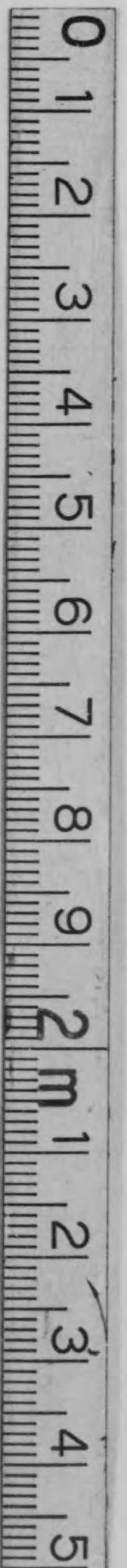


70
324



始



文學士 中村德五郎 著

人格 修養

常識成功新論

大正 5. 1. 11
交

東京 大阪 石塚松雲堂發行

序

天地の眞、宇宙の實、之を人に得て智たり。日月の
徳、雨露の恵、之を人に得て仁たり。加ふるに堅忍
不拔、剛健邁進の勇を以てす。鬼神も當るべからず、
水火も犯すべからず。國家茲に興り、社會茲に振ひ、
人格千歳に高く、風教萬世に伸ぶ。積善積徳の功、
修養鍛錬の績、嗚呼又た偉ならずや。

然りと雖も、序 盈蝕は啗に大月のみに非ず、三 晴曇は獨り天空を必せず。修羅場裡、劔戟相交へ、彈雨血河、酸鼻を極むるもの、是れ社會半面の現象に非ずや。譎詐偽善、奸惡虛妄、私曲を恣にするもの、是れ人生の暗黒裡に非ずや。或は個人を以て國家を律せんとし、或は自己を以て社會を疎外せんとす。天人の歸一する所、果して何れの時ぞ。苟も幾萬の青年、國家の中堅たり。宜しく眞を理性に得、善を意思に

求め、美を人情に表はし、各自ら千歳の人格者を以て其の任と爲すべき也。即ち自己を自覺して修養を積み、靈性を認識して人格を立て、而かも待つに常識を以てす。奈何ぞ至誠一貫、萬有を溶和し、高義大節、遠近を風化せざるなからんや。

今や世運歳と共に變轉し、人情月と俱に浮薄に流る。乃ち示すに本書を以てし、茲に青年向上の一路を開きて、其の成功を祈るや切なり。

著者 中村徳五郎 識

人格 修養 常識成功新論目次

一、常識と天稟

常識の一般——常識の語義——本能と自然と——本能と衝動と——動能と
慾望と——衝動の意義を誤解するなかれ——第一本能と第二本能——慾望
と執意——慾望の善悪——慾望の適不適——執意と結果と——執意より結
果を生ずる順序階級——選擇決定の困難——結果の積極と消極と——日常
行爲の積極と消極——行爲の善悪及び積極消極の結果と常識の判断——本
能と稟性——普通的天性と特殊的天性——四種の稟質——直接間接の遺傳
——先天後天の資性と常識——自由と常識と人格——修養と自由及び常識
養成の急務——本能満足主義の排斥

二、人格と常識

人格の意義と語義——自覚とは何ぞや——意思の統一とは何ぞや——人格
の程度と常識——小兒と蕃人と青年者の人格——狂人と人格の有無——特

目次

目次

二

に青年者を誡む——人格と品性——習慣の善悪と品性の良否——人格の價値——人格の不滅と其の感化——人格と天才と常識——天才の通弊と常識の缺乏——自尊心——隱遁性——虛弱性——早熟性——異常性——天才と能才——自由意思と人格——常識と自由意思

三、常識の心理状態

再び常識の一般を論ず——現代文明の反映——常識と俗識——科學と常識——常識と情意——常識と見識——常識と心身との關係——疾病積死の原因と衛生長壽法——貝原益軒の實例——精神修養と衛生——今の青年者を誡む——腦髓と精神作用の機關——感覺作用——五官の分類——視覺——視覺の精神作用——聽覺——趣味と常識——味覺及び觸覺——嗅覺——知覺と觀念——意識とは何ぞ——意識の流動——意識の統一——注意とは何ぞ——聯想とは何ぞ——聯想の分類——記憶とは何ぞ——記憶力の強弱は其の工夫の巧拙に依る——想像とは何ぞ——思考作用と其の分類——概念とは何ぞ及び常識との關係——判斷と常識——推理と常識——推

四、理想と常識

理と三段論法——推理の前提と常識の必要——演繹と歸納——思考と感情との別——感動と情緒——情緒の分類——喜悲好惡——同情、反情、愛着、厭忌——希望、失望、憂慮、安心、恐怖——感情に趨るの弊害——情操とは何ぞ——理想と情操——智識的情操——好奇心の利害——好奇心と模倣——社會の成立と模倣——日本人の模倣性と獨特の才能——倫理的情操——良心とは何ぞ——天人合一の至誠——人生固有の四端と良心——良知真能——荀子の性惡說——性の善惡混淆說——性に善惡なしとの說——誠は聖の本なり——程朱の理氣の說——道心と人心——心理歸一の說——良知明覺——美的情操——美の分類——良心と常識

三たび常識の一般を論ず——常識の缺乏と不注意——分別の不足——智識の不足——心氣の雜駁と散漫——碁客の比喩——全力の傾注——成功と趣味——氣力の張弛——氣の張と努力——氣の弛みと油斷——心氣の張弛と散漫と——心氣の惡習惡癖——逸る氣とは何ぞ——戾氣とは何ぞ——亢氣

目次

目次

四

と衝氣と——惚氣とは何ぞ——暴氣とは何ぞ——客氣とは何ぞ——惰氣とは何ぞ——凝氣とは何ぞ——非常識と剋殺破壊——助長と剋殺——學識と常識——常識と妄識——妄想と妄識——學識と見識——國家社會に對する吾等の資格——圓滿と調和は人世の理想——個人と社會の關係——人生の意義——人と人との調和——利他の要務——人生の本義を徹底せよ——人生の蹊跖と修養の必要——萬物の一體不變——吾等の理想と宇宙の大道——宇宙の大道を顯現すべき吾等の本務——社會の成立——社會の發展——國家の成立と其の發展——社會の種類——國家の機關及び制度——國家の理想——社會の理想と國家の理想——眞善美の理想——適者生存と常識の具備

五、處世の常識

倫理道德の中心概念——善惡の標準と決定の困難——動機論と結果論——人の心の不完全——順理と背理——目的意識の活動——人生本務の自覺と責任——智情意の發達と道義の根柢——三徳と三毒——處世と道德——超然主義と社會的自殺——活道德と死道德——仁義道德と利用厚生との調和——獨立の生計——窮乏と清貧と——奢侈榮華の夢——利他分福の美德——利己專福の鄙吝——專福は失福を招く——分福の價值と其の工夫——禍福は如何にして招かるるか——如何なるが是れ福を分つを能くする人——如何なるが是れ福を分つを能くせざる人——源頼朝の實例——簡易生活と勤儉知足に就て——勤勞成産とは何ぞ——儉約守産とは何ぞ——勤にして儉なれ——守分知足とは何ぞ——二宮尊徳——一家經濟の整齊——學生の學資金使用と學業の成績——能く其の中庸を取れ——節制とは何ぞ——簡易生活と節制——俳僧師一茶の至言——謂ゆる長者三代——努力の一般に就て——時を惜むを恐れ——努力の堆積——努力と奮闘——艱難と努力と——趣味生活の一般に就て——嗜好と努力と——嗜好と趣味——趣味ある家庭——趣味なき家庭——生活狀態の分類——放縱生活——罪惡生活——不道德生活——名聞生活——道義生活——趣味生活——如何にして吾等の生活に趣味を有ち得るか——人生は苦痛に非ず——働きは苦痛に非

目次

五

す——人生は愉快なり——世界は苦海に非ず——修養は苦痛に非ず——社
 交の一般に就て——處世と社交——公德と社交——公德と私德——公德の
 要旨——利己主義の危害——公德と公益世務——公益と私益——私益と私
 慾——大義高節——世務と公益——世務と個人の業務と——業務の本體の
 主と精神の主——公德と選舉の公正——公德と言論の慎重——日本人と公
 徳心——社交術とは何ぞ——社交の要訣——社交と人心の收攬——策略籠
 絡を誠む——社交と毀譽褒貶——社交と儀容言辭

六、同化作用の常識……………三九八

同化と保護色——人類の同化作用——人為的同化作用——遺傳と感化——
 同化と被同化——模倣と同化——家庭の同化作用——賢母良妻の偉大なる
 力——配偶者の優劣——此の親を見て此の子を見よ——罪惡の家庭の影響
 ——社會の同化——英雄と常人——社會の風潮と時代精神——歴史と同化
 力の經過——國家的社會的遺傳——風土の同化——日本國號と其の地勢——
 ——日本民性と風光の美——民性の純潔至誠——億兆一心の美——絶大なる

同化力を見よ——日本化せる儒教——儒教の傳來及び沿革——儒教の日本
 化は早く聖德太子の憲法に現はる——唐代制度の日本化——漢文の流行——
 ——漢學の隆盛——漢文の日本化——徳川幕府の初期に於ける儒教道德の同
 化——徳川中世に於ける儒學の分派——日本化せる儒學の雙壁——神道化
 せる儒學——異學の禁と藩校の勃興——勤王の士の輩出——國學の復古——
 ——日本化せる儒學と勤王論——佛教の日本化——佛教の傳來——佛教の贊
 否と軋轢——聖德太子と佛法——佛教の隆盛——本地垂迹説と佛教の神道
 化——僧兵の起原と南都北嶺の強暴——宗派の増加と一向宗亂——佛教の
 衰頹——日本化さるべき耶穌教の將來——耶穌教の傳來——切支丹宗の傳
 播——南蠻寺の設立——切支丹宗の頓挫——海外の交通と耶穌教傳播の憂
 患——鎖國政策と耶穌教の嚴禁——明治以後の耶穌教——王朝時代の唐制
 及び明治時代の泰西文物の同化——人種の同化融合——國格には何ぞ——
 寶祚の無窮——三種の神器——一視同仁の高徳——忠君愛國——敬神祭祀
 ——祭政の一致——祭神は單に祖先崇拜に非ず——政教の一體——忠孝

目次

一本——日本魂と犠牲的精神——神道即ち皇道とは何ぞ——皇道と同化力——皇道に基づける自己の觀念

八

七、修養と人格

五〇三

修養の必要——修養の語義——修養の目的——修養の分類——新時代の修養——修養と教育——教育とは何ぞ——胎教と家庭教育——學校教育と社會教育——修養の時代——自然と修養——地理風土の影響——偉人と風土——其の他自然と人との關係——自然の趣味——自然の教訓——見聞と修養——修學旅行及び視察旅行——讀書と修養——書物に讀まるるなかれ——讀書の目的——修養と習慣——偉人の修養——水戸黃門能く人言を容る——伊藤仁齋の人格——柳澤淇園の堪忍の修養——柳生宗矩と澤庵禪師——「サムエル、ドリユー」の悔悟と大著述——「ウイリヤム、ピット」の堅忍——「アーノルド」博士の克己の修養——義務觀念に強き「スコット」文豪——道の爲めに殉ぜる「ヨハネス、フツス」——「ソクラテース」の言行——「ワシントン」の人格——「ゲーテ」の修養——「スピノーザ」の

八、青年者の日常と成功の要訣

六一五

性行——王陽明の性行——蘇東坡の修養——諸葛孔明の人格——豐臣秀吉の性格——徳川家康の性行——頼山陽の刻苦精勵——塙保己一の性行——孔子の人格——基督の人格——釋迦の修養——道德と常識——徳と良習慣——幸不幸と満足不満足——僥倖と苦痛——小善は大善、小悪は大惡——時かぬ種子は生えぬ——同輩相互の感化——類を以て交はる——徳孤ならず——級風校風塾風——一休和尚の熱心なる修養を見よ——能く其の良師を擇ぶ——積極的修養に依つて發展せよ——個人主義の排斥を勉めよ——本能主義を打破せよ——社會主義の危険——青年活動の自覺——規律的生活——苦學生と苦學と——勉學と讀書の法——勉強法の秘訣——精力養成の工夫——目的變更と精力の消耗——驕奢放縱を戒む——學生の不規律生活——精神的快樂——機會を逸するなかれ——機會と奇偶——機會に對する準備の必要——準備に伴へる二要件——如何に今後の活社會に處すべきか——活社會の木鐸——正直と信用——善因善

目次

九

人格
修養 常識成功新論目次(終)

人格
修養 常識成功新論

文學士 中村徳五郎著

常識の一般



一、常識と天稟

春深うして花は霞を織り、秋高うして月は千草に澄めるの時、誰か無量の興趣を感ぜぬ者があらう。天は鷺毛を飛ばして雪は枯木を飾り、雲は雷雨を起して熱火都人を燬くの時、誰か又た其の折々の光景に對して幾多の感想を惹かぬ者があらう。されば海外萬里の孤客が月を觀て家郷を想ひ、渺茫際涯なき洋中の航海者が天の一方に陸地を認めて

喜ぶのは、獨り安倍仲麻呂と哥倫波斯のみではない、人情の皆然らしむる所である。されば火は暑いもの、氷は冷いものと昔から定つてゐるのも、亦た千人が千人、萬人が萬人、皆異存がないからである。白色は何時でも白く、黒色は何處までも黒く、赤と青と、黄と紫とを一樣に見る者が無い筈で、若し之れありとすれば夫れは病的である。即ち黒を黒とし、白を白とするのが普通一般である通りに、善を善とし、惡を惡とするのは、又た正當なる理性の判斷であるから、孟子が『惻隱の心は人皆之れあり、羞惡の心は人皆之れあり』と言つてゐるやうに、萬人を通じて誰にでも惻隱の心もあれば羞惡の心もある。唯だ時に臨んで障害物の襲來に遇ひ、或は誘惑物に阻害せられて其の心

を曇らすことがあるなら、之を取り除かんが爲めには『修養』の必要が起るのであるが、嬉しいから笑ひ、悲しいから泣くのは人情の習で病中の苦悶を訴へては、『此の世からなる地獄の沙汰』などと弱音を吐くのも決して無理とは言へぬ。或は又た『新玉の春を迎へて千里同風』と年始の賀狀に認め、暑中見舞の手紙には『釜中の魚の苦みに堪へ兼ねて』と仰々しく書き添へても、一般には之を許してゐるのは、彼の白を黒とし、黄を紫とするやうな間違ひではないからである。但し餘りに潤色形容に過ぐれば、却て事物の真相を失ふものであるから、其の程度の宜しきを得ねばならぬは勿論の事で、其の程度の宜しきを得るには何うすれば善いかと言ふに、即ち標準を『常識』に置かねばな

らぬのである。

此の常識といふ言葉は、英語の「コンモンセンス」を譯したもので、我が日本に於ける近來の流行語であるが、人間として缺くべからざるの資格は、實に常識を具備するにあるので、此の言葉ほど多種多様に用ひられ、各方面に互つての標準とせらるゝものは恐らく他にあるまいと思はれる。「尋常一様」と言ふ場合にも、「平凡一般」と言ふ時にも「八面玲瓏圓滿完全」と言ふ意味にも、「正當正中」を得て過不及なき場合にも、「伶俐明敏」を稱するに當つても、彼の人は常識に富んでゐる、常識の發達した人であると言ひ、或は其の反對に常識の缺乏した人であると貶すなど、何時如何なる場合でも常識といふ言葉を標準と

するやうになつてゐるが、人倫五常の道の「常」は、即ち此の常識の意味に於て昔から用ひられてゐるから、「常識」と言ふ譯語は新しいけれども、其の意義に於ては時の古今に依つて變化あるものではないのである。さればこそ山を高しとし、川を低しとし、宇宙を廣しとし、天地を大とするは、今も昔も同様であり、又た苦痛を苦痛とし、快樂を快樂とするは人情の詐らざる告白であるから、此の詐らざる告白、正當なる判断、自然の人情、程度を誤らざる言行、是非を辨別する意識などは、皆此の常識に待つて然る後に其の正鵠を期し得べきものである。故に常に物の平準を保ち、事理の正中を失はずして、「智」「情」「意」の上に始終圓滿なる光明を放ちつゝある所に、常識の常識たる

六
價値が認められねばならぬ。併し茲に注意を要するのは「常」と「恒」とである。彼の恒産あるものは恒心ありと言ふ「恒」、若くは惑星恒星と言ふ「恒」などは、一定不變永久無限を意味してゐるから、不靜止の場合に多く用ひらるゝ言葉で、平準、一般、通常、圓滿、廣汎などを意味する「常」とは、自から一様に見做すことは出来ぬ。然るに此の常識なるものは、萬人が萬人とも生れながらに具備してゐるものではなく、何人と雖も修養に依つて之を得ねばならぬのであるから、人間の本能と言ふものと常識と言ふものとは、其の間自から差別があつて、本能は天然自然であるが、常識は修養練磨の結果である。本能は先天的であるが、常識は本能を基礎として磨き上げた後天的の

七
ものである。即ち水の低きに流るゝは水の自然であり、山の高きに聳ゆるは山の自然である。鳥の飛び、蟲の鳴き、獸の走り、魚の游ぐも亦た其の自然である。火は燃えるもの、風は動くもの、鴻毛は軽く、鐵石の重きも、各々其の自然であると同じく、蟬蛻の短き生命も、天地宇宙の無限無窮も、動植物の發生も、日月星辰の運行も、一として自然に基づかぬものはない。蟹が横に歩み、猿が自在に樹の枝を上下し、赤兒が自から母の乳房を求め、誰れ教へずとも渴しては飲を望み、餓ゑては食を欲するのが自然である。動物に於ては此の自然の性情を『本能』と言ふので、即ち本能とは生れながらの先天的性情である。此の先天的性情たる本能には一定の目的がなく、又た自覺もないが、

而かも目的あり自覺あるかの如き行動に出づる場合がある。例へば猫が鼠を見れば之を追ひ、猿が犬を見れば之を避けるのは、其の天性として之を追ひ之を避けるべく備はつてゐるので、一に之を「衝動」と言ふのである。即ち衝動は斯く爲さんと意識しての動作ではなく、無意識的に將に器械的に、知らず識らず行ふ所のものである。何物か己の皮膚に刺戟を與へた時、其の皮膚の部分に微動を起すのを目撃するであらう、而かも其の微動は本人に取つては固より無意識である。或は火を吹き起しつゝある場合に、眼に向つて飛び火しても、咄嗟の間に自然と其の眼を閉ぢる反射運動を起すのは、同じく目的もなく自覺もない無意識の衝動である。甲の人が演壇に立つて滔々と懸河の辯

を振ひ、手を動かし肩を揺つて熱心に論ずる場合に、之れに魅せられたる聴衆の中には、其の辯士の身振りに釣り込まれて、無意識的に手を動かし肩を揺る者がある。或は角力熱心の見物人が、拳を握り腕を鳴らして満身に力を籠め、煙草の吹殻を前に居る見物人の頭の上に落して、盛んに煙が立ち上つてゐても心付かずに平氣であるなどは、確かに無意識的の衝動で、何の目的も自覺もないのである。蠶兒が繭を作るのも、鳥が巢を營むのも、亦た皆此の衝動の然らしむる所で、即ち夫れが蠶兒の本能であり、鳥の本能であるのである。併しなから此の無意識の衝動に意志の作用が働いて來れば之を『動能』と名づける。例へば何の爲めに學校に行くのか其の理由を知らぬが、

親が行けと言ひ、先生が来いと勧められるから、唯だ譯もなく學校へ行くと言ふ幼児には、其の學校へ行く目的の觀念がないから、丁度無意識的に將た器械的に演説者の身振りを真似るのと同様である。併し一步進んで、自分が學校へ行くのは讀書算術手習をする爲めで、それは智識を進め學問を修めるのであると自覺するやうになれば、即ち衝動は動能と變じて意志の作用が働いて來たのである。尤も高等専門の學術を研究し、多額の學資を費して、父兄の膏血を絞りつゝある青年が、都會の惡風に感染し、惡友の誘惑に謬られて、何の爲めに學校に入つてゐるのか譯も判からず、恰も目的もなく自覺もなきかの如き墮落の深淵に沈淪する者などは、此處に言ふ所の衝動即ち本能と天壤の

差あることを切言して置く。偕て其の衝動に目的の觀念を持つて來て始めて動能となるのであるから、従つて『慾望』なるものが生じて來る。即ち餓ゑては自然と食を求むるのは無意識的器械的の衝動であるが、一步を進めて目的もあり自覺もあるに至つては、甘味物が喰ひたい、綺麗な衣物を着たい、立派な家に住みたい、遊んで樂をしてゐたい、成るべく長生きがしたい、學校の成績も第一等で通し抜きたい卒業の後は偉い人になりたい、高位高官に登つて權勢を振り廻はして見たい、異常の富豪となつて世人を驚かしめたい、冒險的探検を試みて、確實に南極北極の極心を研究したい、或は空中戦争海底戦争の効果を一層擴大する丈の研究を成功したい、更に大日本主義を普及し

て世界列國を同化したいなどとの大理想までも惹き起すやうになるのであるが、若し目的も自覺もなき衝動を第一本能と見るならば、慾望を伴ふ所の動能は第二本能とも言ふべきものであつて、其の高遠なる大理想は暫らく論外としても、手近い話が親が子を愛み、子が親を敬ふの情は、言ふ迄もなく血族保存、同種族繁盛の必然的傾向から生ずる所の第一本能で、誰れ求めず誰れ教へずして親子骨肉の愛情を具備してゐるのであるが、更に一步を進むれば、其同一血族の繁盛幸福を冀ふやうになり、従つて異種族の衰滅災禍を喜び、之れが爲めに競争も起れば戦争も始まる。之を一人の上に見ても、社交界に於ける自己の存在を衆人から認められんが爲めに、好んで名聞を求める者

などもあるのは、彼の第一本能に對して第二本能とも稱すべき利己的要求である。併しながら此の第二の本能とも言ふべき慾望には、必ずしも利己的要求のみでなく、又た公共的利益の要求もあるから、慾望と言ふ詞は少しく穩當でないかも知れぬが、兎にも角にも慾望若くは希望には、善もあれば悪もあり、實行し得べきものもあれば、實行し得べからざるものもある。例へば國家社會の安寧秩序を保ちて其の幸福隆盛を冀ふ所の慾望は至善であるが、他人の生命財産を害しても自己の私慾を満足さんとして有らゆる暴虐殘忍を極むるは大悪である。其の至善と大悪とは餘りに明瞭であるから、何人も之を疑ふ者はないが、次第に小善

となり小悪となるに従つて、善悪の區別が益々不明瞭になり、善でもなく悪でもないと言ふ境界が、恰當下等動植物を判別するの困難と同一の程度に置かるゝやうになるから、餘程深遠なる智能の力に待たねば、之を判別することが困難であるに相違ない。併し夫れは理論であつて、實際には常識を以て判断すれば、其の正鵠を失ふものではないのである。例へば節儉と吝嗇とは能く似てゐる、卑屈と柔順とも亦た間違ひ易い、剛勇と粗暴と、沈着と無頓着と、大膽と放縦と、優美と纖弱と、敏捷と輕舉と、熟慮と不決斷と、果斷と短氣とのやうに、頗る相似て而かも全く雲泥の差あるものゝ如きは、一に皆常識を以て辨別することが出来るから、世の中の事は常識の發達したる眼から見れ

ば、是非善惡正邪黑白を判断するに何の苦もない譯である。然るに其の慾望の善惡是非を判断し得たりとしても、其の善惡に拘はらず實行の出来るものと實行の出来得ざるものとがある。精神一たび到らば金石も亦た透ると言ふ名言は、勿論千古の金言ではあるが、此の金言も始めから實行不可能の問題に向つては一顧の價値もないのである。例へば生れ落ちた其の儘の赤兒に、日本外史の論文を讀んで見よと言つた所で、夫れは不可能の話である。或は又た朝た夕べを計らざる大病人に、是非飛行機を操縦して敵情を視察せよと命じたとして、之れも亦た不可能の話であるから、其の慾望の適不適、實行の可能不可能を考へずして、濫りに大望を抱くことは徒らに空想又は妄想に過ぎぬので

あつて、空中樓閣の爲めに其の精神を疲勞させ、其の精力を消耗させることは、實に無益有害の事柄であるから、此點に就ても豫め常識を以て判断し、一旦判断して之を適當と定め、實行可能なりと決した以上は、乃ち精神一たび到らば金石も亦た透るの名言を其の儘に、覺れる迄も目的の成功を期せねばならぬのである。斯の如く慾望の善悪を考へ、且つ其の適不適を判ずるのは、固より常識の力に待つのであるが、夫れには感情一方に馳することなく、理性の判断を加へて能く其の正鵠を得ねばならぬ。斯る考量を學問上の言葉で『執意』と言ふのである。

ば結果が誤るのである。言ふ迄もなく無智無學不徳不才の小人が、忽ち國家顯要の位地を占めて、其の權勢を振はんと企てた所で、其の慾望の實行不可能なるは『執意』を要する迄もないのであるが、世には之れにも似たる不可能事に齷齪として其の終生を没頭し、勞して功なき生涯を送る者が尠くないのは、其の執意を誤つた當然の結果である即ち非常識の結果として自己の修養の不足を顧るより外に致し方もないのである。之に反して誠意誠心を以て人に交はり、正直廉潔、規律嚴肅、克己自制、勤勉精勵にして事に當つたならば、世人の信用を博すると共に、又た自己の目的を成功し得べきは必然であるから、此處に一の慾望が起り、其の慾望を目的として進まんとするに當つては、

必ず先づ其の欲望の善悪と適不適とを常識の判断に任かせ、然る後徐ろに如何なる方法に依つて此の欲望を達すべきかを考量するの『執意』を要するのである。

即ち欲望が起つて此處に執意を要するのであるが、此の執意には凡そ四種の階級順序がある。一には動機、二には思慮、三に選擇、四に決定で、然る後に行爲となり、遂に結果を生ずるのである。而して其の行爲の善悪良否は、未だ發して行爲とならざる以前の選擇と決定との善悪良否に基づくのであるから、『一事を苟くもせず』と言ふことは、即ち其の行爲として現はれ、其の結果として生ずるに先き立ち、其の執意の肝要にして正鵠を誤らざるべきを誠めたものである。今其の結

果の善悪は別として、單に執意と結果との順序經過を述べて見るならば、例へば今日は天氣が好いから花見に行かうと言ふ欲望が起るとする、或は友人から誘はれたとしても宜しい。此の場合に行かぬと言ふ方針を取れば夫れ迄でだが、行くと云ふ方針を取つたとすれば、此の欲望を達せんが爲めの方法は何うするかと言ふ執意を要する。其處で上野の櫻を見やうか、隅田の櫻を見やうか、荒川堤にしやうか、小金井にしやうかと言ふ『動機』となり、次には其の何れに決するかと言ふ『思慮』となり、茲に『選擇』の必要が起る。此の選擇は花見遊山の場合などでは左程の重きを置くにも及ばぬが、中等學校を卒業した青年が、實業界に向はうか、軍人にならうか、教育者か宗教家か、學

者か政治家か、何れか其の一を選択して生涯の目的を定めねばならぬと言ふ場合には、謂ゆる千番に一番を兼ねたる非常な大切の問題であつて、決して軽々しく速断すべき筈のものではない、何故なれば其の結果は生涯の浮沈榮辱に關するからである。今例證に引いた花見の場所の選擇などは、問題にもならぬ簡單なものであるが、夫れにしても遠い所もあり、近い所もあり、近い所は便利であるが花が遅い、遠い所は不便であるが花の盛りの見頃であるとすれば、往復の時間、車馬の費用なども考へねばならぬから、婦人などになると其の詮議だけでもナカ／＼手間が懸る。そうして種々と押問答の末、いよいよ隅田川の堤に行くと言ふことになれば夫れが即ち『決定』で、然る後始めて

結果の積
極と消極

家を出ると言ふ『行爲』となり、愉快に花を見て來たと言ふ『結果』を生ずるのである。
併し此の結果に積極と消極との二様があつて、其の行爲の實現に依つて生じた結果は積極であり、行爲を抑止した結果は消極である。即ち家を出たと行爲に依つて、愉快に花を見て來たと言ふ結果は積極であるが、都合に依つて花見を中止したとすれば、其の結果は消極である。尤も積極であるから善で、消極であるから不善と言ふ譯でもない、積極の結果が有効で、消極の結果が無効であると言ふのでもない場合に依つては消極の結果が積極の結果よりも遙かに有効有利の事もある。即ち進取勇邁は積極の結果を齎すものであるが、堅忍不拔の消

極の結果が、却つて進取勇邁に優る場合もある。勤勉勵精は積極であり、守分節制は消極である。剛健力行は積極であり、克己自強は消極である。奮闘殖産は積極であり、質素儉約は消極である。敏活なる觀察は積極であり、慎重なる熟慮は消極であるが、其の何れが有効で何れが有効ならぬと言ふことはなく、固より優劣を定め得べきものでもないが、場合に依つては積極の方針が優ることもあり、場合に依つては消極の方針が有効なることもあるのは、丁度戦争に於て攻勢を取るのと守勢を取るのとの關係のやうなものである。若し夫れ花見を中止した代りに家にあつて學問を勉強したとすれば、花見に對しては消極の結果でも、學問に對しては積極の結果を得たことになる。殊に克己

自制、堅忍不拔と言ふやうな消極的の力は、非常に強大なもので、同時に人の難しとする所であつて、多くの場合には勇往邁進の積極よりも、却つて實行上に幾倍の力を要するものであるから、其の力を要する丈それ丈、其の効力も亦た幾倍の價値あるべき筈である。斯る積極と消極との結果は、吾等が日常の行爲に於て斷へず繰り返されつゝある。例へば今日は大に勉強しやうと言ふ覺悟で、三度の食事の外は一步も書齋から踏み出さず、朝の五時から夜の十二時迄一心不乱に、希臘神話と日本神代史との比較研究を試みて、其の間に前人未發の或物を新に發見したとすれば、其の發見は確かに其の日の精勵研究と言へる積極の働きが生み出したる結果である。之に反して若し惡

友の爲めに誘はれ、酒池肉林の豪遊を敢てして、其の翌日は宿醉の爲めに頭が上らず、非常な要件を等閑に附して公私の利益を害したとすれば、其の害は怠慢と言へる消極の行爲が生み出した結果である。併し同じく消極の行爲でも我慾を抑止する克己自制などは實に美德である。又た千辛萬苦を甘んずる堅忍不拔の精神は、之を行爲の上から言へば消極であるが、他日目的を達して事業を成功した暁には、實に偉大なる積極の結果を齎すものである。或は酒癖のある者が一朝悟る所があつて、斷然禁酒したとすれば、其の結果は消極であつて、之を禁ずると言ふ行爲は、克己自制の消極の働きに待つのである。嘗に酒癖のみではない、苟くも公私共に害ある事柄は、總べて消極的行爲に依

つて之を廢除せねばならぬ。併し此の害惡を除去すると言ふことは、非常に鞏固なる不拔の精神を要するもので、或る場合には善を行ふよりも害を除く方が遙かに困難な事もある。之を卑近な實例に徴しても喫煙家が禁煙の實行に失敗するなどは夫れである。故に『一善を行はんよりは先づ一惡を去れ』との金言もある程であるから、十惡を去ると同時に十善を行ふことの尙更ら困難なるは言ふを待たぬが、併し此の困難も修養の功を積めば實に易々たるもので、如何なる害惡も之れに乗ずるの間隙がなくなると共に、樂んで善を行ひ徳を積むことが出来るやうになるのである。孔子が『過を再びせず』と言つて顔回を褒めてゐるが、流石に修養を積める顔回だけあつて、其の意志の鞏固と、

其の消極的行動に要する絶大の力とは、實に見上げたものである。弊
袴破帽の姿を耻ぢて友人の間に立ち交ることの出来ぬやうな腰抜けに
は、堅忍自強と言ふ消極的精神力は到底望み得べくもない。
更に一面より見れば、積極的行爲にも善悪があり、消極的行爲にも善
悪がある。暴進輕擧の向ふ見ずなどは、積極的行爲の悪なるものであ
る。客齋卑屈の醜態などは、消極的行爲の悪なるものである。何人も
勤勉は積極的行爲の善なるもの、怠慢は消極的行爲の悪なるものと知
りながら、何が故に其の勤勉を好まずして、怠慢に流れ易いのであら
う。善を行ふを志さずして、悪に趨るの傾きがあるのであらう。此に
於て人の性は善であるとか悪であるとか、但しは又た純白無垢で、導

き方に依つて善ともなり悪ともなると言ふ議論などが起つて來るので
ある。併し此の事に就ては別に後段に述べることとして、此處には日
常行爲の積極的の善と、消極的の悪とを、手近く證明して見やうと思
ふ。例へば朝早く起きて學校へ行く前に論語の一章を咀嚼玩味したと
すれば、开は勤勉が齎す所の積極的善結果である。之れに反して朝寢
の爲めに學校に行く時間の間にも合はなかつたとすれば、开は怠慢が
招く所の消極的悪結果である。即ち此の道理を推して、人生の榮辱盛
衰、公私の利害得失、國家の興廢存亡などの、積極消極の結果の由
つて來る所を究めたならば、其の結果を生み出せる原因に溯つて、宜
しく悪原因を除去して善結果を求むるやうに勉めねばならぬ。即ち一

の希望を起し一の目的を立てたならば、前にも述べたやうに動機、思慮、選擇、決定、行爲の順序を経て、然る後に積極消極若くは善惡の結果となるのであるから、以上の順序の中、後來生すべき結果に對して最も肝要なるものは其の選擇と決定とであるが、此の選擇即ち判斷は、世間一般の事物に對して一に其の人の常識に待たねばならぬ。是非の判斷も、善惡の辨別も、之を常識に依つて選擇さへすれば、決して其の正鵠を誤るものではないから、百般の人事は皆悉く其の基礎を常識に置いて、始めて圓滿なる發達を遂げ得らるべきものである。併しながら前にも述べた通り、常識は人間の本能を基礎として、『智』『情』『意』の上に後天的修養を加へたものであるから、或點までは本能

と常識とが同一圈内に融合し、時には其の先天的本能と後天的性情とを辨別することが出来なくなる事もあるが、其の後天的性情は人爲であつて、教育、宗教、習慣、修養等に依つて、益々其の光輝を發ち得られる。併し自然の大法則に依つて支配せられたる先天的性情は、毫も變異轉化さるべきものではない。此の先天的性情即ち天性を本能と稟性との二つに區別することが出来る。されば中庸に『天之命、之を性と謂ふ』とあるのは、自然の大法則を天命と唱へたもので、其の性は即ち天性で、此處に言ふ所の本能と稟性とを併せたものである。其の本能に就ては前にも説いたのであるが、人間としての普遍的天性は即ち本能で、更に『此の親にして此の子あり』と言へる意味に於て、

遺傳を加味した個人としての天性があるのを稟性と名づける。之を普遍的天性たる本能に對して特殊的天性と言ふことが出来る。即ち人としての顔面骨格は普遍的には同一であるが、特殊的には眼に大小があり、鼻に高低があり、皮膚に黄白銅黒があり、身體に長短肥瘠頑強繊弱があり、其の智能にも亦た自から賢愚敏鈍の別があるのである。此の普遍的本能と特殊の稟性との二種を融合したものが、即ち生れて來た其人の先天的個性である。此の故に人間としての普遍的性情は萬人共通であるが、更に個人の特殊の性情に就て觀察すると、十人が十人共に多少の差別があるから、『人の心は各其の面の如し』とも言ひ之を遺傳性より觀て『瓜の蔓に茄子が生らぬ』とも言ふのである。此

の遺傳性に基づく稟質を血液と體質に依つて四種に分類することから來る。此の四種の稟質とは、多血質、神經質、膽汁質、粘液質を言ふのであるが、多血質の者は血液の補給が速で血色が美はしく、常に快活で樂觀的で、且つ極めて鋭敏である。併し其の短所としては物に感じ易い代りに又た忘れ易く、謂ゆる熱するに早くして冷むるにも早く、危く輕佻に流るゝ傾向がある。世に謂ふ才子肌、世才家、感情家、空想家若くは肉慾に溺れ易い人などが此の部類で、國民としては佛蘭西人が之れに相當し、我が日本人も大體に於て此の質に屬してゐるが、個人としては平清盛、足利義政、唐の玄宗など、此の種の體質であつた

であらうと言はれてゐる、次の神経質の者は、多血質の快活樂觀的なるに反して、悲觀的憂鬱に沈み易く、浮華輕佻に趨らざる代りに、保守的退嬰的主義に流れて進取の氣象に乏しく、思慮周密、寡黙深沈であるが、隱遁の傾向に制せられて實行の力を缺き、顔面には圭角が多く、身體も亦た瘦瘠氣味の者が多い。併し總じて智者と言はるゝ質で、策略家、慷慨悲憤家、熱誠家、精神家、懷疑家、厭世家などは此の部類に屬し、獨逸の「シルレル」、伊太利の「ダンテ」、支那の屈原陶淵明、我國の菅原道眞の如きは、此の種の稟性であつたらしい。又た膽汁質の者は筋力強健で、志謀膽略並に高大であつて、而かも之を強行する丈の耐忍力を有し、如何なる抵抗艱難に遇ふとも、之れ

に屈せざる堅忍不拔の勇氣を蓄へ、事を爲すに熱情があり、鋭敏なれども多血質の如く輕佻に流れず、思慮周密なれども神經質の如く憂鬱に傾かず、莊重にして強き精神力を有つてゐるが、若し其の缺點を指摘するならば、主我的で同情心に薄いとでも言ふべきであらう。俗に言ふ豪傑肌、剛愎家などの類で、大事業者、大政治家、英雄豪傑と言はるゝ人々もあれば、大盜賊、大罪人、鐵面皮の者などもある。羅馬の「シーザー」、魏の曹操、大奈翁、源頼朝、近くは星亨の如き何れも此の種の稟性らしく思はれる。尤も此の部類に屬する者は、善にも強く惡にも強いと云ふ質であるから、夏の桀王、殷の紂王、但しは盜跖、石川五右衛門の如きも、亦た膽汁質であつたのではあるまいかと

思はれる。最後に粘液質であるが、此の質の者は忍耐力に富みて實體の性質を備へ、總じて寡慾である。併し其の粘液性の強きに過ぐる者は、牛の如く遲鈍で重鬱で、謂はゆる薄野呂、意氣地なし、間拔、愚物、無能力者と言ふやうな人々もあるが、其の上乗なる者に至つては君子、善人、篤實家、實體なる者、律義正直家と言ふやうな人々を網羅してゐる。米國では「ワシントン」、支那では孔明、我國では徳川家康の如きは、此の部類の最良な者と言はれてゐる。尤も此の四種の分類も、其の大體の傾向に就て便宜上區別する迄の事であるから、何人が此の稟性であると劃然たる差等を付ける譯には行かぬ。即ち多血質三分に膽汁質七分の者もあれば、粘液質六分に膽汁

質四分の者もあらう。或は神經質八分に多血質二分の者もあり、膽汁質七分に神經質三分の者もあらう。中には其の資質の長所のみを有する者もあれば、短所のみを有する者もあり、或は長短併せ取る者もあらう。此等は父系の遺傳を多く受くる者と、母系の遺傳を多く受くる者と、若くは父母双方の直接の遺傳に依る者と、祖父、曾祖父、或は尙ほ遠く數世を隔てたる祖先の間接遺傳に依る者との別があつて同一家族でも兄と弟とは其の稟性を異にし、姉は温順でも妹は活達であると言ふ風の相違があるのは、争はれぬ事實である。併しながら本能と言ひ稟質と言ふ所の先天的性情即ち天性は、後天的たる人爲の訓陶、自己の修養、境遇の變化に依つて彩られて、始め

て『人格』と言へる特殊の個人性を形成するのであるが、其の先天的性情にも常規を逸したものがあり、其の後天的性情にも亦た常規を逸するものがあつて、到底『常識』を具備することの不可能なる者があ
る。白痴風癪、聾啞盲狂の類は、先天的に常規を逸したる不具者であ
る。放蕩無頼の悪漢、強竊盜者、詐欺瞞着の輩は、後天的に常規を逸
したる罪人である。尤も先天的の不具者とても絶対に之れが救済の途
が無いと言ふ譯でもない、盲者が文字を書き、啞者が演説することも
出来る世の中ではあるが、此等に向つて圓滿なる常識の發達を望むこ
とは到底不可能であるから、此の種の不具者は別問題として、苟くも
不具者ならぬ人々は、其の後天的性情と相待つて、完全圓滿なる常識

を具備することは、決して不可能事ではないのであるが、而かも悪漢
無頼の徒、詐欺強竊盜の輩の跋扈するのは何う言ふ譯であるか。人々
の常識さへ圓滿に發達すれば、社會には警察も不要であり、裁判所も
不要であり、勿論監獄などは何時でも空虚でなければならぬ筈である
のに、實際は然う言ふ譯に行かぬのは、即ち後天的性情に於て缺陷が
あるからで、此の缺陷は家庭、社會、風土の狀況、即ち廣き意味に於
ける教育感化、並に自己修養の未熟から起るのであるから、父兄たる
者は其の子弟に對して常に意を此處に致し、子弟も亦た自己の修養を
怠らずして智情意の圓滿なる發達を遂げ、社會は絶えず其の共同生活
の分子たる人員に向つて深き注意を拂ふたならば、何人と雖も其先天

性的性情たる天稟の基礎の上に、後天的性情の美屋を建て、此處に完全なる常識を具備しつゝ、泰然として其の内に安居しながら、其の常識の判断に依つて百般の人事を圓滿に解決すると同時に、社會の安寧公共の福利を計り、以て國家の隆運を永遠に期することが出来る。即ち之を常識の成功と言ふのである。

斯う述べて來ると、人間は本能に依つて制せられ、遺傳の稟質に束縛せられて、其の先天的性情たる天稟以外に何等の自由もなく、更に後天的性情を形成せんが爲めには、因襲的習慣、周圍の關係、風土の影響、家庭社會の感化制裁、及び其他の境遇等に支配せられて、毫も自由を有たぬやうに見えるが、事實は決して左様ではない。意思の自由

と言ふものは何時如何なる場合にもある。唯だ行爲の自由は自他の關係に依つて制せらるゝの止むを得ざるものがある計りである。而かも其の行爲の自由は圓滿なる常識の判断に依つて、或る程度まで活動の範圍を擴めることが出来る。即ち此の自由あつてこそ初めて思ふやうに人格の發展を期し得られるのである。

そも、人格の基礎は常識にあるのであつて、其の常識も人格も共に修養に依つて發達するものには相違ないが、修養に加ふるに更に或る程度の自由と言ふものを以てせねば、其の充分なる發展は期し得られぬ。彼の山野に自由に發生する樹木を見ても分かる。風雨霜雪の爲めに制せられつゝあつても、其の他に發生繁茂を遮るものもないから、

其の幹も枝も伸びくとして生長し、而かも百年千年の樹齡を保つものが決して稀ではない。之れに反して庭樹などは、餘りに手入れに過ぎるから却つて其の生長を妨げ、其の繁茂を害し、甚だしきは枯死せしむる場合もある。更に盆栽に至つては束縛の極點で、屈曲撓拗に過ぎるなく、幹も枝も皆萎縮して毫も發展の餘地がない。樹木でさへ斯る有様であるから、況して人間には自由を與ふるの必要があるは勿論の事であるが、此處に最も注意せねばならぬのは、自由と放縱とを混じ、又は自由と破壊とを同視するやうな危険に陥らぬやうにする事と同時に人間社會には絶対の自由と言ふものが認め得られぬ事である。即ち自由に生長し繁茂しつゝある野山の樹木でも、風雨霜雪の制裁を

免れざると同じく、人間社會には道德の制裁もあり、法律の制裁もあり、其の他の社會的制裁もあつて、頗る複雑なる關係が纏綿してゐるが、此の複雑なる關係の中に百千度の鍛鍊を重ね修養を積んで、初めて立派なる人格を築き上げられるのであるから、自由を叫ぶの餘り國情を顧みず、總べての風俗習慣を破壊し、四圍の關係を斷絶し、極端なる無謀を敢てして、絶対の孤獨主義を遂行せんとしても、夫れは社會の一員として社會を組織し、國家の一民として國家を形成する以上は、到底不可能の事でもあり、又た假令斯る孤獨主義に依つて其の人格を作り得たとしても、其の人格は國家社會の爲めに有害でこそあれ毫も利する所がないのである。故に人格を作る上に必要なる自由と言

ふのは、決して絶対の自由でなく、又た無謀の破壊主義でもなく、勿論放縱亂暴でもなく、道徳法律習慣等の制裁の下に或る程度の自由範圍にあつて修養し鍛錬する事を言ふのである。即ち其の自由範圍の中には、因襲的の習慣を脱却して新なる發展を期すると言ふこともあり周圍の關係を改革して伏在せる情實を除去すると言ふ必要もある。尤も因襲的の習慣にも非常なる美點があるから、其の美點までも投げ捨てよと言ふのではない。將た又た周圍の關係が高潔なる人格の發展に資すべき場合にも、其の關係を斷絶せよと言ふのではない。『居は氣を移す』と古人の言つた通り、狹斜の巷に管絃の聲を聞いてゐるよりは、嚴格なる師傅の下に起臥した方が修養の爲めにも遙かに有効である。

されば古來の因襲的習慣と雖も、其惡習慣には盲從するの必要がなく、周圍の關係と雖も情實に纏綿せられて百弊續出する場合には、之を斷絶するの自由を持たねばならぬ。併し其の惡習慣を脱却するには餘程の勇氣を要し、周圍の關係を改革斷絶するにも亦た餘程の膽力がなくてはならぬが、其の勇氣其の膽力以外に、更に其人の識見を要する。而して此の識見は常識より發するもので、其の常識は人格の基礎であるから、即ち常識養成の急務が此處に起つて來るのである。然るに此の常識なるものは、先天的性情たる天稟を基礎として、智情意の三者を後天的に其の上に据る付けて、初めて圓滿完全なる發達を遂げ得るのであるから、人間の普遍的天性たる本能と後天的の養成に

係る常識とは、先天後天の別こそあれ到底分離すべきものではないが、近來世間には本能満足主義なるものを唱へて、人間は其の本能を満足せしむれば目的を達したものである。或は人間は自然その儘の慾を充たせば能事畢れるものであると言ふ者がある。而して其の主張其の辯解には種々の方法もあつて、人間の本能には他の動物と異なる所の靈性があり、渴して飲を求め、餓して食を欲し、又は血族存続の必要上自からなる男女の性慾などの外に、更に知識要求の本能、美を愛好するの本能、他に對する同情の本能などがあるから、本能を満足させると言ふことは、決して他の動物の如き劣等のものではないと言つてゐる、併し本能は先天的性情中に於ける普遍的天性のみを指すのである

から、人間として又た個人としての天性の一部に過ぎぬと同時に、之を人格の上より見れば全く後天的性情を度外に置いた狭小なものである。故に如何なる辯解があつても、本能満足主義なるものは本能以外に及ぶものでなく、又た先天的自然の慾を充たすと言ふに過ぎぬのである。果して然らば本能満足主義は人間以下の動物性慾を満足させると言ふ劣等なる主義と餘りに懸隔がないやうに思はれる。併しながら人間は決して其の本能のみで生存してゐる者ではない。何うしても社會的共同生活を営まねばならぬものであるから、人茲にあれば則ち社會があるので、苟くも社會の一員として存在する以上は、他の動物と一樣なる本能の満足、即ち自然の性慾を満足すれば夫れで宜しいと

言ふ譯には行かぬ。何うしても此の自然の性慾を或る程度まで抑制して以て社會の安寧を保ち、私慾を擲つて公共の利益を計る處に人間の人間たる價値があるのである。即ち此の私慾を制して公共の利益を計らんが爲めには、先天的本能以外に、更に後天的修養を加へて、然る後に完全圓滿なる常識の發達を期せねばならぬから、吾等は此の見解の下に何處までも本能主義を排斥するのである。従つて人間は其の天稟に甘んぜず、更に大に鍛鍊を積み、教化に浴し、以て圓滿なる常識の基礎の上に高潔崇嚴なる人格を築き上げねばならぬ事は言ふ迄もないのである。

二、人格と常識

人格の意義と語義

常識は人格の基礎であることは既に述べた通りであるから、常識の缺乏したる人格は、國家社會の上に何等の價値もなく、又た其の人の生存を社會に認められ得ぬから、戸籍の上には國家の一民として其の數に列するに止まるのみで、折角生を此の世に享けて來た甲斐がないのである。されば自己の爲めにも社會の爲めにも崇高なる人格を築き上げ之れに依つて範を現世に示し、更に偉大なる感化を千歳の後に及ぼすことは洵に男子の本懐ではあるまいか。孔子、孟子、釋迦、基督、『ソクラテース』、『プラトール』、奈翁一世、豊臣秀吉、乃木大將などを始め

とし、世界的に將た國家的に幾萬の人々を教化しつゝ、幾千年の後までも精神的に其の人の生存せる偉大なる力は、一に崇高なる人格の然らしむる所で、假令肉體は朽ち果てても、人格は永劫に生きてゐるのである。但し此の人格は、先天的性情たる本能のやうに普遍的の天稟ではなくして、其の天稟の上に更に修養鍛鍊を加へ、常識を基礎として智情意の圓滿完全なる發達を遂げ得て、始めて豪傑英雄たり聖人哲人たるの人格を作り上げるのであるから、一人毎に多少とも其の人格を異にしてゐる所に、人間としての普遍的な本能との差別がある。故に本能は人類としての先天的性情であるが、人格は更に後天的修養を加へて社會的に國家的に人の人たる所以の資格を具備したものを言ふの

である。併し人格と言ふ詞は、英語の『パーソナリティー』を譯したもので、極めて近頃の用語であるが、而かも人格の意味と同様の言葉は幾千年の昔から用ひられて、人の人たる所以の特性、若くは人の人たる資格と言ふべき意味に於て、單に『人』と言はれてゐたのである。此の『人』即ち『人格』なるものは、他の動物とは違つて萬物の靈たる所以の資格を具備してゐると同時に、『自覺』と『統一』との二成分から成り立つてゐることを知らねばならぬ。されば其の自覺とは何う言ふ意義であるか、自覺がなければ人格が備はらぬと言ふのは何故であるか、先づ之を説明せねばならぬ。例へば自分は學生であると自覺したならば、其の學生たる本分を守り、學生

としての最善を盡す所に、立派な學生としての人格が備はるのであるが、若し夫れ學業も勵まず、懶惰放縱に流れて、徒らに父兄の膏血を浪費する者があるなら、夫れは學生の本分を忘れたもので、即ち自覺のない者であるから、學生としての人格も、將た人としての人格も全く皆無である。即ち人格にして皆無なる以上は、禽獸蟲魚と擇ぶ所がないので、謂ゆる人面獸心とは斯る人非人を言ふのである。又た自分は百姓であると自覺すればこそ、其の全力を農事に注ぐことが出来る自分は商人であると自覺すればこそ、其の商業を營み得るので、學者は學者として研究し、教育者は教育者として努力するのも、亦た皆自覺があるからで、斯くて學者としての人格、教育者としての人格、實

業家としての人格が其處に備はることとなるのである。即ち自覺と言ふのは譬へば夜が明けて目が覺めたのと同じで、暗所から出て来て光明に接した意識状態である。其の明らかな意識状態に到達した所に自己の位地を見出し、自己の本分を知るのが自覺である。斯る自覺あつて始めて一切の意識的作用を自己の作用であると意識することが出来る。即ち人格の人格たる所以は斯る意識的作用の明瞭なる自覺があるからで、他の動物と異なる點は實に此處にある。他の動物には自覺がないから、精神的には全く暗黒であつて、唯だ餓ゆれば食ひ渴すれば飲むと言ふだけの慾動に過ぎぬ。勿論高等動物と劣等動物とに依つて其の發達の程度を異にしてゐるから、中には慾動以外に多少精神的の

点も認められぬでもないが、明瞭なる意識状態即ち自覚なるものは動物には決して存在せぬ。故に此の點に於て自覚なき人間は人面獸心である、同時に、自覚は人格の要素であると言ふ譯であるが、更に其の明瞭なる意識状態とは何であるかと問ふ者があらば、即ち夫れは常識であると言ふるの外はない。

自覚が人格の要素たるは既に争ふべくもないが、意思の統一が又た何故に人格の要素であるかを研究せねばならぬ。其處で自覚に依る意識的作用を尋ねて見るに、其の作用は千種萬態で、自己の現在に於ける境遇希望に對しても、若くは今日と言ふ一日間に於てさへも、其の意識的作用の働く方面は實に種々雜多であるから、之を過去現在未來を

通じては如何に複雑なるかは論ずる迄もないのである。併しながら此の複雑なる意識的作用が個々別々で何の連絡もなく、又た何の統一もなかつたならば、昨日の自我と今日の自我とは全く別物となり、過去の自我と現在の自我と但しは將來の自我と何等の關係もない事になる。即ち人間特有の個性と言ふものが認められなくなつて、従つて人格の基礎が定まらぬことになる。其處で自己の一切の意識的作用を其の現在を通じて結び付ける所の意志作用が必要である。否現在のみにない過去も將來も悉く意志作用に依つて結び付けねばならぬ。若し左様でなければ一定の個性と言ふものも一定の人格と言ふものも成り立たぬ事となる。即ち此の結び付けが『統一』であつて其の意志の統一が

即ち自我である。此の統一には横と縦とがあつて、現在を通じて種々の意識的作用を結び付けるのが横の統一で、過去現在未來に互つて意識的作用を結び付けるのが縦の統一である。尤も横も縦も唯だ其の見方に依る丈であるから、實は統一と言ふ上に於て何等の區別はないのである。既に斯る統一があつて初めて個性があり人格が備はる以上は過去に於ける自己の行爲に對しても、道徳上並に法律上の責任を負ふべきは勿論であるが、若し此の統一がなくて過去に自我と現在の自我とは全く相違し、此の相違の爲めに責任を負はぬと言ふ者があるならば、开は個性もなく人格もない者で、人格のない者は他の動物たる禽獸と毫も擇ぶ所がないから、人間としての社會は之れが爲めに破

壊せられ、國家は之れが爲めに自滅するの外はないのである。そうして見ると苟くも國家の隆盛を期待し、社會の發展を望む以上は、之を期待し之を望む程度の高ければ高い丈それ丈、人々皆其の人格の崇高を保たねばならぬ筈であるから、其處で自覺と同時に自己の一切の意識的作用を統一する必要が起るのである。併しながら此の自覺にも程度の差があり、統一にも程度の差があつて萬人一様と言ふ譯には行かぬ。是に於て人格にも亦た程度の差を生じ、甲の人格と乙の人格と同一に見做すことが出来なくなる。尤も人間としての人格は共通であるが、此の共通の人格の上に更に自覺と統一に基づく所の人格を築かねばならぬから、自覺の程度が高ければ、人格

も亦た高くなり、統一が廣く大きく行はれる丈それ丈、人格も亦た益益大きくなる譯である。故に人格に大小高下の差別のあるのは、即ち自覺統一に大小高下の差別があるからで、之れには品位品性の關係もあつて頗る複雑なる問題であるが、併し其の自覺統一の差別に依ることの最も重大なるは論ずるを待たぬ。而して此の自覺の程度、統一の程度と言ふものは、何時でも其の標準の基礎を常識に求めねばならぬ。即ち非常識に依る所の自覺及び統一は常規を逸したものであるから、到底高き人格、大なる人格を作り上げることは出来ぬ。假令非常識でなくとも幾分か常識に缺陷があれば、人格にも亦た缺陷が生ずる譯で從つて完全圓滿に發達したる常識を基礎として自覺し統一したる人格

は、又た實に完全圓滿に發達したる立派な人格たるに相違ない。即ち孔子でも釋迦でも基督でも、其の立派なる人格は實に完全圓滿なる常識の發達に基づける所の自覺と統一とより築き上げたものに外ならぬ。斯う言ふ風に常識の完全と不完全とに依つて自覺と統一の程度に差別があり、從つて人格に大小高下の相違を生ずるのであるが、此處に小兒と蕃人と青年者の人格に就て一言辯じて置かねばならぬ事がある。そもく小兒には人格があるか何うか、野蕃人にも人格があるか何うかと言ふに、勿論人格はある。他の動物性と違つた所の人格、即ち人間としての普遍的共通の人格はある。併し其の人格は充分に發達して居らぬ、小兒も野蠻人も共に人格の未製品である。唯だ同じく未製品

であるが、小兒の人格は其の成長と共に次第に發達し、近き將來に於て立派な人格を備へるべき可能性を持つてゐる。併し野蠻人には動物性が勝を占めてゐるから、殘忍酷虐暴戾惡逆などの有らゆる非道を作道とも思はぬ所に小兒との差別があつて、近き將來に立派な人格を作り得る傾向が認められぬ。即ち數百年を経過して順次に文明に進まなければ、到底高潔崇大なる人格の發達を期する譯には行かぬから、小兒と同じく人格の未製品でありながら、其の發達には非常なる時間の相違があると同時に、或は未來永劫まで野蠻人として存続し、遂に文明の域に達することが出来ぬかも知れぬ。若し然らば其の野蠻人の未製品たる人格は、未來永劫までも未製品で終らねばならぬ。即ち到

底常識の圓滿なる發達を見ることが出来ずに終るかも知れぬのであるが、小兒の人格は其の小兒たるの間に於てのみ未製品で、長ずるに従つて次第に發達し、近き將來に於て立派なる人格を作ることが出来る筈のものである。但し其の人格に程度の差あるのは止むを得ぬ譯で、自覺と統一との大小高下に比例し、將た又た常識の圓滿完全なる發達如何に關して、茲に人格の大小高下を生ずることになる。此の點に於いて青年は特に自己の人格修養に甚深の注意を拂はねばならぬ。と言ふのは青年者の人格は尙ほ未だ未製品ではあるが、小兒の人格に比ぶれば非常の發達を遂けて、最早成熟の期に近づいてゐるから、此の際大に自覺し大に統一して、過去に於ける缺陷に省み、充分に其の缺陷

を補ふと共に益々發達を計らねばならぬ大切の時期である。即ち大に
修養を積み鍛錬を重ねて人格を完成し、當世に處して有用の材たると
共に、又た國家の柱石たるべく所期せねばならぬ。之を期する必ず先
づ常識を養成し、ます／＼其の圓滿なる發達を遂ぐる事が急務であ
る。何となれば常識は高潔崇大なる人格を築き上げる所の基礎である
からである。此點に於て狂人には常識が認められないから、自覺も統
一も無論認め得られぬ。従つて狂人には人格が無いと言ふよりも、寧
ろ人格を失つた者と見ることが出来る。尤も生れながらの狂人白痴は
人格を失つたと言ふよりも、寧ろ初めから人格を有たぬ者と言ひ得
られるが、或る程度の立派な人格を有つてゐた者が、俄に其の精神を

麻痺して狂人となつた場合には、今迄の立派な人格を一時に失つて、
恰も別人たるかの觀を呈することは世に其實例に乏しくない。殊に青
年者に於て最も多く之を見るのである。例へば其幼時に於て神童と言
はれ、長じても才學衆に擢んで、小學でも中學でも高等中學でも、始終
優等の成績で一貫し、學用品操並に囊中の錐を以て稱せられ、郷黨も
父兄も擧げて其の將來に矚目しつゝあつた者が更に進んで大學に入る
に及んで都會の惡風に感染し、或は惡友の誘惑に其の本心を奪はれ、
一朝酒色に耽溺するに至つて全く其精神を麻痺し、良友知己の忠告
も父母親戚の憂苦も、將た社會の指彈も、皆馬耳東風の無感覺で、自
覺もなければ統一もなく、昨日までの神童は今日の狂人と化する者な

ど往々にして目撃するのである。此の場合に無論常識などのあらう筈がなく、世の褒めものであつた彼の人格は、今や到底之を認むることが出来なくなつて、餘りの急變に世人を驚かす計りである。併し斯る狂態が一時の發作であつて、或る動機の爲めに再び自覺し、其の本心の我に復つたならば、雲霧を排いて天日を見ると同じく、又初めの立派なる人格を具備することが出来るのであるが、若し然らざる者に至つては、遂に社會の廢物として其の生涯を暗黒裡に葬り去られねばならぬ。尤も其の狂態に強弱大小の別があり其の人格の喪失に多少の程度があるとは言へ、之れが原因は意志の薄弱に基づいて自覺を失ひ、誘惑物に打ち勝つ丈の克己心に乏しくして精神を麻痺し、動物的本能満

性人格と品

足に陥つて常識を阻蔽するに依るのであるから、青年者は特に此點に注意を加へねば、或は全く其人格を喪失して、墮落の深淵に沈淪し、遂には浮ぶ瀬もなき悲境を招くに至るのである。既に人格は自己の自覺と意識作用の統一に依つて作り上げられ、其の自覺の大、其の統一の完全なるに従つて、人格も亦た高大なるを得べきを述べたが、此の自覺と統一との外に尙ほ人格の發達に資するものは多々あつて、頗る複雑なる關係を有つてゐるが、中にも『品性』は其の最も肝要なるものである。或る學者は人格と品性とを同様に見て、人格は其の實質であり、品性は其の評價である、人格は自己に存して内にあり、品性は他の評價に任かせて外に現はると言つてゐるが、

併し之れは人格と品性とを混同したものであつて、仔細に観察すれば品性は人格の一部分としての附屬物である。即ち品性は人格と言へる一大圈内に包有せられつゝある第二の天性であるから、人格は一個の人格として認むべきも、品性は一個の品性として獨立するものではない。故に若し人格と品性とを結び付けて之を品性と言ふやうな場合には、其の品性なる意味は人格を指して言ふのである。

此の品性なるものは習慣に基ける第二の天性であるが、其の習慣の力と言ふものは實に驚くべきもので、恰も急坂に大石を轉がすと同じく其の初めに當つては多少の努力を要するも、一旦轉げ始めたならば輒轉として底止する所を知らざる有様である。斯う言ふ風に習慣は恐る

べき力を有つてゐるから、若し誤つて悪事を繰り返すならば遂に悪習慣となり、それが第二の天性たる品性として實現し、容易に之を除却することが出来なくなる。之れに反して善事を繰り返すならば、遂に良習慣となつて品性に現はれ、以て高潔崇大なる人格の要素となるのである。而して世には悪習慣もあり良習慣もあり、其の善悪にも大善小善があり大悪小悪があるから、此等善悪の習慣より來る所の品性にも亦た善悪がある譯である。嘗に善惡のみではない、高尚な品性もあれば賤劣な品性もあり、又た人各々の習癖が之れに伴つて來るから茲に千種萬別の品性が生ずるのであるが、品性を陶冶すると言ふことは、即ち其の惡癖惡習慣を除去して善良なる品性を作るべく修養する

のを言ふので、之れには専ら自己の修養に依る場合もあれば、又た家庭學校社會の訓陶に待つ場合もあるが、其の習慣の善悪、品性の良否を何に依つて定めるかと言へば、开は言ふ迄もなく常識の判断に訴ふるの外はない。斯くて陶冶されたる品性は其の人格の附屬性として將た又た要素として、人格の高潔崇大を助成するのであるから、偉大なる人格ほど社會の大潮流中に投じて益々鎔鑄陶冶されたものである。故に賤劣なる品性でも之れが陶冶に依つて高尚なる品性とすることが出来る。又た小なる人格でも修養に依つて大なる人格とすることが出来る。勿論貴賤貧富を以て人格の大小高下を定め得べきものではないから、如何に人爵は貴くても、人格は必ずしも高いとは限らぬ。否却

人格の價

つて人爵の高い者に人格の卑い者がある。現に收賄問題瀆職問題などで法律の罪人となり、或は罪人たらずとも世間の攻撃を受け非難の焼點となつて、遂に隱遁生活の止むなきに至つた者の實例などが尠くないのである。或は人爵は極めて卑くても人格の非常に高い者がある。孔子や釋迦や基督などは夫れである。又た富豪であるから人格が高く貧窮であるから人格が卑いとは限らぬ。要するに其の修養陶冶の如何に依るので、人格の前には貴賤もなければ貧富もなく榮爵もなければ位官もないのである。斯う言ふ譯であるから人格と言ふものは、總べての物質總べての人爵を超越したる天爵であつて、其の價値は絶對無限である。凡そ物の價

六八
値なるものは有用と無用とに依つて區別を生ずるもので、非常に有用
で又た非常に貴重な物は、其の價値が高くて大いのであるが、何等の
役にも立たぬ無用の長物には、又た何等の價値も生じて來ない。畢竟
價値なるものは要求の程度に應じて定まるのであるから、要求の程度
の差が大なる丈それ丈、其の價値の差も亦た大なる譯であつて、甲と
乙との比較上から其の價値が定まるのである。併しながら人格に至つ
ては之を比較すべき何物をも有たぬ。即ち世間一切の事物を超越して
ゐるから、人格と比較すべき物が無い、従つて比較上より定めらるる
所の價値なるものを人格に附け加へることが出來ない。是れ故に人格
は一切の事物を超越して絶對無限の價値を有つてゐる譯である。即ち

高尚にして貴重なること人格の右に出づる物がないのであるから、自
己は自己の人格を尊重すると同時に、又た他人の人格を尊重せねばな
らぬ。然るに世には罪惡を犯して自己の人格を汚し、又た金錢の奴隸
となつて其の人格を卑しめる者などが甚だ多いのは不心得千萬である
假令他人が見てゐないでも、貴重なる自己の人格は何處までも尊重せ
ねばならぬ、嘗に之を尊重して傷けぬやうにするに止まらず、益々玉
の光を發つべく修養鍊磨の功を積むべきである。論語に『君子は其の
獨を慎む』と言つてゐるのは、即ち自己の一身の言行を慎むと共に其
の人格を尊重すべきを説いたもので、他人が見てゐるやうとも見てゐな
いとも、自己の人格を尊重して其の獨を慎む以上は心に愧づべき事が

出来る譯のものでない。斯くて自己の人格の尊嚴を認むれば、又た他人の人格の尊嚴をも認めねばならぬ。即ち相互に其の尊嚴を認めて初めて人間の高尚なる地位に進み、眞に萬物の靈性たる状態を實現して茲に社會の安寧幸福を増進し國家の隆運を永遠に期待することが出来るのである。

七〇

人格と言ふものは斯も尊嚴にして絶対無限の價値があるから、吾等の肉體は黄泉の土と化しても、其の人格は肉體と共に滅するものではない。人格の崇大なるだけ夫れ丈、ますます永久不滅である。家は火で焼くことが出来るが、人格は焼くことが出来ぬ。田畑は水に流されることもあるが、人格は水に害せられぬ。財産は天災地異に依つて失

はれるが、人格は如何なる變災にも影響を蒙らぬ。人の生命は奪ふことが出来るが、人格は奪ふことが出来ぬ。即ち人格は精神的のものであつて、肉體の死滅如何には何等の關係を有たぬから、肉體を超越して永久に存続し、幾千年の後までも社會萬衆を感化する偉大の力を有つてゐるのである。故に基督が十字架の上に肉體の終局を告げても、基督の人格は今に至つて益々其の光輝を發ちつゝ、世界幾億の民衆に偉大なる感化を與へてゐる。『ソクラチス』は牢獄にあつて毒藥を仰いで死んだのであるが、其の死と共に『ソクラチス』の人格は滅してゐない。却つて罪に落されて牢獄に入り、毒藥を仰いで死んだが爲めに、其の人格に一層の光輝を増してゐる。釋迦でも孔子でも孟子でも

七一

亦た其の通りで、物徂徠の如きは『孔子の前に孔子なく、孔子の後に孔子なし』とまで言つて其の偉大なる人格を景仰推尊してゐるが、釋迦と言ひ、孔子と言ひ、共に悠久なる人類の歴史の上に於て稀に見る所の靈的人格である。我が日本に於ても畏れ多き事ながら、天照大神を始め奉り、神武天皇、明治天皇の御人格は、古今東西を通じて曾て類例なき崇高絶大なものであらせられたから、玉體は九天の彼方に神去りまして、其の絶大無限の御人格は天地の悠久と共に不滅で、其の御威徳は日月の明と共に萬世を照らし給へる次第である。之を臣下の列に就て見ても、大楠公の人格は又た永久不滅で、湊川に討死したと言ふことは、唯だ其の肉體の最終を意味するのみで、至忠至誠鬼神

を泣かしむべき崇高の人格は、決して其の討死と共に滅したのではなく、爾來我が國民の意識界に強く深く刻み付けられて、永久不滅に其の範典を示し、萬世の龜鑑として絶大の感化を與へつゝあるのである。以上は唯だ二三の例證に過ぎないが、人格の尊嚴と其の絶對無限の價値、及び永久不滅と絶大の感化力とに想ひ到つたならば、何人と雖も自己の人格の修養を忽せにすることは出来ない筈である。然るに斯る偉大なる人格者は、通常一般の人ではなくして、必ずや特殊の天才を有つた人であらうと考へる者があるならば、开は大なる誤解である。醫術の進歩したる今日に於ては、天才を以て精神病者と見做してゐる。即ち一種の病的であり狂態であると言ふのである。之を

花に喩ふれば時候外れの狂ひ咲きであるから、珍は即ち珍であるが、其の彩華芳香が萬花を壓し、若くば絶大圓滿なる果實を結ぶと言ふやうなことが無いのである。矢張り立派なる實を結ぶには、其の時候に順應して咲いた花でなければならぬのと同様に、偉大なる人格とても畢竟は圓滿完全なる常識の發達を基礎とするのである。此の點に於て天才は常識を缺いてゐる所が甚だ多い。故に或る一方に非常に秀でてゐる代りに、他の部分に於て大なる缺陷を免れぬのは天才の通弊である。即ち一種の畸形兒であつて甚だしき偏倚の性情を有つてゐるから醫學者の言ふ如く病的若くは狂的たるに相違なからうと思ふ。例へば世事には疎くて才智もなく、又た何等の能力もない者が、圍碁には非

常に強くて特殊の天才を發輝し、未だ乳嗅い子供でありながら斯道の大家を驚倒せしめたと言ふ程の者もある。或は文字も碌々書けず、日常往復の手紙も綴り兼ね、通常一般の文章も筆を下し得ぬ程の者が、詩人として一世を風靡するなどの例は往々見聞する所であるが、此等も亦た天才としての病的であり不具者である。併し英雄豪傑と言ひ聖人君子と稱せられて、其の崇高偉大なる人格が幾千年の後までも世界の萬衆を感化する底の者は、決して斯る天才的病者でなく、又た幾多の缺陷を有する畸形兒でもなく、勿論時候外れの狂ひ咲きの花でもなく、其の時を得其の所を得て、圓滿に完全に常識の發達を遂げ、有らゆる精神的の修養鍊磨を経て、然る後に其の陸離たる光彩を放つもの

でなければならぬ。
故に天才は其の偏倚性から見て非常識である。其の非常識は非凡と言ふ意味ではない。非凡と言ふことは平凡の進歩發達したもので、平凡を度外に置いて特別に非凡と言ふものは無いのである。平凡も非凡も其の種類は同一であるが、唯だ其の程度に差別があるのみである。例へば同じ蔓に南瓜が生るにしても、一方は小さく一方は大いのも同様で、南瓜は何處までも南瓜であるが、唯だ其の形に大小の別があるに過ぎぬ。而して南瓜の大きさは經驗上からして普通の標準がある。其の標準よりも特別に大いのが出来たとすれば夫れは非凡である。即ち普通の標準たる平凡よりも優れてゐるのである。併し非常識と言ふのは

常識の優れたものを言ふのではなく、全く常識を缺いたものを言ふのであるから、其の根本に於て相反してゐる。即ち同一種類の上に就て大小優劣を比較するのではなくして、白と黒とのやうに全く其の種類を異にしてゐるから、平凡と非凡との同種關係を、常識と非常識との異種の差別と同視してはならぬ。即ち此の意味に於て天才は其の偏倚性から見て非常識で、常識を缺く所が甚だ多いのであるが、常識を意味する平凡に對しての非凡では決して無いのである。何故なれば天才の通弊とする所には、必ずや常識の缺乏を見出さずには居られないからである。即ち天才の通弊としては先づ其の憂鬱性を數ふことが出来る。元來天才は常に自己の境遇に對して不満の念を抱いてゐるの

で、自から鬱憂性に傾き易いのである。此の鬱憂は煩悶となつて現はれ、時には詩文、繪畫、彫刻、音楽などの藝術に向つて、其の煩悶を發揮する場合には、屈原の楚辭、管公の恩賜の御衣の詩のやうな悲哀なる詞藻として現はれる。李白などは夫れを通り越して終日鯨飲し、以て厭世觀を樂天的に導くべく努めてゐた形跡が歴々として見える。次に天才の通弊は孤獨を求むる所の隱遁性である。之れは自己を高しとする所から凡俗と其の伍を同じうするのを快しとせぬ爲めで、俗惡なる社會から離れて、單獨生活の超然主義を取るやうになるのである。又た一面には天地自然の靜寂を好愛する所から、或は田園に起臥し、或は山野に隠れて離羣索居の生活を望むので、天才肌の者には極めて

友人が少くない、否時としては全く友人の無い者もある。伊太利の詩人『ペトラルカ』が山谷の間に隱遁し、文豪『トルストイ』が田園生活を營み、陶淵明が五斗米の爲めに腰を屈せずして歸去來の賦を作り、鋤鋤を手にして農民生活を求めたなどは、皆此の部類である。殊に此等の天才者には體質の虚弱な者が甚だ多い。顔回が夭死したやうに才子は兎角多病である。其の多病でない者には不具者があると言ふ譯で天才者も亦實に不幸なるかなと言はねばならぬ。生理學者の『デユボアレーモン』は跛者で、伊太利の詩人『レオバルデー』は僂僂で、史家の『トライチユケ』は聾者で、『ローマイエル』は兩腕共に無く、王陽明は肺病で、塙保己一も高野蘭亭も盲目で、近頃持て難さるゝ『ニ

「チエ」は甚い精神病者で、三宅雪嶺博士などは吃音である。韓非子も吃音であつたが、要するに虚弱性と不具性とは天才者に免れぬ所の運命と見える。且つ又た天才者は頗る早熟である。吉田松陰や高杉晋作などは二十歳代で既に天下に名を成してゐる。彼の詩人「レオバルデー」などは十六歳で拉甸希臘語に熟達したと言ふことである。世に神童と言はるる者は概ね天才であるが、中には謂ゆる苗にして秀でざる者があつて、初めの神童は後の凡夫たる者もないではない。併し不世出の天才者は其の初めから衆に擢んでてゐる所のあるのは、要するに早熟の爲めであつて、従つて早熟する者が多いのである。王陽明の五十七歳、陸象山の五十四歳、頼山陽の五十三歳は未だしもとして、

「バスカール」や「レオバルデー」の四十歳、「バイロン」の三十七歳、「セレー」の三十一歳、「キーツ」の二十六歳、「ケルネル」の二十三歳などは何れも早逝である。此等の現象は決して圓滿なる人生の自然とは言へない。何うしても時候外れの狂ひ咲きと同じやうに、確かに一種の病的であり狂的であるから、天才者には又た常規を逸したやうな異常性がある。即ち常識を外れた行動、軌道から脱線した言行が甚だ多い。同時に其の生活が極めて不規則である。「李白一斗詩百篇」と言ふやうな鹽梅で、總べてが普通人とは違つてゐる。「バイロン」でも「エドガー」でも「アンデルセン」でも詩人としての天才であるが、其の行動は常に狂態であると共に極めて神秘的な事を喜ぶ。即ち其の神

秘的な事を喜ぶ所に一種深遠なる痕跡を留めて、夫れを詩歌、小説、
繪畫、音樂などの藝術詞藻の上に發揮するのであるが、要するに天才
は先天的の狂態産物で、何人も之を望んで天才たるを得べきものでは
ないから、鵜の擬似をする鳥の水に溺るるを知る者は、天才たらんよ
りも寧ろ能才たるべく鍊磨砥礪すべきである。されば人格の修養に於
ても亦た此の天才を待たずして、専ら常識の圓滿完全なる發達に向つ
て鍛鍊せねばならぬ。即ち人格の崇高と言ひ常識の發達と言ふものは
後天的の産物で、何人と雖も其の努力に依つて到達し得られるもので
あるが、天才は先天的産物であつて人爲の如何ともすべからざる一種
の變態であるのである。

天才と能

既に天才は一種の病的であり又た狂的であつて、其の行動は常規を逸
し常識を外づれてゐることが多いから、吾等は天才者を以て日常の模
範とすることは出来ないのである。即ち天才たらんよりも能才たるべ
きを志さねばならぬ。天才は『ジニアス』である。能才は『タレント』
である。而かも其の能才は天才と匹敵する迄の極美に達し得らるるの
みでなく、天才は或る一方に偏して異常の發達を遂ぐるに反し、能才
は如何なる方面にも其の極美を發揮し得る丈の圓滿なる性格を備へて
ゐる。即ち能才の基礎は完全なる常識にあるので、人格の修養と共に
何人と雖も其の最頂點に到達し得らるべきものである。
既に人格の基礎は常識にあつて、人格を完成するには常識の修養を先

自由意志
と人格

とすをことを述べたのであるが、其の人格を完成するの目的は、當世に處して有用の材たると共に、更に後世に對して感化を及ぼすべきものであらねばならぬ。而して其の人格の本質は、自己の意義を自覺して、自己の價値を認知する所に存するので、此の自覺に依つて行動し敢て他の干渉を受けざる所に自己の自由があり獨立がある。即ち自己は自己に對しては全く自由であり又た獨立であるから、自由に正邪を判斷し、獨立に是非を考慮することが出来ると同時に、其の判斷考慮に基づける自己の行爲に對しては、自己が其の責任を辭することが出来ない。そもく人類は社會的動物で、一人々々に孤獨生活を營み得るものでないから、何うしても社會的 共同生活の下に、相互に相助

け相補ふて以て各自の生存を完備しつゝあるのである。斯くて其の社會の安寧幸福を計ると共に、又た其の國家の隆盛を期待しつゝ、常に自己の理想を實現せんことに努めてゐる。即ち此の理想實現の爲めの努力あつてこそ、實に人類をして至高至大なる靈的動物たらしめるので、他の禽獸と異なる所以は即ち其の靈能に存するから、人格の至重至貴なる所以も亦た茲にあるのである。されば自己の自由意志を束縛せられ、其の獨立を傷けられ、何の理想もなくして唯だ生存するに過ぎざる蠻人若くは奴隸の如きは、彼の禽獸と相距ること遠からざるが故に、未だ以て完全なる人格を有する者とは言へぬ。故に現代の文明に於ては、人をして各自に其の自我を認知し、自由意志の下に自由の

行動を取らしむるを目的として、其の人格の尊重すべきを認め、又た自他互に之を尊重しつゝ理想の實現に向つて努力し、以て人の人たる實を擧げんことを期するのである。されば完全なる人格は文明と相待ち、人格の修養は自由意志の發動に依つて其の全きを得られる筈である。

併しながら意思の自由なるものは、其の理想の發現に向つての自由で其の理想は常識を基礎としたものでなければ、徒らに空想又は妄想に過ぎぬものである。即ち空想又は妄想は一種の空中樓閣で、到底之れを實行し得べからざるものであるが、理想は眞善美の終極で、宇宙の大道と一致する所の人間心靈の本性であるから、此の理想を實現して

こそ始めて人の人たる靈的境涯に到達することが出来る。而して其の根本は必ず先づ常識の發達に待つのであるから、常識を基礎とせざるものには眞の理想が成り立ち得る筈がない。然るに人の此の世に於て行動する所は、果して各自の自由意志に依るものであるか、或は必然の理法に支配せられ因果の關係に束縛せられて、其の自由意志なるものを奪却せられてゐるのではあるまいか、と言ふやうな議論が昔から行はれてゐる。因果經には今生に受くる所は前世の因であり、今生に爲す所は後生の果であると言つてゐるが、此の因果應報の關係は實に前世後世のみではない、昨日の勉強は今日の及第となり、朝の勞働は夕の賃銀となるのであるから、善因あれば善果あり、惡因あれば惡果

あつて、酒色に耽溺する者は家産を蕩盡し、攝生を怠る者は疾病の爲めに苦められ、不忠の臣は天地に容れられず、不孝の子は路傍に餓死するの實例など、皆因果應報の然らしむる所である。或は又た回々教の『コーラン』法典などには盛んに宿命説を唱へ、人事は皆神意であるから、人力の如何とも爲べき所でないと言つてゐる。即ち天地間の萬物は神意に依つて左右せられ、天地の未だ開けざる以前に於て、神は既に各人の命數を定めたものであるから、吾等は常に宿業に縛られて意志の自由を有するものではないと信じてゐる。耶蘇教でも亦た此の宿命説に似たる神意説を述べ、基督の出現を神の豫定なりとして、『吾は己れに由て來るに非ず、神は吾を遣はし給へるなり』と言つてゐる。

るが、如何にも場合に依つては神意説も尤な所があり、宿命説も全然排斥するにも及ばぬ事であるが、吾等は斯る宿命説を離れて更に『命は天にあらずして我にあり』と言ふことを考へねばならぬ。即ち『禍福は門なし、唯だ自から招く所』と言ひ、或は『天の作せる孽は猶ほ避くべし、自から作せる孽は避くべからず』と言ふことを思ひ運らすの時、豁然として宿命説の妄を破り、命は天にあらずして我にありと悟り得るであらう。即ち命の我にあるのは自己の自由意志の結果である。自由意志に従つて行動したるものが自己の命數である。併しながら人事の百般は頗る複雑なもので、其の間には天地必然の理法に制せられて、専ら自己の自由意志のみに由ることの出来ない場合もあり、

宿命に縛られて自己の行動を掣肘せらるゝこともあるから、或は宿命
説に偏し、或は神意説のみを主張し、又は絶對の自由意志説を唱へる
などは、何れも完全なる議論とは言へぬ。即ち意志の自由もあり、神
意宿命もあり、因果應報もあり、自由の意志と必然の理法と相待つて
茲に人間社會の存續發展を實現しつゝあることを認知せねばならぬ。
例へば石山の秋の月を見やうと思ふのは意志の自由であるが、偕て愈
々之を見るには家を出て歩かねばならぬ、汽車にも乗り、舟にも乗る
と言ふ必然の理法に餘儀なくされねばならぬ。即ち歩きもせず車にも
乗らず家をも出でずして石山の秋の月を見やうとしても、開は到底不
可能であるから、意志は如何に自由でも、其の意志を實行する上に於

ては幾多の制限があるのは勿論で、春の季節に秋の月を見たいと思ふ
ても、其の思ふのは自由であるが、之を見んが爲めには秋の季節を待
たねばならぬと言ふ制限がある。故に人の精神的生活は丁度國家組織
のやうなもので、自我と言へる人格的意識に依つて統一せられ、其の
意識は活動變化の状態を爲しつゝ、連綿として繼續し、國家の主權者が
其領土内に於て自由に行動し得るが如く、此の意識は自己の範圍に於
て取捨選擇決定行動の自由を有つてゐる。併し主權者の行動は如何に
自由なりとは言へ、其の國の歴史を無視し、國體を無視し、憲法を蹂
躪して迄も自由の行動に出づることは出来ぬ。即ち其の自由には制限
があるのと同じく、自由意志に依る所の自己決定の動機は、又た自か

ら自己の性格に基づかねばならぬ。其の性格は過去に於ける意志活動の集結したもので、此の性格を離れては意志の自由なるものが存在せぬ。即ち自己の意志の自由は、自己の性格に依つて制限せらるゝものであるから、其の性格が常規を逸し軌道を外れたものであれば、其の意志も亦た常規を逸し軌道を外れたものでなければならぬ。されば斯る常規を逸したる意志の行動は、必ずや自己を誤り他人を害し、社會を破り國家を危くするに至るであらうから、其の意志の自由を制限する所の性格、即ち主権者の自由を制限する所の國格に比すべき性格は軌道を脱せざる所の圓滿なる常識の上に立たねばならぬ。従つて人格の完成は自由意志にありと言はるゝ、其の自由意志は、絶えず常識を以

て律せられねばならぬのは勿論である。

三、常識の心理状態

進化の理法に遵ひて人智は發達し文明は進歩し、社會の状態は又た昔日の如き單純なるものでなくなつた今日、吾等は相當の學問識見を具へなければ、激烈なる生存競争の世界に立つて充分の活動を爲し得ざるのみならず、却つて社會公衆と共に福利を享受するの幸運を擲つて遂に時代の劣敗者たる悲境に泣き、空しく勝利者の榮華を羨みつゝ草莽荆棘の間に牛馬と其の伍を同うして、可惜一生を悶々として畢らねばならぬ。斯の如きは有爲なる青年の忍び得べき所でもなければ、又

た人間本来の目的でもないのであるから、苟くも生を此の世に享け來れる以上は、人生をして意義あるものたらしめねばならぬ。即ち其の生存を全うして自己を満足せしむると同時に、公共の福利に向つて一身を捧げ、國家社會の爲めに貢献する所があらねばならぬ。是れが爲めには先づ人たるの資格、即ち人格を備へることが急務で、此の資格は常識に依つて具備せられるのであるから、常識の養成は更に最大急務でなければならぬ。然るに此の常識なるものは頗る單純なる一語で何人にも容易く解釋せられ得るかのやうに速了せらるれども、實は常識の價値が廣大無限なる丈に其の意義も亦た非常に廣汎であるから、なかく簡單明晰なる解釋を下すことが出來ない。殊に時代の進歩と

共に常識も向上しつゝあるから、昔も今も千篇一律の解釋では到底不充分なるを免かれぬ。例へば無線電信無線電話、若くは航空機潜航艇などに關する智識は、大正の御世の常識として婦人小兒までも皆備へてゐるが、明治以前には夢にも見られなかつた所の未知の問題であつた。斯う言ふ風であるから、常識と言へる一語の中には、其の時代の文明の全般を包含してゐるのである。尤も科學的智識の方面のみならず、意識に於ても人情に於ても道徳に於ても總べての一切を含有したものでなければならぬから、現代の謂ゆる常識は、即ち現代文明の反映である。故に常識を解釋して尋常一般の智識とし、常識の人を普通の凡人と見做すのは大なる誤解である。普通凡人は俗人であり、尋常

一般の智識は通俗的智識即ち俗識たるに過ぎぬのである。されば文明の反映たる常識は、其の基礎を文明の生命たる科學に置かねばならぬ。其の科學には自然科學もあり精神科學もあるが、自然科學の發達と共に不可解として神秘の裡に葬られたる幾多の問題も解決せられ、精神科學の研究に従つて吾等が人間たるの真相を益々明瞭ならしめられ、斯くて自他の福利を全うし社會の進運發展を期し得られるのであるから、常識の立脚地は其の當代に於ける科學の智識でなければならぬ。即ち此の科學的智識に依つて一定の思想を作り、以て實社會に適應せる行動を取つてこそ其處に成功が見出されるのである。併しながら科學は常識の根柢たり基礎たるものであるが、専ら智的方

面のみならず、常識の全部は科學であり、科學の全部は常識である。と誤解してはならぬ。常識には智的方面の外に尙ほ情と意の方面をも包含せしめねば完全圓滿なるものとは言へぬ。即ち其の情的方面には、博愛仁慈もあり、孝悌忠信もあり、和順貞操もあり、恭敬禮讓もあり、公明正大もあり、至誠廉直もあり、規律嚴正もあり、守分節制もあり、將た又た忠君愛國もあり、其の意的方面には、堅忍自強もあり、勇奮向上もあり、勤儉力行もあり、剛毅邁進もあり、不屈不撓もあり、自省三思もあり、沈慎莊重もあり、周到密察もあるのである。殊に現代世界に於ける個人としてのみでなく、實に其の國の國民として、更に國民性に順應し、國體政體と始終して、固有の道德と融合

溶和したる常識の上に自己の人格を完成せねばならぬのであるから、
獨り科學の上にのみ其の常識を託することは頗る偏狹に失すると共に
又た極めて偏狹なる人格を作るの結果となるのである。
故に世には自然科學に通曉して天體の運行を見ること掌中の物を探る
が如く、又た精神科學の蘊奥を究めて他人の心理を見ること物を鏡に
映すが如き權威ある學者でも、自己の生存する人生に對しては何等の
見識もなく、自己の生存する國家の成立と沿革に關しても亦は何等の
概念もないと言ふやうな人が往々にして見受けられる。斯の如きは到底
底常識の發達した人と言ふことは出來ない。又た或る哲學者が其の哲
學上の智識は有つてゐるが、普通日常の手紙が書けないと言ふ者もあ

る。要するに此等は其の一方に偏するの餘り、常識に於て缺ぐ所があ
るからで、畢竟するに科學的智識以外に、其の智能を調和し融合する
の『見識』がないからである。科學的智識は譬へば家を建築する材
料である。此の材料に依つて巧みな設計を施すのが見識で、應用運
轉の妙を顯はすと否とは、一に其の見識の高下に依るのである。即ち
見識は實驗より歸納したる推理であつて、科學的智識が或る一定の思
想に聯合せらるるに當つて、秩序的論理的の方法に依つて連結せられ
たる一の思想を作り上げ、此の思想の作用に依つて人世百般の事物に
對し適當なる推理を下すを見識と言ふのである。斯の如く秩序的論理
的推理を以て達觀洞見し、以て科學的智識の運用の妙を極めて始めて

圓滿なる常識の發達を見るのである。尙ほ國民としては其の國の人情風俗、道德、習慣、國體、國憲などに順應したる各種の觀念を綜合附加せねばならぬのは勿論である。斯う言ふ譯であるから一方に偏して發達したる智能は常識とは言へない、又た一方に缺陷があつて圓滿ならぬ智情意の働きは、之れも常識ある人の言動とは言へぬ。

此の常識は専ら精神上に關する事であるから、其の身體即ち肉體とは全く別物なるかの如く考へる者もあらう。併し身體以外に精神あり、精神以外に身體ありと思惟したのは、遠き昔の妄想で、今日に於ては此の兩者は分離すべからざるものとして心身一如の事實を認め、主觀的に精神作用と言ふのは、客觀的に肉體作用と言ふのと何等の區別が

ないことを證明せられてゐる。即ち身に疾病あるの時、心は鬱々として樂まず、心に憂慮あるの時、身は自から活潑ならず、心に悲めば顔面は萎縮し、心に喜べば顔面は伸張する。故に凶年には民に菜色あり豊年には民に生色ありと言はるる譯で、得意の時代には五尺の體軀を六尺に伸ばし、揚々として肩で風を切つて歩いてゐるが、失意の場合には五尺の體軀を四尺に縮めて、喪家の狗の如く其の肩を壓めて小さくなつてゐる。現に優等で學校を卒業した者は、大手を廣げて郷里に歸り、滿面に喜色を浮べて父母故舊に應對しつゝあるが、落第して又た一年間同級に止まる者は、其の耻辱の爲めに友人にさへ面會を避け下宿屋樓上の四疊半に蟄居して、頭痛鉢卷の態で呻吟いて居るのを見

ると、心身の關係は密接にして分離せらるべきものでないことが實證せられる。さればこそ健全なる精神は健全なる身體に宿ると言はるる所以であるから、完全圓滿なる常識の發達を遂げんが爲めには、又た其の身體の圓滿完全なる發育を保つて、充分なる健康を持続せねばならぬ。故に『ロングフェロー』は『健康を伴はざる生活は重荷なり、されど健康を伴へる生活は愉快なり』と言つてゐる。心身の關係は斯の如く密接であるから、佛教の醫經に疾病の十因を擧げたる中にも、憂愁瞋恚を以て、運動の不足、睡眠の不足、食物の過不足、過度の勞働などと同一に數へてゐる。又た僧祇律には横死の九因を擧げ、智慧に敏して心を調ふる能はざるを其の一因としてゐる。

支那に於ては『素問』と言へる醫書に、『飲食節あり、起居常あり、妄りに作勞せず、精神内に守らば、病安んぞ從ひ來らん』と言ひ、管仲は、『起居時あり、飲食節あり、寒暑適すれば、則ち身利して壽命益さん。起居時あらず、飲食節せず、寒暑適せざれば、則ち形體に累して壽命損せん』と説き、孔子家語には、『人に三死あり、而かも其の命に非ず、己れ自ら取るなり。夫れ寢所時ならず、飲食節あらず、逸勞度を過すものは、疾苦之を殺す』と述べて、皆衛生長壽の必要を説いてゐる。尙此の外にも、人に依つては菜食論、身體摩擦法、冷水浴、靜坐冥想法、深呼吸法、運動獎勵、武術鍛鍊などの必要を切論する者がある。此等は皆積極的方法で、健康長壽を計るに有効たるは勿論であ

らう。最近に至つては糖精論、麥食論、玄米食論なども盛んになり、殊に粗食論を鼓吹する者もある。又た個人衛生と共に公衆衛生の必要から、國家は國民の健康を保護し、衛生の法を講じ、之れが爲めに諸般の設備を施し、醫術の進歩を圖り、衣食住の清潔を奨励し、努めて病源を驅除し、疫疾を豫防し、積極的に消極的に兩方面から衛生健康の最良法を計つてゐるのは結構な次第であるが、『孫思邈』には消極的方面から十二少の説を掲げて、『善く生を攝する者は、常に思を少くし、念を少くし、慾を少くし、事を少くし、語を少くし、笑を少くし、愁を少くし、樂を少くし、喜を少くし、悲を少くし、好を少くし、惡を少くせよ』と言つてある。要するに身體の健全は精神の健全と離れず、

精神の修養は身體の鍊磨と相待つものであるから、一日健全ならば一日其の道を行ふことが出来る。一日疾病ならば一日其の道を怠る譯である。故に貝原益軒は常に衛生と道徳の調和を計つて、之れが實行を努めた結果、其の幼少の時分には非常な虚弱であつたにも拘はらず、能く其の健康を保持して八十五歳の天壽を全うし、而かも臨終に至るまで學問の研究を怠らず、彼の有名なる『大疑録』並に『慎思録』の著述は、實に卒去の當年たる八十五歳の時に出來上つたものであるから、其の健全なる身體と共に如何に其の精神の健全であつたかは、之を以ても思ひ半ばに過ぐるであらう。

斯う言ふ風に身體衛生の修養が精神に影響し、健康と精力の旺盛、疾

病と精神の衰弱が、相互に關係して離るべからざるものであるから、精神修養が又た健康衛生の上に非常なる好果を與へることは勿論である。即ち自己の心に煩悶があり憂慮があれば、胸が痛み頭が重く、食物も喉を通らず、美味も其の味を失ひ、遂には顔色憔悴し、形容枯槁すと言つたやうに、其の體力までも消耗し去るものであるから、丁度大木の心に蟲の喰ひ入つたのと同じで、外觀の骨格は假令立派でも其の内實は朽廢に屬して、何時如何なる變事が起るかも知れぬ有様である。されば精神の不和は健康に非常なる害を及ぼし、種々の疾病の原因となるから、健康長壽を保たんが爲めには、常に精神の調和を計り、其の憂愁、悲痛、煩悶、懊惱、憤怒、瞋恚、沈鬱などの不快なる

分子を取り除くと共に、絶えず平和に愉快なる精神状態を維持するところが最も肝要である。即ち之れが爲めには道徳を修めて其の道徳を實行し、常識を養成して益々其の圓滿完全なる發達を期することが最大良法である。凡そ人生の幸福で何が一番の幸福であるかと言へば、即ち精神の平和と其の愉快に若くものがない、従つて之に伴ふ身體の健全は又た最大幸福の一たるは勿論である、然るに今の青年者には或は虚榮の蟲に喰ひ込まれて懊惱し、其の本分を忘れて月や堇花を歌ひ、柄にもなき失戀などを公衆の前に曝露し、之を耻辱として煩悶するかと思ひの外、世間に對しては洒々として蛙の面に水の有様で、而かも其の失戀の爲めには身も世もあらず泣き悲み、輾轉反側の結果は華嚴

一〇八
の瀧の投身か、阿蘇淺間の噴火口に其の醜骸を焼き捨て、徒らに世
人の嘲りを招くに過ぎない者が甚だ尠くない。斯る徒輩に限つて些々
たる事にも忽ち意氣を銷沈し、失望落膽の極に陥るから、四六時中其
の精神の調和と愉快を保つことの出来ぬのは、洵に憐むべき次第では
あるまいか。斯くて徒らに其の大理想なるものを云爲するとも、此等
薄弱なる精神、羸弱なる身體の者が、果して能く何事をか爲し得られ
るであらうか。況して彼等の謂ゆる理想なるものは、悉く之れ妄想な
るに於てをやである。

一〇九
然らば理想なるものは何う言ふものであるか、又た其の理想が常識と
如何なる關係を有つてゐるか、之れが必要なる研究問題であるが、其
の順序として此處には先づ精神作用の機關たる腦髓より説き起さねば
ならぬ。そもく東洋では昔から物を考へるのは其の胸にありと言つ
たもので、精神作用は總べて胸の中で主るやうに思つてゐたのである
から、心配すれば胸の痛むのは、腦の痛む反射であることを知らな
つた。然るに醫術の進歩は心的作用と腦髓との直接關係を立證し、精
神作用の廣狹、大小、強弱、粗密などの程度及び範圍の差は、専ら腦
の容積の大小及び複雑微妙の程度に照應する事實を認め、腦の或部分
の障害は、精神上の或部分の喪失たるを確めて以來、心身相互の關係
の益々密接なるを實證すると共に、神經の中樞たる腦髓が精神作用の
主要機關たるを首肯せしむるに至つた。而して此の精神作用の要素は

第一に感覺であるから、感覺は常に身體と相離れず、又た腦髓と直接關係を有して、心的作用の基礎を成すものである。即ち『感覺』は心的作用の基礎として精神の門戸であるから、總べての知覺、觀念、意識等は、必ず先づ此の門戸を潜らねばならぬ。而して此の感覺は身體の機關に於ける刺激に依つて、神經系統を通じて意識内に入り來るものであるから、身體の機關に應じて『普通感覺』と『特殊感覺』とに別つことが出来る。其の普通感覺とは特殊の機關がなくして交感神經の作用に依り意識内に入り來るもので、筋の感覺、關節の感覺、食道の感覺、呼吸の感覺と言つたやうなものが即ち夫れで、筋の感覺を除いては其の作用は頗る微弱であるが、而かも相互の

連絡集合に依つて心的作用の基礎を成してゐる。其の特殊感覺とは即ち特殊の機關を通じて意識内に入り來るものを言ふので、五官の感覺は夫れである。五官とは視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺であるが、其の視覺は眼に映する所の外物を心内に輸送する感覺で、これには原始的なる光線感覺と、進歩したる色彩感覺との二種がある。此の光線感覺と言ふのは單に明暗を區別するに止まるので、遠近高低さへ辨別することが出来ぬ即ち生れてから或時日を経過する迄の赤兒は、唯だ僅に明暗を別つのみで、無論色別などの力を有たぬ。併し次第に進歩するに従つて距離の遠近、場所の高低、色の淡濃を知ると共に、青綠紫紺黃赤などの色

彩を感覚するやうになる。世に色盲と言ふのは此の色彩感覚を失つた者で、夫れでも尙ほ明暗を辨別することが出来るが、光盲となると一切の視覚を失つて、天地は全く暗黒である。併し此の暗黒は物質的に暗黒であるが、世には精神上的の光盲に冒されて、道徳的に智力的に全く暗黒に陥り、爲めに常識を失つて軌道を逸する者などのあるのは、此の視覚喪失者に比べて幾倍の不幸とも惘然とも、實に評言の限りではないのである。

最も視覚の大切なる點は、唯だ其の色彩を區別する計りではない、其の色彩形状に對する心的作用に依つて種々の感情を併起せしむる所に絶大の眞價があるのである。例へば黒の喪服は如何にも愁傷の態にふ

さはしく、監獄の黒塗壁は牢囚の陰鬱に相當するの感が起る。若し喪服を赤とし、監獄の建物に青の總塗りにしたなら何うであらう。必ずや其の映りが悪いに相違ない。又た純白は清淨の感を惹き起さしめるから、白木の三寶、白木綿など、總べて神前に供するものは、概ね純白清淨を旨とし、以至誠無垢の精神を捧げるのである。此等の色彩が綜合調和して美的觀念を起さしめるのが即ち美術で、繪畫は専ら色彩に依り、彫刻は専ら形状に依るの差がある丈で、視覚に與ふる美的觀念に至つては固より甲乙優劣があるのではない。此の美的觀念は五官の感覚中に於て最も高尚且つ優美で、而かも風韻雅趣の掬すべきものがある。探幽の筆、雲慶の作を見て、嗚呼實に立派だ、嗚呼實に美

だと思ふ其の時の心的作用ほど、世に又た高尚で優美で而かも雅趣の掬すべきものが外にあらうか。されば光琳の屏風が何萬圓の評價を有し、高麗燒の茶碗が何千圓もすると云ふのは、此の美的感覺に對する報酬に外ならぬ。勿論此等の繪畫彫刻は、其の筆者刻者の理想に成るものもあり、又た實物實景の模寫模刻に成るものもあるが、之を天地自然の雄大なる風光景致に比ぶれば、其の人に與ふる感動の力は遙かに薄いと云はねばならぬ。富士山巔に立つて萬岳を瞰下し、脚下直に太平洋の銀波を蹴るの時、旭日雲を破つて波に浮ぶの光景は、雄大とも崇嚴とも、何に喩へん方もないのである。此の感動は自から吾等の性格を自然化せしめて、巍々たる山岳の間には剛毅勇邁の烈士を出す

こと多く、海洋沿岸の平野には寬量活達の英才を出すことの多いのは、皆自然の雄大に對する視覚が、其の精神に及ぼす感化作用の結果でなければならぬ。併し人事は極めて匆忙で、朝から晩まで自然の風光にのみ接してゐることが出来ないから、之を縮小したものを自己の好むに任かせて作ったのが即ち庭園である。大都會では此の庭園を作るべき餘地に乏しいので、其處で共同の公園なるものが必要となつて来る。要するに視覚と其の視覚より生ずる精神作用との大切なることは以上述べた通りであるから、美術は人工的で天地自然の雄大には及ばぬとしても、其の高尚優美にして雅趣あるの點に於ては、恐らくは他の何物も之れに若くものはなからうと思はれる。但し其の繪畫彫刻

を見て美的觀念を惹き起すには、圓滿なる常識の發達に待つことは勿論で、常識の缺乏したる者には宛然猫に小判か、牆に面したる盲目と同様である。

次に大切なるは聽覺である。此の聽覺にも原始的の震動感覺と、進歩したる音樂的感覚とある。其の震動感覺と言ふのは單に音響を感ずるに止まつて、大い音がすれば驚くと言ふに過ぎぬもので、小兒の或期間の聽覺などは夫れであるが、次第に發達するに従つて音樂的微妙の感覺を有つやうになり、智識の進歩に伴ひて他人の談話も學術上の講演も理解し得られる。併し其の談話講演は到底音樂の高尙優美なるには若かぬ。談話講演は智的聽覺であつて、音樂は美的聽覺である。啣

啣たる蟲の音、潺々たる谿水の聲、大絃小絃の緩急の調、月下樹蔭の笛などを耳にするの時、神韻縹渺として我あるを忘れ、眞に羽化登仙の思あるに至るものである。

尤も斯る美的聽覺も智的聽覺も、常識を以て之れに對することなくば其の美も美たる能はず、其の智も智たる能はず、唯だ音響が鼓幕に震動する計りで、精神的には全く聾者と異なる所がないから、遠大高尙なる宇宙の理法を聞き、現實を理想化したる花鳥風月に會し、萬象を美化したる名手の筆致に接しても、殆んど無感覺無意味に終らねばならぬ。斯くては到底其人の品位品格を向上して、人格を完成することは出来ないから、此の點に於ても亦た常識の必要を切實に感ずると共

に、常識と趣味と、將た趣味と人格との關係を思ひ運らさねばならぬ
 凡そ趣味には文藝趣味もあれば讀書趣味もあり、美術趣味もあれば園
 藝趣味もあり、遊戯趣味もあれば娛樂趣味もあり、演劇趣味もあれば
 謠曲趣味もあり、旅行趣味もあれば閑居趣味もあり、政治趣味もあれ
 ば武俠趣味もあり、肉感趣味もあれば心的趣味もあり、教育的趣味も
 あれば宗教的趣味もあつて、人様々の好む所に向つて千差萬別たると
 同時に、其の趣味に高尚下劣の差があるから、其の趣味を見て人格の
 高下を判じ得らるべく、又た其の人格は趣味の向上に依つて發達を期
 することが出来る。此の點に於て有聲の美術たる音樂、無聲の美術た
 る繪畫、並に此の有聲無聲を兼ねて直に心より心に傳ふる文藝の趣味

などは、實に高尚優美にして風韻極りなく、其の人格も亦た從つて崇
 高なるを見るべきである。平敦盛が一の谷の城頭に青葉の笛の風韻
 を偲びて明日の討死を知らぬ顔なる、梶原源太が敵矢雨の如き間に馳
 驅しつゝ梅が枝を箴に挿して生死の境を忘れたらん風流さ、「かへらじ
 とかねて思へば梓弓」の一首を如意輪堂の扉に残して四條畷に馳せ參
 じたる小楠公「限りあれば吹かねど花は散るものを心短き春の山風」
 と詠じて死を決したる蒲生氏郷、偕ては多年兩陣對峙の中、今日こそ
 最後の戦に勝敗を定めんとするに當り、心籠めたる一矢を番へなが
 ら、「衣のたては綻びにけり」と源義家の言葉に應じて、「年を経し糸の
 亂れの苦しさに」と上の句を附けたる安倍貞任などの風流韻事は、流

石に古武士の風格を偲ばせて、其の趣味の床しさは今も尙ほ世人の景慕する所となつてゐる。此等は皆常識の圓滿なる發達に伴ひて趣味の向上を促せる結果に外ならぬ。若し天れ肉感の趣味に至つては頗る賤劣にして、従つて其の人格も亦た下劣たるを免がれないから、心あるの青年は宜しく圓滿なる常識の發達に依つて其の趣味の高下を選択し然る後高尚の趣味を持ちて其の人格を向上せしめねばならぬ筈である。即ち視覺聽覺に比すれば、味覺及び觸覺は趣味に於て下等で、謂ゆる肉感の部類に屬するものである。其の味覺は舌端に依つて意識内に入り來る感覺で、通常之を甘、鹹、酸、苦の四種に分つてゐるが、青年者は兎角『花より團子』の主義で、高尚なる視聽の趣味よりも、意地

汚き食欲を貪るのが一般である。又た觸覺は即ち皮膚の感覺で、此の感覺には物の重量を感じる壓覺、冷熱を知る温覺、刺戟に對する痛覺摩擦より來る觸覺などの別がある。此等の味覺觸覺は視聽二覺に比ぶれば低級官能で、肉感を脱することの出來ないものであるから、其の趣味は人格を向上せしむるに足らないのみならず、却つて人格を下落せしむる場合が多い。尤も視覺聽覺と雖も、傾國の色を喜び、若くは亡國の聲に泥むに於ては、其の人格を失ふのみならず、家を亡ぼし國を傾くるに至るものであるから、斯る惡色惡聲は謂ゆる『見ざる聽かざる』の主義を守らねばならぬ。而して其の果して亡國の聲であるか家を破ぶるの惡色であるかの判斷は、又た固より圓滿なる常識に待た

ねばならぬ。
 然るに視聽二覺と味觸二覺との中間に位し、智識的發達の要素として
 は効力が少ないけれども、感情的刺戟を與ふることの多大なるものが
 即ち嗅覺である。此の嗅覺は視聽二覺のやうに高級ではないが、味觸
 二覺に比ぶれば稍高尚で美的感覺を帯びてゐる。馥郁たる梅花の匂ひ
 を微風に齎らして、蕭洒たる書齋裡の君子の袖に薰ずるの時、如何に
 その心神を爽ならしむるかは、多くを言ふに及ばぬ所である。由來我
 が國には薰香を以て娛樂とする香道なるものがあり、坐を淨めて香を
 焚き、客を引いて古英雄を談するなどは頗る高尚なる趣味を湧き起さ
 しめる。彼の戰陣に臨むの勇士が、名香を衣髮に薰じて死出の旅路に

嗜みを殘すなど、何れも床しからぬはないのである。
 以上述べた所の五官の感覺が吾等の心内に通じたる時、其の感覺と、
 其の感覺を起さしむる所の外物即ち對象との關係を認めて、今は帝國
 劇場に舞踊を觀てゐるのである、或は月が瀨の梅を觀つゝあるのではあ
 る、若くは琴三味線尺八の三曲合奏を聽いてゐるのである、又は某博
 士の倫理の講演を謹聽してゐるのであると言ふやうに、其處に心的作
 用が起る。之れが即ち『知覺』である。然るに其の舞踊を觀て歸り、
 博士の講演を聽いて歸つた後でも、其の視聽した所の印象が自己の心
 内に影を留めてゐる、之れが即ち『觀念』である。故に知覺を得るの
 場合には、感覺を起す所の外物たる對象は目前にあつて、自己の意識

を刺戟しつゝあるのであるが、観念は知覺の後に生ずるもので、其の観念を得る場合には最早對象たる外物は自己の目前には無いのである。更に吾等の内心状態を見るに、内心には絶えず種々の心象が起つてゐる、夫れが即ち『意識』である。此の意識は流るゝ水のやうに瞬間より瞬間に移り、今の意識と後の意識とは既に變つてゐる。例へば一通の手紙を書くにも、最初は時候の挨拶を認める、次には御無沙汰の詫を述べ、偕て愈々用向を書くと言ふ順序とすれば、時候の挨拶を認めてゐる其の瞬間の意識は、無沙汰の詫を述ぶる時の次の瞬間の意識と全く相違してゐるやうに、朝起きて顔を洗ひつゝある時と、洗ひ了つた後とは其の意識を異にしてゐるから、朝の意識は夕の意識ではなく、

昨日の意識は今日の意識ではなく、幼年時代の意識は壯年時代の意識でなく、壯年時代の意識は老年時代の意識ではないから、變轉移流して瞬時も止まらぬ、之を『意識の流動』と言ふのである。併しながら此の意識の流動に伴ふて起る所の種々雑多の心象には、強弱優劣利害得失の別があつて、其の間に適者生存の理法が行はれ、甲の観念と乙の観念と戦つて、其の弱きは斃れ強きは残りつゝ、茲に最大最強の観念を中心として、諸他の心象を此の中心観念に結び付ける所の統一作用が行はれる、之を『意識の統一』と言ふのである。例へば日露戦史を讀むとする、此の場合に宣戦の理由を初めとして其の媾和終局に至る迄の間に、幾多無数の戦跡經過があるが、海戦に於ては日本海々戦を

中心観念として其他の小海戦を統一し、陸戦に於ては一方に旅順攻圍を中心観念とし、一方には奉天會戦を中心観念として、其他の大小戦闘を統一すれば、即ち更に日露戦役の全事實に對する統一観念を得ることが出来る。併し此の意識の統一は『注意』と言ふものがあつて始めて行はれるので、注意なき統一は眞の統一でなく、散漫として捕捉する所がないのである。

斯る意識の統一を行ふ場合に當つては、此の統一を妨ぐる所の心象を暫く潜伏せしめ、其他の心象を一點に集中するのが即ち『注意』である。此の注意には既に自己の心に期しつゝ、其の一方のみに向はしむる所の『發動的注意』がある。例へば論語を研究せんが爲めに一切の

雑念妄想を排して、唯だ一念に論語の上に心を注ぐのが夫れである。又た外界の刺戟に依つて思はず知らず起る所の『感覺的注意』がある。例へば推進機の音を聞いて視線を飛行機に注ぎ、他の一切の心象を暫らく潜めて全心を其の飛行機に奪はるゝのが夫れである。或は偶然何事かを心内に思ひ起し來れる『觀念的注意』がある。例へば昨日の學年試験の數學の問題を思ひ起して自己の答案の成績を心に辿る時、他の心象を悉く没却して其の一念が答案の成績のみに注がれるのが夫れである。斯る感覺的注意と觀念的注意とは共に受動的であるが、更に『第二受動的注意』なるものがある。例へば名手の描ける繪畫を見てゐる中、其の濃淡運筆の妙に魅せられて何時しか畫中の人となり、

一切の心象を其の畫に集中統一して、自己の傍に人あるを知らずと言ふ境涯に入るのが夫れである。之れと同じく書物を讀みつゝある間に何時しか其の書物の爲めに一切の心象を統一せられて、終に自から書中の人となり、隣室に於て放歌高吟する者あるも其の聲は耳に入らず傍に人あつて何事をか話し懸けても心付かぬと言ふ境涯に達するの夫れである。凡そ何事も斯く迄の一念集中意識統一の點に到達せねば、學藝業務に堪能なることは出来ないのである。

吾等が心象の順路は、以上述べた通りに感覺は知覺となり、知覺は觀念となるのであるが、此の知覺が増加するに従つて、其の間に自から共通同一の知覺が出現する場合がある。例へば日本人の頭髮が黒い、

烏の羽も黒い、漆の色も黒いと言ふ知覺が繰り返へされると、『髪は烏の濡れ羽色』と言ふやうに、此等の知覺から起る所の觀念が融合せられる。又た大空も青い、藍も青い、海も青い、森も青いと言ふことの經驗を重ねると、此等の知覺より起る所の觀念が聯合して、『大空の色は猶ほ海の色に如し』と言ひ、『藍色の海に白帆の数々』などと言ふやうに、甲と乙との觀念が聯合する。此の觀念の聯合を『聯想』と言ふのである。

此の聯想を三種に分類することが出来る。其の一は『類似聯想』である。例へば雪と花と色の白さが似てゐる聯想から、『吉野の花は白雪の』と言ふやうに、又は紅葉と唐錦とを聯想して、『嵐吹く御室の山の楓葉

は龍田の川の錦なりけり』と言ふやうなのが夫れである。其の二は『
反對聯想』である。之れは曾て經驗したる美的觀念に對して醜的觀念
を聯想し、又は現在の逆境に對して過去の順境の得意時代を聯想し、
或は自己の善行と悪行とを聯想し、若くは禍福と利害と賢愚と黑白と
水火と寒暑とのやうに、相反する極端を聯想するのが夫れで、改悛悔
悟の念を萌すのが多く此の反對聯想の場合に起るのである。其の三は
『接近聯想』である。之れは時間の接近、場所の接近、事と事との接
近、人と人との接近、事と人との接近に依つて聯想するもので、源義
經と言へば靜御前、お半と言へば長右衛門、平家と言へば壇之浦、朝
鮮征伐と言へば神功皇后と太閤秀吉、吉野と言へば櫻、龍田川と言へ

記憶とは
何ぞ

ば紅葉、宗教改革と『ルーター』、儒教と孔子、佛教と釋迦、湊川と楠
正成と言ふやうに聯想するのが夫れである。此の聯想は學生の本分と
勉強、勉強と學問の上達と言ふやうに、自己の希望目的の遂行に對し
て裨益する場合が甚だ多いのである。
斯る聯想を心理的に援助するものは『記憶』であり、記憶を確實にす
るものは又た聯想である。此の記憶なるものは曾て經驗したる事柄を
確實に明瞭に觀念の上に現はし來れる心的作用であつて、之を把住、
復現、再認の三段に分つことが出来る。其の把住とは自己の經驗を把
持して失はず、之を心内に存せしむることを言ふので、例へば王陽
明が肺病で死んだと言ふ事實を記憶しく、一旦之を自己の心内に存住

せしめて置くのが夫れである。所が後日又た王陽明に關する問題に逢着した時分に、曩に把住せしめて置いた記憶を再び呼び起すのが復現で、或は前に記憶したる記録と異つた記録に依つて、同じく王陽明が肺病で死んだと言ふ事を見出した場合も矢張り復現である。此の復現に依つて前の經驗と後の經驗とを照合して果して然りと認めたのが再認である。物理化學の實驗などは此の再認に依つて其の實驗の効力を確實にする場合が甚だ多い。

若し夫れ青年學生が、地理歴史などの記憶力を要する學科に向つて、此再認法を應用したならば、必ずや其の效果の著しいものがあらう。例へば日本は東亞の孤島であると言ふ記憶を把住すると共に、英吉利

は西歐の孤島であると言ふ記憶をも把住し、其の復現の場合に東西兩洋に相對せる孤島なりと言ふ聯想を應用して之を再認すれば、其の記憶は確實となつて、忘却せんにも忘却せられなくなるのである。之を王陽明の死に就て言へば、一方に武田信玄も肺病で死んだと言ふことを把住し、其の復現に當つて王陽明と信玄とを同種の病死から聯想すれば、之れが再認に於て其の記憶は極めて確實なるものとなる。故に記憶力の強弱は此等の工夫の巧拙に依る所が甚だ多いのであつて、前に述べたる意識の統一と注意の深淺、若くは全く不統一不注意なるか否か、直に其の記憶力の上にも實現せられて、聽て夫れが試験の成績となるのである。勿論試験の爲めに勉強するのはないが、記憶力を

増進するの工夫を凝らすのは、智能發達の爲めに莫大なる利益のあることは多言を俟たぬ所である。

此の記憶と相似て非なるものは『想像』である。想像も記憶も過去の経験より出づることは同一であるが、記憶は専ら過去の経験事實の再認であつて、決して未來には及ばぬが、想像は過去の経験に徴して専ら未來を豫想するのである。例へば昨日の想像に於て今日あるべきを豫想した、而して其の豫想は適中して今日があつた。其處で今日も亦た明日あることを想像すると言ふ風に、過去の経験を基礎に置くのである。天氣豫報の如きも亦た之れと同様であるが、元來想像は豫想であるから初めより其の適中を必することは出来ない、殊に複雑なる人

間社會の現象は、意外なる關係から意外なる變化を生ずる場合が多いのであるから、従つて想像も適中せぬ場合が多いのであるが、併し其の基礎を過去の経験に置くのは勿論の事として、更に圓滿なる常識の力に待たねば、其の想像に誤謬の多いのを免れぬ。要するに常識の完備不完備に依つて、想像の確不確を卜知するに足るのである。殊に現實の境涯を超脱して能く理想の境に向ふは想像の力であるから、人生の理想に對しても亦た常識の必須なるは多言を要する迄もないことである。

以上述べた所の感覺、知覺、觀念、聯想、記憶、想像などの外に、更に進歩したる高尚なる精神作用があつて、其の作用は單に或る事物に

對して起る心象ではなく、其の事物と他の事物との關係を考察し且つ之を理會する所のものである、之を『思考』と言ふのである。此の思考を通常三種に分類して『概念』、『判断』、『推理』とするのが便宜である。其の概念とは相類似せる多數の觀念を統一概括したものを言ふのである。即ち或物を知覺し、其の知覺に依つて觀念を心に留め、此の觀念の多數中より類似點を抽象し來りて、新なる一個の概括的觀念を表象したるものが概念である。此の概念には大小廣狹の別があり又た多數の概念を一括したる概念の上の概念もある。即ち國語科、漢學科、歴史科、數學科、地理科、物理科、化學科、植物科、動物科などを大なる觀念の中に概括して、此處に學科と言へる概念が出来る。

又た中學の學生を知覺して其の觀念を心に留め、農學の學生を知覺して其の觀念を心に留め、商學の學生、工學の學生、高等中學の學生、醫學科の學生、大學の學生を觀念し、此の觀念の類似點を抽象概括して終に學生と言へる概念を生ずる、尙ほ之を詳言すれば長崎醫學科の學生、岡山醫學科の學生、千葉醫學科の學生に於て得たる觀念を概括して醫學科と言へる概念を作り、東京大學、京都大學、福岡大學、東北大學の學生に於て得たる觀念を概括して、官立大學々々と言へる概念を作ると共に、更に慶應大學、明治大學、早稻田大學、中央大學、國學院大學の學生に於て得たる觀念を概括して、私立大學々々と言へる概念を作り、此の官私立兩面を概括して此處に大學々々生なる概念と

なり、終に此等を綜合したる中より其の類似點を抽象概括して、此處に學生と言へる大なる概念を生ずる。或は又た學生は父兄の膏血たる學資の供給を受けて勉學しつゝある者と言ふ觀念、其の學資の大切であると言ふ觀念、學生は獨立自活せる一人前の公人ではないと言ふ觀念、從つて質素儉約を旨とすべき觀念、刻苦精勵勉研鑽して智能を啓發するの觀念、體力を養成し精神を鍊磨して心身の健全人格の完成を期すと言ふ觀念などを綜合して、其の大なる觀念より終に學生の本分と言へる概念を生ずる。更に實業家の本分、教育者の本分、宗教家の本分、政治家の本分なども概括して、此處に國民の本分と言ふ概念が出来る。又た之を花に就て見るに、甲の櫻花、乙の櫻花、丙の櫻

花に於ける觀念を概括して、櫻花と言へる一概念を作り、甲の菊花、乙の菊花、丙の菊花に於ける觀念を概括して、菊花と言へる概念を作り、桃花の概念、梨花の概念、牡丹の概念、梅花の概念と共に、終に『花』と言へる大なる概念を作る。更に此の概念に向つて其他の花樹草木の概念を概括し、此處に『植物』と言へる概念が出来る。之れに『動物』の概念を概括せしめて『生物』と言へる概念を生じ、更に非生物をも概括して『物』と言へる大なる概念を生ずる。此等の概念は即ち常識を發達せしむるの要素で、同時に常識は又た此等の概念を作る根柢となり、相互に相倚り相扶けて始めて智能の發達進歩を促すのであるが、要するに一切の科學は此の概念に依つて成立し、吾等の思

考力は此の概念に依つて多大の補助を得てゐるのである。若し吾等の心象に此の概念なるものがないとしたなら、無数の概念は紛雜混亂して秩序もなく類別なく、恰も戦國時代の群雄蜂起の有様で、之れが整頓處理の法に苦しまねばならぬ。斯くて常識の養成、進んで其の圓滿完全なる發達は、到底望み得べくもないのである。

吾等は既に觀念と觀念とを綜合し、比較し、概括して、此處に概念を作つたのであるが、更に概念と概念とを綜合し、比較し、概括して、其の關係を定めなければならぬ、之を『判断』又は『判定』と言ふのである。此の判断に肯定と否定とがある。例へば仁義と言ふ一の概念と道徳と言ふ一の概念とを比較して、『仁義は道徳なり』との判断を生

ずる、之れが肯定である。之に反して『罪惡は道徳に非ず』と言ふやうに兩者の不一致を判断するのが否定である。又た薩摩馬と南部馬とを比較して『兩者共に馬なり』と判断するのが肯定で、『馬は牛に非ず』と判定するのが否定である。之れと同じく西郷隆盛は豪傑なり、二宮尊徳は道徳家なり、徳川家康は政治家なり、足利尊氏は逆臣なり、韓退之は文章家なり、節儉は美德なり、虚榮は惡事なり、得意は失意の初めなり、油斷は大敵なり、禮讓は人道なり、勉強は成功の基なりと言ふの類は肯定である。驕傲は禮讓に非ず、學生は一人前の獨立者に非ず、吝嗇は美德に非ず、犬は植物に非ず、人は禽獸に非ず、禍は天にあらす、怠惰は吾等の本分に非ず、暴飲暴食は善事に非ず、喧嘩口

論は善行に非ず、菅原道真は武人に非ず、安井息軒は政治家に非ず、
 社會は死物に非ず、學問は私慾を計る爲めに非ずと言ふの類は否定で
 ある。此等の肯定否定の判断、是非善惡正邪黑白の辨別に依つて、人
 事百般を律しつゝ社會の安寧秩序を保ち、其の發達進歩を期待し得る
 のであるから、事物の判断判定を誤らずして、其の正鵠を失せぬと言
 ふことが非常に大切なる問題であるが、此の判断を誤らず正鵠を失せ
 ざらんが爲めには、無論圓滿なる常識の力を要し、其の常識の力に依
 つて、個人も社會も將た國家も、更に又た人類としても、終始常規を
 逸せず、軌道を外づれず、進化の理法に遵つて益々發達し得られるの
 である。

概念と概念とを比較して判断を得、此の判断に肯定と否定とのあるの
 を述べたが、更に判断と判断との關係を思考して斷案を下すのが『推
 理』である。此の推理を誤る時は十年の勞苦も水泡に歸し、海に行か
 んとして山に登り、右に進まんとして左に赴き、遂に進退を失ひて一
 生を窮地に陥るに至るものであるから、推理の正中を期することの大
 切なるを知らば、又た其の正中を誤らざるが爲めの常識の必要を顧み
 ねばならぬ。

此の推理作用を論理學上では三段論法と言ふのであつて、第一前提、
 第二前提、斷案の三段から成立するのである。而して此の斷案にも亦
 た肯定と否定とがある。例へば『學生は政治を論評すべき者に非ず』

との第一前提と、『吾は學生なり』との第二前提とに依つて、『故に吾は政治を論評すべき者に非ず』との否定的斷案を生ずる。或は又た『日本國民は日本國體の下に活動す』との第一前提と、『吾は日本國民なり』との第二前提とに依つて、『故に吾は日本國體の下に活動す』と言へる肯定的斷案を得るのである。又た或は『子は親を敬ふ、吾は子なり、故に吾は親を敬ふ』と言ひ、若くは『前途を考ふ者は惡友と交らず、吾は前途を考ふ、故に吾は惡友と交らず』と言ふの類擧げて數ふるに勝えないのであるが、此の三段論法たる推理に於て其の最も大切なるは第一及び第二の前提である。此の前提にして正しければ斷案も亦た正しく、此の前提にして誤らば斷案も亦た誤るのである。故に前提に

於ける判斷が世に既定の事實であり、確乎不動の理法ならば兎も角、新に自己の判斷に出づる場合に於て、之れが當不當、適不適、正不正善不善を定むることは、即ち自己の常識に待つより外はないのであるから、何うしても圓滿にして完全なる常識の發達を期せざれば、吾等が日常の言語行動に關して、其の一舉手一踏足の危さは、累卵の危さよりも尙ほ危しと言はねばならぬ。

三段論法は推理に要する手段順序であるが、其の推理を分類すれば、演繹推理と歸納推理との二種がある。其の演繹法は既知の一大原理を基本として之を種々個々の事物に應用するもの、例へば『生あるものは必ず死あり』と言ふ一大原理に依つて、人も生あり、禽獸も生あり、

蟲魚も生あり、草木も生ある所の個々の事物に應用し、故に人は必ず死あり、禽獸も必ず死あり、蟲魚も必ず死あり、草木も必ず死ありと類推して、部分的に斷案するのが夫れである。其の歸納法なるものは之れと反對に、個々の事實を綜合して一の原理を發見する方法である例へば甲は信用を得て富を成した、乙も信用を得て富を成した、丙も信用を得て富を成した。其の甲乙丙は何れも皆商人であると言ふ個々の事實を綜合して、「故に商人は信用を得て富を成すべきものである」と言ふ歸納に依て、新に一原理を發見するのが夫れである。故に演繹は既知の原理を個々の事物に應用し、歸納は個々の事物より新なる原理を發見構成するものである。

斯の如く吾等は觀念と觀念とを概括して概念を得、概念と概念とを比較考量して判斷を得、判斷と判斷とを思考して推理を得、其の推理の原理を演繹して個々の事物に應用し、若くは個々の事物を綜合して新なる原理を歸納するの思考作用に就て説明し、其の判斷其の推理には圓滿なる常識の必要を述べたのであるが、此の思考作用は花を見て梅と櫻を辨別し、桃と李を判知し、若くは梅櫻桃李を見て花なりと斷案するの智力方面に屬するものであるが、更に吾等は花を見て美麗なり月を眺めて清爽なり、悪人に對しては不快なり、書物を読んで愉快なりと言ふやうな『感情』の働きがある。苦樂喜憂憤怒の如きも亦た皆感情であるが、此等の感情は智力的判斷を要することの少い點に於て

思考作用と異つてゐる。或學者は感情には絶對的に智力の辨別を要せずと言つてゐるが、併し智力の程度の差に依つて苦樂喜憂憤怒の情にも亦た程度の差あるは事實である。固より喜ぶべきに喜び、怒るべきに怒るは當然とは言へ、其の喜びを表さず、其の怒りを抑へ、其の憂を包み、其の憤りを發せず、又た發すべからざる場合が非常に多いのである。即ち斯る場合を洞察して其の感情の發露を抑制する所に智力的作用を要し、圓滿なる常識を要するから、感情夫れ自身は智力に依て生ずるものではないが、其の感情の程度を按排し、其の發露の場合を斟酌考量するには、何うしても智力的作用を要する。斯くてこそ其の人の人格も向上し完成せらるゝので、修養の必要は又た實に感情

の適當なる發露、相當の抑制と言ふ所に存する。若し時を嫌はず場所を擇ばずして或は怒り或は喜び或は憂へ或は悲むものとせば、吾等は其の人の人格を疑はねばならぬ。されば智力的作用にあらざる感情も其の感情のままに放任發露せしめずして、之れに智力的作用を加へて取捨抑制按排するに非ざれば、恐らくは社會は感情の衝突のみを以て事を構へ、殆んど寧日なかるべきを思はねばならぬ。固より思考作用は智力的辨別の力に依つて成立し、常に客觀的物象との關係を有するに反し、感情作用の發作は智力的辨別に依らずして其の心に働く所の純主觀的作用であるから、自己の感情と他人の感情とは必ずしも一致するものとは限らぬ。且つ又た思考作用は之を反復

一五〇
すればする程、ますます思考力の強大明白を加ふるに反し、感情作用は之を反復するに従つて益々其の力を減少して行くのである。例へば破れ靴に蔽れ袴の一書生が目出度く學校を卒業して官途に就き、昨日に變る今日の盛装、仙臺平の袴に山高帽子と言ふ有様は、天にも登る嬉しさでもあらうが、其の後は今日も仙臺平、明日も仙臺平と言ふことになると、最早初めの嬉しさ程の嬉しさが無くなり、次第に其の程度が稀薄となりつゝ、遂には平氣になつて了ふのが順序である。此等の感情の單純なるものを『感動』又は『單情』と言ふのであるが此の感動には快と不快、昂奮と沈靜、緊張と弛緩の三面があつて、其の生理的關係を見るに、快の時は脈搏が遅くて強い、不快の時は速く

て弱い、昂奮の時は普通の速度で力が強い、沈靜の時は普通であるが力は弱い、緊張の時は遅くて弱く、弛緩の時は速くて強いと言はれてゐる。此等の感動を始めとして總べての感情が、知覺又は觀念と關係して此處に『情緒』を生ずる。即ち美と感じ醜と感じたる感情が觀念と結び付いて、其の美に對する『愛』其の醜に對する『憎』となるのが夫れである。人に依つては其の愛憎の非常に強い者と、又た弱い者とあるが、強弱共に其の當を得ない、宜しく其の中を保つべきである。蓋し情緒は其の性質上より主觀的情緒と客觀的情緒とに別つことが出来る。即ち主觀的には『喜悲』の二情、客觀的には『好惡』の二感である。而し

同情、反
厭、愛着

希望、失
安心、憂慮
怖、恐

一五二
て喜には愉快を感じ、悲には不愉快を感じ、好には満足を感じ、悪には不満足を感じる。斯くて人に對する好の情は『同情』となり、物に對する好の情は『愛着』となり、人に對する悪の情は『反情』となり物に對する悪の情は『厭忌』となる。更に情緒を時間的に分類すれば『希望』と『憂慮』とに別つことが出来る。此の二つは共に未來に對するもので、行末の幸福を希望し、成功を希望し、又は行末の不幸を憂慮し、不成功を憂慮する。故に希望は快で憂慮は不快であるが、其の希望の達せられざる時に於ては失望となり、豫期の時を過ぎて尙ほ不明の場合には變じて憂慮となり、豫期の如く達し得たる時には満足となる。又た憂慮は不快なるも、夫れが杞憂に屬した時には安心とな

感情に趨
るの弊害

一五三
り、未だ安心すべからざる時には希望となり、果して憂慮に違はざる時に到達して始めて恐怖を感じるのである。然るに理性に薄くして感情に強き者は、條理を脱し常規を逸し、假令説くに理非を以てするも耳に入らず、激昂奮興の餘り狂態を演ずることがある。彼の一時の感動に激せられて徒らに切齒扼腕するも、何の甲斐があらう筈はない。又た悲歌慷慨は害なしとしても、其の途を講せずしては無益であるが、東洋人殊に支那人には此の弊が甚だしいやうである。否支那人の事は言へない、我が日本にも電車焼打事件、交番所焼打事件などがあり、昔は何等の正理もなき百姓一揆などもあつた。斯の如きは感情一方に馳せて常規を逸した結果で、自から切齒扼

腕し、自から悲歌慷慨するに比ぶれば、其の害の及ぶ所は實に莫大なるものである。而かも其の焼打事件に雷同附和したる者の多數は、完全なる常識を具へない青年もあつたのに徴して見ると、感情に激して無暴の擧を敢てする者は老年者よりも青年者に多く、少年者よりも亦た青年者に多く、而かも常識の不完全なる者が其の多數を占め、圓滿完全なる常識者には斯る暴擧のない事を證明せられて餘りあるから、總べての感情に對しても亦た常識の必要なるは勿論で、常識は獨り智的方面にのみ働く所のものと速断するの誤謬たるを見出すであらう。將た又た愛憎好惡の情緒に於ても、其の好は同情愛着となり、其の惡は反情厭憎となるは自然の情であるから、同情に依つて親密となる

は結構であり、又は同病相憐れみ、或は同一境遇に同情して刎頸の交を結ぶのも敢て不可なりとは言はぬが、其の親密は溺愛に陥り、之れが爲めに總べての理性を没却して唯だ情緒のみに驅られたる結果遂に其の身を忘れ、父母を忘れ、家を忘れ、國を忘れ、名譽を忘れ、富を忘れ、人生一切の事を忘れて、男女相抱いて海に投ずると言ふ無智至愚の擧に出づる者があるのである。若し夫れ反情厭憎に於ても、其の理性を離れて感情一遍に趨る時は、些々たる行違ひの爲めに仇敵視し、昨日の親友は今日の大敵となり、恰も不俱戴天之讐の如く、氷炭相容れず、犬猿も啻ならぬ有様で、偶々路上に會すれば忽ち暴力を振つて争鬪を事とする者もある。之を大にしては其の國の内亂となり

一五六
更に國民と國民との關係にありては對外戰爭となるのであるが、正義の爲めの戰爭は別問題として、敵愾心の餘りに自國の安寧秩序を破つて迄も、密かに暴力を國外に加へんとする國事犯者の徒黨を出す如きは、何れも皆感情一遍に驅られて常規を逸したる結果に外ならぬ。殊に此等の徒は血氣に逸り客氣に趨れる青年者に於て其の多きを見るのであるから、青年者は須らく其の頭腦を冷靜に保ち、先づ理性の判斷、常識の指示する所に従つて、徐ろに其の激昂奮興せる感情を抑制し、宜しく其中を得たる所に安居するこそ至當である。更に其の希望の失敗に對しても徒らに失望するなく、其の憂慮に向つても濫りに懊惱煩悶するなきを心に期せねばならぬ。元來憂慮なるものは無益なる

消極的情緒で、之を積極的の希望に比ぶれば實に一顧の價値もないのである。即ち空しく憂慮するよりは奮つて希望の爲めに進むの優れるに若くはない。例へば試験に落第したからと言つて憂慮に沈んだ所で、其の落第を轉じて及第とすることは出来ないものであるから、徒らに憂慮に沈まんよりは、更に大に次回の及第に向つての希望の爲めに奮進するの遙かに優れるものあるは多言を要せぬ。既に感動情緒等の有らゆる感情的心狀に就て説明し、聊か青年者に向つて其の弊を除却すべく勧めたのであるが、其の情緒は一個々々の觀念が感情と結び付いて受動的に起るものであつた。併し此の情緒よりも一層高尚なる心的狀態で、判斷又は想像を基礎として理想に向つ

情操とは
何ぞ

て進むものがある、之を『情操』と言ふのである。凡そ人の此の世に於ける理想は『真』善『美』の實現にある、而して情操は此の實現に向つて進むものであるから、此の真善美に對して『真』の實現に向ふ所の智識的情操、『善』の實現に向ふ所の倫理的情操、『美』の實現に向ふ所の美的情操に三大別することが出来る。

智識的情操を主観客観の二方面に別つことが必要である。其の主観的には『信仰』と『不信仰』と且つ中間状態の『疑惑』とがあり、其の客観的には『真理の一致』と『真理に對する矛盾』と且つ中間状態の『不明』とがある。更に時間的には『好奇心』があつて、未知のものを知らんことを求める。此の好奇心は小兒にもあり、野蠻人にも

あつて、百般の科學の上に現はるゝ智識の進歩の根柢であるが、好奇心に驅らるるの餘り、遂に死地に陥る者などのあるのは、特に大に誠めねばならぬ。天空の星を見て螢なるかのやうに思ひ誤れる子供が、竹竿を持つて家根に上り、其の竿を振り廻はす機會に迂り落ちて、生れも付かぬ不具者となつた例など昔物語にある。又は蝮とは知らず之を脅やかさんとの好奇心から、其の脚趾を刺されて一命を隕した悪戯小僧もある。或は將來有爲の青年が一時の好奇心から弄花に耽つて、學校は落第する、學資の供給を絶たれる、終に墮落して不良青年團の仲間に入り、毒喰は皿までとの自暴自棄に陥つて法律の罪人となり父母の名をも汚すに至つた者もある。元來日本人は好奇心の強い性情

一六〇
 で、廣く智識を世界に求むることも敏捷なる代りに、其の弊害として物に飽き易く、是も一時彼も一時と言ふやうに、忽ち熱し忽ち冷め、忽ち激し忽ち静まる。斯る性情の常として執着心に乏しく忍耐力が弱いから、事に當つて小成はするが大器の晩成は覺束ない。斯の如きは畢竟島國根性の然らしむる所で、今日の青年者も亦た確かに此の遺傳を受けてゐるが、大に修養を積み心身の鍛鍊を重ねたならば、假令一時に改善せられ得ずとも、後世に至つては其の効果を見るの時代があらうと思ふ。尤も之れは日本國民性の缺陷に就ての大問題であるが吾等日常の事々物々に就て常に意を此處に致し、各々自から省みて寸歩尺進することが必要である。

斯る好奇心ある者は又た能く他人の行爲を『模倣』するものである。猿が人間の行爲を模倣し、子供が親の行爲を模倣するなどは、何人も皆目撃する所である。故に親の行爲が悪ければ、其の子も亦た親に似た者となるのは、模倣を繰り返して習慣となり、其の習慣が第二の天性となるからである。佛蘭西の『クルト』氏は、社會成立の至要原因を模倣にありとし、人は自他互に模倣するの精神作用があるから、之れは彼に倣ひ、彼は之れに倣ひ、相類似しつゝ社會の團結を鞏固ならしめたのであると説いてゐる。此の説の當否は別問題としても、人間には強き模倣性のあることは争ふべからざる事實で、殊に我が日本人には其の好奇心と共に模倣性が甚だ強烈である。足利義滿が明服を着

て得々然たりしは未だしもの、事支那と交通を開いては隋に倣ひ、隋亡びては唐に倣ひ、法律制度文物風俗に至るまで一にも唐、二にも唐といふ有様、更に西洋と交通を開いては又た其の文物典章を倣し、一時は心酔の餘り其の短所までも盛んに倣したる或る期間もあつた。尤も長所のみを倣するに於ては害なくして益あるは勿論であるが、併し倣なるものは到底其の對象物以上に卓越することの出来ないもので、自己の發明發見の力に依らざれば、謂ゆる出藍の譽なるものがない譯である。無線電信でも無線電話でも、飛行機でも飛行船でも、但しは潜航艇でも皆西洋の倣であるが、幸にも日本人には倣性以外に一種獨特の才能があるから、初めは之を倣しても一旦體得し

て我が物としたる以上、此處に獨特の才能を發揮して之れに改善を加へ、遂に其の先進國を凌駕するに至るの點は、聊か人意を強うするに足るものがある。唐の制度文物を倣して唐以上の成績を挙げ、西洋の文物を倣して西洋以上の或る美績を現はし、最近に於ても亦た日本式無線電信、日本式無線電話の誇るべき特殊點を有し、又た陸海軍にありても僅々四十有餘年の間に於て、倣國たる日本が其の師兄たる泰西列強を眼下に見降す程の進歩を示してゐるのであるから、其の航空機潜航艇に於ても近き將來にありて一大進歩を見るべきを疑はぬ蓋し自負慢心は大禍の基であるから、一寸の油斷もなく、學國一心以て益々奮勵研鑽の功を積み、殊に精神的に於て多々益々修養鍊磨を重

ぬべきは勿論なると共に、冀はくば爾今以後他に模倣することなくして獨力獨行、以て精神的に物質的に世界最一の文明と富強とを期した

いものである。偕て情操に就て既に智識的情操を述べたが、更に此處に倫理的情操を説かうと思ふ。倫理的情操とは『善』を理想とし、此の理想に依つて自己並に他人の言行の善悪を判断するものであつて、其の善行爲には快感を抱き、悪行爲には不快の感を抱くは勿論である。尤も社會を離れたる孤立の一人としては善悪を論ずるの必要なく、善悪は自他の對象であるから、二人以上の一團を組織し自他相共に生活する上に於て初めて倫理的情操の發動となり、此の情操に依つて自他の言行の善悪

を判断し、其の善に就き其の悪を去るのである。故に一般倫理的情操には、社會的たるもの、及び實行的たるもの、二條件を具備するを要し、更に國民的倫理情操としては尙ほ其の上に、家族的たるもの、二條件を附加せねばならぬ。而して一般倫理的情操は即ち普通に言ふ所の『良心』の判断である。

此の良心と言ふのは英語の『コンシエンス』を譯したもので、譯語あつて以來盛に良心と言ふ詞を使用せらるるは、一方に於いて常識と言ふ詞を何事にも使用せらるるのと好一對である。併し良心と同一の意味に於ける言葉が昔から無つたかと言ふに決して左様ではない。中庸には『天の命、之を性と謂ひ、性に率ふ之を道と謂ひ、道を修むる

これを教と謂ふ』と見え、更に『誠は天の道なり、之を誠にするは人の道なり』と説いてゐる。即ち一誠以て萬事を貫くは天人合一の道で、此の誠の道を體して至善に合致する所に人の人たる本心の至美がある夫れが即ち良心でなければならぬ。されば良心は恰も曇りなき鏡のやうなもので、如何なる物體と雖も此の明鏡に向つては其の形状を偽る事が出来ないのと同じく、良心の前には正邪善惡是非曲直を飾り得る事が出来ぬ。即ち善は善、惡は惡、黒は黒、白は白と、其の有りの儘を映すから、判断は直に解決せられる。故に『良心に耻ぢる』と言ふことは、恰も其の醜態を明鏡に映した場合に自から其の醜を驚き耻づると同様で、如何に其の醜態を蔽ひ包まうとしても、根本より之

を改めなければ、一旦鏡に映つた醜態を取り消すことが出来ぬ。而かも根本より之を改めず、唯だ一時的に其の表面のみを飾つて其の眞を偽るに於ては、即ち其の明鏡たる良心の呵責を受け、爲めに何時までも其の偽飾を押し通し得るものではない。凡そ世の中に其の非を飾り其の非を遂げやうとする程、精神的の罪惡はないのである。之を良心の眼から見れば何うして呵責せずに居られやう。孟子は仁義禮智の四端を以て固有の人性、即ち先天的性情であるとし、人性の善なるを述べて次のやうに言つてゐる。『如何なる人も皆其の心に『忍ぶぬ』と言ふ心がある。例へば赤子が匍匐ながら井戸に落ち込まんとする危さを見ては、思はず識らず怵惕しさの心から、駈け寄つ

て之を扶けるのが人情で、其のまゝ井戸に落ち込ましむるに忍びぬ。之れは決して日頃から其の赤子の兩親と交際があるからでもなく、又た之を機會に交際を求めやうとする爲めでもなく、或は郷黨朋友から褒められたい爲めでもなく、又た譏られるのが残念な爲めでもない、實に其の衷心より湧き出づる所の天性の惻隱の心である。之れに由て之を觀れば、惻隱の心のない者は人でない、羞惡の心のない者は人でない、辭讓の心のない者は人でない、是非の心のない者は人でない。其の惻隱の心は仁の端である、羞惡の心は義の端である、辭讓の心は禮の端である、是非の心は智の端である。此の四端は之を擴充すれば天地の間に充ち、以て四海を保するに足る』と言つてゐるが、是れ即

ち仁義禮智を良心なりと説いたもので、此の良心は人間の先天的性情であると言ふのである。更に孟子は良智良能を先天的なりとし、口の味に於ける、耳の聲に於ける、目の色に於ける、何人も皆其の嗜む所は同じであるやうに、子供が教へられずして其の親を愛しむを知り弟が其の兄を敬するを知らぬ者がないから、學ばずして自然に備はる所のものは良能で、思慮を運らさずとも天然に知る所のもは良智で此の良智良能は人間本來の心である』と説いてゐる。即ち斯る本來の心が又た謂ゆる良心である。天人合一の誠である。併し斯る良心も物欲の爲めに蔽はれて惡に陥るから、此の物欲を制して本性の美を發揮せんが爲めには即ち修養が必要である。故に孟子も『心を養ふは寡欲

より善きはなし』と言つて人慾の私を取り去るべく極言してゐる。斯る良心は先天的であるが、一般には物欲と言へる雲霧に蔽はれてゐるから、其の雲霧を取り掃ふのが修養であり鍛錬であり教育であつて本来は人の性は善であると言ふのが孔孟の學説である。然るに之れに對して荀子などは性惡の説を立て『人は生れながらにして利を好むの心があるから、此の心のまゝに放任すれば互に爭奪を事として辭讓の禮なるものが見られない。又た生れながらにして疾惡の性を有つてゐるから、其の性のまゝに任せば殘賊を生じて忠信なるものは亡びて了ふ。又た生れながらにして耳目の欲があつて聲色を好むから、其の好む所に任せば亂淫となつて義理も秩序も失はれる。故に人の性その儘

に順ひ人の情其の儘に任せば、必ずや爭奪亂理に終らん。之を以て聖人は禮義の法を立て、人欲を制して、性惡を性善に導かしめるので、修養なるものは茲に其の必要が起る』と説いてゐる。此の説から見ると良心は先天的でなくして後天的に養成すべきものであると言ふことに歸する。然るに董仲舒は性の善惡何れにも斷定せずして『性は善たり得るも初めより善なりとは言へぬ。卵より雛は出来るが、卵は雛ではない、繭から絲が出来るが、繭は絲ではない。性も其の通りで善たるの素質はあるが、教化訓陶を以て導かねば善たらしむることは出来ぬ』と言つてゐる。此の董仲舒の學説を承けたる揚雄は、明かに性の善惡混淆説

を主張し、『人の性は善惡混淆であるから、善を修むれば善人となり、
 惡を習へば惡人となる』と言つて、盛んに教化訓育の必要を唱へてゐ
 る。又た劉向は『人の性には善惡の別がない、唯だ物に感じて後に動
 くので、外界の影響如何に依つて善ともなり惡ともなる』と言つてゐ
 る。更に周濂溪は誠は聖の本であるとして、『人の性は元來仁義禮智信
 を有つてゐるが、外界に接して動くから善惡の別が出来るので、其の
 動くの機が大切である、故に君子は其の機を慎むのを修養の要とする
 唯だ夫れ動かざるの極致は即ち『誠』であつて、誠は聖の本である』
 と言つてゐる、此の説に依れば誠なる良心は人間本來のもので、外界
 の爲めに變動を受けるから終に其の良心を失ふこともある。故に其の

變動を受くるの間一髮の機を慎みて、惡の爲めに襲はれざるべく修養
 を努めたなら、聖の本たる誠の心、即ち良心なるものは決して曇るこ
 となく、其の光明は日月に比すべくして、良心の鏡に映り來る事物の
 黑白正邪は、其の良心に訴へて直に判明せられるのである。
 宋代の碩儒たる程顥即ち明道先生と、其の弟たる程頤即ち伊川先生と
 は、共に性を以て『理』とし、才を以て『氣』とし、『性即ち理は天地
 宇宙に充滿して萬物に備はり、其の性に不善なるものがない。不善な
 るものあるは才である。故に人の性は天に出で、堯舜より匹夫に至る
 まで皆同一であるが、其の才には不同がある。才は氣に稟くるもので
 氣には清濁があるから、氣清ければ才清く、氣濁れば才も濁る、故に

才には善不善があるも、天の理たる性は善であつて不善がない』と言つてゐる。更に此の學風を受けたる朱子は性と情とを分かち、心は此の性情を主するものとして『仁義禮智は性である。惻隱、羞惡、辭讓、是非は情である。其の性は心の理、情は性の用、心は性と情との主である。喩へば性は水の靜なるが如く、情は水の流るゝが如く、心は其の流靜を總べたる水の如きものである』と説きつゝ其の心を二つに別けてゐる。即ち『本然の性に動かさるゝものは道心で、氣質の性に動かさるゝものは人心で、道心は宇宙に充滿普遍し、人心は個人的差別のものである。即ち飢ゑては食ひ渴しては飲むのが人心で、惻隱、羞惡の心の如きは道心である』と説いてゐる。

然るに陸象山は理と心を一として説き、『心は一心、理は一理、至當は一に歸して、精義に二つあることなし。故に此の心も此の理も一にして二なるべからず。孔子は吾が道一以て之を貫くと言ひ、孟子も亦た道は一のみと言つてゐる』と論じ、王陽明は此の説を承けて更に其の蘊奥を發揮し、『善を爲し惡を去るは物に格るの本義で、明德の本體は至善の發見にある。其の至善を知るは良知の然らしむる所で、本然の良知は心の明覺なるにある』と言つてゐる。此の良知明覺は即ち謂ゆる良心で、理と心と一致したものでなければならぬ。程朱の言ふ所の道心も亦た此の意味であらう、周濂溪の聖の本たる誠、孟子の良知良能、子思の謂ゆる誠道なるものも、亦た皆良心の本體若くは其の根柢

を説いたもので、之れが爲めに人性の善悪は論せられてゐるが、其の善悪の可否如何は暫らく後日に譲り、其の良心たる天人合一の誠が先天的のものならば、其の明覺を曇らさるべく注意を要し、若し後天的に修養し教化せねば光輝を發たぬものとすれば、則ち又大に修養し鍛錬し訓陶することを至當である。何れにしても人間には良心があり又た有り得べきことは争ふべくもないので、即ち良心の一端として謂ゆる倫理的情操なるものゝ發露を見る譯でなければならぬ。

既に智識的情操と倫理的情操とに就て述べたのであるが、吾等は更に美的情操を説かねばならぬ。此の美的情操は倫理的情操が其の理想を善に置くのと同じく美を理想として外物を判斷するものであるから、

美的以外の思考的態度も實利的念慮も其處には無用である。例へば雪を見て枯木も花を咲かす銀世界と觀するのは美的情操であるが、空中の水蒸氣が寒冷に遭ふて凝結し、其の形は六稜形であると知るの思考的態度である。又は舞子の濱の景色を見て白沙青松の邊りに漣波寄する長汀曲浦を浦島が子の往きしと傳ふる仙境にもやあらんと觀するなどは美的であるが、其の松の高さと太さを算し、一町歩に平均幾本あるから、之を薪としたなら何千貫目は有るだらうと考へるのは美的を脱したる實利的態度である。されば富士山を見て其の高さを一萬二千尺と計るよりも、白扇倒まに懸る東海の天と見るのが美的觀察であるのである。

此の美と言ふものは通常四種に分類される。優美、壯美、悲哀美、滑稽美が夫れである。其の優美とは繊細、艶麗、流暢、雅美などの類で『鞭うたば紅葉の枝に觸れぬべし駒をひかへむ岡越えの路』の歌の心は如何にも優美ではあるまいか。壯美とは崇高、壯絶、豪宕、廣大などの類で『沖つ波霞にこめて春來ぬと風もなきたる四方の海づら』の歌の心は如何にも壯大で、『雲霧もかゝらざりけり大空に今夜と満てる月の光りに』の歌の心は如何にも崇高ではあるまいか。悲哀美とは忠臣蔵の敵討と言ふやうな、若くは櫻井驛の楠公の子別れと言ふやうな悲劇を観て、涙の袖を絞る所に得も言はれぬ美的快感がある。雷に眼で見るとの計りでなく、耳に聴く所の悲曲、例へば西郷南洲の城山の

最後とか、口露戦役の常陸丸の遭難とか、古い所では平家の壇之浦の滅亡とか言ふやうな悲愴なる琵琶歌を聴いて、其の悲哀美に感動され思はず識らず眼に露を宿すなどは夫れである。『子等は皆戦の庭に出で果てゝ翁やひとり山田守らむ』の翁の心を思ひやりては、轉悲愴の感に打たれざるを得ないではないか。其の滑稽美と言ふは抱腹絶倒に堪えざる底の滑稽に對して有する所の美的感想で、謂ゆる沐猴にして冠する滑稽美の類である。通常『喜劇』と言ふものは此の種に屬する。要するに此等の情操は何故に人類が有するのであるか、又は何故に此等の情操を起すのであるかと言ふ根本問題に關しては、前に述べたやうな性の善惡論が起り、或は良心起原論を生ずるのであるが、此の良

心は既に論じたやうに天人合一の誠で、宇宙に磅礴する所の至善至美の理法を其の儘に人間の心に體したものである。故に良心と言へる心に依つて自己の言行を見れば、其の善悪は直に判別せられる。之を宗教家の口吻を藉りて言へば恰も『神の判断』である。即ち良心は自己の心の神であるから、善行に對しては良心の満足を得るが、悪行に對しては良心の呵責を受ける。其の呵責は積極的であるが、消極的には良心に愧ぢるのである。悪事と知りつゝ之を行へば、假令其の悪事は暫らく露現せずとも自己の良心には斷えず咎められつゝある。即ち強竊盜者が警吏を見て横路に避け、不義理の者が其の對手方の鬪が高く、跨げないのは、皆自己の良心に咎める所があるからで、警吏の方で

は彼れが強竊盜であるとは知らないのに、態と横路に避けた様子を怪んで之を追尾することになつて、始めて其の犯罪者たることが判る。又た對手方では左程に思つてゐないのに、不義理を掛けた者の方では非常に良心に咎めるから、其の鬪が高く出て出入が出来ない、従つて益々疎隔するの結果、遂には交際が斷絶する、社會が狭くなると言ふ次第であるから、良心の權威と言ふものは實に法律の制裁以上である。夫れも其の筈で法律は社會的に國家的に人為の制裁であるが、良心は天地に於ける至善至美至大至高の一貫の理法たる誠を其の儘に自己の心に體したもので、天人合一の『眞』であるから、大は宇宙を極め、小は至微を極めて餘蘊がない。故に如何なる社會的制裁でも國家的制