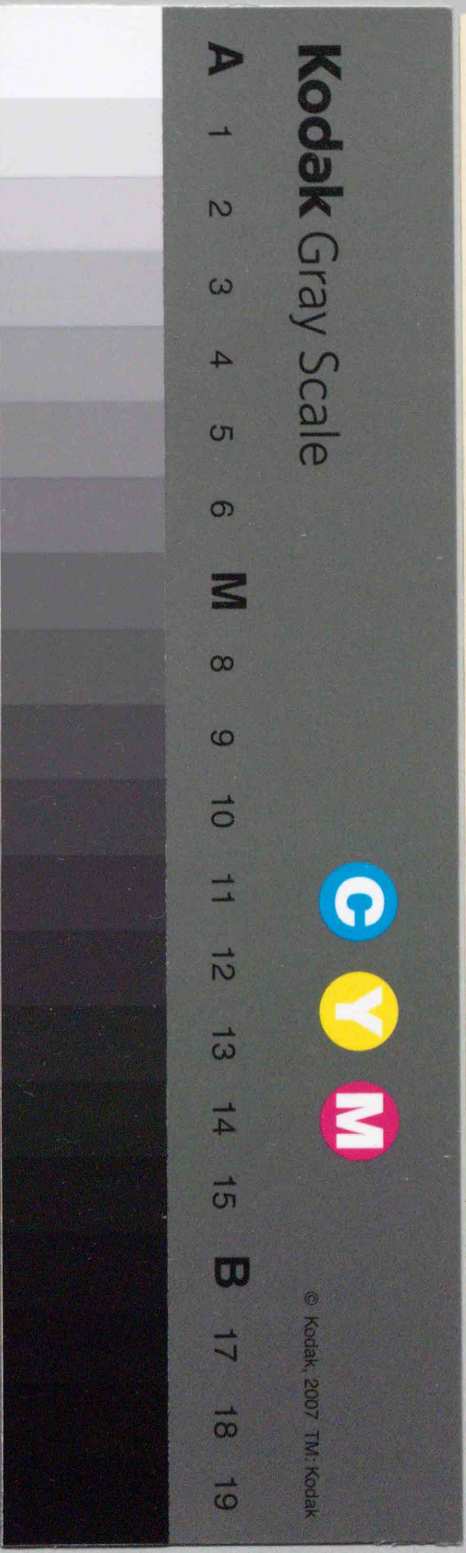
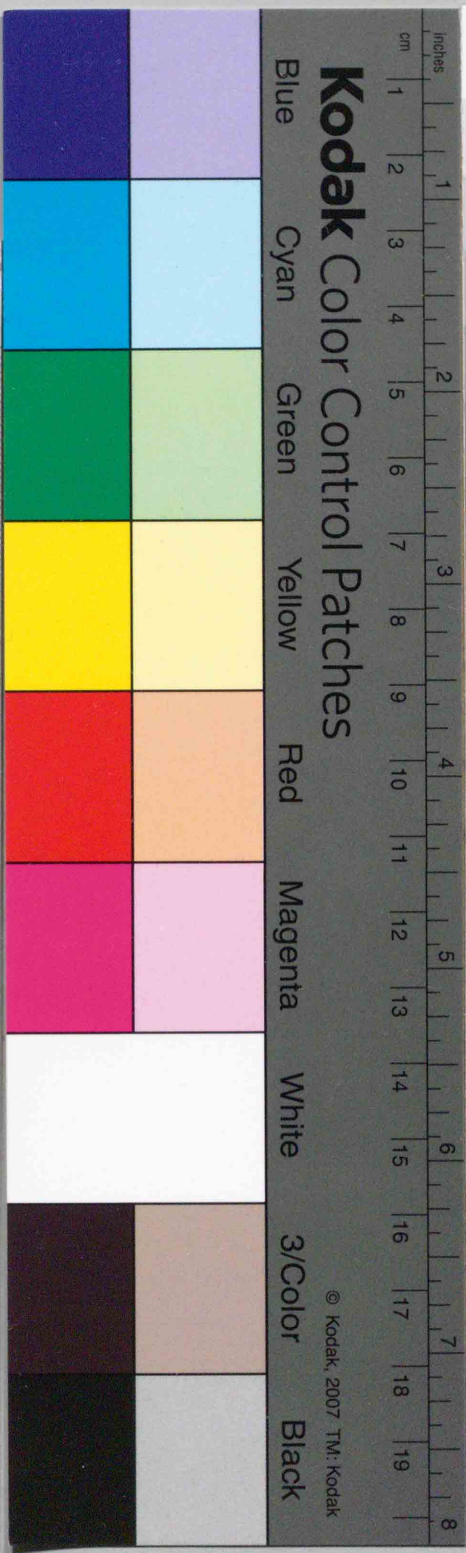
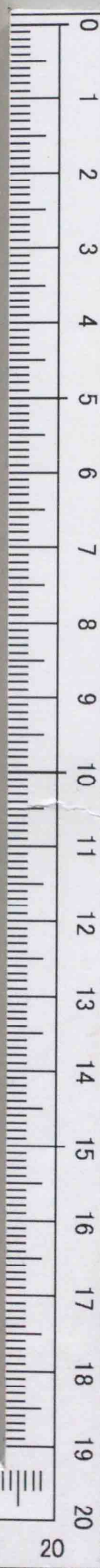


倫理學一斑

和田豊著

全

375.9
Wa4
資料室



40624

教科書文庫

4
140
51-1909
20000 18022



© Kodak, 2007 TM: Kodak



5759
Wa4

明治四十二年一月廿二日
文部省檢定濟

和田豐著

倫理學一斑

東京 同文館藏版



序

本書は著にあらずして述なり、諸家の倫理學書により、最も
穩健なりと認むる理想に基き、専ら師範學生の心理的要求
に適するを目的として、倫理の一斑を敘述せるのみ、されば
本書は參考せる幾多の著作に依りて總べて恩惠を蒙れり
と雖も、就中大西祝博士遺著倫理學(惜哉全篇完結せず)に負
ふ所最も多きことを表白せざるを得ず。
本書は之を他の中等程度の倫理教科書に比し、恐くは其の
程度稍、高かるべし、是れ從來教授の實驗上既に一通り心理
學、教育學等の知識を有し、且つ將來自ら修身の教育を負擔
すべき師範學生に對しては、其の内容おのづから他の中等
學校生徒のそれと異なるべき理由あるを信ずればなり。

序

良心論は通例之を標準論の前に置くもの多し、然れども是れ却て標準論中の良心説を説くに際して混雜の恐れあり、又實際良心論を先にせざれば標準論を説き難しといふことなし、且つ良心の眞義は之を標準論の後に於て説く方便利なるが如し、依りて本書は通例に倣はず。

倫理の學説は如何にもあれ、若しも我が教育勅語と調和せざるが如きものならば、講じて益なきのみならず、教育上斷じて取るべからず、是故に本書は倫理學説の歸着を示さんとすると同時に、又忠孝主義の之と一致して相戻らざる所以を明にせんことを企圖せり。

明治四十一年六月

編述者識す

倫理學一斑目次

第一章 緒論

- 第一節 倫理と道德……………一
- 第二節 道德的現象と倫理學……………三
- 第三節 倫理研究の必至……………五
- 第四節 道德的判斷の様式……………八
- 第五節 倫理學の要目……………二

第二章 行爲論

- 第一節 行爲の意義……………一三
- 第二節 行爲の要素……………一六
- 第三節 動機説と結果説……………二二
- 第四節 行爲と品性……………二五
- 第五節 境遇と稟賦……………二九

第六節 意志の自由と責任……………三

第三章 標準論

第一節 法則と目的……………三七

第二節 權力説……………三六

(一) 宗教的權力説……………三九

(二) 政治的權力説……………四〇

第三節 直覺説……………四〇

(一) 知覺的直覺説……………四一

(二) 常識的直覺説……………四二

(三) 哲學的直覺説……………四三

第四節 快樂説……………四六

(一) 自己的快樂説……………四七

(二) 公衆的快樂説即ち功利説……………四九

(1) 利己的功利説……………五〇

(2) 利他的功利説……………五一

(3) 直覺論的功利説……………五二

(4) 進化論的功利説……………五五

第五節 克己説……………六一

第六節 自我實現説……………六七

(一) 自我の眞義……………六九

(二) 自我と欲望……………七一

(三) 自我と社會……………七四

第四章 良心論

第一節 良心の意義及び其の起源……………七九

第二節 良心の作用……………八二

(一) 智的作用……………八三

(二) 情的作用……………八六

(三) 意的作用……………八八

第三節 良心の發達……………九

第五章 本分論……………九

第一節 道德的生活……………九

第二節 道德上の義務と法律上の義務……………九

第三節 本分と徳……………九

第四節 本分即ち義務の分類……………九

第五節 忠孝主義……………一〇一

目次終

漢島大學圖書印

倫理學一斑

和田 豐編述

第一章 緒論

第一節 倫理と道德

人の此の世にあるや孤立すること能はず、必ずや社會を成して共同生存を營まざるなし、而して其の社會に於ける人と人との間若くは個人と全體との間の關係は單に器械的にあらずして有機的なりといはる、何となれば其の關係たる密着不離にして猶ほ身體の各部分の相互及び其の全體

實踐的倫理學
生理學
現倫的倫理學

に於けるが如く、又一の文章に於ける單語と單語及び單語と文章との如く、互に相依存し、各個々獨立の意義を有する外更に結合して相互及び全體の意義を爲すものなればなり、此の如き人と人との間及び個人と全體との間の有機的關係を人倫といひ、人倫に於て存すべき理法之を倫理といふ、されば倫理とは人倫の理法にして、換言すれば人の此の世に立ちて履行すべき法則の義に外ならず。

道德とは倫理の實踐をいふ、即ち人の此の世に立ちて履行すべき法則を遵守することなり、是故に倫理と道德とは屢同義に用ひらる、例へば道德的現象、道德的判斷、道德的生活の如き、又之を倫理的現象、倫理的判斷、倫理的生活といふも不可なきなり、但し間々倫理學と道德學とを區別して前者

は理論的方面を論じ、後者は實踐的方面を論ずとなすものあれども是れ必ずしも然るにあらず、何となれば其の實踐的方面を論ずるものを實踐倫理學とも稱し、又其の理論的方面を論ずるものを道德學原論など呼ぶことあればなり。

第二節 道德的現象と倫理學

道德は一の社會現象なり、人にして共同生存を營む限り如何なる社會に於ても必ず存在すべき事實にして、人類の本性より發生し來れる現象なり、如何に野蠻未開の社會に於てもおのづから其の社會の程度に相應せる當爲不當爲の法則なきはなく、隨て人の行爲に善惡正邪の名を附せざることなし、彼の「盜賊にも仁義あり」といへるが如く、たとひ殘

倫理學と自記
ト、里同
人心の
現象
自記
行爲の
所

忍兇惡の徒黨の間と雖も亦其の間に互に守るべき一種の規律の存せざることなきを見るなり、而して社會に必存する此の道德的現象を研究するものは是れ即ち倫理學にして、猶ほ物理學・化學等が物質的現象を研究するが如きなり。然れども唯倫理學が物理學・化學等の自然科学と異なる所以は、其の求むる所の理法の性質互に相同じからざるにあり、即ち倫理學に於て攻究する法則は自然科学に於ける法則の如く單に事實の説明を以て足れりとせず、更に其の事實に對する價值を定むる者をたることを要す、換言すれば倫理學の目的とする所は「事實の判斷」にあらずして「事實に對する判斷」なり、論理的意義なる斷定にあらずして裁判的意義なる宣告なり、例へば「某の行爲は某の原因に伴ひ若くは某

の結果を將來す」といふことに關するにあらずして「某々の行爲は正なり善なり若くは邪なり惡なり」との評價に關するものたるなり、是故に倫理學は物理學・化學等の説明的科學と區別して、論理學・文法學・美學等と共に規範的科學と稱せらる。

第三節 倫理研究の必至

倫理學は道德的現象を研究して行爲の規範を立するものなること既に説く所の如し、而して此の如き研究は如何にして起るに至りしか、換言すれば倫理學は何故に生じ來れるか、是れ人類社會に於ける必至の傾向なりといはざるを得ず、社會の未だ幼稚なるに當りてや、人々不知不識自己の

屬する組織の中に宿れる道德的觀念を繼承し、唯何心なく祖先傳來の信仰を保持し、其の規定を遵奉し、家庭の慣例を守り、郷黨の風習に従ひ、敢て事の當否を疑ひ問ふことなしと雖も、社會の發達は早晚斯かる幼稚の状態を脱して自然に考慮・批評・討究の時代に入るものとす。

個人に在りても亦然り、其の教育なく思想の發達未だ幼稚なるの時に當りては、師父の教訓・社會の慣習等所謂傳說的規範は一も二もなく無上の信仰を以て受納せられ、毫も其の間に疑惑を挟むことなしと雖も、一朝知識の進歩或程度に達するときは、遂に永く之に満足して安んずることを得ざるに至る、此の如くにして倫理の研究は個人に在りても將た社會に在りてもおのづから興起せざること能はざる

ものとす。

倫理研究を誘起する原因は之を分ちて二となすべし、第一實際的必要、第二窮理的要求是なり、第一實際的必要は更に分ちて二とす、(1)知識の進歩はおのづから人をして現代と往時との比較を爲さしめ、又進んでは同じく現代に在りても我が社會と他の社會とに於て道德上是非褒貶する所の必ずしも相一致せざるものあるを發見せしめ、疑惑ここに起り最早現代の風儀慣習のみを遵奉して満足すること能はず、進んで其の時處によりて異同ある因由を研究せんと欲するに至る、(2)之に加ふるに社會の事物の漸く複雑なるに隨ひ、唯在來の道德的觀念のみを以てしては満足に之に處すること難く、時に或は矛盾をすら發見することあり、是

に於て倫理の研究は益、其の必要を感ぜらるゝに至るなり。第二に右實際上の必要が倫理の研究を促すのみならず、更に純然たる窮理上の興味を加はるあり、後には此の純然たる窮理心の要求が主となりて、必ずしも實際上の行爲を爲す上に必要なるが爲にあらざるも、尙ほ倫理學は一科の學として研究せるゝ所となるものとす。

第四節 道德的判斷の様式

道德的判斷に二つの様式あり、正邪の様式と善惡の様式と是なり、正とは合法の意味を有し、善とは目的に適合することを意味す、故に正邪とは法則の觀念を基礎とし、人の行爲の法則に契合するや否やをいひ、善惡とは目的の觀念を基

礎とし、人の行爲の能く目的に適合するや否やをいふ、而して正邪と善惡との關係は如何といふに、そは取りも直さず法則と目的との關係に外ならず、抑も目的の觀念は法則の觀念の基く所にして、先づ目的ありて而して之を達せんが爲に據るべきの法則生ずるなり、其の關係例へば「正當なる推理」目的が之より導かるゝ、論理の規則「法則」の根元なるが如し、されば正當なる推理を爲さんと欲すれば論理の規則に遵ふべきが如く、道德上の目的を達せんと欲せば又道德上の法則に據らざるべからず、此の如きが故に正邪と善惡とは之を行爲の上に就きていへば、畢竟二にして一なり、而して正善の行爲は即ち當爲にして邪惡の行爲は即ち不當爲たるなり。

目的と法則との關係は右の如く其の緊要の點よりいへば目的の觀念首たり然れども實際上其の發生の順序よりいへば法則の觀念は目的の觀念よりも先なりといふべし其の故は既に前に云へる如く個人に在りても將た社會に在りても其の未だ倫理研究の時代に進まざるに當りては歴史的產物として其の社會の組織に宿り既に其の社會の傳說的規範となれる道德的觀念を自然的に受納し以て其の起居行動の法則となし之に合へば正善之に合はざれば邪惡となすに過ぎざればなり即ち法則の觀念のみありて未だ目的の觀念なきなり蓋し目的の觀念は個人若くは社會が其の幼稚の境界を脱して進んで倫理研究の時代に入るに及びて必然發生し來る所のものたるなり。

第五節 倫理學の要目

法則の由て來る所の此の道德上の目的を論定することは實に倫理研究の主眼にして隨て倫理學の主要部分とす是れ道德的判斷の標準にして倫理學上に所謂標準論・目的論・理想論又は至善論と名付くるもの即ち是なり。道德的判斷の對象即ち善惡正邪の評價を加ふべきもの、人の行爲たるべきは言ふを俟たざる所なり、之を論ずるを行爲論と名付く。行爲の上に加ふる道德的判斷の活動は又言ふまでもなく人の道德心に基く換言すれば道德的判斷の主體は即ち所謂道德的意識なり、之を論ずるを良心論と名付く。

道德の標準にして論定せられ、目的既に立するときには更に之に到達するの道を示さざるべからず、即ち所謂道德的生活の何たるかを説くの必要あり、之を論ずるを本分論・義務論又は本務論と名付く。

然り而して尙ほ一言すべきは、凡そ倫理の學説は如何に多くもあれ、其の苟も我が教育勅語と調和せざるが如きものは斷じて取るべからざること是なり、教育勅語は即ち忠孝の大主義なり、故に本書本分論中特に題するに忠孝主義の一節を以てし、以て其の歸着する所を明かにす。

第二章 行爲論

第一節 行爲の意義

行爲は人間の動作なり、いふは敢て不可なりとせず、然れども廣く一切の動作を意味するにあらず、人の動作中には往々にして毫も道德上の問題とならざるものあり、ここに行爲と稱するは道德的性質を帯びたる動作の謂にして、道德上の價值即ち善惡正邪の別を附し得べきもの、換言すれば道德的判斷の對象たるべきものに限るなり。

道德的性質を帶ぶる動作なる以上、行爲には二條件の具はるを要す、一は其の動作が意識的にして且つ有意的なること、二はそれを爲すものが道德心を具ふる者なること、是な

り、例へば無意識に營む生理的動作若くは夢中の動作の如き、或は衝動又は本能に動かされて爲す所の無意的動作の如きは行爲にあらず、又瘋癲白痴の爲す所は必ずしも意志の働きを缺けるにあらざるも、而も彼等は善惡正邪の判別を爲すの能力を缺き、隨て其の動作は道德上是非すべき性質を有せざるが故に、是れ亦行爲と稱することを得ざるなり、一言にして之を言へば行爲とは人格あるものが意志してなす動作なりといふべし。

行爲を斯く定義すると同時に尙ほ少しく説明を要する事項あり、第一習慣は浸潤の久しき遂に全く無意的に或は屢無意識的に爲さるゝに至るものなれども、而も習慣的動作は之が爲に道德的判斷を免るべきものにあらざるなり、其の故はたとひ現在には無意的なりとも、元と是れ明かに有意的動作にして反覆の結果遂に意志を要せざるまでに修得したるものに外ならざればなり。

第二之に反して工匠の仕事を爲し學者美術家等の各、其の専門とする所の事業に従ふ如き動作は、確かに有意的なるに拘らず而も是等は行爲とは稱すべからずとなすものあり、然れども是れ恐くは僻見のみ、道德的判斷の對象たるべきことは勞働的動作も亦他の有意的動作と毫も異なることなし、例へば職工の製作に出精せざる、學者の研究に忠實ならざるが如き共に道德上の非難を遁るべきにあらざるなり。

第三に酩酊者の動作は如何、醉人は狂者と同じく一時的無

人格の状態に陥るものなれば、酔中の動作は道德的是非の判断を加ふべきものにあらざるか、曰く然らず、何となれば、酩酊は飲酒の結果にして、飲酒は人格あるもの、自ら擇んで爲したる有爲的動作なればなり。

第二節 行爲の要素

行爲は有爲的動作なるが故に、隨て行爲は之を主觀的即ち内面的要素と客觀的即ち外面的要素との二つに分つべし、主觀的要素は即ち意志にして、客觀的要素は即ち動作なり、但しここに所謂意志及び動作は共に廣義に用ひたるものと知るべし、若し之を更に狹義に用ふるときは、主觀的要素を動機及び意志(狹義)とし、客觀的要素を動作(狹義)及び結果

となすことを得べし、之を表示すれば左の如し。



意志は複雑なる心作用にして、欲望・考慮・選擇・決意を總べて包含す、是れ廣義の意志なり、然るに又一層狹義に用ひて主として選擇・決意の作用を指して之を意志といふ場合あり、例へば欲望が意志を動かすなどいふ時の意志は即ち是にして、専ら後者の意義に於てするものなり、總べて欲望は觀念要素と感情要素とを含み、觀念は誘引力となり、感情は發動力となり、以て選擇・決意の原因をなすものとす、而して此の選擇及び決意を導きたるもの即ち意志(狹義)を動かした

るのを稱して動機とはいふなり、されば動機となるものは欲望なれども而も欲望は動機と同義にあらず、唯實際意志（狹義）を動かしたる欲望のみが動機と呼べるべきなり、例へば學生が休日に際してテニスも遊びたく、書物も讀みたたく、花も見たく、友も訪ひたしといふが如き場合に於て、是等の欲望の目的物并に之を獲る手段につきて比較し考慮し選擇したる末、遂に決意して出て、運動場裡の人となれりとせば、テニス競技の欲望は即ち其の運動場に立ちたる行爲の動機にして、若し又終日籠居して書物に親めりとせば、讀書の欲望は即ち其の籠居親書の動機たるべきなり。動作も亦之を廣義に解すれば、意志の直接に外に顯はれたる身體の運動のみならず、其の身體的運動が來したる身體

以外のもの、變動をも含ましむることを得ざるにあらず、然れども通例身體の運動のみを動作（狹義）と名付け、其の運動に由りて來したる外物の變動は之を動作の結果と名付く、例へば我れが他人を歐打したる場合に、我が腕の運動は即ち動作にして、そが他人の身體に來したる變動は即ち結果たるなり、而して結果の中には動作に由りて外界に直接に生じたるものあり、間接に生じ來るものあり、又單に他の結果を來さんが爲の手段として生ぜしめたるものあり、すべて是等の結果と動作とは連續せる一過程にして、動作が結果の端緒を爲すこと恰も欲望（動機）が意志（狹義）の先驅を爲すが如しといふべし。

前の例に就きて言はん、テニスを遊ばんとての意志が身體

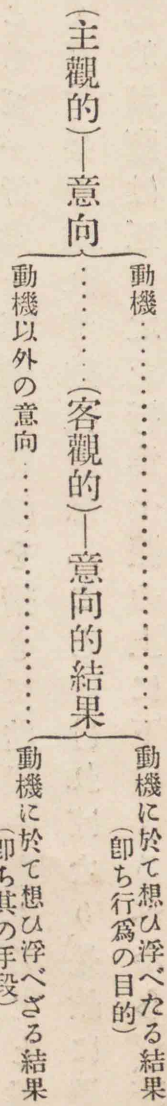
の動作に顯はるゝや、其の結果としてラケットは執り上げられ、戸は排せられ、運動場に至るの途は足跡を印せられ、ボールは打撃せられ、ユートは蹂躪せらるべし、是れ其の直接の結果なり、而して運動の爲に痛く疲勞を來したりとせよ、渴を覺えて水を飲みたりとせよ、寒さを忍びて感胃に罹れりとせよ、此の如きは間接の結果なり、又競技に先ちてボールを買へりとせよ、ラケットを友人に借りたりとせよ、ネットを張りたりとせよ、ラインを白く塗りたりとせよ、是れ唯競技なる結果を生ぜんが爲の手段として採りたる一つの結果に外ならざるなり。

結果には又企圖したる所のもの、即ち來さんと思ふ意向、意趣又は志向ありて來したるものと然らざるものとあり、之

を區別するを要す、前例に就きて云はん、に競技中ボールを飛ばして窓を破りたりとせよ、其のガラスの破片の爲に偶窓下の友人を傷けたりとせよ、醫師を招きたりとせよ、友人は爲に缺課するに至れりとせよ、是等の結果は決して彼れが企圖したる即ち思ひ設けたる所のものにはあらず、必然的ならずして偶然的なり、此の如き其の意向なくして來したる結果に就きては、若し其の事が通常の注意を以て避くることを得べかりしものならんには、勿論其の不注意の責任を免るべからずと雖も、然らざるか若くは通常の先見を以て洞察し得ざる程の遠き結果ならんには、之に對しては道德上責任ありと爲すを得ざるべし、隨て其れ等は行爲の一部分なりといふこと能はざるなり。

斯くて偶然的結果にあらざる、即ち意向ありて來したる結果は總べて我が行爲の範圍内に屬せること勿論なり、然れども其の結果の全部が悉く欲望したる(動機に於て想ひ浮べたる)もの即ち其の行爲の目的なりとはいふべからず、企圖したる即ち意向ありて來したる結果中には其の行爲の目的として欲望したる部分の外に、欲望せざるも欲望せる事を爲すに必要な手段又は欲くべからざる行爲の一部分として爲したるものあり、前例に就きて云へば、コートに立ちての競技其のものは實に欲望したる(動機に於て想ひ浮べたる)もの即ち行爲の目的にして、其の他の例へばラケットを借りネットを張りラインを塗る等の事は總べて其の手段と見るを得べし、されば主觀的方面より云へば意向は

動機よりも其の範圍廣く、前者は後者を包含すといふべきなり、今之を客觀的結果と對照して其の關係を表示すれば左の如し。



第三節 動機説と結果説

道徳的判斷の對象は行爲にして、行爲は内外二面の要素を有すること前節説く所の如し、是に於て道徳的判斷の對象として此の二つの要素中何れが重要なりやの問題生ず、或者は曰く意志(狹義)を動かす動機なりと、他の者は曰く動作

(狹義)の致す結果なりと、前者を動機説といひ後者を結果説といふ、然れども斯かる争論は畢竟二者の性質を究めざるの致す所なりといふべし、何となれば既に述べたる如く動機と意向及び之に對應する行爲の目的たる結果(即ち動機に於て想ひ浮べたるもの)と其の手段たる結果(即ち單に企圖したるもの)との關係は彼れが如く密着不離にして渾然として一行爲を形成し、動機を措きて結果を考ふること難く、又結果を離れて動機を思ふこと難ければなり、是故に道徳的判斷は正に之を行爲全體の上に下さるべからず、若し、然らずして結果のみを見て動機を顧みざるに於ては、仁愛の心より出る施與も偽善の爲にせる施與も區別なきに至るべく、又動機のみを取りて結果を考へざるに於ては、遂

に其の志だに善ならば手段の如何は問ふ所にあらずとも言ひ得るに至るべきなり。

第四節 行爲と品性

動機は意志(狹義)を動かし外に顯はれて動作となり以て結果を生ず、是れ行爲の過程なり、然るに動機となるものは欲望に外ならざるが故に、又欲望(動機となる)が意志を動かすともいふことを得べし、然れども如何なる欲望が果して動機となりて意志を動かすべきかは人によりて同じからず、而して其の同じからざる所以は全く人々の品性異なるが故なり、凡そ人は其の有する如何なる欲望にも動かされ得といふものにあらずして、「渴しても盜泉の水を飲まず」とい

ふが如きものすらあり、畢竟するに欲望にして獨り其の人の品性を一致するものゝみか能く動機となりて意志(狹義)を動かし行爲に現はるゝものとす、一例を擧ぐればここに甲乙二人あり、同じく若干の賞金を得たりとせんに甲は之を慈善に投じ、乙は之を博奕に費したりとせよ、二人者の行爲の相異なるは即ち其の品性の相異なるに由らざるばあらざるなり。

孔子曰く、其の以⁺す所を視、其の由る所を觀、其の安んずる所を察すれば、人焉んぞ庾^ウさんや、人焉んぞ庾^ウさんやと蓋し其の爲す所と謂ふは結果なり、其の由る所と謂ふは動機なり、而して其の安んずる所と謂ふは即ち動機の基く所の品性に外ならず、三者の關係説き得て妙なりといふべし。

此の如く品性は意志の傾向を定め行爲の流出する源泉となるものにして、隨て人は同一の場合に於ては略、同一の行爲に出るを常とす、此の意味に於て品性は行爲を決定すといはる。

以上は品性の靜止的方面を見たるものなるが、品性には又別に變化的方面あることを知らざるべからず、何となれば品性は其の既に成形するに及びては確乎靜止的なりと雖も、又常に生長進化して止まざるものなればなり、さて習慣的動作即ち總べて行爲の習慣なるものは、皆當初有意的なりし動作の曾て屢起りたる結果なること既に前に説きたる所なり、而して品性は實に行爲の反覆によりて形成せられたる心の傾向即ち一種の習慣に外ならざるが故に、行爲

を蓄積することに依りてそは益、生長進化するものとす、此の意味に於て行爲は又品性を決定すといはる。要するに品性は行爲を決定すると同時に又行爲によりて決定せらるゝものにして、是れ一見矛盾せるが如くなれども其の實は然らず、何となれば是れ寧ろ總ての生長發達の法則ともいふべきものなればなり、例へば之を植物に見るも、既に成形せる根幹枝葉は新萌芽の發生を決定すると同時に、又新萌芽によりて反動せられて其の生長の形勢を一變するが如く、互に相決定し決定せらるゝ間に其の生長發達を遂ぐることを得るなり。

品性の行爲に於ける、其の關係それ此の如く親密にして互に相決定し決定せらるゝ性質のものなるが故に、行爲と品性とは相共に道德上の評價を受けざるべからず、是故に道德的判斷の對象は行爲のみにあらずして、行爲及び品性なりといはる。

第五節 境遇と稟賦

品性は行爲を反覆し蓄積することに依りて成る、然るに其の人々の反覆し蓄積する所の行爲は必ずしも同種一樣ならざるが故に、隨て人々の品性は互に相違あることを免れず、然れども又全然不同にして、毫も共通類似の點なしといふにはあらず、何となれば人々各、全く同一なる行爲のみを反覆し蓄積するものにあらずると同時に、又全く相異なる行爲のみを反覆し蓄積するものにもあらずればなり、而して

何故に然るかといふに、是れ實に各自の稟賦と其の境遇との異同に由らざればならず、概していふときは同一の境遇は人々をしておのづから同種一樣の行爲を反覆蓄積せしむるの傾向を有し、隨て人々の品性を同一の方向に導くに與つて力あり、之に反して稟賦の差異は之に對抗して自然に特異の行爲を反覆蓄積せしむるの傾向を有し、隨て各自の個性を保持し之を發揮せんとするの勢あり、是れ人々の品性が一面に於て共通類似する所あると同時に又他の一面に於て特殊相違する所ある所以にして、之を譬ふるに恰も人の顔貌の如し、凡そ人類の顔貌は大體に於ては皆相類似せざるなく、而も又一として全く相同じきはあらず、品性も亦正に此の如きのみ、而して是れ實に境遇と稟賦との然

らしむる所に外ならざるなり。

(一) 境遇 品性は境遇に依りて養はる、境遇異れば品性も亦異らざるを得ざるべしと雖も、廣く之を觀るときは境遇は個性を同化し、同一境遇に於ける人々の品性をして自然に共通類似する所あらしむる點に於て一層緊要なりとす、境遇を分ちて三とす、第一自然的境遇、第二社會的境遇、第三人爲的境遇、即ち教育是なり、自然的境遇とは山川風土等の人類の心身に及ぼす影響をいひ、社會的境遇とは社會組織の中に横はれる諸種の社會的現象の爲に個人の同化せらるるをいふ、而して人爲的境遇即ち教育に至つては是れ特に人間品性の養成の爲に存すといふも敢て失當にあらざるべし、要するに境遇が品性の形成の上に偉大の勢力を有す

知性的
感情的
言ふ所の

ること多言を費さずして明かなり。
(二)稟賦　ここに所謂稟賦は之を遺傳と見るも可なり、即ち
其一は才智的方面の稟賦にして、其二は情意的方面の稟賦
なり、才智的稟賦は又分ちて三とす、第一を殊能即ち天才と
し、第二を中能即ち平凡とし、第三を低能即ち白痴とす、殊能
天才は最も稀に、低能白痴も亦甚だ多からず、獨り中能平凡
に至つては其の數最も多しとす、而して此の中能平凡の多
數者に在つては境遇殊に教育の力によりて或程度までは
其の稟賦を左右し得べしと雖も、殊能天才と低能白痴の二
者に至つては又殆んど之を如何ともすること能はず、隨て
殆んど境遇の影響を受くることなくして各、特異の個性を
發現すべきなり、孔子の「唯上智と下愚とは移らず」といへる

氣

もの即ち是なり。

情意的稟賦は之を氣質と稱す、才智的稟賦と同じく主とし
て腦髓の遺傳的傾向に根源するものにして、通常之を分ち
て四とす、**第一熱性**(胆汁質) **第二冷性**(粘液質) **第三浮性**(多血質)
第四沈性(鬱憂質)是なり、熱性の人は刺激に對する感情意志
の反應速にして強く、冷性の人は之に反して情意の反應遅
くして弱し、又浮性の人は刺激に對する感情意志の反應速
にして弱く、沈性の人は之に反して情意の反應遅くして強
し、今試みに之を例解すれば略、左の如しといふを得べきか。
熱性——鳴かぬなら鳴かして見せう郭公……秀吉
浮性——鳴かぬなら殺して仕舞へ郭公……清盛
沈性——鳴かぬなら鳴くまで待たう郭公……重盛

冷性——鳴かぬなら鳴かぬでもよい郭公……家康
 然れども實際は人々専ら一氣質を有するは稀れにして、寧ろ混合性のもの多しとす、而して是等の氣質は或程度までは境遇殊に教育に依りて修整せらるべしと雖も、而も全然之を變易するが如きは到底不可能のことに屬す、要するに氣質即ち情意的稟賦は才智的稟賦と共に人々の品性に相違を生ぜしむる所以の原力なりといふべし。

第六節 意志の自由と責任

行爲は品性によりて決定せられ、意志狹義は動機によりて動かさるといふ事實にして動かざる以上は、此の意味に於て意志は必然的なること論を俟たず、然れども意志の自由

といふは、意志は偶然無原因に發生するものなりとの意味にはあらず、所謂自由とは唯行爲を爲すに當り種々の欲望中より考慮ある選擇を爲し得る所の力をいふものなり、而して此の力は取りも直さず自己の品性に外ならず、何となれば欲望を選擇して動機となすものは自己の品性なること既に前節説く所によりて明かなればなり、要するに意志の自由とは、外力に拘束せられずして自己の品性に基きて行爲し得るの義に外ならず、されば其の意義を正當に解釋する限り、自由論は必ずしも必然論(必至論)と兩立し得べからざるものにあらず、其の實二者は唯同一の事實を異る方面より見たるに過ぎずといふべきなり。

意志自由にして行爲の原因自己に在るが故にここに責任

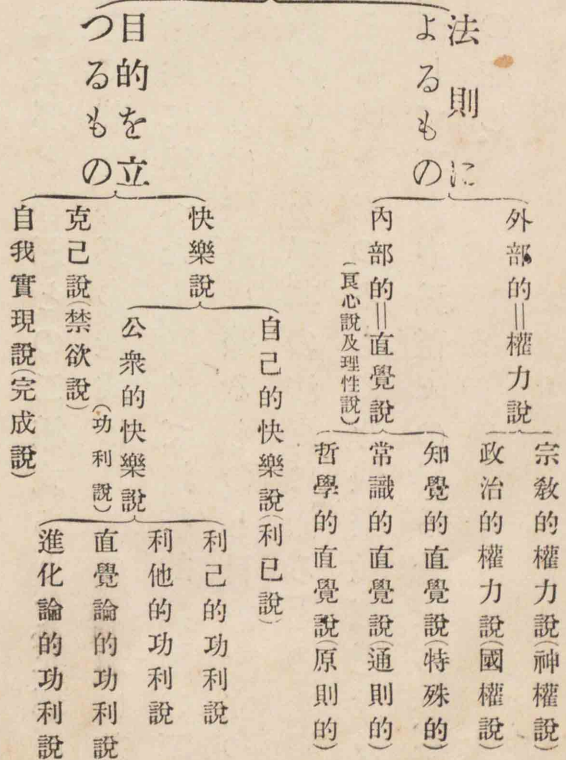
を生ず、何となれば若し人にして意志の自由なく、行爲が自己の品性に基かずして、全く他力の拘束によりて他動的に爲されたるものならんには、斯かる行爲に對しては其の人に責任を歸すること能はざればなり、是故に意志の自由は即ち責任の根據なり。

第三章 標準論

第一節 法則と目的

道德的判斷に正邪と善惡との二様式ありて、正邪の様式は法則の觀念に基き善惡の様式は目的の觀念に基くことは既に之を緒論に述べたり、斯くて道德的判斷の標準も亦之を大別するときには法則に據るものと目的を立つるものととの二つに分つことを得、其の法則に據るものを權力說直覺說とし、其の目的を立つるものを快樂說、克己說及び自我實現說とす、而して其の中又種々の異なる分派あり、今之を表示すれば左の如し。

道德的判斷標準



第二節 權力說

人の社會に生れ出るや、既に教訓制度、慣習、風俗等所謂傳説

的規範なるものあり、吾人を要して之に服従せざることを得ざらしむ、是に於て吾人は先づ善惡正邪の差別は吾人の上に權力を有するもの、命令に由來することを思はしむ、所謂權力說なるものは即ち此の見地よりして生じたるものなり、而して其の何者の命令なるかによりて權力說は分れて二となる。

(一) 宗教的權力說即ち神權說 神權說は宗教的信仰心によりて立つものにして、神意を以て善惡正邪の由りて定まる所となし、神之を命ずるが故に正善にして神之を禁ずるが故に邪惡となす、是故に此の說は神の存在を信じ、經典の所載は天主の訓示たることを疑はざるものに在りては能く道德的判斷の標準たることを得べきも、然らざるものに在

りては之を如何ともすること能はざるなり。

(二) 政治的權力説即ち國權説 此の説は右の命令の所由を國家の權力なりと爲す説なり、抑も國家の權力は其の君主にあると民衆にあるとを問はず、苟も國家生活ある所必ず存せざることなき強行の力にして、隨て其の命令は國民行動の規準たるや疑ふべからずと雖も、而も之を以て道德的判斷の標準となすに至りては、是れ國法と道德とを同一視したるものといはざるを得ず、若し果して國法の外に善惡正邪の標準なしといはゞ、吾人が時に國法を評して正不正を言ふの事實は如何にして之を説明することを得べきか。

第三節 直覺説(良心説及び理性説)

直覺説とは人には良心若くは理性と名付くる一種の先天的能力ありて行爲の正邪善惡を直覺し、絶對的權威を以て吾人に命令すとなすものなり、されば直覺説は權力説の外部的なるに對して之を内部的權力説といふも不可なく、法則を外部に求めずして内部に求めたるものなり、直覺説に三種あり、即ち知覺的直覺説、常識的直覺説、哲學的直覺説是なり。

(一) 知覺的直覺説(特殊的) 此の説は所謂良心説の本部にして、行爲其のものを見れば恰も眼の赤き物を見て赤しと知る如く、他に其の理由を求めずして直ちに其の正善なるか邪惡なるかを認め得べしと唱ふ、然れどもこは事實にあらざること明かなり、吾人は屢、是非の判斷に惑ふことあるの

みならず、一人の是非する所と他人の是非する所と相異なる場合も少なからざるを見て知るべし。

(二) 常識的直覺說(通則的) 此の説は吾人の直覺する所は個々の行爲の善惡正邪にあらずして、道德上の幾多の通則又は根本觀念なりといふ、おもへらく若干の通則又は根本觀念は人により處により時によりて差異あることなく、例へば殺す勿れ、盜む勿れ、虚言する勿れ等の戒則の如きは、苟も良心あるもの、皆共有する所の觀念にして、一般の常識に於て何人も自明なるものとして承認せざるを得ざる所のものなりと、然るに是等のものは固より日常吾人が行爲の規範として大に有效なるや疑を容れずと雖も、而も果して直覺自明の原理なりといふことを得べしや、例へば殺生戒

の如きも如何程吾人の直覺に認め得らるゝか、之を人類の上のみに就きていふも尙ほ無條件の、即ち理由を問ふことなくして明かなる規律とはいふべからず、試みに問ふべし、戦争は如何、正當防禦は如何と、何ぞ然かく自明なりとなすことを得んや。

(三) 哲學的直覺說(原則的) 此の説は吾人が無條件に従はざるべからざる自明の究極的原則を發見し、之に訴へて一切の道德上の通則を説明統一せんとするものにして、儒教の仁義五常の如き、ヘルバルト氏の五個の道念、誠意、完全、好意、尊法、報償の如き是なり、然るに是等古今幾多の直覺論者が直覺さるゝとして掲げ出せる原則又は根本觀念なるものは、時に或は其の原則相互の間に矛盾を來すことあり、然ら

ざるも人によりて必ずしも原則其のもの、綱目を同じうせず、隨て其の直覺自明といふも畢竟するに各自が自己に直覺的に明瞭なりと思惟したりといふに過ぎざるなり、此の如く原則なるもの、相一致せざる以上は、其の何れをも以て眞に一切道德の究極基礎なりと定めんこと難しといはざるを得ず。

是故に若し直覺説にして以上の困難を除かんとせば勢ひ數個の原則を統一すべき究極の唯一原理を立するの外あるべからず、カント氏の取れる所の理性説は即ち是にして、其の原理として掲ぐる有名の法則に曰く「汝が普通の法則たるべく意志し得る如きものを汝の法則として行へ」と言ふ心は例へば金を借りて返濟の約束を果さざることは普

遍の法則となることを意志し得べしや否やといふに、若し之を以て總べての人の法則とせば何人も約束を信ぜざるが故に、金を借らんとするも貸し與ふる人なかるべく、隨て借り得ざるべし、而して其の借り得ずといふことは即ち借らんとする意志と矛盾するものといはざるを得ず、故に金を借らんとする時に之を返さざることを普通のものたらしめんことは吾人の意志し得ざる所なりといふにあり、然れども此の如きは唯意志の形式を示すに止り、如何なることが普通の法則たるべきかの内容を指示することなきが故に、實際の適用上據る所の標準甚だ明確ならざるの難あり、此の説は形式説と呼ぶる。

右の如く形式説は唯一の法則を立し、而も其の法則は吾人

理性の自律的命令にして吾人は唯此の法則にのみ従ふべく、他の何物にも則るべからずとなし、所謂純理的生活を主張するものなり、而し純理的な生活といふは取りも直さず禁欲克己の生活を意味するが故に、此の説は又禁欲克己を目的となすものなりといふことを得、換言すれば形式説に於ける法則觀は同時に又目的觀を具せりといふべきなり、故に目的論に於て後に更に之を論ぜんとす。

第四節 快樂説

道徳的判斷の標準は遂に之を法則に據りて定むべからずとせば、更に進んで之を目的に求めざるべからず、標準論は畢竟目的の攻究を主眼とするものにして、要するに吾人々

類が其の究竟の目的として追求する所のものは何なるか、實現せんとする所の理想は何なるか、諸善の本源たる至高の善は何なるか、の問題を解決せんとするに在り、而して快樂説は其の最も著明なるもの、一にして、之を大別して二つとす、自己的快樂説及び公衆的快樂説是なり。

(一) 自己的快樂説即ち利己説 避苦就樂は人の本性にして、人は皆自然に其の行爲の目的として自己の快樂を追ひつゝあり、又小なる快樂よりも大なる快樂を求めつゝありとなし、此の事實に基きて自己の最大快樂を得るに適したる行爲は正善にして、之に適せざる行爲は邪惡なりと唱ふるを自己的快樂説といふ、自己的快樂説の難點は第一人にして快樂を欲せざるものなきも、而も吾人の一切行爲の目的

は獨り自己の快樂のみなりといふことを得ざるにあり、母は何故に勞苦を厭はずして其の兒を愛育するか、之をしも母なる人の自己の快樂を求むる爲なりとなすを得べきか、又彼の義俠者若くは獻身的志士仁人の行爲を以て同じく彼等自身の快樂を目的としたるものなりといふを得べきか、誰か之を然りといはん、要するに人性を純然たる利己的のものとし、利他的性情の存在を認めざるは今日の心理學上の定説にあらざるなり。

第二に自己的快樂説は最大の快樂を目的とすといふも、快樂は之を比較して其の所謂最大を定むること難しといふべし、或者は曰く分量の多少を以てすべしと、然れども吾人は一時に數多の快樂感情を経験すること能はざるを如何

にせん、されば如何にして甲種の快樂と乙種の快樂との分量を比較し得べき、よし又假りに比較し得べしとするも、精神上の快樂も肉體上の快樂も區別なく、唯分量さへ大ならば之を正善の行爲と爲すを首肯し得べきか、是に於てか更に其の性質の高卑を以てすべしといふものあり、然れどもこは取りも直さず快樂以外に快樂をして高からしめ若くは卑からしむる所以の或物あることを認めたるものにして、其の或物こそ眞の標準なれといふべく、此の如きは最早快樂説の立脚地に在らざるなり。

(二) 公衆的快樂説即ち功利説 自己的快樂説の難點は主として其の利己的なるに在り、此の難點を濟はんが爲に、吾人の追求すべき快樂は自己の快樂にあらずして公衆の快樂

なりとなすもの、即ち最多數の最大快樂換言すれば一般の幸福こそ人生究竟の目的、道德的判斷の標準なれと説くを公衆的快樂説といふ、是故に此の説は又幸福説と稱せらる。既に最多數の最大快樂を目的とすといふ、是れ利己的の制限を徹して範圍を他人の快樂にまで擴張したるものなり、是に於て此の説は先づ吾人は何故に他人の快樂を目的とせざるべからざるか、利他的行爲は何故に爲さざるべからざるかを説明するを要す、而して其の説明の根據の如何により功利説は分れて數種となる。

(1) 利己的功利説 此の説は利他的行爲を以て畢竟利己心より出づるものとなす、其の中又二派あり、一は之を以て智慮の結果なりとし、一は之を以て聯想の結果なりとす、智慮

説は曰く利他的行爲は畢竟利己を全うする爲に必要な爲が故に爲さざるべからずと、「情は人の爲ならず」といふ語は最もよく此の説を説明するに適せりといふべし。

聯想説は曰く吾人は最初より他人の快樂を希望したるにあらずして、利他的なる或行爲が同時に自己に快感を與へたることを經驗し、聯想の結果遂には自己の感情より獨立して利他的行爲其の物を、現に快感なき場合にも尙ほ爲すべきものと感ずるに至れるなりと。

(2) 利他的功利説 利己的快樂説は巧は則ち巧なりと雖も、未だ以て前に云へる如き慈母・義俠者・献身的志士・仁人等の所謂赤心なるものを説明するに足らず、是に於て到底人の本性に利他心即ち同情の存在を認めざるを得ざるに至る、

利他的功利説は即ち此の利他心即ち同情を人性の本具なりとし、他人の快樂も自己の快樂と同じく追求すべく、隨て究竟の目的は最多數の最大快樂即ち一般の幸福にありと主張す、此の説は利己的功利説に優ると雖も、而も尙ほ公衆的快樂説固有の難點を免るゝこと能はず、何となれば感情は主觀的のものにして人によりて各異ならざるを得ず、花より團子に多くの快感を持つものあり、眞理の研究に寢食を忘るゝものあり、甲の人の快樂は必ずしも乙の人の快樂にあらず、又等しく快樂を覺ゆとするも其の之を感ずるの度は必ずしも同じきこと能はず、是故に其の所謂快樂の最大なるものは多數人即ち一般の場合に於ては、之を定むること自己の場合に於けるよりも尙ほ一層難しといはざるを得ざればなり。

之に加ふるに其の最多數といふことも亦頗る疑なき能はず、何となれば例へば若干の金錢を多數の者に一錢つゝ與へて其の多數者の得る快樂の總量は、必ずしも之を少數の者に拾圓づゝ與へて其の少數者の得る快樂の總量よりも大なりとは斷じ難ければなり、隨て最多數といふことゝ最大量といふこととは必ずしも常に相一致すといふべからず、果して然らば所謂最多數の最大快樂なるものは是れ二個の標準を含むといはざるを得ざるなり。

(3) 直覺論的功利説 此の説は所謂最大快樂の追求を以て理性の命令なりとなすものにして、以上の諸説の心理的なるに反して倫理的なり、即ち人は快樂を欲すてふ心理的事

實を根據とするにあらずして、人は果して自他の最大快樂を求めつゝありや否やに關せず、否寧ろ然らざることあるべきを認容し、却て然るが故に人は宜しく自他の最大快樂を目的として行爲すべきものなりといふなり、依りて彼れを心理的快樂説といふに對して此れを倫理的快樂説と稱す。

此の説の主張は單純にして人は唯快樂なるの故を以て快樂を求むべきものなりとし、自己の快樂たると他人の快樂たるとを論ぜず、又現在の快樂たると未來の快樂たるとを問はず、唯其の最大なるものを取るべしとなす、而して何故に人はその如く最大の快樂を目的として擇ばざるべからざるかといへば、それは直覺にして理由を與ふべからずとす、

ふべからずとす、蓋し此の説は此の如くにして快樂説と直覺説とを調和せんことを圖りたるものなり、然れども此の説も亦功利説に屬する以上は其の通有の難點たる最多數の最大快樂測定の困難を如何ともすること能はざるなり。

(4) 進化論的功利説 此の説は利他的功利説の進歩したるものと見るを得べく、利他心即ち同情を以て人性に本具し、而も人類は唯利他的傾向の優りたる時に於てのみ生存し得べきが故に、社會の進化に伴ひて次第に發達したるものなりとし、且つ從來の功利説が懷ける社會の觀念を訂正し、社會は單に個人の集合としての公衆にあらずして、一の有機的組織を爲す所の全體なることを看破し、吾人は先づ其の細胞の地位に在りて全體たる社會の進化若くは健康の

上進を以て行爲の直接目的となすべく、而して社會の進化若くは健康の上進は取りも直さず社會一般の幸福を増加する所以なるが故に、結局社會の幸福是れ人生究竟の目的なりと論ず。

此の説に依れば快樂説に通有なる快樂計算の困難を除去することを得べしと雖も、而も尙ほ難點なき能はず、即ち社會の進化は必ずしも功利説の唱ふる意味に於て社會の幸福(即ち痛苦を差引きたる快樂の總量を増加すとは斷ずべからず、文明の進歩は果して痛苦を減じて快樂を増しつゝあるか、進化の極度はよく快樂のみありて全く痛苦なきに至り得るか、恐くは未だ遽に然りと答ふること能はざるべし。

然るに社會の進化に代ふるに社會の健康を以てするとき、は或は此の難なきに似たり、然れども社會の健康とは抑も如何なる状態を指していふか、若し之を以て、生存に最も適したる状態の謂なりとせんか、其の状態を來すの條件は果して明かに之を指定することを得るか、若し又單に社會の幸福なるべき状態を以て健康と認むといはんか、是れ唯重語に過ぎざるのみ、されば健康の測定の難きは幸福の計算の難きと何の擇ぶ所ありや。

以上説く所に依り快樂を目的とする所の諸説は何れも各、多少の難點を有するを見る、而も總べての快樂説に通じて根本的大難點と稱すべきもの尙ほ他に存せり、何ぞや曰く快樂説は行爲の結果のみを見て心術(動機)の如何を問ふも

のにあらず、此の如きは吾人の道徳的意識を満足せしむること能はざること其の一なり、曰く凡そ行爲の目的として吾人の終極に欲望する所のものは其の實決して快樂の感情のみなりと云ふを得ざること其の二なり、左に之を論ぜん。

第一快樂説は唯幸不幸の結果をのみ終極的の價値の標準となすが故に、隨て所謂徳行の如きは唯其の快樂を得る方便としてのみ價値ありとす、是故に其の結果にして若し快樂を生ぜざらば徳行も徳行と稱すべからず、之に反して其の結果にして快樂だに生ぜば、常識の見て以て不徳の行爲となすものも亦純然たる徳行と稱するを妨げざるなり、一例を擧ぐれば茲に餓えたる貧者あり、富人の金品を盜むこ

とによりて餓死を免るゝを得、而も富人は之が爲に大なる痛苦を感じずとせば、換言すれば貧者の得たる快樂は富人の得たる痛苦に優りて大なりとせば、窃盜も亦之を不徳の行爲となすべき理なしといはざるを得ず、又動機は全く他に在りて唯外界の出來事の爲に自他の不幸を來したるが如き場合も、然らずして最初より之を企圖して同じ結果を來したるが如き場合も、何等擇ぶ所なしとせざるべからず、例へば風雨の故障の爲に約束の時間を違へたるものも、故らに他人を欺きて時間を偽りたるものも、若し其の違約の爲に來したる自他の不幸にして同一ならば、道徳上の價値（マイナスの）に於て毫も差異なしとなさざるを得ざるべし、是れ豈吾人道徳的意識の満足する所ならんや。

第二行爲の目的即ち欲望の對象たるべきものは、決して單に抽象的なる快感其の物の上にあるにあらず、快樂論者の單に快樂なりと思へるものは其の實快樂其の物にあらずして、快樂と離れざる即ち快樂を伴ふべき具體的の或物たるなり、凡そ如何なる場合に於ても吾人は其の具體的なる或物の觀念より引き離して、獨り快感其の物のみを思ふこと能はざるにて之を知るべし、例へば小兒の井に墜ちんとするを見て之に赴けりとせよ、其の之を救ふの行爲は唯快樂を得んが爲なりと爲すを得べきか、固より見るに忍びざるの痛感(同情に基く)が刺激となりて動機は起りしならんも、而もそれが爲に單に痛苦を除去すること(即ち快樂)が其の救助行爲の目的なりとはいふを得ざるべし、此の場合に

於ける欲望の對象はいふまでもなく小兒の生命を取り止むるに在り、即ち目的は救助に在りて快感は唯其の目的を遂ぐることに伴ふ所のものたるに過ぎずといふべし。

第五節 克己說(禁欲說)

前節論ずる所に依り、快樂説は第一其の行爲の動機を顧ることなくして特り結果の上のみ執着することに於て、第二究竟の目的を各人個々特殊なるべき感情其の物の上に置くことに於て、其の説の到底維持し得べからざるものたるを見たり。

克己說即ち禁欲説は恰も之と正反對にして感情を斥けて理性を立て、結果を捨て、動機を取る、所謂カント氏の合理

說即ち形式説は、其の最も顯著なるものといふべし、既に直覺説の終りに於て聊か論及する所ありしが如く、此の説は理性の與ふる直覺的道德律を以て無上の命令とし、善意即ち此の道德律を尊敬する所の意志を以て徳行の唯一の源泉と爲し、結果の如何を顧慮することを許さず、一切の欲望・感情を排斥し、人は唯道德律に遵ふ義務の動機によりてのみ行爲すべしといへり、是れ取りも直さず非快樂主義たるなり、禁欲主義たるなり、即ち快樂説は積極的の目的を與ふる代りに克己説は消極的の目的を與ふるものといふべし、而して感情の各人個々殊別なるに反して、所謂理性は何人にも同一不二なるが故に、其の掲ぐる命令はよく無條件にして威嚴あることを得、隨て感情に基く快樂説の動もすれ

ば人をして放肆に流れしむるの恐あるに反し、理性に基く克己説は儼として徳義の神聖を保つ觀あり、譬へば彼れを駘蕩春風の如しとせば、此れは凜烈秋霜に似たりともいふべきなり。

然りと雖も克己説の難點亦少なからず、第一此の説は形式に止りて内容を與へざるのみならず、消極的にして積極的の目的を有せず、且つ所謂普遍の法則なるものを以て、先天的理性の直覺なりといふも、或行爲を一般の人が其の主義として則りて差支なきか否かは何に依りて之を定むるか、經驗に徴するの外あるべからず、例へば正直は一般の主義として則りて差支なく、違約は之に反すといふは、畢竟其の行爲が如何なる結果を生ずるかを經驗の上ならでは知る

べからざるが故に、之を直覺なりとはいふべからず。
第二理性は道德認識の能力なりといはる、然らば則ち之を良心の智的方面なりと見ざるべからず、然るに此の理性を以て單に先天的のものとし、發達進歩せざるものとなしたるは今日の心理學の承認し能はざる所なり。
第三合理的の生活を偏重して、一切の感情を排斥し欲望を禁壓するは人性の自然に反せり、勿論道德の修養に適度の制欲の必要なるは論を俟たざる所なりと雖も、其の抑制すべきは主として體欲的劣等衝動に基くもののみ、一切の欲望感情にはあらず、若し一切の欲望感情を杜絶せば理性も亦其の立つ所を失はざるを得ざるべく、何の處にか合理的の生活あらんや、之を譬ふるに國家に主權ありて立法の作

用を爲すは、國民に諸種の活動あるが爲のみ、若し支配すべき國民の活動なくば立法の要何處にありや、國民活動の滅亡は又遂に立法作用の滅亡たらずんばあらざるなり。
第四義務心より爲したる行爲にあらざれば一切道德的價値を認めず、却て己れの欲し好まざるにも拘らず義務と思ひて爲したる行爲を以て最も純粹なる道德的價値ありとなしたるは、餘りに偏狹なりといはざるを得ず、若し此の如くんば親子、夫婦、兄弟等の間には殆んど純粹の道德的行爲なるものを見ること能はざるべし、何となれば是等數者間の行爲の如きは義務心よりも寧ろ自然の愛情に基く所のもの多ければなり。
第五理性を以て感情と全く相容れざるものとなしたるは

當らず、寧ろ理性には必ず感情を含むを見る、彼の所謂道徳律に對する尊敬の心若くは之に遵ふ義務の念の如きも、畢竟一種の感情に外ならずといひ得べし、通常いふ所の理性と感情との衝突なるものは、其の實感情と純理との衝突にはあらずして、寧ろ體欲的即ち劣等衝動に基く感情と、合理的即ち高等衝動に基く感情との衝突と見做すべきものなり、唯理性の含む感情は常に明かに意識せられざるが故に、人は稱して感情の火が理性の水に打消さるといふのみ、然れども此の場合に於て理性の含める強大の感情が其の機會を得て潜在的に活動せるものなることは疑ふべからざる所なり。

第六節 自我實現說(完成說)

凡そ人は二種の方面を有す、理性的方面と感情的方面と是なり、此の二方面あるが故に人は社會の有機的組織の一部分として、所謂人的生活を爲すことを得るなり、然るに其の感情的方面にのみ着眼して之を道徳の主義とするものは即ち快樂說にして、之に反して理性的方面のみを取りて之を道徳の主義とするものは即ち克己說なり、二者何れも極端にして自我の一面を見て他面を忘れたるものといふべく、共に正當の見解と稱すべからず、蓋し吾人の有する自然的衝動、飲食、休息、運動等の如き肉體に關する要求は感情的方面より來るものにして、之を満足するは固より必要なら

ずとせず、然れども單に其の満足のみを以て唯一の目的となすべからず、何となれば吾人の有する所は自然的衝動のみにはあらずして、又理性的方面より來る所の合理的衝動なるものあり、是れ實に人をして人的生活を爲さしむる所以のものなればなり、是故に若し單に自然的衝動にのみ任ずるときは利欲・快樂の奴隸となり、遂に獸的不道德に陥るを免るべからず、然れども又徒らに感情的衝動を抑壓するに於ては、爲に身體の勢力を滅殺し人をして枯木死灰たらしむるの外なきに至るべし、されば道德の要は合理的衝動を以て自然的衝動を調整し指導するに在るべきこと、先づ以て看取するに難からざる所なるべし。

自我實現說の見解は實に右の思想に適合するものなり、今

進んで所謂自我實現の意義を詳にせんが爲に、**第一自我の眞義**、**第二自我と欲望**、**第三自我と社會の三項に分ちて論究**する所あらんとす。

(一) **自我の眞義** 精神の活動は之を譬ふれば猶ほ社會の活動の如しといふべし、主權に依りて統一せられざる社會は唯人衆の亂雜に群集せる團體のみ、自我に依りて統一せられざる精神は唯錯雜無規律に出沒來往する意識狀態の群集に過ぎざること、恰も狂者のその如くなるべし、一の主權の下に在りて公同の目的に向つて統一活動を爲す所の社會は即ち國家にして、一の自我の下に在りて其の自我の目的に向つて統一活動を爲す所の精神狀態は即ち人格なり。

然らば其の精神の各活動を統一する所の自我の目的といふは抑も何なりや、曰く理想。是なり、夫れ人は動物の如く唯現在の感情にのみ従ひて營々役々として満足するものにあらず、必ずや其の現在の状態即ち現實的の自我の外に、一層優れたる可能的將來の状態即ち理想的自我を想見するの力を具へ、隨て現在の自我に満足せずして他の優等なる可能的將來の自我を求むるものとす、是れ實に人に理性あるが爲にして、之れあるが故に吾人は理想を有することを得、且つ現實の自我は眞の自我にあらずして、理想の自我こそ眞の自我なれと理解し、現實の自我を進めて之に一致せしめんとす、換言すれば眞の自我たらんと欲して努力活動するものなり、所謂自我實現とは即ち此の眞自我の實現の謂

に外ならず、是故に自我實現説は又活動主義若しくは進化主義と稱せらる。

(二)自我と欲望 欲望は之を學術的にいへば未だ實現されざる觀念に對する主觀的努力なりと定義せらる、こは又未だ實現されざる觀念を有する現在の自我が、既に其の觀念の實現されたる將來の自我たらんとする内面的の努力なりといふと異なることなし、例へば、余は此の書を讀まんことを欲すといふも、余は此の書を讀みたる自我たらんことを欲すといふも全く同義なるが如し、されば欲望には理性を含めること明かにして、個々の欲望は即ち個々の自我實現なりと見るも不可なきなり、然るに既に前に述べたる如く、凡そ人は如何なる欲望にも動かされ得といふものにあら

ずして、唯其の人の品性と符合する欲望のみがよく動機となりて意志を動かすものなり、果して然らば諸種の欲望を規制しておのづから個々の自我實現(欲望を指す)に定形(即ち一貫の主義)あらしむる所以のもの、換言すれば自我に統一的原理を與ふる所のものは即ちいふまでもなく其の品性なることを知るべし、されば若し品性にして確立せざれば自我も亦成立するに由なかるべく、畢竟するに品性は自我の由て生ずる所なりといふべし、然り而して自我の理想は品性の基礎の上に築かるゝこと勿論なりと雖も、反りて又品性は其の理想の實現によりて更に進歩發達するものとす、是れ即ち人格の向上なり完成なり。

又總べて行爲は其の源を欲望に發せざるものなきが故に、

人のあらゆる活動は欲望を離れて存在すべき理なきや勿論なり、彼の義務の念といふが如きものも之を精査すれば同じく觀念要素と感情要素とを具へ、一の欲望として之を見ることを得べし、人は欲望の塊なりとは蓋し此の謂なり、而して是等無數の各欲望をして有機的關係を保たしめ、一全體の目的に向つて統一する所のものは即ち自我たるなり、されば自我實現はおのづから自我犠牲を含めり、但し犠牲たるべき自我は眞の自我にあらずして假の自我たるのみ、何となれば塵埃とは其の在るべき場所に在らざる物件の謂なりといふが如く、自我の統一上其の在るべき位置に在らざる欲望は一全體の目的即ち眞自我の實現に害あるが故に、之を犠牲となすを要すること勿論なればなり、之を

約言すれば部分としての個々の欲望は其の個々の目的をして能く一全體としての目的に一致せしむることに依りてのみ始めて價值ありといはるべきなり。

(三) 自我と社會 個人の社會に於けるは獨ほ身體の各部分の全體に於けるが如く互に相依存し、個人を離れて社會なく、社會を離れて個人なし、換言すれば個人は社會の部分にして、個人と社會との關係は恰も個々の欲望と自我との關係の如し、隨て個々の欲望は其の能く自我の目的に一致することによりてのみ價值あるが如く、個人の目的も亦社會の目的と一致することに依りてのみ價值ありとなさざるべからず、而して又實際個人の目的は社會の目的とおのづから相一致すべき道理あり、今其の理由を論ぜん。

抑も吾人が生活上如何に多くの他人の勤勞を必要とするかは、一たび日常衣食住の供給に就きて思考せば直ちに明かならん、然かのみならず、吾人は又生存上他人の現前と同情とを必要とし、若し之なくして寂莫無人の境界に孤居するが如きことあらば、必然犠牲を失ひ健康を害し、隨て活動の力を減殺するを免れざるべし、更に又吾人は吾人の血管中に「無數の祖先」換言すれば「過去に於ける全社會員」の血液を蓄へ、隨て其の總べての性能を傳承するものとす、他語を以て之をいへば實際吾人は單獨に孤立せる家系の末葉にあらずして、正に社會全體の後裔と見るべきものなり、何となれば吾人は各二人の親を有し、二人の親は又各二人の親を有するが故に、たとひ類族結婚によりて其の倍加を制限

すとはいへども、而も斯くして世代を溯るときは吾人が其の血液と性能とを傳承せる祖先の數は遂に前代社會の全員を覆ふに至るべければなり、されば個人は常に經濟的關係に於て社會的なるのみにはあらずして、實に心理的關係に於ても將た生理的關係に於ても亦等しく社會的なりといはざるべからず。

此の如く個人は經濟的・生理的・心理的に分たんと欲して分つべからざる有機的渾一體たる社會の中に生れ、社會の中に成長するものなるが故に、其の自我の由りて成立する所の品性なるものは固より人々各特異なるが間に一面既に遺傳に依りて共通の基礎を有し、他面更に社會の經驗に依りて養成せられ、自ら求むるにあらずして、自然に其の思想

感情を共通するに至るものとす、是れ各個人に於ける自我の目的は事實上社會の目的に依從して形成せらるゝ所以にして、凡そ社會に於ける各個人の自我が其の理想として彼我共通の或物(即ち共同善若くは治善)を有するを得るは實に之が爲なりとす、若し然らざらんか自我實現なるものは唯各人個々別々の目的を求むるの謂に外ならざることとなり、若し之を以て道德的判斷の標準なりといはゞ、是れ善惡正邪の區別は各人個々の定むる所なりといふに異らず、此の如くんば初めより標準なきと何ぞ擇ばん。されば所謂自我の目的は即ち必然社會の目的を取り入れたる理想的自我の實現ならざるべからず、而して是れ取りも直さず社會の目的の實現となるなり、換言すれば自我の

發展進化は即ち社會の發展進化にして、社會の發展進化は即ち自我の發展進化に外ならず、是故に若し社會に自我ありといひ得べくんば、社會の自我と個人の自我とは畢竟するに其目的二に非ずして一なりといふべし。

要するに人は理性あるに由りて理想を有し、理想の自我たらんと欲して努力活動し、努力活動することに依りて發展進化す、而して其の理想たるや單に個人的にあらずして社會的なり、自他相容れざる個別的のものにあらずして共同的なり、換言すれば全體の發展進化なり、社會の共同善なり、治善なり、是に於て個人の目的と社會の目的とは互に相融合して一の自我實現中に包含せらる、是れ實に人生究竟の目的にして即ち道德的判斷の標準なり。

第四章 良心論

第一節 良心の意義

標準論に於て述べたる良心説の所謂良心は一種特別の意義を有し、今日倫理學上に用ひらるゝ良心なる語とは其の意義を同じうせず、思ふに良心なる語は廣狹三様の意義に用ひらるゝが如し。

第一は良心説の所謂良心にして人類が先天的に具有する特殊の道德的能力を意味す、而して其の中に又二種あり、一は之を以て智性的能力なりとし、他は之を以て感情的能力なりとす。

第二は良心を以て特殊の能力と認めず、且つ前者に比すれ

寸量、良心は人の性、先天的の
二、三、有る特殊能力なり
論、良心學、アトモス、今
二、三、其、良心、タム、コト、既
明、白、ト、シ、テ、リ

良心の起源

ば其の意義頗る廣くして自己の道德的行為に關する智情意の三作用を包括するものとす、道德心又は道德的意識と區別して用ふる場合の良心は多く此の意義に於てするものなり。

第三は最も廣義にして良心を以て自己の行為たると他人の行為たるとを問はず、普く道德的現象に對する意識となし、勿論智情意の三方面を有するものとす、こは道德心又は道德的意識といふと全く同義にして、今日倫理學上に用ふる所の良心なる語は多く此の意義に於てするものなり。

良心の意義に附帶して古來良心の起源に關して種々の異説あり、然れども今日の心理學はおのづから其の歸着する所を示して、最早彼此論争の價值なからしむるに至れり、さ

人の生れかたに良心を
 与へしめたり
 良心の起源
 種子の如し

経験三つを生じし心の
 作用なり

れば今は唯其の概要を述ぶるに止めん。

- (一) 天賦説 天賦説とは良心は天然即ち神が特に人類に賦與したるものなりと唱ふる説にして、之あるが爲に人類は動物と異れりとなす。
- (二) 生得説 生得説とは良心は生來吾人々類の本性に具する所にして、生後經驗に由りて始めて得たるものにあらずとなす。
- (三) 經驗説 經驗説は生得説の反對にして、良心は先天的に具はるものにあらずして、經驗に由りて生ずとなす、即ち兒童は父母・師長の嘉納賞讃と擯斥呵責とに由りて次第に善行惡爲の何たるを知得し、遂に良心を生ずるに至れりとなす。

生れに類する上り北とす。情を以て是れは法なり。而して是れを以て法とす。人は是れを以て法とす。是れを以て法とす。是れを以て法とす。

(四)進化説 進化説は良心を以て個人一代の経験に由りて生じたるものとなさずして、人類代々の経験と其の遺傳とに由りて生じたるものとなす、之を長められたる経験説といふも可なり。

以上の諸説は要するに生得と経験との論争に外ならず、然れども眞理は中庸にありて今日の心理學は良心は人類の本性に根柢を有し、経験と遺傳とに由りて次第に進化したるものとなすなり。

第二節 良心の作用

良心とは道德的意識をいふ、即ち意識が道德的現象なる特殊の現象に對して活動する状態を名付けて良心とはいふ

なり、是れ猶ほ恰も眞理に對して活動する意識を窮理心といひ、美に對して活動する意識を審美心といふが如し、而して意識には智情意の三方面あるが故に、良心も亦智情意の三方面を有せざるを得ず、即ち善惡正邪を判斷するは是れ其の智的作用なり、正邪善惡を判斷すればこゝに當爲不當爲(本分即ち義務)の感を生ず、是れ其の情的作用なり、當爲の感あれば之を果さんと欲し、不當爲の感あれば爲さざらんと努力す、是れ其の意的作用なり、是故に良心の作用を分ちて三とす。

(一)智的作用 良心の智的作用は一言には正邪善惡を判斷すといへど、之を分折すれば、第一道德的判斷の標準に關する觀念と、第二此の標準に合するや否やを判別する作用と

を含めり、而して道德的判斷の標準に就きては前章既に説く所の如く、理想の構成は即ち要するに此の良心の智的作用にして隨て所謂理性なるものは其の正しき意義に於て良心の智的作用に外ならずといふべし。

標準の合否即ち正邪善惡の判別に關する作用は之を行爲の事前と事後とに分ちて説くことを得べし。

(1) 事前 || 自己の行爲に先立ちて豫め其の事の爲すべきか爲すべからざるかを判定する作用即ち義務(本分)の認知
(2) 事後 || 既に實行せる自己の行爲に就きて正邪善惡を判定する作用。

他人の行爲に關しては之を其の實行の前に知ること難し、若しよく之を知り得たりとせば、其の人の爲に義務(本分)な

るか否かを判定することは固より爲し得ざるにあらずと雖も、單に義務(本分)の認知といふときは無論自己の行爲に限ると知るべし、又事後の場合に於ては其の自己に對すること恰も他人の行爲に對するが如く、公平無私なる批評者の地位に立つものなるが故に、古人は此の場合の良心を稱して「自己心中に於ける他人」といへり。

良心の智的作用に關して尙ほ一の問題あり、即ち良心の判斷は果して誤謬なきものなりや否や是なり、世間往々良心の判斷を以て常に正しくして誤ることなしと思へるものあれども、既に一の智的作用にして特別の能力にあらざる以上は、決して誤謬なきものとなすべからず、何となれば無智無教育の徒又は各地の野蠻人等が正善の行爲となすも

のにして、其の實然らざるものあるは勿論、吾人と雖も亦或は後の良心の判断よりして前の良心の判断の過誤を認むることなきにあらざればなり、總じて良心は發達進化するものにして、良心の智的作用も亦一般智力の發達進化と共に發達進化するものとす、彼の小兒若くは野蠻人に於ける善惡正邪の判断が其の經驗若くは開明の進むに従ひて愈明確となり、隨て昨是今非の變化あるは事實に徴して疑ふべからざることゝす、而して是れ實に教育修養の可能にして又必要なる所以なり。

(二) 情的作用 良心の情的作用も亦將に之を行はんとする時即ち事前と既に實行したる後即ち事後とに分つべし。

(1) 事前 || 義務(本分)の認知は拘束の感を生ず、所謂義務の念

是なり、之を規制的感情と稱す、通常良心の聲と呼はるゝもの亦之に外ならざるなり、即ち或行爲を實行すべし、或行爲を實行すべからずと命令する感情にして、それ故に又命令的感情と稱せらる、此の感情は無論自己の行爲に限り、實際上極めて有力なるものとす。

(2) 事後 || 善惡正邪の判定に必ず伴はざることなき快又は不快の感にして、自己の行爲に就きては正善には自得の感となり、邪惡には悔恨の情となる、又他人の行爲に就きては正善には好愛の感となり、邪惡には嫌惡の情となる、此の感情を稱して審判的感情といふ。

自己の行爲に關する場合に於て、良心の情的作用たる命令及び審判には一種の權威あり、即ち其の命令には服従せざ

ることを得ずと感じ、其の審判には抗辯することを得ずと感ず之を良心の權威と稱す、而して斯く其の權威の感ぜらるゝ所以は他なし、此の命令審判の感情は前章に謂ふ所の合理的衝動に基く感情にして、換言すれば自我が一時的なる個々の自然的劣等衝動に基く感情に對し、永遠の統一を實現せんとする力の顯現、即ち自我の權威に外ならざればなり、斯くて良心は其の智的方面に於ける善惡正邪の判定に於ては誤謬なきを保せずと雖も、其の情的方面に於ける正善を爲すべし邪惡を避くべしとの命令審判に於ては曾て誤謬なきものと知るべし。

(三) 意的作用 良心の意的作用は自己の行爲に在りては、命令的感情の拘束を脱し、正善に就き邪惡を避けんとするの

努力となり、他人の行爲に對しては正善を嘉みして之を勧め、邪惡を惡みて之を懲らすの發表となる、抑も意的作用は良心活動の終結にして吾人が徳行を立する上に於て最も重要な元素とす、若し意的作用にして強固ならざらんか、智的作用如何に明確なるも、情的作用如何に深厚なるも、未だ以て良心の完全をいふべからず、要するに智と情とは意志の準備を爲すものなりといふも不可なく、智の照す所情の導く所に依り之を行爲に顯はしてよく徳行たらしむるものは意的作用にあらざれば能はざるなり。

第三節 良心の發達

良心は人の本性に根柢を有し經驗と遺傳とに由りて次第

に進化したるものなることは既に之を述べたり、又良心は道徳的現象を對象とせる意識の謂なるが故に、教育修養に依りて之を啓培し發達せしむることの可能なることも亦之をいへり、今此の良心を啓培し發達せしむるに關係ある外界の勢力中其の重なるものを擧ぐれば次の如し。

(一) 家庭 善良なる家庭の子弟はおのづから善良なる品性と健全なる良心とを得、紊亂せる家庭に人と爲るものは品性も下劣にして良心も亦不健全なるを常とす、而して子弟の良心に及ぼす家庭の勢力には有意的のものと無意的のものとなり、父母兄弟等が故意に子弟に與ふる教訓・賞罰の如きは前者に屬し、家例・家法及び家族の風儀習慣等、子弟が不知不識の間に見習ふ所のものは後者に屬す、抑も父母の

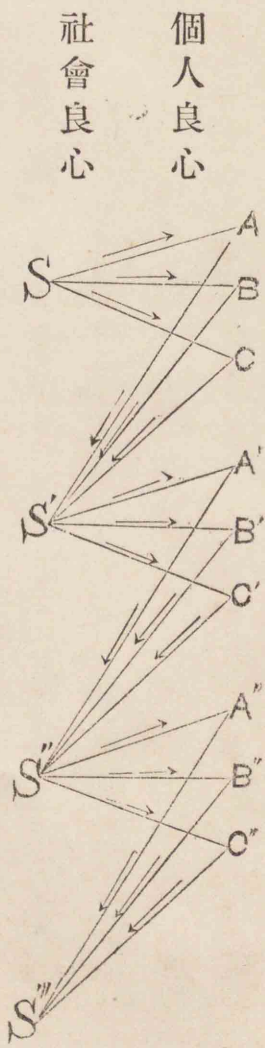
精神状態が如何なる程度まで遺傳に依りて其の子に傳はるものなるかは、今尙ほ疑問に屬すれども、寧ろ父母の精神活動の状態が其の顔色言動を通して、暗示若くは摸倣の作用に依りて直接に其の子に傳はること多きは決して疑ふべからず、隨て父母の無意的影響は子弟の良心發達に與つて多大の力あるものといふべし。

(二) 學校 教育の力は萬能にあらざること勿論なりと雖も、而も學校に於て教師の授くる有方案的の教訓及び學校生活より無意的に來る校風の同化交友の感化等の勢力は、良心發達の上に多大の影響を與ふるものなること敢て多言を要せざるべし。

(三) 社會 人の生涯は全く社會の中に存し公衆によりて圍

繞せらるゝが故に、人は一切の社會現象の爲に直接間接に其の影響を蒙らざるなし、國家社會の制度政治の狀態國民の氣風其の他文學美術宗教風俗慣習等あらゆる社會現象は、良心の内容を形成するに最も有力なるものとす、而して若し社會に良心ありといひ得べくんば、是等の社會現象は即ち其の社會良心の發現と見るべきものなるが故に、隨て個人の良心は社會良心によりて形成せらるといふも不可なきなり、然るに獨り社會良心が斯く個人の良心に影響するのみにあらずして、社會良心によりて影響せられたる、一層進歩したる個人の良心は更に翻て社會良心の上に作用し、制度其の他の社會現象をしておのづから改良進歩を來さしむるものとす、是故に社會良心と個人の良心とは互に

相影響し兩々相待ちて無限に發達進化するものといふべきなり、試みに之を圖解すれば左の如し。



個人良心
社會良心

(四)自然 自然界の勢力も亦良心の發達に與つて力あり、即ち地勢氣候氣象風色等の如何により、或は剛強或は柔和或は怠惰或は忍耐或は優美或は粗樸或は陰險或は快濶等種々異なる傾向を人心に與ふるものなること、人のよく知る所なり、其の他日月星辰の運行四季の序晝夜の別草木の榮枯等總べて自然の現象は、又おのづから吾人が規律秩序等の

觀念を養ふの資料となるものにして、彼の二宮尊徳翁をして「聲もなく香もなく常に天地は書かざる經をくりかへしつゝ」と嘆美せしめたるもの誠に故ありといふべし。

第五章 本分論

第一節 道德的生活

既に道德の標準たる人生の目的を論定して自我の實現に在りとせり、自我の實現とは一言以て之を蔽へば、現在の自我を進歩發達せしめて理想の自我に到らしむるの謂なり、而して此の目的を成就すべき生活即ち自我の實現に適する生活を稱して道德的生活とはいふなり。道德的生活を營むは人の當に爲すべき所、即ち目的に達するの道なるが故に之を稱して本分又は義務(本務)といふ、換言すれば本分又は義務は理想的自我が其の實現を翹望する現在の自我に課する所の法則にして、當爲不當爲といふ

ことは一に其の目的理想を實現する爲の必要よりして生ずるものとす。

第二節 道德上の義務と法律上の義務

道德上の義務即ち本分と法律上の義務とを同一視すべからず、法律上に於ては義務は權利に對するものなれども、道德上に於ては然らずして、義務(本分)と權利とは其の範圍を同じくすといはる、例へば負債者に辨濟の義務あれば債主に督促の權利あるは法律上の事なり、財産を理想的に使用すべき義務(本分)あるが爲に其の範圍内に於て所有の權利あるは道德上の事なり、又他人の金銭は盗み若くは借りて返さざることさへなくば、我が義務足れりといふは法律上

の事にして、青樓に遊びて散財を爲すは所有の權利を理想的に使用する所以にあらざるが故に義務(本分)に背けりとなすは道德上の事なり。
是故に法律上規定せる義務以外の善行は之れありと雖も、道德上の義務即ち本分以外の善行なるものは決してあり得べからず、何となれば例へば納税は法律上の義務なれども慈善は然らず、是れ法律上に在りては義務以上の善行と稱すべきものなり、然れども道德上よりいへば所有の財産は之を理想的に使用すべき義務(本分)あるが故に、慈善を爲すべき場合に慈善を爲すは正に其の道德上の義務にして、之を義務(本分)以上の善行とはいふべからざればなり。

第三節 本分と徳

本分を遂行すること度重なるときは、ここに一種の習慣を生ず、斯くして幾多の本分たる行爲が、習慣となりたるときは、其の習慣の全體を總じて道德的品性といひ、其の個々の習慣即ち一本分的行爲の習慣となりたるものを稱して徳といふ、故に徳は即ち本分の實行に由りて得たる成果にして、畢竟するに理想的自我の屬性なりといふべし、何となれば現在の自我が理想的自我に近づけば、近づくほど彌多く徳を實有すべく、之を實有すること多ければ多きほど益、理想的自我は實現せらるゝ道理なればなり。

而して本分たる行爲の未だ徳とならざる間は、道德は常に

自己の心中に於て奮闘努力を要すれども、既に徳を得れば「心の欲する所に従ひて矩を踰えず」といふが如く、無意識的に行はるゝに至るものとす、此の點よりして徳は又本分を果し得る能力なりといふことを得べし、要するに理想的自我の屬性は其の未だ實有せずる間は現在の自我に取りては本分となりて現はれ、既に實有すれば即ち徳となる、而して既に徳となれば本分的行爲は自然にこれより流出し來るに至るものにして、此の如き有徳的生活は實に道德的生活の極致なりとす。

第四節 本分即ち義務の分類

既に前に述べたるが如く個人は個人の個人にあらずして

社會の個人たるが故に、人が道德的生活を營むべき對境、即ち自我を實現する爲の活動が行はるべき舞臺は自己及び社會の上にあらざるべからざること明かなり、即ち吾人は第一に自己と關係し、第二に社會と關係す、是故に道德的生活は之を大別して左の二つとなすべし。

- (一) 自己的生活
- (二) 社會的生活

然るに社會に對する關係は更に之を分ちて(一)他者に對する關係(二)自他共同の團體狹義の社會に對する關係の二となすべく、前者は之を私域的生活と稱し、後者は之を公域的生活と稱す、之に依りて本分を分類すること左の如し。

- (一) 自己的生活即ち自己に對する本分

- (二) 私域的生活即ち他者に對する本分

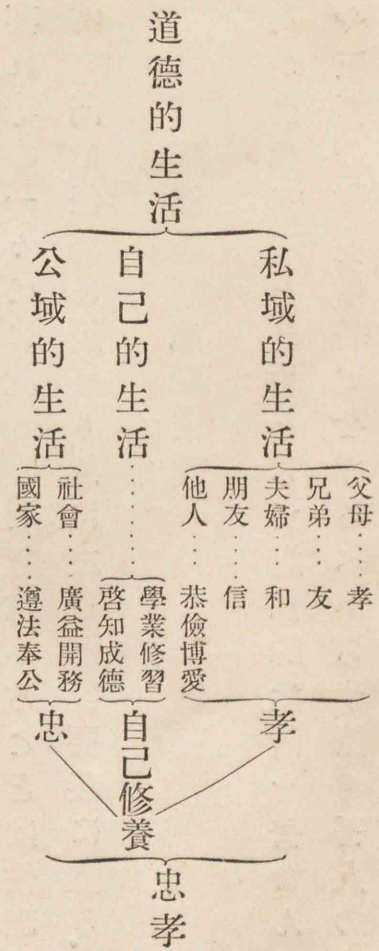
- (三) 公域的生活即ち自他共同の團體に對する本分

右の三大本分の配下には尙ほ數多細分の本分を包含す、而して其れ等の一々に就き説明を加ふことは倫理學の實踐的部門の任務に屬せり、故に之を修身要義に讓る。

第五節 忠孝主義

抑も人が自我實現を目的として道德的生活を營まんには、必ずや三種の對境に於てせざるべからず、隨て吾人の本分は自己的、私域的、公域的の三生活に分類せらるゝこと前節説く所の如し、而して此三大本分及び其の各に配せらるべき道德の名目如何といふに、畏くも我か教育勅語は幸に吾

人に垂示するに、古今に通じ中外に施して謬らず悖らざるべき忠孝の大主義を以てし給へり、今之を前述の道德的生活と對照表示すれば實に次の如きを見る。



孝といひ友といひ和といひ信といひ恭儉博愛といひ、將た廣益開務といひ遵法奉公といふ、是等のものはいづれも所謂理想的自我の屬性に外ならずして、之を吾人の實有すべ

き徳とも見るべく、又當に行ふべき本分とも見るべきなり、即ち之を其の結果に至る行爲として見るときは本分といふべく、之を其の得たる行爲の結果として見るときは徳といふべし、而して之を統ぶるものは即ち忠孝なり、忠孝は實に理想的自我のあらゆる屬性の代表にして、自我の實現は取りも直さず忠孝の人たるに在るを知るべし。

蓋し人が自己及び私域公域に於ける三種の道德的生活を爲すは其の本性に基くものなり、即ち人は自愛性あるが故に自己的生活を爲し、同情性あるが故に私域的生活を爲し、秩序往あるが故に公域的生活を爲すなり、三者は人生の本具にして、自我の實現は即ち此の三者の調和的生活にあらざるべからず、然るに私域的生活の根本通性は同情にして

孝は其の最も至れるもの、又公域的生活の根本通性は秩序にして忠は其の最も重大なるものなり、されば私域・公域の道德は孝と忠との二つを以て之を代表統一せしむることを得べく、實際忠孝といふときは此の代表統一の意義を以てするを常とするが如し、故に教育勅語の第二段に於ける諸名目は畢竟忠孝の細目と見て不可なかるべく、而して學業修習・啓智成徳は是れ自己修養の事にして、寧ろ公私兩域に互りて其の生活の根柢たるべきものと見るべきなり、是故に此の三種の生活に於て自我を實現するは即ち忠孝の人たるに外ならずといふべく、忠孝の人たるは即ち自我を實現する所以なりといふべし。

以上我が忠孝主義の自我實現説に對する地位を説明せり、

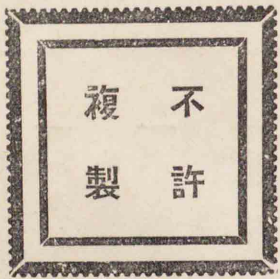
今餘論として忠孝一致の問題に就きて一言すべし、古來忠孝一致を説く者、我が皇室は吾人大和民族の宗家にましますの故を以て、皇室に對する忠は即ち宗家に對するの孝なりとなせり、是れ固より事實にして一理あり、然れども前論の如く既に忠孝を以て理想的自我の屬性を代表統一する所のものとせば、随ておのづから別種の意義に於て忠孝一致を稱すべき所以を知るなり、畏くも教育勅語の第二段に於て「是ノ如キハ獨リ朕カ忠良ノ臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スルニ足ラン」と宣はせられたるを恐察し奉るに、其の所謂「是ノ如キハ」とは「父母ニ孝ニ以下」天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシに至る公私兩域道德の全體を全りするの謂にして、之を全りするは即ち忠良の臣民たる

所以にして、同時に又吾人祖先の遺風を顯彰する所となるものなり、而して祖先の遺風を顯彰するは是れ孝敬の最も大なるもの、畢竟するに是の如きは忠良の臣民にして又孝敬の子孫たるなり、是れ忠孝の一致にあらずして何ぞや、更に之をいへば忠孝は實に自我の實現に於て一致すといふべきなり。

倫理學一斑 大尾

明治四十一年八月廿七日印
 明治四十一年八月三十日發
 明治四十二年一月十七日修正再版印刷
 明治四十二年一月二十日修正再版發行

倫理學一斑 奧付
 定價金三拾五錢



著者 和田 和
 發行者 森山章之丞
 印刷者 綾部喜久二
 印刷所 宮本印刷所

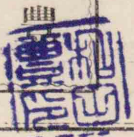
同所

發兌

東京市神田區表神保町二番地
 電本一五三九振替口座一三五

同文館

大賣所 東京 神田 東區 寶文館
 牛込區早稻田 同文館支店
 韓國京城 日韓書房



師範學校教科用書

和田 豐先生著
一 小學校管理法

同 先生著
一 增訂教育修身要義

文學士 下田次郎先生著
一 小學校教授法

佐藤善次郎先生著
一 小學校教授法

文學士 野田義夫先生著
一 近世教育史綱

文學士 大瀨甚太郎先生著
一 教育心理學

和田 豐先生著
一 倫理學一斑

全 壹 冊

全 壹 冊

全 壹 冊

全 壹 冊

全 壹 冊

全 壹 冊

全 壹 冊

東京同文館發行

