

〔研究ノート〕

大西祝「良心起原論」を読む(四)

—忘れられた倫理学者の復権—

堀 孝彦

第四講 道徳的理想の根拠

—第二章「良心の起原」2— 『全集』127～167頁

いよいよ大西が積極的に自説を展開する段階に到った。

この箇所は最も変更の多い箇所である。新規に書き直された部分は後述のように、『六合雑誌』一七二号(明治一八年三月)に掲載された「道徳的理想の根拠」であり、『全集』版はそっくりそれをはめ込んでいる。佐古純一郎氏はその著『近代日本思想史における人格概念の成立』(朝文社1995)において、「不思議なことであるが、『この論文』「道徳的理想の根拠」は、大西祝全集に収録されていない」とあるが(105頁)、それは『全集』版の「良心起原論」第二章のなかに、説明なしに「はめこまれ」ているから見つけられなかったのである。

大西はいう。これまで述べてきた数多の学者が良心の起源を説明するため提出した考説のうち、未だ一つも充分な説明と見做し得るものはない。

「廉恥心ないし名を惜むの心」を挙げて、良心との類似点によって

その起源を説明し得るとする者もあるが、名を惜むは他人より受ける毀譽褒貶に感応し、自身の品位価値を重んずることから来る意識である。廉恥の心、名を惜むの心、又は羞惡(不善を恥じる)の心は、既に道徳的意識の存在を仮定しているから、これで以て良心意識の起源を説明しようとするのは、思想の混雑を暴露するものでしかない。強者が唯、自己の目的を達するための方便である毀譽黜陟に対しては、弱者は恐怖の念を生ずるに止まり、羞辱の心を生ずることはない。羞辱の心を生ずるのは他人の命令強迫にも拘らず自分自身に、自らは認服膺すべき我品位の理想を持つからである。この理想よりも一段下がった事を為したと自覚する所に、かの廉恥心・羞惡心は含まれ、恥かしく云う意識を生じ来るのである。

(理想という語を掲げるのみでは不十分)

ここまですると、既に幾分か暗に自説を吐露した思いがする。理想というものを吾人の心に作り出すことが、取りも直さず良心の起源である云う学者もある(井上哲次郎『倫理新説』明治16年3月か?)。

この説を敢て誤りとは云わないが、もし「理想」という語を掲げるに

止まるならば、良心の作用の起源は説明せずに、その作用に新しい名称を附したに過ぎない。もし理想とは如何なる意味かと問われた時、斯く々々あらねばならぬ、もしくは斯々あるが善なりと覚知するものを指して理想と云うと答えるしかないなら、ただ言語を更えた迄のことである。その起源を説明しようとするのなら、なお一步を進めて、理想という觀念の存在する理由を説明しないわけにいかない。そこで私はこの理想という觀念の生起する所以を尋ねて、一考説を建設し、良心の起源の説明を試みようと思う。

〔理想の生起する所以〕

「理想」の根拠とみなす私の思想は、古より東西の哲学者が多く唱道する所を良心起原論に応用したものはあるが、徒らに古人の旧套を守ったものではないと自負している。しかし以下の考察は一躍して純理哲学の境界に入る趣があり、幾分の躓きを与えるかも知れないが、その帰着する所を暫く忍んで聴いて欲しい。

われわれの生活行為の理想が架空の想像でないのは それに対する善、またはあらねばならぬという意識だからである。どうしてそのような理想が生起するのかというと、「吾人の人性」がその「本来の目的」（即ち人間の存在、また最も広く云へば、法界（＝宇宙）の自然の構造に於て定めのある人性の有様）に達しようとするところから起るものと考え（114丁）。このように「理想」の生起する根拠を、目的を有する「人性」即ち《人間の本性》から説明する。

◆そのあと、生原稿（A）にあって『全集』版に欠けている部分（これを「a」と呼んでおく。）がある。それは「即ち吾人人間

は未だ人間たるの性を完うせざる者」（114丁6行）から、「良心の不安は其衝動の不満足即ち障碍を受くるに生するなり」（116丁18行）までの、生原稿にして三丁ばかりの短い文であるが、重要なことがここに詰め込まれている。

即ち人間は未だその「人間たるの性」を完うしない者、まだこの法界——宇宙を構成している万物——に生れ出た目的（＝この法界の自然の構造に具わった人間の目的）を達成しない者、したがってわれわれは自然に（即ちその成り立ちに於て本来の傾向に於て、——発達の中途に仮りに、生起する種々の反対の傾向があるにも拘わらず——根本の傾向に於ては矢張り）この目的に達しようと努める。そしてそのように努める所に「理想」という觀念を生起し来るのである。われわれの生れ出た法界の自然の構造に於て、われわれに素より定めある目的が「本眞の性」であり、今日現にある有様は未だ「本眞の性」に一致しない「仮有の性」と云うべきものである。故に、われわれの心に理想が生起してそれに向つて進み行くのは、正しくわれわれが本眞の性に復らんとするものであって、本眞なるものは、われわれをして誠にわれわれたらしむるもので、この本眞を得ることを、われわれの「性に復る」と云えば、それは「性を完うする」と同一のこととなる。

われわれの性は未だ人間の本眞の有様を得たものではなく、それに到る成り立ちをもつのみである。人間は生物界の一部分であり、この全生物界はその最下等の有様から漸次進化し来たったもの、またその頂上である人間は今後なお進化し行くものであるなら、それらの有様は決して常住不変のものではなく、常に本眞の性に近づかんとし、復

らんとして変化し行く仮有の性である。われわれは今は仮りの宿りにあるもので、本真の性の復らない間は常に自分の所を得ないような思いがある。あたかも鉄屑の磁石に吸われて未だそれに附着しないように、子の親を慕い尋ねて未だその親に逢わないような思いがある。この思いから発するのが、理想に向かって行く意識なのである。

われわれが、この法界の構造に於て、定めある目的（≡本真の性）に傾く意識は、即ち義務の衝動、可しとか、ねばならぬと云う意識であり、その傾向の障碍を受けた有様は良心の不安、良心の咎メと云うものである。そしてその本心の性に一致、もしくは背違する処に生じる判別を「善悪の判別」という。なお詳しくいうと、本真の性と一致もしくは背違するものに、われわれの感情面を以て接すれば「善悪の感別」（即ち善悪に特殊な快不快の意識）を生じ、知識面を以て接すれば「善悪の識別」を生じる。故にある事柄を善または悪と覚えるのは（識別から見ても感別から見ても）、それを人間の「本然の目的」に合し、または反するものと見た時の意識なのであり、善悪の意識に含まれる快感は本真の性と、ある一つの想念とが合体する心的作用から生じ、善悪の意識に含まれる不快感はその者が相背違する心的作用に生じる。義務を果した意識の快感（即ち良心の平安）は、われわれが自分の本真の性に向かって行く衝動の満足から生じ、義務を果さない意識の不快感（≡良心の不安）は、その衝動の不満足、即ち障碍を受けることから生じる。これを要約すると、こうなる。

《人間は人間たるの性、人間の目的（この法界の自然の構造に具わった人間の目的）に達しない者であり、この目的に達しよ

うと努めるものである。そのように努める処に理想という觀念を生起する。吾人に素より定めある目的が本真の性であり、現在具有する有様はまだ仮有の性に過ぎず、理想に向かって進む行くのは、本真の性に復ろうとするものであり、それは吾人の性を完うすることである。この定めある目的（≡本真の性）に傾向する意識が義務の衝動という意識であり本真の性に契合する判別を善悪の判別（感別および識別）という》。（114～116丁）

◆なぜこの部分〔a〕が『全集』で削除されているのか不思議に思いつつその先を読むと、この〔a〕に相当する内容が、『全集』133頁以下150頁に至る約十五頁にわたり詳しく述べられていることが分かるが（これを〔b〕と呼んでおく）、この部分は逆に生原稿には存在しない。そこで、その原本は何処にあるのかと探すと、これが前述の「道徳的理想の根拠」〔六合雜誌〕一七一号からであることが分かる。すなわち『全集』は生原稿（Aのa部分）を削除して、その代わりに一言の説明もなしに、以下に述べる〔b〕を挿入しているのである。本書最大の改稿部分というのがここに当たる。『全集』編纂者が冒頭に「その後所々に添削の筆を加へ、殊に其の自家の考説を陳べらるゝ、あたり増補せられたるもの頗る多し」とあるのを前に紹介したが、それが当該箇所を指すに違いないが、「所々に添削」どころの話ではない。〔a〕を改稿して詳説したのが〔b〕であり両者は重複するから、編集者は〔b〕を採用し、〔a〕を省略したのである。大西良心論の積極的主張に当たる部分な

ので、丁寧で紹介する。(紙数の関係でコメントは殆ど省略した。)

*当該箇所に関連する著述に、「(哲学的) 随思随録 理想・生物・進化」『宗教』(日本ゆにてりあん弘道会発行) 一九号、明治二六年五月(『全集』第五卷所収)がある。「理想の進化」に言及しているが、まだ「人間の目的」とか「良心」とは関係づけられていない。

一 道徳的理想の根拠

『六合雜誌』171号

『全集』第五卷 133～150頁

「本来の目的」と云うものは架空の想像ではなく、各人の実験にその根拠を持ち、目的の観念を排しては人事の起る所以を説明できない。われわれは何らかの目的を掲げてそれを成就しようと努める。これが人間社会における諸現象を起こす原動力となる。目的観念なしには社会現象は説明できず、倫理道徳に関しても同様である。

〔万物有目的〕 大西は機械論・因果論ではなく目的論に立つ。われわれは目的をもってそれに向つて行動するのみでなく、万物それぞれの目的をもつ。法界を組織する諸物は個々みな独立ではなく互に相関連する一団躰である。何故に宇宙が存在するかは知らなくも、存在する以上はそれを組成する諸物が全躰に対して各々充すべき処を有する。その充たすべき処が其部分の目的である。各部分の目的は自立的でなく相関連している。各部分がなければ全躰はなく、全躰がなければ其個々の部分もない。全体は個々物に先立たず、個々物もまた全体に先立たない。

〔生物の目的〕 しかし目的は、生物界に於ては一層高等富贍な意味をもっている。生物の生長の一段階は次の段階に至る準備・傾向を有す

る。桃の種子は生長して桃の樹となり花を開き、実を結ぶ。即ち桃の種子には之を形づくる物質および其物質結合の様子に特殊な所があって、ある境遇に接すれば一定の状態を取り、一定の生長の段階を経過する傾向を有する。これが桃の性である。故に適当な境遇に接して生長段階を経過すれば、その性を全うしたといえる。桃子の目的は桃樹となることにある。すべての生物はその目的を有するが、今いう目的は、ここに云う所よりも一層進んだ意味での目的である。

〔人類の目的〕 人類は意識を具え自覚をもつ生物である。有自覚的生物には、またそれに特殊な生長の段階がある。自覚を有するから、到らんとする生長の段階を予想し得る。一個人としてのみならず、人類として生長の段階をもつ。個人を除いて人類はないが、また人類全躰を見ずに個人を解することはできない。人類は一団躰としての生長を有する。社会の興敗(興廃)、邦国の盛衰、文明の進歩、一言でいえば世界の歴史は人類生長の歴史である。

〔目的の予想と進歩発達〕 われわれが如何に生長しようとするかは生長後でなければ完全に知ることはできない。しかし少しも将来を思い浮べずに、ただ自然に生長していく者ではない。未だ到達しない段階を予想して、これに向つて進もうとする。この臆測予想が生長進歩の一動力となる。ここに無意識・無自覚の生物と異なる所がある。われわれも自然界の一物に外ならないが、目的の成就是、少くともその幾分か、自らの臆測予想する所にかかり、自ら自分の運命を作る。

〔予想の誤謬と根本の傾向〕 桃の種子を土中に下すと、ある一定の傾向を以て生長しようとする。しかし他から妨碍を受ければ生長の諸段階を経ずに已むこともある。殊にわれわれ自覚をもつ生物の生長は、

まさに到ろうとする状態を予想するが故に、予想を誤り本来の目的の存しない方に向つて動くことがある。不完全な知識で臆測し誤まることがあるが、根本の傾向は常に本来の目的に向つて進みつゝある。

〔理想と良心の発生〕 このように生長進化する活物としての目的を自ら予想することに、理想という観念を生じる。本来の目的を予想し得るまでに意識の発達した時期が、理想というものの生れ出る時期、又それと共に良心の発生した時期である。われわれの意識は人類発生の当初に於いては未発達だが、発達のある時期に於いてそのような程度に達したに相違ない。ただし一個人に於いても人類全躰に於いても、その時期を指定するのは困難である。智識の進歩が、よく将来を想念させるに至る。われわれが道徳的生物でありうるのは、本来の目的を臆測予想（「臆念」）する性能があることによる。禽獣草木と雖も、もしよくその生長の段階を臆測予想し、それを目途として生長すれば、彼らもまた道徳的生物たりうるし、また理想を有し良心を有しうる。理想というものは、本来の目的を予想することから生じ、それは法界の一物として、生長進化する活物としての目的がもとから具わるから、この目的の成就に向つて進みゆく根本的傾向、又衝動が存在するからである。本来の目的に達しない間は常に処を得ない思いがあり、あたかも子が親を慕い尋ねて未だ親に会わない如き思いがある。この思いに発し来るのが、理想に向かつて行く意識である。

〔社会は理想実現の機関〕 社会のすべての制度・風俗・慣習は、みな生活の理想を実現しようとする機関である。家族制度・諸種の政躰・社会の階級・風俗・職業・文学、みな生活の理想が形躰を取つて現れたものと云える。制度・風俗は形骸、理想はその精神である。制度・

風俗の変遷はまさしく理想の変遷である。いったん理想が制度・風俗に其形を取つて実現すれば、その理想の変化しない間は、その制度・風俗は最高の権威を有する。その時の社会一般の行為の標準は、その制度・風俗にある。その制度・風俗より自分の行為の規律を看取する。しかし理想は永久同一の状態で固定せず、動き進みゆくから、風俗・慣習・制度・法律もまた変遷せざるを得ない。要するに習俗制度の変遷は、理想の進行を表示するものであり、法律習慣が理想を生じたのではなくて、理想が形躰を取つて法律習慣となつたのである。

〔理想進歩の要因〕 理想の進歩は、われわれに本来の目的に向かつて行く傾動があり、生長する有自覚的活物だからである。何故に一旦其形を制度・法律・慣習に取つて最高の権威を有した理想が、他の理想に処を譲らざるを得ないのか。生長の衝動（本来の目的に向う傾動）が未だその制度・法律・慣習に於いて自らの満足を得ないからである。衝動の不満足、これが理想の改造、従つて又、制度・風俗・法律の改造を促す所以である。社会を動かすものは、われわれの不満足にある。（但し不満足の原因を土台にまでは遡源しないが、弁証法的思考を示している——引用者。傾動の最も満足を覚える途を探つて進みゆく。その経過した処を起点とし、それを踏み段とする。新理想は旧理想に根ざして生じざるを得ないが、旧理想を破壊すると共に、それを己れの中に成就せしめる〔雑誌115頁、全集141頁〕。〕

〔理想と物質的法則との類似〕 理想を立ててわれわれの生活を統御するのは、「臆説（法則）」を立てて物質的現象を其中に包含統括するに似ている。例えば原因結果の法則は物質界の出来事を其中に統括するものであるが、それは個々の出来事に接して、これを踏み台としてそ

れらを統合する臆説を思い設けたからに外ならない。故に因果律はわれわれの実現した個々の出来事を踏み台とするが、それを超越したものである。因果律は実現された個々の出来事には全くは含まれず、われわれ自ら附加した部分を有し、われわれの実現しえぬ出来事迄をも網羅する。その規律が果して実在界の真相と相合するか否かは、実際の規律を諸般の出来事に応用していき、益々満足に説明でき、それに反する出来事に遭遇せぬことによって証明される。それ故その規律の証明は完了されることがなく「姑く使用する臆説」である。

われわれの生活の理想も、またこのように現実の状態を起点とし、しかもそれを超越したものであり、その理想の完・不完はそれが果して吾人の成長の衝動（即ち本来の目的に向う傾動）が永く満足するかどうかによって決せられる。故に理想は実在を踏み段となさざるを得ないが、また全く実在に含まれて居るわけではなく、その上に出る所がある。あたかも因果律には実現する所の上に吾人の附加した部分が含まれるようなものである。これが理想の理想たる所であり、実在の進行すべき標的、その改造されるべき方向の指針がここにある。しかしこれも亦しばらく生活を統御する為に、成長進化する為に使用する規律であり、これを使用してよいか否かは、実際これを使用することによって満足に生活し得るか否かによって決する他ない。一理想の永遠に吾人を満足せしめず、生活の理想改造を要するのは、あたかも観察の範囲が広がるのに従い、不完全な臆説を改造する必要があるのと同じである。理想は吾人の生長進化する為に使用する臆説である。

〔両者の差異〕

（一）理想の不断の改造 理想は物理現象を説明するための臆説〔仮

説〕と大して異なる。物理の臆説を改造する必要は観察の範囲が広まることによるのであり、その臆説により説明すべき客観的事実の変更によって生ずるものではない。生活の理想を以て指揮すべきわれわれ自らは生長進化して行く。われわれの自然の傾向は吾人を永く同一段階にだけおかず、生長の衝動がその段階の理想に対して不満足を覚える故に、以前には不完全とも思わなかった理想に対しても改造の必要を感じて来る。理想は実在を改造すべきもの、しかし実在を改造してその変更を来たすことに於て既に理想みづからの改造を促す方に一歩を進めつゝ、あると云える。一つの理想が実現されると、そのことがその理想をして最早不満足のものたらしめていく。

（二）理想の実在変更力 生活の理想は今云う点に関する限りは物理の臆説と同じである。星躰の運行に関する臆説がいかに変更しても、その運行には差響を生じない。然るに生活の理想の方は、吾人の現実の状態を変更する力を有し、また変更すべき為に設けたものである。実在の変更が理想の変更を促すと共に、理想が又実在を変更せしめる。われわれ自身の変遷が理想の改造を促し、改造された理想が更にわれわれの実在を変遷せしめる。これが理想の理想たる所であり、それが、物理的現象を説明するための臆説〔仮説〕と異なる主要な点である。

〔理想と良心の諸作用〕 この説明によって、理想はわが本来の目的に向って生長していく「性具の生長の衝動」に生じたものであることが分かる。理想に向うのは取りも直さずこの衝動を満足せしめる道である。一つの理想は永遠に保持されるものでなく改造を要するが、その理想に引き寄せられる一種の衝動傾向を覚えるのは、その理想が本来

の目的に対する生長の衝動傾向を根拠とするものだからである。

われわれの思い浮べる一種特別の想念に対して、心中に一種特別の衝動を覚えるのは、即ちその想念が想像ではなく理想であるのは、その想念がもと、われわれ性眞の生長の衝動に根ざすものだからである。このわれわれが理想とする所に対して覚える一種特別の衝動が、「義務の衝動」、ベジと云い、ベカラズと云い、ネバナラヌと云う意識である。故にこの意識の起源はわが本来の目的を成就しようとする性具の傾向衝動にあると云える。その性具の衝動にもとづく理想の実現を妨碍するものは、まさしくその衝動に向かつて障礙を与えるものである。これが「良心の不安、良心の咎め」と云う意識の起る所以である。われわれの生活の理想とする所、生長の一段階に於いて吾人本来の目的とする所に、一致または背違することに、かの「善悪の判別」を生じる。吾人の生活の理想とする所と一致もしくは背違するものに、吾人の感性の点を以て接すれば「善悪の感別（即ち善悪に特殊なる快不快の心識）」を生じ、知性の点を以て接すれば「善悪の識別」を生じる。故にある事柄を善又は悪と覚えるのは、これを吾人の本来の目的に合し、又は反するものと見た意識である。善悪の心識に含まれる快感・不快感、吾人の本来の目的を成就しようとする生長の衝動に、ある事柄の合する、又は合しないことを根拠としている。合するは快感、合しないのは不快感を生じる。義務を果した意識における快感（即ち良心の平安）は右にいう本来の目的に向い行く衝動の満足を得ることから生じ、義務を果されない不快感（良心の不安）はその衝動の満足を得ない、即ち障碍を受けることから生じる。

〔理想の自覚の徐々開発〕 吾人の本来の目的は決して夢幻の妄想でな

いとしても、既にこれを知りつくしているのではなく、又それは神託のように天上より突然降り来たるものでもない。この世界、この生物界、この人間社会に於いて、種々の経験や境遇に接して、人類の進化を經過する間に、眠りより覚めようとする者のように、次第に吾人の意識に発現して来たのである。この自覚はこの世界の境遇と相離れて生ずるのではなく、むしろ人生の種々の経験に教えられ幾多の過誤失敗をも為すなかで漸次明瞭になるのである。（ここで改稿部分が終わり、次行から生原稿が復活する）

◆右の〔b〕部分について、編者が『全集』につけた小見出しを列記すると、万物有目的、生物の目的、人類の目的、目的の予想と進歩、理想と良心の発生、社会Ⅱ理想実現機関、理想進歩の因由、理想と物質法則、両者の差異・理想の改造、理想と良心、理想の自覚開発などの項目である。

『全集』で削除された〔a〕の方では自然の構造に具わった「人間の目的」から、ただちに理想観念へ、そして義務意識、善悪の判別へと進んでいるのに対して、『六合雑誌』で詳説した〔b〕では、右の小見出しに見るように、万物有目的、生物の目的などを經由して人類の目的へ至り、理想、良心へと進んで行く。

〔b〕を採用した『全集』の編集方針は支持されようが、その説明が全くないのは困る（前章でも雑誌に掲載された方の「語句」を採用しているが、その説明も全くない）。

ここで〔a〕と〔b〕との主な相違点は、生原稿のキイ概念である「本眞の性」が消えて、進化、進歩、とくに理想の進歩とか理想の改造が加わっていることである。この両者の差異を質的に異なるものとみれば、論旨の全面変更、思想の変化となるが、そこまでは云えないのではなからうか。

117丁（148頁）以下、生原稿にもどった所で、——『全集』の小出しに、「予輩の考説と純理哲学上の仮説」と記した箇所——人間本来の目的とか法界の自然の構造といっても、神の存在を仮定した有神論に立つものでないことを述べていた。改稿で、もとの原稿にあった「本眞の性」概念が消えたのは、それと整合させるためかと思われる。

二 大西自説と純理哲学（上の仮定）

（私の考説と純理哲学上の仮定）いま論述した所は既に純理哲学的な仮定を為した上での話であって、たしかな経験を超えて想像の境に入つたものであり、ひそかに有神論を仮定したものではないか、という人もあろう。しかし、必ずしも有神論を仮定したものではない。「人間本来の目的」と云い、この「法界の自然の構造」と云うのも、必ずしも有心有意の神の存在（有神論）を仮定したものではない。ただ此法界の成り立ち、また転変が全く無闇に生滅するのではなく、必ず其中には目的が存するという仮定をするのみである。

その目的は必ずしも人間の有するような意識的のものであることを要せず、又その目的に進み行く者は人間のような有心有意のもののみと云うことを要しない。またこの法界全軀の進行に一つの目的ありと云う事を仮定するにも及ばず、ただこの法界の中に現れた個々々の

のは、ある有様に至るべき為に現れたという事を仮定するのみである。此全法界その物が一大目的を有するか否か、そのような事を知り得るか否か、これらは純理哲学上の大問題であるが、ここで論ずる必要はない。この法界の中に現われる個々々のものが、その存在の目的を有するか否かと、この法界の全軀、即ち絶対者がその存在の目的を有するか否かとの問いは、決して同一義のものでない事を忘れてはならない。

この考説にとって必要な仮定は、人間のようなこの法界の個々の部分成す者はその存在を取りまく種々の関係の中に於て、その存在の目的を有するという事に過ぎず、人間に於てはその本来の目的が有心識（——的）に現れ来り、又是に於て道德とか、良心とかいう現象を生じる。人間の本来の目的とはという問いは、正しく倫理学の大問題であるが、この良心起原論に於ては、有神論を仮定していない。固より全く純理哲学的な仮定がない訳ではない。即ち法界の個々の現象には、現われる目的があつて現われるという事を仮定している。裏かえして云えば、ただ物質的な機械論を以てしては法界の真相は穿ち得ないということを仮定している。この純理哲学的な仮定は、それを論証し得るか、カントの語を借りれば、道德的意識の存在を解する為に是非ともなくてはならぬもの、即ちその意識のポストラート〔要請〕と見るより外にそれを断定する道はないか、これまた純理哲学、もしくは倫理学の本領に属する問題であり、ここでは論及しなくてよい。

* 『六合雜誌』では左の文の如く述べて終わっている。

▲ ↓
《故に此の点に於ては予輩の論は未だ全からずと雖も、但だ予輩の見る所

を告白すれば、理想の根拠、随って又良心の起原を論じて其究極の処に至れば必ず如何かの純理哲学的境界に入らざる可らざること考ふ、如何かの純理哲学上の思想を許容せずば理想若しくは良心若しくは道徳なるもの、窮極の意味は会得し難しと考ふ。》

↓▲この良心起原論の攷究を始めるには、先づ吾人の普通の意識に含まれたものを求めることを第一歩とし、経験を以て攷究の起点としたが、その意識に含まれた事相の存在を理解するには、是非とも純理哲学的思想を借りる必要がある。このような純理哲学的思想を許容しないでは、良心という意識の《起源》は説明し得ないと信じる。

〔この考説の意味〕 今まで述べてきた考説は如何なる意味で良心の起原を説明するものといえるか。

自分の考説は、良心という意識の存在の根元を指摘することによって、その起原を説明し得るとした。即ち道徳上ある事を為すべし・為すべからず、善なり・悪なりという意識を分析して、他のなお単一な意識に帰したのではなく、その意識の生起する根本を指摘したものに外ならない。つまり吾人の本来の目的に対して吾人の有する関係が、わが意識に現れて、わが生活行為の理想という一種の観念を生じ、そこに「良心」という作用を発起し来ると説いたものである。

〔ダーウインの考説との差〕 (120丁、152頁) 私の説の要点は、ダーウイン説と異なる所なしと思うかも知れないが、甚だ明瞭な差がある。吾人の性の傾向、もしくは衝動を説く所に於ては、両者やや似た点があるにせよ、その傾向は、われわれの仮有の性が其本真の性に復る(↓↓吾人の現実の有様が其本来の目的に向かい行く) 傾動だというような哲学的思想は彼の決して許容しない所であろう。彼の考説は生物学上か

ら良心の起原を説明した試みであるが、私が主張する所は必ず多少、純理哲学的の境界に踏み入らざるを得ない。

〔良心作用に於ける混合物〕 本真の性(↓↓本来の目的) というものは夢幻の妄想ではない。それは法界(≡宇宙)の自然の構造に於てその存在の根拠を有するものであるが、この世界に生活する個々人は未だそれに到達せず、これを表現していない。生原稿(≡A)では、「吾人の本真の性(≡本来の目的)が吾人個々人に対する関係は、プラトンの「イデア」がその不完全な代表者、即ち個々の差別の物に対する関係の如くであり、人間に豫め定まった目的は、法界の真実より見れば最も真実なるもの、実有なるものに相違ないが、個々の人となって生まれ来る銘々にとつては未だ実在となつて現存せず、ただ理想として現し居る」と記され、それに続き「(今茲に法界の真実体なる語を掲げしが、之に就いては猶ほ深くは茲に論し入らざるべし、蓋しこは寧ろ純理哲学の本領に譲るべきものなればなり)」(122丁)とあり、全集版では更に「故に予が此一段の陳述は不十分ならざるを得ず」(153頁)と付け加えている。「本真の性」(A)は、「本来の目的」(C)に変えられている所が多い。

さて、本来の目的は決して夢幻の妄想ではないにしても、神託の如くに妙に天上より突然吾人に顕はれ来るものでもない。この世界、生物界、人間社会に於て種々の経験を積み人類の進化を経過する間に次第に吾人の意識に発現し来るものである。われわれは眠りより覚めつつ漠然たる面影を見る者に過ぎず、本来の目的に対する知識には時と所とによりて多少の差異があり、良心の作用の目的物(↓↓対境)(換言せば為す可し・為す可らず、善なり悪なりと云われる事柄)が時と

処とよって相異なる所が多い。また良心作用の目的物は人生の種々の経験の中で変遷して行くから他の心的作用も附随している。例えば外界の強迫に遭い強者の刑罰を怖れた経験が純粹な良心の作用と相雜り発現する場合もあり、その混合物を見て良心作用の本領に属するものと思ひ通り易い。この章の初めに批判した良心起原説はこの過に陥つたものであるが、全く別々ではなく、多少似た処もないわけではない。

〔言語學上の説について〕 近来、言語字の攷究が大い進歩し、倫理道徳の思想を表わす言辭はもと、みな道徳的な意味を含まない言辭より来たもので、後に發生した道徳的の觀念に比喩的に応用したもので、その觀念が単に変化したに過ぎないといわれるが、それは証明できない。後に生じた觀念は全く新しい要素を含む場合にも、それに附する名稱は従来使用した言語の中より撰んで、比喩的に応用するからである。思想と言語との相互の關係は極めて密接であるが、思想が生じて後にそれを表わす言語の必要を感じるから、在来の言辭をそのまま新しい意味に用いることが多い。

〔病的心状に就いて〕 瘋癲白痴の有様に陥る者が概ね先づ第一に失うのは道徳的・宗教的意識であるとの事実も私の考説に反するものではない。吾人の精神が最初に潰壊する心的作用は最も高等・複雑、また後に生起發達したもので、本眞の性(↓↓本来の目的)を理想として意識する心的作用は意識の發達の最後に現れたものだからである。

〔良心の作用を神命に帰する要なし〕 良心の作用を、天帝(造物主)が人間の心に鑿りつけた命令だとは思わないし、良心の働きに義務觀念があるから、必ず人間が相對して義務を負うべき人間以上の有心有意

の大能者(有神論の神)がなければならぬとは思わない。だからといって良心は風俗習慣の結果に過ぎず、それと共に流転し行くもの以外ならぬとも思わない。良心はその個々の作用に於ては變化し行くものに相違ないが、良心の根本の原由は人間に對して法界の構造に於て一定の大目的があつて、それに向つて吾人の進もうとする(=本眞の性を完うせんとする)所にあるから、良心の根元は法界の成り立ちに於て眞実なるもの、また人間にとつて最も高貴な「本来の目的=本眞の性」に根拠するものだからである。

〔良心の裏面的性質〕 第一章(↓↓前論)に於て述べた所は表面的な性質であつたが、今ここに本眞の性、本来の目的に對して有する關係から、われわれの良心意識の生じたことを知つて始めて、その意識の裏面的性質を認め得たと考える。裏面的性質が隱微根本の性質なのである。

〔良心發達の意義〕 今や良心は如何なる意味で進化發達するかが明らかとなる。①わが本眞の性(↓↓本来の目的)を見ることの正しくなるに従い、良心の為すべしと命じ、善惡の断判も正しくなる。良心作用の目的物の正しくなることに進歩發達がある。本眞の性を見る範圍の廣くなるに従い、良心の範圍もまた廣くなる。未だ良心作用の反応しない事柄にも反応するに至り、これまた發達の一部である。②良心の反応の微弱な有様が次第に強く明かになる。意識に現われる本眞の性が明かになるに従い、それに対して發する傾動の意識もまた明かになり、これらを合括して「良心の發達」と云う。

〔義務の念は終に消滅することがあるか〕 なおこの考説の結果として、義務の感覺、觀念は終に消滅すべきものかという(スペンサーにより

喚起された)問題がある。人間の本眞の性を完うしない間は、その性に向つて心の衝動が止まない。その間は義務の意識の消滅することはないと信じる。われわれは一つの事柄に於て義務の意識を失つても、他の事柄に於て更にその意識を發覚し来るべきことは明らかである。義務の意識の上の段に移り行く進行は、何の時にその終局に達して遂に停止するに至る時があるべきかは知らないが、とにかく人間はこの消滅化する現象の中に漂泊している間は、現象界の一部分となつて地上に生息する間は、永く理想と實際との対比を脱し得ないであろう。しかし進歩の目的はその両者の何時までも相對峙するのではなく、遂に融合合一するにある。義務の衝動がその目的物に向つて何時までも傾向するのでなく、最早その目的と吾人の實際の情態とが一致和合して、無上の満足を得た有様にあると云うことができる。

〔良心信用の程度〕 次には、良心は如何ほど信用すべきものであるか。良心の個々の作用は不完全なものに相違ないが、それを信用することには妨げがない。何事にも不完全なるものなる故に何事も信用すべからずと云うことになつてしまふ。吾人の知識は不完全でも、やはり其時の知識の指示に従つて行うより外に仕方ない。これが人間のような制限ある者の免れ得ぬ約束である。今日はそれに従うが、明日なお進歩した知見を以て行う準備となる。人生の理想に関する知識は甚だ不完全な故に何を善なり悪なりと見るべきか判断に惑うことが少くないが、「可成吾人の理性を明らかにして」(132丁、164頁)、人生の理想を發見するに若くはない。理想の發見に向つて進み行くの外ない。

また良心の働きは実は既に他の方角に向かつているのに、従来の慣習の結果の痕跡を心に留めて(と)いる場合もあるが、新知見が明かになる

に従い、その痕跡は自然に消滅し去る。また良心は、みな独立別個に働くものでなく、従来社会の一般に於ける良心の働き方、もしくは少数の上達した人々の良心の働き方に倣うことが多いが、これも良心の働きのない処から良心の働きの生じたのではない。その良心は外界の強迫(良心の作用を仮定しない制裁)より生じた結果ではなく、他人に倣つて働く良心もやはり「純乎たる良心」である。

第五講 「良心論の価値」および「附録」

——第三章(↓↓余論)——

雑誌掲載なし

倫理学上此論の価値

134丁、168頁以下。

良心の起原をどのように考えるにせよ、それによつて倫理学上の問題に対して影響する処はないとする学者もあると云つたが、この点は既に私の見解を推量できると信じてるので簡単に論じ終らうと思う。

〔道徳に及ぼす良心起源説の影響〕

あることを為さねバナラヌと思ひ、

又は善し・悪しと覚知する心識それ自身は(Aを訂正。心識を只だ現在の心識としては、それは)その起原の如何によつて敢て変更するものではない。義務を尽さねばならぬと云う意識はもと如何にして生じたにせよ、今はやはりねばならぬという意識に相違ないが、そのような意識が存在するには当然の理由・根拠があるかどうか、又その意識を応用する事柄(目的物)の如何については、巨大の差響がある。前章で批判した考説のように、良心の作用を外界の強迫のみにより生じたとの見解に立てば、外界の強迫が現に伴わない事柄に対して良心の作用を覚えるのは寧ろ迷妄といわざるをないことになる。故に今迄は外

界の強迫に關係ない事柄をもセネバナラヌなどと思いこんでいた時にも、右の説が真ならば、このような事柄は物の道理に於いて、セネバナラヌ・シテハナラヌ、善なり・悪なりと思ふ必要のないことになつてしまひ、良心起原説の如何は道徳上の知見に大きな影響を及ぼす。

〔私の考説と倫理界の羅織盤〕 それならば、私の考説を取れば倫理の大本、善悪の標準に如何なる差響を生すべきか、良心の起源を説明して、法界の構造に具わる人間本来の目的に対して吾人の有する關係に「良心」という意識が生じて来たと言へた。この良心起原の考説のみによつては、良心の作用であるネバナラヌ、正善という意識の目的物の何たるかは未だ審にし得ないけれども、その物(即ち正善というもの)は人間の本眞の性、本来の目的を完うするために求めるべきものだといふことだけは知了し得られた。本眞の性、本来の目的という語は、固より倫理の大本、善悪の標準の何たるかを表示するには不十分であるけれども、その大本・標準の求め得られるべき方角を知つたと云ふことはできる。「倫理界における羅織盤」を得たように、未だその羅織の指示するところに如何なるものがあるかは分からないが、とにかくその指示する方角にむかつて研究を進めることができる。その方角に向つて研究し、倫理の大本、善悪の標準の何たるかを審にするのは、これこそ倫理学の本領に属する最大の問題である。

附 録

良心作用の目的物(↓対境)たる動機、意趣並に行爲

137丁、171頁以下。『六六〇雑誌』196号・明治30年

* Aにおいて「対境」と朱筆訂正され、以下同じ。

この附録で論じようとするのは、われわれの如何なる動作が良心作用の目的物(↓対境)となるか、如何なる性質を帯びた動作に対して、われわれは「良心」という心的作用を發起するかという問題である。

たとえば悪意なしに過まつて人を害つたことを想像すると、その人に対して気の毒に思い、自分の行為を見てそれが人に苦痛を与えたことに不快の感覺を催すであろう。しかしこの場合、先方に対し、またこちらの動作に対して催す感覺は「良心の作用」と名けるものとは同じでない。先方の為に悲しみ、その人の為に成るべく損害を償おうと欲しても、自分を責め咎める意識は起らないからである。予防できなかった落度を悲しむ意識と、「シテハナラヌ」と知りながら、やつてしまつた時の意識とは混同すべきでない。後者は「良心の不安」と名けるものであるが、前者は「良心の不安」という作用は起らない。

しかしながら良心の作用は「義務を果す・果さず」という意識のみでなく、「善悪の識別や感別」にも存するから、この面から云うと良心の作用があると云えるかどうか、私はやはり良心作用なしと考える。自分の動作に対し不快の感覺があるのは、その動作が他人の苦痛の原因となつたために、同感作用によつて感じる不快の感覺であるから、それを己れ自身の悪しき「意趣」を悪む心よりする不快の感覺と同一のものではない。故に「善悪の褒貶」は「意趣ある作動」に対して発するものであつて、計らずも起つた動作の結果に対して発するものではない。即ち善悪の識別・感別の面より云つても、この場合は良心の作用なしと云わざるを得ない。

したがつて、良心作用の目的物は(善悪の識別・感別の辺(↓面)、義務に関する意識の辺より見ても)、無意趣の動作にではなく、有意

趣の作動にあることは明らかである。しかし未だ有意趣の動作の意義が詳かでないから、それを客観の辺、即ち外界に現れた行為の辺より見て、或は自観的（↓B、Cでは「主観」）の辺、即ち内心の動機、意趣の辺より見て、そのいずれの辺に良心の作用は懸るか、有意趣の動作を分析説明して、その良心作用の目的となる辺を明らかにしよう。

〔有意趣の動作の分析〕 先づ「行為」とは、思い設けた作動（＝動作）、ならびにその結果を含む。自分の落度なしに生じた結果に対しては、良心は是非の判断を下さない。法律の問う所とはなっても道德上、良心の問う所とはならない。動作の結果の思い設けたものを為す心構えを「意趣」と名づける。又そのなかには欲し好まないものもある。多人数を救う為に止むを得ず一人の困苦を見棄てる場合には、決して欲し好みた事柄ではない。作動および其結果のうち、行為者の欲し好んだものが、その人の心に起す心的動力・傾向を、その行為の「動機」と名づける。無意識的な、全く制御できない動機は良心の問う所とはならない。動機に意識・無意識の別があることを明らかにして、それと良心の作用との関係を説明しよう。

〔動機の意識と無意識〕 例えば途行く一人の婦人があって、可憐な小児が路傍で苦悶するのを見て、これを救助したと想像してみよう。その婦人を動かした動機は一つではなく、①小児の苦痛それ自身を取り去ろうとする欲求と、②小児の苦痛を見て同感して小児の苦痛を取り去ろうとする無意識の動機とを混同して、前者は後者によって動かされるものといえるが、これは両者が相伴って存在するのを見て、その性質をも同一視した謬見である。自分の苦痛を脱しようとする動機は

小児の苦痛を取り去ろうとする動機と相合して、その小児を救助する行為の動力を強めることはあるが、両者は決して同一のものではなく、一つは全く他によって存在するものとはいえず、故に同感によって感受する苦痛よりも一層甚しい苦痛を受けても、その小児を救おうとすることがある。もし小児の苦痛を取り去ろうとする動機は全くその小児の苦痛を見て、同感的に感受する苦痛を脱せんとする動機によって存在するものならば、そのようなことは決して起こらない。

苦痛を脱しようとする動機は、多くは無意識的に働くもので、行為の動力となるものは決して一つではないが、良心の問う所となるのは意識的で多少制御し得るもののみである。無意識な、または全く制御し得ない動機は良心の問う所とならない。この良心の問う所となる意識的にして且つ多少制御し得る動機は普通の言語に人の「心根」と称するものであり、心根のわるいと云うのは動機の悪いのを云う。それを悪いと云ふのは良心の問う所となることを示すものである。

〔良心の是非と意趣全体〕 良心の問う所となるのは意識的欲求にとどまらず、作動及び其結果の中、欲し求めないものがあったり、もしそれを承知の上で為す心構えがあれば、その心構えは良心の問う所となる。凡て欲し好むことも・欲し好まないことも、共に之を思い設けて為す心構えを「意趣」と名づけ、この意趣の外界に現れたものを「行為」と名づける。故に意趣と動機とはその範囲が同一でなく、意趣は必ず意識的なもの、動機は必ず意識的でないものであり、意趣は既に決意に達せるもの、動機は未だ決意とはなっていないものである。

ある事を欲求する動機がある時も、必ずしもその事を実際に成就しようとする決心はない。またある事を為そうとする心構えは、欲求と

は異り、欲し好む事柄にのみ對せず、欲し好まない事柄にも對する。もし小児の危急を救う為に他人と約束した時刻を後れることがあれば、それは決して欲し好むことではない。約束に違ふと云うことが、行為の動機とはならないが、約束に違ふ、心構え、その意趣は存在する。この意趣の全軀を總括して、良心はそれが是非の判別を下すのである。

〔行為は意趣の外面である〕なお良心の是非する所は、意識的で制禦し得べき動機(＝心根)と意趣とに止まるだろうか。まさにその意趣の外界に現れたもの、即ち行為にも及ぶかである。通常の言語では、良心は直に行為の是非善悪を判別するものと見做すようである。

しかしある学者は良心の是非する正当の目的は意趣(＝心根)にあって、行為にはないという。成程意趣なき作動には良心は是非の判定を下さず、又意趣さえあれば外部の作動なくとも良心の問う所となる。併し、それ故に意趣ある行為は良心の問う所の範囲外にあるとは推論し得ない。却て良心の是非の判別が行為の上に及ぶのは異しむに足りない。もし意趣あるのみで行為なき時にも良心の問う所となれば、実在に現れた意趣、即ち行為が良心の問う所となるのは当然のことではないか。抑も意趣と行為とは全く別物でなく、むしろ同一物の両面と見るべきものである。即ち外界に現れた辺に於ては行為と云い、内界に存する辺に於ては意趣と云う。未だ意趣の行為に現れない時にも、外物の障礙さへなければ必ず行為に現れるものと見て、良心は其意趣を是非し、又行為に現れた後にはその行為を意趣の外界に実現したものと見て、それを是非する。良心が是非の判断を下す目的物(↓対境)は、心根と意趣と行為とにあるのを知る。

〔自他動作判定の前後如何〕意識の動作、即ち行為が、良心の問う処となるのは明らかであるが、良心の是非とする原始の目的物は他人の行為であるか、また自身の行為であるか。良心の作用は他人の行為を是非するのが始りで、後に之を自身の行為に移すと考ふる学者もある。しかしこの説の非なることは明らかである。意趣なき作動は良心の問う所とならず、意趣ある作動のみその是非する所となるが、その意趣の有無、又その意趣の善悪は如何にして知り得るかと云うと、他人の作動に意趣あるかないかは直接には知り得ない。ただ其人の言語、外形の挙動によって之を推知する外ない。即ち自からかつてかれ此の言語を吐き、これこれの挙動を為した時には意趣あり、又は無いと知る経験より推して、他人の意趣の有無を察知する外ない。他人の意趣の有無のみならず、其意趣の何たるかを知り得ることも亦、固より先づ自分の意趣の何たるかを自覚した上のことである。意趣の有無と其何たるかは決して全く別々に知られるものでない。意趣の何たるかを知らずして、如何にして彼の作動には意趣あり・意趣なしと云うことができよう。何の理由があつて意趣の善悪のみは自身の意趣に就いて判別するに先だち、他人の意趣に就いて判別すると云ひ得るであろうか、決してそのような立言を為す理由を見ない。

先づ自分の意趣の善悪を知らずに、他人の意趣の善悪を知るといふのは、目なくして見ると云うのに似ている。意趣のみでなく、意趣の実現した行為についても、その是非善悪を判別するのは他人の爲した所より始めて、後に自身の行為に及ぶと云う理由はない。行為の善悪は意趣の善悪と相離して判定し得るものでなく、行為と意趣とは同一物の両面と見るべきものだからである。もし良心の作用である是非善

