

會學濟經學大國帝都京

# 叢論濟經

號五第 卷五十第

行發日一月一十年一十正大

## 論叢

交通税の長短 . . . . . 法學博士 神戸 正雄

傳統派の社會連帶思想 . . . . . 文學博士 米田庄太郎

社會哲學に於ける主義的の二元論的思想 . . . . . 法學士 恒藤 恭

經濟道と經濟術 . . . . . 法學士 作田 莊一

## 時論

我國の人口對食糧問題 . . . . . 法學博士 山本美越乃

食料品市場問題 . . . . . 法學博士 河田 嗣郎

## 資料

金輸出解禁問題 . . . . . 法學博士 戸田 海市

## 雜錄

戰爭と道德の原則 . . . . . 法學博士 財部 靜治

物價引下策と抽籤景品附賣買 . . . . . 法學博士 小川郷太郎

排マルクス說の新刊書一二について . . . . . 法學博士 河上 肇

日銀兌換券發行高の季節的變動 . . . . . 法學士 汐見 三郎

# 經濟道と經濟術 (六)

作 田 莊 一

## 六、經 濟 道 德

普遍道徳は意志實現の方面に於て我等の一體の生活に包含せらるゝ一切の行爲の規範である。

經濟生活は一體たる生活の一部分であるから當然に普遍道徳を以て直ちに其の道とする。其は「斯くあり」と見る所の「事實」の見地に於て然り、又「斯くあるを可とする」と見る所の「是當」<sup>シヤウ</sup>の見地に於て然り。普遍道徳は決して利他主義、示命主義、人格主義など云ふが如き一途に限定せられたる生活規範ではなく、同時に又經濟生活の道は必しも主我主義、欲望主義、功利主義などに局限せらるゝものではない。

斯く經濟生活は普遍道徳の傘下に立つと同時に又其には普遍の綱に入らず、且つ他の生活部面と趣を異にする特殊の道徳がある。特殊の道は普遍の道と矛盾せず、又其の例外でもない。蓋し矛盾や例外は位を同ふする二つの道の撞着又は交叉から生ずるのであつて、普遍と特殊とは其の立つ所の位を異にするからである。普遍の道は各部の生活に具はるが、各部の生活には其外に普遍から取殘されたる特殊の道が加つて居る。其の特殊の道は普遍の道と同系でありながら而かも

其に於て規定されない所の一層細かく又は深く立入つたものか、或は普通の道と必然の聯關を持つしながらも其に於て全く規定されない別箇のものであつて、其等が別々に限定さるゝ所の各部生活の目的に由つて特色付けられたる行爲の規範である。經濟生活の目的は社會を成せる人々が交通共同して自然界を利用するにあるが、此目的に伴ふ道にして目的を異にする他の生活部面の道と趣を異にするものが即ち經濟上の特殊の道である。如上の普通の道と特殊の道とが合體して我等の經濟道を構成する。而して經濟道の何れかを考察するに當つて先づ着眼すべきは普通の道であつて、特殊道は其々の普通道に付屬せしめ、其主要なる特色を擧ぐるを以て満足しなければならぬ。細かく特殊道を研究するは之れ經濟學の主たる任務である。由つて以下項を分ち普通道德の發達階段を追ふて經濟道德の一斑を略述しようと思ふ。

### 其一 最低級の經濟道德

最初の經濟道は獨我性、原我性、衝動力及び生存觀を形式及び内容とする普通道德の第一階級に立つて居る。小兒や野蠻人の經濟生活は此の道に由り、經濟上、是等と類似の境遇に置かるゝときは、多くの人がやはり第一階段の經濟道を執るのである。例へば獨り野に耕やす農夫に向つて突然に汝は自己の爲めに働くか世の爲めに働くかと問はゞ、恐らく彼は其の問を解せざるが如き表情を示して我は獨我的行爲をなすと言ふ返答に代へるであらふ。又一向專念に高き道を求む

る學徒は唯だ生存を保持するのみの志向を以て野蠻人の如き經濟生活を營むであらふ。尙又社會の收益分配が偏倚して生存資料さへ得易からざる境遇にある者は生存觀の志向を以て經濟の道とする。飢餓に迫られて前後の思慮もなく他人の所有物を無斷に持去るとき、幸福觀を標準とする社會制度や人々は之を道德に反する盜罪となす。されど行爲者にありては偏へに生存を保たんとするに止まり、未だ主我的妥協主義の立法精神や欲我的幸福觀の道德思想に由りて成立したる所有權を尊重するに至らざる以前の道德階段に立つて居るのである。渴しても盜泉の水を飲まずと言へるは飲まないで辛抱が出来る場合の道德である。京に田舎ありと言ふが、今日の文明社會にも可なり根強い田舎道德が介在して居る。若し現代の法律や幸福論が、田舎道德は反道德なりとなし之を罰するを以て事足ると思ふならば、其は道德發達の理を解せざるものであり、又斯かる社會政策は第一流の文明社會をも餓狼の如くに變質せる田舎人の社會に逆退せしむる所以となるであらふ。

## 其二 次低級の經濟道德

開化せる社會に於ける大多數の人々の經濟生活は普遍道德の第二階段に於て營まれ、主我性、欲我性、願望力及び幸福觀を以て經濟行爲の本質とする。斯くて多くの經濟學書は欲望の解説より出發し、又經濟行爲は經濟主義に基き、經濟主義は功利主義の分化せるものであるとなし、殊

に英國正統學派其他の箇人主義の經濟學説は經濟生活をして結局は主我的功利主義の發動の如く見て居る。蓋し經濟生活は何人にも例外なく營まれ、先づ生存資料を得んとする箇人的要求より出發し、幸福を形成する物件の中にも茲にて求むる所は有限有形の外物であつて之を感覺的に處置するが故に幸福と不幸との區別が鮮かに現前し、且つ大多數の人は必ずや道德心に於ては低級に止まるを免れず、其の大多數を標準として建設する社會制度は反射的に人々の低級の道德を向上せしむよりも寧ろ其を硬化せしむる傾向がある。之に經濟生活が主我性や幸福觀の階段にて繁昌する所以である。以下先づ此の階段に於ける經濟道德の形式を考察し次に其の内容に及ぶであらふ。

二以上の主義心が接觸するときは必然に鬭争を生ずる。獨我心は戰ふまでに成長せざる幼稚なる我性であり、沒我心は主我世界の修羅の戰を厭ふて其から脱れ出たる我性であり、自他を超越せる絶對性の全我心とは無論鬭争心のあらふ筈はない。主我心の鬭争目的が人格の上に存するときは戰は深刻に行はるゝが、多數の人は常に自己の人格を守るほど自己に忠實でないから此種の戰はさまで頻繁には起らない。多數者の鬭争目的は寧ろ幸福の上に存し、此種の戰はさまで痛烈ではないが争ふ機會は極めて頻繁である。蓋し人格の如き唯一の鬭争目的と異り、幸福にあつては鬭争目的たる外物が多種多様なるが故に、社會交通が輻輳するだけ其だけ物件に就て交渉を開く

機會を増すも同時に又、多種の物件ならば一方に又は或時に敗るゝも他方又は他時に勝つて自ら慰むることを得べく、且つ物件を獲得する爲めに生命を賭するは當然に幸福觀の本旨に反するからである。此の主我的幸福觀から起る鬭争に伴ふ二つの特色は、平凡なれど重要な意義を有する一つの道を發生せしむる。其は妥協である。妥協は主我的利心の間に於ける勢力の均衡より來る一時の休戦状態である。其は共同の外形を有するも精神は依然として鬭争的主我心である。従つて均勢に變化あらば直ちに鬭争に復歸するが、朋黨や階級の如き集團の勢力はさまで急激に變轉するものでないから、妥協の道は主我的功利心に強き人々の社會生活に就ては最も重要な生活規範となるのである。妥協性に富める民族は主我的功利心が強くとも相依りて頗る堅固なる社會を建設し、經濟生活も従つて其處には著しく豊富になつて來る。英國民は其の模範と云ふべく、英國正統學派の經濟學説は「アダムスミス」其他碩學の創見と言はんよりも寧ろ英國の民族性を代辯せるものである。此の學説の重點は主我的功利主義よりも寧ろ其の上に築かれたる妥協主義に存し、自由放任の政策論は實政策の奥に潜める英人の巧妙なる妥協主義精神を裏書せる證言である。尙ほ「ベンサム」其他の公衆的幸福説も教訓を與ふる點は主として妥協の心理及び倫理にあると思ふ。妥協は決して高尚なる道德ではないが、主我的鬭争に耽けるよりも遙かに優れて居る。少しく形而上的の見方に偏すれども、妥協は當事者にとつては自主的に讓歩する利益の交換

であるが、其實は社會心意が主我の人々を主我のまゝに結合する所の自然法的命令であり、人々は無意識的に之に服従して居るに外ならないと見ることが出来る。主我的功利的でありながら而かも妥協心に乏しい箇人又は民族は結局は自滅の外はない。

第二段の我性からは種々の經濟道を生じ來るが、茲に特殊道の一として觀察を要するものは欲我を表現する營利人の行動である。生ける自然人は如何に主我的功利心に富むと雖も、全く其心に成り切ることには出来ない。惻隱の心は人皆之を有するからである。是に於て主我的功利主義の自然人は其人にとつて不純と思はるゝ惻隱の心を除外して專心に此の主義を實行し得る一種の文化人を創設するに至つた。其は即ち會社と稱する營利人である。營利人は法律より見れば人格者であつて、活動の局に當る自然人が此の文化人の機關である。されど經濟上より見ると其反對にて會社は營利を計る自然人の機關であり、もつと適切に言へば、主我的功利心は依然として自然人に宿つて居るが、其の欲我心を部分的に遊離せしめて派出人格となし、其の非自然的人格者に主我的功利心の活動を假託して居るのである。

英國正統學派の唱へたる經濟人の説は架空の議論として其後の反抗學派から痛く批難せられたるが、其は恰も「マイカンチリズム」に對する批難に似て當つて當らざる所がある。謂ゆる經濟人は主我的功利主義の權化であるが、斯かる自然人は實にしないし、又經濟行爲は凡て主我的功利主義の發動なるかのやうに此の主義の人即ち經濟人と見たるは明かに不當である。然るに若し經濟人の名に代ふるに營利人の名を以てし其の人を會社の人格に求むるときは、主我的功利心の化身に至る所に存在

し活動して居る。自然人は如何に冷靜に力めても何處かで主我的功利心を裏切らるゝ危険がある。然るに吾人が會社に依りて働くときは一方には徹底的に營利心を發揮し營利欲を實現し得ると同時に、他方では社交界に於ける善良なる紳士たることを妨げない、否な進んで「何ぞ利と謂はん、唯仁義あるのみ」と言ふやうな高敏道徳を大膽に公然と宣傳しても世間からさまで怪まらないで済むのである。而して斯かる二重人格の行動は何れの國でも制度を設けて厚く保護し且つ其の發達を促して居る。勿論此の制度は經濟進歩の行程に於て時代の要求に應じたるものであり、且つ當の増殖の爲めに大なる貢獻を爲したるものであるが、經濟道徳を考察するに當りては、單に制度の表面上の効果や法律上の人格の性質などに止まらないで、もつと高い見地から其の真相を闡明しなければならぬ。

斯の如く經濟生活に就ては特に欲我の派出所の如き營利人が活動し且つ其が獎勵せらるゝ傾向さへあるが故に、供給の側に立つ人々は概ね營利人と大同小異の態度を採り、營利者と交渉する需要側の非營利者も或は之に感化され或は業務を運ぶ慣習の上から次第に主我的功利心を強めて來る。今後營利道が依然保持せらるゝならば、營利主義の生産者に對し總ての消費者が舉つて消費組合を作つて之に應酬するに至るべく、斯くて全社會は主我的功利心を祀る爲めに、重寶なる文化人を材料となし、巧妙なる妥協を支柱として壯大なる文化的殿堂を建築することになるかも知れぬ。但し其の建築物が沙上に立つものなることは疑ひない。尙ほ又今日企業者が勞働者を使役するに當つても、多くは營利人として自然人たる勞働者に臨んで居る。然るに一方に於て無情の人格が活動するときには、本來有情の人格の發表たる勞働が其の無情の人格に制約せられて一種の商品に變化する。自然人格と離すべからざる勞働を強いて商品扱ひとするが故に其の扱振りが



自ら勞働者の人格に影響して、其は營利人に附屬する機械人とも言ふべき一種の非自然人格に變化し行く傾向がある。斯くて一方には人に非ずして人たる如き行爲主體を生ずるに對應して、他方には人にして人に非ざる如き行爲主體を生じて來る。此點は經濟道德の問題として特に慎重なる考慮を要するのである。

次には更に視界を狭めて經濟行爲の志向とする幸福觀のみに就て少しく述べて見たい。經濟生活は最も外的物的たる自然界より引出す有形財を利用し且つ其爲めに交通するのであるから、外物を内心に攝取する立場まで進まない限りは、其が幸福觀の志向を執ることは餘りに明白なものである。抑も幸福は自我其ものを取巻く所有物件から成立つ。而して幸福の状態は多様であり、幸福を招致すべき外物は多種多量であるから、我等は絶えず外物を自我に付加へ又は自我より取去られて或は利益を受け或は損害を蒙る。此の利害の消長と共に我等の欲我が伸縮する。然るに利益の享受は行爲に由らずして偶然に無條件に生ずることも稀にはあるが、苟も行爲によりて利益を受けんとせば必ずや何かの已得利益を割かなければならぬ。造化觀の如く自我其もの、成長に志ざすならば必死の活動と雖も敢えて犠牲とは感じないが、幸福觀は現狀より見て自我に何物を付加へんとする志向であるから一舉手一投足の勞と雖もやはり「エナージー」の消失であり、其が自我の所有の中から取去らるゝのであり、其が未得の利益に對する犠牲と考へらるゝのであ

る。我等は已得の利益を代償となし、なるべく之を小ならしめ、未得の利益を收果となし、なるべく之を大ならしめ、彼を此に代へてなるべく多くの剩餘利益を求めんとする。此の代償對收果の觀念を持し、一の利益に代ふるに他のより大なる利益を以てせんとする行爲の方針が幸福觀に伴ふ第一の道であつて、吾人は之を功利主義と名くる。幸福觀は多くは主我性と相伴ふも必しも然ふとは限らないことは前節に於て述べた通りである。幸福觀と必ず相伴ふ功利主義も其の本質は専ら志向に存し、失ふべき已得利益と求めんとする未得利益との比較から出發し、單純に交換的に小利を捨て、大利を取ると云ふ利益の取捨又は損得の打算に存する。斯く功利主義の根據を志向に求むるときは、普通に考へらるゝ如く現實に所期の利益を生じたるや否やの結果を問ふ必要は毫もなく唯だ志向に含まるゝ豫期の結果を一要素と見るを以て足るのである。

茲に注意すべき點は、我等が行爲に於て全く代償對收果の目的觀念を懐かざる場合と之を懐くも代償利益と收果利益との比較を精確に考慮しないで行動する場合との區別である。前の場合は行爲の有効性に着眼して専ら目的の遂行に力むるものであり、目的に對し手段を代償と見て比較するのでないから、無論、功利主義でなく幸福觀以外の志向に屬するのである。されど後の場合は不精確ながらも代償と收果とを比較考慮して行動する以上はやはり功利主義であつて、之を不完全なる功利主義と見て、精確に比較判定をなす所の完全なる功利主義と區別して可なるが、共に功利主義としては行爲の有利性に着眼するものである。例へば我等が娯樂の爲めに寫真か園藝を試むるにせよ、最初は之を職業とする人の仕事と異り、只管に真き出來榮に着眼して費用などは殆ど眼中にない。されど其とても取らざる遊びの仕事に過ぎないと思すれば全く代償對收果の觀念が存しない譯ではなく、唯だ行動を始むるに當り明確に是等を比較考慮しないだけである。其證據には若し是等の娯樂に充つべき費用が自己

の収入の大部分を割くほどに多くの要するならば最初から之を試みようとしなさい。又始めたる後に仕事の出来栄はさまで進歩せざるにも拘らず材料等の價格騰貴に由つて費用が甚むときは、娛樂としても利益にならぬと思付いて之を止めるのである。要するに不完全なる功利主義は唯だ大體に眼を著げ、當らずと雖も遠からずと言ふ程度にて行動する未熟の功利主義に外ならない。

有利性に着服して代價對收果の比較をなす場合に、若し二者が同質のものならば唯だ少く失つて多く得るのみ(例へば簡單なる繁殖、元本と利子と同種なる貸借の如き)にて解決は極めて簡單なるが、多くの場合に見る如く二者が異質のものなるときは直ちに其の比較が出来ないから二者に共通なる評價基準を求めて來なければならぬ。功利論者は快苦の感情を以て其の基準とする。

第二節に引用したる「リーフマン」の見解は此の感情説を強く主張して居る。然れど吾人は是處にも感情説を排斥して功利主義に改修を試みたい。其の理由は、第一、快苦の感情の比較は經驗に由つて已に感知せられたるもの若くは容易に已經驗から類推され得る未經驗のものに限られ、然らざるものにあつては全く比較の仕様がなない。第二、已經驗の行爲と雖も生存觀より僅かに幸福觀に移れる程度の行爲にありては、已に生存觀と異りたとへ不完全ながらも比較考慮をなすとは言へ、必しも結果として生すべき快樂觀の多少を目標としないで、寧ろ其時の意力の強弱が功利的にも行爲に出づると否とを決せしむる標準となる。第三、我等が已に快苦の感情に就て經驗ある行爲と雖も、現に功利的に其行爲をなさんとする際に標準とする感情は決心當時に有する快苦感

ではなく行爲中又は行爲後に生ずべき感情である。其感情は現實感情でなく、將來を思ふ豫感、又は過去の記憶から來る追感である。此の豫感又は追感が現實感情の如く鮮明ならば可ならんも多くの場合には然ふでないから、決心當時に於ける行爲の標準としては甚だ不確實なものとなる。第四、已經験の場合でも、同一の收果たる快樂に對する二以上の代償たる苦痛を比較し、又は同一の代償たる苦痛に對する二以上の收果たる快樂を比較するはやゝ容易ならむも、功利主義の本領たる代償と收果とを比較するに苦痛と快樂とを對照比較すると云ふことは、二者の程度に懸隔の少くなるほど益々困難となつて來る。殊に快苦感に程度の差以外に性質の差を認むるとせば、感情説は到底救ひ難きものとなる。以上を結んで言へば、吾人も亦我等の日常行爲の多くに就て快苦感が或程度まで功利的行爲を決執せしむる標準となることを承認する。されど吾人は總ての場合を包括して功利主義的行爲の標準若くは動因となるものは之を快苦の感情以上に求めなければならぬと考ふる。余は此の問題に就て主情説を斥けて主意説を立てんとするのである。

代償利益を失ふてより大なる收果利益を求むると云ふ功利心は概括的に見れば外物を引寄せんとする欲、我の意力に外ならない。收果として彼方に見ゆる利益を引寄する力が、代償として此方に持てる利益を現に引付けて居る力よりも強きときは、後者を欲我より引離すことを忍んで前者を其代りに引寄せる。心的引力は廣く吾人の心的活動を蔽ふに足る所の動因であるが、其の引力が

「捨て、取る」と云ふ一の「必然」の機關を通じて働くときに其が功利主義の行爲となる。此の心的引力には無論感情を伴ふも、其は快苦の感情でなく緊張又は弛緩の感情であつて、其緊張感の強弱が意力の強弱に相伴ふ。此感情は快苦感と異り質の差異はたとへあるとしてもさまで問題とならない。又心的引力に質の差異ありとして快苦感に比すればよし寛大に看過し得らる。心的引力は已經驗及び未經驗孰れの行爲に於ても確實に活動する。已經驗の行爲に於て快苦の豫感又は追感が鮮明ならば、其の感情が緊張又は弛緩の感情となりて心的引力に影響し、未經驗の行爲に於ては、初めから自づからなる引力の強弱が決執の動因となりて快苦の感情は其處に立入らない。快樂説は種々の外的利益を内部感情にまで還元せるものであるが其れではまだ徹底しない。快苦の感情は行爲の結果であり、快樂説は其結果を一の形態に取入れて次ぎの行爲の初めに持つて來るのであるから、此の手續の運び難き場合は如何とも致し難い。意力觀は一切の利益取捨の標準を精神作用の最も根本的なる動因にまで還元するが故に、衝動力又は示命力に近い願望力の發動たる功利的行爲に就ても快樂以外に其の動因を求むることを得るのである。

此の主意觀によらば従來の功利主義に於て實現せる結果を以て道德的批判の對象とする見解をも無視して差支ない。又功利的價值の有無及び多少の原因も、評價の對象に向つて働きかくる心的引力の存否及び強弱如何によりて説明し得る。但だ茲に注意すべきは功利の基準として快樂説を否認すると云ふことは決して功利主義其ものを破壊するのではない。否な寧ろ離開の多い快樂觀を排斥することが功利主義の存在を確實ならしむるのである。

經濟行爲は有形の財物又は之を取得する手段(勞働、財産權等)の利用又は移轉を内容とするから、均しく功利主義に由るとしても他種の行爲に比し利益の取捨や損得の打算が著しく精確に行はれ得ると云ふ特殊點があり、其處に經濟上の特殊道が存する。利益の取捨には品等的に代價と收果とを比較して利益の優劣を判定する場合と數量的に二者を比較して利益の多少を判定する場合とあるが、經濟行爲は其中に經濟外の目的を交ふること少きほど數量的判定に傾いて來る。今日我等の經濟生活に於て執る所の功利主義は概して利益を秤量するものであり、其れも貨物秤量から貨幣秤量に進んで居る。貨幣を以てする財物等の名價判定は謂はゞ各個人の利益秤量を社會的に組織化したるものである。恰も涙が出るから悲しくなると云ふ「ゼームス、ランゲー」の理の如く、個人の漠然たる利益取捨の考慮が社會機關たる貨幣によりて反射的に一層精確となり數量的となつて來る。又貨幣が功利的判斷の道具たる以外に交易媒介なる功利的實務の道具となつて居ることは、營利主義なる特殊の經濟道の發展に至大の援助を與ふるに至つた。財物の利用及び移轉に就て自己満足の功利主義が對世營利の功利主義に移り、其が群團心理の方にて先きへ先きへと推し進められて來ると、經濟行爲即ち營利行爲であること見るが如き由々しき誤解を生ずるまでに立到るのである。貨幣秤量も營利行爲も畢竟之れ一道徳階段に於ける經濟生活の外殼表皮に過ぎない。假に經濟行爲即ち功利的行爲たることを許すとしても、功利の外殼表皮に經濟生活の

精髓ありと思ふが如きは、服裝即ち人物なりと思ふ程度の迷信であると言つてよい。況んや經濟生活が必しも功利主義のみの配下に屬せざるに於ておや。

### 其三 次高級の經濟道德

普遍道德の第二段に於て繁昌する經濟生活は其の第三段に移るに及んで俄然として凋落する。沒我性、純我性、示命力及び安立觀は積極的に經濟行爲を生み出す地盤となり難い。尤も道德心の發達階段に於て二つの形式と二つの内容とは必しも相伴はないで跛行することもあるから、沒我性及示命力によりて他人の欲我を満足せしめ幸福を慮る場合も決して稀でない。併し斯の如きは概して一時的現象に止まり、力及ばぬ利他道に行き惱んで愛の破産を來たし又は示命の無理なる重さに堪へ得ないで進退に窮するに至るであらう。斯くて沒我と示命の形式は自ら純我と安立の内容と相結んで來るのである。

純我性及び安立觀を内容とする生活に移るときは、外物中の外物を求むる經濟行爲は最も大なる打撃を蒙り、一應否定せられ少くも看過せられ、正面から積極的に財物を所有し進んで之を蓄積せんと欲する意志は起り得ないこととなる。然らば此の道德階級に於ては經濟行爲は全く生じ得る餘地がないと言ふに必しも然ふでない。我等は財物なくしては生存し得ない。生死を超越すれば生存を顧みるを要しないかも知れぬが、將に純我に生き安立を得んとする道德生活は一には是から生死を超越せんとするにあるが故に其までは生存を無視するを得ない。又たとへ安立を得

ても尙ほ其先きに高き道德階段あることを心付くならば決して生存を輕んずるを得ない。安立觀に入らば幸福は弊履の如く抛げ棄てらるゝ。金殿玉樓はもとより、權勢榮譽の結晶たる王位も最後の慰安所たる家庭も純我に生きんとする人にとつては何の價値もない。併し如何に世俗の幸福を脚下に蹂躪し盡さうとしても唯一つ捨て難き外物がある。其は生存を保持せしむる食衣住具、就中食物である。神人と崇めらるゝ者でさへ人である限り、古來一人と雖も無條件に生存の爲めの食物を拒斥したものはない。學べは祿其中に在りと謂はれ、歸依者に取巻かるゝ聖者達は喜捨や布施を受け拱手して易々と衣食物を得て居たが、其等は現に純我安立の道を踐み始むる者にとつては經濟生活の規範となり得ない。寧ろ齡八旬を過ぎて尙ほ日々を鋏を手にし、一日働かざれば一日食はずと言ひ且つ行へる老禪僧の先蹤が經濟道に就ても深い教訓を與ふるものであると思はるゝ。

然らば純我性及び安立觀の道德階段に立つとき、如何なる道を踐んで經濟行爲に出づるかと言ふに、其は此階段に立ちながら經濟方面だけは欲我性及び幸福觀を否定すると同時に原我性及び生存觀の第一階段に後退するのである。生存の要求に迫らるゝとき、始めて他人の與ふるものあらば之を受け、然らざれば自ら耕し自ら天産物を採り、生存の必要限度に於て衣食を求むる。斯の如き自然生活とも見るべき經濟生活は當面の生活より見れば側面的消極的の生活であつて純我及び安立の道から直に來るものではない。併し其は純我及安立の道に必然に隨伴する道であるから、之を第三の道德階段に於ける經濟道と見て差支ない。然らば斯の如く經濟生活を分離して當



面の生活よりも異つた立場を取るならば、其人は二重意志の行動をなし人格の分裂を生じはしないかと言ふ疑が起る。されど幸福道德の如きは志向に於ては寧ろ多重意志なるを通例とし、又人格の分裂を見るまで二以上の欲我が相戦ふことも稀でない。純我及安立の道德心は之と異り、欲我及幸福に對しては絶えず反抗を續けて之と調和する餘地を存しないが、是等二階段の未分以前に在る原我及生存の道德に對しては謂はゞ祖先たる關係があるので面と向つて撞着することはない。又生存保持に止まる所の經濟生活は正面的、積極的なる安立生活に對して側面的、消極的地位に置かれ、前者は後者の爲めに踐む所の已むを得ざる手段として肯定せらるゝ。道德生活は目的であり、經濟生活は手段であると云ふ見解は僅に如上の意味に限つて認容せられ得る。尤も此の目的と手段との關係は毫も功利的意義を有しないから、手段は寧ろ抑へられ勝ちにて經濟生活は繼見扱にされて居る。古代印度の諸王が、釋尊の巡教する處、股市變じて僻村と化すと嘆聲を發したと云ふ傳説は蓋し有り得べきことである。普通に功利主義と對稱せらるゝ人格主義も、其意義を限りて、自覺、自由、自立の境に入り、自我其ものを發見して獨立自尊の念を生じ、又他人にも其を期待するにありとするならば、其の志向の下には決して經濟生活の繁榮を見るを得ない。斯の如きは生活全體の爲めに決して悲むべきことではないが、而かも上述せる如き目的及び手段の關係に立つ不徹底なる經濟生活は、道德向上の難關に處する苦しい便法に過ぎずして、經濟生活に當然の地位を與へたものではないと思ふ。是に於てか第四段の最高道德が徹底的解決の重任を負ふて我等の進み來らんことを待ち構へて居るのである。(未完)