

無いでもないのである。若し自分が今詰らぬ行をしたならば、必ず自分を抱へて呉れる者が無いであらうと云ふやうなことが、武士の口より出て居ることは記録の如きにもあるし、明かなことである。是では決して高尚な精神と云ふことは出来ないのである。又昔の士族に就て之を見ると、一體に其の精神は下等なものである。封禄を貰つて命を捨てると云ふ契約をするのであつて、彼等は封禄と云ふものを餘程有難がつて居る。有難いことだ、仕合せなことだと云ふのは彼等の常である。封禄と命と交換すると云ふことは、極めて自己を軽く見るものであると云ふことを承知しないのである。此の點から見ると云ふと、武士其のものの精神は一般に高尚なるものと云へないのみならず、武士道其のものの矢張り疑はしいものになる。少くとも今日から見れば甚だ低い程度のもので云はなければならぬ。其の點になると今日の人の方が遙かに思想が發達して居る。今日の人は職務に忠實と云ふことを以て必要として居る。新聞に雜誌に勤續二十五年の官吏とか、警察官とかと云ふものが擧げられて居るが、斯の如きこ

とに依つて、世人は次第々々に忠實の價値ある所以を認めて來るが、それが次第に社會的意志として一種の道德とならむとし、あるのである。是が古代に於ては唯君の御馬前で命を捨てると云ふことになつて居つたのである。其のことが古代の社會意志として道德であつたのである。道德の變遷は實に斯の如きものがある。されば道德は歴史的意味のものだと云ふより外ないのである。

道德は皆社會的意味あるものだと言ふことは前に述べたけれども、社會的意味あるもとだと云ふことは、同時に道德は社會に従つて異なるものであると云ふことを意味する。換言すれば日本の道德と支那の道德とは異つて居る。又日本の道德と西洋の道德とも違つて居るのである。此の點になると吾々は何方を擇ぶかと云へば、今日の社會に適當するものを擇ぶより外はないのである。道德と云ふものは俄に輸入せむとしてもなかなか輸入は出来ない。何等か社會の必要に迫られて、何等か人間の生活状態其のものを動かすと云ふ意味が來ない時には道德は起つて來ないのである。吾々が

今日生活して居る状態に依つて動く、即ち有形無形の種々なる社會的條件に依つて動くのである。此の生活の状態が動かざる以上は、到底道徳の輸入變化は出來難いのである。一例を以て譬へて見れば、西洋では自由結婚が行はれる。我日本にも直ちに之を實行しやうと思つても、生活状態が之を許さないものがある。如何となれば西洋では子供が成長すると、實業なり工業なりを以て獨立することが出來るのである。我日本に於ては勢ひ父母の膝下に生活せざるを得ないのである。又父母は之を養はざるを得ないのである。それであるからして、是非共自分の生活上の必要からして、父母と一緒に居らなければならぬ。従つて父母の同意を経なければならぬと云ふことになるのである。であるからして若し西洋のやうにして、日本の今日の生活状態に變化を來たすやうな事になつたならば、其の時には自由結婚と云ふことも出來るに違ひない。此の生活状態が變化しない以上は到底駄目である。道徳思想のみを直ちに輸入しようと云ふのは、丁度南洋の植物を採り來たつて、之を日本に植付けむとするが如きものである。

である。到底生長しない。尾張の大根を採り來たつて、之を關東に植えても到底尾張の如くに大きくなることが出來ない。又他の例を以て云へば西洋人は時間の正確と云ふことがある。けれども日本ではまださうでない。田舎に行けば一時間や二時間は必ず後れるのが普通である。田舎時間と云ふ名稱がある。或は其の地方々々に従つて其の時間の名が附いて居る。けれども是亦今日の日本の生活が變つて來なかつたならば到底實行し難いのである。如何に變つて來るかと云へば、日本の人が皆洋服を着る。皆靴の儘家に上がる。皆麵麩を食ふ、斯う云ふやうにでもなると云ふと、餘程規則正しくなることが出來る。併ながら今日のやうな状態であると云ふと、洋服を着た者は着換へて行かなければならぬ。靴で行かうか下駄で行かうかと考へなければならぬ。其の場合に殊に婦人などは草履を穿いて行かなければならぬやうなこともある。今飯を食はうと思つても未だ火の加減が出來ない。種々なることがあるからして、迎も西洋の如くに時間を守ると云ふことが出來ないのである。西洋と雖も總てが時間通り

に行はれると云ふ事はないので、矢張り時間を誤る事もある。懸値のある事もある。けれども比較的ひかくてきに西洋の方が規則正しいと云ふのである。我日本に於ても随分規則ずいぶんきそくの正しくない事があるのであるが、今言つたやうに生活せいかつの状態じやうたがが變りさへすれば、必ず斯の如く行つて行つてゆくことが出来るのである。生活状態其のものから變つて來なければならぬのである。其の證據しやうこには今日に於ても農業とか、商業とか、工業とかに従事じゆじして居る人は、どうしても規則正しくすることが出来ない。それ等の人ひとにしても比較的ひかくてきに富有であつて、比較的ひかくてきに自己の身體に自由を有つて有るものであると云ふと、時間等も正確せいちよくに實行することが出来るのである。生活状態其のものが時間じかんを嚴守げんしゆすると云ふことを持來たすのが肝要である。此の故に道徳其のものゝ變遷は、即ち我が生活状態の變遷へんせんより起り來たるものと見るべきである。従つて生活状態の變遷へんせんすることによつて來たると云ふことは、有形的いうけいてきの方面ほうめんより云へば衣食住の變化である。交通機關つうきくわんの變化である。室内しつないに於ける器具器物の變化である。無形の方面から云つたな

らば社會交際しやうかいの増加である。總ての事件の増加である。斯う云ふことが詰り生活を變化せしめて、之に適當てうたうするやうな道徳だうてきでなければ行はれないことになつて來るのである。大阪の商人などは非常に忙しいからして、時候の挨拶かいさつもしないで、直ちに用向きだけを辨べんする。それは矢張り彼等の中に於ては必然ひつぜん的に然かせざるを得ないのである。生活の状態が道徳其のものを變化するものであると云ふことは、之これに依つて明かである。されば社會しやくわいの生活せいかつが異れば道徳も従つて異つて居る。國くにに従つて異り、時代に従つて異ると云ふのは當然たうぜんのことである。

道徳の標準

吾々は先天的に何等道徳の標準を有たないと云ふことは申す迄もないことであるが道徳の初發しよはつに付いて之を考ふれば、前述ぜんじゆつの如く道徳は社會の必要に應じて生しやうじ來たつたものと云ふより外ほかないのであつて、恰も法律はふりつが前後ぜんごを考へ、百年の後を考へて作られるが如くに、縦令じゆうれい一個人、小數人せうすうじんの利益に反對なることがあつた所で、又一個人、

又は小數人の一時的の感情に反對することがあるにした所で、人間の永久に希望する所、社會多數の希望する所、乃至は一般の希望する所のものは何であるかと云ふ所に於て、道德は存在の意義を有つことが出来るのである。法律は斯の如く深き考の上に成立したのであるが。道德も亦同じく深き考の上に成立したる所のものである。即ち道德は人間の精神を基礎として自然々々に發達したものであるけれども、矢張り人間を發達せしめ、社會を發達せしめむが爲に起り來つたものと見るより外ないのである。けれども一個人と社會と何れに重きを置くかと云へば、茲に數個の擬問を設けて之を解決しなければならぬのである。第一は、道德は多數の人の利益を目的とするのであるか、若し然りとすれば多數の人の利益と云ふことは極めて漠然としたことであるからして、其の後の時代の人は必しも之を以て道德と看做さないことになるであらう、如何。此の一段になると云ふと吾人は斯の如く答へざるを得ない。即ち道德は多數の人の幸福を以て目的とするものではない。吾々の生活に適當すると云ふことが第

一の條件である。又個人相互の幸福を維持すると云ふことが目的である。であるからして單に多數といふ意味ではないのである。之に従ひさへすれば如何なる人と雖も幸福を保たれると云ふことに於て其の標準を認むるのである。少くとも斯の如く感ずる所に於て道德の標準を作つて來るである。第二、道德は社會を目的とするものであるか、又は個人を目的とするものであるか。此の擬問に對しては斯の如く答へざるを得ない。即ち道德は單に個人を目的とするものではない。又單に社會を目的とするものでもない。若し個人を目的とするものであつたならば、其の個人は社會の中にありとしての個人に外ならないのである。若し單に社會を目的とするものとすれば、個人は全然犠牲になるやうに道德は出來て居らなければならぬのである。所が實際に於て道德と云ふものは、皆個人に對して犠牲的の意味を有つて居るものである。言ひ換へて見れば個人は自分の慾望をも忍ばなければならぬ。自分の不利益をも忍ばなければならぬと云ふのは道德の要求する所である。何故に此の要求をするかと云ふに、道德が

此の要求を爲すに非ざれば社會を維持することが出来ないからである。幸福をも維持することが出来ないからである。個人と云ふものは社會あつて後其の幸福があるのである。社會が無かつたならば個人は初より幸福を得る事が出来ないのである。されば道徳は社會の中にありとしての個人を發達せしめ、其の幸福を圖らむとするものである。されば其の目的とする所は個人に非ず、又社會に非ず、社會の中にありとしたる所の個人を發達せしめむとするものであるからして、社會と云ふものは寧ろ個人に取つては方便である。手段である。此の點から見れば道徳の標準は何ぞやと云へば、詰り個人の爲になり、又社會の爲になると云ふ所のものである。個人と社會との利益が矛盾するやうなことがあるかと云ふに、是は決して無いのである。特別なる一人と社會多數の人の利益とは無論矛盾することがあるけれども、抽象的に、一般的に之を議論したならば、社會の中にある所の個人の利益であるからして、個人的、社會的方面を發達せしむることになるのである。社會の中にありとしたる所の個人は即ち全然社會と

合致したるものである。大きく云へば社會であり、小さく云へば個人である。故に其の個人を保護すると云ふことは、同時に社會を保護すると云ふことになる。社會を保護すると云ふことは、同時に個人を保護すると云ふことになるのである。此の點より見ると社會即ち個人、個人即ち社會である。茲に於てか道徳の標準は社會の利益にあると云ふことも出来るし、又個人の利益にあると云ふことも出来るのである。斯う云ふ意味に於て道徳の標準は極めて明瞭なるものがある。従つて社會の生活が變化したならば、道徳の形式も亦従つて變化せざるを得ないのである。所謂道徳學上の原理としての自己の實現説の意味のある所も亦茲にあるのである。自己實現と云ふのは、同時に社會を實現することになるのである。又同時に社會の物にすることとなるのである。社會の爲にするに非ざれば自己の爲にもならないのである。自己の爲めを圖らむとしたならば、自己が社會に對して出来るだけのことを爲すより外はないのである。

自我の實現

自我の活動

自我は其の内部の勢力に依りて活動するものである。即ち精神の勢力は源泉滾々として竭きざる所の泉の如く、死に至るまで活動しつゝあるものであつて、それだけ遙か自我が内部より活動しつゝあるのである。

自我は消極的なるものでなくして積極的である。内部の要求を満足せんとして活動するものである。其の勢力は限り有るものには違ひないけれども、有形的の意味に於ける有限とは違つて、内部より次第々々に現れ來りそれからそれへと進んで殆ど底止する所を知らないと云ても宜いのである。智情意の三方面に付いて之を考へて見れば、

意志の力は既に消滅し、智識の力も亦既に消滅したとしても、尙ほ感情の力が存在して居る。感情の力が全く消滅するに至れば其の時は精神全體の消滅である。此の故に精神の勢力は有限には違ひなけれども、有形物の勢力が有限と云ふ意味とは多少其の趣を異にして居る。

斯の如き勢力が内部より活動すると云ふことは、即ち自我本來の性質であるけれども、哲學者は之に對して面白い意味を附して居る。例へばヒプソテの如きそれであつて、自我が内部から活動して、此の世界を造るものであると言つて居る。即ちエゴがノンエゴを造ると云ふのであるが、此の説も亦甚だ疑はしいものであるけれども、又或は自我が内部より活動して、種々なる要求を満足せんとして居るとも見る事が出来るし、寧ろ此の見方が普通である。兎に角自我は斯の如く活動する所に於いて其の特色を有つて居るものであるが、其の活動は何等外界と關係ないかと云ふに、さうでない。何れも外界に對して發する所の一種の要求に外ならないのである。精神的の

欲望と云ひ、生理的の欲望と云ひ、何れも有形世界に對して起す所のものであつて、此の點になると純然たる進化論の立脚地に歸らなければならぬが、地球の表面に一種の生物が現れ、其の生物が其の身體を保護し發展せしむる爲に必要な所の方法がある。其の方法が意識せられて次第に高尚になる時に於て、吾人の精神が現れ、自我が生じて來るのである。自我は即ち此の精神作用の焦點である。で、精神的欲望は、是が無かつて日には肉體を得ることが出来ないと言ふ所から起つて來るものであつて意志も亦之に依つて肉の安全を得やうとするのである。感情は無論必しも肉體の安全を得やうとするのではないけれども、是れあるが爲に身體の發展又は維持と言ふことも出來て來るのである。生理的の欲望は無論肉體を維持すると云ふことに外ならない。斯の如く自我の内容は種々あつて、其の種々の内容の活動は何れも肉體を保護し發展すると云ふことに歸著するのであるが、それが更に高尚なものになると、獨り肉體に限らずして人格を保護すると云ふやうなことになつて來るのである。併しながら其の進

化に遡りて之を考へて見れば即ち肉體が土臺であつて、次第々に種々なる精神作用が現れて來て、以て今日の所謂人格が出て來たのである。されば人格と云ふ現象はどうしても後に出來たものと見なければならぬのである。自我は斯の如く次第に發展したるものであるけれども、人格として纏つたと云ふことは一種の進化論上の問題と云はなければならぬ。茲に於てか吾人は始めより人格と云ふものがあつたとは見ないで、又人格と云ふものに對してそれだけ多くの先天的の重味を置かないのである。さりとて人格を輕んずると云ふことは固より無いのであるが、唯進化論的、歴史的の產物として之を尊重するのである。此の意味に於て人格があつて其の活動、即ち内部よりの自我の活動と云ふものは内部の勢力に依るものであるけれども、外界の種々なる事情の爲に發達した所の人格の活動として之を觀察する時には外界とは深い關係が生じて來るのである。此の故に人格の活動と云へば、唯自我が内部より活動して居る機械の如きものだと思ふのは誤であつて、自我の一舉一動と云ふものは即ち自我が外界と

如何に關係するやと云ふことを求むる所の方法に過ぎないのである。其の外界との關係は何ぞやと云ふに、自我の肉體を保護し、従つて其の自我の人格を保護せんとするに過ぎないのである。肉體の保護は古代のものであつて、人格の保護は近世のものである。之を具體的の例を以て説明して見ると、例へば彼の食物の要求と云ふことは何であるか、矢張り肉體を發達させむが爲に、自我が外界と關係するのである。又美を好むと云ふのは何であるかと云ふのに、是亦自我の感情を満足させむ爲に外界と關係せむとするものである。眼を開いて周圍を見、耳を聳て、音響を聞くと云ふことは、何れも自我が外界と關係して、以て内部の要求を満足せむとするに過ぎない。内部の要求と云ふのも種々様々あるけれども、それ等のものが詰り外界との關係を求めつゝあるのである。斯の如き譯であるからして、自我の活動と云ふことは、即ち自我の外部との關係と云ふことに歸著するのである。外部との關係の無い所の活動と云ふものは一つも無い。一舉一動悉く外部に對して如何なることか關係を有つて來るものである。

自我實現の程度

斯の如き譯であるからして、自我が内部より活動し、外界との關係を求めむとするに當つて、いよゝ其の關係を求めた場合に於ては、それだけ遙か自我の範圍が廣くなつて來たのである。食物にして見れば、自分の食べた所の食物は自我の肉體となつたもので、外界をそれだけ遙か征服したことになるのである。又之を智識の方面より云つて見たならば、食物とは何であるかと云ふことを知つて居るのは、それだけ遙か智識的の自我の範圍を擴めたものである。知識的に是が自我に關係すると云ふことを心得て居ることになる。又或は廣く世界のことを知れば、それだけ遙か自我の範圍を擴めたものと云ふことが出来るのである。此の故に知識を廣くすれば廣くするだけ、自我は大きくなるのである。哲學者のやうに宇宙全體のことを知り盡せば、即ち自我は餘程大きくなつたと云はなければならぬ。斯く考へて見ると、自我の實現と云ふこ

とには種々なる程度があるのである。

自我の實現と云ふのは、詰り内部にある所の自我の要求が外部に現れて、客觀的の自我となることを意味するのである。即ち直譯的の意味にするとエポリューションである。エポリューションは羅旬語のXとフルポー即ち回轉すると云ふ字から來たものであつて、内に有る物が外に回轉する、發展すると云ふ意味に外ならない。自我實現も矢張り是と同じやうに、内部に有る所の要求が現れて、外部との關係を求むるものであつて、自我の範圍が客觀的にそれだけ遙かに廣まつて居るのである。此の廣まつて來る所の自我が矢張り内部に於て存在して居るのである。内外相一致すると云ふのが即ち自我實現の状態である。

茲に於てか自我を實現せんとするものは、必ず外界を通じなければならぬ。外界に二いろある。一つは有形界である。一つは社會である。有形界の方面は單に吾々の知識欲感情欲、又意志の欲望を満足させるに過ぎないのであるが、今一つの外界、即ち社

會は吾々の人格を實現する所の場所である。で、自然界が無かつた日には、自我の要求と云ふものは決して満足されない。又自我の要求もあらう筈はないのである。自然界あるが爲に、人間は思ふやうな庭園を造つたり、思ふやうな美術思想を養成したり、又或は思ふやうなサイエンスを造ることが出来るのである。それだけ遙か自我が外界との關係を求め、それだけ遙か自我が外界の上に現れて來るのである。又社會あるが爲に自我と云ふものは、道德的關係を働かせることに依つて、自我を實現することになるのである。社會が無つた日には、自我は唯一個の自然物と違つたことはない。野獸の類と違つたことはないのである。社會あるが爲に、又社會に於て道德を實行するが爲に、自我が大なるものとして社會の上に實現されるのである。茲に於てか自然界を通じ、社會を通じて、自我を實現すると云ふことが、重要な問題となつて來るのである。自我實現と云ふことは自然界、社會を通ずるに非ざれば、到底行はるべからざる所のものである。論じて茲に至れば吾人は社會及び自然界の意味の重大なることを

感ぜざるを得ないのである。

自我實現説は一時盛に論議されたが、其の自我實現説は、詰り自己の内部の要求を愈々外に發展すると云ふことで、自我實現の意味たるや必ず社會を通じて之を行へと云ふのである。けれども吾人は社會だけではないと云ふのである。外界をも通じて之を行へと云ふのである。「住めば都」と云ふ言葉がある。是は何を意味して居るか云へば、詰り自我が自然物の上に現れて出て来たのである。如何なる邊僻なる土地に生活しても、自分の居る所の土地と云ふものは、印象が其所に留められて居る。自己の植えたる所の草木がある。自己の造つた所の家がある。自己の話をして印象を留めたる所の人がある。又或は自己の経験したる所の品物がある。であるからしてどうしても自己の印象が其所の上に留められる。それだけ遙か自己が實現して居るのである。自我實現の範圍が非常に廣いから、そこで「住めば都」と云つて、自分が其所に於て満足するのである。鳥が自分の巢に馴れて居ると云ふのは、鳥の自我が其所に實現して居

るからである。是が自分の住處である。當然自分のものであると云ふ觀念の起るのは、即ち自我實現の爲めである。或は又書生が下宿屋の一室に閉籠つて居つて、其所を以て愉快を感じて居るのは何であるかと云ふと、其所に自分の懸けたる繪がある。自分の刻んだる所の標がある。自分の書物がある。自分の品物がある。自分と云ふ印象を十分其所に留めて居るからして、其の爲に其所を離れ得ないのである。それだけ遙か自我を實現するのである。自我と云ふものが自然物の上に實現するのである。是と同じやうな譯で、社會に於ても矢張り自我が實現するのである。自分の印象の範圍が十分廣く及ぶだけ、それだけ遙か、自我が實現するのである。自分の印象の範圍が十分廣く及ぶだけ、それだけ遙か、自我が實現するのである。自分の影響の範圍が廣くあれば、それだけ自我が大いに實現されるのである。例へば死んだからと云つて自我の實現は偉大なるものがある。頼山陽は既に死んでも其の影響が後世まで傳つたと云ふのは、自我が實現して、而かも其の實現が社會的の一種の惰力となつたのである。

書物の力を藉りて、自我が益々實現しつゝあるのである。それ故に死んでも尙ほ生きて居る如くである。それで孔子や釋迦の如き賢人君子は、其の影響する所が非常なるものであるから、それだけ遙か自我が實現されて居るのである。斯様な譯であるから、自我と云ふものは社會の上にも當然實現せられ、又自然物の上にも實現される。人間に取つて愉快なことは自我實現に優るものは無い。自我が實現すると云ふと、即ち自分と云ふものが殖えるのである。自分をAとすれば小さいAが澤山に増加するのである。人間が死ぬ時に當つて、一番満足の出來るのは何であるかと云ふと、自分が死んでも尙ほ自分と同じものが後に残ると云ふことである。子供を有つて居る者は、死ぬ時に比較的安心して、子供の無い者は非常に寂寥を感じる。死ぬ時は寧ろ歴世的の死に方をやる。絶對的の死に方をやる。一種の希望を有つては死なない。子供のみならず精神的の思想の如きのも、自分の精神を傳へた者が、自分は死んでも矢張り残ると云ふことを信じて居る。それ故に大いに満足して居ることが出来る。シヨーペンハウ

エルが言つたやうに、人間は子供を造らなくても、十分精神的の財産を遺すからして宜しい。斯の如き譯で人間の最も好むものは自我の増加にある。自我實現にあるのである。

自我實現と道德

斯の如き意味に於ける自我實現と云ふことは、何人にも存在して居つて、又何人も望ましいことであるが、よく其の意味を誤解しないやうにすることが必要である。斯く言ふたならば、人或は言ふであらう、内部に有る所の自我が實現して、自然世界なり社會なりに影響するものとすれば、即ち人間は先天的にかゝる良心が有るのであるかと。此の點になると、吾人は大いに辯論しなければならぬことがある。精神的の欲望が人間に存在して居ると云ふことは疑ふことは出来ない。少くとも人間は皆欲望を有つて來るに違ひないのである。生れた時は宛も白紙の如く、腦中何等の欲望も無

いととして、それで當然起つて來べき所のものは即ち精神的の欲望である。して見れば是は人間の自然に具へたものと云つても差支ないであらう。社會を成さない所の動物は無い。社會を成さない所の人間も無い。従つて人間と雖も矢張り社會的の動物になつてしまふ。社會的の天性が生れて來てからどうするかと云ふことは殆ど問題になら無い。生れながらにして有る無いと云ふことは、是は試験の仕やうが無いのである。生れながら有るにした所で無いにした所で關係するところは無いのである。唯社會的に成長しない者は無いのであるからして、それに従つて人間の社會性と云ふものが出來たと見るのが分りよいのである。誰にでも社會性が出來るとしたならば、即ち人間は社會の中に生活すべきものである、社會を造らざるべからざるものであるとしたならば、人間には矢張り社會的の天性があると云つて決して差支へないのである。人間は社會を造らなければ居られぬもの即ち人間は社會的の生活を愛すると云ふことであるならば、人間が社會相互の間に於て、圓滿なる生活を希望すると云ふことは、又自然の

欲望だといつても差支ないのである。若し果して然りとすれば、人間の望む所は必ずや此の社會の中に於て活動する所にある。そして社會の中に於て活動するには、社會の倫理に依らなければならぬのであるから、先天的に道德が有る無いと云ふことを議論するよりも、道德に従つて行ふことが即ち人間自然の要求である。人間は斯くせざれば自我を實現することが出來ないのである。これを人間自然の要求とするならば、それだけ遙か自我實現と云ふことが道德的のものだと云ふべきである。

家族の倫理

氏族の道德より家庭の道德へ

家族は夫婦子供の集合であつて、何れの時代何れの社會と雖も存在せぬものはない。けれども時代に依り社會に依りては、多少其の組織を異にするものがあるのは免れ難い所である。之に従つて其の内部に於ける所の道德的習慣を異にして居ると云ふのも亦當然である。今其の審なることは之を略するとしても、大體に於て之を述べんに、古代の野蠻人種に於ける家族状態は之を略し、文明人の古代如何と云ふに、即ち所謂氏族と云ふ状態であつたのである。氏族は極めて大なる團體である。日本の古代は氏族制度を以て有名なものであるが、其の大なるものは或は一千五百人を包容し、又は百

八十人を包容して居つた。其の小なるものに至りても、また數十人を包容して居つたと云ふことは疑ふべからざることである。斯の如き場合に當つて、一族の平和は如何にして維持されたかと云へば、即ち氏族内の道德、是である。氏族の道德を助くるものは即ち宗教的思想である。氏族は氏族の長を祖先に最も近いものとして、祖先の靈魂に保護せられるものと信せられて居た。従つて其の一族に屬する所の者は、皆之に服従して居るのである、其の後人智の次第に發達するに従ひ、分れて家族を成すに至り、即ち人間の知識が發達すると云ふと、社會的生活の形式が變つて來るのである。氏族時代に於ては氏族の長は嚴然たる君主の如くに構へて居る。是が即ち支那に於て父嚴と云ふ所以であつて全く氏族制度より來た所のものである。日本も亦同じく氏族制度であつたものであるから、支那の其の習慣を採つて、直ちに父嚴を以て一般の道德としたのである。然るに今日に至れば一家と云ふものは、僅に親子四五人のものであるから、父親が嚴重に構へて居らずと雖も、一家を治むることが出来るのである。

斯くして道徳は次第に變遷して來たが、詰り社會生活の變遷に基づくものである。

親子間の道徳

親子の状態は一種特別なものである。鳥の子を育て猿の子を養ふが如きことは、今引用するまでもないことであるが、親は其の子供の爲に泣き、子は親の爲に泣くものであつて、相互の感情は最も深いのであるからして、従つて孝と云ふことが一般の標準となるべきものである。所が今日になりては、親に孝行と云ふことを疑ふ者も出來て來たのである。是は抑も親孝行と云ふことの意味を解釋することが出來ないからである。親孝行の意味も矢張り社會生活の状態に従つて、次第に變遷して來たのであるが、親子の感情が變ると云ふことは萬が一にも無いのである。古代の如き生活、即ち農業を以て單位とする所の生活状態にありては、親子兄弟は同一の仕事に従事して居る。従つて親の命令の儘に活動する機會が多いのである、従つて又親に孝と云ふこ

とは唯親の顔色に承順すると云ふことが多いのであるからして、其の時代に於ける孝行と云ふものは、殆ど自我を没却すると云つても宜いのである。然るに社會的生活の非常に複雑になつた所の今日に於ては、全く是と趣を異にして居る。子供は成長すれば親の膝下を離れて活動しなければならぬのである。何れの方面の活動をするか、兎に角一々親の指圖を受けると云ふことは出來ない。此の場合に當つて親に孝行をすると云ふことは如何にするかと云ふに、詰り親を忘れないことである。自分の名譽を揚げることである。親をして安心せしむることである。是だけの感情の無いと云ふ者は無い。是が無いやうになつたのは、即ち是は人間としての普通の情を失つた者である。人間としての普通の情を失ふに至るまでには種々なる成行がある。即ち悪い所の思想に誘惑されるのである。目前の快樂に打克つことが出來ないのである。善良な教訓を聽くことが出來ないのである、と云ふやうな種々なる條件があるのであるが、普通の人間から見れば、親を忘れると云ふことは萬が一にも無い筈である。妻子が生ず

れば父母を忘れると云ふことは大賢人の孟子すらも之を認めて居つたけれども、さりとて忘れるのを良いと云ふのでは無いので、忘れるのが自然であると云ふのである。けれども此の忘れると云ふ自然のことは必しも良いと云ふことではないのである。況や妻子の未だ生ぜざる時に當つて、父母を忘れると云ふやうなことは萬が一にもあるべき筈は無いのである。父母を忘れない以上は、必ず大々的の活動をして自己の名譽を發揮するやうになるものであるが故に、孝と云ふことの形式は、社會的生活の異なるに従つて、又大いに同じからざるものがあるやうになつて来る。子が親に對して孝を盡すのは普通の人情であるやうに、親の子を愛すると云ふことも亦普通の人情である。昔は單に子供を養つて居ればそれで宜かつたのであるけれども、今日の人間は皆活動したがるからして、眞に親が子を愛するものであつたならば其の子をして思ふ存分活動せしめなければならぬのである。それを親が子を忘れたり、子供をして思ふやうに勉強せしめなかつたりするのは、詰り親としての情が足らないのである。斯うなる

と云ふと、子供の人情も亦薄くなるからして、子を獨り責むることは出来ない。親も矢張り相當の情がなければならぬのである。さうしさへすれば親子の關係位深いものは本來無いのであるからして、自然と其の聯絡を保つことが出来るやうになるに相違ない。兎に角親子の情は總ての關係に於て最も深かるべきものと云ふべきである。男女の愛情の如きに至つては僅か一時的のものである。自分の命にまで代へても愛すると云ふのは親であり子である。此の情を根本としなかつたならば人倫道德は成立しないことになる。

家の觀念

家と云ふ觀念は東洋に於ては殊に重んぜられて居る。西洋に於ては家を重んずると云ふことは少い。何故に東洋に於ては家を重んずるかと云ふと、即ち祖先崇拜の結果である。祖先崇拜と云ふことは東洋の特徴である。殊に我日本の特徴である。未來永

劫に亘りて變らざるものであるが、家と云ふのは何であるかと云へば詰り無形の歴史である。如何なる歴史であるかと云へば詰り祖先が傳へんとしたる所の精神である。祖先が如何なる仕事をせられたか、其の祖先に孝ならんと欲する以上は、必ず其の志を繼がなければならぬ。必ず其の名を後世に傳へなければならぬ。それには即ち家名と云ふものゝ斷絶しないやうに努めなければならぬのである。此の家名を繼承すると云ふことが孝行の感情である。此の孝行の感情と云ふものが、即ち人情をして厚からしむる所のものである。血統を重んずると云ふことが甚しいが爲に、支那などでは妾を蓄へると云ふ習慣を生じて居るけれども、是などは最も面白からざる所のものであつて、子供の無い者であつたならば、是は己むを得ない。一夫一婦の制度の行はれて居る今日、無理にも血統を存すると云ふ必要は無いであらう。中には祖先の血であるからして之を斷絶するのは誠に惜しいと思ふ者もある。是は人情としては或は當然であるかも知れないけれども、最早一般の人が認めて一夫一婦と云ふ今日に於ては、

自分獨りが之に矛盾したる行ひをすると云ふことは宜しくないから、それ程までに血縁を重じないでも宜いと云ふのが、今日の人情になつて居るけれども、家名其のものは之を重んぜんければならぬと云ふのは、今日の人情として法律は之を認むる所である。我日本に於ける特別な習慣ではあるけれども、孝行の情と深い關係のあるものであるから、特に之を保存せんければならぬのである。

社會に就て

人間と社會との關係

人間は社會を離れて生存すことは出来ない。否、寧ろ社會の一部分であるのである。社會の一部分と云ふても切り離し得べき一部分ではないのである。切り離すべからざる一部分であるのである。即ちそれを切り離すことに因つて、社會は忽ち影響せらるるものである。それを同時に個人も亦影響せられて了ふのである。個人が切り離し得べきものだと思ふのは、即ち是單に個人の肉體の方面を見たるものであつて、其精神の方面を考へないのである。肉體の方面に於ては、個人は孤島の中に移されること、ロビンソンクルーソーの如き場合もあり、又は遠島に處せられたる俊寛僧正の

如きものもある。何れも精神的には大打撃を蒙つて居るが、それでも未だ精神的に全然社會を離れたる譯ではない。種々なる連鎖に依つて社會を結合せられて居るのである。之れを一本の草木に譬へて見れば、幹があり根があり枝があり葉を着してある。その葉を切離すことはその植物にとりては死命を制することになる。何となればその植物の肉體そのものの一部を組織してあるからである。植物はそれ等の葉を包含して然る後その名があるのである。唯一枚の葉を切離したるからとて、必ずしも植物全體が死亡はしない。唯無理に切り離した丈けのことである。植物のみならず人間の身體に於ても矢張り之れと同じことである。手足を切れば即ち既に普通の人間ではない。人間そのものが必ずしも死にはしない。けれども既に満足の人間ではなくなつてしまふ。人間全體の上に何等かの變化を伴ふて來る。

これと同じくロビンソンクルーソーを切離すと共に、英國の社會はそれ丈けの影響を蒙つてゐる。けれどもロビンソンクルーソーが精神的に社會の人であると云ふこと

は前と變りがない。何となれば、ロビンソンクルソーは、英國の着物を着し、英國の食物を食ひ、英國の家に住ひ、英國人の習慣を守り、英國人の言葉を使つてゐる。其行儀態度に於ても純然たる英國の人である。ロビンソンクルソー一人を見て以て英國の社會を想像することが出来るのである。

社會に於てはこの精神的の意味を看過することは出来ない。此の精神的の意味が最も重要な部分を爲してゐる。個人は社會にとつて肉體としては切り離し得べきものであつても、精神的には離すべからざるものであること此の如くである。

然るに精神的にまた社會から切り離し得べきこと、又は切り離されることも亦あるのである。所謂反社會的なる行動をなすものがこれである。

人を殺害せんとし、其國の風俗に従はず、一から十までこれに反對する者であつたならば、即ちこれ既にその社會の人ではないのである。乍併如斯ことは云ふべくして行はれざることである。大逆無道なるものと雖も、尙ほ且つその國の言語を用ひざる

を得ない。如何なる點に於てか其國の風俗習慣に従はざるを得ない。それだけ遙か
の點に於てその社會の人であることは疑ないのである。それだけ社會の一部を構成し
居るものと言はなければならぬ。

如斯譯であるから、人間は到底社會から切り離し得べきものではないのである。社
會の一部を構成すると云ふても決して切り離し得べき一部ではないのである。人間そ
のものが社會であるのである。人間は如何なる場合に於ても個人的に於ても個人的に
考へらるべきものではない。社會的に考へらるべきものである。社會の具體化として
或は社會の標本として、獨り理解せらるべき處のものであるのである。個人があつて
社會を作るのではない。社會があつて然る後に個人ありとの觀念も亦この點から起つ
て來るのである。

個人主義と社會意識

斯くして大逆無道の人と雖も、或は又肉體的にその社會から切り離されたる人と雖も、矢張り社會の一部を構成しつゝあると云ふことは到底免れないのであるから、人間は何れも皆社會的なるものであると云はなければならぬ。人間の社會的意識は此點を萌芽として發達して來るものである。人間の肉體的方面は時間、空間の中に制限されてゐるものである。美味いものも食ひたい、良い着物は着たい。濫い家に住ひたい。これ等の有形物は即ち時間と空間との中に規定せられてゐるのであるから、一あつて二ないものである。従つてこれ等有形物を希望する以上は、必ずこれを自己のものとする考が起らざるを得ない。個人主義は即ちこれであるのである。人間日常の生活は、これ等の有形物を攝取することであつて、人間は個人主義にならざるを得ない。有形物の探求が困難ならば困難なる丈け個人主義は益々強くなつて來る。此の故に個人主

義は當然發生すべきものであつて、これを以て惡であると爲すことは出來ない。

個人主義は當然起り來るものとしてこれを考へて見ても、唯個人主義だけを獎勵したならば社會は生存競争の場所となる。ダーウキンの進化論は主として此方面のみを考へたのである。然るに翻つて社會そのものより考へて見るに、社會は各人に共通なるものであると云ふ點から考へて見ると云ふと、互に相一致し、所謂博愛平等の念に到達することが出来る。身を殺して仁をなすと云ひ、社會の爲めに奉仕すると云ひ、又其方面に於て世の根本となる人もあるけれど、之等の人は要するに各人に共通なる社會意識の方向のみを考へたる處のものである。社會發達の傾向は個人主義の猛烈になると同時に、又他の一面に於ては、社會意識も亦愈々明瞭になりつゝある處に存する。

個人的方面と社會的方面との融會

然るに社會として之れを観察するに、共通なる方面ばかりではないのである。やはり個人的、具體的方面もなければならぬ。この個人的、具體的方面が相集つて以て社會を組織するのである。即ち所謂勞働の分業は之れである。經濟的に於ては勞働の分業は、只單に有形物を製作する方面に於てのみ云ふのであるが、社會意識としては一切人間の分業は皆悉くこれを包含してゐるのである。社會的に云へば各人皆同一である。この同一なる方面は更に又各個人に對して相互に相異つたる方面を結付けてゐる。即ち所謂職業である。職業の意識は具體的であり、個人的である。けれども他の一面に於ては社會的、共通的なる意識の上に成立してゐるのである。若し社會的、共通的なる意識がなかつたならば分業は成立しない。分業があるのは乃ち社會的共通的なる意識を豫想してゐるのである。此の點に於て個人は草木の一枚の葉の如く、動物

の一本の指の如く、その全體と密接不離の關係を持つてゐるのである。

斯く個人的なる方面があるにした所で、やはり社會は社會として共通なる方面からのみ見られなければならないのである。

然らば斯くの如き個人的なる方面と共通的なる方向と互に相豫想するものであるとしたならば、所謂個人的方向もその儘社會的であると云はなければならぬのである。何れの點に於て所謂個人主義が起り來るか云ふと、即ち時間空間に依つて物質的に制限せられたる處に歸着するのである。社會は物質的には規定されてはゐない。精神的の現象である。個人は此精神的現象に因りて支配せらるると同時に一面に於ては物質と平等の線の上に立つて居る。これが爲めに個人は物質方面を有たざるを得ないのである。

社會の根本的性質

社會の性質よりこれを考へた見たならば、社會は決して個人の集合ではないのである。個人は集つても社會をなさない。社會そのものは二人の一人でなければならぬのである。二人ではないのである。二人が即ち一人であるのである。即ち一人であるのであるけれども、そこに彼我の意味を包含して居なければならぬのである。而もその彼我が集つたものではないのである。一個のものが一面に於ては彼であり、一面に於ては我でなければならぬのである。物の兩端の如く積極と消極との如くでなければならぬ。此意味を外にして社會は考へることは出来ない。若し個人の集合であるとしたならば、社會は各人に共通となり得る譯はないのである。分業なるものも起り得る譯はないのである。社會の分業から考へて見ても、明かに彼我相互に豫想して居る。この豫想の事實が即ち社會の性質を示してゐるのである。

これを他の言葉で云へば、社會は共存である。共存は彼我共に存すると云ふ意味ではないのである。一個の事實、一個の個活動を示してゐるのである。斯くの如き現象は宇宙間に於ける唯一の現象であつて、又唯一の社會に於てこれを見ることが出来るのである。人間の理論としてこれを考へ得べきものであつて、又單り社會に於て具體化されてゐるのである。これを社會發生の始源に就て考へて見ても、社會の發生なるものは一種特別である。普通社會の發生と云ふは唯單に肉體の發生に過ぎない。生物進化論は肉體の進化を示してゐる。ピセカンソロボス、エレクトラスは多數の群をなして居ても、これ亦單に肉體の進化したるだけのことであつて社會なるものは未だ現はれて居ない。社會は人間意識の發達と共に現れ來る處の現象であるのである。或は個人が集合すればそこに社會が存在するかと云ふに然らず、豫め社會なる意識が人間に備つて居るが爲めに社會が實現することが出来るのである。社會は具體的に言へば人間の集合であり、又人間の相互關係であるけれども、其根本の性質に於ては、人間の精神

中に於て發達したる處の二人の一人と云ふ一個の意識に外ならないのである。この意識は一個の原理であつて、意識の發達と同時に現はれ來るものである。

社會の意味の實現

之を實際生活に照して見ると所謂社會的功なる者は何れも皆此社會の意味の實現に外ならない。その建築に於ても、其都市計畫に於ても現はれてゐる。即ち都市なるものは決して人間のその私を營む場所ではない。人間の享樂の場所であるのである。一切の道路は完全にして他の家を訪れるにも恰も從來の家庭の中の生活をなすが如きでなければならぬ。建築物は泥棒を防ぐ意味であつてはならない。他人を避くる意味があつてもよくない。極めて交通もし易く、歓迎し易からしめなければならぬ。ギリシヤの古代の風潮は、この點に於ては非常に面白いと思ふ。街路を突當つて劇場がある。行詰つて人民集會所がある。都會が自ら享樂の場所となつてゐる。下駄を用

ひる必要がない。跣足にて汚れる道路もない。この様な點を大いに發達させることに依つて人間の社會的天性も養はれる。

社會と個人

兩者の動的關係と靜的關係

社會と個人とは密接なる關係を有つて居るが、之を動的方面と靜的方面とより觀察することが出来る。動的方面と云ふのは即ち人間の生まれてより以來、次第々々に成長發展し來たる所を云つたものであつて、其の初に當りては何等の知識もなく、何等の意志もなかつたものが、父母兄弟の影響を受け、友人親戚の感化を蒙り、乃至一般の社會の陶冶を受けて、以て今日の狀態に成り來つたものであつて、此の方面より見れば、個人が社會の產物であると云ふことは疑ふべからざることである。佛蘭西のバラントと云ふ人は、嘗て此の點を論じて「精神は社會の娘であるとイズレ氏が言つ

たのは眞理である」と言つて居る。獨逸のグムプロウイチは「人間が考へると思ふのは誤つて居る、社會が之をして考へしめる」と迄極論して居るものである。又或る社會學者は「人間の意志は悉く社會に依りて出來て來るものだ」と言つた。例へば帽子を被ると云ふことは社會が之をして然らしむるのである。三度の食事をすると云ふのは、矢張り社會が之をして然らしむるのである。好む所、爲す所、行ふ所一として社會の力に依らないものは無い。斯の如くならば即ち人間と云ふものは、換言すれば個人々間が初より在るものではなくして、個人の腦中に有る所の一切の事柄、一切の行動は、皆是れ社會より來たるものと云ふべきである。動的關係より見れば、個人と社會との關係は斯の如く密接であり、且つ又個人は社會の產物なりと云ふべきである。然らば個人は全然社會の產物として、何等個人的の意味が無いかと云ふのに、さうではない。即ち時間空間の中に於て生活して居る所の個人は、其の體格に於て、將た又天より授けられたる所の精神狀態に於て、自から他の個人と違つたものがある。特

質と云ふものは各個人に存在する所の事實として免るべからざる所である。精神力が泉の湧出るが如く、内部より滾々として活動し來たと云ふことは、又是れ自然の勢ひであつて、是が即ち個人の個人たる所以である。其の個人の作用と云ふものは單に活動に過ぎない。源泉滾々として盡きざる泉の如きものたるに過ぎないのであつて、其のものが社會の影響を蒙つて、次第に其の意志を造り、次第に其の感情を造り、又次第に其の知識を造り來たるものである。斯の如く其の意志、感情、知識等を造り來たると云ふと、終ひには全く社會の人間に成り終つてしまふ、即ち所謂ソシウスとなるのである。ソシウスと成り終れば、即ち既に社會と云ふ色に全然染められてしまつたのである。人間個人的の部分が有るか無いかと云ふことは、議論のしやうに依つては難かしいことになるけれども、先づ實際上に於て大概の事柄は、社會より影響されて來ると云ふことは疑ふべからざること、思はれる。即ち父母あり、兄弟あり、親戚ありと云ふことは、如何なる人に於ても當然のことである。小兒の時より他人と云ふも

のを見ずに居ると云ふことは出來ないからして、其の表出に於ても、其の言語に於ても、其の態度に於ても、又其の考へ方に於ても、他の個人の影響を蒙らざることとは得ないのである。如何なる點まで社會的であるか。假りに一個人を分析して十と見る、其の中に九分まで社會的であつて、一分は個人的と云ふ部分があるかどうかと云ふことは、是は議論の仕様に依つては随分難かしいけれども、實際に於て我々は大概のことは、他の個人の影響を蒙つて出來たものである。即ち社會的のものであると云ふことが出来る。スタッケンブルリーと云ふ社會學者は、個人的部分と社會的部分とを區別することが出来ると言つたけれど、我々の見る所ではなか／＼區別が出來ないものと思はれる。例へて見ると瞬をするにしても、矢張り社會の影響を蒙つて居る。知らずに瞬するのであれば生理的運動であるから、禽獸に至る迄之を行ふには違ひないけれども、其の瞬の仕方と云ふものは其の社會に特有の行ひ方がある。之を眞似するものとすれば即ち社會的となつて來るのである。で、人間が物事を考へる場合に於て、他

人と云ふことを考へずに考へることは出来ないであらう。之をして見たいと思つても、他人はどうするだらうか、他人は如何に行ふだらうかと云ふことを考へて来て、他人は考へない迄も、先づ賢人君子は如何に之を行つたと云ふことを考へて見るに相違ない。一言一行、如何なる場合と雖、他人と云ふ考なくして行ふと云ふことは出来ないのである。之に由つて之を見れば、人間と云ふものは、殆ど全體に於て社會の影響を蒙つたものと云はなければならぬのである。動的方面より云へば即ち十の中九分と云はず、殆ど大部が社會から造られたるものと見て誤はないかと思はれる。縦令個人的の部分が有るとした所で、如何なる點に於てか、他の人の影響を蒙つて居るに相違ないのである。

次に之を靜的方面より考へて見たならば如何と云ふのに、凡そ地球の表面に存在して居る所の人間は、或は大なるも、或は小なるも、等しく社會の影響を蒙るとは云ひながら、時間空間の異なるに従ひ、其の境遇の異なるに従ひ、將た又其の特質が異なるのである。

るに従つて共通する所の程度を異にするのは己むを得ないことである。同じように學問をさせても、能く出来る者もあるし、出来ないものもある。同じく山に登らせても、途中で仆れてしまふ者もあるし、山に登つて更に四方を觀望しつゝある者もある。或は又麓に登り掛けて忽にして失敗に終つてしまふ者もある。斯の如くなるが故に、人類社會に於て個人的差等の夥しいと云ふことは明かなる事實である。同一社會に於ても人間に非常なる差異がある。凡そ天地間の存在に於て人間位大なる違ひ方のあるものは無いであらう。植物と云ふものは或は人間の眼に見えない位のものもある。或は雲を衝かんとする位のものもある。随分大なる違ひがある。動物にしても列子の書物の中に於るやうに、蚊の眉毛の中に巢を構ふて其の中に生活して居る所の虫もある。今日の顯微鏡で見ればもつと小さなものもあるかも知れないが、更に他の一面に於ては、鯨の如き所のものもある。其の差異は非常なるものであるとは云ひながら、之を人間界に於ける差等に比べて見たならば、決して大なりと云ふことは出来ない。人間は纔

に裏長屋うらながやに生活して、殆ど衣食いじよくすることも出来ない、何等なんらの表出ひょうしゅつの無い者もある。さうかと思ふと一技一藝いちぎいちげいに長じ、其の方面あつちに於て世間に著はるゝ者もある。又は天下てんかを併呑へいこんして王となる者もある。此の間の區別くべつと云ふものは實に非常なるものと云はなければならぬ。斯かくの如くにして同一時間に付いて之を考へて見ても、人間じんげんの間には非常なる差別がある。恰も輕氣球けいききゅうに搭たふじて數百丈の高きに登り下世界げせかいを瞰望かんぼうすれば、即ち大なる山、小なる山、蜿々起伏えんくきふくして盡る所を知らない。或は高く、或は低く、或は險あつひげしく、或は緩やかに種々様々である。汎く人間界じんげんかいを見渡すと云ふと實に斯の如き區別が存在そんざいしてゐるのである。此の間に於て、小なる山は他の小なる山やまの中心となつて居る。險しき山は大なる山の特に注意する所となつて居る。各々の山は各々其の範圍はんゐ内に於て、小さい山やまの見る所となつて居る。小さい山は又更に小さい山の中心となつて居るやうな感がある。今人間界いまじんげんかいに付いて之を見ても同じことである。一國こくの輿望よぼうを負へる者がある。一郷一村いっけいっさんの輿望よぼうを負へる者がある。或は單に一家族かぞくに於て其の家族の長

と成つて居る所の者もある。斯の如き大なる區別くべつの存在そんざいし得る所以如何と云ふに、即ち前に述べたるが如く、個人こじんの特質とくしつの異なるに依り、個人こじんの境遇きやうぐうの異なるに從ひて、即ち時間空間じかんくうかんの異なるに從ひて起り來たつた所のものである。斯く個人こじんの間に差別さべつがあるから、人は必ず其の差別さべつを以て社會しゃかいに臨むに違ひない。換言くわんげんすれば何等かの影響えいぎやうを社會しゃかいに與ふるに違ひない。或は學問がくもんの方面ほうめんに於て社會しゃかいに影響する人もあるであらう。或は政治上せいじじやうの意見を以て社會しゃかいを風靡ふうみして居る人もあるであらう。或は人格じんかんの感化かんげを汎く内外遠近ないがいえんてんに及ぼしつゝある者もあるであらう。縱令たゞし斯の如く社會しゃかい的影響えいぎやうを及ぼすことが出来ないにしても、一家の内いっかに於て其の妻子きよさいに對して影響えいぎやうを及ぼしつゝある者もあるであらう。其の範圍はんゐの大小だいせうは姑く措き、各々社會しゃかい的影響えいぎやうを及ぼしつゝあると云ふことは疑ふべからざることである。斯の如き點てんより觀察くわんさつすれば、即ち個人こじんと云ふものは、何れ重大じゆうだいなる意味いみがあるものである。即ち社會しゃかいを造りつゝあるものと云ふべきである。裏

長屋の一匹夫が社會を造るなど云ふことは、殆ど笑ふべき言に似て居るけれども、矢張り其の意味は之を有つて居るものである。是が所謂英雄豪傑、偉人君子に至りては、即ち或は流行の淵源となり、或は知識の淵源となり、或は意見の淵源となり、或は道德の淵源となりて、以て社會を風靡し、社會を改造しつゝあるのである。此の點より之を見れば個人の社會に於ける所の影響と云ふものは、實に忘るべからざる所のものであつて、社會を造りつゝあると言つても決して過言に非ざるなりである。

時勢が英雄を作ると云ひ、英雄が時勢を作ると云ひ、兩方の言葉の出来る所よりして、共に意味のある所のものである。英雄は實際に時代精神を代表して出来て來たものに違ひない。豊臣秀吉は其の當時に於て天下を一統する所の精神の發現したるものである。徳川家康は天下泰平を希望する所の一般人の思想を代表して現れて來たものである。時勢が斯の如く英雄を産み出だすと云ふことは、否定すべからざることに違ひない。是と同時に豊臣なり徳川なりになつた所の人は、矢張り何等かの影響を

社會に留めて、それが爲に新たなる社會を拵へたに違ひない。例へば徳川が漢學を獎勵したるが如き、是が爲に三百年の間學問は勃興して、一大潮流を成したなどと云ふことは、最も注意すべき現象ではあるまいか。此の故に吾人を以て之を言へば、人間は社會を作り、且つ又社會に作られつゝあるものである。動的靜的關係は、明かに個人的社會に於て之を認むることが出来るものである。

社會力に就いて

社會には一種の社會力と云ふものが存在して居る。道德、習慣、言語、その他一切の事柄の内部に、必ず包含されてあるものである。是れ有るが爲に社會は統一せられるものである。何をか社會力と云ふか、即ち人間を餘儀なくする所の力である。何故人間は餘儀なくせらるゝかといふに、道德や習慣と云ふものは、社會多數の人の集まつて作つたものであるからして、人間は之に暗示せられ、之に拘束せられて居るのである。

る。即ち社會力は暗示力を有し、拘束力を有つて居る所のものである。社會に是れが無かつたならば、社會の維持は望むことが出来ないものである。其の社會力は一切の社會的産物の中に包含せられて居る。此の社會力を人間の腦髓の中に入れることに依つて、吾人は完全なる社會人となることが出来る。即ち社會人の人格は是より得られるのである。一例を以て之を説明すれば、吾人は日本語を用ひることに於て、當然日本人が之を理解すべきことを信じて居る。日本語を使用するに於て吾人は當然と云ふ觀念を有つて居る。換言すれば當然他の人が之を理解するに違ひないと思つて居る。それがもし怪しい英語であつたならば、或は西洋人が之を理解しないであらうと恐れて居つて、當然之を理解すべきものだと言ふ勇氣は出て來ない。他人が之を理解するか否かと云つて恐れると云ふのは何であるかと云ふと、即ち自分に未だ社會力を得ないからである。日本語を學ぶ時には、日本語を學べば即ちそこに社會力と云ふものを求めらるるのである。之に由つて之を見れば、人間が社會力を得ると云ふことは、即ち

人間が社會人としての資格を作るものと云ふべきである。權利と云ふ言葉は法律上の言葉である。法人にのみ當笈まるものであるが、此の權利の意義を移して之を茲に應用することが出来る。即ち國家が權力を以て保障しつゝあるが爲に、個人の權利と云ふものは生じて居る。個人は權利を有つて居るからして、始めて國家の人間として價値あるものである。悪い事をして公民權を奪はれてしまひ、悪い事をして徴兵にすら行くことが出来ないやうな人間になつたならば、其の人間は餘程價値の無い人間になつて來る。即ち權利を有することが極めて少い者になるのである。權利は人間の資格を附ける。人間をして尊からしむるものであることは明かなことであつて、之と同じく社會力を呑込ましむることに依つて人間も亦高尚なものになるのである。若し人があつて日本語を理解しないと假定せよ、日本語を能く喋べることが出来ないであらう。否、寧ろせよ、彼は日本人の仲間に於て普通の交際を爲すことが出来ないであらう。否、寧ろ普通の交際を爲す所の資格は無いのである。此の點より之を見れば、社會力を呑込ま

すと云ふことは、即ち人間としての資格を造る所以である。

單に言葉ばかりではない。一切の道德習慣と云ふことは、即ち人間が之を實行しなければならぬ。人間は道德習慣に従ふことに依りて、大道を横行濶歩することが出るのである。若し此の習慣に従はなければ、我が良心に咎められて、廣き天地の間に在りても、踟躕せざるを得ないのである。是れ以上の例を擧げることが、之を要するに人間は社會力に依りて、社會人としての資格を得ると云ふことは明瞭なる事實であつて、此の事を知らなければ、人間としての本性を理解するに足らないのである。

學校教育の眼目は何にあるかと云へば、即ち人間をして社會人たらしむるのである。人間をして社會人としての資格を備へしむるものである。普通教育に於て教へる所の一切の學科は何れも社會力を備へないものは無い。即ち修身にせよ、讀み方にせよ、書き方にせよ、體操にせよ、圖書にせよ、何れも所謂社會的產物であつて、數多の人

間の知識を集め、經驗を積んで、而して後に出來上りたる所のものである。即ち其所に社會力が包含せられて居るのである。小學校の兒童は、是等のことを研究することに依り、其の中の社會力を得來たるものである。其の中の一例を引抜いて之を説明して見れば、小學校の生徒は文字を習つて居る。其の文字であれば、日本中の人が誰でも學校にて教へられたるが如き意味に於て理解するものだと承知して居る。否、寧ろ理解せないのは先方の人の誤だと云ふ自信を有つて居る。即ちそれだけ遙か彼は社會的としての權利を有つて居るのである。社會人として一切の人に自分の書いた物を理解せしむるだけの資格を備へて居ると云ふ自信力を生ずるに至つたのである。算術にしても同じことであつて、珠算は此の遣り方であつたならば、誰が見ても間違ない。商賣事をするにしても、御客様が之を以て間違とする氣遣ひはない。他の同業者も亦之を以て間違とする氣遣ひはない。我れの今爲しつゝある所の珠算は即ち日本全體に通ずる。乃至世界に通ずる所の珠算である。今茲に習つて居るものは、斯の如く廣く

通ずると云ふ廣汎なる意味を有つて居るものである。是に於て我れは社會の人になるのだと云ふ自信力を得せしむるのである。之に由つて之を見れば、小學校教育と云ふものは、即ち人間をして社會人たらしめ、社會人としての資格を得せしめつゝある所のもので、最も大切なるものであると云ふべきである。中學校、師範學校、即ち所謂高等普通教育の目的は、一般の社會人としての資格、國家に於て更に高尚なる資格を有つて來るものである。高等専門の學校に至りては、更に一段と高尚なる資格を備へて來るものである。其の資格を備へたる者は、社會に於て比較的少い。故に比較的社會の上流に位することになるのである。斯の如き譯であるからして、社會力と云ふものが、人間の資格を養成すると云ふことは疑ふべからざることであるが、此の點より個人と社會との關係を見たら如何であらうか。即ち個人と云ふものは社會多數の人の數多の年月を費し、知識を積み、經驗を重ねて作り來たつた所の結果、即ち社會力を自分の胸中に詰込むのである。之に由りて以て自己が社會の人となるのである。社會の

人としての資格を得るものである。社會の中心と近附くのである。即ち教育と云ふものは、社會より人間を遠ざくるものである。其の反對に社會の中心と人間とを渾一せしむる所のものである。茲に至りて個人と社會力との關係が最も密接なるものであることを信せざるを得ない。前に述べたる動的方面に於て、個人と社會は密接なる關係を有つて居ると言つたが、社會の動的方面に於て、其の骨髓となるべき所のものは、即ち社會力として存するものである。

交通と個人

個人は交通に依つて他の批評影響を蒙ることが出来るのである。社會力を受けることも出来るのである。交通が廣くなれば廣くなるだけ、交通機關が發達すれば發達するだけ、益益大きな影響を蒙つて來る。此の故に古代の人よりも今代の人の方が、益々社會的影響を蒙つて來るのである。之に付いて支那の昭康節の説を比較するのは極

めて興味がある。昭康節は「天に日月星辰の四者在り。地には水火土石の四者在り。是等
 が皆一様に影響を及ぼして居る。之に由りて一切萬象が存するのである。而かも下等な
 物體に至りては、其の中の一種の影響より外蒙らない。愈々高等なるに従つて、即ち草
 木より動物となり、更に人類に至るに従つて、益々多くの影響を蒙るやうになりつゝ、
 あるのである。同じく人類の中にも、聖人となると云ふと、一切の影響を悉く蒙
 らないことはないのである。此の故に聖人は、天地の間に於て如何なることも、如何
 なる影響をも蒙らざることには無い。如何なる事とも關係を有せざることにはない。聖人
 は即ち全智全能なる所のものである。聖人は即ち宇宙一切の事と合體して居るもので
 ある。普遍的の心を有つて居るものである。然るに普通の人間は即ち其の中の一部
 の影響を有つて居る。下等なる動物に至りては更に下り、萬物に至ると云ふと、一局
 部の意味しか之を有たないことになるのである。封建時代の人、乃至古代の人に付い
 て之を考へて見たならば如何であるか。一地方に偏在して居る所の小なる團體と團體

とは何等の交通を爲さない。古人は其の小なる團體の間に生まれて、其の團體の中に
 死んでしまふ。曾て他の團體を見ることがない。此の故に其の影響を蒙ることも亦極
 めて少いのである。社會が漸く廣大するに従つて、交通が漸く開けるに従つて、次第
 次第に多くの影響を蒙るのである。前の封建時代に當りても、尙ほ且つ籠の鳥の如く
 に、交通機關の備はらざるが爲に、將た又各藩が相互の交通を厭ふが爲に、人間は一
 藩の中に生まれて一藩の中に死んでしまふ。従つて其の影響を蒙る所も極めて少い。
 古人が偏頗に發達したと云ふのも、亦主として之に基づいたのである。試に徳川時代
 の人に付いて之を見ても、昔の武士は非常に立派な人間だと云ふけれども、其の實個
 人的には非常に偏僻に發達した者があつた。意地の悪い人間は昔にあつた。大悪人は
 昔にあつた。世間知らずの高枕と云ふのは昔にあつたのである。封建時代の人間は、
 偏僻なる發達を爲し、僻見を有し、全體と調和せない精神を有つて居る者が多かつた
 であらう。是は社會の習慣であるからして、其の非を責めることは出来ないけれども、

今日の人と比べれば非常なる差がある。一方には倫理、道德の道を説き、天下國家を論ずる所の學者先生が、其の門人を携へて青樓に出入する者もある。淺酌低唱の味ひを理解せしめつゝある者もある。加財に汲々として居る者もある。門人の家に轉つて居る者もある。實に不調和此の上無しと云ふべきではないか。今日の社會に至りては交通機關の開け、社會の團體の大きくなつたと共に、社會の人は、新聞に依り雜誌に依りて、他の社會の事を知り、一般の世界の事を知ると同時に、實際に於て種々なる人と交通して居り、種々なる人の事情を能く知り抜いて、汽車の中に於ても汽船に於ても汽船に於ても、見ず知らずの多數の人と交通しつゝあるのである。斯う云ふ譯であるからして、今日の人は次第々々に社會的に成りつゝある。今日の人の常識は全社會を通じて、殆ど同様になりつゝあるのである。凡そ農業のこと、商業のこと、工業のこと、乃至株式のこと、政治上のこと、學問上のこと、天變地異に關すること、傳染病等のことに至る迄社會として大概平等に之を考へしめるやうになつて來た。是は

交通機關の御蔭である。新聞雜誌の御蔭である。此の點より之を見れば、今日の人は完全なる常識を備へつゝあるのである。昔の人が一藩の中に生死して、其一藩の中に於て幸に總ての機關が備つて居れば宜いけれども、斯の如き場合は少いのであるからして、兎角偏僻なる影響を蒙り偏僻なる發達を成したとは同日の論ではない。故に今日の人如何なる者と雖も、初より一般と調和せられて居る。一般人心と調和を保つとが出來るやうになつて居る。道德思想にしても、矢張り今日の人が進歩して居ると云ふのは、社會交通の結果である。今日の個人と封建時代の個人とを比較して見よ、其のタイプに於て非常なる違ひのあるとは、何人と雖之を認むるに吝ならざることであらう。

個人の模型

古人に付いて之を考へて見るのに、封建時代の人のタイプと、明治時代の人のタイプには大いに相同じからざるものがある。之を西郷翁と大村翁に於て見ることが出來

る。大村益次郎先生の銅像は九段靖國神社の祠畔に築かれて居る。英姿颯爽として上野方面を睥睨して居る。其の容貌と云ひ態度と云ひ、宛然たる武士の面影である。南洲翁の銅像は上野にあるが、質朴にして簡易なる容貌風采、最も能く明治式を發揮して居る。前者は四角なるが如く、後者は圓なるが如くである。封建時代の武士は、其の歩き方に於ても、言葉の使ひ方に於ても方なるが如くである。兩手を袂の先きに入れ、恰も棒を動かすが如くに歩いて居る。口の利き方にして恰も聲色を使ふが如くである。西郷南洲翁に於ては是は違つて居る。總てが簡單である。總てが圓くなる。併ながら西郷翁の人格の偉大なる點に於ては、古今其の類例を見ない。大村翁と云ひ、南洲翁と云ひ、共に一代の偉人である。萬世の模範である。其の精神の共に偉大であると云ふことは之を別にして、其の容貌態度に於て封建時代式と明治式とが最も能く發揮せられたるものと云ふべきである。否、寧ろ徳川時代と明治時代とが一切萬物に於て斯の如き差異があるのである。

總て社會の人は其の社會の色に染められてしまふ。吾人は社會の情調と云ふ言葉を用ひる。其の社會に其の社會らしい所の風がある。支那人の歩み方と日本人の歩み方は違つて居る。西洋人の歩み方は又違つて居る。各々其の風があると云ふことは免れないことであるが、之を名附けて社會情調と云ふ。朱に交はれば朱になり、紫に交はれば紫になる。其の社會に居れば其の社會の情調に化せられざるを得ないのである。所謂知らず識らずの間に行はれて來るのである。恰も赤子の表出が乳母に似て來るが如くである。乳を飲みながら乳母の顔を見て居るからして、知らず識らずの間に其の影響を蒙つて來るのである。親に似ると云ふことは、一つは親の表出に似て來るのである。是と同じやうな譯で、其の社會に生活すれば、其の社會の色を帯びて來る。其の社會の風に化せられてしまふのである。亞米利加インディアンの野蠻人が、其の教育せられざる間に於ては、總てが野蠻人らしい表出を有つて居る。其の兩方の眼は落附かざるが如く、而かも劔呑なる光を放つて居る。併ながら三年の間之を教育してし

まふと云ふと、兩方の眼は落附いて来る。一切の容貌、態度に於て、恰も文明人に異ならざるが如くになつて来る。之に由つて之を見れば、容貌、態度、表出等に於ても、其の社會の色に化せらるゝと云ふことは、最も明瞭なる所の事柄である。社會と個人とが密接なる關係あることは茲に至りて最も明かなことである。是と同時に個人の模倣とは、其の社會の色を帯びたものだと言ふことも亦疑ふことは出来ないのである。此の故に一人の人を捉へ來たつて、以て其の社會を理解することも出来るやうになる。例へて見れば、其の言語は何かと云ふことを聞けば、即ち一般に通用して居る所の其の社會の言語を理解することも出来る。固より個人と雖間違があると云ふことは之を認めなければならぬ。併ながら是は例外である。其の個人の腦髓の中に於て、如何なる人生觀を有つて居るかと言ふことを察しなければならぬ。是は矢張り其の社會一般のものと云ふことは出来ないにしても、先づ其の大概を卜知することが出来るのである。其の人間の歩み方が如何なるものであるかと云ふことを考へて見よ。即ち其の

社會の人間が始終電車とか汽車とか、又は其の他のものを利用しつゝあるか否かを察することが出来る。其の人間の耳の發達の状態は、微細なる音響に注意するか否かを見よ。電話が發達して居るか、交通機關が發達して居るかと言ふことを理解することが出来る。他人と應接する所の對度を見て、數多の人に接したものであるか、少數の人に接して居るかと言ふことを區別することが出来るのである。斯の如き譯であるからして、一人の人を捉へ來たつて、以て其の社會の状態を察することが出来る。恰も一つの花を採り來たつて、之に由つて以て一般の花を推すことが出来るやうなものである。斯の如き譯であるからして、人間のタイプと云ふものは、社會に依つて定つて居る。一人を捉へて以て其のタイプ、即ち社會的なる部分を抽象して以て、其の社會を推すことが出来るのである。蓋し斯の如きは極めて理想的な譯であつて、實際に斯の如く精密に社會を推察することが出来るものではない。で、吾人は實驗社會學が出来るべきことを信じて居る。即ち以後に於て一人を捉へることに依つて、以て其の社

會を推さんとするものであつて、個人の言語を研究するものである。個人の發音を統計的に研究するものである。乃至個人の應接する所の態度が敏捷か否かを觀察するものである。或は個人の容貌を觀察するものである。表出を觀察するものである。是等の觀察を精密にすることに依つて、其の社會の共通情調を察することが出來ると思ふのである。實驗的方法は其の方面に於て、社會的方面に應用することが出來やうと思ふのである。兎に角斯の如く社會と個人とは、密接なる關係を有つて居ると云ふことは、倫理學を研究するものに取りては、先づ第一に研究すべきことではないか。

易及其の應用に就いて

易に對する研究的態度

易といふと極く狭い意味に於て文句の講釋とか、或は占筮の講釋などをするであらうと想像する人もあらうと思ふ。併ながら私の易を研究してをりまする趣旨は、易といふものは、決してさういふ狭い意味のものではない。即ち廣く之を應用しますれば、或は政治の根柢を解釋することも出來、或は社會問題の根柢を解釋することも出來る。其の上に處世道德の方面から見ても、非常に興味のあるものがある。斯う云ふ方面から視察して見るといふと、易は最も廣義に解釋すべき性質のものである。斯ういふのが私の易を研究して居りまする趣旨である。

そこで易の研究をやりまするに就て、唯占ひと云ふことにのみ精神を配るとか、或

は單に文句の意味にのみ精神を配ると云ふことになるかと云ふと、從來の學者が隨分研究したことでありまして、私共が大正の今日に當りて、特に推衍研究する必要はないのであります。最も龜骨獸骨文字や、其の他の新材料が簇々表はれて來る今日でありますから、文句の研究もすればする程新光彩を發揮さるゝ事もあるに相違ないが、其れは別問題として、思想の上から見ますれば、大正の今日に於きましては、詰り科學的に易を研究して廣く世界哲學の上に於て、易がどれだけの價值あるものであるかと云ふことを見なければならぬのであると思ふのであります。私は易學研究所を建設して居りまして、其の講演會には島田三郎先生のやうな方の講演を御願申したことがあります。何故かと申しますれば政治に老練なる方が、政治の根柢と云ふものは易のやうな學問。或は一般に支那の學問に依りて決定することが出来る。斯ふいふことを腹の中に於て御感じになると云ふことがあるとすれば、易と云ふものは亦棄つ可からざるものであると云ふことを證明する最も強い證據になるであらうと思ふのであります。

す。さう云ふ譯で私は易學研究所を経営するに當つては、易を以て政治に應用し、社會に應用し、又道德處世に應用する、斯様にしたいと云ふのが私の趣意であります。唯だ易も外部から見た許りでなく、易臭紛々として即ち易學を旨として易の内部から觀察する事が必要であると思ふのであります。其の積りで今易其の者に關する二三の點を説明して見やうと思ふのであります。元來今日の時期に當りまして、易學などといふものは誠に少なく、易學などいふ名の會合に出席する人は餘程の變り者である。易學といふ文字は社會から輕蔑の眼を以て見られ下らないものとされて居る。是は今日の狀態に於ては尤もな譯である。何となれば今日の易學と云ふものは、誠に他愛ない詰らないものであります。今日のやうなやり方では輕蔑され、馬鹿にされるのは當然であります。所が前に申し上げましたやうに、之を最も廣義に解釋すると云ふと、易學なるものも餘程面白い學問となつて來るのであります。支那に於ては易を讀まざる者は以て宰相となすべからずなど云ふて居りますが、それは餘程面白いことであります。

詰り總理大臣の學問であるといふのであります。支那に於て易は最も深遠なる學問であり、處世道德の根柢を穿つて居るのであるから、易を十分にやればどんな場合に處しても窮することは無い。即ち總理大臣の學問であると云ふのであります。是の如きは支那に於て易に對する態度であつたのであります。斯う云ふ工合でありますから、支那人のいふことは、所謂唐人の寢言で到底當てにならない。其の様うのものを引張り出して來て易の效用を論ずると云ふことは、大正時代の人間には似合ないことであると云ふ人もあらうと思ひます。殊に平生社會學を研究し、國家及び權力問題を論じて居るものが支那の昔の人間の言葉を引いて來るなどいふは、實に馬鹿氣て居ると御思ひの方もありませんが、是は支那の昔の人間もさう云つたといふ丈のことであつて一例として引いたに過ぎないのであります。私の見る所を以てすれば易は實際に價値がある。虞世南などの云ふ所よりも、私が述べる方が今日の人には、成程と思はれるに違ひない。それで今その點を述べて見やうと思ふのであります。

易の根本は陰陽及一原論

元來哲學といふものは、成るべく極度まで推衍することが必要であらうと思ふ。極度まで推衍しないと面白味は出て來ない。日本の神道にしても極度に推衍して、始めて効力が現はれて來る。宜い加減に取扱つて居つたのでは根本が分らない。根本が分らないと云ふと自分の所有物にすることは出來ない。どんなものでも根柢を究めない面白くない。今易の根柢を解釋して極度に達する。ここに於て易の應用が完全になることが出來るのである。牝鶏が卵を庇ふやうなもので、卵が澤山ある時には中に庇ひきれない。けれども卵を入れてやると幾らでも益々羽を擴げて包含する。其包含に依て孵化する。それを打放つて置けば少ししか育たない。多くやれば澤山育つ。極度まで羽を擴げれば非常に多くの卵を孵化することが出來る。そこで易の根本を説明するには最も廣義に最も抽象的に推衍するといふと、始めて應用が廣くなるのである。

さういふやうに解釋して來ないと云ふと面白くない。

易の根本は何かと云ふと、詰り陰と陽との二者である。此の陰陽の根本は何かと云ふと、即ち生々主義である。易の繫辭傳に「生々之を易と謂ふ」とあつて、易と云ふ文字は即ち生々の字に歸着すると云ふことが言つてある。易は生々主義であるから、即ち一元論の哲學であると云ふことは疑ひない。モニステイツクフィロソフィーである。併し易に付て二元的の議論を取つて居る人もある。如何となれば易は陰と陽と二つである。二つである以上は二元的であるといふのである。斯る議論をする人もあります。けれども、是はどうも間違ひの様に思ふ。私も嘗て二元論の意味もあると云ひましたが、推衍して見れば一元論に違ひない。生々是を易といふと云つて、宇宙活動の状態始終活動して居る活動其の事に於て一元である。そこに於て易の哲學といふ面白味がある。陰陽と云ふことは其活動の形式に過ぎない。活動は即ち一個のものであるけれども、活動の形式は或る場合には陰と見え或る場合には陽と見える。斯ふ云ふものに

過ぎないのである。其の活動が何れの點にまで及んで居るか、即ち吾々が生れて來るにしましても、矢張り陰陽の作用である。雲が動くにしても水が流れるにしても、皆陰陽の作用である。一切萬物悉く陰陽の作用でないものはない。此の如きが易の觀察であつて、要するに生々主義と云ふことが出来るけれども、或は又之を以て活動主義と云つても宜い。生々主義と云つてもそこには違ひないやうである。

而して宗教的に觀察すると云ふと、其の一元的生々の活動と云ふものは、之を名けて神と云つて差支ないのであります。或は又自由意思と云つても差支ないのであります。見方に依て神とも、自由意思とも或は生々とも云へるのであります。それを生々といふのは、所謂物理學的見解からであります。吾々には宇宙にどうしても、一個の自由意思があると思はれる。私は一昨々年より神があると云ふことを信念したのであります。唯未だ其の意識を十分に擴張するだけの閑がないのであります。神があると思つただけで、其の思想を十分に擴張しませぬが、此見地から見れば生々は神であり

ます。無宗教の意味から云へば、自然に活動して居るものに外ならないのである。宗教家が見ると云ふと、生々活動してゐる其の事が所謂自由意思であると、斯う云ふやうに觀察することが出来るのであります。その點は如何なる宗教家と雖も一致して居る。日本の神道には十三派ありますが、十三派の神道は何れも活動を假定して居る。其の神は何んであるかと云ふと、日本の古事記に表はれて居る生々主義である。日本は生々主義の國であつて、其の生々主義を十三派の者はゴッドと云ふのである。同じ一個の活動であつても宗教家は神と云ひ、或は自由意思と云ふ。無宗教家は生々主義と云ふ。其の色眼鏡に依りて名稱が違ふと云ふやうに觀察して來べき性質のものである。宗教家なると無宗教家なるとによりて宇宙に對する名稱が異つて居る譯であります。

易の活動觀と社會の原理

右の如く觀察して來ますといふと、名は何でも宜いと云ふことになりませんが、詰り宇宙は生々活動して居るのである。エントヴァイツクルング或はエヴォリユーシヨンである。社會は始終活動の状態にある。易の方面から見れば社會の活動の状態は、其の内部の機關の間に於ては何等の區別もない。一切悉く活動してさうして社會と云ふ一大機關を作りつゝあるのであります。易の社會に對する觀察は、此の點に於て平等主義である。易の平等主義は此の處から來る、一切活動した社會といふ一個の結合體を作つて居るのである。一切の活動が一つに調和する所に於て社會の社會たる妙味がある。して見れば活動の上に平等主義が成立して居るのである。活動しないものであつたならば、社會の一個人となる資格がないのである。活動主義であると云ふと、其處に平等が成立するのである。此の様な點に於ては易とヴォルシェヴィキとは一致して居る。勞働せざる者は食ふべからず。是は絶對の眞理である。今日の社會に於て一番害惡をなしつゝあるものは閑暇階級、遊で居つて食つて居る者である。親の金を以

てそれで遊んで暮す者、是は實に社會を蠱毒するものである。全體財産と云ふことは餘程考ふべき問題である。私も一度は私有財産論に没頭したいと思つて居りますが、此の財産の問題は餘程考へなければならぬ。吾々は從來の習慣で以て親の財産は子供に譲るが當然だと思つて居りました。併し財産を子供に渡すと云ふことに就いては考へなければならぬ。從來の習慣を直す必要があるやうである。一概に暴力に訴へて直すとは云ふ譯ではないが、人間の思想を段々に變へなければならぬのであります。思想といふものは漸次變るのである。若しも純粹理論の上に立つて、どうしても斯うでなければならぬと云ふことがあつたならば、吾々の感情状態は之れに適應するやうに移して行かねばならぬと思ふ。尤も私有財産が、全然悪いものであると云ふことは出来ぬ。併しながら或る程度迄は制限を加へるとか、或る程度迄は相續を許さぬと云ふやうにするのがどうも合理的のやうに思はれる。今言つた様に親の財産を子供に全部やると、子供は遊んで食つて居る。遊んで食つて居ると云ふ事は、社會に害毒を流す原

因となる。遊んで居つて食へるやうにするのは、親としての慈悲ではあるが、社會に對して不道德ではないか。親が出来る限り教育の費用を與へるのは宜いが、それ以上遊んで食つて居られる程やると云ふ根據は社會の中にはないやうに思ふ。若し遊ばして食へるやうであれば進歩しないやうになる。社會の原則としては労働主義の上に平等主義がある。平等と云ふことは労働を外にしては成立しないと思ふ。此の點が易の生々主義、活動主義の方面から見ると云ふと如何にも面白く解釋される。それ故にヴォルシエヴァイキと一致した所がある。違ふ所は何かと云ふと、ヴォルシエヴァイキはブルタリヤの階級に同情して、ブルジョア階級に對しては亂暴な所がある。日本に於てそんな馬鹿なことをやられては、吾々は第一に反對する。そんなことをされて堪つたものではない。ヴォルシエヴァイキは精神階級に同情しないのだから、吾々は翌日から乞食になつてしまふ。逆も我慢することは出来ないであります。だから全然易と一致する譯ではない。其點になると易は、社會の習慣秩序と云ふことを認めて居る。

或る程度までは從來の秩序は維持しなければならぬが、其の秩序を認めて居る處に興味がある。社會が活動的であつて皆一緒になつて働いて、そこで以て一の活動體が出来る。而して平等主義も其の中にある。けれども、一切の人間が一樣に活動し生活しやうといふのであつて、ゾオルシエワイキのやうにプロレタリアだけに同情すると云ふやうな偏頗なことはない。一切に平等と云ふことが易の長所であらうと思ふ。是が先づ第一の點であります。

易と政治——經驗家の心術

次に之を政治問題に應用すると云ふことも、亦甚だ興味あることである。易では陰と陽との二つを立てる。一切は活動的であつて絶えず生々し活動して居りますが、之を陰と陽との二方面から見る。陰と陽とは同じ一つの活動の見方に外ならぬ。兩名は其の性質に於て判然異なつてゐる。女性と男性とである。裏面と表面とである。陽即

ち表面の方は誰にでも見えるが陰の方は見えない。だからその方に注意させんとするのが易の一種の觀察法である。どう云ふ工合にやるかと云ふと、例へば總て好いことだらけで、人間が愉快に感じて居ると云ふと浮騒いで許り居る。浮騒いで居る時には陽の方面だけ見て居るのである。けれども、それだけ見て居つては何處かに陥落する所が出て来る。不幸の原因は何れにあるかと云ふと、人に見えない所にあるのである。だからそれを發見せんとせなければならぬ。そこで易は陽を見ると同時に、其の中の陰を見ることをする。即ち陽中の陰を見ることに重きを置くのであります。是れが易を應用する上に於て主となる一つの點であるのであります。勿論陰中の陽をも見る。六十四卦三百八十四爻と云ふ風に六十四卦があつて、それが各々六爻を包含して居りますから、その六十四卦三百八十四爻の卦辭爻辭と云ふものが、悉く陰陽を説明して居る。陰の中に陽があり、陽の中に陰がある。要するに陰と陽とは交錯窮りないものであると云ふことを説明して居る。だから易の根本に達せんとすると云ふと腦髓の練習

になる。昔の人のやつたことであるから、下らないと云ふやうにも思ひますけれども、六十四卦三百八十四爻と云ふものは随分鍛練してある。昔の人は道德や、政治のことにかけては人情を能く穿つて居るやうである。政治の方には好い格言が澤山遺されてある。實際政治と云ふものは人情である。其の人情の機微を穿つたものでなければ、即ち社會に於て經驗を経たものでなければ、彼の様な事を言ふ事は出来ない。易の作者は聖人であるといはんよりは、實際に數多の經驗を経た人間と云ふに過ぎないのである。聖人といふと衣冠束帯を正しくして、靜かに座つて居るものと思はれるけれども、易の作者は所謂山に千年、海に千年と云ふやうな手に負へない人間であつたに違ひない。それが考へ出したのであるから價值があるのである。然るを従來は聖人が作つたから易に價值があると云ふやうに思ふて居つた。そんなことはない。學問をやつた人が作つたと思ふものもあるけれども、それは大なる間違で、實際は種々なる經驗の積んだ人が書いたのであるから、實際的の價值があるのである。それに依て吾人が

練習する。例へば孫氏の兵法のやうなものである。孫氏の兵法は今日の兵法學者も參考にして居る。孫氏は戦はずして敵を屈するを以て、一番宜いものとして居るのである。其の兵法は露西亞でも盛んに唱道せられ、クロバトキンは退却に退却を重ねたのみならず、奈翁が莫斯科に攻め入つた時も、退却を以て唯一の方法とした。而も其の退却の際兵糧は河に捨て、井には毒を投じ、家は悉く焼き拂つて行つた。是は戦はずして敵を屈すると云ふ孫氏の兵法を學んだものである。人情は今も昔も變りはない。或は背水の陣を張ると云ふこともありますが、今日でも人情には變りはない。人情とか道德かの政治とかに關し、根本の機微を穿つたのは昔の人にもある。古人の云ふたことだと云ふて馬鹿にならないことが澤山にある。今日の政治と云ふものは、如何にも淺薄で、萬事證據がなければ約束したとは云はぬと云ふやうな、極めて低級なる政治になり易いけれども、昔の政治は之と異なり極めて懇篤應揚なるものであつた。此點に關しては易は深甚の所に於て、能く眞理を穿つて居る。六十四卦三百八十四爻

は陰陽の理を説いて悉く陰中の陽、陽中の陰其の眞理を包含して居りますから、それを毎日味つて居れば脳髓を練習することになる。丁度中學校の生徒が數學をやるやうなものである。數學は後年迄覚えて居らないが、詰り脳の練習である。開平とか開立とか云ふやうなものも、疾くの昔忘れてしまつて應用する機會は殆んどない。即ち必要はないやうであるけれども、あれを中學時代にやると云ふと、脳髓の練習になるので、矢張り必要なものである。親が乳を赤兒にやると乳頭は發達する。やらないと小さくなる小さくなると大變だから、子供に乳をやると云ふやうな工合で、脳髓の練習をやれば他のものに活用が出来る。それが練習の如何に依て非常な力になるものである。それで易は今申す通り、六十四卦三百八十四爻陰陽の理を應用して社會に處し、又政治に應用すると云ふことに無限の興味があるのであります。是は一つの長所でありませぬ。

易の豫言と人事相談所

所が更に他の方面から見ますると、一種の豫言法を授けると云ふことがあつて、是れが中々面白い。豫言法を授けると云ふのは何かと云ふと、易者が占ひをして居ると將來あれはどうなるであらうかと云ふことを自分に見て居る。そこに興味がある。それを見ないで、唯其の場に出鱈目にパチ／＼やつただけでは價值がない。それは多勢人が来て一々覺へ切れないけれども、特別なものがあると云ふと占つて見て、此の人は斯ふだらう、あゝだらう、どう云ふ風になるだらうと將來に付ての考を抱く。そこに餘程面白いことが出て来る。そこに占筮と云ふ科學的の意味もある。當る外れると云ふことは別問題として、將來どう云ふ風な人間になるだらうと云ふ豫測をする。易をやつて居ると云ふと此の様の習慣が出て来るもので、之が易の大なる利益であると思ふ。それでありませぬから易者も食えない人間になると云ふと、食えないと云ふのは詰

り海に千年、山に千年と云ふやうに經驗の積んだものであるが、將來斯の人は斯う云ふ風になるに違ひないと云ふことを當てる。尤も實際に當ると云つても占ひに依らないで當てるのであつて、さうなると云ふと易者にも非常に價値が出て来る。易者の本當の値打と云ふものは、さう云ふ風に經驗を経ないと出て來ない。易をやつて居ると能くものを當てる。將來斯うなるとか、あゝ云ふ性質の人は斯なるとか判斷が上手になつて來る。之が易をやつて居ると一の得になる。直覺力の發達するのの一の熟練であるけれども、其の直覺力が鋭敏になつて來る。是は易でなければ得難いことと思ふ。占ひの方面から見ても、科學的に考へて非常に易の利益がある。さう云ふ所からして易者と云ふものは、人事相談引受所として最も良いものにならなければならぬ。警察署に於て人事相談引受所と云ふものがあるけれども、あれは人の將來に付て判斷して當てゝ見やうと云ふ能力の發達して居ない人がやつて居るのであるから、効果は少ない。易者で以て本當に當てゝ見やうと云ふ人が、人事相談所を設けると云ふこと

になると、餘程面白い結果が現はれると思ふ。易者と云ふものが人事相談引受所と云ふものに携はらなければならぬ。警察でも悪いとは言はぬけれども、易者の方がそれに適して居る。適當の性質を有つて居る。是は決して詭辯ではない。極めて穩かな論であると思ふ。日本に於て易に興味を有つて居る人は、凡そ五六萬あると思ふ。其の五六萬の人が、今私の言ふたやうな方針に従て研究すれば非常に良くなる。從來易の研究は殆ど漢學者の研究で、頑迷不靈と云はなければならぬ。それでやつて居つた日にはいかぬ。今私の言ふやうに五六萬の人が研究すれば、警察署の人事相談所悉く廢滅に歸して、易者が之に代ると云ふことになる。斯様な次第でありますから、易と云ふものは研究の仕様に依て随分價値のあるものであります。

易と人生の十八方面

そこで易を研究しやうとするには、どうすれば宜いか。私は如何なる人と雖も一通

り易を覽ると云ふと必ずや趣味を生ずることと思ふ。それはどう云ふ所で趣味を生ずるかと云ふと、易が人生を説いたものだと思ふことでもあります。此點に於て趣味を味ふことが出来ると思ひます。ヒューマンライフ即ち人間の生活は譬へば圓の如きものである。之を各種の方面から見ることが出来る。而も易は之を幾方面から説いたもので私は十八に分けて居ります。即ち易は人間生活の十八方面を説いたものであると思ふて居ります。左様になると云ふと成程易と云ふものは、六十四卦三百八十四爻であるけれども、一つの纏つたものであると云ふ様な感じが起つて來て、是等に付て興味を喚起するやうになるのであります。人生の十八方面が説いてあるから、其の一方面たる例へば結婚しやうと思へば、易の結婚の部を讀めば宜い。又政治をやらうとすれば政治の所を見る。教育をやらうと思へば、教育の箇所を見る。易は詰り六十四卦に於て人間生活の有ゆる方面を述べて居るのであります。其の根柢は陰中の陽、陽中の陰で陰陽に外ならぬけれども、分けて見れば旅行であるとか、訴訟であるとか、教育で

あるとかいふ様になる。易の六十四卦三百八十四爻を能く讀みさへすれば、餘程面白い思想を得るやうになると思ふ。西洋の哲學を研究して見ましても、困るのは一纏めにならぬことである。一纏めになるものを持つて居ると、人間は餘程安心することが出来る。西洋の書を讀んで誰でもさうであると思ふ。プラトーン、アリストテレース或は獨逸の近世哲學など、何れを根柢として宜いか分らない。一つの説として纏つた所があるに違ひないが、どうも易のやうな工合に人間の生活を六十四卦三百八十四爻で説明して一纏めにするものは、他にないやうである。であるから此の易をやつて居ると云ふと、腹に寶の玉を抱いて居るやうな感じがする。之を圓で示すことが出来る。兎に角此の圓を書いて説明すると云ふことは、人間に愉快な感じを與へる。さう云ふものを見れば易は面白くなる。

易は本文を読むべし

最後に易は本文を讀まぬと宜くない。繫辭傳を讀んだのでは易は全然分らない。能く世の中では易の講義といふと、繫辭傳を先きにする。全く間違つて居る。十翼は孔子が作つて居るかどうか分らないが、註釋に過ぎない。是は讀まなくても宜い、それより先づ本文の乾坤の所から始めて、十か十五まで丁寧に讀めば、あとの方は分り易くなる。尤も易の文章はラクトベリーが、易は字引と云つた位で六ヶ敷い文字ばかり列べてありますから、皆スラ／＼讀ませぬけれども、どの道初め十か十五を丁寧に讀めば終ひの方は分らなくても、根本主義が分つて来る。それを繫辭傳などを讀んで易の研究だと思ふやうなのは大なる誤りである。どうしても易と云ふものは、さう云ふやうに研究しないといかぬものと思ふ。其のやうにやりさへすれば、易と云ふものは人生を中心として、六十四卦三百八十四爻に分れて説明して居ると云ふことが分る。

餘程面白い一の學問になるに違ひない。是まで易と云ふものは、易者が占ひをして、さうして飯を食つて居るものとのみ思つて居るけれども、さうではない。随分深遠な意味があると云ふことが分るのであります。聞いた話でありますから本當と斷言はしませぬが、昔し或る警察署では浮浪人に向つて、困るならば易者になれといふて三四錢ばかりやつて五十本を買はしめ、占ひをやつて見ると云つたこともあつたいふことを聞きました。又私の知つて居る支那浪人、その人などは學問もあり、文章や詩も随分上手いのであります。其の人が旅行して金がなかつたので一策を案じて、その邊の傘を拾つて五十本の竹を拵へ、丁度其の時に祭禮があつたのを幸ひ、其處へ行つてやつたら大に當つた。何れ出鱈目を云つて居たに違ひないけれども、さう云ふことをやつたと云ふことを聞いたことがある。どの道、易と云ふものは占ひの方にも應用出來、是が當る當らぬと云ふことは別問題として、非常に興味あることゝひ思ますから、易學と云ふものは狭いものである。詰らぬものであると云ふ感じを持たないで、

易はどの位の深味を有つて居るか、研究的眼を以て見られんことを希望する。それになければ明治大正の世の中に生れて何を好んで、斯の如き古い學問を學ばんやと云ふことになつてしまふ。

孔子の一貫思想

一貫思想これ仁

孔子は仁と云ふ精神状態に到達した。否、寧ろ仁と云ふ一字が彼の脳髓に於ける中心であつたのである。彼は道徳、禮儀を實行し、その煩鎖なるに驚くことがあつた。一これを實行しつゝあつたが、その根柢に於て共通なる一の心持に達することが出来たのである。これを名けて仁と云ふたのである。彼は又政治に對しても、之を實行する希望があつたのである。先王聖人の爲す處を見れば、或は法律を作り、或は水土を治め、或は民に時を授けるなど、その云爲する所、種々ありと雖も、彼れより之を見れば、要するにこれを一貫する處の一の心持があるのである。これを名けて仁と云ふのである。先王聖人は之を名けて「仁」と云はれたことはない。書經の中にも「仁」の字

が用ゐられて居るけれども、今のやうな意味に於て用ゐられて居るものといふことは出来ないのである。唯だ孔子から見れば則ち仁であるのである。この故に仁は政治、道徳、儀禮等、彼れの實行せんとする一切の場合に於ける、共通なる心持であるのである。これが即ち孔子に於ける一貫思想である。孔子はこの精神状態に到達したのであつた。而して之を名づけて仁と云ふたのである。

先王聖人は政治家孔子は哲學者

先王聖人は何れも皆政治家である。凡てに就て人民を憐むといふ心持があつたに違ひない。法律を作り禮儀を作るにも人民を憐む精神から出たのである。併し乍ら先王聖人は自己の精神状態に就て、深く考へることをしなかつたのである。唯實際人民を治める上に就て、思慮を費して居つたに過ぎない。恰も今日の政治家が種々なる政綱、政策を樹て、以て之を實行せんとしつゝあるが如きものである。政治家の脳中には、

政綱、政策があるのみであつて、何故此政綱、政策を行ふかといふことには就て深い考はないのである。殊に政綱、政策に共通なる處の根本原理は何であるかといふやうな考は毫頭ないのである。先王聖人も政綱、政策そのものを考へるだけのことであつて、その中行つて居る處の、根本主義に就て之を考へる違はなかつたのである。偶々民を愛するとかいふやうなことを云ふたけれども、それが一切の禮儀の根柢であるとか、道徳の根柢であるとか、政治の根柢であるとかいふ處までは考へなかつたのである。孔子はその點に就て深く思慮を費したのである。否、寧ろその點に就て一個の共通なりと思はるゝやうな心持に到達したのである。即ち原理に對して思慮を費したのである。或は思慮を費さないとした處で、自らこの原理に到達したのである。この故に孔子と先王聖人と比較すれば、先王聖人は客觀的であり、孔子は主觀的である。從て又根本的である。先王聖人は枝葉的であるのである。先王聖人には統一したる處の精神状態はなかつたのである。けれども、孔子は即ち思想として統一する所があつた

のである。思想として統一する處に孔子の特徴があるのである。故に一般に之を云へば、先王聖人は政治家であり、孔子は一個の哲學者であつたのである。而も先王聖人と孔子と、その取扱ひつゝある處のものは、兩者全く同一物であるのである。即ち道德であり禮儀であり政治であるのである。これ等の事柄は何れも、人間を對手にする處の實行に就て、主觀的狀態に注意したのである。先王聖人は、寧ろその客觀的狀態に注意したのである。根本と枝葉との別があるのである。而もこの根本と枝葉とは離すべからざる關係にあるのである。

先王聖人の道の集大成

斯くして孔子はこの點に於て、先王聖人の説を統一したとも云はれるのである。元來集大成と云ふことは孟子が孔子を形容した言葉であるが、孔子は先王聖人を天下治

むる所以の道を集めて大成したといふことが出来る。恐らく孟子はこの意味に於て云ふたのであらう。即ち六經を集めたといふことがそれである。これは明かに集大成であるのである。何となれば六經は、先王聖人が天下を治める方法及び道具を述べたのであるから、集めるといふ言葉が最も適當であるのである。この意味に於て孔子は集大成したるものである。併しながらその集大成は客觀的に六經となりて備はつて居るのである。處が孔子の主觀的狀態、即ち先王聖人のなしたる處の一切の政治、道德、禮儀等に於て、共通の點を發見しこれを仁となしたる處に於ても、亦集大成の意味があるのである。この意味に於る集大成は、即ち論語に於てこれを見ることが出来るのである。何んとなれば論語は獨り孔子の思想を見るべきの書であるからである。個人的に孔子を見るべきの書であるからである。六經は孔子の客觀的事業であり論語は孔子の個人的、主觀的事業であるのである。孔子をして云はしむれば、六經は悉く仁の一字によりて貫通せられて居るのである。即ち六經は論語によりて貫通せられて

居るのである。

仁は孔子の生命

然れどもこゝに注意しなければならぬことがある、孔子は先王聖人が爲したる道徳、及び禮儀に就いて共通なる根本思想に到達したとは云ひながら、其は決して單に先王聖人の事業を、思想的に反覆して以て、この状態に到達したる者と見ることは出来ないのである。否、寧ろ孔子自身が、先王聖人が爲したる道徳、禮儀を實行することに依りて、この一貫思想に到達したものと云はなければならぬのである。孔子も魯の相位に在つたこともあり、種々なる官吏をしたこともあるから、政治の心持は解つて居る。況して道徳、禮儀の如きものは不斷之を實行して居るから、悉くその意味は解つて居たのである。即ち思想的に先王聖人のなしたる政治、道徳、禮儀を反復したのではなくして、自己自身これを實行せんとして、而してこの状態に到達したのであ

る。自己の實行からして之を得たものと見なければならぬのである。であるから先王聖人の爲したる政治、道徳、禮儀に對して、抽象的に一貫の思想を得たのではなくして、自己の實際に實行しつゝある處に就て、以て一貫の思想に到達したものと見なければならぬのである。然らざれば一貫の思想なるものは孔子に於て何の生命もなきものとなつてしまふのである。仁は孔子の生命である。孔子は仁として生きつゝあつたのである。故に今日の仁は今日の孔子であり、明日の仁は明日の孔子である。孔子は七十三にして歿したのであるから、即ち仁も七十三にして歿したのである。若し抽象的の意味に於て、唯單に共通なる思想に到達して之を名けて仁としたのであるならば、その仁たるや一個の概念に過ぎない。孔子の思想は澤山あつた。仁は孔子の思想界に於る一個の概念として、これを有つて居つたのであつて、何等孔子の生活と關係ないことになる。恰も一個の知識の如きものになつてしまふ。今日我々は種々なる知識を有すとは云ひながら、その知識の一つが消滅したからと云つても、自分の生活が

消滅することはないのである。知識は人間の生活としては餘りに淺薄であるのである。我々の生活はそれ以上に於て更に深きものがなければならぬのである。今孔子の仁なるものは、孔子の深き處に存在し、孔子自身の生活であつたのであつて、決して孔子が概念として之を有て居つたのではないのである。この點は孔子を理解する上に於て最も注意すべきことであると思ふ。

孔子は主觀的にして悟道的

孔子は斯くの如く一貫思想に到達したるが爲めに、彼れ自身餘程の愉快を感じたらうと思ふ。これは洵に想像であるけれども、總て人間は歸一性を有つて居り、歸一することが出来れば非常に愉快を感じるものであるから、孔子も亦非常に愉快を感じて居つたであらうと思ふ。而してこの愉快は之を他人にも分たんとするのが一般の心理状態である。孔子は先王聖人と異なり學者であり、儒者の祖であると云はるゝのは、

即ちこの統一せる心理状態に到達したからである。この統一せる心理状態がなかつたならば孔子も單に先王聖人の亞流を汲める一片の政治家に過ぎなかつたのである。併しながらこの統一したる精神状態を他人に分たんとする所に於て一家を生ずるに至つたのである。この一家が即ち後世の所謂儒教である。孔子はその門人に對つて、この一貫思想に到達せんことを希望して居つた。一貫と云ふ言葉は論語の中に二回ある。子貢に、

「賜や、吾れ一以て之を貫く」

と言はれたが子貢は何と云ふたか其の返辭は論語に見えて居ない。恐らく子貢には理解出来なかつたであらう。また一度は曾子に對つて言はれて居る。

「參や、吾が道一以て之を貫く」

と。曾子はその時ただ「唯」と對へた。孔子がその室から出られた後門人が曾子に對つて、何のことであるかと聞いた。曾子は答へて云ふ、

「夫子の道は忠恕のみ」

と、先生の道は忠恕の二字に外ならないといふのである。斯く論語に二回一貫といふ言葉が現れて居る處を以て見ると、孔子は一貫といふことを弟子に奨励したに違ひない。何か一貫のものがなければならぬといふのである。けれども孔子は必ずしも己れと同じやうな心持になれと責むるのではない。唯何等か自己のやうに一貫思想を得よといふことを奨励して居るものと見るべきである。けれども己れと同じやうな心持になることを希望しないこともないのである。故に顔回を形容して云はれたことがある。「回や、其の心三月仁を違らず其の餘は即ち日月に至る而已」

と、三月仁を違らずといふのは一貫思想が孔子と同じやうになり得たることを云ふたのである。けれども違らずでは未だ大に成功しないのである。故にそれ以上は唯自己の修養如何にあるものだといふことを云はれたるものと思ふ。孔子の道が唯道德を實行するとか、政治を實行するとかいふことのみでなく、一種の主観的な悟道的な方面が

あつたといふことは、顔回を形容したるこの一句を見ても明かであると思ふ。その心三月仁を違らずと云へる處など、最も注意すべきことであらうと思ふ。後世の學者が孔子を以て唯、仁義道德を實行しつゝあつた人のみと思ふのは非常な謬りである。

「天何をか曰はんや。四時行はれ、百物生る、天何をか曰はんや。」

と云はれたやうな處を以て見ても、餘程主観的な人であつたに違ひない。或は又、子川上に在つて嘆じて曰く、

「逝く者は斯くの如きかな晝夜を捨てず」

これ等の文句は孔子が如何に主観的であつたかと云ふことを首肯せしむるに足りる。故に「その心三月仁を違らず」と云ふたのも矢張り顔回に對して、その一舉一動を觀察するといふと、どうしても自分と同じやうに「仁」といふ心持が見えるのであり、顔回が道德を實行する處を見ても、禮儀を行ふ處を見ても、或は又政治に關する意見を吐露する處を見ても、何時も「仁」なる心持が見えて居るのである。故に孔子はこれを

印可したのである。けれども十分には印可しない。其の餘は即ち日月に至る耳と云ふのは、まだ至らぬ處があるからである。

一貫思想と門人達

孔子は斯くして、弟子達が自分と同じやうな心持になればよいと思つたに違ひない。必ずしも自分と同じやうでなくても兎に角一貫の思想に到達するやうになれば宜いと希望したのである。處が此の一貫の思想なるものは決して思想ではないのである。その人の生活であるのである。曾子は孔子より若きこき四十六歳、曾子が二十の時に孔子は既に六十六歳にもなつて居る。して見れば孔子が常に「仁」を口にして居ることは、曾子これを知らざる譯はないのである。然るに曾子は「夫子の道は仁のみ」と云はずして「忠恕のみ」と云つた。其處に意味があるのである。曾子の思想に據れば、吾が師孔子は仁と云ふけれども、自己の生活より云へば忠恕に外ならないのである。忠恕は曾

子の生活であるのである。曾子は一切を解釋するに忠恕からする。こゝに曾子の生活が存在して居るのである。曾子は「參や魯なり」と云はれた程極めて魯直の人であつた。故に輕々しく云はない。「夫子の道は仁のみ」と云ふたならば其の言や甚だ輕々しいものであるが、「夫子の道は忠恕のみ」と云つたのは己れの生活から言ふたのであるから、こゝに曾子の曾子たる所以があるのである、(拙著孔子傳) 然るに曾子に學んだる子思に至りては即ち曰く、

「忠恕道を遠ること遠からず」

と。して見れば己れの師たる曾子の根本とする忠恕は、道ではない、唯道を遠ること遠からざるものに過ぎないと云ふのである。然らば子思自身の道とする處は何かと云ふと「誠」である。子思は

「誠は天の道なり、之れを誠にするは人の道なり」

「誠ならざれば物なし」

など言つて居る。また、

「大なるかな聖人の道、洋々乎として萬物を發育し、竣天に極まる。優々として大なるかな、禮儀三百、威儀三千、その人を以て而して後行はる」

とも云ふて居る。之に據つて見れば子思の道とする處は「誠」である。然るに子思に私淑したりと稱する處の孟子は如何と云ふに、即ち「人に忍びざるの心」と云ふて居る。人に忍びざるの心が即ち仁であり、これを政治に應用すれば仁政となるといふて居る。して見れば孟子は人に忍びざるの心を以て、政治、道德、禮儀の根本となし居るに違ひないのである。

斯の如く考察し來る時は、即ち孔子の門下に於て、如何に一種の一貫思想的狀態に到達したい、如何に一個の生活に到達したいといふ希望の横溢せるかに驚かざるを得ないのである。この猛烈なる根本的潮流を看過しては、孔子を理解し、又一般に儒教を理解することは出來ないのである。今更に他の方面からこれを説明して見ると、親

子の關係如何といふに、孔子は親に對するには、仁なる心持を以てせよ、自ら孝になると云ふのである。曾子は忠恕といふ心持があれば、親に對して自ら孝となるといふ。子思は誠によい心持を有つて居れば是亦親に對して孝となるといふ。而して孟子は人に忍びざるの心持があれば、即ち孝となるといふのである。何れも自己の生活の流れが自ら孝となるといふのである。唯生活の流れは人々其の態容を異にして居る。その生活の流れたるに至つては即ち一つである。この生活なるものは、人間の根本である。學者と實行家との岐るゝ處、哲學者と哲人との分るゝ處、佛教學者と佛教者との岐る處である。

佛教に就いて之を見よ

今これを佛教に就て考へて見るに、禪宗は直指人心、見性成佛といひ、不立文字と云ひ、從て所依の經典はないと云ふ。而して以心傳心、法燈相繼ぐの壯觀を呈して居

る。この壯觀は、活潑活地の間に於て行はるゝ處のものである。生命であり生活である。活動しつゝあるものである。決して單なる思想ではないのである。庭前の柏樹子といひ、乾屎楔と云ふ、何れも異つた言葉に於て法燈が現はれ來るのである。自ら迷つた言葉にならざるを得ないのである。何となれば生活はその場に在ることであるから、その場に於て現れざるを得ないのである。若し悟つて居るか、悟つて居らぬかと試験せられて、書物を見て後に柏樹子だとか、乾屎楔とか答へたとすれば、其は悟つて居らぬことが解るのである。悟りは生活であつて、生活はその場に於て行はれつゝあるからである。法燈相ひ傳ふるの壯觀は實にこゝに在る。これ之を知らずして、而して徒らに柏樹子の講義をしたり、乾屎楔の解釋をするのは、これは唯知識學者であるのであつて、決して悟りを求めるものではないのである。即ち生活を求めるものではないのである。法燈相繼ぐの壯觀の如きは到底望むべからざることであるのである。若し斯くの如く知識の方面に馳せたならば、徒らに古人の糟粕を嘗めることにな

つてしまふ。濁流深き處、狡龍を求むるの類になつて了ふのである。

孔子の道は孟子に至つて後絶ゆ

今儒者の歴史を觀察して見るといふと、孔子の道は孟子に至つて而して絶えた。荀子の如きは如何なる點に於ても孔子の道を得たるものではないのである。荀子以下は六經の書物をその儘傳ふることはこれを爲したであらう。即ち先王聖人が天下を治むる處の道具は斯くの如きものであるといふことを後世に傳ふるには貢獻する所があつたであらう。併し乍ら、孔子の道の活潑活地の悟を開くといふ方面に至つては、これを除外して居るものと云はなければならぬ。即ち孔子の道は孟子迄であつて、孟子以後は孔子の道を承けたものは全然ないと云はなければならぬ。漢代の儒者は何れも訓詁學であつて、唯單に知識を求むるだけのことである。何等一貫の思想を得んとするものではない。孔子の學問ではないのである。韓退之が「博愛之を仁と謂ふ」と云ひ、

「仁を行ふ之を義と謂ふ」といふたけれども、これは單に知識であつて、韓退之自身の生活になつて居らないのである。孔子は生活を變更せよと云ふのである。生活を作れと云ふのである。或は生活を得よと云ふのである。韓退之が「博愛之を仁と謂ふ」と云ふたのは韓退之に取つて生活でも何でも無い。唯文字に就て斯くの如きことを云ふただけのことであるのである。宋代に至つて程明道、程伊川の徒は皆生々一元論を唱へた。孔子の態度とは異なつて居るとは言ひながら自己の生命を得んとしたのであるから、孔子の道は再び此に至つて明かになつたと云つてもよい。兎に角孔子の根本の動機を得たものと云つてもよい。我日本の徂徠、仁齊の如きは悉くこれ古人の糟粕を嘗めて居るだけであつて、何等孔子の根本を得ないのである。孔子の道は自己の生活を變するに在るのである。或は生活を得るにあり、生活を作るに在るのである。この點を知らざる者は儒者ではないのである。

最後に一言しなければならぬのは、孔子の悟りと禪宗の悟りである。禪宗の悟り

は心の悟であるから、極めて廣汎なるものである。孔子の悟りは政治、道德及び禮儀の上の悟りであるのである。併しながら心の方面に於ても悟りが無いことはないのである。何となれば自己の生命であるからである。

老子學のこと

莊子列子は何故に道家に列するか

莊子は何故に道家の中に列せられるか。列子も亦何故に道家の中に列せられるか。老子は道家の鼻祖、否寧ろ集大成家として當然道家の中に入れらるべきものであるが、莊子・列子の如きは何故に道家の中に列せられるか。

即ち老子を尊尙するが爲めである。列子の書を読んで見ても、莊子の書を読んで見ても、老子を尊尙するの意味は十分に之を認めることが出来る。又孔子の道を追ふと言ふよりかも、老子の道を追ふと云ふ意味が最も明瞭であるからである。若し些細に之を點檢したならば、必ずしも老子の道に適はぬこともあるであらう。現に莊子の如きは、孔子の仁の説を推演しつゝあるものであるとさへ言はれて居る。即ちの逍遙遊

に「魏王我に大瓠の種を貽れり」とあるが、此の種子は即ち仁であつて、即ち儒教の仁でなければならぬと云ふやうにも解釋出来ないことはない。或は又莊子と老子との差異の非常なるものもあるのである。殊に列子に至つては、是が果して老子から出たかと思はれるやうな點もある。であるから些細に之を點檢すれば、必ずしも老子流とは言へないであらう。けれども老子ではないのであつて、老子流と云ふことは言へるのである。老子流と云ふのは老子を尊尙し、且つ大體に於て、老子と共通なる所があるからである。儒教に付て之を言ふて見ても子思の教は孔子の道ではない。孔子の教も亦子思の教ではない。各自違つて居るけれども、大體に於て儒教であると云ふのは何であるかと云ふと、孔子を尊尙して同じく道徳を維持せんことに努めて居るからである。

道家の共通點

一、其身を全うすること

今此の意味に於て、所謂道家の共通點を求めて見たならば、第一に注意すべきものは即ち身を全うすると云ふことであるのである。老子は周の衰へるを見て、西の方漢に行つて其の終る所を知らずと云ふことになつて居る。即ち周が衰へたから周を去つたと云ふのであつて、即ち自己自身の身を全うすることに努めつゝあつたのである。又其の教義としても老子は「功成り名遂げて而して身退くは天の道なり」と言ふて身を全うすることを努めて居る。金玉堂に満ち之を能く守ることなりと言ふて矢張り金玉を守ることを努めて居るのである。或は我に三寶あり一に曰く慈、二に曰く仁、三に曰く敢て天下の先とならずと云ふ事を言ふて居るけれども、是亦同じく其の身を全うする事を言ふたものに外ならないのである。其の他老子八十一章を通じて到る處に其の

身を全うする所の趣意を發見することが出来るのである。是が即ち老子の根本の道義でなければならぬ。若し其の古に遡つて之を考へて見たならば、堯の時に許由なるものがあり、唐の時に卞隨務光なるものがあつて、何れも志を天下に立て、隠れて以て其の身を全うしたる所のものであるが、而かも是等が皆老子流だと稱せられるのは、即ち遇々以て老子は其の身を全うするを以て根本の道義と爲して居るものであると云ふことを、暗々裡の中に世人が理解して居るものと見なければならぬのである。若し此のやうな點から老子の道を解釋するとしたならば、即ち孔子の教は全能聖人が天下國家を治むる所以の方法であるからして、天下公然の教と言はなければならぬのである。老子の教は許由の、卞隨務光のそれが、其の身を全うする所以の道を述べたものであるから、即ち處世的の教義、若くは身を全うするの教義と言はなければならぬのである。此の故に老子に於ても柔能く剛に勝つ、弱能く強を制すと云ふやうな意味合のことはばかりが述べられて居る。此の點から申すと老子の教は決して道

徳と云ふ方面ばかりに限られて居るものではないのである。天下を救済すると云ふ方面ばかりに限られて居るものでもないのである。自己の一身を全うすることに付ての方法を講ずるのであるから、何人にも應用することが出来る。又如何なる場合にも應用することが出来る。極めて廣いものと言はなければならぬのである。此の點に於ては列子も亦同様である。其の身を全うすることに努めて居たものと言はなければならぬ。列子の書は隋の經歴史に始めて見えて居るのであるから、必ずしも信用することが出来ないやうであるけれども、其の或る部分は往々莊子を出入して居るから、必ず信を置くに足らざるものと爲すことも出来ないのである。若し假に今日の列子の書に依て之を見ると云ふと、列子は矢張り其の身を全うすることを努めたのである。彼は自然主義を採つた。一切の人爲を退けた。自然の儘に放任せんことを努めて居る。即ち人間として何等爲すことなきを宜しとして居る。是が即ち其の身を全うする所以の最善の方法であると思ふて居るのである。水に入るもの、譬の如きは即ち是である。

懸水三十丈の中に沈んで、而して其の生命を全うすると云ふのは何であるかと云ふと、水の勢の間に游泳して毫も水に逆ふことがないからであるのである。自然の大勢に支配され、己を勞することがない爲に己を全うすることが出来るのである。此の點に於て列子も亦老子流であると云ふことは出来るであらう。で莊子が無能の能、無爲の爲と云ふのは、即ち同じく己を全ふせんが爲めであるのである。此の意味は逍遙遊に於ては最も能く現れて居る。樗木、斄牛の譬の如きは即ち之を示して居る。無能の能、無爲の爲と云ふのは、即ち才幹ある者は其の才幹に於て用ゐられる。用ゐられるが爲に、或は王侯の氣に入らないで、却つて人命を危くすることもあるのである。初めより才幹がないことが明瞭であれば用ゐられることがない。従つて殺されることのないのである。是が即ち無能の能、無爲の爲と言ふ所であるのであつて、莊子が其の身を全うすることに努めると云ふことは最も能く之を示して居る。莊子の人間性の如きにしても、矢張り此の意味はあるのである。されば老子にせよ、列子にせよ、又は莊子

にせよ何れも其の身を全うするを以て根本の目的として居るのである。蓋し天下亂れて名君賢將がない。何時如何なる時に於て其の人命を危ふするか分らない。處世法は人間の最も必要とする所であるのである。是が爲に所謂處世法が起り來るのである。彼等より見れば當時の在官の人は、多く其の身命を全うすることが出來ない。暴君汚吏の爲に其の才幹を弄ばれ、忽ちにして放逐せられ、忽ちにして其の生命を奪はれることがあるのである。極めて愚の至りである。彼等は之を哀れみ、且つ笑ふて居るのである。即ち彼等は其の當時に於ては、天下第一等の人物であつたのである。少なくとも自分で左様に考へつゝあつたのである。當時の俗人から見れば、在官者ならざる爲に左様には見えなかつたであらうけれども、後世より見れば事實に於て第一等の人物であつたのである。第一等の人物であつたから、在官の者が常に殺戮せられるを見て、已は斯の如き愚なる道を探らない。廣大なる、無限なる天地に於て遊ばんとしたるものであるのである。其の自から見ることの甚だ高いのが、即ち彼等が古今獨歩の

大哲人となつた所以である。莊子の逍遙遊の如き、人を愚にし、聖人を罵倒するところは、何れも這般の見識と動機とを示して居るものと言はなければならぬのである。

二、他の方面より見たる共通點

斯の如く根本の動機には其の身を全うするにあるけれども、少しく他の方面から見るならば、老子は力を勞すること少なくして、而して功を收むることの多からんことを希望するものである。力を勞せないのではない。勞することの極めて少ないのを希望するのである。全然勞さなければ結構なことであるけれども、老子と雖も全然勞さないと云ふことは望まないものである。無爲にして而して爲さざるなしと云ふやうなことを言ふて居るけれども、天下の大事は之を其の細に計ると云ふやうに、細を認めて居るのである。細なるものが次第に大きくなるのである。天下を取るは其の事なきに於て爲し、事あるに及んでは天下を取るに足らずと云ふ。事なき時に於て天下を取ると云ふのは、即ち力を勞することが少ないと云ふのである。全然勞さない譯では

ないのである。而して列子に至つては即ち人爲を認めない。全然自然であると云ふのであるから、力を勞することすら殆ど之を認めないのである。莊子に至つては即ち自然に放任して無爲無能ならんことを希望して居るのである。此の故に力を勞すると云ふ方面から言つたならば三者共に非常に共通なる所があるのである。之を儒教が一生懸命に道徳を實行して、頽瀾を既倒に廻さんが爲めに努力せんとするのに比したならば、明に其の特色を認めることが出来るのである。若し又更に何か根本の思想がありはせぬかと云ふ方面から考へて見たならば、私は恐らく矛盾相對の思想がそれであらうと思ふのである。老子に於ては即ち「道の道とすべきは常道に非ず。名の名とすべきは常名に非ず」と言ひ、「天下皆美の美たるを知る是れ不美のみ、皆善の善たるを知る、是れ不善のみ」と言ふて居るが如きは明に絶對は即ちことHOMを超越したるものであると云ふ思想を以て其の根柢と爲して居る。然るに此の思想は莊子に於ても亦極めて明瞭であるのである。即ち彼之其の遇なき、之を道教を謂ふ、と言ふて居る。又

成人なしと言ふことを言ふて居るが、是も亦相對の矛盾を超越したる所に絶對の道があると云ふのであつて、莊子の齊物論は即ち此の趣意を示したるものであるのである。であるから彼等は儒教の如く唯現世に執着して、其の爲に却つて禍を蒙るが如きは、神聖の道を得ないものとするのである。神聖の道は即ち道は同一なるものではないのである。即ち自己の身命を全ふせんには、只一つの道に拘泥しては駄目である。道の道とされるは常道でない。即ち道は絶對でなければならぬと云ふ所に立脚地を置いて、論理法を發明したものと思はれる。けれども一度此の論理法を發明すれば、即ち論理法其のものが主體となるから、矢張り老子流の思想に於ける一箇のテーマであると言はなければならぬのである。若し又更に彼等が思索を勞する方面から見れば、老子に於ても本體論があり、又有を生じ心を生ずると云ふやうな發生論がある。列子に於ては勿論太易、太初、太始、太素の四階級を區別するが如き發生論があるのである。莊子は即ち發生論は先づないと言ふても宜いけれども、本體論は明に之を認めること

が出来来る。即ち思索を勞する方面に於て彼等が明に所謂哲學的であつたと云ふことは疑ひないのである。之を儒教が一にも道德、二にも道德を以て終始一貫するに比れば氷炭相容れざるの感ありと云ふべきである。

三、秦漢以後に於ける道家の流行

斯の如く考へて見ると云ふと、所謂老子派若くは道家と稱する所のものは兎に角共通なる點を有つて居るのである。若し之を些細に區別したならば、老子流と言ひ、列子流と言ひ、或は莊子流と言ひ、各々其の流儀があるのである。莊子流は必ずしも老子流でないと言ふことが云へる。併ながら總體の上から言へば、即ち老子流若くは道家流として一派の流派を爲して居るものと見ることが出来る。若し莊子をして之を聞かしても、必ず満足することであらうと思はれる。唯此の道家流若くは老子流なるものは、其の身を全ふると云ふ方面に於て、秦漢の頃より非常に流行したものである。恰も今日の自彊術とか、腹式呼吸法とか云ふものが、唯身體を健全にすると云ふ

所から、一般に普及せられて居るやうなものである。而して矛盾相對とか、本體論とか云ふやうな高尚な思索を勞する點に於ては、毫も普及せられなかつたのである。故に此の點から見れば、老莊の教は假令其の一面ではあるとは言ひながら、秦漢を通じ、六朝を通じ、隋を通じ、唐に至つても矢張り命脈があつたものと言ふても宜いのである。後世の所謂道教なるものは、決して此の老子の教ではない。種々複雑なるものが集つて以て道教となつたのであるけれども、矢張り道教も老子の一面を具へて居つたと云ふことは疑ひないのである。先づ老子流の大略を述べると先づ斯の如きものである。若し後世自身自身老子流だと思つて居る人間を擧げて見たならばそれには又色々ある。

老子の徒と孔子の徒

老子流と思はるゝ人物は世の中に澤山ある。或は諧謔諷刺、或は磊落不羈、普茶事

に拘泥せざる者も、矢張り老子の一門を出たるものと云ふことが出来る。或は儉素自から守る者も亦老子流と言ふことが出来る。陰として現るゝことを求めざる者も亦老子流と言ふことも出来る。粗食、少食主義を實行しつゝある者も亦老子流と言ふことが出来る。老子は種々なる方面を備へて居るから、是等の實行者は何れも老子流であると言つても差支ないのである。けれども何等老子の本を讀まずに、唯自から其様な生活をして居る者を捉へて、之が老子の徒であると云ふのは宜いか悪いかは自から別問題である。けれども老子の書物を読んで、俺は老子の徒なりと信じて居つて、而して以上の如き者であるならば、即ち是老子派であると言ふても差支ない譯である。此點に於ては孔子の徒とは非常に違つて居る。俺は孔子の徒なりとして自任して居る所の後世の學者が、何れも是れ文字の學を修めたる者に過ぎないで、何等孔子の根本思想を得て居らぬことは誠に憫むべきものである。徂徠や仁齋の如きは、自から儒者なり孔子の徒なりと稱して居るけれども、私の目を以てすれば、是等は決して孔子

の道を得たる者ではないのである。唯文字の解釋をして居る者に過ぎないものである。孔子は文字を解釋する學者ではなかつた。徹頭徹尾孔子は一貫の思想を抱いて居つた所の學者であつたのである。其一貫思想を抱いて居る所の學者が、即ち孔子の徒であるのである。此故に孔子の徒を以て任する者と雖も、其實は何等孔子の道に接して居らぬと云ふ者が澤山にある。徂徠、仁齋の如き、即ち徒らに文字の講釋をして居るのみであつて、少しも孔子の眞に觸れて居らない。斯の如く老子の方面に於ては老子流と信じて居る人が、先づ老子の道を得るに近くして、孔子の徒と信じて居る者が孔子の道を問ふ所以のものは何であるかと云ふと、老子の道は極めて實行し易いのである。力を勞すること少くして效を收めることが多いのである。之を肉體に應用した柔道家の如きものも矢張り老子の一體を備へて居るものである。又自疆術をやるものゝ如きも矢張り老子の一體を備へて居るものと言ふべきである。或又復式呼吸をやるものゝ如きも、矢張り老子の一體を備へて居るものである。即ち極めて實行し易いものである。

所が孔子の教になると云ふと道德の方面に一貫思想を得ろと言ふのであるから、其事が甚だ困難である。容易に一貫思想を得られるものではないのである。且つそれに一貫思想を得たるものは唯一人曾子があるのみである。雄辯慧智なる子貢すら之を得ることが出来なかつたのである。況んや後世の學者に於てをや。後世の學者は孔子の徒と信じながら到底孔子の徒に入ることには出来ないであつて、徒らに文字の學問となつて了つたのである。かくの如く孔子の教は極めて實行し難い、極めて知り難いものであるのである。斯う云ふ關係から孔子の道は孟子に至つて絶て了つた。後は文字の學問となり、唯僅に宋儒に至つて之を發揮し繼承することになつたのである。所が老子の道は始終之を實行することがあり得たのである。

宋儒と日本の古學派

所が徂徠一派の如きは、孔子の道は宋儒に至つて毒せられたとして居る。宋儒の道

は全然孔子の道では無いとして居る。即ち徂徠、仁齋の如きは孔子の道は宋儒に至つて毒せられたと言つて居る。否寧ろ宋儒の毒皿とすら言ふて居る位である。是は何故であるかと云ふと、勿論宋儒には一種の哲學と云ふものが出来たのである。孔子に於てはなかつた所のものである。孔子になかつた所の哲學が宋儒に於て出来た。之が即ち徂徠一派の非難する所であるのである。併ながら是は徂徠一派の非難が當つて居らないのである。孔子には哲學がないとは言ひながら、矢張其萌芽は既に出して居つたのである。否寧ろ萌芽所ではない。一貫思想があつたのである。其一貫思想がある以上は、明かに哲學があつたのである。唯宋儒の如くに天地自然にまで及ぼすことがなかつただけのことである。明かに孔子の哲學は宋儒の哲學とは違つて居る。併しそれが共に一貫思想であることは一つであるのである。我々は宋儒と孔子との區別を認めて、而して宋儒の道は孔子の道に近いことを信せざるを得ないのである。

徂徠の如きは唯此差別のある所を認めて居るのである。徂徠は殊に常識に近いこと

を希望して居るのである。孔子の道は常識であると思ふて居るのである。唯天下國家を治めるだけのことであると思ふて居るのである。之が私を見る所を以てすれば、徠の孔子に對する非常なる誤解であると思ふのである。徠の見る所を以てすれば、孔子の道は非常に平凡なものである。單なる常識に外ならないのである。果して然りとすれば即ち孔子が眼界を廣うして其心三月仁を違らず、と言ふたり、一以て之を貫くと言ふたりするが如きは、之を如何にすべきか。論語調の中に徠は是等に付ての解釋を下して居る。けれども私には到底徠のやうには考へられない。歸する所私は徠を以て餘りに常識的に孔子を解釋したるものとするのである。徠は要するに孔子の一貫思想の活潑潑地生きたる殿堂を知らなかつたものと言ふべきである。仁齋も亦其點に於ては殆ど同様である。日本の古學派なるものは、歸する所孔子の道を常識的に解釋し、或は淺薄に理解したるものに過ぎないのである。此やうな理解は所謂聖人の道を解釋するには宜いけれども、孔子の道を解釋するには極めて當らない。孔子

は一個の學者であつた。一個の哲學者であつたのである。子川上に在つて嘆じて曰く「逝く者は斯の如きかな晝夜を捨てず」と、或は「天何をか謂はんや」と云ふ如きは、何れも孔子が哲學的人であつたと云ふことを示すものではないか。曾子が夫子の道は忠恕のみと言ふ如きは、忠恕の道を以て夫子の道とすることが出来るとしたのである。これ等を以て見れば、孔子は矢張り其思想を統一してゐたのである。常識として統一のないものは全く趣きを異にして居るのである。私は此點に於て孔子は宋儒の如きでもなければ、又徠の言へるが如きでもないとするけれども、深く孔子を解釋して孔子の一貫思想を得たる點から言へば、即ち宋儒が孔子に近いと思ふて居るのである。徠の如きものは全然孔子の堂奥には這入らぬものであると思ふ。宋儒は孔子の堂奥に這入つて、寧ろ堂奥を改造して、更に大なる建築物にしたるの觀がある。けれども徠の如きは孔子の堂奥に這入らずして、其外に於て呆然自失したるの觀がある。伊藤仁齋も亦宋儒を排斥して居るものである。即ち宋儒の學問は全然孔子の道でない

と云ふことを言ふて居る。是も亦哲學を排斥して居るのである。けれども仁齋も矢張り一元氣の説をなして居る所を以て見ると云ふと、矢張り宋儒の亞流と言はなければならぬ。而も仁齋の一元氣論は宋儒の如くに徹底して居らない。従つてそれだけ遙か仁齋の説は孔子を去ること遠いものであると言はなければならぬのである。私は日本の古學派なるものは大概此位の程度のものであると云ふやうに考へて居る。

國民性の研究と改良

國民性の意義とその研究

國民性といへば、即ち國民の性質と云ふ譯であつて、恰も各個人にそれ／＼の性質があるやうな工合に、國民全體としても、矢張り一種の性質がある。斯う云ふのが國民性と云ふ言葉の意味のやうに思はれる。で必しも是は日本國民の特長と云ふ意味ではなくして、日本の人間の性質と云ふのであるから、外の國の人と共通に有つて居るものがあるかも知れぬ。けれどもそれは構はない。兎に角日本人の有つて居る性質と云ふ——是が即ち日本の國民性と云ふ意味であらうと思ふ。丁度一個人の性質にして、其性質と云ふものは、外の人と共通なるものは澤山にある。其の外の人と共通であること云ふ事は、必しも其人の性質たる事を妨げない。誰だからと言つても、皆同じ

人間である以上は、共通なる性質は澤山に有つて居る。共通と云ふことは構はぬ。誰其人間が有つて居る性質でありさへすれば、それが其人の性質と言はれるやうな工合に、矢張り此國民と云ふものが、國民として有つて居る性質であつたならば、他の國民と共通であつても構はないと云ふやうな譯で、國民性と云ふ言葉の中には必しも日本國民にのみ特有であると思ふ意味は包含して居らないやうに思ふ。

其意味に於いて、國民性と云ふものを研究した人は随分ある。日本でも芳賀矢一氏には『國民性十論』などと云ふのがあり、又野田文學士も『日本國民性の研究』などと題した書物を書いてゐるし、其他日本の國民性に就いて述べてあるものが、可成りあるやうである。西洋の書物の中でも、佛蘭西のスタッデーなどは、日本人は特に愛國心が強い、自然世界を好むと云ふやうな事を論じて、日本の國民性を研究して居る。又佛蘭西の有名なる民族心理學者リスターブリアンなどは、同じやうに日本の國民性を論じて居る。其以外にも人類學者で、日本人は總て行儀が、けれども愛情には乏

しいと云ふやうな事を論じた者もある。

主觀的研究の困難

それで日本の國民性を議論して居るものを一々挙げると、随分澤山にあるやうに思はるが、國民性と云ふものを主觀的に研究することは、随分難かしい事と思ふ。主觀的研究とは何ぞやといふに、詰り吾々日本人として、日本人はどう云ふ性質であるかと云ふ事を研究するのである。是は自分の腹の中を自分で見るやうな工合であるから、主觀的研究と言ふ事が出来やうと思ふが、それは餘程困難な事であらうと思ふ。自分で自分の性質はどうかと云ふ事を極めるのは、誰にしても難かしい事であらうと思はれます。自分でもつて、自分は斯う云ふ性質だ、あゝ云ふ性質だと言つても、どうもそれは中々難かしい。外の人が、あの人の性質はどうだと言ふのであれば、多くの人の考の一致する所であると云ふと、成程あの人はあゝ云ふ性質だナと思ふやうな事

がある。けれども自分の場合に當嵌めて見ると、外の人がさう言つたからとて、自分の腹の中では承知出来ないと思ふやうな事が、澤山にあるから、外から見ると、本人自身が見るのとは、大層違ふやうに思はれる。であるから自分で自分の性質は斯うだ、あゝだと言つても、外の人が承知しない。さう云ふ工合になると、一個人の性質に就てさへも、之を研究するのは随分困難な事である。小學校に於て、先生が生徒の性質を査定すると云ふ事をやるが、是は随分危険な事であらうと思はれる。中々人間の性質を定めて、あれはどうだ、是れは斯うだと、一口に言ふてしまふのは甚だ困難なことと思はれる。一個人と云ふものは、能く考へて見ると、種々様々な性質を具へて居るやうである。人間として有つて居るものであれば、皆有つて居る。極くおとなしいと云ふやうな人であつても、勇氣を好むと云ふ性質がないとは限らない。本人になつて考へて見れば、俺は是れだけ勇氣を好んで居るのである。唯外面から見ると云ふと、如何にも穩かに見えるだけの事である、と云ふやうに思ふて居る人もあるだらう

と思ふ。であるから一個人の性質を極めて、斯うだ、あゝだと言ふても、本人は必しもそれに承知は出来ないと思ふ。是れと同じやうな工合に、一國の國民性と云ふものを定めて、日本人は斯うだ、あゝだと言ふても、日本人から見ただらば、承知出来ない部分が澤山あるやうに思はれる。それと同時に、自分の腹の中で、日本人は斯う云ふ性質だ、あゝ云ふ性質だと定めることも、亦中々困難の事であらうと思ふ。

國民性の存在は否定し難い

何故困難かと云ふ事は、前述の如く主觀的に内側から見るとである。例へば海にでも乗出したやうな工合で、海に乘出して一つくの浪を見て居る間は、どう云ふ色であるかと云ふ事は見別けは附かない。けれども陸にでも上つて、廣く見渡して居ると云ふと、自然に青いところがあり、又赤色をして居るところがある……水に自から色が着いて居る。其色は、中へ這入つて居ると分らないけれども、陸に言つて高い所

に登ると云ふとそれがよく見えると云ふやうな工合で、社會全體を見渡して、之を他の國民と較べて見る、詰り大體から見ると云ふと、日本人はどう云ふ性質である、又支那人はどう云ふ性質である、亞米利加人や獨逸人は、各々どう云ふ性質だと云ふ事が、分かるであらうと思ふ。日本人には日本人の性質があり、又支那人には支那人の、或は英吉利人には英吉利人の性質があるといふことは、是は大體から見ると云ふと、否定し難いやうである。日本人がそれを主觀的に内部から極める事は難かしいにしても、矢張り國民性と云ふものが存在すると云ふ事は、どうしても是は否定することは出来ないやうに思はれる。一例を以て言へば、支那人が極めて個人主義であると云ふ點は、どうも否定する事は出来ないやうに思はれる。誰が見てもサウ思はれる。或は又支那人は極く物事に細かい——マッチの空箱でも能く蓄へて置くと云ふやうな、物事に細かい性質を有つて居るとすると、是はどうも支那の國民性であると言つても差支ないやうに思はれる。日本人はマッチの空箱まで藏つて置くと云ふやうな事は、ど

うしても出来ない。又亞米利加にしても、亞米利加人は自分で亞米利加の國民性を主張して居り、又他の外國人にしても、亞米利加人はどうだ斯うだと云ふところを以て見れば、亞米利加の人間が平民的であると云ふやうなことは、一種の國民性であると云ふ事を否定することは出来ない。佛蘭西のドローランは、曾つて佛蘭西人と英吉利人とを比較して、『佛蘭西の人間は非常に社會的である。英吉利の人間は獨立自尊的である。随つて又個人主義である』と云ふ事を言つたが、是なども矢張り大體から見ると、丁度さう云ふ色があるのだらうと思はれる。前に言つたやうに、海の中では分らないが、陸上の高い處から見ると、自から浪に色が附いて居るやうな工合に、自然とさう云ふやうな區別があるのだらうと思はれる。詰り大體論——大體の上から見て、其のやうな色彩がある、斯う云ふやうな工合であらうと思はれる。随つて國民性の存在を否定すると云ふ事は出来ないと思ふ。

客観的研究の必要

唯此國民性を研究するに方つて、主観的に内部から、唯日本人は勇氣を好むとか、日本人は正直だとか云ふやうな工合に、日本人の性質を一つ／＼竝べて來ると云ふ事は、割合危険ではあるまいか、斯う云ふ事を考へるのである。學問の研究としても、内部の事實を引いて、それで斯う云ふ性質だ、あゝ云ふ性質だと云ふのは、學問としては危険であらうと思ふ。たとへば日本人が勇氣を好むと云ふことは、日本の國民性を論ずる人の多く言ふところである。成程日本人は勇氣を好むに違ひない。違ひないけれども、是が果して日本人の國民性と云ふ位までに、深く浸み込んで居るものであらうか、どうかと云ふ段になると、中々是は難かしい事であらうと思はれる。或は正直を好むと云ふ事にしても、淡泊であると云ふ事にしても、あるには相違ないけれども、それが國民の性質である——一般の性質であると云ふまでに、深く浸み込んで居

るかどうかと云ふ事は、中々難かしい事であらうと思ふ。それ等が無いとは断定しな
いけれども、同時にさうと決定するのは難かしいと思ふ。それを決定するには、どう
しても深く研究して、外國の國民性と比較し、大體より見て、始めてさう云ふやうな
工合に定める事が出来るのであらうと思ふ。

されば自分は國民性の研究をするに當つては、内部より主観的に研究をする事を避
けて、客観的に外部よりしたらどうかと云ふ事を考へて居る。外部よりすると云ふの
は何であるかと云ふと、詰り日本の周圍の事情からするのである。周圍の事情、條件
からして、如何に日本人の身體精神が出來て來たか——如何に吾々の身體精神が影響
されて居るかと云ふ事を研究するのである。周圍の事情條件と云ふのは、何であるか
と云ふと、先づ第一は自然世界である。第二は日本の國體である。第三は日本の歴史
である。第四は日本の風俗習慣である。是等のものが、如何に日本人の身體精神に影
響して居るかと云ふことが、大いに研究すべき所であらうと思ふのである。是は主観

的に研究するのではなくして、客觀的にそれらが如何やうに日本に影響して居るかと思ふ事を研究するのである。

第一自然世界の影響

先づ第一に日本の自然世界から考へて見るといふと、日本の山河の形勢と言ひ、日本に於ける動物植物の状態と言ひ、何れも是れが日本の國民性を作るに與つて力あるものと思はれる。富士山の形狀と言ひ、櫻の花と言ひ、日本人が自慢にするだけ、それだけ、日本人の性質に影響して居るに違ひない。殊に穀物の關係と云ふ事は餘程あるやうに思はれる。日本人の今日の身體精神の状態と云ふものは、大部分穀物乃至一般の食物が出来る事ではないかと思ふ。米の飯を食つて居るが爲めに、日本人今日の身體があるのである。今日の精神があるのである。若し日本の人が全然此食物を改めて、牛肉を食ひ、鳥肉を食ひ、或はパンを食ふと云ふやうな工合にしてしまつたなら

ば、どうであるかと云ふと、日本人の精神は、全然——とはいへないが、餘程變つて來る事であらうと思ふ。食物が人間の精神に影響すると云ふのは、最も明瞭な事である。麥飯は日本人の身體を強健ならしむるものであると云ふ事を、高木兼寛氏は唱へて居たが、實際麥飯を用ひると、餘程身體も強健になるやうに思はれる。であるから、食物を變化すると云ふ事が——改良ではないかも知れないが——日本人の身體精神に大影響を及ぼすと云ふ事は疑ひなき事である。殊に植物の状態と云ふものが、矢張り日本人の精神に大影響を及ぼすのであらうと思ふ。即ち南洋の植物を多く持つて來るか、或は高山植物を多く持つて來るとか云ふ事が、日本人の精神に取つては、非常に影響のある事であらうと考へる。日本の周圍と云ふものは、此の通りの天然であるから、それ故に日本人の今日の身體精神があるのである。周圍の事情を、公園なり、或は動植物園なり、又は學校なり、總ての處に於て變へて來ると云ふと、多くの變化が來るに違ひないと思ふ。であるから、第一の自然世界の影響と云ふ事は、明かにあ

る事であらうと思はれる。

けれども、此自然世界の方面の改良と云ふ事は、割合に是は出来難い。出来難いけれども今言つたやうな工合に、穀物を變改するとか、或は眼に觸れる所のものを變改するとか云ふやうな事は多少出来得ない事はない。然らばどう云ふやうに改良したら宜いのであるか。是は随分難かしい事であるが、後に至つて一二を述べて見たいと思ふ。

第二國體の影響

第二に、日本の國體と云ふ事が、日本の國民性を作る上には大影響があるやうに思ふ。日本人は簡易直截の性質を有つて居る。總べての事に就て短刀直入であると云ふのは何故かといへば、一ツは此國體と云ふ事が、影響して居る事であらうと思ふ。日本の國體は天地剖判以來、君臣の分が定まつて居る。萬世一系の皇室を戴いて居ると

云ふ極めて明瞭なものである。日本人は此皇室を戴いて、其命のまゝに行動するを以て、第一の標準とせなければならぬ。是が日本人の精神を作る上に、餘程の効力がある事であらうと思はれる。随つて又外國と較べて見ると云ふと、明かに能く分かる。即ち外國人のやうに、共和政體であつて、お互に議論をして、それで國家の政治の大方針を定めると云ふやうな工合のものと較べると、簡易直截と云ふ精神が大變違ふやうに思はれる。獨逸が何故強かつたかと云ふと、矢張り日本のやうな工合に、カイゼルの命令が一度發すると云ふと、是れが到る處に行はれる。之れが爲めに獨逸人が一つは強いのであらうと思はれる。斯う云ふ工合であるからして、自然と國體の工合が、日本人の精神に大影響を來す。簡易直截と言ひ、或は淡泊と言ひ、正直と云ふやうな事は、大部分は此方面から來るのではないかと、自分は思つて居る。

第三歴史の影響

第三に歴史と云ふ方面から見ると云ふとどうか。日本の歴史と云ふものが、萬世一系皇統が連綿としてつゞき、外國からの侵略を蒙つた事がない、蒙むつても直ちに之を撃ち返したのみならず、進んで朝鮮を征したと云ふやうな事が、是れが日本人の精神を作る上に大關係のある事は素よりである。殊に古今の歴史に於て、忠臣、義士、孝子、節婦の段が多い。斯う云ふやうな事が、今日の日本人の精神を作るに力がある。吾々の祖先の爲したる所の事實と云ふものは、それ自身後世の者に影響して居る。それ自身後世の性質を作るのであらうと思はれる。祖先が悪いと云ふと、矢張り悪い性質になつて來ると云ふ譯で、歴史と云ふものが今日の國民性を作る上には大關係がある事であらうと思はれる。それから近世に於て臺灣を併せ、樺太を併せ、朝鮮をも併せたと云ふやうな事が、餘程日本の國民性に影響するであらうと言はれる。

從來日本人は、餘り精神が簡單過ぎたのではないかと思ふ。露西亞の人は十餘の人類より成立して居る。それが爲めに日本人が露西亞へ行つても、死ど外國人であると云ふやうな感は起さない。始終雑多なる人種に馴れて居るから……。斯う云ふ點が露西亞人の性質をして、餘程大きくした原因であらうと思ふ。餘り精神が簡單過ぎると云ふと、どうしても意志が強くなる。一度敗北でもすると云ふと、全體が挫折すると云ふ工合になる。それが種々様々なる、複雑なる人種より成立して居る社會であると云ふと、其全體の上に、學問なり、宗教なり、又は其他政治上の意見なりを行はんとする場合には、餘程骨を折らなければならぬ。大陸が一體大人物を生ずると云ふのは、詰り人口の多いと云ふ事と、版圖の廣いと云ふ事が、影響して居るのであらうと思はれる。それに加ふるに人種の雑多なる事を以てすると云ふと、益々人間の精神を複雑にするのであらうと人はれる。此點が露西亞人をして、強からしめた一つの原因だらうと思ふ。露西亞人は、獨逸人ほど勇氣は或はないかも知れないけれども、そ

れにしても意志の強い事は甚だしいものである。日露戦争當時露西亞の皇帝は、何萬里退いても構はぬと云ふことを言はれたと云ふ。是等がどうも露西亞式で、面白い所であらうと思ふ。當時クロバトキン將軍は、何處までも退却したと云ふ。けれども其退却が豫定の中にあつたと云ふのであるから、餘程意志の鞏固なるものがあるのであらうと思はれる。豫定の如くに退却すると云ふ——是は實に意志の鞏固なるものが在るに非ざれば、出來難い事であらうと思はれる。ナポレオン皇帝が露西亞に攻入つた場合にも、露西亞は始終逃げて居つた。歐洲大戰の時も獨逸が攻めて行くと矢張り退却ばかりして居る。ペテログラードすらも退いて構はぬと云ふ退却主義を執つて居たと云ふ事である。此退却主義を執ると云ふのが、寧ろ露西亞の恐るべきところではないかと思ふ。即ちどんなに退いても、勝利を得る場合には、捲土重來の勢を挽回して、さうして勝利を得てやると云ふやうな、意志の強い所があらうと思ふ。是がどう云ふ所から來るかと思ふと、私は此露西亞の人種が雜多であると云ふ事、隨つて全體

を統一するに非常に困難であると云ふ所から來るのではないかと思ふ。日本と云ふ國が朝鮮を併せ、臺灣を併せ、又樺太を併せて、種々なる異人種を包含し來つたと云ふ事が、是が日本人の精神をして餘程複雑ならしめる一つの原因となり、さうして日本人の意志を強くする非常に好い機會になりはせぬかと思ふのである。此様に考へて見ると云ふと、歴史に伴ふて日本の國民性と云ふものは、矢張り變化するに違ない。

此國民性と云ふものは、日本人はどうだ、斯うだと言つて、一定不變のものやうに思ふけれども、是はどうも間違だらうと思ふ。國民性は一定不變のものではなくして、段々に變るものであらうと思ふ。丁度人間にしても、子供の時には斯う云ふ性質であつたが、大人になるに隨つて段々變つて來たと云ふ事は、たしかにあるものである。詰り周囲の事情が變るに隨つて、段々變つて來る。經驗するところが多くなればなるだけ、段々に變つて來る。是はどうも免れ得ない事であらうと思ふ。——唯人間の性質の中で、極く心の根本となるものは矢張り變らぬけれども、——國民性も是れ

と同じやうな工合に、極く根本的なるところは變らいかも知れないが、種々なる經驗を經るに隨つて、國民性にしても變化するであらうと思はれる。私が日本の國民性と云ふものを、内側より研究するのは危険であると云ふのは、詰りさう云ふ所を言ふのである。國民性は段々に變つて來る。殊に歴史に依つて段々に變つて來るものであると思ふからである。

最後に風俗習慣の影響

最後に風俗習慣と云ふものも、日本國民性の上には、餘程の關係がある。素より今日の日本の風俗習慣と云ふものは、日本國民性の發現とも言ふ事が出來よう。何故に日本人が今日のやうな神社を作つたか。日本の神社と云ふものは詰り日本の國民性の發現である。あの家屋の崇高なる事、或は底津岩根に宮柱太敷立て、と云ふやうな工合に、堅固なる事を好む。又は清淨潔白を好む、或は質朴なる事、殊に人氣の觸れな

いとところに神をまつると云ふやうな事、是等の事が何で出來て來たかと云ふと、詰りは日本國民性の發現であると云ふ事が言へるけれども、其一度發現するや、其發現したものが、更に翻へつて、今日の日本人を作つて居ると云ふ事は明瞭である。即ち吾が神社に參拜すると云ふと、神社の有形のものを見て、直ちに精神的の感化を受けるものである。或は神社ばかりではない。佛閣を見ても矢張り多少の影響は蒙むつて居る。更に又西洋より來たる建築にしても、矢張り日本人の精神に影響して居ることは明瞭である。そのみならず、無形の習慣と云ふ——眼に見えない習慣と云ふ事が、日本人の精神を作つて居る事は、今縷々として述べる必要はないと思ふから略すけれども、皆此日本人の精神を作るには與つて力あるものである。日本國民性の發現であるところの習慣が、更に翻つて今日の日本の人間の精神を作りつゝあるのである。所が此有形的の事柄と云ふものは、是は始終變つて居る。西洋より新知識が輸入されるに隨つて、電車が出來ると言ひ、自働車が出來ると言ひ、或は空中飛行機が出來ると言

ひ、又は潜水艇が出来ると言ひ、様々なるものが出来て、さうして日本の國民性と云ふものに影響し來る。此方面からしても、日本國民性と云ふものは次第に變るやうに思はれる。

神社の影響と神道の宣傳

そこで私は平生より考へて居る事が一つある。それは何であるかと云ふと、日本の神社と云ふ方面の影響である。今日佛教は盛んに傳導しつゝある。寺院に於て、或は道路に於て、盛んに佛教の演説をして、さうして衆生を濟度せんとして居る。耶蘇教も亦チャーチに於て——或は救世軍の如きはき大道に於て、耶蘇の福音を唱へて居る。所が神道の方面に於いては——十三派の方は是は各宗に於て教會に於て説教しつゝあるけれども、神社神道の方面は、どうも説教と云ふ事がない。私は常に考へて居るけれども、日本固有の神道と云ふものは、是は矢張り神社の拜殿に於て説教をして宜いものであらうと思ふ。神社と云ふものは、是まではまるで説教の場所としなかつた。随つて拜殿も非常に狭くつて、説教なんかには不適當であるけれども、新たに神社の拜殿でも作るやうな機會があつたならば、もう少しあれを擴張して、さうして神社の拜殿で、日本固有の神道を鼓吹する事の出来るやうな工合にしたならば、よくはないかと思ふのである。是は私の平生の考である。それから神官神職と云ふ人々が、矢張り新知識を以て、日本固有の大道を宣布する、此やうな工合にやつたならば、日本人の根本の精神と云ふものは、即ち惟神の道——日本固有の道に依つて出来て來て、それを養ふに佛教を以てし、或は耶蘇教を以てし、或は支那思想を以てし、或は西洋哲學を以てすると云ふやうになりはせぬかと思ふ。今日の日本人の思想と云ふものは、昔の思想の如く狹隘なる事は許さない。徹頭徹尾佛教を排斥すると云ふ事は許さない。佛教にしても、採るべきところがあつたならば之を採り、或は西洋哲學にしても、支那哲學に

しても採るべきところがあつたならば之を採り、或は西洋哲學にしても、支那哲學に

しても、採るべきところがあつたならば、之れを採ると云ふ態度が必要であらうと思ふ。唯根本となるところ、日本人としての中心となるところは何處に在るかと思ふ。徹頭徹尾は日本固有の神道と云ふところが、それであらうと思ふ。であるから、神社神道と云ふものを、私は神社に於て説教したら宜からう、其説教する場合に當つても、説教者の態度と云ふものは、詰り包含的なる神道でなければならぬ。此やうな工合に平生より考へて居るのである。それで斯の如くにして、自分は神社神道の日本に鼓吹せらるゝ、必要を信ずると同時に、日本の神社に存在して居る有形無形の習慣と云ふものは、日本の國民性を今日現在作るに與かつて力あるものだと思つて居るのである。

日本國民性の改良すべき點

先づ此やうな工合にして、日本の外界と言ひ、日本の國體と言ひ、日本の歴史と言

ひ、日本の風俗習慣と言ひ——是等何れも吾々に取り、社會に取つては客觀的である。外に在る所のそれ等のものが、吾々の身體と言ひ、精神と云ふものを作りつゝあるのである。外界なるものが吾々の精神を作りつゝある——少くとも吾々に影響しつゝあるのであると云ふ事は明瞭に理解する事が出来やうと思ふ。言換へて見れば今日の吾々の身體、精神の状態は、詰り今申しましたやうな條件に依つて作られつゝある。随つてそれ等の條件の中で、改良する部分のあるものは、改良するが宜しいと思ふ。

何故それならば改良と云ふ事を思ひ付くかと云ふと、前に述べた如く、私は國民性の存在を認める。ところが、日本の國民性に就て、西洋と較べて、自分の最も不滿に感ずる所のものが一つある。それは何であるかといふと、前にも一寸と言つた通り、日本人の精力の足らぬと云ふ事がそれである。随分是は難かしい事のやうであるけれども、どうも精力の足らぬと云ふ事は、一般の人の認むるところのやうに思はれる。

獨逸の人は精力が強い——日本人の及ぶところでないと思ふ事、是は實は私は疑問で

あつたのである。獨逸人と雖も同じ人間であるから、決して吾々より精力の強い事はないであらう。或は日本人より弱いかも知れぬと思つて居つた。それで過日多くの學者の意見を聽いて見たところが、それ等の人の言ふところは、皆一樣に、日本人の方が獨逸人よりも精力が弱いと云ふ事を認めて居る。多くの人が認めるところは即ち大體論であつて大體から見るのであるから、矢張り確實ではないかと思はれる。其一つの證據ともなるやうな例を擧げて見ると云ふと、獨逸の學生にしても——殊に獨逸の教授先生にしても、何を自慢にするかと云ふと、昨夜は寝なかつた、けれども今日は依然勉強を繼續する事が出来ると云ふ。のみならず、二晩も三晩も寝ないでも、精神が少しも狂はぬと云ふ。其處を自慢にすると云ふ事である。是等はどうも餘程面白いと思ふ。殊に或る特別な人の話を聞いて見ると云ふと、其先生は一月三十日の間、ろくろ寝ないで書物を讀んだと云ふ事である。是などは詰り獨逸人の精力の強い事を示すものであらうと思ふ。少くとも彼等は精力の強い事を自慢にして居る者が多い

やうである。日本の青年や、又多少精力でもあると云ふやうな人はどうかと云ふと、昨夜大いに酒を飲んだと云ふ事を自慢にして居る——大いに暴飲暴食したと云ふ事を自慢にする。それを獨逸人は更に一步進んで、暴飲暴食して寝なかつたけれども、今日は少しも變りがないと云ふ事を自慢にするのであるから、自慢のしどころが違ふやうである。是は五十歩百歩の論とは言いながら、五十歩と百歩とは大變區別があるやうに思ふ。支那の孟子は、五十歩にして百歩を笑ふは可かぬと言ひましたけれども、五十歩と百歩とは大變な違があるやうに思ふ。今の場合の如きはさうで、暴飲暴食したと云ふ事は、どうも自慢にはならない。暴飲暴食をして一晚寝なかつたけれども、書物は常の如くに讀める、講釋もあたりまへに出来るると云ふ事を自慢にする方が未だ宜いやうに思はれる。此自慢にすると云ふ事が、獨逸人には餘程あるやうである。眠ると云ふ事を彼等ははしない——それが非常に自慢になつて居るやうで、是等が獨逸人の精力主義を示すものではないかと思ふのである。其やうな譯で、獨逸人は一般に精

力が強いと云ふ事である。果して然りとすれば、吾々は大いに精力を養はなければならぬと思ふ。獨逸は先年の戦争に於いても、非常に勇氣ある——驚くべき強い國民であると云ふ事を、世界に示した。どうもあの位までに勇氣を示す——強い事を示すと。云ふと假令國は滅びても、名譽は滅びぬと云ふやうな感がある。實に獨逸は強い國だと吾々も思ふが、其強い原因が、獨逸人の精力の強い事にあるとすると、吾々日本人はどうであるか。彼等より精力が弱いものとするれば、畢竟日本の方が敗北すると云ふ譯である。さうしたならば、精力を養成すると云ふ事が第一に必要であらうと思はれる。

もう一つ私は日本人の性質に就て——國民性に就いて不満に思ふのは、意志の弱いと云ふ事である。日清戦争の際に於いても、又日露戦争の隨に於いても、日本人の内から斯う云ふことを言ふて居た。若しも日本が一番初めの戦で負けたならば、日本人は堪らないだらう……是は吾々話をする度毎に聞いた事である。斯の如く日本人から

して、初めの戦に負けたならば、到頭終ひまで負けるだらうと云ふやうな事を言ふのは、甚だ情けない事に思ふ。是がどうも意志の薄弱なる事を示すものではないかと思ふ。意志が強いのであれば、それで宜い。けれども日本人が斯の如き事を言ふやうでは、どうしても意志が強いとは言はれない。

缺點改良の方法

是等の意志との薄弱と云ふ事と、それから日本人の精力の弱いと云ふ事——是等二つの事が事實であるとすると——其他にもまだ改良すべき事は澤山あらうけれども、それ等の事が本當に事實であるとすると、之を補充する途を執らなければならぬ。で意志の修養と云ふ事は、日本の教育界に於ても、始終當局者と言ひ、先生方と言ひ、教育家と言ひ、皆努力されて居る所である。吾々も曾つて硬教育を主張して、意志の鍛鍊と云ふ事を述べたから、之に就ては今申す必要はないと思ふが、精力を養成する

と云ふ事——是れが日本國民性を改良すべき一つであると思ふ。而かも精力の養成と云ふ事が、習慣とか食物とか云ふ事に依つて出来るものであるとしたならば、矢張り食物を改良し、習慣を改良する事が必要であらうと思ふ。矢張り一方から見ると云ふと、精力などは食物に依つて養はれるやうに思ふ。食物の論になると、甚だ卑近に屬して、下らない議論だと云ふやうに思はれる——武士道主義の人から見れば、食物を議論するなどと云ふ事は、實に下らぬと言ふけれども、實際の上から云ふと、食物の議論は必しも輕蔑すべからざる事と思ふ。麥飯を食つて日本人が丈夫になるならば、須く是は麥飯に改めなければならぬ。勞働者が身體を勞する割合に、榮養に富んだ食物を攝らぬと云ふと、早く老いてしまふ。農夫は割合に早老すると云ふ。是は何であるかと云ふと、食物の關係が一つはあると思ふ——そればかりではなからうが、一つはさう云ふ事があるのだらうと思ふ

それのみならず、精力を強くすると云ふ事は、習慣の方面から餘程養はれるやうに思ふ。譬へて見ると、朝起きて直ちに本を読むなり、仕事をするなりとすると云ふ事は、習慣の上から精力を強くするのではないかと思ふ。それを日本の人は、朝眼がさめても、寢床の中でもつて、何時までもグツ／＼して居る傾きがある。そのみならず、朝起きて飯を食ふまでは、或は新聞を読むとか、煙草を喫ふとか云ふやうな傾きがある。是等が日本人の精力を奪ふ一つの原因であらうと思ふ。朝起きたならば、直ちに仕事に着手する。手も洗はずして可なり、顔も洗はずして可なりである。直ちに本を読むなり、仕事に着手するなりする。此やうにすると精力を出すと云ふ習慣が餘程附くやうに思はれる。私はさきに『讀書法』と云ふものを書いて、自分の經驗談を述べたけれども、本を読む方の經驗から云ふと——是は人々違ふ事かとも思ふが、自分の經驗では、夜十時なら十時に寝るとすれば寝る時まで書物を読んで居つて、それを枕元に置いて、翌朝眼がさめたならば、外のものを見ない前に、先づ昨夜の読みかけを読むのである。さうすると讀書は餘程進歩するやうである。二百頁三百頁の書物と

云ふものは案外早く読み終る事が出来るやうである。斯の如く精力を養成するには、習慣が餘程必要のやうに思ふ。

其上に、精力を養成する事が習慣から來ると云ふのは、斯う云ふ事でも分るだらうと思ふ、非常に腹の空つた思をすると思ふと、少し位腹の空つた事は何とも思はぬやうになつて來る。「可愛い子には旅をさせろ」と云ふやうに、大いに苦勞をすると、少しの苦勞は何とも思はない。吾々は能く思ふ事がある。勞働者があの瘠せた體でもつて、よくあれだけの仕事が出来ると思はれるけれども、是は矢張り其仕事の方に馴れて居ると云ふと、其方面には精力が出るのだらうと思はれる。であるから精力と云ふものは、餘程習慣に依つて出す事が出来るものと思ふ。食物の改良は素よりであるけれども、習慣の改良の方面からして、私は精力を養成すると云ふ事の必要を感じるものである。

亞米利加にしてもさうである。亞米利加のステーションに於いては、大概のところ

は驛長が一人であると云ふ事である。驛長一人でもつて、荷物を擔いだり、荷物を汽車に積んだり、下ろしたり、或は切符を切つたり、種々様々なる事をすると思ふ。實によく働くと云ふ事である。是等は何を示すかと云ふと、詰り亞米利加人は勞働を神聖と思つて居る、而してよく勞働に服するから、随つて習慣が附いて、精力が出て來ると云ふ事を示すのではないかと思ふ。それが日本でありますと云ふと、もう四十歳になると、初老であると思ふ。初老であると思ふ。五十歳は中老である。六十になれば立派な老人と云ふ事になつて居つたが、今日ではどうも六十歳で漸く初老と言ふ事が出来るかと思はれる位である。七十歳八十歳にならなければならぬと云ふやうになつたのであるから、どうしても習慣の上から精力を養成すると云ふ事をしなければならぬと思ふ。

日本の遠大なる理想

氏族制度の改廢と立憲政體の採用

日本民族には一種の遠大なる理想がある。日本民族は從來神の國として、自ら尊しとして居つたけれども、世界交通の開けたる今日、斯くの如き獨りよげの思想は、甚だ面白くない。馬鹿氣で居る。然し日本が萬世一系の傳説を有し、その儘に行はれ、殊に氏族制度がその儘存在して、次第々々にその變遷し來つたることは些か以て日本民族の惠まれたる處であるとせなければならぬ。その永い歴史の間に蒙つたる變化の中最も大なるものは支那の制度を倣うて、氏族制度を廢し、郡縣制度としたことと、西洋の制度に倣つて立憲政體としたこととである。天地開闢以來數千年、氏族制度は儼として行はれて居つた。大氏小氏は恰も星の如く列し、人民はその何れにか繫屬す

ること、恰も芋の蔓に附着するが如き感があつた。或る場合には大臣、大連が朝廷に於ける勢力を恣にしつゝあつた。即ち氏族の中で家柄の最もよきものである。また他の一面に於ては百八十部なるものがあつて、各々その族人及び部曲の民を率ゐ、その事業に従事しつゝあつた。氏族制度を外にしては日本の政體もなく日本の國體もない。人民は氏族の長を奉り、同時に天皇を敬し、又同時に天祖を崇拜する。これを以て日本の國體となして居つたのである。又、これを以て日本の政體となして居つたのである。然るに支那にあつては氏族制度は一部々々に於ては存在しつゝあつたけれども、支那全體としては早く既に消滅に歸した。中原の鹿を争ふ者は即ちこれ高才逸足の者であつた。秦が興り、沛公起ち、劉秀振ひ、魏の曹操戈を横へて天を睨むだ。何れもこれ高才逸足の者である。當時の支那と交通しつゝあつた處の日本は、所謂高才逸足の者を舉げて政府に採用せんとするの機運を生じ、こゝに氏族制度を廢して郡縣制度となすに至つたのである。孝徳天皇大化二年のこの變革は我日本の國體、並びに政體

の變遷として最も注意すべきものである。爾後高才逸足の者が獨りその羽翼を延ばすことになり、遂に武家の跋扈を見るに至り、又頼朝の幕府を見るに至つた。高才逸足の者は北條の執權となり、足利の將軍となり、秀吉の太閤となり、徳川の政夷大將軍となつた。徳川の頃より外國との交通は行れて居つたが、最も大なる刺戟を蒙つたのは言ふまでもなく嘉永六年、ペルリの來朝である。有形的の文明に驚かされ、文物制度に脅かされ、眼を張り背を裂き周章狼狽これ日も殆んど足らず、上下舉措を失するの醜態を演じた。然るに高才逸足の者の專制政治は、世界各國の一樣に認めざる處、アメリカの共和政體、フランスの自由民族思想等が早くも邦人の耳目を聳動し、遂に我國にも立憲政體を布くの必要を感せしめるに至つた。五ヶ條の御誓文は實に前古無比なる英斷であつて、而して明治二十二年の憲法發布となり、二十三年國會の開設となつた。この以後西洋思想は滔々として日本を侵略し、學者と云はず識者と云はず、政治家と云はず萬事西洋風たることを希望するに至つた。

外來文明の同化と我國の立憲政治

願れば日本は東洋の一小島として、曾て外國の侵略を被らない。言はゞ金甌無缺神さびたる洲であつたのである。朝鮮を通じて支那の文化を輸入し、大にこれを同化した。これに依つて以てその文明を維持しつゝあつたのである。又朝鮮支那を通じて印度の文明を輸入し、これに依つて以て宗教的、哲學的若くは一般に社會的の文明を維持する處があつたのである。然るにその後に至つては即ち西洋文明を輸入し、これを包含して以て今日に至つたのである。孤島神さびたる日本は一切の受入れ所である。而もよくこれを咀嚼して以て自己のものとするを知つて居つたのである。而も日本の中に就てその影響せられたる處を述べれば、則ち前述の如く氏族制度の廢止と立憲政體の斷行とである。然れ共私はこれを以て我日本に於ける内部必然の勢であつて、必ずしも外來の影響の爲に餘儀なくせられたるものであるとは思はない。唯、外

來の影響の爲に早められたるものであると思ふのである。氏族制度の、人智の發達と共に早晚廢滅に歸することは火を賭るよりも明かである。而して徳川氏の衰滅はこれ亦當然の勢であつて、我日本に於ける國體觀念の復興であるのである。勤王主義の勃興は即ちこれを示して居る。政治は天皇の親らせらるべき處であるのである。事務はこれを臣下に委ね給ふと雖も、その總攬者は即ち天皇でなければならぬ。徳川氏の衰滅は日本として當然のことであるのである。徳川氏衰滅の後に起り來る處の問題は、如何にして人民の意志に添ふ處の政治を施行するやにある。日本は道德國家である、天皇の政治は道德に基き給ふ。人民の心を以て心とするの政治である。立憲政體にはなつたと云ひ乍ら、人民の不平を緩和する爲の立憲政體ではないのである。人民の意志を聞く爲めの立憲政體であるのである。即ち人民に參政權を與へたるのではなくして、人民の意志を聞く爲の議會であるのである。若し人民の不平を緩和せん爲の議會であつたならば、徳川氏をして議會を開かしてもよいのである。徳川氏が議會を開いた

ならば、即ち西洋の立憲政體と方に相ひ匹敵するものである。西洋の議會は一切の政治を天子一人が行ふのは不都合であるといふ所から、政治の權を人民に分つたのである。即ち政治の權は一つである。從來は唯、王がこれを扱つて居つたのである。が今後は人民もこれに與るといふのである。即ち不平を緩和せんが爲めである。我日本の議會はこれと趣を異にして居る。即ち更にそれ以上のものであるのである。天皇の政治は道德的である。凡て人民の爲にならんことを希望し給ふのである。凡て人民の爲になることを圖るには人民の意志を聽く外はないのである。人民の意志を聽くは即ち、人民より選舉せられたる者を議會に集めるより外ないのである。議會を置くのは決して人民に參政の權を分かつたのではない。更にそれ以上である。人民の意志を聽いて人民の意志の儘にこれを行はんとするのである。我日本の國體より見れば必ず斯くの如く解釋せられなければならないのである。之を參政權と解釋するのは日本の國體を淺薄に解釋したるものに外ならぬ。

斯くして日本は大なる變遷を経て以て今日に至つた。然れ共萬世一系の事實は、未來永劫に亘つて變ることなく、氏族制度の潮流は依然として今日に存在して居るのである。東洋の一小孤島は茲に於てか非常に意味のあるものと云はなければならぬ。恰も一董の草木が藎々として天に沖し、幾度か風雪に遇うてその根幹を固めたるが如くである。外國の諸國家が度々踏み蹂られ、切られ折られ以て本來の形體を保存することのないのとは、全くその趣を異にして居る。若し標本なる言葉を以てこれを云ひ現すならば、我日本の帝國は即ち世界に於て、最も完全なる最も自然的なる發達を遂げたる好標本であるのである。日本帝國は即ち旭日の昇る處であつて、この旭日の昇る處は何となく光を中外に向つて發揚するの機運に富んで居るかの如く思はれる。

日本の遠大なる理想は世界の平和

日本は萬世一系の傳説を有つて居る。天祖天照大神は「豐葦原の瑞穂の國は是れ吾子孫正に王たるべきの地なり、爾皇孫就て治むべし、行けや、寶祚の隆んなる、當さに天壤と窮りなかるべし」と宣はせられた。これは日本に於ける一大豫言であり、日本人の理想とすべき處である。併し乍ら日本人唯一の理想となすものではない。これは、當然の理想である。當然の事實である。その以外に於て更に大なる理想の存在するものがあるのである。

日本の國學者は日本を以て神國と爲し、天照大神を以て太陽を聯想し、日本は即ち宇宙萬國を照す神國である。一切の國は皆天照大神によりて作られたるものであるとなし、佐藤信淵翁の如きは「宇内混同秘策」を著はし、日本は宇宙を混同すべきものであるとなし、その秘策を述べて居る。當時に於ては秘策と思つて居つたのであるけれども、今日から見れば秘策でもあるまい。日本の理想は斯くの如き處にあるのではない。又之れを以て日本の理想としたならば、日本は軍國主義であるとせられ、忽ちにしてプロシヤの二の舞を演ずることになるのである。さうかと云ふて日本人は又日本の幸

福を以て最大の理想となすものでもない。日本の幸福は當然希求すべき處のものである。これは決して理想ではないのである。一個人が生活するのも理想ではない。一個人の理想はそれ以上でなければならぬ。國家の幸福は國家の理想ではないのである。更にそれ以上の大なるものがなければならぬのである。

日本の遠大なる理想は即ち世界の平和である。地球の表面をして極樂淨土たらしむること、これである。この理想は從來の日本としては、抱くことの出来なかつた處のものである。併し乍ら世界形勢の變化は日本をして、この理想を抱くに至らしめ、將た又抱かざるを得ざるに至らしめたのである。若し從來の日本であつたならば、東洋の一小孤島としてこの理想を抱くの資格はなかつたのである。またこの理想の湧き出づべき淵源を持たなかつたのである。今や種々なる條件の湊合は日本をしてこの大なる理想の下に活動せざるを得ざるに至らしむることとなつたのである。私はこれを以て理想と云ふと雖も、これを以て空想とはしない。必ず實現せらるべき處のものと思

ふのである。日本人は必ずこの理想の下に活動すべく、この理想の實現に努むべく、またこの理想は確かに實現せらるべきものと思ふのである。理想を實現することに依つて日本の幸福は來る。この理想を實現することに依つて世界の幸福が來るのである。日本の一舉手一投足はこの理想の下にしなければならぬのである。また日本の一舉手一投足は自らこの理想の實現を努むることにならんとしつゝあるのである。これが即ち日本の現在の世界に於ける位置であるのである。

軍國主義の消滅

日本は軍國主義と見られてはならない。人が見て軍國主義といひ、帝國主義といひ、侵略主義といふ、他人の毀譽褒貶に關することはないと云ふのは、如何にも男子の本懐であるやうであるが、軍國主義、帝國主義と見られるやうではまだ日本が小さいのである。外に何等の寶もないことを示して居るのである。見られるといふのは即ちそ

の人間の至らないことを示して居るのである。あの人間は小人物であると見られるのは、矢張り小人物と見られるだけの根拠があるのである。小事に齷齪するからである。他人の毀譽褒貶に關することないといふのは、他人の毀譽褒貶が明かに悪いときであるのである。けれども自分自身に盜賊をして居るならば、他人が盜賊だと云ふても關することないと云ふのはこれは男らしくない處である。正々堂々の道を踏んで而して他人が悪いと云ふならば、これは毀譽褒貶に關しないでよいのである。今日本では軍國主義の事實がないのに、世界が軍國主義と云ふのであつたならば、少しも關することはないのである。けれども日本國家が軍國主義を以て、その骨髓とすることがあつたならば、これは寧ろ哀れむべく悲しむべき状態であると云はなければならぬ。日本が軍國主義といふのは、日本の頭から被せられた名稱である。日本が軍國主義であるといふ以上は、日本の最高至上の理想が軍國主義であるといふのである。最高至上の理想が軍國主義であつて、この以外に何等の理想もないのである。若し何等か理想

があつたならば軍國主義とは決して見えない譯はないのである。その最高至上の理想によつて標識せらるゝに違ひないのである。

軍國主義と見られるやうなことは今日爲すべきではない。又殊更に軍國主義に見えないからとて、日本の自衛國防が出来ないことはないのである。日本國家としての勢力を注ぐ處が軍國主義的であり、人をして軍國主義だと評せられるに足るやうなことはこれをせずとも、日本の自衛國防は出来るのである。即ち陸海軍の甲兵は精銳を極め、各中等學校は自覺して、國民皆兵の實を擧ぐることを努むればよいのである。軍國主義に見られることを避けるのは固より必要である。即ち人間が盜賊であり、拘模であると思はれるのを避けるのと同じやうに、正々堂々の道に付くがよいのである。爪田に脊を拾はず、花下に冠を正しうせず、疑を避けることは紳士の當然取るべき處である。國家としても亦當に當然取るべき處の道である。日本が軍國主義でないといふ證據は、その宏遠なる理想を抱懷し、これを實踐せんことを努むるにあり、

この理想に叶はざること、又少しでもこの理想に矛盾するが如く見えることは、悉くこれを避けなければならぬのである。日本は今や世界を平和に導く天職を持つて居る。世界をして戦々恟々たらしむるか、將た又世界をして春風駘蕩裡に幸福なる生活を享受せしめるか、一にこれ繋りて日本の一舉手一投足にあるのである。若し日本が軍國主義を取るに於ては、世界の人心は動搖して悉くこれに備ふることを爲し、若し日本が大理想を發揮せんか、世界はこれに化せられて春風駘蕩たるの感を呈するに至るのである。

世界の歴史は今や次第に進んで、此の如き状態に迫りつゝあるのである。功成り名遂げて而して身退くは天の道なり、世界の最初に現れたる文明はエジプトであつた。バビロニヤとなり、ヘルシヤとなり、ギリシヤとなり、ローマとなり、ゲルマニヤ民族となつた。その間にあつたマケドニヤ王國なり、サラセン帝國の如きは何れも遊星の類に外ならない。また蒙古の如きも亦單に遊星の一つであつたのである。世界の

戦はゲルマニヤ民族を衰滅に近かしめ、アングロサクソンなるイギリスとアメリカとをして、思想問題に於てもその經濟政策に於ても、殆んど世界を獨占せんとするが如き觀を呈せしむるに至つた。而も屹然としてこれに對抗するものは我日東の帝國あるのみである。而も我日東の帝國は彼等アングロサクソンに對抗して、東洋文化の精髓を集めつゝあるものである。世界の歴史は今やワシントン會議を経て東洋問題に集中し、日本對アングロサクソンに歸決しつゝあるのである。

遠大なる理想を生んだ諸條件

斯くの如き世界の形勢であるから、日本がその宏遠なる大理想を抱懐することが出来るやうになつたのである。この大理想なるものは決して、偶然にして出來たものではないのである。種々なる條件の集合して以て、これを化生せしめたるに外ならない。この遠大なる理想は我國民が、その建國の當初より抱懐しつゝあつたものではないの

である。否寧ろ日本國家建設より今日に至るまでの進運が、これを促し來つたのである。即ち日本は社會組織の最も原始的なる氏族制度によつて統一せられつゝあつたのであるが、それが次第に變遷し、以て今日に至つたること前述の如くである。この發達は實に自然と云はなければならぬ。外國の如く外來の侵略の爲に、一朝にして政治的、社會的に顛覆し、更に新芽を發生せしむるが如き、然く不自然なるものではないのである。萬世一系は儼乎として行はれて居る。これを中心として斯くの如き自然的發達を爲しつゝある處の、この自然の趨勢は日本國民として、何等か世界に於て爲すべき一個の天職を持つかの如き感を引きしめざるを得ないのである。殊に土地の東洋に僻在して旭日の昇る處とせられ、西の方アジャを経ヨーロッパを経て、而して大西洋を横斷してアメリカに至り、更に汪洋たる大平洋を経て而して後日本に歸る。太陽は日本の爲には海より出で、而して山に没するのである。世界は我日本を以て、恰も日出づる處として仰ぎつゝあるが如くである。この觀念は不知不識の間に、矢張

り邦人の精神に影響して居る。彼の獨逸民族がヨーロッパの中央にあるが爲に、異日ヨーロッパを席捲すべしとの神話を有するが如く、日本なるものも亦何等か神秘的なる一種の傳説に依りて、支配せられざるを得ないのである。斯くの如き條件の外に於て、更に又一大條件の存するものがある。若し日本が從來の如く、絶海の一小孤島として何等勢力のないものであつたならば、この種の理想は到抵發生することは出来なかつたのである。然るに今日に於ては人口の増加は非常なるものがある。その發展の勢力抑止すべからざる爲に、種々なる方面に於ける發明工夫は、次第に世界の人心を刺戟することとなり、こゝに一種の餘剩勢力を生じ、所謂リーディング、マインドを生ずるに至つたのである。悪く云へば田舎の百姓が、金が出来たが爲に鱈のやうな衣物を着、ガサ／＼の手に白いハンケチを握つて、些かなりとも人の上に立つたが如き氣持がし、以て村の青年を指導せんとするが如きものである。これとても百姓自身に於て一種の餘剩勢力を生じたるが爲に起りたる、一種の現象であるのである。若し餘

剩がなかつたならば、彼なるものは朝から晩まで勞働に従事し、衣食に汲々として何等利他的の考を起すことは出来ないものである。日本の状態も今方にこれである。五十年前に於ては國力の貧弱なる、何等日本をして世界に於て、大なる形を爲さんとするの考を起させるの餘剩はなかつた。今日に於てこそ始めてこれを生ずることが出来るやうになつたのである。

然るにこの以外に於て、一大條件の存するものがある。即ち世界の大戰はヨーロッパ民族の上に、大なる慘禍を持來し、ヨーロッパ人は戦争の厭ふべく憎むべきことを骨に銘した。彼等はヨーロッパの同胞を見て、悉くこれ戦争を好むものであり、己の肉を食つたるものであると思つて居る。即ち眼を轉じて東洋の平和なる天地に思ひ至らざるを得ないのである。これに加ふるに彼等は白色人種の戦争は、世界大戰を最後となすものであると思ふて居る。眼を轉じて東洋の状態を考ふるは、人情の自然と云はなければならぬ。こゝに於てか彼等は、何れも平和なる東洋の天地を望み、東洋

の文明の如何なるものなりやを知らんとして居る。西洋の文明は物質的であり、分析的であり、科學的である。東洋の文明は精神的であり、道德的であり、綜合的である。この相違は彼等歐米人の腦中にも、又自ら意識せられ、東洋文明に對する希求は、漸く強きを加ふるに至つた。こゝに於てか彼等は眼を轉じて、日本の世界に對する貢獻を希求するやうになつたのである。この希求が即ち翻つて、日本人の間に影響し、以て日本人をしてこの遠大なる理想を化醸させるに至つたのである。

結 論

以上の如く各種の條件から、日本國民の間には、今や遠大なる一種の理想が、生成せらるゝに至つた。即ち世界をして極樂淨土たらしめ、世界各國は相共に、人生の幸福を享受せんとするこれである。斯くの如きは實に日本國民として、付焼刃の如く、外から附着せられたる理想ではないのである。由來我國民はヨーロッパ人に比して農

業の民であつて、遊牧でないからして、残忍でない。各所を放浪しないから剽悍でない。溫和にして平和を愛する。自然を愛して人爲を好まない。合理的であつて而も快活である。即ち遠大なる理想なるものは、我日本人の性質に取つては、最も似合はしき處のものであるのである。斯くの如く遠大なる理想が発生し來つたるにも拘らず、大にこれを發揮し、この下に活動せんことを希求せざるは、實に日本人として自ら小にするものと云はなければならぬ。日本人は徹頭徹尾、この遠大なる理想を意識し、この理想の下に活動すべきである。而も身體を強健にして、もし人の國を覗ふが如き惡逆不逞の國があつたならば、我大理想を意識せる高尚なる精神を以て、これを征伐するまでもなく、鞭を以てこれを蹴るべく、足を以てこれを踏み躪り、暗々の裡に葬り去つて而して足るべきものである。

東洋學說問答

學說とは何をいふか

此の學說といふは一人一家の説であつて、世間一般普通のものと思はれざるものがある。五倫五常などいふことは上古を通じ、古今に亙りて人の一般に口にする所なれば、之を學說とはいふ可らず。心は萬物にもあるなどといふ説になると、世間一般の人がいふのでない、特別な人がいふのであるから、之を學說と見るのである。故に學說は一人一家の見である。去りとて其れが必ずしも價値がないといふでもなく、又社會一般のものとならぬとも限らぬことである。

固より學說といふも程度の差あるのみである。支那に在りて性説などは、一種の學說とは言ひながら、殆んど支那一切の學者が之を信じて居たのである。去れば精密

に兩者の間を區別することは出来ない。

兼愛説とは何ぞや

兼愛は墨子哲學の根本主義であつて、他人を愛すること己れを愛するが如くすべしと云ふのである、この兼愛説は古代の拜天宗から出たものであつて、兼愛は天意に適ふものであるとした。即ち天は兼ねて人を愛するが故に、人も兼愛をなさなければならぬ。曰はく「天の性能や此の如し。即ち何ぞ人の相愛し相利するを欲せざらんや。故に人を愛し人を利する者は天必ず之を福し、人を惡み人を賊する者は天必ず之を禍す」と。更に進んで兼愛の必要を説いて曰はく「盜その室を愛して異室を愛せず。故に異室を竊み、以てその室を利す。賊はその身を愛して人を愛せず。故に人を賊して以てその身を利す。此れ何ぞや。皆相愛せざるより起る。若し天下をして兼ねて愛し、人をして其身を愛するが如くならしめば、惡んぞ不孝不慈に施さざらんや」と。又曰

はく「天下兼ねて相愛せば則ち治り相惡まば則ち亂る」と。即ち一切の人を一樣に視て無差別平等に之を愛すべきものとした。故に曰はく「愛は厚薄なし」と。乃ち以爲らく「愛は普遍なり。大小遠近の別あることなし。譬へば、圈と曰はんが如し。宇宙の間、圈は一にして二あらず。大小の別は具體的に然るのみ。圈に大小の別あるに非ざるなり。是の故に人を愛するは、普遍的に人を愛することにして、彼を愛し此を愛するに非ざるなり。即ち人を愛するは周く一切の人を愛するを以て、人を愛すとすべきなり」と。故に曰はく「人を愛するは周く人を愛して、而して後人を愛すと爲す」と。即ち墨子の兼愛又は周愛と稱するものは、無差別普遍の愛であるのである。けれども愛一方にては狎るゝ患があるから、墨子は愛の外に恭を説いた。曰はく「揣するに恭を以てせざれば即ち速に狎る」と。

格物致知とは何ぞや

此の語の出所は大學である。曰はく古之欲明明徳於天下者、先治其國。欲治其國者、先齊其家。欲齊其家者、先修其身。欲修其身者、先正其心。欲正其心者、先誠其意。欲誠其意者、先致其知。致知在格物」と。古來この格物致知に就て種々の解が下されて居る。

○朱子の解如何 朱注によるに、「致推極也。知猶識也。推極吾之知識。欲其所知無不盡也。格至也。物猶事也。窮至事物之理。欲其極處無不到也」と朱子の意は格物致知を以て一事一物の上に就いて理を極むるものとなすのである。曰はく「格物致知是窮此理」と。又曰はく「致知格物は只是れ一事なり。物を格する時は即ち知を致すなり。凡そ人の徳に入る處、全く格物致知に在り」と。而して致知格物即ち窮理の要は必ず讀書により、讀書の法は序に循ひて精を致すを以て第一とし、而して精を致

すの本は茲に居て志を持するに在りとした。之を要するに朱子の解は客觀的に知識を求むるの觀がある。

○陸王の解如何 陸象山曰はく「所謂窮理、所謂格物、皆自己の田地を開耕するに外ならず、故に我れに添加する所なく、唯自ら有する所を意識するに至るのみ。故に吾れ六經を註するに非ずして六經は皆我が註脚なり」と。又曰はく「格物者格此者也。伏羲仰象俯法。亦先於此盡力焉耳。不然所謂格物未而已矣」と。此とは此の心を指したのである。

王陽明曰はく「致者至也。如下云喪致乎哀之致。易言知至至之。知至者知也。至之者致也。致知云者。非若後儒所謂充廣其知識之謂也。致吾心之良知焉耳」と。即ち致知とは先天的の良知を明かにするのである。良知を明かにするには善とする所は之を好み、惡とする所は之を惡み、其の通りに行ふのである。又曰はく「物者事也。凡意之所發必有其事。意所在之事。言之物。格者正也。正其不正。以歸於正

之謂也。正其不正者。去惡之謂也」と。

之を要するに陸王の如き先天良心論者にあつては、知を致すといふても、主觀的に本來具備せる知を致すのみであり、格物といふても客觀的に物理天文等の理を窮むるのではない。只父に付いて孝を研究し、君に付いて忠を研究するのである。而して忠孝は先天的に存在するものであつて、即ち客觀的の知識を求むるのでなくして、主觀的の知識を明かにするに外ならないのである。

本然氣質の説如何

性に本然の性と氣質の性とあるとする説は、宋以後非常に行はれて、支那日本に於ける最大學説の一となつた。此の説は宋の張橫渠、程伊川の創唱したものである。此の二子の孰れが先であるかは、判定し難い。恐くは張子が先であらう。何となれば伊川の理氣二元論は二程全書卷の十九に見えて居るが、此の十九は元和五年から紹聖五

年に涉つたものであつて、張子の卒後であることが明かであるからである。故に此の説は先づ張子に出でたものとすべきである。彼れ曰はく「形ありて而して後氣質の性あり。善く之を反すれば則ち天地の性存す。故に氣質の性は君子性とせざる者あり」と。張子の根本思想は太虛一元論(別項參照)であつて、一切萬物は太虛の凝聚に依つて生ずる。この太虛が人にあつては本然の性となる。然るに太虛には有形的方面があつて此に清濁の別がある。この有形的方面が氣質の性を成すのであつて、随つて氣質の性に清濁の別があるのである。氣質の性悪なる時は之を變じて善に歸せしめることが出来る。然る時は天地の性其の儘が現れ來るのである。而して氣質の性は各人相異なるが故に孟子の如きは嘗て之を口にしなかつた。此れ氣質の性は君子性とせざる者ありと謂ふ所以である。

本然の性は毫も惡の要素を包含しない。本然の性は即ち理、天、命、道である。氣の厚薄に由りて人生に差別を生ずることは、王充が既に論じて居るが、宋の儒者が氣

に清濁あるのを認めて之を唱道したのは、亦此の意に外ならない。然るに氣は形而下の質料であつて周子は之を五行に區別し、又之を五常に配した。朱子は此の説を繼承して曰はく、氣質の性は氣の清濁如何に準ずる者にして、清なる者は聖質となり、濁たる者は昏愚となる。更に詳かに言へば、木氣を得ること重き者は惻隱の心常に多く、羨惡、辭讓、是非の心其れが爲に塞がれて發するを得ず。金氣を得ること多き者は羞惡の心常に重くして、測隱、辭讓、是非の心其れが爲めに塞がれて發することを得ず。火水も亦然り。故に氣質の性完き者は陰陽徳を合せ、五性全く備り、中止なるものにして、聖人は是れなり。故に氣質の性は形體ありて後に之あり」と。然らば本然の性と氣質の性とは兩者相平行せるものであつて、而して共に五常の性を具備して居るのである。乃ち本然の性は單に説明の便に供せられたものであつて、他に別段の意味がないことは明かである。

荀子の性惡説とは何ぞや

荀子は性を以て惡とした。是れ彼れの根本主義である。以爲らく、人々生れながらにして甘きを好み美をよろこぶ。之に従ふが故に父子兄弟相争ふに至る。乃ち人の性に従へば天下の争亂を惹起すべし。此の故に人の性は惡であると。曰はく「今人の性、生れて利を好むことあり。是れに順ふが故に殘賊生じて忠信亡ぶ。生れて耳目の欲あり、聲色を好むことあり。是れに従ふが故に淫亂生じて禮儀文理亡ぶ。然らば則ち人の性に従ひ、人の情に従へば必ず争奪に出で、分を犯すに合す。理を亂りて暴に歸す。故に必ず師法の化禮儀の道あり。然る後辭讓に出で文理に合し、而して治に歸せんとす。此を用ひて之れを観る。然らば則ち人の性惡なること明かなり。其の善なるものは偽なり」(性惡篇)と。耳目聲色の欲は今日の語で言へば、生理的慾望である。利を好むは個人主義的慾望である。

此の故に之れを抑壓し、人爲を加へ以て善人となし、聖人となさなければならぬ。是れ禮儀の必要なる所以である。曰はく「人の性悪なり。其の善なる者は偽なり。偽積んで化す。之を聖と謂ふ」と。偽は人爲を謂ふのである。乃ち以爲らく、先王聖人が禮樂を製した所以は、人性の悪なるが爲である。若し悪でないならば、之を作る必要はないのである。曰はく「今誠に人の性を以て固とに正理平治とせんか。則ち惡んぞ聖王を用ふるあらんや。惡んぞ禮義を用ふるあらんや。聖王禮義ありと雖も曷んぞ正理平治に加へんや。今然らず。人の性悪なり。(中略)故に法正を起して以て之を治め、刑罰を重くして以て之を禁す。天下をして皆法に出で善に合せしむるなり」と。又以爲らく人が善を爲さんとするは、性が悪であるからである。凡そ人は自己の中に無きものを希望するものである。貧にして富を思ひ、賤にして貴きを思ふ。皆内に無きものを得んとするのである。善を得んとするものも、之に同じく性が悪であるからである」と。

要之荀子は人性の生理的個人的傾向を看破して、性悪なる論を立てたのである。然るに茲に注意すべきは、彼れの性悪論は多少政治的意味があることである。即ち人性を以て善なりとなす時は人は、其修養を怠り、社會は益混亂の狀態に陥るべきを以て、性悪と道破して修養の必要なることを自覺せしめんとしたものである。

王陽明の三綱領とは何ぞや

陽明の學說の主なるものが三ある。心即理致良知知行合一是れであつて、之を陽明の三綱領といふ。心即理は陸象山の説であつて、心は即ち理であるが故に一切の理は之を内省に由つて求め得べしと謂ふのである。陽明は之を借り來つたに過ぎないのである。(別項を見よ)

良知とは何ぞや、良知は即ち理であつて、但だ理の善惡を識別し得る方面に就てかく命名したのみである。曰はく「天命の性粹然として至善。其の靈昭不昧なる者。皆

其の至善の發見。是れ乃ち明德の本體。而して所謂良知なる者なり」(親民堂記)と。是れ良知の心の一方面なるを述べたる者。又曰はく「心は性なり」(謹寫記)心の虚靈明覺即ち所謂本然の良知なり」(答顧東橋書)と。乃ち良知は虚靈明覺の方面より見たる本體に外ならず。故に曰はく「未發の中即ち良知なり。前後内外なし。而して渾然一體なるものなり」(全書五)。又曰はく「妄念の發と雖も良知未だ嘗て在らざるあらず。但だ人存するを知らざれば、則ち時あつて或は放たるゝのみ。昏塞の極と雖も、良知未だ嘗て明かならざるあらず。(中略)若し良知も亦起處ありと謂はゞ、則ち是れ時ありて在らざるなり。其本體の謂にあらず」(全書)と。要するに「良知は只是れ是非の心」(傳習錄)なのである。

良知は此く是非を識別する虚靈不昧なるものであるが、只人欲が之を蔽ふが爲に明かにならないのである。曰はく「聖人之知。如清天之日。賢人如浮雲間日。愚人如陰霾日。雖有昏明不同。其能辨黑白一則一。雖昏黑夜裏。亦影々見得黑白。就是日之餘

光未盡處。困學功夫。亦只從這點明處精察去耳」(傳習錄)と。良知の光は縦ひ漠然たるにせよ、尙人をして是非善惡を辨別せしめる。故に之を根據として精察し、是非善惡を辨別せんとして努力するときは、良知の光は漸次に發揮せらるゝに至るであらう。之を致良知と謂ふのである。

太虚とは何ぞや

太虚は張横渠の根本思想である。太虚とは何を指したものと云ふに、空間を指したものである。而して彼れは、初めは此の太虚の外に氣を假定して氣は太虚の中に存するものとした。彼曰く「氣之聚散於太虚。猶氷凝釋水。……氣映然太虚。升降飛揚。未嘗止息。」(正蒙)と。然るに氣は太虚に充滿するものであつて、到る處としてあらざるなく、玲瓏透徹して居る。この玲瓏透徹して居る所が、情調上太虚と聯絡がある。即ち太虚の虚の字は虚空虚明など言つて、玲瓏透徹の感情を伴ふのである。此の故に

氣の性質を以て玲瓏透徹とし、遂に太虚と氣とを以て同一々體なりとなすに至つた。前述の如く太虚は虚空即ち氣であるが、一切萬物の生成は此の氣の凝聚と披散とに依るのであつて、凝聚すれば即ち萬物となり、披散すれば則ち太虚となるのである。故に萬物を通じ、宇宙を通じて皆同一々體ならざるなく、有形と無形とを通じて凡て悉く同一々體なるのである。曰はく「聚亦吾體、散亦吾體、知死之不亡者、可與言性矣。知虚空即氣。則有無隱顯。神化性命。通一無二。顧聚散出入形不形。能推本所從來。則深於易者也」(正蒙)と。即ち萬物の一本なるを言ふたのである。如何なるものも太虚ならざるなく氣ならざるはない。此の點よりして一切萬物は、皆太虚の中に懸在するにあらずして、太虚其の者と同一々體である。随つて一切萬物は萬物其のまゝが重要であつて、又實在であつて、現象即實在なのである。これが張横渠の太虚一元論である。

心即理とは何ぞや

心即理は陸象山の道破した教義であつて、象山の學説を承けた者は皆之を遵守し、殊に陽明の如き之を以て三綱領の一とした。象山は從來の學者が人心道心(即ち理)の別を立つるを破して曰はく「心一也。人安有二心」と、而して學者が人心道心を唱ふる所以は書經の「人心惟危。道心惟微」に本づくのであるから、乃ち語を次いで曰はく「自人而言。則曰惟危。自道而言。則曰惟微」と。更に其の危きと微なることを解して曰はく「罔念作狂。克念作聖。非危乎。無聲無臭。無形無體。非微乎」と。即ち道心人心は觀察の方面の異なるに従つて、二となるに過ぎないのであつて、固とく一體なのである。

又從來の學者が天理人欲を分つて、天理を以て道心となし、人欲を以て人心となしたのは、天人一體の觀念を破る所以でありとし、乃ち此の區別を破して曰はく「天理人欲

之分。論極有_レ病。自_三禮記有_二此言。而後人襲_レ之。記曰。人生而靜。天之性也。感_二於物_一而動。性之欲也。若_レ是則動亦是。豈有_二天理物欲之分。動若不_レ是。則靜亦不_レ是。豈有_二動靜之間_一哉」と。以_レ爲_レらく從來の學者は天理を以て靜となし、人欲を以て動となす。然るに動靜皆性に出づるに非ずや、則ち何ぞ一を以て是となし、一を以て不是となすを得んや。且つ靜を以て天性となさば動獨り是れ天性に非ざるかと。即ち象山に於ては道心人心の別なく、天理人欲の別なく、唯動と靜とを該ぬる所の一の心のみなのである。然らば其の所謂心とは何であるか。象山が心を説く所は、佛家の見性成佛を説くのと頗る似て居る。次に引用する所は最もよく此の觀念を表して居る。曰はく「論語中。多有_二無頭柄的說話。如_二知及_レ之。仁不_レ能_レ守_レ之之類。不知所及所守者何事。如_二學而時習_レ之。不知。時習何事。非_二學有_二本領。未_レ易讀也。苟有_二本領。則知之所_レ及者。及_レ此也。仁之所_レ守者。守_レ此此。時習_レ此也。習_レ也。說者說_レ此。樂者樂_レ此。如_二高屋之上建_二瓶水_一矣」と。茲に此と謂ふは此心を指すのである。故に又宛然禪家と同一の口吻を用ひて曰はく

「道理只是眼前道理。雖_三見_二到聖人田地。亦是眼前道理」と。即ち心を以て一箇天大の者理を具ふる者としたのである。又曰はく「義理之在_二人心。實天之所_レ與。而不_レ可_レ泯焉者也」と。然らば則ち義理と心とは二であるかと云ふにそうでない。義理は心の活動の様式に外ならない。曰はく「蓋皆(忠信)人之所_二固有。心之所_二同然_一也」と。又曰はく「心即理」と。乃ち心と理と同一物なることを知るべきである。

太虚と倫理との關係如何

此の如く太虚を以て純然たる形而下のものとする時は、如何に倫理を解すべきであらうか。是に於て張子は太虚に精神的、倫理的の屬性があるとした。即ち太虚は玲瓏透徹であつて、此の玲瓏透徹といふことが倫理、若しくは法則を連想せしめる。此の連想からして張子は太虚の中に一切の法則が存在すると信じた。是れ其の倫理論の依つて出づる所である。人間も亦太虚なる氣の凝集して出来たものであつて、太虚の

玲瓏透徹なる性質が即ち人間の本性をなして居るのである。而して此本性以外に、太虚の有形的方面、即ち前の玲瓏透徹、即ち清に對して濁と云ふべきものが人間の形體に傳つて居る。曰はく「太極爲清。清則無碍。故神。反清爲濁。濁則礙。礙則形。凡氣清則通。昏則塞。清極則神」（正蒙）と。太虚の性は玲瓏透徹なりとしながら、清濁ありと云ふは矛盾の如くなれども、善惡の存在する人間の性質を説明せんとするに當つては是に到らざるを得ないのである。

然らば倫理を實行するには、如何にするかと云ふに、心を太極に一致せしむべきである。太極其の者が法則であり、倫理であるが、これに一致した心持になればよいのである。これも亦感情上の議論であつて、己の心が公明正大になり、公平無私になつたならば、自ら太極に一致した様な心持がして来る。太極に一致したやうな心持がしさをすれば、倫理に合することが出来るのである。理論としては太極其の者が倫理であるけれども、之を今日の倫理學的に解釋したならば、太虚に一致したといふ心持が

即ち人間をして公明正大ならしめ、公平無私ならしめ、随つて自己が習ひ得たる倫理を實行するが如き心持になつて来るのである。

知行合一とは何ぞや

知行合一は陽明の始めて唱へた者であつて、知と行とを以て全く無關係なる孤立のものとなさないで、兩者の間には必然的、協同的の聯絡があつて二即一的關係を有するものである。即ち知と謂ふ時は既に行がある。行は又知を豫想するものである。故に未だ知りて之を行はないものはない。行はないのは未だ之を知らないのである。即ち真知（又は眞識とも云ふ）は行である。行はない中は未だ眞に知つたといふことは出來ないのである。曰はく「大學に言ふ、好色を好むが如しと。好色を見るは知に屬し、好色を好むは行に屬す。只だ色を見るの時已に是れ好む。見て而して後始めて好むにあらず」と。即ち一部の知あれば一部の行があり、一部の行があれば必ず一部の知を