

西周『生性割記』訳注

播本 崇史

本稿は、『西周全集』（全四巻、大久保利謙編、宗高書房、一九六〇～一九八一）所収の『生性割記』の訳注稿である。『生性割記』は、訳著などではなく、西周自身の手になる漢文著作である。西周の著作には、これとは別に仮名交じり文での『生性發蘊』（明治六年刊）があるが、該書においては、とりわけコント（坤度）の学説が数多く翻訳引用されており、本書とはその特徴を大きく異にしている。

ところで、両書の題辭に共通する「生性」については、『生性發蘊』の題辭に、「生性ノ字『孟子』ノ『告子曰生之謂性』二取ル」と補足されている。西周の「生性」とは、東アジア精神史における哲学的論議の主題に連なるものだったのである。人の本性を如何に考えるか、といった伝統的な哲学論議は、『孟子』に始まり、本性論、心性論などとして、長らく議論されてきた。この補足に依るならば、西周は、西洋哲学の一端を伝統思想の上に結びつけようとしていたということが言えるであろう。この意味で、西周が「割記」として自らの思想を開陳した本書は、誠に興味深く思われる。

刊行物としては、麻生義輝編の『西周哲學著作集』（岩波書店、昭和8年）が、その最も古いものである。その「解説」（386頁）には、端的に本書の特徴が次のように指摘されている。

「生性割記」は西洋の心理學に儒佛の思想を加へ、經驗論的基礎に立って、彼自身の心理學の見解を披瀝した論文である。彼はこの論文に於ては主意説を主張してゐる。この論文は彼の稍々體系的な心理學説であるのみでなく、多分は彼の全論文中に於ても最も力を凝めた大作であつて、主著と呼ぶべきであらう。明治五年頃の起草であつて、さらに明治十七年に訂正加筆したけれども、尚ほ完成しなかつた。次に明治二十五年七月、病を醫するため、大磯の別墅に隠棲した際にも、これを増補し、完結しようとする意思を以て携帯して行つた。大磯に於て、この爲に續稿の筆を採つたか否か、判明しない。若し増補したとしても病氣の爲めに、極く僅少に止まつたであらうと思はれる。かく見て來ると、前後約二十年以上、彼にはこの論文を完成したい希望が、念頭から去らなかつた次第であるが、遂に果すことを得なかつた。量的に見れば、数十頁の原稿に過ぎないけれども、多大の努力を傾けた點から見て代表作と呼ぶことが出来る。

すなわち『生性割記』は、西周自身の思想を代表しうる著作であり、「彼自身の心理學の見解を披瀝した論文」であった。ただし本書の起草年代については、大久保氏も指摘したように、西周自身の『日記』（『全集』473頁）によつて、明治17（1884）年7月20日であることは、もはや疑い得ない⁽¹⁾。

ここで西周の経歴を略記すれば、以下のようである⁽²⁾。西周は、文政12（1829）年、石見国津和野藩（現在の島根県津和野市）に、藩医西義時の長子として生まれる。津和野藩では儒學を修めるも、安政元（1854）年にオランダ語を専修すべく脱藩、安政3年には、当時設立されたばかりの蕃書調所教授手伝並となり、文久2（1862）年に幕府の命でオランダへ留学した。帰国した翌慶応2年（1866）に幕府直参に取り立てられ、開成所教授となる。徳川慶喜の政治顧問をも務めたが、大政奉還後は、沼津兵学校の頭取となり、明治3年に私塾育英舎を開き、兵部省に出仕して以後、宮内省、文部省、陸軍省などの各省に官僚として従事する。また、明治6（1873）年に明六社の設立に参画、明治15（1882）年に元老院議官となる。『生性割記』を起草した翌明治18（1885）年に脳疾患により人事不省におちいるが回復し、同23（1890）年には貴族院勅撰議員となるも翌年辞職する。その翌明治25（1892）年に大磯の別荘に移り療養生活を始めるが、明治30年に没した。

ところで西周は、『百一新論』等の著訳書によって、「哲学」「概念」「主観」「理性」等の翻訳語概念を提出した人物であることはあまりにも有名である。近年の西周研究では、オランダ留学時代における思想形成に着目した大久保健晴氏の『近代日本の政治構想とオランダ』（東京大学出版会、二〇一〇）や、近代国家形成の一翼を担った西周の政治思想に取り組んだ菅沼光氏の『西周の政治思想』（ペリカン社、二〇〇九）などがあるが、両書において論究されている西周のオランダ留学の影響と、軍国主義者としての側面とについては、従来の西周研究には無かった研究領域であるといえる。

一方『生性割記』に基づく西周の思想については、小泉仰氏が『西周と欧米思想との出会い』（三嶺書房、一九八九）において論究されておられる。ただし、管見の及ぶ限りこの一点の他には存在せず、麻生氏が西周の思想として高く評価したにも関わらず、意外にも注目されてこなかったというのが実情のようである。小泉氏の論考によれば、『生性割記』は、西が読書し、また翻訳紹介したジョン・スチュアート・ミルやジョセフ・ヘヴン、アレキサンダー・ベイン、ウィリアム・ハミルトン、また、かつて西が傾斜していた徂徠学などの影響を受けているという。この指摘は、西の思想の枠組みを知る上で、大いに示唆に富むものであり、その功績は決して小さくはない。ただし該書は、『生性割記』に見られる漢語概念にはほとんど注意が向けられていない。そこで本稿では、西が用いていた漢語概念のもつ思想的背景に注意を払いつつ訳注を試みることにしたい。

本稿は、国際哲学研究センター第一ユニットにて企図された読書会の成果である。論者が作成した下訳を基に、読書会のメンバーである小路口聡先生、白井雅人研究助手に検討を加えて頂いた。なお、英訳に関しては試訳のみにとどめていること、あらかじめお断りしておく。

- (1) 西周の日記そのものについては、渡部望「西周の日常—『西周日記』から—」（鳥根県立大学西周研究会編『西周と日本の近代』ペリカン社、二〇〇五）が、先行研究をも含めまとめておられる。
- (2) 西周の略伝としては、『西周全集』第三巻所収の年譜や、これに基づく『西周・加藤弘之』（『日本の名著』34、中央公論社、一九七一）などを参照した。

凡例

- 一、本稿は、大久保利謙編、『西周全集』宗高書房、一九六〇～一九八一を底本とした。
- 二、各条は、原文、校勘、訓読、試訳、注の順に配列した。英訳版では、試訳のみを提示した。
- 三、底本に記されているルビは、試訳部においてのみ〔 〕で示した。また、原文にある割注については【 】で示した。現代語訳では、必要と思われる箇所については、適宜（ ）を付して意味を補い、簡単な注は〔 〕で示した。
- 四、注には、訳出する上で必要なものを記したほか、典拠の見つかる諸概念については、主に羅竹風主編『漢語大詞典』（漢語大詞典出版社、一九八六）を参考として提示した。ただし、本稿では、漢語概念の正確な典拠を示すことを目的とするのではなく、西周による造語ではない旨を明示することを目的とした。『漢語大詞典』の引用は、そのための基準として用いた。注の内容は、筆者自身の研究ノートであるということを、あらかじめお断りしておきたい。

生性割記

メンタル アナリシス

心理之分解、首別三大部。

インテリク ト イモーション エル

智 情 意、是也。三者之中、意爲之主、而此我者即是也。若他二者、則有

吾不得左右之者而存焉。若夫智者、能知物、能悉其情、唯有時而爲味。是由其機關之不通。苟機關而通、拆萬理而莫謬。吾循而繼之、則無有差謬。唯夫不循而繼之、是之謂自欺【大学誠意章】。若夫情、吾依我之意識^{*1}、而知其發過於度。雖吾能識^{*2}之、有吾不可得而制之者、情之中、若愛若怒、爲易尤觀。他亦可知。是故智情二者、雖同爲此心官、非心之主也、此第一證也。

※1『西周全集』所収の「生性割記」に、直筆本の写真が掲載されている。これによれば、原文には「智」とあるが、西自身がこれを黒く潰しており、その右脇に「之意識」と記している。大久保氏は、その活字化に際し、「智」を本文に残したまま、左線を施し、その右脇に「之意識」と表記する。本稿の校勘では、この大久保氏の表記に従い、原文を書き改めた。

※2「識」は、もと「知」に作る。

生性割記

心理メンタルのアナリシス分解、首めに三大部に別つ。インテレクト 智 イモーション 情 キル 意、是れなり。三者の中、意は之が主為りて、此の我れなるものとは即ち是れなり。他の二者の若きは、則ち吾れ之を左右するを得ざる者有りて焉に存す。夫の智の若きは、能く物を知り、能く其の情を悉くするも、唯だ時として味と爲す有り。是れ其の機關の通ぜざるに由る。苟し機關して通ずれば、萬理を拆きて謬る莫し。吾れ循いて之を繼がば、則ち差謬有る無し。唯だ夫れ循いて之を繼がざれば、是れを之れ自ら欺くと謂う【大学誠意章】。夫の情の若きは、吾れ我の意識に依りて、其の發することの度を過すを知る。吾れ能く之を識ると雖も、吾れ得て之を制す可からざる者有り。情の中の、愛の若き怒の若きは、尤も觀易しと爲す。他も亦た知る可し。是の故に智情の二者は、同じく此の心の官為りと雖も、心の主に非ざるなり。此れ第一の證なり。

生性割記

心理〔mental〕を分析〔analysis〕するならば、まず大きく三部に分けられる。「智〔intellect〕」「情〔emotion〕」「意〔will〕」というのがこれである。三者のうちでは、「意」が主であるが、此の我れというのが、まさにこれである。他の二者については、主体が思うようにできない部分が残ってしまう。「智」というのは、物を知り、その実際のあり様を詳らかに理解することができるものであるが、ただ時として曖昧な理解に陥ることがある。それはその（物を知り、その実際のあり様を理解することができるという）仕組みがうまくはたらいっていないことによる。もしその仕組みがうまくはたらいたなら、あらゆる道理を（的確に）分析して見誤ることはない。主体〔吾〕が（智のはたらきに）従って、（その仕組みのはたらきを）引き継いでいけば、見誤ることなどあろうはずがない。ただ（その智のはたらきに）したがって（その仕組みのはたらきを）引き継ぐことができなかつたならば、これが「みずから欺くこと〔自欺〕」になる【『大学』誠意章】。「情」というのは、主体が自分自身の意識によって、その情の発動の行き過ぎを知るのであるが、（しかし、）主体自身そのことを分かっていながらも、それを制御しようと思ってもできない場合がある。情の中でも、愛や怒りといったものが、そのもっとも理解しやすい例である。他の情についても理解できよう。このため、「智」「情」の二者は、同じくこの心の役割ではあるのだが、心の主ではないのである。これが（「意」こそが主であるとする）第一の証である。

○心理 西周は「心理学」という語を学名として用いた最初の人物として知られている。西川泰夫「『心理学』、学名の由来と語源をめぐって—サイコロジーは心理学か—」（『基礎心理学研究』第14巻、第1号、1995）等参照。西周は、明治8年、ジョセフ・ヘブン（Joseph Haven）の“Mental philosophy, including the intellect, sensibilities, and will. 1858”を、『奚般氏心理学』（文部省印行）と題して翻訳刊行している。該書は、国立国会図書館の近代デジタルライブラリーにおいて確認することができる。またそれとは別に、『心理説ノ一斑』（明治19年）と題された講演記録がある【『西周全集』巻一所収】。そこには「心理ノ学ハ、歐州ニテモ往昔ヨリメタフキシク即チ無形理學ノ一部トシテ講究シタレトモ、未タフキシク、即チ有形理學、即チ格物學等ノ如キ確定ノ域ニ至ラス、」云々とある。これは本講演の冒頭の言葉であるが、ここに「歐州ニテモ」とあることからすると、「心理ノ学」とは、あたかも東洋にでも行われてきた学であろうかと思わせる口吻である。「心理」という語の出典としては、漢和辞典では『伝習録』巻中「此區區心理合一之體、知行並進之功」が引かれる。しかしながら、『伝習録』巻中には、他に「晦庵謂『人之所以為學者、心與理而已』。心雖主乎一身、而實管乎天下之理、理雖散在萬事、而實不外乎一人之心。是其一分一合之間、而未免已啟學者心理為二之弊。此後世所以有專求本心、遂遺物理之患、正由不知心即理」といった叙述が見られる。これによれば、朱熹は心と理とを分けて考えていたが、王守仁はこれを、学ぶ上での弊害であるとして断じ、両者を同一のものとして理解するべきであると論じている。「心理」に言及する思想は、陽明学のみならず、それ以前から今に続く朱子学にも既にあったのである。したがって、やはり、『生性發蘊』という題字の注に、西周が『孟子』を引いていたように、中国思想の影響を考慮しないわけにはいかない。ただし無論、両者の思想を同一のものとして見なすことは全くできない。『生性發蘊』の「心理」の自注には、「英メンタル、亦インテレクチュエル、爰ニ心理と訳ス」（『西周全集』巻一、四五頁）とある。○分解 この語自体は、『後漢書』皇后紀上、明德馬皇后「時諸將奏事及公卿較議難平者、帝數以試后。后輒分解趣理、各得其情」とある。解き分ける。分析すること。『生性發蘊』では、「アナリシス」の訳語として、他に「演繹推論」（『西周全集』巻一、三七頁）と、「分解法」（同七七頁）の二種がある。○智情意 荻生徂徠による『弁名』は、儒教經典に見られる諸概念を徂徠自身が整理した書である。「智」「情」「意」のいずれも、ここに解説されている。以下に要点のみ記す。「智」は「智亦聖人之大徳也。聖人之智、不可得而測焉。亦不可得而学焉。故岐而二之、曰聖曰智、是也。故凡經所謂智、皆以君子之徳言之。如知礼、知言、知道、知命、知人、是也」（『弁名』

上、智) などとある。「情」については、「情者、喜怒哀樂之心、不待思慮而發者、各以性殊也。七情之目。(中略)。以其所思慮者為心。以不涉思慮者為情」(『弁名』下、性情才)、「意」については、「意者謂起念也。人之不可無者也。聖人亦爾。若子絕四母意、本以孔子行禮言之。孔子之心、與禮一矣。故當其行禮、若全不經意然」(『弁名』下、心志意) とある。一方、朱子学の理解では、「智」は、「智是心中一箇知覺處、知得是是非非恁地確定是智。孟子謂『知斯二者弗去』是也。知是知識、弗去便是確定不易之意。問、智是知得確定、在五五行何以屬水。曰、水清明可鑒以似智、又是造化之根本。凡天地間萬物、得水方生。只看地下泉脈滋潤、何物不資之以生。亦猶萬事非智不可知、知得確定方能成。此水於萬物所以成終而成始、而智亦萬事之所以成終而成始者也」とある。「情」については、「情與性相對。情者、性之動也。在心裏面未發動底是性、事物觸著便發出來是情。寂然不動是性、感而遂通是情。言動底只是就性中發出來、不是別物、其大目則為善、怒、哀、懼、愛、惡、欲七者)、あるいは、「情者心之用、人之所不能無、不是箇不好底物。但其所以為情者、各有箇當然之則。如當喜而喜、當怒而怒、當哀而哀、當樂而樂、當惻隱而惻隱、當羞惡而羞惡、當辭遜而辭遜、當是非而是非、便合箇當然之則、便是發而中節、便是其中節、便是其中性體流行、著見於此、即此便謂之達道」とある。「意」については、「意者、心之所發也、有思量運用之義。大抵情者性之動、意者心之發。情是就心裏面自然發動、改頭換面出來底、正與性相對。意是心上發起一念、思量運用要恁地底。情動是全體上論、意是就起一念處論。合數者而觀、纔應接事物時、便都呈露在面前」とある。○此我『生性發蘊』に、「非布^{ヒフ}埜^テノ觀念學ハ、意識ヲ以テ、此我レナル者トシ、感覺ヲ以テ、此我レニ非サル者トス、譬ヘハ今、糖蜜ヲ喫シ、甘キハ感覺ニシテ、我レニ非サル者ナレハ、其實體ハ、素ヨリ知ル可ラスト雖^レ、之ヲ嘗テ、甘シトスル意識ハ、此我レナル者ニシテ、其存在疑フ可ラス、而^レ又此意識ニ現ハル、理、即チ觀念ハ、即チ神ニシテ、人皆同ウスル所ナリト説ケリ、」などとある。「此(此の)」という語は、宋明学では、例えば「人有此心、便知有此身」(『朱子語類』卷一二、學)などと、唐突に用いられる場合があるが、何か特に意味づけられた心や身を指しているのではなく、むしろ他ならぬ自分自身の「心」なり「身」なりを言う場合に用いられる。また「此理」といった用例も見られる。宋学において、「此心」が如何に切実な問題であったか、ということについては、小路口聡氏『「即今自立」の哲学』(研文出版、2006)を参照。なお、本書においては、他にも「吾」「自」といった一人称代名詞が用いられている。西周は、これらを使い分けているようである。本稿での訳出に際しては、「我」を「自分自身」、「吾」を「主体」、「自」を「みずから」とした。この一人称代名詞に対する理解については、飯島宗享『自己について』(未知谷、一九九二)が参考になった。○機関 元は『漢書』芸文志に見られる語。しかけのある器械をさす。その兵技巧家に「技巧者、習手足、便器械、積^{コン}機關、以立攻守之勝者也」とある。『生性發蘊』には、「機関」とは別に「機官」という語もあるが、これについては、「坤度生體學ニ於テ、先ツ、生活テフ義ヲ解シテ、以^{オモ}謂^{ハク}ラク、生活トハ、機官具^{オルガ}ハリテ、物之ニ接スルノ謂ヒナリ、機官トハ、機性ノ官具ニシテ、物トハ、其機性ノ生存ニ必需ナル、周匝ノ庶物質ナリ」とあり、「オルガン」を意味する。さらにその自注に「機官ハ譬ヘハ人獸ノ肺、草木ノ葉ノ如シ、物ハ猶大氣ノ如シ」(以上、67頁)とある。他にも「機性關性」(70頁)、「機生關生」(85頁)などと言った類似の表記が見られるが、いずれも植物、動物の特質を述べた語である。例えば、「機生關生」については、次のようである。「生理學ノ區別ハ、第一ニ、植性動性ヲ主トス、是レ植物動物ノ二域ハ、相通スル耳ナラス、動物ハ、動植ニ様ノ生活、即チ機生關生ヲ具スレハナリ、植物ハ、動物ニ比シテ、其見象、單純總概ナレハ、其學、亦動物ニ先ツヘキ^ト、明カニシテ、動物ハ、植物ニ相關スト雖^レ、植物ハ、動物ニ相關スル^トナシ、今植性ノ見象ヲ見ルニ、無機性體ノ一般ノ理法、共ニ備ハラサル^トナシ、是無機性體ノ論ニ明カナル所ナリ、而テ坤度此關生ノ事ニ就テ、周匝ノ庶物、即チ紹^メ价^{チユ}庶物^{テオリ}ノ理説ト、名クル論ヲ創立セリ」。さらにその自注には、「關生ハ植物ニ相關シテ生ヲ保ス、譬ヘハ水液ヲ吮ヒ、大氣ヲ呼スルハ植物ト同シク機生ニシテ、粟ヲ食ヒ、綿ヲ衣ルハ關生ナルカ如シ」とある。○有時而為昧 『大学章句』「明德者、人之所得乎天、而虛靈不昧、以具衆理而應萬事者也。但為氣稟所拘、人欲所蔽、則有時而昏。然其本體之明、則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之、以復其初也」。○循 『中庸』「人物各循其性之自然」。○自欺 『大学』誠意章には次のように記されている。「所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色、此之謂自謙。故君子必慎其獨也」。朱熹の注釈『大学章句』では、「誠其意者、自脩之首也。母者、禁止之辭。自欺云者、知為善以去惡、而心之所發有未實也。謙、快也、足也。獨者、人所不知而已所獨知之地也」とある。

又若智、人幼未發達、及^{※1}壯練磨得之、至^{※2}老增育之勢漸減。若情亦然。人壯則情暢操堅、至老情倦操偷。而意者、通老少而無有異。此第二證也、

※1「及」は、もと「至」に作る。

※2「至」は、もと「乃」と作る。

又た智の若きは、人幼なければ未だ發達せず、壯に及ばば練磨して之を得るも、老に至らば増育の勢いは漸減す。情の若きも亦た然り。人壯なれば則ち情暢操堅なるも、老に至らば情倦操偷なり。而るに意は、老少に通じて異有る無し。此れ第二の證なり。

さらにまた「智」などは、幼い時はまだ発達しておらず、壮年に及んだならば錬磨して自分の身につけてきて、老年に至るとその成長の勢いが次第に衰退していく。「情」についても同様である。壮年であればのびのびして気力が堅固になり、老年に至れば疲れやすく気力が衰える。しかしながら「意」は、老少時代を通じて変わらず、(年齢による)違いがあるわけではない。これが第二の証である。

○発達 「発達」という二字概念そのものは、唐代から用いられている。『大漢和辞典』には、「發育して完全になること。生長。」とあり、簫穎士の「蓮池禊飲序」を引く。○錬磨 練り磨く。「事上磨鍊」は王守仁の「人須在事上磨練、做功夫。乃有益。若只好靜、遇事便亂、終無長進」(『伝習録』下)による。

若夫嬰孩、未見智情之發動、而饑則呱呱、乳乃^{※1}舌絞乳頭。若禽獸之初生、目未能見、無恐懼之情、唯求哺乳耳。此故、意者自初生而存、若他二者、以漸而成矣。此第三證也。故曰、意者心之主部、而智情爲輔佐之機官也。

※1「乃」は、もと「即」に作る。

夫れ嬰孩の若きは、智情の發動を見ずして、饑うれば則ち呱呱し、乳すれば乃ち舌乳頭を絞る。禽獸の初生の若きは、目の未だ見る能わず、恐懼の情無く、唯だ哺乳を求むのみ。此の故に、意は初生より存し、他の二者の若きは、以て漸くにして成る。此れ第三の證なり。故に曰く、意は心の主部にして、智情は輔佐の機官爲り。

いたいけな赤子などには、智情の發動は見られず、腹が減ればわんわんと泣き、授乳すれば即座に乳頭を吸う。生まれたての鳥獸などは、まだ目を見開くことができず、何かを恐れる感情も無く、ただひたすらに乳を求めただけである。このため、「意」は生まれた時から具わっているが、他の二者については、徐々に成長していく(ことが分かる)。これが第三の証である。だから、「意」とは心の主要なる部分であり、智と情とは(この意を)補佐する機関である、と言える。

○嬰孩 『弁名』(下、性情才)「性者人之所受天。所謂中是也。故以嬰孩之初。喜怒哀樂未用事之時言之。所謂人生而靜者是也。又非謂以靜虛爲至也。爲樂能制其躁動。防其過甚。故以其未甚時言之耳」。

意、是人心之主、即爲心城之君主、而智爲採納之官【又曰報告官】、情爲宣達之官。採納之官司入、宣達之官司出。共居心城、輔相心君、以開其屬府於此身國。採納之官、所統轄五。曰、耳、目、鼻、口、及百體之覺性。所謂五官是也。宣達之官、所統轄亦五。曰、手、足、言語諸器、及顔容、水血諸溝也。而身國之中、若運血、津液、呼吸、消化、排洩等、臟腑、其他諸器、則不與焉。此等別爲獨立官權、而不受令於心君者。名曰内政之官。但曰水血諸溝、曰運血津液、本是同器。感動之甚、乃有及此器耳。

内政之官、雖不直受命令於心君、然其管轄、亦在心君。其保護消息、苟失其所、身國乃受内訌外侵之患。況心君放縱自肆、此官將有供億不給之患乎。此等百般之事、衛生家之所精、刀圭學之所詳、非性理哲學之職分也。唯内政官、或有時而直服心君之命者。然是徒一時之事、非常久之道也。例如延排洩之期。是在禮義學所須講也。

意は、是れ人心の主、即ち心城の君主爲りて、智は採納の官爲り【又た曰く報告の官と】、情は宣達の官爲り。採納の官は入るを司り、宣達の官は出ざるを司る。共に心城に居り、心君を輔相し、以て此の身國に其の屬府を開く。採納の官の、統轄する所は五あり。耳、目、鼻、口、及び百體の覺性を曰う。所謂る五官は是れなり。宣達の官は、統轄する所も亦た五あり。手、足、言語諸器、及び顔容、水血諸溝を曰うなり。而れども身國の中、運血、津液、呼吸、消化、排洩等、臟の腑、其他諸器の若きは、則ち與らず。此等は別に獨立の官權を爲して、心君より令を受けざる者なり。名づけて内政の官と曰う。但し水血諸溝と曰い、血津液を運らすと曰うは、本とは是れ同器なり。感動の甚しければ、乃ち此の器に及ぶこと有るのみ。

内政の官は、直ちには命令を心君より受けずと雖も、然れども其の管轄も亦た、心君に在り。其の保護消息は、

苟も其の所を失えば、身國は乃ち内訌外侵の患を受く。況んや心君放縱自肆ならば、此の官は將に供億不給の患有らんとせんか。此等百般の事は、衛生家の精しくする所、刀圭學の詳しくする所にして、性理哲學の職分に非ざるなり。唯だ内政の官は、或いは時として直ちに心君の命に服する者有り。然るに是れ徒だ一時の事にして、常久の道に非ざるなり。例えば排洩の期を延ばすが如し。是れ禮義學の須らく講ずべき所に在るなり。

「意」は、人心の主であり、とりもなおさず心という一城の主である。「智」は採用する役職【また報告する役職ともいう】、「情」は伝達する役職である。採用する役職は、入れることを司り、伝達する役職は出すことを司る。共に心という一城にあり、その心という君主を補佐し、この身という国にその政府を開設するものである。採納の役職が統括するものは五つある。耳、目、鼻、口〔舌〕、及び身体中の覚性〔皮膚〕といったものである。いわゆる五官がこれである。宣達の役職が統括するものも五つある。手、足、言語のための諸器官、及び表情、水血諸溝〔血管や汗腺など体液を通す器官〕といったものである。しかしながら身という国のうちの、血の巡り、津液〔涙、汗、涎、鼻水等〕、呼吸、消化、排泄、臓器やその他諸器官のたらしきには関与していない。これらについては別に独立した官権がはたらいており、心という君主からの指令は受けていないのである。これを内政を司る役職〔administration〕という。しかし水血諸溝〔血管や汗腺、汗腺など体液を通す器官〕といい、血の巡りや津液といったものは、もともと同じ器官である。（心という君主の）感動が甚だ深ければ、この器官に影響の及ぶことがある。

内政を司る役職は、心という君主からじかに命令を受けているわけではないが、しかしこれもまた心という君主によって管轄されている。その保護や休養が適切に行われなければ、身という国は、体内に不調を来し外からの侵入を受ける。ましてや心という君主が好き勝手にやりたい放題に振る舞うならば、この役職はまさに本来受け取るべき命令さえも受け取れなくなるという弊害を生じるであろう。これらのあらゆる事態は、養生家や、刀圭学〔医学〕が得意とするものであって、性理哲学が果たすべき本分ではない。ただ内政を司る役職は、時として、じかに心という君主の命令に従う場合がある。しかしながら、それはほんの一時の事であり、永久に続くものではない。例えば（我慢して）排泄を遅らせることなどであるが、これは礼儀学〔ethic〕が講ずべきものであろう。

○採納 他の見解を受け入れること。「宜採納良臣、以助聖化」（『後漢書』郎顛襄楷列傳）○宣達 趣旨を伝達すること。「皇帝躬聖、既平天下、不懈於治。夙興夜寐、建設長利、專隆教誨。訓經宣達、遠近畢理、咸承聖志。貴賤分明、男女禮順、慎遵職事」（『史記』秦始皇本紀）○津液 津液は、体内のあらゆる水液を指す。（創医学会術部主編『漢方用語大辞典』燎原、1984、参照）中医学では、人体を気、津液、臟腑、経絡から成り立っていると考える。○内訌 『詩経』大雅、召旻「天降罪罟、蝥賊内訌、昏椽靡共。潰潰回遹、實靖夷我邦」○感動 『礼記』樂記篇「夫樂者、樂也、人情之所不能免也。樂必發於聲音、形於動靜、人之道也。聲音動靜、性術之變盡於此矣。故人不耐無樂、樂不耐無形。形而不為道、不耐無亂。先王恥其亂、故制雅、頌之聲以道之、使其聲足樂而不流、使其文足論而不息、使其曲直、繁瘠、廉肉、節奏足以感動人之善心而已矣。不使放心邪氣得接焉。是先王立樂之方也」○保護 『書』畢命「分居里成周郊」の孔伝に「分別民之居里、異其善惡、成定東周郊境、使有保護」とある。○供億 『漢語大詞典』に、「按需要而供給」とあり、需要通りに供給するという意味として理解した。なお典拠としては、劉禹錫『謝貨錢物表』が引かれている。○禮儀學 倫理学を指す。『生性發蘊』に、「物理学」「性理学」「礼儀ノ学」「政事ノ学」と併称されており、ルビで「フィシケルサイエンス」「サイコロジ」「エチック」「ポリチック」とある。『西周全集』巻一、四七頁。それぞれ physical science、psychology、ethic、politic の訳語である。

夫意者爲君主、而君主之職任曰意識。英語孔修斯尼士、是其所以親臨萬機也。解之者曰、意識者、認識現在事物之經過之謂也。又曰、人心之中、有二重之知識。其一、吾知其物、其二、吾又知我知其物。前者爲知覺、後者爲意識也、亦通。又曰、吾既知某事、爲有事故、而對人陽爲不知、然於其心、則實知之。是意者心之主、即自己是也。自己外之事、可得欺之、自己、則不可得欺也。此說涉過去、故謂之有記性之意識、則可也。謂之直有其意識、則不可也。蓋意識者唯在於現在接印象之瞬間而存。事物斯轉、意識亦隨轉、不溯既往、不憶將來。苟溯既往、則屬記性、苟憶將來、則屬理性。唯外此二者而存者、可得正謂意識耳。雖然、記既往之事、而再現於心中、便有記既往之意識。憶將來之事、便有憶將來之意識。是親臨之君權、所以不得須臾停息也。吾人、唯在夢寐之中、覺此力停息

也。是爲醒後所推知。故知、夢者徒爲記性之再現、而無意識束攝之力。是以次序混亂、變幻無常、及其意識一來乎覺醒也。併理記兩性、共爲活潑。是人所以能記夢中錯亂之狀、醒後自却疑之也。

(欄外) 佛朗西語意識、與良知一。曰内官(サンインチュム)。對立※1官而爲六。猶儒謂思之官。二重意識、區而爲三。知斯有知之意識。思斯有思之意識。感斯有感之意識。又涉此三區分之細別則又有其意識。記事斯有記之意識。欲願斯有欲願之意識。皆此類也。

※1 底本には「對立官」とあるが、国立国会図書館憲政資料室所蔵の原本によれば「對五官」の誤り。

夫れ意とは君主爲りて、君主の職任を、意識と曰う。英語の孔修斯尼士^{コンシュエスニス}は、是れ其の萬機に親臨する所以なり。之を解する者曰く、意識とは、現在の事物を認識するの経過の謂なり、と。又た曰く、人心の中、二重の知識有り。其一は、吾れ其の物を知る、其の二は、吾れ又た我れの其の物を知るを知るなり。前者を知覺と爲し、後者を意識と爲すも、亦た通ず、と。又た曰く、吾れ既に某事を知り、事故有るが爲めに、人に對して陽に知らずと爲すも、然るに其の心に於いては、則ち實に之を知る。是れ意は心の主、即ち自己是れなり。自己外の事は、之を欺くを得可きも、自己は、則ち欺くを得べからざるなり、と。此の説は過去に渉る、故に之を記性の意識有りと謂わば、則ち可なり。之を直ちに其の意識有りと謂わば、則ち不可なり。蓋し意識とは、唯だ現在に在りて、印象するの瞬間に接して存するのみ。事物は斯に轉じ、意識も亦た隨いて轉じ、既往に溯らず、將來を憶わず。苟し既往に溯らば、則ち記性に屬し、苟し將來を憶さば、則ち理性に屬す。唯だ此の二者を外にして存するは、正に意識と謂うを得べきのみ。然りと雖も、既往の事を記して、心中に再現するは、便ち既往を記すの意識に有り。將來の事を憶するは、便ち將來を憶するの意識に有り。是れ親臨の君權、須臾も停息するを得ざる所以なり。吾人は、唯だ夢寐の中に在らば、此の力の停息を覺すのみ。是れ醒めて後に推知する所と爲す。故に、夢とは徒だ記性の再現爲りて、意識の束攝の力無きを知る。是こを以て次序混亂し、變幻常無く、其の意識一たび覺醒を來たすに及びては、理記の兩性を併せて、共に活潑と爲り、是れ所以に人の能く夢中錯亂の狀を記し、醒めて後ち自ら却って之を疑うなり。

(欄外) 佛朗西語の意識は良知と一なり。^{サンインチュム}内官と曰う。五官に対して※1六と爲す。猶お儒の思の官と謂うがごとし。二重意識は、區して三爲り。知には斯ち知の意識有り。思には斯ち思の意識有り。感には斯ち感の意識有り。又た此れ三區分の細別に涉れば、則ち又た其の意識有り。事を記すに斯ち記すの意識有り。願わんと欲するに斯ち願わんと欲するの意識有るは、皆な此の類なり。

そもそも「意」こそが、君主であり、君主の役職を「意識」という。英語の「孔修斯尼士〔consciousness〕」は、それがあらゆるはたらきに直接関わっていることをいう。これを解釈する者は次のように述べている。「意識」とは、今ここにある事物を認識しているという経験をいうものである、と。さらに次のように述べる。人心には二重の知識がある。その一つ目は、主体がその物を知ること。その二つ目は、主体がさらにまた、自分自身がその物を知っている、ということを知ることである。前者を「知覚」とし、後者を「意識」とする、と述べてもよい。さらに次のように述べている。自分がある出来事を知った以上、実際に事柄があったのだから、人に対して知らない振りをしたとしても、その心の内においては、実はこのことを知っているのである。つまり「意」は、心の主部であって、「自己」というのがそれである。自己〔心の主〕以外の事柄については、欺くことができるが、自己を欺くことはできない、と。この説は、過去にまで話が及んでいる。そのため記憶という意識がある、ということができるのである。(しかし)、これをただちにその「意識」である、ということとはできない。と言うのも、「意識」というのは、他でもない、今この時にあって、事物が心に思い浮かんだその瞬間に存在するものであり、事物が変化すれば、「意識」もまたそれに従って変化し、過去のことがらに遡るものでも、未来を思い描くものでもないからである。もし過去に遡るのであれば、それは記憶に属しているもので、もし未来を思い描くのであれば、それは理性に属しているものである。ただ、この(記憶や理性といった)二者に対して外にあるものとして存在するものこそが、まさに「意識」ということができるのである。しかしながら、過去の出来事を記憶していて、途中で(それを)再現するというのは、つまり過去を記憶しているという「意識」があるということである。未来のことに思い

を馳せるというのは、つまり未来を思い描いているという「意識」があるということである。これはつまり（すべてのはたらきに）直接関わっている心君の権限が、一瞬たりとも停まることがないためである。我々は、ただ夢の中にある時だけ、この力が停止していることに気がつく。これについては、目覚めた後で推し測って知ったことである。だから、夢とはただ単に記憶の再現に過ぎず、そこには「意識」の構成力が及んでいないことが分かる。これによって（夢の中では）順序が混乱し、変幻自在であって定まることなくても、その「意識」が一度目覚めたならば、理性と記性の両方はともに活発にはたらくようになる。だから、人は夢の中の非現実的な出来事を記憶して、目覚めた後に不審に思うことができるのである。

（欄外）フランス語でいう「意識」は「良知」と同じである。内官〔sens intime〕という。五官に対してそれは六つ目のものである。あたかも儒教にいう「思」の役割のようなものである。（上に述べた）二重の意識は、三つに区分できる。知ることには知るという意識がある。思うことには思うという意識がある。感ずることには、感じるという意識がある。さらにこの意識を三分に細別しようとするにおいても、そのような意識がある。事柄を記憶することには、記憶しようとする意識がある。願おうと思えば、願おうとする意識がある。いずれもこの類である。

○意識 この意味内容については本文に譲る。「意識」という語句自体は、元來仏教用語である。中村元『佛教語大辞典 縮刷本』（東京書籍、1981）では、「識知し、思考する心。識知する心。思う心。現代語としての『意識』とは必ずしも同じではない。意識は過去・未来の対象に向かってはたらく。すなわち過去を追想し、未来を予想することができる。第六識。」とある。確かに、本文における「意識」が、「現代語としての『意識』」であるならば、今においてはたらくとされている以上、仏教概念としての意識とは同一のものであるとは言えない。ただし、「意識界」という意味で用いられる場合は、「意識の領域。意識的判断の領域。心の識別作用。十八界の一つ」〔眼・耳・鼻・舌・身・意の六根と、色・声・香・触・法の六境とを合わせて十二処という。この十二処の一つ一つを界（dhātu 領域の意）と称し、これに眼・耳・鼻・舌・身・意の六識を加えて十八界という。〕とあり、「知覚」を意味していると言えるであろう。○親臨 天子が親しく事に臨むこと。『後漢書』梁統傳「建塋於恭懷皇后陵傍。帝親臨送葬、百官畢會。」○認識 物事の区別を知ること。「識認」という語では『三国志』卷六十、呉書鍾離牧伝に見られる。○経過 この語句自体は古いものである。『漢語大詞典』では、「行程所過；通過」の意として、『淮南子』時則訓の「日月之所道」に対する漢の高誘注「日日照其所經過之道」を典拠に挙げている。ただし本文における意味としては、「経歴；過程」として理解するべきであろう。もっとも、これについては、沙汀（1904-1992）の『還郷記』を典拠に挙げている。したがって、この意味の用例としては、西周のほうがより古い。○知識 『漢語大詞典』では、「瞭解；辨識」の意として、漢の劉向『列女傳』齊管妾媵伝の「人已語君矣。君不知識耶」を典拠に挙げる。○知覚 『漢語大詞典』では、「感覺」の意として、宋の朱熹『中庸章句序』の「心之虚靈知覺、一而已矣」を典拠に挙げる。○現在 仏教用語として過去・現在・未来の「三世」の一つを意味する。○瞬間 『漢語大詞典』に「瞬息之間」の略とある。この最古の用例としては、『北史』魏紀に「雅長聽察、瞬息之間、下無以措其姦隱」とある。○記性 『漢語大詞典』では「記憶力」の意として、唐の鄭穀『蜀中寓止夏日自貽』の「道阻歸期晚、年加記性銷」を典拠に挙げる。○既往 『漢語大詞典』には、「以往；過去」の意として、『書經』太甲中篇の「既往背師保之訓、弗克於厥初、尚頼匡救之德、圖惟厥終」を典拠に挙げる。○夢寐 『大漢和辞典』では、「謂睡夢」として、『後漢書』郎顛傳「此誠臣顛區區之念、夙夜夢寐、盡心所計」を典拠に挙げる。○停息 『漢語大詞典』では、「停止；止息」の意として、晋の陶潜『雜詩』之十の「驅役無停息、軒裳逝東崖」を典拠に挙げる。○活潑 「活潑潑地」について、『朱子語類』卷第六十三「活潑潑地。所謂活者、只是不滯於一隅」とあり、一所に留まることなく活動し続けている様をいう。○Sens intime 現代フランス語としては使われていない表現。「Sens」は感覺、直感、センス、感官。「Intime」は心の底の。本質的な。英語の intimate。○良知 『孟子』盡心章の「人之所不學而能者、其良能也。所不慮而知者、其良能也」。朱熹の『孟子章句』には、「良者、本然之善也」とある。○思之官 『孟子』告子「心之官則思。思則得之、不思則不得也。」