

の中心思想たる無爲虚静の道てふ觀念だにない。彼れが社會一切の道德習慣の權威束縛を否定し破壊して顧みなかつたのは因りて以て老學派の徒の如くに其の所謂無爲自然の道を布かんが爲めにあらずして唯だく一己の私を爲し慾を肆いまいにせんが爲めであつたのである。放情肆慾は此の學派の主目的で其の倫理説は今日の所謂本能満足説と合する。而してこの點これ楊子が同じく個人説、利己説といふ圈内にありながらも截然として莊子と異なる所である。然らば其の差は那邊にあるぞ。

先づ楊子の個人主義、利己主義の如何なる者なるかを見なければならぬ。楊子曰はく古の人は一毫を損して天下を利するも與へざる也、天下を悉くして一身に奉ずるも取らざる也、人人一毫を損せず、人人天下を利せずして天下治まると。取りもせねば與へもせぬ、爾は爾我は我、人各々銘々に自分一己さへよくして其の本分をだに踰えなければそれで立派に天下は治まるといふにある。是れ取りも直さず個々人を以て全く自他の社會的關係を離れて孤立獨存し得べしと見る社會上の個々人單元説である。この言の中には一毫も利他献身の思想が含まれて居な

い。他を利し社會の爲めに盡くす<sup>ツク</sup>とが即て翻つて自己の利益になるといふやうな遠慮先見のある聰明な利己的思想も見はれて居らぬ。極めて粗笨なむしろ不自然なる個人説、利己説であると謂はねばならぬ。次ぎに問ふべきは其の所謂自利といひ利己といふ意義である。利とは何ぞや。如何なる事をすれば自己の利になるのである乎。是に於いてか個人主義といひ利己主義といふものはおのづから二大派別を生じ來たる。一は自己保存説で他は快樂説である。自己保存論と快樂論とは相結びて説かるゝとはあるが二者各々本來の主張を異にしてゐる、決して混同すべきものではない。ホッブスやスピノーザは倫理上の個人論者、利己論者であるけれど彼等は純乎たる快樂論者といふよりはむしろ自己保存論者たるの面目を以て勝つてゐる(固より快樂を斥けては居らぬけれど)莊子の如きも養生といひ養生といふとを目的としたのであるから寧ろ自己保存論者と言うてよい。情慾快樂を肆いまいにするが如きは彼れにありてはむしろ無明の煩惱を長せしむる所以で虚無恬澹の道を害ひ随つて保身長生の累是れより甚しきはなしと見たのである。楊子に至りては然らず。彼れは利己論者たると共に又快樂論



者である。利とは畢竟快樂の謂ひ、己れを利するとは己れの快樂を得るとに外ならぬ。彼れは純乎たる快樂論者である。

一口に快樂説と言ふも其れには倫理學上色々の種別がある。自分一人の快樂を窮極の目的とする利己的快樂説もあれば社會一般の快樂を目的とする公衆的快樂説(功利説)もある。而して又利己的快樂説の中にも肉身上、官覺上のみの快樂を目的とするもあれば、知力上、精神上の快樂に重きを置くもあり、又眼前個々の快樂を手當り次第に何等の省察思慮も經ずに攫み取るとに専念する快樂論もあれば、前後を顧慮して生涯全體の上より打算して最も多量と見る快樂を取るに傾く快樂論もある。是等種々なる快樂論に關しては西洋倫理史一讀の讀者は既に領會の事と思へば今更詳述の要はない。楊子の快樂説は此等の中の何れに屬するかといふに第一彼れは分明に自分一人の快樂を窮極の目的とする利己的快樂論者である。第二彼れは肉身の感覺上の快樂を重しとする底の快樂論者である。第三彼れは又前後の思慮計較などには無頓着で唯だ其折々に打寄せ來たる眼前個々の快樂を一々洩さず拾ひゆく底の快樂論者である。まづ是れほどの概觀を下

しておいて以下尙ほ委しく彼れの見を紹介したい。要するに楊子の快樂説は極めて幼稚なうぶな粗笨な快樂説ではあるが夫だけ又快樂説としては活如とした思ひ切つた大膽清新な所があつて支那思想上に一異彩を放つてゐる。春秋倫理の豊富なる經緯は異彩ある楊子の一線又與つて力あると言つてよい。或は楊子は爲我説、個人説とはいふべきも利己説ではないと論ずるものがあるけれども、利己説の義を如何やうに解しての論なるか甚だ覺束ない。自分一己の利益を究竟の目的と見る。更に楊子が倫理上の生命保存といふよりも楊子の倫理説は明らかを目的とした邊より其の説に命をすれば利己的も前述べたる如く他人の利益を侵して得るまで自己の利益の快樂を得んとしたのせよと説いたの相渉らざるが、此を脱けるの故を以て彼れを論者でないといふの究理由は恐しむる無利己的快樂論に利己説と云つても中本性には隨分利己の一方のみと説くが如き粗笨な心理的説は、例へば人間の本性には唯た利己の一方のみと説くが如き粗笨な心理的説は、見を其の要人に本來の性むる性善も随つて説き、而かも他の尚ほ窮極の目的は、利己的理性の最高の一切の性情を統御し、如き利己論者も目的を傷てゐる。揚子以爲へらく百年は壽の大なるもの而かも百年の壽を保つものは千人もない。よし一人あつても孩抱以て昏老に逮ぶ幾んど其の半に居り、夜眠の弭む所盡覺の



遺るゝ所又幾んど其の半ばに居り、痛疾哀苦、亡失憂懼又幾んど其の半ばに居る。十數年のうちに懐に忘れて自得するの境は幾んど一時もない。「則ち人の生や奚の爲めぞ、奚の樂しみぞ、美厚の爲めのみ、聲色の爲めのみ、而して美厚復た常に厭足すべからず、聲色常に翫聞すべからず、乃ち復た刑賞の禁勸する所名法の進退する所と爲り、遑々爾として一時の虚譽を競ひ、死後の餘榮を規り、偶々爾として耳目の觀聽を慎しみ、身意の是非を惜しみ、徒らに當年の至樂を失うて自ら一時に肆いまいにする能はず、重囚纒絡、手械何を以て異ならんや」と。此の一章を讀めば楊子の快樂論は一面甚しき厭世的調子を帶んでゐる。人生は葦の一よの短き間であるのに心にまかせぬ色々の障礙さへ出てきて、驢を爲す幾時ぞ、如かず一切を放下して當身刻下の快樂を肆いまいにせんにはと是れ楊子の説く所。彼れ更に曰はく、萬物の異なる所のものは生也、同じき所のものは死也、生まれては則ち賢愚貴賤あり、是れ異なる所也、死しては臭腐消滅あり、是れ同じき所也、(略)十年も亦死し、百年も亦死し、仁聖も亦死し、凶愚も亦死す、生は則ち堯舜、死は則ち腐骨、生は則ち榮紂、死は則ち腐骨、腐骨は一なり、孰れか其の異を知らん、且く當生に趣け、奚ぞ死後に遑あらんや」と。楊子の快樂論は此くの如く常に人生に對する一種の悲觀、厭世觀が其の動機をなし、根柢をなしてゐる。

楊子の所謂快樂は如何なる種類の快樂を斥せるかといふにこれは前にも一寸述べておいた如く幾んど全く肉身上、五官上の快樂に外ならぬと思はれる。中には幾分か精神上の快樂あるとをも自覺したやうの節もあるがまづ全體の上より肉欲的のものに重きを附けるは争はれぬ。楊子は管仲の口を籍りて快樂の目を述べしめて曰はく、耳の聽かんと欲する所を恣まゝにし、目の視んと欲する所を恣まゝにし、鼻の向はんと欲する所を恣まゝにし、口の言はんと欲する所を恣まゝにし、體の安んぜんと欲する所を恣まゝにし、意の行はんと欲する所を恣まゝにし、夫れ耳の聽かんと欲する所のものに音聲、而して聽くことを得ず、之れを闕塞、聽といふ、目の視んと欲する所のものに美色、而して視ることを得ず、之れを闕明といふ、鼻の向はんと欲する所のものは椒蘭、而して嗅くことを得ず、之れを闕顛といふ、口の道はんと欲する所のものは是非、而して言ふことを得ず、之れを闕智といふ、體の安んぜんと欲する所のものは美厚、而して從ふを得ず、之れを闕適といふ、意の爲さんと欲する所のものは美厚、而して從ふを得ず、之れを闕適といふ、意の爲さんと欲する所のもの



のは放逸、而して行ふとを得ず之れを闕性といふ、凡そ此の諸闕は廢虚の主、廢虚の主を去り熙熙然として以て死を俟つ一日一月、一年十年、吾が所謂養、此の廢虚の主に拘ひ戚々然として以て久生に至る、百年千年萬年なるも吾が所謂養に非ず」と。  
 楊子又曰はく「豊屋、美服、厚味、姣色、此の四つの者有らば何ぞ外に求めん、此れ有りて而して外に求むる者は厭くと無きの性、厭くこと無きの性は陰陽の蓋也」と。見るべし楊子の快樂論がむしろ純乎たる肉欲的のものなるを。彼れは吾人の自然の五官上の本能性欲を肆いまいすとを外にして所謂快樂を得るの道は無いと觀じたのである。彼れはかくの如き意味の快樂を得るのが取りも直さず自然の養生の道で又君臣皆安、物我兼利の古の道であると見、世の所謂道德忠義を以て全く無用又は有害の者とさへ見たのである。

楊子の所謂快樂が肉官上の快樂であると共にそれが又其の折々の眼前の當面の個々の快樂なるとは右の言説の中には略々見はれてゐる。彼れの快樂説は決して個々の快樂を抑制統御しても一生を通じての大快樂を得るといふ如き智慮の加はれる科學的のものでなく、むしろ其の折々の情に觸れて動いて少しも控衛を

加へない放縱なる快樂説である。且らく下の一話を讀め。鄭の賢相子産に兄弟二人あり朝夕酒色に沈湎して蕩佚至らざるなきの有様子産之れを憂ひ二人に告げて曰はく「人の禽獸より貴き所以のものは智慮、智慮の將ふ所のものは禮義、禮義成れば則ち名位至る、若し情に觸れて而して動き嗜慾に耽れば則ち性命危からん、子、僞の言を納るれば則ち朝に自ら悔いて夕べに祿を食せん、朝、穆兄弟二人の名曰はく、吾れ之れを知ると久しく之れを擇ふと亦久し、豈若ちが言を待つて而して後に之れを識らんや、凡そ生は遇ひ難くして死は及び易し、遇ひ難きの生を以て及び易きの死を俟つ、孰れをか念ふ可けんや、而して禮義を尊びて人に誇り、情性を矯めて以て名を招かんと欲す、吾れ此れを以て爲す死するに若かず、一生の觀を盡くし、當年の樂を窮めんと欲する爲めには、唯だ腹溢れて、口の飲を恣いまいにし、力憊れて情を色に肆いまいにするを得ざるを思ふ、名聲の醜、性命の危を憂ふるに違あらざる也、云々」と楊子の快樂説が如何に放情恣欲、生命のある間、精根の續くかぎり出来るだけの多くの快樂を觸るゝに隨ひ獲るに任せて窮め盡くさんとするにあるかはこゝに大胆且つ明瞭なる言表を得てゐる。故に楊子に従へば善く生を



樂しみ善く身を逸するものは何事にも心を勞したり智慮を役したりせぬ。營々として貨殖に心を勞する如きは彼等の爲さざる所故に曰はく善樂生者不寔善逸身者不殖と。要之、楊子の快樂説が最も非反省的な肉官的な快樂説の一種なることは以上の所陳によりて分明したと思ふ。

吾人が此くの如き人生の目的たる肉官上の快樂を自由に十分に享受する能はざるは何が故ぞ。揚子以爲へらく是れ畢竟吾人が世俗の所謂禮義とか徳教とか名譽の念とか長生の欲とかいふさまゝの手械足械に縛られて其の自然の性欲を満足せしめ得ぬからである。禮義といひ徳教といふ凡そ此等のものはすべて皆吾人の自然の持前たる性欲に一種の人爲的制限もしくは束縛を加へたやうなものの人はこれらの束縛に羈せられて一生戚々として死に至る。甚しいかな禮教の人生の目的を誤まるや。されば伯夷も欲なきにあらず、清に矜るの郵と以て餓死に放る、展季は情なきにあらず、眞に矜るの郵と以て宗宗系寡寡きに放る、清貞の善を誤る此くの如し。この二人者は世に謂ふ禮教に心なくも縛られて其の自然の性欲の要めを充たすと而して是れ即ち至善を得なかつたのである。又哀しむべきかな

と。

楊子は次ぎに管管だに徳教禮義の人を誤まるのみならず名譽名譽の念も亦人をして快樂の實を避けて虚に就かしむる一大障礙なるを論じて以爲へらく舜は天人の窮毒なるもの、禹は天人の憂苦なるもの、周公は天人の危懼なるもの、孔子は天民の遠遯なるもの。凡そ彼の四聖は生まれて一日の歡なく死して萬世の名あり名は固より實の取る所にあらず、之れを稱すと雖も知らず、之れを賞すと雖も知らず、株塊と以て異なるなし、桀は累世の資、南面の尊に居り、智は以て群下を距ぐに足り、威は以て海内を震はすに足る、耳目の娛しむ所を恣恣いまゝにし、意慮の爲す所を窮め、熙々然として以て死に至る、此れ天民の逸蕩なるもの也、紂も亦累世の資を藉り、南面の尊に居り、威行はれざるなく、志従はれざるなし、情を傾宮に肆肆いまゝにし、欲を長夜に縦縦いまゝにし、禮義を以て自ら苦しめず、熙々然として以て誅に至る、此れ天民の放縱なるもの也、彼の二凶や生まれて從欲の歡有り、死して愚暴の名を被る、實は固より名の與ふる所以にあらざるなり、之れを毀ると雖も知らず、之れを稱ふる稱ふると雖も知らず、此れ株塊と奚を以て異ならん、彼の四聖は美の歸する所と雖も皆以



て終に至り同じく死に歸す、彼の二凶は惡の歸する所と雖も樂以て終に至る亦同じく死に歸すと。死んで了へば善惡聖凡つひに一塊の土に歸す。身後の名は彼等にとつて畢、竟空の空のみ。されば一生憂苦して虚名を得たる四聖は愚也、一生縱樂して實を取れる二兇は智也。楊子の利己的快樂論の主張もこゝに至つて随分大胆なりというてよい。又曰はく、伏羲已來三十餘萬歲賢愚好醜成敗是非消滅せざるなし、但だ遲速の間のみ、一時の毀譽に矜りて以て其の神形を焦苦し死後數百年中の餘名を要む、豈枯骨を潤すに足らんや、何の生をか樂しまんや」と。是れまた名譽の虚を斥けて快樂の實を揚げた言葉である。

豈惟り名譽のみならんや長生も亦快樂主義の累たるのみ。楊子の究竟目的は出來得るだけ多量の快樂を得るにある、年壽の長短は問ふ所でない。たとひ一瞬間といへども充實なる快樂を享受するを得ばこれ亦足れり。故に曰はく、戚々然として以て久生に至る百年千年萬年吾が所謂養にあらずと。されど久生もし多量の快樂を齎らすものならば久生亦欲ふべきものではない乎と言はんはんに楊子の見に従へば久生は理としてあるまじきと従つて生を貴び身を愛して不死を求むる

が如きは愚の至り、生は貴の能く存する所にあらず、身は愛の能く厚うする所にあらず、かゝる事に心形を役するは快樂追求の目的と副はない。假し久生は實際有り得べく出來得べきとなりとするも人生の事實に驗すれば久生は快樂と伴はない。久生長視は畢竟同じ世事を繰返すのであるから長生をすればするほど吾人は同じ快樂を反覆するの單調子に倦み果て疲れはて、厭棄の感情に襲はるゝに至るであらう。故に曰はく、且つ久生を爲さんや、情の好惡、古猶ほ今の如きなり、四體の安危、古猶ほ今のごときなり、世事の苦樂、古猶ほ今のごときなり、變易治亂、古猶ほ今のごときなり、既に之れを聞きたり、既に之れを見たり、既に之れを更へたり、百年猶ほ其の多きを厭ふ、况んや久生の苦をやと。快樂を味ふの感覺之れを反覆するに従ひて早くも昨の清新銳利を失ひ而かも苦痛に對する感覺は其割合に鈍くはならぬ。歡樂徒らに消え易くして中心の悲哀早くも襲ひ臻るは免れがたき人心の事實である。楊子蓋し暗にこの心理的事實を経験してこの言をなせる乎何ぞ曩の放縱大胆なる快樂論の調子にも似ぬ一味の哀調を帯ぶるや。或人楊子に問うて曰はく、若し汝の言ふ如く早生もし久生に愈らば何ぞ鋒刃を踐み湯



火に入りて其の目的とする所を爲さざると。楊子答へて曰はく、然らず既に生まれば則ち廢して之れに任せ、其の欲する所を究めて以て死を俟つ、將に死なんとすれば則ち廢して之れに任せ、其の之く所を究め以て盡くるに放る、廢せざるなく任せざるなし、何ぞ遽かに其間に遲速せんや」と。命壽の長短に關しては彼れは一に天命に放任したのである。

以上は楊子の所謂快樂の妨碍となるものを見たのであるが彼れは更に「生民の休息するを得ざるは四事を爲すが故なり」とて吾人の眞の快樂を得るの妨げとなるものを一に壽、二に名、三に位、四に貨となして曰はく、此の四者有る、鬼を畏れ、人を畏れ、威を畏れ、刑を畏る、此れを遁人と謂ふ也、殺すべき活すべき制命外にあり、命に逆らはずば何ぞ壽を羨まん、貴に矜らずは何ぞ名を羨まん、勢を要めずは何ぞ位を羨まん、富を貪らずは何ぞ貨を羨まん、此れ之れを順民と謂ふ也」と。こゝには楊子は疊の縱情恣欲の貪樂者たるの面目を和げてやゝ消極的に外物を恃まず煩惱の累を脱した靜かなる一念の樂しみを求めんとした趣きが見はれてゐる。これしかながら快樂論者に免れがたき自然の傾向である。

此くの如く楊子は一切の虚禮虚名を斥けて唯當生の、刻下の肉官的快樂を得るとを至善としたから其の死者に對する見解の如き、おのづからやゝ冷淡に流れて居る。晏子が管子の死を送るの道を問へるに答へて「既に死しぬ、豈我れあらんや、之れを焚くも亦可、之れを沈むるも亦可、之れを瘞むるも亦可、之れを露すも亦可、薪を衣せて諸れを溝壑に棄つるも亦可、衰衣繡裳して諸れを棺に納れんも亦可、唯だ遇ふ所にせん」と言へるもの、やがて楊子の意見と見るべきものであらう。されば楊子又曰はく「相捐の道相哀しまざるにあらざる也、珠玉を含めず、文錦を服せず、犠牲を陳ねず、明器を設けず」と。實利快樂に唯一の重きを置いて一切の虚式を排したる楊子はかくしておのづから一種の儉葬主義を取るに至つたのである。

以上、楊子の快樂説は之れを西洋の倫理史上ていへば、ちやうど希臘のキレネ派の學説と符を合する。キレネ派のアリステッポスも亦最も大胆、清新且つ放縱なる利己的快樂説を唱へ眼前個々の肉身上の快樂を捨得するを人生の至上善と見たのである。彼れも亦楊子と同じく古來一切の習慣法、道德法を以て吾人の自然の性情を羈束する無法な人爲的な掟となし此等の束縛を脱しておのゝ自由



その性欲就中食色二欲の動くがまゝに立ち振るまふこそ自然の天理に合つた行為なれと見たのである。是くの如く主要の思想に於いて幾んど符を合はせた如き二家の學説がいづれも餘り時を隔てない古代に於いて東西の思想史上に現はれたのは不思議のやうであるが畢竟これは一切の綱紀の打ち廢れて一世靡然として懷疑的破壊的個人的潮流に漂へる維新革命期の社會の常として偶々現はれ出でた東西同調の思想的現象と見るべきであらう。

思ふに極端に放縱なる利己的快樂説は到底自家矛盾に終はらざるを得ぬ。縱情肆欲の快樂家は却つて快樂追求の本來の目的を破る。快樂を追ふものは却つて快樂を得ずといふヘドニステック、パラドックスは否むべからざる眞理である。快樂の杯は空虛を孕み易きが常なれば情の動くがまゝに十分十二分に之れを傾け盡くすよりも寧ろ時として情を抑へ欲を制してこそ一層強大なる快樂をも得べき道理なれ。これ即ちバトラーが合理的自愛を以て眞の利己眞の自愛の目的を達する所以と見た所以である。理性の統御制裁なき不合理な非反省的な快樂説は到底快樂説としての本來の主張を貫くとは出來ぬ。こゝに於いてか彼等の或者

は積極的快樂は所詮得らるゝものでないから吾人は唯だ苦痛無き消極的心状態にあるを以て足れりとせざるべからずといひ、或者は更に一步を進めて無苦痛の状态は常人の到り得べき境地でないからむしろ自殺して一切の苦痛を脱するに如かずとさへ斷言するに至つた。かくして放縱大胆なる快樂説が一種の厭世論自殺論とまでなり了つた思想上の自然の推移は曾て古代希臘のキレネ派の倫理説の條下に見た所なるが楊子にも其の快樂説より自然の結論として多少厭世悲哀の思想の存せしと又放縱なる肉慾的快樂を去つてやゝ消極的なる心靜かな快樂を得んとするに至つた思想推移の跡のおぼろながらに讀まれ得るとは前陳の如くである。但し楊子一派の思想は竟ひにキレネに於ける如き明瞭なる發展を遂げなかつた。因みに言ふ學者或は楊子の快樂説を以てエピクロースの快樂説に擬するけれどこれは疎雜の見方である。エピクロースの快樂説は同じ利己的快樂説ながらも謂はゞずつと磨きのかゝつた合理的反省的快樂説で其の謂ふ快樂は明らかに主として煩惱偏見を脱した平靜なる心に伴ふ一種の悅樂を指したのである。されば快樂説としては極めてうぶな幼稚な楊子の快樂説を以て之



れに比するは明らかに倫を失する。楊子の快樂説はキレーネ派の快樂説と學相上東西の好一對たるべきと論を須たぬ。

撮要 (一)老列莊三家と楊子との思想上の關係(二)莊子と楊子、自己保存説と快樂説(三)楊子の倫理説は純乎たる利己的快樂説附利己説の意義(四)楊子の所謂快樂は主として第一肉體上感覺上の快樂を斥し、第二當面刻下の快樂を斥す(五)厭世觀の一面(六)快樂の種目(七)快樂主義の妨害(八)長生無用論(莊子と異なる所)長生やがて憂苦也(九)非自殺論(十)薄葬論(十一)楊子とアリスタッポス(十二)放縱なる利己的快樂説の自家矛盾と其の結論。

## 二 墨家 (墨翟)

古來楊墨とならび稱せられて墨子といへば直ちに異端外道のやうに思ひなされる例なるが墨子の説は果たして其のやうな危険のものなる乎、少なくとも楊子の放縱極端なる利己的快樂説と倫理上の位置、價值を等しうする如き者なる乎。孟子曰はく能言距墨者聖人之徒と。又曰はく墨楊之道不息孔子之道不著と。孟子が是くの如くいたく墨子を斥けたのは墨子の「非儒篇」に見るか如き墨子の末流の徒の狼藉なる横議をなすものが孟子時代に多かつたから主に此等の徒に對しての譚訶の言葉ではなかつた乎、それとも孟子にして若し實に墨子其人の説を楊子と同様に危険視したとすればそれは畢竟主として其の兼愛説の一點にあつたのであらう。然れども兼愛説何故に非なる乎。吾人の見る所を以てすれば墨子の兼愛説は取りも直さず言葉を更へた王道論又仁政論に外ならぬ。彼れが屢々堯舜禹湯文武の先王時代の施政經綸を引き合ひに出して是れ即ち吾が所謂兼愛交利の道に外ならずと主張したのは必ずしも先王を誣ひた説ではない。彼等先王が實際上の經綸策として天下に施設した王道若しくは仁政をやゝ組織だつた



一個の學說として言ひ表はしたものの取りも直さず墨子の兼愛説に外ならぬと言  
うてよい。而して王道といひ仁政といふ是れ正さしく孔孟の同じく取つて以て  
社會上政治上の理想となせしものにあらざりし乎。若し又政治上の主義として  
の兼愛を離れて専ら倫理上より見るも兼愛は即て博愛である、平等愛である、一視  
同仁に汎く衆生を愛するものである。則ち孔子の仁汎愛てふ意味にての仁と少なく  
とも形式的精神に於いては同じである。孔子も亦墨子と同じく理想  
としては一視同仁に親疎遠近の隔てなく汎く萬人を愛する意味にての仁即ち兼  
愛の見地に立つて居るのである。孟子曰はく楊子は爲我に取る、一毛を抜いて天  
下を利するも爲さざる也、墨子は兼愛す、頂を摩して踵に放るも天下を利する之れ  
を爲すと。孟子の意蓋し楊子も墨子も共に一端のみに駢せ過ぎたものである、適  
宜中正を失うてゐるといふにあるのであらう。さりながら眞理はいつも極端と  
極端との中間にのみ在りとはいはれぬ。眞理は時として極端の形を取つて現は  
れる。且つ又如何に極端とは言へ墨子の兼愛を楊子の爲我と等しなみに論じ去  
るは正當でない。楊子の爲我は一時の情を恣いまくにする放縱幼稚なる利己的

快樂主義なるに反して墨子の兼愛は人道的博愛の大義を表する言葉である。即  
ち墨子の所謂兼愛は孔子の仁といひ汎愛といふものと同じ高尚なる思想を含め  
るものと言ふも過言でない。畢竟孟子は曾て論じた如く其の倫理説上、差別的精  
神に富める義てふものを最も重視したからして其の仁や愛を解するにもおのづ  
から差別的、實踐的となり差等あるが愛の本來の性質なりと見て竟に愛の普遍的、  
平等的、理想的方面を十分に看取する事が出来なかつたのである。されば又彼れ  
が墨子の兼愛の精神に對して正當且つ十分なる理解と同情とを有たなかつたの  
も詮なしと謂はねばならぬ。されど孟子の墨子の兼愛説に對する件の駁言が若  
し愛の平等てふ事にあるよりも寧ろ其の功利的方面即ち天下を利するといふ事  
に重きを置く事功主義、結果主義を難するにありしならばこれは有力の根據ある  
非難たるを失はぬ。尙ほ後ちに陳ぶる所を見よ。  
かくの如く墨子の兼愛説は政治的に言へば王道論、仁政論で倫理的に言へば博愛  
論、人道論とも見らるゝ。但だし是れと共に又彼れの兼愛説が今日の所謂功利説  
の一種なることをも忘れてはならぬ。古への王道論は今の功利論と一面に於い



て通ずる。事ごとくに範を古聖先王の道に取つた墨子の兼愛説が一種功利説の姿を著けたるは異しむに足らぬ。彼れの所謂愛は畢竟利に外ならぬ。天下の利を興こし害を除くといふとが先王唯一の政治上の目的で而して墨子の兼愛の目的とする所も亦この一目的を外にしては無い。孫星衍が兼愛是盡力溝洫之義と思ふたのもこのことを言うたのである。一言すれば三代諸聖王の最も重きを措いた利用厚生てふ功利上の目的が墨子の兼愛の唯一の内容である。民を富まし衆くし強くし榮えしむる外に兼愛の意義はない。而して此くの如く墨子の兼愛説が主として物質的實利的意義を有する點是れ其の孔孟の仁の一面、人格、文雅、教養に重きを置く思想脈と混ぜべからざる差別を劃する所文質彬々たる君子的理想といふ如きは曾て墨子の道説し到らざりし所、彼れの思想は飽くまでも實用一邊功利一邊に偏してゐる。彼れはこの實利といふ一中心思想よりして一切の物の價值を見んとしたるものと言つてもよい(後に説くが如く)。此點に於いて彼れの功利主義も亦多少近世歐洲の功利主義に見る如き兎角事功や事の結果に重きを置き過ぎる一分の弊處を分有せるものと評してよい。併しながら彼れが三代諸

聖王を理想として覇術的利己的功利説もしくは利己的快樂説などの天下を風行せる當時に於て獨りかゝる一種の仁政的、王道的功利説即ち兼愛説を唱へ出だしたのは宛も近世のジョン・スチュアート・ミルなどの人道的功利説と同じ高尚博大なる精神を以て相照せるものというてよい。彼れが政治的倫理主義としての一種の功利説は支那思想史上に偉大なる光彩を放つてゐる。之れを以て直ちに楊子の利己的快樂説に對せしめ若しくはかの覇術的利己的功利主義と比するが如きは墨子の思想精神を誣ふること甚だしきものと謂はねばならぬ。世の儒者の墨子を非難するもの多くは其の枝葉の穿鑿に埋頭して其の根本の精神思想に對する同情及び理解を缺いてゐる。随つて又其の非難なるものが概ね根本の標をはずれてゐるの觀あるは惜しい。以下尙ほ委しく彼れの學説を論述すべし。

墨子、姓は墨、名は翟。司馬遷や班固は墨子を以て宋の大夫なりと言つてゐるがこれは眞らしい。宋は元と般の後である而して般人は孔子が曾て評したる如く「神を尊び民を率ゐて神に事へ鬼を先きにして禮を後にし罰を先きにして賞を後にする風俗の民である墨子の敬天尊鬼の思想は一分こゝにも根ざしてゐるかと思



ふ。いつごろの人なりしか時代はよく分らぬ。或は孔子と同時代の人といひ或は七十子の後だともいふ。併し彼れが孔子以後の人たりしとはほゞ確定の事實らしい。彼れの學説を書き傳へたものが即ち『墨子』の一書で『漢書藝文志』には墨子を七十一篇と誌してあるが其の後次第に殘缺して今在る所は五十三篇清の孫星衍の注に係る。其のうち「親士」「修身」「經上」「經下」等の諸篇は疑ふらくは墨子みづからの筆であらうが其の他は多く子墨子曰の語を冠らしてあるのによりて見ると大抵彼れの門人等の墨子の意を取つて書き記したものとと思ふ。又中には墨子自家の學說意見以外其の諸門徒等の思想言行等を記したふしも尠からず見ゆる。されば『墨子』の一書を以て悉く墨子自らの所説を記録したものと思つてはならぬ。中には隨分師説を誤るが如き門徒末流の思想も混入してゐる。但だしそれらの中にも大體上墨子の思想を發展せしめたものと思はるゝもあるゆゑこれらをも參考して彼れの思想を辿るは必ずしも不都合でない。併し又この書の中に散見してゐる孔子に對する非毀の言葉や「非儒篇」に見る如き放縱狼藉の横議は恐らく皆墨子の知らざりし所疑ふらくは末流の徒の學派争ひなどから生じたもの

か。韓非子が墨離れて三と爲る、取舍相反して同じからず、而して皆自ら眞の孔墨と謂ふといひ、又韓愈が辯は末學に生ず、各々務めて其の師説を售る、二師の道にあらずと言へるもの確論であらう。かの孟子が極力排斥した墨子の學なるものも前言ふ如く恐らくかゝる末學者流の横議に對して發したものであらう。尙ほ墨子の思想史上の位置を明かにせんには彼れの學説を明かにするにある。而して彼れの學説を明かにするに及びて吾人は倍々彼れの學の異端として排せらるゝほどに孔孟儒と異ならざりしとを發見する。然らば墨子の學はいづこに淵源せる乎といふに彼れの學は前陳の如く明らかに堯舜三代の學に發してゐる。彼れ自ら反覆説明せる如く彼れの思想意見は事ごとくに其の規範標準を三代諸聖王の訓言事蹟に取つてゐる。其の兼、愛、功、利、觀といひ、神、意、標、準、論といひ、非、樂、論といひ、節、葬、論といひ、皆これ三代諸聖王の事功の跡を觀て之れを一層理論的に開發闡明したものに外ならぬ。一言すれば墨子の學は三代聖王の學の註脚である。墨子學の淵源を論じて曰はく、墨子と孔子と異なる者は其學夏禮に出づ、司馬遷は其守禦を善くし節用を爲すとを稱す、班固は其の貴儉兼愛、上賢、明鬼、非命、上同、此



れ其の長ずる所なるを稱す、而して皆墨學の出づる所を知らず、淮南王之れを知る、其の要略訓を作るや、云はく、墨子は儒者の業を學び孔子の術を受く、以爲へらく其の禮煩擾にして説ならず、葬を厚うし財を靡して民を食しうす、服すれば生を傷うて事を害せん、故に周道に背いて而して夏政を用ふと、其の識遷固に過ぐ、古人虚しく作らず、諸子の教或は夏に本づき或は殷に本づく、故に韓非書を著はして亦灰を棄つるの法を載す、墨子に節用あり、節用は禹の教也、孔子曰はく、禹は飲食を菲うし衣服を惡しくし宮室を卑うす、吾れ閉然すると無しと、又曰はく、禮は其の奢らんよりは寧ろ儉なれと、又曰はく、千乗の國を道くには用を節すと、是れ孔子末だ嘗て之れを非とせず、又明鬼有るは是れ孝を鬼神に致すの義、兼愛は是れ力を溝洫に盡くすの義、孟子稱す、墨子は頂を摩して踵に放るとも、天下を利するは之れを爲すと、而して莊子に稱す、禹親しく自ら糞耜を操つて天下の川を襍め、胼に肢なく脛に毛無く、甚風に沐し甚雨に櫛すと、列子に稱す、禹身體偏枯し手足胼胝すと、呂不諱は稱す、禹は其の黔首を憂へ、顔色黎墨、竅藏通せず、歩相過ぎずと、皆書傳に予子とせず、惟り土功を荒度す、三たび其の門を過ぎて而して入らず、天下に溺者有るを思ふ、猶ほ己

れ之れを溺らすが如しと云ふ所と同じ、其の節葬も亦禹の法也、尸子に稱す、禹の葬法、陵に死するものは、陵に葬り、澤に死するものは、澤に葬る、桐棺三寸、喪を利すると三月と、(暑)然らば則ち三月の喪、夏に是の制ありて墨始めて之れに法りしなり、孔子は則ち曰はく、吾れは夏禮を説く、杞微するに足らず、吾れは周禮を學ぶ、今之れを用ふ、吾れは周に従はんと、又曰はく、周は二代に監み、郁々乎として文なる哉、吾れは周に従はんと、周の禮は文を尙び、又貴賤法有り、其の事周官儀禮、春秋傳に具す、則ち墨が書の節用、兼愛、節葬の旨と甚だ異なり、孔子は周に生まる故に周の禮を尊びて而して夏の制を用ひず、孟子亦周人にして而して孔子を宗とす、故に墨子に于いて之れを非とす、勢則ち然り云々と。墨子の學が三代中にも主として夏の制に本づいてゐるとはこの論略と道ひて得てゐる。されば墨子學は其の淵源より見るも孔子の學と甚だしく其系脈を異にしたものではない。是くの如く墨學は其の淵源に於いて學相に於いて又天下國下の爲めに計る經世的精神に於いて孔學と略々相同じものであつたればこそ當時に於いては儒墨と並稱せられ一代を風靡したるなれ。呂氏春秋に曰はく、孔墨寧戚皆布衣の士なり、天下を慮り以爲へらく先王



の術に若くものなしと故に日夜之れを學び學者に使あるもの爲さざるなきなり、學者に使ならざる敢て爲すなきなり、蓋し聞く孔子墨翟晝日誦讀業を習ひ夜は親しく文王周公を見且にして問ふと。列子は曰はく孔丘墨翟地なくして君たり官なくして天下に長たり、丈夫女子頸を延べて踵を擧げて之れを安利するを願はざるなしと。墨子が當時に推重せられし狀以て想見するに足る。(彼れが異端として排斥せらるゝに至つたのは孟子の排擊以後の事である。)但し、こゝに一言すべきは孔子の宗として周は三代文明の爛熟期で禮樂文藝の道も備具してゐたから随つて孔學には個人的文雅教養の思想があつた。この人格教養の思想は孔學の重要な一面であつて、而して其の淵源の一分が周の禮文にありしとは疑ひない。然るに夏の時に在つては未だ周代の如き禮文は具はつて居らぬ、當時は尙ほ文明の初期でもあつたし、前代未聞の洪水の災などあつて國家的生存の困難なりし時社會の生存維持その事に主力を竭くさざるを得なかつた時、禹の如き帝王の身を以てして尙ほ土木治水の事に役々として三年も家門に入らなかつたと傳へらるゝの時、一言すれば社會的生存の基礎秩序を確立するその事に忙しかつた時

即ち厚生利用の質勝つて禮樂教養の文乏しかりし時であつた。是くの如き時代の制度を理想とした墨子の學が兎角功利的、事功的、政治的となつて文雅教養の優なる思想、君子的人格に重きを置く一面の思想を闕如せしは自然の數と言はねばならぬ。墨子の學には孔子が游於藝と言ふたやうな嫻雅なる士君子的教養の思想は些かも見はれて居らぬ。而してこの點こそ孔墨二家の間に存する特に顯著なる一相違點と見るべきなれ。

墨子倫理の中心思想は其の「法義第四」の一章に最もよく提示せられてゐる。曰は

天下の事に従ふものは以て法儀無かるべからず、法儀無くして其の事能く成るものは有ると無し、士の將相たるものに至るといへども皆法有り、百工の事に従ふものに至るといへども皆法有り、百工方を爲すに矩を以てし、圓を爲すに規を以てし、直は繩を以てし、正は縣を以てす、巧工不巧工と無く皆此の五者を以て法と爲す、巧者は能く之れを中て、不巧者は中つる能はずと雖も、放仿依して以て事に従ふは猶ほ已むに逾れり、故に百工の事に従ふ皆法所度あり、今



大なる者は天下を治め其の次は大國を治めて而して法所度無し此れ百工の  
 辨にだに若かざる也然らば則ち奚を以て治法と爲して可なる當さに皆其の  
 父母を法とすべしは奚若天下の父母たるもの衆くして仁者寡し若し皆其の  
 父母を法とせば此れ不仁を法とする也不仁を法とするを以て法と爲すべか  
 らず當さに皆其の學を法とすべきは奚若天下の學を爲す者衆くして仁者寡  
 し若し皆其の學を法とすれば此れ不仁を法とする也不仁を法とする以て法  
 と爲すべからず當さに皆其の君を法とすべきは奚若天下の君たるもの衆く  
 して仁者寡し若し皆其の君を法とすれば是れ不仁を法とする也不仁を以て  
 法と爲すべからず故に父母學君の三者以て治法と爲して可なるべき莫し然  
 らば則ち奚を以て治法と爲して可なる故に曰はく天を法とするに若くは莫  
 しと天の行廣くして私無く其の施厚くして徳とせず其の明久にして衰へず  
 故に聖王は之れを法とす既に天を以て法と爲す動作有爲必ず天に度る天の  
 欲する所は則ち之れを爲し天の欲せざる所は則ち止む然り而して天何をか  
 欲し何をか惡む者ぞや天は必ず人の相愛相利を欲して而して人の相惡相賊

するを欲せざる也奚を以て天の人の相愛相利を欲して人の相惡相賊を欲せ  
 ざるを知るや其の兼ねて之れを愛し兼ねて之れを利するを以て也奚を以て  
 天の兼ねて之れを愛し兼ねて之れを利するとを知るや其の兼ねて之れを有  
 し兼ねて之れを食ふを以てなり今天下大小の國となく皆天の邑也人幼長貴  
 賤となく皆天の臣也此れを以て羊を櫛ひ犬猪を豢ひ絜く酒醴黍盛を爲して  
 以て天に敬事せざるなし此れ兼ねて之れを食ふが爲めならずや天苟も兼ね  
 て之れを有ち食はば夫れ奚の説を以て人の相愛相利を欲せざらんや故に曰  
 はく人を愛し人を利する者は天必ず之れに福し人を惡み人を賊する者は天  
 必ず之れに禍し日に不辜を殺す者は不祥を得と之れ何の説ぞ人其の相殺す  
 が爲めに天禍を與へんや是れを以て天の人の相愛相利を欲して人の相惡相賊  
 を欲せざる也昔の聖王禹湯文武は天下の百姓を兼愛し率ゐて以て天を尊び  
 鬼に事へ其の人を利すると多し故に天之れに福し立て天子たらしむ天下  
 の諸侯皆之れに賓事せり暴王桀紂幽厲は天子の百姓を兼惡し率ゐて天を詬  
 り鬼を侮る其の人を賊すると多し故に天之れに禍し遂に其の國家を失ひ身



死して天下に僂たらしむ、後世子孫之れを毀ると今に至りて息まず、故に不善を爲して以て禍を得る者は桀紂幽厲是れなり、人を愛し人を利して以て福を得る者は禹湯文武是れ也、人を愛し人を利して以て福を得る者有り、人を惡み人を賊して以て禍を得る者も亦有り。

と。蓋し墨子以爲へらく何事をするにも凡べてそれ、一定の規矩法則ある如く天下を治むるにも亦或法則若くは標準てふものがなければならぬ、而して是くの如き標準は天を外にしては無い、天こそ吾人の法るべき唯一の規範なれ標準なれ。何を以てか然かいふ、他なし天の行ひは普く萬物を恵み霑ほして其の間に一毫の私がないから天こそ惟り仁といひ兼愛といふ至上の徳を最も完全に具へたる至上の標準なれ。されば天は人の相愛し相利するを欲して相惡み相賊ふを欲せぬ、何を以て天が人を相愛相利するを欲して相惡み相賊ふを欲せぬといふことを知るかとならば天が人を兼愛兼利するを以て之れを知る、何を以て天が人を兼愛兼利するを知るかとならば天が人を兼ね有ちて又兼ね食ふを以て之れを知る。かく天の欲する所兼愛交利にあるが故にこの天の欲する所に従うて兼愛交利の

道を履むものは天之れを賞し然らざるものは天之れを罰する、堯舜禹湯文武は前者にして、桀紂幽厲は後者なりと。此墨子の思想のうちには注意すべき要點四つある。第一は法といひ規範といひ若しくは絶對的標準といふ思想、第二は仁即ち兼愛といふ思想、第三は天即ち天意もしくは神命といふ思想、墨子の謂ふ天は耶蘇教のゴット(神)に似たる人格的のものであつて老莊などの天(自然)の觀念とは全く異なる。第四は天の與ふる賞罰の制裁といふ思想。而して墨子は此四個の思想を一つに結びて神意的功利説ともいふべき一家の學説を構へ出だしたのである。約言すれば兼愛は天命又神意なるが故に吾人はこの天命神意を絶對の法則もしくは標準として之れに服従しなければならぬ、而してかく服従する者には天の賞あり従はざる者には天の罰ありといふが是れ取りも直さず墨子倫理の中樞思想となすのである。一言すれば墨子の倫理説は西洋近代に於けるタッカー、ペーレーなどの學説と幾んど同じ色合を著けた一種の神意的功利説(Theological Utilitarianism.)に外ならぬ。而してこの一點やがて又其の三代諸聖王の學と同脈の思想と見てよ。予輩は曾て三代の大體上神意的功利説の趣を帯びてゐると述べておいた



が墨子の學は即ちこの三代思想に復古して一層之れを學理的組織的に言ひ表はしたものと見るべきである。思ふに墨子は唯だ政治上又倫理上よりのみ兼愛てふ一義を掲げ出だすを以て足れりとせず更にこれに天命といひ神意といふ超自然者の權威を加へ兼愛は天命なるが故に神意なるが故に吾人は是非とも之れに従はざるべからずとやうに説き強めたのである。これ其の「法」といひ「法則」といひ「法儀」といひ「規矩」といひ「明法」といひ「經」といふが如き義務意識を表する言葉の彼の言説に層見せる所以。兼愛は墨子に取りては一面天意神命を以て課せらるる嚴肅なる義務若くは法と見られたのである。而して此く觀じてこそ彼れは兼愛てふそが始めて有効に萬人に迫る倫理上の權威を有する標準となるを得と思ふたのである。蓋し人皆兼愛の善事美事なるを知らざるにあらざる而かも其の之れを守り行ふ者の尠きは畢竟彼等が其の天意神命なるを知らず随つて又その賞罰の制裁の伴ひ來たるとをも知らざるが故である。墨子の功利説はかく天意神命を説き賞罰の制裁を説くの點に於いて一家の特色を有してゐるといはねばならぬ。

墨子は何故に如何なる動機よりして兼愛の一義を絶對の標準または法則と見るに至つた乎他なし天下を治むるには兼愛に如くものはなしと見たからである。彼の見地は常に天下國家の經綸てふとを離れなかつた。随つて其の兼愛説は主にも政治的動機に基づいた提唱と言つてよい。彼れの政治が倫理徳教と全く別のものならぬは言ふまでもない。要するに墨子の兼愛説はいづれかといへば政治上の經綸策として説き出だされたので、この點に於いて宛も英の倫理學者ベンザムなどの功利的倫理説が主にも政治家立法家の見地より説き出だされた法律的东西のなる趣を同じうしてゐる。然らば次ぎに墨子は如何にして兼愛が天下を治むる最良の經綸策なることを知れる乎。彼れは之れを天下治亂の實際の事跡に徴して之れを知つたのである。曰はく聖人は天下を治むるを以て事と爲す者也。亂の自つて起る所を察せざるべからず亂何に自つて起るを察すべき相愛せざるより起る臣子の君父に孝せざるは所謂亂也子自ら愛して父を愛せず故に父を虧いて自ら利す弟自ら愛して兄を愛せず故に兄を虧いて自ら利す臣自ら愛して自ら君を愛せず故に君を虧いて自ら利す此れ所謂亂也父の子を慈せず



兄の弟を慈せず君の臣を慈せず此れ亦天下の所謂亂也父自ら愛して子を愛せず、故に子を虧いて自ら利す兄自ら愛して弟を愛せず故に弟を虧いて自ら利す君自ら愛して臣を愛せず故に臣を虧いて自ら利す是れ何ぞや皆相愛せざるより起る、天下の盜賊を爲す者に至ると雖も亦然り盜其の室を愛して其の異室を愛せず、故に異室に竊んで以て其の室を利す賊其の身を愛して人を愛せず故に人を賊して以て其身を利す此れ何ぞや皆相愛せざるより起る、大夫の家を相亂だし諸侯の國を相攻むる者に至ると雖も亦然り、大夫各々家を愛して異家を愛せず故に異家を亂だして家を利す諸侯各々其の國を愛して異國を愛せず故に異國を攻めて以て其の國を利す天下の亂物具に此れのみ此れ何に自つて起るかと察するに皆相愛せざるより起る、若し天下をして兼ねて人を相愛すると其の身を愛するが如くならしめば惡んぞ不孝を施さん猶ほ不慈の者あらんや子弟と臣とを視ると其の身の若くならば惡んぞ不慈を施さん不孝有るとなし猶ほ盜賊あらんや故に人の室を視ると其の室の若くならば誰れか賊せん盜賊有るとなし猶ほ大夫の家を亂だし諸侯の國を攻むる者あらんや人の家を視ると其の家の若くならば誰

れか亂さん人の國を視ると其の國を視るが若くならば誰れか攻めむ故に大夫の家を相亂だし諸侯の國を相攻むるもの有るとなし若し天下をして相愛せしめば國と國と相攻めず家と家と相亂さず盜賊有るとなく君臣父子皆能く孝慈此くの若くならば則ち天下治まらん故に聖人の天下を治むるを以て事と爲すもの惡んぞ惡を禁して愛を勧めざるを得ん故に天下兼ねて相愛すれば則ち相治まり相惡めば則ち亂る故に子墨子曰はく以て愛人を勧めざるべからざる也兼愛上第十四と。因りて觀れば人の國を視ると其の國を視るが若くし人の家を視ると其の家を觀るが若くし人の身を視ると其の身を視るが若くする是れ即ち兼愛交利の道にてこの兼愛交利の一道を外にして天下を治むるの法は無い。かるが故に墨子曰はく今天下君子忠實欲天下之富而惡其貧欲天下之治而惡其亂當兼相愛交相利此聖王之法天下之治道也不可不務爲也兼愛中と。

この兼愛の道に反して自利を先きにし爲我に重きを置くもの之れを別愛といふ。墨子兼愛と別愛との差異を説きて以爲へらく人を惡み人を賊ふ一切の不善は別愛より生じ人を愛し人を利する一切の善は兼愛より生ずる。今吾れ兼の生ずる



所を原本するに天下の大利なるものあり、吾れ別の生ずる所を本原するに天下の大害なるものあり、是故に子墨曰はく、別は非にして兼は是なり」と。更に兼士と別士との言行を描き別けて曰はく、別子の言に曰はく、吾れ豈能く吾が友の身の爲めにすると吾が身の爲めにするか如くせんや、吾が友の親の爲めにすると吾が親の爲めにするか若くせんやと、是の故に退いて其の友を賭るに飢うるも即ち食はしめず、寒るも即ち衣せず、疾病に侍養せず、死喪に葬埋せず、別士の言此くの若く行此くの若し、兼士の言は然らず、行亦然らず、曰はく、吾れ聞く天下に高士たるものは必ず其の友の身の爲めにすると其の身の爲めにするが若くし、其の友の親の爲めにすると其の親の爲めにするが如くして然る後以て天下に高士たるべしと、是の故に退いて其の友を賭るに飢うれば即ち之れに食はしめ、寒れば即ち之れに衣せ、疾病には之れに侍養し、死喪には之を葬埋す、兼士の言此くの若く行此くの如しと兼愛下。是等の言説によりて見れば墨子の兼愛は孔子や基督の平等的博愛と光を争ふ高尚博大なる理想たるのが分かる。而して墨子の見る所に従へば是くの如き兼愛の理想は決して高遠行ひがたきたぐひのものではない、かの古への三代諸

聖王の如きは現に皆之れを實行した活きた模範である。彼等が永く後世に聖王と讃め傳へらるゝ所以は畢竟この兼愛の理想を實行したからである。墨子自ら兼意の一義を唱へ且つ之れ行はんとするは畢竟此等諸聖王の偉大なる事蹟の炳として史乘を照らすものあればこそ。彼れは其の政治、倫理の理想殊に兼愛の一道に於いては全く三代諸聖王の模倣者、踏襲者に外ならぬ。彼れ曰はく、今夫の兼ねて相愛し交々相利するが若きは此れ先聖六王者よりして親から之れを行ふ。  
 (中略) 泰誓に曰はく文王口の若く月の若く乍ち四方に西土に照光すと、即ち此れ文王の天下を兼愛するの博大なるを言ひて之れを日月の天下を兼照して私ある無きに譬へたるなり、即ち此れ文王の兼也、子墨子の所謂兼なる者と雖も文王に於いて法を取る、且つ惟り泰誓然りと爲すのみにあらず、禹誓と雖も即ち亦猶ほ是くの如きなり、禹曰はく、濟々たる有衆咸く朕の言を聴け、(中略) 予既に爾群を率ゐる諸群に對して以て有苗を征すと。禹の有苗を征するや、以て富貴を重ね、福祿を干め、耳目を樂しましむるを求むるに非る也、以て天下の利を興こし天下の害を除かんとを求むる、即ち是れ禹の兼也、子墨子の所謂兼なる者と雖も禹に於いて求むるなり。



且つ惟り再誓然りと爲すのみにあらず湯説と雖も即ち亦猶ほ是くの如き也湯曰はく惟り予小子履敢て元社を用ひて上天后に告げて曰はく今大に早して即ち朕の身履に當たる未だ罪を上下に得るを知らず善有らば敢て蔽はず罪有らば敢て赦さず簡ぶと帝の心に在り萬方罪有らば即ち朕が身に當たる朕が身罪あらば萬方に及ぼすと勿れと即ち此れ湯貴天子たり富天下を有ちて然かも且つ身を以て犠牲と爲して以て上帝鬼神に祠説するを憚らざるを言へるなり即ち此れ湯の兼也。子墨子の所謂兼なるものと雖も湯に於いて法を取る且つ惟り誓命と湯説と然りと爲すのみならず周詩即ち亦猶ほ是くの如き也。周詩に曰はく王道蕩々偏せず王道平々黨せず偏せず其の直きと矢の如く其の易なる砥の若し君子の履む所小人の視る所古へは文武の正を爲すや分を均しくし賢を賞し暴を罰し親戚弟兄にだに阿ねる所有ると勿らしむ即ち此れ文武の兼也子墨子の所謂兼なる者と雖も文武に於いて法を取る云々と。(兼愛下)。

然らば兼愛を行ふの方如何如何やうに行へば兼愛の道は實現し得らる乎。墨子が兼愛の實踐法と見るべきものに曰はく人の國を視ること其の國を視るが如

く人の家を見ると其の家を見るが如く人の身を見ると其の身を見るが如くすとも要するに自己及び自己に親しさもの愛を本として之れを推し擴めて他に及ぼし自己と平等に他をも愛するといふ是れ墨子が兼愛の實踐法である。而してこれやがて孔子の忠恕説乃至は基督教の全則と全く符を合する法則ではない乎但だ此の點に於ける孔墨二家の差を指摘すれば孔子は其の謂ふ愛の内容結果よりも寧ろ主觀的動機としての忠恕の方に重きを措けるの趣きあるに反して墨子は後に説くが如く愛の主觀的動機の方面よりもむしろ其の内容結果たる利の方に重きを措いてゐる。これは二家根本の學相より來たれる一種趣味ある照徹であると言つてよい。

此くの如く墨子の所謂兼愛の理想なるものは孔子の仁基督の愛を以てするも復た加ふる所なき高尚博大なる人道的觀念であるが而かもこは専ら其の形式的方面より評價した沙汰で其内容即ち何をか兼愛といふ如何にするとが兼愛なるかと問ふに至りては二者の間には注意すべき差別がある。前にも少しく陳べべきたる如く墨子の兼愛は明らかに功利的意義を著けてゐる。所謂兼愛交利の交利



がやがて兼愛の註脚とも見るべきものである。墨子口を開けば輒ち曰はく天下の利を興てし天下の害を除くと。彼れに取りては天下の利を興てし天下の害を除くとを外にして兼愛はない。故に曰はずや兼は聖王の道也王公大人の安んずる所以也萬民衣食の足る所以也と。又曰はずや此れ聖王の道にして萬民の大利也と。彼は孝をさへも親を利すとなりと謂うてゐる。彼れの畢生の目的は民を富まし國を強くし天下を治むるにある。其の眼光の注ぐ所は土木といひ刑政といひ經濟といひ節用といふ如き物質的方面にあつた。一言すれば事功主義是れ取りも直さず兼愛主義である。墨術が兼愛是盡力講恤之義と謂うたのもこの物質的事功主義を言ひ現はした言葉である。而して兼愛の義をかく解すれば徂徠が孔子の仁を長人安民之徳と見た一解は寧ろ正さしく墨子の兼愛に適用すべき好註脚となる。嘗ていへる如く孔子の仁には一面長人安民てふ功利的一義もあるが尙ほ其れとは別なる心之徳君子的人格の完成てふ情意の脩養に關する方面の要義をも含んでゐる而して墨子の所謂兼愛には此る方面の意義は殆んど含まれて居らぬ(少なくとも彼れの言説に顯はれたる限りにては)。彼れの兼愛はど



欠

M I S S I N G



かつたのである。其の言に曰はく(前略)是れを以て天下亂る、此れ其の故何を以て然るや、則ち皆鬼神の有と無との別に疑惑し、鬼神の能く賢を賞して暴を罰するを明かにせざるを以て也、今若し天下の人をして若し鬼神の能く賢を賞して暴を罰するを信ぜしめば、則ち天下豈亂れんやと(明鬼下)。又曰はく、鬼神の聖人より明智なるや、猶ほ聰耳明目と聾瞽との如き也と(耕柱)。かくて彼れは世の鬼神の有無に疑を抱ける者に對して諄々として古來の事實を援いて其實在を論證してゐるけれど、此の論證は幾んど全く迷信的傳説の上に立てる無根據の論證と評し去つてよい。されど彼れが鬼神實在論の根據は寧ろ主として三代聖王の事蹟にある。以爲へらく古聖王の天下を治むるや必ず鬼神の祭祀に重きを置いてゐる随つて先王の書には鬼神の語が毎篇累出してゐる、これ即ち鬼神實在の明證ではない乎。今無鬼の説を執るものは聖王の道に反するもの而して聖王の道に反するものは以て君子の道となすに足らずと。墨子はこの點に於いても亦唯だ一意三代聖王の踏襲者、模倣者たるに過ぎぬ。

墨子の如き人道的兼愛の理想を抱けるものが一種の非戰論を爲せるは奇しむに



足らぬ。彼れは眞に道の爲めに已むを得ずして帥を興えず王者の義戰なるものを外にしては殆んど今日の所謂非戰論者の口吻態度を以て世の戦争の非理有害を滔々として切論してゐる。「今一人の人園圃に入りて其の桃李を竊むとあらんに、衆聞いて則ち之れを非とし、政を爲すもの得て則ち之れを罰す。此れ何ぞや、人を虧いて自ら利するを以て也、人の犬豕鶏豚を攘む者に至りては其の不義又人の園圃に入りて桃李を竊むよりも甚だし、是れ何の故ぞや、人を虧くと愈々多きを以て其の不仁茲々甚だしく罪益々厚き也、人の欄廐馬舎に入りて人の馬牛を取るものに至りては其の不仁義又人の犬豕鶏豚を攘むよりも甚だし、此れ何故ぞや、其の人を虧くと愈々多きを以て也、苟も人を虧くと愈々多ければ其の不仁茲々甚だしく罪益々厚し、不辜の人を殺し其の衣裳を抛き才劍を取る者に至りては、其の不義又人の欄廐に入りて人の馬牛を取るよりも甚だし、此れ何故ぞや、其の人を虧くと愈々多きと以てなり、苟も人を虧くと愈々多ければ其の不仁茲々甚だしく罪益々厚し、此に當たつて天下の君子皆知つて之れを非とし之れを不義といふ、今大いに不義を爲して國を攻むるに至りては則ち非とするを知らず、従つて之れを譽め之

れを義と謂ふ、此れ何ぞ義と不義との別を知ると謂はむや。一人を殺す之れを不義と謂ふ必ず一死罪有らん、若し此の説を以て往かば、十人を殺さば不義を十重す必ず十死罪有らむ、百人を殺さば必ず百死罪有らむ、此に當たつて天下の君子皆知つて之れを非とし之れを不義と謂ふ、今大いに不義を爲して國を攻むるに至りては則ち之れを非とせず、従つて之れを譽め之れを義といふ、情に其の不義を知らざれば也、故に其の言を書して以て後世に遺す、若し其の不義を知らば夫れ奚をか説いて其の不義を書して以て後世に遺さんや、今此に人有らんに、少しく黒を見て黒と曰ひ、多く黒を見て白と曰はむ、則ち此の人を以て白黒の辯を知らずとせむ、少しく苦を嘗めて苦と曰ひ、多く苦を嘗めて甘と曰はむ、則ち此の人を以て甘苦の辯を知らずと爲さん、今少しく爲せば則ち知つて之れを非とし、大いに非を爲して、國を攻むれば則ち之れを非とするを知らず、従ひて之れを譽めて之れを義と謂ふ、義と不義との辯を知ると爲す可けんや。云々とは是れ墨子が「非攻篇」の始めに述べた所。彼れは更に一層鋭く大膽に且つ具象的に戦争攻伐の害を陳べて人道の大義を論じて曰はく、是の故に古への仁人天下を有つ者は、必ず國を大にするの説に反



し天下の和を一にし、四海の内を總べ天下の百姓を率ゐて以て厚く上帝山川鬼神に臣事し人を利すると多し、功故に又大なり、是を以て天之れを賞し、鬼之れを富まし、人之れを譽め、貴天子たり、富天下を有ち、名天地に參し今に至りて廢せざらしむ、此れ則ち知者の道也、先王の天下を有つ所以の者也、今王公大人天下の諸侯は則ち然らず、將さに必ず皆其の爪牙の士を差論し、皆其の舟車の卒伍を列し、此に於いて堅甲利兵を爲して以て往いて無罪の國を攻伐し、其の國家の邊境に入り、其の禾稼を芟刈し、其の樹木を斬り、其の城郭を墮ちて以て其の溝池を湮き、其の牲怪を攘殺し、其の租廟を燔潰し、其の萬民を勁殺し、其の老弱を覆し、其の重器を遷し、卒ひに進みて鬪に柱して曰はく、命に死するを上と爲し、多殺之れに次く、身傷くものを下と爲す、又况んや列に先きだつて北撓するをや。云々と(非攻下)。是くの如く、彼れが堂々と一種の非戰主義を宣した光彩あり力ある言辭は畢竟吞噬兼併是れ事とする當時の春秋列國の慘憺たる状態に憤激した餘りに發したものである。彼れをして若し今日の世界列國の國際關係を見せしむれば何とか評する。恐らくは今日の列國が争うて實現しつゝある利己的帝國主義に對しては彼れは當時に於け

ると同じ痛切なる攻撃の態度を取るとであらう。

墨子は何事にも節儉主義を取りて節葬論を唱へ非樂論を主張してゐる。而して是れ畢竟彼れの根本思想たる功利主義より流れ出てた自然の産物に外ならぬ。墨子の兼愛は前陳の如くつまり交利である彼れの眼中には窮極實利實益の外には何物もない。彼れは文明に伴ふ華美を排し贅澤を斥けひとへに國富民資の充實を計つた、彼れは周末社會の文明奢侈の弊を痛撃して三代殊に禹王時代の質朴力行の風を復古せしめんとした、是れ彼れが大膽に當代の奢侈淫靡の風潮に反抗して一種の節葬論や非音樂論を唱へ出だした所以である。要するに彼れは功利といひ實益といふもの以外に一切の物を評價する尺度標準を有たなかつたのである。其の節葬論に曰はく、古へは聖王節葬の法を制爲して曰はく、衣三領以て肉を朽らしむるに足り、棺三寸以て骸を朽らしむるに足る、堀穴深さ泉に通せず、氣發洩せざれば則ち止む、死者既に葬むれば生者久喪、哀を用ふるなしと(節用中)。又曰はく、死者既に葬る、生者必ず久哭すると無くして疾く事に従ひ人々其の能くする所を爲して以て交り相利す、此れ聖王の法也と(節葬下)。かくして彼れは禹王の制



に從ひて從來の三年の喪の制に代ふるに三月の喪の制を以てしたのである。墨子更に世の厚葬久喪説を執る者を批評して曰はく、今厚葬久喪を執る者の言に曰はく厚葬久喪果たして聖王の道にあらずんば夫れ胡を説いて中國の君子爲して已まず操りて釋かざるやと、子墨子曰はく此れ所謂其の習ひを便として其の俗を義とする者也、昔しは越の東に軋沐の國なる者あり、其の長子生まるれば則ち鮮(不以壽死曰鮮)にして之れを食ふ、之れを弟に宜しと謂ふ、其の大父死すれば其大母を負うて之れを棄てて曰はく、鬼妻與に居處すべからず、此れ上以て政を爲し、下以て俗を爲し、爲して已まず操りて釋かず、則ち豈更に仁義の道ならんや、此れ所謂其の習を便として其の俗を義とする者也」と(節葬下)。彼れは則ち從來の社會殊に儒教などが見て以て人倫の通誼としたる厚葬久喪を唯だ社會偶然の仕來たり、習はしに過ぎずとし、何等道德上の根據あるにあらずと論破して自家の提唱せる節葬短喪を根據ある道德上の眞理と説いたのである。而かも是れひとつには彼れが當時の春秋末社會の王侯が人民の疾苦を顧みずして徒らに無用の財を靡する偽善的虚飾の埋葬法に對して發した矯正の言たること言ふまでもない。彼れの謂

ふ所節葬説短喪説が果たして眞理に合へるか否かは且らく別として兎も角も彼れが社會の便宜上打ち立てたる習俗其者と客觀的根據を有する道德とを區別し前者を排して後者を取らんとせるの卓見は多とするに足る。

次ぎに墨子の非樂論に以爲へらく、夫れ仁者の天下の爲めに度るや、其の目の美とする所耳の樂しむ所口の甘んずる所、身體の安んずる所の爲めにあらず、此れを以て民の衣食の財を虧奪するは、仁者爲さざる也、是の故に子墨子の樂を非とする所以のものは、大鍾、鳴鼓、琴瑟、竿、笙の聲を以て樂しからずと爲すに非るなり、刻鏤文章の色を以て美ならずと爲すに非る也、高臺、厚樹、邃野の居を以て安からずと爲すに非る也、身其の安を知り、口其の甘を知り、目其の美を知り、耳其の樂を知ると雖も、然れども上之れを考ふるに、聖王の事に中たらず、下之れを度るに、萬民の利に中たらず、是の故に子墨子曰はく、樂を爲すは非也、と(非樂上)。又曰はく、周の成王の天下を治むるや、武王に若かず、武王の天下を治むるや、成湯に若かず、成湯の天下を治むるや、舜堯に若かず、故に、其の樂、適と繁き者は、其の治、適と寡なし、此れに自りて之れを觀れば、樂は天下を治むる所以にあらずる也、と(辭過)。實利實益の外、眼中に無き墨



子が音楽に對して是くの如き僻見を抱けるは別に不思議もない。儒者にありては古來禮樂刑政と並べ稱して音楽を以て人心教養の大切なる一具と見たのであるが物質的功利眼のみを以て一切と見たる墨子はかゝる高雅なる意味に於ける音楽の効能をも得認めなかつたのであらう。まして單なる娛樂、單なる趣味としての音楽の如きは墨子に取りては治道の害物たるに過ぎなかつたのである。子墨子曰問於儒者、何故爲樂、曰樂此爲樂也、子墨子曰、子未我應也、今我問曰、何故爲室、曰冬避寒焉、夏避暑焉、室以爲男女之別也、則子告我爲室之故矣、今我問曰、何故爲樂、曰樂以爲樂也、是猶曰何故爲室、曰室以爲室也、公孟。この一節によりて觀るも墨子が音楽に功利的理由を求めたことが分かる。されど墨子の非樂論は又一面當時の王侯等が肝心の治道を餘所にして歌舞聲樂の遊戯三昧に耽つた弊風に對する反動論なりしと勿論である。

墨子は又其實利論の精神に基きていたく天命説を攻撃してゐる。蓋し天命の存在を信ずるものは一にも天命二にも天命と何事も天命に任せておのづから怠慢自墮落に流るゝが常て而して是くの如きは墨子の勤儉力行主義といたく反する者

其の治道を害する甚だしきは言ふまでも無い。彼れ則ち有命説の非理を辯じて以爲へらく吾人が命の有と亡とを知る所以の者は衆人耳目の情を以て有と亡とを知る、之を聞くと有り之を見ると有れば之れを有りと謂ひ、之れを聞くと莫く之れを見ると莫ければ之れを亡しと謂ふ、然らば胡を嘗て之れを百姓の情に考へざる、古へより以て今に及ぶまで生民以來の者亦嘗て命の物を見命の聲を聞きたる者ありや、未だ嘗て有らざる也、若し百姓を以て愚不肖耳目の情因つて法と爲すに足らずと爲さば、然らば則ち何を嘗て之を諸侯の傳言流語に考へざる、古より今に及ぶまで生民以來の者亦嘗て命の聲を聞き命の體を見たるものありや、則ち未だ嘗て有らざる也」と。是れ天命なるものの存在の信ずるに足らざる一證である。又以爲らく昔は樂の亂だせる所湯之れを治め、紂の亂だせる所武王之れを治む此れ世渝はらず民改まらず唯だ上政を變へて民教を易へたるが故なり、其の湯武に在りては則ち治まり、其の桀紂に在りては則ち亂る、安危治亂は上の政を發するに在る也、則ち豈命有りと謂ふ可けんや」と。是れ天命なるものの存在の信ずるに足らざる二證である。要するに國力の豊富民資の充實天下刑政の平定は一に人力



の勉強如何にあるので天命といふ如きものは少しも之れに與らぬといふこれ取りも直さず墨子の所信である。この點に於いて彼れはどこまでも自力論者の面目を具へてゐる。荀子の自力論、列子の宿命論と比較せよ。一面に天意神命の實在を説き其の賞罰の制裁を信じた墨子が他面に於いて全く有命説を斥けたるは少しく妙にも思はれるけれど勤儉力行に重きを置ける彼れの根本主義よりしては此く説かざるを得なかつたのであらう。彼れが重きを措けるは學説の首尾齊一とうとよりもむしろ實際の目的を達するに都合よく説を立てるといふとにあらざりし乎、而して勤儉力行てふ實際上の目的を達する上よりいへば有命説よりも非命説の方都合がよかつたのではない乎。彼れの謂ふ天意の實在、賞罰そのものからして其の兼愛説を一層効力多きものたらしめんが爲めに言ひ換ふれば其の政治上、倫理上の要求の爲めに拈出せられたやうの趣きが有るではない乎。いづれにもせよ功利的實利的精神は彼れの思想を一貫して流れてゐる彼れはこの精神に反するものは如何なるものにも斥けてこの精神に資するものは如何なるものにも攝取せんとしたのである。

尙ほ終りに論じておきたいのは墨子の兼愛と孔子の汎愛との異同である。人或は墨子の兼愛を解して己れの君父をも他の君父と同様に冷淡に取扱ふ無差別平等の愛となして之れを孔子の差等愛と區別する。殊に孟子が一たび墨子の兼愛を父なき君なき禽獸の道の如くに言ひ做せし以來此の一點を主もなる理由として墨子を異端視するに至つたのである。さりながらこれは明かに墨子に對する誤解曲解たるを免れぬ。墨子は理想としては無差別平等、一視同仁の兼愛を説いてゐたれども之れを實行する上よりは矢張り孔子と同じく近く親しきより遠く疎きに及ぼす人情發動の自然の順序を踐むべきことを説いてゐる。前に陳べた兼愛の實踐法の如きは正さしく之れではない乎。其の孝子の親の爲めに度る者亦人の其の親を愛利することを欲するか、人の其の親を惡賊すると欲するか、説を以て之れを觀れば、即ち人の其の親を愛利するを欲せん、然らば則ち吾れ惡んか先づ事に從ひて此れを得べき、若し我れ先づ事に人の親を愛利するに從うて然る後に人我れに報いて吾が親を愛利せんか、意ふに我れ先づ事に人の親を惡むに從うて吾れ然る後に人我れに報いて吾が親を愛利せんか、即ち必ず先づ事に人の親



を愛するに従ひて然る後に人我れに報ずるに吾か親を愛利するを以てせん(中畧)  
 大雅に曰はく言として讐せざるなく徳として報いざることなし我れに投ずるに  
 桃を以てせば之れに報ずるに李を以てせんと即ち此れ人を愛する者は必ず愛せ  
 られて人を惡む者は必ず惡まるゝを言へる也(兼愛下)の説に見れば墨子はどこま  
 ても吾が親を愛するに重點を措き孝子が他の親を愛するはその仕かへしに吾  
 が親も亦他に愛せられんことを願へばこそなれとまでに言ふ。彼れは斷じて無  
 差別愛の唱道者ではない愛に厚薄なしとは彼れの唱へたる理想なれどこの理想  
 又原理を實地に實現し應用する段取になればどうしても我が親に對する愛を本  
 として之れを擴充して他の親に及ぼさざるを得ぬ隨つて又愛の分布かちのづか  
 ら近く親しきものに厚くして遠く疎きものに薄くならざるを得ぬ墨子がこの意  
 味の差等愛を否まなかつた事は上の説によりても分かる。この點に於いては孔  
 墨竟に同一見解に落ち合ふものと言つてよい。唯だ二家の異なる所は其の愛な  
 るものの内容にある墨子が其の兼愛を功利一點張りて押し通した所はどうして  
 も孔子の見と相容れぬ。

概評するに墨子の倫理説は春秋時代否支那思想史を通じて最も組織あり論理  
 あり且つ博大高尚なるもの一つである。一方に於いては孔子の人道的精神と  
 同一なる博愛觀を立て他方に於いては三代聖王の意を紹いて愛の内容を功利に  
 ありとし而して之れに加ふるに天意神命の制裁を以てしかくして一種の神意的  
 功利説を展開したるものは是れ取りも直さず墨子一家の學相である。愛てふ主觀  
 的動機の方面と利てふ客觀的結果の方面とを合はせ攝めた點など殊に多とする  
 に足る。但た墨學の弊は政治家經政家としての見地から主にも應世的に説を立  
 てた結果として餘りに功利てふ物質的方面に重きを措き過ぎ隨つて高雅なる人  
 格、教養の方面に關する思想を闕如した點にある。彼の倫理説は社會の生存維持  
 繁榮、豊富といふ如き方面に關する説のみ繁くして其れ以上の高尚なる目的及び  
 其の實現方法等に關する思想が缺けて居る。彼の倫理説は博大であり堅實であ  
 るけれど趣味に乏しい品位がない。これ併しながら彼れが當代の文明の弊に憤  
 を發した反動の餘りに幼稚なる過去の社會を唯一の理想とした自然の結論であ  
 る。且つ又墨子は倫理法の絶對標準を神に歸して天意即唯一の道徳なりとやう



に説きて一見其の立脚地の権力的倫理説 (Authoritative Ethics) にあるを思はしむるふしあると共に其の實天意の天意たる所以は其の内容が吾人の理性自ら掲げ出だす兼愛交利てふ人道の理想と合するにありと説きて究竟其の思想上の立脚地の一面今日の學語にいふ理性の自律説にあるを思はしめかくして殘る所天意なるものは唯だ件の兼愛の道を有効に人に守らせんが爲めに賞罰の制裁を人に下だすものとしてのみ便宜上説き加へられたものとなれる觀あるが如き餘りに附會に過ぎ細工に過ぎた淺薄の譏りを免れぬ。鬼神實在論の如き亦殆ど取るに足らぬ。節葬論や非樂論も時弊に激した反動論なりとするも其の餘りに人情趣味を輕視した實利氣質は陋なりと謂はねばならぬ。

撮要(一)墨學に對する誤解墨子の學相の概觀(二)墨子の略傳著書學説の位置淵源(三)孔墨二家學相の異同(四)墨子倫理思想に於ける四要點(五)神意的功利説(六)兼愛と別愛兼士と別士(七)墨子と三代の諸聖王(八)兼愛の方法此の點に於ける孔墨の比較(九)兼愛の内容と功利この點に於ける孔墨の比較(十)兼愛と政治的及び宗教的制裁(十一)兼愛の比較(十二)天意は一切是非の窮極標準也(十三)義は利也(十四)鬼神論

(十五)一種の非戰論(十六)節葬論(十七)非樂論(十八)非命論自力論(十九)墨子の兼愛は孔子の汎愛と同じく實踐上の差等を含む(二十)批評。

本講の讀者諸君に

本講は未完のまゝにてこゝに筆を絶たざるを得ざるに至りぬせめては春秋時代の倫理思想だけなりとも講了せん的心構なりしに、それだに健康上の事情の爲めに竟に得果たさで已める、今將た何の辭を以てか讀者諸君に謝せん。たゞ天若しその健康に惠せば是非ともこの一兩年の後にこの稿を完成して諸君の厚意に酬いんとを期すべし、諸君乞ふ暫らく自ら寛うして之れを待て。

明治三十八年九月十二日 講者 白

倫理學終



62  
394

六五  
三



