

れ即ち理想的要求 *Sollen* が之に附隨する所以の形式也、一切の歳處と方位とを蔑如して理想的要求 *Sollen* の内容を教ゆるは之れ純乎たる主觀退藏論者なり、元より倫理法其者は觀念 *Begriff* に過ぎず、従つて時間又空間の制限を超越せる純主觀的のものなり、然れども道德律としてあらはるゝ以上に於ては已に形式と内容とを具備せるものにして、其内容は客觀的に齊合するものたらざるべからず、然らずんば倫理法は仙人の消閑事業たるのみならず、社會を破滅するものとなるべし、余はカント氏が道德律の主觀的たるべきを唱道せしと共に普遍的整合 *allgemein gültig* なる要件を附加して客觀的基礎を作らんと企てし炯眼に服せざるを得ざるなり。

以上論じ來れる所を要するに理想的要求の *Sollen* 其物は主觀的心理的の者なれども、如何なる内容を有せしむべきかは他の根據によるべしとなし、完全なる倫理法にありては其内容は全く客觀界の歸納より來るものにして、又兩者の調和は心理的に可能的のものとなすなり、然るに古來の學者は此兩方面を區別することをなさず、幾代の遺傳と既往の習慣とより、冥々の裡に兩方面の密着不離の觀を呈せしに昏迷し、或は固陋に陥り或は却て反動的に客觀的方面にのみ力を致すに至り、愈々事態の困難を來せり、然れども今悉く古來の倫理説をあげ批評せんは茲

に望むべきにあらず、故に普通の分類に従つて結果論者と動機論者とに分ち各代表説を出して以て後章に其評論を試みんとす、然れども此等の評論を試むる前に道德的行爲には主觀的及客觀的の兩要素の存することを論じ以て自家の立場を明にすべし。

序にカント氏の倫理法に就て一言し置くべきことあり、カント氏は倫理法を以て實踐理性の命令と斷定せるが故に往々倫理法の基礎を純乎たる主觀に取りしが如く解せらるゝも其實大なる客觀論者なりとは前既に述べし所の如し、カント氏は明瞭に私訓 *Maxime* と倫理法 *Gesetz* とを別ち道德の道德たる所以は前者に従ふにあらずして後者を奉ずるにありとせり、故に道德的なる道德的ならざるとは其分界一に後者を奉ずると前者に従ふとによりて決せられざる可らず、然るに私訓 *Maxime* と倫理法 *Gesetz* との差異は單に後者は普遍的整合 *allgemeine Gültigkeit* を主眼とするに反し前者は全く主觀的孤立的なるにあり、故にカント氏の教を立つるや決して「汝が喜ぶ所に従ひ汝の好む所をなせ」とは云はず、却て「汝の行爲は他人の行爲となることを期せよ」と戒め、「己の好みに従はず、誰にても好む所のことをせよ」と命せしは分明に客觀的に其基礎を定めしものたる也、唯カント氏はこの客觀的に齊合を有する倫理法は超越的本體界の中にある理性より來るとなすのみ、故に倫理法の淵源は主觀的なれども倫理法其物は

全く客觀的のものなり、而して此る客觀的倫理法は果して能く純乎たる主觀より來り得るか、或は現に來り居るか等に關しては後章に於て論ずる所あるべし。

第六章 道德は主觀的要素と客觀的要素

との成果なり

吾人人類は道德的生類なり、故に人の一言を發し一業を爲すや他人は必ず之に對して是非の聲をあげ、社會は必ず之を認めて善又は惡と評すべし、之を道德的評價と稱す、然るに道德的評價の對象は吾人人類の行爲にして、吾人人類の行爲は社會的事象の一部なるを以て吾人の道德と稱する者には多少社會的、客觀的關係如何を豫想するは理の正に然るべき所なり、而して吾人の道德的判斷の如きは頗る高等なる判斷にして、之に先つ所の前提を豫想するは言を俟たず、此前提に合するものは善と稱せられ之に合せざる者は不善となる、若し此前提に合せざる場合にありても其の前提により近似のものは此より遠隔せるものに對して善と稱せられ、後の者は之に反して惡となるべし、而して其前提とは所謂倫理學上の規範 Norm にして大に客觀的に旨趣を有するものなり、然れども評價は客觀其者の間には存せざるものなり、客觀と客觀

との關係は善にもあらず、惡にもあらず、其善となり、惡となる所以のものは主觀に映じたる客觀、即ち精しく云へば主觀と客觀との關係 Relation なり、而して Norm なるものは此の如くにして成立するものなり。然れどもこれ唯認識論上及論理上 Norm の主觀なしに成立し能はずと云ふに止まり、其規範の本質は純乎たる客觀的方面に存するものなることは道德なる語已に之を説明して餘りありと云ふべし。

然らば道德とは如何なる義ぞと云ふに、東洋に於ては、衆人の蹈み行くべき道を身に修得し、之に違はざるを云ふ、説文に曰く

道所行道也(説文)

と之れ人の往來する所を以て道德的規範となすの義にして全く比喩的に其客觀性を示せるものなり、而して易に至りては全く自然現象其の物の調和せるを見て人道の典型 *Urbild* となす、之れ儒者の往々天道と人道とを一として人道は天にありと云ふ所以なり易の説卦傳に曰く

昔者聖人之作易、將以順性命之理、是以立天之道、曰陰與陽、立地之道、曰柔與剛、立人之道、曰仁與義、(説卦)

又易の繫辭上傳に曰く

生々之謂易(繫辭傳)

又曰く

一陰一陽之謂道、繼之者善也、成之者性也(繫辭傳上)

と、而して此等は皆其規範を客觀界に取りしを證すべし、説文には又一達謂之道と云ひ、爾雅にも之と同じく一達之謂道と解せるは説明稍抽象的に傾しとは云ひカント氏の普遍的整合 *meine Gültigkeit* と共に客觀的たるを失はざるなり、荀子に至りては會人所聚曰道と解し、人道の時と共に變化することを言へるは前にあげし諸説に比して天壤の差ありと雖ども其客觀的方面を主とせるに於ては更に前者に優るあるを見るべし、故に支那思想の中心たる孔子教にありては道德てふものには越ゆ可らざる萬人共同の客觀的標準あることを論じ、人倫五常の道を定めたり、故に若し耶蘇教を奉ずるもの來りて支那に入り、天帝の命、神の默示と稱するも忠孝を破るものは道德家として認承せらるゝ能はざるなり、佛教を信ずるもの來りて支那に入り、無我は宇宙の眞理、寂滅は人道の要紐なりとなすも行ひの忠孝に添はざるあれば之れ亦道德家として認承せらるゝこと能はざるなり、之れ道德とは客觀的社會的旨趣を有するを以てなり。

然らば西洋に於て道德と指す所のものは如何、と云ふに元より判者の立場と共に多少の異同

あるを免れず、然れども希臘に於ける *depon*、羅甸に於ける *virtus* には確に客觀的、經驗的意義を有せしは分明なり、*depon* とは何の義を有するかと云ふに今日獨逸語の恰當 *Trefflichkeit* 又は勲能 *Tüchtigkeit* と云ふに外ならず、既に勲能と云ひ、恰當と云はゞ其客觀的なるは問ふを要せざるなり、ストベーオス氏はピタゴリアン派に屬するメトボス *Metopos* 氏の言として其著 *Florilegium* に引ける所によればメトボス氏は吾人の身體の各部が適當に發育せるを稱して *depon* となし、以て其説明となせり、又其著 *eologiae oitike* に於ては靴をよく作るは靴師の徳なりとも云へり、其原語に曰く、

οχηροτομου deponu xeyevia xail' iju amoretneu apotou vnothyma duvartai (eolog. eth. I. II. cap. 7.)

(丈夫に良く靴を作るは靴師の徳に數へらるべし)

と羅馬に至ては *virtus* を以て道德とせり、而して *virtus* とは元 *vir* (男兒)なる語源より來り勇氣を持ち、勇ましき所即ち道德と考へたり、希臘の思想に於ては調和は其根本的要素なるを以て稍抽象的に流れたる傾向を免れずと雖ども客觀的標準を豫想せしは言を俟たざるなり、若しも基督教の立場よりすれば身體の鍛鍊の如きは其主とする所にあらざるのみならず、却て之を害とすべき者なれども、希臘人は此る行爲を以て道德とは認めざるべし、何となれば道德と

は心身、五體の圓滿なる發達にして、決して其一部に偏すべきにあらざればなり、羅馬に入りてより基督教の襲撃を受け思想界に一大革命を惹起せしを以て道德てふ觀念も從つて著しき變化を受け、文藝の復古と共に再び希臘の古に歸り而して近時に於ては愈アリストテレス氏の説を採るもの多きに至れり、之を要するに道德てふ概念は少くとも其起原に於て客觀的、經驗的標規を有せることは疑ふべからざるなり、元より語原は必ずしも其語の概念を與ふるに足らず、然れども其起原にして既に此の如く東西相合すること符節を合するが如きありて、且つ吾人の日常用ふる所を察するも多く客觀的旨趣を有するを見れば道德の客觀性は當然認容すべきものと斷定せざるべからず、若し單に主觀的に定めたる所を以て道德は成立するものならば、往々日本に於て演出せらるゝ基督教徒の不敬事件の如き、彼等に採りては道德的行爲たらざるべからず、若し其客觀的結果の如何を顧みずとならば之を信じてなすものには不忠も道德的にして、不孝も亦道德的、不信と雖ども道德的たり得べし、何となれば其主觀的狀態に立入りて論ずる時は皆圓滿なる自己充足を保ち得べければなり。(最も實際上は已に過去の經驗、社會の制裁、其の遺傳等あるが故に理論の如くなること能はざるもあらん)

然らば道德とは全く客觀的標規を以て成立するものなるか、其主觀的動機は如何様にあると

も其結果にして或は社會を益し或は人生の進歩を催進するものならば直ちに取て道德的と稱するを得べきか、余は之を首肯すること能はざるなり、否道德の道德たるの所以のものは全く主觀的動機に於て人道の爲めに之を爲すと云ふ點に存するもの也、余は第四章に於て *Sollen* は主觀的感觸 (*Gefühl*) に過ぎずと論じたり、而して其論ずる所は心的現象として理想的要求 *Sollen* 其物を論じたるに過ぎざれども其を細分すれば二つの義に於て之を解することを得べし、即ち

一、廣義に於ける *Sollen* (一般の理想的要求)

二、狹義に於ける *Sollen* (倫理的要求)

是なり、廣義に於ける理想的要求 *Sollen* は第四章に論じたる如く凡ての強迫 *Zwang* により存在 *Sein* と不存在 *Nichtsein* の中間に起るものにして其對象の何たるは其間ふ所にあらず、例之、此處に一人の貪欲者あり、今假りに或行爲をなすに當り右することも得べく左することも得べしとせよ、而して右する時は他人に危害を加ふること多く、左すれば其害なしと雖ども其人より右する方は利益多く、左する方は却て利益少なき時は其人は左するを止めて右すべしとの要求 *Sollen* を感すべし、此の如きは其心的感觸たるに於ては理想的要求 *Sollen* たるを失はずと雖ども決して倫理上の要求 *Sollen* にあらず、然るに倫理的要求 *Sollen* とは之と異なり、

此は人類のなすべき道なるが故になさるべからず、之は人道に反するが故になすべからずとの感觸にして存在即ちの言と不存在 *Nichtsein* の間に選擇をなし、心的強迫 *Nwang* に服するは前者と毫も異ならずと雖ども其人道の爲めにせざるべからずとの念に至りては前者の夢にだも見ざる所なり、何をか人道の内容となすとの答は學說によりて異なるも雖ども兎に角に此る感觸なくして道徳は成立せざるなり、換言すれば狹義に於ける理想的要求 *Sollen* は眞の倫理範疇にして此の感觸なきものは全く道徳批判に上るの資格なきものなり、吾人は形迹上に於ては君に忠なるを致すべし、然れども若し君に忠ならんが爲めになせしにあらざれば之を道徳的と稱すべからず、君に仕ふるは臣民の義務なり、親に仕ふるは子たるものの道なりとの信念を有し、之をなすを以て人道と信じ進で之をなすにあらずんば眞の道徳的行爲にあらず、他人に惠を施すに於ても然り、貧人を惠むは人たるもの、本務なりと知りて初て道徳上高尚なる行爲たるべきも或は愛憎の爲めにし或は自利の爲めにするに於ては毫も道徳的價値を有せず、否寧ろ道徳てふ範疇以外にあるを以て道徳的批判を受くるの資格なきものなり、例へば、門前に巢を作れる燕を見よ、親鳥は雛の糞を嘴にて郊外に運び以て雛の不快を除き去らんことを務むべし、然れども之れ毫も道徳的旨趣を有せず、何となれば彼等は有意的に其勞をなすと雖ども毫も倫理

的要求 *Sollen* を其の間に挟み得ざればなり、即ち彼等は其の爲す所を自己の本務と感ずる能力を有せざればなり、孔子の教の如きは篤く此主觀的旨趣を重じたるものなりき、余は其證左として只二句を論語中より引用すべし、

子游問孝、子曰、今之孝者、是謂能養、至於犬馬皆有能養、不敬何以別乎。(爲政第二)

子夏問孝、子曰色難、有事子弟服其勞、有酒食先生饌、曾是以爲孝乎(同)

と是れ明瞭なる主觀論の宣告にあらずや、希臘の思想は此點に於て甚だ曖昧なるを免れず、然れども苟くも道徳家たるものは暗々裏に之を認めたるが如し、ソクラテス氏の如きは其最もなるものなり、氏は一見幸福論者として全然經驗界の結果如何を主となせしが如きも彼の事績 *Leben* は正反對の事實を傳へたり、プラトーン氏の會話篇クリトーンを讀む者は皆之を知らざるなし、プラトーン氏は幼稚なる名譽上の考よりソクラテス氏に勸めて償金を出して國外に遁れんことを請ふ、然れどもソクラテス氏は國民たるものが國法を守るを以て人道の要義と確信したりき、而して泰然として毒を仰ぎ欣然として死につきしもの道の爲めに道を踏むの大悟なくば焉んぞ此處に至るを得んや、要するに古今の大聖、東西の哲人は皆道徳の主觀的要件を認容せざるはなし、而して余の如き亦主觀を無視せる道徳なるものを考ふること能はざるなり、

然れども余は其結果を無視せよと云ふにあらず、如何に主観的に人道を信じ人道の爲として行へる行爲にても客観的基礎の備はらざる以上は之を以て完全なる道德と稱すべからず、唯其主観的要件に入らざるものは全然道德てふ範疇に入らず、之の要件を満たすもの、中に又細別して眞の道德と不備の道德とを分つべしとなすのみ。

論者或は曰はん、主観的動機はそれ自身獨立のものなり、客観的結果も亦それ自身獨立のものなり、此の如く全く互に獨立のものならば此の兩者は如何にして調和することを得るか、余は答へらく、是れ何等の困難も存せざるなり、若しも主観的感觸に一定の内容を附して考ふる時は其内容は往々客観的内容と桎梏相容れざるあるは事實なり、然れども余の所謂主観的要素なるものは全々感情 Gefühl に過ぎず、道の爲めに道をなすと云ふ制限は之ありと雖ども、其道の内容如何は毫も規定する所なし、故に如何なる内容にても之を以て人道と考へたる以上は直ちに主観的感觸と適合することを得べし、例せば、利己主義を以て人道と考へたる人ありとせんに、今若し此人にして人性の本質を考察し、人類は到底利己的のものにして又自己を謀るべきものなりと信じたるに於ては其の行爲は道德的範疇に入るべし、何となれば人道を認めて之に従へばなり、余元より利己を之れ謀り一切自餘の考なきものを指して道德家とは云はず、然れ

ども其誤謬は標準の選定にあり、要するに是れ只識別の精しからざるが爲めにして其人の行動上の形式に於ては正しく道德家たるに足るものなり、之に反して全く此種の考を持たず、目前を之れ樂み、人道の如何を顧みざるものに至りては眞に濟度し難きの衆生にして、此る感觸の修養は一に倫理教育の任に歸せざるべからず。(之をなす瞬間には必ずしも道の爲めに之をなすといふ自覚はなくとも人の之を問ふならば必ずしか氣付くことを要す。)

論者又曰はん、若し道德的たらんが爲めに道を盡すとの主観的要求を必要とせば其弊やカント氏の克己論の如く、其抗議やシルレル氏のなせるが如きものあらん、之に對する辯解は如何と、余は元よりカント氏の説を其儘に信するものにあらず、従つてカント氏の辯解を努むるの要は寸毫も之なしと雖ども、余の解せる狹義に於ける理想的要求の Sollan なるもの、性質を解せば論者の疑は自ら明瞭なるを得べし、それ「しかすべし」Sollan てふ感情は（既に前にも述べし如く）必然的に起る物に對して存すること能はざるものにして必ずや其反對の場合を想像し得る時に發する感情なり、即ち存在 Sein と不存在 Nichtsein の中間に起る感情なるを以て、有徳の士習ひ性となりて必然的に道德の規に従ひ其反對を自覺し能はざる場合に於ては「しかすべし」Sollan てふ感觸なきは當然のことなり、然れども翻て此等の聖人に向ひ、其反對を爲して可なるかを問ふ時は必ず否と答へ聖人がなすが如くせざるべからずと答へん、故に此の如き場合に

於ては其「しかすべし」*Sollen*てふ感觸は潛勢的に存するなり、決して未だ嘗て之を存せざるものと同日に論ずべからず、且又假令其行爲の成遂せらるゝ時に此る感じなしとするも此行爲をなすに至りし過去の行爲及習慣には必ず「しかすべし」*Sollen*てふ強迫に遇ひしや必せり、故に此點より見るも此る行爲に「しかすべし」*Sollen*てふ要素なきにあらず、唯既に無意識 *unbewusst* となりしのみ、未だ初めより之あざざるにあらず、此の如き行爲は元より道德的範疇に入るや言を俟たざるなり。

故に余の立場は之を主觀的動機論とするも得べく、又客觀的結果論と云ふも可なり、何となれば人道を目的としてなせる行爲にあらずんば道德的にあらずと云ふ點に於ては主觀的動機論なり、然れども其人道の内容に至りては或は利己主義たるも得べく、或は社會主義たるも得べく、或は目的主義たるも得べく、其行爲の生すべき結果如何を考料として判断する上に於て結果論者と云ふも可なり、然れども余は決して吾人の道德的判断が實現せられたる後の結果を以て其行爲を判するものにあらず、只行爲が生すべき結果をも批判の考料となすの點に於て結果論と云ふも可なりとするのみ、彼の直覺論者の如く、或はカント氏の如く（カント氏の説は必ずしも此弊を免れ難きにあらず）全然主觀に退縮するは余の採る所にあらず、然らば余の取る所の規範の如何は後章に於て之を論ず

べしと雖ども余の豫め注意を請はんとする所は余は目的論 (Teleologie) によらざること也、現今倫理學を説くものは多く目的論によりて Norm を定めんとするもの、如し、然れども之れ余の服し難き所也、若し種屬發生 Philogenie によりて宇宙及個人の發達を研究すれば吾人は世界 Welt に一定の方針あるを疑はず、又赤兒の母體に胎在するを個體發生 Ontogenie によりて考察すれば又人類にも一定の進向あるを疑はず、スペンセル氏が云へる如く世界及生類は簡單より複雑に、無機 unorganie より有機 organie に進むべし、然れども目的論は之れ以上に進むを許さざるなり、社會の完全と云ふが如きも何を以て社會の完全と稱すべきか、之れ更に答ふる所を知らざるにあらずや、吾人は曰ふ、古來の史乘は皆完全てふ方向に進みつゝありき、中世は暗黒時代と稱せらるれども近世の文明は之によりて養はれしなり、即ち中世と雖ども社會の完全より見れば必要成素 aufgehobene Momente (ヘーゲル氏の語を借る) なりと、言や誠に可なり、然れども此れ今日の社會より見ての言なり、今日の社會を以て昔日の社會より (同じ標準を以て量るも) 進歩せるものとの豫想を許せるものなり、唯知らず、希臘の古代、周召の治世は今日の標準よりすれば、不便なる憐むべき世なりきとすべきも社會の標準を以て上下の調和にありとするものよりすれば其孰れが進歩し、其孰れが退歩せるや未だ俄に知るべからず、

換言すれば希臘のペリクレス時代、支那の周召、堯舜の時代にありては果して今日に進むべき規範を見出し之を道德の標準となすは出来得べきことなるべきか、此理を推して行かば今後幾千歳の後に身を置いて考ふれば、今日吾人が立つる所の理想たる目的てふものは恐らくは空想にあらざれば不完全たるを免るべからず、之れ人生の目的は社會の進歩にありとするは許すべきも、人生は常に變化し、且社會完全てふ理想の内容の變化する以上は、空名無實何事をも教へ得ざるなり、且つ若し今後二千歳の日、社會の圓滿ならんが爲めには其間には再び西洋の中古時代の如き暗黒世界を現出することも必要なるべし、獨り只に必要なのみならず、之を人生の目的とし、或時期の間は自ら一日も早く墮落することを教ゆるは倫理學（社會の發達を目的とせば）の目的とすべきやも知るべからず、社會は常に直線をなして進み居る者ならばいざ知らず、若し迂曲して *indefinite* にあらざれば進み能はざる者ならば（過去の歴史的事實より見れば此の見方は却て實らし）社會の進歩の爲めには退歩をも教へざるべからざるなり、此る倫理主義は果して吾人を満足し得べきか、余は元より社會の進歩を催進することを願ざるにあらざらず、否、之を獎勵することは敢て人後に落ちずと雖ども之を以て倫理の規範となすこと能はずと云ふのみ。

且又人類の目的は自個の發達、他人の發達、社會の發達にありと云ふも專横なる結論たるを疑はず、何となれば人類學上の定義して以て人となす者は必ずしも此る目的を有せざればなり、若し高等なる文化に浴せる人種は此る感情を有すとすも又之に反對する多くの感情を有す、其孰れを取り孰れを捨つべきかは他の標準と根據とを有せざるべからず、然るに論者は漫然此等を提唱するのみにして其根據甚だ固からず、且其一は他のものと調和し得ずと云ふにあらざれども若し相衝突する時に當りては何を以て之を裁斷すべきかを言はず、此の如き諸點は最も衆人の疑惑を惹起するものなれば、之を斷じ得ざる主義は人心を支配し得ざるや明白なりとす、若し社會の幸福は己の幸福なり、社會の進歩は己の進歩なりと感ずる少數の人を標準とし、直ちに之を學べと命じて何等の理由（根據とすべき）をも説明せざるものは、愚民を救ふ佛耶の説法と共に到底智的懷疑に病めるものを治すること能はざるものなり。

以上論する所を要するに道德には必ず主觀的及客觀的の要件を要するものにして、其一方のみ偏するものは決して完全なる道德的行爲にあらざるとなり、而して其客觀的規範は元より人類の發達を阻碍すべきにあらずと雖ども、其倫理の標準としては確然不動のものたらざるべからず、故に目的論的倫理主義に服すること能はざるなり、而して余の立場に於ける規範は請

ふ之を後章に論せん。

第七章 利己主義 Egoismus と先天直覺論を評す

倫理道德の説は既に希臘の初代に開けしを以て爾來數千年間、學者の之を論せし者頗る多し、今一々其學説を列擧して其長短を評するが如きは余の目的にあらず、然れども自家の立場を明かさんが爲めには自ら他の倫理學系統と對比し其異同を辯するの必用を見る、之れ本章のある所以なり、唯如何なる學説を捉へ來りて比較の對象となすべきかは甚だ困難なる事項なりとす、近來の學者は多く倫理説を大別して動機論と結果論の二となすが如し、然れども此れ唯道德的行爲を兩面より觀察し其孰れを主として判断を下すかによりて説を分ちしものにして、必ずしも其一是其他を排するものにあらず、殊に余の如き立場より見れば此る區別は全々便宜的のものとなすべきのみ、然れども今暫らく此二分法に従ひ、結果論の代表者としては利己主義を出し、動機論の代表者としては先天直覺論としてカント氏の説をあげ、之を批評して以て自家の立場を明にせんとす。

抑利己主義 (Egoismus) とは如何なる主義なるかと云ふに甚だ曖昧たるを免れず、カント氏の

如きは「吾人の情欲の目的物を以て意志の規定となす説は悉く經驗的に陥り、經驗的に物質を目的とする説は、皆愛己即ち利己を主義とすべし」(Kr. d. praktischen Vernunft Leh. II.) と斷言せり、此の如きは元より解して廣きに失せるものと云ふべし、夫れ利己主義なるものは遠く希臘の原子論者に歸因し、幸福説の形を以てソクラテス、アリストテレス、エピクロス派の唱導する所となりしと雖ども、希臘に於ては未だ個人と云ふ觀念殆んどなかりしを以て、直に之を利己主義と稱すべきにあらず、エピクロス派に至りては稍利己と稱すべきものありと雖ども、明瞭に此説を宣言し出せるは近代の初めホッブズ氏なり、氏は人類は徹頭徹尾利己的のものにして人は他人に對しては狼なり homo homini lupus と道破し英國派の倫理學を開けり、然れども其説亦多くの攻撃を受け従つて多少改竄を加へ、現今に於ては功利説 Utilitarianismus なる形を取るに至る、而して此説の開祖はベンサム氏なり、ベンサム氏は其著 "Principles of morals and legislation" の開卷第一に論じて曰く

Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do. On the one hand the standard of right and wrong, on the other the chain of cause

and effects, are fastened to their throne. They govern us in all we do, in all we say, in all we think; every effort we can make to throw off our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it. In words a may pretend to abjure their empire; but in reality he will remain subject to it all the while. (chap. I.)

(自然は人類を苦と樂てふ二人の支配の下に置けり、吾人は何をなすべきか又何をなすかを決定するは、皆此二人の支配者による、正邪の標準も因果の連鎖も皆彼の王位に接続せざるはなし、吾人の言行及び思索は一として其支配によらざるなし、要するに人或は其支配を脱せりといふものあれども畢竟する所常に其に服従するに過ぎず)

とベンザム氏の唱ふる所は稍々形の變更せる所ありとするも快苦を以て人類の根本的性質となし、之により行爲を規定し、最大幸福を目的とせる點に於てはホップス氏と異なる所なし、要するに利己主義の唱ふる所は極めて簡單なり、曰く、人類は天性自己を愛するものにして、且つ之が最も勢力ある動機なるは經驗上動かすべからざる事實なり、而して此の天性を保持するは人の人たる所以のものを完ふすることにして、此原理に合するものは善、之に背くものは惡なり、と判定するにあり。

余は第一に利己主義は事實に反すとなす、彼等は自身を愛し自己の幸福を計るは人性の本然的性質となし、之を保持するは人の義務なりと論ずと雖ども、人類は事實上自身を離れたる物、

自己の利益に關係せざる事件等に付ても同情を有するのみならず、往々自己を棄て他人を救ふの情をも有するものなり、愛國者は自國の爲めに身を犠牲に供し、忠臣は主君の爲めに身を殺すこと歸るが如く、慈母は赤子の爲めに狂せんと欲するは經驗上の事實なり、若し論者が主張するが如く自己を愛し、自己の利を計るは人性の本然的事實なるが故に、自利を目的とすべしと云はゞ吾人は同様の理由を以て、人は他人の爲めに身を殺して大に満足するの性質をも有するが故に自己を棄つるを以て目的となすべしと云ふことも得べし、何故に吾人は自己を愛するてふ感じのみを採用して、自己を棄て、快感を感ずる性質を捨つべきか、是れに答ふること能はざるべし、若し自己を愛するの情は生物一般に普通にして人類初發の性に近きが故に之を主義とすと云はゞ、恰も退歩を以て主義とするが如く不通の論と云ふべし、若し單に古きが故に貴しとせば吾人は社會の原始的状態たる一妻多夫、奴隸賣買等の風習を再興すべく、若し又宇宙の本體なる活動 *This is Geist* 其物に歸り人々昏昧 *blind* のものたるべしと強ゆることも得べし、此の如き豈吾人の倫理主義たるを得んや。

第二の難點は利己主義は到底實行し難しと云ふにあり、吾人は假りに論者の立場を許し、人の本質は自己の快樂即ち利益を計るにありとするも、如何にして一つの快樂と他の快樂とを比

較し得べきか、若しも快樂は平等的のものにして毫も品質的差別なしとすれば肉慾に耽るも一種の道德的行爲たるを失はず、且つ快苦の判断は人により一様なること能はず、甲の快とする所は必ずしも乙の快とする所にあらず、乙の苦とする所のものも丙には却て快とすることあり、故に自身に於て快なる事業も他人に之を勸むること能はず、自身は快ならんと思ふ所のものも他人に之を強ふること能はず、故に若し此主義を勵行せんと欲せば勢ひ他人に對する所爲を全く禁止せざるべからざるに至らん、他人に對することは暫らく之を措くも、同一人にありても時と場合とにより快不快の判断を異にすること多し、吾人は昨日快と感じたることも今日は不快と感ずることあるを以て、論者の立場よりすれば吾人の生活 *Lebensprinzip* は最早斷片的のものとなり、従つて處世上の主義 *Lebensprinzip* は眞に瞬間的、暫有的のものに過ぎざるに至らん、況んや對象は固定静止のものにあらずして刻々に流轉するを免れず、主觀已に刹那々に變動し、客觀も亦刻々に流轉するとせば其間に何によりて快と不快との標準を立つべきか、此く利己の主義を推究する時は吾人は單に暫有的快樂 *augenblickliche Lust* を樂むべく、過去一切の經歷と、未來永遠に關する思慮とを全く念頭より去らざるべからず、何となれば此の如きは寸毫も頼みとするに足らざればなり、之れ實に希臘に於て詭辯論者が陥りし困難にして、今日之を再

演するが如き豈吾人の敢すべき所ならんや。

第三の難點は利己主義は根本に於て倫理道德の觀念を倒却せることなり、今若し一步を譲りて利己的感情は人性の本質なりと假定し、更に一步を譲りて自己の快樂の幸福を主とすることは實際上に效力を有し得るものとなすべし、若し此等の困難を許すとすも自己の利を計ることとは何故に道德的と稱するを得るか、ステブソン氏が言ひし如く、「吾人人類にして斷崖を走り、火を含むの危険なるを知るの本能なくば、吾人の生活は甚だ不安にして、自己を害すること大なるべし、併し乍ら此る本能に従ふとも之を道德と稱すべからず」、社會の成長と共に發達せる此等の本能的法則に従ふとも同じく未だ道德と云ふに足らざるなり、吾人は消化に注意するが故に、其人を道德的とは稱せず、又日々運動をなし身體の健康に注意するが故に其人を道德的とは云はず、此の如き行爲は巧智 *prudent* と稱するを得べきも道德 *moral* と云ふべからず、何となれば此等は我慾 (*selfishness*) 残忍 (*cruelty*) 詐僞 (*falsehood*) 等の惡事と共存し得べければなり、若し利己を以て道德の標的 *criterion* たらしめば飲食を慎み運動を勉め自己の保安を計るが如き最も重要な道德的行爲たらざるを得ざるべきなり、若し此等を道德的とせば人類は愚かアミバの如き下等動物に至るまでも皆道德を履みつゝありと云ふを得べし、然るに余の信す

る所を以てすれば道徳は人間以下の動物に存在する所の者にあらざるなり、元より「名は實の實」にして、言語は偶然の符號なれば白鳥を指して鳥と呼び、黒鳥に鶯の名を命ずるも、論理上常人の勝手たるべしと雖ども吾人の道徳なる語は決して此の如き義をあらはすものに非ず、余の解して道徳てふものは人類に限り有するものにして人の蹈むべき大道を主觀的に覺知し、之を履行するは人たるもの、本務なりと信じて行ふ所の行爲を指すものなり、而して其人道てふ概念の内容は或は自己に便宜を與ふるものなることあらん、又此の内容を以て人道と見做すに至りし既往の發展的沿革を尋ねれば、或は自己を益する動機が主要なりしもあらん、然れども此の如きは毫も余の嫌ふ所にあらず、只道徳の道徳として成立する所以は此にあらずして彼にありと云ふのみ、今日人道と認めらるゝ所の内容は過去に於てはしか自覺せられず、單に利己の爲めに此と同一の行爲をなせし日にありては其内容は如何に類似するも、又全く同一なるも未だ以て道徳と稱すること能はず、換言すれば未だ道徳と稱せらるゝまで發達せざる状態のものにして道徳的てふ資格を具備せざるものと云ふべきのみ、而して道徳てふ概念に主觀的動機をも含蓄せしむべきや否やは幾何學上の公理を確立するが如く最終の判断にして證明の限りにあらざることアリストテレス氏の *ethica* の如きものなり、而して余は動機を含まざる道徳を考ふ

ること能はざるなり、余の見る所を以て利己とは人的發達及其方向を探るに於て原理として成立することを得べし、換言すれば人的行爲の説明的原理にして直に取て規範的原理となすに足らざるなり、説明とは時間上の轉化に於ける原理にして、規範とは之を横斷せる標準、目的を示すが故に其内容は同一なりとするも其性質は甚だ相遠きものなり、要する利己主義を唱ふる論者の缺點は一に着眼點を客觀的事象に置き毫も主觀的方面を顧みざるにあり、人類は物質を離るゝこと能はずと雖ども又自身を反省する心的範圍を有す、今全く此方面を無視するは決して人道の規範と稱すべきにあらざるなり。

余の最後に論せんとする所のものは、利己主義 *Egoismus* なる名稱の汎意にして殆んど定限なきことなり、それ認識と云ふも主觀と客觀の合一よりなり、判断と云ふも主觀と客觀の成果なり、若し自我 *ego* を以て此等の主觀と解し、主觀の所作即ち利己主義 *Egoismus* なりとせば凡ての判断、凡ての行爲一として利己主義 *Egoismus* に入らざるはなし、若し此の如く廣義には解せずとするも古來既に利己主義の内容は變動しつゝあるなり、既に前にも述べしが如く、ホッブス氏の説は利己主義の粹なるものと稱せらるゝ、是れ一理なきにあらず、併し乍ら、氏の説よりするも眞の利己を計らんが爲めには社會の秩序を基礎とせざるべからず、故にホッブス氏の

自然の法則 "Law of nature" として取りたる合理的利己主義は、バットラー氏が解せるが如き自愛 *self-love* にはあらずして寧ろ自己保存なり、其社會の平和を破るは唯服従と自己の生命及行爲の自由とが衝突する時に限るもの也、スピノザ氏の *Egoismus* に至りては更に一段の進歩を加へたるものなり、スピノザ氏謂らく各個人の心意は凡ての物の如く自今現狀を保存し得る丈けは之を保存せんと努むるものにして、是れ實に心意の本性なり、而して其對象は快樂てふ感情より分離すること能はず、何となれば感情は精神が依て以てより高き完全に進む唯一の手段なればなり、併し乍ら動機の最初の目的は心の快樂其物にあらずして心意の完全即ち心意の實有也と、此の如くなれば、人の目的は世界の實在の中に含まる、一の最高主なる神聖なる心意 (*one divine mind*) が自分をあらはす所の多くの自覺的主即ち精靈又は人格の一として其諸能力を實現するにあり」と云ふグリーン氏の自我實現主義と相去ること僅に一歩なるのみ、スピノザ氏は吾人の行爲の最も高き形は神聖なる實體 *Substantia* の方式 *modus* としての必然的位置を解し、自ら進で之に服するにあり、人若し此狀態に達せば初て純粹に自動的となり能く情欲を制し精靈の眞性は發揮せらるべしと、此處に至らばスピノザ氏の説もストイックの克己主義と擇む所なきなり、而して自己發現の極端なるものに至りては自己を亡ぼすも顧みざるを

以て自己の爲めになすと云はゞ利己は同時に他愛となるべし、尤も余は或學者の如く或利己は利他なるが故に利己説は成立せすと云ふは毫も反駁の力なしと信ず、何となれば利己と云ふは動機に對して言ふものにして對象に付て言ふにあらざれば也、然れども利己と利他とは内容に於て互に矛盾するもの、如く思ふは大なる謬見となすべきのみ、要之 *Egoismus* を解して自己發現とする時は凡ての倫理主義其中に入るべし、何となれば主義として定められたるものは皆自己の目的となり得べければなり、若し又自己を解して主我的快樂論とするも尙直覺説と相去ること五十歩、百歩のみ、何となれば快樂に分量的の外に品質的差異を認め、後者を以て前者の上に加ふれば直覺論との間隔果して幾何ぞ、然らば適當なる意義に於ける利己主義とは唯分量的快樂主義にして、此る説の成立し難きは既に三個の批難に於て盡せりと信ず、而して余は其根本的誤解は道德てふ概念に全々主觀的方面を顧慮せざりしにありとなすものなり、而して此缺點を最も摘發せしものはカント氏なりとす。

カント氏の倫理説は通例哲學的直覺説又は先天直覺説と稱せらる。而して其道德とは鬭争に於ける道德的意思 "*moralische Gesinnung im Kampfe*" と氏が名じたるものにして全く主觀的動機如何によりて決するものなり、カント氏の動機を重じたるや可なり、然れども其主觀的方

面を重んずるの餘波は、倫理法の基礎をも主観的となすに至りたり、カント氏謂らく吾人の感官に上るものは一切現象の世界なり、然れども現象の世界の裏には又本體界の存するを忘るべからず、人類は現象界のものとしては時處位の制約に服せざるべからずと雖ども、本體界としては絶對にして自由なり、吾人の理性とは即ち本體界に屬するものにして、人間の本質は實に此處に存す、故に凡そ理性 *Vernunft* を有するものならば、人類以上のものと雖ども必ず倫理法を守り能ふものなり、従つて倫理法を守らざるべからず、彼は道德原論 “Grundlegung” に於て之を極論して左の如く云へり。

Ein Gegenstand der praktischen Erkenntnis, als einer solchen, zu sein, bedeutet also nur die Beziehung des Willens auf die Handlung, dadurch er, oder sein Gegenheil, wirklich gemacht würde, und die Beurteilung, ob *Es* was ein Gegenstand der reinen Vernunft sei, oder nicht, ist nur die Unterscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, diejenige Handlung zu wollen, wodurch, wenn wir das Vermögen dazu hätten, ein gewissen Objekt wirklich werden würde (S. 70)

(實踐的認識の對象となるは行爲に及ばず意志の關係を示す、即其意志の力によりて其對象又は其反對は實現せらるべし、而して此實踐的理性の對象とならざるとは、單に此の行爲を欲求することの可能と不可能とに

よりて決せらる、吾人にして此る能力を有する以上は之によりて必ず或る一定の目的は實現せらるべし)

之に由て之を見れば、吾人の實踐的認識の對象は自由なる意志により規定せられたる行爲と同一にして、純粹なる實踐的理性の對象となり得るや否やは、理性が之を欲求 *Wollen* し得ると得ざるによるのみ、而してカント氏の意志は實踐理性と同一のものにして、實踐理性とは先天的に内容を具有し、或ものは必然的に欲し、或ものは絶對的に取らず、其先天命令は道德的規範の内容なり。

余の第一にカント氏の説に服すること能はざる點は、カント氏自らが積極的證明を其説に與へざることなり、氏は實踐理性批判に於ては常に事實 *factum* として純粹意志が行爲を規定することを獨斷し、又道德原論 “Grundlegung” に於ては自由意志は到底證明の限りにあらずとなし左の如く云へり。

In Ansehung seiner Gültigkeit aber, und der praktischen Nothwendigkeit, sich ihm (willen) zu unterwerfen, wären wir nur um nichts weiter gekommen (S. 297)

(意志に服従することの整合及び實踐的必然に關しては吾人は更に一步を進めて説明すること能はず)

又無上命法の可能を論ずるに當り左の言あり。

Wie diese Voraussetzung selbst möglich sei, lässt sich durch keine menschliche Vernunft jemals einsehen. (S. 309)

(如何にして此る假説自身の可能なるかは人智の到底通曉すること能はざる所なり)

之れカント氏は自ら證明し能はざる意志と行爲との關係の上に其倫理説を建てたるものにして、カント氏と同様の信仰 *Glauben* を有する人にあらずんば、到底此る説に服すること能はざるべきなり、シヨッペンハウエル氏の如きカント氏の倫理説を見ること蛇蝎の如くなるにも拘らず、先天自由の説を看過すべからざる大卓見と稱賛せしは、偶々哲學思想の一致するにあるによりて然るを得しに止まり、衆人を服せしむること能はざるに於ては更に一步をも進めざるなり、余は選擇の自由としての自由意志を認むるものなれども、カント氏の如き先天自由を認むること能はず、之れカント氏が客觀的考察を蔑如し、一々自家の主觀的思索に基きしより來りし過失なり、カント氏は自ら之を自白して曰く

Es wäre leicht zu zeigen, wie sie, mit diesem Compasso in der Hand, in allen vorkommenden Fällen sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmässig od. pflichtwidrig sei, wenn, ohne sie im mindesten etwas neues zu lehren, sie nur, wie So-

krates that, auf, ihr eigenes Princip aufmerksam macht, und dass es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfte, um zu wissen, was man zu thun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu sein (Grundlegung I. 252)

(理性は凡ての現出し來る場合に於て洞察の明を有するが故に、善惡義不義を辨別すること甚だ容易なり、しかも之れが秋毫も理性に新智を加へしが爲めにあらず、只だソクラテスがなせし如く其人固有の原理を啓發せば可也、故に人は何をなすべきか、名譽とは何ぞ、善とは何ぞ等を知り、良知を致し徳を勤むるに於て毫も科學及び哲學の力を借るの要なきは容易く察し得らるべきなり)

之に依て之を見ればカント氏が如何に客觀的認識を輕視せるかを見るを得べし、之れ余が多く之の點に於てカント氏に私淑せんと欲するも、其の説に服すること能はざる所以なり。

第二に若しそれ單純なる理性の威力の熾なること果してカント氏の言ふ所の如くならしめば、吾人人類は罪惡なるものを犯すに至らざるべきなり、然れども之を古今の實迹に徴するに決して其然らざるを知る、蓋し吾人の理性は其力極めて微弱にして、往々惡念の力を遏むること能はず、之れ經驗上の事實なり、カント氏或は曰はん、人性の雜多にして頼むべからざるは吾も亦之を知り、已に“Grundlegung” (Seite 258, Fußnote) に於て之を述べたり、然れども之れ理性其物の罪にあらずして、教化の力未だ足らざるが爲めに邪惡の遮る所となりしのみと、

然れども教化とは果して何を意味するか、理性の支配に屬するに至らざるを以て教化の不完全と断定せば、教化の完全なる所には必ず理性の力他一切の精神作用を支配するや言を俟たざれども、此の如きは *tautology* にして何事をも言はざるに相等し、若し公平に解して教化とは文明社會の各機關に接する義なりとせば、ステルネル氏の如き人生觀を有し人生 *Menschleben* の最後の悟りとして肉體的精靈 *leibhaftiger Geist* と吾人を解する者に向ては、カント氏の説は最早何等の効力をも有せざるものなり、殊にスペンセル氏が列記せるが如き、野蠻人の道德的理想 *moral ideal* も其社會に於ては先天的に是認せらるゝのみならず、ソクラテス氏の如きすら奴隷を否認せず、少年を愛することを怪しまざりしが如きは、分明にカント氏の立場の不健全なるを證するものなり、若しもカント氏が解せる如き理性を有せざる人は最早人と稱すべからずとなさば、ソクラテス氏の如きも人の列に入ること能はずして、人てふ概念に一大制限を加へざるべからず、之れ亦不可能のことなり。

第三に若し一步を譲り純粹なる實踐理性が吾人の行爲を規定するものとせんも、如何なるを純粹理性の内容とすべきか、吾人は日常善と云ひ惡と云ふ所以の内容は實に千差萬別なり、一夫多妻を以て常道と信する野蠻人民を例外とするも、各國皆それぞれ特有の習慣を有するを以て

特別なる結果を道德的判斷の上にあらずべし、同じ國民の間にありても各人其經歷の如何により多少の差を有せざるはなし、而して其孰れを取りて以て眞の理性の發表となし、孰れを指して未だ教化の足らざる者とすべき、若し多數の一致する所に従はんか、多數の人民は愚なるを如何せん、若し或卓越したる人を以て標準とせんか、何人を以て之に當つべきかを決する所の標準なかるべからず、孔子は孔子の教ゆる道あり、釋迦は釋迦の教ゆる法あり、耶穌は耶穌、ソクラテスはソクラテス、各自家の説を信じて疑はずんば、吾人は如何にして其間に選擇を施し得べき、假りに其一人に定めたりとするも、之れ劣等なる理性を以て(其顯成上より云ふ)高等なる理性を取捨するものなり、其不完全にして標準とすべからざる明白なり、若し單に自己の所信を以て純粹理性の命令となし、之に従ふは善なりとせば、世は常に衝突に衝突を重ねて終らんのみ、何となれば少しく教育を受けたるものには必ず多少の信念ありて、自負誇大屈すること知らざるは事實上明白なる所にして、現今の高等學校學生時代の如き其好適例なればなり、是れ余がカント氏の説の實行に適切ならずと云ふ所以なり。

第四の難點はカント氏の極端なる克己説を持せることなり、若しも克己説を解して、現在自己が有する所の諸種の精神的慾望を制し、之に克つて或る理性を渴仰するの義なりとせば、余

は元より克己説に賛同するに吝ならず、然れども克己説にして若し之に止まらしめば、殆んど凡ての倫理説は皆克己説と云ひて可なり、スベンセル氏の説と雖も吾人の目的は快樂其物にあらずして快樂を惹起すべき條件、即ち活動にありとなし、理想としては活動の分量と快樂の分量との一致を豫想し、倫理系統は此の實際の世の爲めならずして理想的社會の正しき行爲を作り出すこと“formulate normal conduct in an ideal society”の爲めとなせり、之を勧むる所の主義は又克己説ならざるを得んや、然るにカント氏は單に克己を以て満足せず、之を極端まで推して、苦みて義務をなすにあらずんば道德的行爲にあらずとせり、カント氏は合法 *Legalität* と道德 *Moralität* とを嚴密に區別し

Für Menschen und alle erschaffene vernünftige Wesen ist moralische Nothwendigkeit *Nöthigung*, d. i. Verbindlichkeit, und jede darauf gegründete Handlung als Pflicht, nicht aber als eine uns von selbst schon beliebige, oder beliebt werden könnende Verfahrungsart vorzustellen. (Kr.d. pra. Vernunft B. 99.)

(人類に取りては又凡て神より作られたる理性體に取りては道德的必然は促進なり義務的なり、而して之に基く所の行爲は義務と見るべく、決して自ら好んでなす所の動作と見るべきにあらず)

と云へり、不完全なる吾人に取りて道德律の *Nöthigung* として感せらるるは事實として認承するを得べし、然れども何故に之を好んでなすは道德にあらざるか、「嗚呼吾れ好んで我が朋友の難を救ふて敢て避けず、唯恨らくは毎に友情の動かす所となりて必ずしも道德の責を思惟せず、嗚呼吾れ終に眞の有道者となることを得ず」との、シルレル氏の翻弄實に唱すべく、「汝若し德行の列に入らんと欲せば甚難きことなし、汝唯當さに務て汝の友情を拂拭し去るべきのみ、誠に此如くならば汝の善をなすや専ら責任の已を得ざるが爲めに出で、決して情の使ふ所とならず」と嘲笑頗る皮肉に迫るものありと云ふべし、余は不人情其事は既に道德的と稱すべからずとなすものなり、思ふにカント氏の此る酷薄なる説を立つるに至りしものは、人性の不純と人の意志の不正とに鑑み、人性によりて道德を立て難しと感じ (*Grundlegung* B. 288) たる反動として人性の本體的主觀に重を置き、遂に此る論結に到達せる者ならん、而して其缺點は彼自身も之に苦み、感興 *Interesse* の説に至りては常に窮して説明し難かりしのみならず、無上命法を惹起する所の敬重 *Achtung* なるものはそれ自身既に快感に外ならず、然るにカント氏は僅に之を辯じて

Nun aber ist (dieses Gefühl der Achtung) ein Gefühl, was bloss aufs Praktische geht,

und zwar der Vorstellung eines Gesetzes lediglich seiner Form nach, nicht irgend eines Objects desselben wegen, anhängt, mithin weder zum Vergnügen, noch zum Schmerze gerechnet werden kann, und dennoch ein Interesse an den Befolgung desselben hervorbringt, welches wir das Moralische nennen.

(Kr. d. pra. Vernunft S. 97.)

(*これと教書の命と云ふも實踐に關する感情に過ぎず、唯この形式的に法則の表象に依屬し、執毫も其目的體の爲めにするにあらざるのみ、即ち法則に従ふは喜悅を得んが爲めにあらず、又苦痛を避けんが爲めにあらずして、法則に従ふことそれ自らが感興(關心)を惹起するなり、之をなん吾人は道德的と呼ぶ*)

と云へるも要するに三百代言人の辯疏に類し道德と感情とは無關係なりとの説明としては學理上毫も傾聽するに足らず、加之、道德原論“Grundlegung”に於ては

Woher das moralische Gesetz verbinde, können wir auf solche Art noch nicht einsehen.
(gr. S. 298.)

(何故に道德的法則は義務を負はすかは未だ吾人は説明し得ざるなり)
と自由道義哲學 Metaphisik der Sitten に於て

Woraus dann für jene der Begriff einer Pflicht entspricht, deren Befolgung od. Uebertretung zwar auch mit einer Lust od. Unlust von besonderer Art verbinden ist, auf welche wir

aber, in praktischen Gesetzen der Vernunft gar nicht Rücksicht nehmen. (Ges. W. B. VII.
S. 19)

(義務を守ること又は之を破ることは元より快不快の情と特殊の關係を有すべし、然れども理性の實踐的法則にありては全く此に顧慮する所なし)

と云ひ放ち意志の自由は吾人の認識以外にありとし、只實踐的慣用“praktischen Gebrauch”の爲めに純粹理性の因果法“eine Kausalität der reinen Vernunft”を許して洒々然たるに於ては誰か其獨斷に一驚を喫せざらんや、要するにカント氏の道德論は科學的根據を有せざるもの也。

第五の難點はカント氏は先天的 a priori と云ひ乍ら實は後天的 posteriori のものを採用せしこと、及びカント氏自身自家の立場を破り居ること之なり、カント氏は他人に對する義務として人の幸福を目的とすべしとなし左の如く云へり。

In Begriff der verdienstlichen Pflicht gegen Andere, ist der Naturzweck, den alle Menschen haben, ihre eigene Glückseligkeit; denn das Subject, welches Zweck an sich selbst ist, dessen Zwecke müssen, wenn jeno Vorstellung bei mir alle Wirkung thun soll, auch, so viel möglich, meine Zwecke sein. (Grundlegung S. 278.)

(他人に對する義務の觀念に於て凡ての人の有する所の自然の目的は其等の人の幸福を進むることなり……如何となれば人は各々それ自身目的物なるを以て充分に他人に對する義務の觀念を了得せばなる丈は其人自身の目的は即ち己が其人に對する目的とならざるべからざればなり)

彼は又道義哲學 *Metaphysik der Sitten* に於て道義の實質 “*das Materielle der Tugendpflicht*” を論じ、自己に對しては完全他人に對しては其の幸福を目的とすべきを明瞭に論じたり、而して自己の完全と云ひ他人は助を望むと云ふが如きは果して先天的に知り得べきか、若し獨立心の強き人ならば却て他人の助を不快と思ふもあるべし、非凡の才を有することを自覺するものもありては却て他人の干與を不幸とするもあらん、此の如き複雑なる推論は決して先天的に自明の理なりと云ふべからず、若し一步を譲り、此のことも出來得べしとするも幸福を目的とするは理性の作用にあらず、而してカント氏の道徳は理性によりて發し、理性の爲めにあるものにして、人は目的にして手段にあらずと云ふも畢竟之が爲めなり、然らば他人に對する道徳の目的は他人の理性的生類たる點にあらざるべからず、然るに却て他人にありては感情的部分を目的とするが如きはカント氏の立場よりすれば決して許すべからざる點なり、殊にカント氏が實踐理性批判に於て最後に最高善 *höchstes Gut* を持ち出し人類の到底幸福なしに満足し能はざること論じたるは偶々以て自家の倫理系統全體を根柢より破壊し去るものと云ふべし。

最後のカント氏に對する批難はカント氏があげたる例證の不適なることなり、其彼「道徳原理」“*Grundlegung*”の初めに於て「虚言」を以て倫理法となすべからずと説く所、理性(實踐)批判に於て「復讐」の倫理法となすべからずと説く所、皆自己の利益、社會の幸福等、所謂經驗界の結果の上より立證せざるはなし、就中其二百六十五六頁 “*Grundlegung*” S. 265 に擧げたる四個の例題の如き、孰れも同様の眞味を有せざるはなし、其一に曰く、自己愛着 *Selbstliebe* を以て一般の倫理法となすこと能はずとは如何に墮落せる人も自覺する所にして必ず自己の義務に反せるを知るべしと、之れ恰も自己愛着 *Selbstliebe* を以て社會道徳主義とすれば却て自己に害あるを以て之を一般の倫理法となすべからずと云ふに似たり、其二に曰はく、假令困難に驅られて一時は詐りて金を借るが如きことありとするも内心には其他人に對する義務を破ることを自覺すべしと、而して其理由としては若し之を一般の倫理法とすれば必ず意志の内
に矛盾 *widersprechen* する所あるを以てなりと云へり、之れ正しく經驗界よりして其反證をあげたるものにして、彼の先天的立場と自ら異なる地に身を置きしものなり、第三には天性才幹ある人にも身分の安易なりしが爲めに之を啓發せざること、第四には他人はいざ知らず、自己はしか思ふと云ふことは共に一般道徳の基礎たり難しと云ひ、其理由として、自己も往々他

人の願慮を希望するを以て他人を顧みずとの主義は一般の倫理法たるべからずとなす、之亦同様なる批難を免れざる也、シヨッペンハッエル氏は痛く之を難じ口を極めて讒謗し罵詈訕し、之れカント氏が内心利己を主義とし表に克己の標榜を掲げ、モセスの説を祖述せる宗教的道德なりとせり、カント氏は幼にして敬虔主義 Pietismus を信じ、冥々の裡に基督の説に化せられしもあらん、然れどもシヨッペンハッエル氏が思惟せるが如きにあらざるは辯を俟たざるべし、只カント氏の倫理系統の不完全なるは蓋ふべからざるなり。

以上論じ來れる所を要するにカント氏の缺點は倫理法の起源に付て客觀的考察を敢てせざりしによる、然れども余の見る所を以てすれば之れカント氏の一面に止まり、カント氏の他の方面は確に或る種の客觀性を充分に重んじたり、第五章にも云ひし如く、先づカント氏は最も嚴明に私訓 Maxims と倫理法 Gesetz とを區別し、兩者の分る、所以は一に客觀的齊合を有すると有せざるとに於てせしにあらずや、之カント氏が決して客觀を無視せざりし證なり、故にカント氏の戒めに曰く

Handle nach Maxime, die sich selbst zugleich als allgemeine Naturgesetz zum Gegenstand haben können (Grundlegung S. 285.)

(主觀的訓言が同時に普遍的自然法たらんことを期して汝が行爲をなせ)

と、カント氏は元より自然法と倫理法とを區別せざるものにあらず、唯兩者の相似たる所を推してかく言ひしのみ、故に曰く

Ein Reich der Zwecke ist also nur möglich nach Analogie mit einem Reiche der Natur, jenes aber nur nach Maximen d. i. sich selbst auferlegten Regeln, dieses nur nach Gesetzen äusserlich genöthigter wirkenden Ursachen. (S. 286.)

・ (目的の世界は自然界と甚だ相近きものなり、只目的の世界は主觀律即ち自身に作りし所の法則に従ひ自然界は外部より強ひらるゝ所の原因法則によりて支配せらるゝのみ)

と兩者の差を以て只一は主觀の働を交へたるもの、一は全く外部より強ひられたる原因の法則に従つて作らるゝものとせしなり、カント氏は實踐理性批判 Kritik der praktischen Vernunft S. 84-85 (herausgegeben von Karl Kehrbach) に於て一層精密に此事を論じたり、而して其大意に曰く、自然界は觀照の對境たるを以て想 アインゼンダククラフト 像 力に應ずと雖ども倫理法は觀照以上に超然たるを以て想像力之に及ばず、然れども其根本の認識力 Erkenntnisvermögen は同一にして只一は理解 Verstand としての作用なるのみ、其形式に於ては變ることなし、要するに自然法は

道徳律の典型“Typus des Sittengesetzes”なり、故に純粹なる實踐理性の法則の下に立つ所の判断は

Frage dich selbst, ob die Handlung, die du vorhabst, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Theil wärest, geschehen sollte, sie du wol, als durch deinen Willen möglich, ansehen könntest.

(汝が今爲さんと欲する所の行爲は自然の法則の如く一般に行はると時に尙ほ汝は喜びて之を迎ふや否やを顧よ)

なる問により決すべしと、之れ實に周易に於て人道の大本を天道に求め、茲に陰陽乾坤の二元的關係を發見せると其研究法の一一致せるを見る、而してカント氏は明に之に主觀的要素を加へたるを以て、其體裁に於ては眞に完備せるものと云ふべきなり、余の説の如きも亦元より此外に出でず、唯惜むらくはカント氏は此主義を貫徹することをなさず、其普遍的形式の内容までも先天的となし、且つ情慾を絶滅すべしとの蛇足を加へしが爲め徑寸の寶玉をして遂に用ふべからざる創物たらしめたり、道徳の道徳たる所以は元より主觀の方面にありと雖ども倫理法の内容までも先天主觀に歸因すとなし、其實却て客觀的事象の上にあることに思惟し及ばざりしは、眞にカント氏の大失過たらずんばあらざるなり。

第八章 道徳の客觀的標準

既に前にも述べしが如く道徳とは必ず或る客觀的に不動の標準を豫想するものなり、故に或は理論を主とし、或は教訓を重とするものと雖ども、意識的に或は無意識的に道徳の規範を根柢として其説を立てざるはなし、然れども多くの倫理學者は理想なる套語に蔭れ單に其根柢を豫想して教訓を垂れ、何故に此る教訓は道徳的と稱すべきかに論及せざるを以て、少しく懷疑心を有するものは却て教訓其者をも併せて之を捨て、遂に生活の大主義を失ふに至る、或は又學者の間に於ても單に自己の感情によりて判するが故に、甲論乙駁、十人十色にして毫も合一する所なし、而も其説の要點に於ては却て諸説互に相一致し、快樂説を主張するソクラテス氏も國法の爲めには甘んじて身を殺して怨みず、克己主義の勇將たるカント氏も最高善 *Höchstes Gut* としては快樂のなかるべからざるを論せり、超經驗主義を取るシヨッペンハッエル氏も全々經驗的立場を固守するスペンセル氏も、實踐の主義としては共に同情同感を教へ、互に相拮抗すること大猿も唯ならざる佛耶の兩教も、其の實踐上の教示に於ては符節を合するが如きもの多し、東西風俗を異にするは元より之ありと雖ども其の徳の大體に於ては決して衆人が想像

するが如く懸隔するものにあらず、併も尙庶人をして疑惑の中に浮沈せしむるものは何故ぞ、畢竟するに之れ根本的に説明を試みざるによる。

それ道德の論たるや主要の大問題にして眞に人生問題 *Lebensfrage* と稱すべきものなり、人にして一度此問題を解し誤らんか、天賦の人生を絶滅し生をして死に歸せしむるもの也、若し又其主義にして人性の根本を満足する者にあらずんば實踐上何等の功力をも有すること能はず、之れ道德論の哲學と離るべらかざる所以なり、故にカント氏も道德原理 *Grundlegung* の序言 *Vorrede* に於て “*Die Metaphysik muss vorangehen, und ohne sie kann es überall keine Moralphilosophie geben* (哲學は先、道德の論は後、哲學なくんば道德の論立たず)” と云へるも此意を示すものに外ならず、若し道德にして單に愚民に與ふる教訓たるに止めんと欲せば元より此に深淵なる論據を説明するの要なかるべきも、苟くも道德の根基を確立せんと欲せば必ず哲學を以て依據となすにあらざれば其説の完全なるを望むも得べからず、若しそれ本體論宇宙論等を繰返すの必要はなしとするも、人性の本質と宇宙に對する見識とが確立するにあらずんば到底人に安心を與ふること能はざる也、是故に道德の説を爲す者、若し夫の庶物原理中に就て確然不易の道理を把り、宇宙及び人生に對する一定の識見を立て、以て根據となし、推演して道德の域に達

する時は其本源を窮むること蓋し甚だ難きにあらざる也、此の如くにして一度道德の本源を窮むるを得る時は初めて道德に關する一切の諸説並に教訓の鞏固なることを得べし、故に實踐哲學の任務は之を人類の心性に徴し之を宇宙の大法に照して以て道德の本源を講究するにあるのみ、彼の善良の行爲として古今の同じく稱する所、萬國の同じく讀する所、諸宗教の同じく令する所、諸道學の同じく然かりとする所に至りては余固より之を非とする者にあらず、獨り之を非とせざるのみならず、却て人の人たる所以は正に此點にありとなすもの也、然りと雖ども、何故に之を以て善良の行爲とするかの理緒を開明するにあらずんば學説として寸毫の價值なきものなり、此の如きは元より人生に關する最大問題にして又總ての科學及び哲學上の智識を豫想するものなれば、余の一編の論文は何等の貢獻をもなし能はざるべし、然れども苟くも道德上説を立つる以上は必ず此處に其基礎を置かざるべからず、之れ余が敢て此章を加へし所以にして之を完璧となして然るにあらざるなり。

夫れ道德とは人的行爲の屬性なり、故に先づ道德上の主たる人とは何ぞとの問題を解せざるべからず、而して人てふ概念の明晰なるを期せんが爲めには宇宙及人生に對する人の趣旨を明にせざるべからず、故に道德の基礎としては先づ

(一) 人の本質(人の自然及び社會に於ける位置)

を研究せざるべからず、然れども道德は單獨なる個人自身に生ずるものにあらず、否寧ろ個人と個人との關係、即他人に對する行爲を道德的又は非道德的と分つもの也、(自己に對しても義務はあれども此時は自己を兩分して見るなり)、既に然らば獨り自己の本質を研究するに止まらず、人と人との關係を明晰にせざるべからず、何となれば之れ社會より見たる一種の實有 *being* にして人が必然的に有する所のものなればなり、故に次に

(二) 人と人との關係(人が社會に於て有する關係)

を研究し、其間の眞理を發見せざるべからず、若し空に道德の主たる人類の本質を假定し、其行爲を判斷するが如き決して必然的基礎の上に規範を與ふること能はず、此る精慮なくしてなされたる人てふ概念は、時に或は人類よりも劣等に時に或は人類以上の者となり、人類には不當合の者となるべし、若し人類よりも劣等なる概念を主とせる行爲は其主には恰當にして善と稱せらるべきも、人類の行爲としては余りに賤しきものとなるべく、若し之に反して人類以上の者に恰當なる行爲は高尚は高尚ならんも人の行爲としては餘りに高く、爲めに却て迂濶のものとなり、不適當のものとなるを免れず、要は唯宜しきを保つにあり、而して今此等の要件に

従ひ積極的に道德の標準を立てんと欲せば宜しく次の如くなるべし。

(甲) 積極的規範

道德とは人類の本質に相當し、他人及社會に對する關係の宜しきを保つ上に成立するものなり。

故に調和は道德の最大基礎なり、それ調和を元とせる説は古來其數少しとせず、孔子の中庸、アリストテレスの中庸、プラトーンの正義(調和)等尤も古くして最も有名なるもの、一なり、然るに多くの學者或は之を以て形式的空理に止まり、實質上何等の旨趣をも有せずとなす、曰く吝嗇と奢侈の中庸(或は其人の自分に調和せる行)は節儉と云ふ徳なりと云ひば、一見火を觀るよりも明瞭なるに似て實は何事をも教へざるなり、何となれば其吝嗇と云ひ奢侈と云ひ其人の身分如何により變動なきこと能はず、之が故に「平均とは二つの部分が調和するを云ふ」と云ふが如く二つの部分を経験的に歸納するにあらずんば、實際上に何等の智識をも與ふる者にあらず、且つ平均と云ふも要するに一定の目的に最も叶ふ所の分量的關係に外ならず、故に其目的と共に實質の分量にも變化を來すべし、而して其實質上の目的は眞の倫理的規範に應ずるものにして形式的の公理は倫理上の標準とはならず、更に事理を明瞭ならしめんが爲めに他の例を

あげんか、曰く、健康なる人の身體は蛋白質、脂肪及澱粉の量の調和せるもの也と、然れども子供の健康體と大人の健康體とを分析せば其の成分は質量的比例を異にすべし、併も尙調和と云ふに於ては一なり、故に空に調和を保てと教へらるゝも如何なる手段に出づべきかを知るに由なきなりと、然れども此等の攻撃は孰れも取るに足らざるなり、何となれば余のあげたる道徳法は已に内容を含蓄するものなれば也、即ち人性の本質を論究して之を闡明し、且つ自然及社會に於ける位置及關係を明にし、其資料^{ヒツ}は已に一定せるを以て其上の關係を見て調和、不調和を検するは尙代數學の方程式を解するが如くなるを得べければなり。

然らば何をか人性の本質となし、何をか人が天然に於ける位置となすか、今此等の問題を決せん^とと欲せば勢、純粹哲學に入らざるべからず、然れども余は今之を詳論するに暇なきを以て單に其大要に止め、尙は余が思想の成熟する時を俟たんとす、先づ第一に人性の本質として此處に論せざるべからざるもの一あり、曰く、

人類の同根

てふこと之れなり、而して余は之を證せんが爲めに三方面より論究すべし。

(一) 哲學的證明

現今の哲學にありては本體を多元のものと解すること能はず、又二元として説明すること能はずして遂に一元論となり、しかも差別を其間に認容する所の理想的一元論と化し去りたり、獨り、今日に於て然るのみならず、希臘哲學に於てプラトーン氏の二元論はアリストテレス氏の包有的二原論 *immanenter Dualismus* 即ち具體的一元論 *concreter Monismus* となり、中世に於ける、スコトス、エリギナ、ジヨルダノ・ブルノー氏、近世に於けるスピノザ、カント、シエリング、ヘーゲル等の諸家は皆此説を認容せざるはなし、東洋にありても宋儒の理氣二元論は大極論に於て其統一を認め、佛教に至りても萬法一如と説き此處に無我觀を立せり、殊に大乘佛教に至りては一面に於ては差別を認め他面に於ては平等無差別を説き、頗る巧妙を極むるを見る、今其一例として止觀の一節を左に引證せん。

若解一心一切心、一切心一心、非一非一切、一陰一切陰、一切陰一陰、非一非一切、一入一切入、一切入一入、非一非一切、一界一切界、一切界一界、非一非一切、一衆生一切衆生、一切衆生一衆生、非一非一切、一國土一切國土、一切國土一國土、非一非一切、一相一切相、一切相一相、非一非一切、乃至一究竟一切究竟、一切究竟一究竟、非一非一切、偏歷一切皆是不可思議境、若法性無明合有一切法陰界入等是俗諦、一切界入一法

界即是眞諦、非一非一切、即是中道第一義諦（止觀）

哲學は元來説明の學にして唯に獨斷に止まるあらば毫も其價值なし、然れども多元論二元論にありては到底説明すべからざる困難あるにより、慎重なる思惟家たるもの自然に理想的一元論に入らざるべからず、此點よりして之を見れば獨り人類が同根なるのみならず、萬物皆其根を一にして純粹なる活動 *Thätigkeit* の發現となす可し、是佛説に一切庶物一として佛性を具せざるなし、と云ふ所以也、洋の東西を問はず天人合一の説あるも亦之れが爲めなり、然れども單に平等の一面を見て差別の方面を一切無視するが如きあらば、之れ抽象的一元論又は絶對的一元論となり再び他の困難に陥落するを免れず、元より心界と物界とは本體の兩面に過ぎざるものにして、木石にも亦心界の本性なしとは斷すべからず、然れども吾人人類にあらはれたる現象の上よりすれば到底二元的世界觀を假設せざるべからず、何となれば活動其物は一なれども其發現に於て差異あればなり、而して道德とは人の行爲に對する人の品評なるが故に假りに二元的世界觀の上に立つは又止を得ざるなり、（本體としては一元なること言を俟たず）然らば宇宙の根本原理たる活動 *Thätigkeit* は獨り物界に限るべきに非ずして又心界をも顧慮せざるべからず、若し心理の活動をも顧慮する以上は理性的生類は他諸生物の上にあるは殆んど自明の

事實なり、即ち心的活動は吾人々類に於て最も圓滿にあらはる、ものなり、人類は獨り物理的活動をなすに止まらず同時に心的活動を營み、よく宇宙の本體界に思惟し得るを以て人を指して萬物の靈長となすは大に故なしとせず、換言すれば人類は最も圓滿なる活動に堪能なる者にして實に本體界の最も完全なる實現體となさざるべからず、而して苟くも人たる以上は必ず本質上此る資質を具有するものにして人類の同根は哲學上争ふべからざる所なり、余は元より本性的に同根なるも顯成的に不平等なるは勿論之を認むるものなり、然れども既に其本性に於て同根なる上は之を無視して道德の説くべからざるはまた明白なり、何となれば道德とは人道を完ふせるもの、義にて人道とは人の本性より立論せしものなればなり。

(一) 人類學上の證明

人類學上よりするも同根なることは一般學者の承認する所なり、元より今世紀の初め頃までは人類の一元多元に關する論頗る囂しく、西曆千八百四十年頃に大争論 *The Great controversy* と云へば直ちに此の争論を意せし程なりき、余は今茲に胎生學上の教育及人種の一元多元に關する争論を繰返さざる可し、然れども現今の人類學者は人種の間には種 *gens* の差は元より屬 *species* の差をも發見し得ずとなし、*"Homo sapiens"* と名じて之を一團となすに至れり、既

に然らば人類學上に於ても人類は同根にして、皆同等なる資質を具有するは争ふべからざるなり。

然らば生物學上人類の萬物に於ける位置は如何と云ふに、人類は生類中最も發達せる者にして萬物の靈長也、人類學者は人類と類人猿との差異を數へ、顔面部と腦蓋との比例、及四肢身體の差異點六件をあぐ、之れ元より物質的に限ると雖ども、天然及地理の害を防ぎ、却て之を利用し、食物及び住居等の爲めに他物を使用して己が用に供し、社會を作り、其組織を複雑にする等一として人類が天然に於ける位置の高尙なるを證明せざるはなし、且つ其體格上の調べによるも又心的方面の分析によるも生類中最も發達せるものなることは何人も疑はざるなり、元より感情、本能、意思、觀念、言語等は他の高等動物に全くなきにあらずと雖ども其發達如何を見れば元より人類の高等なるを證明するに難からず、殊に間接經驗を以て直接經驗に代へ、教育を施し得るが如きは全く人類の特質と云はざるべからざるなり。

(三) 心理學上の説明

佛國の有名なる博物學者ブッホン氏謂らく、「人類と他動物との進化は連續的にあらずして斷續的なり、一は思惟的生類にして一は物質的生類、一は智的能力を有し一は機械的能力を有す、

且つ一は秩序と意匠とに依り、一は盲動に従ひ、一は反省的選擇的にして一は肉慾的なり」と、同じく佛國の有名なる人類學者クアトルバーチ氏は人は動物以上のもなりと唱ひ、魯國の有名なる博物學者ワレス氏も心的作用に於ては人類は他生類より進化せし痕迹なしと論じたり、然るに今日多數の人類學者は此等の説に反對すと雖ども所謂高等精神作用に至りては人類の特占にして他動物の及ぶべからざるは元より論なきなり、近時の心理學にありては精神現象を以て渾て一體となすと雖ども其發現の方向に於て智情意と分ち見ることを得べし、而して此等の各方向は獨り個體としての己が肉體を對象とするのみならず又他人及び社會を對象となし、己を見ること人の如く、人を見ること己の如く、之を保存し之を進歩するに力むるは實に人類に於てのみ見る所なり、故にゼームス氏の如きは物理的自我 *physical self*, 精靈 *soul* の外に社會的自我 *social self* をも加へて自我の成素となすに至る、之を以て是を見れば人類の高尙なることは心理學上争ふべからざる事實なり、論者或は曰はん、人類學上に於て人と云ふ概念に入るべき個體は必ず皆心理學上の高等なるものを有し得るか、現在の状態は却て其反對を證するにあらずやと、余も元より今日の人類は皆同様なる精神状態を有するものとなすにあらず、否個人は皆多少特種の智情意を有すとなすものなり、殊に野蠻人の如きは時に文明國民と正反對

なる性質を呈すと雖ども、是等は他の事情の爲めに然るものにして時間の力をだに借れば敢て絶對的に移し得ざるものにあらず、亞弗利加及亞米利加の土人の如き初めて歐洲人に發見せられし時は殆んど禽獸の如く思はれたるべし、然れども此等の或物は已に教化の爲めに文明國民に化し、歐洲人の劣等なるもの、上に出て居るもの決して鮮少ならざるべし、之れ根本に於て精神的素質に同一ある所なるを以ての故なり、故に曰く、人類は孰の方面より見るも同根にして各人種共に萬物の靈長なりと。

以上論じ來りし所を以て見れば、人は實に神聖なるものにして吾人は互に尊敬せざるべからず、然れども人は孤立し得るものにあらず、若し社會に於て各自獨立するに止まらば社會は恰も原子の集合瓦石の堆積の如く遂に社會をなさざるべし、已に社會をなす以上は必ず互に依る所なかるべからず、故に個人の目的は個人自身にあらずして社會に於ける個人たるにありといふべし、従つて個人は個人の集合結集せる社會でふものに對しては對等の關係を有すること能はず、却て等差的又は從屬的ならざるべからず、故に個人と個人とは本質の上より見る場合には平等的にして人は各自それ自身目的物となり決して他人の手段となるべき理なきが如き

も、本質上の平等なることは決して絶對的に個人の獨立を許すものにあらず、何となれば一個の個體は數個の個體を併せたるものよりも其の主張に於て輕かるべきは理の當然なればなり、故に人は目的にして手段にあらずと云ふは換言すれば個人は多くの人及社會の手段なるを目的とし、其目的を自己の目的とせよと云ふに同じ、故に第二の考察として個人と社會との關係を論せざるべからず。

人類は神聖なるものにしてそれ自ら目的物たることは既に論じたる所なり、併し乍ら人の人として生存する所以を考ふれば皆保存的に生存するものなり、人類の住地は自然界なり、自然界なくして人のみ生存すること能はず、又人の居處は社會の一部なり、若し全々社會を離脱し個人的生活を保持する者あらば其は例外なれども此る例外の個人に於ては、人道も例外として之に及ぶこと能はざるものなり、苟くも多少の社會的關係にして存するあらば其間に生ずる當然の責務なかるべからず、何となれば個體の存在する所以は全く社會の力に依るものなれば之を無視するは即ち自己の一部を無視するものなればなり、道德は先づ個體を主とするを以て其立場は個人主義と云て可なるべきも、之れ決して社會的關係を無視するものにあらず、抑も社會とは何ぞ之れ個人の集合に外ならざる也、苟も個人に重を置く者は數多の個人よりなる社會

に重を置くは當然の義にして、社會の爲めに個人を犠牲にするは多數の個人の爲めに少數の個人を犠牲にするもの、換言すれば人類の爲めに人類を犠牲にするものにして、此行爲たるや決して人類を手段にせるにあらざる也、余が人類は神聖にして其自身目的となる者なりと云ふは、佛者の我見に執着せよとの義にあらざして、無我的我見を取るべしと云ふなり、若し其の行爲動作にして我見に制せらるゝが如きあらば之れ真正に人を神聖視し之を目的とするものにあらず、何となれば人類は自我一人に限らざればなり、之れカント氏が主觀的なる私訓 *Maxime* を排斥し客觀的なる倫理法 *deontologie* を取りし所以にして實に千古不磨の卓見なり、然るにシヨッペンハッセル氏は之を解せずカント氏の倫理説を以て利己的のものとせしは決してカント氏を解せるものにあらざるなり。

余は今此等の關係を詳論するの暇なし只其の自己の成素 *aufgehobene Momente* たる社會上の關係を略敘すれば大略左の如くなるを得べし。

- (a) 人類として個人相互の關係
- (b) 個人の社會的關係
- (イ) 國家に對する關係

(ロ) 行政上の各社會的關係

(ハ) 特殊の目的を有する社會的關係

(ニ) 血族上の關係(家族其他親族上の關係)

人類全體即ち單に人と人との關係は甚だ淺しと雖ども又全く無關係と云ふべからず、若し何等の直接關係を有せずとするも人類は本質上同一なりとせば少くとも他物よりは厚き關係を有すとなすべきなり、従つて其間に當然の責務なかるべからず、若し單に社會の幸福を目的とする論者は却て野蠻人を奴隸とするを便とする場合もあるべけれど之れ余輩の取らざる所なり。

社會に對する關係に至りては複雑にして一概に言ひあらはすこと能はずと雖ども、國家以下の諸團體及其一員に對する關係はそれぞれ親疎の別なしとせず、而して其輕重を論定するは原理を主とする本論文には不用なるを以て、單に其大體上の綱目をあげ其關係の密なるものより次第に疎なるものに及ぶべしとの大方針を示せば足れり、之れ孔子の道は近よりすと説けると同理に基くもの也、最後に余は

調 和

に付て一言せざるべからず、個人の本性、及個人と社會との關係を内容とせる調和の空名に止

まらざるは前既に論じたる所なり、而して調和其物は如何に宇宙間に分布し居るかに付き此處に一言せんと欲するものなり。

(イ) 自然界に於ける調和

凡そ自然界の現象は皆調和によらざるものはなし、故に時に此調和を破るものある時は再び之を恢復して以て前の缺損を償ひ再び元の調和に歸るものなり、天體觀察者の言によれば、星體の軌道を走るに當り往々其正軌を超えて動搖することあるも各系體の各部分を其系體全般より見れば必ず他の星體により之を償はるゝものなり、若し又時間的に之を見るも或一定の時期と共に平均を恢復しつゝ行くものなり、ラブラース氏及びラグランジ氏は各星が太陽を去る平均距離 (mean distance) は永劫に不變なりとの説をなせり、月の軌道の平均半徑 mean eccentricity は天文學の開けし最も古き時代より今日に至るまで變動なしとは觀察者の證明する所也、又ラブラース氏に従へば恒星日 (sidereal day) は希臘の天文學者ヒッパルクスの時代と今日との差は僅に百分の一なりと斷言せり、又以て此不變的中庸は太陽系の理想的状態なるを知るべし。

且又太陽より來る光量及熱量を比するに年々殆んど同量なり、其他四期の循環と云ひ日夜の交代と云ひ、皆其中項を取れば一定せる者あり、之れ其調和の照點なるが爲なり、故に天然の現

象にありては全く調和によりて支配せられ、若し之を破るものあるも他の部分にて之を補足し以て天體及自然の現象を破らざるものなり。

(ロ) 美學上に於ける調和

美學上の批評家が或は餘り多しと云ひ或は餘り少しと云ふは既に理想的に調和を豫想し之に比較して發する言なり、形の對稱 (symmetry) とは何を意するか、之れ過大と過小との中庸なり、曲線の美とは何を意するか、之れ直線と折線の中庸なるをいふなり、音樂に於て octave を重んずるは最も完全なる調和なればなり、要するに近時美學者が美意識の要素として如何に調和を貴ぶかを見れば其重要視せらるゝ、や言はずして明なり、其他圖案家の釣合を貴じ、鑑賞家が調和、墨色、運筆に注目するが如きは皆美術上調和の價あるを示すものなり。

(ハ) 人事上に於ける調和

近世の教育は多面的にして調和的なる發達を以て主要の目的となすが如く社會萬般の事物一として同様の傾向を有せざるなし、ヘーゲル氏が一度三階段を以て進化法を説き凡てのものを有機的に説明するに及び、思想界の潮勢は調和に向ひ、文明の照點も亦調和に傾けり、且つ人の身體に於ても思想及行爲は必ず之に應ずる勢力の消費を要し、日常過度の勤勞に服し又は怠

情に流る、時は共に其身を亡すべし、其度を過る時は薬も毒と變じ效あるものも害となる、要するに調和即ち中庸とは宇宙の大法にして道德に於ても必ず之に依らざるべからず、宜なる哉希臘のプラトーン及アリストテレス等は夙に調和と中庸とを以て其根本原理となし、孔子も亦中庸を説くこと頗る詳なり、余の之を取りしも亦實に先哲と其意を同ふするものなり。

然れども單に調和と云ひ、何等の内容をも與へざる時は、代數學の公式を與へて之に應ずる實數を示さざるが如く實用上何等の趣旨をも有せざるものなり、然れども既に人類の同根と、其人の他人及社會に對する關係を知らば、其間に調和てふ主義を置きて之を制限することを得るは分明なり、而して個人の性質親疎の關係は如何との問題は知識上の豫科にして倫理法其者にあらず、大學に至善に止まるにありと云へる亦此の意に外ならず。

以上論ずる所は余の道德的標準となす所にして、智、情、意を有する人類は同根にして又萬物の靈長となし、一面には各自平等の權利を認め、一面には此等人類相互の關係よりして個人の不平等を認め、其中庸を得たる行爲を稱して道德的なりと稱す、人類は平等なり、故に正義の徳あり、人類は不平等なり故に服従の徳あり、人格を無視し他人を自己の私用の爲めに手段とするは道德を破るものなり、而して多數の公益の爲めに力を盡し、又は親密なる關係を有する

者に對して之に應ずる報謝を盡すは道德的行爲なり、要するに能く其間の調和を保つ所を以て道德の客觀的基礎となすもの也。

(乙) 道德的規範の豫備條件

(一) 幸福

(二) 進化

余の此處に道德的規範の豫備條件と云ふ所以のものは *das ethische Princip sine qua non* と稱すべきものにして、道德の道德たる所以は此點にあるにあらずと雖ども道德律の支配を受くべき内容として此二者なかるべからずとなす也、カント氏の如く幸福を目的とするを以て道德と相容れざるものとなすは大なる誤解なり、何となれば人生は本來幸福なしに満足し能はざるを以て、若し幸福満足を全々蔑如する道德は最早人類に不適當のものなればなり、故に余は獨り幸福を保持し幸福を増加するを以て非道德となさざるのみならず、人的道德にありては必ず之を豫想せざるべからざる必要條件となす也、ヘフデング氏の如きは行爲に付ての凡ての評価は其快不快を感受し得る判断の主を豫想す “*alle Werthschätzung von Handlungen ein Subjekt voraussetzt, welches Lust und Unlust zu fühlen vormag*” (*Ethik* s. 24) と云命題を以て最も重

要なる真理となし、行爲にして快又は不快を惹起するにあらざれば動機を動かすに足らずと斷言せり、而して又ヘフデング氏は倫理學の本務を斷定して、天然が導く所のものに一步を進むるにありとなし、快は人生 *Leben* を増長し、不快は之を毀滅するを以て、快をす、むるものは即ち善、不快を増し快を減するものは惡なり (*Ethik* p. 98) と論せり、而して彼は例證を設けて説明して曰く「吾人の行爲は水中に投入せられたる石の如し、而して其の波は四方に運ばるゝが如く行爲より來る所の快又は不快は身の各方面に響き互るべし、而して其快の波境の大小は即ち行爲の善惡を決する標準なり」と、要するに吾人人類は單に理性のみにては活動し難きこと心理學上争ふべからざる事實なり、然らば吾人は何故に感情的要素を道德より排除せざるべからざるか、快を求むることは果して不道德的にしてカント氏が云ふが如く之を排斥すべきものならば、事實上社會は不道德的にして到底道德の成立する期あらざるべし、且快感は生類の發達を増進するものなり、今若し快を禁ずるを以て道德の目的とせば生類を絶滅するを以て道德の目的となすに近し、天下豈に此の如きの理あらんや。

然らばヘフデング氏が唱ふるが如く快不快を以て(元より多數の人の)道德の標準となすべきか、余は又之に服する能はず、第一快は生活の増進を催がす傾向あるは心理的事實なりと雖ども

快感を惹起する所のものは必然的に人生を増進し、不快感を惹起する所の者は必然的に害を加ふるか、之れ一疑問なり、ヘフデング氏は然りと之に答へたれども實際は一時快感を起す所のものが却て全體を減す原因となることあり、此の如きは多數學者の是認する所にしてレーマン氏の如き精密なる研究の後之に同意せり (*Hauptgesetze des Gefühllebens*)、又或學者は快感を感ずる場合には少くともしかく感ずる機官だけは爲めに生活を催進せらるべしとなす、之れ或は然らん、然れども道德は身體の各機關に具はるものにあらずして人格全體に備はるものなり、假令胃腸は砂糖の爲めに發達すとせんも、精神及身體は全體として其健康を失はんには快感を以て直ちに人の生活を催進するものとなすべからざるなり、此點に於てヘフデング氏の説は誤れるものなり、若しも快なるが故に善なりとせば、凡ての快は善の規範ならざるべからず、若し之に従はぬものあらば之を以て標準となすべからざるなり。

余を以て之を見れば快樂又は幸福(幸福とは快樂の連続的狀態なり)とは主觀の要求と客觀的供給との函數なり、故に主觀に於て變せば同量の客觀的供給も或は快たるを得べく或は不快なるを得べし、故に聖賢の人より見れば慈善事業の如きは元より至大の幸福を與ふべし、然れども吝嗇なるものより見れば最も厭ふべきものとせられん、若し單に幸福を以て主とせば吝嗇も

$$F\left(\frac{Y}{X}\right) = P \quad Y = \text{客觀的供給}$$

$$X = \text{主觀的欲求}$$

或社會には道德的たらざるべからず、之れ余の取る能はざる所なり、然れども又 X たる人間は物質的に限られたるものなることを忘るべからず、若しも純乎たる理論上よりすれば X は零なるに於ては Y も零にて快感を保持し得べきが如し、然れども人類は自身を無にして存続すること能はず、必ず肉體を有し又欲望を有す、故に或は仙人の如く全々衣食を絶ち、或はカント氏の如く全く感情を排斥するは人てふ物の解釋を誤りしものと云はざるべからず、道德の道德たる所は元より此處にあらずと雖ども、人としての道德は必要條件として社會及多數の幸福を目的とせざるべからず、之社會を成立する個人は快樂と幸福なしに生存すること能はざるものなればなり、カント氏も亦極端なる克己主義を主張するに關はらず暗々裏に感情の缺くべからざるを認め左の如く云へり。

So kann man doch in keinem Beispiel mit Gewissheit darthun, dass der Wille hier ohne andere Triebfeder bloss durch Gesetz bestimmt werde, ob es gleich so scheint.

(Grundlegung S. 267)

(吾人は如何なる場合に於ても全く他の感情に誘はるゝことなしに意志の法則に規定せらるゝを見るべからず若し之れあらば之れ只外觀上しか見ゆるのみ)

之に由て之を見ればカント氏が快感を痛く排斥せし所以のものは單に道德の標準は此處にあらざることを知らしめんが爲めに外ならざりしが如し。

次に進化と云ふも亦道德の必要條件なり、何となれば進化は宇宙の大法にして之に順應すれば榮え、之に逆戻すれば滅亡を招くに他ならざるを以ての故なり、若し單に地質學上より論ずれば或時期に於ては巨大なる草木の繁茂せるあり、又或時代にはマンマリアの種類の如き後世には再び見ることを得ざる巨獸を棲息せしめしを以て、一見却て世界は退歩せるやの觀なきにあらず、然れども是れ唯外面的表幻に止まり、仔細に其種類を點檢し來れば「單簡より複雑に不結合より結合」に進化し來りしは明白なる事實にして吾人は到底之を以て「不完全より完全」に進行しつゝ、ありと解せざる能はず、殊に人類社會及一般生物界に進化の行はるゝはダーキン氏以來スペンセル氏等の精しく證言せる所なり、而して其進行の方法は一々自然淘汰に依るものなり、人類にして若し自然淘汰の法網を脱することを講せず、却て其に逆行するが如き道を取るとせんか、數代ならずして滅亡に歸すべきは免れんと欲するも免るべからざる命數なり、然る

に生物は二個の天賦の権利を有す、一は自己保存の権利にして一は自己の種屬を存続せしむるの権利なり、若し人類も生物の一種たる以上は人類も亦自己保存と人類の存続とを義務とせざるべからず、今道德は人類を支配する最上原理なり、既に道德は人類を支配する最上原理たる以上は其生類の二大義務を怠るべからざるは自明の理に屬す、是れ道德は進化を以て必要條件とせざるべからざる所以なり、而して進化とは活動の増長を意し、活動の増長は快樂の増進を伴ふべきを以て人性をして愈完全に、人生をして愈多幸なるものとなすべきなり。

然らば何故に進化を以て道德の規範とせざるかと云ふは次に來るべき疑問なるべし、併し進化は道德の教を立つる上に必要なりと云ふことは、之を以て道德の標準規範となすとは甚だしき差異なしとせず、若し進化を以て道德の標準とせば進化を助長する行爲は其何たるを問はず道德的と稱せざるべからず、然るに道德は往々保守的行爲の屬性たることあり、又急激なる進歩は往々社會の秩序を破り道德に反せる行爲を敢てするにあらずや、且つ又單に進歩を目的とせば一人としては他人を侵害し一社會としては他の社會を侵害することなしとせず、此れ進化を以て直ちに道德の標準となさざる所以なり。

要するに幸福を増進すると云ひ、進化を催進すと云ふものは處世上の主義にして道德上の主

義にあらず、唯人類は生存を持続すべき天賦の權を有するが故に此等を目的とするは元より正當なることなりと雖ども、道德と不道德とを判する規範とはならざるものなり、且夫れ法と云ひ規範と云ひ標準と云ふは元來靜的實相的形式的のものなり、カント氏が實踐理性批判 *Kritik der praktischen Vernunft* の *Lehrsatz III* に於て道德律は必ず形式に従つて立てらるべきものなりとせるは千古の格言にして余の全然同意する所なり、唯此一方に重を置くに失して其内容たる實質を客觀的に研究せざりしは惜むべきカント氏の誤謬なれども、此れ其立場より生ずべき必然的結果にはあらずるなり、唯それ形式を以て道德の標準とするが故に其内に入る内容は時代の認識力と共に時に異同なき能はず、主觀的要素としては人道を目的とする意思あり、客觀的要素としては人類の同根を認め(時として自覺せられざることあり)よく他人及社會上の關係に應じて當然必然的に生ずる責務を果し其調和を破らざるものは、之れ道德的行爲にして幸福及進化てふ二つの處生原理 *Klugheitsprinzip* は只其必要條件なり。

第九章 道德と教育

業に既に論じ來りし如く道德とは主觀的要素と客觀的要素との合一を意するものにして單に

主観的のもの及び單に客観的のものは未だ完全なる道德となすに足らざるなり、而して其客観的要素は之を経験的知識に訴へ、人性の如何を精察し、其各能力を發達進化せしめ之を制限するに自然及社會に於ける人の位置及び關係を以てするものなり、之れ即ち人類の實相的研究にして道德の規範は此處に成立するものなり、然れども只規範を規範として認知せしのみにして之が眞に人道なりと感受し、以て行爲に顯はせるものにあらずんば道德的と稱すべからず、人の道德的と稱せらるゝ、所以のものは實に善を善として感ずる點に存すと云ふべきなり、而して學としての倫理説は此點の修養を目的とするものにあらず、否之を目的とするものありとするも到底空理の能くし與ふ所に非ず、古來多くの聖賢は知行合一の説を立て簡易直裁の便法を鼓吹せられたりき、之れ元より不可なりとせず、然れども善を知ると善を行ふとは事實上二つの獨立なる活動にして必然的に連續するものにあらず、知は知を以て終局の目的を達し得たるものにして、行は又行を以て完成すと云ふを得べし、(但し心的活動は自ら外に出でんとする性質はあり)故に人的事象として行なきの知あり、知なきの行あり、或は偽善術士の有るは争ふべからざる事實なり、唯其主観的修養のなれるものにおいて知は即ち行、行は即ち知のみ、知を以て行の初めとし行を以て知の成となすものありと雖ども之れ存在原理 *Seinsprinzip* にあらずして

理想原理 *Sollensprinzip* の實現せられたるものなり、而して此る主観の修養は全く教育の力に頼らずんば能はざるなり、儒教の説けるが如く、殊に陽明學派の唱道するが如く明德はそれ自身圓滿なる者とするも教育の其邪念を拂ふにあらずんば明德は遂に明德にあらざるなり、ソクラテス氏は徳は知にありと説くも知は即ち快、快は必ず行、故に徳は知より必然的に來るものと推理せるに止まり、知と快との合一は別に教育の力を借りて養成せられざるべからず、要するに道德とは善を善と感ずる所の主観状態を豫想せるものにして即ち道德は教育を豫想するものなり、カント氏が實踐理性を以て先天的に自由のものとしは此れ教育により既に涵養し終りたる理性に付て云ふべきものにして、一般人類に至りては只本質 *Ansage* として其の存在を許すべきものなり。

然らば吾人は果して徳は人にありて養成し得らるべきものなるか、プラトーン氏の會話篇を見るにソクラテス氏は深く徳は修養の能くし得る所に非ざるを論じ、ペリクレスの大才を以てして尙其子を如何ともするなきを嘆じたりき、夫れ道德は其人の性格 *Character* に關し、性格 *Character* は習慣よりなり、習慣は天授の氣質と過去の經驗とより合成せらるゝものなるを以て天授の氣質の如何ともすべからざる間は到底凡ての人を道德家たらしむること能はざるは言を

俟たざるなり、併しながら道德の主要たる「しかすべし」*Sollen*てふ感じは多少經驗界の習練によりて涵養し得らるゝものなれば、道德の修養即ち倫理教育は又多少の効果を奏し得すと云ふべからず、余は元よりカント氏の如く理想的要求 *Müssen* を以て先天的實在の幻影と斷言するの勇氣を有せず、寧ろ理想的要求 *Sollen* はそれ自身結局なる絶對的感觸となすに止まるを以て其が涵養し得るものなりとなすも寧ろ我立場を破らざるものにして、其が涵養的可能性を有することは靈妙なる主觀の事實として認容すべきのみ。

吾人は理想的要求の陶冶性 *ethabiltät* を論ずるに當り先づ其發達を考察するを要す、第一に (a) 物理的要求 *Müssen* と理想的要求 *Sollen* との關係

を論ぜん、夫れ物理的要求 *Müssen* とは器械的、存在的必然にして理想的要求 *Sollen* とは自由を通せる理想的必然なり、前者には目的なく後者には目的あり、故に兩者は全く其範疇を異にするを以て相推移するが如きは望むべからざるに似たり、然るに吾人の靈妙なる精神はよく此越ゆべからざる關門を超え、物理的要求 *Müssen* より理想的要求 *Sollen* を感化することは事實上明白なり、例へば、初め他人又は社會の爲めに強力を以て迫られ止を得ず之に従ふ間は物理的要求 *Müssen* の状態にありしものなり、然れども此習慣に漸く感染すれば初めは他力の

爲めになせし所の行爲はそれ自身快感を伴ひ來り、之を禁する時は却て不快を感じ其行爲は必ず爲さざるべからず即ち「しかすべし」*Sollen* と感ぜらるゝに至るべし、而して其行爲内容に於ては何等の異同を來せしにあらず、初めは他動的に餘儀なくせられ、今は自動的に進みて之をなすに至るは全く精神上の靈妙なる活動と云ふ外、何等の説明を施すこと能はず、(生理上の説明は元より可能なるも之れは只其條件 *Bedingungen* の説明に過ぎず) 人の意志は例へば馬の如し (プラトーン氏は既に此譬をなせり)、初めは鞭撻に依らずんば其用を爲さしむべからずと雖ども既に練習の積みしものに至りては自動的に適當なる方向に進むべし、且其初め厭ふ所の食料をも、他に何物をも與へざる時は自然に之を好むに至るが如く、吾人の意志も最初こそ強迫の必要もあれ、訓練を経たるものには最早之を不用とすべし、之れ物理的要求 *Müssen* より理想的要求 *Sollen* に轉化するによる、而して理想的要求 *Sollen* と云ふも要するに物理的要求 *Müssen* に歸することを得べし、但し理想的要求 *Sollen* の場合に於ては、二つの互に反對せる方向を有する物理的要求 *Müssen* ありて其一を自由選擇によりて孰か其一を取るのみ、故に他を捨て、此を取りし後は器械的必然と異なる所なし、只其差異の存する所は後者は選擇の自由を経過せる理想的の必然なるにあり、故に教育に於て他力的に強迫せしものも (初等教育は抑制的な

るべきは言を俟たず但し必要手段として誘導の法を講ずる頗る可なり、中學以上の倫理教育に付ては別に説あり久しうして習慣となる時は自發的に之をしかすべしと感ずるに至るべし、之れ教育の可能を證する所以の一なり。

(7) 欲求 *Wollen* と理想的要求 *Sollen* との関係

欲求 *Wollen* も亦理想的要求 *Sollen* に變じ得るものにして、寧ろ理想的要求 *Sollen* は欲求 *Wollen* と物理的要求 *Müssen* との中間に立つものなり、何となれば欲求 *Wollen* は全く自由にして何等の他に之を強迫するものなし、然るに物理的要求 *Müssen* は絶對的必然にして到底如何ともすべからざる状態なり、唯それ理想的要求 *Sollen* に至りては全々自由にもあらず又絶對的必然にもあらず其中間に位するのみ、今二つの反對せる物理的要求 *Müssen* が迫り來るに際し、他よりも一を欲求 *Wollen* するにあらずんば之を取て理想的要求 *Sollen* と感ずることなし、唯一を好むこと他よりも甚だしきにより此處に初めて理想的要求 *Sollen* をして成立せしむるものなり、例之、小兒の如きは書を繕かんよりも戶外に出で、遊ばんことを欲すべし、然れども書を讀まざれば父兄に怒られんことを恐るべし、若し此怒を恐れ怒に觸れんよりは却て書を讀むを欲するにあらずんば書を讀むべしとの感じは成立せず、元より理想的要求 *Sollen*

物理的要求 *Müssen* 欲求 *Wollen* は皆範疇を異にするを以て、それ自身終局のものたるは前に屢々論じたる所にして各特質を有するは言を俟たずと雖ども、轉化の迹を探る時は三者の關係は争ふべからざる事實なり、不吉なる例なれども支那の忠君てふ思想の發達を考ふれば此の關係は一層明瞭なるを得べし、支那に於ける帝王とは元來掠奪者のみ、故に若し先代の君に忠良なる臣民たらんには新帝室とは俱に天を戴かざるべきなり、然るに新帝室の權力は遂に四方を壓倒し、下民亦新帝室に對して忠君を盡すが如きは之れ威力 *Macht* より正義 *Recht* を生じ、物理的要求 *Müssen* より欲求 *Wollen* を通して理想的要求 *Sollen* に進みしものなり、而して如何なるを欲求 *Wollen* し、如何なるを「しかすべし」*Sollen* と感ずるかは全く外界の影響に歸せざるべからず、之れ余が倫理教育の可能を云ふ所以の一なり。

以上論じ來れる所を要するに教育の任務は客觀的考察によりて得たる所の内容に物理的要求 *Müssen* 及欲求 *Wollen* を通じて「しかすべし」*Sollen* てふ感じを得せしむるにあり、且此の間の可能なるべきを驗證するにあり、而して其の *Müssen* なる感じを得せしめんが爲めには權威 *Authoritäts* の力を要す、又其の欲求 *Wollen* なる感じを得せしめんが爲めには興味 (*Gefühl*) の養生を要し、其何を欲すべきかを定むるには知的分別によらざるべからず、而して之をなす

ものは實に教育の任なり。

論者或は曰はん、人類はホッブス氏が唱へし如く天性利己的のものなり、既に利己は個人の天性ならば客觀的法則を自我の内容となし、之を欲求 *Wollen* するが如きは果して可能的なるかと、余は答て曰はん、主觀的感情は理想的要求 *Begehren* と其内容は何等の必然的關係を有せず(第四章參照)、殊に自我の觀念を研究すれば愈其然るを見る、請ふ少しく之を論せん。

自我とは何を意するか、或學者は之れ只我が身體を指すに過ぎずと云ふべし、然り自己の肉體を以て自我の本質となすは小兒等に於て見る所なり、然れども幼少なる小兒に至りては却て手足を以て自我以外となし、手足の意志に従はざるを以て之を叱し之を懲すはよく見る事實なり、然らば身體は必ずしも自我の本質にあらず、又一方に於て身體以外のものに對しても之を見ること我が五體の如きものあり、其甚しきに至ては之れが爲に却て自身の肉體を輕しとすることあるは争ふべからざる事實なり、然らば之れ亦自身の肉體を以て自我の本質となす可らざるを證するものなり、而るに道德的命令を發する所のものは何ぞや、若し其行爲にして其人に屬する以上は其道德的命令は其主たる體に屬せざるべからず、換言すれば其人の道德的命令は其主觀の本質より來るものなり、然りと雖ども自我の本質は意志の對象によりて決す可らざる

は論せし所にて明かなるを以て、其自我の本質も亦之を主觀的に求めざるべからず、精しく言へば自我的感情は即ち自我の本質にして其對象即ち内容の如何は問ふ所にあらず、故に愛國の士にありて國難を座視するに忍びず、身を徹して之に當るも廣義に之を解すれば自我の運動なり、此る人にありては自我の對象は五尺の肉體に限らるゝにあらずして廣く四海を包含するものなり、若し又深く自己の思想界に沈退し、爲めに衣食を絶つに至るもの、如きは、之れ却て自我の範圍を精神内に限りしものにして手足は最早此人の自我に屬せざるなり、ハーバート大學教授ゼームス氏も略同様の意見を有し(氏の著書を読みしは余の考へ付きし殆んど半年の後なり)其著心理學原論に於て自我の成素を分類して

- (1) *Material Self.* (物理的的自我)
- (2) *Social Self.* (社會的的自我)
- (3) *Spiritual Self.* (精靈的的自我)

となし、之を統ふるものは自己感情 *self-feeling* なりとせり、カント氏もまた自家の立脚地とは殆んど矛盾するも顧みず左の如く明言せり

Diesem ungeachtet ist das christliche Princip der Moral selbst doch nicht theologisch (mit

hin Heteronomie), sondern *Autonomie* der reinen praktischen Vernunft für sich selbst, weil sie die Erkenntnis Gottes und seines Willens nicht zum Grunde dieser Gesetze, sondern nur der *Gelung* zum höchsten Gute, unter der *Bedingung* der Befolgung derselben macht, und selbst die *eigentliche Triebfeder* zu Befolgung der ersteren nicht in den gewünschten Folgen derselben, sondern in der Vorstellung der Pflicht allein setzt, als in deren treuen *Beobachtung* die *Würdigkeit* des Erwerbs der Letztern allein besteht.

(Kr. d. Prak. Vernunft S. 155)

(道徳に於ける基督教の主義は神學的(他律的)にあらずして實踐理性の自律なり何となれば彼は神の認知又は神の意志の認知を法則の基礎とはなさず只之により最高善に達せんが爲めなり、若し神の意志の爲めにするも其結果を量りてにあらずして義務の觀念其物の爲なり最高善を取得する品位は義務を篤く遵守してのみ得らるべき也)

此の如き議論は元より詭辯の嫌なきにあらず、自から破れる破綻を強て淵縫し最高善 *Höchstes Gut* も之より生ずる靈魂の不滅、神の存在等を是認するも、自律的道徳に反せずと主張せんと努めし形迹なしとせず、然りと雖ども自我の本質は其對象の如何にあらずして、主觀的方面にあることを氣付きたるは頗る其當を得たるものと云はざるべからず、畢竟するに自我とは自我感情を有する或る種の統一せられたる精神状態に外ならず、従つて如何に統一するも其人の主

觀に立入りて考ふれば同じく自我たるを失はず、故に其統一せられたる精神状態の内容によりて自我の本質となさんには到底不可能のことなり、而して教育とは其精神の統一を變更し其内容をして普遍的整合 *allgemein gültig* のものたらしむにあるや言を俟たざるなり。

論者或はまた云はん、自我の内容は固定的のものにあらずとするも如何かして正當なる内容に「しかすべし」*Sollen* てふ感じを持たしめ得べきか、是れ實に教育上至大の問題にして余の未だ明答し能はざる所なり、然れども心理學上の事實に徴するに、吾人の感覺及び表象は或種の感情 *Gefühl* なしには意識に上り能はざるものなり、而して其表象を屢々する時は此處に自ら快感を集注するに至るは心理學上争ふべからざる事實なり、元よりリーマン氏が論せるが如く快感に關係なき意志の發現 (*Willensäußerung*) あるは疑ふべからず、故に感情の養成則行爲上の變動とはなること能はざるも、理想的要求 *Sollen* となるに必要なる欲求 *Wollen* を養成することを得るや明なり、従つて適當なる方法により權威 *Authoritât* の感じを與へ、修養に修養を重ね、堅固なる習慣を作るに至らば徳性の涵養必ずしも望みなしとせず、何となれば主觀的感じは道徳上最も必要なる要素にして、内容を離れて主觀的感じを移すことは教育上可能なればなり、之れ余が道徳は教育を豫想すと云ふ所以なり。

元より既に理想的要求 *ollen* なる時に於ては嘗て物理的要求 *Müssen* は欲求 *Wollen* なりしことを意識するものにあらず、例せば、他人に眞實を話すと云ふ習慣は其起源に於て自利的なりしやも知るべからず、然れども習慣及び遺傳は遂に之を無意識 *unbewusst* の霧中に葬り、何が故と云ふことを知らずして信實を守るべしと感ずるに至るべし、既にかく其理由を無識の中に没せし以上は絶對的に信實を守るべしと云ふに止まり、従つて何等の理窟も容易に此る感じを減ずることに能はざるに至るべし、之れ神の存在の如き靈魂の不滅の如き、殆んど人智以外にあるものは或種の人心を固く支配すると同じく、理想的要求 *Sollen* の勢力の大なるを致す所以なり、故に欲求 *Wollen* 其物のみを見れば絶對にして到底修養の限りにあらずるが如く見ゆれども、此る感觸の淵源を知らば又倫理教育の可能を悟ることを得べし。

第十章 理想と現實 (Ideale und Wirklichkeit)

前章に於て詳論せしが如く道德は教育を豫想するものにして、主觀の修養成つて初めて理想上の法規は現實上の法規となるものなり、而し理想上の法規、命令なるものは悉く現實界に存在するものならば、之を放任し置くも其の法規の如くなるべきを以て別に理想上の法規、命令と

稱するの要なし、若し又之に反して全々現實界を離脱せる法規ならば何故に之を現實にすべしと命ずることを得るか、倫理法は存在原理 *Existenzprinzip* ならば之を以て命令法となすは不要にして、倫理法は全く現實し得ざるものならば人生に無益のものたらざるべからず、倫理法は果して其の執れを取り、又如何にして此困難を避けんとするか、是等の問題は倫理教育上避くべからざる疑問なり、余は之に答へんが爲めに少しく理想と現實との關係を研究せんとす。

(一) 兩者の發達上の關係

凡そ吾人の認識は經驗より來らざるものなし、若し全く經驗に上らざるものならば、吾人は之に付て何等の知識をも有せず、従つて此るものが存在するや否やに付ても疑念を挾まざるべし、既に吾人の意識に上り、此は斯くなすべし、彼は斯く爲すべからずと云ふが如きは既に己に其れが意識に上る所以の經驗を経たるものなり、而して其内容の如きは一として現實界より採收せられたるにあらずるはなし、元より理想は精神上的の產物にして物質界の產物にあらず、故に精神連合の作用と物質連合の作用とが異ならざるにあらずんば理想其ま、が現實界に適應するや否や豫め斷言すべからず、若し兩者の相契合することあるも之れ只偶然の結果にして本然の性質上必ず然るべき理由あるにあらずるなり、然れども一切吾人の意識に上るものは皆經驗の範圍

を脱すること能はず、又「しかすべし」Polien へふ感じは物理的要求 Müssen 及び欲求 Wollen より轉化し來るものとせば其起原の現實界に在るは又察知すべきなり。

今理想と云ふものを廣義に解し、各自「しかすべし」Polien と感せられたる精神上の表象とせば一般社會の理想は多く社會の風習等より陶冶せらるべきものなり、若し社會の強迫に依らずとせば其人の過去に於て經驗せし所の習慣によるものなり、例へば身分は左程富有ならざる人にも、貧民を憐むの情よりして長く施をなすつゞくる時は急に之を止むを以て甚だ不徳の如く感せられ、其貧人も亦自己の權利を失ひたるが如く思惟することあり、若し一般の道理よりすれば幸じて家計を支ゆる程の身分の者には慈善の義務を負はしめざるべし、然れども已に慈善の習慣ある人にありては之を爲すことを以て其人の理想となすに至る、之れ即自己の現實的状態より理想を導く證據なり、次に吾人が社會の影響を蒙るは實に偉大なるもの也、今其最も顯著なる一例をあぐれば、古バルシヤ人はカリフア(モハメッド教徒の長)に逐はれて西印度に達し其地の王の配下たらんことを請ふ、然るに王は牛肉を食はざることを誓はしめて、其請を許せり、後數代を経て此地再びモハメッド教徒の掠奪に會し、更に豚肉を食はざることを誓ひて此地に滞まることを得たり、故に現今西印度に居るバルシヤ人は牛肉及び豚肉を食はざるを以

て理想とするに至れり、而して此風習は決してバルシヤの宗教より來りしにあらず、又彼等の理想とする所は決して深き慈悲心より發したるにもあらず、全く外部の Müssen たりし現實より之を理想化して今は *the idea* と感ずるに至りしなり、之れ社會的現實界が理想を作ること證明するものなり、就中(一)遺傳、(二)古傳説、(三)實例等は最も重なる原動力にして此等の原動力相合して社會の習慣をなし、社會の習慣は理想の根本をなすものなり。

既に習慣は理想 *Ideal* の基礎をなすものとせば習慣を異にする者は其の理想に於ても同一なること能はず、故にマホメッド教徒等は喫煙を以て大罪に數へ、ワアッハベース Wahabees 人は之を殺人罪の上に置きたり、且つ又一夫多妻の風の如きは蠻民の間には往々正當視せらる、のみならず、客を優遇する爲めには妻女をして枕席に侍せしむるの風習あり、次に或る野蠻人の間には男子は全く遊興に時を費し、女子は終日勤勞に服し、之を以て女子の爲すべき本務と感ずるも有りとぞ、我國の中に於ても東北の地方は女子の勤勞頗る大にして、琉球の如き亦勞働は重に女子の力による、此る地方に於ける女子の理想は東京に於ける女子の理想とは決して同一なること能はざるなり、且又葬禮の如きは人生の最大事件として子弟たるもの、深く心を盡す所なり、然るにフィジイの土人は老人の未だ死せざるに先て土中に埋むるを以て大孝とな

を脱すること能はず、又「しかすべし」Polien てふ感じは物理的要求 *Müssen* 及び欲求 *Wollen* より轉化し來るものとせば其起原の現實界に在るは又察知すべきなり。

今理想と云ふものを廣義に解し、各自「しかすべし」Polien と感せられたる精神上の表象とせば一般社會の理想は多く社會の風習等より陶冶せらるべきものなり、若し社會の強迫に依らずとせば其人の過去に於て經驗せし所の習慣によるものなり、例へば身分は左程富有ならざる人にも、貧民を憐むの情よりして長く施をなすつゞくる時は急に之を止むを以て甚だ不徳の如く感せられ、其貧人も亦自己の權利を失ひたるが如く思惟することあり、若し一般の道理よりすれば幸じて家計を支ゆる程の身分の者には慈善の義務を負はしめざるべし、然れども已に慈善の習慣ある人にありては之を爲すことを以て其人の理想となすに至る、之れ即自己の現實的狀態より理想を導く證據なり、次に吾人が社會の影響を蒙るは實に偉大なるもの也、今其最も顯著なる一例をあぐれば、古バルシヤ人はカッファ（モハメッド教徒の長）に逐はれて西印度に達し其地の王の配下たらんことを請ふ、然るに王は牛肉を食はざることを誓はしめて、其請を許せり、後數代を経て此地再びモハメッド教徒の掠奪に會し、更に豚肉を食はざることを誓ひて此地に滯まることを得たり、故に現今西印度に居るバルシヤ人は牛肉及び豚肉を食はざるを以

て理想とするに至れり、而して此風習は決してバルシアの宗教より來りしにあらず、又彼等の理想とする所は決して深き慈悲心より發したるにもあらず、全く外部の *Belohnung* たりし現實より之を理想化して今は *Polien* と感ずるに至りしなり、之れ社會的現實界が理想を作ること證明するものなり、就中（一）遺傳、（二）古傳説、（三）實例等は最も重なる原動力にして此等の原動力相合して社會の習慣をなし、社會の習慣は理想の根本をなすものなり。

既に習慣は理想 *Ideal* の基礎をなすものとせば習慣を異にする者は其の理想に於ても同一なること能はず、故にマホメッド教徒等は喫煙を以て大罪に數へ、ワアッハベス *Wahabees* 人は之を殺人罪の上に置きたり、且つ又一夫多妻の風の如きは蠻民の間には往々正當視せらるゝのみならず、客を優遇する爲めには妻女をして枕席に侍せしむるの風習あり、次に或る野蠻人の間には男子は全く遊興に時を費し、女子は終日勤務に服し、之を以て女子の爲すべき本務と感ずるも有りとぞ、我國の中に於ても東北の地方は女子の勤務頗る大にして、琉球の如き亦勞働は重に女子の力による、此る地方に於ける女子の理想は東京に於ける女子の理想とは決して同一なること能はざるなり、且又葬禮の如きは人生の最大事件として子弟たるもの、深く心を盡す所なり、然るにフィジイの土人は老人の未だ死せざるに先て土中に埋むるを以て大孝とな

す、之れ元より迷信より來れる弊風なりと雖ども彼等の老人に仕ふる理想は全く此處にあり、而して此る習慣の中に長ずるものは毫も之を以て奇性とすることなきのみならず、之に違ふを以て道徳を破るものとなすべし。

以上に説く所は元より最も廣義に解せる理想 *Ideal* なるを以て之を以て直ちに吾人の高尚なる理想を推すべからざるが如し、然れども吾人の理想とする所と雖ども多くは古今の傳記、哲人の偉業等に依るを以て現實に其基礎を置き、之が精神化せられたるものたるは事實として許すべきに似たり。

(二) 兩者の性質上の關係

理想は畢竟習慣より轉化するものなりとせば理想と現實とは何等の差別をも有せざるが如し、之れ果して眞理なるか、余は然りと答ふること能はず、夫理想は主觀の作用にして、現實は客觀上の事實也、單に現實界のみを以て云はざる、原因及結果が自然法によりて連結せらるるものにして毫も評價の對象たること能はず、然るに理想界に於ては全く反對にして、自然法は其儘に理想界に適用せらるること能はず、而して評價には必ず理想を以て標準となすものなり、是れ理想と現實との異なる所なり、次に理想の理想として存在する必要は必然的に生じ來らぬが

爲めなり、若しも雨降れば地が濡さる、が如く必然的に生じ來る時は雨を見て地が濡はされんことを理想とし之を切望するの愚をなさざるべし、吾人の理想を要し、又理想が成立する所以のものは現時の状態に満足せず、更に一步を其上に進めんが爲めなり、故に理想其者の成立は同時に現今の状態に不満を生じたることを表明するものなり、然らば理想と現實とは互に小反對の性質を有するものとなすべきなり、焉んぞ之を同一視するを得んや。

論じて此處に至れば或は問を發して曰はん、理想と現實とは小反對の性質を有すとせば何故に理想は實現を要求し、且如何にして理想は現實に移り得るか、既に理想は實現し得たるべきものならば是れ既に兩者の間に共通の點なかるべからず、若し絶對的に理想は現實となること能はずんば理想は一の妄想 (*Wahnwitz*) に過ぎざるべし、何ぞ理想と稱するを得んやと、此れ尤なる疑問なり、然れども論者の疑難は其觀察の點を混同するに歸因するものなり、今それ冬と夏とは其性質に於て同一となすべきか或は反對と稱すべきか、元より互に反對なるは説明を要せざるべし、然れども嚴冬指を落すが如きの日も次第に轉じて春となり、又移りて夏に入り三伏の暑に達するにあらずや、理想と云ひ現實と云ふは尙冬と云ひ夏と云ふが如し、然れども其内容とする所を研究する時は兩者は決して差あるにあらざるなり、否差あることを許さざるものな

り、理想と現實との差は其思惟形式上にあり、而して理想と現實と相等しと云ふは其内容に付て言を立つるものなり、故に古來の哲人中同一の内容を理想と現實とに與へしもの甚だ多し、ストイック學派の如きは其一例なり、ストイック學派は宇宙精神 (Weltprinzip) を以て現實上の原理となし、之を以て凡てを規定すとすとも、此の原理を實現するを以て倫理上の事務とせり、スピノザ氏に於ても同様の論法を見ることを得べし、スピノザ氏の立場よりすれば實體 (Substanz) は一の渾成體にして宇宙の凡てを包含するもの也、然るに個人の道德主義としては各自が實體 (Substanz) に歸せんとするに在ることを論じたるは又同様の見方となさざるべからず、要するに前にも屢々論じたるが如く理想とは精神上的の實有 (Realität) にして或る内容に「しかすべし」なる感じを附随せるものなり、而して理想的要求の Sollen とは凡ての精神現象に附随し得る一種の感觸なるを以て、理想と現實とは互に相影響するを得べきや自明の理なり、(第四章參照) 故に理想と云ひ忘想と云ひ或る意味に於ては差別なしと雖ども其現實と關係の近きと遠きを以て兩者を區別するものなり。

然るに世人或は誤解して曰く、理想は到底現實とならざるものなりと、之れ恐るべき謬見と云はざるべからず、若しも理想にして到底實現せられ得ぬものならば、倫理教育は全く無用に歸

せざるべからず、何となれば倫理教育とは健全なる理想を涵養するに外ならざればなり、余の見る所を以てすれば獨り理想は實現せらるべきものなるのみならず、實現せられざる理想は畢竟空想に過ぎずとなすものなり、若しも理想にして實際に適用し難きものならば如何に高尚なりと雖ども半文の價なきものなり、ヘーゲル氏は抽象を惡むこと蛇蝎の如く、矛盾を包含して höhere Wahrheit (一段上の真理) と稱し、或る學者は衝突を認めずして兩者を包含せし者を以て眞の義務となすは實に höheres Sollen (一段上の義務) 又は neues Sollen (新義務) と稱すべきものにして眞の理想を形成するものなり、儒教の所謂權道なるものは稍之に近きものにして孔子は之を以て正經となさざりしは遂に儒教をして腐儒の玩弄物たらしめし所以なり。

それ道德とは社會に於ける個人の位置及關係を保持するにあり、若し世は混濁に沈みたりとなし深山に幽臥して獨りを全ふするは決して眞の道德にあらず、惡弊を救はんが爲めには身を其汚中に投入し以て人類及社會の進運に參助し、敢て自我に執着せざる者こそ眞に人道を實踐するものなり、若し理想にして實現せられ能はざるものならば之れ其内容に於て缺くる所あるを表明するものなり。

要するに理想と現實とは其者の性質上より見る時は全々範疇を異にするものなれども其内容

よりすれば互に調和せざるべからざるものなり、ヘーゲル氏は自覺 Selbstbewusstsein の發達を敍し初めに絶對的主我主義を置き、次に原子的主我主義とし、次には理性的となし又理性的自覺の發展として (a) Die Lust und die Nothwendigkeit (快樂と必然) (b) das Gesetz des Herrens und der Wahnsinn des Eigendünkels (心情の法則と自矜妄想) の後に (c) Tugend und Weltlauf, (道德と世運) (d) die Individualität welche an sich und für sich real ist (夫自身及び他に對して實有的なる個性) を加へしもの實に千古の卓見なり、然れども現實界に行はれつ、ある法則を直ちに理想界に採用するものにあらず、只理想界と雖ども現實にせられ得べき内容を有せざるべからずと云ふのみ、而して世俗の謂ゆる理想と道德家等の有する理想とは一見類を異するが如きは要する所程度の差にして其根柢に於ては差別を有せざるものなり。

結 論

余は本論に於て主として研究せし所のものは道德上確然不動の基礎を定め、苟くも推理を解する力あるものをして必ず首肯すべからしめんとせしなり、故に其論の骨子とする所は道德的認識の必然的基礎にあり、之れ最初其名稱を「倫理」必然とせし所以なりき、而して第一、

第二、第三の三章は其の總論にして必然の本質と其範圍とを解し、第四章より本論に入り道德の主觀的方面と客觀的方面とを考究し、兩者は獨立的にして、しかも自由に連結し得るものなるを辯じ、更に進んで道德の成立は其兩方面を包含し道德的認識の基礎は必然的に此の二方面を要し、主觀的方面に於ては「しかすべし」Polleia である動機的感觸を發し、客觀的標準としては個人の社會に於ける位置及關係を守るにありとせり、故に各個人は社會の一員たるを以て妄りに自己を害すること能はず、又社會の一員として有する當然の權利を放棄するを用ひざるなり、唯己と他人とは同等なるを以て(本質上)其利害の衝突する場合には(他の事情同一ならば)寧ろ他人を救ふを以て道德的と稱するのみ、然れども人は肉體を有し又生物の一種たる以上は處生の原理 Klugheitsprinzip として幸福及び進化の到底去るべきにあらざること論じたるも之を以て道德の成立的標準にあらざること附言せり、利己主義 Egoismus 及カント氏に對する批評の如きは自家の立場を明さんが爲めの方に供せるのみ、而して第四、第五、第六、第七は余の本論にして第九、第十の二章は餘論なり。

故に余の立場は主觀論者にして併せて客觀論者なり、動機論者にして結果論者たるものなり、即ち行爲の動機により其價值を判ずると共に又其行爲の結果をも考へて行爲の善惡を決せんと

する者なり、即ち結果を内容としたる主観の上に規範を置く者也、而して道德の規範としては形式論者なりと雖ども又余輩の道德は人の道德たるを以て幸福及び進化をも必要とす、而して雖然此等の反對せる主義を羅列すれば一見毫も統一なきが如きも、余の所信は決して曖昧なるを覺えず、其互に矛盾すべき主義の間に於て自ら輕重の別を分つものなり、只第八章に於て道德の標準を積極的に論定せし點に付ては未だ足らざる所頗る多しと雖ども本論は重に研究の方法を論究せんとするにありて、毫も自家の倫理系統を説くに意あらざれば又止を得ざるの結果なり、然れども余は多年自己の行動を律するに何を以てすべきかに迷ひ、功利説、自己實現説の共に余を満足し能はざりしより焦慮苦心の後、人類に於ける自己の位置を客觀的に假定し以て行動云爲して疑はざるに至れり、是れ余の研究の道を開きし由緒なりしなり。

余は斯して一方には精神の神靈的妙用を感じ、一方に於ては又經驗の勢力を認め、倫理教育の可能を認定するに至れり、故に餘論として殊に最後の二篇を添へ、道德は教育を廣義に於ける。假定することを明にし、又倫理法と現實との關係を説て愈倫理教育の可能を論定せんとしたり、而して此二篇の如きは重要な問題にて更に精密なる研究を要すべく、余の調べし所のみにて尙數篇を草すべき材料ありと雖ども時日の切迫は遂に一切此等を節約せしめられた

ば、其不備の如きは元より豫期する所のみ。

要するに余の所見をして大過なからしめば古來の聖賢道德の説く所の條項は大體に於て同一なり、其全く同じからざるは只其時勢の進歩に應じ、或は明にこれを自覺し、或は暗にこれを悟り、或は精密に之を論證し、或は獨斷的に假定せし別あるのみ、而して時に或は其内容上の意見を異にするあるは、之れ一に當時の認識の發達せざると其人の立場と目的との異なるにより、其力を用ふる所に於て一ならざるによる、故に其の内容は同じく快樂にありとするもソクラテス氏の如く之を人道と信じ、之を知るは良知を致す所以となせる上は少くとも主觀的に道德の極致に達せりと云はざる可らず、而も其誤りや内容にあり、吾人は當時の時務を推察して之を議ることをせずと雖ども、吾人は直にソクラテスの説を以て道德の標準とす可らず、吾人の任務は今日吾人の智力の限りを盡し人性の本性を研究し、社會に於ける各個人の關係を明にし、幸福と進化とを素地として之に規範を適用せんのみ。

最後に余の殊に一言すべきことあり、余は此論文に於て徹頭徹尾事實上より立論せんと試み往々本體てふ觀念を無視せるが如き觀なきにあらず、然れども余は決して宇宙の神祕を了せざるものにあらず、却て宇宙を以て神祕の結集體と見るものなり、只全々吾人の認識を超越せる

實在を積極的に敘述するの已に矛盾せるを知るを以て、之等をも或種の經驗 *Erfahrung* に歸せんとするのみ、若しそれ倫理命令は本體の命令なりとせば、宇宙間のもの一として本體の發生ならざるなきを以て、何等の規範をも立ること能はざるなり、道德的行爲の主は先天的活動にある點よりすれば其緣起的動的方面に於ける道德行爲の先天性は疑を容れざれども、道德を道德と判する所以の規範は實相的靜的方面にありとなすなり、要するに余は倫理法を研究する方法として人てふ概念より出發し、事實上人類が有する所の關係の上に規範を立て、哲學科學の全體を包容し「凡そ人たるもの、必ず之によるべく、決して之を破るべからざる」大法となし、茲に其必然的基礎を置かんとすのみ。

倫理法の必然的基礎終

昭和四年十月十五日印
昭和四年十月二十日發行

定價金參圓八拾錢



陶治と價値

著作者 吉田熊次
發行者 東京市京橋區南傳馬町二丁目五番地 目黒甚
印刷者 東京市神田區錦町三丁目十七番地 白井赫太郎
印刷所 東京市神田區錦町三丁目十七番地 合資精興社



發行所

東京市京橋區南傳馬町二丁目
新海縣長岡市表町四丁目(本店)
新潟市古町通七番町(支店)

目黒書店

(東京) 電話京橋三四一七番 振替口座二八〇九番
(神田) 電話長岡一八番 振替口座三六一九番
(新潟) 電話新潟九〇三番 振替長岡四〇九〇番

書庫



法律資料第一課
28.3.27
調査立法審査局





