

顧憲成『小心齋劄記』卷一 訳注(六)

二松学舎大学宋明資料輪読会

序言

本稿は、『陽明学』第十八号(二松学舎大学東アジア学術総合研究所陽明学研究部、平成十八年三月発行)に掲載した「顧憲成『小心齋劄記』卷一 訳注(五)」の続稿である。その(五)では卷一第二十八条から第三十五条までを検討したが、本稿(六)では卷一第三十六条から第三十八条までを検討する。

訳注(一)の巻頭に記した「序言」「凡例」「関係論著目録」は、本稿においても基本的には変わりがなく生きており、紙幅の制限もあるのでここでは繰り返さない。(一)を参照していただければ幸甚である。ただ、以下のいくつかの点で変更と補足とがある。

本稿(六)の訳注の作業は、一九九七年当時の二松学舎

大学陽明学研究所輪読会のメンバー(「訳注」(一)「序言」を参照)が作成した素稿を、今回発表するに際し、現在の輪読会メンバーは、二松学舎大学非常勤講師の中根公雄、私立茨城中学校・高等学校教諭の石原伸一、台湾中央研究院中国文哲研究所博士候選人の鍋島亜朱華、二松学舎大学大学院博士後期課程の岡野康幸・久米晋平、同博士前期課程修了生の福田高規、東京大学大学院修士課程の石松宏次、日本大学櫻丘高等学校非常勤講師の濱野靖一郎、佐久長聖高等学校等学校教諭の笠原誠司、早稲田大学大学院修士課程の原信太郎アレシヤンドレ、作家の林田明大、石川島播磨重工業株式会社航空宇宙事業本部の須貝俊二、横浜市立大学大学院非常勤講師の渡邊賢である。各条の素稿担当者の努力は尊重しなければならないが、公表に当たっては実質的に

全てを書き改めているので、素稿担当者の名は記さない。
本稿（六）の担当者は、第三十六条・第三十七条が中根公
雄・原信太郎アレシヤンドレ、第三十八条が久米晋平であ
る。

（渡邊 賢）

〔36〕

本文

郷愿闐然媚世、流俗之所共喜也、而孔子賊之。狂者嚶嚶、
流俗之所共笑也。狷者踽踽、流俗共所疾也、而孔子與之、
即此一箇榜様、便有大功於萬世。

訓読

郷愿闐然として世に媚ぶるは、流俗の共に喜ぶ所なり、而
して孔子之れを賊とす。狂者の嚶嚶たるは、流俗の共に笑
ふ所なり、^① 狷者の踽踽たるは、流俗の共に疾む所なり、而
して孔子之れに與す。^② 此の一箇の榜様に即かば、便ち大功
萬世に有らん。^③

口語訳

郷愿の徒が己を隠して世の人々に追従するさまは、頽廢
した風俗のなかでは歓迎される。けれども孔子はこれを「徳
を害う輩である。」といった。狂者の志を高くし大言するさ
まは、頽廢した風俗のなかでは決まって嘲笑される。狷者
の独行して俗物と馴染まないさまは、頽廢した風俗のなか
では決まって憎まれる。けれども孔子は彼らの方に賛同し
た。この模範から離れることがなければ、万世にわたる偉
大な功績を残すであろう。^④

注

（一）郷愿の…所なり―「郷愿闐然媚世、流俗之所共喜也、而孔
子賊之。」は、「論語」陽貨篇に「子曰、郷原徳之賊也。」とあ
り、『孟子』尽心下篇に「孔子曰、過我門而不入我室、我不憾
焉者、其惟郷原乎。郷原、徳之賊也。曰、何如斯可謂之郷原
矣。曰、何以是嚶嚶也。言不顧行、行不顧言、則曰、古之人、
古之人。行何爲踽踽涼涼。生斯世也、爲斯世也、善斯可矣。
闐然媚於世也者、是郷原也。萬子曰、一郷皆稱原人焉、無所
往而不爲原人。孔子以爲徳之賊、何哉。曰、非之無舉也、刺
之無刺也。同乎流俗、合乎汙世。居之似忠信、行之似廉絜。
衆皆悅之、自以爲是、而不可與入堯舜之道、故曰、徳之賊也。」
とあるのを踏まえた表現である。文中の「流俗」は朱熹『孟
子集注』が「風俗頽靡、如水之下流、衆莫不然也。」と注する

のによつて頽廢した風俗のこと。本条は「郷愿」について、特に定義していないが、「還経録」第五条に「告子無善無不善一語、遂爲千古異學之祖。得之以混世者、老氏也。得之以出世者、佛氏也。得之以欺世者、郷愿也。」（『顧端文公遺書』所収）とあり、「証性編」卷三、罪言上第八條に「釋氏高、郷愿低、釋氏圓、郷愿巧、釋氏眞、郷愿僞。其爲無善無惡一也。」（同右）とあり、同第九條に「郷愿何以爲無善無惡也。曰、其於流俗汚世、不爲倡而爲從也。即欲名之以惡而不得矣。其於忠信廉潔、不爲眞而爲似也。即欲名之以善而不得矣。是謂無善無惡。」（同右）とあり、同第十條に「忠信廉潔、既足以媚君子。惟其不爲眞而爲似、則小人亦安之而不忌矣。同流合汚、既足以媚小人。惟其不爲倡而爲從、則君子亦畧之而不責矣。郷愿之巧、如此。」（同右）とあるように、「老氏」「佛氏」「郷愿」の三者はいずれも告子の無善無不善説に由来する異端者とするのが興味深い、その中で「郷愿」は、「欺世」「僞」「巧」と評され、無定見でもっとも低レベルにある。本条の「郷愿」は「無善無不善（無善無惡）」との関わりには触れられていないけれども、これが顧氏の念頭にあるとすれば、本条の「郷愿」には所謂「王学末流」が視野に入つていよう。

(2) 狂者の……に與す——「狂者嚶嚶、流俗之所共笑也。狷者踽踽、流俗共所疾也、而孔子與之。」は、本条注(1)所引の『孟子』「尽心下篇およびその上文に「萬章問曰、孔子在陳、曰、盍歸乎來、吾黨之士狂簡、進取不忘其初。孔子在陳、何思魯之狂士。孟子曰、孔子不得中道而與之、必也狂狷乎。狂者進取、狷者有所不爲也。孔子豈不欲中道哉。不可必得、故思其

次也。敢問何如斯可謂狂矣。曰、如琴張曾皙牧皮者、孔子之所謂狂矣。何以謂之狂也。曰、其志嚶嚶然、曰、古之人、古之人。夷考其行而不掩焉者也。狂者又不可得、欲得不屑不絜之士而與之、是狷也。是又其次也。」とある。文中の「嚶嚶」は朱熹『孟子集注』は「志大、言大也。」と注し、「踽踽」は「獨行不進之貌」と注する。本篇において「狂」「狷」について言及するものには、卷三第六條・卷第十四第十三條・同四十五條があり、卷第十四第十三條には「矯氣質以從義理、是聖賢路上人。矯氣質以從流俗、是郷愿路上人。上之不能純於義理、下之不肯同於流俗、是狂狷路上人。」とあり、「義理」に純一であることには及ばぬものの、「流俗」に決して染まることのない志操の堅固な理想主義者として捉えられる。また他文献においては、『朱子語類』卷四十三に「狂者、知之過。狷者、行之過。」（沈僩録）とあり、王守仁『伝習録』下卷に「先生曰、諸君之言、信皆有之。但吾一段自知處、諸君俱未道及耳。諸友請問。先生曰、我在南都已前、尚有些子郷原的意思在。我今信得這良知、眞是眞非、信手行去、更不著些覆藏。我今纔做得箇狂者的曾次。使天下之人、都說我行不揜言也罷。尚謙出口、信得此過、方是聖人的眞血脉。」とあり、王畿『龍溪全集』に「算穩之人似狷、勇往之人似狂。算穩底人少過、自謂可以安頓此身、未嘗有必爲聖之志、須激勵他、始肯發心。不然、只成郷黨自好者而已。所以難救。勇往底、雖多過、却有爲聖之志。若肯克念慎終、便可幾於中、孔子思狂、不得已、而次及於狷、亦此意也。」（卷一「撫州擬峴台會語」）などと時代と学派とを問わず多数存在するが、含意するところは自

ずとそれぞれ異なる。

(3) 此の一：有らん——「榜様」は、模範・規範のこと。顧憲成「日新書院記」に「雲間錢漸菴先生致其蓬萊之政而歸、日率其門弟子、切磨性命之旨、因構講堂一所、奉先師孔子之像於中、而晦菴朱子陽明王子列左右侍焉、相與朝於斯夕於斯、共圖究竟。予曰、子不見之乎。先生之於學也、汲汲如也。自少而壯、自壯而老、不言厭也。其於教人也、諄諄如也。大扣大應、小扣小應、不言倦也。此先生昭然以身作日新榜樣、爲諸君指南也。何必更添註脚。」(『涇臯藏稿』所収)とあり、劉宗周『劉氏遺書』に「心是萬古同然、所以千聖千賢若合符節。但起見處則微有不同。即堯舜一堂、亦有手輕手重。何況後之君子。惟孔子立大中之極、亦爲經歷多、全不執己見。一步步進范上去、隨路問程也。孟子直是見得到、爲他將孔子做箇榜樣、又煞下苦心、一日輕輕將知言說過。」(卷十二、學言三)などとある。

(4) 郷愿の……あろう——本条は、「郷愿」の無定見・無節操を批判し、「狂者」「狷者」の理想主義的あり方を推奨するものである。やや広く見れば先の卷一第三十一条以来、後の五十三条までが心性と工夫などをテーマとする条どもであり、その中であって、本条から第三十九条までは告子を批判する諸条であると考えられる。すなわち、顧憲成が本条に所謂「郷愿」とは、他の条を参考にすれば告子の「無善無不善」に由来する一様相なのであって(本条注(一))を参照、本条に続く卷一第三十七条・第三十八条が、告子の安易な「心」の認識・把握に基づく正鵠を射損ねた「不動心」を問題にし、第三十

九条が「仁義」を内外に二分することを批判する。そしてこの四条は告子に比擬された顧氏当時の異端的な心性把握のあり方を批判し、規範性に基づく工夫を主張するものでもあるだろう。

(中根公雄・原信太郎アレシヤンドレ)

〔37〕

本文

心は箇極活の東西、不由人把捉得。虞書所謂惟危惟微、南華經所謂其熱焦火、其寒凝冰、庶幾足以形容之。這裏須大入理會在。試看、孔子豈不是古今第一等大聖、還用了七十年磨煉工夫、方纔敢道個從心。試看、孟子豈不是古今第一等大賢、還用了四十年磨煉工夫、方纔敢道個不動心。蓋事心之難、如此。只有告子最來得易却又差。

訓読

心は是れ箇の極活の東西にして、人の把捉して得るに由らず。虞書に所謂惟れ危ふく惟れ微なり、と、南華經に所謂其の熱きこと焦火、其の寒きこと凝冰、とは、以て之れを形容するに足るに庶幾し。這裏に須く大ひに理會に入るべくして在り。試みに看よ、孔子豈是れ古今第一等の大聖な

らざらん、還た稜七十年磨煉工夫を用ひ了はりて、方纔はじめて
敢て個の従心を道ふ。⁽⁴⁾ 試みに看よ、孟子豈是れ古今第一等
の大賢ならざらん、還た四十の年磨煉工夫を用ひ了はりて、
方纔(5)て敢て個の不動心を道ふ。蓋し心を事とすることの難
きこと、此くの如し。只だ告子の最も來り得て易きも却つ
て又差ふ有るのみ。⁽⁶⁾

口語訳

心とは、この上なく活発なものであつて、人が取り押さ
えようにもままならぬものである。『書経』虞書・大禹謨に
「(人心は不安定で)危うく、(道心は現われが)かそけし。」
といい、『莊子』在宥篇に「その激しさは燃えさかる炎のよ
うであり、その静けさは凍てついた氷のようである。」とい
うのは、十分に心を表現しているであろう。この点はよく
よく心得ねばならぬところである。見てみよ、孔子は古今
第一等の大聖人であるに違したがいない。それでも七十年の鍛錬
や工夫を経て、はじめて「心に従したがう。」といった。見てみ
よ、孟子は古今第一等の大賢人であるに違したがいない。それで
も四十年の鍛錬や工夫を経て、はじめて「不動心」といっ
た。実に心に取り組むことの困難さは、この通りなのだ。

告子はひとり極めて容易たやすくやりおおせたが、誤りである。⁽⁷⁾

注

(1) 氷―「氷」は、尊経閣文庫蔵本は「氷」に作る。
(2) 工―「工」は、尊経閣文庫蔵本は「功」に作る。以下の「工」
も同じ。

(3) 心は是…庶幾し―「心は箇極活的东西」は、顧憲成による
本篇以外での類似表現としては「自宋程朱既没、儒者大都牽
制訓詁、以耳目幫襯、以口舌支吾、矻矻窮年、無益於得弊也
久矣。陽明爲提出一心字、可謂對病之藥。然心是活物、最難
把握。若不察其偏全純駁何如、而一切聽之、其失滋甚。即如
陽明穎悟絶人、本領最高、及其論學、率多杜撰。…陽明嘗曰、
心即理也。憲何敢非之。然而言何容易。孔子七十從心不踰矩、
始可以言心即理、七十以前尚不知何如也。顏子其心三月不違
仁、始可以言心即理、三月以後尚不知何所也。言何容易。漫
曰心即理也、吾問其心之得不得而已。此乃無星之秤、無寸之
尺、其於輕重長短、幾何不顛倒而失措哉。」(『顧端文公集』
卷二「與李見羅先生書」)とある。「不由人把握得」は、「不由」
は『漢語大詞典』第一卷(漢語大詞典出版社、一九九〇年刊)
が「猶不容」とするのによつて「できない・思いどおりにな
らない」という意である。「虞書所謂惟危惟微」は、『書経』
虞書・大禹謨に「人心惟危、道心惟微。惟精惟一、允執厥中。」
とある。本篇における「惟危惟微」あるいは「道心」「人心」
についての言及は、卷一第十二条に既出であり、顧氏の所謂

「心」とは、「主（規範）」無き「人心」と「主（規範）」を有する「道心」とを包括するものである（本「訳注」（三）第十二条注（1）（2）を参照）。「南華經所謂其熱焦火、其寒凝冰。」は、『莊子』在宥篇に「崔瞿問於老聃曰、不治天下、安臧人心。老聃曰、女慎無撓人心。人心排下、而進上、上下囚殺。淖約柔乎剛強、廉劇彫琢。其熱焦火、其寒凝冰、其疾俛仰之間而再撫四海之外。其居也淵而靜、其動也縣而天、儂驕而不可係者、其唯人心乎。」とあり、郭象が「焦火之熱、凝冰之寒、皆喜怒并積之所生。」と注するのによつて「口語訳」のようにしてみた。

(4) 試みに……を道ふ―「還用了七十年磨煉工夫、方纔敢道個從心。」は、『論語』為政篇に「子曰、吾十有五而志於學、三十而立、四十而不惑、五十而知天命、六十而耳順、七十而從心所欲、不踰矩。」とあるのを承けた表現である。「從心」の「從」を如字のまま平声で訓むか（南宋朱熹、明鄒元標、清俞樾等）、去声として「縱（ほしいままにス）」に解して訓むか（梁皇侃、北宋范祖禹等）については『論語』解釈史上において見解の大きく分かれるところであるが、「心」に対する信頼度が著しく高くなる明代中期以降は、去声で解するのが主流であった（松川健二『宋明の論語』汲古書院、二〇〇〇年刊、第九四頁―第一〇八頁を参照）。ただ顧氏の解釈は「虞山商語」巻中第五条に「問、耳順、不思而得也、繫之六十。從心、不勉而中也、繫之七十。吾夫子之所以致此、非一朝一夕之故矣。而近世王泰州一派、率以不思不勉提人、何也。先生曰、吾原其所以、一則謂性體自然欲人識取本來面目、一則謂人之從事於

學者、往往失之支離謬擾、故特以此破之耳。其說夫豈不美而意固有爲也。或乃泥而不察、遂謂初入門、便須不思不勉、則是耳順從心可坐而致矣。得無言之易歟。……於是乎學之十五不已而三十、三十不已而四十、四十不已而五十、五十不已而六十、六十不已而七十、閱如是之歲月、萃如是之精神、殫如是之劬勞、歷如是之階級、方纔表裏精粗打成一片。從心便是從矩、從矩便是從心。隨其所欲、無之而不可耳。說者以爲宋儒庶幾不踰矩而未必其從心所欲、近儒直是從心所欲而未必其不踰矩。此評最確。」（『顧端文公遺書』所収）とあり、所引の末尾近くの「說者以爲宋儒庶幾不踰矩而未必其從心所欲、近儒直是從心所欲而未必其不踰矩。」に見える「從」は微妙なところであるけれども、中頃に「從心」を「從矩」といい換えているのを見れば、「從」を平声で解していると推測できる。この場合の「矩」としての「心」とは、いうまでもなく「道心」である。またここでは「王泰州」すなわち王坤とその後学とを議論の対象としており、本条ならびにその前後が「告子」に比擬しながら批判の対象としている具体的ターゲットを知る上で有益である。因みに『論語』為政篇の「從心」について馮從吾が「夫子之從心是從志學中千磨百鍊而來、所以能從心所欲不踰矩。若放開學字而曰從心所欲、是縱心、非從心也。縱心所如、豈有不爲耳目口體引去之理、豈有不踰矩。從心縱心此吾儒異端之辨。」（『少墟集』卷二「疑思錄」三）というのは、顧氏と問題意識を共有する資料として参照できる。

(5) 試みに……を道ふ―「還用了四十年磨煉工夫、方纔敢道個不動心」は、『孟子』公孫丑上篇に「公孫丑問曰、夫子、加齊之

卿相得行道焉、雖由此霸王、不異矣。如此則動心否乎。孟子曰、否。我四十不動心。」とあるのを承けた表現であり、朱熹『集注』は「孟子若得位而行道、則雖由此而成霸王之業、亦不足怪。任大責重如此、亦有所恐懼疑惑而動其心乎。四十疆仕、君子道明德立之時、孔子四十而不惑、亦不動心之謂。」と注し、孟子の「不動心」を、孔子の「不惑」に比定する。ただし、本条は「心」の「把握」の困難さがテーマであることから、「人心」の抑制と「道心」の見極めのことであろう。本篇において本条以外に「不動心」について言及するのは、本条に続く卷一第三十八条に「孟子曰、告子先我不動心。謂之先。孟子分明自以爲瞠乎其後。」とあり、卷六第八条に「程子曰、孟子有功於聖門不可勝言、仲尼只說一個仁字、孟子開口便說仁義、仲尼只說一個志、孟子便說許多養氣出來、只此二字其功甚多。愚謂孟子拈出不動心三字、其功尤多也。」とあり、同第九条に「千古聖學只是箇不動心。佛氏也是箇不動心。告子透得這箇消息過於楊墨遠矣。却被孟子一眼覷破將他根本上病痛、一一指點出來、使後之學者得以曉然於幾微異同是非之辨、不至爲他說所惑走差了路頭。故曰其功尤多。」などとなるように、顧氏は、孟子の「不動心」にとりわけ意義を認め（卷六第八条）、孟子の「不動心」と（孟子よりも）先へと突き進む告子の「不動心」と（卷一第三十八条）、聖学の「不動心」とと仏氏・告子の「不動心」とに（卷六第九条）、質的な相違を認めている。顧氏の所謂告子の「不動心」とは、「無善無不善」に基づいた、あるいは「人心」「道心」を無視した無限定な心性理解に基づくものようである。

(6) 蓋し心……のみ——「只有告子最來得易、却又差。」は、「孟子」公孫丑上篇に「曰、若是則夫子過孟賁遠矣。曰、是不難。告子先我不動心。」とあり、告子が孟子に先んじて「不動心」を把握し得たことを踏まえていようか。本篇において、「告子」に言及するのは、卷一第五十二条に「或問、孟子有命有性二條。曰、此爲告子而發。總之、是明性善也。曰、何也。曰、食色、性也。告子謂性自性、無與於善矣。孟子特揭命之一字以破之、以見性自有在、不得離善而言性也。仁、内也、非外也。義、外也、非内也。告子謂善自善、無與於性矣。孟子特揭性之一字以收之、以見善本固有、不得離性而言善也。故曰、總之、是明性善。」とあり、卷一第二十二條に「告子之徒、或以無善無不善言性、或以可善不可不善言性、或以有善有不善言性。他們何嘗不自性立宗。但只就各人意思兩下揣摩。故其說往往眩於影響、沒個著落點出善字、正示性有定體、不可以岐見淆也。」とあり、卷三第一條に「自昔聖賢論性、曰帝衷、曰民彝、曰物則、曰誠、曰中和、總總只是一箇善。告子却曰、性無善無不善、便是要將這善字打破。自昔聖賢論學、有從本領上說者、總總是箇求於心。有從作用上說者、總總是箇求於氣。告子却曰、不得於言、勿求於心、不得於心、勿求於氣、便是要將這求字打破。將這善字打破、本體只是一箇空。將這求字打破、工夫也只是一箇空。故曰、告子禪宗也。」などと枚挙に暇がないが、概ねその「無善無不善」説に批判が集中している。

(7) 心とは……である——本条は、「人心」と「道心」とを包摂する「心」の活発さと把握することの困難さとを、孔子と孟子を

例に挙げて、多年に及ぶ工夫によらなければなし得ないことを主張し、告子の安直な心性把握を批判する。ここで告子に比擬されるのは、本条では触れられてはいないけれども、規範としての「性善」を固守する顧憲成が批判して止まない、「無善無惡」説を奉じ、心の無限定と心に対する絶対の信とを主張する諸氏であることは容易に推測でき、事実泰州学派を視野に入れた資料も存在している（本条注（4）を参照）。

（中根公雄・原信太郎アレシヤンドレ）

[38]

本文

孔子曰、道之不明也、賢者過之。道之不行也、知者過之。謂之過。孔子分明自以爲不如。孟子曰、告子先我不動心。謂之先。孟子分明自以爲瞠乎其後。然而孔孟卒不以彼易此、何也。其必有見矣。學者、將爲孔孟乎、將求勝於孔孟乎。將求勝於孔孟、誠非余之所敢知。將爲孔孟、即孔孟之訓、具在。柰何往往忽而不察、徒然相競以玄妙直捷爲也、益非余之所敢知矣。願與吾黨共商之。

訓読

孔子曰はく、道の明かならざるや、賢者は之に過ぐ。道の行はれざるや、知者は之に過ぐ、と。之を過と謂ふ。孔子分明に自ら以て如かずと爲せり。^①孟子曰はく、告子は我に先だちて心を動かさず、と。之を先と謂ふ。孟子分明に自ら以て其の後より瞠ると爲せり。^②然り而して孔孟は卒に彼を以て此に易へざるは、何ぞや。其れ必ず見有ればなり。學者、將た^③孔孟と爲るか。將た孔孟より勝るを求むるか。將た孔孟より勝るを求むるは、誠に余の敢て知る所に非ず。將た孔孟と爲らんとするは、即ち孔孟の訓は具に在り。柰何ぞ往往にして忽として察せず、徒然として相競ひて玄妙直捷を以て爲さんや。益、余の敢て知る所に非ず。願はくは吾が黨と共に之を商らん。^④

口語訳

孔子はいつた、「道が明らかにならないのは、賢者がゆき過ぎてゐるからだ。道が行われないのは、知者がゆき過ぎてゐるからだ。」と。これをゆき過ぎというのだ。孔子ははつきりと自身が賢者・知者のゆき過ぎたあり方には及ばないと自覚していた。孟子はいつた、「告子は、わたくしに先立って不動心を獲得している。」と。これを先立つというの

だ。孟子ははっきりと自身が告子の後ろからその背を見送っているとは自覚していた。しかし、孔子・孟子がとうとう彼らの境地に自らを置こうとしなかったのは、なぜか。それには相応の見識があつたに相違ない。

為学者は、孔子・孟子になろうとするのか。それとも孔子・孟子を乗り越えようとするのか。孔子・孟子を乗り越えようとするのであれば、まったくわたくしのあずかり知るところではない。孔子・孟子になろうとするのであれば、孔子・孟子の訓戒はことごとく存在しているのだ。それなのになぜ、皆それをおろそかにして検討することもなく、空しくより高踏的なこと、より短絡的なことを競い合うのであろう。ますますわたくしのあずかり知るところではない。我が同志の諸君との議論を望むところだ。

注

(1) 孔子曰…爲せり——「道之不明也、賢者過之。道之不行也、知者過之。謂之過。孔子分明自以爲不如。」は、『中庸章句』第四章に「子曰、道之不行也、我知之矣。知者過之、愚者不及也。道之不明也、我知之矣。賢者過之、不肖者不及也。」とある。一文は、孔子の「道」に対する公正な認識・行為に比して、賢者・知者のそれが「過」つまり逸脱しており、相対

的に孔子は賢者・知者に「不及」というのであって、孔子が「愚者」「不肖者」であるということではない。賢者・知者の「過」のあり方は、本条下文の「徒然相競以玄妙直捷爲也」の「玄妙」に相当していよう。

(2) 孟子曰…爲せり——「告子先我不動心」は、『孟子』公孫丑篇上第二章に見え、前の卷一第三十八条末に「只有告子最來得易却又差」とあつたのを参考にすれば、「心」の真相を捉え損ねた安直な「不動心」であるに過ぎない(その注(5)(6)を参照)。そうであるならば、本条下文に「徒然相競以玄妙直捷爲也」とある「直捷」は、告子のあり方に相当していよう。因みに『孟子』当該箇所朱熹『集注』は「孟子言告子未爲知道、乃能先我不動心、則此亦未足爲難也。」と注しており、これによれば告子が孟子に先立って獲得した「不動心」とは「道」を欠如したものである。「瞠乎其後」は、典拠としては『莊子』田子方篇に「顔淵、問於仲尼曰、夫子步亦步、夫子趨亦趨、夫子馳亦馳。夫子奔逸絕塵、而回、若乎後矣。仲尼曰、回、何謂邪。曰、夫子步亦步也、夫子言亦言也。夫子趨亦趨也、夫子辯亦辯也。夫子馳亦馳也。夫子言道回亦言道也。及奔逸絕塵、而回、若乎後者、夫子不言而信、不比而周、無器而民滔乎前、而不知所以然而已矣。」とあり、安易で不適切な方法で「不動心」を得たという点では孟子の「先」を行く告子の背を、孟子が後方から眺めている、といふこと。

(3) 然り而…商らん——「徒然相競以玄妙直捷爲也」は、「玄妙」は「過」たる「賢者・知者」に、「直捷」は「先」たる「告子」

に配当できると考えられるが（本条注（1）（2）を参照）、「玄妙」「直捷」はしばしば異端を示す語として用いられ、例えば楊時喬（字宜遷、号止菴、一五三一—一六〇九）に「似儒非儒、故闡之曰、佛家從頭都不識、則不識性所從出之天、即謂之命。曰、只認知覺便做性、則不識心所具之理、即謂之性。又曰、但認爲己有、則不認以天理爲天下之公共者言性、以有我之私者言氣質、是爲無所蔽。以心無理又無蔽、不得不以理爲障。障一去、而方寸中空空蕩蕩、若無星之秤、無界之尺、事至不能決、不得不以事爲障。以理爲障、故不言窮理。以事爲障、故不言敬事。而惟此虛靈知覺在腔子內者、炯然灑然、無念無着、其工夫則止觀空悟爲一、一悟便是、即爲了當。自此隨意見所起、不分真妄、皆本來面目。執爲欄柄、直豎而往、操縱作用、無不自由、上天下地、惟我獨尊、其效驗以既悟必證、必得人傳繼、始爲大悟。乃急於說法普度、機鋒應對、凡來參者若薛子所云、不問賢愚善惡、只順己者便是、無我無人。其說簡徑直捷、新奇玄妙、身不自修、又不俟循序、不待防檢。其勢較易於聖學、其利本於養生、以故豪傑之負聰明才辨者、於此既能聞道、又能養生、孰不動乎。舊所傳習、攙而入乎此者、先生素愛之於心。故並其時、有謂心即理者、直辯其非、曰心粗、曰不識有氣質之性、豈不以其品優識賢、而必深文之哉。蓋傳而釋之、其端初開、不容不言爲之防。」（「朱晦翁碑」、【明儒學案】卷四十二、甘泉學案六）とある。「願與吾黨共商之」は、「徒然相競以玄妙直捷爲也、益非余之所敢知矣。」を承けて「玄妙直捷」を主張する人士らと自らの学派との明確な区別をつけるものと考えられる。

（4）孔子は……ところだ——本条は、第三十六条以来第三十九条までの、告子批判一連の中にあつて、ここでは、聖賢である孔子・孟子の「道」に適ったあり方と、聖賢のあり方を逸脱した知者・賢者および告子との明確な差別化を図り、同時に聖賢のあり方を模範とし、着実な工夫を主張する顧氏自らの学派と、聖賢のあり方を逸脱し、「玄妙直捷」を旨とする異端的学派との明確な差別化を宣言する。その異端的学派とは、本条では明言されてはいないけれども、告子に比擬される人士たち、すなわち王守仁の「無善無惡」説を奉ずる者たちであることは、まず疑いを容れない（第三十七条注（4）を参照）。

（久米晋平）