

76  
509

漢學大意

山路愛山著

26-509



大意

山路愛山



# 漢學大意

山路愛山著

## 思想家としての孔子 (孔子論抄)

(1) 思想家としての孔子 (孔子論抄)

易を讀むものは必ず其多く鬼神の説いてあることを知らるゝであり  
ましやう。即ち鬼神は盈を惡んで謙に福すと云ひ(彖傳)精氣物を爲し、  
游魂變を爲す(繫辭)と云ふやうなことであります。易の作者が神秘的  
傾向を有し、鬼神あつて吉凶禍福を爲すことを信じたことが分ります。  
而して此傾向は詩及び左氏に於ても之を見ることを得るのであります。  
す。即ち神ありて某所に降る(左氏)と云ひ、神の格る思ふべからず、度る

べからず(詩)と云つたやうなことで、左氏の神は時として天から下つて人と語り、詩の神は人間の思儀する能はざる方法を以て人間に現はるゝものでありました。

詩を讀むに支那人は嘗て帝なるものを拜みました。而して此帝は人格的のものであつたやうであります。即ち上帝に獻げたものは、上帝其香の升るを以て之を嘉納すと云つたことがあり、上帝の足迹を履んで身めりと云ふことがあり、上帝、文王に語りりと云ふことがあります。此帝は猶ほ猶太人の云ふエホバのやうなものであります。

詩には又天を稱して恰も心あつて吉凶禍福を人に與ふるものであるかのやうに云つてある所があります。即ち天命降監すと云ひ、天の命穆として已ますと云ひ、天、玄鳥に命じて商を生むと云つたやうなことで、此天は基督教徒の云ふ天と同じであります。

孔子は易や詩にあるやうな人格的の上、帝若しくは天、及び吉凶禍福を人に與ふる鬼神を信じたのでありまじやうか。

論語を見ますと孔子は決して純然たる懷疑家ではありません。孔子は「罪を天に獲れば禱る所なし」と云ひ、天の欺くべからざるを言ひ(子罕)。「天の自己を寵すべきこと」を云ひ(子罕)。「天命の畏るべき」を云ひ(季氏)。

「我を知るものは天乎(憲問)などと申されました。是れに依つて觀れば、孔子も天を有心のものとして信じて居たのであります。

けれども孔子の天を説くのは道德的であつて宗教的ではありません。なせなれば孔子は天の有心であることを信ずると共に天命に順受すべきことを説き、君子は天を怨みずとも申し(憲問)。

孟夏曰、商聞之、死生有命、富貴在天。(顔淵)。

(此一語は天を怨みずといふ文の注脚とすることが出來ます。)

「道の將さに行はれんとするや命なり。道の將さに廢せんとするや命なり」とも申し憲問。「五十にして天命を知る」とも申し。「人知らずして慍いきてまらず(學而)と申したので分ります。孔子は天命の動かすべからざるを信じ、人生は一定の約束あることを信じ、憂ひず、慍らず、之を順受するを以て君子の事であるとししました。孔子は此點に於て殆んど宿命論者でありました。

耶蘇は數しばしばば神に祈りました。けれども孔子は耶蘇のやうではありません。孔子の天も人の罪を罰するものであります、人の行動を監視するものであります、人の天下に用あるものを保護するものであります、人をして生れしめ、人をして死なしめ、人をして富貴ならしめ、人をして貧賤ならしめ、人に吉凶禍福を與ふるものであります。けれども是れは唯だ天の側そばからして云ふのみで、人の側から之を云へば、祈禱に依り、

哀願に依り、靈的交通に依つて天命を變ずることは出來ないといふのが孔子の考であります。孔子は唯だ靜かに天命を順受することを知らるのみでありました。

天と云ふ觀念は、易傳に於ては主として形質的のものとして説かれました。易傳の作者は當時の陰陽學と關係あるものゝ如く天地の運行に就て深き注意を拂ひました。萬物が天地の間に在つて涵養化育せらるゝ、四時の違はざる、雷霆の鼓動する、風雨の潤ほす、日月の運行する、寒暑の往來する、而して天地の運行が循環、盈虛、消長あるに關せずして恒久であるなど、云ふことは皆易傳作者の觀察を免れない所でありました。而して易傳の作者は遂に斯様な天地の運行は人間の事に類推すべきものであるとし、此處に天人並行論とも見るべき一種の哲理を案出したのであります。即ち天の運行を以て君子の自ら驅かめて息ま

ざるに比し、地の萬物を載するを以て君子の厚德に比したやうなのは其れであります。斯くて易傳の作者は天地の運行が直ちに人間の道徳を表示するものであるかの如く感ずるやうになりました。斯様な天人並行論若しくは天人類推論は是れやがて一步を轉すれば凡神論となるべきものであつて、而も斯様な思想は孔子に於ては見ることを得られないのであります。

時の人の通例行ひ來つた所の宗教的儀式に就ては、孔子は故らに異論を立てなかつたやうであります。それ故孔子は泰山を祭ることを非難しないで、其位に在らずして泰山を祭つた季氏を非難し、(八佾)山川の神に犠牲を献ぐることを是認し、

子謂仲弓曰、犁牛之子、騂且角、雖欲勿用、山川其舍諸。(雍也)

自ら朝服して阼階に立ち、郷人と共に儻の祭を行ひました。(郷黨)

郷人儻朝服而立阼階。(郷黨)

漢志に、臘に先つこと一日、大儻す、之を逐疫と云ふ。悪鬼を禁中より逐ふ。炬火を持し、疫を送りて端門に出づ。次を以て火を傳へて雒水中に棄つとあります。恰も我が鬼やらひのやうなものでありましやうか。

孔子は決して祭を怠つたものではなく、祭に於ては特に謹慎して神の在すが如くしました。

子曰、生事之以禮。死葬之以禮、祭之以禮。(爲政)

祭如在。祭神如神在。子曰、吾不祭、如不祭。(八佾)

孔子の非難したものは禮法に相違した祭禮と、

季氏旅於泰山。子謂冉有曰、女弗能救歟。對曰不能。子曰、嗚呼、曾謂泰山不如林放乎。(八佾)

自分の祖先でない他人を祭ることでありました。

子曰非其鬼而祭之謂也。(爲政)

孔子は未だ嘗て時の人の宗教に異論があるとは云はれなかつたのであります。

而も孔子は之と共に宗教問題に關しては殆んど口を開いて説かなかつたのであります。

季路問事鬼神。子曰未能事人。焉能事鬼。敢問死。曰未知生。

焉知死。(先進)

孔子は易、左傳の記者のやうに神秘的の問題に入ることを好まず、人間の道を論じ、人としての人を研究したばかりであります。孔子は天地の運行、鬼神の作用が人事に關する點に於て多く思慮を費さなかつたやうであります。

孟子以後の諸家は、人性を以て立論の基礎としました。即ち孟子は性善説を唱へ、仁義禮智は心に根すと云ひ、人性の善なるは猶ほ水の下きに就くが如しと云ひ、是れを其倫理説の基礎とし、中庸は性を以て天命なりと云ひ、呂覽は性を以て天に受くる所とし、性と天とを結んで凡神論的、一組織を作り、此組織の上に倫理學を立てやうとしました。けれども孔子は其様にしないのであります。孔子は固より性を説かないではありません。しかし唯だ人性の相似たものであることを言ひ、習慣、教育の人を變化せしむることの多いことを言ひ、人は生れながらにして貴種賤族の區別があるのではない、唯だ教育に依つて人品の差異を生ずと論じたばかりであります。

子曰性相近也。習相遠也。(陽貨)

子曰唯上知與下愚不移。(陽貨)

子曰有教無類。(衛靈公)

孔子は未だ嘗て後の諸家のやうに人性論の上に其倫理學を築かうとしたものではなかつたのであります。

孔子は人性論を以て其倫理學の基礎とせず、人性と天道とを結合した凡神論を知らなかつたので、従つて斯様な教理から續釋的に生じて來た顯微一體論、二心論、慎獨論、靜心論、内聖外王論など、云ふ哲學を持つて居なかつたのであります。

私は讀者に思想家たる孔子の位置を知らせる爲めに少しく孔子以後の思想史に就て語らうと思ひます。

讀者若し論語、孟子、荀子の三書を取つて之を比較したならば必ず直ちに左の事實を發見するでありまじやう。

(一)論語の中に哲學的論争の臭味のないこと。

(二)孟子に至つて始めて哲學的論争を見しこと。而して孟子時代の

哲學が悉く人道に關する議論であつたこと。

(三)荀子に至つて哲學的論争が益す甚だしく、人道と宇宙との關係を説くものがあるやうになつたこと。

孟子の時に存在したものとして孟子に現はれた哲學は、

(一)墨子の學 墨子の學を爲すものは之を墨者と申しました。(滕文公)。愛は差等なしと云ふ兼愛説を唱へ、天下を利するを以て其主義としたのであります(盡心)。兼愛説を唱へますから特に家族間の倫理として守るべきものを持たないので、父子の倫教の如きも之を蔑視するものとして非難されました(滕文公)。此學派は薄葬を主張しました(滕文公)。荀子の記す所に依れば此學派は天下の物産を以て天下の人口を支ふるに足りないことを恐るゝからし



て儉約と勤勞とを主張しました。猶ほユルキスの人口論のやうなのであります(富國論)。荀子は又此學派の禮樂を非とし(富國論)。織衣織食を甘んじ(富國論)。戦争に従事するを非とし(富國論)。官吏を省き上下共に農功を勤むるを旨とする一種の共產主義を唱へるものであることを記しました。(天論)

(三)神農學 孟子の時神農の説を唱へる許行と云ふものがあつて楚から來ました。此學派を奉ずるものは粗衣粗食に甘んじて勞作を事とし(滕文公)政治家は人民と共に農業に従事し、人民の食ふものを食ふべく、倉廩府庫を建つるやうなことは民を苦しめて自ら養ふものであると主張し(滕文公)。市場の物價を一定すべしと主張しました(滕文公)。是れは共產重農主義と云ふやうなものであります。

(三)楊氏の學 墨氏の兼愛説に反し、利己主義を唱へました。自己一身を善くするを以て其主義として居りますから(滕文公)。此主義は君臣の倫理を無みするものとして非難されました(滕文公)。一毛を抜いて天下を利することすらしないのは此學派の本領とするところであり(盡心)。

(四)告子の學 孟子と同時代の學者であります。告子は人の生れながらにして有するを性とし(告子)。性は善も悪もないものでありますと云ひ(告子)。我弟は之を愛し、秦人は之を愛せず。愛は我心に在つて我を悦ばすものであるから仁は内である。楚人の長を長として敬し、我が長を長として敬するは共に外界に在るものを認識するものであるから義は外であると云ひ(告子)。義既に外界のものであるから仁義を行ふとしたならば外界の威力を以て性を

矯めなければならぬと云ひました。

(五)桓文の事を言ふもの。管仲、晏子の事業を説くもの、所謂功利學者の類であります。

(六)縦横家。公孫衍、張儀の徒、縦横の策を以て諸侯に遊説しました(滕文公)。直ちに哲學と見ることは出来なくても、其説く所自ら他に異なるものがあります。之を目して一術と言つてもよろしいのであります。

(七)仲尼の徒。孟子自身の如き、即ち是れであります。(梁惠王)。

是れ皆要するに、人道を以て其題目とするものに過ぎません。當時は未だ人道を天地の運行に結びつけやうとするものはなかつたのであります。

進んで荀子に至れば、我等は左の諸派の記載されてあるのを見るので

あります。

(一)墨子の學。

(二)詭辯家。「堅白同異」。馬、馬に非ず等の詭辯を弄するもの。(修身、不苟)(解蔽)。

(三)厭世家。厭世若しくは厭人と稱すべきもの。陳仲、史綰などは是れであります。(不苟)(非十二子)。

(四)管仲學者。(王制)(仲尼)。

(五)法家者流。慎到、田駢、申不害の如きものであります。此學派は威力を以て人を制御することを主義とし、立法の精神を批判するを非とし、人民の政治に就て智識を有するを好まず。(解蔽)。法律を尙んで人物を重んじないものであります。(天論)(解蔽)。

(六)老莊。荀子は老子を以て無爲、謙退を主義として進取を知らない

ものとし、天論に、老子有見於詘。無見於信とあるのは、是れであります。莊子を以て天の作用をのみ見て、人の作用を認識しないものであるとしました。(解蔽に、莊子蔽於天而不知人とあるのは、是れであります。)

(七) 縦情論者 宋子の説く所は是れであります。宋子は人の情慾を以て元來寡小なものとし、之れを抑へるのは非理であらう、人は唯だ其情慾を遂ぐべきのみ、情慾を遂ぐれば情慾は自ら治まるものであると説いたのであります。(天論、正論、解蔽。)

(七) 五行を説くもの。子思、孟子の流。

讀者は是に至つて始めて老莊の名あることを知らるゝでありませう。私は老莊哲學のどうして生じたかを此に論究しやうとするものではありません。けれども此哲學が忽然として支那の思想史に湧出した

といふ一事は私の密かに史上の一疑題とする所であります。私は此哲學の發達について未だ明白なる説明に接しませんが、しかしながら莊子に儒家を稱して北方の學者と申しましたのを見るときは此學問の南方に生じ、北方の儒學と相觸るゝに至つたのは戰國以後、諸夏混一の後であらうと想像さるゝのであります。

私の見るところに依れば支那に於て正確な意義から哲學と稱へ得べきものは唯だ老莊哲學あるばかりであります。何故かと云ふに其宇宙、人生の大問題に向つて根本的の解釋を試みたのは此哲學ばかりであるからであります。孟子に現はれた所の揚墨諸家の如きは唯だ人間の問題に注意したばかりであつて未だ嘗て宇宙と人間とを一貫すべき哲理に思ひ到らなかつたのであります。宇宙と人間との哲理を一丸とし、根本的に之を論じたのは老莊哲學を以て始めと致します。

此哲學は萬物の本源を以て無形無質の原理とするのであります。天地を見るに生々し又生々して變化する。生命なるものは盛衰榮枯生死消長あるを免れない。それで此哲學は斯様な眼前の光景に眼を着けないで、天地を運行せしめ、萬物を生死せしむる原理を建てました。人の生命は遂に終がある。けれども人をして生死せしむる原理に至つては亡びない。天地の萬有は循環し、消長し、盈虚する。けれども之を循環、消長、盈虚せしむる原理に至つては依然たるものである。此無形無質の原理を捉へて天地の大原因としたのが老莊學の根本義であります。

物あり混生す。天地に先ちて生ず。寂たり寥たり。獨立して改まらず。周行して殆おぼからず。以て天下の母と爲すべし。吾其名を知らず。之を字して道と云ふ。(老子)。

老子の所謂道なるものは則ち此原理であります。列子、關尹子は更に善く此理を説いたものであります。

天は自ら天なるに非ず。天を爲すものあり。地は自ら地なるに非ず。地を爲すものあり。譬へば屋宇舟車の人を待つて成るが如し。彼れ自ら成るには非ず。彼れ(天地を指す)の待つあるを知り、此(原理を指す)の待つ無きを知る。上、天を見ず。下、地を見ず。内我を見ず。外、人を見ず。(此原理は周行流轉して天地人生を發現す。此原理の上より眼を着ける時は渾然たる一理あるのみにして天地もなく、人生もなく、彼我の差別もなしとの意であります。)

(關尹子)

鳥獸俄じゆんくに吻くたり。俄じゆんくに匂くたり。俄じゆんくに逃たたり。草木俄じゆんくに苗ま

々たり。俄に停々たり。俄に蕭々たり。天地留むこと能はず。聖人繋ぐこと能はざるは道なるものありて存するものあればなり。(關尹子)

生ずることあり。生せず。(生命あるものは生命を創造する能はずの意であります)。化することあり。化せず。生せざるもの能く生を生ず。化せざるもの能く化を化す。生ずるものは生を生ずること能はず。(關尹子)

讀者は此哲學は印度哲學と全く論旨を同じふするものであることを知らるゝでありませう。而して斯様な哲學は即ち彼此を混じ、萬物を一にする無差別觀を生みました。莊子の齊物論の意は即ち是れであります。

天地與我並生。而萬物與我爲一。(莊子齊物論)

混人我同天地。而彼私智認而已之。(關尹子)

斯様な無差別觀は更に顯微一體論を生んだのであります。

一物も天に非ることなし。一物も命に非ることなし。一物も玄に非ることなし。物既に此の如し。人豈然らざらんや。人は皆天と曰ふべし。人は皆神と云ふべし。人は皆命を致し玄に通ずべし。彼れは天にして此れは天に非ず、彼れは神にして此れは神に非ず、彼れは命にして此れは命に非ず、彼れは玄にして此れは玄に非ずと云ふべからず。是を以て我道を喜ぶものは則ち一物の中、天を知り神を盡し命を致し玄に至る。(關尹子)

道を観るものは水を観るが如し。以て沼を觀て未だ足らずと爲

し、則ち河に之き、江に之き、海に之き、水の至なりと云ふなり。殊に知らず、我の津、澁、皆水なり。(關尹子)

是れ宇宙の原理は一物の中にも現はるゝことを云ふのであつて、莊子の道は稀稗にだも存すと云つたのも同じであります。一理の流行、現はれない所はないとしたならば、是は顯微一體論ではありませんまいか。顯微一體論を道徳的に應用すれば、是は慎獨論ではありませんまいか。老莊の學は斯様に一理の發展を以て天地人生を説明し、顯微一體を以て之を人間の道徳に應用しやうとします。此に於て、人爲の作用を惡まなければなりません。凡そ如何なる時代の凡神論も、單に發展説のみでは、之を人生の問題に應用するに至つて窮せざるを得ないのであります。天地人生は固より一理の發展に過ぎないとしたならば、どうして自然と人爲の別を説くのが必要がありまじやう。何となれば、自然

と云ひ、人爲と云ふも畢竟一理の發展であつて、即ち自然に外ならないからであります。けれども、斯様に説き去るときは、人生の問題に於て何の交渉もありません。人間に苦痛のあるのも、自然であります。戦争があるのも、自然であります。人を殺すものがあるのも、自然であります。均しく一理の發展に過ぎないとしたならば、論理整然たる凡神論も、人生の問題に對しては、些の痛痒なきものでなければなりません。是に於て、老莊哲學は此缺陷を補はんが爲めに、遂に自然と人爲との二を分たなければならなくなつたのであります。是れ猶ほ眞如を説くものゝ、更に無明を説き、神を説くものゝ、更に惡魔を説き、天理を説くものゝ、更に人欲を説くやうなものであります。しかしながら、無明は何を以て眞如の内より出でし乎。惡魔は何を以て神の内より出でし乎。人欲は何を以て天理の内より出でし乎。人間は何を以て自然の内よ

り出でし乎に至つては遂に彼等の説明することの出来ない所であり  
ます。しかし兎も角も老莊哲學は斯様な理由に依つて自然と人爲と  
を分けました。而して人爲を以て自然の流行を妨ぐることを非難し、  
無爲に安んずべきことを主張しました。

山木は自ら寇するなり。膏火は自ら焚くなり。(莊子)

爲すものは之を敗ることあり。執るものは之を失ふことあり。

聖人爲すなし。故に敗るゝなし。執ることなし。故に失ふこと  
なし。(老子)

至人已なし。神人功なし。聖人名なし。(老子)

自然を是とし人爲を非とす。之を性情に應用すれば則ち靜心論とな  
るのであります。

水靜かなれば則ち明らかに鬚眉を燭らす。水靜かなれば猶ほ明

らかなり。而るを況んや、精神をや。聖人の心は靜平なり。天  
地の鑒なり。萬物の鏡なり。(莊子)

斯様に靜心を説けば、即ち已發の心、未發の心を説かなければなりませ  
ん。是れ靜心論の一轉して、二心論とならざるを得ない所以でありま  
す。文子が「人生れて靜なるは天の性なり。物に感じて動くは生の害  
なり」と云ひ、淮南子に出づ。荀子の引いた道經に「人心惟危、道心惟  
微なり」といひ、荀子解蔽篇に出づましたは即ち是れであります。斯  
様に一理の發展を以て宇宙と人生とを説明するときは、則ち此理の人  
身を取つて現はるゝものあることを説かなければなりません。是れ  
佛教の法身を説いて更に報身、應身を説いた所以であつて、老莊哲學の  
眞人を説かざるを得なかつた所以であります。

至人は神なり。大澤焚かれて熱する能はず。河漢沍して寒する

能はず。疾雷、山を破り、風海を振ひて驚かすこと能はず。然るが如きものは雲氣に乘じ、日月に騎りて四海の外に遊ぶ。死生已に變ずることなし。況んや利害の端をや。(莊子)

聖人は其神を靈符に托して、萬物の初に歸る。(淮南子)

老莊哲學の見地より曰へば理は萬有を盈虚消長、生死榮枯せしむる所以であつて、而して彼等の所謂至人、真人、聖人は此理の形を取つて生れたものに過ぎないのであります。是れは約翰福音書に道が肉體を取つたと云ふのと同じことで、彼等の至人は理の化現に過ぎません。顯微一體論から言へば直ちに是れ理であります。既に至人を以て理であると致します。則ち其内外なく、差別なく、一理を以て萬化に應用するの妙用あるは當然であります。是に於て乎、所謂内聖外王論なるものが起つたのであります。

老莊哲學の論旨は斯様であるとして、而して大學、中庸、禮記等の諸書に記るされた儒家の言を見れば私は其悉く斯様な哲學と觸接したものであることを知るのであります。獨り論語、孟子、左氏に至つては斯様な哲學と相觸れた痕迹の少いを見れば三書の底本が成立つた時代に於ては老莊と系統を同じくする思想は未だ全く北方に波及しなかつたものとして之を見ることが出来るのであります。私は此故に孔子を以て老莊學の教理に就ては聞く所のなかつたものであることを斷言しやうと思ひます。

孔子既に老莊學を知らず、未だ嘗て凡神論を聽かない。是れぞ孔子の倫理學が主として人間の間を律すべきものに限り、大學、中庸のやうに人性と天道の關係に關して精微の哲學を説かなかつた所以であります。



## 莊 子 論

## 岡松甕谷先生の莊子考を讀む

人間の樂事は人に依りて色々違ひますが我々に取りては讀書が一番面白い。明治四十年の春梅の咲いた頃と覺へて居る。國民新聞社から岡松甕谷先生の莊子論を借用した。其日は天氣が善かつたので其儘それを携へて品川から電車に乗り、六郷川の此方の岸に著いて、川に沿つて堤を北の方に上り、探梅の散歩かた／＼讀みました。あたりに人の無い、田舎道の氣散じ、且讀み、且行くと云ふ可笑な學問をしましたが誰れも尤めるものは無い。それで日の暮れるまで歩みながら讀んで、とうとう四里ばかりの玉川べりを本と道連れて草臥れも感せず、玉

川電車の停留場まで著いたのは地下の先生に感謝すべきことである。私は先生の生前に拜謁したことも無ければ勿論先生の教を受けたこともない。しかし先生の著書は一日私の散歩に伴つて恰も老先生の直話を伺つたやうな心地が致しました。それに就て不肖ながら先生の御苦心を察するを得ましたから其趣を筆にしやうと思つて居りましたが、何かと用事が多くて今日まで延び／＼になりました。先生の子息參太郎氏、匡四郎氏が此書の卷頭に記るされましたものに依ると、先生は莊子と楚辭に心を用ひられ、齡古稀を過ぎ、多病になられた時も病床筆硯を廢せられなんだとある。眞に丹精の事でありまして、流石に漢學を以て一代の泰斗と呼ばれた方の苦心は違つたものだと思ふに感服いたしました。しかし左様の苦心も我々がそれを何とも思はず其儘棄てゝしまへば水の泡も同様であります。先生には限らぬこと。今

の日本は漢書を馬鹿にして讀まぬ人が多い。漢字で書くものに利口なものには有りさうも無い。四角な字を讀む奴は時世後れだと云ふのが今の人氣であります。此間も支那哲學を専門にしやうと云ふ帝國大學の生徒で爾雅と云ふ書物の名を知らなかつたものがあつたと云ふ噂を聞きました。斯様の次第であるから昔から漢學者が骨を折つて調べたことも今は顧みる人がありません。先生の著述も或は此例を免れぬかも知れない。七十の老儒が病床まで筆を取つた程の苦心の作が天下に何等の反響が無くては實に御氣の毒ではありませんか。しかしそれも漢學の研究が我々に全く無益のものであつて、今の世にはとてもそんな隙は無いと云ふ譯ならば致方が無いが、實際漢學は左様に無益のものでは無い。殊に諸子の研究は我々に取つて實に必要なものであるのに、それを打棄て、無學文盲ですまして居るのは情なき

いことであります。就ては少しく長くなりますが、先生の莊子考を批評しながら、諸子の研究の大切なこと、並に莊子の論旨などを申上げて見やうと思ひます。

## 二

古書を研究する人に註解家と批評家の別があります。註解家と申すのは文字の上から古書を研究して其意味を間違へぬやうに取るのであります。たとへば萬葉集の第一卷雄略天皇の御製に

籠毛與。美籠持。布久思毛與。美夫君志持云々

と云ふのがあります。此籠毛與が昔から本とうに讀めず。唯籠毛與と訓み來つて居たのを、契沖阿闍梨が神代紀に無間堅間と云ふがあるのを證として、かたまもよと訓むべきものと定めた如きは註解家の絶好な例であります。批評家と申すのは註解家とは別で、註解家の穿鑿

其外を基礎とし、古書の年代、其思想、並に思想の淵源などを論じ、それを人類歴史の全體に結び付るのであります。本居、平田などの國學者は略ぼ批評家の位置に達して居りますが、漢學では、日本には仁齋、徂徠以後、斯様な頭腦は出ないやうであります。まあ仁齋、徂徠が批評家と云つて善いのであります。其外は先づ註解家の方に屬します。壺谷先生も私の見る所では先づは註解家であります。殊に莊子考の書は大體から言へば先生の讀まれた書籍、先輩から聞かれた解釋などを其儘集め、時々先生自身の發明も加へられたもので言はば集註のやうなものであります。其有益な部分は註解に在つて批評には在りません。註解書として見れば此書は實に有益のものであります。併し莊子全體の批評として見れば何だか物足りない様に思ひます。是れは先生許ばかりではありません。新式の學問をした人の漢學論も、批評として見れば

れば随分如何はしいものが澤山あります。日本では仁齋、徂徠の時に芽を出した漢學の批評は全く中絶でありまして、六經、諸子何れも歴史上の位置が定まつて居りません。私は先生の如き篤志家の志を繼ぐ人があつて註解家の事業より一轉して批評家の事業に及び諸子學の真相を益まよす發揮する様にしたと思ひます。就ては死馬の骨を買つて貰ふつもりで、自分の莊子論を少し書いて見たいと思ひます。敢て先輩の足を容れなかつた批評の藪に踏込む譯ではありません。唯だ漢學も仕方によつて面白い學問であることを漢學嫌ひの青年に知らせやうとの婆心に過ぎません。全體學問の面白いのは何故でありますか。我々は動物學を研究します。さうして其内に興味を發見する譯わけは動物の生活と人類の生活に一樣共通の點が有るからであります。同じ理由に依りて今日の兵學校の書生はシーザー、家康の戰記を讀ん

で興味を持ちます。是れも共通の點があるからであります。漢學も昔の社會に行はれた思想であります。昔の社會と今の社會に共通の點があるならば、昔の思想と今の思想にも共通の點がある譯であります。莊子なども唯だ空中にぶら下つた一冊の書籍として讀めば興味もありませんが、是れが昔の社會の思想だと思へば其社會と併せ考へて昔の人間を研究する面白い材料になります。

## 三

莊子は何時頃出來た書物でありませうか。之を知るには外部の證據と内部の證據が材料になります。外部の證據と云ふのは莊子以外の書籍から莊子の名若しくは其思想の存否を研究して其時代を考へるのであります。たとへば論語、孟子、左傳などには莊子の名も無く、莊子の思想に觸れたやうな所もありません。それで、

(一) 論語、孟子、左傳は莊子より前のものか。或は莊子の思想とは地理上若しくは他の理由に依つて隔絶して少しも觸接しなかつたのであらう

と云ふことが分ります。荀子、韓非子になると荀子には解蔽篇に莊子蔽於天、而不知人と云ふ句があり、天論に老子有見於詘。無見於信と云ふ句があるので此二篇は既に老莊思想に觸接したと云ふことが分り、韓非子には老子の引照が澤山あるから。

(二) 荀子、韓非子は老莊思想と觸接したるものである。と云ふことが分る。呂子春秋の如きものに至つては全然老莊思想であるから、是れは老莊思想の産物であると言ふことが分る。是れは外部の證據から老莊思想の位置を定めやうとする一例である。是れだけでは勿論不足であります。が段々斯様にして研究して行けば略ぼ老

莊思想の起つた時代も分り、従つて思想の歴史に於ける莊子の位置も分つて來やうと思はれる。扱又内部の證據と云ふのは莊子の書自身である。これも少し注意すれば直ぐに莊子の書かれた時代を知るべき材料になる。たとへば

(一)莊子には堯舜を小道として之を卑み、或は之を非難したものが多

い。

内篇の逍遙遊。外篇の在宥、天地、雜篇の庚桑楚、徐無鬼、則陽。何れ

も皆是れである。天地には堯舜と共に禹を貶してある。雜篇の

知北遊には舜も老莊思想に屈したやうに書いてあり。天運には

三王五帝を非難し、盜跖には堯舜禹湯文武を斥けてある。

(二)莊子には夏殷周三代の聖人を非難した所が多い。外篇の在宥、

胠篋、山木は其例である。

(三)莊子には聖人を非難した所が多い。

外篇の駢拇、胠篋、雜篇の庚桑楚は其例である。

(四)莊子には儒墨を小道とし且之を非難した所が多い。

内篇の齊物論、人間生、外篇の在宥、知北遊、田子方。雜篇の外物は其

例である。

(五)莊子には孔子を貶したものが多。

内篇の徳充符。外篇の天地、天道、秋水、田子方。雜篇の外物、漁父、盜

跖、列禦寇は其例である。

(六)莊子には孔子を以て老子、老萊子などの弟子とし、若しくは老莊學

に屈服したものとしたものが多い。

内篇の徳充符、外篇の天地、天運、田子方、知北遊。雜篇の徐無鬼、外物

は其例である。

(七) 莊子には仁義禮樂を非とする文句が多い。

内篇の大宗師。外篇の駢拇、馬蹄、天運、天道、知北遊は其例である。

是れに依つて見ると莊子の思想は其論敵として、

堯舜三代を説き、孔子を尊び、仁義を唱へ、禮樂を重んじ、儒墨の門戸を張つて居る

ものを持つて居たことが分る。さうして莊子の書が此反對思想に對して只管に勝を求むる様子のある所から察すれば、莊子の書は此思想に觸れて双方未だ圓熟調和の域に達しない時のものであることが分る。加之外篇の田子方に

中國之君子、明乎禮義、陋於知人心。

と云ふ文句があるのに因つて推測すると老莊學は中國(則ち黄河沿岸地方)のもので無く南方から來たものであると云ふことが推測される。

支那の思想に南北の差別があつたと思はれることは孟子左傳に十分其痕迹がある。其所で我等は、

(一) 老莊の思想は、論語、孟子、左傳の記者の知らざりしものたりしこと。

(二) 老莊思想は堯舜三代を説き孔子を尊び、仁義を唱へ、禮樂を重んじ、儒墨の門戸を張つて居たものゝ存在したる後に生じて之と戦ひたるものなること。

(三) 老莊思想は南方より來りしものなること。  
の三箇條を略ぼ推測することが出来ると思ふ。莊子の思想上の位置は此觀察で稍や明かになつて來た。

四

史記の大史公自序に儒者博而寡要とありますが是れは儒教の短所を正當に批評したものであります。儒教は其起源が士君子を教育する

其教育から發達したものでありますから、歴史を教へ、先王の法律政治を説き、禮樂の世話を焼き、人間の義務を論ずるのを旨と致しました。つまり人間が生れた其社會に有力な機關となるやうな人間を育てるのが儒教の極意であります。論語一篇の精神も左様でありまして、論語の中には或は隱士の操を稱賛したやうな所も見へますが、しかし論語の趣意は決して當世に無用の人間を作る爲めでは無い。先王の教訓に従ひ當世有用の材となるやうに人間を教育しやうと云ふ孔子の精神を發揮したものであります。論語は決して其時代の社會を構成した原理に對して謀反を勧めるものではない。所謂君は君たり、臣は臣たり、父は父たり、子は子たりで、其時代の倫教を守り、其時代の社會に従つて出来るだけの善事をするのを人間の理想とするのが論語の精神、即ち儒學の精神でありました。それ故儒者の教育は即ち其時代の

貴族が是非持つて居らねばならぬ學藝を其子弟に授けることでありました。頼山陽は詩經は風土記のやうなもので、書經は沙汰書のやうなものだと云ひましたが、風土記を讀んで各國の人情風俗を知り、沙汰書を讀んで國の政令の淵源を知り、朝廷の禮義を辨へ、交際に必要な音樂を學ぶことなどは其時代の士君子に取つて大切な教育であつたことは今日も同様であります。さりながら元來斯様な實際上の必要から起つた學藝の教育者から始つた儒教が一定の哲學を以て之を貫いて居なかつたのは當然であります。史記に儒者を評して博而寡要とあるは之が爲めであります。所が老莊學は全たく之に反して始めから一定の哲理を立て、人間の行儀を此哲理から割出さうとして居ります。

儒者が其時代の社會を構成する原理を疑はずに君臣父子の義理を始

め人間の世の中に盡くすべき約束ありと立て、ある色々の繩墨を恰も自然の法則の如く信仰して居る間に老莊學は一種の哲理を以て根本的に此約束を破壊しやうと試みました。そして此老莊學の哲理と云ふものは不思議にも儒教其物のやうに多く進化の迹を見ません。我々は論語から孟子、孟子から中庸を讀んで行く内に儒教が追々變化して來た跡を見ます。しかし我々は老子でも、莊子でも、淮南子でも、いづれも老莊思想を遺憾なく發揮し、諸書に依りて説き方の巧拙と精粗、文章の上手下手はありますが議論の趣意は何れも同じ哲理を説明するものに過ぎざるを驚かすには居られません。是れは實に不思議であります。つまり儒教に一定の信仰個條が定まつて居らない時分から、老莊學には定まつて居たのであります。老子の簡樸な文章も莊子の巧妙なる譬喩も淮南子の絮説繁言も、要するに一定の思想を説明するに過ぎないものであります。

## 五

然らば老莊の哲學はどんなものかと申しますに勿論一言で盡す譯には行きません。しかし大體だけ申しますと、老莊思想には二の中心點があるやうであります。此二の中心點の存在と云ふことは不思議に儒教にも同様の傾向があるやうであります。たとへば論語を見ますと、人知らずして慍らずとか、一簞の食、一瓢の飲と申して至つて質素に暮らして居つても樂は其中に在りとか、富貴は浮雲の如きものだと云ふ様な、隱人寒士の操を尊んだ所があると共に、他の一方には始終此世の善くなる爲めに奔走盡力して、政治の改良に骨を折つて居た孔子の人物が明かに書いてあります。即ち儒教には事業を尊ぶ精神と獨善獨樂の精神が二個の中心となつて居るのであります。しかし大體か



ら言ふと儒教の獨善獨樂を尊ぶ精神は天下國家を顧みないと云ふのではありません。天下國家を治めるには其道がある。其道に従つて天下を治めねばならぬ。其道が行はれなければ退いて獨り自ら道を樂しむ計りであると云ふのであつて、出處進退共に學ぶ所の道に殉ずるのであります。老莊學の精神は勿論儒教とは違ひますが其思想に二の中心點があるだけは儒教に似て居ります。然らば何が老莊思想に取つて二個の中心點かと申しますと一は齊物論であります。是れは老莊思想の宇宙人生に關する見解、即ち哲學の部分と云つて宜しい。二は養生論であります。是れは老莊思想の倫理學の部分と云つて宜しいと思ひます。恰も儒教に先王の教に従つて天下國家を治めなければならぬと云ふ信仰と、獨善獨樂の處世術とがあつたやうに、老莊思想には齊物論と云ふ哲學と養生論と云ふ倫理學がありました。其

處で先づ其倫理學たる養生論の趣意から申すと、申さば極端の個人主義と云ふべきものであります。全體人間は社會を組織する一細胞である上は社會に對して有用のものとならなければならぬ。社會に有用の器として用ひらるゝことを尊び、自ら有用の器となり、人と事を與に致し、出来るならば功名を立て、富貴を獲、徳行も節操も人の模範にならなければならぬと云ふのが老莊思想の世に出ない前の普通の考でありました。然るに老莊思想は之に反して社會組織の必要を認めない。人に用ひらるゝと云ふのは喜ぶべきことでは無い、人に用ひらるゝのは困苦を招く原因である、用ひられねば困苦も無いと申し、逍遙遊、更に此意を明かにする爲めに莊子は色々に譬喩と例證とを擧げ、山の木の伐られるのは有用の材だから伐られるのである。膏の焚やされるのは焚やせば明るいからである。何れも自ら災ひらすると云ふべ

きものである。(人間生)。皮の美しい狐や豹は其美しい爲めに網や機にかゝる。直な木は直な爲めに伐られ。水の甘いのが出る井は甘い水の出る爲めにかい出されてしまふ。(山木)。功名、德行など云ふものは畢竟自ら災するものだと言つて居ります。

## 六

或人は現代は個人主義の時代だと云ひます。政治法律の上では世界は共同生活の世界であります。現代の社會組織の下には大きな苦痛と煩悶がありました。それがイブセンやトルストイの文學になつて現はれた所を見ると人心は決して共同生活の集合主義に満足して居ないで個人主義に還原しやうと云ふ傾が現はれて居ります。歴史は繰かへすものであつて老莊學もやはり集合主義に對する個人主義の聲であります。老莊學で云ふと一番大切のものは自己であります。た

とへば二人の牧羊者があつて二人ながら其の羊を失つた。一人が失つたのは書物を読んで居た爲めであつて、今一人の羊を失つたのは賭博をして居た爲めであつた。しかし何れにしても羊を失つたのは同じことである。伯夷は名の爲めに首陽に死し、盜跖は利の爲めに東陸の上に死んだ。名譽を得ることも盜賊をすることも、自分の天性を害し、生命を失ふことは一である。小人は身を以て利害の犠牲にし、士は身を以て名譽の犠牲にし、大夫は身を以て其家名の犠牲にし、聖人は身を以て天下の犠牲にする。何れも天性を害し生命を失ふものであると云ふのが莊子の論旨でありまして、今の所謂犠牲献身の教理は莊子の斷然排斥して取らない所であります。(駢拇)。全體人間の共同生活を批評するには二の見方があります。即ち人間の共同生活を必要とする點から見た樂天的の解釋と、共同生活體が一個人に與へる苦痛の

點から見た厭世的の解釋でありますが、老莊學は不幸にして此點に於て厭世的解釋にのみ偏しました。老莊學の見地から云ふと天下は至つて重きものであるけれども、しかし人間は自己の生命と天下とを交換しやうとは思はず、天下を失つても、自己の生命を全ふしやうと云ふものであると立て、居ります。つまり一番尊いものは自己の生命であります。莊子の秋水の篇に此論旨が善くかいてあります。其意味は莊子が或時濮水で釣をして居た處へ楚王の先發として二個の役人が來て、王の命令を傳達し、どうか楚國の國政を委任したいと云ふことであつたが、莊子は釣竿を持つたまゝ振り向きもしないで、楚には神龜と云ふ國家の大事をトふ爲めの龜が居た。もう死んで三千年になつた。王はそれを箱の中へ入れて廟堂の上に仕舞つて置かれるさうであるが、あの神龜は死んでも骨を廟堂の上に留めて貴ばれるのを願ふ

であらう乎。それとも尾を泥の中に曳いて居ても生きて居たいと願ふであらう乎、と使者に聞いた。使者はそれは無論泥の中に尾を曳いて居ても生きて居た方が善からうと答へた。其所で莊子は其れなら此儘歸つてくれ、おれは尾を泥の中に曳いて居たいと云つて楚王の招聘を断はつたと云ふのである。天下國家も一身には換へ難いと云ふのが老莊學の極意であつて、今の言葉で云へば社會は個人を犠牲にすべきものではない、個人は社會の壓抑から解脱しなければならぬと云ふのが老莊學の主張であつた。

## 七

然るに此極端の個人主義が莊子の讓王の篇の一部には一種の自殺論を生んだやうに書いてあります。即ち讓王の篇の一部は厭ふべき此世の事務を以て我身を壓迫されるのを嫌つて寧ろ自殺して自己を全

ふした人の例が書いてあります。つまり此部の論旨は老莊學と申し  
て決して一身の安全のみを計る卑劣な個人主義ではない、我天眞を全  
ふする爲めには自殺をしても社會の壓制を免れやうとする高尚なも  
のであると云ふことを主張するに在るやうに見えます。しかし私は  
斯様な自殺獎勵の思想が果して老莊學の普通の説であつたか否かを  
疑います。なせなれば斯様の思想は莊子の諸篇に決して無く、あるの  
は唯だ讓王篇の一部ばかりでありますから、是れは此部に限つた特別  
の思想と思はれるからであります。自殺獎勵哲學などと云つたら諸  
君は不思議に思はれるでありませうが、老莊時分にはたしかに自殺  
を獎勵するに傾いた一派の思想が有りました。荀子の不苟篇に石を  
脊中に負つて身を河に投じて死ぬのは人間の仕業の中で一番六つか  
しいものであるが、申徒狄はそれをしたと書いてあります。原來不苟

篇は其頃の色々な思想を批評したものであります。其篇にこれが書  
いてある所を見ると、確かに其時分には厭世の極端に達して自殺を獎  
勵した一派が有つたに違ひない。思ふに讓王の篇の一部も蓋し此一  
派の思想にかぶれたものでありませう。さうして、それが老莊學は  
唯だ一身の安全を計るを旨とするものだ、と云ふ駁撃に答へる爲に老  
莊學者に利用せられたものと見えます。しかし普通の老莊學の論で  
は決して斯様に自殺を獎勵はして居ない。莊子の他の篇には自殺を  
善いと立てたものは一も無い。其故讓王の篇の自殺に関する思想だ  
けは莊子諸篇の中では特別の例外であつて、或は老莊學には始めから  
そんな思想は無く、他の學派の思想が混入したのかも知れません。全  
體から云ふと老莊學の倫理思想はどう見ても極端な個人主義であり  
ます。しかし個人主義と申して決して飲食主義に止まるものではあ

りません。莊子諸篇の中には目は美しき色を見やうと思ひ、耳は美しき聲を聴かうと思ひ、口は甘い物を喰べやうと思ひ、慾望は充たさうと思ふのが人の情である。然るに斯様に限なき慾望を持つて居る人間の壽命は上壽が百歳。中壽が八十。下壽が六十位に限られて居る。病氣と死亡と心配事とをはふけば口を開いて笑ふことは一月の中に四五日に過ぎぬ。何でも樂をして暮らさねばならぬと云ふ様な飲食主義に似た思想が現はれて居ないことは無い。(盜跖篇)。しかし是れも自殺獎勵論と同じくやはり普通の老莊思想ではない。老莊思想は極端の個人主義ではあるが、今日目前の飲食のみが其目的では無い。無限の生命に達しやうと云ふ高い思想を持つて居ります。是れは老莊思想の哲學とその倫理學との連結點でありますから、後に記すことに致して、私は是れから此個人主義から出た老莊思想の無政府論、非國

家論、非道德論、非文明論を論じて歴史家から見れば世界には殆んど新しい思想の無いことを申したい。

## 八

我々は社會主義、無政府主義など云ふものが歐米に起つたのを見て奇異の感に打たれ、是れは現代にばかりある思想であらうと思ふこともありますが、決してさうでは無い。プラトンの内にも羅馬の哲學者の中にも此の思想の輪廓は存在して居りました。加之東洋にも同様の思想がありました。孟子に神農學と云ふ學派の事が書いてあります。其の議論は賢者與民並耕而食、飪飧而治と云ふ一句に盡きて居ります。賢き君子は人民と共に農業に従事し、衣食も自ら營んで、餘事を以て政治の世話を焼くべき筈である。然るに倉廩府庫を立て、政府の兵隊のと云ふものを設けるのは是れ人民を惱まし、其苦痛に依りて自ら

養ふものであつて決して賢君の事業とは云ふべからずと云ふのが其論旨であります。(孟子滕文公上)。つまり農業社會主義若しくは農業共產主義とでも云ふべきものであります。孟子は分業の理法から此主義を辯駁して君臣の義の已むべからず國を立て、政治を爲すの人間に取つて必要の理法たるを説いた所を見ると此派の議論が共產主義社會主義に相違ないことが分ります。それから荀子に依れば荀子の時代の墨子の學派はやはり神農學と同じやうな議論を唱へたものと見へます。其頃の墨子學者は世界の産物には一定の額があるのに、生産事業に従事しないで遊んで食つて居るものが多くては困ると云ふ論法から上下を通じて農業をしなければならぬと云ふことを唱へ、禮樂など云ふものは無益の贅物で、人民を困窮させるものだ、戦争も無益のことだ、葬禮を重くするも餘計の世話だ、人間の必要のものは衣

食である、衣食に不足が無ければ善いのである。然るに世界の産物には一定の額があるから、政治だの、禮樂だの、戦争だのと云ふ不生産的の仕事に従事するものがあつては困る。それよりは君も士大夫も、庶人も悉く生産の業を勤めたら善からうと云ふのが其論旨でありました。(荀子の富國篇、正名篇、天論、禮論、樂論、解蔽篇の意を取る)。我々は此等の議論を読んで何となくトルストイを聯想せざるを得ません。人間は眞に不思議なものでありまして、恰も昔の人の骨格が今の人と大差の無いやうに、今の人の思想は少くも其輪廓だけは古の人にも有つたやうに思ひます。それで此社會主義、共產主義の様な思想は老莊學に至つて更に其極端に達し遂に純然たる無政府主義になりました。我々は決して何事にも驚くには及びません。何の世でも同じ思想は社會の何處かに潜伏し、同じ病氣は社會組織の何處かに發生します。我々

は極めて冷靜なる態度を以て其れを取扱はねばなりません。

## 九

其處で莊子の無政府主義はどんなものであるかと云ふに、先づ第一に莊子は其時代の法律制度を以て有害無益のものなりと立て、居ります。たとへば齊の國と云ふのは方二千餘里の大國である。之を治める爲めに宗廟社稷がある。地方政治の組織がある。所が田成子と云ふ家老が其君簡公を弑して其國を奪つて、それから自分の子孫十二代に傳へ、依然として齊王で威張つて居る。是れで見ると田成子は唯だ齊の國を奪つたばかりでは無い。齊の國で先王が苦心して立てた法律制度を悉く奪つて、自分の慾望を保護する機會にしてしまつたのだ。之を思へば法律制度など、云ふものは眞につまらないものでは無いか。法律制度の効用を信仰して、其れを有がたい者だと思つて居る奴

は恰ちやうど箱を丈夫にからげ、鍵を固くして是れで善い、安全だと落付て居る馬鹿者と同じで、大きな盜賊になると是れは有がたい、斯ふ丈夫にからげてあれば持ち出すに骨が折れないと云つて、其儘持つて行つてしまふ。つまり法律制度其物が却つて田成子のやうな大泥棒に其儘盜まれ、其大泥棒の仕事を助けるものになる。是れが莊子の法律制度を嘲笑して有害無益のものとしてた理由であります。(胠篋)。我々は今日に於ても國家は資本家が労働者を掠奪する機械に過ぎないなど、云ふ議論を所謂社會主義者、若しくは無政府主義者から聞くことが出来ませんが、莊子の論旨と相距ること遠きものではありません。抑斯様の前提から世の中を見渡しますと成程、世間の法律制度は悉く有害無益のものに見えます。儒者は聖人の功德を稱讚して聖人は斗斛權衡を作り、符璽を作り、仁義の道を立て、天下を治めて下されたと云つて

聖人を有がたがるが、しかし善く考へて見れば斗斛、權衡、符璽、若しくは仁義さへも、大泥棒があつて其儘竊んでしまへば却つて大泥棒を保護して其富貴を確實にするものになる。結局聖人の法が大泥棒の存在を助けるものでは無いか。鈎(帶鈎なり)を竊むものは誅せられ、國を竊むものは諸侯となる。法律制度の罰し得るものは小盜に過ぎない。大盜は法律制度を自分のものにして却つてそれが爲めに富貴を受け、莊子は斯様に論じて來て遂に名高い聖人、不死、大盜、不已と云ふ一句を吐きました。(胠篋)。勿論莊子の此思想には根本的の誤謬が有ります。しかし其批判は此には述べません。唯だ斯様の論法であつて見れば莊子が無政府論者たるは已むを得ない結果と思はれます。莊子は斯様に法律制度を有害無益のものと立てました。然らば莊子は此世の中をどうしやうと云ふのであり、ましやうか。莊子の思想に存

在して居た理想の世界はどんなもので有りましたらう乎。莊子の無政府主義を論ずれば勢、其處まで論究せねばなりません。

## 一〇

羅馬の哲學者、たとへばシセロとか、セネカとか、プリニールとか云ふ人々が其時代の産業の衰微、道德の腐敗などを痛歎した結果、人間の仕事の内では農業のみ神聖のものであると云ふ論を立て、人間の生活は田舎の無邪氣な農業社會に限る、我羅馬の古代は實に理想的の農業社會であつたと云つて、農業社會と古代との生活を過大に稱讚したことは、其時代の思想を研究したもの、注意する所であります。それから佛國革命の前に名高いルソーが社會契約論を書いて人間社會の原始の状態が理想的のものであつたのを後世の人爲の法律制度で悪くしたことを論じたのも、讀者諸君の知つて居らるゝ通りであります。



世界の人間が同一のものであつて、従つて人間の頭の組立てが同じものであることは、此事實でも分ります。それは支那でもやはり目前の悪い社會に難儀した時代には、理想の社會を農業社會に求め、神農學者の如く若しくは上古に求めるものが出来たからであります。其内で老莊學者は理想の社會を上古に求めた思想家であります。尤も儒教も堯舜三代を理想とした點から云へば、やはり上古崇拜の思想を有つて居るものゝやうに思ふ人もありますが、儒教が上古を崇拜するやうになつたのは段々歴史のあることでありまして、孔子は決して上古に心酔した空想家では無かつたのであります。それは論語を讀めば善く分ります。但し此事は私が嘗て孔子論に書いて置きましたから、此には論じません。唯だ同じ上古を説くのも儒教のと、老莊學のとは丸で譯が違ふと云ふことだけを申上て置きたいのであります。然

らば老莊學が説いた上古の理想國はどんなものであるかと申しますと一言で概括すれば先づ無意識の社會と云つたやうなものであります。莊子は現世の世界を泉の涸れかゝつたのに譬へまして、現在の世界で仁義だの、道德だのと云ふ名の起つたのは畢竟水が乏いから魚同志が相憐んで少しの水でも他の魚の爲めになるやうに吹かけて濡はしてやれと云ふやうなものである。若し大きな河か、大きな湖水で水が澤山ならば魚同志左様に相憐れむには及ばない。上古の社會は恰も魚の相忘於江湖が如きものであつて人々が悉く自ら満足して居るから別段仁義の、道德のと云ふことが起りやうは無かつたと申して居ります。(天運)。榮辱と云ふ意識があるから、辱を避け榮を取らうとする苦が起る。人の身上の、自分の身上のと云ふ意識があるから、其所で盜賊が起る。(則陽)。榮辱も無く、彼我の區別もない社會でなければ人

心の満足は無い。しかし満足と云ふ自覺があれば既に第二義に落ちる。至徳之世、與禽獸居、與萬物並、悉く無知、盡く無欲の混同世界であつたと云ふが莊子の論旨でありますから、之を無意識の社會を理想とするものと云つて差問ないことゝ存じます。

## 一

一體今の國家とか社會とか云ふものは何である乎と申すに無政府主義者、社會主義者などは、富豪が賤民の富と勢力を掠奪する爲めの掠奪機關であると説いて居ります。然るに此思想は古い古い昔の時代に既に老莊學者の持つて居た考へであります。たゞ老莊學者は國家を以て他國を掠奪する掠奪機關といたし、今の社會主義者、無政府主義者は國家を以て資本家の階級が無資本者の階級を掠奪する機關と見做すだけの差違があります。莊子の考に依りますと國は他國の土地と

富とを掠奪すべき機關であります。其所で盜賊が自分の位置を維持するにはどう云ふ風にするかと云ふに盜賊でも先づ智慧が入る。智慧が無ければ、何處の家にもどんな物があると云ふことを想像する譯に行かぬ。それから勇氣も入る。仲間がグヅ／＼して居てはとても十分な獲物は無いから仲間の臆病を奨ます爲には人に先んじてこはい處へでも躍り込まなければならぬ。愈よ盜奪の目的を遂げたからと云つて、我勝に遁げ出す様では是亦大きな盜賊にはなれぬから其處で生命を賭しても後殿をしなければならぬ。扱斯うして盗んで来た上には又分配に義理と云ふことがある。自分ばかりで取込んでしまつては誰れも仲間になるものではない。されば盜賊でも盜賊として存在するには道德が入る。仁義とか、道德とか云ふものは則ち此大盜賊たる國家の機關を維持して盜奪の目的を達する手段に過ぎない(胙篋)。

然るに此大泥棒の手先である仁義道德、先王の教など、云ふものを難有がつて、それに拘泥するのはつまらぬことである。夏の蟲は以て氷を語るべからず、時に篤ければなり。曲士は以て道を語るべからず。教に束ねらるればなり、秋水と云ふのが莊子の政治論の大體であります。其れ故莊子の作者は前に申したやうに無意識の社會を理想して、上古にはその様な社會が有つたやうに説き、現在の社會をそれに還原させやうとして居りますのみならず、現在にもさう云ふ理想の社會が實在して居るやうに説いたのもあります。其説に依ると南越に建徳と云ふ國がありました。其國の民には智慧の分別のと申すこまじやくれたものは少しも無く、自分のもの、他人のものと云ふ差別が無いから、働きはするが、私物を蓄へるものは無い。人我の區別が無いから、物をもらつても禮をするものも無い。仁義道德などと云ふことを知ら

ないから、従つてそれを犯すものもない。生時には樂み、死ねば葬られるだけであつた、と書いてあります。(山水)。勿論是れは寓言ではあります。がさう云ふ社會が即ち老莊の理想とした社會であります。斯様な社會は唯だ理想にのみあつて現實に無いことは申すまでもありませんが、しかし想像として見れば随分面白い想像であります。さうして此想像の根底には深い大きな哲學思想が横はつて居りました。それが則ち齊物論であります。

一一

倫理學の側から莊子を見れば前に申した通り無君、無父、法律もなく、制度もない、非自覺的社會を理想としたもので一人の幸福が窮竟の目的であります。是れは莊子に限らない老子でも、淮南子でも、列子、關尹子皆同じことであります。然らば老莊學は唯だ一種の無政府主義に類

した倫理學に過ぎないかと云ふにさうでは無い。老莊學は此不思議の倫理學の基礎として一種の哲理を持つて居りました。即ち私が齊物論と假りに名附けた哲學であります。今此思想の何物たるやを説きます前に私は先づ自分が老子と莊子を讀んだ時の感想の差異を申さなければなりません。老子を讀むと我々は直に老子が萬物の根原から議論を始めたことに氣が付きます。老子は

有物混成。先天地生。寂兮寥兮。獨立而不改。周行而不殆。可  
以爲天下母。吾字之曰道。

と申しまして萬物は此道の顯現である。天は自ら天として存在した  
ものでは無い。必ず之を天として存在せしめる外のものがある。地  
は自ら地として存在するものでは無い。やはり必ず之を地として存  
在せしめた外のものがある。それは恰も屋宇舟車が人を待つて後に

成るが如きものである。畢竟天地萬物は有待のものであつて自ら成  
つたものでは無い。然るに此有待のものは必ず其背後に絶待のもの  
があつて、それが顯現するのである。試に萬物を見るのに鳥獸は生れ  
て死ぬ。草木は芽が出て、花が咲いて、實がなつて枯れる。天地も其變  
化を抑へて現状を維持することは出来ない。是れは何故である乎。  
萬物の大原因に物を生せしめ、物を化せしめ、物を榮枯盛衰せしむる不  
思議のものがあつてからである。此不思議のものは物を生れしむるも  
のであるから、自分には生れると云ふことが無い。物を死なしむるも  
のであるから、自分には死すると云ふことも無い。つまり不生不滅の  
不思議なものである。萬物は此ものゝ顯現である。此ものを假りに  
「道」と名けると云ふのが老子の主張した哲理であります。老子は此點  
に重きを置いて居るやうであります。然るに莊子も此點を説かない

ことは無いが、老子のやうに力を入れては居らないやうである。勿論、莊子の作者は此哲理を知らないのでは無い。萬物を殺す力のあるものは自分では死ぬ筈が無い。萬物を生ず力のあるものは自分では生きる譯が無い。殺生者不死。生者不生と云つて萬物の根原は不生不滅のものであると云ふことを説いて居る。(太宗師)。萬物は有待であつて絶待で無い。其故に生死と云ふことがある。(田子方)。天地は自ら存在すべきものではない。必ず天地をして存在するに至らしめたものがある。萬物をして萬物たらしむるものは之を萬物と同じものとすることは出来ない(知北遊)と云ふやうな思想も所々に書いてあるから、莊子の作者は此點に於て勿論老子と殊なつた考を持つて居たものとは思へませんが、しかし重きを置いた所は此處ではなくて齊物論であります。

## 一三

莊子の哲學即ち齊物論の趣意は天地與我並生。而萬物與我爲一(齊物論)の一句に盡きて居ます。我々は差別の妄想に縛られて居るから、それで死生を悲み榮辱を憂ふると云ふやうな心も起る。しかし、此差別の妄想を棄て、天地の一體である所から考へたらば、何の死生が有らう、何の榮辱があらう。たとへば大きな海には小さな鰕も、小さな魚も泳いで居るし、大きな鯨も遊いで居る。大きな空には雲も卷いたり、舒びたりして居る。鳥も飛んで居る。此大きな天地。それを一體と見做し、我々を其一部と見たならば、我々は死生榮辱の喜憂するに足りないことを悟るであらう。全體我々が自分の心で物を考へると思つて居るのが第一の妄想である。我々の心は獨りで起るものでは無い。外界に觸れて起るものである。是れは恰も木を摩つて火を出すやう

なものであつて摩るものと摩られるものとなければ火は出ない。我々の思慮は一日に幾度も變る。其變るのは我々が自分で變らせるのではない。此所を善く考へると、天地は大きな爐であつて造化は大きな鍛冶匠である。(大宗師)。土地は我形を載せ、我に生命を與へて我を働かせ、我に死を與へて我を休ませるものである。(大宗師)。靜かに萬物を見るに皆此一體の天地の内に存在して居るもので、色々に移り易つて行くが、天地萬物の一體たる點から見れば滅つたのでも、殖えたのでも無い。此所から眼を開けば生死も喜憂するに足らず。榮辱も念とするに足らずと云ふのが莊子の哲理でありました。論語、孟子、荀子、左傳など、申す舊い儒教筋の書籍には決して斯う云ふ様な根本的の解釋はありません。是れはどうしても儒教よりは別種 of 思想であります。そこで此處に老莊學を調べる方の注意を請ひたいことは、儒教

筋の書には死生の道理に就て餘り書いてない。さう云ふことは、其時分の儒教では重大な問題として居なかつたやうであります。然るに老莊學の方では死生が常に大問題になつて居ります。勿論死生は大問題に相違ない。死ぬのをこはがるのは卑怯なことであると云ふ様な強がりツヨクはそれは人間の心の底から出る叫では無い。誰れでも死にとも無い。死ぬのは恐ろしい、いやなことであると云ふのは人間の中心の愛解アイゲきがたき煩悶でありますが、儒教の方は割合に其問題に就て沈黙して居りました。是れは儒教は前に申した通り、此世の役に立つ士君子をこしらへる社會的の目的を持つて居りましたものでありますから、死生問題のやうな根本的の議論には觸れなかつたものと見えます。併し老莊學は之に反して極端の個人主義を唱へる學問であります。個人の存在に取つて根本的問題は死生問題に相違ありません。

んから莊子などには不思議の程それが説いてあります。さうしてそれがみんな齊物論の哲學で解釋してあります。

## 一四

莊子には死生の何ものたるを説明する哲理が澤山書いてあります。齊物論の中にもある。養生主にもある。徳充符にもある。大宗師にもある。至樂にもある。秋水にもある。田子方にもある。知北遊にもある。儒教の書物で沈黙して居る死生の問題が老莊の書物で斯様に饒舌多辯なるは其對照が如何にも面白いことで有ります。然らば莊子は死生問題をどう云ふ風に解釋して居るかと申すに頗る樂天的であります。人間が死ぬのは恰も女子が親の家を離れて嫁に行くやうなものである。嫁に行く前には先方の様子が分らぬから父母に分れるのが悲いと云つて泣きもするが、先方に行けば存外善い亭主があ

つて可愛がつて呉れるかも知れない。死は未知の境に入るだけのこととて決して恐るべきもので無いと云つたこともある。(齊物論) 夢に酒を飲んで楽しんだものが眼が覺めて泣くこともある。夢に泣いたものが眼が覺めて獵をして楽しむこともある。夢を見て居るときは夢だと云ふことを知らない、覺めなければ夢だと云ふことは分らない。此世も大きな夢であるかも知れない。唯だそれが未だ覺めないから夢だと云ふことの合點が出来ない計りであると云つたこともある。(齊物論) 莊子は妻の死んだのを悲まなかつた。莊子の考では生命が無くなつたとて、そんなに悲むには及ばない。まあ始を考へて見るが善い。我妻の生命と云ふものは元來無かつたのではないか。それが氣から形になり、形から生命が出来、今度又生命から本の氣に反つたので、恰も春夏秋冬の次第に循環するやうなものである。我妻は靜かに

天地と云ふ大きな部屋の内に眠つて居るのに、それを我々が悲むには及ばないと云ふので平氣で居たと云ふことも書いてある。(至樂)。或は又憫憫が自分で述懐して人間も死んでしまへば、上に君なく下に臣なく、仕事もなく、苦勞もなく、永遠に天地の間に休む事が出来る。我が今の樂は南面王と雖も過ぐることに能はざるなりと云つたとも書いてある。(至樂)。萬物は造化の大きな機の中から出たり、入つたりして色々の物になり、(此處に)子子が蚊になるると云ふやうな譬喩が書いてある。轉々して窮まらざるものだ。(至樂)。死んでは生き、生きては死ぬ。氣が聚れば生命になり、氣が散すれば死ぬ。天地は一氣の變化であつて見れば死ぬと云ふは別段苦勞にすべき筈のものでは無いとも書いてある。(知北遊)。斯様に如何にも樂天的に書いてある所を見ても、其實老莊學者が死生の問題に苦心したものであることが分かる。人間は

不死の希望がある。人間は此世の善政を以て満足することは出来ない。儒教の物質主義だけでは満足が出来ない。又莊子の或篇(盜跖)のみに現はれた飲食主義だけでも中心の饑餓を癒すことが出来ないことが分る。其所で老莊學者は更に一步を進めて不老不死、永遠に生る人間の存在を希望するやうになつた。是れが眞人、神人、至人などの名を以て現はれた老莊學の理想の人であります。

一五

聖人は徳の圓滿を理想といたし、我々も聖人にならなければならぬ。人は悉く聖人になり得べき性を持つて生れて來たものであるから、誰れでも聖人になり得るし、又ならなければならぬと云ふのは宋學の主張であります。徂徠先生などは斯様な説は昔の儒教には無かつた。昔の儒教は人に聖人になれと教ふるものでは無い、徳の圓滿なる聖人



を理想に立てるのは老莊學から始まつたことであると申して居りますが、我等も大體に於ては此議論に同意であります。それは論語には人間は聖人を理想にして其理想を實現するやうに勉めなければならぬと云ふやうなむづかしい教訓は見當りません。論語は當世有用の士君子を教育するのが教訓の首眼になつて居ります。孟子には舜何人ぞや。我何人ぞや。豪傑の士は文王なしと雖も起るなど、云ふ説も見へまして餘程學者の自信力を鼓舞した所も見へますが、しかし聖人と云ふ完全の理想を作つて誰れでも其理想通りにしなくてはならぬと云ふやうな點迄は進んで居りません。此點になると老莊は全く違つて居ます。老莊には始から理想の人があつて、我々が徳の修めやうに依つて此理想の人に達することが出来るやうに説いて居ります。さうして此理想の人も儒教の理想の人とは種類を殊にして居ります。

儒教の聖賢と云ふのは此世に於て濟世愛民の功業のあつた人でありまして、つまり政治家と云つた様な人であります。所謂堯舜禹湯文武周公は即ち是れであります。尤も後には孔子の様な人も聖人と云はれましたが孟子が孔子を稱讚した詞を見ると矢張其事業を以て禹の下に非ずと言つて居りますから孔子の聖人と稱せらるゝのも、實は事業の上に於てありました。然るに老莊學の至人、真人、聖人など、云ふ理想の人は左様な事業家ではありません。老莊學の理想の人は高き所に居ても慄れず、水に入つても濡れず、火に入つても熱せざるものであります。(大宗師)。此理想の人、即ち真人の状態を莊子の記者が書きまして藐姑射の山に真人が居る。真人は何物も之を傷う事は出来ない。大きな洪水が天にはびこつても溺らすことは出来ない。大きな早があつて金石が流れ、土山が焦ても熱くならない。(逍遙遊)。天地

の正に乘じ、六氣の辨に御し、無窮に遊ぶものなりと云つてあります。  
 (逍遙遊)。つまり永生不朽。無限につき、何物をも支配し、何物にも支配せられざる理想の人を想像して之に達しやうとするのであります。是れは全く論語や孟子に於て發見することの出來ない考でありまして、老莊學の一特色であります。されば儒教の聖人が後には事業を以て主とせず、圓滿の徳を以て主とするやうになりましたのは是れはたしかに老莊學の感化を蒙つたものに相違ないので、徂徠先生の説は儒教歴史の高等批評としては確に肯綮に中つて居るものであります。

## 一六

不朽の生命、永遠の壽を有する理想の人にはどうして達することが出来るかと云ふに老莊學は例の齊物論から議論を立て、萬物は一體である。自己を棄て、其一體に還れば不朽の生命、永遠の壽に達すると

説きます。至人は萬物の祖本源に遊ぶと言つたのは即ち此哲理を指したものであります。(山木)。自分と云ふ我を立てればこそ榮枯盛衰と云ふ感も起る。自分と云ふ我を棄てれば道與之貌。天與之形。と云ふもので、我貌も我形も無窮の天地が現はれたものであつて、其無窮の天地には榮枯盛衰が有るべき筈が無いから、つまり我は永遠無窮に續くものとなるのであります。(徳充符)。之を人貌而天なりとも申し、(田子方)。與造物者爲人とも申し、(應帝王)。至人無己。神人無功。聖人無名とも申し、(逍遙遊)。其生也天行。其死也物化とも申しました(天道)。化物の正體見たり枯尾花。老莊學で喋々説き誇つて居る至人、真人、聖人は畢竟有限を以て無限に合し、小我を殺して大我に合した徳の状態を申したもので、つまり梵學などでは有觸れた者でありますが支那では珍らしい思想でありました。畢竟差別の心があれば死生榮辱あり、

差別の心が無ければ死生もなく榮辱もない。此覺を得たのが老莊學の至人、真人、聖人と云ふものであつて、我等が老莊學を個人主義であると云つた、其個人主義の極意は此域に達するのを旨とするに在るのであります。さりながら斯様に小我を殺して天地の運行に従順になるのを理想とする時は、實は個人主義と云ふよりも殺個人主義、若しくは個人否定主義と云ふ方が適當かも知れません。其故に私は老莊の倫理學は個人主義であるが、しかし其根底には齊物論の哲學があつて、單に個人の利益とか快樂とか云ふものを目的とするものでは無いと云ふことを前文で述べて置きました。しかし永遠の生命を保つと申しても、此世の生命を保つと申しても、何れも自分の生命と云ふ處から立論したのでありますから、極意はやはり個人主義と云つて宜しいと思ひます。しかし既に造物者と並んで天地の法則に従ひ無我を實現し

た理想の人があれば、此人は自ら天地萬物を支配する人になる筈であります。そこで此至人、真人、聖人の論は一轉して内聖外王論になります。斯様に理想の人となる徳を積んだ人は自ら世界の中心になつて人類を治める帝王になると云ふやうな思想であります。此意義を莊子の記者は、靜而聖、動而王と申しました。(天道)理想の人になれば自ら手を下して天下を治めずとも天下は其人の下に自ら治まつて行くと云ふのが老莊の思想でありまして、此思想は又後の儒學の思想に影響いたしました。宋學などで聖人と云ふものを一個の道學先生のやうに説きなし、聖人は世を治めることよりも自分の徳を立てることに骨を折られたやうに説いたのは、大に此内聖外王論の感化を蒙つたのであります。

佛教の經典を讀むと我々は釋迦が傳道心の強い人であつたことを發見します。釋迦は決して獨覺を以て満足するものでは無く、衆生濟度の爲めに骨を折られたるものであるが、しかし其衆生濟度の方法は人民に衣食を與へると云ふことでは無く、人民を善く治めると云ふことでも無い。唯だ人民に所謂四諦十二因縁と云ふやうな哲理を教へて安心せしむることを主と致された。即ち釋迦自ら哲學者であつて、其哲學の教訓で衆生濟度の目的を達しやうと致されたのであります。是れは佛教に限らないことでありまして所謂九十六種の外道哲學者はいづれも其哲學を以て人民の心を治めやうと致したものであります。が、老莊學の内聖外王論も全く印度流でありまして、其理想の王は哲學者(所謂真人)至人、聖人は即ち是れであります。其人民を治める手段は其哲學であります。老子には天下が美だと知つて居るものは、其實

美では無い醜である。天下が善だと知つて居るものは、其實不善である。なせなれば善と云へば其裏に惡があり、美と云へば醜が伴ひ、有は無と共に生じ、困難は快樂と共に起り、長しと云へば短きものが従ひ、高しと云へば低いものが現はれるからである。畢竟善い事を覺れば惡いことも出て來る。夫よりは萬物の自然に任じて上下善惡、美醜を言はぬが宜しい、聖人は無爲の事に處して、不言の教を行ふ。萬物作つて辭せず。生じて有たず。爲して恃まず。功成つて居らず。無爲にして治めるが善いと云つて居ります(老子養身)。色々説き方は違つて居りますが、つまり哲學が其王たる理想の人の世を治める手段であることより外は見ることとは出來ません。莊子の記者は同じ趣意を説いて名を好めば徳を蕩かし、知を好めば争を生ず、名も知も入らぬものだと云ひ。人間生。不以心損道。不以人助天。とも云つて居ります。(大宗師)。

其理想の人の世を治めるのは治めるのでは無い。其哲學を以て世と相忘れ、世をして又自ら忘れしむるのであります。此點はどう見ても印度教と軌を一にして居ります。つまり世の中がみんな哲學者になつたらば知らぬこと、まあ政治論として見れば實際には更に効用の無い空論であります。

\* \* \* \* \*

書を読めば読む度に新しい意味を發見しますから、讀書の味は勿論無限であります。しかし莊子の議論の大體は略ぼ言盡したと思ひますから本題の莊子考に就て愚見を申上げて退陣いたさうと思ひます。私は莊子論の註釋としての價值には深く感服するものであります。魏谷先生が莊子其ものゝ議論の大體を捉むに就て些か明白で無かつたことを憾みとします。それは先生は莊子の議論をなさるゝにやは

り之を處世の教訓、道德の格言と云ふやうに見て居られたことでもあります。莊子の言が自分の思想と合へば、之を贊すると云ふやうな態度を取られて、老莊學其ものを有形ありかたちのまゝ紹介すると云ふことに就て先生の工夫はやゝ闕如たるものがあつたやうに思ひます。

## 一八

莊子の諸篇が何時頃出来たと云ふ批判をするのは随分面倒な事であるが、しかし必しも難事では無い。或は訓詁の學を基礎にして文字の研究からそれに達することも出来やう。或は各篇に記した物の名を基礎にして其時代を考へることも出来やう。或は思想の發達の順序を調べ外の學派との觸接を考へてそれから年歴を推斷することも出来やう。苟も其法を得たならば決して諸篇の歴史上の位置を定めることはむづかしくはあるまいと思はれます。然るに莊子考には此事

に就て明白な考もなく、批評も無いやうであります。是れは先生のやうな古風の學者には當然免れないことでもあります。獨り先生ばかりではありません。今の世の漢學を専門にする新進の學者でも此種の批判については随分不用意の人の多いのは近頃出来た孔子研究などと云ふ書を見ても分りますから先生を酷論する譯には行きませんのみならず、先生の忠實なる訓詁の學は、それを土臺にして全體の批判をするものに益を與へますから猶ほ漢學に大功ありと云ふべきもので、固より後人の感謝を價するものであります。莊子諸篇の思想の歴史に於ける位置に就ては猶ほ申したいこともありますが、是れは私の考がまだ熟して居りませんから、端緒だけ申して見ますと先づ論語と左傳に仁義と並べた詞の無いことは讀者諸君も御承知でありましたやう。然るに莊子には

齊物論。養生主。大宗師(内篇)。駢拇。馬蹄。胠篋。在宥。天道。天運。繕性。田子方。知北遊(外篇)。庚桑楚。徐無鬼。讓王。漁父。(雜篇)

何れも仁義の二字を並べて居ります。それ故に此諸篇は何れも儒家が仁義を並べ稱するに至つた後の製作であると云ふことが分ります。老子などにも仁義と並べてある以上はやはり儒家が仁義を唱へた以後の製作と見るより外はありません。それから三皇五帝と云ふことは天運。繕性二篇共に外篇に見えます。此三皇五帝の名は論語にも孟子にもない名でありまして僅に左傳の末に三墳五典の名がありませんが、左傳の末の方は餘程後の製作と思はれますから、此名がある以上はやはり餘程後のものとしなければなりません。多分漢の時に書かれたものでありましたやう。三皇五帝と立てたのはどうも漢人の考の

やうに思はれます。それから五常五行と云ふ名は天運(外篇説劍外篇)に見へ六韜の名は徐無鬼(雜篇)に見へ詩書禮樂易春秋を以て六經とすることは天運(外篇)に見へます。五行五常の説は戰國の末から漢の時に發達したものの六韜の名の起りも同じ頃六經の名の起りは今少し後だらうと思はれる位でありますから斯う云ふ所からだん／＼綜合して調べ上げたならば遂には莊子各篇の歴史的位も明瞭になり思想の批判も十分に出來やうと思ひます。莊子考が此までに進んで居なかつたのは残念であります。しかし先人の開拓の功は没すべきものは有りません。私は漢學の研究が先人の功を没せず益す進んで古の大きな思想を詳かにすることを希望するものであります。

### 韓愈を論ず

—

韓愈の生涯は一個の哀史でありまして其傳記は天才が惡運と争闘した歴史であります。韓愈の地上に印した足迹は其紙に書いた文章に均しい奇觀であります。彼れの自白する所に因れば彼れは幼くして父母を失ひました。彼れを祝福すべき温かな懷は彼れが猶ほ頑是ない時に於て冷たくなつたのであります。彼れは三人の兄を載いた末子であつて早く死んだ父母の血液の餘滴でありました。父母の愛は人生の幼芽をして直ちに殘酷な世の風波に觸れしめない様にする天の恵みであります。然るに彼れは恵まれな子として生れたのでありません。冷酷な人生の風は彼れが幼稚な心を吹き暴しましたけれ

ども彼れは猶ほ其長兄と嫂あにょうとに頼つて辛らき運命を支へたのであります。彼れは其兄と嫂とに對して常に温かい情を有つて居りました。「我兄の盛徳」とは彼れが其兄を形容する言ことばでありました。けれども此兄も他の二兄も皆早世しました。長兄は當時の顯官であつた馬燧の朋友であつて、若し長く世に存たもへさせたらうに、彼れは第二の父として頼んで居たし得べきものでありましたらうに、彼れは第二の父として頼んで居た長兄を失ひ、今は唯だ助けなき寡婦たる嫂のかよわい保護に其身を托したのであります。幼年な彼れの生涯は援けなく、富なく同情なきものでありました。斯様な境遇に投げられた天才が唯一の城壁は自助の精神であります。自ら好運を開かうとする堅確な意思の力であります。彼れは自ら「生七年而學聖人之道」。鶏鳴而起、孜孜焉亦不爲利」と申しました。是れ彼れが幼時の自序傳であります。彼れは自分を

保護し、世に自分を推薦してくれるものがなかつたから、世をして自分の光輝を認めさせるやうになるまで自分を鍛錬しやうとしたのであります。

英才に在つては自ら己れを造ることは必ずしも難事ではありません。眞個に人生の哀れを知るべき機會は自ら己れを教育する時に起らないで、己れを世に適用しやうとする時に起ります。青年修業の時代は、清泉山に在るの時代であつて、眞の誘惑は未だ來ないのであります。之を世に試みやうとする時に至つて始めて抵抗を感じ、誘惑を感じ、障碍を感じるのであります。助けなき寡婦の家に書を讀んだ青年は年十九で進士の貢に應じて京師に行きました。而して彼れは始めて自分世界に歓迎せらるゝやうに生れないで世界に虐遇せらるゝやうに生れたことを知りました。青雲の志勃々として止まなかつた彼れ



は其梯に圈套のあることを見ました。價あるものゝ必ずしも買はれないことを見ました。四年の歳月を寒饑の裏に空しく費して彼れは漸く進士に及第しました。けれども、無情なる世は實質ある利益を彼れに與へず、徒に「前郷貢進士」と云ふ空名を負はせたのに過ぎないのでありました。彼れが年二十八になつて光範門下に伏し、三たび書を時の宰相に上り、其選抜を求めたのは斯様な窮厄の結果であります。彼れは之が爲めに後世より乞丐韓愈の渾名を蒙りました。しかしながら是れは彼れの自ら甘んずる所でありました。彼れは明らかに自己の力量が分りましたから、其適當な價を求めたので、他人の推薦を待つて居ては目的を達する望がないから自ら推薦したのであります。彼れは猶ほ清白な理想の中に住んで居りましたので、世は猶ほ其至情から出た言を聽いてくれるであらうと信じたから語つたのであります。

た。而るに世は黙々として答へず、彼れは終に顧みられなかつたのであります。

## 二

煩悶しつゝ、躓きつゝ、辛じて彼れは地方の吏となりました。衣食を他人に仰いで居た貧措大の境遇から汴州の節度使董晋の幕僚となりましたが、汴州に争亂が起つたので徐州の刺史張建封の幕僚となりました。是れぞ彼れが官途の始めでありました。官吏としての彼れは長官に役せらるゝ従順な俗吏ではない。自ら信ずる厚くして期する所の大なる彼れは、長官の自分を待つに尋常人を以てするのに不満でありました。進士として京師に漂泊して居た時にきびしく感じた貧の苦味は少しく減じたけれども、槽檻の間に首を伏せる千里の馬と云ふ自覺は愈よ強くなりました。玉と瓦とを分つことの出来ない鈍眼の

世界に生れたものは自ら己れを推薦する外に進取の道のないことを感じました。彼れを環視して居る群集は漸く彼れの不思議な大望家であるのを見て、其躁進を笑ひました。彼れは迂拙であつて自負強く、妄想に富み、而も飽くことを知らない慾望家として其友の眼に映じました。しかしながら是れが彼れの哲學であつて又彼れの信仰でありました。

自古聖人賢士皆非有求於聞用也。閱其時之不平、人之不久。得其道。不敢獨善其身。而必以兼濟天下也。孜孜矻矻。死而後已。

故禹過家門不入。孔席不暇暖。而墨突不得黔。彼二聖一賢者豈不知自安逸之爲樂哉。誠畏天命而悲人窮也。(爭臣論)

と云つた彼れは自ら或る事を爲すべく生れたことを感じたのであります。獨り其身を善くするのは寧ろ罪惡であることを感じたのであ

ります。さう感じたから彼れは所有方便を盡くして好官を得やうと勉めました。ゼシユイツ派の僧侶が目的は方便を義とすと信じたやうに彼れは自分の經綸を行ふ爲には或る程度までは自分の體面を損じても其本領を害するものではないと信じました。彼れは固より正直でありました。しかし正直一偏の人ではありません。彼れは自ら信ずること厚くありましたが、而も俗人に向つて諛辭を呈することのならぬ程に狹隘な人ではない。彼れは世に爲す所あらうとしたならば、時としては、心にもない狂言を演ずるとは、止むを得ない克己であると信じました。我々は此處に彼れの斯く振舞つたことが果して我々の理想に協つて居るか何うかを論じやうとするものではありません。しかし彼れが斯様にしたのは彼れの哲學には協つて居ることではありません。何となれば彼れの最大目的は事業を建つることであつて、而

して彼れの生れた時代に於ては、正直に、直線に、寂しく、世を渉るばかりでは事業の成り難いことは明白なことであつたからであります。斯様にして彼れは、一進、一退、遲鈍な驢馬が山間を歩むやうな歩き様をして官途の歩みを始めました。

## 三

しかしながら彼れは到底時に依し、人に媚ぶるものではなかつたのであります。彼れの鬱勃として止まることの出来ない有爲の心は時として群小の忌憚に觸れ、彼れの時世を見るに鋭敏な眼孔は彼れをして時事を語らないでは居らせなかつたので往々當路者の嗔を招きました。彼れは自進に強いやうに自保に巧みではなかつたのであります。彼れはどんな虚隙でも進むべき機會があれば之を捉えて進まうとするものでありましたけれども、自から己れの光輝を暗まして群小

の間に於て自分を安全にするの道は彼れの全く解さない所でありました。彼れは草の中に在つては其羽を青くし、沙磔の中に在つては其羽を褐色にする蝗のやうな智慧を持たないので、いつでも有りの儘の韓愈でありました。彼れはいつでも常鱗、凡介の品彙、匹儔に非る怪物でありました。かゝる人物が受取るべき自然の運命として、彼れは監察御史から陽山の令に貶謫されました。是れ彼れが官途に於ける最初の大蹉躓でありました。

其事實は下の如くであります。彼れは張建封の幕僚を辭して暫らく京師に住みましたが、幾時もなく彼れは京師の官員となり、四門博士から監察御史に進みました。彼れが青雲の前程は滑らかに見へました。けれども禍機は實に此間に伏在したのであります。彼れは自ら當時の事を記して申しました。

余贛而狂。年未三紀。乘氣加人。無挾自恃。彼婉孌者。實憚吾曹。側目怙耳。有舌如刀。

英才が得意の時代は即ち小人が構陷する機會であります。彼れと彼れの同僚張署等が滿帆に風を姪はらませて運命の海を馳せた時は即ち嫉妬、誹謗、陰謀、讒誣が彼等を待つの時でありました。而して機會は來るに猶豫しなかつたのであります。德宗の貞元十九年京師及び附近の地は正月から五月に至るまで雨あめがなかつたから飢餓の色は民の面上り、憂愁の聲は巷に滿ちました。然るに京兆尹李實は德宗に「今年旱すと雖も、禾苗甚だ美なり」と申しました。此の忠義な勤王家は民の膏血を以て天子の一身を肥やさうとするもので、又天子の寵遇を保持する爲めには民の生命を犠牲にしやうとするものであります。かゝる牧民官に因つて代表せられた畿内の民は不幸であります。古から

かゝる時の例として與へられた租税免除の特典は、天子に依する京兆尹の一言に因つて行はれなかつたので、愁かたしんでも而も抗辯の途なき人民は泣くく死を賣り、若しくは麥苗を賣つて納税するものがあるやうになりました。斯様な場合に黙して居る御史は空しく民の粟を食ふものであります。嘗て争臣論を作つて陽城を譏つた彼れがどうして黙つて居りまじやう。彼れは同僚と共に連署して抗議をしたのであります。而るに霹靂一聲、總ての聲は黙しました。彼れと張署、李方叔とは共に南方に貶せられ、彼れは陽山の令となりました。彼れの自ら陽山はどう云ふ處であるかを語つたのを見ますと

陽山天下之窮處也。陸有邱陵之險、虎豹之虞。江流悍急。橫波之石。廉利侔劔戟。船上下失勢。破碎淪溺者、往往有之。縣郭無居民。官無丞尉。夾江荒茅篁竹之間、小吏十餘家。皆烏言夷面。始

至言語不通。畫地爲字。然後可告以出租奉期約。(送區冊序)  
 其寫實的の文字は善く當時の景況を明らかにして居ります。「峻急なる河流。寂寞なる縣衙。人種を異にする僚屬。」是れ實に南荒に貶謫された彼れが喫した苦味であります。

## 四

陽山に驅逐された彼れは無聊に堪へなかつたのであります。功名を以て希望とし、交友を以て呼吸とした彼れは南荒の寂寞に死なうとしました。此時に於て彼れの楽しむことを得たのは唯だ自然の風色ばかりでありました。單調であつて退屈し易い支那の地形の中で別一種の異彩を有する南方の光景は、此時に於て彼れが唯一の娛樂を得る處でありました。鬱蒼たる森の陰と、洗ふたやうな沙磧と、底を徹す清流と、唵唱しつゝ浮んで居る魚とは、彼れが悶々の情を遣るに足るも

のでありましたけれども、徳宗が崩じて順宗が即位した中央の政變は彼れをして永く陽山に居らせないで江陵府の法曹參軍に遷らせました。轍鮒は再び水を得たのであります。彼れは後の功名を夢み始めました。やがて國士博士となり、職方員外郎となり、史館修撰となり、知制誥となり、彼れの官階は漸く上りました。而して彼れの聲譽も亦漸く高くなつたのであります。

## 五

此時に於て彼れが一世に認識せられたのは、彼れが思想界と文學界とに於ける戦争に因つてであります。獵官者たり、躁進者たる彼れは官吏としてよりは寧ろ文人として多くの事業を歴史に刻みました。實に彼れが支那の思想界に寄附した功勳は華麗であつて而も永續的のものであります。彼れは數世紀に重疊して來た所の大勢に反動す

る次の數世紀を代表して起ちました。支那思想史の一大期限を劃すべき一線を明白に記すべきものとして起ちました。

支那は其思想史の第一頁に於て既に外國的の原素を見ました。世人の稱して老子哲學といふものは其性質に於て全く支那人民の傾向に反するものであります。常識を尊び、事功を喜び、禮法を重んじ、訓言を愛し、徳義を敬し、車戰に長じ、築城に慣れ、肉食を常とし、祖先を尊拜した人民の中に忽然として「夢みるが如き凡神的哲學」が起つて來たことは何人も不思議な現象として解釋に苦しむ處であります。而して此凡神的哲學が其始め専ら周楚のやうな南方に行はれた痕迹のある所から之を察しますれば、其印度哲學と關係のあることを主張しても必ずしも單純な臆斷であると云ふことは出來ないのであります。されば老子なるものが實在的の人物であるにもせよ、若しくは虚構の空名で

あるにもせよ、道德經は支那人の創作であるにもせよ、若しくは翻譯であるにもせよ、老子哲學が支那人種の本能に對しては寧ろ外國的のものであることは疑ふべからざる事實であります。けれども一たび思想界に植へられた此凡神的原素は再び抜くべからざる勢を成しました。黄帝老子の名を假りた此哲學は漢魏の時代を通じて民に浸染しました。清淨を愛し、寂寞を愛し、無事を愛し、洒落を愛し、哲學的空想を愛するの風は此哲學の産み出した結果として支那人の中に生じました。そして佛教の侵入は此傾向をして一層強からしめたのであります。なせなれば佛教は總ての點に於て老子哲學の姉妹であるからであります。斯様の勢で韓愈の生れた時代の思想界は全く外國的のものとりました。印度を以て源泉とし、中央亞細亞に汎濫した凡神的、冥想的の傾向は支那の全面を蔽ひました。恰ど希臘の哲學が羅馬に

蔓つたやうに、ポルテール等の文學が十八世紀の歐洲大陸を風靡したやうに、椰子樹の下に横臥して空想を追ひ求めて居つた懶惰な印度哲學者の感化は不思議にも常識的物質的な支那人を化さうとしたのであります。

幾たびか反動は企てられ、幾たびか失敗しました。晋魏隋梁の世は人種の大變遷、大混雜の時代であつて種々な種族、種々な風習、種々な趣好の並び行はれ、雜はり存したばかりではなく、國民的境域すら判然しない時であつたから、凡神的傾向は其外國的である爲に少しも其勢力を墜すことなく愈よ其蔓延を極めました。けれども時勢は漸く變りました。唐に至つて天下は略ぼ定まり、人種の移動が漸く靜かになるに及んで久しく失はれて居つた國民的觀念は再び人民の中に生じました。是れ實に凡神的傾向に對する反動の起る時期であります。而し

て韓愈は此好機會を捉えて起ちました。彼れは國民的觀念の成長した時代に生れたが爲めに、久しく支那人をなやました外國的思想に抵抗して戰の聲を揚ぐることを得ました。

彼れが「原道」に「今也舉夷狄之法、而加先王之教之上」と申しましたのは、彼れが天下に呼號する題目でありました。彼れが訴ふる所は國民的感情に在つたことは此詞で分ります。彼れは久しく沈黙した常識的、道徳的の支那的本能を言破りました。彼れは佛教を駁するには決して哲學的思辯を用ひないで、直ちに支那人に固有する常識に訴へました。彼れは浮屠文暢を送るの文に

夫鳥俛而啄、仰而回顧。夫獸深居而簡出。懼物之爲己害也。猶且不脫焉。弱之肉。強之食。今吾與文暢安居而暇食、優遊以生死。

與禽獸異者、寧可不知其所自耶。

と申し、原道の文に

古之時人之害多矣。有聖人者立。然後教之以相生養之道。爲之君。爲之師。驅其蟲蛇禽獸而處之中土。寒然後爲之衣。饑然後爲之食。木處而顛。土處而病也。然後爲之宮室。爲之工。以贍其器用。爲之賈。以通其有無。爲之醫藥。以濟其夭死。爲之葬埋祭祀。以長其恩愛。爲之禮。以次其先後。爲之樂。以宣其湮鬱。爲之政。以率其怠倦。爲之刑。以鋤其強梗。相欺也。爲之符璽斗斛權衡。以信之。相奪也。爲之城郭甲兵。以守之。害至而爲之備。患生而爲之防。今其言曰。聖人。不死。大盜不止。剖斗折衡。而民不爭。嗚呼。其亦不思而已矣。

原道に又、

傳曰。古之欲明明德於天下者。先治其國。欲治其國者。先濟其家。欲濟其家者。先修其身。欲修其身者。先正其志。欲正其志者。先誠其意。

然則古之所謂正心誠意者。將以有爲也。今也欲治其心。而外天下國家。滅其天常。子焉而不父其父。臣焉而不君其君。民焉而不事其事。云々と申しました。

彼れは佛者のやうに先づ自己の存在に向つて疑を容るゝこともせず。世相に對して哲學的の解釋もしなかつたのであります。彼れは存在を存在の儘に考へ、生活を生活すべきものとし、現存せる社會の組織、倫教の法則を勿論かくあるべきものとし、自己が立脚の點を人の常識の上に置いて、そして議論の歩を進めました。是れ實に實行に長じて哲學に短かい支那人固有の氣習を代表したものであります。數世紀の間哲學的空論に飽きた支那人は彼れに因つて再び其祖先の行爲に還るやうに鼓吹されました。

而して彼れをして斯様に大膽な抗論を當時の思想界に試むるに至ら



しめた模範は實に孟軻氏であります。古書の涉獵に飽くことのなかつた彼れは孟軻に於て非常なインスピレーションを感じました。孔子の没後、色々の哲學の勃興に因つて攪亂された思想界を統一しやうとした孟軻は恰も彼れと境遇を同じふしたものゝやうに見へました。孟軻が神農學と戦ひ、墨者と戦ひ、楊者と戦ひ、告子と戦ひ、公孫衍、張儀の徒と戦つた奮闘の記事は彼れの眼には現實の事として映じたのであります。彼れは斯様にして己れを以て孟軻に擬し、孟軻がした所を再びしやうとしたのであります。

## 六

彼れは凡神教的の傾向に對して戰の聲を揚げ、其力を傾けて之と争つたのであります。久しく支那人の思想を支配した老佛の哲學は此に於て勁敵を得ました。漢人種の本能である常識を崇び事功を喜ぶの特

性は此に於て絶好な辯護者を得ました。彼れは實に一代の思想に鞭つて進んだものであります。滔々たる思海の波を廻らして古に復らしめやうとしたものであります。

彼れは實に支那の思想界に於て一新時代を作つたもので、宋學若しくは「理學」と稱する一派の學派は實に彼れの鼓吹に因つて生じたものであります。けれども荻生徂徠が彼れを以て理學の祖なりと曰ひ、若しくは頼山陽が彼れを論じて、

漢以來紛紛庸儒、塗眼於注疏、不能出別見、見道要、及昌黎先生出、如披雲霧、觀青天。後來宋儒皆賴以得究極精微、而終不出其範圍、乃時屬昌黎爲祖、魚何哉。

と申したやうに彼れと宋儒とを同一の學系に置かうとするのは未だ深く彼れを解さないものであります。其實は彼れと宋儒とは全然其

趣向を異にして居ります。彼れは道義感情の爲めに哲學と戦つたもので、宋儒は哲學の爲めに哲學と戦つたものであります。彼れは常識を重んじましたが、宋儒は窮理を重んじました。彼れは組織した哲學を持ちませんが、宋儒は之れを持つて居りました。彼れは作用を重んじ實效を喜び、宋儒は工夫を尊び靜慮を主張しました。彼れと宋儒との間には踰ゆべからざる豁谷があつたのであります。彼れが一世を鼓舞し、天下の才俊をして其後塵を拜して起たしめたのは、彼れが哲學的空論を離れて善く道義感情を代表し、常識を代表したからであります。一代に横溢した哲學の誤謬を指斥して明白に之を罵言したからであります。彼れの勢力も、彼れが支那人の血を湧かしめたのも此點にあつたのであります。夫の宋儒が自ら佛教を攻撃しながら猶ほ佛教に似た一種の凡神的哲學を作り、其動作も亦自然に頭

巾の氣習あるを免るゝことの出来なかつたやうなことは彼れの夢にも見やうと思はなかつたことでもあります。

我々は婆羅門哲學に反抗して起つた佛教が再び婆羅門哲學を採用し、所謂大乘佛教なるものを生じた迹を見て、ただ韓愈以後に起つた儒教の歴史に似て居ることを認めるのであります。韓愈が一たび鐵槌を下して打破しやうと試みた佛老の哲學はいつしか理學の假面を蒙つて宋儒の中に入つて來ました。老子の無名は周子の太極となつて儒者の中に歓迎されました。成住壞空の佛教的世界觀は天運循環の理となつて宋學の中に復活しました。印度的の沈思冥想は再び恢復されたのであります。宋儒の韓愈に於けるは猶ほ大乘佛教家の小乗佛教家に於けるが如く、彼等はいつしか己れを化して敵に似たものとしてしまつたのであります。

韓愈の宋儒と全く異なる所は、彼れは時を慨し世を歎き、現實界に就て深く感じ深く動き、救世の念、懷に往來して斷へないのに、宋儒は冷然として世に處し、自ら深くし、自ら完くすることを主とし、寧ろ孤獨閑寂を樂んだ點にあります。彼れは世間的であつて宋儒は出世間的であります。彼れは人情を主張し、宋儒は哲學を主張しました。

方今天下風俗、尙有未及於古者。邊境尙有被甲執兵者。主上不得怡。而宰相以爲愛。僕雖不賢、亦且潛究其得失。致之乎吾相、薦之乎吾君。上希卿大夫之位、下猶取一障而乘之。若都不可得、猶將畊於寬閑之野、釣於寂寞之濱、求國家之遺事、考賢人哲士之終始、作唐之一經、垂之於無窮。誅奸諛於既死、發潛德之幽光。二者將必有一可。(答崔立之書)

彼れの仕やうとする所は功名でなければ著作であります。彼れは宋儒のやうに靜かに自己を省察し、汲々として己れの徳をのみ惟れ磨く

ものではなかつたのであります。

## 七

文學界に於ける彼れの事業も亦思想界に於ける彼れの事業のやうに一世の潮流に對する反動を代表したものであります。六朝以來の世は所謂四六文の世の中であつて意義よりも聲調を崇び、眞實を愛するよりも格律を重んじましたから従つて文學は輕薄な末技となり下りました。而して當時士を採る法であつた科擧には總て斯様な文體を用ひたので、世は其無益の彫琢に英才を銷磨することを歎きながら猶ほ之を改むることが出来なかつたのであります。彼れはかゝる時に古文辭を唱へて、餘りに多く技巧的に流れた文學界に自然と眞實とを貴ぶの風を喚び起したのであります。

彼れは明らかに文學の哲理を解して、文學は人の心の中に存在するも

の、實現したものに過ぎないことを認めただのであります。

文者必有諸其中。是故君子慎其實。實之美惡其發也不揜。本深而末茂。形大而聲宏。行峻而言厲。心醇而氣和。昭晰者無疑。

優游者有餘。體不備不可以爲成人。辭不足不可以爲成文。(答尉遲生書)

彼れは文章を以て單純な技藝であるとししないで、直ちに人の品性の文學に顯はれたものであるとしました。彼れは先づ詩人になつてそれから始めて詩を作るべきことを知つて居りました。彼れの眼は文學の最大原因に達したのであります。彼れは文學といふ衣粧に裹まれて居る骨髓を洞視して、カールライルの所謂精神は形骸の淵源なりといふ技術的批評の原則を默會して居りました。彼れは又、

養其根而俟其實。加其膏而希其光。根之茂者其實遂。膏之沃者

其光曄。仁義之人其言訥如也。(答李翱書)

\* \* \* \* \*

氣水也言浮物也。水大而物之浮者大小畢浮。氣之與言猶是也。

氣盛則言之短長與聲之高下者皆宜。(答李翱書)

と申しました。

彼れは文學として文學を論じないで、内なる人の流出したものととして文學を論じ、聲調、格律を以て文學を論じないで、心の發現として文學を論じました。斯様な哲理から當世に行はれた四六文なるものを見ては、彼れの心に満足することの出来なかつたのは當然であります。彼れは人間の作つた詩文の規律は決して文章を羈馭し得べきものではない、文章は猶ほ水の流れ、火の焚ゆるやうに、自ら成るべきものであることを認識したのであります。

彼れは斯様な標準に因つて其眼に觸れた古今の文學を批評し、三代兩漢の文學に於て自分の趣味を満足せしめ得べきものを發見したのであります。彼れは其進學解に自ら力を得た所を記して

春秋謹嚴。左氏浮誇。易奇而法。詩正而葩。下逮莊騷太史所錄。子雲相如、同工異曲。先生之於文、可謂閱其中而肆於其外。

と申しました。支那が其精英を盡して文學に發露した三代兩漢は彼れの理想に協つて居るものであります。詩文の技藝的、沒意義的、修飾的なのに苦しんだ彼れは、直ちに胸臆を撫べて文章となしたる「古文」に於て其餽餽を醫せられたのであります。彼れは時文の沙漠に旅行した時に古文の中に清泉の流れ出づる「オーシエス」を發見しました。彼れは屈原、孟軻、司馬遷、司馬相如、劉向、楊雄等の中から模範とすべきものを認め得ると共に、自分を古人に擬さうとしたのであります。而し

て流行の文體を追ふことなく直ちに古人に接しやうとしました。斯様に深く古人に私淑した結果は彼れをして一種の自信を生ませました。此自信こそやがて彼れをして大ならしめたものであります。彼れは古人の文章が星のやうに歴史の天に輝くのを見て、文章は即ち不朽の事業であると言ふことを理會しましたから、一時の毀譽を心に掛くることなく、千歳の名を期することを文家の任であることを信じました。是故に彼れは世俗の外に超越して心を傳世の立言に潜めたのであります。彼れが柳子厚の墓銘を作つて「子厚が永く後世に傳唱せらるべき文字を残すを得たるは其窮境に居りしが爲めなり。子厚をして若し斥けらるゝこと久しからず窮すること極まらざらしめば、其文章は必傳を期すべからず。然らば子厚をして一時の卿相たらしむるは永遠の文名を落す所以なれば、其得失容易に論じ難し。」と言つたの

は卿相の位すらも不朽の文名に易へ難いと信じたからであります。彼れは自分が獵官者であつたにも拘はらず、後世を教訓すべき立言を爲すのは、官位を占めて志を當世に行ふよりも大なる事業であることを信じたのであります。而して自分は之を爲し得べきものであることをも信じました。彼れが自分の文を人に示して、笑はるれば喜び譽めらるれば憂ひ、「古人をして復た生れしむるも、未だ肯て多く譲らず」と言ひ、僕の如きものは自ら度るに、世に孔子なくんば、當さに弟子の列に在るべからずと言つて、高く自ら標榜して一世を睥睨したのは、唯だ此自信があつたからであります。流は必ず源に水平になると申しまゝす。三代兩漢の諸賢が世に残した文字の中に潜んで居る力は彼れを動かして斯様に自ら信せしめたのであります。彼れは述懐して、

作者非今士。相去時已千。其言有感觸。使我後悽酸。

かう申しました。彼れは千年を隔てた古人を默識し、此にインスピレーションを得、此に勢力を得、此に智慧を得、此に勵まされ、此に動かされ、時流の間に特立して之と戦つたのであります。彼れは自ら其境遇を序して

言無聽也。唱無和也。獨行而無徒也。是非無所與同也。(與孟

東野書)

\*

\*

\*

\*

\*

髮禿齒豁、不見知己。(上兵部李侍郎書)と申しました。彼れが斯様な境遇に居つて其志を屈しなかつたのは、唯だ此自信があつたからであります。唯だ此慰藉があつたからであります。青燈の下、古人の聲容が彷彿として彼れの傍に立ちましたから、彼れは之に因つて其志を養ひ、其氣を培ふことを得たのであります。

大なる事業は大なる豫備を要します。彼れの文界に大造のあつたのは斯様に批評的の原則を確認し、斯様に堅固な自信があつたからであります。

## 八

然るに時勢は追々彼れをして口を開いて時事を言はせるやうになりました。

當時の支那の形勢は殆んど我平安朝の末路に似たものであります。何故かと云ふに平安の朝廷が最初に摸擬した兵制は初唐の兵制でありましたから、其結果も亦勢ひ相類せざるを得なかつたのであります。我平安朝が全國に兵團を置き、徵兵の制度を設けて民の壯丁を取り、交番して京師の守護をさせたやうに、唐は天下の十道に六百三十四關内に六百六十一の府兵を置き番役交代の法を設けて京都を成らせまし

た。而して二者共に事ある時は朝廷から將を命じて之を率ゐ、征戰に従事させ、事罷めば兵は府若しくは兵團に歸り、將は朝廷に歸るといふ法であつたから、兵權は朝廷の手に集つて絶へて英雄の其間に覬覦すること許さないのであります。けれども歲月の經過は此良法をして二ながら効なからしめたのであります。久しく兵を用ひなかつた太平の結果は我兵團の制をして有名無實のものとしたやうに、唐の府兵の制を敗壞したのであります。而して之に對する改良の策は彼此相似たものであります。我國に於て、桓武天皇が徵兵の制を廢し、代るに殷富な百姓の才、弓馬に堪ゆるものをして大番の役に從はしむる法を定められましたやうに、唐に於ては府兵を廢し、壯兵を募つて宿衛に充つる法を定めたのであります。曠騎といふのは是れであります。けれども此法も亦二ながら久しいことはなかつたのであります。

す。三善清行が我六衛府の舍人が京都守衛の任を盡さないで天下に散落し、六軍の羆虎徒らに諸國の豺狼たるを歎じましたやうに、曠騎も亦市井無頼の團結となり下りました。而して斯様な形勢の下に於て我國には天慶の亂を生じ、前九後三の役を生じ、唐には天寶の兵亂があつて共に漸く邊將の威を益し、我れには源平氏なるものを生じ、彼れには節度使なるものを生じました。唯だ彼此の異なる所は我れは此經過を爲すに彼れよりも多くの時日を要したのと、彼れは國が廣いからして源平二氏を生じたのに止ることでありました。

唐の憲宗は我後鳥羽上皇が爲された所を爲さうとして少しく成功したものであります。彼れは後鳥羽上皇が鎌倉を伐つて其兵權を亡ぼさうとしたやうに、世襲の節度使を討つて中央集權の實を擧げやうと

し、先づ兵を蜀に用ひて四川の節度副使劉闢を討つて之を京師に檻送させ、更に兵を淮西に用ひて節度使王承宗を伐たうとしました。而して當時の大臣には往往斯様な果斷の政略を非として柔軟な駕御術に因つて藩鎮の意を慰めやうとするものもあつて朝廷の議は數ば妨げられて行はれなかつたので、志あるものをして悶へさせました。此時に方つて憲宗を助けて淮西必らず取るべしと極論し、自ら此事を以て任じたのは、朝廷の大臣中に唯だ裴度一人あつたばかりであります。而して韓愈は裴度と結托し、淮西の戰の必らず勝つべきことを言つて憲宗の意を堅くしやうとしました。彼れが裴度の推薦に因つて其行軍司馬となり、筆を投じて軍旅に従ひ、自ら兵馬の間に馳驅して謀議に參したのは實に此際であります。彼れは文字ばかりの人でなく、又行爲の人であることを示しました。けれども我等は之に就いて多く語



るべき材料を持ちませんから、其詳細のことは當時の歴史に譲らなければなりません。斯様にして淮西を平ぐる舉は成りました。彼れが憲宗の徳を頌した言に、

伏以。大唐受命有天下。四海之内莫不臣妾。南北東西。地各  
 萬里。自天寶之後。政治少懈。文致未優。武尅不剛。孽臣姦  
 隸。姦居基處。搖毒身防。外順內悖。父死子代。以祖以孫。

如古諸侯自擅其地。不貢不朝。六七十年。四聖傳序。以至陛下。  
 陛下即位以來。躬親聽斷。旋乾轉坤。關機闔開。宙厲風飛。日月清照。  
 天戈所麾。不莫寧順。大宇之下。生息之理極。(湖州刺史謝上表)

少しく阿諛に過ぐる嫌がありますけれども、累代の天子が因循して久しく肯て行ふことの出来なかつた藩鎮征伐の事業を決し、多少の成功

を爲した當時の憲宗の風采が天下に想望せられた情態は、應さに斯様でありましたらう。

彼れの文集中の傑作である平淮西の碑文は此風雲に作られたものであります。蘇東坡は歌ふて、「淮西功業冠吾唐、一吏部文章日月光。」と申しました。

## 九

彼れは經史を以て藹を造り、其中にばかり棲息する學問の蟲ではありません。彼れの一生を通じて我等は其學者らしい癖のあることを見ないのであります。自分の作つた理想の中に醉生夢死する哲學者は彼れの模型ではない。彼れは現在を解し、現在に活き、現在に活動しました。彼れが獨り文字の人ばかりでなく活動の人であつたのは實在の中に生活した爲めであります。

如何に彼れが時勢を解するに鋭敏であつたかを見ますに、其士風の日  
に壞るゝのを論じて

方今天下入仕。惟以進士明經、及卿大夫之世耳。其人率習熟時俗、  
工於語言、識形勢、善候人主之意。故天下靡靡。日入於衰壞。恐  
不復振起。(答呂豎山人書)

\* \* \* \* \*

國家之仕進者、必舉於州縣。然後升於禮部吏部。試之以繡繪雕琢  
之文。考之以聲調之逆順、章句之長短。中其程式者、然後得從下士  
之列。雖有化俗之方、安邊之策、不由是而稍進、萬不有一得焉。(上宰  
相書)

彼れは明らかに天下が大作用、大有爲の人を見出さない理由を解しま  
した。士を取るに繡繪彫琢の文を以てした結果は天下の秀才をも優

柔ならしめ、伶俐ならしめ、彼れの識形勢と言つたのは此事であります。  
國家の諸機關を運轉するに不能力ならしめたのを解しました。思ふ  
に國家の最大目的は個人をして各其特有の技倆を發達せしむること  
であります。個人の能力を國家に適用して其才を伸ばさしむること  
であります。一言にして言へば國家と言ふ設備は人間教育の一大機  
關であります。人類は獨り家庭と學校とで教育されるのに満足せず、  
更に國家と言ふ一大訓練場の中に容れられて鑄冶せらるゝ必要があ  
ります。されば國家が若し其目的を過つことがあつたならば、國民は  
其最後の教育を缺いて居るのであります。まことに意義あるを要せ  
ず識見あるを要せず、唯だ巧みに文字を列ぶるの技藝に因つて士を採  
つた唐の制度が天下の秀才をして有爲の氣象を失はしめたのであり  
ます。慧眼なる彼れは明らかに之を知つて居りました。士を採る制

度が士風を墮落せしめた最大原因であることを解して居りました。彼れの身は時勢の中に在つて、而も彼れの眼は時勢の外に超越して居つたのであります。

彼れは地方政治を論じて、

爲刺史者。恒私於其民。不以實應于府。(觀察使の府なり)爲觀察使者。恒急於其賦。不以情信乎州。(送許鄧州序)

民之豐約。縣於州。縣令不以言。連師不以信。民就窮而斂愈急。

吾見刺史之難爲也。(贈崔復州序)

と申しました。

民と刺史と觀察使との關係を序するのに、言簡にして、當時の事態を盡して居ります。彼れの眼が時事に暗くなかつたことが、愈よよく分るのであります。

彼れの平淮西碑とか、嶺南節度使鄭惟を送る文とか、柳中丞に與ふる書などは、一は征戰の大勢を序し、二は邊要を畫き、三は兵勢を説いたものであつて、しかも總て事實で、總て其要領を得て居つて、決して漫然筆を下すものゝ能く爲し得る所ではありません。彼れの胸中にはたしかに一篇の時事大勢史があつたやうであります。彼れが行爲の人として名を青史に列ね得たのは、其徒らに空疎な書生に止まらなかつたからであります。

一〇

佛骨を論ずる表は彼れをして再び官途に蹶かしたばかりでなく、殆んど其生命をまで危くしました。英邁で恩威並びに強かつた憲宗皇帝は彼れが佛を奉ずるの人主は多く短命であると書いたのを怒つて、極刑に處さうとしましたが、裴度、崔羣等の救解に因つて、僅かに一死を

免れ、潮州の刺史に左遷せられました。

潮州は當時の京師を去る水陸四十日程の南方の邊土にあります。彼れの自ら記しましたのを見ると、

臣所領州、在廣府極東界上。去廣府雖云僅二千里、然來往皆經月。

過海口、下惡水、濤瀾壯猛、難計程期。颶風鱷魚、患禍不測。州南近界、漲海連天、毒霧瘴氛、日日發作。(潮州刺史謝上表)

とありますから、其北人の性と身とに適しないことが分ります。

けれども、彼れは之を悔ひなかつたのであります。何となれば、佛を排するは彼れが畢生の事業であつて、死を以て之れに當ると云ふことは、彼れの豫じめ期した所であつたからであります。

孟軻が其一生を通じて楊墨と戦つた迹は、彼れが模範とする所でありました。彼れは孟軻が異端防衛の爲めに戦つたのを古の聖人が毒蛇

洪水を防ぐが爲めに戦つたのに譲らない功勳であると言ひ。當時の世に於て孟軻の爲す所を爲さうとし、佛者を抑へ、孔孟の遺教を揚ぐるを自分の任としました。彼れは老佛の全く除かなければならないことを論じて、

不塞不流、不止不行、人其人、火其書、廬其居、明先王之道、以道之。(原道)と申しました。彼れは僧侶を還俗させ、道經と藏經とを焼き、寺院を毀つて、苟うして數百年來の因習を絶たうと云ふ論を立てました。而も之が爲めには生命を賭するのを辭さなかつたのであります。彼れが孟簡に答へた書に

使聖人之道由愈而粗傳、雖滅死萬萬無恨。天地鬼神臨之在上、質之在傍、又安得因一摧折、自毀其道、以從於邪也。

とあります。彼れは潮州の貶に因つて自ら骨を瘴江の邊に埋むるこ

とを期しましたけれども、此一挫折を以て自己の所信を枉ぐることをしなかつたのであります。  
かくて彼れは袁州の刺史に轉じ、穆宗の位に即くに及んで國子祭酒となり、兵部侍郎となり、京兆尹となり、吏部侍郎となり、官に歿しました。けれども彼れの捲き起した思想界の波浪は時てふ海を通じて遠き數世紀の彼岸に響き、韓文公の名は不朽のものとなつたのであります。

### 宋 學 概 論

一

波瀾層々。支那の思想界は次第に新面目を開きまして、韓愈に至つて儒學は始めて古經の訓詁、注釋以外に自己の使命のあることを覺つたのであります。そうして韓愈の弟子の李翱は更に進んで中庸は儒學の哲學であつて儒者は、他人に向つて之を求むる必要のないことを説きました。

李翱の説く所は、其の實佛老の糟粕に過ぎなかつたのであります。彼れは猶ほ自ら儒學固有の哲理であると信じたのであります。學者の業を論じやうとしたならば、其意識した所と意識しない所とを分たねばなりません。李翱の説が佛老の感化を受けたものであることは李

翺自身の意識しない所で、是れは恰ど空氣の存在を自覺しない人があ  
るやうなものであります。李翺の意識した所は子思の中庸から儒學  
の根本思想と云ふべき哲理を發見したことであります。而して彼れ  
は中庸の教ふる所に依つて意識的に哲理を説き始め、儒學に組織ある  
哲學を興へやうとしました。此に於て儒者の自信力は漸く高まり、宋  
儒に至つて正に其絶頂に達し、儒教は一個の完全な哲學となりました  
少くとも宋儒は自ら其儒學として信する所が一個の完全な哲學であ  
ることを意識したのであります。

## 二

勿論宋になつても佛老の學は全く衰へなかつたのであります。たと  
へば富弼や王安石や、呂公著や、蘇氏兄弟などは共に佛教の信者であり  
ました。宋名臣言行録に「安石の子、名は雱、常に不善を爲す。凡そ安石

が爲す所の理に悖り、道を傷るの事、多く雱に出づ。雱死して後、安石一  
日彷彿として雱の鐵枷に倚り、門側に立つを見る。是に於て居る所の  
半山を捨て、鐘山寺と爲し、雱の爲に冥福を修す」と書いてあります。卓  
犖不羈の見を以て、眼一世を曠ふした邁往獨斷の大政治家王荊公でさ  
へ、退いて其私を顧みれば、菩薩の前に拜跪したのであります。同書に  
又「呂公著、晩年多く釋氏の書を讀み、益す禪理を極む。當時歐陽修は博  
學にして志行あり。獨り佛を喜ばず。呂公著、毎に彼れに勸めて意を  
佛學に留めしめ、且曰ひき。佛學は直ちに其心術簡要なるを貴ぶのみ。  
必ずしも事々服習して方外の人と爲らんとするに非るなり」とありま  
す。呂公著も亦佛家の哲學を以て至極の道理としたのであります。  
東坡兄弟に至つては、則ち儀秦老佛を合せて一人としたものであつて  
其政論は戰國縱橫家に假り、其哲學は佛老に假りたものであります。

さればこそ蘇軾は佛學を以て易を解し、蘇轍は中庸の教ふる所は佛法であると公言しました。蘇轍は晩年に至つて老子解を著はし、其序を作つて申しました。

孔子の孫子思の書を中庸と云ふ。中庸の言に曰く、喜怒哀樂の未だ發せざる之れを中と云ふ。發して皆節に中る之れを和と謂ふ。中は天下の大本、和は天下の達道なり。中和を致して天地位し焉。萬物育すと焉。此れ佛法に非ずして何ぞ。顧みて従つて言ふ所の異なるのみ。(中略)。六祖言ふあり。善を思はず、惡を思はずと。方に是時を云ふなり。孰れか是れ汝が本來の面目ぞ。六祖より以來、人此言を以て悟入する者大半なり。所謂善を思はず、惡を思はずとは、則ち喜怒哀樂の未だ發せざるなり。蓋し中は佛性の異名にして、和は六度萬行の總目なり。中を致し、和を極めて、天地萬

物其間に生ず。此れ佛法に非ずんば何を以て之れに當らん。

蘇轍は儒佛老の三教均しく共に佛法であるとしたものであります。斯様に宋代の支那は一面から見れば猶ほ佛老の國でありましたけれども、所謂宋學は此間に在つて漸く一方に樹立し、次第に自己の哲學を形造つたのであります。佛教が變じて禪學となり、禪學が進んで儒教と合し、一變して宋學となりましたのは、恰ど花落ちて筴を結ぶやうなものでありますけれども、禪學の佛學から分れた後も佛學は猶ほ其威力を保ち、禪學から宋學の出た後も禪學は猶ほ其威力を保つて居りました。舊思想の中に新思想を生じ、新思想の傍に舊思想を見る。天下の事は常に斯様であります。獨り宋學ばかりを怪しむことは出来ません。

均しく宋學とは申しましても、悉しく之を論ずるときは周茂叔の學、張載の學、程氏兄弟の學、朱熹の學、陸象山の學などがあつて、其の説く所は必ずしも同じでないから、固より一律に論ずることは出来ないけれども、其の根本的哲理とする所に至つては殆んど相同じであると云はなければなりません。宋學の唱へた根本的哲理は如何なるものでありましたらうか。我等の見る所に依れば是れも遂に佛老の範圍外に出づるものではない。昔し釋迦は印度哲學の徒らに人間を空想の奴隸とするばかりであつて人生に益のないことを慨き、心を淨ふし慈悲を行ふべきことを説いて印度哲學に反抗しました。小乗佛教は則ち是れであります。けれども釋迦の打撃に逢つた哲學は釋迦の死後に至つて逆まに佛教を化し、換骨奪胎の同化作用を逞しくし、佛教をして印度哲學に歸らせました。大乘佛教と云ふのは則ち是れであります。

釋迦は印度哲學と戦ひ、弟子は印度哲學と和し、印度哲學から岐れた佛教は遂に再び印度哲學に合しました。宋學は殆んど之に似たものであります。所謂宋學の祖師たちが佛老の哲學に反抗し、儒教を標榜した佛老以外の哲學を樹立しやうとしたのは、其心の始めから佛老に厭かなかつたものがあつたからであります。しかしながら彼等が佛老を排斥しやうとして思想の戦争に従事して居つた間に彼等は知らず識らず、殆んど佛老に殊ならない哲學組織を作るやうになりました。是れは猶ほ小乗佛教が印度教と戦つて居つた間に逆まに印度教の哲學を採用して大乘佛教を生じたやうなもので、我等は是れに依つて益す歴史は反復するものであると云ふ格言の眞であることを認むるのであります。



何故に宋學は佛老の範圍を出づるものではないと云ふかと申しますと、其絶待論を見れば分ります。宋學が宇宙萬有の根原に「絶待の一理」のあることを認め、此一理から宇宙萬有の發展して來ることを説くのは全く佛老と殊ならない。即ち周茂叔は「五行は一陰陽なり。陰陽は一太極なり。太極は無極なり」と説き、朱熹は「未だ天地あらず。先づ此理あり」と説いて居ります。周茂叔は之を「太極」と云ひ、程伊川は之を「理」と云ひ、張載は之を「太虚」と云ひ、其唱ふる所は同じではないけれども、其宇宙萬有に超絶する「絶待の一理」であると云ふに至つては即ち一樣で、老莊學が道は天地に先ちて存すと云つたのと同じであります。更に進んで此「絶待の一理」が人性となつて現はれて來ることに關する宋儒の説を研究すれば、張載の西銘に、

乾を父と稱し、坤を母と稱す。予茲に藐焉たり。乃ち混然中處す。

故に天地の塞ぐは吾れ其れ體とす。天地の帥は吾れ性とす。

其兩間に充塞するものを得て以て吾が形體と爲し、其志を得て以て吾が性と爲すなり。

かう書いてあります。張載は人間は天地の鑄冶したものであつて、天地を包轄し、天地を統御し、天地に超越する道は直ちに人性となつて現はるゝものであると申したのであります所謂天下性外の物なし、性は則ち理なりと云ひ、天地同根、萬物一體、心は天地の理に外ならず、聖賢心外の學なしと云ふものは宋學の主張であつて、是れ亦老佛の凡神論、唯心論と殊ならない。

五

然らば宋學は徒らに佛老の説を複製したものであつて、思想界に於て

は模擬剽竊の外何等の使命もないものであるかと云ふに、宋學は勿論其哲學の構造に於て佛老の範圍外に出づることは出来ないけれども宋學は直ちに佛學、老莊學ではなく、佛學、老莊學の缺陷を知つて進んで之れを補はうとしたもので、此點に於て宋學は猶ほ思想界に功があつたと申さなければなりません。若し徒らに宋學の佛學、老莊學と同じである所を見て、其の殊なる點を看過したならば是れは宋學に對して公平でないものであります。前にも述べました通り宋學は萬物の根本たる「一理」を認むるに於ては固より佛老と殊なりません。けれども其の「一理」の何物であるかを論ずるに至つては即ち二氏と選を異にして居ります。それは宋學は人性の中に存在する道義感情に重きを置き、此道義感情を以て「一理」の人間に宿つたものであるとするけれども、佛老は性を以て智覺とし、重きを道義感情に置かないからであります。

朱熹は善く此區別を知つて居りました。試みに彼れの説いた所を見ると、

問ふ、佛氏性を説く、目に在るを見となし、耳に在るを聞となし、口に在るを義論となし、手に在れば能く持し、足に在れば運奔す。朱子曰く、此の如きは只是れ個の無量の秤、無寸の尺なり。若し聖門に在らば、則ち目に在れば見ると雖も須らく是れ明かにして始めて得べし。耳に在れば聞くと雖も須らく是れ聰にして始めて得べし。口に在つて談論し及び手足に在るの類、須らく是れ動くに禮を以てして始めて得べし。天、蒸民を生ず。物あれば則あり。佛氏の説の如きは是れ物ありて則なきなり。佛氏原と曾て這の理一節を識得す。便ち智覺運動を認めて性と倣す。只だ那の能く視、能く聽き、能く思ひ、能く動く底は便ち是れ性なるを認め、最も人

の這の理學を説くを怕れ都て除掉せんと欲す。此れ正に告子の生、之れを性と謂ふの説なり。

吾が儒養ふ所は仁義禮智信。禪家養ふ所は只是れ視聽言動。只那の人心を視得たるのみ。所謂道心なし。

斯様であります。朱熹の意は、理の人間に現はるゝものは則ち道心である、人の應に勉むべきことは此理即ち道心の存養で在る。佛老は道心の存在を認めない。性を以て直ちに智覺とする。是れ儒學の佛老に殊なる所以であると云ふのであります。カントは嘗て其純正理性の批評に於て人間は宇宙の實體を知る能力のないものであることを論じた後、更に「應用理性の批判」に於て人間の中に道義感情の存在することを認め、之れを基礎として有神論を建設しました。均しく宇宙の

本源を論ずるものであると申しましても、道義感情を以て出發點とするものと、智覺を以て出發點とするものとは全く異ならなければなりません。されば宋儒は宇宙の本源である一理の内には仁義禮智の諸徳を包含し、發して人性となつて益す其作用を逞しくするものであると解釋し、老佛の學者の言ふ「一理は單に虚靈であつて絶待なるものに過ぎないものであります。之を要するに老佛の哲學は大世界の一圏を書き、更に小世界の一圏を書き、大世界圏から小世界圏の分岐し、小世界圏の大世界圏に吸収せらるゝ思想の輪廓を書きながら、其輪廓に充たすに何等の色彩をも施さず、單に宇宙と人性とは斯様な形式に於て相連つて居ると説いたに過ぎませんが、宋儒は更に此輪廓に満たすに道義感情を以てし、宇宙の根元も善で、人の性も亦善であると説いたのであります。宋儒が「絶待の一理」に善の性質を附與したのは或は自

語相違であるかも知れませんが。何故かと云ふに、絶待は性質の言ふべきものがない、若し性質の言ふべきものがあれば即ち絶待でないからであります。しかしながら斯様な論理的矛盾は宋儒の頓着する所ではなかつたのであります。斯くて老佛の學に於ては單に空靈なる絶待であつたものも宋儒に至つて善に與し、惡を抑ふる一大威力となりました。是れが宋儒の老佛と殊なる所以の一であります。

## 六

宋學は其哲學に於ては老莊と違ひまして、道義感情を以て立脚地としましたから、未だ嘗て人生の幸福を閑却することが出来なかつたのであります。しかし宋學の英雄豪傑は個人として之を言へば多くは隱者のやうな生活を喜んだものであります。たとへば周茂叔は窓前の草を除かず、其故を問ふものに答へて、「自家の意思と一般なり」と申し

ました。是れは佛家が滿目青山一任看と云つたのと同じであつて、自己を以て、絶待に没入した一個の安心法であります。程明道も亦嘗て之に均しいことがありました。彼れは鄂縣の主簿であつた時下のやうな詩を作りました。

雲淡風輕近乎天。傍花隨柳過前川。時人不知予心樂。將謂偷閑學少年。

彼れも亦書窓の前の草を<sup>か</sup>変らないで、常に「造物の生意を見んと欲す」と申しました。又嘗て盆池を置き、數尾の小魚を<sup>や</sup>畜ひ、時々之れを見て萬物自得の意を觀やうとおもふと申しました。天地萬物は我と一體であつて、我も亦自然の運化中の一現象に過ぎないものであるならば、何で彼此を論じまじやう。何で作用を用ひまじやう。唯だ自己を絶待の中に没して靜かに其變化を楽しむばかりであります。固より窓前

の草を莠る必要もありません。唯だ應まさに花に傍まひ、柳に隨まひ、自己なくして絶待あるの妙境を觀するのみで、此點に於て彼等は凡神論の沒我を喜ぶ老佛の徒であります。けれども彼等は此處に安着して居ることは出來なかつたのであります。彼等は老佛の哲學を採用し、之と共に人生を救濟して天下泰平に至らせやうとしました。彼等は是に於て乎、佛老の哲學を稱して體ありて用なしと云ひ、自己と萬有とを一體とし、自己の心の内の法律である道義感情を以て萬有に應用しやうとしたのであります。胡雲峰は、此宋儒の虚は虚にして有なり、彼老佛の虚は虚にして無なり。此宋儒の寂は寂にして感ず、彼老佛の寂は寂にして滅すと言ひ又、儒の佛と異なるものは唯だ用の上に在り。而して其理の體に至つては本もと甚だ相近しと云つて居ります。是れぞ最も善く宋學の老莊と殊なる點を説破したものであります。

## 七

要するに宋學は其性質に於て全く中庸及びそれと時代を同じふする哲學の復興に過ぎないものであります。此處にも歴史は反復して、老莊學の哲學を取り、之に加ふるに道義感情を以てした中庸哲學の精神は再び宋儒の心に宿り、佛老の哲學を取つて更に道義感情を加へたのであります。試に宋學の三祖師とも言はるゝ周、邵、張の三氏が「絶待」に關する思想を見ますと、周茂叔は萬物の根原たる絶待の一理を説くに「太極は無極なり」の一句を以てしました。其所謂無極は、形體方所の言ふべきものなく、全く言語に絶したものであります。張横渠は此絶待を名つけて太虚と申しました。横渠の説く所に依れば、太虚の内に氣あり、升降飛揚し、未だ嘗て止息せず。水の釋とけて水となるが如く、水の凝りて氷となるが如く、或は聚り、或は散じ、遂に人物を生ず。故に一

個人は太虚を具體的にして生れたるものなるが故に、天地は一個人の體にして一個人の性は天地の帥なりと申しました。しかし横渠の所謂太虚が周子の無極と意義が同じであるかどうかは疑問であります。されば程伊川は、周子の無極は形器を超越したものであつて、横渠の太虚は形器以下であるから同じでないとし、横渠の太虚は恰も空間、時間、客觀的存在と認識したと云ふやうなものであるから之を周子の無極と同じであると云ふことは出来ぬと申しましたが、横渠自身は其所謂太虚を形器以下のものと認めないやうで、其人性を論ずるとき、

形よりして、而して後に氣質の性あり、之に反すれば即ち天地の性存す。

と云つて居りますから此太虚なるものも其語の稍や明瞭を缺いて居る嫌があるにも關はらず、是れ亦絶待の一理を指すものであると云ふ

ことが出来まじやう。試みに横渠の心に浮んだ想を懐ひますに、天地未だ成らず、萬物未だ現はれなかつた昔を想像して彼れは先づ混沌たる一氣のみであることを見たのであります。而して此一氣を統轄して其形を爲し、物を現するに至らしめたものを指して太虚と申しました。して見れば、太虚は混沌たる一氣でなく、混沌たる一氣を超越したものであります。斯様に見ますと横渠の太虚も亦周子の無極と名を殊にして實を同じふするものではありますまいか。唯だ語つて詳かでない所があるから或は彼れは萬有の根原を以て漠然として秩序なき原素であるとするものやうに誤解されるのであります。邵堯夫の絶待論も亦之れに似て居ります。彼れの哲學は其著書が傳はらなから其説く所を詳にすることは出来ないけれども、要するに希臘のピタゴラスのやうに數を以て萬有を説明しやうとしたものでありま

す。一體支那に於て數を以て萬有を説明しやうとしたことは甚だ舊るい淵源が有るやうであります。それは陰陽學者、易經の著者などが早く既に眼を此點に注いだのでも分ります。たとへば陰陽學者が四時と云ひ、六氣と云ひ、八風と云ふ如く、常に數で天地の現象を説明したやうなことや、易の繫辭に「天は一なり。地は二なり。天は三なり。地は四なり。天は五なり。地は六なり。天は七なり。地は八なり。天は九なり。地は十なり。天數も五、地數も五なり。五位相得て、各合ふあり。天數二十有五あり。地數三十あり。凡て天地の數五十有五あり。此れ變化を成して鬼神を行ふ所以なり」と説き、更に奇數、偶數を説き、之に依つて宇宙と人生との現象に就いて一種の解釋を試みやうとしたやうなのは共に其説く所の何であるかは今日に於ては固より詳でないけれども、萬有の間に數及數學的關係の存在することを認め、數

と其調和とを以て萬有を解釋しやうとした所は、ピタゴラスの哲學と同じであります。或は更に細密な歴史的研究を経たならば、ピタゴラスも陰陽學者も繫辭の作者も共に同一の源頭から其數論を導いて來たものであるかも知れません。けれども是れは固より此所に斷定し得べき問題ではないから暫らく措きますが一體萬物を見ますに各限界があります、限界の概念は數の概念と離れることは出來ない、限界のない所に數はありません、數のない所には混沌があるばかりであります。しかし萬物には自然に有限と無限、奇數と偶數、一と多、右と左、男と女、靜止と運動、光明と暗黒、善と惡、方と圓と云ふやうな對照があります。而して又一定の循環律があります。四時の往來し、生住壞空の相連つて環のやうに、波のやうになるやうなのは此循環律があるからであります。是に於て或る思想家が萬物は即ち數であつて、數及び數學上の

關係は即ち萬物の榮枯消長する所以を論じ得べき原理であると申し、更に一步を進めて數は即ち萬物の本質であつて萬有は即ち數の發現に過ぎないと觀るやうになりましたのは敢て怪しむべきことではありません。邵堯夫は思ふに斯様な哲理を稱へた人でありましたやう。彼れは此哲理に依つて萬有の發展は數の開合である。數理を以て之を見れば吉凶は前知することが出來ると説いたのであります。而して彼れも亦其數論から續釋して遂に萬有の根源は「絶待の一理」であるとし、之を「先天」と名づけました。彼れが老子を以て易經の體を得て居ると云ひ、孟子を以て易經の用を得て居ると申したのを見て、彼れの稱へる所の「先天」が周子の「無極」と同じものであることは申すまでもありません。斯様に周、張、邵の三氏は其説明の方法に於ては各殊なつて居るけれども、しかし是れは唯だ所謂「分け上る麓の道」の殊なるものであ

つて、其結論は均しく佛老の絶待とする所に達したものであると謂はなければなりません。或は是れを以て三氏が佛老を剽竊したものであると云ふ人もありましたやうが、しかしながら三氏が自ら意識した所に依れば、三氏は斯様な哲學を佛老から拾つて來たものではありません。易、中庸のやうな聖人の遺書として世に知られたものから得たのであります。是れは思ふに三氏に在つては正直な告白でありましたやう。何故かと云ふに三氏は恰も易、中庸の生れた時代と均しい時代に生れ、易、中庸が老莊哲學の凡神論と儒教の道義感情とを結んだやうに、老佛の絶待論と治國平天下の儒教的理想とを結び合せるやうに促がされたものであるからであります。斯様にして三氏は自然に易、中庸に於て多大の興味を感じました。斯様にして中庸が其「絶待の一理」を以て至善に向つて發展するものであるとしたやうに、三氏は自己の見出し



た「絶待的一理」を以て治國平天下を實現すべき力であるとしたのであります。此點に於て三氏は中庸哲學の弟子であつて佛老の弟子ではありません。中にも張橫渠の如きは人間の同情を擴充して世界大ならしめやうとしました。それは彼れは萬物一體の原理から續釋し、人間を以て同胞とし、人民既に同胞であるからには鰥寡孤獨は即ち同胞たる兄弟が其苦痛を訴ふべき所なきに苦しんで居るものに均しいと云つたのでも分ります。彼れは此點に於て甚だストア哲學に類似した萬民同胞主義を唱へたものであります。けれども易中庸の教理が宋儒を動かしたのは獨り是に止まらなかつたのであります。中庸は其「誠」を説くに老莊の「自然」を説くと同じやうに説きました上に、更に「之を誠にするは人の道なり」の一句を加へて自然に還り、若しくは自然に達する努力を説くもので、易は萬有の根源を、太極に歸しました上に之

と共に人をして雲行き雨施して瞬時も休息しない天行の健なるに倣はしめやうとするものであります。されば易中庸は精力主義であつて、努力の教であります。程伊川は最も能く此理を見たもので、彼れは陰陽端なく、動靜始なきを以て絶待の本体とし、流は即ち源であつて、源因は即ち結果であるとし、心は穀種の如く、仁義禮智は穀種の成熟したものに外ならないから、人は唯だ努力に依つて至善に復るのであると説きました。彼れが周子の靜を以て道に入るの工夫とするを喜ばないで、僅かに靜を説けば即ち釋氏の説に入るものとなるから、靜字を用ひず、唯だ敬字を用ひよと云ひ、涵養須らく敬を用ふべしと主張したのは之が爲めであります。斯様にして易中庸の哲學は宋儒に至つて殆んど遺憾なく復活しました。

凡神論、唯心論は老莊學の形を取つて現はれたものも、佛教、禪學の形を取つて現はれたものでも、乃至宋學の形を取つて現はれたものでも。其哲學の根底には説明することの出来ない矛盾があります。何故かといふに萬物の大原因を「絶待の一理」としながら、而も此一理から對立した二個の原理の生れ出るといふのは到底論理の許されない所であるからであります。老莊哲學は人間を教へて無爲恬淡にして小我を没し、萬有の根底に還没すべきことを説きました。しかしながら萬有の根底が分つべからざる一理であるならば、結果は原因と同じであると云ふ理由に依つて、其發展して萬有となるものも、其原理は即ち一であつて、分つことの出来ない筈ではありますまいか。此見地から云へば有爲も無爲も共に無爲であり、自然も人事も共に自然であると云はなければなりません。何所に小我と大我を分つべき界線があるの

でありませう。天地の間に若し一理の發展の外に更に小我なるものがあるとして存するとしたならば、是れ萬有の二元であることを暗諾するものではありますまいか。佛教は萬法の根源を攝して眞如に還没させて居ります。眞如即ち絶待の一理は萬法の本源であります。若し原因は結果の中に在るならば眞如は如何に廻轉しても眞如でなければなりません。然るに何の理由があつて眞如の中から無明を現出したのでありませうか。若し忽然として無明を生ずと云つたならば、是れは獨斷の甚だしいものであつて萬有の二元であることを默諾するものであります。禪學は人をして直ちに自己の心を見て心外別法なきことを覺らせると申します。若し心の外に始めから法がないならば、何で斯様な工夫を要しましやう。覺るも覺らないのも、共に心の外に出ないことならば覺悟も工夫も終に何の用もないではありま

すまいか。宋儒も亦此點に於て總ての凡神論、唯心論が陥るべき沼に陥つたのであります。其所で此難問を解く爲めに張載は氣質の性、天地の性を説き、程伊川は理と氣とを説いて次のやうに申しました。

性は即ち理なり。理は即ち堯舜より塗人に至るまで一なり。才は氣に稟くるが故に清濁あり。其清を稟くるものを賢となし。其濁を稟くるものを愚となす。學んで之れを知れば則ち氣清純となり、皆善に至りて性の本に復るべし。孔子の所謂下愚は移らずと云ふものは自暴自棄の人なり。

しかしながら是れ亦論理の許しがたい矛盾であります。何故かと云ふに萬物の根源が一理であるならば、それから理と氣の相分れ、善惡の相隔つ所以は到底解しがたいからであります。天理と云ひ、人欲と云つても、若し分つべからざる絶待から之を見たならば、人欲も天理の顯

現ではありますまいか。されば此哲學があつても人生は依然として謎語であります。分つべからざる絶待の發現である宇宙に於て應さに爲すべきこと(善)と、應さに爲すべからざること(惡)との分れて來ることとは到底解釋しがたい秘密であつて、宋儒も亦遂に此秘密を開くべき鍵を持つて居なかつたのであります。

## 朱 熹

## 一

我等は前に宋學の大體を論じました。我等はもう外の問題に移つても善いのでありますけれども、朱熹と陸象山とを論じなければ宋學の概要すら説き得たとは申されませんから、更に少しく二氏を批評しやうと思ひます。それは二氏が最も善く宋學の精神を發揮したばかりではなく、支那の後の思想は多く二氏の感化が生み出したものであるからであります。

## 二

我等は史上の英雄に向つて人類の献げ得る最も大なる感歎を朱熹に献げやうと思ひます。我等は朱熹の支那思想史上に於ける事業の絶

大であつたことを思ふ度に自然に頭の低るゝことを覺ゆるのであります。朱子は固より所謂宋學の創作者ではありません。宋學は世界の他の哲學と同じく一個人の創意に成つたものではない、歴代の支那思想家が人間の安住し得べき哲理を發見しやうとして努力した結果に出來た哲學であります。此意義から申せば、周、張、邵、程の諸氏も宋學の創作者ではありません。彼等は各先人の發見した材料を採用して自己の家屋を構造したもので、況んや學問の系圖から言へば程氏の玄孫弟子にも過ぎない朱子が宋學の創作者でないのは勿論であります。彼れは其誕生が程氏に比すれば殆んど百年後れて居ますやうに、其宋學に於ける事業も亦創業と云ふよりも寧ろ整頓で在りました。しかしながら彼れの整頓は其分量の大なることに於て眞に驚ろくばかりであります。彼れは其大きい周密な頭腦と、決して疲勞しない努

力とて、古今の思想を綜合し、之を周程諸氏の構造した哲學の内に織込みました。彼れは彼れの前に起つた總ての思想を批判し、其採つて自分の哲學組織を富ますことの出来るものは殆んど泄れなく之を取つたのであります。彼れが總ての思想を拾集し、分解し、統合し、取捨することは恰ど大なる鎔爐の五金を鎔かすやうでありました。支那と印度の總ての思想は、一たび彼れに集まつて、更に彼れから出たのであります。彼れは殆んど支那學の總てでありました。或論者は宋學の空疎であつて徒らに心性の詮義にばかり汲々として居つたのを笑ひます。是れは他の宋儒に在つては或は甘受しなければならぬ批判でありました。彼れは左様なものではありません。彼れはたとひ自ら考證學者を以て任じて居らなかつたにしても、實に一個の考證家でありました。彼れは老莊哲學の南方に發源したものであつて其始め

は孔子の學と交渉のないものであることを暗示しました。たとひ此事實の最初の發見家ではないまでも、猶ほ自己の研究に依つて之を知り得たものゝ一人であります。彼れは史學に多大の興味を持つて、とりわけ思想の變遷に鋭敏な注意を拂ひました。彼れは所謂通鑑綱目の作者、宋名臣言行録の作者であります。彼れの四書集註は其名の自ら證するやうに古今の註釋を涉獵して其心に可しとしたものを取つたものではあります。彼れは之に依つて後に起つて來た考證學の水先案内者となつたのであります。彼れは一方に於ては斯様に好學の人であると共に他方に於ては學問の中に安心立命の地を發見しやうとする實踐躬行の人でありました。此實踐躬行といふ點に於ては彼れは最も善く宋儒を代表したものであります。それは宋儒は其學問の裏に安心立命を求めやうとする眞面目に於ては、全く六朝清談の徒と

選を異にして居るからであります。晋魏の學者は詭辯家であつて且懷疑家でありましたから、任放を以て達なりとし、名教を輕蔑したものであつたけれども、宋儒は全く之に反して居ります。彼等は好んで哲學上の議論を闘はせないではなかつたが、しかし其戰は互に詭辯を誇らうとする假戰ではなく、自己の宗旨を立て、他を以て異端曲學として排撃しやうとする眞面目な血戰でありました。彼等は其異端曲學を排撃する結果として書を讀み文を作るものに逢へば、物を玩び志を喪ふものであると云ひ心を政事に留むるものがあれば、之を俗吏と云ひ、動ともすると志徒らに高く行、却つて副はざるの弊がありました。けれども彼等の正直であつて、其目的とする所が精神の安住を求むるに在つたことを疑ふことは出来ません。斯様な宋學の氣習は最も善く朱熹に依つて代表されました。彼等は少年の始めから眞理を求むる

爲めに煩悶しました。テニソンの詩に謂ふ、光明に達しやうとして暗中に摸索する努力は、彼れの少年時代から始まつたのであります。彼れは其爲めに經傳を讀み、其爲めに佛教の書を涉獵し、其爲めに禪僧を訪ふて所謂坐禪なるものをしました。

晦翁(朱熹字は仲晦)李延平先生に従學す。久しふして發明する能はざるを恨む。長者に詢ふに及んで皆之れに禪學を指し教ふ。已にして偏く禪老に謁す。呂東萊、張南軒と同じく大慧禪師に學ぶ。是れより先き劉屏山に従つて遊ぶ。屏山意へらく、其れ必ず意を舉業に留めんと。遂に其篋を搜るに唯だ大慧禪師の語録一冊あり。登科するに及んで書を開善禪師に致す。曰く熹、大慧禪師より狗子佛性の話頭を開示せらる、未だ悟入あらず、願はくは一言を受けて違はざる所を警しめん。答書に曰く、這の一念を抱い

て狗子の話頭を提撕せよ、高量を要せず、勇猛直前、一刀兩斷せよ。此傳説は禪家から出たものであるから信じられぬと言ふならば、更に彼れの自ら語る所を見れば分ります。

熹いけな少すくなきより愚鈍なり。事事人に及ぶこと能はず。顧みて嘗て側そばかに先生君子の餘教を聞き粗ぼ學に志すことを知る。而も之れを求めて其術を得ず。蓋し近きを捨て、遠きを求め、下ひくきに處りて高きを窺ひ、心を空妙の域に馳するもの二十餘年なりき。

熹禪氏の説に於て蓋し嘗て其人を師とし其道を尊ぶ。之れを求むる亦切に至れり。蓋し未だ得るあること能はず。

又困學の詩があります。

舊喜安心苦覓心。捐書絕學費追尋。困橫此日安無地。始覺從前

枉寸陰。

彼れの安心を求めやうとする正直と熱心とは彼れをして參禪をすら爲さしめたのであります。斯様にして彼れは遂に二程の學に於て其心の安住する所を發見しました。彼れは其精力に於ては凡そ一百卷の文を作り、凡そ八十卷別録十卷の語録を残したほど絶大なものであります。けれども彼れは遂に學究ではありませなんだ。彼れの心は學問の羈縛する所とならず、猶ほ其思索の自由と獨立の安心とを維持しました。我等は彼れに對して無限の歎美なきを得ないのであります。

三

然らば此思想界の大英雄が達した結論は何でありましたらうか。

(二)彼れは先づ佛教の無結果なのを見ました。佛教の教理はたとひ高

遠を極めたものであるにもせよ。其人生を善くすべき作用に至つては殆ど無結果なのは多くの宋儒が唱へた所であります。けれども彼れは最も善く此意を發揮しました。彼れの佛教と戦ふのは眞に巢穴を擣いたものであつて、佛學は唯だ是れ精神を弄するのみと申し、禪學は細かに之を見れば唯だ是れ精神上に於て發用するのみと申しました。彼れは佛教の所謂「覺」。禪學の所謂「悟道」。なるものは要するに精神の獨角力に過ぎないのであります。彼れは佛教の極意は單に精神を集中するに在つて、此集中作用、即ち精神の玩弄以外、更に何等の功もないのを見たので、下のやうに申しました。

釋氏に清草堂なるものあり。叢林の間に名あり。其始め學ぶ時、入る所なきに苦しむ。之に告ぐるものありて曰く、子猫の鼠を捕ふるを見ずや。四足地に據り、手尾一直し、目睛瞬せず、心他念なし。

惟其れ動かす、動けば則ち鼠逃るゝ所なし。清、其言を用ひ、乃ち入る所あり。

修養と云ひ、鍛鍊と云つても、要するに斯様な精神の集中作用に過ぎないのである。來て見れば聞くより低し富士の山。禪家の悟道も單に精神の獨角力に過ぎないものならば、遂に何の用もないではないか。彼れは斯様に佛學を觀破したのであります。而して斯様な結論は又彼れをして佛學の遂に人生と何の關係もないものであることを認めさせました。

向來に、幾個の好僧の説き得て好く、又行ひ得て好きを見る。自ら是れ其資質と人と爲りの好きのみ、禪の力にはあらざるなり。所謂、禪は是れ僧家の自ら舉する一般の見解にして、秀才の舉業の如し。行と全く相干せず。



彼れは佛學の修養も鍛鍊も要するに精神の玩弄に過ぎないで、遂に人生に相渉らざることを見たのであります。彼れは深く佛學を修めて居つたから明らかに佛學の短所を見たのであります。彼れは韓退之のやうに經世實用の點から佛學を觀察しないで、哲學者として佛學其物を解剖し、遂に人生に對して全く無結果なのを見たのであります。韓退之は唯だ佛敎の結果に依つて佛敎其物を攻撃しましたが、朱熹は直ちに佛敎其物の性質を研究して其無結果なのを見たのであります。我等は此點に於て彼れが佛敎に對する態度の甚だ前人に卓越したものであつたことを信じなければなりません。

二〇彼〇れ〇は〇道〇義〇感〇情〇を〇其〇哲〇學〇の〇中〇心〇と〇し〇ま〇し〇た〇。彼れは此點に於て中庸作者の弟子であつて又宋學に於ける諸先輩の弟子でありました。宇宙の根本は、絶待の一理であつて宇宙と人性とは此一理から發展し

て來たものであることを認むるの一事に於ては、彼れは佛老の説く所に異論がなかつたのであります。大世界から小世界を生じ、小世界が大世界に還没するといふ凡神論の形式を採用したのは彼れも亦佛老と同じでありましたから、彼れは、陰陽は道に非ず、陰陽する所以のものは道なり。と云ひ、所謂聲も無く、臭も無く、萬有をして回轉運行せしむる所以のものを以て道體としました。けれども彼れは此絶待の一理を以て、善即ち仁義禮智を生み出したものであるとし、仁義禮智は人間社會が自己の便宜の爲めに造つたものではない、此理は早く既に人間未生の前に在つて天地の間に瀰漫したものであると信じました。彼れは天地の未だ剖わかれなかつたときは唯だ一理ありとし、此一理から陰陽五行今日の語を以て之れを言へば猶ほ物質と運動と云ふやうなもので、五行は物質、陰陽は運動であります)の分れ出たことを信じ、陰陽

五行の内に健順の徳があり、仁義禮智の理があると申しました。彼れは道義感情の先天的存在を認められたものであります。彼れは固より何うして、絶待の一理から善なるものと善ならざるものとが分れ出でたか、何うして仁義禮智と仁義禮智ならざるものとが所謂太極の内に於て分つべからざる單位であつたかの秘義を説明しやうと試みたものではなかつたのであります。けれども彼れは、絶待なる一理は見るべき世界に於て、分れて氣と性となつた。氣とは、現時の語で言へば物質で、性とは仁義禮智の理(人間の未だ生れない前に天地の間に存在した)が物質の中に宿つたものであつて即ち人心で、氣(物質)と性(人心)とは均しく萬物の根源たる、絶待の一理から分れ出でたものであると信じました。此點から言へば彼れは一元論者であります。しかし彼れは性を以て虚靈不昧であつて衆理を具へ、萬事に應ずるものである、性は則

ち天理である、仁義禮智の徳を具へたもので、渾然たる至善であつて未だ嘗て惡のないものであると信じ、之れを明德と云ひ、天理と云つたにも關はらず、氣を以て性の光輝を蔽ひ、人の品性をして剛柔緩急の別あらしめ、性の徳を毀つべき人欲を生ずるもので、性の聰明を迷はすべき智覺、嗜欲を生み出し、饑餓寒暖の感に依つて人性を惑はすものであるとしました。約言すれば彼れは氣(即ち物質)を以て直ちに惡なりとは云はないけれども、人間が惡に陥る所以は氣質あるが爲めであると云つたのであります。此點から申しますと、性と氣との二原理を立てたから彼れは二元論者であるとも申されまじやう。それであるから彼れは又性を分つて氣質の性と本然の性との二としました。氣質の性とは、性の氣(物質)に宿つたものことであり、則ち現實に於ける人性であります。現實に在つては性は氣と全く離すことは

出來ないやうでありますけれども、若し其本體から論ずるときは性は固より氣(物質)ではありません。性は氣から獨立して居ります。彼れは此の獨立した性を假想して本然の性と云ひ、而して論じて、本然の性は善である。氣質の性は氣(物質)の蔽ふ所となり、惑はす所となり、昏(ま)す所となるが故に善惡相混じらないことは出來ない。けれども本然の性は遂に氣の惑はす所となつて已むものではない。善を爲さうとして未だ嘗て止息しないものであるから吾人は此性をして氣(物質)の誘惑から解脱せしめなければならぬ。他の語を以て之を云へば本然の性をして氣に制せられないで氣を制せしめなければならぬと言つたのであります。彼れは之が爲めに復性、若しくは復初と名づけられた一種の修養法を立て、私欲(物質)の誘惑を淨め盡くして天理を流行せしめよ。天理の極を盡くし、(意は本然の性をして自由に活動せしむ

ることであり、一毫の人欲(私欲)なからしめよと申しました。彼れの哲學は凡神論であります。けれども彼れは之と共に人生に善惡の存在することを見。人心の中には自己を制御すべき主宰となり、善惡を分つべき標準となり、常に善惡を分つて善を喜び惡を惡みつゝある本性のあることを見たのであります。彼れは此性を以て其倫理學の立脚地としました。天地の大原因たる「絶待の」一理は混沌であります。善惡無差別であります。けれども其分出して人性となつたものは光明であります。道義であります。善を擇んで進んで爲さうとする力であります。彼れは従前の學者が多くは眼を絶待にばかり注いだのに反し、寧ろ多く此人性に執着しました。彼れは此人性をして物質の誘惑に勝ち、却つて物質の勢力を制御させることを以て人間の理想としました。佛老は唯だ絶待から萬有の發展して來たのを見、萬有の彼此な

く、差別なきを見たばかりでありますが、彼れは絶待から其嫡子であつた人性と其庶子であつた物質の分出するのを見ました。彼れは人性をして物質の誘惑を免れしめ、物質の勢力をして人性の支配に歸せしめやうとしました。佛老は人我を一にし、萬物を齊うし、揀擇する所なく、取捨する所なき點に於て其安心を求めました。彼れは善惡を差別し、善を取つて惡を捨てやうとする自然の欲求を有する道義感情を以て其倫理學の基礎とし、道義感情が誘惑から解脱した状態を以て其倫理學の達すべき理想としたのであります。彼れは此に於て、

三所謂主敬の工夫を主張しました。程伊川が周氏の靜を以て道に入るの工夫としたのを喜ばず、纔かに靜を説けば便ち釋老の説に入ると言ひ、靜字に代ふるに敬字を以てしたのは讀者の既に知らるゝ所でありました。朱熹の主敬を説くは即ち程伊川の説を繼承して更に之

を詳にしたのに過ぎません。

敬を以て主となせば則ち内外肅然忘れず助けず、而して心自ら存す。敬を以て主と爲すを知らず、心を存せんと欲せば則ち一個の心を以て一個の心を把握するを免れず。外面未だ一事あるを會せざる時、裏面既に兩頭三緒あり、其擾に勝へず。就て實に把握し得て住せしむるも、此れ已に是れ大病なり。況んや未だ必ずしも眞に能く把握し得て住せざるをや。儒佛の異亦此に於て分れりす。

此意を知らうとしたならば靜は動に對し、敬は怠に對することを知らなければなりません。單に心を動かすまいとするのは靜を主とするものであります。一個の原理を以て心を支配し、敢て少しも怠るまいとするものは敬を主とするものであります。されば彼れは又、敬は一

心の主宰にして、萬事の根本なり。」と申しました。此に一個の原理と云ふものは彼れの所謂本然の性であつて至善なるものであります。人々若し善を爲さうとして怠らなかつたならば、是れ即ち主敬である。彼れは是れを以て其倫理學の立脚地としました。是故に彼れは又靜坐に依つて道を求めやうとするこの無益なことを論じまして、學問日用と兩截すべからず、均しく主敬の結果なり」と申しました。彼れは人間の應<sup>オウ</sup>さに爲すべきことは唯だ本然の性を保存し、之を誘惑から解脫せしむるに在るとし、徒らに書籍を守り、言語に泥<sup>ネ</sup>むは全く倫理學と交渉のないことであるとし、下の如く申しました。

孟子言ふ。學問の道は唯其放心を求むるに在り。而して程子も亦言ふ、心は腔子裏に在るを要すと。今一向に此心の全體をして都て書冊上に奔走せしめ、更に己れあるを知らずんば、便ち是れ個

の知覺なく、痛癢を識らざるの人なり。書を読み得ると雖も、亦何ぞ吾事に益あらんや。

此點から見れば彼れも亦佛老と同じく心の練磨を説くものであります。けれども佛老は單に人我一體、萬物同根の無差別觀を以て其練心の入門とし、無爲恬淡を以て工夫としたのに反し、彼れは主宰となるべき善のあることを信じ、善を以て其心を統一しやうとしました。是れが彼れの佛老と殊なる所であります。けれども彼れは斯様に心の練磨を説くと共に更に強く

(四)學問の必要を道破したのであります。彼れは之を窮理と申しました。所謂物に就て理を窮むることでもあります。彼れは其大學の註に於て、此意を明らかにしたのであります。

大學の始めの教は、必ず學者をして凡そ天下の物に就て、其己に知

るの理に因りて、益す之を窮め以て其極に至るを求むるに在り。我れに一個の至善の性があつたならば、更に天下の物に就て其理を窮むる必要はないやうであります。朱熹は斯様に信じなかつたのであります。彼れは天理は固より人心に存すと申しましたけれども之を存養するの道は學問に待たなければならぬことを信じました。

此心此理、本と完具すと雖も、此心此理本と我が性中に存して外に待つとの要なしと雖もと云ふ義なり、却つて氣質の稟の爲めに偏することなき能はず。若し講明體察極めて精、極めて微なるに非ずんば、往往其偏する所に隨ひ、物欲の私に墮ちて自ら知らず。

學を爲し功を用ふるの初め、正に當さに學問思辨して之れを力行すべし。乃ち以て氣質を變化して道に入るべし。顧みて乃ち自

ら功を棄て、學ばず、思はず、以て坐して其故なく忽然として見るあるを待つ、無乃心を無用の地に溺らし、歳を遊び、日を喝し、而して卒に其成功を見ざるにあらざらんや。就て恍惚の間に僥倖せしむるも亦天理人心叙秩、命對の實と了に交渉なし。其自ら得たりといふ所以のものも、適ま自私、自利の資たるに足るのみ。是れ則ち釋氏の禍、横流天に稽りて遏むべからざるもの、有志の士、隱憂浩歎して其書を火せんと欲する所以なり。

彼れは固より人心の虚靈不昧であつて衆理を備へ、萬事に應じ得べきものであることを知つて居りました。けれども之と共に此心の物欲に蔽はれて獨り恃み難いものであることを知つたのであります。彼れは是に於て本然の性をして其光明を發揮せしめやうとしたならば古今聖賢の事蹟を研究し、其嘉言善行と、人事の盛衰興廢する所以とを

學ばなければならぬと申しました。彼れは斯様にしないで單に自己の心の内に於てのみ自己の心を練磨すべきものを求めやうとするのは、是れ唯だ心の獨り自ら回轉するに過ぎないものであつて、たとへば恍然として頓悟したかのやうな感があつても、其實は人生に無關係のものに過ぎないと信じたのであります。彼れは禪家の所謂頓悟し得たりと言ふものも、其行爲を見れば顛狂粗率なる一漢子に過ぎないものが多いことがあり、一旦其心を淨潔ならしめ得たと云つても久しうして墨の淡くなるやうに淡くなることを知つて居りました。學問なく素養なく空腹高心であつて獨り其心を練磨し得たりと言ふもの、其實は聖賢を儕視し、禮法を蔑棄し、妄りに自ら尊大なるに了ることを知つて居りました。人は唯だ實踐躬行すれば可なり、何ぞ讀書窮理を爲すを要せんと説くもの、多くは、義理に明らかなでないことを知つて

居りました。是れは彼れが自ら禪學に従事し、自ら幾多の修養法を経來つた結論であつて、彼れの自ら實見した所であります。彼れは是に於て心の靈明を恃むの非なることを知り、道は一たび聞いたばかりで直ちに悟り得べきものでもなく、一超して直ちに入り得べきものでもないことを確め、必ず中庸に所謂博學、審問、慎思、明辨を待つて始めて眞の悟入に至り得べきことを説きましたから、彼れは其良心の靈明を説くところに於ては倫理學上の一元論者に相違ないけれども、道理は學問思辨に依つて始めて悟るべしと説くところは良心の外に更に倫理學上の他の權威(即ち事物の理)あることを認むるものであつて、恰も倫理學上の二元論者のやうになりました。然らば彼れは實に倫理學上の二元論者でありましたらうか。人性も倫理學の基礎たるべく、古今聖賢の訓誡、人事盛衰興廢を支配する理法と云ふやうな所謂事物の理

も亦倫理學の基礎たるべく、二者皆獨立するものであるといふものでありまじやうかと云ふに彼れは猶ほ依然たる一元論者であります。彼れは其二元論に似て居る一元論を主張しやうとして、  
 (五)所謂恍然貫通の説を立てました。天下の事理を窮めよと云ふことは、どうして容易の談ではありません。諺に書を作れば限なしと申します。まして一事一物に就て悉く其理を窮めるのは人間の爲し得べきことではない。恰ど終日春を尋ねて春に逢はずと云ふやうなわけで、徒らに心を外面に役して、遂に返ることを知らないものであります。程氏は嘗て心を學問にのみ寄するものの斯様な弊習に陥ることを知つて居りました。是に於てか之を濟ふ爲めに學問も或時期に至れば忽ち要領を得る日がある、既に此の要領を得れば性の發する所と學問の得る所と全く相解融統一して又内外の別なきに至ることを説いて、

「今日一件に格り、明日一件に格る。積習既に多くして然る後貫通の處あり。」と申しました。朱熹は、程氏の工夫が眞實であつたのは、此語が之を證して居る。程氏是一件に格つた後直ちに會通すと云はなかつたと共に盡く天下の物理に格り得て方に始めて通すとも云はず。唯だ積習既に多ければ然る後脱然として個の貫通するところありと云つた。是れは實に自ら實驗して始めて言ひ得べき所であると申しました。彼れは事物の理を極めよと説いたたけれども必ずしも天下の事理に就て、一から十まで悉く心を勞する必要はないと云つて下の如く申しました。

理は我に在りと雖も、或は氣稟物欲の私に蔽はるれば則ち以て自ら見ることに能はず。學は外に在りと雖も此理(即ち我に在るの理なり)の實を講ずる所以、其浹洽貫通して之を自得するに及んでは



則ち又内外精粗の別なきなり。

主敬(心の統一)以て其本を立て、窮理(學問)以て其知を進む。二者偏廢すべからず。

學者の工夫たゞ居敬(主敬)の如し、窮理に在り。此二事互に相發す。能く理を極むれば則ち居敬の工夫、日に益す進み、能く敬に居れば則ち窮理の工夫、日に益す進む。

内界(我)は小世界である、外界(萬有)は大世界である、小世界の内に存する原理は大世界の内にもある。故に外界を學ぶは則ち内界を學ぶ所以である。内界を統一するは則ち外界を統一する所以である。工夫が此所まで進めば何の内外があらう。何の精粗があらう。何の差別が

あらう。要するに唯だ一個靈性の活現し來ることを見るばかりである。

斯様に説く點に於て彼れも亦一元論者であります。

## 陸象山

一  
我等は朱熹の哲學を語つたからは、更に朱熹の對手であつた陸象山の哲學を語らなければなりません。朱熹は南宋に於て眞まことに學者の泰山喬嶽でありました。朱熹の其絶大な精神氣魄と、其古今内外を通じて涉獵しない所のない博學とは、實に一世の畏れて盟主とする所でありました。然るに朱熹よりは九歳の年少で、敢て異論を立て、譲らず、隠然一敵國を爲したものは陸象山であります。彼れは朱熹よりも遅く生れて早く死にましたけれども、而も一生朱熹の論敵でありましたのみならず、二氏の死後に至つても所謂朱陸の學は自ら支那の思想界を二分し、今日に至るまで全く統一しないのを見ますと、象山も亦豪傑であります。

あります。

## 二

(191) 陸象山は何う云ふ人でありましたらうか。世に哲學と、哲學者の性格との間には一定の關係があると説くものがあります。たとへばシヨッペンハウエルの厭世哲學が、彼れの家の遺傳病である憂鬱性と關係して居ると云ふやうなことであります。此説に若し一點の眞理があるとしたならば、朱熹の學問も、象山の學問も亦其人と爲りに類して居ると言はなければなりません。朱熹は長壽でありました。寧ろ遅く名を爲したもので、而して精力が過絶であつたから、彼れは天下のあらゆる書を読み、天下のあらゆる理を窮め、博學多識から其力を得ました。是れ彼れが主敬を説くと共に、窮理を説き、事物の理を究むるのを道に入る工夫とした所以であります。象山は之に反して、朱熹が七十一歳

で歿したのに、彼れは僅に五十四の短命で死に、朱熹は晩く名を爲したのに、彼れは三十にもならないで既に賢名がありました。我等は象山の精力と朱熹の精力とを比較する標準を持ちません。しかし象山が學ぶよりも寧ろ多く思ふ側の人であつたことは其語録に依つて察することが出来るのであります。是れ彼れが博學多聞、多く書を読み、多く事理を講ずるのを徒らに心を外に馳するものに過ぎないとした所以であります。而して彼れの性格も亦自信に厚く、自分の善いと思ふ所を固執して、獨往邁進、傍に人のないやうであつたのは彼れの傳記を考ふるものの疑はない所であります。南宋の孝宗淳熙十五年、彼れは年五十歳で、其同郷の人であつた王安石の爲めに祠堂の記を作りました。其文に、

公、英特邁往、流俗を屑いさげとせず。聲色利達の習、介然として毫末を以

て其心に入るを得ることなく、潔白の操、氷霜よりも寒きは公の質なり。俗學の凡陋を掃ひ、弊法の因循を振ひ、道術は必ず孔孟を爲し、勳績は必ず伊周を爲さんとするは公の志なり。人の知ることを求めず。而して聲光燁奕として一時の鉅公名賢、之が爲めに左次す。公の此を得る、豈偶然ならんや。用ひらるゝこと其時に逢ひ。君は不出世なり。君或は疑を致せば、病を謝して去らんことを求めしに、君爲めに躬を責めしかば、始めて復りて事を視たり。公の君を得る專なりと謂つべし。新法の議、舉朝喧譁す。之を行ふ未だ年ならずして天下恂々たり。公方さに周禮を秉執し、精白之を言ふ。自ら學ぶ所を信じ、斷乎として疑はず。君子は力爭して之に繼ぐに去ることを以てし、小人は機に投じて密に其意を贊す。忠朴は屏伏し、儉狻は其志を得たり。曾て悟ることをせざり

しは公の蔽なり。熙寧に公を排するもの大抵詆訾の言を極め、而して之を拆くに至理を以てせず。平かなるもの未だ一二ならずして、而して激するものは九に居る。上は以て信を裕陵に取るに足らず。下は以て公の蔽を解くに足らず。反つて以て其意を固ふし、其事を成さしめき。新法の罪、諸君子固より之を分つべし。公、蓋世の英、絶俗の操、山川炳靈、殆んど世々あらざるものなるに、其廟貌嚴ならず、邦人敬を致す所なし、郡侯錢公徹して之を新にし、時を以て祈る、余の竊に歎服する所なり。

かう申しました。彼れは多數の學者が王安石を法度を變じ兇邪を引用し、宋の天下を危殆ならしめた小人の魁首であると言ふのに反し、盛んに安石の美質を稱へ、殆んど不世出の豪傑であると申しました。彼れは又此文を作つたばかりでなく、其胡季隨に答へて、余が作りたる王

文公祠堂の記は是れ百餘年來未だ了せざりし大公案(大法案と言ふやうなことであります)を斷じたるものにして、聖人復た起つと雖も吾れ言を易へじと申しました。彼れは自ら紛々たる異論の中に躍り入り身を以て天下の輿論と格闘しやうと云ふ自信を持つて居たのでありました。

吾の學問、諸君と異なるもの、唯だ是れ我に在りては全く杜撰なし。千言萬語と雖も、唯だ是れ他の我に在りて一些を添ふる能はざるを覺ふ。

其自信に厚く、殆んど天下皆非なり、我獨り是なりの概あることが分ります。朱熹は善く此論敵の斯様な人物であることを解して居りましたから、

子壽兄弟(象山の兄陸九齡、字は子壽、淳熙七年に歿しました)操持謹