

『己易』訳注（その二）

牛尾，弘孝
大分大学教育学部

<https://doi.org/10.15017/18067>

出版情報：中国哲学論集．7，pp.31-47，1981-10-20．九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：



『己易』訳註 (その二)

牛 尾 弘 孝

以吾之照臨為日月、以吾之變通為四時、以吾之散殊於清濁之兩間者為万物、以吾之視為目、以吾之聽為耳、以吾之噬為口、以吾之嗅為鼻、以吾之握為手、行為足、以吾之思慮為心、言吾之變化云為深不可測、謂之曰神、言吾心之本曰性。言性之妙不可致詰、不可以人為加焉曰命、得此謂之德、由此謂之道、其覺謂之仁、其宜謂之義、其履謂之礼、其明謂之智、其昏謂之愚、其不夷謂之偽、其得謂之吉、其失謂之凶、其補過謂之無咎、其忻然謂之喜、其慘然謂之憂、悔其非謂之悔、奮而小、謂之吝、其不偏不過謂之中、其非邪謂之正、其尽焉謂之聖、其未盡焉謂之賢、言乎其變謂之易、言乎其無所不通謂之道、言乎無二謂之一、今謂之己。謂之己者、亦離乎六尺而復有妙己也。一也。二之者、私也。桎也。安得無私与桎者而告之。

吾の照臨⁽¹⁰²⁾を以て日月⁽¹⁰³⁾と為し、吾の變通⁽¹⁰⁴⁾を以て四時⁽¹⁰⁵⁾と為し、吾の清濁⁽¹⁰⁶⁾の兩間に散殊⁽¹⁰⁷⁾するものを以て万物と為し、吾の視るを以て目と為し、吾の聴くを以て耳と為し、吾の噬⁽¹⁰⁸⁾むを以て口と為し、吾の嗅⁽¹⁰⁹⁾ぐを以て鼻と為し、吾の握るを以て手と為し、行くを足と為し、吾の思慮を以て心と為し、吾の變化⁽¹¹⁰⁾云⁽¹¹¹⁾為⁽¹¹²⁾、深くして測るべからざるを言いて、これを謂いて神⁽¹⁰⁹⁾と曰い、吾の心の本を言いて性⁽¹¹³⁾と曰う。性の妙、致詰⁽¹¹⁴⁾すべからず、人為を以てこれに加うべからざるを言いて命⁽¹¹⁵⁾と曰い、これを得るこれを徳⁽¹¹⁶⁾と曰い、これに由るこれを道⁽¹¹⁷⁾と謂い、その覺るこれを仁⁽¹¹⁸⁾と謂い、その宜しきこれを義⁽¹¹⁹⁾と謂い、その履むこれを礼⁽¹²⁰⁾と謂い、その明らかなるこれを智⁽¹²¹⁾と謂い、その昏きこれを愚と謂い、その不夷⁽¹²²⁾これを偽⁽¹²³⁾と謂い、その得るものこれを吉⁽¹²⁴⁾と謂い、その失うこれを凶⁽¹²⁵⁾と謂い、その過ちを補うこれを咎⁽¹²⁶⁾なし⁽¹²⁷⁾と謂い、その忻然⁽¹²⁸⁾たるこれを喜⁽¹²⁹⁾と謂い、その慘然⁽¹³⁰⁾たるこれを憂⁽¹³¹⁾と謂い、その非⁽¹³²⁾を悔⁽¹³³⁾めこれを悔と謂い、奮⁽¹³⁴⁾みて小⁽¹³⁵⁾なるこれを吝⁽¹³⁶⁾と謂い、その偏⁽¹³⁷⁾らず過⁽¹³⁸⁾ぎざるこれを中⁽¹³⁹⁾と謂い、邪に非⁽¹⁴⁰⁾ざるこれを正⁽¹⁴¹⁾と謂い、その尽くすこれを聖と謂い、その未⁽¹⁴²⁾だ尽くされざるこれを賢⁽¹⁴³⁾と謂い、その變を言いてこれを易⁽¹⁴⁴⁾と謂い、そ

の通ぜざる所なきを言いてこれを道⁽¹³⁰⁾と謂い、二なきを言いてこれを一⁽¹³¹⁾と謂い、いまこれを己⁽¹³²⁾と謂う。これを己と謂うも、また六尺を離れてまた妙己あるにあらざるなり。これを二にするものは私⁽¹³³⁾なり、梏⁽¹³⁴⁾なり。安⁽¹³⁵⁾くに私と梏となき者を得てこれに告げん。

註

⑩② 『詩經』北風・日月篇に、「日や月や下土を照臨す」とある。

⑩③ 『易經』恒の卦・彖伝に、「日月は天（道）を得て、能く久しく照らす」とあるほか、類似の用例はかなり見られる。

⑩④ 『易經』繫辭上伝第六章に、「（易の）変通は四時に配す」、同じく第十一に、「変通は四時より大なるはなし」

⑩⑤ 註^{⑩④}を参照。他にも用例は多い。

⑩⑥ 天地のこと。「己易」訳註（その一）の註②・⑦を参照。

⑩⑦ さまざまに異なること。『礼記』祭記篇に、「天高く地下く、万物散殊して、礼制行わる」とある。

⑩⑧ 『易經』繫辭下伝第十二章に、「この故に変化云為は、吉事には祥あり、象事には器を知り、占事には来を知る」とあって、変化は天地の変化、云為は人間の言行の意に解するが、ここでは真心の変化動静の靈妙さを言う。

⑩⑨ 神とは易の靈妙な働きを言い表わす名であって、『易經』繫辭上伝第五章に、「陰陽測られざるこれを神と謂う」、同じく説卦伝第六章に、「神なるものは、万物に妙にして言を為すものなり」とあるほか、その用例はかなり多い。楊慈湖は真心の自由無礙なる靈妙性を強調する場合、特に孔子の、「心之精神是謂聖（心の精神これを聖と謂う）」（『孔叢子』記問篇）という一句を頻繁に引用する。一例をあげれば、「孔子、子思に語りて曰う、心の精神これを聖と謂うと。聖もまた通ぜざる所なきの名なり」（『慈湖遺書』卷二、臨安府学

記」とあるように、心の具有する精神（靈妙なる働き）を聖（通ぜぬ所のないこと）と規定するこの孔子の語によって、楊慈湖は自己の心学的立場を明瞭に表現しようとしたのである（詳しくは拙稿、「楊慈湖の思想」——九州大学中国哲学論集一、昭和五十年——を参照）。明代に入つて王陽明が、「心の良知これを聖と謂う。聖人の学はただこれの良知を致すのみ」（『王文成公全書』卷八、魏師孟の卷に書す）と述べていることからわかるように、心学思想史上における楊慈湖の影響は看過できないものがある。

⑪⑩ 朱子のように理学（すなわち性即理）の立場に本づく性ではなく、心学（すなわち心即理）の立場に本づく性であつて、性とは心の本（ほん心・まごころ真心）の別名にすぎない。王陽明が、「性は心の体なり」（『伝習録』上六条・一一八条）と述べているのも同じ意味あいである。

⑪① 窮め尽くすこと。『老子』第十四章に本づく。

⑪② 天命のこと。『中庸章句』第一章の、「天命これを性を謂う」に本づく。

⑪③ 『釈名』卷四・釈言語に、「徳は得なり。事の宜しきを得るなり」とある。『礼記』楽記篇にも、「徳は得なり」とある。

⑪④ 『中庸章句』第一章の、「天命これを性を謂う。性に率うこれを道と謂う」に本づく。

⑪⑤ 性（本心といつてもよい）がほとんど生理的な知覚をもつて自覚することが仁であるという意味。それは、「（学ぶ者は）知らず、かの匙を挙げて筴を施すは仁なるを、咀嚼厭飲するは仁なるを、味を別かち美悪を知るは仁なるを」（『慈湖遺書』卷十、二十七丁、論語語上）という語によつても知ることができる。これは明らかに謝上蔡（名は良佐、字は顯道、上蔡は号、一〇五〇——一〇三）の、「心とは何ぞ。仁これのみ。仁とは何ぞ。活きたるものを仁となし（心のはつらつたる活動が仁）、死せるものを不仁となす」（『上蔡語録』上）、「知覚ありて痛癢を識るをば便ち仁と喚びなす（痛癢を知る脈々たる心の生機・知覚が仁）」（同上）などという活物主義・知覚主義の流れをくむものであることは疑いない。しかし朱子は、「仁には固より知覚あり。然れども知覚を以て仁と為は不可なり」（『和刻本朱子文集』卷四十一、答程允夫）といつて、知覚は心の作用、仁は心の本体であるから、仁には知覚する働きが備わっているというのはよいが、知覚することが

そのまま仁だというのはよくないとして（同上卷三十二・又論仁說、卷四十二・答胡広仲）、仁と知覺とを体と用とに峻別する。ここに同じ儒教内部における心學と理學の對立を見ることが出来る。

①⑥ 『釈名』卷四・釈言語に、「義は宜なり。事物を裁制して、宜しきに合せしむるなり」とある。

①⑦ 『説文解字』に、「礼は履（ふみおこなう）なり」とある。『慈湖遺書』卷二・臨安府學記に、「その（心の）敬を礼という」、同じく卷二・復礼齋記に、「經礼三百・曲礼三千、みな吾が心の自より有する所なり」とある。

①⑧ 『呂氏春秋』季春紀・尽数篇の、「智によりてこれを明らかにす」の箇所に、「明は智なり」という高誘の註がある。『慈湖遺書』卷二・臨安府學記に、「その（心の）覺を知といい、（中略）覺る所、純明に至るを仁という」とある。

①⑨ 『易經』繫辞上傳第十二章に、「卦を設けて以て情と偽とを尽くす」、繫辞下傳第十二章に、「情と偽と相い感じて利害生ず」とある。情は眞実、偽は虚偽。

①⑫ 『易經』繫辞上傳第二章に、「この故に吉凶とは失得の象なり」、第三章に、「吉凶とはその失得を言うなり」とある。

①⑪ 註⑫を参照。

①⑫ 『易經』繫辞上傳第三章に、「咎なしとは、善く過ちを補うなり」とある。「咎なし」とは、爻辞に頻出する吉凶禍福を判断した言葉で、『易經』乾の卦・九四に、「或いは躍りて淵に在り。咎なし」とある。

①⑬ 忻は欣に同じ。『説文解字』に、「欣は笑喜なり」、『広雅』釈詁一に、「欣は喜なり」とある。『易經』賁の卦・六五の象伝に、「六五の吉なるは、喜びあるなり」とあるほか、他にも二三の用例が見られる。

①⑭ 『爾雅』釈詁に、「慘は憂なり」とある。『易經』臨の卦・六三の爻辞に、「甘んじて臨む。利ろしきところなし。既にこれを憂うれば咎なし」とあるほか、他にも二三の用例が見られる。

①⑮ 『易經』繫辞上傳第三章に、「震れて咎なきは悔に存す（恐懼して災いを免がれることのできるのは、よく過ちを悔い改めるからである）」とある。『易經』繫辞上傳第三章に、「悔吝とは、その小疵を言うなり（悔

と吝とは小さな過失についていっているものである。悔は過失を悔い改めるから、はじめ悪くてあととはよくなくなる。吝は過失があってもぐずぐずして恨み惜しむから、はじめよくてあととは悪くなる。ともに凶ほどには悪くない。『易経』乾の卦・上九の爻辞に、「亢竜、悔いあり」、屯の卦・六三の爻辞に、「君子は幾を見て舍むるにしかず。往けば吝（恥をかく、よくない）なり」とあるほか、他にも用例は多い。

- ⑫⑥ 『中庸章句』第一章に、「中なるものは天下の大本なり」とあり、朱子は中について、「中は偏らず倚らず、過不及なきの名なり」、「偏倚する所なし、故にこれを中と謂う」と註している。『易経』師の卦・九二の爻辞に、「師に在りて中ず」、同じく乾の卦・文言伝第五節に、「大なるかな乾や、剛建中正、純粹にして精なり」などの用例がある。

- ⑫⑦ 『易経』乾の卦・文言伝第二節に、「竜徳ありて正しく中する者なり。（中略）邪を閑（ふさ）ぎてその誠を存す」とある。

- ⑫⑧ 『易経』頤の卦・彖伝に、「聖人は賢（人）を養いて以て万民に及ぼす」とあるほか、聖と賢との用例が見られる。

- ⑫⑨ 『易経』繫辞下伝第二章に、「易は窮まればすなわち変じ、変ずればすなわち通じ、通ずればすなわち久し」とある。また『周易正義』序の第一論・易の三名に、「鄭玄この義に依りて易贊及び易論を作りて云う、『易は一名にして三義を含む。易簡、一なり。変易、二なり。不易、三なり』とあり、易の本義は変易を中心としてみてゆく。ここでも慈湖は易を心易と解する。

- ⑬① 『易経』繫辞上伝第五章に、「一陰一陽これを道と謂う」とあるように、変化して窮まりないのが道である。

- ⑬② 相対を超えた絶対一。「己易」訳註（その一）の註②を参照。

- ⑬③ 本来の自己（真心）のこと。「天地」・「易」・「性」・「道」・「一」は、いずれも本来の自己の別名にすぎない。「己易」訳註（その一）の註⑤を参照。

- ⑬④ 真心に対する私意（意・必・固・我）については、拙稿「絶四記訳註」（大分大学、国語の研究第十一号、昭和五十五年）を参照。

訳三 眞の自己の多様性

吾の照臨を日月とし、吾の變化流通を四時（春夏秋冬）とし、吾の、天地の間に散殊するものを万物とし、吾の見るものを目とし（目は物を見る）、吾の聞くものを耳とし（耳は音を聞く）、吾の嚙むものを口とし（口は物を嚙む）、吾の嗅ぐものを鼻とし（鼻は匂いを嗅ぐ）、吾の握るものを手とし（手は物を握る）、吾の行くものを足とし（足は体を運ぶ）、吾の思慮を心とし、吾の心の動靜變化の靈妙さを神といい、吾の心の根本を性という。窮め尽くしたり、人為的な力を加えることのできない吾の性（本心・真心）の靈妙さを天命といい、この性を身に修得したものを徳といい、この性に従ってゆくことを道といい、性が自覺することを仁といい、性が事宜に合致することを義といい、性が履み行うこと（真心の履行の軌跡）を礼といい、性が明らかに知ることを智といい、性が（蔽われて）昏いことを愚といい、性が誠実でないのを偽といい、性に適うことを吉といい、性に外れることを凶といい、性が過失を改めつぐなうことを咎なしといい、性が楽しみ浮き立つさまを喜といい、性が傷み悩むさまを憂といい、性が過失を悪いと悟ることを悔といい、性が小さな過失をぐずぐずして改めないことを吝といい、性が偏らず過不及ないことを中といい、性が邪悪でないことを正といい、性が完全に尽くされたものを聖（人）といい、性がまだ完全に尽くされていないものを賢（人）といい、性が（自由無礙に）變化することを易といい、性が變化して窮まりないことを道といい、性が相対的対立を超えていることを（絶対）一といい、以上いずれも（本来の）自己（の別名）にはかならない。自己といっても、決してこの六尺（の肉体的存在）を離れて、本来の自己があるわけではない（しかし六尺のこの肉体だけが眞の自己ではない）。（本来の自己は）一であるのに、これを二つ（たとえば大なる天地と小なる自己）に分けるのは、私意にとらわれた者や、血氣（肉体・物欲）に梏られた者である。何とかして私意や血氣のない者を捜し出して本来の自己について語りたいものである。

姑即六尺而細究之、目能視、所以能視者何物。耳能聽、所以能聽者何物。口能嚙、所以能嚙者何物。鼻能嗅、所以

能嗅者何物。手能運用屈信、所以能運用屈信者何物。足能步趨、所以能步趨者何物。血氣能周流、所以能周流者何物。心能思慮、所以能思慮者何物。目可見也、其視不可見。耳可見也、其聽不可見。口可見、嚙者不可見。鼻可見、嗅者不可見。手足可見、其運動步趨者不可見。血氣可見、其使之周流者不可見。心之為臟可見、其能思慮者不可見。其可見者、有大有小、有彼有此、有縱有橫、有高有下、不可得而一。其不可見者、不大不小、不彼不此、不縱不橫、不高不下、不可得而二。視與聽若不一、其不可見則一。視聽與嗜嗅若不一、其不可見則一。運用步趨周流思慮若不一、其不可見則一。是不可見者、在視非視、在聽非聽、在嗜非嗜、在嗅非嗅、在運用屈伸、非運用屈伸、在步趨非步趨、在周流非周流、在思慮非思慮。視如此、聽如此、嗜如此、嗅如此、運用如此、步趨如此、周流如此、思慮如此、不思慮亦如此、昼如此、夜如此、寐如此、寤如此、生如此、死如此、天如此、地如此、日月如此、四時如此、鬼神如此、行如此、止如此、古如此、今如此、前如此、後如此、彼如此、此如此、万如此、一如此、聖人如此、衆人如此、自有而不自察也。終身由之而不知其道也。為聖者不加、為愚者不損也。自明也、自昏也。此未嘗昏、此未嘗明也。或者蔽之二之、自以為昏為明也。昏則二、明則一。明因昏而立名、不有昏者、明無自而名也、昏明皆人也、皆名也、非天也。天即道、天即乾、天即易、天即人。天與人亦名也。

姑く六尺につきて細かにこれを究むれば、目は能く視るも、能く視る所以の者⁽¹³⁴⁾は何物ぞ。耳は能く聴くも、能く聴く所以の者は何物ぞ。口は能く嚙むも、能く嚙む所以の者は何物ぞ。鼻は能く嗅ぐも、能く嗅ぐ所以の者は何物ぞ。手は能く運用屈信するも、能く運用屈信する所以の者は何物ぞ。足は能く歩趨するも、能く歩趨する所以の者は何物ぞ。血氣は能く周流するも、能く周流する所以の者は何物ぞ。心は能く思慮するも、能く思慮する所以の者は何物ぞ。目は見るべきなるも、その視る（所以の者⁽¹³⁵⁾）は見るべからず。耳は見るべきなるも、その聴く（所以の者）は見るべからず。口は見るべきも、嚙む（所以の者）は見るべからず。鼻は見るべきも、嗅ぐ（所以の者）は見るべからず。手足は見るべきも、その運動步趨する（所以の者）は見るべからず。血氣は見るべきも、そのこれをして周流せしむる者は見るべからず。心の臓たる見るべきも、その能く思慮する（所以の者）は見るべからず。その見るべき者には、大あり小あり、彼あり此あり、縦あり横あり、高あり下ありて、得て一にすべからず。その見るべからざる者⁽¹³⁶⁾は、

大ならず小ならず、彼ならず此ならず、縦ならず横ならず、高ならず下ならずして、得て二にすべからず。視ると聴くとは一ならずが若きも、その（視聴嗜嗅する所以の）⁽¹³⁷⁾見るべからざるは則ち一なり。視聴すると嗜嗅するとは一ならずが若きも、その（運用步趨・周流思慮する所以の）見るべからざるは則ち一なり。その見るべからざる者⁽¹³⁸⁾は視るに在りて視るにあらず、聴くに在りて聴くにあらず、嗜むに在りて嗜むにあらず、嗅ぐに在りて嗅ぐにあらず。運用屈伸するに在りて運用屈伸するにあらず、歩趨するに在りて歩趨するにあらず、周流するに在りて周流するにあらず、思慮するに在りて思慮するにあらず。視ることこれに如い⁽¹³⁹⁾、聴くことこれに如い、嗜むことこれに如い、嗅ぐことこれに如い、運用することこれに如い、歩趨することこれに如い、周流することこれに如い、思慮することこれに如い、思慮せざるもまたこれに如い、昼これに如い、夜これに如い、寐ることこれに如い、寤ることこれに如い、生これに如い、死これに如い、天これに如い、地これに如い、日月これに如い、四時これに如い、鬼神これに如い、行くことこれに如い、止まることこれに如い、古これに如い、今これに如い、前これに如い、後これに如い、彼これに如い、此これに如い、万これに如い、一これに如い、聖人これに如い、衆人これに如う。みずから有すれども、みずから察せざるなり。終身これに由れども、その道を知らざるなり⁽¹⁴⁰⁾。聖者のために加わらず、愚者のために損らざるなり⁽¹⁴¹⁾。おのみずから明⁽¹⁴²⁾なり、おのみずから昏なり。これ未だかつて昏ならず、これ未だかつて明ならざるなり。或⁽¹⁴³⁾える者、これを蔽い、これを二つにし、みずから以て昏となし明となすなり。昏なれば則ち二、明なれば則ち一なり⁽¹⁴⁴⁾（とす）。明は昏に因つて名を立て、昏ならずる者あれば、明はよつて名づくるなきなり。昏と明とはみな人なり、みな名なり、天にあらざるなり⁽¹⁴⁴⁾。天は即ち道、天は即ち乾、天は即ち易、天は即ち人なり。天と人と、また名なり。

註

⁽¹³⁴⁾ 以下、視聴・嗜（嗜）嗅・運動（用）・歩趨・周流・思慮する所以のものは、すべて天・地・人・性・道・乾・易など様々の名において表現される根源の二者、すなわち本来の自己を意味している。「己易詁註」（そ

の(一)の註②④・⑤⑧を参照。

⑬⑤ 原文には、「所以の者」はないが、この文の続きに、「血氣は見るべきも、そのこれをして周流せしむる者は見るべからず」とあるのにならって、「そのそれをして視^みひむる者」、すなわち、「その視る(所以の者)」の意味に取って読むことにする。視ることを成り立たしめる根源の二者(真の主宰者)をいう。以下の文もこれにならう。

⑬⑥ ここでは相対的な可見の位相から絶対的な不可見の位相(存在する所以の世界)、すなわち不可見の二者まで掘り下げることをいう。

⑬⑦ 原文には、「視聽する所以の」はないが、⑬⑤と同じように不可見の本源における一者の作用の意味にとつて読むことにする。以下の文もこれにならう。

⑬⑧ 以下、不可見の二者における同一性をいう。

⑬⑨ 「如」は從に同じ。「此」は不可見の根源の二者を指す。

⑬⑩ 『孟子』尽心上篇に、「これを行いて著^{あき}らかならず、習いて察せず、終身これに由りてその道を知らざるもの衆^{おほ}し」とある。

⑬⑪ 『荀子』天論篇に、「天行、常あり。堯のために存せず。桀のために亡びず」、『孟子』尽心上篇に、「君子の性とする所は、大に行わると雖も、加わらず。窮居すると雖も、損^へらず。分定^{ぶんてい}まるが故^{ゆえ}なり」とある。

⑬⑫ 「絶四記」(訳註十八頁)に、「人心はもとより明にして、もとより靈なり」とあるが、ここでの明は昏に對しての明で、相対的な例として使用されている。

⑬⑬ この一句は解しにくく、「絶四記」(訳註十九頁)の、「一なれば則ち心なり、二なれば則ち意たり」に似た表現であるが、楠本正繼『宋明時代儒学思想の研究』三三七頁(楊慈湖の己易の項)の、「これを二にする所から、人自ら昏となし、これを一にする所から、人自ら明とおもうのであるけれども」という抄訳、及び「絶四記」(訳註二〇頁)の、「直心直意は、合^あわす(一つにする)にもあらず、離^わかつ(二つにする)にもあらず」とを参考にして、人が作意的に靈妙なる真心(本来の自己)を分割したり合一したりする意味にとつた。

この一句も解しにくいが、すぐあとに、「天は即ち道、天は即ち乾、天は即ち易、天は即ち人なり。天と人と、また名なり」とあり、また註の②③・②④（「己易」訳註、その一）に該当する本文の、「（天地人の）三は形なり。一は性なり、また道といい、また易という。名言の同じからざるも、その実是一体なり」、更には註③⑥（「己易」訳註、その一）に該当する本文の、「万物の天下にあるや、未だかつて兩（ふた）ならずばあらず。いわく、天と地と、昼と夜と（以下略）」というのを参照して、昏明は人が相対的に名づけたもので、たとえば天（地）もやはり名であるからこの兩者には当然違いがあるが、不可見の根源的一者まで掘り下げれば、天も人も本来的に同一であるという意味に解した。すなわち可見的な相対性を認めつつも、不可見的な同一性をもあわせ説いているのである。

訳四 不可見の一者

しばらくこの六尺の肉体について細かく考察してみよう。目は（物を）見ることができるが、そうさせているものはいったい何であろうか。耳は（音を）聞くことができるが、そうさせているものはいったい何であろうか。口は食物を（嚙む）ことができるが、そうさせているものはいったい何であろうか。鼻は（匂を）嗅ぐことができるが、そうさせているものはいったい何であろうか。手は動かし用いたり、曲げ伸ばしたりできるが、そうさせているものはいったい何であろうか。足はゆっくり歩いたり、小走りに歩いたりできるが、そうさせているものはいったい何であろうか。血液や氣息は繰り返して動くことができるが、そうさせているものはいったい何であろうか。心は思慮することができるが、そうさせているものはいったい何であろうか。目は（肉体に備わっているものだから）見ることができるが、耳に聞くことができるようにさせているものは見ることができない。口は嗅ぐことができるが、口に嚙むことができるようにさせているものは見ることができない。鼻は嗅ぐことができるが、鼻に嗅ぐことができるようにさせているものは見ることができない。手足は見ることができ、手足に動かし用いたり、ゆっくり歩いたり小走りに歩いたり

さるようにさせているものは見る事ができない。血液や氣息は見る事ができるが、血液や氣息に繰り返し動くことができるようにさせているものは見る事ができない。心臓は見る事ができるが、心に思慮することができるようにさせているものは見る事ができない。見る事ができるものには、大小・彼此・縦横・高下など（の違ひ）があつて、一つにすることはできない。見る事ができないもの（不可見の一者、すなわち本来の自己）は、大でもなければ小でもなく、彼でもなければ此でもなく、縦でもなければ横でもなく、高でもなければ下でもなく、二つに分けることはできない。（目が）見るのと（耳が）聞くのとは同一ではないが、（見たり聞いたりさせている所の）見ることができないものは同一である。見たり聞いたりするのは（口や鼻が）嚙んだり嗅いだりするのは同一ではないが、（そうさせている所の）見ることができないものは同一である。（手が）動かし用いたり、（足が）ゆっくり歩いたり、小走りに歩いたり、（血液や氣息が）繰り返し動いたり、（心が）思慮したりするのは同一ではないが、（そうさせている所の）見ることができないものは同一である。この見ることができないもの（不可見の根源の一者）は、見ること（の根源）に在りながら見ること（そのもの）ではなく、聞くことに在りながら聞くことなく、嚙むことではなく、嗅ぐことに在りながら嗅ぐことなく、動かし用いたり、曲げ伸ばしたりすることに在りながら動かし用いたり、曲げ伸ばしたりすることではなく、ゆっくり歩いたり、小走りに歩いたりすることに在りながらゆっくり歩いたり、小走りに歩いたりすることではなく、繰り返し動くことに在りながら繰り返し動くことなく、思慮することに在りながら思慮することではない。（可見的、相対的な次元における）見ることは（不可見的、絶対的な次元における）根源の一者に従ひ、聞くことはこれ（根源の一者）に従ひ、嚙むことはこれに従ひ、嗅ぐことはこれに従ひ、動かし用いることはこれに従ひ、ゆっくり歩いたり、小走りに歩いたりすることはこれに従ひ、繰り返し動くことはこれに従ひ、思慮することはこれに従ひ、昼はこれに従ひ、夜もこれに従ひ、寝ることはこれに従ひ、覚めることもこれに従ひ、天はこれに従ひ、地もこれに従ひ、日月はこれに従ひ、四時（春夏秋冬）もこれに従ひ、鬼神もこれに従ひ、行くことはこれに従ひ、止まることもこれに従ひ、古はこれに従ひ、今もこれに従ひ、前はこれに従ひ、後もこれに従ひ、彼はこれに従ひ、此もこれに従ひ、万はこれに従ひ、一もこれに従ひ、聖人はこれに従ひ、衆人もこれに従う。ただ自分に保有しながら自分で推察せず、終生従ひながらもその道に

気づかないだけのことである。聖人だからといって（その根源の一者が）増加するわけでもないし、愚人だからといって減少するわけでもない。（不可見の根源の一者から）明や暗が生じるが、それ自身（根源の一者）には本来、暗があるわけでもなく、明があるわけでもない。迷える者が（私意などによって）^{④⑤} 囚われて二つに分け、暗とみなし、明とみなすのである。（ところが自分では）明であれば（根源の一者、すなわち真心は）^{④⑥} 渾一であり、暗であれば二つに分かれている（と思うのであるが、）明は昏によって始めて名が定められ、昏がなければ明の名もないのである。昏も明もいずれも人（が定めたもの）であり、名であって、（概念・様式を異にしているから）天と同じではない。（しかし不可見の根源の一者まで掘りさげれば）天は道、天は乾、天は易、天は人にはかならない。天も人も名（を異にしているだけ）である。

大伝曰、鼓万物、而不与聖人同憂。此非先聖之言也。憂即天、万物即天。孔門之徒、聞聖人之言而差之。以己意參其間、而有是言也。此非吾孔子之言也。吾道一以貫之、此孔子之言也。其曰易与天地準、此亦非孔子之言也。何以明之、天地即天。幽明本無故、不必曰仰觀俯察、而後知其故也。死生本無說、不必原始要終、而後知其說也。是皆非孔子之言也。其徒之己說。神即易、道即善。其曰繼之者善也、離而二之也。離道以善、莊周陷溺乎虛無之學也。非聖人之道也。孔子曰、易其至矣、夫易聖人所以崇德而廣業。此孔子之言也。聖人即易也。德業即易也。繼曰、天地設位、而易行乎其中。又非孔子之言也。何者離易与天地而二之也。子曰之下、其言多善、間有微礙者、伝録紀述者之差也。其大旨則善也。不繫之子曰者、其言不善、非聖人之言故也。乾即易、坤即易。其曰、乾坤毀則無以見易、易不可見、乾坤或幾乎息。又曰、形而上者謂之道、形而下者謂之器。其非聖言、如白黑如一二之易弁也。凡如此類、不可勝紀。善學易者、求諸己、不求諸書。古聖作易、凡以聞吾心之明而已。不求諸己、而求諸書、其不明古聖之所指也甚矣。是古聖指東、學者求西。讀書者滿天下、省己者千無一、万無一。

大伝^{④⑤}に曰わく、万物を鼓して聖人と憂いと同じくせず^{④⑥}と。これ先聖の言にあらざるなり^{④⑦}。憂いは即ち天、万物は即ち天なり。孔門の徒、聖人の言を聞けども、これを差^さえり。おのが意を以てその間に参^まえて、この言あるなり。

これ吾が孔子の言にあらざるなり。吾が道は一以てこれを貫く⁽¹⁴⁸⁾は、その曰わく、易は天地に準う⁽¹⁴⁹⁾と。これまた孔子の言にあらざるなり。何を以てかこれを明らかにせん。天地は即ち易⁽¹⁵⁰⁾なり。幽明⁽¹⁵¹⁾もと故なければ⁽¹⁵¹⁾、必ずしも仰観⁽¹⁵²⁾俯察⁽¹⁵³⁾して⁽¹⁵²⁾、而る後にその故を知ると曰うにあらざるなり。死生もと説なければ⁽¹⁵³⁾、必ずしも始めを原ね終わりを要めて⁽¹⁵⁴⁾、而る後にその説を知るにあらざるなり。これみな吾が孔子の言にあらざるなり。その徒の己説なり。神は即ち易⁽¹⁵⁵⁾、道は即ち善⁽¹⁵⁶⁾なり。そのこれを継ぐものは善なり⁽¹⁵⁷⁾と曰うは、離ちてこれを二にするなり。道を離ちて以て善ありとするは、莊周の虚無の学に陷溺するなり。聖人の大道にあらざるなり。孔子曰わく、易はそれ至れるかな、それ易は聖人の、徳を崇くし業を広むる所以なり⁽¹⁵⁸⁾と。これ孔子の言なり。聖人は即ち易なり、徳業は即ち易なり。継いで曰わく、天地は位を設けて、易はその中に行わる⁽¹⁵⁹⁾と。また孔子の言にあらざるなり。なんとせば、易と天地とを離ちてこれを二にすればなり。子曰わくの下⁽¹⁶⁰⁾、その言多く善なれども、微しく礙ぐるものあるは、伝録紀述するものの差へるなり。その大旨は則ち善なり。これが子曰わくを繋げざるもの、その言多く不善なるは、聖人の言にあらざるが故なり。乾は即ち易、坤は即ち易なり。その曰わく、乾坤毀るればもつて易を見るなし、易を見るべからざれば、乾坤もあるいは息むに幾し⁽¹⁶¹⁾と。また曰わく、形而上なるものを道と謂い、形而下なるものを器と謂う⁽¹⁶²⁾と。それ聖言にあらざること断断⁽¹⁶³⁾として白黒の如く、一二の如くこれ并じ易きなり。凡そかくの如きの類、あげて紀すべからざるなり。よく易を学ぶものはこれを己に求め、これを書に求めず⁽¹⁶³⁾。古聖⁽¹⁶⁴⁾、易を作るは凡そ吾が心の明を開かんことを以てのみ。これを己に求めずして、これを書に求むるは、古聖の指す所を明らかにせざるや甚だし。これ古聖東を指すに、学ぶもの西を求むるなり。書を読むもの天下に満つるも、己を省みるもの千に一もなく、万に一もなし。

註

(145) 『易経』の繫辭伝のこと。

(146) 『易経』繫辭上伝第五章に本づく。

⑭以下、孔子の言とされる「繫辭伝」の文に対する大胆な批判を展開する。

⑭『論語』里仁篇に本づく。

⑭『易経』繫辭上伝第四章に本づく。程伊川の『易伝』においては、「聖人は易を作りて、以て天地の道に準則す」と註し、朱子の『本義』においては、「易の書の卦爻は天地の道を具有し、これに齊しく準う」と註している。

⑮「己易」（訳註、その一）に「易とは己であって、自分以外の何ものでもない」、「ただ天地人の三者（別）は本来存在せず、三者は（可視的には）形状の違いを有しているが、（三者を貫く根源的）一者は性であり、道であり、易である。いずれも名称には違いがあるが、その実は同じものである」とあるように、楊慈湖にとって易とは真心（不可見の二者、本来の自己）の多様な変化の現われと解されているから、この箇所も、「天地は即ち易（即ち真心）」ということにはかならない。

⑮『易経』繫辭上伝第五章に、「仰いで以て天文を觀、俯して以て地理を察す。この故に幽明の故を知る」とある。

⑮を参照。

⑮『易経』繫辭上伝第四章に、「始めを原ね終わりに反る。故に死生の説を知る」とある。

⑮を参照。

⑮『易経』繫辭上伝第四章の、「故に神は方なくして、易は体なし」、もしくは第五章の、「生生これを易と謂い、（中略）陰陽測られざるこれを神と謂う」などを指し、神と易とを不可見の二者に本づいて一体として理解すべきことを説いている。

⑮『易経』繫辭上伝第五章の、「一陰一陽これを道と謂う。これを継ぐものは善なり」を指し、道と善との間に次元的相違を設けているのを批判している。

⑮を参照。

⑮『易経』繫辭上伝第七章に本づく。

159 同右。

160 『易経』繫辭伝は孔子の著とされる（『史記』孔子世家）が、文章に「子曰」のあるものもないものがある。朱子は孔子自身が作ったとする立場から、「子曰」のついた文章は後人が附加したものと考える（『本義』繫辭上伝第六章）。

161 『易経』繫辭上伝第十二章に本づく。

162 同右。

163 『慈湖遺書』卷十、三十四丁、論語語上にも、「よく夫子の道を求むるものは、これを夫子に求めずして、これを吾が心に求む」とある。ここに経学と理学を超える楊慈湖の心学的立場がよく現われている。荒木見悟「陳北溪と楊慈湖」（広島大学、哲学第六輯、昭和三十一年、註十九）及び拙稿「己易訳註（その一、はしがき）」

（荒木見悟教授退休記念論集、昭和五十六年）などを参照。

164 伏義、文王、周公、孔子を指す。

訳四 易は吾が心に求める。

（易経）繫辭上伝に、「（天地陰陽の道は）万物を活動生長させるが、聖人のように（天下の榮枯盛衰を）憂えることとはない（徳は両者とも等しいが、天道は無心で聖人は有心である）」と言っているが、これは孔子の言葉ではない。（なぜなら不可見の二者においては）憂いは天、万物は天である。孔門の弟子達は孔子の言葉を聞きながら誤解しているのである。自己の私見を交えてこのように言っているのである。決して孔子の言葉ではない。（論語に）「吾が道は一つのことと貫かれていて」とあるが、これは孔子の言葉である。繫辭上伝に、「易は天地になぞらえて作られた」と言っているが、これも孔子の言葉ではない。どうしてかという、（不可見の二者においては）天地は易である。幽（形の無いもの）と明（形のあるもの）には本来二つの異なった状態があるわけではないから、上を向いては天を、下を向いては地を觀察して始めて幽明の状態が分かるというものではない（両者の相異を知るのみでは不十分

で、本来一体であることを悟らねばならない。死生も本来二つの異なった状態があるわけではないから、ものごとの根源を尋ねてその終極を見通して始めて死生の状態がわかるというものではない。これはいづれも孔子の言葉ではない。その弟子達の私見にすぎない。（不可見の二者においては）神（易の靈妙なる働き）は易、道は善である。繫辭上伝に、「天の道をそのまま受け継いだのが人間の善である」と言っているが、これは（道と善、天と人を）二つに分けるものである。（天の）道から離れて（人の）善があるとするのは、莊子の虚無の学（独善的な道の教え）に引きずりこまれたものにほかならない。聖人の大道ではない。孔子が（繫辭上伝に）、「易は至上のものだ。易とは聖人が自己の徳を高め、自己の活動を広げるためのものである」と言っているが、これは孔子の言葉である。（不可見の二者においては）聖人は易で、徳や活動は易である。続いて、「天は高く地は低く位置をしめて、易（の道）はその中に行^{おこな}われてゐる」と言っているが、これは孔子の言葉ではない。どうしてかという、易と天地とを二つに分けているからである。「孔子が言う云々」の下の記事はたいして正しいが、ときどきくいちがいがあるのは、伝承し記録したものが間違つたのである。（しかし）その大意は正しい。「孔子が言う」という語のついていない文章がとかく正しくないのは、孔子の言葉ではないからである。（不可見の二者においては）乾（天）は易、坤（地）は易である。繫辭上伝に、「乾坤が壊れると、易（の作用）は見ることができなくなる。易を見ることができなくなれば、乾坤（天地陰陽の変化）も終焉したに等しい」、さらに「形而上（無形）のものを道といい、形而下（有形）のものを器」と言っているが、これが孔子の言葉でないのは全く明瞭で、白と黒や一と二の（数の）ように簡単に見分けることができる。たいていこのような類は数えあげることができないほど多い。ほんとうに易を学ぶものは、自己（の心）に求めて書に求めない。古代の聖人が易を作ったのは、そもそも人の靈明なる心を開示しようとしたからにはかならない。易を自己（の心）に求めないで書に求めるのは、古代の聖人が指し示す所を全く理解していないのである。これは古代の聖人が東を指し示しているのに、西を求めるようなものだ。書を読むものは天下に満ちあふれているが、自己を反省するものは何千何万という中に一人もない。

附記

「己易」訳註（その二）は、『荒木教授退官記念中国哲学史研究論集』に掲載した「己易」訳註（その一）に続くもので、「己易」訳註（その三）は引き続いて「中国哲学論集」八号に掲載する。

一九八一・七・五