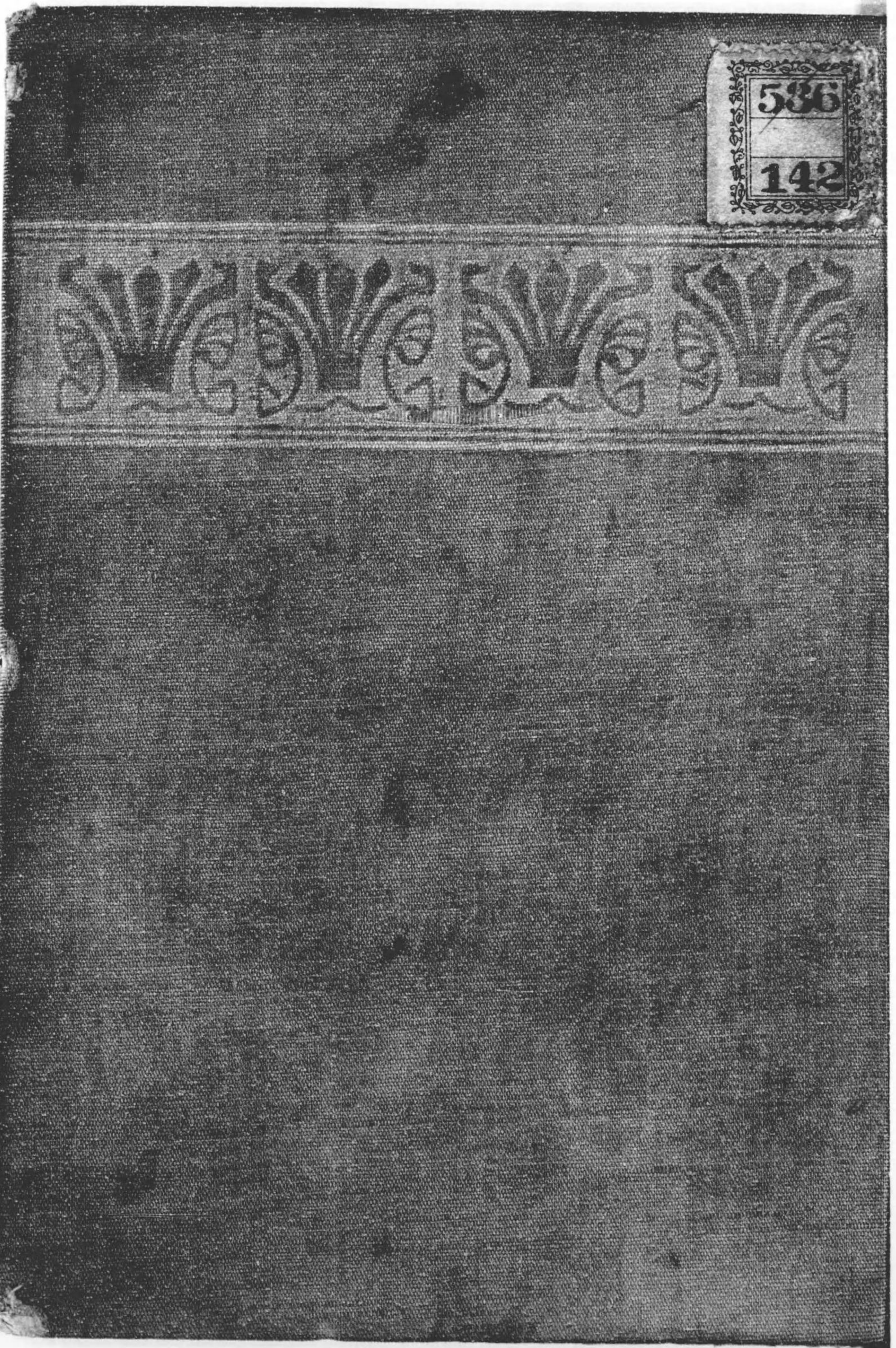
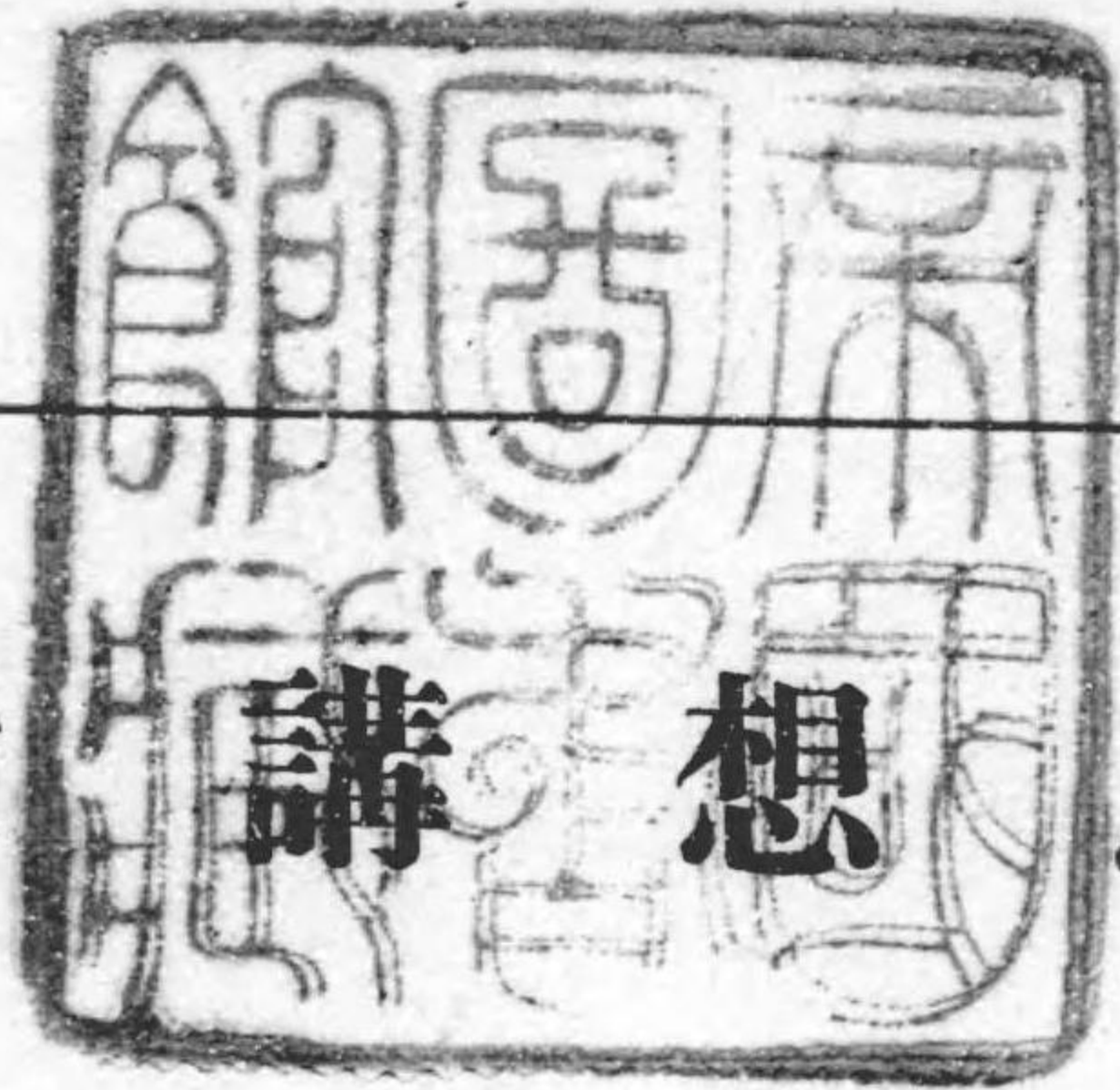


536  
142



始





話 講 想 思

士 博 學 文

著 吉 隆 藤 遠

大 正  
14. 10. 6  
內 交

## 序

世の中に死といふことはない。否寧ろ生に對する意味に於ては死はない。死は即ち生の盡くるのである。生は有形界のことである。生理現象の存續する丈其れ丈遙かの範圍に於て存在するのである。生理現象の存續する丈其れ丈遙かの範圍に於て心理現象も亦存在するのである。

心理現象は主觀的であり、特殊である。嘗てあり、今あり、又將來あることは物質現象と毛頭變らない。其の消滅することも亦電光石火の如く、子を悲む親の情も親の死と共に永久に葬られて了ふを免れない。

子を喪ふ親は悲む。其の情は消滅するけれども若し何等か人をして共鳴せしむるものがあれば則ち消滅しない。後世の人が「成る程」と思ふて共鳴すれば則ち其處に不朽の意味を發見することが出来る。

古來靈魂の不朽をいふ。今でも之を信するものが多い。けれども如何に不朽であるのか人玉の様のものでもあるまい。五官はない。返事は出来ない。特殊的の現象を呈示することもない。して見れば吾々が靈魂の不滅を信するのは思想の不滅か。

所が思想とは何ぞや。乃ち精神活動の過程である。之を文字に傳ふ。讀む人をして同一なる精神活動の過程を起さしむ。けれども精神活動の過程は具體的であり、特殊である。乍ちにして興り、乍ちして滅する。之を不朽といふことは出来ない。唯共鳴させるといふ處に靈的の力を認める。私は此意味に於て靈魂の不滅を信するものである。

共鳴させることが、根本的であるか、枝葉的であるか。其の深淺に由りて、嘗て地球の表面に痕跡を残せし人物の腦髓如何が窺はれる。

嗚呼靈魂の不滅!! 是れが一切の根柢である。思想の論は此點を意識するにあらざれば何等の意味をもなさない。

本書は余が數年來種々の哲學に關し、講述し來りたる所を書肆の蒐集したるもので、或は書物の中より拔萃したるものもある。言ふべきものは思想で言ふ可らざるものは靈魂である。言ふべきものは學問で言ふ可らざる者は宗教である。余は將來這間の消息を猶一層精密に叙述するの機會あらんことを期す。

大正十四年八月

於 巢鴨學園 遠藤隆吉誌

# 思想講話 目次

東西哲學思想の一致……………一

神の觀念……………一

法則の觀念……………二

實在の觀念……………四

質料の思想……………六

易とピュタゴラス……………九

男女二元論……………二

理氣二元論……………三

先天良心論……………四

目次

必然的唯理論	一五
氣の思想	一六
四大説	一九
萬物感應論	二〇
想像的民族心理學	二二
結論	二六

余が人生觀の一端

現今の學者	二九
哲人は人格である	三三
哲學と實行	三四
死は一個の觀念	三五

精神力に就いて

一 精神の自發性	三六
精神は不斷活動す	三六
智情意と精神活動	三九
意志と精神活動	四一
自己標章	四三
二 精神自作の法則	四六
緒言	四六
因果の概念	四七
反對の概念	五一
三 注意と疲勞	五七

注意と精神力	五七
精神力と意志	五九
疲勞	六〇

精神の統一

一 生活と自我	六四
道德の必要	六四
生活の意味	六五
詩的生活	六六
宗教的生活	六九
社會的生活	七一
生活の分類	七二

二 自殺と自我

自殺の動機	七四
自殺と生存	七五
生存の由來	七七
自殺以上の自殺	八〇
生存は不可解なり	八三
自殺の方法觀	八四
自殺も自己満足なり	八九

三 自我と意志

身は吾が有にあらす	九一
意志活動の拘束	九三
意志活動は時々刻々なり	九五

意志と責任	九七
結論	一〇〇

道德の性質研究法及び學問

一 道德の意義	一〇一
道と徳及倫理と道德との別	一〇一
道を実行する能力	一〇四
道は社會自然の産物	一〇九
二 道德の性質	一一三
道德と實行及感情	一一三
道德は一時的經過的の現象	一一七
道德の基礎は人間の精神	一二一

三 道德と社會

人間精神を研究する學問	一二三
人間精神と自然世界	一二三
人間精神に及ぼす社會の影響	一二四
道德は情調なり	一二六
道德は社會に付き物	一三〇

四 道德の研究法

道德は習慣として發生し來たる	一三三
道德と習慣風俗との區別及び關係	一三四
言語と道德との關係	一三八
住居と道德との關係	一三九
衣服と道德との關係	一四〇



宗教と道德との關係……………一四一

經濟と道德との關係……………一四三

詩歌傳説と道德との關係……………一四四

道德は人間生活の全體に關係す……………一四五

材料蒐集の方法と全體的判斷……………一四八

五 道 德 學……………一五〇

社會の相異と道德學の部類……………一五〇

各國倫理學の成立は可能……………一五二

道德は社會的歴史的なり

道德の社會性……………一五五

道德の歴史的性質……………一五九

道德の標準……………一六五

自我の實現

自我の活動……………一七〇

自我實現の程度……………一七五

自我實現と道德……………一八一

家族の倫理

氏族の道德より家族の道德へ……………一八四

親子間の道德……………一八六

家の觀念……………一八九

社會に就て……………一九二

人間と社會との關係……………一九二

個人主義と社會意識……………一九六

個人的方面と社會的方面との融會……………一九八

社會の根本的性質……………二〇〇

社會の意味の實現……………二〇一

社會と個人……………二〇四

兩者の動的關係と靜的關係……………二〇四

社會力に就て……………二二三

交通と個人……………二二九

個人の模型……………二三三

易及其の應用に就いて……………二三九

易に對する研究的態度……………二三九

易の根本は陰陽及一原論……………二三三

易の活動觀と社會の原理……………二三六

易と政治——經驗家の心術……………二四〇

易の豫言と人事相談所……………二四五

易と人生の十八方面……………二四七

易は本文を讀むべし……………二五〇

孔子の一貫思想……………二五三

一貫思想これ仁……………二五三

先王聖人は政治家孔子は哲學者……………二五四

先王聖人の道の集大成……………二五五

仁は孔子の生命……………二五六

孔子は主觀的にして悟道的……………二六〇

一貫思想と門人達……………二六四

佛教に就いて之を見よ……………二六七

孔子の道は孟子に至つて後絶ゆ……………二六九

老子學のこと……………二七一

莊子列子は何故に道家に列するか……………二七二

道家の共通點……………二七四

一、其身を全うすること……………二七四

二、他の方面より見たる共通點……………二七九

三、秦漢以後に於ける道德の流行……………二八二

老子の徒と孔子の徒……………二八三

宋儒と日本の古學派……………二八六

國民性の研究と改良……………二九一

國民性の意義とその研究……………二九一

主觀的研究の困難……………二九三

國民性の存在は否定し難い……………二九五

客觀的研究の必要……………二九八

第一、自然世界の影響……………三〇〇

第二、國體の影響 ..... 三〇一

第三、歴史の影響 ..... 三〇二

最後に風俗習慣の影響 ..... 三〇八

神社の影響と神道の宣傳 ..... 三二〇

日本國民性の改良すべき點 ..... 三三二

缺點改良の方法 ..... 三三七

日本の遠大なる理想 ..... 三三三

  氏族制度の改廢と立憲政體の採用 ..... 三三三

  外來文明の同化と我國の立憲政治 ..... 三三五

  日本の遠大なる理想は世界の平和 ..... 三三八

  軍國主義の消滅 ..... 三三九

遠大なる理想を生んだ諸條件 ..... 三三五

結  論 ..... 三三九

東洋學說問答 ..... 三四一

  學說とは何をいふか ..... 三四一

  兼愛説とは何ぞや ..... 三四二

  格物致知とは何ぞや ..... 三四四

  本然氣質の説如何 ..... 三四六

  荀子の性惡説とは何ぞや ..... 三四九

  王陽明の三綱領とは何ぞや ..... 三五二

  太虛とは何ぞや ..... 三五三

  心即理とは何ぞや ..... 三五五

太虚と倫理との關係如何……………三三七

知行合一とは何ぞや……………三五九

太極圖及び太極圖説とは何ぞや……………三六〇

太極とは何ぞや……………三六三

無の説を問ふ……………三六五

浩然の氣の正解を問ふ……………三六八

虚無恬淡主義とは何んの學流か……………三六九

東洋學派問答……………三七〇

九流百家とは何を指すや……………三七〇

儒教とは何を指すか……………三七〇

儒教は何時起りしものか……………三七一

道家の意味如何……………三七四

神道の意義其の宗教との別如何……………三七五

宗教としての神道如何……………三七七

陸王學とは何んぞや……………三八〇

墨家とは何んぞや……………三八一

程朱學派とは何んぞや……………三八二

宋學とは何を指すか……………三八三

餘姚の學とは何んぞや……………三八四

濂洛閩の學とは何か……………三八四

其他諸派の名稱を簡單に示せ……………三八四

異學の禁とは何んぞや……………三八六

陰陽道とは何か……………三八七

心學とは何んぞや……………三八九

日本に於る諸種の學派を擧げよ……………三九〇

忠孝一本の意味如何……………三九一

新註古註とは何か……………三九六

支那思想一覽……………三九七

先秦時代……………三九七

管仲……………三九七

の孔子……………三九七

老子……………三九八

墨子……………三九八

子思……………三九九

列子……………四〇〇

揚朱……………四〇〇

鶡冠子……………四〇一

申子……………四〇一

孫武……………四〇一

吳起……………四〇一

鬼谷子……………四〇三

莊士……………四〇三

孟公孫龍……………四〇四

惠施……………四〇五

荀子……………四〇五

目次	李翱	韓退之	文中子	張融	顏之推	關郎	抱朴子	除幹	天隱子	馬融	王符	王充
	……	……	……	……	……	……	……	……	……	……	……	……
	四二七	四二六	四二六	四二五	四二五	四二四	四二四	四二三	四二三	四二三	四二二	四二一

班固	揚雄	劉向	董仲舒	淮南子	賈誼	陸賈	漢時代	韓非子	商子	呂子	尸子
……	……	……	……	……	……	……	……	……	……	……	……
四二一	四二一	四二〇	四〇九	四〇九	四〇八	四〇八	四〇八	四〇七	四〇七	四〇六	四〇六

宋時代

張南軒	陸象山	朱子	胡五峯	謝上蔡	小程子	大程子	張子	邵子	周子	陳搏	宋時代
.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....
四二六	四二五	四二四	四二三	四二三	四二二	四二一	四二〇	四一九	四一八	四一七	四一七

羅整庵	王陽明	陳白沙	胡敬齋	吳康齋	吳草廬	許魯齋	楊慈湖	陳北溪	葉水心	陳龍川
.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....	.....
四三一	四三〇	四二九	四二九	四二九	四二八	四二八	四二八	四二七	四二六	四二六

目次



日本思想一覽……………四二

朱子學派……………四二

藤原惺窩……………四三

林羅山……………四三

木下順庵……………四四

雨森芳洲……………四四

安東省庵……………四五

室鳩巢……………四五

中村惕齋……………四六

貝原益軒……………四七

山崎闇齋……………四九

淺見綱齋……………四〇

佐藤直方……………四一

三宅尙齋……………四一

玉木葦齋……………四二

柴野栗山……………四三

尾藤二洲……………四三

中村敬宇……………四四

陽明學派……………四四

中江藤樹……………四四

熊澤蕃山……………四六

大鹽中齋……………四六

佐藤一齋……………四七

目次

三輪執齋	四四八
中根東里	四四九
吉田松陰	四四九
古學派	四五〇
山鹿素行	四五〇
伊藤仁齋	四五二
伊藤東涯	四五四
中江岷山	四五五
並河天民	四五六
物徂徠	四五六
太宰春臺	四五八
山縣周南	四五八

獨立學派

帆足萬里	四五九
二宮尊德	四六〇
神道派	四六〇
加茂真淵	四六〇
本居宣長	四六一
平田篤胤	四六一
心學派	四六三
石田梅巖	四六三
手島全門	四六四
國民道德系統表	四六五

家族倫理……………四六五

孝……………四六五

父嚴母慈……………四六六

弟……………四六七

夫婦の關係……………四六七

家系を重ずること……………四六九

祖先を敬すること……………四六九

國家倫理……………四六九

忠……………四六九

日本主義……………四七一

義務と權利……………四七一

社會倫理……………四七二

愛……………四七二

以直報怨……………四七三

恕……………四七三

友誼……………四七四

慈悲……………四七四

恩誼と節義……………四七五

公德……………四七五

人道……………四七六

正直……………四七六

中庸……………四七六

己に関する倫理……………四七七

恭敬……………四七七

目次……………四七九

# 思想講話

文學博士 遠藤隆吉

## 目次了

謙讓	四六
誠	四六
制怒制情	四九
仁	四九
勇	四三
無我	四三

## 東西哲學思想の一致

### 神の觀念

現象以外に神を假定するは東西に於て一様に見る所の思想である。現象は吾々の目に映する儘其れ自身である。森羅萬象の識別すべきものが即ち是れである。萬象は日夜に變化し、寸時も止むことがない。しかも其れ等各種の現象に對して、吾が經驗を標準として解釋するのは當然のことである。噴火山地震雷電風雨等に對して、何者かさうせしめるものを假定するのも亦免れざる所である。若しこれを以て萬象以外に於て、人格的の實在を信するものとすれば、即ち既に精神的なる一種の産物を得たものであつて、これ東西の社會に於て一様に見る所の現象である。

凡そ世間に於て、最も明白な現象は自己心内のことであらう。自己が爲さんとして成れる所のものであらう。因果の關係も此點に於ては最も明了である。然れば此明瞭なる因果の關係を取りて萬物に及ぼすは最も安全なる推理法である。幼稚なる思想に於ては多神教は自然の結果である。それは宗教史に於て無數の實例を發見することが出来よう。

### 法則の觀念

宇宙の法則觀も亦古今東西に於て一樣に見る所である。即ち宇宙は至る處法則によつて司配せられて居るとするのがそれである。元來法則の觀念は如何にして起るかといふに、吾々の抽象作用に本づくものであつて、其直接の經驗は實に吾々の身體の左右均等なる處に存する者である。即ち律の觀念は其れ自身に於て法則の觀念である。尙進んで自然界を觀察する時は、大なる範圍に於ても亦小なる部分に於ても、反

覆のないものはない。紅葉が皆五指を有するといふのもそれである。同一の草木が生じ來るといふのも亦それである。人の同形なる、山の高く、川の流れ、鳥の鳴く、一として然うでないものはない。其れ等の反覆を觀察して、一の概念を作るのは、心理的必然の作用であつて、之れに由りて「預期」の觀念を作ることが出来る。此の觀念があれば、此度來るものも亦此れなるべしと思ひ、「當然」といふ觀念を包含する。草木の葉の如き小きものに就ては、此の觀念は極めて不明瞭であるけれども、大なる現象に在りては善く之を思ひ起さしめる。例へば日月交代し、寒暑の往來する如き、又は七曜の北斗を中心として回轉しつゝあるが如き、何れも「同様」「當然」等の觀念を起さしめ、「預期」の觀念をして活動せしめるものである。

凡そ此種の觀念が発生する時は、何れも吾が心内の事の如くに思はれ、靜坐瞑目して之を考ふるも、法則は常に我に伴ふが如くに感ぜられる。茲に於てか宇宙を觀察するの法則を以てしようとする。即ち西洋の古代哲學に於る「ロゴス」の思想と、東洋に

於る理の思想の如きは其の顯著なる者である。或は又プラトーンの理想界の思想の如きも同一なる心理作用に本づくものといふべきである。今更に少しく詳かに之を説明して見よう。法則といふ時は六ヶ敷事の様であるけれども、詰り抽象的共通點を意識したるに外ならない。即ち概念に外ならないのである。概念は一切萬物に對して容易に之を作ることが出来る。馬といふ概念は其れ自身客觀界に存するものではない。單に吾が心に於て此く考ふるに過ぎないのである。又假令之を考ふるにしても、其具體的に明瞭に意識せらるることなく、一個の實際の馬を把持して其れに就て他の馬との共通點を思考する迄のことである。然れども兎に角馬とは此様なものなりといふ考を有し、所謂理想を構成し、其者を以て事實の如く觀するに至るものである。プラトーンの思考法は正さに是れである。猶後文を参照されたい。

### 實在の觀念

現象以外に於て、若くは現象其者として、一面實在の觀念は各社會に於て發生した。其原由する所如何といふに種々ある。一は前述の如く理想より來るものであつて、理想は日夜變動する所のものに比べると、永恆不變の如くに感せられるであらう。又他の一原因は精神自然の論理であつて、始終變化窮りなき現象を見る時は、一面に於て常住不變なるものを想像するに至るのも自然であると謂はなければならぬ。萬物が火に會ふて土となり、消滅することのないのも、亦實在の觀念を呼び起す一動機と言ふべきである。

彼の多神教が變じて一神教となり、更に變じて形而上學的時代となつたといふが如きも、亦人格的の實在に代ふるに單なる實在を以てしたものであつて、思想進動上自然にあり得べきことである。去れば實在なる觀念の起るのには其原因は種々ある。從て各社會共に存在しない所はない。又社會に於て平等無差別超越等の思想の發達するのは、實在の觀念を催進するに與つて力あるものと言はなければならぬ。

## 質料の思想

各人皆思想を整理せんとする傾向を有する。不整頓を喜ばないのは各人の共通性である。勞力を省かんとし、便利を圖らんとするのが、人間の一般の性情であるとするれば、則ち思想の歸一的傾向も亦之れありとしなければならぬ。一元論は思想を勞するものゝ期せずして一致する所である。支那に就いて之を見るに、周易は本來二元論を以て成立したるものである。然るに歸一的傾向を有する人間の腦髓は、之を一元に歸せんとして曰はく。

是故易有三太極。是生三兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。八卦定吉凶。

兩儀とは陰陽兩儀を指したものであるけれども、太極の何なるやに就ては後世異説多く、殆んど解すべからざるものである。太宰純の如きは則ち曰はく、凡そ民準據する所ある、之を名づけて極と曰ふ。天に陰陽あり。地に剛柔あり。人に仁義あり。此

れを三極と謂ふ。易は三者を兼ねて之を有す。故に大極と曰ふと。(周易反)實に窮解と謂ふべきである。(事は余が東洋哲學)スピノーザが思考と廣延とを有する一實體を假定した如きも、宇宙を説明せんとする歸一的思想に餘儀なくせられたものと見ることが出来る。ストア哲學が神、火、ロゴス、睿智等を以て皆同一物なりとしたのにも亦同く此傾向を見ることが出来る。程明道が天、命、道、理、氣、性、仁、神、帝等の名字を以て同一物の異名としたのも、亦同じく思想の整理をしようとしたのに他ならない。凡そ此れ等の事例に由つて觀れば、一元論は人智自然の傾向であつて、期せずして會するものと見るべきである。

然れども他の一面から見れば、二元論も亦自然の傾向である。一元か二元か、東西古今の思想は自ら其邊に歸着せざるを得ない。

二元論は如何にして起つて來るか云ふに其原因が二つある。一は抽象と具體との關係であつて、一は心と身との對立である。今前者より之れを説明するならば、自然



界を觀察して理法法則を抽象し得るときは、其れ等は吾々によつて把持せられる。而かも實質は依然として外に残留する。故に抽象せられたる理法又は形式と、其材料といふ思想とは分れて存することが出来ない。宇宙の森羅萬象は皆形がある。之を模倣しようとして木石等の材料を用ふることも亦自然である。されば形式と材料との思想は東西の社會に於て必ず存在するのを見るのである。

又心と身との兩者は、一は無形であつて一は有形、一は抽象的であつて一は具體的である。具體的有形的なる身體は、他の一切の物象と同班に列せらるべきものである。如何なる野蠻人に於ても心身兩者の並行を認めないものはない。宇宙間に於て全く相異なる所のは、實に此れ等兩種の現象である。

かくして心身二元論又は形質二元論の起るを以て自然であるとするならば、則ち兩種相對の間に如何なる關係があるかといふに、心は形式に關し、身體は質料に關することは言ふ迄もない。今左に掲ぐる所の諸例に由つて以て以上に述べた人間思想必然

の一致の如何なるものであるかを見るべきである。

### 易とピュタゴラス

易は數を論じ、ピュタゴラスも亦數を論ずるがために、兩者酷く相似てゐるようである。然れどもピュタゴラス學派は數を以て萬物の本體とした。一は萬物の根本主義なり (hen archa panton)。一切萬物は數の寫映なり (mimesin einai ta onta ton arithmon) などいふのは、其哲學の根本思想を表はしたものである。

かくしてピュタゴラス哲學に在つては、數を以て萬物の本體なりとするの思想は極めて明白である。然るに易に在つては此の種の思想はない。但だ數を以て一切萬物の關係を司配するもの、換言すれば一切萬物は皆數的關係に在るものなりとする點に於ては、兩者全く相似てゐるといふべきである。フィロラオス曰はく。

Kai panta ga man ta gignoskomena arithmon echonti.

と。即ち一切の認識せられ得るものは數を有するとなすのである。又曰はく。

*Ou gar hotion hoion to outhen oute noeihemen oute gnosthemen aneu touto.*

と。即ち數なしには一切現象は知覺認識せられないといふのである。又曰はく。

*Philolaos de phesin arithmon einai tes ton kosmikon aionias diamones ten kratisti-  
stenousan kai autogene sunochen*

と。即ち數は世界の恒久的存在の最も有力にして且つ自發的なる楔子なりとなすのである。これ等の言辭を取つて之を易に比べると、實に興味が深い。即ち易本來の意味に於ては類似する所はないけれども、繫辭傳の易哲學とは類似するものである。曰はく。

二篇之策。萬有一千五百二十。當萬物之數一也。

と。これ萬物が盡く數に由つて支配せられてゐるとなすものである。偶然の一致ではなくして、數の概念に就て思考した自然の結果と謂ふべきである。

### 男女二元論

易は二元論の立脚地に立つものである。彖傳に曰はく。

大哉。乾元。萬物資始。

大哉。坤元。萬物資生。

乾元は男性にして、資りて始むといひ、坤元は女性にして資りて生ずといふ。易に在りては陽を善となし、發散となし、陰を惡となし、凝集とする。而してロクロスの句に曰はく。

*Duo on laide archai enantiai, han to men eidos logon echai arhenos te kai patros,  
ha d'hyia theleos te kai materos, trita de eimen ta ex touton ekgonā.*

と。即ち父性の原理を理想となし、母性の原理を材料となし、第三者は其中間に生ずとなすのである。父は種母は畑、父は氣母は形、父は心母は體といふ觀念は何れの社會

に於ても存在するものである。子は母胎から出る。故に母を以て形となし父を以て精神的となすのである。東西の哲學思想に於る此一致は、最も顯著なるものの一つである。

## 理氣二元論

理氣二元論は支那に於る宋以後の哲學で、程伊川の創唱した所である。理は形而上的實在で形式、理法、道、心、倫理等の意がある。氣は形而下的質料で單なる材料に外ならない。そして一切萬物は理氣の二元から成る。故に理のみ存在するとなく、又氣のみ存在するともない。兩者は俱在して以て萬物を構成する。此思想の最も發達したものは朝鮮の李退溪のそれである。理は理想であつて完全に發現しようとするけれども、却て氣のために妨害せられてそれが出來ない。曰はく。

氣若し理に反する時は理反りて隠る。理の弱きにあらず。乃ち勢なり。

故に各物に就て之を見れば理想は完全ではない。故に曰はく。

若し其一物を指して言へば其の偏なる所は固より偏なり。若し總じて其の物として在らざるなきを指して言へば、尤も以て其の全體の渾淪を見るべし。何となれば理の體たる、氣に囿せず、物に局せず。故にあるもの、小偏を以て而して其の渾淪なるもの、大全を虧かざるなり。

と。そして氣は質料であつて必然的なものである。前文に引用した「氣若し理」といひ、「不<sub>レ</sub>囿<sub>ニ</sub>於<sub>レ</sub>氣」といふ句の如きは最も善く之を證明するものである。これ等の思想がプラトーン・アリストテレス等に於て發見せらるゝは何人も否定する能はざる所である。即ち本體 (ousia) 理想 (eidos) 目的 (entelechia) 勢力 (energeia) 等の思想と理と如何に一致しつゝあるか。又必然 (anagke) 質料 (hylē) 等の思想と氣と如何に一致しつゝあるか。之を考ふる時は吾々は精神内容の偶然に一致するものでないことを信せざるを得ないのである。

## 先天良心論

先天的に良心ありとの説は、東西に於て一様に發生した所である。理論的に之を證明することは不可能である。先天といふのは然か思はれるといふ迄のことである。子として母を慕ひ、人として信を盡くすは、人情の當然であつて疑ふの餘地なく、萬人に共通普遍であるから、之を以て天性然りといふべきのみと思考するのは即ち先天良心論の由つて起る所である。孟子が之を説明しようとして僅かに惻隱の心を以てし、其他に及ばなかつたのは、即ち最も善くこの間の消息を語るものと言ふべきである。善人と呼ばれ君子と稱せられる人には、必ず先天的に良心あるが如くに觀察せられざるを得ないのである。されば先天良心に關しては、此に其例を擧ぐる必要がない。

然らば倫理其者は如何といふに、慣習として發達し來つたものであつて、其或るものは各社會必ずしも一致しないけれども、其多くは殆んど相一致しつゝあるのを見る

のである。子の親に對し、臣の君に對し、人々相互に交際する關係の如きは、大體に於ては同じいと言はなければならぬ。各人皆自家保存の情を以て最も強烈なる動機となし、愛情の何なるやを解し得るに於ては、倫理の一致するも亦自然の結果で、之に就いても多言を費やす必要はあるまい。

## 必然的唯理論

吾が精神に於て必然的先天的なりと思はれ、一點疑問の餘地なきことは其れ自身眞理であると思ふのは、先天良心論に於ても見ることの出来る心的状態であるが、必然的唯理論に於ても亦之を見ることが出来る。カントの論法は常に必然的普遍的を以て、先天的と同一視したものであるが、それはこの心的状態の標本的なものと謂ふべきである。

支那に在つて康節は先天の學は心法なり、圖皆中より出づと言つて、大極、兩儀、

四象、八卦の次序は、先天的に吾人の心内に存し、必然的にして毫も疑ふの餘地なしとした。デールカートの論法も亦殆んど之れと似てゐる。神の存在は心中一點の疑を挾むの餘地なきが故に必ず事實なりとしたものゝようである。凡てこれ等は人間必至の論法と見るの外はあるまい。

宇宙の理法が必然と思はれ、一點の疑を挾む所なき時は、之を以て先天的となし必然的となすに至るのは前述の如くである。随て又先天唯心論の東西に發生したのも自然の勢であると謂はなければならぬ。宋の楊慈湖が宇宙間の理は吾心内に在りとし、王陽明が人の良知は即ち草木瓦石の良知といつた如きは、これをライブニッツの單子説と比較すると興味あるものと謂ふべきである。

### 氣の思想

支那に在りては氣の字は雲の層々焉たるに象れるものである。即ち有形的なる物象

を示すものである。人間の口より出づる濛々焉たるものも亦相似たところから之れを氣と謂ふのである。凡て軽くして搖ぎ易き者は其中に包含せられる。故に氣の字は通じて魂魄を意味し、又精神をも意味する。今氣の字の意味を分折するに大凡そ五つある。一、雲霧又は空氣の如き有形物象。二、宇宙に遍滿せる形而上的實在。三、靈魂四、精神。五、火氣濕氣など物の微なる處等がそれである。兎に角氣息精神と相類似せる處ありとなすのは注意すべき所である。

日本の俗語に靈魂を指して「たましひ」といふ。人が死ぬる時は靈魂は去つて空中を飛翔する。所謂人球はそれであると。死人の靈魂が佛壇の中に来り居るといふのも民間に於て發見する所の迷信である。靈魂は戸の隙間から入つて來るが絶えて音するところとなしなどいふのも亦よく聞く所である。野蠻人に於ても此種同様の信仰が多い。即ち或は蛇を以て靈魂の使となすものがある。或は靈魂は空中に殘留して人間を監視するとすものがある。日本に於ても古代和魂荒魂の信仰がある。靈魂が離れて存し得

るといふことは古代一般の信仰であつた。支那に於ても此の信仰のあつたことは今更例證を擧げる必要はない。(此れ等のことは余が近世社會學に詳かなり) 人類の原始状態に於けるこれ等の一致は、吾人をして精神の或る點迄同様に活動し、同様なる思想の内容を作らしむるものなることを信せしめずにはおかない。

西洋哲學史に於て、アナクシメネースは靈魂を名けて空氣とした。即ち彼れは内部に於て自己を動かすものあることを感じ、又外部に於て空氣が存在して、自己によつて呼吸せらるゝことを感じ、之を以て同一物としたのである。其後デオゲネースに至つては、靈魂を以て單なる力としないで知識なりとし、空氣を以て智識ありとし、世界の秩序は即ち此智識によつて作らるゝものとしたのである。ストア哲學が神と火と温かき呼吸とを同一視したのも、亦これと同一の論法と見るべきである。

之を言語の方から觀察すると、拉典語のアニマ(anima)即ち靈魂は、希臘語のアネモス(anemos)即ち風より來たものであつて、古人が兩者の間に關係のあることを認

めたことがわかる。又希臘語のプスヒエー(psyche)は靈魂の意であるけれども、其原は「プスヒョー(psycho)」即ち氣を吹くといふ言葉から來たものである。琉球八重山に於て火をプヒといふが如き字である。現在に至つては東西洋共に靈魂に關する此種の迷はないけれども、氣の字が種々の意味を有することは、支那日本に於ては異なることなく、西洋に於ても靈魂と輕きものとを混同するの思想は今もなほ全くこれなしといふことは出來ぬ。情調の上より靈魂を觀察し、空氣又は氣體に對すると同様の結果に到達するがためである。

#### 四 大 說

印度に於て四大を説く。地水火風がそれである。一切萬物は皆其和合に外ならぬとする。西洋に於てもプラトーンは火地氣空の四元素を假定した。これ亦各物體の實質たるべきものである。そして支那に在つては古代から五行の五元素を認めた。宋

の康節は地に在りては水火土石、天に在りては日月星辰の四象を認めたのである。

これ等の事例は現象に沿ふて歸一思想を弄したことを示めすものである。其一致は東西文明の接觸に由るものではなくして、人間思想の必然に至る所と見るべきである。

### 萬物感應論

一切萬物が相互に交通して居ること、又は統一せられて居ることを信ずるのは、又東西に於て一樣に見る所である。淮南子は道を以て一切萬物を貫徹して居つて、これに由つてそれ等相互の交通があるものとした。曰はく

夫道有<sub>二</sub>經紀條貫<sub>一</sub>。得<sub>二</sub>一道<sub>一</sub>。連<sub>二</sub>千枝萬葉<sub>一</sub>。(淑真訓)

と。又曰はく

執<sub>二</sub>道要之柄<sub>一</sub>。而游<sub>二</sub>於無窮之地<sub>一</sub>。(原道訓)

と。そして彼れは一切萬物の感應は、これに由つて起るものとした。晉の葛洪曰はく

玄者自然之祖。萬殊之大宗也。

と。是れ亦萬物の統一あることを言つたものであつて、彼れが不死長生を説くのは、これを以てするものである。即ちこの道に一致することに由つて、人間以上の力を得て、相互に感應し得るものとしたのである。

ハルトマンは無意識的實在の説を立て、萬物はこれによつて相互に感應すること論じた。

これ等は皆哲學者の立てた説であるけれども、次項に述ぶるが如く、詰りは人間自然の性情を満足せしめようとするものである。哲學上の説は種々様々ある。今述べた所は、唯だ其一二例に過ぎない。

### 想像的民族心理學

民族の異なるに従つて、其の想像力の及ぶ所の範圍と種類とを異にするようである。

即ち何れの國も神仙隱逸等が種々な行動をなしたことの傳説を有するものであるが、之を讀むと其國民又は民族の想像的生活を理解することが出来る。其間に多少の差ありと同時に、一面に於ては又大に相一致したものがあつた。印度は想像的生活の豊富な國である。佛教の經典を見れば何れの所も、誇大的なる想像談を以て充滿せられざるはない。地獄極樂三千世界十萬億土などの言は、殆んど目珍しくもない。彼の世界を記述することの精密なプラトーンの理想世界の比ではない。英人は自ら地上を歩むと稱し、而して獨逸人を指しては則ち天上を行くの人としてゐる。矢張り空想に耽り易きと否とあることを知るべきである。

日本人は想像力に於ては極めて貧弱なるものゝ如く、古來此種の產物あること甚だ稀れである。浦島の話、羽衣の談の如き、或は又桃太郎の如き、全くないでもないが、到底印度に比ぶべくもなく、又支那にも較ぶべきでないことは何人も認めざるを得ない所である。それ等各民族及び國民に於る想像力の差は、各民族の想像的心理學

を構成する動機となるものである。即ち日本人の想像力は、嘗て何れの方面に向つて作用したか、如何なる強度を以て人心を支配したかを研究するものである。之れに就ては、余は別に他日を期して支那日本の者を大成しようと思つてゐる。こゝには單に各國共通なる者に就て、人間性情の向ふ所を知るに止めておく。

此肉體を以て自然界を観察するに、自然界は國に由つて種々の別があるけれども、山あり、川あり、海あり、鳥あり、獸あることに於ては同様である。そして人間は何事に由らず自己の意の如くならんことを想像するが爲めに、其結果歩行に於ては飛ぶが如くならんことを欲し、彼岸に到らんとして水を徒歩し得んことを欲し、月の世界に入つて之を周知せんことを望み、海の奥底に沈んで之を探検せんことを想ふなど、千態萬狀限りもない。實に人間の想像力の走る所は殆んど底止する所なしといふべきである。而かも各國に於て相一致するものゝあるのは大に注意すべき事柄である。人間の精神も亦單に此處に居る丈では満足することが出来ない。遠隔の者とも直



ちに交通し得んことを期望するが爲めに、少しのことでもあれば直ちに精神は感應し得るが如く思ふものである。千里眼精靈論 (Spiritism) などいふのは何人にも興味ある者である。之れがため終には偽りを以て人の好奇心に投せんとする者さへ出来る。余は日本の千里眼に就ては、眞否如何を斷言することは出来ないけれども、西洋に於ては彼のロムプロヅウ氏をさへ瞞着した夫人のあるを思へば、吾人は此種の問題に對しては十分の注意を拂はなければならぬ。タンナアの言を借りて言へば、科學は新しく、信仰は古い。種々なる信仰の根源は甚だ古い。其古きの故を以て不必要なりとすべきではない。豫言、天啓、精神交通の如きは歴史上及び宗教上に於て常に活動したものである。又信仰は不合理なるが故に滅するものではない。其信仰が此れ迄満足したる本能は、何等か他の方面に於て一層完全にして恆久的なる満足を求むるものである。精神交通の信仰は今日尙多く、今後益々其種のことを爲す人物を増すであらう。催眠術を行ふ人は多くは千里眼天眼通を説く。傍觀者より見れば、疑はしき者がな

いでもない。兎に角千里眼天眼通を説くといふことが、吾々に取つて面白い材料である。即ちこれに依つて一種の本能を満足せんとしつゝあることを知るのである。人類は凡て此點に於て同様なる精神作用をなしつゝあるものと謂ふべきである。

未來未知を預知せんとすることも亦人類共通の性質と見るべく、支那にあつては古龜卜の法がある。龜甲をやいて其火裂に由つて判斷するといふことである。龜書は早く亡びて傳はらない。日本に於ては天香山の眞男鹿の肩を抜きて、天香山の波々迦を取つてトふ事實があつたのを見れば、一般に鹿の骨を以てしたようである。西藏のラマ教に於ても亦肩骨に由つてトふといふことである。バビロニアに於ては八つの符號があつて、之れに由つて占はうとし、支那の易占はこれから來たものであらうとの説は、嘗てフォンドラクーベリ氏に由つて「支那文明の西方起源」に於て論究せられたことがある。西洋に於ても鳥の影に由り或は星に由つて占はうとすることは今更言ふまでもない。日本の俗間に於ても、或は茶柱、鳥の鳴聲、蜘蛛等に由つて占はうとす

ることは皆人の知る所である。

けれども占法として最も發達完備したものは易であらう。これに就いては、余は東洋哲學に於て、五百頁を費やして敘述した。凡そ占筮の法は、各人の共通に有する所の本能を満足せんとするものであつて、人間精神の活動する方面の何なるかを見るべきである。

### 結 論

以上は各社會に於る人間精神の期せずして、同様なる作用をなしつゝあることの一二例を示めたものである。神話、多元論の如き、又は宇宙生成論の如き、彼我相互に一致するものを求めたならば、其の數決して如上に止まらない。即ち人間は自然界に對し、同様の觀察をなし、同様の結論に達し、同様の内容を有するものである。これ等の一致あることを思へば、即ち吾々は精神の大體に於て如何なる方面に於て

活動するものであるかを知るべきである。思想の整理を希望するがために、宇宙の物質現象を還元して四大となし、五行となし、五行となし、實在と質料との二元を立つるのも亦必至の進動で、一面は歸一思想に餘儀なくせられたものと謂ふべきである。他の方面から言へば實在論、一元論、二元論、多元論の如きは、人間精神の必ず至らざるを得ざるものである。

西洋の哲學史を按ずるに、懷疑論、神祕說などは、哲學思想に伴ふて必ず起り來るものである。英國の史家ルイスは、哲學史上に於けるこの循環を觀察して、哲學は進歩するものにあらずと論じた。懷疑神祕の說は東洋にも亦ある。貝原益軒の大疑錄、太田錦城の疑問錄など、何れも疑の一字を入れたのは面白い。其實彼れ等は宋儒の說以外に於て別に說をなしたのである。支那に在つては明以來、吳延幹、羅整庵などは從來の宋學に對して懷疑的態度を取つたものである。古代に在つては、孔、孟、揚、墨の熱心なる遊說に對して、隱遯者流が嘲弄的態度を取つたことがある。詭辨家が

諂晦的態度を取つたことがある。何れも西洋哲學史上に於る反覆と類するものである。有形無形に於て、東西文明の大に同じからざるもののあることは言ふ迄もないことであるが、精神自然の傾向、即ち全體として何れの方面に向ひ、如何なる内容を有するかといふ點に於いては、必然的に一致する所があると謂はねばならない。若し此理を推究する時は、一切の科學、皆一切の哲學、其の論據を得べく、そして綜合心理學は、一切の科學哲學の共通的、根本的基礎を示す學科たるべきものである。

### 余が人生觀の一端

#### 現今の學者

鉛を變じて鐵とする。精神から一種の光りが出てフィルムに感ずると云ふ。精神一到何事か成らざらんを曲解して、物體が動くと云ふのと湯加減は同じである。萬物還銀を研究するのもまた仁者欺くべきなりの一端であらうが、湯加減は似て居る。聖代の不祥と言へば言へ、宇宙間にはどんなものがあるか解らない。一概にこれを排斥するのは悪い。この點になると山海經に書いてあることも排斥されない。齊諧に書いてあることも一概には排斥されないことになる。知りたるを知りたりとなし、知らざるを知らずとなし、知れた處に於て満足して居ると云ふ態度が即ち現今の學者である。

學者は組立てあつて活動はしない。アーペーサーを積んで言葉をなし、言葉を積んで文章をなし、千變萬化揣り知る可からざるものありとは云ひながら、パーミュテーション、コムピネーションにて測定せられる範圍内にある。二と二を加へれば四以上になる其れ以上は唯、變化錯綜である。獺の魚をまつるが如くこれ日も足らず出來上つたものは立派であると云ふけれども、インテレクチュアルのものは畢竟レグレッツであつて一歩々々の推積である。歩き始めの嬰兒が何歩歩いたか。親は楽しみに算へて居るが、大きくなつて朝から晩まで騒いで居る餓鬼共の足跡を勘定するものはない。二千年前であれば眼にする書物の數は少なかつた。反復熟讀も困難でなかつたが、今日となると汗手充棟も替ならず、目錄學者の出て來ることもまた已むを得ない。それにして一々數へただけのことであつて二と二を加へて四になつたに過ぎない。

それでも少しく變化錯綜すると總計以上の新しいものが出るやうにも見える。マニユアルワークでやつて居る場合には他人から見て上品には思はれない。階級の觀念を持

ち出されると矢張りよい方には入れられない。人のその家を見ること恰も下風にあるが如くである。多くのマニユアルワークを集めるやうになると外から見ても卑くない。それでもまだ階級の觀念を持ち出されると矢張りよい方には入れられない。處がマニユアルワークでも構はぬが、ワークショップは別に存在し、己れは絨氈の上に起臥し、白足袋に一點の塵も受けないやうになると、何處の馬の骨やら忘れてしまつて、階級の觀念を持出してもよい方に入れられる。今の暴富をなせる者はみなこれである。洗つて見れば妻妾をして泣かしためた齊人の類である。

斥鷃も遂に大鵬と列を同じうすることが出来る。列子も亦俟つ處あるがために下世界のものたるを免れない。五十歩を以て百歩を笑ふは宜くないがマニユアルワークであればこれを卑み、白足袋に一點の塵を受けなければこれを尊ぶ。また已むを得ないことである。若しこの已むを得ないことを抜き離れたならば、世の中に學者の誇りはないであらう。

## 哲人は人格である

哲人は人格であり、活動であり、創造であり、無限であり、不息である。開放題の阿房陀羅經は盛つたる水の溢れであつて、出してしまへば其れ丈消滅し、後は續かない。出るものは唯、生理的の力のあらん限りである。その以外に於ては何等の新しきものはない。二と二を加ふれば四になる以外の眞理は何等包含する處がないからである。拈華に微笑したときには即ち湧き出るものがあつた。以心傳心の法は、唯一なりと雖も而もみな生面を開いて活氣を呈して居る。乾屎子、源泉滾々として盡きざる泉の如く晝夜を捨てず。後世の堂奥を窺ふことを許さない。生面に生面を展開する。

法は人によつて行はれ、活動である。活動を制するものはまた活動でなければならぬ。一定の定規を立ててこれに順はしめんとすると雖も、定規そのものは即ち心理的事實として絶えず變動しつゝある。日月の蝕が數百千年の後まで豫測することの出来

るのとはその意味を異にして居る。こゝに一箇の石塊あり。灰色を呈して居る。數十年を経ると雖も變はらざるべしとはこれを想像するに難くない。幾千年を経るとも置いた儘にある。人類は他から一遍の規則に依つてこれを支配することは出来ない。同じ規則であつてもこれを實行する人によつてよく行はれることもあり、行はれないこともある。同じ人と雖も昨日はよく行はれ、今日はよく行はれないこともある。角力に於ける氣合の如く決戦に於る一進一退の如く活々裡に於て相互に影響がある。若しそれ偉人豪傑の士は即ち何等規則なしと雖も、またよく人間を指導することが出来る。千百の條章を設けて而も動亂定りなきは即ち平凡人のなす處である。時々刻々に變動し、變動を指導せんは活物によりて始めて行はれるのである。法律の心理的に變動しつゝあることを説くは餘りに明瞭である。誰か法律の有機體なることを説くものあらんや。これを説くものは餘りに明瞭である。人格の光は斯くして現はれるのである。

## 哲學と實行

安心立命とか絶對とか本體とかいふ思想は、獨り西洋に許りあつた譯ではなく、印度は勿論支那にも日本にもあつたといふことを注意したのである。注意する迄もない様だが、西洋の哲學が獨り本體に近い譯ではない。東洋や印度の哲學でも隨分之れに近い居るのではないかと思はれる。それにも拘はらず、哲學といへば直ちにカント、ヘーゲルを引き出さなければ話しにならぬと思ふて居る人が少くないから、矢張り注意の必要がある。

殊に面白いのは拈華微笑の味ひだが、議論の精密智識の豊富は西洋を以て優れりとなすべき様だが、實行の上に表はれて之を體認するといふことになる、東洋にも隨分其の面白味がある。否寧ろ、西洋に優つて居る様に思はれる。哲學は言説であり、眞理は其の外に在る。此れより以外には言ひ方はない。哲學の書として費やされたる

千言萬語は畢竟月を指すの指に外ならぬ。月でないのだ。方向である。其の方向に由つて人間の態度が定まる。實行を外にして哲學を見るのは、哲學を輕視したものである。畫家の見た世界と同じである。氣が薄い。尤も實行といふ言葉の中にはシヨペンハウエルの厭世觀の如きも之を包含せしめる。哲學といへば信 (Glauben) の其の中にあるはいふ迄もない。信なきものは哲學ではない。唯初學研究の途中に在る智識に外ならぬ。信ある以上は伊川の虎に噛まれたる話しの如く、其の方向に於て精神的に變動を來たす。即ち知行合一の行である。

行も亦哲學の一部である。行は東洋に於ても隨分發達した。盛んであつた。誰れか東洋に哲學なしといふや。西洋の哲學書を読んだ先生達が東洋を眼下に見下し、哲學の二字はカント、ヘーゲルに限ると思ふて居るのは如何はしい。一と二とを積むで四となり、四と四を積んで八となり、人各々好む所に從ふが、其の方面に於て眞理を求むるも徒らに意識界を廣くするのみだ。其處で行に移るが、行は活動であり、發展で

ある。創造であり、無限である。

### 死は一個の觀念

今書いて居るのは事實であり、事實のまゝに他の人も理解するといふ立脚地の上からでなければ何も言へぬ。此立脚地よりするならば、例へば死は一個の觀念として吾人の腦中に存在するものである。眠りは覺めるの希望を伴ふて居る。覺めることのない永久の眠りが即ち死の觀念である。此の經驗はなくも此觀念を経験したことは多くの人々にはある。外に聯想の暇がなければ悲哀の感はない。唯消滅の觀念があるのみである。固より自己の消滅を経験して居ないのだから、其の觀念がある譯はない。唯一切の消滅の觀念である。

普通の意味に於て死は免れない。生の盡くるにしても免れない。悲哀の情調を伴つて居る。之を償はんために種々の工夫が起つて來る。靈魂不滅も必要の道具である。

此道具でも、死でも皆觀念として存在して居る。其れ丈遙か唯心論的立脚地の上に立つて居る。然れども死は事實である。生の盡くるのである。未だ生を知らざれば焉んぞ死を知らん。生は實在である。唯心論では満足できない。而も自我より確實なる者はない。自我其者は意識されない。常に創造して行く。意識されば既に自我でない。自我は超越である。意識せられたる者はその内なると外なるとを問はず、凡て自我の寫象である。觀念として現はるゝものは消滅する。けれども自我其者は吾人の意識を超越して居る。意識が縮小して聯想なきに至れば死を怖れない。死に直面して怖れないのは之れである。

## 精神力に就いて

## 一 精神の自發性

## 精神は不斷活動す

精神の不斷活動しつゝあるのは、恰度生活體が始終活動しつゝあるようなものである。そして其の活動は自發的であつて、内部から湧き出るものである。此の點に於いては、生理精神兩種の活動は殆んど差異はない。一つの種子の次第に成長するのは内部の作用として自然現象である。こゝに生理力ありといふのは、其の活動ある所に就て言つた許りである。精神の自發的に内部から活動するのも亦恰度これと同じい。知覺があり、意志があるのは即ち精神の活動あることを示めすものである。精神力は其

の活動ある所に就て言つた許りである。精神が何故に働くかといふことは、吾々の智識を超越した問題である。吾々は唯だ精神が、不斷活動しつゝあるのを見る許りである。只だ此一事にて精神が自發的に活動しつゝあるものであることを證明するに足るのである。

精神は恰も泉の如く流れて盡くることがない。水の流るゝや一種の勢力を以てする。精神の流れるのも亦一種の勢力あるものとしなければならぬ。即ち精神は自家の意志に由つて活動するものでなくして始めから活動しつゝあるものである。今左に之を述べて見よう。

## 智情意と精神活動

吾々の經驗によれば、聯想は殊更に意志して行はるゝのではない。即ち聯想しようとして起るのではなくして自然に起るものである。晚餐の後凡に倚つて茫然たる時、念頭忽ちにして一友人の浮ぶことがある。其れから其れへと聯想して、殆んど際限が



ない。心配のあつたときなどには、殊更に忘れようとしても出来ないで、聯想は綿々として起り來るであらう。即ち或は觀念、概念の方面から或は感情の方面から聯想せられるものであつて、此場合意志が何等の活動をなさないのは明かな事實である。然らば此等の聯想作用は全く消極的作用であるか。吾々は然か考ふことを以て不自然であるとする。即ち聯想にしても矢張り精神の活動である。精神其者が活動しつゝあると見るのでなければ、合點することが出来ない。一つの種子が成長して、何れの處に發芽し、何れの處に實を結ぶかを豫測することが出来ないように、何を聯想し、何を意志するかは、周囲の事情若しくは精神内部の事情に由つて決せらるゝ者であるから豫め知るといふことは難い。自分の意志から見れば、知らずして自然に行はれる様であるけれども、行はれるといふこと其れ自身が、精神の自發的活動であるとならなければならない。精神は何等か考へ感じ又は欲することなくしては存在すること出来ないものである。普通心理學に於て、無意注意、有意注意といふことがある。

前者にあつては意志は作用しないけれども、精神の作用は猛烈に存在しつゝあることを示めすものである。即ち普通所謂意志は、精神活動中の特別なものであることが分る。

#### 意志と精神活動

精神活動は、知識にせよ、感情にせよ、積極的自發的であると見なければならぬ。「知る」、「感ずる」といふことは、意志より見れば消極的であるけれども、精神作用としては矢張り一種の活動である。然らば意志は如何なる作用であるかといふに、全體としての精神の一方面に外ならない。草木は葉を生じ、花を開き、實を結ぶであらう。同一生活力の出現したものである。精神も亦之れと同じく智情意の三方面に於て活動しつゝあるものである。

然らば自我の感情は如何にして存在するかといふに、精神作用の積極的なる處に於て、之を認むるに外ならない。ベルグソンの思考したように、自我は實在ではない。

但だ自然の事實である。精神が外部の刺激を蒙ることなく、内部の刺激に従つて活動する所に於て、自我なる感はより多く發生するものである。小兒のように外物の刺激に會つて、其儘に活動しつゝあるのみであれば、自我の感は起ることがない。大人でも無意注意の場合には此感はあり得ない。有意注意に於て始めて自我を認むるのである。此れ等の點から考へれば自我は其者として存在するのではなく、精神活動は其れ自身自我であつて、但だ其智識活動が内部に向つて行はれる時、即ち所謂反省する時に於てのみ自我なる感じがするのである。意志は努力の感を伴ふもので、殊に内部に於て反對せる原動力があつて、之れに對抗して活動せんとする所に於いて意志の勢力を發見するがために、意志は反省の機會となり、從て自我の感を伴ふことも亦大である。けれどもこれは單に出來る限り自然的に意志と自我とを説明しようとしたものであつて、若し意志併びに自我は自然の現象であると言はゞ、此れも亦一理あることである。但だ同じく自然であつても、一層事實の真相に近かうとするのみである。

之を要するに、吾々は精神を以て自然に内部から活動し來るものと觀るのである。其活動は不斷に行はれ寸時も息むことがない。意識の流れといふのは、通常の意志とは異つて、感情智識をも包含する。それ等が活動しつゝあるのは即ち自然現象として吾人の意識を超越したものである。活動しつゝある以上は、其れ自身一種の力と見なければならぬ。自發性といふことは吾々が精神を觀察するのに最も自然の見解であらう。

## 自己標章

自己標章は最も根本的な一種の作用である。模倣暗示も根本的ではあるが、更に其れ以上に根本的なものである。自己標章といふのは自己を他人から區別しようとするもので、自己が他人と異なりさへすれば其れで満足するものである。社會に於て自己標章の表はれたものは皆是れである。街頭の看板は、小さいものも大きいものも、各其の小を以て或は大を以て得意を感じようとするのである。又その中なる者は則ち中を以て其の得意を感じようとするのである。其餘の品別種々あるけれども、此感情の

包含せられないものゝあるべき筈はない。これ看板の看板たる所以である。人の面貌にしても亦之れと同じく、美は美、醜は醜、豊は豊、瘠は瘠、各其點に於て得意を感じつゝあるものである。

銀行の一小役員に向つて、君は終身此處に居つて何等なすなきに終らうとするかと言つたならば、たとへ彼れが爲すなきの人物であつたにしても、必ず大なる不滿を感じるであらう。私は何々を擔當して大に發明する所があつたなどといつて意氣昂然たるものがあるに相異なる。人間は何等の新機軸なく、全然他に包容せらるゝことを嫌ふ。何れの點に於てか他には見られざる特徴を感じようとするものである。

人間に於ける此感情は、自然世界に於る個體原理 (Principium individuationis) を代表するものである。即ち萬有は悉く一個體として意味あるものである。無機物より有機物、植物より動物、動物より人類に至るに従ひ、個體原理は愈々完全に實現せられる。無機物は金塊土石の如く、天體諸星の如く、一個體としての意味はないではない

けれども、中には之を割斷しても尙且つ可なるものもある。一個體の意味は必ずしも判然として動かすべからざるものではない。植物界に入つては之れと異なり、一本の草、一株の木、何れも一個體として其の生存を保持しつゝあるものである。種子より發生し、花を生じ、實を結び、其れ自身凋落するに至る迄、一個體としての意味を全ふしたるものと謂ふべきである。けれども根から發芽して多數の根幹を生じて、一個體の意味を茫漠たらしむることがある。或は接木指木等に由つて増殖せられるので、植物には本來一個體の意味なきものゝように思はしめる。然るに動物に至つては全く此の如きことなく、一個體は判然として生老病死に至る迄まぎらうことなく、接木指木に類することは一切行ふことが出来ない。其れとても猶下等動物の或者は、身體を割斷しても尙ほ成長するものがある。人類に至つては全く此事なく、一個體は判然として何等疑ふべきものがない。但だ動物は假令高等なるものと雖も、本能に従て行動するのみで、其精神に於て統一する所がない。統一といふ程の材料を有することがな

いのである。然るに人類に至つては此れと全く異なる。精神は内部より活動して統一せられ、少しも亂ることなく、精神的に一個體をなしつゝあるを見るのである。個體原理は此の如く萬物に共通であつて、次第に實現せらるゝがために、一個體たる精神は、此原理を代表して、自己標章なる根本的本能となつて了つたものである。自己標章に由つて存在を感じ、新鮮なる空中に呼吸するが如く感ずる者である。是によつて之を見れば精神の自發的なる活動は、其精神をして一個體なることに向て傾注せしめんとするものである。競争の如き反對の如きも、亦此の根本的本能の作用すること多大なるものである。精神力は自己標章なる感情に向つて烈しく集中せられ、努力の感を伴ふこと甚大なるものである。

## 二 精神自作の法則

### 緒言

各社會に於て、人として有せざるなき概念がある。因果の如きは其一例である。何等か深き根底があるのでなければ、かく迄一致すべきものではない。即ちその等一致しつゝある所の者は、精神の綜合的作用であると言はなければならぬ。

けれども、これ等は精神の内容といはんよりは、寧ろ精神作用其者の中に、自然に包含せらるゝ法則と見るべきものである。換言すれば精神は其内部から自發的に作用しつゝあるものであるが、勢ひこれ等の法則には準據せざるを得ないのである。因果の法則は純然精神内部に於て作つたもの、しかも何れの瞬間と雖も應用せざることなく、反對の概念は精神作用の必ず傾注せざることなき所の法則である。

### 因果の概念

因果の概念は、吾々心理の必然性として發生し來るものである。カントは之を以て先天的としたけれども、余の見る所を以てすれば、因果は吾々の動機から伴ひ來つたものである。即ち一つの仕事をなさうとする時は直ちに結果が之に伴ふものである。

心に思ふ所と形に表はれる所との聯絡の必然的なることは、恰も影の形に従ふが如きものである。即ち他の言を以てすれば、動機と結果とは常に必然的なる連絡を有するものである。茲に於てか必然といふ觀念は、自ら吾々の腦中に起つて來る。これ即ち因果の觀念であつて、其の起源は客觀界の現象を觀察するにあらずして、近く吾が精神作用に存するものである。因果は單に必然的連絡といふことを以て要素とする。けれども其の必然性は決してヒュームの言つたような偶然的のものではない。吾々の心的作用に於て然らざるを得ざるものである。必然といふことは一種の觀念であつて、これ以上説明することは出來ない。因果は單に必然であつて、必ずしも時間の前後を論ずるものではない。論理學に所謂同時因果の如きも、亦單に必然的連絡といふ一種の性質を備ふるに外ならない。元來因果を以て時間の中に在りとなすのは一種の迷妄である。火藥に點火したがために、然る後に爆發したのではない。太鼓を叩いたがために、然る後に音がしたのではない。矢を放つたがために、然る後に飛んで行つたので

はない。太陽が熱を放射するために、然る後に土地が温まつたのではない。凡て此れ等の場合に於て、然る後にといふ時間は、因果の觀念中の要素ではない。宇宙の進動は滔々として行はれ、水の流れて息まざるが如きものである。其間に於て腦中なる因果の觀念を應用し、一を以て因となし他を以て果となさうとするのである。時間の意味なきことは何れの場合に就いて見ても明かである。太陽の熱があつて後に土地が温まりつゝあるのではない。太陽が熱を送るといふのは即ち地中に入ることである。地中に入るといふことは、即ち土が温まりつゝあることである。一分の熱があれば一分温まり、二分の熱があれば二分温まる。一分の熱を送りて後に一分温まるのではない。又點火して後に爆發するのではない。點火は即ち一分の爆發である。一分の爆發の後に他の爆發がある。漸次に波及して終に全體に及ぶ順序である。此の時間の順序ある中に於て、點火なる一作用と爆發との間に、必然的聯絡なる一種の概念を攢入し、因となし、果となすのである。ゴムを引けば延びるといふとき、引いて後に延びるのかとい

ふと決してそうではない。引くといふことは即ち一面に於て延びることである。但だ引くといふ作用と、延びるといふ現象との間に必然的聯絡ありとなすのである。これに由つて觀れば、原因といひ結果といふのは、時間の中に在るものではなくして同時にあるけれども、吾が精神に於て二個の概念を定め、其れ等の間に必然的連絡を認めたのに外ならないのである。

固より自然界の現象其儘に於ては、一定の順序があつて自然に行はれつゝあるものであれば、妄りに主觀的なる概念を應用するものと謂ふ可きではない。偶然と必然との概念の異なる丈け、自然界に於ても亦此の區別の存する事は明かである。けれども必然はヒュームの言つた如く Post hoc の意味ではなくして、純然たる Propter hoc である。

宇宙の順序はポストホックである。即ち時間の中に在るものである。其間に於て因果の概念は、應用するものとせざるものがある。因果の概念は必然を意味し、時

間の前後を意味するものではないのである。

#### 反對の概念

反對の概念は例へば陰陽、晝夜、有無、上下、高低、内外の如きものであつて、必ずしも矛盾と反對とを區別する必要はない。但だ人間普通の人情に於て反對と思はるるもので十分である。反對なる概念は恰も岐路の如きものである。水の滔々として流れるや其勢底止すべくもない。それが岐路に會したとき、其一を防げば必ず他に向て注がざるを得ない。吾人の聯想に於て、反對なるものは最も容易に聯想せられるものである。故に一面に於て満足することが出来なければ、必ず反對なる他の一面に於て満足を求めようとする。此の如きは精神活動の順序に於て必至なるものである。されば學問上、歴史上、社會上、種々なる方面に於て、此種人間精神傾向の發見を見ることが出来る。

哲學宗教の方面に就て之を觀察するに、無限絶對の概念は兩者共に之を有し、世界

各國の人類何れも之を思考せざるはない。其の然る所以の者如何といふに、吾々の認識する所の者は皆有限である。有限とは即ち規定の意味であつて、規定は無規定を聯想し、有限は無限を聯想せしめる。何事に就てもこの種の聯想を起すであらう。其の實無限絶對に就いては何等の經驗なきために、其の如何なるものなるかは全く之れを知る事が出来ない。去りとて或る場合には之を思考しないといふことも亦不可能に屬する。例へば天の蒼々焉として窮りなきを見ても、之を以て有限なりとすることは出来ない。若し有限とするならば其以外は如何との問題がおこる。即ち無限大を想像し、時間に對しては無限續を想像せざるを得ない。此くて無窮といひ、無量 (ananta) といひ、又無限 (to apeiron) などいふことがある。一々例證を擧ぐる迄のことはあるまい。

又絶對的の智を有する所の神を假定するのも、亦同じく比較相對界なる人類に對してなした人間の精神作用に外ならない。されば宗教を信じ神佛を奉ずるは、人間の性

情として同じく之れあるべきものである。學者或は宗教的素能を説くものがある。要は如上の心理作用から起つた結果に外ならない。

次に之を社會的方面から考ふると、社會に乞食階級のあるのは、社會人をして其品位を保たしめる一種の保障であらう。貧民彼れ自身は、劣敗者として社會の奥底に沈没したものであるけれども、之れあるがために其の生活程度は極めて低く、所謂貧民階級の中に列せらるべきものといへ、尙且つ食を人に乞ふことを敢てしない。乞食の意氣地のないのに反動して、其の現状を維持するのは貧民階級に於ける普通の状態であらう。一面に於て國家主義を唱ふるものがあれば、他の一面に於ては必ず個人主義を唱ふるものがある。國家個人兩種の主義に反對して折衷主義を取るものもある。幕末に於ける各種の主義の勃興は、最も興味ある現象である。即ち攘夷主義と開港主義、佐幕主義と倒幕主義、勤王主義と覇者主義などの對照は、愛國の至情に出づるものであるといへ、反對の概念が之を助くるものあるは疑ふ可らざることである。

過去の人物に就て之を求むるならば、堯の時許由なるものがあつた。堯がこれに位を禪らうとした。ところが許由は去つて耳を洗つた。俗世間的帝位に對して超俗的生活をなさうとする心事を見るべきである。孔子が諸國を遊説するや、屢々隱遯者流の嘲笑する所となつた。廣く言へば孔子派と老子派とは世間に對して反對の態度を取つたものである。莊子の書中に往々孔顔を罵倒するもののあるのは、皆反對の概念によつて指導せられたものならざるはない。懷疑派の出る、實證論の起る、何れも此種の概念に由つて指導せられるものである。即ち確實なる真理ありといふに對して、なしと言ひ、高遠なる哲理を云々するに對して、卑近なる實理を嘸々せんとするものがそれである。

一 教場の生徒に就いて之を見るに、酷く學校の課業を勉強し、是非共優等の成績を得ようとして努力するものがあれば、他の一方には之を嘲笑して、學校の仕事などは男子の意とする所にあらずと放言し、只管學校以外の新刊書籍を読み、生意氣なる文

章などを作つて以て得々たるものがある。又謹直なるものに對して磊落をなし、方正なるものに對して不品行をなすなど、同じ一教場に於ても反對の概念の作用すること實に驚くべきものがある。

社會の上を觀察すれば、種々なる主義(イズム)を取るもの、多くは此の概念に由つて指導せられる。道徳仁義を以て嚴正自ら持するが如き先生に對して、洒々落落折花攀柳の味を解するを以て能事となすものがある。動物を愛護せんとするものがあるのに對しては、遊獵は此れ自然界の法則なりと放言するものがある。勤儉貯蓄を以て人生の最大事の如く吹聴するものがあるのに對しては、人々須らく能く散すべしと主張するものがある。一家の中に於て夫が贅澤なる時は妻は縮り、妻が贅澤なる時は夫は縮らうとする。非常に不品行なる人物を父に有ちながら、品行極めて方正なるものあるのも、亦此概念に由つて司配せられたものと謂ふべきである。朋友の間に於てなど反對なる方向に走るは、人の能く知る所である。東洋を研究しようとするに對しては、



西洋を研究しようとし、政治的ならんとするに對しては學者的ならんとするようなものである。凡そかくの如き例を枚擧し來れば、如何に此觀念の強烈なものがあるかを  
知るべきである。

國際間に於ても亦同様の現象を發見することが出来る。吾が日本が東洋固有の特徴を發揮しようとして努力し、西洋の個人主義に對して、家族主義を維持しようとする努力があるなど何れもこれならざるはない。英國人は何處迄も、實業工業の著實なるものを以て得意を感じつつあるに對し、獨逸人は何處迄も哲學的なる深遠の構想を以て得意となすが如き最も善く之を見ることが出来る。佛人は自ら社會的なりと信じ、巴里を以て花の都と慢りつつあるに反して、英人は自ら自尊主義なりと信じ、殊に倫敦の風紀神聖を保持せんことを期するなど、何れも此種の概念の作用にあらざるはない。これに由つて之を觀れば、反對なる概念は人間の最も容易に聯想せる所であつて、其の何れに向つてか精神力は注入せざるを得ない。所謂反動の起るのは之れがためである。

ある。けれども此際に當つて、前に述べた自己標章の大なる作用をなすものがある。詳かに言へば自己標章あるがために、反對なる方面に向つて多大の精力を傾注するこ  
とが出来るのである。

### 三 注意と疲勞

#### 注意と精神力

注意は意識の焦點であつて有意無意の二つがある。又其活動に於ては、律的であつて、其の強度と範圍とは反比例するものである。注意が疲勞を伴ふことは吾人の經驗する所であるが、疲勞は精神力の更に傾注せられざることを意味する。即ち精神力が此點に向て更に傾注せらるべきものなきことを示めすものである。かゝる時は他の方面に向て之を轉換するの  
でなければ、精神は斷片的なる小作用をなし、喘々焉として其の氣息を保ち居るに過ぎない。乃ち注意は精神力をして疲勞せしめるものである。注

意乃ち意識の集注は、精神力をして消耗せしめつゝあるものである。支那に玩物喪志といふことがある。富貴の子弟が種々なる玩弄物や遊戯を事とし、精力を消耗して、大事に關する勢力をして減少せしめること、又は皮相的なる事柄にのみ注意して、根本義を研究しようとする勇氣を消失せしめること等を謂ふのである。繪畫展覽會などを見てさへ、尙且つ疲勞を感ずるのは、矢張り精神の勢力に限りあることを示めすものである。

されば注意の場合に在つては、自發的なる精神活動が大に傾注せられ居ることは、恰も草木が或る場合に在つては、一本の幹枝に向つて生活力を傾注するやうなものである。注意に於て精神力の集注せらるゝことの意味は之れにて明かであらう。精神は自發的であるが、其の勢力の大なるものは、注意も亦從て永續するであらう。但だ精神の勢力は有形の勢力と異つて、一事に向て集注せられるものであるから、單に肉體的勢力の大なるとは其意味を異にする。

老子曰はく嬰兒の握るや固しと。催眠術に於る暗示の効力は、精神力の集注を示す者である。鳥獸は其形の小なる割合に力あるが如く感せられるであらう。これ等は精神力は集注すれば集注する丈、比例的に強烈になることを示めすものである。けれども精神一到といふことは、精神力が強くなつては實行し得ないといふ譯ではなく、何人も或る場合に於ては此の状態に至ることが出来るのである。

## 精神力と意志

生理的勢力には限りがある、之を消耗し了れば則ち生活體の死亡を免れない。精神力は消耗して、何れの處に歸するやの問題は、吾々の研究の範圍を超越するものである。兎に角精神力は一種の勢力として其意味を有する。ワードは精神使用の分量は數學的に計量し得べきものであることを論じた。精神の勢力は生理的勢力と並行するからである。けれども精神力は精神力として考へなければならぬ。そして種々なる條件の存在するにせよ、精神力に大小強弱の別あることは明白なる事實である。

即ち精神の強きものは意志の強きものである。注意が永續し、しかも全體の目的に向て湊合的に傾注せらるゝものである。支離滅裂であつて、統一することの出来ないものは勢力の薄弱なるものである。病氣で勢力の衰へた時などは、一方の事柄に向つて精力を集注することが出来ない。此れをなし、彼れをなして、以て其の精力を消耗しつゝある許りである。源泉滾々として盡きざる所の意識力は、何れの處に向つてか放發せられざるを得ない。精神は統一ある處に於て其の意味を發見するものである。故に一事に向て精神を集注するのは標準的の状態であるけれども、若し然からざれば、即ち病的状態なりと謂ふべきである。

## 疲 勞

一個人の精神に就いて疲勞の存することは前述の通りである。全體としての精神が疲勞することもある。一部の疲勞することもある。前の場合に於ては精神は如何なる事物に向つても注意を集注せしめることが出来ない。散漫として統一する所なきの状

態に在るものである。後の場合は之れと異つて、或る一事に向ては痲痺してゐるけれども、他のことに向つては新たに精神を集注し得るものである。何故に一事に注意するときよりは多く勞するかといふに、同一時間に於て多大の精力を傾注するからに外ならない。一個人は何人も之を経験すべく、社會上にも亦之を経験することが出来る。即ち輿論は一事件に對して沸騰するけれども、亦忽ちにして消失する。人の噂さは七十五日といふのは即ち之を言つたものである。

更に之を歴史上の變遷に就て求むるも、又此の概念の作用したがためと思はるゝものがある。彼の支那哲學史に於て、先秦時代は孔老二家を始めとし、諸子百家の勃興した時代である。何れも社會維持の觀念を中心としなないものはない。中世は即ち秦漢以後三國六朝を経て隋唐に至る長き年代を包含するものであつて、訓詁詩文を以て其の特徴とする。宋以下は即ち哲學の最も盛んであつた時代である。今これ等を概括した所に就いて考ふるに、漢に入りて新機軸は頓に衰へるかの觀がある。何故かといふ

に羽火秦災の書物を蒐集せしめ、嬴政苛察の挾書を震慄せしめしが如き、固より之れありと雖も、一は國民的疲勞に由るものといふべきである。即ち先秦時代に於ては、社會救済のために多大なる勢力を傾注し來たのであるが、此に至りて已に聞くさへ嫌厭の情を起し、寧ろ詩文訓話を以て自己の生命となさうとしたものである。之を一個人に就いて考ふるに、學者の家必ずしも學者を産しない。中には四書五經のような堅苦しい者を好まざる子を生ずるのは人の能く知る所である。一時代の人が熱心に訓話詩文のために勢力を奪はれる時は、勢力は社會的に疲勞し、他の方面に於て新鮮なる空氣を呼吸しようとするに至るのである。宋代の學者は唐代詩文の盛んなる後を承けて、之の方面の興味を麻痺し、前人未發の哲學的考察に於いて其の勢力を傾注しようとしたのである。清朝考證の盛んであつたのも亦之れに類する。歴史的變遷に於て、勢力に疲勞のあることは疑ふ餘地がない。殊に反對の概念と自己標章との作用あることも亦否定すべからざるものである。

かくの如く疲勞の注意に伴ふことあるがために、精神力を經濟的に使用しようとするものは、全體の目的を定め、疲勞の程度を見計らひ、此をなし、又彼れをなし、以て最大の勝利を得んことを期すべきである。

## 精神の統一

## 一 生活と自我

## 道德の必要

人生の目的は、道德學に於てのみ論せらるべきものではない。道德は人生の一方面である。社會は道德によつて維持せられ、個人も亦道德によりて保護せられる。されば社會と個人とに於て、道德の根本的に必要なことは言ふまでもない。種々の文明が維持せられ、個人各種の慾望が満足せられるのは社會のためであつて、社會は道德あるがために維持せられるとすれば、道德の根本的に必要なことは明であるけれども、吾々の生活の目的が道德に存すると謂ひ得ない。世に道德の必要を説くけれども、必

要と云ふだけ、それだけ遙か道德を以て一の方便と見做したものである。若し方便として之を論ずる時は、衣食住の如くも亦根本的に必要であるけれども、吾人の目的が衣食住に在りと斷定することは出来ない。此故に道德が如何なる意味あるものであるかを論ぜんとするには、吾人生活の全體を通じて、之を觀察しなければならぬ。

## 生活の意味

生活は即ち活動である。精神的若くは肉體的活動である。前者は欲望が満足せられ、一種の精神的活動の行はれつゝあることで、後者は肉體の生理的欲望の満足せらるゝことである。精神的生活の中に就ても亦種々なるものを區別することが出来る。所謂宗教的生活、趣味的生活、智識的生活、乃至は良心的生活即ち道德的生活等が是れである。肉體の生活については、更に之を分類するを要しない。今一例を擧げて以上の意味を明かにしよう。音樂を聽いて、其の趣味を享受するのは、一種の趣味的生活として、何等道德的の意味を帯びざる者である。哲學を以て一種の快樂を享受しつゝあ

るのは智識の生活として、何等道德的の意味を有しない。  
道德的生活は對人的生活として、直接或は間接に人に對するものである。兎に角人に對するものとして、初めて其の味を發見するものである。宗教的生活の如きを信ずることに於て成立するものであるけれども、此の生活をなさんがために、他の人と相互に關係するに至るは、即ち社會的生活によつて宗教的生活を満足せんとするものである。何れの生活にしても其のために他の人と關係する所に於て、始めて道德的干渉を蒙るものである。されど生活其のものとしては、全く道德と別なものである。道德的生活は、即ち良心の生活に外ならない。今道德以外の生活について、其一二例を擧げて見よう。

## 詩的生活

詩は即ち一種の哲學であつて哲學は一種の詩である。兩者その本性に於ては即ち相一致する。哲學は理論によつて出發するものであるけれども、其の究極に至れば、唯

だ我是の如く觀すると云ふに外ならない。ショーペンハウエルが、世界の本體を以て意志なりとなし、フイヒテが、自我を以て本體とし、ハルトマンが無意識的實在を以て、それとなした如き、何れも然らざるはない。若し論理的に到達し得べきものならば、一切の人、悉く皆承認せざるべからざる筈であるのに、一種の哲學的系統は、只其哲學者之を信するに止り、一切人を承服するに足らない。而も哲學は、宇宙萬象に對し、吾人の經驗し得ざる所の實在を應用せんと欲し、又或は、精神的意味を附加せんと欲する。恰も詩人が花鳥風月に情を寄せ、之を以て人格あるが如く觀察せんとするに似てゐる。只哲學は遙かに理論を費し、詩は遙かに感情を費すの差がある許りである。所謂五十歩百歩の論であつて、性質は全く一であると謂ふべきである。

されば、詩人は一切萬物を以て、情あり意ありとする。吾人が喜憂を交換せんとするのは他の有情物に對する時に於てするのみである。詩人は即ち自然界に對しても亦之を感じんとするのである。如何なることに對しても、如何なるものを見ても、必ず

感情が興奮せられる。されば詩人的生活は、感情的生活であると謂へる。感情の強き人でなければ、詩を作るに巧みなることは出来ない。吾々が喜憂を感ずるのは、其の感情を交換するに由る。されば詩人に取りては、社會が廣大せられ、宇宙其のものが、盡く感情的交渉をなしつゝあるのである。

詩的生活は、人間の想像力を満足せしめ、且つ自然と同化せんとするものである。詩の興味を徹底するときには、實際社會に於ける苦樂は比較的之を忘却することが出来るようになるであらう。此間に於て何等の道德もなく、何等の法則もない。プラットフォームが、宇宙の本體は彼の世界に在りとなし、之に向つて愛情を起しつゝあつたのも、一種の詩的生活として興味あるものである。支那の莊子が、真君を假定し、之に一致せんと勉めたが如き、詩的生活の大なるものと謂ふべきである。従つて詩的生活は、哲學的生活と其の性質を同じふするものである。各人に取りて必要缺くべからざる一側面である。もし此の方面から宇宙に於ける一切の苦痛を脱却し得るとせば、吾人の

精神に取つて、最も深き根底を有する倫理道德の如き、自然之を實行するに至るであらう。

## 宗教的生活

詩的生活以外に於て、更に大に注目し價すべきものがある。所謂宗教的生活がそれである。宗教なる語は、或は狹義に、或は廣義に用ひられるけれども、要するに絶對を信するものとしては則ち一である。

宗教の素能は、各人一樣に有する所である。吾人は比較相對界に生活するが爲めに一面に於ては、絶對界を想像せざるを得ない。即ち吾々智識力の必然性として、所謂無限の存在は、之を認めざるを得ない。然るに此の無限は或は單に時間空間の上に應用せられ、無限の時間、無限の空間を意味することもある。或は又勢力の上に應用せられて、無限の力を假定することもある。此の如きは、吾々心理の必然性であつて境遇の異なるに従ひ、或は之を以て神とし、或は之を以て絶對的實在とし、或は之を以

て運命とする。嘗て非常なる困難に遭遇したことがあるものは、心中恐怖信賴の念を起して、所謂宗教家と成ることのあるものがある。斯の如く吾々の想像力に於て假定せざるを得ざる無限を取つて、之を以て事實となすは、各人の先天的傾向の異なるに従ひ、境遇と習慣との異なるに従つて一樣ではないけれども、兎に角、宗教的素能が、時の古今を論せず、國の東西を問はず、人が一樣に之れを有することは、到底否定すべからざる事實である。従つて宗教を以て、社會に益なきものとすることは出来ない。寧ろ吾人の性質に於ては、必然的のものと謂ふべきである。

隨て宗教其ものが社會に取つて必要なことは云ふまでもないことである。そして所謂宗教的生活は、絶對を信じ、之に依つて安心立命の域に近くものである。宗教的生活が實際生活に影響するのは必然の勢である。如何なる事件に遭遇しても、我心を動すことなく、世間の一喜一憂の爲めに、支配せらるゝこと少きに至るであらう。宗教的生活は各人に取りて一種の快樂を與ふるものである。神を信じつゝある際、心中に

一種の情操の伴ふものがある。此の情操が吾々の精神を支配し、實際生活に影響するものである。

宗教的生活並びに詩的生活の社會的生活と區別すべきはいふ迄もない。社會的生活は、必ず倫理によつて支配せられる。されど宗教的生活は單に宗教的情操を作用せしむる一種の精神的生活に外ならないのである。

#### 社會的生活

社會的生活は、人が社會的天性を満足せんとして起り來るものである。社會的天性が果して其の先天的なるか否かは意味によつて異なるけれども、先天的に社會を愛するだけの種々の條件を具へて居ることは疑ふべからざる所である。人が社會的生活を好むのは思想を交換し、感情を交換して以て満足と感ずるにある。社會的生活の爲めに、精神上、肉體上、種々なる利益を蒙ることは、此の満足の内包含せらるゝ事實である。されど社會的生活と倫理的生活とが、全く其の種類を異にするのは明かであらう。



社會的生活は單に社會的天性を満足するものであるが、倫理的生活は、良心の生活である。社會的生活を行ふためには、一面に於て倫理的生活の必要がある。恰も精神をして、活潑に活動せしめるには、肉體をして、健全ならしむる必要あるようなものである。従つて吾々人類としては、倫理的生活の外に、社會的生活其者を享受する先天的の素能を有するものと見るべきである。

## 生活の分類

吾々の生活は、前述の如く精神的事實である。此事實を中心として之を考ふるときは、精神に於ける種々なる方面は、皆盡く吾人の生活でないものはない。宗教的生活、詩的生活、社會的生活とか云ふが如き、何れも其種類を異にし、同班に列せらるべきものである。此以外に於て肉體的生活の如きは、今更いふまでもない。或は又吾々の精神の三方面を主として考ふれば知識的生活、哲學的生活、感情的生活（美的趣味的生活）、意的生活（倫理的生活）などの如くに分類し得ないでもないけれども、吾々の精神

の己に發達せる後より見て、其の主なる方面を取りて、分類するを以て勝れりとなすべきである。

個人は其等の生活を統一し、之を享受し、或る場合には此を以て、他の場合には彼を以て満足を感じつゝあるものであるから、諸種の生活の間に關係のあるのは明らかなることである。生活より自我を觀すれば自我は其れ等生活の統一的全體である。然らば此統一は如何にして起るか、是れ最も困難なる問題なり。生活が其れ自身として獨立なる資格のあるのは詩的生活、哲學的生活等に於て見るべく、只だ事實として個人は諸種の先天的慾望を有し、之を活動せしめつゝあるものであつて、吾人精神の究極する所は畢竟此れ等諸方面の生活に外ならないのである。生活は其れ自身一個の事實で、其の伸縮如何は吾人の意志に依る所があるけれども、其存在は先天的超越的事實である。自我存在の意義は即ち生活自身に外ならざるものと謂ふべきである。

## 二 自殺と自残

## 自殺の動機

自殺は自然界及び社會の影響を受くるものである。統計學に於て自殺の動機を擧ぐるところによれば、其の種類は頗る多い。然れども假令一動機、例へば廉耻心より自殺したと解せられるものも、一面自然又は社會の影響を受けたことは否定することが出来ない。自殺者自身は十分の覺悟と自由意志とを以て斷行したと思ふであらうが、意識的か無意識的か兎に角種々の影響を蒙りつゝあることは、統計上争ふ可からざる所である。如何なる點に於てか社會又は外圍の影響を發見することが出来る。彼の殉死の如きも、先例を摸倣せるもの、暗示に依れるものと見る時は、即ち既に社會の影響を蒙つたものである。

モルセリは自殺の原因を分類して

- |        |     |         |          |     |     |   |
|--------|-----|---------|----------|-----|-----|---|
| 一、精神錯亂 | 二、疾 | 病       | 三、厭      | 世   | 四、痴 | 情 |
| 五、飲    | 酒   | 六、家庭の不和 | 七、經濟上の困難 | 八、後 | 悔   |   |
| 九、廉    | 耻   | 十、失望及其他 | ………      |     |     |   |

として居る。されど此の分類の極めて不精密なことは一考すれば明かである。凡て自殺の動機は、死と共に葬られ去るがために之を知ることが出来ない。生きて居る人に對してすら其動機を知ることが出来ない。又之を知り得たるにせよ、極めて複雑なものであつて、之を定めて一となすことは出来ない。日本の統計年鑑に於ける動機の分類も、固より正確とはいふことは出来ないが、以上の外に罪の發覺を恐れ、失望、譴責、離婚・妊娠、結婚を嫌ふこと、結婚に伴ふ困難、親又は子の行爲を嘆くこと、忿怒、人の死を悲むこと等を擧げてゐる。

## 自殺と生存

自殺するには、何等か大なる苦痛あるは云ふまでもなく、自己の身體より來るもの

もあり、又精神より來るものもある。以上擧げたる諸種の動機は、何れも皆苦痛の存在を標示するものである。精神錯亂と云ふも極めて漠然たる言葉である。自殺せんとするのは精神の錯亂したにせよ自殺せんとして其の目的を達する點に於ては、其れ丈遙か錯亂したとはいへない。そして精神錯亂するに至るまでには、大なる苦痛がなければならぬ。苦痛に堪えられないで自殺するのは、寧ろ一般のこのようである。然るに他の一面に於ては、道德的宗教的の勇氣を以て自殺する者がある。斯の如き者は何等精神上の苦痛を感じないのみならず、寧ろ自殺を以て高尚なる快感を伴ふものとなすのである。例へば希臘のストア學派、キエニツク學派の如きは、生命は自己の者なり、自由に之を處置すべし、神が死せよと命することあるに、尙且つ地球に戀々として去る能はざるは、動物的欲望のために驅逐せらるゝものにして、卑怯なる行爲と謂ふべきのみとなした。是に由つて之を觀れば自殺は之を大別して三と爲すことが出来る。

- (一) 苦痛に堪へずして行ふもの
- (二) 勇氣を以て冷かに行ふもの
- (三) 不得已して行ふもの

吾々は此れ等の方面から觀て、自殺の道德的價値を論じようと思ふ。そして自殺は、自己の生命を消滅せんとするものであるが故に、自殺を論ずるには、先づ生存の由來を明かにする必要がある。

#### 生存の由來

吾々の生存は、第一父母の力に依ることはいふまでもない。即ち父母の教育が、今日の生存を齎した第一原因である。次ぎは社會の影響であつて其大なること又言ふ迄もない。幼少より成長するに従ひ、絶えず其の影響を蒙りつゝあるものである。吾々の考ふる所、欲する所、爲さんとする所、何れも社會より其材料を取り來るにあらざるはない。吾々の生存は社會あつて初めて存するものである。

個人の社會に於けるや、之を二方面より觀察することが出来る。一は動的方面であつて、個人成長發達の上より觀察する者である。一は靜的方面であつて、現代の瞬間に就いて横に觀察するものである。動的に觀察すれば、個人は社會の產物であつて何れの點に於ても、社會より作られたるにあらざるはない。新發明を爲し、新工夫を爲すさへ社會の刺撃と、暗示とに依る。如何なる偉人も、如何なる君子も皆社會の產物に外ならない。若し之を靜的方面より見れば、則ち個人間には大なる不平等の存するものがある。各其範圍に於て社會に影響し、社會を作るの意義がある。只大小の別があるばかりである。匹夫匹婦も其の一家に於ては、尙且社會中樞として影響しつゝある。之を大にしては英雄豪傑の時勢を作り社會を作るは顯著なる事例である。

個人と社會とは、斯の如く密接なる關係を有する。個人の生存が社會に關係して、初めて其の意味を發見することは疑ふ可らざる所である。單に個人だけを引き離して考ふることは、殆んど不可能のことに屬する。個人の生存は、肉體の生存のみを云ふ

のではない。社會に關係し、社會より影響せられ、又社會に影響する所に於て、初めて其の意味を有するものである。其上個人は何れも、特別なる人に對して、一種の關係を有する。各人其理想を作り、自愛自重するも亦他人の影響に由る者である。されば社會なければ賢人もなく君子もない。賢人君子も社會あるが爲め賢人君子たるを得るのである。之を一言に約すれば、個人の生存は父母、社會、特別なる人等の影響を受けて生じ、又影響しつゝある所に於て、その意義を發見するものである。換言すれば個人の生存は肉體的ではなくして關係的である、個人的ではなくして、社會的である。

肉體は個人の存在を示す所の具體的の條件に過ぎない。個人の意味は肉體にのみ存するのではない。社會に對して影響を與へ、又社會に對して種々の關係を有する所に存するものである。肉體あるが爲めに、此の關係並びに影響あるは、恰も文字あるがために善く思想を交換し得るが如くであるけれども、肉體消滅の後にも此の影響は依

然として存在するであらう。吾人は靈魂の不滅を信するものではないけれども、人格の影響が文字又は事業に依りて、遙か後世まで傳はることは明かなる事實である。即ち個人の生存は決して單なる肉體のものではないのである。故に肉體を消滅したればとて、自我の全體を消滅したのではない。自我の未來を消滅せしめたのにすぎない。肉體消滅は其の意味極めて微弱なりと謂ふべきである。一言に約すれば自殺は自我全體を消滅したるにはあらずして、將來の自我、殊に肉體の自我を消滅したるものである。即ち僅かに自我の一部を消滅したるに過ぎないのである。

## 自殺以上の自殺

自殺は自我を消滅せしむるものなりとするのは、自我の生れてより今日に至るまでの發展を以て、單に肉體の上に止まるとなすものである。若し自我の生存が肉體のみのものであるならば、自殺が自我全體を消滅せしむることは謂ふ迄もない。然れども小兒より大人に至るの發展が、肉體のみではなくして、社會的關係に存することは以

上述べた所に由つて明かであらう。自殺によつて肉體を消滅するのは、その意味極めて軽い。古の語に『死を見ること歸るが如し』と言ひ、『死は易く生は難し』と言へるなどは、何れも生命即ち肉體の輕きことを言つたものである。又『義高ければ則ち覺ゆ、生棄つるに堪えたり』と言へる如きは、生命よりも更に大なるものあることを示めしたものである。世人は自殺を以て重大なる事件のように言ふけれども、其實自殺は單に吾人の肉塊をして腐朽せしむるに過ぎない。肉塊を其儘にしながら、自殺以上の自殺をなす者の少くないのは最も注意すべきことではないか。則ち自家從來の主義を一變し、全然反對なる主義を取るに至れる如きがそれである。其の極端なるものを言へば、善人が急に大惡事を爲し、從來惡人と呼ばれしものが大善事を爲すに至れる如き、何れも自殺の甚しきものと謂ふべきである。平素は如何に賢人と呼ばれ、君子と稱せらるゝとも、義に臨んで生を捨つる能はざる者は、矢張自殺以上の消滅をなしたるものである。凡そ吾々の根本主義に於ける前後の矛盾は、即ち最も大なる自殺な

りと謂ふべきである。

又他の一面から之を哲學的に考へれば、自我の生存は寧ろ自然である。父母の子を肉體は依然として存するも其の社會に對する影響の全く消滅せしものは殆んど死せるに異ならない。二十年前には大政治家として雷名天下に遍れかりし人も今只の生否を知らざるに至れば死せりといふも可、死せざるさいふも可なり。頼山陽の如きは身は既に死せり、雖も雄名赫々として今日に傳はる故に人亦其生否を知らざるべし。肉體の比較的輕きこと此の如し。

るの必要はないのである。

産むのも其の性格發展は豫め期する所ではない。自然の結果として見るべきのみである。人間の由つて來る所は固より之を知ることには出來ない。然るが故に人間である。人間をしてあらしめることは出來ない。何が故に「あるか」は、宇宙の秘密に屬し、人の窺知する能はざる所である。人間の存在其ことは一種の不可思議である。而かも人間の存在を知るのは、シヨウベンハウエルの言つた如く、實に意志に由るのである。意志がなければ則ち生命はない。意志さへ消滅せしめれば、則ち生命は無い。殊更に肉體を消滅す

### 生存は不可解なり

個人存在の事實は、父母の意識を超越し、又社會の意識を超越する。況して自己の意識の如きは、全く之を超越しつゝあるものである。されば自殺によつて自我を消滅せんとするのは、可知の意識を以てこの不可知の生存を斷せんとするもの、知れたる所を以て知らざる所を蔽はんとするものである。されば自殺は十分の知識を以てなされたる行爲と見ることは出來ない。一知半解の知識と謂ふべきのみである。此の點に就いて、シヨウベンハウエルは實に奇抜なる觀察をなした。曰はく、個人が其の内部に於て意志するのは即ち其の人である。中略 意志其のものであつて、意志には、必然的に苦痛の伴ふものである。即ち意志の欲求が満足せられない爲めである。意志は吾の物如である。肉體なる個々の現象を斷たんとするも物如其のものは依然として紊亂せらるゝことがない。従つて自殺は全く無益であつて愚なる行爲に外ならない。故に自殺は自殺せんとする意志が、それ自身に矛盾したものであつて、妄想の結果に外

ならない。即ち彼は自殺は一方に於ては、自殺せんとする意志あると同時に、一方に於ては、之を断絶せんとする意志があるものとし、矛盾の位置に在るものとしたのである。此の説は吾人の経験と一致する所がある。吾人は意志によつて其の存在を認められる。故に意志をさへ消滅すれば則ち自殺以上の行を爲すを得るのである。彼は意志の否定を以て最も重要なこととしたのである。

## 自殺の方法観

之を要するに吾々生存の意味は、第一無限界のことに屬し吾々の知り得ざる所である。第二吾々の生存は意志によりて標徴せらるゝ者である。意志を否定すれば自殺以上の結果を生ずるものである。第三社會的意味より考ふるに、自殺は將來の我を断せんとするに過ぎない。自我の一部を消滅せんとする過ぎない。凡そ是等の諸方面を綜合して考ふるに、自殺は愚なる行爲、一知半解の行爲なりと謂ふべきである。

自殺は必ず其の動機を有する。自殺の爲めに自殺するものはない。若し此れありと

せば、變死と見るべきのみ。何が故に自殺したるか。動機ある以上は、必ず方法論として見られなければならない。即ち其の目的のためには、自殺よりも更により善き方法の發見せらるゝならば、此れに従ふであらう。廉耻心の爲めに、又は責任を重んずるが爲め、又は苦痛を免れんが爲めに、自殺せんとするものありと假定せよ。此の人に向つて、更により善き方法を教へたとすれば、必ず自殺を思ひ止まるに至るであらう。此故に自殺は如何なる場合に於ても、一の方法として考へらるべきものである。同じく方法として考へらるゝ中に就いて、少くとも三種に區別することが出来る。

## 一、特別なる目的ある者

## 二、責任を重ずる爲めの者

## 三、苦痛を免かれんが爲めの者

今吾人は一々此等の場合に就いて、自殺の性質を論究しようと思ふ。特別なる目的の爲めに自殺するものゝ中には、或は主君の非を正さんとする者がある。斯の如き場

合に於てはその動機は最も高尚なるものである。何等批難すべき所はない。然るに道徳上の批難は、單に動機のみに限らるべきではない。方法と結果とも併せて之を考へなければならぬ。何となれば、吾々の行爲は必ず知識によつて輝かされなければならぬからである。知識に依つて輝かされないものは、行爲そのものとして、既に價値の幾分かを減ずるものである。知識を練磨して最善の方法を考へ、最良の結果を來たさんと務むるのが吾人の義務である。單に動機さへ善ければ、善なりと謂ふべきではない。古來智を以て五常の一に數へ、之を重用視したのはこれが爲めである。又西洋の言に「プレゼンス・オブ・マインド」(Presence of mind)といふことがあつて、重要なこととなつて居るのも、全く知を重んずるが爲めである。知識なくして行動せんとするのは、全く不可能のことである。此故に方法として自殺したりと假定せんか、更により善き方法の存せざるかを考ふる必要がある。若し何人が考へて見ても、自殺以外より善き方法なしとせば、自殺は止むを得ざることであるが、他により善き方法の

明かに存するものとせば、自殺は知識の缺乏より來たものとなさねばならぬ。動機は善なりと雖も、其の方法に至りては、大に議論の餘地あるを見るべきである。

次に廉耻、義務責任等の觀念に責められて、自殺する者に至つては、特に方法として考ふべきでないようであるが、此れとても他に何等か活路の發見せらるゝ時は、自殺を思ひ止らなければならぬ。然らば此の場合に於ても、自殺は、自己の感情に取つては高尚であるけれども、それは只一種の感情を満足させる方法として見るべきのみである。故に方法として論ずるを得べきも、此の場合には道義の念甚だ強きが故に動機論として論ずるを以て適當とする。即ち此の種の猛烈なる責任の感念あるにあらざれば、社會は依つて以て維持せられることは出來ない。此の種の自殺によつて社會は道徳上の活ける教訓を蒙れるものである。即ち人格の光は、自殺によつて大いに發揮せられる。其の結果も亦自殺者の豫想せざる所のものがある。即ち案外好影響を與ふるものである。されば此の種の自殺も自殺其のものとしては、極めて愚なる事とは



云ひながら、その愚なる行爲が、却つて高尚なる道義の符號となるものである。自殺者の感情は高尚であつて、極めて猛烈である。此れその美點である。其の知識の比較的に缺乏せるは、此の美點に對しては殆んど其重きを認めざるものと云ふべきである。最後に自己の下等なる苦痛を脱がれんが爲めに、自殺する者がある。斯の如きは、最も卑怯なる者である。何故に奮闘して此の苦痛を去らぬか。苦痛の爲めに死するは退却である。退却することなく、更に邁進して此の苦痛を去る時は、自殺せざるのみならず、却つて自己の勇氣あることを證明するに足るであらう。此の種の自殺は大膽にあらずして、却つて卑怯なることは、アリストテレースを待つて而して後知るべきではない。

以上述べた所によつて見れば、人生は吾人の意識を超越したるものである。即ち科學的思想を以て之を論ずれば人間は既定の事實である。偶然の事實である。人間全體の意味を理解することは出来ない。哲學は此種の立脚地を以て不満足とし、更に一步

を進めて宇宙全體の意味を理解し、内外透徹、知らざるなきの境遇に至らんとするものである。されど到底能くし得べき所ではない。科學的思想にては知れるを知るとし、知られざるを知らずとし、可知の範圍の増加せんとするに止まる。一躍して宇宙人生の全體目的を知らんとするが如きは、殆んど不可能の事に屬する。吾人の知り得る所は人生の一部である。人生の目的を論究するなど云ふけれども、決して其の全般を理解し得るのではない。各人の行爲に就いて、其の目的の存する所を明かにし、之を以て人間が一般に、何を目的として居るかを知るに止まるのみである。

## 自殺も自己満足なり

凡て困難苦痛を免れんとして自殺するは、勇氣ある行爲ではなくして實に卑怯なる行爲である。然れども道義の爲めに自殺するは、何人にも卑怯とは思はれないであらう。道義は社會を維持するの根底である。道義其者を完全に遂行する者は少い。自殺に由つてまで之を實行するに至つては實に勇氣ある行動と謂はなければならぬ。道義

は社會に於ける第一義である。此の第一義の爲に其の生命を捨てるのは、決して非難すべき行爲となすことは出来ぬ。況んや之を以て卑怯なる行爲となすに於てをや、凡て吾人の行動は、自己満足に外ならない。普通自己満足と云ふは、單に自己の爲めを計り、或は自己の心を満足せしむるのみであつて、その客觀的影響即ち結果如何を顧みないのである。されど斯の如き自己満足を狹義に解したるものに過ぎない。若し廣義に之を解すれば吾人の行動は何れも自己満足の感情より出るものである。此種の感情は何れかの方面に向つて放發せられざるを得ない。然らざれば鬱屈して、精神の平安を害するであらう。感情の放發は寧ろ自然の心理作用である。忿怒、怨恨の如き、或は憎愛好惡の如き場合に於ても、一種の感情が鬱屈して、之を放發しなければ満足することが出来ないのである。之を放發するのは、自己満足である。彼の道義の念に責められて、自殺せんとするが如きも、同じく内に感情の存するものありて、之を放發せんとするのであるが故に、一種の自己満足なるは言ふ迄もない。自己満足そのも

のとしては寧ろ當然のことであつて少しも非難すべき所はない。只其の内容如何によつて、或は非難すべきことあるのみである。

斯の如く感情の鬱屈するに當つて、能く之を制し、其の儘に消滅せしめるが如きは、修養を積んだ者でなければ不可能である。自殺なる行爲は如何なる場合に於ても自己満足たるは言ふ迄もない。自己満足の故を以て自殺者を輕視することは出来ない。自殺の動機如何に在るのみである。されど大體に於て自殺が愚なる行爲、一知半解の行爲なることは前述の如く、之れに由つて人生の意味の肉體に限らるゝものでないことを知るべきである。

### 三 自我と意志

身は吾が有にあらす

身は吾が有にあらすとの思想は、東西古今の人に於て一樣に見る所である。列子の

書中に曰はく「汝一身盜にあらずや、陰陽の和を盗み以て汝の生をなし汝の形を載す」と。身體を以て他の客觀的現象と同一視せんとするのである。之に就いて多言を費やすのは殆んど「いろは」のために數十萬言を費やし「曰若稽古」のために四萬言を費やすようなものである。然れども通常我といひて第一に聯想せらるゝものは身體である。身體は自我の本體なるが如く思ふのは普通であるが故に簡單に其の要を言はう。身體は客觀的の現象である。然かも最も吾人に接近せるものである。故に吾人の意志の如くに變化せしめることが出来るけれども、或る程度迄のことであるのは恰も自家の庭園は自由に之を變形し得るけれども、天然の低地をして高からしめることは出来ない瘠せた土地をして草木に適せしめることの出来ないようなものである。己の身體も意の如くにはならぬ。或る場合には自ら其の恐ろしきに驚くことあるべく、又或は其の醜なるを嘆ずることもあるであらう。生死は我の自由ではなく、自然の命數である。美醜は我ではなくて、我に取つては偶然なりといふべきである。閑暇の節試みに手足

の指を搖かして之を眺めよ。其運動は自ら之をなしつゝあるとは思ひながら、手足の指が自己の一部分なりとは必ずしも思はれぬであらう。假りの身といふ言葉は佛教より出てゐるが最も善く之を形容したものである。身體は此く我に取つては恚然なるものであるけれども、其の容貌態度の或るものが、我の一部分なりと思ふは各人共通であらう。即ちハイカラに作るもの、パンカラなるもの、又は眉を昂ぐるもの、皮膚を白くするもの、直立するもの、肥滿するもの、皆自己の意志の結果として現はれたものと見れば、其れ丈自我の一部分を構成するものと謂ふべきである。何人も身體が自我の一部にあらざること承知すべく、隨て精神を以て自我とすべきである。然らば果して精神に於て自我を認むることを得べきか。

## 意志活動の拘束

俗語に「彼の人の意志は強い」「此の人の意志は弱い」といふことがある。意志の強い人と言へば其人の意志は何事をなすにも強く、意志の弱き人は之に反し何事に對し

ても永續せざるものと思ふのは世間一般の信念である。従つて各人固有の一個の意志があつて、其者が絶えず活動し、物に應じ事に處して休止する所なきが如く思ふも亦世間普通のことである。其意志に強弱の別あるために強きものは常に強く、弱き者は常に弱しとせられるのである。

吾人を以て之を見るに、此の如きは意志の性質を明かにせざるものである。意志は一個の實體ではない。其場々々に於て活動する作用である。甲の作用と乙の作用とは獨立であつて何等の關係のないものである。意志は觀念又は思想に感情の附加するものがあつて行爲に表はれんとする時、精神の集中せらるゝ努力作用なりと解して大差なきものである。意志は自由とか、不自由とか判然區別し得べきものではない。或る者に對しては比較的に自由であるけれども、他の者に對しては自由ではない。即ち拘束せらるゝものである。菓子又は果物を見ては、是非共之を得たしとは思はないけれども、酒を見ては飲まざるを得ないものがある。これ酒に向て拘束せらるゝことを證

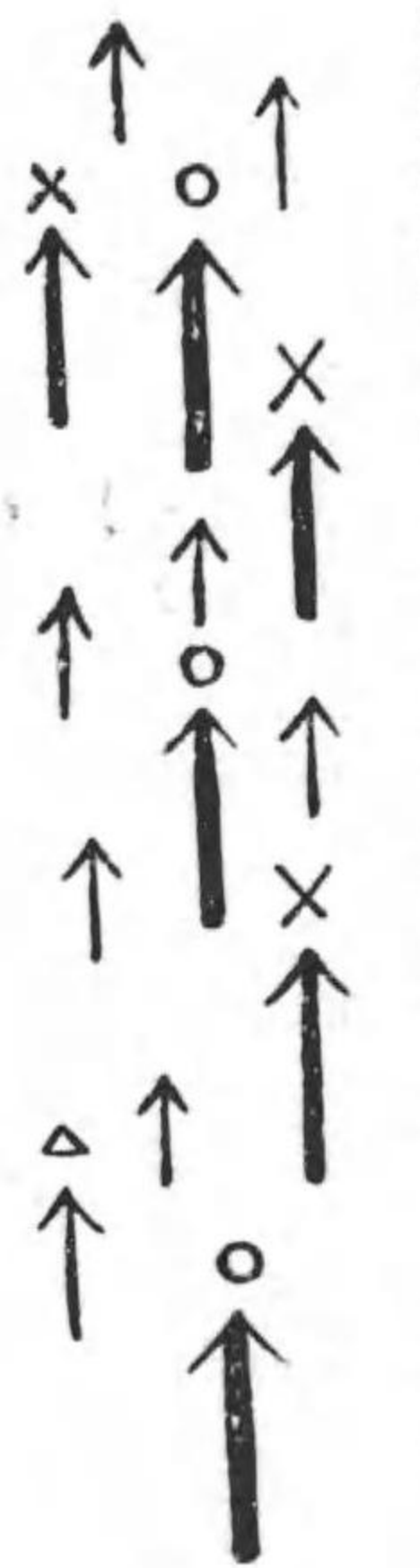
明するものである。酒に伴ふ快樂の感は精神を刺戟して之に集中せしめ、之に向つて突進せしめんとするのである。同じ一物に對する十人の撰擇も亦各々其強度を異にする。例へば同じく酒に對しても、或る人は絶對的に束縛せらるゝことあるべく、又或る人は比較的に拘束せらるゝことあるべく、又或る人は殆んど關心しないものもあらう。即ち各人が酒なる觀念に對して、愉快の感情を聯想し（他に何等反對の條件なしとして）之れがために司配せらるゝ度は人々によつて同じくないことが分る。

意志活動は時々刻々なり

酒は嗜むけれども、今は飲む時でないと思つて斷然之を禁ずるのは、即ち意志の自由を表明するものなりといふものもあらう。成る程杯中の人物にして、能く節義のため死するものゝある如きは、自由意志を有するためであるようだけれども、若し節義といふことがなかつたならば、酒の爲めに囚はるゝは言ふまでもなく、節義といふ觀念があつたために囚はれたことも亦否定することは出来ない。換言すれば節義が深

く印象せられ、其の天地と共に大なる情調が之れに附加せられ、精神は幾度か之に向て集注せられた(即ち之を實行せんとする意志作用の経験)ために、平常は氣付かないけれども、酒と何れを取るかなどといはれる時には、不知不識節義のために拘束せらるゝに至るものである。されば節義の一點も必ずしも意志の自由を證明するに足らざるのである。されば意志は不自由といふことは出来ないし、又自由とも斷することは出来ない。或る場合には自由であつて或る場合には不自由である。

意志活動を圖にて示めす時は大方左の如きものである。



即ち矢の太きは意志の強きを示めし、小にして細きは弱きを示めす。以下之に準ずる。○は強列なる意

志作用を伴ふものである。其の永續的に活動する所は最も善く之を示めすに足る。△の如きは極めて小にして其人の殆んど拘束せられざるを示めすものである。即ち意志

は其時々々に活動するものである。Xが思ひ出さるゝ時は強烈に之に傾き、其他の如きに至つては僅か精神が集注し、且つ忽ちにして遺忘せられる。

意志と責任

是故に責任は意志に存するのではなくして、平生の教育に存することが多い。教育が宜ければ善良なることに伴ふ快感が強大であつて、精神は之に向て集注せらるゝことが甚しい。不良少年なる者は不良なる事柄に對する快感のために、精神を奪はれたせるものと謂ふべきである。不良少年は意志薄弱なりと俄かに斷すべきではない。惡をなす上に於ては随分強烈なる意志を有するものである。故に惡をなせるがために何か非常に懲りたることがあれば、之を復びせんとしても思ひ止まるに至るであらう。一生懸命に一の發明をなさんとするも亦意志の強きを示すものと謂ふべく、不良少年の惡事と其性質に於て異なる所はない。

故に周囲の境遇に由つて、或は善人を造るべく、又或は惡人をも作るであらう、但

だ之れに授くる觀念の如何に在るのみである。觀念といふても簡單に智識作用の一部として解すべきではない。其家の父母を始めとし、兄弟姉妹乃至は親戚朋友の空氣が、如何なる影響を其者に與へ、之に由つて其觀念をして強からしむるか弱からしむるか等の問題が最も考慮されざるものである。況して植物を好むか、動物を愛するか、機械を弄するか等の傾向は周囲の境遇或は偶然の出來事に由つて決せらるべく、兎に角精神作用の内容如何に存することである。責任といふても畢竟精神の無能力、傾向に歸著すること、謂ふべきである。

かく論ずる時は吾々の行動は、凡て意志より出でたるものではなくして外部から拘束せられたるものなるが故に、何等責任の感なきが如くである。責任なる言葉は社會に存在し、各人其心中に於て明かに之を意識しつゝある以上一種の事實として疑ふ可らざるものである。然らば如何にして責任を説明すべきであるか。吾人の見る所を以てすれば、意志は自由なることもあり、不自由なることもある。標準的教育を受け、

標準的の境遇に置かるゝものは、自由なる場合に於ても亦標準的である。即ち撰擇し得る所は各人に於いても大概相一致する。酒や煙草と道德と何れを撰ぶかといへば何人も道德を取るであらう。即ち規則違犯になるか、酒を飲むかといふ場合に於ては、何人も撰擇の餘地のあるものである。

此際に於て始めて自己の責任なる觀念の生ずるものである。即ち以前より規則を重んぜよと云はれ、其まゝにせんとするの意志を起した。其意志作用の中には未來に於ても亦かくの如くせんとするの豫期を包含する。其れにも拘はらず、今規則を犯したりとせんか。規則を實行せんとする意志は其内部に矛盾を包含する。而かも其矛盾は意志の薄弱を示めすものである。しかも此時尙前に豫期したる行動を取らんとして努力する所の感情を名けて責任の感といふのである。

かくして責任の感は各人に存在するけれども、しかも此際に於ても規則を違犯して迄も飲酒喫煙などとせんか。其の快樂が意識を集中せしめ、努力の感が之れに伴

ふと同時に約束したる規則順行のことは意識より消失するに至るのである。斯の如き場合に於ては意志は薄弱なりと謂ふべきである。さりとて凡ての場合に於ける意志が薄弱であるのではない。空中飛行機を造るに於ては意志の強きを示めすこともあるであらう。

## 結 論

かくして責任の感ある以上は、自我の存在も亦否定すべきでない。意志は其場々々に於て、作用し外部の影響を蒙りつゝあるけれども、其れ等の活動が預期又は追想到て、相互に聯絡して居つて以て精神をして一個の有機體たらしむるがために、自我も亦一の統一體たるを得るのである。

精神は其れ自身自發的活動的であると云ことは、恰も時間が進行しつゝあるようなものである。即ち自我は積極的意味あるものと見ざるを得ない。之を外から見れば則ち種々なる生活をなしつゝある者である。しかも其意味は單に心理的生理的に止まら

ない。社會的關係に存するものである。之を内部から省察すれば、自發的なる精神は意志作用として外部の制肘を受けつゝ活動するものである。之を自我の核子とすべきである。

## 道德の性質研究法及び學問

### 道德の意義

#### 道と徳及倫理と道德との別

道德は何人も日常實行して居る所であつて、又平常之を口にして居るものであるからして、必ずしも深く説明を要さないやうなものである。道德は、道と徳との二つを包含して居る所のものである。道は客觀的の意味であり、萬人共に行く所の道路であるし、徳は主觀的の意味であり、吾人が之を心に得る所の意味である。けれども道と徳との區別の出来ないことは澤山ある。例へて見れば、忠孝の二字に付いて之を考へて見ると云ふと、其の道あることは固よりであるけれども、一面から言ふと忠の徳が

ある、孝の徳があると云ふことも言ひ得る。或は又中庸の二字に付いて考へ見ても、論語に、中庸之爲徳也、とある。中庸には、中庸其至矣乎、民鮮能久矣、とある。孔子自身に於ても中庸とも道とも言つて居るのである。是は道と徳との區別は存在するものゝやうにも思はれるし、又或る場合には區別はないやうにも思はれる事があるが、要するに抽象的に議論するより外ないのである。抽象的に考へて見ると、客觀的に見れば即ち道であるし、主觀的に見れば、即ち徳である。斯う云ふより外はないのである。併しながら道德を論ずるに當りては、同時に兩者を研究しなければならぬ。即ち萬人共通に行ふべき所の倫理を論究する必要もあるし、又之を行ふ所以の能力、即ち徳を研究する必要もある。倫理と云ふ言葉は、倫と云ひ理と云ふ字が、即ち「すぢみち」と云ふことを意味するに依つても明かなるが如くに、客觀的の意味のあるものである。然るに能力と云へば、即ち主觀的の意味のものであるからして、能力の字は徳に當り、倫理の字は道に當ると云ふことが出来る。されば倫理學と云へば、我々は倫理を研究



する學問を意味する。道徳學と云へば、倫理以外に於て、所謂徳をも併せて之を研究すると云ふことになるけれども、先づ普通は倫理即ち道徳、道徳即ち倫理で、兩者全く區別はないと信ぜられるのである。

道を實行する能力

蓋し道と徳とは相離るべからざるものと思ふ。今更ら言ふまでも、客觀的に萬人共通に行くべき所の道であつても、主觀的に之を行ふ能力がなかつたならば、到底目である。君に忠、親に孝と云ふことは之を聞いて居ても、それだけの感情のない者であつたならば、到底之を實行することが出来ない。恰も軌道は安全に極つて居つても、其の上に行く所の汽車が、動力を起さなければ進まないやうなものである。道には、道を實行する所の能力が必要である。道に種々様々なるものがある以上は、其の種々様々なものに應ずる能力も亦異なるものである。例へば君に忠、親に孝にと云ふと、別々な行である。日本人の如きは忠孝一本なりで、兩者相一致することが出来るけれ

ども、支那に於ては必しもさうでない。そののみならず、或る場合には矛盾して居ることもある。忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず、と云ふことは、日本に於ては當らないのであるが、支那に於ては往々にして當嵌るのである。斯の如き場合に當つて忠を行はんとするのは何であるかと云ふと、君に對する所の感じ、即ち恩惠を感謝するの念と云ふものが基礎となつて居る。此の感情を土臺として忠が行はれるのであるからして、忠と道徳とは之を實行するに必要な能力を要求する。又親に對する孝と云ふことにしても、親に對する感謝の念と云ふものが、土臺となつて居らなければならぬのであるからして、孝行を實行するにしても、相當なる能力が必要である。其の他慈善を行ひ、博愛を行ふと云ふにしても、矢張り慈善、博愛の如きは、それ相應の能力を要することである。我々の能力と云ふものは決して一つではない。良心と云へば唯一つであるけれども、良心には種々様々なる能力の違ひがあると云ふことは、之を認めざるを得ないことと思ふ。道の種々あるに従つて、其

の道を行くに必要なる所の能力が違つて居る。されば古來種々なる徳目が設けられて居る。其の徳目の中には一方面に長じたる者もあり。又全體に長じたる者もある。全體孔子が、仁者必有勇、勇者不必有仁。と言つたやうなものは、即ち勇と云ふものは一種の徳である。此徳のある者は總ての事を能く斷行する事が出来るけれども、さりとて仁の徳は必しも備へて居らない。仁者必有勇と云ふのは、即ち仁の徳を備へ、若くは一切の徳を包含すると云ふことを意味して居るのである。又或は剛、直、誠等の徳にしても、是と同じやうに、それ相當の能力として見做されるものであるからして、或る一つの徳を有つて居る人は、其の方面に長じた者と見做されるのである。

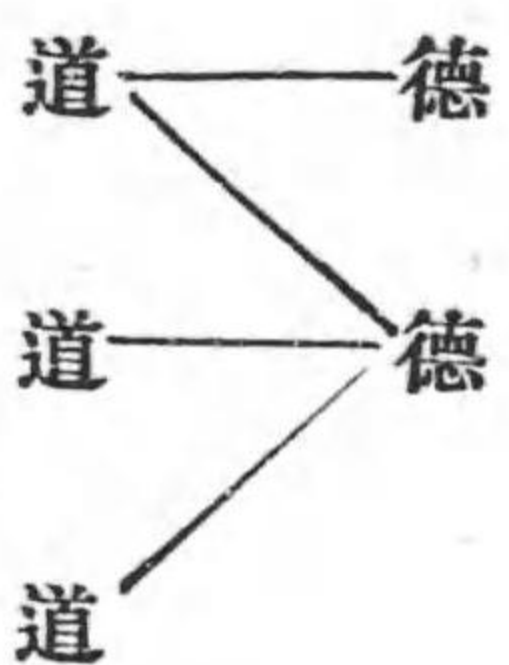
斯く論及する時には、所謂徳と云ふものは、道の總ての方面に應用せられるものであつて、一つの道を実行するには一つの徳がある。他の道を実行するには他の徳があると云ふやうなものではないやうに思はれる。其の點如何と云ふことは何人の腦中にも起る疑問であらうが、吾人の見る所を以つて言へば、是は二様の意味を有するもの

である。即ち一方面から言へば、徳は總ての道德に通ふものとも見ることが出来る。又他の一面から云へば、總ての道には必ず之に固有なる道德があると云ふことが出来るのである。第一の方面を云つて見たならば、例へば今擧げたる勇の一例である。勇ある者は必ず總ての事を実行するに當つて少しも臆する所がない忠を行ひ、孝を行ひ、又或は信を行ふに當つても、同じく勇を發揮することが出来るのである。仁の徳ある者は、同じく總ての場合に當つて、之を發揮することが出来るのである。其の他の徳にしても、是と同じやうな具合に、如何なる場合に當つても、之を出すことが出来る。と云ふのは何であるかと云ふと、詰り徳は我が心の中に備つて居るものであつて、我が心の因りて働く所の傾向である。されば其の一つの徳あるものであつたならば、其の心は何時でも其のやうに働く。是が爲に徳は一切の道を実行する所の土臺となることの出来ると言ふことは云ふ迄もないことである。

されど道德は各一つの道に固有なるものと見做すことが出来ると云ふことは、前に

述べてあるが如く、孔子が中庸の徳とも道とも言つたことに依つて、明かに之を知る  
 ことが出来る。孝の徳ある者は能く孝を實行する。忠の徳ある者は能く忠を實行する。  
 信の徳ある者は能く信を實行すると云ふやうな具合に、其の道を深く心に得たる所の  
 者は、必ず之を實行するやうになるものであるからして、即ち其の能力を備へた者と  
 見ることが出来る。丁度學問に練達したる者は、其の學問に掛けては直ちに之を口に  
 表はし、行に表はして礙碍する所なきが如き、或は技藝に熟達した者は、其の技藝の  
 方面に於ては、手の動く所足の踏む所知らざる所なきが如きものである。斯の如き譯  
 であるからして、一つの道には之に固有なる能力の存在を認むべきことは、疑ふべか  
 らざることである。

されば道と徳との關係を圖に現はして見れば、左の如くなるのである。



即ち其の一つ道に固有なる所の徳もあるし、又總ての道に共通なる所の徳もある。斯  
 の如き關係を有つて居るものであるが、どの途、道と徳との兩者は極めて親密であつ  
 て、一物の兩方面を觀たるものと見ることが出来るのである。

道は社會自然の産物

道とは極めて抽象的、概括的なる言葉であつて自分に對し、他人に對し、乃至社會  
 國家に對して、如何に行ふべきかと云ふことを示したものである。其の如何に行ふべ  
 きかと云ふことは、詰り如何やうなる行を爲すべきかと云ふことであつて、固より精  
 密に之を箇條書きとして示すことは出来ない所のものである。此の所が即ち道徳の面  
 白味のある所であつて、人情を示したるものと云ふより外はないのである。例へば愛

國心と云へば、如何やうに行動すべきかと云ふことは、一つ々々箇條書にして示さなければ分らないのであるけれども、どの途、概括的、抽象的に愛國心と言はれると、自己の國に向つて精神を傾注すると云ふ一種の傾向を帯びて來る、即ち心の行動を示したものである。斯の如き意味に於て道は最も廣汎なる、最も概括的なもので、我が心の一般の傾向と云ふべきものである。各國に於て道とし徳とする所のものは、必しも一樣ではない。けれども我が心の一般の傾向を示すと云ふ點に至つて一致せざることはないのである。是れ即ち道徳が社會的關係を以つて來たと云ふ所であつて、例へて見れば我々が如何に他の人に對して行動すべきかと云ふ一つ々々のことは言へないにしても、先づ一般に親切にせよとか、叮嚀にせよとか云ふやうなことは、誰でも分り切つたことである。或は國家に對して忠義を盡すとか、親に對しては孝行を盡すとか云ふやうなことは、一と口に言へることであつて、何れの國に於ても自然に斯の如き對人的關係は概括的、抽象的に言はれるのである。之を物體に例へて見ると、草

木は一つの種より發芽して次第に生長し、莖を生じ、葉を生じ、枝を生じ、花を開き、實を結ぶのであるが、其細かい事になると云ふと千差萬別であつて、一つ々々數へる事は出來ない。けれども先づそれらの部分に分れると云ふ事は、概括的、一般的に言ふことが出来る。されば何れの國に於ても一つ々々の細かいことの名稱はないにしても、枝とか、莖とか、花とか、實とか云ふやうな名稱のないものはないのである。それらは大體の所に於て、各國の言葉の一致すると云ふことは疑のないことである。人間關係に於ても、何人も他に親切ならんことを希望し、何人も自己の發展せんことを希望するのであるからして、各人の他人に對する希望の表はるゝ所は、恰も草木が自然に生長して、幹となり、枝を生じ、葉を生ずるが如くに分れて來らざるを得ないのである。されば道と云ふものは社會自然の產物である。社會の上からして、自から湧出でたるものである。更に換言すれば自から分化するに至つた所のものである。斯やうに觀察しないと云ふと、道の妙味は出て來ないものであらうと思はれる。徳と云ふ

ものは、矢張り道と相關聯して起り來たる所のものである。其の細かいことは後に大體を述べるけれども、是亦社會自然に發達して來た所のものである。其の發達は次第次第に進んで行つて、以つて一定の形を取るやうになるのである。其の昔に付いて考へて見れば如何であるか、中世紀前には何等の道もない、徳もない。野蠻未開の所に於ても亦殆ど之を發見することが出來ない。假令發見するにしても極めて少數なものである。其の少數なるものが次第に發達して、言葉の上に言ひ現はされて、分化せられて、以つて種々なる道德の名稱を生じたのである。

されば吾人は道と徳との兩者を區別するの至當なるを信すると同時に、言葉の使用法に従つて兩者を混じて一と爲し、倫理の意味に用ゐんとするものである。で、本編に於て道德といふときには、即ち倫理の意味である。殊更に徳と言つた時には、即ち純粹、主觀的の徳を指すのである。けれども唯道德と言つた時には、重きを置く所は道であつて、各人共通に履み行ふべき道と云ふ意味に外ならない。即ち倫理の意味に

外ならないと云ふことを注意しなければならぬ。

## 二 道德の性質

### 道德と實行及感情

斯の如く道德は社會の中に自然に發生し來るものであるが、如何なる所に存在するかと云へば、言ふ迄もなく吾人の精神中に存在するものである。道德は吾人が之を實行することに依りて、始めて其の存在を認むることが出来る。恰も學問、技藝が、人間の實行に依つて、其の生命を保つて居るのと同じやうなものである。數百萬の書物を蓄ふると雖も、之を讀むことなくして、何等社會に益はないのである。更に金裝の立派な書物を飾つて置いて、之を讀まなければ學者ではない。假令一冊の書物を備へざるにしても、胸中に無限の知識を蓄へて居るならば、即ち是れ立派なる學者と云ふべきである。法律は奈邊に存在するかと云へば、即ち各人の之を實行するに於て存

在すと云はるゝのである。羅馬法は今日は存在して居らない。けれども其の書物は澤山にある。是れ同じやうな意味に於て、道德も矢張り各人の實行を俟つて、始めて其の存在を認めることが出来るのである。各人が實行すればと言つても、道德其の物が全然主觀的のものとは言へない。道德は各人共通に實行するのであるからして、即ち客觀的の意味がある。是と同時に主觀的の意味がある。即ち各人の精神中に存在すると云ふことで此の意味があるのである。

されば道德を以つて、純粹の精神的、主觀的の現象と云ふことは出来ないけれども、兎に角精神現象として其の命脈を保つて居ると云ふことは明かであるからして、是非共之を心理學的に講説しなければならぬのである。道德は人間の行爲にある。言ひ換へて見れば智情意の三方面を以つて實行しつゝある所に道德を認むるのである。實行してしまつた所に道德があるのではない。或は實行すべしと云ふ所に道德があるのではない。感情を以つて之を實行する所に於て、始めて之を認めるものである。道德は

熱の冷めたものではない。冷め切つてしまへば既に道德ではないのである。噴火山から出た所のラザアは、流れつゝある所に於てラザアと言はれるけれども、冷えてしまへば已に石となつてしまつたのである。是と同じやうに、感情の温か味のないものは道德と言はれない。温か味があるのは、即ち之を實行し得る所に存在して居るものである。花屋敷の山雀は神佛の前に出て祈禱の形をするけれども、唯、客觀的形式に於て之を實行して居るのみである。其所に道德の存在は認むることが出来ない。道樂息子が世間の苦痛を知らないで、慈善事業を爲すと云ふことは、味をも解さないで、人に言はれて寄附金を實行すると云ふのは、是は決して道德的行爲と云ふことは出来ない。是は山雀の藝と同じく客觀的、表面的に其の行爲を果しただけである。即ち金を出すと云ふ行爲をしただけのことである。眞に彼が道德的行爲をすると云ふには、彼の心中より憫みの情を以つて、涙を揮つて之を出した所にあるのである。涙を揮ひ、憫みの情を有つと云ふのは、即ち感情のある所であつて、道德的の値打がある所である。

感情と云ふものは一時的の現象であるからして直ぐに冷めてしまふ。其の冷めてしまふ所の感情のある所に於て、始めて道德が存在するのである。此の點より考へて見ると云ふと、道德と云ふものは、吾人が之を腹の中から實行するに依つて始めて存在して居る。形式ではないのである。況や客觀的の品物に於て之を現はすやうなことは、萬が一にも出來得べきことではない。

カントは、道德的行爲は、道德は道德の爲に實行する所に存在すると言つた。他のものを目的として實行したる所の行爲は、道德の行爲でないと言つてゐる。又支那の張南軒は、爲にするあつて爲す所のものは理、爲にする所なくしてするものは義と言つたが、是はカントと全く相合致して居るものである。其の趣意如何と云ふに、詰り道德を行はんとして實行するには、此所に一種の感情がある。親に孝行はせなければならぬものであると深く心に感じて實行するのである。此の所に於て道德の妙味を發見することが出来る。

徳を表面に説き、道德を疾呼したからと云つて、是は人間の行爲ではない。人間の行爲でないものは、即ち道德ではないのである。此のやうに考へて見たならば、道德と云ふものは、即ち人間の行爲、殊に感情の交つたる所の行爲であると云ふことが出来る。

道德は一時的經過的の現象

斯く論ずる時は、道德と云ふものは、一種の時間の中にある所の活動現象である。更に言ひ換へて見れば、吾人の行動其のものである。行動は即ち一時的、經過的のものである。外面に於て捉へたりすることは出來ないものである。無形の現象である。人間の客觀的の行爲として現るゝものは單に殼である。主觀的なる行動が即ち其の核である。故に道德を研究するには、斯の如き一時的經過的の現象を捉へなければならぬのであるが、是が極めて難かしい問題である。何故なれば他の現象を考へて見よ。例へば美學の美的現象であつたならば、必ず文字の上とか、彫刻の上に見れるのであ

る。故に其の物を見て明かに美を感受することが出来る。唯、美なりと云ふ所の精神状態は、矢張り幾許かの間は繼續して居る。ベルグソンは、人間精神は一刻として同じ状態はない、と言つた。ベルグソンの倫理は許すとして置いて、兎に角之を美と認むると云ふことは事實である。或は又經濟現象にしても、品物が出来る、交換されると云ふことは、明かに動くべき所の現象であるからして、極めて研究し易いものである。所が道德其のものになると云ふと、單に人間の行動として存在して居るものである。之を研究しやうとするのであるからして、最も無形なる所の研究である。

斯の如く道德が吾人の研究的の題目になつて來ると云ふのは何の力であるかと云ふと、詰り我が精神の力に依るのである。我が精神に於て如何やうなる動機を以つて實行しつゝあるか、如何やうなる目的を以つて實行しつゝあるかと云ふことを、明々白白に之を理解することが出来るからして、其の點を捉へて之を研究せんとするのである。道德を論ずる者が、道德の此の性質を明かにせずして、道德と云へば單に忠だと

か、孝だとか、信だとか、義だとか云つて、文字の上に現し、一定の形式化したもののやうに思ふのは、道德其のものを明かに心の中に知り得たる者と云ふことは出来ない。道德は決して斯の如き所に於て、其の究竟の意味を發見し得るものでない。

道德は一時的、經過的のもので、吾人の感情の温かなる所に於て、之を發見することが出来るものであるからして、感情の冷却した所には、己に道德はなくなつてしまつたのである。けれども道德其のものは、社會より廢つたと云ふのでなくして、其人間が道德を實行しないと云ふ事に歸著するのである。例へて見れば自分が熱心になつて親に孝行を盡さうと思つた時に、孝行が存在して居る。其の人間は好い人間であるけれども、最早疾に感情が冷却して居つたならば、親孝行な人間になることは出来ない。又其の瞬間に於て孝が厭やになつてしまへば、孝と云ふものは其の人間の心の中に存在しないことになつて來るのである。斯やうに考へて見ると云ふと、道德と云ふものは此の地球の表面に始終存在して居るものではないのである。或る時には現はれて來るし、



或時には現はれない。唯、人に對した時に於て現れて來る。又消滅してしまふと云ふやうなもので、始終現れたり、消滅したりすることは、丁度人間が寝たり起きたりするやうなものである。斯やうに言ふと、或は誤解して言ふ者もあるであらう。道德は始終消滅するものであつたならば、社會を維持することが出來ない譯である。吾人の言ふ所は其所ではないのである。道德が同じ一人の人に於ても、絶えず心の中にあると云ふことは、丁度我々が生きて居るのに常に意識を有つて居ると同じことである。けれども意識と云ふものは眠れば無くなる。病氣になつても無くなることもある。是と同じやうに、我々の精神に於ても、道德と云ふことは始終根柢になつて居る。之を爲し得ぬと云ふことは殆どないのであるけれども、それでも人に對して道德を實行しやうと思つた時には實行する。又或る場合には實行せぬのであるからして、道德は、或は現れ、或は現れないと言ふことが出来る。其の上に時間と云ふものは始終進行しつゝあるのであるから、社會の上を廣く見渡して我々の心を以つて之を想像する時は、

道德は社會にある——社會に存在するや、恰も螢の光の存するやうに、或は明るくなり、或は暗くなつて、其の間に時間が移り變り、夜が更けて、朝になりつゝあるやうなものである。

道德の基礎は人間の精神

道德の斯の如く活動しつゝある所の基礎は何であるかと云ふと人間の心即ち精神である。社會の上を見渡す時に、人間の心と云ふものは澤山存在して居るが、其の心上に於て絶えず明滅しつゝあるのであつて、人間の心の變動するに従つて其の光りも、或は強くなり、或は弱くなるのである。恰も肥料が強くなれば草木は生長し、肥料が薄くなれば衰微すると同じやうなものである。されば道德は絶えず變遷し、活動する所のものであつて、社會は有機體だと云ふことを言はれて居るけれども、道德も同じく有機體だと云ひ得る。道德の變遷の條件の如きに至つては、即ち一に精神變遷の條件に依るものである。之に付いては尙ほ後に至つて述ぶるであらう。

### 三 道德と社會

#### 人間精神を研究する學問

吾人は以上に於て道德が人間の精神を基礎として變遷するものであると云ふことを述べた。所で人間の精神は何に依つて變はるかと思ふ者は、必ずや社會と道德との關係を研究せなければならぬのである。

道德は人間精神の變動に従つて變動するものであるが、人間精神は何に依つて成立して居るかと思ふと、詰り社會的關係に依つて成立して居るものがある。抑も今日は人間精神の研究をする學問がない。心理學は人間精神の内容を分析するのみである。即ち智情意と云ふものを分析して、其の一つ々々に依つて研究するのみである。人間精神の全體として如何なる作用を爲すかと云ふことは、殆ど之を研究して居らない。

社會學と云ふ學問があつて、是が人間精神が種々なる條件に依つて影響せらるゝ所を述べて居るけれども、大體之を文明とか、又は社會組織とかの上に現れることに依つて種々なる影響を述べるだけで、人間精神其のものは社會的條件に依つて出來ると云ふことは述べて居らないのである。謂はゞ適當なる意味に於ける心理學がないのであるが、我々は嘗て『綜合心理學』と云ふものを發案して、これに因つて先づ人間精神の研究をしやうと試みたのである。

#### 人間精神と自然世界

人間精神は種々なる條件に依つて影響せられて居るが、先づ第一に自然世界である。自然世界は如何に影響するか。言ふ迄もなく人間は自然世界より抽象して、種々なる概念を造つて來る。例へば有形無形の概念、有限無限の概念の如き、或は又生物無生物の概念の如き、或は梅雜と單一との概念の如き、又は抽象と具體との概念の如きは、何れも自然世界より造られる所の概念であつて、自然世界の影響と云ふものは實に大

なりと謂ふべきである。若し此の自然世界がないとしたならば、人間精神は更に他の方面に於て發達したであらう。けれども今日の精神はそれら自然世界の影響を受けて出来て来たのである。かうして、同じやうな内容を有つて居ると云ふことは最も明かなる事實である。

人間精神に及ぼす社會の影響

又更に他の方面から言つて見るならば、人間精神は此の社會に依つて影響せられるものである。人類の社會は最初より存在して居つた所のものである。如何に下等なる状態に遡つて見ても、矢張り群的生活を爲しつゝあるのである。其の生活の中に於て彼等は何をして居つたかと云ふと、詰り相互の生活を爲しつゝあつた。此の相互の生活の爲に親睦の必要を感じ、或は救助の必要を感じつゝあつたのである。斯う云ふ所からして、所謂道徳的精神が同じやうに發達して来たものと思はれる。更にそればかりでなくとも「所變はれば品變はる」と云ふこともあるやうに、總ての事情が變はる

に従つて、其の社會の中に發明せられる所の文明も違つて來る。即ち建築の構造にしても、食物の種類にしても、又は衣服の形式にしても、自から變らざるを得ないのである。家財什寶等に至るまで、各々異つた所のあるのは免れないのである。それらの異つたものが、詰り吾々の感情の上に影響すると同時に、我々の精神の内容を構成する所に於て大なる影響のあるものである。是が爲に吾々の精神は、社會の異なるに従つて、又自分から變はらざるを得ないのである。極く暗易い例を以つて言つたならば、袴を着けて居る所の武士の精神と、丸い衣物を着けて居る所の今日の紳士の精神とは其の情調に於て大なる差異のあると云ふことは到底免れないのである。如何となれば袴の如き四角張つたる物を着けて居る時の情調は、恰も今日にすると折目正しき袴を穿いた時の心持のやうなものである。我々の丸き衣物を着て居る所の氣持は、極めて平々坦々たる所のものであるからして、情調の上に於ても自から異なると云ふことは免れないのである。獨り袴と今日の衣物ばかりではない。一事萬物に至るまで皆

相違がある以上は、人間精神も亦大なる相違を有つて居ることは免れないのである。之を一言に約すれば、人間精神の相異なる所以のものは、詰り人間の情調の相異に基づくと同時に、其の内容の相異にあるのである。此の内容情調の兩方面の異なる所からして、人間精神は自から差異を有つて來るのである。熱帯地方の社會の人の精神と、それから温帯地方の社會の人の精神とは自から相同じからざるものがある。同じ温帯地方に於ても、地理的條件を異にし、社會的條件を異にするに従つて、精神の同じからざるものがあると云ふことは、要するに今述べたる内容と情調の二方面の理由に基づくのである。獨り地理を異にし、従つて人間精神に差異があるばかりでなく、古と今とは従つて文明の差があるから、精神上の變遷のあることは是亦免れないところである。

道德は情調なり

斯く大體に於て人間精神の相異なる所を述べると、之を基礎として作用する所の道德が相異らざるを得ないふと云ふことは、何人も明かに之を認むるであらう。併ながら

更に進んで其の詳細なる關係如何を求むるならば、道德も亦吾人の情調に外ならないのである。言ひ換へて見れば、吾々は親に對して孝を盡さうと思つて、之を實行すると云ふにも、詰り一種の情調を心の中に得て、之に従つて實行しつゝあるのである。言ひ換へて見れば親に對して如何なる風に行動すべきか。孝と云ふことは、前に述べたやうに、最も概括的、抽象的の名稱であつて、人間精神の傾向を示したものである。箇條書にして之を細かに言ふたものではない。唯我が精神をして、此の方向にあらしめやうと云ふことを教へるものである。されば孝と云へば此の方向を示して居るので、即ち我が情調を示して居るのである。外の言葉で言へば、風を示したるものと云ふより外考へることは出來ないのであるからして、道德と云ふことを一言に約すれば、其の風を示したものと見なければならぬのである。従つて此孝と云ふ心持を有つて居る人間は、如何なる人間であるかと云へば、即ち心の極めて優しい人間でなければならぬ。他の方面に於ては暴虎馮河の如き勇あるにした所で、親に對する方面に於ては

極めて優しい心がなければならぬ。斯の如き風の人間でなければならぬと云ふのであるからして、道徳は一種の風を示したものと云ふことが出来る。そこで我が精神に於て斯の如き風を有つて居ると云ふことは、即ち精神全體の構造如何に依ることであらうと思ふ。徹頭徹尾殘忍酷薄な社會に慣れて居ると云ふと、到底優しい心を有つて居ると云ふことは出来ないのである。社會の習慣と云ふものが斯の如くであるとしたならば、それに慣れて居るために我が精神も亦斯くの如き情調を有つのであるからして、到底親に孝をするとか、或は婦人に對して寛大であるとか、又は子供を愛するとか云ふやうな、それだけの餘裕ある所の風になることは出来ないのである。斯う云ふ譯であつて、我が精神全體の情調と云ふものが道徳に影響すると云ふことは、是は疑ないことと思はれる。

更に他の例を以つて道徳の情調と、精神の情調との關係を述べて見よう。例へば絶えず自動車に乗り、馬車に乗つて道路を往來する者は、公明正大なる大道を歩むこと

には慣れて居るけれども、横町に出入したことはない。従つて一旦自動車より降りて、人の教へた儘に近い道を通ることは到底爲し得ない。彼等は之を以つて何となく心苦しく思ふ。少くとも自分の見識を下げたるが如く思ふに違ひない。少くとも或る一種の私を爲したるが如く思ふに違ひない。詰り是は習慣の然らしむる所である。深宮の中に成長して、婦人の手に擁せられて、何不自由なく教育せられたる所の子供は、其の容貌に於て、態度に於て、何となく大様であると云ふのは、詰り一種の情調を養成せられたものである。斯の如き者は其の精神に於ては究竟の悟りを開いて居らない。又大なる勇氣もない。大なる長處もないと云ふことは固よりであるけれども、少くとも其の大様と云ふ情調だけは有つて居るからして、小なる事に付いて人と争ふやうなことはしない。是れは其の長所とも云ふことが出来る。精神全體の情調あるが爲に、我々が或る行を爲すことが出来ないと思ふのは、斯う云ふ所である。(余は嘗て『東洋倫理學』に於て、將た又『綜合心理學』に於て『情調演繹』と云ふことを述べたことがある。

篤志の人は此の書に就て熟讀せられんこと希望するを希望する。即ち我が精神に於て一種の情調を根柢に置いてゐる時には、必ず其の情調に適ふ所の行でなければ行ふことは出来ない。其の情調に適はない所の行は、到底之を行ふことは出来ないことになつて来る。今我が精神全體が極めて優しい者であつたならば如何であるか、此の情調と云ふものは子供の上にも作用し、又親の上にも作用するから、親に孝を盡すやうにもなり、子供を愛するやうにもなつて来るのである。斯う云ふ所から見て情調の道徳に影響すると云ふことは、最も明瞭なることと思ふ。

道徳は社會に付き物

其の上、道徳は社會と最も密接な關係を有つて居ると云ふのは何であるかと云ふと、詰り道徳は社會其の物の内部より發生して来るものである。相互生活を爲す所より起り來つたものである。そして人間は社會を愛する。従つて其の社會を維持するが爲に、又社會が社會自身を維持せんが爲に起り來つた所のものが即ち道徳である。此

の故に道徳は社會に付き物である。社會を離れた道徳なく、道徳を離れて社會が存在することは出来ないと言ふことは今更ら言ふ迄もないことであるからして、道徳と社會との關係を研究すると云ふことは最も肝要である。従つて精神の研究が社會的になると云ふのも亦免れざる所である。今日の道徳學の殆ど全體は社會學に依つて研究せられつゝあるのは最も明瞭である。曩にハルナイテルで哲學者のブント先生が著されたる有名なる倫理學者の如きは、先づ社會形態の變遷を述べて、之に従つて道徳の變遷する所以が述べられてある。又近頃亞米利加のデューイ、タフト兩氏の合著である有名なる倫理學の如きは、同じやうに社會の變遷を述べて、以つて道徳が如何に變遷しつゝあるか、人間精神が如何に變遷しつゝあるかと云ふことを述ぶるに努めて居る。又或は彼のホーフハウレルの『人間精神發達論』の如きに於ても、此のやうに社會の變遷が我が精神に影響をする、社會精神は道徳に影響することを述べたものである。或は又ウエステルマルクの『精神思想感情發達論』も、詰り道徳思想感情と云ふものは、社

會の變遷に従つて變遷するものであることを述べたものである。これに因つて見て近來の道德の解釋が、如何に社會學的であるかと云ふことを知ることが出来る。其の社會學的なる所以何ぞやと云ふのに、道德は社會に離るべからざる關係を有つて居るからである。

#### 四 道德の研究法

道德は習慣とし發生し來たる

斯く道德は社會と密接なる關係を有つて居るからして、道德現象を研究しやうと思つたならば、社會に現れて居る所の之に關係ある現象は、悉く之を蒐集しなければならぬ。即ち所謂習慣風俗の類まで、悉く之を集めなければならぬのである。獨逸語に於てジッターと稱するものは、即ち習慣の意味である。此の言葉より倫理學、即ちジッターレーなる言葉が出來て來た。希臘語のエトスと云ひ、羅旬語のモスーと云ひ、

共にエセックス（倫理學或は道德學）又はモーラル（道德）と云ふ言葉の起源であるが、何れも習慣と云ふことを意味して居る。道德は、即ち習慣として發生し來つたと云ふことは疑ふべからざることと思ふのである。親に孝を盡す、君に忠を盡すと云ふことは、矢張り社會の一つの習慣と見做すべきものである。或る社會に於ては必ずしも親に孝を盡さない。必ずしも君に忠を盡さない。必ずしも朋友と信義を守らないと云ふやうな譯であるからして、其の社會の道德は其の社會の習慣と云ふより外ないのである。

之を東洋の言葉に付いて考へて見るに、「習性となる」と云ふことがある。又日本に於ては「ならはし」と云ふ言葉があつて、何れも道德を意味して居る。即ち道德が慣習として發達して來たと云ふことは、東洋の言葉に於ても、亦之を見ることが出来る譯である。

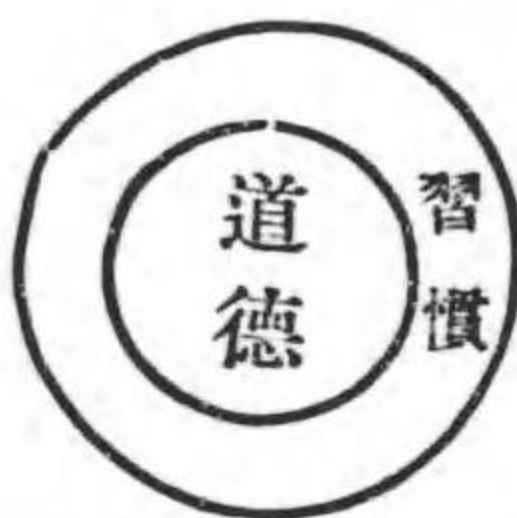
道德と習慣風俗との區別及び關係

去れば東洋の道德を研究せんと思つたならば、東洋の風俗習慣は悉く之を集めなければならぬのである。西洋の道德を研究するには、矢張り西洋の風俗、習慣を集めなければならぬ。道德と習慣との限界は容易にたて難いのであるが、先づ道德は吾人の良心に關係する所であるし、習慣は良心の關係する所少き所と見ることが出来る。又道德は根本的なるものであつて、習慣は皮相的なるものと見ることが出来る。道德は對人的であり、習慣は唯社會一般の行ふべきものと云ふことになつて居るだけである。道德は他の人に對して直ちに影響を及ぼすけれども、習慣を守ることが必しも他の人に對して影響を及ぼさない。道德を實行しない者は直ちに惡と言はれるけれども、習慣を實行しない者は必しも惡とは言はれない。此の故に道德と習慣とは別であることは疑ふべからざることであるけれども、習慣に従はないと云ふことは、又一面から云へば人間の道德的缺點になることもある。何となれば無害なる習

慣に従ふのは、即ち其の社會の平和を維持する所以であつて、其の社會に取りては必要缺くべからざる條件を満足せしむるのであるから、大抵の場合に於ては之に従つてやらなければならぬのである。孔子は追儻の時に尙ほ其の衣冠を正しうして立つたと云ふことであるし、又告朔餼羊を去ることを肯んじなかつたと云ふのは、何れも孔子が人情に厚いことを意味したものであつて、詰りそれを去らなかつたと云ふこと、又は衣冠を正しうして立つたと云ふことが、道德的行爲と見做されるのである。一言に約して見れば習慣は單に習慣として其の意味を保つて居るのであるし、道德は良心の關係する範圍に於て、善惡と云ふことに依つて其の意味を保つて居るものである。斯く區別するものゝ道德其のものが習慣として成立したと云ふことは前述の如くであるからして、要するに道德と習慣とは二様の見方があるといはなければならぬ。即ち社會全體の行ふ所として見れば習慣であるし、習慣的に人間が同情心を以つて、愛情を以つて、又は感情を以つて實行するものとすれば、即ち道德になるのである。



道德と習慣とは斯く密接な關係を有つて居るから、單に吾人の感情的に行ふ所の事柄、即ち同情心、愛情などに關係がなくなつて、唯社會一般に行はなければならぬと云ふやうなことは、純然たる習慣と見るべきものである。従つて道德と習慣とは常に相附隨して居るものではない。所謂純然たる習慣として見るべきものは澤山にある。言語なども一つの習慣である。正月に松を立てるのも一つの習慣である。衣服、食物、住居等に至るまで、種々なる習慣がある。それが悉く道德と關係する所はないのである。されば道德と習慣との關係は左の圖に依つて之を示すことが出来る。



即ち道德は何れにしても、社會の習慣として、多數の人の實行するものとして、生じ來たつたものでないものはない。即ち習慣と云ふ意味はあるのである。けれども習慣

其のものには、必ずしも同情心、愛情、感情等が交はつてゐるとは言はれないのである。

論じて茲に至れば、吾人は道德を研究するに當つては、勢ひ多數の習慣、風俗を集めなければならぬ、と云ふことを知るであらう。是に付いて注意すべきは、即ち前に言つた所の情調である。總ての習慣は悉く一種の情調を備へて居る。其の情調が即ち吾人の精神を陶冶しつゝあるのである。吾人の精神が習慣に依つて陶冶せられるとしたならば、それだけ遙か道德に影響することも前に述べた所に依りても明かなことである。所謂風俗の如きも亦一種の情調を意味して居るものであるからして、風俗の移り變りと云ふものは、即ち情調の變遷を意味する。従つて總ての道德の變遷を意味するものである。併しながら道德と風俗とは、直ちに同様と云ふことは言へない。例へて見れば、或る地方に於ては男女の關係は極めて亂雜であつて、殆ど文明人の見聞するに忍びざるものがある。けれども或る地方に於ては必しも之を以つて悪いとは思

はない。是は單に風俗の然らしむる所、習慣の然らしむる所である。彼等の道德は低いと云ふ譯ではないのである。此の意味に於て我々は道德と風俗とを區別する必要があるけれども、若し又彼等の風俗が一變して、男女關係を清潔にするやうになれば、それだけ遙か道德も變遷することになるのである。

言語と道德との關係

又一個の言語に付いて之を考へて見ても、言語は荒々しいものもあり、或は優しいものもある。而して荒々しい言語を用ひる者は精神が次第に荒くなる。優しい言語を用ひる者は精神が又次第に優しくなる。余は嘗て「發音統計論」に於て、發音と人情風俗との關係を述べたことがあるから、今茲に詳しく述べないけれども、言語と人情との關係の深いことは最も明瞭なるものである。されば言語を集めて以つて道德の性質を判斷することも出来る。是は言語の情調の方より言ふのであるけれども、其の内容の上から言ふて見たならば尙更である。即ち一切道德は悉く言語に依りて言ひ表されて居

るからして、言語の中からして道德に關する所の言葉を集めて見よ。或る社會に於ては最も精密に言ひ表して居る所の言葉は澤山にある。或る社會に於ては少ししかない。之に依りて道德の發達と否とを卜することが出来る。支那古代に於ては、西洋の古代に於けるよりも、より多くの道德上の言葉があると云ふのは、即ち道德の發達して居つたことを意味するものである。少くとも有識者に於ては——有識者の腦中には道德の觀念は明瞭に精密に映じつゝあつたのである。斯の如くにして言語を情調の上より又内容の上より研究することに依りて、以つて道德の研究に資することが出来るのである。

住居と道德との關係

又試に住居に付いて考へて見よ。大厦高樓の中に生活して居る者は、孟子の所謂居移氣で何となく大様な態度を備へて来る。それだけ遙か人間の精神が影響されるのであるからして、道德の上に影響すると云ふことは疑ないのである。又西洋の家屋の

構造と日本の家屋の構造とを比較して見ると云ふと、西洋の家屋は一本の鍵に依つて四方を鎖すことが出来る、少くも人の侵入を許さないことが出来る。日本の家屋は如何なる場合に於ても人の侵入することを防ぐことは出来ない。此の如き家屋に於て日本の道徳は維持されて居るのである。西洋の道徳の腐敗する原因は、即ち家の構造にあると云ふことは、何人も認むる所であつて、之に依りて家屋の人間に對する情調と、又其の構造とが、道徳と相關するものあることを知ることが出来る。

衣服と道徳との關係

是と同じ論法に於て、衣服と道徳とも亦關係する所がある。即ち日本の衣服は日本人の性情を養ふに與つて力のあるものであるし、西洋の衣服は西洋人の性情を養ふに與かつて力あるものである。それで其の衣服に相當するやうな性情が出来上つて居るのである。されば衣服の構造が直ちに情調の方面からして人間に影響すると同時に、更に他の一面に於ては、衣服の便不便と云ふことが、矢張り人間に影響して來ると云

ふのは何であるかと云ふと、便利なる衣服は、それだけ遙か活動を許す。不便なる衣服は、活動を許さない。多く活動すると少く活動するとは、即ち人間の全體に取つて、大なる差異を生ずるのである。

宗教と道徳との關係

又其の社會に於ける宗教と道徳の如きも、最も注意して研究しなければならないものである。宗教の爲に種々の慘酷なることの行はれることは、例へばウエステルマルクの書物の中に於て、其の實例を發見することが出来るけれども、或る野蠻人に於ては親の苦しむのを見て、是靈魂が肉體を去らんとして煩悶するものであるとして、寧ろ之を殺すの利益なるに如かずとなして、親を地上に寐せて、大なる棒を其の頸の上に乗せ、其の兩端にあつて以つて之を絞殺する者もあると云ふ。是は詰り宗教上の一種の迷信に基くものであつて、文明人より見れば洵に憫むべき話であるけれども、宗教が斯の如きことをせしむると云ふことは、詰り道徳に大影響を有つものと言はな

ればならぬ。神を信じ、佛を信するが爲に、善を行ふと云ふやうな者も世に澤山ある。是は精密なる意味から言つて見たならば、神の爲め佛の爲めに善を行ふものであつて、道德の爲に善を行つたものではないから、道德上の價値は少いとは云ふものゝ、如何なる神、如何なる佛と雖も、悪い事を教へるものは少しもない。神や佛は常に善をせよと教へるものであるからして、神佛を信すると云ふことは、同時に道德的善の行爲を奨勵することになるのである。此の意味から言つて見ても、宗教の道德に影響すること多大なるものがあるからして、其の社會に於ける宗教の研究は忽せにすべからざるものである。統計學に就て之を調べて見るに、或る宗教の中には自殺者が多い。又他の宗教の中には自殺者が少いと云ふことがある。是等も矢張り宗教が人間に授くる所の宇宙觀、人生觀の異なるが爲であるからして、悉く以つて道德に影響するものと見るべきである。殊に宗教の中には種々なる習慣を伴ふものもある。例へば男女の愛情を過大にするものは、モルモン教の一夫多妻を許すが如き、或は耶蘇教の夫婦の愛情

を過大にしたるが如き、又或は日本に於ける或る宗教なども男女關係を緩やかにするが如き、是である。又或る宗教は、例へば日本の神社教の如きは、殊に勇氣を養ひ、正直を貴び、古代の神様其の人の道德の如くにならんことを期して居る。されば如何なる宗教が其の社會に流行しつゝあるかと云ふことは、大に道德に關係するものであるからして、宗教と道德との關係は最も研究せなければならぬものである。

經濟と道德との關係

更に經濟と道德との關係に付いて之を研究して見ても、經濟の事情が直ちに道德に影響することは、統計に於て明かである。即ち十二月になると云ふと財産に對する犯罪は増加して、肉體に對する犯罪は減少すると云ふのは、經濟狀態の影響を示したものである。昔より衣食足つて禮節を知ると言つて居る。又恒の産あれば恒の心ありと言つて居るのは、經濟狀態が最も道德に影響の深いことを示して居る。社會全體の上より之を觀察して見るのに、經濟狀態の困難なる時に於ては墮胎が行はれ、親を殺

す習慣が行はれる。年寄を棄てる習慣が行はれる。又多夫一妻が行はれる。經濟狀態の裕なる時に於ては、比較的一夫多妻が行はれ、又老人を保護すると云ふ習慣が行はれる。されば經濟狀態が道德に影響すると云ふことは最も明かなことである。それのみならず經濟狀態は直接道德に影響するものである。何であるかと云ふと、經濟の困難なる社會に於ては、何等の娛樂も行はれることがない。裕なる社會に於ては種々なる娛樂が行はれて、社會的の快樂を享受することが出来る。即ちそれだけ遙か人間精神に影響を有つて來るのである。

詩歌傳説と道德との關係

次には其の社會に行はれる所の歌謠と道德との關係は、最も宜い研究の材料である。支那に於ては鄭聲衛音と云ふことがあるが、それら地方の音樂は極めて猥褻である。詩經は三百篇の詩を收めてあるが、之に依りて以つて、各地方の人情、風俗、乃至道德の狀態を知ることが出来る。是等の狀態を詩に依りて知ることが出来るのであるか

らして、詩歌に依つて以つて道德を研究すべきである。殊に傳説は道德研究の最も宜き材料となるものである。其の地方に如何なる傳説が存在するか。例へば姥捨山の傳説と云ふやうなものは、姥を捨てたものであると云ふことを示すものである。人身御供の傳説と云ふものは、盜賊の群か何かにあつたと云ふことを示すものである。凡そ此の種類の傳説は、何れも社會道德の狀態を省察するに足るものである。是等を澤山に蒐集して、以つて人情、風俗の變遷を講究すると、餘程面白い結果を得るかと思はれる。

道德は人間生活の全體に關係す

斯の如くにして道德は總ての方面と重大なる關係あるものであるからして、道德を研究するには、社會に具つて居る所の一切の習慣、風俗を研究しなければならない。道德は人間精神の根柢に横たはつて居る所のものであつて、精神全體に密接なる關係を有つて居る。全體が變動すれば道德も變動する。で、道德に依りて人間の身體、容

貌の全體も亦影響せられて居る。孟子が言ふのに、人の心は其の眸子にある。人焉瘦哉と、是等は即ち道德思想の容貌に表はるゝことを言つたものである。心に疚しいことのない人間は、其の舉動に於て何等怪しい所はないのである。如何に大盡の風を装ひ、如何に紳士の風を装つても、悪少年は直ちに看破せられるものであると云ふことは、老刑事のよく語る所である。斯くて容貌態度と道德とも亦密接なる關係を有つて來るのであるからして、道德を研究しやうと思つたならば、人間今日の生活全體の方面を觀なければならぬ。彼は如何なる行を爲しつゝあるか。彼は如何なる生活を爲しつゝあるか。彼の容貌如何、態度如何、又彼の用ひる所の言語如何、總てが標準的狀態に到達して居らなかつたならば、其の人間は矢張り缺くる所があると云ふべきである。道德の關係する所の範圍は決して狭いものではない。人間生活の全體に亘つて居るものである。例へて見れば昔は經濟のことを考へるのは、君子の恥とする所であると云つたけれども、今日の時代に於ては經濟と云ふことを考へないのも、矢張り道

徳に缺くる所があるのである。妻子を養ふの義務は法律にも書いてある。それにも拘らず經濟上何等の思想をも有たないと云ふことは、法律にさへ背いて居るのであるから、況して道德に於ては缺けた所があると云はねばならぬ。或は又舉動を慎しむことに付いても、矢張り同じことである。舉動と云ふことは、直ちに他人に影響を及ぼし、又自己を維持する上に最も大なる影響を有つて居るものであるからして、舉動を慎しむと云ふことは、即ち道德の中に數へられるのである。約めて言つて見たら人間の舉動、態度等も、即ち道德の範圍内にあると云ふことが出来るのである。されば道德の關係する所は極めて深いと云ふべきである。苟くも人間の行動、即ち意志を以つて實行する所の事柄であつたならば、道德的批判を蒙らないものはないと云つて宜いのである。之を一言に約して見れば、一個の人間、即ち精神より、將た又其の外貌より觀察して、全體を通じて之を觀察して、以つて其の道德を考ふべきものであるからして、道德の研究は社會各方面の習慣、風俗の研究を俟つて始めて行はるべきもので

あると云ふことは明かなことである。

材料蒐集の方法と全體的判斷

然らば如何にしてそれらの材料を蒐集するかと云ふに、言語、詩歌、傳説の如きものは、直ちに之を文字の上に現して示すことが出来る。家屋、衣服の如きも矢張り之を圖畫の上に現して之を簡單に示すことが出来る。又經濟状態の如きは之を統計の上に於て、將た又記録の上に於て之を示すことが出来る。宗教の如きも亦之を記録の上に於て、將た又統計の上に於て示すことが出来るものである。されば是等の材料を蒐集すると云ふことも、筆の力に依つて出来得べきものである。必しも博物館の如くに種々の品物を蒐集するには及ばない。人間の全體を考慮せずして、單に道徳的方面のみ觀察しやうとすると、大なる考へ違ひが起つて来る。又人間の全體を知つたが爲に、却つて其の人間の道徳を疑ふやうなことはないとも限らない。例へば世人は昔の忠臣義士と云ふやうな人達は、何れも餘程理想的の顔付きをして居るやうに思ふかも知れ

ないけれども、其の人間に會つて見たならば、案外詰らない容貌を有つて居つたかも知れない。張良の如きは餘程の大なる身體を有つて居つたかと思ふと云ふと、豈圖らんや渺たる婦人の如くであつたと云ふことである。されば人間を見るにも、唯精神だけ聞いて居ると云ふと、如何にも立派であつても、其の全體を見ると云ふと必しもさうでないことがある。其の容貌に於て、又は其の他の點に於て缺くる所があると云ふのは、詰り其の人間全體としての値打に缺くる所があるのであるからして、我々は精神だけを聞かないで、全體を見て以て是が批評を下すといふことが必要であらうと思ふ。大悪人と云へば何れも餘程の惡相を有つて居るやうに思はれるけれども、其の實さうでない。殺人犯を犯す人間に限つて、却つて容貌は婦人の如き者が多いと云ふことである。面相の非常に恐ろしい人間は、却つて心の優しい者があると云ふことであるからして、人間を全體から觀て判斷するに非ざれば、道徳に對しても正しき概念を得ることが出来ないであらうと思ふ。

五 道 德 學

社會の相異と道德學の部類

道德は斯の如く螢の光の絶えず明かになつたり消えたりするが如くに、活動しつゝある所のもので、同時に又種々なる社會現象に依つて影響せられつゝある所のものであるからして、廣く社會現象を蒐集して、以つて之を研究せねばならぬものであると云ふことは以上述べた通りである。而かも道德は社會に従つて異なると云ふことは以上述べたる所に依つて明かであるからして、道德學も亦社會に依つて分れざるを得ないものである。東洋の道德を研究するものは、即ち東洋倫理學であるし、西洋の道德を研究するものは、即ち西洋倫理學である。此の東西洋の倫理學の存在することは、自分は嘗て『東洋倫理學』を著して、其の中に於て述べたことがある。論者或は言ふのに、倫理學は倫理學である。別に東洋、西洋の區別はない。それは東洋倫理學と云

ふのは、單に所謂一般倫理學の應用に過ぎない。西洋倫理學も亦東洋倫理學と同じやうな應用に過ぎないと。茲に應用と云ふことを言ふけれども、其の應用たると否とは姑く之を措き、東洋の道德は如何なる性質のものであるか、西洋道德とは自から異なるものがあると云ふことは明かな譯である。唯概括の程度を異にするのみであつて、東洋だけで概括して道德の性質を研究すると云ふ時には東洋倫理學となるのである。西洋の道德を材料として、それだけで概括する時には西洋倫理學となるのである。更に東西洋の道德學に付いて共通なる所がある。それは即ち一般倫理學である。今日倫理學と稱して居る所のものは、即ち一般倫理學の意味である。吾人は斯の如く倫理學に東洋、西洋の區別があり、其の外に一般倫理學があることを認めるものである。倫理學を分つて東洋、西洋の二となすと云ふのではない。

各國倫理學の成立は可能

更に之を明瞭に言ひ表はして見れば倫理學に三種ある。一を倫理學となす、一を東



洋倫理學となす、一を西洋倫理學となす。一般共通の倫理學は之を東洋倫理學に於て述べても宜いし。又之を西洋倫理に於て述べても宜い。或は同じく東洋倫理學の中に付いても之を區別して日本倫理學、支那倫理學など云ふことも出来る。即ち日本道德の性質を明かにしたるものは日本倫理學であり。支那道德の性質を明かにしたるものは支那倫理學である。斯く論ずる時には日本に固有なる道德であるからして、日本の學問と云ふ不變の名稱を與ふるの價値はないものであらうと云ふ者もあるかも知れない。けれども日本の各人が一般共通して行ふ所の道德であつたならば、即ち不變の意味があるものであるからして、之を學問と云ふことが出来ないこと云ふことは萬が一にもない。世間普通に日本倫理學と云ふのは、單に日本の學者の研究したる所の學説を云ふのである。吾輩の所謂日本倫理學と云ふのは是と違つて、日本に發達したる所の道德、日本人の行ふ所の道德は何であるかと云ふことを研究するの言ふのである。さればそれらの種類の倫理學の存在し得ないと云ふことは萬が一にもないこと、

思はれる。

東洋倫理學なるものは吾輩嘗て之を試みたことがあるけれども、未だ西洋倫理學と稱するものはない。けれどもレッキューは嘗て「歐羅巴道德思想の歴史」と云ふものを著して居る。是が矢張り歐羅巴人の道德思想、其のものを述べたものである。或は近來ロイス教授の著したる「忠誠哲學」と云ふものがある。是も矢張り忠誠と云ふことの如何なる性質であるかと云ふことを述べたものである。又亞米利加人の書いた物の中には「亞米利加精神」と云ふ書物がある。是は矢張り亞米利加人の精神を示したものである。又ツウモローランは「英索優勝論」を著して、英人と佛人との性質を比較して居る。或は又同じく佛蘭人にして「個人主義、社會主義」と云ふものを著して、以つて英國人と佛蘭人とを比較した者もある。是等は何れも國民性の研究であつて、即ち道德思想の各社會に從つて異なることを暗示して居るものと云はなければならぬ。けれども道德思想は、先づ大概違つた所はないからして、矢張り西洋に於て各國の倫理學と云

ふものは出來て居らないのであるけれども、是が出来得ないと云ふことは萬が一にもない筈である。殊に亞米利加の如き國に於ては、自治制を以つて本體とし、勞働を以つて神聖となし、公德を重んじ、博愛仁慈を以つて主義とすると云ふ精神を十分に發揮して、亞米利加人の道德なる一つの思想系統を構成し得ないと云ふことはない。是が即ち亞米利加人の一様に實行すべき所の道德學である。で吾人は一般倫理學の存在を否定しないと同時に、それら種々なる道德學の存在を信する者である。

### 道德は社會的歴史的なり

#### 道德の社會性

道德は總て社會的意味のあるものである。各國に於て斯の如くせよ、斯の如くすべきものなりと云つて、人間の行爲を支配する所の標準があるけれども、それらの標準と云ふものは如何なるものであつても、皆社會的の意味を帯びて居るものである。公德と云ひ、私徳と云ひ、皆同じく社會的の意味を帯びて居るものである。殊に近頃は社會に對する道德、國家に對する道德、他人に對する道德、自己に道德など、區別して居るが、其の自己に對する道德と云ふのも、矢張り社會の意味があるのである。社會的の意味があると云ふのは何であるかと云ふと、詰り社會の勢力として一定して居

ると云ふことである。何故かと云ふに、道徳は皆社會の意志として發生し來つたからである。個人に對する道徳にしても、詰り社會が之を要求するのである。一個人の行は斯の如くなくなるべしとして、從來多數の人の意志が決定し來つたのである。であるからして如何なる道徳であつても、社會的の意味の無いと云ふことは言へないのである。若し社會的の意味の無いものであつたならば、それは純然個人的の好き嫌ひと云ふことに過ぎない。純然個人的の規則と云ふことに過ぎない。斯の如きことは一般人の教と爲すには足りないのである。

其の社會的なる中に就いて、種々なる區別を立てるのは、詰り社會に必要であるからである。社會の事情が種々異つて居るからである。社會に對する道徳、即ち所謂公德と云ふものが、他人に對する道徳よりかも、より多く社會的であると云ふことは無いのである。公德であつても矢張り一個人の行を支配するに過ぎない。『公園の樹木を折るべからず』と云ふ、『水道栓を抜き放しにすべからず』と云ふ、又或は『路傍に

尿尿すべからず』と云ふなどは、何れも公德と云はれるのであるけれども、是等は社會の行と云ふ譯ではないのである。矢張り一個人の行爲を支配せむとするものである。如何なる意味が其の中にあるかと云へば、即ち他人に迷惑の懸らないと云ふ意味に於て存在して居るのである。詰り同情心の廣く働いて居るものと云ふことが出来る。然らば矢張り社會的の意味があることは言ふ迄もない。國家に對する道徳にしても、矢張り個人は斯の如くすべしと云ふことに止まるし、又他人に對する道徳にしても無論一個人は斯の如くすべしと云ふことに止まる。自分に對する道徳と云ふことも、矢張り是と同じやうに、自己自身は如何に處すべきかと云ふことを定めて居るのであつて、何れも同じく社會的に極つてゐるのである。そして何れも同じく一個人の行爲を支配するものである。であるからして自己に對する道徳は、社會的の一の私的であつて、社會に對する道徳が、社會的の中の社會的だと云ふほどに意味が深いと云ふやうなことはないのである。何れも同じ意味に於て社會的なるものである。であるからして、

道德其のものに従ふと云ふことは、即ち社會の意志に従ふことであつて、何れの道德にしても變りは無いのである。

道德は何れも社會意志として存在して居る所のものである。其の起源に於ては前に言つたやうに、勿説必要もあり、同情、愛情等の精神に基いたる所もあるけれども、多數の人が之に賛成して結合する所に於て、始めて所謂道德として一定の形式を取ることが出来るやうになつたのである。道德其のものは必要である。併ながら各個人の精神に於て如何に之に感ずるやと云ふ一段になると、それは所謂道德感情である。客觀的に精神其のものを議論するのと、主觀的に道德的感情を論ずるのとは別である。何となれば客觀的に論ずる時には道德は斯くすべしと云ふ一種の命令である。主觀的に之を論ずる時には如何感ずるやと云ふことである。自分の心持である。茲に於てか道德的感情と、道德其のものとは之を區別しなければならぬことになる。

### 道德の歴史的性質

道德は已に社會的なるものとすれば、即ち其の歴史的であると云ふことは言ふ迄もない。矢張り道德は時代に從つて變遷するものであつて、進歩すると云ふことも或る意味に於ては言へるかも知れぬけれども、吾人は寧ろ變遷なる言葉を用ひるの適當なることを覺ゆるものである。如何に道德が變遷するかと云ふに、道德は其の社會の組織に應ずる。其の社會の必要に迫られてよく變遷する所のものである。従つて今日の道德が必しも善いとは限らなけれども、兎に角今日の社會に於ては、それなくてはならないのである。古代の道德は矢張り古代の社會に適當して居る所のものである。武士道は古代の道德であつたけれども今日に於ては最早何の價值も無いものである。即ち君の馬前に於て命を捨てると云ふことは、職務に忠實と云ふ點に於て賞すべきである。併ながら所謂武士道なるものは封祿の爲に自分の行を左右すると云ふことは随分