

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（八佾第三 前半）
—『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈—

Japanese translation of “Lunyu Jizhu” (3) (The first part)
—Xi ZHU’s Interpretation of “Confucian Analects”—

孫 路 易

SUN, Luyi

岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要
第48号 2019年12月 抜刷
Journal of Humanities and Social Sciences
Okayama University Vol.48 2019

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（八佾第三前半）
―『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈―

孫 路易

周知の通り、朱熹（一一三〇―一二〇〇。朱子は尊称）の『論語』

解釈は、中国思想の発展に寄与しただけではなく、日本や朝鮮半島などの東アジアの思想の発展にも大きな影響を与えたものである。だが、『論語』には「道」「心」「徳」「君子」などの中国哲学の概念が随所に現れており、朱子哲学においてのそれらの概念の含意を明確に解明しない限り、朱子の『論語』解釈の内容を理解することは極めて難しいと思われるのである。

筆者は、長年に渡って朱子哲学の研究に力を注ぎ、いままでは既に、

一、「朱子の「太極」と「気」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第七号、二〇一一年）

二、「朱子の「神」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第八号、二〇一二年）

三、「朱子の「心」」（京都大学『中國思想史研究』第三十四號、二〇一三年）

四、「朱子の「理」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第十号、二〇一四年）

五、「朱子の「情」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第十一号、二〇

一五年）

六、「朱子の「変化気質」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第四十三号、二〇一七年）

七、「朱子の「君子」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第四号、二〇一七年）

八、「周易本義」と朱子哲学」（岡山大学『文化共生学研究』第八号、二〇一九年）

などの論文を発表した。その朱子哲学の研究を通じて、筆者は、上記の幾つかの論文、及び『四書章句集注』（新編諸子集成、中華書局、一九八三年）と『朱子語類』（全八冊、宋・黎靖德編、王星賢点校、一九九四年）、特に『朱子語類』に所収の「論語（一―三十二）」（卷第十九―五十）に基づいての、『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈の現代日本語の完全翻訳を作成することが必要と強く思うようになったのである。

本稿（前半と後半（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第四九号に掲載））では、『論語集注』（前掲の『四書章句集注』に所収）の「八佾第三」の朱子の集注を和訳することと、『論語』八佾第三の

原文を主に『朱子語類』に所収の「論語（一〜三十二）」と『論語或問』に記録されている朱子の説明に基づいて和訳することを試みる。

「理」「道」「徳」「性」「敬」「君子」、これらの概念の具体的な内容の要旨は本稿後半の末尾に付録した。

八份第三

凡二十六章。通前篇末二章、皆論禮樂之事。

全部で二十六章。為政第二の最後の二章と同様、皆礼・楽のことを論じるものである。

第一章

孔子謂季氏、八佾舞於庭、是可忍也、孰不可忍也。

（礼（つまり理）では、舞踊の列については、天子は一列が八人で全八列、諸侯は一列が六人で全六列、大夫は一列が四人で全四列、士は一列が二人で全二列、と規定されている。しかし、魯国の大夫の季孫氏が庭では八列の舞踊を踊らせた。季孫氏は最初、良くないことだと知っていたのだが、多人数での舞踊の賑やかさを見て礼を無視して容認したのである。）孔子は季孫氏のことをこう言われた。「庭で八列の舞踊（つまり天子の楽）を踊らせた。（季孫氏は）こんな事さえも容認することができるのであれば、容認できないことはもうないのだ。

（つまり、これほどの僭越な事さえも敢行したのだから、憚ることはもうないのだ。）」

集注・

「佾」は、「逸」と発音する。「季氏」は、魯国の大夫の季孫氏のことである。「佾」は、舞踊の列である。天子は八列であり、諸侯は六列であり、大夫は四列であり、士は二列である。それぞれの列の人数は、その舞踊の列の数と同じである。「各列はそれぞれ八人」という説もあるが、それが正しいかは不詳。季孫氏は大夫の身分なのに僭越して天子の「楽」（つまり、八列の舞踊）を行った。孔子は季孫氏のことを、「この事さえも平気でやったのであれば、どんな事でも平気でやることができるのだ」と言われた。ある人は「忍」とは、「容忍」、つまり我慢して許すことである」と言った（つまり、「是可忍也、孰不可忍也」を、孔子が自身の憤慨を露わに表現した言葉として「こんな事も我慢して許すことができるのであれば、我慢できないことはもうないのだ」と解する者もある、ということである）。思うに、その行為を深く憎むという意味の言葉である。范氏（前出）が言った。「楽の舞踊の列の数は、上（つまり天子）から下（つまり士）まで、二ずつ減らすだけだから、二ずつのことにほんの僅かの僭越の差があることも許さないのだ。孔子の為政は、まず礼楽を正すことから始まるものであり、だから季孫氏の罪は死刑にされても償いきれないものだ。」謝氏（前出）は言った。「君子は、その為すべきでない事はほんのすこしでも為さないように気を付けている。礼に背く行為を平気ですることはしないからである。しかし季

孫氏は礼に背く行為を平気とするのだ。すると、父や君主を弑することでも、何ら憚ることがなくするのである。」

〔前出〕は、「拙稿『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（學而第二）——『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈——」（岡山大学全学教育・学生支援機構教育研究紀要）第二号、二〇一七年）に既出の意、以下同じ。）

佾、音逸。○季氏、魯大夫季孫氏也。佾、舞列也。天子八、諸侯六、大夫四、士二。每佾人數、如其佾數。或曰、每佾八人。未詳孰是。季氏以大夫而僭用天子之樂、孔子言其此事尚忍為之、則何事不可忍為。或曰、忍、容忍也。蓋深疾之之辭。○范氏曰、樂舞之數、自上而下、降殺以兩而已、故兩之間、不可以毫髮僭差也。孔子為政、先正禮樂、則季氏之罪不容誅矣。謝氏曰、君子於其所不當為不敢須臾處、不忍故也。而季氏忍此矣、則雖弑父與君、亦何所憚而不為乎。

第二章

三家者以雍徹。子曰、相維辟公、天子穆穆。奚取於三家之堂。

〔雍〕は、周の武王の息子の成王が用いた「楽」（つまり、音楽や舞踊や歌唱などを含む音楽のこと）であり、「天子の詩」または「成王の楽」とも言われて、天子の宗廟の祭りでは祭りが終わってその供え物を撤収する時に歌う楽であるが、魯国の大夫である孟孫、叔孫、季孫の三家（の廟堂で行った祭り）でも「雍」を歌って供え物を撤収

するのである。孔子は言われた。「『詩経』の周頌の雍に）「相くるは維れ辟公、天子穆穆」（つまり、助けるものは諸侯であり、天子の風貌は深奥で測り難い）とある。どうして三家の廟堂で使われたのだろうか。（つまり、三家の廟堂では、天子の宗廟で行われる祭りを言うことはないので、なぜ「天子の詩」または「成王の楽」とも言われている「雍」を歌ったのだろうか、ということである。）」

集注：

「徹」は、「直」「列」の反。「相」は、去声（つまり第四声）である。「三家」とは、魯国の大夫である孟孫、叔孫、季孫のことである。「雍」は、『詩経』の周頌の篇名である。「徹」は、祭りが終わってその供え物を撤収することである。天子の宗廟の祭りでは、「雍」を歌って供え物を撤収するのであるが、当時の三家は僭越してそれを使ったのである。「相」は、助けることである。「辟公」は、諸侯のことである。「穆穆」は、深遠の意味であり、天子の風貌である。これは「雍」の詩の詩句であり、孔子がこの詩句を引いて、三家の廟堂ではこの事（つまり、天子の宗廟で行われる祭りを言うこと）はないのに、なぜこの意味を取って（つまり、天子の宗廟の祭りでは祭りが終わってその供え物を撤収する時に歌う楽）「雍」を歌ったのだろうか、と言われたのである。その無知と勝手な行いを非難して、（三家の）僭越の罪を明らかにしたのである。程子（前出）は言った。「（武王の弟の）周公の功績は確かに偉大なものであるが、（それは）皆臣下の自身の仕事として為し遂げるべきものであり、魯国は（周公の封地ではあるが）どうしてひ

とりだけ（つまり魯国だけ）が天子の礼楽を使うことができようか。成王の賜い（つまり、成王が（周公の子供の）伯禽に周公の祭りでは天子の礼楽を使うようにと命じたこと）、伯禽の受け賜り（つまり、伯禽は成王の賜いを受けて父周公の祭りを天子の礼楽で行ったこと）は、皆誤りである。その因襲の弊害が、遂に季孫氏に僭越して八佾を踊らせ、三家に僭越して「雍」を歌って供え物を下げさせたのである。だから、孔子はそれを非難したのである。」

徹、直列反。相、去聲。○三家、魯大夫孟孫、叔孫、季孫之家也。雍、周頌篇名。徹、祭畢而收其俎也。天子宗廟之祭、則歌雍以徹、是時三家僭而用之。相、助也。辟公、諸侯也。穆穆、深遠之意、天子之容也。此雍詩之辭、孔子引之、言三家之堂非有此事、亦何取於此義而歌之乎。譏其無知妄作、以取僭竊之罪。○程子曰、周公之功固大矣、皆臣子之分所當為、魯安得獨用天子禮樂哉。成王之賜、伯禽之受、皆非也。其因襲之弊、遂使季氏僭八佾、三家僭雍徹、故仲尼譏之。

第三章

子曰、人而不仁、如禮何。人而不仁、如樂何。

（礼楽（「玉帛鍾鼓」、つまり、祭祀などの時に、圭と璋（つまり二種の貴重な玉製の礼器）を飾ったり束帛（つまり一束絹十端の束ねた絹）を贈ったりする儀式を行い、鍾と鼓といった礼楽器で音楽を演奏し、

厳かで慎むという仁の心を表すこと）は、素晴らしいものであるが、人は仁（つまり理、仁義礼智の徳）を失って私意・私心しかないのであれば、人の身体が麻痺していきくら感じさせようとしても何も感じないのと同じで、礼と楽があってもそれが仁の心を失った人とは何の関係もないのだ。そこで、孔子は言われた。「人間として仁（つまり理、仁義礼智の徳）を失ったのであれば、礼があってもどうしようもないのだ。人間として仁を失ったのであれば、楽があってもどうしようもないのだ。」

（朱子哲学では、「循理」つまり理に従うことが仁であり善であるが、「背理」つまり理に背くことが不仁であり悪である。朱子のいう「理」については本稿後半の末尾の付録を参照。）

集注・

游氏（前出）は言った。「人として仁でなければ、人の心が亡くなったのである。」その「礼楽を如何」（つまり「如禮何」「如樂何」とは、礼楽を使おうとするが、礼楽は何の役にも立たないのだ（「也只表裏不相応、也不是礼楽」、つまり、厳かで慎む心がなく心が私意でしかなければ、「玉帛鍾鼓」の礼楽が行われても、それは礼楽とは言えないのだ）、ということである。程子（前出）は言った。「仁とは、天下の正理（「仁義礼智、皆正理也」、つまり仁義礼智の理）であり、正理を失えば、秩序がなくなつて調和がなくなるのだ。」李氏（李郁、一〇八六～一一五〇、字は光祖、楊時の婿、西山先生と称される）が言った「礼と楽は人を待つて後に行う（つまり、人の

心に理を備えてはじめて礼樂が行われる)のであり、心に理を備えている人ではなければ、圭と璋を飾ったり束帛を贈ったりする儀式が行われても、鐘と鼓で音楽が賑やかに演奏されても、何の役にも立たないのだ。しかし記録者が順番として「八佾」と「雍徹」のすぐ後にこの文を置いたのは恐らく、この章は僭越して礼樂を使つた者達に対して述べたものであろう。」

游氏曰、人而不仁、則人心亡矣。其如禮樂何哉、言雖欲用之、而禮樂不為之用也。○程子曰、仁者天下之正理。失正理、則無序而不和。李氏曰、禮樂待人而後行、苟非其人、則雖玉帛交錯、鐘鼓鏗鏘、亦將如之何哉。然記者序此於八佾雍徹之後、疑其為僭禮樂者發也。

第四章

林放問禮之本。子曰、大哉問。禮、與其奢也寧儉。喪、與其易也寧戚。

(礼には冠婚祭祀という吉なるものと喪という凶なるもの二者があり、吉なるものは礼と言ひ、凶なるものは喪と言ふ。礼は、最初はただ「儉」(つまり質素)でしかないもので、この「儉」は後世の「奢」(つまり豪華)に対して言うものである。喪は、最初はただ「戚」(つまり哀傷)でしかないもので、「易」(つまり外面の文飾に習熟して好んですること)は皆後世に行われる事である。しかし、外面の文飾だけあって礼の根本がなければ、礼とは言えない。つまり、例えば喪の場合、外面の文飾をよくしようとする心にとらわれて哀傷の心が亡く

なつてしまふことがある。礼の根本を得れば、礼の全体(つまり文質・本末)がその中にあるのであり、「質」は礼の根本である。「儉」と「戚」は、「文」が不足であつて「質」でしかないものであるが、過剰な外面の文飾は礼を遙かに離れているから、「奢」と「易」よりは優れているのである。) (魯国人の) 林放は礼の根本についてお尋ねした。孔子は言われた。「大きな質問だね。礼(ここでは、つまり冠婚祭祀)は、その豪華に行ふことよりはむしろ質素にすることである。喪は、その外面の文飾に習熟して好んですることよりはむしろ哀傷することである。」

集注：

「林放」は、魯国の人である。(林放は、) 世間の礼を行う人々は専ら煩雑な「文」(つまり外面の文飾)をするのを見て、礼の「本」(つまり根本)は「文」にはないのではないかと疑つて、そこでこの質問をしたのである。孔子は、当時の人々は皆「末」(つまり「文」)を追い求めているのに、ただ林放だけが礼の「本」を知ろうとしたことに感心して、その質問を「大きな質問だね」とほめたのである。そもそも礼の「本」を得れば、礼の全体(つまり「文」「質」「本」「末」)が全部その中にあるのである。

「易」は、去声(つまり第四声)である。「易」は、治める(「言治喪礼至於習熟」、つまり喪礼の行い方に習熟することである。「治める」を意味する「易」の例として)『孟子』「尽心上に「其の田疇を易む」(つまり、その畑を治める)とある。(現在の) 喪礼の場合は、外面の文飾を習熟してい

るのであるが、しかし哀痛慘憺の心が無いものである。「戚」は専ら哀傷であって、「文」が不足である。礼は程よいことを貴び、「奢」と「易」は「文」が過剰で、「儉」と「戚」は「文」が足りなくて「質」でしかないものであり、二者はどちらも礼に合致してはいないのである。しかし、そもそも事物の道理で言えば、必ず先に「質」があつてそれから「文」があるのであつて、すると「質」が礼の根本である。范氏（前出）は言った。「『礼記』檀弓上に「夫れ祭りは其の敬不足にして礼余り有るや、礼不足にして敬余り有るに若かず。喪は其の哀不足にして礼余り有るや、礼不足にして哀余り有るに若かず。」（つまり、祭祀は敬（つまり「質」）が不足で礼（ここでは、つまり「文」）が過度であるよりも、むしろ礼が不足で敬が過度であるに及ばないのである。喪は哀傷が不足で礼が過度であるよりも、むしろ礼が不足で哀傷が過度であるに及ばないのである。）とある。礼において「奢」という過ちを犯すこと、喪において「易」という過失を犯すことは、どれも「本」に戻ることができないもので、その「末」に従つたためである。礼においては、「奢」であつて「備」（ここでは、つまり何でも備え整えること）であるよりは、「儉」であつて「備」でないほうが勝るのであり、喪においては、「易」であつて「文」であるよりは、「戚」であつて「文」でないほうが勝るのである。「儉」は事物の「質」であり、「戚」は心の誠実さであり、だから「儉」と「戚」は礼の「本」（つまり根本）である。」楊氏（前出）が言った。「礼は様々な飲食（の仕方）から生まれたものであり、だから「礼記」礼運篇に「汗尊而抔飲」（つまり、地面に穴を掘って樽とし、それに酒を入れて両手を丸く合わせてすくって飲むということ）とあり、それ故に、

簠（ほ）、簋（き）、籩（へん）、豆（たかつき）、罍（らい）、爵（しゃく）（と
 いった飲食の道具）の飾り、これを飾る（「文」）ようになったのであるが、その「本」（つまり礼の根本）は「儉」でしかないものである。喪については、「径情直行」（つまり、感情をむき出しにして行動すること）はしてはいけないものであり、それ故に、「衰麻哭踊」（つまり喪服を着て泣きながら悲しみのあまりに地団駄を踏むこと）の程度、これを節度する（「節」）ようになったのであるが（「礼記」檀弓上「故哭踊有節」、「礼記」楽記「衰麻哭泣、所以節喪紀也」、その「本」は「戚」でしかないものがある。（当時は）周が衰え、世の中の人々は「文」（ここでは、つまり過剰な文飾）をもって「質」（ここでは、つまり「儉」と「戚」）を減ほそうとしたが、ただ林放だけがよく礼の根本を尋ねたのである。だから、孔子はその質問を「大きな質問だね」とほめて、これを告げたのである。

林放、魯人。見世之為禮者專事繁文、而疑其本之不在是也、故以為問。

孔子以時方逐末、而放獨有志於本、故大其問。蓋得其本、則禮之全體無不在其中矣。

易、去聲。○易、治也。孟子曰、易其田疇。在喪禮、則節文習熟、而無哀痛慘怛之實者也。戚則一於哀、而文不足耳。禮貴得中、奢易則過於文、儉戚則不及而質、二者皆未合禮。然凡物之理、必先有質而後有文、則質乃禮之本也。○范氏曰、夫祭與其敬不足而禮有餘也、不若禮不足而敬有餘也、喪與其哀不足而禮有餘也、不若禮不足而哀有餘也。禮失之奢、喪失之易、皆不能反本、而隨其末故也。禮奢而備、不若儉而不備之愈也。喪易而文、

不若戚而不文之愈也。儉者物之質、戚者心之誠、故為禮之本。楊氏曰、禮始諸飲食、故汗尊而抔飲、為之薑・藁・籩・豆・罍・爵之飾、所以文之也、則其本儉而已。喪不可以徑情而直行、為之衰麻哭踊之數、所以節之也、則其本戚而已。周衰、世方以文滅質、而林放獨能問禮之本、故夫子大之、而告之以此。

第五章

子曰、夷狄之有君、不如諸夏之亡也。

(君主と臣下の身分秩序が僭越によって乱れて、君臣の道(ここでは、つまり上下の身分秩序)をきちんと守ることができない状態は、「無君」「問、亡、莫只是有無君之心否。曰、然」、つまり、君主の存在を無視する心があること)のようなものである。)孔子は言われた。「夷狄(つまり、当時黄河流域以外の周王朝の周辺地域に住む人々の部落)にさえ君主(と臣下の上下の身分秩序)があり、「諸夏」(つまり、黄河流域の周王朝の諸々の諸侯国)の「無君」のような状態ではないのだ。」

(夷狄についての朱子の叙述には、「至於弥猴、形状類人、便最靈於他物、只不會說話而已。到得夷狄、便在人與禽獸之間、所以終難改」)ともあり、夷狄は猿と人間の中間と位置付けられている。禽獣の中では「弥猴」(つまり猿)が最も賢い動物であるが、ただ言葉を話すことはできない。夷狄は猿より賢く、言葉を話すことができるが、人間

には及ばない。だから、なかなか氣質を変えにくいのである。(朱子のいう「変化氣質」については本稿後半の末尾の付録を参照。)

集注…

呉氏(前出)は言った。「亡」は、昔の「無」の字で、同じ意味の字として使われていたのである。」程子(前出)は言った。「夷狄(つまり、当時黄河流域以外の周王朝の周辺地域に住む人々の部落)にさえ君主と卿大夫があり(つまり、上下の身分秩序があること)、「諸夏」(つまり、黄河流域の周王朝の諸々の諸侯国)が僭越によって乱れて、かえって上下の身分秩序が亡くなっているというような状態ではないのだ。」尹氏(前出)は言った。「孔子は当時の乱れた世の中を悲しんで嘆いたのである。「亡」とは、本当に君主がないということではなく、君主があるが、ただその道(ここでは、つまり上下の身分秩序)をきちんと守ることができないだけである。」

呉氏曰、亡、古無字、通用。程子曰、夷狄且有君長、不如諸夏之僭亂、反無上下之分也。○尹氏曰、孔子傷時之亂而歎之也。亡、非實亡也、雖有之、不能盡其道爾。

第六章

季氏旅於泰山。子謂冉有曰、女弗能救與。對曰、不能。子曰、嗚呼。曾謂泰山、不如林放乎。

（自分に属するものであれば、そのものと互いに気が感応するから、そのものを祭ることができるのである。だから、祭祀の礼には、天子は天地を祭り、諸侯はその国の山川を祭り、大夫は五祀（「凡祭五祀、戸、竈、門、行、中霤」、つまり門・戸・中霤・行・竈の五種の祭り）、庶人は祖先を祭ると規定されている。しかし）魯国の大夫の季氏（つまり季孫氏）が魯国の泰山を祭る「旅」という祭りをしようとした。孔子は（当時季氏に仕えて執事を務めている）冉有（孔子の弟子、字は子有）に向って言われた。「お前はその僭越の罪に陥るのを救う（つまり、その「旅」という祭りをやめさせる）ことができないのか。」冉有がお答えした。「できません。」孔子は言われた。「ああ、（季氏は）泰山（の神）が林放に及ばないとも思っているのか。（つまり、神は礼に合わない祭りを受け入れないから、林放より礼の根本を知っている泰山の神は季氏がしようとしている「旅」という祭りを受け入れずがない、ということである。）」

集注：

「女」は、「汝」と発音する。「與」は、平声（ここでは第二声）である。「旅」は、祭祀の名称である。「泰山」は、山の名称で、魯国の地域にある。礼では諸侯は封ぜられた地域内の山や川を祭ると規定されており、大夫の季氏が泰山を祭るのは、僭越の行為である。「冉有」は、孔子の弟子で、名は求であり、当時季氏の「宰」（つまり執事を務めていること）である。「救」とは、季氏の僭越の罪に陥るのを救うことである。「嗚呼」は、感嘆の言葉

である。この語の意味は、神は礼に合わない祭りを受け入れないから、季氏が無益なことをしようとしているのを知って自らやめるということを期待し、また林放を挙げて冉有を励ました、ということである。范氏は言った。「冉有は当時季氏に仕えているから、孔子はどうして彼は季氏に告げることができないのを知らないのだろうか。しかし聖人は軽々しく人に失望しない。自分の心を尽くせば、もしかしたら冉有は季氏が僭越の罪に陥るのを救うことができ、季氏は冉有の諫めを聞き入れることになるかも知れない。（そこで、「お前はその僭越の罪に陥るのを救うことができないのか」と尋ねられたのである。「できません」という冉有の答えを聞いて、）季氏を正すことは既に期待できないのを知って、林放が礼の根本を尋ねたことをほめて（林放より礼の根本を知っている）泰山の神を欺くことができないことを示したのである。これはまた教誨のやり方である。」

女、音汝。與、平聲。○旅、祭名。泰山、山名、在魯地。禮、諸侯祭封內山川、季氏祭之、僭也。冉有、孔子弟子、名求、時為季氏宰。救、謂救其陷於僭竊之罪。嗚呼。歎辭。言神不享非禮、欲季氏知其無益而自止、又進林放以厲冉有也。○范氏曰、冉有從季氏、夫子豈不知其不可告也、然而聖人不輕絕人。盡己之心、安知冉有之不能救、季氏之不可諫也。既不能止、則美林放以明泰山之不可諫。是亦教誨之道也。

第七章

子曰、君子無所爭、必也射乎。揖讓而升、下而飲。其爭也君子。

〔礼、楽、射、御、書、数〕の六芸に「射」（つまり射の技能を身に付けること）があり、地方では「郷射」（つまり、郷や州の人々を集めて射を行って礼を習わせて優れた者を朝廷に推薦すること）が行われ、朝廷では「大射」（つまり天子の祭りの参列者を選ぶ為に射を行うこと）や「燕射」（つまり宴会で射を行って娯楽を楽しむこと）などの射礼が行われていた。射礼は弓競技であって勝ち負けを争うことにならないのである。孔子は言われた。「君子（つまり仁義礼智の徳の実行を行う人）は争うことをしない。どうしても争わねばならないことがあるとすればそれは弓競技での争いかなあ。（大射礼の儀式では、参加者は両手を胸の前で組み合わせておじきをしてから階段を登って廟堂に上がって射を行い、射が終わるとおじきをして廟堂を降りて参加者全員が降りたのを待って、勝者が敗者におじきをして共に階段を登って廟堂に上がって立ったまま盃にお酒を入れて敗者に）飲ませる。その争いは君子らしいものだ。」

（このこの「廟堂」とは、天子の歴代先祖を祀るところのことである。大射礼は、「廟堂」で行われるが、階段を登って「廟堂」の正面広間の前庭に上がってその前庭で下に向って射を行うものである。）

集注・

「飲」は、去声（つまり第四声、「飲ませる」の意）である。「揖讓而升」（揖讓して升る）とは、「大射」の礼であり、二人が一組で進み、両手を胸の前で組み合わせておじきを三回してから階段を登って「廟堂」の正面広間

の前庭に上がる、ということである。「下而飲」（下りて飲ましむ）とは、射を終えるとおじきをして階段を降りて、二人一組の参加者が全員降りるのを待って、勝者が敗者におじきをして共に階段を登って「廟堂」の正面広間の前庭に上がって「觶」（つまり古代のお酒を飲む礼器）にお酒を入れて立ったまま敗者に飲ませる、ということである。つまり、君子は恭しく謙遜で人と争うことをしないのであるが、ただ射礼の行事の時だけ争う、ということである。しかし、その争いは、ゆったりと落ち着いていてその謙遜ぶりはこの通りであるから、その争いは君子らしいものであって、小人の争いようなものではないのだ。

飲、去聲。○揖讓而升者、大射之禮、耦進三揖而後升堂也。下而飲、謂射畢揖降、以俟衆耦皆降、勝者乃揖不勝者升、取觶立飲也。言君子恭遜不與人争、惟於射而後有争。然其争也、雍容揖遜乃如此、則其争也君子、而非若小人之争矣。

第八章

子夏問曰、巧笑倩兮、美目盼兮、素以為絢兮。何謂也。子曰、繪事後素。曰、禮後乎。曰、起予者商也。始可與言詩已矣。

〔詩經〕 国風・衛風・碩人に「巧笑倩兮、美目盼兮」（「巧笑倩たり、美目盼たり」、つまり、素敵な笑みの頬と口元が美しく、素敵な瞳の白目と黒目がはつきりと）とあるが、「素以為絢兮」（「素以て絢を為す」）

の一句はない。「素以為絢」の一句は最も道理があるもので、削除すべきではないから、「素以為絢」は何の詩の句か、不明である。「素以為絢」とは、人に素敵な容貌の質があり、また頬と口元の美しさや、瞳の白目と黒目がはっきりしている美しさがあるのは、その質を表しているのであり、その上に化粧を施すことは、絵を描く場合の、素(つまり白地)を質として、その上に色彩を加えるようなものである。(子夏はお尋ねした。「巧笑倩たり、美目盼たり、素以て絢を為す」というのは、どういう意味ですか。」孔子は答えられた。「絵を描く場合は白地の上に色彩を加えるのだ。」子夏は言った。「礼は後から加えるものですか。」(つまり、孔子は「繪事後素」(絵の事は素より後にす)を言う時に礼をまだ思いついていないが、しかし子夏は既に思いついて「禮後乎」(礼は後か)と尋ねたのである。そこで、)孔子は言われた。「私の意志を現し示す者は商(子夏の名前)だ。はじめて君と詩の話をする事ができるようになったなあ。(つまり、礼の場合は必ず忠信を質としなければならぬものであり、忠信を質とし、その上に礼を加えることはあたかも、絵を描く場合の、白地を質とし、その上に色彩を加えるようなものと、子夏は「素以為絢」という詩句に含まれている道理を読み取れるようになった、ということである。)」

〔忠信〕については、「忠信只是一事。但是発於心而自尺則為忠、驗於理而不違則為信。忠是信之本、信是忠之発」とある。つまり、理に違わないことを常に心にかけるということである。)

集注：

「倩」は「七」「練」の反。「盼」は「普」「覓」の反。「絢」は「呼」「縣」の反。これ(つまり「素以為絢兮」の一句)は逸亡した詩である。「倩」は、頬と口元が美しい様である。「盼」は、瞳の白目と黒目がはっきりしている様である。「素」は、白い胡粉の生地(つまり白地)であり、絵の「質」(ここでは、つまり下地のこと)である。「絢」は、色彩であり、絵の文飾である。つまり、人に頬や口元の美しさと瞳の白目と黒目がはっきりしている美しさがあり、その上に綺麗な化粧を施すことは、あたかも(絵を描く場合の)白い生地があつてその上に色彩を加えるようなものである。子夏は、逆の意味の「素を以て飾と為す」と言っているのではないかと思つて、そこでお尋ねしたのである。

「絵」は「胡」「対」の反。「繪事」とは、絵を描く事のことである。「後素」(素より後にす)とは、素(つまり白地)があつてその上に色彩を施す(つまり後にす)ということである。(「周礼」の)「考工記」には「繪畫の事は素功より後にす」(「凡畫續之事後素功」(「凡そ續を畫くの事は素功より後にす」)とある。つまり、先ず白い胡粉の生地を質(つまり下地)とし、それから色彩を施すのであり、あたかも人に美しい質(つまり美貌)があつて、それから化粧を加えるべきというようなものである。

礼は必ず忠信を質としなければならぬのであり、あたかも絵を描く場合の、必ず胡粉の白地を絵の下地とするようなものである。「起」は、「発」(ここでは、つまり現し示すこと)と同じである。「起予」とは、私の意志を現し示す事ができるということである。謝氏(前出)は言った。「子貢

は学びのことを議論することによって詩が分かるようになり、子夏は詩のことを議論することによって学びのことが分かるようになり、だから、二人はどれも孔子と共に詩の話をすることができたのだ。」楊氏（前出）は言った。「『礼記』に「甘きは和を受く、白きは采を受く、忠信の人、以て礼を学ぶべし。苟も其の質無くんば、礼虚しくて行われず」（つまり、甘みは質であって味の調和を受け、白は質であって色彩を受ける。忠信の人は、礼を学ぶことができる。もしも忠信の質がなければ、礼はただ形だけのものになってしまふのだ。）とある（『礼記』礼器「甘受和、白受采、忠信之人、可以学礼。苟無忠信之人、則礼不虛道」）。これは「絵の事は素きより後にす」についての話である。孔子が「絵の事は素きより後にす」と言われますと、子夏は「礼は後か」と言うから、（子夏は）孔子の志を継ぐことができると言えるのである。言葉の含意を読み取ることができる人でなければ、こんなことができるのだろうか。商（子夏の名前）と賜（子貢の名前）が孔子と詩の話をすることができるとは、この為である。もし章句の末節（つまり本意でない）の部分を専念するのであれば、その詩を論じるのも固陋なものに過ぎないのである。「起予」というのもまた互いに進歩するという意味である。」

倩、七練反。盼、普莧反。絢、呼縣反。○此逸詩也。倩、好口輔也。盼、目黑白分也。素、粉地、畫之質也。絢、采色、畫之飾也。言人有此倩盼之美質、而又加以華采之飾、如有素地而加采色也。子夏疑其反謂以素為飾、故問之。

繪、胡對反。○繪事、繪畫之事也。後素、後於素也。考工記曰、繪畫之事後素功。謂先以粉地為質、而後施五采、猶人有美質、然後可加文飾。

禮必以忠信為質、猶繪事必以粉素為先。起、猶發也。起予、言能起發我之志意。謝氏曰、子貢因論學而知詩、子夏因論詩而知學、故皆可與言詩。○楊氏曰、甘受和、白受采、忠信之人、可以學禮。苟無其質、禮不虛行。此繪事後素之說也。孔子曰繪事後素、而子夏曰禮後乎、可謂能繼其志矣。非得之言之表者能之乎。商賜可與言詩者以此。若夫玩心於章句之末、則其為詩也固而已矣。所謂起予、則亦相長之義也。

第九章

子曰、夏禮吾能言之、杞不足徵也。殷禮吾能言之、宋不足徵也。文獻不足故也。足則吾能徵之矣。

（「礼」は「制度文章」（つまり、諸々の制度や法律や規則などの社会規範のこと）と「三綱五常」（つまり、「三綱」は君臣・父子・夫婦の礼、「五常」は仁・義・礼・智・信の徳）を内容とするものであるが、「三綱五常」は礼の根本である。ここの言う「礼」は「三綱五常」を指す。上古では「礼書」「楽書」があったはずだが、散逸して伝わっていない。孔子は「広詢博問」（つまり、多方面に渡って問い尋ね広く聞き知ること）であるが故に、上古の「礼」の大綱（つまり根本）を知ることができ、（「杞」（つまり夏の子孫の国）では証明できない。殷王

朝の礼についても私は話すことができるが、「宋」（つまり殷の子孫の国）でも証明できない。「杞」と「宋」は共に小国であつて）典籍も賢人も（甚だ）少ないが為である。（典籍も賢人も）十分足りるなら私はそれ（つまり、私の話は確かであるということ）を証明することができるのだ。」

集注・

「杞」は、夏の子孫の国である。「宋」は、殷の子孫の国である。「微」は、証明することである。「文」は、典籍のことである。「献」は、賢人のことである。つまり、（夏と殷の）二代の礼について私は話すことができるが、ただこの二国（つまり杞国と宋国）では証明するに必要なものが不十分である。（両国はともに小国であつて）典籍も賢人も（甚だ）少ないからである。典籍や賢人がもし十分足りるなら、私はそれを証拠として、私の話（は確かであるということ）を証明することができる、ということである。

杞、夏之後。宋、殷之後。微、證也。文、典籍也。獻、賢也。言二代之禮、我能言之、而二國不足取以為證、以其文獻不足故也。文獻若足、則我能取之、以證君言矣。

（「以證君言矣」の「君」は『朱子全書』（全二七冊、朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編、上海古籍出版社、二〇〇二年）所収の宋・當塗郡齊本では「吾」に作る。）

第十章

子曰、禘自既灌而往者、吾不欲觀之矣。

（この言う「禘」とは、始祖を祀る廟で始祖を祭る時に、始祖の前代の帝の位牌を設けて始祖の位牌をそれと並べて合せて祭る、こういう「但設兩位」つまり二つの位牌だけを並べて祭りを行う祭りのことである。例えば、「周禘嘗、以后稷配之」、つまり、周代では始祖の廟で后稷（周の始祖）を祭る時に、また后稷の前代の帝嘗（上古伝説上の帝王「五帝」つまり黄帝・顓頊・嚳・堯・舜という五人の中の一人）をも位牌を設けて后稷の位牌をそれと並べて祭るのである。嘗を祀る廟が既になが為に始祖后稷を祀る廟で嘗をも祭るということは、「追遠」の中のまた「追遠」（ここでは、つまり始祖より更に遠い始祖の前代の帝を思いしのおこと）である。始祖が亡くなって年月が経つことにつれて忘れていくという状況の中で始祖より更に遠い先帝を思いしのおことは、「仁孝」（つまり仁と孝の徳の実行を行うこと）だが、即ち「理」を精察することと「誠敬」の至り（つまり極めて誠実で敬虔な人ということ）だが、即ち絶対に「理」（礼）に背かない人）でなければできないものである。「禘」は天子にしか許されない祭りであつて、諸侯国の魯で始祖の周公旦を祀る廟で周公旦の父文王をも祭ると言う「禘」の祭りを行うことは非礼であり、孔子は本心では見たいと思っていない。周公旦の功績の大きさによって天子が魯に「禘」の祭りを賜つたのであるが、魯国で行われていた「禘」の祭りでは、

祭りが始まって最初の「灌」(つまり、チューリップと黒黍で醸した香酒を地面に注いで神を招き寄せる)という儀式が行われている間は君主も臣下も誠意を込めていたものの、その後は次第に気が緩んでいくのである。そこで、孔子は言われた。「(魯で行われていた)「禘」の祭りで、「灌」という儀式が終わってからあとの儀式は、私は見たくないのだ。」

集注・

「禘」は、「大」「計」の反。趙伯循(趙匡、字は伯循、唐代の学者)は言った。「禘は天子の大祭である。天子は、始祖(つまり家族系統の中の最初の先祖)の廟を立てた後に、更に始祖より前代の帝の位牌を設けて、その帝を始祖の廟で祀り、始祖の位牌をその帝の位牌と並べて祭るのである。成王(つまり文王の孫で、武王の子)は、周公旦(つまり武王の弟で、成王を補佐して周の政治を行った政治家)が大勲功を立てたとして、魯国(つまり成王が周公旦の子供伯禽を曲阜(今の山東省南部)に封じた国)に「禘」の大祭を賜ったのである。だから、(魯国では)周公旦の廟で「禘」の祭りを行うことができるのであり、文王を周公旦の前代の帝として、周公旦の位牌を文王の位牌と並べて祭るのだが、礼に背くものである。「灌」とは、祭りが始まって最初に行われる、「鬱鬯の酒」(つまりチューリップと黒黍で醸した香酒)を地に注いで神を招き寄せる儀式のことである。魯国の君主と大臣は、「灌」という儀式が行われている間は誠意を込めていたから、見るところがあったようだが、それより以降は次第に気が緩んでいくのだ

から、見るに足らないものである。思うに、魯国の「禘」の祭りは礼に背くものであって、孔子はもともと見たいと思っていない。「灌」という儀式が終わってから後の儀式は非礼に非礼を重ねる(つまり誠意さえも欠く)もので、そこで、この嘆きを発したのである。謝氏(前出)は言った。「孔子は以前「私は夏の道(ここでは、つまり礼)を見ようとして、杞(つまり夏の子孫の国)に行ったが、(私の知っている夏の礼を)証明できなかった。私は殷の道(つまり礼)を見ようとして、宋(つまり殷の子孫の国)に行ったが、(私の知っている殷の礼を)証明できなかった。」とおっしゃった(『礼記』礼運「孔子曰、我欲觀夏道、是故之杞、而不足徵也。吾得夏時焉。我欲觀殷道、是故之宋、而不足徵也」。また「私は周の道(ここでは、つまり礼)を見ようとしたが、幽王と厲王がそれを損なった。私は魯(つまり周の礼を制定した周公旦の子孫の国)の礼を見なければどこへ行けば周の礼を見ることができのだろうか。しかし、魯の「郊」の祭りも「禘」の祭りも礼に背くものであって、周公旦の礼制度が衰退してしまったのだ。」ともおっしゃった(『礼記』礼運「孔子曰、於呼哀哉。我觀周道、幽厲傷之、吾舍魯何適矣。魯之郊禘、非禮也、周公其哀矣」。杞と宋の礼を考察したら既にそのような状況になっているし、今の礼(つまり魯の礼)を考察したらまたこのような状況になっている。そこで、孔子は深く嘆いたのである。」

禘、大計反。○趙伯循曰、禘、王者之大祭也。王者既立始祖之廟、又推始祖所自出之帝、祀之於始祖之廟、而以始祖配之也。成王以周公有大勳勞、

賜魯重祭。故得禘於周公之廟、以文王為所出之帝、而周公配之、然非禮矣。灌者、方祭之始、用鬱鬯之酒灌地、以降神也。魯之君臣、當此之時、誠意未散、猶有可觀、自此以後、則浸以懈怠而無足觀矣。蓋魯祭非禮、孔子本不欲觀、至此而失禮之中又失禮焉、故發此歎也。○謝氏曰、夫子嘗曰我欲觀夏道、是故之杞、而不足徵也。我欲觀殷道、是故之宋、而不足徵也。又曰我觀周道、幽厲傷之、吾舍魯何適矣。魯之郊禘非禮也、周公其哀矣。考之杞宋已如彼、考之當今又如此、孔子所以深歎也。

第十一章

或問禘之說。子曰、不知也。知其說者之於天下也、其如示諸斯乎。指其掌。

ある人が「禘」という祭りの意義について孔子にお尋ねした。孔子は答えられた。「知らない。（蓋無廟而祭於祖廟、所以難以答或人。固是魯禘非礼、然事体大、自是難說」、つまり、始祖の前代の帝は廟がなくて始祖の廟で祭られるのだから、質問者に答えにくいし、また魯の「禘」の祭りはもともと礼に背くものだが、大きな事だから、当然話しにくいのだ。）（始祖が亡くなって年月が経つことにつれて忘れていくという状況の中で始祖より更に遠い始祖の前代の帝を思いしのぶことは、「仁孝誠敬の至り」（つまり「理」の精細を考察し、しかも絶対的に「理」（礼）に背かない人）でなければできないものである。だから、「禘」という祭りの意義を知っている者（つまり天子）は天下

のことについて、これをここで見るようなものだ。」自分の掌を指さした。（つまり、民衆が天子の「仁孝誠敬の至り」の行為に感化されて、天下を治めることは難しくないのだということ。）

集注…

先王の「報本」（ここでは、「報本之中又報本」つまり、始祖より更に遠い始祖の前代の帝を祭りその恩に報いること）と「追遠」（ここでは、「追遠之中又追遠」つまり、始祖より更に遠い始祖の前代の帝を思いしのぶこと）の意義は、「禘」という祭りより深いものはない。「仁孝誠敬の至り」（苟非察理之精微、誠意之極至、安能與於此哉）ともあり、つまり、「理」の精細を考察し、しかも絶対に「理」（礼）に背かない人）でなければ、「禘」の祭りに携わることができないのであって、ある人（つまり質問者）の關係するものではないのだ。天子でなければ「禘」の祭りを行つてはいけないという礼の規定は、また魯國の憚るべきものでもあり、そこで「知らない」と答えられたのである。「示」は、「視」と同じ。「指其掌」（その掌を指す）とは、孔子の弟子が、孔子はそれを言つて自分の掌を指したことを記したということである。その明白で簡単であることを意味するものである。思うに「禘」という祭りの意義が分かれば「理」に明るくないことはなく、「誠」に至らないことはなく（つまり「理」の精細が考察されないことはなく、しかも絶対に「理」（礼）に適わないことはないということ）、そこで天下を治めるのは難しくないのだ。聖人は、これを、どうして本当に知らないのだろうか。

〔論語或問〕に「蓋呂氏得其報本追遠之意、游氏得其仁孝誠敬之心、程子得其不王不禘之法、此皆其說之善者也。」（そもそも、呂氏はその「報本追遠」の意を得ているし、游氏はその「仁孝誠敬」の心を得ているし、程子はその「不王不禘」の礼の規定を得ている。これらは皆、その説明の優れたものである。）とある。

先王報本追遠之意、莫深於禘。非仁孝誠敬之至、不足以與此、非或人之所及也。而不王不禘之法、又魯之所當諱者、故以不知答之。示、與視同。指其掌、弟子記夫子言此而自指其掌、言其明且易也。蓋知禘之說、則理無不明、誠無不格、而治天下不難矣。聖人於此、豈真有所不知也哉。

第十二章

祭如在、祭神如神在。子曰、吾不與祭、如不祭。

（祖先を祭る時は、子孫が「孝」（ここでは、つまり愛）を尽くして祖先を祭れば、祖先の気がその子孫の気と連続しているから、そこに祖先がおられるように感じるのであり、神を祭る時は、祭祀者が「敬」（ここでは、つまり恭敬・誠意）を尽くして神を祭れば、その神の気が祭祀者の気と連接するようになって、そこに神がおられるように感じるのである。「弟子平時見孔子祭祖先及外神之時、致其孝敬以交鬼神」、つまり、孔子の弟子が普段、孔子は祖先または神（ここでは、つまり山川や溪谷の神）を祭る時に、「孝」または「敬」を尽くして

そこに祖先または神がおられるように祭りを行ったことを見ていた。そこで、孔子の弟子が、「（孔子は）祖先を祭る時にはそこに祖先がおられるように祭り、神を祭る時にはそこに神がおられるように祭る」（と記録したのである）。孔子は言われた。「祭りの時に、当事者は用事があつてほかの人に代わりに参加してもらう、こういうことは礼では許されるものである。だが、私は自ら祭りの場で「誠」（つまり「孝」或いは「敬」）を尽くすことができないことで、（祭りが既に終わったのであつても、心は満足感を得られないから）まだ祭りを行っていないような感じがするのだ。」

集注・

程子（前出）は言った。「祭」は、先祖を祭ることである。「祭神」は、外の神を祭ることである（「如天地、山川、社稷、五祀之類」、つまり、天子は天地を祭り、諸侯はその国の山川を祭り、大夫は五祀（門・戸・中霤・井・竈の五種の祭り）ということ）。先祖を祭る時は、「孝」（つまり「愛」）を主とし、神を祭る時は、「敬」（つまり「恭敬」）を主とする。「私が思うには、これは孔子の門人が孔子の祭祀に対する「誠意」（ここでは、つまり「愛」または「恭敬」）を記録したものである。

「與」は、去声（つまり第四声。「あずかる」の意）である。また孔子の言葉を記録してそれ（つまり孔子の祭祀に対する「誠意」）を明示している。つまり、自分は祭りの時に、用事があつて参加できなくて、他の人に代わりに参加してもらうのであれば、その場で先祖或いは神がそこにおられる

ように「誠」（つまり「孝」或いは「敬」）を尽くすことができない、ということである。だから、祭りが既に終わったのであっても、心は満足感を得られないから、まだ祭りを行っていないような感じがするのだ。范氏（前出）は言った。「君子が祭りに参加する為には、七日間の「戒」、三日間の「齊」を行い（「戒齊」はつまり、飲食や行動を慎んで沐浴して心身を清めてきちんと整えること）、祭りの時には必ず被祭者（つまり先祖或いは神）がそこにおられるように感じるのであり、「誠」を尽くすものである。だから、古代の人は「郊祭」（つまり天と地を祭ること）を行えば天の神が降りてくるし、廟での祭りは「人鬼」（つまり先祖の靈魂）が祭祀者のお祈りを受け入れる」と言っている。どれも祭祀者が「誠」を尽くしたからである。その「誠」を尽くせばその神がそこにおられるように感じるものであり、その「誠」がなければその神がそこにおられないのである。どうして慎まないことができようか。「吾不與祭、如不祭」（吾れ祭りに與らざれば、祭らざるが如し）」というのは、「誠」は「実」（つまり実質）で、礼は「虚」（つまり形式）だからだ。」

程子曰、祭、祭先祖也。祭神、祭外神也。祭先主於孝、祭神主於敬。愚謂此門人記孔子祭祀之誠意。

與、去聲。○又記孔子之言以明之。言己當祭之時、或有故不得與、而使他人攝之、則不得致其如在之誠。故雖已祭、而此心缺然、如未嘗祭也。○范氏曰、君子之祭、七日戒、三日齊、必見所祭者、誠之至也。是故郊則天神格、廟則人鬼享、皆由己以致之也。有其誠則有其神、無其誠則無其神、

可不謹乎。吾不與祭如不祭、誠為實、禮為虚也。

第十三章

王孫賈問曰、與其媚於奧、寧媚於竈、何謂也。子曰、不然。獲罪於天、無所禱也。

（孔子は君主に仕えるにただ礼を尽くす（つまり理に従って言動する）だけであった。衛国の大夫の王孫賈が、当時衛国に滞在していた孔子が衛の君主に仕えることを求めているのではないかと思つて、孔子を自分に親附させようとした。そこで、）王孫賈が尋ねた。「奥」（つまり部屋の西南の隅であるが、五祀ではどれも、最後に「戸」（つまり神霊の代わりになる人）を迎えて「奥」で祭つてから祭りが終わる）に媚びようとするよりは、むしろ「竈」（つまり五祀の一つで、かまどの神を祭る）に媚びよ」と人々は言いますが、どういうことですか。（つまり、君主に心を寄せようとするよりも、むしろ実権を握っている大臣の私に親附したほうが得だ、ということを示唆するものである。）孔子は答えられた。「奥に媚びることも竈に媚びることも皆間違っています。天に対して罪を犯したら、祈るところはありませんよ。（つまり、「理」は最も尊い、少しでも理に背いたら、祈つて罪を免れることができるようなことはないのだ、ということである。）」

集注・

王孫賈は、衛国の大夫である。「媚」は、親しんで従うこと、親附することである。「奥」は部屋の西南の隅のことである。「竈」(かまど)とは、五祀(「凡祭五祀、戸、竈、門、行、中霤」つまり門・戸・中霤・行・竈の五種の祭り)の一つで、夏に行う祭りである。だいたい五祀の祭りは皆、先ずその神の位牌をその祭るところに設けて祭り、それから「尸」(かたしろ)、つまり神霊のかわりになる人)を迎えて「奥」において祭るのである。宗廟の祭りの儀式とはほぼ同じである。例えば、「竈」の祭りは、「竈陘」(想是竈門外平正可頓柴處)、つまり、かまどの門の外の柴を積み上げるに使う平地)にかまどの神の位牌を設けて祭り、終わると、更に「饌」(つまり供え物)を「奥」に設けて「尸」を迎えるのである。だから、「奥」は常に尊ばれるのだが、「祭之主」(つまり本当の被祭者)ではないから、「竈」は「奥」に比べて卑しいものだが、祭りの時には本当の被祭者になるのだ、という当時の諺をもって、君主に心を寄せるよりは、むしろ実権を握っている重臣に親附したほうがいいと暗示したのである。王孫賈は、衛国の実権を握っている大臣であり、そこで、この諺を言つて孔子に(自分に親附したほうがいいということ)ほのめかしたのである。

「天」は、即ち「理」である。その尊さは比肩するものではなく、「奥」や「竈」はそれと比べられるものではない。理に背けば、天に対して罪を犯したことになる、どうして奥や竈に媚び、祈つてその媚びの罪を免れることができのだろうか。つまり、ただ理に従うべきであつて、「竈」に媚びてはいけないだけでなく、また「奥」にも媚びてはいけないのだ、ということ

である。謝氏は言つた。「聖人の言葉は、謙遜であつて迫つたりしない。王孫賈にこの言葉の意味を分かせても、無益ではないし、彼に分かつてもえなくても、禍を招くことにはならないのだ。」

(朱子のいう「理」については、本稿後半の末尾の付録を参照。)

王孫賈、衛大夫。媚、親順也。室西南隅為奥。竈者、五祀之一、夏所祭也。凡祭五祀、皆先設主而祭於其所、然後迎尸而祭於奥、略如祭宗廟之儀。如祀竈、則設主於竈陘、祭畢、而更設饌於奥以迎尸也。故時俗之語、因以奥有常尊、而非祭之主、竈雖卑賤、而當時用事。喻自結於君、不如阿附權臣也。賈、衛之權臣、故以此諷孔子。

天、即理也。其尊無對、非奥竈之可比也。逆理、則獲罪於天矣、豈媚於奥竈所能禱而免乎。言但當順理、非特不當媚竈、亦不可媚於奥也。○謝氏曰、聖人之言、遜而不迫。使王孫賈而知此意、不為無益、使其不知、亦非所以取禍。

