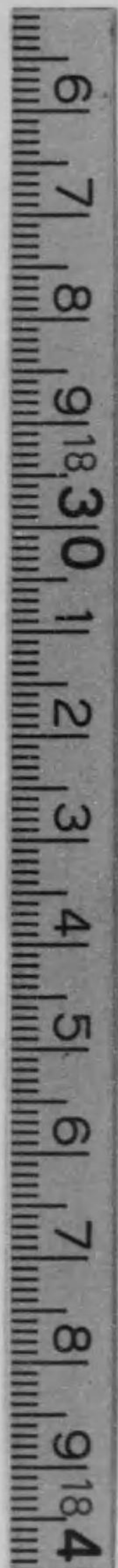


275
65



始





千葉縣師範
學校訓導

石井信二著

自由教育
に於ける

德育問題

東京寶文館發行

大正
13.7.16
内交



自由教育
に於ける
徳育問題

謹んでこの書を再びわが手塚先生にさぐ

——『修身の自由教育』の著者より

序

物質文明の進歩に比して精神文化の確實性に乏しきは現代生活の一大病弊であるといはなければならぬ。文化が文明のもとに統率せられることは價值轉倒である。價值轉倒の生活は、如何に部分的には絢爛を呈したからといつて、到底眞の意義ある生活を見出すことは出来ない。

教育の世界に於ても、最も中心として振はなければならぬ道德教育が、萎靡として振はないのは、現代生活通弊の域を脱し得ないものである。誠に歎かましいことである。われは此處に、出來得る限りの力を盡して、新しい教育による新しき世界の建設を企圖しなければならぬ。本書は斯かる使命の一端を擔はんとして生れたものではある

275-65

が、よくその任に堪へるや否やは疑問である。只志を同うする人々が互に手をとつて語らひつつ、文化創造への歩みをする、その歩みのために、一参考材料ともなり得れば、望外の幸ひである。

猪丘の麓にて

著者しるす

自由教育に於ける 徳育問題

目次

道德觀の轉回……………一
 道德の當爲性と徳育……………三二
 道德の無限性と徳育……………四八
 道德の自律性と徳育……………七八
 道德の統一性と徳育……………一〇四
 道德の博大性と徳育……………一三一

道德の發展性と徳育……………一四四
 道德の社會性と徳育……………一七三
 道德の満足性不満足性……………一九一
 燃ゆる道德……………一九八
 書後に……………二〇八

目次終

道德觀の轉回

一

普通に道德といへば、人の守るべき道だといふ。人が行はなければならぬ徳だといふ。例へば忠孝とか正直とか勇氣とか同情とかいふものは即ち道德であつて、これを守らねば、社會人としての生存を完うすることが出来ない。これを人間の社會的生活の事實に當りて見ても、これらの道德を守つて實行してゐる人々は、所謂よき人として、好ましい生活をして行くことが出来るが、その道德を無視して、敢て反道德の生活をする人々は、社會に容れられないことになり、甚だしきに至つては鐵窓のもとに呻吟しなければならぬやうなことになる。故に人間として安全な生活を望むならば、世の道德を守らなければならぬ。この道德を守るといふことが、人としての善である。この善を深く多く力強く實行した人、又實行し得る人が所謂聖人君子であつて、われ／＼は、この聖人君子を模範として、またその

體驗から生れ出た教訓を遵奉して、自己の生活を進めて行かなければならぬといふのである。

道德に對する以上の見解は、普通一般に誰でも持ち得るものであり、事實多くの人々が斯かる見解のもとに、長い間行つて來たものであるやうに思はれる。併しながら以上の見解だけをもつて、直ちに道德の實行原理とすることは、餘りに常識的であつて、従つて獨斷の弊に陥らざるを得ないものだと思ふ。道德は人の守るべき道だといふことは、單にそれだけでは誤りではない。けれどもそれ以上進んで深い根據を持つてゐなければ、それは獨斷の立脚地に立つてゐるものといはざるを得ない。勿論獨斷の立脚地に立つとしても、それが一つの實行原理として、即ちその人の意志を刺戟して、或程度の動因としての力のあることは承認し得ると思ふ。昔から良風美俗を成し得たところの動因は、多くはこの常識的獨斷的に立てられた實行原理に依つたものであらうと思ふ。併しながら單に低級なる良風美俗を成さうとするならば、或はこの常識的獨斷的の見解でも用は足りるであら

うが、苟も高い程度の良風美俗を成さうとするならば、もつと進んだ根據を求めなければならぬと思ふ。

翻つて思ふに、世の中が簡單であり、人の自覺が初歩であつた時代では、比較的低級な實行原理でも事が済んで行つたであらうが、現代のやうに社會組織が複雑になり、人の自覺が進みかけて來た今日に於ては、深い根據の上に道德を立てるといふことは甚だ緊要であるといはなければならぬ。現代人のある部分は、少くとも理論的確信ある生活でなければ満足が出来ないといふことに脚を踏み込んでゐると思はれる。ところが一方に於ては、所謂舊道德としての低級なる道德觀が社會意識として、人心を支配せんとしつゝある。實に現代は舊道德に對する新人の惱みの時代である。古き權威——權威ならざる權威——は、將に地に墜ちんとし、然も墜つべくもなく、新人はその脅威に惱まされて、もがきの生活をなしつゝある。

この事を思へば一日も早く、眞に權威のある道德を立てなければならぬ。況し

て人心に觸れ得ない古き道德によつて、小國民を教育するかと思へば、實に寒心の極みである。

二

從來、道德といへば、何か消極的な抑制的な窮痛なものであるかのやうな感じを持たせられたことは事實である。道德に従ふことが善いのであり、又従はなければならぬであらうが、何だか従ひたくない。道德を實行することは、世間に對しての義理であり、他人に對しての見えであり、外行きであつて、個人としては、又は内心に於ては、道德などには拘束されたくない。さういつた氣分があつたやうである。つまり道德なるものが、人生の内面に根據を持つてゐないのである。人と道德とが離ればなれになつてゐたのである。かゝる原因は、一口にいへば、自覺が足りなかつたといふことに歸するであらうが、それには種々の歴史的背景のあつたことゝ思はれる。佛教にしても、基督教にしても、宗教の一面は禁欲生活である。この禁欲思想が、直接間接に我々の祖先の精神を支配して、罪惡の根據たる本能慾

望を禁斷せしめようとしたのである。然るに本能は本能である。自然必然である。斷たうとして斷ち盡し得るものではない。ありがたい教へでは、只一に禁慾の生活を説かれてゐる。けれどもその教へに従つて、禁慾の舟に棹ささうとするならば、人間としての日常の生活を、全然否定しなければならぬ。それは堪へ難い苦しみであり、更に不可能のことである。よしや苦しみであり、不可能であるとしても、幸に信仰の生活に入れる人は、その苦しみその不可能に闘ひつゝ、内心の安定はかち得るとしても、その信仰の生活に入り得ない多くの人にとつては、依然として道德は内心に根據を持ち得ないのである。

思ふに個性を豊富に延ばさうといふことは、人間にとつての一つの根本慾求である。然るに自我以外の他我に對して、隣人の愛に生きようとするともまた深き人間性の現はれである。前者をギリシヤ主義とし、後者をローマ主義とするならば、このギリシヤ主義とローマ主義とは、人間として運命づけられた二途であつて、而も容易には調和の姿を呈し得ないものだと思ふ。然るに上述の禁慾主義に

於ては、餘りにも素朴的に一方の本性を無視しようとするのである。斯くては、つまるところ出来ない相談である。出来ないことを無理にも出来させようとする所に大なる矛盾がある。禁慾主義の道德は、無理な道德である。獨斷の上に立つて無理にもそれを有り難がらせて、押しつけようとする所に、戒律主義が生れざるを得ない。幾つかの戒律を設けて、さうしてはいけない、こうしてはいけないといふ抑制禁止の道德となつて、いや／＼ながらに道德を實行するやうなものになつて了ふ。道德家若しくは徳の高い人は、世の中で尊敬すべきものではあろうが、さればといつて、水の低きにつくがやうに、自分から有徳の人たんとすることも好かないといふやうな色合のものならざるを得ない。血の氣の多い人々からして、所謂道德家若しくは所謂道學先生の、實生活を觀察した時に、かの『やは肌熱き心にふれもせで寂しからずや道をとく人』といつたやうな氣分を持たせられることは、誠に人情の自然であらうと思ふ。禁慾主義の道德、従つて戒律主義の道德は、永い年月と社會的勢力とを以て、われ／＼の心に迫るものであるとはいへ、到底眞の

權威を以て、われ／＼の心の内面を照らす力とはなり得ないものである。特に諸々の科學が勃興して、自然としての人間の一面を、より明らかにし得た今日に於ては、只自然を無きものにせよ、煩惱を離脱せよといふやうな禁慾生活、若しくはその傾向に於ける道德に、心からの歸依をなし得ざることは、理の當然であるといはなければならぬ。

さればといつて、一切の拘束、抑制、克己といふやうなものを捨て去つて、本能のままに、慾求のまゝに満足させようとする、淺薄なる主觀主義や快樂主義に、一身をまかせきること出来ないことであらう。事實として普通一般の社會に於ては、經驗我即ち小我に立脚して、利己的經營に汲々としてゐるものが、多いかも知れないが、それにしても世間への義理も立てなければならぬだらうし、他人の中に出ては人としての自己の誇りも持ちたいことであらう。況して教育家として、相當の道德的訓練を経て來たものに於ては、位置や階級や名聲などに執着する内心の現はれを覆うて、堂々と禁慾的戒律を兒童に押しつけようとする似而非道德家も無

いとはいはれない。いづれにしても、戒律的傾向に趨いた古き道徳は、停滞と行詰りを生ずるばかりであつて、人心を根本から救ひ得るものではないといはれなければならぬ。こゝに於て、われ／＼が藝術の世界に立つた時のやうに、われ／＼の心が自然と傾き流れるやうに、靈の問題として、温い親しみと淨い尊敬とをもつて、道徳を眞に我がものとするやうな道徳に至らしめなければならぬことを痛切に思ふ譯である。新しい道徳が欲しい、深い道徳が望ましい。人生に根ざせる力ある道徳が欲しいものである。

三

歴史的背景を持つた時代思潮に對する新しい道徳、そはいづこに求めたらよいであらうか。新しい道徳は、人性を全的に肯定するものでなければならぬ。禁慾主義や戒律主義の如く、人性の一部分を以て全體を覆うてはならぬ。人性を全的に肯定するといふことは、人性に深く根ざしてゐるといふことでなければならぬ。故に確かなる道徳の根據を得ようとするならば、人間性の吟味に努めなければな

らぬ。基督教道徳にしても、佛教道徳にしても、更に眼に見えざる教會としての一般宗教にしても、人性を深く理解することによつて凡てが生きてくることゝ思はれる。舊道徳が行詰りを生じて、人心から離れる傾向を來したのも、深き人性との交渉を忘れて、外面的部分的に走つた故だと思はざるを得ない。

人性の理解は、『我』の問題に終始する。我の問題は哲學上の大問題である。歴史は我の自覺史であるとさへもいはれてゐる。認識論にしても、神への理解と信仰にしても、あらゆる文化現象の問題は、つまりは我の問題に歸着せられるのである。それほどまでに廣き領域と深き程度とに亘れる我であるのに、一面に於ては、これほどまでに手近に、これほどまでに卑近なものはないのである。こゝに道徳が、やゝもすれば誤まり解せられる可能を持つてゐるのである。自我とか人格とかいふものほど、分つたとされ易く、しかも容易に分り得ないものは、他に類例がないと思はれる。

さて我とは何ぞといつて反省した時に、我が實在してゐるといふことだけは、疑

ふ餘地の無いことであらう。哲學することに於て徹底せるデカルトは、凡てのものを疑ひつくして最後に残つたものが『我思ふ故に我あり』の我であつた。我ありといふことは疑ひを許さざる根本事實である。若し我ありを信じなければ、我なしでなければならぬ。假りに我なしと主張するとするならば、我なしといふ判断は思はれたものである。思惟の働きによつて生じたものである。然らば思はれたものに對して、思ふものがなければならぬ。我なしとの判断も、思ふ我に依存するのである。故に我ありといふことは、何處まで行つても、その奥に残る根本事實である。

我思ふ故に我ありで、我の存在は疑ふ餘地がないとしても、その我とはどんなものかといつた時に、そこには幾多の理解の故障が横たはつてゐることであらう。我とは何ぞ。現實のまゝの我、視たり聽いたり飲んだり食べたりする我が、そのままにして眞の我であらうか。それでは單なる生物としての存在が眞の我だといふことになる。そこには利己と本能と物質と鬭争とがあるのみである。そこに

は藝術の世界も眞理も道德も不必要のみでなく、不可能なことにならねばならぬ。そこには自覺もなく統一もない。従つて我思ふ故に我ありも成立し得ないことになり、信仰も責任もないことになる。かくては我々の思惟なり意識的事實なりに合はないことになる。して見ると、單なる現象として、經驗にのぼる我のみが、我の全體ではないと考へるより外に道はない。經驗にのぼる我に對して、經驗にのぼらない我がなければならぬ。併しながら、經驗を超越した超個人的自我若しくは先驗我のみが、眞の我であつて、個人的自我若しくは經驗我は、我の要素ではないであらうか。言換へれば、經驗我と先驗我とは離在的なものであつて、その經驗我としての我は、我ではないものであらうか。自由教育に於て、經驗的方面を自然とし、先驗的方面を理性として、自然の理性化が教育の意義目的であるといつたら、自然は永久に理性化さるべきものである。どこまでいつても、理性化さるべき自然は、理性化されることが出来ないのに、自由教育では自然の理性化を教育目的としてゐる。自由教育は矛盾の教育説であると批評した人があつたが、この問題は、一面

に於て、自然と理性即ち経験我と先驗我との關係に於ける異説であると思ふ。——
永遠に理性化し終ることが出来ないといふことは、人格實現の無限性といふ問題
にも觸れてゐるが、それは後で述べる機會があると思ふ。——

超個人的自我が個人的自我に離在してゐると見る立場は、超越の意味に對する
誤解に基づくものであると思ふ。超越といふことが離在的のものか内在的のも
のかといふことが根本問題である。評者の如き結論は、超越を離在とのみ考へる
ものであるが、私は超越を離在而内在と考へたいと思ふ。先驗我は経験我に一面
内在してゐるものである。具體的には、経験我を離れて先驗我が働き得べきもの
ではない。思惟の立場に於て、假に経験と先驗とを區別するのであるが、超経験は
経験に對立すべきものではない。経験に對立するものは、矢張り経験である。超
経験が経験に離在してゐると見る時に、その超越は経験に對立した超越であつて、
眞の超越ではあり得ない。即ち考へられた超越である。二に分けられた超越で
あつて全一ではない。全一でない超越は眞の超越ではない。それは一つの経験

である。眞の超越は考へられない、分けられない、全一としての超越、即ち内在として
の超越でなければならぬ。AとBとは思惟の所産である。思惟によつて考へら
れた、分けられたものである。AとBとを超越するCは、勿論AにもあらずBにも
あらずるものである。換言すればAそのままBそのままがCであるといふこと
は許されない。けれどもCは、AとBとを離れたものでもない。Aにもなり、Bに
もなり得るものでなければならぬ。即ちCは、AとBとに内在してゐなければな
らぬ。異にして同差別にして平等といふことが超越の本性である。故に内在を
無視した超越は眞の超越ではない。内在的超越といふことが眞の超越である。

以上の意味からして、我には自然としての経験我と、理性としての先驗我がある
といふ時に、その先驗我は、経験我に内在的超越として在るのである。先驗我を離
れて経験我なく、経験我を離れて先驗我はないのである。兩者は相即關係をなし
てゐるのである。具體的なる我は、先驗とも経験とも分けられないものである。
主客未剖の意識以前である。併しながら、その主客未剖の意識以前の直接経験若

しくは純粹經驗を、思惟の立場から反省した時に、先驗我と經驗我とが分れるのである。自然と理性との二元は、思惟の世界に於ける二元なのである。何故に主客未剖の一元的なるものを、二元に分けるかといへば、それは思惟作用の必然に依據するのである。思惟は分裂が本性なのである。二の世界が思惟の世界なのである。我々が考へる立場に立つ以上、そこには對立の世界が展けてゐるのである。誤りに對しない眞はなく、醜に對しない美はない。惡に對立しない善もないのである。考へるといふこと、判斷するといふことの成立つためには、二であり對立であるといふことは必然的なものなのである。この分裂對立の作用があることによつて、一面に於てより大なる統一が可能になるのである。分裂のない統一は眞の統一ではない。より深き分裂によつて、より大なる統一を來たすことがものの進歩と稱せられるのである。故にわれ／＼が思惟の立場に立つて、自然と理性とに分けて見ることは、より深き自我を發見しより高き統一を致すために極めて必要なものである。單に空理空論を弄するために、自然とか理性とかいふのではないの

である。このより深き自我を發見し、より確かなる統一をいたすことによつて、初めて教育上の諸々の事實も、確乎たる基礎を得たものといふべきである。

兎に角、自我とは何ぞといつた時にそれは經驗と超經驗との二元的の世界に住む個體であるといつて差支ないと思ふ。人格は一面に於て動物であり、一面に於て神であるといふ言葉も、この間の消息を言ひあらはしたものであると思ふ。先驗的方面のみでは、神格であり、經驗的方面のみでは動物である。神格も動物も、離ればなれであつては、人格ではないのである。人格は神格であると共に動物であり、動物であると共に神格なのである。動物即神、神即動物が人格なのである。人格に於ては神としての作用は、動物としての經驗我を通過しなければ現はれ得ないのである。斯かる意味のものであるから、われ／＼の經驗といふ經驗には、多い少いは別として、必ず神の作用が背景となり根柢となつてゐるのである。唯われ／＼の自覺が不徹底であるから、その神のあらはれを認識し得ないまでである。

思惟の立場から、先驗と經驗とに分けて、両者が相即關係をなして居るといふこ

とを素朴的に考へると、両者が對等關係にあるかの如くに思はれるけれども、然うではないのである。兩者の關係は超越するものと、超越されるものとの關係である。次元を異にして居るのである。超越するものは、絶對であり、唯一であり、無限であり、究竟である。超越されるものは相對であり、二であり、有限であり、段階である。超越するものは超越されるAではない。併しCはAを包含して居るものである。超越されるものは、超越するものに依存してゐるのである。自然は究竟理性に依拠して初めて存在が可能になるのである。發生的に見れば、經驗我から段々と先驗我を自覺するやうに思はれるけれども、論理的に言へば、先驗我があるから經驗我があるのである。究竟理性によつて自然が存在するのである。併し究竟理性は、唯一絶對のものであつて、時間も空間も自我他我也超越するものであるが、それが經驗我を通して發現するその程度には、段階的差別があるのである。換言すれば、經驗我の奥に先驗我を見つける自覺の程度に、千差萬別なのである。而して純粹自我たる究竟理性は、經驗我たる自然に對して、働きとしてあらはれるので

ある。理性は作用としての實在であつて、物としての存在ではないのである。存在としての自然に對し、統整としての作用をするのが理性である。故に經驗我の奥に先驗我を發見して進むといふことは、翻せば、自然を理性化するといふことである。存在としての自然を、一層統整するといふことである。論理上に於ては理性があるから自然があるのであるけれども、個體としての具體的な自我から見れば、經驗我を通してあらはれる理性を見つけて行くより外はないのである。而して自己の奥に理性を見つけるといふことは、——理性は淺きより次第に深く、少きより次第に多くといふ状態にあらはれるのだと思ふ。勿論一般的に言つて、——働くことによつて知るのである。知ることは働くことである。知行合一である。體驗によつて思索が高まり、思索によつて體驗が深まるのである。自我を通して知り得る理性は動的である。——究竟理性は靜動を超越したものであるが——一歩一歩と自然を統整して、理性化することが即ち理性を見つけることなのである。故に人生の意味は自然の理性化にありといふことに歸着するのである。

さて自我とは何ぞやといふことを吟味するによつて、自我とは自然の理性化としての存在であるといふことになつた。自然の理性化といふとは、経験我の奥に先驗我を見つけると即ち自覺であり、先驗我によつて経験我を統整すると即ち統一である。より多く自覺し、より多く統一することが、即ちより多く自然の理性化をなしたことになるのである。こゝに自覺といふこと、即ち経験我の奥に先驗我を見つけるといふことは、経験我が見つけるものであつて、先驗我が見つけられるものの如くに思はれるけれども、實はさうではないのである。経験我は單なる存在であつて、見つける主體にはなれないものである。故に先驗我が先驗我を見つけるのである。自覺とは思ふ我と、思はれる我とが同一だといふことである。けれども思ふ我と、思はれる我とに分離する以上、全然兩者が同一だとは言はれない。思ふ我は、思はれる我よりも、次元が高いのである。故に高い次元の先驗我が、低い次元の先驗我を見つことが自覺なのである。然らば同じ先驗我が、何故に高い次元と低い次元との差別を生じたかといへば、それは経験我を通してあらはれる

ことに原因するのである。思はれる先驗我は、思ふ先驗我の寫映である。思ふ先驗我は、経験我に映つた自己の影を見つめることによつて、一層自己の姿を明らかにするのである。この自覺と統一とが、相互に作用して、より大なる統一はより大なる自覺に、より高き自覺はより高き統一にと、相即して發展することが人生發展の内面的意味なのである。

斯かる次第であるから、経験我が先驗我に作用されるといふことは、内面的必然性としての根本的事實なのである。故に経験我は、嫌でも應でも、先驗我によつて作用されなければならぬ運命に立つて居るのである。この経験我が先驗我によつて作用される世界が三つになる。真理の世界、藝術の世界、道德の世界が即ちそれである。されば道德とは本能慾求としての自然を理性化する事である。而して本能なくして理性化は不可能であり、理性なくして本能の發展も不可能である。自然の理性化としての道德は、理性の光りに照して、本能を全的に満足することである。故に禁欲主義や戒律主義の如くに、本能を罪惡の根源と見做して、それを根

絶せしめようとしたり、人間の行爲を消極的に傾けようとしたりするのは雲泥の差を持つものである。個々の本能欲求を選択なしに満足させようとする快樂主義若しくは主観主義は、經驗我のみに立脚して先驗我を認めまいとする無道德であるが、これと正反對に本能欲求を認めないで、先驗我のみに據らうとする消極道德も、眞の道德とはいはれない。兩者は共に人性の一面をのみ見た極端な主義だといはなければならぬ。而して人の自覺が淺ければ淺いほど主観主義の傾向をとり易く、自覺が少しく進んで、社會的生活とか秩序とかいふものを重要と考へた時に禁慾的傾向をとることが多いと思ふ。そして主観主義は直ちに行詰りを生じやすく、禁慾主義若しくは戒律的傾向は、人の心理とはしつくり合ひ難い性質のものである。而して今日の我が國の道德觀は、個人の心理からすれば主観主義に立たうとするものが多く、歴史的社會的の道德意識は禁慾的の傾向を取ることが強いやうに思はれる。こゝに眞の道德の權威が認められがたく、従つて親しみの情を以て道德の人たらうとすることが淡らぐ譯である。されば上述の如く、深

く人間性を吟味することによつて、道德觀の轉回をなすことが急務であると思ふ。

道德の當爲性と德育

一

人間の生活は、人格としての生活である。動物にして神格、神格にして動物としての生活である。經驗的、個人的、特殊的、自然的なるものが、先驗的、超個人的、普遍的、理性的なるものに依存して居り、またそれらのものによつて統整されるところの生活である。故に自然の理性化として生活を描いて、人間の生存の意義はないのである。けれども自然は、相對的、有限的のものであり、究竟理性は唯一、絶對の無限である。有限を如何に積んでも、無限とはなり得ない。相對と絶對との間には越ゆべからざる溝があるのである。故に如何に自然を理性化して進むともその完了の時期は永遠に來ないのである。けれども、無限、絶對の究竟理性は、自然に内在してゐるのである。自然を離れて究竟理性の現はれは無いのである。故に自然を通してあらはれた究竟理性は、段階的、差別の相をなすのである。現實の自我活

動から見た自然の理性化は、高低の差別を呈するのである。故に同じく理性といつても、究竟理性と段階理性との二つに分けて考へることが出来る。勿論段階理性は究竟理性あつての段階理性であるから、考へやうによつては理性は唯一であるといふことも出来る。

理性たる先驗我が自然たる經驗我に、自己の姿を寫して、そこに自覺の作用が起り、同時に自覺體系としての意識統一となり、それが肉體を通しての創造作用となる。それを行爲といふのである。而して行爲の根源たる自覺作用が、比較的はつきりしてゐるものを倫理學上嚴密な意味に於ける行爲といふものであるが、然らざるものを、單なる動作として區別するのである。自覺の作用に於て、自我がより高き自我に對した時に、理想若しくは規範意識としての意識現象となる。低い自我は現前の意識となり、高い自我は評價の意識となるのである。現前の意識はナリであるが、評價の意識はベキである。現前の意識は、さうしたい、さうしたいといふ心理的善であるが、評價の意識はさうあらねばならぬ。さうあらねばならぬと

しての倫理的善である。規範意識は、現前の意識に對して、いつも評價の態度を以て臨むのである。評價は事實判断ではなくて、價值判断である。價值判断は眞偽、善惡、美醜の判断である。道德の場合でいふならば、これは水だ、これはお湯だといふ判断は事實判断であるが、水を飲んだがよいか、お湯を飲んだがよいか、として考へた上に、暑中水を飲むことは危険であるから、お湯を飲む方がよいとする判断は、價值判断である。道德の世界に於ては、いつも慾望に對して價值判断をするのである。つまり事實判断として意識にのぼつたものが、心身の缺乏状態若しくは本能作用に觸れて、慾望としての現象となる。いくつかの對立した慾望について、若しくは一つの慾望であつたならば、その慾望の反對對立の場合を考へて評價することによつて、動機を選択をなすのである。勿論その動機選擇に際して、その動機に連帶する行爲の結果をも思慮するはいふまでもない。

現前の意識なる慾望に對して、評價の意識は規範としてのぞむのである。即ち、さうあらねばならぬ、さうあらざるを許さずとしてのぞむのである。これを道德

の理想或は當爲性といふのである。理想或は當爲を無視した所には道德はないのである。普通に理想とは、よきこと、ありたきこととして解されるが、このよきこと、ありたきことについては、心理的善と倫理的善との區別をはつきりさせて置く必要があると思ふ。心理的善は單に主觀的心理的に、それを願望するといふまでであつて、客觀的妥當性のないものである。單なる慾望は最も心理的善の純なるものである。それが單なる慾望ではなくして、多少の道德的意識を挿入するとしても自我の自覺が低級であつて、自我を個人我としての區域に狭めて居るもの所謂理想は、未だ心理的善の域を脱し得ないのである。従つてその人の善とする所は、客觀的妥當性のないものであつて、人により處によつて異なるものとなり、所謂道德的標準は得られないものである。心理的善は主觀主義である。差別なく凡ての本能をそのままに満足させようとするのである。心理的善は無道德である。道德以下である。倫理的善は、この心理的善に評價の意識を働かしたものである。自然を理性化したものである。故に單なる個人の心理的満足とは異つて自我他

我を通じての普遍性即ち客觀的妥當性を持つものである。理性化が高い程度になればなるほど倫理的善としての客觀的妥當性が強まるのである。これが時代により處によつて價值や形式を異にする道德があると共に、時間空間を絶して變らざる道德のある所以である。いづれにしても客觀的妥當性といふことが、道德をして道德たらしむる所以である。

二

道德は客觀的妥當性を持つてゐなければならぬ。この道德が客觀的妥當性を持ち得る根據は奈邊にあるであらうか。プラグマチズムの立場から言へば、その根據は利用といふ結果に存するであらう。行爲の善悪は、物の利用の如何によつて決せられる。利用をもたらす行爲は善であつて、然らざるものは悪である。人は何人でも利用を求めらるものである。故に利用ある行爲は客觀的妥當性を持つことが出来ると考へるのであらう。このプラグマチズムの見解は一見して非常に尤もらしく思はれるやうであるが、よく考へて見れば、それが甚だ外面的

觀察で、根本に入つての解決ではないことが分るのである。第一、人は利用といふことが、唯一根本の動機であり得るであらうか。利用が唯一の動機だとする立場から、身を殺して仁を爲すといふやうな意味を、どう解釋するのであらうか。次にこの立場の見解にあつては、目的とされた利用と、他の目的活動から自然に起る結果としての利用とを混同してゐるのである。それは人間の第二義以下の生活として、即ち第一義生活への段階として、若しくは手段準備として、利用を目的とした活動も、意味づけられることではあらう。けれども、利用を目當とした行爲が人間生活の全部だとする所に、論理上の誤謬があるのである。われ／＼の活動には全然利用を目的としない行爲があるのである。しかもその行爲の結果として、所謂利用をもち得るといふことがあるのである。この時に於て、行爲の動機から見れば、利用の如何は考へ以外のものである。たゞ／＼結果として、利用が生じたといふまでである。次に利用といふことは、人によつて異なるべきものである。利用といふことは、甚だ漠然たる概念であるが、實用主義の立場からすれば、生物としての

個體の活動に適應することをいふのであらう。ところが生物的個體は、凡て特殊である。特殊なる適應又は利用は、如何に積み重ねても普遍的なものにはなり得ないのである。眞の普遍性を持たない客觀的妥當は、眞の客觀的妥當とは言ひ得ないものである。それは時により處により人によつて異なるもので一般性とはなり得ないのである。それは大體論としては、或る程度の時間、或る程度の場所、或る程度の人に共通してゐるかの如き客觀性は得られるかも知れないがそれは全く或る程度の客觀性で、眞の客觀的妥當性ではないのである。眞の客觀的妥當性は時間を絶し空間を絶し個人を絶したものでなければならぬ。プラグマチズムの立場は實に利用なるが故に眞理だとするものであるが、われ／＼は、それを轉回して、眞理なるが故に利用があるのだとする見解に立ちたいと思ふものである。

私は道德の客觀的妥當性の根據はその當爲性に存すると思ふ。自然科学的立場に於て客觀的妥當といふは、經驗を歸納した所に生ずるものであるが、それとても比較的の蓋然論に過ぎないものである。自然科学的立場にあつては、經驗と外

から眺める立場であるから、比較的の蓋然論に止まる外はないし、又それで差支ないものであるが、眞の客觀的妥當性はもつと自我の内面深く探ぐつて見なければならぬと思ふ。

道德は當爲である。行つても行はなくてもよいものではないのである。さうあらねばならぬものとして行はなければならぬものとして迫るものである。個人的經驗的の心もちでは行ひたくはないと思つても、それを不許不として許さぬ性質のものである。人格としての存在である以上、道德としての命令は絶対命令である。故に時間の古今を問はず、洋の東西を問はず、人種や民族の差別を論せず理想として臨むところのものである。故に道德の當爲性は、道德の尊嚴の根據であり、従つて眞の客觀的妥當性の根據である。

然らば何故に、道德の命令は當爲として臨み得るのであらうか。その根據はどこに在るであらうか。私はそれは人間の意識の本性に基づくものであると思ふ。人間の意識は自覺的體系である。自覺の性質による統一體である。自覺は我が

我を知る働きである。知られる我と知る我とが同一なのである。我が分離するのである。統一は多が一になることである。一方から見れば多であるが一方から見れば一である。故に多が多のまゝでは統一ではなく、單なる一も統一ではない。一にして多、多にして一といふことが統一の本性である。自我が自覺體系であるといふことは、自覺的であると共に、統一的であるといふことである。この自覺性がなければ意識の成立なく、統一性が無ければ亦意識なしである。自覺と統一とは意識の根本性質なのである。

自覺の作用に於て、知るものと知られるものとの関係は、高い自我と低い自我との関係である。それは論理的に言へば知るものが高い自我であり、知られるものが低い自我である。心理的に言へば低い自我が、高い自我を見つけるといつてもよいであらう。兎に角高い自我と低い自我とに分離して、我が我を知るといふ作用をなすのである。この自覺の働きがあるによつて、自我が他我を知り、主觀が客觀を理解することが可能になるのである。勿論、發生的に言へば、他我あることに

よつて自我の自覺が可能になるとも言ひ得ることである。この自覺の働きがあることによつて、現前の意識に對する評價の意識が可能になるのである。即ち反省といふ形をもつて、現はれるものであつて、——反省を廣義に於て用ひる、思惟は反省なりといふ意味に於て、——現前の意識たる慾望の性質を考へ、それらの比較をなし、それが實現の手段や結果を思慮し豫想するやうな働きをするのである。而して、慾望と慾望との比較をなして、一つの動機を選択するといふことは、自我が自我の目的を知ることによつて、即ち自我の目的に照して決するのである。自我が自我の目的に照して決定するといふことが、即ち現前の意識を評價するといふことである。自我が自我の目的を知るとは、よりよき自我を知ると言ふことである。現實の自我の缺乏不足とする所のものを埋めることによつて、よりよき自我となることである。そのよりよき自我たる内容、即ち目的内容は如何なるものであるかといふに、それは具體的には人により、場合により方面によつて異なるべきものであるが、一般的には眞善美の文化價值であるといふべきである。一言にし

て言へば自由である。究竟的に言へば神との合一である。故に自覺の程度の低い人ほど、目的の程度が低く、従つて評價の程度も低く、道德の當爲を感ずることも淡いわけである。

人格の統一性といふことは、いろいろの意味に於ての統一であると思ふ。自覺の働きそのものが、一種の統一であると見ることが出来る。若し統一でなければ、或は統一を背負つて居ないとすれば自覺は不可能にならざるを得ない。何となれば統一意識でないとすれば、一つの慾望といふ觀念も起り得ない筈である。況んや慾望と慾望との比較とか、よりよい自我の觀念や、よりよい自我に照らして動機を決定するなどといふことは、起り得ない筈である。彼の慾望が選擇されて動機となり、更に動作となり結果となつて、反省の作用が起るのであるが、その反省とは、慾望から結果に及ぶまでの幾多の特殊の差異なるものを一連のものとして作用するのである。この時に若し統一が無かつたならば、一連のものとする事も出来ないわけで、従つて反省は成立し得ないことにならざるを得なく。

統一はまた、現前の意識を評價の意識で、評價した場合に、その意識事實を外部的行為にまで連続させるものである。即ち精神と身體との統一である。故に統一がなかつたならば、行為は成立しないのである。斯かる次第であるから、自覺と統一とが純であり、鏡でありさへすれば、善に對する評價判断は、必ず不許不即ち當爲として臨むものである。われ／＼の自覺が低ければ低い程、統一が弱ければ弱い程、道德の當爲感が無くなつて、所謂無道德とならざるを得ないのである。

道德の尊嚴は、この當爲性による所が多いものだと思ふ。その命令が不許不であり、絶對であるといふことが、こよなき尊嚴さにまで高めるのである。權力説の誤謬は、道德を他律にした所に存するが、道德の尊嚴性に着目した所だけは觸れてゐるものである。即ち道德は個人々々の思ひつきや氣儘によつて、左右することの出来ないものである。寧ろ個人々々は、その道德の命令に絶對に服従しなければならぬものである。道德の尊嚴は如何なる個人をも越えて居るものであるといふ所は、今まで述べた道德の當爲性としての尊嚴に相當するものだらうと思ふ。

只權力説は、その道德の尊嚴も、自己内心の先驗我に基づくとは見ないのであつて、自己以外の君主なり、獨斷的に定めた神なりに、根據を置く所から、他律的道德としての缺點に入つてしまつたのである。他律の尊嚴は眞の尊嚴ではないものであるから、權力説が大いに尊嚴を主張しようとしたことが、却つて尊嚴を傷つけることになつたのである。何となれば人の肉體は殺したり束縛したりすることは出来ても、人の心の自由を奪ふことは出来ないものである。それは或る點までの束縛なり妨害なりを加へることは出来るかも知れないが、これを絶對的に殺すことは出来ないものである。實に人に命を取られるまでも、自分は今、命を取られるのだと考へることまで取られけることは無いものである。これ人間の心の奥には、神の心のあらはれたものがあるからである。自己内心の立法者に聽くといふ意味に於て、道德の尊嚴が限りなきものにまで高まるのであるが、それを自己以外の權力に、身を屈するといふ意味になつては、道德の尊嚴は、却つて非尊嚴となる譯である。けれども權力説の言はんとする所を、よい意味に解釋して、之を訂正すると

するならば、外的權威を内的權威に轉回することによつて、即ち自己内面の本性としての當爲の要求だとすることによつて、權力説は止揚されるものと思ふ。

三

道德の命令は當爲としての命令である。高い自我から低い自我に對して、無條件的に服従せよと命ずる性質のものである。自覺と統一との根本性質を持つ人格である以上、高い自我からの命令は、實に低い自我にとつての不許不である。道德の命令が當爲として發動するといふことは、他の言葉で言ひあらはせば、現前の意識に對する評價としての現象である。或は本能欲求に對して、理性が統整活動として發現するのである。この慾望に對して、理性の働きかけることを、良心が働いたといふのである。故に良心とは、道德の世界に於ける理性活動である。——良心と道德心とを區別して、良心は自己に向つて働いた道德意識であり、道德心とは自我のみならず他我にも働いた道德意識だとする人もあるが、それは外からの區別であつて、内面的性質に於ては同じものだと思ふ。——つまり道德現象としての

意識を廣義の良心といふのである。故により多く當爲を感ずるとか、道德の世界に於ける自覺と統一とが進むとかいふことは、より多く良心が育つことである。德育とは良心を育てることであると言ひ得ると思ふ。

人の意識に三方面ある以上、良心にも知情意の三方面があるといひ得る。心理學的解釋によれば、良心の知的活動とは善を知り悪を知ることである。良心の情的活動とは善を好み悪を嫌ふの働きである。その意的活動とは、善を却けて善を實行する作用であるとされてゐる。心理學的立場から良心を眺めたならば、以上でつきて了ふであらう。只これを更に分析して、細密な特徴をあげ得るまでであらう。けれども善を知り悪を知るとは如何なる意味であらうか。善といひ悪といふものが初めから存在してをつて、それを知識の鏡に寫して知ることであらうか。けれども、それでは一面に於ては認識論上の模寫説の誤謬に陥ることとなり、他面に於ては善惡觀もしくは慾望觀に誤りを來すこととなるのである。善とか悪とかいふものは物質が存在するやうに初めから定まつた形で存在してゐるの

ではない。根本的に善なる本能、悪なる本能といふものがあるのではない。本能は道德以前である。未だ善とも悪とも分けられないものである。その本能が慾望となり動機となることに於て、更にそれが行爲の結果にまで至るに於て、自我全體の組織的活動に適合したか否かによつて、善惡に分れるのである。換言すれば人格としての價值即ち目的に合致したものが善であり、然らざるものが悪なのである。故に同一性質の本能であつても、善となることもあれば、悪となることもあるのである。即ちその本能が、具體的場面に於ては、他の本能慾求との關係若しくは全自我の組織的統一との關係に於て、合ふ場合と、合はない場合とがあり得るかである。

その善を知り悪を知るといふことも、模寫としての受納ではなく、自覺的統一による理性の構成なのである。善を知り悪を知るといふことは、善惡に對する認識判斷である。慾望に對して、自我の組織活動といふ價值標準から眺めて、自我自身が評價するのである。自我の價值標準は自我の目的である。即ち良心は立法

者たるのである。自己の良心が立法者であり、評價の働きも自己の良心であり、評價さるべき慾望も自己の慾望である。——他人に對して評價する場合は、他人の慾望である。——要するに内心の自覺者としての統一者としての理性が慾望又は行為に對して働く自覺作用が善を知り悪を知るのである。勿論自我は一面に於て社會的のものであるから、良心も社會的性質のものとして發展するのである。自己の良心が立法して、自己の良心が評價するといつても、初めから完成したものである。幼少で自覺の低い者ほど、他の大人の良心活動の影響を受けて育つものと思ふ。心理學的立場から良心の發達段階を見て、服從的良心、忠良的良心、獨立的良心と分けるやうであるが、その服從的良心と雖も、人格の自覺的統一作用を全然無視して見るといふことであつては誤りだと思ふ。心理學はものを外から眺める立場の學問であるから、服從的良心とか他律的良心とかいふ風に見るも致し方ないが、その人が全然自覺統一の作用がなくて、機械の如きものとするならば、人生の見方が違つてくるのである。人はどんなに幼稚であつても

機械ではない。只自覺作用や統一作用が可能として潜んで居るまでであつて、全然の無ではない。可能として潜在して居るからして、他の刺戟影響に會つて、發展するのである。

良心の感情方面に於て、善を好み悪を嫌ふといふだけでは、どうも足りないやうな感じがする。自他の行為に對してそれが善なる場合は好愛の情となり、悪なる場合は嫌惡の情となるのであるが、善は單なる善ではない、それは無條件的權威の主體である。故にそこには單なる愛好を越えて當爲を感じるものがなければならぬ。善は絶對として迫るものであるから、そこには無條件的服從の感を起さずには止まないであらう。所謂良心の聲としての峻嚴さがあるであらう。自己の自覺が進めば進むほど、純なる心が深まれば深まるほど、良心の聲に無限を感じ、神の囁きを聴き得るであらう。彼のカントの有名なる『それを考へることがしばしばで、かつ長ければ長いほど、常にあらたにして増しきたる感嘆と崇敬とを以て、心をみたすものが二つある。それはわが上なる星の輝く空と、わが内なる道德律と

である』の言葉の通り、良心は良心自身に崇高の情を漲らせることであらう。この感情の積極的方面があるによつて、自己の過失罪惡に對して、懺悔となり苛責となり得るものであらうと思ふ。

一口に知情意の三方面といはれるが、本當は知情意は各々次元を異にしてゐるものである。具體的なる自由意志の活動の場面に於ては、情は知よりも次元を高くし、意は情よりも次元が高いのである。心理學的に眺めた時に、知情意が肩を並べた三方面の如く思はれるのであるが、純粹意志の立場から見れば、知も意志のあらはれであり、情も意志のあらはれである。知ることは働くことであり、感ずることも働くことであらねばならぬ。具體的に働くといふことは意志の發動である。意志は働きであり力であり流動である。意志が意志を反省した時が知となり、意志が意志に還らんとして主客合一の姿となつた時が感情となるものと思はれる。よく心を知情意に分類して、それに眞善美を配當するけれども、知のみで眞理の世界が成立つものでもなく、情のみで藝術の世界が生れるものでもない。具體的の

世界に於ては、善即ち道德の世界にも知情意の合一作用があり、藝術の世界にも知情意の全作用が働くものである。故に既に知つたこと感じたことを肉體に運動として現はすことのみが意志の働きではなくして、知るとか感ずるとかいふ心的活動にも、意志の作用が背景的に及んでゐるのである。更に動機選擇は意志がするものだと普通の倫理學では説くのであるが、勿論意志が中心となつて働くのではあらうが、知ることなくしては選擇は出來ない。又感ずることがなければ動機ともなり得ないことであらう。

四

道德の命令は當爲である。無條件なるものである。この道德の當爲性を法則としてあらはされたものが、所謂カントの無條件命法である。即ち『汝の意志の格率は何人が何時何處で思ひ爲しても差支ないものであれ。』といふ意味の法則である。汝の意志の格率が、即ち汝の行爲の主義方針が、何人が何時何處で思ひ爲しても差支ないものであれ、即ち一般的法則に合するやうに、換言すれば個人的差別

を越え時間空間を絶したものであれといふことは、われ／＼が無條件に服従しなければならぬ命令である。こゝに道德の尊嚴が確然として露呈されてゐるのである。道德が利益とか快樂とか好きとか嫌ひだとかいふ經驗的心理的立場のものによつて、左右されるものであるならば、何等の權威もない譯である。道德は、それらの經驗的自我から來る條件を超越してゐるものである。無條件に服従せよと迫るものである。

然らば何故に、汝の行爲の主義方針が一般的法則に合したものであれといふ形式的法則が、無條件命法としての座を保ち得るのであらうか。それは、理性的統一者としての人格が前提となつてゐるのである。理性は人の人たる所以の核心である。自覺的統一による立法者である。道德といふも、理性の自覺的統一活動によつて所産されたものである。道德の最高法則としての無條件命法も、理性によつて立法されたものである。自己の統一者としての理性が立てた法則に、自己が對した時に、無條件的命令としての尊嚴を生ずるのである。故に人格の尊重とい

ふことが、無條件命法の前提である。翻せば、無條件命法の中味は、人格の尊重である。道德は人格の尊重といふことに終始するものである。人格尊重を無視した道德は虚偽である。徳が高いか低いか、道德的活動が多いか少いかといふことは、一には人格尊重の觀念が多いか少いかといふことによつて決定し得るものだと思ふ。現代の多くの人々が、道德生活に對して親しみを持ち得ないとか、内心に觸れないものがあるとかいふことは、一は従來の道德が本能を抑壓しようとする過つた傾向を取つたからでもあらうが、一は各人が人格尊重の觀念が薄いからだと思ふ。

併しながら、人格尊重といつても、單なる自己尊重は、人格尊重ではない。我儘氣儘としての自己尊重若しくは自然我を束縛されまいとする自己尊重は、眞の人格尊重ではない。眞の人格尊重は、自己の立法者、統一者としての理性への尊重である。神の意志のあらはれたものとしての良心への尊重である。眞の自己尊重としての自敬は、他の人格に對しては必ず他敬とならねばならぬ。何となれば他の

人格も亦神の意志のあらはれとしての良心を所有してゐる者であるからである。要するに人格尊重は自敬他敬である。自敬他敬の人格尊重はカントの第二法則たる『人を目的として扱ふべし決して手段として遇する勿れ』の道德律に合致すべきである。

けれども實際の世の中では、道德を條件づきで行つたり自己や他人の人格を手段として扱つたりするものが多いであらう。併しそれは未だ自覚が足りないからである。自覚が進むに従つて、人格の觀念がはつきりとして來、従つて自敬となり他敬となり、無條件命令としての道德の當爲を感じ得るに至るべきものだと思ふ。こゝに道德教育の焦點があるべきことと思はれる。即ち道德教育の第一の立場は、道德的當爲を感じしめるといふことである。自己の淺ましい我慾から離れて、無條件的なるものに服従させるといふことである。或は人格尊重の觀念を強めさせるといふことである。或は自己内奥の良心をはつきりと認めさせるといふことである。若しくは、良心の聲に忠實であらしめるといふことである。或

は自覺的統一の作用を進展させるといふことであらう。或は一般的立法者としての理性者の意志を、自分自身の意志のうちに實現して行かしめるといひ得るであらう。

併しながら子供をして右の如くならしめるがためには、教師とか親とかいふ教育するものの方で、まづ本當の心の姿を立てなければならぬ。その教育するものの方である點までの資格を許されたとしても、一足飛びに子供をして完成に近からしめるといふことは不可能である。そこには子供の心理とか、生活様式とか、發達経路とかいふものを考へて見なければならぬ。例へば子供の心理活動は直觀的具體的部分が多いとすれば、具體的な材料によつて道德的陶冶を致さねばならぬ。或は意志陶冶は永きに亘つて経續しなければならぬとすれば、道德の當爲を感じるなり、良心の聲に忠實ならしめるなりすることも、失敗を反省材料とさせつゝ、永い間の刺戟や訓練を與へなければならぬ。良心の聲に忠實であらしめるといふことは、自己の良心を認識させるといふことでなければならぬが、その良心

の認識といふことも、或機會に或方法で或程度の認識を一度させたからよいものではない。あらゆる場合に於て良心を見つけさせるやうに心掛けなければならぬ。更に心理學的立場の説明の如く、幼少の子供の良心が、服従的良心としてのあらはれであるとすれば、教育者たるものは一層の注意をはらつて、自己の良心が其のまま子供の良心となつて生長しても差支ないものであらしめたいと用心しなければなるまい。それを教師の不注意なり我儘なりからして、子供の心を曲げたり暗ませたりすることは非教育的である。況んや幼心で教師を尊敬したり服従したりする性質の多いことを機として、無理な壓迫的訓練をしたり、教師の利益や名譽を本位にして子供をその手段に供するが如きことは、許すべからざる不道德である。或は自覺作用といふものは、外面から内面に進むものとするならば、更に子供の心意活動は、外部的動機が多いとするならば、賞罰とか競争とか利用とかいふことも、全然無視する譯にも行かないであらう。只賞罰が賞罰に走り、競争が競争に走り、利用が利用に走ることが誤りになるのであつて、これらの賞罰とか競争

とか利用とかを純にし淨めることが教師たるものの骨折るべきことだといはなければならぬ。即ち賞罰競争利用といふやうな外部的動機を、求知心とか創造的興味とか、價值のために價值を追求するとか、自己の良心の聲に忠實であるとかいふやうな内部的動機へと向はしめることが肝要なのである。

道德の無限性と德育

一

人間は理想に生きる存在である。男女老若を問はず、貴賤強弱を問はず、人たる以上理想を追ひ理想を求め、理想を食べつゝ生きて行くのである。或は理想などといふものは空理空論で、自分の實生活にとつては無關係であるといふ人があるかも知れないが、それは理想の意味を取り違へて居るか、さもなければ自覺が浅いために、自分が理想に生きつゝあることを認め得ないのである。人間の生活に於て、さうしたいとか、こうしたいとか、さうあればよいとか、こうあればよいとか、或はどうも困つたとか、しやうがないとかいふ言葉が出るのは、理想に生きてる證據である。何となれば、これらの言葉なるものは、いづれも自己の現状に、何か不満足を見出して、その現状よりも、よりよき状態を願望するものである。即ち現實の自我に對して、よりよい自我が對立し、しかも現實の自我をして、そのよりよい自我とな

らしめたいといふ慾求の意識なのである。金を殖やすことに一所懸命となつてゐる人を、世の中では直ちに理想を追つて居るとは言はないかも知れないが、併しよく考へて見れば、その人としては、金のない自分よりも金のある自分の方が、一層よい自分であると思つてゐなければならぬ。即ちその人にとつての理想生活なのである。何事につけても、われ／＼は、どうも困つたといふ意識を持つが、よりよき我でありたいといふ理想的精神がなかつたならば、このどうも困つたといふ意識は起り得ない筈である。かゝる意味の理想的生活をしない人はない筈である。若しありとすれば、それは人間にして人間にあらざる失神者でなければならぬ。併しながら、右の如き單なる願望や慾求が、直ちに究竟の理想だといふのではない。只それらの願望は如何なる人の生活にもあるものであつて、しかもそれらの願望も一種の理想的現はれであると思ふのである。然らば理想とは嚴密に言つたならば如何なるものであろうか。それは自然我の統整者たる理性我の意志である。理性は自然の統一者であるから、自然ではないものである。自然を超越し

てゐるものである。それは考へる我であつて考へられない我である。自然は生滅變化の特殊であるが、理性は不變の一般者でなければならぬ。何となれば變化を統一するものはつきつめると變化であつてはならぬ。有限を有限で統一することは、最後の統一とはいはれない。故に理性の究竟は無限でなければならぬ。この如き理性が、我の中に現はれて、我が我を知る自覺の作用によつて、よりよき自我として求められるのが所謂理想である。故に理想の究竟は無限である。時間を絶し個人を超越してゐるものである。斯の意味に於ける理想は、眞に客觀的妥當としての當爲である。即ち個人の好き好きによつて左右することの出来ない無條件命令なのである。

前にあげた個人としての單なる願望は、かゝる意味の客觀的妥當としての理想ではない。けれども、この無條件命令としての理想が根柢としてなければ、單なる願望も起り得ないのである。一般には適用しない其の時の特殊としての單なる願望も、自覺的統一の意識作用がなければ、起り得ない筈である。たゞその自

覺作用や統一作用が極めて薄く弱いがために、經驗的個人の域を脱することが出来ないで客觀性を缺くのである。故に單なる願望も、極めて低級なる理想であると考へることが出来る。故にその單なる願望も、個人の自覺を深めさへすれば、はつきりした理想として働き得べきものと思ふ。

二

われわれが、われわれの經驗的世界に於て、理想として認め、理想として實現してゐる理想は、比較的相對的の理想である。段階的差別的の理想である。例へば小學校に於て勉強するに對し、中等學校の勉強は理想としてあらはれるであらう。併し中等學校から見ての高等學校の勉強は理想となるであらう。高等學校から見ての大學に於ける勉強は理想だとするであらう。けれども大學で勉強がすんだから人生最後の理想は完成したとはいはれないであらう。一體われわれは、かうして學問を勉強するのであるが、それは何のためであらうか、或る人は自己の幸福を得るためだといふかも知れない。或人は社會に出て活動するためだといふ

かも知れない。けれども自己の幸福とは何であらうか、或は社會に出て活動するといふことは、何のためであらうか。若し社會に出て活動することは、社會のために行ふことであるとするれば、社會のためとはどういふことであらうか。この自己のためとか、社會のためとかいふことを、つきつめて行けば、最後に自己とは何ぞ、社會とは何ぞといふことを理解せねばならぬことになる。

もと／＼理想なるものは、その人にとつての理想である。その人の意識の中に生きて居るものである。然らば理想の性質は、人間の本性と相關的のものである。そこで再び自我論になる譯である。前に考察したやうに、自我の自我たる所以は、個人的經驗的のそれではない。個人的なるもの經驗的なるものを超越する純粹自我若しくは理性我が、自我の自我たる根柢である。時間も空間もあらゆる相對的なものを超越する理性我は、普遍そのものであり、一般そのものである。この、普遍そのもの、一般そのものとしての理性が根柢となつて、經驗我が存在し得るのである。換言すれば、經驗我が經驗我として存在し得る所以は、理性によつて貫かれ

てゐるからである。理性は内在的超越である。内在的超越であるから、自覺統一の作用となるのである。或は自覺的統一的の作用であるから、内在的超越なのである。内在的超越といふことと、自覺的統一的といふことは、一者の兩面である。理性は一面超越であるから、經驗とは別なものである。如何に經驗を積み重ねても、理性とはなり得ないものである。されど理性は一面に於て、經驗に内在してゐるものである。經驗を離れての理性の發現はないのである。異にして、同、同にして、異なることが、理性の理性たる所以なのである。

自覺といふ働きも、内在的超越の性質を持つものである。自覺とは我が我を知る働きである。知る我と、知られる我とは同じ我である。即ち同である。けれども知る我と知られる我とが全然同じものであつては、知るといふ働きは生じない譯である。知る我と知られる我とは、一つのものの分離である。即ち異である。我が我に働くといふことが成りたつたためには、我が經驗我に超越すると共に内在してゐなければならぬ。即ち自覺の作用は内在的超越である。統一といふ作用

も亦、内在的超越である。統一とは多が一になることである。多から離れた一は統一ではない。故に統一といふことは、一面から見れば多であり、一面から見れば一なのである。多にして一、一にして多が統一の本性である。理性は経験の雑多を統一する統一者である。理性から見れば統一の一であり、経験から見れば雑多の多である。故に自覚といふことも、統一といふことも、内在的超越といふ理性として發現した働きであるといはねばならぬ。

併しながら、経験的の我々の持ち得る自覚なり統一なりといふものが、或程度のものであるといふことは、われわれの自覚によつて認められるものである。換言すれば、地上のわれわれの自覚なり統一なりといふ實際生活は、如何に高く進んだものとしても、或程度のものである。翻せば、地上に於けるわれわれの理性は、比較的のものである。比較的であり、段階的であり、或る程度のものであるが、それらは、無限絶対のもの、現はれとしての比較的段階的の程度である。進んだものとしての者ばかりでなく、普通一般の者よりも遙かに低い生活をして

ゐるものであつても、即ち過失だらけ罪惡だらけの者であつても、この無限絶対の理性のあらはれとしての、或程度のものであるといはなければならぬ。されば善人悪人の區別は、相對的の區別であつて、絶対的の區別ではないのである。無限なるもの絶対なるものから見たならば、悪人と善人とは一直線に連続するものである。只相對の立場から見ると、善人と悪人とは根を異にするもののやうに思はれるのである。所謂悪人なるものは、自覚が足りなくて統一を過つて居るから、自我の中心が外れて不道德に陥るのである。けれども自覚が足りないとしても、足りないままの自覚があり、統一を過つて居るとしても、過まつたままの統一はあるのである。故に悪人と雖も、その自覚統一の形式は、善人の自覚統一の形式と變りはないのである。その内容に於て、不足であり過誤であるまでである。思ふに人格尊重といふ觀念も此處まで來なければ本當のものではないと思ふ。成績のよい子供であるから尊重し、成績が悪い子供であるから尊重しないといつたら、直ちに笑ふべき人格觀念だといふであらう。けれども更に強めて、成績の良い悪いどこ

ろではなく、所謂悪人であり不徳者であつても、善人に對するやうな人格尊重を以てしなければならぬと思ふ。それが即ち神の態度であると思ふ。併しそれはむづかしいことには相違ない。極悪非道の人間に對しても人格尊重を以て對せよといふことは容易なる體驗では及び難いことであらう。——勿論人格尊重といふことは悪人を悪人として許すことではない。もつと悪をせよと奨めることではない。悪そのものは悪まなければならぬ。——併し神の意志を體現することが人間の最高義務である以上、困難か困難でないかは別問題として、善人に對するやうに悪人にも人格尊重を以てすることを要求されるものと云はなければならぬ。この人格尊重の立場から具體的に、悪人に對した時に、如何なる處置に出づることが眞の人格尊重になるかについては、敢て筆を延ばさないことにする。

三

地上に於けるわれ／＼の自覺統一が、或る程度のものであるといふことは、言ひ換へれば、われ／＼の理性は比較的の發現であるといふことになる。従つてわれ

われの實現し得る理想も比較的な或程度のものであるといふことになるのである。けれども其のわれ／＼の實現し得る理想が相對的なものであるといふことも、絶對理想のあらはれとしての相對理想であるといふことを深く考へて見なければならぬと思ふ。換言すれば絶對理想あつての相對理想である。故にわれわれの理想を、それからそれと追つて行けば極限概念としての無限に入らなければならぬ。併し有限的なわれ／＼の理想を如何に積み重ねても、無限絶對の理想とはなり得ない。絶對は有限を超越するものである。けれども、絶對理想は一面に於て、相對理想に内在するものである。即ち究竟理想は内在的超越である。絶對理想が相對理想に内在的超越であるといふことは、絶對理想たるCは、相對理想たるAでもなければBでもない。けれどもCはAにもなりBにもなり得るものであるといふことである。故にA又はBとしての相對理想は、Cに依存するものである。CがあるがためにA、Bが可能になるのである。われ／＼の日常生活に於ける個々の理想は、實に彼の絶對理想たる無限を根柢として居るものである。故に

われ／＼が不如意なる経験我からしばし離れて、純なる姿になり得た時に、無限なるものの聲を聴き得るのである。彼の宗教生活は此處から初まるものだと思ふ。無限を感じ無限を認めるといふことが宗教生活の神髄であると考へられる。無限を感じ無限を認めれば認めるほど一方に於ては自我の有限を感じざるを得ない。唯一絶対の神を認識することは、一方に於て罪に穢れた自己を見出すことである。其處に神への憧憬となり、無限への精進努力となる。或はそのまゝにして神に救はれたといふ恩寵の感となり、自己の罪惡に對する懺悔の意識となるのである。

人間の理想は無限を根柢としてゐるものである。無限に連続するものである。道德とは理想實現の生活である。故に道德の生活は無限を根柢としてゐるものである。此の意味に於て、道德は無限性を持つものであるといへると思ふ。併しながら無限を根柢とするといつても、道德の生活は無限に直面する生活ではない。無限なる神に直面する生活は宗教的生活である。神を認識し神を信仰して、神と

一體たらんとして、精進努力するは、宗教の自力門である。全智全能なる無限の神に面して、有限なる自己の罪業を痛感し、逃れんとして逃れるに途なく、一切を神にまかせきるといふ謙遜なる態度になつた時に、神の慈悲恩寵の無限なるを感謝し、そのまゝにして救はれたといふ安心立命を得るは、宗教の他力門である、自力門も他力門も神に直面するといふこと、即ち彼岸の生活によつて全自我を統一するといふことに於て、道德生活とは異なるものである。道德生活は無限を根柢とし、無限へ向つての生活ではあるけれども、無限に直面する生活ではない。寧ろ道德の直面する生活は、相對に現はれた無限である。換言すれば唯一絶対の神の意志が有限相對の此の世にあらはれた世界が道德生活なのである。即ち絶対理想が相對理想となつて、此の世にあらはれる、その理想に直面して、その理想を實現する生活が道德生活なのである。故に道德の世界は理想の段階的方面の世界である。宗教の世界が平等の世界であるとすれば、道德の世界は差別の世界である。差別の世界は平等の世界がなければ成り立たないし、平等の世界も差別の世界がなけ

れば成り立たないことである。であるから道德の世界は、宗教の世界を論理的に前提となし、宗教の世界は、道德の世界を踏んで上らなければならぬものである。斯かる次第であるから、道德教育は宗教を基礎としなければならぬといふことは間違はぬことであるといふべきである。道德教育が宗教を基礎とするといつても、宗教的概念としての言葉を教へるといふ意味ではない。兒童の宗教意識を目醒めさせるといふことである。即ち神の意志のあらはれとしての靈魂の尊嚴を感じさせるとか、意識の世界の無限を認得させるとか、つくづくと過失多き自己を反省させるとか、悔い改めの情操を呼び起すとか、神の恵みの深きに感謝させるとかいふやうなことを、具體的生活に於て教養するのである。斯かることは勿論道德だけの世界でも取扱はなければならぬものであるが、道德から直ちに宗教の世界に展開すべき性質の多いものなのである。

宗教を道德教育の基礎としなければならぬといふことは、兒童だけの問題ではなくして、寧ろ教師の方の問題だらうと思ふ。教育は教師だけのものであるとい

ふ言葉もある通り、教師にして宗教的體驗を積みつゝあるならば、言葉によつて一言の教へる所がなくとも、兒童の理想は聽て無限へと延びて行き得るものと思はれる。勿論教師の宗教生活といつても、成立宗教によるか否かを此處に論じようとするのではない。見えざる教會としての宗教生活を意味しつゝ言つて居るのである。見えざる教會が見える教會になつた方が修養上便宜か否かは別問題である。

それはさうとして、現代の道德教育の徹底しない原因は、いろ／＼と諸方面に亘つて居ることであらうが、教師自らが何らの宗教意識のないといふことが、一つの重大なる原因であると私は思ふ。尊大であり、我がまゝであり、自己辯護であり、惡み合ひであり、名利的奴であり、自慢であるといふやうな反宗教的意識に充たされた教師が、宗教生活の一面としての道德生活の教育をする、そこに何らの好反響のなかるべきは、火を見るよりも燎らかである。何々主義、何々主義の教育といふ、それも宜いことである。併しそれらの教育は單なる方法や技術に終つてはならぬ

何科の教育、何々の教授といふ、それも宜いことである。併し學識や技巧や技能に誇る微罪をも犯してはならぬことを深く考へなければならぬ。私はこゝに餘事とは思ふものの、一言つけ加へたいと思ふことがある。それは我が尊重し好愛する自由教育が時代を経ると共に、多くの人々によつて共鳴されることは嬉しい極みではあるが、教師としての人の過失から、尊い自由教育が、自慢の材料とされ、出世の手段とされ、悪み争ひの資料とされることを怖れることである。彼のベスタロツチの學校が、晩年に於て振はなくなつたといふことも、彼の偉大なる宗教家、道徳家、教育家たるベ氏を扶くべき職員等が、所謂宗教生活から縁なきものとなつて、互に天狗の自慢をしあつたからである。私は自由教育への熱心なる共鳴者として、の參觀人から、數度に亘つて、自由教育の本當の發達を祈るといふ言葉を戴いたが、其の時は勿論、その他に於ても常に深く思はせられるものである。眞に自由教育が教育者としての自己の全生命であるためには、自己は宗教の生活から墮落してはならぬと。あゝ私は、遂に祈らずには居られない。神よ、あはれなる人間をして

傲慢の罪に墮ちざらしめよ、尊き事業を卑しき私慾の前に踏みじるやうなことを無からしめよ。神よ、自由教育を傷つける者は自由教育者の中から出づることを悲しきこととして、慈悲の御心をもつて豫め警しめ給へ、希くば世の尊き教育者をして、謙遜と親愛と勇氣と聰明とに恵みあらしめよ。

四

人間は理想的生活をその本質とするものである。而して理想の究竟は無限であり絶對である。無限絶對は有限相對の如何なるものでもないのである。人間の思惟は凡て相對の立場である。二の世界である。眞偽、美醜、善惡の如く、反對對立のない思惟はあり得ないのである。故に無限絶對は思惟の對象とならないものである。考へられた絶對は眞の絶對ではない。絶對は相對を越えてるものであるが、相對は絶對があつての相對なのである。故に相對を逆上つて自覺が深まれば深まるほど、絶對への憧憬となるのである。われ／＼の自覺が深くなり、純なる心となればなるほど、究竟としての理想が輝き出すのである。人は神に對して

初めて眞の人となり得るのである。實はわれは神から離れては一日も生活は出来得ないのである。それはわれが知ると知らざるとに論なく、神によつて生かされてゐるのである。多くの場合われは神によつて生かされてゐるといふことを忘れてゐるが、神は常に知り給ふのである。われは無限の慈愛たる神の意志は知ることが出来ないであつて、僅かにその意志のあらはれとしての影のみを知り得るまでであるが、それさへも常に忘れがちなのである。われの第一の務めは常に神の意志のあらはれを知らうとすることであらねばならぬ。神の意思のあらはれを理解して、そこに感謝の念を起すと共に、神の意志を我が意志として實現したものだといふ念願であらねばならぬ。これが即ちわれの第一義の生活であつて、所謂理想的精進の生活である。

われが意識といふものを持つ存在である以上、われがわれを知るといふ自覺の生活でなければならぬ。自覺の生活は、より深い我を見つけるといふことである。われの奥により高い我を見出すといふことである。われの最後の奥にあ

るものは、無限絶對としての神である。けれども神は相對の世界からは見る事が出来ないものである。自覺といふ思惟の働きは、如何に進んでも絶對を對象とすることは出来ないのである。けれども絶對の影が、われの奥に奥にと裾を引いてゐる以上、自覺はまつしぐらに、その影を追つて進まなければならぬものである。故につかむことの出来ない影をつかまうとする生活が自覺の生活であり、理想的精進の生活なのである。つかまうとしないでは居られないけれども、つかむことが出来ないといふのが自覺的存在としての人間の運命なのである。神への精進は人間としての息むに息まれぬ憧憬である。これが即ち考へるといふ意識を持つ人間の本性なのである。何となれば我が我を考へるといふ自覺の働きに於て、考へる我と、考へられる我とに分離するのであるが、最後の考へる我はいくら進んでもつかむことの出来ないものである。これが最後の考へる我だと考へられた時には、既にそれは考へられたものとなつて、更にそれに對して、考へる我が他になければならぬことになる。故に考へる我は、追つても追つても、つかみ得な

いものなのである。これが即ち無限絶對の神が、われの根抵となつて居る所以である。神は相對の立場からは、どうしてもつかむことの出来ないものである。つかみ得ないけれども、つかまうとして止まないのが、自覺の本性である。

つかむことが出来ないけれども、つかまうとすることが人間の理想的精進の生活である。併しながら絶對理想は遂に絶對理想である。無限は無限である。理想の完成とか神になりきるとかいふことは、有限なる地上の人間には、永遠に不可能といはなければならぬ。如何に自力の苦行をつめばとて、地上を離れきつて天上の人となることは出来ないことである。われ／＼人間として、神の意志に許される所のものは、比較的、神の性質を多く持ち得るといふだけである。故に全智全能なる神から見れば、如何に高い程度に徳を積んだといつても、人間の凡ては罪惡の子としか見られないのである。われ／＼は罪の子である。斯う考へて見れば、人を教育するといふことなどは、到底許されないことであるといはなければならぬ。僅かに許される途は、同病相憐れむの態度を以て、生徒と共に神の許しを乞

はんとするより外はないものと思ふ。況はんや相對の世界のみに躡躑して、比較的、兒童より多くの知識と技能とを持ち得たがために、自己の心が尊大になつて、傲れる心で兒童に對することは罪の上に罪を重ねるものである。或は上官の覺えをよくしたいがために、無理な知識の注入をしたり、外的教權の威壓を以て、不道徳な訓練をするなどといふことは、人の子をそこない且つ神の神聖を穢すものといふべきである。

寛大といふ徳も、道德教育の教材として擧げられてゐるが、たゞ心を廣くするか、人の過失を許すとかいふだけでは、本當の意味には觸れてゐないものと思ふ。親分といはれたいために、清濁合せ呑むといふだけの意味でも、人の過失を許し、自己の心を廣くすることと見られ得る。けれどもそれは眞の寛大とはいはれない。眞の寛大は、人も自己も共に神の愛し子であつて、併も一面罪の子である。神への憧憬を第一義として約束づけられてゐる人間でありながら、常に過失に陥り、永久に罪の子として苦しまねばならぬ。實に涙ぐましままでいとしきは人の子の運

命である。斯う考へた時に眞の寛大としての芽が出ることだと思ふ。かゝる心の態度になつて初めて他人の過失や罪惡に對する怒りや惡みの本能を淨めることが出來、ひいては暖かい親切となり、過ちを悔い改めさせることが出来るものと思ふ。故に教師が兒童に對する時は徹頭徹尾かゝる寛大の心もちから離れてはならぬことだと思ふ。世には其の子を良くするために叱るといふことを無造作に肯定するものがある。その良くするために叱るといふことは、人間と人間との生活關係に於ては勿論許さるべき場合、必要な場合があることと思ふが、縱令、良くながためであつても、右の如き寛大の心もちが背景になつてゐなければ、本當の叱りではないと思ふ。何となれば、寛大の心は、神に直面した人の子として、何人も持たねばならぬ心である。人の過失を責め叱るといふことも、それが其の子を良くするためといふ以上、神への生活の一面であらねばならぬ。同じ人が同じ神に直面した時に、寛大と叱責とが並び立つのである。兩者は共に無くしてはならぬものである。一つを無くすれば、それだけ人としての本當の態度を缺くことにな

る筈である。故に人に善をすゝめんがために責め叱るといふ場合に立つても、勿論その時の具體的生活に於ては、善を責めるといふ方の意識が、自我の意識の大部分を占領することであらうが、潜在的なり背景的なりの意味に於て、一方の寛大の心が作用して居らねばならぬと思はれる。この寛大の心が一方に於て働いて居るから、程よい叱りとなれる譯である。若し寛大の心が働いて居ないとすれば、その良くながため、に叱るといふことも、思はずして自然本能としての怒り、惡みによつて手傳はれやすいものだと思ふ。よく世の中の低い程度、の家庭に於てあらはれる現象であるが、親がその子の過失を怒り責めて、大負傷をさせてしまつてからは、はつと我に歸へつて、後悔するのである。それは前述の意味の寛大を失つたからである。そしてその責める時に怒りの本能が燃え手傳つたからである。後になつて寛大の心が醒めて來ても、それはもはや後の祭りである。この如きは寛大と善を責めることに對する心の統一が薄いからである。寛大の方にしてもさうである。善をせめるといふことのない寛大は、單に心もちが廣いといふだけであ

つて悪を肯定するわけになることと思ふ。それはさうとして、無限絶對の神から見れば、人の子は實に罪の子である。この罪の子としての意識から湧き出る寛大の徳を體驗することを措いては、教師としての資格は零であるといつても差支ないと思ふ。

よく教權が立つとか立たないとかいふことを口にするものがあるがその教權といふことも、單なる教師對兒童の外面的意義のものではないと思ふ。教へる位置に立つて居るから絶對の權利があり、教へられる位置に居るから何事も教師の命のまゝに服従して居さへすればよいといふやうなものであつてはならぬと思ふ。教師としての權威といふものは、もつと内面的のものでなければならぬと思ふ。教師が常に自覺的態度に立つて、理想への精進をする、思索によつて體驗を深め、體驗によつて思索を高めつゝある、即ち兒童に對しての自らなる實踐躬行をしつゝある。更に兒童に對しては、謙遜と愛情とによつて、その靈の育つことを祈るといつたやうなことが、兒童の立場から見たならば、實にゆかしき尊敬の對象となるであらう。

そこに自らなる教師の權威が発生することであらう。かゝる教權は實に靈魂と靈魂との交渉として生ずる内面の深き世界のものであつて、それは誠に自らなる現象である。教師が自ら求めて主張するところのものではないのである。然るに教師自らが、自らの内面を顧みようとせず、外面的に權利を主張して、作意をもつて權威を立てようとするが如きは、道德教育の國外に脱出したものといふべきである。

五

自我が絶對理想にあこがれ、絶對そのものと一致せんとして、その日その日の精進をするものであつて、併も絶對理想と自我との間には、越ゆべからざる無限の距離があつて、到底一致することは不可能であるといふことは、道德生活の一面であつて全部ではないといはなければならぬ。若しこの一面のみが道德生活の全部であるとすれば、われわれの一日々々の生活といふものが、苦しみのものとなり、何らの楽しみがないのみならず、何らの意味なきものとならなければならぬと思ふ。

何となれば、苦しみのみであつても、いつかは天上の彼岸に行きつくことが出来て自己の意志が絶対そのものとなり得ればよいが、それは到底許されないことなのである。到底許されないことを許されようとして苦しみを積むことが人生であるとしたならば、人生遂に無意味であるといはなければならぬ。勿論その許されないものを許して頂かうとする態度は、道德生活の中心のものとして見なければならぬことではある。只これのみではわれ／＼は理想觀念が強まれば強まるほど、一日の罪惡觀に責められて、食へることも休むことも出来ないわけである。これが即ち神は有限の人間を超越してゐるものであるといふ一面のみの世界であるからである。

神が超越であるといふ方面の道德生活の外に、神は内在であるといふ方面の道德生活が無ければならぬ。神が超越であるとしての道德は、宗教の自力門の道德である。神が内在であるとしての道德は、宗教の他力門の道德である。宗教生活はどうしても自力と他力との両面を持たなければならぬと思ふ。自力門は自分

の方から神を求め神を追ひ神に一致せんとする内面生活である。その内面生活のあらはれとして、智慧を廣めたり、煩悶を解脱するための難行苦行をしたりする生活となるのである。他力門は神から救はれることを信仰するものである。神の無限なる慈愛を理解し、そのまゝにして許されることを感謝する生活である。自力門は自己の力を頼むのであるが、他力門は神の力を頼むのである。自力門に於ては、謙遜が二次的に出るのであるが、他力門に於ては一次である。謙遜といふことが終始して表面に立つのである。自力門に於ては神と人とは二元であつて、どこまで行つても越ゆべからざる溝があるのであるが、他力門に於ては、神と人とが一元である。煩惱即菩提である。無限絶対の神は、罪業深きわれ／＼をも救つて下さるのである。われ／＼が神を忘れても神はわれ／＼を忘れ給はぬのである。われ／＼が神を知り得なくとも、神は常にわれ／＼を見知り給ふのである。われ／＼が大きな罪の中で、小さな善をあらはすことにも、神は無上の喜びを感じさせ給ふのである。神はわれ／＼そのものではないが、常に内在として、われ／＼

の心にあらはれて、われ／＼を救つて下さるのである。弱き有限のわれ／＼でも一日の中には心が綺麗でさつぱりとするところがあり得る。お互どうしが暖かい心もちで抱き合ふこともあり得る。人にされて又人にしてあげて、ありがたいか、快しとかいふこともあり得る。それらは無限の神の眼から見たならば、取るにも足りない小善に過ぎないことであらう。いや嚴密にいつたならば、それらの小善といふも、小善たる以上、完全善ではないから、一つの罪を造つたことになることであらう。けれども、さうした小なる善であるにしても、それが私だちを通しての神の御心によるものであるとしたら、そこに自己の生活を肯定する安心が得られるものだと思はれる。自力門に立てば、肯定に始まつて否定に終らなければならぬが、他力門に立てば、否定に始まつて肯定を得ることになるのである。これが即ち安心立命なのである。勿論他力門に於て肯定となるといつても、單なる肯定でないことはいふまでもない。單なる肯定は罪惡そのまゝを肯定するのである。惡をすることを許すことである。けれども宗教の他力門に於ける肯定は、否定を

通つての肯定である。自己の罪業の深きを痛感して、到底一人立の出来ないことを認めてから、それをも神は救つて下さるといふ神の恩寵に浴する有り難さに於ける肯定である。故にこの肯定の内面を埋めるものは、少さいながらも神の意志に従つて、所謂御さとしのまゝに善を行つて行きたいものだといふことでなければならぬ。

この神の御意志のまゝに、出来るだけ善事を積んで行かうとする所に、道德の生活が生れるのだと思ふ。その日／＼を自己の力のありだけをつくして善を行ふことが即ち、われ／＼に與へられた道德生活なのである。故に宗教に面した道德生活には、二方面の生活態度が無ければならぬことになる。自力門に於ける態度も、一つの道德であると共に、他力門に於ける態度も亦、一つの道德生活である。この両面を具備しなければ、われ／＼の道德生活は本當の姿とはなり得ないことである。自力門と他力門とが二つ並んで立つて居る。そのいづれの道を辿るとしても、此の世に於ける段階としての、差別的程度のある生活、それが道德的生活なの

である。故に苦しみの中に楽しみがあり、楽しみの中に苦しみがあるといふのが地上に於ける道德生活の特徴であるといふべきである。

苦しんで道德をなすといふ外に、楽しんで道德をなすといふ一面がなければならぬ。これでも足りない、是れでも足りないといふ意識の外に、まあよかつたといふ意識がなければならぬ。明日はどうしようかといふ考慮の外に、今日は無事に済んだといふ平靜がなければならぬ。果すべき義務が次から次と起つてくると共に、一つの義務を果したといふ一種の満足を感じる生活が無ければならぬ。かゝる生活態度で、自力他力の兩道を一步一步と上つて行つて、それが地上に於て高い所まで進んだ人を、所謂高德の人といふのだと思ふ。基督は神の子となり釋迦は佛陀となつた。孔子は、心の欲する所に従つて矩を越えずといはれるやうになつた。地上に於けるわれ／＼の生きた模範は、基督であり釋迦であり孔子であるといはなければならぬ。實にこれらの人々は、地上に於ける道德の極致に達せられたものであつて、朝に道を聞いて夕べに死すとも可なりの境地に至つたものである。

ある。この域に至つて初めて全くの藝術の如くに道德を行ふことが可能となるであらうと思はれる。われ／＼は、われ／＼として、小なる孔子であり、小なる釋迦基督であらねばならぬ。それは量に於て少く、程度に於て低くとも、人間としての生活意義に於ては、同じでなければならぬと思ふ。よしや一面に於ては苦しみそのものであらうとも、一面に於てはその日／＼の小さな善を積むことに、意味と満足を見出して行かなければならぬと思ふ。全我の統一から割りだして、自己の力の及ぶ範囲で、一日兒童を教育したといふことに深き意味を見出さなければならぬ。其處に自ら教師としての天職に安んずる安定と、教師としての努力修養が營まれることであらう。それが單に學校に於ける教師としての生活ばかりでなく、家庭に於ても社會に於ても、同じ態度によつて生活することが、その人に取つての道德生活であり、それがやがて兒童に對する人格的感化となつて、本當に人の魂に觸れた教化が出来ることだと思ふ。

道德の自律性と德育

一

人間の人間たる所以は、自律的活動にありと見ることが出来る。故に人間としての道德活動は、一面自律性であると考へることが出来る。然らば自律とはどういふことであらうか。自律とは、自らが自らを律することである。自らが立法して、自らが服従するといふことである。命令する我と、命令される我とが同一の我に含まれてゐるのである。善としての理想を認めるものも我であるし、それを行爲に實現するものも我であるのである。

單なる自然としての人間があるとすれば、その人間は自律的活動のものだといふことは出来ない。それは單なる自動である。若しくは機械としての働きである。人格が自然と理性との二方面を持つ存在である以上、更に自然は理性を基底としてゐるものであつて、理性による統一を必然とするものである以上、自律的活

動は人格に取つて論理的要求なのである。即ち現實の人間がよく自律的活動をしてゐると居ないとに關らず、出來ると出來ないとに關係なく、自律的活動でなければならぬものとして要求されるものなのである。道德現象には一面に於て、進歩の階程を有するものであるから、自律的活動に於ても、高低の差別のあることはいふまでもないが、如何なる人であつても、人である以上、自律的活動でなければならぬものである。あらねばならぬものとしての要求は、人間の目的たるべきものである。あつてもなくてもよいものではなくして、それを目的としなければならぬものとして臨むところの當爲である。故に、より多く自律的であるといふことは、より高き道德活動の形式を得たことであつて、人間としてより多く進歩したといふことになるのである。この如く、自律といふことは、道德の終始を貫けるものであつて、われ／＼は、より高き自律を得んとすることに於て、自己の生活が意義づけられるものであると考へ得る。

二

しかし單なる我が意志し實行したことを以て、直ちに眞の客觀的妥當性ある自律だとはいひ得ないものと思ふ。單なる我は、自然本能が理性を越えた状態になつてゐるものである。換言すれば、理性の統一が傾いてゐるので、普通の標準から見ても、不統一になつてゐる状態である。——論勿統一不統一は程度上の差別である。普通の標準から不統一と見られる我であつても、全然統一が無いのではない——かゝる不統一としての我が目的を定立し、それを結果にまで實現したとしても、それが形式内容を具へた客觀性のある自律だとはいはれない。眞の自律は理性による自律でなければならぬ。

我が自律的に働いたといふ時の我は、命令するものと命令されるものとに分れるのである。命令する我は高い我であつて、命令される我は低い我である。故に自律は一面に於て自己分離である。されどその分離した我は、事行に於て一となるのである。かゝる現象も、人間の意識の自覺的統一的の根本作用に基づくものと思はれる。自覺は高い自我と低い自我との分裂である。統一は二つの自我が

一つになることである。自覺するものと統一するものが理性であるやうに、自律の命令者は理性なのである。理性でないものの命令は心理的善であるが、理性の命令は倫理的善なのである。故に自律的活動は倫理的善としての活動である。心理的善は倫理的善にまで止揚されて初めて客觀性を持ち得る如く、單なる我としての自律は、理性我としての自律にまで止揚されて、初めて客觀性のある眞の自律となり得るのである。

理性が命令者となつて、自我を統一するといふ意味の自律を、更に分析して考へて見る必要がある。理性が立法し命令するといつても、理性は自然を離れて活動することの出来ないものであるから、それは自然に即してあらはれなければならぬ。即ち自然の本能が衝動慾求として發生する。その慾求に對して理性は、自覺的統一的の作用をする。心理學的に言へば、知覺とか記憶とか想像とか推理とかいふ働きをすることによつて、動機的選擇即ち意志決定をするのである。自我の最高統一者たる理性が、目的として決定したものであるから、それは自我に取つて

の反抗すべからざる命令であり立法であるのである。而して理性は一面自己を超越した普遍であるから、その理性が純なる姿であらばあらはれるほど、その立法その命令は、客観性に富んだものとなるわけである。遂には時間空間を絶した真理ともなり得ることである。

神に於ける自律は、絶対自律である。命令するものと命令されるものとに分れないところの自律である。神の自律は命令そのものとして、しかも圓滿調和完全なのである。神の自律には進歩とか程度とかいふものを許さないものである。初めより圓滿具足のものである。否、初めよりいふ言葉さへも容れる餘地のないものである。無始無終に自律そのまゝなのである。然るに人間に於ける自律は、命令するものと命令されるものとに分れてる自律である。それが一面神であり一面動物である所の、人間の本性に依據することなのである。人間に於ける神の性質としての理性は、自然としての経験我を通して、本来の神としての性質に還へらうとするものである。故郷を離れた理性は、再び故郷に還らんとして念ずる

のである。理性の懐郷は即ち理想の設定である。経験我に即した理性が、自身を反省して、圓滿具足の姿にあこがれる。理性は経験我の統一者であるから、全我を統一して理想たる故郷へと旅立ちする。その自らの理性我の統一若しくは旅立ちに、我が内面的に従ふことが自律の姿なのである。故に自律といふことの中に、はよりよき自我にといふこと、即ち理想へといふこと、自覚といふこと、統一といふことが含まれてゐるのである。この理想目的への自覚的統一といふことを意味しない自律は、眞の自律ではないのである。然るに我々の日常の具體的経験に於て、かゝる意味の自律が、あざやかに出ないやうに見受けられる場合のあるのは、どういふ譯であるかといへば、それは自覚が足りないからである。自覚が足りないから、自己の目的觀念が明らかでなく、従つて規範意識による判断が不明瞭になりたり誤謬になつたりして、自我の部分的本能に左右される不自律になるのである。故に自覚が進むほど自律が進むと見るべきものである。赤坊の如き幼児には、客観性のある自律的活動は不可能であらう。それは未だ心身の發達が幼稚であ

るからである。けれども自律を可能として持つて居ると見なければならぬ。されば如何なる人に對しても、自律を可能として持つて居るものといふこと、一層自律的にあらしめねばならぬといふことを措いては、教育は成り立たなくなると思つて差支ないと思ふ。

三

この一層自律的ならしめるといふことは、或る一つの行爲なら行爲についてまづその人の良心に於て價值目的として認めさせるやうに、それからその自己が承認した目的命令に、快く服従させるやうにすることである。こゝに我々教育者として考へなければならぬ問題が潜んでゐると思はれる。教師の命令なるが故に親の命令なるが故に、ただ黙つて服従せよ、何らの考へもいらぬ、只はいく／＼と従つてゐなければならぬといふ態度は、自律へを目標とする教育だとはいはれない。

勿論心理學的立場から、事實として人は盲目的服従から自覺的服従へと進むものであるとされてゐる如く、人の心身が幼稚であればあるほど、盲目的服従といふ

形が多いことであらう。けれどもこの時でさへも、その幼兒は可能として自律を持つて居るのである。故に親なり教師なりの態度としては、自律の芽生を害はないやうにとの注意を働かせなければならぬ。彼の愛に充てる母親が「それはあぶないからね、よして頂戴ね」などといひながら、その子には未だその言葉の意味が分らないにもかゝはらず、自然と口にしながらか、其の子の危険を防がうとする如く、自分の命令することが分らないかも知れないが、分るだけは分つてもらひたいといふ態度がなければならぬ。子供の服従が未だ明らかでない自覺的服従にまで進んで居らないとしても、なるべくは、出来るだけは自覺的服従をしてほしといふ態度、この態度が肝要なものだと思ふ。先天的に教育者たる母親は實にこの愛に充てる自律への教養をなし得るものである。通常の人はその母たる天性を深く自覺しないから、漸くその子が成長するに従つて、自己活動が多くなると共に、自分の都合からして、最初の頃のやうな自律への態度がうすらいで盲従を強ひるやうにもなるのであるが、それは母の過失である。一般に教師たるものは、彼の赤子に對する

慈母の心を以て、子供の自律への教養をしなければならぬことであると思ふ。

それが小學校兒童といふ程度にもなれば、その子供の程度としての行爲に對する命令の意味は相當に了解され得ることである。故に小學校あたりの道德教育に於ては、一層自律への態度が、その内容を持ち得ることである。然るに誤れる教師の態度からして、盲従を強ひつゝあることが、随分と多いことであらう。誠に上げかほしいことである。郡視學や縣視學に比較考査をされるからとか訓練が悪いといはれるから、自分の學級成績を擧げて鼻を高くしたいからといふやうな動機のために、可憐な兒童等がどんなに盲従を強ひられてゐることであらうか。従はざれば威嚇や制裁を以て無理にも従はせなければ止まざらんとする。かくては道德教育は魂を抜かれたものとならざるを得ない。われ／＼教育者は、もつと哲學することに入らねばならぬ。比較考査をされるならば、その比較考査の意味又はその考査の方法等について十分なる批判をしなければならぬ。訓練が悪いといはれたならば、どういふ訓練が良い訓練であるかといふことを、根本的に理解

しなければならぬ。自己の學級の成績を擧げるについても、如何にして如何なる成績を擧げることが、眞の學級成績であるかを考察して見なければならぬ。さうするためには、一方に於て自己の聰明を出来るだけ開拓するの責任があるものであるから、日々に研究修養すると共に、一度自己内奥の良心に於て、さうするのが善だと定つたならば、他の外部的權威に怖れて、自律への正道を害するやうなことは毛頭許されないといふ信念がなければならぬ。それを哲學する執着もなく、一日の安全に拘はれて、兒童に盲従を強ひたり、利己的服従に走らせたりすることは、正義の賊であるといはなければならぬ。

四

素朴的に考へれば、自律と反對な傾向を持つやうに思はれるのは、服従の外に模倣がある。模倣は人眞似である。自我以外の他我の活動なり状態なりに引きつけられるのである。けれどもこの模倣といふことも、必ずしも自律と反對する性質のものではないのである。模倣を分けると、無意識的模倣と意識的模倣とになる

無意識的模倣は本能衝動としての作用である。それは道德以前のものである。故に道德の自律とは對立させて考へることの出来ないものなのである。けれども考へやうによつては、この無意識的模倣があるから意識的模倣が發展するとも見られるであらう。即ち個人の意識にはのほらないけれども、個人を超越した理性、しかも萬人共通の普遍としての理性、個人個人の差別を撤して人と人とを結びつける理性が、根柢に於いて働いてゐるのが無意識的活動であつて、その無意識的活動に自我の反省が働いたのが意識的活動となるとも考へ得るであらう。無意識的模倣は、かゝる無意識的活動としてのものであつて、それが自我の自覺作用によつて意識的模倣となるのである。それにしても、無意識的模倣は、無意識であるといふことによつて道德の世界以前のものである。

自律の問題に於て考へなければならぬものは、意識的模倣の場合である。この意識的模倣に於て、その動機に着眼して二つに分けて見ることが出来る。一つは不純なる動機に基づけるもので、一つは純なる動機に基づけるものである。不純

なる動機は即ち利己的動機であつて、その模倣によつて何か自己のためにしようとするものである。その自己のためといふことが、人格價值から下つた手段價值なのである。手段價值も正しき位置に立たしめるならばよいが、その手段價值が本體となつて、本體價值としての人格價值を無視するものである。純なる動機に基づける模倣は、それが價值なるがために、即ち自己の内面に於て正しき目的として立法されたものであつて、かくの如き活動は、自律と何ら異なるものではないのである。理性による自律の根柢を持つたもので、自律的模倣とていふべきものである。思ふに人と人との關係に於て、模倣としての現象の起ることは、免れない性質のものだと思ふ。特殊我が普遍我を根柢としてゐるものなる以上、個人が一面に於て社會我たる以上、それは個人的意識を以ては左右することの出来ない對他關係が生ぜざるを得ない。模倣現象は、この人間の社會性が本能衝動としてあらはれたものである。故にこの意味の模倣は、必然的な道德以前のものである。たゞその模倣が自我の意識に上るに至つて、其處に自己意識の作用や意志決定の

作用の對象とせられるやうになつて、初めて道德的批判の對象となるものである。意識にのぼることになつて、その模倣を否定しようか、或は肯定しようかといふ意志選擇の支配下に立つ、この意志選擇の支配下に立つやうになつた模倣は、單に人力を以て如何ともすることの出来ないものといふものではない。けれども、さういふ模倣も意志選擇以前の衝動としての模倣作用があることによつて生じ得るものである。故に模倣の現象を素朴的に觀察して、それが自律的活動と反對なものだとすることは不徹底であつて、更によく考察しなければならぬものである。而して必然的に起る模倣作用に對して、その動機又は内容が純なるものであらしめるといふことが、自律的道德よりの道德的要求であるといふべきである。模倣は自律化されることによつて、眞の道德的模倣となり得るのである。

五

道德の自律性を考へて、それが自我による自我への命令である。自己の命令に自己が服従することであるといふことになつた。そこで斯かゝる道德を高潮す

ると、道德教育に於て、教師は何らの指導を加へる餘地を持たれないものであると思はれるかも知れない。即ち放任することが、自律的道德の教育に最も適當せるものであるかのやうに考へられるかも知れない。果してそれが本當であらうかなるほど簡単に考へると、放任といふことが最も自律的であらしめるやうに思はれるかも知れない。けれども放任といふことは、教育の意味から離れたものであるといはなければならぬ。放任を主義とした教育は成立たない筈である。何となれば放任教育といふことは、自己矛盾であるからである。放任といふことは教育しないといふことである。教育しない教育とは自己矛盾である。自律といふことが他から刺戟を受けないとか、他の命令を受けないとかいふ風に考へるのは本當ではないと思ふ。他からの刺戟や命令に對して、その心の態度が如何にあるかといふことによつて、自律か自律でないかに分れるのである。

故に道德教育といふことは、兒童をして一層自律的ならしめるやうに指導するといふことである。目的が自律である。教師からの指導や影響は、兒童をして自

律的ならしめるといふことに向つてゐなければならぬ。兒童が自らの力で立法し得て、自己が自己に於て命令し服従する作用の出来ることについては、直接に教師の手を加へる必要を認めない。只それに對する間接の暗示刺戟によつて、一層の強めをすればよい譯である。兒童が自らの力で立法し得ない時、又は立法してもその立法がまちがつた時に、教師の指導が加はるべきである。この際に於ても教師が兒童に代つて立法したり訂正したりするのではない、教師の指導を刺戟材料として、兒童自らが反省し考慮して立法するものでなければならぬ。故に教育の世界に於ては、放任といふことの發生する餘地のないものである。教師の手を加へないといふ場合があるとすると、それは直接として手を加へないといふまでであつて、間接には手を加へて居るものである。大なる注意のもとに於ての手放しである。廣い指導に包れての無指導である。

世の教育實際に於ては、教師からの指導や手を加へることが過ぎて、却つて兒童をして消極的にして了ふやうなことが多いかも知れないが、それは認識の模寫説

に立つ誤りと、指導の意義を誤解することから起る現象だと思ふ。知識は模寫であり傳達であるといふことに加へて、教師の手が精細に兒童に及ぶことが親切な指導であると考へる所から手を加へなくとも宜い所まで手を加へて、兒童をして自ら立つて自ら律するの意氣を消磨せしめて了ふのである。如例なる指導がよい指導であるかの標準は、單なる知識技能の結果ではなくして、兒童の生活態度が一層自律的になつたか否かに存すると思ふ。注意して放任するといふ言葉があるが、この注意して放任するといふことは、放任を主義とするものではない。大きな注意の中に於ける部分的の放任である。大なる指導としての小なる無指導である。自由教育に於て、かゝる意味の放任を許すことがあるとするも、それは放任主義ではない。兒童をして一層と自律的ならしめるための手段である。故に自律的徳徳を高唱することが、放任主義の教育を説くものではないことは明瞭なることであると思ふ。

六

戒律は理想に向つて精進努力するための手段である。人は一面に於て神性であると共に動物である。この動物としての性質を神性によつて統一するといふことは、安價には出来得ないものである。けれども自己が自己を振り返つて見れば見るほど、神性へのあこがれとなるのである。この一面に於て神性へのあこがれに燃え、一面に於て動物性を神性化するに困難が横たはるといふ所に、戒律が生ずべきものである。自ら戒律を立てて、その戒律を踏み行ふことによつて、一歩々々と自我を理想的にする。この如き戒律は佛教にしても、基督教にしても或は儒教にしても、いづれも存在するものである。特に宗教的生活にあつては、神に直面する生活であるだけ、その戒律も峻厳なるものが存するのである。

併しながら、理想への手段としての戒律が、最高のもとなる所に戒律主義が生ずるのである。戒律主義は手段を目的化するのである。部分の戒律を以て人性全體を包まうとするものである。例へば「人は正直ならざるべからず」といふ戒律は、そのままでは誤りではない。正直といふことは、良心の誠である。表裏のない

とである。矛盾を犯さないといふことである。良心は純粹でなければならぬ。道德の規範に對して純一でなければならぬ。故に良心と正直とは深い關係を持つて居るものといはなければならぬ。けれども、地上の人間にとつての正直は、一方面である。換言すれば正直のみで人性が完成されるのではないのである。その外にいろ／＼の徳が必要なのである。されば如何なる場合にも、正直の戒律を犯してはならぬといふ戒律主義に立脚すれば、他の徳を害ふ場合が生ぜざるを得ないのである。例へば友人の過失を、他の人があばかうとして、自己に材料を話してくれと頼まれた時に、自己はどうすればよいのであるか、正直の戒律からすれば、その友人の過失を知つてゐる限り話すが本當である。友人に同情を持たざるべからずといふ方からすれば、友人の過失をあばくに忍びない譯である。斯くの如く、單なる一方面の戒律のみに於ては、地上の人性を完うすることは出来なないとなのである。

故に戒律は、一層高い段階から眺めて見なければならぬものである。嚴密にい

ふならば、究竟理想あつての戒律である。然るに我々は、批判の眼が無かつたならば、この手段としての戒律を最高のものとしやすいのである。特に道德教育に於て、教育者の兒童に對する態度が、往々にしてこの戒律主義を以て臨むことがありやすいと思ふのである。兒童にはその理由は分らないものだと思定してしまつて、何でも、さうしてはいけない、こうしなければいけない、といふ風に、戒律を守ることにのみ努めるのである。兒童の内面に積極的に、理想を燃やさうとしないで、行爲を抑へる方面の戒律のみを興へやうとする。それでは、道德が兒童の内心に觸れ得ないのは當然であるといはなければならぬ。兒童の心理からいつたならば、何々してはいけないといふよりも、何々せよといふ方が、心に觸れるものである。否、兒童のみでなく、大人と雖も然うである。消極は積極のための消極である。何々したいがための、何々してはいけないである。何々してはいけないといふのは、或一つの慾望を抑へることである。或一つの慾望を抑へることは、或一つの慾望を實現せんがためである。この或一つの慾望を實現せんがために、或一つの慾望を

抑制するといふ戒律でなければ、眞の戒律ではないのである。併しながら更に考へて見れば、或一つの慾望を實現せんがために、或一つの慾望を抑制するといふことについて、最初は兩方が相關關係にあるとしても、傾向として、積極的に實現せんとする方に傾くものと、消極的に抑制する方に傾くものとが生ずることであらう。この相反する傾向が、漸次遠ざかつて行つた時に、一方は戒律主義となるのである。よしや戒律主義とまで行かなくとも、消極的に抑制するといふ方に傾く道德は、面白くないと思ふ。何々をしたい、何々をするといふ積極的方面の高潮を取りたいものだと思ふ。こゝが彼のリップスの高唱したる所であつて、人間の行爲に於て、慾望を少く下げることよりも、より多く引き上げることではなければならぬ。あるべきものの無いのが悪である。多く強かるべきものが、少く弱くなるのが悪である。斯う考へた時には、戒律の裏には、積極道が確たる根柢をなしてゐなければならぬ。

更に考へて見れば、道德に於て、理想へのための戒律は許し得べきものとして、そ

の戒律は、自己の良心によつて立てられたものでなければならぬ。自我がよりよき自我にならぬがために、内面の統一として、ある方面の戒律を守らなければならぬとされた戒律が、眞の道德としての戒律である。即ち自律化されることによつて眞の戒律となり得るのである。外から押しつけられた戒律は、消極道の他律的戒律であつて、兒童の良心を育てるものとはなり得ないものである。寧ろ漸くに人心から離れて行べきものである。現今の道德教育は、かゝる他律的戒律の色彩を持つてゐないであらうか。兒童の心に觸れ得ない道德教育は、一つはこの原因を持つからではなからうか。勿論こゝに自己の良心によつて立られた戒律でなければならぬといつても、その自己以外の他人から、少くも戒律を與へてはならぬといふ意味ではない。その與へる與へ方が、その人をして自律的なるものとならしめるやうにするか否かが問題なのである。戒律を戒律として押しつけてはならぬといふことである。

かくて自律的道德の教育に於て、戒律といふことに對して取るべき重要な注

意が、少くとも二つを擧げなくてはならぬこととなつた。その一つは、戒律を最終標準とする戒律主義となつてはいけないといふことであり、一つは其の戒律を外部から押しつけてはならぬといふことである。この二つの方面を完うすることによつて、戒律は自律化されることになるのである。

七

風俗習慣としての客觀道德は、各個人の良心が集合して即ち集合意志として働くところに所産されたものである。強大なるものに對しては、權威を感じざるを得ないのが人間の本性であるから、廣い集合意志の所産たる客觀道德が、個人に對して強い權威として臨むといふことは當然のことである。個人の如何なる行為であつても、それが社會に容れられるか容れられないかとしての問題は、實に個人にとつての重大なる問題である。非常に進んだ主觀道德の域に達した人は、兎に角として、世の多くの人の具體的規範は、風俗習慣としての客觀道德であるといつても差支ない位だと思はれる。

けれども、差程までに偉大なる權威を持つ客觀道德であるといつても、それが單に個人を離れた權威としてのみであつたならば、それは眞の道德とはいはれないと思ふ。その客觀道德が個人の心に攝取されて、主觀道德となるに於て、初めて人間としての道德となり得たものである。道德としての働きは、どこまでも内面的でなければならぬ。客觀道德が個人の良心によつて認められ、目的として立法され、全我をあげて其の立法に服従することになつて初めて眞の道德となり得るものである。即ち客觀道德は、自律化されることによつて、眞の生きた道德となるのである。

故に道德教育に於て注意しなければならぬことは、客觀道德を單に客觀道德なるが故にといふ理由で、兒童に押しつけてはならぬといふことである。然るに永く、知識は傳達なりといふ見解のもとに在らしめられた教育者の多くは、歴史的文化財としての客觀道德を兒童に注ぎ込まうとすることに急であつたのは、止むを得ない勢であつたとしても、それは許すべからざる事であると思ふ。

更に考へて見れば社會が廣い領域に亘れば亘るほど、又風俗習慣が舊くなればなるほど、個人の主觀道德とは即し難い部分も生ずるわけである。個人が刻々と進展すると共に、社會も常に進歩しつゝある。けれども社會の進歩は、個人の進歩の度合よりも遅々として居る部面がある。これが即ち社會意識と個人意識との衝突し、客觀道德と主觀道德との即しづらくなる所以である。個人の道德意識は、社會の風俗習慣を内容とするによつて成長するものであると共に、一面に於ては、社會の風俗習慣は個人の道德意識によつて常に改善して行かなければならぬものである。故に社會の風俗習慣としての客觀道德も、決して最高價値たるものではないのである。然るを最高價値であるかのやうにして、兒童の心に押しつけようとすることは、眞の道德教育に觸れ得ないものであるといはなければならぬ。故に道德教育に於ては、客觀道德を兒童の良心に觸れしめて、自律化させることに努めると共に、更に進んで、客觀道德の改善に對する動機をも養ふことに留意しなければならぬことだと思ふ次第である。

八

大哲カントの道德説が、自律をもつて一貫してゐる通り、實に道德生活に於て、自律を缺くとするならば、それは最早道德とはなり得ないものである。されば道德教育に於て、如何に方法上の絢爛を呈したからといつて、自律への歩みに外れるものであるならば、それは魂なき形骸にすぎないものであるといはねばならぬ。而して自律はこれ自由である。自律ならざる自由はなく、自由ならざる自律はないのである。自由と自律とは、一つのものの異名にすぎないのである。

翻つて思ふに、従來の道德教育に於ては、固まつて殻となつた道德を固まつたまゝに外から個人の心に押しつけようとするものが多かつたやうに思はれる。殊に訓練の場合に於て然るやうに思はれる。兒童をして盲目的服従をさせることを以て能事としてゐるのではないかと疑はれるやうな訓練をして、よい訓練だと思ひなす者が多かつたやうに思はれる。こゝに於て、われ／＼は出來得るだけの聰明を働かして、自己の教へなす道德が、兒童をして自律への道を歩ませてゐるか

否かを吟味する責任があるものだといはなければならぬ。子供と雖も靈的存在である。否、子供ほど一層の靈的存在であることと見ることも出來るのである。故に魂の糧さへ與へられるならば、子供の靈魂は、どん／＼と育つて行くべきものである。それを我々教育者たるものが、教師なるが故にといふ外的權威を楯にして、純良にして無垢なる子供に、固まつた道德の殻を押しつけるやうなことがあつては、道德の神聖を害すると共に、人の子を害ふものといはなければならぬ。

道德の統一性と徳育

人間の生活は、一面から見れば實にばらばらな特殊としての現象である。起きたり寝たり、飲んだり食べたり、話したり聞いたり、見たり嗅いだり、讀んだり考へたり、楽しんだり悲しんだり、怒つたり笑つたりする。それらのことが更に千差萬別の具體となつて、微少な一つなりとも、同じものとはないのである。

けれども、これらの千差萬別の特殊は、一面に於て具體的な自我によつて統一されてゐるのである。自我はこれ統一である。考へやうによつては統一としての意識があるから自我があるのだとすることも出来るであらう。特殊としてのばらばらなまゝでは、自我ではないのである。ばらばらなものが統一される所に、自我が成立つのである。尤も人間の生活を統一と見たり、特殊と見たりすることは、思惟の世界の所産である。純粹經驗の立場即ち立場以前の立場に於て見るとき

は、統一もばらばらも無いのである。特殊即普通、普通即特殊の渾然たる無名の世界で、只流轉としての運動があるのみである。けれども一度、この直接具體な純粹經驗の世界を、思惟の對象に持つて來た時に、統一されるものと統一するものとに分れるのである。何となれば思惟の世界は對立の世界であり、二の世界であるからである。

兎に角、われわれが人間の生活を考へて見る時に、そこに統一されるものと統一するものとに分れるのである。道德の生活に於て、統一されるものは自然としての本能慾望であり、統一するものは理性である。自然としての慾望は、ばらばらがらであるが、それらのばらばらな慾望を統一する所に道德が生ずるのである。即ち雑多なる慾望を、如何に統一することが、最もよい自我となり得るかといふことが、道德生活なのである。この道德生活の中には、よりよい自我即ち自我の目的といふことゝ、その目的に照して慾望を統一するといふことが含まれてゐるので

ある。故に道德生活の統一は、單なる機械としての統一ではなくて、目的統一であるといふべきである。よりよい自我といふことは、よりよい統一といふことである。よりよい自我としての自我の目的は、如何にして意識現象として起るかといへば、統一が統一を反省する即ち自我の自覺に基づくのである。われは、自我の自覺作用によつて、目的の觀念が生じ、その目的の觀念に照して、慾望を統制するのである。故にわれは、道德生活は、目的が統一であり、その目的と慾望本能との關係も亦統一である。この意味に於て、道德生活は統一としての作用であるといふことが出来る。勿論自覺から離れた統一は、よりよいといふ意味はつけられないものである。よりよい統一とかよりよい目的とかいふことは、どうしても統一に自覺の作用が働かなければ發生しないことである。故に人生は自覺の體系であるとか、自覺的統一的の進展運動であるとかいはれるのであつて、自覺と統一とは離して考へ得べからざるものなのである。

人生は統一であるといつても、凡ての人が一樣同程度の統一だといふのではな

い。統一の差別相から見たならば、凡ての人が凡て差別である。同一の人と雖も同一の統一は二度とはないのである。何となれば統一するものとしての究竟理性は、萬人共通の普遍であるけれども、統一されるものとしての自然は、悉く差別であるからである。而して人間の具體的な統一といふものは、自然に即した理性の統一である。換言すれば、自然を統一したものとしての理性のみが、われわれの生活に現はれる理性であつて、自然を離れての理性は考へられた理性である。故に抽象を去つて具體な理性の統一を求めらば、それは自然の雜多を統一した理性の統一でなければならぬ。さればわれわれの生活に於ける統一は、差別としての統一である。程度や方面を異にした統一である。而して如何なる方面如何なる様式の統一であるとしても、それがよりよい統一に向つて即ちより高い統一に向つて進んでいくといふことが、人間生活の統一である。

二

千差萬別としての具體な自然は、凡て理性の統一のもとに存在するのである。

而して統一された自然は、更に高い理性によつて統一されるのである。人生は統一の統一である。而して理性の發現は無限であるが故に、統一は無限の統一であり、無限の段階を持つ體系である。只われ／＼の自覚が浅いが故に、その無限の段階たる統一體系を認識し得ないまでであつて、自覚さへ深まれば、深い統一の姿を理解し得べき筈である。否現實のわれ／＼が認識し得ると得ないとに拘はらず、論理上人生は無限の統一體系であるといはなければならぬ。

統一は無機である。凡ての部分が有機的關係をなして一つのものになることである。人間の生活が統一體系であるといふことは、凡ての部分的なものが有機的關係の一となつてゐるといふことである。人間の生活が無限の統一であるといふことは、一面から見れば無限の段階としての差別即ち部分相であるが、一面に於ては唯一としての無限なる一體である。こゝに一本の樹を想定するとする。その樹は根幹枝葉と部分を有し、更にその根幹枝葉が小さな部分に分れていつて、遂には顕微鏡に於ても見ることも出来ない部分に行き、最後には考へられない微

細な部分にまで行かねばならぬ。かくの如く、部分が部分を産んで、無限小の部分にまで分れてゐるとしても、樹は樹として一つの生ける一體である。

人間の統一體系も、斯くの如き部分と全體との關係をなしてゐるものである。只人間の生活に於ける統一は無機なる機械的統一ではなくして、自覺的統一であるといふことと、樹に於けるがやうに或限られた全體ではなくして、無限唯一の全體であるといふことが、樹の組織とは根本的に性質を異にして居るものである。

要するに人間の生活は、組織であり統一である。大小無限の差別的價值が、一體の統一關係のもとに、行動實現されて行くものである。この大小無限の差別的價值が一體の統一關係のもとにあるといふことは、低い統一がより高い統一のもとに統一されてゐるといふことである。この意味に於て、統一は無機であるといふことが出来る。高い次元の價值目的によつて統一された生活は純粹であつて、高い價值で統一すべきものを低い價值で統一した場合、即ち統一を過まつた場合は不純粹な生活である。——統一は無機であるといふ時の純粹は、單に混り氣のない

といふ意味の純粹とは異なる。——されば人生の目的は、より純粹なる生活を實現することであると考へることが出来る。即ちより高い統一を見出すといふことである。より高い統一の究竟は無限なる絶對である。彼岸の神としての統一である。

この世を越えた彼岸の神としての統一が人間にとつての最高なる統一であつて、それが究竟目的であるといつても、人間として、現世を離れて神の統一に至ることは出来ないのである。それは現實のまゝに神の統一に至らんとするものでなければならぬ。故に至らんとし至り得ないのが人間の運命である。否至り得ないけれども至らんとしなければ生きていくことの出来ないのが人間の運命である。自我を立てて神と對立させる以上、到底人間は神の統一には行き得ないものと知らなければならぬ。神への統一は自覺を超えた信仰の世界に入らなければならぬ。けれども信仰も自覺の世界から見、高低深淺の差別があるとしなければならぬ。深い自覺を越えた信仰は深い信仰である。淺い自覺を越えたまゝ

の信仰は、淺い價値の信仰である。自覺以前の信仰は所謂迷信としての信仰である。

人間の生活に於ける神としての統一は、神になりきつた統一ではなくして、この世にあらはれた神としての統一である。神は無限絶對であるから、この世にあらはれた神も無限絶對の光りである。この無限絶對の光りによつて現實の慾望を統一することが、われ／＼にとつての最大可能の統一である。けれども無限絶對の光りは、無限絶對の影であるから、現實的にこれが無限絶對そのまゝであるとして行きつくことは出来ないものである。行きつくことは許されないものであつて、行きつかうとする生活だけが許されるのである。

この無限絶對の光りによつて慾望を統一しようとする時に、われ／＼は雜多な現實の統一に於ても、そこに無限絶對の神秘を味はひ無限の聲を聞き得るのである。例へば一碗の飯を食べるにしても、只食べたいから食べるとか、食べなければ命が無くなるとかいふだけの意識で、食べるといふ慾望を統一したのでは、平凡に

して價值觀が少いけれども、その平凡事と見られる一椀の飯を食べることの中にも、無限なる神の姿を感じることが出来るのである。信仰に厚い人が、一椀の食事にも神への感謝と讚美とに充ちた心を持つことが出来るのは、それを物語つてゐるのである。人生の目的は、このありふれた眼前の事實としての感覺的衝動的のものの中に、無限なる神の聲を聞かうとすることであると見ることが出来る。一言一事の親切の中にも、二本の手、二本の脚を動かすといふだけの中にも、無限なるものの聲を聞き得るのである。男女の戀愛といふやうなことであつても、一方から見れば肉體的なもので公衆の前で語ることも遠慮しなければならぬものであるが、その肉體的なものの中に、無限なる神の神秘を見出すことが出来るのである。かくの如く神としての統一も、煩惱としての現實に即してあらはるべきものであつて、現實を離れての理想は實在しないのである。故に低い統一であるから現實に即したものであつて、高い統一であるから現實を離れたものであると考へるのは、誤りであつて、極めて低い統一から、極めて高い統一に至るまで、いづれも現實に

即した統一でなければならぬ。統一を一つの圓錐體と假定するならば、その圓錐體の切口はどの統一であつても現實の相をあらはすべきものである。現實を離れての統一はないのである。同一の現實であつても、それが統一の高低を生ずるのは、高い點から統一するか低い點から統一するかによつて差別を生ずるのである。この點から考へても、彼の禁慾主義に於て、本能慾望を惡と見て、消滅させようとすることは誤謬であつて、寧ろ本能慾望をより高い統一點から統一するといふ考へに立たなければならぬものである。慾望の多いことが苦の種ではなくして慾望を統一する理性の光りの淡いのが苦の種なのである。慾望は多いほどよいと見なさなければならぬ。只その多い慾望を多いがまゝに、高い點から統一することに苦心しなければならぬといふべきである。然るに現實の世のわれ／＼がこの慾望に對して統一難を感じる所以は、奈邊に原因するものであらうか。それは一言にして盡せば、自覺の不徹底なるが故にといひ得るであらうが、これについては更に精しく考察する必要があると思ふ。

三

人間の生活は統一としての存在である。価値による組織である。高い低いは別として、如何なる人であつても、それが人である以上、価値から価値への連続である。而してこの価値と価値との間には、無数の段階を生じて居るものである。この無数の価値の群を大別して、人格価値と物的価値とに分けて見ることが出来る。人格は立法者である。目的の王國をなすものである。いつ如何なる場合でも手段としてはならないものである。かゝる人格としての価値は、どこまでいつても目的そのものであつて、他の手段とはならないものである。即ち人格価値は目的価値である。この人格価値が、更に具體的にあらはれたものが眞善美聖の文化価値である。故に文化価値は目的価値であつて、手段価値ではないのである。プラグマチズムに於ては、眞理は利用なるが故に眞理だとするのであるが、それでは眞理は手段価値となつて了ふのであるが、よく考へて見れば、人生の利用となるから眞理ではなく、寧ろ眞理であるから利用があるのである。眞理は現實の人生に

利用あるなしには拘泥しないのである。結果の如何に關せず眞理なるが故に眞理だといふ權威を持つものである。結果や御都合によつて左右される眞理は本當の眞理ではないのである。勿論眞理である以上それは本當の意味に於いて人間のためになるべきものでなければならぬ。けれども、現實の淺薄なる人にとつては、眞理は却つてためにならないことが多いのである。故に現實主義のプラグマチズムの主張するやうな利用があるから眞理だといふ眞理觀は、眞理をして手段価値たらしむるのであつて、本當の眞理ではないといはなければならぬ。

眞理は、他の何もの手段ともならないものである。善美聖も然うである。善が眞の手段となつてもいけないし、美が善の手段となつてもいけないものである。善は善として其自身が目的であり、美は美として其自身が目的たるのである。勿論眞善美聖は同一人格のあらはれであるから、各々關係をなしては居るが、それは相互の獨立關係である。一方が他方に從屬する從屬關係ではないのである。

人格価値の目的たるに對して、物的価値は手段である。主に對する從たるの價

値である。例へば位置階級とか富とか権力とか、或は住居とか衣食とかいふものは、人格價值そのものではなくして、人格生活の手段としての價值である。金とか富とかいふものに、大部分の注意と興味とを拂ふやうな生活をする人が多いことだらうが、その金なり富なりは何のために貯へるかといへば、或は金がなければ食べ行かれないからとか、或は金がなければ安心して生きて行かれないとか、或は老後に苦勞をするのがいやだからとか、若しくは子供を教育するにしても金がなければならぬからとか、いろいろの答が出ることであらう。けれどもそれらの答は、人生究極のものではないのである。その上に更に高い統一點があるのである。例へば金があれば食べて行かれないといふことにしても、何のために食べる必要があるかといふことが、その上の問であらう。それに對して生命を保つためだからといふならば何のために生命を保つのであるか、生命とは何ぞといふことが、其の上の問題であらう。斯くして、つまりは無限を根柢にする人格價值にまで行かなければならぬであらう。

かくの如く物的價值は、それが如何なるものであらうとも、よく考へて見れば、凡て人格價值の手段としてのものである。人格價值あつての物的價值であつて、物的價值あつての人格價值ではないのである。さればわれ／＼の生活に於て、如何なる價值に統一點を見出すべきか、換言すれば如何なる目的によつて生活すべきかといへば、人格價值を究極の目的としなければならぬといふことは明かなことである。勿論究極目的としての人格價值を實現せんがために、前目的即ち段階目的としての物的價值を目的とすべきことは許さるべきである。何となれば人間は、理性のみの存在ではなくして、理性が自然に即して發現するものであつて、その理性の發現は段階的のものであるからである。自然を無視しては理性の發現が不可能である如く、前目的を無視しては一足とびに究極目的を完成することは不可能である。故にこの世の人々が金や富や衣食住や位置階級に注意と努力とを拂ふことは、肯定さるべきことである。

けれどもそれらの前目的たる物的價值を目的とするがために、究極目的たる人

格價値を無視することに於ては許すべからざることである。それは本末主従を轉倒するものである。人間の生活が如何に多くの價値による統一であるとしても、價値轉倒は許されないことである。

四

けれども、この世に於いては、この價値轉倒をすることが如何に多いことであらうか。手段であるべき金や富に、全我が拘はれてしまつて、金や富が自己に取つての唯一の目的となれるものがある。金のためには手段を選ばずとなつて、不正直の罪を犯しても、人をだましても金さへ得ればよいといふ人もある。表面は巧みに正義を主張するが如く見せかけ、人に親切をつくすが如く見せかけ、仕事にも人一倍と勤勉であり、熱心な研究家の如くあつても、内心に於ては自己の位置や名聲の揚がらんことに腐心してゐるものがある。神への讚美としての藝術であるべきに、自己が多少の藝術的素養を得たからといつて、慢心倨傲となり、藝術を賣りものにする似而非藝術家もある。昨日までは親友であつたかのやうな人が、今日は

敵のやうに惡み嫌ふ人もある。何かにつけて他人の評判のよくなるのは自分が無價値になるかのやうに人の名聲を嫉視する人もある。他人が眞心からしてゐることを、何か爲めにする所あつての策でもあるかのやうに疑はないではゐられない人もある。身を賣ることが直ちに孝行となり、戰場で死ぬことのみが忠義と考へる人もないわけではない。その他多くの惡み争ひ、そしり怒り、妬み疑ひといふものはその時に於ける價値轉倒から起る現象だらうと思ふ。

このやうに價値轉倒をする原因は、自覺が足りないからである。自覺さへ徹底するならば、われ／＼は價値轉倒をすることはないのである。然るに世の多くの人が、多くの場合に於て、價値轉倒がちであるといふことはどうしたことであらうか。換言すれば、われ／＼をして自覺の徹底をしにくからしめる所以のものは、そも／＼何に基づくのであらうか。思ふに此の問題は頗る廣汎な問題であるから、いろ／＼の方面から論じて見なければならぬのであらう。けれども其の主なるものについて考察して見れば、まづ自覺への意志を振起しないことが問題の分

岐點である。常に自覺への意志が振起してをれば、即ち物事についての反省の傾向がついてゐるならば、價值轉倒をしないことの第一の主觀的條件が叶ふわけである。低い程度のわれ／＼が如何に反省考慮をしたからといつて徹底した自覺は容易には得られないであらう。けれども反省的態度をもつて常に努力して行くならば、低いは低いながらに誤りを發見し得ることであらう。誤りを誤りと知ることは既に一步高い次元に進んだことである。自己が高くなつたのである。かくして反省考慮をつゞけて行つたならば、其處に相當なる自己の發展進歩を得べき筈である。發展進歩をなした自己は、それだけ價值轉倒をしない力を得た譯である。

自覺への意志振起即ち反省的態度は、價值轉倒を豫防する第一の主觀的條件であるが、それは心意活動の形式としての方面であつて、その形式に對する内容としての知識がなければならぬ。形式と内容とは離すべからざるものであつて、形式は内容を充實することによつて一層高い形式となり得るのである。内容は一

層進んだ形式によつて一層深く豊富になり得るのである。故に内容の方面に重きを置かないで、單に自己の現在の力だけで、如何に反省考慮をめぐらしても、それは深い自覺とはなり難いことであらう。故に讀書なり他人の意見を聞くなりして、自己の知識を増さなければならぬ。この自覺への意志振起と内容としての知識の増進とに努めることが即ち修養であつて、彼の自覺の徹底といふことは、自己修養といふ一般的解答によつて解決されることである。即ちわれ／＼は價值轉倒をしないやうにしなければならぬ。價值轉倒をしないやうにするためには、自覺の徹底をはからなければならぬ。自覺の徹底をするためには自己修養に努めなければならぬ。

併しながら、この自覺の徹底なり自己修養なりは、さう安價には得られないことである。それは實に奮闘努力であり行路難でなければならぬ。現實の世の中に於て、人と人との間に氣まづいことの充ち／＼て居るのは、自覺への行路難を有力に證明するものである。この人間をして自覺への行路難たらしむる所以は奈邊

に存するのであらうか。それは第一に價値の段階が無限に豊富であるといふことである。價値の段階が指を屈するだけのものであるならば、價値と價値との關係が一見して明瞭となるが故に、價値轉倒をすることも起り得ないことである。然るに人間の生活は無限を根柢とするものであつて、その無限が凡て有限に即して發現するものであるから、價値の段階が無限の複雑を持つのである。ここに本體價値と從屬價値とが誤り轉倒されやすい可能が含まれて居るのである。

つぎは物象現實の意識である。物象は凡て一面に於ては現實的のものである。こゝに水挿がある。けれども一度投げて壊してしまへば、二度と同じものは出来ないのである。男女が互に相愛して、戀愛の幸福を味はつて居るとする。けれども其の一方が死んでしまへば、今までのやうな現實に於ける愛は味ふことが出来ないのである。或學校に於て一人が校長の椅子を占めて居る以上、他の人は校長たることが出来ない。他人がよい位置を占めれば、自分はその位置を同時に占めることが出来ない。他人が金や富を持つといふことは、其れだけ自分が持ち得な

いことになる。今持つて居る財寶を使つてしまへば、それだけ無くなつてしまふのである。これらは皆物象現實の意識である。この物象の奥には無限なる神性が根柢となつて居るのであるが、多くの人に取つては、現實の意識の方が強く心を支配するのである。その筈である。發生的に見れば、凡て現實的から超現實的へと深まつて行くのである。故に超現實の世界を自覺し得ない時に於ては、その意識は物象現實の意識によつて支配されるのが當然である。故に自覺へといふことは、物象現實の意識を破つて進むことである。然るに破らるべき物象現實の意識の方が強い場合に於ては、その物象現實の意識は、自覺への障害たることは明らかである。されば自覺へといふことが價値統一の重要な鍵だとするならば、この自覺への意志によつて物象現實の意識を打破して進むといふことは、人間にとつての根本的な義務であるといふべきである。苟くも眞に意義ある生活を見出さんとするならば、われ／＼は現實の奥に無限の聲を聞かなければならぬ。即ち物象現實の意識を超えて、無限なる神の姿を見ようとしなければならぬ。

つぎに自覺を不徹底にして價值を轉倒せしめやすいものは習慣である。習慣は意志活動を繰りかへすことによつて起る現象で、一方に於ては人間の生活にとつて實に大切な役目を演ずるものなのである。われ／＼は習慣性があることによつて仕事の能率があがるのであると考へることが出来ると思ふ。卑近な例でいふならばわれ／＼が生れて初めて歩くといふ場合には、一步を踏み出すにも容易な注意と努力とではないのである。それが幾度か繰りかへされることになつて習慣性となつて、遂には何らの注意も努力も意識しないで歩行することが出来るやうになるのである。故に若し人にしてこの習慣性がなかつたならば、いつまで立つても非常なる注意と努力とを拂つて歩かなければならぬことである。

かくの如く習慣は人間の生活にとつて大切なものではあるが、一方に於ては、それが自覺への障害となり易い傾向を持つものである。われ／＼は生活に慣れる所から、その中に謎を發見することが出来難くなるのである。丁度子供が珍らしい玩具に於て、全身の注意と興味とを起すものの、それを毎日持ち遊んでゐると遂

には興味が淡くなると同じである。小學校に於て兒童にやさしい物事を教へてゐることなどは、單なる習慣として見れば、實に平凡なる生活となつて了ふであらう。その平凡なり習慣なりに拘はれてしまへば了ふほど、その中の價值は發見し得ないことになるであらう。價值を發見し得ないこと、即ち無自覺の傾向は、その生活の中に於ての價值轉倒をしやすくする可能を多く含んで居るといふべきである。人格者としての兒童を教育するといふことは、實に重大なる問題である。然るに自己の習慣性によつて、その重大なる問題が重大問題ではなくなつて來て、自己の名聲とか仕事とかの手段として兒童の教育をするやうになり、甚だしきに至つてはいやく／＼ながらの腰掛的の教育となるのである。

自己の名聲や仕事といふことも、本當の自己の名聲なり仕事なりであるならば、兒童のためと一致し得ることであらうが、利己的な自己の名聲や仕事は、兒童を手段化して了ふのである。況んや俸給を得るために、しかたなしに教職に居るといふやうなことに至つては、教育の神聖を害するものといはなければならぬ。けれ

ども斯うした傾向が、我が國の教育界の内情として少くないといふことが、甚だ悲しむべきことである。郡視學が變るたびに、自己の教育方針を變更するといふことを聞いたことがある。諸帳簿の調製にやかましくする郡視學が來ると、無用の帳簿までも作製して、職員を事務家にする學校があつたといふ。清潔整頓にのみ注意を拂ふ郡視學だとすると、兒童を盲従させて校舎内外の掃除につとめるといふやうなことも聞いた。國語算術の成績考査に熱心な郡視學だとすると、他の學科には大した注意も拂はないで、國語算術の教授のみに努力をなし、しかもその國語算術の教授も、教科の本質などはそつちぬけにして、考査に適應されることにのみ努めるといふことである。體操に熱心な郡視學が來たとすると、一郡をあげて體操熱にうかされれるといふやうなことも聞いたことがある。宗教心を養ふといへば神社の参拜や境内の掃除をさせることのみと考へたり、國民道德の教養とへば、自由や獨立の思想を氣嫌ひしたりする。

このやうな價值轉倒は實に教育者が習慣の墮性に溺れてしまつて、それに物象

現實の意識が手傳ふ所から生ずる無自覺の結果であると思ふ。教育は國の基である。教育が本當の姿に立ち得ないならば、産業も經濟も其の他百般の文化現象も、浮草の如きものである。この大切な教育の仕事に従事するわれ／＼教育者は常に最大可能の聰明を働かして、價值轉倒をせざらんことに注意しなければならぬと思ふ。靜觀すれば、社會萬般の現象は、價值轉倒だらけである。教育者たるものは、社會人の先達となつて、これらの價值轉倒を改更して行くべき任務を帯びて居るものである。よしやそれが兒童を通じてする間接迂遠な道を通るか、の如く思はれるとも、漸々と確かな道を歩むことによつて國家社會を改善し得るものである。故に我々はいやが上にも、自己の聰明を働かして、自覺への精進をいたさねばならないものである。

五

今まで考察して來たやうに、人間の生活は價值統一である。然るに人間は、やゝもすると價值轉倒をしやすいものである。寧ろ價值轉倒をしてゐることの方が

多いといふべきである。故にわれ／＼は價值轉倒をせざらんがために、より自覺的ならんとして努めなければならぬのである。殊に教育に従事するものは、一層の注意を以て、自覺への精進を致さなければならぬのである。

この教師自らが價值轉倒をしまいと思つて修養することが翻せば直ちに兒童へ向つての德育の注意となるわけである。けれども更に具案的な德育上の注意をあげて見れば、なるべく具體的な事實によつて、兒童の自覺を練磨することである。具體的な事實によりさへすれば、兒童の自覺性はどん／＼と延びて行けるのである。勿論具體的な事實教材だといつても、兒童の心理に即したものでなければならぬことはいふまでもない。次に或る一つの徳目を戒律主義的に教授することは嚴禁しなければならぬ。人間の具體的生活は、或一つの徳目からのみ見るべきものではなくして、いろ／＼の立場から見られるのであるから、其處に注意をして扱はなければならぬ。同じやうな行爲であつても其の場合によつて批判の結果を異にしなければならぬ。其處を注意して教授しないと、兒童は千遍一律

な解釋をすることになつて、つまり一種の戒律主義に陥ることになるのである。例へば正直な丁稚があつて、商品に傷のあることをお客に告げたといふことも、その正直といふ徳は、眞に人のためを思ふといふ親切同情愛といふやうな徳を背景としてゐるのである。一時の損得を超越して正しき道理に従ふべしといふ正義の觀念や、正しき道を踏むことが眞にお家の繁昌を來すもとだといふ主人思ひの心が根柢となつてゐるのである。これらの價值體系を考へずして、單なる正直のみ守らせようとすれば、所謂馬鹿正直となつて、眞の正直は得られないことになるのである。

次に兒童が過つて價值轉倒をした時に於ては、その過失を責めてはならぬといふことである。教師は兒童の過失を責める權能はないのみならず、兒童を責めることからして却つて兒童をして益々過失を重ねさせたり、道德的傾向からそらせでしまつたりするやうなことがあつてはならないのである。その兒童の價值轉倒を材料として、兒童の自覺を進めなければならぬ。過を知つて善に遷るの注意

を肝要としなければならぬ。道德の教へはどこまでも内面的でなければならぬ。児童の心理に即しなければならぬ。

道德の博大性と德育

道德は自然としての本能を理性化する生活である。雑多なる慾望を自覺的統一的の理性によつて統整することである。或は高い自我が低い自我を統一することである。この高い自我が低い自我を統一しようとする時に、高い自我は規範意識として作用するのである。即ち現前の意識に對する評價の意識である。而して同じ高い自我といつても、それが人間に具體として現はれる時には、段階的のものとして發現するのである。けれども何の段階的な高い自我であつても、いづれも無限なるものを根柢として居るべきである。換言すれば、高い自我即ち理性我は無限なるものの發動である。而して無限なるものは、如何にしても有限なるものに現はれきることとは出來ないのである。故に道德は無限の段階と領域とを持つて居るものである。されば人間の道德生活は、無限に深くなり無限に廣くな

ることをその本領としなければならぬ。

この無限に深くなり無限に廣くなるべき道德生活も、自然本能を離れて實現さるべきものではないのである。地上の人間生活に於ける理性の發現は、自然本能に即しなければ現はれ得ないのである。如何に高い段階として現はれる理性であつても、それは自然の中のみ現はるべきものである。故に自然本能を惡の原因と見て、その自然本能を無いものにしようとか、より少なくしようとかする禁慾主義は誤れるものであつて、われわれは自然本能のより大なることをこそ望むべきである。けれども、理性を忽にした自然の大は所謂快樂主義に陥るものであつて、遂には無道德とならなければならぬ。禁慾主義も快樂主義も、共に眞の自由を得る所以ではなくして、自由の一面のみを取つた極端なものである。眞の自由としての道德は、自然本能に對する理性の統一を認むると共に、理性化さるべき自然を肯定するのである。即ち禁慾主義と快樂主義とを、高い點から止場したものが自由主義なのである。

二

自然を肯定した理性でなければならぬと共に、理性を肯定した自然でなければならぬといふだけでは、未だこの方面の道德性を徹底したものとはいはれないのである。更にこの自然と理性との關係が無限の豊富と有力とを含んだ關係でなければならぬ。豊富とは自然と理性との關係の領域をいひ、有力とは、その關係の度合をいふのである。この豊富と有力とを一所にして博大性とするならば、道德は博大性としてのものでなければならぬのである。

理性の發現は無限の領域を持つ豊富性であるとするならば、而して自然を小にした理性の大も不可であり、理性を小にした自然の大も不可であるとするならば、自然を大にした理性の大でなければならぬことになる。従つて自然を有力にした理性の有力でなければならぬことになる。こゝがリップスの力説した所であつて、従來の道德觀を轉回させなければならぬ所である。従來の道德觀は、所謂水も濁さぬ善人を目標とするものであつて、自然のより少なからんことを善とした

のである。けれどもリツプスの考へる通り、慾望を小にすることは、それだけで既に悪である。あるべきものの無いのが悪である。悪は否定である。悪の反対なる善は肯定でなければならぬ。善は慾望を肯定するのである。只面前の小なる肯定ではなくて全我よりの大なる肯定でなければならぬ。

佛教に煩惱即菩提といふ言葉があるが、これは實に千古の名言であると思ふ。釋迦は單なる快樂主義を取らないのみならず、單なる禁慾主義も取らないものである。菩提は煩惱に即したものでなければならぬ。而して自己の安心立命を得んとする小乗は、更に大乘となつて衆生濟度の菩薩道とならなければならぬ。菩薩道は實に宇宙と一體となる神の子としての聖業である。道德の博大も、こゝに至つて人間の極所に達したものと云ふべきである。併しながら我々の兒童に對する道德教育は、究竟的には釋迦の加き菩薩道としての高所に達せしめんとする努力でなければならぬ。一つ一つと道德の博大性を上つて行かなければならぬものである。兒童は兒童らしき煩惱即菩提であり、一歩進んだ段階にあつては、一

歩進んだ段階としての煩惱即菩提でなければならぬ。高い段階に於ては高い段階としての煩惱即菩提でなければならぬことになるのである。

三

子供はもと／＼活動性に充ちたものである。跳ねまはつたり飛びまはつたり騒ぎまはつたりすることを好むものである。子供は生れながらにして、博大性としての道德を實現してゐるとも見られるのである。それは子供であるから、未だ自覺的に合理的に生活することは出来ないけれども、それを單なる野性として、退けたり禁じたりすることは、子供の道德性を傷つける憂なしとはいはれないと思ふ。故にわれ／＼は、十分なる用意を以て、道德の本性と兒童の心理とを究めなければ正しい道德教育は出来ないことだと思はなければならぬ。

幼少なる兒童が、長い廊下を歩く時に、駈けて見たくなるのは子供の心理である。そしてそれは道德の博大性の一面にも觸れてゐるのである。只道德は博大性の一面からのみ見るべきものではないから、人と打ち合つて負傷をしたりさせたり

してはならぬとか、屋内で駆けるのは上品でないとかいふ方面から、漸次と直して行かなければならぬことではあるが、一寸駆けたから悪い子供だとか訓練が悪いなどといつて眼を光らせることはよくないことである。

ある學校に郡視學が巡つて行つて、校長の案内のもとに、全部の學級を視終つて、いよ／＼講評といふことになつて全校職員が列席したといふ。その時に某學級は喧騒でよくない訓練であるが、隣室の學級はおとなしくてよい訓練であるといはれたさうである。所がよく聞いて見れば、その喧騒といふのは、各兒童が自發的な態度で熱心に質問しあつたり説明しあつたりしてゐたのであるといふ。おとなしいといふ學校の兒童は、質問するでもなく會心の喜びを發するでもなく、木偶のやうになつて教師の演説を聞いてゐたのだといふ。一方は郡視學が見えても平常の通りに研究討議をしてゐ、一方は郡視學が見えたからといふので形は四角ばつて心は空虚になつてゐるのである。それを一方をけなして一方を譽めるのだから、まるで良い悪いを轉倒してゐるのである。それは子供の自律へと博大へ

との道德教育を尊重しないからである。

子供によつては生れてからの親兄弟の躰けによつて——生れつきの傾向としてもあることだらうが——小學校に入學する頃には、一つの品性といふやうになつて遊ぶことにも勉強することにも、少ない分量で力の弱いやうなものもある。

それから遊ぶことには力一ぱい遊ぶけれども教室に入ると元氣のなくなるやうな子供もある。その遊ぶことにも勉強することにも力のない子供といふのは、道德の博大性に於て大なる缺點を持つてゐるのである。さういふ子供に對しては、心身の全方面から考へて無理のないやうにすることは勿論であるが博大へ博大へと勵まさないければならぬ。小さい事に心配するやうなことを止めて、物事を大きく考へ大きく行ふやうに獎勵しなければならぬ。具體的な事例について博大への自覺をうながすやうにしたり、英雄の傳記などからして考へさせたり、教師も心からその子の博大への歩みを願ふことを披瀝しなければならぬ。

遊ぶことには元氣であるが、勉強には少さくなつて興味も起し得ない子供は、博

大への素質がないといふのではないのである。それは全く教育の仕方が悪いからである。家庭にある頃から勉強を子供化することをしないで、大人の學び方や行ひ方を強ひたり、出来なければ卑しめたり叱つたりして子供の心をゆがめたり暗くしたりするやうなことが多かつたからである。學校に入るやうになつても自己の個性と能力とを無視されて、無理やりにひつばられたり、脅かされたり嘲られたりしては、學ぶことが嫌になるのは當然なことである。この遊ぶことに元氣で熱中することの出来る子供は、教師の温い心によつて價値に觸れさへすれば、直ぐにも魂が目醒めるのである。そして少しでも魂が目醒めて活動しかけた時に、その事實と結果とによつて其の効果を指示しながら勵まして行けば、どん／＼と子供相應に延び行き得るものと思はれる。

遊ぶことにも元氣であり勉強することにも元氣であるといふやうな子供が、道德の博大を得る子供である。それは子供の時には、大人のやうに一事を多方面から考へてするといふことは不得手であるから、遊びなら遊びに熱中すれば、多少亂

暴だとかやり過ぎだとかいふこともあるであらうが、それは子供として詮ないことである。昔から英雄豪傑の子供時代は、大ていは腕白ものであつたといふのは面白いことだと思ふ。腕白をする位の子供でなければ偉い活動は出来ないのである。つまり腕白といふのは自然としての慾求衝動が強いのである。この強い自然を漸々と理性化して行つた時に大人物となるのである。

子供が喧嘩をするといふやうなことも、單にそれを獎勵するわけには行かないが、喧嘩だから凡て罪惡だとはいはれないと思ふ。子供にも正義の主張からする喧嘩もあるのである。弱きに同情する喧嘩もあり得るのである。正しきために争ふ喧嘩は、道徳上稱讚の價があるのである。ただ其の方法に於て誤れる所があれば、そこを叮嚀に指導すればよい筈である。正義を主張し得ないやうな人であつたら、大なる仁愛もなし得ないことである。更に降つて、正義のために争ふ喧嘩でなく、我儘から起る喧嘩であるとしても、喧嘩をするといふ意力、即ち活動力は認めてやらなければならぬ。まづその活動力を認めてやつて、それを善なる動機に

しむけてやるのが道德教育の微妙な點だといはなければならぬ。それを一寸争つたり、喧嘩をしたりしたから、悪い子供だといつて責めつけることは、非教育的であるといはなければならぬ。單に理性を以て自然を抑制することのみが道德だと考へることは、却つて道德をして誤まらしめるものである。今後の道德教育は、勿れ／＼の消極主義から離れて、在れの積極主義に立たなければならぬ。假りに、勿れを取るものとすれば、それは積極主義に包まれての、勿れでなければならぬ。大體の傾向が、勿れの傾向であるか、あれの傾向であるかによつて、子供の育ち方は大なる差異を生ずるものであることを、よく考へて見なければならぬことだと思ふ。

四

道德は單なる自然の理性化ではなくして、それは豊富有力としての自然の理性化でなければならぬ。勿れ／＼の消極主義ではなくして、どん／＼行への積極主義でなければならぬ。大なる理性活動は大なる自然活動を俟たなければならぬ。

ところがこの大なる理性と大なる自然とが相關的のものであるといふことは、大なる危険が伏在してゐるのである。何となれば、自然活動が有力であるといふことは、一たび誤れば有力に誤まるといふ可能を含んでゐるのである。またその誤りが豊富に誤つて行くといふことが出来やすいのである。暮のすきな人が徹夜するまで熱中するやうに、睡眠を忘れ、食事を忘れ、勉強を忘れてまで耽るやうに、一つの過失に入つた時に、豊富有力に過失を重ねて行かぬとも限らないのである。併しながらこの危険な橋を渡らなければ、眞の道德には觸れ得ないのである。こゝに教育者としての困難と、責任の重大とが存するわけである。こゝに教育の面白味が存在するのである。危険であるから、只危険の無いやうに勿れ主義で抑へて行かうとするならば、それは教師としての責任回避であり、子供の人格を手段に供するものであり、道德の眞意を誤るものである。

危険なる橋を渡るといつても、放任して居て子供の過誤のまゝにまかせるといふことではない。自然を理性化すること、子供をして自己の良心を一層光らせる

こと、良心をより深く自覺してその良心の命令に忠實であらしめることは、道德教育に於て嚴として動かすべからざることである。これを無視して、單なる自然活動の大をのみ喜ぶは、主觀主義快樂主義の無道德とならなければならぬ。快樂主義と禁慾主義とは、そのままにして調和さるべきものではない。快樂主義と禁慾主義とは、兩方肩を並べた反對主義である。故にこれを調和するには、兩者を超越した點から眺めなければならぬ。即ち快樂主義でもなければ禁慾主義でもないが、快樂主義も禁慾主義も包含し得る立場のものでなければならぬ。自由主義はかゝる超越の立場のものであつて、質としての自然の理性化と、量としての豊富有力とを兼ね得るものである。

故に子供の自然活動の大を喜ぶといつても、それは無指導の喜びではなくして、大なる指導の背景を持つた喜びである。子供の環境をよくするための施設や方法は、いふまでもなく、教師の自己修養による直接間接の暗示刺戟批判祈願を以て用意されたところの自然の大である。世には兒童の自然を大にせよといふ言葉

を聞くと、直ちにそれは放任であり無指導であり我儘教育であると断定する人があるけれども、それは自己が深く教育の意味を考へて居ないといふことを暴露するものであるといはなければならぬ。

道德の發展性と德育

一

道德は變化するものなりや否や。若し道德なるものが變化差別のないものだとするならば、時間空間個人を超えて、一樣同程度のものでなければならぬ。然るに古の道德と今の道德とは大いに異なるものである。昔時に於て善とされた通りに行つたならば、今の時代に於ては悪であるとされること甚だ多いのである。殊に社會の制度なり風俗習慣なりに於て然りである。禮儀に關する道德に於ては、國を異にし人種を異にするに従つて、差別の姿を呈して居るのである。個人と個人との間に於ても、高德と高德でないとの差別に於て多様である。同一個人にして見ても、低い程度の道德から高い程度の道德へと變遷するのである。

然らば道德は、時間により空間により人によつて悉く異なるものであらうか。若しさうだとするならば、道德には客觀的妥當性のないものとなつて、人によつて標

準を異にする主觀主義の無道德とならざるを得ないことになる。けれども道德は客觀的妥當性のある無條件命令であつて、經驗的個人の好き好きによつて左右することの出来ないものである。

して見ると、道德は變化するものであつて、しかも變化しないものでなければならぬ。變化しないものとは何であらうか。即ち時間空間個人を超越する所のものは、道德の如何なる方面であらうか。それは道德の道德たる所以、即ち道德の形式でなければならぬ。道德の形式は變化しないのである。この善、あの善といふ個々の善ではなくして、この善、あの善に含まれてゐて、しかもこの善、あの善を超越する所の善である。この善、あの善は、特殊な内容を盛つた所の道德である。道德の形式としてのそれは、個々の特殊内容とは離れたものである。しかもその形式を根柢とする所から、特殊な内容が生きて來るのである。即ち形式としての道德は、内容としての道德に、論理上先行してゐるのである。道德の形式は、あらゆる經驗的内容に先行するのであるから、それは先驗的のものである。故に時間空間

個人の差別を超越して永久に變らないものなのである。この道德の道德たる所以の形式とは如何なるものであるかといへば、それはいろ／＼と言ひ現はすことが出来ることであらう。自然の理性化といふことがそれであらう。自然としての本能慾望に理性が當爲として命令することだといふもそれであらう。或は本能慾求を自覺的に統一することだといつてもよいであらう。或は自己が自己の良心に依存して活動することだといつてもよいであらう。或は慾望としての現前の意識を、理性が規範意識として評價することだといつてもよいであらう。或はカントのやうに『善なる意志』といつてもよいであらう。

かゝる道德としての形式は、最も包括的に言ひ現はしたものであつて、これを更に法則的に言ひ現はして見れば、『汝の行爲の主義方針が、一般的法則となり得る如く活動せよ』とか、『理性の立法者たる人をして、目的たらしめよ、決して手段たらしめる勿れ。』となるであらう。或は『汝の良心に忠實であれ。』とか、『一般的理性者神の意志を體現せよ。』とかいつてもよいであらう。更に一步特殊に入つて見れば、博

愛であれ、正直であれ、勇氣であれ、儉約であれといふやうに、所謂徳目としての道德があげられることであらう。カントの無上命法の如きは、實に古今東西を通じて變りない道德そのものであるけれども、徳目としての道德も亦、道德の形式として古今東西を超えて居るものである。基督の博愛、釋迦の慈悲、孔子の仁、孟子の仁義、子思の誠はいふに及ばず、忠孝勤勉禮節等のあらゆる徳目に道德の形式としての部面を持つてゐるのである。忠なる徳目は如何なる場合に於ても人として守らなければならぬ道德である。只その内容が時により處によつて異つて來るのである。故に道德の變化として見られる部面は、その内容方面であつて、不變化として見られる部面は、その形式方面なのである。

何故に道德の内容方面が變化するものであつて、形式方面が變化しないのであらうか。内容方面は自然としての慾求に直接關係する所のものである。然るに自然本能としての慾求は、經驗的特殊的な具體である。故に内容方面は、大同小異といふことは可能であるとしても、嚴密に言ふならば、一つとして同じものとは

ないのである。人は慾望の持續である。その慾望は同一人格に於ても同じものとしてはないのである。只われ／＼が抽象して考へるから同じやうに見えるまでであつて、眞の具體としては同じ慾望といふものはないのである。故に嚴密な立場に於て、道德の内容方面から見れば、凡て變つて居るべきものである。

然るに道德の形式方面に於ては、理性活動の一般的形式である。理性そのものが唯一絶對のあらはれである。理性一般は時間を絶し空間を絶し、個人を絶して居るものである。即ち萬人共通であり、千古不變のものである。——理性が自然を通じて發現するあらはれから見れば、差別的段階であるが、理性そのものは唯一絶對の無差別である。——この理性そのものが、自然慾求に對して働く働き方は不變のものでなければならぬ。働いた結果から見れば、即ち内容を通しての結果から見れば、差別的變化であるけれども、その内容を捨象した働きとしての方式は差別的變化のないものである。何となれば、理性の理性たる活動方式が差別的變化のものであるならば、理性は唯一絶對のものではないことになるからである。然る

に理性が絶對唯一のものでなければならぬといふことは、我に考へる働きのある以上、肯定しなければならぬ根本條件であるからである。我が考へる働きを持つてゐるといふことは、考へられる我に對して、考へる我がなければならぬ。考へる我は、考へられる我であつてはならぬ。即ち考へる對象となつてはならぬ。考へられる我と肩を並べて居る對立の我であつてはならぬ。それは考へられる我を超越したものでなければならぬ。即ち考へられる我ではなくして、而も考へることの出来る我でなければならぬ。かゝる考へる我は、實に有限を超越したる無限絶對でなければならぬ。かゝる無限絶對なる究竟理性の働きとしての方式は、差別や變化を超えて居るものでなければならぬ。

二

善の善たる形式は變化しないものであるが、善の内容方面は、時代によつて變化して行くものである。而してその變化は、單なる機械的變化ではなくして、進歩發展としての變化である。その理由はどういふ譯であらうか。

人間の生活は、自覺的統一としての活動である。高い自我が低い自我を反省して、そこに意識の統一作用が起り、更にその統一した意識は身體の行動にまでの統一となるのである。道德生活の場合でいふならば、本能慾求としての我は、理性としての我に照らされて其處に自覺的現象となる。この自覺的現象に於て規範意識の現象となる。規範意識の現象は即ち我が我に働く良心の命令作用である。良心の命する所に従へば、一種の敬虔と愉快とを覺えるが、若しも良心の命令に叛くならば、所謂良心の苛責を感ずる現象である。この良心としての我に、我が服従するといふことは、二つに分れた我が一つになることである。即ち自然と理性とが一體になつたのである。自然が理性に統一されたのである。分離した心を統一する理性は、更に心と身體とを統一するのである。それが所謂行爲となるのである。斯くの如く人間の活動は自覺的統一としての活動である。而して我が高い我と低い我とに分離して、高い我によつて自覺されたり統一されたりする變化は、進歩としての變化でなければならぬ。低い自我が高い自我に引き揚げられる

といふ變化である。一度引き揚げられた自我は、一步だけ進んだのである。更に今一度引きあげられれば、今一步進んだことになるのである。斯くして理性は無限絶對のあらはれであるから、どこまで進んでも完成の境地はあり得ないのである。故に道德は進歩發展の性質を持つてゐるものであるし、その進歩發展は實に無限的發展としてのものである。かゝる立場から、言ふならば、われ／＼は無限の彼岸に向つて、自己の徳性を發展させて行くべき責任を持つてゐるものである。彼岸への憧憬といふことが、神から地上の人間に向つて負はされたる責務であり恩寵であるといふべきである。われ／＼はこの神よりの恩寵に感謝しつつ、可能不可能は別問題として、一步なりとも一段なりとも彼岸に近づかうとして生きねばならぬものだと思ふ。それを措いて人間の生活は何らの意義なきものとならざるを得ないことであらう。道德教育とは、教師が斯かる意義のもとに於て生活し兒童をして斯かる意義の生活へと導くことである。

三

道徳は本來の性質として進歩的のものであつて、しかも無限の彼岸に向つて連續發展すべきものである。かゝる道徳の教育をするに當つては、更にこの進歩といふことについて深く考へて見る必要があると思ふ。

進歩といふことは、低い統一から高い統一になるといふことである。統一といふことは自我が一體となるといふことである。一であるといふことである。一が更に上の一になるためには、その一は一度分離しなければならぬ。即ち多の對立がなければならぬ。何となれば分離對立のない所には、統一はないからである。低い統一が高い統一に進むといふためには、その低い統一が分離對立の世界となつて、更にそれを統一するのである。故に進歩としての統一を可能にするためには、對立といふことを條件としなければならぬ。對立は進歩の條件である。

眞は偽に對立して一層高い眞となり、美は醜に對立して一層進んだ美となり得るのである。善は惡にもしくはより善なるものが、より善ならざるものに對立して、更に一段高い善となるのである。統一してゐるものが分離して對立の世界と

なるは、自覺の作用に基づくのである。即ち思惟の反省に依るのである。思惟の働きは分離としての作用である。主客對立の世界である。併しながら分離といつても、絶對に離れきつた分離は考へられないから、思惟の奥には統一としての働きがなければならぬ。絶對無限を離れて有限はない如く、全一を離れた二はないのである。分離對立は超越的一の中に於ての分離對立である。而して統一から分離になる時に、思惟が働くと共に、分離から統一に進む時にも、思惟の働きが働くのである。何となれば多の對立を破るといふことは多の中から高いもの價值あるものを見出すといふことである。この見出された價值あるものが中心となつて、他の雜多を統一するのである。故に統一、分離統一の作用の中には、思惟の自覺作用が終始して働いて居るのである。故に自覺といふことは、人間の最も根本的な作用であるといふことが出来るのである。併しなから、自覺といふことも、統一へのための自覺であるとも考へられるし、統一があつての自覺であるとも考へられるから、統一といふ作用が人間の最も根本的な働きであるともいひ得るのである。

る。猶統一と自覚とは、一つのものの両面であるとも考へ得るであらう。統一は絶対自由意志が本来のまゝに動いて行く性質であり、自覚はその絶対自由意志が踏み止まつて自己を省みた性質であると考へ得るであらう。大本は神性としての絶対自由意志である。その絶対自由意志のあらはれ方によつて、一は分離対立の自覚作用となり、一は雑多を合一する統一作用となるのである。

要するに進歩といふことは、人間の根本性質たる自覚的統一的の作用に基づいて、より高い統一になるといふことである。而してこの進歩といふことのために、対立といふことが無くてはならぬ条件なのである。かく考へて見ると、われわれは道德教育上、否凡ての教育の方法上、非常に重要な問題にぶつかつたといはなければならぬ。何となれば教育といふことは、如何なる方面の教育であるとしても、被教育者をして進歩させるといふことでなければならぬ。然るに進歩させるといふことは、対立の世界に立たせて、その対立を破らせるといふことでなければならぬ。故にまづ対立の世界に立たせるといふことが方法上の前提でなければ

ばならぬ。教師と児童とは一つの対立関係である。児童との共同學習も一つの対立関係である。児童の前に教材を提供するも一つの対立の世界である。教材が更にいろ／＼の教材に分れるのも、一つの対立の世界を作ることである。児童が自らの心や動作を省みるのも、対立の世界に立つことである。

四

対立といふことが、進歩の必須条件であるとするならば、児童をしてよりよい対立の世界に立たしめるといふことが、廣い意味の教育的環境でなければならぬ。更に如何にして対立の世界に立たうと思はしめ、如何にしてその対立を破らしめようかといふことが、教育的方法でなければならぬ。

環境は人をつくるといふ言葉があるが、それはこの対立の世界の大切なことを意味するものだと思ふ。勿論環境が人をつくるといつても、一方に於てその対立の世界に立つ力と、その対立を破つて進む力とが、その人に先驗としてなければならぬ。即ち自己活動の能力がなければならぬとはいふまでもない。然しながら

ら如何に自己活動の能力が先験的にあつても、對立の世界としての環境が乏しいものであるならば、その人の力は比較的に延びが少ないことであらう。環境は人をつくるといふ言葉は、この間の意味の表出だらうと思ふ。

この環境は人をつくるといふ意味の立場から、人をしてなるべく人生に徹せしめようとするならば、あらゆる人生の経験をなめさせるといふことが必要になつてくる。善も悪も、眞も偽も、美も醜も、あらゆる職業、あらゆる位置、あらゆる快樂、あらゆる苦勞といふやうに、分量としては人生の諸種面を包括し、力としてはより強大に心情を刺戟することであらしめたい。併しながら斯かる環境としての教育のみが唯一の教育であるとする、それは不可能なことといはなければならぬ。幸にして人間には推理想像といふやうな先験的の作用が具有して居るから、直接行動として経験しなくとも、讀書とか談話とかいふものによつて、人生を理解することが出来たり、刺戟を受けたりすることが出来るからよいのである。併しながら直接に行動としての経験をさせないとしても、なるべく多く深く人生を理解さ

せようといふことは大切である。何となればそれが進歩の條件たる對立の世界に立たせるといふことであるからである。こゝに教材論や教師論が生ずべきである。——けれども教材論や教師論として別項を立てて深く吟味することは他日に譲らうと思ふ。——

兒童をして意識的に對立の世界に立たしめるといふことは、自覺的態度ならしめるといふことである。即ち反省的にならしめるといふことである。自覺的反省的の態度にならせるといふことは、やがて自覺なり反省なりが深まつていくといふことになるわけである。兒童をして自覺的反省的の態度にならせるための、教育上の注意としては、兒童をして、わざとらしく若しくは、いや／＼ながらにさせないで、心から自然的に好んでするやうにしなければならぬ。それがためには、反省させるのが兒童の能力相當の程度でなければならぬ。次に反省することについての價值感情を起させなければならぬ。兒童は大體に於て、無反省な部分が多いのである。それを一から十まで反省々々と教師から迫られては却つて反省を

敬遠するやうにならぬとも限られない。更にその反省を大人から見ても如く高い程度に要求されては、児童の心に困難を感じさせて遂には反省を嫌ふやうになるわけである。反省に對して價值感情を起させることは實に教師として大切に思はなければならぬことである。やゝともすれば、反省々々といつて騒いでも、反省のしばなしに終ることがあるが、それではよくないと思ふ。反省したことを更に反省させて見る必要があるのである。即ち反省したことによつて、自己の心が如何に進んだか、如何に清まつたか、如何に明瞭になつたかといふことを反省させるのである。そこに必然價值感情としての情操が湧きあがつて來べき筈である。この價值感情を起すことによつて、児童は心から反省的生活へと向つて行くのである。この外に教師自身の反省的生活によつて、常にそれとはなしの刺戟を與へることの大切なのは言ふまでもないことである。教師が自らの生活に於て、反省的でなかつたならば、如何に熱心らしく口を極めて反省を説いても、それは大した効果のなかるべきは知れたことである。教師の意識的指導の裏には、無意識的の

感化刺戟がなければならぬのである。

児童が児童相應の程度で、親はしい心をもつて自ら進んで、反省的生活に向つていく。かりした反省的生活を、いろ／＼の具體的な生活に於て、又は廣い意味の教材に於て、働かせていくことが久しきに亘れば、一方に於てはより反省的な態度が出來、一方に於ては反省の内容がより高まつて行くのである。この反省的態度を養成するといふこと、即ち反省の品性にまで止揚するといふことは、道德教育に於ての一つの重要な注意點だと思ふ。道德は單なる知識や言葉の問題に止まつてゐてはならぬ。知ることには行ふことにまで行かねばならぬ。よしや直ぐには行き得ない場合があるとしても、知が行に止揚されなければならぬものとしてあらねばならぬ。主觀的にいふならば、自分が知つたことと思つたことは、それを行なまで實現したいものだ、實現しなければならぬものだといふ態度になることが、眞の道德的態度である故に、反省的な活動をして、それに對する價值感情が起つたとするならば、それを幾度となく繰り返へすことによつて品性づけなければならぬ。

兒童が反省としての内容が高まり進んだといふことは、對立の世界に立つて、その對立を破る力が出來たといふことである。今一つは對立を見つけ得る力が増したといふことである。人は反省的態度が進めば進むほど、事物の間に對立を見つけ得るのである。問題がないと思ふ所にも問題としてのXを感じ得るのである。平凡の裡に波を立て得るのである。分裂は更に分裂となるのである。善意識が進めば進むほど悪意識が進むのである。高德の人になればなるほど、自己の罪業の深きを痛感するやうになり得るのである。意味なき所に意味を發見し得るのである。

對立を破る力が出來たといふことは、その上の統一へと進む力が出來たといふことである。その上の統一へ進むといふことは、自覺と統一とが合一しようとすることである。自覺によつて破られて雑多となつたものが、元の統一に歸しようとするのである。けれどもその時の元の統一は元の統一そのまゝではなくして、一步進んだ統一なのである。統一としての自我が、自覺によつて分けて見て、自己

の姿をはつきりさせて、再び統一へと歸つた時には、分裂前の統一よりは、一層はつきりした統一となるべきである。即ち一段と進歩した自我となつたのである。自己と他人とを對立させて後に自己に歸つた時は、一層はつきりした自己を見ることが出来るのもこの間の理に従ふからである。自分だけでは身の丈の高いのを忘れがちであるが、多くの低い人の中に立つて見て、はじめて自己の大男なのに氣づくのも、この間の道理を物語るものである。自己と他人の關係のみでなく、自己自身の中に於ても然うである。我が我を顧みて、顧みる我と顧みられる我とに對立して、初めて自己がはつきりしてくるのである。かくの如く對立關係といふことは、進歩發展を來すために、無くてはならぬ條件なのである。ヘーゲルが辨證法をもつて宇宙進化の根本法則だとしたことは、動かすべからざる眞理だといふべきである。道徳が永遠の彼岸への發展であるといふことは、この辨證法としての一多全の對立關係によつて、連續するといふことなのである。

五

道徳が善惡の對立關係によつて進歩發展するものであるとするならば、われわれは從來の淺薄なる善惡觀によつて、兒童に對したことを改めなければならぬ。道徳教育に於て、兒童をして善を欲し善を行はしめんとすることは、謬りでない。けれども善を欲し善を實行することをすゝめるために、兒童の過失罪惡を嫌ふ所に誤謬を生じたことを考へて見なければならぬ。

兒童の過失罪惡を嫌ふといふことも、單にそれだけでは誤りではない。その嫌ひ方、惡み方が問題なのである。從來の罪惡觀は、對立關係の法則を考へない罪惡觀である。惡は善の不足であり、統一の間違であるといふことを忘れて、善惡が二元的に根本から獨立してゐるもの如く考へ、従つて善惡が對立することによつて、その對立を破る事によつて、一層進んだ善を得ることを考へなかつたのである。であるから、若しも兒童が過失をしたり、罪惡を犯したりするやうな場合には、手きびしく責めたてるのである。それがために、兒童をして、自らの良心によつて靜かに眺めて見るの餘裕をなくしたり、盲従を強ひられることになつたり、反感をい

だいたり、表裏ある性質になつたりするのである。訓練の分岐點は、實にこの兒童の過失罪惡に對する態度如何にあるといふべきである。

兒童の惡を責めることはよい。併しそれは同情ある責め方でなければならぬ。地上の人間は、凡て罪の子である。どこまで進んでも罪の子たることを免れない。それを忘れてはならぬ。兒童を責める教師自らが既に罪の子である。より善なることを欲し、より理想に進まんとしつゝある罪の子である。己れ自身の罪を忘れて、立派な人間であるかの如く思ひ爲すから、同情ある責め方が出來ないのである。人間として何人が神の位置を犯して、人を責め得る資格があるであらうか。われわれは從來に於て、この神の玉座を穢したことを悔い改めなければならぬ。

惡を責めるは、善を責めるのである。善たらしめんがために、惡を責めるのである。しかも一方に於て、人間は一生懸命に善を追つても、惡に陥るほどのか弱きものなのである。こゝに同病相憐れむの背景をもつた親切が生ずるのである。この親切な心をもつて、兒童の惡を責めなければならぬ。そこには、兒童自らが自己

の良心の光りによつて、靜かに眺めるの天地が出来てあらう。その自覺反省の態度に立たしめた上で、兒童の力で出来得るだけは、自覺させ反省させて、その上に教師の指導が加はるべきである。この兒童をして自覺反省の態度に立たしめることも指導であり、自覺反省の内容そのものを訂正したり引き揚げたりすることも指導である。然るに前者の指導を忘れて、後者の指導のみが指導だと思ひ、しかも對立關係を無視して、兒童の自覺的統一を妨げるやうな方法をとることは、眞の指導とはいはれないと思ふ。こゝが、從來の道德教育の徹底しなかつた方法上の、大缺點だと私は思ふ。

翻つて考へて見るに、絶對愛に生きんとすることが、人間としての本願であるけれども、地上の人間としては、その絶對愛に生き切ることが出来ないのである。何となれば、全智全能なる神ならざる人間は、罪惡に陥りやすいのである。而して人間の生活が、理想的存在なる以上、罪惡は積極的にこれを肯定することは出来ないことである。どうしても、これを惡み嫌ひ避けなければならぬ。他人が自己に罪

惡を加へんとする時、自己はその罪惡を惡んで防がなければならぬ。自己が他人に罪惡を加へようとする時も、同時にそれを惡んで警めなければならぬ。この惡を惡んで善を守護するといふ正義の徳は、地上の人間としては、息むを得ざる道德である。神への歩みをするものにとつての息むを得ざる道德である。地上の人間に於ては、正義の徳がなければ、仁愛の徳は實現し得ないのである。

廣く人間として、正義の徳によらなければならぬとするならば、道德教育に於ても亦この正義をたてなければならぬことになる。即ち兒童に對する教師に、二重の意味に於て、この正義を立てなければならぬのである。兒童の過失罪惡に對して、教師は人間として正義を立てなければならぬ。それと共に、更に兒童をして正義を立て正義を守る人たらしむべく指導しなければならぬ。正義は惡を惡み惡を防ぐの徳である。さうしたならば、兒童の罪惡過失を惡み責めることは、當然の道德であると考へられる。けれども、この時に於ても、正義は無限なるものの本體ではないのである。無限なるものの本體は、絶對愛である。地上に於てこの神の

絶對愛に最も近きものは仁愛である。故に正義は、仁愛のための正義であると考へ得る。兒童に向つて正義を主張し、正義を指導するといふことは、仁愛への正義の主張であり指導であるといはなければならぬ。大なる愛に包まれた悪みであらねばならぬ。愛を忘れた悪みは、眞の道德教育ではないのである。

更に考へて見ると、人間には怒りの本能があるのである。悪みも本能である。本能は道德以前である。兒童の過失罪惡に對して、教師が怒りや悪みの本能によつて、怒り責めたとすれば、どうであらうか。けれども、道德にあらざるものを以て道德の教育をするといふことは論理上の矛盾である。本能のまゝでは無道德である。單なる自然としての素材である。本能としての怒りを合理化した時に、道德的の怒りとなるのである。その怒りは神への怒りであると共に、同病相憐れむの親切なる怒りでなければならぬ。勿論合理化された怒りにも、種々なる相と無數の段階とのあるべきことは言ふまでもない。文王一度怒つて天下平なりといふやうな怒りや、正成が湊川に向つて出陣する時の怒りや、乃木大將の父が、その子

に冷水を浴せかけた怒りもある。或は韓信勝くゞりとしての怒りもある。或は涙ぐんで説き誠しめるあらはれとなるもある。これらの怒りの何れをとるかはその個性と境遇と場合とに應じて異なるべきもので、一般的に定めらるべきものではないのである。

或は、怒りは本能衝動であつて、燃ゆるが如く發生するものであるから、合理化などといつて、冷やかに考へて居るべき暇がないのである。さういふ怒りが兒童に向つて發動することは、どうすることも出来ないものである。さういふ心の中からどうすることも出来ないものとして發する怒りであるから息むを得ないばかりではなく、却つてそれが人間の自然であるからよい教育となるのだといふ人があつても知れぬ。

それは第三者として考へる場合は、さうも考へられ、又さういふ場合もあり得ることかも知れぬ。併し怒る人自身は、さういつて安價に肯定してゐることは許されなれないと思ふ。それは、怒りが突發する時には、全く衝動的で、思慮を加へる餘裕の

ない場合が多いかも知れぬ。けれどもその怒りの發するやうな場合にも賢き思慮の働き得るやうにと心掛けなければならぬ。即ち怒りの未だ發しない平常の生活に於て自覺的思慮を働かせておかなければならぬ。殊に怒つた後に於て、深き反省をしなければならぬ。さうした怒りに對して合理的ならしめようとするところが、生きた道德生活だと思ふ。さういふ道德的態度で、自己の平常を積んで行けば其處に道德的品性が出來て、衝動的に突發しようとする怒りにも、殆んど直覺的に働いて合理化した怒りとなし得ることだと思ふ。かうして考へて見れば、自分が子供に對して本能的に怒つたことを安價に肯定してゐる譯には行かないと思ふ。本能的に思慮なく怒つたといふことは、自己の品性が低いからである。たまに衝動的に怒つたことからして、子供によい意味の効果があつたとしても、怒つた教師自身にとつて、それは許さるべきものではないと思ふ。本當の怒り方をしたならば、もつとよい効果があつたのにと、考へなければならぬ。

人間の自然の情として怒つたといふことは、そのまゝでは歡迎さるべきもので

はないと思ふ。燃えるといふやうなことを、直ちに喜ぶ人は、批判を缺くからである。さういふ人は、合理的にとか、思慮とかいふと、直ちに人情を無視する冷淡を聯想しやすいのである。私は道德的生活は、冷淡枯木の如きものではなくて、燃ゆる生活であるべきだと思ふ。燃える感情と融合し得ざる合理化は、間違つた合理化である。人生の表面にふら／＼してゐる主知主義としての思慮である。眞の合理化眞の思慮は、燃える感情をして、よりよく燃やすべきものだと思ふ。それは無差別に燃える感情を肯定するものではない。ある感情は肯定し、ある感情は否定しなければならぬ。けれども肯定した感情は、よりよく燃えしめなければならぬ。けれども、衝動は衝動である。これを合理化することは、一朝一夕にして出來得べきものではないと思ふ。私には今丁度誕生十四ヶ月になる長女があるが、時によるときどうしても泣きやまぬことがある。愛する親心からして、泣く子を抱いて、泣くな／＼と大騒ぎしながら、なだめようとするのである。けれども、なだめればなだめるほど、子供は身をそらして泣き叫ぶのである。さういふ時に『我がまゝで

泣くんだな』と思ふや否や、肝癢を起して子供をしかつたことが、四度を重ねたのである。叱られて驚く可憐な様子を見せられた時には、はつとして我に歸へるのである。分別もない幼い子供を叱つて、どうするのだ。肝癢を起すのは、自分の我儘な罪である。さう思つた時に、自分の眼からは涙がとめどもなく流れ出るのである。殊に子供がさうした場合には、何處か身體の具合が悪いのである。身體のために氣むづかるのだ。といふことを思つた時に、平素から家内などに、見にくい怒りを警しめつゝあることを反省して、穴へでも入りたいたやうな氣がさせられるのである。それほどまでに、自らが自らを警しめ責めながら、私は、とう／＼四度までその罪を重ね犯したのである。今後この子供が成長するまでに、同じやうな罪を、何度犯すかと考へた時に、私は怖ろしくなつたのである。『子供よ、許してくれ。お父さんが悪かつたのだ。』一度わが心に、しみ／＼と思ふ其のことが、どうして生かしきれないのだろうか。それほどまでに自分は罪が深いのだ。どうかしてこの罪から逃れたい。これは全く私の家庭生活に起つた衷心の告白である。人間の本能

は、それほどまでに、力強く、そして統一しづらいものである。けれども、統一しづらくとも、これを統一せずんばやまれないといふことが、道徳的生活の眞意であると思ふ。それは容易なものではない。全神全靈をひつさげての奮闘努力でなければならぬ。われ／＼は、一歩でも半歩でも、本當の自己を築かねばならぬとして精進すべきである。それより外に、われ／＼の生きる餘地はないと思ふ。

六

以上にわたつて考察して來たやうに、道徳の生活は進歩發展としての性質を持つてゐるものである。而して進歩發展としての生活は、對立關係に於てのものである。故に兒童に向つての德育に於ても、善惡の對立關係による發展といふことを考へて見なければならぬ。如何なる方面から考へて見ても、兒童の過失罪惡に對して、決して惡むがための惡みをしてはならぬことだと思ふ。その過失罪惡は、よく自覺反省させることによつて、善と對立させ、而してその對立を破つて、一段と高い統一へと發展させなければならぬ。それがためには、教師自身としては、深く

自己修養に思ひをひそめて、注意の上にも注意して、誤りなからんことを祈らなければならぬ。この祈る心に於ては、はじめに教師としての生活が許されるものだと思ふ。

道德の社會性と德育

一

個人を離れて社會があり、社會を離れて個人があると考へる見方は、經驗的立場のものである。經驗的に認められる我が、我の全體であり、經驗的に受取られる社會が、社會の全體であると見るものである。かゝる立場の社會は、結局は社會なしといふことにならざるを得ない。何となれば、經驗的に受取られる社會なるものは、個人個人の集合に過ぎないものである。石ころを積み重ねたやうに、單なる個體の集まつたものが社會であるとするのであるから、社會は二次的の派生物である。第一次的の本源的なものは個人であるといふことにならざるを得ないのである。

もしさうだとするならば、社會のために働くとか、他人のためにつくすとか、他人と共に協力するとかいふやうな社會的道德は、個人のためといふことの手段に過

ぎないものとならざるを得ない。故に個人のためにならないならば、社会のためにつくす必要はないといふとも可能である譯である。さうなると社会的道德といふものは、甚だもつて心細いものとならざるを得ないのである。併し右の如き意味を假りに許すとした所で、個人のためといふことは、一體どういふことであるだらうか。更に個人とは一體どういふものであるだらうか。経験的の個人は千差万別の特異である。世界中のあらゆる個人を集めて來ても、同じやうなものとはならない筈である。更に時代を異にする人と人にあつては、全然比較することも出来ないものであらう。否、同一個人であるとしても、刻々と變化しつゝあるのである。昨日の我と、今日の我とは別種なものでなければならぬ。刻々に變りつゝある個人が、個人の全體であるとするならば、個人といふものは、つまり無いといはなければならぬ。『この個人が』と指した時には、既にその個人ではない違つた個人になつてしまつてゐるのである。さういふ譯の分らない個人の『個人のため』といふことは、一層譯の分らないものといはなければならぬ。譯の分らないことを

道德だといつて、守らうとすることもをかした話であるし、その譯の分らない個人的道德のために、社会的道德が必要だとすることも聞えない話である。

かくの如く、経験的立場に立つて、ものを見るといふことは、深く考へて見れば、誤謬たるを免れないのである。故に個人を離れて社会があり、社会を離れて個人があるといふことは、誤りであるといふべきである。故に個人と社会とに對する見方は、もつと深い立場から致さなければならぬことである。

二

個人の個人たる本源は、経験的のものではなくして、先驗的のものでなければならぬ。経験を超越してゐるものでなければならぬ。即ち経験によつては得られないものであつて、しかも経験を以て経験たらしめるものでなければならぬ。考へる我であつて、考へられない我でなければならぬ。あらゆる相對を超えた無限絶對でなければならぬ。無限であり絶對であるから、有限相對の中に含まれてゐるものではないのである。寧ろ有限相對が、無限絶對の中に含まれてゐるもので

ある。何となれば、有限相對と肩を並べて有限相對に離在してゐるものは、やはり考へられたものであつて、眞の無限絶對ではないのである。無限絶對は、有限相對に離在してゐると共に、内在してゐるのである。離在即内在は、無限が有限に含まれてゐるのではなくして、有限が無限に含まれてゐるのである。

個人の個人たる所以は、かゝる無限なるものを根柢としてゐることである。經驗我が先驗我に依存してゐるものが個人なのである。故に一方面から見れば、一あつて二とない所の個々特殊なものであるが、それは無限なる一方面を有するものである。この無限なる方面のものは、萬人共通としての普遍である。甲乙丙丁といふ特殊的經驗的の個人を貫いて聯續をなしてゐるものである。經驗的方面を自然とするに對して、先驗的方面を理性とするならば、理性は實に個人の肉體を超越し、經驗的の心理を超越してゐる、自他共通のものなのである。この自他共通の方面が、經驗的の個人に對して、社會として考へられる所のものである。思惟の立場から、個人と社會とを分けて考へるのであるが、眞の具體な立場に於ては、個人

と社會とは分けられないものなのである。個人は社會の個人であり、社會は個人の社會なのである。個人と社會とは一體となつてゐるのである。即ち、個人は、社會我たるのである。

かゝる社會我としての自我を、科學の立場から見るとしても、自我の生理的肉體は、全然社會と沒交渉に出現したものである。自我の肉體は、自我以外と見られる兩親から分れたものである。自我の精神も活動形式としては、獨立的なものであるが、肉體と共に、父母から譲られたものである。父母の肉體と精神とは、更にその上の父母によつて分けられたものである。このやうに、その本、その本と追つて行けば、自我は限りなき非自我との連續たるものである。これを將來の子孫に及ぼして考へて見ても、同じ道理となるわけである。それから心の働きについて考へて見ても、考へる我、即ち考へられない我が、我が本源たるものではあるが、その究極的な作用としての我も、考へられる内容を持たなければならぬ。内容を持たない作用は、空なるものであるから、それが具體としては、内容を持った作用

でなければならぬ。その心の内容としてのものは、凡て社会的なものである。即ちわれわれの心意活動の内容となるものは、凡て我以外の客観的なものである。われわれは現在に於て、或る程度の知識を持つてゐるが、その知識なるものは、凡て社会的の所産なのである。どんなに簡単な知識であつても、それは人類の全歴史を背負つて居る知識なのである。言語は広い意味の知識の象徴であるが、この言語ほど社会性の特質を現はしてゐるものはないと思ふ。言語は人と人との意志疏通の道具である。自我が社会的の性質のものでなかつたならば、言語といふ意志疏通の道具はいらない筈である。否、必要不必要といふことも成立たない筈である。嚴密に特殊的經驗的の個人が、自我そのものであるならば、意志疏通といふことは成立しない筈である。故に自我は根本的に社会的なものであるといつて差支ないことである。

三

人間が根本的に社会性としてのものであるならば、人間の活動たる道德生活も

亦社会的のものであるといはなければならぬ。本當の我のために働く道德は、社会のための道德となり、本當の社会のために働く道德は、我のための道德となるのである。故に個人的道德とか、社会的道德とかいふ分け方は比較的な分け方であり、便宜上の分け方であるといはなければならぬ。個人と社会とが分けられない如く、個人的道德と社会的道德とは分けられないものなのである。只それはさうとして置いて、更に翻つて經驗的立場に立つて省みた時に、求心的方面と遠心的方面とが出来、その求心的方面が個人及び個人的道德となり、遠心的方面が社会及び社会的道德となるのである。而してさう分けて考へた方が、實際生活を處理するの都合がよいといふまでである。

道德が社会性であり、道德的生活が社会的性質のものであるといふことは、單に個人的道德に對する社会的道德といふ意味のものに止まるのではないのである。もつと深く広い意味を持つてゐるのである。道德現象は、自然の理性化である。現前の意識に對する良心としての規範意識の評価である、或は經驗的自我の本

能慾望を先驗的自我によつて統一するのである。而して理性とか規範意識とか先驗的自我とかいふものは、個人を超越する普遍なるものである。即ち社會性なるものである。故に普遍的社會的なるものの統一活動たる道德生活は、根本的に社會的性質のものであるといはなければならぬ。

更にこの普遍的なるものの活動は、内容を持つた活動とならなければならぬが、この普遍的なるものが内容を持つた具體としての現象は、社會的現象としてのものである。といふ意味は、例へば正直といふ道德生活に於て、ある個人が正直を善目的としてこれを實現しようとする。その正直の徳を實現する最奥の根柢は、社會性たる普遍なるものであるが、その正直の徳が内容即ち對象を持つて、具體的事實となる場合を考へて見るに、社會性としての活動たることが首肯されるのである。何となれば、正直は自他關係に於て、虚を言はないといふ事實に現はれるのである。勿論正直なる本質概念は、自己の良心に於て表裏がないといふことである。即ち他人があると無いとに關らず、自己の良心に於て表裏矛盾がないといふこと

である。故に正直は個人的道德として見られるのであるが、このやうな個人的色彩の強い道德であつても、それが實際の正直といふ行になるためには、自他關係に於ての生活となるのである。即ち他人に對する自己としての正直となるのである。概念としては、他人あつての正直ではないけれども、具體としては他人あつての正直となるのである。例へば何々の會合に出る時間に於て正直であるとか、商品を賣る値段に於て正直だとか、何々の事を話すことに於て正直だとかいふ風に、正直の對象たる行爲の内容は社會的のものである。

四

道德には、徳目としていろいろの方面があるけれども、それらの内容は、皆社會的性質のものである。廣い意味の風俗習慣としてのものである。若しくは歴史的な文化としてのものである。或は國民道德としてのものである。國民道德とは、單に忠君とか愛國とかいふものに限られて居るものではないのである。個人道德、家庭道德、國民道德、國際道德といふ風に分類する仕方も出来るであらうが、それは

抽象した一種の分け方に過ぎないものである。國民としての生活を措いて、具體的な個人、家庭、世界人としての生活はない筈である。勿論國民道德としての見方も一種の立場には相違ないものではある。國民としての立場が、人間の唯一の立場だとはいはれない。只人間の實際生活を處理する上に於て、國民としての立場が最も緊切なものであると思はれるから、この立場の道德を重要視するまでである。

さて國民としての立場から眺めた時に、あらゆる徳目は、凡て國民道德の内容となるものである。而してそれらの徳目の體系を整へる時に於て、忠君愛國といふやうな徳が、體系の中心となるのである。故に他の徳目が大事なものではなくて、忠君愛國のみが大事なものであるといふやうな譯ではないのである。博愛とか正義とか、正直とか勤勉とかいふものを措いて、單なる忠君愛國はないのである。本當の自由な人は、君に對しては忠であり、親に對しては孝であり、仕事に對しては勤勉であり、人に對しては親切であるべきである。自由を國民道德の敵であるか

の如く考へる人もあるが、さういふ國民道德は、眞の國民道德ではないのである。排外的帝國主義の立場に於ける國民道德か、非文化的な武斷國家の立場に於ける國民道德か、若しくは人格的觀念を無視したホツプス流の國家主義に於ける國民道德である。かゝる似而非國民道德を主張する人々は、自ら國家の忠良を以て任じて居るかも知れないけれども、實は斯かる人々こそ、永遠の國運を阻害する毒蟲に過ぎないのである。

自由教育に對して、『自由教育では、理性だの自由だのといふことを一生懸命に主張するけれども、歴史とか國家とか國民道德とかいふものを輕んじて居りはしないか。』といつて批評した者があつたが、それは自由とか歴史とか國民道德とかいふことについて、深い考察をしてゐないといふことを、自ら證明して居るものである。自由實現の内容となるものは、歴史的文化であり、國民道德である。自由を無視した國民道德は眞の國民道德ではないのである。歴史は自由實現の經過である。自由と言ひ、歴史といひ、國民道德といふも、一つのものの三面である。見る

立場が異なるから名がついてゐるまでである。只、われ／＼が過去に於て、自由の方面を特に力説した所以のものは、従來の歴史觀國民道德觀が、やゝともすれば淺薄なる似而非なるものにならんとする傾向のあるを警しめんがためである。否、今後とも常にこの自由の眞義を標準として、凡てのものを照らして行かねばならぬものと思ふのである。何となれば、自由といふことは、人間に對する見解としては、最高最奥のものであるからである。人間の生活に對する見方は、淺ければ淺いほど、間違ひやすい傾向を持つものである。

五

個人が先驗的である如く、社會も先驗的であり、而して個人と社會とは一體となるものであるが、しかも個人と社會とは、經驗的立場から見れば、別なものである。個人は肉體を境とした個體であるが、社會はその個人の集合體であるのである。

而して個人によつて營まれる道德的生活は、社會的に集合されるといふと、そこ

に風俗習慣若しくは秩序制度としての客觀道德となるのである。こゝに主觀道德と客觀道德との對立が生ずるのである。而して主觀道德が進歩としての變化をなすと共に、客觀道德も亦、進歩發展をなすのである。この進歩といふ視點から、主觀道德と客觀道德とを對比するとすれば、社會よりも進んだ個人の道德があり、個人よりも進んだ社會の道德があり得るのである。こゝに道德教育上、大いに注意しなければならぬ點が存するのである。

個人の主觀に取つて、客觀道德は實に偉大なる權威を持つて居るものではあるが、さればといつて客觀道德が最高なる價值ではないのである。客觀道德それ自身が進歩しつゝ動いてゐるものである。それを最高價値の標準でもあるかのやうに、何もかも客觀道德を目標にして、個人を左右しようとすることは大なる誤謬である。特にこの客觀道德の最高化に、認識論上の模寫説が手傳つて、兒童に向つて、客觀道德を傳達することが唯一の道德教授と思ひ、客觀道德に無條件に服従することが、よい訓育であると思ふことは、大なる間違であるといはなければならぬ。

勿論、児童の道徳生活は、客観道徳を内容としなければならぬものであるが、その内容に縛られては不可なるものである。個人の先験的自我は、内容たる客観道徳を批評するの自由を持つて居るものである。自己の規範意識によつて評價して、自己の生活内容とするのである。否なさうすべきことが、主観道徳に於ける自律性の要求なのである。

主観道徳と客観道徳とを、進歩の度合によつて比較するとすれば、多くの發達した個人は、社會の標準よりも常に遙かに進んで居るものである。少くとも世の教育者は、社會一般の客観道徳の標準よりも、自己の道徳標準が高いものでなければならぬものと思ふのである。而してその教育者が児童に對して、道徳教育をする場合に於ては、一方に於て児童をして客観道徳を自己の主観道徳の内容として取入れさせると共に、一方に於ては其の客観道徳に對する批判の態度と能力とを涵養しなければならぬものである。更に、客観道徳にも程度と方面とがあるけれども、児童と雖も、ある客観道徳の標準よりも進んだ標準に立ち得るものであること

に注意しなければならぬものであると思ふ。尋常二年か三年位の児童に向つて所謂その周圍の社會に行はれてゐる普通の道徳現象を持ち出して批判させて見るとすれば、教師の批判と同じ様な結果になることが、決して困難ではないのである。只二年や三年位の子供には、具體的な材料がなければ批判し得ないといふまでである。

個人を集合すればするほど、その社會を通じた一般の客観道徳は、遅々たる進歩となるものである。而して一面に於て、行詰まりやすくなるものである。家風とか土地傳來の習慣とか、國の制度とかいふものは、出來上るにも多くの歳月を要するものであり、一旦出來上れば、容易に改廢の出來ないものであるから、主観道徳の進歩とは相一致しない部分が生じて來るのである。たとへば家風といふ一喝のもとに、若い人々の活動や發展や戀愛などの尊いものが犠牲にされることの多いのを見ても、主観道徳と客観道徳とが相一致しにくいことは、明らかなることである。その土地の習慣に拘はれることによつて、活潑なる道徳生活が阻止されるこ

とも随分と多いことであり、教育や政治上の制度の如き、何十年前か知れないやうなもので、新らしく進みつゝある活動を押へつけてゐることなども少なしとはしないのであるが、これらは皆、客観道徳が主観道徳より遅れてゐることを證明するものである。

六

個人と社會とは、先驗的立場から見れば、一體となつてゐるものであるといふことからすれば、人間の道徳的生活は、凡て社會的性質を帯びたものであるといひ得るのである。けれどもある一つの視點に立つて眺めると、求心的と遠心的との二面が生ずるのである。求心的方面は所謂個人としての方面で、遠心的方面は所謂社會としての方面である。所謂個人としての方面の道徳は、所謂個人的道徳であつて、所謂社會としての道徳は、社會的道徳とされるのである。けれどももともと個人と社會とは一體なるもので、嚴密には分けられないものであるから、個人的道徳と社會的道徳とは、全然分離反對した性質のものではないのである。本當に個

人のためになることは社會のためになり、本當に社會のためになることは、個人のためとなるべきである。それを物象現實の意識に拘はれやすい人間にとつては、やゝともすれば、社會と個人とを分離反對させて、利己私慾の生活に傾きやすいのである。故に人間教化の注意としては、利己私慾に走らせないために、社會的道徳たる博愛とか親切とか同情とか慈善とか、或は協同、奉仕、公益、愛國などといふ徳目を重んじさせようとするのである。

けれども、社會的道徳を重んじさせるからといつて、個人的道徳を重んじさせないとするならば、それは片手落のそしりを免れないと思ふ。個人的道徳を重んじない社會的道徳の尊重は、眞の尊重ではないのである。修養淺き繼母が、生みの我が子のみ愛して、生まれ繼子をいぢめるのと同一筆法で、眞の愛、眞の尊重ではないのである。又個人的道徳のみを重んじて社會的道徳を重んじないことの誤謬も同様である。道徳教育にあつて、よく注意しなければならぬことは、この個人的道徳にしても、社會的道徳にしても、それらの活動の中に、より深い我を發見させ