

## 倫理学を中心にして

——倫理通論と日本倫理学家からみた円了の倫理学——

石岡 信一

### はじめに

井上円了（以下円了）の倫理学を考察するにあたって、円了の思想を育んだと思われる当時の社会、すなわち、西洋文明の動入をはかつての近代化を急いだ明治維新後の日本の社会と、富国強兵を目的とした近代資本主義国家の建設という国家的要請があつた当時を先ず念頭におくとともに、啓蒙者円了の使命とも思われる、維新以前の旧弊からの脱却、行きすぎた欧化主義の修正、日本の伝統を重視した近代合理主義にもとづく、近代国家社会の建国への意欲等について、総括的に把握しておく必要がある。

円了の啓蒙者としての使命は、教育を通して、近代の合理主義思想を啓発し、ひいては、近代国家社会の建設に役立たせることであり、当時の国家的要請に相応するものが出来る。そして、かかる使命感を通して具体化された活動が、哲学館の開校であり、著作、講演等の社会教育活動であり、修身教会の運動であつた。

哲学館の開設開校の旨趣は、円了の開館式の演説に述べられてあるところであるが、要は当時の官学中心の高等教育において果せなかつた一般市民の高等教育への求めに応ずるものであつて、晩学で高等教育の速成を願う者、洋書を原文で読むことの出来ない者に対して高等教育の教授を行うことであつた。著述活動は、六十二歳の円了の生涯を通して、百三十余部にわたる驚くべき多数の著書をあらわし、極めて精力的に、市民の知識の向上に寄与している。また、講演における啓蒙も同様で、日本全国及び満州各地を積極的に遊歴、足跡は実に五十四市、四百八十一郡、二千六十一町村の広範囲にわたり、講演回数は五千五百三席、聴衆者百三十八万八千六百七十五人の多くを数える程であつた。

円了の倫理学（修身を含む）は、かかる精力的な諸活動、すなわち、哲学館における講義、または著書、講演等を通して、哲学、仏教、宗教、倫理（修身）、妖怪、実学、雑学等の諸学中の一分野として教説されたもので、学校教育、社会教育等の活動としての教化内容の一翼をになつた一学科にすぎない。しかし、倫理学（修身）に示した関心は高く、彼の百三十余部にわたる著書の中、宗教に関するもの十九部、哲学十七部、倫理十四部、心理二十五部（うち妖怪学十三部）、国民教育六部、時論六部、隨筆詩文日記その他約四十部であり、宗教、哲学について多きを示している。さらに講演をみるに、倫理的内容である詔勅、修身に関する講演が非常に多く、明治四十二年四月から十年間にわたつて行つた三千七十六回の講演中の内容は左の通りである。

詔勅及修身に関するもの	一五〇八（四〇、六九％）
妖怪迷信に関するもの	八七七（二三、六六％）
哲学宗教に関するもの	五六四（一五、二二％）
教育に関するもの	三〇二（八、一五％）

実業に関するもの	二五五（六、八八％）
雑題に関するもの	二〇〇（五、四〇％）
合計	三、七〇六（一〇〇％）

（井上円了研究第一冊円了と民衆参照）

この各内容別における講演回数が示すように、哲学、宗教、妖怪迷信、実業、教育、雑題に関する内容に比べて、詔勅修身の講演が圧倒的に多く、全体の四十％にもおよんでいることからしても、如何に詔勅修身、すなわち倫理的内容の講演に重点をおいていたかをうかがい知ることが出来る。しかし、創立当初の哲学館における円了自身の講義は、哲学、心理学を担当していたのであって、倫理学は他者（嘉納治五郎、棚橋一郎）が担当教授していた。

## 倫理通論よりみた倫理学

円了の倫理学に示した関心は高く、著作も十四部を教え、詔勅修身に関する講演も全講演中の四十％を占めるなど前述したところであるが、円了は倫理学、修身そのものについて如何に定義し、位置づけしたか、『倫理通論』を中心にして、『倫理摘要』『日本倫理学案』『中等倫理』『中学修身書』を参考にしながら検討し、その意義特徴について考察してみることにする。

『倫理通論』の出版は、序言の冒頭に「余近頃世間ノ需ニ應ジテ此書ヲ編述スルモ」とある如く、出版された明治十九年当時の社会の求めに応じたものであった。いうまでもなく、当時の社会は、近代国家としての充実を

求めて模索した時代であり、欧化主義、平民主義、国粹主義等、様々の思想が開化した時代でもあり、旧来の道徳が西洋文明に刺激され新道徳思想がおこるなど、真の価値観を求め苦悶した時代であった。したがって、『倫理通論』の内容は、このような時代の求めに応じたもので、多岐にわたっており、次の九篇に分けて論述している。

- 第一篇 倫理緒論
- 第二篇 人生目的
- 第三篇 善悪標準
- 第四篇 道徳本心
- 第五篇 行為進化第一
- 第六篇 行為進化第二
- 第七篇 各家異説第一
- 第八篇 各家異説第二
- 第九篇 諸説分類

以上の九篇がいわば『倫理通論』の内容に相当するものであるが、それは序言で「余が曾テ蒐録セル倫理学ノ手記中ヨリ前後抜抄シ、旁ヲ余ガ一巳ノ意見ヲ附スルモノニ過ギズ」と述べているように、日頃倫理学について記録したものに、円了自身の意見を加え、偏見を彼自身なりに修正して、集録出版したものであるとしている。

円了の日頃記録していた倫理学に関する事項とは、一体如何なるものであったか、手記をみなければ正確には不明であるが、とりもなおさず『倫理通論』の内容でもあるので、第一篇の倫理諸論から順次その大意について述

べてみることにする。

### 倫理緒論

倫理緒論はいうならば前書きに相当するもので、倫理学全般について、先ず概説を加えている。すなわち、倫理学の語義、倫理学の性格、倫理学と他の学問との関係、諸学の目的、政治法律宗教の欠点、倫理学の必要性と論理、孔孟老荘の教と倫理学、仏教キリスト教の理論、わが国における倫理学の現状、わが国の倫理学等について、二十三章に分け、円了は独特の解説をしている。

#### (1) 倫理学の語義と性格

円了は倫理学という語は、西洋の「エシックス」「モラルフィロソヒー」「モラルサイエンス」の積で、外に道徳学、道義学、修身学の積があるが、倫理学が最も要を得ているとし、その意は善悪の標準、道徳の規則を論理的に定めて、行為挙動を命令するものである。修身学、中でも孔孟の仁義礼讓の修身学は、仮説憶測を出ない。キリスト教の天帝の善悪説も同様であつて、倫理の名にふさわしくない、倫理学は合理的な論理にもとづく学問で、古來からの道徳より一定の規則を合理的に規定し、その規則にしたがつて命令する行為の二面があるとした。すなわち、倫理学は論理的、合理的な善悪の規則をして、人の行為挙動を命ずる学問であるとした。

#### (2) 倫理学と他の学問との関係

他の学問とは心理学、政治学、宗教及び諸学のことである。心理学との関係について、倫理学は理論上道徳の規則を論定するもので、人心の作用を考究しなければならぬため、心理学との関係が成立するとし、心理学は人心の性質規則を考え定める学問で、外界の現象によって、心に苦樂の情を起す作用と、事物の事象概念を心の中に識別思量する智の作用、目的行為を規定する意志の三作用があるとす。心理学は意志の性質を究めるもの

であり、倫理学にいう意志にもとづく行為は、心理学中の意志作用とみなすことができる。故に、心理学は人心を考究する理論学であり、倫理学はその実用学（実践）であると見た。そこで、心理学は倫理学の基礎となすものと規定している。

政治学との関係について、倫理学、政治学共に心理学中の意志によって、両者共行為挙動を命令し、現実への応用を示す学問である。しかし、政治学は国家政治を論じ、一国の政治上の行為の規則を論ずる。倫理学は一人の行為を論ずるもので、二者共意志の命によるものであり、密接な関係にある。特に一人の道徳が修められなければ、政治もその目的を達成することは出来ない。また、政治が良く行われなければ道徳は乱れるというように、道徳のおよばぬ所は政治が助け、政治の不足の所は道徳が補う、二者相助け相補う関係にある。古代国家、孔孟の教、西洋の古代では、すべて道徳政治で共に未分化の密接な関係であったとする。

倫理学と宗教との関係、西洋にあつては道徳は宗教の範囲を出ない。宗教の未来の幸は現世の勸善懲悪によるもので、道徳修身は宗教の目的達成に欠くことの出来ない要因である。また、道徳も宗教の力をかりなければ充分にその効を發揮することが出来ない。古来は道徳と宗教とは混同していたとする。

以上によつて、倫理学は心理学、政治学、宗教と密接な関係にある。尚、倫理学は純正哲学、社会学、人類学とも関係が深い、特に倫理の本源を知るには純正哲学によらなければならぬし、道徳の発展には人類学社会学を必要とするなど、倫理学は諸学とも密接な関係にあるということが出来る。

次に諸学と倫理学との相違をみるに、倫理学は一種の理学であり、心理学同様無形の論究学であるが、心理学は理論学、倫理学は実用学である。政治学も実用学であるが、一国一政府の上でのものであり、倫理学は一身一人に関するものである。また、宗教も実用学であるが、宗教は未来の幸福を目的とし、天帝の命によつて善悪

の規準とする。しかし、倫理は現世の幸福を目的とし、理学の原則をもつて、道徳の大本をたてることが異るとして、倫理学の特徴を述べている。

諸学の目的、人の目的は人類の永続、社会の繁栄、人の安寧幸福にあるとするもので、諸学諸芸はかかる目的達成の方法であるとし、先ず政治学中の法律について、法律は人の目的の一部を達成するが、次の諸点の理由によって、すべてを達成することはできないとする。

① 法律のおよぼす効力は、外部に表現された行為だけで、心の内面にたち入ることは出来ない。

② 悪行為であっても、法律にふれなければ罰し矯正することが出来ない。

③ 法律にふれても、規則に罰すべき明文がなければ罰し矯正することが出来ない。

④ 一定以上の罪をおかした者は、すべて同一の罰しか加えることは出来ない。(例、人を一人殺して死罪、百人殺しても同じ死罪)

⑤ 権力の非常に強い者に対しては、罪を犯しても罰することが出来ない。

⑥ 法律は時時変更するものであるため、昨日までは無罪であっても、今日からは有罪になることがある。

以上の六項目は法律の手のとどかない欠陥に相当する部分であるが、これを補って社会の安寧に寄与するのが宗教で、次のような点で法律の欠陥を補っている。

① 法律は人の内心の悪を罰することが出来ないが、宗教は良くその悪を禁止する。

② 法律にふれない罪、成文化されていない罰について、宗教は一善一悪賞罰にもらすことがない。

③ 法律は大重罪の罪や、権力の非常に強いものに、相当する罰を与える事が出来ないが、宗教はこれを良く罰する。

④法律は時々変更して賞罰が一定しない。宗教はその心配がない。

以上は宗教が法律を助ける部分であるが、宗教にも次のような不完全な面があり、目的を全うすることが出来ない。

①神仏の現存、威力、来世の苦楽、賞罰すべて想像である。

②宗教は未来の不知の賞罰をすゝめ、目前の結果を示すことは出来ない。

③悪をなして福を受け、善をなして禍にある現実の理を解することが出来ない。

④神仏は感覚でとらえられない、神仏の威力を感覚をもとにして信ずることは出来ない。

⑤宗教が異なれば賞罰も異なる。

以上の不完全な面の外、宗教は智者学者社会に対して力が弱く、宗教道徳を信ぜしめる事は困難であるが、愚民には適する教である。

宗教と法律の欠陥を補うのが、倫理学である。すなわち、倫理学は理学上道徳の根本を論定し、すべての対象者に平等に適合する。

孔孟、老荘の教と倫理学、東洋の修身学は孔孟の教といえる。孔孟の教は仮定憶想をもとにしたもので、仁義の人の道や善悪の標準共に、論理的根拠に乏しい、さらに、性善説、性悪説、四端の心、仁義礼智も推論の域を出ていない。故に孔孟の修身学は、道徳の原理が明らかでない。善悪の標準が定まっていな。人心の分析が密でない。政治と道徳の混同があり、上古の模倣にとどまり現代の社会に不適合であるとしている。

老荘の説は高尚深遠であるが空想にもとづく論理であり、その道徳説は今日の倫理学にはならない。例えば、無為自然の教は社会の進歩改良をはかることが出来ないし、無我無欲の奨励は進取の気風を害し、愚に安んじて

智力の発達をさまたげるなどである。

仏教、キリスト教の理論、仏教は一個人と万物万境の本体である真如の理性との関係を示す一種の純正哲学であり、道德宗教の実用を教えるが高尚であり、倫理学として現実には適合しない。また、理学の考証を欠き、空論と化し、しかも社会の繁栄幸福を目的としてないため、倫理学にはなりえない。しかし、改良を加えれば倫理学になりうる。

キリスト教は天帝を以て永く社会の善悪等道德の基準として来たが、東洋の孔孟、老莊、仏教に比べ理論的に劣っており、しかも、理学実験の考証を欠き、今日の倫理学としては不適である。

以上によって明らかのように、孔孟、老莊、仏教、キリスト教によっては、理学上の倫理を構成し倫理の目的を達成することが出来ない、今日の倫理学は従来の諸教諸説をはなれて、理学の原理にもとずき道德修身の道論定すべきである。その為には、理学上倫理の新基礎の上に従来の諸教諸説を考え、長短取捨して、新組織を構成し完全な道德を立てるべきである。

我が国における倫理学の現状、政治、法律、理学、諸科学等は西洋に学び、今日かなりの進歩をとげている。心理学、論理学も多少の進歩をとげているが、倫理学は全く進歩をみることが出来ない。それは、西洋に完全な倫理学がない上に、わが国の学者達は従来の孔孟の教えで足りると考え他に学ぼうとしない。しかし、わが国の道德の現状は、下等な地位にあつて、しかも、孔孟の教で足りるとしているためである。ところで、道德品行の良悪は一國の安危にかゝる重大事であるため、ここにこの倫理学を講じて、旧来の道德を改良するのが急務であると考えているのである。

また、わが国の器機学、製造学等有形の実用学は前述したように、多少の進歩をみたが、西洋のそれにおよぶ

ところではない。しかし、無形の真理を論究する点においては西洋にまさっている。しかも宗教の妨害もないので、倫理の基礎を確立するに適している。そこで、西洋に先んじて倫理を論究し、新礎を立てて講ずる必要とその急務があると説いている。

以上が円了のいう、緒論での倫理学の意義、性格、現状、他学との関係、あり方等の概要であるが、次項以下で、本論である人生の目的、善悪の標準、道徳の中心、行為の進化、各家の異説、諸説の分類等についての概要を述べ、円了の倫理学の概要をうかがう事とする。

## 人生の目的

人生の目的について、目的はないとする立場を含め先ず論じ、目的の内容として、自愛、他愛、自他兼愛の幸福説と知識、徳行、正理の非幸福説を挙げ、人生に賞罰義務責任があるのは、達成すべき目的があるからである。と、目的肯定の立場にたつて、人生の目的論を展開している。すなわち、目的は時時変遷するが、帰する所は一つで、しかも永遠不変であり、人智を超越した存在でもある。そして、古代から具体的な人生の目的に二論がある。それは幸福論と非幸福論で、英彼古羅学派は幸福説を、士多亜学派はこれに反対し、近世になって、バトラ氏が非幸福説を、ベンサム氏が幸福説を主張したとする。

ところで、円了自身は幸福を以て人生の目的であるという立場にたつていた。そこで、非幸福説の諸氏とその目的を次の如くあげ、瓊克刺底は知識を完うするのが目的、弗拉的是理想に達するのが目的、犬儒学派は妄念を脱するのが目的、孔子は至善に止まるのが目的、釈迦は惑障を断じて仏果を得るのが目的、老荘は無為自然に帰

すのが目的、コッドウオルス・クラーク・ブライス等は道理説を目的とし、バトラ・リード・ステワルト等は良心論を目的、それぞれ非幸福の立場を目的としている。しかし、以上の非幸福を目的とする中に、人生の快樂幸福をすてて道を求めるべきだとする犬儒学派の説の如きものと、徳義正善は人の目的であつて、幸福はその結果であるとする説に分かれる。近代の非幸福論者はすべて後者に属している。そもそも、人類は一として幸福快樂の方向に進まないものはない。したがつて、非幸福論はすべて空想に過ぎないとし、円了は人生の目的は幸福であると断言している。

幸福論の初祖として、エピクロスがある。近世にあつては、ロック・フームがあり、ベンサムは幸福論を改良して功利主義、実利主義をたてている。ミル父子はベンサムの説を繼承しているのである。しかし、幸福論にはホッブスのように自己の幸福を目的とする自愛説、中国の楊朱も自愛説、愛他を説く孔孟は愛他説、自愛愛他兩説を結合し、自己の幸福と他人の幸福とを目的とする兼愛説がある。ベンサムの功利主義は兼愛であり、墨子の説も一種の兼愛説である。自愛、愛他、兼愛の三説中、兼愛が最も望ましく、人生の目的は兼愛の幸福論とすべきである。

幸福を目的とするに関して、円了は幸福を目的とすべきでないかと否定する四点をあげ、つづいてその否定する立場を論破することによつて、幸福の目的論を展開している。四つの否定点とは、

- ① 幸福感は人それぞれによつて異り一定していないため、幸福も一定することがなく目的とすべきでない。
- ② 幸福は経験にもとづいて求めるものであるとするも、幸福は結果であつて目的ではない。どうして結果をもつて人生の目的とする理があろうか。
- ③ 苦樂は感覺であり、過不足によつても異り、義解する事は困難で、一定の苦樂・幸福はなく目的とすべきでない。

はない。

④ 快樂を幸福とする快樂には、心性の快樂、肉体の快樂、有形の快樂、無形の快樂、耳目の快樂、思想の快樂、意志の快樂、その他等種々の種類があり、しかも快樂は人によって様々であり一定の快樂の計をもつておしはかることは出来ない。苦痛も同様に様々である。故に一定の幸福快樂の量をもつて目的とすべきでないとする。以上は幸福を目的とすることを否定する立場についてであるが、これに反論を加え、円了の幸福を目的とする立場を次の如く述べている。

人智以外にある真正の目的は知ることが出来ないが、人智以内での目的設定は、従来の經驗によらなければならぬ。しかも、その目的は幸福であるとしている。なお、幸福は所、人によって不同で一定していないが、自ら共通した一定の幸福の基準に相当するものがある。例えば、富貴安逸は幸福、貧賤困難は不幸などがそれである。しかし、富貴安逸等はあくまで幸福への規準であり方便であつて、幸福になればすべて同一である。次にその幸福は經驗の結果を目的としたという非難に対して、目的は従来の經驗によるより外ないとし、經驗によらない目的は空想にすぎないとした。また、苦樂には種々雑多な種類があつて、一定の幸福を算出することが出来ないという批判は、幸福説を排するにいたらない。苦樂は算定出来なくても、人の幸福というものは、おのずから定まつている。人は自然状態において、苦をさけ樂を求め、禍害を厭ひ、幸福を求めめる性質がある。そこで快樂幸福のすぐれたものを選んで目的とするのである。それ故に、人の目的は幸福とすべきであるとした。

およそ、快樂を求め苦をさけるのは自然の理であるが、それは、苦は人の生存を害し快樂は生存を助長し進化するからであつて、人の天性の生存進化を求めめる理に、快樂がかなつてゐるからであるとした。かかる点からして快樂幸福を目的とすべきである。尚、幸福を目的とすにあつて、次のような事項を念頭におく必要がある。

- ① 苦樂は相對的なもので絶對的な苦樂は存在しない。
  - ② 幸福は相對的なもので、絶對的な苦樂は存在しない。
  - ③ 幸福の進化は最上等の幸福と、最多量の幸福を最多数の人に与えることを目的とすべきである。
  - ④ 社会の進化、人の進化とともに幸福の質量共に無制限に進化するものである。
- ということである。

以上人の目的について論じたが、要するに政治、道徳は人生の目的を達する方便であるが、倫理は人生の目的に直接かかわるものであるだけに、倫理を論ずるには、人の目的を定める必要がある。そして、目的は幸福とすべきで、その目的は下等の幸福を上等に高め、少量の幸福をあわせ、多量に進めてこれを受ける人の数を増すことであるとした。

## 善悪の標準

倫理の性質を論ずるにあたり、善悪の分界をたてる必要があるが、分界をたてるには善悪の標準を定めなくてはならない。標準が定まってはじめて善悪是非を論ずることが可能になる。善悪の標準は道徳の基礎でもあり、人生の目的が定まることよって決定する。すなわち、目的に合するものは善であり、反するものは悪である。したがって、幸福を目的とすれば、幸福を助ける行為は善であり、害すれば悪となる。しかし、道徳の基址を論ずる場合は、種々雑多であつて、いずれが真説であるか、諸説をあげて逐次論説をこころみている。

善悪の標準について、標準があるとすると、一定の標準はないとする二説がある。標準があるとすると、

次の六通りの標準があるとしている。

- ① 天帝の命令をもって標準
- ② 君主の命令をもって標準
- ③ 道理を以て標準
- ④ 道念を以て標準
- ⑤ 自利を以て標準
- ⑥ 実利を以て標準

一定の標準がないとする説には、善悪は相対的存在であるから、絶対的な標準はないとする立場と、善悪は世により人によって異なる故に一定の標準がないとする二説があるとし。さらに善悪には体がなく、差別がなく、本体は善も悪もないとする立場で、差別は人の迷いからの産物とする説をも含めている。

行為に一定の標準がないときは、善悪もない、善悪がなければ懲悪勸善をすることが出来ない。懲悪勸善がなければ修身の道を論ずることも出来ない。そこに、善悪の標準の必要性が生まれ、共通した標準として、人類の生存、社会の安寧、すなわち、人生の幸福を善悪の標準としている、そして、次に具体的な標準をあげている。

標準の第一は天帝説で、耶蘇教のバイブルを道徳の基本とし、天帝の命を善悪の標準とする説である。ついで、ホップスの君主の命を道徳の標準とする説をあげているが、君主は天帝の命に従うものであり、しかも、政治と道徳が混同した上に、国により時代によって異なるので標準としては不適切であるとして、コッドウオルス、クラーク、フライス等の説く道理を道徳の基本とする説をあげ、カントの道徳説も同種であるとしている。しかし、この道理論に対し、道念論を真説とする立場をとっている。すなわち人間は先天的に本能として善悪是非を分別

する直覺力をもっている。そして、この直覺の道徳心が道念であつて、孟子の良知良能も同じであり、それは良心とも呼ばれるものであり、古来から洋の東西をとわずこの説を基本としている。バトラ、孔孟、シャフテスバリー、ハチソン等もこの良心説をとっている。

先天的な良心論は天賦論でもあるが、この論に対する道徳説に智識も道徳も経験の結果とする経験論がある。経験論はホッブスの自愛説にもとずいており、マンデビルもこの立場をとっている。しかし、功利主義のベンサム、ミルの両氏は自利利他の両面から自他兼愛の標準を規定すべきとし、人間一般の幸福、実利を目的とする説をたてている。円了はこの説に同調、ベンサム、ミルの説こそ自愛愛他を統合する説とした。

以上の善悪の標準は心の外に求めた天帝説、君主説、心の中に求めた道理説、道念説、行為の結果で善悪を定める自利説、功利説をあげ、この六説中のいずれが正説かというに、功利説を以て正当の標準とし、自利兼全の幸福が人生の目的であり、善悪の標準であるとした。なお、善悪の種類は変遷し、自利利他の標準も変化し進化するが、幸福という点では一定不変であるとし、経験をもとにした幸福の増進こそ、人生の目的であり、善悪の標準であると重ねて述べている。

幸福の増進は道徳法則のもとになるものである。儒教の五倫五常、耶蘇の十誡、仏教の五戒十善等すべて社会人類の安寧幸福を目的とした天然の法則にもとづく道徳法則であり、法律も人為的であるが同様の規則である。

道徳上の規則がある以上、規則の守、不守によつて、当然賞罰があげられ、賞罰は宗教上は天帝、政治上は政府に帰しているが、道徳上にあつては内外二種賞罰、すなわち、外の法律、世論等の社会的賞罰、心身を害する自身の賞罰がある。この賞罰にもとづく悪事に対する罰は単なる懲戒であつて、悪事の原因の除却ではない。そこで、智力の発達をうながし、純良の教育をし、道徳上の善悪の起る所以を示し、その目的を全うするのが倫理

学である。そして、実利説の目的とする最上等の幸福と最多量の幸福を最多数の人に与えることが幸福の進化であり、幸福を増進させることが善悪の標準であるとした。

## 道徳の本心

道徳の本心（良心）の発生と発達について、天賦論と経験論の二種と、両者を合せた遺伝論を含めて論を展開している。先ず天賦論については、次の四項目を発生理由としている。

①善悪の判断は思惟の結果でなく、即時即刻に判断する感性のようなもので、天賦の良心ともいわれるものによる。

②道徳心は知能に関係なく人間共通の性質で、孟子の惻隱羞惡の心を誰もがもっているようなものである。

③生来教育をうけなくても、道徳の本心を誰もがもっている。

④道徳心は他の心性作用と異り、単純作用に分解することが出来ない。

以上の天賦論に対して次の如く反論し、経験論への足がかりとしている。すなわち、善悪を即時即刻に判断するのは単に天賦だけでなく、経験によってもなし得る行為であり、また、同じように善悪を判断する力があるとするが環境によつて大いに異なるもので、道徳心にも心性作用の如く分解し元素に帰せしめることが出来るとした。

道徳心は人の生長発達と教育経験によるのであり、人の性格も教育経験によつて大きく変化し、良心は人によつて異り、世によつて変化するとし、同一の性質をもたらす天賦説を否定している。なお、道徳の元種原形を天帝の賦与とする立場も否定し、経験論の優位性を例証をあげ解説を加えている。

天賦論は勿論のこと、経験の結果にもとづく良心の生長発展を説く経験論は、現実の多種多様な道德現象について、合理的に対応することが出来ない。そこで、経験論の現実対応への不合理性を改善し、複雑な現実の道德に対応可能な論として、遺伝論を設定している。

遺伝論は天賦・経験の両説を調和、遺伝と経験とを統合して、始めて現実の道德が生ずるとする。すなわち、道德心の一つは生来のもの、他の一つは一生の間に発達したものとした。しかし、生来のものは、天賦論ではなく、父祖数代にわたる経験の累積で、遺伝によるとし、一種の経験論を意味する遺伝論の立場であった。そして、かゝる親から子、子から孫へと伝わる経験は間歇遺伝の例外はあるものの、外界の事物に適合する経験であつて、順応と規定し、この経験から発達して道德が生まれるとしてこれを遺伝順応と呼び、遺伝順応によって始めて道德の進化がみられるとした。

## 行為進化第一

行為の目的、快苦、善悪と個人および団体の生存との関連を進化論の立場から考察し、道德の発生と進化について論じている。すなわち、人間独特である行為は、目的ある挙動であると規定し、行為の善悪は自身および種族の保存に寄与するか否かによって決定し、自他の保存に寄与する行為を善とし、快とし進化の道をたどるとし、自利のみの行為は種族の保存を害し、悪とし、苦とし、退化滅亡の道をたどるとしている。ところで、善であり、快であり、保存に益ある利他の行為も、悪行為と解した自利を離れての行為でなく、自利行為の進化した行為が利他であるとしている。さらに、自利利他両全の行為を道德の本行とした。

行為の進化に付随して、道德の發生に由来する情緒と四端について説いている。すなわち、人の情緒を驚、愛、怒、懼、我、力、行、同、智、美、徳、宗教の十二情とし、愛他博愛の道德の情は、愛情、我情、同情の三情から生まれた徳情のはたらきとしている。なお、愛情は情の保存の法則から生まれ、同情が加わって、愛他無私の徳性が生まれるが、我情、同情の二情は、ともに自愛自利の情を根源とし、保存の法則の結果、発達し利他博愛の道德、善行に進化していくとしている。

本来、良心は天性として存在しているとする孟子の四端説について、自愛自利の心の進化発達の結果生まれたとする経験論を力説している。

惻隱の心は同情心より生ずるものであり、同情心は前述したように、自愛心より生ずるものであるから、利他博愛の情である惻隱の心も自愛自利の発達進化した心に外ならないとする。自身の不善を恥じ他人の不善を憎む羞惡の心としての良心も、公利を思う情が記憶の中にあつて、この情を想起して悔悟の良心を生み、これが自身の不善を恥じる羞惡心であつて、自利の情の発達進化の結果に外ならないとする。己を退けて人を推す辞讓の心は、教育経験の結果で、自身の生命を保ち、自身の快樂を全うせんとする私情から生まれ、自身を愛する心から発達したとする。善惡を判別する是非の心は、苦樂を識別する力が次第に発達して善惡を識別する心を形成するとし、習慣経験の結果とする。

以上四端の心はすべて経験より発達進化しておけると解した。

## 行為進化 第二

生物および社会一般の進化を通して道徳を論じようとするもので、善悪の標準は進化幸福に、道徳の本心も進化より生じるとして、進化の原理としての生存競争、進化に必要な順応、遺伝、淘汰、習性連想について論じている。なお、生物の進化、人類の進化、社会の進化、心理の進化、道徳全般について、進化論を通して道徳を論じている。

道徳の進化は、先ず優勝劣敗の適者生存の原理である生存競争の規則によるとし、続いて進化に必要な原因と事情について、順応、遺伝の原理をあげ論じるとともに、優劣強弱を取捨淘汰し、優強適者を進化の対象とする淘汰説をもあげ、さらには道徳の進化に必要な条件としての習性連想の規則をあげて進化論を展開し、善悪の標準、道徳の本心を進化に求めている。

自然の法則としての進化論を道徳の原因や事情と規定した円了は、その具体例として、生物、人類、社会の進化をあげ、これらにみられる順応、適合に、快苦、善悪の標準の生起をもあげ、自利自愛を根源とし、進化して利他愛他になる過程を論じている。また、苦楽の感覚がすすんで善悪の行為良心にまで進化する心理上の進化について述べるとともに、万象万化、一切が進化の通則によるもので、道徳も良心もその例外ではないとする。

## 各家異説 第一

進化の原理にもとづく道徳論は、近世になってからのことで、古代における道徳は古今東西一定不変と信じられていた。しかし、東洋においては、近世になっても進化論は取り入れられていなかった。また、快樂幸福をもつて道徳の目的とする思想もすくなく、愛他を道徳の行為とするなど、古代や東洋では非進化論、非幸福論、非自愛論のみであった。近世になって、進化論がとり入れられるようになって、はじめて快樂主義にもとづく經驗論が説かれ、幸福を目的とした道徳の進化をみるにいたつたとしている。

本篇では古代の代表的な思想家、釈迦、孔子、孟子、老子、莊子、楊子、墨子、荀子、朱子、ソクラテス、プラトン、アリストテレス、ストア学派、エピクロス、をあげ、各自の倫理思想の特徴の要旨を次の如く述べている。

釈迦の説 仏教の教で「一切苦を離れて究竟樂を得せしめん為」とあるように、最終的には幸福に至る教であり、五戒十善戒等善を励め悪を戒めているが、出世間を強調し、教えが深遠高妙で難解であり、改善しなければ現今の道徳学にはなりえないとした。

孔孟の説 孔子の教は修身を本とした政治説、道の体を天にもとめ、王道によって人の道を説き、仁慈博愛をもとにした他愛説で、心性の快樂を目的として平易な教えであるが論理に乏しい難がある。孟子は性善説をとく天賦愛他主義であるが、人倫の道を古今一定としているなど進化論と異なる。

老荘の説 老子は無為自然を目的とし、天地未判の人心未動の時からこの道に従う事が大事で、この自然の天道

こそ一切の根源で、人為を除き無為自然に生きることを強調、富を辞し貧にあまんじ、榮をさけ辱につくことをすすめる道徳論を展開する。荘子は老子の教えを受けつぐが、苦は彼我是非の差別を固必するにあるとし、差別を超越して是非同一を知つて、心を安らかにすることを説く去苦求樂の説である。老荘の教は高遠で、一般社会の道徳安寧を顧みない点があり今日の道徳学としては不適である。

楊墨の説、孔孟、老荘の中間が楊墨の説であつて、楊子は生を樂み、身を逸することを目的とする自愛自利説、墨子は他人を愛し己を愛す兼愛説を説くが、人為を強調する非命説者である点孔孟に近いとする。

荀楊の説、性悪説を説く荀子は、人は先天的に利欲の情あつて性は悪であり、自然状態では悪人となる。そこで教育によつて善人に向わしめる必要性を説く、一種の經驗論に近い教えである。楊雄は善悪相混同説をたてる。人の性は善悪混同、善を行ずれば善人、悪を行ずれば悪人となるとし、孟荀の折衷説である。しかし、荀子も楊子とともに孔子を祖とする。

宋儒の説、本然氣質の二種をたて、賢愚善悪の生ずるを説く、本然氣質論は程張にはじまり朱子が完成するとし、それは、人本来の本性は善であるが、氣質の性がかかわつて悪を生ずる。その悪を去り本性の性に復することによつて善となると説き、氣質の性を矯正して本然の性に復することが人生の目的であり修身の本とする。しかし、本性の性が善である根拠は、倫理的に説かれていない。今日の倫理学としては不足な説である。

ソクラテス、社会人事の論究はソクラテスに始まり、道徳学の初祖であるとし、道徳は知識より生まれ、不徳は無智から生まれる。したがつて智力を開発することが必要で、道徳の目的は幸福でなく善行で、善行を行わしめるものも智識であるとする。道徳は智識を本とすると説く。

プラトン、人の目的は欲念を脱離して、理想の真際に達して、天神（完全なもの）と合同することにあるとす

る。それは真理と一体になることが最高の快樂であり幸福であるとする。なお、快樂にふけることなく、苦痛をしのび、不足なき状態となって天神（完全なもの）と同一になると説く、セニック学派、セレチーク学派等があるとする。

アリストテレス、中庸の道を説き、プラトンとエピキュロスの折衷説、諸善中の最上善を標準中の標準とし、幸福中の最上の幸福を真正の目的とする。標準目的を判定するのは、社会で最も経験の深い、学理に明らかかな人物が判定すべきで、しかも道德と宗教と混同してはいけないと説く。

ストア学派、ゼノンを祖とし、宇宙は天帝の主宰する所で、道德の本源は天帝にあるとする。善や福悪は禍の道德を基本とし、人の行為は天地自然の法則に従う必要があるとする。万物は自保自存の規則に従う本性をもつが、快樂は必ずしも善でなく、苦痛は必ずしも悪ではない。苦痛に堪え正道に帰することが善であるとする。堅忍嚴肅の説をとる。

エピクロスの説、善悪の標準を苦樂に求め、苦は悪、樂は善であるとする。しかし、苦樂には心性と肉体との二種があつて、肉体の苦樂は一時的であるが、心性の苦樂は永続的であるため重要であるとする。したがつて、心の快樂平安こそ幸福であり、道德の目的もここにあるとする。

中古の説、中古の時代になって、ギリシャの諸学は衰え、哲学上倫理を説くものは一時懷疑学が起つたが、真理の標準を疑い空理に落ちてしまった。降つてローマ期には十二の学派があつたが東洋またはギリシャから伝わつたもので独特のものではなかつた。その後キリスト教が盛んになり、バイブルが倫理の本経となつた。中古の末キリスト教とアリストテレスの倫理を混入した説がおこつたが道理上述べる程のもでなかつた。倫理の新見新説の続出は近世になつてからであつた。と説く。

## 各家異説 第二

この篇では近世に活躍したホッブス以下の西洋の思想家達の諸思想を概説している。すなわち、ホッブス、コンボルランド、コッドウホルス、クラーク、ロック、パトラー、ハチソン、マンデビル、フューム、ブライス、アダム・スミス、リード、カント、ファイテール、セーリング、ヘーゲル、パレー、ベンサム、マッキントス、クーザン、コント、ホエウエル、ミル、スペンサーの諸氏についてである。

円了はこれらの諸氏についての倫理的特徴を概説し、近世における西洋の代表的な倫理思想を紹介している。次にそれらの思想の主要な点だけにとどめて記してみる。

ホッブス、近代倫理の始祖、政治上の道徳論で、法律が善悪を判定する規律であり、自利自愛を目的とし、自利自愛をもととする道徳の良心は自利の心からおこり、しかも目的達成には法律が必要で、また、人の行為の規則は国民の主権者、君主によって判定する。

コンボルランド、コッドウホルス、クラークはホッブスに対する思想を展開する。

ロック、道徳は経験により生まれるとする経験論を説く、善悪は苦楽で、最大の快楽を幸福、最大の苦痛を禍害とし、道徳は第一に天帝の訓令及び未来の賞罰、第二に国家の法律及び其刑罰、第三世間の輿論名譽の三種の規律によって發達するとし、道徳心は生まれながらのものでなく、苦楽の情と天帝政府輿論の三種の規則、教育風習によって生ずるとし、人生の目的は苦を避け樂を得るにあると紹介している。

パトラー、ハチソン共に良心説を説き、ロックに対する思とし、マンデビルは人の本性は自利で、道徳の起源

を高慢心とし、道徳は識者の所作とする。フュームは善悪の標準は功利で人間一般の幸福にある。道徳心は他愛の人情と自愛の私心の組合せて生ずるもので、この二心によって自他兼全の幸福とし、ブライスは道徳の理解力が善悪の標準で、道徳に適不適によって善悪が決定し、人間は幸福を目的とする。アダム・スミスは同情・同憐の情を道徳の本心であると定め、これは仁慈博愛の本心で、この情発達して上等の道徳心となるとする。リードは道徳の本心は良心で、良心は一半は天賦一半は教育経験とする。この天賦の良心説を継ぐ者にステワルド、ブロンがある。

カント、道徳を道徳の基本とし、道徳の原理に原形と実質があるとし、実質は外界の経験から、原形は心内の純理とする。純理は意志の原理道徳の基本で、これは意志の自由聖霊の不死天帝の現存であるとする。人生の目的は徳で幸福ではない、しかし、幸福は人の目的と分離したものでなく、天帝によって契合すると説く、カントの弟子にヤコベールあり、道徳に代つて情操を説く。

ファイテイ、道徳の原理は良心に随順することで、随順は現存、靈界とも信じていることであり、天帝は単に道徳の本源にとどまるとし、目的は幸福でなく徳を修めることで、それは最大の善であるとする。セーリング及びヘーゲルはファイテイの説を継承、セーリングは道徳は人の精神の中心である天帝に帰向することから生まれ、帰向するものを徳とし、徳と幸福とは同一とみる。ヘーゲルは倫理を説くにあたって、第一は純理の道徳、第二は一個人の道徳、第三は社会の道徳の三種に分け、心性中意志をもって道徳の起点とし、善は純理上の道徳の実践とした。バレーは功利説と天帝説の相合とする道徳をたてた。

ベンサン、功利説の初祖であり、道徳の基礎標準は功利、幸福を進歩するにあるとする。幸福は無苦有楽を義とし、最大苦を除いて最大楽を求めるを目的とする。最大幸福説を説く、マッキントスも功利主義を説き、道徳

の標準は幸福で、自愛と他愛の両説を合せて道德の目的とする。クーザンは道德の原理は道理で道理は道德の本心であり、幸福を人生の目的とする。コントは倫理学を社会学の一部分とした。ホエウルエルは普通の知識によつて善悪を判断する常識論をたてた。ミル父子も功利説で、道德の標準は幸福で、幸福を推進する行為が善である。なお幸福は快樂で善悪は単純な情感から生まれ、単純な情が發達して複雑な道德心が生まれるとする。

スペンサー、人生の目的は幸福にあるとし、進化の原理を応用、人類の道德上の行為は下等動物の目的なき挙動より發達したもので、善悪は目的に適不適かによつて判定、適は生存で快、不適は生存を害し苦とする。道德の本心は一半は經驗から一半は生來の本能力とする。しかし、本能力は父祖數世代の經驗としている。進化論にもとづく經驗論と円了は解した。

帰結、以上は古近東西にわたる諸大家の諸説であるが、東洋の思想はギリシャ思想よりすぐれているように解されており、それぞれ雷同する傾向がある。ギリシャの諸説は相抗争する思想が多く進歩をみることが出来る。ギリシャ思想は近世の諸説緒論の本源であり、今日の倫理はギリシャの再興でもある。古代はおもに天賦説を説き、道德の目的を徳義正善とするが、今日は幸福を目的とする經驗論が増加している。なお道德の進化説は數千數百年來の進歩の結果で、幸福と進化説を統合したもので、円了は進化幸福説と呼んでいる。

## 諸説分類

この篇は結びに相当するもので、古近東西の諸説を評価するとともに、全体を見通し、先ず徳義を目的とする直覺教、快樂を目的とする主義教に二分し、それぞれの立場から次のように分類している。



いる。一己は一個人を意味し衆同は複類を意味する。直覺に属するものとして、孔孟、ソクラテス、プラトン、リード、バトラー、カント、ファイフティ、主業に属するものとして、エピクロス、ホッブス、ロック、ベンサム、ミル等をあげている。

②の分類は、道徳の本心の分類で、良心論者は天賦論、功利学派は経験論、単元とは経験の一元または天賦の一元、混合は二者をたてることを意味する。カントは経験天賦のそれぞれを唱えるとしている。

③は心性の善悪の分類で仏教の説などである。

心理学上の分類に情感を智力としての分類があるとし、情感にバトラー、リード、孔子、智力にコッドウオル、クラーク、釈迦をあげている。

④は哲学上の分類をあらわすもので、哲理上の形而上にプラトン、形而下にコント、心理上の天賦上（良心）にカント、リード、経験上（感覺）にミル、スペンサーをあげている。

神物心各体の関係において、神を本とする学は宗教、心を本とする学が哲学、物を本とする学が理学であると規定している。神物心と心理諸説との関係では、心理及び倫理の本体は神とするのが宗教であるとし、心理及び倫理の本体を心とするのが心理学である。

倫理学について、東洋西洋の二種あつて、西洋にはギリシャ、近世の二種があり、近世には英、仏、独の數種ありとし、理学の研究法によつて原理原則をたてるとし、仏教、儒教、道教、耶蘇教は今日の倫理学にならないとし、幸福の分量と品位を進める幸福の進化、進化幸福を目的とすることが大事であるとする。

道徳の目的標準は幸福にある。その発達は習性経験順応遺伝による。幸福は快樂、快樂は情感の作用で心性の発動である。快樂を知ろうとするには心性が何であるかを知る必要がある。それは心理学である。しかし、心理

学は心性の現象を論ずる学問で、その実体を究めるものではない。実体を究めるのは純正哲学の目的としている所であるとする。

道德の本心は経験から生まれ、経験は物心両面の関係より起る、物心の関係を知ろうとするには物心各体を究める必要があるとする。そして、それは純正哲学の問題であるとし、善悪の標準、道德の原則、標準の標準の原則を知るのも純正哲学であるとして、理学の研究法に基づいて道德の性質発達を論じている。

## 日本倫理学案における倫理思想

巴了研究の倫理学分野における対象文献として、今回は

倫理通論 二卷 明治二十年一月十七日

倫理学摘要 全 明治二十四年五月二十一日

日本倫理学案 明治二十六年一月六日

中学修身書 明治三十一年十二月九日

中学倫理書卷三、四 明治三十七年九月十七日

を使用した。『倫理通論』は、五書中最初に著したもので、倫理学とは如何なるものか、前項で述べたように、種々の分野から倫理学全般にわたって論を展開した倫理書である。『倫理学摘要』は『倫理通論』の縮尺版に相当するもので、内容はほぼ『倫理通論』に同じである。『日本倫理学案』は前二者と旨を異にしており、序言で「日本一種の倫理学を組織せんことを期し、哲学館倫理科中に其一科を置き、朝夕学生と共に之を講究せり、今

其要領を編して一冊子となし、題して日本倫理学案と名け、之を世に公にす。」とあるように、本来講義用の教科内容をまとめ、世に公開したものであった。すなわち、日本倫理学として、単に哲学館だけにどめおくだけでなく、広く社会にその必要性を知らしめんがためのものでもあった。内容は徹頭徹尾勅語の旨意を中心にした倫理書で、日本の国体論、個人的道德論、国家的道德論、賞罰教育論について論じている。『中学修身書』『中等倫理書』ともに、内容は『日本倫理学案』に近い、そこで、本来なら、三書の内容について、それぞれ述べるべきであるが、『日本倫理学案』だけについて、しかも、『倫理通論』と異なる点のみにかぎって、以下、その概要を述べる事とする。

『日本倫理学案』の内容は、緒論、實際的倫理学、日本国体論、個人的道德論、国家的道德論、賞罰並教育論からなっている。しかし、緒論は『倫理通論』と重複する点が多い為略す。

#### 實際的倫理学

ここに述べられている倫理は、各国の国体に応じての倫理の必要性についてであり、日本における倫理は、国体を万世無窮に維持するため、天皇を中心としての国民の団結と国力の充実をはかる事が基盤であり目的であった。教育勅語にいう人間関係のあり方を重んじて、一国一家の和合を实践することであり、一人一家一国は平等差との関係にあつて、一方に偏する事なく、中道を歩むべきであるとする。なお、かかる関係は国際関係においても同様の関係にあるという。

#### 日本国体論

わが国体は万世一系天壤無窮の皇室を戴くものであり、それは国体の精華でもあり、万国に卓越する特有の国体であつて、教育も道德もかかる固有の基本の上に樹立されるべきであり、外来の文化も当然かかる国体の上に

動入し隆盛を計るべきである。わが国の倫理は、皇室ありて後人民ありのわが国固有の原則の上に、忠孝一致の人倫の大本をたてるべきであると説いている。

教育勅語の方針も、理想的国体は忠孝一致の円満完全な理想を充たすことであるとしている。  
個人的道徳論

わが国は皇室を本源としての忠孝一致を以て大道としており、これが国家に対する人倫の大本であるとする。自己の徳義は身体を健全にし、智識を開発し、徳性を養成することで、一人の幸をはかることは、一家を榮させ、国家を隆盛にする。勅語の「学を修め、業を習ひ、智識を啓発し、徳器を成就し」がこれにあたる。一家・父母・兄弟・夫婦・僕婢・親戚の徳義は、勅語の「父母に孝に兄弟に友に夫婦相合し、朋友相信し」の教えにもとずき、孝を中心として考えるべきであるという。なお、わが国四千万の人民は、皆一族であり、一門から分れたもので、皇室を宗家としているため、一国すべて親戚であるという思想を基本としている。

#### 国家的道徳論

愛国の精神は重大な徳義で、それは忠君愛国であり、忠君愛国はわが国特有の国家的道徳であるとし、朋友・師弟・博愛・公益・正義・君主・政府・国憲・国法に対しての徳義、義務について述べている。すなわち、親戚に対しての徳義を朋友の上に、それは社会人民の徳義の起点であり、教師は第二の父母、父母は第二の教師とし、個人の集合体である社会・国家は重要な存在であり、道徳の主眼である仁慈博愛をもって、公益を広め世務を開くべきで、真の公益とは農家は農業に、商家は商業にというように、各職業に努力世益実利をあげるべきであるとしている。さらに、正義の義務として、生命、財産、自由、名誉を守るべき事であるとし、君主、政府、国憲、法律について、君主を国家国体の中心とし、しかも、皇室は政府と人民の本源であるから、皇室の中心である君

主には忠を以て、政府は君主の心意に応じての機関としてゐる。また、国憲とは明治二十三年に発布された明治憲法の事で、立憲制は西洋諸国にみられるが、わが国は万世一系の天皇が統治する点が西洋と異つてゐる。法律も君主の規定する所の法律であるため、臣民は必ず、厳守すべきであるとした。つづいて、納税兵役の義務、愛国心にもとづく国際関係について述べてゐる。

#### 賞罰並びに教育論

賞罰に宗教的賞罰、法律的賞罰、道德的賞罰の三種があるとし、現世の賞罰は法律道德の二賞罰であるとする。内容は制裁を主とし、法律の制裁、良心の制裁、社会の制裁、身体の制裁をあげてゐる。教育については、教育法として、家庭、学校、社会の直接教育と、美術、自然の間接教育法をあげ、教育勅語にもとづいて、固有の教育、特に国家独立と忠孝一致に役立つ教育論を展開してゐる。

#### おわりに

以上は円了の倫理学とは如何なるものであるかを知る必要から、大変粗雑ではあるが、倫理を語る五書の中『倫理通論』と『日本倫理学案』の内容を概説したところである。前述したように、『倫理通論』と『倫理学摘要』は共通した内容の著書で、後者は前書を簡略化したものであり、前書の概要は充分後書の内容を表現している。後書の内容の解説は省略した。一方の『日本倫理学案』の内容は『倫理通論』と旨を異にするが、『中等倫理書』や『中学修身書』と共通している。両書は学校教育用の倫理書ともいふべき性格の著書で、『日本倫理学案』を基本として著わされたとも解される程共通している点が多い。本来ならば、両者の概要をも試みるべ

きであるが、共通面が多い点からして、『日本倫理学案』の解説をもってあて、両書の解説は『倫理学摘要』同様省略した。

円了の倫理学に關しての研究ならびに啓蒙活動は、明治十五年東京大学哲学科において、カント、ヘーゲル、コント等の研究会を開催した頃にはじまり、大正八年生涯の終焉を迎えるまで続けられたが、初期における円了の倫理学に關しての著述は、『倫理通論』の序文にあるように、当時の社会の求めに応じたものであった。ところで、明治二十年当時の日本の思想界は、倫理学という名称も固定化されてなく、倫理学としての学問領域も、今日のように確立されていなかった。そこで、かかる状況を省みて、古今東西のすぐれた思想家達の思想を紹介し、倫理学としての名称のもとに、論理的に学問としての思想領域を確立しようとして著わされたのが『倫理通論』に代表される倫理学関係の著書であった。したがって、その内容は人間や社会を規制するあらゆる現象、すなわち、人生の目的、あり方、行為、善悪観、価値観、禁欲主義、快樂主義、經驗論、理性論、功利主義、適応および進化論等に関して、さらには、道德、宗教、習慣、法律、政治等の諸分野までも関連させて論を展開している。そして、その具体的な思想家として、印度、中国、ギリシヤにはじまる古今東西の多くの思想家達の倫理思想について、円了独自の理解と思想をもって、意見を加え論じている。

円了が傾倒し、当時の社会に適合させようとした倫理思想は、『倫理通論』でみるかぎり、進化論的修正功利主義とでも解すべき思想であった。それは、快を善とし、苦を悪とするイギリスの經驗論を基盤とした思想の上に、世の変化進歩発展に常時対応し、適合可能な思想として、進化論を求めたからであった。そして、ベンサムという「最大多数の最大幸福」を目的とする量的功利主義に、功利の質的内容の良否を加味した。さらにミルの修正的功利主義に進化を通して加えた思想であった。尚、以上のように、円了が従来の仏教やキリスト教にみら

れる倫理思想、または、カントの道徳論等を推奨することなく、何故に功利主義思想を推奨したかについては、不明である。しかし、富国強兵を国策とする当時の社会を考えると、資本主義を推進するにより役立つ經驗論を是とする立場にたつての結果とも解される。

『倫理通論』の思想は、あくまでも社会の求めに応じた円了の倫理学であつて、直接実践につながる理論上のものであつた。これに対して『日本倫理学案』に代表される三書は、単に日本人としての倫理を説くだけでなく、実践を要求した実践の書であつた。『日本倫理学案』は教育勅語発布後の明治二十六年に著わされただけあつて、その内容は終始勅語の人倫思想を説くものであつた。すなわち、わが国は人民の高祖である万世一系の天皇をいただく、世界に類のない、万国に卓越した国体の精華としてほこるべき特有の国体であると規定し、国民一丸となつて、忠孝一致の人倫を大本とする倫理思想を展開する。忠孝一致の根柢は、皇室を国民の大祖とし、皇室ありて人民ありの思想によるもので、忠を優先し、孝を従とする思想であつた。さらに、忠孝の人倫に加え、夫婦、朋友、師弟、兄弟の望ましい人間関係を勅語の思想で説き、国家の独立繁栄に寄与する精神の育成を修身の道とした。

円了の日本倫理学は、勅語に説かれた天皇を中心とした、国粹主義にもとづく、皇道思想の実践具体化をはかったもので、帝国主義に遅れをなした当時の日本の民族主義的要請によつた、日本式倫理学ということが出来る。