

學

著者	高田 眞治
雑誌名	漢文學會々報
巻	1
ページ	6-13
発行年	1933-03-10
URL	http://doi.org/10.15068/00146074

六
い。大學令なども「大學ハ道ヲ明カニスルヲ以テ目的トス。」と改むべきであらう。教育勅語にも「斯ノ道」と仰せられて、「斯の眞理」とは言つて居られない。而して道の根本なるものの五倫の道であることは言ふまでもないことである。(七、二、二一〇、講演略記、文責在記者)

學

高 田 眞 治

こゝに『學』といつても、その内容とか範圍とかは頗る廣いものであるから、こゝでは東洋及び西洋に於ける『學』の傾向の相違、意義、方法について述べようと思ふ。

學即ち學問はこれを爲す主体が個人にある。而してその對象の如何に關せず、價値の普遍妥當性が要求され、東洋西洋支那と區別さるゝことはない。然し之を歴史的に考察すると、その環境、民族、國土に應じて異つた傾向を有するもので、西洋ではエヂプト、ギリシア等の、東洋では支那、インド等の文化が次第に發達し、互に影響交渉しあつて、今日の世界文明を來した。エヂプト文明はアッシリヤより傳はり、ギリシアに傳はつたが、後、之にキリスト教が加つて今日の基礎を爲した。然しキリスト教は佛教と共に宗教として扱ふ可きものなれば「學」の對象とは別個のもの故、今之を除き、主として、支那に起つた學問とギリシアに起つた學問とを觀察してみよう。

一般的には西洋は理論的で、東洋は實踐的なりといはれ、又東洋は家族主義を本とし、西洋は個人主義を本とす、といはれるが之は概括的であつて、東洋西洋必ずしも相反してゐるものではない。然しその

中で東洋の儒教は實踐道德的であり、ギリシアのソクラテスの學は理智的色彩を有する。之はソクラテスの愛智の精神と、孔子の好學の精神とに基くもので、こゝに學に對する態度の差が見える。B.C. 五世紀頃の西洋のソフィストの運動は、人間の個々に向ひ、時代の要求に基いたもので、政治上必要な辯舌、修辭、思考等の知識、技能を與へんとする職業的のものであつた。從來の哲學史では、ソフィストは合理的な研究をする上に哲學に貢獻したとされてゐるが、近代の研究ではさうでなく、ソクラテスを除外は、皆詭辯の爲に詭辯を弄したのみで、辯説に勝利を得る術を研究し、それを職業として教へ、報酬を得て生活する教師なりとした。かゝる風潮の盛であつた時、ソクラテス出で、眞知を明かにして道德の確實な基礎を與へんとした。倫理道德の研究が彼の主なる目的であつた。眞知はもと得難きものである。故にソクラテスは、彼自身眞知を有せぬと考へた。然るに世間の人々は自ら知らずして知れりとし、ソフィストは知らざるに得々と教ふるに依つて、こゝに誤謬と欺瞞が存するのである。何人も先づ自らの知らざることを知らざる可らずとし、こゝに「汝自らを知れ」と叫び出した。かくて世人に自らの無知を悟らせ、眞知を求めさせんとしたのである。之がソクラテスの産婆術といはるゝものである。かくの如く彼が眞知を求めさせたのは、明確な知識を基礎として、徳の何たるかを知らしめ、之に依つて社會の改善を計らんとしたのである。眞知に依つて、何が善なるかを知り、之を体得して、之を徳として行ひ、社會を改善せんとした。彼の中心問題は道德であつたのである。彼は道德國法を重んじて死んだのであるが、死ぬまで熱心に知を追求し、その方法を講じて止まなかつた。徳の爲の知を求むることに終止したわけである。今日哲學の語に用ひらるゝ Philosophy の philo は「愛する」の意、sophy は「知」の

意であるが、この語を初めて用ひたのがソクラテスであるともいはれる程で、かゝる愛知の精神は今日まで西洋哲學の主潮である。

このソクラテスの愛知的精神に對し、孔子の好學的精神を比較してみるのであるが、之に先立ち、西洋のソフィストと東洋の名家と比してみよう。名家は、史記の太史公の自序の六家の要指の中に説かれ、又、漢書藝文志の九流の中に述べられてゐる。而してその祖として藝文志には、鄧析二篇、尹文子一篇、公孫龍子六篇、惠子等を擧げ、今日傳つてゐるが疑はしい。この中、公孫龍子の白馬非馬、墜白同異等是有名である。(略)而して彼の徒の辯説は列子の仲尼篇に七條、莊子の天下篇に二十一條ある。列子の七條は莊子の中と同じである。莊子の天下篇に見ゆる處を擧げてみると、(一)卵有毛。毛の有る鳥は卵より生ずるが故で、時間的差別の絶對性を疑つたものである。(二)雞三足。二本の足に精神が加つて三となるもので、實在に對する懷疑である。(三)郢有天下。天下は大で、郢都は小の様に見えるが、之は相對的のもので、大宇宙に比せば同一の比例である。空間に對する懷疑である。(四)犬可以爲羊。犬、羊等は人間の仮につけた名で、名は絶對的のものでない。(五)馬有卵。馬は卵から生れぬが、卵生動物と非卵生動物とは絶對的ではない。實在に對する懷疑。(六)丁子有尾。蝦蟇は蝌蚪の時尾あり。時間的差別の絶對でないことをいふ。(七)火不熱。熱いと感ずるは吾人の精神感覺のみ。(八)山出口。山は生物である。生物と無生物との差は絶對でない。(九)輪不蹏地。車輪と土地との間には無數の間隙ある故なり。空間に對する分析である。(十)目不見。目が見るのでなく、精神作用あつて見えるのである。(十一)指不至至不絶。之は龍子の指物篇にあるが、指示するのは主觀的作用である。主觀をもつ

て指示するのは普遍的共通的でなく、根本的の指示ではない。主觀に對する懷疑。(十二)龜長於蛇。長短の絶對的でないこと。(十三)矩不方、規不可爲圓。方圓は異なる如くであるが絶對的の差別ではない。(十四)鑿不圍柄。空間の分析である。(十五)飛鳥之景未嘗動也。一片を取つて考ふれば靜止してゐる。空間の分析。(十六)鏃矢之疾而有不行不止之時。運動に對する懷疑で空間の分析である。(十七)狗非犬。時間の差の絶對的でないことをいふもので、時間に對する懷疑。(十八)黃馬驪午三。牛馬の形とその色をいふ。(十九)白狗黑。白黒は仮に付けたものである。色に對する懷疑。(二〇)孤駒未嘗有母。時間に對する懷疑。(二一)一尺之極、日取其半、萬世不竭。時間空間に對する懷疑。

公孫龍と並び稱されるものは惠施である。惠施は莊子の親友で、博學であり、藏書家である。その論は莊子天下篇に十ヶ條見え、その最後に「汎愛萬物、天地一体也。」といつてゐる。(略) 又荀子の中にも、當時の名家の論が見える。(略)

然らば名家は何故詭辯を弄したのであるか。太史公の自序には、名實を正す爲となしてゐる。公孫龍子には名實論あり。要は名實の亂れたるを惡んで、之を正す爲この辯を振つたのであるとした。唯その徒流れて詭辯の爲に詭辯を弄するに至り、人をしてその眞を失はしめたのである。故に奸者が之を用ひれば反つて名實の紊亂を來すことになるともいはれたのである。莊子の天下篇には、「桓團公孫龍、辯者之徒、飾人之心、易人之意、能勝人之口、不能服人之心、辯者之困也。……由天地之道、觀惠施之能、其猶一蚊一虻一虵之勞者也、其於物也何庸、」といひ、又列子の仲尼篇では公孫龍子を、荀子の非十二子篇では惠施、鄧析を難じてゐる。

之等の詭辯論者の説に對し、自己の説の合理を示さんとしたのが墨子の後學の徒である。莊子の天下篇に、「相里勤之弟子、五侯之徒、南方之墨者、苦獲、已齒、鄧陵子之屬、俱誦墨經、而倍譎不同、相謂別墨。」といつてゐる。

墨經とは、今日の墨子の中の、經(上、下)、經說、(上、下)、大取、小取の六篇をさす。この中に別墨の論がある、後の論者の相争うたもので、墨子に基いたものである。墨子の修身論に、辯論は些たること、明察なることを要すといひ、その三法を擧げて、(一)之を基くる所のもの。(聖王に基けて根據とす)。(二)之を尋ぬるもの。(證據をとりて百姓の耳目の實を察す)。(三)之を用ゆるもの。(刑政を察して民用を見る)。といひこの標準に従ふ可しとした。別墨はこの論據により發展したもので、その論は上の六篇に見ることが出来る。(略) 戰國の末に荀子が出た。その正名篇は孔子の正名の説に基き、當時の詭辯論者の説を正したものである。即ち名を制定するの必要、その標準規範をいつて、當時の名家の三つの惑を正した。三惑とは、(一)惑於用名以亂名者。(二)惑於用實以亂名者。(三)惑於用名以亂實者である。名家には詭辯派と、之を正す派との二があり、之は論理の爲にする論理はせぬ。之が西洋と異なる處である。而してその同じ所は、ギリシヤのエレア派ツェノの論にも表れてゐる所で、アキレスが一尺の所で神に追ひ付かず、飛矢が動かず、飛鳥の影が動かぬ如きである。ツェノは雜多の存在と空間的存在の不合理をいつたもので、彼の宇宙論自然論に基いたものである。後のアリストテレスの研究は、真理の爲の真理、論理の爲の論理であつた。支那に於いては之に反して末流の徒を除くの外は、名實を正すのがその目的であつた。かくてその政治説や人生觀を基礎付けようとしたのである。惠施の説は天

地一體の無差別を説かんが爲であり、公孫龍子の論は名實を正し、名實相當るを慎しみ、之を治國の根本主義となさんとしたものである。又墨子が辯論の三標準を擧げたのは、(非命篇に見ゆ)論理學構成の要素としたのでなく、世の運命論者の誤を正して、兼愛説を主張する爲のものであつた。別墨に至つては辯の六の目的を擧げて、(一)明是非。(二)審治亂。(三)明同異。(四)察名實。(五)處利害。(六)決嫌疑。とした。荀子の正名篇は政治上の爲のもので、名が定つて實が定るとした。その論は孔子の正名論即ち論語の「必也正名乎」に基くものである。尤も孔子の意味と荀子の意味と少し異なる。名に付ては、鄭玄は文字とし、馬融は事柄の名とし、朱子は君臣の名分とし、名正しからざれば禮樂起らずと解した。

以上見る所によつて、名家墨家の論理は、論理の爲のものでなく、政治上の目的の爲であつて、儒家の思想と同一であることを知る。即ち支那の學術研究は眞理研究の爲でなく、治道に基くものであることが知られる。史記に易の繫辭傳を引いて、諸學派は皆「務爲治者也」、只その方法を異にするのみといひ、漢書藝文志にも諸子十家は王道の衰へた爲起つたものであるといつてゐる。要するにその基く根本は六經にあり、王道の實現がその目的であつた。即ち此等の學の起つたのは眞理研究の爲ではなく、王道實現の所に根本の道があるので、西洋の學の眞理の爲に眞理を研究する精神とは異なる。學が東洋に於いて、かゝる特質を有するとせば、儒教の意義は如何。儒教の學の意義は知行の二を指す。即ち認識に伴ふに體驗を以てするものである。論語に魯哀公が「弟子孰爲好學、」と問ひしに孔子對へて、「有顏回者。好學、不遷怒。不貳過。不幸短命死矣。今也則亡。未聞好學者也。」といつたのに見れば、孔

子から眞に學を好むものとして許されたのは顔回以外になかつたのである。然らばその學の意義は如何。程伊川曰く、「或曰、顔子之所好、果何學歟。曰、學以至乎聖人之道也。」と。然らば學は單に學理を探究することではない。「不遷怒、不貳過」が學の意義で、之は德行上の事であり、修養の積んだ人でなければ出来ない。又、孟子にも、學んで厭はず、教へて倦まざる孔子を聖人といつてゐる。孔子は溫良恭謙讓であつたが、學を好むといふ點では決して人に譲らなかつた。學を好むといふは、修養を積むと同じであつた。言に慎しみ行に敏といふも徳行の事をいつたものである。

抑『學』の字は『教』の省で、説文に『教覺也。父子門』とある。即ち知らざるをさとるの意。『教』は『父子支』より成り、教ゆるとは、上の施す所下之に教ふる意である。父子は習ふ意。支は鞭打つて督促するの意。門は暗いこと。曰は手を合せて大切に捧持するの意。つまり『學』は子供が覺つて眞似る意。覺るは智。眞似るは行。之が『學』の本義である。論語の開卷第一にも「學而時習之。」とあり、知徳を兼ねたものである。知は物の道理を窮めて行くことで、之を力説したのは朱子の窮理説である。大學の格物致知の解釋にも出てゐる。天下の物理を窮める事に依つて知に到るのであるが、天下の無限の事物を窮め盡すことをいふのでなく、窮理の功を積んで、一旦豁然貫通するに至つて、吾人の心の体用が明かになると説いた。理一分殊の説でもある。故に窮理の必要を説くに付いても、直觀的悟性的意味が含まれてゐる。然しこゝにも學に對する特徴があつて、窮理の法もつまりは居敬と相待つものである。程伊川の論も同じ。之は孔門の學の傳統的精神をついだものである。孔子は博文約禮を以て道に進む方法とした。大學、中庸、孟子等にも夫々知行をいつてゐる。かくの如く知行の二を具へて學の意義は備

はる。荀子もかくいひ、更に又、學は師を尊ぶ可きをいつてゐる。大戴禮、莊子にも見える。朱子は先知後行をいつたのであるが、知行の密接を説き、知行合一を叫んだのは王陽明であつた。かくの如く、學が知行の兩面を具へてゐるのが東洋の特徴である。即ち學の内容は徳であり、その實現が王道である。要するに、特に儒教で學が知行を兼ねてゐるのは、孔子の好學的精神に基き、西洋の愛知的精神に對して、東洋の學の特質がこゝに基礎付けられてゐると思ふ。(七、六、十一、講演速記。文責在記者)

書物の話

目次

諸橋轍次

一、書物の體裁

a 書物の體を爲さぬ時代

1、金石甲骨に刻せる時代

刻石・鏤金・刻甲骨

2、方策時代

竹簡・木牘・策

b 書物の装釘の變遷

1 卷子本

2 帖・旋風葉

二、刻版及び活版其他

a 刻版

1、佛典

2、經書

b 活版