

南宋道学者における『孟子』公孫丑上篇第二章の解釈

——張九成・張栻・朱熹を主として

松野敏之

序

『孟子』公孫丑上篇第二章は、『孟子』のなかでとりわけ長文の一章である。公孫丑が「先生（孟子）が斉国の要職に就いたならば、齊王を覇者にも王者にもすることができると思うのですが、そうなるか先生でも心が動揺するのではないのでしょうか」と訪ねたところ、孟子は「私は四十歳で不動心を得たので問題ない」という主旨の返答をした。これを発端として、公孫丑と孟子の問答は、「養勇（勇を養う）」の方法、告子と孟子の「不動心」の違い、そして「知言」「養気（浩然の気を養う）」、孔子や孔子の門人たちへと話題が展開していく。孟子が不動心や気を養う方法を説いた特徴的な章である。

朱熹『孟子集注』の「孟子序説」をふまえれば、孟子の特徴は五つにまとめられる。(1) 道統、(2) 王覇の弁、(3) 異端弁正、(4) 仁義・仁政、(5) 性善・養気である。孟子は、孔子の学問を正しく継承し（道統）、王道・霸道の違いをはつきり示し（王覇の弁）、異端の学問の問題点を的確に指摘し（異端弁正）、仁義に基づく仁政をおこなうべきことを論じた（仁義・仁政）。ここまでは宋以前の思想家も論じてきたことである。しかし、性善・養気に注目した者は程子以前にはいない。朱熹は程子の「孟子の性善、養気の論は、皆な前聖の未だ発せざる所なり」という言葉を紹介し、孟子の最大の功績は、性善・

養気にあると強調する。

「性善」は告子上篇の各章で多く論じられているが、「養気」については公孫丑上篇第二章が論拠となる。程子（程顥・程頤）が注目したことによって、公孫丑上篇第二章は非常に重要な章となり、道学者たちはこの章を読み込むことで心や気について考察を深めていった。問答は長文であり、議論はいくつかに分かれるが、大きく整理するとしたら、(一) 養勇の方法、(二) 孟子と告子の不動心の違い、(三) 養気の方法、(四) 孔子を評価する孟子の観点、の四つとなる。本稿ではこのうち(二) 孟子と告子の不動心の違いにつながる告子の発言「言に得ざれば、心に求むる勿れ。心に得ざれば、気に求むる勿れ」と(三) 養気について、張九成・張栻・朱熹の解釈を検討したい。

張九成・張栻・朱熹は、南宋の道学者であり、『孟子』の注釈書が現存する。程子が『孟子』を評価して以来、道学者たちは『孟子』を肯定的に論じていった。『郡齋讀書志』や『宋史』芸文志によれば、程頤・張載・游酢・尹焞等に『孟子』の注釈書があったようであるが、尹焞のもの以外は現存しない。張九成・張栻・朱熹に注目するのは、南宋当時の有力な解釈であることに加え、程子の見解がどのようになら後世の道学者たちに影響を与えたかをうかがうためである。程子の見解を後学者たちがどのように継承・発展させていったか。朱熹の思想を前提として程子に遡源しようとするものではなく、公孫丑上篇第

二章の解釈の広がりを通して、程子の見解の展開を確認しようとするものである。

一 趙岐

まず『孟子』の解釈において重要な後漢の趙岐（？～二〇一）の解釈から確認しておきたい。

不動心の話から、公孫丑は孟子に「先生（孟子）の不動心と告子の不動心はどのように違うか聞かせてくださいますか」と質問した。孟子は告子が自ら「言に得ざれば、心に求むる勿れ。心に得ざれば、氣に求むる勿れ」と述べていたことを紹介し、後者の「心に得ざれば、氣に求むる勿れ」は可であるが、前者の「言に得ざれば、心に求むる勿れ」という見解は不可であった。何がよくて、何が不可だったのか。告子の発言を通して、孟子の見解が考察されていた。

趙岐は告子の発言の意図を次のように解釈する。

「得ず」とは、人の善心や善言を得られないこと。「求む」とは、取得すること。告子の人となりは、勇ではあるが思慮がなく、情を把握しようとはしない。人から善くない言葉を向けられたならば、それ以上相手の心に善意があるかどうかを求めようとはせず、ただちに怒る。孟子はこの考えを不可とした。また告子は人に悪心があることを知れば、その人の言葉遣いや態度が善かったとしても、直ちに怒る。孟子はこれは可とした。

不得者、不得人之善心善言也。求者、取也。告子爲人勇而無慮、不原其情。人有不善之言加於己、不復取其心有善也、直怒之矣。

孟子以爲不可也。告子知人之有惡心、雖以善辭氣來加己、亦直怒

之矣。孟子以爲是則可。

（趙岐『孟子章句』卷三）

直ちに怒るといふのは、どんな相手であれ、どんな状況であれ、恐れ怯むことなく、怒りをあらわにして戦うことを言うのである。告子の何ものにも動じない心といふのは、外を遮断することによって成り立つと趙岐は考える。そのため、告子は相手に対して悪意ある言葉を投げかけたならば、その人の心に善意があるかどうかは一切考慮せず、怒りをあらわにして立ち向かうことになる。告子の恐れ怯むことのない不動心といふのは、相手に対する理解を放棄することによって成り立つものとなる。

「養氣」について趙岐は、孟子が「義（仁義）」によって浩然の氣を養う」と述べたものとする。趙岐によれば、本章で孟子が言う「義」とは仁義のこと。「氣」とは生まれながらに備わり、体中に充滿しており、喜怒の感情となって発露するものである。「浩然の氣」は義（仁義）とともに、体の内面から生じるが、仁義が備わらず、邪念によって害されると萎んでしまう。後世の学者が目する「必ず事とする有り、正す勿れ、忘るる勿れ、助長する勿れ」については、仁義の事を行うと必ず福もそこにあるが、福を求めて無理に正そうとはならない」と述べる^①。仁義の実践には福が伴うことがあるが、最初から福を期待して仁義の実践に努めようとしてはならないということであろう。仁義の実践に福という派生効果のあることを解釈に取り込んだようである。

二 程頤

宋代において『孟子』評価の方向性を確定させることとなる程子

(程顥・程頤)であるが、周知の通り、程顥と程頤の見解・主張には差異もある。本稿では、後学者たちにとって重要な程頤(一〇三三―一〇七)の解釈を主として確認していく。程頤には『孟子』の著作があったが、残念ながら現存しない。しかし、『孟子』に関する見解は、断片的ながら『程氏遺書』『程氏外書』等に収められている。公孫丑上篇第二章に関する見解は比較的多く残されており、告子の「言に得ざれば、心に求むる勿れ。心に得ざれば、氣に求むる勿れ」について、程頤は次のように述べる。

言に得ざれば、心に求むる勿れが不可であるというのは、人を観る方法である。心の深奥・繊細さは、言葉から理解できないことがあっても、知らないと言うことはできない。これは告子の見識の浅さである。

不得於言、勿求於心、不可、此觀人之法。心之精微、言有不得者、不可便謂不知。此告子淺近處。(『程氏遺書』卷十八・97条)

告子は相手の言葉で理解できないところがあっても、それ以上相手の心を理解しようとはしない。これを孟子は不可としたと言う。解釈の方向性は趙岐と同じであるが、程頤は、奥深い心の繊細な動きは、言葉から理解できないこともあるが、だからといって分からないと切り捨てることはできないと補っていく。これは程頤が『論語』『孟子』など儒家經典を通して、聖賢の心の動きを把握しようとしたことにつながる。「書を読む者は、当に聖人の経を作る所以の意と聖人の心を用ふる所以と聖人の聖人に至る所以とを觀るべし」(『程氏遺書』卷二十五)と述べる。告子のように分からないからといって放り出すのではなく、些細なことでも洞察し、相手の心を理解することが重要

なのである。

孟子が論じた修養法「養氣」については以下のように論じている。

孟子が「養氣」を説いた言葉を、君たちは一心に考究すべきである。本当に理解してこそよい。「忘るる勿れ」「助長する勿れ」とは、養氣の方法である。もし知らなければ、なにを養うというのか。物(対象)があつて始めて養うことができるのであり、物がなければ養うことなどできようか。浩然の氣はひとつの物である。

孟子養氣一篇、諸君宜潛心玩索。須是實識得方可。勿忘、勿助長、只是養氣之法。如不識、怎生養。有物、始言養。無物、又養箇甚麼。浩然之氣、須見是一箇物。(『程氏遺書』卷十八・96条)

「浩然の氣」は人に備わっているものであるが、義によつて養わなければ萎んでしまう。常にこの浩然の氣を養うことを忘れてはならないし、さりとて無理に助長しようとしてもいけない。自身の氣を養うという意識を構築することが求められる。程頤は右の解釈において物(対象)があつて始めて養うことができる」と述べるが、この言葉からすると「浩然の氣」を物質的なものと捉えているようである。程頤は常に「氣」を物質的なものとして論じるわけではないが、「浩然の氣」については、他にも「氣」と言う以上、形体ある物^{ぶつ}である(『程氏遺書』卷十五・42条)と述べたり、金器の比喩を用いて、そこでは素材のようにとらえていたりする(『程氏遺書』卷三・68条)。程頤の言葉通りに受け取るならば、浩然の氣を対象として意識し、養に努めていくことが求められる。

そして程頤は養氣と敬を結びつける。孟子が養氣の方法として述べ

た「必ず事とする有り、正す勿れ、忘るる勿れ、助長する勿れ」について、程頤は「必ず事とする有りとは、養気を主として言ふ、故に必ず敬を主とす」と指摘するのである。北宋当時、心の修養法として人々を惹きつけていたのは仏教（禪宗）の「坐禪」であった。北宋の儒学者たちは「坐禪」に対抗しようと摸索し、その一つとして示されたのが程頤・程頤の「敬」である。公孫丑上篇第二章は「敬」の根柢となり、「必ず事とする有り、正す勿れ、忘るる勿れ、助長する勿れ」は孟子が論じた「敬」の具体的な方法と解された。程頤は「必ず事とする有り」「正す勿れ」「忘るる勿れ」「助長する勿れ」の関係を、「必ず事とする有り」が「忘るる勿れ」の言い直し、「正す勿れ」が「助長する勿れ」の言い直しとする。前者（必有事・勿忘）は意識し続けることを、後者（勿正・勿助長）は無理に作為を加えないことを述べたものという。気を養うためには、作為を加えて無理矢理正そうとしたり、忘れたりしてはならないのである。

なお、「養気」と「集義」について程頤は、「敬は只だ是れ涵養の一事、必ず事とする有りとは、須らく当に義を集むべし。只だ敬を用ふるを知りて、義を集むるを知らざれば、却つて是れ都て事無きなり」（『程氏遺書』卷十八・10条）と述べる。まずは義を理解し、義に基づいた行動を積み重ね、そうした蓄積の先に浩然の気が養われていくことになる。

「浩然の気を養う」について、趙岐は「何事にも動かされず、恐れ怯まない心を確立させること」と考えていたが、程頤は心の全体的な修養として提示し直す。孟子が日常的にいかにか心を養うかということ論じたものと理解されるようになる。仏教に劣らない心の修養法が儒学にもあるとされたのである。

三 張九成

南宋に入り、道学が評価されるきっかけをつくったのは程頤の高弟楊時（一〇五三～一一三五）である。楊時のもとで学んだ張九成（一〇九二～一一五九）は、紹興二年（一一三二）に行われた南宋最初の科挙で状元となり、道学者として活躍した。当時の人々からは道学の領袖として支持を集めたのであるが、朱熹たち次世代の道学者からは激しく批判された。そのため、後世における印象は薄いのであるが、南宋初期の道学を代表したのは張九成であった。

張九成の『孟子伝』は大部分が現存している（尽心章句上下が散逸）。執筆されたのは紹興十年（一一四〇）七月から十三年（一一四三）五月までの家居講学の時期と推定される。張九成は『孟子』において、君主の心術を正すことや聖賢の心の動きに注目しながら解釈しているが、養気については次のように論じる。

「必ず事とする有り、正す勿れ、心に忘るる勿れ、助長する勿れ」というのは、孟子の「養気」の妙所であり、私が至言精語と評価するものである。「必ず事とする有り」とは、心に思うことを忘れず、義を主とすることを言う。心に事とすることがなければ、あらゆる邪念が入り込んでくる。心に事とすることがあれば、あらゆる物に犯されることはない。これが義を事とする理由である。義を事とするには、その思慮を純一精專にすべきで、ゆつたりと自得し、満足して自ら志向するのがよい。動くべからずというのは、動けば妄りに（邪念が）生じる。急ぐべからずというのは、急げば理に逆らうことが出てくる。そのため「正す勿れ」と言う。「正す勿れ」とは、純一精專にして、むやみに動くべきで

なく、また急ぐべきでもないことを言う。……（この言葉によって）孟子が聖道に遺した功績を理解することができる。浩然の気が成就していれば、非道・不義の言葉が我が耳に入ってきたとしても、弁別することができる。このことから見れば、「言に得ざれば、心に求むる勿れ」と言うのはどうであろうか。孟子は「気を養つて言を知る」と述べるが、告子が「言葉を理解できなければ、心に求めない」ようにしようとしたのは、逆さまであることが分かるであろう。

曰、必有事焉、而勿正、心勿忘、勿助長、是也。此孟子養氣之妙處、余所謂至言精語者在是也。所謂必有事焉者、謂心不忘思、以義為主也。夫心無事、則衆邪皆入。心有事、則百物不干。此所以必以義為事也。以義為事、當純一其思、精專其慮、優而游之、使自得之、鑿而飫之、使自趨之可也。不可動也、動則妄生。不可急也、急則理逆。故曰勿正。勿正謂純一專精、不可動、亦不可急也。心勿忘者、即必有事之用功處也。勿助長者、所以力言正之所以害道也。夫必有事者、必有正之之病。……其有功於聖道可見矣。浩然之氣既已成就、則非道非義之言一經吾耳、皆能識而辨之。以此觀之、不得於言、勿求於心、可乎。孟子自養氣而知言、而告子乃欲不得於言、勿求於心、其顛倒可知也。

（張九成『孟子伝』卷六）

張九成もまた程子（程顥・程頤）に従い、「養氣」の妙は「必ず事とする有り、正す勿れ、心に忘るる勿れ、助長する勿れ」にあるという。その上で張九成は、邪念・不善の芽生えを加えて解説する。人の心は何かを対象として働いていない時に邪念が入り込み、悪いことをしてしまふ。対象に集中している時は邪念が萌す余地がないが、心が

緩んでいると邪念に犯されてしまふ。そのため、心は「義」を主として、日々忘れることなく、専心すべきであると言う。そして浩然の気が自身に培われたならば、他者の非道・不義の言葉をはつきりと見抜くことができる。

「正す勿れ」を張九成は義に専心することと言うが、それは無理に正しさをあてはめようとせずに義を心がけるといふ解釈である。程頤が助長の言い換えであるとしたことと解釈の方向性は同じであるが、張九成の場合は邪念の発生を併せて考える。人は無理に正しいと思うことにあてはめようとすると、邪念が生じることがある。たとえばある植物はこのようなスピードでこのような姿に成長するのが「正しい」とすると、その「正しさ」に沿わなかった場合、無理矢理手を加えて正そうとしまふようなことである。その結果、かえって歪めてしまふ。無理に正しさをあてはめようとせず、また急いで養おうとせず、まずは義を心がけて、浩然の気を養うことを重視する。

「知言」「養氣」の関係について、張九成はまず「養氣」に努め、その結果、非道の言を識別する（知言）ことができるという。養気で心を養い、知言に至るのであるが、この見解から告子の言葉を見ると順序が逆になっている。「言に得ざれば、心に求むる勿れ」と言うことは、告子はまず言葉を理解しようとし、次いで心を考えていることになる。重視すべきことの順序が逆であるため、孟子は不可とした。張九成からすれば、心をこそまずは考えるべきこととなる。

張九成は、程頤の心を重視する見解を發展させていくが、その結果、程頤から逸脱していくところが出てくる。程頤には「知言」を優先する発言もあるが、張九成は「養氣」を優先し、より心に関心を集中させる。張九成が重視するのはいわゆる已発の省察であるが、経書の読解においては聖賢や孟子の心の働き、その微細な動きをいかに洞

察するかということに注目して解釈していく。心・気などの概念を分析したり、修養法を理論的に構築したりするよりも、心の動きを具体的に把握することを重視したようにうかがえる。

また張九成は、『孟子伝』に限らず、『横浦集』など他の著作を含めて、修養法としての「敬」に言及することがない。程子の提示した「敬」を、張九成は注目しなかったようである。言い換えれば、程子（程顥・程頤）の後学者達がすべて「敬」を尊重したわけではないということでもある^⑧。

四 張栻

張栻（一一三三～一一八〇）が『孟子説』を書き上げたのは、乾道九年（一一七三）、四十一歳の時である。張栻は四十歳頃までには朱熹の影響によって未発の存養を受け入れており、『孟子説』にもその見解は反映されている。その後、張栻は『孟子説』の改訂を企図していたのであるが、建寧の書坊が勝手に刊行してしまう。朱熹にも口添えを頼み、書坊に版木を棄てさせようとしたが、改訂を果たすことなく四十八歳にて亡くなった。特に張栻が不満を覚えたのが「養氣説」であったのだが、改訂は適わなかった。『孟子説』の「養氣」解釈は、張栻の意に沿うものではないかもしれないが、朱熹の学説を受容した後の張栻の見解が反映されたものではある。

告子の「言に得ざれば、心に求むる勿れ。心に得ざれば、気に求むる勿れ」について、張栻は「自分の言葉が道理に適っていないくても、心に求めない。心に納得できないことがあっても、気に求めない」と解釈する。ここの「言」について、趙岐・程頤たち従来の注釈家たちは「他者の言葉」の意で理解してきたが、張栻は「告子自身の言葉」

と考える。自分の言葉が道理に合致していないと感じるのは、言葉の選び方が厳密ではないからである。それ故、本来は自分の言葉に道理が無いと思えば、自分の心に求めていくべきなのであるが、そうしてしまうと却って自分の心を煩わせてしまうことになる。「心に納得できないことがあっても気に求めない」というのは心を維持することがまだ強固でないからである。心を強固にしようとするのは善いが、自分の心を動揺させないため、自分の言葉の道理が完全でないことに気付いておきながらそれを放棄することはよくない。趙岐・程頤のように告子は自分の不動心を保つために、他者理解を拒絶したのではない。自分が把握する道理の曖昧さに気付いていながら、探究を放棄してしまうことが告子の問題であるということになる。

「養氣」については、張栻もやはり「必ず事とする有り、正す勿れ、心に忘るる勿れ、助長する勿れ」を重視する。ただし「正す勿れ」については、従来のように「無理に修正する」「正しくさせよう」と作為を加える」という意にはとらない。張栻は「正す勿れ」を、期限を定めないことだと解釈する。いついつまでに仕上げなければならぬ、と期限を定めることを弊害とし、気を養うとはそのようなものではないということになる。訓読としては「あらかじ正めする勿れ」となる。

そして張栻は程子の見解を受け、孟子の修養法を「敬」と位置づける。

ある人は、「二程先生は「必ず事とする有り」を「敬を事とす」としたが、孟子は「集義」を主とした。ここに違いはあるだろうか」と言う。それについては「違いは無い」と言えよう。孟子の「持志」は、敬の道である。志を持するのだから、どうして義を集めることができようか。敬と義とは互いがあってこそ成り

立つものである。

或曰、「二程先生多以必有事焉為有事乎敬、而孟子則主於集義、有異乎。」曰、「無以異也。孟子所謂持志者即敬之道也。非持其志、其能以集義乎敬與。義蓋相須而成者也。」（張栻『孟子傳』卷三）

孟子の「集義」は、程子のいう「敬」のことだと強調する。「集義」は孟子の言葉通り、多くの義を積み重ねることである。義を実践して心に適うものがあれば、浩然の気が生じてくる。

また張栻にとって問題なのは、気の滞りである。張栻は『孟子説』において性の解釈にこだわった¹³。朱熹から批判されても訂正せず、性を太極と結びつけて解釈した。それは太極を陰陽・動静が働き続けていることの象徴と考えたためである。張栻は「性は動かざる能はず」（『南軒集』卷十九・「答吳晦叔」八）と述べ、性が働き続けていることを強調する。孟子と告子の不動心の違いを論じるなかでも、孟子は、心を滞りなく働かせ続け、人欲が一切芽生えることがない不動心であるが、告子は、心を凝滞させて堅く守り、無理矢理人欲を抑制している不動心であると言う。張栻は、気が滞りなく働き続けることを重視するのであり、養気の留意点としても、「人の私欲は氣（浩然の氣）の流通を阻害することがある」と指摘する¹⁴。

張栻によれば、孟子が示した心の修養法とは、氣の流通を滞らせることなく、常にブレなく働かせ続け、欲望が萌すことのない心を維持することとなる。この状態を張栻は「敬」と解釈していった。

五 朱熹

道学を集大成することになる朱熹（一一三〇～一二〇〇）は、『孟子』

を取り込み、『大学』『中庸』『論語』とともに「四書」を儒学の導入書として位置づけた。朱熹の『孟子』に関する解釈は、『孟子集注』『孟子或問』『朱子語類』などにうかがえる。儒学の経書として『孟子』の注釈を附した『孟子集注』（四書集注）は、淳熙四年（一一七七）四十八歳の時にひとまず完成させた。張栻『孟子説』の四年後である。その後も朱熹は改訂を続けているが、『孟子集注』には張栻『孟子説』を参考にして解釈しているところがある。また、『朱子語類』では門人の質問に対して、「敬」や「理」を用いて自在に解説しているが、『孟子集注』など経書の注釈書では張栻のように「敬」と結びつけて論じることはない。

告子と孟子の不動心の違いについて、朱熹はおおむね張栻と同じ解釈を示す。『孟子集注』では、「告子は自分の言葉に達していないことがあると、言葉を捨て置き、必ずしも道理を心に求めようとはしなかった。心に落ち着かないところがあれば、努めて心を制御しようとし、その助けを氣にまでは求めなかった」と言う。「心に得ざれば、氣に求むる勿れ」は、心に努めようとするものであるから、これはまだ善い。しかし、「言に得ざれば、心に求むる勿れ」となると、すでに外（言）に失しているのに、内（心）を忘れようとするものであり、不可となる¹⁵。告子は硬く心を守って動かさないようにしているため、自分の誤りや未熟なところを内省・考察しようとしないうと位置づける。朱熹や張栻によれば、告子の欠点は道理の探究を放棄していることにある。

「養氣」については朱熹も重要な修養法として論じる。「養氣」とは集義を事とすることであり、「集義」とは一つ一つの事を義に合するようにならせていくことである¹⁶。「必ず事とする有り、正す勿れ」も基本的には程頤と同じ解釈であるが、「正す勿れ」は張栻に従い、あら

かじめ期限を定めない」の意だとする。あわせて朱熹はこの「正」と同じ用法として『春秋公羊伝』僖公二十六年伝の「戦ふや勝を正あらかじめせず」を挙げる。

張栻と解釈を同じくするところも多いが、朱熹はいくつかの点で独自の解釈を示している。たとえば、浩然の気とは何かと問われた孟子が「其の気たるや、至大至剛以て直にして、養ひて害ふ無ければ、則ち天地の間に塞がる」と述べたことについてである。「至大至剛以直」は趙岐も程頤も張栻も浩然の気の形容と解釈するが、朱熹は浩然の気の形容は「至大至剛」だけで、「以直」は下文につなげ「直を以て養ひて害ふ無ければ」とする。『孟子集注』では端的な解釈を示すだけであるが、『朱子語類』では門人からの質問を受けて、「以直」を下文に接続する理由が語られる。この他にも「無是」の解釈を改めている¹⁸が、本稿では「知言」の位置づけに注目したい。

公孫丑が「孟子は告子よりどのような点で優れているか」と質問したところ、孟子は「我言を知る。我善く吾が浩然の気を養ふ」と答えた。公孫丑とのやりとりからすれば、「言を知る」は孟子が語る相手の正しくない言葉（諛辞・淫辞・邪辞・遁辞）を見抜くことができる¹⁹ということであるが、朱熹は「養気」とともに「知言」を修養のこととして重視する。

知言とは、心を尽くし性を知ることであり、天下の言において、その理を究め尽くし、是非得失の根柢を理解することである。……やはり言を知れば、道義は明らかとなり、天下の事において疑念はなくなる。気を養えば、その気は道義と一緒にあって助け合い、天下の事において恐れることがなくなる。これが孟子が大任に当たったとしても、心を動揺させない理由である。

知言者、盡心知性、於凡天下之言、無不有以究極其理、而識其是非得失之所以然也。……蓋惟知言、則有以明夫道義、而於天下之事無所疑。養氣、則有以配夫道義、而於天下之事無所懼。此其所以當大任而不動心也。
（朱熹『孟子集注』卷二）

「知言」は、天下の人々の言葉から道義を理解することであり、それは相手の言葉に限られるものではない。「知言」によって疑念がなくなるまで道義を明確に理解し、「養気」によって道義を自身に養っていく。それが孟子の修養法であるとすると。

「知言」が強調され、「養気」と同等の修養と提示することは、言うまでもなく朱熹の「窮理（格物）」と「敬（居敬・持敬）」の構図にある。『孟子集注』では「知言」は窮理に、「養気」は敬に比せられる²⁰。『朱子語類』では門人からの質問に答えるなかで、端的に「知言は便ち是れ窮理なり」と述べる²¹。また、「孟子が論じた浩然の気の一節は、『知言』が極めて大切である。『大学』の多くの修養が、格物・致知に集約されるようなものである。」²²と述べ、知言を格物・致知に擬えて解説することもある。程頤はさほど「知言」を意識していなかったと思われるが、朱熹は「知言」を孟子が述べた重要な修養法として解釈する。知言について程頤は、たとえば次のように言う。

言の善悪是非が分かれば、その人を知ることができる。孟子のいわゆる「知言」である。必ず是非善悪を我が身に備えてから相手の言葉を理解することができる。相手の言葉を理解してから、格物して窮理するのである。

知言之善惡是非、乃可以知人。孟子所謂知言是也。必有諸己、然

後知言。知之、則能格物而窮理。

（『二程外書』卷六）

程頤は「知言」をそのまま「窮理」のこととはせず、本文で孟子が論じている通り、相手の言葉からは非善悪を見抜くことだと理解しているようである。朱熹は窮理・敬の構図を意識し、程頤の見解を継承・発展させながら公孫丑上篇第二章を解釈していったと言えよう。

結

『孟子』公孫丑上篇第二章について、南宋の道学者たちの解釈を概観した。孟子が述べた「養気」は心の修養となるものであり、程子（程顥・程頤）が重視したことによって道学を学ぶ人々にとって重要な位置づけの章となる。

程子以前、趙岐は孟子が述べた修養法を、何事にも恐れ怯むことのない心を確立させる方法¹⁾という方向で解釈していた。それを程子は、孟子が根源的な心全体に関わる修養を述べたものと捉え直し、「敬」と関連させて論じていく。

張九成は南宋初期に影響力を持った道学者である。彼は詳細に概念を整理したり、構造的に分析したりするよりも、『孟子』の読解を通して聖賢や孟子の心の用い方を考察することに意識を向ける。このこと自体は程頤の思想を発展させるものではあるが、心の修養法として程子が強調した「敬」には関心を向けない。『孟子伝』のみならず、現存する『横浦集』などの文集においても、張九成は「敬」を採りあげない。このことは南宋の初期、程子の「敬」が道学者なら誰でも重視する教えでは無かったことを意味する。『朱子語類』卷一一八・81条では「敬」は張栻が述べたものと理解する発言が見えるが、南宋に

おいて程子の「敬」を積極的に継承しようとしたのは張栻であったかもしれない。

その張栻が著した『孟子説』では、「敬」を用いて孟子の修養法を解釈する。また張栻は、告子と孟子の不動心の違いにおいて従来の解釈を変更している。それまで告子は不動心を保つために、他者理解を拒絶したと理解されてきた。これは程頤も同じ解釈である。それを張栻は、自分の言葉で道理に合わないことがあっても、それ以上探究しようとしなかった²⁾とし、告子は不動心を保つために道理の探究を放棄したと述べる。張栻自身は、程子の「敬」を継承しつつ、いかに滞りなく心を働かせるかということを考えたと思われる。いずれにしても張九成とは異なり、体系的な構造を示しながら『孟子』を解釈していった。

朱熹は、程子をふまえ、張栻を参照しつつ、張栻以上に体系的な解釈を展開した。細部において程子とは異なる解釈を提示したが、それは朱熹の理気論および学問論にあてはめるためである。程子がさほど留意しなかった「知言」を重視したのは、その一例である。公孫丑上篇第二章は、「窮理」「敬」の構図のもとで再構築されていた。

張九成・張栻・朱熹の自意識としては、それぞれ程子の見解を継承・発展していったことであろう。心の洞察や已発の要素を重視しそれを発展させた張九成。南宋当時、あまり重視されていなかった「敬」を解釈に取り込んだ張栻。そして窮理・敬の学問論に集約される形で程子の言説を再構築した朱熹。三者の見解は程子と異なるものではあるが、それぞれが継承・発展させながら『孟子』の解釈書を著していった。

注

- (1) 趙岐『孟子章句』卷三「氣所以充滿形體為喜怒也。……言此浩然之氣、與義難生、從内而出。人生受氣所自有者。……言人行仁義之事、必有福在其中、而勿正但以爲福、故爲仁義也。」なお、「勿正」は解釈し難いところがあり、邢昺の疏を参考にした。
- (2) 程頤の氣論については、土田健次郎『道学の形成』創文社、二〇〇〇年参照。
- (3) 土田健次郎『朱熹の思想体系』汲古書院、二〇一九年参照。
- (4) 『程氏遺書』卷十八・35条「孟子曰、必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長也。必有事焉便是心勿忘、勿正便是勿助長也。」
- (5) 近藤正則「張九成の『孟子伝』について」『日本中国学会報』四〇号、一九八八年参照。
- (6) 拙稿「張九成『孟子伝』考察——聖賢の用心と『大学』八条目——」『東洋の思想と宗教』四〇号、二〇二三年参照。
- (7) 『程氏遺書』卷二十二上・59条「問、我知言、我善養吾浩然之氣如何。曰、知言然後可以養氣。蓋不知言、無以知道也。此是答公孫丑夫子烏乎長之間、不欲言我知道、故以知言養氣答之。」また、「勿正」については同卷一・62条に「勿正、勿作為也」とある。
- (8) 張九成の師である楊時も『孟子』公孫丑上篇第二章について論じているところ（『龜山集』卷八・卷十三）では、「敬」と関連させることはない。
- (9) 高畑常信『宋代湖南学の研究』秋山書店、一九九六年参照。
- (10) 淳熙五年（一一七八）の書簡に「取所解孟子觀之、段段不可、意義之難精、正當深培其本耳。修改得養氣說數段、舊說略無存者。」（『南軒集』卷二十四・「答朱元晦」九）と記す。
- (11) 張栻『孟子説』卷二「告子所謂不得於言者、言有所不得也。謂言不中理、不必求於心。此特擇言未精耳。務擇其言而已。若不得於言、而求之於心、則是自累其心也。不得於心者、心有所不得也。心失其平、不必求於氣。此特持心未固耳。務持其心而已。若舍心而求於氣、則將見舍本事末、而無以制矣。此告子所以不動心之道也。」
- (12) 張栻『孟子伝』卷三「此言養氣之法。有事者有所事云也。而勿正者、無期之之意也。」
- (13) 張栻の性説については、拙稿「張栻『孟子説』考察」『日本儒教学会十周年記念論集』汲古書院、二〇二五年参照。
- (14) 張栻『孟子伝』卷三「夫人與天地萬物同體、其氣本相與流通而無間。惟人之私有以害之。」
- (15) 朱熹『孟子集注』卷二「告子謂於言有所不達、則當舍置其言、而不必反求其理於心。於心有所不安、則當力制其心、而不必更求其助於氣。此所以固守其心而不動之速也。孟子既誦其言而斷之曰、彼謂不得於心而勿求諸氣者、急於本而緩其末、猶之可也。謂不得於言而不求諸心、則既失於外而遂遺其内、其不可也必矣。」
- (16) 朱熹『孟子集注』卷二「此言養氣者必以集義爲事。」「集義、猶言積善。蓋欲事事皆合於義也。」
- (17) 「而勿正、心勿忘」について、趙岐も程子も「而勿正、心勿忘（正す勿れ、心に忘るる勿れ）」と読んでいるが、最近では「而勿正心、勿忘（心を正す勿れ、忘るる勿れ）」と読んでいる者もいることを指摘。これもまた意味が通じるものであり、「正心」は『大学』の正心ではないと附言する。
- (18) 本稿で採りあげなかつた変更点として、他に「其爲氣也、配義與道、無是餒也」の解釈もある。「無是」の「是」は、道義の意に解釈されるものであるが、朱熹は「是」を、氣の意であるとする。垣内景子「經学としての朱子学——『孟子』「浩然之氣」章をめぐる——」『東洋の思想と宗教』三八号、二〇二一年参照。
- (19) 朱熹は『孟子集注』の解釈に「敬」を用いない。『朱子語類』を見る限り、朱熹は經書の解説において「窮理」「敬」などを用いて自在に語っているが、經書の注釈としては基本的に經書の用語・用例を用いる。
- (20) 養氣を敬に比することは、たとえば『孟子或問』卷三に「養氣以集義爲功、而集義以居敬爲本、此言集義、則固非持志不能矣」とある。
- (21) 『朱子語類』卷五十二・50条「孟子論浩然之氣一段、緊要全在知言上。所以大學許多工夫、全在格物致知。」