

又葛藤しつゝある衝動一切が兒童に於て満足されなかつたなら、教師の教育的欲求も満足されない事になる。今斷念の場合を考へて見ると逃避の満足のみだから、教師は兒童の所有の欲求を満足させてやりたいといふ養護の衝動は不満足となるばかりでなく伴侶の衝動も相手の不満足から自身不満足となる。

こゝに於て私共は心理的に觀察して、教育とは兒童の一切の衝動皆満足のために教師の求むる一切衝動皆満足に外ならぬといふ事に結論される。そして教育者の當爲とは、教育的衝動の一切の満足のために問題の發見構案解決に外ならぬし、それは言ひかふれば、常に兒童の相談に應じてベストを盡すこととなる。但し教師が兒童を愛する衝動が起らぬならば、それは教育事業を好まぬ人だから、教育界から一刻も早く去ることがよい。嫌だけれどもやらねばならぬ事は少しもない。教師を止めればよい。教育的衝動のある教師はその一切皆満足をはかればよい事になる。兒童の方はどうなるかといへば、何かの「好」きなことがあつたらドン／＼やつて見るがよい。そして如何にも甘く行かぬときは邪魔が生じたのだから、こゝに當爲は問題を發見構案解決するといふことと相談したかつたら相談することとなるのだ。但し兒童はその生活する世界がある。その世界には太陽があつて日夜分かたれ、習慣あつて午前午後を分かち、家や道路や公園や學校

や父兄や朋友や先生やがある。また菓子や讀本や雑誌があり、蛙や小鳥や石類もあらう。それ等の世界に生活してゐるから、彼は不知不識の間に時間割りに資料の細目を以て、順々に世界に面する様に習慣づけられてゐる。一定時に一定の資料ある世界に處して、彼は「好」なことをやり徹底することが彼の當爲だ。これが學習に於ける一切衝動皆満足だ。

第五章 獨創主義教育理想本論

第一節 價值判斷

教育の目的はよい兒童に育てあげる、或はえらい人に教へあげる、或は忠良の臣民となすにある、或は價值ある行動をなす人間とするといふ様に常識的に考へられるが、私共の言はんとする處もそれに似た事だ。

しかしこゝでいふよいとか、えらいとか、忠良とか、價值とかいふ事は抑も如何なることであつてまた何によつて生ずるかを根本的に考へて置かぬと教育に試爲し其の事業に興味を有し之を天職と樂む私共にとつては衷心からの満足出來ない處だらう。

よいものは惡よりは價值あり、えらいものはえらくないものよりも價值がある事になるが、一體その價值 Worth, Wert とは何であるかを私共は考へたい。價值は一定の實在に附帶してゐるもので實在の世界と價值の世界とは概念上、截然之を區別すべきものだ。しかしその價值判斷は私共の欲求の満足に深く基くものなる事は争ふべからざる事實だ。多く満足を與ふるものが多く

價值ある如く思はれる。しかしこゝに考ふべきは、判斷作用そのものは實在であつて、價值そのものでない、判斷作用の如何によらず價值はあるといふ事だ。また感情は判斷作用の重要部をなせどもそれは單獨に發するものでなくて、必ず衝動に伴ふもので衝動の欲求ありて満足があるといひ得ることだ。だから判斷作用は能動的獨創作用の反面だと見ることも出来るのでこの點で一層主觀は價值と關係して行く。

欲求ありその満足に價值があるとせば、價值 Wert なるものは生物にのみ關係あつて無生物には不關焉のものである事がわかる。何者無生物は衝動がないからだ。俗に石炭は價值を附帶してあるといふのは、人間に或る欲求を満足させるものだといふ事で、決して石炭それ自身には人間の欲求をはなれて客觀的に妥當する價值があるかどうかは非常に疑問なのだ。然るに生物になれば既にさうではない。必ず價值感を以てゐる價值の世界に妥當の生活をしてゐる。生きてゐるとは欲求が満足されつゝあること、即ち價值が欲求に妥當しつゝあることだ。此の意味に於てアミバーの如きも欲求ありそれを満足せば價值を構成してゐるのだ。魚も犬も皆なさうだ。しかし私共は此等のものには、別に價值妥當の行動をしたとは普通言つてゐない。

こゝに於て同じく價值の世界にあつても、えらい人とかよい人とか價值ある人とかは、よい物

とか價值ある物とかとは、餘程異なる意味をもつ。よい物と判斷するものも人であるし、悪い人と判斷するものも人だ。しかし人は他人から判斷されるけれど、自分自身でも自分の價值を判斷し得るのだ。人の特色は判斷作用のあるといふことである。こゝに、よい人に教育するといふのに二種の意味を生じて來ざるを得ない。教師なり他人が見て價值ある人といふ意味の教育の仕方と、兒童自身が自分で價值ある行動をした價值ある自分だといふものを教育するのと二種である。自分で自分の價值を判斷するは生物の特色で、他人から自分の價值を判斷して貰ふのが無生物の特色だ。教育は勿論自分で自分の價值あることを判斷し得る人を作るべきだか、こゝに人と他の動物との間に於ける價值に對する差は、他の動物は人と共に價值感を以てゐるが、人の如く價值の自覺的判斷をなさぬといふ事だ。判斷作用の有無が他動物と人間とを區別する重要な點となつて來る。何れも欲求し創造し價值構成をなしてゐるけれど。

價值の直感と價值の判斷とはどう違ふか。犬や魚やアミーバは價值を直感してゐるが自覺に到らぬ。犬が肉切れに引きつけられて石ころに無頓着なるは彼自身價值を肉切を食ふことによつて得る満足に直感してゐるからだ。しかしこれは犬は肉切にあたつて満足しただけで、自分の故意に創めた處の自己に妥當する價值を帯びた行動と考へられない。ところが人間が或る程度に達す

ると自ら自分の行動を考へて之は積極的の價值ある行動だつた、あれは消極的の價值あるものであつたと自己の欲求満足から判斷するに到る。欲求を充たせば積極的價值 Positive worth を附帶し然らざれば消極的價值 Negative worth をもつといふことになる。

斯うして見ると、よい兒童を作るとか、えらい人にするとかいふ事は結局、價值を外から與へることではなくて兒童をして自ら價值ある行動を構成し自ら價值判斷をなさしむる事に外ならぬ。言ひかふれば兒童をして自らの欲求に對して自ら遺憾なき徹底せる満足の自覺を得しむることが、教育の目的又は理想となる。

自覺的に價值を作り又は創造することは即ち自己満足 Self satisfaction であるが斯うした仕方のみ價值の自覺的判斷の本となる。而してこゝは、欲求の自覺と當爲の行動によつてのみ得らるゝ事も明かだ。欲求が私共に自覺されぬならば價值はたゞ私共に直感せられるに止まる。こゝに於て價值判斷の要は先づ自分の動機内の一切衝動の葛藤によつて「我」を表はし衝動一切の欲求を「我」の欲求と自認し、其の欲求を満たすために當に爲すべき事——動機の構建即ち問題の構案解決——を遂行して満足を自分が感じたときが積極的の價值であり然らざるときは消極的の價值だと判斷することが最も根本だといふ事にならう。これをもとにして初めて他の事件も類推的に判

斷し得ることになる。

かくて私共は此處でいふ判断作用とは、實は獨創作用と同一なる實在の一面をさしたもので、換言せば獨創作用の有無が人間と他の動物との差を生ずる事になる。價值を判断するといふことは、獨創すると同義異語に外ならない。陽明やデューイの如く實踐することなしに思考なく、クロツチエの言の如く創作することなしに觀照はないと同じく、獨創と認識とは合一してゐる。何れも一切衝動皆満足としての欲求の二面だ。Verification は獨創であり判断である。

第二節 價值判断と妥當の問題

價值の判断は外から教へ得るだらうか。それとも兒童自ら工夫し發見せねばならぬものかといふことが、教育の目的理想を立てる場合に非常に重要な問題だ。こゝに二大潮流たる理想主義と現實主義とは争つて來たし、私共の獨創主義の主張する所も從來のこの點に關する思想に根ざした一種の主張だからだ。

現實主義は兒童とは兒童として生活する権利をもつてゐるから自ら満足し得るか否かを以て價值判断の標準とせねばならぬといひ、理想主義は兒童の判断力は極めてきまぐれてあてにならぬ

ものだから普遍的な理想を與へてそれによつて價值判断をせしむべきだといふのだ。兒童には積極的價值をとり消極的價值をとらぬといふ事も、將たまた價值を判断することも可能だとも考へてゐるがたゞその標準を客觀におき主觀の如何判断作用(即ち獨創作用)の如何に因らず客觀的に妥當する價值があるとし教師がそれによつて兒童に評價せしむるものとするのが理想主義で、之に反し標準は兒童の主觀にあり教師と雖も如何ともし得ないものだといふのが現實主義だ。

價值判断は價值感の自覺であると思へば、價值を自分で認識した事であらう。意識的に自分が満足したか否か積極的價值となるか否かの判断になる。而して満足は感情だからこの自分の感情を自覺するものは自分でない所の他人では出來る話でない。表情によりて他人を推察する事は甚だ不正確であるから、どうしても根本は感情を自覺するものは本人であらねばならぬ。砂糖の甘いといふ感覺に就いても私共は自覺して之は甘い物これは甘くないものと判断をするが、之は實在の判断だ。しかし甘いことを實際に感覺した事のない本人は之を判断することが出來ないといふ點は、價值の判断でも同様で、好むとか好まぬとかは即ち積極的價值と消極的價值とで、これとて嘗つて満足した事のないものに價值判断としてあらはれることはあり得ない。かくて満足したかしないかの判断は少くとも兒童は兒童自ら爲さねばならぬ事は何人も拒み得ない。この意味で

現實主義に正しきがあると思ふ。兒童の主觀作用を價值と非常に密接して考へるところに現實主義の意味がある。

處がこの兒童が他人の行爲に對して判斷をすることが假りにあるとせよ。このとき彼はその人の行爲の結果を觀察して自分が若しあの境遇あの地位に居るならば、あゝした行動は満足を來すのだと同情的に類推的に肯定的に判斷せばそれは客觀的の積極的價值がある行爲をその他人がもつたこととなり然らざれば消極的價值ある行爲とみなされる。處がこの兒童はその他人の直接の告白を聞いて見ると、甚だ自分のなせる判斷が的中せぬ事を知ることがあらう。又その他人が自分の行爲に對し、自分では價值ありとせるに、反つて消極的價值のものと判斷されるかも知れぬ。こゝに自己地位を異にするによつて價值判斷が適從する所なくなる恐が生ずるので、普遍的妥當な價值、der allgemeingültigen Wertを、理想的に定確すべきものと假りに、考へ出して人は凡て此の理想に向ふべきものと假定し、この理想にかなふものを價值ありとし然らざるを無價值と判斷するを便宜の事とするに至つた。これが理想主義であつて社會的生活から見ても不便をのぞくものとして發達して來たし殊に教育に於て譯のわからぬ兒童を相手にするから尙更この傾向をとらねばならぬといふことになつた。

だから理想主義には必ず假定がある。この假定そのものが理想だ。その内容としては神の命令に従ふべきものと見たり、治善にありと見たり、或は神性たる自我の實現だと見たりした。それでその假定が最もだと思ふ人には之れで充分なのだが、この假定を知らず又承認せぬものもなると限らぬ。若しかゝるものがありとせば、彼等にはこの理想なるものは極めて型にはめた外形的な標準で少しも自分の眞生活眞人間性にふれないものと思はれる。こゝに再び反動として現實主義が擡頭して來る事になつた。現實主義は現實の經驗で以て判斷せば足りるとするのには、經驗は千差萬別なれば標準とし難しとて、理想主義はこの經驗に論理上先ずるもの即ちア、プリアオリを假説する事になつてゐる。プラトンのイデア、ストアの天則、カントの無上命法の如きは何れもを apriorisch のものだ。ロックは極端に之に反對して所謂タブラ・ラサ説を唱へたのが彼はア・ポステリオリツシユのものを確實なものとして一切のアプリアオリを排斥しようとした處に見處があるではないか。

先驗的假設即ちアプリアオリを常に論理上のみならず何人も直覺自證する先驗的欲求に求めて、その事實を生命とし、生命は欲求的實在でそれのみ價值を獨創してゆき、生命は生長で衝動的欲求で、その先驗的欲求を價值判斷の標準とするとせば如何に。現實主義は個々の經驗に標準を求

めたが故に普遍的なる能はず、理想主義は經驗に先ずる標準を形式的論理的のものに求めたが故に元來内容的なものたる個性を観る能はざる缺點を以てゐた。然るに私共は自覺された欲求からの満足、*Katzenjahn* とするがために、それ等の弱點に陥らざると共に長所を逸せず而も二主義の目睹し得なかつた得點長所を多くもつことになる。(勿論自覺された欲求とは衝動葛藤のことだ) 先驗欲求、經驗的満足の範疇のみひとり我が獨創のとる處である。

論理的にも心理的にも、各人に先驗的で先行的なるものは、どうしても衝動即ち生命だ。各人に個性的で特性的なるものも亦だどうしても衝動即ち生命だ。生命は無數衝動の流動的出現だ。それは無目的にさまぐれであるが而も生長せぬものはない。生命は具體せば衝動欲求となる。この衝動欲求が標準だとせば標準は内在主觀的に自分に最も興味あり最も親しいもので而も、其の満足は客觀的に、何人でも何時でも何處でも適當する。欲求からの満足は客觀的に適當す。この意味の外に別に所謂客觀的、*Allgemeingultigkeit* はあり得ない。

現實主義は經驗によるを以て個人の標準は普遍的ならず、理想主義は假説即ち理想によるを以て他人に興味なきものになることがある。新實在(現實)主義 *Neo-Realism* も新理想主義 *Neo-Idealism* もその缺點をとり去らうとして尙ほ失敗してゐる。生命を標準にし生長の寫象を理想と

することによつてのみ、その判断は普遍的價值をもち、而も各人の尤も興味あるものとなる。この主張を勿論私共は言ふところの獨創主義 *Originalism* とするのだ。

この主義に立ちて兒童を見れば兒童は自らの生命の生長、發達の標準によつて判断するを以て正しとすべく、それは衝動欲求の徹底的満足そのものだ。衝動出現は生長でありその徹底満足は發達だ。生長發達そのものが直接に判断すること、理想の判断とは大に異なる。理想とは生長發達の自覺であり寫象であつて生長發達そのものでないから手段たるのみ。兒童の判断して正しとすること積極的價值或は消極的價值とすることは教師も之を是認し、教師の積極的價值とし或は消極的價值とすることは兒童も之を是認するのは、相互に條件を知ることにて初めて出来ることだ。この條件を相互に知るとは相互の相談による。相談は教育に於ても尤も重要な任務であり方案である。指導や放任のとても企及し得ないところに深到するものはこの相談の外にない。

然らば條件 *Condition* 又は制約 *Bedingtheit* とは何かといへば、こは先行衝動に對する隨伴衝動そのものだ。先行衝動と隨伴衝動、即ち條件を知らばその行動の判断はその條件を一切満たされたか否かでこゝに積極的價值あり又た消極的價值なることがわかる。尙ほ兒童は何等條件なしに價值感を回想して之を「好」といふことのあるは私共の屢々見る所だ。價值が衝動的行動で感ぜら

れたときが「好」だ。この「好」と「嫌」といふことは根本的な概念であつて他から教へたり注意したり挿入したりし得ないことは前にも述べた。「好」と「嫌」とは教へずしてわかるとせば、自覺的價值判斷の困難なるは、條件について起ることになる。然るに條件もまた先行衝動に對する隨伴衝動そのものだとせば、それ／＼の満足も各「好」そのものになる。凡てが「好」でもつてなし遂げられる行動が一切衝動皆満足だといふことになる。之れ「好」の徹底——「好」きなことを徹底的にやれば積極的價值行動になり不徹底が消極的價值行動となるといふもとだ。

しかし私共は單に「好」そのものは全價值だとはいはれぬ。何故に「好」が徹底すれば自覺された價值となり、人の求めねばならぬものとなるか。「好」とは自然的心理的の價值に外ならぬ。これが人格的の價值——道德的・科學的・藝術的、或は宗教的・經濟的・保健的の價值となるには、何の爲めか。それが當爲 *ought to be* なる所以がわからねば、教育の目的にも何にもならぬ。それでその當爲は前述の如く自覺された生命欲求を標準として見て初めて正しく出て來るといふのが私の主張になつて居るのである。

尙ほ此處に注意したい事は實在と價值とは自ら異なる概念である事だ。實在問題は有無であるが、價值問題は積極消極である。机についての判斷は有か無だが、價值判斷では有か無でなくて積極

的價值(普美等)と消極的價值(惡醜等)となる。又た價值は欲求に妥當するものであつて單に實在するものでないのだ。故に價值は欲求満足的行動に附着してゐるものだ。而して主觀も客觀も凡て實在だから價值にも主觀に妥當するものと客觀に妥當するものとあるは自明的な推究の歸結である。而も私共は常に疑ふべきは主觀に妥當せずして單に客觀に妥當する價值ありやと言ふことだ。私共では主觀的妥當を経てのみ客觀的妥當の價值に到るものだといひたい。この意味で客觀的妥當は普遍的妥當と同概念である。即ち主觀作用たる衝動満足そのものには葛藤状態にあるときは必ず欲求と制約即ち主觀と客觀との両面があつて、主觀的欲求ながら客觀的に妥當し得る特殊の場合を惹き起すことになる。この葛藤状態に於て主觀的欲求ながら客觀的妥當たり得ることは獨創の外にあり得ない。

しかし兒童又は私共でも葛藤状態に際し主觀的には勿論客觀的にも妥當するの價值ありとする行動をなせるも次の瞬間に於ては、それは客觀的妥當性を失ふことがある。かくてそれは單に主觀的欲求の満足に過ぎなくなつた事をさとりとがあると思へばこの人は又葛藤状態に新たに置かれる。即ち工夫構築して進歩高上することになり、先行衝動即ち主觀的欲求と、隨伴衝動即ち客觀的制約とを満足して、「好」が常に「善」「真」「美」「利」「健」「信」に踏み入るのだ。

第三節 欲求と人格的價值

欲求があるから價值があるのか、價值があるから欲求するのかといふ問題を考へる必要はある。此は確かに主觀主義と客觀主義とが争ふ重要な問題なのだ。

渴せるものには渴を醫するもの即ち水等の實在は價值を附帶せるものとなり、恐れるものには恐れを和ぐるもの即ち隱匿とか逃避とかいふ實在は、價值を附着してゐる事は自明の理と見える。經濟上の價值は需要と供給とによつて制限せられてゐる事は、明かに主觀的欲求が客觀的制約と共に經濟狀態の價值を定むる因縁と見られて居る一つの證明だ。たゞ單に欲求なき者の前に如何なるもの、雖も無價值なものとなるか否かは問題だ。しかし食にあいた人の前には如何なる美食も珍味も敢て價值が認められない。故に價值はそのとき々の欲求によつて少くとも定まるべきものと思はれる。

然るにも關らず人間は場合によつては、既定の客觀的價值なるもの、全く超主觀にあることを考へてゐる。利那的個人的欲求を超越せる價值なるものを考へてゐる。腹の満ちてゐる時と減つてゐるときとに關らず、價值ある食物として卵や肉や米などをあげてゐるではないか。又個人と

してその人は嗜好上又は信仰上少しも卵を欲求しないが、しかし社會はさうした個人のあるにも關らず、卵を價值ある食物としてゐるではないか。更に或る人の如きは眞善美などは人生の如何によらず價值あるものとする。斯うした議論はこゝに價值の主觀的特殊性と客觀的普遍性との問題を私共に提供することになる。

しかし百萬人が古から今まで或物をば積極的價值のものであるといつたつて、その個人に欲求を満足させぬものならば、それはその個人には寧ろ消極的價值あるものであらうし、積極的價值のもの外から無理に言葉で知らせる事は出来るが、さう自覺し判斷させ得ない。此れ少くともその個人には積極的價值として妥當せぬものだ。元來利那的個人的なるべき價值感が、一般なり普遍なりと感ぜられるのは全く記憶聯想の作用によるもので、昨日も一昨日も美味であつたから今はよし欲求せぬ故に、之を感ずることが出来ぬとしても恐くは美味ならんとするに過ぎない。甲も乙も丙も美味とするから自分は欲求せぬが、恐くは美味だらうとするに外ならぬ。斯う過去と多數とから推して價值をさめることは決して全然不必要の事とは思はぬが、この過去 Past なり多數 Many なりが自分の判斷者であらうとはどうしてきめられようか。自分は現在として個人として判斷し得るではないか。よし過去なり多數なりが自分共の判斷者だとしてもそれを然りと

判斷するのは誰だらうか。

果して自分の過去の経験と社會の多數の経験とが、凡て價值を決定するものとせば、價值は固定して新しいものを出し又は生長するといふことがなくなる。定限されたものとなつてしまふ。然るに自分の欲求は殆んど無限ではないか。無限の欲求に對して價值はまた無限に造られゆくべきのに、若し價值が既に客觀的に定つてゐるものとせば、欲求そのもの、性質に矛盾することになる。こゝに私は自分の欲求あつて價值は妥當するもので外的に客觀的に價值既に定つて欲求を役するものではないと述べねばならぬ。衝動満足の主觀作用(判斷作用と獨創作用の合致)を離れて客觀的價值さへも考へられない。

欲求あつてそれを満足し得ないこともあれば、満足し得るときもある。又欲求を満足するに自然に満足することもあれば、欲求を充たすためには當にかくせねばならぬと自ら規整して満足することもある。例へば小便をしようとする衝動があるときに自然に本能的に之を満足した場合は、當にかくすべき筈のものと人為的に價值ある仕方を考へて満足した場合と二種ある。

當にかくすべき筈と意識するを規範意識又は問題意識となづける。蓋し當にかくすべき筈と感ずるのが規範 Norm であるし、當になすべきものと爲すべからざるものとに注意することが

問題 Problem だからだ。

生物は衝動ある限り凡て欲求するものだが、その欲求の中にも前述の如く自然に満足される場合と當然に満足される場合とある。その内當然に満足される處に價值積極となり、價值消極となるものあるべく、即ち爲すべきものと、爲すべからざるものとある。その内爲すべきもの、價值ある所以のものは、欲求を満足させるが故であるといふ事になる。獨創即ち一切衝動皆満足は果して、當に爲すべきものなるや、欲求を満足させるが故に價值あるものなるやを討究せねばならぬ。

次に當爲の行爲を吟味するに先ちて注意せねばならぬこと無意的に自然的に感ずる心理的の價值即ち單なる「好」と、當に爲すべきものを行動するときを感じ、又當爲を價值附帶せりと判定する場合の價值即ち「一切好」とを私共は嚴密に區別せねばならぬことだ。葛藤せる衝動一切の上に「我」が表はれるとせば一切の満足すべき「一切好」は、その「我」の求めんとする價值といつてよからべく、單に自然に一個一個出て來る度に満足する自然の「好」はこの「我」の求めんとするものでない事になる。「我」の求むる價值をこゝに私共は人格的價值 personal worth と名づけて置く。判斷された價值或は自覺的價值又は更らに客觀的價值(眞の意味の)といふのも同じ意味だ。單なる

「好」は主觀的欲求の満足に過ぎないが、「一切好」は主觀的欲求が客觀的妥當性をあらはしたものだ。

それで自分に價值妥當すと判断されたものは、自分の満足を離れない以上、個人的なるは明かだ。だから場合によつては過去の經驗に反することもあるべく、また社會多數の主張なり輿論なりと矛盾することがあるべき筈だ。多數なり過去なりが反對し抑壓しても、自分には當に爲すべきもの即ち價值を與ふる行動がある。そしてその行動は自分は勿論、他人も譬ひ反對し抑壓せんとせるものさへも、當に客觀的に妥當せざるべからずと思惟する底のものだ。かうした眞價値の附帶者は果してどんな行動だらうか。私は一切衝動皆満足にのみさうした客觀的價值が附帶するものだといふことを次に證明せねばならぬ。

人は自然的な主觀的價值から進んで人格的客觀的價值に移ることは必らず問題を通過する。問題が價值妥當の範圍を擴大せしめ普遍ならしむる刺戟だ。しかし「好」即ち主觀的價值なるか、「善」即ち人格的價值なるかは一主觀が他主觀（自分の主觀でも他人の主觀でもよい）と對立せるときに初めて判るものでこは必ず主觀的價值の擴充を意味する。言ひかふれば、一衝動が他衝動と葛藤せるときに問題は起り今までの價值が主觀的妥當性しか持つてゐぬと考へられるところに客觀

的妥當性を現はせば、それだけその人は向上生長したことになる。主觀的價值は好嫌であり、客觀的價值は善惡美醜等である。何れも價值であるが、但し前者は主觀的欲求のみ満足して未だ客觀的妥當に徹せぬ非獨創のものだ。獨創は勿論客觀的價值を附着せる行動のみ。

尙ほリツケルトなどは主觀的妥當と客觀的妥當との中間に普遍的妥當（詳しく言へば前の具體主觀的に對する普遍主觀的の妥當）なるものを置くが、これは客觀的妥當と同一合致するものである。何んとなれば欲求をはなれて價值なきを以て主觀をはなれて價值なく、従つて客觀的妥當性とは普遍主觀的妥當の謂にならぬからだ。これ主觀を充たさぬ客觀的價值のなきことを考へてもわかる事である。

第四節 當爲の行動と生長

或る利那に人に存在する衝動は單純なる場合と、複數なる場合と二種しかない。これ動機に單獨衝動動機と、複雜衝動動機とある所以だ。

單獨衝動動機るときは、所謂衝動的行動であつて自然のまゝに満足せられるので、人は當に爲すべきものと爲すべからざるものとかの規範意識問題意識を生じない。然るに複雜衝動動機の

ときは、その試誤的なると熟慮的なると天徠的なるとを問はず、當に爲すべき筈のものを意識する。

然らば複雑衝動動機の場合に如何なる行動があり得るかを衝動につき見れば、前章既述の如く、暴發、斷念、眷戀、成就、悔恨の五種あつて次の如き關係となる。衰退の行動は動機消失を意味するものだから次の場合には這入らぬことになる。



欲求を満たすべく當に爲すべき行動は右の五種の内の何れにあるや。主觀的欲求を充たすべく客觀的に妥當する價值附着の行動はどれか。之を明かとなすを價值判斷といふのだ。よつて考ふれば、價值判斷の標準は自覺された欲求そのものとなる。衝動は實在であるがそれ自身欲求なればまた満足によつて價值を妥當させるのだ。この際論理上欲求はアプリオリーのものだ。

然るにこゝに大なる疑問が一つある。それは二以上の衝動が葛藤しつゝ存在するときに何れが欲求の主なるか。何を欲求として見るべきかだ。こゝに於て私共は暫く之を事實に觀察して見る事にかゝらねばならぬ。

私共の一般の行動を省察するに、或る先行の衝動があつて之に隨伴する衝動が生ずるを普通とする。例へば取りたいと衝動してそれに恐ろしいといふ衝動が隨伴する。Pが出てFが伴ふ。斯うした場合を仔細に考ふるときは、先行衝動Pは生命の初發の要求だが、隨伴衝動Fはその欲求の邪魔に順應するものと見られる。此の關係に於て先行のPを主とし隨伴のFを客となし得ざるにあらざるも生命の欲求たる點に於て同じいのだ。前後の差は主客の差ではない。又先行衝動は一なるときと、二以上なるときとある。例へば讀書せんとする衝動Rと、遊戯せんとする衝動Pとの二つが同時に生ずる場合の如きもので、このときは亦た何れも生命の欲求たる點に於て輕重主客があり得ないものだ。

元來衝動は何れも自然であり實在なるものだ。従つてそのまゝでは價值無關係のものストア派のアイデアアフォラ *adiaphora* といふべきだ。何れも自然ならば勿論高下輕重の別があらう筈はない。欲求が價值を妥當するのだから、欲求そのものたる衝動は價值以前だ。

常識を以ては私共は、争闘の衝動Fは好奇Iのよりも下等で、所有の衝動Pは愛憐Lのよりも劣等のものだと考へさせられる。ラッセルの如きは確かに衝動に高下の別あり、そのハームフルなものやインジュラスなものとして争闘Fとか所有Pの衝動を見てゐたし、他の愛情Lとか畏敬Fとかのよりも排斥すべきものと考へてゐた。しかし私共は、衝動そのものは主觀的自然なる故にもと主觀的には其うした差別のあるべき筈のものでないと言はねばならぬ。生命の欲求として何れも生命に缺くべからざるものと言はんよりは生命そのものだ。而もその生命を他の型に剋するわけにゆかぬ。

尙ほ衝動には實在として積極的のもの、消極的のもの、とあると見得る。先行のは積極的だが、随伴には消極的のものもある。一は肯定的なれども、他は否定的だ。前者は男性的であるが、後者は女性的だ。前者は進取的であるが、後者は保守的だ。前者は内より外に發射するに強いが、後者は外に出るにあたり先づ内にかくれ込む傾向が強い。前者は現の尖端に迸發しようとおせるが、後者は漠々たる夢の平野に逍遙せんとする如き性質があるが、しかし何れも欲求だ。

積極的の所有の欲求と之に随伴する消極的の恐怖の欲求とありとせば、之は正に矛盾關係の衝動だ。しかし先行中に二以上の積極的のもの例へば酒をのまんか餅を食はうかといふ場合は反對

關係の衝動だ。しかし何れにせよ高下の別のあらう筈はない。何んとなれば衝動は欲求的實在で而も満足的價值を附帶するもので價值判斷の標準になるとともに獨創作用となるけれども敢て、判斷されるものでないからだ。

斯うして見ると葛藤しつゝあるが故に諸衝動が凡て一團となりために「我」をあらはし自覺せる動機即ち欲求をなすものだ。このときの一行動の起首たる動機は諸衝動の葛藤的グループなればこの欲求のために價值の妥當すべきは如何なる動作(實在)なるかを考へねばならぬ。かくて私共は一切衝動の欲求を満たすために當に爲すべきことは、とりもなほさず一切衝動皆満足即獨創の外にないといふのだ。

當爲は欲求の自覺より生ずるものだが、その欲求は刹那に於ける一切衝動の欲求だ。而も欲求として自覺せらるゝ所以のものは何ぞや。これ全く衝動葛藤そのものだ。自覺又は自己意識とは衝動葛藤そのものだ。過去の満足を現在の不満足と感ずることに葛藤があり、その過去と現在とを同一のものの満足不満足と感ずるのが「我」の意識で、過去の満足の記憶に甘する能はざる葛藤の存在は、既に「我」の本質を示すものだ。即ち「我」が生長 growth 發達 development の自覺そのものでなかつたら何故に過去の満足を現在の不満足になるだらうか。故に欲求の自覺とは欲求を

「我」の欲求とすること、つまり自覺した生長發達といふことだ。自覺された生長發達が價值判斷の獨創作用となる。生長發達に叶ふ様にするに當爲があるのだ。

生長發達とは生物の唯一の特色だ。向上的構成の力だ。生長は創造だ。而も自然だ。その作用は同化だ。無限に衝動が創造されて止まぬことが生長だ。發達は徹底である。衝動満足の同化が徹底することだ。或る限定された衝動が満足されてそれで終るものでない。生長は永久動だ。だから欲求の絶ゆることなく、邪魔を突破して進むのが發達だ。而も日に新たに日々に新たに欲求して過去よりも變化し持續する。而も過去が現在を現在が未來を同化しゆくので決して、持續なき變化ではない。生長は變化で發達は持續だ。この生長發達を自覺せるものが、更に心象群に寫象されたのが人間の理想の形式的方面だ。欲求が價值判斷の標準になるとは生長發達の自覺が價值判斷の標準になると同意義であらねばならぬ。この意味に於てのみ理想は判斷の標準を示す方便となる。

而も衝動は無限に創造さるゝことが生長だから刹那の一切の衝動が満足し了る次の瞬間に既に新たなる衝動はまた不満足になる如く綿々不斷の相をなしてゐる。たゞ之を一の行動について見れば一切衝動の皆満足となるといふ意味なるも、その一切が既に生長的のものなれば皆満足即ち

發達と雖も、之に停滯休止するの謂にあらずして歡喜自在勇躍感激で、以て生長發達を催進誘導するの謂に外ならぬ。

一つの行動の一つの動機となつた一切衝動は動機となつたときに決定されるものだから、決定後は満足に對して必然的に向ふことになる。葛藤する衝動だけが連帶して動機をなすが故に、若し一切衝動皆満足せるときに假りに他の衝動があるとしてもそれは、その行動としての衝動ではなくなる。又葛藤せぬ衝動でも動機の内容になりさうだとも思はれるが、それは誤つた考へ方だ。葛藤せぬものは少くとも或る事件に關して欲求なきを意味するのだ。だから一切とは葛藤して當面の動機を形成せる一切のことであつて而もそれはそのときの全衝動でこの外にそのときには他衝動がないのだ。外にありとする考へは心象の存することを意味するもので事實衝動の存するのではなからぬ。

第五節 我と一切衝動皆満足

欲求のために當に爲すべきは一切衝動皆満足の外にない。刹那々に於ける一切の衝動は「我」をあらはしその「我」の欲求により價值は定まるのだ。その境遇その時期に欲求することはその一

切衝動に外ならぬ以上、それが「我」の欲求だ。換言せば動機とは「我」の欲求に外ならぬ。動機とは *Entscheidungsgrund* であつて一切衝動の決定のことだ。この「我」の欲求を満たすべく當に爲すべきは、一切衝動の皆満足の外にあり得ない。

尙ほ之を具體的に言へば、當爲即ち人格的價值は欲求に對して矛盾反對等の障害邪魔あつても、よく方法を講じて獨創することで皆満足に到達するのである。これが人のふむべき道だ。これによつて「我」は欲求を充たして表現されるから求むべき價值を獨創したことになる。

一切の衝動に高下輕重の別なしとせば、その葛藤にあたつても、もとより一切が其各の欲求を連帶して満たさねばならぬ。一のみ満足して他は抑壓されたり妥協したりしてはならぬ。一の満足が全の満足となる如く一切が満足せねば人格的價值を附着することにならぬ。one and all が満足するのだ。この意味に於て、動機は連帶された衝動團だといふべきだ。連帶 *Solidarity* と云ふのは一の欲求に満足することによつて全の欲求も満足されることで、妥協とは異なる。連帶せる一切の満足が有機的に成就せるが故に何等不満足の因子あるなかるべく之を徹底といふのだ。

若し人あつて動機から連帶せる諸衝動中、假りに消極的衝動が一つだに不満足なる如く行動し終つたと考へて見よ。斯くの如きは到底一切衝動皆満足でないから、當に爲すべき筈のものでな

く失敗せる行爲たらざるべからざるものだ。之を暴發といひ、無價值なる行動だ。先行のものが動機的一部分的に満足したので休止し感激に到らぬものだ。消極的衝動は邪魔に順應するものなれば、之が不満足だといふことは、邪魔があつて之を改造もせず除去もせず利用もせず暴發したことになる。例へば斷崖上の花をとらんとして墮落し、毒ある魚肉を食ひて腹痛を起し、人と争ひて罰されたるが如き何れもこれだ。その行動は暴虎憑河の消極的價值を附帶せるものとなる。これ人の當爲ならざるや明かだ。

若し又人あつて動機中連帶せる諸衝動中、假りに積極的衝動の一つだに不満足なる如く行動し了つたときを想像せよ。これ亦た一切衝動皆満足に到らぬのだ。斷念の行動だ。隨伴のもの、部分的に満足して休むのだ。花を見ても斷崖を恐れてとらず、魚を欲しても毒あるを疑ひて捨て、争はんとしても後事を考へて争はぬ如き何れもこれで、之を薄志弱行の消極的價值を附帶せるものといひ得る。これ人の當爲ならざるや明かだ。

或人が或る自分の所信の説を唱道したが、世間は縣官を動かして之を危険なることならんと誤解して抑壓せりとせよ。この自分の説を主張せんとする發表の衝動Eと世間及縣官の壓迫による憤怒の衝動Fと彼等に對する畏服の衝動Fとが激烈に彼の内界に葛藤した。このときに彼は如何

に煩悶し如何に痛心し努力し又工夫し參考を求め相談を求めたかわからぬ。それが一定の強度となつて、發表、憤怒、畏服の三つがE F F'として葛藤し連帶して不可分の一體となり自分の動力となり欲求すと感ぜられた。彼は起きても之を考へ眠りても夢に之を見た。造次顛沛もその葛藤が彼でなかつたことはない。殆ど模索した。熟慮もした。頼りない天俵をもまつた。機は目睫に迫つて遂に彼はE F F'のための當爲として一つの行動を工夫し遂行したのだ。そして其行爲は客觀的妥當性ある人格的價值を附帶せるものとしてゞあつた。

それは彼のベストだつた。私は辭表を出して意見を發表し同時に辭職の理由を天下に公表したといふ行動をとつたのだ。これが彼の一切衝動皆満足だと彼は信ずる。何んとなれば彼はかくすることによつて發表Fの欲求を充たし、而も公憤をもらすことによつて憤怒F'の欲求を充たし、辭職することによつて畏服Fより逃れ満足し得たのだ。E F F'共に満足さるゝ外に何人もなし得ないのだ。彼の主觀的欲求が客觀的妥當の價值を光被して表現されたのである。

若しこの際は發表を抑止して職に止まらば、その職に不忠實な臆病ものとなるべく、自らの教育の眞劍なる實施をなし得ぬ斷念の消極的價值に陥る。官守あるものその職を得ざれば去る。言責ある者その言を得ざれば去る。彼はその職に居りその言を發して之を達し得るときは則ち

去るのが當然だ。若し又た彼は公憤をもらす事なく自ら職を放棄せる理由を公開して縣官等の不正を攻撃することなければ、また之れ斷念の消極的價值に陥る。惡を惡み不正を攻むるは少くとも彼の當爲だ。而も若し彼は職についてゐて之を爲さば之れ暴發の消極的價值に陥る。何んとなれば必らず縣官等の邪魔によつて發表も禁壓され將來進展の道を斷たれる破目に陥るからだ。彼のなせる一切衝動皆満足は彼を心から歡喜自在感激させた。而もそは寂滅的爲樂ではなくて勇躍進展させる力を踵を接して起つた衝動に與へ、更に大なる一切衝動満足に向はしめ焦慮せしめた。他人なら他の仕方もありしならむと思はる。而もそはその人の一切衝動皆満足ならば何人も求めねばならぬ客觀的の價值となる。これ人各「我」をあらはし特色を現じ獨創たる所以であつて而も普遍的客觀的に認められる價值だ。

一切衝動未満足は然らばどうか。未満足と不満足とを嚴密に區別したい。不満足は結果の完了に附せる形容であるが、未満足は未だ結了に到らぬもので、動機が經過して結果に到達せんとする状態にあるので、價值可能の状態にある向上眷戀だ。やはり積極的價值を帶現せるものといふべきもので、價值への生長發達として價值を認められるものだ。

元來人生は眷戀 Longing そのものだといひ得る。何んとなれば一行爲は孤立せるものでなく

てその満足はまた新たに行動の動源となつて無窮に連絡するものだから一切の行動一生の生活を通じて見また一民族の生活を考ふるに到れば一動機を成就してまた一動機を起し前の満足による歡喜自在徹底感激は、次の動機のフェデルとなつて無窮に向上するものと見られる。この意味で向上の時機は希望に光つた憧憬の華やかに飾られた生々躍如の生と見られるので積極的價值を附帶せるものだ。人は生きてゐる以上欲求ある事なれば、無限に責任を解除し得ない。だから一行動の成就も實はその行動を便宜的に一個のものに見たる際の満足で決してそれで全生活の完了を意味するものでない事は明かだ。しかしながら一行動の眷戀が向上的徑路をとらずに向下して一切衝動が雲散霧消せるかの如きものなきにあらずだ。宿昔青雲の志が何時しか邪魔困難のために消磨されてその影を没し去ることがあるのは満足なき一種の消極的價值を招致せるもので、衰退の行動に終つてゐることが即ちこれである。例へば彼の事件に於て敢然として職を放棄せる所以のものにこの種の消磨沈淪を恐れるからである。眷戀は一切衝動皆満足を豫想してのみ積極的價值のものといはねばならぬ。

斷念と暴發とは共に一部分の便宜的満足なるが故に、人は自らそれに甘んずることが消極的價值の理由となるものだ。だから若し人は一切衝動悉く不満足の結果に到達し且之をかく自覺する

ときは、一種の徹底感激の境地に到る。このときに欲求を満たすために當に爲すべき事は一切衝動皆満足なるは勿論なるが、今まで皆不満足に陥れた手段に對して安如たる能はずその手段の凡てを悉く放棄して更新革命、新に積極的價值を帶べる手段の建設に着手する事が、當爲そのものとなる。このときは亦た無拘束無疑の歡喜大自在に到る。之を悔恨といふ。悔恨し更改するはまた一種の價值だと言ひ得ることになる。

凡て徹底に二途ある。徹底とは *all or nothing* だ。悉皆 *one an I all* 然らざれば、皆無 *none and nothing* であるべきだ。不容間位のものであらねばならぬ。悉皆は一切衝動皆満足でその手段は積極的建設であるが、皆無はその手段は消極的破壊的でそれでも一切衝動皆満足に向上し得たものだ。こゝに人は往々かゝる破壊的否定的方面に何の價值あるかを疑ふべきも、深く考ふれば人の向上の關捩を打却する勇猛心はこゝに燃え生の躍進即ちエラングイターもこゝにその姿を顯するものではなからうか。ソクラテスは自ら無知だと主張せるとき、親鸞は自ら無價值のものだと知れるときに其處から解脱する向上に非常なる價值があつたのだ。フイヒテは自我を非我の生ずる否定に求め、禪は一切有所得を否定して價值を求めた。之を悔恨とし更改としました新生として當爲價值の一つだと言ふことは無理でない。

見様によつてはこの破壊的否定を通つて初めて一切衝動皆満足の成就に到るものと見られる。自然の單獨衝動の満足が邪魔されて私共がそのとつた手段を放棄し破壊し否定するとき一切衝動連帶的向上に入るものだからだ。故に無自覺か不徹底に満足してゐるものは共に獨創に到らぬもので、人間の當爲は徹底にありといつてよい。好きなことをやつたら徹底せよ」とは眞に平易な而も重要な無上命法だと言ひ得よう。何れの衝動の出現せるときでも當爲たる一切に徹底する工夫を以て行動せば價值ある自己満足に到る。

「我」が欲求あるときにそれを満足すべく當に爲すべきことは前述の如く、一切衝動皆満足即獨創にあることがわかつた。若し獨創に到らず一切衝動皆満足に到らずとせば、それは必らず何れかの衝動が満足されぬことになる。これ「我」の欲求の満足されぬことで消極的價值だ。具體的にいへば斷念の行動も、暴發の行動も爲すべきことではなく、眷戀と成就と更改とは當に人の爲すべき行動だといふことになる。而もこは、時の古今を問はず、處の東西をわかつたず、位の高下をとはず、苟くも生命をもつてゐて其の欲求を自覺せる人ならば、當にさうあるべき筈だ。何人でも一部満足よりは一切皆満足を求むる。これ自分の満足たるのみならず何人でも希求する處だ。だからその行動は普遍的に客觀的に價值ある事にあり、人は之を「善」といひ或は「惡」といひ或

は「眞」といひ或は「利」といひ或は「健」といひ或は「信」といつてゐる。この價值は自分に具體的に満足だと共に生命の自覺あるもの、普遍的の希求だ。眞の價值とは具體的普遍的満足の謂に外ならぬことになる。

第六節 一切「我」の満足としての獨創

人の求むべき價值は一切衝動皆満足の行動に附帶する事を論じて來たが、これが一切の社會をなせる個人的「我」の皆満足だといふことを此處に論じて見たい。

自分に出現した衝動は何等かの欲求なれば、その欲求を満たすべく境遇に作用するのが行動だといふ事は前々から述べて來た事でよく判ることだが、その境遇は常識的に二大別される。一は自然界 Natural world で他の一つは社會界 Social world だ。しかし嚴密に言ふならば自分といふのは「我」の外になく「我」の境遇には尙ほこの外に心象界 Ideal world と衝動界 Impulsive world とあることになる。「我」は衝動の葛藤せる一切にあらはれるけれども、個々の衝動が「我」ではない。又衝動満足の結果たる心象及びその群も「我」ではない。自然も社會も「我」ではない。「我」ではないが「我」の構成に缺くべからざる要素なるは明かだ。

かく私共は衝動と心象とのみならず、社會も自然もともに「我」の構成の要素であるを見たい。その理由は衝動の欲求は必ず特殊の社會か自然かと觸發せるサムシングを對象として起らぬものがないからだ。食ひたいといふ衝動の欲求は身體と食物との作用と相まつを要する如く、愛する衝動の欲求も自分の身體と血が繋る親や子の作用と相まつを必要としてゐる。争ふ場合も對象は必ず人と物とあるしそれが身體を通じて自分の心象界と衝動界と相關關係にある。この相關關係あるところに統一するものとして表現するものが「我」だ。而もこれ等の相關關係は衝動の欲求があるから起るものである。

Mといふ男があつて、或る主張をなさうとするときにNといふ男が之を禁止したとせば、こゝに主として社會界の現象が起る。今これを例にとつて説明して見よう。何者他人と衝動したりする社會上の事件について一切我の皆満足が獨創なるかを立證するを適當と思ふからだ。

Mには同志朋友I J K Lなどあつてその主張に賛同してゐると共に、Nにも同僚O P Q Rなどありて共にMに反對してゐるとせよ。Mが主張を通うさうとすればNが之を禁止するからこの二人の關係に於てMの満足はNの不満足となりNの満足はMを抑壓せねばならぬ様に思はれるだらうが、それは皮相な誤れる見解だ。Mが直ちにNに従つて主張を止むれば斷念の無價值に陥るし、

若しNに反抗して主張すれば暴發の無價值に陥ることになる。そこでMに好奇の衝動が出て來ざるを得ない。しかしMはNの禁止が絶対に正當なるものと未だ見ては居ない。Nの禁止は正當なる場合と不正當なる場合の二種の可能性をもつてゐるから、Mは主張と好奇との兩衝動から先づ以てNの禁止の事がらを研究せねばならぬことになる。この研究も一つの行動であるが、それが完了せるものとして論を進める。

その研究は禁止の理由を明かにする事になる。その理由にして正しければ、Mはそれに對して服従の衝動或は尊敬の衝動が湧いて來る。この場合にMの衝動は主張と好奇と服従との三つの衝動が葛藤することになる。それで彼はこの三衝動の欲求を満たさんと決斷してそれに對する當に爲すべきことを工夫し初めるのが彼の獨創となる。其結果はMのとる行動は一切衝動皆満足ならねばならぬ。しかしMの境遇と氣分とが尙ほそこに實際は存在する故にその解決にMの色彩を帯びるものだから他からその解決を指導し得ないが、M自身では自ら工夫してその仕方を見出し得る筈だ。MはNの禁止の理由に相當するものを避けることによつて主張を貫徹し得る。

即ちこの際のMは自分の主張する思想を反省して禁止される理由に抵觸することなき様にして主張するのだ。これ一切衝動の満足にして而もMに關係せるI J K L並にNその他のO P Q Rも

共に満足する。即ち一切「我」の満足となる。蓋しNも禁止の理由に該當する所のものなければMの主張は之を許し得べく且つその禁止の結果の好良なるに満足し得るからである。然るに場合によつてはNの禁止の理由が、主張の全部に亘ることがある。このときにMのなすべき事は今までの主張を一切放棄して新に組織して主張することだ。この一切を放棄することは悔恨更改の行動でそれによつて自ら一切衝動を満足し、Nも亦た満足する。

若しMの主張が正しくしてNの禁止が研究の結果正しくないとわかつたときは、Mのとるべき道はどうだらう。Nの味蒙に對する憫憐の衝動と不正に對する排斥の衝動とがあらはれて來るだらう。このとき主張、好奇、憫憐、排斥の諸衝動が皆満足を求むるために獨創として、初めにNに對して反省をうながし忠告することとなるだらう。それでNが反省し忠告の理由の正しきを認めて禁止を撤廢することになれば、こゝにMは主張し得べく而も自分では一切衝動皆満足となると共に、Nも自ら正しきを得て満足する。この際には更改の行動で満足に至る。處が若しもNが、Mの主張の理由を正しと知つて而も之を禁止した以上は、理が非でも押し通さうとすとせば、既にNは心に疚しきことを敢てする暴發の消極的價值附帶の行動を行ふことになるから、Mが之を捨てねばならぬことになり、M並にI J K Lは満足出來るが、N並にO P Q Rは不満足ながら満

足せる如く胡魔化することになる。徹底的に満足し得ないN O P Q Rに善と眞とはない。

又Mも正しとしNも正しとして禁止と主張とが其處に何等の統一點を見出し得ないときには見出すまで両者は争はねばならぬ。その争ひはやはりMに於ては主張をまげず名譽を重じ理由の立つことを悦ぶの心から皆満足を求むべくなし、Nに於ても亦た禁止を持続し自らの名譽と討究の精神から皆満足に至るべく争へばよ。討論 Debate はこゝに起る。この對論はMにもNにも眷戀の行動にあらしむる價值を見出さしめるものだ。これ亦た關係する一切「我」I J K L M N O P Q Rの満足への傾動だ。

かく考へて來れば一行動の關係する範圍の一切「我」が皆満足することが當事者の一切衝動皆満足であることになる。但しその範圍内のI J …… Q Rの人々の衝動葛藤に「我」があらはれるのだ。その「我」を表はさぬ不徹底に暴發的斷念的に甘んずるものあればそれ等の人々だけ獨り不満足となる。苟も「好」を徹底する「我」は悉く満足を得ることになる。一切衝動皆満足は即ち一切衆生皆満足だ。故に各人の當爲が一切衝動皆満足即ち獨創に外ならぬ事がわかる。これを外にして順從すべき原理がない。これ何人も正に爲すべき人間としての本務であるといはねばならぬ。一切衝動皆満足は、一切衆生皆満足なる故に普遍的價值を現する。

第七節 教育の理想としての獨創

人間行動の當爲は一切衝動皆満足にあることは、前節之を述べたが、私はこれから教育目的又は理想に於て當にとるべきものはなにかを考へる時期になつた。

學習は教育を起し教育は學習を盛ならしめる相關的地位にある行動であるが、どの學習もどの教育も人間の行動而もそは自覺的の行動でないものはない。教育理想は、この自覺的な教育に於て當に爲すべきことは何かといふ事を示すと共に、それは學習は當に爲すべきことを示すものとなる。

教育的行動の當爲は行動の一切衝動皆満足にあることは明かだ。然らば如何なることを意味するかといふに、教師が兒童の相談に對して伴侶の衝動を起し、愛護の衝動之に伴ひ、或は表現の衝動を伴ふこととなるとせよ。例へば兒童は「どの様にして入鹿は殺されたか」といふ問題を教師に提出して相談したとせば、教師は兒童の相手となつてやる衝動が起るだらう。相手になる欲求と兒童の問題に對する好奇の衝動、兒童着眼の尊敬する衝動、或は弱少なるとして眷戀の衝動、又は權威の衝動、或は自分の該問題に對する既知事項の誇示表現の衝動など雜然としてあ

らはれ而も相互に葛藤し連帶し教師を支配しよう。而も教師の當に爲すべき事は、これ等諸衝動一切の皆満足にあるべきだ。

これ等が一切皆な満足さるゝには隨分教育的の工夫が必要であらう。家庭に於ける母の如きは模索的に成功に到ることもあらう。師範學校は熟慮的に成就に到るための修養の學校であらう。ペスタロッチの如きは天徠的に成就の域に到達したと見られる節が少くない。古來幾多の教育者又は教育の學者の立てた主義なり理想なり學說なりの如きも、多くはその一切衝動皆満足の體現に基けるものといひ得よう。私共はその意味でどの主義にも理想にも場合によつて相當の價値があつたものと思つてゐる。たゞ何れにも普遍的妥當性があるか將た又之をとる人に具體的に満足さるゝだらうかどうかは疑ふべきだ。

私共はこの考案をなすにあつて先づ忘れてならぬことは教育は、相談に應ずることにあるを以て、伴侶の衝動が先行的積極的のものとなつてゐることだ。どの教育にもこの伴侶の欲求のないものはない。又兒童に對する情として養護の欲求のない事もない。それ等に隨伴するそのときどきの具合によつて教育の理想も手段も千差萬別となる譯だらう。

指導といふ教育的行動が價値あるか否かは、そのとき々の教育的欲求の一切満足の手段たり

得るか否かによるものであらう。「どの様にして入鹿が殺されたか」といふ兒童の自覺問題に對して初めて「入鹿は大極殿で三韓入貢のとき云々」と教師の方で參考資料を提示し或は參考書なり繪畫なりを提示することはあつてよいが、指導とは一般の意味で、教師の方から先づ以て「此の課の主眼點は、どうして入鹿が殺されたかといふ事だから其を皆なしらべる様にせよ」などといふが如く價值を示指し指導することである。元來價值は教へ得ないものだ。教へ得るは實在(資料)のみだ。この指導で第一に注意すべきは、伴侶相談の衝動が不満足となるし、兒童着眼を尊重する衝動も不満足となるのだ。斯うした場合は教育の行動は器械的となつて教師の工夫考案計劃が獨創的意義を失つて來る。何となれば境遇(兒童の欲求)如何に關せず、教師から既定の主眼點を與へて指導することは型に陥るからだ。眞の教育者は兒童の問題によつて自らの欲求を自覺し當爲の教育的行動を工夫し構案し思想なり假設なり考案なりが始終改造せられねばならぬものだ。

然るに過去に教師のひとりで定められた主眼點(價值着眼)によつて過去の經驗によつて立てられた定義によつて兒童を指導する所に兒童の進歩なきは暫くおき、教師の教育が停滞固型的のものとなりうるものだ。教師は始終偷安姑息その仕方が不徹底なものに終る。遂には自分の得手

なことをのみ指導するといふことになる。兒童の相談に應ずるの伴侶的態度が満足されなかつたら教師が教育を以て兒童を剋するものだ。教學相半すといふ事實を何處に見出し得よう。指導は教育的行動の一切の衝動を満足せぬが故に無價值のものとなる。

放任といふことはどうか。これは兒童を着眼に尊敬する欲求や兒童の問題の解決力を有するものと過信することに満足があつても伴侶とか養護とか表現とか々全然不満足に残されるものだから眞の手段たり得ない。兒童が「どの様に入鹿は殺されたか」といふ問題があつて既に相談相手になつてくれぬから兒童は自分勝手の解決に到達するしか外に道はない事になる、なるほど兒童は自分で參考書を見て獨りで解決の出來ない事はない。かくせばそれは研究であつて既に學習に對する教育でないのだ。

放任の價值ある如く見えたのは指導又は干渉の弊害を否定するための反動と見られる。「あゝだからだ」といふのが眞の教育でないらしいから、それを否定したことが放任だらうといふ事になつたのだ。しかしこれは甚だしい誤りだ。自由を放任と意味するとき自由教育も亦た同様の消極的價值に陥るものだ。

かくて指導も放任もともに消極的價值のものであるとせば、然らば教師の當に爲すべきことは

何か。一切衝動皆満足とは何か。これは教師の獨創をはなれてない。この獨創的教育方法を私共は相談といふのだ。教師の獨創を許すことは一人主義觀であつて、それに立つてのみ眞の相談があることになる。

相談とは Consultation であり Beratung だ。忠告であり討議だ。参考であり獎勵だ。兒童の相談相手になることによつて教師一切の欲求を充たすことだ。伴侶衝動は勿論満足されようし、兒童の發見した問題によつて相談するのだからその問題に同情し好奇心を起して注意することになり、又兒童の着眼はその問題の内にあるものなれば、問題に注意し相手になること既に兒童の着眼をば自分の着眼で左右せぬ事になり、而も自分勝手にせよと放任せぬ處に養護や表現の衝動の満足あり、兒童の人格を尊重することによつて教師自らの相談を價值あらしむることが權威の欲求を満足させるから、兒童の問題に對し相談することのみ教育上の當爲となるのだ。

教育的欲求を達するための當爲はたゞひとり相談 Consultation あるのみ。從來とられて來た理想主義は指導を當爲とするもので、現實主義は放任を當爲とするなれど、私共の考へでは何れも一切衝動皆満足なること能はぬ故にとるべきものでないといふ事になる。

こゝに特に注意すべきは、教師の教育的行動については以上の如き結論に達するのだが、教師

は人たる以上對人的に兒童に對して他の一切の行動に出得ることは勿論だ。例へば兒童と争ひたい衝動から争鬭の行動に出ることもあらうし、自分の單なる表現の衝動と名譽の衝動とから講演の行動にも出得ようし、或は愛情の衝動が性の衝動と共に卓越したときはラブに陥ることもあらうが、これは人一般としての一切衝動皆満足の點から考ふべきことだ。たゞこのことが、教育的行動と聯關せるときは、またその一切の衝動グループの皆満足が當爲となる事は明かだ。

こゝに一人の教師あつて、彼は教育は兒童のためになくて社會のために存するものなれば、兒童の相談に應ずべきよりも當に社會の標準に従つて指導陶冶するを眞の意味とすべしと主張とせよ。これ社會本位の教育の考へ方となる。私は教育が若し一方的のもので兒童の學習的満足に無關係に成立し得るものならば、さうした事はあり得やうと思ふ。しかし假に教育は兒童を教育するにあり、兒童を教育すとは既にその學習を完全ならしむるにありとせば、指導によつて學習が完全となるといふ證明なき以上不可能のことだ。學習の當爲は兒童の一切衝動皆満足にあるべければ、それが他の價值判断によつて定まるとするにあらざる以上、社會本位の教育は教師の一切衝動皆満達到達せぬものである。こゝに私共は兒童學習の理想を考察するときになつた。要するに教育上の教師の當爲は相談(教育的一切衝動皆満足)であつて、相談として資料を生。

現・夢の三方面から參考に提供するが、決して價值（主眼點示指）を提供するのではない。價值は示導し得ない。價值は自ら満足することなしに、主觀的妥當のものも客觀的妥當のものもあり得ない。而して満足は他から指導して出来るものでないのだ。價值は自ら衝動を満足するによりて發見される。主觀的價值は單獨の衝動満足で、客觀的價值は一切衝動皆満足に帶現される。

第八節 學習の理想たる獨創

如何に學習することが、教育上の理想となるかを攻究することは一層必要なことで、從來の教育學に於ける理想論は多くこれを論じてゐたものだ。

兒童は學習するといふことは、その生活をはなれてなかるべく當爲の學習とは、兒童の當爲の行動たるや勿論だ。この意味に於て兒童は教育さるゝ又は學習し得る境遇に於て一切衝動皆満足することは、凡ての場合に一切衝動皆満足し得る人たらしむる様に教育せられねばならぬ。

兒童の學習の當爲は自ら問題を發見し構成し解決することによつて衝動を満足するため、其仕方教師に相談することにある。これのみが凡ての生活に於ける獨創を害せず教育的境遇に於て獨創し得る仕方だ。

前述の如く兒童の境遇は三種の實在からなる。一は「生」そのものでその資料團を修身といひ、二は「現」であつて理科地歴といひ、三は「夢」であつて國語算術といふのだ。この生、現、夢の三界の實在はそれ自身價值以前のもので此等の世界に於て兒童は衝動出現せばそれを満足することにより此等實在に價值を帶現せしむるのである。今こゝに食ひたい衝動が出現したときに生の境遇に接觸して他の衝動を随伴し葛藤を初めたとせよ。「何故に盗んで食ふことはいかぬか。」とか、「立食はなぜ見苦しいか」とかいふ問題を發見するかも知れぬ。之れ修身の實在に價值帶現をなさんとするものだ。又現の境遇に接發せるときには葛藤の結果、「ふぐはどうせば食へるか」とか、「椰子の實とココアとはどれが甘いか」とか、「餅は誰が發明したか」とかの自發問題が出たら、それは理科であり地歴である實在に價值を帶現せしむるのである。夢に接觸しコンフリクトせるときは符號の問題として、恐ろしく餓えてゐるといふ事を告白するにはどう書かうか」とか、「米一俵がx圓だとせば三日分の食料の價は」とか出て來やう。これが國話であり算術だ。いふまでもなく兒童に食ふ衝動がなかつたら斯うした問題は一切衝動の欲求たる複雑衝動動機を構建せぬものだから兒童の當爲にならぬは明かだ。

動機構建 motivation なり問題發見 Problemation なり、將たまた價值帶現 Verification なり

は、他から指導されており得ない。自ら好む處——先行衝動を赤裸に正直に満足せんとするとき、に邪魔ありて、初めて先行のと葛藤のと葛藤を初め、それが動機となり問題となるのだ。單なる指導は、一切衝動の葛藤をぬきにして寧ろそれを分解して容易に行動せしめんとするものだから工夫研究なしに自然の行動に終らせる。學習動機の惹起とかいつて教師からかれこれ細工してのみ學習の動機を起させんとしてゐるものがあるが私共のとらぬ處だ。動機は喚起し得べきものでも授與すべきものでもなくて、好む處を伸すことによつて必然に生ずるものだ。價值を提供するのでなくて問題を解決し衝動を徹底的に満足せばそこに客觀的妥當の價值を帯現するのだ。

好む處即ち先行衝動に消極的衝動を随伴せるときは矛盾の問題となり、先行衝動が二以上あるとき即ち積極的衝動が他の積極的衝動と葛藤するか又は一先行衝動に二以上の消極的衝動が葛藤するかのときは反對の問題となる。このときの兒童の當爲は一切衝動の皆満足にあれば、よく自分の問題につき構案工夫することだ。どれも満足する様に、「立食はなぜ見苦しいか」といふのが消極的の反對で、食ひたい、窮屈だ、恥かしいと二つの内隨伴の二が反對してゐる。「ふぐはどうせば食へるか」は矛盾の場合であつて、食ひたい、毒恐ろしいとの積極消極の争ひとなる。「椰子の實とココアとはどれが甘いか」の如きは積極的の反對で椰子食ひたいと、ココア食ひたいと、

好奇との間に前二者が反對してゐる。

若しかゝるときに兒童に命令指導慣習などで一を捨て一を選ぶといふ事が故意に行はるゝ事ありとせば、問題は霧散するのだ。斷念と暴發とは問題解決に到らぬ前に行動の結了に到るものだ。觀察をなし讀解をなし實驗をなし聽取をなし憶起をなし想像をなさねばならぬ。討論をなし忠告を容れ課題を考へ参考をとり、凡て自發問題の自重的解決につとむるのが當爲だ。事上磨練的な模索でもよろしい。靜坐澄心的な熟慮でもよろしい、沒我三昧的な天徠でもよろしい、たゞ自らの好む處なるが故に責任を重んじて自ら徹底すとするのが、當爲だ。獨創が當爲だ。

迅速に境遇に順應して欲求満足の資料を集むることも、満足に役立つか立たぬかの異同を比較し、辨別することも共に獨創の仕方だ。現状を疑ひて條件を攻究し理由目的原因を推究することも、過現未一連の發展を考へて満足の手段方法を推歩することも、準備し行動し効果を確める動機を強健にすることも、不思議神祕奇蹟謎語に對しては之を分解して見るといふことも、自分の好む處に即して著眼して之を曲げぬ斬新といふことも共に獨創の仕方だ。欲求を満たすために夢の世界に没入して酣醉状態からさめて來ることも、夢に暗示された靈感に憧憬することも、自己を信じ自らのふれ錯差を重なる個性の培養につとむることも、單位をいろ／＼くみ合せ綜合して見るこ

とも、煩悶努力自重、自らの生から天俵の來るのをまつことも、欲求を觀念群の上に論理的にプランして見ることも、或はそれを空想的に計劃して見ることも、自らの希願から反省して豫言して見ることも、何れも獨創の仕方だ。文明は無数のエニグマを與へてゐるから欲求の謎をとくことも、比例のリズムに乗じて満足の鍵をにぎることも、記憶の藏をひらいて現を救ふことも、現の事實を集めて夢に満足を考へることも、夢想轉倒誤謬を專念一向して欲求の満足に廻向せしむることも、底知れぬガツプを生を活元に乗じて飛躍することも、欲求に對する行動の發表をいろいろに工夫し轉換することも、冥想虛心大悟に徹底することも、何れも獨創の仕方だ。あらゆるものを欲求満足に利用することも、身を捨て、犠牲の磨練をなすことも、如去から如來に下る試爲をなすことも、自らの満足につき自ら批評し判断することも、何れも獨創の仕方以外ならぬ。これ等は凡て當爲だ。何んとなれば一切衝動皆満足に到るものだからだ。

斯うして問題を發見構成解決するときが獨創の表現となるときで、行動が完了するのだ。但しこのときに若し一切衝動皆満足の感激に到達することなきときは、それは再び悔恨更改の情から新しく再學習に入るべきだ。考查の要はやはり兒童は自ら行動を評價し判断してその價值を自覺することに外ならぬ。

以上の如き仕方をとる事によつてのみ、兒童は其の行動が一切衝動連帶の方向に定められ満足せんとすることになる。こは決斷 *Entscheidung* といつてもよい。葛藤しコンフリクトするものを一定の方向にしむけることが動機を生じたところ立志だ。獨創の一つの條件として一切が一定方向に決められることが行動成就になくてならぬことだ。而も一切衝動がばらばらであつては何の役にたぬから葛藤を深刻にして相互に密接に連帶することがなければならぬ。この連帶 *Solidarität* なければ動機は崩壊に終るものだ。兒童は自ら好むところを徹底しようとしてのみこの決斷と連帶とを得る。

いくら方向を決し連帶しても各が剛健 *Stärke* でなければ、成就にいたらぬ。各衝動が何れも固有の力を固持して妥協せず満足せんとするその力が大ならば大なるほど成就に到達する。而も一切が能率 *Wirksamkeit* を減ずる様ではならぬ。どの衝動も満足の能率を害せぬ様にせねばならぬ。兒童は自ら好むところを徹底しようとしてのみ剛健で能率あらしめる。

それから一切衝動の葛藤を持続 *Duration* せしめねばならぬ。過去から現在に現在から未來に持續しつゝもふりかへりながら進まねばならぬ。それと共に調和 *Harmonie* がどの衝動間にもなければならぬ。折衷にあらず混合でなく統一的に整理された状態に満足せねばならぬ。兒童は

自ら好むことを徹底しようとしてのみ持続と調和とが生じて来る。

斯うした決定、連帶、剛健、能率、持續、調和の六種の性質が具體的にいへば一切衝動皆満足の屬性となつてゐる。一切衝動の各の能率を重んじ而も調和がある様にするために人は煩悶 *Ängstigung* する。而も各は連帶し剛健たるために努力 *Anstrengung* を要し、決定し持續するために自重 *Selbstachtung* をせねばならぬ。煩悶。努力、自重して徹底 *Vollkommenheit* 感激 *Bewunderung* に到らぬものはないのだ。これ學習の要領となるのみならず人生處世の要訣として充分と思ふ。

第九節 教育的獨創

兒童の獨創力は彼等が獨創することによつて養成される。その養成のために獨創を工夫努力するのが教師の當爲だ。私は教育界に於ける學者を多く見出す。しかしそれは自ら教ふことにあつて工夫構案して獨創した人でもなく、さうしようとする人でもなくて、古人の教育に關する學說を學び之を比較し論理的に組織することに骨を折つてゐるばかりだ。私共はさうした仕事は教育者としての當爲を外れた道を歩んでゐる人になされたものと思ふ。亦た私は教育界に澤山の

教師を多く見出す。さりながら彼等は自ら知つた事を教へ傳ふのが仕事であると思つてたゞ知識の資料實在の仲買か小賣をなすのみだ。まだ澤山の教師は教科書といふもの、講義と説明とがその唯一の勞作の様に思つてゐるが私共はそこに教育者としての眞面目を見出すことに苦む。

教育に關する知識を集積したつて教育作用にはならぬ。教育する資料を受けとつては之を傳受したつて教育作用にはならぬ。教へられた型によつて、教へたつて教育作用にならぬ。眞の教育は教師の「我」の表現された獨創の行動であらねばならぬ。兒童の生命を生長せしむる獨創を學習せしむるには教師の獨創によつてのみ兒童を獨創せしめ得る。こゝに教師は何よりも先づ教へようといふ衝動があらば、それを徹底すべく一切の條件を満たして工夫すべきだ。若し私共が教育者の過去の歴史を調べて見ようとするならば彼等の獨創を見出して之を研究すべきだと思ふ。自分の獨創は先人の獨創によつてのみ刺戟されるだらう。

どの衝動でも煩悶して各を調和し能率あらしめ、努力して各を剛健に持續せしめ、自重して各を決斷し連帶せしめ得ば一切衝動は必ず皆満足して獨創に至るものだから、教師に教へようといふ衝動出現せずんば即ち止まふ。苟も其等が出現するならば、どんな邪魔も突破され改造され利用せられることだらう。世の中に教育的邪魔は決して少くない。社會の缺陷による事もあらうし

兒童の缺陷による事もあらうし自分自身の缺陷による事もあらう。惡風習が教師の教育を打破するが如き、低能痴愚の天性が教育に頑強に反抗するが如き、將たまた教師自身が名譽虚榮に心動かされるが如き、何れも多少の邪魔であらう。さうした邪魔あつて初めて教師は、本當に當爲を知り「我」を表現し得るに至る。ペスタロツチやフレーベルの教育的生涯は豊富に之を語つてゐる。

私は第二章の教育理想の變遷について概見した後、それを枚舉して主義主張とよばれるもの四五十を數へてゐたが、たゞそれが過去に起つた諸主義諸主張として知つてゐたつてつまらぬものと思ふ。その一々が直ちに役立つのではない。その私共に益する所ありとせば、それが如何なる人によつて如何なるときに如何なる條件の下に獨創されたものなるかを尋求して自ら獨創の參考資料(價値は自ら構成すべきもので他から受領し得ぬ)とすることのみ。ペスタロツチは彼にして開發主義なり直觀主義が本當に意義あるものであつたのだから、直ちにそれを模倣しようたつてこまゝ行かぬはわかりきつてゐる。少くとも開發主義ダツシユ位のをやはり自ら工夫し獨創し體驗せねば既に古人を學んで反つて墮落するのだ。フレーベルの境遇にして彼の創造主義が生きてくる。確に彼の獨創であつたに相違ないから私共はその價値を認むる。しかし後人は當に

その殘屑に甘んずべきでなく自ら工夫考案して行くべきだ。かくて教師は他の何れの人とも共に一人一主義觀に立たねばならぬ。自ら主義を構建せねばならぬと説くものを獨創主義と名づけるのだ。

然らば古人の多くの獨創をば悉く排斥して只管自分獨りで凡てやつて行くのかといへば、さうでない。大に古人先輩に學び相談するのだ。その仕事は恰も兒童が學習すべき如く、教師自身もさうあるべきだ。自ら邪魔あつて問題を見出し、その參考資料として古人の幾多の主義主張は用ひられるのだ。しかし價值判斷の標準は古人の主義になくて自分の生きた衝動欲求の自覺にあるべしとするのだ。開發主義はかくだから當に斯く教へねばならぬ、創始主義は云々だから、當に云々と教へねばならぬと見るのでなくて、開發も創造も直觀も實現も自動も何れをも之を資料として考へて見て、最後の評價の標準をば古人の主義に置かずに自分の我におくとするのだ。だから各自各主義をゆるすことになる。而も他の主義は自分の參考と見るから衝突がない。これが教師の爲すべきこと價値だ。理想といつてもよい。一人一主義的主義が所謂私共の獨創主義で、從來の如く凡ての人に要求せんとするの主義とは大に異なる。

しかし又理想といつたつて、從來とは大に異なるもので、その理想は固定したものでなくて、一

瞬時も流動をやめない底のもの即ち生長發達そのもの、夢に反映せるものだ。だから過去の理想は凡て私の現實の理想にはならぬ。そして刹那々々の自覺された欲求のために計劃され夢想され假説されるのが理想なので、計劃夢想假説はその都度型を破つて新しく創められるものなれば、理想は獨創の反映だ。而もそれは終極の標準でなくて終極の標準はきまぐれて飛躍し持續して創造しつゝある生命の出現せる一群の衝動的欲求だ。それが「我」だとするなら結局、「我」が標準となるといふことになる。而してこれは兒童でも教師でも何人でも、教育でも學習でも何行動でも當にさうあるべきものだ。斯うした主義が所謂獨創主義といふことになるのだ。「我」は決してグリーンなどの「自我」のやうな偶像ではない。衝動の價値的系列を作り組織調和せるものが「我」だといふのでなくて實にきまぐれな自然な衝動の葛藤そのものが表現された「我」である。「我」は如何に發展創造するかは私共の論理の推知すべからざる底のもので、たゞ一切衝動の葛藤即ち問題の發見構成解決によつて始終獨創されて生長するものだ。人生の意義も教育の意義もそこにあらねばならぬ。

第二篇 生命哲學の價值論

第一章 獨創としての善

第一節 教育理想と道德的善

古來教育の目的を定め理想を立つるものにして、その理想を道德的善に置かぬものはないといつてよい。私共も善ある兒童を教育したいてふ事に於て人後におちない積りだ。しかし私共が特に獨創主義を唱道する所以のものは、善を獨創の一性質として理想し、目的することにある。善は價值だ。だから實在たる目的や理想ではない。たゞ善を理想し目的することが出来るのみ。

然らば善の行動の外になすべきものがあるかといへば、それはないのだ。善のみが當爲だ。而して善は獨創そのものだから二でない。獨創の一面に善がある。善行爲とは行爲なる實在に客觀的妥當性ある積極的價值を附常してゐるものだ。

昔から道德的善を理想としたことを私共は認める。教育の目的をも善に置いたことは認める。しかし私共は、その善たるや兒童の善であらねばならぬといひたい。善は教師の考へた理想に附

帶せる價值又は教師の體驗した善が、教育の目的になるのではない。で、兒童自身の善の寫象が教育の理想になる。斯う私は先づ以て主張したい。

教師の認め考へた理想、體驗した善の寫象と、兒童の善の寫象とは或は全く同じいものかも知れないし、或は類似なものかも知れない。しかし兒童が善と寫象せるところを直ちに理想にせられないことはない。なぜ私は突如として今こんなことをいふだらうか。私は常識的の考へではあるが、教育は兒童のためにするか、教師のためにするかを先づ考へた際に、何人も兒童のためにするといふことに一致するものとせば、何故に理想目的だけを兒童から異なる教師に求むるかといふことを疑ふのである。兒童のために教育するなら兒童の善を學習の目的にしたなら、善い兒童が出来ることになる事は尤も明瞭な理でなからうか。

教育の目的は學習の目的に添ふべきものだ。學習の目的を達する様に教育すべきだ。然らば愈愈私のいふことは本當らしくなつて来る。學習の目的になせ教師の善の寫象をめあてにせねばならぬかと判らぬではないか。私共から見れば兒童が自分の善をめあてにし自分で理想を構成したらしいことになるのだ。處が昔からの教育者は必らず、教育や學習の理想又は善なるものを、兒童の求めずに教育者の考へに求めた。そしてこれが教へることであつた。客觀的に社會なり文

化なりに善なる型範又は範疇があつて、それにひきつけて來るのが教育であり、學習だと思つた。

さう思ふのも無理はない。兒童は善といふ言葉を最初に知らぬのだ。知らぬものにその善に従へとは言ひ得ないではないかと彼等の考へたらうか、此處で果して善は外から教へられねば生じないものか、第一に根本的な問題になる。Can the Virtue be taught? 所謂理想主義教育者は、理想を以て自然性を化し客觀的の範疇に陶冶する事が教育だし、「かうしてはならぬ。あゝせねばならぬ」と指導する事が教育の最初だといふのだが、私共はこれを疑ふのだ。

兒童が最初から知り教へられなくとも判つてゐるものはなからうか。それはある。確かにあるのだ。好きといふ價值或は快なる行動といふことだ。この「好」は生れながらにして兒童は自知直覺してゐるばかりでなく如何に劣等な動物でもこれを直覺自知してゐるのだ。好とは衝動満足で主觀的價值だ。勿論これは當爲と感じてやるのでなく水の流れ火の燃えると同じく生きたるものは、衝動満足を自然にする有機體なんだ。走獸野禽もえらぶ所がない。生きたものには欲求は大なる先天的先驗的の範疇だ。たゞに經驗に時間的に先づのみならず、經驗の内含する普遍的要素である。アブリオライである。之は善とも考へないし價值とも自覺せず自然のまゝのものと言

ふべきだ。主觀的價值とは無自覺的な價值だ。

こゝに私は一つの着眼點を發見した。それはこの凡ての經驗に内含する「好」*like*といふ價值と、道徳上の「善」*Goodness*といふ價值とはいつたい如何なる關係があるものかといふことだ。若し「善」と「好」とが全然相容れぬものとせば、兒童は他から善を植ゑつけ注入し型に入ればならぬことになるだらう。しかし若し「好」と「善」とが、何等の關係があるならば、兒童自身に「善」が開展すること——兒童の善を兒童の目的なり理想なりに兒童自らが寫象することは、まんざら出來ないものでもない事になる。

勿論善は客觀的の規範に従つてのみ生ずる價值であるといふ倫理學があるならば、それでもよからう。外から善を示してそれに引つばるのもよからう。しかし善は、自分で欲求満足に叶つた行をなしその目的は自分にあるものとせねばならぬと感ぜるものがあるではないか。若し然りとせば、教育でも其うした仕方をすることが出來ないとも限らぬし、出來るなら、さうした生に觸れた善に到達させたいものだ。古代の道徳は凡て他律的であつたといへよう。神の啓示とか、君主の命令とか、社會の規則とかが、道徳上の規範であつたのだから、理想主義的の教育はそれによかつたらう。ところが今やさうした道徳上の考へ方は殆んどなくなつて、多くの人は事にあ

たつて當に爲すべしとするが故に其の成就が善だと見る自律的の道徳を欲し今の時代はさう變つて來たときに教育のみが他律的でやらうとするのは時代錯誤といふべきだ。

そこで私は道徳上の善を教育の理想にはするが、それは、兒童の善を理想としたいといふ事になり、しかも善と好とが全然無關係なら別として、何等の關係あらばそこにこの問題の解決の着眼點があらうと思ふ。果して善と好とは如何なる關係があるだらうか。

尙は注意したい事は、他律的に外の善なりとする事に依つてのみ行動するを善なりと考へる人は實は「惡」を行つてゐるものなるを知らぬ事だ。況や「嫌」だが社會の多數皆が善だといふから仲間入りするために妥協的にそれを義理づくめにやつてやるといふに到つて尤も甚だしい。斯うした考への大人や教師に教育さるゝ兒童は不幸だ。宜しく彼等はさうした教師や大人に盲従してはならぬことを教へねばならぬ。「嫌」からいや／＼にする行動は暴發であり、「好」でも人目や批評で思ひ止るのが斷念で共に消極的價值のものだからだ。カントは嫌なことを義務的にやらねば道徳にならぬと見たのは非常なる錯誤である。之れ欲求(衝動)が既に一の先驗的 *empirical* の性をもつてゐることを看過することから招致した破綻であつた。カントを奉じたシラーさへ「友の爲めに盡さんと欲するも之を愛するが故に、道徳的とならざるを奈何せん。たゞ先づ之を憎み敵

に對する義務の念を以て之が爲めに盡さんか」と諷するの止むを得ざるに至らしめたのは可笑しい事である。今日と雖も此の亞流は偽善者の内に多い。「嫌いだが義務としてやる」これは既に私共からしては罪惡である。「好きだからやり透すために工夫する。」これのみが獨創主義の許す唯一の道德だ。

第二節 好の徹底が善

兒童の「好」をもとにする現實主義の教育者は、「善」を嚴飾した範疇に兒童を陶冶するを一種の道德と看做してゐるのに、「善」を單に客觀的妥當性をもつものとして見る理想主義者は、彼等を自恣放漫の教育だとけなしあつてゐる。そんなに争ふ事よりも私は、百尺竿頭更に一步をすゝめて「好」から出發して「善」になれないものかどうかを考へたい。「好」即ち主觀的價值が「善」即ち客觀的普遍的價值となれないものかを考へて見たい。

「好」を行爲の標準にしたものは快樂主義であり、「善」を行爲の標準にしたものは克己主義だ。苦を全く去つて享樂するのは前者の面目だ。又快を去つて苦行するのは後者の面目で、好から行つたものは凡て惡とするのだ。果してそんなに水と火との様に對峙すべきものだらうか。

第一に「好」も「善」も行爲といふものに附帶した價值の範圍をはなれて考へられないといふ一致點をもつてゐるではないか。我儘勝手とは一種の行爲をさしたもので、好き放題にやりばなるほどの好きな物といふことはあらうが、これは好きな行動をさせる對象物につけた名である。善い人といふのは常に善い行爲をして來た人のことだ。行動 Action, Handlung をはなれては好も善も宿のない幽霊だといふことはわかる。

然らば次に行動といふ心理的實在並に論理的意味はどういふものかを考へて見たい。動機あり経過あり結果がある一連の生の流れであるこの實在は、形式として先驗的に欲求を含んでゐる。衝動(欲求)が動機をなしてそれが満足されて結果となる。如何なる行動も衝動の満足か又は満足せんとする事をはなれて存在せぬ。而も今述べた如く行動の性質として「好」と「善」とはあるとせば少くとも、「好」と「善」とは衝動満足をぬきにしたものでないことになる。「好」行動も「善」行動も衝動満足を内含するものである。

こゝに到つて諸君は、愕然として驚き、さういふわけでなかつた、決して善は衝動満足などと關係せぬのだと信ずるとカント一流の理想的考へからいはず、かも知れぬが、行動の心理的論理

的説明は今日私共の主張を肯定的に是認してゐるのは事實だ。

「好」も「善」も行爲に附帶するものなる以上、衝動の満足といふ點に於て一致することを私共は許さねばならぬ。さりながら全然同じかといふに然うでないことは明かだ。「好」は自然的で主觀的に妥當するのみなるに、「善」は當然的で客觀的に妥當するのだといふ感じの存在だ。「好」を行ふには自然のまゝにやられるが、「善」のときには自分では當に爲すべきことだとして行ひ得た満足の感を感じる。こゝに兩者を區別する重要な點が横つてゐる。然らば自然と當然とは如何なる關係にあるか。別言せば價値の主觀的妥當と客觀的妥當とは如何なる關係にあるか。「好」も衝動の欲求より來り、善も衝動の欲求から來る行動を離れぬとせば、欲求から好も善も來ることは明かなことだ。たゞ「自然」は欲求が自然のまゝに、水の流るゝ如く火の燃ゆる如く満たさるる状態であるが、「當然」は満たされるかどうかは問題として先づ欲求を満たすためには、當にかくすべき筈だと自ら行動の意味を覺り發動し工夫することだ。故に自然は受動的で無意義であるが、當然は發動的で有意義だ。蓋し後者は當に爲すべきものとして自覺的に之を爲すが故だ。

「好」とは衝動欲求が自然に満足されること、「善」とは衝動欲求が當然に満足されることといふ事になる。然らば當に爲すべきことは何か。これは欲求を満たすために當に然すべきことを工夫

し獨創することの外にない。何のために工夫するかはいふまでもなく、欲求の貫徹のためだ。欲求が遺憾なく完全に何れの條件をも満たして満足されることだ。これ「好」の徹底即ち衝動満足の徹底に外ならぬ。くれぐれもいつて置く、徹底とは何れの條件も遺憾なく満たして先驗性を解放することだといふことを。

斯う考へて來ると、「好」と「善」との關係は初めて明瞭となつて來たことと思ふ。どの「善」も「好」から出發するに於て變りはない。つまり衝動を満足せんとする欲求から出發するに於て同じものだ。たゞ善は衝動に伴ふあらゆる條件を満たして、満足した場合であるといふことになる。かく善は外から教へずとも兒童は自らの内に發展するものなれば、教育の理想は決して教師の考へた社會の所謂善を與へて型にはめる事でも充分よく出來ることを知り得よう。

當に爲すべきことが獨創 Originariat だとせば、當に爲してならぬ筈のものは言ふまでもなく不獨創 Nicht-originariat だ。(非獨創ではない。非獨創は自然のことに屬し不獨創は當然のことに屬する) 欲求の「好」が一切好となる如く何時でもどこでも何處に向つても「嫌」とならぬ様に工夫するのに善があつてそれ以外は不當だ。だから「嫌」なことを強迫されてやつたりするのも亦た不當爲となる。命令に盲従することや、信條を盲信することも凡て不當爲であり、君子危

きに近よらず的に「好」を抑へるのも、二者とも「好」きでありながら選擇するのも何れも不當爲だ。何んとなれば當に爲すべき獨創の餘地を残してベストを盡さずに行ひ去るが故だ。獨創のみ人間の天分にして且つ權利且つ義務だ。結言せば、「善」とは「好」の徹底、即ち主觀的満足が客觀的に妥當せるものに外ならぬ。衝動欲求の先驗性の發揮に外ならぬ。

第三節 善は一切衝動皆満足

衝動あつてそれがあらゆる條件を満たすべく自ら工夫して満足せる場合が善だといつたが、當然當爲は決して他から強ひられ教へられてわかるものでなくて、自らの欲求を何んとかして充たしたいとて自ら工夫し徹底することによつてのみ自知し得る。そのあらゆる條件とは何事ぞ。條件 Condition とは衝動出現せる地位に於ける自覺された條件を意味するもので、その條件が衝動満足を制約してゐる。自然的な行動は何等條件を自覺することがないから主觀的に止る。當然的のものは自ら條件を満たして満足せんとする。然るに此處に考ねばならぬ事は、衝動を制約するものは衝動でなければならぬことだ。衝動は衝動のみによつて條件づけられるものだと言ふ考へ方だ。この事を述ぶる前に少しく一般の條件といふことについて觀察して見たい。

自然現象に於て見るに水の流れ火のもゆるは條件あつて然るのだ。斜傾せる面と引力といふ條件あつて水は流れる。だからこの二條件が無い處に水あつても流れない。例へば堤の水は流れないのはこの條件を満たしてゐぬからで、引力といふ條件はあつても斜傾せる面がないのだ。今流れるといふ事を更に深く觀察するに水は物體として隋性即ちその地位に靜止するの力をもつてゐる。引力は之を引くの力をもつてゐる。斜面は水の落下に抵抗する力をもつてゐる。この三力の配列が流れるといふ現象をもち來たしてゐる。更に詮じつむればこれ等が知識としては空間時間分量性質などの先驗的條件なくば客觀妥當性はない。

私が今餅を食ふといふときに、その餅の所有權が制約してゐるし、餅の性質も制約してゐるし、自分の胃腸の状態も制約してゐるし、食ふ時機も食ふ仕方も、自分の同僚も制約してゐる。まだあるかも知れぬが特に私はこれだけの條件を自覺したとせよ。この際に私は食ふといふことをなすのに、この諸條件一切を満たして満足することが善だといふ事になる。即ち所有の制約を満たし、性質の適否を考へ、胃腸に適する條件を見、時機を慮りて、仕方に不満なく、同僚となかよく餅を食ふことが、欲求を満足さす當爲だ。ところが之を主觀的に見るとこれは所有の衝動、好奇の衝動、恐怖の衝動、恥羞の衝動、合宜の衝動、社交の衝動の満足をなす如く食欲の衝動を満

足さすことに外ならぬ。自然力を制約するものは自然力だ如くに、實に欲求力を制約するものは欲求力をなれてないのだ。他人の併なら自分の所有の衝動が制約し、かびた併なら、自分の好奇の衝動が制約し、胃腸悪ければ自分の恐怖の衝動が制約する等自分の一の衝動を自分の他の衝動が制約する。一般的にいふなら先行衝動 Antecedent は隨伴衝動 Company に制約され、又先行衝動は被制的となる。尙ほかく制約することは先驗的條件があるからだ。欲求といふ先驗的條件が制約しつゝ満足することによつて相互に解放されるのである。

自覺された一切の制限がとりさらるれば被制約もなくなる。「制約廢すれば被制約も廢せられ」*Abhata conditions tollitur conditionatum* といふ格言は一切條件についていへる事だから自覺された一切の衝動の制約廢すれば先行衝動の被制約も廢される。これを言ひかふれば先行隨伴一切衝動皆満足といふことが、あらゆる條件を満たした衝動満足即ち善といふことになりその客觀的妥當性を發揮する。

善の標準は他にないのだ。自らの欲求の徹底にある。一切衝動皆満足が善で、その外に善がない。だから兒童であらうが誰であらうが彼等の善は彼等自身で判断せねばならぬ性質のもので決して他から指導され陶冶せらるべきものでない。されば教育の理想も、兒童自らの善——兒童の

一切衝動皆満足にあるべくして、決して他にない。

欲求といふ先驗的條件は同じいのであるが、その内容は人によつて千差萬別だ。同じ食ふといふ衝動が出現したとて、食物の所屬性質、胃腸の健否、食時作法家庭社會の員數など殆ど凡てが個人個人に異なるものだ。だから善は模倣をゆるさぬ。命令禁止にもよることは出来ぬ。この條件の指示する内容を知るものは自分に越したものが無い。だから自ら工夫し自ら手段を構築し自分の力をそこに發揮し獨創する外に道はない。善はやはり「我」の表現だ。善は獨創だ。

こゝに於て善なる意味は一種の清鮮な色彩を伴ふのだ。人は道德的に行動するとは善なるが故に然かするのでなくて、實に自ら善なる行動を獨創するのだ。先行衝動が生命の欲求として出現せるときは、其の満足があらゆる條件を満たされる如く其條件を自らの衝動を以て創造し、自ら自身を制約して、個を満足させること一切を満足させる工夫をなすのだ。このときのみ其の生の欲求が遺憾なく満足されるから、欲求が先驗的なる以上、何人にとつても當に爲すべき事となり、この善は普遍的妥當性をもつ。若し假りに或る條件を満たさぬ場合は暴發となり、先行衝動を満たざる場合は斷念の行爲となるから、これ當爲の結果とはいはれない。

善は一切衝動皆満足の感激だとせば、善に高下の別ある筈はない。昔からよく竟究善と方便善

とをわけて考へてゐたが、其差別はなく何れも、一切衝動皆満足で、何れも衝動連帶たる「我」
「人格」の表現であつて、「我」や「人格」が他の方便たらざる如くその表現に高下の別はない。
故に人は煉瓦を運ぶ仕事でも、自らの欲求に對して當爲の工夫をこらして煩悶努力自重せる満足
の行動であるならそれは善で、それ自身價值あつて、決して他に標準がない。善は形式的にいへ
ば生長發達そのもの、而して實質的にいへば、一切衝動皆満足で、欲求(生の自覺)の自覺あるも
のには普遍的に價值あるものと認められるし、これを獨創といふべく獨創即ち「我」の表現とな
る。「我」の表現、獨創、一切衝動皆満足は同義異語だ。

第四節 道德的善の特徴

一切衝動皆満足の感激を道德的に見る場合と藝術的や科學的に見る場合との差別がなければならぬ。何處に道德的善、moral good の特徴があるだらうか。

凡そ諸衝動が前後して出現しコンフリクトするとき、之を獨創に到らしむるには、決定、連帶、剛健、能率、持續、調和の形式が具足せねばならぬ事を前章末に言つて置いたが、この六方相中特に何れを注視せるときが、道德的善の獨創となるのか。つまり道德的善の特徴は何かとい

ふことを明示したいものだ。衝動葛藤が附與した欲求といふ先驗的條件の六方相としての決定、連帶、剛健、能率、持續、調和は凡て具足されてゐても人の態度によつて、その内の何れかを強く自覺することがある。道德は何れの方相が重く注意されたときなるかを私共は少しく研究して見よう。

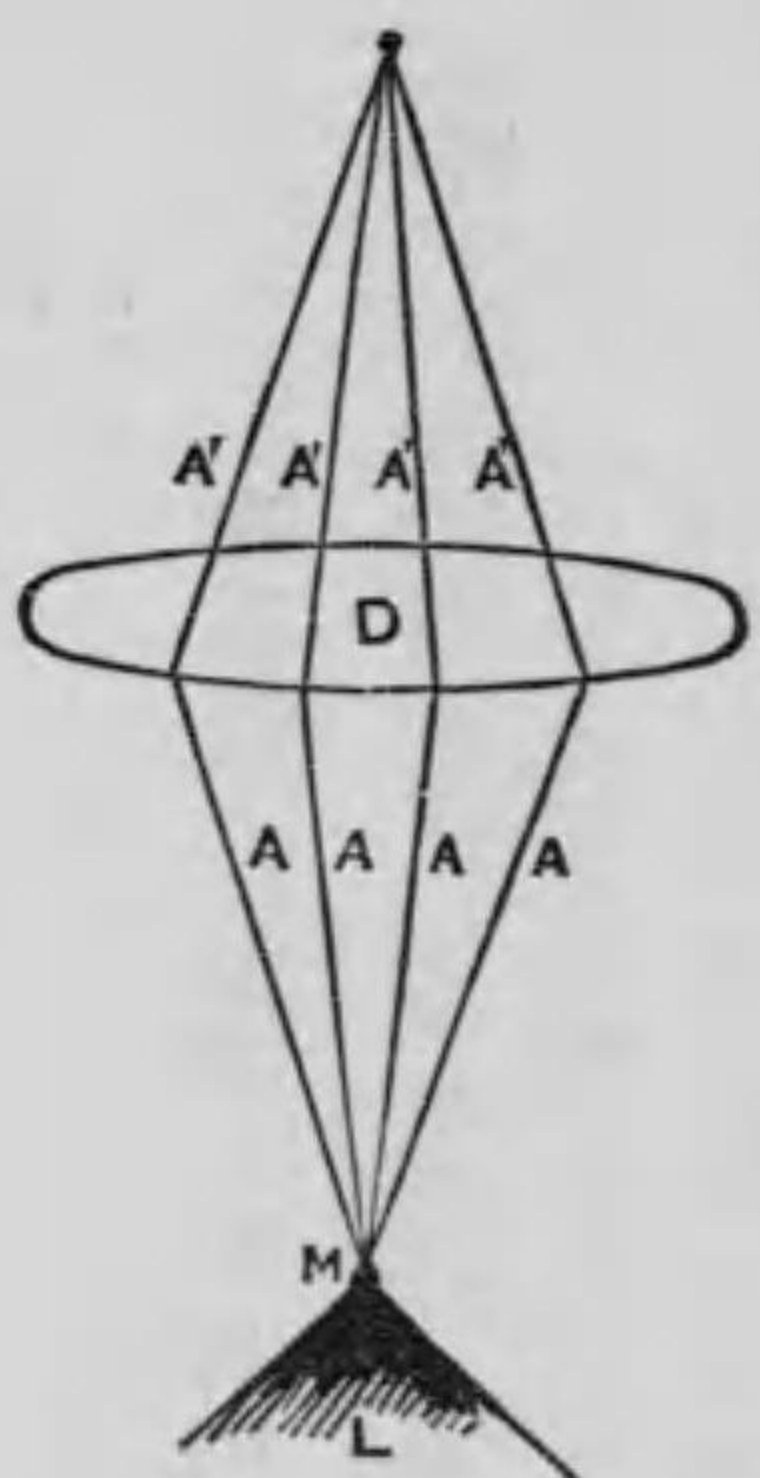
之は道德的價値の積極と消極にあたる善と惡とが特に顯著にあらはるゝ場合を看察せば判る。一動機となるべく諸衝動が出現した場合に、各衝動は各欲求をもつて來るのでいろ／＼な方向をとるのだ。兒童が圖畫をかいてゐるところに母がやつて來て吳港に軍艦を見に行くからといふときに、兒童は吳にも行きたいS、圖畫もかきたいD、波が恐ろしいF、母の心に従ひたいL、などと、いろ／＼な衝動が各自勝手な方向をとつてあらはれる。軍艦見に吳に行くことSと、圖畫をかくDとは反對に立ち、軍艦見に行くSと、波の恐ろしいFとは矛盾となり、軍艦見に行くSと、母の心に従ひたいLとは一致し、圖畫をかくDと、波に恐れるFとは類似し、圖畫をかくDと、母の心に従ひたいLとは矛盾し、母の心に従ひたいLと、波を恐れるFとは反對するといふことになりSDFLの四衝動が複雑な混亂紛糾葛藤競争の状態にある。方向の一致と類似とは別に問題ならぬが、反對と矛盾とはどうしても問題となる。反對 Contrariness のものは兒童を右

と左とにひつばらうとする如く感ぜしめるし、矛盾 Contradiction のものは行けといつて行くなといふごとく肯定と否定をせまるが如く感ぜられ煩悶懊惱やるせなからしめるのだ。

このときに、一切の欲求は一切満足すべきものとして満足への方向を決定して、に動機が成立し初むることが道徳的態度だ。方向を決定する態度 Entscheldung をいふとしても、雑多さまぐれの方角を如何に決定するかといふに、それが衝動のさまぐれたまゝ右するものは右させ、上するものは上させ横向くものは横向かせながら決定する。どの衝動にも一切皆な満足させるか否かといふ方向を決定することが善悪の機だ。この決定をなせる場合に善の傾向が生ずるのだ。前の例に見れば何れの衝動もこの児童は満足させると決定又は決定したときに道徳が萌し善の傾向をとるのだ。尙ほいひかへれば一つ一つが各自の方角を少しもまけずに満足する道をとると共にまたそれ等一切が共に満足する仕方を取り、平易から困難に移り、最大抵抗の路に決定するのを道徳的態度といふ。

然らばこゝに一つの疑問が生ずるだらう。果して方向雑然たる諸衝動をその方向のままに決定して何になるかと。しかし私はこの欲求するものを何れも満足さすべく決定することがあつてのみ初めて目的が確立するものだと言ふのだ。一衝動は必ず満足の方角の觀念を聯想するもの

なることは前編第四章第二節其他に敘べたところだが、どの衝動もさうした傾向があるものとせば、一生命から出た諸衝動は、夢の鏡に反射して、一點に交錯せる方向線を現するであらう。而もその方向は衝動の場合とくらべると行くと來るとの関係になつてゐる。何者、聯想が反對に惹



起されるからだ。Mは刹那でLなるは生命で、その生命から假りに四つの衝動が雑多の方角をとつてゐたとせよ。このとき必ず聯想として過去の心象群たる夢Dの世界に、相當するところの心象を惹起する。而もAは外向的なるにAは内向的なる如くなるは、衝動は未満足欲求なるに、それに聯想される心象は、既満足の結果を豫想する如きものなればである。されば、刹那に於て雑多な方向をとつても、その方向さへ決定せば、夢の世界の心象又は觀念上に於ては、満足さるべき中心をもつことになるが、その中心が即ち目的だ。

若し方向が決定せられずに曖昧の状態におかるとならば、即ち衝動の本來の方角が自知せられ

ず選擇されたものゝみ満足させ他は取捨され放棄さるゝものあるならば、こゝに動機は不完全になつて目的は、一切衝動皆満足に當爲ならぬものとなる。こゝに選擇といふことと自由といふことと責任といふことが問題になつて來る。要するに道德的善の特色は生命の欲求を尊重して欲求方向に自ら決斷することにあると見られる。決斷するとは欲求方向の持續などと勿論深い關係があるは明かだ。

第五節 選擇と不自由

行動は心らず衝動に原因するものだが、ある行動をなすときに他の行動をなし得たらんと感ずるを自由といふ。斯う從來の道德は解釋してゐた。例へば情欲から行動するときと、理性から行動するときとは人はどれかを選択し得るし、選擇してのみ自由があり、自由ある故に責任があるといふのだ。圖畫をかくことと、軍艦見にゆくこととあるとき一をとり他を捨てるのが道德だ。而もその選擇は理性の命ずる方ととりて、感性の方を捨てるのだとする。熟慮ありとせば正にこの選擇のために存するものとするのだ。

選擇するから自主的に行動することになると考へる仕方を私はとらない。そして選擇すること、は、道德上の惡に陥るものなることを力説し以て教育の指導が如何に不完全な方法なるかを論じたと思ふのだが、それに先ちて選擇さるゝものは一體何かを考へて置かねばならぬ。

衝動が葛藤するとき其の相互の關係に、積極的のものと消極的のものと生ずる。消極的衝動 Negative impulse は人を導いて往々過去の觀念群の豊富なる聯想の流れにおぼれしむる傾向が多い。食ふといふ積極的のものに伴ふ恐ろしい逃避といふ消極的のものを考へて見ようなら、毒はなからうかそれとも腐敗せぬだらうか、若し胃腸を害せぬか下痢を起して病臥するなら親は何といふだらう、死ぬならキツト地獄にゆくことせば焦塚の婆がどんなに責めるかしら……などとめどもなき觀念聯想の流れを自ら漂ひながらおぼれつゝ遊ぶのだ。故に消極的衝動は人を思慮分別に導くと共に往々空想甘酔にひたらしめる動因となり夢の人とならしめる。この部面を豊富にめぐまれた行動の持主が思索家や詩人になる。

然るに積極的衝動 Positive impulse は比較して見るともつとさまぐれに、もつと騒がしく、もつと突發的で意馬心猿の文字通りに動物性を暴露し刹那に拘焉たるものだ。犬や馬は消極的衝動がないのでないけれども葛藤して夢にふり返ることを缺くが故に、凡ての衝動は刹那に猪突する。人を實際的ならしめると共に往々輕舉暴動に焦燥するもとなりて、所謂刹那の人たらしめ

る傾きがある。斯うした人で相當に頭をはたらかすものが實際家、事務家となるに適してゐるらしい。

私共は夢に歸る人を彼の陽明の言でいへば、影響を描模しながら徒に懸空思索し去り、何等着實なる行動を肯せない傾きがある茫蕩的の弱味の人と思ふ。然るに刹那に焦燥する人は、陽明の所證情々懂々として意に任せて傲し思惟省察を解せぬ實行妄作の連中だ。然るに古來この態度につき、夢に歸る性と刹那に動く性と二心ある如く考へ、前者が人間にのみある性なれば之を高等上位のものとし、後者は動物共通のものらしく見えるところから下等劣位のものとする。この考へは朱子の哲學カントの思索、基督教や佛教の體驗に於てもくり返しくり返し現はれる考へ方だ。

夢に歸る性を理性 Reason, Vernunft といひ、刹那に動く性を感性 Desire, Sinnlichkeit と名づけてゐる。道心は即ち東洋哲學の理性で、人心はその感性と見られる。義理が理性なれば人情は人心となり、神性や菩提が理性なれば魔性や煩惱は感性だとされた。そして神とか絶對とか終局理想とかいふ不動のアルチメートなものとの理性道心義理神性菩提が結びついてゐるが、その反對に感性人心人情魔性煩惱は何等の恆常不變なところがなく無常轉變活動錯亂のケオスであるか

の様と思はれた。

故にカントの如き朱子の如きは、尤も明かに理性道心からの行動を以て善とし、感性人心からの行動を惡とし、道徳とは自由にこの兩者を選択することにある。人は理性にも感性にも随ひ得るが、人の本性は理性にあるからそれを選ぶといふ所に道徳があると見るのだ。飲むとか食ふとかの感性から出た行動はその結果の如何によらず、それは惡だし、たとひ名譽とか同情とかから出てもやはり惡だ。たゞ理性に従つて行動することが善だといふカントの如き見解もある。

模索や熟慮や天律やの手段の内、尤も常に用ひられる熟慮について考へて見よう。その熟慮たるや果して二以上の衝動が行動に出ようとするときに之を比較して、一をとつて他を捨てる心的現象、選擇 selection のために存するものか。理性も感性も行動を起すものとせば、それ等は何れも衝動だ筈だ。果して熟慮は葛藤しつゝある諸衝動の選擇のために存するものであらうか。

グントの如きも決定といふことは選擇の結果起るものと考へた。熟慮的行動は二積極の反對的葛藤と、積極消極の矛盾的葛藤との二種即ち選擇的的行動 Wahlhandlung と執意的行動 Willkürhandlung とあることになるが、その何れにせよ衝動間に選擇作用が行はれることが熟慮であるかの如くに思はれて來たし又さうあるべきものと思はれた。私はこゝに反旗をひるがへさねばなら

ぬのだ。私は熟慮とは、今までの仕来りの衝動的行動がとも間に合はなくなつたために、何とかして生の欲求たる二以上の衝動の何れをも一切悉く満足させたい新しき工夫をなすことに外ならぬと解したい。従つて理性と感性とが何れもコンフリクトしてゐるときは何れをも満足させる新手段を工夫することが熟慮で、その何れをも満足せんとさめることが決定だ。

何故に私は斯うした事をいふか。

圖畫もかきたいし、軍艦も見たいといふ兩方を欲するとき何故に人は一方のみを選ばねばならぬか。私には判らぬ。二者兼ね得ないからだらう。魚も我が欲するところだ。熊掌もまた我が欲する所だ。處が二つのものは兼ねることが出来ないとせば、我は魚を捨て、熊掌を取る」と孟子がいつてゐるが、二者兼ね得るなら孟子も何を苦んで選擇しようか。然るに人は、工夫計劃發見發明せば兼ね得ることは既に私は前篇第四章第一〇節に於て一切衝動は如何に矛盾反對するも満足は可能だと證明したから兼ね満足することは出来るものといはねばならぬ。

こゝに於て問題は進んで、二以上の衝動が争ふときに共に満足させてならぬもの即ち當に満足させてはならぬものがあつたら、それこそ選擇せねばならぬだらうといふことだ。そして從來の人々は考へた。理性的衝動のを満足させべきもので、感性的衝動は満足させてはならぬものだと

いふのだ。熊谷が敦盛を斬らうとしたときに、争ふ衝動と可哀相だといふ憐憫の衝動とが葛藤したこのとき一方を満足すべく他は捨つべきものだといふか。選擇すべきものとせば、争ふことをとつて憐憫を捨て、敦盛の首をとつた熊谷に涙はなかつた筈だ。若しあつたとすればそれは、歡喜勇躍の涙であつたらう。若し亦たその選擇が熊谷にとつて誤れるものであつたとせば、他の正しい選擇は争ふことをやめて、憐憫の心から敦盛を助くることだつた。果して然るとき熊谷は源家の軍人として歡喜勇躍し得ただらうか。

選擇に困難はない。二者その一をとればよい。人の子が運命の岐路に立つて迷ひ惑ひ煩悶し熟慮する所以のものは選擇になくて實に何れをも満足させんと決定することに困難があるのだ。理性をとるか感性をとるか。道徳上の問題でない。義理に従ひ人情を去るのが道徳上の問題でない。道徳上の善即ち當爲は「我」のために理性も感性も共に満足さす獨創にあり義理も人情も共に満足さす獨創にある。選擇とは選擇肢だけの自由しか與へぬものだ。葛藤せる衝動の數を分母としただけの自由しかない。これ結局不自由だ。自由は徹底でなければならぬ。一切衝動自在無疑にあらねばならぬ。

正行の四條暇に於ける行動が何故に善かは、實に彼が一切衝動を皆満足せんと決定せることに

あつた。天皇に對する義と、辨内侍に對する愛との何れをも充たすべき道を勇敢にも獨創する處に正行の立派さ男らしさがある。

若し選擇せるなら人は決して道德的自由なり満足なりに到達し得ない。必らず惡に墮する。熊谷にして敦盛を斬らずんばそれは斷念の惡に陥る。必らず内に於て物足らなさがあつた。熊谷にして事實の如く敦盛を斬つたならば暴發の惡に陥る。必らず内に於て疚しかつたらう。何れを選択してもこの惡に陥るしか外に道がない。選擇に道德的善の特色があるが如く思つて來たのは、實は決斷の感から來たものだと思ふ。而もその決斷は彼上の如く選擇にあらずして欲求一切を満足せんとするの決斷だ。

今までの所謂選擇の内には動機的選擇といふのが主なるものであつたが、これは實は衝動の選擇をなすと同じいものだ。此考へ方は理想といふ一定不變の標準がチャンと定まつてあるものだといふ考へから來たもので何れも私共は首肯し得ない事は今述べた通りだが、或る人は動機なり衝動なりの選擇はないとしても、當爲と不當爲とを辨じて當爲の行動を選び不當爲の行動を捨てるではないかといふ問題がある。私はこの考へ方は行動に初めから善即ち當爲と惡即ち不當爲とがきまつてゐるものだとする從來の誤りから來るものと思ふ。行動が客觀的に型にはまつて陳列さ

れてあるものなら私共は選擇出來よう。なるほど忠とか不忠とか孝とか不孝とかは客觀的行動に附帶してある様に思へるが、それは概念であつて自分の行動でない。なるほど正成は忠であり尊氏は不忠だつたから客觀的に行動もある様に思へるが、それは二人の過去の行動で自分の行動ではない。自分は今一人で一行爲しか行へぬものなのに何處の行動を選ばんとするか。故に行動は自分で選擇するでなくて當爲を獨創する、外にあり得ない。獨創なれば「我」が表現するから、その「我」が全責任を負ふ事は出来る。

「我」が表現するから責任を負へるといふならば、人は獨創即ち善(客觀的妥當の積極的満足)にのみ責任を負ひて惡(客觀的妥當の消極的満足)や自然(主觀的妥當の満足)には責任を負はぬことになるではないか。それでよいか。それでよいのだ。自然は「我」が眠つてゐるのだし、惡は「我」が誤魔化してゐるのだから共に責任の負ひやうがない。若し惡なりと自ら責むるものあらばそれは即ち既に善なのだ。悔恨更改の善とはこれだ。諸君はこの議論を随分不思議に思ふかも知れぬが、徹底とはつまり責任を負ふことなんだ。惡は不徹底を以て甘ずるものなる以上責任を自ら負はうとしない。だから外から責任を負はせられる(罰される)のだ。それ故に善人は自ら責任を負ふ人であり、惡人は自ら曖昧にして人から責任を迫られる底の人だ。既にかくの如きものとせば、責

任といふ事は始終善行者にのみあるものとなり、別に責任を持ち出す必要もないではないかといふことになる。處が自分は自ら善なりとするものを他人が悪なりと評價するときに、自分の善を保護し主張し他を教誨することが責任なければ出来るものでない。だから悪人にはこの主張と死をだに恐れずに一切衝動皆満足せんとするの「我」の統一性がないのだ。

第六節 理想と本務と徳

従來の倫理學の考へ方によれば理想は人の到達すべき最終の目的を示し、本務は之に到達する所以の方法を示し、而して徳はこの本務を遂行するに必須の資格としてゐる。然れども行動の心理を研究すれば、衝動欲求があつて、其を到達満足するために當爲即ち本務 *aim* を生じ、その當爲の手段として心象群に聯想せられたものが理想だ。理想はそのときどきの欲求を満たすための計劃 *plan* だし、かくの如く行動する習慣が徳だといはねばならぬ。

理想は到達すべき最終のものではなくて、刹那々に決定すべき生長發達の寫象たる心象觀念にしてそのいろ／＼な計劃は背後に實在する衝動の欲求の左右するところのものに外ならぬ。この意味に於て理想の形式は生長發達の寫象である筈だ。決して到達さるべき最終アルチメートの

ものでない。生くるものには土臺さうしたアルチメートのものがあり得ない。

食ひたい衝動の出現には食ふべき當爲あり義務あり、その計劃として食ふことの理想があるべく、この當爲を遂行する習慣が徳だといはねばならぬ。處が私共には別に好奇の衝動ありて研究すべき當爲を感せしめ、その計劃即ち理想を立て、之を遂行する習慣たる徳によつて遂行するとせよ。このときに、何れも遺憾なく其の如く満足に到達せりとせば、それは以上の説明の如く善となるのだ。こゝに於てこの人には少くとも食ふ善と研究の善と二種あることになる。飛ぶ衝動あつて徹底満足せりとせば飛ぶ善となり、愛憐の衝動あつて徹底的に満足せりとせば、そこに愛の善があることになると思はれる。斯うして考へて行けば、人間には善の種類は衝動の種類だけあることとなり、殆んど無限といつてよからう。

今食ふ善と飛ぶ善とを比較して見るのに、何れも形式は一切衝動皆満足だ。故に食ふ衝動と飛ぶ衝動とに高下の別なき以上はこれ等の善にも高下の別あるわけではない。衝動は自然のものだから無善無惡なるべきだ。ハームフルなる衝動あらば、それがその衝動の自然な特色で争ふ衝動の如きそれだ。ハームフルだから劣等だとか必要だとか悪だとかにならぬ。何れの衝動も生命に對しては高下の差等がないものだ。然らばそれ等の徹底的満足にも高下の差等あるわけではない。既

にあらゆる善——食ふ善研究の善飛ぶ善愛の善凡てのものが、高下の別なくんば、何を以て最終の善があらうか。善に究、善と手段善とあらう筈はないのだ。至善ありとせばそは一の切善凡て至善だ。善は徹底なるが故に最善であらねばならぬのだ。一切なる故に貫通的ならねばならぬ。

然らずして若しも、善に高下の別を立て、最高の善のためにそれ以下の善は手段となるものとせば、人の行動に於て一を軽んじ一を重んじ、軽ずるときは徹底をかき最善を盡さざることもなり、人をして後に高尚なりと思惟するもののみ努力を拂はするも斯くては日常の行動を等閑視するに到るであらう。一碗の水を飲むといふ行動も、國家のために敵と争ふといふ行動も、共に徹底すれば善にしてその善に高下優劣ないのである。

私はかつて久松の死と正行の死とをくらべて、私に二子の與へたファクトは一切衝動皆満足だと判断せしめし故に、二子の死といふ行動は善だといつた、人多くは二子ともに善なりとしても何れが一層大なる善だかと聞かうとする。私は個性から出た事は比較にならぬ。何れもベストを盡せる行動は善で、ベストなる故に高下の別がないといつてもなか／＼承知せなかつた事があるが、大善小善の區別を空想することから来る因習を打破するは頗る困難なことと思ふ。善はユニークなものだ。その人の欲求とその人の境遇とは此のユニークを出現せしめる。善は獨創だ。富者の

萬燈も貧者の一燈にしかぬのは、客觀的抽象的效果を以て善は定まるものでなく、自分の一切衝動皆満足によるもの、存するが故だ。

善に高下の別なしといはゞ、忠孝は日本では最高の善であるではないか。斯うした問題が出て來よう。單なる忠、單なる孝は私は考へられない。食ふときに忠なること研究するとき忠なることは出来る。食ふときに徹底するのが忠で、研究に徹底するのが忠で、戦争に徹底するのも忠だ。又食ふときに徹底するのを孝とも研究に徹底するのを孝ともいひ得る。だから單に忠を行ふとか孝を行ふとかいふ事はあり得ない。正行の死は忠だといふことはいへる。しかし正行は争ふか食ふかとか何かで忠ならねばならぬのだ。然らば何故に忠とか孝とか信とか利とかいふところの徳目といふものがあるか。これはたゞ資料又は條件を列擧したまでだ。だから忠や孝や友のことは、いくら教へたつて本務の感が起らぬのは、わかりきつた誤りで、而も今日の修身の教育は滔滔としてこの愚をくり返してゐるではないか。

何を以て忠や孝や友などは道德的條件を示したものだかといへば例へば食ひたいといふ衝動があつたときに、朋友と仲よくする衝動が随伴したとせよ。然らばその徹底的な満足は食ふことが友的に善となつたといふことになり、親に安堵させたいとの同情の衝動が随伴するなら、その徹

底的満足は食ふことが孝的に善になつたのだ。だから凡ての忠とか孝とか友とかは條件を教ふるに過ぎない。若し先行の衝動なかりせば、人は之を行はんとするものでないのだ。徳目の教へて價值あるは、かうした條件もあるあつた條件もあるといつて若しそれ等の條件があつた場合にはそれ等のあるだけ一切満足するやうにせよといふだけのことである。從來考へたが如く善を行はしむるなどといふ法外の價值はもつてゐない。

徳目は斯の様に條件に過ぎないが、徳とは何かといへば、それは衝動あるときそれを決定して動機となし遂行するために工夫(理想をたてる)し遂行して満足を感じざるまでの徑路を習慣的に而も習慣に囚はれずにとる事言ひかふれば決定によつて満足を憧憬する態度が即ち徳だ。徳も善の如く無數にあつて而も高下の別がない事になり之は本務に於ても同じい。

第七節 自我實現說批評

自我實現の説をなすものに英のグリーンがあるし二十世紀の最初にオックスフォードの八教授の主張にもあらはれてゐるし、獨逸のオイッケンの如きも之に類してゐる。此等は皆な唯心論(理想主義) Idealism に於て一致し、前者は神格的で後二者は人格的だ。この人格的なる所は又デュ

イなどの實際主義 Pragmatism と共通するところがあるものと言ひ得る。

行動は動機にまち動機は單な衝動でなく、自己意識がそれを自分のものと承認する所に動機が存在する。而して其の自己意識は經驗的自我でなく絶對的超時間的神格的自我なるが故に自己の善 Personal Good を希求すると共に、治善 Common Good を希求し、自己を實現することは神格的自我の發現だといふのがグリンの考へでカントやヘーゲルの流をくめるものなる事は明瞭だ。永久の心靈的活動を認め而も各自人格の獨立を許し自然的有機的物理的制限を越えて自我の眞面目を發揮する點はオイッケンと同じい。

しかし此の考へ方は全くカントが理性を立てたのを永久意識神格的自我と代へたゞけで、行動の標準を外に置く姑息の改良説たると共に結局一固定せる大我の實現 Realization に終るところが生命の創造的獨創的事實の説明にならぬ絶對論の缺陷なる故にこれに改良せんとて、人格的唯心論 Personal Idealism が起つた。人格とは意識的恒久的自己辨別的個別的衝動的な實在であるとし、それ自身は一のエッセントであつて夢幻的非實際的な神格の派生にあらず行動の價值の最後の考查は自我たる人格の温き同情ある受領にまつべきものとした。人間は自ら目的を定め自ら目的を實現せんとするものだと言張するのだ。

此の考方に對して私は一切衝動皆満足の立場から批評して見たい。獨創主義から判斷して見た

30
第一に考へたいことは自我即ち人格といふことと、動機の關係が尙ほ不明のものがある事だ。自ら目的を定むるところに動機を構成するのだが葛藤してゐる所の衝動欲望を道德的標準によつて選擇し決定すと見る所に自我の觀念が不明に残つてゐる。自我より出た衝動欲望が抑も何もの欲求だらうか。自我の欲求だらう。その欲求を更に選擇せねば善にならぬとの考へ方が存する以上は、自我實現は神格的自我絶對的自我を假説すると同様の難點をもつてゐる。自我が本當に目的を立てるなら自我の欲求の何れをも満たす所にあるべきだ。何れの衝動も其等の欲求が満たされるところに自我が實現さるべきだ。これ一切衝動皆満足の説の出る所以だ。

第二に價值判斷の標準をば自我實現といふ事におくけれども、自我實現 self realization といふ終極目的を假想して、本務を考へ善惡を判ずるは、生命の創造的事實に一致することが出来ない。目的理想が行動の指示者ではない。自然なる生命の刹那々の諸衝動的欲求が葛藤せるグループに於て決定となり、標準となりその都度理想を作り行動するものとせねば「自我」が表現されるものでない。今まであつた古き自我が行動を通して實現 realize すると見るべきでなくて、刹那に

葛藤する衝動の連帶上に新しく表現するものが「我」だと見るべきだ。故に「我」はさまざま無目的な偶然的な先驗的な生命の自覺として獨創的生長發達そのもので瞬時もとのまゝにあるものでないから、實現もあり得よう筈はない。之れ完全を理想とせず理想は、生長發達の自覺の寫象に過ぎないものだと考へられる所以だ。

第三に人格が個別的、個性的なるものだが、それが目的を立て行動する場合に假りに自我を實現せりとするも、これが個性的なることを得れども、普遍的なることが出来ないから、勢ひ人格の多元説に陥る事はどういふものだらうか。グリーンは此點に於て形而上學的普遍性をのべてゐるが、これが個性的でなくて面白くないといふので改革として立つた人格的自我實現説にはその代りにこの難點がある。デュイは傳達分與參加を以て道德的、普遍的の唯一の形式だといつてゐる。しかしこれは此派の人格多元の缺點を救済するものではない。これならプロパーガンダを多くやつたものは善だといふ事になる。しかし善は多数決できまらぬ。私はこゝに衝動の徹底的満足や唱道してその缺點を去らんとする所以で、その徹底とは生の邪魔からの解放を意味する故に何人にも善たるものとなると共に、その衝動の一切の條件を満たすことは實際にその世界の凡ての人格の認むる善を行ふことになるし、又一切衝動皆な欲求し満足せんとするなら一切衝動満足が當

に爲さるべきもので若し一つでも不満足ならばそれは暴發か斷念の行動となり人の當爲にあらざることになるから一切衝動皆満足は人の普遍的に求むるものだと言ふ事になる。

第四に若しまた「自我」はそれ自身最早や具體的普遍性をもつたものだからその立する理想に従ふことは實踐上社會の公益を盡すといふ事で、輿論は理想より共通的部分を抽象せる客觀的の標準となる如き意味あるものとするならば、これ既に自我を絶對的に見るか又は先驗的自我と見んとするもので、行動以前既に普遍的價値を假設し、善なるものを假設して其を合致せるを善とする得手勝手に陥るので。そこに生長といふ意味獨創といふ意味がない事になる。私共から見れば「我」をもとの如く實現することが善でないので、一切衝動の葛藤上に「我」を新しく表はすことに善があるのだ。これ私が一切衝動皆満足を主張して「我」の實現とか「我」の満足とかいはぬのだ。強ひていはず、刹那々々に新たな「我」を獨創表現することだとしていたい。私が實現 Realization なる語及びその内容は獨創と相容れぬものとして排斥し居るのは右の理由によるものだ。フレイベルの考へた創造主義は遺憾ながらグリーンその人の自我實現説そつくりなのだから、フレイベルは私共の獨創主義には未だ遠いところにあるものである。理想主義に立つものは凡てこの非獨創的缺陷がある。

尙ほ衝動は先驗的 *a priori* のものであると言つても私共は直ちに先驗的自我を説かぬ。經驗から獨立し經驗に内在する普遍的妥當の要素として衝動を認める。カントの時間・空間・分量・性質・關係・様式の形式や範疇から自由・個性・目的・價値などの諸範疇に至るまで悉くは欲求 Demand が原理づけてゐる支持してゐるのだ。衝動の欲求満足の普遍妥當性が分化して右の諸範疇になる。故に衝動の一切皆満足にも普遍的妥當性を内含するは論理上明かなこととなる。而して衝動葛藤に於てのみその先驗性が光を放つのであるが、其葛藤が即ち表現されつゝある「我」である。だから之は先驗的衝動葛藤 *a priori* 衝動 *streben* *Trieb* が經驗と共に自我といふものを作出すといつてよい。これ私でなくて公である。而もこれは實現せられるものでなくて獨創されるものとするところが獨創主義の特色である。衝動満足説は一切徹底の故を以て客觀的妥當性を主觀に見出すのである。

第八節 道德教育の理想

以上述べたところからして私共は、道德教育の理想は、一切衝動皆満足への決定を確實にせしむることにあるといひ得る。この斷定、斷案、決斷、果敢の精神が人間に非常に價値があるのだ。道德

の權威はこゝにある。兒童に自ら斯うした決定を得しむるところに道德教育の理想がある。

決定には從來考へられた如くに自律的決定と他律的決定とある。教育を以て他律的決定から初まるべきものと思ふのは水泳ぎは座上から初むべきものだと同様に自律的決定の養成にはならぬものだ。道德教育に於ても同様である。

命令禁止、指導訓諭、賞與懲罰などで兒童を一定の型に陶冶することに道德的教育があり、その陶冶の標準が理想だといふ考へ方が大に今日の教育界に卓越してゐる。

兒童が菓子を見てとりたいたいと衝動する。そのとき母は之を禁止することが出来る。兒童の手をたたくのが一つの表示の仕方だ。しかしこのときに母は母の意志通りに兒童に行爲をなすべく決定させる事に教育はなくて、他にあると思はれるのだ。兒童が御飯をたべないで困るときに母が之に命令することも出来よう。「御飯をたべさない」と言ひつけるのもその一つの表示に相違ない。しかしこのときに母は母の意志通りに兒童に行爲の決定をなすことを要求しては教育にならぬと思はれる。

食ひたい衝動が手をたかれた恐怖の衝動と葛藤する。これが自然の兒童だ。陶冶しならされた兒童は、手をたかれるれば直ちに、食ふ衝動を抑壓する如くなつたのである。斯うした兒童が

大人しい子供で行儀が立派だといはれたが、私は大に疑ふべきだと思ふ。本當の生物としての兒童はそんなに大人しいものであつてはならぬ。さりとて手をたかれても平氣なものでは勿論ない。手をたかれた恐怖の衝動は先行の食ひたい衝動と葛藤しコンフリクトする様な活躍の子供がよいと思ふのだ。

この際に兒童は恐ろしくもなく遺憾なく食へる一切満足の仕方を工夫すべく決定するのが道德だから、母たり教師たりの任務は禁止から生ずる結果が食ふ衝動を斷念させるためでないことがわかる。又さういふ風に自ら葛藤し自ら決定する如く教育することが道德教育の理想といはねばならぬ。禁止も命令も、決定の原理なり原因なりが教師なり客観になくて、實に兒童にあるものと見て初めて有效なものだ。これが兒童に向上工夫獨創させるのだ。獨創は禁止によつても命令によつても出来ないし、「我」の表現は禁止によつても命令によつても出来ない。善は決して禁止や命令によつて出来ない。たゞ命令や禁止は参考と見らるゝ點に於て必要なまでだ。

若し命令のまゝに行動するなら暴發の惡が始終養成されることになる。遊びたいといふ欲求と、名譽を保つ欲求とあるときに教師が無理に勉強せよと命令するは服従するよい子となる名譽を満足するけれども遊ぶことは何等顧慮せぬことになつてしまふ。命令が、兒童の何等の衝動にも無

關係に、たゞ命令なるが故に強迫されてなすものを奴隸的行動といひ得るが、所謂從來の道德教育にこれが非常に多かつた。

若し禁止の通りに行動するなら、斷念の惡を奨励することになる。菓子を食べることが悪いことでない。欲求そのものに善惡はない。手をたくことが絶対に食ふことを止むるものとせば、児童は恐れ避けることだけは満足するが食ふことが善か惡かの判明せざるに單に困難（手をたくかれるといふ）があるだらうとの豫想から之を満足させることを思ひきる。これが惡だ。

なるほど教師なり長上の命令や禁止に従つてのみ行動したら教師なり長上なりが順應してゐる境遇に於ては、先づ無事無難平和であらう。しかしこの無事と無難と平和とが得たさに、或る自己の生の欲求を無益に浪費したり癡痺させる事が人の當爲だらうか。安全第一セイテイダイなどとして姑息になつては實に向上の氣力を奪つて、儉安の惡に墮せしめたものだ。どうしたつて児童の當爲は刹那に出現した諸衝動の方向を一切満足の方角に決定することだ。

然らば命令や禁止や指導や賞罰などが全く無用かといへば、さうでない。これは格言や訓辭や作法など、共に道德教育の資料となるものだといふ點で必要なものだ。教師が児童を一つの人格と見て之に對し行動云爲する事は何にせよ凡て教育の資料になる。しかし資料は参考のために必

要なもので價值標準を示すものでない。教師の禁止、母の命令、格言の指示それ等は資料として意味あるものだが、行動を決定するものでもなければ善惡の判斷にもならぬ。

食ひたいといふ衝動あるとき、教師から禁止され、教科書は間食すべからずとあるとせば、これが何れも道德教育の資料だ。そしてこの資料は善でも惡でもない無記のものと思はれねばならぬ。フアクトに過ぎない。教師の禁止は教師にとつては善なる主張かも知れない。教科書の訓辭は教科書の作者著者としては善を指示したものであらう。しかし児童にも少くとも、それ等は善とも惡ともまだきまらぬ無記のもの、アディアフオラのもの、資料そのものに過ぎない。即ち例へば食ひたい衝動と禁止を恐怖する衝動と訓辭を尊重する衝動との三つは何れも児童の欲求として見られるときに其資料は内心の自己となる。而も無記アディアフオラなること依然として同じい。

命令も訓辭も指導も直ちに價值判斷の標準になる規範Normでもなければ命法Imperativeでもないのだ。此等客觀的のものは資料だ。それと共に境遇として児童の生に條件づける。そこに児童はその條件を包含した欲求をなすことになる。だからこのことは彼の陸象山が力強く説かれた、「學は苟も本を知るにある。六經皆我が心の註脚のみ」とあつたのはこのことと思はれる。禁止は恐怖の衝動などとなり、格言は客觀律を尊重する衝動などとなるので初めて六經が我が生命の註

脚なる理をも知られる。

そこで生本來の食ひたい先行欲求と之に隨伴する恐怖とか服従とかの諸欲求とかは、心内に葛藤しコンフリクトするときに、兒童は何れをも自分の欲求として満足させんと決定するのが自律的道德の根本精神だ。この兒童の一切衝動の皆満足には、禁止をも満たし格言にも服して而も食ふ衝動を満足するのだから、直ちに禁止や格言を自分の判断の標準にしたと同じい様に見えやうが。こゝに天地霄壤の差があるといはねばならぬ。

獨創主義は自ら生の欲求に満足されることを實行實踐に於て實驗せねば、たとひ先哲先聖の格言でも嘉言でも之に従はぬのだ。自らの欲求が満足された徹底に善があると見るのだからだ。ここに附和雷同なく然諾を重んじ責任を果たす觀念が生ずる。至誠力行とは即ち、好きなことをやりそれを徹底することだ。衝動として欲求することは「好」だ。これ自らの至純なる發露だ。それを條件を満たして徹底する工夫が即ち力行だ。その力行は至誠の貫通のためにあるのだから、自らの「我」の工夫獨創となる。

教師は教育勅語は客觀的の標準ではないかといふのだ。實に標準ではないが資料を賜り又教育をされてゐるものであると拜察するがしかし之を讀むものゝ心が大切だ。『拳々服膺して皆その徳

を一にせんことを庶幾ふ」と述べられた事をよく考へて見たい。明治天皇の意味せらるゝ處は、勅語の内容に盲從せよとの意味ではない。諸君が何か先行の衝動あるとき忠なり孝なり之を讀む諸君の資料としそれが刺戟となつて内心に衝動を隨伴的に惹起して自ら決定する資料にせよとの謂と思はれる。又事實さうでなければならぬ。然らざれば徳を一にし奉り得ない。凡そ徳とは型を得ることではなくて、自ら一切衝動皆満足の方に決定する態度だ。徳 Virtue は生本來の傾向だ。欲求の自覺といつてよい。善への向上眷戀だ。(獨創的習慣といつて大差はない)今その徳を一にすると、凡て好を行ふときに普遍的妥當的なれといふ事で、決して劃一的にその掲げられた文字通りを義理的に何の興味なしに標準に行爲せよとの謂でない。各個人に於ては行動は何なりとよいからどん／＼行動せよ。その行動するや徹底的普遍的に、もつと具體的には忠的に孝的に友的なれといふので、そのことが普遍なる故に内外古今に通じて悖反せず、大御心の欲する處亦た日本國民の欲する處だといふ意味に解し奉るべきだ。

教師の命令禁止等は資料だといつたが、教育の資料としては生 life、現 moment、夢 Dream の三界にわたるもので、道德教育は實に生そのもの衝動そのものを直接の資料とせねばならぬ事を述べて來た。さりとて現の教師の言行や夢に藏されてゐる格言の如きは、又生に還へされる意

味で價值がある。然らば教師の言行が資料を提供することとなるの外に、教師は教育作用なきか、然り示範とか指導とかは存せず、資料を提供することその作用が相談といふ作用で教育唯一の手段だ。

第九節 善惡の判斷

兒童自分の行動は、自ら一切衝動皆満足によつて之を善と判斷することは、水が冷で、砂糖が甘いと判斷する如く自知的のもだ。人に教へられずともわかる。教へられて判るが如く思ふのはその言語的説明のみだ。

兒童は教師から命令されて服従せんとし、禁止懲罰されて畏怖するのは自然であつて、腹がへつて食はんとし、敵に對して争はんとすると共に何等善惡を判斷して然かするものでない。服従する衝動、畏怖する衝動の生ずることは、善惡の判斷とは無關係なものである。命令に服従するとは、善なるが故に然かするのでない。若し善なるが故に服従すとせば、命令に服従するのでない。又善には服従し得ないものだ。何んとなれば善とは自分の好きの徹底であるからだ。命令に服従させる事で善惡の判斷力は養成せられるものでない。善惡の判斷力は實に決定の如何を對象として

行はれるものだ。

「自我」が自分で決定しそれが満足されたと直感したのが善だとせば、その對象は動機中の一切衝動の内容がもなく決定せられてどれも満足されたか否やにあるべきだ。「我」は公平だ。自ら欺くことは出来ない。若し一切の内一つでも決定されずに等閑に附せらるゝ如く行動せられたらきつと「我」は満足しない。否な満足されぬどころか「我」は表現されない。「我」は生長しない。熊谷が敦盛の首をとつて歸陣したときに義經や同僚は之を功ありと賞せるも、彼は之に少しも悦ばなかつた。蓋し熊谷の心に愛憐の衝動は不満足に残つた疚しさと不平とが自覺せられたからだ。客觀的の是非は何の價值をも増減しない。たゞ熊谷が一切衝動が満足したと「我」が直感すれば善だ。

然るに「我」が妥協的になつてゐるといふことは、先行衝動が不満足でも先づ隨伴衝動を満足させたからこれで宜しいと安じ、敢て一切の皆満足に向上せんとせねばこれ部分衝動の満足に偷安する斷念の惡だ。また隨伴衝動は不満足だが、先づ自分の先行衝動が満足したからこれで宜しいと安ずるのは、やはり偷安姑息の暴發の惡だ。

「我」が判斷するときに誤魔化さうといふ妥協の感じを伴へば、既に惡だ。徹底至純が即ち善な

のだ。斯うして見ると、妥協と徹底との差は實に決定のときにある。妥協的決定が惡となり、徹底的決定が善となる。

然るに一切衝動に表現する「我」はこの決定を以て自由に表現解放せらるゝものと、桎梏不自由のものとなる。徹底的決定のときのみ自由解放せられる。桎梏不自由は部分の満足に止まる所だ。若しこの桎梏不自由に甘ぜざる時には、こゝに新たに決定し更へねばならぬ。決定の更新を悔恨といひ、之を罪 *Crime* ともいふ。罪とは自責の謂であり、また慎謹(つゝしみ)の謂だ。部分的満足の妥協を敢然として放棄して、更に新たに一切衝動皆満足を決したのが罪だ。だから罪は善だ。一切満足せんと決定してもそれが相互に葛藤して不満に永く残りて容易に満足せぬを戀 *Longing* といふのだ。(この戀は必ずしも *Love* を意味せず凡てこひ「あこがるること」である)これ皆な「我」が「我」の自由を得るか否かに伴ふ直覺的判断だ。こゝに於て「我」の判断は決心の如何によつて善と惡と罪と戀とを分ち、惡にも斷念暴發の二種を認める。即ち行爲には道德的にみれば善・戀・罪・斷・暴の五種あることとなる。(第一編第四章第五節參考)

然らば他人の行動の判断をするにはどうするか。他人も亦た各一切衝動皆満足の決定をなせば善であるが、自分の場合よりはその判断は甚だ困難である。他人の内心に葛藤する一切衝動を知

ることは本人の告白の外には殆んど不可能の事であるし又その決定が必ず結果から遡及推察するしか外に道はない。故に他人の衝動を判断するにはよく事情を観察し、そのファクトを精確にして自らその人となつた心持で即ち同情を以て判断すべきだ。然らざれば判断はあてにならぬものだ。同情のみが一人の心を他人の心たらしめるからである。自己を判断するその心持を他人を判断するのに移入するのだ。この意味の直覺的判断は同情的判断といつてよい。

私は清盛が後白河法皇と争はんとする衝動があつた事實を知る。又重盛に諫められて子の可愛さの衝動、天罰畏るべきの衝動の生ぜるを歴史の事實を讀みて知る。而して彼の行動の結果は、争はずして終つてゐるので、これは斷念の惡と判断せざるを得ない。尊氏は後醍醐天皇と争はんとする衝動があつた。然るに彼は天皇南山に崩ずるや天龍寺を京都に建て、その冥福をいのつた事實は彼に天皇に對する畏怖の衝動のあつた事を示してゐる。然るに彼が天皇生前の行動は争ふことを續行し常に畏怖の衝動を無視してゐた。これ彼は暴發の惡をなせるのだ。又正行は師直と争う衝動があつた。又自分の病身を苦にする衝動もあり、辨内侍を愛する衝動もあり、天皇に義を立てる衝動もあつた。これ皆な歴史的事實だ。而してその行動の結果はどうかといへば、戦死といふ獨創に出たのだ。これによつて争ふことが死而後止までに満足され、病身を憂ふことも満

足され、辨内侍と二世を契ることも満足され、天皇に對しても義を果して満足されたことが即ち徹底の善だ。この三人の行動の判断は、全く歴史の示してゐる事實に依存するもので、こゝに善惡の問題は誰にも普遍的のものだが、その内容たる事實の問題が、或は善とするに異説あり惡とするに反駁あることとなる。

事實の問題 *Quid facti* と價值の問題 *Quid juris* とは全然別だ。直弼の開港の行動が人によつて善とされる又は惡とされるものはその事實の取捨如何に存する。彼の開港事件が、彼の一切衝動を満足せりとせば誰人も善とせざるを得ざるべく、然らざれば惡とせざるを得ない。而して事實は直弼の事實的實踐以外にないから一定するが如きものなれど、そこに判断する人の個性によつて事實が輕重取捨されると歴史は事實そのまゝでないとのために判断も異なるのだ。事實は全然明かに確定してゐるならば萬人の判断は一致する。これ善が普遍的、妥當性、*Universal Validity* をもつてゐる一個の證明だ。

歴史的人物は割合に顯著な性格の持主のみだから、割合に判断し易いが現實的人物は反つて困難だ、これ人が棺の蓋をおふて後にあらざれば詭譽貶褒するなど教ふる様な極端なことまで言はるゝわけだ。しかし一行爲一行爲については判断してゐる事が實際あつて又可能と見ねばならぬ。

たゞ漠然とあの人は善人だとか惡人だとかいふは誤れる判断といはねばならぬ。今が今まで惡をいたからとて、次の瞬間に善をなせばそれは善人だ。今が今まで善をしたからとて、次の瞬間に惡をなせばそれは惡人だ。一刻一時も油斷と儉安をゆるさぬ。過去の善を鼻にかけて今日の惡許すべからず、今日惡なるを以て將來の善を考へぬはわるい。善とは遷善の善だ。惡とは墮惡の惡だ。私は自分で斷念と暴發の惡の少くなかつた過去を回顧するが、惡あればこそ悔恨の罪もあり向上の戀もある。一行爲一行爲で斷すべきもので過去の情性を以て現在を判するは判断に誤があるのだ。獨創主義はこゝに明かに主張せねばならぬ事は善は過去の惡によつて消えず、惡も亦た過去の善によつて償はれぬ事と共に、今まで惡なりし故を以て未來の善ならじと斷ずる能はざる事だ。人は何時獨創するか分らぬ。又善にはほこるもの既に善人でなく、惡に悔ゆるもの既に惡人でない。こゝに操行考査の問題がもちあがらざるを得ない。

教師は兒童の行爲を判断するときは兒童を新に知れるときと同一の態度をとるべきもので決して彼の從來の性格や習慣から推してはならぬ。これ兒童の道徳的獨創を尊重する教育のモットーだ。考査の要領を歴史的人物の如くするを客觀的考査 *Objective Examination* といふ。教師の判断は兒童の與り知らざること恰も死せる人に口なき有様だつた。然るに兒童は生きてゐる。死せ

る歴史的人物とは違ふのだ。こゝに児童自身の考査たる主観的考査 Subjective Examination が行はれ得る。大人の如く児童は自分の「好」の徹底せるを「善」とし不徹底なるを「悪」とするところが出来る。そしてそれが一番正しいものだ。外の命令や型に規範をおかぬ教育はこれが正しく行はるべきだ。處が今までは教師は之を不安不正不確實に思つたのは、之れ児童を客観的標準によつて教育する頭があるからだ。

眞の考査は主観的考査であるべきだが、教育といふ意味から教師はそれにも相談に與り得る。即ち判断するは児童なれど、その判断に教師は相談にあづかり得る。この方法が尤も教育的で之を相談的考査 Consultative Examination といふのだ。「先生——私は塀に白墨で書いてそれを丁寧にふき去つて遊んでゐますと叔父さんは樂書は悪いからよせといひます。私は塀もいたますに人にも迷惑かけずに樂書しても決して悪でない善だと思ひます。どうしませう」と言つて相談にくる。このときに獨創主義の教師は、その善なることを信ずるといつてもよい。又自分では塀が捐せぬ様に考へても實は塀は損じてゐるかも知れぬと注意してもよろしい。又塀はふき悪いから黒板はどうかといつてもよろしい。かうすることによつて児童は明かに考査し得るし、教師も児童の行動を知り得る。相談的考査は児童が自らの判断をなすと共に教師も比較的正しく児童の成

績の判断をなし得る。而も學習に相談的要素ある以上こは尤も妥當に行はれる。

第一〇節 道德的獨創

寄附を願ひに來た。楠木正成の碑を金剛山上に立てるのだ。児童は教師から學校で幾らか全體として寄附したいと思つてゐる旨を話された。或る児童は、不賛成を唱へた。「私は二錢のお金を惜しくはないのです。しかし私は進んで寄附しようといふ心になりません。私は碑を立てる事によつて記念されるやうな人間と正成が違ふと思ひます。皆が寄附するから私もするといふ法はないと思ひます。私がつてゐるものを見えのために與ふことは悪と思ひますから私は寄附しません」。

獨創主義に立てる教師は之を心から許した。そして修身の時間の大部分をさいてその児童の行爲について批判をなし、その善なる事を説明した。このとき教師は「私は寄附しようと思つていゝ考へた末に徹底的に満足される様に寄附する事に決定しました。しかし私は寄附するのは私の心からそれを好むから善になるのです。K君の様に寄附しようとする欲求がないなら、それも徹底すれば善です。K君のこの行動に於て一點疚しいものがなかつた事と思ひます。人は誰で

も自分の好む事を決定して徹底する様に工夫せねばなりません。人と相違しても或は反對しても或は矛盾してもかまひません。欲求と境遇と同じ人はありませんから」

この話を私は聞いて之れが獨創主義の道德教育の要領を得たものと思つた。自分の心にもない事を人の爲めに行ふのを不道德で偽善といふ。自ら「好」を徹底しようとする赤裸なうぶな態度が道德なのでそこにのみ獨創は巢くうてゐる。偽善 Hypocrisy のすぐ隣りに位置するものは、*Temporising* だ。徳を積むものは安かに、勢をたのむものは危しとは誰が言つた臆病なる言葉ぞ。徳とは無窮の眷戀向上のみ。一日一時一瞬の安きだに私共は之を憚むの餘裕が人間にはない。餘裕のない勇猛不退轉即ち徳だ。徳を積むものは正に常に危き奮闘的生活にあるのだ。故に無事長久を希ひ安全第一をモットーにし現状維持に汲々たるものは既に墮落しつゝあるものと言はねばならぬ。

偷安の次に坐するものは斷念 *Resignation* 即ち薄志弱行だ。無事寂靜を望むものは斷念薄志に限る。かくて生は醉夢の間に空虚に通過する。「我」の表現何處にかある。獨創に到るの道は細く険しく狭くいばらに飾られてゐる。滅びに到るの道は廣く安樂であつて坦々たる大道だ。この大道は先人の足のへらでべーブされて岩石なく凹凸なく迷はざるための注意がきの立札は到る處にある。その傍の誘惑的な小徑こそは入りたいと思つても君子は小徑に入らなかつたといふ理由で譯もなく斷念させられる。型の如くこの大道を通るのが道德だとされた。この坦々たる大道を敢て嘲笑して好んで危険なる小路に入る人を問題の人 *man of problems* と云ふのだ。

權威を以て自己の生に躍動して言行するものは十字架につき、型の如く聖言言語に訓誥し衆と晏如たるものは夫れ無事である。無事と十字架との岐路に立ちて人はその勇怯を試験される。皆な人は勇敢なれ。活潑なれ。囚はれるな。一切衝動皆満足に變轉進展向上憧憬すべきだ。誠に無事を愛し不動を求める姑息の小人には問題を起し波瀾を立て風雲を卷きあぐるのを見て危険なり冒險なり向ふ見ずのさまぐれと思ふだらうが、この外在する一切を捨て、内含する一切に満足依存するものは手の付け様のない人間だ。遠慮なしに新鮮に活潑に好む處に徹底し而もそれがその人の特徴を能率高く表現する。この人は純主觀に行動の價值判斷をかくるが故に權勢之を屈する能はず威武亦た其志を奪ふことが出来ない。

偷安の人は固着膠定、無氣力仙道、隱險不公明、小策を弄して凡て間接興味に活動し灰色に生きんとする卑屈者だ。人生は無限の戦闘だ。とり去るべき現在無數の邪魔は私共の油斷と等閑退嬰とをゆるさぬ。呱呱の聲に既に進軍の響がある。古人は寸陰を惜めるは再來の今なきが故で、

流れ去つては又と衝動の歸るとき永遠にないのだ。たゞ好むところをとつて迷ひ疑ひ惑ひ考へ味ひて進むところに人生無限の滋味があるではないか。受太刀は既に偷安だ。敵は皮を切るなら自分肉を切り返すべきだ。敵が肉を切るべく撃ち込んで来るなら、汝は骨を切り返すべく一歩を進め。行動の一人はバンドラの箱の蓋をひと思ひにひき開ける事だ。きまぐれの生命には、開かずには置けば無事なる箱を、開けて悔恨する事ありとも、七度倒れて八度起き得る自信があらねばならぬ。そして稜々たる硬骨に悔恨の風吹きて灰儘は内から爛々たる炎をはくのだ。その炎の内力と善と嫉妬と迫害とが燦々として火華の如く飛び散る。

「世に處するに一步を退けて處せずんば、飛蛾の燭に投じ、羝羊の籬に觸るゝが如し、如何ぞ安樂ならん」と、男子立志の所以は豈に安樂にあらうか。生の徹底欲求の成就「我」の表現だ。劍を抜くべく生れて逡巡するの士を苦々しく思ふ。好きなことをやれ。やつたら徹底せよ。寧ろ飛蛾となつては燭に羽翼を焼かん。羝羊となつては籬に現實に誇りし美しき角を折つて悲まん。現實に失敗するの悲痛に目ざむるときに蓋し人は向上の一步に突入する。

強き衝動内に出現すれば不知不識に行動する。一旦煩悶し努力し自重し決定せる事には、理由を見出し之を辯護し擁護し激勵し其の満足がそれに連帶するあらゆる衝動の満足たる如く工夫し

考察し主張するを責任を重ずるといふのだ。鐘つき初めた男に火の子は吹雪の如くやつて来る。巍巍として聳えてゐる殿堂も時あつては焼け燃えるのだ。危険は類焼に伴つて刻々に迫るが危険と見て手を休むるは卑怯だ。昏睡からゆり起す警鐘の亂打！——責任ある問題の人——、平地に波瀾を起し蕩々たる流下に自ら逆行する活元を養へ。後生真に畏るべき若人の教育者よ。若人は老人が引つ込み思案で事を出し兼ねる驚くべき事、到底出来得ないと思つてゐた事を平氣で手を出してやる元氣者であることに注意せよ。この貴ぶべき動性 *in vilitate* を固執せよ。新性 *novitas* は即ち善性 *Goodness* そのものだ。ニューネツスとは個性を發揮し全人格を表現したことで問題を透してのみ到達される。何れも残つてゐる新しき魔邪新しき困難新しき害毒新しき邪惡を問題として突破し解決する所に善がなくては何處にあるか。問題の人にあらずして獨創の人なく、獨創の人にあらずして道徳の人がない。

人は皆な誠の赤裸な飾りのない直指の自己に忠實なれ。凡ての標準凡ての規範凡ての典型を外に溶解して内に求むる人が犠牲 *Sacrifice* だ自己否定に犠牲はない。これはかけ引き多い唾棄すべき虚偽の道徳だ。各自は各自の赤裸な表現にのみ各自の天分を豊富に藏し個性特色獨始を包含する。ユニークな表現のだし合ひに世間は文化を構成し内容は充實し成長する。ユニークは決して

阿附と迎合と機嫌うかひと御無理御最もの間に存せずして内面から清く氣高く湧き萌すきまぐれの生に咲く。ユニークとは無二のみ、獨始のみ、好きのみ、源本のみ、赤裸のみ、これを削除消磨されずに外界に徹底的に表現するを無上の犠牲といふ。何んとなれば人はこれをなすに於て俗世的に失敗せざるもの稀だからだ。

善の普遍的妥當性 *universal validity* をだしに無氣力と迎合と偽善と便宜とをかくすこと勿れ。「他人が承知してくれぬ。世間が問題にしてゐる」たゞこれだけで人は甚だしく迫害される傾向があるではないか。所謂慎重な人狸は先づ對外的に非難されあげ足をとられぬ様にのみ工夫して敢て真に「我」の表現に努めぬのだ。利巧な人奸邪な人は、自分の黨派といふものを利用して輿論の名の下に自分の私利私欲を辯護させ技巧を弄してこれ普遍であるといひ惡事を行ふやり口のきたなさ。衆愚の轟々は一人の侃々に及ばぬ普遍的妥當性をもつてゐる事があるではないか。私は歴史を讀んで必ず道眞や義經や護良親王などのために涙を惜氣なく流してやりたい。彼等は末路をよくせぬ煩悶の人衆愚に葬られた犠牲の人だつた。自己をあまりに眞劍にうぶに一生懸命に表現した當然の歸着として十字架を負ひて光輝あるいばらの冠をいただいたのだ。

第二章 生命經濟の獨創

第一節 創造的衝動と所有的衝動

孟子は梁の惠王に見えたときに王は「お前は千里を遠しとせずに来たが將に以て我が國を利することがあるか」といふと、孟子は對へて「王何ぞ必らずしも利と言はうぞ。亦た仁義あるのみだ。尙し義を後に利を先するを爲せば奪はずんば鑿かぬのだ。未だ仁にして其の親を遺る者はあらず、未だ義にして其君を後にする者はあらず。王亦た仁義を言つた方がよい」といつた。私は孟子に言ひたい。君を後にする者なきを理由として義を説くものはまた利ではないかと。

抑も孟子が義を重んじて利を輕んじたる所以を研究するに管晏功利の説に反對するに急にしてその利の何ものたるを精窮せざるうらみがある。義といふ偶像に囚はれて他を顧るの餘裕がなかつたのだ。其れと同様に利と義を對する考へ方をもつたものにラッセルを見出さざるを得ない。

ラッセルは「社會的改造の原理」*principles of Social Reconstruction* に於て「人間の衝動欲望は創造的のものと所有的のものと二種に分けられる。私共の行動の幾らかは他に存在しない處のものを創造すべく導かれ、他のものは既に存在せるものを獲得し保持すべく導かれる。模

範的の創造的衝動は藝術家のそれで、模範的の所有的衝動が所有權のそれだ。最善の生活は創造的衝動が大部分を支配して所有的衝動が最小を支配するのだ。……公私何れの生活でも最上の原則は創造的なるものを鼓舞して所有權を包圍する所の衝動欲望を除去することにある」といつてゐるがそれは孟子にもカントにも似てゐる。しかし私共はその義なり創造衝動なりと、利なり所有衝動なりをもつと嚴密に攻究して見たいものだ。果してそんなに取捨選擇せねばならぬものかを見るために。理性と感性との關係も之れに似てゐる。果して一は培養し一は除去せねばならぬものだらうか。

物をとりたいたいといふ衝動はラッセルに言はずれば生活を危険ならしめ戦争を起させる害毒性をもつてゐるとし、孟子をして言はせれば上下交も利をとりて國は危くなるとのことである。果してそんなものか。如何なる衝動も一切衝動と共に満足すればそれは價值があるでなからうか。物をとりたいたい欲求があるなら、當爲はその欲求を遺憾なく完全に最上に満足させる事であるべく、若し他の物を造りたい衝動でも不徹底に満足し了つたらそれは消極的價值のものとなる。どの衝動でも最初から自然なのであつて決して積極的價值消極的價值の附帶してゐる別がない。とる衝動が若し造る衝動と葛藤したときに之を皆満足したらどうか。造りながらとる。それが

何等の疚しい事でもなく物足らぬ事でもない。唯だこの様に造らずしてとり、とらずして造るものは何れも最上のものでない事になる。利と義と共に満足する所に眞價值あつて決して利をデミニツシユする所に眞の生活はあり得まい。

然らば古來——今でも何故にとる衝動はノブルでなく利は惡であるかの如く思はれて來たかを考ふれば、全く本務として獨創を忘却した所有を見てゐた結果と言はねばならぬ。獨創が人の欲求を徹底させる價值なるに着目せなかつた結果だ。何れの衝動でも獨創に到れば凡て客觀的妥當の價值あるものとなる。而してその價值が利だ。若しこの利に反對するものとせば、義と雖も消極的價值即ち害あるものと言はねばならぬ。

生の徹底に伴ふ感激の感が見ようによつては利となる。利は獨創の一方相だ。生命が浪費と癡痺とを避けて徹底せる際は凡て利となる。之れ即ち經濟の概念だ。どの衝動でも衝動なる以上はそれは創造的 Creative のものだ。しかし何れも獨創的即ち Originalite (オリヂナルといへばクリエーティブと間違ふ恐れがあるが特にオリヂナリチックといふ)のものではない。とりたいたい衝動でも造りたい衝動でもラッセルが言つたが如きものでなくて？ 何れも創造的のものであるが、決して未だ獨創的のものではない。とりたいたい、造りたい衝動は共に動物にさへある。そのまゝでは

それは獨創的にならぬ。ラッモルの考へは、**自然的創造** Natural creation を**人爲的獨創** artificial Originality と混同してゐる處から來る議論の誤りを持つてゐると思ふ。生命は創造的進化だし衝動はクリエートしつゝあるものだが、獨創は人間が煩悶努力自重した結果到達し満足した状態に外たらねば決して自然的のものでない。創造は人爲經驗以上なる點に於てア、ブリオイであるが獨創は自然でないからア、ポステリオイと言はねばならぬ。しかし獨創と雖も創造を基底とすることは勿論のことであるから、アブリオイの要素を内含する。

今利を見るに之れ全く人爲的獨創にして決して自然の創造になるものでない。利は衝動ではない。又富でもない。とりたい衝動の満足は富といふ實在を伴ふけれども富は所有されるもので價値即ち感激ではない。富の有無に價値感はない。價値感の一方相たる利は、他の善眞美健信などと共に、衝動の徹底的満足によつてのみ生ずるのだ。富の獲得如何の如きは附隨の事件でもとも衝動満足の本質にふれないものだ。造ることでも、飛ぶことでも、争ふことでも遊ぶことでも學習することでも、何れの衝動でも徹底的に満足なれば必らず利となる。私共は今少しくこの利の概念について考究して見たい。

「利」は Interest でありまた *Winn* である。この利と「富」とを混同してはならぬ。特に注意せねばならぬのである。「富」はまた「財」といつてよろしい。「利」は價値そのものであるが、「富」又は「財」は價値でなくて資料即ち實在だ。リッケルトなどは「財」は實在に價値の附帶したものだといふが、之は皮相常識に於て許されることであるが、嚴密に言へば「財」は常に價値を附帶してゐるものでない。價値を帶現するのは一切衝動皆満足の感激のみ。生命が客觀に作用して、そこに徹底的満足をなせるときに、その生命は價値を帶現する。それを私共は客觀化して實在もそれによつて價値を帶現したといふまでのもので、何等生命獨創作用と交渉なき財が、價値を附帶してゐるものでない。若し資料即ち富即ち財が價値を附着してゐるものなら注入教育は一番よい教育法となる。これ甚だしき實際的の誤りであることはいはぬとも明かなことである。

第二節 經濟的利の概念

人間の行動はたゞ行動であつて、見ようによつて道德的ともなり科學的ともなり又經濟的ともなる。單なる道德的行動なるものなきと共に、單なる經濟的行動なるものがない。皆なある先行衝動を徹底的に満足せる事の外にかゝる行動はあり得ない。

何れの衝動もその満足は「好」だ。好むものだ。これは先驗的のことである。「快」といふ語と

「好」といふ語とを特に私は區別して置きたい。「好」とは欲求を満たすことで衝動満足そのものだ。今人にして「好」を行ふことは最も能率を高むるものなるは殆ど自明の理だ。この意味で「好」は尤も能率高きことを示す語だ。衝動満足が衝動的行動 Triebhandlung による場合は力は尤も能率が高いのだ。しかしこれは自然的の行動で人間の當爲の行動につき一層能率を高むることとはまた欲求必然普遍の方相だ。否な能率を大にすることが當爲のものではなからうか。徹底とか貫通とかは能率の大なる意味ではなからうか。

「好」と「利」とは一つではない。「好」は徹底すれば「利」となる。然るに今まで説く如く、「好」の徹底とは一切衝動の皆満足に外ならぬから、「好」が一切満足する事に外ならぬ。ふぐを食はうとするときに毒を恐れる。食ふことEも「好」であれば、恐れ斥けることFも「好」だ。EF一切皆満足すとは、どの「好」も満足することだから、ふぐ食ふEの「好」も毒を斥けるFの「好」も共に満足される工夫の結果にできる。恐怖逃避拒斥のF作用と食欲採取のE作用とは全然矛盾の状態に葛藤するものだから往々にして一は他を抑壓しても伸びんとする傾きをもつことになる。若し相互が抑壓しあつたり妥協したりしなから衝動本來の面目を害し、食ふのが食ひ得ず、斥くるのが斥け得ない事になる。それが徹底した事になるだらうか。然らず、葛藤してゐるあらゆる衝

動が「好」を發揮し相互に利用しあはねばならぬ。

こゝに注意したい事は積極的衝動の場合は「好」といふことによく合致してゐる。例へば食ひたといふEは食物を得て之を採り腹を満たせば自然に消滅して快・弛緩・沈靜するのだが、消極的の場合には至極常識と異なる如く見えるのだ。恐怖の衝動Fに就いて考へて見たい。F衝動は衝動でなくて情緒ではないか。斯うした質問がその性質について起るだらうが、私はさう見てもよろしいと思ふ。前編第四章第七節に論せる如く、元來衝動は初發創造の生命であつて知とも情とも意とも未だ分別せぬオリヂナルな力だ。知情意混然未分の生命の欲求力、即ち純粹直覺そのものが衝動だから感情の分子は勿論あるに相違ない。衝動はこの三方面の未だ分化せぬ原體だから場合によつては情緒 Emotion をあげて衝動とすることもある。恐怖の衝動といふのはその類だ。便宜上かくいふので決して情緒のみを意味するのではない。即ちFは恐怖(情的方面)と逃避・隠遁・拒斥(意的方面)と對象感覺(知的方面)とを渾融して三方面とも包含するは勿論だ。

この際にこの衝動の満足とは逃避拒斥し終ること、それが成功せば恐怖の情は去りて快・弛緩・沈靜の満足となるのだ。毒を恐れる衝動とは、つまり毒から逃避するか毒を拒斥し終れば満足された事になつて来る。だから恐怖の衝動も「好」といはねばならぬ。普通多く積極的の食ふと

か探るとかの事を考へて斯うした見方を不思議に思ふかも知れぬが實に其れは「好」なことは事實だ。それで人がふぐに對した場合には、對象から逃避する如き衝動Dと對象に接近せんとするE衝動とが葛藤的に癒學的に現れる。それで一の欲求成功は他の欲求を害する如くに考へられた。好と好とが争うて相排斥し反對し矛盾してゐることと思はれぬ。

處が工夫獨創の結果、「好」が何れも其特質をまげずに而も能率を低めず相助けて寧ろ能率大に一切が満足したとせば、これは「利」といふことになる。「利」とは一切の「好」が能率を相互に大に利用した事の謂に外ならぬ。經濟といふ立脚地にあつて一切衝動皆満足を考へて見れば、衝動悉く能率を發揮し「好」がどの「好」も共に満足する點、能率 Efficiency といふ點にあるものと解すべきだ。

こゝに利用といふ概念と能率といふ概念とは同じいものだといふ事を斷つて置く。利用とはそのものゝ力を能率大にして他のために用ふることである。だから衝動が相互に能率を大にする如く作用するといふのは相互の力を相互が利用することだ。例へば討論といふ事がある。あれは相互に反對してはゐるが切嗟啄磨し得るのだから利用しあつてゐる。又利用とはその物の固有の力を利用するのだが、その固有の力とは前以て定まつてゐる役にのみ用ふる事を意味せぬ。争ふ衝

動の利用とは必らずしも腕力と限らぬ。その場合に尤も適した仕方に出ることが利用だ。手紙かいて争うても商業して争うても學問して争うてもよからう。こゝに亦た獨創が出て來べきだ。

第三節 徹底的の消費

人の萬物の靈長といはるゝは實に經濟的生活をなすにある。經濟的生活 Economical life とは何であらうか。これは人の衝動欲求から生ずる價值を支配する生活で、客觀的には財貨 materials を獲得し貯蓄し消費することだとされてゐる。こゝでいふ財貨は資料の一切を包含せる謂であつて彼の經濟學での所謂狹義の財貨たる富 Goods, wealth をのみ意味せぬものだ。

財貨又は富又は單に資料といふものは客觀的にも價值をもつてゐると思はれるが、これが非常な虚妄であつて又之が今日の財産制度に伴ふ悲惨なる歴史の動因をなせる人間の一大墮落のしるしだといひたい。富即ち米穀の如きは何人も無價值とするものがないのであるが、之は常識の考へ方で、もつと深刻に考ふるときは自然の實在で價值以前のものなるを知るであらう。即ち人が衝動を出現して欲求の對象として米穀を認めたとときのみが初めてそれに價值を發生する。否な衝動の欲求がその資料を以て價值を獨創するのだ。然らば如何にして價值が生ずるか。衝動がその

資料に對して徹底的満足を得たときのみ。この満足感激の獨創作用に電動された實在に初めて價値が附帶して財となるのである。

遊牧時代の人間の内の誰か、溫暖多温の低地に自生した或る草本を見たが初めは別に氣がつかなかつた。錫崙島のある場所で起つた事だが、この男は大のなまけ漢で弓と矢をもつて朋友達が山野を跋渉するのを、涼風のふく河の岸に横になつて低地に植ゑた草本を見つめて休んでゐるのが常であつた。ヴェダの頌歌を口づさむのが大好きだつた。あられもない神を夢見た。鼻歌を歌ふことと、神を夢想することと、同僚を嘲笑することと、そして困つたことには腹が減ることとが彼の毎日の仕事の様にくり返された。しかしこの男にはまだ幸にもこれ等が單獨に順々に出て来てくれた。鼻歌がいやになると、神を夢想し、それが満たされると同僚の獲物をもつて歸つて來たのを嘲笑しからかつて肉の一片を得るのだつた。そして食つて満足してゐた。

ところが或日この男の嘲笑が甚だしく同僚を憤怒せしめたので無頓着な男も少からず恐怖を感じたし、肉は一向持つて来てくれないといふ事になつた。嘲笑の衝動Sと恐怖の衝動Fと饑餓の衝動Hとは、遂に内心の葛藤からして物臭の彼をかつて試誤的模索にうつらせた。手あたり次第に食へさうなものを食つて見た。ベツ／＼と幾遍かはき返しはき返しそれでも根氣よく同僚から

憤怒されない様に低地にかくれてそれでも嘲笑の高慢顔が我を折らすに尋ねた。求むるものは與へられる。鼻歌の讚美歌をさげた夢想の神さまのお蔭かどうかわからぬが、そこにあるサラサラした穂のある草本を一本ひきぬいて、そのザラ／＼した穂を假りにかんで見ると、驚いた事には乳の様な汁が出て來た。かんでからはきかんで内にも充分になつたので、夕陽に一層輝がやかしい神の幻影を夢に描いて彼は鼻歌を初めた。これが印度錫崙土人の米稻の發見なのだつた。

彼男の嘲笑Sと恐怖Fと食欲Hとが能率を減せず徹底せる所に經濟的生活の一方相を出現し得たので、利といふ感激をもつと共に、こゝに米穀に對する價値が見出されたのだ。米穀が資料となり富となり財貨とならぬ前は人間の世界に存在してゐなかつた。それが衝動SFHの葛藤的欲求を満たすものとして發見された結果そこに價値が生じたのだ。而もその價値が生じた能率の方面から着眼された場合が即ち經濟的利の概念となる。

價値支配とか價値を見出すとか價値を造るとか價値を實在に帯現するとか欲求に價値を妥當せしむるとかは、畢竟するに獨創の謂だ。發見 Discoveryとはそれだ。衝動が徹底的に満足するの反面は資料に價値を附帶させることだ。今更らにその過程を考へて見ると、財貨を獲得し貯蓄し消費

すとは、一般には資料を受領し類化し發表することに外ならぬといふことだ。ところが受領は發表をまつて初めて類化に到るものなると共に、消費することによつて財貨は獲得貯蓄さるゝに到るもので、尙ほ嚴密に言へば徹底的消費によつてのみ資料財貨は價值を附着して存在することになる。然るにこの徹底的消費とは所謂私共自身の徹底的満足に外ならぬとせば、一切衝動皆満足にして初めて財貨が利的價值を帯びて存在するといふべきだ。

親の粒々辛苦して築きあげた財産の價值を息子は知らぬのだ。價值は傳へ得ず教へ得ない。社會が運轉して利息をつけてくれる金の價值を親ゆづりの富豪は一向知らぬのだ。自分の親しく満足する様に作つた器械でなかつたらその價值を知るのはなかく困難だ。この事實は自ら徹底的消費をなした體驗なり獨創なりなかりせば人は資料の價值を支配し利を感得せる感激に到らぬことを示してゐるものではなからうか。

斯うした見地に立ちて見なば、單に貯蓄された財貨の所有の如きは何等衝動の徹底的満足に關せぬことで實在として金も石も同じものといはねばならぬ。使はぬ桶は役にたぬと共にたゞの死せる實在となるではないか。水がもることによつて、使はぬ貯蓄せる財産の所有は死在以上の負擔だ。少くともその所有者には何等の價值あるものでなく自然そのものだ。唯だ遺憾なく完全に徹底的に消費し得るものにして初めて價值ある。

に徹底的に消費し得るものにして初めて價值ある。

守銭奴は即ちのろはれた所有衝動の無自覺的單獨満足者だ。蟻や蜂が食物をとつては貯藏する自然の行動と何も選むことはないもので、そこに此の我の表現、新しい工夫獨創がない。たゞ使ひたい衝動の起つて來たときに、たまく所有の衝動が惜しみあつて使用の衝動を抑壓するならば、そこに斷念の「害」を伴ふのみ。不徹底なる満足に能率を發揮せぬものは「利」の反對なる「害」だ。今日の所有權に關する價值の概念は斯うした行爲によつても是認せられることは私から見ればラッセルが所有衝動を賤なす所以と思ふのだ。

第四節 利と所與資料と獨創

利とは徹底的消費(満足)に伴ふ感激の一方相だと説明して來たが、人が消極的價值に行動し終はられた場合は即ち害となる。「害」Damageは衝動の不徹底満足(財貨の不徹底消費)に基くものであつて、先行衝動の不満を斷念とし、隨伴衝動の不満は暴發となる。今日勞資爭議の根本的問題も又こゝに横つてゐるといつてよい。

元來「利」はあらゆる衝動の徹底満足にある能率を主として見た價值判斷であるからして、敢て

こは取る衝動、用ふる衝動或は貯へる衝動、造る衝動などにも關係するものでない。遊戯、表現、好奇、性殖何れの衝動にも能率増進の考へられるものには皆なこの經濟が見られ得るのだ。學習の經濟とか思考の經濟とか運動の經濟とか之を意味する。何れの衝動も徹底すれば利に満足する。葛藤せる先行隨伴の何れも各能率を高むる如く共に満足すれば即ち利だ。争鬭の利、養護の利皆考へ得べく實際妥當してゐる。

然るにも關らず、多くの人はラッセルの如く利害の概念を單に所有、生産、消費等の關係する二衝動にのみ依存するものと考ふるは、蓋し「利害」の概念を、「富貧」の概念と混同せる誤謬より來たものだ。ところがその兩極端に尤も之を廣義に考へて獨創そのものの如く思ひて未だ私共の如くに獨創の一方相と見ないものに功利主義、utilitarianismがある。功利主義の得失については私は今之を改めて論ずる必要を見るが、教育理想より考へても大に研究すべきは、「利」と「富」との混同より來る現今思想上の問題だと思ふ。私は前にも述べた様に一切衝動皆満足の六面が、利、信、健、善、眞、美であつて、實に利はその一であるといふ獨創主義の見方によつて之を考察して見たい。

便宜的に二種の階級に世界の人は屬するものとせば、一は勞働者で他の一は資本家だ。勞働者

は勞働によつて生活を賃銀にたのみ、資本家は所有せる財貨を以てその利潤に生きてゐる。勞働者は造る衝動を用ふる人種であつて、資本家はとる衝動を作用する人種だかの如く思つてゐる。これ全く社會分業の結果に成る習慣風俗であつてかくて人は型にはめられて來、近世機械の發明に伴ひて富を増殖し益々その差別を甚だしくし幾他の惡弊を伴ふに到つた。

昔は勞働者と資本家の區別はなかつた。どの人も時に應じ折にふれで自在自然に「好」を満足してゐた。凡ての人は大體に於て食ふだけとつて間に食ふだけ所有してゐたのだから、勞働者であつて資本家だつた。このときには「好」の徹底としての「利」は何人によつても適當に感せられてゐたが、貨幣が出來交通が盛になり商業起り物資を生産することは工業と發明とに刺戟されて、「富」を得ることが直ちに「好」の徹底の如く誤解せしむるほどに生活と經濟とは接近して來た。この「富」に着目するに到つて、價值を「利」なりとするものと、「富」なりとするものとを生じた。

「富」とは單にとる衝動の徹底的満足に附隨した殘屑に過ぎないものだ。誰か爆彈の破片を價值ありとするか。その價值ある如く思ふものは偉大なるエクスポジションをもつもの、附隨殘屑たる故のみ。誰か遊戯の價值をそのネットとかボールとかラケットとかに置かうか。正に遊戯衝動の満足にあるのみ。あらゆる行動は衝動の徹底的満足にあつた。斯うしてのみ生命は生長し個性

は發揮され獨創の花をひらき人生は感激に立ちてゐたのだが、「富」そのものに價值ありと誤想するものゝ出づるや、一切衝動皆満足を以て標準とせず、その殘屑を以て價值とした。資料に自ら獨創して價值を帶現してのみ「財」に價值あるものを誤つて直ちに資料に價值あるものと思ふに至つた。

何故に富はかくも人を誘惑するに到つたらうか。これ人が暴發の不價值を糊塗して偽れる生活に甘んじ儉安を求めて敢て一切衝動の煩悶努力自重の生活を進取することをさげんとするがために生じた一種の不徹底、道德上の惡經濟上の害を看過するより來たものだ。即ち先行積極の衝動を何等他の隨伴諸衝動の制約するものあるをも顧みずに暴發的に、のみ食ひとり與へたさに、徒らに「富」の所有をあこがれて眞の徹底感激的價值を忘るゝに到つたものだ。人は獨創的に工夫しベストを盡すのが、のむにしても、とるにしても、衣るにしても、欲求あらば當に爲すべきものだつたのに、之が面倒くさくに「富」といふ直ちに目前の役に立つ如きものを側に備へて置くことになり、その向上の餘裕を得るためにせるものがやがて反つて人は自然に逆行し暴發はかくて自然的な衝動的行動をなさしむるに下落した。所與資料に動物的生活をなさんとするのが「富」を貴んだ當然の結果であつた。

「富」を重ずる人は彼自身の努力彼自身の行動によつて彼の満足を求め「我」の表現を求めんとすることを忘却して外の物質から來る供給を受動的にうけてゐる動物の域に甘んずるものだ。「富」は即ち或手段にて過去に得たる價值を以て現實の無價值を糊塗せんとする卑屈から崇拜される。所謂資本家は斯うした「害」を過去からうけついで痲痺に陥ることが少くないのに餘程深甚なる注意を拂はねばならぬものと思ふ。

然るに「利」を主とした一方の人々は、眞に獨創を貴び生の躍動に限なき悦びを感じ自己の力を自重してゐたものだが、「富」を所有せるものゝ暴發行動に壓迫せられて獨創に生くる餘裕をうばひ去られたものが即ち不幸なる今日の労働者だ。生存競争上、一時に富を行使するものに資料を横領されてたゞ賃銀のみで生きて行くべく何等無感激・無「利」・無價值の生を見出したときに彼等は驚いたけれども遅かつた。蓋し労働者は獨創に生くべく心がけたまゝ、いれものであつたが、資本家の壓迫によつて斷念の害に墮落してしまつたものだ。だから彼等の生命は浪費されてゐる。

労働者と資本家を眞の生活にとりもどして、何れも痲痺せず浪費せぬ生活に入らしめるには、眞の獨創主義的教育によつて、「好」なことをやり、それを徹底する所に「利」を見出すものだといふ事を自覺させるにあるのだ。然るに労働者は、「嫌」なことを強ひられて、今や「利」に到達する

能はず、資本家は、「富」の内に「利」を見出さうとして、「物」に到達してゐないのだ。何れも生命の能率を減じてゐる。之れ經濟を考へて反つて不經濟に墮せる生兵法大さすの例にもれぬ不徹底に甘んずるより起ることだ。而してこれ教育上重要な問題たるを失はぬ。

第五節 勞資爭議解決の鍵

勞資の爭議は何れも不徹底に姑息に誤魔化して生活することから起る一部分の人々の害悪だ。一切衝動皆満足をなせば、その解決は忽にあらはれる。

「好」は衝動欲求だが、「嫌」とは何だらう。今日のところ勞働者ほど「嫌」なことを我慢してやつてゐるものはないとされてゐる。その「嫌」とは何か。衝動欲求の反對だ。餓ゑたときに食ひたいといふのは「好」だが、飽食せるときに食はせられることが「嫌」だ。活動したくなつて運動するのが「好」だが、疲勞したときに運動させられるのが「嫌」だ。好は積極的な主觀的價值で、嫌は消極的な主觀的價值だ。しかし何れの行動も衝動なしにあり得ない所を考へると「嫌」な仕事をするのも、やはり衝動がある事になる。

車を引く行動は嫌ひだ。自分は少しも欲求しない。つまり車を引く衝動はない。たゞ車を引け

といふ命令禁止が憤怒に値する。と共に車をひかぬ事によつて起る叱責による恐怖の衝動がひよつこりとあらはれて、憤怒しながら恐怖の對象から逃れんとし、社交衝動の隨伴によつて、車を引くことに代用流通するのが「嫌」な仕事の性質なのだ。だから憤怒の衝動は抑壓された形になる。これ即ち斷念の行動だ。「嫌」なことから逃れる力で車を引いてゐるといひ得る程のよそ／＼しい面白みのない無興味な灰色の行動なのだ。

若しこのときに社交衝動が起らなかつたと假りに考へて見ると、この人は逃走を行ふことになる。それも暴發だ。然るにこのときに憤怒して命令禁止に反抗し争闘することも出来る。この場合は恐怖の衝動が不満だからまた不徹底になる。そこで「嫌」といふものには先行衝動があつても唯だ他を向ひてゐて、それを抑壓するでないが忘却してゐて、たゞ隨伴する諸衝動がこれするのみのものだから、自由なる葛藤よりは寧ろ強迫により、「我」の表現どころか獨創どころか一切衝動皆満足どころか、最初から消極的價值の行動に豫定されてゐる機械的の暴發的のものといはねばならぬのだ。「嫌」なことを命じたり強請したり強迫したりすることは對者の人格を無視し之を機械とすること、對者たる人は、悪や害を行ふことに強ひられるのだ。プロレタリアート即ち勞働者は實にこの状態に陥れられたもので、之を陥れたものはブルジョア即ち資本家で

ある。陥れたものも陥れられたものも共に悪だ。

動機をなし連帶せる諸衝動が葛藤する所以のものは、何れも自己本來の欲求をまげず能率を大ならしめんためだのに、「嫌」な仕事を強請された場合は、自分の先行衝動はいや應なしにエリミネートされて之に代るに他人の命令がそれを代位しそれに随伴する諸衝動と不完全に動機をつくるのだから、行動の消極的にしかも主觀的價值に了るはわかりきつた事だ。

然らば労働者はかゝる強迫のない所に居たらよからうに、然かする事能はざるは、彼等に充分なる獨創の煩悶と努力と自重がないからだ。この意味に於て、今日の労働者が眞の生活に入らんとするならば、「富」を得ようとする事なしに自ら一切衝動皆満足せば足れるし、資本家の道もここに極まる。クリストが、富をもつたものの天國に入ることの難きは、恰も駱駝の針の穴を通るよりも更に困難だといつたのは本當だ。今までの教育が獨創を無視して、外的産物たる「富」を貴ばしめたこと、「好」を徹底させることよりも、他の指導によつて「嫌」を行ふことを勧めた當然の歸結が、勞資爭議の富を招致したものだ。これを解決するものはたゞ教育の力——獨創主義教育の力にまたねならぬし、教育の理想あらば、そこに着目すべきだ。

「富」、資料、財貨、その名はどれでもよいとして、何れも物質だ。こゝに林檎が一個ありとせ

よ。甲と乙とが之を共に食ひたいと思ふときに、ヘルベルトは正義の道念を考へ出した如く、二人は必らず争ふものだといつてゐる。甲も林檎をとりたい乙もとりたいときに二人は争ふに到るが、それを避くるために正義即ち分配の公平といふ事が生ずるのだと考へた。そして今日の法律制度なるものはこの爲めにあるものだと思つた。ラッセルの考へ方も同じい。現在のところでは、労働者も「富」を得ようとし資本家も「富」を得ようとして争ひを生ずるのだ。その分配の公平を法律でもつて定めようとしてゐる。處が法律がいくら之を規定しても土臺「富」を目的にするときは生命を物質の桎梏に投入するものだからとるべき仕方ではない。

若し二人が林檎を欲しいなら取ればよいではないか。徹底的に。徹底的にとるといふことは、決して直ちに林檎をとることではなからう。とる衝動があるときに二人が相互に「自分のみとるから汝はとるな」といふ意思表示をなせりとせば、即ち相互に「嫌」なことを強ふことになる。嫌なことから「利」でも「善」でもが生ずるわけではない。「好」なことを徹底せば「利」があるのだ。とりたいならその徹底にある。一個の林檎を二人してとることは不徹底だ。徹底するには工夫がいる。一個を二個にしたらよからう。四個にしてもよからう。欲するだけにしたらよからう。無限にしたら何人も争うまい。空氣に對して人は争はないのはこれだ。

一個の林檎を二とし三を三とし四を無數とすることは、出来ないではないかといふであらう。さうだ。たゞ居ては出来る氣遣ひはない。工夫と構案と發明と發見とはこゝにあらはれねばならぬ。獨創を通してのみ人は自由な徹底な満足に入るのだ。勿論現實には出来てゐない。現實に出来なくても未來には、欲求したらキツト出来る。獨創せば宜しい。即ち結果の「富」を目さきにあてがれては出来ないことだが、獨創をめがけるところに結果は必ず徹底の満足に生ずる。林檎の一つの種子から幾百の林檎が無限に生れ出る處に工夫をこらしたい。嗚呼今日労働者と資本家とが、この獨創の興味に生きなば、富は求めずに来るだらう。之を利といふのだ。

「好」をのみ徹底する生き方に、「害」「惡」などが出来る筈はない。「好」「好」と行動することは、例へば、「左」「左」と歩行すると同じく必ず「利」に到達する。何れの「好」をも「好」として伸長するところに經濟即ち能率を大にするの着眼があると共に、「善」となるの着眼があるのだ。然るに多くの人は、「嫌」ふことでも義務としてやれば「善」なり「利」なりになるといふが之は非常なあやまりとせねばならぬ。「嫌」をやつた結果は私共は、今日の墮落せる労働者に之を見せられてゐるではないか。

人ありて設問するであらう。日蔭を行きたいといふ「好」があるとしたらどうかと。それでよいのだ。日蔭を行きたいものは日蔭を行けばよろしい。その人は「然らば必ず衝突あり争闘あつて彼の商人と驢馬引きとの争の如くなるだらう。それが「利」か。それが「善」か。といふかも知れぬ。しかし日蔭は必ず家屋の蔭とか驢馬の蔭とかに限らぬ。正午には家屋のかけなく而も熱は尤も甚だしいのだ。所詮徹底的に日蔭を欲するなら、自ら獨創して普遍的の日蔭を造りながら行けばよい。帽子とか傘とかはそのために發明されたものだがもつとよいものを工夫して一向差支がない。工夫も何もせず今まであつた所興の資料に樂になまけて満足を求めんとするから徹底的満足はなくて争ひがあるのだ。

私共は勞資爭議を教育の世界に翻譯するときには、労働者は兒童にあたり、資本家は教師にあたる。又兒童相互に於て之を譬ふれば、劣等生は労働者に似て優等生は資本家に似てゐる。而も斯うした現今の勞資對峙をそのまま學校の世界に移して考へられる程に、まだく教育は資料即ち財の移入を以てその最良の仕方と考へてゐる。兒童は自ら工夫し努力して自ら價値を支配し構成するの獨創が輕ぜられてゐるのは、大に遺憾とするところだ。教師が物知り顔するのは、資本家が臆して死重の物質にへばりついて、あたらし生命を浪費するの愚を真似てゐるもので「學者」の流行にかぶれてゐる連中に多い。知り得た知識思想はこれ既に實在のみ。それに價値を帶理させ

るのは必らず、各自の獨創を経ねばならぬことを忘れて、物知りを之れ誇るのだ。故に資料即ち財に價值なしと見るところに、初めて學者誇るなく兒童も臆するなく共に生命の徹底のための研究に進むことを得るに至るものではなからうか。相談 Consultation と言ふ仕方が世界に地位を占めねば教育のみならず道德も經濟も惡と害とを齎すのみ。

第六節 經濟的利と道德的善

一事實の二面觀のみ。否な一切衝動皆満足の感激の六面觀の各々一つづつのみ。經濟は道德と分野を異にするものでないことは經濟が藝術と分野を異にせぬ等と同じい。分野の相異でなくて態度着眼の差のみ。衝動の徹底的満足に於て、衝動方面の動機上の決定が即ち道德的態度で、各衝動の能率を大にするのが經濟的態度だ。

諸衝動が葛藤する所以のものは或るものを以て他のものを抑止せんためにするものではない。葛藤の眞義はその分子の各が遺憾なく能率を發揮するがために存するものだ。どれも皆な欲求の効果を大にするためにコンフリクトするのであつて決して一が他をエリミネートするため存するものではない。理性が感性を抑へるとか、天理が物慾を抑へるとかを考へてゐた時代には、能

率の考へが全くぬきにされてゐたので經濟の能率は道德の「善」と一致するものでないと考へられたが、私共は、各衝動を抑壓することのたとひ唯だ一つでもあつたら惡だとする見地からせば、經濟の各衝動の能率を大にするといふことは、見方の異なるだけでよく一致することを見出し得よう。一切の衝動は悉く自然だと見るデモクラチックな見方が何れにも導入されて來た。動機の決定に一切をのばさうとするところに道德があることは、經濟が一切の能率を大にすることと非常に近いものだ。

善は普遍的妥當性をもつてゐるといはれるが、「利」は個人的のものではなからうかといふ疑問がある。古來「利」を退けた多くの人々には利は個人的のもので他人と衝突し相害するからだといつた、がそれが「富」と利とを混同せる考へ方から來たところのものと言はねばならぬ。生の徹底感激が利だから決して私利的のものとならぬ。衝動葛藤は先驗的のものだ。従つてその満足も亦た客觀的妥當性なきを得ぬ。

今卑近なる所をあげて見よう。夏になると人が渴を欲すると共に邪魔として赤痢とかコレラとか清水の得難きこととかが何人にもあるものだ。これが共通的邪魔 Common obstacles といふものだ。この共通的邪魔を發見し問題とし研究しこれを除くことは何人にとつても決して他人の事

ではないのだ。渴するため飲みたいと或男は痛切に感ずる。今まで不安不徹底な不便利な不能率な仕方であつて来たものの、彼は、のむことをもつと徹底的に満足しようといふ氣になつて道徳的態度をとつたと共に、彼は經濟的態度をとつたのだ。實に彼には、飲みたい衝動Dを先として、恐ろしい衝動Eや面倒臭いといふ衝動Tや好奇の衝動Uなどが随伴してゐる。此のD F T Cの葛藤は經驗によらずにアブリオリに出現し作用するのである。

今までも其うしたいろ／＼な衝動は起つたのだが、等閑に附して誤魔化して不徹底にやつて来たが、今やその一切を満足させやうと動機に一切の方向を決定したとせばそれは既に説く如く道徳であると共に、何れもの能率を大にして飲むはその結果をまじ、恐れは斥け得、面倒は除き得、好奇は研究し得るやうにせるのが、生の經濟でなくてなんだらう。即ち男はいろ／＼思ひ亂れ迷ひ考へ疑つてやつた結果として、微菌を殺せりとの自信を伴ひ、不便をのぞき、飲みものゝ本質を研究し之を作出しそして飲み終つたとせば、その行動は、一切衝動皆満足で、自ら生の感激を得ると共にアブリオリを内含する。それが「善」なるは勿論だが、經濟上からは、之を「利」といふのだ。この仕方が獨創そのものだ。そしてその結果伴へる一杯の飲食物が、言ひ得べくんば「富」だ。ラムネとか或はサイダーとかは斯うした徑路をとつて造り出されたものだ。諸君は如何

にこのサイダーによつて、夏時に不安心でなく健康に害なく今日利益を得てゐるかわからぬ。

何人にも、面倒臭くなく恐ろしくなく飲ませてくれるものは、邪魔をとつてくれたのだから價値ありと認められるものとならう。衝動の矛盾反對は先驗的のものだ。普遍的邪魔を攻撃して之を突破することは、生の解放の一步だ。自分のもとより「利」してゐるが、これは自分の利だと共に普遍的客觀的に妥當するの利だといはねばならぬ。生きとし生けるものゝ之を望まぬはない筈だからだ。かゝる行動は當然のものだつたからだ。若し自分だけに「利」であつて他人には「富」になるものであつたら、それは一切衝動皆満足になつてゐないに相違ない。

例へばXといふものを粗製濫造して、衆をあざむきて之を販賣し廣告を巧にして人を誘ひ、多額の暴利をむさぼつたとせよ。これこそ一個自分だけの「利」で、他人は皆「富」をうけたことになつてはないか。さうだ。かゝる場合は私は、そのXを造つたものは「利」でなくてやはり「害」と「惡」とを行つたものと思ふ。そしてその「利」と思はれたのは、利でなくて實に「富」であつたらうと思ふ。この人はXを造るに粗製濫造せりと自覺する點を深究して見たい。粗製濫造したと思ふことは、彼自身他の發見に伴ふ恐怖の衝動が制約してゐる事を證明するものではないか。この恐怖を徹底的に満足するといふことは粗製濫造と一致せぬ。人に發見されて否認されるといふ心

配がある以上は、一切衝動皆満足でないから「害」だ。暴發の「害」だ。成金といふものが人に悪人視されるのは、この「害」をなせるものと思はれるからだ。彼は「利」を成さずして、「富」をなせるがためだ。

利と善とはかくの如く何れも一切衝動皆満足で、個を満足することによつて全を満足させる普遍的妥當性をもつたものだが、未だに世人は、「善」を以て「利」の上位にあるが如く思ふは甚だしき因習に囚はれたる考へといはねばならぬと思はれる。ラムネを造り、アメリカを見出し、飛行機を發明したのも共に道德的善の人だ。何んとなれば彼等は何かの衝動即ち飲むとか、とるとか飛ぶとかの先行のものありて、それを満足させるために當に爲すべき獨創をなし、徹底的満足をなせること、恰も道德的獨創そのものだからだ。若し強いて利の上に「善」ありとするは、誤つて不可分の道德と經濟の原野を無理に分つことによるものだ。

これは理性と感性又は悟性とを分けてゐたときの考へ方で見られる事なので、私共の行動の見地からせば道德と經濟とは同一行動の見様のみとなるのだ。とりたい衝動の徹底的満足以善が感ぜられると共に「利」が感ぜられ、話したい衝動の徹底的満足以善が感ぜられると共に「利」が感ぜられる。どの衝動でも徹底的満足以善には經濟的な能率を大にすることをぬきにしてなし得ない

から「利」でなかつたら「善」ともならぬことになる。どの行動だつて神経と筋肉との物質をはなれぬところから見ても、將たまた行動とは一種の表現だといふ處から見ても經濟を離れ得ない。古來利害を超越したものを理想的の行動とよんだ。例へば犠牲とか獻身とか眞理探求とかは之だといふのだが、これは貧富即ち私利私害を眼中に置かぬといふまで、利害を超越するわけにゆかぬ。犠牲の衝動の徹底的満足以は私利を捨て大利につきしもの無慾反つて大慾なると同様のものだ。犠牲とか獻身とかは盲目的暴發でない以上は「利」となるものといはねばならぬ。

「利」と「善」との合致を考へたものは昔では功利主義だ。ベンザムやミルの唱道するところで「最大多數の最大幸福」を以て行爲の標準とした。私共は一切衝動皆満足の「利」的方面から彼等の功利主義を批評することは尤も私の主張の如何にそれと異同するかを明かにする上に適當なるものと思ふ。

第七節 功利主義批評

ベンザムやミルやシヂュウイツクなどの唱道する快樂主義の主張と私の一切衝動皆満足以は如何に差異するかをあげて見ようと思ふ。これ等の人々の主張は多少異なるもその主張點は、最大多

數の最大幸福」the greatest happiness of the greatest number, を理想とする點に於て一致してゐる。

その説は「快樂は何ものも有たるに拘らず分量的に最大分量を常に全體に於て求むることが理性の直覺する所だ」といふことをシヂェウイツクの method of Ethics に論じてゐる。「如何なる事情の下にあつても客觀的に正しいと名づけ得べき行為は全體の上に最大分量の幸福を來たす行為だ」とするのだ。幸福は快樂なりとし快は情感の感ずる所なれば如何なる行為に隨伴するものとしても果して行為の目的、衝動の欲求は快そのものなるか。とりたいて衝動の満足に伴ふ快も、詩歌創作の満足に伴ふ快も快として變りはないとしても最大量といふ分量を測るに如何にすべきか。自分が快を直覺するものなるのに如何に人類有情全體の快を知り得るか。自分には不快にて全體の上に快なりといふ事を理性は直覺すとせば快苦が標準ではなくなるではないか。試に此等の問題に答ふるならば容易に功利主義の難點多きものなるを知るであらう。しかし實際に於ては國利民福を目的とし利用厚生を説くは幾多の効果のあつたのにも關らず、これは資本家が「富」を壟斷することに理論付くが如き弊害をも伴つた。

私は先づ第一に功利主義は自分の行為の價值判斷を或る理想によつてすると見ることの誤りなるを他の諸主義に於けると共に排斥せねばならぬ。これはひとり功利主義ばかりが攻撃せらるゝ所でない。理想の型又は理性によつて何れの行為も判斷されても自分には一向承知の出來ない事が多くある。最大多數の最大幸福といふことを認めぬ又は理性の特殊の力を認めぬ人であつたらどうする。それ等の人には役に立たぬ標準では「善」なり「利」なりが普遍的妥當の性質を失つたものになるではないか。

第二に快樂を客觀的に測定するメトリックがない事だ。最大快樂即ち最大量の快樂は誰がきめるかといへば自分であらねばならぬが、それが果して他人も認めてくれるかと疑はしい。殊に一行爲についてかく感じて他行為と比較することは出來ないではないか。然らば比較する最大とか一層大とかは何を意味する。私が快樂をとらずに衝動の徹底的満足を主張するところのものはここに考へるところがあらねばならぬからだ。衝動満足は必ずしも快樂ではない事は今論ずるまでもない。とる事は對象物を獲得する行動を目あてとするもので快はそれに隨伴するのみ。食ふ事は腹を満たすことが目あてで快は満足せるしのみ。徹底的満足は「我」の表現であり價値感激であるが、決して最大量の快樂といふやうなものでない。何等かの邪魔を改造突破して諸衝動が満足したといふ事は自分で直感自覺し得る事であるから最大量の快樂などは別な考へ方だ。

私共は賛成はせぬがカーライルが反對して the greatest nobleness を目あてとし快よりも事業を理想としたのは面白い。

第三に最大多數の快樂とは如何なる事か。これが甚だ漠然たる假定だ。有情人類全體の快とは如何なる種のものか。これ人が動もすれば私利私欲を満たす恐れがあるから政策的に斯うした事を言ふだけで論理的實效はない。之れまた私が一切衝動皆満足を唱ふる所以である。他の人々が皆な幸福快樂だとも自分に不幸不快なるを何故に自分の行為の標準とせねばならぬか。そんな事よりも功利主義が、自分が最大快樂だと認めた事も、何人の快たるを問はぬとせばそれだけでもよい事になる。而してこれがまた果して公利公善となるか甚だ疑はしいといふことになる。然るに私の一切衝動皆満足の見地に立てば、自己の先行衝動が一切の條件を満たして満足するといふ事になるから、私利私善に陥らず、かゝるものは生の欲求あるものの共に等しく當に爲すべき筈のものなる故に普遍的妥當のものとなるのである。

第四に最大多數の幸福と最大分量の幸福とは二つの異なる標準でこれが合致させ得ぬものなる事を考へたい。他の快は自分にわからぬものだから自分の快で以て最大分量を得たと思ふときが「利」とする事も出來ると共に、人類一般の快といふ假定を理智的に考へてそれを標準にして「利」

を考へることも得よう。處がこの兩者は合致することがあるかも知れぬが、必らずしも然らずだ。最大分量の幸福は主觀的に感情が直覺することの外に道はないのに、最大多數の幸福は客觀的に統計的に求めねばならぬから合致せぬのはさまりきつてゐる。また更らに、若し理智を以て人類一般の利即ち「治善」を考へても、これを多數決によつてきめ得る事とせねば最大多數かどうかからぬ。しかし善なり利なりはかゝる多數決によつてきめらるべきものでない。又た最大多數と最大分量とが二つの標準にして之を二つとも満たさんとせば各人は大小の概念と多少の概念とを混同視せねばならぬ。かうした考へ方は結局矛盾する事になる。然るに創獨主義では一の衝動の徹底満足は個人的利を示し即その衝動とそれに伴ふ一切衝動の皆満足は普遍的利を示すもので而も實は同一のものをさす事になつて功利主義の如き矛盾がない。

第五は快樂といふ結果を以て標準とするが故に其に到達する手段・當爲・本務を不明に置いてゐるが、これが「善」なり「利」なりの概念と相容れぬものだ。單なる「快」、「好」がいくら大量となつてもそれが當爲の結果たる善なり利なりとならぬ。それが、獨創の工夫構案發明をなし生の共通的邪魔をのけ生の解放人間の爲當にあたる結果として存する快にして初めて積極的價值あるものと言はねばならぬ。最大多數の最大分量では果して斯うした價值となるか否か不明のものだと言

はれる。恐らくはその心は發明とか發見とかの人類の福祉を進める如き行爲は善だ利だといふ常識を理論化せんとするために功利主義は起つたものかも知れない。しかし彼等が、何等能率といふ事をぬきにして功利を説くのが當らぬ。「利」とは單なる「快」好ではなからうからだ。分量がいくら大となつたつて「快」はやはり主觀的妥當の「快」で決して客觀的妥當の「利」とも「善」ともならぬ。また價値は實在でないから計量することが出来るものでない。最大多數の衝動を満足したつてそれは「利」とも「善」ともならぬ。二つよりも三つ、三つよりも四つを満足するのが「利」だといふのではない。葛藤してゐる一切、現に欲求してゐる一切「我」を表はすものとしての一切を満足せねばならぬといふのだ。此處に功利主義と獨創主義とは似て而して大に異なるものがある事を忘れ得ない。一切皆満足と最大快樂とは甚だ異なる概念で、前者は徹底なるに後者は不徹底である。最大量は未だ一切でないからだ。

第八節 經濟的獨創としての發明發見

人生の利用厚生のために一切衝動皆満足は手段を獨創にとつた場合が發見とか發明とかとなる。物質的文明の多くは斯うした一種の獨創の集團といはねばならぬ。

發見 Discover とは一切衝動の能率を顯著にして皆満足するために模索的にか或は熟慮的にか或は天祿的にか邪魔を分解 analysis することによつて獨創に成就する事だ。衝動が満足する場合にそれを障害するの邪魔は困難な複雑な不思議のものと見られる。餘りに複雑に混淆錯雜してゐるから不可思議であり神祕であり奇蹟だ。凡て邪魔は斯うした奇怪不思議のものだ。何とも仕様の無いXだ。不可思議とは思議すべからざるもの、考へられぬもの問題が解決されぬものを意味するので人の支配を超越したものだ。斯うした邪魔は往々人生を迫害してゐる事が少くない。昔の大西洋といふものはカナリア島以西は全く暗黒な無明な不思議な地獄の様な處と思はれてゐた。しかしコロンブスは取りたいといふ衝動Pの強い持主として、ジバンゴを夢見、この暗黒無明の地獄のかなたにキットこの黄金の國があるのを、行きたい衝動Gが益々夢見させた。蓋し彼のとりたい、行きたい欲求に満ちてゐたとき、たまくマルコポーロの「東邦見聞録」の頁をくつた。この衝動にふれた停滞明現熾耀せる心象は、この書中に散見するこの地獄と極樂とだつた。船が墮落して不歸の客となるといふ恐ろしい大西洋が、またしてもコロンブスには恐ろしさの衝動Fを起させ好奇衝動Cを起させ社交の衝動Iを起させた。とりたい、行きたい、珍らしい。しかし恐ろしい、助くるものがない。斯うしたP G F I C 衝動の葛藤コンフリクトに際して、イ

サベラ女王の援助を得て、たゞ恐怖をさける仕方の工夫があるのみとなつた。即ち今までは地獄的大海が手の付けられない神祕的不思議だつた。このエニグマさへ解けたら徹底的満足が炳乎として火を睹るよりも明かなものあるのみだつた。

一切は決定されて理想は構成されたときに、コロンブスは漕力と風力と羅針盤と勇猛不退轉の力とがよくこの不可思議な大西洋といふ邪魔をのぞくことが出来ると考へた。即ち神祕のミストは衝動の力でもつて分解され初めたのだ。地球が圓いといふ事と西へ西へと進航するといふ事の二つの欲求的ナイフで恐ろしき奇しき地獄は分解されてしまつた。その結果が新大陸の發見といふ事になつた。邪魔を主辭としていろ／＼な方面から賓辭を工夫し考へて見ることが即ち分解だ。考へるとは、對象たる邪魔から何か一つづつを抜き取る事に外ならないもので、たゞごろり頑然として少しも手の付け處のない寝せ起しの出来ぬかたまりとして存在するものが不思議不明のもの分解されぬもの考へられぬものだ。その頑固なかまりを分解するとは、つまりそれを主辭として其にふさはしい賓辭を假設して見る事なのだ。綜合的に判断を構成することだ。

「地獄(大西洋)は地球の一部ではないか」と邪魔物を主辭として假りにいろ／＼賓辭をつけて考へて見る。「地獄の方位は何處にあたるか」と考へて見る。斯うして行くと、少くとも不思議な地

獄から二つの屬性が綜合され同時に抽象された事になる。「地獄は圓い地球の一部で歐洲の西に連つてゐる水だ」といふことになつて不思議がだん／＼に手をつけ考へ説明し支配し得る如くなつて来る。發見とは斯うした分解によつての獨創で、一切衝動皆満足の「利」を得た事となる。分解 analysis といふ作用は、生命そのものゝ力であつて衝動は既に分解力をもつたものだ。食ふ衝動は世界から食ひ得るものを分解し、愛する衝動は世界から可愛いものを抜きとる力がある。注意するとは、衝動がひきとめ抽象せんとした心象の謂だ。だからこのコロンブスの場合を考へて見ると行きたいといふ彼のG衝動は、世界から、行く道と方向とを抽象し、又恐ろしいDは地獄の特色を抜きぬき明かにせるために、あつた考へ方(分解)といふものになるのだ。斯うした模索的な試誤的な分解の仕方を器械的分解 mechanical analysis といひ得よう。

考へることは二極分離を意味するもので主辭と賓辭の兩極兩方の Terms に分解される事だ。判断的の科學的知識とはこの分解がなければ生じないのはあたり前だ。而してこの様な熱慮的のものとは屬性的分解 Attributive analysis といふのだ。即ちその不思議なものゝ屬性を枚擧する分解の仕方と抽象といふ事になる。若し林檎が對象であつたら、林檎は圓い、そして赤い、そして甘酸味があるなどゝやるのが屬性的分解だ。もつと不思議なものになると天祿的な直覺的分

解、Intuitive analyzation とでもよぶべきものが出で来る。とに角分解の作用で、發見といふ獨創が成就されることは疑ふことの出来ぬこととなる。蓋し分解した各要素に反應することは頑然たる大塊に突撃するよりは「利」だからだ。この仕方では世界の經濟的神祕は如何に多くデスカバアされて利が増大したかは今日の文化を吟味するときに尤も明瞭に知ることが出来よう。

處が發明、Invention は寧ろ發見とは反對の獨創作用だと考へられる。或る欲求があるときにあらゆる條件を充たす手段を工夫することで、今までない道具や機械を作るのが經濟上の發明だ。つまり分解の反對である所の一切條件充足の綜合、Synthesis に發明があることになる。元來人間には否な衝動あるものには満足のために資料を利用する性質をみなもつてゐる。物體は凡て受動的であつて之を用ひて呉れと頼んで来る物體は一つもないのに人は之を用ふるのは衝動の作用だ。寒きときは火を利用し、歩くときにはステッキを利用する。その最も簡單なる物體を組成して常に消費せずに利用し得るようにしたのが道具だ。ベルグソンは人間は道具を作る動物だといつたが、他の動物でも絶対に道具を造らぬでないが、本能といふ有機的道具に依頼して無機的道具を作らぬのだ。この無機的道具、inorganic toolsこそ本能の失敗に代るものであつて之を作るを發明といふのだ。

昔から人々が發明したものがだん／＼に堆積して今日の物質的文化を形成してゐる。そして次第に古い道具が形を變へて利用に益々適する様になる。私が知つてゐる時期内でも、人は松脂を燃して光をとつてゐた。祖母が仕事するのに實際さうしてゐた。それから蠟燭をつけて光をとつてゐた。その光力が割りに弱いのでその不便をとるためにランプが發明され、學校でランプみぎは自分の一仕事であつた記憶がある。次で瓦斯燈が出来、次で電燈が出来たではないか。これ等是一種の道具が改造されて來たことを最近三十年間に示してゐるが、それもその都度發明されて來たのだ。利用單位をくみ合せて新しい欲求に應ずるのが凡て發明だ。くみ合せは即ち綜合だ。例へば物を保つ欲求が木葉を利用してゐたが始終とつたりするのが面倒で且つ水氣が漏れる思があるのだ、これ等の不便をのぞくために土器を木の葉に似せて造つた。これが皿の發明だ。皿は木葉と粘土との合成といつてよろしい。案山子はどうして作られたものだらうか。鳥を追ふ欲求と往復の面倒臭さをとり去りたい欲求とが二つとも満足するために、どれにも利用される二つの利用單位の綜合であると思られる。ボロを着せられた猿人形は弓と鈴とをもつて鳥を追ふ形をなし、細い綱をつけてゐるのは、一は追ふ代理をなし他の一は往復の代理をなす二つの結合に案山子が發明されたのだ。

機があるが、始終暑い湯をのみたいし、のむコップも別にするのが不便だといふ所から今日の魔法罐といふものが發明された。これはもとあつた瓶に保温装置をなしそれに蓋の代りにコップをなせるものだ。綜合した處に發明がある。消火用ポンプの如きは押上ポンプと空氣室との聯絡されたものだし、Kinetophon は蓄音器 phonograph と活動寫眞 Kinetatograph と調節器との綜合されたものであることはその名稱でわかるが、何れも新しい欲求に叶つてゐる。

飛びたいといふ衝動が人間に早くからあつたが、危険に伴ふ恐怖の衝動が之を邪魔してなかなか飛び得なかつた。風を見た人間は空板の飛ぶことに必要なことは知つてゐた。竹トンボや推進器の考へからプロペラーも考へ出された。舵もつけられる。發動機もすゑだが飛ばなかつた。蓋し發動機が馬鹿に重いためたのに偶然に石油發動機が出来たので初めて飛行機が出来た。空板發動機、舵、プロペラー、救命装置が綜合されて初めて飛びたい衝動とこれに伴ふ衝動とが一切満足されて發明が出来たのだ。

欲求あらば兒童なり人なりが當に爲さねばならぬ事は工夫し發明し發見して生の能率を高める事だ。それが「利」であり「善」であるのだ。處が今までは斯うした生の無駄をのぞき能率を高めることを道徳でない様に思つてゐたのは、理性とか良心とかの關する所を自ら狭く限定した事によ

るものといはねばならぬ。衝動葛藤の外に理性と良心とはあり得ない。

第九節 學習の「利」(能率)

教育するもの學習するものは、それを能率あらしめることによつて人生を「利」あらしめる事になる。今學習が一切衝動皆満足された「利」について考究して見たい。

「好」なことをやると兒童は面白く學習し得ることは事實だが果して兒童は「好」の徹底に到るや否は疑はしい。能率の研究もこゝに心理的の基礎をもつてゐるだらうと思はれる。今迄で通りのやり方が一番やり易いから之を改めるのは不經濟だといふ事をよく聞くが、容易(好)と言ふことは必ずしも經濟「利」といふことではない事に注意したい。オルガンを引く場合に兒童の「好」に放置すると指は必ず兩手の拇指と人差指位を用ひ指の動くがまゝに眼をも動かすが普通だ。處がこれは六ヶ敷い曲即ち八分音符や十六音符の多くから出來てゐる複雑なものになると、とても手の指の運動が間に合はなくなるのだ。兒童は「好」の仕方動作することが邪魔になつて或程度以上には進歩を示さなくなる。樂器を引くといふ衝動の徹底のためには學習は放任であつてはならぬ事になる。

さりとて最初から五指全部を使用させ必ずしも觸覺法にやるべきものと規定通りに指導することは又「利」に到達せぬ事があるのは「好」に遠いからだ。即ち或る衝動起らば之を行はせそこに興味をもたせながら而も習慣にかたまらぬ前にその仕方を工夫構案せしめる事が「利」に到達する學習の要領だといひ得る。これが兒童の當爲で本務で獨創といふ事になる。今兒童が學習で能率を高くし得る理想について考へて見よう。

第一に衝動が起らばそれを行動に現はさしめ、それが成就せるか否かを自ら考査し、其の放漫な亂雑な動作の内にこの成就に邪魔になれるものと、成就に關係したものとを考へ出し、之を資料とし置き、次のときにはこの成就に關したものとつて邪魔になつたものを放棄する如く行動せしむる事が必要だ。其うして或る衝動の徹底的満足に到達するまでは、幾多の筋肉運動がとり代へられて成就の曙には最初に用ひた動作と全く性質を異にしたものとなる事もある。そしてそれが邪魔になりどれが便宜になつたかは、兒童自身の考へ感じに委すべきで、唯だよく注意し方法を工夫する刺戟を教師が與へることにする。兒童の手をとつて字を書かせるのは早く不用な魔邪の動作をやめさせ様とする教師の好意から出る指導だけれど、これは効果が左程あるものでない。自ら衝動満足をやつて見て初めてよき仕方を工夫し出さねば役に立たない。型の注入になつて

進歩がなくなる。

第二に進歩生長の自覺が必要だが、その學習の進歩は行動の手段となる筋肉運動の群團を増加することを意味するものだ。兒童に限らず何人でも單一の筋肉運動を練習して意識的管理を用として餘力で他の便宜な筋肉運動をなし以て同じ衝動の満足でも一步一步改善し能率を高めることが經濟上當に爲すべき事だ。これは自己考査によつて前の成績と次の成績とで如何に進歩せるか、亦たそれは如何なる新しい運動を工夫したかを反省させるにある。この反省は進歩に對する激勵となるものだから、レコードを作らせるのも宜しいと思ふ。幾年となく自分で加へ算をやつてゐるものも數時間自己競争を意識的にやると著しく進歩する如く、進歩を目がけて意識的に適當な新しき運動を求め高級の行動満足をなすことが學習者の本務だ。人間には生理的限度があつて一定のところに行けば進歩が絶對になくなるが、普通の場合は激勵の手段と、悪い運動の習慣が固定するのを除去すると自ら進歩するものだ。

第三は衝動欲求に叶ふ仕方、最初から學習した方がよいと言ふ事だ。例へば長い詩を學習するのに部分法によると、各節を繰返す毎に節の終りと初めとの間に無用の聯合が出来る。この聯合は自ら作つた全目的到達の邪魔になるもので全篇を通じて讀解することには全篇を直ちに學習す

る全體法がよい。兒童は自ら學習するときは決して部分法をとらない。即ち衝動満足に到達する一切の境遇を受領せんとするものだから自然に能率増進に叶つてゐるのだから教師は自分勝手に材料を匂ぎることをやめて、兒童自ら資料を受領することにつとめさせるべきだ。時間もまた自然に一つの連續の單位があるべきでそれは餘り長ければ疲労し、餘り短ければ調子づいて來たときに終りを告げてしまふ事になるからだ。要するに目的欲求に適する學習をなすことが能率を高める秘訣で、濫りに迂遠なる一般的形式的の陶冶をなすことは目的以外の活動が多くなつて損だ。學習は「好」のものから入れとはこの事で大人になつてから役に立つからとて「嫌」でも教へ込むのや、教師がやれといふから嫌だけれどもやらうとかいふ事が經濟上の「害」だ。つまり道徳上から見ても「惡」となることになる。

第四にたゞ物識りぶつて多く、ものを知つたつて「利」でない事を實際知らせねばならぬ。必要なものはどうしても記憶し誦せぬばならぬは勿論だ。九々表とか字劃とかは誦するしか外に道はない。そして必要なものだ。ところが地歴理科などの材料になると不斷に記憶する必要がない聯合が多く、入用の節何時でも學習し直せる位の程度でよい。心象はどの程役立つものかを考へて見ると此等の經濟を了解し得よう。元來心象は或る行動の工夫に役立つまでのもので、そ

の工夫計劃が邪魔され誤導され強迫される様な心象は寧ろ早く忘却する必要があるものだ。恐怖しなくともよいものを夢見て白晝恐ろしがつてゐるなんて夫れは頗る不經濟だし、或る仕事に邪魔な心象のために失敗することもあるから、何んでも心象を豊富にさへすればよいとて多讀多聞は學ぶではない。寧ろ本當に自分の生活に役立つもの、記憶はさうした邪魔にならぬものだ。衝動に伴ふ聯想を迅速に豊富に有效なる如くする工夫が能率増進の要領と言はねばならぬ。これにはどうしても兒童は「好」を徹底する爲に問題を自ら發見し構案し解決することに若かぬのだ。これが學習の利で兒童の本務だ。

第一〇節 經濟教育の理想

外による勿れ、自分の「好」によつて徹底するのが「利」なることを兒童に相談せねばならぬ。「好」をそのままに能率を減せず満足する仕方を兒童にとらせ、いらぬ事外部に依頼する傾向を強ひてはいかぬ。外によるものは生命以外に物質を積むものだ。生命活動は無限の衝動の連續的満足にあるのに、その流轉の道に兩側に物質を推積することは、自ら生命を桎梏するものだ。生命の外に積まるべきものに二種ある。一は今までのべて來た物質「富」だが、その外に一つあ

る。それは知識だ。物質をつむものを資本家といふが、知識を積むものを學者又は智者又は博識家といふのだ。何れも能率を大ならしめんとした結果に因はれて、反つて能率を減じたものだ。能率は各衝動の自在奔放他に手段とならぬ所にあるのに、外に積めるものに邪魔さるゝことは決して其處に到達し得るものでない。處が今日の教育を見れば經濟的方面に於ては、「富」を作る仕方を教ふるか、「知」を記憶する仕方を教ふるのだから困る。義務教育年限を將に終らんとするものは、家庭に入るものは職業で金をとることを興味もたせられ、中學に入るものは原則公理を注入して試験をパスし得るものを造らうとするのは何れも不經濟極まる教育だ。もつと生命ある人間として各自は能率ある學習をせねばならぬのだ。

資本家對労働者は、又た博識家對常識者の關係になる。これ等の分裂ほど人生に能率を害するものはない。資本家のつむ物質が、やはり博識家ものしり所謂學者のつむ知識と同性質のものである。物の記憶が即ち知識だ。衝動満足の殘屑として心象即ち物の記憶があるが、こは決して現在の生命活動を律せんとする卑怯ものだ。物質は生命の習慣だらうし、知識は生命の殘屑だ。その仕來りの固型に甘んじて、新しき奮闘の道を打開せずして自ら獨創力を癱痺せしめてゐるもの

だ。

人が未だ資本主義生活に墮落せぬ以前は、單なる資本家と單なる博識家とは尤も賤しき地位に置かれた。何んとなれば生命の鮮々たる衝動満足を味ふことが出來ずにたゞ灰色な物質と物の記憶との重荷をおはせられ鍵をもたぬ倉庫の番人として存在し墓守として死せる固型の看守人だつたに過ぎなかつたからだ。然るにこの番人墓守看守が一朝暴發して倉庫の財室と墓塚の骸骨とを以て人を威嚇するに及び、その「害」のために忽然として凡ての「利」は失はれてしつまた。この意味で人は今日の労働者の地位に虐待されることになり、知惠の賜を斷念した常識者を生ずることになり、本當の人、「利」の人をば、獨創者又は研究家といつて稀なるものと見ることになつたのは遺憾のことだ。

教育の目睹する所は實にこの獨創者又は研究家を養ふにあるのだ。この人ばかりは「利」の人だ。浪費せず癱痺せぬ能率大なる人だ。學校の教育が物質と語記とに價値をおかぬときに初めて利の人が生ずる。勿論兒童の境遇には資料——即ち物質又は知識、實體又は符號——がある。而してその資料受領は、生の條件としてでなければならぬのだ。單に蓄積せられた資料は人に向上眷戀の心を消磨させるのみ。資料をもたせてはならぬ。資料が生命のかてとなつて同化せられ生命と

なつて作用し爲さねばならぬ。資料受領はハビングを意味せずビーイング同化を意味せねばならぬ。

例へば取りたい衝動が、境遇の資料を現うつゝの満足のためにとらないで所藏するならば、とりたい衝動の満足同化とならずに、生命の外にハビングするのみだ。好奇の衝動が境遇の資料をばたゞ將來のために、それもあてにならぬ命令のためにたゞ記憶して置くのなら、これも亦たビーイングとなつたのでなくて生命の外にハビングしたのだ。衝動が完全に燃焼して初めて同化される。不完全燃焼のときのみ、煤煙や焼屑やが残つて来る。それがそのときに役に立たぬ財産と知識とで展覽に便なる虚飾には役立つかも知れない。石炭が不完全燃焼のためにその能率を減じてゐる事は汽車や汽船の實例でよくわかる處ではないか。

資料の徹底的消費なくして受領が完全にならぬ。こゝに於て教育の理想的な仕方は、問題発見を兒童自らに行はしめる事だ。即ち資料を條件として衝動を満足せしむることだ。例へば「博文はハルビン停車場で韓人安重根のために暗殺された」といふ資料を讀解するか聴取した兒童があつたとせよ。この兒童に若し博識的資本的教育をしてゐたなら、兒童は單にこの文句を諸記する事に努めて早くおぼえることをば「利」と思ふかも知れぬが、これは反つて不利なのだ。害なのだ。

だ。何んとなれば生命の外に此の知識が積まれるだけで少しも燃焼せず負擔ばかりをもつからだ。

ところが此の兒童は假りに「どんなに安重根は暗殺しただらう」と問題を発見するかも知れない。或る兒童は「停車場の何處で殺されたのか」と聞くかも知れぬ。或る兒童は「博文は何とか言つて死んだか」と出るかも知れない。それはどうでもよい。がこの問題を自發するといふ事が酸素を釜に注入すると同じ事で徹底的消費に非常に重要なものだ。兒童に生々たる衝動が内に燃えてゐなければ問題が自ら発見されるものでない。兒童には博文に對する同情の衝動、それと共に迫害恐怖の衝動が先行的に出るのだから葛藤して問題を見出さうとする。然るに安重根は兇器をもつて之を邪魔した事になる。争鬭の衝動が出る。兒童は逃走の衝動と争鬭の衝動とも自分の内部に惹起してゐるから、この文を讀解しても、其等に相應する心象が停滞し明現し熾耀するのだ。こゝに好奇衝動や相談衝動が随伴して學習の動機が出来る。即ち「どんなに安重根は暗殺したか」といふ自覺問題となつてあらはれて來たのだ。博文となつては逃避し了らんとし重根となつては殺害し了らんとする矛盾の葛藤が完全解決を得るために動機を構建し問題となつてあらはれたのだ。

かくの如く兒童の生を通した資料でなかつたら、それは同化されたものとならぬ。かくて初め「利」即ち學習の經濟が現はれて来る。何んとなれば斯うした要領で、學習させられる事は、兒童が一切衝動皆満足をなしつゝある事で、その感激は必らず「利」であらねばならぬからだ。誠に資料、「富」、知識そのものに價值があるでなくて、衝動の徹底満足の感激にのみ價值があると言ふ事は教育にも學習にも同じ事だ。

第三章 信仰生活の獨創

第一節 「惑」より入る「信」

「惑」又は迷は信仰生活になくてならぬものだ。煩惱 *Kalsia* とは即ちこれであつて、衝動の葛藤 *Conflicting impulses, Streitende Triebe* 並にそれに伴ふ心象の聯想によるところの迷や問題をさしてゐることが明かなのだ。

衝動の葛藤より起る人々の惑に四種類あつて之を佛教では思惑といつてゐる。貪欲といふのは一切肉欲の快を追ふもので食ふとか姦するとか他の衝動と桎梏するときに出るものだとしてゐる。次に瞋恚とは憤怒争闘の衝動であつて何か自分に害になり邪魔になり不快を與へるものがある。心と心を亂し忿怒し敵意をあらはし自ら苦悶もする迷だ。三の痴惑は嫉妬の衝動が他のものを壓迫して人を盲目ならしむるの迷だ。慢心は位置や知識一切について自分の力を誤るもので虚榮自負自慢の衝動が心を取り亂させるものだ。この貪欲瞋恚痴惑慢心の四つは之をまとめて思惑といふと言つてゐるさうだ。

實に人間に於ける衝動中の強き重要なものをあげ盡してゐると言つてよろしい。食慾、運動、

性殖、所得などが食であつて往々煩悶の原因となることは私共によく知るところだ。内にも告子既に注意して色食性也といつた色食の二つを最も甚だしいものとする。我儘、争闘、忿怒、競争、狩獵叫喚、恐怖など情緒の烈しい衝動の類がまた如何に人を苦めてゐることだらう。この曠は天人にはよいところとされてゐる。それだけ人間味のある迷惑を惹き起すのだ。だから宗教生活と極めて關係深かい。痴は即ち恥羞、猜忌、嫉妬、愛着の衝動を包むグループで愚味懶惰のもととなる。慢は虚榮自負名譽の社會的の衝動で痴と共に前二者の個人的なると相對してゐる。

此等の衝動が煩惱を起してそれが心象を伴ひ連帶する所に見惑があるといつてゐる。その見惑の一つなる疑惑は以上四惑の紛亂するを判斷する力なく逡巡躊躇する事で勿論好奇衝動なども伴ふ。身見は煩惱をやどす肉體を以て實存する「我」となす迷で、邊見は煩惱から生ずる迷を有とし空とする斷常二見に偏執するものだ。邪見は因果の理を無視し煩惱に動かされる誤りであつて、見取見は自分の誤りを固執するもので、戒禁取見は戒禁を以て解脱に到るものと思ふのだ。これ等の六を佛教では見惑といひ心象群に起る迷妄をさせるものだが何れも思惑がもととなつてそれからひき起される。それはこの誤れる見方に基いて更に衝動をも出現し煩惱の因となり恰も石の如く強き性のものだが其の誤解や迷妄を翻すときはサツバリと思想一轉を來すものだから、見惑

頓斷如破石といつてゐる。然るに前の四つの思惑は根本を生に根ざす衝動そのものに置く故に力極めて鈍なる如くなれども理窟や理論では駄目だ。見惑を斷じて徐々に思惟して漸く思惑は除ける如きもので、思惑漸斷如藕絲といふはこれだ。この見惑が人をとらへて、人は更に塵沙惑を以て差別の世界に處し、内に省みて無明惑が絶えないと言ふ事になる。

百八煩惱の持主は人だ。矛盾反對の衝突しつゝある盲目な生の力は混亂雜揉而して紛糾そのものだ。有漏の人間が生きてゐるとはこの煩惱が不斷不易に沸騰してゐることだ。生の力はどうあつても生物には滅してはならぬ。こゝに煩惱即菩提のモットーがかゝげられることになつた。

「迷」は「好」より入り來るが「好」を肯定する以上は「迷」を生かさねばならぬのだ。煩惱そのまゝが菩提だといふことは「迷」即ち「信」だといふ事であつて、「好」即ち「信」といふのでなからう。

しかし或る佛教徒のいふ如く「衆生が道を修することを解せず、即ち煩惱を斷除せんとしてゐるが、煩惱本來空寂のものだ。道を以て更に道を求めんとしてゐるが、その求むるところは一念の心即ち是の道ではないか。何ぞ別所に尋討する必要があるか。大道は常に目前にある。迷倒の愚人了せずしてゐるが、佛性は天真自然、亦た因縁修道がない」といふことは私共からせば考へ物だ。内心に價値の判斷標準を求めたのがよいが、その自分が自然天真の衝動満足ではない。

それが佛性なら煩惱即菩提にはならぬ。煩惱が衝動葛藤で、そこに「我」は顯はれる。それが菩提ならば自然ではないのだ。私共は衝動葛藤は「我」を出現して自然から既に人爲に移つたもので、其のまゝが「信」を得た満足徹底の境だとせねばならぬと思ふ。こゝに貪慾・瞋恚・痴懶・慢心・疑惑乃至五種の見惑はそのまゝが菩提正覺の「信」に到達すと見ねばならぬ。

されば迷執の人でなければ正覺に入ることが出来ないのだ。だから何れの慾でも之を満足させることを放棄してはならぬ。衝動を満足せんとするときに他の衝動起りて心に煩惱の波荒れ風吹くときに初めて人は自然無自覺の境から「我」を見出し我執我見が出来る。この我儘この我執これが即ち畢竟するに「信」念であり「信」仰である。若し葛藤しつゝある衝動を分別し取捨し判断し抑壓制止することあらば煩惱は波を靜かにし風をながせてその影を失するだらうが、そこに菩提がなく眞「我」がないのだ。煩惱を全く禁壓して「信」を見出さうとしたのが小乗と基督教などであつて、煩惱の一部を制止することに「信」を見出さうとしたものは儒教や道教であらう。煩惱即菩提とはいふものの大乗の一部に於ては、その煩惱を空寂と見るところに菩提も虚無となるの誤りがあると思ふ。煩惱は生命の自覺なればこそ即ち菩提そのものだ。

衝動そのものは自然だ。然るに二以上の衝動が葛藤しコンフリクトし而も相互にもつれ合つて

とてもその取捨抑止し得ぬ處に、「我」があらはれるので、決して單なる衝動が煩惱ではない。煩惱とは狂ひ迷ひ惑ひ亂れた諸衝動で、その何れをも徹底させる所に菩提の「信」かなければならぬ。煩惱たる一切衝動がそのまゝ皆満足に到つて初めて「信」だ。葛藤しつゝある一切衝動が其まゝ（満足せば）信なのだ。葛藤なければ自覺なく、自覺なければ信がない。葛藤即ち信だ。

第二節 時、運命、死滅

若いときは再び來ないからと思ひつゝも人は寸陰を空過して老い來つて大に悔いても最早や及ばぬのだ。青春のときは過易く、紅顔は消えて白髮の年に過去の希望は現實を嘲罵してゐる様に見えるではないか。時の流れに逆行して「若さ」を保留したといふ年とつた人は必ず考へるときに、到底自分の力の及ばぬ不可抗力、*Force majeure* を發見するの限りなき悲哀があるだらう。

青年元氣旺盛のとき何人も人生に不能事無しと見ゆる希望に立ちてゐる。そのときには意志（衝動）ある所凡て道（徹底の工夫）があり一切衝動皆満足は必らず出來ると疑ふ事は出來ない。しかし自然の意志は凡てをきりぬけ生命の邪魔を克服し得る如くに思つた青年にも圖らずも病氣といふものが出遇つたり偶然にも貧乏といふものが訪れたり、姑息な義理の拘束がいや應なしにそ

の自由を破り去る事があつたらどうであらうか。自分は正しいと思ひ俯仰天地に恥ぢぬと思つた事が世間からは案外非難されて果てはそのために身の置き所なくなる事もあらう。世界は自分一人の爲めにあるのでは勿論ないけれど、自分の憧憬してゐる事が結局善で美で真で利で健であつたにせよ、世の中には其の善や美に伴ふ嫉妬が永久に邪魔し善美を發見せるを危険とし、真利を得、健信なるものに損害と病疫を興ふるではないか。慮らざる所に變あつて折角築きあげた事業は根柢から破壊されるときに、心から世の中の味なき情なさを感じても誰も同情せぬときがなからうか。夫れ私共人間の望む所は成就なるにも關らず、如何に多くの斷念と暴發とを餘儀なくさせられ、最小の成就だもその苦患に報いんとはせぬではないか。

生あるもの何時かは死なざることのあるべき。自分の目的自分の理想が半分も三分の一も手がつかぬ内、恐ろしい闇黒の魔の手が人間の生命を控し去つて少しも斟酌と猶豫を興へぬではないか。死滅、Destructionといふ最も酷薄殘忍無情なる絶對命令が一たび下つたら萬事が休するのだからその絶對命令の下らぬ前にと、不安焦燥の内ながら如何なる代價をも犠牲にして須臾の生を享樂せんとする儉安さと卑劣さが所謂生存競争ではないか。そしてそれは果して私共の安住し得る不滅のサムシングをさぐりあてたといふのか。人は自分の何んともし難き望むもせず知るもせず、

儂ない原因から親達に生み出されて、而もその定數が盡きると、意志欲求に反して、如何なる煩悶も努力も自重も熱烈も勇氣も如何なる明敏透徹な考慮も思索も、如何なる勞作も獻身も如何なる天徠的な煌々たる照耀も悉く死滅の彼岸に自分の生命を止むるには私共には餘りに無力無能ではないだらうか。餘りに私共は翻弄され過ぎてゐるではないか。

昨日と消え今日と去る時の流れをさへ左右し得ずして過去は忘却の塵深きに埋れて自分の力空しく如何んともする事の出来ぬものになつて行くさへ思へば果敢なきに、運命、Fatumの鐵騎は圖らずも私共を死地に包圍して困憊苦痛のありたげを捧げても尙ほ脱するに足りないだらう。おまけに一切を寂滅虛無ならしむる峻嚴な死滅が最期に恐ろしくもあらはれて來る人生に不安こそあれ、何の樂みがあらうか。三界は眞に火宅にして時の鎖と運命の包圍と死滅の路とは免れ難い生命の桎梏よと儂なき理想を撥無して人は現實にさむる悲哀を味はずに居られまい。觀じ來れば誠に、人生何の處にか衝動の徹底的満足があり、何の時に一切衝動皆満足があらう。

かくも空しく生くることは惜しきことである。この時と運命と死滅といふ不可抗力に對して、私共は或時は敢然として反抗し争闘し憎惡し憤怒し以て自己を肯定しようと努め得よう。堅忍持久以てこの諸惡諸害の力と戦ひ之を擊退して敢てそれに屈伏するを欲せず、獨立と自由とを獲得し

ようとし得よう。そしてそれ等は美しき光である。しかしながら諸惡諸害の不可抗力は益々私共の抗争に對し激發してその害惡性の酷薄を極めるのみならず、反抗と争闘とは些の時をとり返し得ないし、憎惡と憤志とは益々運命の翻弄に値するばかり、一刻一刻にこの勇敢なる抗争は悲しくも光を失ひつゝ、死滅の口に近く突撃するものではなからうか。

過去は心象群たる思想に生き、望ましく夢想の輝きに、時あつては頑強なる運命も退くことあるのに、憤怒と憎惡とは人から思想のゆかしき發達を奪ひ去つて徒らに、刹那的抗争に私共を誘ふのみだ。事實私共はこの不可抗力に勝ち得ないなら、思想や空想や理想の幻でも満足出來ればよいと思ふときに、今までの抗争的な自己肯定をサツパリ捨て、思ひ切つてその正反對の自己否定に辿つたらどうだらう。こゝに於て不可抗力に順從してその爲すがまゝになり欲望を抑制して無私公平の徳を得、思想を自由にして藝術と科學とが美と眞との幻を追はうとしたらどうか。抗争から起る擾亂ほどいやらしいものはないとしてとつた此の自己否定は、トランクツイルな生活を得ようとし、本能や衝動をば獸的な祖先から遺傳したものとて之を原罪とよび大悲大慈の神に告白懺悔して之を容赦せられん事を只管願つて見たらどうか。時や運命や死滅のあるのは人間が悪だからだとさめこんで自卑し自棄して現在よりもだん／＼に退化し悪くなつてもよいとし

たらどうか。そして、やらうと思へばやれる快樂でさへ彼等はそれを壓抑し忍耐して煩悶を一掃し毅然として未練なく男らしい謙遜をとることを正しいとし、且つその忍び耐ゆる力を神からでも得た様に感謝し出したらどうか。

しかし自己肯定で得られなかつたものが、どうして自己否定で得られやうか。不可抗力を惡魔だと抗争するのも、それを善神だと放棄するのも何れも自分は不可抗力の桎梏に苦むことを自分から認めてゐるのだ。一は本當に苦しみ一は誤魔化して過ごさうとするのみの差があるだけではないか。一體自己否定とか自己肯定とかいふ處の「自己」の「我」*ego*とはなんたらう。瘡我慢し忍耐してゆかうとしたり憎惡忿志から抗争してゆかうとしたる所の「我」*ego*とは一體何んだらう。

「我」とは爲し得ないときに爲さんとし、とり得ないときにとらうとし、争ひ得ないときに争はんとし、忍び得ないときに忍ばんとするものではないか。不満を満足とせんとし、否定を肯定せんとするものではなからうか。この衝突この矛盾この混亂この煩悶この葛藤、これが「我」でなければならぬとするならば、「我」とは即ち桎梏そのもの運命そのもの不可抗力そのものではないか。苦患を興へ危険を下し破壊を餘儀なくさせると思はれた運命は客觀的にあるのでなくて實に「我」そのもの、葛藤ではないか。悲劇をもたらす主人公の運命はその主人公自らの「我」

性格の所現ではないか。單なる人の死が何んで悲しく、單なる人の行が何んで腹立たしいものか。自分の愛人なればこそ自分の敵人なればこそ悲しくもあれ腹立たしくもあるのだ。マクベスが戦争の準備に努めながら確かに勝てると思つてゐる處へ計らざる悲報が來て、彼は一方愛人の死を悲しむと共に復讐をしてやりたいと思ふ心と心とが狂亂を惹起するのだ。運命がマクベスを迫害したのでなくてマクベス自身が運命を創造しつゝあつたのだ。「我」は運命をつくる。

「我」は不斷葛藤の衝動だとせば、生の創造的進展に外ならぬだらう。しからば生命そのものが活躍してゐる事が、時を作り過去から現在を経て未來に流れるので生命なければ生長なく老幼不常がないではないか。こゝにまた「我」は時を創造しつゝあるではない。生あるが故に不生があるべく非生もあるだらう。死滅といふ恐ろしいものはまた生が更に生に徹底するためには自ら作つた邪魔に外ならぬではないか。生死の内に涅槃あり、煩惱即ち菩提でなかつたら、時と運命と死滅とは虚無だ。時と運命と死滅とが實在するならばそれは「我」そのものとしてでなければならぬ筈と思ひて勇往邁進の一切衝動皆満足に不轉退なるをこそ私共は信といふのだ。

第三節 個性と宗教生活

宗教といへば神を聯想する。この神と自分とは究竟的關係にある事によつて自分は安心立命することが宗教的生活といふべきだ。基督教のエホバとか佛教の阿彌陀とかは絶対無限なるもので偉大な力の持主と見るべきだ。この絶対無限至高普遍なる存在に自分が信頼しトラストし信心歸命して究竟の安心立命を得る。

斯うした心持は決して順風に帆をあげて坦々たる大道を人と手を携へて嬉々として生活する順應の場合に生じないものだ。自分の生活は物質的にも精神的にも迫害され主張が罪惡視され意志する處邪魔され、職を失ひ妻子に別れ深刻に人間の苦を心に味ふときに、人は内部から鮮々たる生の衝動から何もかも依頼信仰する偉大な對象に憑依歸順せんとするに到るのだ。この状態に入つたのが所謂宗教生活 Religious life であつてその原因は自分の無能無力汚穢を直覺せる刹那に存する内的擾亂だ。この苦悶の生活はしかしながら結局は衝動の矛盾反對に還元されるものだ。

人が或時期に自ら如何んともする事の出来ない苦悶をいたき葛藤自ら救済し得ないときに、その煩悶を撥條として安心立命せんとするものだから、衝動葛藤から宗教に入る事は明かな事だ。教へられた神は兒童には妖精位にしか思はれず、苦悶を救済してくれといふことは彼等には地獄

極樂と思はれる位に止まるのは宗教生活に入る程、彼等の内心に衝動が執着固膠せぬが爲だ。煩悶なければとても人間は信仰を得ない。

さればとて煩悶のみあつても努力に努力して之を解決せんとする強き欲求がなければ又宗教的生活に入らぬ。蓋し無頓着なのんきなものは煩悶は深刻に開展せぬが故だ。解決を欲求する自分は是非解決せらるべきものがあるに相違ないと言ふ自重自信の心がまた必要だ。現實に於ける物皆な自分を助けず頼る所なきときに、學問も思辨も窮理もたま／＼その苦患を増大するばかりだ。微を極め細にわたり溟をさぐり幽を開く研究の態度はます／＼自分の痛々しい鋭い苦しさを多くするのみである。

此のときに初めて現實の一切をすて、自分の力並にその力の業を放棄して、一轉研究の對象として不可思議な分解し得ない思辨を超越せる絶對とも見られるものに自ら注意させられる。自分はどうしても駄目だ。斯う思つたときにも自分は切つても切れぬ自分が、是非とも救済されぬばならぬことを失念せぬ。自分の力の到底及ばぬものがあるといふ感じの悲しさの即ち其處には直ちに自分の力以上のサムシングがあるべきを考へ得る喜ばしさがある。いくら工夫し構案し計劃し考究してもとても／＼追求されぬものだといふ反面にはその不可思議力の持主たる偉大な力が

存せねばならぬことになる。救済されねばならぬ自分がこの不可思議力のものでなければ救済し得ぬだらうと思はるゝものがあると思はざるを得ざるに至る。それが神だ。佛だと思はれる。

この止むを得ずして見出された最上至高唯一絶對な神は止むを得ざるが故に、理窟以上の超思惟神祕的不可知のものだ。神祕なる故に考へられない。考へられないから分解されない。分解されるなら考へ得る。XはYだといつたら、XからYを抽象分解したので即ち屬性的分解となるのだ。タームが兩方主賓となつて分れたのだ。斯う分れるものは最早や唯一不可分ではなくなる。唯一不可分なるものは考へられない。神祕は不可分だ。インデヴィデュアルだ。一切無限の内容渾として一體をなし、多にして一、一にして多。これが考へるけれども考へられぬ不可分のもだ。然らばこの理窟以上の不可分渾一のものは何ものだらうか。不可分性即個性をもつたものであらねばならぬ。個性とはその物にある特有のものゝ性、ユニークなもので他から知り得ないものであらねば特有特異といはれぬから、類似から類似への原則の失敗するもの推理の及ばぬものそれが個性だ。他から知られずそのものだけに獨自のものと思はるべきは先驗的であり絶對性をもつものと言ひ得るのだ。かくの如きは、即ち「我」だ。超思惟・神祕的・不可知のものこそこの「我」なのだ。

故に神とは「我」だ。信頼し歸命し隨順するものは神即ち「我」だ。「我」は衝動葛藤の裏に示現されるものだから、苦しい悲しいなさけないと悶え悩むその「我」そのものを措いて「我」を救ふ神はないのだ。煩惱の「我」を措いて菩提の神はないのだ。これを「我」の個性の作用と見るところに宗教生活は、道徳や科學や藝術や經濟や保健の生活から區別せらるゝものがあつて而も求むる所の「信」は他と同じく一切衝動皆満足に外ならぬ。

第四節 宗教的信の特徴

道徳的見地に立てば一切衝動皆満足の決斷の方面が善の特色となる事を見た。その各衝動がそれ自身の欲求を相互に消磨せず凡て皆な能率を大にする點から見たとときに經濟的利の面目をあらはすことを前章までに述べて來たが、今宗教的生活を反省して見るに、一切衝動の葛藤たる煩惱が即ち信となるといふ考へ方をとるときに其處に他と區別される如何なる特性があるであらうか。

煩惱は我執我見だ。自分の「好」に執着し之を主張するが故に煩惱を起すのだ。食ひたいが今手元に食ふ物がないときには斷念せばそれで煩惱が起らぬのだ。斷念また斷念、之れ修養の道だ。

思惟して來たのが、そも／＼小乗の斷見で一切虚無なるもの故に斷滅せばよいと思つてゐる考へ方であつた。然るに事實人を多く苦ましめるのは食ひたいがどうしようかといふときだ。食ひたい、とりたい、しかし人に悪く思はれたくないといふ様に諸衝動が葛藤し初めたときに煩惱が出現し、それが信覺に入るものと見られるのだ。このときにはどうしても、食慾、所有、名譽などの欲求が相互に執着してどれも邪魔されて自然的に衝動行動的となり得ない。

衝動は創造され刹那に於てコン／＼湧いて止まない。渴すれば飲み飲みすれば消え餓うれば食ひ食ひすれば消え色慾起れば姦し姦すれば消え去る。斯うした衝動の順々に自然に満足し去つてトランクワイルな生を自然 *Nature* といひ得べく、そこに衝動が凝滞執着する所がないのだ。斯うした無執着な淡々たる生活は兒童の大部分がさうばかりでなく大人でもやはり日常無事な生活に於ては、九分通りはさうだといつてよろしいだらう。本能 *Instinct* か習慣 *Habit* かの流れに従つて工夫なく努力なくせかす急かす波のまに／＼生活する無爲恬淡があり得る。それをなるべく求むる如く修養したのが自然主義 *Naturalism* とも言ふべきものだらう。老子の「道徳經」の内に斯ういつたところがある「其の心を虚にし其の腹を實にし其の志を弱くし其骨を強くする」斯の考へは煩惱の繫縛を打ちきつて自然の生活に入る事を教へたものと見てよい。

漁父あつて屈原に向つて「聖人は物に凝滞せずしてよく世と推し移る。世人皆な濁れば何ぞ其泥を漏し其波を揚げないのか。衆人皆醉ふてゐるならば何せ其の醜を備ひ其の醜を歌らぬのか。何が故に自分ばかり深く思ひ高く擧つてゐるのか」と衝動の自然的満足本能的満足の主旨をとくと、之を聞いてゐた頑固な一點張りな勝氣な屈原は、「自分は聞いてゐる。新たに沐する者は必ず冠を弾き新に浴する者は必ず衣を振ふといふ事だ。安んぞ身の察々を以て物の汝々を受くる事が出来よう。寧ろ湘流を越えて江魚の腹に葬らんか。安んぞ能く皓々の白を以てして世俗の塵埃を蒙らう」といつたさうだ。屈原には煩悶努力自重があるかはり執着がはげしいのだ。煩惱的生活は彼に發揮されてゐた。

アツサリした生活は衝動の執着力固執力粘着力を洗ひさつて相互のもつれを緩めねばならぬ。洗ひ去つてゆるむればトランクツイルな自然な生活のかほりに煩惱が消える。しかし煩惱あつて菩提に入るものならば、煩惱を去る事は誤りと言はねばならぬ。神を見る人安心立命の人は正に煩惱の人なるべければ、衝動が執着膠粘固持して而も相互に活動してゐる事、即ち連帯することが必要な特色となるのだ。むしろ連帯は宗教生活の特色だ。衝動連帯、Solidarische Triebe に煩悶あり初めて徹底あり感激があるのだ。煩惱を通らずに菩提を見んとするは餘りに安價に求めんと

する皮相の宗教といはねばならぬ。

衝動が現實に葛藤するときに相互に連帯するといふことはやがて一切衝動が葛藤を縁として連帯することとなる。斯うした葛藤の縁によつて統一され不可分の状態にあることが即ち「我」そのものでその性を個性即ち不可分性 Individuality といふのだ。だからこの個性を發揮するといふことが宗教生活の特色といはねばならぬ。然れば自ら衝動の連帯、Solidarity としふ事が亦た特色とならねばならぬ。

連帯によつて生ずる個性は、個體の内にあつては諸屬性の統一の原理をなし外に對してはその個體を他と區別せしむる所のその個體特有の性質をいふものだ。性格人格品性と不即不離の關係にあるもので、その人の「我」の性質といつてよいが、それはその個體のもつてゐる衝動の強弱連速粘淡如何に因するものだ。強弱連速のある衝動が粘淡(記憶の強弱)如何により無數に連帯聯合してゐる全體の性質は非常に複雑で外から知り得ないものなことは明かだ。個性とは衝動の連帯にのみ現するもので、この連帯なき自然状態に於ては個性といふものは稀薄されてしまふのだ。

連帯とは然らばどういふ事かといへば、刹那に欲求された諸衝動だけの連帯で充分にその人一切衝動の連帯を代表するものだ。それで刹那に表はれただけの一切衝動が連帯するとは何れの衝

動もその欲求の本義を曲げず妥協せず皆と共に満足することを意味する。作法に合へる食事の行動をXとせよ。そしてそれは食ひたいEととりたいPと名譽を保ちたいHとの三つの衝動の葛藤的連帯によつて遂行され満足されたとせよ。そして此刹那の生命全體をLとせば、Lに對してE P HはXを連帯債務してゐると見られる。例へば民法の四百三十二條を考へて見ると「連帯債務とは多數の債務が各其の全部を負擔すべき關係にあることだ」と言ふ意味だが、これをそのまま動機構成について見たいのであるがZがXなる行動を欲求してゐるときに、E P Hの各衝動は連帯責任を以てどれもXを行動する責任をもつたといふ事に譬へて見たいのである。つまりEもPもまたHも共に自分がXを遂行するの責任をもつてゐる事、自分が満足することによつて他も満足出来る如く遂行する責任をもつたといふ風に俗に見られる事になる。

若し斯うした連帯的欲求が出現した各にないものとせば、何を苦んで熟慮したり工夫したりしたりするだらうか。何を苦んで葛藤するだらうか。煩悶は例へば殷々たる警鐘の響きだ。邪魔を前にひかへて昏睡せる生命をゆり起して連帯のために葛藤するのアラームを與へるのだ。だから煩悶懊惱の生はこれ個性を現はし眞の生活に入る警報と見らるべきものだ。元來衝動出現せば必ず欲求する處があるし、葛藤するに至れば、それは欲求が自覺されて目的となり理想となる。そ

れ「信」は望む所を疑はず未だ見ざる所をまこととするものだ」と昔の人がいつたのも目的自覺は生の欲求の當爲の感、を伴ふ故に既に信的のもので、何がどうあらうと一切連帯して満足させやうとする所に既に信の一面を形成するものと見ねばならぬ。實に生の欲求は満足されるものと自認する所に早くも「信」そのものがあるのだ。

第五節 獨創としての信

理論的研究的不安の一切掃蕩せられた心的状態が即ちこの「信」*Belief*だ。問題を發見したときが煩惱の生ぜるときでこれがいろ／＼研究の結果解決せられ解脱され徹底せるときに信を得ることになる。衝動の徹底的満足の状態に外ならぬ。

問題解決即ち解脱の仕方には宗教的にも、其の見やうがいろ／＼あらうと思ふが佛教などでいふところの五解脱 *Pana-vimutti* といふのが私共に考へさせるものを與へてゐる。元來解脱は離れるといふので煩悶を離れ去ることだから、つまり徹底的解決の結果衝動が立ち消えて無——皆無の状態になつたことであらう。彼分解脱といふのは觀智によつて起つた正見を以て、之に對する不正見を除くことで佛教では常見に對して無常の教を説き除く如きものだとしてゐる。除障解

脱は静慮即ち定の力によつて煩悶の惑を除くので例へて見ると水瓶で水面を打ちその力で水面に浮んでゐる浮草を排して水を汲むが様なものだ。斷脱は聖道に入りて煩悶を斷ずること、輕安解脫は聖道を修し或る程度まで進んで其果を得たるために煩悶を離れ身心の輕利安適なるを言ふもの、出離解脫は涅槃を得たために煩惱を離るゝのだ。これ等は煩悶を離るゝ工夫としていろいろな方面から解脫を見たものだ。昔の人々の考へた一種の問題解決の仕方だ。

斷念し慾を抑ふることによつて問題を解いたと姑息に残るのが前の五つの内の輕安解脫に相當するもので、選擇し暴發する事による不徹底な問題解決は例へば一方を立て、一方を抑へる彼分解脫に似てゐる。共に不徹底な誤つた見方のものだ。しかし他の三つ即ち出離解脫は眷戀にあたり、斷解脫は悔恨にあたり、除障解脫は即ち成就の行動にあたる時見るときはこの三つのみは信に入る仕方だと言はれる。私共からは以上の出離・斷の二解脫は解決を指示向上せるもので、除障解脫のみが本當のリアルな問題の解決法だと思ふ。それに到達する仕方は障害邪魔の客觀的研究を要するしその研究が煩悶そのものなのだ。

除障解脫は定 (Samapatti) 即ち等至によつて到達される。等至とは一切皆連帶の意味であつて等しく至るのだ。昏沈・斷念と掉舉・暴發とを離れた状態に到達することで、その力で解脫成就に到

るのだ。この状態をば禪又は三昧といつてもよい。問題にあつて摸索試誤するは無心定に似てゐるし、熟慮し天徠によるは有心定にあつてゐる。しかし摸索熟慮天徠何れにもせよ、徹底等至すれば邪魔を除きて「信」を得るのだ。試誤し熟慮して解脫するものを解信といひ、熟慮し天徠あるを仰信と名づることが出来る。

煩悶が動機となるところの複雑衝動的行動に於ては、見惑を破つて解脫に到達する自力の手段が試誤乃至熟慮的行動にあらはれて来る。自分の力で信を知によりて獲得するのがこの解信だ。しかし煩悶は自分の力だから自分の力を離れて信を得ることなく全く知解なくして信を解ること難ければ、他力で到達されるといふ仰信も、やはり熟慮乃至天徠的行動によるものとせざるを得ない。正行が四條驥に討死せるを吉野の行宮に宮仕へしてゐた辨内侍が聞いて如何に悲んだ事であつたらう。正行を愛するの情は彼女を引きとめやうと焦慮せしめ、父や君に對するの義は彼女を戰場に潔く送らせやうと義務を感じしめるときに、彼女の心は如何に煩悶の波が激しく動揺した事であつたらう。勇士戰場に向ふ衆寡敵せざるときの結果はわかりきつてゐる。わかりきつてゐても自分の力は如何にもがいても悶えても少しも之を左右し得ない程に萬事は凶に運命づけられてゐるときに味なき現實に泣くの外はなかつた。

模索と焦慮とは遂に何等の手段を與へぬ。しかし時間は少しも猶豫せずに戰場に魔が荒んでゐる。工夫と構案とは亦た遂に何等の方法をも與へない。しかし騎虎の勢は自分の愛人をして惜しげもなく戦闘のたゞ中にその生を置かざらしめ得なかつた。何ものか私共二人の間に立つて救済してくれるものはなからうか。この大煩悶大懊惱にあたつて、どこよりもなく自らを助くる靈感が、天の暗膽を破つて彼女に光被するのだつた。インスピレーションに電動した彼女は心機一轉、大悟徹底の境に感激した生を見出し得た。この天徠 *Inspiration* は即ち解信から仰信へとけたときに忽然として煩惱即菩提、一切衝動皆満足の域に突入せるのだ。畢生の感激を以て黒髪は惜げもなく切り去られた處に彼女の特獨の「信」を見る事が出来よう。

釋迦が菩提樹下に坐して自ら悟入し、達磨が面壁九年にして自ら徹底せるが如きは、その境涯は絶對的自由、煩惱の解脱自在大正覺であつて、基督のエホバを拜し親鸞の阿彌陀を學べるが如きはその心地夫と反對に、絶對的憑依の感即ちシコロイエルマツヘルの *Schlechthinigkeit*、*Abhängigkeit* といつた様の感じをもち信心歸命を意識せしめるのだらう。人は前者を自力信仰といひ後者を他方信仰と名づくるが實は解信仰信を之を分ち得ない如く悉く自力信仰で——自力ならざる信仰——獨創ならざる信仰はないのだ。これ個性の發露なればだ。

佛陀の偉大に恐畏するEをもちて看經しながらも若き僧侶の親鸞には赤きうめきの祕すべき色慾Sが不知不識如菩薩の女人を空想させた。これが度々であつた。度々であつて見れば彼もこは生くるために止むなく出る慾の争ひであると思ふに至り、彼はやがて煩惱を肯定せんとする考へ方となり、如何にしてFS葛藤の皆満足に至らんかを朝夕工夫し構案した。一朝彼が得た肉食妻帯の教儀は即ちかくして得たる自力獨創の聲であつた。

獨創としての信は、いよゝゝ宗教的満足なるものが個性的なるものなるを示すと共に、その信そのものは甚だしく具體的で、殆んど普遍的一般性を抽象し得ない程の生き／＼せるものだ。衝動葛藤即ち煩惱それが極めて不合理なのだ。死んだ自分の子がいくら悲んだつていくらなげいたとて蘇生して来るわけのものでないが、それでも自分の兒を生かしたい。矛盾と反對とは殆んど絶望的に出現して来る。そこに道徳も科學も經濟も手のつけやうのない様に見えるところを無理無たいに、求めよ必ず與へられるだらうと支持して、それ等不合理背理の衝動のグルーブをひとまじめにして苦しみ苦み苦しみにぬく處に、初めて燦然として信の火が點するのだ。テルツリアヌスが、「不合理だから自分は信するのだ」 *credo quia absurdum* といつたのは強度の獨創の要素をあげたものだ。輕微な衝突は誰にも工夫が出来る。朝飯前に出来るやうなことに獨創はないのだ。考

へ考へ考へてもいくら考へても論理がとて手ごとくかない所に生命はそのガツブを飛躍するのだ。個性の著しき人は信念の固い人で、この人でなければ獨創はない。斯うしてエホバも阿彌陀も自分の力で各人は獨創し見神したのだ。苦しいときの神だのみではない。苦しいときに人は神をクリエートするのだ。

第六節 歴史的原理としての宗教

人間の生活が過去から現在に流れ現在から過去に遡るときに生命を流してゐる兩岸に幾多の資料の磊々と横はるものを見るであらう。これ等の内には本當に死んだ靈物の様なものや石碑のやうな砲彈の破片のやうなものもあらう。また名もない苔の花や草もあらうし、瞬間の生を生くる蜉蝣の如きものも走獸野禽の如きものも、將たまた人間もあらう。しかしこれ等の森羅萬象に皆な意味を見出して各自その色彩をもたしめ生かさしめるものは何んだらう。それは私共の個性の發露言葉をかへて言へば宗教的態度に外ならぬ。この態度のみは萬物を生かし救ひ渡たすところのものだ。

凡てを自分が生くる如く生かす見方を一切萬有皆満足といふ。一を生かすと共に凡てを生かす

所に神と佛との力が示顯される。斯うした凡てを生かして見る見方を個性記述的 Ideographical の見方とよぶ事が出來よう。或る頑固な標準を立て、その標準に合ふものだけをとるときは一つの小さな花や一羽の小さい蟲などは生きる資格もなにもないのだが、天は如何なるものにも照り雨は如何なるものにも等しく降るのは、そのもの内にそのものの特性を見出してやる事の外に仕方はない。この仕方のみ自分の特性を生かすと共に人の特性を生かす仕方だ。

抽象された頑固な型を外に設けるから生くるものも死ぬものも、とるものも斥けるものも出來て來て一切皆満足に至らぬのだ。日本の歴史にはどんな人物もその構成の分子をなしてゐる。秀吉ばかりではない石川五右衛門も生きてゐる。西郷ばかりではない大久保も生きてゐる。正成ばかりではないその相方に尊氏も生きてゐるではないか。時平に對して菅公が生き、守屋に對して太子が生き、釋迦に對して提婆が生きてゐたではないか。一切の生は生の欲求をもつたものとして神聖なものだ。神聖なものとして萬有を見、それ等の個性を伸長させてやらうといふ時に自分の一切衝動皆満足は信の感激をもつのだ。之を衆生濟度又は教育といふのだ。教育とは教へ込む事ではなくて、亦た型に指導する事ではなくて、實に對者の個性を認めてやる事に外ならぬ。一人一主義をとる獨創主義のみがこの仕方を認めてゐる。

萬有何ものでもその對者の不可分の連帶の生を同情的に同化的に外に觀じたものが即ち歴史だ。だから歴史は一の宗教的の產物といふべく其處に個性が顯現してゐる。私共に大なる個性記述的能力があるならば、どの些細微小なもの、歴史も出來る事だらうが、能力が限定されてゐる處から私共に近接類似した生物に對してのみ個性記述が可能だ。釋迦とかクリストの前には一切の生類がよく生きたではないか。釋迦クリストの偉大なだけその生かす萬有の廣さが大だ。

若し客觀的に善と惡とをもととして人に對せば人を生かす事が出來ない。何人でも惡をもつてゐるからだ。何人でも斷念と暴發との惡があるから惡あるが故に之を排斥するならば、とるべき人はないのだ。たゞその人の内の信と瀆とが人を生かす標準だ。たゞ著顯に自分の欲求を建築して生くる人が「信」をもつたので、その人は生かすべき人なのだ。外の尺度を捨て、人物の内面的統一に價值をおいてこそその人は生かすべく欲して生き得るのだ。共通な外の型でなくて、特異の性不可分の性一度起りて而もくり返さぬ本質を其人に見出すことが歴史のつまり宗教的態度だ。

個性を見るときはそのもの、天職を全うしてやるのだ。教育の態度はこゝにある。印度は亡國の人民のグルubbだ。故につまらぬと見る見方は個性を無視した見方だ。どうだらう印度は米が世界第一の多産地ではなからうか。黃麻なり滿俺なり牛なり水牛なり山羊なりそれ等が世界に冠

絶してゐるとしたらそれだけで世界に二度とくり返されぬ生き方をもつてゐるではないか。他はどうあらうと自分でなせるものでその天分を行ふのが「信」の態度ではないか。

動機中の一切衝動は皆満足されねばならぬ如く、何れの人でも生涯を通じて一切衝動が皆満足されねばならぬ。更に民族内でどの國民もの一切衝動が彼此内外皆満足されねばならぬ。故に一全體としての人 *man as a whole* は長短參差として一切衝動皆満足に圓滿すと信するところに歴史上の價值が生じて來る。若しこの價值を認めねば人は、將門とか尊氏とか義滿とかを歴史や傳記に生かさうとしない。彼等の傳記歴史をかいて全體としての生に獨創を發見してやる事が、亦たそれを筆にする人の「信」だ。そこに宗教的獨創がある。孔子は「春秋」を書いて天命を觀じ、北島親房は「神皇正統記」を書いて自信をのべ、水戸光圀は「大日本史」を書いて安心し、宣長が「古事記傳」をかいて立命した所以のもの實に古今の人々を生かして自ら生くる所以だ。

又反面から歴史を見れば歴史は人の一切衝動皆満足、眷戀史に外ならぬ。必らず欲求あれば皆満足すといふ「信」の發達史に外ならぬ。道眞は大宰府に配流されても君をうらみず世をとがめず自ら神となつたのは現 *moment* に満足されぬ他の半分の孤を夢 *Dream* に求めて全圓を構成したのだ。正成は湊川に破れて民家に入り兄弟と打ち談つてそして七生報國を誓つたのも現に満足され

ぬ他の半分を夢に求めんとした「信」だらう。一切衝動皆満足は困難だ。だから人は文化を相續發展させて自らの欲求にして及ばぬものを子にやらせ、子の及ばぬ所を孫に着手させる様に出来てゐる事は、愚公をまたずに明かなことだ。自分の生は五十年の短い生でなくて萬古不斷また永久に繼續流轉すべきものだと觀するところに宗教がある。

第七節 夢幻と豫言

夢といへば普通私共は幻想的 *fantastic* のもので且つ何等の秩序もない經驗の一種だと見なして貶してゐるがしかし理想 *ideal* と同じいものだといふと餘程、それでは貴いものと思はれるだらう。夢のつまらぬ程に理想もつまらぬもの、夢の貴いだけ理想も貴いものだと私共はいひたい。夢 *dream* をは空想 *day dream* とくらべて見るとそれが何れがより多く不秩序でさまざまであるか一寸わからぬ。

夢を見てゐる本人の自分が、自分ならまさかと思ふことを平氣でどん／＼やつてゐるのだから人格「我」の統一がないもので偶然的事件なことは拒むわけに行かない。全く外界の規整や束縛に従はぬし自分の日常の常識的の考へ方などにも従はずに奔馬空をかける様に活動してゐる。だか

ら夢は或程度の精神錯亂的 *hallucinatory* な性質をもつてゐる。このつまらぬやうな夢とは何か。私共の生活をはなれて夢がないから生活の一部に相違ない。現から離れ衝動の葛藤から切りはなれて、反對の廣い漠たる方に進れば進るにつれて夢が出て来る。現は物と生命との交渉するところだから物の性質と生の性質とは相制約してゐる。制約状態の生即ち論理状態の生からだん／＼に離れ退いて行つて夢が出る。そこに無限に富豊かな世界がひらけてゐて別個の天地を私共に見せ、一切は接近し何等の類似なしに聯想されてゐる。

現の世界ではあまりに凡ては型にはまつてゐて、身うごきかとれない窮窟至極なものだ。私共は水をのむにした處で、居ながらのめぬので立つて行つて水道の栓をあげてコップにとつてそれから見て濁つてゐないと確めてから初めて飲むのだ。この型この手續をふまぬと飲めない。だから新しい手續など工夫する前に私共は現の世界では型や習慣や作法や行儀で束縛せられて身動きがとれない。コップとは水をのむものだ。チャンと斯う型にはめられて物質化してゐる。この外形化し固型化した連鎖を破らねば、さまざまで放奔自在な生の欲求を充たす如くに改められない。

ところがこの論理的自然的習慣的の鐵鎖を破り得るものとして實にこの夢が作用してゐるのだ。試に諸君は夢を反省し給へ、夢みるに従つて現の型からぬけ出て廣く自在で奔放で無拘束な

天地にゆくではないか。なるほど酒はこれに似た作用がある。酒のむと現の型や習慣風俗作法を破り出してコップを頭にかぶつたり徳利に小便をしたり上官の頬をなぐつたりすることが平氣で出來て來る。病氣になつて熱にうかされても人は嚙言をいひ鳥を食ひたいとか蛇が追うて來たとか随分突飛なことをいふ様になる。狂も亦た現の型を無視したものとなる。而して夢は健全な状態に於て酒や熱や狂などと同じ作用を人間に與へ、物質の壓迫と習慣の鐵鎖とから解放するのだ。解放されたところに其の人の赤裸な連帶の仕方が新しく個性的にあらはれてくる。夢とは多くの心象が豊富に湧き出で復活する間に「我」を感溺せしめ快活自在奔放圓轉鮮かに個性をあらはすものだといひ得よう。

しかし私共は努めて故意にも夢みることが出来る。現から故意に離れ得る。「現」は行動に直接關係してゐる。「現」は目前の必要に應ぜんとするものだが「夢」は「現」利那からはなれるのだから目前の必要からも離れるものだ。私共はしかし無用の用を思ふことがあり the use of uselessness を求むることがあるときに、故意に夢みる。夢みる意志 the will to dream が生ずるのだ。特別の意志があるわけではなくて衝動が葛藤することが、それ自身夢みる傾向をもつてゐるものだが自覺されるれば一層夢みんとすることになる。この故意に夢見て之を眞實の世界と觀ずるときに宗教が成

立したといふ事になる。道德の夢は理想といひ經濟の夢は計劃といひ、宗教の夢は極樂といふのだ。

夢と衝動との關係はどうかと言へば、衝動葛藤が引き起した精神心象上の葛藤が夢だから不足の諸衝動に正比例して夢は壯麗に飾られる。満足されない衝動が即ち夢だといひ得ないこともない。孔子が血氣のときは衝動葛藤は甚だ旺盛であつたからよく夢にこの満足された聖賢の生活を見たのだが漸く年老いて元氣銷沈するに及んで流石の彼も「夢に周公を見ない」と嘆ぜしむるに至つた。

元興寺に智光曼荼羅といふものが傳來してゐる。この曼荼羅の工夫者は智光だつた。智光の友に先輩の頼光といふ僧があつて智徳共に世にすぐれて人の尊敬をうけてゐた。然るに年のせむと見えてこの頼光もときには老耄した様に人の話などにトホンと浮れてゐる事もあつたし、だんだんにひどくなつて眼もろくに見えす耳もろくに聞えず、ハキ／＼した性分の天才的な氣象はどこへ行つたかと疑はるゝ様になつて來たので始終兄分の弟子として一目おいて居た智光も、「流石の頼光も年のためには勝たれない」と言つた。とう／＼枯木が朽つる様にして頼光が死んだが、死んだと思つた頼光がヒッコリ智光の前に現れた。見れば圓満な相をして娑婆の頼光とは非常に

かはつて耀やかなしい顔をもつてゐた。あのもうろくしたのが斯んな筈がないと見れば見る程立派な頼光だつた。且つは驚き且つはいぶかりよく見ると、頼光の後には後光がさし天からは花がふつて来て足もとに清い水をたゞへてゐる七寶池があつて八功德の水がひかすあふれず適度に充滿し池の底には悉く金沙や銀沙を布きつめ四邊を見れば階道は金銀瑠璃玻璃が合成してゐるし、上には樓閣があつて亦た金銀瑠璃玻璃硨磲や赤珠や瑪瑙やサツファアやルビィなどを以て嚴飾し、池の中にはいろ／＼の蓮華大きな車輪の如く青色に青光あり黄色に黄光あり、赤色に赤光を放ち白色に白光輝き妙微であつてその香が鄭郁として清い。

これは淨土だ、極樂世界の莊嚴だ。斯う考へた智光は漸く頼光に近づくと彼は「自分が娑婆に生きてゐたときに汝は自分をもうろくしたといつてゐたが、實はさうでなかつた。造次も顛沛も自分は阿彌陀を念頭にきざみ込み一向專念これを願にかけてゐた。その效あらはれて今此處に往生することになつたのだが願みて汝を見るに、味噌の價はいくらとか米が高くなつたとか彼の女は美しいとか、轉々外に囚はれて内界の眞自己を忘却してゐて何等憧憬せぬのであつたために此處に來るとこないは出來のだ」といつたから、智光はなるほどさうか。外から死灰枯木に見えたのは實は心から一向に極樂を希求してゐたために斯うした往生も出來たのであらうか。自分もどう

かして往生したいものだと思つて頼んで見たので、阿彌陀佛之をあはれみて掌に圖して授けたのがこの曼荼羅ださうだ。

頼光が内の欲求を充たすべく夢に求めて往生し得たのは、彼の宗教的一切衝動皆満足であらうし、智光が希望をのべて夢に曼荼羅を得たのも亦た彼の宗教的の獨創といひ得よう。信じて疑はざれば人は神を見佛を見るのだが、その佛や神は夢にあらはれた個性に外ならぬ。畢竟「信」とは自ら一切衝動皆満足の一の相を信じてそこに萬難を排して精神的に到達せるとききの價値に外ならぬ。連帶に個性あり個性に信があるの故に信は一切の連帶だ。一切を連帶するときに過去現在未來は一貫せられて無礙自在となる。こゝに一念不生のところを指ば未來は明かに豫言せらるゝ事になる。

夢は豫言的、*prophetic*なものだと思はれたが、一富士二鷹三なすびは吉夢でもあるまい。何故に夢は豫言的なのかは、この夢が宗教生活と密接に關係し且つ宗教は豫言者をはなれないといふ事と符節を合するものがある。豫言者は故郷に容れられないのは、現實からとびはなれた事を豫言するが故ではなからうか。また宗教的教育が世に迫害されたのは現實以上のかけはなれたことを豫言するからではなからうか。宗教的豫言的特色は信だ。信の告白それが即ち一の豫言でま

た一つの獨創だ。但しこのときにはこの豫言が神啓即ち天啓として自分に出現するものと考へられた。豫言者エレミヤは「エホバの言は日々に我身の恥辱となり嘲弄となる。これを以て我は重ねてエホバの事を宣はず又その名を以て語らぬ」といつた。しかしエホバの言葉我心にあつて火の我骨の中に閉ぢこもりて燃ゆるが如くなれば忍耐につかれて堪へ切れぬ……。……エホバ強き勇士の様に我と偕にあるから我を攻むるものは斷じて勝つことが出来ない」といつたのなどは夢の天啓が言せてゐるのを、自分ではない神の言葉を豫言するのであると考へてゐるのだ。

しかし日蓮が法華經をよんで日本の將來を豫言せる如きはさうでなくて自分が一つの信念に燃えてその言の確實性を信じた結果によるものだ。その何れにせよ、その價値は人を導き自他の信仰をつなぐ上に甚だしい力を發揮してゐるのもわかる。易斷の如きもその一つで、あたかも八卦當らぬも八卦といふ事があるが、信せざる者には當らぬといつた方がよい。然らば豫言の確實性を何處に私共は求め得られるだらうか。私は豫言は必ずしも適中する筈のものと思ふ。その根據はどこにあるかといへば衝動の欲求に存する。衝動先驗性にある。

邪魔あつて現うつゝに満足せぬところの衝動は必ず葛藤し相互に抑壓されてなか／＼出現遂行するに至らぬその抑壓された衝動が即ち心象にあらはれたのは、夢だ。食ひたいと憧れてゐる

乞食は眠れば食ふ事に關した夢を見るだらうし、未婚者が女が欲しいとあこがれてゐるときに床につけば、夢に女と散歩したり遊んだりした夢を見るのだ。それと共に日蓮は自分の考へを表現するの強い衝動がいろ／＼な邪魔に壓迫されたときに、遂に彼の夢のなかには法華流行弘通の極樂とそれが他宗をの折伏を恣にする地獄とを見たに相違なく、それをそのまままげずに発表したのが彼の豫言そのものだつたし、清麿も自分の考へは權威に壓伏させられてゐたのを、夢に自在ならしめる極樂と地獄とを見てそれを赤裸に勇敢に発表したのが彼の豫言でなかつたらうか。而して幾多の迫害を経て遂にそれ等の豫言が實現されたではないか。

蓋し衝動は生の欲求だ。生物特に人間といふ生を自覺してゐるものにこの生の欲求に満足をおたへることが價値あることだから人の行動人の意志人の目的は自らこの生の欲求の方向に流れて行くことはもう明かなことだ。たゞ生の欲求方向が現實の世とあまりにかけはなれてゐるときに、常人は遠慮して之を行はんとも言はんとも考へんともせぬのだが、自己に忠實にして信念に強き人は、之を夢に把持するや、彼のエレミヤの如くその考へが骨の中に閉ぢこめられ燃ゆる火のやうに之を押へる事が出来ず、衆生一切の魁として十字架の下に立ちながら大膽に勇取に之を豫言として宣言するのだ。その宣言が誠に生の欲求に合致するものから聞くもの翁然として歸向

しその言遂に行はれて豫言はこゝに適中することになるのだ。つまり欲求が豫言をつくりその欲求の先驗性が遂にそれを現實に普遍的妥當ならしめるのである。

第八節 理想的人格主義批評

オイツケンOrigenは自然生活を通過して精神生活に入り新世界の生活をなして初めて人はその生の意義を解し幸福を感ずべきものだと言へた。この新生活は個々の精神を超越しあらゆる差別反對を包括するものであるが人を儉安に導かず、益々多く邪魔せしめ而も努力がこの新生活に確乎たる支持點を得れば安心して奮闘し得ることになる。しかし個人主義の如く勝手氣儘に自然や社會に欲望を充たさんとして尙ほ自然を脱し得ざる不自由のものでなく感覺的慾情的人格の自由ではなくて精神的人格の自由を求むるのだ。又精神を自然過程の繼續と見る自然主義に反對し却つて精神を豫定しその總括統合の力によつて始めて此等自然界人事界が成立するものとした。これが理想的人格主義の要であつて彼は精神生活の要素は宗教道德科學美術の四つとした。今彼が之を宗教の方面から見ればこの新世界は神の世界のことで、凡ての物質は破滅してもこの永久の世界に通れる事によつて人は安心立命を得るものだし人は超自然的な神力によつて支持鼓舞指

導誘引されてゐる事實は否定し得ないといつた様な考方につき批評して見たい。

第一に精神生活の要素として科學宗教道德藝術の四つをあげたのにつき私共は不足を申し立つたい。富を争うたり肉慾を逞うすることは自然に囚はれて自然に役される不自由の生活だらうが發明に従事し發見を心かけ偉大なる事業を成就せる人について見れば、この經濟といふ心の作用がなければ自然から自由となり之を支配し能はぬことを認むると共に、健全なる身體と精神の存在も必要ではないか。經濟と保健との二要素を加ふることによらざれば眞の精神生活が構成されない。努力といふものは保健的の「健」ではないか。奮闘を向上發展させるのが經濟的の「利」でないか。「健」ならず「利」ならずして道德的たり宗教的たり科學的なり藝術的たるものを見ない。理想的人格主義が甚だ内容の貧弱さを覺えしめる。

第二に人格についていふところをきくと人が内界に無限の一世界即ち現世界を全然あらためた一世界がなければ人格は成立しない。人格を得るは人の一大事業で容易なものでないといつてゐるが、これはこの通りでよいと思ふ。それから自然の衝動満足を其の現にあつて善と認める事がまだ人々が現世界の一部に生きてゐるのだといふがこれは考へ物だ。私共も之を自然の行動といつて善ともしないがまだ惡でもないから強いて排斥もしない自然のものだ。しかし衝動の徹

底的満足が生なる無限の一世界を自覺させるのだから、決して現の世界と無關係なものでないばかりでなく、實にこの無限の一世界が現實そのものであらねばならぬ。若し過去の心象群空想夢幻界を以て無限の一世界とするならば、これ理想主義の弊に陥れる空想主義に外ならずして、かゝる夢想の世界によりかゝる人格はまた眞の精神生活に入れるものでない。現の世界を捨てんとせば勢ひさうなるのがこの主張の缺點と思ふ。

第三にこの一世界は神の世界で永久不壞のものだ。だからこれに遁れる事が安心立命のもとだと説くけれども、かゝる理想を永恒不滅完全の世界に求めることは、眞の精神生活と矛盾するものだ。精神生活は人生の害悪その他一切の邪魔に對して之を突破し改造し利用して行く始終の奮闘的な生活で決して無爲安樂を求むるものでない。確乎たる支持點をかゝる不變恒常のものに求むることは、自らの前途に猛進開拓するの氣力を失ひて、省みて依りかゝるものを求むる退嬰の考へ方だ。且つ自分は無限の創造的な生長的のものなるにその生長の自覺によつて勇躍する處に安心を求むべきではないか。眞の自己は自然現實を離れてない。理想は精神生活の寫象のみ。これ私は精神生活を一切衝動皆満足に見出して他に求めず、理想の世界をばその手段と見るのだ。

第四に果して慾情的、人格と精神的、人格とが別個のもので一を否定して而して他に入るものだらうか。この精神はよく今まで考察して來た處の魔性と神性との問題のくり返した。科學や藝術や道德や宗教は果して欲情なくして生産されたものだらうか。衝動の葛藤なくして存在するものだらうか。生命そのものは一つの自然だ。この自然たる生の欲求を豫定して初めて精神生活が形成される。だから「人格は決して既に出來上がった状態で存在してゐない」と言ふ彼等の主張は直ちに、以て精神生活は生命の豫定のもとに存在するものだといへる。さりとてこは決して自然主義ではない。何んとなれば精神生活は自然作用の一部分でなくて、欲求を満たすための當爲、一切衝動皆満足の生活、當然の生活だからだ。

第五に人格を形成するのを人の一大事業であり現状態を全然改める必要があるといつてゐるが、人格即ち「我」といふものは如何なる行動でも自覺的に煩悶努力自重するところに必ず出現するものだ。即ち葛藤しつゝ統一を求めつゝある衝動群がそれ自身「我」を表現するものだから、現状態を尊重してのみ一步一步形成されて行くべきものと言はねばならぬ。何か理想の世界に一つの絶對的な至高の人格といふものがあつて、凡ての行動をそれに廻向してゐる様なものでない。生の記憶は人格の重要な要素であるけれども、それは現實をはなれぬものでなければならぬ。要するに理想的な人格主義は基督教的佛敎などの常識的考への理想主義と根柢を同一にする共通の弊

害を多くもつた主張といはねばならぬ。

第九節 宗教教育の理想

自分の「好」は自分でなければ徹底してくれるものは世界廣しと雖も他にあり得ない、自ら助くるものをこそ神は助くるものだといふ精神を養成することが、兒童の自ら立てた目的に自ら奮闘することの學習となるのだ。この學習なり教育なりは教師から指導して出来るものでなく、兒童自らを正直に赤裨にするしか外に道はあり得ない。

「好」とは兒童自らが知るより外にない。この「好」をどんなことがあつたつて自分より他人が決定するものでないといふ正直至誠の赤ん坊の心をそのまゝ助長することが大切だ。自分をあざむき自分の個性を消磨する所に「瀆」が擡頭して来る。勇猛果敢なる日蓮も、卑下謙遜なる親鸞も等しく、この個性を自覺したあらはれに外ならぬ。外から命令や訓話によつて受動的に衝動を起してもらつてそれを人から無理に連帶すべく強ひられたつて個性があらはれないから、宗教の教育の眼目は兒童自ら「好」きなところを遂行させて之を徹底させるといふ仕方の外にやり様がない。しかしその連帶、個性の尤も顯著に自認せられるときは、向上積極順境のときよりも寧ろ向下墮

落逆境に沈淪して再び上をふりむいた瞬間に生ずるものらしい。

悪にも強いものは善にも強いとか言つて宗教的見地では悪を許容する如く見えるが、宗教だつて道徳と同じく一切衝動皆満足が成就の行動だから、斷念や暴發を許容するやうな不道徳のことはあり得ない。たゞその傾のある如く見ゆるのは個性を尊重するところから、たとひ惡に墮しても若しそれをすてゝ向上的態度なりをとつたとき、既に惡人が善化するといふ意味を言ふまでで決して惡を許すのでない。實に安心立命とは主觀的には心機一轉のことに外ならぬのだ。

古來道徳は正而から人に積むべき徳を教へやうとしたのに反して、宗教は裏面から人の放棄し打破し棄却すべき徳を教へる様になつて來てゐる。しかしこれは道徳が一切皆満足への決斷に重きを置いて見たのだし、宗教は一切衝動皆満足のための連帶を強く見るので前者は正面から進むが如く、後者は裏面から片付けて行くやうに見えるだけで實は決して異なるものではない。道徳は最初から徹底をのぞんでゐるが、宗教は多くはとても徹底する事は出来ないと思はれたときから初る處の徹底の仕方だ。世の中は立派な人ばかりでは勿論ない。薄志弱行の弱さもあらうし暴虎馮河の暴動もあらう。さうした行つてしまつた惡に對する態度が宗教の特色だ。惡は即ち「瀆」だ。「瀆」を解脱して如何にして「信」に入るか宗教的工夫といふことが出来る。