



239  
510



始





守屋貫秀著



女檢修身科要說

大正  
13. 11. 15  
内交

都村有為堂藏版



259-570

思ひ出づる儘を記して

□  
私もはやいつの間にか三十六歳の中年者となつてしまつた。思へば歲月の經つことのはやきことよ。それかあらぬか、今では自分のからだの一ふしを傷つけても、その當時のやうな鮮紅な血潮が流れ出ない。反對に、人生苦そのものゝやうな、ドス黒い凝結した血が結滯するばかりである。私はこれを悲しくおもひ、また寂しく思ふものである。

しかし、このドス黒い血！ それは私にとつては決して無意義なものではない。また厭ふべきものでもなければ忌むべきものでもない。何となればこの血液のドス黒さの中には、自分にとりてはかけがへのない貴きものと、忘るゝことの出来ない過去半生の記念とが含まれてをるからである。それは検定である。

□  
私は、いろ／＼の都合上、中學に行くことが出来ないで、十六の時準教員の検定を受けたのを

思ひ出づる儘を記して



思ひ出づる儘を記して

はじめとして、その後二十有五の秋に至るまで、幾度か検定を受けねばならなかつた。そしてときには哭きたいやうなことも幾度かあつた。のろはしき氣持に襲はれたことも數知れずあつた。侮蔑と反感と、今でも余が心の中心を來往する。この「検定から検定へ」の短からぬ旅が、比較的はや目に私の血潮をドス黒くさせたのであつた。が、それがまた、今日から見ると、懐しく貴くも感ぜらるるのである。

□

私の知人の多くも、師範學校を出た當座は、赤い血潮をもち、何ものかに對してあこがれをもつてゐたらしかつた。しかし彼等は卒業後二三年を、大概は遊んで暮した。その間に彼等の體驗したものは、女と酒と、不勉強とこの他にはなかつた。或る者は、卒業後三年目に有夫の女教員と關係を結んで、一生を棒にふるこゝなつた。今は某區役所前で代書をしてをる。或る者は都落ちをした。高利貸から債務をつくつて。或る者は今尙ほ瘠せほゞけて場末の三席訓導をしてをる。

□

余が教員生活前後五六年の間に、感心な青年教師をタツた三人見た。一人は尋正から文檢の修身・教育にいき、一人は師範を出て高文にいき、今一人は本正(檢定)から文檢の國漢を通じて高等學校の國漢教授に進んだものこれである。接した數百千人のうち、驚く勿れ以上たつた三人である。

成功した者は、大てい師範出のその最初の三年を、讀書したものであつた。あゝ尊き卒業當時の三年。この三年をフラ／＼夢遊病者のやうにおくつた者は、大てい後には田舎へ左遷された。人生はたしかに十年を一昔とする。十年経てば浮ぶか沈むか十中八九は決まる。その十年後の結果は、師範卒業當座の三年間に胚胎するやうに余は思ふ。

□

本書の著者守屋貫秀君は、私の最も尊敬する青年教育者中の一人である。また末頼もしき友人中の友人である。君は徹頭徹尾努力の人である。斷じて才人ではない。

本書「文檢修身科要説」は、君が前半生の記念塔であり、且つ受験者への受験準備的要説なりとのことなるが、蓋し氏にとりては意味深き一著述であらう。恰も私の「教育科受験提要」の如

思ひ出づる儘を記して



思ひ出づる儘を記して

くに………。最後の生活記録の如きも、言と想と、一として若き教師の共鳴の材たらざるはあ  
るまい。

x x x x x

青年教育者諸君よ、青き花を求めやうではないか。そして「孤獨から孤獨へ」の人生を靜かに  
深く味はつて見やうではないか。

大正十三年九月

渡部政盛識

### 自序

文檢にバツスすると言ふことは決して容易なことではない。しかし、その容易でない難關を突  
破して、高らかに凱歌を奏し得た時、そこに眞の快哉を體驗する。

僕が文檢の修身科に志願したのは大正八年の櫻咲く春の四月であつた。その頃市内の或る小學  
校につとめてゐた僕は、かたはら日本大學で宗教を専攻したのである。大學とは言へ、その學科  
や、講師に對しては、決して満足を感じてはゐなかつた。敢へて在學中文檢に志願したのは、そ  
れに對する軽い反抗であつたかも知れない。かくして、兎に角、自分は一度でバツスすること  
を得た。一度でバツスしたと言ふことは、何も誇るべきことでもなければ、又誇り得べきこと  
な  
いかも知れぬ。だが、それは望ましいことである。

僕はさうした意味に於て、文檢修身科受験者に對する参考書を書いて見たいと思つてゐた。そ  
して、それを僕の初陣に對する意味ある記念塔にしたいと祈願してゐた。しかし、それは永い間  
實現されずにゐた。ところが、この度、或る友人のすゝめによつて、こゝに「文檢修身科要説」を

序文



序 文

編述することになつた。

その内容に至つては、文檢試験委員（新舊）の著書を中心として、それを答案の形に書き改め  
たに過ぎない。それはこの種の著述としてはやむを得ないことである。やむを得ないと言ふ事實  
が、却つて受験者にとつては好都合であるかも知れない。

附録として、最後に掲げた「愛を教育に捧げて」は僕の文檢受験時代を中心とした、赤裸々な  
生活記録である。これによつて幾分なり、諸君の士氣を鼓舞することが出来たら幸福である。

終りに臨み、常に僕の研究に深い御同情と、篤い御奨励とを賜りつゝある渡部政盛先生に深く  
感謝する次第である。若しそれ、今回の著述に當り、「序文」と「文檢修身科要説」の書名とを賜  
つたことに至つては全く感謝の辭がない程よろこばしく感じてゐる。

大正十三年初秋

目黒河畔の寓居に於て

守 屋 貫 秀 識す。

問題 文檢修身科要説 —— 目次 ——

第一篇 修身科受験概説

一、勇往邁進の一途

〔補〕修身科に對する教師の心得（深作安文博士）

二、小學校長論（校長修養論）

三、文檢修身科研究法概説

（一）不斷の研究

（二）讀書法

（三）教案研究

（四）講演・講習の聴講

（五）雑誌の購讀

（六）擬答練習と投書

四、試験場心得

目 次

|                         |    |
|-------------------------|----|
| 一、勇往邁進の一途               | 一  |
| 〔補〕修身科に對する教師の心得（深作安文博士） | 八  |
| 二、小學校長論（校長修養論）          | 一〇 |
| 三、文檢修身科研究法概説            | 二六 |
| （一）不斷の研究                | 二六 |
| （二）讀書法                  | 二九 |
| （三）教案研究                 | 三三 |
| （四）講演・講習の聴講             | 三四 |
| （五）雑誌の購讀                | 三五 |
| （六）擬答練習と投書              | 三六 |
| 四、試験場心得                 | 三六 |



目次

- 五、文檢修身科參考書解説…………… 四
- 六、文部省檢定試験に關する諸規定…………… 四
- 七、最近拾貳箇年問題集…………… 四

第二篇 最近拾貳箇年問題解説…………… 八

- 一、倫理學の問題…………… 八
- 一、倫理研究の目的と其の關するところの範圍を論ぜよ。(大正二年度豫備)…………… 八
- 二、倫理學の特質を列擧して之を論ぜよ。(大正四年度本試験)…………… 八
- 三、倫理學と哲學との關係は如何。(大正三年度本試験)…………… 八
- 四、宗教と道德との關係を論ぜよ。(大正十一年度豫備)…………… 九
- 五、道德と經濟との關係如何。(大正二年度本試験・大正三年度豫備)…………… 九
- 六、道德の社會的基礎如何。(大正七年度本試験)…………… 九
- 七、倫理學研究と修身教授との關係を論ぜよ。(大正七年度豫備)…………… 九

54  
○○○

- 八、人格の特性を述べて道德的生活の意義を説明せよ。(大正八年度豫備)…………… 一〇七
- 九、良心とは何ぞや。(大正八年度本試験)…………… 一〇九
- 一〇、良心の命令に従ふべき理由如何。(大正六年度豫備)…………… 一一三
- 一一、倫理學上より自由と平等とを論ぜよ。(大正八年度本試験)…………… 一一五
- 一二、倫理學上より權利と本務との關係を論ぜよ。(大正九年度豫備)…………… 一二八
- 一三、行爲を心理學的に説明せよ。(大正二年度本試験)…………… 一二〇
- 一四、徳の本質を倫理學上・心理學上・社會學上より説明せよ。(大正三年度豫備)…………… 一二三
- 一五、意志の自由と道德的生活との關係を論ぜよ。(大正九年度本試験)…………… 一二四
- 一六、意志と品性との關係を述べよ。(大正元年度本試験)…………… 一二六
- 一七、自然的善と倫理的善との異同を論ぜよ。(大正五年度豫備)…………… 一二三
- 一八、正邪と善惡との差別を論ぜよ。(大正元年度豫備)…………… 一二三
- 一九、理想と善との關係を説明せよ。(大正四年度豫備)…………… 一二五
- 二〇、正義とは何ぞや。之を説明せよ。(大正十年度豫備)…………… 一二六

目次

36  
○○○



目次

二一、功利説の種類を擧げて之を説明せよ。(明治四十四年度豫備)……………一四

二二、進化論的快樂説を批評せよ。(大正九年度豫備)……………一四

二三、功利主義を批評せよ。(大正十年度豫備)……………一五

二四、倫理學上より自然主義を批評せよ。(大正元年度豫備)……………一五

二五、自然主義の倫理説は如何。(大正十年度本試験)……………一五

二六、快樂説と自然主義との異同を論ぜよ。(大正四年度豫備)……………一五

二七、個人主義を批評せよ。(大正二年度豫備)……………一六

二八、個人主義と國家主義とを論ぜよ。(大正六年度本試験)……………一六

二九、社會主義を批評せよ。(大正十一年度本試験)……………一六

三〇、國家間に道德ありや否や此れに關して意見を述べよ。(大正五年度本試験)……………一六

三一、德育上過渡時代に注意すべき點如何。(大正二年度豫備)……………一七

三二、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。(明治四十四年度豫備)……………一七

三三、倫理學上より現今の勞働問題を批判せよ。(大正十年度本試験)……………一七

三四、倫理學上より現今我が國に於ける實利的傾向の弊害を論ぜよ。(大正八年度豫備)……………一八

三五、物質的進歩の道德に及ぼす影響如何。(大正五年度豫備)……………一八

三六、倫理學上より平和主義の是非を論ぜよ。(大正七年度試験)……………一八

三七、倫理學上より「威力は權利なり。」との説を説明批評せよ。(大正六年度豫備)……………一八

二、西洋倫理學史の問題……………一九

一、プラトリーの倫理學説を論述せよ。(大正五年度本試験)……………一九

二、プラトリーの倫理説の要點を叙述せよ。(明治四十四年度本試験)……………一九

三、プラトリーの所謂公正とは何ぞや。(大正六年度本試験)……………一九

四、希臘の四元德(Four cardinal virtues)を述べよ。(大正元年度本試験)……………一九

五、スピノザの倫理説を批評せよ。(大正十一年度豫備試験)……………一九

六、ホッブスの倫理説を批評せよ。(大正九年度本試験)……………一九

目次



目次

七、カントの所謂「無上命法」の意義を説明せよ。(大正四年度豫備試験)……………二〇二

八、「ベンザム」の功利説と「ジョン・スチュアルト・ミル」の功利説との異同如何。(大正七年度豫備試験)……………二〇六

九、グリーンの倫理説を叙述せよ。(大正十一年度本試験)……………二〇九

一〇、西洋に於ける古代と近代とに於ける倫理説の異同を記せ。(明治四十四年度本試験)……………二二三

三、東洋倫理學史の問題……………二二五

一、儒教の所謂天とは何ぞや。(大正十一年度本試験)……………二二五

二、孔子の所謂仁とは何ぞや。(大正七年度豫備試験)……………二二八

三、孝弟也其爲仁之本與。(論語而篇有子の語)を説明せよ。(大正三年度豫備試験)……………二二三

四、孔子の一貫の道と忠恕との關係如何。(大正六年度豫備試験)……………二二四

五、孔子の道と老子の道との異同を論ぜよ。(明治四十四年度豫備試験)……………二二六

六、「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執其中」の意義如何。(大正元年度本試験)……………二三〇

七、「莫見乎隱、莫顯乎微」の意義を説明せよ。(大正九年度本試験)……………二三一

八、中庸に所謂「性・道・教」とは何ぞや。(大正五年度豫備試験)……………二三一

九、「誠者、物之始終、不誠無物」の意義を説明せよ。(大正二年度豫備試験)……………二二三

一〇、「誠者、天之道也、誠之者、人之道也」の意義を説明せよ。(大正三年度本試験)……………二三四

一一、中庸に所謂「誠」を説明せよ。(明治四十四年度本試験)……………二三五

一二、孟子の四端説を論述せよ。(大正十一年度豫備試験)……………二三八

一三、孟子の所謂「義」とは何ぞや。(大正六年度本試験)……………二四〇

一四、倫理學上より大學の三綱領を説明せよ。(大正三年本試験)……………二四二

一五、大學の三綱領を倫理學上より説明せよ。(大正五年度豫備試験)……………二四二

一六、倫理學上より大學の三綱領を論ぜよ。(大正九年度豫備)……………二四三

一七、朱陸の倫理説の異同如何。(大正七年度豫備試験)……………二四五

一八、宋儒の所謂「居敬窮理」の意義如何。(大正十年度豫備試験)……………二四八

一九、格物致知トクにつきて知れる所を記せ。(大正八年度豫備試験)……………二五〇

目次



二〇、王陽明の良知説を説明せよ。(大正五年度試験)……………二五二

二一、儒教は理想主義なりや、將た功利主義なりや。(大正八年度本試験)……………二五四

二二、儒教と「ストア」哲學とを比較せよ。(大正十年度本試験)……………二五七

二三、東洋倫理に於ける功利説を擧げて之を批評せよ。(大正三年度本試験)……………二六〇

四、日本倫理學史の問題……………二六三

一、山鹿素行の倫理説を叙述せよ。(大正十年度本試験)……………二六三

二、山鹿素行の國體論は如何。(大正五年度本試験)……………二六六

三、伊藤仁齋の倫理説を叙述せよ。(大正九年度本試験)……………二六八

四、伊藤仁齋の倫理説の特色を論ぜよ。(大正五年度豫備)……………二七二

五、物徂徠の倫理説は如何。(大正九年度豫備試験)……………二七三

六、伊藤仁齋の倫理説と物徂徠の倫理説の異同を論ぜよ。(大正四年度豫備試験)……………二七七

七、太宰春臺の倫理説を述べよ。(大正六年度本試験)……………二七八

八、中江藤樹の良知説は如何。(明治四十四年度本試験・大正三年度豫備試験)……………二八〇

九、中江藤樹の良知説を論ぜよ。(大正七年度本試験)……………二八〇

一〇、中江藤樹の孝説を叙述せよ。(大正十一年度豫備試験)……………二八三

一一、大鹽中齋の所謂太虚説の意義を説明せよ。(大正八年度本試験)……………二八五

一二、貝原益軒の倫理説を叙述せよ。(大正元年度豫備本試験・大正二年度本試験)……………二八七

一三、山崎闇齋の倫理説は如何。(大正六年度豫備試験)……………二九二

一四、闇齋派の國民道德に於ける影響如何。(大正十年度豫備試験)……………二九五

一五、闇齋學派の特色如何。(大正三年度本試験)……………二九七

一六、水戸學派の國民道德に於ける影響如何。(大正八年度豫備試験)……………二九七

五、國民道德の問題……………三〇〇

一、倫理學と國民道德との關係如何。(大正六年度本試験)……………三〇〇

二、國民道德と人道との關係を論ぜよ。(大正五年度本試験・大正八年度本試験)……………三〇三



目次

三、人道主義と國家主義との調和如何。(大正十年度豫備試験)……………三〇五

四、國民道德と國際主義との關係を論ぜよ。(大正十一年度豫備試験)……………三〇七

五、國民道德の特色如何。(明治四十四年度豫備試験・大正四年度豫備試験)……………三〇九

六、我が國體の特色を論ぜよ。(大正八年度豫備試験)……………三一一

七、我が國體の特色如何。(大正九年度本試験)……………三三三

八、國體と國民道德との關係如何。(大正三年度本試験)……………三三六

九、我が國體と國民道德との關係如何。(大正七年度豫備試験)……………三三六

一〇、國民道德より天壤無窮の神勅の意義を説明せよ。(大正五年度豫備試験)……………三三八

一一、「君臣一體、忠孝一致、唯吾國爲然」の意義を説明せよ。(明治四十四年度本試験)……………三三二

一二、吉田松蔭の國體に關する見解如何。(大正元年度豫備試験)……………三三四

一三、我が國體の道德的意義を説明せよ。(大正十年度本試験)……………三三四

一四、神道の國民道德に及ぼせる影響如何。(大正二年度豫備試験)……………三三五

一五、神道につきて知れるところを記せ。(大正十一年度本試験)……………三三八

一六、國民道德に於ける儒佛二教の影響を論ぜよ。(大正三年度豫備試験)……………三三〇

一七、儒者は三種の神器を如何に道德上より説明せしか。(大正四年度本試験)……………三三三

一八、家族制度の將來につきて意見を述べよ。(大正九年度豫備試験)……………三三六

一九、日本の國民理想につきて意見を述べよ。(大正六年度豫備試験・大正七年度本試験)……………三四〇

二〇國民道德上より「中朝事實」若くは「中興鑑言」を論ぜよ。(大正三年度本試験)……………三四三

六、教案の問題……………三四五

[注意]

一、法律と道德との關係。(大正十一年度本試験)……………三四六

二、經濟と道德との關係。(大正七年度本試験)……………三四八

三、意志の修養。(大正二年度豫備)……………三六一

四、社會奉仕。(大正十年度豫備)……………三六八

五、國交。(大正二年度本試験・大正七年度豫備)……………三七三

目次



目次

[附録] 教案例……………三〇

一、社會……………三〇

二、協同と自立……………三六

三、名譽……………三九

四、儒教……………三三

五、秩序……………三六

附録 愛を教育に捧げて……………一

——文檢修身科受験より合格まで——

吉

問題 對照 文檢修身科要説



第一篇 修身科受験概説

勇往邁進の一途

青年の力は長編でなく努力である。平和でなく奮闘である。退嬰でなく進取である。努力・奮闘・進取——それが青年の生命であり本質である。努力も奮闘もないところには力はない。進取のないところで発展はない。

親愛なる我が青年教育者諸君！「青年によつてなされない革命はない。」と言ふ。諸君の力は實に國家の力であり、諸君の力は實に教育界の魂である。諸君の活力の消長——それはやがて我が教育界の消長であり、我が大日本帝國國家の消長である。

第一篇 修身科受験概説

守屋貫秀 著



今や國家は内外甚だしく多事である。教育界は多事である。而して、國家も、教育界も諸君の力によつてのみその全きを期することが出来る。教育の根本が確立しないでどうして國家の全きを期することが出来るか。

教育の究局理想は社會的一員としての人格の完成にある。人格の完成とは品性の陶冶を意味するのである。而して品性の陶冶は道德的生活の徹底によつてのみ全い。然も言ふところ道德的生活の徹底は實に修身科の任務であり、修身科の本質である。蓋し、修身科は我々に善惡の判断を明瞭ならしめ、善をなし、惡を避くべく實踐の指導をするからである。

修身科の必要なことは何人も否定し得ないのである。然るに、現今における我が教育界の現状を見よ。修身科はもてあまされてゐる。邪魔物扱ひにされてゐる。何と言ふなさないことであらうか。

諸君は修身科の研究者である。著者とその感を同じうしてゐる人々であることを余は深く信ずるのである。諸君の研究はやがて我が教育界に大きな波紋となつて現はれるであらう。修身研究

者によつて國民教育の理想を明かにしなければならぬ。そのために研究が必要である。ところが我が教育界にはこの嘉すべき年若き青年教育者の研究を壓迫するものがある。この研究を阻止するものがある。それは低能な校長である。現今に於ける教育の多くは、頭の悪い、この頑迷にして固陋なる校長によつてどの位阻害されてゐるか知れない。我々は先づその研究にとりかゝる前に頑迷度し難きこの障碍物を除去しなければならぬ。青春に燃ゆる純眞な若い時代を、徒に校長の御機嫌とりをやつて自己の修養を怠るやうな者があるならば、それは甚だしい誤である。頑迷なるものは打ち破らなければならぬ。正しき道を濶歩せんとする者に障碍を與へるものは片づ端からやつつけなければ、いつまでたつても平坦な道に堂々の歩みを運ぶことが出来ない。我々は先づこの障碍を打破して悠然として研究にとりかゝるべきである。

研究は青年教育者の生命である。而して、諸君は修身を研究せんとする愛知者である。修身科は人格實現に對する正しき方向を指示する重要資料である。科學の基礎づけをすることの哲學にも比すべきものである。

隨て徹底したところの修身科の研究は、教育者の基礎となるべき修養である。教育の理想は常



に修身科の研究によつて決定されるものとも言ふことが出来る。そこで我々は先づその基礎となるべき哲學・心理學・社會學・經濟學等の一般を修め、更に倫理學・倫理學史・國民道德等の深い研究をしなければならぬ。そこに教育者としての出發點を置かねばならぬ。然もこれ等の研究は非常に樂に出来るのである。樂に出来ると言ふことは修身科そのものが非常にたやすい學科だと言ふのではない。研究の手段が比較的簡單に出来ると言ふのである。それは自然科学の研究と比較して見れば容易に首肯出来る。例へば醫學の研究、物理化學の研究、博物の研究、地理學の研究の如きを見よ。これ等の研究は單に書齋の中に閉籠つて研究することは出来ない。常に實驗器具、藥品、標本、模型、等の準備を必要とし、時には長途の旅行をもしなければならぬ。仲々の手段が複雑であり、困難である。それに反して修身科（修身科のみではない。概して精神科學はさうである。）の研究は單に書齋に閉籠つて、書籍に親しみ、思索をめぐらすことによつて充分研究を成就することが出来るのである。カントを見よ。彼は希臘の昔より現代に至るまで、この世の中に現はれた最も偉大なる哲學者であつた。然も彼は自分の家とケトニヒスベルヒの大學との間を往復する以外にたえて旅行したことがなかつたと言ふではないか。彼は書齋と大學の教

室が産んだ世界的偉人である。吾々の研究はこの點に非常な力強さを感じるのである。

諸君が若し、青年時代に於ける充實しきつた力をこの研究に傾注することが出来たならば、何事をもなし得るのである。そして、それが國家のためにどの位貢獻されるか、それが教育界のためどの位の力強い影響を興へるか、蓋し想像することも出来ない程である。

學のために學を愛するは哲學者の本質である。義務のために義務を行ふのは道德家の精神である。藝術のために藝術するのは藝術家の生命である。——而して教育のために教育を愛する。——そこに眞の教育者を發見する。カントを見よ。ゲートを見よ。ヘルバルトを見よ。ペスタロツチを見よ。

しかし、吾々の生活からは全く功利的の分子を取り除くことは出来ない。功利は人生の最終目的ではないか、最終目的を實現するためには功利を必要條件とする。最高理想實現の手段として功利を必要とすると言ふのである。

吾々が文檢を目標として勉強することは、學のために學を愛すると言ふ純粹な愛知の精神から



言ふならば不純なものであるかも知れない。しかし、子供の道徳的意識が他律から自律へ——そしてそれが遂には義務のために義務を行ふ——眞の道徳に向つて精進すると同じ意味に於て許し得ると思ふ。ところが世の中にはさう言ふ純真な意味から文検を志願する者の甚だしいことを遺憾に思ふ。それは文検をとつたら、なるべく早く中學の先生にならうとか、なるべく月給を澤山出す學校へ奉職しようとかと言ふ、あまり感心出来ない動機から出發する人があるからである。なる程我々は生命を維持し、家族を扶養するためには食はなければならぬ。食ふと言ふことは人生の根本問題に相違はない。唯だそれがあまりに打算的であることを悲しく思ふ。

修身科や教育科を志願する人々の間にさうした考へを持つ人があるとすれば、それは最も悲しむべきことである。何者、修身や教育の學術的研究は決して食ふための手段に供すべきものではないからである。余の見たる範圍に於ては修身科を志願する人にこの考へを持つ人は非常に少いやうである。

以上にも述べたやうに兎に角修身は人生の基礎學であり、教育の基礎學である。教育者にとつて最も重要であり、又最も價值ある研究である。

諸君の多くは實際教育者であり、僕と同じやうに小學校に職を奉ずるところの初等教育者である。さうした諸君がこゝに文検の修身科を志願されたことに無限の同情と、無限の好意とをもつものである。そして諸君の希望が、諸君の堅實なる研究によつて近き將來に實現されるであらうことを確信するものである。

僕は小學校を卒業して、餘り裕福でもない家庭から兎に角師範學校を卒業させてもらつた。卒業した時には、ありがたいと思つた。そしてよろこばしく思つた。だが人の理想は無限漸進的だ。師範學校卒業は歡喜であると同時に悲しみであつた。不満であつた。より以上の理想への憧憬がそこに展開される。上の學校へ這入りたかつた。しかし、貧乏の家庭はそれをどうすることも出来なかつた。

日本大學の夜學への入學、文検への希望がそこにあつた。諸君の中にはかうした僕の過去に於ける追憶と同じやうなことを今日の前に見出しつゝある人もあらう。そのために文検への志願を根強く感じてゐる人も多からう。僕はさうした人に無限の同情をもつ。そして、「大いにやりたま



へ。」と双手を擧げて聲援する。

諸君！ 邁進したまへ！ 精進したまへ！ そして諸君の尊い愛知の萌芽を無限の彼方へ伸張することの愉快を味ひたまへ！ 僕のこの企ては諸君のために捧げる小さな贈物である。

【補】 修身科に對する教師の心得。(深作安文氏實踐倫理要義序文)

今日小學校なり、中學校なり、師範學校なり、將た又高等女學校なりに於て、修身科が少からず重視せられてゐると言ふことは、其の教科書が多くは官撰に係ること、是が擔任の教師が校長、教頭若くは其他主要なる位置に有るものであること、當局者が屢、訓令を發して、國民道德の振興は特に注意を拂ふべきことを告諭せられたること等に徴して知られるのである。學科目の順序も普通、斯學科が第一位を占めて居ることも、亦此に數へて可いかも知れない。

然らば修身科は實際、相當の効果を擧げて居るかと言ふに、寡聞なる自分は、是に就て往々悲觀すべき事實を耳にすることを遺憾とせざるを得ない。第一、斯學科は教師の多くが之を擔當することを好まないのである。又生徒の側でも餘り斯學科を歓迎せないのである。之に加へて、斯學科は其順序は他餘の學科の筆頭に位して居るにも拘はらず、其の時間が如何にも僅少で

ある。是に由つて之を見れば、修身科なるものは今日、陽に尊敬せられて、其實、薄遇せられて居るものと言はざるを得ない。自分は斯様な修身科をして、實際、効果あらしめる爲めには、餘事は暫く措き、先づ第一、是を擔當する教師が左の數箇條を其頭腦に銘記すべきであると思ふ。

第一。修身科の教師は己が教ふる事柄に關して正確な知識を有たねばならない。我が人格に編込まれて血となり、肉となる迄の活きた道德的知識を備へねばならない。自分で徹底的に分つて居らぬものは、是を人の子に分らせることは到底出来ない。

第二。修身科の教師は健全な常識を有せねばならない。生徒から見ても何處かに隙があるやうでは、授業の効果を十二分に收めることは出来ない。明快な理解力と正確な判斷力と而して有効な實行力とは修身科教師の具ふべき要件中の要件である。

第三。修身科の教師は教科書に囚はれてはならない。陸象山は六經は我が註脚であると言つたが、修身科教師にも亦此見識があらいたいのである。若しさうでなければ、修身科教科書は恰も讀本のやうになつてしまつて、到底、活氣のある實行力を生徒に吹込むことが出来ない。

第四。修身科の授業は生徒の實生活に沒交渉では宜くない。斯學科の附與する知識は、生徒の



有つて居る雜然たる道德的知識を整理し、又其胸中に湧いて出る種々の道德上の疑問を解決する力を有せねばならない。若しさうでなければ、生徒の興味が斯科に對して動いて來ない。

第五。修身科の教師は現に生徒の住みつゝある世界を解せねばならない。生徒は新しく且つ廣い世界の住者であるのに、己れは舊く且つ狭い世界に閉籠つて居ては、相手に對して、理解なく同情なく、隨て教壇に於ける千言萬語も生徒にとつては所謂風馬牛である。

修身科の教師にして、少くとも、如上の五箇條を翫味し體驗するならば、今日に於ける修身科の不振は或は幾分、是を救ふことが出來はしまいか。(後略す。)

## 二、小學校長論

今の小學校長の中には本當に役に立つものは精々三分の一位しかない。學問的修養の不足してゐるものがその第一、人格修養の不足するものが第二、才能の不足するものが第三である。諸君は現今に於ける校長のどんなものであるかと言ふことを知つて、先づこれ等をその惰眠から覺醒させなければならぬ。そして、やがて諸君等の多くは校長になる人である。その意味に於て本論

文を一讀して置いていたゞきたいと思ふ。(直接受験には何等關係はないのであるが。)

師範學校を卒業して、小學校に赴任して行く新任訓導の鼻息といふものは、それこそ素晴らしいものである。校長もなく首席もなく、況や同僚の如きは全く眼中にない。それは元氣に満ちた青年に共通な自惚れであり、恐ろしい獨斷である。やがて「校長は偉いんだ、首席も、先輩も、小使までもが君より偉大なのだ。」と言ふ、時の流轉が與へる自覺は、これ等新卒業生に對する大なる脅威であると同時に、大なる教訓でなければならぬ。かうした悲しい道程に辿り着いた者は、常に等しく懷疑のドン底に蹴落される。懷疑のドン底に蹴落された者は、常に等しく苦惱・煩悶の生活を生活するやうになる。その時にフンバツて起ち上がらうとする者と、「まゝよ、世間はなるやうにかならぬ。」と宿命論的に自暴自棄する者との間に起るギャップは、蓋し將來に千里の差を生ずるのである。起ち上がらんがためには、大なる抵抗を要し、フンバラんがためには、大なる努力と忍耐とを要する。宿命論者には努力に意味がなく、抵抗に意味がなく、忍耐に意味がない。單にあるがまゝにあらんとする自然の生活——それが宿命論者の人生觀である。宿命論者は



生活に價値を認めないのである。自然が因果の法則に支配されて行く生活と同じである。しかし、人の生活は決して自然の生活と同じものであつてはならない。遠大なる理想を目懸けて、眞・善・美の價値を創造しつゝ精進する生活に於て初めて、人生の意味は遺憾なく發見し得るのである。前者があるがまゝにあらんとする自然の生活であるに反して、後者は理想を遂究する價値創造の生活である。兩者の間に大なるギャップの生ずる所以は實にこゝに存する。懷疑の夢を破つて驟起一番——言ふところの理想を遂究する價値創造の生活にまで邁進せんとする時、これ等勇氣ある青年教育者の前に展開される次の世界は果して何んであらうか。言ふまでもなく、それは新しき批判の世界でなければならぬ。

獨斷から懷疑——懷疑から批判へ——それは正常なる思想發展の當然的進路である。若しも吾人をして、この批判の世界に立ち得べき青年教育者であり得るとしたならば、吾人に依つて理解し、解釋されたる校長は、現實に生存する如實の校長であり得るであらう。然らば言ふところ、吾人の眼に映じつゝある現在の校長とは果して如何なる者であらうか。蓋し興味ある問題でなければならぬ。こゝに、故に「校長改造論」を掲げて思ふところを述べんとする、決して無意味な

る閑文字の羅列ではない。教育改造の根本問題としての第一原理は實に教育者自身の改造にありと叫ぶ吾人が、先づ校長改造論を諸君の前に提供して、以て大方の批判を請はんとするのである。

二

法令の示すところに依れば「學校長ハ校務ヲ整理シ、所屬職員ヲ統督ス。」ののだと言ふ。校長が校務を整理すること、所屬職員を統督するといふことは、言ふまでもなく校長の尊き権利であり、校長の尊き義務である。しかし、権利と義務とは楯の両面であり、車の兩輪であることを忘れてはならない。兩者の全きところのみ、全き校長の意味がある。然るにその権利のみ主張する校長の多く、義務を遂行せんとする校長の何ぞその數の甚だ少き。——校長改造論の根本論據は正に斯の如き點に存在するのである。

蓋し、義務は権利の内容をなすものであり、権利は義務の發動作用である。内容なき権利は、決して正當な意味に於ける権利ではあり得ない。内容のない権利、それはあたかも、暴君タイラントに於ける暴力の如きものである、然らば言ふところの義務とは何んであるか。冷なる法律的の解釋は暫くこれを別として、吾人がこゝに義務の要素としてあげようとするところのものは、知識と才能



と人格とである。何者、知識もなく才能もないところに校務の整理は不可能であり、高尙なる人格の存在しないところに、所屬職員の統督は不可能だからである。

x

僕はいつも、日本國中の校長を集めて、知識試験をやつて見たら面白いだらうと思つてゐる。例へば、倫理學、心理學、教育史、近代教育思潮、の問題を提出して、その答案を書かせて見るのである。倫理學を知らなければ、訓練問題の答案なんか書けっこないし、實驗心理を研究してゐなければメンタル テストはわからない。近代教育思潮に觸れてゐない者には自由教育も、自動教育も、創造教育も、動的教育も、教育即生活論もわかりっこない。況や、プロゼクト、メソッドとか、ダルトン、プランとか、林間學校とか、露天學校とか休暇殖民とか、船上學校とかに於てをやである。

これ等の問題を出された時、果して幾人の校長が、満足な答案を書き得るであらうか。問題を見たばかりで卒倒する者が仲々多いことであらう。甚だお氣の毒なわけだが、今のところでは、そんな試験もなささうであるから、先づ安心である。無論、これ等の問題を悉く鵜呑みにしてゐる

人間を偉い校長だとは決して言はない。しかし、考へても見たまへ。倫理學や、教育學を知らないでは教育理想の設定は出来ないではないか。然も校長は一校の教育方針を設定すべき重要な責務を有するものである。心理學を知らなければ、教育方法の原理は成立しないではないか。然も校長は細目制定の直接責任者である。近代思潮に觸れなければ、時代に順應した教育は出来ないではないか。然もそれ等の多くを知らずして校長たる者、何ぞその數の甚だ多き。知つたかぶりの校長がクロボトキンとクロバトキンを間違へ、父兄の前に、ダルトン、プランを説明しては「近頃アメリカにダルトンと言ふ先生が」等とつてもない發明・發見を平氣でやつてゐる。故なきにあらずではないか。さうした人が堂々たる〇〇市の校長だといふに至つては、蓋し沙汰の限りである。悲哀と氣の毒とを通り越して、寧ろ滑稽の域に達してゐると言はなければなるまい。しかし、かうして餘り知識々々と主張すれば、或る校長は言ふかも知れない「校長には他の仕事がある。勉強なんかする閑暇はない。」と。なる程、居眠りをする時間、煙草や、お茶を飲む時間、くだらぬ詮議立ての時間、教員拷問の時間等の外には特に勉強の時間はないかも知れない。しかし、居眠りや、煙草や、お茶や、くだらぬ詮議立てや、拷問等は、校務の整理の中には



含まれてゐない筈だ。それ等の時間を正しき勉強に費したらどうかと言ふのだ。たま／＼大いに勉強する部下でもあると、それを壓迫したり、妨害したりするやうな意地の悪い仕打ちをする校長があるとはよく聞く話だが、誠に以て不了見千萬である。自分の部下を校長にすると、自分と同格になつてしまふと言ふので、いつまでもいつまでも首席に置いてこき使ふ心理と同じである。かうした校長に限り、若い教員が近代思潮の研究でもすると、すぐに「危険だ」と言ふ。「生意氣だ」と言ふ。自分の知らないことを部下が知つてゐる。自分の無知が表明されて、自分の權威がだん／＼なくなる。やがて自分の首があぶなくなるから「危険だ。」と言ふのかも知れない。しかし、それは思想の研究そのものが危険であるのではなくて、自分の位置が危険になつて來るから、なるべく部下は自分と同じ程度以下に馬鹿にして置く方がよいと言ふ意味にしか解されない。だがチーステルウキツヒは言つた。實にや。「進みつゝある者のみ、人を教ふる權利あり。」だ。絶えざる研究は教育者の生命であり、義務である。而して校長は一校の頭首であり、教育理想の設定者である。豈學ばざるべけんやではないか。徒にお役人様の鼻息ばかり伺つてゐないで、一寸とは身にしみた勉強をしないと、いつまでたつても部下に馬鹿にされて、やがて首にな

つてしまふ。男子生れて馬鹿にされて首になつてそれで満足ではなからう。今まではそれですんだかも知れぬが、これからはさうはいかぬ。これからの教育者は、小學校の教員でも高等師範乃至大學卒業程度の學力は欲しいものだ。況や校長をやだ。獨逸あたりでは小學校の先生にドクトルが澤山あり、米國あたりでは師範學校の大部分がノルマル ガレツジに昇格してゐる時代である。年功も必要かも知れぬが、學力の方が猶必要だ。年を幾ら拾つたところで、頭が禿げるばかりで、知識は拾へない。中等學校の入學試験は全廢すべきだが校長試験等はどうしてもこれからやらなければ校長の肩ばかりできて、教育の實はいつまでたつても擧がるものではない。

知識は内容であり、才能は作用である。知識は汽罐であり、作用は運轉手である。善良なる汽罐と、熟練せる運轉手とは汽車の進行に大切なる二つの要件である。如何に頭が知識によつて飽和されてゐても、才能と言ふ足がしつかりしてゐなければ、歩行は頗る困難である。吾人が校長の必用條件として第二に才能を擧げた所以はそこにある。

才能とははたらきである。よく世間では「あの校長は働き手」だといふ。よく世間では「あの



校長はやり手」だといふ。所謂今日の大校長だと言はれる者の中には、この「やり手」だとか「働き手」だとか言ふのが、恐らくその大部分を占めてゐるのではなからうか。しかし、この「やり手」「働き手」だといふ大校長が頗る怪しい者である。視學だとか、參觀人だとかいふ者が廻つて來るとが豫知されると、それ帳簿の整理だ、細目の改造だ、印刷物だ、やれ掃除だ、机だ、腰掛だ、たんつぼだ、教師も、小使も、それこそ眼を廻してしまふやうな大騒ぎを始める。やがて參觀人や、視學が來ると、急ごしらへの帳簿や、印刷物等を、もつたいらしく差出して「我が校の教育方針は」とか「我が校訓練の眼目とするところは」等と、ありもしないうそ八百を並べ立て、滔々と辯ずる。たまにしか來ない視學や、參觀人のことだから、話だけ聞いてゐると、一寸感心する。かうしたごまかしの感心を體裁よくやる校長が「やり手」の校長であり、「働き手」の校長であるといふのだ。これは二三年前の話であるが、僕の郷里に近い或る町の小學校の校長に〇〇と言ふ或る意味での有名な校長があつた。郡視學が學校へやつて來ると言ふ時になると、一週間位前から教授の準備をして置く。殊に理科の實驗などになると、幾度も幾度も兒童にやらせて置いて、視學の來た時に又それをやらせる。活氣はなからうが「何んと問はれたら誰が何ん

と答へる。」と言ふことまでちゃんと定めて置くのだから、形だけは素敵にうまく行く。郡視學様の御意に召すといふものだ。そして、教員を使ふこと、使ふこと、朝は早くから出勤し、夜はいつも電燈がつかなければ歸へれないと言ふのだ。おかみのお目見えがよくて、御當人はすん／＼出世して、近頃小田原あたりの大きな學校の校長に榮轉して行つたとか聞いたが、さてはこれ等が所謂「はたらき」のある模範的大校長かも知れない。しかし、僕がこゝで言ふ校長の一要素としての才能は、決してそんな薄ツべらなものではあり得ない。學問に根ざした才能である。學問に根柢を有せざる才能は淺薄であり、滑稽であり、無力であり、不自然であり、一時的である。學問は才能を合理的ならしめるばかりでなく、限りなき深さと、限りなき力とを與へる。その才能は深刻であり、自然であり、永久的である。然らば言ふところ、學識さへあれば、才能は常にそれからエマネートされるものであらうか。——それに對しては、「さうだ」とも「さうでない」とも速断は出來ぬ。何者、學問があつても、才能のない人もあり、學問もあり、然も才能をも兼ね備へてゐる人もあり得るからである。

今日の所謂「やり手」なる名稱は、多くはバックとしての學問のない才能、内容のない空虚な



才能を意味してゐる。利那主義、間に合せ主義、便宜主義の才能である。しかし、教育には虚偽を許さない。空虚を許さない。間に合せを許さない常に眞實を要求し、眞實によつてのみ教育は全い。これからの校長は決して所謂「やり手」であつてはならない。學問をバックとして眞實なる才能の所有者であらねばならぬ。鍍金ものでなく、本物でなければならぬ。教育を自己の名利のための賣物とするのでなく、教育のために教育する眞實の教育者でなければならぬ。

x

教育は人格と人格との交渉であるが故に、教育者は常に自己の品性を陶冶し、人格完成に向つて努力すべきことは言ふまでもない。かつて吉田熊次博士が、その著「系統的教育學」中の、教育の主體を論じたところに、從來に於ける教育者の型を五つあげられた。賢人的教師・僧侶的教師・學者的教師・官吏的教師・技術的教師の五つがそれである。而して、その五者の中、最も教育的効果を治め來つた者は、賢人的教師だとして「賢人的教師即ち哲學的教師といふものは確に成功して居つたらしいのである。如何なる點に於て成功して居つたかと言ふと、彼等は教育者としての感化は随分強かつたのである。これには無論他の事情も交つてをるので、今日の如く多數の生

徒を一堂に集めて教授するといふことゝ違つて、少數の人を集め、朝夕相接してをつたから、生徒との間に個人的關係も出來、従つて感化力が強かつたかも知れぬ。けれども兎に角、此賢人的教師と言ふものは、教育者として感化を生徒に及ぼすだけの力があつたといふことは、事實として認めなければならぬと思ふ。而してその理由は彼等の人格が確立して居つた點にあるので、彼等がこの人生に對して一定の見識があつたこと、即ち哲學的修養のあつたことに歸するのである。」と論じてゐるが、この賢人的教師とは言ふまでもなく人格の完成した教育者と言ふ意味である。人格の確立は教育者の凡てに要求される重大なる要素である。就中、校長——それは、一校の頭首であり、所屬職員の統督者であるが故にその人格の優劣は、直接兒童教育に大きな影響を與へるものである。近來頻出する學校騒動の多くは校長排斥、職員排斥である。たとへ、さうした行動が學生・生徒にあるまじきことであるにせよ、一面校長・職員の人格低劣の致すところであることは否むことは出來まい。學校騒動は實に當局者の人格の反映であるといはねばならぬ。小學校では兒童が、斯の如き大仕掛の事件を惹起すことは容易にないが、職員が校長排斥をやることはよくある。無論黨派や、暗闘、さては部下の勢力争等に、その因を發する場合もないではな



からうが、それにしても、校長の監督不行届——やがてそれが校長の人格問題にも觸れて来ることは言ふまでもない。況んや、校長排斥の多くは人格劣等なる校長に對する不信任であるに於てをやである。最近、〇〇府下の或る學校に起つた校長排斥の事實が、或る新聞紙上に發表された。校長が部下の宿直料を胡麻化したのだといふ。何んといふ悲しむべき事實であらうか。然も排斥された校長の談として、若し自分が轉任でもさせられるやうな場合になれば、數名の部下の首をきつて出る。といふ意味のことが傳へられてゐた。何んと言ふ恐ろしい校長であらうか。宿直料を胡麻化したことが果して事實であるかどうかは、別問題として、かゝる動機が校長排斥の導因となつたといふことは、蓋し校長の人格が低劣であつたためであらう。自分が轉任でもさせられる場合には、部下にも犠牲者を出して行くなどの言ひ草に至つては、實に卑劣極まる言葉である。この一言によつて人格の低劣さ加減は遺憾なく曝露してゐるではないか。次に述べる話は僕が直接経験したことであるが、僕が公用で或る小學校長をバラツクの事務所に訪問した。丁度その日は月給日であつた。職員室に這入つて面會しようとするに「今、金を勘定してゐるから會つてゐられない。」と言ふ。斷りやうもあらうに「今、金を勘定してゐるから……」とは何んと言

ふ言ひ草であらうか。僕はあきれかへつてしばらく二の句が出なかつた。「金を勘定してゐるから會へない。」それは「今新聞を読んでゐるから會へない。」「今、お茶を呑んでゐるから會へない。」と言ふのと同じ程度に馬鹿々々しい挨拶である。僕の用は私用ではない。公用である。然も一週間も前にちゃんと依頼して置いたのだ。「それではいつ來たらいいのですか。」と反問すれば「實は君に頼まれたことがまだ出來てゐない。」のだと言ふ。いよ／＼馬鹿々々しくなつて來たから「それでは來ても駄目ですねえ。」と言つてひきとつたが、かうした傲慢不遜の人物が、まだ堂々たる〇〇市の校長としてはゞをきかせてゐるのだ。それが、かつては〇〇高等師範學校で、修身教授を専門に研究してゐた訓導だと言ふに至つては、悲しさを通りこしてふき出したくなる。

高雅なる人格、サブライムなる人格——それは凡ての問題を圓滿に解決して行く尊き武器である。武器なくして戦ふこと程危険はない。然も現代の校長に於て、この尊き人格てふ武器なくして、教育の戰場に闘士たらんとする者の、何ぞその數の甚だ多き。

これは古い話ではあるが、京都にクリスト教の大學があるその大學に〇〇〇と言ふ有名な校長があつた。或る時、學生が騒動を起したので、校長は學生の全部を講堂に集めた。そして、校長



自ら壇上に登つて、先づ學生を一通り見まはした。そして、いきなり「わしが悪かつたと自分の頭をボカッ！ となくつて泣いた。同時に學生も泣き出した。騒動を起したことを後悔して泣き出したのだ。何んといふ壯嚴な一場面であつたらうか。複雑であるべき問題は、かくして、一瞬間によく圓滿なる解決を告げたのである。校長の人格——それは學生の殆んど想像することさへ出来なかつた偉大なる校長の人格——それがかうした瞬間に彼等の凡てに感應したのだ。「柔よく剛を制す。」とはこのことである。涙と涙——それがよく大問題を解決したのだ。人格の力——それは凡ての問題を圓滿に解決して行く尊き武器である。

三

若しも人間の精神を心理學で言ふやうに知・情・意の三つの概念に分け得るとするならば、余が以上に於て述べた學識は明に知的方面であり、才能は情意的方面であり、人格は知・情・意三者の不可分的統一體である。隨つて某々の人格といふのは知・情・意の統一情態が、特殊なる某々といふ一個人によつて現實に顯現された場合のことであると言ひ得る。言ふまでもなく人の精神を知・情・意の三者に分類すると言ふことは人間が概念的にしかく思惟し得ると言ふまでのことで、

知識とか、感情とか、意志とか言ふものが具體的に、孤立して存在すると言ふ意味ではない。故に心理學的に言ふならば、知・情・意の三者を具備する者、即ち正常なる精神の所有者は、(精神異常者でない限り) 凡て人格者であると言ふことが出来るであらう。しかし、教育的、道徳的の立場から考へるならば單に知・情・意の三作用を具備するのみによつて、立派なる人格者であるとは言ひ得ない。何者、心理學は人の精神の事實をあるがまゝに記述する學問であるが、教育や道徳は「かくあるべき」と云ふ規範を以てその人物を評價するものであるからである。余が最後にあげた人格は言ふまでもなく後者の意味である。この意味に於ける人格は、特殊なる人格の修養特殊なる人格の訓練によつてのみ十全の域に達するのであつて、單に學識があり、才能があると言ふことは、それ自身に於ては何等人格の向上に關與しない。學者にして不道徳漢があり、働き手必ずしも道徳家に非ざる所以である。人格者が行使する知識、人格者が行使する才能に於てはじめて教育的に意味があり、道徳的に價值を生ずるのである。故に教育者としては、人格の修養といふことが根本問題であつて、學識才能は人格の修養に從屬すべきものである。學識のすぐれたる教育者、才能のすぐれたる教育者にして、その教育的効果のあがないのは人格修養にかゝる



ところがあるからである。若しも將來に於て、優秀なる人格者にして、學識あり、才能ある教育者が輩出するならば、我が教育界の前途も亦大いに祝福すべきものがあるであらう。

無論今日の教育社會に於て斯くの如き人物、就中斯の如き理想的の校長が絶対に無いとは言はない。しかし、斯の如き教育者の甚だ稀であるといふことは必ずしも不遜なる獨斷ではないと信ずる。我が教育界が、その教育機關の系統に於てその教育思想の進展に於て甚だ見るべきものがあるにもかゝらず、教育の實績の遅々として振はない所以は、その原因が、或は斯の如き點に存在するのではなからうかと憂ふるのである。校長は校務の整理者であり、所屬職員の統督者である。學識あり、才能ある校長が、優秀なる人格の光にこれ等を統一して、教育の成果を全からしめねばならぬ。それは、今後に於ける教育への正常なる進路である。敢えて「校長改造論」を草して思ふところを識者に訴ふる所以である。

### 三、文檢修身科研究法概説

不斷の研究。——我々はお互に忙しい一日の仕事をもつてゐる。その餘暇を以て勉強すると言

ふことは、誰が何んと言つても骨の折れることであり、苦しいことである。しかし、骨が折れると言ふことは何にもしくつてよいと言ふのではない。青年時代は再び來ない。血潮に燃える青春の時代、それは卷頭にも述べた通り、奮闘の時代であり、努力の時代であり、進取の時代である。全身の力を一気にこめて勉強するのはこの時代を措いて他にないのである。やるべし、やるべし。大いにやるべしである。誰が何んと言つてもやらなければならぬ。寸暇も惜しんでやらなければならぬ。

大いにやらなければならぬことは言ふまでもないが、兎に角吾々はお互に一日の仕事をもつてゐる。そこで如何なる方法によつて研究を續けて行くかと言ふことが眼前の問題である。それを解決して行くことが先決問題である。

蓋し研究の方法は人の個性と習慣によつて異なる。しかし、「不斷の研究」と云ふことは凡ての人に通じての共通原理であると思はれる。學問ばかりでなく凡て吾々の仕事と言ふものは斷えざる努力の集積によつて効を奏するものである。テニスをするにしたところで、ボールをするにしたところで、斷えず練習するところに熟練がある。暫くやめてゐて再び、前の熟練に達するにはか



なりの努力を要すると言ふことは、運動家の誰もが肯定する事實である。

そこでこの「不斷の研究」と言ふことは動かすことの出来ない確實な研究法の原理であると言ふことがわかつた。

僕は文檢の修身を受験する時代には東京市の或る小學の訓導をしてゐた。そして夜は毎日神田の日本大學へ行つて宗教の講義を聴いてゐた。學校が終つて夜學へ行つてその餘暇に試験準備をした。夜學の行き歸りには必ず参考書を手にして研究し、下宿へ歸つて來ても勉強した。朝は冬でも夏でも大抵五時頃起きて勉強した。學校へ出勤する時も、必ず参考書を持參して、始業前にも、晝休みにも、十五分の休憩時間にも、放課後にも研究した。下宿が學校のすぐ近所であつたから、日曜や祭日には必ず學校へ行つて、大きな聲を出しながら、本を讀むやうな、演説をするやうな、講義を人に聞かせるやうな調子で勉強した。何と言つても吾々のやうに勤め人には休日が勉強のかき入れ時だもの。この大切な日を活動寫眞や、芝居や、散歩なんか費されるものでない。日曜や祭日には必ず一日中、學校に籠城して勉強したものである。かう言ふやり方が僕の個性には適當してゐたのである。しかし、人によつてはこんな馬鹿らしいやり方は出来ないと言ふ人もあ

らう。一日の中二三時間ちやんと時間を定めて勉強するのがよい人もある。さう言ふ人はさうしたらよい。或人は夜中に起きて人の寢靜つた時に大いに勉強するのが最もよい方法であると考へる人もあらう。さう言ふ人はさうしたらよい。或る人は朝早く起きて、清新な空気を呼吸しながら勉強するのが最もよいと言ふ人もあらう。さう言ふ人はさうしたらよい。自分の習慣と個性とに最も適合した方法をとるのが最もよい學習經濟であるから。

## 二

讀書法。——勉強すると言ふことは本を讀むことである。殊に修身研究者の如きは全く書籍を透しての勉強である。書齋に閉籠つての勉強である。本はなるべく自分で買はなければならぬ。人の本や圖書館の本では落付いて勉強が出来ない。殊に僕のやうに、やたらにアンダーラインを引つ張つたり、よけいなことを書き入れたりする者にはそれが大事である。しかし、これも人によつて違ふ。或人は人の本ばかり勉強する人もあらう。圖書館に籠城してやる人などは皆この種類に屬する人である。だが、自分で本をもつてゐると言ふことは何かにつけて便利が多い。時間から言つても餘程經濟であり、研究の上から言つても都合がよい。經濟が許すならば本は自分



で買ふべきだ。そして自分の思ふ通りにその本を使ふことである。又人によるに原書に親しまなければならぬと言ふが、倫理學や倫理學史の原書は數學や歴史の原書と異つて非常に難解なものである。難解なものを骨折つてやるよりは日本の本で立派なものが澤山出来てゐるから、邦書で充分やつた方がよい。たゞ學術上の術語位はなるべく原語で記憶して置きたいものである。

次には讀書の方法である。讀書の方法には精讀主義と多讀主義との二つがある。これは二つ共必要であると思ふ。

しかし、順序としては精讀主義が第一に来るべきものであらう。先づ中心になる書を精讀することによつて修身科と言ふものゝ概念乃至アウトラインを得ることが必要であるから。殊に修身科の参考書は教育の書等と異つて一寸讀んでわかると言ふやうなものではない。仲々難解な點があるから、一層その必要がある。初めから多讀——亂讀をすると、まとめどころを失つてしまふ。概念の把握に苦しむやうなことになる。それも一度讀めばすぐ了解してしまふ程度に頭腦の明晰な人ならば兎も角、さうでなかつたらどうしても順序として精讀主義を第一に採らなければならぬ。

そこでその場合精讀するにはどんな本を讀んだらよいかと言ふことを一寸述べて置く。

僕の考へでは最初に倫理學の概念的のものを讀むのがよいと思ふ。それには故中島力造博士の「教育的倫理學講義」や、吉田靜致博士の「倫理學要義」、桑木嚴翼博士の「倫理學講義」等が恰好なものである。これと併行して西洋倫理學史を讀まなければならぬ。西洋倫理史は、故中島力造博士の「倫理學說十回講義」が一番よい。即ち倫理學概論と西洋倫理史とを並進的に研究して、倫理學と言ふものは如何なるものであるかと言ふことを概念的に知るのである。これは少し骨が折れても、大いに努力してやらなければならない。

次には東洋倫理學史であるが、これには宇野哲人博士の「支那哲學史講話」を以て虎の巻としなければならない。この本は實に系統的に叙述してあつて、然も試験を受ける者にとつては最も都合のよい組織で講述してある。それから、服部宇之吉博士の「東洋倫理綱要」等もそれと並行して讀むべき本である。「東洋倫理學」と言ふ遠藤隆吉博士の著述も、斷片的の事柄を知るには都合のよい本であるが、系統的に組織したものとしては餘り感心しない。何んと言つても宇野博士の「支那哲學史講話」が東洋倫理學史研究には第一に精讀を要する本である。



その次は日本倫理學史であるが、これには井上哲次郎博士の「日本朱子學派の哲學」「日本古學派の哲學」「日本陽明學派の哲學」の三書を熟讀しなければならぬ。これは實に立派な著述で、世間では井上博士畢生の力作であると言つてゐるが實にその通りである。

次に來るべきものは國民道德であるが、これも井上哲次郎博士の「國民道德概論」を以てその第一に推さなければならぬ。國民道德はこの本一冊讀んで、すつかり頭に入れて置きさへすればパツス疑ひなしである。

x

以上の本を中心にして熟讀、精讀、再讀すれば修身科に對する大體の考へはまとまつて來るに相違ない。僕は以上の本を多いもので十回近く、少いもので五六回讀んだ。元來僕はのみこみの悪い方であるから、幾度も幾度も讀まないと仲々頭に這入つて來ない。そこで人から考へれば本當に馬鹿氣たやうなこんな藝當をやるのである。僕は斯くの如くして精讀したあとに、必ず、その綱要を筆記帳に整理した。そしてそれを散歩の時や、電車に乗る時や、道を歩く時などにひろげては自分でそれを敷衍しながら研究をした。元來、僕は聽覺典型で、然も運動典型と言ふ觀念

典型中の混合型であるから——こんな風なこともやるのである。即ち、僕は人の講演を聽いてゐると、實によく頭の中へ這入るのである。それに反して讀んだだけではどうも頭に這入らないから精讀したあとで筆記帳に整理をして見るのであるが、これも人によつて方法をかへねばならぬであらう。視覺典型の人で読みさへすれば、すら／＼と頭の中に這入つてその概念をつかみ得るやうな人は、何も骨を折つて僕のやうなやり方を眞似する必要はない。しかし、大勢の中には僕のやうな典型の人もあると思ふから参考のために書いて置く次第である。

かうして中心になる参考書の精讀研究が終つたら——次には多讀主義を實行すべきである。即ち、「倫理學」「西洋倫理學史」「東洋倫理學史」「日本倫理學史」「國民道德」等に關する他の類書を多讀するのである。これはほんの参考する意味で二三回讀めばよいと思ふ。(しかし、なるべく澤山讀むことはより望ましいことである。)何者、精讀することによつて研究者の頭には大體修身科と言ふものに對する概念が出來てゐるのであるから。それにまた類書と言ふものにさう毛色の變つたものはない筈である。皆大同小異である。たゞ、多讀することによつて精讀した研究の深さと廣さを擴充して行くことに心掛けるのである。



教案研究。——教案研究と言ふことも受験者にとつては仲々忽に出来ないものである。豫備試験にも、本試験にも、教案は必ず一つづゝ出るのが例である。小學校に奉職してゐる人にとつては教案を書くと言ふことは左程困難な問題ではないが、中學校の卒業生などが（教職に關係のなかつた人）受験する場合には仲々困難なものであらう。隨て多少骨を折つて研究して置かなければならぬ。教案研究に一番必要なことは中學校乃至師範學校の修身教科書に一通り目を通して置くことである。そして、その材料で教案を立てる練習をすることが簡便な方法であると思ふ。

講演會・講習會聽講。——これは東京在住者には非常に便利が多い。日曜毎に必ずどこかしらに大家の講演があるから。そしてその中に直接受験に必要な講習や、講義も多いから。しかし、地方の人にとつてもその便宜が全然ないわけではない。例へば冬季休業や、夏季休業中には地方にも相當大家の講演もあるし、講習會などもあり、殊に最近は諸所に夏季大學の類が澤山開設されるから。さう言ふ場合にはなるべく都合をつけてその講習會なり、講演會なりに出席する必要がある。地方に講習會のない所や、あつても受験に何等關係のないやうなものであつたら、休暇を利

用して東京へ出て來ればよい。東京に於ける講習會で最も都合のよいのは毎年行はれる所の、帝國教育會の冬季・夏季の兩講習會である。これは餘程修身科受験者のためには参考になる講習會である。

講習會・講演會に出席することによつて吾々は、吾々の研究を深めると同時に新しい思想問題に觸れることが出来る。新しい思想問題は古い著書などでは仲々研究出来ないものである。修身科の問題にも思想問題の批判を要求するやうなものが屢々出るのである。さう言ふ場合に非常に都合がよいのである。そして、學者の講演や、講義に不審な點があつたら、どしどし講師室へ行つて質問をするがよい。學者は吾々のためによるこんで教へてくれるのである。こんなことは遠慮しないで積極的にやらなければならぬ。殊に地方等で講習會があつて、講師が宿に泊つてゐる時等は、おしかけていつて話をするのである。學者との談話の中にはそれが座談であつても、仲々有益なことが多い。地方の講習會等へ行つた學者等はそれを好んでゐるのである。「講習にいつても、宿へ訪ねて來る者もない。質問一つ出ない。」等と言ふ、學者の歎息をよく聞くことがあるが、そんなことでは駄目である。かうした機會を大いに利用しなければならぬ。



雜誌の購讀。——修身科乃至思想問題に關係ある雜誌にはなるべく多く目を通して置く必要がある。雜誌には絶えず、新しい思想問題が掲載されるのであるから。我々が著書によつては研究の出来ないことがある。それは新しい思想問題や、新しい倫理學說などの起つた場合である。その意味に於て、「倫理講演集」や「東亞の光」「哲學研究」「中央公論」「太陽」「一般教育雜誌」等に親しむ必要がある。新聞の論說欄（學者の）等にも常に注意すべきであらう。

殊に口述試験等の場合にかうした研究の必要を痛切に感ずるのである。

擬答練習と投書。——一通り以上のやうな研究がすんだら、擬答練習をするがよい。吾々は頭の中ではかなり知つてゐると思ひ、かなりよく理解してゐると思つても、いざ書いて見ると仲々書けないのが常である。書いても隙だらけの文章が出来てしまふことが多い。そこで、今までに出た修身科の問題なり、自分で問題をつくるなりして、答案作製の練習をして置くことは望ましいことである。系統立つて順序よく書く練習をして置けば、試験場へ行つてさうあはてないでもすむと思ふ。

それから思想問題等については、自分の意見をまとめて原稿を作り、雜誌に投書して見るやう

なこともよい。それも駄作では困るが相當にまとまつてゐるものなら雜誌は、よろこんで發表の勞をとるのである。諸君のやうに不斷に研究を續けてゐる人の作製したものに對しては雜誌は相當の敬意を表するのである。僕も暫く教育雜誌に關係したことがあるが、雜誌の原稿等と言ふものは普通の人が考へる程豊富にあるものではない。随つて遠慮する必要はないのである。自己の意見をまとめて大いに投書すべきであると思ふ。

四

僕は以上に於て甚だ簡單ながら、修身科研究の概説を述べた。文字の通り本當の概説であつて、諸君に對して何等益するところがないかも知れない。しかし、研究法等と言ふものはその性質上、決して人によつて與へられべきものでない。自己獨得のオリヂナリチーであるべきである。唯だ僕がこゝに述べたのは、諸君が如何に研究すべきかに對して多少の暗示を與へれることが出來ればそれで満足するのである。

終りにこの節を結ぶにあつて、今一つ言ひ残したことがあるから、それを附加へて置きたいと思ふ。それは研究の結果が斷片的知識の鵜呑みであつてはならぬと言ふことである。知識を系



統的によく消化して、その比較研究や、問題に對して批判する能力や、問題に對して自己の意見を述べ得る能力を養はなければならないと言ふことである。單に斷片的の知識を記述する問題ばかりは出ないのである。(それは直接問題を見ればすぐわかることであるが)「誰々の倫理學説を批評せよ。」とか「何々の倫理學説と誰々の倫理學説とを比較せよ。」とか「その異同を述べよ。」とか言ふ問題が出るのである。單に斷片的の知識を鵜呑みにしてゐるばかりでは、かうした問題に對して、完全な答案は認め難いのである。これは甚だ重要な事柄であるから最後ではあるが一言附加へて置く次第である。

#### 四、試験場心得

一、修身科の試験は筆記試験二回(豫備試験・本試験)と口述試験一回である。筆記試験で氣をつけなければならぬことは問題をよく見ることである。問題はいつも六題で時間は三時間である。先づ問題をよく見て、試験委員の問ふてゐる精神をよく文字の上から考へて見る必要がある。問題は「説明」を求めてゐるのか「批判」を求めてゐるのか「説明と批判」とを求めてゐるのか、それとも受験者の「意見」を求めてゐるのか、學説の「比較論評」を求めてゐるのか、その邊をよく考察してからかゝらなければならぬ。それでないと思はざる失敗をするであらう。「問題を見誤つた。」と言ふことは受験者にとつて最も残念である。

二、問題が了解出来たら先づ最も簡単に處理出来る問題から手をつけることである。一問題毎に必ず別紙に認めるのであるから順序を遂ふてやる必要はないのである。しかし、この時氣をつけなければならぬことは、自分のよく知つてゐる問題であるからと言ふので無制限に書くことはつゝしむべきである。六問題平均に出来ることが大切なのであるから、大體時間を割當てゝ適當の長さにきりあげなければならぬ。

三、出来ない問題にぶつかつたら、いさぎよく「不可能」と書くべきである。よい加減のでたらめを書くことはよくない。(幾分でも知つてゐるところがあれば、それだけ書いて置くことは必要であるが)人によると全く頭にもない嘘八百をならべて一時の氣安めをする者があるやうだが、試験委員はそんなことにはだまされない。却つて受験者の頭のブアなことにしんじ、ゆるをかけるやうなものだ。少くも文檢だけは虚偽では通らない。



四、組織的に項目をわけて書くことにしたことはないが、仲々出来ないものだ。形を整へることとは平常練習すべきことで試験場ではそんなところに頭をつかはないで知つてゐることを要領よく書くことだ。簡單でも明瞭ならよい。

五、教案は豫備にも本試験にも必ず一題は出るが、あまりくわしく書く必要はないと思ふ。簡單に要項を書きそれに適當な説明を加へて置けばよい。説明にしたところが必ずしも之をなさねばならぬことはあるまい。そこが教案の他の問題と異なる點だと思ふ。

六、三時間に先づ三枚平均に書いて十八枚、よほど達者なものでなければ十八枚は書けまい。平均先づ二枚見當に仕上げればよからう。そのためには餘程平常から要點をつかむ練習をして置く必要がある。僕等の試験を受けた時「良心とは何ぞや」と言ふ問題を出されて一寸閉口したことがある。僕はその時良心に關する重要な問題をとらへて、簡單ながらそれについてまとめた。即ち良心の意義ばかりでなく、良心の起原論、良心の作用、良心の道德的價值等について一般的に論じたのである。さてかうした問題になると、詳しく書かうと思へば一日かゝつたつて書けない。それを簡單に要領よく書くところに答案の秘訣がある。

七、答案が出来上がったなら一通り眼を通すだけの餘裕は必要である。それは十分位あればよからう。一々讀む必要はないが大體の項目位をたどつて、所謂對角線的に讀むのである。意外の誤を發見することがある。

八、口述試験は一騎打ちだから仲々骨が折れる。然し、何れの先生方も非常に親切な方ばかりであるから、何もかたくなる必要はないが、さうかと言つてあまりなれ／＼しくやる必要もない。

九、服装はさつぱりしたものがよい。頭や顔なども整頓して行くがよい。これは話に聽いたことで、事實あつたことかどうか知らないが、ある受験者が、いつも口述まで行つて、必ず口述ではねられた。その理由をよく詮索して見たら、その受験者の癖で手をいつもポケットの中に入れて置いたためだつたと言ふ。つゝしむべきことではないか。

一〇、口述で一番困るのは知らないことを問ねられることである。知らない時は潔く降参して、謹んで教を請ふ態度に出なければならぬ。詭辯を弄することは大禁物。先生方はお問ねすると、親切に教へて下さる。

一一、口述試験には大抵四人位の先生にきかれる。委員の人が二人一室にゐられるから、都合二



室である。そして一人々々からきかれるのである。僕等の時には文部省の修文館でやつたが、階下が井上・友枝の兩先生、階上が吉田(靜)、服部の兩先生であつた。試験委員の顔を覚えて置くことが大切である。(これはは寫眞だけでもよい。)

### 五、文檢修身科參考書解説

#### 一、基礎學に關するもの

○哲學概論。紀平正美著 岩波書店發行

哲學概論を讀んで一通り「哲學とは如何なるものであるか」を知つて置くことは獨り修身研究者のみならず、一般社會人に必要なことである。著者はその序文の一節に於て次の如きことを言つてゐる。今や各方面の分業的成功は、更に愈々其の光明を認めんとする様になつて來た。即ち今日の有様は如何なる方面に於ても哲學的原理を要求してゐる。更に詳細に言へば、カントに由つて開かれたる批評的精神

は、一層深き普遍的に効驗ある批評の根底を要求しつゝあるのである。政治・法律・經濟等の實社會は勿論の事、藝術・道徳・宗教其の何れの方面に於ても、哲學的修養を缺けるものは、一言も容喙するを許されない時代となつて來たのである。

況んや修身研究者の如く、哲學に根柢を有する學問の研究者に哲學の研究は何んとしても缺くことは出來ない。しかし、哲學は非常に難解な學問の一つである。

紀平博士の哲學概論は緒論として「哲學の概念」第一編として「實有論」第二編として「認識論」第三編として「行爲論(理想論)」となつてゐる。六百頁の大冊で、比較的難解であるがよい本である。

○哲學概論。桑本嚴翼著 早稻田大學出版部發行

哲學に於ける桑本博士の位置はこゝに専断しく述べ立てる必要はない。「序論」「哲學の定義」「哲學の淵源」「哲學の形態」「知識哲學」「自然哲學」「人生哲學」の七章から成つてゐる。就中人生哲學はその説くところ悉く倫理問題であるが故に修身研究者にとつては最も參考になる點である。附録中の「良心の性質を論ず」「迷信に就きて」等も興味多い問題である。

○心理學綱要。元良勇次郎著 弘道館發行

教育者にとつて心理學の必要なことは言ふまでもない。その意味に於て、心理學も亦修身研究者の基礎學である。心理學にも澤山の著書があるが、その大體に通ずるためには本書で充分であらう。十二回に亘る講演の筆記を整理したものであるから極めて平易である。

○社會學講話。遠藤隆吉著 同文館發行

遠藤博士は社會學の博士である。著者がかつて日本大學に宗教學を研究してゐた頃の恩師であるが、當時余等遠藤博士によつて、社會學・宗教心理の講義を毎週二時間宛聽講したが、該博なる智識と流暢なる雄辯とは常に講堂をして立錫の餘地なき有様であつた。本書おさむるところ「社會學とは何ぞや」を開卷第一に全冊八章よりなつてゐる。就中「社會の生活」「社會と個人」などは修身研究者にとつて多くの暗示を與へるであらう。



二、倫理學に關するもの。

○倫理學演義。 吉田靜致著 實文館發行

吉田博士は修身科の檢定委員である。就中倫理學に關する問題は主として同博士の提出にかゝるものらしく感ずる。隨て、受験者が同博士の著書に充分眼を透して置くことの必要は云ふまでもない。

吉田博士の倫理學書には三つある。曰く「倫理學講義」曰く「倫理學要義」曰く「倫理學演義」である。就中「倫理學演義」を以て最大の著であると思ふべからぬ。何者、同書は實に千三百頁の大著述であるからである。隨つて倫理問題の凡てが網羅されてゐると言つて差支ない。この一冊を熟讀玩味するならば倫理學の問題は筆記も口述も共にバツス疑なしである。しかし、順序としたら「倫理學要義」を充分やつたあとの研究に本書を使用したい。余も亦事實に於てさうしたのである。

著者はその序文に次の如く述べてゐる。参考のために掲げて置く。

著者の懐抱する哲學觀は人格的唯心論（人本主義）にして近時英米の哲學界にて論争の焦點となり居るプラグマティズム（實際主義）と氣脈を通ずるものなり。されば倫理觀として同じく自我實現主義を唱ふるも絶對的唯心論（神本主義）者たるグリーンの自我實現主義と其の趣を異にせるものにして著者は之れによりてグリーンの倫理說を改善し得たりと信ずるものなり。著者は人格を以て社會我なりとし社會心は個人心に存することを説き個人即社會主義を唱へ人格の具體普汎的なることを主張し而して道德的原理たる良心従つて吾人の憑據すべき標準も亦同じく具體的普汎的なるべきことを論ずるものなり、されば個人のみを見て社會を見ざる個人主義及社會のみを見て個人を見ざる普汎主義は共に著者の排斥する所なり。

○倫理學概論。 荻原擴著 實文館發行

この書は吉田博士の書物よりは小さいが非常に立派なもので倫理問題（特に最近社會問題等にもよくふれて論じてある）の悉くが網羅されてゐると言つてもよい。その意味に於て文檢受験者には殊に便宜の書である。學說の批評等も大變詳しく且つ適切である。

○教育的倫理學講義。 故中島力造著 弘道館發行

中島力造氏は既に物故せられた人であるが、その著書は永久に生命を維持するであらう。然もその説は極めて穩健着實、加ふるに行文甚だ流麗である。講演の筆記に整理を加へたものであるから了解に甚だよろしい。一本を座右に備へて熟讀すべきであらう。

○主觀的道德學要旨。 藤井健治郎著 弘道館發行

著者はその序文の一節に次の如く述べてゐる。

一、本文第一章に述べたやうに、此の主觀的道德學は、客觀的道德と相待つて、余の倫理學系統を組織するものであつて、從て客觀的道德學の組織の出來た後でなければ、余の倫理學の全部は分らぬ譯であるが、余の考へでは主觀的道德に就ては本文に講述したやうに考へ、客觀的道德については、所謂功利主義に多大の價值あることを認めてゐる者である。而して余は斯の如き立脚地に立てのみ、始めて能く倫理學史上久しく諍論せられた功利主義と、カント派の倫理說とを統一し、調和し得るものであると信ずる。

以てその内容の如何なるものであるかを知ることが出来るであらう。「倫理學の概念及び其範圍」「道德的斷定の對象」「道德的有價值」「快樂說の批評」「人格價值」「利己主義」「人格價值」「外物價值」「自敬・他敬」「自利・他利」「服従と自由」「歸與・責任刑罰」「本務と偏向」の九講から成つてゐる。頁數六百餘頁。

○The Elements of Ethics. by Muirhead.



第一篇 修身科受験概説

この書には譯書がある。桑木博士の「倫理學」がそれであり古い本であるが非常に面白い。「動機善なれば試逆も亦可なり。」とのムユアヘッドの説はかつて我が國に問題とされたのである。

○倫理學。桑木嚴翼著 富山房發行

本書はかつて著者が京都府教育會に於て講演した速記を整理したものである。本論は四號活字組四六列三百頁ばかりのものであるが、非常にわかり易いから研究者が最初に目を通す書としたら恰好なものであらう。學説の批評等もしてあるから都合がよい。

三、西洋倫理學史に關するもの。

○倫理學說十回講義。故中島力造著 富山房發行

西洋倫理學史の著書として最も適當なものは本書である。本書はもと著者前後十回に亘つて講演したもので、速記であるから、その組織の體裁に於て形式上不備の點はないではない。しかし、その内容の確實にして、然も平易なことは他の何者もこれに及ぶものはない。たゞ最近世に於ける部分のないのを遺憾とする。

○西洋倫理學史。三浦藤作者 中興館發行

著者は獨學文檢によつて現在の位置を得た人である。倫理學者・教育學者で然も高潔なる人格者である。本書の如きは實にその眞學なる研究發表の一部である。著者自らがその序文に

「今日此のやうな書を公にすることが、私の生涯にどれだけの意義があるかと言ふことを考へぬのでもありません。併し、眞に苦しんで研究をする人には、苦んで研究した者の心はよくわかる筈です。此の書を讀む人の中には、必ず私の如く獨りで自分の行くべき道を拓いて進まんとする人もあること、信じます。それ等の人は愚かなる私の才を笑ふとも、此の書の文字の底に滲んで居る苦しみだけは、察して呉れるであらうと思ひます。

自分と同じやうな境遇にある者が、一人でも、自分の辿つて來たやうな眞學な氣分を以て、此の書を讀んで呉れるならば、此の上もない満足であります。」

と言つてゐる。これだけ讀んだなら、本書の内容が如何に苦心されて出來上がったものであるか、又、それだけ受験者のためには好ましい著書であることがわかるであらう。

四、東洋倫理學(支那哲學史)に關するもの。

○支那哲學史講話。宇野哲人著 大同館發行

東洋倫理學の研究參考書としての白眉である。この一書に精通してゐるならば、恐らく支那哲學に關する問題は解答し得ると思ふ。内容は實に親切な形式によつて叙述されてゐる。上古・中世・近代の三つに分かれ、大體列傳體の叙述であることは哲學史としては當然である。而してその内容叙述の形式について第三章孔子の實例を擧げて説明して見れば

第一節 事蹟及び著書。

第二節 仁とは何ぞ。

第三節 博文約禮。

第四節 教育主義。

第五節 政治說。

第六節 結論。

第一篇 修身科受験概説



の如きである。蓋し、支那哲學は受驗者の何人も一樣にその研究に困難を感じるものであるが、本書の如く親切にして、詳細、然も平易なる書は他に見出し難い。然も單なる歴史的叙述ばかりでなく、所々に學説の比較研究があり、更に複雑・不明なる點には一々著者の意見が挿入してある。受驗者にとつては最も都合のよい書で、全然信用して用ひられる書である。

この書によつて特に研究して置かなければならぬのは上古に於て孔子・孔門諸子以下四節・中庸（子思の學説）孟子・荀子・老子であり、中世は大體素通りでよろしい。近代に至つては程明道・程伊川・朱子・陸象山・王陽明の研究である。殊にこれ等の比較研究が必要である。上・中・近を一貫する史的研究所見逃してはならない。

○東洋哲學大綱。宇野哲人著 國學院大學出版部發行

内容は全體前書と同一であるが、講演の筆記であるために前書の如く組織立つてゐないのは遺憾である。

○東洋倫理綱要。服部宇之吉著 大日本漢文學會發行

内篇・外篇・附録の三部に分かれてゐる。就中内篇の天・性・道・教、外篇の儒教と道教、附録の「儒教に於ける君臣の大義」等最も参考とすべきものである。

○東洋倫理學。遠藤隆吉著 弘道館發行

遠藤博士の「東洋倫理學」は決して専門的の著書ではない。それは博士自身その序文に於て明言されてゐる。しかし断片的には大いに参考となる點が多い。例へば第一章第四節第八項の仁の如き、第二章第一節儒教一貫の義（孔子の仁）の如き博士獨特の見解は極めて重要なものである。

五、日本倫理學史に關するもの。

○日本朱子學派の哲學。井上哲次郎著 富山房發行

「日東朱子學派の哲學」「日本古學派の哲學」「日本陽明學派の哲學」は井上博士の三大名著で、日本の哲學・倫理の系統を知るにこれ以上のものは絶對にない。著者は「朱子學派の哲學」の序文に次の如く述べてゐる。

之を考察するに、朱子學派は之を堀川派以外の古學派若くは陽明學派に比すれば、着實穩健にして且つ中正を得たるの感あるを覺ゆ。殊に之を教育主義とすれば、儒教の諸學派中において、最も危險少きものとす。但、其寂靜主義に陥れるが如きは、殊に惜むべしとなすのみ、朱子學は概して之を言へば、人をして温良ならしめ、恭謙ならしめ、又篤實ならしむるものなり。簡短に之を言へば、人をして君子人たらしむるものなり。是れ朱子學は功利主義と全く相反し、専ら人格完成を期するものなればなり。朱子學派の道德主義は今の所謂自我實現説と假令ひ其の形式を異にするも、其精神に於ては、殆ど同一轍に出づるものにて、英國の新韓圖學派グリーンミナルヘッド諸氏の云ふ所と往々符節を合するが如し。乃ち道德主義の古今を通じ、東西を貫いて易はらざるものあるを知るべきなり。固より朱子學派の學説悉く是正若くは的確なりと云ふにあらず。今日よりして之を觀れば、謬見誤想の多々之あるは云ふ迄もなきなり。然れども此れに拘はらず其中永遠不變の道德主義ありて存することは、到底之を否定するを得ざるなり。朱子學派は此の如き永遠不變の道德主義を取りて立つものなるが故に、人をして忽ち耳を聳てしむるが如き花々しき態度に出づるものにあらず。故に其の言、動もすれば輒ち平凡に流れ易きなり、是を以て人或は輕視するの傾向なしとせず。然れども是反りて朱子學派の供給する所、一日も人生に無かるべからざること證するものなり。朱子學派の説く所は、猶ほ平地を指して之を示すが如く、一も奇々怪々の事あるな



し。之に反して危険にして且つ中正を得ざる異説は、奇山の突兀として天表に秀づるが如く、人の視線を惹くこと決して尋常なりとせず。然れども人の半生蹈んで以て利とする所は、決して此の如き奇山にあらずして、寧ろ坦々なる平地に外ならざるなり。是故に世の此の書を読む者に告ぐ、朱子學派の學說の千篇一律の如く單調なるを見て、敢て遽に之を侮蔑することなからんことを。朱子學派の學說に就いて吾人の學ぶべき所固より少しとせずと雖も、然れども其實行せる道徳に至りては、吾人の學ぶべき所、尙ほ一層多しとなす、殊に藤原惺窩、林羅山、木下順庵、安東省菴、室鳩巢、中村惕齋、貝原益軒諸氏の如きは、其人格の清高なる、其品性の純潔なる、我邦に於ける朱子學派の代表者とも云ふべきものにして、又永く後世に其道徳的模範を垂るゝに足るものと云ふべきか。今や日露戦争已に終結を告げ、我邦の威光、大に字内に發揚するに隨ひ、歐米の學者、漸く我邦の強大なる所以を究明せんとす。新時に當りて徳川氏三百年間我邦の教育主義となりて、國民道徳の發展上に偉大の影響を及ぼし、朱子學派の史的研究、豈に亦一日も之を忽にして可ならんや。世の學者にして徳教に志あるもの、宜しく深く思を此に致すべきなり。本書中主として研究すべきは貝原益軒・山崎闇齋の倫理學說及び水戸學派についてである。殊に水戸學派と國民道徳とは極めて密接不離なる關係にあるものであるから、充分研究して置く必要があると思ふ。附録四の「孔子の人格に就て」等も極めて有益な論文である。

○日本古學派の哲學。 井上哲次郎著 富山房發行  
著者は叙論に於て

「宋學以來世の學者、朱子を奉ぜざれば、陽明を奉じ、二氏の見解に出づるものなきの秋に當り、大膽にも其謬見を喝破して起れるものは、支那人にあらずして、日本人なりき。先づ朱子學の圈套を脱して、超然

として、古學に歸せしは山鹿素行と伊藤仁齋となり。二氏の見解期せずして暗合し、殆んど同時に洙泗の淵源に溯るの要を看破せり。」と述べ、更に「素行と仁齋と徂徠と、此三人は古學派の代表者として最も卓絶せるものなり。然ども自ら三人三様の趣あり、是れ其均しく古學を標榜しながら合して一とならざる所以なり。」と論じてゐる。

著者の言ふ如く本書に於ては素行・仁齋・徂徠の研究に充分意を用ひなければならぬ。素行に於ては國體論・武士道論、仁齋に於てはその活動主義・生々主義の倫理、徂徠に於ては仁齋と異つて禮樂を重んずる功利主義的倫理説を以てその特徴とする。仁齋と徂徠の學說の比較研究も忘れてはならぬ。

○日本陽明學派の哲學。 井上哲次郎著 富山房發行

著者はその序文に於て次の如く論じてゐる。  
陽明學派の倫理思想は、今より之れを觀れば、大抵主觀的に偏し、客觀的認識を尊重するの念に乏し、客觀的認識は吾人々類が客觀的に是正を期する爲になかるべからざるものなり。主觀的には如何に是正なるも、之れと同時に客觀的にも亦是正なるもあらざれば公共的には是正として認容せらるべきにあらず。故に其主觀的に偏するが如きは、客觀的認識を尊重するの念によりて之を補充すべきなり。然れども主觀的の倫理思想に於ては、陽明學派の多年寄與する所決して鮮少にあらざるなり。是れ其史的研究として自ら一種の興味を生ずる所以なり。

本書に於ては中江藤樹、大鹽中齋・三輪執齋等を中心に研究すべきである。殊に藤樹の「宇宙論」「神靈論」「倫理論」「學問論」、中齋の「太虚説」に重きを置くべきであらう。

○日本倫理史。 有馬祐政著 博文館



○これは博文館百科全書中の一つで、井上博士の三派の哲學を一つにまとめたやうな書である。簡單でよく要領を得てゐるから、研究者は井上博士の前三書と合せ讀むをよろしとする。

六、國民道德に關するもの。

○國民道德概論。 井上哲次郎著 三省堂發行

國民道德の参考書はこの書一冊を自分のものにして置きさへすれば充分だと言へる。問題の範圍は從來を顧れば恐らくこの書以外に出ないであらう。特に「國民道德の意義」「國體と國民道德」「神道と國體」「武士道の歴史、特質及び將來」「家族制度」「忠孝一本と國民道德」「國民道德と人道」等に重きを置かねばならぬ。附録四の「質問に答ふ」附録五の「國民道德研究書目」等にも一通り眼を透して置かなければならない。

○文檢用國民道德要領。 明治教育社編 大同館發行

國民道德要領の参考書であるが、修身受験者にも必要なものである。本書の特色は諸大家の説を参考資料として集めてあることと、答案の書き方について一々説明例を掲げてあることである。本文は殆んど井上博士の概論を縮約したやうなものであるから、復習用として頭をまとめるによい。

○國民道德要義。 深作安文著 弘道館發行

前書井上博士の「國民道德概論」に次いで讀むべき良書である。

七、辭書

○哲學大辭書。 同文館發行

大部なもので一・二・三索引の四冊より成つてゐる。一部七十五圓位であるから、仲々手に入れることは

六ヶ敷いが非常に便利なものである。

○岩波哲學辭典。 岩波書店發行

かなり大部なもの（索引をまけて千三百頁位ある四六二倍判）であるが一冊にまとまつてゐるので都合がよい。説明が簡單すぎると言ふ非難もあるが、文檢受験者のためには恰好なものであらう。定價も極安くて十八圓である。

○最新哲學辭典。 渡部政盛著 大同館發行

この辭書は文檢受験者にとつて最も便宜の多い書である。渡部政盛氏は人も知る教育學者であるが、元來哲學・倫理に非常な造詣の深い人である。叙述が平易簡明で然も頗る親切な形式に出來てゐるから是非一本を座右に備へて置くべきである。定價の如きも五圓八十錢と言ふ破格の低廉である。

八、雜書

○漢文大系。 第一卷（四書）

○大學。 （四書講義） 宇野哲人著 大同館發行

○中庸。 （四書講義） 宇野哲人著 大同館發行

右の書によつて支那哲學にあらはれてゐる有名な語句の倫理的説明の充分出來るやうにして置く必要がある。殊に宇野氏の大學・中庸はよろしい。

○國民道德叢書。 卷一 有馬・黒川共著 博文館發行



第一篇 修身科受験概説

本書は編者の凡例にある通り「我が國民の元氣を振作し、徳性を健實ならしめんがため、日本の國民道徳に關する、前賢の著作を輯録した。」ものである。就中、山鹿素行の中朝事實、三宅觀瀾の中興鑑言には誰人も一通り眼を通して置かなければならない。

○倫理と國民道徳。 深作安文氏著 弘道館發行

この書は著者がかつて公にしたる倫理及國民道徳に關する研究論文を集めたもので、倫理に關するものは「倫理學說の種類」「良心の直覺性」「倫理學說の中心原理としての進化」を初め十八篇、國民道徳に關するものには「國民と歴史」「地理と道徳」「家族制度と祖先崇拜」を初め二十三篇から成つてゐる。文意平明、學說穩健大いに参考とすべき良書である。

○倫理と教育。 井上哲次郎著 弘道館發行

本書は著者の論文集である。就中、受験者にとりて有益な論文は「倫理と道徳」「倫理と宗教」「普通教育に於ける徳育」「二宮尊徳翁の人格及び學說」「國家的道徳と世界的道徳」「武士道」「日本に於ける徳教の位置」等である。

六、文部省檢定試験に關する諸規定

一、教員免許令

(明治三十三年三月三十日勅令第三十四號)  
(大正五年三月十五日勅令第二十二號)

第一條 特別の規定ある場合を除くの外教員免許狀を授與するは本令の定むる所に依る。

第二條 特別の規定ある場合を除くの外本例に依り免許狀を有するものにあらざれば教員たることを得ず。但し文部大臣の定むる所に依り免許狀を有せざるものを以て教員に充つることを得。

第三條 教員免許狀は教員養成の目的を以て設置したる官立學校の卒業者又は教員檢定に合格したる者に文部大臣之を授與す。

第四條 教員檢定は試験檢定及無試験檢定として教員檢定委員之を行ふ。

第五條 左の各號の一に該當する者は教員檢定を受くることを得ず。

- 一、禁錮以上の刑に處せられたる者。
- 二、破産者は家資分散の宣告を受け復權せざる者又は身代限りの處分を受け債務の辨償を終へざる者。

第六條 教員檢定を出願するものは手数料として一科目毎に金五圓を納付すべし。

第七條 教員檢定に關する規定は文部大臣之を定む。



**第八條** 教員免許状を受けたる者の氏名族籍及免許の學科は官報を以て之を公布す。

**第九條** 教員免許状を有する者其の氏名族籍を變更し又は免許状を毀損亡失したるときは其の事由を記し免許状の書換若は再渡を文部大臣に出願することを得前項に依り免許状の書換若は再渡を文部大臣に出願する者は手数料金壹圓を納付すべし。

**第十條** 教員免許状を有する者第五號各號の一に該當したるときは免許状は其の效力を失ふ。

**第十一條** 教員免許状を有する者不正の所爲其他教員たるべき體面を汚辱するの所爲ありて其の情状重しと認むるときは文部大臣は其の免許状を褫奪す。

**第十二條** 本令により納付すべき手数料は収入印紙を用ゐる之を願書に貼付すべし其の既に納めたる後は何等の事情あるも之を還付せず。

附 則

**第十三條** 本令は明治三十三年四月一日より之を施行す。

**第十四條** 本令施行前文部大臣に於て授與したる師範學校、中學校、高等女學校の教員免許状及舊東京師範學校に於て授與したる中學師範學科卒業證書は本令に依り授與したる教員免許状と

同一效力を有す。

本令は大正五年四月一日より之を施行す。(大正五年三月勅令附則)

二、教員檢定に關する規定

(明治三十三年六月文部省令第十號 明治三十四年同令第十二號 明治三十六年同令第二號 明治四十年同令第十三號改正 明治四十一年十一月同令第十二號改正 明治四十五年三月十五日同令第三十二號改正 大正五年三月二十九日同令第八號改正 大正九年三月改正 大正十年三月同令第十四號改正)

**第一條** 教員檢定は受験人の學力、性行身體に就き教員たるに堪能なるや否やを檢定するものとす。

**第二條** 檢定をなすべき學科目左の如し。

修身 教育 國語 漢文 英語 獨語 歴史 地理 數學 物理 化學 博物理科 法制及  
經濟 習字 圖畫 家事 裁縫 體操 音樂 簿記 農業 商業 手工 手藝。  
歴史は日本史、東洋史、西洋史の二部に、數學は算術、代數、幾何、三角法及高等數學初歩に  
就き檢定す。



第一篇 修身科受験概説

博物は動物、植物、礦物、生理及衛生の四部に圖畫は毛筆畫用器畫、鉛筆畫用器畫の二部に體操は體操、擊劍、柔術の三部に、手藝は刺繡、造花、編物、染色、機織の五部に分ちて檢定を出願する事を得此の場合に於て一學科の一部若くは數部の檢定を出願するも手数料に關しては一學科目と看做す、手藝は染色若くは機織を出願する者裁縫と併せ出願する者又裁縫若くは手藝の免許狀を有する者の外、二部以上に就きて檢定を出願するに非ざれば試験を行はず、但染色機織に就きては當分の中試験檢定を行はず、前項但書の規定に依り裁縫と手藝の一部とを併せ出願する場合に於ては其の手数料に關しては一學科目と看做す。

**第三條** 試験檢定は毎年少くとも一回之を行ひ無試験檢定は臨時之を行ふ。試験檢定の出願期限及試験をなすべき學科目は文部大臣に於て之を告示し試験施行の期日は教員檢定委員會長に於て之を公告す。

**第四條** 檢定を受けんとする者は第一號書式の願書に左の書類を添へ試験檢定に在りては豫備試験を受くべき者は其受験地の地方廳その他の者は便宜の地方廳を經由し無試験檢定にありては地方廳若し當該學校を經由して文部大臣に出願すべし。

一、第二號書式の履歷書及受験資格に關する學校卒業證書若し教員免許狀の寫。

二、第五條第一號、第二號、第四號第五號及第九號に該當する者に在りては第三號書式の當該學校長證明書、同條第三號に該當する者に在りては第四號書式の試験檢定合格證明書、

同條第六號に該當する者にして教員免許狀授與地方廳以外の地方廳を經由する場合に在りては第五號書式の授與地方廳證明書、第十一條第一項第二號に該當する者に在りては第五號書の相當官署の證明書。

三、第七號書式の學校醫の身體檢查書、但し學校醫の設置なき地に在りては醫師法による醫師の檢查書を以てするも妨なし。

**第五條** 左の各號の一に該當する者は試験檢定を受くることを得但第二號及第九號に該當する者にありては一箇年以上在學し卒業したる者に限る。

一、中學校卒業者。

二、高等女學校及高等女學校實科若し實科女學校卒業者。

三、專門學校入學者檢定規定に依る試験檢定に合格したる者。

第一篇 修身科受験概説



第一篇 修身科受験概説

豫備試験に合格したる者は次の試験検定に同一學科目に付出席する場合に限り豫備試験を免す

第二條第三項の規定により裁縫と手藝の一部とを併せ出席したる者に對する手藝の本試験は裁縫の本試験に合格するにあらざれば之を行はず

第九條 試験は受験人出願の學科目に就き其の教員たらんとする學校の學科目を教授するに足るべき程度を標準とし國民道德要領、教育大意及教授法を併せて之を行ふものとす但し教員免許令により授與せられたる教員免許狀を有する者若は小學校本科正教員に對しては本文國民道德要領及教育大意、修身科出願者に對しては國民道德要領、教育科出願者に對しては教育大意の試験を行はず。

第十條 豫備試験は願書經由の地方廳所在地に於て之を行ふ前項試験の施行は東京府を除くの外地方廳官之を監督す。本試験を行ふべき場所は教員檢定委員會會長に於て之を公布す。

第十一條 體操科中體操の試験檢定を出願したるものにして左の各號の一に該當する者に就きては兵式體操の試験を行はず。

一、陸軍歩兵科士官。

二、陸軍歩兵科下士任官後滿四年現役に服したるもの。

三、女子。

四、體操科中擊劍及柔術の試験は女子に對しては之を行はず。

第十二條 日本史東洋史の檢定を受けたるものにして日本史東洋史の一に關し成績佳良なるときは教員檢定委員會會長は其の部分の成績に關し證明書を授與すべし  
前項の證明書を受けたるものにして更に同一學科目に就き檢定を出願したるときは其の證明書に記載せざる部分に就き本試験を行ふ。

第十三條 不正の行爲に依り試験を受けむと企てたる者及試験に關する規定に違背したる者は試験を受くることを得ず。

檢定に合格したる後前項の事實發見したる時は其の合格を無効とすることあるべし。

附 則

第十四條 本令は明治四十二年三月一日より之を施行す。(明治四十年改正令附則)

第一篇 修身科受験概説



第一篇 修身科受験概説

- 四、専門學校入學者檢定規程第八條第一號に依り學校入學に關し指定を受けたる者。
  - 五、徵兵令第十三條又は文官任用令第六條に依り中學校同等以上と認定せられたる學校を卒業したる者。
  - 六、小學校本科正教員若は尋常小學校本科正教員小學校專科正教員、若は小學校準教員の免許狀を有する者。
  - 七、教員免許令に依り授與せられたる教員免許狀を有する者。
  - 八、外國に於て師範學校、中學校、高等女學校に準すべき學校を卒業したるもの。
  - 九、文部大臣に於て某學科目に關し適當と認定したる學校を卒業したるもの。
- 第六條 (大正十年三月削除)
- 第七條 左の一に該當する者は文部大臣の適當と認めたる學科目に關し無試験檢定を受くることを得。
- 一、文部大臣の指定學校の卒業者及選科修了者。
  - 二、第五號第一號乃至第五號及第八號に該當する者にして卒業者の教員無試験檢定に關し

文部大臣の認可を受けたる公立私立學校に入り三年以上在學して卒業したる者但し修業年限四箇年の高等女學校高等女學校實科若は實科高等女學校卒業者に在りては家事裁縫手藝の一科目又は數科目を修むる場合の外四箇年以上とす。

- 三、高等學校高等科教員免許狀を有する者。
- 四、第五條第一號乃至第八號に該當する者にして外國の大學又は之に準すべき學校に於て修學し學位若は卒業證書を受領したる者。
- 五、相當の學歷を有し師範學校、官立、公立中學校、高等女學校及之と同等以上の官立公立學校に於て五箇年以上檢定を受けんとする學科目の教授を擔任し其の成績優良なる者。

第八條 試験を分ちて豫備試験及本試験とす但し學科目の種類に依り豫備試験を行ばざることあるべし、豫備試験を施行する科目にありては豫備試験に合格したる者にあらざれば本試験を受くる事を得ず。

國語科の豫備試験に於ては漢文、漢文科の豫備試験に於ては國語を併せ課す



第一篇 修身科受験概説

豫備試験に合格したる者は次の試験検定に同一學科目に付申願する場合に限り豫備試験を免す

第二條第三項の規定により裁縫と手藝の一部とを併せ申願したる者に對する手藝の本試験は裁縫の本試験に合格するにあらざれば之を行はず

第九條 試験は受験人出願の學科目に就き其の教員たらんとする學校の學科目を教授するに足るべき程度を標準とし國民道德要領、教育大意及教授法を併せて之を行ふものとす但し教員免許令により授與せられたる教員免許狀を有する者若は小學校本科正教員に對しては本文國民道德要領及教育大意、修身科出願者に對しては國民道德要領、教育科出願者に對しては教育大意の試験を行はず。

第十條 豫備試験は願書經由の地方廳所在地に於て之を行ふ前項試験の施行は東京府を除くの外地方廳官之を監督す。本試験を行ふべき場所は教員検定委員會會長に於て之を公布す。

第十一條 體操科中體操の試験検定を出願したるものにして左の各號の一に該當する者に就きては兵式體操の試験を行はず。

一、陸軍歩兵科士官。

二、陸軍歩兵科下士任官後滿四年現役に服したるもの。

三、女子。

四、體操科中擊劍及柔術の試験は女子に對しては之を行はず。

第十二條 日本史東洋史の検定を受けたるものにして日本史東洋史の一に關し成績佳良なるときは教員検定委員會會長は其の部分の成績に關し證明書を授與すべし  
前項の證明書を受けたるものにして更に同一學科目に就き検定を出願したるときは其の證明書に記載せざる部分に就き本試験を行ふ。

第十三條 不正の行爲に依り試験を受けむと企てたる者及試験に關する規定に違背したる者は試験を受くることを得ず。

檢定に合格したる後前項の事實發見したる時は其の合格を無効とすることあるべし。

附 則

第十四條 本令は明治四十二年三月一日より之を施行す。(明治四十年改正令附則)



第一篇 修身科受験概説

本令は明治四十四年四月一日より施行す。(明治四十一年十一月改正令附則)

本令は明治四十五年四月一日より之を施行す。但第十一條及第一號書式は明治四十六年(即大正二年)四月一日より之を施行す。本令施行前高等女學校の技藝科を卒業したる者又は本令施行の際現に高等女學校の技藝科専修科に在學する者の檢定に關しては乃從前の規定に依る明治四十五年四月以前の各種學校卒業者にして文部大臣に於て第五條第二號に該當する者と同等の學力ありと指定したる者は明治四十八年(即ち大正四年)三月まで試験檢定を受くることを得(明治四十五年三月改正)

第十五條 明治三十二年文部省令第五號第二條に依り許可を受けたる學校に現に在學する生徒に對しては其の修業年限は第七條第二號に依らざることを得。

第十六條 左の各號の一に該當する者は第五條第六條の規定に拘はらず試験檢定を受くることを得但し第一號に該當する者に關しては本令施行後三箇年間に限る。

一、明治四十四年四月二十五日現に師範學校、中學校、高等女學校又は徵兵令第十三條に依り中學校と同等以上と指定せられたる實業學校の教員の職に在りたる者。

二、前號に該當する者にして試験檢定を受け教員免許狀を授與せられたる者。

第十七條 明治四十年文部省令第十三號は之を廢止す。

第十八條 本令は公布の日より之を施行す。(大正十年三月改正令附則)

本令施行前に於て國語漢文の一に關し成績佳良の證明書を授與せられたる者に對しては國語科若は漢文科の免許狀を授與す。

第一號書式(用紙美濃紙)

教員檢定願

收入  
印紙

本籍地

現住所

族稱

受験資格

氏

生

年

月

名

學科目

第一篇 修身科受験概説



第一篇 修身科受験概説

私儀師範學校中學校高等女學校教員志願ニ付キ前記ノ學科ニ就キ試験(無試験)檢定相受度書類ヲ具シ此段相願候也

年 月 日

右

氏 名

文部大臣宛

【記載注意】 一、族稱ハ華士族ニ限り記載スベシ 二、受験資格ハ最主要ノ事項ノミヲ記載スベシ 三、二科目以上併願ノ場合ト雖モ願書ハ必ズ一通ニ認ムベシ 四、出願者氏名ノ漢字ニハ振假名ヲ付スベシ

第二號書式(用紙美濃紙)

履 歴 書

氏 名

年 月 日 生

學 業

一年月日何學校何科第學年ニ入學年月日何科卒業

一年月日何教員免許狀受領

業 務

一年月日何官職拜命若ハ何業ニ従業、年月日何事由ニ依リ退官職若ハ廢業

賞 罰

一年月日何事由ニ依リ何賞若ハ何罰ヲ受ク

身上ニ關スル事項

一年月日何事由ニ依リ何ト改氏名等

以 上

年 月 日

右

氏 名

第一篇 修身科受験概説



第一篇 修身科受験概説

【記載注意】 一、學業ハ受験資格ニ關係アル事項ニ限り記載スベシ。二、教員免許狀ハ別紙ニ其寫ヲ添付スベシ。三、業務ハ現在若ハ最近ノ經歷ニ限り記載スベシ。四、賞罰ハ經歷上特ニ重要ナル事項ニ限り記載スベシ。五、身上ニ關スル事項ハ族稱氏名ノ變更等身上ノ異動ヲ詳記スベシ。六、教員檢定ニ關スル規定第七條第五號ノ無試驗定出願者ニアリテハ本書式ニ準ジ學業、業務、賞罰ニ關スル事項ヲ詳記スベシ

第三號書式

證明書

本籍

氏

名

年月日生

右ハ年月日日本校何科何學年ニ入學シ年月日同科ヲ卒業セル者ナルコトヲ證明ス

年月日

何學校長 氏

名 印

【記載注意】 學科ノ區別ナキ場合ニ在リテハ科名ヲ記載スルニ及バズ

第四號書式

證明書

本籍

氏

名

年月日生

右ハ年月日日本校ニ於テ施行ノ專門學校入學者檢定規定ニ依ル試驗檢定ニ合格セシ者ナルコトヲ

證明ス

年月日

何學校長 氏

名 印

第五號書式

證明書

本籍

第一篇 修身科受験概説



第一篇 修身科受験概説

右ハ年月日當廳ニ於テ何教員免許狀ヲ授與セシ者ナルコトヲ證明ス  
年 月 日

氏 名  
年 月 日 生

第六號書式

證明書

本籍

地方長官 氏

名 ⑩

右ハ年月日陸軍歩兵科下士任官以後滿四箇年以上現役ニ服セシ者ナルコトヲ證明ス  
年 月 日

氏 名

年 月 日 生

官職 氏

名 ⑩

第七號書式(用紙美濃紙)(記載方ハ別記身體検査記載方心得ニ依ルベシ)

身體検査書

族籍

何

某  
年 月 日 生

- 一 體 格
- 一 身 長
- 一 體 重
- 一 胸 圍
- 一 中 心 視 力、色 盲、眼 病
- 一 聽 力、耳 疾
- 一 呼 吸 器
- 一 神 經 系

第一篇 修身科受験概説



第一篇 修身科受験概説

一皮膚

一言語

一既往現在ノ疾病又ハ畸形

右検査候處相違無之候也

年月日検査

何學校醫 何

某

(學校醫ニアラザル者ナルトキハ學位若ハ其資格ヲ記載スベシ)

別記

身體検査書記載方心得

一検査の表記及身長體重胸圍聽力等の検査方法は明治三十三年文部省令第四號學生々徒身體検査規定に準すべし。

一體格の强健と稱する者は發育營養共に佳良にして其の身長(纏)を以て體重(疋)を除したる商

〇、三二以上且無病健全の者を指す。

中等と稱するは發育營養共に通常にして其の身長(纏)を以て體重(疋)を除したる商〇、二六以上且無病の者を指す。

薄弱と稱するは發育營養共に不十分なるか或は身長(纏)を以て體重(疋)を除したる商〇、二六未滿なるか或は強度の背柱彎曲、扁平胸狭小胸若は全身の健康に直接の關係ある慢性の疾患ある者を指す。

一中心視力は「スネルレン氏」の試視力表に依りて其記載方は  $\frac{視力}{距離}$  と記すべし但し遠視若は近視にありては二十尺の距離に於て二十號を、明視し得る眼鏡の度を記載すべし。色盲は其の有無、若し其の患あるものは何色盲と記載すべし。

一呼吸器は理學的診斷の成績を記載すべし。

一神経系は中樞若は末梢神經に障害の有無を記載すべし。

一皮膚は主として傳染症皮膚病の有無を記載すべし若し顔面等に現はれたる皮膚病あるときは之をも記載すべし。

第一篇 修身科受験概説



第一篇 修身科受験概説

- 一言語は明朗吃嘎聲等を記載すべし。
- 一 既往現在の疾病又は畸形は脳病、肺病、肋膜炎、脚氣等の曾患肺病、心臓病、胃腸病等の現在及顯著なる畸形を記載すべし。

七、最近十二箇年間文檢修身科問題集

第二十五回 (四十四年)

豫備試験 (三時間)

- 一、國民道徳の特色如何
- 二、道徳は進歩するものなりや、將た進歩せざるものなりや、之れを論ぜよ
- 三、功利説の種類を擧げて之れを批評せよ
- 四、孔子の道と老子の道との異同を論ぜよ
- 五、伊藤仁齋の倫理説を叙述せよ
- 六、國體の精華に就いて教案を作れ(但し生徒は最高級時間二時間)

本試験 (三時間)

- 一、「君臣一體、忠孝一致、唯吾國爲然」の意義を説明せよ
- 二、プラトンの倫理説の要點を叙述せよ
- 三、西洋に於ける古代と近代との倫理説の異同を記せ
- 四、中庸の所謂「誠」を説明せよ
- 五、中江藤樹の良知説は如何
- 六、正義に就いて教案を作れ(但し生徒は最高級、時間二時間)

第二十六回 (大正元年)

豫備試験 (三時間)

- 一、家族制度と國民道徳との關係を論じ且つ日本の家の觀念を説明せよ
- 二、倫理學上より自然主義を批評せよ
- 三、正邪と善惡との差別を論ぜよ
- 四、大學の三綱領を倫理學上より説明せよ
- 五、吉田松蔭の國體に關する見解如何
- 六、人格修養に就きて教案を作れ(但し生徒は最高級、時間は二時間)

本試験 (三時間)

- 一、祖先崇拜は國民道徳と如何なる關係を有するか
- 二、希臘の四元徳 (Four Cardinal Virtues) を述べよ
- 三、意志と品性との關係を説明せよ
- 四、「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執其中」の意

第一篇 修身科受験概説

義如何

- 五、貝原益軒の倫理説を叙述せよ
- 六、責任に就て教案を作れ(但し生徒は最高年級時間二時間)

第二十七回 (大正二年)

豫備試験 (三時間)

- 一、倫理研究の目的と其關する所の範圍を論ぜよ
- 二、個人主義を批評せよ
- 三、「誠者、物之終始、不誠無物」の意義を説明せよ
- 四、神道の國民道徳に及ぼせる影響如何
- 五、徳育上過度時代に注意すべき點如何
- 六、山鹿素行の倫理學説を叙述せよ
- 七、公正 Justice と慈愛 Benevolence との關係に就いて教案を作れ(但し生徒は最高學年)

本試験 (三時間)

- 一、日本の倫理思想の特色如何



- 二、行爲を心理學的に説明せよ
- 三、道徳と經濟との關係如何
- 四、天命の道徳上に於ける意義を論ぜよ
- 五、貝原益軒の倫理説を論ぜよ
- 六、道徳上の權利に就て教案を作れ、但最上級

第二十八回 (大正三年)

豫備試験 (三時間)

- E一、國民道徳に於ける儒佛二教の影響を論ぜよ
- E二、徳の本質を倫理學上心理學上及び社會學上より説明せよ
- F三、道徳と經濟との關係如何
- G四、中江藤樹の良知説は如何
- U五、孝弟也者其爲仁之本與(論語學而篇有子之語)を説明せよ
- 六、自立に就きて教案を作れ(但學級は最高級、時間二時間)

本試験 (三時間)

- 一、國民道徳より「中朝事實」若くは「中興鑑言」を論ぜよ
- 二、倫理學と哲學との關係如何
- 三、道徳上に於ける個人主義の價値を論ぜよ
- 四、閻齋學派の特色如何
- 五、東洋倫理に於ける功利説を擧げて之を批評せよ
- 六、自由と服従とに就いて教案を作れ(但最上級時間二時間)

第二十九回 (大正四年)

豫備試験 (三時間)

- 一、快樂主義と自然主義との異同を論ぜよ
- 二、理想と善との關係を説明せよ
- 三、國民道徳の特色如何
- 四、「誠者、天之道也、誠之者、人之道也」の意義を説明せよ

- 五、伊藤仁齋の倫理説と物徂徠の倫理説の異同を論ぜよ
- 六、意志修養に就いて教案を作れ、但二時間

本試験 (三時間)

- H一、倫理學の特質を列擧して之を論ぜよ
- M二、カントの所謂「無上命法」の意義を説明せよ
- E三、國體と國民道徳との關係如何
- Y四、儒者は三種の神器を如何に道徳上より説明せしか
- U五、倫理學上より大學の三綱領を説明せよ
- 六、國交に就いて教案を作れ、但最上級、二時間

第三十回 (大正五年)

豫備試験 (三時間)

- E一、自然的善と道徳善との異同を論ぜよ
- E二、物質的進歩の道徳に及ぼす影響如何
- Y三、國民道徳上より 天壤無窮の神祕の意義を説明

- 四、伊藤仁齋の倫理説を叙述せよ
- 五、中庸に所謂性道教とは何ぞや
- 六、人格尊重に就きて教案を作れ、但し程度は中學校最上級、時間二時間

本試験 (三時間)

- E一、國家間に道徳ありや否や、此れに關して意見を述べよ
- M二、プラトンの倫理説を論述せよ
- E三、國民道徳と人道との關係を論ぜよ
- Y四、山鹿素行の國體論は如何
- U五、王陽明の良知説を説明せよ
- 六、職業に就きて教案を作れ、但生徒は最高級、時間二時間

第三十一回 (大正六年)

豫備試験 (三時間)



第一篇 修身科受験概説

- 一、倫理學上より「威力は權力なり」との説を批評せよ
- 二、良心の命令に従ふべき理由如何
- 三、日本の國民理想に就きて意見を述べよ
- 四、山崎闇齋の倫理説は如何
- 五、孔子の一貫の道と忠恕との關係如何
- 六、國民の公務に就きて教案を作れ

本試験 (三時間)

- 一、プラトリーの所謂公正とは何ぞや之を論ぜよ
- 二、個人主義と國家主義とを論ぜよ
- 三、太宰春臺の倫理説を述べよ
- 四、倫理學と國民道德との關係如何
- 五、孟子の所謂義とは何ぞや
- 六、讒恩に就きて教案を作れ

第三十二回 (大正七年)

豫備試験 (三時間)

- 一、人格の特性を述べて道德的生活の意義を説明せよ

- 二、倫理學上より現今我國に於ける實利的傾向の弊害を論ぜよ
- 三、我が國體の特色を論ぜよ
- 四、水戸學派の國民道德に於ける影響如何
- 五、格物致知に就きて知れる所を記せ
- 六、國際道德に就きて教案を作れ

本試験 (三時間)

- 一、良心とは何ぞや
- 二、倫理學上より自由と平等とを論ぜよ
- 三、國民道德と人道との關係を論ぜよ
- 四、大鹽中齋の所謂太虚説の意義を説明せよ
- 五、儒教は理想主義なりや將た功利主義なりや
- 六、奉公心に就きて教案を作れ

第三十四回 (大正九年)

第一篇 修身科受験概説

- 一、倫理學研究と修身教授との關係
- 二、「ベンザム」の功利説と「ジョン・スチュアルト・ミル」の功利説との異同如何
- 三、國體と國民道德との關係如何
- 四、儒教の我日本に於ける道德的效果如何
- 五、孔子の所謂仁とは何ぞや
- 六、國交に就いて教案を作れ

本試験 (三時間)

- 一、道德の社會的基礎如何
- 二、倫理學上より平和主義の是非を論ぜよ
- 三、中江藤樹の良知説は如何
- 四、日本の國民理想に就きて意見を述べよ
- 五、朱陸の倫理説の異同如何
- 六、經濟と道德との關係に就きて教案を作れ

第三十三回 (大正八年)

豫備試験 (三時間)

豫備試験 (三時間)

- 一、倫理學上より權利と本務との關係を論ぜよ
- 二、進化的快樂説を批評せよ
- 三、家族制度の將來に就いて意見を述べよ
- 四、物徂徠の倫理説は如何
- 五、倫理學上より大學の三綱領を説明せよ
- 六、思想の自由に就いて教案を作れ

本試験 (三時間)

- 一、意志の自由と道德的生活との關係を論ぜよ
- 二、ホッブス氏の倫理説を批評せよ
- 三、我が國體の特色如何
- 四、伊藤仁齋の倫理説を論ぜよ
- 五、「莫見乎隱、莫顯乎微」の義を説明せよ
- 六、輿論の制裁に就きて教案を作れ

第三十五回 (大正十年)



第一篇 修身科受験概説

豫備試験 (三時間)

- 一、正義とは何ぞや之を説明せよ
- 二、功利主義を批評せよ
- 三、人道主義と國家主義との調和如何
- 四、閻齋學派の國民道德に於ける影響如何
- 五、宋儒の所謂「居敬窮理」の意義如何
- 六、社會奉仕に就きて教案を作れ

本試験 (三時間)

- 一、自然主義の倫理説は如何
- 二、倫理上より現今の勞働問題を批評せよ
- 三、我國體の道德的意義を説明せよ
- 四、山鹿素行の倫理學説を叙述せよ
- 五、儒教と「ストア」哲學とを比較せよ
- 六、新附人民に對する態度に就いて教案を作れ

第三十六回 (大正十一年)

豫備試験 (三時間)

- 一、宗教と道德との關係を論ぜよ
- 二、スピノザの倫理説を批評せよ
- 三、中江藤樹の孝説を叙述せよ
- 四、國民道德と國際主義との關係を論ぜよ
- 五、孟子四端説を叙述せよ
- 六、社會的正義に就きて教案を作れ

本試験 (三時間)

- 一、グリーンンの倫理説を叙述せよ
- 二、社會主義を批評せよ
- 三、儒教の我國文化に及ぼせる影響を論ぜよ
- 四、神道に就いて知れる所を記せ
- 五、儒教の所謂天とは何ぞ
- 六、法律と道德との關係に就いて教案を作れ(中學  
校最上級、二時間)

第二篇 最近拾貳箇年間文檢修身科問題解説

一、倫理學の問題

一、倫理研究の目的と其の關するところの範圍を論ぜよ。(大正二年度豫備)

(一)倫理研究の目的。凡て學術の研究には二つの方面がある。一つは一般的方面の研究(學理的方面・純理的方面)であり、一つは應用的方面の研究(實踐的・實際的方面)である。しかし、倫理研究と言ふ以上、その理論的方面を第一とすると言ふことは言ふまでもない。而して言ふところの理論的研究の中にその應用的方面をも豫想し、包含するのである。

倫理研究の理論的方面とは何んであるか。それは歴史的に考察すれば種々なる變化を示してゐる。希臘の昔に於ては「人生の理想は何んであるか」即ち至善論の研究がその主要なる問題であつたが、中世に於ては安心立命を求むることを倫理學研究の目的と考へた。然るに近代に至つては、良心論・理想論・徳論・本務論等の研究をその目的とするに至つたのである。斯の如く、歴史的



にはその目的が種々變化してゐるのである。しかし近代に於ける倫理學者の研究を總括して見れば「社會的なる各個人の行爲及び品性が如何にあるべきか」を研究することが倫理研究の理論的方面の目的であると言ひ得るのである。

然らばその實踐的方面の研究とは如何なるものであるか。それは言ふまでもなく理論的研究を人生生活に於て如何に實際化し、如何に實踐指導するかの問題である。即ち實踐倫理(國民道德)の研究となるのである。

斯くして倫理研究の目的はその一方に於ては倫理學上の問題を明かにすることとなり、他方に於ては國民道德の問題を明瞭にすることとなるのである。

(二)倫理研究の範圍。倫理研究の對象は社會的なる個人の行爲及び品性である。それが社會的である限りに於て、社會そのものゝ研究も亦倫理研究の對象となり得ることは言ふまでもない。何者、人の精神は社會的環境と教育との影響によつて成長・發達・變化するからである。個人の行爲及び品性は社會的背景の中に産み出されるからである。そこに於て社會の風俗・習慣・法律・宗教・經濟・政治・教育等の一般を研究する必要がある。即ちその時代に於ける一般文化の研究である。

る。

而して、倫理研究は以上に述ぶるが如く、單にその時代に於ける個人及び社會の研究をなすに止まらず、進んで、道德の歴史的研究、社會的研究をも必要とするのである。何者、道德はその形式に於ては不變化的のものであるが(善をなし、惡を避けると言ふ形式)、その内容は時代を異にし、社會を異にするに隨て著しく變化するからである。斯くして變化の道德事實の中に不變化的の原理を見出すのが倫理の理論的研究であり、その原理によつてその時代と國民に適合する道德の實踐を指導することが、倫理の實踐的研究の目的であり範圍である。

## 二、倫理學の特質を列舉して之を論ぜよ。(大正四年度本試験)

人類の有する總ての知識を分類して見ると、(一)常識。(二)科學的知識。(三)哲學的知識。の三つになるであらう。嚴格な意味でこの三者を區別することは出来ないが、大體この三つに區別して考へることが便利である。

倫理學はこの三者の何れにも關係を有するのであるが就中、科學的知識であると言ふことを以



て、その本質とするのである。

(一)倫理學は科學である。科學とは系統的・組織的・體系的知識の謂である。その意味に於て倫理學も亦科學であると言ふことが出来るのである。而して同じ科學の中にも、自然的科學又は説明的科學と規範的科學の二つがある。自然科學は事實を事實として研究し、組織された學問であるが、規範的科學は價值科學である。善とか、美とかの價值を研究する科學である。然るに倫理學は善(道德)を研究する科學であるが故に、科學の中の規範的科學であると言ふことが出来るのである。

(二)倫理學は規範的科學である。普通に倫理學を定義して「社會的なる個人の行爲及び品性が如何になるべきかを論定する科學である。」と言ふのであるが、「如何にあるべきかを論定する科學」とは即ち「規範的科學」と言ふ意味である。何者「ある。」ことを研究するのは説明的科學であり「あるべき」を研究するのが規範的科學であるからである。規範學には他に政治學・經濟學・美學・法律學等がある。倫理學を以て規範學中の最も規範的のものとするのである。それは、倫理學の規範即ち道德の標準が定つて然る後、政治學の標準も法律の標準も定まるからである。ヴントが

倫理學を以て「規範學中の最も規範的のものである。」と言つたのはこのためである。

(三)倫理學の研究と、社會的・歴史的研究。倫理學は社會的に深い關係を有する。それは倫理學の應用的方面に於てである。社會的關係によつて、その倫理説が價值づけられるのである。従つて倫理學の研究にはその時代に於ける社會の風俗・習慣・法律・政治・宗教・教育等に精通してゐなければならぬ。更に倫理學の研究はその時代に於ける風俗・習慣等を知るばかりでなく、その歴史的研究を必要とするのである。斯の如く倫理學の研究は非常に複雑してゐて、六ヶ敷い學問である。複雑して六ヶ敷い學問であると言ふところに倫理學の特色があるのである。

この他倫理學が哲學と深い關係を有することは、倫理學研究者の等しく認めるところであらう。殊に自由意志の問題等に至ればそれ自身既に哲學の研究である。哲學の研究なくしては自由意志の問題は解決出来ないものである。倫理學が哲學と深い關係を有することも亦倫理學の特色たるを失はないのである。

(四)倫理學と實踐道德(國民道德)。倫理學は單にそれが理論的研究そのものに價值があるばかりでなく、實踐道德の淵源であることを忘れてはならぬ。實踐道德は常に正當なる倫理學の指示に



よつて演繹され、實行されるのである。而して實行されたる道德はやがて倫理學にその材料を與へ、倫理學の内容を豊富にし、豊富にされたる倫理學は更に實踐道德に確實なる基礎を與へるのである。倫理學の特色はこゝにも存するのである。

〔参考書〕

○中島力造氏 教育的倫理學講義 弘道館發行

### 三、倫理學と哲學との關係は如何（大正三年度本試験）

（一）倫理學とは何か。或る學者の説によれば、「倫理學とは、社會的性質なる各個人の行爲及品性が如何にあるべきかを論定する科學」であると言ふ。「社會的性質なる各個人」とは、何であるか。それはかうである。人と言ふものは孤立して生活することは出来ない。必ず、社會に於て共同生活を営むべきものである。而して言ふところの共同生活即ち社會的生活に於て、取り且つ與くる（Take and give）事によつて、自己を成長せしめて行くのである。隨て、人はその性質として、自己獨得の個性以外に、共通普通の社會性を具有するものである。即ち具體的存在として

の自己は、社會我である。「社會的性質なる各個人」とは即ちこの謂である。その社會我的行爲及品性が如何にあるべきかを研究する科學が、倫理學であると言ふのである。行爲及品性は道德的判斷の對象となるべきものである。「べき」は規範を意味するのである。善の價値を意義するのである。即ち倫理學は「社會我としての人の行爲及び品性に關する規範的科學である。」換言すれば、吾々の道德生活に關する根本原理を研究するところの規範的科學であると言ふことになる。

（二）哲學とは何か。哲學とは英語の Philosophy の譯である。英語の Philosophy は希臘語の フィロソフィアから來てゐる。字の意味から言ふと愛知といふことである。即ち知識のために知識を愛することである。しかし、哲學の思想は古代から中世、中世から近代に至つて色々變化して來てゐる。西田幾太郎博士は、その著「現代に於ける理想主義の哲學」に於て「哲學とは何んであるか。哲學は如何なることを論ずるものであるか。即ち哲學の定義とか、問題とか言ふことについては、隨分昔から議論のあることであるが、大體哲學の問題には、理論の問題（Theoretical problem）と價値の問題（Axiomata problem）とがあると見てよからう。而して、理論の問題には實在の問題と認識の問題とがあり、價値の問題には道德・宗教・藝術等の諸問題が含まれる。



然し現代の理想主義の哲學のやうに、認識の問題は眞偽の價値を論ずるものとすれば、之も價値問題の方へ入れることが出来る。然すれば、哲學の問題は要するに實在の問題と價値の問題となつてくるのである。」と述べてをられる。即ち哲學は宇宙の本體は何んであるかを研究する實在問題と、知識・宗教・藝術等は如何なるものであるかと言ふ——それ等の根本原理を探究するところの學問であると言ふことになる。

(三)倫理學と哲學との關係。哲學に於ける實在(宇宙の本體)を物質と見るか、精神と見るかによつてそこに唯物論 Materialism と、唯心論 Spiritualism とを生ずる。この本體論、實在の問題の解釋の異なるに隨て、價値の問題(知識・道德・藝術)の解釋を異にするのである。然るに倫理學は價値の問題中に於ける道德の根本原理を研究する科學である。故に倫理學も亦哲學とこの點に於て大なる關係を有するのである。唯物論から流れ出る倫理學説は多く自然主義的傾向を有し、唯心論から流れ出る論理説は多く理想主義的傾向を有するが如きである。カントの論理説が「道德のために道德を行ひ、義務のために義務を行ふ。」を主張して所謂「無上命法」を説いたのは彼の理想主義の哲學にその根據を有し、ホップスの論理説はその根據を彼の唯物論に見出し得るが

如きである。

倫理學と哲學とは斯の如き關係を有してゐる。即ち倫理學はその根據を哲學に求めなければならぬ。殊に倫理學上重要視されてゐる意志の自由の如きは哲學の問題として初めて解釋さるべきものである。哲學的根據の如何によつて意志自由論 Determinism ともなり、非自由論 Indeterminism ともなる。故に倫理學を研究するものは哲學の研究を忽にしてはならないのである。

〔參考書〕

- (一) 吉田 靜致氏 倫理學要義 寶文館發行
- (二) 桑木 嚴翼氏 倫理學講義 富山房發行
- (三) 西田幾太郎氏 現代に於ける理想主義の哲學 弘道館發行

〔補〕 倫理學の定義

- (一) 倫理學は正・不正・善・惡の見地よりして行爲及び品性に對して與へらるる判斷に就て系統的説明を與へることを目的とするものなり。(吉田靜致博士)
- (二) 倫理學は、人格の最高目的若しくは至高價値に本づきて行爲並に品性に加ふる評價を以て對象となす科學なり。(萩原擴教授)



(iii) *Enthos* は希臘語の品性又は性向より來り、アリストテレスは是を品性又は性向の學とせり。されど品性(又は性向)はもと風俗・習慣より來り、又羅典語の倫理學 *ethica* (キケロ始めて此の語を用ふ。)は *more* (風習) より來る。故に倫理學は語義より言へば風俗・習慣に關する學の謂なるが、現今にては之を定義して「品性及び行爲の理想を研究する學」となすを常とす。(後原助市學士教育辭典)

〔補〕 倫理學と哲學との關係 萩原擴教授説)

人智の系統的總和を以て哲學とせば、然る哲學は倫理學と密接なる關係あり。何となれば倫理學は統合せらるゝ一部分なればなり。加ふるに倫理學は、その哲學系統中の重要部分を占む。何を以て然言ふ。今假りに物理學と倫理學とを比較せんか。物理學にとりては、宇宙精神の有無又は其の本質如何の如き問題及び宇宙全體の進化の如き概念は殆ど無用と言ふも可なり。然るに倫理學に於ては然らず。是等哲學問題の歸結如何は直に重大の影響を及ぼし來るべし。例へば宇宙は何等統一なき組織にして、只物質の機械的集合に過ぎずとせば、其の間に生息する人類の如きも何等目的ある活動を爲すにあらざりて、因果の機械的關係に依りて支配せらるゝ事とならん。故加藤弘之博士の如きは、一切が因果法に支配せらるゝと見たる好例なり。(自然と倫理參照)博士の説によれば、人の活動も畢竟雲行き水流るゝに等しく必然的の性質を有し、隨て如何なる動作を爲すも責任を有せざる筈なり。既に責任なしとせば、正邪・善惡の批判を加ふるは無意義となるべし。斯くの如く、自然科學と哲學との關係は到底倫理學と哲學との關係の切なるに若かざるなり。尙倫理學に於ては、最高の軌範として人生の理想又は至善を求む。是亦哲學と頗る密接の關係あり。否人生の目的なる概念は是哲學上の問題なり。人生の目的は單純に人間のみの立脚地より之を定むる能はず。必ず人と宇宙との關係より定めざるべからず。人間の生活は、極言すれば、宇宙全體と直接

間接の關係を有すればなり。(中略)

次に哲學を以て宇宙の實在に關する學なりとせば、倫理學は斯かる哲學とも離るべからざる關係あり。其の然る所以は從來述べたる所によりて略推察し得べきが故に多くの辯を費さざるべし。只簡單なる説明は能く兩者の關係を暗示するに足らん。即ち宇宙實在の實相が進化なく發展なき單なる機械的過程に過ぎずとせば、其の一部たる人生の如きも偶然的現象となり、有目的活動の如き意義なき幻想となり了るべく、隨つて善勝惡敗の信念の如きも土崩瓦解せん。然らば目的の遂行、正善實現の努力の如きも結局價值なき妄動となるべし。之に反して宇宙の實在が有目的にして次第に完全なる方面に發展し居るものとせば、人類の活動の如きも希望洋々たるものとなるべく、其の發展を助くる動作は頗る意義深長にして價値大なるものたるべきなり。例せばプラトンの哲學の如く、善てふ理想が宇宙最高の地位にありとせば、吾人の道德的活動も大いに意義あらん。若しも之に反してショウペンハウエルの所説の如く、盲目的意志が宇宙の本體なりとせば、吾人は彼と同様、不満足なる努力を累ねて結局悲觀厭世に了らざるを得ざるべし。之を要するに、倫理學は、科學として哲學に統合せらるゝ一部をなし、之に材料を供給すると同時に、哲學の影響を被ること重大なりと言ふべきなり。古來倫理學が哲學の一部として攻究せられ來りし事實は、偶々兩者の關係の密接なるを證して餘ありと謂ふべし。

#### 四、宗教と道德との關係を論ぜよ。(大正十一年度豫備)

(一) 宗教とは何か。吾々が無限・絶對の性質(神性又は佛性)を認めてそれを信仰し、それに對し



て敬虔なる態度を以て接する時、そこに宗教を生ずるのである。自己と言ふ主體と、無限乃至絶對と言ふ客體が宗教の二要素である。この二要素の交渉するところに宗教を生ずるのである。

(二) 道德とは何か。道德とは人が人として當にふみ行ふべき道である。當にふみ行ふべき道とは何んであるか。それは善を實現して行くと言ふことである。善は欲するところを満すに初り(心理的善)、當に欲すべきところを満すに終る(倫理的善)のである。事實欲するところを離れて善はないが、欲するところが、當に欲すべき所と一致する時に初めて善の實現があり、そこに道德の所在があるのである。近頃の言葉で言ふならば、自然性(本能・衝動)を理性化(良心化)して行くことである。良心の命令に従つて善を實現して行くこと——それが道德である。

(三) 宗教と道德との關係。然らば宗教と道德とは如何なる關係にあるであらうか。以上論述せる如く宗教にはその客體として無限性・絶對性を必要とするのであるが、この無限性・絶對性は自己を離れて、純客觀的に存在してゐるものではない。何れも自己に内在するところのものである。即ち眞の宗教は自己に内在するところの無限・絶對の性質を外界に投寫して色々の神佛を形づくるのである。斯の如くして吾々が神を考へることの出来るのは、全く神が吾々に内在するからである。

換言すれば吾々が良心(宗教で言へば神性・無限・絶對性)の絶對的命令に服従して行くところに道德が発生すると同一の理由によつて、自己が自己に内在する無限・絶對性即ち神性(道德的に言へば良心)に服従して行くことが宗教である。シェリングが「神が單に客體として存在してゐるところに神を見出すことは出来ない」と言つたのは實にこの點であると思はれる。

斯の如くに見て來る時は、宗教と道德とは全く同一の出發點から出てゐると言ふことが明瞭にわかるのである。

元來、宗教 Religion と言ふ言葉の語原であるレリゲーレン Religiere 又は、レリガーレン Religare には良心的と言ふ意味があるのだと言ふことである。故に良心に對する敬虔の態度が道德の本質であると同時に、それが宗教の本質である。

かう見て來ると、宗教も道德も共に吾々に内在してゐる無限・絶對性の現はれであつて、兩者は全く同一物の二方面であると言ふことが出来るのである。隨て宗教化されたる道德が眞の道德であり、道德化された宗教が眞の宗教である。



之を要するに、宗教の道德化と道德の宗教化とは、宗教と道德とを最も理想的ならしめるところのものであり、更に進んでは宗教と道德とは全く一致するところのものである。

〔参考書〕

(一) 吉田静致氏 倫理學演義 寶文館發行

(二) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行

(三) 岩波書店 哲學辭典

### 五、道德と經濟との關係如何。(大正二年度本試験、大正三年度豫備)

(一) 道德とは何か。道德とは人が人として當にふみ行ふべき道を言ふのである。善を實現して行くこと、換言すれば、本能・衝動の自然的自我を脱して、理性の支配する理想我を實現して行くことである。

(二) 經濟とは何か。經濟とは人が、物資を生産し、生産した物資を互に交換し、消費するところの活動を總稱するのである。

(三) 道德と經濟との關係。道德も經濟も共に社會的事實であり、人生に不可缺の要素である。しかし、人生終局の目的は何のであるかを考察して見れば、それは言ふまでもなく、道德的人格の實現にある。道德的人格を實現する手段としての經濟生活を必要とするのである。隨て道德は人生に於ける目的價值であり、經濟生活は手段價值であり、方便價值であると言ふことが出来る。目的價值とは、それ自身價值を有すると言ふことであり、手段價值とは目的價值を實現するための手段としての價值を意味するのである。かくして兩者の間には目的・手段の別はあるが、何れも人生不可缺の要素たる點に於て一致してゐる。この意味に於て兩者は適當に調和されなければならぬのである。然るにカントの如きは禁欲主義に近き精神主義を採り、快樂論者、功利論者の如きは全く物質萬能主義を鼓吹してゐるのであるが、以上の論述によつてこれ等の何れもが一方に偏したる説であることは言ふまでもない。

我々が實人生に處するに當つて、そこには必ず物資を要求する。衣・食・住がそれである。衣・食・住のないところに道德の實現は期待し得られぬ。それは、衣・食・住の缺乏によつて犯さるゝ罪惡の如何に多きかを見れば自ら明瞭するであらう。孟子が「恒産なければ恒心なし。」と言ひ管子



が「食糜に充つれば則ち禮節を知り、衣食足つて則ち榮辱を知る。」と言つてゐるのはこのためである。

殊に近代の如く、經濟思想が發達してそれが個人的にも、社會的にも緊密なる關係を有してゐるのである。

以上の論述によつて、經濟生活も、道德生活も人生に重大なる關係を有するところの二要素であることが明瞭となつた。經濟と道德とは決して矛盾するものでなく、寧ろ經濟生活の充實が道德實現に必須かくべからざる要素であることが明瞭した。しかし經濟生活はどこまでも、手段價値・方便價値であつて、道德が人生の終局目的であることを忘れてはならぬ。道德は經濟を豫想しそを内含するところの一層包括的・本質的・根本的のものである。

〔補〕 道德と經濟との關係(荻原擴教授説)

昨今程倫理經濟問題 (Ethico-economic problems) の喧しく論議せらるゝ時代は蓋し稀ならん。所謂産業上のデモクラシー問題は、東西洋を通じての花形たる觀なくんばあらず。故に吾人も、斯に少しく論及すべし。抑々衣・食・住其の他吾人の欲求を充し得る物質上の材料を稱して經濟財と謂ひ、經濟財を獲得して其の欲求を充す行爲を經濟行爲と謂ふ。これを簡單に言へば、物質的の欲求を満足せしめんとする動作

は、廣き意味の經濟行爲なりとす。而して古來物欲滿足の行爲は、屢、道德生活と衝突するが如く思惟せられたり。基督教へて曰く「汝等神と財とに兼ね事ふること能はず。」(新譯聖書馬太傳第六章)と。孟子も梁の惠王に説いて「王何必曰利、亦有仁義而已矣。」と言へり。共に利財と道德との不調和を説けるものと言ふべし。一方にまた、富の萬能を主張せんとするものあり。「雖有珠玉、不如金錢。」(漢代の古諺にして述異記に見ゆ)といひ、諺に「錢にまさる實はなし」といふ。荀子民語を引きて曰く「欲富乎、忍恥矣、傾施矣、絶故舊矣。」(荀子大略)と。これまた富と道德との兩立せざるを説けるものなり。彼の富國論を著して有名となれるアダム・スミスも「經濟の動機は利己心にあり、經濟の發達は一に利己の發達による。」と論じ、經濟上の個人主義・自由競争主義を唱導したり。此の點につきては、河上法學博士の貧乏物語(一八二頁—一八五頁)を參考すべし。此の二つの思想中、前者を德至上主義と呼ぶべくば、後者を富至上主義と名づくべし。兩者全く相反すれども、經濟と道德とが本來調和せずと認むる點に於て互に一致す。先づ富至上主義より論ずべし。富至上主義は、經濟財とを以て至寶とし、其の獲得のためには道德を無視するも可なりとなすものなり。然れども、富は、道德を無視してまでも之を希求すべき價値ありや。富の價値は手段としての價値のみ。至上の目的とはならず。若し富にして人格の實現上利用の可能性なくんば何の益をかなさん。人格の目的を實現すべき有力なればこそ金錢も價値あれ、其の實現に用を爲さずとせば瓦礫と一般にあらずや。富は決して至上目的たる能はず。更に又人は道德を無視して富を増殖し得べきか。これまた疑問なり。道德を無視するものは世に容れられず。世に容れられざる者は多くの富を聚むる機會を得ず。假りに之を聚めたりとも有利に用ふる能はず。是を以て道德を無視して只管富を求めんとするも、到底目的を達し難きを知らん。「正直は最上の政略なり。」と言はるゝにあらずや。然らば德至上主義は如何。顔回の如きは一簞の食、一瓢の飲に甘んじたり。而も孔子は賢を以て之を稱せ



り。徳を目的とせば必ず富を却けざるべからざるか。神と財とに兼事ふること能はざるか。二實に徴するに、富萬能を信するものは不徳を敢へてして憚らず。此の點より見れば求富は道德と相容れざるに似たり。孟子が「何ぞ必ずしも利を曰はん。」と説けるも道理なきにあらず。吾人は又人類の理想は道德の實踐にありとしたれば、徳を最上となす點に於て此の説と同一の見解を有す。然ども、徳と富とが本來矛盾するを見るを正當となすこと能はざるなり。衣食足りて榮辱を知り、恒産あるものは恒心あり、小人窮すれば斯に濫す。是れ道德生活の一條件として富の必要なることを示すものにあらずや。然り、吾人にして經濟上の餘裕なくば、國家に對する責任を充分果し難く、公正・博愛等の美德を全ふし難きなり。即ち善の實現上、經濟財は必須の一條件なりと謂ふべし。否經濟的獨立は、其れ自身一つの善なり。生活上他人に依頼するは一個の人類として恥づべきことならずや。若し夫れ、家國のために富力の充實を圖る場合の如きに至りては經濟活動即ち善の實現なりとすべきなり。

次に經濟活動の裡に吾人の善が實現せらるゝことに注意すべし。勤勉と言ひ正直と言ひ、共に經濟活動の一要素にして、同時に其は道德上の善行にあらずや。近代の産業組織は特に複雜を加へ、衆人の分業と協同との調節を必要とす。此の産業界にありて事業に従事するものは、己れの好尙を棄て全體の爲に一身を捧ぐるところなかるべからず。これまた洽善のために己れの個人的欲求を棄つる者にあらずや。總べて斯くの如く、經濟活動を通じて道德の實現せらるゝ場合あるなり。故に德至上主義を高唱して富を排し、隨て經濟活動を敵視するは誤れりと言ふべし。之を要するに經濟活動は、人格の一方面たる生物的方面を實現するものと言ふべく、善に心掛くる者の重んずべき所に屬す。此の故に富を賤視して其の充實を圖らざるものは一の罪惡なりと謂ふも誣言に非ざるなり。但し富は外物價値・手段價値なれば、之を最上のものとして崇拜するも亦誤れり。人格價値に比すれば、多大の遜色あり。到底富は手段としての價値たるに止ま

る。之を誤解する時は、私利・私欲に陥るべし。近時富力萬能の思想漸く彌漫して人心を毒せんとする傾向あるは、道德生活上憂慮すべきこと、言ふべし。(以下略す。)

## 六、道德の社會的基礎如何 (大正七年度本試験)

(一)社會と個人の關係。社會とは多數個人の集合せる團體生活の總稱であり、個人とはその社會を構成するところの一人々々の人のことである。社會を稱して有機體であると言ふのはこのためである。蓋し、個人と言ふもそれは孤立せる個人の謂ではなく必ずや、何等かの社會に屬する個人である。人は社會生活に於てのみ存在の意義を有するもので、孤立せる個人は思惟し得るが、思惟し得ると言ふことは、決して、それが具體的に存在してゐると言ふことではない。何者、人は社會(環境)に於て一般社會の人々と交渉する間に取れ且つ與へる(Take and give)作用によつて成長發達し、そこに社會我を構成して行くものであり、その社會我が同時に個人我であるからである。かくして人は社會生活を實行して行く間に必然の結果としてそこに道德の發生と存在とを認めざるを得ないのである。



(二) 道德の社會的基礎。かくして道德は社會的事實である。而して、そこに一箇の社會の存在する以上、その社會を構成する個人々々の間、團體と團體との間には、當然「かくあるべき」の法則を生ずるのである。而して、その法則に違反し、その法則の履行を怠る時は、社會の排斥するところとなり、遂に社會生活を完ふることが出来なくなるのである。これが道德の發生的意義である。道德的標準は社會を基礎として定めらるべきものである。蓋し、吾人が社會生活を實行して行くには、自己の權利を主張すると同時に、他人の權利をも認容し、そこに社會的正義が行はれなければならぬからである。社會的正義——それが道德の原始的意義であり、道德の社會的基礎である。

この意味に於て、道德の原始的情態は他律的道德であり、法則的道德である。他律的道德・法則的道德は漸次發展して、義務のために義務を行ひ、道德のために道德を行ふ自律的道德への飛躍をなすのである。そこに完全なる社會的正義があり、社會の進歩がある。

之を要するに、道德と社會とは常に相關のものである。社會の存在するところ必ずそこには道德があり、道德のあるところ、それは必ず社會生活を豫想するのである。道德に社會的基礎が

あるとはこの點を言ふのである。

〔參考書〕

- (一) 吉田靜致氏 倫理學演義 寶文館發行  
(二) 井上哲次郎氏 國民道德概論 三省堂發行

### 七、倫理學研究と修身教授との關係を論ぜよ。(大正七年度豫備)

(一) 倫理學とは何か。或る學者の説によれば「倫理學とは、社會的性質なる各個人の行爲及品性が如何にあるべきかを論定する科學」であると言ふ。「社會的性質なる各個人」とは何であるか。それはかうである。人と言ふものは獨立して生活することは出来ない。必ず社會に於て共同生活を學むべきものである。而して、言ふところの共同生活即ち社會生活に於て、取り且つ與へる (Take and give) ことによりて、自己を成長せしめて行くのである。隨て、人はその性質として自己獨得の個性以外に、共通普遍の社會性を具有するものである。即ち具體的存在としての自己は、社會我である。「社會的性質なる各個人」とは即ちこの謂である。その社會我的行爲及品性が



如何にあるべきかを研究する科が、倫理學であると言ふのである。行爲及び品性は道徳的判斷の對象となるべきものである。「べき」は規範を意味するのである。善の價値を意味するのである。即ち倫理學は「社會我としての行爲及び品性に關する規範的科學である。」換言すれば吾々の道徳生活に關する根本原理を研究する規範的科學であると言ふことになる。

(二)修身教授とは何か。修身教授とは具體的存在である社會(國家)の一員としての人の行爲及び品性は如何にあるべきか(又如何にあらねばならぬか)の内容及びその實踐の方法を指導する教科である。我が國で言ふならば、日本人としては如何なる行爲をなすべきであるか、又如何なる品性を備ふべきであるか、についてその内容と、その實踐の方法とを指導し、教授するのである。即ちよき日本人たるべき内容は如何なるものであるかの知識を與へると同時に、その實踐の方法をも教へ、更にその實行をも奨勵せんとするものである。そこに修身教授の意義と價値とがあるのである。修身教授は即ち國民道徳の教授である。

(三)倫理學と修身教授の關係。以上述ぶるが如く倫理學は道徳の根本原理を究明する學問である。隨てその性質として世界共通であるべきものである。抽象的原理の研究を意味する。しか

し、その理論を我々が必ず採用せねばならぬと言ふ義務もなければ必要もない。無論採用してもよいし、採用しなくてもよいのである。然もその研究は學者によつて區々であり、雜多である。そこに色々の倫理學説を生ずるのである。然るに修身教授はその國の歴史の成績によつて一定の方針が定められてゐる。その内容が限定されてゐる。然もその社會の一員である以上、その國家の國民である以上、必ずそれが指示するところに服従するの義務と權利とがあるのである。即ち修身教授の使命はその國の國民としては如何なる人格を備ふべきであるかの内容の指示と、その實踐的指導とである。隨つて修身を教授する者の任務と言ふものは實に重大なものであると言はなければならぬ。そこに理論としての倫理學研究の必要を痛感するのである。なる程倫理學には色々の種類がある。若し修身教授者にして危険なる倫理學説を信奉するものがありとすればその上もない危険である。しかし、正當と認められるところの倫理學説については常にその研究を怠つてはならぬ。何者倫理學は我々に「人生の目的」を教へ「良心の意義發達」を教へ、「行爲とは何ぞ」「品性とは何ぞ」「本務とは何ぞ」と言ふ一般的原理を教へてくれる。斯の如き理論的研究が教授者の背景にないならば完全なる修身教授は決してなすことは出來ないのである。何者、



修身教授は正しき倫理學の實際的應用であるからである。教授者にして一定の「人生觀」なく「良心とは何ぞ」「行爲とは何ぞ」「品性とは何ぞ」等の理論的研究なくしては修身教授は徹底し得ないからである。倫理學の原理はそれが修身教授の應用的原理として妥當なる場合に實際的價値を生ずるのである。

〔補〕 倫理研究と實踐道德との關係（中島力造博士説）

或る學者は、倫理研究は實踐道德に有害であるといふ説を主張して居ります。さういふ説をどういふ風に主張したかと言ひますと、總て學問といふものは、如何なる學問であつても、其研究する事柄に先づ第一に疑を懷かねばならぬものである。それ故に倫理を研究する時には人々の尊敬して居る所の人倫道德に對して疑を懷き、批評を加へることになるので、道德の尊嚴を害することになる。抑も道德は神聖なるものとして是に疑問などを加へてはならぬ所のものである。然るに倫理研究は其の神聖なるものに對して種々批評などをするので宜しくない。又歴史について考へ見ても、倫理研究が盛であつた時代は道德の衰へてゐた時代である。其の研究が盛である程實際の道德は亂れてゐた。兎に角倫理研究は道德に對する信念を害するものである。隨て有害である。斯ういふ論旨である。（中略）

次に倫理研究に對して反對を唱へる人は、倫理研究も宜しい、併し是は實際道德には何等の益も無いものである。暇があつたらば楽しみには宜からうが、實際何等の益もないと言ふ人があります。さう言ふ人

は如何なる立場よりさういふ事を言ふかと申すと、倫理研究と實踐道德とは全く別事である。二者は獨立してゐる。其の證據には倫理説には精通して居つても道德を實行せぬ人があるではないか。一體倫理ばかりではない。總て學問はさういふものである。（中略）

第三に私は實踐道德と倫理研究とが全く同一であるといふ、昔ソクラテースなどが唱へた説に付いて御話をして見たいと思ふ。其説は矢張り今日でも或る學者は主張してゐるのであります。——何人も倫理研究をするやうになれば、自然に其人の品行は修つて來る、實際世の中に惡事をする人が多くあるのは、まだ倫理道德がはつきり分つて居らぬからである。——かういふのがソクラテースの趣意である。則ち倫理研究をして人が善惡正邪といふことに付いて明確なる觀念を得たならば、自ら其人の品行は正しくなると主張したのであります。（中略）

是より倫理研究と實踐道德との關係は如何であるかについて私自身の信ずる所を述べませう。倫理研究が實踐道德の上に影響する第一の點は其れが道德をして習慣的より自覺的に移らせることに存します。（中略）

それから倫理研究に由つて人は自分の理想とする所が定まる。倫理を研究せぬと理想はあつても其の理想の統一がない。理想がばらばらになつてゐる。此事に付いても理想があり、彼の事に付いても理想があつて理想の統一がない。即ち人生を一貫する所の一つの主義がない。それを吾々に與へるものは倫理の研究であります。（中略）

それから道德に關して理想を有つてゐることは何れの時代に於ても又、何れの國に於ても同様に必要で



ありますが、殊に社會に變動多き場合、社會が種々變つて行く速度が大なる時代には、即ち變遷の時代、過渡の時代に於ては、此研究が殊に必要である。なぜといふと、吾々の從來實行して來た事の中には、何時までも吾々の保存して行かなければならぬ所のものが澤山あります。併ながら、又舊來のものの中には、社會の進歩發達と共に改めて行かなければならぬものも澤山ある。其改むべきものと、其保存すべきものとの差別を附けて、或ものは、保存しなければならぬ、他のものは改めなければならぬ、此判断を正確に下すには其の標準となるべき倫理上の理想が無かつたならば出来ぬ。(中略)

それから又倫理を研究して、全體倫理といふものは斯ういふものであつて、人は斯々の事をしなければならぬもので、斯々の事が人の本分であるといふことを知れば、妄りに不平にはならぬ。妄に失望には陥らぬ。——倫理上の理想が一定して参りますと、自然に吾々に向上心といふものが出て來る、向上心が出て來て、吾々が何時までも努めて行かなければならぬ目的が定つて來る。上に向つて進むところの希望が強くなつて來る。それならば上に進むことが強くなつて、其の外には何も言ふと、吾々に知足といふことが出て來る。吾等は足ることを知らなければならぬ。無法なる希望を懐いてはならぬ。それが當り前である、といふ分別が自ら出て來るのである。即ち倫理の主義に依つて事の輕重本末が自然に明かになつて價を重く見るべきもので、價を軽く見るべきものと其差別が明瞭になつてをります。

——要するに倫理の研究は實踐道德の上に、間接ではありまするが、非常に大なる利益を與へるものであります。間接であるために、利益があるかないかを疑はるゝのでありますけれども、實際に於て其効果は吾々が殆ど考へることが出来ぬ程の大なるものであります。

終りに一言して置きたいことは、世界に於ける修身教授のことです。上述の如くに大多數の學者は實踐道德の上に倫理的研究が影響することを認めて居りまするので、學校ではどうしても修身教授をし

なければならぬ。倫理道德の觀念を明かにする必要があることを認めて、今後の教育には、どうしても修身教育をしなければならぬと言ふ説が年々強くなりつゝあります。(以下略す。)

## 八、人格の特性を述べて道德的生活の意義を説明せよ。(大正八年度豫備)

(一)人格とは何か。人格とは英語の Personality である。法律上では人格を以て権利の主體と見るのであるが、倫理學上に於ては人の人たる所以の資格である。尙ほ詳しく言ふならば全體としての心そのものが、倫理的規範(道德的標準)に合致し、其の結果が常に治善に合する状態を言ふのである。即ち品性の確立状態である。自己の意志が常に良心の命令に服従して行動し、自然(本能や衝動)によつて支配されない状態を言ふのである。

(二)人格の特性。人格の特性は (一) 自己意識 Self consciousness. (二) 自己活動 Self direction. (三) 自己發展 Self development. の三つである。

自己意識とは——人は常に自分が今何をしてゐるかと言ふことを意識してゐるわけではない。(多くの場合習慣によつて行動してゐるから。)しかし、人が反省的になるといつでも自分は今何



をしてゐるかと言ふことを確實に意識し得るのである。他の動物にはこの「自己が」と言ふ意識はない。こゝに人格の第一特質がある。

自己活動とは——人は自ら目的を立て、自己決定的に行動するのである。自己の力でその目的を實現しようとするのである。故にこの自己活動と言ふことは意志の自由と密接な關係をもつてゐる。

自己發展は——自己活動の内容を示すものであると言つて差支ない。何者、自己がその時に於ける自己の不満を満足させるために、目的を定め、自己決定的に活動して、自己をより善いもの、よりよき理想的のものにしようと言ふ、自己實現の作用であるからである。

(三) 人格の特性と道德的生活。以上述ぶるが如く、人格は、自己意識・自己活動・自己發展と言ふ二つの特性をもつてゐる。——そこに道德的生活の意義があるのである。自己意識のない者の行爲は何等道德的の意義がない。又自己が目的觀念の決定者でないところに道德の意義はない。又自己決定的に目的の觀念を立て、その目的を實現して、よりよき自己の生長を考へない者には、これ又道德的の生活はないのである。人がその行動を自覺し(意識すること)、更に道德的標

準に合致したところの目的を決定し、それによつて自己を現に在るより以上理想的のものたらしめやうとする所に於てのみ道德的生活の意味があるのである。(別項「意志の自由と道德的生活との關係を論ぜよ」を参照せよ。)

〔参考書〕

- (一) 吉田靜致氏 倫理學要義 寶文館發行
- (二) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行
- (三) 岩波書店 哲學辭典

九、良心とは何ぞや。(大正八年度本試験)

(一) 良心の意義。倫理學上の良心とは英語の Conscience の譯語である。支那哲學で言ふところの良知良能とは餘程意味を異にしてゐる。而して倫理學上の良心とは全體としての吾々の心をものが道德的にはたらいた時にそれを良心と言ふのである。これに對して或る學者は「良心は自己の品行に關して精神が働く場合の稱呼である。」と述べてをる。



蓋し、吾々の心は知・情・意の三者を内含してゐるものである。その三者を内含する心そのものが神に向つて働きかけた時に、それは宗教心となり、美に向つて働きかけた時にそれは美術心となるのである。同一の理由によつてそれが道徳的に働いた時にそれを良心と呼ぶのである。隨て良心は道徳心であり、道徳意識である。

(二)良心の三作用。吾々の精神は普通心理學的に知・情・意の三者に分ける。然もこの三者は渾然として一精神を形づくつてゐるもので知・情・意の三者に分けるのは概念的にしか分けるのである。然るに良心は心そのものが道徳的に働いた時の稱呼であるから、良心にも亦知・情・意の三作用があることは言ふまでもない。

(イ)良心の知的作用——道徳の理想(善)は如何なるものであるかを吾々に明示する。それが良心の知的作用である。即ち吾々が行爲の前后に於て自己の將に爲さんとすることが善であるか、惡であるかを判断するところの作用である。

(ロ)良心の情的作用——吾々が道徳的の一行爲をなす前后に於て一種の快感を感じ、又は苦痛を感ずる。これが良心の情的作用である。

(ハ)良心の意的作用——吾々が道徳を實行するに當つて良心の知的作用が示すところの善はこれをなし、惡はこれを避けようとする良心の命令的態度又はその努力を良心の意的作用と言ふのである。

(三)良心の起源。然らば以上の如き三作用を具有する良心は如何にして生起したのであらうか。これを論ずるのが良心起原論である。良心の起原論に二種ある。(一)は先天論 Apriorism であり、(二)は經驗論 Empiricism である。言ふところの先天論とは我々には先天的に一種の道徳的能力が存在してゐる。その能力が直覺的に善惡を判断して命令を下すのであると言ふのである。而して經驗論は先天的には何等の能力がなかつたのであるが、經驗によつて良心と言ふ道徳的能力が偶然的に發生したのであると言ふ説である。

これを要するに先天論にあつては良心の發達を見出すことは出来ない。而して、若しも我々に先天的に善惡を判断する能力が存在してゐるとすれば、吾々の行爲にはそれが善だとか、惡だとか道徳的の判断を下すことが出来ない。經驗論にも亦難點がある。經驗論者は良心の偶然的發生を主張するのであるが、無から有は生じないではないか。經驗論者はこゝに於て良心の説明に窮



するのである。

斯の如くにして兩者の説は何れも完全なものではない。蓋し、吾人は生れながらにして良心的素質を有し、それが教育乃至經驗（即ち社會的環境）によつてその道徳的素質は漸次發展して完全に近づくものである。——かう説かなければ生々發展するところの良心の説明は完全だとは言ふことが出来ぬ。

吾々の稱して道徳的生活とはかくの如く、先天的に有する道徳的意識の素質を教育と經驗との社會的環境によつて益々發展せしめ、以て道徳的標準に合致したる行爲を繰返し、そこに確乎たる品性を陶冶し以て人格を實現する點にあるのである。故に吾人は良心の三作用を一般的に陶冶して正しき判断と、鋭敏にして正しき感情を養ひ、以て善に向つて精進せねばならぬ。そこに良心の發達と道徳的生活の眞意義を發見するのである。

〔参考書〕

(一) 吉田靜致氏 倫理學演義 寶文館發行

(二) 同 倫理學要義 同

(三) 中島力造氏 教育的倫理學講義 弘道館發行

### 10、良心の命令に従ふべき理由如何。(大正六年度豫備)

(一)良心とは何か。倫理學上の良心とは英語の Conscience の譯である。支那哲學で言ふ良知良能とは餘程意味を異にしてゐる。而して倫理學上の良心とは全體としての心そのものが道徳的にはたらいた時に、それを良心と言ふのである。これに對して或る學者は「良心は自己の品性に關して精神が働く場合の稱呼である。」と述べてをる。蓋し、吾々の心は知・情・意の三者を内含してゐるものである。その三者を内含する心そのものが神に向つて働きかけた時に、それは宗教心となり、美に對して働きかけた時にそれは美術心となるのである。同一の理由によつて、それが道徳的に働いた時に、それを良心と呼ぶのである。隨て良心は道徳心であり、道徳的意識である。

(二)良心の絶對性。良心の命令とは何であるか。カントに言はせるならば、良心の命令は即ち理性の命令である。理性は吾人の精神に内在するところの最高權威である。彼が道徳的命令を無



上命法 Categorical Imperative と呼んだのは良心の絶対性を認めたのである。かくして良心の命ずるところは吾々の意志の命令するところにも適ひ、社會の要求にも合致するのである。そこに良心の權威があるのである。若しも吾人が良心の命ずるところに反対するならば、自己の破滅である。良心の命令に服従することによつて人心の調和を得。心意の秩序を維持し得るのである。良心の命令に反対するならばそれは謀反者であり、自己が自己を否定するものである。

(三)故に良心の命令には服従せねばならぬ。良心は生れながらにして完全なものではない。それは言ふまでもないことである。人が生れながらにして有するところの良心は可能態としての良心である。可能態としての良心とは経験と教育とによつて發達して遂には完全なる良心に達するものであると言ふことである。吾人の良心は完全への過程にあるものである。故に發達したる良心から、發達以前に於ける良心の命令を回顧するならばそこに誤謬がないとは言へぬ。しかし、それだから良心の命令には服従しないでもよいと言ふ論理は成立しないのである。何者、其の時に於ける良心の命令は、其の時に於ては絶対的の權威をもつてゐるからである。

斯の如き理由によつて吾人は良心の命令には服従せねばならぬと主張するのである。

〔補〕

發達したる良心より見れば、發達せざりし時の良心の判断は其の當を失して居つたと言はれるのである。發達後の理想より見れば、發達前の理想の不完全なるべきは固より當然のことである。其の意味に於て、良心に錯誤ありと言ふならば、別に差支はないのである。さりながら、其の場合に於ては、其の場合に示せし理想が絶対的標準であるのであつて、夫れ以外に準據すべきものをもつてをらないのである。成る程發達後の今日の標準より見れば、其の時の判断の仕方は宜しくないと言ふことになりませうけれども、之れは詰り、發達せし後の良心から見ての批判でありまして、其の時の良心そのものが、不正當であると言ふ意味ではないのである。其の時の良心の命令は、其の時に於て絶対的權威を有つてゐるのである。最後の標準となつてゐるのである。夫故に、前述の意味にて良心に誤謬ありと言ふ事は、決して良心の絶対的權威に何等の支障をも及ぼさないのである。此の事をよく注意して置く必要がある。(吉田靜致氏説)

〔参考書〕

- (一) 吉田靜致氏 倫理學要義 寶文館發行
- (二) 中島力造氏 教育的倫理學講義 弘道館發行

### 一、倫理學上より自由と平等とを論ぜよ。(大正八年度本試験)

(一)自由とは何か。今日自由と言ふ言葉は非常に流行してゐるのであるが、この自由は普通に



は絶対自由の意味に解されてゐる場合が多い。即ち無干渉・無規律・無制限の言ひ換へれば放埒・勝手氣儘な自由と言ふ意味に解されてゐるのである。しかし、自由と言ふことを絶対的な放埒な勝手氣儘と言ふ意味に解するならば、それは事實に於て非常に不自由な結果を來すのである。社會の凡ての人々が勝手氣儘な自由を敢へてするならば、決して安寧秩序はたもたれて行かぬのである。個人としては自由であるかも知れぬが全體としては極めて不自由なものとなるのである。この種の自由の誤りであると言ふことは言ふまでもない。倫理學上、道徳上許さるべき自由も亦斯の如きものではない。倫理學上許さるべき自由とは、そこに制限があり、範圍があり、或る種の拘束があるのである。制限あり、範圍あり、拘束あるところに社會的秩序があるのである。その範圍・制限・拘束の間に人格を實現して行くところに人の自由活動があるのである。自由と言ふことゝ制限・拘束等とは決して矛盾するものではない。前者を消極的自由と言ふならば後者は實に積極的自由であり、眞の自由である。

(二)平等とは何か。平等は自由の概念から出て來る。人は自由であるが故に平等であると言ふのである。而して、この平等にも二種類ある。一つを無差別的平等・絶対的平等(惡平等)と言ふ

ならば、一つは差別的平等・相對的平等であると言ひ得よう。然し差別的平等とは人を單にその形式上より平等であるとし、平等なるが故に凡ての待遇を器械的に平等ならしめねばならぬと言ふのである。かの共產主義の如きは實にこの無差別的・機械的平等觀に立つもので、絶対的自由と同じくその不當なること言ふまでもない。これ余が惡平等なりと言ふ所以である。眞の平等とは差別的のものでなければならぬ。人には知識・才能・年齢・財産・地位等に明かなる差別がある。凡ての待遇がそれ等の條件に比例して與へられることが眞の平等であり、そこに倫理的・道徳的意義を認め得るのである。

斯の如く見來る時には、眞の自由は眞の平等を要求し、眞の平等は眞の自由を要求するのである。而して眞の自由と、眞の平等とは全く一致するもので、そこに自由も平等も道徳的の意義を生ずるのである。

〔參考書〕

○吉田靜致氏 倫理學演義

寶文館發行



二二、倫理學上より權利と本務との關係を論ぜよ。(大正九年度豫備)

(一)本務とは何か。我々がこの世に生存する目的(至善論)は自己の生活する國家・社會の隆盛と、その安寧とを維持して行き、その結果自己の人格を益、向上發展せしめて行くことである。然るに、若しも吾人がその大きな目的を實現しようとするならば、當然の結果として、その目的を實現するために各個人がなさねばならぬこと、或はその目的を實現するためには避けなければならぬことがある。この二つを倫理學上人の本務と言ふのである。即ち人生の目的に適つた行爲が本務なわけである。

(二)本務と權利との關係。以上簡單ながら本務の意義を明かにしたのであるが、本務を考へればすぐそこに權利と言ふ言葉を思ひ浮かべるのである。昔より本務と權利との關係は色々に論ぜられてゐる。或る人は「人は權利があるから本務がある」と述べ、或る人は「人は本務があるから權利がある。」と述べてゐる。前者の説をなす者は法律家に多く、後者の説をなすものは倫理學者に多かつた。しかし、よく考へて見ると本務と權利とは決して獨立した二つのものではない。本

務と權利とは同一物の兩面で、人格の二屬性である。然らば人格にこの二屬性のあるのは如何なる理由であるのか。前述の通り吾々は社會・國家のために貢献すべく色々と實行を行爲にあらはす。しかし、若し吾々に權利が存在してゐないならば他人より妨害を受けるかも知れぬ。他人に妨害されたのでは本務の遂行は出来ない。故に一方に本務があればそこには必ず權利があり、權利のある所には必ずそこに本務があるのである。隨て本務のない所に權利はなく、權利のないところに本務はない。本務と權利とは實に斯の如き關係をもつてゐるのである。人はこの本務と權利とを適當に遂行して行くことによつて國家社會に貢献し、更に自己の人格を實現して行くのである。

而して、言ふところの本務及權利は(一)人格そのものに屬する必有性で、人格の偶有性でない。(二)知情・意に缺陷のないものならば誰ももつてゐる。(三)正當の理由なくして他人に奪はれることはない。——この三つの特色を有するのである。

[參考書]

○中島力造氏 教育的倫理學講義 弘道館發行



### 一三、行爲を心理學的に説明せよ。(大正二年度本試)

心理學に於ては吾々の行動(意識に基く運動)を(一)反射運動。(二)衝動運動。(三)意志運動。(四)自動運動。の四つに分けてゐる。

(一)反射運動 Reflect movement と言ふのは意識の介在を俟たずに、直ちに運動を起すのである。寝てゐる人の足を蚊がさした時、足をばた／＼やるが如き運動である。

(二)衝動運動 Impulsive movement と言ふのは、感覺又は觀念に伴つて直ちに發現する運動を言ふのである。喝した時に水を飲みたいと思つて直ちに井戸端に行つて水を飲むが如きは即ち衝動運動である。

(三)意志運動 Voluntary movement と言ふのは、二つ以上の衝動があつて、その衝動が互に争闘した結果、その中の一つが選定されてそれが運動に現はれた場合である。勉強してゐても睡眠を催すと直ちに寝ようとするのであるが(衝動)、今夜は寝ないで勉強しなければならぬと考へて、寝るのをやめるが如きは即ち意志運動である。

(四)自動運動 Automatic movement と言ふのは、意志運動が幾度か反復された時には、遂に意識を失つて、一定の運動をするやうになるのである。これを自動運動と言ふのである。

道徳上の行爲は以上の中の意志運動である。反射運動と、衝動運動とは道徳的判斷の對象とはならないのである。自動運動は倫理學で言ふ品性である。同一の行爲を屢、繰返すことによつて生じた一定の傾向である。道徳上に於て品性は人間行爲の決定者であると同時に、行爲は又品性を決定して行く。かくして漸次品性は向上發展して行くのである。

心理學上の意志運動が所謂道徳上の行爲であるが、その中(意志運動中)道徳的標準(即ち倫理的規範)に合致したものが善良なる行爲であり、然らざるものが悪行爲である。しかし、心理學的に言ふならば意志運動は常に善なるものである。何者、その時に於ける自己の不満足を満足させる所のは常に心理的善であるからである。但し心理的善は常に必ずしも倫理學的善ではない。随つて心理學上の行爲(意志運動)は必ずしも倫理學的の道徳的行爲だと言ふことは出来ない。心理學的行爲中道徳的規範に合致してゐるものゝみが道徳的行爲と言ひ得るのである。



[参考書]

- (一) 吉田静致氏 倫理學要義 寶文館發行  
(二) 上野陽一氏 心理學通義 大日本圖書株式會社發行

一四、徳の本質を倫理學上・心理學上・及び社會學上より説明せよ。(大正三年度豫備)

(一) 徳の倫理學的説明。吾々の道德的行爲の依據すべき標準は良心である。良心の命令に服従する時、吾々の行爲が道德的に意味を有つのである。而して、言ふ所の良心の命令的態度が我々に本務の感を與へるのである。この本務(即ち良心がなすべしと命令することを實行し、なすべからずと命ずることをなさぬ)の實行を屢々繰返す時、そこに一種の習慣が出来て、別に意識を用ふることなく自然に自己の行動が道德的理想に一致するやうになる。こゝに徳 Virtue が成立するのである。即ち徳とは吾人が本務を實行することに依て生ずる習慣性である。(これに反して悪行を屢々繰返すことによつて生じた習慣性を不徳と言ふのである。)

(二) 徳の心理學的説明。心理學上に於ては吾々人類の意識に基く運動(行動)を四種類に別け

る。(一)反射運動。(二)衝動運動。(三)意志運動。(四)自動運動。がそれである。反射運動は意識の介在を俟たないで、外部的刺激に應じて直ちに運動を起すものであり、衝動運動は、感覺又は觀念に伴つて直ちに發現する運動であり、意志運動とは二つ以上の衝動があり、その衝動の間に争闘を起し、その結果としてその中の一つが運動となつて現はれる場合である。睡眠を催したから、床に這入つて寝ようと言ふ衝動が起つたが、寝ないで勉強せねばならねと考へてやめるのは意志運動である。倫理學上の行爲は實に心理學上の意志運動を意味する。意志運動中それが道德的規範に合致してゐる時、それを善と言ふのである。この意志運動を屢々繰返すことによつて、遂に意識を失ひ、一定の意識活動なくして運動が行はれる時にそれを自動運動と名づけるのである。故に心理學上から言ふならば道德的規範に合致した意志運動を屢々繰返すことによつて自動運動を生じた時——それを徳と名づけることが出来るのである。

(三) 徳の社會學的説明。自我(具體的個人)と言ふものは個人的であると同時に社會的である。即ち個人は個我であると同時に社會我である。何者我々は社會生活をなすことによつてのみ生活を完ふし得る。而して社會に生活することによつて自己を完成し、實現して行くのである。(取り



且つ與へることによつて(Take and give)故に吾々の行爲は常に個人的であると同時に社會的である。社會の風俗・習慣、法律等と無關係に行動することは出来ないものである。常に對他的である。社會の風俗・習慣・法律等に服従することが、やがて自己を實現する所以であることを自覺して、そこに道德的の行爲が實行される。隨て吾々の道德的行爲の習慣たる徳も亦社會的に成立したものである。即ち社會的なる個人の道德的習慣たる徳も亦社會的のものでなければならぬのである。

〔参考書〕

(一) 吉田靜致氏 倫理學要義

寶文館發行

(二) 上野陽一氏 心理學通義

大日本圖書株式會社發行

### 一五、意志の自由と道德的生活との關係を論ぜよ。(大正九年度本試験)

(一)意志の自由とは何か。意志の自由を説明する前提として、こゝに意志活動の分拆をして見る。

我々が或る行爲をなさうとする時の過程を考へて見ると、第一に現在の情態に不満足を感じるに始る。而して不満足は苦痛の感を伴ひ、苦痛の感はその不満を満足せしめようとして、自ら目的の觀念を起す。そこに欲望を生ずるのである。かくして欲望が、自覺的に生ずる時には、そこに欲望を満足せしめようとする目的の觀念が二つ以上起つて來るのが普通である。その二つ以上起つたところの目的の中、何れかその一つに決定しようとする。そこに欲望の選擇を生ずるのである。其の時に於て現在に於ける自我の不満足を、満足させようと自らその目的を確定する。かくしてこゝに一つの現實的の目的が生ずる。これを動機と言ふのである。動機が成立すると言ふと、次にはそれを實行しようとする活動が現れる。これが即ち意志活動である。

意志が自由であると言ふのは、我々が或る欲望を起した時に二つ以上の動機が互に争闘するところがある。そこに於て人は或る理想の下に自己決定的に目的を定めて、二つ以上の動機中その一つを確定するのである。その目的は自己決定的であつて、決して自己以外のものによつて制限されないものである。斯の如く自らが目的を立て、自らの決定によつて行動しようとするところに意志の自由がある。目的の自己決定、選擇の自己決定、そこに意志自由の意義がある。



(二)意志自由と道德的生活との關係。意志自由のある所に、道德的生活の意義があるのである。若しも意志が自由でなく、自己が目的の設定者でなく、自己が選擇の決定者でなかつたならば、そこには何等の道德的意味はないのである。何者、自己決定による行動でないならば、それは人が自然的に行動すると言ふまで、その行動に對しては何等善惡の道德的判斷を下すことは出來ないのである。然るに人は、行爲を實行する以前に於て種々の欲望が起るのである。その時に、甲の欲望に従つて行動することも出來れば、乙の欲望に従つて行動することも出來る。勉強したいと言ふ欲望に従つて勉強することも出來れば、泥棒をしようと言ふ欲望に従つて泥棒することも出來る。然るに泥棒と言ふ欲望を捨て、勉強をしよとする。そこに初めて、その行爲が道德的に善であると言はれるのである。勉強と言ふ欲望を捨て、泥棒をしたとする。そこに道德的の惡を生ずるのである。善をなし、惡をなし得る立場にあつて、その何れをなし得ると言ふところに道德的の意味があり、道德的の責任がある。即ち自由意志のあるところに道德的の責任があるのである。隨て我々の道德的生活に於ては常に善なる欲望によつて動機づけられ、以て實行することが必要である。そこに道德の意義があり、進歩があり、人格の實現があるのである。

欠



# 欠

## 一七、自然的善と倫理的善との異同を論ぜよ。(大正五年度豫備)

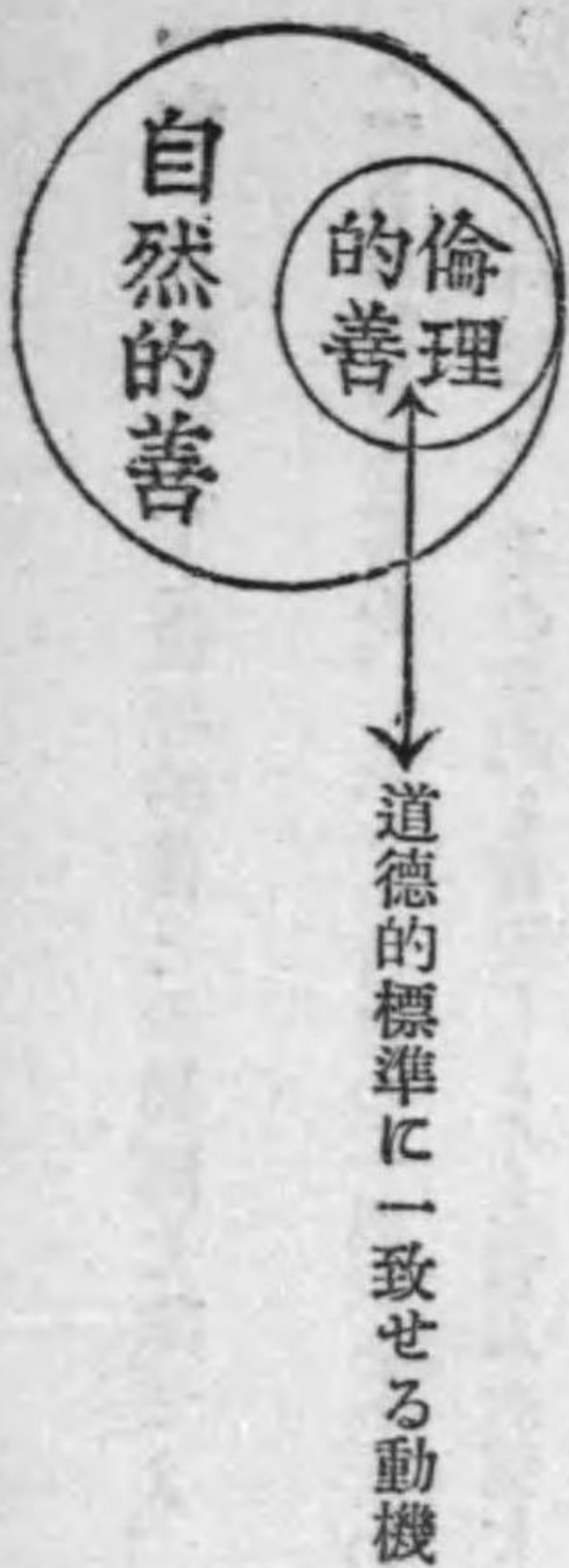
(一) 自然的善とは何か。我々の行爲の一過程としての動機 Motive の性質を考へて見ると、色々の目的を想起し、その目的を實現しようと言ふ欲望を起す。而してその欲望中、その時に於ける自己を最もよく満足させるものを選定するのである。即ち動機は自己満足 Self satisfaction と言ふ性質を有つてゐるのである。自己満足とは言葉を換へて言へばその時に於ける自己に對して善いことである。故に心理的に言へば總ての動機は悉くその時に於ける自己を満足させるところのものである。たとへそれが泥棒をしたと言ふ動機であらうとも、勉強をしたいと言ふ動機であらうとも、菓子を食べたいと言ふ動機であらうとも、それがその時に於ける自己を満足させるところのものである以上は、その時に於ける自己に善いものである。——これを心理的善又は自然的善 Psychological goodness or Natural G. と言ふのである。(倫理的善を除いた他の心理的善を自然的善と言ふ場合もあるが、それは極めて狭義のものである。)

(二) 倫理的善とは何か。我々が人として如何にあるべきか又は如何にあらざるべからざるか、



一と言ふ道德的の標準 Moral standard に一致してゐる時、即ち吾々が道德的標準に一致してその時に於ける自己を満足させた時、それが倫理的善 Ethical goodness である。

(三) 自然的善と倫理的善との異同。前述の如く、自然的善と言ふのはその時に於ける自己を満足させるところの動機であるならば如何なるものでも差支なく、自然的善であると言ふことが出来るのである。然るに倫理的の善と言ふのはその動機が道德的の標準に一致してゐて、その時の自己を満足させるところのものでなければならぬ。随て自然的善は必ずしも倫理的善ではない。心理的善の中、道德の標準に一致してゐるもののみが倫理的に善たることが出来るのである。即ち倫理的善は同時に自然的善であるが、自然的善は必ずしも倫理的善ではあり得ないのである。圖に示せば次のやうになるであらう。



〔参考書〕

- (一) 吉田静致氏 倫理的叢書 寶文館發行
- (二) 同 倫理學演義 同

一八、正邪と善惡との差別を論ぜよ。(大正元年度豫備)

(一) 正邪とは何か。凡て法則にかなつてゐることを正 Right といひ、法則に反するものを邪 Wrong と言ふのである。法則とは吾人を外部から束縛するところの繩墨である。例へば吾々が正しき社會の風俗・習慣に従つて行くことは正であるが、故に社會の風俗・習慣に反することは邪である。又國家の法則にそむいて犯罪を犯すことは邪であるが、これに従つて行動して行くが如きは正である。

(二) 善惡とは何か。我々が我々の精神に内在するところの理性の命ずるところ、即ち道德的理想(良心)に従つて行く時、その行爲は善 Good ness であり、これに反する時は惡 Bad ness である。即ち良心の命令に従つて行動した時、吾々の行爲は善であり、然らざる時に於て吾人の行



爲は悪である。この時の善は決して必理的の善ではなく倫理的の善を意味すること言ふまでもな  
30。

(三)正邪と善惡との差別。前述の如く正は規矩・準繩に合するより言ひ、これに反するより邪と言ふ。而して善とは道德的理想に合致するより言ひ、然らざるより惡と言ふのである。道德的生活をその外面的方面より考察すれば、社會の風俗・習慣・法則に従ふより初るのである。しかし、單に社會の風俗・習慣に従ふのみにして道德は完全するものでない。更に進んで自己内心の命令(良心の命令、理性の命ずるところ)に従つて道德のために道德を行ひ、義務のために義務を行ふと言ふ立場にまで到達しなければならぬ。かく論じて來る時は、善惡は正邪よりその範圍に於て非常に廣いと言ふことがわかるのである。何となれば善は單に外部的法則に従ふや否によるのではなく、更に進んで内心の命令に従ふ時に於てのみ實現されるからである。一言にして言へば正邪は外部的・他律的・法則的標準であるが、善惡は内部的・自律的・道德的標準である。

〔補〕

或る法則があつて、それに當嵌まつてゐる。法則にかなつてゐる。それが正である。其の法則にかなはぬ

ものを邪と言ふ。邪とはまがつてゐると言ふ意味である。善惡と言ふ方は目的より來た觀念、正邪と言ふのは規則より來た觀念であります。それで正邪といふ方が善惡といふ言葉よりも狭い。(中島力造氏説)

〔參考書〕

- (一) 中島力造氏 教育的倫理學 弘道館發行
- (二) 岩波書店 哲學辭典

### 一九、理想と善との關係を説明せよ。(大正四年度豫備)

(一)理想とは何か。理想を極く通俗的に説明するならば現在に於ける不満足を満足させて、自己をよりよき情態に置かうとすることである。我々が現在の自己の不満足を満足させるためには、色々の欲望を起す。その色々の欲望中、自由意志の決定によつて、或る一つの目的觀念を立てたとする、その目的觀念は、その場合に於ける自己を最もよく満足させるところのものである。これがその時に於けるその人の理想である。しかし、その理想が實現されると、更に他の理想が現はれて來る。かくして、人はその場合、場合の理想を實現して行く。斯くしてその時その時に



於ける理想を無限に實現して行く時には、最後の理想に到達するであらうことを豫想し得る。これが倫理學上所謂至善である。この至善を論ずるのが至善論である。現實に於ける吾々の道德生活に於ける理想は常に相對的進歩的のものであるが、至善は絶對的のものである。

(二)善とは何か。善には二種類ある。一つは心理的善であり、一つは倫理的善である。心理的善とはその時に於ける自己を満足せしめるところの凡ての稱呼であるが、倫理的善はその時に於ける自己を道德的に(道德的標準・倫理的規範)満足せしめるところのものである。道德上の善は後者を意味するのである。倫理的善は同時に心理的善であると言ふことが出来るが、心理的善は常に必ずしも倫理的善であるとは言ふことが出来ない。

(三)理想と善との關係。理想には前述の如く相對的のものと、絶對的のものとがある。絶對的理想は現在の自己によつて豫想し得るものとして、我々に關係的のものであるが、直接關係を有するところの理想は、相對的のものである。然らばその理想と善との關係はどうなるであらうか、こゝに言ふ善が倫理的善であると言ふことは言ふまでもない。しかし、我々は意志自由なるが故に、現在に於ける自己を如何なる理想によつても満足せしめることが出来る。泥棒をしたいと言

ふ目的觀念(理想)によつて自己を満足させることも出来れば、勉強をしようと言ふ目的觀念の下に自己を満足せしめることも出来る。しかし、その理想が道德的標準に合致してゐないものによつて満足されるも、それは倫理的善ではない。(心理的には善であるが。)故に吾々が道德的生活を營んで行く以上、その理想は常に道德的標準に合致したものでなければならぬ。即ち倫理的善の實現でなければならぬ。かくして人が道德的標準に合致した理想によつて不斷に自己を満足せしめて行くならば遂には——そこに善美なる品性の確立を得るのである。かくの如き意味に於ける連續的自己實現が道德的生活の眞意義である。かくして人は一步一步究局理想(至善)に接近しつゝ不斷の努力を續けて行くのである。相對的理想の連續的實現は、究局理想(至善・絶對的理想)への過程であるが、過程なるが故にその生活が道德的に意義を有するのである。至善に到達した時、絶對的理想を實現した時——そこには既に道德は存在しない。(言ふまでも絶對的理想の實現は思惟し得るが、それは單に思惟し得ると言ふまでも、不可能なことではあるが)。

〔參考書〕

(一) 岩波書店 哲學辭典

第二篇 最近拾貳箇年間問題解説



(一) 吉田静致氏 倫理學要義 寶文館發行

(二) 中島力造氏 教育的倫理學講義 弘道館發行

[補] 目的と善と理想 (荻原擴教授)

目的・理想・善なる概念は倫理學上多く同一の意義を有つものと認めらる。然れども、目的の語も廣義に解する時は不善なる者をも包含するが故に、一切の目的は直ちに善なりとは言ふ能はず。故に學者は、道德上の善を特に倫理的の目的と稱して誤解なからんことを期し居るなり。理想の語と雖も亦、廣義に用ふる時は廣義の目的と同一となる。故に總べての理想は道德上善なりとは謂ふべからず。守銭奴が貯蓄を理想とすれど、貯蓄にも不善なる場合あればなり。要するに、道德的目的・道德的理想を善と同一と視るを妥當とす。而して道德的目的・道德的理想及び善の三者を同一意義に用ふるものとせば、最高の道德的目的・最高の道德的理想・最高の善の三者が互に一致すべきは當然なるべし。

## 110. 正義とは何ぞや。之を説明せよ。(大正十年年度豫備)

(一) 正義とは何か。正義 Justice の意義には廣・狭二義がある。廣義に之を解釋すれば(凡て正しきことを言ふので、(凡て正しきこととは凡ての徳を包含してゐる意味となる。プラトロー・アリストテレス等が希臘の古代に於て説明したところである。即ちプラトローは知慧・勇氣・節制の三者

が調和するところに正義を認めた。而して言ふところの正義はあらゆる諸徳を包含してゐるのである。アリストテレスは國法に違ふことを正義なりとし、而して國法は一切の徳行を命じ、一切の不徳を禁するが故に、これ亦あらゆる諸徳を包含するのである。

之を狭義に解釋すれば、公平無私と言ふことになるであらう。即ち正當な自己の權利を主張すると同時に、正當な他人の權利をも認容せんとする態度である。即ち正當なる差別によつて平等の本意を達する組織である。これが普通に言ふところの正義の意味である。隨て正義は常に社會的背景・社會的基礎を有するのである。アリストテレスが分配的正義 Distributive justice と報償的正義 Reparative justice とを狭義の正義なりと解釋したのと同じである。

(二) 正義と仁愛。以上述ぶるが如く普通に言ふところの正義(狭義)は、自己の權利を主張すると同時に、他人の權利をも尊重すると言ふ範圍に限られて、何等積極的の意味を有してゐないのである。仁愛は社會的道德の積極的なもので、人類の道德的生活を完全に遂行するには、他人に對して如何なる態度をとるべきかと言ふことを意味してゐる。

(三) 正義と法律と社會問題。正義を以上の如きものとして解釋する時に、吾人はそが著しく法律



と關係あることを意識する。蓋し、正義は法則を遵守すると言ふ點にその出發點を有するからである。言ふまでもなく、こゝに言ふ法則とは、國家の主權者によつて制定された法律のみならず、一般社會が、當然なすべきものとして期待してゐることをも内含してゐるのである。

そこで、この法則に背反するところの事實が社會にあらはれると、正義を回復するために社會問題乃至國際問題を生起するのである。自覺せる労働者が、資本家に對して當然彼等に賦與さるべき權利を主張するところに労働問題が起り、違法なる排日に對する正義の回復として、對米問題を生ずるが如きである。

元來日本人には正義の觀念が著しく缺乏してゐたのである。これは封建時代に於ける主従の關係乃至謙讓の徳を尊ぶ東洋道德等による原因があつたのではないかと思はれる。しかし、近代に至つて著しく、この點に目覺めたことは喜ばしいことである。

我等は一方に於て堂々と正義の主張をなすと共に、更に進んでは仁愛の積極的道德を實行することによつて人類共存の意義を鮮明すると同時に、その目的を實現しなければならぬ。

〔參考書〕

(一) 吉田靜致氏 倫理學演義 寶文館發行

(二) 岩波書店 哲學辭典

〔補〕

正義と言ふことは之を廣い意味に取れば總て正しき事をなすと言ふ意味になりますから、あらゆる徳を其内に包括すると言ふてもよいのであります。併ながら狭い意味に見ますと、公平無私、己れを遇する他人を遇するとの間に、己れである他人であると言ふことによつて輕重厚薄の區別を設けない、自己の正當の權利を尊重すると同じやうに他人の正當の權利を尊重し、又與ふべきものには與ふべきだけのものを與へる、受取るときには受取るべきだけのものを受取る、詰り其價値に應ずるだけのものを與へるとか或は受取ると言ふやうに分配する時には何等不公平のないやうにする、名譽にせよ何にせよ配當すべきものの價値或は資格に應じて之を配當するやうに、決して不公平にならないやうにするのが狭い意味の正義即ち普通の所謂正義であります。(中略)

自利的に我を張ると言ふは固より善くないけれども、良心的見地に基いて當然自己を主張しなければならぬ時にそれを主張せざるにゐると言ふは善くない。さう言ふ方面の修養が從來日本人に缺けて居つた。兎に角何れの點から見ましても全體としての調和、全體としての秩序を尊んで、公平無私の態度に於て活動するのが正義であります。

正義はこれを廣く見ればあらゆる道德を包括することになるが、狭く見れば上述の如く自他の權利を尊重し、與ふべく或は取るべきだけのものを與へ若くは取り、調和と秩序とを破らぬと言ふことになるので



あります。(中略)

他より侵害を受けたる場合に、吾人は之に對して本能的に憤怒の念を起すものであるが、斯かる本能的感情が正義の萌芽であると認められるのが普通である。換言すれば斯かる本能的感情が道徳化されて茲に始めて正義の念を造るに至るのである。(吉田靜致博士説)

## 二一、功利説の種類を擧げて之れを批評せよ。(明治四十四年度豫備)

(一)功利説とは何か。功利説 Utilitarianism は一名普遍的快樂説 Universal Hedonism とも言ひ、快樂説の根據に立つて公衆一般に對する「最大多數の最大幸福」をその目的とし、それを道徳的判斷の標準(善・惡の標準)とする倫理學説である。

功利の語はもと支那の管子・晏子等の(道徳・政治經濟と道徳とを調和して一般社會の實利を目的とする説)學説に名づけたものである。英語では實利をユティリチー Utility と言ふので、これを功利主義と譯すのである。

功利主義はベルザムによつて大成されたのであるが、それ以前既にハートレー David Hartley

(1705-1757) ヴーラー William Paley (1743-1805) 等の唱導するところである。即ちハートレー曰く「博愛は吾人の求むべき主要目的の一なるが故に、常に注意して最大幸福に就き、最少不幸を選ばざるべからず。」と、又ベーレー曰く「神意に従ひて人類全部の幸福を圖ることなり。」と。以てその一斑をうかゞうべきである。

前述の如く功利主義はベンザムによつて大成され更にミル・スペンサー・シジュウキツクによつて種々改良せられたのである。しかしスペンサーの進化論的快樂説・シジュウキツクの合利的快樂説等は他の學説との調和論であつて純然たる功利説とは見ることが出来ない。そこでこゝには單にベンザムとミルの學説を擧げて之を批評するであらう。

(II)ベンザムの功利説。ベンザムは Jeremy Bentham (1748-1832) は人生の目的を以て幸福であり、快樂であるとした。然もその幸福は個人的のものでなく、所謂「最大多數の最大幸福」であつた。隨て道徳上善惡の標準はこの最大多數の最大幸福である。彼は考へた。人は苦と樂とに支配されてゐる。ところが誰も苦を逃避して、幸福や快樂を得ようとする。故に人生に幸福を與へ、快樂を與へるものは善であり、これに反するものは惡である。而してこの幸福、快樂の最大



量を得ることが人生の目的であり、それが道徳であると考へた。

(三)ベン・スチュアルト・ミルの功利説。ミル John Stuart Mill (1806-1873)はベンザムの功利説を祖述したのであるが、それを盲信したのではない。ベンザムが單に快樂・幸福の最大多數を以て人生の目的とし、それを以て道徳であると主張したのに對して改良を加へた。それはかうである。快樂・幸福には區別がある。即ち劣等な快樂・幸福もあれば高尚な快樂・幸福もある。そこで吾々人間は幸福・快樂の中、高尚なものを得ることに力め、劣等なものはこれを排斥し、避けなければならぬと。彼が「人は満足した豚であるよりも、不満足であるソクラテスであることを好む」と述べたのはそのためである。隨て彼の説は「高尚な最大多數の最大幸福」を得ることが人生の目的であり、道徳であるわけである。

(三)批評。(一)短所 快樂説を主張する以上、それは自利説以外に成立することは出来ないのである。自利説も極端なる現在主義の自利説のみ成立するのである。何者現在(その瞬間々々に於ける)の瞬間に於ける自己の快樂のみが直接に感ぜられるからである。隨て、この快樂説に根據を有する功利説が成立しないのは言ふまでもない。何者快樂説から言へば社會一般に於ける最

大多數の最大幸福など言ふことは到底考へ得られぬからである。

更にベンザムの如く快樂の多數、即ち快樂の分量が多いと言ふことによつて道徳上の善惡を價値判斷することは出来ない。肉體的には多い快樂を捨て、精神的の快樂を善とする場合も考へられるのではないか。人生には快樂や幸福のみが目的とはならない。こゝにベンザムの非難點がある。これを道破して改良を加へたのがミルである。即ち「人間は満足した豚であるよりも、不満足である人間の方をより多く好む」とはそれである。即ち快樂に性質上の區別を立てたのである。しかし、ミルが快樂に性質上の區別を立てたのは、それ自身既に快樂説を捨てたものである。何者、快樂説である以上、道徳的の標準は快樂であるべきではないか。快樂の多少と言ふこと以外に道徳的評價は下し得ない筈である。若し、快樂に性質上の區別を立てることになれば、そこには他の標準が持ち來されてゐる筈である。他の標準があつて快樂の優・劣を定めるわけではないか。これミルの説が快樂説そのものを捨つると言ふ所以である。

之を要するにベンザムやミルの言ふ快樂は人生の目的には相違ない。しかし、快樂のみが人生の目的ではない。他に多くの目的を有することを忘れてはならぬ。(ベンザム・ミルの學説につい



ては別項「西洋倫理學史」中の「ベンザムの功利説とミルの功利説の異同を論ぜよ。」の條參照。  
功利説は倫理學説としては以上の如く幾多の缺點があるが、尙他面實際の道德主義としてその長所を有することを忘れてはならぬ。第一常識的に考へて妥當である。何者、國家社會の幸福發達をはかることは常識的に考へて最も適確なる主張であるからである。第二にはこれによりて禁欲主義の弊を救ふことが出来たと云ふことである。ミユアヘッドの如きもこの點に同情してゐる。第三は功利論者の主張の明快なことである。曰く「一般の快樂を増進せよ。」と。一般の利益・幸福を圖することは今日一般人の常識的に許し、且つ唱導してゐるところである。

〔參考書〕

(一) 吉田靜致氏 倫理學演義 寶文館發行

(二) 中島力造氏 教育的倫理學講義 富山房發行

(三) 荻原擴氏 倫理學概論 寶文館發行

〔補〕(一)ベンザムの説の要點(荻原擴教授説)

1. 行爲の唯一動機は自己の快樂にあり。
2. 行爲の善惡は其の結果によりてのみ判断せらる。

3. 快樂には分量の差あるのみ。
  4. 分量の計算は七つの標準による。
  5. 最大多數の最大幸福を人生の理想とす。
- (1)ミルのベンザムの説を改修した點
1. 快樂に性質上の差別ありとすること。
  2. 一般の幸福を求むべき理由を明にすること。

〔補〕功利主義の批評(桑木勝翼博士)

自己中心と他人中心とを合したもので、絶対に利己を圖らず又利他を圖らず、利他の快樂を圖りて一舉兩得を期するものが、快樂主義の變形と看做される。之を功利主義と言ひ、或は最大多數の最大幸福を圖る主義と言ふ。蓋し快樂と言ふは此場合には狭義に過ぐるが故に、功利即ち利用厚生或は幸福を以て理想の内容とするのである。今此の主義を基礎として經濟・法律の如き社會の現象を説明すれば、非常に便利であるが、然し道德上の究竟理想としては不完全たるを免れず、意味頗る不明なる所がある。第一に最大多數の最大幸福とはベンザムの用語であるが、所謂最大の意味は決して明かでない。自己と共通の利益あるものは自他合して五人だけを指し、自己を除けば八人の利益を生ずる場合があつたとすれば、孰れを擇ぶべきか、八人の爲に圖らば全く自己を棄てる利他主義となる。五人の爲に圖らば自他の利益を生ずるが、最大多數とは言へぬ。次に最大多數と最大幸福とが相兩立せざる事もあらう。即ち人の員數に於ける多數と幸福の分量に於ける多數と相衝突することがある。例へば少數の富者を富まさんには利益の量多く、多數の貧者を富まさんには利益の總量少かるべき場合の如きである。此の如き不明なる概念は決して以て標準とすることは出来ぬ。且つ幸福(即ち此場合には快樂と同主義)なるものは主觀的で、個人によりて決し



て種類を同じうしない。従て最大幸福の計量は決して容易でない。ミルの如きは各人自家の最大幸福を圖れば、其の團體總てのもの、最大幸福を進めることになる。と説いたが、利害相衝突せざれば則ち己む。彼の狂言の「水論智」の如く智と勇と同一水源を欲する如くして利害衝突する場合には、此の理を應用することは出来ぬ。或は社會の利益と言ふを以て、最大多數の最大幸福と説くを得べきが、所謂利益とは何ぞ。物質上の利益とせば餘りに狭い。我々は更に他の利益を求めなければならぬ。勿論或る一派の如く全然物質上の利益を排すべきものではないが、さりとて以て全般とすることは出来ぬ。社會の利益は畢竟方便で、利益そのもの、他に目的がある。殖産・興業・法律・制度の改良は決して人生の目的ではない。手段である。是等は皆社會全體の安寧とか人生の幸福とかいふ目的の爲に存在するものであるから、決して理想全體を現はしてをらぬ。終りに功利主義は吾人の道德意識を満足せしめぬ。此の主義に所謂利益は分明でないが、往々單に目前の利を圖ることに意を解せられ、従て道德上賞賛すべき行爲が反て排斥せられることがある。例へば不具・癱疾を救養して之を保存するのは社會全體の利益でないから、功利主義の理論上かゝる慈善事業を排斥しなければならぬ。然し、此の如きは社會の同情を養成發達する所以ではない。且狹義の功利主義に偏すれば、學問の研究、文藝の發達は、疎んぜられる傾がある。又實業にありても遠大な目的あるものは目前の利益を重んずる人の認容することが出来ない様になることもある。固より功利主義が皆此の如く僻論に陥るといふ譯ではないが、かくならぬのは暗々裏に其立脚地を脱するからである。然らば功利以外更に理想の内容を求めねばならぬ。

要するに功利主義・最大幸福説は實際上餘程穩健中正の觀があるが、意義不明なるを以て其の説だけでは解釋し得ないところを生ずるのである。故に吾人は方便として此の説を取り入れたのである。且又實際に就て功利主義を唱導するもので、其の行爲に於ては反て其の主義以上に及べる者は少くない。換言すれば功利主義を唱ふる者にも、決して人格卑しからずして高尚なる快樂を喜ぶ者が多い。ミルの如き功利主義者は多情にして多涙、學者として寧ろ趣味ある人である。其の自傳を見るに功利より煩悶に入り、更に超脱して一種の功利主義となつてゐる。故に吾人の功利主義に對する評論は其の思想に對するもので、此の主義を唱ふる人の人物に對するのではないことを記憶せねばならぬ。

### 三三、進化論的快樂説を批評せよ。(大正九年度豫備)

(一)進化論的快樂説とは何か。進化論的快樂説 Evolutional Hedonism は英國のスペンサー Herbert Spencer (1820-1903) の倫理説である。

彼は從來の個人主義の快樂説に反對して社會と言ふものを重んじたのである。而して言ふところの社會が人間活動の根本であると言ふのである。彼は社會を説明して社會は一つの有機的存在物であるとした。社會は全體として一つの有機體 Organism である。この社會的關係によつて快樂とか苦痛とか言ふものが決定されるのであるとした。然も有機的存在物としての社會は個人と同じく進化發展するもので、社會の進化發展が人類活動の原動力となるのである。社會の進化發展を離れて個人は認められない。とかう言ふのである。そして、社會の進歩發展に比例し



て吾々の快樂が増加して行く。人類の目的とするところは快樂であり、快樂の最大の分量が人生の目的である。しかし、人生究局の目的（最大多数の快樂）を實現するには種々の條件がある。彼は人生の究局目的 Ultimate end は最大多数の快樂であるが至近目的・直接目的 Proximate end or Immediate end は社會の進化と言ふことである。この點從來の快樂説が、究局目的も至近目的も快樂であるのに反對してゐるのである。社會的進化を計ると言ふことは、社會的道德を實現すると言ふことである。快樂と言ふ究局の目的を考へずに社會的道德（博愛とか正義とか言ふもの）を實現することが、究局目的を實現する捷徑であると言ふのである。而して彼は從來の快樂説を稱して經驗的快樂説と呼び、自己の倫理説を名づけて科學的快樂説であると言つてゐる。

(二)批評。前述の如く彼は從來の個人主義に反對し、社會を中心として自己の快樂説を立てた。而して社會と言ふものはそれ自身一つの生命ある活動體である。進化發展するものであるとした。この點は確かに眞理を發揮してゐるものと言はなければならぬ。何者、社會を離れて個人なく、個人を離れて社會はない。個人と社會とは細胞と有機體との如く、その關係は密接不離の關係にあるからである。

彼の長所は同時に短所である。彼は社會と言ふものを餘りに偏重した結果、社會のみが能動的のものであると考へ、人間は社會の附屬物で、全く所動的のものであると考へたのである。所謂社會萬能論を唱へるのである。しかし、社會萬能論を唱へるならば人間の活動に道德的意義はないわけになるであらう。社會のみが能動的で個人が所動的のものならば、個人の行動は社會に支配されるもので、それ自身に道德的責任はないわけである。人間は社會の操る人形のやうなものと考へざるを得ないではないか。この點に彼の非難點があるのである。

之を要するに、彼が從來の個人本位の快樂説に反對して社會中心の進化論的快樂説を唱導したのは一大進歩であるが、社會萬能論を主張したために、個人の道德的生活に意味を失ふに至つたことは實に遺憾であると思ふ。

【参考書】

- (一) 中島力造氏 教育的倫理學講義
- (二) 吉田靜致氏 倫理學要義 實文館



二三、功利主義を批評せよ。(大正十年年度豫備)

別項「功利主義の種類を擧げて之を批評せよ。」参照。

二四、倫理學上より自然主義を批評せよ。(大正元年度豫備)

二五、自然主義の倫理説は如何。(大正十年度本試験)

(一)倫理學上自然主義の根據。倫理學上の自然主義 Naturalism はその根據が唯物論 Materialism にある。即ち自然と言ふものを倫理の出發點とするのである。物質とその運動によつて宇宙・人生の説明をしようとするのである。而して人の精神を以て物質から派生するものであると言ふ立脚地に立つて、人の精神と言ふものを全く受動的のものと見る。唯心論 Spiritualism の立場に立つ理性主義と相對するものである。理性主義は精神を以て第一義的のものと見、發動的・創造的の自己決定的な自由のものと見るのである。英國のソーレーが自然主義を定義して「人生の構成上、

理論には、自發的にして且つ創造的な作用がないとするものである。」と言ふのはこのためである。

(二)自然主義の倫理説は一種の快樂説である。自然主義から言へば精神は全く受動的のもので、自然の結果生じて來たものと見る。そして、快樂・苦痛と言ふものは何人も否定することは出來ないと言ふのである。自然主義者の言ふところによれば、人は自然に苦痛を避けて快樂を求むるやうになる。精神には自發的に、自己決定的に自分の進むべき道を定めて行くと言ふやうな作用はなく、單に快樂・苦痛の刺戟のまにまに動いてゐるとする。即ち自然的衝動の起るまゝに快樂を追ひ、苦痛を避けて行くのが人性であると言ふのである。随つて倫理學上から言へば一種の快樂説であると言ふことになる。

快樂説には倫理學的快樂説 Ethical Hedonism と心理學的快樂説 Psychological Hedonism との二つがある。前者は快樂を人生の理想として追求するものであり、後者は事實として人は快樂を追究し、苦痛を避けてゐると言ふのである。この點から見て自然主義者の快樂説は心理學的のものであると言ふまでもない。こゝに自然主義倫理學説の難點があるのである。



(III)批評。以上の説述によつて自然主義の倫理説は心理學的快樂説であることは明瞭になつたのであるが、自然主義者の中にはこれに對して快樂を理想として倫理學的快樂説を唱導せんとするものがある。ペンザム・ミル・スペンサー等はそれである。しかし、人が事實として(自然的・衝動的に)快樂を遂究してゐるものであるとするならば、それ等の人に向つて、快樂を遂究せねばならぬと言ふ道德的規範を與へることは出来ないわけである。こゝに自然主義倫理説第一の難點がある。

又心理學的快樂説(倫理學上の自然主義)から言へば、現在の自利主義のみ主張し得るのであるに反して、自然主義の倫理説を主張する人々の中には將來の快樂、他人の快樂等をもその目的としようとするがこれ亦大なる誤である。

又自然主義倫理學者は快樂を遂究し、苦痛を避けて行けば漸次快樂のみ増加して、苦痛は減少すると言ふのであるが、事實はさうでない。人類が進化すれば快樂も増加するが、苦痛も亦増加するのではないか。

自然主義の倫理説には以上の如き缺點がある。どこからこの缺點が出て來るかと言ふと、物質を第一義的のものとする唯物論からである。人生は事實に於て精神が第一義的のものである。自發的・創造的精神を第一義的のものとするでなければ道德は説明が出来ない。精神を根底とし、理性を出發點とする時に於てのみ、將來の快樂も、他の快樂も人生の目的となり得るのである。

〔參考書〕

- (一) 吉田靜致氏 倫理學演義 實文館發行
- (二) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行
- (三) 同文館 哲學大辭典

二六、快樂説と自然主義との異同を論ぜよ。(大正四年度豫備)

(一)快樂説とは何か。快樂説 Hedonism は道德的價値の標準を快樂に求め、人間生活に於てはなるべく快樂のみを獲得することにつとめ、なるべく苦痛を避けようとするのである。快樂説には個人的快樂説 Individual Hedonism 公衆的快樂説(功利説) Universal Hedonism or Util-



tarismism 進化論的快樂説 Evolutional Hedonism 等の數種類があるが、何れも快樂を標準とする點に於て一致してゐる。

(一) 自然主義とは何か。倫理學上の自然主義 Naturalism には (一) 唯物論的倫理説即自然主義とするもの (ホップス・ラメツリー・ホルバツハの如き) (二) 自然の人性のありのままの本性と解するもの即ち本能満足主義 (ルソー・ニイチエ等の如き) (三) 生物進化の法則によつて道德的規範を論定せんとするもの、(スベンサーの如き) 等の種類があるが、自然を道德的規範の出發點にする所は何れも一致してゐる。

(三) 同一點

(一) 理性を尊重する理想主義に反對して、本能・衝動(自然性)の重んずべきことを高潮する點。

(二) 隨て何れもその哲學的背景が唯物論にあること。

(三) 唯物論的傾向を有するが故に何れも甚だしく人の精神活動を輕視する點。

(四) その結果、主觀主義・現實主義・刹那主義・結果主義・唯物主義となる點。

(五) 道德のために道德を實行することなく、道德は常に方便的價值しか有しないとす點。

(四) 差異點

(一) 自然主義は快樂説の一種である。隨つて自然主義より快樂説の方が範圍に於て非常に廣いと言ふことが出来る。

(二) 快樂説には倫理學的快樂説と心理學的快樂説との二つがある。前者は快樂を人生の理想として追及するものであり、後者は事實として人は快樂を追究し、苦痛を避けてゐると言ふのである。この點から見て自然主義は心理學的快樂説であると言ふことが出来る。

(三) 隨て自然主義の倫理説には目的論(人生の理想)は出て來ない。何者、人は事實として自然のままに快樂を追ひ、苦痛を避けてゐるのであるから、人はかくあらねばならぬと言ふ理想は出て來ないのである。

【參考書】

(一) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行

(二) 吉田靜致氏 倫理學演義 寶文館發行



二七、個人主義を批評せよ。(大正二年豫備)

(一)個人主義とは何か。個人主義 Individualism とは個人を以て第一級の實在體即ち原始的實在體と見、團體は第二級の實在體即ち派生的實在體に過ぎないとする。個人があつて後團體がある。個人がなければ團體はない。而して、團體たるものは個人の方便として存在してゐるもので、何等それ自ら目的を有してゐない。それ自らの目的たるものは個人のみである。故に法律・政治・文學・藝術・宗教・道德等、およそ人生に關する價値の判斷は皆この個人のめやすとなるべきものである。約言すれば、個人主義とは「個人と言ふものが原始的實在體で、人生のすべての價値の源であり、標準である。」と言ふ人生觀の謂である。

(二)個人主義の種類。個人主義の種類はこれを大別して自然主義的平等觀個人主義と理想主義的平等觀個人主義との二つにすることが出來、自然主義的平等觀個人主義を更に平等觀個人主義と差別的平等觀個人主義の二つに分けることが出來ると思ふ。

(一)平等觀個人主義。——十六世紀以後の歐羅巴の文明は凡ての方面に於て自然主義的平等觀

個人主義であつた。殊に政治・法律の方面に於て天賦人權說の思想が現れ、人間は天から自然に賦與された權利を平等に享有すると言ふのである。(生命權・勞働權・自由權・所有權等)

(二)差別的平等觀個人主義。自然主義的平等觀個人主義と相對するものに差別的平等觀個人主義がある。その先驅は英國のカーライル Thomas Carlyle である。彼はベンザムの Bentham (1748—1832)の「人は何んでも一人として計算さるべく、何人も二人以上に計算さるべきものでなす。」と言ふが如き標語は、凡庸主義・平凡主義となつて反對した。彼は言つた。人には本來差別がある。人間の歴史と言ふものは英雄・偉人の造つたもので凡人はこれに與らないのである。(これが彼の英雄論である。)斯の如き差別的個人主義が十九世紀に起り、更に、ダーキン Charles Darwin (1809—1882)の進化論が現はるゝや、それを誤解してカーライルの差別的個人主義を極端にもつて了つたものがある。それは言ふまでもなくニーチェ Nietzsche (1844—1900)の超人説である。彼の超人 Übermensch はあらゆるものをつくり、命令し、自分の意志通りにやつて行くのである。世の中の進歩發達は超人によつてのみ成し遂げられるのであると説き、従來の道德を稱して奴隸的道德と言ひ、自己の道德を以て君主の道德だとした。更にこの説を發



展せしめたものに英國のマルロック Mallock がある。

(III)理想主義的平等觀個人主義。然るに自然主義的・平等觀個人主義は佛國革命を境として衰へた。それにかはつて現はれたのが理想主義的平等觀個人主義である。彼のオイケン Rudolf Eucken (1816— )の奮闘主義・人格主義がそれである。その説の基調カント Immanuel Kant (1724—1804)にある。その意味に於て一種の個人主義であることが明瞭である。カントに根ざして十九世紀に起つた個人主義は同じく平等觀個人主義であるが、十八世紀以後に現はれた個人主義とは異なるのである。何者、前者の基調は自然主義の哲學であり、後者の基調は理想主義の哲學であるからである。隨て前者が自然主義的平等觀個人主義であるに反して、後者が理想主義的個人主義であると言はれる所以である。

即ちカントから言ふならば「人は凡て人格者なるが故に皆平等なものである。」と言ふのである。人格者とは理性的生類の謂であり、理性的生類(人間)のみ道德を有すると言ふのである。而して人はそれ自身目的であつて他の何物の方便ともなり得ないのであると言つて、人格の尊嚴自由を高調してゐるのである。そこに道德の自律があり、道德の價值があると言ふのである。

(三)個人主義の批評。以上述ぶるが如く、個人主義には色々の種類があるから一概にこれを批評することは出来ない。

自然主義的平等觀は中世の宗教に反抗して、個人の自覺に基き、個人の平等と自由とを高調して人格の尊嚴を主張した。その限りに於て、それは正しかつたのであるが、その結果器械的惡平等・我儘勝手の自由に流れたことは道德上許すべからざる短所である。

差別的平等觀個人主義即ちカーライルの英雄論、ニーチエの超人論も一種の眞理を有する。しかし英雄・超人を特に偉大なるものとして他を顧みなかつたことは偏見と言はなければならぬ。ことにニーチエがダーキンの進化論(弱肉強食)を極端に誤解した點亦許すべからざることである。しかし、その個性を尊重し、自主獨立の精神を鼓舞した點に、その功を認めることが出来る。

カント・オイケン等がその人格主義の基礎の上に個人主義を主張したのは正當である。殊に個人は何れも「それ自身目的であり、平等である。」と言ふ點は極めて妥當なる見解で、今日の道德の基礎も亦そこに出發してゐるのである。



之を要するに、個人主義は、人格を尊重し、個性を尊重して、自主獨立の精神を高調する點にその長所を有してゐる。しかし、一方から見れば、平等自由を曲解して器械的惡平等・惡自由の要求を主張し易い點にその短所がある。又、偏したる個人主義は社會・國家を認めず、ために團體的生活の必要を無視するやうな短所をも有するのである。正しき個人主義は個人としての人格・自由を尊重すると同時に、それは社會・國家等の團體生活を豫想し、内含するものでなければならぬ。

[参考書]

- (一) 藤井健治郎氏 國民道德筆記(大正八年度帝國教育會夏期講習會)
- (二) 吉田靜致氏 倫理學演義 實文館發行
- (三) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行

## 二八、個人主義と國家主義とを論ぜよ。(大正六年度本試験)

(一)個人主義とは何か。個人主義 Individualism 個人本位の道德觀で、個人を以て最高價值實現の主體と見るものである。國家主義・世界主義等に對するものである。(詳細は前の條を見よ。)

(二)個人主義の史的考察。個人主義は希臘の昔に於てもこれを見ることが出来るが、個人主義としてその姿を鮮明にあらはしたのは文藝復興・宗教改革以後である。蓋し西洋に於ては近世に至るまで基督教の教權に壓迫せられて個人の自由と言ふものが極端に束縛されてゐた。そこでこの桎梏から脱して個人の自由を獲得しようと言ふ運動を起したのである。

我が國に於ける個人主義は言ふまでもなく西洋から輸入されたもので、我が國の家族制度(團體主義)に大きな影響を與へたのである。言ふところ大きな影響の中には、善い影響もあれば惡しき影響もある。それは個人主義に長所と短所とがあるからである。

(三)個人主義の長短。

- (一)長所
- (イ) 人格尊重。
- (ロ) 自由尊重。
- (ハ) 個性尊重。
- (ニ) 自主獨立の精神を尊重すること。



(ホ) 動的人格を養成するに與つて力あること。

(二) 短所

(イ) 共同一致の團體的精神に缺乏し易きこと。

(ロ) 利己主義に陥り易きこと。

(ハ) 輕佻浮薄に陥り易きこと。

(ニ) 犠牲的精神の缺乏。

(四) 國家主義とは何か。國家主義 Nationalism は國家を以て第一次的實在と見、それを構成するところの個人をば副次的のものなりとする團體主義である。自然主義的國家主義・理想主義的國家主義等の區別はあるが、何れも國家をもつて第一次的の實在なりとする點に於て一致してゐる。

而して、その根本觀念は、國家は社會中、最も組織あり、實力あるところの唯一實在的社會であると云ふこと、國家は絶對價值實現の最高機關たることの二つである。

同じく國家主義と言ふも、自然主義的國家主義の如きは、必然の結果として軍國主義となり、

侵略的國家主義となるので、偏見的・利己的の分子を多分に含むものであるが、理想主義的國家主義は常に正義を主張し人道と一致するのである。國際的平和・人道等と矛盾する國家主義の不當なるは言ふまでもない。

〔參考書〕

(一) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行

(二) 藤井健治郎氏 國民道德筆記(大正八年度帝國教育會夏季講習)

二九、社會主義を批評せよ。(大正十一年度本試験)

(一) 社會主義とは何か。社會主義 Socialism を廣義に解釋すれば國家社會主義の如きものも包含されるわけであるが、こゝで言ふ社會主義はそれ等を含まない所謂社會主義なりと解する。

現今に於ける社會主義は近世經濟生活の發達と共に唱導されたところのものである。

センチユリー辭書は「社會主義とは、現社會の基礎たる個人的努力及び競争の全部若くは大部分を廢止し、これに加ふるに組合事業を以てし、生産物の一層完全にして、一層平等なる分配法



を作り、生産の機關及び要件たる土地及び資本を、社會全體の共有となさんとする社會組織の理論若くは制度である。」と言つてゐる。而して社會主義には種々なる種類があると思ふが（例へばマルクス派の社會主義・共產主義・虛無主義・無政府主義の如く。）その主義主張の共通點は絶對の自由と、權利獲得の器械的平等とである。

蓋し彼等（社會主義者）の考へによれば現在に於ける社會には資本家對労働者といふ氷炭相容れぬ二つの階級があつてそこには何等労働者（社會の大部分）に自由と平等とが與へられてゐないために兩者は永久に争鬭情態を續けて行くとするが故である。

(二) 社會主義の批評。

(一) 長所

一般社會民が自己の人格に目醒め、人格の二屬性としての自由と平等とを要求し、そこに社會生活の安定を得んとしたことは、確に社會主義者の長所であると思ふ。

(二) 短所

しかし、その要求するところの自由も平等も極めて極端なもので、眞に人格者の要求としての自由でもなければ平等でもない。何者、人はある程度まで自己を犠牲にすることによつて、より大なる自我を實現して行くのである。社會の人々が等しく、絶對の自由を要求するならば、その社會は極めて不秩序・亂雜なる修羅場となるであらう。自由の實現は實は極めて不自由なる社會状態の實現となるのである。

平等にしてもさうである。なる程人間はそれが人格者であると言ふ點に於て皆平等である。しかし、人格そのものの内容は千態萬狀、一人々々皆異なるのである。即ち人は形式（人格者であると言ふ點に於て）に於ては平等であるがその内容（人格内容）に於ては差別あるもので、その差別に適合した權利がそれ々の人格に與へられた時、そこに眞の平等があるのである。社會主義者の平等は人格の形式も内容も共に平等であると主張する點に矛盾がある。更に資本家・労働者の對立について争鬭の歴史を永久に續けて行くと言ふことは誤りである。兩者は相互扶助することによつてのみ永久に生存することが出来るのである。（この點については別項「倫理學上より現今の労働問題を批判せよ。」を参照されたい。）

之を要するに社會主義はその主張する點に正しいところがないではないが、一般にその主義主張



が極端に走せ、然も往々にして不敬事件・労働争議の如き實際運動を惹起して社會の安寧・秩序を害する點が多いことは遺憾である。

吾人は社會主義の長所を善導し、以て健實なる社會・國家の實現を期しなければならぬ。

〔参考書〕

(一) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行

(二) 吉田靜致氏 倫理學演義 寶文館

〔補〕 社會主義とは何か。

資本の所有によつて、労働によらざる所得を廢止することにより貧富の懸隔を少くせんとする主義。一定の理想から割出してかゝる主義を唱へ現代社會の進み行きが必然にそこに向ひつゝあるか否かを考へざるものをユートピア社會主義と唱へ、然らずして今日の社會の進み行き特に經濟的發展が必然的に此主義の内容とする社會状態に到達するものであると見るものを科學的社會主義と言ふ。後者はマルクスにはじまる。マルクス以前の社會主義は皆前者と言ひ得る。社會主義はしかし、他の點から次の如く別ち得られる。但し此區別は分類ではない。種々の定型を擧げたものである。共產主義は一切の富を擧げて社會の共有とする。分配の様式に關しては多く各自の欲望に應じてと言ふ事を原則とする。此の主義は近世に於て屢々無政府主義と相結合して現れ、従つて國家よりも更に小なる自治體を以て獨立の社會となさんとしてゐる。集産主義は消費財の私有を認めたと重なる資本財(即ち絞取の用に供せらるる資本財)のみを國家又

は自治體の有となしまたこれらをして生産の經營を行はしめようとするのである。マルクスの社會主義、その系統を引ける社會主義の大概は之に屬する。サンディカリズムは集産主義が國家又は自治體を中心となしたると異なり、労働組合をして生産手段の所有者たらしめ、生産の經營者たらしめ、而して國家を廢止しようとする。

ギルドソシアリズムは此二つの中間に立つ。國家をして生産手段の所有たらしめると共に、職工組合即ちナショナルギルドをして生産の經營・生産物の管理・販賣を行はしめようとする。要するに、國家と職工組合とをして、相對峙せしめ、相牽制せしめんとするのである。此外なほオツペンハイマー等の自由的社會主義をも擧ぐべきであらう。こゝは資本財の共有を主張せず、各自をして、其の生産に必要な資本財を有せしめ、其の労働の全收穫を得せしめようとする。社會主義を以て個人主義と相對立するものと考ふるものあらば誤りである。社會主義は一種の個人主義である。個人を以て最終の價值であるとするが故に、一部の個人が、他の個人を絞取することを廢せんとするのである。また社會主義、ことに近來その最も主要なる形たる共產主義は永く唯物主義と手を携へて來た。然るに今やカント・フイヒテあたりの倫理説を根據として、理想から立説せんとする傾向が強い。(岩波哲學辭典。)

### 三〇、國家間に道德ありや否や此れに關して意見を述べよ。(大正五年本試験)

近時國際道德 International morality 乃至人道 Humanity と言ふ言葉が、盛んに用ひられるやうになつた。これは言ふまでもなく個人と個人との間に道德を認めると同じ理由によつて國家



間に道徳あることを主張する證據である。

或る學者は國家間には道徳がないと言ふ。その理由とするところは、國家と國家とは單に利害關係によつて相對立してゐる。故に一朝國家間に利害の衝突を見るや、その原因の如何を顧みず、直ちに戰爭を以てこれを解決しようとする。これ國家間に道徳の存在しない所以であると言ふのである。

しかし、一方條約國間に於て、吉凶互ひに使者を遣はし、乃至文書によつて、之を慶弔するが如き、又國家間には、國際法(戰時・平時)が存在してゐて、これを無視する國家は、文明國の體面を傷け、列國の同情を失ふが如きは、明かに國家間に道徳の存在を認むるものである。人が他人に對して、其の人格や權利を尊重しなければならぬと同じやうに、他國に對しても、その獨立・權利・名譽を認めて、これを尊重しなければならぬであらう。この點から考へるならば、我等はどうしても國家間に道徳の存在するであらうことを承認せざるを得ないのである。

勿論現在に於ける國際道徳なるものは極めて幼稚であるかも知れない。しかし、それは個人間の道徳がその最初に於て法則的・他律的のものであつたのが、漸次自主・自律的道徳に進行して來

たものであることを思へば、やがて個人間に行はれる道徳と同じやうな意味に於ける道徳が國家間にも存在し得るであらうことは容易に想像し得るのである。而してこの道徳を重んずる國家は益々發展し、然らざる國家は漸次衰退して、遂にその影を没するに至るであらうと思はれるのである。それは彼の世界大戰に於て、偏見的國家主義・軍國主義・侵略主義の獨逸が無慘なる敗亡を遂げ、正義・人道の旗幟をふりかざして戰つた聯合國が大勝を博したことに徴しても明かである。國際道徳と戰爭とは必ずしも矛盾するものではない。不道徳的行爲が、社會の制裁を受けると同じやうに、不當なる國家が戰爭の形に於て制裁を受けるのであると解釋すべきである。個人に於ける道徳的意識の發達が、正しき社會的道徳を實現するが如く、國際道徳意識の發達がやがて、正しき國際道徳・人道を實現するのである。

〔參考書〕

- (一) 深作安文氏 實踐倫理要義 日本學術普及會發行
- (二) 渡部政盛氏 最新哲學辭典 大同館發行



### 三二、德育上過渡時代に注意すべき點如何。(大正二年豫備)

(一)德育とは何か。德育とは又訓育(又は訓練)とも言ひ、道德的品性の陶冶を意味する。教育終局の目的は道德的人格の實現であるが故に、教育上德育が重要な位置を占めてゐることは言ふまでもない。

(二)德育上過渡時代に注意すべき點如何。過渡時代はこれを個人的の立場と、社會的の立場の兩面から考へることが出来る。

個人的立場に於ける過渡時代は青年期即ちアドレッセンスの時代である。この時代は精神上(肉體上にも)に一大コンバージョンの行はれる時で、極めて感傷的な・懷疑的情態に陥り、各方面に於ける精神活動が一時非常に減退するのを常とするのである。

隨てその態度は一般に破壊的・絶望的・悲觀的・主我的となり、その行動に調和を失ひ易いのである。しかし、この時代にはどちらかと言ふと名譽心が非常に強い。氣に食はぬことがあるとすぐ反抗する。即ち感情が一方に偏し易いのであるから青年を取扱ふ者は、彼等に疑をいだかせる

やうな態度をとつてはならぬ。又懷疑的情態にあるが故に、知的判斷に乏しい。隨て獨立的判斷の出来るやうに指導してやる必要がある。青年が少しばかり馬鹿らしい行をしたからと言つて過酷なる取扱をするやうなことがあつてはならぬ。親切にその誤を理解させ彼等の相談相手として適當に指導することを忘れてはならない。

次には社會的立場に於ける過渡時代とは何んであるか。それは一時代から次の一時代に移るべき間の時期である。例へば欽明天皇十三年に百濟から佛教が傳來して來た。佛教思想と古代神道との思想の間にはかなりの懸隔がある。そこで兩者が融合調和するまでには相當の年月を要する。兩者が未だ調和しない時代が即ち過渡期である。下つて明治維新に於ける外國文明の輸入された時代も同じくそれである。

過渡時代は發展進化の前程であるが、それに同時に人心が非常に悪化し易い。そして思想界が混沌たる状態となるのが常である。明治維新以來二三十年の間に於ける社會の状態を見ると、盲目的に外國文明を謳歌するものと、頑迷に日本舊文明を保守する者との間に衝突が起つて、民心はその歸するところを知らぬ有様であつた。かうした過渡時代に社會として必要なる要求は思想



善導の中心となるべき人物乃至機關である。明治二十三年に喚發された彼の教育勅語は實に民心の趨歸すべき點を明示された一大教訓であつた。國民はこれによつて自らその歸すべき點を自覺して遂に明治の大文明を創造するに至つたのである。

斯の如き社會狀態に遭遇した時、教育者はその子弟を如何に訓育すべきか。それは言ふまでもなく、教育者の批判的態度により、確乎たる信念の上に行はなければならぬ。教育者自身が時代思潮に盲目であつたり、頑迷なる保守的態度であつたりしてはならない。穩健なる立場に立つて時代思潮を批判的に研究し、その規範を體得して子弟の教養に當らねばならぬ。

三三、道徳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。

(明治四十四年度豫備)

(一)道徳とは何か。道徳とは人が人として當にふみ行ふべき道である。當にふみ行ふべき道とは何であるか。それは善を實現して行くことである。善は欲するところを満すに始り、(心理的善)當に欲すべき所を満すに終る(倫理的善)のである。事實欲するところを離れて善はないが、

欲するところが、當に欲すべき所と一致する時に初めて善の實現があり、そこに道徳の存在があるのである。近頃の言葉で言ふならば、本能・衝動の自然的自我を脱して、理性の支配する理想我を實現して行くことである。良心の命令に従つて以て善を實現して行くこと——それが道徳である。

(二)道徳はその形式に於ては一定不變であるが、その内容は進歩的である。道徳は自然的自我を捨て、理想的自我を實現して行くことである。惡を捨て、善を實現する生活である。良心の命令に従つて理想的自我(眞我・理性的自我・大我・純粹自我)を實現して行くことである。——以上に述べたやうなことが道徳である。而して以上に述べたるが如き道徳は全く不變のものである。東西古今變らないものである。即ち善を行ひ、惡を捨てると言ふことはこの世の中に道徳の存在している以上常に眞理であるからである。惡を行ひ、善を捨て、良心の命令に従はないでもよいと言ふことは東西古今——永久に許されないことであるから。

しかし、その實質的方面、内容的方面は東西によつて異り、古今によつて異なるのである。昔の人の道徳的善としたことが、今日道徳的善であるかどうか——それはわからぬ。昔に於て道徳だ



とされたことで、今日に於ては道德でないことがある。例へば希臘に於ては或時代に於て盗みをしてよいと言ふ道德の存在したことがある。しかし今はさうでない。又日本に於ける自殺の如きもさうである。昔に於ける自殺は武士道の精華とされてゐたが、今日に於ては自殺は一般的に罪惡だとされてゐる。(特別の場合を除いて)

斯の如く道德は其の形式に於て(善を行ひ惡を捨てると言ふこと)は東西古今一定にして不變であるが、その内容に於て可變的であり、進歩的である。善を行ひ、惡を捨てると言ふ形式は同一でも、善を實行する方法・内容は時代により、國により異なるを得ないのである。

【補】元來進歩(Progress)と言ふことは道德と言ふ事柄に缺くべからざる者であつて、進歩と言ふ事を離れて、道德的生活を見出すことは出来ないのである。第一道德的生活とは如何なるものかと言へば、現在の自我の状態が不完全であり、理想的でなく、自ら満足して居らぬと自覺することから起るのである。即ち、自分を一層理想的たらしめ、一層満足せしめ、完全ならしめようと言ふ努力が其所にあるのである。斯かる努力的生活が即ち道德的生活である。言換れば、理想的生活であります。理想を求めて向上する所の努力的生活であります。進歩と言ふことがなければ道德的生活と言ふものがないと言ふことが言へる。(吉田靜致氏「倫理學要義」に依る。)

【参考書】

(一) 吉田靜致氏 倫理學要義 實文館發行

(二) ミュールヘッド 倫理學(桑木博士譯) 富山房發行

### 三三、倫理學上より現今の労働問題を批判せよ。(大正十年度本試験)

(一)労働問題とは何か。労働問題とは、一言にして之を言ふならば、資本家對労働者の問題である。蓋し古代に於ける工業は極めて規模の小なる手工業であつたから、資本家對労働者の問題はなかつたのであるが、文明の發達と共にこゝに所謂工業革命を生じ、工業(廣くは産業)はその規模が著しく擴張されたので、遂に資本家と労働者との對立を見るに至つたのである。

蓋し、從來に於ける資本家對労働者の關係は主従の關係であつた。資本家は労働者を機械の如く奴隸の如く見なし、その人格を無視して、自らその利益を擧斷してゐた。然るに、文明の發達は教育の進歩となり、教育の進歩は深く労働者の自覺を促進せしめた。労働者は自ら深く自己を反省して、兩者の關係が主従の關係にはあらずして、對等の關係であることを自覺し、労働者が資本家のために生活を全ふし得ると同時に、資本家も亦労働者のために、その目的を實現するこ