

259
578



0043891000

1

0043891-000

259-578

文検修身科提要

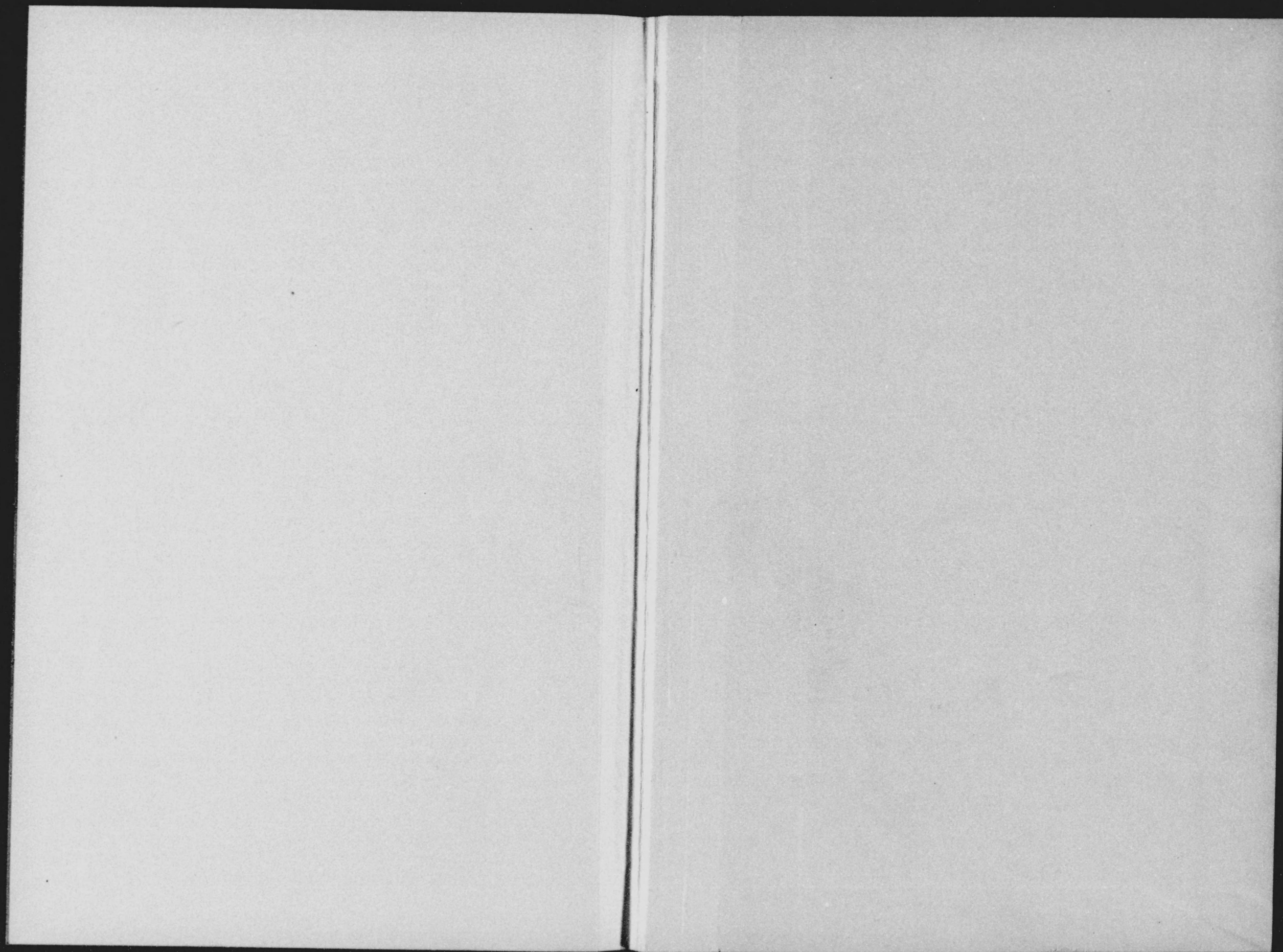
保仙寅太郎・著

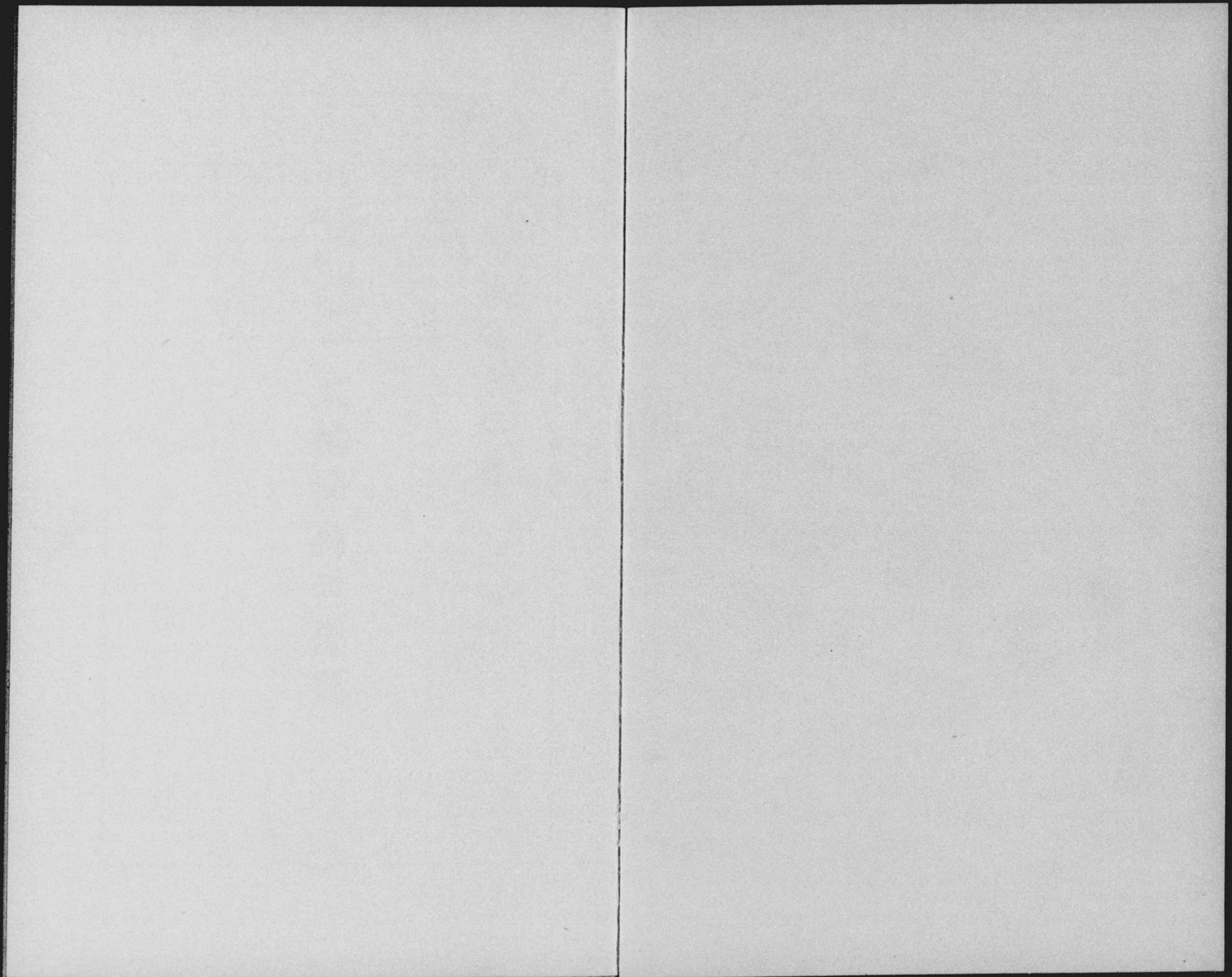
東京修文館，大阪修文館

昭和2

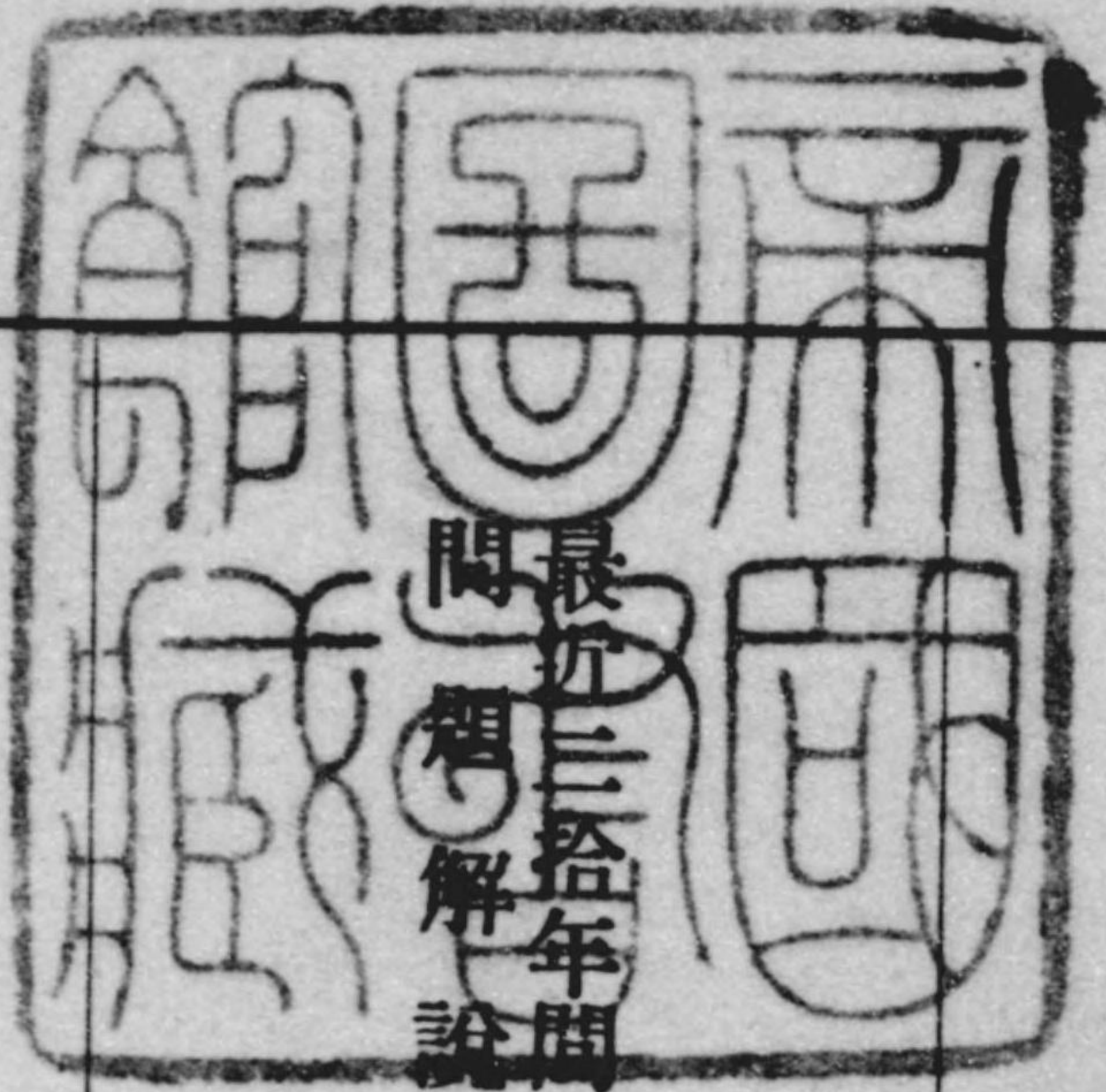
AHE

この著作物は、著作権者不明のため、著作権法
第67条の規定に基づき、平成12年3月2日
けで文化庁長官の裁定を受け使用するものです





工ト5D-84 .

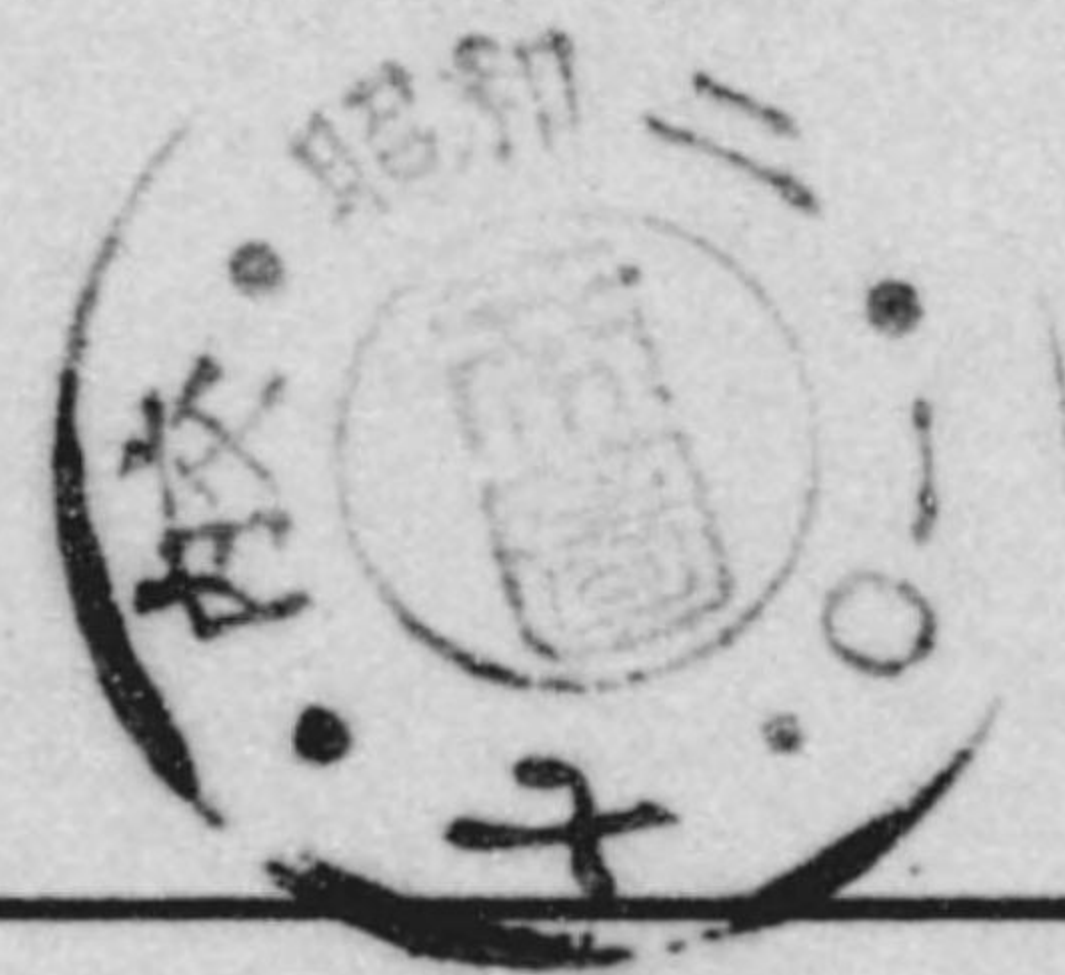


保仙寅太郎著

文檢修身科提要

最近三拾年間
問答解説

東京 修文館刊行



序

適當な問題を適當に思考するといふことは、修學の一大要道とするところであるが、其の適當な問題を得るといふことが容易でない。若しよく適當な問題を有し得るならば、學問は、既に其の端緒に就いたものといふべきである。

文部省の修身科檢定試験に於ける諸問題は、世間から種々の批評があるとしても、とにかく此の古今東西に涉つた廣汎な思想學科の中から、我が國民の教育上、重要な問題を選び出したものが多いといふことは、疑もないことである。かゝる問題を手にして、單に受験の爲ではなく、自己の修養の爲に、眞面目に研究して見るといふことは、確に斯道に向上する一要義といはねばならぬ。

篤學なる保仙君は、此に著眼するところがあつて、多年の間、研究を重

ね、考祭を積み、其の精要をかゞげ、綱領を明かにして、以て本書を作成せられた。私は、君と志を同じうする人々に取つて、其の裨益するところの大なるべきを思ひ、敢へて一言を序して、本書が斯道の發展に貢献すること多きを冀ふものである。

昭和二年三月二十日

巨理章三郎

序

受檢の二語は直に苦難を聯想する。其は小學乃至大學生活并に一切教養を要する進路に當面した者の痛切に經驗させられたのみか中には爲めに挫折賤殘の憂き目さへ見させられた人生航路の一大難所である。嘗て文部省檢定試験委員たる某氏は自己専門科の一問題を見て言つたことがある。『此れは余が答へ得る所でない答へても通過し得る所でない』と。實に其道の大家でも一旦受驗するとなると其の及第は必らずしも期し難いといふことが事實であらう。受驗は其れ程に難く又た苦しいもので如何に其の人の死生を支配することの大なるかゞ知られるのである。今回保仙寅太郎君の本書刊行は此種社會的苦難の輕減救濟となること幾許であらう。

君は嘗て日本大學高等師範部に學んだ多能篤學の士である。卒業後多年山口縣奈良縣の視學として又た現に大阪府の中等學校教官として實地教育上の經驗を積まれた君は常に退公の餘暇を倫理の研究に注ぐことを怠らず廣く當世諸大家の書を涉獵してよく其の要諦に通曉する所があつた。自ら言ふ、著實に自ら修養する方法は自問自答

するにある。

而して自問自答する良法は文部省検定試験問題を蒐輯して之れに解答するにあると
是れに於て其の書齋にある時は勿論出張先の旅窓にありても閑ある毎に例一問を掲げ
て讀書し攻究し而して其の結果を筆録して遂に其の第十四回より第四十五回まで殆ん
ど其の總てを解答し了つた。固より見方によつては多少の文句の付け所の無いことは
あるまい。其れは此事態の性質上如何なる大家も避け難い所であると言つても可い。
けれども君は尙ほ客觀的眞理を求めんに忠實であつて機會あることに勉めて友人先輩
の意見を徴して補正の勞を惜しまなかつた。此うして其の解答集は文部省修身科受験
者の好参考書たる資格を具へることになつた。東京修文館主が之れを筐底に藏めるを
遺憾とし君に勸めて出版するに至らしめたのは至極尤もである。

今や生活難のヒシヒシと吾人に逼り來つた時、成るべくは本業の餘暇僅少の時間を
利用して確實な智識を握り一路向上登龍門に上りたいとの志望を抱くもの次第に多數
となりつゝある。此かる人々に對して本書は眞に「渡に舟で」あることは疑ない。且

つ一般の研究者に取りても此うした生き生きした論述法の倫理書は頗る興味を惹くは
勿論である。何といつても日一日と眞剣さ深刻さを増して行く今日此頃受檢は別とし
ても凡そ人生道德の趣旨に迷ふ者が本書によつて受ける利益は少くあるまい。印刷成
るに際して余が舊知の關係上一言を辭しない所以は此所にある。

昭和二年三月中浣

中島徳藏識

自序

「フオルトラーク」はいうた「最も賢い人は多くの問を持ち辛うじて一問より持ち得ぬものは愚人である」と賢い人には絶えず如何にして何故、何時、何處で等の問が頭の中に往來してゐる、考へるといふことは自ら問ふことに他ならぬ、自問自答かくして我等の頭は整理され、統一され、向上して行くものである。

□

由來讀書の要訣は意圖を以て讀むにある。意圖を以て讀むには第一記載された題目に對して如何にその問題が解決されたかを考へて正確な智識を綜合する事に力めなければならぬ。而して常に其の問題に對して興味を有つ事が大切である。かくして始めて讀書は其人の精神の糧となり、血となり、肉となるのである。要綱を抜き、傍線を引き、朱點を施す等も皆この爲めの一方便に過ぎぬ。漫然と讀み去り漠然雲を掴むが如くして徒らに頁數の多きを、むさばるが如きは愚の極といふべきである。

□
一般の讀書すでに然り、特にそれが受験を目的とする場合に於て一層其の重要さを痛感する。受験には正確に發表するてふ要件が常に後に控へてゐる。受験に半可通の智識は何等要をなさぬ、寧ろ無きに如かずである。之れは本科檢定委員諸氏が常に受験者に對して戒めて居られる所である。

□
曰く「受験者はどうも書物の上の研究にばかり没頭して生きた人生の事實に關する方面の研究が足らぬ。只どういふ事があつたといふことを知つて居る計りではいけない、其の見聞した事柄に對しても自ら倫理上の批判を與へなくてはならぬ。受験者はどうも此方面の注意が足りない。倫理といふ學問と實社會に起る現象とを全く關係の無い二つのものと考へてゐる者が多いやうに思はれる」と

□
本書は如上の注意や其の他幾多の缺陷に鑑み常に生きたる學問といふ見地から自問

自答著者自ら倫理上の諸問題に對する觀念見解を正確にし以て修養に資したに過ぎぬ。然るに今回我友修文館主來り之れを筐底に藏むるを遺憾とし余に勸めて遂に刊行せしむるに至らしめたものである。若し讀者の參考ともならば著者望外の幸である。

昭和二年二月上旬

保 仙 寅 太 郎 識

第一篇 倫理學上の問題

第一章	倫理研究の目的と其の關する所の範圍を論せよ。	一
第二章	意志と品性との關係を述べよ。	五
第三章	良心の命令に従ふべき理由如何。	八
第四章	個人主義を批評せよ。	二一
第五章	倫理學と哲學との關係如何。	二五
第六章	良心とは何ぞや。	二一
第七章	良心の起源如何。	二五
第八章	人格の特性を述べて道德的性活の意義を説明せよ。	二五
第九章	人格の尊重すべき理由を説明せよ。	二九

第十章	功利説の種類を擧げて之れを批評せよ。	三三
第十一章	個人性と人格との區別を説明せよ。	四〇
第十二章	因果律と意志との關係如何。	四一
第十三章	自然的善と倫理的善との異同を論せよ。	四四
第十四章	自我犠牲と自我實現との關係如何。	四六
第十五章	完全本務に不完全本務との差別を論せよ。	四八
第十六章	快樂説と克己説とを比較せよ。	五〇
第十七章	欲を制する利害如何。	五三
第十八章	道德と經濟との關係如何。	五四
第十九章	功利主義を批評せよ。	五八
第二十章	國家間に道德ありや否や此れに關して意見を述べよ。	五八
第二十一章	正義とは何ぞや之れを説明せよ。	六一
第二十二章	法律と道德との關係如何。	六六

第二十三章	風俗習慣と道德との關係を論述せよ。	六八
第二十四章	正邪と善惡との差別を論せよ。	七〇
第二十五章	宗教と道德との關係を論述せよ。	七三
第二十六章	倫理學上より現今の勞働問題を批判せよ。	七五
第二十七章	倫理學上より現今我國に於ける實利的傾向の弊害を論せよ。	七九
第二十八章	物質的進歩の道德に及ぼす影響如何。	八二
第二十九章	倫理學上より「威力は權力なり」との説を批評せよ。	八二
第三十章	社會主義を批評せよ。	八五
第三十一章	理想と善との關係を説明せよ。	九四
第三十二章	徳の本質を倫理學上、心理學上、及社會學上より説明せよ。	九八
第三十三章	道德の社會的基礎如何。	一〇〇
第三十四章	倫理研究と修身教授との關係を論せよ。	一〇三
第三十五章	德育上過渡時代に注意すべき點如何。	一〇六

第三十六章 倫理學上より平和主義の是非を論せよ。……………一〇九

第三十七章 形式的倫理説を批評せよ。……………一一二

第三十八章 道德の社會的基礎如何。……………一二四

第二篇 西洋倫理學史上の問題

第一章 ホッブスの倫理説を批評せよ。……………一二七

第二章 ジョン、ロックの倫理説を述べよ。……………一三〇

第三章 カントの倫理説を叙述し之れを批評せよ。……………一三三

第四章 王陽明の知行合一論とソクラテス(Socrates)の知行合一説とを比較論評せよ。……………一三六

第五章 プラトーンの倫理説を論述せよ。……………一三九

第六章 プラトーンの所謂公正とは何ぞや之を論せよ。……………一四三

第七章 プラトーンの倫理説の要點を叙述せよ。……………一四五

第八章 希臘の四元徳(Four Cardinal Virtues)を述べよ。……………一三五

第九章 「ベンザムの功利説」と「ジョンステュアルト・ミル」の功利説との異同如何。……………一三六

第十章 スピノザの倫理説を批評せよ。……………一四〇

第十一章 グリーンの自我實現説を叙述し且批評せよ。……………一四三

第三篇 東洋倫理學史上の問題

第一章 孔子の所謂仁とは何ぞや。……………一四九

第二章 「誠は天之道也、誠之者人之道也」の意義を説明せよ。……………一五五

第三章 孔子の一貫の道と忠恕との關係如何。……………一五七

第四章 「人心惟危、道心惟微、道心惟微、惟精惟一、允執厥中」の意義如何。……………一六一

第五章 孟子四端説を論述せよ。……………一六三

第六章	孟子の所謂義とは何ぞや。	……………	一六六
第七章	「莫見乎稔莫顯手微」の意義を説明せよ。	……………	一六八
第八章	中庸に所謂「性・道・教」とは何ぞや。	……………	一六九
第九章	「誠者物の始終、不誠無物」の意義を説明せよ。	……………	一七三
第十章	中庸に所謂「誠」を説明せよ。	……………	一七三
第十一章	格物致知について知る所を記せ。	……………	一七四
第十二章	孔子の道と老子の道との異同を論せよ。	……………	一七六
第十三章	「大徳不踰小徳出入可也」の意義を説明し之れを批評せよ。	……………	一七九
第十四章	孔孟仁義の教と楊朱爲我 墨翟兼愛の説とを比較評論せよ。	……………	一八〇
第十五章	朱陸の倫理説の異同如何。	……………	一八二
第十六章	陸象山の倫理説と王陽明の倫理説を比較せよ。	……………	一八四
第十七章	倫理學上より大學の三綱領を論せよ。	……………	一八六
第十八章	孟荀二子の性説を叙述し且つ之を論評せよ。	……………	一八八

第四篇 日本倫理學史上の問題

第一章	山鹿素行の倫理説を叙述せよ。	……………	一九一
第二章	山鹿素行の國體論は如何。	……………	一九八
第三章	伊藤仁齋の倫理説を論せよ。	……………	一九九
第四章	伊藤仁齋の倫理説の特色を論せよ。	……………	二〇一
第五章	山鹿素行の倫理説と伊藤仁齋の倫理説とを比較せよ。	……………	二〇三
第六章	伊藤仁齋の倫理説とカントの倫理説とを比較せよ。	……………	二〇六
第七章	伊藤仁齋の倫理説とグリーンの倫理説とを比較せよ。	……………	二〇八
第八章	伊藤仁齋の倫理説と物徂徠の倫理説の異同を論せよ。	……………	二一〇
第九章	宋儒の學説と伊藤仁齋の學説との異同を論せよ。	……………	二一二
第十章	山崎闇齋の倫理説は如何。	……………	二六二
第十一章	闇齋學派の特色如何。	……………	二九二

第十二章	貝原益軒の倫理説を論せよ。	二一九
第十三章	中江藤樹の良知説を論せよ。	二三八
第十四章	中江藤樹の孝説を叙述せよ。	二三二
第十五章	中江藤樹の良知説は如何。	二三三
第十六章	大鹽中をの所謂大虚説の意義を説明せよ。	二三六
第十七章	伊藤東涯の復性を非とする説を叙述せよ。	二四〇
第十八章	太宰春臺の倫理説を述べよ。	二四二
第十九章	物徂徠の倫理説は如何。	二四五
第二十章	物徂徠の倫理説を批評せよ。	二四九
第二十一章	水戸學派の國民道德に於ける影響如何。	二五一
第二十二章	儒教の我國文化に及ばせる影響を論せよ。	二五三

第五篇 國民道德上の問題

第一章	倫理學と國民道德との關係如何。	二五九
第二章	國民道德の特色如何。	二六一
第三章	忠の觀念に就て支那と本邦と相同じからざる所ありや。否や相同じからざる所ありとせば其の然る所以を説明せよ。	二六四
第四章	國民道德と人道との關係を論せよ。	二六六
第五章	國民道德と國際主義との關係を論せよ。	二七〇
第六章	國民道德と國際道德との關係を論せよ。	二七三
第七章	人道主義と國家主義との調和如何。	二七二
第八章	國體と國民道德との關係如何。	二七四
第九章	國民道德より天壤無窮の神勅の意義を説明せよ。	二七六
第十章	日本の國民理想について意見を述べよ。	二七八
第十一章	君臣一體忠孝一致唯吾國爲然の意義を説明せよ。	二八一
第十二章	我が國體の道德的意義を説明せよ。	二八四

第十三章 吉田松蔭の國體に關する見解如何。……………二八四

第十四章 國民道德より「中朝事實」若くは「中興鑑言」を論せよ。……………二八四

第十五章 神道について知る所を記せ。……………二八七

第十六章 儒者は三種の神器を如何に道德上より説明せしか。……………二九〇

第十七章 家族制度の將來につきて意見を述べよ。……………二九二

第十八章 武士道と人道との關係を論せよ。……………二九六

第六篇 教案の問題

第一章 集團精神に就いて教案を作れ。……………三〇〇

第二章 道德と經濟との關係に就きて教案を作れ。……………三〇三

第三章 左の教案を作れ。……………三〇七

題目 人格

授業時間 二時間

學年 隨意

第四章 社會奉仕に就きて教案を作れ。……………三二〇

第五章 公正と慈愛との關係に就て教案を作れ。……………三二四

第七篇 檢定委員の講評

第一章 修身科檢定委員吉田靜致博士の講評……………三二八

第二章 修身教案の考へ方。修身科檢定委員友枝先生の講評……………三三一

第八篇 附錄

第一章 最近拾八箇年間文檢修身科問題集……………三三四

(附 口述試驗問題要領)

第二章 教員免許令教員檢定に關する規程……………三五九

目次終

保仙寅太郎著

最近二拾年間
問題解説

文檢修身科提要

東京 修文館刊行

最近二十年間
問題解説

文檢修身科提要

保仙寅太郎著



倫理學上の問題

第一章 倫理研究の目的と其の關する

所の範圍を論ぜよ

(大正二年度豫備)

り、他の一つは應用的(實踐的)方面の研究である。而して既に倫理研究といふ以上は申す迄もなく理論的方面の研究であることは明かであるが理論的方面の研究其のものは決して全然實踐的方面と没交渉のものでないから倫理研究は單に理論の研究のみで

満足すべき性質のものでなくて倫理研究の中に更に其の實踐的方面をも豫想包含してゐるのである。

然らば倫理研究の理論的方面とは何か。之れを歴史的に考察するに幾多の變化がある。即ち希臘時代に於ては至善が倫理研究の目的であつたが、中世に於ては徳論であり、近代に於ては本務論及權利の研究である。而して第十九世紀に於ては良心の起原論や意志自由論の研究となつた。斯くの如く倫理研究の目的は時代に依て變化してゐる。然し現今倫理學者の研究を總括して見ると「社會的なる各個人の行爲及品性が如何にあるべきか」を研究することとなる。

次に應用的方面の研究とは何か。其れは申迄もなく倫理の研究を人間社會に於て如何に實踐指導すべきかと云ふことである。即ち實踐倫理の研究をいふのである。

二、倫理研究の範圍

倫理の研究は道德的事實の研究を以て其の出發點とする。故に倫理研究の對象となるものは社會的なる各個人の行爲及品性である。さてそれが社會的である以上は社會

其のものゝ研究も亦倫理研究の一つであることは申迄もない。

何者、人の精神は社會の道德的事實が個人性の上に働いて漸次發達するものである。而して其の道德的事實は主觀的と客觀的との兩方面を有してゐる。即ち其の一つは個人の主觀的意識であり、他の一つは社會の客觀的現象である。倫理を研究せんとせば必ず此の兩方面の研究を必要とする。即ち精神的に物質的に兩方面に互つて研究せなければならぬ。而して道德的事實は歴史のものであるから、倫理研究は以上兩方面の外に更に歴史的研究を加へなければならぬ。

何者。道德は其の形式に於て不變化のもの（正善をなし邪惡を避くるといふ形式）であるが其の内容は時代を異にし社會を異にするに隨つて著しく變化するからである。

斯くて是等各種方面の現象は單に倫理研究の素材たるのみでなく倫理研究の結果は倫理現象の理論を明にすると共に更に進んで其の時代と國民に適合する道德を實踐し指導することとなるのである。之れが即ち倫理研究の目的であり、範圍である。

参考問題

- 一、倫理學の範圍を説明せよ。(四)
 - 二、倫理學の研究を論ぜよ。(六)
 - 三、倫理學は如何なる事實を研究するものなりや。(六)
 - 四、倫理學の研究は如何なる學術的素養を要するものなりや。(一七豫)
 - 五、倫理學に直接關係ある諸學科を擧げて其關係如何を論ぜよ。(一九本)
- 〔補〕 倫理學とは何ぞや。

人は世間に居りて他人と共に進退するに際し自常識の解釋し能はざる諸種の實際問題に相遇するなり。而して過渡時代は最も然りとす此時に際し確固たる理由根據によりて實際問題を解決せんとするは倫理學の依て起る本旨なり。然れども此理由根據たるや頗る複雑にして多面なるを以て古來倫理學は種々に定義せらる。曰行爲の學、曰良品性の學、曰眞目的の學、曰道德的判斷、或は事實の學等即之れなり。然れども學者尙以て實を誤らざるを要す。蓋、行爲、品性、目的、判斷、事實等は皆道、即善惡の標準の諸側面に外ならざるなり之れ故に實際問題を解決するの理由、根據は道にし

て倫理學は諸側面より此道を論究するものなりと定義せば最も適當なるべきなり。

(著者日本大學在學中同大學講師中島德藏先生口述筆記要領)

參考書

- 一、中島德藏氏 解説
批評 倫理學原論
- 二、吉田靜致氏 倫理學要義

第二章 意志と品性との關係を述べよ

(大正元年度本試験)

一、意志とは何ぞや

吾人が或る行爲を爲さうとする過程を考察するに、先づ現状に不足を感じ其の苦痛を覺り其不足を満足さすべき目的物の觀念を懷き其の目的を實現したる時の快樂を想像し、爰に欲望が起る。通例この場合に二以上の欲望が起る。この欲望が競争衝突し其欲望の對象を比較し其一つを選択して動機を定む。この動機が成立すると直に之れ

を實行せんとする意志活動が起り行爲となつて現れるものである。而して此意志活動は自由である、それは前述の二つ以上の欲望の起つた時にその何れかに決定する自由は意志にあるからである。所謂意志の自由とは之れをいふのである。

二、品性とは何ぞや

品性とは英語の Character のことで品性或は性格とも言ふ。屢々同様の意思活動を繰り返すかへすと早晚或る一定の習慣的傾向が養成せられる様になる即ち行爲の反覆習慣。習慣の積集即ち品性である。

例へば日夜勉強をしようといふ様に有意的に勉強をして居ると勉強家といふ品性の人となり、朝寝をする行爲を反覆すると朝寝坊といふ品性の人となるが如きである。

三、意志と品性との關係

前述の如く善行爲善意志を反覆せば善良なる品性の人となり、悪行爲(悪意志)を繰り返へせば邪悪なる品性の人となる。然しいくら善良なる品性を備へてゐる人でもいづも善行爲をなすとは限らない。品性が少し位悪くとも特に善い行爲を爲さうといふ

意志の努力を用ゐれば善い行爲を爲し得られるし又、たとひ善品性の人でも特に惡を爲さうといふ意志で努力すれば悪行爲を爲し得るのである。そこが即ち意志の自由である。斯くて其の人の爲したる行爲に就て道德的責任が生じて來るのであり、そこに教育の必要も起れば訓育の必要も起るのである。

要之。過去の意志活動の結果は品性をつくり、此品性は又將來意志活動の根據となるといふ關係になつてゐる。然し善品性の人善行爲をなし惡品性の人悪行爲をなす傾向は有つてゐても必ずしも善品性の人善行爲をなし惡品性の人悪行爲をなすものと限定したことはないといふ結論になる。

参考問題

一、行爲と品性との關係を説明せよ。(一五豫)

参考書

一、吉田静致氏 倫理學要義

二、中島徳藏氏 倫理學原論

解説 批評

七

第三章 良心の命令に従ふべき理由如何

(大正六年度豫備)

一、良心とは何ぞや

良心は英語の Conscience の譯で支那哲學の良知良能とは甚だしく、其意義が違つてゐる。倫理學上の所謂良心とは例へば全體としての心其のものが神佛に對して働きかけた時は宗教心となり、美術に對して働きかけた時は美術心となる如く、心そのものが道徳的に働きかけた時に、それを良心と呼ぶのであつて畢竟良心とは道徳的意識の別名のことである。

二、良心の權威と絶對性

良心の命令とはカントの所謂理性の命令である。良心が非常に偉大なる力を以て吾人にあることをなすべく、あることの爲すべからざることを命令するが如く感ぜらる。此場合に若しこの命令に背けば所謂良心の苛責てふ心的状態を起す。此事實を指して

良心の權威といふ。この權威は吾人の精神に内在する最高の權威であつてカントが之れを無上命法と呼んだのは、良心の絶對性を認めたものである。斯くして良心の命する所に従へば吾人の意志にも又社會の要求にも適つてゐるのであつて、そこに良心の權威があるのである。若し之れに反するならば忽ち良心の苛責が起り、人心の調和、社會の秩序を破り、結局自滅に終るのである。依て

三、良心の命令には服従せなければならぬ。

吾人の良心は教育と經驗とによつて完全への發達の過渡期にあるものである。故に發達したる良心から、發達前の良心を顧回せばそこに誤謬がないとも限らぬ。然しそれにしても良心の命令に服従しないでよいといふ議論は成り立たぬ。何者其の時の良心の命令は其時に於ては絶對の權威を有し最後の標準となつて居るからである。故に私はどこ迄も良心の命令には服従せなければならぬと主張するのである。

【補】

良心の絶對性といふことについて一言注意しておくことがある。それは一時の感情

によつて何となく感じたことを良心の命令であると思ひ認ることである。一時の感情を良心の命令なりと思ひ認りどこ迄もこれに服従せなければならぬと思ふのは謬りである。良心の命令は只一つあつて同一の人、同一の事件に對し良心の命令二あるべき理由はないのである。

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こと固より當然のことである。此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の良心の示せし理想が絶對的標準であるのであつて夫れ以外に準據すべきものを有つて居ないのである。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云ふことになりすけれども、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の標準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對的權威を有つて。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對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。(吉田靜致氏倫理學要義)

参考書

- 一、吉田靜致氏 倫理學要義
- 二、中島力藏氏 教育的倫理學講義

第四章 個人主義を批評せよ (大正二年度豫備)

一、概論

個人主義 (Individualism) とは物質的にも精神的にも自己が一番價值あるもので其の他のものは第二とする一切の價值觀をいふのである。随つて道德上の個人主義も個人本位の道德觀で個人を以て最も價值實在の主體と見る人生觀である。而して個人の本質の見方の相違に基いて、この主義に色々の種類がある。

二、個人主義の種類

大別して左表の如く分類することが出来る

個人主義
 1 自然主義的平等觀
 2 理想主義平等觀
 平等觀個人主義
 差別的平等的個人主義

平等觀個人主義 人類は其自然の狀態に於ては平等である。天は各人に賦與するに自由の權を以てした。各人は自己の能力を發揮すべき權利を有するものであるとはこの主義の根本思想である。而して近世に於てキリスト教の一視同仁の博愛主義、封建時代に於ける幕府又は地主の壓制に對する反動及小作爭議近世の科學研究特に生物學並に原始社會の狀態即謂ゆる自然狀態なるもの、研究が近因となつて人間の本性並に其の地位と人格の觀念を發達せしめたもので十六世紀以後の歐洲の文明は凡てそれであつた。

差別的平等觀自然主義的個人主義 人には本來差別がある。人間の歴史は英雄や偉人の造つたもので、凡人は與らないのであるとは英のカーライル Thomas Carlyle の主張である。この主義は十九世紀に起つてダーキンの進化論が現はれてからそれを誤解

して極端なる説としたのが彼のニーチエ Nietzsche (1844-1900) の超人説であり、英國のマロック Mallock は更に此説を發達せしめたものである。

理想主義的平等觀個人主義 カント曰、「人は凡て人格者であるから皆平等である」人はそれ自身目的である他の物者の方便ともなり得ないのであると言つて人格の尊嚴と自由とを高調した。即ち人間社會の發達は人格を尊重することによつて實現せられ、人格は社會の發達を求むるところに完成せらる。そこに道德の價值と意義とがあると云ふのである。

批評

斯の如く個人主義には色々の種類があるから一概には批評できない。

自然的平等的個人主義は個人の平等と自由とを主張し人格の尊嚴を高調した點は正しかつたが、其結果我儘勝手の自由主義に陥つたことは道德上許すことの出来ない欠點である。

カーライルノ英雄論、ニーチエの超人論も一種の眞理がある然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のは偏見と言はねばならぬ殊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決して許されぬ缺點である。然し自主獨立の精神を向上せしめた點に功績があると言はれる。

カント、オイケン等が「一個人はいづれもそれ自身目的であり、平等である」と言つた點は至極妥當なる見解で今日道德の基礎も亦ここにあるのである。

之れに反して偏した個人主義は社會國家を認めず團體的生活の必要を無視するが如き極端なる主義者は到底許すことが出来ない。

故に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。

【補】個人主義短評

缺點 第一、個人對社會問題の誤解にある。即ち社會以外に純乎たる個人生活が存在し得る如く誤信し他の自我と全然没交渉で個人の完成を得られるとする所にこの主義に共通なる根本的缺點があるのである。

長所 個人の權利、幸福、獨立、自由等を尊重し人格の觀念を高めた所にある。

参考書

一、中島力藏氏 教育的倫理學講義

二、吉田靜致氏 倫理學演義

三、渡邊政盛氏 最新哲學辭典

参考問題

一、個人的道德と社會的の道德との差別を論せよ。(七)

二、個人主義と國家主義とを論せよ。(三二本)

第五章 倫理學と哲學との關係如何

(大正三年度本試験)

一、倫理學とは何ぞや

吉田文學博士は其の著倫理學要義に倫理學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也と説いて居られる。さてこの「社會的性質なる各個人」とは何かといふに人は如何なる人でも孤立して生活することは出来ぬ、必ず取り且つ與へる (Take and give.) といふ形式で共同生活を營んで生長して行くものである。随つて人は其性質として個性の外に共通普遍の社會性を有つて居るもので、この自己は即ち社會我であるとの謂である。而して「べき」は規範を意味し行爲及品性は共
に道德的判斷の對象となるものである。そこで倫理學は社會我としての人の行爲及品性に關する規範的科學であつて、畢竟道德生活に關する根本原理を研究する所の規範的科學であるといふことになる。

二、哲學とは何ぞや

哲學の語源は希臘のフィロソフィといふ語で即ち智慧を愛するといふ意である。或學者は哲學とは實在の原理と認識の原理とを科學的に研究して定むるものであると説かれてゐるが畢竟哲學は認識論と實在論との二部から成立してゐるもので宇宙の本體即實在といふ根本原理に就て研究するものに違ひないのである。

三、倫理學と哲學との關係

哲學に於ける宇宙本體を物質と見るものは唯物論者 Materialist となり精神と見たるものは唯心論者 Spiritualist となる。而してこの唯物論から流れ出る倫理學説は多く自然主義の傾向を有つてゐるし、唯心論から流れ出る倫理學説は多く理想主義の傾向を有つて居る。例へばカントの倫理説が無上命法を説いて理想主義の哲學に根底を有し、ホッブスの倫理説は其の根底を彼の唯物論に見出すことが出来るが如きである。斯の如く宇宙の本體(實在)の解釋如何は倫理學に密接なる關係を有するものである。今日、科學的倫理は哲學を説かないが、それでも深く研究すると哲學を論じなければならぬ。此理は從來の日本倫理を見ても明かである。孔子も解し難き所は天也と云はれて居るではないか。殊に倫理學上重要視されて居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。即ち意志自由論と非自由論の如き畢竟哲學的根據の如何に依て分るゝ問題である。故に倫理學を研究するには哲學の研究を怠つてはならぬ。

〔補〕 倫理學の定義

一、倫理學とは社會的性質に於け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也。(吉田博士)

二、倫理學は人格の最高目的若くは至高價值に基づきて行爲並に品性に加ふる評價を以し對象となす科學也。(萩原擴教授)

三、Ethics 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 *Moralis* (キケコ初めて此の語を用ふ)は *Mores* (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、現今にしては之れを定義して(品性及び行爲の理想を研究する學となすを常とす。(篠原助市學士教育辭典))

〔補〕 倫理學と哲學との關係(篠原教授說)

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、其の哲學系統中

の重要部分を占む。何を以て然か言ふ。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すして、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、最高の規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、換言すれば、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を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、其發展を助くる動作は頗る意義深長にして價值大なるものたるべきなり。例せばプラトー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妄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。學の影響を被むることも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、兩者の關係の密接なるを證して餘ありと謂ふべし。

参考書

- 一、吉田靜致氏 倫理學要義
- 二、西田幾太郎氏 現代に於ける理想主義の哲學
- 三、桑木嚴翼氏 倫理學講義
- 四、中島徳藏氏 解説 倫理學原論 批評

第六章 良心とは何ぞや

(大正八年度本試験)

一、良心の意義

良心とは道德的意識のことで智情意の三作用のあることは自餘の心意作用と少しも

かはらぬ。此三作用を含んで居る心其のものが神佛に對して働きかけた時は宗教心となり、美術に對して働きかけた時は美術心となるが如く心そのものが道徳的に働きかけた時に之を良心と呼ぶのであつて畢竟良心とは道徳的意識の別名である。

二、良心の本質論

良心の本質を 1 智性なりとするもの 2 感情なりとするもの 3 意志なりとするもの、三説あるが何れも偏せるものである。心意に智情意の三作用あるが如く良心にも亦この三作用があつて之が共働して居るものである。

良心の三作用

- 1、良心の智的作用 義務を認知し正邪善惡を識別する作用である。
- 2、良心の情的作用 義務を認知すれば拘束の情生じ正邪善惡を識別すると好惡愛憎の念起る之れが良心の情的作用である。
- 3、良心の意的作用 義務を果せ、惡を避けよ、との良心の命令に對して之を實行せんとする努力作用のことである。

三、良心の發達論

1、良心の起原

良心の起原に關しては先天説と經驗説とがある。先天説では我々には先天的に一種の道徳的能力があるのであると説くのである。そこで、この説は良心の發達を説明するに苦しむ。又經驗説では良心の偶然的發生を主張するのであるが、如何にして無より有の生ずるかの説明に窮してゐる。要するに此兩説は共に完全でない。

2、良心の發達

蓋、良心といふものは人には先天的に存在してゐないが良心となるべき素質（各自の性）を有し、この素質に教育と經驗との社會的秩序が作用して良心が漸次發達するものである。斯く説かぬと生々發展する良心の説明は完全也とは言はれぬ。即ち良心とは道徳的秩序によりて訓練せられた人の精神のことで、社會精神の個々の人心中に投影したものである。故に其發達は大道徳體的秩序の發達に伴ふものである。

〔補〕良心發達の内面的説明

道徳的秩序が性の上に作用して良心を形成する様になるには見習駭によるのである。即感化と制裁とによるのである。故に小兒の初期の良心は理由なく感情的に主として其周圍の人によつて感化せられるのである。然し小童が交際を廣くし學校教育を受け旅行をして經驗を積むに至れば彼等は次第に其道徳的意識を整頓せんとして遂に概念の形に之れを概括する(格言俚諺等)此時其の良心は多少智的に進み理由を有する様になる。然し幾多の教訓格言等には尙矛盾あり不備(例へば渡る世界に鬼はなし。……と人を見れば鬼と思へ……との兩格言の矛盾の如き)あり、彼等は之れを組織的、統一的に了解せんとする様になれば茲に初めて正義ある良心を有する様になるのである。

(著者、日本大學在學中、中島德藏先生口述筆記の要領)

参考書

- 一、中島德藏氏 解説 批評 倫理學原論
- 二、吉田靜致氏 倫理學演義
- 三、同 氏 倫理學要義

三、中島力藏氏 教育的倫理學講義

参考問題

- 一、良心の命令に従ふべき理由如何。(三一豫)
- 二、良心の作用を分解し之を説明せよ。(一九豫)
- 三、良心の生得とは如何なる意義なりや。(二一豫)
- 四、良心は如何にして發達するものなりや。(一六本)
- 五、七回、十三回、本試験及十九回豫備にも同一問題あり。
- 六、良心は錯誤をなすものなりや。(一八本)

第七章 良心の起原如何 (大正十二年度豫備試験)

これは改めて書くことを省略する。前項に記述して置いた所を参照せられよ。

第八章 人格の特性を述べて道徳的生活の

意義を説明せよ (大正八年度豫備試験)

一、人格とは何ぞや

人格とは英語の Personality のことである。法律上では人格を権利の主體と見るのであるが倫理學上では人の人たる所以の資格のことである。即ち自己の意志が良心の命令に服従して行動し、本能・衝動・感情等に支配されない状態を言ふのである。詳言せば人格とは自我の意識を中心として出来た思想・感情・欲望の統一されたものである。更に換言せば智情意の作用を自我の觀念で統一したり、自覺したりすることを謂ふのである故に約言せば人格には意識の統一せるものを指すのであつて社會的存在者たる人の倫理價值を意味するもので、人と他の動物と區別せられるのは専ら此點にあるのである。

二、人格の特性

人格は自己意識・自己活動・自己發展なる三特性を有す。

1 自己意識 人はいつも自覺的であるといふ譯ではないが自覺的に働さ得るのである

他の動物にはこんなことが出来ぬ。人の人たる所以はこの自覺があるといふ點である。之れが人格の特性の第一である。

2 自己活動 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。そこでこの自己活動は意志の自由、責任と密接なる關係をもつてゐる。

3 自己發展 自己活動の内容とでもいふべきものである。自己の不足を満足させるために、目的を立て、自己決定的に活動し、自己をより善きもの、よりよき理想的のものとしようといふ、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

前述の如く人格は三つの特性を有つてゐる、そこに道德的生活の意義があるのである。自識のないものゝ動作は何等道德的責任がない、又自己が目的の決意者でないところには道德の意義がない。又自己は單なる目的の觀念を浮べただけで其目的を實現しようと思へない時は亦道德的生活はないのである。故に自己が其行動を自覺し（意

識すること、更に道德的標準に合致したる目的を決定し、それにより自己をよりよき理想的のものたらしめようとする所に於てのみ道德的生活の意義があるのである。

参考問題

- 一、意志の自由と道德的生活の關係を論せよ。(九本)
- 二、人格の尊重すべき理由を説明せよ。(二二豫)
- 三、人格尊重に就きて教案を作れ。(一七豫)(三〇豫)
- 四、人格思想の發達と倫理學説との關係如何。
- 五、人格の本質を論せよ。
- 六、個人性と人格との區別を説明せよ。(二二本)

参考書

- 一、吉田靜致氏 倫理學要義
- 二、同、文 館 哲學大辭典

第九章 人格の尊重すべき理由を説明せよ

(四十年度豫備)

一人格とは何ぞや

人格とは人の人たる所以であつて「人たる資格」の謂である。人と他の動物と區別せられるのは専ら此の點にあるのである。約言せば人格とは意識の統一せるものを指すのである。今少し詳しく言へば自我の意識を中心として出來た思想・感情・欲望の統一である。更に換言せば智・情・意の作用を自我の觀念で統一したり自覺したりすることを謂ふので社會的存在者たる人の倫理的價値を意味する。そこでこの意味に於ける人格の特質を擧げて見ると

- 1 自我の價値及同一性を自覺すること。
- 2 自識によつて行爲を統一すること。
- 3 自由に目的を立て且之を實現すること。

4人と他の動物と區別し得べき尊嚴性を有すること。等である。

二、人格の尊重すべき理由

人格といふ詞は對他的の語である。即ち人格たることは社會を離れて得らるべきものではない。即ち人は如何なるものでも孤立して生存することは出来ない。必ず取り且つ與へる (Take and give.) てふ形式をとつて居るものである。故に人格は他人と併立して始めて存し、始めて發達する。社會の發達は人格を尊重することによつて實現せられ、人格は社會の發達を求むるところに完成せらる。依て人格を無視して完全なる社會國家の存立することなく、完全なる國家社會は人格の尊重によつて始めて成立するものである。茲に於て彼の「ヘーゲル」の權利哲學中の名語たる「自ら人格者たれ而して他を人格者として尊敬せよ。且唯人を手段とてのみ取扱ふ事勿れ、必ずそれ自ら目的として取扱へ」と言ひしこと蓋し人格の意義と之れを尊重すべき理由とを暗示せるものであつて道德の第一義は實にこの人格價値の尊重にありと言はねばならぬ。

參考問題

- 一、個人性と人格との區別を説明せよ。(二二二本)
- 二、人格修養に就て教案を作れ。(一七豫及二〇豫)
- 三、品性修養に就て教案を作れ。(一八豫)
- 四、修徳の極致に就て教案を作れ。(二一豫)
- 五、人格の道德的意義如何。
- 六、人格思想の發達と倫理學說との關係如何。
- 七、人格本位の倫理說を論せよ。
- 八、人格本位の倫理說と結果本位の倫理說との差異。
- 九、人格と品性との區別を論せよ。
- 十、人格價値と物質價値との異差如何。
- 十一、人格の本質を論せよ。

第十章 功利説の種類を擧げて之れを批評せよ

(四十四年度豫備試験)

一、概論

功利説とは何ぞや。功利説 *Utilitarianism* は一名普汎的快樂説 *Universal Hedonism*。ともいふ。これは英語で實利のことをユティリチー *Utility* といふ所から譯したものである。此説はベンザムに依て大成された。即ちベンザム以前に既にハートレー・ペレー等の唱導する所あり更にミル・スペンサー・シジュウキツクに依て種々改良せられた。然しスペンサーの進化論的快樂説。シジュウキツクの合理的快樂説等は他の學説との調和であつて純然たる功利説と見ることが出来ぬ。そこでこゝには單にベンザムとミルの學説を評論することとする。

二、本論

ベンザムの功利説 彼は快樂説の立脚地に基き人は苦と樂とに支配されてゐるもので

即ち求快避苦の行動をとりつゝあるものである。故に人生に幸福・快樂を與ふるものは善で之れに反するものは惡である。而してこの幸福・快樂は自分にも、一般にも偏せず、凡ての個人を一と見て所謂最大多數の最大幸福を得ることが人生の目的であり又道德であると説いた。

ミルの功利説 ジョン・スチュアルト・ミルはベンザムの功利説を祖述した人であるがベンザムは單に快樂・幸福の最大多數を以て人生の目的とし別に快樂・幸福に性質上の區別のあること等は言はなかつた。所がミルは此の性質上の區別があるものであると考へた。即ち快樂・幸福には劣等なるもの、高尚なるもの等があるから吾人はこの劣等なるものを捨て、高尚なるものを求めるようにせなければならぬと説いた。

三、批評

功利説の缺點

1 人性の本質に對する謬見 人性の本質を感情となし、人の中心欲望は求快避苦にありとしたのは大なる謬見である。人は理性的に活動するもので求快避苦の感情の外

に人格的存在として最善至良なる生活を營まんとする全的要求を有し、時によつては所謂身を殺して仁をなさんとするのは事實ではありませんか。

2 快樂説に立脚する以上、結局自利説以外に成立することは出来ぬ。自利説も極端なる現在主義の自利説のみ成立することとなる。何者快樂なるものは其時現在瞬間に於ける自己の快樂のみが直接に感ぜらるゝのみであるからである。従つて快樂説から言へば人類一般に於ける最大多数の最大幸福などは到底考ふことが出来ないからである。

3 ベンザムは快樂の多いことによつて道徳上の善惡を判断すといふけれども肉體的に多い快樂を捨てゝも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。乃でミルは之れを道破して快樂には性質上の區別があると考へた。然しミルの説は最早自ら快樂説を捨てゝゐるのである。何者快樂に性質上の區別ありといへば之れを判断する標準が他になくはならぬからである。即自殺論法に陥つてゐると言はねばならぬ。

要之、ベンザム、ミルの言ふ快樂は人生の目的には相違ないが只それのみが人生の目的ではない他に幾多の目的を有することを忘れてはならぬ。

功利説の長所

第一 常識的に考へて妥當説である。何者國家社會の幸福發達を圖することは常識的に考へて適當説であるからである。

第二 此説に依て禁欲主義の弊を救済することが出来たと云ふことである。ミユアヘツドの如きも此點に同情してゐる。

【補】(一) ベンザムの説の要點(萩原擴教授説)

- 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、最大多数の最大幸福を人生の理想とする。

(二) ミルのベンザムの説を改修したる點

- 1、快樂に性質上の差別ありとせること。
- 2、一般の幸福を求むべき理由を明にせること。

〔補〕 功利主義の批評(桑木嚴翼博士)

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、自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狹義に過ぐるが故に、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露はし、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、多數の貧者を恵ま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已む。彼の狂言の「水論駁」の如く聳と眞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を説くを得べきか、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め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、從て道德上賞讃すべき行爲が反て擯斥せられることがある。例へば不具廢疾者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、文藝の發達はやゝ疎んせられる傾がある。又實業にありても遠大なる目的のあるものは、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いるといふ譯ではないが、かくならぬのは暗々裏に其の立脚地を脱するからである。然らば功利主義以外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いのである。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。

参考問題

- 一、ベンザム、ミル、ジヂウキツク三氏の功利説の異同を論せよ。(二二一本)
- 二、利己主義と利他主義とを對して之れを批評せよ。(二二三豫)
- 三、心理的利己主義と倫理的利己主義との異同。(二六本)
- 四、功利主義に如何なる種類ありや、之を論せよ。(二二二豫)

五、功利主義を批評せよ。(三五豫)

参考書

一、吉田静致氏 倫理學演義

二、中島徳藏氏 解説 倫理學原論

三、荻原 擴氏 倫理學概論

第十一章 個人性と人格の區別を説明せよ

(明治四十一年度本試験)

一、個人性とは何ぞや

個人性とは他と區別せらるべき各人の有する精神活動の或特性を指すもので之れを形造るものは氣質、遺傳、男女の性別等の先天的のものと後天的即ち教育、經驗等に依つて形成せらるゝものことから成り立つてゐる。

二、人格とは何ぞや

人格とは個人性を内容とせる人としての價值的資格をいふものである。故に嚴密の

意味に於ては人格の成立には智情意の發達に俟たねばならぬものである。

三、兩者の區別

個人性の差異即感覺の鋭鈍とか言語の遲速等には何等の善惡正邪の判定に關係がないが人格の差異はこの價値判定に直接關係を有するものである。換言せば個人性の相違は何等人格の價値上の同一を妨げるものでない。人々發憤努力次第で夫々其分に應じて其人格を完成することが出来るものである。

要之、人格とは自覺統一性を其形式とするもので個人性は人格の内容となり要素となるものである。故に人格の形式的方面の完備は勿論其内容たる個人性を離れて得らるべきものでない。即ち個人性は人格の基礎たり要素たるもので其内容要素に形式的たる自覺統一作用が加つて始めて人格たるものである。

第十二章 因果律と意志の關係如何

(明治三十四年度本試験)

一、因果律とは何ぞや

自然界に於ける原因結果のことで之れに二種ある。一は起動原因、一は目的原因である。起動原因とは例へば撥で太鼓を叩くと太鼓が鳴るといふ時に即ち叩いたといふ原因があるから鳴るといふ結果がある場合の原因の如きものをいふのである。目的原因とは將來自分が實現しようと思つて居る所の目的の觀念が原因となつて活動するに至る場合の原因のことで例へば受験の目的を達せんとする觀念が原因となつて讀書といふ活動を惹起するが如き場合の原因の如きものをいふのである。

二、我々の意志活動は意志必然論者の説くやうに因果律に支配せられるものでない、目的の觀念が原因となつて意志活動を惹起すものである。目的原因から起つた活動は決して必然と見るべきでなくて活動者自身が自から自由に決定したる活動といふべき性質のものである。

三、因果律と意志との關係

意志活動が因果律と關係を有すとは前述の目的原因によりて意志活動といふ結果を

惹起するといふ意味に於て言ふのである。更に品性(目的を含める)を原因とすれば決意は其結果であるといふても差支はない。畢竟兩者の關係は意志必然論者の説く様に起動原因によつて意志活動を起すのではない、随つて起動原因から起つた活動に就ては道德的責任を問はないけれども目的原因からの活動に就ては活動者自身が其責を負はねばならぬ。

要之、吾人の意志は斯かる範圍に於てのみ因果律と關係してゐるものであるといふべきである。

参考問題

- 一、意志の自由と道德的生活の關係を論ぜよ。
- 二、責任に就て教案を作れ。(二六本)
- 三、良心の苛責とは何ぞや。

参考書

- 一、中島徳藏氏 倫理學講義

第十三章 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、自然的善とは何ぞや

我々が或行爲を爲さうとする過程を考へて見るに先づ現状に不足を感じることに始まる即ち不足の苦痛を覺り其不足を満足さすべき目的物の觀念を浮べ其目的を實現したる時の快樂を豫想し爰に欲望が起る。通例この欲望は二つ以上起る。この欲望が競争衝突し其欲望の對象を比較し其一つを選択して動機を定む。この動機が成立すると直ぐ實行せんとする意志活動が起り行爲となつて現はるゝものである。この時の動機なるものは自己満足 *Self Satisfaction*. といふ性質を有つて居るものである。自己満足とは總ての動機はその時に於ける自己に對しては善いことである。故に心理的に言へば如何なる動機でも其時の自己に取つて自己を満足させるものであるから、たとひ盜

賊をしたいといふ動機でも慈善をしたいといふ動機でも、うどんを喰ひたいといふ動機でも自己を満足させるといふ形式に於ては少しも變らない。之れが即自然的善又は心理的善 *Psychological goodness or Natural goodness* といふものである。

二、倫理的善とは何ぞや

自己を満足させる動機の内、我々が人として如何にすべきか又如何にあらざるべからざるかといふ道德的標準 *Moral Standard* に一致して居る内容の動機に依つて自己を満足させる場合がある。此場合を倫理的善 *Ethical goodness* といふのである。

三、自然的善と倫理的善との異同

前述の如く自然的善は其時に於ける自己を満足させるところの動機であるから如何なる内容を有せる動機でも構はないが倫理的善となると其動機が道德的の標準に一致してゐて其時の自己を満足させるものでなくてはならぬ。故に倫理的善は悉く自然的善であるけれども倫理的善は必ずしも自然的善ではない。心理的善の中で道德的標準に一致してゐるものだけが倫理的善である。

参考書

- 一、吉田静致氏 倫理學要義
- 二、渡部政盛氏 最新哲學辭典

第十四章 自我犠牲と自我實現との關係如何

(四十一年度本試験)

自我犠牲と自我實現とは一見矛盾して居る。何となれば同一自我を一面に於て實現し他面に於て犠牲にするといふは論理上矛盾せること明かであるからである。然し茲に所謂自我犠牲は左の意味に於て矛盾せることとなるのである。

一體人間といふものは絶えず向上進化を目的とし刻々に自我を實現せんとしつつあるものである。即ち昨日の我よりは今日の我、今日の我よりは明日の我と理想を追求して止まぬものである。而してこの理想を實現せんが爲めには現實小我の欲求を抑制し始めて大我即理想を實現することが出来るものである。夫れ故に茲に所謂自我犠牲

とはこの小我の欲求を犠牲にすることに他ならぬ。即兩者の關係は理想と現實。目的と手段、大我と小我との關係である。彼の赤穂義士、原元辰(原總右衛門)の母が其子をして誠忠を完からしめんがため子に先つて自害せしが如きは自我犠牲の極端なる例證であるが我々の日常の行爲に於ても絶えず兩者の關係を反覆せらるゝものである。

要するに兩者の關係は相對的である。我々は絶えず大なる自我を實現せんが爲めに小なる自我を犠牲にして居ることを感ずるものである。然し修養の結果品性となれば何等この自我犠牲即苦痛をも感ぜぬ様になるものである。而して孔子の所謂心の欲する所に従つて矩を踰えずてふ境涯に到達せば之れ即修徳の極致といふものである。

参考問題

- 一、理想と實行との關係を論せよ。(一四本)
- 二、グリーンンの自我實現説を叙述批評せよ。(二三豫)
- 三、欲を制することの利害如何。(二二本)
- 四、克己主義の是非を論せよ。(一二豫)

五、自我實現説と克己制抑説とを比較せよ。

参考書

- 一、吉田静致氏 倫理學要義
- 二、同 文 館 哲學大辭典
- 三、中島徳藏氏 解説 批評 倫理學原論

第十五章 完全本務と不完全本務との差別を論ぜよ

(三十九年度豫備)

一、完全本務とは何ぞや

本務を完全本務又は確定的本務と不完全本務又は不確定的本務とに區別するが之れは常識からの區別である。確定的即完全本務とは我々がどうしてもなさねばならぬ事である。例へば借りた金は必ず返さねばならぬ。人の物は盗んではならぬ若其通りにせなかつたならば當然道德上の罪人となるといふ様にハッキリ定まつて居る所の本務

のことで、本務としての資格を完全に有つて居るものである。

二、不完全本務とは何ぞや

不完全本務又は不確定的本務といふのは無論爲す方が宜しいのであるけれども爲さなくても左程悪いといふ程のものではないといふ如き性質の本務である。例へば寄附をするといふ如き本務で、成る程寄附すればする程結構ではあるけれども、寄附せなからと云うて道德上の悪人であるといふ程のものではないので、本務としての資格は不確定、不完全のものである。

三、批 判

以上の區別は常識上より一應は尤もである。然し今日の學説からは到底妥當のものではない。何となればこの分類によれば不完全本務を履行したものは、本務以上のこととは盡したものと言はねばならぬが之れは單に義務を完うせしまでのことで道德的に言へば如何なる人でも決して本務以上のことをなしたといふことにはならぬ若本務以上のことをなしたとすれば最善以上に尙善ありと言はねばならぬ。斯くては

其最善は決して眞の最善ではないと言ふことになる。要之本務に完全不完全の別を立つることは倫理學上の本務の性質を知了せるものではないとの非難を免れることは出来ない。

参考書

- 一、吉田静致氏 倫理學要義
- 二、同 文 館 哲學大辭典

第十六章 快樂説と克己説とを比較せよ

(四十三年度本試験)

- 一、共に人の本質を誤解し極端なる一面觀に失してある所は兩説の根本的類似點である。
- 二、共に個人主義の倫理説である。
- 三、快樂説は人性の本質は求快避苦の感情にありとし出來得るだけ多量に且つ確實に

自己の快樂を獲得するのが至善であると見做して居る。

克己説は、この反對に人の本性は理性的のものであると解し、感情や欲望の如きものは凡て悪いものである。故になるだけ之れを制限して常に明澄なる理性の獨立を保たしめるのが至善であるとして居る。即ち一方は積極的態度に出過ぎて居るし今一方は其消極的態度に偏して居る。

四、斯様に兩者は其出發點に於て甚だ類似して居ながら全然反對するが如き學想を見はす様になつた譯は何であるかといふことを調べて見るに、一は唯物的、感覺的、心理説に立脚して人性の現實的要求を尊ぶに反して一は唯心的、理性的、心理説を基礎として人性の理想的要求を重んずるに至つたからである。

五、快樂説は物質的價値を重視し、克己説は理想的方面を力説するの結果として一方は人格の觀念に乏しく従つて放縱下劣に傾き易く一は精神的價値のみを重視して物質價値を輕視するから嚴肅高尚に偏し過ぎて居る。

六、快樂説は活動の結果たる快樂を以て最高目的とし、克己説は自我實現の手段たる

克己制欲を究竟目的として居るが、之亦共に誤つて居るのである。

七、快樂説は物質的價值や行爲の結果を重んずるから實質論乃至結果論となり、克己説は精神的價值や心情を尊ぶから形式論乃至動機論となつてゐる。

参考問題

- 一、二宮尊徳の倫理學説を叙述せよ。(二三本)
- 二、幸福と快樂との異同如何。(一六豫)
- 三、古代快樂説と近代快樂説との差異を論ぜよ。
- 四、日本の武士道とストア主義とを比較せよ。

参考書

- 一、中島徳藏氏 解説 批評 倫理學原論
- 二、吉田静致氏 倫理學要義

第十七章 欲を制する利害如何 (四十一年度本試験)

欲又は欲望其れ自身には善惡の差別はない欲望の向ふ對象如何に依つて此の區別があるものである。而して其の標準は其欲望が人生の目的、即自我實現に適合せるや否やに依つて失せらるゝものである。人生は絶えず理想を追求しつゝあるものである。この理想實現に伴ふ欲求を適度に満足せしむることは決して悪いことはない、否大に必要なことである。然し之れは動もすれば激發して軌道を逸し易いものであるから適度に之れを制御することが最も肝要である。

さて、欲望それ自身には善惡の區別がないと同様に制欲それ自身にも何にも利害のあるものではない。此利害の標準は何かといふに即ち如何なる欲望を如何様に制御するかといふ點にあるのである。然らば如何なる欲望を制御するのが利益であるかといふに外ではない。人生の目的、即自我實現せんが爲めに所謂大我の自我満足の爲めに之れを阻害すべき欲望を制することで、又制欲して害のあるのは單に制欲に止まり其結果として他の大我の満足實現を伴はない場合に限るものである。要之、大我實現の手段として現實小我の欲求を制御するは價值あるべく單に制欲のみを目的としては有

害である。

蓋し人は一面に於て理想を實現せんがために絶えず、この實現を阻害する現實小我の欲求を制御することに依つてのみ始めて有徳者たり得るものであるからである。

参考書 同前

- 一、自我實現と自我犠牲との關係。(二二一本)
- 二、克己説の是非を論せよ。(一二豫)
- 三、欲求と道德との關係。
- 四、富の道德的價值。
- 五、習慣我と理想我との關係。

第十八章 道德と經濟との關係如何

(四十二年豫備・大正二年度本試験大正三年度豫備)

概論

道德と經濟との關係について三説がある。

- 1 道德に經濟を從屬せしむるもの。
- 2 經濟に道德を從屬せしむるもの。
- 3 兩者全然關係なしとするもの。

余輩は第一説を採用するものである。兩者は極めて密接なる關係を有つてゐる。左に範圍、價値の兩方面より之れを立證しよう。

A 範圍 上

經濟とは人間が物資を生産し交換し消費する活動である。

道德生活は人間の全的生活である。

經濟生活の道德生活の一部分に過ぎぬ従つて經濟生活は其自身には目的をもつて居ない。道德生活を完成する一要件として必要である計である。

B 價値 上

道德も經濟も其核心となるものは價値である。價値は其對象に依つて二分せらる。

人格價值

物質價值、即ち是である。

人格價值は其自身目的として價值の根源である。物質價值は人格價值の手段となる派生的のものである。

經濟は物質價值のみを對象とし道德は人格價值と之れに従屬する物質價值とを共に包含す、故に道德は經濟よりも根本的のものである。

道德の變遷發達が經濟生活に依つて多大の影響を受け經濟生活が道德の影響を受くることは極めて顯著である。道德上にて最も重んずべき人格の獨立尊嚴性を保たんに經濟的獨立を保たねばならぬ。孟子曰、恒産なければ恒心なしと宜也。殊に近時經濟生活の價值一層重大視せらるゝ時に於ては道德との關係倍々密接である。

要之、兩者の關係なしとするは誤である。又兩者を矛盾するものと言へるも亦誤である。古來倫理學者が兩者を矛盾するものと考へたのは道德の本義と欲望の真相とを見誤つたものである。カントの如きは人格價值のみを道德の對象とし、功利説の如き

は物質價值のみを對象としたもので、何れもこれ一生の一面觀である。人生の欲望は此兩面を有するものでこの兩面を包括せぬと眞の道德生活ではない。即ち道德と經濟とは決して矛盾せず互に相補合して人生の完成に資するものである。

【補】 道德と經濟とを一物二方面となす説あり。

参考問題

- 一、社會主義を倫理學上より批評せよ。
- 二、近時經濟生活の道德に及ぼせる影響を論せよ。
- 三、二宮尊徳の倫理説の要點を論せよ。
- 四、財産の道德的意義。
- 五、「恒産なければ恒心なし」の意義を説明せよ。
- 六、人格價值と物質價值とを比較論評せよ。
- 七、道德と經濟との關係に就きて教案を作れ。(三八豫、三二本)

参考書

一、萩原氏 倫理學概論

二、吉田靜致氏 倫理學要義

五八

第十九章 功利主義を批評せよ

別項四十四年度本試験「功利主義に如何なる種類ありや之れを批評せよ」を見よ。

第二十章 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)

或學者は國家と國家とは只利害關係で對立してゐるものである。故に一朝其利害の衝突が起ると其の原因が何であらうと構はぬ、直ぐ戰爭で以て解決しようとする。之れ全く各國家間に道德の存在してゐない證據である。俗に勝ては官軍敗れば賊と云ふのも此邊の消息をとらへての詞であるといふ。

然し我輩はさうは思はぬ。我々が各個人間に道德を認めるように各國家間にも道德

が存在してゐることを主張するものである。

1 近頃國際道德 International morality とか人徳 Humanity とか言ふ言葉が盛んになつて來たが是れは國家間に道德の存在して居ることを證據立てる一つではないか。

2 國家間には國際法(平時、戰時)が存在して居つて若之れに背く國家は文明國の體面を汚し列國の同情を失つてゐる國ではないか。

3 條約國の間には互に使者を遣はして吉凶相慶弔してゐるではないか。

4 國際間の道德を重んずる國家は益々發展し然らざる國家は漸次衰へて行くではないか。

5 彼の世界の大戰に於て侵略主義、偏見なる軍國主義の獨逸が無慘なる最後を遂げ正義人道の爲めに戰つた聯合國が勝を占めたではないか。

以上は國家間に道德の存在してゐる證據ではないか。勿論現在に於ける國際道德なるものは幼稚であつて、現在各個人間の道德とは其性質と程度とに幾らか差異はあるかも知れないが之れが爲めに各國家間には全く道德が存在せぬとは斷言ができぬ。何

五九

者、個人間の道徳も其發達の當初にあつては法則的、他律的であつたが漸次自律的に進歩したものであることを考へたら、國家間にも亦同様な意味に於ける道徳が存在し得るであらうとは想像し難いことはないからである。而して各個人間の道徳の根底は人格の尊重に存し社會はこの人格の尊重する所に發展する如く、國際道徳意識の發達は、やがて正しき國際道徳や人道を實現するものである。之れに反して各個人間に不道徳の行爲があれば社會の制裁を受けると同様に不正なる國家は戰爭の形に於て制裁を受けるといふものである。随つて戰爭と國際道徳とは矛盾するものでなく或學者の所謂勝てば官軍、敗れば賊等の俗言の如きは只一笑に附すべきものである。

附説……國際聯盟會に加入せる國家間にありては戰爭に訴へずして制裁を加ふることゝなれり。

参考問題

一、國家と國家との間に於ける道徳の有無を論ぜよ。(一九豫)

第二十一章 正義とは何ぞや之れを説明せよ

(大正十年度豫備)

一、正義の意義

正義は人格觀念乃至人格尊重の觀念を基礎とするものである。之れには廣狹の二義があつて廣義では總て正しい事をなすといふ意味になる故に總ての徳は正義に包括せらるゝものと見ることが出来る。然し狹義では公平無私といふことで即ち自己の正當なる權利を主張すると同時に正當なる他人の權利を認容するの義務を守ること、詰り、受取るべきものは受取る、代りに渡すべきものは渡す。名譽にせよ、何にせよ、配當すべきだけのものは配當し、受取るべきものは受取るようにして何等一點不公平のない様にするものである。而してこれが普通にいふ正義のことである。

前述の如く此正義には常に人格觀念乃至人格尊重の觀念を基礎するものであるから之れに依つて一面社會國家の秩序に従つて行動すると同時に他の一面自己良心の正し

い判断に従つて行動するの二方面ありと見ることが出来る。前者を客觀的正義と云へば後者は主觀的正義と名づくべきものである。故に一朝正義に反する事實が社會に現はれるといふと直に之れを挽回せんが爲めに人權問題、社會問題乃至國際問題が生起するものである。例へば自覺せる労働者が資本主に對して當然彼等に賦與さるべき權利を主張する所に労働問題が起り、違法なる排日に對して對米問題が起る如きである。由來日本人は正義の觀念が著しく缺乏して居つた之れは封建時代の主従の關係乃至謙遜の徳を尊ぶてふ東洋道德が原因となつて居つたのではなからうかとも思はれるが近代になつて著しく此點に覺醒するようになったのは喜ぶべきことである。

二、正義と仁愛

前述の如く正義は飽くまで公平無私で、詰り受取るべきものは受取る代りに渡すべきものは渡すといふ風で社會道德としては余りに冷酷であり、余りに嚴格的であり法的である然るに仁愛は社會道德の積極的なもので人類の道德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

正義を以上の如きものと解釋すると我々はそれが著しく法律と關係あることを意識する。蓋正義は法則を遵奉するといふ點に出發點を同うするからである。

四、結論

故に我々は常に正義を守ると共に仁愛を行はなければならぬ。換言すれば法律を遵奉すると共に道德を實踐せなければならぬ。法律さへ犯さなければよいと思ふものは冷酷・忘恩に陥り不道德者として擯斥せらるゝであらう。故に正義と仁愛と相依つて始めて道德は全く。道德と法律と相俟つて始めて文明社會の秩序も整ひ人類共存の目的も達せられる譯である。

【補】

正義と言ふことは之れ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ると、公平無私、己れを遇すると他人を遇するとの間に、己れである他人

であると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丈けのものを受取る、詰り其價値に應ずる丈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丈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於て言ふは善くない。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視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徳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丈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)

参考問題

- 一、公正と慈愛との關係について教案を作れ。(二七豫)
- 二、法律と道徳との關係如何。(二八豫)
- 三、社會的正義に就きて教案を作れ。
- 四、法律と道徳との關係に就て教案を作れ。(三六本)
- 五、正義に就いて教案を作れ。(二五本)

参考書

- 一、吉田靜致氏 倫理學演義

第二十二章 法律と道德との關係如何

(大正三年度豫備)

一、發達の關係

法律は道德に先立つものである。人の行爲を律するや先づ一般に風俗習慣に従ひ次に法律に従ひ最後に道德に従ふに至るものである。

二、關係的價値

道德は法律に比して一層根本的のものである。法律を遵守しただけでは人生の目的を完うしたとは謂はれぬ。何者、法律は主として消極的であるから之れに遵ふものは只惡をせないだけで所謂合法人といふべく、道德は更に進んで積極的に善を爲すべく要求してゐる。法律はいかに周到嚴格に規定しても國民の人格が低劣であると往々惡用される場合が多い。法の制裁は只法に背いた部分に對して其人に刑罰を加へるので

あるから根本的に惡德矯正の効力はない。然るに道德は人に體得されて始めて力になるものであるから根本的に惡德を矯正する効力を有つてゐる。又人心發達の次第に徹して見ても法律に従ふことは心情、品性必ずしも善良でなくても又そんなに發達してゐないでもよい。然し道德に合するには智情意の調和的發達に俟たねばならぬ、尙又法律は多く一國家の範圍内に止り道德は凡そ人の存在する所之れに與らぬものはない即ち法律は唯大體國家の安寧秩序を維持するに要することを或は禁じ或は命するだけである。(他律的)然るに道德は更に人の内心に立入り其人自身をして人格を完成し社會國家の發達に盡瘁せしめる。(自律的)

要之、法律も道德も人生の自然に發生せるものであるから二者の關係は補合的で矛盾するものではない。従つて法律は外より内を規制し消極的、保守的、他律的であるが道德は内より外に向ひ、積極的進歩的自律的であるから往々相矛盾することがあるが理想的には一致するものである。斯くて道德は法律の進歩を促すと共に法律は道德の權威を保ち兩々相助けて人生の向上に資するものである。

参考問題

- 一、風俗習慣と道德との關係。(二四豫)
- 二、正邪と善惡との差別を論せよ。(二六豫)
- 三、道德と法律とは齟齬することありや否や其理由を説明せよ。(一五本)

第二十三章 風俗習慣と道德との關係を論述せよ

(四十三年度豫備)

一、發達の關係

文化進歩の度に於て社會は先づ風俗を有し次で法律道德律を有するに至る、原始の社會に於て風俗即社會民衆の一定習慣は自然に人々の間に生ずる、主權者が其の或ものをとつて自己の制裁の許に置くに至つて法律がある、然し風俗法律は共に人の實踐窮行を指導するとしては、不完全不合理なるを發見するに至つて道德律がある。道德律は風俗法律の主義精神をとつて人間自然の道を規定したものである。故に未開時代

は勿論狹義の道德の極めて發達せる今日に於ても風習と道德とは全然區別し得るものでなくて兩々相交錯提携して人心の要求を満足せしむるものである。然し試に之れを區別せんか即ち左の如くである。

二、兩者の區別

風俗習慣

1、風習に従ふことは容易く、愉快に且つ無意識である。

2、風習は自然的、本能的に發達する。

3、風習の判斷は主として行爲の外部に於て下さる。

4、外的消極的、保守的である。

5、一局部の社會にのみ行はれる。

6、賞罰褒貶は背後の社會に求むるを以

道德

1、大抵之れに反する。

2、一層合理的に發達する。

3、更に其動機、品性、人格にも及ぶ。

4、內的、積極的、進歩的である。

5、共通普遍的の分子が多い。

6、自己の良心の司る所であるから自律

て他律的である。

一的である。

七〇

三、價值的關係

道德は風習に比して一層上位的根本的のものである。故に風習に従ふ事が必ずしも善行爲でない。風習は寧ろ之れを排斥することが更に眞の善行爲である場合が多い。要之、二者の關係は極めて密接なるもので互に相對立して矛盾するものでない。風習は道德の未發達状態とも又、其の素材とも稱すべく道德は又風習の一層精醇され發達したものといふべきである。

第二十四章 正邪と善惡との差別を論ぜよ

(大正元年度豫備)

一、正邪の差別

正邪を判別する標準は法則である。この法則に叶つてゐる行爲を正(Right)と云ひ、之れに反する行爲を邪(Wrong)といふのである。例へば正しき社會の風習や國法に従

ふことは正であり、之れに背くことは邪である。而して、この法則の背面には必ず制裁を伴ふものでこの制裁の爲めに僅に邪をなさぬのみで所謂合法人たるに過ぎないものである。

二、善惡の差別

善惡を判別する標準は目的である。目的とは我々の理想と呼ぶ所のものである。乃ち道德的理想(良心の命に従つて行ふ行爲は善(Goodness)であり、之れに反する行爲は惡(Badness)である。而してこの時の善は勿論倫理的善を意味するもので心理的の善ではない。

三、正邪と善惡との比較及結論

前述の如く正邪は法則標準であり、善惡は目的標準である。前者は行爲の結果のみに依つて判定せらるゝもので即ち外部の制裁あるから行はれるものであつて他律的であるが、後者は結果に伴ふ純正なる動機を要求するもので即ち自律的である。斯く論じれば其範圍に以て後者は前者よりも大に廣いことが分る。加之、後者は前者より

も根本的のものであることが分るのである。何者、善は單に外面的法則に従ふや否やによるのではなく更に進んで内心の命令(良心の命令、理性の命令)に従ふ時に於てのみ實現せられるからである。要之、一は外面的、他律的、消極的、標準であるに反し一は内面的積極的、自律的標準であると論定することが出来る。

参考問題

- 一、法律と道德との關係。(二四本)
- 二、風俗習慣と道德との關係。(二四豫)
- 三、道德上の義務と法律上の義務との異同。(二一豫)
- 四、正と善との差。(一二本)
- 五、倫理的規範と論理的規範との異同。(一五本)
- 六、法律と道德との關係に就いて教案を作れ。(三六本)

第二十五章 宗教と道德との關係を論述せよ

(大正十一年度豫備)

一、宗教とは何ぞや

到底我々の力ではかなはぬと思つた時我々は神や佛(無限・絶對)を認めて之れに頼らんとする信仰心が起り之れを敬虔せんとする態度になるるのである。そこに宗教といふものが生ずるのである。即、自己といふ主體と神や佛(無限・絶對)といふ容體との接觸する所に宗教が生ずるのである。而して我々が神や佛の存在を考ふることに出来るのは我々の心の内に神佛が内在するからである。シエリングが「神は單に客體として存在してゐる所に見出すことは出来ない」と言つたのは實にこの般の消息を促へたものであると思はれる。

二、道德とは何ぞや

道德とは人として斯くあるべしといふ意識を原因として起る行爲である。この行爲は肉體の要求に始り理想を追求するに終る即ち吾人は事實欲するところを離れて善(心理的善)はないが欲する所が當に斯くあるべしとする所と一致する時に初めて善

(倫理的善)の實現があり、そこに道德があるのである。換言せば道德とは所謂良心の命令に従つて善を實現して行くことである。近頃の詞で言へば自然性(本能衝動)を理性化(良心化)して行くところに道德があるのである。

三、宗教と道德との關係

1 發達の關係

往時は宗教は道德に隸屬してゐた。然るに道德は時勢が進むにつれて宗教の監督の下に比較的獨立をなしつゝ進んで來た。現代に於ては宗教は或程度迄倫理の批判を受け、苟も之れに反するものは迷信として斥けらるゝ様になつてゐる。

2 兩者相關の事實

前述の如く宗教と道德とは相互に補合提携して人心の要求を満足せしめつゝあるのであるが、將來に於ては必ず同一に歸すべきものである。何となれば吾々が理想を認めて實現せんとする際に良心の絶對命令に服從して行くところに道德が発生する如く我々が自己に内在する神佛に服從して行くところに宗教が発生するのである。斯くて

宗教も道德も共に我々に内在せる無限乃至絶對の現はれであることが明に分かるのである、即ち兩者は同一の出發點から出てゐるもので全く同一物の二方面であることが分るのである。随つて宗教化されたる道德が眞の道德であり、道德化されたる宗教が眞の宗教である。

參考問題

宗教と道德とは分離すべからざるものなりや。(一六)

參考書

- 一、吉田靜致氏 倫理學演義
- 二、渡部政盛氏 最新哲學辭典

第二十六章 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、概論

一、労働問題とは資本家對労働者の問題である。蓋し、古への資本家と労働者との關係は主從關係で資本家は労働者を奴隸視して全く人格を無視し専ら其利益を壟斷してゐた。然るに人文の發達は教育の進歩となり教育の進歩は深く労働者を自覺せしめ資本家が資本を供給する代りに労働者が勞力を提供するのであつて兩者の關係は全く對等の關係に立つべきものである。故に兩者の共同作業に依る利益は當然平等に分配されねばならぬ然るに從來はさうではなかつたと悟つたのは労働者の自覺である。そこで労働者は資本家に對し自己の自由と平等との權利を主張して富の分配を公平にせんとする運動を起し或は賃銀値上、八時間労働制の主張或は公休日の要求、労働組合等といふ問題となり所謂労働問題を起すやうになつたものである。

二、労働問題の倫理的批判

社會は Take and give. の形式で個人の共同生活場である以上は個人が相互扶助の實行者でなければならぬ。資本家が有形の資本を供給する代りに労働者が無形の勞力を提供するのであつて兩者の關係は全く對等の位置にあるとの労働者側の主張は當然の

要求である。然し労働者の要求の中にも正しくないものがあるから之れが批判は夫々兩者の立場から論評せなければならぬ。

1、労働者に對する批評

イ、兩者の關係が共同作業であることを悟り資本家に其權利を主張するのは正當であるが、只管權利の主張のみに没頭して偏狹なる權利(富の惡平等分配)を要求するが如きはよくない。

ロ、労働者は自己の労働に對し一層忠實であり、責任を重んじなければならぬ。他人の煽動誘惑に乗つて輕舉妄動する様なことがあつてはならぬ。即ち自己權利の主張の結果、他の社會に迷惑をかける様なことがあつてはならぬ。

ハ、徒に有産階級を蔑視するの偏見を去り労働者自身も自己の人格を自覺し常に精神修養に心掛けねばならぬ。

2 資本家に對する批評

イ、労働者も一個の人間であるから其人格を尊重し決してこれを奴隸視する様なこと

あつてはならぬ。何者、人はそれ自身目的であつて他の何物の手段となるべきものでないからである。

ロ、労働者の勞力は資本家の資本に代るべきものであるからよく正義を守り決して資本家計りが利益を壟斷するが如きことなく、利益の分配を適當の方法で平等公平（平等とは労働者の力量と關係的と言ふ意味であつて、決して惡平等の意味でない。）にしなければならぬ。即ち労働者自身及家族が人として立ち得るだけの資力は労働者に與へなければならぬ。或は適當の休憩、仕事の分量、種類等の救濟法を講じ之れに伴ふ必要な施設を等閑にせぬ様に心掛けねばならぬ。

ハ、資本家の資本の浪費其他公私の不徳を慎まなければならぬ。労働者と同様階級的利己主義を排斥しなければならぬ。

かくて両者が相互に扶助提携してこそ初めて正しき社會生活を實現されるであらう

参考書

一、吉田靜致氏 倫理學要義

第二十七章 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

（大正八年度豫備）

一、現今の實利的傾向とは何ぞや

彼の世界大戰の結果は著しく我國の産業界殊に工業界の進歩發展を促した。それは大戰の爲めに外國に於て甚しく物資の缺乏を來した故之れを供給せんとして我國の産業工業が發達したものであつて爲めに物價は一時に暴騰した、此の時に當り實利實益にのみ傾いてゐる人は不自然なる經濟行爲によりて暴利を占め不義なる富を得ようとして止まぬ。これ即ち我國に於ける現今實利的傾向の弊害でなくて何んであらうか。

二、批評

昔は武士は良はねど高楊子といふ様な言葉もあつて餘りに實利を蔑視したものであるが、我々が社會に生活する以上はこの經濟方面を顧慮せないとはいふのは甚しく謬見

であるが、現今の如く經濟的方面(實利を重んずる傾向)にのみ着眼して所謂拜金宗を現出するが如きは斷じて不可である。何者、之れは健全なる社會の發達を眼中に置くものではなくて全く惡むべき個人主義に陥つたものであつて穩健なる精神主義でない、勿論利他主義でもなければ、公善主義でもない。

處世上經濟行爲は無視すべきではないが。道義に反せる該行爲は精神を以て第一義とする倫理道德の上からは極端なるものとして排斥しなければならぬ。

蓋、經濟と道德との關係を見るに物資の豊裕は人間生活に缺くべからざるも是のみを目的とすれば萬物の靈長たる人格の尊嚴性を傷ふこと甚しく遂に世人の爪彈せらるゝ様になる。故に吾人は崇高なる道德を動機とし其の内に經濟を包含せしめて一九となすことが必要である。

要之、道德は人の人たる生活の目的であつて經濟は其の手段である然るに經濟のみを主目的として道義を蔑視するが如きは全く主客の轉倒である。

【補】

實利と言ふ事は其の意味次第によつて甚だ大切なることであるけれども、亦甚だ危険なる結果を來すことゝもなるのである。實利といふことを極めて廣き意味に取つて人性を完全に實現發展することの爲に役に立つと言ふ意味に解釋するなれば斯かる實利は固より教育の一大眼目とならねばならないのであるが、若しこの實利と言ふことを狭く解釋して即ち物質上の都合をよくする、經濟の都合を好くする、露骨に言へば金儲けの爲になると言ふことを指すものとするならば斯かる意味の實利を主眼目的とするのは教育の趣旨を大いに害することゝ思ふのである。

然るに近時は此の狭き意味の實利を貴ぶの風か甚だ強い様である。尤も是には理由がある。以前は餘りに實利を輕蔑して居つた時が有つた。殊に教育ある社會に於て其弊が強かつた。武士は食はねど高楊子等といふ様な言葉も有つた程である。是固より甚だしき謬見である。人性を完全に適當に實現せん爲めには物質上の要求を忘れてはならぬ。此の方面を等閑に附するといふことは不道理の甚だしきものである。されば斯かる弊害に對する反動として實利を重んずるの風を起すに至り、隨て又極端に實利

の方面に走るといふことになりつゝあるのは、自然の道理と言ふ可きである。去ながら斯かる事物推移の際に處して過誤に陥らない様にと注意するのは經世家、教育家等の特に注意を要するところであらうと思ふ。今日は、尙左程甚だしき程度にまで達したといふのでは無いけれども今日に於て、此事に對して注意を與へて居らないならば後日必ず臍を噬むの悔あるだらうと思ふにより特に老婆心の爲めに一言する次第である。(吉田靜致博士説)

第二十八章 物質的進歩の道德に及ぼす影響如何

(大正五年度豫)

別項「一七」「二六」を参照立案せられよ。

第二十九章 倫理學上より「威力は權利なり」との

説を批評せよ

(大正六年度豫備)

一、概説

威力は權利なりといふ説は希臘の思想中にあつたが近くはニーチェ Nietzsche (1844—1900) が此説を唱へた彼の超人説は即ちこれである。又歐洲大戰争當時獨逸のつた軍國主義、侵略主義、帝國主義の標語であつた *Might is right.* がそれである。ニーチェは強いといふことを理想とし己が思ふまゝにやるがよい、生物進化の理といふのは優勝劣敗のことで強いものは結局勝利を得る、弱い者には同情するよりもどしどし倒してしまふがよい。さうすれば進化がはかどり結局進化の極致として理想の超人が出來てくる様になると考へた。これは獨逸の勇敢なれ、攻めよ戦へ、神も恐れるな、死を怖れるな、卑怯未練は最悪最醜のものである。威力は威力也と標榜した軍國主義、侵略主義と其性質全く同じである。

二、批評

威力即權力也とせば結局個人に於ても國家に於ても腕力或は暴力が權利となり所謂

「勝てば官軍」強者の正義のみが正義也、力の大きなものが善也の語も是認せらるゝこととなる。然しこれは誤謬の甚だしいものである。何者、之れは権利の性質上然か言ふことが出来ない、結局道德破壊説となるからである。蓋、ニーチエの説の基調はダーウキンの進化論にあるのであるが、これ全く進化の半面を見て、相互扶助てふ他の半面を忘れた妄説と言ふべきである。元來道德上是認し得べき威力は「人格力」でなければならぬ。換言せば「ねばならぬ」といふ本務の感から起る力でなければならぬ。本能の發現に任せて振舞ふが如き力は決して道德上の権利とはなり得ない。道德化されたる本能のみが道德的権利の意味を有するのである。即ち道德上の権利は必ず本務の感を伴ふべきもので本務以外に権利はあり得ないのである。随つて道德上の標語としては人格力(本務)は権利なりと書き改めねばならない。何者、單なる威力の中には道德上是認し難い力をも含まれてゐるからである。

要之、威力と権利とは相反するもので威力の中で道德化されたる力即人格力のみが倫理學上權利である、故に威力は凡ての場合に於て權利也とするのは誤りである。

第三十章 社會主義を批評せよ

(大正十一年度本試験)

一、社會主義とは何ぞや。

(イ) 社會主義を廣義に解釋すると國家社會主義の如きものを含むが爰には所謂社會主義と解する。

社會主義は社會人類を絶對的に平等視し其形式方面ばかりでなく其内容方面までも悉皆、平等視する主義のことである。センチュリー辭書には「社會主義とは現社會の基礎たる個人的努力及競争の全部若くは大部分を廢止して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要件たる土地及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」としてある。而してこれにはマルクス派の社會主義、共產主義、虛無主義、無政府主義等の種類がある。然し、いづれも絶對的自由と權利獲得の器械的平等とは其

の共通點の重なるものである。

(ロ) 此主義の考へは現社會には更に資本家對労働者といふ氷炭相容れの階級があつて始終互に相反目するものであると誤認してゐる。

二、批評

(イ) 平等觀の誤謬 元來社會は相對的平等である。即ち其の形式的方面は平等であるけれども内容方面となると百人百色である。然るに社會主義者は其形式方面ばかりでなく内容方面迄も平等視してゐる。故に一代で百萬長者となつた奮闘家も徒食して父祖の名を穢す放蕩息子も或は又一世の師表と仰がるゝ人も、警察の注意人物も所謂猫も杓子も等しく平等視するのである。即ち意志の自由あるものも、無いものも悉皆平等視して自由開放を叫び所謂惡平等の弊に陥つてゐるものである。之れ實に大なる謬見と言ふの外ない。何者、社會主義者は全く差別ある平等、相對的の平等觀を知らない不健全なる平等觀に陥つて居るからである。

(ロ) 社會主義者は社會には資本家對労働者といふ氷炭相容れの二階級があつて常に

互に相反目するものと認めて居るが、之亦甚だしき謬見と謂はねばならぬ。何者、元來資本家と労働者とは常に互に相反目するものでなくて、資本家は労働者に依つて生産し労働者は資本家に依つて衣食す即ち互に相助長補合し以て人生を全うするものではないか。然るに社會主義者は全くこの事實を見誤つてゐる即ち兩者が同心一體觀に基くものたることを知らぬと言ふべきである。尙社會主義者は吉田博士の詞を借りて評せば前述兩者が個人即ち全體、特殊即ち普遍有限即ち無限の自覺的社會觀に覺醒してゐないものと言はねばならぬ。

然らば社會主義者には何等の長所がないかと言ふにさうではない、個人の價值、個人の特色を發揮したこと、公正の觀念を高めたこと等は其長所と謂ふべきである。吾人は社會主義者の長所を善導し健實なる社會國家の發達を企圖せなければならぬ。

【補】

一、社會主義者は經濟を重視す。(物質的方面重視)

二、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達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。但し此の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ゝ資本財)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、

ンデイカリズム、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。

ギルドン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、社會主義

意義 個人主義に對する名稱也。廣狹二意義あり。廣義にては社會本位説と稱し、狹義にては經濟上にのみ用ひらる。

社會本位説

イ、主張||個人的活動をして社會公共の目的に従位たらしめんとす。(社會的教育、社會的倫理學等も含む)

ロ、唱導者||アドルフ、ヘルド、個人の意志をして社會に従屬せしめんは社會主義的なり、ロツシニル其他。

○共産主義

イ、主張||一般社會を平等にして生産機關を公共にし分配を平等にせんとす。

ロ、唱導者||ミル、シエフレ

○近世社會主義

一、主張||生産資本の公有、勞働報酬平等。(共産主義と異なる點は私有財産を禁ぜざるにあり)

二、唱導者

イ、オーエン(始祖)工場法、尙共産主義の域に止れり。

ロ、サン、シモン産業的國家(勞働の結果に應じて報酬を分配す)の建設を理想とす。

ハ、フリーエー理想的社會||ファランジュ(家族四百、人口千八百、ファランステールに住す、七人乃至十人を一伍とす)空想的。

ニ、ルイブラン、人生の目的||幸福||生活安穩||勞働組織變更||社會工場(國家經營)

ホ、ブルドン、理想社會||

正義、自由、平等を根本觀念とす

(私産に反對す(私産は竊盜なり))

(共産にも反對す(劣者の強奪也))

ヘ、マルクス、基礎、正統派(リカルド・スミス)。資本論、資本的生産(工場生産) 攻撃||餘剩價格(勞力を資本が掠めたるもの)

ト、ラッサール、勞働發達三期

古代中世||勞働者の自由認められず。

近世||中流階級資産者が貴族に代りて産業を支配す。

革命後||勞働者の權利伸長—勞働者保護。

(三浦藤著作修身受驗提要)

参考書

一、吉田靜致氏 倫理學演義

二、渡部氏 最新哲學辭典

個人主義は西洋では希臘の昔に於てこれを見ることが出来るが個人主義として其姿を鮮明にしたのは文藝復興、宗教改革以後である。蓋、西洋では近世に至る迄、キリスト教の教權に壓迫せられて個人の自由を極端に束縛せられてゐたものであるが其桎梏なり離れて個人の自由を得やうとして生れたものが即ち之れである。

個人主義は元來個人の自主獨立を保持せんが爲めに必要であるが吾々は肉體的に見

るも精神的に見るも單獨なる個人なるものを發見することが出来ない。純粹なる個人は抽象的には考へることが出来るが具體的には之れを見出すことが出来ない。吾人の有する生命・名譽・財産位置等も社會的存在物として始めて價值あるもので單に個人ばかりでは論者が唱ふる如き個人の満足を得られぬ。こゝに個人主義を改良したものに人格的個人主義なるものがあるが、既に人格的と稱する以上はもはや個人主義の區域を脱出してゐるものと謂はねばならぬ。

國家主義を論ず。國家主義 Nationalism は國家を以て第一次的實在と見、個人及人類の價值を副次的のものとする團體主義である。其内容は千差萬別で自然主義的國家主義・理想主義的國家主義等あるが國家の價值を重要視する點に於て一致してゐる。

一 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もので、偏見・利己的分子を含むこと多く誤りたる主義と謂はねばならぬ之れに反して理想的國家主義は個人の價值を認むる國家主義であつて個人國家の一員として國家の發展を希ひ人格を實現し常に正義を主張し國家即ち個人・個人即國家の如き關

係に於ける國家主義であつて人道主義世界主義にも一致するので吾人の理想とすべきものである。

参考書

- 一、渡邉政盛氏 最新哲學辭典
- 二、萩原氏 倫理學概論

参考問題

- 一、個人道徳と社會道徳との差別を論せよ。(七)
- 二、個人主義を批評せよ。(二七豫)

第三十一章 理想と善との關係を説明せよ

(大正四年度豫備)

一、序論

(イ) 理想とは何ぞや

吾々は現在の自己の不満足を満足させるために色々の欲望を起す。其欲望の中で自己の自由決意に依て最も完全であると考へられた一定の目的を立てたとする。其目的の觀念は自己を最もよく満足させるものであつて之れ即ち其時其人の理想である。(實行せんとすの意志の伴はない單なる目的の觀念は理想でない)理想が實現されると更に他の理想が現はれてくる。斯の如く我々は一步一步目的を立て、は實現し、目的を立て、は實現して無限に理想を追求し而して最後の理想に到達し得るのであらうと豫想し得る。此最後の理想が所謂人生究極の目的即至善といふものである。現實に於ける吾々の道徳的生活に於ける理想は相對的進歩的のものであるが究極目的(至善)は絕對的のものであつて道徳的判斷の最終標準となるものである。(而して我々はこの絕對的理想には接近し得るのみで之れに到達することは不可能ではあるが)

(ロ) 善とは何ぞや

善には心理的善と倫理的善との二種類がある。其時に於ける自己を満足させるものは凡て心理的善であるが、倫理的善でないことがある。倫理的善は心理的善の内自

己を道德的に満足せしめるものに限る。故に倫理的善は同時に心理的善であると言はれるが心理的善は必ずしも倫理的善ではない。而して道德上の善とは倫理的善を意味すること申すまでもない。

二、本論

我々の意志は自由であるから自己を如何なる理想によつても満足させることが出来る。竊盜をしようといふ目的觀念によつて自己を満足させることも出来れば孝行をしようといふ目的觀念に依て自己を満足させることも出来る。竊盜をしようとするのは其理想が道德的標準に合致してゐないものに依つて満足させようとするのであつて、これは倫理的善ではない(心理的善ではあるが)故に吾々は道德的生活を營んで行く以上は倫理的善の實現でなければならぬ。斯の如く吾々は常に道德的標準即ちあるべき善のもの、完全なるものに合致したる理想に因つて自己を満足せしめて行くならば遂にはそれがよい習慣即ち品性となり所謂徳行家と言はるゝようになる。斯様に人は一歩一歩理想を立て、究極目的即至善に接近しつゝ、不斷の努力を續けて行く所に人生の

眞の價値、眞の意義があるのである。

〔補〕 目的と善と理想(萩原擴教授)

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もの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謂ふべからず。守錢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。畢竟、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。

参考書

- 一、吉田靜致氏 倫理學要義

二、岩波書店 哲學辭典

三、中島力藏氏 教育的倫理學講義

參考問題

理想と實行との關係を論せよ。(一四本)

第三十二章 徳の本質を倫理學上・心理學上

及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

行爲の依據すべき標準は良心であつて我々はこの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令することをなさぬ。この良心の命令的態度が我々に本務の感と與へるものである。この本務の實行を屢々繰り返す時には、そこに行爲に一種の習慣性が出來て殊更に意識を用ふることなく自然に自己の行爲が道德的理想に一致

するやうになる。こゝに徳(Virtue)といふものが成立するのである。而して、この徳は更に自己の他の善良なる行爲の實行を促すやうになるのである。換言せば徳は本務を實行することに依つて生ずる習慣であつて善良なる行爲の成因であり同時に又善良なる自己の他の行爲の成因となるのである。(反對に屢々悪行を繰り返せば不徳なる習慣性がつくやうになる。)

二、徳の心理學的説明

心理學上に、意識を待たないで、只外部の刺激に依つて直に運動を起すものに反射運動といふものがあり、感覺又は觀念に伴隨して發現する運動に本能・衝動といふものがあるが是等は倫理學上の行爲でもなければ勿論徳でもない。本能・衝動が道德的規範に照して制御鍛練したる結果は徳となるのである。さて倫理學上の行爲となり徳となる過程を心理學上より考察するに、吾人は先づ現狀に不足を感じ其苦痛を覺り其不足を満足さすべき目的物の觀念を浮べ其目的を實現したる時の快樂を想像し茲に欲望が起る。通例この場合に二以上の欲望が起る。この欲望が競争衝突し其欲望の對象を比

較し其一つを選択して動機を定む。この動機が成立すると直に之れを實行せんとする意志活動が起り行爲となつて現はれるものである。而してこの意志活動が道德的標準に合致したる理想によつて自己を満足せしめ、それが幾度も繰り返へすと習慣性となり所謂第二の天性即ち徳となるのである。随つて徳は其性質上先天的のものでない。即ち後天的に成立したものである。

三、徳の社會的説明

凡ての徳は其本質上社會的のものである。何者、我々は社會生活をなすことに依つてのみ生活を完了し得るからである。

(イ) 社會の進歩に随ひ徳は變化する。

同一の徳も其實質は變化する。例へば勇の徳に就て言はゞ古代は男子の徳とし體力的のもので戦争の場合にあらはれ、軍人に多いとしたものであるが現代に於ては意志の徳と見られ女子にも必要とせらる、一種の忍耐力の如きもので積極的意味と共に消極的意味を有する様になつた。

(ロ) 社會の進歩に随ひ徳は増加す。

社會の發達するに随ひ人と人との關係親密となり。又關係の種類増加す従つて其社會に於て生活をなす上に必要なる習慣が新に生ぜざるを得ない。之れ徳の數の増加する所以である。

(ハ) 複雑なる社會には徳の數が多く、主徳を異にする。

簡單なる幼稚なる社會にあつては個人間の關係を圓滿ならしめた習慣即ち私徳のみであつたが文明が漸く進歩するに従ひ社會的徳や團體的徳、又は所謂公德と稱せらるゝものが加つて來るものである。

斯くて徳の内面的方面即實質的方面は或は時代により又處に依つて變化するものであるが、我々が最高善を求めて活動する所、換言せば小我を捨て、大我を求むる所に徳があらはるゝといふ形式的方面は決して時代により國々に依つて變化するものでなく萬古不易のものである。

参考問題

- 一、道德の社會的基礎如何。(三二一本)
- 二、道德の主義は進歩的なりとの意義を説明せよ。(一四豫)
- 三、道德は社會的なりと云ふ意義を説明せよ。(一六豫)
- 四、社會の進歩は道德上に如何なる影響を及ぼすか。(一七本)
- 五、社會の進歩と道德との關係如何。(一八本)

参考書

- 一、吉田靜致氏 倫理學要義
- 二、上野陽一氏 心理學通義

第三十四章 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)

序論

修身教授は徳性を涵養し、道德の實踐を指導するものである。故に本題は先づ倫理

研究と實踐道德との關係方面から説くこととしよう。

一、倫理研究は實踐道德に有害なりとの説

1、如何なる學問でも先づ以て疑問に始まるのであるが倫理研究に於ても矢張同様に人倫道德に對して疑を懷き批評を加へるのであるが、これは道德の神聖を汚し信念を害することとなるから、之れが研究は却つて實踐道德に有害である。

2、歴史について考へて見ても倫理研究が盛であつた時代は道德は衰へてゐた時代である。其研究が盛である程實踐道德は亂れてゐた。

3、倫理に精通してゐる人でも道德を實行せぬ人がある、これは畢竟、該研究と實踐道德とは別事である證據である。故に倫理研究は實踐道德に何等の關係がない。

二、倫理研究は實踐道德に有益なりとの説

1、倫理を研究すれば人生の目的の何たるかがわかる。即ち自分の理想とする所が定まる。

2、倫理を研究せぬと理想があつても、それは統一したものではない。

3、倫理を研究すれば我々の本分がはつきりして其行爲について不平を唱へたり又妄りに失望に陥らぬ確固たる理想の下に向上發展し、然も無法なる希望を懐かず、足ることを知るやうになる。即ち事の輕重本末が自然に明になる。

4、倫理の研究はいづれの國いづれの時に於ても必要であるが殊に過渡時代は必要である。何者過渡時代といふものは所謂文化の變遷期で、風俗習慣等の改廢を要するものが多い之れと同時に又存續發展の必要あるものがある。此時に當り若しも如何なるものが正善であり如何なるものが邪惡であるかを判定する標準がなかつたならば之れが取捨選擇に困る譯で然も其標準を定むるものは正しく倫理學であつて之れを措いて復、他に求むることが出来ないからである。

本 論

我々は勿論第二説を採用するものであつて倫理研究は實踐道德に（間接ではあるが）非常に大なる利益を與へるものである。

茲を以て多數の學者は修身教授は道德の實踐指導上に大關係ありとして之れを重要

視してゐるのである。然るに若之れが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、理想とは何ぞやの理論的研究がなかつたならば決して該科教授の徹底する筈がない。加之ならず若も修身科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せば、それこそ、此上もない危険である。故に該教授の任に當るものは須らく其責任の重大なることを自覺し常に正當なる倫理の研究を怠つてはならぬ。

【補】

修身教授は成るべく兒童に其必要を感せしめんことを要す。殊に今日の如く所定の教科書により教授する時は動もすれば教師は唯教材の順序を追ひ従つて兒童に對して常に要求せざる物を供給するが如き弊に陥る事多し。従つて其効果は案外見るべきものなく遂に修身教授は徒らに形式に流るゝものなりとの譏を免れざるに至る。されば教師は常に兒童の言行を觀察して其缺點を認め最も多くの兒童に有り勝ちなる事實を捉へ來り之を修身教授の出發點となし、この缺點を矯正せんが爲めに訓誡を施すべき

必要あることを知らしめ同時に自ら進んで之れを謹聽すべき必要あることを悟らしめ爰に所定の教授事項に入るやうに決意を要す。(教育大辭書)

參考問題

倫理學の實踐上に於ける價值。(二一豫)

第三十六章 德育上過渡時代に注意すべき點如何

(大正二年度豫備)

序 論

1 德育とは何ぞや 道德的品性の陶冶を目的とするもので訓育(又は訓練)と言ふもの即ちこれである。

2 過度時代とは何ぞや 之れには個人的と社會的との二つの意味がある即ち其一は個人の生活中のもので大抵青年時代を意味する、今一つは一時代から次の一時代に移るべき間の時期のことである。

3 過渡時代の特色 個人的意味に於ても社會的意味に於ても過渡時代は十分なる客觀的妥當性を有する價值標準なく人心が非常に悪化し易い。思想界が混沌たる状態となるのが常である。随つて懷疑的、破壊的、絶望的、個人的、悲觀的、主我的となり調和統一なく且つ一體の調子が過敏・矯激・極端となり中正・穩健のものを輕蔑憎惡し矛盾撞着曖昧不徹底を以て喜ぶべきものとするのが其特色である。殊に青年期に於ては男女共極端なる精神的變化以外に生理的變化を伴ひ、一層複雑なる現象を來すから德育上甚だ困難を感じるものである。

二、本論 注意すべき點

1、此時代にはどちらかと言ふと名譽心がなか／＼強い。何か氣に食はぬことがあると、直ぐ反抗する即ち彼等は理智及感情の一方に偏し易い時であるから、是等の方面を陶冶すると共に意志を鍛鍊して豪宕なる意志を懐かしめるやうにすることが肝要である。

2、懷疑状態になり勝ちで知的判斷に乏しい。故に獨立的判斷の出来るやうに指導し

てやることが肝要である。

- 3、青年が少しばかり如何はしい行をしたからと言つて過激なる取扱をしてはならぬ。懇切に其誤を自覺させ彼等の相談相手として適當に指導する事を忘れてはならぬ。
- 4、青年をして萬事に對して極端を避けしめることは必要であるが、然しそれがために餘りに平凡、單調、卑屈、怯懦とならしめ所謂角を矯めんとして牛を殺すが如きことのないやうに注意せねばならぬ。
- 5、社會の惡風に感化せられぬやう新聞雜誌書籍等言論思潮の内容に注意を拂ひ適宜の措置を執らねばならぬ。
- 6、教育者自身が思想的にも人格的にも被教育者をして信頼せしむるに足る權威を有すると共に常に生徒の心身状態を正しく理解するやうに注意することが肝要である。

我國の過渡時代例へば明治維新以來二三十年の間に於ける状態を見るに或は一も二もなく盲目的に外國の文明に沈醉してゐるものと或は頑迷に我國の舊文明を保守する

ものとあつて互に衝突を起し民心の歸向する所を知らぬ状態であつたが、畏くも明治二十三年に煥發された彼の教育勅語は實に正しく之れが標準を明示された一大教訓であつて爲めに明治の大文明を招致したのである。斯の如き過渡時代に於ては教育者は確乎たる信念の下に穩健なる立場に立つて時代思潮を批判的に研究し其規範を體得して子弟の教養に當らねばならぬ。教育者自身が時代思潮に後れて居たり頑迷保守的であつてはならぬから充分自己修養に心掛けねばならぬ。

參考問題

徳性涵養の方法を説明せよ。(五)

第三十六章 倫理學上より平和主義の是非を論ぜよ

(大正七年度本試験)

一、平和主義とは何ぞや

これは軍國主義に對するもので戦争を否定し平和を以て人生の目的とする主張のこ

とである。

二、其種類

- 1、守教的平和主義（キリスト教に於ける平和観で武装解除すべしと主張するもの）
- 2、道徳的乃至法律的平和主義（正義のみを標準とする平和観）
- 3、政治的平和主義（政治の根本目的は平和にありとする）
- 4、経済的平和主義（戦争は経済界の破壊者なりとして排斥する）
- 5、哲學的平和主義（世界の本体は理性で、一切の現象は理性の發現であるとして無差別平等觀に基く平和主義である）

宗教的平和主義は現今宗教的信仰の國民相互の大戦によりて根本から破壊せらるべく。道徳的並に法律的平和主義もいざ戦争となれば正義も何等の力を認むることが出来ぬ。又政治的平和主義は革命内亂等政治的理由から起る戦争を説明することが出来ぬ。経済的平和主義も同様経済的理由から起つた戦争を解説することが出来ぬ。加之ならず一國の存立に必要な條件は必ずしも富の獲得に限らぬから其他の理由より起つ

た戦争は此主義では解釋が出来ない。又吾人は生存欲、名譽欲から主我的、利己的に陥り易く生存競争を起すのは事實である。されば哲學的平和主義の無差別平等觀も亦之れによつて破壊を見る。

斯の如く以上の平和主義は頗る薄弱なるものである。然らば眞の平和主義とは何ぞといふに、それは個人的にも、國家的にも自國發展の爲めに正義と武力の二條件を以て永久に平和の目的とするものでなければならぬ。換言せば眞の平和主義は人道的軍國主義でなければならぬ。此の意味に於て軍國主義と眞の平和主義は並進調和するものである。尙重ねて言へば眞の平和主義は人道主義と國家主義理想主義と現實主義とを調和するものでなければならぬ。勿論彼の獨逸の如く極端なる軍國主義であつてはならぬ。國民皆兵主義、尙武主義といふものも此意義に於て初めて眞の意味を有するのである。尙餘事ながら萬國赤十字社の起源も之れと同意義を有するものたることを附記しておく。

第三十七章 形式的倫理説を批評せよ

(大正十四年度本試験)

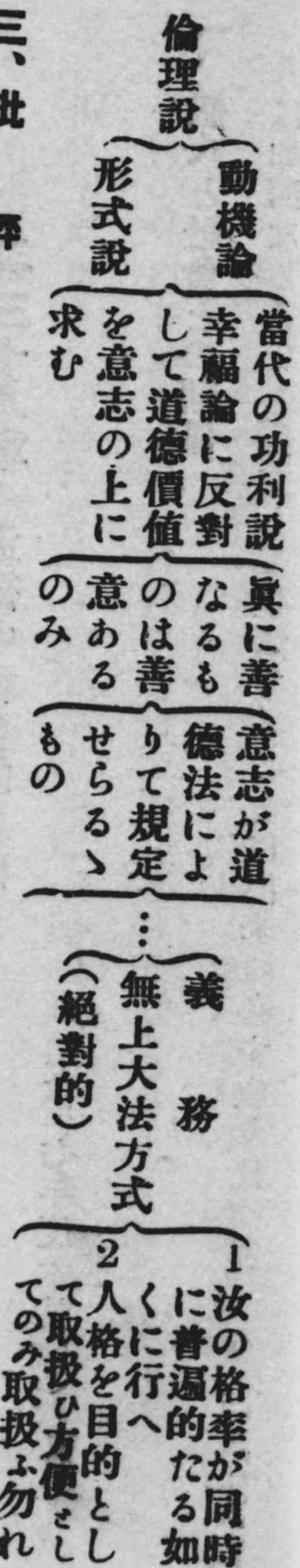
一、形式的倫理説とは何ぞや

倫理學上形式説といふのは目的説に對する名稱であつて、行爲並に品性の道德的價値を唯、心の持様即ち意志の態度に依て判斷し、其結果の如何を顧みないのである。換言せば内容を顧慮せないで形式上のみから道德的判斷を下す倫理説であるから之れを形式的倫理説といふのである。而してカントは其重なる代表者である。

二、カント形式説の要點

彼の倫理説の中心思想は意志の自律的命令といふことである。

左に之れを表示して置かう詳しくは別項カントの倫理説を叙述し之れを批評せよの條を見よ。



三、批評

此説の根本的缺陷は餘りに嚴格に過ぎ形式に走り過ぎた即ち餘りに理性、意志を過重視し之れと同等の價値を有する感情を度外視した點にある。換言せば餘りに形式的主觀的方面を過重視し。實質的客觀的方面を看過した點にある。之れは畢竟彼が當時の時代思潮に反抗し理性と感情とは絶對に相反すとの見解から結果するものであるが今若し欲望欲情を全く拒否せんか理性は何に依つて活動し得るか。或學者曰、斯説の所謂理性は敵者の城廓に宿る者である、敵を滅すことに於て成功せば又自滅を免れぬではないかと、いかにも、至評といふべきである。然し彼の無上命令は實踐上大なる指導となるきものであり又彼が人格の價値を高めた點等多くの功績があるのであるから缺點計りの穿鑿よりは寧ろ其主張の根本的長所を見落してはならぬ。

〔補〕 形式的倫理説の主要代表者

- 一、カントは前述の如く代表者中の最大なるものといふべきである。
- 二、ヘルバルトは倫理學を美學の一部と見て、意志其ものゝ形式上の關係を攻究するものとし、五個型念(自由、完全、好意、正義、公平)を體得するものを理想人と説いた。
- 三、其他ロイスの忠試哲學。ホヂリンの形式的直覺説等ある。

参考書

中島徳藏氏 倫理學講義

第三十八章 道德の社會的基礎如何

(大正七年度本試験)

一、個人と社會との關係

人は如何なる人でも孤立して生活することは出來ぬ必ず取り且つ與へる (Talkpe an

give) といふ形式で共同生活を營んで生長して行くものである。随つて人は其性質として個性の外に共通普通の社會性を有つて居るもので、この自己は即ち社會我である。故に個人と社會とは相容れざるものでなく相即一體相互依存たるべきものである。かくて人は社會生活を營んで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、道德と社會との關係

前述の如く道德は社會的のものである。社會の存在する以上は其社會を構成する各個人々人間は勿論各團體間並に個人と團體間相互に夫々當然「かくあるべき」規範が産み出されるのである。若し此の規範法則に背き或は、其義務の履行を怠る時は忽ち社會の攻撃非難を受け甚だしきは社會生活を完ふることが出來なくなる。そこで我々は自己の權利を主張すると同時に他人の權利をも認容せなければならぬ。これが正義である。この社會的正義は道德の原始的意義であり、道德の社會的基礎である。

斯の如く道德と社會とは相關的のものであるから、社會が進歩發展すれば道德も進

歩する、道德が進めば社會も進む換言せば、道德の存在するところには必ず社會があり、社會の存在するところには必ず道德生活が存在すべしと豫想されるのである。道德の社會的基礎とは即ち此點を指して言ふのである。

参考書

吉田静致氏 倫理學要義

参考問題

- 一、倫理學上より個人と社會との關係を論述せよ。(四一豫)
- 二、社會の進歩と道德との關係如何。(一八本)
- 三、社會の進歩は道德に如何なる影響を及ぼすか。(一七本)

第二篇 西洋倫理學史上の問題

第一章 ホッブスの倫理説を批評せよ

(大正九年度本試験四十一年度豫備)

小傳

ホッブスは英國マルムスバレイの牧師の子で、オックスフォールドで學び後、佛伊等を遍歴し種々の思想家に交り歸國後ベーコンの思想に親んだ。又デカルトの親友とも交つて間接にデカルトも學んだもので、英國の倫理は彼ホッブスから始まる。著書中「レヴィアタン」が有名である。

一、ホツアスの倫理説

- 1、立脚地 彼の倫理説の根抵となるものは唯物論である。彼はベーコンの歸納法を應用し、人性は求快避苦の感情にありとし、利己的快樂説を主張した。
- 2、人性論 彼は人性は全く利己的のもので各人は自己保存の爲めに自然欲を有し、

各、他を押し倒して此欲望の満足を企て互に敵對の状態であつた。然し斯く争つて居ては互に利益を完うし難いから、お互に契約して成るべく争はぬ様にする事が却つて得策であることを發見する様になつた。

3、國家契約說 彼の所謂國家の手續も亦此理由から來たものである。即ち人々互に平和を維持する爲めに幾分の權利を割いて之れを君主に與へることゝした、そこで君主の權力なるものが生じ人々には絶對にこの權力の命令法規に従はねばならぬ。これがやがて道德であると。

4、道德の價值 この世の中には只名義上だけの善惡正邪の差別はあるが實際はないのと同様であつた。實際に善惡正邪の現れ來つたのは國に主權者が出來てからのことである。即ち正邪善惡の別は其れ自身に絶對的價值のあるものでない。只法の認められた範圍に於てのみ有價值である。随つて國家及法律がなかつたならば道德はない宗教も亦ないのである。故に結局主權者の意志が善惡の標準となるのであるとして道德の起源を人爲的後天的のものと見て所謂道德王命說乃至權力說を主張する様に

なつた。

二、批評

氏の倫理的缺陷は人性は利己的のものとの謬見である。人は如何なる原始的時代に於ても氏の意味する如き純利己的のものでなく、利他心をも具有するものである。氏の説は到底眞の義務の起源を説くことが出來ぬ。所謂身を殺して仁を爲すてふ義務は利己説では説明ができぬ。この點が最もホッブスの非難を受ける點である。要之、氏の倫理觀は極めて獨創と暗示とに富み殊に道德を神學より分離して道德の心理的研究の端緒を開いて後世の倫理學者に大なる影響を與へた點等推稱すべき長所も少くはないが、其の幼稚極端なる謬見は到底看過し難い缺陷である。

參考問題

- 一、明治四十一年度豫備試験に同様の問題がある。
- 二、性善惡の説を批評せよ。(二〇豫)
- 三、物徂徠の倫理説を批評せよ。(一七豫)

- 四、利己主義と利他主義とを對照して之を批評せよ。(二三本)
 - 五、ホッブスと荀子の道德人爲説の同異。
 - 六、ホッブスとルソーとの倫理説を比較せよ。
 - 七、徂徠とホッブスとの倫理説の異同を論せよ。(八)
- 参考書

- 一、中島力藏氏 倫理學十回講義
- 二、網島榮一郎氏 西洋倫理學史

第二章 ジョン、ロックの倫理説を述べよ

(大正十四年度本試験)

一、概論

ロックは十七世紀に於ける英國經驗派の代表者である。大陸統理派と相對立し。又ホッブスの倫理説に反對説を吐いた人である。

二、ロックの倫理説

彼はケンブリッジ派の生有論に反對して非生有論(經驗説)を唱へ哲學上認識論を立つると共に道德に關するあらゆる行爲品性も皆經驗より生じたるものとした。英國にて良心の起原論者はバットラー以後の倫理學者であつたけれどもロックの立脚地から押せば當然氏も亦經驗説、後天説に歸結すべきものである即ちロックはホッブスの利己説に反對してカンバーランドの如く利他説を唱へた。曰く、「意志は自由でないが人は自由である」と蓋し意志は欲望に支配せらるゝけれども人は意志の決定に先つて觀念取捨の自由は有つてゐるからである。」と

道德の標準 善惡は一の標準によつて定まる、こは不變のものである。即ち左の三種である。

- 上帝の命令(神道)
- 國家の法律(國家律)
- 社會の輿論(毀譽律)

政治論、民約説を唱ふ。ホッブス、ルソーと異なる點は理想的政治を立憲政治とすることである。

三、短評を加へん

彼が大陸純理派に對抗して經驗説を唱導したのは純理派の缺點を補つたもので確に卓見である。然し彼の精神は白紙である随つて吾人の道德的判斷(良心)は制裁、教育其他環境の影響のみに依つて出来るもので毫も先天的素質を認めないとの極端なる經驗説には到底賛成が出来ぬ。何者若斯の如くんば彼の説は畢竟無より有(良心)を生じたものとの矛盾説に歸着するからである。但要は純理派と經驗派との調和如何にあるべきも其細説は今述ぶる限りでない。

参考問題

- 一、良心の生得とは如何なる意義なりや。(二二豫)
- 二、直覺説の種類を擧げて之を批評せよ。(一七豫)
- 三、功利主義を批評せよ。(三五豫)

四、功利説の種類を擧げて之を説明せよ。(二五豫)

参考書

- 一、中島力藏氏 倫理學十回講義
- 二、同 文 館 哲學大辭書

第三章 カントの倫理説を叙述し之れを批評せよ

(四十一年度本試験)

一、カントの倫理説

彼の倫理説の中心思想は意志の自律的命令といふことである。

曰、道德の眞の意味はヴォルフ一派の唱ふる快樂説の様なものでない。快樂好惡を超越した意志其のものである。故に善とはこの善意の外には決して求むることが出来ない。詳言せば我々には先天的に理性といふものを備へて居る、此理性は他から何等の權威も拘束をも受けなくて絶對的命令を發するものである。この命令即ち意志の法

則に従つて行爲するのが即ち道德である。されば道德的行意は此法則に對する尊敬に依つて決定せらるべきもので他の動機から來たものは、たとひ結果に於て正しくとも少しも道德的價値はない。感情は本務とは何等關係がないとは彼の教へである。而して彼の意志の法則とは如何なるものかといふに「汝の意志の規則が一般の立法の原則として差支なき格率に従つて行へ」是である。之れがカントの有名なる無上命令である。

カントは斯かる意志を有つてゐるものを人格と呼んでゐる。人格は「汝たると將他人たるとを問はずそれ自身目的として之れを取扱へ唯手段として取扱ふこと勿れ」と之れ先きに所謂無上命令の變形である。

二、批評

彼の倫理説の根本的缺陷は餘りに理性意志を過重視し之れと同等の價値を有する感情を度外視したる點にあり、換言せば餘りに其形式的、主觀的方面を過重視し實質的、客觀的方面を看過せし點に存すると言はねばならぬ。是畢竟彼が當時の時代思潮に反

抗し理性と感情とを絶対に相反すとの見解より來るものである。然し彼の無上命令は實踐上大なる指導となるべきものたること、人格の價値を高めたること等の功績實に偉大である。

参考問題

- 一、伊藤仁齋の倫理説とカントの倫理説との比較。(一六豫)
- 二、カント氏の無上大法を説明せよ。(一七本)
- 三、王陽明の良知とカント氏の實踐理性とを比較せよ。(二一本)
- 四、カントの倫理思想上の地位を論せよ。
- 五、カントの格率を論せよ。
- 六、カント倫理説の長短。
- 七、カントは敬を如何に解せしか及朱子との比較。
- 八、カントの人格の概念。
- 九、カントの人格説を批評せよ。

十、形式的倫理説を批評せよ。(四一本)

一一六

第四章 王陽明の知行合一論とソクラテス(Socrates)

の知徳合一説とを比較論評せよ

(大正十四年度豫備試験)

一、ソクラテスの知徳合一説

彼曰く、悪を爲すは無知から來るのである。悪であることを知つて悪をなすものはない。悪を善と想つてするのである。知識さへ廣くなれば人は人の道を完うするやうになり。徳行を積めば必ず幸福を享受することが出来る。と彼は斯く智識と徳行と幸福とは相關聯して離れることのできぬものである。と即ち彼は智識を原因となし徳行を結果と見てゐる。悪行の結果を來すのは智識缺乏の原因から來るものである。故に我々をして正當眞實なる智識を求むる様にして不正虚偽の智識を除かねばならぬといふのであるから彼の知徳合一説は畢竟知行因果關係説である。

二、王子の知行合一論

ソクラテストハ少しく趣が異ふ。倫理上一般に知と行とは合一するもので知あれば必ず行がある。行なき知は眞知ではない未だ知つて行はぬものはない。知つて行はぬのは未だ之れを知り盡さぬのである眞知は必ず行はれるから知といふ時は必ず其中に行があるものである。曰く「知は是れ行の初め行は是れ知の成るなり」と即ち知行は元來一個のもので分つて二つと爲すことはできぬと彼の知行合一論は畢竟知行合一併進論である。

三、兩説差異の主眼點

ソ氏が知は歸納的に依て得たる知で、彼は之れを、正しく概念と見た時王氏は寧ろ情をも意をも込めたるもの(即ち實驗知)と見たのが兩説差異の要點である。

四、批評

ソ氏の弟子等はソ氏の知識に付いろくの考方をした。即ちソ氏の知識は如何なるものをいふか。抑も何の知識でも一般に徳を進むるか、又一種特別の知識を指すので

一一七

あるか一向分らぬ例へば木を伐る知識が進んでも道德上の助けにはならぬ故に善惡に關する知識でない徳は高くならぬ。そこで善惡とは何ぞやといふことになつた。善にはソ氏の弟子の言の如く利と見たものとすれば實利主義に似たものとなり。プラト一の如く理性と見た時は今日の所謂理想論に似たものとなるがソ氏が之れに對する答は甚だ曖昧である。王氏の知は次表の如きもので、然も最後の行はるゝ程強き情の伴ふ知が所謂彼の知行合一論の知である。果して然らば彼の知行合一論は結局知行合一論でなく意行合一論であるとも言はれる。更に箇條書の短評を試みよう。

王氏の知行合一論に於て

- 1、劃然知の二種類を分ちたるは之れを得たり。
- 2、行爲は良心と(行は知と)有機的に合一せることを言ふは即ち當れり。
- 3、知つて行はざるは良知の不完全なるを示すとすも當れり。
- 4、然し個々の道德的智識は必ず行はるゝものとなすに於ては失當と言はねばならぬ。

知
1 解釋學的の知

2 規範學的の知

- 1 全體としての良知(知性)
- 2 一心一理、心身知、實驗知
- 3 個々善行の知
 - 1 普通の所謂知
 - 2 行はるゝ程強き情の伴ふ知

參考問題

- 一、ソクラテス氏の知徳合一論と王陽明の知行一致説と其旨意同じきや否や。(一五本)

參考書

- 一、中島力造氏 倫理學十回講義
- 二、宇野氏 支那哲學史講話

第五章 プラト一の倫理説を論述せよ

(大正五年度本試験)

小傳

プラトーン Plato (B. C. 427—318) はソクラテースの最高弟である。希臘アテネの貴族の子であつて詩人的、理想的哲學者である。「ポリタリヤ」「ノモイ」等の著書がある。

一、概説

プラトーンは其師ソクラテースの學說を承けついでソクラテースとソフィストとの對峙の端を開いた。彼の哲學は人生論に立脚し眞の認識によつて眞の道德を實現するのを目的としたものである。随つて彼の倫理學說は著しく理想的、神秘的、唯心的の特色があつて近世自我實現說の根源と見做すべきものである。

1、最高善(目的論的説明) 彼は徳の本質たる善の概念を認めこれに普遍性を認めたりして其の本質をアイデアー Idea と名けた、個々の事物は現實たるに過ぎないがアイデアーは眞の實在である。種々のアイデアーの中「善」が最高のアイデアーである。凡ての事物は皆目的がある、然し究竟の目的は善であつて他の目的は

其の善に到達する手段に過ぎないのである。随つてこの究竟善を知ることが人生の目的であり、其目的に向つて進むのが人の務である。換言せば彼は宇宙間のすべてを解釋するにアイデアー界と生滅界との二元とし二元論を唱へた。而してアイデアー界に於て最も高尚なるものは神であるから我々はこのアイデアーを知り神の如き生活を營むのが至善であるといふのである。

2、想起説 然らば人は如何にして眞の實在アイデアーを知るかといふにこれは理性の働きによるのである。理性は嘗てアイデアーの世界に居つたものであるから現象界に居りながらアイデアーを認識することが出来るのである。即ちアイデアーの古郷を想ひ出すやうになる。これがプラトンの想起説、思慕説といふものがある。又プラトンの愛エロースの説といふものである。

二、プラトンの人性論と國家論

人性には理性意志・欲望の三要素があつてこの三つが正しい比例で結合した場合にそれを正義といふのである。國家にも之れに相當する爲政者・勞働者・軍隊の三つがあ

つてこの三要素が程よく社會的生活に現はれた場合を國家的正義といふのである。彼は道徳にも之れに相當する睿智・節制・勇氣・正義があると説いた所謂プラトリーの四元徳といふのがこれである。かくて正義の徳は單に精神上の統一をなすだけではない、社會的生活に道徳を實現するところのものである。

國家の目的は全く道徳的である國家が完全なる形をとつた時に初めて眞の善が實現せられるのである。理想的國家にして初めて正義が行はれ最高善が實現せられるのである。と説いた。

参考書

一、網島榮一郎氏 西洋倫理學史

二、中島力造氏 倫理學說十回講義

第六章 プラトリーの所謂公正とは何ぞや之を論ぜよ

(大正六年度本)

一、概説

プラトリーはソクラテースの學說の真相を承ついで理想的、神秘的、唯心説色彩に富んだ哲學者である。彼は倫理說を人性論上に建設せんとし人性の組織を國家のそれと同一であると考へた。即ち國家には政治家、勞働者軍隊の三要素が必要であるが人性も理性、意志、欲望の三要素から成立するものとし、是等の徳を睿智・節制・勇氣と稱し三者の融合統一ある状態を公正(正義)と稱へた。この四種徳は夙に希臘の一般社會に流布せるもので四種徳・四元徳と稱へたのを彼の心理觀に基いて組織立てたに過ぎない。

二、知仁勇誠を比較評論す

東洋に於て稱へらるゝ知・仁・勇・誠と四元徳とは全體の構想上其の軌を一にし、支那に於て知・仁・勇は三達徳とし、之が調和統一状態を誠とする四元徳と類似して居る。(服部博士著倫理學)即ち公正と誠とは極めて類似したる點に於て東西最古の文化が神通默會せる處、これ人生の機微なる所ではないか。

三、公正と良心の三作用並に人格との比較

人格は其精神的方面に於て知的要素、意的要素、情的要素を含み、且つ知情意が完全に活動する所に人格の自由があるのは恰も睿知は知的要素に欲望は情的要素、勇氣は意的要素に相當し公正は人格の自由に相當するから四元徳は獨り古代の希臘にのみ行はれたものでなくて、今日でも名稱を異にするのみで其の實際は行はるゝものと云ふべきである。

結 論

四元論は人の心意全體に於ける徳で單に人性の一部の徳に踴るべきものでない。此四元徳をプラトーンが市民の徳として唱導したのは實に卓見である。この人性の各部の調和的發達を得せしめようとした處は完全説と提携し且、此等を人性に兆せるものなりとする點に於て今日の所謂實現説とも見るべきである。但公正は睿知・節制・勇氣の完全圓滿なる徳であるが仁愛の分子を含むことは少ない。そこで中世キリスト教的倫理學者は愛・望・信なる三徳を唱導する様になり。東洋に於ては仁を以て諸徳の根本

とする様になつた。之れ西洋古代の倫理説が知的であつて東洋及西洋中世の倫理説が情的である所以である。

参考問題

プラトリーの倫理説を述べよ。(四一豫備)

第七章 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)

前項「プラトリーの倫理學説を論述せよ」を見よ。

第八章 希臘の四元徳 (Four cardinal virtues)

を述べよ

(大正元年度本)

前項「プラトリー倫理學説を論述せよ」中の「希臘の四元徳」を見よ。

参考問題

- 一、知仁勇の三徳を倫理學上より説明せよ。(一八豫)
- 二、ソクラテース、プラトリー、アリストテレス三氏の倫理説の異同を論せよ。
- 三、中庸に所謂誠を説明せよ。(二五本)
- 四、西洋古代道德の特色を問ふ。
- 五、希臘道德の近代道德に及ぼせる影響を述べよ。
- 六、東西道德思想の根本相違點を論せよ。

第九章 「ベンザム」の功利説と「ジョンヌスチユ

アルト・ミル」の功利説との異同如何

(大正七年度豫)

小傳

ベンザム Bentham (1748—1832) は英國の哲學者で、十二歳の時にオックスホー

ド大學に入り法律學を修め後哲學を専攻した。有名なる道德及立法の原理の序論の著がある。

ジョンヌスチユアルト・ミル John Stuart mill (1806—1873) は「ジェームス・ミル」の子で十五歳の時佛國に行き同地の大學で科學の研究をすること一年。後官吏となり其餘暇に著述に従事した。「功利學」「論理學大系」「經濟學原論」等の著がある。

一、概説

二氏共に第十九世紀の初期英國に於て公衆的快樂説を唱導した倫理學者である。當時法律、風俗、習慣、道德等の一大過渡期で其の社會諸方面の改良を要し、從來の出世間的直覺的反實用的道德主義では満足が出来ない點を指摘して大に修正補足せんとしたのが兩氏の學説である。而してベンザムは自利的功利説、ミルは同情的功利説を唱へた。

二、ベンザムの功利説

彼の倫理説は人は専ら快苦によりて支配せらるゝとの心理的假定から聯想の法則を

用ひて其議論を進めたものである。即人は常に幸福又は快樂を得ることを目的とするものである。而して其幸福は單に個人的のものに止まらず最大多数の最大幸福 The Greatest number of the greatest happiness. を得るのが人生の目的である。而して善をなし悪を避けるに四つの制裁がある曰く、自然の制裁、曰く、法律の制裁、曰く、社會の制裁、曰く、宗教の制裁、これである。此四者は人に善をなさしめるものである。而して彼の倫理説は所謂動機論であつて其動機の中でも慈善とか、仁愛とかいふ様に他人を愛する動機によつて最大多数の最大幸福を求めんとしてなしたる行爲は一番よいのであるとした。

三、ミルの功利説

ジョンステュアルト・ミルはベンザムの功利説を承けつゝいたが彼に特筆すべき點は更に同じ幸福の中にも高尚、劣等、優等、下等性質上の區別があると説いたことである。即ち人は下劣の幸福を捨て、高尚優等な幸福を得んとして行動せなければならぬとい説いた。

四、兩氏倫理説の異同

兩氏共に人は専ら快苦によつて支配せらるゝとの心理上の假定より聯想の法則を用ひて其議論を進めたもので共に心理的功利論者であるが、其幸福及快樂にはベンザムは性質上の區別を立てなかつたがミルは判然と區別した點が差異點の分るゝ所である然し兩氏共に人は何故に自己の快樂と共に他人の快樂迄も圖らねばならぬかは遂に未解決に遺された問題であるといふべきである。

参考問題

- 一、功利主義に如何なる種類ありや之を論せよ。(二二豫)
- 二、「ベンザム」「ミル」「スペンサー」の功利論を説明せよ。(六)
- 三、「ベンザム」「ミル」「シヂウキツク」三氏功利説の異同を論せよ。(二一本)

参考書

- 一、中島徳造氏 解説 倫理學原論 批評
- 二、吉田静致氏 倫理學要義

第十章 スピノザの倫理説を批評せよ

(大正十一年度豫)

小傳

スピノザ Baruch Spinoza (1632—1677) は和蘭のアムステルダムに生れた猶太人である。幼時猶太人の學校で猶太教・猶太文學を學んだ。キリスト教徒の迫害を受けて轉々、諸國を流浪したが後猶太人から破門されてしまった。そこで眼鏡の硝子を磨きつゝ糊口を凌ぎ傍ら哲學の研究をやつて遂に一世の大家となつたもので、ホッブス其他十七世紀の哲學を包攝してデカルトの哲學を補正し且發展せしめた。四十四歳でハトグで病死。著書中「エチカ」Ethica は有名なものである。

一、スピノザの哲學説

彼はデカルトの心と物との二つの異物が別々に獨立するものと考へた二元論は不台

理である。若二者が獨立するものとしてば如何にして心と體とが結びつくか。それは出來ない譯ではないか。故に心、物の二者は實際二異物でない。同一物の二屬性である。即ち其一つが心となり他の一つが物となつてゐるのだ。元來實體(本體)といふものは思想と延長との二屬性をもつてゐるそれで物質界も精神界も一つの實體の屬性であつて永久無窮に存するものである。而して其實體は神である、人は實體の變形である。故に人には自由はない必然の法則によつて支配されてゐるのであるとかういふのである。

二、スピノザの倫理説

- 1、人生の目的は理性によつて實體を認識し、其の實體の法則を行爲の標準として幸福を得るに在る。
- 2、徳の本は自己保存である。自己保存でなければ、實體の法則に従つて本務の實行が出來ない。
- 3、徳は夫自身に幸福である。徳の報ひとして幸福が來るのではない。故に人は其徳

を實現するために努力せなければならぬ。

4、社會契約説は共和政治を賛成した。これが彼の倫理説の要點である。

三六批評

スピノザは人に自由がないと言ふ。而して他の一面、人には内在する理性があると
言つてゐる。この理性が内在するといふことは人に自由があると云ふことである。若
しも人が單に必然の法則に従つて行くもので自由がないといふならば吾人の行爲には
何等道德的價值もなければ又道德的責任もない譯で、神のあやつる人形と同様である。
彼が一面人には内在する理性があると言ひながら他の一面人に自由がないと言つてゐ
るのは正しく彼倫理説の矛盾である。又彼の社會契約説はホッブスと襲へるものであ
つて何等歴史上の事實に根柢を有してゐない妄説と謂ふべきである。

参考書

- 一、中島方造氏 倫理學説十回講義
- 二、網島榮一郎氏 西洋倫理學史

第十一章 グリーンの自我實現説を叙述し且批評せよ

(大正十一年度本試験)

小傳

トーマス・ヒルグリーン Thomas Hill Green. は英國ヨークシア洲のバツキンに生れ
オックスフォード大學、バリオル・カレッヂ等に學びバリオル・カレッヂの倫理學の教
授となつた。而してミルスペンサー等の快樂説に反對し自我實現を説へ英國に於ける
新カント派の權威者として名高い人である。著書倫理學序論 Prolegomena to Ethics
は一番著はれてゐる。

一、概論

彼の哲學説は絶對的唯心論である。宇宙には時間・空間を超越した唯一絶對の精神
がある。この精神の顯現が萬物である。吾人の精神は畢竟宇宙の大意識の顯現である。
この主體なる精神が感覺を統一するところに認識は成立するのである。而して彼は此

の宇宙の統一者を神、自意識と言つて居る。

二、グリーンンの倫理説

自我實現説である。其の要は自我に固有なる諸能力を完全圓滿に發達せしむるのが人生の目的乃至、至善であると言ふのである。而してこの自我實現とは經驗的自我でなく時間の制限を受けない永久精神の再現を企てることである。即ち吾人に内在する所の神的自意識の實現にあるのである。

人には欲望がある。この欲望を満すことは即ち自己満足である。自己満足は即ち善である。斯くて永久の自己満足が即ち自我實現といふものである。而して人は社會的本性を有してゐるから自我の本性を實現せんが爲めには必ず社會的生活に依らねばならぬ。随つて自己の善は同時に社會的善である如くにして始めて眞の自我實現であり治然である。然し吾人は刻々に自我を實現しつゝやむ時がないから到底完全に實現せられた自我は考へることが出来ない。尙彼は更に進んで意志自由論を主張してゐる。曰く吾人の欲望は吾々の行爲の動機を成立せしめるものである。而して此動機は自己

決定的のものであるから意志は自由であると説いて居る。

三、批評

長所

- 一、個人的倫理説、普遍的倫理説、快樂説、克己説等の缺點を補ひ、人の精神的理想的要求の一面を力説し人間の價値を高めたること。
- 二、人を自由なる道德的生物と見たる點。
- 三、治然を至善とし個人と社會とを調和せんとせる點。
- 四、人格を目的的存在として人格の完成を人生の目的とせる點。
- 五、良心の解釋當を得たる點。
- 六、欲望を正當に取扱ひ活動主義、積極主義、圓滿主義を採れる點。
- 七、意志の自由を主張せるの點。

短所

- 一、心術本位的要求を重視するに偏し、結果本位的要求を輕視せるの點、即唯心論に

一、偏し、善の主觀的方面に比し客觀的方面を忽諸に附したるの點。

二、心理的善と倫理的善とを混同せるの點。

三、此の説の言ふ如く個人の利害と社會の利害とは必ずしも一致するものにあらざる點。

四、自我の意義、自我實現の意義不明。如何なるものが眞の自我であり、如何なるものが眞の自我實現であるか或は自我を實現するには人格を實現せざるべからずといふ時の人格は自己の人格を意味するか或は將來の子々孫々の人格を意味するか判明せざる點。

五、人格の本質に關し哲學說にては絶對論を採りながら倫理說にては人本主義を採り其間に矛盾あるの點。

參考問題

一、伊藤仁齋の倫理說とグリーン倫理說とを比較せよ。(二一豫)

二、グリーン倫理說を叙述せよ。(二六本)

參考書

一、三浦藤作氏 西洋倫理學史

二、網島榮一郎氏 西洋倫理學史

〔補〕

個人的倫理學說の缺點は、個人の値打を重んじ過ぎて社會の觀念を缺く所にある。之に反して普汎的倫理學說の短所は社會を眞實のものに見做し、個人を虚偽のものと見做し、個人をば社會發展の道具と見てしまふ所にある。進化論的快樂主義が出るやうになつて社會を一つの有機的團體と考へ、個人をば之を組立てる要素と見て、單に個人の快樂ばかりでなく、又一般公衆の快樂を圖らねばならない事を論ずるやうになつた。是は個人的倫理學說の根本的誤謬を正したものであつて、其の功績は之を〇とすることが出来ない。が進化論的快樂主義は惜氣もなく、人類を動物と見、人類生活を動物的生活となし、人類を支配する原理は臆て動物全體を支配するものとして居る。之れは此の説の短所である。此の短所に注意して個人と社會との兩者に眼を注ぎ人類

と動物とをキチンと別ち、感性的生類としての人類は動物と少しも相違はないが、理性的生類としての人類は大層、是に違つてゐる。人類には「自識」があるけれども動物には是がない。感性的充足は快樂であるけれども、自識のそれは快樂以上のものである。社會的生活の下に理想的自我を實現するのが人類の目的であるとなしたのは英國のグリーンが唱出した自我實現主義である。此の主義に理論上の困難少く又實踐上の效力も決して乏しくない。今日内外多數の學者が此に同情を寄せて居るのは固より當然のことである。(深作安文博士)

〔補〕グリーン學說の總括(萩原擴教授説)

- 1、人は宇宙精神の部分的顯現なること。
- 2、人の最高理想は圓滿なる自己實現に存すること。
- 3、個人と社會とは一體兩面の關係を有すること。
- 4、治善は自他の實現なれば之を至善とすべきこと。
- 5、治善實現の道は、日常普通の徳を具備するにあること。

第三篇 東洋倫理學史上の問題

第一章 孔子の所謂仁とは何ぞや

(大正七年度豫備)

小傳

孔子、名は丘、字は仲尼、周の靈王二十一年魯の昌平郷陬邑に生る。長じて周公の道を聽き、先王の道を學んだ。然し敢て常師がなかつた。即ち彼は廣く文を學び之れを集大成し其結果を實踐窮行した聖人であつて今の所謂學理研究家ではなかつたのである。三十六歳亂國魯を逃れて齊に行つた。後魯に歸つて司寇(司法大臣)といつた。後又魯を去つて天下を周遊し再び魯に歸つて著述と育英の事業に従事し、周の敬王四十年、七十三歳で歿した人である。隨分門人が多かつた。就中、顔淵、仲弓、子貢等は孔門の十哲と云はれた人である。

孔子は論語の中に仁を色々に説いてゐる。然し仁其のものに付ては一つも、まことま

つた定義を下して居らぬ。只仁をおさぬる方法、仁者の心理を説いてゐるに過ぎない。例へば魯參に向つては「我が道一以て之れを貫く」と言つた時魯參は之れを忠恕であると解してゐる。又仲弓が仁とは如何なるものですかと問ふた時「己れの欲せざる所之れを人に施すこと勿れ」と言ひ。子貢が一言で終身行ふことのできるものがありましかと問ふた時に「夫れ恕か」と言ひ、又大學黎矩の道は正に忠恕を指していふのであるのを見れば仁の忠恕であることは疑ふ餘地がない。然し中庸には「忠恕違道不遠矣」といふてある所から観ると子思は忠恕即ち仁也と解してゐなかつた様にも見える。猶又、孟子に至つては「強恕而行求仁無近焉」と言ひ恕は只仁を求むる良法としたに過ぎない。是れを以て之れを觀れば仁は夫れ忠恕であつて更に忠恕以上のもの、様である。

左に中鳥徳造講師の説にて著者、日本大學在學中筆記の一節を掲げて見よう。

【補】

孔子又曰く慾者佞者は仁ならず、勇者も未仁ならず、智者も未仁ならず、忠も未仁

ならず其高弟顔回にして初めて三月不違於仁を得たるのみ、而して仁に至る方法人によりて異ならざるべからず、顔回には克己復禮。仲弓には敬恕司馬牛には仁者其言也詘^{シツ}。子貢には夫れ仁者己欲之而立人。樊遲には恭敬忠。子張には能く五者（恭寛信敏敬）を天下に行ふを仁となすと告ぐ。惟ふに人によりて其才徳同じからず、從つて仁に至らんが爲めには補習を要するの諸徳同じからざる爲めならむ。

更に比較的の研究すれば孔子の仁なる語は二重の意味あるは明なり。孔子は伯夷叔齊を賢者たるに過ぎずといふ、然も一面に於ては尙仁を求めて仁を得たりと稱す。管仲は夫子其器を小とし尙時に仁ありとなす。夫子が仁を全分高低の二義に用ひしにあらずんば奈ぞ之れを解するを得ん。且、夫子が一徳或は數徳を之れに許して尙仁を許さざるもの諸弟子比々として皆之れなり、是れ夫子が高くして全たる謂よりいふ也。思ふに各の徳は皆仁の一片にして個性に應じて逐次勉強補習を待つて全徳に至り得べきか。仁に全分二義ありて其の分なるものは學知、周知のもの企求すべく、全のものは賢者修養の効を盡して僅に至り得べし。而して博施濟衆の聖に至りては生知の天才

其の位を得るものにあらずんば能くし得べからず。若し夫れ人力の限りを盡して各徳の行ひ仁に至らば各徳の總加即ち仁なるか否か、夫子の言、之れを明にし難しと雖も夫子が仁を以て各徳の有機的統一なるを髣髴認めたるは想像し難きにあらず、我道一以て之れを貫くの言見るべし。

されば以上の結論として仁は左の如く考ふるを得べし。

- 第一、仁は聖の如くならずして人力の及ぶ限りにあり。
- 第二、仁は忠恕の一種にして更に之れが発達せるものなり。
- 第三、仁は人事百般に渡るの諸徳を包含す。
- 第四、諸徳を集めて之れを和するも未全の仁ならず。
- 第五、仁は一貫の主義を要す。

強いて定義を作れば

仁とは忠恕を本とし禮儀を勉行して到達せる統一的全徳也

〔補二〕孔子の「仁」とは何か。

以上

左に孔子の仁の概念を分析して見よう。

- (一) 孔子の心理状態の統一なること。「吾が道一以て之れを貫く。」「夫子の道は忠恕のみ。」
- (二) 仁者の情調。「仁者は山を樂しむ」「仁者は静かなり。」「仁者は憂へず。」
- (三) 仁は意的要素を含む。「知之れに及べども仁之れを守る能はざれば得ると雖も必ず失ふ。」
- (四) 仁は愛を包含す。「人を愛す。」
- (五) 仁は孝弟の徳を包含す。「孝弟は其れ仁を爲すの本か。」
- (六) 仁は恭敬忠を包含する。「居る處恭、事を執ること敬、人と交る忠なれば夷狄に之くと雖も棄つ可からざるなり。」
- (七) 仁は剛毅朴訥を含む。「剛毅朴訥は仁に近し。」
- (八) 仁は勇を包含する。「仁者は必ず勇あり」
- (九) 仁は恭寛信敏惠を包含すること。

- (一〇) 仁は好惡の力を有す。「仁者は能く人を好み能く人を惡む」
- (一一) 仁は知の力あること。
- (一二) 仁は莊重の徳を包含す。
- (一三) 仁は敬の態度を有す。
- (一四) 仁は恕を包含す。
- (一五) 仁は愛他の徳を含む。
- (一六) 仁は實行を重んずること。
- (一七) 仁は政治の能力を包含する。「桓公諸公を九合し、兵車を以てせず、管仲の力なり。其仁に如かんや、その仁に如かんや。」
- (一八) 仁は繼續的なること。仁は斯く諸種の徳を有し、殊に客觀的態度や、情調に於ても一定する所あるが故に永く仁の心的情態を維持することは甚だ困難である。孔子の弟子中、顔回は德行に於て最も秀いでたるものであつたが、尙孔子より見れば「回や其心三月仁に違はず。其餘は日月に至るのみ。」と言はるゝを免れなかつた。

仁は君子唯一の理想である。「君子仁を去つて惡くにか名を成さん。」君子は終食の間も仁を違ふことなく造次も必ず是れに於てし、顛沛も必ず是れに於てするものである。仁は君子の徳であり、小人の與り知る所でない。(遠藤隆吉博士の説)

第二章 「誠は天之道也、誠之者人之道也」

の意義を説明せよ

(大正三年度本試験)

「誠は天の道也。之を誠にするは人之道也」と訓む。之れは孔子の孫、子思哲學の根本思想である。天之道とは道の根本原理を意味するもので、之れを誠にするとは自己の心を誠にするを意味するものである。即ち子思が孔子の所謂仁(即ち道)を敷衍して誠を以て宇宙の本性として先天的に賦與せられてゐる故、其の性に率うて誠を實現して行はなければならぬ。誠を實現して行くのが道徳であると、説明したのであると。尙詳言せば誠は子思學說の根本義である。恰も孔子の仁、孟子の仁義の如く其の學說全

體を包括するものである。抑も孔子の道を説くや、單に仁といふだけで何等概念的に深い根據を捉へなかつた。然るに老子は「人は天地自然の道により無爲恬淡でなければならぬ」と説いて如何にも根據のありさうな説を吐いた。そこで孔子の説が老子の説に壓倒される傾向がある様になつたから子思は之れに對抗せんとして「中庸」といふ書物を著して天人合一を説き道の本源は天に出づるとして、道の根本原理を明にせんとした。即ち其開卷第一に「天命之を性と云ひ、性に率ふ之を道と言ひ道に率ふ之を教と言ふ」と述べてゐる。これは人性は天賦である。人が天賦の性に率へは即ち道であるといふのである。天道即人道、人道即天道——之れを子思は誠と名づけたのである。

【補】

- 一、誠は萬物生々と原理也。易の陰陽と等し、これを實現したるもの即ち道德也。
- 二、誠は一切、理論の根本原理也。「誠者物之終始不誠無物」「物」とは倫理をさす。即誠は一切倫理の根本原理なることを謂ふ。

誠は倫理の根本なるを以て誠を得たる以上は自ら倫理に合す。

「誠者不勉而中。不思而得。從容中道聖人也」至善の標準は誠に合したるや否やによりて定まる。

- 三、誠は倫理の原理にして同時に政治の原理也。知仁勇の三者は身を修むる所以也、身を治むる所以を知る時は人を治むる所以を知る、人を治むる所以を知る時は天下を治むる所以を知る。天下國家を治むるに九經あり。これを行ふ所以のものは一也。

(中庸二〇)

第三章 孔子の一貫の道と忠恕との關係如何

(大正六年度豫備)

- 一、孔子一貫の道とは何ぞや
別項、孔子の仁とは何ぞやを参照せよ。
- 二、忠恕とは何ぞや

仁は孔子嘗てこれを定義せず只其弟子の曾參に告ぐるに道の一貫を以てした時、曾參は「夫子の道は忠恕のみ」と言つて一貫の道は忠恕であると解釋したのである。忠とはまごころ即ち誠心誠意の意味である。恕とは思ひ遣りて即ち同情を意味する。

三、一貫の道と忠恕との關係

前述の如く曾參は孔子の一貫の道は仁であるが、これは忠恕であつて思ひ遣りといふものであると解釋した。蓋し仁は慈愛の徳である。慈愛の徳から仁を演繹するとどうしても忠恕と言ふことになる。仁は真心から人を愛することである。斯くて忠恕は仁と密接の關係がある。大學といふ本の絜矩の道は正しく忠恕を指していふたものである所から見ると仁の忠恕であることは疑ひの餘地がない様である。然し中庸には「忠恕違道不遠矣」としてあるのを見ると子思は忠恕即ち仁であるとはせなんだ様にも見える。且、孟子に至つては「強恕而行求仁無近焉」と言つて恕は只仁を求むる良法たるに過ぎぬこととしてゐる。是に依て之れを觀れば仁は忠恕にして餘程近いものであるが更に忠恕以上のものである様である。(著者日本大學在學中の筆記要領)

〔補〕 一、孔子一貫の道(遠藤隆吉博士の説)

孔子は論語中二度一貫といふ詞を用ゐてゐる。一は弟子、曾參に向つて言はれた「參乎吾遠一以貫之」であるし一は子貢に向つて言はれた言葉で「予一以貫之」である。斯くの如く論語の中に二度一貫といふ詞が存在してゐる。儒教一貫といふ語も矢張り孔子の詞から取つて來たのである。孔子が一貫といふ思想を持つて居られたといふことは疑ふべからざる事實である。ところが曾子に至りても矢張り一貫といふ思想を持つて居つた。即ち孔子の間に對して「夫子之道忠恕而已」と言はれたのである。曾子の考へでは孔子の教は畢竟忠恕で一貫することが出来るのである。其の後子思が誠といふ一字を持つて來た。此の誠といふものは矢張り一貫の意味である。「不誠無物」「大なるかな聖人の道、洋々として萬物を發育す」とあるが如き皆此の思想である。其次に中庸と云ふ詞があるが矢張り一貫の道を示したものである。論說の中に、孔子の詞として「中庸の徳たるや、至れる哉、民鮮し久し」とある。是亦一貫の思想である。荀子の儒教篇に「百王道一是矣」と書いてある。文字の上から見ても明かに一貫思想

を示して居るものである。又數百年を下つて宋の程明道は仁を持つて來た。即ち仁を以て一貫の道としたのである。以下略

二、孔子の道

學は客觀的なる道德的秩序を知る所以也。思は主觀的なる道德的考察を遂ぐる所以也。而して夫子已に道の發達論に於て是等兩要素の必要を認めたり、即其道の本質論に於ても此兩端の説明渾然として俱存するを見る。夫子の實際上に於ける道德標準、「古」なり「禮」なり「周禮」なりジュライ當時治者階級に行はれたる常識即「中庸」なり。蓋し孔子の保守的なる實に先聖の遺法に従ふを以て道となす、而して妄作は其の最も厭ふ所なり。夫子が自學を好めるものとなすは單に一片の謙辭のみならず、進退周旋の規矩は一私人の事にあらずとは夫子の篤く信じて疑はざりし所ならん。

然らば夫子は只古道を學べるものか彼は「吾道一以て貫之」と言ひ又多く學んで之れを識すものにあらずといふ、其單に學者ならざること明なり。即孔子は一貫の主義に依て古道古禮を解釋し或意味に於て集大成せしものなり、其の思より得來れる古、

禮等の精神なり、只夫子は之れを以て古道の舊意其儘なりと意識す、故に夫子の心にありては仁は嘗て古道を改修すべき所以の主義にてはあらずなり。宜なり其道の進歩發達の性質を認めざりしや。(中島徳藏講師の説。著者日本大學在學中の筆記)

第四章 「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、

允執厥中」の意義如何

(大正元年度本試験)

一、此句は書經大禹謨に出てゐる

朱子が之れを中庸の序文中に引用して精妙なる説を吐いてから宋明以後の學者が多く之を口にする様になつた。

二、意義——朱子の見解

朱子は哲學上二元論者であるから人性論に於ても本然氣質の兩性を立てた。曰く、心は元來一なるものであるけれども或は人心となつて現はれ或は道心となつて現はる

るものである。氣質に基づいて發動するものは人欲の私となり易く、義理に反き易い故に危い。之れに反して義理(本然の性)に基いて發動するものは自然と道に適ひ義に合することが出来るが往々人欲の敵ふ所となるから道心が明を缺く、故に微となり易い。そこで精一の工夫を要する。この精一の工夫をなせば危き者安く、微なるもの著はれ、自然と過不及なく中庸を得られる。陸子の見解、陸子は哲學上一元論者であるから曰。「心一也人安有二心」とし朱子の天理人欲の見解に反對し心即理を説いた。蓋陸子は根本たる唯一心を養はんが、緩急時に應じて自ら發して節に中すとの意見である。

三、批評

道心とは今日の倫理學上の語で言へば理性の如きものであり、人心とは今日の倫理學上感情・衝動の如きものであつて、共に心に屬する作用である。されば朱子の二元論的見解はカントの所謂人の心が理性の命令に服従して本性の正を發揮するとの説に比すべきものであり、陸子の一元論的見解も畢竟心を只包括的に統一活動をなすべき

ものと見て立論した迄であつて朱子の見解とは氷炭相容れざるが如くであるが余輩の見る所では要するに一は心を分析的に一は心を包括的に見た迄の差であると思ふ。

第五章 孟子四端説を論述せよ

(大正十一年度豫備)

小傳

孟子は雜人で名は軻、字は子車、一に子輿と稱した。幼時三遷の教を受く。長じて子思の門人となつた。天下を治むるの志があつたから梁の惠王、齊の宣王を説いたが任用されなかつた。退いて門人に問答して、孟子七篇を著した。周赧王二十六年正月十五日歿。

一、孟子四端の心理的根據

孟子倫理説の根本思想は性善論である。彼は子思の「誠を以て本性とする」説より演繹して人性は善でなければならぬとし。人は誰でも惻隱、差惡、辭讓、是非の四者

を先天的に具有してゐるものであると歸納的に心理的に説明してゐる。この四者を孟子の四端説といふものであつて、孟子倫理説の根本主義に屬するものである。

二、四端とは何ぞや

四端とは惻隱、羞惡、辭讓、是非の四者である。惻隱の心とは如何なる心であるかといふに、それはかうである。茲に赤子があつて將に井戸に落ちかゝつてゐる。それを見ると誰でもあゝ可愛いさうであると思つて直ぐ助けてやらうとする。其心は實に純美なもので、そこには一點の利己心もなければ虚榮心もない即ち實に眞心(赤心)の發露である。斯様に人間には「忍びざるの心」がある、この心を惻隱の情といふ。この惻隱の情といふものは仁の端緒である。同様に羞惡の情は義の端緒であり辭讓の情は禮の端緒であり是非の情は智の端緒である。孟子は人間の心にはこの四種の情(衝動)が先天的に備はつてゐる。随つて人性は善であるべきであると説いてゐる。是れ即ち彼の所謂四端の説である。而して孟子は又この情の總てを完成すれば茲に仁義の道を得るとしてゐる。是れ又彼の四端擴充説といふものである。

三、聊か短評を加へん

孟子は四端の心は人皆之れありといふのみで殆んど獨斷的見解と言はねばならぬ。蓋、人は教育の仕様に依て善ともなり惡ともなるは争はれぬ事實である。之れ性に善となり、惡となるの傾向ある故ではないか。善となり惡となるの傾向がなくて只獨り善となる傾向があるとは抑も如何にして斷言し得るか。彼は又一方に性善説を唱へながら他方に「物欲」を立て、惡の説明をもしてゐる。これは正しく彼の説の矛盾といふものである。

〔補〕

人皆有「不忍」人之心。先王有「不忍」人之心。斯有「不忍」人之心。行「不忍」人之政。治天下可運「之」掌上。所以謂「人皆有「不忍」人之心者。今人乍見「孺子」將入於井。皆有「怵惕」惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也。非所以要譽於鄉黨朋友也。非惡其聲而然也。由是觀之無「惻隱」之心非「人」也。無「羞惡」之心非「人」也。無「辭讓」之心非「人」也。無「是非」之心非「人」也。惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是

非之心。智之端也。人之有是四端也猶其有四體也……凡有四端於我者，知皆擴充之矣。……苟能充之足以保四海，苟不充之，不足以事父母。」（孟子公孫丑上）

參考問題

- 一、孟子の所謂義とは何ぞや。（三一本）
- 二、「誠者物之始終、不誠無物」の意義を説明せよ。（二七豫）
- 三、中庸に所謂「性・道・教」とは何ぞや。（三〇豫）
- 四、孟荀二子の性説を叙述し且つ之を論評せよ。（四一本）

第六章 孟子の所謂義とは何ぞや

（大正六年度本試験）

一、概説

孟子の主義論。孟子が先王の道古道を標準としたことは孔子と同じである。只彼は之れを解釋するに仁とのみと言はないで仁義の道とした。蓋し孔子の道の中には仁と

禮との對立があり、禮は仁に達する方法であつた。爾來大學中庸の諸家は次第に主觀的となつて誠の一字を捉へ來つて之れを最上の主義とした。然るに孟子は之れを仁と義との二つとし、孔子の客觀的標準とした禮をも主觀化したのである。

二、孟子、仁義の解

孟子の仁義に付ては少くとも三様の解釋がある。

第一、字義上の解釋 仁也者人也、合而言之道也（盡子心の下）

「義宜之禮履也。德得也」の如く其同音から仁を訓したものである。

第二、本體上即本質上の解釋 仁之實事親是之也。義之實從兄是也（離上）人皆有所不忍。達之於其所忍仁也。人皆所不爲達之於其所爲義也。（盡心下）

之れ孝弟を大にし忠恕を廣くしたるもの即仁義なりとするのである。而して孟子は仁義の關係を譬喩に依て説明して仁人之安宅也。義人之正路也（離上）斯くて仁とは心の標準。義とは動作の規律即古の道に合へるをいふの旨明かである。然し此等はまた心の標準如何に關しては明徹を缺いてゐる。