

第三に、積極主義の一形式として鼓吹したいと思ふことは、法律上若くは形式上に於て國民各自が享樂して居る恩恵を更に一步進んで事實上に於て之を享樂せしむることを圖るべしと云ふ點である。我々各自は皆同様に、經濟的方面に於てなり、又知識的方面に於てなり、各々其性能を活動せしめ得る相當の自由を與へられて居るのである。さりながら之は單に法律上のことである。形式上のことである。其日暮しの勞働者も、大資本家も、各自の性能を充分に活動させて富を獲得し得る權限に於ては、法律の前に何等の差別はない譯である。即ち兩者とも其點に就ては同等の自由を得て居る次第である。さりながら、事實に於てはどうであるか。多數の勞働者は是等少數の資本家の左右する所となり、其驅使に甘んぜざるを得ないと云ふ事情に陥つて居る。勿論彼等とても己の意に充たざる場合に於ては、敢て是等資本家の下に使はれて居らずとも己の欲する儘に活動し得るのではあるけれども、さすれば職業を失ふて餓死するの外はないと云ふこととなるから、己むを得ず是等資本家の左右する所となつて居ると云ふ譯である。つまり、法律上若くは形式上に於ては同様の自由を樂んで居る譯ではあるが、事實上に於ては眞に同様の恩恵を享けて居らぬことになつて居る。又知的方面に就て言ふても同様のことが言へる。文明社會に於ては百般の設備があつて、何人も之を善用して各自の知見を明かにし、道理に基づける活動の出来るやうの人間とならうとすればなり得るやうになつて居るのである。けれども、實際に於てはどうかと言へば、少數の人のみか是等の機關を善用する所の幸運兒となり、人としての知見を明かにすると云ふ機會を捉へる事も出来ては居るが、多數の者は相變らず己

實質的自由
と積極主義

積極的自由

の知見を明かにすることが出来ず、種々間違つたる思想に惑はされ、一身の上にも社會の上にも害毒を流すやうなことになる。つまり、制度の上に於て或は形式の上に於ては總てのものは皆同様にそれぞれ其知見を明かにし得るやうになつて居るのに、事實に於ては甚だ不平等を來して居るのである。それ故に、眞に國家社會のことを以て任じて居る先覺者は、唯々是等の自由の恩恵を法律上若くは形式上のものたるに止めて置かないで、更に進んで事實上に於て總てのものをして此恩恵に浴せしむるやうに計畫を立てなければならぬ。社會の人々をして眞に文化の恩恵に與らしむることの上より見れば、斯かる方針を積極主義と名づけることは決して不當のことでないと思ふ。此處に自由と云ふ言葉を使つたが、元と自由と云ふことには消極的と積極的との二つがある。消極的と云ふのは唯々外部よりの拘束を撤すると云ふだけのことである。積極的と云ふのは、人々の本來備へて居る性能を正當に且つ充分に活動させるやうにすると云ふことであつて、これが即ち人々をして眞に自由ならしむると云ふ意味である。文化人は野蠻人に比ぶれば此意味の自由を享樂して居ると云ふ點に於ては莫大の進歩をなしたと言はねばならぬ。野蠻の民は、發展し得べき性能を有つて居るに拘らず、それを充分に發達せしむべき機會をも得て居らず、設備をも與へられて居らず、又發展させようと云ふやうな努力すらも起さないと云ふ始末である。これに反して文化人は、自ら自己の性能を正當に且つ充分に活動させんとすれば、相當にそれが爲の設備が出来て居るのである。さりながら先きにも言ひし如く、設備の上に於ては兎に角吾人の自由が保障されて居り、又法律上若くは形式上より言へば、

何人も皆此設備に依つて各自の性能を正當に且つ充分に發揮し得る筈のことになつては居る。けれども事實上に於ては少數の者が其恩恵を受けて、多數の者は相變らず不幸なる境遇に陥つて居ると云ふ次第である。されば、國家社會を以て任とする者は、一面に於ては資本家對労働者の問題に就て適當なる解決を與へ、忌はしき社會問題の起らざる様に能く經濟界の回滿なる平和を圖る様に努め、又他方に於ては總てのものをして皆それぞれ人間としての知見を明かにすると云ふことの方針に基づいて國民を善導せねばならないのである。大切なる知見を唯々少數の人にのみ壟斷せしむると云ふことは宜しくない。要するに、唯々各人に同等の自由を保障する所の法律を制定すると云ふだけに止めて置くのは實に不親切な話で、實際に於て此恩恵を各人に享樂せしめると云ふ積極的態度に立つと云ふことが必要である。此意味に於て積極主義を特に鼓吹せざるを得ない。各人が眞に正しき道理を辨へ積極的意義に於ける自由の態度に立つことが出来るならば、今日社會の各方面に於て發見せらるゝ種々の弊害も救はるゝことになると思ふ。例へば投票の法に依つて議員を選擧すると云ふことに關しても、若し選挙者の知見が明かでなく、或は賄賂のため、或は權勢を恐れ、其他不正の利益に眩惑さるゝと云ふが如きことあらば、斯くの如き方法に依つて選出される議員は決して信頼を値ひするものではないのである。されば總ての國民をして眞に自由なる活動をなし、正しき知見を以て事を處理する域に至らしむれば、今日法制の上にて認められて居る種々の機關もそれぞれ皆善良なる結果を得るに至ることと思ふのである。

通俗教育と
積極主義

最後に附加へて言ふて置きたいことがある。それは總ての人をして正當に且つ充分に活動せしむると云ふことは、決して總てのものに全く同一の活動をなさしめよと云ふことの意味を含んで居るのではない。人にはそれぞれ其能力資質社會に於ける位地社會生活に於ける職能等に於て特殊のものがある。従つて其特殊の性質に應じてそれぞれ正當に且つ充分に活動する上に又特殊の道行きがなければならぬ。其特殊の性質に應じて最善の道行きを取つて活動したる場合が其人としては最も自由に活動したと言ひ得るのである。されば、學校生徒が能く生徒の地位を考へ、其職能を辨別し、以て最も生徒らしき活動をなし、生徒の本分を全うすることが出来るやうになれば、それが即ち生徒としては最も自由に活動したと言へるのである。婦人の自由と云ふこともこれと同様に解釋されるのである。即ち婦人は婦人として、社會に於ける男子の職能とは全く異りたる職能に於て社會に立つて居るのである。又能力に於て、其他種々の關係上より見て、男子のそれと全く異なりたる關係に於て立つて居るのである。それ故に、其特殊の點に關して最も正當に充分に活動する場合が婦人として最も自由に活動したと云ふのである。最も婦人らしき婦人が最も自由たる境涯に到れる婦人と云ふべきである。然るに往々歐米諸國に於て主張さるゝ婦人の自由解放と云ふ言葉に惑はされて、男子と同一活動をなすが婦人を自由にする所以であると考へる者があるが、之は全く自由と云ふ言葉に誤られたるものであつて、特に注意を加ふべきことである。男子らしき婦人を作ることとは、これ全く婦人としての自由を失はしむる所以のものである。要するに、各般のことに關して各自の國家社會に於ける地位職能を

婦人の自由
解放

辨へ、正しき知見を本として活動すると云ふことが積極的意義に於ける自由の精神であると云ふことを忘れてはならない。最も國民らしき國民が最も自由なる國民と云ふべきである。國體の何たるかも辨へず、忠君愛國の精神を有たず、舶來の邪説に惑はさるゝ如き者は、國民としては全く自由の活動が出来ない者と言はねばならない。

前に述べし如く余は徳育上積極主義を鼓吹するものであり、而して欲求に關して禁欲説を排斥するものである。然し同時に又其正反對の恣慾説即ち欲求が起れば起るが儘に勝手氣隨に何でもそれを満足させるが宜いと云ふ所謂本能満足主義も同様に宜しくないのである。ニーチエの倫理觀の如きは其著しき代表者である。而して此説の理論的根據として進化論が採用されて居るのである。進化と云ふものは生存競争優勝劣敗の結果である。御互に自分の力を何處までも發揮し何の遠慮も會釋もなく振舞つて居ればよい。斯くすべし斯くすべからずなどいふやうな拘束に頓着すべきでない。自分勝手に行動すればよい。それで弱ければ強いものに亡ぼされて行くまでの事である。さうして強者が殘存し進化がはかどるのである。何でもしたい放題の事をして、それで赤裸々の優勝劣敗が行はれて益々進化する譯である。やれ義務だの、やれ修徳だの、己れに克つて公衆の爲めに盡くせだの、同情だの博愛だのといふのは、いづれも弱い人間が強い人間に壓倒されると困るものだから、弱い人間の言ひ出した囁語であつて、決して取るに足らないものである。そんなことをして居つては、いつまで経つても、進化がはかどらない。自分の好き勝手な事をして行けば宜いのである。氣兼ね遠慮は毫頭あつ

恣欲的と
ニーチエ

てはならぬ。禁欲説の説く如く、慾を禁じなければならぬなど云ふ束縛の下に生活すべき理由はな
いといふて居る。斯う云ふ亂暴極まる極端なる自己中心的本能満足説を唱へたのである。我々各自は
皆それぞれ社會我であり、洽善の爲めに盡くすことに於て始めて全我の眞の満足が得らるゝのである
といふやうな道理を少しも理解して居らぬのである。

ニーチエは彼の所謂超人を理想として居る。彼の此超人の説と先に進化論的快樂説を評論する際引
用せしマロツクの偉人の説とを對比して考へると甚だ興味があるから、次に少しく比較評論をして見
ようと思ふ。

ニーチエは強いと云ふことを尊んだもので、力にまでの意志といふことを崇がめた人である。彼は
甚だ弱い方面を持つて居つた人のやうである。或意味から云ふと、甚だ女性的の性質の人であつたや
うである。エドワード・フォン・ハルトマンが、其の著「倫理研究」中にてニーチエの爲人に就て批評
をした所があるが、それによると、ニーチエは女の前に出るとは、かんで仕舞つて能く口もきけな
かつた人であるといふことである。藍へ廻つては甚だ悪口なども言ふが、面と女の前に出ると赤い顔
して仕舞ふといふやうな甚だ弱い所があつた。また餘程情には脆く弱かつた人のやうに觀察されるの
である。非常にはにかみ勝ちであり、遠慮勝ちであり、氣兼ね性の人であつたやうに思ふ。さういふ點か
ら其の反對のこと即ち強いといふことを理想とした。自分の缺點として居る即ち甚だ弱點として居る
ところの自分の性質と丁度反對の事を理想とすると云ふ場合が随分ある。尤も自分の特性と同じやう

超人の説

なことの完全なるものを理想とすると云ふやうな場合もあるが、丁度自分に缺けて居り自分と反對して居る所のものを理想することがなかなか多いのである。ニーチエの場合は後者の方で、氣兼性であり遠慮勝ちであると云ふことが自分の非常に缺點として居る所だと云ふ譯から、其反對の強いといふこと力といふこと、何でも自分の好きな通りにやる、思ふ存分にやつつける、他人の事などに考を費すに及ばぬ、他人は何と言はふが、他人にどう云ふ影響が及ぼうが、さう云ふことを顧慮するには及ばない、唯だ己れの欲するが儘に、思ふ存分にやるべしと云ふ事を理想とするに至つたのである。従つて、同情と云ふこと、他人の爲に盡すとか他人を己の如くと思ふと云ふやうなことには大反對であつた。そしてダーキン等が唱へた生物進化の理を應用して、自分の説を證據立てようと企てたのである。生物進化の理は、御承知の如く、生存競争があり最適者残存といふことが行はれて、優勝劣敗と云ふことになり、それ等の子供に優れた性質が傳はるのであるが、是等が又々生存競争をなし最適者残存となり、子を生み、遺傳があり又々生存競争といふやうになり、結局劣つた弱い者が段々敗滅して行き、其結果生物は進化すると云ふことをいふのである。ニーチエは進化と云ふことを結構な事であると考へて、それには早く劣つた者を亡ぼすが宜い、弱い者はどしどし片づけるが宜い、強い者が段々勝つて行きさへすれば益々進化がはかどり、進化の極致として理想の人即ち超人が出来て来る様になると考へた。さうすると、他人を憐むとか、他人に對して同情するとか云ふやうなことは、それだけ進化の妨をすることになるのである、弱い者を庇ふだけそれだけ優勝劣敗と云ふことがはかどらないこと

になるのである。弱い者があつたら之れを憐まんよりも寧ろ出掛けて行つて之れを倒す方が宜いのである。それが進化の道理に適つて居る。先方は自分より強いが弱いかなど云ふことを心配するよりも皆が勝手次第にやつて振舞つて居れば宜しい。ぶつかつて見て、自分の方が弱ければ倒れるだけの話である。先方が弱ければ倒すまでの話である。餘計なことを心配しないで、自己中心的に思ふ存分のことさへやつて行けば、結局それだけ進化がはかどり、遂に最も強い優れた人間が最後の勝利者となつて現はれて来るのである。さう云ふ風にして現はれ来た所の優れた人を彼は *Übermensch* と言つて居る。超人と云ふのはさう云ふ意味のものである。斯くて、同情とか憐憫とか云ふやうなことには大に反對をしたのである。従つて宗教など、云ふものに對しては非常に反對をして居る。宗教なるものは同情を主張し、慈悲を説き、さうして人間と云ふものは非常に詰らぬものである、罪惡に満てるものである、肉體と云ふものは卑しむべきものだなど言つて、思ふ存分にやれとか、本能を満足せよと云ふやうなことには反對の事を云つて居るのであるが、超人の思想から云ふと、まるでお話にならぬのである。

ニーチエのやうな女性的な、氣兼性な、遠慮勝ちな人が力を尊び斯かる説を唱ふるに至つたので、さう云ふものを理想に立てねばならぬ程自分の性質が強いと云ふ方面に缺けて居つたと云ふことを考へると、寧ろニーチエを憐まざるを得ぬのである。思想として大に反對すべき不都合なものではあるが、さう云ふ説を立てねばならぬやうな品性の人であつたかと云ふことを思ふと、憐まざるを得ないので

ニーチエの
人と爲りと
學説

ある。一時我國にもニーチエの超人の説を擔ぎ廻つた青年があつた。或は今日に於ても、違つた形に於て、或は違つた名前の下に、同様の思想を懐いて居る者が随分多いだらうと思ふ。若しそれ等の人が丁度ニーチエと同じやうな品性の人であつて、やうやく其事に依つて己の慰安を得ると云ふやうな青年であるならば、寧ろ私はそれ等の青年を憐まうと思ふが、然ながら多くはさうではなかりさうである。どうかして本能を自由に満足させたいといふやうに自分の勝手次第の事を爲したがつて居る連中が、それを爲すに就て何か適當な口實を興へて呉れる都合のよい理論でもあつて呉れれば宜いと思つて居る所へ、ニーチエが丁度都合の好いことを言つて呉れたと云ふことになり、本能満足主義的思想が青年の間に歓迎されたと云ふ次第であつて、これは甚だ宜しくないのである。

ニーチエの唱ふる道徳は強者の道徳である。高等道徳である。ニーチエの言葉を藉りて言ふと主君道徳である。之に反して従來の宗教其他徳教等に於て説かれた所の道徳、仁愛を説き同情を施せと唱ふる如き普通の所謂道徳は、下等道徳、弱者の道徳である。彼はこれを奴隸道徳と云つて非常に輕蔑した。従來の所謂道徳なるものは弱い者に都合の好いものである。弱い者を助けると云ふことが本質となつて居る。然し本當の道徳と云ふものはそんなものではない。超人道徳でなければならぬと云ふのである。

要するに、超人の説は、生物の生存競争、それから来る所の優勝劣敗と云ふことを其の理論的根據となし、さうして自己中心的に何でも勝手次第に振舞つて行くべきであるとなし、弱い奴は遠慮なく

強者の道徳
と弱者の道徳

亡びして仕舞つて最も強い者を出現せしむべしと云ふことを主張したので、動物的生存競争を其他人間の方へ當該めたと見たら宜からうと思ふのである。今日の人間はもとは猿のやうな者であつた、其者が各々自己中心的に優勝劣敗を爲して、進化の結果今日の如き人間になつたのである、それならば其道理を今の人間が用ひて、矢張り動物的に他の者などを顧慮する所なくして自己中心的の活動を爲して進んで行つたならば宜いではないか、超人を造り出す爲にお互に争ふべきである、それを同情とか博愛とか云ふて居つたならば、猿から人間になつた其猿の健氣な態度を失つて仕舞ふ、今日の人間が超人と云ふことを理想とせず生活して居るならば、猿よりもつと劣つて居るではないかと云ふやうなことを言つて居る。それだから、そんな同情とか博愛とか云ふことを考へずに、盛んに生存競争をやつて超人を造り出すと云ふやうに、お互に自分勝手な事をやり合つて生存すべきであると云ふのである。それだから、一方から云ふと、今日の人間は猿からして超人になる橋渡しになつて居るやうなものである。生存競争、優勝劣敗、遺傳と段々に進んで行つて、猿が人間に人間が超人になると云ふのであるから、恰も今日の人間は猿と超人との間を連絡せしめて居る所の橋の如きものである。さうして此世界を超人の世界と成らしむる爲に、強い者はどしどし弱い者を征服すべきである。遠慮するに及ばぬ。弱かつたらぶつかつて征服されて仕舞へ、それが超人を造り出す所以の道である。其意味に於て犠牲と爲る者は寧ろ尊いと云ふやうなことを云つて居る。戦争は一切の物を神聖とするとさへ云つて居る。尙こんな事を言つて居る。本當の道理の分つて居る者は、人間の中を行くこと恰も獸類の

須らく獸類
の如くなる

中を行くが如くする者である、決して憐むと云ふことは爲さないものであるといふやうなことを云ふて居る。終には救世主よりも超人の方が尊いと云ふことまでも云ふに至つて居る。

之に比べるとマロツクの主張した偉人といふものは餘程意味の違つたものである。マロツクの偉人と云ふのは分り易く言ふと斯う云ふことになる。自分一人と云ふことに目的を置かないものである。唯だ己と云ふものを中心にするに云ふことは己れを動物としての最適者にするに云ふだけのこと外ならぬ。生存競争場裡に於ける最も優れた強者となつて行かうといふことが超人の主義に一致するものである。偉人の説はさうではない。超人は自己中心であるけれども、偉人と云ふのは他の多くの人々を能く指導し、意義ある生活をなさしめるように新しい方法を授けてやつて、自己中心的生存上最も勝れたる者になると云ふのでなく寧ろ自分の與ふる影響によりて他の者をして意義ある働きの出来るやうにしてやると云ふ其の資格に於て勝れて居る者がマロツクの所謂偉人である。己と云ふことを中心にすると云ふ思想から見ると、まるで反對である。偉人の偉人たる所以の本質を自己中心の方面に置かないのである。さういふ意味に偉人といふことを理解して、先の超人と比較して批評をして見たいと思ふのである。

マロツクはその著「貴族主義と進化」と云ふ書物の中で次の如き定義を偉人といふことに對して與へて居る。

The greatness of the great man is a quality which is to be measured by its overt results; and its

overt results consist of, and are brought about by, not what he does in his own person, but what he makes others do.

即ち、偉人の偉人たる點はその明かなる結果に依つて計算される所の一つの性質である、さうして其明かなる結果と云ふものは彼が彼自身の人格上に爲す所のものから成立つて居るのでもなく又造り出さるゝものでなくして、彼が他人をして爲さしむる所のものに依つて成立し又それに依つて持來さるゝのである。即ち自分自身の人格中に自分が爲すところのものに依るのでなくして他の人をして爲さしむところのものに依るのであるといふて居る。それから又他の所で斯う云ふことを云つて居る。

The great man is great not in virtue of any completed results which he produces directly by the action of his own hands or brain, or which he exhibits in his own person, but in virtue of the completed results which he enables others to exhibit in themselves.

即ち、偉人は彼が直接に彼自身の手、彼自身の頭腦の働に依つて直接に造り出す所の結果の爲に偉大であるのではない、或は彼が彼自身の人格に於て現はす所の其結果の爲めに偉大であるのではない、さうではなくして彼が他人をして其他人自身現はす事の出来るやうにさせた所の其結果の爲に偉大なのであると云ふのである。さうして此事は他人の心に影響を及ぼすことにより始めて可能である。それだからマロツクの考に依ると、偉人の偉大なる點は、單に動物的に自分だけの存在を維持し益々強く發展して、他の者を征服する所の優勝者となると云ふ自己中心の方面に關係して居るのではない

偉人の偉人
たる點

超人と偉人
との差異

のであつて、他の者をして意義ある働きの出来るやうに之を指導して行くと云ふ所にある。それだから、己れ自身としては假令動物的には極めて弱い、或は動物的には劣敗者となると云ふやうな者であつても、若も其人の發明したるものとか、唱道したる思想とかに依つて、人類社會が大に新しい生活、高尚な生活の方に進むことが出来たならば、人としては偉大なることを得るのである。然しながら、動物としての生存競争の道理から云へば、そんな者は初から駄目なのである。動物としては劣敗者である。されど、人としては偉大なることが出来るのである、生命を早く失つても其人は偉人たることを得るのである。マロツクのいふ如く、偉人の偉大なる點が若しも他の者をして立派な働きの出来るやうにさせると云ふことにあるならば、唯だ徒らに動物的生存競争の結果として考へらるゝ彼の超人なるものとは餘程異つて居ることが分かるのである。

さうしてマロツクの考では、人類社會の進歩と云ふものは實に斯かる偉人のお蔭である。偉人ならざるもの即ち凡人は人類社會の進歩には與かる所なしと云ふのである。他の人の思想上に影響を及ぼし、新しい方法を授けて意義ある働きの出来るやうにさせると云ふ事がある爲に、前の社會より一段進んだ社會となるのである。人類としての進歩のあるのは、偉人が他の上に及ぼす影響力に依つて出て來たのである。凡人は與からない。凡人は他に影響を及ぼす事がないと考へて、他に影響を及ぼす所の偉人が人類社會の進歩に與かつて居ると云ふのである。もと／＼マロツクの此の思想はニーチエに反對して説いたのではないのである。マロツクの偉人の説は實は主にスペンサーの説に反對して出

社會の進歩
と偉人

た意見なのである。スペンサーの説によれば、人類の活動は唯だ社會の勢力に依るのみである、社會が總てである、個人は零である、社會が原動力である、個人には何等の原動力もないと云ふのである。どんなに偉いといはるゝ人があつても、それは其人が偉いのではない、社會が然らしめたことと云ふのである。悪い人間が出てても其人が悪いのではない、社會の事情境遇が然らしめたのである。社會が人類活動の原動力となるのであつて、個人には原動力がないと云ふのである。斯かる意見を反駁する爲にマロツクは偉人論を主張したのである。スペンサーの云ふやうな事はない、社會が原動力ではない偉人が原動力である、人類社會の進歩は偉人の影響によると云ふのがマロツクの趣意である。

マロツクは、偉人と云ふこと、單に生存競争上優勝者となつて残存する者即ち最適者と云ふものと明かに區別して居るが、これは頗る面白い考へ方である。生存競争場裡に於ける残存者はどう云ふ性質の者かと云ふと、之は唯だ自分を最もよく生存させる性質を有して居ると云ふに外ならないのである。勿論さう云ふ最適者になつて行くと云ふことは、人類の進化には貢獻して居る。然し文化の發展社會の進歩に就ては餘り重大なる事件ではない。人類の人類らしい進歩と云ふものは、偉人の影響といふことに依つて初めて説明が出来るのであると云ふのである。其處が面白い。即ち從來の人の考へて居らなかつたやうな工夫をし、或は機械を發明し、其他種々の方法を講じて、新しい進んだ生活をさせるやうに多くの人に影響を與へる、多くの人を感化すると云ふやうな事によつて前の社會より一步進んだ社會にすると云ふやうに、即ち偉人の影響の下に始めて社會としての迅速な進歩がある

人類ののみ
見出さるゝ
進歩

のである。さう云ふ進歩は各々の人が最適者になると云ふことより生じ来るべき進化に比べれば、實に大なるものである。各々が最適者になると云ふ事から来る進化は人間以外の生物界に於て見出さるる所のものである。此進化は實に遅い。然しながら、人類の進歩は著しいものである。其進歩は決して各々の者が動物的生存競争をなして最適者になつて来たことと云ふことから生じたのではない。之は少數の偉人が諸種の方面に於て人類に影響を及ぼし、感化を與へて、新しい進んだ生活の出来るやうに指導をして来たが爲である。其意味に於て單に生物としての進化と云ふやうな殆んど意味のないやうな遅々たる進歩でなしに、目覚ましき社會的進歩のあるのは實に偉人の賜であると云ふのがマロツクの考である。さう云ふ進歩が動物の方にはないので、唯だ獨り人類に於てのみある。

マロツクは斯う云ふことを言ふて居る。即ち、單なる動物的生存競争の方からは最適者が生ずると云ふ結果となるのみであるが、偉人の働く場合に於てはドミネーション(Domination)と云ふ事が結果となつて現れて来るのである。これは影響力と云ふやうな意味である。唯だ自分が優勝者になると云ふやうな事でなくして、他の人をドミネートする、或一偉人が或考を持つて居る、其考を總ての人に普及させて總ての者をしてさう云ふ考にさせる、即ち偉人の思想が總ての者に影響を及ぼし、これによりて人類が進歩するといふ意味で、偉人のドミネーションと云ふことによつて人類社會が進歩すると云ふたのである。一人一人が單に最適者になると云ふ事だけでは社會的進歩は出来ぬ、偉人の大なるドミネーションが其處に實現される來ると、人類としては大なる進歩があると云ふ譯である。さう

影響力

何人にも偉
人の資格あ
り

云ふドミネーションと云ふことは他の動物界には決して見出すことの出来ないものである。さう云ふ風にマロツクは考へて、ドミネーションの力を持つて居る者は唯だ少數の偉人のみであるとなし、凡人は與からぬと云つて居る。其點は私の大に反對せねばならぬと考ふる處である。凡人でも矢張りドミネーションを持つて居る。唯だドミネーションが狭いだけの話である。偉人と凡人とは程度の差異であると思ふ。凡人も矢張り社會の進歩に與かるが其與り方が頗る少ない。少ないから實際的に云へば與からぬとして勘定しても差支はないやうであるけれども、さうすると吾人の有する大切な威嚴が閉却されたといふことになる。縱令少ないながらも、如何なる人も何等かの場合にはどれだけの人にドミネーションを及ぼして居るのである。偉人と云ふ資格は何人にもあるべきである。無論極小的に持つて居るやうな人もあらうが、兎に角持つことは持つて居るのである。斯かる資格を最も多く持つて居る者は所謂偉人であらうが、理窟の上から云へば、何人にも偉人の資格はあるのである。其處が即ち人間と動物の違ふところである。

前に述べたニーチエの超人とマロツクの偉人とを比較評論して見ると、私の考では、超人の説も間違つて居り、偉人の説も間違つてゐると思ふ。其間違つて居ることをお話しする順序として、先づ人間と人間以外の動物の間には雲泥の相違のあると云ふ事をお話して置かなければならぬ、無論人間にも生存競争最適者殘存優勝劣敗と云ふことは行れて居る。が茲に見通がすべからざる區別がある。どう云ふ區別かと云ふと、他の動物のは單なる生存と云ふことの爲めの競争である。人間の生存競争とは

どう云ふものかを考へて見ると、動物とは大に違ふ。人間は何等かの理想觀を有つて居らざる者はない、目的觀を持つて居らぬ者はない。人間の生活は理想或は目的を有する生活である。従つて其理想なり目的なりに一致するやうな生活を爲さうと云ふことに努力して居るのである。其目的なり理想なりは極めて低きものもあらう。唯金を儲けよう云ふやうなものもあらう。その他またいろ／＼高尙な目的理想を抱いて居る者もある。人によつて千差萬別ではあらうが、兎に角唯だ現在の衝動のまにまに動く云ふやうな動物の生存との差異は明かなるものである。それから又一面に於ては人間は社會的である。他の動物は嚴密な意味に於て社會的ではない。群居的ではあるけれども嚴密なる意味に於て社會的生活はして居らぬのである。他の動物は單なる生存の爲めに競争し、人類は理想或は目的に一致したる生存の爲に努力する、又動物は群居的ではあるが人間の如く社會的ではないのである。

單なる生存の爲めの競争と或目的或は理想に適つた生活を爲さうと云ふことの爲めの競争との違ひから、どう云ふことが起るか云ふと、斯う云ふことが起つて來るのである、動物はどう云ふことによつて動くかと云ふと、現在の快樂苦痛と云ふことによつて動いて居るのである。唯だ快樂苦痛の刺激の儘に動く云ふのが動物の生活の意味である。従つて其の單なる生存競争の結果どう云ふ者が残存して行くかと云ふに、唯だ生き長らへて行くと云ふ事に都合の好い生存に適當なる活動に快樂を感じると云ふやうなものが残存して行く云ふ傾きになる。動物的生存競争の結果残存する所の最適者と云ふものは益々多く快樂を感じるやうになりしものである。進化すればする程多く快樂を感じる

動物的生活
と人間の生活

善種學の應用

やうになる。最適者は適當のことを好んで爲すものである。適當なることに苦痛を感じるやうなものは不適者として適當なることをしないものであるから、さういふものは敗滅してしまふ。生き残る者は快樂と適當なる活動とが一致するやうになり、進化すればする程最適者は益々快樂を感じ苦痛を感じないものになる。即ち最適者の生活は快樂といふこと、一致するやうになるのである。之に反して人間は必ずしも快樂のみを以て目的としては居らぬのである。假令苦痛を伴うてもそれが己の理想とする所に一致すれば苦痛を忍んでも之を實行するのである。従つて人類の理想に一致して生活する人は随分苦痛を多く感ずるといふことがあるのである。動物の如くに適者として生存すると云ふこと、快樂と云ふこと、常に一致すると云ふやうな都合の好いものとはならないのである。現に文明が進むに従つて、色々の苦痛が殖え體質なども悪くなつて行くと云ふことは事實である。このことに就ては既に前に一通り論述して置いた筈である。さういふ譯であるから、優生學の研究が行はるゝやうになり、又其の研究の結果いろ／＼實際に應用して居る所もあるやうである。いろ／＼不都合な體質、病氣を持つて居ると云ふやうな者には成るべく子供を産ませないやうにするがよい、と云ふので、去勢すべしと唱ふるものがある。現に去勢法の實施されて居る所がある。合衆國ニューヨーク州邊ではさう云ふ事が行はれて居ると云ふことである。さう云ふやうに、一方では動物として甚だ劣等なものは去勢をして子供の出來ないやうとすると云ふことであると同時に、體質の良い、人種改善に都合の好いやうな人であれば、さう云ふものに澤山の子供を拵へさせるが宜いからと云つて、一夫多妻主

一夫多妻主義

義を行つたらどうかと云ふ意見が出たと云ふことである。之は新聞紙上で知つたのであるが、大正元年九月廿三日から一週間ワシントンに於て第十五回萬國衛生及民勢學會が開かれて、其の時に優生學なども問題になつて、一方に於ては劣等な人間には去勢を施してその種を絶滅させると同時に、良い體質の者には澤山の子供を拵へて貰ふが宜いと云ふので、一夫多妻主義がどうかと云ふ議案が出たさうである。然しそれは賛成者が少なかつたと見えて否決されたといふことである。之は否決さるゝが當然と思ふのである。何故かと云ふと、元來優生學と云ふものは餘りに人間を動物的に見て行かうと云ふことに偏し過ぎて居ると思ふ。人間の生活と云ふものは肉體的生活を以て主とすべきものではない、人間の生活に於て最て重要なものは精神的な生活である。肉體的生活が主なるものであれば、即ち他の動物と同じやうなものであれば、優生學の研究の結果を應用して盛に良い種を造るやうにするのは固より宜いことである。恰かも良い種馬をして交尾せしめて馬匹を改良するやうに人種を改良すると云ふやうなことをやるのも宜からう、一夫多妻主義も宜からう。古希臘時代にはさう云ふことがあつたやうである。スパルタにはそれに似た法律があつたやうである。戰場で立派に働きて凱旋して来た勇者には、己れの好きな女と野合しても敢て罪を問はないといふことになつて居つた。さう云ふ者から出来た子は強い子供になる譯であるから、之を不問に附して善い種の繁殖を圖つたといふ譯になるのである。餘程今日の優生學の考に似て居るのである。英雄を種馬的に取扱つて居る。動物的に見ればそれでも宜いのであらうが、然し先程も言ふた通り、人間は唯だ自己中心的に動物のやうに

人は唯一の
社会的存在
物なり

單なる生存の爲めに競争して居るのではない、何等かの理想目的と云ふことを考へてそれに一致する如き生活を尊ぶのであるから、唯だ動物的の側に於て改良が出来れば宜いと云ふことでは甚だ宜くないのである。そこで、私は人間としての理想に背かざる限りに於て動物として改良を圖ると云ふことならば賛成である。彼の「一夫多妻主義の如きは人間としての理想の妨害となるべき制度であらうと思ふから、其の點に就ては私は反對である。兎に角さう云ふやうな譯で、人間と云ふものは他の動物とは大變違ふと云ふことを先づ以て注意しなければならぬ。他の動物は單なる生存の然めに競争して居るのである、人間は理想に一致したる生存のために努力をして居る、此の點を特に注意しなければならぬ。さうして人間の目的理想と云ふ方面から考へると、社会的であると云ふことが特に主要なる位地を占めて居る。人間は社会的であるけれども他の動物は社会的でない」と云ふことを忘れてはならぬ。

人間が社会的であり他の動物は嚴密な意味に於て社会的でない唯だ群居的であると云ふ事と關聯し忘れてはならぬ事柄は言語と云ふことである。これも既に述べし所であるから茲に繰返す必要はなからうと思ふ。實に人にのみ言語と云ふものがあるのである。而して其の言語によりて互に思想を傳へることが出来る、唯だ感情を互に理解すると云ふのでなくして、思想の内容を傳へることが出来るのである。そこで昔の人の考へた事を言語を媒介として吾々が之を理解することが出来る。又同時代の者が互に言語に依つて思想を交換することが出来る。又後世子孫の者に吾々の思想を傳へることも出

來る。従つて人間の思想と云ふものは自分一人が造り出したのではない、自分一人が直接に経験した事だけを材料として居るのではなくして今日に至るまでの人が経験し、考へ出した事を言語の媒介に依つて自分に取り入れて自分の物にしたのである。さう云ふ風にして今日の吾々の心が出來た。今日の吾々の心の内容は自分だけのものではなくして社會的であると云ふことが云へる。他の動物にはさういふことがない。他の動物には自分が生れてから死ぬるまで直接に自ら経験した事だけより外に自分の思想の内容を得ることが出來ないのである。従つて人間に於ける如く社會的と云ふことは動物にはないのである。人間のみ社會的である。さう云ふ社會的であると云ふ事からどう云ふ結果が起るか云ふと、自分一人を他の者から全く孤立的に引離して考へて、其だけを満足させると云ふことは出來ないと云ふことが起つて來る。人類は社會的であるから。誰も他の人々のことを考へずに己一人を満足させると云ふことは出來ない。本當に己を満足させることは一般公衆にも本當に満足を與へることである。倫理學の方では之を *Common Food* 即ち *共通食* といふのである。治善と云ふことに於てのみ己の眞の満足が獲られるのである。卑近な例で言へば、親が子供の幸福と云ふことを離れては親の心に於ては本當の満足が得られない、國民としての眞の満足は國家の隆盛と云ふことを離れては決して得られないのである。本當に愛し合つて居る夫婦ならば、夫は妻の満足と云ふことを離れては眞の満足は得られないし、妻も亦夫の満足といふことを離れては眞の満足は得られない。要するに、社會的である以上は他の者を考へずして己だけを發展させ満足させると云ふことは考へられないのである。

此點から考へると、超人の説などは到底探るに足らぬと云ふ事が明かである。全く自己中心的な極端な自利的な態度は、人間としてはどうしても探ることが出來ないのである。さう云ふ間違つた考を唱ふることになつたのは、動物的生存競争と云ふことを其儘直ぐに人間に持つて來て適用したからである。人間と動物と云ふものはどう云ふ點に於て違ふかと云ふ事を考へずに、唯だ動物的生存競争の意味を其儘人間に持つて來て當籤めるものだから、さういふ間違つた結論になるのである。人間は社會的である。他の動物の自己中心的な單なる生存競争の場合とは意味が違ふ。種々の理想があり目的がある。さう云ふ人間の生活の上に於ては超人の説などを容れるべき餘地は毛頭ないのである。斯かる道理のあることを全く忘れて、ニーチェは極端なる邪説を主張したのである。假りに一步を譲つて動物的生存競争を應用するとしても、尙其處にニーチェの考に於て取り落した方面があると思ふ。單なる生存競争と云ふ事にしても、一騎撃的に生存の競争をすることのみが決して最適者として残存すべき所以の方法ではないのである。其他にも最適者として生き残つて行くべき方法のあることをニーチェは忘れたのである。その方法に二つある。其一つは今までの生活の方法とは違つた新しい生活の方法に依つて残存して行くことと云ふ途である。今までの生活の方法を少しも改めずに互に同じ事を目的としてぶつかり合ふと云ふことであれば、一騎撃的生活の方法に陥るのは普通であらうが、今までのとは違つた新しい生活の方法によつて、一騎撃的に敵手と競争するといふことをせず自分が残存し

て行ける途のあることを忘れてはならぬ。それからもう一つの方法は協同と云ふことである。或連中が互に協同し助け合ふことによりて他の者と競争をして行くと云ふことが矢張り一つの方法である。ニーチェはそんな事には気が付かなかつた。唯だ動物の一騎撃的弱肉強食と云ふことをば其儘直ぐに取入れて誤つた論斷を興へたと云ふことは甚だ宜しくないことである。

其點になると、偉人の説を説いたマロツクの方がニーチェよりも遙かに真理に近いと思ふのである。即ち互に影響を及ぼし合ふといふ人間生活の意味を理解して居つたからである。偉人が他の人々に影響を及ぼすと云ふことは、言語の媒介を以て自分の考を總ての人に普及して、今までの方法とは違つた、一層進んだ良い生活を爲すやうに彼等を導いて行くのだと云ふことに気が附いたのであるから、人は社會的生活をなすものであると云ふことを理解して居つたことは明かである、それならばマロツクは何故に總ての人間に偉人の資格を許さなかつたか、惜い哉其の處がマロツクの思ひ誤つた所である。苟も言語を媒介として他の思想に影響を及ぼすことが出来る我々である以上は、影響を及ぼす所のドミネーションの範圍が甚だ狭いと云ふことはあるかも知れぬけれども、それは分量上の違であつて性質上の違ではない。偉人と凡人とは同じ性質の者の分量の相違に外ならぬのである。されば、吾々凡人も矢張りマロツクの言ふた定義に依れば偉人なのである。然るにマロツクは少數の特別の人にのみ偉人と云ふ名稱を興へて吾々凡人に其の名稱を興ふることを許さなかつたのは甚だ不都合である。吾吾も矢張り彼の所謂偉人と同様に、社會的に種々の方面に於て人類の進歩に貢献して居ることを許

マロツクの
長所と缺點

さねばならぬのである。單に動物としての生活と云ふ方面にのみ没頭した超人の説には固より反對するのであるけれども、又同時に特別の人にのみ偉人の名稱を許したと云ふことに就ては、私は凡人を代表してマロツクに抗議を申込んで然るべきであると思ふのである。

さう云ふやうに、進化と云ふことに於ては、唯だ直接に關ひ合ふ事の外に前述の如き二つの大切な道があることを忘れてはならぬ。ニーチェの如きは斯かる道理を忘れて、唯だ互に關ひ合ふて、我れ彼を倒さずんば彼我れを倒すといふ形式にての生存競争のみを認め、最も狭い意味の極端なる自利的活動を鼓吹して、それが即ち倫理の眞髓であると言ふた。とんでもない間違である。我々は何處までも、今迄考へ付かなかつたやうな新しい方法を講じて高等なる生活をなし得る工風を運らさねばならぬ。又互に援け合ふて立派な生存を維持し得る方法を講ぜねばならぬ。

ニーチェの説は、最も劣等なる形に於ける自我満足説である。自利と云ふ意味に於て自我を何處までも満足せしめて行くべしと説くのである。私の主張したいのは非自利の意味に於ける自我満足を目的とせよといふ治善説である。總ての人の爲めを計り良心的に活動せしむるやうに助けて、自分としての良心的活動を全からしむると云ふ意味に於て、自我の眞の満足を得べしと説くのである。さうなつて來ると、既に述べたる如く、禁欲主義も宜しくない又恣欲主義も宜しくないといふことになり、治善的統欲主義が唯一の正當なる實踐的方針であるといふことになる。此の如きは眞に己れを良心的に満足させる所以であると同時に又他人を眞に良心的に満足させる所以である。言換へれば、本當の

自愛他愛契
合の妙境

自愛であると同時に本當の他愛である。否な本當の自愛と云ふこと、本當の他愛と云ふことが契合一致して、一にして決して二でないのである。自愛他愛契合の妙境が實に道德の理想である。

第十八章 健全なる他愛

次に健全なる眞の他愛に就て述べようと思ふ。もと人間には自然に己れの爲めを思ふ本能と又同情的に他人の爲めを思ふ本能とがある。さう云ふ本能は、他の本能と同じやうに、それ自身に於ては別に道德上善いのもなく悪いのでもない。斯かる本能を適當に指導して良心的活動に適するやうに仕向けられた時に始めて道德上善となり、さうでない時に惡となるのである。

同情とは、己れに満足を興ふると同じく他に満足を興へたいといふやうに、己れに對すると同じ心持を以て他に對することをいふのである。斯かる本能的同情は時として随分不都合を惹起するに至ることがある。即ち己れに満足を興ふるといふ其事柄が道德上悪い事であるかも知れぬ。例へば人を擲ぐるのが面白いといふやうなことがあるかも知れぬ。若し同情的に他人にも同じ満足を興へさせ度いといふので、其他人をして人を擲ぐらせるといふことになつては、それこそ大變である。よし又假りに自分に満足を興ふる事柄は道德上差支ないことであるとしても、同情的に其通りの事を他人にも爲させるといふことが果して其他人に満足を興ふる事になるか否かは問題である。俗諺にも亭主の好きを客に振舞ふといふことがあるが、之は同情の發露には相違ないけれども、何ぞ知らん、それが客に取

同情の作用
は指導を要
す

つては甚だ迷惑なことであるかも知れぬ。自分が好きだからと云ふて之を他に強ゆるのは壓制的である。自分が酒が好きだからといふて、甘黨の人に酒を強ひたとしたならば、其人の迷惑如何ばかりであらう。同情でさへあれば何でも善いといふことにはならぬ。然しそれ自身には善とも惡とも言はれぬものではあるけれども、同情の本能は道德に取りては缺くべからざる大切な要素であつて、之と結合するにあらざれば、如何なる性能も道德的性質を有するに至る能はざる次第である。

本能的に備はつて居る所の同情心が健全なる眞の自己満足と云ふことに結合して他の人にも健全なる眞の満足を興へてやり度いと云ふやうになりたる時に、始めて道德的價値を有するのである。それが即ち健全なる眞の他愛である。眞に己れを良心的に活動させようと云ふ精神に同情心が結び付いて、茲に始めて、他の人をして良心的活動をさせるやうに助くるに至るのである。本當の自愛心ある人が本當の他愛心を働かすのである。それだから、同情心は能く之を指導して之に結び付く所の精神作用を道德上善良なるものたらしめるやうにしなければならぬ。

同情とは自分を思ふ如く他人を思ふと云ふ作用であるから、それに結び付く所の性能を道德的たらしめれば宜いので、それが即ち同情をして道德的たらしめる所以である。己れの人格を正當に敬重すると云ふことに同情が結び付けば、他人の人格を正當に敬重するといふこととなるのである。己れをして良心的活動をなさしめ、同情的に他人をして良心的活動をなさしめなければならぬ。さうして、他人をして良心的活動を爲さしむるには、既に前に屢々説きたる如く、其人の特殊の性質社會に於け

健全なる他
愛

眞の他愛と
差別観

る關係等に應じて最善の人たらしむるやうに盡くさなければならぬ。恰も己れの特質に應じて己れとして最善の活動をなすことが己の良心的活動であると同様である。總ての者をして良心者活動をなさしめようといふ態度の上には於ては其處に何等の差異もないのであるが、其良心的活動をなさしむる實際の道行きに於ては、それぞれ其處に差別がなければならぬ。斯くて總ての人をしてそれぞれ良心的活動をなさしむるといふやうな活動をなすことは、實に己れとしての良心的活動なのである。此意味に於て、眞に他を愛することは眞に己れを愛すること、なつて居る。自愛他愛契合の妙境とは之を言ふのである。

道徳上眞に他人の爲めに盡すと云ふことは、前にも述べた通り、其の他人自身をして自分の力に因つて其人に理想となつて居る所を實現し得るやうの條件若くは境遇を與へてやると云ふ意味である。決して自分が他人の手となり足となつて働いてやるといふ意味ではない。言換へれば、立派なる活動が他人自身の自覺的態度から完成さるゝことの出来るやうな條件若くは境遇を與へるといふ意味にて他人を助くるといふことである。私は其意味に於て道徳上の民衆主義の行はれるやうにしたいと希ふのである。總ての人間をして各々自らの力に應じて各々の社會に於ける關係に於て最善を爲し得るやうに仕向けて行くと云ふ方針が即ち道徳的民衆主義である。

民衆主義に關して注意すべきことがある。即ち形式的民衆主義と實質的民衆主義とを明かに區別しなければならぬと云ふことである。普通世間に主張される所の民衆主義は形式的たるに過ぎないので

眞の他愛と
道徳的民衆
主義形式的民衆
主義

あつて、實質的民衆主義といふことにまで立ち至つて居らない。

形式的民衆主義とは、單に總ての人をして法制上に於て同様に各々自分の力に依つて活動して行けるやうにさせてさへ居ればそれで宜しいとするのである。兎に角、今日の文明諸國の諸制度は形式的民衆主義の趣旨に適つて居ると言ひ得る。然しながら、實際に於て總ての人が同様に文明の恩恵に浴して居るか云ふと、さうでない。形式的には民衆主義は兎に角相當に行はれて居るけれども、實質的には民衆主義の實行は殆んど擧つて居らない。貧しき者にもつと適當な教育を與へ性能を發展せしめ、社會の諸制度等をも改良して今までよりも一層立派な活動の出来るやうにしてやり、實質上同等の自由を樂しみ得るやうにしてやると云ふことに努力しなければならぬ。唯だ法制上皆同様に自由に働くことが出来るやうになつて居ると云ふ丈では宜しくない。

政治社會に於ては今日は形式的民衆主義の弊害が擴がりつゝあるやうである。彼の議員を選挙する場合の如きは、民衆主義の見地に基いて、誰が投票したのであつても皆同じく一つと勘定するのである。賢明なる投票者の一票は二つに勘定し、不賢明なる人の一票は二分の一に勘定するといふことにはせぬのである。然しさうなつて來ると、數でさへ勝てば宜しいといふことになる。多數の投票を得れば議員に當選することが出来る。而してさういふ議員が集つて國家社會の重要な問題に就て討議するといふのである。賢明なる議員の投票も數は一つであるし、不賢明なる議員であるとしても矢張り其の數は一つである。さうして多數決によりて問題を決するのである。所で投票數の多い方が果して正し

き見解を示して居るか云ふに、何ぞ知らん、数の少ないものゝ方に正しき見解が見出さるゝといふやうなことが随分あるのである。此の如きは形式的民衆主義の弊に陥りしものであつて、實質的民衆主義の眞意義を得て居らない。

それから投票者が投票する場合に、金錢に晦まされて即ち買収されて投票するなど云ふこともあらう。さう云ふ投票は本當に良心的に活動の出来ない人の投票である。本當に良心的に活動の出来るやうに投票者を教育して、正しき見地に基いて投票をするやうにせしめ、其投票の結果議員を選定するとか議事を決定するとかいふことになりたる時こそ、正しき意味に於ける民衆主義が行はれる時である。唯だ投票数の多い方に決するといふ丈けのことであるなれば、それは單に形式上の民衆主義に止まるのである。投票者自らが本當に良心的に活動し、それによりて決せらるゝと云ふ時に、本當に民衆主義の道德的價値が現はるゝのである。多數決によりて決議するといふことには弊害の伴ふことは既に述べたる如くであるが、さればと云つて他に仕方がないのである。夫故に、さう云ふ風に投票を以て總ての事を決すると云ふことになるならば、其根本條件として、總ての人間をして眞に良心的活動をなさしめるやうにすると云ふことが何より大切である。さうでないと、或は權勢の爲めに節を屈するとか、或は金錢に眩惑されるとか、其他色々と反良心的の活動をするやうになる。さうなつては甚だ遺憾である。それ故に、どうしても形式上の民衆主義に満足することは出来ない。實質上の民衆主義の實現を希望して止まない次第である。

良心的活動
と民衆主義

貴族主義と
民衆主義と
の一致

さう云ふ實質的民衆主義を實現するに就ては、社會公衆の爲めに盡くす所の偉大なる人が出て来て凡愚の徒を指導しなければならぬ。斯かる指導者たる偉大の人物を要すると云ふ意味に於ては一種の貴族主義と言つて宜しい。道德的に世話をすると云ふ意味に於て貴族即ち優れた偉人が必要である。さう云ふ意味の貴族主義は道德上の民衆主義と矛盾するものではない。普通に所謂貴族主義と云ふは、優れた人が凡庸者に對して命令を下し、凡庸者は此偉大なる人の命令に服従して行くべきであると説くのであるが、私が今述べた貴族主義と云ふのは、其優れたる道德上の偉大なる人が總ての人をして良心的に活動の出来るやうに之を導いて行く、即ち道德的民衆主義が實際に行はれるやうに導くべしとするのであるから、此貴族主義は道德的民衆主義と立派に調和が出来るのである。上に道德上偉大なる人が立つて總ての人間を良心的に導いて呉れなければ、折角の民衆主義も單に形式的たるに終つて仕舞ふ。

人の教育は他に感化影響を與へることであるが、自己本位的でなく同一體の態度に於て他に感化影響を及ぼすことに實は二種あるのである。他人の人格を完成すべき感化影響の中にて理想的のものと然らざるものとを判然と區別せねばならぬ。他に感化影響を及ぼすものが偉人と呼ばれるゝのである。此の意味で偉人といふ言葉を用ひたのがマロツクである。自己本位的に己れを立て他を倒す意味での生存競争場裡の殘存者即ち最適者といふ概念と偉人といふ概念とは對角線的に反對して居るのである。マロツクは斯かる偉人は極めて少數であつて大多數は凡人であると説いて居るが、之は大なる謬妄で

理想的偉人

ある。私をして言はしむれば人は皆偉人である。程度こそ違へ、人には皆他に感化影響を興ふる働きがある。たゞ大なる偉人と小なる偉人との差異あるだけである。縦令小なる偉人でも矢張り偉人であるのであつて、積極的にか消極的にか社會の發展に關與して居るといふのが人格の人格たる特性である。然し偉人の中に理想的なるものと然らざるものとを截然と區別すべきであり、感化影響の及ぼし方に區別さるべき二種類あることを認めねばならぬ。偉人の感化影響の下に道徳的に善い事を實行して居る場合でも、其の實行者自身が、これぞ己れの實現すべき理想なりと徹底的に會得し、自發的に自己の能力を働かせて進んで之を實行するやうになつて居らねばならぬ。即ち民衆主義 (democracy) の趣旨が現はれて居らねばならぬ。私は此意味にて道徳上の民衆主義を奨めて居るのである。道徳の實行者がそれぞれ自發的態度で己れの衷心より實現すべき所以の理想なりと確信する所を實行する意氣ごみで生活することになるのが必要である。さういふやうに他を教育するのが教育上の民衆主義である。然し茲に注意すべきことは、民衆主義であるといふたからとて決して民衆各自銘々を勝手氣儘に振舞はせ全く放任状態に置いて主我的に活動せしむるといふ事になつてはならぬといふ事である。さういふ事は人格の本質上許さるる事でない。無限であり普遍であり同一の大生命である人格の本質上、どうしても他人は他人己れは己れと馬耳東風の互に無關心的に生活するといふ事にはなれぬのである。自然他人をも完成せしめ自分の足らぬ所は他の影響を受けて補ふやうにし同一體的态度になり、自他をして其本性に基いて活動させずに置かねば當である。眞の人格的態度に立つならば、少しでも

多く道徳の分つたものは分らぬものに教へずには居られぬのであり、分らぬものは分つたものから教を受けずには居れぬのである。で、どうしても優ぐれた偉人が指導者となり中心原動力者となるといふことを離れたる民衆主義は人格の社會にはあり得ない。之を離れたるものは民衆主義の邪路に陥れるものである。中心の指導者によつて統率支配さるゝ生活に對して貴族主義 (aristocracy) といふ言葉が適用される。さうすると、人格の社會に於ける理想的なる民衆主義ならば必ず貴族主義の精神が其中に織込まれて居なければならぬ。兎角謬つた態度に陥らんとする民衆主義は、貴族主義の精神を織込ますことによつて、之を理想的にすることが肝要である。

貴族主義にも理想的なるものと然らざるものと二種類がある。指導者たる偉人の命する儘に、何だか譯が分からぬけれど言はるる通りに民衆が動くやうに之を支配し民衆の側から言へば其處に何等自發的に衷心より己れの理想とする所を實現する所だなどいふ如き意氣込なく單に受動的に活動させて居るに過ぎぬならば、縦令偉人の理想として居る所を民衆に實行させて居るにしても眞に理想的なる貴族主義と謂ふことは出来ぬ。民衆各自がこれぞ己れの理想であると徹底的に了解確信し自發的に活動し最善の努力を盡さずに居れぬやうな空氣を作り、一般が民衆主義的に行動する事が丁度偉人の理想として居る所のものであるといふやうになる如くに感化影響を及ぼすことが實に理想的なる貴族主義である。理想的貴族主義ならば、どうしても其中に民衆主義の精神が織込まれて居なければならぬ。私はどこまでも教育上の民衆主義道徳上の民衆主義を主張し度い。然しそれは決して勝手氣儘放

理想的貴族主義と理想的民衆主義

任的な民衆主義ではないのである。貴族主義の精神の織込まれた民衆主義たるを要する。即ち貴族主義的民衆主義 (aristo-democracy) でなければならぬ。是が理想的なる民衆主義である。貴族主義としても同様で、民衆主義の精神の織込まれて居る貴族主義でなければならぬ。即ち民衆主義的貴族主義 (demo-aristocracy) でなければならぬ。是が理想的なる貴族主義である。現代に於ては謬りたる民衆主義と謬りたる貴族主義とが交つて互に相争ふて居るのであるが、いづれも人格生活の本旨に反するの甚だしきものである。理想的たる民衆主義は貴族主義的民衆主義であり、理想的なる貴族主義は民衆主義的貴族主義であり、而して此兩者は實は同一のものである。吾人は皆此の同一の人格生活無限絶對普遍の眞我の實現を努めるべきであるのに、謬りたるものゝ蔓こることは甚だ遺憾に堪えざる次第である。

既に述べし如く、自愛と云ひ他愛と云ひ何れも能く之を指導して良心的活動の本旨に合するやうにさせねばならぬ。善く指導されない自愛は道德上善くない自愛であると同じやうに他愛も亦善く指導されなかつたならば道德上却つて不善に陥ることになる。其第一の弊害は、他人をして徒らに依頼心を増長せしめ自分自らの力に頼り自立自重の精神を以て事を爲さうといふ人間たらしめずして、卑屈なる人間たらしめるといふことである。それから第二に次のやうな弊害が生ずる。間違つた他愛心にて他人の爲めに盡くすといふことは、其他人をして自利的ならしめることになる。例へば親が間違つた態度に於て子供の爲めを考へ、やれ子供それ子供といふやうに他愛心を働かせるといふと、子供を

して、何でも自分のことばかりを考へて呉れると思はせ、自然自分といふ意識を強くならしめ、其の子供をして間違つた自利心の發達せる人間たらしむるに至るのである。それから又、良心的態度に基いて他愛をするといふのでなくして、徒らに他愛の美名のみを重んずるといふと、次の様な弊害が起る。即ち自分が今從事しつゝある他愛的事業も、眞實他人の爲になるやうにとの心からでなくして、唯だ他愛的活動をなしたと云ふ自己の満足のためといふことが主になると云ふやうな、道理の顛倒したことになる虞がある。今日あちこちに行はれて居る所謂慈善會なるものに往々にして見出さるる弊害である。眞に慈善を受ける人の爲めになすのではなくして、慈善者の一種の虚榮心を満足させるといふのである。自愛心にも指導が必要であるが、他愛心にも又指導が必要である。能く指導して良心的態度に立たしむるやうにすれば、茲に自愛他愛契合の妙境が實現さるゝに至るので、是即ち我々の理想とするところのものである。

第十九章 本務の感と良心の起源

如何なる人も、程度に於ては種々の違ひはあるが、必ず本務の感と云ふものを有つて居る。或事は爲さねばならぬ、或事は爲してはならぬと云ふ感じを有たぬ者はない。此「ねばならぬ」とか「てはならぬ」とか云ふ感じは人間に見出さるゝ根本的事實の一つである。

斯かる本務或は義務の感はどう云ふ場合に現はるゝものであるか。人間の追求しつゝある目的に二

自然の感と
本務の感との
関係

本務の感の
現はるゝ場
合

種類ある。即ち、一は自然に直接に何となくそれに引つけられて行くと云ふ性質の目的である。換言すれば、自分の自然に好むものである。もう一つは反省的に求むべき者であると認めて之を求むるやうになりたる目的、即ち直接の自然の傾向としてではなく、間接に道理に訴へて見て後に求めらるるところの目的である。さういふ様に、目的に二種類がある。さうして、直接に自然の傾向として求むるところのものと、間接に道理に訴へて求めらるゝところのものとの間に常に調和が成立つて居る間は、そこに特に本務の感と云ふものは現はれて來ぬのであるが、若し此兩目的の間に衝突があるときは、即ち道理に訴へて反省的に求めらるゝ所の目的を満足させようとする、どうしても直接の自然の好みを棄てねばならぬと云ふ場合に、而も其自然の好みが中々有力なる場合には、茲にそれを壓へ付けねばならぬと云ふ一種の必要若くは拘束の感が現はれるのである。それが所謂本務若くは義務の感である。

尤も本務或は義務といふ言葉には廣い意味と狭い意味とがある。廣い意味にての本務或は義務或は本分と云ふことは、總て道徳上の規定に適つて居ると云ふ意味であつて、必ずしもそれが自分の直接の自然の好みに反對すると反對せぬとを問はぬのである。自然的傾向に反對であらうが一致して居らうが、兎に角道徳上の規定に適つて居ることであれば、さう云ふことをなした時には、本務を實行した義務を完了したと云ふことになる。然し、これは廣い意味にての場合であるが、狭い意味にて本務或は義務と云ふ時は、一方に直接の自然の好みがあり、其の自然の好みと相容れざる所の目的が道徳

上當然求むべき管であると反省的に認められ、其道徳上の要求を果たす爲めにはどうしても自然の好みを壓へ付けねばならぬ、其自然の好みを壓へ付けてまで道徳上の要求を果したと云ふ時が、即ち狭き意味に於ての本務或は義務を完了したと云ふことになる。嚴密なる意味にての本務或は義務といふことは、自分の自然の好みと、道理に訴へたる後の道徳上の要求との間の衝突を自ら意識して居ると云ふことを必要條件とする。斯かる衝突あることを自ら意識して、己れの意志の努力に依つて自分の好みを拘束する必要に迫られたるときに、本務或は義務の感が現はるゝのである。

本務或は義務の感は先づ第一に次の如き場合に現はれて來る。もと人間には有機的存在物として生活する爲めに是非ともなくてはならぬ根本的の欲求がある。即ち食ひたいとか飲みたいとか或は眠らなければならぬとか或は敵を防がねばならぬと云ふやうなことがある。然しながら、人智の段々進歩するに連れて、さう云ふ有機的欲求以上に、色々と理性に訴へて考へて後に現はれて來るところの更に進んだ形に於ての欲求が働くことになるのである。即ち知識を磨きたいとか、圓滿なる家庭を造りたいとか、後々になつて食ふことに困らぬやうに食物の貯蓄をしたいとか、或は外敵を防ぐ爲めに味方の者共が共同して團結しようぢやないかとか、或は精銳なる武器を工夫しようとか云ふやうな即ち原始的な有機的欲求以上の精練された欲求が働くやうになつて來る。而して此兩種類の欲求の間に調和が保たれて居る限りは、別に問題は起らぬが、若し精練された進んだる欲求と原始的欲求との間に衝突のあつた場合には、進んだ欲求を満足せしめんが爲めに、原始的欲求を或る程度まで拘束規正し

原始的欲求と
本務

なければならぬと云ふ感じを起すに至るのである。

常に有機的の原欲に對して拘束を加へる必要があるばかりでなく、理性の働きが這入り込んで精練された進んだる欲求に對しても亦往々にして拘束を加へなければならぬ必要もあるのである。二三の例を擧げて言ふならば、知識を磨きたいと云ふやうな欲求は、原欲に較ぶれば確かに進歩した高尚なものであるけれども、之とともに、其適當の度を失して唯だ知識ばかりを目的とするやうに偏して、他の大切なことを全く忘れてしまふやうになつては宜しくない。妻子のことを忘れてたり、同胞と共に合同生活をなして居るところの社會のことを全く等閑に附したり、或は自分の身體の營養を忘り病氣になる事も構はずに唯だ眞理を探究すると云ふことにのみ走つてしまふと云ふことになる、さう云ふ欲求は、治善主義的良心主義的見地から見ると既に邪道に陥つて居るのである。それ故に、斯かる欲求は又適當に之を拘束して、矢張り或程度までは社會の一員としての己れの肉體上の健全なる欲求にも相當の満足を與へなければならぬ。社會公共の爲めにも相當に努力しなければならぬと云ふことになる。

それから又、商賣繁昌と云ふことの爲めには色々と理性を働かして思慮分別をしなければならぬのであるから、金儲けしようといふ欲求は原欲以上に進みたる欲求である。けれども唯だ金儲けをしやうと云ふことのみを考へて、社會公共の事を忘れるとか義理人情を顧みないといふことにまでなつて來たとすれば、之を拘束するの必要が生じて來るのである。それ故に、本務或は義務と云ふ感じの現

進みたる欲
求と本務の
感

はるゝ場合は、必ずしも原欲に關するときのみではない。随分進んだ欲求の上にも拘束の必要が認めらるゝことがあるのである。さうして見ると、此兩方に通じての説明を與へなければならぬことになる。

すると、其共通の説明は斯う云ふことに歸着する。人には人類的に遠き祖先以來段々養成されて來た所の習慣と云ふものがある。即ち本能と稱せらるゝものがある。又各個人の生まれてから後の活動の結果として養成された習慣がある。普通に所謂癖といふのが是れである。本能と癖、換言すれば、人類的習慣と個人的習慣とである。之を一般に習慣と云ふ言葉を以て概括して言ふならば、斯かる習慣と云ふものは、或一定の方向に活動するやうに固定したる傾きである。我々が生れながら有つて居る食ひたいとか飲みたいとかいふ原欲其他種々の本能は之れは矢張り人類的に養成されたる一の固定的習慣の働きと見ることが出来る。それから又眞理を探究すると云ふ働きを屢々繰返すと、それも轉て一の習慣となつて固定的活動となつてしまふ。金を溜めたいと云ふことの爲めに屢々働けば、それも遂には固定的習慣となるに至るのである。

さて本能の場合にせよ、或は癖の場合にせよ、一の固定的習慣的傾向と云ふものになると、さう云ふ傾きに反對するやうな活動は非常に爲し難く、それに一致するやうな活動は極めて爲し易いのである。而して又さう云ふ習慣に一致するやうな活動をなすことが愉快を感ずるのであり、それに反對する活動をなすことが苦痛を感ずるのである。加之、さう云ふ習慣に一致する活動を更に進んで爲した

本能と癖と
本務

いと云ふ傾向が自然に生ずるのである。詰り、何時もさう云ふ習慣の方面の活動にのみ我々の精神の働きが向いてしまふと云ふことになつて居る。さうして、斯かる習慣の養成されて居ることは、人類の生活上には極めて大切なものとなつて居る。何故に習慣なるものが出来たかと云へば、同じやうな境遇の下に置かれて、而して其同じやうな境遇に都合の宜いやうな活動を常に繰り返したが爲めに自然それが習慣となるに至つたのであるから、其習慣と云ふものは、從來と同じ境遇の下に生活する間は吾々に取つては最も安全なる指導者となるのである。即ち其の習慣なるものに任して置けば、少しも差支ないのである。然しながら、若し從來と聊かたりとも違つた境遇の下に置かれることになり事情が新しいものになつて来ると、從來の境遇の下に養成されし習慣に任して活動するときには色々と差支を生ずる。各自の社會我を理想的に實現すると云ふ上に差支へることになるのである。同じ境遇の下に永久に生活を續けると云ふ運命を有するものならば、習慣的に活動してさへ居れば永久に都合が宜い譯であるが、實際はさうは行かぬのである。さうなつて来ると、新しき事情に出遇ふ毎に、習慣的に活動せんとすることに拘束を加へて最も適當なる活動をなすの必要を感じるのである。こゝに本務若くは義務の念が現はるのである。即ち、本務若くは義務と云ふのは、我々に既に必ず或る程度まで或る種類の習慣的傾向と云ふものが出来て居り、而して其習慣的傾向によつては新しき事情に對して適當の解決を下すことが出来ないと云ふので、適當に活動せん爲めに其既に養成された所の習慣に對して或程度の拘束を加へねばならぬ必要の感の起りたる場合を指すのである。

それ故に、若し人間と云ふものが圓融無碍、自由自在で、どう云ふやうな場合にでも何時でも適切に之に應ずるやうに活動し得るものなれば、本務の感などいふものは起らない筈である。それから又、人間の性能と云ふものが少しも融通の利かぬ一分一厘も改變することが出来ないといふやうに全く化石了して居るといふ場合にも、本務の感は起らないのである。自我には或程度まで習慣的傾向が出来て居るけれども、又其自我には更に理想的方面に發展すべき可能性があり、さうして、既に出來た所の習慣的傾向のまゝに活動して居つては自我の理想的發展に不都合な所があると云ふことを悟つて、其既に成立つて居る所の習慣の不都合な部分を拘束して理想的活動をなさねばならぬ必要を認めるのである。それが即ち本務の感となるのである。それ故に、自我は發展しつゝあるものだと言ふ事實を離れては本務の感なるものは説明は出来ない。

完全無缺圓融無碍なる自我が發展的の状態に於てであると云ふ事と本務の感と云ふことが不可離的關係を有つて居るのである。神佛のやうな完全無缺で少しも習慣などに妨げられず否な習慣などいふやうなこたはりが聊かも無く、如何なる場合にも常に適當に活動し得る大自在力を有するものには勿論本務の感はない。又自然物の如く將來自我を發展さすべき可能性を有つて居らないものにも本務の感はない。丁度其の中間にある所の我々、即ち或る程度まで習慣によつて制限を受けて居るけれども其習慣に全く壓服されて居るのではない、更に習慣を改變することの出来る能力を有つて居る所の我々に於て、始めて本務と云ふ感が見出さるのである。即ち人性と云ふものは理想に向つて

人性と本務
の感

發展すべき能力を有つて居るけれども、而も未だ不完全なる程度にある、あるはあるが將來に於ては大に發展すべき運命を有つて居るものと云ふことが本務の感を起す所以である。本務は人性上必ずあるべき一の現象である。而して習慣を改変しなければならぬと云ふこと即ち既に樹立されて居る所の習慣を拘束しなければならぬと云ふことは、詰り人性の理想的發展の爲めである。自我を全體として理想的に満足させようと云ふことの爲めに出て来る、換言すれば全我の要求から来て居るのである。全體としての自我の理想的要求から来て居るのである。

全體としての自我の理想的欲求と云ふものは其力は或は甚だ薄弱であるかも知れぬ。習慣的に働くところの欲求の方が却つて強いといふ場合が多いのである。さういふやうに、力に於ては、自然の好みの方が道理に訴へたる要求に比して甚だ強きものたるに拘らず、本務の要求と云ふものは、全我を代表して居るのであるから、道德上の權威が之に伴つて居る。力の強弱如何に拘はらず、そこには道德上の權威が嚴存して居るのである。

デュエーは斯う云ふことを言ふて居る。欲求と本務との衝突、利益と原則との衝突と云ふものは、要するに、既に一の固定したる習慣となつた所のものと、より大なる理想的自我の發展に切要なるものとの間の衝突である。其既に出来た一定の習慣的傾向はなかなか強く自我を強迫するのである。將來斯う云ふ切要なる傾向のものとならなければならぬと云ふ方の側のもは未だ出来上つて居らない所のものであるから、このもの、自我の上に及ぼす力は甚だ弱い。従つて本務の遂行には大なる努力

本務に伴ふ
道德的權威

を要する。之を遂行するに就いては苦悶の感を伴ふ。伴ふけれどもさう云ふやうにして行かなければ一層大なる理想的自我の實現と云ふことは望まれない。どうしても自我の發展と云ふことの上からして必要缺くべからざることであるから、苦しいけれども骨を折つて是非とも之は遂行すべきものであると云ふ當然の要求が生ずる。さうして又確に我々の自我にはさう云ふ一層大なる理想的自我を發展せしめ行く丈の可能性があるが含蓄されて居る。若しさう云ふ可能性が含蓄されて居らないならば、本務と云ふことが出て来る譯はない。充分發展すべき可能性があり、さうしてその發展の邪魔になる過去からの習慣的傾向があるによりて、始めて本務の感を生ぜしむるのである。

こゝに於て話したいことは、習慣我と云ふ詞と理想我と云ふ詞に就いてである。習慣我と云ふは、習慣的の欲求を中心として組織されたる自我の意味である。理想我と云ふは、自我を理想的に實現するに就て必要な要求があるが、其要求を中心として組織されたる自我を云ふのである。もと我々の自我と云ふものは、種々の欲求より組織されて成立つて居る。種々の要素が或る中心目的の下に組織されて成立つて居る。丁度内閣が總理大臣を中心として組織されて居ると同じやうに、我々の自我と云ふものも、或る中心目的を總理大臣として其下に内閣を組織して居るのである。そこで其の總理大臣が習慣的欲求である場合に、そこに組織されたる政府が即ち習慣我と云ふのである。過去に於て始終酒を飲むといふことに耽つた爲めに酒を飲むと云ふことが習慣的傾向となつて居る人が、酒を飲むと云ふ欲求を中心目的として、其の下に他の色々の欲求を従屬せしめ、何をするのも酒を飲む爲めにす

習慣我と理
想我

る、今日働くのも之で一つ酒を飲むため、運動するのも酒を飲む時の味を甘くする爲めといふやうに何もかも皆酒と云ふ目的の爲めにするといふやうにして居るならば、それは即ち習慣我を成立せしめたのである。

之に反して、理想我と云ふのは、自我をして今より一層善きものにしよう、理想的にしよう、知能の及ぶ範囲内に於て最善と信ずる所のものを實現しようといふやうに、道徳上の理想を中心として、他の種々の目的をその下に從屬せしめ行くと云ふ方針を執るならば、さう云ふやうにして組織されたる自我は、之を理想我と云ふのである。

習慣我と云ふものの中には、斯う云ふものをも私は含めて置きたいのである。即ち嘗ては理想的のものであつたけれども、其後それ以上に進んだ理想が見出されたといふ場合に、それにも拘はらず、嘗て理想として居つたと云ふことの爲めに、之に習慣的に執著して、それ以上の一層進みたる今の理想そのものゝ方に移らずに、嘗ての理想に從つて習慣的に自我を組織したとするならば、これ聽て習慣我を成立せしめたといふことになるのである。始めより理想に反するものを中心として習慣的に自我を組織する場合は道徳上不都合なる習慣我であることは言ふまでもないのであるが、そののみならず、以前は縦令理想であつたとしても、今日にてはそれが既に理想でないといふことになつたならば、之に執著して、之を中心として自我を組織することは、これ又習慣我の一であつて、理想我を打立てるに就いて邪魔となるものであるから、さう云ふ習慣我を組織せしめないやうにする必要があるは固よりである。

例である。

兎に角、さう云ふやうに、習慣我といふ詞と理想我と云ふ詞とを使つて説明するならば、道徳上我々の本務とすべきことは習慣我を亡ぼして理想我を建設するにあると云ふことになるのである。

自己實現と

自己犠牲

うして、理想我を建設することを自己實現と云ふのである。

それ故に自己犠牲の自己と自己實現の自己とは同一物ではない。一方は理想に反する如き自己を亡ぼすと云ふことであり、他方は理想に合する如き自己を立てると云ふことであるから、詞は同じでも同一物ではない。同一物ならば大いに矛盾して居る。同一のものを犠牲にするといふこと、實現すると云ふこととは同時に成立すべき道理は無論ない筈である。

それからもう一つ注意すべきことがある。習慣我を亡ぼし理想我を立てると云ふことは、決して習慣我の中に含まれて居るあらゆる要素を悉く滅却してしまつて新規に悉く造り直すと云ふ意味ではない。理想我を組み立てるに就て習慣我の中にあつた所の要素を共儘採用しても一向差支ないものが幾らもある。詰り理想我の中心目的として居ることに適合して作用する限りに於ては縦令習慣我の要素であつたものでも之を其の儘理想我の要素として少しも差支ない。中心目的たる理想に反するものだけはどうしても之を免職しなければならぬ。政府の組織に就いても之と同様のことがある。例へば桂内閣が亡びて西園寺内閣になるといふ如き場合に、桂總理大臣の下に政府を組織したものが、皆悉く退いて

しまつて、新しい者が全部入れ換つて政府を組織するかと云ふに、決してさうではない。西園寺内閣の中心目的に反するやうなものなければ新政府中の一員となつて行くことが出来る。例へば海軍大臣などは一致し提携して行けるものならば新政府中の一員となつて行くことが出来る。例へば海軍大臣などは代らずに居る。次官なども代らずに居る者がある、局長などになると大部分共儘で居る。それから以下の學校教職員などは一向代らずに居ると云ふ譯である。之は代らなくても新政府の中心目的に齟齬せずに行くことが出来るからである。それと同じ理窟で、習慣我を亡ぼしてしまふと云ふ意味は、決して其中にあるあらゆる要素を皆滅却させると云ふのではない。理想に反するやうな態度に出るものを抑へ付けてどうしても仕方のないものは之を滅却し然らざれば之を理想に一致するやうな態度に改造しなければならぬ。兎に角理想を實現する爲には習慣我を其儘に満足させると云ふことは宜くないと云ふ所から、茲に之を拘束するの必要が起り、本務の感が生ずるのである。

それから本務に就いて次に考ふべき問題は、何時から我々が本務の感を有つやうになつたか、先天的に始めからさう云ふ感があつたのか或は始めはなくて経験の結果としてさう云ふ感じを起すに至つたのであるかといふことである。換言すれば、さう云ふ作用は始めから人間にあつたのか、或は始めはなくて経験を積みたる結果としてさう云ふものが發生するに至つたのかどうかと云ふ問題である。即ち良心起源論についての問題である。

此問題に關しては極端なる説が二つある。一は先天説と云ふのであつて、一は経験説と云ふのであ

良心起源論
先天説と
経験説

先天説と直
覺説

る。先天説の言ふ所によれば、さう云ふ良心と言はれる能力は経験以前に我々に備はつて居る、何等の経験に關係はない、経験に依つて養成されたものでなく造られたものでない、全く経験から獨立してゐるのだ、即ち生れながらにちやんと立派に出来上つたものとして我々に備はつて居ると説くのである。先天説の思想は前に述べたる直覺説に於て現はれて居る。生れながらちやんと出来上つた完全なるものとして備はつて居るところの一種特別の道德的能力があつて、其ものが我々に如何に爲すべきかを直覺的に命ずる、其命令に従ふのが道德であると云ふのが直覺説であつて、即ち先天説を主張して居る譯である。然しながら斯かる直覺説の正當でないことは既に述べた通りであるから、此先天説も又随つて正當なるものでないと云ふことが分る。

先天説に反對せる経験説にては、良心と云ふものは始めから我々の内にあつたものではない、色々

の経験が本となつて、出来て来たのである。もとは無かつたのが或る時期になつてから出来るやうになつたと説くのである。此説も之から段々御話するやうな譯で甚だ間違つて居ることが分る。便宜上豫め結論を述べて置くならば次の如きことになる。先天説の言ふ如く、始めから完全に出来上つたものとして備はつて居るとは勿論言はれないけれども、良心と云ふものは極めて不完全な未熟なものとして始めから備はつて居る、後に充分發展すべき丈けの可能性を含蓄して居るものとして存在して居つた。此ものが種々の経験を機會とし境遇として、其機會即ち境遇の下に段々發展して遂に今日

正しき良心
起源論

それ故に、或點から見ると、正しき良心起源論には先天説の一面が含まれて居るといふて宜しい。即ち兎に角始めからあると説く點に於ては先天説と似て居るのである。けれども、先天説の説く如く經驗から全く獨立して始めから完全に出來上つたものとしてあるなどは言はないのである。さうして不完全なる良心の芽が色々の經驗を材料として發展して來たのだと説くのであるから、其點から見ると經驗説の一面を加味して居るやうになつて居る。けれども、經驗そのものは機會ではあるが起源ではないのである。

かくの如く、正しき説は兩極端説から其善い所を一分づゝ取入れたと云ふことになつて居る。經驗説の尤もらしき點は斯う云ふことである。即ちどう云ふ境遇の下に、どう云ふ事情の下に良心が發達するに至つたのかの説明をして居るといふ點である。此點が經驗説の長所である。然らば其短所は何處にあるかと云ふと、其境遇事情其ものを直ちに原因起源と誤解したといふ所にある。斯く／＼の境遇の下に良心が發達するに至つたといへば宜いのを、其境遇を直ちに原因なりと解して良心と云ふものは斯く斯くの原因からして發生するに至つたと云ふ意味に説いたから誤謬に陥るに至つたのである。後々充分に發展すべき良心の種子若くは芽が斯く斯くの境遇事情の下に發展するに至つたと云ふやうに、境遇の説明として見れば經驗説は中々尤もなことを言ふて居るのである。機會と原因境遇と起源とを同一視したのは甚だ惜しむべきである。

機會と原因
境遇と起源

經驗説の尤
もらしき點

經驗論者の考に依ると、或人が或行を爲すと云ふと、社會の人々がさう云ふことをされては困ると

種々の外的
制裁

か、さう云ふことをされると都合が善いかいふことから、其困るやうなことをした場合にはそれに對して非難をする或は制裁を與へる、又都合の善いことをして呉れると之を褒めるとか色々な方法に於て其の實行者に快樂を與へることになる。其他法律上の制裁と云ふものがあり、又或場合になると宗教上の制裁と云ふものもある。即ち不都合な事をするに地獄に行かなければならぬ善い事をするに極樂に行かれると云ふやうなこともある。其制裁が原因となつて我々の心が斯くかくの事は爲さなければならぬ斯くかくの事は爲してはならぬと云ふやうに自ら拘束を感じるやうになり、良心と云ふものは斯くの如くして發生するに至つたのであると説くのである。詰り全く制裁と云ふ所に良心の起源を置いたのである。それ故に、斯かる經驗論者は義務とか本務とか云ふ言葉は成るべく使ひたくないで、寧ろ制裁と云ふ言葉のみを以て言現はしたのである。制裁が即ち義務又は本務の意味であると云ふやうに考へるのが彼等の常である。

ベンザムの如きは其一人である。制裁と云ふことは詰り我々を拘束して道德を實行せしむるところの理由となり拘束力を有つて居るものである。即ち本務と云ふものゝ本體は制裁に外ならぬと云ふのである。彼は斯かる制裁を四種類に分けて居る。第一は物理的制裁、第二は政治的制裁、第三は道德的若くは公衆的制裁（即ち社會的制裁）、第四は宗教的制裁である。

物理的制裁と云ふのは、食過ぎると腹が痛くなるとか、寒い時に薄着をすると風を引くとかいふやうなことである。即ち自然の道理で不都合な事をしたものには苦痛が來り、適當な事をした者は快樂

制裁と本務

物理的制裁

政治的制裁
社會的制裁
宗教的制裁

を感ずるやうになつて居るのである。然しながら、此場合には制裁者と云ふものは別れない、即ち制裁を下さうといふ意志を有つて居るものが制裁を與へるのではない。従つて之を嚴密なる意味に於ける制裁といふ譯には行かぬ。之に反して第二第三第四の制裁は皆有意的制裁者を其背後に有つて居る。善き事をなした者には幸福を與へ、惡き事をなした者には苦痛を與へやうといふ意志力を有つところの制裁者が控へて居る。即ち政治的制裁若くは法律の制裁は國家の主權者が與へるところのものである。公衆的或は社會的制裁と云ふは社會公衆の與ふる非難稱讃を指すのである。宗教的制裁は即ち神とか佛とか云ふものが與ふる制裁をいふのである。

物理的制裁は意志力を有つて居るものが與へる制裁といふことゝは意味が違ふが、兎に角適當なる事を爲せば快樂が報ひ來り、不適當な事を爲せば苦痛が報ひ來ると云ふ意義の制裁と云ふものがあつて、さう云ふ制裁の下に我々は生活して居るから、斯く斯くの事はしてはならぬ、斯く斯くの事はしなければならぬと云ふやうの念即ち良心が生ずるに至つたと説くのである。始めから良心と云ふものがある譯ではない。制裁といふ經驗が原因となつて茲に良心が出来るに至つたと云ふのである。

かくの如くベンザムは外的制裁に依つて良心の起源を説いたのであるが、之丈では不充分である。尙ほ進んで内的方面に注意を向けなければならぬ。其の點はベンザム以後の功利論者の注意した點である。即ち人の模倣性を利用して教育を施すとか、其他精神上の内部の側からして種々善人の欲求に影響を及ぼすべき方面に注意を向けて居る。ペインの如きは其著しき代表者である。ペインは家庭に於

家庭教育と
良心

ける教育と云ふことは良心の發生の上に重大なる關係を有つて居るとなした。良心の説明は單に外的制裁と云ふやうなことだけにては充分に出来ない、それよりも一層大切なものとして内部の教育的方面を注意しなければならぬ。而して我々の良心が段々發達する上に三つの階段あることを説いて居る。

良心發展の
三階段

第一段

第一は單に父兄なり長上なり教師なりが爲せよと命じたるが故に爲すと云ふ態度にて道德を實行するといふ程度の階段である。爲せと言はれた命令に従つて爲さなければ叱られる、爲せば褒められるから爲すと云ふときである。之は全く外的制裁によりて行動するといふ場合である。其命令に背くものには苦痛が報ひ、従ふものには快樂が報ひ來ると云ふ丈の理由で其命令に従ふと云ふのである。それより更に一步進むと次に述べるやうな態度に移り行くのである。同じく命令指示されたことに従ひて道德を實行するのではあるけれども、何故に之に従ふのかと云ふと、其理由は斯うである。即ち命令者指示者たる所の父兄とか長上者とかは己れの敬愛し信頼するところのものである。さういふものに不満足之感を起さすと云ふことは己れの忍ぶ能はざる所である。其の命令指示に背くと云ふことはそれ等のものに苦痛を與へることになる、従ふといふことは快樂を與へることになるからと云ふ理由に基いて之を遵奉し實行するに至るのである。之が即ち第二の階段である。故に直接に自分の上に來る所の快樂苦痛と云ふ丈の理由で道德を實行するといふ第一の階段とは大いに其の趣を異にして居る。第一の階段にありては、命令指示に従へば自分に快樂がある、背けば自分に苦痛があるか

第二段

第三段

ら之に従ふと云ふのである。第二の階段になればそれ以上に進んで自分の敬愛し信頼する者に満足を得るやうと云ふこと即ち自利以外の動機が這入つて居るのである。良心の發生上大なる進歩といはねばならぬ。

更に進んで第三の階段になると、今度は父兄なり長上なりの命じたることは善い事である、自分としてさう云ふことは實行すべき筈のものである、命ぜられしことは己れの當然實現すべき理想であると云ふことを自覺して、即ち前に言つた詞を用ふるならば自律的態度に立つて之を實行すると云ふことになるのである。換言すれば單に命令なるが故にといふので爲すのではなく、敬愛し信頼する命令者を満足せしめんが爲といふので爲すのではない、命令されたる事が正善なることである、それは己れとして實現すべき理想であるが故に之を實行すると云ふのである。之が即ち第三の階段である。

さう云ふ風に第一第二第三と段々進んで来て遂に立派な良心的活動をなすに至つたのである。といふことをペインが説いて居る。良心の發展の道行の説明としては誠に善いと思ふ。然し遺憾に感ずるのは良心の起源の説明として何等闡明するところがないといふことである。ペンザムの場合に於ては勿論さうであつたが、ペインの場合とても之と同様に其説明は境遇若くは事情に關してあつて、決して起源若くは原因そのものに關してははないのである。因の説明ではなくて縁の説明たるに過ぎないのである。制裁や教育だけで良心の起源を説明しようといふのは無理なる注文である。是等制裁教育を機會として之に對して反應的に發動するところの良心の種子若くは芽が既に其處になければならぬ。

ぬ。制裁教育と云ふことから轉じて自律的の良心的活動となるに至るには、もと／＼我々の心の中に何等か是等の制裁教育に對して反應する所の發動的要素其ものがなければならぬ。

經驗論者は今言ふたやうな發動的の或者が始から既にあることを許さないのである。種々の經驗を積みさへすればそれが本となつて種々の心的作用を生ぜしめ随つて良心も生じ來ると説くのである。

ロツクの
説

經驗論者の著しき代表者は英國の學者ロツクであるが、彼の考は斯う云ふのである。人間の心と云ふものは始めは無である筈である、之を譬へれば恰も白紙の如きものである。其ものが色々の刺戟を受けてそこに印象を生ずる。多くの印象を生ずることになると、此印象は彼印象と類似して居るとか、甲の印象と乙の印象との間には特殊の關係連絡があるとかいふやうな様々な思想が生ずるに至ると云ふのである。所が之は甚だ誤りたる皮相の考である。印象がどれだけ積み重なつた所で、印象と印象との間の關係につきての思想の出來る筈はない。印象の積み重なりたるものは唯だ積み重なりたる印象に過ぎない。其印象なるものを材料とし之に反應して此と彼とは同じとか、異なるかと、甲と乙との間には斯くかくの關係があるとかいふやうに種々の關係を付けると云ふことは、さういふ關係を付けられる印象そのものにある働と見ることが出來ないのである。是等印象を材料として取入れて是等の間の關係を想定して行く所の發動的の或者が既に其處に存在して居ると見なければどうしても理解は出來ない。我々が若し純粹に受動的のものであるならば、決してロツクの言ふやうな心的發展は望まれない。始めから發動的の種子が其所にあつてそれが外部からの種々の刺戟に對して反應すると云ふこ

とに依つて始めて心的發展が現はれ来るのである。心そのもの、中に發動的基礎を許さない所の説は到底我々の納得し得べからざるものである。

こは一般に心的作用に就てのことであるが、良心につきても矢張り其通りである。不完全なるものであらう未熟なものであらうけれども、兎に角其處には既に始めから發動的なる良心の種子があつて其ものが色々の制裁教育を受け、色々の經驗を積み、それを材料とし、それに反應して茲に始めて發展したる良心となるのである。反應すべき發動的種子がないならば、制裁とか教育とかいふ意義のものが有り得ないといふことになつて仕舞ふ。石地藏に對して幾ら訓戒を與へ説法して見た所で何にもならないのである。第一石地藏に對して制裁とか教育とか訓戒とかいふ意義のものが有り得ない。石地藏を例に引くは餘りひどいといふならば、犬の子でもよろしい。犬の子を人の子と同じやうに教育し同じことを言ふて聞かせた所で、逆も人間と同じ良心を持たするやうにすることは出来ぬ。犬の子にはそれを人間と同じやうに受入れる良心の種子がないから、如何なるものを與へてやつてもそれに應ずるだけの發展を望むことは出来ぬのである。

經驗論者は次に述ぶること、類似した間違に陥つて居る。彼等は肥料と水分と日光とさへ與へれば稻が発生して來ると云ふのである。稻の種子を蒔かないでも宜いと云ふのである。けれども唯だ肥料を施し水分を與へ日光を與へてさへ置けばそれでよいかと云ふに、さうは行かぬ。稻の種子のない所には決して稻の出で來る譯は無い。若し其處に麥の種子でもあらうものなら麥が出て來るのである、何の

石地藏と犬の子と人間

蒔かぬ種子は生へぬ

種子も無いならば何も出で來ないのである。良心についても全く同様のことが言へるのである。加之、同じ人間について、境遇さへ同じならば制裁さへ同じならば、誰の良心も皆同じやうに發展するかと云ふと決してさうではない。同じ社會に於て同じ家庭に於て同じやうな教育を受けても、其の良心の種子次第に依つてそれぞれ違つた發展をするのである。それ故に、發動的なる良心の種子が始からあるといふことを考へないで、唯だ外界からの制裁のみを以て良心の發生を説かんとする經驗論の謬論たることは明白である。經驗は良心の種子を發展せしむる境遇となり機會となるものであつて、決して其起源と見るべきではない。經驗論者の誤謬は境遇或は機會を原因或は起源と混同したといふ點にあるのである。若しそれ經驗論を善意に解して良心の發展に關する境遇或は機會の説明として見るならば、經驗論の説く所には我々の採つて以て参考に供すべきものが頗る多いのである。

前述の如く、人には生れながら良心の種子の存在することは之を否定することが出来ぬ。それ故に、經驗論者の一人であるスペンサーは丁度今私の言ふたと同じ非難を普通の經驗論のものに對して與へて居る。同じ社會に生まれ同じ教育を受けながら人により大變違つた良心の發展を見るのはどういふ譯であるか。なぜ馬と人間とを同じ境遇の下に於て育て、一方に良心の發展があり他方に良心の發展がないといふ差異を來たすのであるか。之はどうしても生れながらにそれぞれ特別の種子が具はつて居ると見なければ解釋がつかないと考ふるに至つたのである。之は經驗論者として自殺的態度であるが、スペンサーはさういふ事を公言して居るのである。然し我々に生れながらにある種子

個人的經驗
と人種的
經驗説

はどうして出来たかと云ふと、其起源は過去に於ける人類の経験にあるので、それが遺傳を重ね更に経験を積み今日我々には既に生れながらに良心の種子が備はつて居るといふことになつて居るのであると説いた。即ち彼は個人的の側から言へば経験説に反対した譯である。其點までは大いに賛成である。今日の我々各人には兎に角それぞれ發動的なる良心の種子がある。我々の心は決してロツクの言ふやうに純粹に受動的なる白紙の如きものではない。其點まではスペンサーの言ふたことは慥かに眞理である。さりながら、我々各人に生れながらに具つて居るやうになつて居るもの、其本を尋ねると結局祖先の経験に在ると主張するのはスペンサーの説である。即ち人種的若くは人類的に言へば良心の起源は全く経験にあるのである。祖先に段々遡つて行つて最初の人はどうであつたと云ふと、其處には何等發動的な良心の種子などは無くして、外界からの刺戟が本となつて後に良心が生ずるに至つたとするのである。此點は明白に経験説であるといはなければならぬ。

人類的にせよ個人的にせよ、兎に角良心の起源は経験にあるとなす以上は経験説たる點に於ては何等區別はない。スペンサーは今日の我々には良心の種子があると認めねばならぬと説きながら、そのものも結局祖先の経験が造り出したのであるから、最初の人につきて言へば何等の種子なくして全然経験を以て起源となすべしとするのである。此論法は氣の毒ながら自殺的といはねばならぬ。今日の我々に良心の種子なしとして良心の發展を説明することが出来ないものならば、何故に最初の人に良心の種子なしとして良心の發展を説明することが出来るのであるか。何故に其子孫が石地蔵や犬や馬

スペンサー
の経験説の
自殺的論法

のやうなものにならないで、今日見るが如きものとなるに至つたのであるか。やはり其處には既に或特殊の良心の種子が始めからあつたしなければ解釋がつかないのである。最初の人といふ如きことを考へるのが第一理解の出来ないことである。今まで無つたものが突然有るに至つたと考ふることは不合理の甚だしきことである。要するに、スペンサーの論法は他を斬らんとして抜きたる劍を以て己れを斬るに至りしものといふべきである。彼は経験説の難點を個人的の側に於て避けたことにはなるけれども、人類的の側に於いては矢張り経験説の難點を有つて居るのである。スペンサーは勿論經驗論者の一人であるので、隨つて経験説に對して與へられたる所の非難は彼も亦當然之を受けなければならぬ。けれども、個人的の範圍以外に逸出して人類的に説いたと云ふ點は、経験説としては大なる進歩といはねばならぬ。

スペンサーの人類の経験説中の主なる點を述べると、我々の最初の祖先には何等良心などいふべきものはなかつたのであるが、其祖先が凡そ三つの大なる制裁の下に生活して居つた、其の一は政治的制裁である、其二は社會的制裁である、其三は宗教的制裁である、といふことを述べて居る。之が第一滑稽の極である。何等良心などいふものゝなかつた所に、制裁といふ如き意義の者がどうしてあり得るであらうか。石地蔵や犬や馬には法律とか宗教とかいふ者はないではないか。斯ういふ者のあるのには既に其處に未熟ながらも良心即ち道徳心が存在して居つたと認めねばならぬのである。それは兎に角として、スペンサーは我等の祖先は何等良心などいふべきものゝ無き時に於て、斯かる

良心以前に
制裁ありと
なすの滑稽

三種の制裁の下に生活して居つたと見るのである。即ち其祖先が或る行を爲さうとする、例へば窃盜なら窃盜をしやうとする、さうすると其窃盜をする法律で罰せられると云ふ制裁がある、そこで祖先は利害を考慮して窃盜をせぬやうにしたとする、もともと他人の物を盗み取ると云ふことはまだ其當時に於ては悪いことであると云ふ考はない、悪い善いと云ふ考はずつと後になつて起つて来た觀念である。他人の物を取つて己れの所有物を増すと云ふことは自分に取つて大に利益のことと思つて居るが、然し取るといふと法律上の罪人となつて牢屋に入れられる、較べて見ると牢屋に入れられる方が割が悪い、それではまあ取らずに置かう。斯う云ふやうに考へて窃盜をせずになりましたのである。それから又他人の物を盗み取ると云ふと社會の者から排斥を受ける、さういふことになるのは如何にも自分に不利な話だ、それではまあ取らずに置かう。それから又他人の物を取ると云ふと地獄に行かなければならぬ、之も甚だ不利な話だ、どうも取らない方が都合が好さうだと云ふので、最初の祖先が他人の物を盗み取ると云ふことを爲さぬ事にしたのである。すると、さういふ傾向が自分の子供に遺傳する、子供も亦同様に政治的制裁、社會的制裁、宗教的制裁の下に生活したから、他人の物を取らないと云ふ事が益々強めらるゝことになるのである。それが又々子孫に遺傳する、其子孫が又々同じやうな制裁の下に代々同様の経験を積み重ねて来る内に、遂に内部に良心なるものが發生して来て、今いふた外部の制裁と云ふやうなことを忘れて、唯だ何となしに他人の物を取ると氣が濟まぬと云ふ感が出るやうになつて来た、悪いことだ爲してはならぬことだと内的に感ずるやうになつて来た。

之が即ち良心である。けれども其本を尋ねると全く外部の制裁から来て居るのである。それが人類的に遺傳を通して遂に今日の如きものまで發展し、今日の我々は外的制裁と云ふことを忘れてしまつて、直接に唯だ何となしに盗み取るべからざるものであるといふ義務若くは本務の感を有つて居るのである。即ち良心が出来て仕舞つたのである。斯ういふやうに説明するのが即ちスペンサーの人類學的經驗説である。經驗説の謬れるものなる事は既に前に述べたから、茲に重ねて言ふの必要はなからうと思ふ。若しスペンサーの説明が、經驗が機會境遇となりて良心の發展を促進したものだといふことにあるとするならば誠に宜い説明となると思ふ。私はさう云ふ意味に見て、是等經驗論者の所説を善意に解して参考に供したいのである。けれども經驗其ものが良心となつたと云ふことに對しては極力反對せざるを得ない。

先天説及び經驗説に就ての評論はそれだけで宜からうと思ふ。詰り兩者共に間違つて居る。然しながら各々眞理の半面を包蔵して居るから、其各々から正當なる分だけを取り來つて正しき考を立てる事が出来る。即ち發動的なる良心の種子換言すれば未發展的な良心が始めから存在して居つて、此ものが種々の経験を境遇とし機會として發展するに至つたのであると説くのが正しい考である。良心は始めからあるとなすべきと同時に、経験を離れては決して良心の發展を考ふことが出来ないものである。

義務若くは本務に就ては一般に二種類の區別を立て、居るやうである。即ち一はどうあつても是非遂行しなければならぬと思はれて居るところの即ち本務といふ資格を完全に具へて居るところの義務

不確定的本務
不確定的本務

若くは本務であり、他の一は遂行すればする程善いことであるが、どうあつても是非遂行しなければならぬと云ふ程のことではない、爲さなくても許されるのであるが、然し爲すに越したことはないから爲さなければならぬと云ふ程度の義務若くは本務である。此の二種類に對して倫理學者は確定的本務と不確定的本務と云ふ詞を適用して居る、或は完全本務と不完全本務と云ふ詞を以て之を現はして居る。

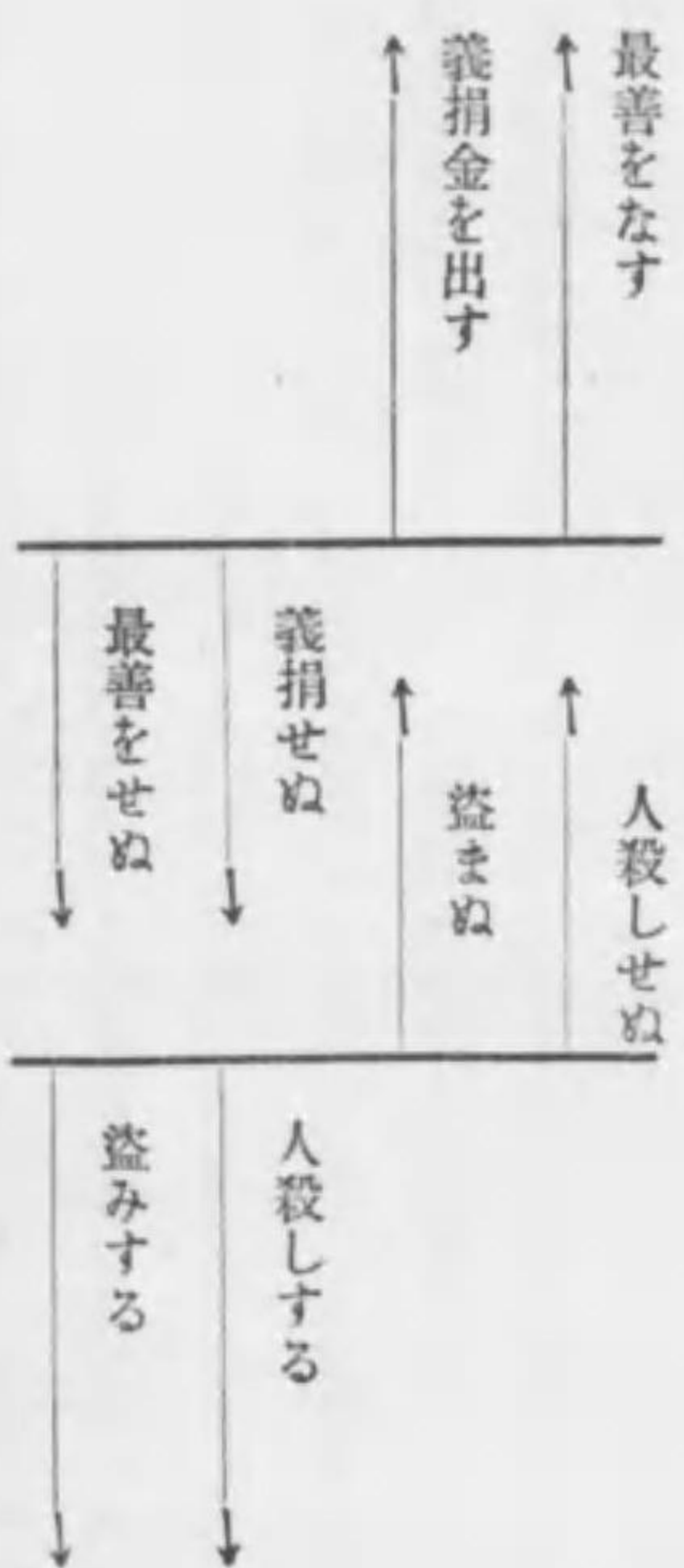
一般の人は普通に前述の如く本務を二種類に區別して居る。例へば、借りた金は返さなければならぬと云ふ如きは完全本務である若くは確定的本務であるとなし、義捐金を出さなければならぬと云ふ如きは不確定的本務或は不完全本務であると云ふやうに考へて居る。然しながら、正しき道理の見地から見れば、本務若くは義務なるものに斯かる區別のあるべき筈はない、如何なる本務と雖も苟も本務たる以上は皆確定的本務若くは完全本務でなくてはならぬ。どうあつても遂行しなければならぬと云ふ性質のものでなければならぬのである。それを人間が好い加減に二種類に區別して居ると云ふ事は畢竟人間の横着心の然らしめる所である。義務も或る程度までは是非遂行しなければならぬが、それから上の程度の者は遂行せずとも宜からうと云ふので、自分免許で好い加減に斯かる區別をして居るので之は甚だ宜しくない。道徳上の道理から言へば、自分の力で出來得る限りに於いて最善を爲すのが我々の義務であるから、之から以上はどうでも宜からう、遂行するには及ぶまいなどと云ふ限界線を自ら設けるといふことは不都合千萬のことである。自分の力で出來る丈の最善をなし、もつと

本務に不完
全なるもの
なし

善い事をなし得るならば何所までも爲さうと云ふ意氣込が這入つて来て始めて本務を遂行すると云ふ態度となるのである。爲し得る限りの最善を爲すは吾人の本務である。然るに爲し得る事柄の中の或程度までのものは是非遂行しなければならぬが、それ以上のことは爲し得ることではあれど爲さなくとも宜からうと云ふて爲さずに居るのは甚だ宜くない。

英國などに於ては、人として是非とも爲すべしと決められた程度以上の善い事をなした時は之を稱して效蹟 (merit) ある行と言ふて居る。之は義務以上の善い事をなしたと云ふ意味である。然し本務即ち義務以上の善い事といふ概念は既に甚だ不穩當である。此場合の本務若くは義務といふことは人として最善をなすと云ふ意味になつて居ない。世人が好い加減に決めて居る所謂確定的本務若くは義務の意味であつて、道徳上の正しき見地から見たる本務若くは義務の意味ではない。道徳上の正しき見地から言へば、爲し得る限りの最善をなすのが人の本務であるから、本務以上の善を爲すと云ふことは有り得べからざることである。最善以上の善と云ふことは有り得べからざることである。若し最善以上の善があるならば、その最善は實は最善ではないといふことになるので、言葉に於て既に矛盾して居るのである。然るに普通の人は義務の中に就て或程度の所に限界線を劃して、其程度までは必ず遂行すべき義務である、それ以上は遂行せずとも甚だしき差支はなしといふやうに定めて居るのは勝手至極な話である。今社會一般の人が普通に認めて居る所の本務の標準なるものを圖解的に示せば左の如きことになると思ふ。

效蹟といふ
概念の背理



即ち之を一の帯の如きものと見ることが出来る。其帯には上の限界線と下の限界線と二つある。下の限界線はどう云ふのかと云ふと、此線より以下のことを爲すは不都合なことであるとして排斥するのであるが、此線以上を爲したからとて稱讃はしないといふ限界線である、上の限界線はどういふのかといふと、その線以下の事を爲したからとて敢て排斥はしないけれども、以上の事を爲した時には特に稱讃すると云ふ限界線である。例へば人の金を借倒すと云ふ事は下の限界線以下のことである、盗みをする人殺しをするなどと云ふのも下の限界線以下のことである、人を殺さない盗みもしない借りた金を返すと云ふ如きは此の限界線以上のことである。盗みをしなからとて別に稱讃はしない、人殺しをしないからとて別に稱讃はしない、借りた金を返したからとて別に稱讃しない。然し、人殺しが流行して居るといふやうな宜しくない時勢に人殺しをしたかつたといふのならば或は特に稱讃さる

るかには知らねど、今日の文明國に於てはそんな事はない。それから、上の限界線について言ふならば、義捐金を出すと云ふことは特に褒められるけれども出さないからと云ふて格別非難を受けないと云ふが如きがそれである。進んで理想的な最善の生活をするると云ふ如きは其限界線以上のことであつて固より稱讃さるゝのであるが、さういふ理想的なる活動を爲さないからといふて何も別段排斥さるゝといふ譯ではない。つまり此上下の二限界線で限られた帯の邊位が社會の平均標準と見るべきものであつて、兎に角此帯位の程度の本務は是非とも遂行せねばならぬと云ふのである。之以上の事を爲すのは無論善いことには相違ないが、それは兎も角少なくとも此帯の程度まで位の人になつて居つて貰はぬと困ると云ふ標準である。即ち其の標準にまで活動することを以て所謂確定的本務と見做し、それ以上を爲すことを以て不確定的本務のものと思つて居るのである。

實際としてはこれにて甚だしき差支はないであらうが、道德の要求としては之では困る。法律上とか社會の慣習上では確定的本務と不確定的本務とを分けて居るが、道德上の正しき見地から言へば、苟も本務たる以上は確定的本務たらざるを得ない。然るに特に斯う云ふ平均標準とも云ふべきものを設けて自ら許して居るなどいふは宜しくない。甚だしきは此の平均標準の程度に在ることを以て非常に得意がつて居る人がある。之は随分理想の低い人であるといはねばならぬ。自分は今まで一度も金銭の借倒しをしたことはない、一度も人殺しをしたことがない、盗みを一度もしたことがない等と言つて威張つて居る人がある。つまり甚だしい悪事をしなかつたと云つて威張つて居るのである。

威張り方が如何にもけちな威張り方である。少しく之を皮肉的に言へば、さういふのは牢屋に這入らなかつた、警察の御厄介にならなかつたと言つて威張つて居る譯である。人たるものは更に更に進んで常に最善を盡くし理想的に行動すると云ふことでなければならぬ。斯くしたからとも何も敢て誇りとすべきではない。漸く本務の要求を充たしたに過ぎぬのである。それすら決して容易のことではない。我は我が義務を全うしたりと云ふ如きことは容易に言へた話ではない。況んや自から效蹟ある行即ち義務以上の善を爲したなどいふことを思ふことは道徳的に認容すべからざることである。

效蹟と云ふ詞は活動者自身が自分に對して使ふべき詞ではない。唯だ社會公衆が活動者より受けた所の恩恵に對して彼は實に效蹟ある事を爲して呉れたと言ふて稱讃するときに使はるべき詞である。如何なる善を爲したからとて我々は自ら義務以上の善をなしたと云ふ考を有つべからざる筈のものである。まだまだそれよりも一層善い事を爲さなければならぬのであると云ふ考で以て恐縮して居るのが眞の道徳的態度である。然しながら社會公衆がそれに對して效蹟を認めたる時は、社會公衆の方から種々の形式に於て稱讃若くは頌徳の誠意を表するといふことは固より差支はない。凡俗的に了解されたる義務或は本務と云ふは餘程限られたる範圍以内のものである。さういふ考は法律上の義務と云ふことに依つて自然養成されて來たのであらうと思はる。義務と云ふことは、法律上では餘程限られたる範圍内のもになつて居る。道徳上の本務は前に述べた如く爲し得る限りの最善を爲すに在るのであるが、法律上では斯かる本務中の或限られたるものだけを義務と認めて居るのである。茲む

效蹟の社會的意義

法律上の義務と道徳上の義務

な、賄賂を取るな、人を殺すな、人の名譽を傷つけるなと云ふやうに、或限られたことを義務として、それさへ守れば法律上では差支ないと云ふ事になつて居る、別に義捐をせずとも理想的生活を爲さずに居つても、法律上ではそれで済むのである。それ故に法律上の義務或は本務と云ふものは限られたものである。さういふことに平素慣れて居るから、道徳的本務にも同じく何か或一定の限りがあるやうに思ふに至つたのは多少無理も無いことではあるが、さういふやうに考へるのは甚だしき間違であるから、能く注意して置かなければならぬ。

第二十章 本務と權利——人道的國家主義

次に御話して置きたいのは道徳上の義務と權利との關係についてである。道徳上より見れば、權利と本務とは並行して居り其範圍を同じうして居る。權利のある所にはそこに必ず本務がある、本務のある所にはそこに必ずそれだけの權利が伴ひ、本務の範圍と權利の範圍は一致して居るのである。勿論今言ふた本務及び權利と云ふのは同一の人が同一の事柄に就いて有して居る所の本務と權利と云ふ意味である。普通權利義務と云ふと、例へば甲が乙に金を貸したと云ふ時に甲は其金の返済を催促する權利を有し、乙は甲に對して金を拂ふべき義務があるので、此方に權利があれば彼方に義務があるといふやうな場合を指すのである。それも權利と義務との關係の一種であるが、私の此處に謂ふ權利と本務とは、同一の人が同一の事柄に就て有する權利と本務とを云ふのである。例へば私が私の生命

義務と權利との關係

に關して本務と權利とを有つて居る。私は又私の財産に關して本務と權利を有つて居る。而して其同一物に關して私自身が有つて居る所の權利と本務とは全く並行して居る、否其範圍を全く同じうして居るのである。

私は私自身の生命を維持するに就て道徳上の權利を有つて居る。何人と雖も正當の理由なく私の生命に對して濫りに危害を加ふることを許さない。然し同時に亦道徳上から言へば、此私の生命を理想的に生活させて行かなければならぬといふ本務を有つて居る。朝から晩までぶら／＼遊んで居るといふことは道徳上決して之を許容する譯には行かない。道徳的に言へば、苟も人たる以上は一分間たりとも否な一秒間たりとも道徳的理想に適つた自我實現の見地に基いて此生命を送つて行かなければならぬ。一分間一秒間たりとも他よりして理由なく我生命に危害を加ふることを許さぬと云ふ權利があると共に、之と併行して一分間一秒間たりとも理想的に此生命を處置して行かなければならぬと云ふ本務がある。法律上の權利と義務とはさういふやうに全く併行して居るといふことはない。法律上では生命の權利の方は多く與へられてあるけれども、本務の方は法律上規定されて居ることに反せざる限りは何をして居つても構はぬ、ぶらぶら遊んで居つても咎めないと云ふことになつて居る。けれども、道徳的に言へばさうは行かぬ。一秒間たりとも理想に反することをしてはならぬ、即ち最善を盡して生活して行かなければならぬのである。即ち、權利があるならば必ずそれに併行するだけの義務がある本務があると云はねばならぬ。財産に就ても同様である。例へば百萬圓なら百萬圓の所有財産

權利と義務とは其範圍を同じうす

に就ていふならば、其一厘一毫の末に至まで之が權利を有つて居るのである。何人たりとも濫りに之を侵すことを許さない。其代り、本務の側から言つても、此百萬圓の財産は一厘一毫の末に至るまで道徳的理想に適するやうに使用しなければならぬと云ふ本務が伴ふのである。法律上ではそんなことはない。詰らぬ遊びをしたりして無茶苦茶に之を棄てた所が、敢て法律では之を咎めぬ。けれども、道徳上ではさういふことは許されない。即ち權利のあるところには其範圍に對してちやんとそれだけの本務が伴つて居るのである。

尙ほ此點に就て進んで私の主張したいことは、本務あるが故に權利ありと云ふことである。何故に私は私の生命に就てあれだけの權利があるかと云へば、私の此生命は決して徒爾のものではない、道徳上重要な理想を實現する爲めに存在して居る生命であるから、さう云ふ大切な我生命は決して濫りに他より侵害せしむる譯には行かぬといふことになつて、茲に立派に權利が主張されるのである。我財産についても同様である。此財産は道徳的見地に立つて理想的に之を使ふべき大切なものであるから、其大切な寶に對して謂れなくして一厘たりとも他から侵害することを許さぬのである。即ち本務を實現する爲めと云ふ大切な使命を有つて居るのでそれだけの權利が之に伴ふて生じて來るといふべきである。

随つて、吾人若し或權利を有つて居るならば、必ず其權利に相當するだけの本務を盡さなければならぬことは云ふまでもない。それだけの本務を盡さないものは即ち權利の賊である。權利だけ持つて

本務あるが故に權利あり

居つて其權利に相當するだけの本務を盡さないならば、それは其權利を汚して居ると言つて宜しい。否な道徳的に言へば其權利を享樂すべき主張の根據を失ふて居るのである。若し充分立派に本務を盡して居るならば、必ず其本務に相當するだけの權利を社會公衆が其人に認容するに至るものである。之は明かに事實の上に現はれて居る。社會の爲めに盡し公衆の爲めに世話をする人の意見を社會は大いに尊重し公衆は其人の主張を通さしむるものである。親が子に對して他人よりも多くの權利を有つて居るといふことは、親が子に對して他人よりも多くの本務を盡して居るといふことと併行して居る事柄である。少しも社會公衆の世話も何もしないで唯だ口ばかり利くといふやうな人の言ふことに對しては、社會公衆は耳を借さないことになり、其人の主張は通らないといふことになるのは一般に認めらるゝ事實である。本務を盡す人ほど權利を有つに至ると云ふことは疑ふべからざる道理である。それ故に、眞に強き人とは如何なる人かと云へば、本務を充分に盡して行く人であると云ひ得る。權利を何處までも主張し得る人たらんと欲せば、本務を充分に盡してさへ行けばそれで宜い。眞の權利の出て来る根據は本務の遂行にあると云ふことをよく理解して、盡すべきだけの本務を盡して行けば、求めずして權利は自ら伴ひ来る譯である。

之と同じ道理で、國家として道徳上の理想を實現する所の大きな使命を擔ふて居るものであると云ふ自覺を有つて活動する國家は實に強い國家と謂ふべきである。我國の如き理想的組織を有つて居る國家は、人道若くは道徳の理想の實現上重要な方面につきて一大使命を負ふて居る大切な國家である

強き人

強き國

眞の自重自敬

あるといふ自覺を有たねばならぬ。さういふ善美なる大切な國家であるから、斯かる國家を危うするやうな敵國があつたならば、何處までも之を膺懲し打破して我國家を維持し益々隆昌に之を發展させなければならぬ。それが即ち其使命とする所を全うする所以の道である。さう云ふことにつて來ると、同じく國家の爲めに盡して行くことにつても大なる道徳上の權威を其後に有つことになる。こは個人につても全く同様である。單に動物的に生存し度いといふ丈けにては道徳上の權威を伴はないけれども、若し己れの一身に道徳上の使命あるを自覺し、其使命を全うする爲めに自己の存在する所以に想到するならば、自己の心身を敬重せざらんと欲するも能はずといふことになる。これぞ眞の自敬であり自重である。それと同じく、國家として大なる使命を有つて居ることを自覺し而して其使命を果すと云ふ立場に立つた時には、斯かる國家は實に強き主張をなし得る國家である。

誰とても自分の身體精神を持続發展させたいに相違ない、他よりの侵害を拒むに相違ない。けれども、唯だ單に自分の身體であるから自分の精神であるから之を持続發展させさへすれば善いと云ふだけの單純なる自利的態度に立つといふ事であつては宜しくない。我身體精神は道徳の理想を實現することにつき大なる使命を有つて居るのであるといふので、其爲めに此精神なり身體と云ふものは實に大切である、其大なる理想を實現する上からして、此身體に對して不都合となるものは之を拒み精神の發展を妨げるものは何處までも之を排斥するといふので茲に強き權利の主張が道徳的に成立するのである。道徳的權利は道徳的本務を盡すと云ふ根據から出て來るのである。決して單なる自利の爲め

人道的國家主義

と云ふことからは出て來ない。眞の自愛と單なる自利とを混同してはならぬ。眞の自愛と人道實現とは一にして二ではない。國家の場合に於ても之と同様である。眞の國家主義と眞の人道主義とは一に決して二ではないのである。私は其意味に於て何處までも人道的國家主義を主張したい。

兎に角、強い人なり強い國家なりと云ふもの、背後には本務の遂行と云ふことが基礎となつて居らなければならぬ。本務を全うする時には必ず權利が湧いて出て來る。唯だ權利丈け欲しがつて本務の方を怠つて居ると云ふのは甚だ間違つた話である。さう云ふやうに見ると、道德上謂ふ所の本務なるものは中々意味深大で、法律上其他普通世間の人の考へて居るやうなさう云ふ淺薄なるものではない。けれども多くの人はさういふことを少しも考へて居らぬ。従つて屢々間違つた見解が起るのである。

人生の至大理想であるところの治善若くは眞の博愛又は人道の如何なる者なるかは既に前に述べしところによりて明かである。さうして、吾人各自がそれぞれ特殊の性能、境遇、職能等に應じて最善を盡し良心的態度に立ちて活動する事が眞博愛主義の旨趣に一致するものであるといふことも亦既に前に述べたる通りである。且つ又分業共働の精神といふことより見ても、各人それぞれ其特殊の地位職能等に應じて最善を盡くすことに於て始めて人道の實現を期することを得るものであるといふ事も既に論述せし所によりて明白である。要するに、差別的過程によるにあらざれば眞に人生の至大理想を實現することは出來ないのである。自國民と他國民との區別を立てず、己れの國家に對すると他の國家に對するとの間に何等の差別をも認めぬやうな無差別惡平等觀の如きは、決して眞に人道を實現する

人道實現の差別的過程

所以ではない。吾人各自の人道實現に對する關係は、其儘直ちに之を國家の人道實現に對する關係に移して論ずることが出来る。如何なる組織を有し如何なる歴史を有し如何なる特長を有するか等の特殊性によりて、各國家それぞれ人道實現に關して有する使命に差別あるべきは固より然るべき所である。人道の實現といふ如き神聖なる大事業は、決して一時的のものではなくして永久的性質のものである。それ故に、國家の組織歴史其他の特長そのものが國家をして天壤と共に無窮に發展すべき運命を本質上有せしめて居る如き國家は、人道實現上特に重要な使命を有すべきは言ふまでもない。此點に就きては尊嚴なる國體を有する我帝國の如きは卓越せる資格を有して居るものと見なければならぬ。勿論他の多くの點に於ては尙ほ種々改良を要すべきものがあるけれども、尊嚴なる國體を有し民族の協和一致永久に鞏固にして隆盛無窮なるべき運命を有して居る點の如きは、我帝國の誇とすべき國粹の一にして、此永久的の方面を有する我國家は、人道實現といふ一大事業に關しては永久的に特別の使命を有すべきは當然のことなりと信する。我等國民は我帝國の斯かる大使命を有することを自覺して奮勵勉勞するところがなくてはならぬ。

我等はどこまでも人道的國家主義の立脚地の上に立たなければならぬ。偏狹なる主我的國家主義の程度に止まるのは倫理的意義を有せざる自覺なき國民生活に終る譯である。之に反して我帝國の人道實現の大事業に關する大使命を自覺し、この自覺に基きて忠君愛國の誠を盡くすに至りて始めて正當なる倫理的基礎の上に立てるものといふべきである。此意義に於て國家の爲めに盡くすといふこと、

人道實現に關する永久的的使命

主我的國家主義と世界主義

國家は最も有力なる社會なり

人道の爲めに盡くすといふことゝは實に一にして二でない。偏狭なる主我的國家主義と漫然たる惡平等無差別的な世界主義とは謬見の甚だしきものである。愛國と博愛との間に衝突ありと考ふるものは謬りたる國家主義か謬りたる世界主義かに囚はれて居るのである。眞の理想的國家主義と眞の博愛主義とは一にして二でないのであるから、其間に衝突ありなど、考ふる事が出来ない筈のものである。

人間が集つて社會を組織して居るのであるが、其社會と云ふものには色々の形がある。其中で最も鞏固な有力なるものは國家と云ふ形の社會である。國家と云ふ社會は至上の主權者に依つて統治されて居るので、それ以上の主權を認めないと云ふ形のものであつて、社會生活の中では最も鞏固な有力なるものである。他の社會の中にも隨分鞏固に成立つて居るものもあるけれども、結局その保護者支持者となつて居るものは何かと云ふと、其後ろに有力な國家が控へて居るのである。此の社會と云ふものゝ中には國際的のものもある。其ものとても能く之を考へて見ると、矢張り國々が其國々の理想として居る事、目的として居る事を實現すると云ふことの爲めに出て來た社會であるので、矢張り國家と云ふものが其保護者となり支持者となると云ふことが必要な條件である。従つて人間が此世に於て色々の目的を實現し理想を實現するに當つても、有力なる國家を通して之を實現すると云ふことが最も確かな道行であると云ふことになる。例へば古代の希臘に於ける強い國家が人文の發展の上及びぼしたる影響とか、或は羅馬帝國が有力な國家として人文の發展を普及することに與かつて力あつたと云ふやうに、國家と云ふものを通して人生の理想を實現すると云ふことは、理想實現の道として最も確かなものであると信ずる。否確實に實現するにつきての唯一の道であると思ふ。倫理學上の理想は、どうしても人道實現と云ふことにあるが、其人道と云ふ大理想を實現すると云ふについては、有力な國家を通して此實現の爲めに盡すと云ふことが最も確實の道であると信ぜざるを得ない。又さう云ふ人道主義を理想とすると云ふやうなことに迄吾々の良心が發展して來たと云ふのも、適當なる國家的生活中に於て健全に養成されて來た結果であるが、兎に角有力なる國家を通して此大理想を實現すると云ふことが必要な事である。唯だ渾然と、國家的生活を離れて、人道を實現すると云ふやうな事を言ふた所で、現實に實行される者では無い。さうすると問題は、どう云ふ性質の國家が斯かる人道の實現と云ふ如き神聖なる使命を引受けるに適するかと云ふことにならうと思ふ。其點を段々考へて見ると、自分の信ずる所では、我帝國の如きは最大切なる方面に於てそれに適した資格を備へて居ると思ふ。人道實現といふことに就ては、古今の幾多の有力なる國家が種々の方面に於てそれぞれ既に貢献し又現に貢献しつゝあることは言ふまでもない。各國家には各々其特質があつて、隨つてそれに應じて大理想實現に關する負擔方面が各々異なる次第である。是等負擔方面の中に就て、永久的性質のものとは非永久的性質のものとの二類を區別することが出来る。國體そのものが本來永久に存続し隆盛となるべき運命を有つて居るものは、大理想實現を其永久的事業として負擔するに適する國柄なるに

より、永久的性質の方面に於て貢献する所あるべきである。之に反して國家の組織は本來永久的なるべきものではないけれども、或特殊の方面に關しては諸他の國家よりも抜群的に大理想實現に貢献す

我々嚴なる
國體と人道
の實現

るに適する如きこともあるから、かゝる國家は非永久的性質の方面に於て特に貢獻する所あるべきである。我大日本帝國の國體が他と違つて特に美るはしきものなることは言ふまでもないのであるが、さう云ふ特別な性質を有つて居るものが永久的に大理想實現の使命を負擔すべき資格を有つて居るものであると思ふ。一旦さういふ自覺が成立つたならば、我れには斯かる大なる天職があるのだから、其天職を果す爲めとして何處迄も我國を永久に榮えさせねばならぬと云ふ務が起つて來ると思ふ。さう云ふ根據の上に我國家を尊敬して、何處迄も祖國を榮えさせねばならぬと思ふ。唯だ單に自分の祖國であると云ふ點から存続發展せしめねばならぬと云ふのは、勿論それだけでも相當の意味があると思ふけれども、又從來説かれて居る所の國民道德の説明もさう云ふ點迄は多く皆説いて居るやうであるけれども、私にはそれだけではどうも充分に倫理學的基礎を得て居るとは信じられない。それだけでも相當の意味は慥かにある、自分の國の榮えないのは自然の情として何人も好まざる所である、何處迄も榮えさせることを求めるのは自然の情である。勿論意味はあるけれども、それだけではどうも淺薄であると思ふ。さう云ふ意味の國家主義は主我的國家主義と謂ふべきである。さうで無くして此國家は人道實現に關して神聖なる天職を有つて居るのであるから、其人道實現の上から見て我國を何處迄も榮えさせて、我國をしてそれだけの役目を勤めさせなければならぬと云ふ意味に於て國家の爲に盡すべしといふことであるならば、之は主我的國家主義では無い、人道的國家主義といふべきである。かゝる見地の上に立てば人道主義と國家主義との間には何等の矛盾が無いのである。斯かる自覺の上

國家の爲め
と人道の爲

に立ちて忠君愛國をなすべきである。これやがて人道實現の道であると信する。深大の趣旨を有する國家を永久に榮えさせるといふ意義に歸着する忠君愛國の道が、道理の上より見て又我國に特有なる歴史の上から見て又人情の自然から見て最も正しき道であると云ふことが言へると思ふ。若し然らずして、人道主義的の自覺なしに唯だ單に國の爲めに盡すと云ふだけのことであつて、而も倫理上の理想が人道實現に在りといふことになり、人道の爲めといふことゝ我が國家の爲といふことゝが衝突した時にはどうするかと云はれると、斯かる場合には、單に漠然たる人道主義を懐いて居る者から見れば、國家の爲めといふ方を捨てねばならぬと云ふことにならざるを得ないやうになつて來る。之に反して人道的國家主義の見地の上に立つ以上は、人道主義と國家主義との間の衝突と云ふものは根柢に於て無いのであるから、そこに困難なる問題は起らない譯である。勿論國家としての事業が、或る場合には一時人道に反對すると云ふやうなことも往々にして無いとも限らぬ。けれども私は其の場合とても我國家の爲めに盡すと云ふことを棄て、唯だ漠然と人道の爲めに盡すと云ふことは宜しくないと思ふ。斯かる場合に於ても何處迄も我國家の爲めに盡さなければならぬと云ふことは、人道主義の上から證明し得ると思ふ。多くの宗教は、教義の上からして、國家主義の方で無くして漠然と人道主義の方の側に立つものと思ふのである。さう云ふ人道主義の上に立つと、若し或る場合に我國家の行動が人道に背くやうな事があつた時には、我國家に反對せねばならぬと云ふやうな理窟を説かねばならぬやうになると思ふ。其の點に就て曾て加藤弘之博士が基督教徒に向つて質問されたことがあつた。

加藤博士の
質問

若し我國と或る國とが戦端を開いたとする、それで其の場合に於て丁度日本の行動が人道に背き、敵國は人道に一致したものであるとする、さう云ふ場合には基督教徒は自分の祖國に刃を向けて敵國を助くるかどうかといふ質問を加藤博士が爲したことがある。それに對して基督教徒は色々の答を爲したことと思ふが、充分に加藤博士を満足させることが出来なかつたと見えて、加藤博士は其の後「基督教徒窮す」と云ふ小冊子迄出されて居る。私はこの加藤博士の質問に對しては、私の見地からして少しも窮せず直ちに解答が出来得ると思ふ。即ち斯かる場合に於ても、無論何處迄も自分の國の爲めに盡すべきであるといふことをハッキリと答へ得ると思ふ。もともと我國は人道の大理想を實現すると云ふ天職を永久的に負擔して居る國家であるから、唯だ一時或間違ひで人道に背くやうなことを爲したからとて、其の爲めに此の國家は宜しくないと言ふて衰亡させるといふことは、人道實現に取つて大切な國家を弱めることになるので、結局は人道を實現することの上にそれが障礙になるのであるから、一時反人道的の事を爲したと云ふのは遺憾なことであるけれども、矢張り其の場合とても此の國家をして充分に榮えさせて、何處迄も發展させて、さうして我國をして充分反省させ、我國は人道の大理想を實現するといふ天職を有つて居るのだと云ふ自覺を更に起させて、自分の國をして充分天職の爲めに盡し得るやうにするのが寧ろ人道主義に合して居るのである。唯だ一時反人道的の事をなしたと云ふ爲めに我國を衰亡させて、敵國を助けると云ふことは、結局は人道實現の道を誤ることになる。例へば此處に或る一人がある、其の頭腦が大道理を發見するに適當するものとする、所が何

予の解答

かの事情で一時頭痛を病むに至つたとする、此場合頭痛と云ふことは理想に背く譯であるから、さう云ふ頭は截るが宜いと云ふやうなことを言ふ人があるならば、それは間違ひである。さう云ふ時こそ其の頭を益々保護して、其の頭腦が負擔して居る大なる使命を實現せしめるやうにさせるのが本當の道である。それと同じやうに、矢張り我國の如き國家、即ち今言ふた人道の實現を以て永久的使命として居る國家を弱めることは決して許すべきでない、何處迄も之を榮えさせなければならぬ。斯う云ふ理由で、加藤博士の質問に對して國家主義を何處迄も唱へようと思ふ。けれども、其國家主義と云ふのは決して加藤博士が考へて居らるゝが如き主我的國家主義では無い、人道的國家主義である。其點を誤解せられないやうに願ひたい。之は國家のみならず個人に就ても同様である。或一人があつて其人が自分の心身を動物的に愛し之を發展させると云ふことは、自然の要求であると云ふ譯で、自分の心身を何處迄も愛護するものありとせよ。勿論それだけでも一應の意味がある。けれども唯だそれだけでは甚だ淺薄である。之に反して我れこそは倫理的理想を實現すると云ふ大なる使命を有つて居る所のである。其使命を有つて居る我れの身體なり精神なりと云ふものは實に貴重なるものである。だから使命の實行者としての心身を大切にしなければならぬと云ふ意味に於て自分を尊重すべきである。之は單なる自利心ではなくして、道德的自尊心である。大切な使命を果すといふが爲めに自分を愛護し發展させ権利が出て來るのである。ヘーゲルは歴史哲學に於て斯う云ふ趣意を述べて居る。昔から色々の國家が或は興り或は衰へ或は亡びたりした次第であるが、それ等は孰れも世界精神の口

ヘーゲルの
歴史哲學

的を實現することの役目をそれぞれ受持つたことになつて居る。或は興り或は亡ぶる所の國家自身は世界精神の目的は何であるかと云ふことは知らずに居つたけれども、色々の國家の爲したことはそれぞれ世界精神の目的の實現と云ふことに貢献して居るのである、それぞれの國家が自分の國家の爲めに盡すと云ふ心持で皆やつて居る、然し自分の國家の爲めに盡すと云ふ心持でやつて居ることが、此世界精神の目的の實現に貢献して居る譯である。世界精神と云ふものは極めて其點に於て狡猾なものである。即ち各々の國家をして自分等の爲めにすると云ふ心持で働かせて居る、自分の爲めに働くこと云ふことは餘程強い動機であるから一生懸命になつて働くことになる、而して其の事が實は世界精神の目的の實現に貢献することになる次第であると述べて居る。成程今迄は各國が自分の國を何處迄も榮えさせようと云ふ考へでやつて居つたかは知らぬけれども、先き程から私が述べたやうに、若し我が國家がそれ以上に進んで我が國家の天職と云ふことを自覺して、其の天職を果すに就ては永久に榮えて行かなければならぬ、さうで無ければ人道の爲めに甚だ遺憾なことであると云ふ自覺を有つて行動するならば、ヘーゲルの云ひしやうに、自國の爲めに働くこと云ふ心持であるけれども實は世界精神の爲めになつて居るのだと云ふやうなことではなくして、我が國家が世界精神の理想其のものを實現するといふ役目を有つて居るといふ自覺の下に活動するといふ意味になる。さうして實際さう云ふ自覺を以て活動すると云ふことになれば、意氣込みが甚だ強くなるから、國家として益々強大になる上に於ても一層効驗があると云ふことにならうと思ふ。兎に角さう云ふ風に人道主義と國家主義との關係

國家の自覺
と發展愛國心の要
素未開人の愛
國心

を考へ、兩者は實は一にして二でないといふことを知るに至れば、茲に國民道德の倫理學的基礎が充分に立ち得たと思ふのである。唯だ自分の祖國であるからといふだけで主我的に國を愛するといふまでの事ならば、隨分此の世の中にはさういふ精神の強い者が彼方此方にあるのである。吾々が呼んで野蠻人と爲す所の民族中にも、隨分さう云ふ精神の強いのがある。尤も此の愛國心と云ふ精神を組成する要素に就ては學者に依つて色々解釋が異つて居るのであるが、ウエステルマルクなどは凡そ四つ程に別けて居る。即ち自分が其の間に一緒に生活して居る所の人民に對する愛情、それから自分の生れた或は自分が永く住んで居つた場所に對しての愛着、それから自分の人種及び言語に對しての奉公心、それから自分の祖先以來段々守つて來て居る傳説慣習法律制度と云ふものに對しての奉公心、是等の四種の要素より愛國の精神が出來て居ると云ふて居るが、それだけで愛國心が成立つものならば、仲々熱烈なる愛國の情を有つて居る者が隨分日本人以外にも澤山ある。二三の例を挙げると、マク、グレゴールと云ふ人が西阿弗利加のヨルバ民族に就て斯う云ふ記事を紀行中に載せて居る、世界中のどの人種も自分の本國に献身的に奉公する點に於てヨルバ人以上の者は有り能はぬ」と。尤もグレゴールは日本人のやうに本來愛國心の強い國の人ではなかつたのであらう、自分の國に於て行はれて居る愛國心に比較しての言葉であらう、若し日本人が旅行して觀察したもの、紀行であるなれば斯う云ふ事は言はなかつたかも知れぬが、兎に角文明人で色々の方面の觀察のある人が言ふた言葉として多少信用しても宜からうと思ふ。それからブルクハルトと云ふ人の言ふた事であるが、ベヅーイン民族

に就て矢張り同様の事を言ふて居る。「世界の國民中に於て、之と同様の力に於て、自分の本國に愛着し、本國の名譽本國の繁榮の爲めに何事も犠牲に供すると云ふやうな者は他には見出すことが出来ぬ」と言ふて居る。それから又カンボチヤのステエン民族になると、自分の生れた土地を離れることは死ぬるかのように苦痛を感じると云ふ程に迄自分の本國に對する愛着心が強いのである。それから斯う云ふ面白いのがある、マダガスカルのホーバ民族は自分の郷土を離れて旅立ちする際に、自分の郷里の土の一塊を持つて行つて、さうして何時でも其土塊を眺めては、元の場所に再びそれを持歸ることの出来るやうに神に祈ると云ふやうな態度を執つて居ると云ふことである。さう云ふ風に此愛國的精神のある者は、孰れも自分の本國は他の國よりも良いものである、又自分の屬する民族は他の民族よりも優等なるものであると云ふ考を皆な持つて居る。其例を二三あげると、例へばエスキモー人は斯う云ふ信仰を有つて居る、神が一番最初に拵へた人間は拵へ損つた、その拵へ損つた人間は白人である、その拵へ損つた所の間をコブルナと言ふて居るが、それは白人を指すことになつて居る、そこで神が二度目に拵へた人間がある、それは完全に出來た、エスキモー人はそれをインヌと云ふ言葉を以て呼んで居る、それはエスキモー人自身を呼ぶ所の名である。つまり白人よりもエスキモーの方が優つて居ると云ふことなのである。それから濠太利人の如き、白人よりも自分の方が良いと云ふやうなことを言ふて居る。「白人は種々仕事をする、黒人は仕事をしない、黒人はゼントルマンである」といふやうな事を言ふて居る。之も矢張り旅行家が其土地に行つて實驗した事を書いた中に載つて居

中國といふ
思想

る。それから又ホドソン湖附近に居るインヂア人は自分等を呼ぶのにネネノツトと云ふ語を用ひて居る。此語は理想的の赤人といふ意味を有つて居る。皆さう云ふ風に自分の屬する民族を偉いとして居る。又ハイチー民族の如きも、自分の住で居る所の島が、有らゆる物の中一番初めに出來たものである、さうして太陽も月も其の島の或洞穴から出て來る、それから外の洞穴から人間が出來たと云ふやうな事を言ふて居る。又濠太利民族の如きになると、自分の國は地球の中心であると云ふやうなことを言ふて居る。之は支那などでも矢張りさうである、中國と云ふことを言ふて居る。それから古代埃及人にせよ、アツシリア人にせよ、ヘブリユ人にも、皆さう云ふ風に特別に自分は神から愛せられて居る人類である、「恩寵を蒙つて居る人類である」として、他の民族は皆な自分より劣つて居ると思ふて居る。波斯人の如きになると、ヘロドトウスの書物に據れば、波斯人は人類中最も優れて居る、世界の中でも自分に近く住んで居る者ほど優れて居る、遠く離れて居る者ほど劣つて居ると云ふやうな考を有つて居る。古代希臘人でも同様で、デルファイの神殿は地球の眞ん中であると云ふやうに考へて居つた。皆自分の國を最も良いとして居る、丁度自國民と他國民とは主人と奴隸の如き違ひがあると考へて居つたと云ふ例は幾らもある。それからまた古代羅馬帝國國民になつても同様である。キケロの如きは祖國に對して盡すと云ふことを最も大切なる徳として居る。キケロの言ふた言葉にも斯う云ふことがある、「吾々の両親は吾々には極めて親愛なるものである、又吾々の子供も、同族も吾々の友達も皆吾々には親愛なるものである、然しながら吾々の祖國と云ふものは吾々に親愛なるもの

を悉く包括する、それだからして若し祖國の爲に役に立つと云ふことであるならばどんな事でもする、死をも厭はぬやうな考を持つべきである」と云ふやうなことを述べて居る。だから、それ等の點に就てのみ比べるならば、日本國民が本國の爲めに盡す精神に富んで居ると云ふことだけを以て、特に我が國民道德の基礎とすると云ふことは、まだ倫理學的根據としては淺薄でありはせぬかと思ふ。どうしても前に言ふたやうに人道實現といふ大理想と離るべからざる關係のある所以を解釋すると云ふことが必要であると信ずる。

單なる存在
と倫理的存
在

私の主張する人道的國家主義に就て誤解があつてはならぬと思ふから、更に申し添へて置きたい。總て人間にせよ國家にせよ、之を二つの方面から見ることが出来る。即ち一面からは單なる存在として之を見ることも出来るが、又他面からは倫理的の意味を有つたる存在として之を見ることも出来る。單なる存在としての人間の自分の欲する所を満足させると云ふこと、倫理的存在としての其人間の己れの要求を満足させると云ふこととの間には、大なる相違がある。人間が唯の動物として食ひたいとか或は飲みたいと云ふことがあるが、それを満足させると云ふこと、倫理的關係に於て此社會に住んで居るとしての人として食ふ飲むといふ要求を満足させると云ふこととの間には、大なる區別がある。さうして單なる存在として見るといふことは、言換へれば單獨なる存在として之を見たと云ふ意味になり、倫理的の關係に於て見るといふことは、孤立せる單獨なる存在物として見るのではなくして普遍と同一體なるものとして見ると云ふことになるのである。單獨なる存在としての人

間の欲求を満足させると云ふことは、普通の所謂自利或は單なる自愛と云ふことであるが、倫理的に見て種々の複雑なる又大切な社會的關係を内容として居るところの人間の要求に満足を與へるやうにする場合には、之は單なる自利とか或は自愛とかと云ふことではなくして、眞に己を自重し完成すると云ふ意味になつて來るのである。兎に角單獨なる孤立せる存在物として見ると社會的關係を有つて居る倫理的的存在物として普遍と同一體たる人間として見ると云ふこととの間には、大なる相違があること、信ずる。

人間はいろ／＼の關係を自我の内容として有つて居るのである。其の中で大切なものは社會的關係であつて、殊に其中心となつて居るところのものは國家的生活より來るものである。さういふ内容を有つて居るところの自我を如何なる方法に於て満足させるべきであるか。如何なる方法に於て活動するのが自我の目的となるかと云ふことが倫理上の重要な問題である。

人間にはいろ／＼の要求がある。中に就て社會的關係殊に國家的生活より來るところの關係に應じて生ずるところのいろ／＼の大切な要求がある。是等の要求に調和的満足を與へると云ふことは、詰り社會人として殊に國民として見られたる人間の満足と云ふことであるので、決して單なる存在として孤立せる存在としての人間に満足を與へたと云ふことではないのである。之を要するに、社會的存在として或は國民として見られたる其の人に眞に全體として満足を與ふるやうにするのが、倫理上の目的であると云ふことになるのである。唯一時の要求、社會からして孤立せるもの單獨なるものと

自愛の二種

しての要求に満足を與へると云ふことは全く異つて居るのである。それ故に私は己れに満足を與へると云ふことの中に二種類を區別したい。偽の自愛即ち倫理的の價値無きところの自愛と、本當の自愛即ち倫理上價値を有つて居るところの自愛との二種類に別けたいと思ふ。單なる存在としての己を満足させると云ふことは倫理上價値なきところの自愛であり、社會人として國民としての己に眞に満足を與へると云ふことが本當の自愛、倫理上價値を有つて居るところの自愛である。

而して社會的關係に於ての己れに眞の満足を與へるやうなことは如何なる事に於て見出されるかと云ふと、之は人間の社會的性質から當然生じ來ることであるが、社會の人々に丁度今己れに就て言つたやうな本當の満足をそれぞれ與へてやる如き活動を爲すことに於て己の眞の満足が得られると云ふ譯になるのである。社會の人々に、今言ふたやうに單に孤立せるところの一人々々としてでなく、社會人として國民としてそれぞれ最も善き調和的満足を與へるやうな活動をするに於て、始めて社會人として國民としての己を眞に満足せしむることが出来ることになるのである。私は之を呼んで自愛他愛契合の妙境と言ひたいのである。眞に己れを満足させる活動は眞に他人を愛し他人を満足せしめると云ふ活動になる。之を他の言葉で言ひ表はせば、總ての人々をして良心的に活動せしめるといふ活動が己れの良心的活動であるといふことになるのである。さうして其處に聯繫させて私の所謂人道と云ふことの意味を解釋したいと思ふのである。

自愛他愛契合の妙境

博愛の形式と實質

眞に人々に満足を與へ、社會人としての人々に眞に満足を與へると云ふことは、換言すれば人間として眞に良心的活動を爲すに至らしむると云ふ事であるので、唯だそれだけとして見れば總ての人に對して如何にも形式上は同様であるが、熟々之を考へると、其人々の能力は如何なるものであるか、又其人々の社會に於ける地位如何、社會の組織に對するところの關係如何、社會に於ける職能如何等種々の事情の差異によりて、博愛の道の實質が自ら變つて來るのである。それぞれの特異性に應じて斯かる關係の斯かる地位の斯かる能力の人は斯くかくの活動をなすが其人として最も善いのであるといふ様に、其最も善き活動即ち良心的活動が其人々に依つて各々異ならねばならぬのである。人々の特別なる地位、關係、能力、職能に照して其人として最善の活動の出来るやうにするのが、其人々を眞に満足せしむることになるので、是が即ち博愛の道或は人道といふことになるのである。さうして斯かる博愛が己れに眞の満足を與へる所以であり、それが即ち己としての良心的活動を全うする所以である。

既に述べたやうに、ベンザムの如きは、總ての人を皆同等に見ようと云ふのである。又希臘の昔からキニツク派ストア派等唯理論者の間に行はれて居る思想、即ち人は理性的存在物としては皆同一であつて何も變りはないから、總てのものを皆同等に取扱ふべしと云ふ四海同胞主義即ち一種の博愛主義がある。之も一種の人道主義であらうが、其解釋が悪平等觀に陥つて居る。それだけでは本當の倫理上の意味から見たところの眞の博愛若くは人道と云ふことになつて居らない。要するに總ての人を

皆平等に取扱はうと云ふ意味に於ける西洋あたりに行はれて居るところの人道の思想は決して正當なるものではないのである。何處までも、博愛と云ふことは、差別の相を入れて見るべきであつて、而もそれが倫理上眞の公平であると云ふことを主張したのである。

以上は人道に就ての一應の説明であるが、此事を國家の生活の上にも適用すべきであると思ふ。如何なる國家も單に自分だけが孤立せる國家として此世界に存在するといふことではない。矢張他の多くの國家と共に種々密接なる關係に於ていろ／＼の仕事をして居るのである。單に孤立せる存在としてのみ國家を見ると云ふことゝ、いろ／＼の國家と種々の關係に於て成立つて居るところの倫理的存在として國家を見るといふことゝに依つて其所に大なる相違が生じ来る。唯だ孤立せる國家として見る場合は、丁度人間で云へば孤立せる人として單に動物として見ることに當る。倫理的存在として國家を見ると云ふことは其國家が他の國家と共働生活をなして居るといふ意味に於て之を見ようと思ふのである。さうして、自分の國家をして自分の國家の特色に應じ世界に於ける自分の國家の關係職能に應じて最も善き國家たらしめると云ふことが本當に己の國家を愛する所以である。之と同じやうに、他の國家をして又それ／＼其特色に應じて其國家として最も善き國家たらしめるやうに之を助け互に相提携して行くと云ふことが、眞に他の國に對する人道的態度であらうと思ふ。さうして丁度個人に就いて言ふたと同じやうに、國家に就いても、總ての國家をして良心的に活動させるやうに助けて行くといふ事に於て初めて自分の國家に眞の満足を得るといふことになるのである。唯だ單に孤

倫理的存在
としての國
家

立せる國家として、他の國家との關係を考へず、非倫理的に、偏狹に孤立的に見たる國家としての要求のみを満足させて、人道的態度といふことを少しも眼中に置かないと云ふことであれば、却つてそれは其國に取つての禍であらうと思ふ。個人に就て述べたと同様のことを私は國家の關係に就ても是非述べたいのである。即ち此場合に於ても博愛の道或は人道と云ふことを最も大切な目的としなければならぬのである。

總ての人類をして皆良心的活動の出来る様に、多くの國家をして皆良心的活動の出来るやうに助けに行くといふ其大なる使命の爲めに我國家が此世界の間立つて居るのだと云ふ大自覺を有つと云ふことが必要である。勿論斯かる自覺なくとも存在の出来ないことはない。丁度一個の人として、自分は倫理的の存在であると云ふことの自覺なくとも存在の出来ない事がないと同様であるが、斯かる倫理的の意味の上に我國家が立つて居ると云ふことの自覺を有すべきことは、倫理的の存在としての國家にとりての大切な要求であると思ふ。それでなければ倫理的には満足が出来ない。其點に關して如何なる特色を我國家が有つて居るか、如何なる歴史の國家であるか、國家の組織は如何なるものであるかと云ふことを考ふる必要が大いにあると思ふ。尊嚴無比なる國體を有する我帝國は他國に見出す能はざる善美なる特異性を有つて居るのである。勿論我國家としてはいろ／＼の點に就いて尙ほ改良すべき多くのものを有つて居る。それ等の改良すべき多くのもの、又は新たに取入れなければならぬ所のいろ／＼のものに就ては、國民として何處までも熱心に改良を圖り又之を取入れることに全力を盡さ

國家の大自
覺

なければならぬと思ふが、我帝國の長所とし特色とするものに応じて今言ふた人道即ち博愛の道の爲に我國家の使命とするところのものを自覚すべきであると思ふ。殊に當今は斯かる大自覚を我國民が有つべき時機ではなからうかと思ふ。勿論他の國家とても皆それぞれいろ／＼の特色を有つて居る。或方面については我帝國の容易に及び難しとまで思はるゝ如き立派なる性質を具へて居るところの國家もある。したならば、それ等の他の國家をしてそれぞれ其善美なる特色に応じて其國家として最善の活動の出来る様に互に相提携するといふ事であればなるまいと思ふ。各其特色に應じ、さうして人道の實現にそれぞれ其使命とするところを盡すことが倫理的存在として大切なることではなからうか。私が人道的國家主義を唱へたに對し、之を誤解して、日本帝國のみが特別に人道實現と云ふ神聖なる天職を負担して居る、他の國家は何等天職を帯びて居らぬかの如くに解釋されては困まる。我大日本帝國には大日本帝國としての世界無比の特色がある。其特色に応じて人道實現の使命を全ふすべきであると言ふたのである。他の國家も又其國家國家に認めらるゝところの特色に應じて、それぞれ人道實現の爲に其使命とする所を全ふするやうにし、互に提携しなければならぬと思ふ。さういふ様に他の國家の特色に應じて各々人道の大理想を實現せしむるやうに助けるといふ事が、總て我國家としての人道實現の活動であるといふことになるのである。國家として各々其最善の道を盡して進むことの出来るやうに相助けて行くと云ふことが我國家としての最善の活動であると思ふ。而して我邦の特色は何處にあるかと云ふと、尊嚴なる國體の然らしむるところ、又家族制度の然ら

人道的國家主義に對する誤解

共働主義

しむるところ、上下協同一致して堅固なる團結的生活を永久に持續發展せしめて行くといふことに最も優れたる特色を有つて居ると思ふ。我國は永久の存續發展と云ふことに於て特別な意義を有つて居る。其特別の方面に關係して人道實現の上に特に貢獻すべき天職があると云ふことを説いたのであつて、他の國家に何等人道實現に關する天職無しと云ふことを説いたのでは無いのである。他の國をして眞に其特色とするところに應じて博愛の道を實行することに最善を盡さしめ得るならば、其方法に於て其職能を全ふすることを助くるが我邦としての道である。若し或他の國がどうしても我帝國の存續發展上其儘にして置くことが出来ないならば、此場合は致し方がないのであるが、斯かる場合を除いては出来るだけ相互に提携して人道實現の爲に何處までも盡さなければならぬのである。要するに多くの國家が協同して人類世界を造つて居る限りは、唯だ單に孤立せるところの存在としてのみ考へることは出来ない、協同の生活として之を見、而して其處に博愛の道或は人道といふ目的を樹て、人道實現の爲に我國家は特別の天職を有つて居るといふ自覺に基いて我國家の永久の隆盛を圖るべきであるといふのが、私の所謂人道的國家主義の意味である。

共産的の悪平等主義の思想に反對して倫敦大學の教授をして居るリードが共働主義と云ふ自家の思想を發表して居る。共働(コオペレーション)と云ふことが人類生活の最も適當なる方法であると言ふて居る。其詳しい事は今御話する時を有つて居らぬが、つまり各々の人は皆自分の能力に應じて社會的共働的生活を爲すと云ふ考で、自分としての最善を盡すやうに互に相協同して行くと云ふことで

文明の條件
は共働的品
性の進歩に
あり

なければならぬ、特殊の能力のある者は其能力のある方面に於て公共の爲に働いて、それに相應するところの報酬を分配さるゝといふことでなければならぬ。總ての者を皆機械的に平等に見ると云ふことは宜しくない、何處までも社會の一員として己に相應せる所の職業に就いて、而も社會公共の爲めであると云ふ考を有つて自己の最善を實行するやうに各々働合ふと云ふことが最も大切な道であると云ふことを述べて居る。先に述べた博愛の道と云ふことと其根本の主張に於ては一致して居ることと信ずる。リードの述べた言葉の一節を参考までに引合に出すと、「文明の本質的條件は共働的品性の進歩と云ふことである、此共働的品性と言ふことは、總ての人間をして産業其他有ゆる有益なる種類の業務に脅迫されていや／＼ながら従事するといふのでなしに、それが社會公共の爲めであると云ふ考を有つて、如何なる些末なる事であるにしても、自分の最善の力を盡して最も適したる方法で實行して行くと云ふ其品性、之を稱して共働的品性と云ふのである。それ故どんな些細な仕事でも、それが全體の上から言ふと偉大なる意味を有つて来る、非常に高尚なるものになつて来るのであるが、強ゝられて仕方なしにするのでなしに、自分の本心から出て、これは公共の爲になると云ふ自覺を有つてさうして自分としての最善を爲すと云ふやうな品性を有つて産業其他いろ／＼の業務に従事するといふことでなければならぬ、さういふ精神が實に文明の本質的條件である」と云ふことを述べて居る。誠に共通である。若しも誤つて皆が皆同じ資格の者であるとするならば、同じやうに取扱はねばならぬ同じやうな活動をさせると云ふことになるので、これでは眞の文明が成立する所以でなからうと思ふ。各々其特殊の能力に依つて其の最善を發揮し得るやうに助け合ふことが眞に互に助くる所以であり、又己を立てる所以であらうと思ふ。

理想的國家主義

主我的國家主義

丁度それと同じく、世界に於いて特殊の職能を有するものとして己の國家を見、さうして其特殊の使命とするところに應じて之を最善たらしむるは實に人道を全うする所以にして、而して又眞に己れの國家を愛する所以である。理想的國家主義は取りも直さず人道的國家主義なのである。單に孤立せる存在として見て行くことになると、個人としては自利に陥り、國家としては主我的國家主義に陥つて仕舞ふ。私は偏狭なる主我的國家主義に反對すると同時に惡平等なる世界主義、謬りたる博愛主義に極力反對するのであつて、眞正の國家主義即ち人道的國家主義をどこまでも主張し度いのである。私は國家主義と人道主義とは對立し又は衝突するものとは見ないのである。衝突するならば、それは謬りたる國家主義であるか謬りたる人道主義であると思ふ。

本務と權利との關係より論を起して遂に人道的國家主義に入りし次第であるが、再び本務と權利との關係に就ての理論的説明に戻りて述べたい。既に述べし如く、本務と權利とは其範圍を同じくし全く並行するものであつて、本務のある所即ち權利のある所にして、權利あるものは當然其本務とするところのものを遂行しなければならぬことは云ふまでもない。さうして此點につきては余はグリーンの所論に大に賛成する次第である。今グリーンが其著「政治的本務の原理に關する講義」に論述せるものゝ中より此點に關する意見を参考までに抄録せん。

個人主義の
誤謬

「人生の本質即ち意志の最深目的は其自身を一層善くする (his own betterment) にある。此「自身を一層善くすること」は當然各個人を部分とせる社會そのものを一層善くするといふことを含有して居るのである。個人主義の誤謬は、善を單に個人的にして特殊のものとし、随つて法律及社會的統治をば個人的目的の自由なる追求に對する永久の迫害なりと認むる點にある。之に反して治善主義は吾人の本質的要求は全く社會的合同的であると主張するのである。治善の實現を使命とせる社會は法制的活動によりて治善の實現に必須なる諸條件を保障することを其の任としなければならぬ。人生に缺くべからざる合理的目的物に應じて其處に諸種の社會的組織が生じて來るのである、さうした是等のものをば普通に社會制度と稱するのである。是等のものは決して外部より加へられたる或物ではなくして、實に最深の意義にて全く調和し居る多數意志の合一點と見るべきものである。外的制度と内的意志との關係、社會と個人との關係は、古來多くの學者によりて色々と異りたる方法で説明されたのである。さうして其中にて最も真相を發揮して居るものは、其關係を各自の有する習慣と各自自身との關係の如しと説きたるものである。丁度各人の習慣が身體的智的道德的努力の結果として養成され且つ益々將來の發展に資するところあると同じやうに、社會には風俗慣習なるものが醸成され、種種の制度が発生するやうになり、このものが特殊の時に於ける治善の實現に資し更に將來の發展の基礎となるのである。さうして吾人各自の發展の或階段に於て、習慣が意識的に嘉賞され生活の原理として採用さるゝと同じやうに、文化の一定の階段に於て、社會は各成員の努力を經濟的ならしめ、社

會的に嘉賞されたるものを自動的に實施し得るために、成文律を制定するに至るのである。吾人は往往にして習慣を一種の力 (force) なりと見ることがあるのである。これと同じく國家も亦單に力として吾人に臨む如く見ゆることがあるが、習慣の存在理由は決して單に力たるの點にあらざるが如く、國家及政府の權威の基礎は單に其有する力の上にあるのではなくして、實に人生の至大理想實現を使命とし治善の實現人格の理想的發展を天職とする所にあるのである。國家の基礎は力にあらずして意志にあるのである。人は始めより社會的存在物である。孤立的な生活は寂寞に堪へないから社會的交際を渴望するといふ理由にて社會的存在物であるといふ如き淺薄なる意義のものではないのである。實に各自の個人的目的は唯だ社會的組織を通してのみ始めて實現する事が出來るといふ意義にて社會的存在物であると云はるのである。人は始めより道德的である。同一社會の一成員として他人の權利を認むること、自己の權利を認むること、はもと全く別種の事ではない。此二つのことは共に同じく「一層善き我」(better self) といふ概念を根基として居るのである。「一層善き我」の發展中には當然他人を一層善くすること (betterment of others) を含有するものなることは言ふを俟たないのである。此治善の理は彼の所謂天賦人權若くは自然の權利といふ思想の誤謬を訂正して、權利といふことに關して正しき解釋を與ふることになるのである。即ち斯かる權利はもと生れながら各人に賦與されあつたもので國民若くは社會の成員として生活するに至りし際に此天賦の權利を全部若くは一部棄却するに至りしものであるなどと説くことの甚だしき誤謬であることが、治善の理によりて明かにさるゝの

「一層善き
我」と治善

治善と權利

である。吾人の有する權利は實は治善の實現上生じ来る必須の要求そのものに外ならないのである。權利の觀念は治善の實現を目的とすといふ見地より来るものである。權利若くは正なるものは此道德的理想の實現に必要なものに外ならない。換言すれば、人間の外的交際中に於て道德的人性の本質的物的條件の不可侵性に應ずる所のもの、即ち人格の存立及完成の觀念に應ずるところのものである。尙ほ他の言葉を以て説明すれば、倫理的全體が保維され且つ發展し得る爲めに缺くべからざる諸條件が權利若くは正であるのである。是等の條件は實に各自の權利と認めらるゝのである。此意義に於ては權利は實に自我實現若くは人格實現の條件であるといふことが出来る。各自の權利は何に依存するかといふ質問に對する唯一の正當なる答は次の如くでなくてはならぬ。即ち治善といふことより離れたる單なる存在の爲めといふことに依存するのではなくして、治善の爲めに貢献し得る能力があるといふことに依存するのである。自己といふ特殊の中心點より社會的福祉に貢献し得る能力に依存するのである。換言すれば治善に關する各自の本務を遂行する能力に依存するのである。權利はあらゆる點に於て社會と密接不離の關係を有して居る。起源に於ても、内容は於ても、これを保維する方法に於ても、一として社會に依存せざるはないのである。従つて社會に反對して個人の權利を肯定するといふことは、其實は自己自身に反對するといふ事と同一になるのである。個人をして社會に反對する權利なからしむるところの此理由ば、同時に個人をして社會の成員たらしめ治善の實現に與からしむる權利を與ふるところの理由となるのである。社會の成員として活動するといふことは、個人の本務

本務と權利
は一にして
二にあらざ

權利の承認

なると同時に個人の權利であるのである。此點に於ては、本務と權利とは一にして決して二ではないのである。彼財産權につきて考へて見よ。正當の意義にて財産といはるゝものは決して吾人の一時的非本質的欲求を満足せしめんが爲めに獲得されたる物件ではないのである。又將來の需要に應ぜんが爲めに蓄積されたる物件であるといふの理由だけにては未だ財産たる資格を得るに至らないのである。斯かる意義にて物件を所有するといふことは劣等動物にありても可能のことである。特に財産と言はるゝものゝあることを理解せんには、先づ以て永久我と其一時的狀態との間に雲泥の差異あることを會得しなければならぬ。即ち財産とは一時的欲求を満足せしめんが爲めの物件を指すのではなくして實に永久我の要求に満足を與へんが爲に必須なりと認められたる物件を指すのである。換言すれば、人生の理想を實現するに就て缺くべからざる物件なりとしての要求が財産の根柢となるのである。丁度人が社會の成員として己れの人格を實現するにつきて先づ己れの肉體的生命を必要とするやうに、斯かる理想の實現には或種の所有財産を缺くことが出来ないものである。斯かる意義にて財産の必要なるは、實に所有者の自認するところたるのみでなく、他人も亦其の必要を當然認めざるを得ないのである。一時的欲求を満足せしむる爲めに獲得されたる物件に對しては決して斯かる承認を與ふことはせぬのである。さうして斯かる他人の承認は治善の實現といふことに基くものであるから、權利の基礎は本務にあるといふことの道理は自ら明白である。單なる力は決して財産權の本質を成すものではない。治善の爲めといふ根據が無いならば、其の所有は即ち盜奪といふ事になるのであつて、決して

て財産の意義を成さないのである。斯くの如く見て来ると、本務を遂行するといふこと、權利を享有するといふこと、は同一事の異りたる二面たることを知ることが出来る。管に肉體的生命及財産につきてのみでなく、智能其他の精神的方面に於ても、治善の理想を實現するに必要なりとこの意義にて吾人は之を十全に啓發し修養し運用するの權利を有して居るのである。さうして、こは又他面より見て、吾人の本務であるといふて然るべきである。吾人は無智盲昧の囹圄より脱して睿智の大氣中に呼吸すべき權利を有して居るのである。さうして、こは又永久我として吾人の遂行すべき本務である。然るに世間の實際を見るに、多數の群衆は正當に知見を開拓するの機會を得ることが出来ず居るといふやうの有様である。須らく彼等をして當然享受すべき權利を享受せしめ、十全に知見を明かならしめなければならぬのである。これ實に正しき意義に於ける知的自由解放である。さうして之が爲めには庶民教育上に一大改善を加へ、知見の開拓をして特殊の階級の少數者の特權たるに終らしめないで、總ての人をして皆教育あるものたらしめなければならぬ。さうする爲めには勢ひ種々の必須なる規定を設け、彼等をしてこれに服従せしめなければならぬのである。幾多の干渉を彼等の上に加ふるの必要があるのである。されども、斯かる規定の下に彼等を行動せしめ、斯かる干渉の下に彼等を服従せしむるのは、其實は彼等をして眞に知的自由解放の權利を享受せしめ、治善の實現に貢獻するところあらしめ、人格の價値を十全に發揮せしめんが爲めに外ならぬのである。此意義に於て自由と服従とは全く合一するのである。權利と本務との合一、自由と服従との合一は、唯だ治善といふ道德的理

庶民教育

服従と自由

想の實現といふことを根據として始めて可能となるのである。人は社會我としての自己を最善ならしむべき本務を有するものにして、同時に自己を最善ならしむる權利を有して居るのである。茲は自由といふは決して自己の欲求の赴くが儘に行動するといふ如き何等拘束をも受けずといふ譯りたる消極的の自由を云ふのではなくして、自己の性能を道德的に十全に發展せしむるといふ意義の眞の積極的の自由を云ふのである。自己をして社會的に最善ならしむるところの權利を行使し得るの自由をいふのである。斯かる自由を享受せしめんが爲めに國家社會は吾人を指導し訓誨し適當の干渉を施すのである。されば進んで之に服従することは各自の自由を享受する所以であるといふことを會得すべきである。國家社會の干渉統治の増大は常に自由の縮小を意味すると考へるのは甚だしき謬見である。賢明にして正當なる干渉と統治とは實に自由を大ならしむる所以である。否な自由を大ならしむる如き干渉と統治とを施すといふことが國家社會の神聖にして嚴肅する使命なりといふべきである。

以上はグリーンンの所説の大意であるが、よく本務と權利との關係、自由と服従との關係を説き得たと思ふ。さういふ譯であるから、吳々も譯られたる權利思想や譯られたる自由解放の思想に囚はれないやうにしなければならぬ。ところが、實際に於ては是等のことにつきて随分譯りたる見解を取つて居るものが多いやうである。殊に自由解放といふ言葉につきて其感がある。

自由解放といふ言葉は羅馬法に於て、主人が奴隸に對する拘束を除き去ること、親がその子女に對して加ふる過度の束縛を緩めたること等の場合に用ひられたのである。かゝる場合に用ひられたる自

由解放の意味は、外部からの束縛を緩め若くは撤去すると云ふことであるが、自由解放と云ふことは、單に外部よりの拘束を去ると云ふ消極的方面のみでなく、更に内部より各人の有する種々の性能を充分に且つ適當に働かせるやうにし、之が爲めに出来るだけ多くの機會を供し、施設を十全ならしむるといふ積極的方面も含まれて居るのである。それ故に、單に外的壓迫、拘束があるといふことだけで、自由を得て居らぬ、解放されて居らぬとすべきでなく、發展し得べき心身の諸性能が、發展し得ず止まつて居ると云ふ場合に寧ろ本當の自由を得て居らぬ、本當に解放されて居らぬと見做すべきである。世界及び人世のことに就き種々の道理を知り得て、明かなる心に成り得る能力ある者が、無智の闇に掩はれて是等の道理を知り得ず居るとするならば、斯くの如きは心としては自由解放の域に達して居らぬ者と云ふべきである。詰り、充分働ける能力が働けず居る、即ち働きが妨げられて居ると云ふことで、決して自由になつて居る、解放されて居るとは云はれない。

斯ういふ見地から見ると、文明人は儘に野蠻人よりも自由解放の域に進んで居ると云ひ得る。野蠻人にありては、文明社會に於て見る如き煩瑣なる規則等によつて拘束されて居らぬから、此の點では文明人よりも、自由であるが如くに思はれぬでもないが、然し、これは、單に自由解放の消極的方面からのみ見てのことであつて、其の積極的方面より見れば、心身の諸性能を發展せしめんと努力する點に於て、及びこれが爲めの施設等につきては、到底野蠻民族の及ばざる所であつて、其自由解放を享受することに於ては、決して同日の論ではない。

知的解放といふ言葉は、佛蘭西の教育學者ジャコト（一七七〇—一八四〇）によつて用ひられた。彼は總ての人の知的能力を皆同様に充分に發達せしむる様に誘導することを力めたのである。即ち先きの所謂積極的の意義に於ける自由解放主義を知能の上に適用して説いた次第である。彼の教育上の主義の中にて、此點に關し注意すべきことは次の二箇條である。即ち其の一は、「總ての人は皆同一の知能を有す」といふのである。而して其の二は、「總ての人は自ら己を教育し得る能力を神より賦與されて居る」といふのである。即ち何人も自ら己の心を磨き、その曇を撤去して、同様に賦與されて居る所の知能を充分に發達せしむべきことを説いて居るのである。さうして、彼は斯くの如くにして始めて知的自由解放の域に至り得るものなりと考へた。

それから又、婦人の自由解放を唱道せし者で有名なのは、スエーデンの女流小説家フレドリカ・ブレーム（一八〇一—一八六五）である。此の人の説によれば、婦人は男子と同様の諸能力を有つて居る譯だから、男子の爲して居ると同じ水平線上の活動を女子も亦なすべきである。且つこれを爲すべく努力し、また爲し得る機會を興へらるべきであると謂ふので、先きの所謂消極的方面の自由解放は勿論のこと、尙ほ進んで積極的方面の自由解放をも主張したのである。彼女は實に次の如きことを言つて居る。婦人は適當なる職業及び官職に就く機會を得んが爲めに、男子と同様に又男子と共に初等の學校は勿論のこと、尙進んで大學に入つて勉學するを許されねばならぬ。而して又婦人も男子の如く、有らゆる種類の知識を獲得し得る能力を有して居る者であるから、男子と同じ水平線上

解放論者の
誤謬

に立たねばならぬ。教授となり、裁判官となり、醫者となり、其の他種々の官吏となる爲めに、大學等に於て、その準備をなすべきである云々と云つて居る。此の考の中に男女の間に於ける平等觀が含まれて居る様に認められる。先きに述べたジャコトの場合も、又此のブレームの場合も同様であるが、假令その平等觀なるものが、遠き將來に於て許されるとしても、今日の實際に於ては到底考ふることの出來得ない事柄である。自由解放論者の陥りたる誤謬の中に最も大なるものゝ一は實に此の惡平等觀である。彼等は我々人間を社會組織の一員なりとして考ふる事を怠つて居るやうである。人を單に一種の無機物の如くに見て、唯だ同じ境遇の下に雜然と併置されてあるものゝ如くに考へて居る。我々は決して斯くの如きものではない。人々各々特殊の地位職能に於て互に關係して社會を形成し居る。従つてその性能の發展し來りし過去の事情に於てそれぞれ特殊のものがある。現在の能力に於て長短各々の特色を帯びて居る。而して將來に向つて各自の能力を充分に且つ適當に發展さす上に就てまた各々その取るべき道を異にするべきは勿論の事である。故に眞の自由解放と云ふことは其各自の能力如何、其の社會に於ける地位、職能如何といふことに適應して充分に適當なる活動を爲すといふことに於て成立するのである。男子と婦人との間には性能の上にそれぞれ特殊のものがあり、又社會に於ける地位職能に於ても長短相補ふて互に特殊の方面に於て補足的に相俟つて活動すべきものである。斯くの如くその特殊の方面に適應して最善を盡すことこそ、男子の眞の自由解放であり、また同時にそれが女子としての眞の自由解放であると思ふ。一から十まで男子の活動と全く同様の活動を

女子は女子
らしからし
めよ

をなすといふ如きは、これ却つて女子としての能力を充分に且つ適當に發展せしめたのでないから、寧ろこれは、不自由不解放とこそ云ふべきであつて、決して眞の自由解放とは言ひ得ないのである。子が子としての身分に最も適當の様活動せし場合に、子として最も自由に活動したといへるのである。若し或る間違つた思想に拘束せられ心の間に覆はれて、子らしからざる活動をなした時は、子として十分に且つ適當に活動することが出來なかつたのであつて、その意味に於て不自由であり、不解放である。若し子が一から十まで親のすることゝ爲すのを子の自由解放なりと主張する者ありとせば、世人は必ず其愚且狂なるを笑ふであらう。男女の問題に就ても同様のことが言へると思ふ。最も自由なる女子は、女子らしき女子である。恰も自由なる子供は、子供らしき子供であると同じである。男子らしき女子を作るを以て、女子の自由解放なりとなす如きは、誤れるも亦甚だしきものである。これと同様の趣意に於て、予は最も自由なる國民は最も國民らしき國民であると言ひ度い。彼の極端なる個人主義や、極端なる社會主義の如きは、決して眞に自由なる國民を作る所以でない。日本國民として最も相應しき精神と身體とを修養することが本當の意味にて日本國民を自由解放せしものと云ひ得る。誤りたる思想によりて忠良なる國民の心を惑はさしめないやうにすること、即ち謬見に因はれさらしむること、換言すれば、斯かる拘束より脱出せしめて正しき道理に基きて活動し得るやうにするのが、本當の自由解放である。巴里の博物館長ペリエー氏の如きは、その専門の動物學上より割出して、婦人の社會に於ける地位職能に關し、所謂女權主義者の誤謬を攻撃して居る。男子と女子

眞の自由解

との人類界に對する任務の間には、極めて明白なる相違あるを認め、而も此の相違は、社會組織上必要缺くべからざるものなりとして、各々その特殊の任務に全力を注ぐべきことを説いて居る。女子が男子の爲すことを爲さなかつたとて、男子に較べて、人としての資格が下がつたと云ふことになるのでは無い。若しさう云ふならば女子の爲して居る事で、男子の爲し居らざるものが随分あるのだから、此の點から云へば、男子は女子よりも資格が低きものと云はねばならぬ。職能の相違と云ふことは、決して人としての資格を高低する譯ではない。人として女子の尊ぶべきは、男子の尊ぶべきと變りはない。人各々其特殊の職能に應じて、最善を盡すこそ、道徳上最も尊いと云はるべきである。されば最も女子らしき女子は、女子として、最も價値ある活動をなしたる者にして、最も價値ある男子と相並んで同様に尊重すべきである。男女互に其特殊の職能を以て相補足し、人類社會の圓滿なる發展を期すべきである。男子の短所にして女子の長所なる事柄に於ては、男子は女子の指導に従ふべく、また女子の短所にして男子の長所なる事柄に於ては、女子は男子の指導に従ふべきである。斯くて互に指導し、互に補足するは、己の人格を他に屈從するとか、或は他の人格を己に屈從せしむるといふ意味になるのでなくして、互に他の人格を尊重し、人性の中に於ける善なるものを尊び、依つて人類社會の健全なる發展に資する所以である。各自を同一の型で鑄た貨幣の如く全く同じものと見ずして、靈妙なる精神的能力を包蔵するものとして見る場合には、斯くの如き態度に立つて、互に相敬重する所がなくてはならない。ペリエー氏に宛てたジュエツト・アダム夫人の書簡中に次の如き句がある

るが誠に味のあることと思ふ。「半世紀間の自分の経験によれば、婦人は男子と同一のものにあらず、同價のものにして、補足的のものなり云々」。男子と女子とをして本當の意味に於て自由解放の域に入らしむると云ふことが眞實の平等觀である。予はどこまでも誤られたる自由解放に反對し度い。

次に一言して置き度い事がある。前にも述べし如く、文明人は儘に野蠻人に比して、より多く自由解放を享受して居る。即ち各自の諸性能を十分に且つ適當に發展せしめんことに努力し、又之が爲めの機會が提供せられ、施設も出來て居る。而も何人も同様に自分の心掛け次第では是等の恩恵を受け得る權利が與へられて居る。文明社會に於ては、種々の法制を設けて、其社會の人々をしてそれぞれ適當に活動し得るやうに畫策して居るのである。さりながら熟々之を考ふるに、其の所謂自由なるものは多くは單に形式上の自由たるに止まつて、實質上に於て自由を享受して居るといふことまでには進んで居らぬやうである。各自の知見を明かにし、人間らしき人間になるための機會や設備が相當に出來ても居るし、又之を利用し得るといふことに於ても、各自に平等にその權利が與へられてある譯である。さりながら、實際に於ては、或特殊の人が其恩恵を受けて居るのみで、多數の者は是等の機會や施設に接することが出來ずに居るといふ次第である。それ故に、自由解放といふことをして本當の自由解放たらしめ、又單に形式上の自由解放に止らずして實質上の自由解放たらしめて、總ての人をして皆人間らしき人間たらしめ、尙細かに云へば男子は男子らしき男子たらしめ、女子は女子らしき女子たらしめ、親は親らしく子は子らしく、其他各々皆充分に適當に活動するやうにしなければならぬ。

眞實的自由解放

らない。世の先覺者たる者、經世家たる者、殊に身教育の重任にある者の如きは、誤られたる自由解放の思想に眩惑されずして、本當の自由解放の如何なるものなるかを會得し、更に進んで凡ての人々に本當の自由解放を享樂せしめ、單に形式的若くは法律的自由解放に止まらずして實質的又は道德的自由解放の域に至らしめねばならない。

第二十一章 德

德と謂ふは最も簡單に言へば善良なる品性と云ふことである。前にも陳べたる如く、過去に於ける行爲の積重なりたる結果、或一定の活動は爲し易くそれに反對の活動は爲し難いと云ふ習慣的傾向が出来た時に之を品性と云ふのである。そこで、常に善い事は爲し易く随つて何時でも善い事には氣が向いて之を爲し、悪い事は甚だ爲し難い随つて悪い方には氣が向かないで常にそれを實行せず居ると云ふ傾きが出来た時に之が即ち善良なる品性であつて、德と云ふのがそれである。それ故に有徳者は何時も善を爲し惡を爲さないといふ傾ある人であると云ふことになる。前に本務或は義務のことに就て述べたが、其本務或は義務を常に實行するやう修養を積むと、善良なる品性が出来て有徳者となるに至るのである。德は善行を選択する習慣と言ふべきである。

所が倫理學の鼻祖とも言はれる希臘のソクラテースは德を以て意志の練習により養成されたる習慣なりと解せずして知識即ち德であるとされた。即ち吾人は遂行すべき善を知れば必ず其の善い事を

德とは善良なる品性をいふ

IX

知識即ち徳なり

昔の知識と今の知識と

爲すに極つて居る、悪いと云ふことを知れば必ずそれを爲さないに極つて居る、詰り如ると云ふことが大切である、知りさへすればそれで宜しいと云ふ趣意を述べたのであるが、之は餘りに極端である。勿論道徳に關しての知識が明白であれば其爲めに善を實行し惡を爲さないと云ふことに非常に助けにはなるけれども、知識のみが直ちに德となると云ふ事は餘りに極端に走り過ぎた意見と言はなければならぬ。けれども、ソクラテースは實際さう云ふ意見を述べたのであり、又ソクラテースと云ふ人は事實さう云ふ知徳合一の人であり、實に立派な道德の高い人であつて、必ず善いと知つた事を爲し悪いと知つた事を爲さなかつた人であつたやうである。又今日の我々の立場から論ずる時に注意して置かなければならぬことは、ソクラテースの所謂知識と云ふものは今日謂ふ所の知識とは其意味及び其範圍に於て違つて居るといふことである。即ち専ら日常の實踐上の事に關する知識であつて、日常の實踐躬行に直接の關係なき純理論的な知識とは全く其選を異にして居つたのである。さう云ふ區別を立て、考へて見れば、其時代の所謂知識が明かであると云ふことが直ちに實行の上に影響すべき性質のものであることは疑ひないと思はれるのである。然しながら、知と德とを直ちに同一のもの

の如くに考へたのは餘りに極端に走つたと言はねばならぬ。ソクラテースの考では、人間の意志と云ふものは善い事をなさうとする本質のものである、それ故に何が善いかと云ふことを知れば必ずなすに極つて居る、若し人間が間違つたことをしたと云ふ場合は、それは其の人間が間違つたことを自分では善いと思つて居つたから其事をなしたのである。

兎に角人の意志と云ふものは自分に取つて善いと思ふ事は必らず爲し又悪いと思ふ事は必らず爲さないといふ性質のものである、故に知識と云ふものが最も大切であると化した。例へば眞に節制が善いと云ふことを知れば必らず節制を守るに極つて居る、酒の嗜きな人が大いに飲み過ぎて翌日になつて宿醉をするやうな愚を演ずると云ふは、其人が現在の快樂と翌日の苦痛と云ふことを比較してこれの害があると云ふことを明白に辨まへなかつたから、さう云ふ不節制に陥つたのである。之を明かに辨まへさへすれず必らずかゝる不節制に陥らぬ筈だと言ふのである。假りに我々が悪と云ふことを知りながら悪を爲すことがあるとする、實際はさう云ふことはない、悪と知れば必らず爲さぬ筈であるが、假りに悪と知りながら悪をなすことがあるとする、それでも其の方が、知らないで善い事をなした人よりも優つて居ると云ふことすら言ふて居る。なぜなれば、兎に角悪と云ふことを知り居るならばそれだけ道徳に關する知識が多い、知識が多ければ自然にそれだけ善い事を爲し悪い事を爲さぬと云ふ機會が其人に多い、それだけ道徳を實行する傾きが其人に多い譯である、それ故に知らないで善をなす即ち無識と云ふことよりも、知りつゝ悪をなすとしても其方がまだ宜いと云ふことになるのである。

知徳合一説
は責任の意
義の成立を
し不可能なら
む

然し知識の大切なることは勿論であるが、知ることが直ちに徳となると云ふ説はどうしても、我々の日常生活に當嵌めて見て事實に合はざるのみならず、又さう云ふ風に説くことは道徳的責任と云ふ意義の成立を不可能ならしめるに終るのである。換言すれば我々の意志の選擇の自由と云ふことを

否定することになるのである。善い事悪い事の孰れをも自由に選擇することが出来る、善い事を爲さうとすれば爲し得るけれども特に悪い事の方を選擇して爲したのだから始めて之は不都合な奴だとし之を咎めることが出来るのである。又悪い事を爲し得るけれども其悪い方を爲さないで進んで善い方を爲したといふので、始めて感心だとして之を褒めることになる。然るにソークラテースの言ふやうに善い事は必ず爲す悪い事は爲さないものと必然的に極まつて居つて選擇の自由が全く無いとするならば、善い事をしたからとて別に褒むべき理由もなく、悪い事をしたからとてそれを非難すべき理由もないのである。即ち我々の日常の道徳的生活の意味を全く滅却することになるのである。又實際我々の日常生活に就て考へて見ると、事實悪いと思つた事でも其悪い事を爲したくなくつたり、又善いと思つた事でも中々それを爲すことが困難であり、爲すのが忌やであると云ふやうな場合もあるから、ソークラテースの説は普通に見出さるゝ事實とは一致せざる極端に偏したる僻論であるといはねばならぬ。

知識即ち徳なることを主張したソークラテースの説は宜しくないといふことを省みて、此の説を改めて、徳と云ふものは決して單に知識のみで成立つものではない、固より知識は大切であるけれども、それ以上に、徳の徳たる所以の本質は意志の練習より來る習慣と云ふことにあるのである、善いことを反復實行すれば遂には常に善いことをなさんとする習慣的傾向が養成さるゝに至る、斯かる習慣が即ち徳であると云ふことを唱道するに至つたのがアリストテレースである。勿論善行爲を選擇するに

徳は善行爲
を選擇する
習慣なり

就ては如何なる事が善い事であるか如何なる事が悪い事であるかと云ふ正しき知識がなければならぬ。知識は固より大切ではあるが、それに加ふるに意志の練習即ち實行の反復と云ふことを以てしなければならぬ。

アリストテレスの倫理説に依ると、善とは一體どう云ふことかと云ふと中庸であると云ふて居る。悪はどう云ふことであるかと云ふと過ぎて居るか或は足りないか、どちらか極端に陥つて居るものである。それ故に、悪と云ふものは必ず對をなして存在して居る。一の極端があれば必ずそれに對立する所の他の極端がある。例を擧げるならば、茲に粗暴と云ふ極端があると其反對のものとしては臆病と云ふ極端がある。さうして丁度其中央に中庸として勇氣と云ふ善があると云ふやうな譯である。さう云ふ中庸を常に選擇し實行する習慣が養成された時に之を徳と云ふのである。徳は中庸を選擇する習慣と謂ふて宜しい。ア氏は「徳は習慣、中は徳、その性質は中庸」

人間の生活には種々の方面がある。其各方面毎に必ずそこに中庸としての善がある。國家に對する方面にも中庸としての善がある。社會に對する方面にも中庸として善がある。金錢に關する方面にも中庸としての善がある。其他飲食に關する方面にせよ、何に關する方面にせよ、それぞれそこに一つの宛徳がある譯だから、徳の數は甚だ澤山あるといふことになる。

そこで此習慣と云ふことに就きて少し注意して置きたいことがある。何となれば、習慣と云ふ詞に

善は中庸な

徳と熟練

は次に云ふやうな意味が往々にして含まれて居るからである。技藝に關して屢々同様の事を練習すると、其事につきて熟練が養成される、即ち一種の習慣が養成されるに至るのである。しかし、熟練を一種の習慣であるする時の其習慣の意義は、或る一定の仕事爲さうとすれば何時でも容易く上手に爲し得る技能があると云ふことである。畫工が常に繪の稽古をして居ると遂に習慣となつて熟練なる畫工となる。熟練なる畫工と云ふは、繪を描かうとすれば、何時でも容易く立派に描き得る丈けの手腕が出来て居ると云ふ意味である。けれども、徳は習慣であると云ふ場合にこれと同じやうな解釋を下すと大變な間違が起る。なぜかと云ふと、畫工にして見れば、今現に繪は描いて居らなくても、描かうとすれば容易く立派に描き得る丈けの技能を有つて居れば、それは熟練な畫工であると言ふのである。けれども徳の場合はさうは行かぬ。今現に道徳は實行して居らぬけれども、道徳を實行しようとしてさへすれば何時でも直ぐに實行し得ると云ふ丈けでは、これを眞に有徳者とは言はぬのである。随分畫工などと云ふものは我儘なるもので、描いて呉れと言つても氣が向かなければ描かぬと云ふのが多い。其の代り氣が向けば頼まれなくてもどしどし描くのである。氣が向かぬ時は、朝から酒などを飲んでぐづぐづして居つて少しも描いて呉れない。徳の場合をもこれと同じやうに見ては困る。どうも今日は氣が向かぬから道徳は行はぬ、道徳を實行しようとするれば立派に實行することが出来るのだが、今日は氣が向かぬから實行せぬと云ふのでは、それは有徳者とは言へぬ。然らば、徳は習慣なりと云ふ場合はどう云ふ意味であるかと云ふと、善を爲さうとすれば爲し得ると云ふ熟練の意味にあらずし

て、常に善を爲しつゝあると云ふ意味である。常住不斷に善をなすといふ態度に於てあるときに、始めて有徳者といはるゝのである。されば、徳を習慣と云ふ場合と技藝に關する熟練の場合とを截然區別して置く必要がある。常に善い事を爲すと云ふ意志が絶えず活躍して居ると云ふ意味での習慣が即ち徳と云はるゝのである。

有徳者即ち常に善をなすといふ傾向あるものに對して我々は稱讃を吝まないであり、其反對に不徳者には非難を與ふるのである。此の稱讃をすとか非難をすとか云ふことは單なる知的判断の働きの止まらない。非難とか稱讃と云ふことには固より知的の要素も含まれて居るが、同時に情の要素も意志の要素も這入つて居るのである。知情意が結び付いたる働きである。稱讃すると云ふ場合は、それが善いと云ふことを知に於て認めるのみならず、それに對して情に於て快感を起し、而して其善い事をなしたものに對して我々は注意を與へ力を添へて益々それを實行させようと云ふやうに意的作用が附加はつて來て實行者に大なる影響を及ぼすのである。加之稱讃或は非難を與ふると云ふ場合には、稱讃者或は非難者の品性がそこに現はれて來て居るのである。さうして稱讃することに於て稱讃者自身の品性が發展することになり、或は非難することに於て非難者自身の品性が發展することになるのである。即ち斯かる批判を與ふる人が批判を與ふると云ふことに依つて其處に道徳的品性の陶冶さるゝ機會を得た次第である。これと同時に非難或は稱讃を受けるものも、其批判に依つて益々善いことを爲さんとし悪いことを爲さざらんとするやうに影響を受くのである。さういふやうな譯で、稱

稱讃と非難
と品性の陶冶

讃するとか非難すると云ふことはそれ自身一つの大きな道徳的行爲であるといはねばならぬ。従つてこれには道徳上の責任が伴ふのである。自他の道徳的實行上に大なる關係を直接に有つことになるから、餘ほど大切な事である。

丁度本務の場合に於けると同じやうに、徳にも二つの種類がある。常識に於ては別段斯かる區別を明かに認めて居るといふ譯ではない、唯だ學者の側から見て世間の人が認めて居る徳と云ふものの中に確に二つの種類ある事を知ることが出来るといふのである。其一つは習俗的徳とも呼ぶべきものである。即ち社會の一般の習はしにて徳なりと認むる徳を云ふのである。もう一つの方は純粹の徳と呼ぶべきものである。凡ていづれの社會にも一定の風俗習慣即ち、「ならばし」と云ふものがある。さうして或一定の事は其社會の「ならばし」として一般に善い事と見做され又或他の一定の事が其社會の「ならばし」として善くないとして排斥されて居ると云ふことがある。さういふ社會の風俗習慣に依つて善いと見做さるゝことに應ずるところの徳を名づけて習俗的徳と謂ふのである。これに反して純粹の徳と云ふ方は、單に社會の風俗習慣に依ると云ふ方の側でなくして、眞の良心主義的見地から見ての徳である。

そこで、普通の人は習俗的の徳を養ひ得たとすればそれで満足して居るのが多い。社會が一般に認めて徳であると言ふて居るものに適合して居れば、それで世の稱讃を博することになるのである。然し、さう云ふ意味の徳を全うしたと云ふことだけでは、眞の倫理的見地からして見れば、尙ほ低い程

習俗的徳と
純粹の徳

度にあると云ふことになるのである。勿論習俗的徳に適つて居るものは之に適つて居らぬものに比すれば大に優つて居るといひ得るけれども、果してそれが純粹の徳に一致して居るかどうかと云ふことを考へて見ると、なか／＼さうでないといふことが随分多いのである。若し習俗的徳に一致すると云ふことのみを以て満足するならば、社會の風俗慣習に適ふた人は稱讃されるが適はない人は非難されるといふことになるのであるが、風俗慣習に適はずに居る方の側の中に随分次に述ぶる如きものがあるやも知れぬのである。即ち本當に國家社會公衆の爲めを考へて、從來の風俗慣習の悪い所を見抜いて之を改善しようとする場合に、それが社會一般の認める所の徳に一致して居らぬといふので、本當の徳に一致して居る人が悪いとして非難されると云ふことになることが随分あるのである。これは甚だ遺憾なことである。それで、眞の倫理的見地から見ると、縦令習俗的徳には反對であつても、それが純粹の徳に一致して居るや否やと云ふことをよく吟味して見る必要がある。然しながら之は總ての人に對しての希望ではない。少數の眞の有徳者につきてのことである。最多數の普通人に對しては、習俗的徳を以て之を規制し統御して行く丈けで實際上充分であらうと思ふ。

社會に行はれて居る風俗慣習はいづれも相當の理由があつて養成されて今日行はれて居るものとなつたのであるから、それを守ると云ふことは兎に角大多數の人に取つては最も適當で且つ安全であり、社會から見ても最も堅固なる方法である。併しながら、習俗に従ふといふ丈けで満足して居つてそれ以上何等の要求をも有せぬと云ふ事になれば、永久に其社會の道德の進歩を見ることが出来ないと云

普通人と眞
の有徳者

ふことになる。矢張りそこには少數の習俗以上に卓出せる人が出て来て、習俗的徳の後ろに否其上にあるところの純粹の徳はどう云ふものであるかを明かにして、眞の道德を發揮すると云ふことがなければ、其社會の道德は永久に進歩しないと云ふことになつて仕舞ふ。

兎に角本當の意味にての徳といふものは、前にも言ふた通り、何處までも良心主義の見地に基いて善い事をなさうと云ふ意志が不斷に働いて居るといふことでなければならぬ。徳の徳たる所以の本質は、善なる意志が絶えず働きつゝあると云ふことである。徳の徳たる所以の此本質が種々異りたる境地に出遇ひて、これに應ずる種々異りたる形となつて現はれて來るのである。茲に於てか種々の徳目があり従つて徳目の分類といふ如きことが起るのである。種々の徳目は要するに同一の徳性即ち徳の徳たる所以の本質が種々の異つた境遇の下に於て現はれて來た形に外ならないのである。或は勇氣と云ふ形に於て現れ、或は節制と云ふ形に於て現はれると云ふやうに、色々の徳目があるけれども、根柢は全く一つなのである。即ち良心的に活動して行かうと云ふ意志が習慣的に常に動いて居るのであつて、それが種々の場合に現はれて斯かる種々の徳目となるのである。

古來徳の分類に就ては色々の説がある。或は智仁勇の三徳に分けたり、或はプラトーンのやうな睿智、勇氣、節制、正義の四つの主徳に分けたり、或は公德と私徳との二つに分けたりするといふやうに色々の分類の仕方があるけれども、其本質に於ては一であつて、常に良心的に善い事をなして行かうと云ふ意志が習慣的に動いて居ると云ふ事になるのである。さう云ふ譯であるから、色々の徳目ある中の

徳の本質と
階級目

孰れか一つを本當に全うして居ると云ふことであるならば、其人は亦必ず他の徳をも全うすべき筈であるといふ事になるのである。眞に徳の徳たる所以の本質が現はれて智者となり勇者となつて居るものならば、さう云ふ人は必ず社會に對すれば仁愛の人となり君に對しては忠義の人となり親に對しては孝行の人となるべきである。それ故に、戰場に於て勇敢なる事をなしたが、家へ歸つて來て親に不孝をして居ると云ふ如きものがあるならば、其戰場に於ける勇氣は實は僞勇であつたので眞勇即ち徳の徳たる所以の本質の現はれとしての勇氣ではなかつたと云ふことになるのである。眞の勇者ならば必ず眞の孝子でなければならぬ、又眞の仁者でなければならぬ、眞の智者でなければならぬ譯である。なぜなれば、其根本が全く同一であるからである。

さう云ふ風に、あらゆる徳目の根柢は一つであるけれども、場合々々に應じて色々異りて現はれたのであるから、古今東西によつてどう云ふ事が主要なる徳目とされたかと云ふに、それ／＼異つて居らざるを得ない。今日の主徳として居ること、昔の主徳として居つたこととは必ずしも同一ではない。希臘時代の主徳と羅馬時代の主徳と同じかつたかと云ふとさうではない。主徳とされたもの、實質内容がそれぞれ違つて居らなければならぬ。けれども、徳の徳たる所以の本質に於ては古今東西を通じて少しも變りはないのである。

徳の形式と
實質

之を言換へれば、徳の徳たる形式に於ては變りはないが、其現はれ來りし實質内容の上には種々の相違があるのである。又同じ名の徳目に就ても、其意義如何は其事情の如何に應じてそれぞれ異らさ

るを得ないのである。國家の成立する爲めには愛國と云ふ徳目が必要なりといふ點に就ては如何なる國に於ても變りはないけれども、愛國と云ふことの意義、愛國と云ふ徳目の實質そのものになると、其國々々の歴史とか國民の智能の發達の程度とか其他の種々の事情に依つて異つて來なければならぬのである。同じ勇氣と云ふ徳目にしても、昔しのやうに戰爭をこれ事として居つた時代の勇氣と今日の文明社會に尊重さるゝ勇氣とは其意義内容に於て甚だ異つて居るのである。今日にては戰爭と云ふことよりも、平和の際に於ける事業に伴ふ肉體的並に精神的の苦痛、困難、恐怖等に對する道徳的態度が勇氣と云ふことの大部分を占めて居るのである。其他色々の徳目に就てもこれと同様に古今東西によつて其意義内容は必ずしも同一ではない。けれども、徳の徳たる所以の本質其態度或は精神換言すれば其形式に至つては萬古決して變らないのである。

徳の徳たる所以の本質は實に常に善い事をなすと云ふ意志の習慣性其ものであるが、更に之を敷衍すれば凡そ三つの性質に分けて考へることが出来る。其第一は全心を注いで活動するといふ態度である。自己の理想として居る事に全心を注ぐと云ふ態度がなければ眞に徳とは云はれない。爲すべき筈ではあるけれども、マアと云ふて活動を差控へようとする如き念慮が心の或部分から起つて來て道徳的態度の統一を弱むる如きことがあつてはならぬ。己れの理想とするところに心全體が向つて是非共之を爲さうと云ふやうに、それが全心的に目的となつて居ると云ふことでなければ、徳の徳たる所以の本質を具有して居るとは云はれないのである。

全心的

それから第二の特性は不屈不撓と云ふ態度である。詰り勢力が挫けないと云ふことである。如何なる事情の下にも決して屈せずは何處までも勢力を發揮して行くこと云ふ毅然たる意氣がなくてはならぬ。今朝は爲すべきことを爲したが晩にはそれが出来なくなつたとか、昨日までは實行したが今日は意氣沮喪したとか、去年までは元氣も出たが今年はもう續かないと云ふことではそれは眞の徳とはなつて居らぬ。何時でも勢力に於て緩む所がなく、絶えず努力を持續して少しも撓まずに其理想とするところに向ふと云ふことが徳の徳たる所以の第二の大切な性質である。

動機の純粹

それから第三の特性は純粹な眞面目なる動機の上に立つこと云ふことである。徳の徳たるに就ては動機に於て決して不純粹なることを許さぬといふことである。吾人は屢々「誠實は最善の策略なり」と云ふ諺の尊重されて語らるゝを聞く。つまり何故に誠實を守るかと云へば、さうするのが自分が成功するに一番都合が好い策略であるからだと云ふのである。東京日本橋邊の或る商店に「正直は最善の策略なり」と書いた看板を見たことがある。正直は儲ける上に最も都合よき策略だといふのである。利害の打算上より正直を行はふといふのである。前述の誠實の場合といひ正直の場合といひ策略として都合の好い惡いを考へて居るとせば、其動機は不純粹といはねばならぬ。利害を離れて、爲すべきが故に爲す理想なるが故に實行するといふ純粹なる態度の上に立たなければならぬ。誠實は人として實現すべき道德なるが故に之を實行するといふにあらざる以上は、それは未だ眞に徳としての誠實ではない。正直についても其通りである。勿論策略にせよ何にせよ不正直よりは正直なる方がよく不

利害を離れざるべからず

誠實よりは誠實なる方がよい。けれども、まだ徳としては不十分である。策略でなしにそれ自身理想なりとして正直であり誠實であると云ふことになつて來なければならぬ。即ち徳の徳たる所以に缺くべからざる特性の一は純粹なる動機と云ふことである。之が最も大切な特性である。

功利主義によれば、道德を實行することが利益を帶來するが故に之を實行すべしとなすのである。

私は何處までも功利主義の態度に反對するものである。今日多くの人の道德を實行する動機如何を尋ねて見ると、どうも純粹でないのが普通のやうである。何故に道德を實行するかと云へば、實行しなければ人から非難される、實行すれば人から善く言はれる、實行しなければ色々自分に不都合を生ずる、實行すると都合が好いと云ふ理由から之を實行するのである。道德なるが故に道德を實行すると云ふ動機を養成すべしといふことが、今日の道德教育に就て感ぜらるる切要事項である。爲すべきが故に爲すと云ふ態度にて爲さしめなければならぬ。爲せばこれ／＼の利益があるからと云ふやうなことは言はぬ方が宜い。けれども、幼者を焔くには利益を示すといふことが大に都合の宜いことであるから、時々示すのは必ずしも不可とはいふにあらねど、それは決して原則としての德育の方針ではない。子供を導くときに御褒美をやるなど云ふことを成るべく言はない方が宜い。斯う云ふ事は實行すべき善事なるが故に實行せよと言ふて實行させ、さて實行したら思掛けなく褒美をやること云ふのは大いに宜いが、實行すればやる、しなければやらぬぞと前以て言渡して置いて實行させるやうに導くと云ふことは、純粹の動機にて道德を實行せしむるやうにするのを目的とせる德育には不相當なる方針

道德なるが故に道德を實行せしめよ

と思ふ。

徳の徳たる所以の本質を分析すると、今言ふやうに全心を注ぐこと、何處までも不屈不撓であること、動機の飽まで純粹であることの三つの大切なる特質のあることを見出すのである。さうして斯かる徳性が種々の異りたる事情の下に種々の異りたる姿に於て現はれて、所謂徳目の分類などいふこととなるのである。次に此徳目の分類に關して述べたいと思ふ。

第二十二章 徳目の分類

徳目の分類

徳目の分類に就きては種々の方案がある。西洋の方で言ふとプラトーンPlatonの分類は有名なもので、四つの主徳を擧げて居る。それは即ち睿知、勇氣、節制及び正義である。之が彼の有名なる四元徳とか四大徳とか四主徳とか云ふのである。

プラトーンがさう云ふ分け方をしたに就きて、参考までにプラトーンPlatonの心理説を簡単に御話しますと、プラトーンは人間の心は三つの要素から成立つて居ると考へた。第一は理性即ち道理を辨別究明する働きを爲すもの、第二は心意とか意氣とかいはるるところのもの、それから第三は體慾即ち肉體上の欲求である。第一の要素たる理性は依つて以て正しき道理を知ることの出来る最も大切なものである。此理性が語り指導者統治者となつて意氣を能く指導し體慾を能く統御して、意氣の働きを正當ならしめ體慾を正當に發動させることになる。そこで理性自身が正しき道を取つて働くことが睿知と

プラトーン
の心理説

正義は個人
的徳にして
且社會的徳
なり

云ふ徳になるのである。睿知は理性の徳である。それから意氣が理性の指導を受けて正當に働いて居る時に勇氣と云ふ徳が成立するのである。勇氣は意氣の徳である。それから體慾が理性の統御の下に正當に満足せしめらるゝやうに働くときに節制の徳が成立するのである。節制は體慾の徳である。さう云ふやうに睿知、勇氣、節制の徳が成立し、心の三要素が調和的に働いて心全體として正當の状態にある時に其精神内部に平和が打立てられ理想的状態が現はれる譯であるが、斯かる内的調和の状態に正義と云ふ徳目を當てて居る。それ故に正義といふ主徳は理性を中心として我々の心が内的に圓滿なる状態を保ち能く調和を得て居る時に成り立つもので、其意味から言ふと、正義は個人的徳であるといふて然るべきである。所がプラトーンPlatonの考へによると、心の三要素が能く調和して内的平和を保つやうな心を有する國民が國家を組織するときには、さう云ふ國家は實に理想的國家であるといふ事になる。即ち各自の心に内的平和があるやうな換言すれば正義に叶ふやうな態度に於て國民各自が行動することになれば、そのことが體て國家に對し社會公衆に對して正しき行動をなしたといふ意味になる。其意味に於て、個人的徳たる正義を全うすると云ふことは、體て國家社會公衆に對する徳を全うすると云ふことになつて居る。そこで正義と云ふものは個人的徳であると同時に社會的徳であるといふ意味も含まれて居るといふことになる。プラトーンPlatonは、さういふやうに、正義と云ふ主徳には社會的と個人的との二方面があると見たのである。其後今日に至つて、正義の徳は専ら社會的徳と解釋さるゝやうになつたのである。兎に角プラトーンPlatonはさう云ふやうに一種特別の心理説を基礎として四

主徳を數へたのである。

プラトーンの考へでは、國家と云ふものは大なる規模に於ける心の如きものである。完全なる理想的の心の組織を其儘擴げれば完全なる理想的の國家の組織として見ることが出来ると云ふのである。國家は大規模の心であつて心は小規模の國家であると云ふやうに考へた。故に個人の心に對する倫理上の考察を其儘國家に對して當てはめると、それが總て國家の統制に關する政治學的理想となるのである。プラトーンの考へでは、國家も矢張り心と同じく三つの要素から成立つて居るとなすのである。心に於ける理性の要素に相當する部分は國家に於ては統治者の階級である。このものは教育の事を掌り政治の事を掌るのである。睿知の徳に秀でたるものが之に従事しなければならぬ。それから第二の階級は軍人である。主に外敵を防ぐことを其職能として居り、心の第二の要素たる意氣の徳としての勇氣に富むものでなければならぬ。それから第三の要素は農工商等即ち人間の實際生活に必要なものを造つたり商賣をしたりする方面を受持つて勞働する階級である。此三つのものから國家は成立つて居る。そこで國家の政治を掌り國民の指導を事とするものは理性に相當し、軍人は勇氣を其徳として居る所の意氣に相當し、農工商等は體慾に相當して居ると見たのである。さうして丁度我々の意氣が理性の指導を受け體慾が理性の統御を待つて正しき活動をなす如くに、國家も賢明なる統治者の正しき支配の下に於て始めて理想的の調和のある國家たることが出来ると考へたのである。而して最もよく道理を辨まへて居る所のもの即ち睿知の徳を體得して居る所のものが國家の統治者たるに適當で

あると云ふ所から、プラトーンは哲學者即ち哲人が國家の統治者たるべしと云ふ意見を唱へた。プラトーンの謂はゆる哲學者は理論と實踐との孰れを問はず正しき道を外づることなき最賢明なるものをいふのであるから、さう云ふ者が統治者となるのは至極結構だと云ふ意見である。それは兎に角として、プラトーンは前に述べたやうな次第で四つの主徳を擧げたのである。さうして、其後の倫理學者も多くはプラトーンの此分類を採用して居るから、私も此分類法に準據して諸徳目を更に敷衍して御話して見たいと思ふ。

謂ふ迄もなく、徳の徳たる所以に於ては同一なるものも色々の異つた社會又事情の下には違つた姿に於て現はれるのであるから、プラトーンの擧げた徳目を其儘今日に持つて來て當蔽めると云ふことは不穩當の事である。又主徳として四つ丈けを擧げて他を擧げずに置くといふことでは足りないと思ふのである。社會に對する徳の方面について其感がある。プラトーンの考へでは社會的徳として正義と云ふもの一つ丈けを擧げて他には擧げて居らぬけれども、今日の事情から見ると、どうしても更に仁愛若くは博愛と云ふ徳目を加へる必要があると思ふ。即ち主徳としては睿知、節制、勇氣、正義、仁愛の五つを擧ぐべきである。これからその一つ／＼につきて敷衍して御話することにしよう。

第二十三章 節制

先づ第一に節制と云ふことから御話したいと思ふ。古希臘時代に節制と云ふ語をどう云ふやうに理

節制の意義

解して居つたかと云ふことを先づ御話する必要がある。節制といふ語に相當する希臘語はソフロジユネーといふのである。此語に依つて希臘人はどう云ふことを意味して居たかを調べて見ると、普通の希臘人は心の状態に三種類あると考へた。其一は何等の法則をも認めざる全く放肆の有様に於てあると云ふ状態である。さう云ふ心の状態は固より善くないと見做して居る。其二は外から與へられた所の壓制的の命令に一も二もなく服従して生活すると云ふ状態である。さう云ふ心の状態も又善くない状態と見たのである。さういふ次第で、何等の法則をも認めざる放肆の状態と外的壓制的命令の下に生活して居る状態とは共に善くない状態である。之に反して、心自らの中に理性と云ふものがあるが、其理性の示す所の正しき道理に従つて適當なる活動をして行くと云ふ状態が最も善い状態であると考へたのである。即ち正しき自治的状态であるが、さう云ふ風に自らの理性の道理に従ふと云ふ状態にソフロジユネーと云ふ語を與へて居る。それが即ち節制の意味になつて居る。即ち正しき道理に基いて色々の欲求を統御すると云ふ意味になるのである。

正しき自治的状态

元來希臘人は欲求と云ふものを根本的に排斥すべきであるとなすやうなそんな窮屈な考を普通に有つて居らなかつた。何でも欲求は善くないと云ふて禁欲主義的態度を執るやうなことはなさなかつた。けれども又欲求を其起るが儘に満足せしめると云ふやうな放肆的生活をも善くないと認めたので、道理に基いて適當に種々の欲求を満足さすことが善いのであると認めたのである。勿論希臘人の中にもキニツク派とかストア派とか云ふやうな随分極端な禁欲主義を唱ふるものがあつたけれども、それは

どちらかと云ふと希臘思想の正系統ではない。正系統の希臘思想は欲求を適當に統御して適當なる満足を享樂すべしと云ふことにあつたのである。さういふ譯で、節制と云ふことには欲求を能く統御して適當に満足させるといふ意味がある。ソフロジユネーと云ふ語の中にはさう云ふ意味がある。

時間の正しき配當

又節制と云ふ詞に相當する羅甸語はテムベランチアと云ふ語であるが、此テムベランチアと云ふ語は希臘語のソフロジユネーとは其意味を少しく異にして居る。此テムベランチアの語はテムプスと云ふ語から來て居る。テムプスといふ語は時と云ふ意味の語である。そこで羅甸語のテムベランチアは時間の配當を善くし全體の秩序を亂さぬやうにすると云ふことを主要なる特質として居る。或一つの欲求にのみ時間を與へてそのみを満足させることは宜くない、それぞれの欲求に適當の時間を與へ、或一つの欲求が適當に満足されたら、今度は他の欲求に適當の時を與へて之を満足させ、然る後に又更に他の欲求に適當の時間を與へて満足させると云ふやうに、全體の調和を破らぬやうに、或る一つの方に偏しないやうに、能く秩序を亂さぬやうにすると云ふのがテムベランチアと云ふ語に含まれて居る意味である。

兎に角節制と云ふことは、人間が有つて居る種々の欲求を理性の示す所の道理に依つて統制し、不適當に満足せしめないやうに、全體の調和を破らぬやうにすると云ふことである。そこで此節制と云ふことを更に解剖して消極的と積極的との二つの方面に分つことが出来る。消極的方面と云ふは自己統御のことを指すのである。即ち己れの有する種々の欲求を統御する方面を指すのである。幾多の欲

自己統御

求中には一層多く満足を與へねばならぬ欲求もあるべく、斯かる欲求が尙ほ未だ其適當の程度にまで満足を與へられて居らぬならば、自己統御上益々之を働かせる必要があるから、其意味に於ては消極的と云ふよりは寧ろ積極的といふべきであらうけれども、欲求といへば概ね皆過度に働かんとするの傾きがあるから、自己統御と云ふことが抑制といふ消極的態度に於て現はれるのが普通である。さういふ譯で、自己統御を以て節制の消極的方面となすのである。然しながら其場合とても欲求其ものを抑制すると云ふのではない。欲求はそれ自身として別に悪いのではない。唯だ或種の欲求にのみ注意が向いて他の大切な働きをなす欲求の満足を妨げ全體の調和を破るやうな程度に於て働かんとする其働き方を抑制するといふのであつて、欲求其ものを悪いとして抑制するといふ意味ではないと云ふことを忘れてはならぬ。

欲求は決してそれ自身悪いのではない。尤も或場合には悪い欲求もあるが、それは既に不適當に働くやうになつた欲求であるのである。例へば酒を飲みたいと云ふ欲求は何もそれ自身悪い譯ではないけれども、既に不適當の働をなすやうになつて居る場合即ち泥酔したいといふことになると、それは悪い欲求であるというてよい。泥酔したいと云ふ欲求もやはり一の欲求であるから、之を適當に満足させたら宜からうなどと考へては宜しくない。之を適當に満足させれば適當に悪いのである。之に反して酒を飲みたいと云ふこと其ものは別に悪いと極まつて居るのではないから、適當に飲みさへすれば宜いといふ事になるのである。之と同じく、物を所有したいと云ふ欲求はそれ自身に於て悪いと

極まつて居るのではない。適當に之を満足させれば善いと言はるゝのである。けれども、盗みをして自分の物にしたいと云ふ時には、それは既に不適當に働きたる悪い欲求となつて居るのであるから、盗みたいといふ欲求を適當に満足させたなら宜からうといふ如きことは成立たないのである。悪いことは如何なる程度に行つても其惡事たることには變りがないのである。斯かる特別の欲求を除いては、欲求そのものはそれ自身には善いとも悪いとも云ふことは出来ないものであつて、之を能く統御して行きさへすれば宜いのである。

自己統御と云ふ事が色々の形に於て現はれる。其二三を言ふて見ると、先づ謙遜と云ふ形に於て現はれる。之は一種の自己統御である。兎角人には自分を善いと自贊的に考へ或は得意になり過ぎるといふ傾きがある。さう云ふ傾向を抑制するといふことが矢張り自己統御の一つである。自分も他人も同等の人格を有つて居るのである。それを唯だ自分一人丈けを重く考へると云ふことは宜しくない。須らく謙遜の徳を守るべきである。それから飲食の欲殊に飲酒の欲を適當に統御するといふことは普通の謂はゆる節制と云ふことである。西洋では狭き意味にてのテムベランス（節制）といふことを飲酒を抑制することに特に適用して居る。テムベランス、ホテルといへば酒を飲まさない旅館のことを指すのである。要するに飲食を節制するといふことの上に自己統御が現はれて居るのは言ふまでもない。それから心が沈着して泰然として取り亂れず進退度を失はぬといふことも矢張り自己統御の現はれた状態である。又金錢に對して言へば、奢侈に陥らず吝嗇に流れずして能く中道を守つて節儉の道に適

ふと云ふやうなことも矢張り自己統御の現はれたるものである。或は又現在の欲求にのみ支配されな
いで能く前後を辨まへ一生を通じて圓滿なる生活をなして行かうと云ふやうな時にも又自己統御と云
ふ方面が現はれて居るのである。さういふやうな譯で、此自己統御といふ消極的方面は色々な所に現
はれるが、其外形が違ふ丈けのこと、其精神に於ては皆同様である。

次に節制の積極的方面について述べよう。なぜ人間が欲求を適當に統御しなければならぬかと云
ふに、それは良心の示す所の道理が要求するからである。之を行ふ所以の動機が良心の示す所の道理
を尊ぶと云ふことにあらねばならない。良心の命令であるが故に欲求を適當に統御するといふやうに、
利害を離れて道徳そのものを尊崇するといふこと即ち敬虔の精神と云ふことが其基礎をなして居らな
くてはならない。これが大切な要素である。節制の積極的方面とは即ち之を云ふのである。之は嘗に
節制のみについてはない、勇氣にせよ、仁愛にせよ、正義にせよ、總て徳と云ふもの、眞髓として
是非共なくてはならない大黒柱である。道徳的理想其ものを敬ひ尊ぶと云ふのが即ち敬虔の念であつ
て、此敬虔の念と云ふことがなかつたならば、節制も勇氣も正義も仁愛も皆眞の節制でも勇氣でも正
義でも仁愛でもないのである。皆な偽のものである。眞の道徳的態度は常に斯かる積極的要素の上に
立つて居るものである。眞の節制と偽の節制との分るゝ點は實に此積極的要素があるか無いか依る
のである。

此點に關してプラトーンの言ふたことに眞を穿つたものがある。それは斯ういふことである。即ち

敬虔の精神

不節制なる
が故の節制

不節制なるが故の節制は眞の節制にあらずして偽の節制なりといふことである。これ丈けでは其意味
が一寸分り兼ねるから説明して見よう。節制と云ふことは既に述べし如く欲求の満足に對する一種の
制限であるから、體欲を満足させて快樂を樂しまんとすることを抑制したる場合には兎に角節制的で
あつたと云ひ得るのである。例へば菓子を食べたいと云ふ欲求が起つて居るけれども衛生上宜しくな
いからと言ふて之を抑制したならば、それは即ち節制の道に適つて居ると云ふことに爲る。所が随分
不節制なるが故の節制と云ふ偽の節制があるのである。酒好きの人否寧ろ飲酒の欲に囚はれて居る人
が今晚旨く酒を飲まうと思つて居る場合に、或人がどうだ君斯ういふ美味しいものがあるが一つ食は
ないかといふて間食をすゝめたとする。彼は之を食ふことの快樂は充分承知して居るが、間食をする
と晩の酒の味がまづくなるからまア止めて置かうと言ふて之を食はなかつたとするならば、其場合に
は、大いに酒の快樂を樂しまんが爲めに間食の快樂の方を抑制したのである。さういふときに之を稱
して不節制なるが故の節制と云ふのである。快樂に囚はれたる場合は不節制といふべきである。然る
に今は飲酒の欲に囚はれ居るが故に間食の欲を節制したのであるから之を不節制なるが故の節制であ
るといふのである。斯う云ふ節制は偽の節制である、眞の節制ではない。眞の節制は良心的態度より
來たりしものでなければならぬ。良心の示す所の理想に對する敬虔の念を基礎として居るものでなけ
ればならぬ。不節制が本になつて居るやうな節制は眞の徳としての節制ではない。飲酒の欲に囚はれ
て居るが爲めの節制の如きは當てにならぬ節制である。貴様には今晚酒を一滴も飲ませぬぞと言ふと、

さうか、それではうんと間食をやらうといふて盛んに食ふと云ふことになる。不節制なるが故の節制は、大なる快樂をしまんが爲めに、これに比して小なる快樂を抑ゆるのであつて、結局は快樂の奴隸となつて居るので、大なる不節制である。眞の節制は決してさういふものではない。快苦とか利害とかいふことには拘はらないで、道徳上さうするが正善なるが故にさうするといふ態度の上に立てるものでなければならぬ。

學生が及第せんが爲めに遊ばずに勉強すると云ふことなども、不節制なるが故の節制の格である。及第すると云ふ快樂を得んが爲めに遊びたいと云ふ快樂を抑制して勉強したのである。勉強といふことは學生として當然守るべき道徳上の本分であるとして勉強するならば、それこそ眞の勉強である。けれども、單に及第せんが爲めに勉強するといふ如きものであれば、貴様は決して落第させぬと言へば、さうかそれなればといふて其日から直ぐ遊ぶかも知らぬのであつて、當てにならぬ勉強である。吾人は須らく敬虔の念即ち道徳上の道理其ものを崇め尊とむと云ふ態度の上に立ち、道徳なるが故に道徳を實行するといふことにならねばならぬ。今日の徳育上最も憂ふべきもの、一は實に國民に敬虔の念が乏しいと云ふことであると信するから、特に此點に御注意を願ひたい。

それから、一方に於て欲求を統御し劣等なる欲求に囚はるるの弊害に陥らないやうにする爲めには他方に於ては健全高尚なる満足と與へてやると云ふ道を講じたければならない。唯だ熱念は起してはならぬと言ふて之を抑へ付けるのでは決して効果は擧らぬと思ふ。他の種々の健全高尚なる欲求を發

道徳なるが
故に道徳を
實行せよ

動させると云ふことが、不都合なる欲求を壓さへるに就いて大いに効果があるのである。徒らに消極的に欲求を抑壓すると云ふことのみを以て徳育の方針とすると云ふことは拙策であると思ふ。私の考へでは我國民は餘り欲求が少な過ぎると思ふ。もう少し健全高尚なる多方面の欲求が發動して來なくては宜しくない。偶々欲求が動いたかと思ふと、それは食ひ度いとか飲みたいとか云ふやうな二三の欲求で、其他の高尚健全なる欲求が乏しいといふやうな有様である。即ち趣味が甚だ低くして且つ少ない。健全高尚なる多方面の趣味の涵養と云ふことが徳育上甚だ大切な事と思ふ。

自分が曾て此點に關して大いに慨歎に堪へなかつたことがある。私の大學修業時代に同級生であつた者が其後銀行事業に従事して居るのがあつた、大學を卒業してから多年逢はずに居つたが、偶々或る時電車で落合つた。落合つたが、さて互に興味を有つて語り合ふべき共通の話題がなかつたのである。其友人の言ふには、どうも斯うして折角遇ふことは遇つても興味を以て語り合ふべき共通の話題がないと云ふは誠に残念であるから、之からは我々同級生が遇つたならば何か共通の話題を御互に語り合ふことの出来るやうな修養をしようではないか、餘りに之れでは心に寂寞を感じ過ぎると云ふやうの慨歎話をしたことがあつた。

然し斯ういふことは我々兩人の間にはばかりあることではない、随分世間にはさう云ふのが多いと思ふ。教育家と政治家と出遇つた時に、果して興味を以て語り合ふ共通の話題があるか。教育家が文學者と出遇ひ、教育家が哲學者と出遇ひ、教育家が實業家と出遇ひたる時にも、同様に共通の話題がな

人間らしき
趣味の涵養

いではないか。教育家は教育のことしか辨まへない、政治家は教育のことを理解して居らないといふやうに、皆自分の従事して居ることより以外のことに趣味を有して居らない、随つて共通の話題がないのである。之では面白くない。そこで、さう云ふ違つた方面の者が出會すると、仕方がないから、結局どういふことになるかと云ふと、何處かへ行つて一杯飲まうと云ふやうなことになる。一杯飲むと云ふことは儘に共通の問題となるに相違はないのである。然しながら此の如きは動物的方面に關しての共通問題である。食ふとか飲むとか云ふ動物的方面に於いて始めて共通の話題を見出すといふことは、人間としての一大面目といはねばならぬ。人間らしき趣味の中に共通の話題を有するやうにならねばならぬ。人として當然涵養して置くべき丈の幾多の趣味を御互に涵養して居れば、誰に出逢ふてもそこに立派な共通の話題があつて人らしき話が出来る譯であるが、それのないと云ふことは實に遺憾と思ふ。さういふ點から見ても趣味の涵養と云ふことは大切である。

今日の有様は、謂はゞ人は皆片輪になつて居るのである。職業上の分業は固より大切である。一人にしてあらゆる事業を営むことは出来ない。各々其の専門とする所を分擔する必要があるけれども、全的であるべき人格が断片的になつてしまつては困る。人格は人格として全的であると同時に、事業を営むといふ點に於ては分業的であらねばならぬ。断片的の人が幾人か集つて茲に始めて全的の一人格が出来ると云ふやうなことでは誠に慨歎すべきである。先づ人であり後に専門家であらねばならぬ。特殊の専門家として或方面を分擔して社會に貢献すると共に、人格としては趣味の多様ならんこ

断片として
の人

常識

とを望むのである。人は常識を養はねばならぬといふことも上述の趣意を他面より見て云ふたこと、認めても宜しい。

常識と言ふ言葉に相當する英語は「コムモン、センス」common sense (共通感)と云ふ言葉であつて、正常なる理解、穩健なる判断、敏慧なる實際的能力を有することを表はす時に此言葉を用ひるのである。此意味は一般の人が、常識と云ふ言葉に對して有する最も普通の概念であつて、斯かる意味の常識を有せざる人は、一般の人から見ても氣違ひじみて居るとか、馬鹿者らしく見るとか云はれるのである。換言すれば、普通一般の人から狂者とか愚者とか思はれざる人が常識ある人と見做されるのである。

次に普遍的感情若くは判断(universal feeling or judgment)と云ふ形にて人類社會に體現されたるものを常識と名くることがある。人が社會に生れ出でたる場合には、其處には已に其周圍に斯かる意味の常識が存在して居て、理論及實踐の兩方面に於て、吾人を陶冶規制しつゝあるのである。分かり易く云へば、吾人を「社會並み」にする働きを持つて居る所の思想感情を指して常識といふのである。

最後に、常識と云ふことに就ての哲學的解釋がある。之は嘗てスコットランド派の哲學者に依つて稱へられたものであるが、其解釋によれば、常識は宇宙及人生の第一義の眞理を直覺的に理解する能力あるものであつて、斯かる能力は、人性の本來の構成上、初より具はり居るものにして、これによりて第一義の眞理が自明的眞理として認めらるゝのである。此能力によりて理論上の根本的原理も、亦實

哲學的解釋

踐上の根本原理も指示せらるゝのである。されば此意味にて常識は第一原理の能力であると云ふことになる。而して其作用は、直覺的であつて考察を俟たず且つ證明の必要なくして、直ちに眞理を吾人に示すものである。されば、英國の學者シチュキツクの如きは常識道徳と云ふことゝ直覺説と云ふこととを殆んど同意義のものとして認めて居る。

ピュフイエーの如きは、常識を次の如くに定義してゐる。曰く、理性の年齢に達する時は凡ての人をして共通にして一樣なる判断を作らしめ得るために、自然が有らゆる人に與へたる性能である。而して此性能が吾人に示す所のは、之を理窟で證明することも出来なければ、之を理窟で否定することも出来ない。又之は有らゆる國に於て有らゆる時に於て有ゆる人によつて實際上承認せらるゝものである。假令、思辨上に於て之を否定する人と雖も實踐上に於て之を守らずには居られぬのである云々。リードも亦常識の哲學を唱道せし一人であつて、「常識の原理」と云ふことゝ同意味にて、「自然の判断」、「自然の暗示」、「心の構成上直接のインスピレーションに依る判断」、「第一原理」等の言葉を用ひて居る。然し最も多く用ひられて居る言葉は、「常識の原理」と云ふのである。さりながら「常識の原理」と云ふ言葉は往々誤解されることがあるのである。何となれば、學者の合理的に認めたる原理と云ふことには全く無關係に、教育なき凡人の思想感情を以て常識なりと見做すのが一般であるからである。此誤解を避けんがために、同じく常識の哲學を主張せるハミルトンは、次の如き注意を與へて居る。曰く、思索的なる哲學者の判断に對立して非思索的なる凡俗の群衆の思想を名づけて常

常識の哲學

識となすならば、それは全く常識の意義を誤解したるものである。常識の領域内にありては、其處には已に哲學者の判断と凡俗の群衆の思想との間に區別をなす必要がなくたるのである。換言すれば、常識は人としての心に關係することであつて、哲學者の心とか、非思索的なる凡俗の心とか云ふやうに、特殊の心に關係して居るものではない。而して眞の哲學者は、實に人としての性質上最も自然にして根本的なる性能即ち常識を研究するものである云々と述べて居る。

以上掲げ來つたやうに、常識と云ふ言葉には種々の意味がある譯であるが、茲には一般に認められたる意味にて、即ち常識的に認められたる意味にて常識と云ふことを解釋して、一般に人としての資質を備へ、各種の方面に通りの趣味を感じ、一般の者より見て氣違ひじみて居るとか、愚物であるとか云はれないまでに穩健なる判断と、正常なる思想と相當に敏慧なる才幹とを持つてゐる者を常識ある人と謂ふのである。

今、一般の者よりして氣違ひじみて居るとか或は愚物であると思はれないといふことが常識の要件だと云ふたが、之に就て注意迄に茲に謂ふべきことがある。例へば一政治家が政治家の連中から見えて氣違ひじみてゐない愚物でないと思はれて居るにしても、元來政治家の連中が一方に偏して非常識的の者であるかも知れない、即ち賄賂を授受する如き事をあたりまへと考へてゐる連中であるかも知れない。斯かる連中の間に在りては賄賂の授受は氣違ひじみて居るとは思はれないのである。それ故に唯だ政治家連中のみから氣違ひじみて居らぬと思はれるに止らず、尙他の種々の社會の人々即ち

普通に認められたる意味

教育社會の者からも、學者社會の者からも、實業家からも、一般に孰れの社會の人からも同様に氣違ひひきみて居らぬと認められたる時に、始めて本當に常識の人であると云ふことが出来るのである。

萬事に相當の趣味を持つべし

非常識的な思想感情の行はれて居る團體中に於て、其團體のものより、常識的なりと認めらるゝことは、本當に常識的でない證據となるのである、誰が見ても、氣違ひひきみて居らぬと云ふことが必要である。それには我々は種々百般の事にそれぞれ相當の趣味を持つと云ふことが最も肝要である。今日の國民教育上に於て注意すべき事柄は種々あることであるが、多方面の趣味を涵養すると云ふことが其中の最も大切なるものゝ一である。概括的に云へば、眞理に關する趣味、善に關する趣味、美に關する趣味、之を細かに云へば人性の各方面に關する健全なる趣味を涵養すると云ふことが極めて必要である。唯だ一二の陋劣なる慾念にのみ心を注いで他の健全高尚なる趣味に全く盲目であることは、嘗に其人の不幸なるのみならず、社會公衆に害毒を流すに至ることになるのである。

古來の道德主義の殆んど總ては、勿れ主義であつて、之に依つて道德上の墮落を防がんとするのであるが、斯かる消極的救済の方法よりも、寧ろ積極的方法によりて墮落を救済するのが一層賢き方法であると思ふ。不道德の大部分は陋劣なる肉體的欲求其他の物欲に耽ると云ふ事にあるのであるが、之を防がねがため、徒らに「勿れ」を以て抑へんとすれば、却つて反抗心を増長し其方の好奇心を一層煽動せしむる處がある。それよりも寧ろ他の健全高尚なる多方面の趣味を養成せしめて、其方に精神を向けさせ、自然に墮落を救済すると云ふ積極的方法を講ずるが最も宜いのである。此ことは既

に前にも述べし通りである。高尚健全なる趣味に富める人は、物欲によりて左右さるゝことを自然に陋劣なりと感ずるやうになり、斯る人が政治界にあれば、賄賂の授受等に對しては、嘔吐を催はすと云ふが如き、立派なる態度を執ることが出来るのである。

茲に注意すべきは、趣味の豊富を主張することは、何等の統一秩序なくして唯だ徒らに各方面に向つて其好む所に走るべしと云ふのではない。統一と秩序とを失ふて、徒らに其好む所に赴くと云ふことは、所謂放埒なる生活にして、甚だ惡むべきものと云ふべきである。全我の理想的満足、國家社會の一員としての自我を最もよく完成すると云ふことによりて統一と秩序とを保つて行かなければならぬ。この統一と秩序とを保つ限りに於ては、趣味の多方面である程、益々人物の大を成すこととなるのである。國民の有する種々の缺點中、秩序と統一の缺乏して居ることは確に其中の一であるが、又趣味に乏しきこと、若くは偶々有る趣味とても、多くは肉體的方面に限られ病的に其方面に耽溺すると云ふことが、最も悲しむべき缺點であると思ふ。

人たると同時に教育者たるべし

人の人たる上に於て必要なる各方面の趣味を持つと同時に特に教育に興味を持つ教育者は人であると同時に教育者である。若し多方面の健全なる趣味を缺いて單に皮想的に觀られたる教育と云ふこと丈の趣味あるに止まるならば、それは教育者であるが、人としては不完全である。人としての教育者でなくして器としての教育者である。斯かる教育者は、斯かる教育者の團體内に在つては、彼等の所謂常識ある者かは知らねど、一般より見て常識ありと認められないことになる處がある。今の社會は器として

の専門家多きに苦しむのである。今日は實に人としての専門家を要求すること最も切なる秋である。先づ人であつて而して後に政治家であると云ふ政治家が幾何ある乎、先づ人であつて然る後に實業家であると云ふ實業家が果して幾人ある乎。教育者は、將來それぞれの専門家となるべき小國民を教育する重任に當つて居るのであるから、彼等がそれぞれ専門家となる前に、彼等をして先づ人たらしむることに努めねばならぬ。それには、教育家自身が器としての教育者でなく、人としての教育者たることの修養を怠つてはならぬ。これ即ち常識の教育者に對して特に必要な所以である。

實際今日の最多數の人は、或特殊の仕事に役に立つ者となることのみを考へて居るけれども、立派な健全な人格となると云ふことに注意を向けて居らない。御互に出會ふて共通の話題の無いといふのは、此事を證據立て、居るのであつて、人としての資格を充分に發揮した譯では無い。總てのことに就て或事を知り、或ことに就て總てのことを知る (to know something about everything and every-thing about something) といふ心掛こそ立派なる人格を實現する上に於て極めて大切な事であると思ふ。人としての趣味に富むときは、動物としての欲求の爲めに墮落の淵に陥ることを救ふことが出来る。彼の所謂自然主義の弊害の如きは自づから排除されるに至るであらう。

此點に關して深く感ずるのは、實利といふ事に餘りに重きを置き過ぎて居るといふ事である。實利といふ事は、其意味次第に依つては甚だ大切の事であるけれ共亦甚だ危険なる結果を來たすこともあるのである。實利といふことを極めて廣き意味に取つて、人性を完全に實現發展することの爲に役に

現時の弊

實利の過重

立つと云ふ意味に解釋するなれば、斯かる實利は、固より教育の一大眼目とならねばならないのであるが、若し此實利といふことを狭く解釋して、即ち物質上の都合を好くする、經濟の都合を好くする、露骨に言へば、金儲けの爲になるといふ事を指すものとするならば、斯かる意味の實利を主眼目的とするのは、教育の趣意を大に害することと思ふ。然るに近時は、此狭き意味の實利を貴ぶの風が甚だ強い様である。尤も之には理由が有る。以前は餘りに實利を經蔑して居つた時が有つた。殊に教育ある社會に於て其弊が強かつた。武士は食はねど高楊枝など、いふ様な言葉も有つた程である。これ固より甚だしき謬見である。人性を完全に適當に實現せん爲には、物質上の要求を忘れてはならぬ。此方面を等閑に附するといふことは不道理の甚だしきものである。されば斯かる弊害に對する反動として、實利を重んずるの風を起すに至り、随つて又極端に實利の方面に走るといふことになりつゝあるのは、自然の道理とは言ふ可きであるが、さりながら、斯かる事物推移の際に處して過誤に陥らない様にと注意するのは、經世家教育家などの特に注意を要する所であらうと思ふ。

今日の青年が多く口にする語は、成功と云ふ二字である。此成功といふことは狭き意味の實利を多く獲得すること上の成功を意味するのであつて、決して彼の廣き意味に於て、人性の完全なる實現發展上の成功といふ事を指すのでは無い。國家將來の爲に考へて甚だ寒心に堪へない。斯かる考に基く時は、始より直ぐに特殊の仕事の出来る者を養成するといふのが教育の眼目となる次第である。始より直ぐ技師になるとか、醫者になるとか、辯護士になるとか、いふ様な態度を取るのであつて、先づ人

成功主義

性實現に必要な各種の知識を興へ廣き基礎の上に人格を養ふといふことを忘るゝに至るは當然の事と思ふ。それ故に唯徒らに狭き意味の實利に走せ成功に向つて突進するに至り、全的なる人格を作るに至らずして、片輪なる断片的なる人たらしむるに終る次第である。

自由的教育

米國の教育學者ホルン氏は、職業的若くは實科的教育と云ふ言葉に對して自由的教育と云ふ言葉を用ひて居る。氏の所謂自由的教育といふのは全體としての人性を完全に實現することを主眼とする教育を指すのである。之に對して、始めより直ちに特殊の仕事に役に立つ者を作るといふ事を主眼とせる教育を名づけて、職業的若くは實科的教育と呼ぶのである。而して教育の根本主義は自由的教育の精神の上に立たねばならないといふ事を主張して居る。予は此點に就てホルン氏の意見に同感である。固より社會は種々の専門家を要する次第であるが、廣き基礎の上に立てる専門家を要するのであつて、決して断片的なる機械としての専門家を要する譯では無い。されば讀者が予の趣意を誤解して、専門教育若くは職業教育を全然排斥する者と見做さるゝ事の無い様に望むのである。固より職業を貴び専門を重んずるのであるが、唯だ其背景若くは基礎として、人格の完全なる實現と云ふ事を忘れてはならぬことを注意するのである。ホルン氏の著書「教育哲學」中に次の如きことが述べてあるが、至極同感である。

自由的教育は、人の諸能力を自由に働かせ人の見識を廣くするものである。而して其特色とする所は非職業的にして非實科的である。教育が自由的なるや否やは、學科の如何に拘らずして、寧ろ何の爲に其學科を學ぶやの精神若くは態度に關するのである。假令拉典語、希臘語等の古典の研究たり共、之を學んで語學の教師となり、依つて以て己の生活に資せんとする考より來るなれば、亦は既に自由的ならざるものである。自由的教育は或特殊の直接の實利を目的とせずして、百般の知識によりて人格を修養することを主眼として居る。されば自由的なると然らざるとの差異は、宛も廣野を散歩する場合に耳目に入り來るあらゆる自然を悉く享樂せんとする者と、唯だ或種類の標本を採取せんとして、それのみ注意を向けて他を顧みざる者との差異の如くである。直ちに役に立たずとも自由的教育に依つて養成されたる心は、陶冶の不充分なる(職業的には實際役に立つ)心よりも遙かに優つて居る。先づ人となり而して後に特殊の仕事をなす人とならねばならぬ。法律家醫者技師などは職業の人たると同時に人間である。彼等は市民である。互に同胞である。家庭を有つて居る。宇宙の裡に生活して居る。随つて彼等の視線は單に法廷病院若くは工場内に限らる可きで無い。廣き基礎の上に立ちたる特殊の事業は、社會に最多く貢獻するものなれども、狭き基礎の上に立ちたる事業は、社會に危害を與ふるものである。云々。

幼少なる兒童に對しての教育法は、如何に直ちに役に立つ者にしようとしても、彼等の將來が如何なる仕事に適するやを知る能はざる如き幼少の時より直ちに醫者になさうとか法律家になさうとかいふ父兄は一人も無からうと思ふ、少くとも幼少なる兒童に對する場合は、其教育の目的は實利的特殊の職業的ならずして、先づ兎に角一通りの青年男女たらしむると云ふ事であらうと思ふ。言換へれば、低

中等教育と
自由的教育

き程度に於ける自由的教育を施して居ると言はなければならぬ。教育を施して居る者自身が自由であるといふ自覚を有つて居らないにしても、其實そこには自由的教育が必要上用ゐられた譯である。斯かる幼少の時期に於ける教育の主義を、更に中等程度の學校にまで推及ぼし、此處に於ても始より直ちに役に立つといふ事にのみ考へを向けずして、一個の立派な人格として世に立ち得るやうにすることを主眼點としなければならぬ。自由的教育を以て小學校に於ける方針のみとするのは宜しく無い。中等教育に於て特に其必要を認むるのである。勿論中等程度の學校中に職業的のものがあるが、是等に於ても其背景若くは基礎としては、是非共自由的教育の地歩を占めて居らなければならぬと信ずる。實利といふことは徹頭徹尾大切の事であるが、餘り實利をのみ注意するの弊害は、遂には教育の根本義を破壊するに至ることあるを恐れ、特に國民の中堅たるべき者を養成する中等教育に於て此弊に陥らざる様に注意を請ひし次第である。

英國のソトリー教授は「道徳的生活及び道徳的價值」といふ著書中にて徳の如何なるものなるかを説き五大徳目につきて解釋を與へて居るが、参考までに左に抄録することにしよう。

徳は之を二大別して個人的徳と社會的徳とにすることが出来る。而して個人的徳の方は、之を自己統御と云ふ方面と自己修養と云ふ方面とから其意義を明かにすることが出来る。即ち一方に於ては、種々の衝動及び欲求が道徳的理想を實現することに妨げとならぬやうに規制されなければならぬのである。人は自身の支配者たらねばならぬ。決して各種の欲求が起るがまゝにその虜となりて行動

自己統御と
自己修養

するやうになつてはならない。又道徳的理想に反するやうに發動するところの或一つの有力なる欲求の影響の下にのみ行動すると云ふやうなことになつても宜しくないのである。茲に於いてか個人的徳は是非とも自己統御と云ふ要素を必要とするのである。然しながら之と同時に自己修養と云ふ要素の必要を認めなければならぬ。否、自己修養は自己統御よりも一層深き意義を有つて居るのである。自己修養は、自己統御の消極的、抑制的なるに反して、積極的にして發動的なる態度を有するものである。自己修養は人間の性能を能ふべき丈け最も完全に實現するやうに之を發展せしむることを其本質として居る。

斯かる自己統御並に自己修養を其要素とせる個人的徳の中には、節制、勇氣、容知の三大徳が包含されるのである。普通には節制と勇氣とは、人の性能中に於ける劣等なる部分を適當に規制すると云ふ方面の徳と認められて居り、随つて此兩者は特に自己統御の要素を有つて居ると認められるのである。是れに反して容知は人性中に於ける最も高尚なる部分を積極的に完成すると云ふ方面に屬するものであつて、随つて特に自己修養と呼ばれる要素を其本質として居る。

今節制と勇氣とは特に自己統御を其要素として居ると述べたが、然し斯くいふことは動もすると勇氣の眞の性質を不明ならしむる虞がある。節制の徳は自己統御と云ふ要素を以て説明することの出来るのは固よりであるけれども、勇氣を唯だ自己統御と云ふ要素のみを以て説明せんとするのは不穩當の嫌がある。勿論勇氣とても節制と同じく吾人の心意の發動を或意味に於て抑制すると云ふ態度を執

るものであるから、自己統御の要素を有つて居ると云ふことは疑ふべきではないが、唯だかゝる消極的方面のみを見て一層大切な積極的方面を見通すと云ふことは宜しくない。節制は吾人の快樂に向はんとする傾向を適當に抑制すると云ふことより成立つのであるが、それと丁度同じく、勇氣にありては、苦痛に對する恐怖の念が適當に統御され、吾人の進まんとする道に横はれる苦痛を意とせずして敢て之を冒さんとするの上に勇氣の徳が成立つのである。

プラトーンが節制と勇氣とを説明するに當つて、此兩者を自己統御の中の異りたる種類であると見做して居る。即ち節制は欲求及び體慾を適當に規制することであり、勇氣は意氣若くは元氣を理性に一致して指導することであると言ふて居る。こゝに、彼は節制の場合には規制と云ふ詞を用ひ、勇氣の場合には指導と云ふ詞を用ひて居るが、これは極めて重要な區別である。勇氣なるものの中には確に自己統御と云ふ要素が含まれて居るに相違ないけれども、然し之は唯だその消極的方面に過ぎないのであつて、その積極的方面に於ては、勇氣は實に發動的性質の徳として之を見るべきものである。如何なる苦痛も如何なる困難も如何なる危険をも意とせずして、當然己れの進むべき道に向つて進むと云ふ所に見出さなければならぬ。

人間の活動に於ける根本的なる要素は謂ふ迄もなく衝動である。而して或一定の衝動が、その特殊の情調を帯びて、それに對する一定の適當なる判較に應じて起り來り、而も其の反應が生活上の必要に適應して居る時には、之を名づけて本能といふのである。

規制の指導

反省考慮の作用

本能は一定の系統を有つて居り、又一定の目的に適すると云ふ性質を有つて居るものであるが、此ものは祖先より遺傳的に傳はり、生れながら賦與されたものである。かゝる本能に基ける生活に於て、吾人は己れの屬する人種の經驗に入込み、其經驗を同化するに至るのである。されど、其場合に於て殊更に反省考慮すると云ふことは無いのである。然るに漸次精神の發展すると共に、吾人は自覺的に目的を構成するやうになり、而して其目的を實現するに就ての最善の手段如何と云ふ如きことを考慮するやうになつて來る。かくして本能的な生活と云ふ過程は反省考慮と云ふことに依つて補はれ且つ或度までは之に依つて置き換へられるに至るのである。本能が與へて呉れなかつた所の新しき目的が追求されるやうになり、又本能が準備して呉れなかつた所の新しき手段に依つて此目的を實現すると云ふことになつて來るのである。換言すれば執意と知識とが自動作用に代はり、こゝに眞の道徳的生活が成立するに至る次第である。

さりながら斯かる自覺的なる道徳的生活も、常にその基礎としては衝動と云ふ材料を有つて居るのである。而して此衝動は本來非系統的の有様に於て現はれ來るものである。かゝる衝動の目的若くは結果に關する反省考慮と云ふことに依つて漸次そこに一定の秩序が成立つやうになるのである。プラトーンは彼の著「共和國」といふ對話篇に於て人間の精神を國家の組織に比較して説明して居る。即ち心に於ける欲求は丁度國家に於ける農工商等の勞働に従事する階級の者に相當すると考へた。而してプラトーン的理想國に於ける勞働者の階級の守るべき本務は統治者若くは指導者の與ふる法則に忠

實に服従して其業務を勵むにあると同じく、精神に於ても、欲求の職分は實に理性の與ふる法則に服従すると云ふことにある。プラトーンは貴族主義を唱へ、理想的國家は最も賢明なる統治者の支配の下に群衆がそれぞれ其職分を全うして居るものであると説いたのであるが、精神に就ても又同様に、理性の統御の下に其他の精神の要素が適當に活動すべきことを主張したのである。彼は民衆主義的國家を以て理想的のものとは認めなかつた。即ち群衆の勢力に依つて施政の方針が定めらるべきであると云ふことには反對したのである。此事をそのまゝ心に移して、衝動の赴くがまゝに欲求の起るがまゝに精神の態度を決定すべしとなすことには大いに反對したのである。何處迄も理性に依つて衝動や欲求を統御して行かなければならないとなした。換言すれば、彼の理想的國家に於ては人民は統治するといふ役目を有つて居らずして唯だ服従すれば可なりとなしたのである。精神に就て之を言へば、衝動や欲求は理性の法則に服従してのみ始めて道德的價値を有するものであつて、それ自身に道德的價値を發揮するものとは認めなかつたのである。それ故に彼の此思想は、動もすると節制と云ふ徳は禁慾的態度に於て成立つものゝ如くに思はれる虞れがないでもない。何となれば、彼は欲求それ自身の價値を認めなかつたからである。さりながら、元と希臘の民族は適宜と云ふことゝ美的調和と云ふことを特に重しとなしたものであつて、隨つて欲求に對しても全然之を禁壓し絶滅すると云ふことを決して理想とはして居らなかつたのである。プラトーンとても矢張り此希臘的思想から外れて居る譯ではないので、決して極端なる禁慾説を主張したのではない。されど欲求に適度の満足を與へると云ふこと

節制と禁慾

から節制が成立すとの説はアリストテレースによりて最も充分に述べられて居るのである。

元來アリストテレースは中庸を以て徳の本質となしたのである。即ち過ぎたるは尙及ばざるが如く共に不徳であるとなし、徳は實に其中庸に位するものと認めたのである。隨つて欲求に對しても之に耽溺すると云ふことの不徳であるは謂ふ迄もないが、同時に全く之を禁壓すると云ふことも又他の極端に陥りしものであつて、甚だしき不徳であると爲すのである。中庸と云ふことは必らずしも節制の徳に就てのみ言ふ譯ではない、一般にあらゆる徳の本質ではあるが、殊に節制の徳に於て此中庸の意義が明白に發揮されて居るのは謂ふ迄もない。

禁慾説は最惡説（厭世主義）の見地より來りし對欲求觀である。即ち吾人の有する自然的衝動及び欲求なるものは全く罪惡的性質のものであつて、徳は實に之を禁壓すると云ふことの上に成立するものであると見るのである。さりながらこれは全く誤りたる見解である。何となれば、是等の衝動及欲求は實に人性の基礎を形造るものであるからである。全く物慾を離れたる純粹の思索的なる精神生活でさへも、是等衝動及び欲求の働きを禁絶しては決して成立することは出来ない。かゝる純思索的生活とても生命あつての後のことである。而して衝動及び欲求は生命とは離るべからざる關係のものである。それ故に、最も論理的なる最惡説（厭世主義）は欲求の絶滅と死とを同一視する所のものでなければならぬ。換言すれば、欲求を絶滅せよと唱ふる最惡説の當然の結論は生命を絶つべしと云ふことにならざるを得ないのである。かくの如きは吾人の到底賛成することの出来ないものである。

中庸と節制

生命を離れて道徳なし

禁慾主義は、吾人の普通の生活を道德化し得ると云ふ可能を否定するものである。即ち衝動欲求等を道德化すると云ふことの可能を認めないのである。唯だ是等のものを全然禁過すると云ふことのみを以て満足せんとするのである。而して實際に於ては欲求感情を禁過することは極めて困難なることであつて、普通の人間に到底之を望むことは出来ない。かゝる禁慾説の影響を受けて兎に角禁過的態度を衝動若くは欲求に對して取らんとするに至るものは、本來欲求の極めて微弱に發動して居る所の貧血的人か、然らざれば強き欲求と衝動とを有つて居るに拘はらず而もよく自らを規制し得る力を有する如き少數の勇猛なる人位のものである。而してかゝる勇猛なる少數の人士は實に人類中の最善なる人々である。かゝる人々が、死を理想とする如き禁慾的生活に於いて其貴重な勇猛な意志を働かすと云ふことは誠に惜むべきことであつて、それよりも此現實の人類社會に於て積極的に人道を發揮することに其勇猛なる意志を用ひる様にしなければならぬ。極端なる禁慾主義は人類中の最善なるものを無益に生活せしむるに終る弊害を有つて居る。

禁慾と云ふことは決して理想とすべきでなきことは謂ふ迄もないが、さればとて、如何なる時にも如何なる場合に於ても禁慾は不都合なりとして之を斥けると云ふことも又宜しくない。時としては眞の道德的精神は禁慾をも敢て爲さんとする態度を執ることの中に見出されるのである。個人的生活の特別の條件によつてかゝる禁慾の態度が必要とされることもあり、又は社會的境遇上かゝる態度を執らねばならぬ場合が往々にして見出されるのである。之につきては、節制といふ徳の成立つ場合の動

禁慾説の害

禁慾的態度の價値

機若くは目的如何と云ふことを考慮する必要がある。何の爲めに節制を爲すべきであるかの根本に向つて考を費やさなければならぬ。さうすると、其目的なるものは、實に個人的及び社會的に吾人を能ふべき丈け最も善く發展せしむると云ふことにあることが知らるゝのである。さうして個人的並に社會的目的の爲めに欲求を統御すると云ふ場合に往々禁慾と云ふ態度を執るの必要が認められるのである。適度を守ると云ふこと、禁慾的態度をも辭せずと云ふことの二つの要素が節制と云ふことの中に包含されて居る。吾人の生活中に於て衝動及び欲求が如何に重要な役目を果して居るかは固より謂ふ迄もない。原始的なる體慾は吾人の生命を持續し人種の保存に缺くべからざるものである。さうして又是等の原始的體慾は友情及び家庭的感情を鞏固ならしむるものである。さりながら四圍の事情や人々の性向等に依つて衝動若くは欲求中の或ものが他のものよりも特に有力なるものとなり、遂に道德的及社會的生活に妨げとなる如き程に働くやうなことゝなる場合もあるのである。殊に原始的體慾の場合に於てかゝる事が多い。もと原始的體慾は吾人の生命及び人種の保存の爲に缺くべからざるものであり、殊に人文の充分に發展せざりし未開の時代に於てはかゝる體慾が最も重要な位地を占めて居りし爲に、漸次かゝる體慾の發動が盛んとなり、今日にては往々理性の統御をも壓倒して却つて全精神を支配せんとするに至る傾を持つやうになつたのである。それ故に道德的生活上必要なる條件として、かかる度にもで有力に働き遂に軌道を逸するに至る如きものに對して、之を禁過せんとする態度に出るといふことが無ければならない。心の統治者たる理性は他のものを統治すると云ふことの修養を益

々積まねばならず、而して其統治に服従すべき種々の欲求は服従すると云ふ練習を益々積まなければならぬのである。かゝる練習を積むと云ふことの上より見て、或る時には全く或る種の欲求を禁絶すると云ふ態度に立つことが必要な場合も随分あるのである。さうでなければ、道徳的生活上大なる差支を來すと云ふことがあるからである。自己否定の必要は實にこゝに存在するのである。平素欲求に打勝つと云ふ練習を積んで置かないと、或る特殊の事件に出遇ひ出所進退を誤らないやうにせんとする時に大なる失態を演ずる虞れがないとも限らない。かゝる失態の起らないやうにする爲には、常に自己犠牲の練習を必要とするのである。ゼームス教授は實に次の如きことを言ふて居る、毎日若くは一日置きに些々たる不必要なる事柄に於ても宜いが、其事をすることを嫌ふと云ふ丈の理由で其嫌ふ事柄を敢て爲すと云ふ修養を積むのが宜しい、即ち禁慾的に快樂を避け苦痛を敢て冒すと云ふことを自から進んで實行するが宜しい、其事は是非しなければならぬ斯くくゝの重大事件に關係がある

と云ふ如きことでなくとも宜しいので、別段に意義のないことであつても、兎に角欲せざることを爲し欲することを避くると云ふ如き態度にて毎日若くは一日置きに禁慾的活動の修養を積むが宜しい、かくして修養を積み置けば、他日眞に一大事變に出遇ひし時に、出所進退を誤らず毅然として正當の道に進むことが出来るやうになる。此種類の禁慾的修養は、丁度火災保險に對して保險料を拂ふ如きものである、火事の起らざる限りは平素支拂ひつゝある保險料は實に無意味のものである、或は恐らくは全く徒費に終るやも分らない。さりながら一旦火災に出遇ひし場合には平素保險料を拂つて居つたと

平素自己犠牲の練習を怠るなかれ

保險料と禁慾的修養

云ふばかりで火災の爲めに零落するに至らないと云ふ保障があるのである。それと丁度同じく、平素無意義なることでも宜しいが禁慾的の修養を積んで置けば、いざと云ふ大事變に出遇つても決して出所進退を誤ることがないのである。

不節制なる生活の特色

不節制なる生活の特色は、何等の秩序なく系統なき生活である。即ち不節制なる人は各衝動が起るがまゝに之によつて支配される所の人である。随つて斯かる不節制なる人は一定の方針に基いて活動すると云ふ事は出来ないものである。若し斯かる人に一定の方針があるとすれば、それは實に次の如き場合である。即ち多くある衝動の中の或る一つのものが特に大勢力を占むるやうになり、さうして其ものの勢力にのみ因はれて常に其要求を満足すると云ふ生活を爲すと云ふことになつて居る場合である。かゝる有力なる衝動の支配を受けると云ふことは甚だ宜しくないのである。如何にしてかゝる衝動の支配を受けないやうにすることが出来るか。普通には此の有力なる衝動と闘つて之に打勝つことの出来るやうな他の強き衝動を發動せしむると云ふことの外に方法が無いと考へらるゝのである。成程それには一理ないこともなからう。さりながら、未だ之を最も善き方法とするとは出来ない。なぜならば、或他の一の強き衝動を借り來ると云ふことでは精神的生活の有機的統一と云ふことを基礎とするのではないから、それでは甚だ不充分と思はれるのである。精神的生活全體の有機的統一其ものが不都合なる衝動を許さざる如きものにならなければならない。昔し敵味方の勝敗を決する場合に、両方から一人づゝ選手を選出して其選手の間の戦鬪の勝敗によつて兩軍の勝敗を

決定したと云ふ話があるが、道徳的生活は決してさう云ふやうに或る一つの衝動と他の衝動との勝敗に依つて決定されるやうな性質のものではないのである。道徳的生活は一つの有機的組織を有つものである。而して道徳生活の進歩は、實に斯かる組織中に於て或種の衝動が同化され他の種の衝動が排斥されると云ふ如き過程のものであらねばならない。それ故に、道徳的生活の最も高き形は次のやうなことでなければならぬ。即ち其生活に於ては品性の完全なる統一が成立し、有らゆる衝動が調和的に最善と云ふ觀念の下に従属する、やうになつて居るものでなければならぬ。さうして斯かる状態にあると云ふことが實に節制の理想であり而して又同時に完全に有徳なる人の理想である。最高の道徳的理想に服従するといふことに於てのみ種々の衝動の完全なる規制統御が始めて成立つのである。

節制を以て體慾に對する道徳的規制であるとするのが最も普通の解釋である。さりながら此同様の趣意の適用の範圍が漸次擴大され、遂には體慾を道徳的に規制すると云ふのみならず、最高の道徳的理想を實現することに妨げとなる如きあらゆる欲求を統御すると云ふことが節制の徳の中に包含されるに至るのである。元とプラトーンの擧げし節制の徳は體慾に關する範圍に限られて居つたのであるが、今や之を他のあらゆる欲求にまで適用するに至つたのである。さりながら節制たる所以の根本觀念に於ては別に變つたことはないのである。唯だ之を新しき方面に適用したと云ふ迄のことである。

以上はソーレー教授の節制に關する説明を抄録したものである。尙ほ他の諸徳目につきては、それぞれの題目の下に必要に應じて同教授の説明を抄録することゝしよう。

第二十四章 勇氣

勇氣と云ふことは、之を廣い意味に解釋すれば、常に最善を知らんとし及び最善をなさんとする所の意志の態度を指すことになる。それ故に此意味にての勇氣と云ふことはあらゆる徳を皆其内に含んで居ると言ふて宜しい。けれども之を狭く解釋して主徳の中の一として之を見るときには、苦痛とか困難とかに對する道徳的態度と云ふことになる。丁度快樂とか欲求とかに對する道徳的態度を節制といふと同じ譯になるのである。

勇氣と云ふことには困難とか苦痛とか恐怖とかの意識を有するといふことが一の必須條件である。恐怖の感じを毫も有つて居らぬといふことと勇氣とを決して同一視すべきでない。恐怖を感じて居るにも拘らず理想とするところを實現せんが爲めに敢て之を冒すといふことが即ち勇氣である。恐れるといふことと勇氣との關係に就きて、まだ言はなかつたことで、茲に是非御話して置かなければならぬ大切なことが一つある。恐れるといふことと勇氣との關係につきて、恐れて居るにも拘らず敢て之を冒すと云ふことに於て勇氣の意味が成立つと言ふたが、茲に御話しようと思ふて居る恐れるといふことは、前の場合の恐れるといふことと全く性質を異にして居る。どう云ふことを指して居るのかと云ふと、人間として當然恐るべき筈のものを恐れると云ふことが勇氣の生ずる所以の根柢であると云ふことである。此場合の恐れと云ふことは、前に言ふた敬虔の念と云ふことに相當するのである。

敬虔の念と
勇氣

人として當然遵守すべきものに背くことは實に恐ろしいことである。どうしても理想とする所のものに従はずには居られない。敬虔の念を起さずには居られない。理想に反對することは恐ろしくて迎も出来ない。云ふやうな意味の恐れが眞の勇氣の根柢となるのである。敬虔の念を基礎として居るのでなければ眞の勇氣といふことが出て来ない。利害の打算より来りし勇氣は僞勇である。道徳上の理想に對する敬虔の念と云ふ積極的の要素が節制の徳に缺くべからざるものなることを前に述べたが、此ものは勇氣の徳に取りても缺くべからざる條件である。即ち人間として當然實現しなければならぬ目的を實現する爲めに普通の所謂恐れを意とせずして敢て冒すと云ふが即ち眞の勇氣である。當然恐るべきものを衷心より恐るゝといふ敬虔の念に基きて、普通の所謂恐れを敢て冒すと云ふ眞の勇氣が出て来るのである。さうでない勇氣は僞の勇氣である。

臆病なるが
故の勇氣

プラトーンは、臆病なるが爲めの勇氣といふものがある、それは僞の勇氣であると言ふて居る。茲に一人の兵士がある、今や戦争の眞最中である、所で其兵士が敵彈雨飛の中を恐れを冒して敵陣に向つて進んで行く、一寸見ると如何にも勇氣のある兵士と見へるのである。然しながらよく之を観察すると、其兵士の背後に一士官が劍を振上げて居る、逃げれば直ちに首を斬ると云ふ態度を執つて居る。そこで其兵士は何故に進むかと云ふことの意味が理解された。即ち退けば士官の爲めに首を斬られると云ふ恐れがあるから、其恐れを避ける爲めに敵彈の方の恐れを冒すと云ふ勇氣を生じたのである。即ち臆病なるが爲めの勇氣である。斯かる勇氣は僞の勇氣である。士官に殺されると云ふ大なる恐れ

勘定づくの
勇氣

を避けんが爲めにそれよりも比較的に小なる敵彈の方の恐れを選んだまでのことである。恐れの大小を比較して、より大なる恐れを避くるが爲めに進んだまであるから、さう云ふのは本當の勇氣ではない。利害の打算より来りし勇氣である。さう云ふ兵士は、背後に劍を抜いて斬らうとして居る士官が居らなかつたならば、一番先きに遁逃する兵士であるやも分らない。之に反して、本當に勇氣のある兵士は、其背後に士官が居らうが居るまいが、そんな事は敢て問ふ所でなく、苟も我帝國の軍人として我帝國の爲めに身を顧ずして戦ふは固より其本分とする所であつて、其本分を全うすると云ふことの爲めに進むのである。軍人としての本分、國民としての道に背くこそ最も恐ろしいことであると云ふ道徳的理想に對する敬虔の念に基いて進みたるときに、之が本當の勇氣である。臆病なるが爲めの勇氣は宜しくない。丁度不節制なるが爲めの節制が宜しくないと同様である。不節制なるが爲めの節制は、大なる快樂を得んが爲めに小なる快樂を抑壓するといふ節制である。勇氣の場合もさうである。大なる苦痛を避けんが爲めにそれより小なる苦痛の方を冒すといふ勇氣は、勘定づくの勇氣である。之に反して全く利害を離れた純粹に道徳上の道理に基いての節制や勇氣は眞の節制、勇氣である。故に眞の節制なり眞の勇氣を發揮しようとするには、其根柢としての道徳的理想に對する敬虔の念、當然恐るべきものを恐れると云ふ精神がなければならぬ。道徳なるが故に道徳を實行すると云ふ態度が最も大切である。純粹なる動機の上に活動せしめねばならぬといふことは、今日の徳育上最も注意を要すべき點ではなからうかと思ふ。

今左に勇氣に關するソーレー教授の説明中參考の價值あるものを抄録せん。
勇氣と云ふ徳は、實現すべき理想を實現せんが爲に困難危険苦痛を意とせずして之を冒すと云ふことを其本質として居る。斯かる意義に解釋されたる勇氣の徳は極めて高尚なるものであるけれども、古代に於て勇氣と云ふ詞を以て言現はされたる徳は、今述べし程高尚なる性質のものではなかつたのである。即ち主として戰場に於て敵に背後を見せず危険を意とせず困難を冒して進むと云ふことを勇敢なるものと認めたのである。換言すれば、主として戰爭に關する危険より遙れんとし、恐怖に辟易せんとする如き卑劣なる衝動を統御すると云ふことが所謂勇氣の徳と見做されて居つたのである。斯かる勇氣の徳は戰爭を事とせる時代には特に尊とばれ、而して戰爭と云ふ事業は文化の充分に開けざる時代に於て特に重きをなして居つたのであるから、文化の開けざりし社會にあつては勇氣の徳は最も重要な徳とされて居つたことは明かである。

次に勇氣を以て道德的卓越としてよりも寧ろ體質に基因するものと認むるものがある。即ち、爲す可き事を爲す爲めに敢て危険困難苦痛を冒すと云ふのではなく、本來身體的に剛強なる資格を備へて居る者が自然に其資質を發揮するに至りしものと見るのである。随つて眞に徳と言はるべきものでないと主張するものがある。さりながら、之は餘りに極端なる僻論である。諸他の徳例へば節制等にあつても矢張り或程度までは肉體的の素質に關係を有つて居る。凡て徳は或程度までは吾人の有機體的條件に關係を有して居る。彼等は皆衝動的若くは本能的傾向を基礎として成立つて居る。唯だ勇氣にあ

古代の勇氣

勇氣を以て
體質的卓越
となすの僻
論

つては諸他の徳の場合よりも斯かる衝動的若くは本能的基礎が著しき位置を占めて居ると云ふに過ぎない迄である。眼前に危険困難が横はり居るに拘はらず泰然として之に向はんとする氣力、辟易せずして苦痛を堪へ忍ぶと云ふ氣力は、或度迄は確に遺傳的に具へ來りし體質の強剛に依存して居る。縱令さうであるとしても、勇氣なるものを精神的に修養することが出来る。此點に於ては諸他の徳と何等變る所がない。困難、苦痛、恐怖に對して敢て之を冒さんとする力は修養の如何に依つて之を強大ならしめることが出来る。勇氣の肉體的素質も平素の意志の修養如何に依つて之を益々發展せしめることも出来或は之を衰頹せしむることも出来る。勿論勇氣の場合に於ては他の徳の場合に於けるよりも遺傳による體質如何に依存するところ多いことは眞理である。さりながら、決して體質のみが勇氣の徳を成立せしむるものと見るべきではない。

古代勇氣の徳に就て抱きし見解は今日勇氣の徳に就て抱いて居る見解に比すれば遙に範圍の狭きものであつた。アリストテレスの如きは、勇氣の徳を戰爭の危険困難苦痛に對して辟易せざる事を其主要なる本質となして居つたのである。されば、斯かる意義の勇氣は肉體的勇氣と呼ぶべきであつて、之に反し精神上の困難、苦痛、恐怖に對し敢て之を冒すと云ふ性質の勇氣を道德的勇氣と呼びて肉體的勇氣と對立せしめる者さへある。さりながら元と勇氣の勇氣たる本質其ものに於ては兩者の間に別に差異なき次第であつて、唯だ之を適用する範圍が古代の勇氣に比して一層擴大されたと云ふ迄のことである。

肉體的勇氣
の二種類

肉體的勇氣の場合に就て、其苦痛困難恐怖に對する態度に關して之を二種類に區別することが出来る。其一は急激に起り來りし難事に對し、何等の反省熟慮を俟たずして、直ちに之を冒して毫も辟易する所なしと云ふ性質の勇氣がそれである。此種の勇氣に於ては遺傳的なる體質の強剛であると云ふことが最も著しき部分を占めて居る。斯かる勇氣は直接的であり又其活動に於て殆んど本能的のものであるが爲めに、練習に依つて之を養成すると云ふことは極めて困難である。第二の種類のものは、熟慮的に困難を冒し危険を意とせずに進むと云ふことの練習の結果養成されたる習慣としての勇氣である。此種の勇氣は、道徳的の徳として認められる勇氣であつて、第一種の勇氣の直接的にして本能的なるに反し、間接的に反省熟慮を俟つて生じ來りしものである。さうして未開野蠻の民族の勇氣は常に殆んど前者の勇氣であるが、文化の進みし民族の勇氣は主として後者の勇氣である。

前にも述べし如く、肉體的勇氣と道徳的勇氣との區別は、勇氣と云ふ徳其ものの本質に於て何も變りはないが、唯だ其適用の範圍の廣狹に依つての區別である。肉體上の困難、苦痛を意とせずして爲すべきことを爲すといふ勇氣の徳と、社會の毀譽褒貶と云ふ如きことより生じ來る苦痛、恐怖等を敢て意とせずして己れの當然實現すべき理想を實現すると云ふ場合に現はれる勇氣の徳との間には、其本質に於て何等の變りはないのである。勇氣とは、高尚なる目的にて恐怖苦痛の念を統御することである。其恐怖、苦痛の身體に關するものたるは精神に關するものたるとは固より問ふ所ではないのである。當然實現すべきものを實現する時に當つて困難、苦痛、恐怖を意とせずと云ふ其態度に於てはそこに何

肉體的勇氣
と道徳的勇氣

等の變りはない。

アリストテレスは専ら戦争の困難、苦痛に就て勇氣の徳を解釋しては居るけれども、元と彼は勇氣といふ徳の本質其ものを明かに理解して居つたが爲めに、勇氣を構成する意志の態度其ものに特に注意を拂つて居つたのである。随つて、彼は眞の勇氣と云ふことと似而非なる勇氣とを明かに區別して居る。彼は次に述べるが如き種類の勇氣を以て眞の勇氣とは認めて居らなかつたのである。希望の勇氣といふのが似而非なるものゝ一である。之は報酬を得よう、稱讚を博さうと云ふが如きことの爲めに生じ來る勇氣を指すのである。これは眞の勇氣ではない。何となれば、眞の勇氣は實に高尚なる目的を實現せんが爲に敢て進むの意志を骨子として居るべき筈であるからである。第二の似而非なる勇氣は恐怖の勇氣である。即ち、人から嘲り笑はれることを避けんが爲め、罰を遁れんが爲めと云ふが如きことより生じ來る勇氣がそれである。これ又眞の勇氣ではない。第三には經驗の勇氣と云ふのがある。これは、平素稽古を積み教練を経たる者がさうでない者よりも自ら有利の地位に立つて困難を冒すに至ると云ふ性質の勇氣である。これ又眞の勇氣ではない。第四には忿怒の勇氣がある。此のものは反省熟慮を缺き、單に動物的に現はれ來りし勇氣で眞の勇氣ではないのである。第五には多血質の勇氣がある。之は、己れの處する境遇の眞意義を理解せずして常に過度に己れに都合よきものなりとの誤りたる觀念を懷きて元氣能く活動するに至ると云ふ性質の勇氣であつて、眞に困難を自覺しそれにも拘はらず進むべきが故に進むと云ふ性質のものではないので、これ又眞の勇氣ではない。第六には無

希望の勇氣

恐怖の勇氣

經驗の勇氣

忿怒の勇氣

多血質の勇氣

無謀の勇氣

無感覺の勇氣

絶望の勇氣

識の勇氣がある。之は、其處に何等困難危険あると云ふことを知らずに進みつゝある場合を云ふのである。これ又決して眞の勇氣と云ふことは出来ない。眞の勇氣の成立する爲めには、是非とも、先づ以て困難危険を明かに意識して居らねばならないのである。第七に無感覺の勇氣と云ふのがある。此場合は、生命の價值とか死の苦痛とか云ふ如きことによりて殆んど刺戟せられざるほど精神の遲鈍なる場合を言ふのであつて、眞に勇氣ありて死をも冒すと云ふ如きことは雲泥の相違があるのである。それから第八に絶望の勇氣と云ふのがある。之も眞の勇氣ではない。此場合に於ては、最早生命も何のそのと云ふやうに全く絶望的態度に立つて居るのであつて、似而非なる勇氣である。以上挙げしものは何れも眞の勇氣ではない。眞の勇氣と云ふのは、道德上の理想を實現せんが爲めに、自ら苦痛、困難なりと自覺せしことを敢て冒すと云ふ意志の態度を其本質として居らねばならないのである。して見ると、アリストテレスは勇氣を以て専ら戰場に於て發揮されるものと認めては居つたが、而も其勇氣の勇氣たる所以の本質に至つては所謂道德的勇氣の本質と少しも異なる所無きものなることを示して居るのである。

如何なる徳も單に個人的であるとのみ見るべきではない、同時に社會的性質を有つて居るものである。何となれば、人間は決して社會を離れて孤立單獨に存在する所のものと考へられないからである。勇氣は言ふまでもなく個人的徳である。さりながら、決して單に個人的とのみ言ふことは出来ない。如何なる種類の困難苦痛に對して勇敢であるかと云ふ問題は、如何なる社會的關係に於て立つて居る

軍隊的勇氣

産業の發達と勇氣

かと云ふことに依つて變つて來るのである。隨つて其社會的關係に應じて勇氣と云ふ徳の現はれ來る形は種々に異なるのである。勇氣の本質其ものに於ては變りが無いにしても、古今東西異なりたる社會に於ては異なりたる形を以て現はれ來る事は疑ふべきでない。例へば、古代の希臘及び羅馬の市民に取つては軍隊的勇氣と云ふことが最も大切な形の勇氣であつた。而して其時代に於ては斯かる軍隊的勇氣に依つて社會的生活が鞏固なることを得たのである。之に反して近代の社會に於ては、種々の事情の爲めに斯かる肉體的勇氣が漸次衰ふるやうになり、之に代つて他の形の勇氣が發展するやうになつて來た。物質的文明の進歩と共に種々贅澤なる娯樂的施設が完備され安易の生活が營まるやうになり、肉體的の苦痛を敢て冒すと云ふ如き機會が漸次減少して來た爲めに、古代の民族の間に認められし如き肉體的勇氣の發動が大に妨げられるやうになつて來た。現代の産業的發展は實に肉體的勇氣の修養に不利なるものと認められるのである。各種の争闘も、古代の如く武力を以て之を解決するといふよりも、多く言論其他の平和たる手段に依つて之を解決すると云ふ傾きを取るやうになつて來て居る。されば、或人の如きは、戦争の少なくなりしことは勇氣を養成する上に不利なるものであると主張して居る。さりながら、これは餘りに僻見と思はれるのである。産業の發達と云ふことを正當に解釋し之を分析して見るならば、そこに矢張り異なりたる形に於てはあはるが勇氣を養ふ所以の境遇が多々あることが知らるのである。唯だ其勇氣の現はれる形が異なるだけである。勇氣を誘ひ出すべき條件は決して單に戦争のみではない。事業を經營せんとする者の場合に於ても、同様に

勇氣は缺く可らざる徳である。科學を完成するに就て材料を集めんとする者も、人道の爲め博愛の爲に奔走せんとする者に向つても、同様に勇氣は必要にして缺くべからざる徳である。斯かる方面に迄勇氣の徳が適用されるに至りしと云ふことは、實に道德の一大進歩と言はざるを得ない。彼の戰場に於て肉體上の危険、困難、苦痛を冒すに比して優るとも決して劣る所はないのである。

第二十五章 睿知

次に睿知の徳に就きて述べよう。道德的生活に理性の働きの缺くべからざることは固より論を俟たぬ所である。なぜならば、道德的生活をなすときには、其場合に於てどう云ふことを爲すべきかどう云ふことは爲してはならぬかと云ふ辨別がなければならぬからである。斯かる辨別の働きの働いて理性の働きの働いて。して見ると、道德的活動に取つては睿知と云ふことの根本的に必要なることは言ふ迄もない。人間が持つて居る色々の衝動、本能、習慣其他様々の欲求をそれぞれ適當に統御して良心的活動をなさんとするには明敏なる睿知の働きの必要とするのである。前にも屢々述べた通り、良心的活動と云ふことには何が最善であるかと云ふことを知り又如何に其最善をなすべきかと云ふことを知らうと云ふ働きのなくてはならぬ。それ故に古代の希臘の學者は種々の徳の中で睿知を最も大切な徳となしたのである。ソークラテースの如きは知識即ち徳なりとさへ云ふて居る。これは少し極端であるが、又大いに理由のあることと思ふ。悪い事は多くは無知と云ふことから生ずる。明かに善惡を辨へて

道德的活動
と睿知

居れば自然善いことをなし悪いことをなさないやうになる傾向を有するに至るのである。

睿知即ち道德的活動の知的方面は之を二つの種類に分けて見ることが出来る。其一は善惡の道德的區別に對する感別力である。もう一つは反省の作用である。理想を認め之に訴へて省察考慮するといふ作用がそれである。感別力は鋭敏でなくてはならない。感別力が鈍いといふと、どうしてもそれだけ道德的活動が不十分になつて来る。それ故に、我々は常に之は善である之は惡であると云ふ區別を感知し得るやうに鋭敏なる感別力を養成して置かなければならぬ。然しながらそればかりでは宜しくない。之と同時に他方に於て道德に關して省察考慮するといふ方面を怠つてはならぬ。單に直接の感別力にのみ任せて置ては善くない。もと此感別力なるものは其根源に遡つて見ると、實は色々省察考慮すると云ふことが積重なつて其の結果として養成されて來たのである。今日の感別力は昔日の反省力に依つて居るのであり、將來の感別力は現在の反省力に依存するのである。それ故に、今日の感別力が或程度まで適當に働いて居るとしても、將來益々健全に鋭敏に働くやうにするために、現在に於ける反省考察の作用を等閑に附してはならぬ。若しそれ感別力が不當に働くやうになつて居るならば猶更反省考慮の作用に注意するところがなくてはならぬ。

良心的態度に立つといふ以上は、既に達したる程度の善に止まつて居るといふことを決して許さない。一層善きことに進まう／＼と云ふ努力が絶えず心に湧いて居るといふことでなければならぬ。随つて飽まで反省考察の力を籍りて永久に進歩することを心掛けなければならない。過去に於て到達

反省力

道德的生活
は進歩的生
活なり

した有様よりも一層善き状態に至らん事に興味を感じて何が一層善い事なるかを知ると云ふ働きを有するのが容知の一特質である。それ故に、道徳上眞に善なる人といはるゝものは、常に理想とする所に従つて活動するのみならず、理想とするものを益々進歩せしむるやうに努むる人であらねばならぬ。理想に一致するやうな活動を遂行するのみならず、理想其ものを發展せしむることを怠らない人が眞に善なる人である。左にソレー教授の容知の徳に關する説明を参考までに抄録しよう。

徳目中に於て容知が如何なる位置を占むるかを定むることは頗る困難である。若し或人の考ふる如く、容知なるものを天賦の能力であるとし、特殊の人には特別の容知が與へられ其他の者には與へられて居らぬ如き性質のものとするならば、人間の意志にて如何ともすることが出来ないものであるから、之を眞に徳として考へることが出来ぬといふことになるのである。アリストテレスの如きも徳を二種類に分けて、容知を知的徳となし、之に道徳的徳と云ふ名を許さなかつたのである。道徳的徳と云ふのは、吾人の意志にて修養せし結果到達するに至りたる善良なる品性をいふのであるが、容知を上述の如く解釋すれば、それは決して道徳的徳と見做すことは出来ない。それだから、容知を天賦の精神的能力であるとするならば、道徳的に所有するに至りし身體上の能力と同様に、之を眞に徳と呼ぶことの出来ないのは明かである。さりながら、容知なるものを全く吾人の意志の支配下に來らざるものと見ることは誤まりたる見解であつて、容知も又節制や勇氣と同様に修養に依つて之を發展させることも退歩させることも出來得るものである。節制は實に衝動及び欲求を統御し之に秩序を與ふる所の

知的徳と道徳的徳

意志の徳と呼ばれるべきである。勇氣は、追求すべき目的の爲めに苦痛を意とせずして之を追求せんとする實行的意志の徳と見做さるべきである。丁度そのやうに、容知は實に理性的意志の徳と見做さるべきである。即ち理性的に活動せんとする意志の徳を容知と見るを至當と思ふのである。而して斯かる理性的意志に於て人間の人間たる性質が最も高き形に於て現はれ來るものと見るべきである。人は實に理性及び自由を所有して居ることに於て他のものと異なれる卓越性を現はして居るのである。

自己統御と云ふことは節制の徳の全範圍に行渡つて認められる道徳的態度である。然るに勇氣の徳にありては、一面に於ては自己統御の概念が當蔽められると共に、換言すれば恐怖に對して自己を統御すると云ふ意味が含蓄されて居ると共に、他面に於ては自己修養と云ふ概念が當蔽められるのである。即ち己れを最も完全に實現すると云ふことが明かに包含されて居るのである。而して更に進んで容知の徳になると、統御に對する服従と云ふ如き要素は全く消失し去りて、茲に人間の人間たる特質の最高の方面が現はれて來るのである。即ち完全に理性自身の最も自然なる態度に於て發動すると云ふ方面が現はれて來るのである。此場合に於ては唯だ自己修養と云ふ方面のみが認められて、全く統御と云ふ拘束を感じざる状態に於いてあるのである。それ故に、勇氣は節制と容知との中間に位するものと見るべきである。

容知と自己修養

既に屢々言ふた如く、徳の徳たる所以の特質は理想に一致して活動せんとする意志の上にあるのである。勿論完全に一致すると云ふことは出来ないにしても、而も完全に近きものはそれ丈け徳として

の資格をより多く有つて居るといはるゝことは明かである。尙ほ又吾人の實現すべき最高目的其ものの性質如何と云ふことに就て常に明白に自覺して居ると云ふことも甚だ困難なることであるが、而も不明瞭ながらも兎に角何等かの目的觀に基いて或る程度まで向上的態度に於て活動し得るといふことは否定することが出来ない。さすれば、斯かる態度に於て活動する所には既にそこに徳の存在することを認めざるを得ないのである。

要するに、徳は決して單なる本能ではなくして、必ず或程度に於ける自覺的態度のものであらねばならない。而も其自覺なるものは、決して單なる個的自我につきての意識ではないのであつて、必ず或程度に於ける理想的社會的自我を認めしと云ふ意義に於ける自覺を指すのである。此見地より考ふる時は、善を理解し同時に其善を實現せんと求むる所の態度は、あらゆる徳の根柢となるものであつて、そこには前に述べたる自覺の態度が存在して居るのであるから、斯かる自覺なくして徳を理解することの出来ないのは明かである。而して善を認め善を實行せんとする意志は所謂善良なる意志と言はれるものであつて、此善良なる意志が種々の有徳なる活動として現はれ来るものである。善を認め善を實行せんとする態度を容知と云ふ詞にて言ひ現はすといふことは聊か誤解に導く恐れがないでもないが、然しながら容知を理性的意志の徳と了解するならば、斯かる態度が容知と云ふ徳の骨子であると云ふことを許さなければならぬ。

さて斯かる態度の中には如何なる事柄が含まれて居るかを吟味して見るに、第一にそこに形式的方

自覺と合理的意志

眞實

面と呼ばれるべきものがある。理性的意志なるものは、理性的である以上、そこには決して自家撞着があつてはならないのである。自らを欺くと云ふことがあつてはならないのである。自己自身の中に矛盾あることを許さないのである。認められたる事實は有りの儘に之を觀取しなければならぬ。換言すれば、欺くところ無しと云ふ意味に於て眞實と云ふことを其の本質として居らねばならない。勿論茲に謂ふ眞實とは單に他人に己れの考ふることを偽らず發表し傳達すると云ふことを意味するのではない。斯かる意味の眞實は、寧ろ社會的徳の一種と見るべきであつて、理性的意志其ものの本質として見るべきものではないのである。茲に謂ふ眞實とは、自己自身の意識に於いてそこに何等の欺瞞を容れざることを指すのである。自身の心に對する眞實である。言ふまでもなく、斯かる眞實があれば他人を欺かないと云ふ社會的徳としての眞實も生じ来る譯であるけれども、他を欺むかないと云ふ意味の眞實其ものが直ちに茲に謂ふ眞實に相當して居るのではない。自己に對して眞實であると云ふことは容易の事ではない。これが爲めには大なる勇猛心を要する。事實を事實と少しも己れを欺かずして其事實に面すると云ふ事が、己れに取りて頗る恐ろしきやうなことがあるのである。己れ自身の眞相に何等の恐怖の念を抱かずして對し得るものは實に聖人君子と言はるべきである。それから又、吾人自身の眞の力眞の目的を正直に認めると云ふことは、自己の性能をして最も有効に活動せしめる所以の條件となるものである。吾人の行爲と品性とは實に明確なる意識に依存するものである。若し意識其ものが其根柢に於て不眞實のものであるならば、如何にして其結果たる行爲品性隨つて徳に於

て純粹無雜なることを期待することが出来るか。

自己に對して眞實であると云ふことは、實に良心的態度と云ふ事に於て現はれて來るのである。良心的態度にありては、己れを欺かずに事實を有りの儘に觀取すると云ふ精神を持つるものである。如何なる活動を爲すべきであるか、如何なる事が己れの盡すべき本務であるかの問題を決するに當つて、若しも此良心的態度に立たずして、利害得失に依つて之を決定すると云ふこととなるならば、これは實に徳の賊である。斯かる利害の念を離れ、純粹なる動機に基き道德其ものに對する尊崇の念より活動せんと欲するものは、先づ以て良心的態度の上に立たねばならず、随つて自己に對して眞實の徳を守らなければならぬ。斯かる態度に於て活動すると云ふことが、實に理性的意志の徳たる容知の形式的方面の主眼點である。さりながら、容知には今述べたる形式方面以外に尙ほ大切なる方面が含まれて居る。それは即ち己れの能力如何、社會に於ける地位如何、社會に對する職能如何と云ふことを考へて、特殊の形に於て如何に爲すべきかを知ると云ふ方面である。勿論此事は良心的態度と云ふことの内に既に含まれて居ることであつて、眞に己れの最善を盡さん爲めには、己れの爲すべき事柄の如何なるものなるかを徹底して理解すると云ふことがなければならぬのであつて、斯かる徹底せる理解を求むると云ふことが即ち容知の徳の一面である。之が爲めには、公平に毫も己れを欺かずに有りのまゝに認められたる多くの事實の中に就て、活動せんとする場合に於ける最も重要なる事柄と左程重要でない事柄とを辨別し、本質的なるものと非本質的なるものとを辨別して、明敏なる選擇を下すと云ふことが特に必要なことである。換言すれば、現に己れの存在して居る境遇其ものに適切なる方法に於て最善の活動を爲さしむることが實に容知の徳の大切なる一面と言ふべきである。されば、最も容知の徳に富める賢明なる人は、何が最善なるやと云ふ問題を提出するよりも、何人が己れの隣人なりやと云ふ問題を先づ提出する所の人である。容知は實に先づ眼前に横はるものを取扱ふことより始まる。自己自身に就て考慮し、自己の境遇に就て考慮し、自己の地位とこれに伴ふ本務とに就て考慮することより始まるのである。唯だ斯かる基礎の上のみ始めて健實なる道德と云ふ大伽藍が建設せられるのであり、全體としての人生を眞に理解することが出来る様になるのである。それ故に、容知と云ふことに就ては、單に形式的方面のみ注意を向けずして、實質的方面に注意を向けることを忘れてはならない。

敬虔の念と眞實

容知の形式的方面と實質的方面

第二十六章 正義

次には正義に就きて述べよう。正義は之を廣い意味に取れば總て正しきことをなすといふ意味になるから、あらゆる徳を其内に包括すると云ふても宜しい。然しながら狭い意味に見れば、公平無私、己れを遇すると他人を遇するとの間に、己れである他人であると云ふことに依つて輕重厚薄の區別を設けない、自己の正當の權利を尊重すると同じやうに他人の正當の權利を尊重し、又與ふべきものは與ふべき丈けのものを與へる、受取るときには受取るべき丈けのものを受取る、詰り其價值に應ず

る丈けのものを與へるとか或は受取ると云ふやうに分配する場合に何等不公平のないやうにする、名譽にせよ何にせよ配當すべき丈の價值或は資格に應じて之を配當するやうに、決して不公平にならないうやうにするのが、狭き意味の正義即ち普通の所謂正義である。詰り全體の上から見て秩序若くは調和を破らないといふ態度に於て社會公衆に對して行動すると云ふのが正義の徳の意味である。それ故に、或る特別の人の爲めに盡くして他の人のことを等閑に附する云ふことは正義に適つて居らないこととなる。又或特別の事丈けを考へて他の事にどう云ふ影響が及ぶかと云ふことを忘れてそれのみ注意を向けることも正義の趣旨に背いて居ることとなる。己れの快樂であると云ふ爲めに他人の快樂を忘れて自分の快樂の要求のみを満足させると云ふことは勿論正義に背いて居る。又他人の權利を忘却して己れの權利丈けを主張すると云ふのも正義に背いて居る。然し、當然主張すべき自分の權利あるに拘はらず、其權利を主張せず居るのも亦正義に背いて居るのである。斯う云ふ意味に於ける正義の念に乏しいと云ふことは從來日本人の缺點となつて居つた所である。自利的に我を張ると云ふは固より善くないけれども、良心的見地に基いて當然自己を主張しなければならぬ時にそれを主張せず居ると云ふは善くない。

隨つて斯かる狭い意味になると、正義なるものは情實等を毫も顧みぬ冷酷なる態度のものとなり、餘りに嚴格に又餘りに法則的になつて来る。さう云ふ冷酷な法則的なきちん／＼とした形に於て總ての事を實行するといふ丈けに終るのは、社會公衆に對する徳の一面を忘却する事になるのである。社會公衆に對する徳として、正義と表裏相俟つて須臾も缺くべからざる仁愛の徳あることを忘れてはならぬ。仁愛の徳にありては單に冷靜に秩序を重んずると云ふ丈けでなくして、衷心の温情が溢れて出て來りしものであるといふことを其の本質として居るのであるから、正義と相補つて社會公衆に對する徳が完全なるものとなるのである。仁愛も之を廣く見れば、あらゆる徳を其の内に包括することになる。けれども又之を狭く見れば、己れに満足を與ふる如く、他人にも満足を與へると云ふこととなるので、正義が他人の權利を侵害せぬといふ消極的態度を其の骨子として居るに反し、仁愛の方は進んで他人の福祉を計り要求を充たすといふ積極的態度を其骨子として居るのである。

ソーレー教授の正義の徳に關する説明を參考までに左に抄録しよう。

どの徳目も皆社會に對して重要な關係を有つて居るのである。且つ是等の徳目が有する特殊の形は如何なる社會的條件の下に成立つに至りしかに依つて決定されて居ると言ふても宜しいのである。例へば勇氣は、其勇氣の徳たる所以に於ては古今東西そこに何等の變りがないにしても、それが如何なる形に於て現はれるかは、其現はれし社會の狀態が如何なるものでありしか、如何なる危険、困難、恐怖が最も重大なるものでありしかに應ずるもので、之に對する徳としての勇氣の形がそれぞれ特殊のものとなつて居るのである。例へば古代に於ては、戰爭に關する勇氣が最も著しきものとなつて居り、現代に於ては、所謂道德的勇氣なるものが著しき形と見做さるべきが如くである。此意味よりすれば、何れの徳も皆社會的關係を有たぬものはない。けれども、多くの徳目の中に於て或一定の徳目丈け

が社會に於ける吾人の地位と云ふことに其起源を有つて居るのである。換言すれば、若し吾人がそれぞれ社會を組織する成員にあらざりしとせば決して生ずるに至らざりしと云ふ如き一定の徳目が存在して居るのである。即ち正義とか博愛若くは仁愛とか云ふのがそれである。彼の節制とか勇氣とか容知とか云ふ如きは、直接に社會に關係せざる場合に於ても或る度までは存在し得ると認められる徳目である。けれども、正義と仁愛若くは博愛の徳に至りては、直接に社會公衆に對する關係を離れては之を考へることは出来ない。他の言葉を以て之をいへば、社會の成員として考へられたる各個人の道徳的態度を現はす所の品性が即ち社會的徳と言はるゝものである。勿論其品性なるものは各個人の精神中に顯現されるものではあるけれども、斯かる社會的關係を離れては全く無意義となるのである。個人的徳は人間の性質中に於ける劣等なる要素を高等なる要素に依つて適當に統御し秩序立ると云ふことに關係して居ると言はれる如くに、社會的徳は個人が他人若くは全體としての社會に對する適當なる態度を示すものと認むべきである。

先づ社會的徳の中に就て正義に關して考へて見るに、正義なるものは、普通に他人の有する一定の權利を承認し之を尊重することを指すのである。其尊重すといふことは、當然此程度までは之を尊重しなければならぬ決して侵害してはならぬと云ふ如き程度の他人の權利を侵害せず之を尊重すると云ふ丈けの意味に限られて居るのである。随つて其一定の範圍以上に出で自ら進んで積極的に他人に取りて善き事を爲さんとする仁愛的若くは博愛的態度に立つと云ふ事とは趣きを異にして居る。正義は

斯かる意味に於て、社會的徳の消極的なるものと認められ、仁愛は社會的徳の積極的なるものと認められて居る。正義の場合は豫め限定されて居るところの他人の權利を尊重すると云ふ範圍に限られて居るのであるが、仁愛の場合に於ては、人類の道徳的生活を完成するに就ては他人に對して如何なる態度に立つべきかと云ふことを考へて居るのである。それ故に次の如き説明に依つて簡単に正義と仁愛若くは博愛との區別をなすことが出来る。他人に當然與ふべきものを與へ、當然爲すべく限定されて居る所のものを爲すことを要求するのが正義であるに反して、他人を人として眞に理想的なるものたらしめ眞の満足を得しめるやうにするのが仁愛若くは博愛である。勿論此の區別は極めて形式的のものである。其實質に立入り明白なる意義を之に與へんとするには、勢ひ如何なる事が他人に對し當然爲すべく限定された事柄であるか、他人に對して當然與ふべしとされて居るのは如何なる事柄を指すかを知らねばならず、又眞に人として理想的たらしむべしとされし其理想とは何ぞ、若くは眞の満足を與ふべしと言はれる其満足とは如何なる事柄であるかを明かにしなければならぬ。それ故に、正義の意義を知らんとするには、先づ以て他人の當然要求する所の權利なるもの、實質如何を明かにする必要がある。即ち吾人が他人に對し當然爲すべしと限定され若くは與ふべしと規定されて居る事柄其ものを明かにする必要がある。

普通に考へられて居る如く、正義なるものは元と法律と云ふものに密着不離の關係を有つて居る。随つて正しき人と云ふことは、善く法を守り之に背かざる人であると云ふやうに解釋されて居る。勿

法律と普通
の社會的期
待

論其法と云ふことの中には、國家の主權者に依つて制定されたる現行法のみでなくして社會一般の者より當然爲すべき筈として普通に期待されて居る如きものをも含むのであつて、斯かる期待に背く場合には必ず社會より制裁を受け、恰も法律に背きたる場合に刑法上の制裁を受けると同じやうな關係に立つて居るのであつて、斯かる期待と云ふことも又法と云ふ概念の中に包含されて居ると認められるのである。要するに斯かる意義に解釋されたる法を善く守り之に背かざる人を正義の人となすのが普通である。

さう云ふやうな譯で、正義と云ふこと、法と云ふこととの間に密着不離の關係あるが故に、法に背きし者を不正なりとして之に制裁を加へると云ふことが、正義の發動として特に吾人の注意を惹くのである。即ち正義を破りしものに對して、之が恢復をなすと云ふことに於て、特に正義なるもの、存在が注意されるに至るのである。即ち不正を爲し、當然尊重すべき筈の權利を侵害せし場合に、權利が其主張を明白に現はし來り、正義の發動が明瞭に吾人の意識の上に現はれて來るのである。他より侵害を受けたる場合に、吾人は之に對して本能的に憤怒の念を起すものであるが、斯かる本能的感情が正義の萌芽であると認められるのが普通である。換言すれば斯かる本能的感情が道德化されて茲に始めて正義の念を造るに至るのである。

正義と怒憤
の情

損害に對する憤怒の本能又は報復の本能は、道德化される迄は、其加害者が如何なる人でありしか又如何なる動機に依りて害を加ふるに至りしかと云ふことを全く考へずして無分別に現はれ來るのが

不正と單な
る損害

個人的責任
の念

普通である。それ故に、眞の道德的責任を問ふて之に對して正義の恢復を企てると云ふが如き態度を執つては居らないのである。之を人文發展の事實の上に徴するに、未開野蠻の社會に於ては、甲の種族に屬する者が乙の種族に屬する者に損害を加へた場合に、乙又は乙の同族者は其加害者たる個人に對して憤怒若くは報復の情を起すと云ふ形を取らずして、甲の種族全體を憤怒及報復の對象と見做すのであつて、其種族に屬する者ならば、何人たるを問はずこれに報復的に害を加ふることに於いて満足するのである。尙ほ又其損害は果して故意に害を加へんとせし事よりの結果であるか、若し故意に爲さんとせしものならば如何なる動機に基きしものなるかを辨別せずして、唯だ害を受けたるが故にこれに對して憤怒の情を起し報復の念を起すと云ふのである。隨つて眞の意義に於ける不正と云ふこと、損害と云ふこととの間に何等の區別もない。されど、漸次文明が進み、活動者の個人的責任と云ふことを考ふるに至れば、茲に始めて動機如何に依りて其責任を決定すべきものなることを知るに至るのである。若し何等の意志なくして起り來りし結果である場合には、之に對して道德的責任を問ふと云ふことのないやうにまで進んで來るに至るのである。活動に對する責任は其活動を遂行せし行爲者にのみ限られるものであり、而して其責任の度は彼が其活動をなす際に有せし動機の程度如何に依ることであるので、偶發的にして活動者自身より全く離して考へらるべき外部の種々の條件と彼自身の意志の態度とを明白に區別するやうになるのである。例へば、茲に或る商店に於て或人が十圓と云ふ正札付の品物を十五圓を拂ふべく要求されて、それだけ拂つたと云ふ場合があるとすれば、此は商

店が故意に顧客を欺き不正の収益を計らんとせしに基くか、若くは全く不注意粗忽の結果過多の金額を要求せしかの何れかに基きしものである。若し故意に欺きしものとせば、それは明かに不正である。正義に背きし所爲と見なければならぬ。商店は謂ふ迄もなく取り過ぎたる丈けの金額を顧客に直ちに戻すべきであるが、粗忽不注意に基きしものであるならば、それ丈けにて事は落着すべきも、若し然らずして故意に欺きしものとするならば、これは明かに不正を犯せるものであるが故に、法律上の罪人として問はれ、之に對して刑法上の制裁を加ふべきは當然のことである。即ち顧客の権利が侵害され、正義の要求が侵されたのであるから、正義を恢復するといふ意義に於て當然権利の侵害者たる商店に對し刑罰を加ふべきである。故意に権利を侵害せし場合に於てこれを罰するといふことが道徳上至當なることと見做される次第である。

不正と刑罰

權利とは何ぞ

吾人の有する權利とは果して如何なるものであるかと云ふに、之に對して先づ第一に起るところの最も普通の答は實に次の如きことである。即ち、權利とは他人に依つて侵害されざるやうに法律が保障する所の事柄であると云ふことである。其意味にて吾人は財産所有の權利を有つて居る。即ち法律は吾人の所有財産を奪ふ所の他人を罰するのである。吾人は又自由の權利を有つて居る。即ち法律は自由を濫りに侵害する所の他人を罰するのである。吾人は又名譽の權利を有つて居る。即ち濫りに吾人の名譽を毀損する所の他人を法律は罰するのである。さう云ふ譯であるから、正義の人と云ふのは要するに斯かる法律に心から服従し、脅迫の下にこれを守ると云ふのでなく、自發的に之を守るやう

正義の人

にまでなりたる意志の習慣を有つものである。されど唯だ法律に規定されて居る範圍にて他人の權利を尊重すると云ふ丈けでは正義の意義が全く盡されては居らない。既に前にも述べたる如く、普通に社會一般の者より期待されて居ることを果さざる場合には矢張り正義を破りしと認められるのである。例を擧げて之を言へば、上流の沿岸に住居せる者が河流を不潔ならしめて下流の沿岸に住居する者に害を加へると云ふ如き場合には、下流に住める者は上流に住める者に對して、己れの權利を侵害せし者として其不正を責むるのが當然であると云ふことになる。別段そこに斯かる事に對して明白に規定されたる法律の成文がないにしても、これは明かに普通の社會的期待に背きしものである。それ故に正義の人と云ふのは、法律上規定されたる他人の權利を尊重するのみならず、又普通の社會的期待に満足を與ふる所の人であると云ふことが言はれるのである。

此場合少し注意して置きたいことがある。それは外のことではない。斯かる普通の社會的期待は常に一定不變にして永久に同一の状態に止まつて居るべきものとすべきではない。若し斯かる期待が常に變化なきものと成り了れば、社會の組織は化石的狀態となるに至り、社會の改善發展は不可能となるに至るのである。根本的に必要なる或種の社會制度の如きは勿論永久に變るべからざるものであるが、其他のものに至つては時勢の必要に應じ或度まで改變を要する場合が多いのであるから、之を固定的のものとなすのは寧ろ進歩の障礙となるのである。進歩的ならざる社會にありては、一般に社會的に認められたる慣習に一致せざる如き活動は甚だしく社會の不満足を買ひ、隨つて個人の自由の範圍

社會的期待の固定と社會の進歩

正義の保守
的要素

が極めて狭きものとなるのである。社會を進歩的狀態に置かしめざる如き程度にまで普通の社會的期待が化石されて居ると云ふことは、決して理想的の狀態ではない、又正義は必らずしも斯かる非進歩的なる性質のものを理想としては居らないのである。それ故に、普通の社會的期待なるが故に少しも之に違はず、常に其固定的なる要求を尊重し、一も二もなくこれに服従すると云ふことが、眞に正義の人の態度であると認むる事は出来ない。勿論、一定の社會的期待に従ふと云ふ態度は因より尊むべきものであつて、實に正義に於ける保守的要素として缺くべからざるものたるは言ふまでもない。されど、同時に吾人は進歩的なる要素の存在することを忘れてはならない。唯だ與へられたる規定をさへ満たせば之にて足れりとなすが如くば、それは正義よりその貴重なる方面を奪ひ去りしことゝなるのである。さうして又實際要求されて居るだけの事を爲すと云ふ意義の正義は、屢々嘲弄非難の意義にて用ひられて居るのである。眞に正義の人といふのは、決して斯かる態度の人を指すのではない。例へば職工を使用して居る人が、彼の用ひて居る職工に拂ふべしと限定されてある丈けのものを拂ひ、法の要求する程度以上に彼等職工に對して何等の便宜をも與へず居るとするならば、吾人は決して斯かる人を眞に正義の人とは言はないのである。法律若くは社會の普通の期待に依つて限定されてある事だけを守るに止まらず、更に進んで法律若くは社會の規程が忘れて居る方面に迄も立入り、理想的に考へて當然他人の要求すべき権利なりと思はれるものをも見出して、それ迄をも尊重すると云ふ態度に立つ者が始めて眞の正義の人と言はるべきである。換言すれば、道徳上の理想として他人の當然

眞の正義の
人

理想的正義

要求すべき権利とは何なるかと云ふことを明かにし、其道徳的理想上他人に對して當然與ふべきものを與へると云ふ態度に立つ時に眞に正義の精神を得たるものと言はるゝのである。されば前の單なる保守的正義に對して、之は特に理想的正義とも名づくべきである。正義を考へる場合に、此理想的の方面を度外視するならば、正義に關して満足なる説明を下すことが出来ない。吾人は法律若くは社會の普通の期待に依つて強ゐられる所の権利共ものを尊重するのみならず、當然他人に盡すべき答のものと道徳上より認められるものを尊重しなければならないのである。

斯かる理想的方面を考慮の中に入れて、他人の當然要求すべき答の権利の如何なるものなるかを考へるに、先づそこに生命の権利なるものがある。此生命の権利と云ふことの中には、仕事を與へらるる権利と云ふことも含まれるのである。又仕事をなすに必要な準備を與へて貰ふ権利と云ふことも此中に含まれるのである。要するに、人としての生命を適當に持續する爲めに必要なことが生命に迄の権利と云ふことの中に包含されると見るべきである。又此生命の権利中には幸福に迄の権利と云ふことも含むと見做すことが出来る。即ち單に生活をするを云ふ丈けでなく、生活する丈けの價値ある生活をなすと云ふことの権利も其中に含まれて居ると見做すべきである。

第二にそこに財産に迄の権利と云ふものがある。其中には己れの財産を使用するの権利と云ふことも含まれて居るのであり、他人が其財産を用ふることを拒むと云ふ権利も含まれて居るのであり、又其財産を交換讓與等に依つて他に渡すことが出来ることと云ふ権利も含まれて居るのである。

生命の権利

財産の権利

自由の権利

倫理學演義

五五二

第三に自由に迄の権利がある。之は幾多の意義を有つて居り、種々雑多の場合に適用されるのである。例へば、思想の自由と云ふこと即ち自己の意見を主張し言論に依つて他人をして己れの意見の如くならしむることが出来るといふ自由の権利を有つて居るのである。又活動の権利即ち職業を選択すると云ふ場合の如き、契約を取結ぶと云ふ場合の如き、自己の閑時間を自由に活用すると云ふ場合の如きときの権利がある。又他人と合同して事業を経営するの自由も矢張り自由に迄の権利の中に含まれて居る。又不當の壓制に對しこれを拒否するの自由の権利をも其中に含んで居るのである。又參政權と云ふ名の下に一種の自由の權を有つて居るのである。

第四には契約されたことを履行せしむべき權利を吾人は有つて居る。

第五には公平に取扱はるべき權利を有つて居る。即ち法の前に於て公平に取扱はるべしと云ふ事、富の分配等に於て公平に取扱はるべしと云ふ如きことがそれである。

是等の種々の權利なるもの、中に於て特に茲に注意を要すべきことは、自由の權利と公平若くは平等の權利と云ふことである。先づ始めに自由の權利に就て注意すべきことを述べよう。カント及びベンサーは正義の意義を闡明するに當つて、自由と云ふ概念を最も重要なものと認めて居る。彼等は自由を如何なる意味に説明せしかと云へば唯だ他より干渉を受けずと云ふ消極的なる意味に於て自由と云ふ事を解釋して居る。之は後に至つて説明するが如く極めて不當なる解釋である。彼等は正義の本質は無干渉にありと見做して居る。随つて、國民各自が他人の同様の自由を侵さざる範圍内に於

契約の履行を強ゆる權利
平等の權利

無干渉の自由

對己的活動
と對他的活動

て彼の欲するまゝの事を爲し得るやうに自由に放任されて居る時に、國家は其法制に於て正義を遺憾なく實現して居ると認めるのである。

彼等の考に基くときには、人の活動を次の如き二種類に區別する必要が生じて来る。即ち他人の自由を制限するやうな影響を他人に與へる活動と、斯かる影響を與へざる活動との二種類に區別する必要が生じて来る。而して他人の自由を妨げざる如き活動を對己的活動と名づけ、他人の自由に影響を及ぼす如き活動を對他的活動と名づることが出来る。對己的活動は其個人の欲するがまゝに任せて差支ないけれども、對他的活動に關しては國家は須らく他人の自由に妨害とならぬやう之を統御し規制して往かなければならない。正義を旨とせる國家は、斯かる結果を生ぜしむる如き法律を規定しなければならぬ。又正義を旨とする人は、斯かる法律を忠實に守らなければならぬのである。而して此法律を守るに當つて、脅迫の下にいや／＼ながら爲すと云ふのではなく、之を守ることが自ら習慣的となつて居ると云ふ程に修養された意志の態度を有つて居らねばならないのは言ふ迄もない。斯かる見解を探る人々は、國家の權能に對して甚だしき制限を加へて居る。即ち國民各自の自由を保護すると云ふ丈けが國家の職能とされて居るのである。さうして斯かる見地は即ち所謂個人主義として知られる所の思想と一致して居るのである。斯かる思想は後に至つて批評するが如く、眞に自由の意義を理解して居らない偏見と言はなければならぬ。眞の自由は決して斯かる消極的性質のものではなくして、積極的性質のものである。

個人主義と
自由

第二十六章 正義

五五三

個人主義と
平等平等思想
無干渉的自
由の弊に對
して生ぜり

共產主義

又或學者は、理想的正義の根本的構成分子は平等若くは公平と云ふことであると言ふた。平等若くは公平と云ふ概念は正義に關する如何なる思想中にも或る度までは必ず含まれて居るものである。人と人との間に不公平なく平等に公正に之を取扱ふべきことを要求するは實に正義の徳である。而してあらゆる人に對して全く平等の態度を取るべきことを要求する所のものは、前述の無干渉の自由を主張するものと同じく結局個人主義の思想と一致するのである。而して此の場合の平等公平と云ふことは、各人の自由を公平に平等に尊重せよと云ふ意味に解釋されて居るのである。さりながら、人性に於て價值を有する要素は皆に自由と云ふことのみではないのである。自由以外にも價值を有する要素があるのである。随つて公平平等が正義の根本的構成分子であるとしても、それが自由と云ふ事に關するのみではない。他の價值ある要素に關しても適用さるべきことであるとすれば、平等公平を尊ぶ思想が色々異なりたる結果を持來すに至ることは言ふ迄もない。即ち如何なるものを平等に若くは公平に取扱ふべきかに依つて種々の異なりたる形を取りて現はれ來るのである。さうして其最も極端なる形は共產主義と言はるるものである。此ものは生活に必要な事物を平等に公平に分配せよと要求するところのものである。されど、斯かる要求は決して正當なるものではない。尤も斯かる極端なる形に迄も平等を主張するに至りしには相當の理由もないことはない。之は即ち前に述べし無干渉の自由の弊害に對する反動と言ふても宜しいのである。無干渉の自由に就て述べし際に明かにして置いた如く、對己的活動と對他的活動との區別を認め、其對己的活動に對しては何等の干渉をも加へてはな

アダム・ス
ミスの自由
主義自由と不平
等

らぬと主張するのが無干渉的自由思想の本旨とする所である。されどそこに大なる疑問が横はつて居る。如何なる活動も何等かの意義に於て又何等かの程度に於て社會に影響を及ぼさざるものはないのである。假令對己的活動と雖も、それが必ず他人の自由にも何等かの影響を及ぼして居るのである。思想の自由なる發表が他人の思想に明かに影響を及ぼす事は言ふ迄もない。又自己自身の自由なる對己的活動に依つて或度の財産を獲得するに至りしと云ふことは、それだけ他人の獲得すべき財産を己れの方に取去りしと云ふ意味になるのである。殊に斯かる無干渉的自由と云ふことを極端に迄實行せしめれば遂に人間の間に甚だしき不平等を生ぜしむるに至るは言ふ迄もなく明かなることである。アダム・スミスの如きは産業上に於て自由主義を唱へたる一人である。産業の進歩は産業に従事する者をして自由に活動せしむる事より來るものであつて決して政府が之に對して干渉を加へてはならないのである。富を追ふ者が各自の適當なりと認める方法に於て各自の利害の念に基いて、之を求めるやうに放任されて居る時に社會全體としての富の増大を來すと云ふ結果になると説いて居る。彼は制限と干渉との撤廢を奨励したものである。さうして又實際彼の主張したる此方法は多くの有益なる結果を儲かに持來したのである。世人も其利益の有るを知りて、從來の無益なる干渉を漸次に撤回するやうになつたのである。さりながら、一利ある所に又一害なき能はずの道理で、此方法より生ぜる結果の中には、實に次の如きことがある。即ち不平等と云ふことの著しく増加し來りしことがそれである。自然に放任されて居る自由は、各個人の生れながらに持來りし不平等の上に更に益々不平等を附加す

るの結果となり、貧富の懸隔は益々甚だしくなり、資本主と労働者、教育ある者と教育なき者との間の懸隔と云ふ如きことの上に益々不平等の増加を示して居るのである。茲に於てか遂にこの弊害を救はねばならぬと云ふ考が生じ來つて、自由と云ふことは決して正義の根本的構成分子にあらずして、平等若しくは公平と云ふことを其根本的なる構成分子であると認むるに至つたのである。而して斯かる平等公平と云ふことを社會制度の上に實現せんとする以上には、勢ひ或る度まで各個人の自由を制限する必要が認められるのである。さりながら、此場合に特に注意して置かねばならぬ點は、平等と云ふことには種々の意味があるのであつて、之を明白に理解して居らぬと誤解を惹起す恐れがあるといふことである。又自由と云ふことにしても、前に述べし如く、單なる消極的自由もあれば、さうでなく後に述べるが如く積極的自由と云ふこともあるのであるから、平等と自由との關係に就ては餘程注意を以て考へねばならない。

平等と云ふことは、第一に法律の前に於ける平等と云ふ意味に解釋されるのである。然しながら此意味の平等は單に形式上の平等たるに止まつて、彼の無制限の自由を各人に許すと云ふ制度の下に於ても、そこに矢張り此意味の平等は存在して居るのである。随つて眞の平等を實現することが出來ないやうな結果になつても、法の前に於てはいづれも平等の資格を有つて居ると言ひ得るのである。第一に、平等と云ふ事が機會均等と云ふ意味の平等と解釋されるのである。さりながら、此意味の平等を實現せん爲には、如何なる程度にまで各人を教育薰陶してそれぞれ相當の技能を修得せしめ、之な

法の前に於ける平等

機會均等

富の分配に於ける平等

らば以後各自の手腕に依つて互に競争するとしても、其競争の出發點に於て不公平なく平等の機會が提供されて居ると言はれるか、其程度が極めて漠然たるもので、任意的のものとなり、一定の限度を定むることに就いて甚だ困難を覺へる次第である。茲に於てか第三の解釋として、平等と云ふことを富の分配に於ける平等と云ふことにしやうとするのであるが、此場合に於ても甚だ困難なることがある。如何となれば、賢愚を問はず能不能を問はず、全く數學的に平等に分配すると云ふことは道理に背きたることであるから、分配上の平等と云ふことは必ず或る何等かの能力に公平なる比例を保ちて分配すると云ふことでなければならぬ。さうすると、如何なるものを土臺として之に比例を保ちつゝ、公平に分配すべきであるかと云ふ問題が直ちに起つて來るのである。それに對する答に應じて、平等の分配と云ふことの内容も又變つて來なければならぬ。即ち分配の標準を社會の安寧幸福と云ふことに置き、それに貢獻する程度如何に應じて富を分配すべきであるとなすか、又は全く其標準を個人的方面に置いて、個人の努力の程度如何に應じて富を分配するとか、或は個人の實際上の要求の大小如何に應じて富を分配するとか云ふことにしなければならぬ。而して若し個人的標準を取るとし、而も其中にて努力の程度如何に依つ分配すべしとなすならば、誰々はどれだけの努力をなせしと云ふことを知るに就ては、全知全能たる神の如き人を俟たなければならぬ。若し又實際上の必要に應じて分配せんとするならば、生活難を訴ふる者には多くを與へねばならぬと云ふことになり、随つて困まるものは何時でも必要なるだけの分配を受ける譯であるから、社會の人々をして自ら艱難辛苦して

業務に勵ましむる刺戟をなくさしむることになり、經濟的墮落を惹起するに至るのである。

次に自由の概念に就て考へて見るに、前に述べし如く、單に之を無干渉と云ふ意味に解釋し何等制限を與へぬこととするならば、これは消極的自由といふことになるのであつて、之を以て正義の眞意義を發揮すると見ることは出來ない。自由といふことには尙ほ積極的の意義があり隨つて道德上大なる意義を有する者であることを忘れてはならぬ。即ち、自由と云ふことの中には道德的存在物としての人間の性能を充分に且つ適當に修養し發展さすといふ意義を含蓄せしめるやうに解釋しなければならぬ。若し斯かる意義に自由といふことを解釋するならば道德的存在物としての吾人の性能を理想的に發展さすに必要な種々の條件を與へ、妨害となる如き種々の條件を抑へる必要があり、隨つて何等干渉を加へないと云ふ消極的態度に立つにあらざして、或る種の干渉を加へ制限を與ふることが理想的實現に缺く可らざる場合には、積極的自由の見地よりすれば、却つて之を加へ之を與ふるが當然であるといふことになる。

今積極的自由の理想として要求する所の條件を考へて見るに、先づ第一に教育に依りて心身の諸性能を指導し發展せしむるの必要を認むるのである。第二には、教育なるものは單に人をして活動するに堪ゆる能力を與ふるのみに止まるので、其能力に應ずる適當の仕事と云ふことを爲さないのであるから、積極的自由の理想としては各人にそれぞれ適當の仕事と云ふことを與へる様にせしめる必要を認めるのである。

積極的自由

自由と干渉

積極的自由の要求する條件

積極的自由の眞の平等

理想的正義と博愛

斯様な譯であるから積極的に解釋されたる自由といふことは、普通の所謂自由と云ふこととは餘程異なりたる意義を有つことになる。普通の所謂自由即ち個人主義的に解釋されたる自由を或意味に於て拘束するの必要を積極的自由が認むるのである。然して斯かる拘束を消極的自由の上に加へると云ふことに依つて眞の平等を各人に與へることが出来るやうになるのである。換言すれば、積極的自由の理想と眞の平等とは一致することになり、平等をして單なる形式的平等たらしめずして、實質的平等の理想を發揮せしめることになるのである。斯かる意味に解釋されたる積極的自由は、謂ふ迄もなく理想として考へられたるものであつて、此理想を實現せんが爲めに種々の要素が必要となるのである。此理想を實現せんが爲めには、前にも述べし如く各人にそれぞれ其能力に應じたる適當なる仕事を與へるやうにし、人間としての生活を充分に實現することの出来るやうにさせる便宜を與へてやらなければならぬ。此の如きは理想としての正義の當然要求するところの事柄であつて、又各人の當然權利として主張すべきことである。それ故に、あらゆる人の權利を尊重すると云ふことに於て正義が成立つものとすれば、理想としての正義は、最早博愛若くは仁愛と云ふこと、區別することが出來ないものになつてしまふ。正義の場合に於ても節制や勇氣の場合に於ける如く、其徳の適用せらるべき領域が漸次に擴大されて來るのである。他人の權利を尊重すると云ふ品性の人正義の人であると云ふことは古今を通じてそこに何等の變りもないのであるが、其の所謂他人の權利なるもの、性質に關しては、漸次其内容を擴大するに至つたのであつて、隨つて正義の概念は權利の概念の擴大と共に

擴大さるゝに至つた次第である。

第二十七章 仁愛

ソーレー教授は、仁愛の徳に就きて次の如く言ふて居る。

他人の權利と云ふ概念の擴大されたる結果、遂に正義を仁愛より區別せしむることを困難ならしむるに至ることは既に述べた通りである。正義の場合に於ても、仁愛の場合に於ても、あらゆる人と云ふことを考の中に入れて居るのである。さうして正義の場合には常に或一定の厳しき拘束の要素を含んで居るやうに思はれるのであつて、此のことは仁愛の場合には正義の場合に於ける程厳しき程度に於ては認められて居らないのである。否寧ろ拘束の念を以て實行せずして、全く自由の態度を以て實行するのが仁愛の本領と認められて居るのである。正義の場合に於ては、他に對して必ず斯く／＼の行爲をなさねばならぬと限定され、他人より當然の權利として之が要求されて居るのであるが、仁愛の場合に於ては、他人の爲めに盡すことは盡す者の意志の自由に任されて居るのであつて、他人の側に於て當然の權利として要求すべきものではないと認められて居る。一定の要求に依つて拘束されて居る以上の善い事を他に對して爲す所のものが仁愛である。さりながら、稀には次の如き場合もないことはない。即ち斯かる博愛的の習慣が非常に有力なるものとなり、隨つて社會公衆に對して博愛的活動を爲すと云ふことが殆んど固定的の態度となり、少しでも之に背くと云ふことは出来ぬ程に、嚴

正義と仁愛

しく拘束されて居る如く感じ、隨つて社會公衆の爲めに盡さず居れぬと云ふ感じが強く、恰も其事を爲すのが當然の要求に對して満足と云ふ如き意味となり、其事が他人の權利であると見らるゝ如くにまでなりし場合も稀には見出されるのである。斯くの如き状態に迄進めば、爲しても宜し爲さずにも居れると事ふ自由の態度にて仁愛を行ふのではなくして、殆んど正義の場合と同様の態度で、之を行ふことになつて居るのである。

自愛と他愛
の一致

仁愛の徳とは言ふ迄もなく他人の爲に善い事を盡すやうにし、己れの自利私慾を棄て、他人に満足と云ふこととに於て眞の自己満足を求めんとするやうに迄なりし品性を言ふのである。其程度まで進めば自愛と他愛とは一致契合して居るのである。他人を満足せしむるに非れば自己の満足が得られないと云ふことに迄なつて居るのである。

斯くの如く他人の眞の満足と自己の眞の満足とが一にして二でないことと云ふやうな理想的状態に就て考へれば、正義と仁愛との間の區別も出来ないやうになつて来るのである。即ち、完全に道徳的なる人は、博愛的の活動を必ず爲さねばならぬと云ふ拘束の感を以て爲すやうになり、又正義の要求を満足させる如き活動は進んで之を爲すと云ふ自發的の態度を以て遂行されるに至るのである。此理想の境界に達すれば、正義に就ては其の嚴肅性を失ひ、仁愛に就ては我は施しをするものなりと云ふ如き態度に立つの弊を全く消滅せしむるのである。而して全人格が愛の精神に依つて支配されるやうになつて来るのである。而して此愛の精神は一面に於ては情であると同時に他面に於ては主義として己

情と主義

れを支配することになるのである。

カントの如きは道德の實行は主義より来るものでなければならぬ、換言すれば理性の命令なるが故に之を實行すると云ふ態度の上に立たねばならぬと言ふて居る。随つて仁愛の實行も單に情に基きたるものであれば道德的價值を失ふので、必ず主義に基けるものでなければならぬと見て居る。又ジョン・スチュアート・ミルの如きも仁愛と云ふ詞の代りに公益と云ふ詞を用ひて居る。之は事實社會公衆に幸福を與へしと云ふことに於て道德的價值を認むるのであつて仁愛的の感情に基きしや否やと云ふことは敢て問ふに及ばないと云ふ趣意に基いたのである。其説の善い悪いは別として、兎に角斯かる區別を認むると云ふことは、情に基ける仁愛と主義に基ける仁愛との區別を吾人に思ひ付かしめることに役立つのである。

情の仁愛

情の仁愛の根柢となるものは同情である。此ものは實に仁愛の本能的基礎といふべきものである。丁度羞恥の感情が節制の本能的基礎であり、憤怒の感情が正義の本能的基礎であるが如くに、同情は仁愛の本能的基礎であるとするべきである。さりながら、同情は單に仁愛の始めをなすのみであつて、之を以て仁愛の全部を形造くるものと見るべきではない。若し仁愛と云ふことが全く感情の範圍内のみのものであるとするならば、吾人の情の赴く所に任かせる結果は公平無私の道に背くやうなものとなつて来る。又人の難儀に陥つて居るのを見るは苦痛に堪へないと云ふて、斯かる難儀に罹り居るものを見ずに居ると云ふことによつて苦痛の感情を起さざるやうにして自己の満足を求めんとする如きこ

とにも成行くのである。勿論目前に斯かる難儀に罹る者を見れば之を救はずには居られないのは情の然らしむる所であるが、若し之を見なかつたならば何等苦痛の感を抱かずに過ぎ去ると云ふことになつてしまふのである。唯だ情にのみ任せて置くと云ふ事では、決して仁愛の徳の總てを盡くすことにならないのは之にても明かである。さればとて、若し主義にのみ基くべきであるとするならば、斯かる仁愛の全部を盡すと云ふ事にはならない。即ち氣の毒であるからとか、難儀に陥つて居るものを目撃するとかいふことによつて少しも情を動かすと云ふことなく、唯だ一般公衆の爲には仁愛を盡さねばならぬと云ふ主義に依つてのみ行動し、一定の義捐金を慈善協會に寄附すると云ふ丈で社會公衆に對する義務を果せしものなりと考へる如きことになつてしまふのである。斯かる主義に基ける仁愛も悪い譯では決してないが、元と人には同情と云ふ本能が本來備はつて居るのであつて、其同情が主義と調和するやうに適當に働くに至るといふことが望まじきことである。

主義の仁愛

シャロット・ブロンテの著はしたる小説中にマダム・ベツクの人物を描寫して居る所に丁度前述の主義にのみ基ける慈善家を見出すことが出来る。マダム・ベツクは同情を少しも有つては居らないが、理性的博愛を充分に有つて居る。彼女は彼が一度も見なかつた所の人物に惜し氣もなく施與をする。個人々に施しをするよりも團體に施しをする。貧民の團體には彼女は自由に彼の財布を開くのである。けれども或る一人の貧民に對しては財布の口を開かない。社會公衆の爲めにと云ふ博愛の事業に對しては喜んで之に與かるけれども、個人的難儀と云ふことは毫も彼女の心を動かさしめな

情と主義と
の調和と眞
の仁愛

いのである。或一人の上に生ぜる苦痛は彼女の心を動かす力を有つて居らないと云ふ如きことを言ふて居るが、之は丁度カントの主張して居る仁愛の好標本として見るべきものである。されど斯くの如き仁愛は決して眞の仁愛と云ふことは出来ない。眞の仁愛は情と主義とを最も善く調和せるものでなければならぬ。博愛的に活動を爲さんとする絶えざる意志が一定の習慣となり、而もそれに或一定の情操が伴ふやうになり、愛が法則の位置を占め、情と主義とが融和するに至りし時に、斯かる品性が始めて眞に博愛的なるものと言はれるのである。

前に述べたやうに、仁愛は他人に取つて善い事を爲してやると云ふ事である。然らば他人に取つて善い事とは如何なる事を指すかと云ふ問題が起つて来る。功利主義者は、他人に取つての善い事は他人に快樂を興ふることであると主張して居る。功利主義と全然反對の立場に立つ所のカントも亦奇體にも他人に對しては快樂を興ふる様にせよと主張して居る。これは極めてカントとしては不思議なる主張であるが、それには又相當の理由がある。カントの考によれば、眞の道德的活動は自己の理性の命ずる所の事を自律的に自己の意志によりて之を實行すると云ふことに於て成立するのである。此意味に於て道德的活動は純粹に個人的の者である。他人の興かり得べからざる事柄である。道德の問題は其人／＼の問題である。それ故に他人をして道德を實行せしめると云ふことはもと／＼不可能のことである。他人は他人自身にて其理性の命ずる所の事を自律的に實行すること於てのみ道德的活動が遂行されるのであつて、此方から其人を如何ともすることは出来ないのである。それ故に、他人

他人に取り
ての善の内
容如何カントの奇
論他を助けよ
といふこと
の眞意

に對して爲し得べきことは、快樂を興ふると云ふことの外にはないと云ふことになる。茲に於てか、カントが他人に對しては快樂を興へよと云ふ結論に達した次第である。さりながら、これは甚だカントの倫理的見地から見て不合理のことである。何となれば、彼は己れの道德的活動としては決して快樂を追求すべからずといふことを極力主張して居るからである。若し己れに取つて快樂の求むべからざることを知るならば、何故に斯かる不都合なることを他人に對して興ふべしと説くのであるか。これ全く了解することが出来ない。さうしてカントは他人に道德を實行せしめる様に外より影響を及ぼすことは不可能なりと云ふて居るが、之には賛成することは出来ない。己れが他人に代つて道德を實行すると云ふことは固より出来ないにしても、他人自身をして道德を實行し得る様の境遇を興へ條件を造りてやると云ふことは不可能のことではない。さうして、他人を助けよと云ふことは實に斯かる意味のことを指すのである。己れを眞に満足させる所以は、己れをして己れの理性の命令に従つて自律的に最善の活動をするにあるとするならば、何故に自己に満足を興ふるが如く他に満足を興ふるやうにして、他をしてそれぞれに理性の命令に従つて道德を實行し得るやうに影響を及ぼし助けてやらぬのであるか。そこに博愛の眞意義が横はつて居ると云ふことを忘れてはならない。實際我々は社會公衆に對して何等かの影響を及ぼさず居ると云ふことは出来ないのである。さうして此の事は社會的生活をなして居ると云ふことより生じ来る所の各自の特権であり又義務となつて居るのである。さうして、理想的に博愛的なる人と云ふのは、自己が他人と道德的に同體一心であると云ふことを認め、

随つて己れの能力地位境遇職能に應じて總てのものをして價值ある道德的生活を爲さしむるやうに努力する所の人である。

最後に注意して置くべきは仁愛と云ふたからとて、自己と特殊の關係に於けるものに對する特殊の態度を減却し、無差別惡平等の立場に立ち、遠近親疎の區別を全く無視すべしと云ふのではないといふことである。全體に着眼すると同時に自己の立場を忘れてはならない。されば、茲に二つの實踐的格言が與へられるのである。其の一は、博愛を事とせよと云ふても決して吾人の有する自然の情の發動を妨ぐることを許さぬと云ふことである。他の一は、自然の情の發動に基き狭き周圍に愛を捧げると云ふことが廣き同情を伴はねばならぬと云ふことである。此兩者は互に他を高尙ならしめ醇化するものである。ポリョブーラガ(野蠻民族の一)の土人の爲に慈善のハンカチーフを造るに當つても、決して汝の地位と其地位に應ずる義務とを忘れてはならない。又汝自身の地を耕すに當つても、常に汝は人類の一人たることを忘れてはならない。

第二十八章 罪惡と罰

徳に關しては既に述ぶるところあつたが、徳の反對の不徳の側に就て茲に二三注意すべきことを述べて置きたい。道德上の善は屢々言ふた通り、良心的態度のものであり之に反して不善は反良心的態度のものである。善いと認めたるに拘らず之を爲さないとか、惡いと認めたるに拘らず之を爲すと

博愛に關する二格言

善惡の識別と不徳

不徳

云ふのは皆反良心的である、不善である、不道德である。何が善いことか何が惡いことかと云ふ識別がなければ道德と云ふことが成立たないと同様に不道德と云ふことも成立たない。善いか惡いかと云ふことが少しも分らない存在物には道德もなければ不道德もない。

不道德即ち不善は種々に之を分類して考へることが出来る。或見方から便利上之を三つに分けるとが出来る。即ち不徳、背法、私慾の三つに分けることが出来る。之は何れも反理想的であると云ふ點に於ては同様であるが理想に反する其の反し方がそれぞれ違ふので、各々特色を有つて居るのである。

不徳と云ふのは斯う云ふことを特色として居る。即ち常に或る一定の欲求を反理想的に満足させると云ふことが主となり、之が全精神を支配し他の色々の欲求をそれの下に從屬させるやうになり居る場合に之を不徳と云ふのである。例へば、酔つばらひたいといふことばかりを中心目的として、他の色々の目的を其下に從屬せしめて活動する如き習慣的傾向は一の不徳である。無暗に金を貯めようと云ふ欲求を中心として常に之を病的に満足させることのみを考へて他の色々の大切なる欲求をそれの下に從屬せしめようとする如きも亦一の不徳である。形式に於ては徳と大いに似て居る。徳とは理想を實現することのみを中心目的として他の欲求を皆それに從屬させると云ふ習慣的傾向を言ふのである。不徳と云ふのは、理想的でない或一種の欲求を中心として其下に他のものを悉く從屬せしめると云ふ習慣的傾向を言ふのである。形式の上では大いに徳と似て居るけれども其中心目的となるもの

背法

ニイチエの背法

小規模の背法には陥り易し

が反理想的のものであるといふ點が不徳の特色である。

それから、背法と云ふのは、他の不善と同じく無論反理想的であるが、又自ら特色を有つて居る。どう云ふ點が特色かと云ふと、道徳上の法則とか或は本務とか云ふものに對して反抗的態度を採つて、なに理想も何もあるものか、人は勝手次第に活動すれば宜いのだ、何でもしたい事があつたら、したい放題するが宜い、欲求が起つたらば、起るに隨つて之を満足せしむればそれで宜しいと云ふ態度を採るのが背法と云ふ不道徳である。即ち放埒なる生活をなし、何等欲求を統御すると云ふことをなさぬといふ態度を執るものである。斯う云ふ態度は殊に血氣盛んな青年の者に多い。前に述べたニイチエの本能満足主義若くは恣欲主義の如きはいづれも背法的性質のものである。

背法的性質の大袈裟なる者になれば、國家の法律などは何のその、社會の規約などは何でもないと云ふ譯で、或は國法に背き或は社會の規約に背くと云ふことになる。けれどもさう云ふ大袈裟の形に於ける背法は、人の注意を惹くことが多いから、隨つて人から非難をされると云ふ恐れがあるので、さう云ふ背法はさう多くは行はれない。之に反して日々の細事に關する小規模の背法的態度には甚だ陥り易いのである。例へば飲酒家が酒を飲む時に、もう之以上飲むのは悪いと云ふ考が起つて居るにも拘はらず、なに構ふものか飲んでやれといふて飲むのは、背法的態度に相違ないのである。之位で止めなければならぬ、止めるのが理想であると考へながら、なに理想も何もあるものかと言つて飲むのは既に背法である。然しながらさう云ふ背法は外から見ては一寸では分らぬ。果して背法的であるか

私慾

道徳的薄弱

道徳的邪惡

どうかと云ふことは容易に分らぬ。分らぬから人から非難されることはない。それで、つひ知らず識らず此背法的習慣が増長するやうになつて仕舞ひ、容易に改めることが出来ないほどの墮落の淵に陥るるのである。日常注意して良心的態度に立戻るやうに努めず居ると取り返しつかぬことになるから日常の注意が最も大切である。

それから、私慾も亦反理想的である。さうして其特色は斯う云ふ所にある。何でも自分の利益のみを計らう、一般公衆の爲めなどは少しも考へまいと云ふことを主義として行動するのが私慾と云ふ不道徳である。同じく反理想的であるが其特色とする所は自らの前の二つとは違ふ。

要するに不善は不徳、背法、私慾の三つに分けることが出来る。それから又別の見方から不善を次の如く二種類に分けることも出来る。即ち道徳的薄弱と道徳的邪惡とに分けることが出来る。道徳的薄弱と云ふのは、意志が薄弱なるが爲めに陥りたる不道徳のことである。道徳的邪惡と云ふ方は意志が邪惡なる爲めに陥りたる不道徳である。道徳的薄弱の方を敷衍して言へば斯う云ふことになる。爲すべき善い事であると知りながら、之を爲さうと云ふ意志が弱いが爲めに、遂にそれを爲さずにしたつたと云ふ場合が道徳的薄弱と云ふ不道徳である。爲すべき事を爲さざりしと云ふことである。善を爲さざりしと云ふ不道徳である。之に反して道徳的邪惡の方は爲すべからざる悪い事と知りながら、敢て其悪い事をなさうと云ふ邪惡なる意志の爲めに爲すに至りし不道徳である。即ち爲すべからざる事を爲した場合である。惡を爲せりと云ふ場合である。それ

故に、道徳的薄弱の方は消極的の悪であり、道徳的邪惡の方は積極的の悪ある。

例を擧げて言ふならば、道を歩いて居る時に路傍の溝の中に子供が轉がつて居るのを見た。小さいから自分で起きることが出来ずに困つて居る。僅か一舉手一投足の勞にて其子供を直ぐ起してやることが出来れば、懐ろ手をして歩いて居つて、どうも手を出すのは面倒だ、後から人が来た、あの人が助けてやるだらうと言つて自分は手を付けずに其の儘過ぎ去つたとすれば、之は道徳的薄弱の不道徳を犯したのである。爲すべき事を爲さなかつたのである。之に反して、人と連立つて歩いて、此男を一つ苦しめてやらうと云ふ料簡で、丁度溝の所へ来たときに、其人を突き落したとする、之は敢て悪い事をなしたのであるから、道徳的邪惡を犯したのである。此兩者は理想に反したる不道徳であるといふ點に於ては同一であるが、唯だ一方は消極的であり他方は積極的であるといふので異つて居るのである。

所が、此二種類の不道徳に關して世間では謬りたる考を有つて居るものがある。即ち、我々は積極的の悪を爲さずに居りさへすればそれで宜いと云ふ料簡のものが随分多いのであるが、之は甚だしき間違である。道徳上悪い事をなさないのは固よりの事であるがそれだけで宜いとして満足して居つてはならぬ。進んで積極的に爲すべき善い事を爲さなければならぬ。惡を爲さないのみならず善を爲さねばならぬ。自分は今まで一度も盜みをしなかつた、偽を言はなかつた、借倒しをしなかつたなど、いふて自慢するものが随分あるが、間違つた料簡である。更に進んで理想的生活を爲し、出来るだけ

消極的の悪と
積極的の悪と

諸惡莫作衆
善奉行

の最善を盡すと云ふことでなければならぬ。前に本務を論述せし時に、世間普通には完全本務と不完全本務とを區別して完全本務さへ果せばそれで宜いとして居るけれども、之は甚だ不都合だといふことを指摘した。又徳の場合にも、理想的徳と習俗的徳とに區別して習俗的徳をさへ全うすればそれで宜いと考へて居るがそれも謬つて居るといふことを述べたが、それと同様に、不道徳に陥る勿れと云ふ場合にも積極的の不道徳を爲さぬと云ふ丈けに止まつて、消極的の不道徳を不問に附して居るならば、之は甚だ宜くないのである。御經の文句に諸惡莫作衆善奉行と云ふことがある。悪い事をするな善い事を爲せと云ふのである。此兩方面が備はらなければ決して道徳上満足は出来ない。

それから、用語法の上に於て我々が屢々誤まることのあるのは、悪い事をせぬと云ふと何だか善い事をしたやうに直ちに理解する事であるが、之は宜しくない。惡を爲さぬと云ふことは一の事柄である。善を爲すと云ふことは他の事柄である。ところが、我れ豈惡を爲さんやなど言ふと大層善く聞えるが、之は今迄の漢學者の字句の講釋が誤ませたのであらう。我れ豈一步も退かんやと云ふ時は、何だか大いに進んで居るやうに聞えるのであるが、進むと云ふこと、退かぬと云ふことは決して同一のことではない。一つ所に止まつて居つて進まぬ時でも、一步も退かぬと言ひ得るのである。少しも惡を爲さずと言ふと大いに善い事を爲すといふやうに聞えるのは聞く人の辨別力が混雜して居るのである。何處までも惡を爲さぬのみならず、進んで善を爲さうと云ふ態度の上に立たなければならぬ。斯くて始めて良心的態度と言ひ得るのである。世間の普通の期待や法律上の要求にはさう云ふことま

で含まれては居らぬ。道徳上から言へば、人は最善を爲すべきことを要求されて居るのである。如何なる本務と雖も皆完全本務であるべきであるといふことは前に述べた所であるが、此の點については充分の注意を願ひたい。

不道徳即ち不善には色々種類があるが、斯かる不道徳を犯したるものに對しては當然の處置として之に罰といふ制裁が科せられるのである。積極的の惡を爲したるものに對しては比較的の大なる罰が科せらるゝのが普通である。消極的の惡も積極的の惡と同じく不道徳であるが、罪惡の程度に於ては輕いのであつて、隨つて法律上の刑罰の如きは、消極的の不道徳の側には先づないと言つて宜しいほどであり、積極的の不道徳を犯したるものに對して刑罰が科せられるのが普通である。

刑罰につきての私の考へ方が近年になつて大分變つて來た。以前には正義の恢復といふことを刑罰の本質としたのであるが、今では人格の完成といふことを以て其の根本趣旨となして居る。世の中には色々な罪惡を犯す人がある。さういふものに對しては吾々は直ぐに憎みの情を起し、腹癒せをしよふ復讐をしよふといふやうな心を懷くけれども、それは大變なる間違ひである。此の如きは決して人格生活の根本義に基く態度ではない。寧ろさういふ罪惡を犯した者に對しては心から同情憐憫の念を起さねばならぬ。此の如き人は本當の人間らしい事を爲し得ない人である。特殊即普遍的生活を實現し得ざる人であり、同圓異中心的生活を爲し得ざる人である。誠に氣の毒な人であるから、何とかして之を救ふて人間らしい人間にし、特殊即普遍的生活を完うする様にしてやらねばならぬ。さうい

刑罰の本質

道徳の根本
法則

ふ罪惡を犯す人から害を受くる人々即ち被害者に對しては、無論直ちに憐みの心を起し其人々を救けようとなつて努力する。元來、道徳の根本法則はどういふことを吾々に要求するかと云へば、結局同一體となる人格の尊嚴性を擁護して、之を完成せよと要求するのである。然るに今被害者は加害者即ち罪惡を犯す者のために尊嚴なる人格を汚されるのであるから、被害者に同情して之を擁護すべきは當然である。けれども同時に加害者の人格をも助けねばならぬ。何故なれば、加害者は其罪惡を犯すといふことに於て己れ自身の人格を汚さうとして居るのである。人格の尊嚴性が今や侵害されんとして居るのである。即ち加害者自身が自分自身の人格を汚さんとする間違つた態度に陥らんとして居るのであるから、どうしても徒らに之を見て居ることは出来ない。同一體なる己れとして加害者をも憐み之を助けてやらねばならぬのである。或場合には被害者を救ふよりも加害者を救ふことの方が一層緊急事であるとさへ言ひ得ることがあるのである。之が人格生活の根本義からの當然の結論である。併し之を救助する爲には時として手荒な處置を取る必要がある。何とかして救はねばならぬが、優さしいことでは到底救へない場合がある。之を譬へば激流に陥りて將に溺れんとする者がある時には、どうしても之を救はねばならぬけれども、優さしいことでは救ふことが出来ないから、亂暴の處置を取らねばならぬ。場合によれば手足の骨を折るかも知れぬと思ふ位の處置を取らねば之を救ふことが出来ぬことがある。けれども其亂暴の處置は決して憎むが故ではない、何處までも救はんが爲である。愛するが故の手荒な處置である。罪人惡人を處罰するのは、結局斯かる精神が本になつて居るべきであ

る。刑罰の本質が人格の完成といふことにあると言はねばならぬ。

私の刑罰に関する思想は、『倫理學演義』を始めて出版せし頃のそれと其後のそれとの間に大に變化を來たすに至つたのであるが、改訂の機會を得たいものと希ひつゝ今日までその儘にして置いたのである。始めは正義の恢復といふことを刑罰の根本原理であるとなしたのであつたが、其後段々攻究の結果、私の持説とするに至れる特殊即普遍主義同圓異中心主義（特殊主義）同一體的生活の根本義の當然の結論として、刑罰の根本精神は人格の完成といふことに在るを確信するに至つたのである。さうして此の根本精神は次に述べるであらう所の感化改善説の趣旨と大に類似して居ることに誰も直ぐに氣づくであらうと思ふのであるが、人格完成説のそれは單なる感化改善説のそれの如くに淺薄なるものではなくて、實に人格の特性に根ざし、同一普遍の大生命といふことを本質とせる極めて深大なる且嚴肅なる意義を含蓄して居るものである。さうして其の人格なるものは、社會我と謂はるべきものであり、普遍我と謂はるべきものであることは言ふまでもないのである。されば斯かる意義にての人格完成説の立場に立つ以上は、威嚇説には反對ではあるけれども、自然に威嚇の役にも立つて居るべきであり、保護説には反對ではあるけれども、自然に社會の安寧を保護するといふ結果にもなるべきであり、報復説には反對ではあるけれども、自然に罪惡と刑罰との間の均衡が取れることにもなるべきであり、正義の恢復その事が刑罰の中心目的ではないけれども、自然に正義が恢復さるゝことにもなるべきである。眞に人格としての完成を期し、眞に社會我普遍我としての本質を發揮實現せしめようといふので

あるから、此の人格完成といふ目的の爲めの刑罰の結果が、罪惡を犯さんとする者に威嚇とならないで獎勵となつたり、社會の安寧が亂されることになつたり、罪惡と刑罰との間の均衡が破られたり又は正義の恢復が實現さるゝに至らずして一般公衆の心をして公正の概念に疑を懐かしむるやうなことになるれば、到底眞の人格として衷心の満足を得ることが出來ないのである。社會の秩序が亂されず、一般公衆が罪惡を犯すことに恐れを感じ、公正の念が動搖せず、總ての人が皆眞に満足を感じるであらうやうな状態に在ることには始めて始めて罪人の人格としての心が眞に満足させらるゝに至るのである。随つて威嚇、保護、報復、正義の恢復等の希望にも満足を與へないで、それに反する如き状態を現出せしむるやうな態度にて犯罪者を取扱ふといふことは、眞に人格としての衷心的要求を満足せしめぬ事になり、結局人格完成といふ道徳的原理の上に立てる根本精神に副はぬことゝなるのである。古來主張された種々の刑罰説にはそれぞれ一部分づゝの眞理に對應するものがあるのである。唯だ威嚇なり、保護なり、報復なり、正義恢復なりそのものを以て直ちに刑罰の本質そのものであると論斷したのが宜しくないのである。私が以前に正義の恢復を以て刑罰の本質であるととしたのは、未だ今日懐くに至りし眞理に到達せざりし爲に外ならないのである。今日にありては人格の根本義に基き同一體的生活を發揮實現し、愛するが故の手荒なる處置として刑罰の眞意義を見るべしと説く人格完成説を極力主張するものである。さうして此の中心目的を達成することに附隨し來る副次的性質のものとして、威嚇、保護、報復、正義恢復等の忘却さるべきでないことを唱ふるものである。否是等の要求をも満足さ