

《尚書》〈大禹謨〉「人心」十六字偽作説について(1)

Re-examining the authenticity of the sixteen-character sentence on
“human hearts” (人心) of Chapter ‘DaYuMo’ (大禹謨) in “Shangshu” (尚書) (1)

中島敏夫

NAKAJIMA Toshio

愛知大学名誉教授

Honorary professor, Aichi University

E-mail: ty818844@fsinet.or.jp

Abstract

The authenticity of 25 chapters of “Shangshu” (尚書) has been questioned by Qing dynasty (清朝) scholar Yan Ruoju (閻若璩), and prevails as the established theory. In this essay, I examine the sixteen character-sentence on “human hearts” (人心) of the allegedly unauthentic Chapter ‘DaYuMo’ (大禹謨).

My conclusion is that Yan Ruoju (閻若璩), does not necessarily have enough evidence to support his allegation.

一章 問題の設定——《尚書》と《偽古文尚書》

《尚書》は中国史上最古の文献であり、且つこの時代にあっては最大の文献である。《尚書》が中国の文明と文化に於いて持つ意義はきわめて大きい。文章は最も難解であり、且つ学術的には解明されていない多くの謎を秘め、論議の最も多い文献である。

《尚書》の記載が何処まで信頼できるかは大きな問題である。だが、これもまだ最終的には解明されていない。近代に入って登場した疑古学派からは、荒唐無稽な神話が歴史に転化したものに過ぎないとの見解が出され、そうした認識は、一時、学界と社会の大勢になったが、二十世紀後半に入って進められた考古学の発掘と出土した簡帛（簡策と帛書）

文献は事毎にそうした見解を否定する結果となり、その事態が現在も進行しつつある。

《尚書》の信頼性の問題には二面がある。主要には《尚書》そのもの、特に冒頭の堯舜禹部分の記載の信頼性をめぐってである。二つには、その中の所謂《偽古文尚書》の問題をめぐってである。本論では、その後者の問題の中の一つ、一般に偽作とされる〈大禹謨〉篇中の所謂「人心」十六字について、真偽がどこまで明確になるか、考察を試みる。

秦の始皇帝の焚書によって《尚書》が世から姿を消した後、漢代に入ってその一部が姿を現す。孔子旧宅の壁中から出た《古文尚書》は孔安國の手に帰し、安國は古文を隸定（今文化）し、〈傳〉（＝注釋のこと）を付ける。「孔安國傳」（孔安國が伝える）《古文尚書》である。だが、もう一つの、伏生の伝えた《今文尚書》と共に《尚書》のテキストの全ては漢末以後の戦乱の中で再度失われる。四世紀初めの東晉初に、その「孔安國傳」と称する《古文尚書》が梅賾^{ばいさく}によって朝廷に献上される。これが現在に伝わる《尚書》のテキスト58篇である。しかし、このテキストに対して、宋代頃からその真偽に対する疑義が出され始める。最終的に、清朝の閻若璩^{えんじやくきよ}（1636～1704）の《尚書古文疏證》によってその内の25編と序及びこれに付けられた孔安國の〈傳〉は偽であることが立証されたとされ、今日に及んでいる。

梅賾献上の《古文尚書》は、かくて現在に至るまで、《尚書》の唯一のテキストとして世に君臨し続けたが、宋代には朱熹によって、その《古文尚書》の一部に対して疑惑が提出されると共に、一方においては、その中の〈大禹謨〉篇中の「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」（人心惟れ危ふし，道心惟れ微なり，惟れ精，惟れ一，允に厥の中を執れ）の一節十六字は、朱熹ら宋学によって社会的に實際的で具体的な儒学・儒教の重要なコンセプト「中庸」観念として採り上げられたのである。「人心惟危」は後述するように「人心は危うい＝危険なものだ」の意と「人心が危ぶむ＝危惧する」の意の両様に解される。しかし、ここでは伝統的な訓読に従って「人心これ危ふし」とのみ訓じておいた。後者の意によるなら「人心これ危ぶめり」と訓じなければなるまい。

しかし《古文尚書》自体については、《四庫全書總目提要》（1782年成書）で次のように言われる。「漢の昭帝の始元六年に始めて金城郡を置く。而れど孔傳は乃ち“積石山は金城の西南に在り”と云う。《史記》に孔安國、漢の武帝時に卒すと載る。則ち司馬遷以前なり、安^{いざく}んぞ此の地名を知るを得ん乎。其の依託爲ること、尤に佐證顯然たり」（梅賾《尚書考異》條）、「孔傳の依託なること、朱子自ら以來、遞^{つぎ}つぎと論辯有り。國朝の閻若璩に至りて《尚書古文疏證》を作り、其の事愈よ明らかなり。其の灼然として據る可きもの、梅賾の《尚書考異》の攻むる、其の〈禹貢〉に注する“灑水、河南の北山に出る”の一條、“積石山、金城の西南^{きやう}羌中に在り”の一條。皆な地名は安國の後に在り」（《尚書正義》條）、また「吳棫始めて異議有る自り、朱子亦た稍稍之を疑う。吳澄ら諸人、朱子

の説に本づき、相繼ぎて抉摘し、其の偽、益す彰かなり。然れども亦た未だ條分縷析して以て其の罅漏を扶る能わず。明の梅鷟、始めて諸書を参考し、其の剽剟を證す、而れど見聞較や狭く、搜采未だ周かならず。若璩に至りて乃ち經を引き古に據り、一一其の矛盾の故を陳ぶ。古文の偽たること、乃ち大いに明かとなる」（閻若璩《尚書古文疏證》條）と言う。《偽古文尚書》に対する疑義は公認され、それが学の主潮になるのだが、《四庫提要》ではさすがに〈道統〉の伝統に対する疑義にまで言及するは避けられた。

以来、梅璩献上本《古文尚書》の偽は常識中の常識となって今日に及んでいる。近年來、《尚書》の解説でもって、閻若璩の論証によって「偽之鐵證」が明かにされたと言えないものはないと言ってもよい程である。

明清來の辨偽の学、及び二十世紀に入って登場した疑古派の学によって、中国の先秦文献の多くは後世の偽作だとする説がほぼ定着してきていた。だが二十世紀後半に入って、偽書とされてきた多くの文献の戦国期後半から漢初の簡帛が出土し、従来の常識化していた偽書説が覆る事態が出現した。かくて先秦史研究は面目を一新する事態を迎えたのである。だが《偽古文尚書》の問題に関しては手付かずのままである。しかしこうした今までの常識が覆る事態となった以上は、常識とされてきたこの《偽古文尚書》の問題も一度は検討されてみても然るべきだろう。私は私自身のためにもこの問題を検討してみたいと思ってきた。

今ここでは閻若璩の《尚書古文疏證》卷二、第三十一の「言“人心惟危，道心惟微”純出《荀子》所引《道經》」論（“人心惟危，道心惟微”は純ら《荀子》引く所の《道經》に出るを言ふ」論）について、その偽とする論が何処まで動かし難い「鐵證」を持つかを検証してみた。テキストは1987年に上海古籍出版社から出された乾隆十年（1745年）眷西堂刻本の《尚書古文疏證》の影印本を用いた。

二章. 《偽古文尚書》偽作説と閻若璩〈大禹謨〉「人心」十六字偽作説

現行《尚書》は東晉初梅璩献上による《古文尚書》である。豫章の内史梅璩（「璩」は一に「璩」に作る）が孔安國の伝える《古文尚書》があったと元帝（317～322）に献上したのである。この梅璩献上本《古文尚書》をここでは「晚書《古文尚書》」と呼ぶ。また「真篇」に対してその中の“偽”とされる篇を「晚篇」と呼ぶ。この晚書《古文尚書》でもって、“偽”篇とされる篇の真偽の状況を見てみる。篇数は、《今文尚書》《古文尚書》及び晚書で共通する篇は三者それぞれ篇数を異にするが、〈泰誓篇〉を除き、内容的には同一であり、ここでは晚書の篇数で示す。

先ず、次の33篇は《今文尚書》《古文尚書》並びに晚書《古文尚書》に共通して存在し、且つ内容は同一で真篇であるとされている。篇の数は《今文尚書》では28篇、《古文

尚書》では31篇に数えるが、それは1篇を分割するかしないかの違いによるもので、内容的には異なる。

堯典、舜典、^{こうようぼ}皐陶謨、益稷、禹貢、甘誓、湯誥、盤庚上中下、高宗彤日、西伯戡黎、^{れい}微子、^{きんとう}牧誓、^{きんとう}洪範、^{きんとう}金縢、大誥、康誥、酒誥、梓材、召誥、洛誥、多士、無逸、^{くんせき}君奭、多方、立政、顧命、康王之誥、呂刑、文侯之命、費誓、秦誓

晩書《古文尚書》中の次の25篇（a 12篇と b 13篇）は“偽”篇とされる篇である。〈泰誓篇〉については、《今文尚書》（全1篇、分割せず）、《古文尚書》（上中下3篇）は真篇だが、亡失して現存しないとされ、晩書《古文尚書》中の泰誓篇（上中下3篇）は偽であり漢代の《今文尚書》《古文尚書》の篇とは内容が異なるとされる。

(a) 12篇：大禹謨、五子之歌、胤征、湯誥、伊訓、咸有一德、泰誓上中下、武成、

^{りよごう}旅獒、^{はいめい}罔命

(b) 13篇：^{ちうきしこう}仲虺之誥、^{えつめい}太甲上中下、^{えつめい}説命上中下、^{えつめい}微子之命、^{えつめい}蔡仲之命、周官、君陳、

^{ひつめい}畢命、君牙

この内（a）グループ12篇は、漢代の《古文尚書》中にも同名の篇があり、これは真篇であって、晩書《古文尚書》中の同名の篇は偽で、内容は漢代の同名篇とは異なるとされる。

(b) グループの13篇は漢代の《古文尚書》中にも名の出ない篇であるが、“偽”篇とされる。

これ以外に漢代には亡失した次の15篇があったとされている。

舜典、^{じつさく}汨作、九共（時に9篇、時に1篇に数える）、棄稷、典寶、肆命、原命

ここの〈舜典〉は今の〈舜典〉と異なり、真篇とされ、今の〈舜典〉は〈堯典〉を二分割した後半だとされる。〈棄稷〉は〈益稷〉と同一で、ただ、今の〈益稷〉は元〈皐陶謨〉真篇を二分割した後半部分だとされる。

さらにこれ以外に孔子作と伝えられる「百篇の序」があり、これは孔穎達《尚書正義》中に篇名と簡単な内容紹介（「序」）が載っている。この百篇には、上に記した諸篇を含んで百に数えられる。

《古文尚書》系統のテキストには他にも《河間獻王本》、《中秘本》（宮廷内書庫に秘蔵された本）、《杜林漆書本》、東萊の張霸偽造とされる《百兩本》のテキストがあった。孔子旧宅の壁中から出た《古文尚書》は孔子第十二世の孔安國の手に入る。《今文尚書》は28篇。他に〈泰誓〉1篇（分割しない）があったともいう。《古文尚書》は58篇。真篇の31篇（晩書で数えれば33篇）が現存し、これと他に27篇の亡失した真篇とからなる。「古文」とは戦国期に篆文と並ぶ六国文字で字体の一種としての「古文」という名の字体である。「今文」は漢代の書体「隸書」をいう。

ここで先ず確認しておかなければならない事実は次の点である。

ここできわめて重要なことは、《荀子》〈解蔽篇〉に出る《尚書》〈大禹謨〉篇とは、上記の“偽”篇で (a) グループに属する篇である。つまり、これら篇は先秦から漢代にかけて実際に真篇の《尚書》が存在しており、それが漢末以後に亡失し、東晉初に至る間に、先秦兩漢に存在した《尚書》の引用文を寄せ集めてきて、それを元に偽作されたとされている篇である。つまり、荀子は実際に真の〈大禹謨〉を見ていたということである。その場合、偽作者は先秦兩漢期に引用された《尚書》文を寄せ集め偽作したとされる故に、現“偽”〈大禹謨〉中には真の〈大禹謨〉文と偽作部分が混ざっていることになる。しかし、閻若璩の論の指摘ではないが、「攬拾^{きんしゅう} (引用文を拾い集めた) 之繁博、愈證愈見」(拾い集めてきた個所の繁博なること、証せば証す程、ますます多見する) である。これは後でも見るが、この多さは実は並みのものではない。思うに、その多さは偽作者一人で集め得るような程度のものではない。現在、統計してみれば〈大禹謨〉文864字中の50%強439字が真篇《尚書》文もしくはこの時期に実際に存在した文である。引用する文献数で103点(文献名は陳雄根・何志華編《先秦兩漢典籍引『尚書』資料・彙編》〈徵引書目〉参照¹⁾)。それらから偽作者は偽作したとされるのだが、今と違い、一般には文献を見ることの決して自由な時代ではない。まして有名な学者中には偽作者に該当する人物は存在せず、その人物がこれらを集め得たとするなら、神技にも等しいことと言わねばならない。この点については後章で改めて述べる。

閻若璩論の『尚書古文疏證』中の〈大禹謨〉篇「人心」十六字を偽作とする論の内容は以下のようなものである。

閻若璩は、《偽古文尚書》の中でこの〈大禹謨〉の「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」の十六字(閻若璩はこの十六字を「虞廷十六字」=有虞氏舜の朝廷での発言十六字=と呼ぶ)の偽作を偽作中で最も「其の精密なること絶倫」なる偽作だとし、古文を信じる人を説伏させること困難だと認め、「余曰く」と次のように述べる。

此れ蓋し純^{もつぱ}ら荀子を襲用するも而^{しか}れど世舉げて未だ之を察せず。《荀子》〈解蔽篇〉に「昔者、舜の天下を治むる也云云。故に道經に曰く“人心之危^{これ}ふし、道心之微^{これ}なり”と。危微の幾^き、唯だ明君子にして後に能く之を知る」と。此の篇の前に又「道に於いて精」「道に於いて一」の語有り。遂に鑿括^{いんかつ}(切り取り改修)して四字と爲す。復た續くるに《論語》「允^{まこと}に厥^その中を執れ」を以て十六字を成す。偽古文は蓋し此^{けだし}くの如し。

つまり、先ず《荀子》〈解蔽篇〉にある《道經》からの「人心之危，道心之微」の文に、さらにその直前にある文「精於道」「一於道」から、これを「惟精惟一」の四字に改め、これでもって《論語》（〈堯曰〉篇）の「允執厥中」四字と結びつけて、「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」の十六字に偽作したという。

さらに、この見解に対する反問として「逆に《荀子》の方が〈大禹謨〉の文を引用したのではないか。何故そうでないと分かるのか」の反問を想定し、その反問に答える形で、偽作だとする根拠を次のように述べる。

《荀子》の前後の篇を合わせて読むに、「無有作好」（「好みを作る有る無かれ」は〈洪範〉の語、諸解あり＝中島附記、以下同じ）の四句、「維齊非齊」（「（刑は）維れ齊しきと齊しきに非ずと…」＝〈呂刑〉の語＝附記）の一句の《尚書》を引用した部分十六箇所はすべて“書曰”の語を冠している。さらに「弘覆乎天若德裕乃身」（現《尚書》では「覆」字が脱落する。諸解がある。「天に弘く覆はれ、若し乃が身を徳裕すれば…」＝附記）では〈康誥〉なる篇名を明らかに冠している。「獨夫紂」（「獨夫＝独りの夫＝の紂」。「紂」字は現本《尚書》では「受」に作る。「受」＝「紂」、殷の紂王を指す＝附記）を引くのは、〈泰誓〉の篇名を冠している。また〈仲虺之誥〉の篇も亦た然りである（仲虺は殷の湯王の臣＝附記）。しかし、〈大禹謨〉篇だけはそうではない。名を《道經》に改めている。そこから「人心惟危，道心惟微」は真に古《道經》から出た語である。《偽古文尚書》がそれを踏襲用いたものである。のっけの始めから、偽作者がかくの如く精密極まる造語を作れるわけがない。

つまり、《尚書》を引用する場合、「書曰」と冠するか、あるいは《尚書》の篇名、例えば〈康誥〉〈泰誓〉〈仲虺之誥〉の篇名を冠する。ところがこの〈大禹謨〉の語の引用に限って「書曰」とも《尚書》篇名も冠しておらず、“〈大禹謨〉に曰く”と言う代わりに“《道經》に曰く”と言う。これは《尚書》から引用したものではなく、《道經》から引用したものであること間違いない。閻若璩はこう断定して、これが《尚書》〈大禹謨〉には「人心惟危，道心惟微」八字が無かった証拠であると主張するのである。

さらに《荀子》の分析に以下を付け加える。《荀子》中で今文古文《尚書》を引用するものは全部で十六ある。その中で、ただ“一人有慶，兆民賴之”（一人、慶有り、兆民を賴る）は「傳に曰く」としている。「傳」はおそらく「書」の字の「譌」（誤り）であろうとする。又〈仲虺之誥〉篇は《荀子》では〈中歸之言〉としている。《左傳》では〈仲虺之志〉。《史記》殷本紀では〈中歸〉。この字はここでは「虺」字と同じ音である。この二ケースがあるが、これも《尚書》篇としてよいということである。以上が閻若璩の主張する本篇前半の〈大禹謨〉‘虞廷十六字’偽作説の根拠である。閻若璩はこう主張するが、

この場合、《道經》にあることが《尚書》になかった証拠となるかどうか、また《荀子》が《道經》のその文を引用したことがその証拠となるかどうか。これが問題の核心になってくる。

閻若璩のこの論の後半は、「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字が宋の朱熹以来の所謂「道学」と呼ばれた学の根幹をなすものであり、論がこの道学に対する批判だと非難される恐れに対する申し開きである。また自らの主張に対する確信の開陳でもあり、さらに前半を補填する。

後半の要点を記せば、一、《論語》の「允に厥の中を執れ」四字が「傳心の要」である。それを十六字にまで拡大する必要は必ずしもない。二、しかし、「人心惟危，道心惟微」八字は誰が創り出したかは判らないが、「語之尤精者」（語の尤^とくに精密なもの）であり、《道經》は古来本当に存在した書で信用できる。三、荀子は「明なる者」と言える大学者であり、語は、偽作者に作り出せる言葉ではない（作る者を‘聖’と謂ひ、述べる者を‘明’と謂ふ）。四、それが朱熹らによって取り出されたもので道統を継承する偉大な役割を發揮した。五、「疑を疑とする」ことは「信を信とする」と同様に大事で、私は「真の聖經を信とする」者であって、道統を否定する者ではない。六、梅賾献上の《古文尚書》を偽とするのは、他にも根拠がある。《道經》に出るだけを理由とするものではない。以上が後半部の要点である。

以上前半後半両部分から、「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字を偽作とする論にしぼってまとめると、

- 一、この文は《荀子》〈解蔽篇〉を盗用したものである。「人心惟危，道心惟微」八字は〈解蔽篇〉に引く《道經》を使った。「惟精惟一」四字は《荀子》〈解蔽篇〉の「精於道」「一於道」をこの四字にし、《論語》〈堯曰篇〉の「允執厥中」四字と結びつけた。
- 二、《荀子》中には《尚書》を引くものが全部で16個所ある。それらの中で10個所は「書曰く」とか《尚書》篇名を冠している（但し「傳曰く」というものと「仲虺之誥」の「虺」の字が異体のものがあるのを含む）。だから〈解蔽篇〉中で「《道經》曰く“人心之危，道心之微”」と述べるのは、この文が《道經》にあったもので、《尚書》にはなかった証拠である。この語は「語の尤^とくに精密なもの」で偽作者が作り出せる語ではない。
- 三、他にも〈大禹謨〉の「汝唯不矜，天下莫與汝爭能」（汝唯だ矜らず，天下汝と能を争ふ莫し）、「無稽之言，勿聽。弗詢之謀，勿庸」（無稽之言は，聽く勿れ。詢らざるの謀は，庸^{もち}ふる勿れ）の部分、前者は《荀子》〈君子篇〉、後者は〈正名篇〉から盗用したもので、偽作者に作り出せる語ではなく、これも偽作である。

以上のうち第三点は直接〈大禹謨〉「人心」十六字論そのものではないが、〈大禹謨〉篇を偽作とする言及である。

これが閻若璩の《尚書》〈大禹謨〉中の「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字を偽作とする論である。以下にこの論の当否を検討する。但し、この〈大禹謨〉文及び《荀子》〈解蔽篇〉文は高度な思想的な内容を蔵する難解な文である。先ず、これら関連文献資料の正確な把握が欠かせない。以下では、できる限り正確な意味を取ってみる。

閻若璩は他にも全体的な観点で梅賾献上本の《古文尚書》を偽作と認定する理由があると言う。それは両《漢書》中の儒学の正統の系譜、今古文《尚書》の篇目の配列も理由として上げ、さらに“偽”《古文尚書》の脱落の多、《尚書》が引用された文を寄せ集めてきたその多さ。これらを根拠に偽作であると認めたと説いている。三点つまり両《漢書》の記事、《尚書》篇目の配列、“偽”《古文尚書》に見る脱落の問題は、果たして偽作説の根拠になり得るかの原理的問題を含みつつ、今ここで扱う問題とはまた別の問題として解明されるべき課題である。今ここでは〈大禹謨〉「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字の問題と〈大禹謨〉中の先秦兩漢時代の文献に見られる《尚書》〈大禹謨〉篇中の引用文の状況にしばって考察する。

第三章 関連文献資料の解釈

「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」の語が如何なる意味なのか。ここでは、関連する四つの文献資料の意味をできるだけ正確に取ってみたい。関連文献は次の四つである。

1. 《尚書》〈大禹謨〉篇中の舜の禹に対する発言部分
2. 《論語》〈堯曰篇〉中の堯と舜の発言
3. 《荀子》〈解蔽篇〉の文
4. 朱熹《中庸章句》の文

これらは深淵な思想を内に秘めた、難解な文章である。これら発言中で「人心」「道心」とはそれぞれ何か。それが「危」といい「微」というのはどういうことか。「一」「精」は何を指しているか。「中を執れ」の「中」は何をいうか。この十六字をめぐる《尚書》、《論語》、《荀子》、朱熹《中庸章句》（《四書集注》所収）の次元で、それぞれ発言があるのである。この場合、後世の発言、つまり前の時代の発言に対する解釈の上に立っての後世のこの解釈が正しいとは限らない。それぞれ、その時代・その立場に応じたの発言である。また、前の発言とは相異した解であろうとなかろうと、それはそれでまたもう一つの発言として更に後世に大きな影響を与えることになった。阮元も《荀子》の解をめぐって

「案ずるに、後人の《尚書》内に在りてこれを解する者は姑く論ぜざるも、今但だ《荀子》に就きて《荀子》を言へば其の意は則ち云云」と述べている²⁾。ここでは『荀子』「解蔽篇」に引く《道經》の「人心之危，道心之微」の意味が一つの焦点でもある。しかし、ここの理解はかなり難題である。先ず《尚書》〈大禹謨〉、次いで朱熹《中庸章句》を正確に理解し、その上で『荀子』を考えたい。最後に『論語』「堯曰篇」の「允執厥中」、特に「中」は何を言うかを取り上げる。

1. 《尚書》〈大禹謨〉舜の発言

〈大禹謨〉は篇序を含み864字。所謂“偽”篇に属する晩篇である。篇序に「皋陶、厥の謨を矢べ、禹、厥の功を成す。帝舜、之を申す（重く美しとした）。〈大禹〉〈皋陶謨〉〈益稷〉を作る」とある。この三篇が一連の篇として舜と臣下との対話を記す。「謨」とは謀議の意、「謀」に同じ。内容的には政治の理念である。

本篇は、舜が禹・益・皋陶と政治について討論した対話、禹に位を譲る過程、及び禹が三苗を征服した経過について述べる。特に、大禹＝偉大なる禹の、理念（謨＝はかりごと）が述べられているので〈大禹謨〉と命名された。

〈大禹謨〉中の舜の禹への発言を以下に示す。「人心」十六字はこの中で述べられている。原文・訓読・訳文を示す。以下の文では《論語》と《荀子》の引用部分を下線で示す。

[原文] (下線部は《論語》と共通。下線部は《荀子》と共通。〈大禹謨〉では他の部分に2箇所《荀子》と共通部分がある。後掲)

〈大禹謨〉「人心」十六字の解釈

[原文]

帝曰：「來，禹。降水傲予，成允成功，惟汝賢。克勤于邦，克儉于家，不自滿假，惟汝賢。汝惟不矜，天下莫與汝爭能。汝惟不伐，天下莫與汝爭功。予懋乃德，嘉乃丕績，天之歷數在汝躬，汝終陟元后。人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。無稽之言勿聽，弗詢之謀勿庸。可愛非君？可畏非民？衆非元后何戴？后非衆罔與守邦？欽哉！慎乃有位，敬修其可願，四海困窮，天祿永終。惟口出好興戎，朕言不再。」³⁾

[訓読]

帝曰く、「來れ禹よ、降水、予を傲む。允を成し功を成すは、惟れ汝が賢なり。克く邦に勤め、克く家に儉なり。自ら滿假せざるは、惟れ汝が賢なり。汝惟だ矜らず、天下汝と能を争ふ莫し。汝惟だ伐らず、天下汝と功を争ふ莫し。予、乃が德を懋まさん、乃が丕なる績を嘉みす。天之歷數は汝が躬に在り。汝、終に元后に陟

れ、人心^こ惟^{あやふ}危^ふし、道心^こ惟^び微^{なり}なり、惟^こ精^{なり}、惟^一。允^{まこと}に厥^その中^{ちゆう}を執^れれ。無稽^こ之言^{なり}は聽^なく勿^ふれ。弗^な詢^{ふつじゆん}之^{なり}謀^{なり}（詢^はらざるの謀^{なり}）は庸^{もち}ふる勿^ふれ。愛^{いと}す可^べきは君^にに非^ずや、畏^{おそ}る可^べきは民^にに非^ずや。衆^{しゆ}、元^{もと}后^ごに非^ざれば何^{なに}をか戴^{いた}かん、后^ご、衆^{しゆ}に非^ざれば與^{とも}に邦^{くに}を守る罔^なし。欽^{つし}めよ、乃^{なんぢ}が位^ゐ有^あるを慎^{しん}め、其^{その}の願^{ねが}ふ可^べきを敬^{うやま}ひ修^{しゆ}めよ。四海^{しやうかい}困窮^{こんきゆう}すれば、天^{てん}祿^{ろく}永^{えい}に終^はへん、惟^{ただ}口^{くち}より好^{この}きを出^いし戎^{じゆう}を興^{おこ}せよ。朕^{ちん}が言^{こと}は再^{また}びせず。」と。

[訳]

舜帝が言った。「来たまえ、禹よ。大雨のもたらした洪水が私を誡めた。人々の信頼を勝ち取り、治水の成果を挙げたのは、お前の賢なるが故だ。お前はよく国家に勤め、家では儉約を心がけた。しかし尊大な態度を取ることのないのは、お前の賢なるが故だ。お前は誇らないが、天下の人でお前と能力を競い得る者はいない。お前は誇らないが、お前と功績を争い得る者はいない。私は、人徳高きお前を励まそう。お前の大いなる功績を立派だと認めよう。天の運行の兆し（数値）はお前が天子の位に即くものとして出ている。どうしても天子の位に上らねばならない。人心は危うく、道に秘そむ心は微やかである。ただ「精」（＝精密）と「一」（＝専一）の態度でもって誠実にその「中」（中正または核心）を把握しろ。根拠なき言葉は信じてはならない。皆と相談することのない謀は用いてはならない。愛するに価するは君主ではないか？ 畏怖すべきは民にあらずや？ 衆は君主を戴かずして誰を戴くというのか？ 君主は衆と共にせずして誰と一緒に成って国を守るのか。つつしめ。お前の有する天子の位を慎むのだ。四海の民が困窮するなら、天から授かる福祿は永遠に終わろう。口は慎んで良き言葉のみ口にせよ、討伐の戦を興せよ。私は同じ言を二度言うことはないぞ」と。

煩雑を避けポイントのみ掲げよう。先ず孔安國の傳の解釈を掲げる。この傳は周知のように、閻若璩以来、「偽」であることはほぼ確定しており、一般に「偽孔傳」と呼ばれる。ただその解は優れていて鄭玄の箋に勝ると指摘する見解が現在多い。唐、孔穎達《尚書正義》疏（〈孔疏〉と呼ばれる）の解はこれまた周知のように基本的に〈孔傳〉に準拠して、それを敷衍する。〈孔疏〉はこれまた周知のように、先ず經の本文に対する説明をした上でさらに傳に対して説明を加える。多少くどくなる形だが、念の入った説明となって、明解そのものである。ここでもやはりくどくはなるが、その形に従って經と傳と疏について明らかにしよう。

〈孔傳〉は「歴數謂天道」（歴數は天道を謂ふ）、「危則難安、微則難明、故戒以精一、信執其中」（危ふければ則ち安んじ難し、微なれば則ち明らかにし難し。故に“精一、信もて其の中を執れ”を以て戒む）とする。〈孔疏〉はそれを説明し、「謂天歴運之數。帝王易姓而興。故言“歴數謂天道”。鄭玄以“歴數在汝身、謂有圖籙之名”。孔無讖緯之說。義

必不然」と指摘する。「歴數」を「天の歴運の數」と説明し、鄭玄が「歴數」を圖籙という神秘的な予兆に名が出ていたと言うと解するのを「義から決してあり得ないことだ」と指摘する。この点、現代的な観点から見て孔安國の注が鄭玄の注より勝れるとされる一例である。〈孔疏〉は經文に対し「民心惟甚危險，道心惟甚幽微。危則難安，微則難明，汝當精心，惟當一意，信執其中正之道，乃得人安而道明耳。」（民心は甚だ危険なものであり、道心は甚だ幽微である。危なければ安んじ難い。微なければ明らかにし難い。そこで、汝は「精心」で且つ「一意」でなくてはならない。信をもって其の「中正之道」を執れ、そうすれば人は安らげく道は明らかなるを得るのだ）と説明する。また〈孔傳〉に対しては、さらに以下の説明をする。

位に居れば、則ち民を治む。民を治めれば必ず須らく道を明らかにすべし、故に之を戒むるに「人心惟危，道心惟微」を以てす。「道」者、徑（經）也。物の従う所の路也。「人心」と言ふに因りて、遂に「道心」と云ふ。「人心」は「萬慮の主」爲り、「道心」は「衆道の本」爲り。君を立つは人を安んずる所以なり。人心危ふければ、則ち安んじ難し。民を安んずるには必ず須らく道を明らかにすべし。道心微なれば、則ち明らかにし難し。將に道を明らかにせんと欲すれば、必ず須らく精心なるべし。將に民を安んぜんと欲すれば、必ず須らく一意なるべし。故に以て「精心一意にして又た當に信もて其の中を執るべし」と戒む。然る後に道を明らかにし以て民を安んずるを得る可き耳。

“「道」者、徑（經）也”の「徑」は一本に「經」に作る。「徑」「經」は通る経路・通り道の意である。中国思想根幹の「道」が万物の通る道・経路を言うものであるのは今さら指摘するまでもないことだが、その根本を確認したものである。「人心」を「民心」と言い替えている。これを「萬慮の主」という。これは「民心」と言うより「心」そのものの説明である。「危」の一字を「危險」に置き替える。「微」は「幽微」、つまり「判りにくい、微細・微妙なひそやかな」の意である。“「道心」は、前の「人心」を承けて「道」の「心」と言ったものである”と〈孔疏〉は説明する。「道」にも「心」を読み取って「道の心」と言ったものだというので、「道」に秘められた心を読み取ろうとしたと言える。これを「衆道の本」とするのは、道にひそむ心を読み取ろうとしたと理解できよう。〈孔傳〉〈孔疏〉が言う通りとすれば、《尚書》以後の荀子、朱熹と大きく異なる点である。優れた解である。「精」（＝精密、精緻）は「道心」を明かにするため、「一」（＝一意）は「民心」を安定させるためと取る。ふらふらした心ではなく、固い安定した心で政治を執るべきという。「中」（チウ・なか）に対しては「中正の道」と言い替える。以上が孔安國の傳と孔穎達の理解に従って取った《尚書》〈大禹謨〉の内容である。宋、《書集傳》の蔡沈は

朱熹の高弟で朱熹が生前書き終え得なかったものを完成させたもので、その書は基本的に朱熹の考えを取り入れるものである故、朱熹の《四書集注》の《中庸章句》の考えをそのまま反映しており、蔡沈は「指其發於形氣者而言，則謂之人心。指其發於義理者而言，則謂之道心」（其の形氣に發する者を指して言へば，則ち之を人心と謂ふ。其の義理に發する者を指して謂へば，則ち之を道心と謂ふ）と述べる。孔傳と孔疏の「道心」つまり客観的な「道」は、朱熹・蔡沈に至り完全に「人心」の中の「道心」にと変わる。「道心」はいうならば道徳を志向する心である。現代の解も基本的に上解と左程異なる点はない。（江瀬・錢宗武《尚書全訳》1991⁴⁾，楊任之《尚書今注今訳》1993⁵⁾，黄懷信《尚書注訓》2002⁶⁾，陳戌国《尚書校注》2004⁷⁾，李民・王健撰《尚書訳注》2004⁸⁾，その他）孔傳・孔疏と蔡沈を引用するに止めるものが多い。その中で黄懷信《尚書注訓》のみは「道心：自然法則を指す」とする。

結論的にまとめると次のように言える。

「人心」は民心を指して言う。「道心」は道が秘める心と言う。「危」は民心は危険なものであるという。「微」は道は微細微妙なものだという。「一」は民に「一意」（変わらざる心）で対処することをいう。「精」は道に「精心」（精緻な心）で対するをいう。「中」は中正な態度で臨むをいう。

2. 朱熹《中庸章句》関連文

後世の発言は、それをもってそのまま前の発言の内容についての正しい解釈とは受け取れない。だが一つの参考の解にはなる。そうした意味で朱熹《中庸章句》（《四書集注》所収）序に見る朱熹の考えを検討してみたい。

「人心」「道心」をどう理解するか。朱熹《中庸章句》序は以下のように述べる。

心之虚靈知覺，一而已矣。而以爲，有人心道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正。而所以爲知覺者不同，是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。

然人莫不有是形，故雖上智，不能無人心。亦莫不有是性，故雖下愚，不能無道心。

二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微。而天理之公，卒無以勝夫人欲之私矣。

精，則察夫二者之間而不雜也。一，則守其本心之正而不離也。從事於斯，無少間斷，必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉。則危者安，微者著。……

……夫子之孫子思…作爲此書。…其曰「天命率性」，則「道心」之謂也。其曰「擇善固執」，則「精一」之謂也。其曰「君子時中」，則「執中」之謂也。⁹⁾

[訓読]

心の虚靈知覺は一而已（矣）。而して以爲らく、人心道心の異なる有る者、則ち其の或いは形氣の私より生じ、或いは性命の正しきに原づくを以てし、而して知覺なる者の同じからざるを爲す所以なり。是を以て或いは危殆にして安からず、或いは微妙にして見れ難き耳。

然れど、人、是の形有らざるは莫し。故に上智と雖も、人心無き能はず。亦た是の性有らざるは莫し。下愚と雖も、道心無き能はず。二者、方寸の間に雜はりて、之を治むる所以を知らざれば、則ち危き者は愈よ危く、微なる者は愈よ微なり。而して天理の公、卒に夫の人欲の私に以て勝る無し。

子思…此の書（「中庸」）を作り爲す。…其の「天命じ、性に率ふ」と曰ふは、則ち「道心」の謂ひ也。其の「善を擇びて固く執る」と曰ふは、則ち「精一」の謂ひ也。其の「君子、時に中す」と曰ふは、則ち「中を執る」の謂ひ也。

以上の説明から分かることは、「人心」は、「下愚」が当然有する心で、「人、是の形（肉体）有らざるは莫し。故に上智と雖も、人心無き能はず」。人が肉体を有し、欲望を持つところから生じた人の心である。「人心危ふし」。その人の心には危うさがつきまとうのである。ただし「上智」もこれが無いわけではない。それに対し「道心」は「上智」が当然有する心である。《中庸章句》第一章に「天命を之性と謂ひ、性（＝天命）に率ふを之道と謂ひ、道を脩むるを之教と謂ふ」。また「性」は即ち理なり。「率」は循（したがふ）なり。「道」は猶ほ「路」のごとし。人と物と、各の其の性之自然に循へば、則ち其の日用事物之間に各の當に行くべき之路有らざるは莫し。是れ則ち所謂道也。つまり「道心」は「性命の正しきに原づく」心である。「性命」とは天から賦与された人の本性「性」、天が運命づけた「命」（命令）である。言わば「道を志向する心」、理性的な心である。「道心は微なり」とは道を目指す心も微細、微妙な、かそけき心であって、決して明らかに顕在するものではない。これが道学つまり宋学の考えた「人心」「道心」である。《尚書》〈大禹謨〉孔傳の解する「道心」に比較してきわめて道徳的な理解である。

「允に厥の中を執る」の「中」は、朱熹の理解に従えば明らかに「中庸」の「中」である。「中庸」の「中」は、左右に偏よることのない、真ん中、不偏不党を指す。「中庸」の「庸」は「用」であり、「常用」の「不易」（変わることなき）なるをいう。《朱熹章句》に「子程子曰く“不偏を之中と謂ひ、不易を之庸と謂ふ。中者天下之正道なり、庸者天下之定理なり”」と言ひ、また「中庸なる者、不偏不倚。過ぎると及ばざるとの無きなり」（《中庸》第二章）と言う。「精一」とは何か。朱熹の序に言う。「精なれば、則ち夫の二者の間を察して雜はらざる也。一なれば、則ち其の本心の正を守りて離れざる也。斯に於いて従事し、少しの間斷するも無ければ、必ず道心をして常に一身之主と爲らしめて、人心毎に命を聴く。則ち危き者は安らげく、微なる者は著らかなり」。その「不偏不黨」に到

達するために「精」であり「一」であることが求められるのである。二者つまり「人心」と「道心」の二者の関係を察して、この二者を混同することなからしめるのが「精」である。精緻な考慮をいう。「一」とは「一なれば、則ち其の本心の正を守りて離れざる也」。対象である「道」に対し「専一」「専念」して始めて「本心の正しき」を守ることができるというのである。

結論的に言えば、朱熹によれば、次の通り。

「人心」は肉体と欲望（「形・氣」）を持つ人の心。「道心」は道を志向する心。「危」は人心には危うさがつきまとい安定しないをいう。「微」は道心は微妙で、明らかではないことをいう。「一」は正しい本心を専一に守るを指している。「精」は人心道心の関係を正しく精緻に察することを指している。「中」は中正である。中庸の「中」、不偏をいう。

だが、これが即先秦（《尚書》と《荀子》）の「人心」「道心」とは限らない。では《荀子》の理解する「人心」「道心」はどのような意味合いを持つものか。

3. 《荀子》〈解蔽篇〉の関連文

《荀子》〈解蔽篇〉の今問題になる関連部分は以下である。

[原文]

昔者舜之治天下也，不以事詔而萬物成。處一危之，其榮滿側。養一之微，榮矣而未知。故道經曰「人心之危，道心之微」。危微之幾，惟明君子而後能知之。

王先謙《荀子集解》の引く王念孫は阮元を正しいとして阮元を引用する。阮元は次のように述べる。

此篇言知道者皆當專心壹志，虛靜而清明，不爲欲蔽，故曰「昔者舜之治天下也」云々。案後人在尚書內解此者姑弗論，今但就荀子言荀子，其意則曰，舜身行人事而處以專壹，且時加以戒懼之心，所謂危之也。……舜心見道而養以專壹，在於幾微，……危之者，懼蔽於欲而慮危也。……¹⁰⁾

此の篇は言ふ。道を知る者は、皆當に心を壹（一）にし志を壹にし、虚靜にして清明、欲に蔽はれざるべし。故に曰く「昔者、舜の天下を治むる也」云々と。案ずるに、後人、尚書の内に在りて此を解する者は姑く論ぜざるも、今は但だ荀子に就きて荀子を言はん。其の意は則ち曰く「舜、身は人事を行ひて處するに專壹を以てし、且つ時に戒懼之心を以て加ふ」。所謂「之を危む也」。……「舜、心は道を見て養ふに專壹を以てするは、幾微（=機微）に在於てす」。……「之を危ぶむ」者、欲に蔽はるるを懼れて、危ふきを慮る也。

王念孫はそれに続けて述べる。

下文言「闢耳目之欲，遠蚊蠅之聲」，「可謂危矣，未可謂微也」，言人能如舜之危，不能如舜之微也。然則所謂「危」者，非蔽於欲而陷於危之謂。

[訓読]

下文に「耳目の欲を闢け、蚊蠅（蚊と虻）の聲を遠ざく」「危」と謂ふ可きも、「微」と謂ふ可からず」と言ふは、人、舜の危ぶむが如きは能ふも、舜の微なるが如きは能はざるを言ふ。然れば則ち所謂「危」者、欲に蔽はれて「危」に陥ちるの謂ひに非ず。

つまり「危」「微」の両者は段階を異にする二者であって、「危」は「危険」の「危」ではなく、「危惧する」「危ぶむ」の「危」だとするのである。そしてこの「危ぶむ」はまだ初歩的な段階にあり、危ぶむだけで、まだ「微」つまり舜の如く「微」なるものを自分の物とした段階には到達していないということになる。

唐、楊倞注は「危之」は「之危」に作るべき」と言う。「養一之微」との形からいえばそうとも思える。しかし阮元の見解は、「危之」は「危ぶむ」意だが、「之危」は危険に陥る意となり、楊倞を非とする。卑見も阮元を取りたい。「其榮滿側。養一之微，榮矣而未知」も判りにくい。「滿側」に楊倞は「謂迫側，亦充滿之義也」と言う。「迫側」は身に近づき迫る。榮譽が充滿するあるいは身に満ち迫る。「養一之微」は「一を養ひ微に之く」と読むのか、「一之微を養ふ」と読むのか、判りにくい。卑見では「一を養ひ微に之く」と読んだが、「一之微を養ふ」と読んでも結論的には意は「一を養ひ微に之く」の意になるだろう。

〈北京大学《荀子》注解組〉注釈《荀子新注》は次のように注をする。

「處一危之，其榮滿側。養一之微，榮矣而未知。故《道經》曰：“人心惟危，道心惟微”」について

人心：遵循道的心。道心：掌握了道的心。這句意思是：所以《道經》上說“遵循專一于道的原則，并能時時警惧，這是人心的境界：自覺培養專一于道，并注意每一個細微之處，這是道心的境界。”¹¹⁾

[訳] 道に専念するという原則に順い、しょっちゅう警戒し危惧する。これが“人心”の境地である。道に専念することを自覚して養い、常に細微な点に注意する。これが“道心”の境地である。

「危微之幾，唯明君子而後知之」について

幾：極其細微，最小的區別。這句的意思是：對於“危”與“微”的極其最小的區別，只有明智的君子才能知道。

[訳]「幾」はきわめて細微・最小の区別。句の意味は「“危”と“微”の極小の区別については明智の君子にして始めて知ることができる」。

章詩同注《荀子簡注》は次の説明をする。

一句意思：凡人心覺得危惧不安，就是道心精緻之處。¹²⁾

[訳] この句の意味：人心が危惧不安を覚えることがとりもなおさず即ち道心が精緻なところである。

この解はおそらく「人心の危は、道心の微なり」と両句をそれぞれ名詞句と取り、前者を主語、後者を述語と理解したものであろう。「之」の意味は、この《荀子簡注》章詩同の解では「の」に取るが、そうではなく、おそらく代名詞が繫辞（be 動詞）の役割をなすものであろう。つまり「維」「惟」と同じである。例えば《詩品》序に「氣之動物，物之感人」とある。この「之」は「～の～」の「の」と解することはできない。「氣，^{これ}之，物を動かし，物，^{これ}之，人を感じしむ。」である。この「之」の用法である。

以上を踏まえ《荀子》〈解蔽篇〉の上記部分を理解すれば、次のようになる。

昔、舜が天下を治めた時に、事ごとに皆に注文をつけることはなく、皆に任せて事を処理させた。「一に^{しよ}處して之を危ぶむ」つまり一事に集中する地に身を置きつつ、それを危惧する心は保持した。そこで、舜の受けた榮譽は満ちあふれた。その上に、「一を養ひ微に^ゆ之く」（あるいは「一の微を養ふ」）つまり一事に集中しつつ微細なものを内に養い保った。その榮譽は「未知」（測り知れない、或いは、他人には知り得ないもの）であった。そこで《道經》にも言う。「人心^{これ}之危ふし、道心^{これ}之微なり」と。「危」と「微」の「機微」（＝幾微。表面には現れない隠れた気配・きざし・からくり）は、明晰なる君子にして始めて知ることができるのだ。

以上のような注解を踏まえて解すれば、「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」文の解釈は結論的に次の通りである。

「人心」は人の心。「道心」は道に通じた至人の心。「危」は人心が危惧の念を持つこと。訓としては「危ぶむ」。「微」は「道心」が知る微（微細・微妙）。「一」は専一。一つに集中すること。「精」は「一」に集中した上で精微に考察すること。「中」は中正を言う。

4. 《論語》〈堯曰篇〉堯・舜の発言

《論語》〈堯曰篇〉関連部分の解釈は、魏の何晏《論語集解》宋の邢昺《論語注疏》¹³⁾、清朝の劉寶楠《論語正義》¹⁴⁾、程樹德《論語集釋》¹⁵⁾、現代の楊伯峻《論語譯注》¹⁶⁾、玄峻洲《論語說解》¹⁷⁾、その他現代注釈を参考にして解した。

[原文]

堯曰「咨，爾舜，天之歷數，在爾躬。允執其中，四海困窮，天祿永終。」舜亦以命禹。¹⁸⁾

[訓読]

堯曰く「^{ああ}咨、^{なんぢ}爾舜よ。天の^{なんぢ}歴數、^み爾が躬に在り。^{まこと}允に^そ厥の中を執れ、^{ちゆう}四海困窮すれば、天祿永に終らん。」舜亦た以て禹に命ず。

[訳]

堯が言った。「ああ、汝、舜よ。天が示す天子の位の順序（あるいは、天の示す暦の天象）からすると、次の天子はお前だ。天子の位に即けば、誠実に中正な態度を取れ。四海の天下の民が困窮するようなことがあれば、天の賜う福祿は永遠に終わるだろう」。舜が次ぎに禹に讓位する際、同じ言葉で禹に命じた。

《十三經注疏》本中の《論語注疏》（魏、何晏注。宋、邢昺疏）には次の注疏を記す。

歴數、謂列次也。包（後漢、包咸）曰「允、信也。困、極也。永、長也。言爲政信執其中，則能窮極四海，天祿所以長終。」¹⁹⁾

この〈堯曰篇〉は《論語》二十篇の最終篇である。最終篇ということもあり、この篇には篇自体に論議がある。劉寶楠《論語正義》によると、古《論語》ではこの篇中の「子張曰」以下は別篇をなしていたという。篇中に統一がなく前後二つに大きく分かれるところからすると、その可能性はあり得る。篇前半の部分も劉寶楠《正義》は「此の篇は二帝（堯舜）三王（禹、殷の湯王、周の文王）及び孔子の語を記す」と言うものの、全体を一体と把らえるか、ばらばらなもの寄せ集めと取るか、意見が分かれるところである。また篇中には「脱落が多い」とするのは宋蘇軾以来、現在に至る多数意見である。二十世紀20年代、疑古派の顧頡剛が篇中で堯舜の禪讓が述べられており、禪讓は墨家に出る故、この「堯曰篇」は墨子以後の後人の作とする考えを提出したが、現在、この考えを採る人はいない。

朱熹の《中庸章句》の考えでは、「道学」と呼ばれる宋学では「中庸」の考えが最も重要なコンセプトとされ、それは《論語》のここに言う堯の「允執厥中」（允に厥の中を執れ）の語に集約されるという。《尚書》〈大禹謨〉ではその堯の発言を敷衍して「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」とするが、「堯之一言，至矣，盡矣」（堯の一言，至れり矣，盡くせり矣）で、堯の一言だけで充分だと言う。「舜復益之三言者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也」（舜復た之^ま之^{これ}を三言（三句）に益^ます者，則ち夫^かの堯の一言を明かにする所以^{ゆゑん}は必ず是^かくの如きにして後に庶幾^{ねが}ふ可^べき也）と説明を加えている。朱熹にとってはまさしく「中庸」こそ生命の語である。それが《論語》のここに出るという。

つまり「允執厥中」の「中」がそれなのである。同じような内容は閻若璩の本論にも顔を覗かせているのが見られる。この文章全体には解釈上余り大きな難題はない。しかし、この「中」なるコンセプトが如何なるものかは大きい問題である。但し、伝統的な解、及び現代の解にもその問題の提示は見られず、「中正」「中庸」の「中」とするのである。問題点の提示は後に掲げる。

大きい問題ではないが、問題点は「歴數」と「四海困窮、天祿永終」にある。「歴數」の「歴」は「曆」にも作る。古文字「厤」を隸書もしくは楷書に書き替える際に「歴」にするか「曆」にするかの問題であろうから、「歴」か「曆」か、どちらにせよ余り大きな問題ではあるまい。ただ、意味的に「歴數」は古注魏の何晏注に「歴數謂列次也」と言い、宋、邢昺の疏に「言天位之列次當在女身、故我今命授於女也」（天位の列次は汝の身に在るべし、故に我今汝に命じ授くを言ふ）と言う。「歴代の順序の数」の意に取る。一方、「歴數」とする場合は、劉寶楠《論語正義》は、「歴數」は《堯典》に出る「曆象」と同じで「曆に現れる天象の動きの数値」の意とする。天象から見ても、お前が天子に即位すべきものと出ている、というのである。「四海困窮、天祿永終」は《尚書》〈大禹謨〉に同じ文がそのまま出てくる。《論語》古注では、包咸注に「能窮極四海（四海まで治を行き渉らせる）、天祿所以長終」という。《尚書》〈孔傳〉では多少異なり、「四海困窮」は「四海の無告の者」つまり「困窮せる者」と取り、その前の「天子の位」、「可願」＝道徳の美、「四海の困窮者」、この三者を慎むなら「天祿は身と共に長く全うする」意とし、《論語》古注と同じである。一解である。現在の解は「四海が困窮するなら、天の与える福祿は永遠に終わる」と取る。包咸注に「允」は「信也」とある。「信也」自体は二様に取りれる。「本当に」という強めの副詞と「信賴」「信実」「誠実」の意である。〈大禹謨〉中に「成允成功」（允を成し功を成す）とあるは名詞の「信賴」「誠実」の意である。ここではそれを副詞として用いた「誠実に」の意である。

一番大きな問題は「中」の意である。最も普遍する解は「中正」とする解である。現代の楊伯峻《論語譯注》では「正確」とする（一句の現代語訳：「誠實地保持着那正確罷」²⁰⁾）。漢語の「正確」であって日本語とは語感を異にする。漢語では「正しく確か」の意である。これは去声「中」（当る）の意を取るのだろうか。現代の《論語》注釈では他にもこの解を取るものが見られる。他に「中核」の意も考えられるが、従来解には見られない。《莊子》に謂う「環中」に通ずる意である。

《論語》の注釈自体では他解はないが、問題の提起は他から出てきた。王國維の見解である（《觀堂集林》卷六「釋史」²¹⁾）。後漢、許慎《說文解字》は「史」字を「記事者也。又（という字の字形）に従い、‘中’を持つ」「中、正也」と説明している。この‘中’字を王國維は「筭（算木）を盛る器」と解釈する。筭（算木＝数を数える木片）と簡冊とは元は同一だったとした。その両者を盛る（容れる）器は同一であった。「史」はその

「書を手にする人」の意だとする。この「史」の解釈をめぐる現代史学では大きな論争点となる。その他、「官署の帳簿を「中」と言う」とし、文書を司る人が史であるとする説、「中」は「冊」で、冊（簡策）を手に持つ人とする説がある。そうした観点から、現在では、史の職掌は文書を掌ること、さらに占卜祭祀を掌ると解されるようになっているのが現状である。さらに、甲骨文から「史」字は「事」「使」と同一に用いられたと考えられるに至っている。さらには、「史」字が「事」字の初文（最初の字形）だとされ、史は元「庶事」の官で、史という職官はこの庶事の事務を主管するものから出たともされている。さらに、〈大禹謨〉、《論語》〈堯曰篇〉の「允執厥中」からすると、その「中」＝簡策＝を手に持つことは政権を取るを意味し、政治を治める象徴と解するのである。

5. 関連語の解まとめ

以上の関連文献の資料、《尚書》〈大禹謨〉、《論語》〈堯曰篇〉、《荀子》〈解蔽篇〉、朱熹《中庸章句》の関連語の解をまとめ、表にすれば次の通りである。時代順に列べる。

表1 関連文献「人心」等主要語解一覧

	人心	道心	危	微	一	精	中
『尚書』 「大禹謨」 (孔傳、 孔疏)	民心	道が秘める心	民心は危険なもの	道は微細微妙なもの	民に「一意」(変わらざる心)で臨む	道に「精心」(精緻な心)で対する	中正
『論語』 「堯曰篇」							中正
『荀子』 「解蔽篇」	人の心	道に通じた至人の心	人心が危惧の念を持つ	道心は微を知る	専一。一つに集中	(集中した上で)精緻に考察する	
朱熹『中庸章句』	肉体と欲望を持つ人の心	道を志向する心	人心には危うさがつきまとい安定しない	道心は微妙なもので、明らかではない	正しい本心を専一に守る	人心道心の関係を正しく精緻に察する	中正。中庸の「中」、不偏

簡単に要点のみ記せば、「人心」については「人の心」と「民の心」の二系統の解がある。「危」は、「危うい、危険」と「危ぶむ、危惧する」の二系統。「道心」は、「(世界の)道に秘そむ心」と「(人の心のうちの)道を志向する心」の二系統。「微」は「微細微妙ではっきり分らない」の方向と「微妙なものをも知り得る」の方向がある。「一」は、伝統的な解では、ほぼ主観の「専一」つまり主観の集中を主とし、それに「一定、不変の」の解が加わる。だが、《老子》にある如く客観世界の全体としての一体性を指向するの解

があってもよいところである。「中」は、伝統的な解では「偏ることのない」「中正」にしばられる。この用例はすでに《尚書》中に多く見られる用法である。ただ、これも「外」に対する「中」つまり「中心」「中核」の意に取る解もあってよいかとも思われるところである。一方、史学の側からは「中」を簡策とか算木に取る見解が出されている。

《尚書》《論語》《荀子》《中庸章句》と時代的に列べてみると、時代が下るにつれ、内容は具体性を強めつつもスケールでは小さくなっていっているのが読み取れるように思えるのは歴史の皮肉か。私のひが目だろうか。

注

- 1) 香港中文大學中國文化研究所 2003 年刊。
- 2) 王先謙撰《荀子集解》中華書局 1998 年 p. 400 王念孫所引。
- 3) 十三經注疏整理委員會整理《尚書正義》(十三經注疏) 北京大學出版社 2000 年版 p. 111~p. 114。
- 4) 江灝・錢宗武訳注《今古文尚書全訳》貴州人民出版社 1990 年 p. 44。
- 5) 楊任之訳注《尚書今訳今注》北京廣播学院出版社 1993 年 p. 26。
- 6) 黄懷信注訓《尚書注訓》齊魯書社 2002 年 p. 44。
- 7) 陳成国《尚書校注》岳麓書社 2004 年 p. 16。
- 8) 李民・王健撰《尚書訳注》上海古籍出版社 2004 年。
- 9) 朱熹撰《四書集注》(《四部備用》本) 臺灣中華書局 1981 年版。
- 10) 清, 王先謙撰《荀子集解》中華書局 1988 年 p. 400。
- 11) 北京大學《荀子》注釈組注釈《荀子新注》中華書局 1979 年 p. 357。
- 12) 《荀子簡注》章詩同注, 上海人民出版社 1974 年 p. 237。
- 13) 十三經注疏整理委員會整理《論語注疏》(十三經注疏) 北京大學出版社 2000 年版 p. 302~p. 304。
- 14) 劉寶楠撰《論語正義》中華書局 1990 年 p. 755~p. 757。
- 15) 程樹德《論語集釋》中華書局 1990 年 p. 1345~p. 1350。
- 16) 楊伯峻著《論語譯註》中華書局 1980 年 p. 206。
- 17) 玄峻洲《論語説解》齊魯書社 2003 年 p. 401。
- 18) 同注 13。
- 19) 同注 13。
- 20) 同注 16。
- 21) 王國維撰《觀堂集林》中華書局 1973 年 卷 6 p. 263。