

## 雜 錄

### 人格の權利に就て

西 晋 一 郎

一

此所に言ふ人格の權利とは個人の生命、財産、名譽、言論の權利等普通道德法律を通じて謂ふ所の諸權利を總括するのである。今日は個人の人格を尊重せよとか人格の諸權利を尊重せよといふ聲が高くなつた。如何なる根據あつて左様に尊重すべきものか。生きたいとか物を所有したいとか思ふ通りに言ひたいとか云ふことは自然の本能とも云ふべきものであるが、此本能が直ちに尊重すべき權利となるであらうか。又此本能の持主たる個人が其まゝ所謂尊重すべき人格であらうか。生き

たい、物が欲しいなどの本能が直ちに尊重すべき權利であるならば、他人が其生命を保たん必要上予の生命を奪はんとし、又は其所有物を増さんために予の所有物を犯さんとするのも、同じ本能の働きであるから、是も亦尊重すべき權利であり、斯く振舞はんとする當人も尊重すべき人格と謂はねばならぬ。然るに斯く本能が直ちに働いては弱肉強食の野蠻的狀態に陥りこそすれ所謂尊重すべき權利人格と云ふ類のことは生じやうがない。然れば尊重すべき權利といふには、唯生きたい、物が欲しいなどの本能以外以上に何か或物がなければ

ばならぬ。然かし此生きたい、物が欲しいなどの本能が無ければ生命權とか財産權とかの人格的權利の存立する根底が無くなる。是は如何に解決すべきか。

生きたい所有したい等自衛的本能以外以上の原動力を認めぬときは勢いホッブス流の説に落ちて來ねばならぬやうである。即ち互に本能を主張すれば争闘を免れぬが、争闘は自衛上不安危険であるから、此自衛的本能は人智を驅つて妥協といふ事を案出せしめて相互各自の領域を約束し、此所に互に相認めねばならぬ權利なるものが始めて生起すると説く。併し此意味の權利は自衛的本能が自衛を全ふするため止むを得ず自己に制限を加へて生じたものである。畢竟刑罰の威力に訴へて維持せらるゝ外無きものである。斯かる自衛的本能の外形的變容が遽かに所謂尊重すべき權利に化する譯がない。尊重すべしと如何にも神聖であるやうに言

ふ意味を満足に解釋せぬ。尊重とは一種特別の感情から起ること、自衛の本能上止むを得ず他人の領域を認むる如きことから生ずべき性質のものとは思はれぬ。

勿論ホッブス流の説は今日は最早や取るに足らぬと言はれるかも知らぬが、併し社會的生活は法治的なる所を缺くことの出來ぬ以上は、刑罰の威力を所謂權利の存立上缺くことは出來ぬ。而して刑罰の力に訴へて權利を維持せらるゝ以上は個人の意志を強制するものなる故、其權利の主張は結局自衛的本能に根據すと謂はねばならぬ。勿論刑罰の根據を個人の生存本能の妥協合意に置かずして之を理性とか國家的意志とか超個人的の普遍性に本づくる説は立つが、併し事實上刑罰が威力に訴へて個人の意志を強制して權利を保護する以上はホッブスの説の方が事實に近いではあるまいか。即ち權利とは畢竟互に他に對して強ゆるもの

で所謂尊重すべきものではない。蓋し尊重を力に訴へて他に強ゆるといふは矛盾虚偽の至りである。力に訴へて強ゆるといふ如きことが無くなつて始めて尊重といふ類のことが生じてくる。故に人格權利の尊重といふことは刑罰を缺くことの出来ぬ法律的状态以上の或る理想的又は道德的状态の何處かに存在するものと見て始めて言ふを得ることである。

## 二

ホッブスの説は法律以外以上に道德を認めず、道德即法律と見たから、權利尊重といふことを満足に説明せぬ。於是其後英國に發達した倫理説は個人裡に自衛的の本能以外以上の社會性とか同情とか理性とかいふものを認めて、此等人心の要素の力によつて尊重といふ意味を立てんとして居る。換言すれば力に訴ふる法律以上の道德の存立を立論せんとして居る。勿論國家社會は個人の集合と

は見て居るが、其個人の自衛心の塊りでは無く同情理性が活きて居て、互に他の權利なるものを尊重すると説く。此説を吟味して見るに人の性情に就ての見解が不徹底なるを免れぬ。ヒューム、ベンサム、ミル等の功利論者はどれだけ人の同情、理性を認めて居るかはつきりせぬ。或は殆どホッブスの考以上に出て居らぬやうにも見ゆる。ミルは人の社會性を説いては居るが、人の自利心を十分是認して居る。是れ其公衆幸福説に矛盾を包んでをる所以である。併し此矛盾のまゝに留つてをるは又却てミルの正直な所である。概して英國人の論は單に論理的整合を保たんために内面の感想に問ふて承知の出來ぬことを犠牲にすることは避けてをるやうに思はれる。一面直覺論者であるシキツクは右のミルの矛盾を指摘しながら自身も畢竟同様の矛盾を全然脱して居らぬ。即ち公衆一般の幸福を求むべき内的原理として遍愛を要求す

る實踐的理性ともいふべきものを掲げて居りながら、他の一面では直覺論者バットラーの所謂合理的自愛を衷心是認して居る。一般に英國直覺論者はヒューエルを除いては自愛を是認して居るは功利論者と同前である。功利論の方では仁愛心のみを道徳上是認するハチソンの理想的態度のみが首尾貫徹して居る。偕英國倫理學者が同情、理性を内の事實として認めたが、同時に個人の自衛欲をも同じく内の事實として認めた以上、彼等が自愛を道徳上況や法律上是認したのは自ら欺かぬものと言ふべきである。蓋し愛他を要求する同情、理性が内の事實であると同前に自衛欲も内の事實であるとする以上、一方のみに従て他の一方を付ける理由はまだ明らかでない。又上にも述べた通り自衛的本能が直ちに尊重すべき権利の根據たり得ぬが、然かし又此本能を否定し了れば生命財産等の根底は無くなるから、此等自衛的の欲望は之を

壓倒し去るべきものでない。且つ同情理性も畢竟他人の生きたい物が欲しい等の欲求に對する同情であり理性でなければならぬ。されば一概に自愛を斥けずして寧ろ自愛と愛他、本能と理性、個人と社會との調和を求めんと苦心して居る英國倫理論者は彼等の人性の見解に忠實である。又世間一般の普通の生活の有様を見るに、或時は自愛心として働き又或時は同情として働く。其自愛心のみとして働くときは爭奪を起し、又は此爭奪の苦に堪へずして妥協に本づくと思はれて居る法律刑罰の力に訴へて安穩なる生存を求めて居る。其同情、理性として働くときは斯かる法律的状态に安んずるに忍びずして、慈善的義侠的の行爲に出でんとして居る。併し全然自利心を忘れるのでもないから結局兩者の調和を圖る。是れが世間普通の有様であつて、英國の論者は正しく此常識的態度を反映したもので、又彼等が所謂健全なる常識に遠ざ

からぬを誇る所である。併しながら是では所謂人格權利の尊重といふことは絶對的眞理たりと言ふことが出来ぬ。同情、理性が絶對的に人を支配せぬ以上、自利心を是認する以上、而して自利心は他人の利を否定せんとする性質を脱せぬものたる以上、權利の尊重といふことは人間にあつて絶對的眞理たるを要求する十分の理由を缺いて居る。畢竟諸權利の持主たる人格の性質を一層究め明らかにするを要する。

### 三

英國倫理學者は個人の自由を人格的要求の主なものとして居るが、其個人とは何物を其自由とは何ぞと問ふときは、常識を脱出した論が見えぬ。自衛心の要求と彼等の所謂同情、理性の要求とが混合せられて、個人の自由といふ要求となつて居るやうである。個人裡に超個人的なるものを分明に認めて 個人の人格に目的其物たる無上なるも

のを知つて、其を道德論の基礎とした者はカントである。カントの倫理説は個人の人格を主眼とすれど、其個人の人格は超個人的、普遍的原理を藏するものと見てをるから、英國の學者が等しく個人の人格を眼目としながら其と公衆一般の福利との矛盾に苦しみたとは、全然趣きを異にして居る。故に英國の常識論の矛盾不徹底なるを看取し、一たびカントの所謂善き意志の論を會得すれば超個人的普遍的の或る原理を離れて單に個人としては人は何等尊重せらるべき權利なるものを持せぬことを知るべき譯である。然るにも拘らず、人格の權利といふ如きことに關しては世上の考を訂正し判明にする地位にある學者すら、此權利の尊重すべき根據を徒らに人權とか個人の自由の神聖とか云ふ類の漠然たる概念に求め得たりとなし、或は英國流の倫理説に立戻りて其矛盾を繰返してをる有様が見ゆる。人權論者はカントの人格無上説

の根底に就て深く學ぶ所がなければならぬ。然るに又カントの論が眞理を含めるに拘らず、或は全く形式説であるとか或は偏した嚴肅主義であるとかの非議を被りて、却て英國の説が健全なる常識であると思はれることが絶えないのは、人の感情思想の普通の弱點にも起因してをらふが、又カントの説自身にも不完全なる點があるからでもある。カントは個人の人格の精髓は超個人的普遍的なるものと知りたれど、其物は唯法を尊重する意志のことであり、其法とは唯一般普遍的に理性者の法則たるべき者なりといふに止まりて、其具體的内容が分明でない。カントの所謂普遍法又は純粹意志は具體的なる人格的諸權利即ち世人が神聖なり尊重すべきなりと要求する生命財産等の諸權利と如何の連貫あるか。却てカントによれば實踐的理性は一切の欲求を超越する所に在つて、道德とは純粹理性が感性の要求を拒否する所に存立する。偕一切の欲求を拒否すれば、生きたい物が欲しいなどの要求は無論斥けられる。此等欲求は固より其まゝ尊重すべき權利とはなれぬが、併し之を全然拒否したれば諸權利の根柢が無くなる。人格を目的其物とせよとカントの言へる其人格の内容は何であらうか。人の生命、財産等は尊重すべき目的其物で無く唯純粹意志のみが目的であると思はれ、其は實生活に於て何物を指すか。是れ其形式説なりとの非難ある所以である。カントは畢竟人性を理性と感性との二面に於て見て、偕道德は理性が感性を抑へて之に命令するもの、感性を斥くるものとして居る。是れ其非難の意味を含める嚴肅主義なりとせらるゝ所以である。人性畢竟理性、感性の兩面を具すとせば、如何なる根據あるべきか。又感性を屈し了せることの出来るものなるか。故に上に述べた通り、英國の倫理説が人

性を自愛と同情、本能と理性との混合の如く見て居る其見解に忠實に従つて、自利を斥けずして自他利害の妥協調和を理想とした所以である。而して斯く自利を全然斥け得ぬ故、所謂尊重すべき權利といふことが人間に絶対的真理たることを立し得ぬのである。カントの説が此説の上に超出せる點は、所謂理性なるもの、本源を深く尋ねて其超個人的普遍的なるを認め、此理性自身の内面的確實性に根據して其が感性の上に位すべきことを直覺した所に在る。故に此點に於ては彼の説は優に人格の尊重すべき眞の根據を示し、其が自他互に相主張する個別的個人の裡に存せずして、萬人普遍の超個人的原理に存するを明らかにするに足つた。惜しむべきは此超個人的純粹意志は人格的諸權利の内容をなすべき生命、財産等一切の欲求と絶縁した者となつたから、所謂尊敬すべき人格は實人生と懸絶した抽象的理性となるを免れぬ。カントは道德の眞を指摘し、人格權利の尊重すべき根據を示した。即ち個人的自利を斥けて普遍的理性を掲げて居る、然れども彼の分解的の論じ方は欲求と理性とを相容れざる二元たらしめた。於是一面感性、欲求は凡て道德上斥くべきものとなつて道德は世間と沒交渉となり、他の一面實踐的理性は特殊具體的の生活方面と懸絶した抽象物となつて其が如何にして實人生を司配し得るか、不可能となつた。不可能となつたとは、理性が感性を司配し得る所以がカント哲學では解釋の出來ぬとて、カントは故に此司配を自由と名づけて、證明の出來ぬもの、所謂理性の要求なりと言つて仕舞つた。蓋しカントの此主意は理性の要求なるものは是れ絶対的の「べき」、不許不であつて、其創造的實力の上で其が感性を司配してゆくとを示すものであるから、其創造實現に先つて其可能なるを所謂證明することの出來る性質のものでないと云

ふのであると思はれる。此主意は承認すべきであり、且つ又カントの卓見も此所にあることと思はれる。然かし證明といふことにもいろ／＼意味は有り得べきことである。理性の理想的要求、其絶對的の不許不が其創造力によつて感性を司配するといふ事實が既に有る以上は、さういふ事實の有る所以、即ちさういふ事實の理がなくてはならぬ。固より如何様に感性を司配して如何なる道德的内容を創造するかは創造に先つて之を知るとは出来ぬが、司配し得べき性質を理性が本来具足して居るとは十分に論明せられなくてはならぬ。而してカントの説には此論明が缺けて居り、又實に論明が出来ぬ譯となつて居る。是はカントの認識論の方で、所謂意識一般なるものが其本原を異にして居る感性的材料を如何にして統一して、兩者合一して經驗なるものを成就するかが、其認識論中での難解の點であると同様である。難解といふ

## 四

よりも不可解といふべきであらうと思はれる。

カントの倫理説に於ける難關を如何にして通過すべきか。カント後に發達した獨逸哲學は或は之を解決して居らうが、予は又次の如く論明を試みんとする。蓋し個人的諸欲求、本能を超越する、又は之を捨つる、純粹意志なるものはカントの説いたやうに其等諸欲求と絶縁して仕舞ふのではなく、捨てた所に却て生きて來る所があると見るべきものがある。宋の呂祖謙は至理の中に一物の廢すべきもの無く、人心の中に一念の除くべきもの無しと曰つて居る。其主意を釋ぬるに左の如く論述することが出来る。元來生を求め、色を好み、財を嗜む等の本能、欲望其根本無しとせば生起し來る譯がない。其根本がある以上は之を否定したることは出来ぬ。既に其根本があつて生を求め財を好む。於是彼は得んとして貪り、我はやらじと



守り吝しむ。此貪、此吝強いて之を無くせんとして無くなるものでなく、又必ずしも之を無くするにも及ばぬものである。夫の超個人的理性なるもの、純粹意志なるもの果して人の欲望、本能を抑へ了つて之をして發動し得ざらしむるであらうか。又之を抑へ了らば所謂生命權、財産權も否定せられることになりはせぬか。否此等本能、欲望を離れて別に獨立に果して夫の理性なるものが人心に生きて居るであらうか。翻つて又夫の本能なるものを見るに、彼は得んとして貪り、我はやらじと守り吝しむ。斯く相責むる結果は鬭争である。鬭争するより利益であらうと思つて我慢して己れを制限して妥協的態度に出で、不満足ながらの満足を暫く求めんとする。互に相主張する結果發達した法律的團體生活は一種の權力平衡の状態である。人格的權利の尊重などといふことは夢にも生じやうがない。然るに茲に若し彼か得んとして

貪る心は取りも直さず我がやらじと吝しむ心であるのと知つたならば、我は必ずしも吝しむことをなさぬであらう。彼も亦我がやらじと吝しむ心は即ち彼自身が得んと貪る心其物に外ならぬと知つたならば、彼必ずしも貪ることをなさざるであらう。相責め相主張せずして、斯く相恕するときは如何。斯く恕し了つて吾が心渙然氷釋すればその時始て貪も吝も人心の至理に外ならぬを知る。人心の至理なりと知るは、吝しむ我、貪る彼の差別に滯らざる普遍なるを知るのである。此至理なるを見る所に所謂普遍的理性あり、斯く渙然氷釋する所に所謂純粹意志がある。されば欲望、本能を離れたときに却て欲望、本能の至理なるを見るのであつて、カントの説いたやうに欲望、本能と懸絶せる別世界の理性が現はれるのではない。或は別世界と云ふも可ならんが、欲望、本能を悉く拒絶する世界でなく、欲望、本能が其面目を一新し

たのである。

箇様に見れば實踐上理性感性の二元は畢竟一心の兩面貌に過ぎぬから、夫の理性と感性とを別ち了つて俸其後に、如何にして理性が感性を司配し得るかの難問を不可解の自由といふものによつて答へんとするを要せぬ。又感じは即ち理である意味を知れば人格の尊敬すべき所以を生命、財産等の諸欲求とは別世界なる純粹意志に求むるを要せぬ。併し是には尙ほ多少の辨明を要する。カントが自由とか純粹意志とか所謂經驗界以上のものを云々するは實に深く謂はれのあることと思はれる。次に聊か之を論明して見やうと思ふ。

抑も理性と感情又は欲望と相對せしむるとき、其理性をカントの如く感性とは別世界と見るのと英國の學者の如く兩者共に經驗界の事實と見るのことに論なく、一が他を制するとは如何なる事實であるか。兩者何れも積極的に別在する然かも互に

相制せねばならぬ程相反する性質のものとする以上は、一が他を制するといふは殆ど理解することの出來ぬ状態である。蓋し若し理性が欲望を抑へて屏息せしめたならば、欲望の働きは息む故人生なるものがなくなる。生命の欲、財産の欲、男女相求むる本能等を屏息せしめては人倫は同時に廢せられる。そこで理性が欲望を制すとは之を屏息せしめるのではなく、欲望を適度に使役して働かしめるのであるとすれば如何。是は人倫道德をたへば善人が惡人を其非善性を變ずることなしに其まゝにしてをいて、唯之を利用使役して仕事をさすの類と見るもので、其背理至極なるは言ふまでもない。以上の如き考は何れも心的生活の深く統一なることを看過せるものである。故に理性が欲望を制するとは結局欲望が其反理性的性質を捨て、理性に順つたと見る外は無い。而して是はつまり欲望が理性化したのであるから、欲望對理性

の状態でなく欲望即理性である。欲望即理性となり得るものなれば最初より積極的な反理性的な欲望なるもの、別在すとの考は迷妄に過ぎぬ。

即ち或る本來統一的なるもの、中に起る一種の對立兩面と見る外ない。抑も小兒の素朴なる本能欲望に對立して理性なるもの出現し、而して又此理性に欲望が順つて即ち化せられて一の統一に達する歷程は、予の今之を論明し能ざる所である。只此中に就て一が他に順化するといふ歷程を論じて見れば、此歷程は畢竟分解の出來ぬことであつて、本來統一體に屬するものでない限りは順ふとか化するとかいふことは出來ぬ。二と見えた者が一となるのであるから普通の意味で理解の出來ぬ筈である。さればカントも理性が理性とは全然別界たる感性を司配し得ることを自由と名づけて、證明出來ぬこととして居る。蓋し理性が感性を司配して道徳を現するならば、感情は實に理性に順化せ

ねばならぬ。然らざれば道徳とは善元が其非善性を永久失はざる非善元を強制的に使役する所作なりといふ如き背理に陥らねばならぬ。カントが此司配を自由と名づけて居ることが、實に強制的使役でなく順化であらねばならぬ意味を寓して居るとも見られる。蓋し一方のみが司配的、能動的に出でたのでは順化は起らぬ。それではどこまでも強制に止まる。順化する以上は双方共に自働的に進みて合體せねばならぬ。双方共に自働的に進みて合體するとは、通俗的に言へば、吾が思ふまゝにはならぬ只自らにそのやうなことが起つて來るといふことである。有意的に自分の思ふ通りになすことは、いつも、意識内に或る對立あつて其一方のみが他に對して能動的であつて他の一は所動的なるときのことである。故に普通吾々が司配するとか思ふ通りになすとかいふことは、どこまでも對立を失はず却て益々對立を鋭くする作用であ

る。此對立せる兩面が双方共に自働的に進みて合するときは吾々の所謂有意的態度の失せたときである。此際には、我が働くにあらざる彼が働くにもあらず、我之を起さんと欲して起す能はず又之を止めんとして止むる能はず、我の意識的自我を超越せる或る力が働く如くに覺ゆるのであらう。蓋し對立せる兩面の何れもが一時に自働して相合せんとするは畢竟兩面の何れをも本來藏する一者の働きに外ならざるを得ざるもので、是は兩面に對立を超へんとする即ち統一の將さに行はれんとするを示すのである。それ故に兩面に分れて居る各一面は自己の働きといふ感じを失つて、或る超越的力が動き來つて我は恰かも其心然の勢に左右せらるゝ思をなすのであらう。凡そ統一の完結する刹那にはいづれの場合にあつても（認識の場合にあつても）、嚴密に言へば、此主客對立の意識、從て自我意識を失ふものと言ふべきではあるまい

か。而して又對立の失せた状態は獨一無對の状態であるから、此時に眞の自由自適を覺ゆるのであらう。此一種我の左右するを得ざる超越的力が動いて、理性、感性の融會順化の行はるゝ所、而して却て眞の自適を覺ゆる境を、自由と名づけたのである。カント後フイヒテも勿論此自由を認め之を道徳の骨髓として居るが、併しフイヒテは此自由を矢張り理性が自然を司配す (*Herrschaft der Vernunft über die Natur*) と言つて居るのは、一方が能動で他は所動であるといふ意味がある。勿論兩者中先づ働きかける側即ち統一を促がす側立つ者は理性であるべきであらうが、いよゝゝ統一の行はるゝ際には双方何れも自動的に進んで相合せねば統一は成らぬ。故にシェライエルマヘルが理性が自然と一となる (*Einswerden der Vernunft mit der Natur*) と言つた方が一層精密である。

上に渙然氷釋と言つたのは右の自由のことであ

る。但し是は相恕するの極到る所といふので、相恕すること十分なるは生命、財産等の欲求の固執解けて融通普遍の欲求生命に遊ぶので、所謂至理、所謂普遍的理性も此所に見えて來ることと思はれる。恕といふ働きは彼の貪るに對して我の守り吝しむといふ對立を否定し了つて、貪吝融會して、貪とし吝として現はるゝ普遍の統一的生命に到ることゝ見るべきである。故に彼我主客の對立境に立つて相要求する生命、財産等の欲望、本能を全然否定し了る所に此等欲望、本能の普遍的の至理なることを知り、此知に伴つて此至理に對する尊重の情の油然として生起するのであらうと思はれる。故に、カントが個我的欲求を全然否定する超個人的理性に對してのみ尊敬の情生ず、と言へるは人格の尊重すべき唯一の根據を示したるもので、若し個人が彼我相對して自己を主張すれば正さに尊敬の情の最も潜むときであつて、人格の尊重すべき所以の埋没せらるるときである。又カントが凡そ尊敬の情といふものは唯一の純粹感情、即ち經驗的生活から生ぜざる感情であつて、獨り道徳法と一致せる人格に對してのみ生起すと云へるも意味深しと思はれる。之を上來の論明に照らしして予輩の言葉に言ひ換うれば、彼我互に相主張する對立の境を超へて彼我欲望の共通普遍的生命に會すれば始めて茲に物に對して尊重の情の内に湧くを覺え、吾が妻子、吾が從者に對しても人間の尊さを感じるといふ意味となる。此時始て人格の尊重といふことが人の經驗に現はれて來る。然らば斯く超個人的の境に入つてのみ尊敬の情は人の經驗し得るものなる故、カントが尊敬の情を人間唯一の純粹即超經驗的感情と稱したるのであらう。而して上に論じた通り自由となつて即ち氷釋して超個人的普遍的の境となれば欲望が至理なるを知る故に、尊重する所は抽象的の理性でなく人

の生命、人の財産、凡そ人の生活の具體的内容である。茲に始めて人格に屬する諸の權利の尊重すべき道德的根據が明らかとなる。即ち人格の諸權利の尊重すべき所以は個人的自我が彼我對立して互に其生活を主張する所に起るのでなく、反對に彼我の對立的主張を全然否定し了つて超越して捨てて仕舞つた所に始めて一切諸人の生活の天下の至理なるを知り、之に對する尊重の情油然而して生ずる譯である。所謂尊重すべき人權なる感想も此境地に到つてから起るべき譯である。

然らば夫の刑罰の力に據る法治的生活に於て互に尊重すべき人格的諸權利を主張し合ふといふは事實的の自家撞着である。然るにも拘らず、是が社會國家的生活の一大要部を成し、是によつて赤裸なる生存競争を緩和して、何れの個人も比較的平安に生活し得る所以は、此法治的生活なるものは其實際に於ては決して獨立なる各個人の妥協約

束などを眞の根底となして居るものでなく、共通の普遍の生命が其眞根底であるからである。何れの個人も自己を主張する結果互に他の主張を是認せねば自己の主張も通らぬといふことが即ち個人を超へて普遍なるものが働いて居ることを示して居る。故に各個人は個人的に折衝して妥協約束に及んだと意識して居るも、其實は個人々々をしてさる必要に迫らしむる普遍の力が背後に働いて居る。唯個人が其にも拘らず自己を個別的彼我對立に見て、其普遍なるものと自ら一致するまでに進んでをらぬのである。故にヘーゲルが法治 (Recht) を普遍的精神の中等たる發現と見て居るのは實に正當の見と思ふ。今此邊の詳細なる議論は措いて、次に東洋に於て夙に眞の意味に於て尊重すべき人權を認得して、其を治教の根底として居つたことを一言せんとす。

## 五

人權の尊重すべきの感想は恕によつて彼我の要求主張の融會的統一體に達するとき始めて生ずるもので、此時實に人命の尊ぶべく、人的諸欲求の重んずべきを覺ゆることと思はれる。支那唐虞三代の治教は即ち民命の尊重すべきを深く感じて起つたことと思ふ。かの孟子に論じてある通り、周の公劉は自ら貨財を好む心を恕の道によつて擴充して深く民の財産を尊重して、大に天下を富有にした。又同じく周の大王は自から色を好む心を恕の道によつて擴充して深く男女相求むる情の至理なるを知りて、内に怨女なく外に曠夫なからしめた。先王民の生を愛し死を惡み逸を好み勞を厭ひ壽を願ひ天を恐るゝを知つて仁政を施した。私己を脱すれば人情は即ち公理なるを見るの意味であらう。故に先王の政治に人權の名無くして民命尊重の實深く存し、專制の下に民意大に容れられた。

或は言ふものあらん、色を貪り貨を吝しむ心即ち至理なりと言はば人間高尚なる要求努力は認めぬことになりはせぬか。人生を低き所に留めはせぬか。蓋し事に大小高下の別はあるも理に大小高下といふとはない。先王が民の生を貪り貨を吝しむ心を尊重する所以更に又見る所あるがためであらう。是は再び呂祖謙の言を引いて之を明にするのが出来る。曰く蓋し事に善惡あつて念に善惡なし。是念事の善なるものに加はる時は即ち善念と名づけ、事の惡なるものに加はる時は則ち惡念と名づく。所謂念とは初より二無し。世の虞公を指して貪となすは財を求めて厭かざるがためなり。苟くも是念を用ゐて道を求めて已まず、必ず賢たるを求め必ず聖たるを求むれば則ち夫子の學んで厭かざると何ぞ異ならん。世の虞叔を指して吝となすは其財を守りて失はざるを欲するがためなり。苟くも是念を用ゐて道を守り欲遷すと能はず威奪ふと能はざれば則ち顔子の服膺失はざると何ぞ異ならん。さきの惡は今の善なり。物に因て其名を改むるのみ。なんぞ嘗て二念あらん。(東萊博議)