

# 陳陽孟子訓義校積 (二)

兪玉憲明

樂書卷第九十二<sup>a</sup>

孟子訓義<sup>b</sup>

梁惠王下 公孫丑上<sup>c</sup>

梁惠王下<sup>d</sup>

齊宣王見孟子於雪宮。王曰、賢者亦有此樂乎。孟子對曰、有人不得則非其上矣。不得而非其上者非也。爲民上而不與民同樂者亦非也。樂民之樂者、民亦樂其樂、憂民之憂者、民亦憂其憂。樂以天下、憂以天下、然而不王者、未之有也。

齊宣王之於國、外有遊畋之囿、內有雪宮之樂。遊畋之囿、則專利而已、非與民同利也。雪宮之樂、則獨樂而已、非與民同樂也。故有爲人下者、不得是樂而非其上、則爲不知命、爲人上者、有是樂而弗與民同、則爲不知義。義命所在則是、義命所去則非。

今王苟知獨樂爲非、而憂樂與民同、則在下者亦將以君事爲憂樂、而不非其上矣。以易求之、比則樂民之樂而下至於順從、師

則憂民之憂而民至於從之。是憂樂施報之効也。故推樂民之樂而樂以天下、推憂民之憂而憂以天下、則天下雖廣風俗同而如一家、中國雖大心德同而如一人。萬邦孰不嚮之以爲方、下民孰不往之以爲王哉。文王樂以天下而庶民子來、宣王憂以天下而百姓見憂、如此而已。

周官、膳夫掌王之膳羞、侑食及徹于造、皆以樂、特天地之裁、荒扎<sup>f</sup>之變、邦之大故、然後去樂焉。古之王者、無終食之間忘憂樂於天下。况欲王而與天下同憂樂邪。始乎憂樂<sup>g</sup>以民、卒乎憂樂以天下。與孔子所謂修己以安人、繼之修己以安百姓同意。若夫不知務此而欲長處雪宮之樂、難矣哉。

梁王疑賢者不樂臺沼、故曰賢者亦樂此乎。齊王疑賢者無雪宮之樂、曰賢者亦有此樂乎。

〔校勘〕

a 「樂書卷第九十二」 四庫全書本は「樂書卷九十二」に作る。また四庫全書本にはこの行の前に「欽定四庫全書」の一

行がある。

b 「四庫全書本は、「樂書卷九十二」と「孟子訓義」の間に「宋陳暘撰」の一行がある。方濬師本には「宋宣德郎秘書省正字陳暘撰」の一行がある。

c 「梁惠王下 公孫丑上」 諸本無し。本卷のうち三条は「梁惠王章句下」に属する章で、第四条は「公孫丑章句上」に属する章である。よつて補つた。

d 「梁惠王下」 四庫全書本「梁惠」に作る。

e 「徹于造」 四庫全書本「徹於造」に作る。

f 「荒札」 方濬師本「荒札」、国会図書館蔵宋刊本「荒孔」に作る。

g 「始乎憂樂」 四庫全書本、方濬師本、国会図書館蔵宋刊本「始有憂樂」に作る。

### 〔訳〕

齊の宣王、孟子を雪宮に見る。王曰く、「賢者も亦た此の樂しみ有るか」と。孟子對へて曰く、「人得ざること有らば、則ち其の上をそしる。得ずして其の上をそしる者は非なり。民の上を爲りて民と樂しみを同じくせざる者も亦た非なり。民の樂しみを樂しむ者は、民も亦た其の樂しみを樂しみ、民の憂ひを憂ふる者は、民も亦た其の憂ひを憂ふ。樂しむに天下を以てし、憂ふるに天下を以てし、然れども王たらざる者は、未だ之れ有らざるなり」と。

齊の宣王の自国におけるありようは、屋外では狩獵のための御苑を設け、屋内では雪宮の娛樂を満喫した。狩獵用の御苑は利益を王が独占するものであり、民衆と利益をもにする施設ではない。雪宮の娛樂は王が樂しみを独占するものであり、民衆と樂しみをともにするものではない。そういうわけで、下々の者はその娛樂にあずかることができず、お上を非難する。これは「命」を知らないということである。人の上に立つ者はこうした樂しみを自分だけのものとして民衆とそれを共有しない。それは「義」を知らないということである。<sup>3</sup>「義・命」が保たれているのは正しいありかたで、「義・命」が失われるのは誤つたありかたである。

ところで今、王がもし自分ひとりで樂しみを独占することが間違いだと考え、憂樂を民衆と共有するなら、下々の者は王にかかわる事を自分たちの憂樂だと考えてお上を非難することはないであろう。『易』によつてこのことを考えてみると、「比」の卦は、民衆の樂しみを自分の樂しみとするなら下位の者が從順になることを示しており、<sup>4</sup>「師」の卦は、民衆の憂いを自分の憂いとすると示し、<sup>5</sup>これがつまり憂樂が下に施され、それがまた上に報いられるということである。だから王者が民衆の樂しみを自分の樂しみとすることをさらに拡大して、天下全体の事を自分の樂しみとするなら、天下がいくら広くても風俗はまとまつて、まるで一個の家のようになるし、中国がいくら

大きくても人々の道徳はまとまって、まるで一人の人間のようになる。国々がその人を慕って手本にしないことがあるか。民衆がその人に付き従って王者として仰ぎ見ないことがあるか。周の文王が天下の慶事を自分の楽しみとしたので父を助ける子のようになり、民衆が集まって来た<sup>6</sup>ことや、周の宣王が天下の災難を自分の心配事としたので人々は宣王に心配されていることを喜んだ<sup>7</sup>ことは、これである。

『周官』によると、膳夫の官は王者の食事を管理し、食事を進める時と片付ける時には音楽を奏するが、天地の災害や飢饉、疫病、戦争の場合だけは音楽を中止する<sup>8</sup>。太古の王者は食事中でも天下の事を心配したり喜んだりすることを忘れないのである。王者となつて天下と憂樂をともにしようと考えている者はなおさらのことである。民衆を憂樂することに始まり、ついには天下を憂樂するのである。孔子が「自分自身を修養して他人を安定させる」という言葉に続けて、「自分自身を修養して民衆を安定させる」と言った<sup>9</sup>のと同じである。このことに専心することをわきまえずに雪宮の娛樂を長く満喫しようとするなら、それは無理である。

梁惠王は、賢者は靈台や靈沼などは楽しまないのかと思つたので「賢者にもこういう娛樂はあるのだろうか」と問うた<sup>10</sup>のである。齊宣王は、賢者には雪宮の娛樂などないのかと思つて「賢者にもこういう娛樂はあるのだろうか」と問うたのである。

[注]

- 1 「雪宮」は、趙岐注によると齊国の離宮で、中に苑圃臺池があり鳥獸を飼育するとされるが、他に見えない。
- 2 「狩獵のための御苑」のことは『孟子』の上文（梁惠王章句下）に既出。
- 3 經文に「命」「義」への言及はない。宣王の奢侈を戒めることが主題であろうこの一節を解釈するにあたって、民衆が不満を抱くことを「命を知らず」として、君主の「義を知らず」に對置させていることが注意される。君主が奢り民衆がそれに不満を抱くことを「命を知らず」「義を知らず」と定義するのは、趙岐注、孫奭疏などを踏まえている。趙注に言う。「有人不得、人有不得其志也。不責己仁義不自修而責上之不用己、此非君子之道。人君適情從欲、獨樂其身而不與民同樂、亦非在上不驕之義也。（人得ざる有り」とは、民衆が自分の希望が達せられないという意味だ。仁義の徳を自分で獲得しないことを責めずに上の者が自分を置いてくれないことを責める。これは君子の道ではない。いつぼう人君がみずからの欲望のおもむくままに自分だけ娛樂にふけて民衆と娛樂を共有しない。これまた、人の上に立つ者は驕らないという〈義〉にもとる）」と。趙注に「命」の語は見えないが、孫疏は趙注を敷衍して「是不知命與分定故也。（上をそしめることが間違っている理由は）命と分の定めを理解していないからである。」と、孫疏は「命」によつて説いている。

4 『周易』「比」の象傳に「比輔也、下順從也。……不寧方來、上下應也（比は助けあうこと、下の者が従順であること。……不安な人もやって来るのは、上の者と下の者の心が通じているからだ）」とあるのによる。

5 『周易』「師」の象傳に「以此毒天下、而民從之（これによつて天下を苦しめても民衆は従う）」とあるのによる。「毒」を王弼は「役」と訓じ、孔穎達も「若用此諸德、使役天下之衆、人必從之、以得其吉、又何无功而咎責乎（これらの徳をもつて天下の人民を役し、人がみな従つて、よい結果を得るなら、どうして功績があがらず咎めを受けることなどあるうか）」と説く。

6 「庶民子來」は『毛詩』「靈臺」（大雅・文王之什）の句。詩は、「靈臺」を建築するにあたり、労役を急がせたわけでもないのに民衆が自発的に集まって来たことを詠う。「詩序」以来、この詩は周文王の事と解釈されている。この句を鄭玄は「衆民各以子成父事而來攻之（民衆がそれぞれ子が父の仕事を成し遂げる心をもつて参集し靈臺を作った）」と解している。

7 「百姓見憂」は『毛詩』「雲漢」（大雅・蕩之什）による。詩の主題は、早魃が続くことへの嘆きである。「序」は、周宣王が早魃に際して身を慎み災害を鎮めようとしたことを述べていると解釈する。「天下喜於王化復行、百姓見憂（天下は、王者の徳化が回復し民衆が憐憫を受けることを喜んだ）」

とある。「訓義」はこれによる。

8 『周禮』（天官・膳夫）にもとづく。「膳夫掌王之食飲膳羞、以養王及后世子。……以樂侑食……卒食以樂徹于造。……大喪則不舉、大荒則不舉、大札則不舉、天地有戒則不舉、邦有大故則不舉（膳夫は王の食事を管理し、王后世子を供養する。……音楽を奏して食を進め……食事が終われば音楽を奏して片付ける。……大喪、凶年、疫病、自然災害、刑殺などがあった時は樂をやめる）」とある。

9 『論語』（憲問）による。子路が「君子」について問うたのに対する孔子の言葉である。三度の問いに「修己以敬」「修己以安人」「修己以安百姓」と答えている。

10 「靈臺や靈沼」のことは『孟子』の上文（梁惠王章句上）の孟子と梁惠王の問答による。「孟子見梁惠王、王立於沼上、顧鴻鴈麋鹿曰、賢者亦樂此乎（孟子が梁惠王に謁見した。王は沼のほとりに立ち、飼育されている鳥獸を眺めて「賢者にもこのような楽しみがあるのだろうか」と言った）」とある。孟子はこれに答えて、賢者こそがほんとうに楽しめると言い、「靈臺」の詩（注6参照）を引いた。「靈臺」「靈沼」とも詩中に見える語。

方命虐民、飲食若流。流連荒亡、爲諸侯憂。從流下而忘反、謂之流。從流上而忘反、謂之連。從獸無厭、謂之荒。樂酒無厭、謂

之亡。先王無流連之樂荒亡之行、惟君所行也。

凡物員<sup>a</sup>、則行、方則止。行則順、止則逆。方命、則逆而不行之謂也。今夫遊豫有事、補助有政、先王之命也。景公逆先王之命而不行、無補助之政以恤民、有師行糧食以虐民。飲食無節、至於若流、流連荒亡至於無度。斯固不足爲諸侯之度。適貽彼憂而已。

蓋順流而下以忘反、則其樂無所要宿。故謂之流。遡流而上以忘反、則其樂莫知紀極。故謂之連。此遊于佚者也。從獸無厭、則其行妨而不治。故謂之荒。樂酒無厭、則其行喪而不存。故謂之亡。此淫于樂者也。

觀景公遊海上躡時弗反、則從流上下忘反可知。其好弋有至誅典禽之吏、則從獸無厭可知。其飲酒有至終夕之樂、則樂酒無厭可知。然則、欲觀轉附朝舞、豈從禽之地歟。遵海而南放于瑯琊、豈流連之地歟。孔子有之、景公奢于臺榭、淫於苑囿、五音之樂不解、喪亂蔑資、曾莫惠我師。

由是觀之、晏子諄諄爲景公誦之者、誠欲憂樂與民同而已。昔齊桓公將東遊、問於管仲、管仲對曰、先王之游、春出省農事之不本者、謂之游、秋出補人之不足者、謂之夕、師行而糧食其民者、謂之亡、從樂而不反者、謂之荒。先王有游夕之業於人、無荒亡之行於身。桓公卒再拜、而命之以寶法。亦晏子告景公之意也。

書曰、内作色荒、外作禽荒、甘酒嗜音、有一于此、未或不

亡。孟子特以樂酒無厭言之者、舉甚者故也。言與發補不足及助不給者以景公之行適當省耕<sup>g</sup>時故也。

〔校勘〕

- a 「凡物員」 方濬師本「凡物圓」に作る。
- b 「遊于佚」 四庫全書本「遊於佚」に作る。
- c 「淫于樂」 四庫全書本「淫於樂」に作る。
- d 「瑯琊」 四庫全書本、方濬師本「瑯琊」に作る。
- e 「孔子有之」 四庫全書本、方濬師本、国会図書館蔵宋刊本「孔子有云」に作る。
- f 「有一于此」 四庫全書本「有一於此」に作る。
- g 「省耕」 方濬師本「省畊」に作る。

〔訳〕

命にさからひ民を虐げ、飲食流るるがごとし。流連荒亡は諸侯の憂ひと爲す。流れに従ひ下りて反るを忘る、之れを流と謂ふ。流れに従ひ上りて反るを忘る、之れを連と謂ふ。獸に従ひて厭く無し、之れを荒と謂ふ。酒を樂しみて厭く無し、之れを亡と謂ふ。先王には流連の樂み荒亡の行ひ無し。ただ君の行ふ所なり<sup>1</sup>。

およそ物体は、丸ければ進み、方形であれば動きが止まる<sup>2</sup>。進むとは従うことであり、止まるとは逆らうことである。「方命

（命にさからふ）」とは本来のありかたに逆らつて、前に進まないことをいうのである。そもそも王者が巡行して遊び楽しむことを政治の補助とすることは先王の遺命である。しかるに景公は先王の命にそむいて本来の道筋を進まず、補い助ける政治によつて民を慈しむことをせず、かえつて大勢の軍隊をひきつれて旅先で食糧を徴発して民衆を苦しめている。飲食に節度がなく、水がとめどなく流れるかのようである。船遊びにふけり、山歩きに夢中になり、狩猟に興じ、酒宴に溺れ、まったく規律が失われている。これでは諸侯の模範となれるはずがなく、心配の種となるばかりである。

水の流れに身をまかせて下り、もとの場所に帰ることを忘れると、その楽しみは止まるところがない。だからこれを「流」というのだ。流れをさかのぼつて上流に向かい、帰るのを忘れると、その楽しみは終極のないものとなる。だからこれを「連」（いつまでも続く）というのだ。これらには際限なく楽しむものである。狩猟をして飽きることがなければ、その行動は妨げられて治まらな。だからこれを「荒」というのだ。飲酒を楽しんで飽きることがなければ、その行動は失われてひとつところに止まらない。だからこれを「亡」というのだ。これは楽しみかたが度を過ぎているのだ。

景公の海辺での遊びかたはというと、季節が変つても都に帰らなかつた<sup>3</sup>ので、水の流れにまかせてのぼりくだりして帰ることを忘れたことがわかる。また鳥を射落とすのを好み、鳥を管理す

る役人を殺そうとした<sup>4</sup>ので、狩猟をして飽きることがなかつたことがわかる。景公の飲酒は夜を徹して楽しむことがあつた<sup>5</sup>ので、飲酒を楽しんで飽きることがなかつたことがわかる。以上のことから考えると、景公が「轉附や朝舞を見て回りたい」と言つたのは、狩猟の地であろうか。「海岸沿いに南下して瑯琊まで行きたい」と言つたのは、「流」や「連」の楽しみみ地であろうか<sup>6</sup>。孔子にも以下の指摘がある。「景公は宮殿を飾り、御苑の楽しみに耽溺し、音楽の楽しみをやめようとしなかつたが、これは『詩』の〈喪乱して財を尽くし、我々を慈しむこともない〉ということだ<sup>7</sup>」と。

以上のことから考えるに、晏子が懇切に景公に説いたのは、景公が憂樂を民衆と分ち合うことを望んでのことである。昔、斉の桓公が東方に出かけようとし、それについて管仲に問うたところ、管仲は答えた。「先王の巡遊は、春は農耕のための種子の不足の有無を調べに出かけますが、これを〈遊〉と言います。秋は民衆の食糧不足を補うために出かけますが、これを〈夕〉と言います。軍隊を動かして民衆から食糧を調達することを〈亡〉と言います。遊興して帰ろうとしないのを〈荒〉と言います。先王は民衆に対して〈遊〉〈夕〉の事業をおこないますが、自分のために〈荒〉〈亡〉の行為をおこなうことはごいませんと。桓公はついに再拜し、管仲の言葉を宝法とするよう命じた<sup>8</sup>。これもまた晏子が景公に忠告したのと同じ趣旨である。

『書』には「内に色荒をなし、外に禽荒をなし、酒を甘しとし、

音を嗜む。これに一あらば、未だ亡びざるものならず。」とある。孟子が、「(亡)にかかわる行為のうちの」酒を好んで飽くことがないことだけを挙げたのは、もつとも甚だしいものを示したのである。晏子が「倉庫を開いて民の不足を補う」とことと「種子の不足を助ける」ことを言ったのは、景公の外遊がたまたま農事を調べる時節に当たっていたからである。

〔注〕

1 前章に続く、齊宣王に対する孟子の言葉である。ただし、ここは孟子が齊景公と晏子の問答の故事を引いている部分であり、本章はすべて晏子の発言の引用である。ここでは晏子の言葉の末尾が提示されている。

2 「丸い物は進み、方形の物は止まる」という命題は、『孫子』(勢篇)による。「木石之性、安則靜、危則動、方則止、圓則行」とある。「訓義」がこれを『孟子』の解釈に援用したのは、孫奭を踏まえるか。孫疏に「凡物圓則行、方則止、行則順、止則逆」とあり「訓義」にまったく同じ。なお『孫子』のこの句は『周易』(繫辭上傳)の「著之徳圓而神、卦之徳方以智」や、『尚書』(堯典)の「方命」の解釈にしばしば利用された。たとえば王宗傳『童溪易傳』(卷二十八)に「凡物圓則運、方則止」とあり、朱熹も『尚書』(堯典)の「方命」「庸命」を釈するのに「方命者、言止其命令而不行也、王氏曰圓則行、方則止」と、この句を用いている。

3 『説苑』(正諫)に「齊景公遊於海上而樂之、六月不歸(齊の景公は海辺で遊び楽しみ、六か月も帰らなかつた)」とある。

4 『晏子春秋』(外篇)に「景公好弋、使燭鄒主鳥、而亡之。公怒、詔吏殺之(景公は弋を好み、燭鄒に鳥を管理させていたが、それを逃がしてしまった。景公は怒って役人に燭鄒を殺すように命じた)」とある。「弋」は、糸を付けた矢で鳥を射ること。

5 『晏子春秋』(内篇雜上)に、晏子が自邸で景公と飲酒し、日が暮れたので景公が灯火を求めたところ、それを晏子が諫めたという逸話がある。これによるか。「晏子飲景公酒、日暮、公呼具火、晏子辭曰、……(晏子、景公に酒を飲ましむ。日暮れ、公呼びて火を具へしめんとす。晏子辭して曰く、……)」とある。

6 「轉附朝儻」以下は、「訓義」が省略した『孟子』経文による。「昔者齊景公問於晏子曰、吾欲觀於轉附朝儻、遵海而南放於瑯邪」とある。「轉附」「朝儻」とも地名。ここで「訓義」は、「流連荒亡」の四つの不徳について、経文にもとづいてそれがなされた場所を定めようとしている。「流連」(遠隔地の漫遊)の場所を「瑯邪」とし、「荒」(狩獵)の場所を「轉附朝儻」として経文全体を疏通させたのである。

7 『説苑』(政理)による。子貢と孔子の問答の中の、孔子の言葉である。孔子がかつて景公に対して「政は節用にある」

と答えたことについて子貢に問われ、孔子がまず景公の浪費の事実を挙げ、ついで『詩』を引いて主張を補強するという構成になっている。「齊景公奢於臺榭、淫於苑囿、五官之樂不解、一旦而賜人百乘之家者三、故曰政在於節用、……相亂蔑資、曾莫惠我師、此傷奢侈不節以爲亂者也（齊の景公は物見台を豪華にし、御苑の遊びに耽り、美女の音楽をやめることなく、思いつきで人を大夫に任じることが三度もあった。だから私は（政は節用にあり）と言ったのだ。……『詩』に（乱れて財を失い我らを思いやることもない）とあるのは、贅沢を尽くして節度なく混乱を招くことを嘆いたのだ）」とある。「五官之樂」の「五官」とは、官名。『漢書』元后傳の「掖庭女樂五官殷嚴王飛君等」に対する如淳の注に「五官官名也。外戚傳曰、五官視三百石」とある。ただし「訓義」諸本は「五音」に作る。「五音」は五声（宮商角徵羽）の別称で、しばしば音楽の比喩として使われる。「訓義」が「五音」に作るのは伝写の誤りなのか、あるいは陳暘が意図して（あるいは誤って）「五音」としたのか、不明。樓鑰『樂書正誤』に言及はない。今、「五音」として訳しておいた。『說苑』が引く『詩』は大雅「板」の句。「相亂」は、『毛詩』原文は「喪亂」であるが『說苑』は「相亂」に作る。しかし「訓義」は『毛詩』に従って「喪亂」としている。

8 齊桓公と管仲の問答は『管子』（戒第二十六）による。「桓公將東游、問於管仲曰……管仲對曰、先王之游也、春出、原

農事之不本者、謂之游、秋出、補人之不足者、謂之夕、夫師行而糧食其民者、謂之亡、從樂而不反者、謂之荒、先王有游夕之業於人、無荒亡之行於身、桓公退、再拜命曰、寶法也」とある。

9 『尚書』（夏書・五子之歌）による。禹の残した訓戒のひとつである。「内作色荒、外作禽荒、甘酒嗜音、峻宇彫牆、有一于此、未或不亡」とある。「訓義」が「峻宇彫牆」（家屋敷を豪華に造る）を省いたのは、それが孟子と宣王の問答にかかわらないからであろうか。

景公悦大戒於國、出舍於郊。於是始興發補不足、召太師曰、爲我作君臣相悦之樂。蓋徵招角招是也。其詩曰、畜君何尤、畜君者好君也。

景公之於齊、小有流連之樂、大有荒亡之行。一聞晏子之言、卒知冥豫成而有渝不可以無咎。故大戒於國、不敢慢其事、出舍於郊、不敢寧其居。始興委積、發倉廩以補民之不足。夫然孰謂不可比先王之觀邪。景公三問政於師曠。師曠對之、必惠民而已。景公於是發倉廩以賦衆貧、散府財以賜孤寡。倉無陳粟、府無餘財。亦晏子所以畜君之意也。然則晏子一言而利博<sup>a</sup>、如此則君臣相悦而志行矣。此所以召太師作徵角招之樂也。劉向樂書別錄有招本之名。豈原諸此。



蓋微爲事、角爲民、君臣之相悅、作樂、以象成。夫豈以獨樂爲哉。凡以行政事恤民窮而已。則始興發者、行政事也。補不足者、恤民窮也。舜作歌以勅天命。其要在康庶事。制琴以歌南風、其要在阜民財、而樂以韶名之。微角謂之招、豈微此耶。師曠爲晉平公奏清角清徵、亦是意也。

晏子畜君能使之行政事恤民窮如此。非健且異而何。自迹觀之、畜君固不能無尤、自心觀之、畜君者乃所以好之、何尤之有。此小畜之初所以言復自道何其咎也。左丘明以鬻拳兵諫爲愛君、失是矣。然景公不知用勢、晏子不知除患、卒使田成得志於民。雖區區導之以振窮恤孤、亦奚補治亂之數哉。此子夏所以深咎之也。

且晏子之功、孟子所不爲。今稱其言若是何邪。晏子以其君顯其功、雖不足爲、而其言在所可取。亦聖人所不棄也。故周任之言、孔子取之以告求、陽虎之言、孟子取之以對滕。其可以人廢言乎。

莫非招也。或作韶自播之八音言之、或作磬自文之五聲言之。言微招角招、則宮商羽之招可知矣。特言微角、豈舉中見上下之意邪。然齊有招樂、非特陳公子完奔齊、而魯太師棼亦適齊故也。

〔校勘〕

a 「博」 四庫全書本「博」に、方濬師本「博」に作る。

b 「君臣之相悅」 方濬師本「君臣相悅」に作る。

c 「勅天命」 四庫全書本「勅天命」に、方濬師本「敕天命」に作る。

d 「民窮如此」 方濬師本「民窮而如此」に作る。

e 「子夏所以」 方濬師本「子夏之所以」に作る。

f 「何邪」 四庫全書本「何也」に作る。

〔訳〕

景公悦び、大いに國に戒め、出でて郊に舍る。是に於て始めて興發し、足らざるを補ふ。太師を召して曰く、「我が爲に君臣相悦ぶの樂を作れ」と。蓋し微招角招、是れなり。其の詩に曰く、「畜君なんぞ尤めん」と。畜君とは、君を好むなり。

景公の齊国における振る舞いは、程度の軽いものとしては「流連」の樂しみが有り、甚だしいものとしては「荒亡」の行爲があつた。しかし晏子の諫言を聞くや「昏迷耽溺してもそれを改めるなら咎はさげられぬ」ということを悟つた。それゆえ、大々に国内に布告を發して政務を怠らぬようにし、宮殿を出て郊外に宿營して安樂な住居を廢止した。食糧の備蓄を始め、倉庫を開いて民衆の食糧不足を補うことを始めた。このようであれば、「古代の聖王の巡遊に比べることはできない。」などとうとうして言えようか。景公は政道について三たび師曠に質問し、師曠は「民をいつくしむのみ」と答えた。景公はそこで悟り、穀物倉庫

を開いて貧しい民衆に施し、倉庫の財貨を取り出して身寄りのない女子供に与えた。倉庫に古い穀物はなくなり、余分な財貨はなくなつた<sup>3</sup>。このこともまた、晏子が「君を喜ばせた」という本章と同じ趣旨の逸話である。このようであるから、晏子は、一言で大きな利益をもたらす<sup>4</sup>とされるのである。こうしたことが君臣がともに喜び、意志がまつとうされるということだ。このようないきさつがあつたので、楽師を呼んで「徵招」と「角招」の楽を作らせたのである。劉向の「樂書別録」に「招本」という篇名があるが<sup>5</sup>、この故事にもとづく篇であろうか。

「徵」の音は「事」（政務）に相当し、「角」の音は「民」に相当する<sup>6</sup>。君臣がともに喜んで音楽を作り、その事業が完成した事表現したのである。どうして「君主ひとりが楽しむ」ことを表現したものであろうか。「事」をおこない、「民」の窮乏を憐れんだのである。つまり「始めて興發す」が政務をおこなつたことであり、「不足を補う」が民衆の窮乏を憐れんだことなのである。舜は歌曲を作つて天命をつつしんだが、その要点は「庶事をやさんずる」ことにあつた<sup>7</sup>。また琴を作つて「南風」を歌つたが、その要点は民の財を豊かにすることにあつた<sup>8</sup>。そうしてその音楽には「韶」と名付けた。景公が「徵」と「角」の楽に「招」の字を付けたのは、舜の故事にならつたのではないだろうか。師曠が晋の平公のために「清角」「清徵」を演奏した故事もまた同様である<sup>9</sup>。

晏子は「君を喜ばせる」ことで、景公が政務に勤め民の困窮を

憐れむようにしむけた。「健にして且つ巽（内に剛直な意志を秘めるがその行動は恭順）」<sup>10</sup>でなくてなんであろう。晏子の事績からいうと「君を喜ばせる」ことはもちろん罪を免れない。しかしその意図を推し量るなら「君を喜ばせる」ことは、とりもなおさず君主を好むことである。なんの罪があるか。これがつまり「小畜」の初爻に「道義によつて正しいありかたに復帰させるのであれば、なんの咎があるう<sup>11</sup>」と言われている理由である。左丘明が、鬻拳が武力によつて主君を諫めたことを「君を愛す」と評したが<sup>12</sup>、それは間違つてゐる。しかしながら、景公はその権勢を有効に使うことをわきまえず、晏子は災いを取り除くことの重大さを認識せず、ついに田成が民衆の支持を得る事態を招いてしまつた。困窮している民を救い身寄りの無い民を助けるように心をこめて景公を導いても、国の治乱の趨勢を変えるのに何の役に立とうか。これが、子夏が強く非難した理由である<sup>13</sup>。

そもそも晏子の功績は孟子が採用しない<sup>14</sup>ものである。にもかかわらずこの章でこのように高く評価しているのはなぜか。晏子は主君の名を天下に輝かせたのであるから、その功績は採ることができないにしても、その論説には見るべき点があり、聖人もそれを捨て去ることをしないのだ。だから周任の言葉は、孔子がそれを使つて冉求を論じたし<sup>15</sup>、陽虎の言葉は、孟子がそれを使つて滕の文公に答えた<sup>16</sup>のである。「だれが言つたかによつてその言葉捨ててる<sup>17</sup>」ということが許されようか。

「招」でないものはない<sup>18</sup>。「韶」の字に作ることもあるのは、

それを八種の楽器（八音）で演奏することに着目した命名であり、「磬」の字に作ることもあるのは、それを五音音階（五声）の旋律で飾ることに着目した命名である<sup>19</sup>。「徵招」「角招」と言うことから、〈宮〉〈商〉〈羽〉の「招」もあることが知られる。ここで〈徵〉と〈角〉だけに言及したのは、中間の音（徵、角）を挙げることでその上下の音（宮、商、羽）をも示したのである<sup>20</sup>。

齊に「招」の音楽が残っていたのは、陳国の公子完が齊国に出兵した<sup>21</sup>ことだけが理由ではなく、魯国の太師摯が齊に移った<sup>22</sup>こともその理由である。

〔注〕

1 『周易』豫卦「冥豫、成有渝无咎」（上六爻辞）によると思われるが、通じにくい。「渝」は「変わる」と訓じ、「昏迷して悦楽に溺れ、すっかりそうなってしまうても、変わる（悔い改める）ことが有るなら咎はない」と解釈するのが通説である。『樂書』卷第六十六（詩訓義）にも、景公が晏子の諫言を容れた故事を引き「是易所謂冥豫成有渝无咎（是れ易の所謂る〈冥豫、成るも渝はる有らば咎無し〉なり）」と言う。通説に従っているようであり、通じる。ところがこの「訓義」は「成而有渝不可以无咎（成りて渝有らば、以て咎無かる可からず）」とあり、通じない。『樂書』の両段における『周易』の句に対する解釈が相違するとは考えにくいので、

ここの「不可以无咎」は「可以无咎（以て咎無かるべし）」の誤りかとも思われる。しかし原文のまま訳しておいた。なお樓鑰『樂書正誤』にも、字句の異同に関する言及はない。

2 『孟子』本章の省略された部分に「吾何脩而可以比於先王觀也（私は何をおこなえば先王の巡遊に肩をならべることができるだろう）」とあるのを踏まえる。

3 『韓非子』（外儲説右上）による。師曠は晉の平公に仕えた楽官。

4 『春秋左氏傳』（昭公三年）にもとづく。景公が刑罰を嚴重にしたため足切りの刑を受けた者が多かったが、晏子の「義足は高価で普通の靴は安い」という言葉によって景公は翻意して刑罰を軽くした。これについて「仁人之言、其利博哉。晏子一言、而齊侯省刑（仁者の言葉は大きな利益をもたらすものだ。晏子の一言で齊侯は刑罰を軽くした）」とある。『晏子春秋』（内篇雜下）にもほぼ同じ一節がある。

5 孔穎達『禮記正義』（「樂記」篇首）に、劉向が二十三篇の「樂記」を得て、そのうち十一篇が今の『禮記』の「樂記篇」となったとある。さらに『禮記』に採られなかった十二篇については、劉向の『別録』を参照してその篇名が列記されている。その中に「招本第二十一」の名が見える。なお阮元「校勘記」によると監本、毛本などは「昭本」に作り、閩本、惠棟校宋本などは「招本」に作る。

6 五声を諸事象に配当する五行説にもとづく。『禮記』「樂記」などに見える。配当は、宮―君、商―臣、角―民、徵―事、羽―物となる。

7 『尚書』（益稷）による。舜が「天命を勅む。惟れ時に、惟れ幾に」と述べて歌い、ついで皋陶が「元首は明、股肱は良、庶事は康なり」と歌ったとある。

8 『禮記』（樂記）に舜が五弦の琴を作って「南風」を歌った（昔者、舜作五弦之琴、以歌南風）とある。また『孔子家語』（辯樂解）にも同様の逸話があり、その歌詞として「南風が吹く時、民の財が豊かになる（可以阜民之財兮）」が引かれている。

9 師曠と平公の話は『韓非子』（十過）などに見える。「清徵」は有徳の君子でなければ聴くことができず、また「清角」は黄帝が鬼神を集めて神聖な儀式をおこなって作った曲であるという。しかし至徳の君子でなければ聴くことはできないという師曠の警告を押し切って平公はそれを演奏させ、悲劇的な結末を招いたとされる。

10 『周易』の「小畜」による。象傳に「健而巽、剛中而志行（健かつ巽。剛が中正なありかたに従っているので意思が遂げられる）」とある。

11 「小畜」の「初九」の爻辭に「復自道、何其咎、吉」とある。

12 『春秋左氏傳』（莊公十九年）による。鬻拳は楚の大夫。主

君の文王が諫言を容れないので武器を手にして迫って従わせ、のちに自ら刑を受けたとある。また、文王が戦で大敗した時は城内に入れさせなかったという。この二事を受けて言う。「君子曰、鬻拳可謂愛君矣、諫以自納於刑、刑猶不忘納君於善（君子は評した。鬻拳は主君を愛したと言え。諫めて自分は刑を受け、刑罰を受けてもなお主君を善に導くことを忘れなかった）」と。

13 子夏が晏子を非難したことは『韓非子』（外儲説右上）による。景公に対して師曠が「民をいつくしむのみ」と答えて景公がそれに従った故事（上文、注3参照）と、晏嬰が「この国はいずれ田成子（田常）に奪われる」と警告した故事を踏まえ、評して言う。「景公不知用勢之主也、師曠晏子不知除患之臣也（景公は勢を用いることを知らない君主であり、師曠と晏子は患を除くことを知らない臣下である）」と。これに続けて子夏の言葉を引く。「『春秋』の記録に臣が君を殺したと、子が父を殺したことは数多い。一日でそうなのでではなく、しだいしだいにそのような事態を招いたのである（子夏曰、春秋之記、臣殺君、子殺父者、以十數矣、皆非一日之積也、有漸而以至矣）」と。また、「よつて子夏は言う。權勢をうまく保持する者は、姦邪の兆候を早めに摘み取る（故子夏曰、善持勢者、蚤絶姦之萌）」と。『韓非子』は子夏のこの言葉を、田成子が斉を篡奪したことにかかわるものとして引いている。「訓義」はこれによる。

- 14 孟子の晏嬰に対する評価は「公孫丑上」に見える。公孫丑が孟子に問う。「管仲以其君霸、晏子以其君顯、管仲晏子猶不足爲與（管仲は主君を覇者にし、晏子は主君の名を高めた。それでも管仲と晏子は取るに足りないのでしょうか）」とある。「訓義」の記述はこれを踏まえる。
- 15 『論語』（季氏）による。季孫氏に仕える冉求から相談を受けて応えた孔子の言葉。「求、周任有言、曰、陳力就列、不能者止（冉求よ、かの周任の言葉にもある。全力で働いて官位に就き、できなければ辞職する、と）」とある。
- 16 『孟子』（滕文公上）による。「爲富不仁矣、爲仁不富矣（金持ちだと仁者でなくなり、仁者だと金持ちではなくなる）」という言葉を引いている。
- 17 『論語』（衛靈公）による。「子曰、君子不以言舉人、不以人廢言」とある。
- 18 原文「莫非招也」。この四字、通じない。これに続いて「招」の異文についての解釈があるが、あるいはそれに関連する字句が混入したのかもしれない。
- 19 『周禮』（春官・大司樂）に「大磬」の名が見える。鄭玄は「大磬舜樂也、言其德能紹堯之道也（大磬は舜の音楽である。その徳が堯の道をよく継承したことを示す）」と注する。また「禮記」（樂記）には「韶」が見える。鄭玄は「舜樂名也、韶之言紹也（舜の音楽の名。韶とは紹の意）」と注する。『史記』（五帝本紀）には「九招之樂」とある。「磬」「韶」「招」は同義異文である。『周禮』（春官・大司樂）にまた「凡六樂者、文之以五聲、播之以八音（天神・地祇・人鬼を祀る六種の音楽は、音階と楽器によって音楽となつて演奏される）」とある。「訓義」の解釈はこれにもとづいている。
- 20 五行説によると「角」は「民」に、「徵」は「事」に対応するが（注6参照）、「上下をも示した」とは「宮」に対応する「君」、「商」に対応する「臣」、「羽」に対応する「物」も暗に示されているということである。『樂書』卷一百五（五聲中）に関連する記事が見える。「晏子以徵招角招、爲景公作君臣相悅之樂、雖主興發以爲事、補不足以爲民、亦舉中見上下之音歟（晏子は徵招、角招の音楽で景公のために「君臣あい喜ぶ音楽」を作ったが、君主が穀倉を開くことは「事」にあたり、不足を補ったことは「民」にあたるが、それ以外「宮」「商」「羽」の音が象徴する事柄も暗示されているのであろう）」とある。また卷九（禮記訓義）にも同じ趣旨の解釈がある。
- 21 陳は舜の後裔の国とされる（『史記』（陳杞世家）など）。完は陳の厲公の子である。『史記』（田敬仲世家）、『春秋左氏傳』（莊公二十二年）などによると、陳において宣公が太子を殺すという変事が起き、太子と親密であった完は身の危険を察して斉に逃げ、「工正」（工人の長）に任じられた。「訓義」は、このとき完が陳に伝わる舜以来の文物を斉に持ち出したと解しているのである。

22 『論語』（微子）による。「太師摯適齊、亞飯干適楚……」  
とある。

公孫丑章句上<sup>a</sup>。

子貢曰、見其禮而知其政、聞其樂而知其德。由百世之後、等百世之王、莫之能違也。自生民以來、未有夫子也。

禮者政之體、制於治定之時。樂者德之華、作於功成之後。是治者政之所由成、功者德之所由致。昔之聖人、有能爲禮樂之道、無欲爲禮樂之心。故造事而達者、推至曠之情而有所作、造事而窮者、因至粗之文而有所述。孔子述而不作者也。故於禮執之而已、非有所制也。於樂正之而已、非有所作也。蓋禮自外成、孔子執之而正人、以爲政。樂由中出、孔子正之而成己、以爲德。

以迹考之、孔子言而履之者皆禮、而莫備於鄉黨。行而樂之者皆樂、而莫顯於陳蔡。以鄉黨之禮施於有政、以陳蔡之樂形容其德。彼見見聞聞者、惡有不知之邪。子貢之知孔子以此而已。然孔子之禮樂其理一成而不可易、其情一盡而不可變。故雖歷百世更百王、其能違而弗從乎。蓋孔子聖之時道之管也。禮樂之統、歸是矣、百王之法一是矣。前乎以功業而作者、不若孔子之至備、雖堯舜猶可以賢之。況其下者乎。後乎以禮樂而治者、不若孔子之大成、雖百世之王莫之能違。況去之<sup>b</sup>未遠者乎。

竊稽子貢之知孔子、對太宰嚭之問、則譬之太山、而不知所以爲崇、對趙簡子之問、則譬之江河、而不知所以爲量、或比宮牆之峻而不可入、或並日月之明而不可毀。以言乎深足以配海、以言乎高足以配天。彼其知孔子、豈特禮樂哉。然孟子語其所知止是者、姑道可以法後世者爾。雖然、見禮主於知政、未始不知德、揚雄<sup>d</sup>曰人而無禮焉以爲德、是也。聞樂主於知德、未始不知政、樂記曰審樂以知政、是也。

樂書卷第九十二。

〔校勘〕

a 本条は「公孫丑章句上」に属する。よつて補つた。

b 「去之」方澂師本「求之」に作る。

c 「太山」方澂師本「泰山」に作る。

d 「揚雄」底本「楊雄」に作る。国会図書館蔵宋刊本、靜嘉堂文庫蔵宋刻元修本、同じ。四庫全書本、方澂師本によつて改めた。

e 「樂書卷第九十二」国会図書館蔵宋刊本「樂書卷第九十二終」、四庫全書本「樂書卷九十二」、方澂師本「樂書卷九十二終」にそれぞれ作る。

〔訳〕

子貢曰く、「其の禮を見て其の政を知り、其の樂を聞いて其の徳を知る。百世の後より百世の王をはかるに、之れによく違ふ莫きなり。生民より以來、未だ夫子有らざるなり」と。

「礼」は政治の根幹であり、統治が安定した時点で制定される。「樂」は徳の精華であり、功業が完成した後に制作される<sup>1</sup>。つまり統治が安定することによって政治が完成し、功業が完遂されることによつて徳が十分に發揮されるのである。昔の聖人は、礼樂の道をうまく実践することはあつたが、礼樂の精神を創造しようとは考えなかつた。だから事をおこなつてそれを達成した者は、深遠な理念を推し量つてなにかを創造するが、事をおこなつて窮した者<sup>2</sup>は、おおまかな枠組みにしたがつて先人の事業を伝承するのである。孔子は「伝承するが創造はしない<sup>3</sup>」者であつた。だから「礼」に関しては、それを「執る」だけであつた<sup>4</sup>。なにか制定したわけではない。「樂」に関しては、それを「正す」だけであつた<sup>5</sup>。なにか創作したわけではない。そもそも「礼」は人間に外面から作用して完成するもの<sup>6</sup>であるから、孔子はこれを執りおこなつて人のありかたを矯正することを政治とした。「樂」は人の深情から外に発するものであるから、孔子はこれを正しく整えて自己を完成することを徳とした。

孔子の事績からこれを考えてみると、孔子の「言つたことを実行することはすべて〈礼〉である<sup>7</sup>」ことについては「郷黨篇」

より詳細な事例はないし<sup>8</sup>、「実行してそれを樂しむことはすべて〈樂〉である」ことについては陳・蔡のできごと<sup>9</sup>より明瞭な事例はない。「郷黨の礼」を政治に及ぼし<sup>10</sup>、「陳蔡の樂」で徳を表現したのである。実際にそれを見聞した者<sup>11</sup>がどうして知らないはずがあるうか。子貢が孔子を理解したのはこの一点においてである。つまり孔子の礼樂は、その理念は完成して変えることができないものであり、その精神は尽くされていて変えることができないものである<sup>12</sup>。ゆえに百世が過ぎ、百王を経たとしても、それに背いて従わないなどということができようか。思うに孔子は、聖人のなかでも時宜をわきまえた者で<sup>13</sup>、道理の集まる<sup>14</sup>ところである。礼樂のすべてが孔子に収斂し<sup>15</sup>、百王の法がここに集まる。孔子に先立つて、功業が完成して樂を作つた者も、孔子の万全さには及ばない。たとえ堯・舜でさえ孔子を賢者として尊重するべきであり<sup>16</sup>、まして堯・舜に劣る者はなおのことである。孔子の後の、礼樂によつて統治した者も、孔子の完全さには及ばない。たとえ百代後の王者でさえ、それにたがうことはできないのであり、まして孔子からそれほど隔たつていない者はおのことである。

子貢が孔子をどのように理解していたか考えてみると、太宰嚭の問いに対しては孔子を泰山になぞらえ「どれほどの高さがあるかわからない」と答え、趙簡子の問いに対しては孔子を江河になぞらえ「どれほどの水量があるかわからない」と答えた<sup>17</sup>。また「宮殿の塀のように高く越えることはできない」とも、「日月のよ

うに明るく損なうことはできない」とも評した<sup>18</sup>。深さで言うなら海にも匹敵し、高さで言うなら天に比肩するということだ。子貢が孔子を理解していたこと、どうして礼楽の面だけにとどまらう。にもかかわらず孟子が、子貢の理解が孔子の礼楽にとどまっているかのような言い方をしたのは、さしあたり後世の手本とすることができること（礼と楽）に言及したからである。

以上のようなことはあるが、「礼を見る」ことは主として政治にかかわるが、決して徳について理解しないということではない。揚雄が「人でありながら礼を身に付けていないとしたら、どうして徳を完成することができようか<sup>19</sup>」と言ったのはそういうこととだ。「楽を聞く」ことは主として徳を知ることにかかわるが、決して政治について理解しないということではない。「樂記」に「音楽を理解することによって政治の原理を知ることができる<sup>20</sup>」とあるのはそういうことだ。

（樂書卷第九十二）

〔注〕

1 『禮記』（樂記）に「徳者性之端也、樂者徳之華也（徳は性の端、楽は徳の華）」とある。また「王者功成作樂、治定制禮（王者は、功業が完成すると樂を作り、統治が安定すると礼を定める）」とある。

2 「造事而達者」「造事而窮者」は『列子』（力命）にもとづく言い回し。「汝造事而窮、予造事而達（あなたは何かやる

と行き詰まり、わたしは何をやっても達成される）」とある。  
3 『論語』（述而）による。「子曰、述而不作、信而好古」とある。

4 『論語』（述而）に「子所雅言、詩書執禮（師が雅言したのは、詩と書、そして礼を執りおこなうことである）」とあるのによる。

5 『論語』（子罕）に「吾自衛反魯、然後樂正、雅頌各得其所（私が衛から魯に戻ってから、楽は正され、雅・頌の音楽も本来のありかたを回復した）」とあるのによる。

6 「禮自外成」と下文の「樂由中出」は、『禮記』（樂記）による。「樂由中出、故靜、禮自外作、故文」とある。

7 「言而履之者皆禮」および下文の「行而樂之者皆樂」は『禮記』（仲尼燕居）による。「言而履之禮也、行而樂之樂也」とある。

8 『論語』の「郷黨篇」は、〈礼〉に関する記事ではば占められている。

9 孔子一行が陳・蔡の附近でさまよい、食糧に窮したことに『史記』（孔子世家）によると、孔子は泰然として詩を誦し、琴を弾じたとされる。「圍孔子於野、不得行、絶糧、從者病、莫能興、孔子誦弦歌不衰（郊外で孔子を包囲したので、進むことができず、食糧が尽きた。従う者は病気になる立ち上がれなくなった。孔子は古典を講読し、詩を歌い琴を弾き、氣力を失うことはなかった）」とある。



- 10 「施於有政」は『論語』(爲政)の「書云、孝于惟孝、友于兄弟、施於有政、是亦爲政(『書』にも言う、へ孝なるかな惟れ孝、兄弟に友に、これを政治に及ぼす、これもまた政治である)」を用いた表現。
- 11 「見聞聞者」は『莊子』(則陽篇)の句を用いた言い回し。母国や故郷は、遠くからその一部を望見しただけでも嬉しいし、「ましてかつて見聞したものを見聞するならなおのこと嬉しい(況見聞聞者也)」とある。
- 12 『禮記』(王制)の「(刑罰は)いったん決めたら変えることはできない(一成而不可變)」による言い回しか。
- 13 「聖之時」は『孟子』(萬章章句下)による。伯夷、伊尹、柳下惠、孔子の四聖人の特質を述べ「孔子は聖人の中の時宜をわきまえた者である。孔子こそ集大成といえる(孔子聖之時者也、孔子之謂集大成)」とある。
- 14 「道之管」は『荀子』(儒效篇)による。「聖人也者、道之管也、天下之道管是矣、百王之道一是矣(聖人とは道理の中心である。天下の道理がそこを抛り所とし、百王の道がそこにまとまる)」とある。「管」は「概要」の意(楊倞注)。
- 15 「禮樂之統、歸是矣」の句は『荀子』(樂論篇)の「樂合同、禮別異、禮樂之統、管乎人心矣」および『禮記』(樂記)の「樂合同、禮別異、禮樂之說、管乎人情矣」に似る。『樂書』卷二十一(禮記訓義)は、『荀子』を引いて「荀卿曰、樂合同、禮別異、禮樂之統、管乎聖人矣」に作っている。
- 「管乎聖人矣」は現行本『荀子』の「管乎人心矣」とは異なるが、「礼樂のすべてがここ(孔子)に集まる」とするこの段の解釈にはかえって合う。『荀子』の異文にもとづくものかどうか不明。
- 16 孔子が堯・舜にもまさるとするのは、本条の省略された箇所にある宰我の評。「以予觀於夫子、賢於堯舜遠矣(予へ宰我の名)が夫子を見るに、堯・舜よりはるかに賢である)」とある。
- 17 『說苑』(善說)による。「夫子の高さは大山のようであり、(もつこ)一杯の土を加えたところで高さを増すことはできないし、その高さもわからない(以一累壤増大山、不益其高、且爲不知)」とあり、また「のどが渴いた者が江海から水を飲むようなものであり、ただ満足するだけで、水の量を考えたりしない(賜譬渴者之飲江海、知足而已)」とある。
- 18 『論語』(子張)による。子貢が子服景伯に答えて「宮殿の壁に例えるなら、私の壁は肩の高さなので家の中のきれいな様子が覗ける。夫子の壁は数尺もあり、門から入らなければ宗廟の美しさや大勢の役人の様子を見ることができない(譬之宮牆、賜之牆也、及肩、窺見室家之好、夫子之牆數仞、不得其門而入、不見宗廟之美百官之富)」と言い、また叔孫武叔に答えて「仲尼を批判することはできない。……仲尼は日月であり、越えることはできない(仲尼不可毀也……仲尼日月也、無得而踰焉)」と言ったとある。

19 『法言』(問道)に「禮、體也、人而無禮、焉以爲徳」とあるのによる。

20 『禮記』(樂記)に「審聲以知音、審音以知樂、審樂以知政」とあるのによる。

(二〇〇七、一、三〇 二〇〇八、一、一一訂補)