

一、聯想的功利說 聯想的功利說とは元來吾人は利己的なものであるけれども、聯想に依つて利他心を生ずる様になつたと云ふ説である、此の説に依ると吾人の行爲には快不快の感情を伴ふもので、始めは利己的であつた行爲も度々之を繰り返して居る中には、行爲と快樂との聯想に依つて次第に愛他心を生ずる様になり、公衆の快樂を望む様になつて來ると云ふのである、而してハートレーを以て此の派の代表者とする。(西曆一七〇〇—一七五七年迄)

ハートレーの聯想説 良心の起原を説いたものに、良心は自然の能力であつて生れながらに有つて居ると云ふ説と、吾人は先天的には良心を有せ無い、即ち他の能力から進化して來ると云ふ後天説がある。ハートレーの見解も又觀念聯合の法則に依り、良心の起原を後天的に説明せんと企てたものである。曰く「感覺は最も單純な性質の作用であつて、之に快不快の伴ふものである、此の快、不快の感情から聯想を生じ、次に欲望を生じ自愛同情を生じ神に對する愛を生じ、最後に良心を生ずる様になる、元來吾人の性質は利己的なものであるが、度々之を繰り返して居る中に聯想の法則に依つて行動する様になり、利己と云ふ事は段々忘却する様になつて、行爲をそれ自身に快樂を生ずる様になる、斯くて同情を生じ良心をも生ずる様になるものである」と

要するに利己的感情は極めて原始的な劣等の説であるから、人々にして最大の幸福を得ようと思へば、此の劣等の感情を捨て、良心の命令に従ふやうにしなければならぬ、而して彼は眞に己れのみを愛するも

のは、最後は己れを殺さなければならぬと言つて居る。(著書、人類觀察、に依る)

二、宗教的功利説 宗教的功利説は別に之を神學的功利説とも云ふ、此の説は人々をして利他的行爲をなさしめる原動力は神が心中に宿つて居るからであると云ふ説で、自利心と他利心との關係を宗教的に説明せんと試みたものである、ペレーを以て、(西曆一七四三年—一八〇三年英國の僧)此の派の代表者とする。

ペレーの宗教的功利説 彼は快樂には分量のある事、道德律の標準は公益にある事、行爲の動機は快樂にある事、此の快樂と公益とを結合するのは神の意志である事、等を主張した點に於てタツカーの後を襲ひベンサム先驅をなす説として有名である。

ペレー曰く「吾人に於ける行爲の動機は他から命ぜられて起るものである、而して吾人に道德的の命令をなすものは神である、吾人は來世の幸福を欲し責罰を恐るゝが故に、此の命令を遵奉する、神の命令が如何なるものであるかは、聖書か天然の研究に依つて知るより外は無い、神の創造物が幸福を欲すると云ふ事は天然が良く之を示し、聖書の記事が良く之を證明して居る、茲に於て吾人に於ける行爲の善惡は、公益を増進するか、否かと云ふ事に依つて決する」と、(著書、倫理學及政治學の原理に依る)

三、分量的快樂説 此の説は同じく快樂と言つても大小の分量的差別があるので、最大多数の最大幸福を以て人生の目的とし、其の分量の大小に依つて善惡を決せんとする説である、ベンサム(西曆一

七四八―一八三二年)を以て此の代表者とする。

ベンザムの功利説　ベンザムは最大多數の最大快樂なる標準を以て、世に臨んだ分量的快樂説者である。

ベンザムは曰ふ「苟くも倫理説とも云ふべきものは、變り易い個人の感情等を基とすべきものでは無くして、何人も肯定する様な明瞭なる事實で無ければならぬ、凡そ人々の目的は幸福であり快樂であるが、一言に快樂と言つても大小の分量のあるものであるから、吾人は此の快樂と云ふ目的に向つて行爲を定めんとするに當つては、之に對する價值表を知らなければならぬと云ひ、彼は次の如き七種の標準を擧げて居る。

- 第一 強弱
- 第二 長短
- 第三 確否
- 第四 遠近
- 第五 同種の感覺を催せしむる繁殖性
- 第六 反對種類の感覺を伴せざる純粹性
- 第七 快樂を受ける人類の大小に依つて、快樂に價值の別を生ずる廣狹性

行爲の善惡を決めるには其の行爲に依つて起る快樂と苦痛との分量を比較して、若し快樂の量が多ければ善、苦痛の量が多ければ惡と云ふのである。

又彼は快樂は單に量の上に於て異なるだけで無く、其の發生の原因から見ても單純なものと複雑なるものがあると云ひ、快樂の種類を次の如く分けて居る。

- 快樂の種類
- 一、感の快樂
 - 二、富の快樂
 - 三、技巧の快樂
 - 四、和好の快樂
 - 五、令聞の快樂
 - 六、權勢の快樂
 - 七、敬虔の快樂
 - 八、仁惠の快樂
 - 九、惡意の快樂
 - 十、記憶の快樂
 - 十一、想像の快樂
 - 十二、豫想の快樂
 - 十三、聯想の快樂
 - 十四、救拯の快樂

尙彼は、更に行爲を心理的に分析して、次の如き六種の要素を擧げて居る

- 一、行　動
- 二、其の事情
- 三、之をなす意向
- 四、行動に伴ふ意識
- 五、動　機
- 六、行動に依りて知るべき其人の性情

ベンザムは又、此の他にも私的倫理と公的倫理との二限界を立て、居る、今之を表説すれば次の如くである。

- 公倫理
- 一、幸福の最多量を生ぜしむる様に人を指導する術
 - 二、社會全体の最大快樂を生ぜしむる術

- 私倫理―自己の行動を指導
- 一、自慮……とは自己に對する義務を云ふ
 - 二、忠直……とは他人の幸福を損せざる事を云ふ
 - 三、慈惠……とは他人の幸福を増進する事を云ふ

凡そ吾人の行動の動機は、自己の利害と云ふ事を中心とするものであるが、又其の一方に於ては利他的な觀念も有つて居る、即ち人は有ゆる場合に於て同情とか仁慈と云ふ様な純社會的動機や、又愛、和、譽、

の如き半社會的動機を有つて居る』と、要するにベンサムは人の本性は快樂を追求するものと見、之を道德の本源として道德的理想の快樂は、變り易き吾人の主觀的感情を計量の標準とせず、宜しく何人にも肯定さるべき客觀的快樂及び苦痛の分量を比較し計算して決定すべきである」と云ふのである。

ベンサムの功利說批評

一、主觀的快樂を客觀的に決定せんとした事

彼は最大多數の最大幸福を以て倫理の根本原理とし、所謂『道德の算術』と云はる快樂苦痛を計算する方法を説き出し、之に依つて最大多數の最大快樂を實行し得ると考へたのである。

だが之は全く不可能な事であつて全然失敗に終つたと言つても良い、前にも言つた様に快樂や苦痛と云ふ様なものは、其の本質に於て主觀的なものであり、其の面の異なるが如く其の樂苦を異にするものであるから、如何之を社會生活上に於ける標準から客觀的に類推した處で、決して正確な道德上の計算をなし得るものではない。

二、法理と倫理とを同一原理に説明した事

法律上の正邪と倫理上の正邪善惡とは可成り其の意味が違ふ、此の差異を無視して兩者を同一の原理に依つて説明せんとする事は、正確な研究法と認める事は出来無い。

三、彼は快樂に差別を設けず、賤しきものと尊きものとの差別を無視した事

彼は快樂に差別を設けず、之を客觀的に説明せんとして貴賤の區別を無視した結果、彼の快樂は感覺的快樂の如く見える傾向があり、其の爲め如何にも劣等なる快樂主義に傾いて居るかの感がある。

又彼は最大多數の最大幸福を標榜して居るけれども、其の説は自己の快樂の増加を計る事を以て根本とするかの如き傾向を示して居る。而も彼は何故に人々が自己の快樂以上に最大多數の快樂の増進を力むべ

きかの理由をも、説いて居らぬ。

四、ベンサムの弱點は心理學上に最も著しく現はれて居る

之は彼が法律學者であつて心理學者で無かつた結果でもあらうが、彼の心理學上の誤りは進歩した今日の心理學に照して見れば勿論の事、ベンサム當時の心理學に照して見ても缺點が極めて多い、今其の一例を擧げて見ると動機に關するもの、如きが之である、即ち彼は快樂、苦痛は道德的發動の目的であると云ひ、快樂や苦痛が道德の標準であるかの如く論じて居る、此の點から云ふと彼の説は感情本位の倫理學説と云は無ければならぬ。

然るに又彼は一方に於ては最大多數の最大幸福が道德標準であると言つて居る、處が最大幸福は理性の示す處であつて感情では無い、此の點から見ると彼の學説は理性本位のもの、如く思はれる。

五、彼の弱點は快樂分配の等分を主張した點にある

彼は其の幸福の分配論に於て、『一人は一人にして、一人以上に非ず』と云ふ事を根本原理として居るが然らば如何云ふ譯で吾人が自己の幸福を増進するよりも幸福の等分、分配を正確にしなければならぬかと云ふに、彼は此の點に就いて何等説明を加へて居ら無い。

而も彼は一面に於ては極端なる個人本位の説を主張し、其の思想は全然獨斷的に流れて居る、尙快樂なるものが其の本質に於て分配等分の出来難いものである事は、前申した通りである。

四、性質的快樂說

性質的快樂說は分量的快樂說の短所を修正したものである、分量的快樂

說は唯快樂の分量だけを認め分量の大小だけを以て行爲の性質を定めんとしたものであるが、性質的快樂說は快樂には分量上の差別の外に性質上の差別があると云ひ、精神的快樂は物質的快樂よりも高尚なもの

であるとしたのである。ジョン、スチュアート、ミル（西曆一八〇六年—一八七三年）を以て此の派の代表學者とする、ミルの有名なる言として知られたものに『不満足なる人は満足なる豚よりも勝り、不満足なるソクラテースは満足なる凡人よりも勝る』と云ふ語があるが、之は性質的快樂説を譬喩的に述べたものである。

ミルの功利説 ミルはベンサムに一步を進めて功利説を説いた學者であつて、此の説の特徴とする處は快樂の性質を主唱し、快樂に高下の差のある事を認めた点である。即ち快樂は分量的に計算し得るものではなく、性質上の高下に依つて區別し得べきものであると云ひ、『人は豚となつて満足するよりも人となつて不満足な方が良い、愚者となつて満足するよりもソクラテースとなつて不満足を生を送る方が良い』と言つて居るが、之は性質的快樂説の主張を譬喩的に述べた名言として有名である、換言すれば人には品位の別があると云ふのである。

次に彼は人は何故に公共の功利を計らなければならぬかと云ふ理由に就いては、聯想説を唱道して人には社會的同情心があるからであると説いて居る、果して然らば自己の快樂や社會一般の幸福を計る理由は分るが、快樂だけを根本的な目的とする快樂本位の説と云ふ事は出来無い、寧ろ社會的同情説とも云ふべきものになつて仕舞ふ。

又彼は快樂に種類や性質の別のある事、人には同情心のある事等に就いては、經驗的に認識した心理的

事實であると主張して居るので、此の点に於ては經驗論者であると云ふべきであるが、彼は利己的分量説の快樂主義者でも無ければ又之を土臺とした功利説者でも無い。

ミルの倫理説は、功利と正義と云ふ事が中心思想になつて居る、而してミルは此の正義の意義を六種に分つて説明して居る、然らば人は何故に正義を實行しなければならぬかと云ふに、彼は正義の法則を遵守する事は社會公共の利益を増進する最良の法であるからであると云つて居る。

換言すれば正義は最も効果の多い功利法であるからであると云ふのである、吾人の幸福は安固を第一とする安全第一は今も昔も變ら無いものである、此の意味に於て、正義の徳は功利の二字に歸着すると言つて居る。

ミルの功利説批評（短所）

一、第一にミルが快樂には分量以外に性質の差別があると言つたのは少しく早計である事
夫れは何故かと云ふに、凡そ吾人には水の一立方積は水銀の一立方積よりも軽いと云ふ意味は理解する事が出来るが、快樂は是等客觀的なものと異つて主觀的なものであるから、之を比較して其の價値を計る事は出来無い、例へば社會事業に百圓寄附した時の快樂は、牛肉を百匁食つた時の食慾的快樂に等しい、と云ふが如きは全く無意義では無いかと思ふ。

二、ミルは異種の快樂の經驗に依つて、其の性質の優劣を適當に判斷し得るものと考へた事
而しながら快樂は單に主觀的なものであつて、愚人の求めるものは愚人の快樂であり、賢人の求めるものは賢人の快樂であつて、何等其の間に相違は無い、若し快樂の性質上の優劣尊卑が客觀的に明瞭であるとするな

らば、之は大なる誤りであつて、經濟學に於てきへ物品の價値は客觀的には定め無い、總べて物品の價値は、物と人との二者に依つて定まるものである。それで精神上の快樂が肉體上の快樂に勝ると云ふのも絶對的心理では無い。

時には聖人と雖も一杯の水を、宗教的耽想よりも先にしなければならぬ場合がある、要するにミルが快樂に優劣較卑のある事を説いたのは、少しく誤りである。

三、ミルは善惡正邪は發動の結果に依つて定まるものであつて發動の結果と動機とは全く無關係であると説いて居る事

凡そ善惡は、單に動機の如何のみで定まるものでは無いが、動機が善惡の標準を定める上に無關係であり、又行爲の結果と無關係と云ふが如きは全然誤りである。

行爲の結果だけを見て善惡を定めようとすると、動機惡にしてなしたる行爲が偶然の錯誤で結果善となつた場合も之を善と云は無ければならぬし、又動機善であつたものが偶然の天變から結果惡になつた場合も、結果論だけから云ふと何等普通の惡行爲と異なる事の無いものになつて仕舞ふ。

例へば人を毒殺しようとして、偶然にも被害者の病氣が治癒した様な場合が善となり、自分が寄附して設立した無料宿泊所が火元となつて多數の家屋を焼失した様な場合も、其の結果のみから見る時は惡と云は無ければならぬ事になる。

四、彼が外的制裁を內的制裁と同一視した事

外的制裁とは善人で無いものを善人の如く發動せしむる動機を云ふ、此の外的制裁が社會に必要であつて、眞正の道德をも發達せしむるものである事は明かである、現に古代原始の時代に於ては強制力の上に立つ法律と、品性の上に立つ道德との區別が明かであつた事は事實である。

而しながら結局道德は品性其の者の發現に外ならぬのである、だから一切の人に當^{あてはま}ゆる普遍的動機を發見せんとするが如きは無理である、要するに彼の功利説は外的制裁、即ち法律的偏見があるので、斯うした見解に

陥つた事と思ふ。

五、直覺的快樂説

直覺的快樂説とは直覺説と快樂説との長所を折衷した學説である、快樂説に依ると人生の目的は社會一般の安寧幸福を増進する事にあると云ふのであるが、然らば人は何故に社會一般の幸福を求むるのであるかと云ふ事に就いては、快樂説を以て、主唱する事が少く曖昧であるので、此の点をば直覺説の原理を以て説き、之を理性の直覺的命令であると説明したのである、此の派の代表者を、ヘンリ、シヂュキツク、(西曆一八三三—一九〇〇)とする。

シヂュキツクの快樂説

ベンザムが功利説を唱へると各方面から種々の批難を受けたが、其の主なるものは次の三項であつた。

- 一、快樂の分量は容易に比較し且つ計算し難き事。
- 二、快樂は同じ性質のものにあらざる事。
- 三、自己の快樂を欲する吾人が何故に、他人の快樂を求め無ければならぬか。

が之である。第一と第二とに就いて説明を加へんとしたのはミル父子であり、第三の問題に答へんとしたのは、シヂュキツクである。

シヂュキツク曰く『吾人は自己の快樂を求めると共に他人の快樂をも欲するものである、自分の快樂を求めると、他人の快樂を求めると、皆人類の本性に適した合理的の行爲である、隨つて自己の快樂を求めた

からとて決して不道德とは限らない、唯自己の快樂を求めるために他人の快樂を顧み無い時にだけ悖徳はいとくとなると言つて居る。

此の点から見ると彼の説は明かに合理的功利説である、而して彼は直覺説と功利説とを調和して、次の如き説をなして居る、彼は先づ直覺説の原理として

- 一、公正の原理
- 二、仁愛の原理
- 三、裁智の原理

とを掲げ、此の三原理を以て最大多数の最大幸福に達すべき手段と考へた、實際上から見ると、目前の小善は確實ではあつても未來に於ける大善より勝れたものではない、公正、仁愛、裁智、は直覺に依つて認識せらるゝ原理である、而して吾人を最大多数の最大幸福に達せしめるものは、此の三原理である、と、此の様に於て彼は功利説と直覺説とを調和し、良心と公益とを調和せしめた。

シチュヰツクの功利説の批評

- 一、シチュヰツクは快樂を以て究竟の善であると言つて居るが、其の論證の方法が甚だ不充分である。
- 二、彼は快樂を以て究竟善の全部であると考へて居るが、快樂は其の全部では無くして其の一部に過ぎ無い、即ち人々の欲求するものは快樂以外にも色々ある。

三、彼は直覺的な三原理を説くに認識論の上から證明せずして、之を單に常識上から見て居る様であるが、之は少しく不確實である。

常識で云ふならば此の三原理の外にも同一資格の直覺原理は色々ある、彼の思想は餘りに機械的、數學的に傾き過ぎて居る、即ち彼は快樂苦痛を自由に増加し又、減少し得る物品の如く考へて居る、之は彼の倫理説中の一大缺點である。

四、彼の説は自利及び他利に對する態度が甚だ曖昧である。

現に今日の學者間に於ても彼を自利主義と見るべきか、利他主義と見るべきか一致して居無い、即ち彼は一方に於ては自己の快樂を求める事を正當であると考へ、他方に於ては人の究竟善は最大多数の最大幸福であると云つて居る、即ち何れに重きを置くべきや、少しく疑問である。

此の外シチュヰツクの倫理思想に對する缺點は色々あるが、要するに彼の倫理説は心理學上に於ける處の缺點が甚だ多い様である、例へば理性と感情との關係の如き彼の説は甚だ不分明である、だが之は彼が英國流の心理學説を取つて、進歩せる最近の心理學説を一讀しなかつた点に基くものでは無いかと思はれる。

功利説の總評

公衆的快樂説では吾人の求むる所は自己一人の快樂では無い、最大多数の最大快樂を求めて居るのであると云ふので此の説は一時學界に勢力のあつた説であるが、段々不完全な點が現はれて今日では之を信ずるものは殆んど無い。

一口に最大多数の最大幸福と言つても最大多数と云ふ意味と、最大快樂と云ふ意味とは少しく意味が違ふ、然らば最大快樂とは何を意味するかと云ふに、是れすら甚だ曖昧である、即ち甲の人が快樂とする事も、乙の人は必ずしも快樂としない、何をすれば最大多数の快樂となるかと云ふ事は、殆んど豫測する事の出來無い問題である。

又最大多數と云ふ事は如何なる意味かと云ふに、之も又甚だ漠然たるものである、茲に云ふ最大とは如何なる範圍であるか、後世生れて来る人も最大と云ふ範圍に入るべきか、最大と云ふは一國民の全体を云ふが、世界全体を以て最大多數と云ふか、又快樂と云ふは單に人類許りで無く動物にもあるので、動物も又此の最大多數の中に入るべきであるが、即ち何處までを最大と云ふべきか、全く判らぬ。

即ち最大多數の最大快樂と云ふ意味は全く判らぬものである、是等の判らぬものを究竟の目的とし、倫理學上の主義、學說とする事は全く無意味なものになつて仕舞ふ。

それでは此の説は全然間違つて居るか云ふに、又さうのみも斷言出来無い点がある、功利説も亦可成誤りがあるので之を以て唯一の道德標準とする事は出来無いが、元來此の説は近世進化説が未だ説き出され無い前に主張されたものであつて、進化説が出て来て増々其の缺點が明かになり、前には功利説を信じて最大多數の最大幸福を主張した人も説を變じて進化的快樂説に移つた。

即ち云はゞ功利説より進化説への橋梁的の學說であるので學者として、必ず一考の價值があると共に、又一方愛他説の處でも説いた様に、此の功利説も又吾人の實踐上に於ける効果の少なからざるものであるから、此の点に於ても一概に排斥する事の出来無いものである。

第四節 進化論的快樂說

進化論的快樂說の意義

とは進化論の原理から快樂説を説明したものであつてスペンサーを以て

此の派の代表者とする。

進化論的快樂説も又他の快樂説と同じく、快樂を以て終局の目的とするものであるが、此の説の特徴とする處は快樂を得ようとするには直接に快樂を追及しなければならぬ、即ち快樂の依つて来る處の必須條件を

究め、其の條件を充す事を力めなければならぬ、此の條件こそ吾人の正邪善惡の客觀的標準であると云ふのである、而して彼は生物進化の理から類推して、此の條件を生活の増進又は社會の健康であるとした。

要するに進化論的快樂説に於ては、以前の快樂説が各人の經驗に基づいて如何なる事が快樂を感じ、如何なる事は苦痛を生ずるか云ふのに反して、彼は社會の進化を離れては、快樂と云ふ目的を實現する事は出来無い、と主唱したのである、換言すれば從來の快樂説が個人的の經驗から快樂を説明したのに反して、進化的快樂説は社會進化の大勢から之を論じたのである。

スペンサーの進化論的快樂説 スペンサー（西曆一八二〇—一九〇三年）の唱へた進化論的倫理説を要約すれば、次の二項に云ひ表す事が出来る。

第一は進化の理法を導いて道德的觀念の起源を説明した事

第二は生物學上より得た社會の維持保存と云ふ、客觀的標準を説き出して從來の快樂説を補つた事

今此の概要を擧ぐれば、次の如くである。

スペンサーは良心の起原を説明して、之は聯想其他の法則に依り原始的な感情から生れたものであると云ひ、功利論者の經驗論に賛同すると共に、一方に於ては成立した良心が其の子孫にも遺傳するものである事を説明して、直覺論者の先天説を採用した、要するに彼は良心は個人より見れば先天的、種族から見れば經驗的に發生したものであるとして、直覺説と功利説との調和を試みた。

次にスペンサーは快樂を以て人生の目的、道德の標準とした、だから此の點に於て彼の説は功利説の系統に屬するものであるが、他の功利論者と異るのは公衆其の者を直接の目的とせず、快樂を生ずる客觀的な標準を目的とした事である、夫れで彼の善き行爲とは自己保存に適するもの、子孫の發展を助くるもの同胞の生活を完全ならしむる者等を指す事になる、換言すれば善き行爲とは人類生存の法則に適する行爲であつて、惡き行爲とは之に反するものであるから、善き行爲を行へば快樂を生じ、惡き行爲をすれば苦痛を生ずる、快樂は快樂の爲めに求むるものでは無くして、種族の發展を計るために自然に選ぶべきものである、と云ふのである。

次に彼は生活の増進を計るものは何か、言ひ換へれば生活の分量を計るものは何か、と云ふに、彼は之を長さと呼ぶと云つて居る、吾人は生命を長くすると同時に種々雑多な境遇に接して、幅廣き生活を營まなければならぬ、長さと呼ぶのと巾との両面から生活を増進するのは、處世上に於ける最も適應したものである、而して此の適應には二種の意義がある。

- 一、は有機体が外圍を自己に適應せしむるものであつて
- 二、は外圍が有機体を變化せしむるものである

だがスペンサーは後説を採用して、外圍が有機体を強迫して吾人一切の欲望は云ふ迄も無く、道德も理想も盡く之を決定せしむるものである、と言つて居る。だから吾人一切の行爲を決定するものは外圍の勢力

であり、此の勢力に服従するものは適者であるから生存し、之に反抗するものは不適者であるから滅亡する。要するに人生最終の目的は樂快である、けれ共快樂を傳へんが爲めには先づ其の生活の中と長さとを増進しなければならぬ、然らば生活を増進する方法は何かと云ふに外圍に適應する事にあるのである。

進化論的快樂說の批評

今進化論的快樂說の批評に就いて其の長所と缺點とを簡単に紹介すれば次の如くである。

長所

- 一、此の説は進化論の原理より演繹して快樂說に科學的の根據を與へた事
- 二、社會的の有機體說に依つて社會と個人との關係を説明した事
- 三、良心進化の状態を説明し道德の進歩を認めた事

短所

- 一、外圍の適應に關する機械的進化論を主張して個人の能力を無視した事
- 二、社會の存在だけを認めた爲めに個人の責任を説く事が出来無かつた事
- 三、本務の觀念を説かず内的原因を無視した事
- 四、良心の進化は説いたが其の起源に説き及ぼさ無かつた事
- 五、一般生物界に於ける競争と、人間界に於ける競争とを同一視した事
- 六、彼は社會を全然有機體と見て居る様であるが之は全く誤りである事

第五節 快樂說の總評

快樂說の長所

前節に於て一々快樂說の種類を挙げ之が要點を説明したが、茲には快樂說の全体に就き長所と短所とを指摘して之が概評を加へて見る。

- 一、快樂を好む事は一般生物の本能とも見るべきものである、快樂說が此の事實を拉へ來つて學說の根據とした事は一概に排すべからざるものである。
- 二、快樂と理想の關係に就いて考へるに、總べて理想は吾人に究竟の満足と與へるものであつて、満足とは即ち快樂を伴ふものであるから、此の點から見ても快樂は一概に斥くる事の出來無い一面の眞理を有つて居るものと云は無ければならぬ。

快樂說の短所

- 一、快樂說が理想内容の一面だけを見て、之を道徳的判斷の標準としたのは大なる誤りである。
- 二、快樂說は快樂のみを目的とするものであるから、自然に人間の感情方面を主んじて理性を無視する様になつて居る、此の點は大なる欠點と云は無ければならぬ。
- 三、快樂說に依ると快樂を得る分量に依つて行爲の善惡標準を決定しようとする事になるが、之は少々疑ひを有する說である。
- 四、快樂のみが人生に於ける唯一の目的では無い、唯一の目的で無い快樂のみを以て善惡判斷の標準とする事は其の根本に於て誤りがある。
- 五、快樂論者は快樂を以て計量すべきものと假定して居るが、快樂は主觀的心理的事實であつて、之を比較し計算し其の總量を表出する事は到底不可能な事である、之は明かに快樂說の成立しない事を証する理由である。

六、快樂說に於ては快樂を理想として追求するけれ共、快樂は理想として追求し得べきものでは無い、之は明かに快樂主義の逆理を示したものである。

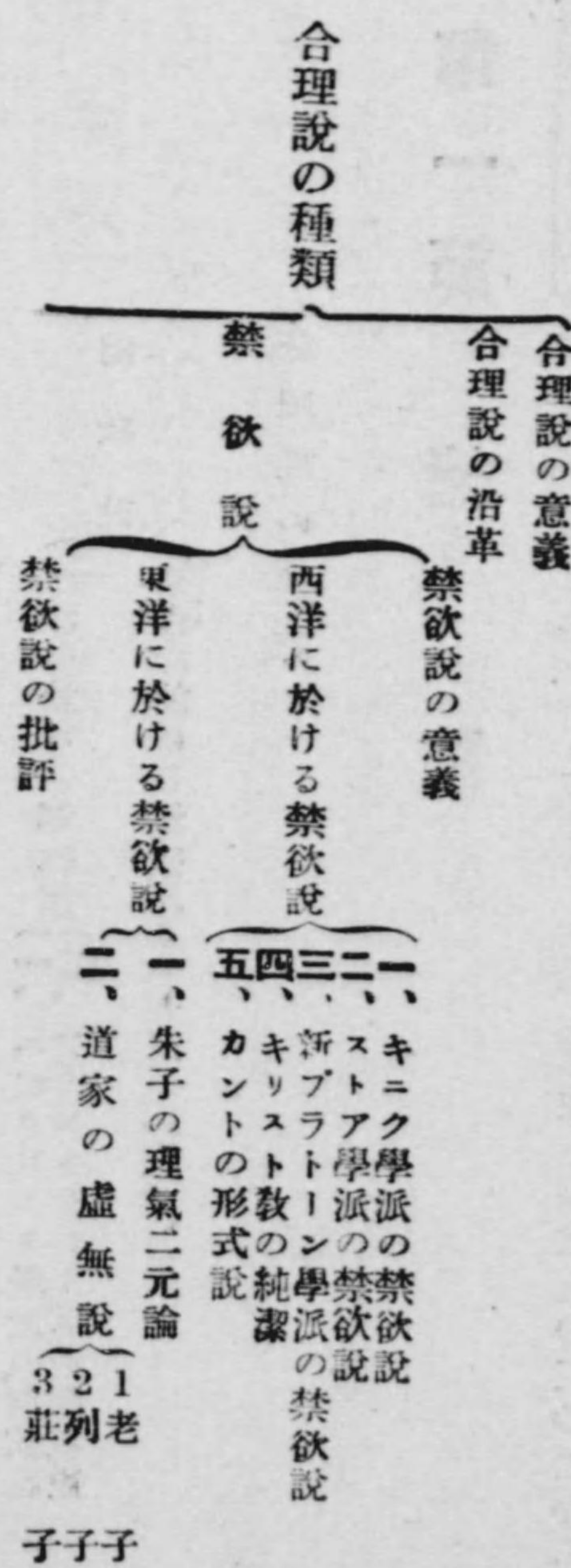
要するに快樂說には斯うした種々の缺點があり、今日の倫理學說としては到底認める事の出來無いものである。

第三章 合理說 (一名克己說)

(一九) 問題

- 一、快樂說と克己說とを比較せよ。(文檢二四回本)
- 二、克己主義の是非を論ぜよ。(文檢一二回後)
- 三、形式倫理說を批評せよ。(文檢四一回本)

約表



制欲説

西洋に於ける制欲説 (一)、エピクローフ學派の制欲説 (二)、アリストテレスの制欲説

東洋に於ける制欲説——荀子の制欲説

合理説の總評

第一節 緒論

合理説の意義

合理説は克己説とも言ひ、人生を感性と理性との二つに分ち感性は動物的の性質であつて、理性は高尚なる人間の眞性である。感性は人の心を惑はし煩惱を起さしむるものであるから之を壓服しなければ眞の徳を行ふ事は出来ない。

快樂説が快樂を以て目的とし、感情の方面に重きを置いたのに反して、合理説は理性の一方だけを重んじて欲求及び感情を極度に排斥した。要するに合理説は快樂説とは全く正反對の説である。快樂説は感情を標準として最高善を定めんとする説であるが、合理説は理性を標準として人生の最高善を定めんとする説であります。

註

合理説とは理性の力を重んずる説であつて、宗教にも認識論にも哲學にも此の説がある。宗教上の合理説とは超自然説に反對する説であつて、理性を以て吾人の指導者とし、理性以外のものは認め無い説である。だから此の説に於ても合理的に説明せられないものは妄想として排斥するのであります。此の説は蓋にス

ピノザー及びストラウスの唱道する所である。

次に認識論に於ける合理説は感覺説に反對する。即ち、吾人の知識は理性を以て成立するものである、それは何者、苦し吾人に理性が無かつたならば知覺を生ずる事が出来無いではないか、理性は知識の淵源である、感覺的の知覺と違つて一層高尚なる權威を有するものであると云ふのである。哲學に於ける合理説は經驗説に反對するものであつて、一切の概念の根本となる處の概念を認め、其他の概念は總べて此の根本的概念より抽出せられるものであつて、根本的概念は合理的なものである、だから若し人に理性が無いとするならば經驗其者が成立し無い事になると云ふのである。此の説はデカルトに依つて唱道され、スピノザー、ライブニツクに依つて發展せしめられ、マルフに依つて形式が整へられ更にカントに論駁せられて、方法論が説き出さるゝに至つたものである。

合理説の沿革

合理説も亦最も古くから倫理學上に表れた學説であつて、歐洲の古代にあつては、ピタゴラス學派及びストア學派の系統に屬し、中世にあつてはキリスト教の一面に此の合理説を含んで居るものが多い、而して近世に於てはインマヌエル、カントを以て此の派の代表者と言つてよからう、だからカントの形式説とは此の合理説の一種に外ならない。

次に東洋に於けるものを擧げて見ると、印度に於ける婆羅門教の行者が難行苦行を勵行したが如きも此の合理主義の一種である、引いては婆羅門の流れを汲む佛教の中にも此の思想がある。次に支那に於ても種々合理説があるが、最も明白に此の説を唱へた最初のもののは荀子の様である。

合理説の種類

單に合理説者と云つても種々の區別があつて、必ずしも同一で無い、今

此の中の主なるものを擧ぐれば制欲説と禁欲説との二つになる、今私は此の二種別に従つて合理説の大意を説明して見る事にする。

第二節 禁 慾 説

禁慾説の意義

禁慾説とは専ら理性を重んじ、全く感情的衝動及び欲望を抑壓すべしと云ふ倫理説を云ふ。

此の禁慾説は倫理學史の上から見ると、極めて古くから主張され來つたものであつて、宗教に依つて道徳を説いた人の中には此の倫理説を持つものが甚だ多い、即ち此の説に依ると、「感情は人の心を迷はすものである、快樂を求めざる事は即ち過ちに陥る始めである、それで我々は快樂を離れて苦樂の感情に心を留め無い様になければならぬ、吾人が愉快とか不愉快とかの感情に囚はれて居る間は立派な人間になれぬ、苦樂を超越して如何なる快樂にも溺れず、如何なる慘苦にも超然たり得るの境に達して始めて人生を解脱し得たるものであり、人生最高の目的に近づいたものと云ふ事が出来る。然らばそれには如何すれば良いかと云ふに、一切の欲望を抑へて、人生の全部を理性が支配する様に努めなければならぬと云ふのである。

要するに禁慾説とは欲望を以つて眞性を晦くろますものであるとし、衣食の欲から、功名、利達の欲に至るま

で盡く之を斥けて、毫も是等のために心を勞さるゝ事無く、人生の全部を理性が支配する様に努めん事を主張する説である、而して此の禁慾説に於て欲望を斥け理性を明かにするには、努めて肉体を苦めるにあらんと見たので、此の説は本能満足主義に對する正反對の説とも云ふべきものである。此の説に屬するものとしては、西洋古代に於てはキニク學派、ストア學派其他キリスト教の教理等があり、少し下つては新プラトーン學派、近世にはカントがある、尙東洋に於ても朱子の學説、老莊學派の思想等は之に屬すべきものである、今私は是等の代表學説に就いて順を追つて少しく説明して見る事にする。

註

此の説は極めて極端なる説ではありますが、社會一般が奢侈贅澤に傾いて情弱に陥らんとする時に、斯うした説を唱道して、社會の風潮を全く反對の傾向に向ける事は極めて有効な事であつて之が爲に一般人類社會に好影響を與へた事も決して少なく無かつたのであります。だが此の説は如何に利益があると云つても一種の極端説たる事は免かれぬものであつて、斯う云ふ風に人類の凡てがなつて仕舞つたとするならば世の中の所謂文明と云ふものは消滅して仕舞ふ、即ち禁慾主義者の前には文明の利器は勿論、人生を愉快にする何等の文明の利器も不要なものになつて仕舞ふから、其處には物質文明と云ふものが全然成立し得ない事になる、特に富と云ふものは感情に満足と與へる一種の糧かであるから、人生の理想却つて貧困と云ふ事になり、一國の富等も全く眼中に置か無い有様に立到るので、此の説は到底今日主張する譯には行かぬものであります。

西洋に於ける禁慾説

今私は西洋に於ける禁慾説の重なるものを五項に分つて説明して見る。

一、キニク學派の禁慾説

キニク學派は一名犬儒學派とも云ふ、アンチステネース、ディオゲネス、

クラテス等を以て此の派の代表者とする、曰く「福と徳とは相一致するものであるから徳を具へれば福を求むるの必要は無い」と 即ち此の學派は外部の檢束を蔑視して自然的生活を求め、物欲を去り名聞を捨てん事を主張して、當時の虚飾的文明に反抗したるものである。

二、ストア學派の禁慾説

ストア學派は、キクニ學派やアカデミー學派を経緯とし、ソクラテースの知行合一説を繼承して、嚴肅なる合理的の生活に依つて安心の域に至らんとする學者の一團である。

始祖はツエノ、ハイン

此の派の主なる學者には、クレアンテース、クリシツボスがある、尙此の派は單に希臘だけで無く、パナエティウスに依つて羅馬に輸入され、セネカ、エビクテイトス、マルクス、アウレリウス等の様な有名なる學者を排出してゐる、此の學派の説く處に依ると、人生の目的は自然の法則に従ふにある、自然は神であり、理性であり、道である。 理性は宇宙萬有に遍滿する世界の精神、世界の道であると共に、又此の世界理性の一部として吾人の精神に宿つてゐる理性であるから、自然の法則に従ふ事にも従つて廣狹の二義を生じて居る。

一 廣義に之を解すれば「一切萬有に遍滿せる道に従つて己を律するの意である、而して神と神の法則とを尊んで神の攝理を成し、世界の目的を實現せしむる事である」

二 狹義に之を解すれば、人生に従ひ理性の命令に従ふ事である。

要するに此の學派は感情を減して、理性的生活をすれば善、之に反すれば悪であると云ふのである。

三、新プラトニオン學派の禁慾説

此の學派の元祖はアムモニオスザツカスであるが、此の學派を實際に傳へた者は高弟プローチヌスの方である。 プローチヌス曰く「根本的」と云ひ、唯一と云ふ事は、流れ出でたもの又は複數に對する相對的の名稱に過ぎ無い、だから是等の言を以ては未だ宇宙の原理を説く事は出来無いものである、世界の原理は一切の實在や思考を超越した絶對的の本質、即ち第一者の神で無ければならぬ、神は一切の事物を發生する、而して神は完全なるが爲に、自然に外部に向つて流れ出づるものである」と 之がプローチヌスの有名なる流出論である。

「最初に神から流れ出でたものを容知とする、容知は最高の思惟であると共に最高の實在である、辨証的の思惟では無くして直覺的の思惟である、而して精神は容知より流れ出たものであり、物質は更に精神より流れ出たものである。處が精神は其の本質上超感性的の世界に屬するものであるから、其の本分は感性的世界から脱け出でて、超感性的の世界に逍遙して無上の幸福を享くるものである、だから人々は圓滿なる生活を營まなければならぬ、而して圓滿なる生活は内面的生活、即ち思惟であつて、外面的状態には全く關係の無いものである、凡そ吾人が幸福にならうとするには一切の肉欲的繫累から蟬脱する事を要する。之れを精進と云ふ、吾人は此の精進する事に依つて外物の障礙を受くる事無く、固有の活動力を逞うする事が出来る」と説いてゐる。

四、基督教の純潔

基督教に於ては、神に事へ、神に愛せらるゝの道として純潔を最も重んじて

居る、純潔とは、情慾、食慾の様な肉体的の欲望を制限し、清淨潔白な精神的生活をすることにある、此の結果は現世に於ては到底道德を實行する事は六ヶ敷と考へられる様になつて隠遁の風を來し、遂に快樂を得る事と、神に事へる事とは全然正反對かの様に思ひ爲されて、欲望を抑制する克己的修業が尊ばれる様になつた。

五、カントの形式説

カントの説に従ふと、最高の道德律は實踐理性の示す法則、即ち無上命法に在りと云ふのである、命法とは理性的命令の事であつて、命令とは吾人の意的方面を強制する客觀的の原理である、而して無上命法とは假言命法に對する語であつて、假言命法は他の目的を達する手段として下す命令、即ち條件的の命令であるのに反して、無上命令とは、夫れ自身が目的であつて、決して何等の條件をも伴はない直接命法である。人は此の無上命法に従つて感情的の意欲を拒絶し、斷乎として理性的活動を爲すの義務を有するものである、此の道德律に尊敬の情を拂ひつゝ、換言すれば義務の爲めに義務を行ふ處に道德が存在すると云ふのである。だから今カントの學說の特長とする處を簡単に擧げて見れば

- 一、經驗事實を以つて道德律の基礎としない事
- 二、倫理の大本を意思に置き、快樂幸福を排斥した事
- 三、善意を基として、結果を見るに及ばずと云つた事
- 四、道德の大法は理性を根本とする自則的なものであつて、理性が自ら立て、自らに負はしむるものであると説いた事

であるといふ事

五、道德律を無條件の命令であると云つた事

だが此の説にも又多くの短所を有する様である、今此の中の主なるものを擧ぐれば

- 一、幸福を全然排斥し得なかつた事
- 二、義務を尊敬する事だけを道德とした爲め、如何にも其の説が偏狭に陥つた事
- 三、理性が何故に感情(感性)を支配し得るものであるかを説明しなかつた事、等である。

東洋に於ける禁欲説

今私は東洋に於ける禁欲説として儒家に於ては朱子を擧げ、道家に於ては老子、列子、莊子等を擧げて説明して見る。

朱子の理氣二元論

朱子の學說は理氣二元論である、曰く『太極は理氣の二元から成る、理とは形而上の道である、無差別的であつて、萬有の原理である、氣とは形而下の器である、質料である、だから差別的である、けれども此の両者は密接不離のものであつて、理の無い氣なく、氣の無い理がない、従つて理氣には先後が無い』と、

又彼は曰ふ『心は一心の主宰であつて一切の理を具へて萬事に應ずる爲めのものである。太極は大宇宙であつて、心は小宇宙である、心の靜(未發)なるを性と云ひ、心の發動したるものを情と云ふ、心の氣に依つて刺動せられたものを人心と云ひ、性に依つて衝動せらるゝものを動心と云ふ。惻隱羞惡の心は道心

であつて、一切の嗜慾は人心である、性に本然と氣質との區別がある、本然の性は理に屬するものであつて、至善純一である、氣質の性は、氣に屬するものであつて善惡の別がある、だが理と氣とは本來離れて存在したものであるから、實際に於ては本然の性と氣質の性とは密接の關係を有する」と説いて居る。

道家の虚無説

一、老子 彼に依ると宇宙の本躰は假りに名付けて道、等と云つて居るが、本來道は無名であつて玄の又玄である。之が發動して初めて有名となり、森羅萬象となるものである、だから道は時間や空間を超越し、因果律等を超越したものであつて、萬物より先在する獨立獨存のものである、而して老子は人の修養の極致は此の道に服歸するに在ると云つて居る、道に服歸するとは宇宙の本躰に合一し、無我、無心清虚、無爲であつて、自然の状態を得る事にあると云つてゐる、之が人生の目的である、然らば其の目的に達するにはどうすればよいかと云ふに、先づ人爲を除き、積極を排し、外は物欲を去り、内心の明を傷づけない様にするのである、と

二、列子 列子は老子よりも更に一層、超世間的な思想を有した人の様である、曰く「此の現象世界は無名の眞實世界より發生したものであつて、道は無形であり、空虚であり、實躰の無いものである、而して人の理想とする處は我が心を去るに在る、我が心を去れば我が身は宇宙のものと同じく、我が心は宇宙の眞理に合したものと成る、我が心とは私欲の事である、我が心を去つて自然に放任し、虚無に冥合

する事は是れ人生の目的であると、即ち彼の説は一種の寂靜主義であり、個人的な解脱法である、而して列子は斯した立脚地を基礎として、客觀的の説明を試み、死生存亡の二心を動かす事が無ければ、父母の死、國家の亡、之を憂ひ顧みるの必要は無い、寧ろ當然の事と大悟し得る様になる、之れこそ天命の宜しきを得たものである、と云つて居る。

三、莊子 莊子も又老子の流れを汲む學者で列子より少し遅れ、列子の思想の感化も可成受け繼いで居る様である、彼は心に重きを置き心を絶対のものとして、世の毀譽、褒貶に累はされず其位置に安んじ悠悠として餘裕のある事を理想とした、莊子の説に依ると萬有の本躰は道である、道は虚無であり、知るべからざるものであるから、一切の現象は之れより生起する。人生の理想は相對的な限りの有る世界から抜け出でて、絶對的な無限の世界に逍遙する事にある、此の境に達した者は理想的人物であつて、之を眞人とも至人とも云ふ、然らば此の眞人に達するには、どうすれば良いかと云ふに、無爲自然にして成、必を去る事に在る、成心とは執着心の事である。其處で之を要するに、莊子の修養法は物欲を去つて虚無の根本に冥合する事を以て修爲の極致として居るのである。

禁欲説の批評

一、禁欲説の短所

一、禁欲説は有ゆる感情欲望を禁壓して、初めて道徳的理想に達する事が出来ると唱へる説であるが、之

は甚しい誤りである、感情や欲望を根絶して道徳的理想を實現しようとする事とは全く不可能な事である。本に依つて魚を求むる如きものである、感情とか欲望とかを根絶して仕舞へば、第一行爲が成立しない感情あり、欲望あり、それに動機が加つて、意思活動となるものである、感情や欲望は恰度汽罐車に於ける石炭の如きものである、石炭を焚かなければ汽罐車を動かす事が出来ない、禁欲説は石炭を焚かずして、汽罐車を進め様とするが如きものである、元來感情とか欲望とか云ふものは其れ自身に於ては決して悪いものでは無い、人間には其時々に實現すべき理想がある、其の理想を實現するには此の欲望をこれだけ、この感情をこれだけ働かせなければならぬと云ふ様に、それ〴〵適當の位置と程度とがあるその位置に於て其の程度だけに欲望や感情を働かせると云ふ事は、道徳上極めて必要な事であつて、即ち此の程度に働いた感情や欲望は決して悪い事は無い、善であるとするは云はなければならぬ、此の範圍以外に抜け出して勝手氣儘に働いた時にだけ、悪と云ふのである、だから欲望や感情は其の本性に於ては善とも云へなければ、悪とも云はれないものである、唯だ其の結果如何に依つて善とも悪ともなるのである、例へば食い度いと云ふ欲望は夫れ自身には善いとも悪いとも云へない、唯だ食ふべからざる時に食ふとか、盗んで食つたと云ふ様な場合にだけ悪となるものであつて、正しき食欲夫れ自体が悪であると云ふ事は出来ない、夫れは何者、我々人類より飲食と云ふものを取り除かんとするならば、後には人類と云ふ動物の存続を認むる事が出来ないからである、元來欲望と云ふと直に悪い方面許り思ひ起すが之は少しく誤解であらう、同じく欲望とか感情とか云つても中には愛とか同情とか云ふ様なものもあり、

又意欲の中には眞理探究とか、美術研究等の様な高尚なものも合つて居る、禁欲論者が是等を全然輕視するのは甚しい謬見である。

二、又之れを實踐上から見ても、此の禁欲主義に従ふと、國民の元氣は衰へ文明は消極的となり、遂には行爲其のものさえ不可能となる、又カントは義務の爲めに義務を行ふ所に道徳が存すると言つてゐるけれども、之れは少々誤りである、それは何故かと云ふに、若しカントの言の如くならば吾人が友人と交るのには義務の觀念から生じたもので無く多くは愛情等を以て交るものであるから、之は悪であると云はなければならぬ事になる、即ち斯した斷定は吾人の道徳意識とは全く反するものと云はなければならぬ

二、禁欲説の長所

- 一、凡そ人々の欲望なるものは盲目的なものであつて、殆んど限度の無いものであるから、之を理性に依つて制御する事は極めて必要な事である、此の意味に於て禁欲説も又絶對に排斥すべきものでも無い。
- 二、更に之れを實社會の上から見ると、一世の風潮が奢侈贅澤に流れ、滔々として物質的文明、虛榮的文明に流れんとする時、之に反抗して時勢を矯正する上に可成功績のあつた説である、例へば基督教に於ける純潔、佛教に於ける禁欲、其他倫理學上の禁欲思想が、時弊を救済する上に何程かの力があつた事は何人も認むる所である。

第三節 制 欲 説

制欲説の意義

制欲説とは理性を重んじ、合理的意思を以つて欲望及び感情を抑制せんとするものであつて、禁欲説の様に絶対に理性の力を以つて欲望及び感情を抑壓せんとするものではない。即ち禁欲説の少しく緩和せられた學説である。此の説の主張する處に依ると、快樂を夫れ程怖るゝ必要は無い、快樂に負け無い様にすればそれで良い、即ち欲を我々は何處迄も制御し、指導して行けばそれでよい、人が快樂を求むるのは決して人の本性に背いた事では無い、生來我々には快樂を求めろの性がある、唯だ快樂が主人になつて、自己全体が其の奴隷になつてはいけぬと云ふのである、何處迄も快樂は之を統御し、使用して行かなければならぬ、と説く學派である。

註

今此の説を第一の禁欲説に比べて見ると餘程積極的になつてゐる、禁欲説が全然快樂説を否定して仕舞つたのに對して、制欲説は或る點迄之を認め單に之を統御しようとするものである、だが此の制欲説に於ても之れを一國民全體が取る事になると、克己の精神には富む事が出来るが、兎角消極に傾いて進取の氣象が缺けて来る、人を従順に治めて行かうとか、個人として過ちの無い様にしやうとするには之れでもよからうが、進んで國家社會に利益を齎さうとする人物を養成する事は出来ぬ、凡そ人は消極的に惡事をせぬと云ふだけでは完全な人では無い、進んで善を爲し、自己を開發し、社會の公益を計ると云ふ事に於て、初めて人としての本分を完了した完全人と云ふ事が出来る、此の意味に於て此の制欲説も又可なり或る時代には勢力を有して居つたものであるが、今日に於ては完全なる説と云ふ事は出来無い今私は此の制欲説の中の主なる學者を紹介して見る。

一、エビク로스學派の制欲説

曰く「人生の目的は快樂に在る、快樂は唯一の善、苦痛は唯一の惡

である、だが一口に快樂と云つても種々の種別がある、即ち精神的快樂は肉体的快樂よりも價值があるが更に一層價值のあるのは絶対的快樂である、絶対的快樂とは煩情に亂されず、苦痛の無い状態である、此の状態をアタラキシヤ（心の平靜）と云ふ、此の状態に達すれば心は克く平靜を保つて何の求むる處も無く、足らざる處も無い感じになる、だからアタラキシヤに達するには先づ第一に煩情を抑へなければならぬ、だが煩情を抑へんが爲めに欲望を絶てと云ふキニツク學派の學説には從ふ事が出来無いと説く、凡そ欲望には三種の別がある。

- 一、自然的欲望
 - 二、便宜的欲望
 - 三、中間的欲望
- が之れである。

欲望

- 一、自然的欲望 とは生存に必要な欲望であつて、是れ無^く此の、欲望は
- 二、便宜的欲望 くは生存する事の出来無いものを云ふ。制すべからず
- 三、中間的欲望 此の二種欲望は須く制すべし。

二、アリストテレスの制欲説

節制とは快樂に對して無感覺なる事と耽溺との中庸である、凡そ快樂には二種の別がある、第一は精神的のものであつて第二は肉体的のものである、第一の精神的快樂に就いては別に節制するの要は無い、例へば名譽、知識の如きは之を過度に求むるも決して不徳を生ぜ無い又肉体的快樂と言つても必ずしも制するの必要は無い、例へば聽覺、嗅覺等の如きは節制するの要が無い、だが味覺、觸覺の如き、其他動物と共通な感覺に就いては力めて之を節制する様にしなければならぬ、と

東洋に於ける制欲説

制欲説を説いたものは單に西洋の學者に限つた事では無く、古來東洋の學者間に於ても之を説き出した者が極めて多い、例へば孔子は「克己復禮を仁と爲す」と説き、孟子は「心を養ふは寡欲より善きは莫し」と云つたが如き、又王陽明が「山中の賊は破り易く、心中の賊は破り難し」と、道破して居るが如き、何れも制欲の必要を説いたものとして有名である、だが此の制欲説を体系的に主張したものとしては、荀子を以て之が始唱者と云つてよからう。

荀子の制欲説

曰く「人の性は惡である、其の善なるものは偽りである、人、生れて利を好む是れに従へば、殘賊生じ忠信亡ぶ、人、生れて耳目の欲あり、是れに従ふが故に淫亂生じ、禮儀文理亡ぶ」と。だから人の本來の性情に従へば、社會は秩序紊亂、風俗壞亂の修羅場となる、人性は惡である、人が善を欲するのは、善が缺乏して居るからである、聖王、禮儀、刑罰、法の必要あるのは人の性が惡であるからである、人の性は惡であるが故に禮に依つて治めなければならぬ、人類の動物的性慾を制限して共同生活をして圓滿ならしむるには、禮の必要がある、禮は小にしては身を治むるに足り、大は天下を治むるに足る、と

合理説の總評

短所

一、合理説は欲望感情の見解を誤つて居る。

合理説者は欲望や感情を同一視して更に區別を説いて居らぬ様であるが、之は大なる誤である、一口に欲望と云つても知的要素もあれば意的要素もある、即ち是等を一概に理性的生活の障礙物、理性の敵として全然是れを排斥するが之は誤りである、人は元來感情と欲望だけのものであるか、又理性一偏のものであるか、と云ふに此の二者は共存のものであつて、其の一つだけが存在して居るものでも無ければ、又其の一つだけが事更に高等なものでも無い、此の意味に於て理性だけを高等なものとし、感情や欲望等だけを劣等なものとするのは少しく誤りである。

一、理性を以て道德認識の能力と云ふは之は少しく誤りである。

果して然らば良心の知的方面と見無ければならぬ、處が此の理性を以つて、單に先天的なものであると云ひ、進歩發達せざるものであると云ふのは、今日に於ける心理學の承認し得ない處である。

二、合理説は道德の消極方面に力を注ぎ過ぎて居る。

禁欲説にせよ、制欲説にせよ、欲望感情を餘りに制歴し過ぎて居る、合理説者は欲望や感情を抑制する事を以て、完全なる道德的行爲の様を考へて居る様であるが、凡そ道德は斯した消極的方面だけで無く、積極的方面、即ち進んで自己をも益し、人をも益すると云ふ方面が必要である、合理説は此の意味に於て、明かに積極的方面の道德を缺いて居るものと云はなければならぬ。

四、カントの義務心より成したる行爲で無ければ、道德的價値が無いと云ふのは少しく偏狹である。

カントの様に義務の徳のみをさ迄に尊重すると、親子、夫婦、兄弟の間に於ては殆んど純粹の道德的行爲は無い事になつて仕舞ふ、夫れは何故か、と云ふに是等の間に於ては義務心と云ふよりも寧ろ自然の愛情に本づく處が多いからである、カントは善を解釋して、善意の外に絶對的の善が無いと云ひ、其の結果を問はなかつた事は少しく誤りである、凡そ善には主觀と客觀との二方面がある、吾人が單に人の行爲を見て、あの行爲は善であると斷定するが如きは客觀的の善であつて、吾々が善の觀念の刺戟を行爲の動機と

した時、之れを主観的の善と云ふ、だから主観的の善は客観を離れて存在しない様に、客観的善も主観善を離れて存在しない、處がカントは是等の差別を無視して、單に善意の外には絶対的の善が無いと云ひ、善意とは完全に義務を遂行するの意思であると断定して仕舞つた事は少々誤りである、即ち行爲を見るのに其の一面である、動機のみに入力を入れ、結果を全く度外した事は全く誤りである。

五、理性を以て感情と相容れざるものであるとするのは、大なる誤である。
寧ろ理性の中にも感情が含まつて居る、例へば道徳律に對する尊敬の心、又は之れに従ふの義務の觀念の如きも一種の感情である、普通云はれてゐる處の理性と感情との衝突は、其實、感情と純理との衝突では無くして、寧ろ肉体的な劣等の衝動に本づく感情と、合理的な高等衝動に本づく感情との衝突である、唯だ理性の含む感情は常に明かに意識せらるゝので、人は稱して感情の火が理性の水に打消さるゝと考へるのである、だが此の場合に於て理性の含んでゐる強大な感情が、其の機會を得て潜在的に活動したものであると云ふ事は、疑ふべからざるものである。

長 所

此の様に説明してくと合理説は極めて、不合理なものであつて少しの特長も無い様になつてしまふが、合理説も又實踐上次の如き特長を有して居る。

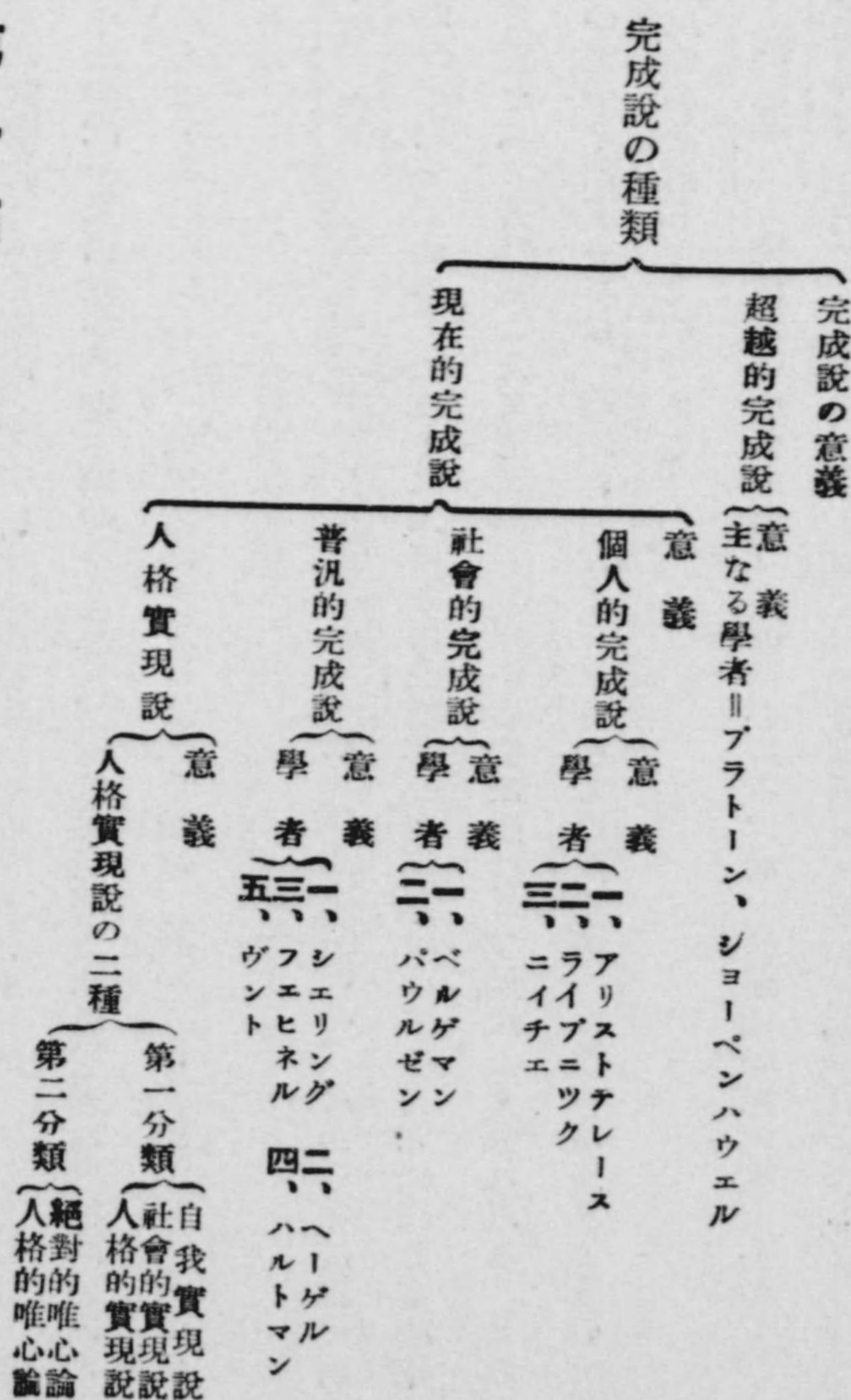
- 一、合理説は欲情の濫發、放恣を防ぐ効力がある事
- 二、合理説は道徳觀念の自由の壯嚴に依つて、自己の品位を保持する効力がある事

第四章 完 成 説

(二〇) 問 題

- (1)、自我犠牲と自我實現との關係如何。(文檢二二回本)
- (2)、グリーンの倫理説を叙述せよ。(文檢三六回本)

約 表



(3)、グリーンの自我實現説を叙述し、且つ批評せよ。(文檢二三回本)

(4)、グリーンの倫理觀。(文檢三八回本)

(5)、自我實現とは何ぞ、人格の特質如何。(文檢三八回本)

第一節 總 説

完成説の意義

善惡の標準を目的に依つて定めようとするものにも色々あり、之を大別

すると次の三つとなる。

第一は快樂を以て人生の目的とする處の快樂説であり、第二は理性に従つて欲望感情を抑制せんとする克己説であり、第三は快樂説とも合理説とも云はず人生の完全を期する事を目的とする完成説である。此の第三の完成説は快樂説や克己説が其の一面のみを見て、或は感情的方面に、或は理性的方面にだけ其の倫理的根據を求めんとするの反して、完成説は人生の全体を眺め、其の上に立脚して人生の完成を期せんとするものである。

完成説の別名

人生の完成せらるゝ所には幸福及び満足が伴ふ、だから完成説は別名して幸福説とも云ふ、だが幸福と云ふ事と快樂と云ふ事とは全然其の意義を異にする、完成説を幸福説と云ふのは唯單に情的の言葉を以て言ひ表したに過ぎ無い、だから完成説は又發展説とも云はれる、それで何故かと云ふに、人生の完全を期する事は一時的に行はるべきものでは無く漸次に進歩發展するものであると云ふ處から、發展説の名を附したものである。

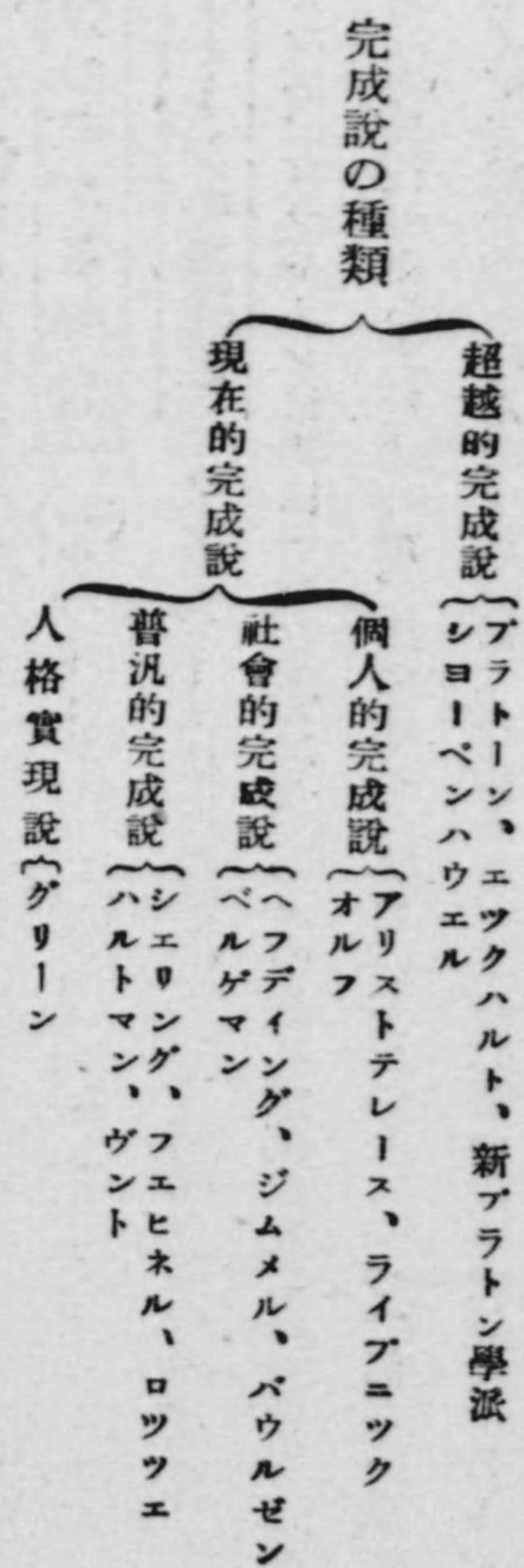
完成説の種類

完成説の中にも種々の區別がある、第一は超越的完成説であつて、此の説は現實に於ては人生の完成を期する事が出来ぬと見て、現世を離れた彼岸に理想境を求めんとするものである。即ち一名解脱説と云はるゝものでプラトーン、新プラトーン學派、エツクハルト、シヨールベンハウエル、及び佛敎等の唱へる所である。

現在的完成説とは現在に於て人類生活の完成を期するものであつて、超越的完成説の様に消極的で無く積極的に活動せんとするものである、而して此の現在的完成説は更に分れて四種となる

- 一、個人的完成説
- 二、社會的完成説
- 三、普汎的完成説
- 四、人格實現説

が之である、今此の説の主なる代表學者を表記して見れば次の如くである



以上の説は完成説を廣義に解釋したものであるが、之を狹義に解釋するものは人格實現説のみを以て完成説と稱して居るものもある。

第二節 超越的完成説

超越的完成説の意義

超越的完成説とは人生の理想を死後に求めんとするものである。

此の説に依ると凡そ此の世は苦惱の世界であるから、現世に於て人生の完成を期し眞の幸福を求めんとする事は全く無効な事である、現世を離れた彼岸の世界こそ眞の淨土であつて、吾人の永久の幸福は其處に存在すると云ふのである、此の意味に於て此の超越的完成説は一名解脱説とも唱へられるのである。

解脱説の主なる學者

(一)プラトーン (二)ショーペンハウエル

一、プラトーンの倫理説

ソクラテースは歸納法に依つて共通普遍の概念を作り、道德の眞意義を定めんとしたが、プラトーンは更に一步を進めて、一々の徳に意義を定めただけでなく更に善の本質を説明し、普遍的通融性のある事を認め、即ち種々の徳は其本質に於て一つであると説き、其の本質を眞の實在としてイデア(觀念)と呼んだ、彼の考へに依ると、眞の知識の對象は實在するものでなければならぬ、而して對象は普遍的なるもの、即ちイデアであり、イデアは眞の實在でなければならぬ、而して個々のものは眞の實在では無いと云つて居る、イデアの中にも種々の階級があり、其の最高のものを善のイデアであると説いて居る。

プラトーンは云ふ「總べてのものは皆目的を持つて居る。總てのものは其の目的を實現する上に於て、其の意義を認める、活動も同じく目的を有つて居る、凡そ事物は眞の目的を實現して初めて存在し意義を有するものである、例へば、机とか、椅子とか、云ふものは、其の本來の使用目的があるから存在して居

るのである、宇宙には宇宙の目的がある、此の目的を實現する處に於て、初めて實在の意義を現すものである、宇宙間の萬物は皆目的を有するものであるが、各事物の目的は皆宇宙全軀の窮極の目的に關係して初めて意義がある、然らば窮極の目的とは何か、彼は之れを至善であると云つて居る、萬物の目的は至善にある、他の目的は至善に達する方便である、宇宙は其の目的である、善を實現して初めて存在し意義を有するものである、だから窮極善なるものは實現の根柢であり、従つて窮意義を知る事が人生の目的であり、此の目的に向つて進む事が人生の本務である、それでは人間は如何にして實在界を知り得るか云ふに、彼は之を理性の力に依ると云つてゐる、前にも云つたように實在界はイデアであつて、經驗の世界は眞の實在では無い、元來吾々の感覺は、經驗界は知る事が出来るが、眞の實在の有無は判定する事が出来ないのである、だからイデアの世界を知るには必ず理性の力に依らなければならぬ、理性は如何にしてイデアを知るか云ふに、元來理性なるものはイデアの世界に屬するものであつて、而も物質と肉体とを聯合して、光を暗まされて居るものであるから、一面では過去の記憶を持つて居り、且イデアの世界に屬した事をも思ひ出す事を得るものである、だから吾人は現象界に居りながら、實在界を知る事が出来る」と之れが有名なプラトーンの想、起、説である、然らばイデアの世界はどうなつて居るか云ふに「先づ其の中心は善であつて、全体は完全なる調和から出來て居る、處が經驗世界、即ち感覺の世界に於ては物質即ち肉体があるから、其の肉体五欲の爲めに理性が暗まされ、イデアは認識の力(活動力)にさまたげられて

善のイデアに全く反する行を爲すものである、凡そ物質は善の源であり、吾人の精神は永遠のものであるだから精神は肉体と結合しない以前にイデアの世界に在つたと同じ様に、死後即ち肉体を脱した後は再び純粹なる世界に立返ることを得るのである、それで今日吾人の理想とする處は、此の肉体に制せられず、情欲の奴隷とならない事にある、即ち外部の囚はれから脱離する事である、吾人の精神は元イデアの世界にあつたが、今は感覺の世界形象の世界に彷徨して居る、だから吾人の精神は屢々此の故郷を想起し、之れを思慕する」と、之が有名なプラトーンの思慕説である。

然らば人々は如何にしてイデアを知る事が出来るかと云ふに、彼は之れを感覺的形式に依ると云つて居る善のイデアに相當する感覺的形式は美であつて、完全なる調和を現した形式である、吾人は初めは下等なる美を愛し、漸く進んでは完全且高尚なる美を愛し、最後には美、其ものを愛する様になる、斯うして吾人は善を實現し善は徳となつて現れる、然らば徳とは如何なるものであるかと云ふに、精神の諸要素が互ひに調和した場合である、元來徳は知識と離す事の出来ないものであるから、人にも教へる事を得るものである。

要するにプラトーンの説は、絶対の善を認め、心に神を知り、肉体欲望を解脱し、學問を研究し、心の調和をなし、幸福の生活に入らなければならぬと説く處に特色を有つて居る。

「パシヨーベンハウエルの解脱説」

曰く「世界の根本即ち宇宙の本質は、時間や空間を超越した意

志である、意志は元來盲目的な努力を續けるものであつて、毫も知的要素を含んで居ないが、やゝ進んだ高尚な程度に達すれば知的作用を生ずる様になるのである、だが此の智的作用は、意志活動の助けとなるに過ぎないものである、意志は主人であつて智力は奴隷である、だから意志のみの人であるならば、其の人は絶へず努力して止まず、従つて煩悶苦痛の絶へる時がない。

註

此の世界の有ゆる現象は生活意志の發揮であつて、理想とか希望とか云ふものは、此の盲目的な非理性的な意志の前には何にもならぬのである、戀に身を亡す理女、生殖の爲めに生命を捨てる虫類の如きも、矢張り生命維持の本能、生活意志の發揮であつて、即ち自らの個体を犠牲にしても其の種族の生命を維持せんとするのである、然し乍ら此の意志が求むれば求むる程、不満足は増して来る、不満足を増して來れば來る程又求むる事を増すのである、勝利の次に勝利を望み、成功に次ぐに更に他の成功を欲する、斯くて大なる不満と缺乏とを満たさんとして意志は絶へざる努力を續ける、此の絶へざる努力は即ち絶へざる苦痛である、處が人間には智慧と云ふものがあるので、無意識に努力して堪へざる不満、苦痛を逼ふ以外に、此の智慧に依つて更に多くの不満を感じずる様になるので、其の苦痛は益々烈しくなる。

意志は前にも云つた様に單に盲目的に行動するものに過ぎないが、特に人間には智慧と云ふものがあるので、其の智力に依つて先づ第一の欲望を満す、然うすると意志は更に第二の欲望を求め、智慧が更に第二の欲望を満たさしむる、然うすると意志は更に第三の欲望を求め、そこで智慧は更に此の欲望を満たさしめんとして、殆んど次ぎ次ぎに絶へざる努力を續ける、即ち人は此の智慧のある事に依つて却つて更に多くの苦痛を増す事となる。

此の苦痛は纏て厭世觀となり、厭世觀は纏て苦を脱する方法である解脱法に説き及ぶのである、解脱の方法は如何にすればよいかと云ふに、意思を否定し總べての欲望を絶つて無意の境に入る事である、最も

同じ無意の境と言つても色々の種類があり、耽美的な恍惚境に入つて絶へざる煩惱苦痛の境を脱する方法例へば畫繪、風景、詩文、音楽等に恍惚として、我を忘るゝが如きも又一種の解脱法である、だが此の耽美的な恍惚境は一時的であつて、再び我に歸れば又元の苦痛の世界に歸らなければならぬ、夫れで永遠の解脱に入らんとするには、道德的の生活に入つて已れを否定し、已れを忘るゝ事にある、即ち利己心を離れて他人の憂ひを共に分ち、苦痛に同情して慈悲の眼で一切衆生を見る事である、更に進んでは此の世の歡樂は假の樂である事を悟り、名利は空しく富貴は浮雲の如しと大悟し、厳格な禁欲主義を守つて生活意志を根底から絶滅し、心身共に枯死するが如き状態に入れ、と云ふのである、即ち佛教で云ふ涅槃、即ち超越的な状態に達すれば良いと云ふのである。

註

ショーペンハウエルは已れを否定し、已れを忘れて初めて徳に達すると云ふけれども、生ある間に於て已れを忘るゝが如きは殆んど不可能の事では無いか、よく考へて見ると、満足とか希望とか云ふものは、現にあるものではない、満足と云ふ事は過去の事であり、希望と云ふ事は將來に屬する事である、過去も將來も我々には何等の意味はない、だから現在のみが實在である、處が此の現在に苦痛である、だから吾人は終世絶へざる苦痛に悩み、暗黒の中に生活するのである、此の苦痛こそ現實のものであつて幸福とは畢竟苦痛のない状態の事である、假りに快樂又は幸福と云ふ觀念があるとすれば、それは過去を追懐したものか、又は未來を想像する空しき希望に過ぎないものである。と

然らば此の苦痛を脱する方法は無いかと云ふに、只意志を否定する方法があるだけである、即ち總べての

欲望を否定し無意の境涯、出世間的の生活に入る事であると云ふのである、而して是れこそ吾人に於ける唯一の有徳生活であり、且つ苦痛少なき境涯であると云ふのである。

第三節 個人的完成説

個人的完成説の意義

個人的完成説とは、現世的完成説の一種であつて、此の説は現世に於て積極的に人間生活の完成發展を期するものである。何故個人的完成説と云ふかと云ふと、此の説は現世に於ける人間生活の完成を期するものであつて、特に個人の發展を主眼とする説であるからである、古來是の説を唱へたものは少なくなかつたが、其の代表的なものとして、次ぎには、アリストテレスの倫理學説と、ライブニツクの自己完成説と、ニイチエの超人道徳とを紹介する事にする。

アリストテレスの倫理説

アリストテレスは其の師プラトーンのイデア論に反對して、現實世界でもイデアは見る事が出来る」と説き出した、即ち彼は現實の中に理想を求め、現實世界に於ける經驗を主としたので、其の理論には頗る整然たるものがある、彼れの説に依ると萬物には質料と形相との二つがあつて、此の二者が結合して個體を成して居ると云ふのである、例へば茲に辭書が有れば、紙は質料であつて辭書の形體は形相である、即ち總べてのものは質料と形相とが合して個體を成して居るものである、人の質料は動物精神であつて、形相は理性である、即ち人は動物精神を質料とし、理性を形相として

現はれて居るものである、だから理性を實現せんとするに動物精神が必要である事は、丁度紙が無くして辭書を作る事が出来無い様なものである、人は總べて目的を有する、目的にも又目的があるが其の窮極の目的を至善と云ふ、然らば其の至善とは如何なるものと云ふに、彼は之れをダイモニアと云つて居る此のダイモニアと云ふ語は普通幸福と譯して居るものがあるが眞の意味は少しく違つてゐる、此の語は「人に備つて居る特別の性能」即ち理性を開發し實現する事を意味するものである、完全なる生活、即ち完全なる活動である、最も完全なる生活は、理性的生活であるが之れを爲すには、健康とか財産とか名譽とか門地とか云ふ様な事も決して無用な事とは云へない、要するに、感覺的なものは質料として必要であり、而して之れを統一するものは理性であるから、決して無關係なものとは云ひ得ない。だが最高善に至つては、全然感覺を以つて質料とせず、専ら知的觀相に依つて得られるものである。

だが、アリストテレスは純粹なる理性の作用をテオリアと名付けた、テオリアとは眞の理解と發見とに用ひらるゝ生活である、要するにテオリアの生活は、何等の妨げも受けない最も正しい境である、而して此處まで來ると、快樂と善との衝突は無い、即ち理想の生活である、此の完全なる生活完全なる活動は善ではあるが、單に知るだけでは善と云ふ事は出来無い、實行をなす事を以つて善の最も肝要なる要素とする、吾人は實行の反復に依つて徳を生じ、斯くて最高善に近い生活を營む事が出來ると説いて居る。

(詳細は平原北堂著西洋哲學史及西洋倫理學史參考)

ライブニツクの自己完全説

ライブニツクは獨逸に於ける啓蒙思想の代表的學者である、當時獨逸に於いては唯心論が盛んに唱へられて居つたので、彼も其の影響を受けて、哲學上の根本に實體を假定し、其の實體を生命ある活動體、即ち力であると唱導した。凡そ力を發揮するものは、他のものに抵抗する性質を有するものであるから、實體は他に反抗して成立した個體でなければならぬ、此の個體が無數に存在して宇宙を形成するものである、この個體をライブニツクは單子と名付け、單子は精神的なものであるとした、此の單子は、自發的に雜多の状態を開展せんとする渾一的の活動力である、數學上の點と違つて客觀的の性質を有し、物理學上の點と異つて延長を有せ無い、宇宙は此の様な單子の集合體から成つて居るものである、だが單子其のものも亦宇宙を縮少した一つの小宇宙であつて、此の小宇宙たる單子の中にも精粗の別がある、此の中精密と忠實との度の最も高きものは、人及び天使の如きものであつて、明瞭確實に大宇宙を表象して居る、此のように單子は獨立であつて、而も自ら統一し秩序を有して居る、單子には精粗無限の階級があるが性質は同一であつて、共に宇宙の調和を計らんとする事を目的とするものである、之れは實に神に依つて規定せられた調和である、然らば道徳はどうかと云ふに、人を進化發展せしめる結果として現はれたものである、即ち自己完成の爲めに最も充實した活動を成し、最も高等なる單子を得んとする事に依つて現はれたものである、然らば道徳的行爲とは如何なるものかと云ふに、肉体的感覺的情念を超越して、精神的な永久の満足を求むる様な行爲をなす事を云ふのである、而して此の行爲

それ自身が、即幸福に通ずるものである、と

ニーチエの超人道徳

尙此の外、個人的完成説に近いものに、ニーチエがある。彼は極めて極端な個人的完成説を主張した學者で、自己以外の何者をも認めなかつた。人は自ら一番偉いものに成らなければならぬ、何でも遠慮するには及ばない、自分の仕度い事は何でもするが善い、弱い者があれば押し倒してやれ、望ましい欲望は、どしどし満足させよ、と云ふのである、彼の此の思想は進化論に影響されて居る處が多い、彼は此の進化論の立場から、強者が勝つて弱者が敗け、適者が残つて不適者が滅びて行くのは、進化と云ふ宇宙の大原理に順應した一つの法則である、即ち弱者が亡び強者が榮えて行くのは、進化の原理であつて、進化に順應し進化を促進ならしむる正しき行爲であると云ふのである、従がつて従來の宗教道徳とは殆んど正反對の立場にある。今私はニーチエの諸説に付き彼れの言説を引いて、少しく詳細に説明を加へて見る。

曰く、「超人の哲學は要するに強者の哲學である、先づ超人たらんとするものは須く強くあらねばならぬ、意志を鞏固に持たなければならぬ、そして愛とか憫れみとか云ふ感情を心の底から捨て去らなければならぬ、そうしなければ超人に應じ^{ふさわ}しい價值表を作る事は出来無い、若し弱い者が倒れかゝつて居るなら押し倒してやれ、亡びかゝつたものは亡びさせよ、唯だ善者と強者とのみが超人を生み出すものだ、冷酷……それが人間の採るべき道だ、冷酷を愛する事は畢竟超人を愛するからだ、總べての者に對して冷酷なれ

キリストは其れ自身の説いた愛の爲めに倒れたでは無いか」

ニーチエは斯う豪語して居る、

凡そ人生は常に自身を超越するものであらねばならぬ、超越の一面は他を制服する事である、制服は戰である従つて超人の道徳は戰の道徳となるのである、彼は戰を讚美し戰のみが良く人間に進歩を齎す、戰のみが良く人間を超人に迄近づかせる、戰へく戰へと説いて居る、彼の道徳説は彼獨特の輪廻説に立脚して居る、彼の輪廻説に依ると、凡そ宇宙を構成する力の總和と云ふものは、一定不變なものである、其の力の元素が或は結び合ひ或は相衝突して色々の現象を起すものである、即ち大宇宙其の物としては、多くもならなければ少なくも成らない、單に其の中の個々物が變化して、或は水と成り或は氷と成り、或は雪と成り、或は雲と稱せられるに過ぎ無い、然らば無限の時間の間に於ては同じ様な現象が必然に同じ様な仕方でも繰り返り起され無ければなら無い、人間の生命に於ても亦さうである、人は恰も砂時計の砂の如く一度漏斗の口からこぼされた砂は其のまゝ舊に返されて間斷無く同じ事を繰り返すのである、人生には何も新しい事は起り得無い、今迄送つて來た生活を永遠に繰り返すに過ぎぬのである、だから人間は其の死の瞬間に於て『之が人生であつたか、よし再び』と希ふ様な、意義ある生甲斐のある生活を營まなければなら無い。

人生は永遠に繰り返され、永遠に運命づけられるものであると云ふのが、ニーチエの永遠輪廻の思想であるから、ニーチエは宗教家の唱へる様な天國も地獄も認め無い、此の世で忍従慘苦の生を送つて神の心に

従へば死後は天國に行くものであるとするのは、基督教や佛教の力説する所であるが、ニーチエに依ると人生の再現に於ても矢張り同様に、忍従惨苦に甘じ無ければならぬ、此の世で苦んだものは二度も三度も其の苦みを繰返さるのであつて、其處には天國も無ければ地獄も無いと説くのである、要するにニーチエの道徳は「生き甲斐のある生活を送る」と云ふ事であつて、之れは彼の永遠輪廻説の根本であり、亦超人哲學の理想とする處である。

第四節 社會的完成説

社會的完成説も又現世的完成説の一種である、此の説は個人的完成説が個人の完成を主眼とするに反して社會的發展を主眼とするのである、即ち個人的完成説が個人主義を根柢とするのに對して、社會的完成説は社會主義の上に立脚するものである、ベルゲマン、パウルゼンを以つて此の説の代表者とする。

ベルゲマンの完成説

ベルゲマンの説に依ると、宇宙は勢力の集合体である、宇宙は磨擦電氣を生じ熱は原動力と成つて、宇宙全般に影響する、此の相互に影響する處に宇宙間の理法が存在する、星雲説の説く所に依ると、太陽は地球、地球は月を生じたもので、月は死んで居るが地球は進化しつゝあるものである、凡そ進化は此世界の原則であるので、人々も又此の進化を促進する事を以つて、義務としなければならぬ、生存競争は適者生存の事實を生じ、適者生存は優勝劣敗、智者必勝の原理となるから、智力の發展と進化とは、生存上に最も必要な條件である、宇宙が進化して居る以上は、其の一部分である

人類も之れに伴つて進化しなければ生存する事が出来無い、此の意味に於て社會が進歩しつゝあるのに一個人が之れに反抗して逆流しようとしても、其の人は完全なる生活を營む事は出来無い、だから個人の義務は社會民衆の進化を計り、之れに順應する事にあると云はなければならぬ、だが社會は民約説の説く様な順序で成立したもので無い、社會は自然的に生じたものであるから、國家社會を保持し、民族の進歩發展を促す様にする事が各人の義務である、スペンサーは曾て其の社會學に於いて、物質的方面も有機體であると論じて居るが、之は眞に社會的精神の何者であるかを知ら無いものである、吾人に精神と肉體とがある様に、社會にも亦た外部の組織と内部の組織たる社會的精神とがある、此の社會精神の學説は、曾つてヘーゲルが論じた所であるが、ヘーゲルは、社會の精神的方面だけを見て、生理的方面を説かなかつた、凡そ吾人の腦細胞は進化して、精神作用と云ふ統一現象を生ずる、之れと同様に社會の中に生存する各個人の頭腦は細胞の様に互に聯絡して、社會的精神を生ずる、先ず第一には言語がそれである、各人の言語には共通性があり、聯絡がある、だから社會は精神を有する揮一的な有機體と云ふ事が出来る、其處で社會には古今を一貫した社會精神と云ふものがある、其れは丁度吾人の細胞は間斷なく新陳代謝をするけれども人格其の者は一貫して變りが無い様に、社會中の個人は時々新陳代謝をするが、社會精神其の者は始終一貫して變りが無い様なものである。

然らば此の社會精神は如何なる作用を成して居るものであるかと云ふに、一方に於ては、社會の精神生活

に現れ、他方に於ては物質的の生活に現れる、即ち國家社會の經濟的生活、政治的生活、物質的生活、美的生活、道徳的生活等に發現する、其處で個人の義務は是等の社會的生活を、進歩發展せしめる事を以つて目的とする事になる、それでは如何すれば進歩し得るか云ふに、先ず第一に社會文明の進歩は、分業に依る、身体各感應が相互に助け合つて、個性の生理機能を促す様に、社會にあつても、分業の力に依つて助け合つて進歩發達するものである、社會が進歩し、世の中が複雑に成れば成る程、一個人で萬能なる事は出来無いから、唯一事に堪能であれば良いと云ふ事になる、要するに人としての義務は、第一には普通の知識技能を有し、其の内特に一事に文け専門的に曉通する所があれば良いと云ふ事になる、換言すれば、各人が専門的に曉通した處を、互に交換する處があれば、社會は進歩し發展し得る事に成ると云ふのである。

パウルゼンの完成説

曰く『人の快樂とか苦痛とか云ふものは、生活機能の手段として行はれるものであつて、生存の目的では無い、亦實際吾人の意志の目的とする處のものは、人間的生活其の者であつて、快樂とか苦痛とか云ふ事は、生活の完全とか否と云ふ事の一種の符號に過ぎ無いものである、それで快樂其の者が目的となる様な場合は甚だ少ない、然らば至善とは何かと云ふに『吾人の天資の生活機能を正規に營むものである』と云ふのである、だから吾人の目的は國民生活を維持し豊富にする事を目的とするにある。

註 社會過重説

此の説は團體と云ふ者より外に何物も尊いものは無い、個人的な人間は無價値であると云ふ説である、即ち人間の存在するのは社會の方便であつて、人間は社會組織の細胞としてのみ意味があると云ふのである、だから此の説は個人と云ふものに就いては、何等の威嚴も認めなければ、尊嚴も認め無い。だが斯う云ふ説は間違ひである、現に我々の社會には道徳と云ふ様な事實がある、道徳と云ふ様なもの、存在は、何處に存するかと云へば行を爲す人其の人にある、即ち個人がそれを持つて居る、例へば吾人が善い事をしたと云つて褒められ、悪い事をしたと云つて譏しられる點に見ても、道徳上の責任が個人にある事は事實である、少なくとも個人と云ふものに、何等かの意味のある事は確である、それにも拘らず個人と云ふものをゼロにして、團體のみが總べての力である、有ゆるもの、根柢は社會である、總べての活動の原動力は社會に存すると云ふ様にすれば、個人と云ふもの、働きは、個人自らの活動と云ふ事になら無いで、社會と云ふ偉大な力を持ったものが、後から個人を操つて居る結果となり、それは丁度花屋敷の中にある操り人形の如きものとなる、個人は操り人形であつて、社會と云ふ主人公の爲に操つられて色々の働きを爲して居ると云ふ事になる、だが之れでは個人を無價値と見るだけで無く、個人と云ふものは何等の原動力も無い單に社會と云ふ一大動力の機械と云ふ事になる、それでは少しく變になりはしないか？

我々は操り人形に對して、彼れは道徳上善い事をしたとか、彼は偉い等と云つて褒め無い、人形は動くが

其の原動力は人形自身では無いからである、それと同様に我々各個人の活動が自ら發揮したもので無いとすれば、個人の行爲には、道德上の責任が無くなる、偉いとか悪いとか云ふて褒めたり比喩したりする意味が無くなる、即ち道德と云ふ事實が否定されなければならぬ、處が現に我々は道德的の現象を有して居る、個人に道德があるとして見れば、個人は無價値では無い事になる、矢張り一つの原動力と見なければならぬ、こう云ふ譯であるから、極端なる個人主義も宜しく無いが、又極端なる社會主義、普汎主義も宜しく無いと思はれる。

第五節 普汎的完成説

普汎的完成説の意義

普汎的完成説とは、現世的完成説の中に屬するものであるが、前に述べた個人的や社會的發展で無く、更に大きく宇宙的發展を主眼とするものである、其れで此の説は更に宇宙發展の完成説とも云はれる、シェリング、ヘーゲル、フェヒネル、ハルトマン、ヴント、等を以つて此の派の代表者とする。

シェリングの完成説

シェリングはファイヒテの絶対自我説を變用し、之れにスピノザーの汎神論を加味し、彼れ獨特の一致哲學を立てたものである、而して彼れの哲學大系は三變して居る。第一は自然哲學時代で、第二は同一哲學時代、第三は神知哲學時代とする、彼れは先天的觀念論の本體は、自我、否我、主觀、客觀、精神、自然、等の中の一つであるとする、而して此の一つより両者が生ずると説く、

其處で彼は、自我より否我を生ずると云ふファイヒテの見解は誤つて居ると云ひ、自我は否我に對するものであると云つて居る。

次に絶対我は自然及び精神として現れ來たるものであるけれども、それ自身は自然でも無ければ精神でも無い、精神は初め無意識なものであつたけれども、進化して吾人の精神となつたもので、其の段階には次の如き三つがある、第一は感覺、第二は内外の知覺、第三は抽象である、此の三段階に依つて吾人の精神は漸次に進化する、而して無意識精神も後には進化して、主觀、客觀の區別を生ずる、此の場合吾人の精神は實踐的自我となる、此の實踐的自我こそ吾人の意志である、萬物の要素は本體意志と自己意志とである、萬物は總べて其の意志を本體の意志に依つて抑へられるものであつて、人は此の本體意志即ち絕對意志と自己意志との二つに依つて活動するものである、此の本體意志に服従する事が善である、而して彼は道德とは特種的な自己意志を斥けて、普汎的、宇宙的な意志に従ふ處に存在するものであると云ひ、此の二つの意志は共に神に原因すると説いて居る。

ヘーゲルの完成説

ヘーゲルの説は一元的唯心論から出發して居る、彼の考へに依ると、眞の實在は理性であつて、總べての存在は意志の具体的となつたもの、總ての事件は概念の運動である、世界は思惟的發展であつて、此の發展の過程全体が絶対である、彼の理性とは吾人の腦力を指したものである、又思考の原理でも無く、存在が生ぜられ發展せられる理法である、主觀的能力であると同時

に又客観的の實在である、人間としては思考の本質及び格律であつて、事物にあつては發展の本質及び理想である、此の理法は初め何等の内容を有しないものであるが、次第に發展して、自然となり精神となるものであつて、精神は之れを更に主観的精神、客観的精神、絶對的精神の三つに分つ事を得る。と

一、主観的精神

理性の本質は自由なるものであるから、人間は元來自由なるべきものである、然しながら人間は最初から自由なるものとして此世に生れ出でたものでは無い、初めは氣候、風土、人種、生活方法、其の他種々の境遇に束縛せられて、他の動物と選ぶ處の無い不自由なる状態にある、未だ自然の手を離れない人間は、只本能に従ひ利己的の欲に驅られて盲目的に行動を成す動物と大差の無いものである、思ふが儘に働くと云ふ点から見れば一見如何にも自由な様に見えるが、實は最も不自由なるものである、此の不自由なる状態をヘーゲルは靈魂又は自然精神と云つて居る、此の靈魂が發展して意識となり感覺や感情を生じ精神となり、精神は自由を認める様になる、だが眞の自由は理性に従ふ處にある、然して意識が段々進んで來ると他人も又自分と同様に自由であるべきものである事を認め、自分の自由を制限し、我以上の力に服従する傾向を生ずる様になる、然らば我以上の力とは何か、ヘーゲルは之れを客観的精神と呼んで居る。

二、客観的精神

客観的精神は先づ法律(權利)として發現する、法律は吾々人間が共同生活を送る上に必要缺くべからざる制約である、人が法律に従つて行動し其の權利を使用する時之れを人格と云ふ、

然して法律は他人の人格をも尊重する、然らば法律は如何なる形式を以つて發現するかと云ふに、所有、契約、刑罰、の三形式に依つて發現する、即ち人格は必ず其の支配下にある財産を所有して居る、相互の人格が所有物を交換し、自由に使用する爲めに契約がある、契約を破りたるものには制裁を加へ、正義の實現を期する爲めに刑罰なるものを設けるのである、だから刑罰なるもの、目的は強制でも無ければ威嚇でも無く、正義の實現である、刑罰は自ら正義を破つたもの、當然に受けなければなら無い應報であるから、死刑の如きも固より正當である、だが個人の意志は必ずしも正義と一致するものではない、時としては個人の意志が、刑罰の強制に反對する事が無いとも云ひ得無い、そうした法律の矛盾を解決する爲めに、客観的なる正義を主観の内部に遷したものが、次に掲ぐる道德である。

道德は主観的意志の正義であつて、善とは我々の内心にて實行せよと強ゆる處の命令に従ふ事である、換言すれば吾人の心中にある良心に一致する事が善である、だが良心の命令に従ふ事必ずしも客観的の道德に一致するものではない、動機は善であつても必ずしも結果が善であるとは云ひ得ない。今一度云ひ換へれば主観的の善と客観的の善とが矛盾する事がある、そこで統一の必要が生ずる、ヘーゲルは之れを社會的の道德と云ひ、更に此の社會的の道德の事を人倫と云つて居る、即ち道德は人倫と成つて初めて現實的な善となり、又善き品性と成る。

處が此の人倫は風俗、習慣と密接な關係がある、風俗習慣は社會的の道德の表現である、然しながら風俗習

慣は決して外面的のものでは無くして、吾人の内面的の本性に根柢を有するものである、だが人倫とは唯良心の命令だけに服従する事では無く社會一般の精神に服従する事である、云ひ換へれば良心に従ふと共に、社會の安寧秩序に一致する事である、人倫の發現にも又家族、社會、國家の三階級がある、先づ家族は結婚に依つて生ずる、結婚成立の必要條件は(一)、男女の性別、(二)、契約、(三)、愛、の三要素である、結婚の結果は家族を生じ、家族が集つて社會と成り社會の各員が身体及び精神の安寧秩序を計る爲めに國家を組織する、社會は個人の獨立を認めるが、國家は孤立した個人を認め無い、社會に於ける個人は其れ自身が目的であるが、國家に於ける個人は手段に過ぎ無い、國家は人倫發現の最高段階であつて、吾人は國家に依つてのみ善に達し得るものである、國家の理想的組織は君主政體であつて、共和政體の如きは完全なる政治組織とは云ひ難い、道德的觀念の強盛なる國家は他の國家を併呑しても決して不當の處置では無い、世界の歴史は優秀なる國家が常に其の理想を實現する爲めに、劣等なる國家を制服して之れを併呑した優勝劣敗の跡に外ならない、ヘーゲルの思想は個人よりも全體を重んずる普遍主義であつて、個人を全然國家に隷屬せしめて國家至上主義に到達せんとするものである、此の点に於てヘーゲルの見解はブライン及びアリストテレス等の見解と其の論旨を同じうするものである。

三、絶對的精神 とは精神が自ら絶對者なる事を意識するに至つたもの、云ひ換へれば、有限の姿に現れて居るものが、自己の本性の無限なる事を意識するに至つたものを云ふ、彼れは絶對的精神

の最高階段として藝術、宗教、哲學、の三形式に分けて説いて居る。

四、フエヒネルの幸福説 彼れの學説は汎神論から來て居る、それで神が常に一切の中心になつて居る、一切は段階的に配列する精神生活であるが、精神と物質とは本質は同じだが、現象を全く異にするものである、即ち他物に現はれる姿を物質と云ひ、自己に現れる姿を精神と云ふ。

曰く「人生の目的は幸福にある、吾人の求めんとする幸福は個人の幸福では無く、全世界を幸福ならしむる事にある、世界の幸福は世界の發展に依つて得らるゝ、世界の發展は、調和、追求に依ら無ければならない、然して其の極致は神に達し絶對快樂を得る事にある」と

五、ハルトマンの完成説 ハルトマンの學説を一口に云へば、進化的の幸福説である。

曰く「人生の目的は徳では無く、徳以上の目的、即ち普汎的解脱に達する處の方便である、然して苦痛を少なくし、快樂の分量を多くするのが最後の目的である、だが快樂を積極的に得んとする事は不可能である、だから吾人は寧ろ現在の意志を否定し、先づ苦痛を脱すべきである、世界は現在に於ては苦痛の状態にあるけれども、意志を救済して仕舞へば未來に於いては、幸福になる事疑ひの無いものである、此の点に於て彼の説は進化的樂天説であると云ふ事が出来る、吾人が普汎的の解脱の境に達するには、個々の意欲だけで無く、全体の意欲をも否定しなければなら無い、其の手段としては文明を進歩せしめるにある、だが文明の進歩は必ずしも幸福を齎らすものでは無い、寧ろ文明と反比例するものである、だが文明の進

歩は、食欲の迷を知らしめる効力がある、然して此の迷を根滅し、普汎的の解脱に達せしめるのが倫理の目的である、それで理性が食欲を抑壓する處に將來の快樂が待つて居ると云ふのである。

六、ヴントの進化説

ヴントは個人と社會との關係に於て、多數の個人の集合は社會であると斷言する、個人主義の主張する社會は甚だしき誤りであつて、社會とか國家とか云ふものはそれ自身に於て生命を持つて居るものであると云つて居る、之れはヴントの社會に對する見解であつて、社會精神の存在する事を認めたものである、斯う云ふとヴントは如何にも極端に個人を輕視した様に聞へるが、彼の心意は決して個人をさまざまに輕視する念の有つたものでは無い、即ち彼は個人の實在をも認め、又一方社會精神の存在をも是認したものに外ならぬのである、ヴントの道德の目的は進化説に有る、而して彼は古來の學説を分類して次の四つとして居る。

- 一、神の命令に依つて爲す事を道德の目的とするもの。
- 二、人の内心に在る良心の命令に従ふ事を以て、道德の目的とするもの。
- 三、幸福を目的とする論。
- 四、吾人の目的は進化であるとするもの。

此の四者の中で(一)と(二)とは目的論的の倫理説であるので、何故に神又は良心に服従しなければならぬかと問はれた場合、其處に尙最高の目的の存在を認めなければ最期の説明は不可能となる、それで彼は道德の目的は幸福では無く進化であると云つて居る、それは何故かと云ふに、幸福とか快樂を得るとか云ふ事

は個人的なものである、それで幸福を目的とすれば、必ず個人主義に陥る、例へ其の目的が社會一般の幸福とか、或は一般の快樂であると云つて見ても、畢竟個人の快樂に外なら無い事となる、だから功利説と云ふ事は結局自利主義と云ふ事である、だが社會は個人生活以上の意味を有し、生命を有するものであるから、其の社會精神の進化全體としての人類の進化と云ふ事は、吾人をして最も望ましき最後の目的に達せしむるものである、要するにヴントは個人精神以外に社會精神を認め、社會生活をする間に於て漸次に社會精神に向つて自己を一致せしめ、理想的社會精神の進化を計る、之が道德の標準であり目的であると考へたものゝ様である。

註 ヴントの社會精神に就て

ヴントは從來の倫理説を二つに分けて居る、即ち經驗的の倫理説と先天的の倫理説とが之である、經驗説とは我々個人が、毎日爲して居る處の經驗を土臺として倫理説を立てるものであつて、先天説と言ふのは快樂を求めるとか苦痛を避けるとか云ふ個人的の能力を土臺として論ずるものでは無くして、全然是れとは反對に、道德の根柢は先天的の命令である、經驗的のものでは無い、人間には生れながらにして、チャンと備つて居る良心と云ふものがある、それは經驗に依つて得たものでも無ければ、自分の能力に依つて作り上げたものでも無い、云はゞ神様から貰つて生れながら持つて居る先天的の能力がある、吾人は此の能力即ち良心に従つて行爲しなければならぬと云ふのが、先天説であります、之れは從來の先天説の説明であるが、ヴントに云はせれば、此の先天主義はいけなないと云ふ、即ち先天説は、我々の道德心と言ふものが初めから一定して居る、チャンと定まつたものであつて、經驗に依つて發達したり成長したりするものは無いと云ふので、之れは確かに事實に反して居る事である、我々が長い間社會的の生活をして居る間に

は、色々の道徳心が發達して来る、従つて道徳の原理と云ふものは、決して一定普通のものでは無い、道徳心は段々發達する歴史を持つて居るものである、それでは彼は經驗主義者であるかと云ふに、彼は此の説にも賛同して居無い様である、凡そ個人の道徳心は、偶然や偶發の能力で定まつて居るものでは無い、矢張り社會的生活と云ふ一大勢力が、我々の道徳心に關係を持つて居る、善とか惡とか云ふものは、個人の偶發的の出來事で定まるものでは無く一定の順序がある、社會的生活と云ふものを離れて、道徳と云ふもの、發達を認める事は出來無い。

社會精神と云ふ者の外に、個人が働く範圍の無い事を經驗主義は忘れて居る、各人の持つて居る言語とか思想とか云ふものは、自分の能力だけで作り出したかの様に思つて居るけれども、それは大なる誤りである、皆悉く社會の境遇から得たものであつて、各人獨自に作り得たものでは無い、即ち吾人の道徳心は、先天的に最初から定つて居るものではない、常に發達變化するものである、だが勿論個人主義者の唱へる様な單なる偶發的動機に依つて道徳が出來たものでは無い、凡そ道徳と云ふものは、一貫した生命を持つて居る、社會的生活を離れては存在しないものである、即ち社會精神と云ふものがあつて、道徳の根柢を成して居るのである、だがグントは、此の社會精神の對立として、別に個人精神と云ふものを認めて、是れも又一つの原動力である事を許して居る。

第六節 人格實現説

人格實現説の意義

人格實現説とは、人格の實現を以つて人生の目的とするものである、人格は社會的の自我である、だから人格を實現すると云ふ事は、或る點から見れば自己を完全にする事であつて、他の點から見れば、社會の進歩發展を計る事である、此の意味に於いて、人格實現説は個人的完成説と社會的完成説とを包含した調和説と言つて宜しい。

實現の語義

實現とは事實に現すとか、現實にすると云ふ意味で、理想が實際に現はれて來る事を云ふのである、凡て物には隠れて居る所がある、其の隠れた物が段々現れて來る、此の現れて來る力は本來其の物の持つて居る力である、萬物の有つ特性の中には、潜んで居るものを發展させ實現せしめる力がある、だから良心の起源の如きも實現である、人心には良心になる種が有る、それが次第に經驗に依つて發達して行くのが實現である、然しながら實現と云ふ事は良心ばかりでは無く、何事にでも有る、例へば柿の種には實の中に柿の木になる力が潜んで居る、其の柿の種を土の中に埋めて置くと、其の芽が段々發達して柿の木に成る、其れは柿の實の潜在性が實現したものである、小供に適當な教育を授けるのは、其の兒童に國家に有用なる人物と成り得るだけの性能が潜在して居るので、其の潜在して居る力を教育の力で實現せしめ様とするのである、だから實現と云ふ語は要するに潜在と云ふ語の相對語に外ならぬ、と。

倫理學上の實現説

とは如何なるものであるかと云ふに、人生には本來何者かに成り得る力が存在して居る、そこで其の持つて居る力を發展せしめて出來得る限り立派な人物にすると云ふのが人類の實現である。然らば人類が此の世に於いて理想とし、目的として居る所は何かと云へば、吾人が生來保有して居る潜在可能性を出來得る限り發展させ、出來得る限り立派な人物に成すと云ふ事である、要するに人生最高の目的は潜在可能性を實現すると云ふ事であつて、此の目的を達成せんとするのが實現説である

だが實現説は一種の進化論である、生きて居るものが生長して段々完全なる者に成るのは、生物進化の原理である、人類も又此の原理に漏れないものであつて、出來得る限り其の力を伸して行かんと努める、それで此の點に於ては一種の進化論ではあるが、普通進化論と名づけるものとは少しく違ふ、普通進化論の方は外部から刺激する方の力を重なる發展の原因と見て、内部に潜在する力を殆んど無視して居る、例へば人が立派に成るのは、境遇の力が有るからである、生存競争と云ふ事が無ければ人々は發達し無い、斯う云ふ譯であるから、潜在力の方は餘り重用視し無いのである、人々は競争が無ければ懶けてしまふ、人々の發達するのは努力するからである、足を強く仕様とすれば、足の運動をしなければならぬ、脳髓を發達させ様とすれば、脳髓を使はなければならぬ、使はなければ發達させる事は出來ぬ、其處で實現論者に云はせると、人類の發達には二つの要素がある、即ち人類の發達は必ず内部に存する潜在力と、環境との二者が共力して發達せしむるものである。と

人格實現説の種類

此の説にも又種々の分類がある、今私は之を二種の分類法に分つて紹介して見る。

第一分類法

之は又三種に分れる(一)自我實現説(二)社會的實現説(三)人格的實現説が之である

(一)自我實現説 自我實現説と云ふのは、快樂説と合理説とを調和した説である、即ち我々は生來一種の力を持つて居る、其の力を發達さして、成るべく立派な自我を作り出さうとする、此の完全なる自我を作

り出すと云ふ事が人類の目的であり、又理想である、而して此の理想を實現せんとするのが、自我實現説である、此の説は四五十年前から主張する學者があつたが、近頃に至つてますます盛んに成る傾向がある、だが此の説にも短所の無いことも無い、自我を社會的のものと認め無い點は明かに此の説の短所である、自我は奮勵さえすれば實現の出来るものである、即ち勉強次第で完全なる自我を實現する事が出来るかと考へ、其處で何をして居つても構は無い、自分が勉強さへすれば、實現が出来る様に説く、だが之は少々誤つて居る、それは何故かと云ふに、人は一步も社會を離れて自我の實現が出来るものではない、人は本來社會的のものであつて、社會の感化があつて初めて善く自我を實現する事が出来るもので有る、要するに自我實現説は人類の社會的方面を十分に認めて居らぬ欠点がある。

(二)社會實現説 社會實現説と云ふのは、自我實現説の全く反對の事を説く説である、人が此の世で生存して居るのは社會の爲めに生存して居るので、社會の爲めに自己を犠牲にして社會の進歩發達を計るのが人生最高の目的である、是れ以外に目的は無いと云ふのが社會實現説であります、此の説者の主張する所に依ると、人は社會に生存して居るものであるから、自分を犠牲にしても社會の利益を計らなければならぬ、と云ふのであるが、社會は個我的集團であるので、個我と云ふものを全く滅して仕舞へば、社會と云ふものも無い筈である、社會實現説は、人が個人として目的を有して居る事を全く無視して、社會の爲めに存在して居る等と説くのであるが、之は少々偏した説と云はなければならぬ、要するに、自我實現説

も又社會實現説も共に偏した説であつて、此の兩者を合せて説明し得たものが、最も完全なる説であり、次に説かんとする人格實現説であります。

(三) **人格實現説** 今人格實現説を、快樂説に關連して説明して見ると、快樂説も又一種の眞理を含んで居る、其れは何故かと云ふに、人は或る點から見れば動物である、動物は適當なる満足を得、種々の欲望に與へて行かなければ生物として生活を遂げる事が出来無い、人類も又一種の動物であるから、食はずには生きて行く事が出来ぬ、食欲に満足を得る事も一種の快樂である、即ち人は動物であるから、自然に快樂を求め様に出來て居る、其の快樂を避ける必要は無い、だから快樂と云ふものは決して恥づべき事では無い、食物を食べて快樂を感じ、物を見て愉快に感んずるのは人としての當然である、だが快樂説者の様に快樂を以つて、人生最高の目的であると説くのは少々誤りである、生活に伴つた快樂は差支へ無いが、快樂を以つて萬能とし、一から十まで快樂主義を發揮する事は誤りである、此の點は人格實現説に大きに採るべき點があると思ふ。

第二種分類法

人格實現説は又絶對的唯心論的實現論と人格的唯心論的實現説との二つに分類する。

一、**絶對的唯心論的實現論** 之は一名神本主義とも云はれる説である、絶對的唯神論と云ふのは人間以外の絶對、即ち神を以つて實在とし、吾人の活動は總べて神の顯現に過ぎ無いとする絶對的唯心論より

發達したものである、神は世界の本體である、吾人の自己意識は世界の本體たる神の心、即ち大意識の再現に過ぎ無い、吾人の思想感情は欲望の統一體であつて、道德的理想は此の自我の實現に在りとするものを絶對的唯心論的實現論と云ふ、此の説はグリーン、ブラッドレー、マツケンヂー、ミュイアヘッド等の唱へる處であつて、特にグリーンを以て此の派の代表者とする。

グリーンの實現説 グリーンの哲學は、新カント派の哲學に屬するものである、グリーンの説に従ふと、人には種々の欲求がある、此の欲求が目的を達する事が出来れば一個の自己満足となる、此の自己満足は善と云ふ、然して永久の自己満足を與へるものは道德的の善であつて、此の永久の自己満足は、自我の實現に依つて初めて得らるゝものである、だから自我の實現は道德的の善である、次にグリーンが云ふ自我とは、經驗的の自我では無くして絶對的の自我である、絶對的の自我は永久意識であつて吾人の意識は此の永久意識の有限的の發現である、だから吾人は、此の絶對的自我實現の可能性を有するものである、然して自我の實現は、社會生活に依らなければならぬ、自己の善、即ち治善で無ければならぬ、斯くして自我實現は初めて可能であると言つて居る。

グリーン倫理説の長短

一、在來の個人的倫理説、社會的倫理説、快樂説等の欠点を補ひ人間の精神的理想的要求の一面を力説し、人格の價値を高めた事。

長 所

- 二、人間を道徳的生物とした事。
- 三、人格の完成を人生の目的とした事。
- 四、治善に至善とし、個人と社會とを調和した事。
- 五、活動主義、積極主義、圓滿主義である事。

短 所

- 一、宇宙觀の不備。
- 二、結果本位にして、客觀的方面を輕視した事。
- 三、自我實現の意味が不明なる事。
- 四、心理的善と倫理的善とを混同した嫌のある事。
- 五、哲學説と倫理説との間に矛盾のある事。

即ち哲學上に於ては絶対論を採り、倫理學上に於ては神本主義を取つて居る点。

二、人格的唯心論的實現説

人格的唯心論的實現説は一人本主義とも云はれる説である、此の説は人の心を以て實在とし、之を出發點として、宇宙の森羅萬象を解釋せんとする倫理説であつて、ギブソン、ジエームス、アンドリュウセス等の唱へる所である、スペンサー一派の自然的倫理説の唱へる所に依ると、人は社會と云ふ有機體の一分子である、従つて人は自己決定力を有し無いものである、だから道徳上の責任者たる事は出來無い譯である、處がグリーン一派の絶対的唯心論に依ると、個人の精神は絶対的精神の部分的發現に過ぎ無いものとする、従つて個人は宇宙絕對者の傀儡である、だから道徳的行動の原動力た

る事の出來ないものとなる。

人格的唯心論的實現説は、以上述べたスペンサー一派の自然的倫理説、グリーン一派の絶対的唯心論的倫理説の缺點を認めて、之に代ゆるに、人格を以て學説の根柢とし、個人にも又道徳的責任のある事を認め、人格の尊嚴を高潮したもので有つて、最も進歩した倫理説である、人格論的唯心論に於て最も明白なるものは、自己の心である、神の心などは到底吾人の考へ及ばざる所であると説く點である、此の點に於いては確かにグリーン一派の絶対的唯心論的實現説よりも一步を進めたものと云ひ得る、尤も吾人は神を思は無い事は無いけれども、其れは吾人各自の作つた思想で有あつて、神其の者とは何等の關係が無い、吾人が勝手に作つた神に就いての觀念は、神自身の心其の者では無い、だから神の心の實在は認め得られ無い、人の心を出發點として作つたものに過ぎ無い、それで自分が直接に知る事の出來るものは自分の心の作用である、即ち自我である、處が人格は單に一人だけで無く多數の者にも存在する、一人格から類推して多數の人格を知る、多數の人格は孤立的に存在する者では無くして、人格は一つの社會生活を成すものであると假定して居る、此の假定を許せば總べてを説明する事が出来る、神の心の實在も假定、唯物論の物質の實在も假定である、凡そ哲學には必ず假定が有る、だが同じ假定と云つても、神や物質の假定よりも人格存在の假定は遙かに確實である、其れは何故かと云ふに、人格の存在は自分で證明し得るものであり、自覺し得るものであるからである。此の確である人格を出發點として多くの人格は、社會的に生

活し得るものである、と假定する事が出来る、此の様に人の心を元として總べてのものを説明せんとする
のが、人格的唯心論の哲學観である。

然らば次に道德的意義に於いて、人格的唯心論は絶対的唯心論より如何に勝つて居るか云ふに、人格的
唯心論で無ければ、人の行爲及び品性に道德的判斷を下す事が出来無い、夫れは何故かと云ふに、人が其
の行爲及び品性に對して責任者である事は、人格的唯心論で無ければ立證し得られ無いからである、人格
的唯心論は、人の心を以つて總べての活動の原動力とし、人の行爲及び品性は、人間自身の自由に依つて
作られるものであるから道德的責任を生ずる事となる、之れに反して絶対的唯心論では、人間の行動迄も
總べて神の心に基くもので有るとするので、人間の行動に就いては、神自身には責任があるが人には責任
の無い事に成るので、人が如何に行爲し又如何なる品性を持つて居るからと云つても、それは總べて神の心
に基くべきものであつて、人には道德的責任が生ぜない譯となる。

人格實現と自己犠牲

人格は社會的の自我である、此の社會的の自我の完成を期する人格實現説は、
倫理學説として最も進歩したものである事は前にも述べた通りである。

だが此の人格實現に就いて、一言したいのは、人格實現と自己犠牲との關係である、凡そ人格の實現には、
必ず自己の否定又は自己犠牲と云ふ事を含むものである、自己の否定と人格の實現とは、一見如何にも矛
盾するものかの様な感があるが、實際に於てはさうでは無い、社會的の自我である人格は次第に進歩發展す

るものである、人格は次第に發達して理想の境に達すると、前の自我は、一時的、偶發的な欲望として残
る、理想的自我を満足させ様とすると、此の一時的偶發的の欲望を抑へ無ければならぬ。此の一時的偶發
的の欲望の事を、理想我は眞我に對して偽我と云ふ、人格實現とは、此の理想我の爲めに自我を否定する事
である。

問 題

自我犠牲と自我實現との關係如何 (文檢二二回本)

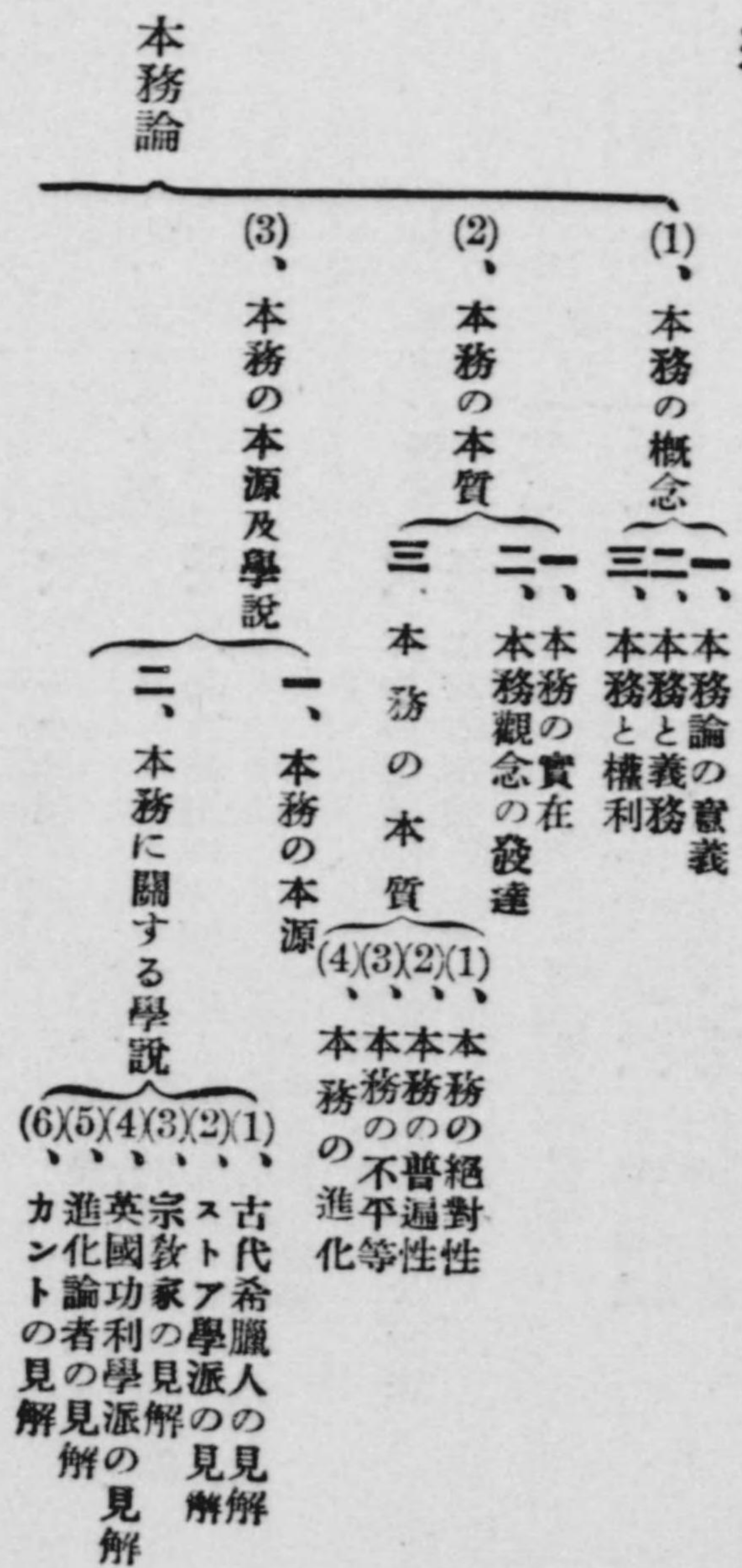
自我犠牲と自我實現とは、一見矛盾して居る、何故かと云ふに同一自我を、一面に於ては實現し、一面に
於ては犠牲にすると云ふのであるから、倫理上矛盾し無ければならぬ事は明かである。
一体人間と云ふものは、絶へず向上進化を目的とし、刻々に自我を實現せんとしつ有るものである、即
ち昨日の我よりも今日の我、今日の我よりも明日の我と、理想を追求して止まぬものである、然して此の理
想を實現せんが爲めには、現實の小我の欲求を抑制して、初めて大我に達し、理想を實現する事が出来る
のである、夫れで自我犠牲と云ふ事は、此の小我の欲求を犠牲にする事に外ならぬ、だから此の兩者の關
係は理想と實現、目的と手段、大我と小我との關係である、彼の赤穂義士の原辰事、原惣右衛門の母が
其の子を忠誠の臣たらしめんとして、彼に先立つて自害したるが如きは、自我犠牲の極端なる例であるが
我々の日常の行爲に於ても絶へず兩者の關係は反覆して居るものである。
要するに自我の犠牲と自我實現との關係は相對的である、我々は絶へず大なる自我を實現せんが爲めに、
小なる自我を犠牲にして居る事を感じるものである、然し修養の結果之れが品性となれば、少しも此の自
我犠牲と云ふ事が、苦痛で無い様になる、之れが道德の極致とする處であつて、孔子の所謂『心の欲する
處に従つて矩を越えず』と云ふ境界に達する事が出来る。是れこそ、我々の理想とする處である。

第六編 本 務 論

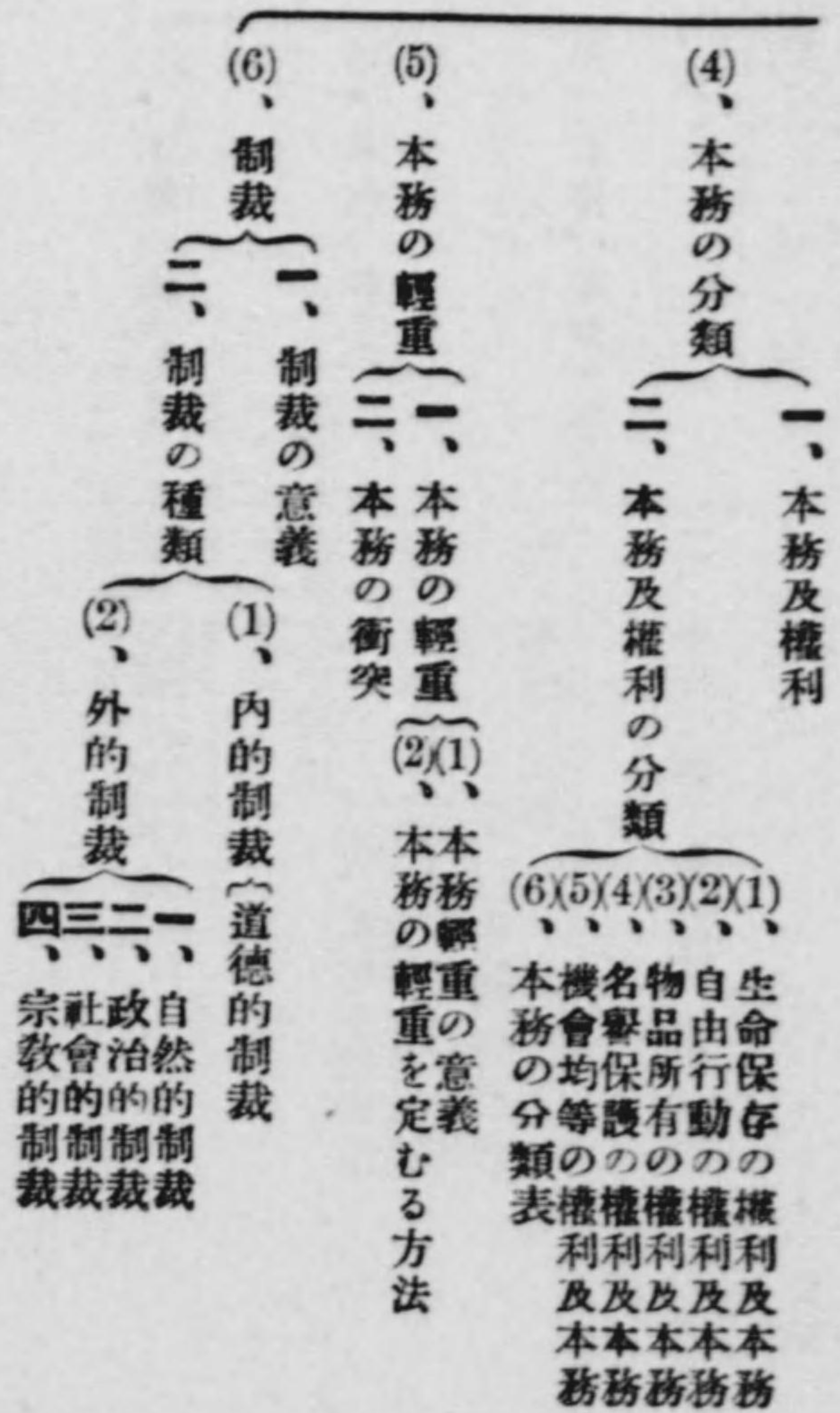
(三) 問題

約 表

- (1) 本務は如何なる根柢を有するものなりや。(文檢一五回豫)
- (2) 完全本務と不完全本務との差別を論ぜよ。(文檢二〇回豫)
- (3) 道徳上の義務と法律上の義務と、其の異同如何。(文檢一一回豫)
- (4) 法律と道徳との關係如何。(文檢二四回本)
- (5) 何をか道徳の制裁と云ふや。(文檢八回)
- (6) 制裁の種類を擧げて、之を説明せよ。(文檢二四回豫)



本 務 論



第一章 本務の概念

本務の意義

吾人が或る理想の下に目的を達せんとするには、實行しなければならぬ事、又は避けなければならぬ事がある、此の實行しなければならぬ事、又は避けなければならぬ事を指して本務と云ふ。其處で本務とは吾人の目的に叶つた一種の行爲であると云ふ事が出来る、だが本務なるものは必ずしも有形的な行爲のみに限つた事では無く、吾々の心の中で思つて居る事でも本務と名づける事が出来るのである。凡そ吾人の理想は現實の有様とは相當の隔りのあるものであつて、遠き

將來で爲ければ到達する事の出来無いものであるが、其の窮極の目的に達する手段としての小理想は時々刻々實現せらるべきものである、若し理想にして多少なりとも實現性を帯びたもので無ければ、それは畢竟空想と何等區別する所が無いものである、其處で吾人は至善とか、理想とかを定むると共に、之が實現の手段方法を考究する必要がある。本務論とは即ち此の實現の手段方法、特に本務の性質、起原、其他の諸問題を考究するものである。而して近代倫理學史上に於て本務の研究に力を注いだものはベンザムである。

本務と義務

此の義務なる語は法律上にも盛んに用ひられて居る語であるが、法律上の義務の概念と、茲に説かんとする倫理上の本務の概念とは、可なり其の意味を異にする。

参考

◎法律上の義務と倫理學上の本務の相違

- 一、法律上の義務は他人の權利を尊重するため、若しくは侵害しない爲めに法律に依つて制限を加へたるものであるが、道德上の本務は理想に對する之が實現の手段として起るものである。
- 二、法律上の義務に違反すると、法律は之に強制的に履行を強ひるが、之に反して道德上の本務に違反した場合は、單に良心の苛責を受けるだけである。
- 三、法律上では單に行爲の結果に對する責任を論ずるだけであるが、道德上に於ては未だ行爲に現はれ無い心的の動機に對しても、責任を問はんとするものである。

◎法律と道德とは相一致すべきものなりや

然らば法律と道徳とは相一致すべきものであるか、否かと云ふに此の問題に就いては種々の議論がある。

第一は法律と道徳とは相一致するものであると云ふ見解である。

例へば彼の西野文太郎が時の文部大臣子爵森有禮を斃したるが如き、又大石良雄等四十七人の舉動の如きものも、若し法律上に於て許すべからざる行爲であるとすれば、道徳上に於ても當然許すべからざるものである、換言すれば道理に於て罰すべきものであるならば、情に於ても假借すべきもので無い、此の意味に於て大石良雄等の舉動が當時の法律上に問題となつたとするならば、其の義舉と云はれるものも大に疑問であると云は無ければならぬ。

第二は法律と道徳との衝突は止むを得無いものであると云ふ見解である。

即ち法律と道徳とは其の根柢に於て相反する性質を有するものである、法律は専ら外部の動作を考察するものであるのに反して、道徳は専ら内部の動機を問ふものであるから、其の根本に於て性質を異にして居ると云ふのである、そこで前に述べた西野文太郎や赤穂義士の様な舉動は、法律の目から見れば大きに替むべき行爲であらうが、道徳の上から見ると寧ろ稱賛すべき行爲であると云ふのである、換言すれば天下の爲めに惡むべき行爲であるにも拘はらず、之を法律の力で制裁する事が出来ぬとすると、寧ろ斯うした義人が現はれて之を斃す事は、社會道徳上願はしき事である、と

だが以上二種の見解は私をして言はしむると、各其の見所を異にして居るだけで、法律と道徳とが必ずしも相衝突するものであるとか、否とか云ふ事を決定的に述べたものではないと思ふ。即ち第一の一致論は、之を客觀的に行爲の結果なるものを主として論じたものであつて、第二の衝突論の方は主觀的に行爲の動機を主として論じたので、各其の意見を異にした譯である。それで之を要するに、法律と道徳との關係は、客觀的に結果を根本に見た場合は相一致するが、主觀的に動機を主として見た場合は相衝突すると云ふ結論に達する譯である。

本務と權利

權利とは吾人が法律の保證に依り、他人又は國家に對して有する自由の限界を云ふ。

權利には二種がある、第一は個人的、道徳的の權利であつて、第二は社會的、法律的の權利である、個人的道徳的の權利とは、吾人が理想を實現するに當つて、他の人格に對して有する自由行動を指すものであつて社會的、法律的の權利とは、法律の認むる範圍内に於て或る人格者が、他の人格者に對して有する行爲の自由である、だが凡そ權利とは、一定の範圍内に於て一の人格が之を唱へ、他の人格が之を尊重する事に依つて、始めて權利たり得るものである、人々は斯の如き自由即ち權利を有すればこそ生存する事が出来、又社會に調和と云ふものが生ずるのである。調和は實に個人及び社會の進歩に缺くべからざるものであつて、人生の最高理想を實現する上に必須なる條件である。

權利と本務との關係 此の兩者の關係に就いては學者間に二種の異説がある。

一、權利あるが故に本務ありとする説 第一は、人は天賦の權利を有して居る。此の天賦の權利を保護せんが爲めに、派生的に本務を有する様になつたものであると云ふ説であつて、法律學者の中に此の説を唱へる者が多く。

二、本務あるが故に權利ありとする説 第二は、各自本務を有して居る。其の本務を實行するに當つて、他より妨害せられると其の目的を達する事が出来ないから、權利を有するに至つたものである、と云

ふ説であつて、倫理學者の中に此の説を唱へる者が多い。

此の二説に對する正當なる見解 だが此の二説は共に正當なる見解と云ふ事は出来無い、元來權利と本務とは一物の裏と表を見た様なものであつて、同時に相存在し、互に相關聯する關係にあるものである。權利のある所には必ず本務があり、本務のある所には必ず權利がある、權利と本務とは一人格に於ける二大屬性である、それは何故かと云ふに、人は各自社會や國家の爲めに盡さなければならぬと云ふ目的を有つて居る、此の目的を達する爲めに實行する行爲は總べて本務である、だが此の本務を實行するに當つては、權利の保護に俟たなければならぬので、人に目的のある以上は、必ず權利と本務とがある譯である。

第二章 本務の本質

本務の實在

本務は人類社會に於ける確乎たる實在である、元來本務の觀念は良心から派生する心的作用であつて、良心とは吾人の知、情、意の聯合に依つてなる精神生活の一面に外ならぬものであるから、若し吾人に良心の存在を認める事が出来れば、必ず本務の實在をも認めなければならぬ事になる。

本務觀念の發達

本務の觀念は、如何なる未開人にも之を認める事が出来る、只未開人の認める本務は其の數が甚だ少く、且つ頗る曖昧であるのに對して、文明人に於ける本務觀念は其の數が多

く、且つ明確であると云ふだけである。それで例へば、古の野蠻人にあつても、敵の村落を襲つて物品を掠奪した場合には、直に之を自己の享樂に用ひずして、酋長の命令を俟つて抽籤其の他の習慣に依つて分配するを常とする。

註

- 一、學者の中には本務なるものは、人類の或る程度迄進歩した後に出来たものであると云ふものがあるが、其の言は大なる誤りであつて、本務なる觀念は人類の生存する所に必ず存在するものである。
- 二、又學者の中には、本務の觀念を迷信であると説く者があるが、之も亦大なる謬見である。凡そ迷信なるものは、文明の進歩に従つて、消滅衰退するものであるのに反して、本務の觀念は、教育の程度の進むに従つて、いよゝゝ明瞭になるだけで無く、之を吾人の經驗に就いて考へて見ても、吾人は本務の存在を明に意識し、本務の觀念は吾人が成長し、教育を受ければ受ける程明瞭となる様である。此の點に見ても本務を迷信であると云ふのは、大なる誤りと云はなければならぬ。
- 三、又學者の中には本務とは自分に都合の良い事を勝手に定めたものであると云ひ、又本務とは、強者の命令に依つて、造られた習慣である等と、云つて居る者もあるが、是等も勿論誤つた説である。

本務の本質

本務には次の二大特質を有する。
本務の絶對性、本務の普遍性の二つが之である。

一、本務の絶對性

本務は人として爲さざるべからざる行爲である、自己の意志に依つて左右すべきものではない、本務と云はれる以上は、自己の好き嫌ひを問はず必ず之を實行しなければならぬ、其處で之を本務の絶對性と云ふ。

註 本務に衝突無し

本務の本質

凡そ本務は理想を實現せんとするに、最も有効な手段でなければならぬ筈であるから、同時に二個の本務の存在する事は無い、同時に二個の本務が存在して、相衝突する様に感ずるのは、本務の選定に困難を感ずるからであつて、實際二個の本務が並立して相争ふ譯では無い。
又本務が、絶対性を有すると云ふ意味を解して、權力を以つて實行を強いるものであるかの如く云ふものがあるが、是れ亦誤りである。

二、本務の普遍性

苟しくも知、情、意を備へ人格を有する人類は其の教育程度の如何、老若男女に關係無く本務を有せぬ者は無い、之を本務の普遍性と云ふ。

三、本務の不平等

本務は前に述べた様に、絶対性と普遍性との二大特色を有するものであるが、此の絶対性とか普遍性とか云ふものは、共に形式的の方面から見たものである。凡そ本務は何人も、其の利害損益の如何に拘らず、實行しなければならぬものであるけれども、總べての人に平等の本務があるとする事は誤りである、本務は形式上より見れば何人も相等的なものであるけれども、之を内容方面から見ると、教育の程度、其の位置、職業、年齢、貧富、強弱等の差異に依つて大きに異にするものである。

四、本務の進化

次に本務の觀念は進化するものである、或る學者の如きは本務の普遍性、絶対性を誤解して吾人の本務を萬世不易、人類は如何に進歩しても本務は變更するものではないと考へて居る様であるが、之は正當なる見解と云ふ事は出来無い、古代未開人の有した本務と、近代文明人の有する本務とは、其の種類に於ても範圍に於ても數に於ても、異なる点の甚だ多い事は、喋々の言を俟つまでも無い。

凡そ本務なるものは、客觀的には一定して居るものであるが、之を認識する所の吾人人類の智力は、日々刻々進歩發達するものであるから、人類の發達と共に本務と認むる行爲の増加する事も又、認めなければならぬ譯である、又例へ其の數に於て増加しないにしても、或は其の觀念が彌々明確となり、或は思考の範圍が増加するが如きは、極めて明確なる事實であるから、本務の觀念を進化しないものであるかの如く考へるのは、大なる謬見と云はなければならぬ。

註 本務の特質

東洋には昔から、仁、義、禮、知、信、と云ふ様な徳目がある、之は即ち義務とも云ふべきものであるが、朱子學等の方面から見ると此の五つの義務は絶対的に遵奉しなければならぬと説く。だが本來義務と云ふものは、そう云ふ風に型に填つた動かないものではない、時々刻々幾分づつか違ふものである、それで如何に聖賢だと云つても千年後の所作を豫め定めて置く事は出来ない筈である。處が或る學者の如きは古の聖賢の説いたものであると云ふ理由で、一も二も無く之を肯定し之を推奨する様であるが、之は大なる誤りである。此の意味に於て時と所とに依り仁、義、禮、知、信等の説き方も違つて来るのは當然である。

一體人間のしなければならぬと云ふ事柄は、其の時、其の人、其の場合に依つて始終變らなければならぬ此の點は朱子等の見方より陽明の見方が適切である、それでは陽明等の様に人の義務と云ふ様なものは始終變るものであるから、幾ら變つても差支へが無いかと云ふに然らぬのみも限らない、例へば人を殺すと云ふ事に於ても、戦争で敵に對するのと平常とは、其の善惡が全然正反對をなして居る、それで單に行爲の上から殺すべからずとか、盜むべからずとか云ふ絶対的の規則は出来るものでは無い、然し此の世の中が大體今の儘であらん限りは殆んど變るまいと思はれる所もある、一例を擧げると子が親に孝養を

靈すと云ふが如きは、何れの國、何時の時代にも變るものではない、即ち大體の一致と云ふ事はあり得るものである。

第三章 本務の本源並に學說

本務の本源

本務の存在する理由、本務の本質の絶對的にして且つ普遍的である事は前に述べた通りであるが、然らば本務の本源即ち基礎は、何れにあるかと云ふ事を一應論ずる必要を感じる、凡そ吾人は一定の目的を以つて社會に生存するものである、此の目的を實現せんとするには、實行しなければならぬ事と、避けなければならぬ事とがある、之が即ち本務であるから本務の本源は最高善にあると云はなければならぬ、古來本務の基礎に關しても種々の異説がある、例へば功利論者は本務の基礎を幸福にあるとし、形式論者は理性の法則に一致する爲めであると云ひ、神學者は神意に服従するにあるとした。

だが是等は皆充分に本務の基礎を説き得たものではない、本務の基礎は人格の理想にある、それで理想の異なるに従つて、自然に本務の基礎にも變化を生じなければならぬ譯となる、例へば快樂説と克己説とは其の説の内容に大差がある様に、従つて其の本務の種類、數、性質等も全然相違するのである、凡そ吾人の最高理想とする所は人格の實現である、換言すれば吾人の本務は、自己の全心全力を傾注して國家社會の爲めに盡粹し、以て自己の實現を爲すにあるから、吾人は如何奮闘したからと云つて、本務以上の事を

したと云ふ事は出來無い、全力を傾注して國家社會の爲めに活動する事、是こそ本務の本務たる所以である、それで富んで居る者が慈善事業を爲したからと誇る程の事は無い、富者が慈善事業を爲すのは當然の本務である、此の意味に於て道徳上、人が本務以上の事を爲したと云ふ功勞は決して無いものである。

本務に關する學說

本務の研究は近世倫理學に於ける重要な論題である、尤も古代希臘に於ても本務の觀念は、其の思想の一部にはあつたが、其の中心思想とも云ふべきものは善とは如何なるものか、の研究に過ぎなかつた。

古代希臘人

希臘人は曰ふ、理性を備へた人は、須く現實の世界に於ける最高目的に向つて努めなければならぬ、而して所謂、法又は律なるものは唯、件の最高目的を達する一方便、又は其の實現の一部に外ならない、と。之に依つて見ると古代希臘人に於ては、法よりも寧ろ善の方に重きを置いたものと云ふ事が出来る。

ストア學派の見解

同じ希臘人と云つてもストア學派に至つて、本務の觀念は漸く明になり、彼等は人の本性には理性と情欲との二つがある事を認め、情欲より全く離れて自由なるものを賢人の生活とした、即ち現在あるもの、と將來あるべきもの、とを對立せしめ、而して吾人は、將來あるべきもの、を求めなければならぬ、是れ即ち吾人の本務であると説明した。

宗教家の見解

宗教家の見解に依ると、本務とは神が人の我儘なる心に對して、或る事を爲

さしむべしと命じた所のものであつて、神の命なるが故に絶対普遍のものであると云ふのである、だが彼等とても全く現世の幸福を嫌つた譯ではないが、彼等が心の中より希ふ所の幸福は寧ろ、未來の幸福であつた、處が此の幸福なるものは、明確なる學理的論証に依つて證明する事の出來無いものであるから、其の幸福なるものも窮極する所おぼろげ臆氣なるものとなる、其處で本務問題は、宗教問題から轉じて至善を中心にする倫理問題となり、義務の研究を主眼とする近世倫理思想を導くに至つた。

英國功利學派の見解

近世に於ける本務の解釋は一樣では無い、英國に於ける功利學派は、其の範圍を縮少して、制裁に依つて保護せられた正しき行爲のみを本務であるとした、又進化論者は本務の發生に新しき解釋を試みて、次の如き解釋をなして居る。曰く「本務の感情は下等動物にもある、其の發生原因は自然的衝動と意志（教育、習慣の結果になりたるもの）との間に存する矛盾である」と云ひ、教育習慣の結果たる衝動に依つて行動する事が本務であると云つて居る。

カントの見解

カントの倫理學は、本務觀念を最も高調したものであつて、彼は内部的なる意志の法則、即ち無上命法に服従する事を以て本務であるとした、而して實踐理性の吾人に與ふる道德律が、無上命法たり得るのは因果觀念を超越した實體界より直下したるものであるからである、且つ本務觀念を道德の最も根本的なものとして、外部的なる社會の風俗に従ふのは、法律的には正しいけれども、單にそれのみでは道德的たる事は出來無いと云つて居る。

第四章 本務の分類

本務及權利

本務と權利とは同一基礎の上に立ち、同一の範圍を有し、同一の目的に向ふものであつて、畢竟同一事項の両面に過ぎ無いものであるから、權利の分類と、本務の分類とは、全然同一の見解に依つて行はるべきものである。

本務及權利の分類

本務及び權利の分類は、學者に依つて種々其方法を異にし、殆んど一定したものがない、今其の主なるものを擧ぐれば次の如くである。

- 一、一個人的 二 社會的 三 家族的 四 國家的 五 人道的 の五種に分類するもの。
- 二、一 確定的 二 不確定的 の二種に分類するもの。
- 三、一 絶對的 二 相對的 の二種に分類するもの。
- 四、一 消極的 二 積極的 の二種に分類するもの。

其他本務を分つに

- 五、一 個人的 二 人道的 三 家族的 四 國家的 に分類するもの。
- 六、一 自己的 二 家族的 三 社會的 四 國家的 五 宇宙的 境遇 の五種に分類するものもある。

だが私は權利及び本務を其の對象に依つて次の如く分類して、説明を加へて見る事にする。

- 一、生命保存の權利と本務
- 二、自由行動の權利と本務
- 三、物品所有の權利と本務
- 四、名譽保護の權利と本務
- 五、機會均等の權利と本務

本務の分類

以上五種の権利及び本務は、何れも封建時代には充分に認められなかつたものである、或は没義道にも財産を没収し、或は些細なる理由より其の身を殺せられ、或は奴隷にせられると云ふ有様であつたが、現今では四民平等の権利を法律上に於ても、道徳上に於ても、認められる様になつた、私は今此の五項に就き簡単に説明を加へて見る。

一、生命保存の権利及本務

人は如何なる高遠なる理想を有するも、其の生命を失ふ時は如何なる理想も水泡に歸する、其處で吾人は先ず第一に、自己の生命の保存を計る事を以て本務とする。元來吾人は國家の爲めに一身を犠牲に供せなければならぬ事もあれば、又自殺しなければならぬ様な事もあらふ、だが是れとても、妄りに自己の生命を輕んずる譯では無い、尤も徒らに長生するのみが人生の理想では無いので、此の點に就いては臨機應變に解すべきものであらうが、普通の場合に於ては、生命を完全に保有すると云ふ事は極めて大切なる事である、だが此の生命保全の権利及び本務は、強ち自己だけに限つた事では無く、他人の人格に對しても之と同様に認めなければならぬ、今一例を擧げて見ると、自己の不注意より傳染病に罹つて、自己の健康を損ふばかりで無く他人にも之を傳播するが如きは、人道上最も不道徳なる行爲と云はなければならぬ。

二、自由行動の権利及本務

自由行動の権利とは、自己の目的を達する爲めに、他人を害せざる範圍内に於て、自由の行動を爲し得る権利である、だが此の自由行動は絶對的な自由を認められたものでは無

い、即ち他人に害を及ぼさざる範圍内であると云ふ事を忘れてはならぬ、例へば我が國の憲法が、社會の安寧秩序を害せざる範圍内に於て、信教の自由を許して居るが如きが之である。

三、物品所有の権利及本務

物品とか財産とか云ふ様なものは生命のあるものでも無ければ、人格のあるものでも無いが、吾人が此の世に處して理想を實現する上に於て、必要缺ぐべからざるものであるから之を尊ぶ必要を生ずるのである、吾々は學問を爲す上にも、又生存を繼續して行く上にも、此の財物なるものは必要缺ぐべからざるものである。それで吾人は自己の財産に就いて他より侵害せられない権利を有すると同時に、自己の財産を最も有効に使用すべき本務を有するものである、其處で例へ自己の財産であると云つても、道徳的の見地に立つて有効に之を使用しなければ、自己の本務を怠つた者と云はなければならぬ。處が現在社會に於ける有様を見るに、自己の財産を如何に有効に使用するかの本務を忘れて、財産の所有のみを重んずる者がある、是等は大いに本末を誤つたものと云はなければならぬ。

四、名譽保護の権利及本務

凡そ吾人には信用と云ふものが無ければ、社會に於て活動を爲す事は出來無い、處が此の信用には對物信用、と對人信用との二種がある、社會が進むに従つて、對人信用即ち名譽なるものがいよゝ重要なるものとなる、之に反して、財物を有する事に依つて信用せられる所の對物信用の如きは、文明の程度の未だ低き証據である。吾人は、外は名譽保護の権利を主張すると同時に内は自己の名譽を失墜しない様に注意しなければならぬ本務を有する、若し此の本務を怠つた場合は、再

び社會に活動する事が困難を來す様になるので、社會人としては此の點に大きに注意しなければならぬ、特に商業家の如き多大の注意を拂ふべき問題である。

五、機會均等の權利及本務 人には其の理想とする方面に進出するに、機會の多い人と少ない人とがある、其處で各人は國家社會に向つて、自己の才能を十分に伸すべき機會を均等に與へられん事の權利を要求する、人として才能を發達せしめる機會を奪はれる事は堪へ難き事であるが、又一度機會を與へられたる場合は、人として必ず之を利用する様にする事が人としての本務である。

註 本務の分類の一例

吾人が道徳を行ふ時の對當物を境遇と云ふ、而して此の境遇は 一 自己的境遇 二 家族的境遇 三 社會的境遇 四 國家的境遇 五 宇宙的境遇の五つに分れる。今之を説明して見れば大略次の如くである。

一、自己的境遇 凡そ吾人は自己の身體精神を發達せしめて、其の活動を増加せしめなければならぬ生存上の本務がある、之は自己的境遇と云ふ一種の境遇である。

二、家族的境遇 之は血族に近きもの、又は結婚とか養子關係等に依つてなる極めて鞏固な小團體で吾人に最も親しい社會である、家族を見る事は自己に對すると殆んど同一であるから、此の團體は自己と社會との中間に位する團體で之を中間團體と云ふ。

三、社會的境遇 と一概に云つても、此の中には自己の師匠とか、友人とか云ふ様な、自分と最も親しい關係のものもあれば、更に之より押し弘められた一般的の社會公衆もあり、又更に全人類と云ふ様に極めて廣義な社會人に對する關係もある。

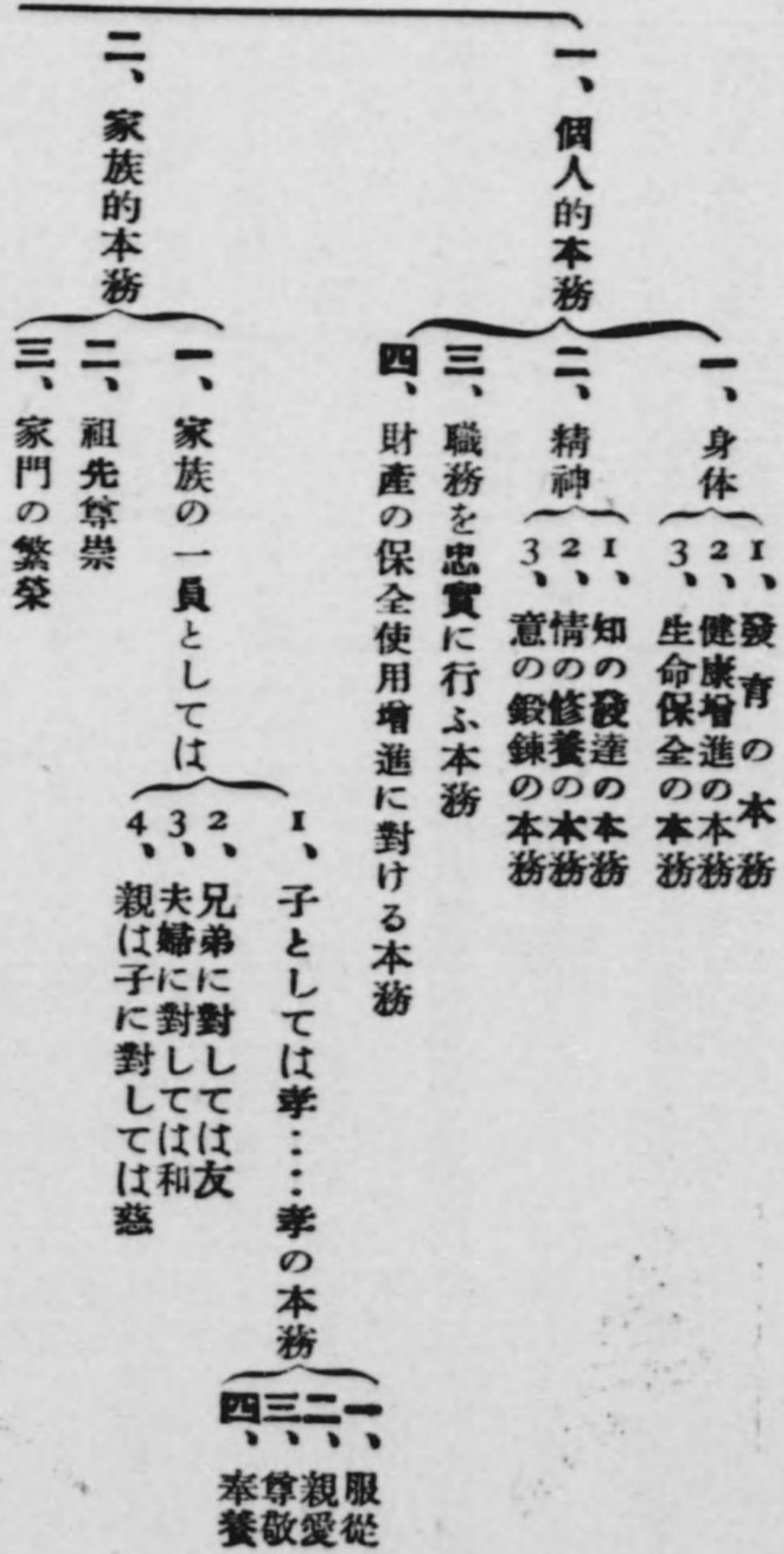
四、國家的境遇 とは吾人が國民として國家とか、君主とかに對する境遇關係である。

五、宇宙的境遇

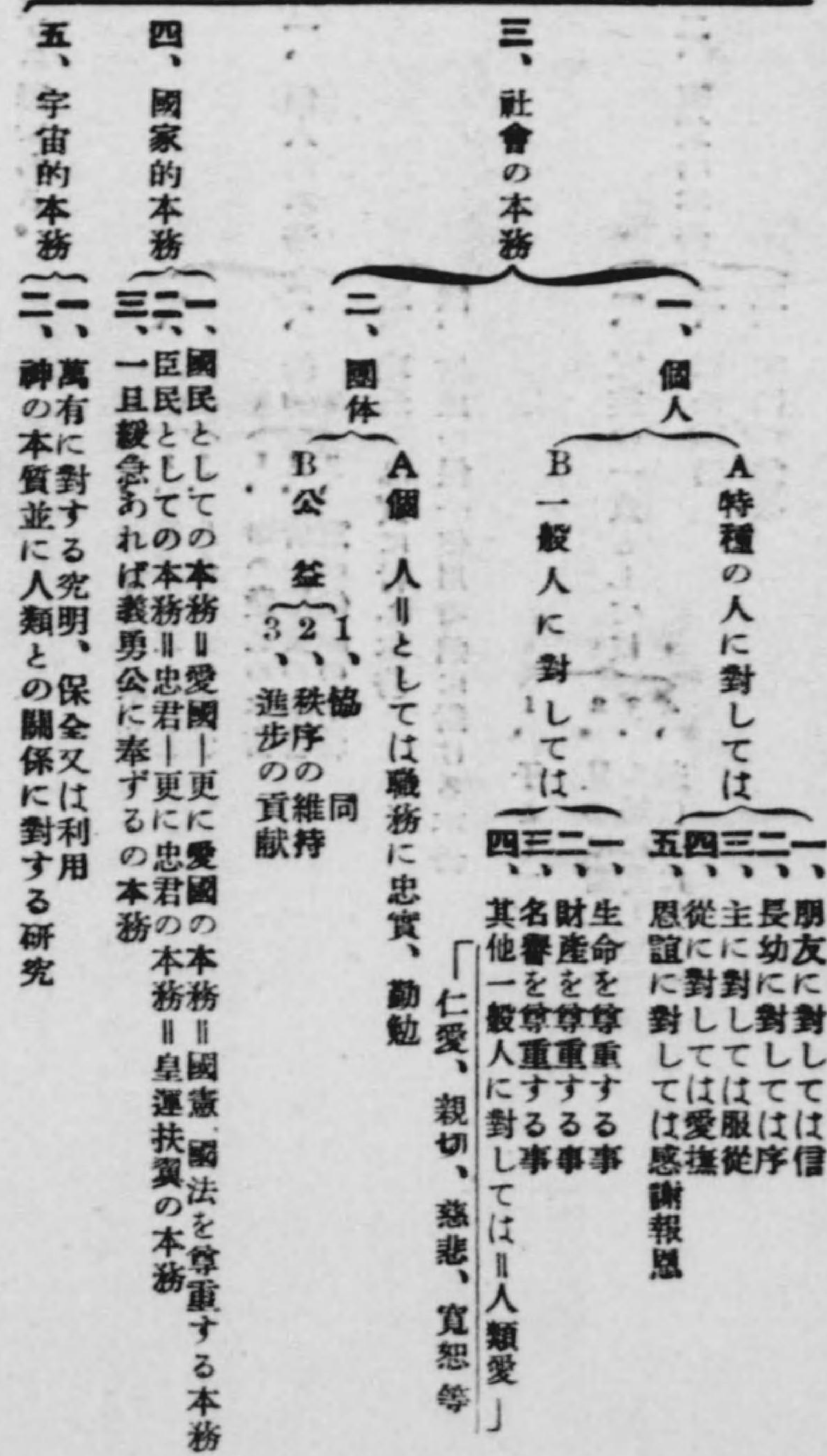
とは天地間の森羅萬象、即ち自然とか、天とか或は神等に對する境遇である。

更に之を綜合して説明すると、國家は之を一種の社會と見る事が出來、又家族は社會の小なるものと見る事が出來る、それで家族、社會、國家を含めると最も廣い意味の社會に對する境遇であり、萬有とか天とか神とかに對する境遇は、自己又は社會に對する境遇から考へる事が出來るから、結局此の境遇を分けると、

境遇 一、自己に對する境遇
二、社會に對する境遇
の二つに約する事が出來るのである、即ち自己に對する本務と、社會に對する本務とが、自己實現の本務と云ふ事に歸する譯である。



本務の分類



第五章 本務の輕重

本務の輕重

本務は絶對なものである、絶對的と云ふ點では何れの本務も皆同等なものである、だが絶對的と云ふ事は其の間、何等の差異も無いと云ふ事では無い、同じく絶對的の本務であつても、非常に大切なるものと、大切で無いものがある、之を相對的、具体的に觀察すれば、吾々が最

高の理想を實現するに、極めて重大なる關係を有するものと、然らざるものとがある、處が此の本務の輕重の差別なるものは、各人の職業、地位、年齢、時代、氣候、風土、國々其の他の關係に依つて變るものであるから、一概に如何なる本務を以て重大であると云ひ、如何なる本務を以て輕微なものであると、絶對的に價値を定める事は出來無い、或る人々の輕微であると思ふ本務も、特種の人に對しては非常に重大なる意義を有する本務である場合が往々ある。

本務の輕重を定むる方法

然らば本務の輕重は人々に依つて異り、如何にしても定むる事が出來ぬかと云ふに、決して然うでは無い、元來此の本務なるものは、各自特有のものであるから、各人が其の自己の理想に照し、自己の境遇に省みて、充分なる注意を怠らない様にすれば、必ず其の輕重を誤らない様にする事が出来るものである、此の本務の輕重を知る事は、自己の理想を實現する上に極めて必要なる事であつて、實踐倫理上最も留意しなければならぬ問題である。今此の輕重を定むる簡單なる方法を説明して見る。

一、自分の地位身分を自覺する事

自分の地位身分を考へて本務の輕重を定むるのである、今日社會に於ける種々な弊風は、各自が自己の社會に於ける關係を自覺しない所から、本務の輕重を誤るものが多いのである。

二、親友、先輩に相談する事

尙、更に困難なる問題が生じた時は、第一には親友、第二には先輩に計つて、其の輕重を定むべきである。

三、平素の心懸けとして品性の修養に努める事

第三には、更に平常の心懸けとして、品性の修養に努め、本務の判断力を明確にする様に心掛ける事である。

本務の衝突

學者の中には本務の衝突と云ふを説くものがある、だが嚴密に云ふ時は、本務の衝突と云ふ事は全く無いのである、或る人が一つの理想を實現せんとするに當つて、數種の手段方法があつたとしても、自己の境遇から充分に考察する時は、必ず優劣が判別し、其の中の何れかが、最も完全なる本務であると云ふ事が定まるのである、それで完全なる品性を有する者には、如何なる場合に際しても本務の衝突等と云ふ事は無く、必ず其の判別を完全に爲し得るのである、そこで人たる者は自己の本務を全うせんが爲めに、常に努めて善良なる品性を涵養して、本務の判別を誤る事のない様になければならぬ。

第六章 制裁

制裁の意義

制裁とは本務に違反したる結果として起り來る、苦痛又は責罰である。

註

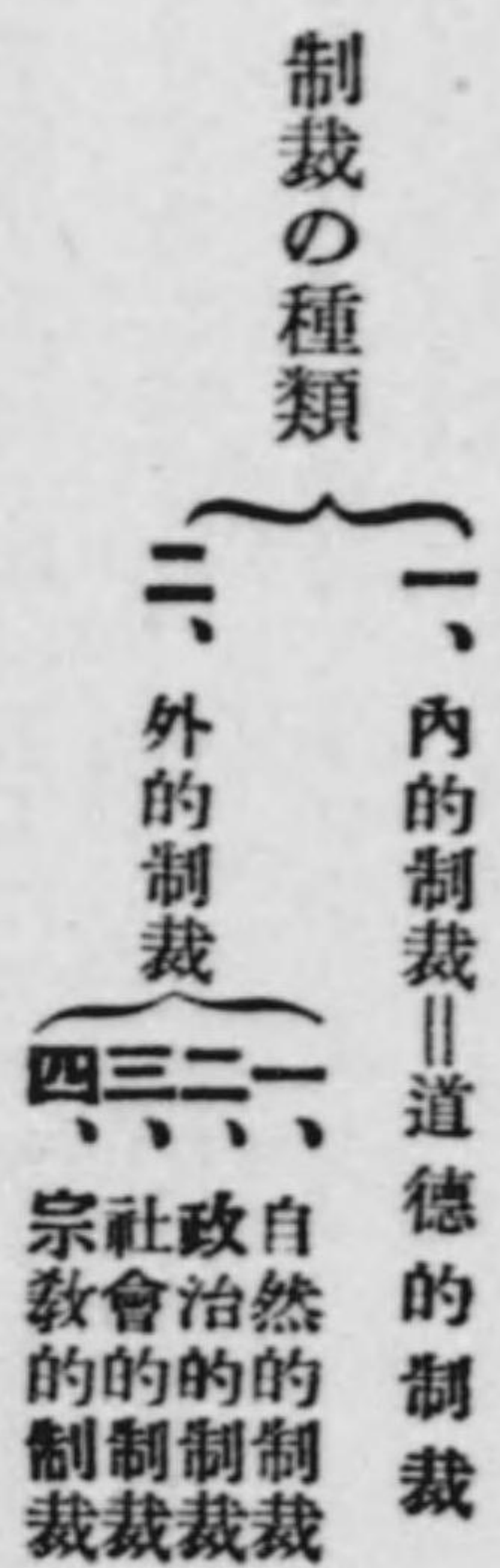
ベンザムは制裁を以て快苦の淵源とし、ジャネーは報酬と責罰とを總稱して制裁と云つて居る。だが我國に於ては快樂、苦痛の淵源、又は報酬と云ふ意味を、制裁と云ふ言葉の中に包含せしめる事は、少なくとも今日までの慣例には無い様である、其處で私は報酬と云ふ意味を切り離して、此處では苦痛又は責罰のみを制裁と云ふ事にしたのである。

凡そ制裁には外部的のものと、内部的のものとがあり、又消極的なものと、積極的なものとがあるので、一様に論ずる事は出来無いが、概して云へば、制裁とは消極的なものであるから、唯心的倫理學説を唱へるものよりも、功利説、自利説等を唱へるものの中に、此の説を重んずる者が多い、それで近世に於て、最も制裁に主きを於いて居る學者は、ベンザム、ミル、スペンサー、等の功利學者の人々である。

制裁の種類

制裁には種々の分類がある、ベンザムは制裁を分つて物的、政治的、通俗的、宗教的の四種とし、ミルは之を内的、外的の二種に分ち、内部的の制裁を以て良心の聲と看做して之に眞の道德的根柢を置いた、スペンサーも、又此の説を採つて、凡そ制裁なるものは、外的より内的に非道德的より道德的に、進化するものと論じて居る。處がベンザムは之と反して、自己の功利説の立場から、制裁を以て全然外部的なものとし、ミルは之に反して、制裁を以て全然内部的のものと見た。

斯の様に制裁の種類には、種々の分類法があるが、今日の倫理學に於て通常行はれて居る分類法は制裁を分つて次の如く分類して居る様である。



今此の分類法に依つて左に其の大略を説明して見る。

一、自然的制裁 とは氣候、風土、天變、地變、若しくは生理的變化等より受くる制裁を云ふ、例へば吾人が風雨、寒暑、等に對して用心深い行動を取り、健康の爲めに衣、食、住、等の節制を爲して健康を保持せんとするが如きは、凡べて自然的制裁を怖るゝ所より來るものである、特に思慮とか、節制の徳等は之に由來する所が極めて多いのである。

二、政治的制裁 とは法令の律する所に従ひ、其の行動を合法的ならしむる事を謂ふ。例へば法令の定むる所に従つて、生命、財産、名譽其他諸權利の保全を望むが如きは、政治的制裁に依るものであつて服従、正義の徳等は、此の制裁に淵源を爲す所が多いのである。

三、社會的制裁 とは社會多數人の毀譽褒貶に依つて受ける制裁を云ふ、人は社會的の動物であるから、法律上で責罰を受けなくとも、社會多數人の賞讃、非難等に依つて、行動を制裁される事が甚だ多いのである、例へば共同公德等は此の社會的制裁に由來する所が甚だ多い。

四、宗教的制裁 とは神佛の如き超自然的な勢力に對する信仰に依つて、其の行動を支配せられる事を云ふ、それで神とか佛等の超自然力を信じない者には、此の制裁は無いが、多少なりとも宗教的思想を有するものは必ず其の行動を左右せられるものである、慈惠敬虔の徳の如きは此の制裁に與る所が甚だ多い。

五、道德的制裁 とは自己の有する道德心より起る苦痛であつて、所謂良心の苛責である。以上の四者は制裁の根源を外部に置いたものであるが、此の道德的制裁は、制裁の根源を内部的に求めて自己の良心に置いたのである。それで此の道德的制裁は、以上各制裁の本源を爲す所の制裁であると云ふ事が出来る。

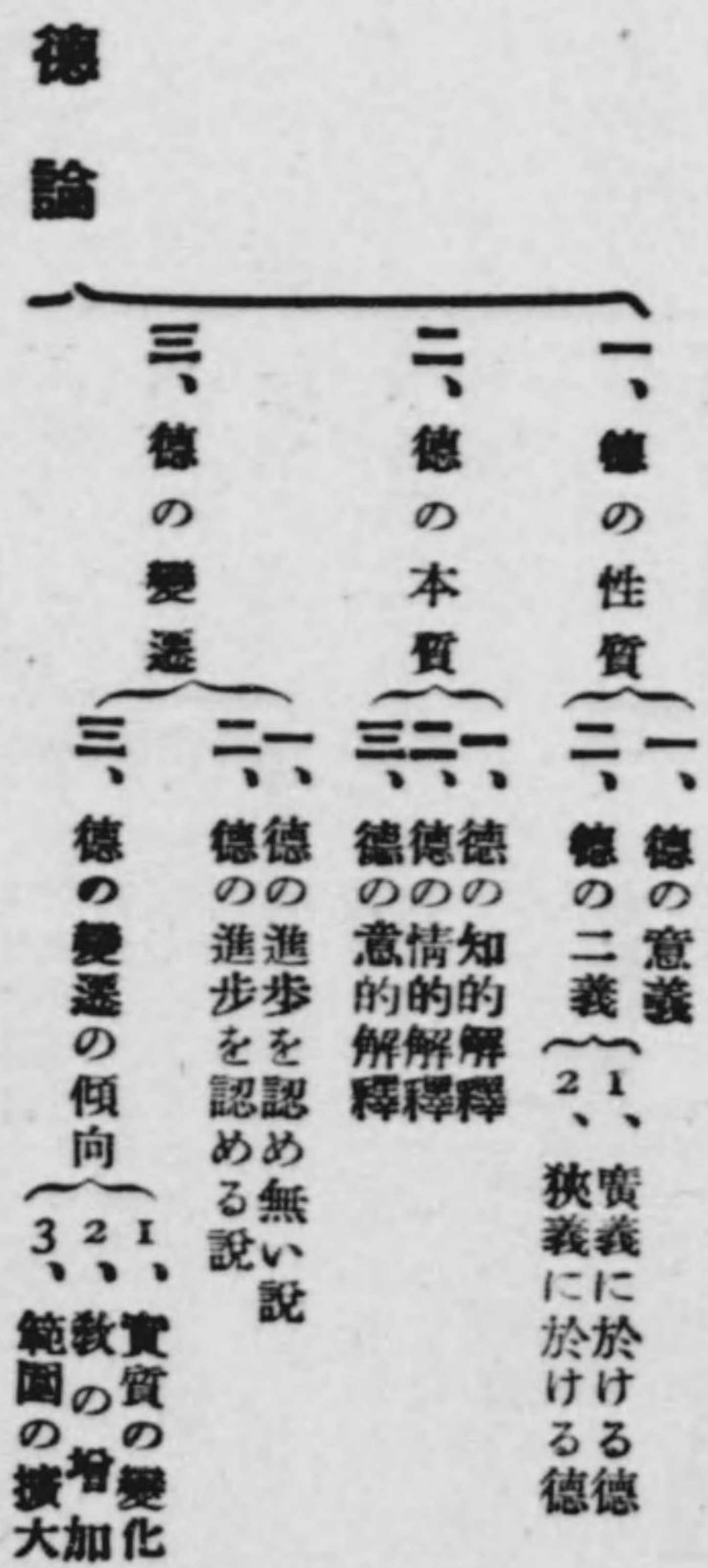
第七編 徳論

第一章 徳の性質

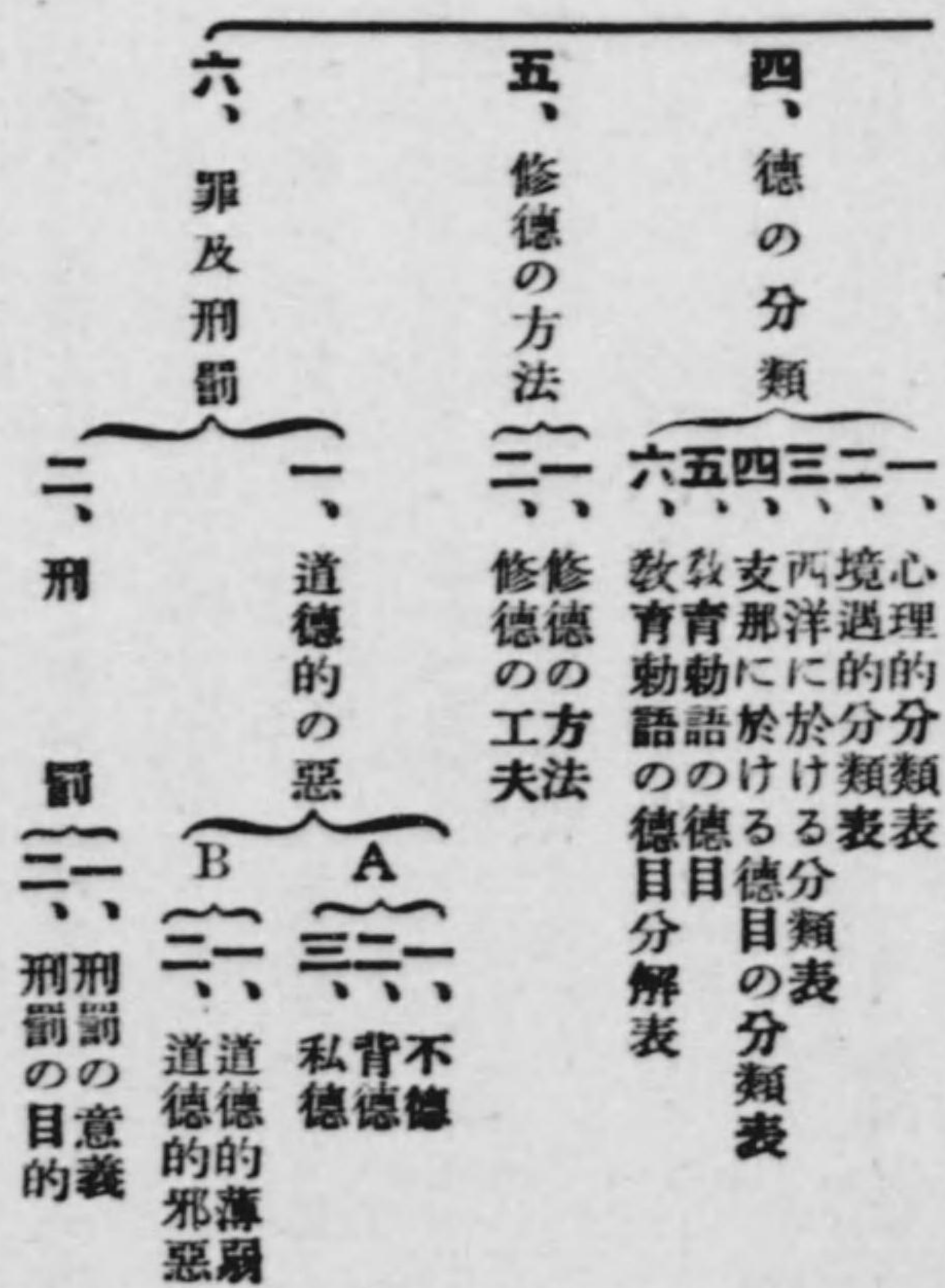
(三三) 問題

- 一、道德の社會的基礎如何。(文檢三二回本)
- 二、徳の本質を倫理學上心理學上及社會學上より説明せよ。(文檢二八回豫)
- 三、道德は進歩するものなりや、將た進歩せざるものなりや之を論ぜよ。(文檢二五回豫)
- 四、社會の進歩と道德との關係如何。(文檢一八回本)
- 五、道德の主義は進歩的なりとの意義を説明せよ。(文檢一四回豫)
- 六、社會の進歩は道德上に如何なる影響を及ぼすか。(文檢一七回本)

約表



徳の性質



徳の意義

同一の行爲を屢々反復すると一つの習慣を生ずる、此の習慣を徳と云ふ倫理學上の徳論とは此の徳に就いて論ずるのである、凡そ理想が定まると、其の理想を實現せんとする手段の必要を感じる、此の手段を名付けて本務と云ふ、理想を實現せんとして、本務を引續き遂行して居る内に一つの習慣性が生ずる、此の習慣性を徳と云ふ。此の理想、本務、徳の三つは、倫理學上極めて大切な地位を占むるものであるから、此處に一篇を設けて徳論を述べる次第である。

徳の二義

倫理學上に於ける徳とは、本務の習慣性の事であつて、道德の目的を達するに、最も適した性格を云ふ。それで徳とは、道德的品性と殆んど同一のものであつて、見方に依つて其の名

を異にするだけであると云つても良いのである、だが一口に徳と云つても此の徳には廣狹の二義がある。**廣義に於ける徳**とは吾人の持つて居る一切の善良なる傾向を指すものであつて、其の傾向が先天的のものであらうと、又教育或は修養の結果に依つて作られたものであらうと、或は無意識的に知らずくの間養はれたものであらうと、其の理由を問はず一切を包含するものである。

狹義に於ける徳とは自己の修養の結果として造り出された、善良なる習慣のみを徳と云ふのである。それで狹義に於ける徳の意義に於ては、先天的に吾人が有して居るもの、並に無意識的に得た善良なる習慣、即ち徳の如きものは此の中には數へ無いのである。

徳の本質

徳の本質に關しては、古來學者の間に種々の議論があるが、今之を總括して見ると、大略次の三つに分つ事が出来る様である。

一、徳の知的解釋

ソクラテースを以て此の派の代表者とする、ソクラテースは知行合一論を唱へて、徳の行はれないのは徳の概念の不明より來るものである、例へば正義、節制等の如何なるものであるかを、正しく理解する事が出来れば、人は必ず之を實行するに至るものである、徳の行はれない原因は無智に依るものであるから、人にして眞知を得る事が出来れば、必ず徳は行はれるものであると云ひ、一切の悪を無智に歸因すると説いて居る。

註

果して然らば、古代未開人よりも近世文明人の方が、それだけ高德であり、文明の進歩に従つて徳の流行を見る事となるが、事實は之に反する場合があるので、此の説は正しいものと云ふ事は出来無い。

二、徳の情的解釋 ロツチエを以て此の派の代表者とする、彼は善と幸福とを同一に見、道德律は快不快の感情と、密接なる關係を有するものであると説いて居る。

三、徳の意的解釋 カントを以て此の派の代表者とする。カントに依れば道德律は、實踐倫理の吾人に與へるものであつて、自然律が必然の形を以て現るゝのに反して、道德律は當然の形を以て示されるそれで之を無上命法と云ふ、人は此の無上命法に従つて、意欲(惡)の要求を拒絶し、斷々乎として、理性的活動を爲すの義務を有するものである。此の道德律に尊敬の情を拂ひつゝ行ふ所に、道德は存在する換言すれば道德とは、義務の爲めに義務を行ふ事であつて、快、不快、又は利己的動機に依つて動かんとするものは道德とは云ひ難いと云つて居る、即ち彼は動機の善を根本として徳を解釋したものである。徳の本質には今述べた様な知、情、意、三種の解釋法があるが、是等は皆徳の一面だけを見たものであつて、完全なる解釋法とは云ひ難い。元來徳は人格に屬する習慣性であつて、人格は之を心理的に見れば、知、情、意の統一したものであるから、徳には知、情、意、の三性質を本質的に包含するものである。即ち徳の知的方面は善に對する判斷力であり、情的方面は善に對する情熱であり、意的方面は善を知つて之を實行しようとする決意である。處が人は個人的であると共に、又一面社會的の動物であるから、人格の屬性たる徳にも、社會的方面のある事を忘れてはならぬ、徳の社會的方面とは、社會の人々に對する愛他の精神を云ふのである。

第二章 徳の變遷

徳の變遷

徳は進歩するものであるか、否かと云ふ事に就いては、或る者は進歩を認め、或る者は之を否定する。

徳の進歩を認め無い説 此の説は形式的方面より觀察したものであつて、凡そ徳には形式的方面と、内容的方面との二面がある、其處で今、徳を形式的の方面から見ると、徳は永久不變の性質を有するものであると云ふ事が出来る、例へば、何れの時代、何れの國に於ても、常に最高善に達せんとする行爲の習慣は同一である。

徳の進歩を認める説 此の説は徳を内容的方面から見たものであつて、凡そ徳なるものは人々の人格に屬して居るものであるから、其の時代とか、其の國々の異つて居るのに従つて、大きに其の内容を異にする、例へば衛生の必要な事は、何の時代、何の國々に於ても必要であるが、其の衛生の方法に到ては老若男女、大人小人體質等の強弱の關係に依つて、大きに相違する。又愛他が美德である事は、古今東西何の時代に於ても變る所が無い様であるが、其の愛他方法の内容に於ては、時代とか土地等に於て大きに相違する。それで、徳は變遷するものであるか、否かと云ふ事に就いては、一概に之を論斷する事の出来無いものであつて、或る方面から見れば、進歩し、或る方面から見れば全く變遷しないものであると云ふ事が出来る。

心理的分類
一、知的徳………知慧、眞實、公正、等
二、情的徳………仁愛、同情、等
三、意的徳………勇氣、克己、忍耐、等

◎註 希臘の四元徳、孔子の三達徳の如きも心理的分類法である。

境遇的分類



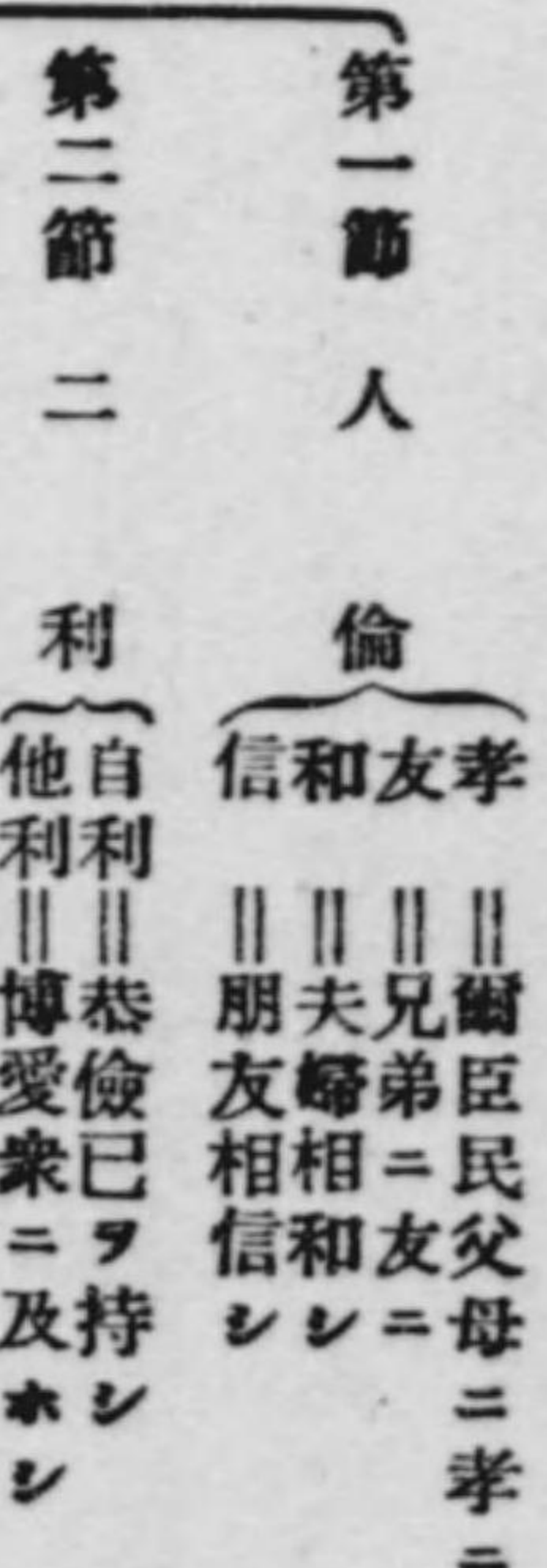
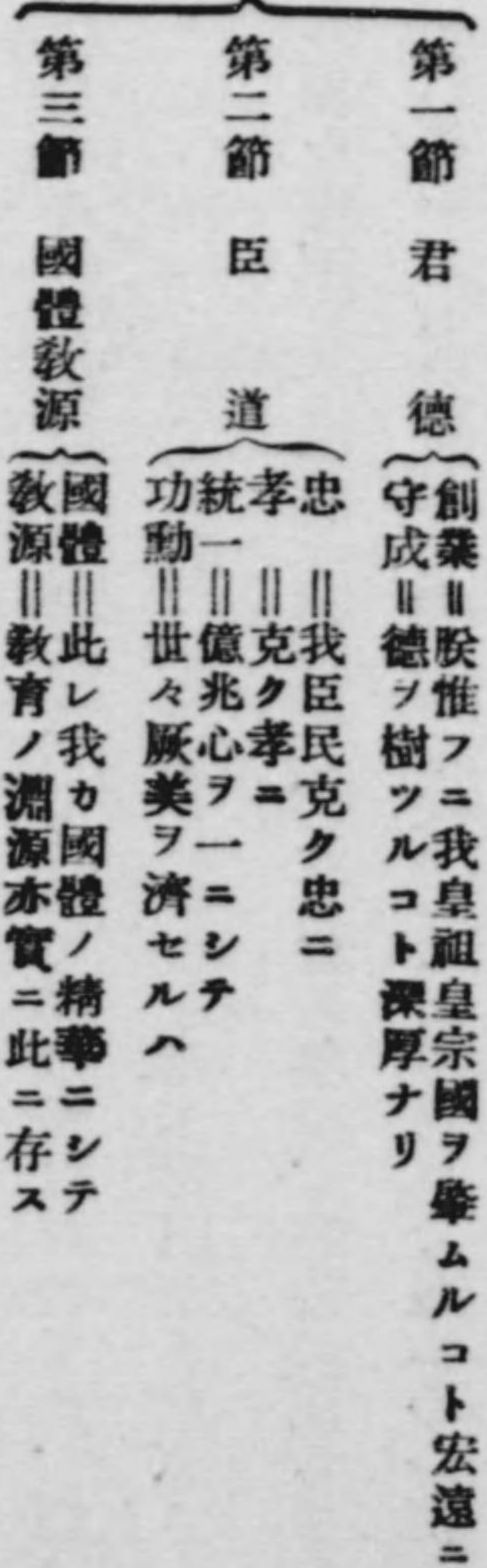
◎註 西洋近世に於ける 一、公德 二、私徳の分類 一、個人的の徳 二、社會的の徳の分類の如きも、此の境遇的の分類に屬すべきものである。
以上の中、境遇的分類法は本務を實行する上から分つた徳であるから、最も適切なる分類法である。

教育勅語の徳目

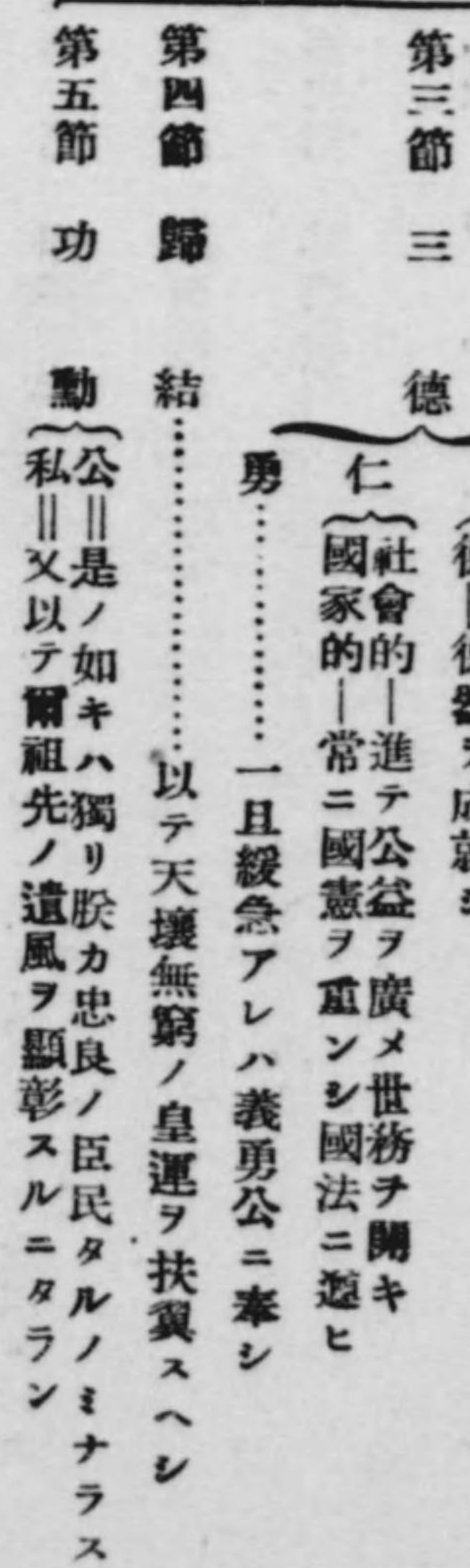
教育勅語とは云ふ迄も無く明治天皇が皇祖皇宗の御遺訓を紹述せられ、之を國民に示し給ふたものであるが、此の教育勅語の内容は日本に於ては、境遇的徳目的の規範的なもので

あつて、而も最も系統的なものであるから、左には大内青巒氏の教育勅語の分解表を基礎として、表記して見る。

第一段(經)―君臣の大道



第二段(緯)―臣民の大義



第三段(結) 勸奨之要旨

- 第一節 明本誠末 〔遺訓〕ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ
 - 第二節 証明眞理 〔遺守〕ノ子孫臣民ト俱ニ遵守スヘキ所
 - 第三節 勸奨希望 〔勸奨〕ノ朕爾臣民ト俱ニ拳々服膺シテ
- 〔時間的〕之ヲ古今ニ通シテ謬ラス
〔空間的〕之ヲ中外ニ施シテ悖ラス
〔希望〕成其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ

第四章 修徳の方法

修徳の方法

今述べて来た様に、徳の種類は多種多様であるので、此の徳目の一切を體得する事は、極めて困難なる事である、殊に其の修徳の方法が悉く異なるに於ては、限りある人生を以つては到底有徳者たる事は出来難い様に思はれる。だが修徳方法なるものは、左様六ヶ敷いものではない徳の種類は種々雑多であるが、道徳的標準に一致しようと云ふ點では皆同一である、唯一つの意志が種々の境遇に依つて、斯く多種多様に分れたのに過ぎ無いものである、それで其の根柢に於ては、徳は唯だ一つであると云ふ事も出来るのである。云ひ換へれば、理想的に行爲しようと云ふ鞏固なる意志さへ持つて居る人であれば、戰場に於ては勇氣の徳を發揮し、金錢の消費に對しては奢侈や、吝嗇に陥らずして、節儉と云ふ徳を發揮し、夫婦の間では和の徳を爲し、君父に對して忠孝となる、それで根本の一徳を完全に修めさへすればそれで良いのである。

其處で徳の分類に就いては、詳しく説明する必要は無い、種々の徳目は一本の大樹から出て居る多くの幹を見た様なものであるから、眞に智のあるものは、眞に勇のあるものとなり、眞に智勇のあるものは、仁者をも兼ねるものである、換言すれば、修徳の徳目は何でも良い、一つの徳目を完全に修得する事が出来れば良いのである、處が何の徳を修養しようとしても、必ず自己を犠牲にする克己とか自制とかの精神が必要である、此の克己心、自制心なるものは修得方法の第一歩であつて、何れの徳を修めんとするに當つても離るべからざる徳である。

修徳の方法—理想—決心 〔積極的方法〕善の習慣養成 〔消極的方法〕過を改むる —克己—實行

修徳の工夫

修徳の工夫に就いても種々の方法がある、或る者は之を主觀的方法と客觀的方法との二つに分ち、或るものは修徳上の三要件として、一、高尚なる理想 二、己に克つの意志 三、善行爲に對する純潔なる感情の三つを擧げて居るものもあり又或る者は立志、習慣、反省、交友、偉人崇拜、改過の六つを擧げて居るものもあり、其の國々に依つて、其の方法を異にして居る様であるが、此處には其の標準的なるものとして次の五項を擧げて説明する事にする。

一、自己に着眼する事

自己を内省し、觀察して、初めて修徳の工夫は生ずるものである。有ゆる行爲は、吾人の道徳的意識より出發する、即ち一方では惡の惡たる所以、善の善たる所以を知り、一方では自己生來の性能を内省して、其の長所を助長し、短所は努めて之を矯正する様にする事が、修徳の第一歩である。

二、自己の社會上に於ける地位を自覺する事

次には自己の社會的地位が如何なる程度のものであるか、例へば上流か、中流か、職業は何か、其の他環境の凡てを考察して、自分の最も適した修徳の工夫をする事を忘れてはならぬ、此の點を誤れば折角の修徳も徒勞に歸する譯である。

三、時勢を考察する事

凡そ道徳は時代の變遷に依つて變化を來すものである事は、前に述べた通りである、それで如何に聖賢の教へであるからと云つても、新時代に適しないものは之を避ける様にしなければならぬ。此の點は時代柄最も肝要なる修徳の工夫である。

四、活社會適應の修徳を爲す事

人は社會的の動物である。文明人は殆んど社會を離れては、生存する事は出来無いものである、それで人として實社會適應の徳目を修徳する事は、社會の進歩向上を計る上に於て、極めて肝要な事である。

五、仁愛公正の二徳を調和的に發達せしめる事

仁愛とは善を好むの徳、公正とは惡を憎むの徳である、此の二徳は品性の二屬性であるから、之を調和發達せしむる事は、修徳の工夫として必ず一考を要する事である、仁愛のみの徳に偏して、公正の徳を缺けば、徒らに寛大のみに過ぎて人格の權威を失ひ、公正のみにして仁愛を缺く時は、徒らに嚴正に過ぎて、人格の感化力を失ふから、此の點は大きに考慮して調和發達せしむべきものである。

第五章 罪及び刑罰

道徳的の惡

道徳的の惡とは、道徳的善に反する行爲を云ふ、道徳的善、又は惡の生ずる根據は、理想の自覺にある、それで道徳的の惡とは、必ず一定の人格者が、有意的に、自ら自己の理想に合致しないものであると云ふ事を、意識したものでなければならぬ。道徳惡は之を、(一)不徳 (二)背徳 (三)私慾の三つに分ち、或は又(一)道徳的薄弱 (二)道徳的邪惡の二つに分つて説明して居る、今之を説明して見れば大略次の如くである。

一、不徳、背徳、私慾 此の三つを道徳上の惡と名づけるのである。

(一)、不徳

とは理想に反する欲望を病的に満足せんとする習慣性を云ふ。例へば飲酒家や、喫煙家が其の欲望を満足せんが爲めに、殆んど四六時中此の欲望に囚はれて居るが如きが之である

(二)、背徳

とは理想、又は道徳的法則を無視して、己の欲する儘に振舞はんとする惡癖を云ふ、即ち我が儘勝手の生活を指すのである。

(三)、私慾

とは自己の利益だけを考へて、少しも他人の利益を顧みない不當なる欲望を云ふ。

二、道徳的薄弱と邪惡

(一)、道徳的薄弱

とは意志の弱き爲めに、道徳的理想を有しながらも、之に一致する事を得ずして惡行爲を爲す事を云ふ、即ち道徳的理想たる善に近かよつて居るのであるが、意志の薄弱である爲めに、之に到達する事の出来なかつたものである。

(一) 道徳的邪惡

とは良心の示す理想に反對して、有意的に惡を爲さんとする行爲を云ふ、即ち惡の惡たるを知り、爲すべからざる事を知りながら爲したる行爲を云ふ。

之を要するに、道徳的薄弱の方は消極的の惡であつて、道徳的邪惡の方は、積極的の惡である、例へば此處に一人の小兒が誤つて水中に落ちたのを目撃しながら、直ちに飛込んで救助しようとはせず、誰か後に來るであらうと行き過ぎるが如きは、道徳的薄弱なる惡行爲を爲したるものである。尙之より一步進んで自分の平素より憎惡する人を殺害するが如きは、道徳的邪惡である、道徳的邪惡が前者よりも一層罪惡である事は云ふまでもない。

刑罰の意義

刑罰とは社會の成員たる個人の爲したる罪惡に對して、社會の下す制裁を云ふ。

凡そ、刑罰とは社會對個人の事柄であつて、個人が個人に對して行ふ復讐とか虐待等とは全く其の意味を異にする、即ち罰するものは、罰せられる者よりも、常に一段高い所に居るのである、刑罰の社會的なる理由は、凡ての人々が悉く罪人の爲したる行爲を不正であると擯斥し、何等かの社會的制裁の下らん事を要求するに基くものである。

刑罰の目的

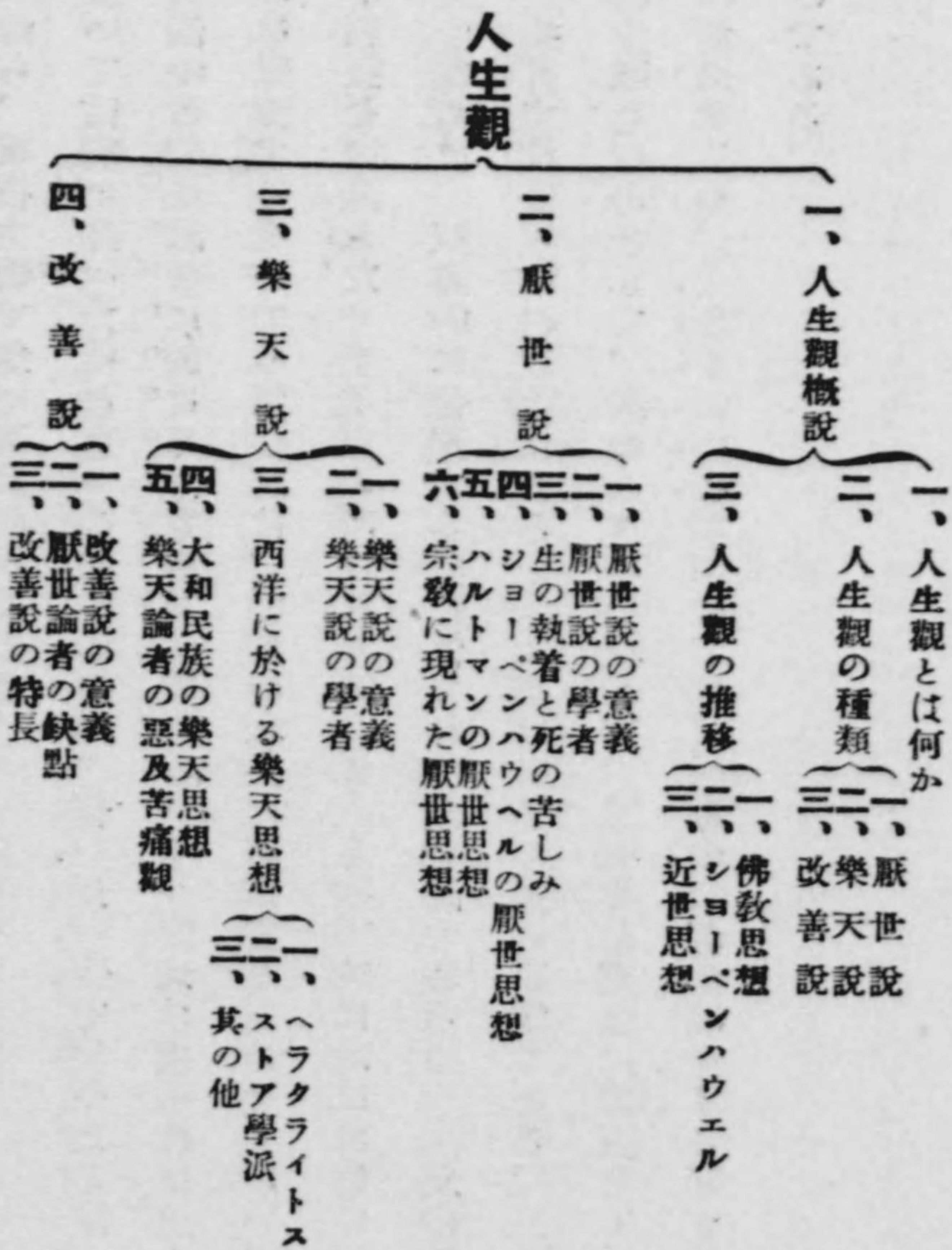
然らば刑罰は何の爲めに科するものであるかと云ふに、之には種々の説がある、或る者は之を(一)報復説、(二)保護説、(三)感化説、(四)威嚇説の四つに分け、又或る者は社會防衛説と報復説、との二つに分け、更に社會防衛説を、人類學的防衛説と、社會學的防衛説との二つに分ける様で

あるが、何れにするも罪惡なる行爲に對して刑罰なる制裁を加へる目的は、私人が私人に對する復讐の如きものではないから、報復主義で無い事は明かである。

刑罰の目的に就いては前に述べた様に色々の説があるが、皆一長一短で完全なる説と云ふ事は出来無い、だが要するに刑罰の目的は社會に於ける惡意の撲滅である。今一度云ひ換へれば惡人格の改善である、一個人の利益のみを保護する爲めでも無ければ、社會の利益を防衛する爲めでも無い、社會の利益を防衛したり、一個人の利益を保護したりする爲めだけならば、犯人を機械的に或は社會の爲めに奴隸的に利用し或は被害者個人の爲めに、奴隸的に使用する様に罰すれば良い譯である。此の點に見ても刑罰の目的は罪惡の撲滅、換言すれば人格の改善にあると云ふ事は疑ひの無い事實である、此の爲め、近世に於ける刑法學者は人物主義を中心として、其の人々の心理状態、環境等を充分に調査して、如何すれば其の人を改善せしめる事が出来るか、大きく云へば如何にすれば社會の犯罪を減少する事が出来るかと云ふ事を主眼として居るのである。

第七篇 人生觀

約表



第一章 倫理學と人生觀概説

人生觀とは何か

普通倫理學の中には、人生觀と云ふ様な項を設けて説明して居るものが極めて稀な様である。が人生觀も又倫理學上研究を要する一問題であるので、茲に一篇を設けて之を論ぜんとする次第である。

然らば人生觀とは何か、人生觀の概念は極めて多義であるが、之を一言に云つて見れば倫理學者が現實の世界を如何に見るか、吾人の境遇、吾人の周囲を如何に解するかと云ふ事に外ならぬ、古來人生僅か五十年と云ふ、吾人が此の世に覺束無き生聲うまこゑを上げてより、空しく北邱一片の煙と化するまで、其の生涯を貫通して、人生果して生存の意義あり、價值あるものであるかと云ふ問題に答へるものである。此の問に對して、「人生は涙の小川、悲しき牢獄である、人生は何らの意義あるものではない。」と、説くものを厭世觀と云ひ、之と正反對のものを樂天説と云ふ、樂天説と厭世説とは、永く相對峙し來つた歴史的思想であるが、尙人生觀に於ては此の外に樂天説にも賛同せず、厭世説をも排斥して、更に一つの調和的見地に立たんとする所の改善説と云ふものがある。

人生觀の種類

古來人生觀を論じた學者が甚だ多いが之を大別すれば次の三説となる。

- 厭世説
- 樂天説
- 改善説
- 進化的樂天説
- 超越的樂天説

厭世説

厭世説は如何なる國、如何なる時代にも行はれた思想であつて、人生の解脱を論ずる學者

は凡べて此の立脚地にある、此の中ショーペンハウエルの如きは、最も著名なる一人である。

樂天說 とは之に反して現實の世界を以て最も良き世界、最も美しく、最も完全なる世界であると見る説である、此の樂天説を説く人の必ず説明しなければならぬ事は、此の世に存する如何なる不善を以つてしても、世界の善美完全を減すると云ふ事は出来ないと云ふのである、此の説に屬するヘラクライトス、ストア學派、新プラトン學派、トーマス、スピノザ、ライプニツク、シライエルマツエル等を辨神論と云ひ、ヘーゲル、フエヒネル等の唱へる説を發展説と云ふ、而して此の樂天説より更に進化的樂天説と超越的樂天説との二派を醸成した。

進化的樂天説 此の説は、ヘラクライトスやストア一派の辨神論と、ヘーゲル一派の發展説とを綜合したものであつて、ハルトマンを以て此の派の主唱者とする。曰く「人生不善の集る所は不幸の巷であるから、厭世論者の云ふ處も眞理を含んだものではあるが、全体の生命は善美なる目的に向つて進化しつゝあるので、人類進化の歴史と云ふ點から見ると、樂天的であると云ふ事が出来る、それで現世は個人に對しては不幸の巷であるが、之を人生全体から見れば、善美なる場所であると云ひ得る」と云ふのである。此の説は單なる樂天説、厭世説に比べて見ると、少しく高尚なるものであるが、未だ完全なる説であると云ふ事は出来無い。

超越的樂天説 此の世を極度に高尚完備なるものであると説いたのは、ブルノー、スピノザ等である

曰く「此の世を苦しき巷とか、苦痛の場所とか考へるのは、共に迷へる甚だしきものである、世界は苦難と快樂とを超越する、吾人は須らく感覺の世界に居て、然も感覺の世界を超越し、悠然として樂しむ事を要す」と

以上述べた所に依ると、吾人の人生觀が如何に倫理的理論と密接の關係を持つて居るか明かである。即ち至善論の如何に依つては、或は吾人の人生は極めて桎梏束縛、煩瑣、窮りの無い生活ともなれば、又此の上無く愉快な生甲斐のある世界にも感じられる。古代未開の時代に於ては、多く醉生夢死の生活をなした關係上、別に差したる人生觀を有し無い、或は牧草を追ふて走り、魚を漁つて移る、飢ければ食ひ、滿れば止むと云ふ有様で殆んど小兒の如くであつた、だから彼等の環境は人々に何等の刺戟をも與へ無いので別に語るべき人生觀が無い、人生觀を構成するには人生に對する經驗と、教育の結果とに俟つ事が多い様である、今次に人生觀の推移に就いて御參考迄に少しく説を加へて見る。

参考 人生觀略史

人生觀の推移

思想の發達上から人生觀を概観して見ると、其の大古は皆樂天的であつた様な跡があるが、少しく文化の進んだ時代からの歴史を見るに、歴史を逆れば逆る程感情的であつて、近代的になる程、理智的色彩を帯びて居るかの感がある、今之を沿革的に説明して見ると、大略次の如くである。

佛教思想

之を佛教に就いて見ると、人の世の知識のあらん限り此の世は苦しき娑婆、地上の何物に執着するも苦痛である、と説いた佛陀は老病生死の苦しみに世の無情を感じてこそ、國王の榮位を弊

履の如く投げ捨て、來世の福陀に紐つたのである、一朝の災厄、一夕の悲愁、秋風の誘ふが儘に、人の世を厭ふて寂滅の境に入つた婆羅門の出家が何程あつたか知れ無い。

之を日本思想史の上から見ると、大古、素戔鳴尊や日本武尊の時代は可なり樂天的であつた様に見え、が、少しく下つて佛敎が我國に這入る様になつてからは、盡く厭世的となり、行く水の流れに似た浮世の果敢なきを悲しんで、身を最染の衣に代へんとする人の子が、次から次ぎに現れ出でる様になつた。だが是等は皆宗敎の信仰を基礎としたものであつて、厭世其のものを徹頭徹尾求めたものでは無い。

ショーペンハウエル 處が源を佛敎に發したと云はれる、十九世紀の哲學者、ショーペンハウエルルに至つて、純然たる厭世論を唱へられる様になつた。だがショーペンハウエルの厭世觀は、必ずしも佛敎に影響されたもののみとも云ひ得無い、西洋に於ても古代希臘思想の中には、多少厭世的思想も含まつて居る。

近世思想

處が近世になつてからは、科學的文明の發達の結果、概して厭世的な思想は除去される様になり、一時は人々皆物質的享樂に浸らんとする傾向があつたが、私有財産制度、産業上の革命、資本制度の弊害は、甚だしく貧富の懸隔を生ぜしめ、不自然な社會組織を現出するに至つたので、一方では王者を凌ぐ榮華を恣にする者があるのに反して、一方には一家の糊口にも苦しみ、甚だしきは宿るべき家をも有せない者が生ずる様になつた。

其處でフイノイ等が云ふ様に「人は恰も天國を憧憬しながら、地獄に隔る盲信者の類であつて、常に幸福だけを希望して居りながら、實は不幸を得る爲めに貴重なる人生を消費しつゝあるものである。」と云ふ様な言も吐かれる様になつたのである。此の思想は總て生の懷疑となり、引いては人生の批判となり、吾人は何の爲めに斯く許り慘苦なる生活を營まなければならぬか、人生は高價なる代價を支拂ふだけの意義あるものであるか、と云ふ様な思想を惹起する様になつて、或る者の如きは社會の改善を説き、或る者の如きは機會均等を説き、甚だしきは社會共產主義の如きものすら生み出さるゝ様になつたのである。

今私は人生觀の三大種別である厭世説、樂天説、改善説の三つて就いて順次章を大にして説を加へて見る

第二章 厭世説

厭世説の意義

厭世説とは此の世を生き甲斐の無い慘苦の世界と見て、全然現實世界の意義と價値とを認め無い説を云ふ、例へばショーペンハウエルが「此の世を涙の谿谷」と見たが如き、又シャロンが「人生は生き甲斐無きものなり」と、云へるが如き見解が之である。

厭世説の學者

日本に於ては佛敎思想の傳來以後、厭世的解脱の世捨人が、可成り排出して居る様であるが、厭世的學者として著明なる學者は一人も無い様である、然らば支那では如何であるかと云ふに、先ず老子思想を中心として揚朱を出し列子を出して居る。次に歐洲に於て之に屬すべき主要なる學者を擧げて見ると、ソフォクレス、プラトーン、クリスト、ヴォルデア、ルソー、カント、カライール、ショーペンハウエル、ハルトマン等の如きが之である、だが同じ厭世論者と云つても、其の根據や思想の傾向から見る時は、百人百別であり殆んど同一で無い。例へば詩人や宗敎家の如きは、殆んど學理的の説明には據らずして、直覺的又は超越的に述べて居る、又同じ學理的厭世説を採る人であつても、揚朱や、ヴォルテールの様に快樂論的に説く者もあれば、ルソーやクリスト、老莊等の様に歴史的に説く者もあり、ショーペンハウエル、ハルトマンの様に哲學的思索に依る者もあり、又ポツプスの様に倫理的の見地から説く者もある。

参考

生の執着と死の苦しみ

若し此の世に於ける慘苦の量が、快樂の量よりも遙かに多

く、然も死の恐怖、死の苦しみを差引くも、尙惨苦の量が遙に多いとするならば、其の人こそは速かに生の執着を離るべきである、若し其の人が、眞實に厭世主義者であるならば？
死は決して苦痛の甚だしきものでは無い。寧ろ厭はしき世の生活から速かに脱して、死の祝福を爲すべきである。

斯した思想の傳播は、希臘古代に於ては、可成り盛んに唱導され、日本に於ても佛教思想と同時に輸入されて、曾つては現世を觀樂の世界と見、生き甲斐のある人生と賞めて居つた大和民族も、漸く厭世的傾向を帯ぶる様になり、聞く鐘の音すら諸行無常の響を感じ、沙羅双樹の花の色にすら、生者必滅の理を觀ずる様になつたのである。

だが歐洲近代の思想界に大なる影響を及ぼす様になつたのは、單に感情的な厭世思想では無く、生活困窮の厭世が、厭世思想を來さしめる様になつた事は、實際上の問題である、之は歐洲に於ける、近代の厭世思想の代表者である、英國の情熱詩人バイロン、佛蘭西のラマルテイ、又獨逸のハイネ等の輩出した跡を見れば直に頷かれる事で、是等は確かに時代思想の廢類と、生活困難等の原因に歸因して居るのである。今私は代表的厭世思想家の二三に就いて説明を加へて見る。

シヨールベンハウエルの厭世思想

シヨールベンハウエルの學説は、厭世説の代表的思想として最も有名なるものである。だがシヨールベンハウエルの學説は、本書二一八頁に於て、詳しく説明した事があるので茲では省略する事にする。

ハルトマンの厭世思想

近世に於ける獨逸の哲學者ハルトマンの學説は厭世思想としては極めて新しいものである。彼に依ると、人は大古の時代にあつては、丁度小供の時の様な考へで、別段に人生が辛いとか、苦しいとか云ふ様な考へは持たないのであるが、段々進歩して來ると、此の世の中は幸福の場所

は無い、と云ふ事を悟つて來る、丁度小供が四、五才位迄は何も考へずに遊び耽つて居るが、小學校にでも出る様になると、人生の苦痛を感じる様になると同じである、人類は凡そ今から二千年程前から、此の世では幸福を得られ無いと云ふ事を悟つて、來世で幸福を得ようとする準備をやつて來た、處が之もやつぱり失敗に終つた、それは何か、宗教の經典とか教理等を段々學術的に研究して見ると、來世等と云ふ様なものが怪しいものになり、その宗教の根本がぐらついて來たので、來世の幸福だけを楽しみにして、現世を隱忍惨苦すると云ふ様な事が出來無くなつた。其處で更に彼等は三四百年前から、社會の改善とか、社會の進歩とか云ふ事を説き出して、何千年かの後になると、きつと幸福な社會が地上に訪れると期待した、今日多數の人は此の信仰を以て世の中の進歩發達を圖つて居る。

だが良く考へて見ると、學問が如何發達し世の中の文明が如何に進歩しても、決して人間は幸福にはなれない、人間が學問をすれば、人間の價値と云ふものが明に分つて來る。即ち宇宙、對、人と云ふもの、價値がハッキリ分つて來る、吾々人間が如何に威張つた所で大宇宙と云ふものと對比して見ると、地上を這つて居る蟻にも劣つたものである、大海の一滴にも足らないものである、其の時間、其の業跡から見ても決して大なる事の出來るものではない、即ち人生は實に哀れなものであると感ずるに過ぎ無い、斯う云ふ譯で如何に世の中が進歩しても、學問が發達しても、此の世の上に天國を築く事は出來無いと説く、之がハルトマンの説の大要であつて、極めて新しい厭世主義である。

宗教に現れた厭世思想 此の外、宗教に現れた厭世思想があるが、是等は自己の信仰に引き入れん爲め、即ち解脱の前提としての厭世思想であつて、厭世そのものを徹頭徹尾強調したものでは無い。人生は厭はしいもの、罪深きもの、然うした意味の厭世思想は、單に未來と云ふ天國に繋つながんとする一つの橋梁に過ぎぬものであるから、茲では詳細の説は省略する事にする。

参考 希臘古代人の厭世思想

良く世人は希臘宗教を樂觀的のものであると説くが、ジャン、フィノーも其の幸福學に云つて居る様に、決して樂天的では無い様に思はれる、今其の証據として、當時に於ける思想家の名句を擧げて見る事にする。

- 一、エビキュラス曰く「神々は生意氣な人間を笑つて居る」
- 二、カツサントラ曰く「人々は榮華未だ映らぬ中に、暮色早くも無情を告げる」
- 三、アンテイゴネー曰く「人間には運命の不幸を遁れる道が無い」
- 四、カツサンドラ曰く「神々は其の性惡であつて、人をも嫉み、人類をも憎む」
- 五、ソフォクレス曰く「生れ無いのが一番理に適つて居る、然し一旦生れた以上は探るべき最良策は、出て來た所に歸る事である」
- 六、テオグニス曰く「生れ無かつた方が増してあつたらうが、一旦生れて來た以上は出來るだけ、ハデスの門を通らぬ様にする事が一番良策である」
- 七、ブルータルコス曰く「人生は一種の罰であつて、人間の最大なる禍わざは此の世に生れ落ちた事である」
- 八、プリニウス曰く「地球上で棲息して居るものの中で、人間が一番割が悪い」
- 九、ホメロス曰く「凡そ地球上に生死するものの中で、人間程侮蔑すべき者は無い」

十、セネカ曰く「死は人生最良の發明である」

又曰く「人は死を人生最善の發明の様に見なければ、其の不幸を知る事が出來ぬ」
又曰く「人間社會は猛獸社會に似て居る、夫は其の妻を殺さうと努め、妻は其の夫を謀らうとし

子は其の父の生命を危くし、姑は毒殺を事として居る」

十一、マルクス、アウレリウス曰く「マケドニアのアレキサンドル大王も、其の馬丁も死んで終へば同じ事だ、殘るものは惡臭のみ」

十二、シエークスピアは其の著書の主人公ハムレットに云はしめて曰く「人生は無氣味なものだ何故なれば凡べて吾々が人生に於て尊ぶ所ものは空幻なもの、微少なるもの、腐敗すべきものに過ぎ無いから」と

第三章 樂天說

樂天說の意義

樂天說とは厭世說の全然正反對の見地を採るものであつて、人生は善美に滿つる樂土、生き甲斐あり價値ある世界であると見る説である。

樂天說の學者

西洋哲學史上樂天說を採る學者は甚だ多いが、其の代表的のものを擧ぐれば大略次の如き人々である。

希臘古代の哲學者としてはヘラクリトス、クセノフアーネス、バルメニデス、アナギサゴラス、アリストテレス、並にストア學派、新プラトーン學派の人々、アウグスチヌス、デカルト、其他近代ではスピノザ、カント、フイヒテ、シエリンクク、ヘーゲル、シュライエルマツヘル、パウルゼン、スペンサー等

の人々で、是等の人々は悉く其の哲學に於て人生を肯定し、此の世は生き甲斐のある楽しき世界であると説く樂天説者の人々である。今、此の中、主なる學者の二三を紹介して見る。

西洋に於ける樂天思想

(一)ヘラクリトス (二)ストア學派

(一)、ヘラクリトス 是曰ふ「現世に於ける唯一最高の存在はロゴスである、現世に存する森羅萬象は此の唯一の世界的活力の發現したものに外なら無い、だから是等は皆ロゴスに依つて支配せられるものである、従つて我が世は調和圓滿の境涯に歸すべきもの、從令目前の世界は不調和、不圓滿であつて、或は争ひがあり或は詐偽があつたとしても、其等は人生固有の真相では無くして一時の變態である、即ち現世は決して悲觀論者の見る様な厭ふべき世界では無い」と

(二)、ストア學派 の人々は曰ふ「世の一切の事物は宇宙の規則に従はなければならぬものであるけれども、之を意識する事の出来るのは人間のみであるから、倫理學の原則は自然に率ふにある、處が人間の特性は理性であるから理性に適合する生活を營む事は直に自然に率ふ事となる、其處で人は常に理性の示す處に率ひさえすれば自然に幸福を得る様になる、是れ即ち善である」と、此の外プラトーン派、アンゼラムス、トーマス、アクイナス、ライブニツク、シライエルマツヘル、ヘーゲル、等皆、或は主意的に、或は主知的に、或は哲學的思索に依り、或は宗教的祖述に依り、或る者は偉大なる宇宙の理想を説き、或る者は調和を説き、或る者は信仰を假定すると云ふ有様で、人の世は駭々として樂土に近づきつゝあると云

ふ信念より樂天的見解を採つたものである。

大和民族の樂天思想

凡そ太古に於ける民族は國の何れを問はず、單純なる樂天思想を有つて居つた様であるが、中でもラテン民族、即ち佛蘭西國民の如きは、樂天的哲學を好んだ代表的民族と言つて良からう、然らば東洋には、斯うした特有の思想は無かつたかと云ふに、我が大和民族の如きも、其の本性的に樂天的傾向を有して居る事が、決して彼に劣ら無かつたのである、今大和民族の男性的代表者である素盞鳴尊、並に日本武尊に就いて見るも、古代大和民族が如何に樂天的なる人生觀を持し、現實の世界に限り無き憧憬を持つて居つたかを窺ふ事が出来る。日本に於ける三十一文字歌の始原と云はれる、素盞鳴尊の歌に「出雲八重垣、妻こめに、八重がきをつくる、其の八重がきを」と云ふ思想、即ち若く美しく可憐なる處女を、大蛇の厄難より救ひ出し、然も高天ヶ原に傳る叢雲の寶劍を得て、山水なだやかな出雲の地に、八重がきの新宅を結んで享樂の限りを盡すの思想等は勿論の事であるが、日本武尊の如きは、十有餘歳の若年より勅命に依つて、或は西に或は東に征途にのみ貴重なる齡を重ね給ふたにも拘はらず、東征を了へて荒涼たる能褒野に其の貴き一命を終らんとする時に臨んですら「生命の全かりけん人は、平郡の山の、くまがしの葉を頭に翳して、生の歡樂を得よかし」と詠ぜられて居る程である、以て如何太古の大和民族が樂天的であつたかを知り得るであらう、尙此外、大和民族の思想として傳はるものに、「酒食ふべなば、後世には虫にも獸にもなりなん」と唱へられた所もあり又、「皆人が得がてにしたる娘子得

たり」等と云はれて居る所もある、以て古代大和民族が如何に、酒と女とに享樂の限りを盡したかを窺ふべきである。

尤も中世に至つて、佛教思想が一般に浸潤する様になつてからは、斯うした樂天的思想も漸く厭世的色彩を帯びて来る様になり、「人は子無きこそ良けれ」と説きつゝ、墨染の衣を無情の風に翻へす世捨人も現はれたが、是等は印度思想の與へた變調に過ぎ無いものであつて、日本固有の思想は飽くまで樂天的であり、且つ現世的であつたのである。それで現に純粹なる日本思想として殆んど何人も疑は無い古神道等の中を調べて見ても、其の何れにも厭世的の思想は描かれて無い、高天ヶ原思想、即ち極樂思想は可成り述べられてあるが、月讀國、一名夜見の國と云はれる所の地獄思想等は殆んど説かれて居無い、是等に見ても確かに古代大和民族はラテン民族に對抗し得るだけの、樂天思想の所有者であつたと云ふ事を斷言し得ると思ふ。

樂天論者の惡及び苦痛觀

然らば樂天論者は全く此の世に惡とか、苦痛とか云ふ様なものゝ存在を認め無いのであるかと云ふに、決して然う云ふ譯では無い、苦があればこそ樂があり、一切の世の中が樂ばかりで満たされて居つたとするならば、人々は樂の樂たる所以を悟ら無いであらう、例へば此處に飲食自由なる小天地があるとするか、彼等は飲食に對する完全なる快樂とか、感謝とかを知り得無いであらう。

註

例へば日本民族の如きは水に不自由の無い國民であるから、水の眞の味ひ、眞の嗜²さを知ら無いであらうが、

熱砂ふりしきるアラビアの沙漠等に於ける水の尊きは、決して酒や肉の尊き位では無いのである。

現にアラビア古代に於ける宗教は「ゼム／＼の井」と其の傍らにある黒石とを中心とされて居るのである。黒石とは天から降つた神石、ゼム／＼の井とは其の傍から湧き出る聖泉である、全アラビア人は此の井と石とを信仰的として集つて来るのでメッカの都は益に榮へ、此の井を守る役目にあるコレーシユ族は此の爲めに全アラビヤに殆んど君臨するの威嚴を示したのである、以て如何水の大切な事が知れると思ふ

苦があつてこそ、初めて樂の樂たる所以を知るのである、云ひ換へれば苦は樂に至らんとするに必ず通らなければならぬ唯一の橋梁である、それにも拘はらず世の厭世論者は單に此の苦の瞬間のみを厭ふて、苦は樂の種の原理を知らず、苦のある所には必ず樂の光明が輝いて居る事を知らないものである、と、要するに樂天論者も苦と云ふ者は認めるが、之を日本流に云ふと苦は樂の種と云ふ風に見たのである。

第四章 改善説

改善説の意義

改善説とは、此の世を徒らに善美の世界であると強調する樂天説も、又此の世を生き甲斐の無い苦の世界であると徒らに悲觀する厭世説も、共に單なる偏見であるとし、此の兩説を折衷し改善せんとする調和説である。今日の學者として此の改善説を探ら無いものは殆んど無い位であるから、別に代表者を擧げる必要は無い。

厭世説並に樂天論者の缺點

厭世論者や樂天論者に云はせると、如何にも自分の説が正しい、現に自分が体験し、斯う感じて居る事であるから是程正しい事は無いと思ふであらうが、それは恰度横行の君

子(蟹)が自らの横歩きを信ら無い様なるものである。今厭世論者中の代表的人物たる、シヨールペンハウエルに就いて一例を挙げて見よう、元來極端なる厭世家とか、樂天家とか云ふ者は、シヨールペンハウエルに限らず皆誰しも少々づゝ變つて居る、少くとも所謂世人から變人だとか、變つて居るとか位の事は云はれる人が多い、それで社會の一員として完全に本務を完うして居る人は甚だ少ない様に見受ける。今シヨールペンハウエルに就いて一例を述べて見ると、

- 一、彼は一八三一年のコレラの大流行に際しては、伯林から逃げ出した。
- 二、彼は其の學説の中では、男女淫樂の絶對的禁制を説き、一切人類の自殺を宣傳して居りながら、彼れ自分は美しき戀人を有ち、人の子の親となり濟して居る。
- 三、彼は當時熱狂的愛國者として、口に筆に之を喧傳し同志のために軍刀まで購つてやりながら、自分、自らは戦線に立つ事を避けて居る。

斯界の大家であり、大思想家と云はれる彼にしてすら斯の如くである、他の厭世論者は推して知るべきである、厭世論が單に文學上等に現はれた思想とか、又は單なる學術的議論は別として、眞に厭世主義を實行して居るものとしては、殆んど彼と大同小異の小人物が多く極めて矛盾が多い様である。

然らば樂天主義者の方はどうであるかと云ふに、是れ又之と大同小異のものである、例へばニイチエの如きは、完全なる樂天主義者と云ふ譯では無いが、現世を極端に理想的に見、宗教的な死後の世界を否定して現世を何處までも樂天化しようとする努めて居りながら、彼自らは晋佛戰爭の時一從卒として從軍中病氣に

罹つた際、藥の分量を誤つた爲に強度の神經衰弱を起し、其の後半世は不斷の病苦と孤獨の寂寥とにさいなまれて、報ひらるべき何物も無く、廢疾者として、癡呆者として、其の一生を終つたのであつて、彼の五十六年の生涯こそ哀れにも憐れむべきものであつたのである。而も彼の勇ましい『人間的な餘りに人間的な』とか、『歡ばしき科學』とか『曙光』等の名著は、皆此の孤獨にして痛ましき腦病中に作られたものである。此の一事に見ても彼等樂天主義者の行動が、如何なるものであるかを察知し得る様に思ふ。特に此の樂天説の甚だしきものに至つては、厭世主義より遙かに活社會の一員としては始末に了へぬ人が多いのである、詳細は目的標準論中の快樂説の所で述べて置いた様に、人生の目的を極端に樂天視して、目の快樂のみを以て至上の善と考へ違ひをするが如きものに至つては、社會としては危險此の上もない譯である。要するに厭世説も樂天説も共に偏したものであつて、吾人の主義とするには足りない、然らば如何なる人生觀を有てば良いかと云ふに、次に述べんとする改善説が之である。今次に改善説の特徴を簡單に説明して、本講義を結ぶ事にする。

改善説の特徴

若し吾人にして樂天説を採つたとするならば、世は唯あるが儘に伸びる事となり、又厭世説を採つたとするならば、此の世は全く苦しみの世界であつて、人の力を以て如何ともする事が出来無いから、吾人の努力は畢竟泡沫の且つ消え且つ結ぶが如きものとなり、何れにしても人生を改善し向上せしめる事は出来無い。

要するに此の二説は各人生觀の一面だけを語るに過ぎぬものであつて何れも正當なる見解と云ふ事は出來無い、處が改善論に依ると現代の人生は不完全であつて、罪惡と苦痛とは共に此の地上に存在するものである事を承認する。

だが此の罪惡苦痛は完全なる理想に到達せんとする道程にあるものであるから、甚だしく敵視したり其の爲めに厭世したりする必要は無い、吾人の努力は漸次其の効果を現はして世は時を経るに従つて次第に向
上する、此の爲め人々は社會的には一致協力し、個人としては大いに内外兩方面から修養を試みるべきである
と云ふのである、結る處人生の事實は樂天論者の云ふ様な完美の世界では無い、今日の實情は寔に激烈な生存競争の修羅場であるから何れの國家、何れの社會にも罪惡と苦痛とは殆んど附屬物かの如き觀を
なして居るが、是れとても決して絶望視するの必要は無い、

吾人は自己の努力を以て必ず人生を開拓する事の出來るものであると説く、少くとも人生をより良く改善すると云ふ事が吾人に與へられた天職であると説くものである。

倫理學概論大尾

平北原
堂生

道德の五大定律に就

安田 弘
新田 尊 康

(註)

- (一) 近世期に於ける人倫道德の根本的解決者として有名なる恩師平北堂先生の道德の五大定律に就いて、度々御問合せがあるので左に其の綱要のみを紹介する
- (二) 今日までの倫理道德書に於ては或は忠、或は孝、或は愛、等と種々の徳目は擧げられて居るが、是等徳目の定義や本質を明かにする事は極めて困難であつた。處が本著者平北先生は東西倫理學大家の議論を比較對照し、人倫道德の何者たるかを僅々五綱目を以て如何なる初學者、學生にも分り易き様解説されたのである。高文、文檢の受験者は勿論苟も世に處せんとする人の必ず一讀を要する新文字である。
- (三) 平北堂先生の絶道德定律論は千頁に垂とする大著であり、倫理道德類書中の最奥義書であるので、限られた本書に於ては單に五大定律の綱目的説明に止り、之が本論内容の説明に互るの餘暇を許され無い事をお断りする。

善とは何か？

惡とは何か？

一、人を殺した。之は善か惡かの質問に對し、少しく考慮を有する學者は如何とも答へ得ないであらう即ち御國の爲めとか緊急防衛の場合其他一人の惡爲の爲めに數千人の生命に關係する場合の如き、吾人は儼然として善なりと云ひ放つ、或る不徹底漢の如きは恚は止むを得ざる行爲にして、殺人其の行爲は

善と賞すべきものに非ずと云ふ、然し乍ら道は善と悪との二道のみだ、善でなければ悪、悪でなければ善である、一人を除く其の事に依りて多人數が助けられたのである、決して舊道徳や古宗教の戒律に囚はれてはならぬ、又

一、他人に物を恵む 之も亦善か悪かと云はれても返答に窮する、他人の物を盗んで與へた如き場合又は秩序を亂る恵みの如きは悪であると云はねばなるまい。

要するに善とか悪とか云ふものは古への道徳家が價値づけて居る様な決して一定不變のものでは無い、少くとも次の五定律に依つて常に移動して居る事を思はねばならぬ。

一、國々に依り異なる

即ち或の國の善は或る國の善でなく或る國の惡は或る國の惡では無い、其の國情に依りて異なる。

二、時代に依り異なる

或る時代の善は或る時代の善には通ぜない。

三、共存生活の多數決によつて異なる

茲に百人の人が住んで居るとする、或る一つの行爲に對して九十九人迄が之は惡であると協定する事に對して、唯一人之は善であると如何説を成しても到底之を善に成す事は出来ぬ。

四、極限的人生に依り異なる

人生は相對的のものである、限りのあるものである、長く見ても百年位ではあるまいか、此の百年の人生に行ふべき善は限り無くあらう、此の限り無き中にて大善のみを採つて行ふことこそ眞の善である、例へば茲に三時間の時間を與へられて教育活動寫眞を行ふとする、但し與へられたフィルムは十本あり、一本の上映は一時間を費すとする、勿論此のフィルムは全部善きフィルムであるが、此の内

でも差等はある、此の際最も有益なるフィルム三本のみをぬきて上映することこそ眞の善であつて、次に位するフィルムを取ること即ち小善のフィルムを取る事は惡と云はねばならぬ、人生の與へられたる短時間に於ても之と同様で、小善のみに眼を止めず大善に眼をとめる事が眞の善である事を知らねばならぬ。

尙念の爲に一例を擧げて見ると、今私の母が急病に冒されたので私は大急ぎで近所の主治醫に駆け出したところ處が丁度其の途中或人が自動車に敷き逃げされて苦しんで居るのを目撃したので、此の人を最寄りの醫師に依託した後、母の主治醫の元に駆け込んだので、遅延時間としては僅々二十分許りであつたが、主治醫のコンサルト射が後れた爲めに母が死亡したとする。此の場合の私の行動は一個一個に切り離して見ると強ち惡とも云へ無いが、之を極限的人生と云ふ大處より觀ると、私の行動は大善と小善とを取り違へたものであり、秩序を誤つたものであるので明かに惡と云は無ければならぬ。

元來私共の前に展開せられて居る善事と云ふものは無限であるにも拘はらず、吾人の一生と云ふものは極めて短かきものであり、到底理想の萬分の一をも實行する事を得無いものである、果して然らば吾人が極限的人生と云ふ立場から最善の行動のみを選択する事は極めて肝要なる事となるのである。

五、目的に依り異なる

殺人にしろ、恵みにしろ、凡べて目的の如何に依り異なる事は前に述べた通りである。

要するに宗教の五戒十戒の類、道徳家の仁義禮智信等も彼等の稱へる様な一定不變のものではなく、以上の五大定律に依つて常に動搖しつゝあるものである、假りに思へ、宗教家の五戒中の第一、殺生戒が左様の大罪であるとするなれば農人獵師に於ける罪は教へる事は出来まい、蓋し恚は人生の世相であつて目的を有する殺生の如き全然罪惡等と云ふべきものでは無いのである、何となれば彼等の生存は是れ無くては立ち得ないでは無いか、要するに善者とは人生に於ける終始一貫した合理的なる目的の所有者で、惡者とは之を有せないものゝ行爲を指すのである！

註 合理的なる目的

合理的なる目的とは五大定律の要綱に該當するもので、第一には其の國情風俗に悖ら無い目的、第二には其の時代に適應せる目的、第三には國法に悖ら無い目的、第四には極限的人生に悖ら無い目的、第五には秩序人倫に悖ら無い目的等を指すのである。

愛とは何か？

次に「愛」の事に就いて少しく説明を加へて見やう、基督教の聖書はゴット、イズ、ラブ即ち愛は神であると云ふ事を以て本旨とする、又佛教に於ても慈心遍滿を以て教義の基礎とする、然らば其の愛とは何かと定義を求めぬ。

學者曰、愛とは自己を犠牲にする事である、隣人に接するに自己に對する如くする事であると説く、誠に結構の様に聞えるが實際吾人の共存生活中に其様な事が組み入れ得るか、自己を犠牲にし自己が立ち得るか、又隣人に臨むに自己に對する如くして商業工業は尙繁盛たり得るか。

元來絶對尊嚴と稱する、神の愛は知らず吾人々類の愛の如きは誠に相對的と云はんも恥かしき位の愛であつて、元々我々は愛等と仰々しく云ふ丈の愛は先天的に持ち合せて居らぬのである、假りに茲に百圓の餘裕を有つ人があるとす、之を十人の人に十圓宛恵んでやると可成り潤ふであらうし、百人の人に十圓宛なれば誠に潤は少くなる、又例へ一億圓の餘裕があるとしても眞に一切人類に愛を垂るゝ事が出来るだらうか、他人を愛する事自己の如くして何日續き得るか、否々決して續き得ないのである、吾人の生活は多く、秩序すら保ち得兼ねる有様である、即ち父母兄弟子女近親に對する義務、交際上の義務すら保ち得兼ねる、諸士よ、諸士の生活は確かに親類知友に對し充分なる義務を果しつゝあるか、限りある我々の體力

限りある我々の財力としては却々博愛等とは「鳴濤」の沙汰ではあるまいか、

今又假りに愛が施せ得たとしても其の愛が善か悪かと云ふ事に就いては甚だ疑問である、茲に二人の異性がある、一人を愛するならば一人は如何歎ずるかを思へ、勿論此の場合二人を愛するが如きは到底不可能では無いが、現代の選舉の有様を見よ、一人を選べば一人は落選する、其他すべてが然りでは無いが、自分が若し財産の大部分を所謂公益事業と云ふものに寄附したとする、自分の子供は如何案するかを思へ、之が世相である、未開時代の宗教や道徳に囚はれてはならぬ。

特に人生には人生本来の目的なるものがある、衣食住にのみ眩惑して居てはならぬ、其處に偉大なる一つの目的を定めて（目的を定めるに當つては平原師の五大定律に従つて合理的なるものを定めねばならぬ）死を決して之に努むる、大なる目的の下に合理的な自信を以て行ふ行爲は即ち是善であつて、倒れた所は是即ち彼等の極樂ではあるまいか、

以上は一二の例に過ぎないが、假りに道徳を説かんとすれば目下の處斯うした説き方以外に説き方は無い筈である。諸士よ諸士は久しきに亘つて蟠居せし舊道徳舊宗教が枯死して、（五大定律）を本據として新に生へ出でんとする新道徳のある事を忘れてはならぬ。

尙平原師は五大定律中の目的を定むるに當つては、自己を中心に十二の方面より熟考すべきであると説き、五大定律の外に更に一種の十二定律の如きものをも説いて居る、要するに師の五大定律論は最後の目的律に於て人倫道徳の正邪善惡を闡明し、宗教の堂奥をも了得せしむる様になつて居る。

平 原 北 堂 先 生 最 近 講 座 目 録

著 者	書 名	冊 数	定 價	送 料
平原北堂	西洋哲學倫理史	十五冊	七圓五十錢	四十六錢
平原北堂	支那哲學史	十四冊	七圓	四十六錢
平原北堂	日本哲學倫理史	三冊	一圓八十錢	二十二錢
平原北堂	倫理學講座	九冊	五圓五十錢	三十錢
平原北堂	哲學要覽	一冊	壹圓	十二錢
平原北堂	基礎哲學	一冊	八十錢	九錢
平原北堂	哲學概論	二冊	一圓六十錢	十八錢

(說 明)

本書は専門教授の教材参考並に高等教員の受験参考書として、一世の篤學平原北堂先生が最高級の講述をなしたものであるが、其の著述法は極めて平易なる講話體になつて居るので、中等教員の受験参考は勿論、各學生の修養研究書としても極めて趣味あり有益なるものである。

勅 語 御 下 賜 記 念 事 業 部

京 都 市 深 草 町 口 替 振 座 東 京 四 七 二 〇 六

昭和十三年四月一日印
昭和十三年四月三日發
行 刷



倫 理 學 概 論 表 解

定 價 金 一 圓 八 十 錢

著 者 平 原 北 堂

發 行 者 東 京 市 上 野 公 園 花 園 町 一 番 地
勅 語 御 下 賜 記 念 事 業 部

代 表 寺 田 彌 一 郎

京 都 市 下 京 區 猪 熊 通 梅 小 路 上

兼 印 刷 所 株 式 文 化 時 報 社

檢 印



大 發 賣 所

東 京 東 京 堂 上 田 屋 書 店 林 平 書 店 大 阪 屋 號 東 都 書 籍 東 隆 館 北 海 堂 東 海 館 大 東 林 堂 淺 見 文 林 堂 栗 田 書 店 大 阪 柳 原 書 店 寶 文 館 盛 文 館 京 都 都 生 堂 新 都 堂



