

中井履軒『論語逢原』における「專言之仁」「偏言之仁」

佐藤 秀俊

はじめに

中井履軒（一七三二—一八一七）は江戸時代後期に活躍した、懷徳堂学派の儒者である。履軒は自身の経学研究を整理し、『七経逢原』を編纂した。『論語』に注釈を施した『論語逢原』はその一部である。本稿の目的は、『論語逢原』（以下『逢原』と称する）で仁の説明に用いられる「專言之仁」「偏言之仁」の用法を通じ、履軒の注釈態度の一端を明らかにすることにある。

履軒の「專言之仁」「偏言之仁」の用法は、湯城吉信氏の指摘によれば「朱子学の用語を使いながらも意味は違う」⁽¹⁾のであり、「朱子学の軛くびから解放たれ、自説を形成していった」⁽²⁾様子を示す典型例であるという。ただしこれは、履軒以前に「專言」

「偏言」を用いた程伊川と朱子の用法を、「朱子学」という枠組みで一括りに認識した上での指摘といえよう。

しかし履軒の注釈には、伊川と朱子の用法を区別して認識した形跡が残されている。よって両者の「專言」「偏言」の差異を考慮しなければ、履軒の注釈態度を正しく把握することはできないと考える。

そこで本稿は、まず履軒の理解に従って伊川と朱子の「專言」「偏言」の差異を整理した上で、履軒が如何なる態度でこれらの語を受容したかという問題について論じたい。具体的には、三者の用法の相違点と共通点とを明示することが本稿の課題である。結論として、履軒のいう「專言之仁」「偏言之仁」とは伊川の用法への復帰であり、このことから「專言」「偏言」に関する履軒の注釈態度とは、必ずし

も朱子学を脱却していないことを主張する。

なお『論語』本文の引用及び書き下し文は、中井履軒『論語雕題 懷徳堂文庫本』（一九九六、吉川弘文館）に基づいている。

一、程伊川の「專言」「偏言」

まず、「專言」「偏言」の履軒以前の用法について記す。

「偏言」は、『新唐書』列伝第二「懿安郭太后伝」に「毋拒直言、勿納偏言（直言を拒むこと毋かれ、偏言を納ること勿かれ）」とあるように、「其の内容が中正でないことば」の意味で一般に用いられていた言葉であった。これに対し「專言」は、管見の限り『周易程子伝』卷一の次の箇所が初出であり、それ以前には見られない。

四徳之元、猶五常之仁。偏言則一事、專言則包四者。

（四徳の元、猶ほ五常の仁のごとし。偏言すれ

ば則ち一事、專言すれば則ち四者を包む。）

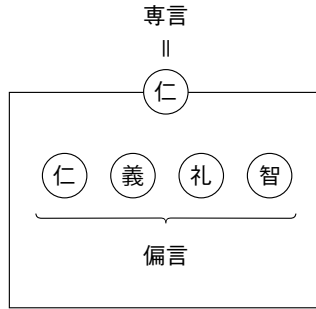
伊川に拠れば、四徳（元・亨・利・貞）における元は二つのはたらきを有する。一つは「專言」した場合であり、元・亨・利・貞という四者を包む元。もう一つは「偏言」した場合であり、亨・利・貞と並ぶ一概念としての元である。つまり元は、包まれるものの一事であると同時に、四徳を内包し、それらを代表するという言葉としても用いられる。

そして同時に、こうした元の特徴とは、五常（仁・義・礼・智・信）における仁のはたらきにも共通するのだという。すなわち「專言之仁」（仁・義・礼・智という四者を包む仁）と、「偏言之仁」（義・礼・智と並ぶ一概念としての仁）との想定が、伊川の記述から窺える。

このように伊川は、二つのはたらきを有する語における、各はたらきの相対関係を説明するために「專言」「偏言」を用いた。つまり「專言」「偏言」は、多義的な語を含む各概念同士の構造を示す役割

を果たしている。この構造を仁に当てはめて示したのが、次の〈図1〉である。

〈図1〉概念図
程伊川の「專言」「偏言」の構造



二、朱子の「專言之仁」「偏言之仁」——意味の規定

伊川による「專言」「偏言」とは、仁や元のような多義的な語を含む、各概念の構造関係を説明する言葉と言うべきものであった。ただし換言すれば、伊川はあくまでも「仁」という枠組みにおける「專

言之仁」と「偏言之仁」との相対的な関係を示したのみであり、その枠組みに収められた意味については言及していない。

これに対して朱子は、伊川が示した構造を受容した上で、その構成要素たる「專言之仁」「偏言之仁」に意味を与えた。本稿の主題は履軒の「專言」「偏言」の用法を明らかにすることであるが、履軒の問題意識はまさにこの点、朱子が付与した意味の否定にあると考えられる。

朱子は『論語集注』で、仁の意味を「仁者、愛之理、心之徳也（仁は、愛の理、心の徳なり）」と定義する。そして朱子が「專言」「偏言」の語を用いるのは、その殆どが「愛之理」「心之徳」の解説という文脈においてであった。例えば次の箇所（『朱子語類』卷二〇）である。

「愛之理」是「偏言則一事」、「心之徳」是「專言則包四者」。故合而言之、則四者皆心之徳、

而仁爲之主、分而言之、則仁是愛之理、義是宜之理、禮是恭敬辭遜之理、知是分別是非之理也。^⑧
 「愛の理」は是れ「偏言則ち一事」、「心の徳」は是れ「專言則ち四者を包む」なり。故に合して之を言へば、則ち四者は皆な心の徳にして、仁之主と爲り、分けて之を言へば、則ち仁は是れ愛の理、義は是れ宜の理、禮は是れ恭敬辭遜の理、知は是れ分別是非の理なり。^⑨

『朱子語類』は宋の黎靖徳が朱子と門弟との問答を整理し、各部門に分けて編纂したものであるが、本書では「專言」が四十八例、「偏言」が四十九例用いられる。^⑩

引用部では、「愛之理」が「偏言之仁」を、「心之徳」が「專言之仁」を意味することが述べられる。朱子は彼の思想体系における仁の位置について、公理を含んだ愛（愛之理）であり、また本来的具徳（心之徳）でもあることを、「偏言」「專言」の構造を用いて説明した。^⑪ここに於いて朱子は、それま

で両者の位置を示し合うのみで完結していた「專言之仁」「偏言之仁」に対して、自身の思想体系に基づく意味を規定したといえる。

しかし履軒の問題意識に従って述べるならば、伊川のいう「專言」「偏言」という仁の二つのはたらきは直ちに「心之徳」「愛之理」を意味しない。仁が公理を含んだ愛であり、また本来的具徳であるとは朱子の思想体系に準じた一解釈であり、あくまでも伊川は「仁・義・礼・智」という四者を包む仁」と、「義・礼・智・信と並ぶ一概念としての仁」という構造を示したにすぎない。

それゆえ、伊川のいう仁のはたらきを受容することと、朱子の解釈を受容することとは異なる問題といえよう。このように、伊川・朱子の「專言」「偏言」の用法には、構造のみを示すか、その構造に意味を当てはめるか、という差異があった。

その一方で、「專言」「偏言」を訓詁の用語として見たとき、両者の用法に共通した重要な特徴がある。それは、「專言」「偏言」が理気論を基にした価値付

与的な言葉だということである。この特徴は、湯城吉信「專言」「偏言」から「泛言」へ―中井履軒による朱子学用語の換骨奪胎―で次のように説明されている。

周知のように、朱子は、形而下の氣（目に見える一切の事物）と対照して形而上の理（その事物を成り立たせている原理）を説いた。儒者として抽象理論を振り回すのを憚った朱子は、「理は氣を離れては存在しない」「理はすべての事物に存在する」とその具象性を強調するが、一方ですべてを包み込む絶対的理の存在を説いている。仁は、徳の最上位に位置するものとして包括性を有するという場合、当然「理」が意識されている。そのような「理」レベルの仁の「純粹さ」を表す言葉として「專」が用いられているのであろう。つまり、単なる包括を表す「統」と違い、「專」は価値付与的な言葉だということである。¹¹⁾

朱子が用いる訓詁の用語には、「專言」「偏言」の他に「統言」「析言」がある。湯城氏は「仁」の説明に「統言」ではなく「專言」が用いられた意図を分析し、「專言」とは「絶対的理」の存在に基づく価値付与が意識された言葉としており、筆者もまたこの意見に賛同する。¹²⁾

一方同論考では、こうした「專言」「偏言」に内包される価値判断が履軒において失われ、単に「広義・包括的」、「狭義・限定的」を示すようになったと主張される。履軒と朱子の「專言」「偏言」の差異を価値判断の有無に見出し、これを履軒が朱子学用語を「換骨奪胎」したという主張の根拠に据えることに、筆者は賛同しない。

よって次節で特に問題となるのは、履軒の用いる「專言」「偏言」に価値判断が含まれるか否か、という点である。

三、履軒の「專言之仁」「偏言之仁」

——意味規定への批判

以下ではまず、中井履軒が用いた「專言之仁」「偏言之仁」について朱子との相違点を整理する。その上で、履軒の用法に伊川・朱子と共通する用法が見出されるか否か、という点に言及してゆく。ここで三者に共通する用法が確認されたとき、履軒の用いる「專言之仁」「偏言之仁」とは、必ずしも朱子学からの脱却を意味しないことが明示されると思われる。

朱子と履軒の相違点に関して、先に述べたように「專言」「偏言」について伊川のいう構造関係を受容することと、朱子の解釈を受容することとは異なる問題である。

この二様の問題について、履軒が伊川の用法を受容し、さらに朱子の解釈を否定する態度が見出されるのが次の記述である（『論語逢原』の記述に対応

する『論語』本文、『論語集注』の記述を併記する。以下『論語逢原』の引用時は同様。）

【論語】微子去之、箕子爲之奴、比干諫而死。孔子曰、殷有三仁焉。

（微子は之を去り、箕子は之が奴と爲り、比干は諫めて死す。孔子曰はく、殷に三仁有り。）
（微子第十八）

【集注】三人之行不同、而同出於至誠惻怛之意。故不拂乎愛之理、而有以全其心之德也。楊氏曰、此三人者、各得其本心、故同謂之仁。

（三人の行同じからざれども、同じく至誠惻怛の意より出づ。故に愛の理に拂もらずして、以て其の心の徳を全くすること有り。楊氏曰はく、此の三人の者、各其の本心を得。故に同じく之を仁と謂ふ、と。）

【逢原】此專言之仁矣。謂其所爲、合于道理而

徳全、無復遺憾者。是通同仁義爲言者、與偏言之仁不同。註乃以偏言之仁作解、不可從。

至誠惻怛、心之徳、愛之理、非偏言而何。

(此れ專言の仁なり。其の爲す所、道理に合して徳全く、復た遺憾無き者を謂ふ。是れ仁義を通同して言を爲すは、偏言の仁と同じからず。註は乃ち偏言の仁を以て解と作すも、従ふべからず。至誠惻怛⁽¹⁴⁾、心の徳、愛の理は、偏言に非ずして何ぞや⁽¹⁵⁾。)

ここで履軒は、「心の徳」「愛の理」をいずれも「偏言」とすることで、朱子の「專言之仁」心之徳」且つ「偏言之仁」愛之理」という解釈を明確に否定する。同時に、「專言」「偏言」という観点そのものについては受容する様子を見ることができよう。

この記述と比較して、例えば朱子学を厳しく批判したことで知られる荻生徂徠は『辨道』で次のように述べている。

宋儒又欲合二者之異、乃造專言偏言之目。專言足以盡一切。偏言足以與衆徳對立。庶足以孔孟之教並行而不相悖也。是其理學之說、欲瞭然於言語之間者已⁽¹⁶⁾。

(宋儒又た二者の異を合せんと欲して、乃ち專言偏言の目を造る。專言は以て一切を盡くすに足り、偏言は以て衆徳と對立するに足る。以て孔孟の教へ並び行はれて相悖らざるに足るを庶ふなり。是れ其の理學の說、言語の間に瞭然たらんと欲する者のみ。)

徂徠は孔孟の教えが本来異なる性質を有するという立場から、「專言」「偏言」という観点そのものを両者の差異を合わせて解釈するために造りあげられた言葉と批判する。これに対して、履軒は朱子を批判する中で「偏言」を用いるように、その観点自体は受容するのである。

こうしたことを踏まえ本稿が問題とするのは、履

軒が用いる「專言」「偏言」とは価値判断を含む用語であるのか、それとも価値判断を含まず、単に広義・狭義を示す用語であるのかという点であった。この問いの答えが前者であることを示す根拠に、次の記述がある。

【論語】有子曰、其爲人也孝弟。而好犯上者、鮮矣。不好犯上。而好作亂者、未之有也。君子務本。本立而道生。孝弟也者、其爲仁之本與。

(有子曰はく、其の人爲るや孝弟⁽¹⁷⁾。而して上を犯すを好む者は、鮮し。上を犯すを好まず。而して亂を作すを好む者は、未だ之れ有らざるなり。君子は本を務む。本立ち而して道生ず。孝弟なる者は、其れ仁の本と爲すか／其れ仁を爲すの本か／其れ仁を爲るの本か⁽¹⁸⁾) (学而第一)

【集注】仁者、愛之理、心之徳也。爲仁、猶曰行仁。…(中略)…言君子凡事專用力於根本、根本既立、則其道自生。若上文所謂孝弟、乃是

爲仁之本、學者務此、則仁道自此而生也。

(仁は、愛の理、心の徳なり。仁を爲すは、猶ほ仁を行ふと曰ふがごとし。…(中略)…言ふところは、君子は凡事に専ら力を根本に用ひ、根本既に立つれば、則ち其の道自ら生ず。上文の所謂孝弟のごときは、乃ち是れ仁を爲すの本、學者此に務むれば、則ち仁道此れより生ずるなり。)

【逢原】仁字、與上文犯上作亂相照。是謂施行於外者。意頗汎。非在性中討論。

(仁字は、上文の上を犯し亂を作すと相ひ照らす。是れ外に施行する者を謂ふ⁽¹⁹⁾。意頗る汎し。性の中に在りて討論するに非ず⁽²⁰⁾。)

引用部の『逢原』に「專言」「偏言」は用いられないが、「愛之理」「心之徳」を手掛かりに朱子の解釈を批判している。朱子がここでの「仁」は「專言」「偏言」の両用法を含むものと解釈するのに対

し、履軒はここで述べられる仁の意味は「頌る汎」
く、「性の中に在」る仁については語られていない
とする。

朱子学における「性」とは人間に元々備わつてい
る理であり、「仁・義・礼・智」の四者を指す。そ
して既に見たように、伊川や朱子は義・礼・智と
並ぶ一概念としての仁を「偏言之仁」と呼んだ。
すなわち履軒は、ここでの仁は「偏言之仁」では
なく、「專言之仁」としてのみ判断すべきであると
主張する。

伊川が述べた「性即理」という言葉が端的に示す
ように、伊川が用いる「性」の概念と理気論とは、
切り離して捉えることはできない。『逢原』におけ
るこうした朱子学的な意味での「偏言之仁」の用例
は、履軒が「偏言之仁」という概念を理気論との結
合を保ったままに受容したことを示している。

さらに次の『逢原』の記述にも、気に対して理を
実現することに重きを置く、という伊川の思想の影
響が見られる。

【論語】子曰、志於道、據於德、依於仁、游於藝。
(子曰はく、道に志し、徳に據り、仁に依り、
藝に遊ぶ) (述而第七)

【集注】依者、不違之謂。仁、則私欲盡去、而
心徳之全也。功夫至此、而無終食之違、則存養
之熟、無適而非天理之流行矣。

(依とは、違はざるの謂なり。仁は、則ち私欲
盡く去りて、心の徳の全きなり。功夫此に至り
て、食を終ふるの違ひ無ければ、則ち存養の熟
して、適くとして天理の流行に非ざる無し。)

【逢原】依、倚也。謂相倚而行也。

仁偏以行而言。是偏言之仁。寛厚愛利之類、是
也。存心於愛物。亦類也。

(依は、倚なり。相ひ倚りて行ふを謂ふなり。
仁偏るとは行ひを以て言へばなり。是れ偏言の
仁なり。寛厚愛利の類、是れなり。心に物を愛
するを存す。亦た類なり。)

ここで孔子がいう「仁に依る」とは、『集注』のいうような「仁に違わない」ことを指すのではない。結果としてそれが道理に適ったものであるかを問わず、とにかく仁に寄り添おうという意思をもった行い、それが「仁に依る」ということだと履軒はいう。つまり履軒は、仁の方向を向こうとした行いそのものが仁であると考え、そうした行いを「偏言之仁」に当てはめる。

この記述は、先に引用した「專言之仁」の記述に対応する。履軒は「專言之仁」を「其の爲す所、道理に合して徳全く、復た遺憾無き者」、すなわち道理に適い、徳をそなえ、また残念に思うようなことがないというような、理想的な行いであるとする。

つまり「行い」という観点を「專言之仁」「偏言之仁」に当てはめたとき、「偏言之仁」は単に行動を指すが、「專言之仁」は理想的な、本来目指すべき行いを指すと履軒はいう。すなわち履軒のいう「專言之仁」「偏言之仁」とは「広義」「狭義」の区分に留まらず、あくまでも「偏言之仁」の果てに目

指すべき「專言之仁」がある、という価値判断が前提として存在するのである。ここに伊川、朱子、履軒を貫く「專言」「偏言」の用法の共通点が見出される。

では、伊川の用法を価値判断を保ったままに受容し、朱子がそこに当てはめた意味を否定した履軒自身は、「專言之仁」「偏言之仁」にどのような意味を規定するか。

『逢原』において「專言之仁」「偏言之仁」の意味を規定するような記述は、先に見た「行い」の観点によるもののみである。しかしこの記述に従って「偏言之仁」を「行い」と捉えたとき、朱子のいう「心之徳」「愛之理」が「偏言」であるという主張を覆うことができない。よって「仁の偏るは行いを以て言う」「此れ專言の仁。其の爲す所、道理に合して徳全く、復た遺憾無き者を謂ふ」という規定は、あくまでも「仁の行い」という観点を「專言」「偏言」に当てはめたものと捉えるべきであろう。

このように考えると、履軒は朱子の解釈を否定したのみであり、自身では「專言之仁」「偏言之仁」に意味を規定していないことになる。しかしこれこそが、履軒の「仁」に対する姿勢であつたのだろう。宇野田尚哉「中井履軒『論語逢原』の位置」では、『論語逢原』における仁の扱われ方を次のように説明している。

『論語逢原』を精査してみればわかることであるが、〈仁とはそもそも何であるのか〉を積極的に語り出してこようとするような解釈とは、履軒は全く無縁である。語用論的視点に立ち仁を問われた際の孔子の応答の多様性に注目する履軒には、仁の本質を規定するような解釈が臆見的解釈に終わらざるを得ないことが、はっきりと認識されているからである。^②

『論語』において、孔子が仁を問われた際の対応は一定しない。つまり孔子その人が仁の意味を規定

していないのだから、読者による明確な意味規定は原理的に不可能である。

履軒はこのような立場から、朱子による意味規定を臆見的なものとして否定した。そして自身もまた意味を規定せず、「專言」「偏言」という構造に当てはめることによってしか仁を説明しないことで、『論語』に対する臆見的解釈からの脱却を試みたのだろう。

おわりに

程伊川は、仁の二つのはたらきの関係を構造によって説明した。「專言」「偏言」とはその構成要素に付与された用語である。伊川は理気論的な価値判断に基づきながら、この二語によって「四者を包むもの」と「包まれるものの一事」という仁のはたらき同士の相対関係を示した。

朱子はこの構造を基盤として、「專言之仁」に「心之徳」、「偏言之仁」に「愛之理」という意味を付与した。このように伊川と朱子の用法は同じ構造

の枠組みを持ちながらも、仁の二つのはたらくに本質的な意味を規定するか否か、という点で異なっている。

履軒の注釈もまた、両者と同様に理気論的な価値判断を含む構造の上で施された。しかし、朱子が「專言之仁」「偏言之仁」に当てはめた「心之徳」「愛之理」という意味規定については批判し、自身もまた意味規定にあたる言葉を与えないのである。すなわち結果として、履軒の「專言之仁」「偏言之仁」の用法は伊川の用法へと復帰したものであったといえよう。

また、こうした「專言之仁」「偏言之仁」の用法は、履軒の折衷的態度を顕著に示すものであったことを付け加えておきたい。

加地伸行氏は、履軒の『論語』に対する根本的態度とは「『論語』に対して無理な解釈を加えず、率直にして自然な理解をしようとするもの」⁽²³⁾であったとし、ここに朱子学派との差異を見出している。た

しかに、履軒が朱子による無理な解釈を忌避したことは、本稿で確認してきたことから明らかである。ただし履軒は、こうした根本的態度を有した一方で、慎重な検討の上「專言」「偏言」という伊川を源流とした用語については受容する。こうした態度は、たとえば「專言」「偏言」の観点そのものを拒否した荻生徂徠・伊藤仁斎らのような、古学派と呼ばれる儒者たちとは一線を画する。

それゆえ彼ら古学派との比較において述べるならば、しばしば履軒の仁解釈は、「朱子学的解釈」を継承したとも言うべきものとなるのである。こうした解釈の具体的な様子については、別稿で論ずることとしたい。

*本稿における『論語』本文及び書き下し文、『論語逢原』本文の引用は次の①に拠った。また『論語集注』本文は②、書き下し文の引用は③に拠った。なお引用に際しては、本文及び書き下し文はすべて歴史的仮名遣いとし、漢字表記は旧字体と

した。句読点などについては、一部改めたところがある。

① 中井履軒『論語雕題 懷徳堂文庫本』一九九六、吉川弘文館

② 『朱子全書 第六冊』二〇〇二、上海古籍出版社

③ 土田健次郎訳注『論語集注1』二〇一三、平凡社

土田健次郎訳注『論語集注2』二〇一四、平凡社

土田健次郎訳注『論語集注4』二〇一五、平凡社

* 本稿は「二〇一八年度中国化学会大会」における口頭発表を基に、加筆・修正したものである(二〇一八年六月三〇日、山形大学小白川キャンパス)。当日ご意見・ご質問を下された方々に謝意を表したい。

(注)

(1) 湯城吉信「『專言』『偏言』から『泛言』へ

——中井履軒による朱子学用語の換骨奪胎——」
『中国学の十字路口—加地伸行博士古希記念論集』二〇〇六、研文出版) 七一〇頁。

(2) 同上、七〇三頁。

(3) 向世陵「仁的『偏言』与『專言』——程朱仁

說的専門話題」(『中国哲学史』、二〇一八) は、伊川と朱子の「專言」「偏言」の用法や特色を詳細に論じている。本稿は同研究を参考としつつ、『論語逢原』を解釈する上で問題となる点にのみ焦点を当て、概説している。

(4) 「專言(言フ)の形は散見されるが、「偏言」

と対応する用語としての「專言」は見えない。詳しくは(注9)を参照されたい。

(5) 『周易程子伝』(『二程集』一九八四、中華書局) 六九七頁。

(6) 「仁」「元」に二つのはたらきを見出すことは

伊川の解釈であり、必ずしも広く認められた

ものではない。本稿第三節で引用した荻生徂徠の記述は、こうした見方に反対する立場の一例である。

(7) 『論語集注』学而篇、第二条。

(8) 『朱子全書 第十四冊』(上海古籍出版社、二〇〇二) 六九三頁。

(9) 「專言」は、仁についていう専門の用語と思われる例のみを数えた。除いたのは①「夫子答葉公之問政者、專言其效」(論語二十五、子路篇)のように「專ラ言フ」の形で用いられている例、また②「夫天、專言之則道也」(易四、乾上篇)のように、天を説明するとき「專言之則道」という用語の中で用いられる例である。なお、「專言之則道」は六例確認できる。

(10) 『朱子・王陽明』(世界の名著・続四、中央公論社、一九七四) 二〇〇頁参照。

(11) 湯城吉信「專言」「偏言」から「泛言」へ——中井履軒による朱子学用語の換骨奪胎——

(12) 『中国学の十字路口——加地伸行博士古希記念論集』研文出版、二〇〇六) 七〇六頁。

なお、『朱子語類』二二〇卷には「心之徳」是統言、『愛之理』是就仁義礼智上文説」という記述が見られるが、ここでの「統言」は「析言」との対比を為していないことから「統ベテ言ヘバ」の意味と捉えるべきである。

(13) 上述したように、「專言」「偏言」をはじめ「仁」の説明に用いたのは伊川であった。したがって「仁」の説明に「專言」を採択したのが朱子であるとする点は再考を要するだろう。ただし、たとえば孔穎達『五経正義』における「対文」「散文」のように、伊川以前にも「專言」「偏言」のような構造関係を示す用語は存在したのであり、伊川にもまた「專言」「偏言」を採択する過程があったと判断することは不自然でないと思われる。

(14) 履軒は「愛之理」「心之徳」のみでなく、「至

「誠惻怛」をも「偏言」としている。併記された三語は、いずれも朱子が仁について説明を加えた部分であることから、履軒は「説明され得る仁」を「偏言」と捉えたことが示唆される。この点については、稿を改めて検討を加えたい。

(15) 『論語逢原』微子篇、第一条。

(16) 『大日本思想全集 第七卷』(一九三一、大日本思想全集刊行会) 一二二頁。

(17) 引用部の書き下しは『論語雕題 懷徳堂文庫本』(一九九六、吉川弘文館)の読法に拠ったが、これは必ずしも広く認められたものではない。通例に従うならば「有子曰はく、其の人と爲りや孝弟にして、上を犯すを好む者は鮮し。上を犯すを好まずして亂を作すを好む者は、未だ之れ有らざるなり。君子は本を務む。本立ちて道生ず。孝弟なる者は、其爲仁之本與」のようになるであろう。また「其爲仁之本與」については次注を参照されたい。

(18) 引用部の書き下しについて、特に読法の分かる「其爲仁之本與」については、『論語逢原』に加えて『論語集解』・『論語集注』のものを併記した。『集解』では「其れ仁の本と爲すか」、「集注」では「其れ仁を爲すの本か」、

(19) 履軒は「專言之仁」「偏言之仁」の他に「施行之仁」(『論語逢原』衛靈公篇)という言葉を用いている。「施行之仁」と「是謂施行於外者」との関わりについては、稿を改めて検討を加える必要がある。

(20) 『論語逢原』学而篇、第二条。

(21) 『論語逢原』述而篇、第六条。

(22) 宇野田尚哉「中井履軒『論語逢原』の位置」(『懷徳』六二五号、一九九四) 六〇頁。

(23) 加地伸行「中井履軒の『論語逢原』について」(『大阪の都市文化とその産業基盤 共同研究論集 第一輯』一九八五、大阪大学) 九頁。なお、ここで議論の対象とされる「朱子

学派」とは、履軒の師・五井蘭洲や、兄・竹山を指している。

中井履軒『論語逢原』における「專言之仁」「偏言之仁」

佐藤 秀俊

Considering the Usages of “zhuan yan zhi ren” and “pian yan zhi ren” in *Rongohougen* by Nakai Riken

SATO Hidetoshi

中井履軒は活躍于江戸時代末期的一位懷徳堂学派の儒学家。履軒把自己的经学研究总结在《七经逢原》，而把对论语的注释总结在《论语逢原》之中。而本文的目的，是沿用《论语逢原》之中有关“仁”的解释，探明有关“专言之仁”与“偏言之仁”的用法。

汤城吉信指出，履軒的“专言之仁”与“偏言之仁”的用法与朱子学传统用语的含义不一。它是从朱子学的桎梏中解放出来，成自家之言的一个典型。只是，在履軒之前，程朱关于“专言”与“偏言”的用法是在朱子学这一总体的框架下的理解。

但是笔者认为，履軒关注的是对程朱用法的附加的领域进行批判。如若不对程朱的“专言”与“偏言”的不同进行充分认识的话，便无法形成对履軒的注释的正确理解。

因此，本文首先会以履軒的角度出发，论述其理解与程朱的“专言”与“偏言”的差异。并在此基础上，分析履軒一面否定朱熹的附加用法（“心之德”“爱之理”的定义），另一面却沿用程伊川的用法（“包四者”与“一事”）的原因。

从结论上说，根据履軒对“专言之仁”与“偏言之仁”用例注释的态度来看，笔者认为这并不意味着履軒完成了对朱子学的彻底分离。

关键词：《论语逢原》，专言，偏言，懷徳堂，折衷学