



始



備 3-220

252-258



個人價值論

文學士 高木秀一 著

(最新教育學叢書 第十三卷)

東京教育研究會 出版

大正
12.7.16
內交

此處に眠る

ハイブリッヒベスタロツチは

一七四六年一月十二日チューリヒに生れ、

一八二七年二月十二日ブルツグに逝けり。

ノイホーフにては貧兒の救主、

『リーンハルドとゲルトルド』を以ては人民の説教師、

スタンツにては孤兒の父、

ブルクドルフとミュンヘンブクゼーにては新式小學の創立者、

イーフェルテンにては人道の教育家、

人キリストの信者、公民。

凡て他の爲めにして、自らの爲にせざりき。

天よ其の名を、祝福せよ！

はしがき

一、國家の教育に於てその教育の目的及びその訓育方針が、眞にその國家社會の發達進歩幸福を可能ならしむる様に立て定められて居ないときは、雖てその國家は頽廢といふ運命に遭遇せざるを得ない。國家の頽廢は自らその國家を形成して居る個人の衰滅を結果するは火を見るよりも明である。

扱て國家は單なる自然的本能的の存在物ではなくして、實に有機的人格體である。故に國家はその存在を完ふするには常に有意的計畫的にその行動をなさねばならない。而して這般の理由は個人の行爲について見れば明である、若し個人が統一的人格體として有意的行動をなさずして、無自覺的本能的の生活に墮落するときはその個人は破滅せざるを得ない。動物は無自覺に本能的に行動して、その生命を完ふし得る様に出來て居るけれども人間は動物と同じ様には作られて居ない。言語があり、知があり、感

情があり、意志があつて、そこに統一的人格體として、その生存を完ふし得る様に出
來て居るのである。有意的統一的活動、是は即ち人格體の特色である。國家も人格體
なる以上是れと異るところはない。

國家といふ團體は有意的計畫的に行動せねばその存在を完ふすることが出来ない
すれば、その有意的なる行動が果してその國家の存在を完ふし得る様になされて居る
や否やの問題は、その國家の當局にあるもの、常に反省研究せねばならぬところのも
のである。即ち政治組織や諸制度はもとより重要事項ではあるが、是等のあらゆるも
の、根底となり、第一動力となる教育の目的、訓育の方針が、果してその國家といふ
團體の存在を完ふし得る様出來て居るや否やの反省である。換言すればその教育の目
的なり、訓育の方針なりが其處に確たる必然的普遍的の基礎を持つて居るや否やとい
ふことである。

教育は人を人にまで作り上ることである。けれども、それは形式的の叙述である、

如何なる人にまで作り上げべきかはその内容論であつて、此れこそ眞の教育の目的と
ならねばならない。この内容が眞の人間(客觀的普遍的)であるときに、初めてその人
にまでの教育の目的は眞のものとなるのである。而してこの普遍的人間が自己を實現
することによつて初めて、その國家といふ團體が眞の發展進歩をなし、幸福となり得
るのである、同時にこの事實は又その國家の成員たる個人の進歩發達幸福を可能なら
しむるものである。

扱て此大問題の解決は一にその國家の要素たる個人が單なる個人を窮極目的とする
か或は又國家といふ團體を目的とするか、或は個人は國家の爲めに無視さるゝもの
か、果して又無視されねばならぬものか、この間にあつて眞の人間は如何なる立脚地に
立つべきであるかの研究に俟たねばならない。而してこは結局眞の人間とは如何なる
人間であるかといふ研究に歸着するのである。自分の表題の個人の價値とは、實にこ
の眞の人間、即ち客觀的普遍的價値ある人間とは如何なる人間をいふのであるかとい

ふことを意味するものである。

若し學術的研究によつて其處に萬人公認の客觀的なる個人價値なるものが決定されるならば、教育は被教育者をして、その客觀的價値を發揮せしむることを究竟目的とするより外にないと思ふ。本書の任務とするところは、實にこの客觀的個人の價値を論究し併せて、その論究の結果に基いて教育の目的論を試みんとするにあるのである。而して第十章補説は第九章までの色々の不備の點、意の足らざるところを補はんとして加へたものである。

二、自分は本叢書を書く約束をしたのは可なり以前のことである。約束は古いけれども研究は一向に進まない、勿論本書の骨子は自分の學生時代からの考へである、然し其の考へを纏めて發表する爲めには相當に研究が必要である。然し何うしたものか約束をしてから今日までの自分には落付いて研究し、思考する暇がなかつたのである。その中に叢書の大部分は發行されてしまつた。約束の時期が來たので研究会から再三の

催促が來た。然し何うすることも出來ない。自分は教師である、この本職を忘れて著述に没頭する譯にも行かない。然しそうかと言つて約束を破ることは尙ほ更心苦しところである。せめて今年の夏まで待てないものかとも思つたけれども、もう遅い。それで此書は實を告白すれば、あまり進まぬ心から、而も焦り焦り短時日の間に書き上げたものである。無論緩くり読み返す時もない、約束の期限が過ぎ去つたので、自分としては只豫約者と研究会に對する迷惑の感じで一ぱいである。然し急いで書き上げて見たもの、論理や文章のことを考へて見るととても世間に發表する氣にはなれない。一層のこと一と想ひに焼き捨てしまふかと思つて見たがそれも出來ない。自分は進退此處に窮まつた。それで此の書を出すに當つては自分としては只『約束を果すのだ』『申譯的のものだ』といふ心持ちしかない。然し日頃自分の考へて居ること丈はその論理や文章の如何に係はらず大體は述べた積りである。幸に讀者が忍耐を以てこの一書を讀了して下さつたならば、文體などではなく自分の考へについて忌憚なき批評と

教示とを願ひたいものである。それによつて自分は再び考へて見たいと思ふ。讀者と共に自分は何處までも眞面目に世の爲め、人類の爲めに考へて見たいのである。

三、次に讀者は此の一書を読んで恐らく『これは餘りに社會や全體の爲めに重を置き過ぎるといふ感じを持たれるであらう。然し自分は決して個人や自我を輕視する氣は少しもない。自分の考は自我の目標は世の爲め社會の爲め即ち全體の理想といふところになければならない。而してその全體の理想を體現し實現して行くところの主體が自我であるといふのである。只それだけである。自分は個人や自我に如何ほど重きを置いて居るかは、本書中『自分は』とか或は『自我は』とかいふ言葉を如何程多く使用してゐるかによつても了解が出来ることと思ふ。

尙ほ本書中到るところに諸學者の言葉を引例したのは、なるべく獨斷を避けて出来る限り客觀的に、實證的に論究を進めたい考へからであつた。今茲に其等の學者達に對して厚く謝するところである。

最後に自分はこの書を書くに當つては絶えず、單なる概念の遊戯はつとめて避けやう、實際的に、而して平易にといふ心持を忘れなかつたことを附言して筆を措く。

大正十二年三月廿五日

越後柏崎にて

著 者 識

個人價值論目次

第一編 序 論

第一章 人とは何ぞや	一
第一節 研究の態度	三
第二節 人類學上より見たる人	六
第三節 解剖學上より見たる人	九
第四節 人類の發生について	一四
第五節 心身の關係	一九
第六節 本能について	二一
第七節 經驗について	三三
第八節 理 性	三九

✓第九節 人間行為の指導概念……………(四三)

第十節 本章結語……………(四四)

第一章 人生とは何ぞや……………(五)

第一節 人生は生くる価値ありや……………(五)

第二節 人生の目的……………(六)

第三節 人類は退化か進化か……………(六)

第四節 古來の哲人は吾人に何を教ふるか……………(八)

第三章 個人と社會……………(一〇七)

第一節 個人が先か、社會が先か……………(一〇七)

第二節 個人主義者の主張……………(一〇九)

第三節 社會的經驗主義者の主張……………(一一三)

第四節 個人の意識について……………(一二七)

第五節 社會を離れては人となることは出来ない……………(一二)

第六節 社會の定義……………(二三)

第七節 個人と社會との相互作用……………(二八)

第八節 個人と社會の衝突……………(三六)

第九節 社會と個人との一致(理想の社會)……………(四〇)

第二編 本論

第四章 理想我の實現……………(一五〇)

第一節 自己保存の倫理說……………(一五一)

第二節 利己的個人主義……………(一五四)

第三節 利他主義……………(一五六)

第四節 自我實現……………(一六〇)

第五節	理想的自我實現	一六三
第六節	自我意識の擴大	一七〇
第五章	社會の發達	一七六
第一節	自然社會の發生	一七六
第二節	人意社會の發生	一八〇
第三節	社會發達の條件(モルガン説)	一八二
第四節	社會意志の發展	一八七
第五節	社會の發展進歩と個人活動との關係	一九四
第六章	個人價值評價の基準	二〇三
第一節	價值について	二〇三
第二節	最高價值	二〇五
第三節	道德論	二〇七

第四節	主觀價值と客觀價值	二一五
第七章	個人價值評價の主觀的論證	二三三
第一節	主觀憧憬の目標	二三三
第二節	一切の恩	二四〇
第三節	理想の極地(主觀憧憬の極地)	二三二
第八章	個人價值評價の客觀的論證	二三九
第一節	兒童の見たる『學ぶべき最も好める人物』(ペー マン氏實驗)	二四〇
第二節	青年の最も崇拜する偉人	二五一
第三節	何んな人がほんとうに偉いのですか	二五七
第四節	主觀價值と客觀價值の合一	二六

第三編 餘論

第九章 教育の目的……………二六七

第一節 教育の目的（形式論）……………二六八

第二節 歐米教育學者の教育目的論……………二七二

第三節 本邦教育學者の教育目的論（現代）……………二八〇

第四節 自分の目的論……………二九五

第五節 目的論主張の論據……………二九七

第六節 誤解され易き諸點……………二九八

第十章 補説……………三〇四

第一節 カントの人格主義……………三〇四

第二節 自分の爲めと他人の爲め……………三一三

第三節 ロイスの忠義哲學……………三三〇

第四節 觀念力……………三三五

第五節 神は何處に在りや……………三四〇

第六節 生活及び個性……………三五五

個人價值論

文學士 高木秀一 著

第一編 序論

第一章 人とは何ぞや

自分がこの小著に於て述べんとするところは表題の示す如く個人の價值についてである。人一人の値打についてである。然れども直ちに該問題に突入するときはその立論の根據や、又斯く個人の價值を論定するに至つた、自分の基礎觀念、一般人生觀の不明よりして讀者をして少からず疑惑の念を起さしむるの恐あるによつて敢て

序論中に第一章人とは何ぞや第二章人生とは何ぞやの二章を設けた次第である。

さて『人とは何ぞや』といふ問題ほど世の中に大きなまた難しい問題はないであらう。この問題ほど思慮ある人をして恐をなさしむる問題はないのである。實に千古の謎として人間そのものに與へられたる大問題である。思慮淺薄の徒は直ちにこれに向つて易々として『人は斯く斯くのもの、人は斯く斯くなるべし』と論定しやうとするけれども、これは所謂盲目蛇に怖ぢずの類、知ある人ほどこの問題に對して増々疑念を懷き遂に斯くの如き問題の研究は畢竟徒勞に歸するものとし、それを放棄して顧みざるに至るは自分等のよく見聞するところである。或は不可解と斷じて、自殺の道を辿るものさへある位である。人はよくいふのである。『數千年のその昔から東西の哲人が競ふて此の謎の深山探究に出かけたけれども未だ一人として萬人を首肯せしむるに足る獲物を捕へて來たものはないではないか』と。これを以てこれを見るも如何に本問題は難中の難問題であるか知らるゝ筈である。斯くの如き大問題に向つて、今自分

が薄才を以て直ちに一刀兩斷のもとに論決しやうとするが如きは誠に大膽至極の事である。その覺束ないことは萬々承知ではあるが、而も敢てこの企をなさねばならないのは誠に上述の通り本論文の行きがより上止むを得ない次第である。

前述の如く人はよく哲人の閑事と笑ふけれども、事實に於て彼等は皆何物か獲物を捕へ來つて居る。只盲目に見えぬのみである。人は各主觀を異にするが故に勝手なことを言ふてゐるが人ひとたび爛眼を開けばその獲物を見得るのである。眞我のみこれを見得るのである。

自分のもとより哲人でもない、哲學者でもない。たゞの人間である。それで人間並に人についての自分の知識の大略を述べて見やうと思ふ。何か獲物が得られたならば望外の幸である。思慮淺薄なりとの誹は覺悟のことである。

第一節 研究の態度

吾等は事物を研究するときには正視するといふことを忘れてはならない。正視する

とは其事物を有ゆる方面から出来る丈正直に公平に観察するといふことである。事物を一方面からのみ見て斷案を下したり、方便的に説明したりすることは學問としては價値の乏しいものである。事物を有ゆる方面から見始めて其の事物を正しく認識することが出来るのである。然し自分は此處ではカントの所謂物それ自身を云云してゐるのではない。科學的の認識について論じてゐるのである。世の中には一方面からのみ其物を觀察し、自己に都合のよい説明をなしたり、又は方便的に無知なる民を罔す様な牽強附會な説をなすものが少くない。獨斷的な人や宗教家に此の例が多いのである。自分はこゝで宗教その物を罵倒する氣は少しもない。然し一方面的な觀察や方便的な説明では事物の真相を知ることが出来ない。そこには學問はない、真正なる科學はあり得ない。宗教界が頑迷にもその迷信的信仰個條を保持したるが爲めに科學の進歩を妨げたるは歴史にその類例は少くはない。然しいかに宗教界は頑迷であつても眞理は常に最後の勝利者である。コペルニクスもガリレオも其昔迫害された。ダーヴ

インもその一人である。然し彼等は今勝利者である。宗教家は口を開けば人は神の子であると云ふ。説明の如何によつては納得も出来るであらうが、これのみでは誠に獨斷的なるの誹を免れることは出来ない。道學者はまた人は萬物の靈長であると叫ぶけれども、それは只人を一方面から見た丈である。それ丈では未だ眞正の人間は分らないのである。もとより自分もある意味に於て人は神の子であることを信するものである。また人は萬物の靈長であることを疑はない。然しそれ丈では未だ全人を捕へ得たといふことは出来ないのである。人は一面から見れば何んといふても動物の一種に違がない。猿から進化したことも疑ふことは出来ない事實である。然しこれなるが故に人は人格價値を低下せしむることは毛頭ない。人の人たる所以には寸毫も障りはないのである。人の貴き所以のものは他に嚴然として存するが故に人は人格體である。萬物の靈長であるのである。

學問は事物の一部を見て他に目を閉ぢてはならない。眞相を得んとするには必ずあ

らゆる方面を正視せねばならない。正視は學問の生命である。斯くの如き研究を基礎とせる宗教こそ眞に不動であり、道德こそ實に權威そのものである。

自分は今人の眞相を捕へるについてもこの態度を以て研究を進むる覺悟である。

第二節 人類學上より見たる人

前述の理由によつて自分は先づ人類學的研究より人の調べに這入らうと思ふ。吾等は今日の自然科学の研究の結果を見落してはならない。物質主義に惰することはともより非ではあるけれども、さりとて眞實の實を見免してはならない。

人類學者は人間と他動物との間には嚴密なる區別はないと説明してゐる。而してこれは種々なる方面よりして下せる斷案であつて自分も之には大體に於て異議はない。然れども眞に人の人たる所以の方面を明にせざるは確に此の種學問の一大缺陷といはざるを得ない。只此種學問は部分的に眞理を有する點に於て價値を有するものにし

て自分はこゝに此の部分的眞理を蒐集せんと企つるものである。是等部分的眞理の蒐集によつて總て全人の何んたるか知らるのであると自分は思ふ。

さて人類學者は人間に於ける種々の共通性を研究して、そこに人の定義を下さんとしてゐる。初めにあらはれた説は『人は道具を使用する動物である』といふのであつた。然しこの性質は人間以外の類人猿などにもある故、人の定義とはならない。次に出た説は『人は料理して食する動物である』といふのであつた。然しこれも人類全般とせば除外例があるので人の定義としては正當ではない。そこで第三に出た説は『人は火を使用する動物である』といふのであつた。これは人類全般にある性質であり、また人類に限るものであるといふことが確められたのである。即人類共通の性質は火を保存して生活する動物であるといふのである。尙ほ今一ついはれてゐるのは人は皆直立歩行するといふことである。これは昔より人類共通の性質であるといはれてゐる。兎に角以上の二つの性質は今日の人類學者の一般に認むるところのものである。

なほ人類學者の中にはこういふ説をなすものもある。

宇宙には天體界、礦物界、動物界の四つの世界がある。而して宇宙にはまた上述の四つの世界の何れにも屬さぬ世界があるそれは即人間界であるといふのである。なせこの世界が獨立するかといふに、この世界に限つて靈魂不滅を信じ、種々の宗教を信じ、また人間は特に道徳を有つてゐるからであるといふのである。然しこれは人類學者中の極めて少數のものであつて人類學者一般より見れば甚だ不定の説たるを免れない。人間の特異性である精神的方面に屬する宗教や道徳に重きを置かぬ彼等にしては又自然の成行であるかも知れない。また彼等の研究の部面に於ては動物界と人間界との相違は動物界と他の諸世界との相違に比し極めて小さいので、到底人間界を獨立的に動物界より離すことは出來ないのであらう。故に研究の方面といふ點より見れば人類學者一般の人間界の獨立を認めぬといふも止むを得ないのである。然しこれは人間の精神的方面を輕視せるより來れる誤謬であつて、よしんば人間界は他界と絶對的に

區別し得ぬとしても人間の人間たる所以はその道徳を有し、宗教を信する點にあることを疑ふことは出來ない。自分はこの點に於て寧ろ宇宙に於ける人間界に、ある地位を與へ、これを獨立せしめ宗教及び道徳を重視せる小數人類學者の公平なる觀察を認むるものである。自分はこの點については節を追ふて詳論する積りである。兎に角今日一般人類學者の主張するところは以上の如くであつて、其他は多く人と他動物との類似點の研究に集中されて居る様に思はれる。

第三節 解剖學上より見たる人

今日の比較解剖學の示すところでは人體の組織についてハツクスレーは次の如く言ふて居る。『吾々が任意に或動物の體軀を採り來りて類人猿の體軀と比較すると毎も次の結果が出る。即ち人間の身體と是等の類人猿即ゴリラやチンパンジー等の身體との解剖學上の相違は此等の類人猿と他の動物との解剖學上の差異よりは決して大きいとは云はれない。』と。又顯微鏡的解剖學に於て獨逸のウイルヒョーは次の如く云ふてゐる

る。『人間でも他の動物でも其の身體の組織は細胞と云ふ微小の分子から出来て居る。而してこの細胞といふ原形は各々自分丈の活動力を備へた個體であつてこれが無數に集合して一つの細胞體即人體を形成するのである。』と。次にまた動物學上の目科屬的研究に於て次の如く述べて居る。『人類は脊椎動物の哺乳類である。而して近來の動物學者は哺乳類を細分して(一)單孔類(二)有袋類(三)有胎類として居る。人類は此の有胎類中の一番新しい一種屬である。』と。又有名なる獨逸の自然科学者にして唯物主義者なるヘッケルは有胎類を更に嚙齒類有蹄類肉食類及び猿猴類の四種類に分つ、更に猿猴類を擬猴類真猴類及び人類の三つに分つて居る。而して人類はこの真猴類に極めて類似して居るといふのである。即ち擬猴類の小腦は全く平滑であるか、或は少しの皺がある位に止まり、其形が割合に小さいが真猴類にありては、之が頗る大きくつて、高等の心理機能を司る灰白質と云ふものが頗る發達して居る。それでその灰白質の表面にある渦卷や褶に於ても真猴類は餘程人類に接近して居るのである。動

物學者は更にこの真猴類を二分して廣鼻屬と狹鼻屬として居る。而して人類は凡そこの狹鼻屬の有する特長を備へて居るからこの屬に入るといふのである。狹鼻屬を三分して之を有尾猿(一名犬尾猿)及び無尾猿(一名類人猿)とする。而して動物學者の主張するところはこの後者は前者に比し一層人類に近いが、それは單に尾の無いことや頭腦の構造のみが似て居るのではなく、事實其者は極めて些細なことだけでも單に其の事實が存在して居る事だけで充分の價值ある類似點が他に存在して居るといふのである。即その類似點といふのは薦骨の構造であつて、類人猿の薦骨は人類と同じく五個の薦推骨が集つて出来て居るが、犬尾猿の薦骨は通例三個(稀には四個)の薦推骨から成つて居る。又犬尾猿の小白齒は長さがあつて幅が狭いが、類人猿の小白齒は長さよりも幅がある。それから前者の第一大臼齒は四個の突起を有して居るが後者は五個の突起を有して居る。更に門齒を比較して見ると類人猿や人類のは下顎の外部門齒が内部門齒よりも一層幅が廣いのであるが、之が犬尾猿になると幅が狭くなる

加之千八百九十年に發表された動物學者セレンカの研究によると類人猿は全く人間と同一の盤狀胎盤や脱落膜や花梗狀尿膜等を有して居たとのことであるといふのである。更にヘツケルは結論して曰ふには「何れにしても吾々は、もう人類と類人猿との極めて類似して居ることを拒むことは出来ないのである。比較解剖學の研究が人類の身體と類人猿の身體とが骨に酷似して居るといふのみでなく、重要な點に於て全く同一であるといふことを立證し得たのは公平にして鑑識ある學者の大いに喜ぶところである。人類と類人猿とは同じ二百枚の骨から内部の骨格が組立てられて居り同じ三百の筋肉があつて其運動を司り同じ毛が皮膚を蔽ひ、同じ神經細胞が頭腦の驚くべき機能を發生せしめ、四室から出來て居る同じ心臟が中央の驗脈器たる務を果し、同じ三十二枚の齒が同じ順序で顎の上に並んで居り、同じ唾液や膽汁や胃液が消化を司り同じ生殖器が子孫を繼續させて居るのである。」と。

以上權威ある二三の自然科學者の研究によつて吾人は大體次の如き論定をなすこと

が出来る。即ち人類はその肉體的方面に於ては殆んど類人猿と撰ぶところがない。又同時に人類はその發生については他の動物より次第に適者生存の自然法に従つて漸次變化し進化し來れるものであるといふことが知らるのである。即ち人類は決して卒然として初めより人類として發生したのではなく生物進化の結果である。また神の子にあらざること無論である。人間の先祖は明に類人猿である。この點に關しては總てダーヴィンの進化論は眞である。人間はその身體的方面より見るときは明に動物の一種であると斷定せねばならないのである。然しこれで人間が研究し盡されたのでは斷じてない。上に述べたる人類學的また解剖學的研究は主として肉體的研究である。而してその研究は全く人間の半面に過ぎない。更に進んで人類は動物中最高位にあつて如何なる心的生活をなして居るかを研究するのは他の半面に屬するのである。吾人はここに人間の心的研究の半面の殘されて居ることを忘れてはならない。否自分の本章に於て主として論せんとするところのものは實に動物中最高位にある人間即心的人間に

ついでである。然れども吾人は決して身體的人間を蔑視するものではない。たゞ人間の人間たる所以のものは身體的人間にあらずして、むしろその心的人間、進歩せる人間にあることを信するが故に如何にしても此の方面の研究を主とせねばならないのである。勿論人類學者に於ても前述の如く人の火を用ふることや直立歩行を認むるところよりせば人間の他動物より進歩せることを認めて居ることは明である。然し吾人はこれ式のごとくに人間たる所以を認むることは断じて出来ない。眞に人間の人間たる所以は更に心理學的倫理學的及び宗教學的研究によつて初めて明瞭となるのである。後節順を追ふてこの研究に進まうとするのである。然し以上第二第三節によつて兎に角人間も動物の一種であることを知つたのである。

第四節 人類の發生に就て

吾人は心理學的倫理學的研究に這入る前に少しく人類の發生について研究して見る必要がある。

今日の社會學者の主張するところによれば人類の發生は生物の進化によるといふのである。このことは前述の人類學的解剖學的研究よりして大體推量の出来る議論である。即ち生物界には生殖、遺傳、自然淘汰行はれ、また幾分意識的淘汰が行はれる。而して進化の高く進むに及んで發生せるは即ち人類である。原人は當時の他の高等動物に比して生存上の優勝點を有することは極めて小なるものであつたのであるが、その漸く發達するや人類と動物との分化は主としてこの優勝點に於て行はれたのである。故に人類と他動物との共通事項は原人の夙に有せる事項であつたのである。以上の理由によつて原人の發生は創造によつたか、生殖によつたかの如きは最早問ふことを要せない自明の事實であつて、是等は皆古生物學者の認むところであるといふのである。

自分は先に一寸述べたるが如く、人類の發生について宗教家や頑迷なる理性主義者は人は神の子なりとか或は人は先天的に理性を有するものなりとなして人類を他動的

に對し全々異なるものとして頑固にその意見を主張してゐるけれども是等の説は前述の研究によつて全く迷蒙であることが知られた譯である。宗教上の種々なる創造説や迷信は己にダーヴィンの進化論によつてその迷蒙を破られた筈である。然るに今日尙ほそれらの奇快なる説を振り廻す宗教家のあるは實に不可思議なる現象といはねばならない。自分はこゝで宗教そのものを駁する意志は毛頭ない、たゞ事物を正視したいのである。若し宗教家はいつまでもその不可思議なる説を固執するなれば學校教育と宗教界は永久に提携は出來ないであらう。今日の宗教の振はざるまた教育の徹底せざる大なる原因の一つは此邊にあるのではないか。吾も彼も共に眞面目に反省せねばならぬ點ではないか。兎に角如上の通り人類の發生は生物の進化に由るといふことは今日の自然科学の明に證明するところであつて、また一般學者の共に承認するところである。

吾人は次に人類の發生についてその一元なるか多元なるかについて一考して見ねば

ならない。建部博士の説によれば一元説の中にも創造一元説、合理一元説、狀貌一元説、科學的一元説、人道一元説、などがあり、多元説にも原人多元説、化石多元説、文明多元説、人種多元説、言語多元説等があるといふのである。而して博士の説によれば一元説は凡て立論の根據は薄弱であつて、今日のところ人類の發生については多元説を以て是とせねばならないといふのである。自分の如きはこの方面の研究に於ては全く幼稚なものであるが故にその何れが眞に是なるかについては容易に賛否を唱へることが出來ない。然し人類の發生は他動物の進化の結果であることを認むる自分は大體に於て博士の説を是なりと認めざるを得ない。即人類となる前の動物は處々に生存して居たと考へるのは正當である様に思はれる。

次に吾人の注意を要することは人類の發生條件についてである。人類の發生條件について建部博士は次の六條を擧げて居る。

(一) 親たる一對の高等動物の存在 (二) その性的關係 (三) 生存の資用 (四) 母

たる高等生物の鞠養（五）共棲の群衆（六）環界

就中先の三つを主成條件とし、後の三つを助成條件として居る。

自分は上述の人類の發生は多元なること及び人類の發生條件より考へて、人類はその厥初より社會的存在をなして居つたものと推定せざるを得ない。故に社會を以て人類に對して後天的存在となすが如きは明白なる誤謬といはねばならない。今日個人主義の極端なるものは社會を後天的人爲的となすけれどもそれはこの方面の研究の足らざるより來れる無知の結果である。自分は此の點についての詳細論を後章に譲らんとするものである。

キングは『人格の根本的特質は社交乃至社會生活によつて發展し若くは構成されたものであつて斷じて或想像された元來の個人的生活状態に於てしかされたものではない。故に人間は元來根本的に社會的生類であると斷言し得らると思ふ』といつて居る。以上の研究によつて人の發生は明に生物の進化に由れるものであつて、その厥初より

社會的存在をなして居つたことが明になつた譯である。自分はこゝに人は社會的動物であると論定するものである。

自分はこれより更に進んで心理學的倫理學的研究に這入らうとするのである。即ち人の種々なる精神作用につきその特質を見んとするのである。然し人の精神作用は極めて複雑多様であつてその充分なる説明は本論文の到底よくなし得ざるところであつて自分はこゝには只普通の人にまでの過程を辿り人の心的特質の二三について述べやうとするものである。然れども眞に人の人たる所以のものは正に此の方面に存在するのである。

第五節 心身の關係

人の心的作用の研究に這入る先に暫く身心の關係について一考せねばならない。精神と身體とは如何なる關係にあるかといふ研究は極めて重要な且つ困難なる問題に屬してゐる。今日の哲學者といへどもこの問題に關しては確たる解答を與へて居ない

様である。即ち精神と身體とは二物なるか、又一物なるか、又二物なりとせば何れが先か何れが基礎的か是等の問題は哲學上に於ても難問題に屬するものであつて彼の唯心論にしろ唯物論にしろ何れも難點の存することは人のよく知るところである。また心身の關係は平行なりと主張するものあれどもこれ果して眞なりや。現實の經驗に照して容易に首肯し得難いものである。たゞ吾人の現實經驗に於て認め得るところのものは身心は相互に影響するといふ事實のみである。健全なる精神は健全なる身體に宿るとは古き諺である。然れどもこれは一面の眞理を含むに過ぎない。これと同様に健全なる精神は健全なる身體を造るといふことも一面の眞理を含むことになる。共に吾人の現實に經驗するところのものである。身體健全なれば精神爽快となり、神經細胞に故障を生ずれば精神に異狀を來し、藥物によつて病を治し精神を快活ならしめ得る點より見れば身體の如何は常に精神に影響することは明白なる事實である。而して又精神不快なれば血行悪しく、心配事あれば消化悪しく、宗教を信することによつて病を

治し喜悅の餘り氣絶し、觀念作用（主として精神統一）によつて種々の奇蹟を演じ得るはまたよく世人の知るところである。然れども此等の事實はたゞ身心は相互關係を有して居るものであるといふことを教ふるのみであつて、その何れが根本的であるかまたその關係は如何なる程度に於て行はるゝかについては何等教ふところがないのである。故に吾人は身心の關係についてはたゞ相互に影響するといふことを認むるのみである。然し自分の本心を申せばどうしても精神はもとである様に思はれてならない。然しこれは全く感情論である。自分は學問としては二者の同次的存在を認めざるを得ない。吾人は嘗つて身體のみの人間も精神のみの人間も經驗したことはない。自分には知的には身心は物の表裏の如きものであつてその關係については只相影響するといふ事實を知るのみである。

第六節 本能について

人間の行動の基本となるものは何んといつてもそれは本能である。本能は自然性で

ある。人は生れて直ちに母の乳房に口づけするは是本能である。種々なる本能は人間發達の基本條件である。然るに古來此の本能はよく罪惡視されたものである。今日に於ても本能といへば直ちに罪惡を聯想する人がある。これは心理學的に申せば觀念聯想の現象である。遂に本能それ自身を惡と見るに至るのである。然れどもこの觀察は非常な誤謬であつて遂ひにはホップスや荀子の如く人性そのものを惡と主張する様な派生的な誤謬に落ち入るのである。自分は今こゝに少しくこの誤謬について論せねばならない。

本能それ自身を惡と見るのは何處に基因するかそれは人間を正視せぬ結果である。既成宗教の多くは皆この誤謬に落ち入つて居る。基督教のサタンは人間の本能である、佛教の煩惱もそれである、儒教の氣質もそれである。儒教に於てその創設時代に於てはあまり鮮明ではなかつたが宋明時代になつて氣質を唱ふるに至つた。朱子などは理は根本であるといひながら而も尙ほ氣を持ち出して理氣二元説を主張して居る。理は根

本にして正善なるものならば惡なる氣は何うしてその根本なる理から生じて來るのであるか、その説明は更がない。基督教は人は神の子であるといふ、否全知全能の神はこの宇宙を創造したとある。然らば全知全能の神が何が故にサタンをも創造したのであるか。何を好んで罪惡を呼んだのであるか。それは神は全能なるが故にといふかも知れない。然れども吾人は神の完全性（從來の基督教の説明）よりして何うしてもそんな説に首肯することは出來ない。或は基督教獨特の罪の理を悟らないからだといふかも知れない。然し罪を好んで犯かさせる様な神意を了解するに苦しむのである。佛教とても全く同様の矛盾説を叫んでゐる。人は本來佛であるとか如來によりて生くるとか申すにも係はらず、煩惱迷を持ち出すとは何たる矛盾であるか。佛教もまたその根本なる佛心、宇宙の大本なる如來より如何にして煩惱の流出するものなるかの説明は更がない。是等儒教、基督教、佛教は完全性正善性なる神、佛、如來等の一元説に立脚しながらいつしか、二元説の而も矛盾説に惰するに至れるは全く彼等は自分が先

にのべたる人間を正視することを忘れたからである。性善説を主張せんと欲して性悪説に惰するに至れるは全く人間を正視せずして自由に假説を作り（性善説已に誤れる假説）方便的に教理を作成したるが爲である。宗教に於ける罪惡についての問題は古くより宗教學者の説明に苦しみたる問題であつて、今自分はこゝに細説反駁を試みる迄もなくその教理の根本が人間を正視せぬ勝手な假説に立つ限り永久に未解決に残さるる問題である。

誤れる假説とは何であるか。

本能はそれ自身に於ては決して善でもなく、惡でもなく本能には本來何等の道德的意味のないものである。本能は初めから善いとか惡いとか定めらるゝものではない。或時には善いこともあり又或時には惡いこともある。元來善とか惡とかいふ概念は人に理想とか目的とかが出来てから後に出来るものである。こんな簡単な理屈が何うして宗教家や道學者にわからぬのかと思ふと不思議でならない。一例を上ぐれば若し人

間に食慾が無いとしたならば何うであらうか。食慾が無いとすれば食するといふ現象の無くなることも自明の理である。人は食することによつて生命を持続してゐる。さすれば食することをやむれば人間の生理的作用は一切休止することになる。こゝに死といふ現象を生ずる。之に反して食することを過せば又胃腸を害し遂に又生命に危害を加へることになる。故に食慾といふ本能もそれ自身に於ては善でもなければ又惡でもない。食慾は直接の目的（人間の究極目的は他にある）たる生命の持續といふ働に副ふときこの現象を助くるときに初めて善となりこの働に副はざるとき即妨害を加ふるとき惡となるのである。理想目的に副ふ行爲は善でありそれに背く行爲は惡であるといふことは總て倫理學者の一致するところである。善惡の概念は物それ自身に附隨した概念ではない。必ずそこには理想目的が呼び起されねばならない。

本能は常識から考へて見ても惡であるとはどうしても認めることは出来ない。又大自然といふものを考へて見るときも同じである。即ち吾人は存在するものは先づ大體

に於て必要なるものと認めざるを得ない。人類の長き進化の途中に於て不必要なるものは大抵退化してゐる、人間の盲腸の如きはそれである。心的のものも同様である。この退化の現象は一般生物界を眺むることによつても合點の行くことである。こんな考へは基督教の假説からしてもすぐ導き出されねばならない筈である。即神は全知全能なるものである。その完全性の所有者なる神が不必要なる本能を、サタンを人間に與ふる道理はない筈である。自分はこゝで宗教を理について論説を戦はず氣は少しもない否宗教不必要論を唱ふる程宗教に對する無理解者でもない。只既成宗教家には色々首肯し難い獨斷説があるので、或意味に於ては罪の觀念などは感情論としては許さなければならぬことも知つてゐるが、學問として黑白を争うときには、また事物を正視するといふ學問の生命からすればどうしても吾人はこれ等に對して眼を蔽ふ譯には行かぬのである。

一體人間性には本來惡と言はるべきものは一つもないのである。ホツキングは子供

の早き本能は大人に取つては不利であるかも知れないが、それは決して非社會的のものではないと言つて居る。又人間の根本性には其自身惡と呼べるものは一つもない。此の原理は如何なる本能でもその存在といふ理由で正當視せらるゝといふことを意味することが理解せらるゝのであるといつてゐる。米國のスタンリーホール其他の學者達も此の理由で嘘言、盗み、殘忍、貪慾、怨恨等總て是等の傾向もその場所を得れば正當なるものであると云つて居る。

若し人間に貪慾も性慾も、睡眠慾も競争慾もなくなつたなら如何なる現象を呈するであらうか。人類の消滅は火を見るよりも明である。こゝに至れば神も宗教も道德も一切問題とはならない。所謂生命あつての物種なのである。自分は安價な唯物主義を謳歌するものではない。然し宗教家や道德家が如何に人はパンのみにて生きるものに非らずと云つたところでそれは一面の眞理を含むのみであつて、何うしても人はパンなくしては生きる能はずといふことも他の一面の眞理を含むことをも忘るゝことは出來

ない。

吾人は人間の有せる總ての本能の必要缺くべからざるものなることを痛感するものである。造化の神は決して不必要なものを人間に賦與しないといふ樂觀説は學問的には寧ろ基督教の悲觀的原罪説より遙に正當であるといはねばならない。斯く觀じ來るときは本能そのものは人間には缺くべからざるもので、又それ自身は本來善惡何れの意味をも含んで居ないことも明である。

然らば人間の行爲には善惡はないのかといふに決してさうではない。本能は正當なる位置にあり正當なる役目を果してゐるときはそれは善である。それに反するときは惡である。正當なる役目を決定する標準は何んであるか。それは人間の理想であり目的である。道德問題善惡問題はこゝに初めて問題とせらるゝのである。道德とは理性と意欲の争であるといふのもこの邊の消息を報ずるものである。即ち理性が意欲を利用するところに道德生活があるのである。無論本能意欲はそれ自身にては（人間に於

ては）殆んどその止まるところを知らない盲目的なものである。然れども盲目的なるの故を以て直ちに罪惡視するは當を得てゐない。既成宗教の落ち入れる迷は此邊にあるのではないか。盲目的なるが故に理性の指導を要するのである。理性は人間に限り特に發達せるはこれが爲めである。吾人は造化の神（ありとせば）の意志を知らんと求むるならば先づこゝに悟るところがなければならぬ。他動物は本能のみにても生活には不自由はない。他動物はかく造られてゐるのである。理性なるかな、理性なるかな。理性によつて意欲本能を支配して行くところに人間生活の人間生活たる所以が存するのである。人間の尊さも、人格の人格たる所以もこゝに存するのである。（形式的に申せば）。理性については尙ほ後節に於て述べる積りである。

然らば本能と道德の關係如何といふに本能は材料であり素材であり道德は之を使用する目的精神理想觀念のあるところに生ずるのである。島本學士は自著人格の出發に此關係を繪具と畫家の美術的觀念に喩へて巧妙に説明して居られるからこゝにその一

節を紹介しやうと思ふ。

本能が善いとか悪いとか言ふことはその本能を用ひて或人生の理想又目的を果す場合に善いとか悪いとかいふのである従つて本能自らは善いとも悪いともいふことは出来ぬ。これを例へていへば本能といふものは恰も繪畫に於ける繪具の様なものである。繪具丈では繪になることは出来ぬ。もし人が美術といふものはたゞ一枚の紙と繪具丈で出来て居ると思つたらばそれは大なる誤である。繪具には黒もあり、白もあり、黄色もあり、赤色、色々ある。然し此處に一人の美術家がそれを以て繪を畫くにあらざれば美術としての價値が現はれない。全く繪の畫けない又美術的觀念のない人がその繪具をたゞ紙の上に塗つたとて美術的にはならないのである。この繪具が一個の價値ある繪畫の作品となるには必ずそこに畫家の美術的觀念がなければならぬのである。その故に美術といふものは繪具にあるのでなくして寧ろその作者の藝術的精神又美術的觀念にありといはなければならぬのである。本能と道德との關係もこれと同様であ

る。即ち本能丈あつたからとて道德にはならない。その本能が善なるものとなるには必ず道德的觀念が、そこに加はつて居なければならぬ。食慾といふこともそれ丈では道德にはならない。その人がある國家に對する使命を果す爲めに自身の生命を長らへる必要がある。その場合にその生命を保持する爲めに食慾といふ本能が利用さるゝのである。その結果食慾が道德的のものとなる。競争的本能も同様である。今日の人々は兎もすれば競争的本能は世の中の平和を亂す人類を闘争に導く。之を國民的に見ると軍國主義を起す原因になる。それ故に惡であると考へる人が多いのである。然しながら競争的本能が惡になるといふことはその本能を道德的理想に依つて導かない結果である。之を理想によつて導びけば寧ろ世の中の文明を發達せしむる有力なる原因になるのである。と。

ホツキングは又善惡は本能が心的環境に對する關係に於て生ずるといつて居る。即ち何物でも未熟なるが故に罪に落とさるべきではない。道德問題は若し衝動が未熟以

上の何物かになる爲めに或機會を持つときに直ちに起るのである。吾人は罪といふものは心的環境に對する衝動の關係に存するのであるといふのである。

人の心は統一的の作用をなすものである。人は生れてより絶えず経験を重ね智識を得、而して自己の諸性能を指導統一し自由に使役し得る人格體にまで到達せんと努力してゐるものである。これを道徳的にいへば理想的道徳的意識體にまでの努力である。

ホツキングは又次の如く言つて居る。道徳といふものはこれ等諸種の本能と中心意志（自分の言ふ理性）との衝突によつて起るものであつて、本能と本能との衝突もなく、又一人の人と他の人との間の衝突でもないと言つて居る。然しこれは自我の道徳意識なるものを直接的に反省しての説であつて道徳問題の依つて起るそもその本は他人との關係にあることはいふ迄もない。

尙ほ經驗、理性、宗教的意識については後節に於て詳説する積であるが兎に角以上の冗慢なる説明によつて本能其自身は決して罪惡ではないことが了解せらるゝことゝ

思ふ。正宗の名刀といへども用ふる人によつて貴き人命を奪ふこともある、また反對に救ふこともある。本能衝動は自然性である。盲目的のものである。教育は自然の理性化であると近代教育家が叫ぶ。その説の内容が如上のものであれば吾人はその説に大いに共鳴するものである。

第七節 經驗について

人は人にまで成る爲めには經驗（廣義）を除いては不可能のことである。初めは觸覺、視覺、聽覺によつて事物の距離大小等空間の觀念を得記憶の助けをかりて時間の觀念を得漸次外界認識の完成に進むのである。外界認識の進むに従ひ何時しか又自己反省となりこゝに自我意識を生ずるに至る。或は物的に或は心的に種々複雑なる経験を經て、初めて人は人にまでなり得るのである。經驗とは一言にしていへば主觀が客觀に對して自己判斷をなすことである。こゝにいふ客觀とは物理的及び社會的の兩方を意味するのである。ホツキングは経験を定義して次の如く言ふてゐる。即内部要素と

いふものは自己判断に對する物質及び刺激物を提供するところの外的機縁の連結なしには働き出すものでない。そして内的要素と變化する外的要素との此の共同協力が即ち經驗といふ言葉によつて意味せらるゝところのものであるといふのである。

人は人にまでなる爲めには經驗なくしては不可能であり、又經驗は客觀なしには成立せぬ(自己反省も反省さるゝものは廣義の客觀と見るを得る)とすれば人の意識の内容は全く外的であり社會的であることも否定することは出来ない。斯く人は經驗によつて知識を得こゝに個人的即主觀的經驗といふものが出来る。然しこの個人的經驗には往々誤謬偏見が伴ふものである。それは人間の認識は感覺知覺に錯覺がある故に不確であるところから來るのである。それ故に主觀は容易に客觀を眞に客觀それ自身として認識することが出来ないことになる。故にこの主觀的經驗をして確實なるものたらしむる爲めにこゝに社會的若しくは客觀的經驗を必要とするのである。是は所謂廣義の經驗の訓練とでもいふべきものであらう。廣義の教育はこの經驗の訓練を職分と

するものである。此の主觀的經驗が客觀的經驗と符合するときその經驗は確實なものとなるのである。もとより客觀的經驗といへどもそれは主觀的經驗の積集に外ならないのであるが社會的經驗は單なる主觀的經驗よりも一層確實であることは云ふまでもない。あらゆる著述は皆社會的經驗に屬するものである。此處に於ても人は人にまでなる爲めには社會を離るゝことは出来ないものであつて實に人は社會的のものであるといふ意味は一層明白になつたと思ふ。

而して經驗の役目は何んであるかといふにそれは總て事物の道理を知り、事物の目的を悟り、この目的の中に總ての事物を持ち來すことである。この事物の道理を知り事物の目的を悟り、人間の行路を照らすものは心理的に申せば理性の働である。この理性によつて本能は適當なる場所と程度とを與へらるゝのである。もとよりこの經驗に於て背景となつて重大なる任務を果してゐるものは記憶である。

兎に角意識の内容は總て經驗によつて得らるるものであるといふことは上述の論に

よつて明にせられた譯である。然るに世には往々獨斷的に先天説や先驗説を主張するものが少くない。カントは時空の觀念は先驗的であると言つてゐるが、果して時空の觀念は五感なしに成立し得るや。これには何人も否と答へざるを得まい。又良心の起原について今日尙ほ天賦説や先驗説を固持する學者は少くない。良心の權威を失墜すると思ふてか、自分は良心の起原如何は良心の權威如何には何等關するところはないと思ふ。由來東洋は永らく儒教が勢力を以つて居つた爲めその中にある良心先驗説（或は性善説ともなる）は深く東洋人の腦裏に刻まれて居る様である。孟子の四端の説降つては陽明の良知説等はそれである。然れども孟子の惻隱の心の如きは經驗なしに起り得る心ではない。嘗つて一度も經驗なしに起り得る筈がない。これ式の理窟は三才の兒童にも分らねばならない筈ではないか。論者或は人の不幸を見て悲むは人情ではないか、又死を怖るゝは先天的ではないか、是等は總て先天性ではないかといふであらう。然れども人は他人の不幸を見て悲み死を恐るゝは、その不幸といふものの内容を人よ

り聞くか又は自から經驗（體驗は根本）せるが爲めであり、又死を眞に恐るゝは死の内容に關する知識を有するが爲めである。論者或は善を好み惡を憎むは先天的ならざるかといふであらう。然れどもこれまた善の内容を知るが故に善を好み惡の内容を知るが故にこれを憎むのである。論者或はまた善を好み惡を憎み決して惡を好み善を憎む人なきは如何なる故であらうか。と。尤もな議論である。然れどもそれは可能性の成長である。若し又可能性を以て既成的存在性となすならば總ての心理的事實は皆先天的となるであらう。然れども種子と莖とは別物である。種子と花とは別物である。良心は經驗によつて芽を出し成長し花となり、その本性を人生の各經驗中に實現して行くのである。可能性の先天的なるは吾人も又認むるものである。然れども吾人は經驗なしには決して善を好み惡を憎むことを知らないのである。もとより善の内容惡の内容如何は經驗を他にしては知る術もない。何が善であり、何が惡であるかは經驗を経て初めてこゝに判斷が成立するのである。こゝに教育の重大責任があることになる

のである。今日流行する自由主義兒童中心主義も是等の事實を無視してまでも敢て理性先天説や甚だしきは慢然と兒童の自然性は自ら（色々の説明はつく）理性化するものであるなど、獨斷説を吐くものがあるけれどもこれこそ大なる誤といはねばならない。かく申すも吾人は決して單なる注入主義や極端なる干涉主義などを謳歌するものではない。只子供自らその善きものを體驗するに如かずであるが、何れにしても、それは子供の經驗によらねばならぬ。善の内容（此處には主として道徳的のもの）は經驗によりて知り得るとせば教師は或程度に於てこの善の内容を示すことは何等不都合はない筈である。要は子供のものとなるにある。たゞこの際壓迫や強制は禁物である。道徳教育に關してはこゝに自律他律の大問題が隠されて居るがこれについては後章に於て論じやうと思ふ。

自分は此の節に於て經驗の如何に貴重なるものであるかを述ぶるに努めた。そして性善説や兒中心主義の教育説にまで及んだ。目的はたゞ經驗の位置を明にせんが爲め

であつたのである。

第八節 理性

人間以外の他動物は皆本能によつて生命を持續して居る。動物は左様作られて居るのである。人間には本能以外に理性といふものがある。理性とは物の道理を辨へる力であり、目的を立て理想を作る力である。人間の生活は色々の本能がこの理性によつて導かれねばならない。こゝに人間獨特の生活があり、人間の人間たる所以もあるのである。それで人間の生活と他動物の生活は形式は非常に相違してゐる。動物には理性はない。人は理性の力によつて理想を畫き目的を立て、奮闘努力する。善惡道徳の問題が此處に發生する。それ故に今述べたやうに動物界と人間界とはその生活形式は殆んど根本的に相違してゐるのである。動物界は無道徳である。人間界には道徳が存在する。これがまた人間社會の特質なのである。然るに人間を時々動物と比較して禽獸にも劣るなど、いふことがあるが、それは大なる誤である。それは無道徳と不道徳

とを混同した見方である。

人間は考へる動物であるとは誰かの言葉である。これも確かに人間の人間たる所以である。考へる働が人間の特権である。この思考作用が人間に於て總ての他動物よりも勝れて居たが爲めに人間の社會が他動物を壓倒し生物の最上位に達することが出来たのである。色々の發明、文明の利器といふものは皆この思考の賜物である。これにより人間は幸福を得發展して來た。尙この思考の作用によつて人類の社會は無限に發展向上するのである。思考作用の高尙なるものは即理性の働である。即物の道理を考へたり、理想目的を建設したり、それに達する合理的な方法手段等を考へる働である。何んといつても人間の人間たるの所以はこゝにある。形式的に申せば人間の眞の價値もこゝに存するのである。人は萬物の靈長だといはるゝ所以も此處に存するのである。何が善であり、何が惡であるか。何が故に善であり何が故に惡であるか。何せ善を實行せねばならぬのか。何せ惡を行ふてはならぬのか。是等の諸問題に解答を與ふる

ものは理性である。人間の良心の作用もつまりは理性の働に依るのである。

理性は實に人間の人間たる本質である。然るに世には往々感情萬能を主張するものがある。或はまた意志萬能を主張するものがある。甚しきに至つては衝動萬能を主張するものさへある。而して彼等の言を聞くに理性は其等感情や意志や衝動に隨伴する幻影に過ぎないといふのである。然るに是等の説は誠にいはれのない牽強附會の説といはねばならない。彼等は僅かに自己心理の一瞬間を反省したに過ぎない。而も働き出す最後の一段をのみ見てゐるのである。成程働き出す最後の一瞬その原動力は確かに意志か感情か衝動であらう。然れども最後の發現に至るまで孜孜として工夫を重ね其前途を照す最後にかの北斗星を指示するものは實に理性の働にあらずして何であるか。又其行動最中に於ても或は顯在的に或は潜在的に吾等の行動を指揮監督するものは理性の働ではないか。意志は盲目的である感情然り衝動もとより然りである。然れども吾人の所謂理性をも尙且つ衝動の名をもつてするならば問題を他に轉せねばなら

ない。一體斯如くに吾人の心意作用を分析決定するは果して妥當なりやである。もし吾人の所謂理性をも尙且つ衝動となすならば從來の一切心理學書を改廢せねばならぬ。吾人は今日の多くの心理學説を聞き又自己の心意作用を反省して未だその改廢の必要を認めぬものである。衝動本能は盲目的である。これに方向を示し理想を示し最後まで其案内者となり斯くして目的地に到達し更により高き理想を建設し永遠を指示する働をなすものは即ち理性である。實に人間の人間たる所以人格の人格たる所以は理性にあるといはねばならない。意志や感情や衝動の必要缺くべからざるは吾人もまたよく之を知る。然れども理性の貴きに如かずである。『やむにやまれぬ大和魂』せずには居られぬ』これは行爲の最上なるものである。美學者はこれを眞に美的行爲と讃するであらう。然れども少しく觀察反省せば上の事實は總て『ねばならぬ』よりの極めて簡單なる心理的轉化であることが分かる。而して是等の事實は總て『ねばならぬ』の過程を跳躍することの不可能なる心理的現象である。『ねばならぬ』は理性の働きの結

果出來上つた心理内容である。何れにしても理性は人間活動に於て最も重要な最高なる働である。人類が他動物界を凌駕して一等地に到達したるもこの心理作用あるが爲である。自分は理性を以て人間の最大特質となすものである。よつて自分は此處に人は實に理性的動物なりと提言するものである。

第九節 人間行爲の指導概念

人間の人間たる所以は理性によつて總てを合理的に考察し理想に向つて努力精進するところにある。然らばその理想は如何なるものでなければならぬか。又人間は日々の行爲に於て如何なる目標によつて導かれねばならぬか。もつと平易に云ふならば吾人の反省は常に何を標準とせねばならぬか。自分は之に答ふるに『人道』と云ふ概念を以てする。理想は如何なるものでなければならぬか、行爲の目標は何であるかと反省するとき『人道』と云ふ概念は常にその答となる。人道とは何ぞやと云ふにそれは人の人たる道、或は人の踏むべき、守るべき道である。この道を踏むことが形式

的の善の概念である。勿論こゝに云ふところの人道と云ふ概念も形式的のものである内容に至ては特殊雑多にして今一律に云ふことは出来ない。兎に角自分等はある行爲をなさんとするときにはこのことは果して人の道であるか否かと先づ反省するのである、即ち人道は人間行爲の形式的指導概念である。然るに今日人は動もすれば行爲の目標として新舊の新的概念をとり或は習慣を墨守し、或は輿論に動き或は大勢順應主義をとるものがある。然れども是等は何れも其眞を得てゐない。吾人の行爲を指導する概念とするには足りない。新らしきもの必ずしも人の道ではない。舊きもの必ずしも悪ではない。習慣必ずしも善ではない。輿論必ずしも眞なるものではない。大勢もとより必ずしも眞理ではない。されば吾人は吾人の行爲を決定する場合にはこれ等の何れをも指導概念とする譯にはいかない。たゞ吾人の依るに足る唯一の概念は人の人たる道であるや否やと云ふ『人道』と云ふ概念である。又新舊の如き言葉は極めて曖昧のものである。世には最も新らしくして而も最も古きものがある。日の出の如きはそ

向ふる神勅の如きもの

れである。斯如きことは又人生にも往々見ることである。若し又新らしきものを以て人は皆己の行爲の目標となすに至らばこの社會は如何なる結果を呈するであらうか。世はたゞ複雑となり輕薄に流れ人の神經は徒に過敏となるのみである。殊に自分の憂うるところは我建國の理想精神である。我國建國の大理想は天照大神の神勅である。古きが中の最も古きものである。若し新らしきもの眞なりとなさば神勅の如きは一顧だに價せない。然れども吾等は今心を平らかにして我が神勅を達觀すれば其所に何物を發見するであらうか。豊葦原千五百秋之瑞穗國是吾子孫可王之地也宜爾皇孫就而治焉行矣寶祚之隆當與天壤無窮者矣吾人はこの神勅に於て王道を發見する。王道はもとより孟子の王霸を區別せる王道である。今日の所謂人道である。實に神勅は長くも上天皇は申すまでもなく下一般人間の踏むべき道はこの王道即人道なることを教示したものである。最も古き神勅の中にこの教の存するを知るとき自分は只不可思議と讚嘆せざるを得ない。吾等は今日世界の倫理學書を繙くとき最高指導概念の矢張人道な

ることを見出すであらう。最も古き教と最も新らしき教とは此處に不可思議にも合一してをる、我國が建國以來二千五百有余年皇統連綿として千載にゆるぎなきの根原は實に此の神勅の王道の大精神大理想に存するのである。斯の如く我國は建國の大理想が王道即ち人道にあるが故に未だ嘗て革命の慘禍を見ず未來永遠に天壤無窮であり得るのである。實に人の人たる道が何よりも貴ひ。我國は全世界に向つてこの大精神を發揚せねばならないのである。人道は吾人の指導概念であることを述ぶる爲に意外にも國體論にまで這入つた。然し人の人たる道を履行し來れる我國は斯くの如く進展し來り、未來永劫に無窮なりとせば、こは人道と云ふ概念の妥當にして又如何に貴きものであるかを立證して餘りあるではないか。

人道と云ふ概念の内容はもとより種々である。これまた止むを得ない。然しその内容は如何なるものであつても其内容に眞の満足を感じるは、此の内容が果して人の踏むべき道であるや否やの反省を経るが眞に人道の概念に合するの時である。宗教家は

神の命といふ、神の聲に従ふと云ふけれども、神に肉聲なしとせば命するもの聲を發するものは、自己の良心である。理性の働によつて工夫せるものを良心が命するのである。此場合に於ける指導概念も矢張人の人たる道である。故に神のみ聲に従ふ（宗教的に申した丈）と云ふことも結局人の人たる道に従ふことに他ならない。

自分は序を以て此處に老子の道について一言せねばならない。老子の道は自然即道である。

即老子は是は道である、あれは道でないとか、是はこゝにいふ名である、あれは斯くの名であるとか云ふ様なものはそれは眞の道でもなく又眞の名でもない。眞の道は道と名づくべきものではなく又眞の名は何々と名づくべきものでもないといふのである。然れどもこの言ひ方は總て悟道の境涯にあつて發したるものであつて全く神秘觀であり藝術觀である。人道といへども行爲三昧の境涯より申せばその徹底せるところは言語を絶してゐる。若し老子の道の説明が悟道の境涯（絶對界）を相對界より眺めたる時

の氣分ではなくして單に相對界（認識界客觀世界）に於ての言葉とすればそれはデカタン主義であり滅茶苦茶論である。然し悟道三昧よりの發言とすれば老子は眞に達人である。さりながら如何に自然即道を主張する老子といへども己が行爲をなす場合には相對界に於ける認識上の指導概念は矢張人の行ふべき道であつたであらう。よしんば明瞭に意識せぬとしても、潜在的に彼の行爲を指導せる概念は人の人たる所以の道であつたであらう。少くとも實行はそれを暗示したであらう。

次にこれより人道の内容について説明せねばならない。

人の人たる道とは形式的の言ひ表はし方である。如何なることが果して人道であるかの問題はその内容論である。故にこの問題は前問題と自ら區別せられねばならない。然し根本的に分離せらるべき別物ではない。いはゞ人道形式論は普遍の方面であつて内容論は特殊の方面と見ることが出来る。國民道徳中の諸徳目は内容である。故に内容論は時代と場所により種々雑多となる。一口に人道といふけれども眞に實行となつ

てあらはるゝところのものは實にその特殊的な内容である。然しこの特殊的な内容を離れては人道といふ形式概念もあり得ない。

支那に於ては五倫五常を以て人の道となすかも知れない。佛國は自由、平等、博愛を以て、米國は正義、民本主義を以て人の道となすであらう。然るに反對論者はいふであらう。人道は斯くの如くその内容一致せざる故に眞に吾人の依據することの出來ぬ概念である。と。然れども人の理性は經驗により發達し、經驗は吾人の歴史であり習慣である。故に過去の歴史を擔ふ理性の以て人道となすところのものは當然特殊のものたらざるを得ない。然し憂ふるには及ばない。各人はその特殊なる内容に依據するとき『これは果して人道であるや』の反省を決して忘るゝものではない。内容は種々雑多なれども眞なるものは最後の勝利を得ることを信せねばならない。こゝに國民道徳の研究の價値が存するのである。

反對論者はまたいふであらう。斯くの如く人道の内容が種々雑多であつては人道問

の衝突は止まないではないか。日本の人道と、英國の人道と、佛國の人道と、米國の人道と各異なるときはそこに衝突は當然起らなければならない。斯くの如き不定なるものを吾人は行爲の指導概念として果して眺め得るやと。誠に論者の言の通りである。人道の内容も種々であり自然又衝突も免れない、然し止むを得ない事實である。神ならぬ人間世界に於ける免れることの出来ない悲しき事實である。けれども他によりよき道のなきを如何にせん。果して何人が初めより真にその特殊的部門に至るまで真の客觀的標準を示現し得るであらうか。神ならぬ人間には到底不可能の事である。現實の人間には唯經驗あるのみである。人は各自己の經驗を綜合し反省し合理的に吾人の進路を定めやうとしてゐる。けれども如何にそれは合理的と雖へども結局は主觀的のものであり、特殊的のものである。カントの説と雖へども窮極はカントの主觀である故に人の思想は總て主觀的であり特殊的である。此處に於て思想戦が初まることになる。而して思想の勝敗はそれを現實社會に實行した場合に定まる。この原理は個人思想にも國

家思想（國民道德）にも當てはまる。その結果個人思想も國家思想も向上することになるのである。獨逸は自國文化を世界に宣傳せんとしてその思想が大戦に現れその内容の不面目を曝露して遂に敗運の悲境を見た。それは獨逸の人道の非なるを證するものである。否彼等の特殊道德が眞に人の人たる道であるや否やの反省研究が足りなかつたのである。個人の思想に於ても國民道德に於ても眞に人の道に合するものゝみが永遠に生命を持続する。眞の人の道こそ人類の文化を進め人類の福祉を増進し國家も之によつて眞に國家の使命を果しその存在の意義を完ふることが出来るのである。人道は人として踏むべき道である。決して獸類としての道でもなければ草木としての道でもない。世界に草木もあり虫魚もあり禽獸もあり人間もある以上吾等には當然人道の意識が存在せねばならない。

國家に於ては其習慣や歴史は特殊なるが故にその道德も特殊的となるは當然であるけれども、吾人はその特殊道德の眞に人道の意義に合するものゝみが永久的のもので

あり眞に世界文化の爲に貢献するものであり人類の理想目的に合致するものであることを忘れてはならない。こゝに國民道德の研究の價値も生命もあるのである。吾人は寸時も『人の道たるや』の反省を忘るゝことは出来ない。

こゝに國家主義と世界主義との争ひの解決點が見出され、又國家の存在する以上戦争は到底免れぬとの淺薄説も夢が覺めねばならない。

尙ほ此處に人道的道德に對する一種の反對論がある。誠に兒戯に類するの誹を免れぬかも知れないが、時々吾人が見聞するので序を以て此處に論じて置きたい。それは學説と實行との混同からして來た議論である。即ち人道的道德學者は口には美辭を弄するけれども彼等の實行は反對ではないか。斯くの如きは人道的道德學者の自殺であるといふのである。獨のヴントの如きは攻撃された學者の一人である。けれどもそんな理由で人道的道德學説を否定せんとするが如きは無理無謀といはねばならない。その倫理説の空想ならざる以上今少しく公平なる批判を加ふべきである。説の主張者に

して實行が出来ないのは、そはその人の修養の未熟の致すところである。斯くの如きはむしろ感然の情を以て見るべきである自分は飽くまでも實行と學説とを分離するのである。説者自ら實行せざるの故を以てその學説まで否定さるゝ如きことありとせば吾人はある説を述ぶるに當り頗る躊躇せざるを得ない。實行は意志に關する問題である。陽明の知行合一説の如きは條件付きの特殊説であつて一般には通用せない説である。(言行一致は望ましいことではあるが)。

要するに自分は個人としても國民としても人道といふ概念を以て吾等の行爲の指導概念とするを以て至當と考へるものである。前述の如くその内容に至つては即道德の實際に至つては、案外主觀的特殊的色彩を帶ぶるもので各國に於ける徳目の排列の如きは雜多である。これ等を直ちに打壞して千遍一律なる徳目となさんとするが如きは國の歴史及び國民性を無視せんとするの暴舉である。そこでこの保守的に硬化せんとする雜多な特殊道德が普遍性を有せる人道といふ形式概念によつてその内容が純化

せらるゝ必要が起つて來るのである。此處に於て各國の特殊道德が生命ある道德となるのである。ある道德は單なる風習と化し道德としての生命を失ふかも知れない。兎に角かくして各國の道德が進歩發達を見る。

故に自分は飽くまでも人道を以て吾人の行爲を指揮する形式的最高指導概念となすものである。もとより自分も輕薄なる人道主義者の動もすれば國家を無視せんとするもののあるを知つてゐる。然れども斯くの如く祖國を忘れ祖國を賣るが如きの徒は畢竟國家の存在の眞の使命を理解せず、又人道の何たるかを解せぬものであつてこれ要するに自己訓練の足らざる證である。

第十節 本章結語

自分は本章に於て人とは一體如何なるものであるかを正視するに努めた。而して第二節及び第三節に於て人も生理的に見れば動物に違ひないことを知つた。又第四節に於て人は社會的のものであることを知つた。第五節以下に於て人の人たる所以の特質

を探究して遂に理性を發見した。自分は本章を結ぶに當つて人とは理性的社會的動物であると論定せんとするものである。然し本章に於て述べたところは成るべく一個の人間としての人を知らんとしたのであつて、又自然形式的の論じ方を取つた次第である。而して今上に論定したことも極めて大體的の形式的論定に過ぎない。尙ほ人生とは何んぞやといふ次章に於て本章の色々な不備な點が補はるゝことと思ふ。

第二章 人生とは何ぞや

自分は前章に於て單一なる人についての全體論をなし、人は理性的社會的動物であると論定した。本章に於ては更に歩を進めて全體としての人生そのものを概観して見やうと思ふ。

第一節 人生は生くる價值ありや

人生問題を吾々は考へるときに最初に頭に浮でん來るのが人生は果して生存する價值ありやといふことである。此の間に對して或者は無價值と答ふるであらう。或者は何れとも知る術がないと答ふるであらう。或者は果して吾人人間は目的を擔ふてこの世に出て來たのか、そんなことは考へられないかと答ふるであらう。或者は人生は結局わからぬ謎である、吾等は唯生きんとする本能に引づられつゝ餘義なく生存してゐるのであると答ふるであらう。問ふて見れば十八十色かも知れない。或者は

人生無價值と論じて自殺するものもあるかも知れない。

自分は今是等の諸論について考へて見ねばならない。一體無價值論者は何を根據としてゐるのであるか。人生は退歩してゐるからか。或は人生は同じ事を繰り返して居る様に見えるからか。或は生の瞬間より死に近づくからか。或は人生無常なる爲めか。扱て人生は退歩であるとするのは大なる誤である。自分は第三節人類の進化に於いて此の解答をする積りである。又同じ事を繰り返す、所謂歴史は繰返すといふ考はこれまた大なる誤りである。人間界の事象は勿論の事萬物は斷じて同一事を繰返すものでないことは今日已に科學者も歴史家も主張するところである。絶えざる變化絶えざる創造絶えざる進化が行はれて居るのである。又生は死の準備であるといふ見方は一種の見方である。然しそれは因果的(時間的)に現象を眺めた丈であつて全く外面的現象的である。人生は複雑な内容を持つて居る。人の意識も複雑多様である。それで人生は單に死の準備であるとか、生は死の門出であるとかと簡單に片附ける譯には行

かない。生れた人間が死なないならば重寶なものであるが、然しそれではなければ人生に價値がないとか説明がつかないとかいふならばそれは餘りに我儘勝手な言ひ分である。こんな議論は個人主義からも來ることがある。自己の死が万事の終りであるとするからである。自己が死んでも子孫は殘る。又子孫はなくとも全體としての社會は依然として生々發展を續けるのである。元來個人本位の考が間違つてゐる。人間一人を本位として人生問題を解決しやうなと思ふのは木に縁つて魚を求むるよりも無理な注文である。

又人生は無常であるといふことは何も宗教家の御説を待つまでもなく吾等は常に感じてゐる。然し無常なるが故に人生無價値なりと直ちに斷することは出來ない。人の精神は微妙な作用をなすものである。人は無常の中に常住を發見する。

次に人生の價値有無は吾等の知る術がないといふ申し分であるが、これは知らうと努めぬ結果である。求めよさらば與へられんといふことは古き聖者の教へであるが、

求めぬものにはもとより知る術はない筈である。然し求むるものには何等かの解答が與へらるゝ筈である。單なる一個人の苦境を嘆じ、或は一時の過渡的事件を見て人生を斷ずるも早計である。吾等常に全體として事物を觀察せねばならない。時間的にも空間的にも。

次に人は果して生を此世に受くる瞬間に於て人生の目的を負はされてゐるものかといふ説である。吾人も負はされた覚えはない。さりとして負はされて居らぬと斷言も出來ない。然し要するにこんな議論は部分的になれば勝手な議論が出来る。前述の通り苟も人生問題を云々するといふときには常に全體的に綜合的に見渡さねばならない。生を受けた瞬間のみが人間ではない。熟睡せる時の人間はその人の一生の一部分である。然し熟睡といへども何者か潜在意識となつて働いてゐないとも斷じ難い。又生を受くる瞬間に於てさへ細胞に生命のある限り、社會の意識、親の意識を潜在的にもしくは可能的に繼承しないと斷じ難い。然しかくの如き説明は總じて想像説に過ぎな

い。吾等は凡夫のはかなさにその邊の消息を知るよすがもない。故に人生の價值云々の問題は意識體なる我が經驗を總合して各自に各自の全自我が満足する様に工夫し發見すべきである。此以外に道なきを如何にせんやである。人生の目的については尙ほ第二節に述べやうと思ふ。

斯くの如く懷疑論を今列擧すれば數限りがない。自分は今夫等の總てに應答する餘裕を持たない。然し要は各自の勝手な部分的な經驗を基礎にしたり、一時の苦境に眩惑せられて説をなすは危險至極である。説は多面的に總合的に合理的に立つべきである。

けれども畢竟するに人生問題は主觀の判斷によつて色々となるもので結局人生の價值決定者は自我自身である。人生の價值は金星や火星によつて評價さるゝものではなく地球上に住む人によつて定めらるゝものである。主觀は十人十色なるが故に人生觀も又十人十色となる譯である。紀平博士の哲學概論の表裝に二匹の蛇が互に尾を食ひ

合つて居る圖がある。或人はこれを見て食ひ合ふ故に遂に蛇が互に食はれて無くなると見るであらう或人は反對に他を食する故に互に益々成長すると見るであらうと説明してある。而して何れにしてもそれは其の人にとつて其の人の哲學であるといふのである。尤もな見方であると思ふ。

然し人生問題を論ずる際に多くの人の落ち入る誤は生を單なる存在として肯定したり否定したりすることである。此處に多くの誤謬の源が伏在して居る様に思はれる。吾人は生そのものを否定するならば死なねばならない。けれどもそれは生を單なる存在として見るところから來る誤である。吾等は事物を眞に知らんとするにはその事物を眞として事物たらしむるところにその事物を見ねばならない。こゝに於て初めて事物の眞の價值を捕捉することが出来るのである。生命も生命たらしむるところに生命の價值が見出さるゝので又人間の價值も人生の價值も人間たらしむるところに又人生たらしむるところに見出さるゝのである。人生の意義も此處に於て明瞭となる次第である。

あらしむるが故にある意味がつくのである。こんなことは物質的の例によると何人にも合點の行く事柄である、米は吾等の肉體を養ふところに米の存在の意義が存する譯である。衣服も、家屋も、汽車も、汽船も、飛行機も、その役立つ用途を除いて何の意義を見出すことが出来るか。自分は人間について敢て用途とは申さぬが兎に角人間をして人間たらしむる以外に人間の存在の意義を見出すことは不可能である。古來幾多の哲學者出て、人生觀を述べたけれどもこれ以上の解決は未だ無かつたのである。

寛博士は曾つて國家學會雜誌に此の哲理を説いたことがある。今次に其一節を借用して見たいと思ふ。

『一體實有といふものは單に感性知覺により意識せられ得べき『在る無い』といふ事柄に止まつて居らず、又因果の法則を以て思索し得らるべき『在る無い』といふ事項に限られても居らぬ『在る無い』といふのは生命實現の一方面にして言擧に外ならぬ。實有の重要な方面は『在らしむる又は在らしめんとする追進』其者である』

而して人間は思惟體である。創造目的追求性を有せる意識體である。而して又博士の追進はこの意識體の最も原本的なもの必然的の發動である。人間は動物の一種であるが動物よりも遙かに優勝の地位を得たのも畢竟この追進の意識的計劃的發現によつたのである。博士は又『斯る在らしむる又は在らしめんとする追進其者は吾人の活かたる理性産靈である心靈夫自身により之を直覺し得るに止まり感覺の對稱とならず又因果關係により冷淡に思索する結果捕捉し得らるべきものではない』と云つて居る。こゝにいふ理性即産靈は決して盲目的のものではなく統一的人格體の特質性なる理性である。尙ほこの理性産靈は無限に發展進化するものである事も博士は論じて居る。このことは本章の終りに於て述ぶることとする。

人間には生存欲や生殖欲の外に發展欲なるものがあつて、この欲が意識的計劃的に發現し此處に益々人間としての使命を發現し遂に今日見るが如き人類の優越權を得た譯である。人はこれによつて幸福を得人の社會はこれによつて進歩し發展した。尙ほ

未來永遠に人の社會は進歩發展し幸福を招來するものである。人生とは斯くの如きものである。人生をして斯くの如き人生たらしむるところに人生の價值も意義も存するのである。尙ほ人生の内容に就いての説明は第二節第三節に於て試みるところである。本節は全く人生の形式論に過ぎない。

第二節 人生の目的

人間をして人間たらしむるところに人間の意義があり、人生をして人生たらしむるところに人生の意義ありとすれば人生の目的は言ふまでもなくその意義の中に含まれて居るのである。即ち人生の目的はその人生をして人生たらしむるところにある筈である。然しかく申したからとて人生は別に吾人を離れて存在してゐるのではない。人生をして人生たらしむる主體原動力は言ふまでもなく個々人の精神である。然し此處では暫らく人生といふものを全體的に而も客觀的に見て論を進めたいと思ふ。故に人生に意志ありや否やの如きは此處では問題として居ないのである。

扱て人生をして人生たらしむると言ふたところでその語はさまで吾人には響かない。そはその目的とするところの人生の内容が示されてないからである。自分は次にこの人生たらしむるところの内容について論じて見やう。もとより人生の目的は人生それ自身の目的である。吾人にとつての窮極の目的である。自分は先づ結論を紹介して後に個々の説明に移らうと思ふ。

自分は人生の目的は人生それ自身の進歩發達幸福にあると確信するものである。近代人は進歩といはずして創造といふかも知れない。或は又調和といふかも知れない。自分は此處では語句の論義を一切しない積りである。唯進歩發達幸福といふ語が吾人の胸に如何に響くか。讀者の平らかな精神に如何に影するか。自分は多きを望まない。平靜なる心。それ丈である。今一つ一つ進歩とは何ぞや發達とは何ぞや幸福とは何んぞやといふ研究をしてゐる暇がないのである。又こんな小論文の到底よくし得るところでもない。故に此の方面の研究は他日に譲ることとする。兎に角此處では歴史

的な習慣的な解釋をして下さるならばそれで充分である。

人生の目的は人生そのもの、進歩發達幸福にあるといふても讀者は容易に首肯し得ないかも知れない。あまりに突拍子なのに驚かされたかも知れない。然し自分がこの論文を進める順序上此處に何うしてもこの語を提出せざるを得なかつたのである。然し自分の此の結論をなさねばならぬに至つた真意は此の一書を讀了した後初めて了解せらるゝこと、思ふ。否自分が此の冊子をもさんと企圖した抑の目的は實にこの結論を發見せんが爲めであつたのである。それ故此の命題文では今の場合讀者には種々雑多の疑念が起ることであらう。けれども幸にして讀者が忍耐し以て次節以下章を重ねて突進し下さらば此の命題が歩一步と解決せられて行くこと、思ふ。

第三節 人生は進化か退化か

前節に於て人生の目的は人生それ自らの進歩發達幸福にあると斷定した自分は今や然らば人類は果して進化しつゝあるや否やの探究に這入らねばならない。

人類は退化か進化か。この問題の研究は閑人の閑事であると人は笑ふかも知れない。けれどもこは實際社會生活には重大關係を持つて居る。人は意識的にか或は無意識にか大體次の三種の中何れかの意識によつて動いて居る。即ち一は人類は進化しつゝあると信するもの、二は退化しつゝあると思惟するもの、三は懷疑若しくは、よい加減と諦むるものこれである。人は皆上の何れかの思想に動かされて行爲しつゝあるに違ひない。而してその第一と其他との結果するところは實に霄壤もたゞならざる差異である。人生はよい加減のものであるとか、或は退化しつゝあるものであると観ずる人々は自己の行爲も自然よい加減のものとなり、其の場限りとなる。斯くの如き人々には眞の努力といふものはない。よし努力ありとするも、それは一時の生命を持續する爲めのパンの獲得の爲めであり、或は單なる一時的名譽心の爲めにするのみである。多くは皆宿命的思想に捕はれ、運命のまに／＼生きるより外道はないと諦むることになる。彼等には理想もなければ希望もない。所謂醉生夢死を常態と觀するに至る。其

處には努力もなければ勤勉もない、又有り得る筈がない。現代に於て特に自分は危険思想といふ言葉を耳騒ましく聞いて居る。然し實際を見るに其の名にふさはしいものは滅多にない。否時には當局の以て危険思想と見做すところのものを真に愛國思想の現はれである場合がある然し自分は斯くの如き言説を弄して妄りに當局に不平を鳴らさんと欲するものではない。事實人の心は人自身を措いて他にその真心を知るものがない。第三者の類推想像の如きは誠に眞を得難い場合が多い。自然その認定にも誤謬が多い譯である、神ならぬ人間の致し方ないところである。只自分が潜越ながら當局に一顧を煩はしたいと思ふことは現代人の多くは果して如何様なる人生觀を懷いて居るかといふ點である。若し現代人の多くが如上の人生はよい加減のものであるとか或は退化しつゝあるものであるとかいふ考を持つて居るとしたならば如何なるものであらうか。自分はこれこそ危険思想中の危険思想であると思ふ。當局の以て所謂危険思想と見做すところのものも多くは源を此處に發して居るのではないか。誰か勇氣を

以て現代人の大多數は眞に健全なる思想の所有者であり、眞に健全なる理想を所持して居ると斷言することが出来やうか。思ふて此處に至れば實に寒心に堪えざるものがある。吾人は此處に哲學思想の普及を絶叫するものである。哲學といふ名稱がつかぬまでもせめて世の中は何處へ向つて進んで居るのか、又何處へ向けて進めねばならぬものか位は國民のすべてに悟らせねばならぬ事柄ではないか。言ひ換へて言ふならば一體世の中は進んで居るものか退いて居るものか位は、誰にも、何をさて措いても可成に、明瞭に、悟らせて置かねばならぬ重要事ではないか。

自分は人類の進化、退化に關しての研究に當り意外にも前置に時を費した。けれども此處で人類の進化云々の人生問題を論せねばならぬ様になつたのも實は前置のことが氣懸りでならなかつたからである。若し國民の人生觀にして宿命的であり悲觀的であるならば幾千百の民力涵養も結局骨折損である。

人類は發生の當初より絶えず進化し來り永遠の未來に向つて發展せんとして居るの

である。自分は次にこの命題の立證に努力しやう。

人類の進化について考察を初むるにあたり、直ちに念頭に浮ぶは有史以前についてのことである。吾等は有史以前については殆んど何等の知識も持たない。或學者は人類出て、三萬餘年といふ、然れども又二三十萬年と力説する學者もある。

自分はその何れの眞なるかを知ることが出来ない。けれども吾人は人類は生物より進化したものであるといふ知識を持つて居る以上その原始時代の人類と近代人とを比較するとき、その間に進歩が有つたか無かつたかといふ疑念は忽ち消失する筈である。而もその始めの時代に於ける進歩は自然淘汰によつて成されたので、又無論目的を理解することなく又何等の意識的協力を與へたこともないのである。この事實は又吾人に人間が若し積極的に目的を自覺し、人間の創造力を知り且つ之を用ふることによつて如何ばかり急速の發展を促すかを知らしめ、吾人をして大いに發憤興起せしむるものである。

果せるかな有史時代に於ける物質的の進化は實に想像の意外である。自然科学の進歩の結果種々の元素が発見せられ自然界の種々なる現象が理解せられ又無數の法則發見せられ此處に汽車を見、汽船を見、軍艦、電信機、潜水艇、航空機等實に枚舉に遑あらざる底の利器を與へられ、吾人の物質的利益は今日到底數量を以て推し計ることは出来ない。而も是等の物質的文明は吾人に何を教ゆるか。そはいふまでもなく人間の知力的進歩である。吾人はこの事實に關しては寸毫も有理的疑惑を懐くことは出来ない。そは知力的進歩は物質的進歩の前行條件であるからである。實に近代の世界はペーコンの號令に従ひ自然を理解することにより自然の支配に努力した時代である。而してこの知力的進歩は主として生理的遺傳即個人的遺傳よりも寧ろ社會的遺傳によつたことも明かである。

以上の如き知力的進化の事實については今日何人も疑念を懐くものはないが扱て道徳的事實についての近代人の觀察は如何なるものであるか。或は墮落に向ひ居るとな

し或は人類の滅亡に向ひ居るとなすものがある。相當思慮ある人に於てさへ此の問ひに對して往々躊躇するほど人の世に於ては不明と見做されて居る問題である。然れども些細にこの人生を研究するときには明に道德的進歩の事實を立證することが出来るのである。

原始時代の道德法度は『汝の友即ち汝の氏族の人々を愛せよ、而して汝の敵即ち他の氏族の人々を惡めよ』といふことであつた。然るに近世に於ては吾人は『汝の敵を愛せよ』との學理を有するに至るまで道德的事實の進歩を見るに至つた。殊に道德的進歩の著しきは人類の同一を少くとも學理的に認め戦争を以て時代錯誤となし、且つ國際的裁判近くは國際聯盟の實現をさへ見るに至つたことである。

從來虐げられたる勞働者貧民階級に對する同情は勃然として湧き起り、婦人や子供に對しても義務と等しく權利や特權を有する人類として一層大なる考慮をなすに至つた。あらゆる人類は神の前には皆平等に人格を有する存在であつて、カントの所謂決

して手段としてはならぬ尊き人間であるといふことを相互に認むる様になつた。更に人類愛を越えて一般生物を愛する域にまで到達したのである。吾人は如何にしても此等の事實を見ては人類の道德的退化を信することは出来ない。吾人は今日尙ほ依然として人類は日一日と道德的進歩をなしつつあると確信するものである。

以上の如き歴然たる事實あるにも係らず今日尙ほ人類の退化墮落を信するものがある。吾人は是等の多くは古來一般民衆に影響したる儒教基督教佛教の思想に累せられた結果であると思ふ。

吾人は支那哲學史を繙くときによく堯舜時代といふ言葉に接するのである。孔子は常にこの時代を黄金時代とし、又理想の時代として憧れたることは事實である。けれども堯舜時代は果して斯くも孔子が憧れる程立派な時代であつたであらうか。吾人はこれに對して否と答へざるを得ない。一例をあぐるならば今日一夫一婦といふことは最も進みたる家族制度であることは近代社會學倫理學の等しく、主張するところで

ある。今日正當視されて居る此の一夫一婦制度を標準として堯舜時代を眺むるときは如何。吾人は十八史略に於て堯が舜を野より擧げて舜に娶するに自分の二女を以てしたと書かれてあるのを見るときに確に堯舜時代は只に物質的のみならず精神上道徳上兩ながら極めて幼稚なものであつたことを想像するに難くはない。又基督教に於て説くところのかの原罪説は前の世を罪のない極樂の世であるとなしイブが木の實を取つて食べたことによつて罪業が生じたとある。其の昔アダムとイブは當初或は何の苦痛もなく生活する事が出来たかも知れない然しそれは丁度吾々も幼時は何の心配苦痛もないと同様であつて決して社會的に道徳制度が完備して居つたものと見ることは出来ない。人間の幼稚時代と同様に人類の野蠻時代は頗る淺薄なものであつたといふことは疑ふことの出来ない事實であつて吾人は斯くの如き荒唐なる説は今日一顧の價値だにないと思ふ。今日基督教を説くものの中に尙ほ世は滅亡に向ひて進行しつゝありと叫ぶものがあるけれどもそれは實に無法の獨斷説に過ぎない。之に比すればダーヴィ

有る。進化論は遙かに事實と一致して居るといはねばならない。佛教に於ても基督教と異なり、
ほゞ同様の見解を立てゝ居る。即ち佛の在世の時は正法の世で今日は末法の世五濁の世澆季の世であるといふのである。今日の僧侶なども一時的の過渡的事象を見て直ちに今日は物質的には進歩して居る、けれども道徳的には次第に墮落しつゝありと斷ずるものがある。けれどもこれ大なる誤といはねばならない。この外ルツソーの非開化論の如きも又大體に於て佛教の説くところに似て居る。然し彼の主張は元來當時の社會に反抗せんが爲めに起りたる奇道であつてこれを公平なる議論と受け取ることには出来ない。

人類は進化しつゝあるや否やの問題に關して嘗つて丘博士は雑誌太陽の新年號に人類の煩悶時代と題して博士自身の所信を載せられたことがある。自分は大なる興味を以て該論文を讀了した。博士の該論文に對しては當時已に速水博士は丁酉倫理講演集に於て批評を加へられた。博士の該論文は自分が今こゝに論じてゐる問題とかなり關

係が密接である様に思はれるから該論文の要所々々を摘録して論を進めて見たいと思ふ。その大體を此處に概観すれば人類は初めより上り坂であつたのであるが今日は已に下り坂の途中にあるといふのである。其の論據の要旨は次の如くである。

『人類は原始時代には猿と同様に小さな團體を造つて生活して居たもので其頃には小さな團體同志で激しく相争ひ負けた團體は亡び失せ、勝つた團體のみが生き残り長い間斯る生活を續けて居る間には自然淘汰の結果として團體生活に適する性質が次第に發生して來た、團體生活に適する生活として最も大切なのは生れながらに互に協力一致せずには居られぬといふ性質である、而して人類中猿の如き階級型の團體を作る動物では團體内の協力一致が充分に行はれる爲めには誰もが上のものに絶対に服従するといふことが最も有効である故團體間に生存競争の續く間は服従性は追々完全に發達して來た』といふのである。此處までは博士の言を借りて申せば、人類は『上り坂』であつたのである。而して次に述ぶるところのものは博士の所謂『下り坂』の論據である。

又多少冗長の嫌あれども博士の眞意を誤ることがあつてはならぬ故此處にその儘を引用することとする。

『人類は他の動物と違ひ何をするにも道具を用ひる故に團體と團體との競争にも道具の進歩したものの方が勝つ見込が多い譯で、その爲め道具は時と共に段々精巧になつたが道具が精巧になれば其に伴ふて團體は次第に大きくならざるを得なかつた。何故といふに團體は大きい程強い譯であるが道具が幼稚な間は一定の界限を越ゆると全部の統一が保たれず、却つて不利益を生ずる。今日でも野蠻人は皆小さな蕃社に分れて居て國といふべき程の大きな團體を作り得ないのは其の爲めである、之に反して道具が精巧になれば命令を傳へるにも兵糧を運ぶにも少しも困難を感せぬ故團體は何處まで大きくなつても差支は起らぬのみか大きくなつた丈有力である、ところが團體が段々大きくなると團體間の競争の勝負が容易に片附かず且つ例へ一方が敗れたとしても團體中のものが悉く殺される譯ではなく僅かに一小部分のものが死ぬ丈で残りは相變

らず生存して繁殖する故團體を單位として自然淘汰は全く行はれぬことになる、而して自然淘汰が止めばその時まで自然淘汰の働によつて養成せられ又は維持せられて來た性質は退化し初めるを免れぬ。……服従性が退化すれば階級型の團體が到底協力一致の實を擧ぐることは出来ぬ、元來が團體生活を營む動物でありながら團體生活に必要な性質が少しづつ減じて行くとすれば之は明に運命の下り坂に向ふたものと見做の外はない、吾々が人類は今日既に下り坂の途中にありといふのは即ちこの意味である而して或程度まで文明が進めば誰にも必ず文明に伴ふ一種の煩悶の起ることはこの説によつてのみ理由を了解し得る様に思はれる」といふのである。

人間は元來團體生活を營む様に性質づけられて居り、又それによつて人類は増々發展進歩するものであるといふ丈の博士の所論に對しては吾人は何等の異議をも有するものではない、否大いに共鳴するところである。然し博士の所謂服従なるものは如何なる意味内容のものであるか、又今日果して團體生活に必要な性質が減じつゝある

か果して人類は今『下り坂』の途中であるかについて大いに異論なきを得ない。

吾人の見るところによれば博士の所謂服従なるものは單なる外的服従即ち權力的力に服従することを意味して居るのではないかと疑はれる。斯くの如き外的服従心の漸次減少しつゝあることは吾人は博士以上にその事實を承認するものである。さりながらその外的服従心の減退を以て人類の『下り坂』を即斷するは餘りに早計ではないか。成程人間も他生物と全く同様外的服従心によつてのみ協同一致し、その團體が發展し得るものとせば、その外的服従心の消滅によつて人類の下り坂を宣言するはまた止むを得ぬことである。

然し一體服従といふ性質は外的のものだけに限られるか、此處が議論の分るゝ源である。吾人は人生史を繙くとき人類の進化は人類の自覺によること大部分であること及びその自覺は寧ろ外的よりも内的服従を理想として憧れ求めて居るものであることを暗示せらるゝのである。此の事實は又苟も自己反省に忠實なるものであれば誰しも

體驗し得る事柄である。

尤も普通服従の對稱語は自由平等である。然れども眞の自由は即倫理學上の人格的自由はその外的服従心と必ずしも衝突するものではない。只その外的服従なるものが單なる權力に對する屈從であり、不正不道徳に盲従することである場合には人格的自由は何處までも反抗せざるを得ない。もとより勝手氣儘の自由即放埒は服従とは全々相反するものである。利己的自己主張本能的我欲は即それである。而して若し人類社會に於て此の利己的我欲のみ増長し徒らに權利思想のみ高潮せられたならば遂ひに協力一致の精神は地を拂ひ人々は勝手な振舞をなすに至り、當然人類は自滅するより外に免るゝ道はない。然し人類はこの利己的我欲のみで生きてゐるのではない、否そんなことでは人間は到底良心の満足、心の安きを得ることは出來ないのである。自分は前章に於て人は理性的社會的動物であるとなし、而してその理性的なるは眞に人間の人間たる特質であると論定した。理性は經驗によつて生ず教育によつて成長するもので

ある。故に理性は人間性の基礎的なものとはいへないかも知れない、寧ろ派生的のものと思ふべきであらう。然し基礎的なもの必ずしも有價值派生的のもの必ずしも無價值とはいへない。否人生に於ては派生的なもの却つてより有價值の場合が多い。ヘーゲルのアウフヘーベンはこの事實を確證するものである。自分はこの問題に關しては後章に於て詳説したいと思ふ。兎に角自分は理性を以て人間性中の最高次のものと見るのである。而してこの理性なるものは道理に従ふを以て本領としてゐるもので、不正、不道徳なる外的服従を最も嫌ふものである。理性は自己の善と信ずることを實行せんと憧れてゐる。自分はこれを内的服従となすのでりる。人間の社會は此の特質性あるによつて眞の發展、眞の進歩をなし、眞の幸福を招來することが可能となるのである。教育の職分は斯くの如き眞の社會の實現の爲めに眞に人を理性化することにあるのである。故に教育が完備すればするほど人類は道理に従ふことを欲し、即ち俗にいふ良心に従ふこと、内的服従を欲し外的服従を好まざるに至るは理の當然

である。道徳は他律より自律へと進展するものである。これによつて人類の社會は眞の健康體となるのである。今日の當局が此の邊の消息を眞に理解せざるより種々の政治問題社會問題を惹起して居るのではあるまいか。

國民新聞記者馬場恒吾氏は嘗て次の如く該紙上に論じたことがある。

『人間は道理を解すべく作られて居る。之を治めるに壓迫を用ひざれば治め得ぬといふのは人間を侮辱した話である。人格を無視したものである。人類は之に反抗せざるを得ぬ人間を人間として見れば人間を治むるに壓迫を用ふる必要はない。道理に依り諒解に依りて治め得らるべき筈のものである。之をなし得ざるのは不完全なる社會に於てのみである。』

自分は裁判所の必要も警察の必要も認むるものである、否人間に慾のある以上否この慾の絶滅せざるが人間である以上其等のものは社會に缺くべからざるものである。さりながら道理によつて物事を理解し得る人間までも徒らに外的壓迫を以て處決せん

とするが如きは吾人の最も取らざるところである。そは健全なる社會の内容を知らざる徒の振舞である。人間は自己の良心の命に従ひ、其結果社會に壓迫の事實が減少すればする程其の社會は眞に健全であり眞に進みつゝあるのである。

人間性には一面利己的我欲性の存在することは吾人も否定するものではない。けれども一方道理や正義には絶對に服従せんとする止むに止まれぬ内的要求のあることも否定することは出来ない。而して後者こそ全人格を動かす力を有し且つ最も崇高なる道徳意識である。自分はこの内的服従こそ眞に人類社會の健全なる發展進歩幸福を可能ならしむるものであることを確信するものである。斯くの如き自律的人間の集合より成れる團體こそ協同一致の精神に隘れたる合理的社會である。速水博士は當時次の如く論じて丘博士の所論を反駁せられた。

『若し博士の尊重せらるゝが如き盲目的の服従心即他律的服従心のみが協力一致を來す所以であるとすれば其の減少は即ち團體的生活を破壊することになるかも知れぬが

自覺的に正義に従ひ道理に服従する精神が一方に於て増加するならば斯様な心配は畢竟杞憂に過ぬ譯である』

自然科学者はやゝもすれば一般生物界の法則を直ちに人間社會に應用せんと企つるところから斯くの如き誤つた見界に落ち入るのである。人間も動物には相違ないが動物界と人間社會との間には自ら異なる所以のものがあることを見落してはならない。動物界と人間社會との間には種々なる共通點もあるが又大なる差もある。それは程度即量の差であるが殆んど質を異にして居るかの如き感があるのである。それは人間の精神生活狹義の道德的生活のことである。人類社會の進化はこの精神生活に負ふところ最も大であるといはなければならぬ。

若し博士にして現代の如き利己的個人主義の旺盛なる一時的變態現象を見て直覺的に人類の下り坂を斷定したりとせばそれは多少理由なきにしもあらずであるが、然しそは大觀の明に於て少しく缺くるところありはせぬかと思はれる。人類の進化の途中に

於ては種々過渡的事象の起るものであることを忘れてはならない。自分は世人は如何に教育の力は微弱なりと誹るとも事實に於てこの力によつて人類の社會は日一日と進化しつゝあることを信するものである。

次に宗教的進歩に於ても、部分的に見るときは今日尙ほ種々の奇蹟を固持するものもあれども、大體に於ては皆その進歩の跡の著しきものあるを認むることが出来る。古代は火及び水の如き自然物を生けるものとして崇拜した。又は其等の物の中に住むと想像せられた靈を崇拜した。進んで多神教となり、本尊教となり、遂ひに一神教となつた。而して宗教に於ける是等の進歩は科學の進歩及び人類同根の思想によれることと預つて大である。又宗教的進歩は神性の道德化に於ても見ることが出来る。元來宗教の起りは道德とは無關係であつた後科學道德哲學等の影響を蒙り神性は次第に道德化し來り、又宗教的感情も初めは驚愕憎惡服従の類であつたものが今や敬畏愛慕信賴謙遜の類に轉じ來れるも事實である。又その禮拜の態度の如きも單に神との商賈を營

むが如きことは癡れ眞に自己の靈性を呼び醒すの行事に轉じ來れるも事實である。刃
劔によつて宗教的征服をなすの類は不評判となり、異端審問所の火は消え、宗教的迫
害の悲惨なる拷問具は今や歴史博物館に保存せらるゝのみとなつた。斯く觀じ來れば
吾人は宗教的進歩の確實なることも承認せざるを得ない譯である。

以上知的方面道德的方面宗教的方面と各その變化の歴史を探究して見るに皆進化の
事實を發見するのである。

成程今日人は皆神經過敏になつたけれども未だ癡狂の著しき増加を見ない。犯罪の
みは確かに増加しつゝある様であるがこれとても少しく反省すれば其の探偵力の増進
其に對する法律の詳密及び記録の改良せられたる結果なることが直ちに氣付く筈であ
る。一般に申すならば悪人も相當多けれども其れにも増して善人も出現しつゝあり、
また惡に對する感じも日一日と強烈となりつゝあることも事實である。

然れども自分は以上の事實を以て徒らに樂觀するものではない。或人は人類はかく

も自然に進化するとせば吾人は努力の必要はないであらうといふかも知れない。けれ
ども少くとも今日までの人類の進化を發見するとき同時に忘るゝことの出來ぬのは進
化の前提たる人間各自の意識的計劃的努力である。人類の進化は斷じて單なる自然の
結果ではなく實に自覺的奮闘努力の賜物である。無論過ぎにし過去を眺め總ては運命
であつたと見ることは妨げない。然し努力を無視せるデカタン主義宿命主義は吾人の
取らざるところである。人類は共に共に身命を賭して惡戰苦闘をなしたる結果今日の
進化を見ることが出來たのである。人類の進歩の道は吾人これを知れども其到着點は
吾人之を見ることがも又豫見することさへ出來ない。然れども兎に角此人類をしてより
一層進歩せしめんと願ふの士はこれに貢獻すべく飽くまで意識的計劃的に奮闘努力す
るの覺悟がなければならぬ。これこそ眞に健全なる思想の所有者と云ふことが出來
る。人類は各自の努力によつて進化するものであり又事實進化しつゝあることを確信
する人に於て初めて努力の仕甲斐を痛感し得るものである。

第四節 古來の哲人は吾人に何を教ふるか

自分は前章に於て人は理性的動物であることを論じ、又本章第二節に於て人生の目的は人生の進歩發達幸福にあり、主觀的には此の目的は人間には理性ありて理想を追求するものであるを以て可能となること、及び第三節に於ては客觀的に人類は事實進化しつゝあることを論じた。今再び進んで主觀論に立ち戻り、人の心は果して、前述の人生の目的を可能ならしめ、人類をして進化せしむる様のものなりや否や、即ち人は眞に理想追求に憧れつゝありや否やの研究を試みんとするものである。是を立證し得て初めて本章第一節第二節第三節の論議も確實となる譯である。今この研究を進むるにあたり自分は哲學史上の人物を呼び來り彼等の衷心の叫びを聞きつゝ考を進めたいと思ふ。

由來哲學史家の研究は諸哲學者の思想の變化、哲學者間の思想の影響、聯絡等についてとあつた。もとよりこは史家の任務であらう。然し自分は此處ではそんな企をな

すのではない。思想の聯絡等には一向頓着せず唯古來の哲人の大多數は如何なることを衷心の叫びとしたか即ち斯く叫ばざるを得ざりし人の心意そのものを知らんと企つるものである。而してこの研究は又自然前章に説ける人は理性的動物であるといふ所論の具體的例證ともなるのである。

抑哲學史上に記載せらるゝ程の如き人物は其時代に於ける稀に見る人物である。故に或は斯くの如き稀有の人物を以て一般人の心意を推し量るは不當であると反對する人もあるかも知れない。もとより哲學史上の人物は稀代の人物に相違ない。けれども彼等は人の心意の研究者としては最も忠實なるもののみであつたこと又その精神に於ても道徳上に於ても遙かに一頭地を抜いて居たことも忘るゝことは出来ない。彼等は眞實なる人の心の告白者である。後代の人々は其の彼等の眞實なる告白を眞面目の態度を以て受け其の眞理なりと認むるところのものは飽くまでも保持し、増々その眞理の實現に努力すべき義務を持つて居るのである。如何となれば向上せる哲人の心意の眞

實が斯くの如きものであるといふことは畢竟するにその心の發現によつて人の世は益益進歩發達するものであるといふことを眞實なる心自らが物語つてゐるからである。

扱て以上の研究を爲すに當つて哲學史上の人物を網羅することは研究上の精確を期する上から必要の事柄であるけれども、本論文の如き小冊子のもものでは到底よくし能はざるの故を以て此處には代表的な人物のみを選ぶこととする。

吾人は先づ西洋哲學史について調ぶるに希臘古代に於ては多く宇宙論であつて、未だ人間即自我に目醒めなかつたことに氣付く。それにしてもアナキサゴラス（紀元前五〇〇——四二八）は已に靈知を唱へたことは人のよく知るところである。希臘の啓蒙期に入るや、論理心理の學問が盛んになり、自然以外に人間の心を知る様になつた。初めは懷疑論者が多く、プロタゴラスの如く人は萬物の尺度なりとか、ゴルギアスの如く虚無論を唱へるもの、或は極端に國家の法律や道德を攻撃したものもあつた。然し是等は概観すれば懷疑思想であつて、人の心としては落ち付かぬ、統一を缺ける亂

れた状態である、思考の途中にあるものである。其にも係らずプロタゴラスは人類は自然に同一の道德感情を有するものである、正義や廉恥心は其であるとまで云つた此の事實は確かに吾人の注目に値する事實である。

扱てこの懷疑的思想の時代を救済せんとして出たのはソクラテスである。彼は絶對的の知に達せんとした、ソフィストの臆見なるに對し彼は眞知を主張した。然しこの眞知なるものは人々に既存せるものではなくして、人々は共通に追求すべき理想であると考へた。而も彼は臆見を排斥せずして却つて各自は、その臆見を以て對話し、互に批評せば、その間に含まれたる標準即萬人公許の知識を求め得ることが出来るとした。この臆見を捨てなかつたことは吾人の注意せねばならぬ點である。宜なるかな、彼は『汝自身を知れ』と叫んだ。この言葉は一方汝自身の無知を知れといふ解釋もつくけれども、又一方汝の理性に聞けとも解せらるゝのである。臆見には非理性的なる種々の要素が含まれて居る爲め、最初より各自が自己の臆見のみを主張するときは獨斷

的となる恐ある故ソクラテスは彼獨特の反問法及び産婆術を用ひた。然し要するところは各人をして眞知即吾人の所謂理性の働の至高なることを悟らしむるにあつたのである。人間精神の中でこの善悪を判断する理性の働の最高無比なることを知らしむるにあつたのである。即ち彼の悪を知りて尙ほ悪なるは悪を知らずして悪なるよりは勝つて居ると言つたことは善悪を知ることとは人として第一義的條件であつて、その働をなす理性が最も根本的な特質であると見たのである。然しこは決して實行を輕視したのではない。善悪を判断し、善に向ひ悪を憎まんとする心性に重きを置いたまでである。尙ほ彼は眞知の内容として善を上げて居る。善とは何かといへば各人を満足させるものであつて、行爲がその目的に適つたときをいふのである。而して彼は知徳福合一を説いた。是等を綜合して見るとき彼の眞知は決して獨斷的のものではなく万人公認の客觀的のもの即理性の働そのものである。

ソクラテスの後を次いで出たのは彼の各派である。メガラ派はソクラテスの知をと

り有と善との結合を説き善は唯一の有であると説いた。キネイ派は彼の徳を取つて唯一の價值あるものは徳であると説いた。キレネイ派は彼の福を固持して盛んに快樂説を主張した。而して吾人はこゝに注意せねばならぬことはこの快樂説は一時的快樂を否定したことである。即ち一時的快樂は理性のとらざるところである。彼等は意識せざれども理性の力は強く意欲を壓するが故に遂に理性に従はざるを得ざるの止むなきに至つたのである。此處にも理性は如何に人を動かす神祕力を持つて居るか知らざる筈である。

唯物論者なるデモクリトスは彼の倫理説に於て幸福を重んじ次の如く主張して居る『感覺より來る快樂は須臾的であるが理性満足は常住的であつて之が眞の幸福である』と。味ふべき言である。

希臘の大哲プラトンは世人もよく知る如くイデアの世界を説きイデアの世界に住まんことを理想とした彼は心理論に於て心を三分して理性と意志と情欲となした。而

してこの三者中理性は最も高等にして不滅なるもの、是はイデアに近いものであるといふて居る。又彼は國家論に於て統治者を理性にたとへたことも人のよく知るところである。哲人政治は彼の理想であつた。斯くして彼は心に色々の働あることを認め其等の働が完全に行はるゝときは即心の理想状態であつて、これが眞の幸福の状態であつて、彼はカロカガテアとこれを稱して居る。兎に角その理想状態は理性が常に統治者となつて、他の心の働を適當に完全に支配し、統禦した時である。プラトーンは人間性の中矢張理性を以て最高のものとしたことは以上の説明で明である。吾人は今日の如き黨派的資本主義的或はモツプ的議會政治を見せつけらるゝとき思はずプラトーンの所謂哲人政治と叫ばざるを得ない。普選も可であらう、官僚政治も可であらう。そは吾人の問ふところではない。要は理性の閃き鋭き哲人を要望するのみである。

プラトーンにつぐ希臘大哲の今一人はアリストテレスである。彼は生物の各靈魂を區別して植物は同化繁殖の心によつて統一せられ、人間は理性辨別の方法によつて統一

せられると言ふて居る。彼は倫理説に於て最高目的として至高善を立てた。それは幸福である。而してその幸福に達する爲めに彼はプラトーンの如く超絶的方面に走らずして現實に注目し幸福の内容を現實世界の純なる活動とした。結局彼は人間の特性を理性にあるとなし、幸福とは理性に従へる活動であるとした。尙は彼は此の外正義と友情の徳を論じ正義は社會を組織整理する徳であり、友情は社會を結合する徳であると力説してゐるのも吾人の注目に價する。

ストアに於ては特に倫理問題に力を注いだ。彼等是一種の反動的氣勢を以て自然的感情を極端に排斥した。しかしその主とするところは眞知を得ることにあつた、眞知は自然の眞の道理を悟ることによりて得らるゝものであつて、この自然の眞知を知り、是に従つて行動することにより最も正しき道を悟るのである。自然は理であり、法則であり、統一されたロゴスである、宇宙に理が行はれ居り、この自然に従ふことにより、正しき判断を得ることになる即理想に達することゝなる。この自然の理を人心中

に代表するものは理性であるといふのである。其故に自然に従ふことは理性に従ふことと同一であり、かくして理性により得たる徳はストアによれば唯一にして完全のものであるといふのである。彼等は自然即理性と見たけれども事實行爲するときには自己の理性に従つたことは想像に難くはないと思ふ。次にストアに對するものはエピキユリア派である。此の派は快樂主義を取つたのであるが、この主義の目指すところに二方面がある、一方は快樂を求め、他方苦痛を絶つことがそれである。而してこの苦痛の根源を絶つには一切の欲求を絶つことであるとなし、遂ひにストアに類似したのとなつた、或は極端に肉欲的快樂に耽つたものもあつたが是等は皆失敗に終つたのである。吾人は快樂主義を標榜したるエピキユリア派がストアに接近したること及びこの派の肉欲的快樂に耽つたものが遂ひに失敗に歸したところに大いに學ぶところが必要ならぬ。吾人は此處にも吾人の行爲を指導する唯一の特性は理性にあることを悟り得るのである。

西洋の中世紀は基督教全盛時代であつた。この時代は神の命に従ふことを以て中心思想とした世であつた。自分は神に従ふ生活を現實的、客觀的に見て良心に従ふ生活となすものである。良心に従ふとは理性の指圖に従ふことである。よし中世のその昔は科學の發達せざるが爲め種々の迷信的信條があつたにしろ、大體に於ては事實自己の良心に忠實ならんことを願ふた時代である。人間は神に事を尋ねても神は答へて呉れるものではない、人間の以て靈性と呼ぶところの、自分の所謂良心そのものが答へるのみである。唯その宗教的なることと道徳的なることとはその氣持に於て異なるのみである。自分は敢て神に従ふことは良心に従ふの異稱であると主張するものである。この意味に於て自分は中世紀基督教時代を以て大體良心的或は理性中心の時代と見做すものである。多少の異分子は存在したにしても正しき宗教の存在したところには正しき理性の存在したことも想像に難くはない。次に近世西洋哲學史の初めの頁に於て吾人の面接する哲人は英國の經驗論者フランシスベーコン及び自然主義者のホッブス

である。ホッブスは人間の精神の働を知と意に分つ、意志のもとには自我保存にあり、總ての人間はこの自我保存の欲求に導かるゝものとなし、万人は人を敵視すると見た。然れどもホッブスのこの説は人間性の半面をのみ力説したに過ぎない。彼は人間性には美しき他の半面の存在することを忘れたのである。自分は二十世紀の今日尙ほホッブス流の學者の多きを悲むものゝ一人である。人を見たら泥棒と思へとは人間性の半面を表現した真理である。然し渡る世間に鬼はないとは人間性の他の半面を表現した真理である。而も後者は教育あり修養ある社會に一層顯著なる事實なることを吾人は疑ふことは出来ない。而もこれこそ眞の人間社會の進化であり、美であり、進路であることもまた疑ふことの出来ぬ事象である。吾人は安價なる樂觀説を主張するものではない。事實を事實として認識し、そこに又生き甲斐を認め、努力奮闘しつゝあるものである。

佛國の有名なる自我哲學者デカルトは人間と動物とを區別し、動物は自動機械であ

り、人間の精神の本質は思考であるとなした。即ち人間に於ては知の働は主であり、意志は之に従ふべきものであるとした。彼は意志を盲目的のものと見、自然、知をば之を導く理性的のものと見做したことも見易き経路である。このことは彼は自我の存在の根本原因を神に置いたことより見るも容易に推察出来ることである。

神に酔へる無神論者スピノザは直覺を重んじた哲人の一人である。彼は法悦に於て説く如く明知を力説した、明知とは眞知を得ることである、明知はやがて愛神となるといふのである。なせなれば知はもと神の様式である、故に明知とは神の力により神を愛することであり、神の一部は神それ自身を愛することであるからである。此の状態を彼は心の自由即法悦と稱したのである。

彼の説は自我に沈潜した宗教三昧信仰三昧の神秘哲學である。而も法悦に達せんとする唯一の方向は明知であり、眞知を得ることである。而して眞知を得んとするには理性によらねばならない。

經驗論を以て聞ゆるロツクもデカルト一流の理性的精神を多大に有して居る。彼は教育説に於て徳育を重んじ徳の基礎は自己の欲望を否定して、理想の命する所に従ふにあるといつて居るのはその證である。理想を立て理想の命に従ふ爲めには吾等は理性に聞くより外に道はない。

パークレーは感覺論者であるにも係はず同時に唯心論者であつた、彼は世界を生ける精神であるとなし、この中、正しい最も有力なものは神であるとなした。彼が感覺論者でありながら唯心論者となり神にまで至れるは吾人の注目し得る所である。

獨逸の近世哲學者ライプニッツの道德論は比較的公平にして且つ近代である。彼は總ゆる衝動の價値は其を制約する觀念によつて定まると言つた。彼は廣義の衝動を第一暗黒無意識的衝動、第二感覺的衝動、第三意識的道德的衝動の三つに分つた。即ち觀念は明になれば衝動もまた次第に明になり而して理性自らこれに従ふに至れば其は自由の状態を得たのであるといつて居る。尙ほ彼は各衝動は夫々完成を期するもの

であるが最も明な衝動は最も優り、完全なる状態は人の完成である、それ故人が完全になるといふことは精神即心の完全を意味し、また明晰なる知によりて心は完全圓滿となり、同時に一般の幸福をはかることが出来るといふのである。衝動をしてライプニッツの所謂意識的道德的たらしむるには絶えざる理性の指導を仰ぎ以て心の完全を期する修養がなければならぬ。この理性を度外視しては意識的も道德的も無意味のものたらざるを得ない。

次に述ぶるは近世獨逸の大哲カントである。吾人はカントといへば直ちに理性を聯想するほど彼の説は理性的であり、またその行も理性的であるのである。彼はヘルメソフト（理性）といふ語を至る所に用ひて居る。そは理性は實に人間性中最高にして獨特なるもの、人間の人間たる所以も實にこの性能あるが爲めなることをカント自らが體驗したからである。

尙ほ進んでカント以後の西洋哲學者をもたづぬべきであるがあまりに長きに失する

嫌あるを以て此處にはそれを畧することとする。

然し序を以て此處に東洋の大哲の思想を二三調べて見たいと思ふ。

孔子の教は之を形式的に申せば道に従ふにある。この道はもと天より來れども孔子の説くところは人の道である。彼は道を求めて倦まず、道の普及に致々として努力した、もとよりその道は仁であつた。自分は今この仁についていふのではなく孔子の所謂斯之道即人の道といふ概念についてである。孔子は敢て理性といふことをいはなかつた。然し人は道を求めて道を發見し道をして道となすところのものは人性に於ける理性ではないか。孔子は理性といふ言葉は用ひなかつたが事實は理性主義者であつた。果せるかな彼は仁を説いて、慈愛忠恕殊に克己復禮となした。仁は即ち理性に従ふことを意味するといつても過言ではない。

支那思想の新らしきを求むれば朱子あり、陽明あり、陸象山がある。朱子は理氣二元説を唱へ而も理を以て本となし、それを不動なるものとなした、朱子の説は明に理性

的であるといふことが出来る。陸象山は心即理を力説したほど理性主義者であつた。

陽明の良知説は實行的のものではあるが又理性的のものであることも否定することは出来ない。

尙ほ最後に佛教の所謂法は人間性の理性の求め且つ定めたものであることも忘れてはならない。

哲學史を概観して自分は以上の如き發見をなした。發見と申せば笑を招くかも知れない。自分は哲學史の精細なる研究をしたのではない。全く一讀したに過ぎない。それほど如上の事實は自分にとつては大發見である。

兎に角以上の諸哲學者の所説によつて見るに吾人の人間性中理性は優越的のものであり、指導的のものであり、人間の人間たる所以も實に此處にあることがわかる。又同時に人はこの理性の所有者なるが故に、理性の本質より常に理想へ、完成へと努力しつゝ進み來り、漸く今日の人類社會の進歩を見ることが出来たことも肯かるゝので

實に理性は人間の特質である。人類は今日の進歩を見たことも確かに理性の賜である。理性は道理を辨へ絶えず理想へ理想へと努力した結果が今日を見たのである。之を客觀的に眺むれば人生は實に理想への努力である。然しこれを以て自分は理性のみが人間性の中重要なもので他の本能や意志や感情は不必要のものであるなどと申すのではない。本能の何物であるかは自分は第一章に於て説いた筈である。否行為の原動力はむしろ感情や意志にあるかも知れない。人間の精神は複雑微妙であり、常に渾一的に働き出すものである。

唯此處では常に指導者となり指揮者となるものは常に理性でなければならない、感情や意志もこの理性の命によつて方向を取り決してこれに背いてはならない、人間の特質が此處にあることを主張したまでである。人間性の研究に最も忠實である古來の大哲學者の多くはこの事實を立證して居ることを此處に紹介したのである。

寛博士は嘗て國家學雜誌に次の如く述べて居る『自我内部の熱情として輝ける理性

は唯冷かに固定せるものにあらずして眞善美の絶えざる創設者として「在るが故に在らしめつゝある」追進的光明である。……要するに創設的の理想が知識の本質であり人間の知識は各人の自發的觀念である。實證的知識は其端くれの現であり、理想が制約を忘れて徒らに行き過ぎはせぬか否かを消極的に試験するもの證明するもので、理想を限界し、其の作用を可能ならしむる爲めに理想自身の設定せる道具である。かゝる理想と實有とは結局異別なるものではない。そこで宇宙人生の研究は宇宙人生に歸一しつゝある自我でなければ不可能である。否理性的自我は宇宙人生の核心である。自我が其理性の證明する不動の理想を設定し、實證論主義を道具として撓まず參る上らんとする意氣込中に眞の知識を有することが出来る』

博士の上の説は頗る神秘的であり、又その理性も極めて動的であつて此の場合の好例とはなり得ないかも知れないが、吾等の大いに考へさせらるる言葉であると思ふたので引用した次第である。

自分は本章の初めに於て人は理性的に生くべきことの主観論をなし、次に人生の目的は人間社會の進歩發達幸福にあるとなし、更に進んで事實人生は進化しつゝあるといふ客観論をなし、最後に再び初めに歸つて理性に戻り哲學史上の人物をかりて此の事實を證明した。

要するに人生は理想への努力である。無限に理想化する理想への努力である。又人は當然理想へ向つて努力すべきである。この理想への努力によつて人類の進歩發展幸福も可能となる譯である。

然し前述の第一章及び第二章に於て述べたところは全く人生の大體論形式論であつて、未だ内容實質には一步も踏み入つては居ない。次章より述ぶるところのものはその内容論實質論である。

第三章 個人と社會

自分は前二章に於て人及び人生についての大體論形式論をなした。本章以後その人及人生についての内容論實質論をなさんとするのである。最初に起るは個人と社會の問題である。

第一節 個人が先か社會が先か

個人と社會の問題に於て先づ考へねばならないことは個人が先か社會が先かといふことである。自分は第一章に於て人類の發生について人類の發生は生物の進化によること人類の發生は多元なること及び人類の發生條件より考へて人類はその厥初より社會的存在をなして居つたと論述した。又人類は進化して人類といふ名を負ふに至る前より已に社會的生活を營んで居つたといふことは進化論の明に證明するところであ

る。即ち人間は人間としての生活をする前に已に社會的生類であつたのである。以上の説明よりして見るも個人と社會とは同時に現はれたといふことは容易に首肯し得らるゝところである。個人が社會に先きたつといふが如きは全然誤謬である。人間の存在を許す以上其處には必ず個人の親のあることを許さねばならない。即ち其處には已に三人より成る社會が成立して居る。吾々は到底社會より絶縁したる絶對的個人といふものを考へることは出来ない。又事實あり得ないといふことも確實である。クライイは單獨なる一個人は人類の經驗に於て全く知られざりし抽象に過ぎないといつて居る。又シユタインは歴史は完全に孤立したる一個人を知らないといつて居る。

即ち人類は當初より全く社會的であつたことは明である。従つて個人の進歩發達もそれは心的にしる身的にしる共に全く社會的存在者としてなし遂げられたことは明白なることである。この事實を理解せざるものは時に極端なる孤立的個人主義を唱へることになる。

第二節 個人主義者の主張

『文明の歴史及其の反射鏡である教育の歴史は社會即ち大我と社會の人員即ち小我との利益の間に絶えざる争闘のありしことを示す』とはホーンの言である。吾人は世界歴史を繙くときにこの事實を知ることが出来る。

概して申せば古代は社會的國家的であつた。希臘や羅馬はそれである。唯希臘に於てはアゼンスは個人の自由と人格とを認めた異例である。西洋の中世は基督教時代なりし故教會が中心であつて自然社會的となつたのである。然るに近世の初頭に於て個人主義は徐々と頭を擡げ人文主義人道主義となり十八世紀に至り個人主義はその極端に到達した。社會は畢竟個人の幸福を増進せしむる爲めの方便に過ぎないと見るに至つた。然るに第十九世紀に至り社會主義國家主義は新たに起り又一方新らしき意味の個人主義も現れたのである。もとより以上のことは概觀に過ぎない。古代中世に於ても個人主義的のものは存在した。而して各その根據を持つて居る。或は個人のみが唯一

の實在であり社會は單なる抽象に過ぎないとなすものあり、或は人は神により創造せられたるもの、而して神はその意志により人間を別々に作りたりとなし、或は心理學的に人は自己意識を有し、それ故に人は自己を主とし他を客とするものであるとなし、或は個人は社會よりも先に存在するとなした。然れども個人主義者の中最も力強くその説を主張せるは十八世紀に於ける先天的理性主義者である。その論據は次の如くである。『人の人たる所以の本質は單獨孤立なる自己圓滿なる理性的個體であり、その本質は先天的に賦與された理性であり、而して之は外界と無關係に成立する』と考へたのである。

然れども此の説は全く誤りたる舊派の心理學を基礎とせる論であつて、今日は到底斯くの如き獨斷的想像説を許すことは出来ない。今日の科學的研究は個人の人格や個人の性質といふものは決して先天的に定まつてゐるものではなくその内容は悉く後天的經驗的であると主張してゐる。而して是等の事實は今日進歩せる心理學倫理學の皆

主張するところのものであつて、吾人も又信じて疑はざるところである。唯存在するとしてもそれは可能性として或は傾向としてある。然れどもそれが眞に存在する爲めには廣き意味の經驗や教育は缺くべからざる條件である。教育により經驗により、廣き意味の社會的刺激を受けて萌芽が理性といふ花となるのである。殊にその内容に至つては純全に個人の經驗に依存するものである。是等の事實は心理學者の實驗に徴して明なることである。事實生れたるまゝの人の子を人里遠くつれゆき唯食物のみを供給して身體的のみの養育をなすときには殆んど獸類に近き人となるのは心理學者のよくいふところである。これによつて見るも後天的の經驗や教育はいかほど貴重なる意義を有するものであるか知らるゝ譯である。人は社會的生活によつてのみ人となり得るといふことは以上の事實に照らして見ても一點の疑ふ餘地がない筈である。

可能性は理論上許さねばならないが事實頗る不確なものである。殊に今日遺傳學者の此の方面を力説し或は教育は遺傳性に對し何等の力を有しないと斷定するものあれ

ども彼等の以て遺傳と考ふるところものは却つて家庭の感化周囲の影響即ち廣義の環境の力なることに氣付かざることが多いのではあるまいか。事實教育や宗教の力によつて人は變化しつゝあり進化しつゝある現象を彼等は何んとするか。環境によつて悪人ともなり善人ともなる事實を何んとするか。然し斯く申したからとて自分は遺傳や可能性を否定するものでは斷じてない。存在は信じて疑はぬものではあるけれどもその力や程度の極めて不確なることは何んとしても否定することは出来ない。

自分は十八世紀の先天的理性主義者の否を鳴らす爲めに意外にも岐路に這入つた。然し今時以上の如き舊派の心理學を盲信して奇怪な説をなすものが政治界にも教育界にも可なり多い様に見受けられたので特に好んで岐路にまで踏み入つた譯である。

或は個人主義者は社會の如きは單なる抽象的のもので實在するものは個人のみであるといふけれどもこれ到底吾人の經驗に照らして許し得ないところである。個人も實在するけれども同時に社會も嚴然として實在してゐる。

何れにしても以上の如き個人主義者の主張の根據は總て誤謬に落ち入つて居る。むしろアリストテレスの人は社會的動物であると見たことは此の邊の消息をよりよく説明してゐると思ふ。

第三節 社會的經驗主義者の主張

自分は前節に於て可能性論者に一矢を向けた。然し人間の可能性を全然無視する程無知ではない、吾人は經驗的に種々の可能性の存在を信するが故に教育に於て無駄のない方針を立て無駄の少い仕事が出来るのである。可能性を信することはこの意味に於て尊いのである。然しこゝにいふ可能性は未成的のものである、成らんとする未發のものであつて、決して既成的のものではない。可能性が一つの物となるには教育と經驗によらねばならない。自分は以上の意味に於て可能性、教育、經驗と夫々の位置と價值とを認むるものである。

然るに世にまた極端なる社會的經驗主義者がある。彼等は人は人にまでなる爲めに

は全然社會的後天的經驗的であるとなし、可能性をも否定し、自我をも無視せんとするのである。自分は此の極端なる經驗論者に反對せざるを得ない。ロックの人心白紙論も此の誤謬に落入つて居る。何んとなれば人は皆自我意識を持つてゐる以上我といふものを否定することは出来ない。又成程人間は人間にまで成る爲めには經驗なくしては不可能であるが、その餘勢人間の可能性までも無視せんとするは不當である。經驗主義者は人は經驗によりて人となるが故に經驗によりて如何様にも人を作ることが出来る、可能性の如きは全く問題とするには足らないと主張するのである。果して可能性はしかく輕々に看過せらるべきものか。如何に彼等が經驗萬能を叫ぶといへども可能性なきところ、其處に内容を與へ得るや。たとへ新に與へ得るとするもそれは頗る難事である。可能性は教育上最も注意を要すべきものの一つである。牛馬に直立歩行を求むるもそれは頗る難事である。可能性を有するとするもそれは極めて僅小なるが故である。人間の精神訓練に於ても同様の原理によらねばならない。可能性を豫見して

の開発陶冶は賢き教育である。可能性を豫測しての内容の受授は正しき教育法である。可能性の有無を一切顧慮せず主體が勝手に客體を左右し勝手な内容の附與につとむるが如きは無知劣悪なる教育法といはねばならない。尤も此處に問題となるは創造作用である。然しこれとても可能性の存するが爲めであつて、純然たる創造作用の如きはあり得ぬ筈である。

經驗主義者が勝手に自己の理想とする人間を経験的に作らんとするが如きは恰も暗夜に燈火なくして歩むが如きものである。吾人はノルマルなる人間は大體斯く斯くの人間になるべき可能性を有することを豫想してその開發、指導といふ教の任に當つてゐるのである(無論開發指導の内容即その實質如何によつて種々の理想を有する人間となることは當然のことである)。事實經驗主義者といへどもその可能性を豫想してゐる、唯それは無自覺的、無意識的なるのみである。教育の効果はその可能性を意識し自覺してなすところにより一層顯著なるものを見出し得るのである。

然しこの可能性といへども實際は過去の人類の永き社會的生活に於て經驗的に生じたのかも知れない。否恐らくそれに相違あるまい然し自分の此處に論ずることは今日人は個人として已に種々の精神的肉體的可能性を持つてゐるといふことをいふのみである。實際可能性が現實となる爲めには全く社會的經驗に俟たねばならない。要するに社會的經驗なしには人にはなり得ぬけれどもさりとして可能性を否定することは出来ない。

自分は第二節に於て社會は抽象的のもの個人のみが實在するといふ個人主義及び先天的理性主義を主張する個人主義の共に誤なることを指摘した。次に本節に於ては社會的經驗にのみ重きを置く一種の社會主義の誤なることをも指摘した。

然れども古來以上の二主義が常に多少の消長あつて絶えず争ひを續けて來た。而して此處に上の二説を調和せんとする奇妙の説が現はれた。それは個人即社會の説である。社會學者のクレーレイの如きはその一人である。説明の如何によつては吾人も或

意味の替辭を呈するに吝かならざるものではあるが、一般に個人は即社會である、社會は即個人であるとの俗説は調和説ではあるが單なる技巧に過ぎない。又何れにも逃げ得る重寶な説である。個人即社會といふことは論理上又吾人の經驗上許し得ぬ命題ではないか。只藝術的神秘觀として許さるゝのみである。古聖はその體驗せる境地にあつて斯く申した例はある。然し近代人は無造作に即字を亂用してゐるが危険千萬な次第である。然し今日學術的にこれを説明せんとさば即字を他に翻譯せねばならない。自分は後章に於てこの個人即社會説につき今少しく詳細に述べて見たいと思ふ。

第四節 個人の意識について

前述の個人主義の主張にも又社會的經驗主義の主張にも皆多少の眞理が存在してゐる。然し兩者の關係の眞に如何なるものであるかの論は未だ不明に屬してゐる。この兩者の關係は個人の意識について、殊にその意識の形式と内容の説明によつて初めて明かになることと思ふ。尙ほ本章五節六節七節八節と節を重ねるに従つてこの兩者の

關係が一層明白となる筈である。

人の意識は知情意全體として渾一的働をなして居る。然しそれは形式的の言ひ方である。意識の眞に如何なるものかの説明は内容を俟つて初めて完結するのである。而も意識に於て重要なものは此の方面である。意識の形式的方面と内容方面を區別することによつて個人主義と社會的經驗主義との争を解決することが出来る。

意識は之を形式的に見るならばそこには自我といふ意識の存在することは否定することは出来ない¹⁾。又自我意識は獨立的に存在することもある。吉田熊次博士は輓近教育問題研究に次の如く論じてゐる。

『人性の本質中には我といふ觀念を浮べ得る意識は確に認められる。而してこの種の意識は其自身獨立的に存在し得るものであることも疑ひないのである。デカルトの我思ふ故に我ありと云つたこの我の存在にはそれ自身何等社會的國家的要素を包有せしめたものでなくして唯單獨にあるといふことに過ぎぬ』と。或は又曰く『自我の本質

中には所謂意識の統一即ち人格の統一或は意識の持續、意識の轉換即人格の轉換が行はれて居る。又自我には種々の觀念意志、感情の心理的作用の諸傾向が流轉して居る。けれどもそれが分離獨立の作用を營爲するものではなくして渾一體として統一し、時間的に持續し、其状態を一轉化せしめ得る特性は人性の本質中に具備するものと推定せ、ざるを得ぬのである。……意識は自己完備のものであつて獨立自存することは出来る故自己完備の方面のみからいふならば社會的要素を包有してゐないともいひ得るのである』と。以上は意識の形式的方面である、然しそは意識の半面に過ぎない。意識には他の重要な半面が存在してゐる、即内容實質の半面である。意識は此の両面が研究せられて初めて完備せりといふことが出来る。事實意識はこの内容なくしては存在しないのである。唯意識を形式的方面より見るときはその内容は意識に明瞭に浮べぬ丈である、又強ひて意識に浮べやうとはしない状態である。一體デカルトは我思ふ故に我ありと云ふたのであるが抑彼は何を思ふたのであるか。思はるゝ内容なしには思

ふことは存在し得ぬではないか、觀念は果して自己以外の世界なしに成立し得るや。是等の解決は吾人は今日の認識論の言ふところに従はねばならない。今日の認識論によれば自己以外の世界を離れては如何なる場合と雖も認識の成立は不可能である。認識は主観と客観との合一によつて、成立せらるゝものであるといふのである。此の故に意識の持續統一轉換等もそれ自身では決して存在し得ぬことも明白である。

吉田熊次博士は意識の内容に關して次の如く論じて居る。

『我は感ずる我は意志するといふこと丈では主観的形式的であつて、そこには何等社會的の意味はない。それ故一步を進めて何を感ずるか如何にして感ずるか、又何を意志し如何にして意志するかと内容を思索しなければ感情も意志も其の意味は少しも判然せぬ。而して斯くの如き關係から觀察すれば吾々の心理的現象として現はれる諸作用の一切は皆等しく社會的要素が包含されて居ることになる。……要するに一切の觀念は自我以外の世界の影であるといふことも云ひ得るのである』と。

要するに自我の本質中には已に社會的要素が包含されて居ることは明白なことでその活動の形式的方面は純個人的であるけれども其の内容方面に於ては純社會的である。この二方面が人性の本質に於て緊密に融合して存在するものであつて之は全く人間の特質なる精神生活に依存するものである。又これによつて人は完全なる社會生活を營み得るのである。活動の主體は自我であるけれどもその活動の内容は純社會的である。この意味に於て人性の本質の一般性は社會的のものであるといふことが出来る。

第五節 社會をはなれては人となることは出来ない

前述の意識の内容と形式の説明によつて個人と社會とは如何なる關係にあるか又如何なる關係にあらねばならぬかがほど察知せらるゝことと思ふ。

個人の意識の内容は純社會的のものであり、内容なしには形式はあり得ないとすれば結局内容なしには自我意識は存在し得ないことになる。自我意識の存在せざるところ其處には自我はあり得ない。否人はあり得ない。故に社會なしには人はあり得ぬこ

とになるのである。實に人は社會をはなれては人となることは不可能である。ポール・ドゥインは次の如く言つて居る。「社會的人間のみ最もナチュラルな人間である、社會の色々な制度はその最も正常なる人生の大道である」と。

吾々の今日ある所以を回顧せば總て是れ社會的要素が生存の自然的過程に組織されて居る。人間は人類社會の外に在つては決して人格を持つことは出来ないことも以上の理によつて明である。人は人らしくなるといふことも全くこの社會に生存し社會的に經驗することに依存して居る。以上は今日の有力なる社會學者倫理學者の皆認むるところであり、又歴史によるも古來如何なる人間も事實上社會を離れて生活し得たといふ例は絶對にないのである。

個人の意識の内容はもとより社會的ではあるが今意識をはなれて吾等の生活といふものを考ふるときに又當然社會なしには生命を持続し得るものではないと云ふことが直ちに合點せらるゝことであらう。否吾人は親なしには自我の存在をも否定せねばな

らない。衣服食物住居等總て社會的のものならざるはない。而も吾人はその何れを缺くも人間としての生命を完ふすることは出来ない。否複雑なる精神の如きは總て社會的教育的（廣義）生成物である。吾人は意識も生活も皆共に社會的内容を内容として存在し得るとせば人は社會によつて眞にノルマルなる人間となり得るもの否人は社會なしには絶對に人となり得ぬと斷言して差支がない。

第六節 社會の定義

自分はこれまで漫然たる社會を提出して個人との色々な關係を莫然と述べた。今や實際的社會の如何なるものであるかの探究に這入らねばならない。而して又その實際社會と個人との關係は果して如何なるものであるかの詳細論に順次進まねばならない。

吾人は物の順序として何うしても此處に社會とは何ぞや即ち社會の定義如何といふことを問題とせねばならない。

個人主義者はよく社會は單なる個人の積集であり社會は個人生活の手段に過ぎないと主張する。なるほど具象的には社會は單なる個人の集合に過ぎない。然し人は精神生活を營み居るものであり、而してその意識の内容は純社會的であり、又社會には習慣あり、法律あり、道徳あり、種々の制度あり、如何なる個人主義者といへども是等を勝手に打ち破ることは不可能であり、而して又是等の習慣や道徳や制度は社會内の個人個人に對し一種の力を有し、また一個の社會は一團體として他社會即他の團體と實際し競争し戦ふものである。又社會は形式的に述べれば一團體として自ら進歩發展し幸福なる社會へと突進しつゝあるのである、否實際に於ては彼等個人主義者といへども口には否定しながらも事實是等の社會的事業の發展進歩に努力貢獻しつゝあるのである。それ故に社會を單なる個人の集團と見たり又單なる個人生活の手段と見ることは大なる誤謬といはねばならない。自分は社會は其れ自身意識體であり、それ自ら意志を有し、目的を有する人格體であることを認むるものである。もとより社會は個人

を要素とし又個人なしには社會は成立しない。又社會意識と稱するもそれは個人意識を外にしてはあり得ない、即ち個人意識中に存在するものである。けれども社會意識は個人が社會生活をなすことにより特別に生ずる意識であつて個々人の意識を貫いて流るゝ共通的（全等ならず）のものである。この故に社會は決して單なる個人の集合でもなく、又個人生活の手段でもなく實に社會は個人以上のものであり、否個々人を統轄すべき位にあるものである。自分は社會は個人以上の人格的實存體であることを主張するものである。

建部博士は社會は人衆の協同生活の有機的人格的渾一體であると定義して居る。尙ほ博士は此の定義を次の如く詳述して居る。

第一社會は完全事實である。

凡そ知識の對稱としてその存立を拒否することの出来ない事象は事實である。而して事實には客觀事實と主觀事實とあつてこの兩方を兼ねたものは完全事實である即社

會は客觀事實であつて又社會は内包的に人に含まれ、人は我に存するもの我は主觀的事實である故従つて社會は主觀事實である。即ち社會は完全事實であるといふのである。

第二社會は渾一體である。

凡そ一つの體として存在し、その衆部分は全體の存立を組織し、全體は一つの單位として他の實在と對立對存對抗するものを渾一體となすのである。扱て社會の各部分は相互に親密なる關係を有して、而して全體をなして居る。全體によつて部分の存立をとげ又全體を以て他の社會に對し宇宙に對し若しくは個人に對するもので、即ち社會は渾一體である。

第三社會は心意ある體である。

心意の體は心識であつて用は意志である。社會に心識あるは傳説學術等の存立に徴すべく、社會に意志あるは内に對する行政法律外に對する宣戰媾和等に徴すべきもの

である。且つ社會の心意ある體たるはその成分は心意なき細胞にあらずして心意ある人たるによることは常識上よりも判斷せらるゝことである。

第四社會は人格ある體である。

凡そ人的行爲の主體を名づけて人といひ、人の人たる所以を名づけて人格といふのである。人格の實質的義解は倫理上法律上夫々種々であるが人格の形式上の義解は即ち前述の如くである。凡そ人格といふ概念は人は宇宙の他の一切と異つて發達せる個體として特有する性質を抽象せるものに外ならない。社會はこの意味に於て人格ある團體であるといふのである。

自分は社會の如何なるものであるかの説明については以上の博士の見解に全然同意するものである。故に社會の定義も又人衆の協同生活の有機的人格的渾一體であるといふ博士の定義をその儘認むるものである。

個人の意識の内容は純社會的であり、その個人は社會といふ團體を形成し而もその

社會は一つの有機的人格體である以上社會は個人以上のものであることは言ふを俟たないことである。而もその差は同位の差ではない。従つて社會そのものの眞の目的は氣儘勝手なる個々人の目的以上のものであることもまた論を俟たぬことである。然しかく申したからとて自分は個人を侮蔑する意は毛頭ない。否その個人なしには社會も協同もあり得ないのである。又社會そのものの目的といへども個々人の目的の總合であり。個々人の爲めの目的であるのである。かく社會の目的は個々人の爲めの目的であるからこそ吾等個人の目的はこの社會の目的と合致するものでなければならぬ。又その社會の人格を尊重し社會の人格の爲めに殉ずるの覺悟がなければならぬ。建部博士曰く、『社會は萬象進化體系の最上最終の一節であつて宇宙万象中最も人生に直接するは社會であり。又中樞的意義の人生は實に社會そのものである』と。

第七節 個人と社會との相互作用

社會は人衆の協同生活の有機的人格的渾一體であり、この社會を形作るものは個人

であるとするならば働として二者は如何なる作用をなすものであるか、即ち二者の動的關係如何は次に研究せねばならぬ問題である。

個人と社會の相互作用についてポールドヴィンは彼の著ソーシャル、アンド、エセカル、インタープリテーションの中に分析的に論じて居られる。彼は先づ社會力といふものを認定しこの力を二つに分けて居る。即ち個人と社會である。個人は特殊化の方であり社會は一般化の方であるとするのである。この外に尙ほ彼はソシヨオノミツクフォースといふものを立て、居る、然し是は社會力といふべきものではなくして寧ろ條件と見るべきものであるとなしてゐる。今次に彼の説を紹介しやうと思ふ。

(一) 特殊化の力

彼は個人は特殊化の社會力であるといふのである。即ち個人は社會の中にあつて新しい變化新しい事物を提供するものであり、是に依つて社會の色々な改造運動も可能となるのであると云つて居る。事實個人は社會を改造し社會を特殊化せんと努力

しつゝある。天才の如きは其の最たるもので彼等は常にこの社會全體の爲めに貢献せんことを請ひ願ふが故に社會それ自身の目的を體認しこの目的を果さん爲めに奮勵努力するので、之を客觀的に見れば此れ社會を特殊化するの社會力である。此處に於て社會それ自身の目的と個人の目的とは一致する譯である。之が個人と社會の理想的關係である。自分は後節に於てこの詳論をなさんとするものである。

ポールドヴィンは此の特殊化の社會力を更に次の數項に分けて述べて居られる。

(イ) 個人は如何に創作的であると云つてもそれは矢張社會が既に一般化した基礎の上に特殊化するに過ぎない。

(ロ) 個人自らの心的貯蓄によつて特殊化するものであり、又普通人と偉人とは社會に及ぼす影響は相異なる。²⁵²⁶

(ハ) 個人は又將來及び社會の爲めに特殊化するものである。

尙ほ彼は此の項に於て人間の身的遺傳の完全に行はれぬ理由を説き之を救ひ得るも

のは社會的遺傳であると言つて居る。

一般に生物學者は個人的遺傳に重きを置き、之によつて社會を改造せんとして或は結婚を云々し、或は子供の親を選ぶ權利を主張し、優生學を叫び、メンデルズムを唱ふるものが多いけれども事實個人的遺傳は斯程迄重大なる問題であるか。否果して其等は實行可能であるか。吾人は個人的遺傳の眞價を疑ふものである。殊に其の實行の可能を危ぶむものである。個人的遺傳の力なきに反し社會的遺傳の價値の大なること其の實行の確實なることは事實が是を雄辯に物語つて居る。今日の文明は畢竟社會的遺傳の結果と見做さざるを得ない。

ポールドヴィン曰く、誰がアリストテレスより吾人迄の身體的遺傳の系統を跡つけることが出来るか。そして又もしそれが出来たとしても何の價値があるか。然し彼より來る社會的遺傳の系統は何人によつても跡つけ得られる。而して此の社會的遺傳こそ社會的眞理に關しての偉大なる本質的のものであると言つて居る。

(二) 一般化の社會力

次に個人にあらずして社會といふものを基本として見れば社會は一般化の社會力であるといふのである。此の一般化の社會力についても次の數項に分けて述べて居られる。

(イ) 社會といふものは個人が既に特殊化したるものを一般化するものである。このことは個人個人の意見が遂に世論の如き形のものとなることを意味するものである。彼は尙ほ偉大なる思想家の思想はその頂點は其自身としては一般人に知られないで常に多少低下されて知らるゝものであると言つて居る。

(ロ) 上述の結果として社會に於ける新要素はその永久性を有する爲めにはその要素が適當に一般化されたときのみ可能である。彼は尙ほ藝術に於ても同様であると論じ一般化せらるゝ様な特殊化のみが社會の眞の所得となり又生産となるものであるといふのである。

(ハ) 其故社會の眞の進歩は個人の特殊化ではなくして、社會の一般化によつて計量せらるゝものである。

右のことを説明して彼は自由平等博愛はデモクラシーの主張ではあつたが實際は其を徹底的に充分表はさなかつたと言つて居る。

(ニ) 斯くして得られたる社會の進歩は又多少その特殊的に進める人を制することに
なることは止むを得ぬことである。

然し其は社會的となる性質を持つことによつて社會に於て永久的のもの効果あるものとなるといふのである。

以上は社會力としての個人及び社會についての力を述べたのである。ポールドヴィンは此の外に尙ほソシオノミックフオースとして色々の條件を上て居る。而して其れは條件であつて社會力と稱すべきものではないと言つて居る。寧ろ是は消極的のものと見てよからうと思ふ。

(三) ソシオノミックスフォーメーション

イ) 團體的淘汰。この團體的淘汰に彼は戦争や色々の商業や、社會的の競争を擧げて居る。然し是等は一つの必然的の條件であつて社會力と見るべきものではないといつて居る。尙ほこの項に於て社會の根本(源)や進化について自然淘汰の法則のみを支持する人達は淘汰の團體的競争と社會の內的進化との間の區別を無視するところから混亂に落ち入るのであると言つて居る。世の生物學者の三省すべき言である。

(ロ) 個人的淘汰。個人の生死の爲めに競争中に於て行はるゝ自然淘汰である。例へばある發明は未だ發表されぬうちに其發明家が殺されたとせば之は自然的個人淘汰であつて社會進化の一條件である。然し之は力ではないといふて居る。

(ハ) 個人の心理的又は社會的事實は生理的範圍に這入つて來る。このことは又結婚に於ける個人の個性的選擇をも意味する而してこれは個人の身體的遺傳をも決定す

ることとなる、尙ほ又逆に其の生理的事實は社會的事實の中に這入り來ることも眞である。

(ニ) 色々の物理的地理的條件。是等のものは其自身としては全く社會的の意味のないもので唯其處に人が加はゝるとき初めて外的社會條件となるものである。即ち陸や海により其處に分離あり、同盟あり、商業が行はれ、而して是により却つて社會的事件の本質的のものが現出するに至るのであるといふのである。

以上社會力といふものを三方面から述べたのであるが、最後のものは條件であつて社會力と稱すべきものではなく、(一)(二)のみが眞の社會力であると言つて居る。如上の説明によつて吾人はほゞ個人と社會とは相互に如何なる作用をなすものであるかを知ることが出來た。而して彼の説によつても知らるゝ如く、個人は決して社會に盲従してゐるものではなくして、寧ろ或意味に於ては社會の中心點である。ポールドグインも又各個人を社會組織の各焦點と見做して居る。

これを要するに個人は社會を特殊化せんとする力を有し、社會は又その特殊化せんとする個人を一般化せんとする作用をなすものであつて、社會はこの個人の特殊化によつて刺激せられ、それを一般化する程度を高められ、社會それ自身は増々内容を充實し進化を速かならしむることとなる、一方社會を構成する個人は社會の一般化を基礎とし、社會を向上せしめんが爲めにその特殊化につとむることとなる、いはゞ個人と社會の二者は全く唇齒輔車の關係にあるといはねばならない。

第八節 個人と社會の衝突

個人と社會との相互作用は大體以上の如くであるが、相互作用そのものが示すが如く二者の間には現實的に絶えざる衝突が行はれつゝある。即ちそれは特殊化の社會力と一般化の社會力との戦ひである。けれどもこの戦は何れの社會に於ても何れの時代に於ても全然免れるといふことは不可能のことである。何んとなれば特殊化の力は個人の自然性であり一般化の力は社會の自然性であるからである。元來社會は保守的の

ものであり個人は進歩的のものである。此の兩者が適當に其の本性を發揮するとき人類社會は健全であり得るのである。急進的なる個人が社會に衝突して真相を表明しその位置を悟る、保守的なる社會は個人に刺激せられて生氣を附與せられこゝに健全なる進歩をなし得るに至る。此間多少の衝突は止むなき自然である。

然れども兩者の呪はしき衝突は他の種類のものである。それは社會は官僚的となり壓制的となり個人を驅使せんとするとき起る類のものである。一方又利己的個人の跋扈するときに起る類のものである。今日の社會は過去になき雜多の衝突を現出しつゝある、もとよりその中には止むなき自然のものもあるけれども多くは呪はしきものに屬してゐる。過渡的現象なるは明白であるけれども自分はそのあまりに犠牲の多きを嘆くもの一人である。

この呪の罪はもとより兩者にあるけれども、公平に觀察研究するときは、吾人はその罪の社會に多きを認むるものである。

社會は個人に對して概して治むるその位置にある、この社會が國家といふ名に於てその本能性（奔放的）を極端に現はすときは、利己的の社會となつて、自身の細胞生命とも頼むべき個人を道具視し、牛馬視し、專制的暴君のその如くなる。

今日の社會に此の如き事實の存在することは或は過去の習慣の繼續であるかも知れない、然しそれは打破せねばならぬ性質のものである。ある社會はその建設の當初に於ては理想に燃えて居ても時経る間に何時しかその昔の理想を忘れて局に當るものは徒らにその形骸に執着し或は利己的なる彼等はその權力を亂用し、又は自己の名譽の爲めにその外面のみを裝飾せんとし遂に社會の細胞即社會の唯一の生命たる個人を酷使し虐使するに至るのである。

斯くの如きは畢竟治者の位置にある當局者の罪である。甚だしきに至つては國家といふ美名に隠れて敢て暴舉をなすものがある。尊き人命を犬猫視するものすらある。斯くの如き社會に於ては個人は當然反抗せざるを得ない。斯くの如き社會に於ては

個人は専らその社會を敵視しその酷使より免れんとつとむるのみである。斯くの如き社會は日ならずして衰頹し急激なるときは革命をさへ見るのである。遂に社會の自殺に到達することとなる。

以上は呪ふべき社會について述べたのである。然れども兩者の衝突は又一方個人の利己心の拔扈に起因することが多い。今日の社會騒動の或るものは確にこの利己的个人主義に基因して居る。否呪ふべき社會（國家）のよつて來れる原因も些細にその根源へと遡れば多くの場合その局に當るものの利己心と名譽心とにあるのではないか。何れにしても恐るべきは利己心である、名譽心である。個人は利己心を縦まにするときは、その社會は放縱にして協同心なく、權謀と詐欺と讒誣とが横行し遂ひに社會は壊滅の悲境に落ち入るより外はない。

上に述べたる如く、個人と社會との衝突は、多くはその罪は兩者に存在する。要は社會はその細胞たる個人を忘れて暴舉に出で、個人は又利己的に走つて無謀にも絶對

的個人主義絶對的自由主義に惰し各自他を省みざるところに源を發して居る。そは人は社會は有機體であり、個々人はその細胞であつて二者密接不離であり、一物の表裏の關係にあることを知らざる無知の致すところである。今日惹起しつゝある多くの社會問題中その一つなりとも解決せんと欲するならば、世人は先づこの蒙を啓かねばならない。

第九節 社會と個人との一致（理想の社會）

社會と個人との衝突は此の世の人々が二者の關係の如何なるものであるかを眞に知らぬ結果である。

社會は有機體であり個人はこの有機體の細胞であり、二者は相即不離の關係にあるは吾人が既に論じたるところである。

米國の哲學者にして教育學者であるデュイは個人と社會との生活關係は有機的と見るよりも、むしろその關係中最も重要な點は經驗の改造又は生命の更新を圖るとい

ふ動的なる點にあると言つて居る。その動的なる點に着眼したるは確に卓見である。然れども個人と社會との關係如何といふ最初の問題に於ては有機的なりと答ふことはより一層妥當ではないか。唯その見る見地によつて靜的ともなり動的ともなるがその二者の關係如何に至つては陳腐なれども今日これ以上の説明はあり得ないではないか。自分は飽くまでも社會は一種の有機體であり個人はその細胞に比すべきものであることを主張するものである。

無論彼は社會有機體説を否定して居るのではない。否次の如き主張さへなして居る。「個人をはなれて社會はないが、社會は單なる個人の集合ではない、同船してもそこに何等思想感情意志の上の交通がなければ社會はない、社會は共同の目的や信仰や希望や知識を有して相互に理解し合ふ者の間にのみ成立する、心の似通ふた同志の間のみ成立する、而して個人の生命は無窮ならざるが個人の結合に成る社會の生命は新陳代謝の間に依然として存續する。此處にいふ社會は目的を共にし興味を同ふして相互

に影響する個人の結合を意味するのであるから家庭でも組合でも政黨政社でも凡て社會である、同様國家も全人類も利害を共にし相互に享けもし與へもする限り一大社會である』。

以上によつて見るもデュローイは社會有機體説を信じてゐることは明なことである。

社會は有機體であることが確實なりとすればこの有機體を構成する細胞の任務即ちなすべき義務目的は自ら明白な譯である。即ち其は一心に有機體の爲めに身命を捧ぐべき義務を持つて居る。全體は部分より成立し其の全體は一全體として人格的活動をなす場合には其の部分は其の全體の爲めに盡す以外に活動の方向はないではないか。吾人の身體の細胞は身體全體の爲めに存在してゐる。又全體の爲めに盡すことによつて自己の生命を持続し發展さしてゐる。然れども此の際細胞は自己の爲のみを計つて全體を忘るゝときは全體の破滅と同時に自己の破滅を招來するのみである。故に細胞は自己に忠實ならんと欲すれば欲するほど全體の爲めに捧げねばならない。此處

に於ては矛盾説は眞理である。手や足や口や舌や目や耳が各全身を顧み全身の爲めに正しき役目を果たすとき全身は健全なる發達をなす、自然彼等各も亦健全なる發達をなすことが出来るのである。之に反し彼等各が唯各自の爲め利己的立場に立脚してその本能の儘に走つたならばその結果や知るべしである。此際彼等各は單なる『自己の爲め』と考ふる必要は毛頭ない。全身の爲めを念頭に置くことで充分である。『全身の爲め』を念頭に置くことにより彼等各は眞に正しき自己の立場に立つ正しき方向に進むこととなる。

社會に於ける個人も又同様の關係にある。個人の各自は一心に社會全體の爲めに念じその全體の爲めに奉仕することによつて初めて社會は健全なる發達を爲し又自然それが各自の發展を結果することになるのである。此處に於ても前例と同様個人は毛頭『單なる個人の爲め』を考へるの要はない。なせなれば此際も矛盾説は眞理であるからである。全體の爲めに盡すことが眞の自己の爲めである。眞の自己の爲めは此以外

に求むるとも決して他に得らるゝ筈がない。眞に或は窮極的に人生の目的は社會の全體の爲めにあるか果たまた個人にあるかは神ならぬ吾人人間の今俄かに決定し得らるるの問題ではない。唯吾人は現實を基礎にして理論を構成して見れば吾々個々人の目的は常に社會全體の爲めになければならない。自己の爲めといふ觀念は利己的となり勝である。全體の爲めといふ觀念は正しき自己を保持する。自己の爲めといふ考は利己的となり社會を破滅に導き、全體の爲めといふ考へは、全體の健全なる發達を計り同時にそれが自ら自己の爲めに結果するとせば、又此れ以外に自己が正しく振舞ふことが出来ないとしたならば、吾等個人の目的は社會の爲め全體の爲めといふ以外に標的はあり得ないではないか。自分は此の問題に關しては後章に於て詳述したいと思ふ。

以上は個人の立場より個人を主として論じたのである。次に然らば社會を主として社會の立場を論じたならば如何であるか。二者を論ずるときは各立場を異にせねばならない。親子の關係を論ずるときは子としての道と親としての道を各立脚點を異にし

て論せねば眞の解決點眞の親子の關係を發見することは出来ない。同時に同一の立脚點に於て論ずるときは詭辯となり矛盾となり議論は唯混亂に落ち入るのみである。

然らば理想の社會は如何でなければならぬか。そはいふまでもなく社會は先づ個人によつて成立することを自ら悟らねばならない。而してその目標とするところは個人を眺めながら常に全體の爲めに奉仕せねばならない。

社會は個人の奉仕によつて發展するが故に個人の自由や個性は出來得る限り尊重し伸展せしめねばならない。種々の人工的な階級や障壁は出來得る限り是を廢除し個人をして自由に交はらしめ自由にその個性を發揮（放縱にあらず）せしめ眞に個人をして其の天職を全ふせしめ得る底のものでなければならぬ。此が又眞に社會それ自身の爲めである。

舊來の專制治下の國家社會は全然是と反してゐる。

デユウーイは理想の社會は民本的社會であるとなし、舊來の專制治下の國は皆これ

に反するとなし、眞に理想の社會は次の如くでなければならぬと言つて居る。「專制治下に於ける社會生活を見ると一般民衆は治者の抑壓の下に儉安の生活を營むのみで、其活動は治者に對する奴隸的奉仕に過ぎない。其處には個人的能力の自由に發展すべき餘地が乏しく、人は相互に享けも與へもすることによつて經驗の改造を遂ぐべき機會の均等が與へられて居らない。生の更新は社會の成員の間に利害休戚を共にする念慮が強く自由平等の交際によつて相互に複雑多様の共同經驗を分有し得る所のみ行はるるのに專制國に於ては治者と被治者とが二元的に劃然と分離せられて、其の間に親密な内的交渉が行はれてない。勿論共同の利害が全くない譯ではないが然し治者は所謂依らしむべく知らしむべからずの流儀を汲んで只管威壓によつて被治者の奴隸的奉仕を強要することになり、被治者は因襲に制せられて唯々盲目的に蠢動することになり易い。こゝは專制國の治者と被治者との關係に限らない利害關係を共にせぬところのものは其の經驗は局部的になり、其の生活は固定的形式的とならざるを得ない。

同様のことが一團體と他の團體との關係にも當はまる。家庭でも社會の各種階級でも將た國家でも他の家庭他の階級他の國家から絶縁されて自己の利害のみに没頭し自己の小天地にのみ踞するならば到底生命の潑刺たる更新を遂ぐる事が出来ない。生命の更新は門戸や障壁や國境が撤去せられ相互に複雑多様の交互作用が行はるゝ所のみ可能である。之を歴史に見るも社會に一大發展をなした時代は階級と階級、又は國民と國民との間に置かれた障壁の撤廢に努力した時代である。相互に與へ又享くることにより其の經驗を多方的に豊富ならしめた時代である』

尙ほデュイは理想の社會の標準として結論的に次の二つを上げて居る。

(一) 理想の社會は成員に對して豊富にして價値ある生活内容を提供し得る社會であるべく、又成員をしてこの生活内容を分有することによつて自己の天賦の能力を自由に發揚し得る様均等なる機會を與へる社會、成員は共同の利害により一致協力する社會でなければならぬ。

(二) 理想の社會は他の社會に對する障壁を撤廢して之と平和的に交渉し又協調し、かくすることにより自己の風俗習慣道徳科學藝術政法法律其他百般の制度を改善する社會でなければならぬ。一言にせば廣い範圍の經驗を分有することによつて個人の經驗も社會の制度も更新されて行く社會がより善き社會である。(佐藤熊治郎著三大教育學說の約説と批判より)

吾人は以上デュイイの説により理想の社會の如何なるものでなければならぬかを紹介した積である。社會としては常に個人全體の爲めに活躍し奉仕するところがなければならぬ。

如上の論述を此處に概觀し其の要點を述べれば、個人と社會との一致は社會よりいへば社會の個人化が理想でなければならぬ。又個人よりいへば個人の社會化が個人の目的理想でなければならぬ。

個人の社會化によつて社會は眞に健全となり發達し、社會の個人化により個人は自

由を得て天賦の能を遺憾なく發揮し、此處に兩々相俟つて内容充實せる健全なる理想の王國が建設せらるゝこととなるのである。

第二編 本 論

第四章 理想我の實現

人類の目的は人類それ自身の進歩發達幸福である。而して此の任務を擔當せられて居るものはこの人類社會を構成して居る各個人に外ならない。即ち社會の要素成分たる各自我に外ならないのである。

次に然らば此の個々の自我は果して如上の人類社會の目的理想を遂行するに足るべき可能性を有し居るや否や自我そのものは此の目的理想と合致し得るや否やの問題は此處に起り來るのである。而して若し自我にしてその目的理想を追求し遂行する可能性なしとせば、斯くの如き人生の目的は畢竟空理想に過ぎぬこととなり人性に反するものとして吾人は直ちに斯くの如き人生觀を放棄せねばならぬことになる。此處に

於て今や自我そのものにつきての徹底的研究を必要とするものである。第二章に於て既に自我の特質は理想追求にあると論定した自分は本章に於てはこの自我の理想追求について發達的に探究しやうと思ふのである。

此の探究は古來の倫理史を繙くことによつて目的が達せらるゝもので自分も又同じ經路を辿らんとするものである。

第一節 自己保存の倫理說

自我はそれ自ら持續せんとする本能を持つて居る、この本能は人間に限らない、一般生物の有するもので、死に對する恐怖はその一端である。これ即ち自己保存の欲である。

今述べたる如く此の本能は總ゆる人間の持つて居る性能であつて一般生物に於ても明に認めらるゝところである。動物より進化したる人間にこの本能の存在することもまた何等の不思議はない。又決して消滅するものでもなく、強ひて又絶滅せしむる必

要もなく、否ある意味よりせば絶対に缺くべからざる本能である。この本能あるが故に生物は生命を持続し、又種族を繼續して居るのであつて生物學に見るならば生物の目的は生物學的生命的の持續發展に外ならないといふことが出来る。

これが倫理説となり現はるれば自己保存の倫理説となる英國のスペンサーは進化論を遵奉して自己保存の倫理説を主張した學者の一人である。然れどもこは正當なる倫理説なりや、事實人間の精神は斯くの如き倫理説を以て満足し得る程單純ではない、低劣ではない。そは到底全自我の満足し得る境地ではない。流石に賢明なるスペンサーは早くもこれに氣付き生命保存に長さ幅とがあると言ひ出した。即ち如何に人は長命するともその人が社會的に少しも活動せぬとすればそは何等の役にも立たない、物には長さあると同時に幅があるもので、生命に於ても幅のある生活をなさねばならぬと説いた。此處にも自我の特質の閃があることを吾人は知るものである。社會學者なる彼スペンサーの言ひさうな言である。然し彼はその社會的活動と自己保存との

何れを最後の目標となすかは上の説明文では了解し得ぬところである。けれども大體に於て彼はアダプテーション（適應）を力説し進化論を信じ遂ひに自己保存の倫理説を建設したのである。即ち彼の自己保存説は文字の示すが如く人生の窮極理想を自己そのものに置くものである、そは個人主義に屬するものである否利己的個人主義といつても差支あるまい。然し斯くの如き説はスペンサーとしては適はしからぬ學説である。何せなれば彼は快樂的矛盾説を唱へ人は快樂を得んとすれば却つて得られず、之を捨つるときに却つて得らるゝものであると言つた。彼のこの論法よりすれば人の目的は自己ではなくして全體たる社會にあるべきであつたのだ。即ち社會の目的を目的とするとき却つて個人は個人の幸福を得ることになり、眞の個人の満足は其處に見出される、故に人間の理想は個人にあらずしてむしろ全體たる社會にあると説くべきであつたのである。然るに彼は斯く主張し得なかつたことは全く生物學や進化論を盲信して直ちに是を人類社會にも當てはめんとした爲めである。

第二節 利己的個人主義

自己保存欲の奔放なる姿は利己的個人主義である。利己的個人主義は社會を全く自己の利益を得る手段と見る、他人の爲めとか、社會の爲めとかは彼等の眼中にはない。自己の利益快樂の爲めにはあらゆる方面より社會を利用し、これに満足し得ずして、他人の利益を蹂躪し、名譽を傷け二つなき生命と人格をさへ奪ふに至る。然し利己的個人主義が或社會を支配しても、それは直ちにその社會を頹廢に導くとは限らない。時によつては却つてその社會は活氣に充溢して居る様に見ゆることがある、物質的には又實際その社會を進歩させることもある。然し斯くの如き社會は一見生命が躍動して居る様に見ゆるけれども、その結合は全く形式的表面的であり、その内容は空虚であり、儀式と虚禮が勢を得るのみである。此處には當然我儘なる自己主張は扨り、徒らに權利思想のみが發達する、誹謗譏誣虚偽暴利詐欺が旺盛し社會は急ちにして病的危険状態に瀕するのである。然れども斯くの如き社會にあつては自我は遂ひに堪えずし

て煩え此處に反抗の氣勢を上くるに至る。志士此處にあらはれ英雄こゝに出で偉人の出現となる。歴史上の改革革命は是である。是れ即ち自我の目覺めであり、我の悟りであり、全自我の叫びである。吾等は自我の特質その理想追求の閃を此處に發見することが出来る。

而して斯くの如き現象は世界史の至るところに見ることが出来る。

これらの事實は何を物語つて居るか。それは自我の特質は決して利己的個人主義を以て満足し得るものでないことを證明するものである。事實社會はその進歩をこの利己的個人主義の爲めに大いに沮害さるゝことゝなる。

自己保存欲や利己心は人間性の基礎的なものであるかも知れない。然し生物學者は基礎的或は素朴的なるの故を以て尊重するのあまり、遂ひに人類の理想もこの本能欲を實現するにあるのだとするならばそれは大なる誤りといはねばならない。基礎的なものは貴重なるものには相違ない然しそれが果して人類の唯一の理想となすに足るか

否かはこの人類社會は如何なる性質のものであるか、如何にして進歩發展するものであるか、その社會と個人との關係は如何なるものか、社會の健全なる發達は如何なる個人によつて成し遂げらるゝかの研究をなし、人生を達觀し然る後に決定すべきである。自己保存欲や利己心は本能である盲目的である。吾人人間は是等の本能を素材とし、内容を純化し理想化し、人類の理想によつてこれを役導するところに眞の人類生活がある。人類の發達は派生的なる理想によりその素朴的なるものを純化し導くことによつて成し遂げられたのである。教育の使命は此の人間の自然性本能性の理想化にある。

第三節 利他主義

スペンサーの自己保存の倫理説に飽き足らず此處に反旗を翻へし社會本位利他主義を主張したのはステファンである。彼は功利説やスペンサーの自己保存説の不備誤謬を指摘して社會本位の倫理説を建設した。初めにスペンサーを攻撃して彼の説は獨斷的哲學説より倫理説を導いたので、それは科學的倫理といふことは出来ない、實際社

會は其れと大いに趣を異にするものである。例へば哀れな人を見ては不憫に思ひ同情するは唯心論や唯物論に係らず事實に於て存するのである。故に倫理は是等の實際事實を尊重して説を立てねばならないといふのである。

次に功利説（最大多数の最大幸福）に對してはその目的には賛意を表してゐるが、その個人の幸福を直接の目的とする其の方法に對しては絶対に反對して居る。其理由は次の如くである。

功利主義者は人間社會を單なる集合體と見て居るが、社會は決して單なる集合體ではない一つの有機體である。社會には各個人の有する以上のものが存在する即ち社會心はそれである。故に一個人の利益を増せば直ちに社會全體の利益となると見ることが大なる誤であるといはねばならないといふのである。

然らば最大多数の最大幸福が如何にして得らるゝかといふに、彼によれば社會生活の保存はそれである、社會は常に健全なる状態にある様に各個人が努めねばならない、

即ち一般的幸福をその目的とせねばならないといふのである。今功利説とステファンの説の要點を簡單に申すならば功利説は個人の利益より社會の利益へ進み、ステファンの主張は社會の利益より個人の利益へと歸るのである。何れも目標は社會の最大幸福であるが一方は個人を直接の對稱とし他方は社會を直接の對稱とするの差がある。自分はその窮極目的を功利説もステファンの利他説も共に社會の最大幸福に置いたことに大いに共鳴するものである。又その方法としてはステファンの社會の幸福を直接對稱とし直接の指導觀念とせねばならぬといふ意見に眞理を認むるものである。吾等は觀念の力によつて動かされるといふ事實を信ず人生を全體として統一的に解釋するとき當然ステファンの説によらねばならぬことに氣付くのである。尙ほステファンによれば社會を健全にするには現在の社會の中にある色々の缺點を改めて社會を潑刺たる状態に置くことを目的とせねばならないと言つて居る。彼は又道德の善惡について次の如く言ふて居る。『即ち吾人の以て理想とするところの社會的生氣を保持し増大

せしめんと努むる人の行爲は善であり、之に反してこの社會的活力を減ずる人の行爲は惡である」と。自分はかくの如き道德觀を最も妥當と認むるものである。尙ほ最後に彼は以上の社會の健全といふ状態は唯自分自身の行爲を制限するといふ消極的行爲では覺束かない、各個人が皆この社會の健全は何うしてもその個人の存在を必要缺くべからざるものとなすといふ大自覺に立たねばならない。而して此の目的を果すには吾々は經驗的に得た良心に従つて生活すればよい斯くあるときは自然社會の活力の増大するものであるといふのである。

自分はステファンの説に大々の賛意を表すものである。唯上述の説明丈では個人を無視しやせぬかの疑點も起らぬではないが、自覺的積極的なるに鑑みてその憂はないと思ふ。

兎に角彼は社會全體を目的とし利他主義社會本位の倫理説を主張したのであるが、此處には大いなる意味があり又これが自我特質の自然の叫びである。尤も利他心には

本能的なるものもあるけれども、それは無自覺的である。ステファンの説は明に自覺的のものである。

第四節 自我實現

自分は此處に新に自我實現の一節を設けたけれども是は前節のステファンの説は自我實現を意味するものでないといふのではない。自分は彼の説を以て明に理想的自我實現説（次節に述ぶるところのもの）と見做すものである。

一體自己保存説や利己的個人主義は未だ動物界を脱しない證據である。人間は自覺して百尺竿頭一步を進むるところに人間が現はれ初めるのである。これが倫理説となれば自我實現説である。而して自我實現説のよつて起る原動力は何處に存するやと探るならば、それは發展欲（完成欲）である。この欲は人間に於て殆んど獨特のものである。この欲あるが故に人間は目的を立て理想を定め計劃的にその目的に進み無限の理想化に憧るゝのである。

井上博士は嘗つて哲學雜誌（ヘツケルを追想して人生の根本問題に及ぶ）に此の發展欲について論じたことがある。次にその一節を紹介しやう。

『知性的欲動といふ者は言換へて見れば、發展欲又は完成欲で何うしても自己自身を人間として發展させて行かうと云ふ様な欲動は是は即知性的欲動であつて、それが人間をして人間たらしめて居るものである。それは何うしても人間が人間となつて來るのには豫想しなければならぬ、根本的に豫想しなければならぬのである。……兎に角人間は完成發展の必要を自覺して進むことが出来る、其處に人間が一切他動物と非常に區別されて來た。尙ほ博士は是を以て人間を他の生物と絶對的に區別するものではないと注意して居られる。而して又博士は蕃民にもこの發展欲の可能性を認めて居る。曰く『蕃民などいふものは獨逸の學者によつて自然民と稱せられて居る、即ち主として自然の法則に依つて律せられて、それ以上に脱出して精神上の働をなすことが充分でないからである。併し是等蕃民も發展の可能性を有して居る』と。

次に博士は人格といふことについて次の如く言ふて居る。

『人格とは完成欲を以て自我となして意識を統一した場合に始めて成立する。生存欲と生殖欲では人格といふものは成立しない』と。

ポールドヴィンは單なる集合的の意識を以て居るものは動物であつて、自我意識を得て物的制限を破りその發展に努力し、その組織體に自己の能力を現すものは人間である。これは人間の動物と異なるところであると言つて居る。

自分は數年前東京市千駄木町小學校三學年生百二十五名について實驗を試みた。今その結果を記載して發展欲なるものが如何に人間的なるかを證して見やう。問題は『皆さんは何の爲めに學問するのですか』といふのである。

その結果は明瞭に

立派な人になる爲めと答へたもの六十六名

偉い人になる爲めと答へたもの四十六名

而して他のものといへども或は君の爲めに忠をつくすとか親の爲めに孝をつくすとかの類のものであつた。尤も二三不明のものもあつた。

以上の實驗によつて見るに百二十五名の殆んど全部が皆この發展欲に燃えて居ることが分る。

この發展欲を出發點としてそれを眞に正しく遺憾なく發揮せしめんとするところに自我實現の倫理説が成立するのである。

第五節 理想的自我實現

一言にして申せば人間は自我の自我たる所以を實現して行くことこれ自我實現である。自分は今日の倫理界に現はれて居る自我實現説をその性質上（窮極理想の如何によつて）二種とするものである。その一は消極的なるもので自己完成を理想とする一種の個人主義である。他は積極的のもので自分はこれを理想的自我實現と稱するので

ある。

自己完成は自己保存説より遙に進歩したものである、然れども人間の理想としては何んと云つても未だ中途にあると言はなければならぬ。理想的自我實現に到達して初めて人は人にまでなり得たといふことが出来る。今次にこの自己完成説と理想我實現説との意義内容について述べやうと思ふ。

自己完成を目的としたものには古來その主義主張は極めて多い。十八世紀に於ける先天的理性を信ずる哲學者教育者（従つて個人的教育學を主張することゝなる）の共に唱へたるところである。彼等の人生の目的はその先天的理性の所有者なる個人の完成にあつたのである。こは又理性主義を主張せる哲人の多く主張せるところである。アリストテレスも人の人たる所以は理性にあるとなし、この完成を以て人生の目的とした。又ヘルバルトはカントの倫理説から出發して内心の自由といふ道念を中心として例の五道念の完成につとめた。又所謂人格主義者の多くは只漫然と個人個人の完成

或は單に人格の完成と叫ぶのである。又宗教家の多くは唯神や佛を信仰して只管自己安心のみを乞ひ願つてゐる。以上の諸主張は何れも自己完成を目的とするもので窮極目標は飽くまでも個人の完成にあるのである自己完成にあるのである。社會は彼等の目的でもなければ對稱物でもない。

然れども自分は斯くの如き理性完成や所謂自己完成や宗教的自己安心を以て人生の理想となすことは出来ない。自分は然し此處に理性や人格を輕視する意は少しもない、否理性は人間性能中の如何なる位置にあるものかは既に第一章及び第二章に説き盡せるところである。けれども自分は斷じて理性そのものの完成や所謂自己完成を以て人生の理想となすことは出来ない。

理性は理想を作り方法を決定するには缺くべからざるものではあるがその性能を完成したところで人生の目的とは直接未だ何等の關係もない。理性の完成そは單なる個人主義である。理性は人生の理想を發見する機能である、人生の理想そのものではな

い。人生の理想は理性によつて構成された内容である。この内容を完成すること眞の人生の目的である。人生の理想内容は言ふまでもなく人生の進歩發達幸福である、社會全體の發展幸福である。各個人の理想はこの内容を完成するところになければならない。これを主觀的に言ふならば理想我の實現にあるのである。

又所謂人格完成主義者は人の人たる所以を名けて人格と呼び、この自己の完成を以て人生の理想となすのである。自分は直ちに之を否とするものではない否人格の尊重誠に結構なことではあるが、今日の所謂人格主義者の多くは眞に人格の尊き所以を鮮明せず又悟らず徒らに權利擴張を目的として形式的に人格主義を專賣するもの多きを憂ふるのである。内容の吟味もなく唯形式的に人格人格と叫ぶは徒らに個人主義思想を増長し、衆個人を危険に導びくの甚しいものである。

人格の人格たる所以は理想我を内容とするが故である。人は社會全體の爲めに自己を捧げ全體の進歩の爲めに幸福の爲めに貢献する内容を有するが故に尊いのでまた人

格といひ得るので、人格の尊き所以も全くその内容に存するのである、故に徒らに形式的に人格完成と唱ふるは甚だ誤り易きものであつて、吾人はその形式を叫ぶ前に内容を叫ばねばならない。こは又最も安全にして確實である。人格と叫ぶよりも人格の人格たる所以即ちその内容如何を鮮明すべきが今日の急務ではないか。

個人主義者がまだよく汝自身を知れといふが、また我自らを知ることが大切には違ひないが、然し單に知ることのみが吾等の目的であつてはならない。知ることも重要事項には相違ないが、それ以上に我の眞の内容がより以上に重要な事項に屬する我を知るといふ命題よりも我の眞の内容如何といふことがより以上重大なる命題である。

嬰兒は我自らを知ることが出来ない、我を知るといふことは我の意識の内容が既に社會的に經驗的に成立したる後に可能である。然らば我の眞の内容如何の問題に對する答は自ら明白な譯である。我の眞の内容は理想我である、我が全社會の爲めに奉仕

せんとする理想我である。

要するに以上の自己完成説や所謂人格主義は何れも中途半端もしくは形式的の叫びであつて内容には一步も踏み入つては居ない。彼等の第一義は自己である、社會や全人類の意識は第二義第三義である。

斯るが故に極端なる自己完成説や個人主義者は社會を避けて遂ひに人里遠き山奥に入り、只管孤獨を守り、自己自身の修養を以て萬事終れりとなし、所謂獨善者を以て満足するに至る。かくの如き徒輩は吾人の社會には害を及ぼすことも又益をなすこともない。彼等は吾人とは無關係沒交渉である。吾人は彼等の中に人としての意義を見出すことは出来ない。要するに彼等は自己そのものを以て窮極目的とするものである。然れども全自我は斯る意識觀念に於ては到底満足することは出来ない。獨善的自己完成主義者といへとも眞に我に徹したるものは早や社會的活動に方向を轉ずるに至る。此は自我發達の自然の順序である。其の過程として我自らを知ること必要であ

り人里遠き修養も意義あるのである。要は社會の目的を自己の目的となし、自覺的に自己を實現して行くところに吾人の總がある、これを稱して自分は理想的自我實現となすものである。此處に於て初めて自我が眞の自由の天地を發見するのである。孔子の所謂矩を踰えざるの境涯至誠天地に恥ぢぬ境地も皆これである。

理想的自我實現を今少しく説明するならば自我は常に意識的に社會の進歩發達幸福を目的とし、この目的に向つて自我を遺憾なく實現發揮することである、而して同時に又自我實現の主體は自我自身であることを自覺するの主體でなければならない。

此處に至つて初めて人は眞に人にまでなり得たといふことが出来る。然れども自分はこれが爲めに理想我萬能を唱へ自己完成や人格完成を無價値なりとなすものではない。人間修養の過程としては其等も又意義あり、又形式的の見方としては止むないかも知れない。唯自分の此處に主張せんとするのは自己完成説や自己保存説は決して人間理想の窮極のものではなくまた人格主義もあまりに形式的であつて内容が不確定で

あり、個人主義に成り勝なるを憂ふるものである。吾人の理想は飽くまでも内容實質主義であり、旗幟鮮明鼓を鳴らして突進する底のものでなければならぬ。

然らばその理想我に到達する方法如何は次の問題である。吾人は日々の修養により一歩一歩その理想郷に向つて進みつゝあるのである。もとより人には社交心や同情心や共同心は多少皆存在して居る。然し眞に理想我の境涯に達せんが爲には是等の心を基礎とし種々なる社會的經驗教育修養等を必要とするものである。これを客觀的に見るならば自我意識の擴大である。この理想我實現を平易なる言葉にて申すならば自我は消極的には社會に迷惑をかけぬことを心し積極的には社會全體の爲めに善事をなすことである。これが即ち理想我の實現でもあり同時に修養でもあり無限に進展する理想我自體の姿である。人格の修養も、大我への修養も無我愛の修養も皆この進展の過程に外ならない。

第六節 自我意識の擴大

自我意識の擴大は全く經驗や教育や修養に俟つより外にない。自我は自我意識の如何によつて活動の内容範圍形式を異にするものである。教育學者のフューエイは觀念力を唱へた。吾人は吾人の意識を反省することによつてこの説の眞なることを知るものである。意識は自我(形式的)のみに限らるゝときは活動は個人的にして社會を忘れ勝である。意識は家庭大に擴大せらるゝときは自我の活動は矢張り家庭大となる。意識は國家大世界大宇宙大と擴大せらるゝにつれ自我の活動もまた次第にそれ等に比例して擴大せらるゝこととなる。吾等は教育により、經驗により、修養により、それは可能である。ホップハウスは彼の著『心の開發』の中に自我意識の發達について述べて居る。彼によれば心は初め渾沌たる状態にあつて、それが次第に經驗を得て統一し發達し無限に擴大進展するものであると言つて居る。而してそれは大體四つの階段をとつて進むものであると言ふのである。

第一は心の働は個人の經驗を組織することである。

第二の段階は吾々をして段々複雑な關係に進め、經驗の各要素は適當に結合せられ、手段と目的の觀念が起り、又具體的の知識を得、この知識は個人間の理解を可能ならしめ同情的の行爲となり、又競争が協力と變ずるに至るものである。

第三段階に於ては經驗は組織體といふものに形成せられ、而して此處に於て本質的なることは一般的概念に於てあらはさるゝことである。この根底に於て行爲は人生の目的といふ廣い見解に順應することとなる。而してこの廣い見地と共に低い程度の本能的同情は社會を支持するに足る道德的の體系となり、遂に人々は一國の永久的幸福の爲めに愛國的奉仕をなすに至り、其處に個人と共存との調和が出来る様になるのである。

第四の段階に於ては遂に明に社會幸福といふ觀念が起る様になり、又こゝに於て倫理的社會的の目的を考ふる様になり、全體を包容する一つの目的に向つて進み遂に無限の完全理想へ向ふものである。而して之は人間の動物と異るところで人間の人間

たる所以であると言ふのである。

ホップハウスの説によつて明なる如く自我意識は順序を追ふて純化し、統一し進歩發展するものである。而して自我意識の内容が擴大し豊富になればなる程自我の目的は大となり、遂ひに人類社會全體の進歩發達幸福を目的とするに至るのである。即ち自我は自分の所謂理想我に到達するのである。而して此の理想我にまで到達するには一方自我は其の經驗と反省により社會の恩に感ずるといふことは與つて力あるものである。社會の恩については第七章に於て述べやうと思ふ。

上述のホップハウスの説は自我意識の發展の經路である、而して其第四段階は又自我發展の當然の到着點である。

松本博士は著精神的動作の中にヘーゲルの言をかりて自我の發達する有様を次の如く述べて居る。

『ヘーゲルの言ふ所によれば小我が段々進むと大我に變て來る。而して小我が大我を

産み出す道筋は何かといふに茲に一つの小我があつて此の小我が自分の考へて居る事を外に實現しやうとする。而のみならず、自分が自由であるといふことを他の人に認めさせる爲めに努力をする。さうすると外の方にも小我があつて同じく自分を實現して自分が自由であることを承認させたいと努力する。其處で一つの小我と他の小我と其の働が相衝突する。其如く他にも幾多の小さい我がある。夫れが各自の考を實現しやうと努むるところから相互に衝突を起し、而して相互に他の我を絶滅し自分の我を立て、行かうとする爲めに絶滅戦が起つて來るところで此の争から茲に凡ての我に普遍的に通じて居るところの大我が生れ出る。大なる我が各自の心の中に出て來る。此の大我なる意識は眞に自由なる我である。何故であるかと云ふに此度は最早や他の者に對して自分勝手の振舞を爲さない。大我といふ見識から云ふと他人と自分とは詰り一つで他人とは自分に對する自分であるといふ事がわかつて來るとするのである。こうなると、我々は自由なる境涯に入る事が出来る。個人の心中に此の大我なる意識

が發達して來ると度量の大なる人になる。小我許りではたゞ他と衝突する許で度量の狭い人である。度量の大きい雅懷のある人物が澤山出て來なければ世の中の眞の協心同力作用が起つて來ない。各人に大我なる意識が出て十分に協力作用が運轉すれば社會は大なる進歩をなすのである」と。

ヘーゲルの所謂大我は自分の理想我である。これを倫理的に言ふならば絶對的統一的人格體である。理想我の内容は全く普遍的であり、主觀客觀合一の境涯である。自我意識の内容が訓練せられて純社會的となるときは自我そのものは社會と融合するに至る。然しこれは理想我の極地の境涯を神秘的に述べたのである。此の意味に於て自分は吉田静致博士やボサンケなどの唱ふる特殊即普遍一即多吾即神の説を推賞するものである。然し學術としては論理上大いに議論の餘地がある。けれども自分は此處では唯人間も修業の結果意識は純化し擴大し遂に『吾は神なり』といふ氣持にまで到達し得るものであることを述べ又大いに注目し價する事實であることを此處に附言す

るものである。

自我が擴大して大我となり理想我となるとき、斯かる理想我の活動こそ實に眞であり善であり美であり聖である。

理想我は私の到達し得る境地である。經驗によつて修養によつて絶えざる修業によつて一歩々々と近づき得る境涯である。而して此は私の窮極なる満足を得る天地である。

自分は本書の初めに於て人生の目的は人生そのものゝ進歩發達幸福であり、此の目的理想は此の人生を擔當して居る各個人が即各自我が此の目的を遂行するに足る性質のものなりや否やの研究によりて眞理ともなり空想ともなると述べた。而して今や自我の到達點は實に理想我にあるを知ることが出來た。凡ての自我がこの理想我たらんとして努力しつゝあることも述べた。

此處に於て讀者は初めて自分の所謂人生の目的の空想ならざるを承認したことであ

らう。吾人はその實現の可能を信じて疑はざるものである、現に堅く信じてその實現に奮勵努力しつゝあるものである。