

利學

西周譯

下

□ 4

617

2

4
5
6
7
8
9
30
1
2
3
4
5
6
7
8
9
40
1
2
3
4
5
6
7
8
9
5

門仁
號 617
卷 久

學
東
之
學

第一約猶演
題之老約其
約得憑證
老約而後可
下辭言見致
知啟蒙下卷

利學下卷

英國 約翰士依瓦的彌爾著

日本 西 周 譯并評釋

第四章 何等憑證可得微利之大本

余既開示極功之論不可供憑證是為憑證之本義

若吾人知識之第一約又若吾人躬行之第一本凡

所屬第一元之理者皆為不可以論辯取其憑證者

然若知識之元則所主在事實故直徵諸我能力之

川
且
卷

躬行之第一
本者百行之
正講道德之
極功也

能辨其事實者而可得辨其真偽矣而我五官與意
識是具此能力者也然而今欲論我躬行實踐之極
功亦可得徵諸此同一能力耶將別有他能力以能
認識之歟

蓋今極功云者其為義不過謂所願之物也故今論
其要則亦在我所願如何耳利家之學則以福祉為
所願之物矣福祉者吾人所願無二之極功而凡百
諸物之可欲可求者唯為達斯福祉之具耳然則此

朗廬云萬國
古今至草木
亦丹同證述
赫々如火

學所要果如何此學所以為應驗之功而要者果如
何其使吾期必可達而愜於所願者果是何物也
今夫徵物之可見而示之憑證則唯在謂人能實見
之又徵音之可聞而示其憑證則亦唯不過謂人能
聞之凡於我取體驗之官具亦皆莫不然是無二之
證也今舉物之可願者而證之其法亦無異於是故
其可為明證者唯止曰人實願之而已是利學所以
提出為極功者也若有徵諸理論驗諸實踐而不可

認以為極功則自古能使人證以為極功者果何物也夫人各信自己福祉之可達而欲達之者莫不發於其真誠矣尋常一般稱願達者亦不過於此福祉而已外乎此豈別有道理之可說哉其為事實唯如此而不特事之可證者依以得憑證又可併其所以要而憑證之也曰福祉善美者也曰個々人々之福祉為善美於個々人々曰一般福祉為善美於一般人々之總數故福祉於吾人之躬行為正鵠矣又於

論道德為大本矣

然而至以福祉為無二之大本則固非此憑證之所盡也雖然證之以同一例規亦非難也何則例規所謂不特示人實願福祉又理勢之所歸併示人未嘗願其他也其意自見於言外矣然論至於此則不得無異論也何者人之所願百端其中於尋常言語有全然別於福祉者而確乎可證也譬若人之好德而欲無惡比諸好快樂而欲無痛苦莫有伯仲之差唯

引證較彼此
而折之謂見
致知敬業

好德者不如好福祉之一般然其為真實則一也是以駁利家之大本者以謂福祉非可以為決取捨之大本者何則人々行為之道於福祉之外尚有他之目的正足以引證之也
然若謂人誠無好德而德亦非可好之物此言也正與利家之見相反嗟夫在利學而孰墨守此言者也利家不特固守德之可好又且貴之以謂德之可好無違計較利害矣夫利家論道德者審德之本來品

性而論德所以為德者固不同也其說以謂是蓋與利家自己行狀一般凡百云為動靜所以能合德者不在長德而在長他目的也然今此等原委之論姑許其所言又為依此種論說既確定其為德當如何者而觀之亦利家豈獨遺德而不省者哉蓋利家之用心就其善可以達極功之方略中舉德而居其頂上焉不特是而已利家又認德以為性靈上一事實以謂若個々人々唯德惟奉而無視他目的亦可也

且夫利家尚把住一說以謂人苟非唯德惟愛而好之無他則其心與直道不相合與利不一其揆與一般福祉不相資乎成功也故縱使之每事而不生此所願之功驗亦不可不勉也然是必每事而可生之功驗而其所以貴德者亦存於斯也是以此說亦無毫離於福祉之大本者也蓋福祉之所以渾成其劑料極多各為一味而可好者非特待總數調和之時而後始可好者之比也然而所謂利之大本非謂一

定之快樂如音樂一定無痛苦之狀如健剛視以為達其渾成踴福祉者之方略因好之之謂也如西者同時而為目的部內之一分又且為達目的之方略故亦為一味而可好之物矣若德則在利學不以此為其本性為目的部內之一分者然亦在其人則得為其一分者也故在夫不計較利害而愛德之人則既以為目的部內之一分好而養之不視為達福祉之方略而直以為福祉之一分也

請又推論之德素非無二之物而本來為方略之一者前既言之今夫使德不為達目的之方略則唯屬中立無益之物唯其為方略故能與目的相依賴竟至好之極深以為一物余將為譬喻而語錢貨之愛今夫錢貨其可好之本性不過扁圓一堆之閃々耳而其所以可珍重者亦唯在可以買物貨故其所好者不在錢貨而在錢貨之為謀使其所好飽足也然而若錢貨之愛不特在人生而為至強衝動力之

胡蘆云妙話
至理

一又唯錢貨惟好惟求之時居許多故有錢貨之欲常倍蓰乎用錢貨之欲也况至所欲依錢貨以達之目的既已凋落縱有錢貨不能以遂其所欲之時而此欲愈旺者概為其常乎然則謂錢貨非為目的而好之直為目的部內之一分而好之也可謂真矣是以雖錢貨亦為資福祉之媒介然於人々之理會中則既為渾成福祉之首料矣其他至人生之大目的出於同一論者極多譬若權勢與名譽但兩者直生

若干快樂其狀稍似本性自然是錢貨之所無也然
 兩者之性惹人極強使之歆羨不已者亦能為使吾
 人達他志望假其物且不測焉其如此兩者與凡百
 志望必相伴而來者是其所以使人直好之而往々
 極其緊切而或有資稟之不常其好之殊甚遠勝自
 他諸欲者故當此等時則其為方略者變為目的之
 一分而其切要更勝乎其所緣以為方略者也今夫
 福祉為正鵠方略為弓矢雖為達此正鵠而要此弓

胡廬云比喻

愈進愈妙

得魚而不兼
 釜併釜而為
 兼之一分

失常至弓矢之用却為主耳雖然世豈有無正鵠而
 為弓矢之用哉故其為器械者亦為福祉之一分耳
 人能得此器械則得福祉不得則失福祉是以其欲
 器械者非有異於欲福祉也夫愛音樂好健康亦何
 異於要此器械焉凡此等諸物包在于福祉中而各
 為所集以為福祉之元行故福祉者非抽象之觀念
 而為具體之全部而其諸物者又各為全體之一分
 矣然而因利家之大本而論之則是皆在准可之例

也。蓋此等諸物，天之所賦，與于人間，而其本性，雖中立無為，使之導，以供乎飽足。我本然之欲，或牽以助乎克滿。我本然之欲者，也是以人欲此等諸物之情，各自為快樂，而其貴重勝於本然之快樂者，例為其常。其欲之至強，通地球上，人生之所存，且亘古今而不易也。今若使此天賦無存，則福祉之淵源涸竭，而人生之寒貧，將如何焉。

德亦真錢貨

是以利家理會德，則曰德亦一種善之屬，此類者也。

權勢名譽等

為一類

類中有種見

致知敬業

朗廬云分析
雖重者始
真重

若夫使德無生，快樂防痛苦，則未嘗有好之，且為之所動者也。唯夫以德之所依藉相成者，其功為大也。人亦以為德是一個善也，而至好德與好他各種之善，其強弱相若。然好德較諸愛錢貨欲權勢好名譽之三，而不能稍無差別。蓋若三者不能使人因以無毒害於社會之列，獨至好德而無私養德而不倦，則及慶福乎他人者，將不測。故若利家之大本在他諸欲，誠長一般福祉，而苟無至駕軼以毀傷福祉之度。

者則容之許之固不別差等唯若培養德之愛則勞之求之欲有以致其強而起乘於諸物之切要乎一般福祉者耳

由前論而觀之其實外乎福祉而不有物之可好者也凡物之可好非為達外乎此物之福祉目的而為其方略者則必其物既為福祉之一分也苟不至為福祉之一分則其物未曾有可好之實也故唯德惟好者好之必有由一則以其心識德之為快樂也一

胡蘆云言淺

意切可謂善喻也

則以其心覺不德之為痛苦也而又或有一兩理相合以然者蓋快樂之與痛苦別而存者殆稀而相待而生者極多矣譬若德一人之身而一則得稍達之而悅之一則未得深達而患之今若使人無一覺快樂一覺痛苦則孰亦愛德好德乎哉縱或有之亦不過以其為我若為我所愛之人生裨益而好之耳然則何等憑證可得徵利之大本者曰如此而已余之所說徵諸性理而果真耶人之所欲不出於為福

祉之一分者若為達福祉之方略者而所謂天性者
 果存於斯則無有他憑證又莫要他憑證可以徵別
 有可欲之物而已然則福祉者於人之制行為無二
 之正鵠矣長福祉者為辨人々躬行之試法矣福祉
 於人道也為辨其正邪之大本者亦理之不可已也
 何則部分包在全體內也

凡人之所好其為物必視之以為快樂者也而及其
 缺乏則必覺其為痛苦者也今欲決此事真然否則

明證謂五官
 與意思之實
 驗不假他證
 者

現象通萬事
 而言譬如星
 象現於天病
 象現於體愛
 謂情現於心
 裏者

不得不徵諸事實驗諸體認以取其明證也必矣是
 於他凡百論辯有同然者也曰然則取明證其法奈
 何曰是唯在據自己意識與自己省察而加以他視
 察以定之耳余謂本此明證之源而公論之則可得
 說曰謂好物真謂視之以為快樂又謂厭物真謂視
 之以為痛苦共為不可全然離拆之現象也是同一
 現象具兩部者而據語法而論之則名狀性靈上一
 事實以二樣法者也故今有一物我之意思好之非

有形之理謂
怡理無形之
理謂心理

以此意思為其物之效驗而視之與我之意思覺其快樂固為同一事而今謂人之好物非準其物生快樂之念則徵諸有形之理驗諸無形之理共為不可有之事

余謂此說之不可間然昭晰如火而駁之猶不已者何也其意非謂人々所好之極在乎取快樂除痛苦之外唯謂意別於欲者也故人之執德極篤立志極堅者未初有望其成功而為快樂之意又未初有期

其成功而取快樂之意然決行不撓以能成其志是其常是以人年老精耗嗜好漸衰享樂既減者而為遂其志尚受許多難阻猶且振而不已是豈獨為欲乎哉此說余所固容而前言之既極切實矣夫意者自動之現象與欲之為感覺所動者則自別也抑意本萌發於欲者也雖本發於欲而時有離乎母株而自下根者况於意志之常習欲之情動而作之意生者少作之意先而欲之情踵者常居許多乎雖然

屬慣習之一例而其勢使之然者非可指以限執德制行之事也凡人之行為發乎一種動幾而屬無利害之事者大率仍舊不止是由慣習也乃至時有為之出於無意而意識纔覺之乎行為之後者又至時有雖有意以創之然以其操意既屬慣習發作之際全為其力所乘者是皆與熟慮選擇之事相反者而在惡習姑息之人徃々見之又意由慣習而發者與一時嘗所旺之志尚則非必每事而相背反者然論

朗廬云慣習屬真

其極則有相乘近者是於執德之篤立志之堅熟慮實踐一意趕目的之人徃々見之此三者慣習克服意者而至此也凡論性理而理會意與欲之別如此則固為切要且有實據然其實不過謂意服於慣習猶百體服於慣習耳故吾人之意由慣習而發者不必於所欲之物苟慣習之所存則於既不欲之物意亦從而發况意之所存有由以至欲之乎是以令解欲字以做其中會蓄打翻痛苦攬挈快樂之二義而

視之則謂意者初頭全生於欲亦不誣也余請無更
 就固意為善之人而論之將就真之正相反者而論
 之夫人有為善素脆弱不能自恃其意動易陷於誘
 惑者在此等人則何法可以得強其意其人既無完
 好之意力則何等術能得使之培植為善之意以有
 感發興起是唯使其人徒好德而足耶將使之思德
 乎快樂之輝中察不德乎痛苦之光裏以能得之耶
 今若欲使此種之人喚起為善之意則在取為善之

朗廬云教育

之關
慣習
誠
大矣

為快樂為惡之為痛苦者而使之優柔靡
 體驗之際也如此則其人襟懷之間為善之意與快
 樂相伴為惡之意與痛苦相伍而提醒善意將常活
 潑矣而其至慣習為性則無意於快樂與痛苦不復
 要把持也蓋意雖為欲之兒早去父母之邦而來駐
 於慣習之境裏者也故於其由慣習而發者不可豫
 保其為純善也固矣是以非依苦樂相伴之念而鼓
 動好德之意以回護其行事之差跌極周密且無間

朗廬云君子
自強不息全

此意

主人信老奴
不竊必由其
慣習吾人自
信醉後不亂
亦由慣習甚
英慣習之關
操行也是亦
人皆由於歸
納之說見致
知啟蒙第二
十五章

禾
斷竟至得慣習之支柱則亦難矣、不如此而徒願達
德之志、不關苦樂、而有成、豈可得乎哉、夫慣習者、微
操守制行之無二證憑也、故我信人之有守此操制
此行必於其慣習而斷之、我信吾之有守此操制此
行亦必於吾慣習而斷之、是所以雖人有為善之意、
要須培養之、使其慣習如自然也、蓋意之有如此情
狀者、非可直稱之、以為純善、然亦為達善之方略也、
必矣、故曰、物非為供快樂、若達快樂、防痛苦之方略

者則未曾有、可取以為善者也、是亦與此學理不相
戾者矣

果使此學理為真乎、則利之大本、乃得憑證也、雖然
至其為真與否、則亦在讀者細心繹之而已

第五章 論正義與利之連絡

古往來、今在觀察之世界、以利即福祉為大本之學
理、動則受擯、斥使人妨礙其嘉納者、不一而足、然就
中、莫動於自正義之觀念來者矣、蓋正義喚起一感

正義指正直
公義之理源
即法律所由
以起也、與正
邪之正稍異
義觀者以意
迎心而可也

明盧云支那諸賢之見蓋如此

慨一理會於人心者極迅速且的確如本能然而其為感慨殊有權力其為理會頗似明晰是以世之哲家指之以為萬物之中有一種固有之形質者居其許多其說蓋以謂正義存於兩間自為特立之一物故於其類也自別於各種利便而若其觀念縱有若尋常人認識之者至進行末路不可徵諸事實而分別視者必與利便相反者矣

正義云々即

夫正義之感發於情亦莫異於他諸性情之感發故

謂視義而起之氣賦

理性知道之性即智也

肉體上本能謂機而欲食渴而欲飲等

論其源由與維持之力則自別無必有交涉之理今雖曰一種天賦之情具於人心然不可據此以得謂其發動悉合於理也若正義之情可得以為一種本能然係要有理性之一層超絕以為之統轄司之啟迪亦不異于他本能也若曰人皆有靈智上本能能開導人而使之臨其判決循一樣法猶人皆有肉體上本能能鼓動人而使之當其行事服一樣法也誠使此言真亦不可據此以得謂正義之本能處其分

內之事比諸肉體之本能處其分內之事而一層正當無錯誤矣况於正義之所示不免時有過差與他本能之所誘不免有失誤為同一般乎今夫信其所謂人皆有天賦正義之情者是一事也而認奉之以為躬行之極者亦一事也故此二事固為不相涉然至徵諸事實則觀此二說相連絡之甚密蓋舉世所必歸向而信之說在謂主觀之情無他理由可以解釋者必有客觀之實在以啟迪之也然則客觀之實

自己生的謂不由他原由而本來存者與化生的相對

在與正義之情相對者果足為一種之啟迪耶行事之正與不正果發於一種至純之素而全別於他諸形質耶或其形質彼此結合以顯一種形狀耶是為當論定之眼目矣今要講求諸實際則有二疑問之為切要曰其所感發以別正不正之情者為自己生的不異色與味之為感覺歟或為待諸般結合而成之化生的歟如此查明屬一層緊要者何也蓋就客觀而觀之則正義之所誠勅與一般利便之境域幾

相符合云者人皆所固許而深嘉也唯至主觀正義
 之情則與尋常逐瑣屑利便之情自異矣是非不得
 己之時則重正義為尤硬要也是以人皆難觀有公
 利之一分派自存於正義之中竟相謂曰其最上維
 持之力有全然種別之原由也

今欲解明此疑問則何試法為必要曰是在考覈正
 不正相別之品性與其形質奈何併查明百行名為
 不正不義者之中有概通之形質而屬之耶否蓋正

品性就體而
 言形質就用
 而言

他心性上諸
 屬性謂如喜
 之對怒哀之
 對樂等
 屬性謂具體
 中形質譬如
 火之熱水之
 寒見致知啟
 蒙

義者亦較諸其相反者可以能觀其定義猶他心性
 上諸屬性也且辨別以此比於他百行雖無別有名
 目以徵之唯不可於人意頗屬忌憚者而有何差別
 也今倘於平常名狀以正不正者果有概通之一形
 質若諸形質相合者必發顯於其中則據此有情體
 一般之理法而指其形質若其結合者可得以為夫
 凜然一種感慨之所注射或不然則其為感慨不可
 得解釋而視之可得以為特別天賦也吾人所得而

判在此兩者而倘前者果係有據則解釋疑問而既破了大疑團也或後者果係有據則講求之法須求之於他也

夫欲就諸事物而索其概通之屬性則要在先取諸物之各自具體者而歷覽之今宜據世論所曾以做正不正而立之彙類者而臚列人事以歷述行為之諸樣法然事之與兩個名目相伴所固以俾生其感慨者品性百般不一而足是以今欲無稽諸細區密

就事物而索
概通之屬性
謂如就雪水
水精鷺華而
求白性

畫而論閱之急速一過

其一凡篡人身之自在奪其所有或國法屬諸其人
之物者世概做不正而論之是用正不正二語之常
義而其意極詳定者也故貴他人合法之權利則為
正犯之則為不正然辨決外於此格者有數端是正
不正之念表於他形而使然者英譬若人受奪掠者
尋常言句亦如此失見奪掠之權此事即係次第所
詳論

其二、然若雖合法之權受侵奪國法、假此權者、素陋惡而其人、不應有此權者、縱不然、姑執以為惡法、畢竟於其目的、則為同一、則應得背此國法、否至論其正不正、則異說紛拏、或固守一說、以謂若國法不論其陋惡何如、為國民者、理應不得不服之、若不全服之、則宜懇請其官憲、為變革耳、奉此說者、是致人間所瞻望之仁人、于罪且往、乃至回護制度之荼毒、而徒頓人民之利鋒、使之不得乘機轉運、本利便而主

張之、且謂保全服法之氣慨乎、無玷罅者、於人間之通益、為至要之本、或又持全然相交之說、以謂若其國法可斷以為陋惡者、不服之、亦無可責、是不特於執以做不正者、而可且於執以做不便者、亦可也、或有雖容如此、不服特限之乎、國法不正之時者、又或為之說曰、凡百國法、不利便則為不正、何則、法拘束人々、天賦之自在者也、故若其所拘束、非苟合乎趨善之道者、斯為不正矣、夫諸說歧異如此、然要其歸

有出於同轍者曰國法固不能莫不正而不可以之
 為辨正義之大本也故能庇其一人以利益被他一
 人以禍害是誠正義之所罪也夫已謂法有不正則
 是與犯法之為不正何擇焉何者法亦犯人之權利
 也故權利係如此時者不可謂合法之權利而異其
 稱呼名曰道德之權利也即此第二款所論不正者
 係於阻住其人所有道德上權利也

直猶標直之

其三凡人各應其所直而得其報「魚指善惡」斯為正

直

不應其所直而或得善或受惡斯為不正是舉世所
 以別正不正而於眾人理會正義之觀念此形狀為
 極著明且痛快英然以此中含價直之念應論其為
 直如何今就常套而語之則曰人之行正直則直善
 邪曲則直惡又進一層密語之則曰方為善或既為
 善者宜直善方為惡或既為惡者宜直惡也至夫教
 規所謂報惡以善者未曾有以踐正義之道而視之
 者唯係正義之難求而取他道者耳

其四、凡與人而玷信者、為不正、是人皆所認識也、若夫約束、不拘表言之、與默許之、乃爽之、若人之期望、由我躬行而生者、乃皆之皆是也、蓋促其期望、以至此者、係我之知、悉故意也、然亦不可視以為純然之極、猶上欺所舉諸義務耳、唯在他一方、執正義之念、有強弱、而我為所管如何也、何則、在他一方、其人所以行、得免我於其義務、或得對其所期之利益、而促之抵償也。

其五、凡偏私之與正義、相水火者、亦世之所尤也、先不應先之人、惠不應惠之人、其事殊勝於他人者、皆是也、然正義之無偏私云者、直視不以為人之本分、而做達其本分之器械、正為妥當、何則、雖偏私而惠之先之者、非可必貶之事也、故其可譴責者、非恒立之例規、而為時々之例外、英、今有人當為人作好事、非本分之義務、有要而徒後其親戚朋友、先他邦之人、則其所譽不勝乎其所毀之多也、必矣、又有人當

求其交友議其結皆選其會伴捨一人而取他一人亦孰謂之不正哉蓋公平之為可貴者以與諸人之權利相關而本我義務也是以其義務所干涉尤廣而在婢人各得其權利譬若一法院不當有偏私也何者法院係於兩黨各有其權者相爭之際不得不決於其一而別不要他斟酌也又公平者有藉重乎準直之意者是若當判官教師父母之任者料理賞罰應論其直又公平者有藉重乎公益之意者是若

為政府之任使而選舉補候是故所謂公平之與正義相涉而為義務其意唯在謂專藉重於應時所執之意而拒絕諸動幾異於此意者之所衝動促迫也與公平之觀念殆相近似者為平均之觀念是於正義之理會與其實際屢為調和之一味者而人多以之為劑中之主藥矣然至此念與正義相關則各種之人別其見解比諸他念殊覺歧異唯其所一致在與利念相伴焉耳各種之人皆以謂平均者非苟有

利便以要テ不平均ヲ則為正義ト之正命ニ而至テ保護ス總衆
之權義而盡平均ヲ之為正義ト云者則雖其權義之制
失平均ヲ之太甚者猶主張之ニ不特是至許賣奴ノ之諸
國亦有講法理ヲ而取之者以謂賣奴為賣奴其權利
之不可躐亦猶其主之權利而法院之護其權利宜
均嚴若有誤於此則為戾正義ト矣而至其制度之不
假權利於賣奴者則莫有自視以為不正者何則其
國未曾謂其為不便也又至其主利而論階級差等

之為至要者雖見產有貧富制有特權而其分賦固
有不均亦不以為不正然而以此不平均為不便
利者即以為不正矣又至論立政府之為必須者假
官吏以不許於衆民之威權其設制如此不平均然
而亦不視之以為不正也豈特是乎至奉平準學之
徒其說從所主之利便而異則正義之論亦不得不
趨多歧也通有學者流之中或以謂分通有之產以
賦諸通邑之民應極鈞平而至錙銖若違此規則不

平準學通指
通有學社
學之徒所講

正莫大焉或以謂分通有之產缺之尤甚仰需極急者應受其最等是通有之本旨也或又有執他說者以謂分賦通有之產三者受之當尤多曰所勞尤大者曰所產尤多者曰供用尤重者嗟夫正義之意本天然適此諸般之說而似各得其真者不亦可怪哉夫呼曰正義其義則一也而論其用則異其方如此然亦未曾有以此語為兼數義而視之者也是以欲執貫通此數義之連鎖於我心以求我之氣慨與此

語真相通者是為一難事也今欲解此紛擾考證諸從來用此語之法以詳其訓詁庶幾或得其裨補焉今就萬國之語與英語如思多正直相通者而原其訓義則率與制法之義相連絡或與其所奉慣例相連結者殊多蓋慣例積漸為制法者也是故拉丁語如思利權同其源乎如思命而如思命為如思命鎖殺命之變形希臘語德談命翁命出自德談而德談命之義為訟案蓋其用法雖不一自有史乘以來是

利權
卷下
二五

為本義也。但此語本唯指行事之樣。法者而夙既至
 指目制定之法。式是乃氏族之宗。爭訟之司。政令之
 長。有公認之權者。要人之服從者也。英吉利語來多
 權。及來丟斯。的。正直。共出於日耳曼語。列乎多。而與法
 律為同義。蓋列乎多之本義。非直指法律而言。形體
 之直者也。故舉其相反者。則曰龍。曲。而此語與拉丁
 同語相通。共為扭換盤曲之意。是以或引證以謂來
 多非本來指法律。而法律却指來多也。然不論此說

本支顛倒意
 如自心理之
 正直而假指
 形體之正直
 也

如何。若其慣用。則列乎多。及佛朗西。德羅哇。之義。皆
 直指制定法者也。而雖其中不可列諸法律。而關道
 德之端正者。亦多。然據事實。而原觀念之品性。則其
 義自著明。而猶本支相顛倒。然是以曰。正義衙門。曰
 正義管理。皆指法律之衙門管理。而佛朗西語。拉。如
 思依士。為法院之定名。余故謂正義之念。萌於人心
 其母幹。則與法律之義。一其揆者。亦無可疑矣。又在
 希伯來人。則全取此觀念。是自其往昔。直至基督教

興之日故其為法律意欲包括萬般之事苟要例規者據據不遺故至民間瑣屑之事亦可得取法於此而其人遵奉之以為是直出於上帝者也然而至他諸國若希臘羅馬則不然其人素知法律本出於人為而制立變更唯人之所欲也是以其人不難曰法律既出於人意則間不可保無惡法而雖人能依法律而行事然發乎不正之動機而行不正之事亦所不免是在個々人々則雖為同一事人直呼以為不

正者無他唯無制可之權也是以法中有可者有不
可者未可概論犯法以為不正但其所犯在法之可
者則視以為不正耳夫在希臘羅馬則其人視法律
既如此矣當時雖現行之法亦不視以為正義之本
然而正義之念猶旺於法律命令之中意義相連結
矣
夫萬般之事固非有法以律之者又非人欲有法以
律之者雖然至正義與其義務則施諸萬般之事莫

一不該當是皆人所知而不可謂不真矣人未有欲於生平瑣末之行事悉與法律相關涉者雖然吾人日用躬行之事必居於正不正之一者亦人所不容疑也是理之易睹者然而至犯法之為法者則其觀念猶躊躇不能決者何也蓋以正義之念與法律常相伴也吾人視人有不正之行而被譴責則我心豈不覺爽快乎哉是必法律與我制宜之情和諧者也雖非曰我必視其就審院受責罰而後我心甘之然

英吉利語法則然蓋由慣習

非偶見其不便而情願之者也我見人能獎勵人之正行而抑遏其不正行則我心豈不怡然而悅乎今若俾官長誠足寄信與之以權力事當其理而莫一危懼則雖俾之立於眾庶人之上而有無限之權力以斷其庸行瑣襲之是非可也今尋常用語之法見人應為正事則曰此人當被要而為此事也故人有義務而我見有權者制之令服其義務則我心欣然有飽足矣若見法律不能制之則我嘆惜不得其所

而惡不正之有違於其罪也於是乎表明我意而嚴
 鳴處犯之不當故舉公論之不容以要其改正由是
 觀之正義之念所起源者在法控勒其觀念也蓋此
 念也隨社會之道漸進歷許多變化以至致目今之
 完備故其為形狀雖不一然其淵源於斯也必英
 上論源就正義之觀念而論源由與生長之狀者余
 謂是為其真說然未至論別義務與一般道義是讀
 者所應知也蓋法律之本體在刑威而不特視不正

責分之責如
 言責之責分

以為可罪又雖瑣碎紕繆視以為可罰者由此觀念
 也故今人未敢遽指人之行事而謂之紕繆也苟謂
 之紕繆即指其所為可必受譴責者也但其為譴
 責殊有差等重者乃法律以譴責之法律所不譴責
 乃世論以譴責之世論所不譴責乃吾人自己之獨
 知以譴責之是道德與事宜之所以區而別而其轉
 換之尖點正在於此差等也是以此念之一部則為
 責分之事是不論其形狀為如何要人令踐行其事

如本分職分
之分公之二義
而意自完圓

者也、蓋責分之為言、謂得討求諸其人者、猶負債之
可討徵故其事非苟得討求諸其人則未敢謂之其
責分也、其中或智慮拒之或他人之利害要之直行
討求之事姑屬可迴避然在有責分之人則豈有得
不顧之理乎哉、是事之尤易理會者耳、又其一部有
與之正相反者、今有一事我願人為之而其人為之
則好之褒之若其人不為之則或薄之賤之然是非
得要其人而令必為之者則我所固知也、是蓋非係

道義者也是以吾人不譏之又不敢謂之為用刑之
本旨也、然一則以為足責罰一則以為不足責罰此
觀念何由而生也、蓋亦於下文而可得其解、英余謂
正之邪之之念、蓋根抵於此別也、是以今指人之躬
行或呼之為邪曲或代以他語而示厭棄薄視之意
者是準我視彼或以為可譴責或以為不可譴責之
度而然矣、而又竟謂云其所行云々則可謂之正
或唯云其所行云々是屬可好可稱之事是亦準

我視彼或欲其受控勒或欲其受勸獎戒飾而服行其事之度而然矣

讀者就此條所言可參看博士彼因氏所著心理書第二卷中之一章題彛倫之情道德之覺性者其書論述深奧用意極精而章內所論殊得肯綮足以相啟發此條之義

由是觀之品性之別自昭晰然是唯剖拆一般道德於自餘事宜頗足為輕重之疆域者耳非正義與道

德之別也至其品性所以識別正義與道德之他一部者則猶要之講究夫彛倫學別道德之責分而為二種其命名雖不妥當其為義務則足區而別所謂全責分半責分是也就中若半責分雖均為應行之義務至擇施諸事業之時機則存於我者也譬若惠施慈濟之事雖屬吾人應為之事然施之某人行之某時固非一定者也若夫法學哲家之論能拆繭系者則以謂全義務之責分其權利與義務相對交互

之關涉存於其人々之際者也、而半義務之責、公道
義之無一生權利者也、余謂此別正與正義道義之
別相符亦足以徵矣、余前既概舉世人理會正義之
不一而見其中恒含蓄權利關人之意、是得向他人
而討求者猶法律假人以所有若他合法之權、而其
人乃得討求者然、故所謂不正者必生於奪人之物、
與人失信待人薄於其所直、或必不薄較諸他人而
加薄之際、而各係可為二事、而視者曰、行為邪曲曰、

受邪曲有其人是也、又有遇人之厚勝於他人、可以
為不正者、然如此則其不正非係當面之人、而係其
同輩相競之人、々是亦受邪曲有其人也、由是觀之、
權利存於人、與我義務相關者、而其形狀正足以徵
正義與恩惠慈仁相別之差異、英正義者不特指正
之可為、而邪之不可為、併指他人為其權利、而得討
責諸我之事也、若夫恩惠慈仁之事、則未曾有人有
討責之權者、何者、我之施恩德、非有應限一定之人、

者也。如此解正義之意極簡明。若事例之與之相抵
 悟者則適足以證定矣。蓋解義之得正者例皆然。今
 若一道學家欲立一學規而謂世人皆有一權利可
 以得使人盡其力而為善於我世。蓋曾有為此說者。
 然如此則是取恩惠慈仁之事而臚列之於正義之
 條目內也。果如此乎。其人勢不得不謂曰。我之盡力
 於我同人者分也。猶負債之必不得不償矣。我之報
 社會何事能足相償。施恩行惠固其所也。如此則償

債施恩同認以為正義也。又何由辨烏之雌雄乎哉。
 蓋有權利斯係正義之事而非恩愛慈仁之道也。而
 人若於正義與一般道德之際不立其別而為說。如
 此者是不知其品性有別異而直舉道德混淆諸正
 義之中耳。
 今既推論正義所以成觀念者徵其本源有別異如
 此而方足以為問查之地。曰。所與此觀念相伴而興
 之情者果出於人性特別之天賦而與此觀念相接

歟或依一理法以直發於此觀念歟或又特發於計較一般事宜歟是不可不講究也

余謂通常所稱事宜之觀念者其命名尤得實然若此情操非直發於此觀念也雖即非直發於此觀念然就中若使其情合德義者則取源於斯也亦明矣余前既論正義之域中有兩個本質一則有加傷害於人者欲罰之意動是我之欲也一則有一人若數人被傷害者知之若信之而不疑是我之明也

然而見人加害於人而我之欲為其所攪動使我欲罰其人者又萌發於二個之念而此兩者之發動則極性之自然而無一假造強為故或直指以為本能或以為近似本能是乃自護之衝動同情之感發也夫人當自己受傷害若同類受傷害之時怨恨捍禦報復之意接踵而發其情出於性之自然然今講此情之源由者非此篇之所急則雖不論其為本能與智之為作用要之此情通肉體之生而皆有之是吾

人所共知也。今禽獸見害己者，又見己若其兒，將遭害則欲搏噬者，莫不皆然矣。人所以異於禽獸者，唯有一事之別耳。夫人不特能見其兒孫若尊長而存同氣相憐之情，又能見衆世人而存此情，豈徒是而已乎哉。乃有推以及人，凡百有情之體，蓋獸之性高者，或能知其長上而有德於己者，然亦不及人焉。是其一也。人智比諸禽獸，其開達不啻倍蓰，故不拘自護之衝動，與同情之感發，而與情之全體相通，故其脈

朗廬云：人所

以異禽獸

絡亦極廣布矣。其超軼如此，是以雖無由同情之大脈路，亦足以感發。今人既為社會全體之一部，是以知全體部分之利害，常相通也。故苟有一行事，足以恐嚇社會全體，將為其禍害者，則覺併己而被恐嚇也。於是乎不得不喚起自護之本能。今姑做本能而說之者，職之是由是其二也。夫人智之超軼既如此，而加以與我一般同生同氣相憐之勢力，乃處鄉黨處邦國處衆世之間，而作其觀念，莫不置自己於

其一團之中者故苟有一舉一行之致傷害於此團中則鼓舞我同情之本能蹶然以使我從事於捍禦也

余謂由是觀之至正義之情操發於罰惡之意而所成其原行之一者莫非報復伸冤之情發於天性者也唯智慮以裁制之同情以調和之可得以能應其損害耳何則其損害能通社會全體而毀傷逮我也若以此情操而已乎則莫有一合德義者也而其所

明盧云直情
徑行所以為
野蠻之道

以能合德義者蓋以有使此情偏服乎社會之道與之同其感慨而供其救赴其急也若使此情任其自然而縱於其所發則人之所為於我而苟不快於我我乃厭惡之將初莫有分別亦何憚之有唯及此情一為社會所勒將始有合德義之經同其揆於一般之善而得其方向而已是故正人君子縱其事不害於己視其有害於社會則惡之縱為痛楚於己非制過其害而社會得依以享其通利則不肯惡之也

或曰吾人當情操感發極其迫切則不遑顧社會全體何況能察其一團之利害乎其思慮唯係此一個事耳此言未足辨駁上論旨趣也蓋登時以我方被痛苦直發憤怒之氣是尤為尋常之事縱不可嘉稱勢使之然者必矣然其人誠欲使此厭惡憤怒之氣能莫戾德義之經則當其心未決其是非之前應先思量此行事果無屬貶責否如此則其人雖不自肯表言曰是亦歧望社交之利益然其心亦證如此例

規之利於他人猶於己而不疑也必矣若其人用心不至此而唯視以為係一己之事則不可謂之誠心公正也則其處身制行豈可謂之合正義者乎蓋若此論旨雖非利學之道德家猶為所嘉容韓圖講明其道學之基本前章既示之曰夫人知道理之體也汝制行之規矩施諸人人皆以為足則汝乃行之是韓氏亦謂當事者苟欲察其行事之合德義而徵諸獨知以決之則應以眾世人一團之利不利為其心

雖即不視做一團莫有區別於衆世人之利矣是其
 實所認奉也若謂不然則此言果何所指也今謂舉
 例規徵諸人々而有人々不能奉者而存豈足信從
 乎則雖其例規全出於私意往々有人枉奉之者焉
 見百事之性中有不可克之一物恒硬乎其取捨之
 際乎故今欲就韓氏之要訣而解其義則其意以謂
 凡人制其躬行應準人々為其一團通利而所利用
 之例規焉其旨趣盖不得不如此矣

朗齋云唯公
 故利

請又更端而論之所謂正義之觀念指二事一則行
 事之例規一則所被例規憑以行之情操也前者通
 指為衆世人之善而設者後者情操就犯此例規者
 而欲促其罰之情也而又此中加以知必有一定之
 人為其橫虐所害即用係此事之語法被傷害其權
 者也其為觀念如此矣然而從余之所見則所謂正
 義之情操者生之欲而有人若傷害我或傷害與我
 相愛者則我直抵擋之或欲報復其傷害之情是也

胡蘆云所謂
苟能克之足
以保四海者

此情也從人性之所堪而擴同感之愛情從人智之所及而盡私利之理會則其廣大可至以包涵人類矣是故此情所以能合德義者由後欲之元行其所含一種激動之氣而呈自己執守之力者由前規之元行也

夫權利存於受傷害之人而因傷害以致其權利被干犯者是權利之觀念也當此觀念與情操混和為一之際乃有二元行之存英前既論之頗悉然未謂

之個別之元行唯以為形象之一然此形象其實為二元行之衣被英請嘗論之其一傷害之所歸必有二人若數人被干犯也其一推傷害之所本而討求其罰也余謂世之所謂干犯權利者究其意之所在不外於此二事是吾人省察諸心而可見耳故今就一物而謂某人有其權利者其意謂某人有此物也從而有所討求之本分依以得俾其社會保護己之所也但保護之法或由法律之力或由習俗若世論

之力顧唯在其社會如何耳。今有人有社會所保之一物則俾人思一旦有關此物之事不論由何事故其人為討求諸社會而有十全之理如此則謂之此人就此物而有其權利也。然而今俾其社會為此物屬其人而無立擔保之法徒委諸時運與其力而莫所一顧則據以證其人莫有有此物之權利亦何不可之有是故有人勉其居業以能制其贏餘則可謂此人就其所獲而有其權利何者社會許此人依此

方法究其力之所及以能制此贏餘而不許他人阻撓之也。然而此人雖依之以年或獲三百金之贏餘未可謂此人有年獲三百金之權利也。何者社會不任於俾此人必獲此金額之責也。然而今有人居本銀直萬金而貸人所獲之利歲直百分之三。是此人年獲三百金之權利何者社會員使之獲此金額之義務也。

余故曰有權利云者社會護我以令我得有此物之

謂也。而若論者駁之云：何以社會屬為之則外乎一般利益，而余不能別為之答辭也。雖然，今唯謂一般利益未足以徵其維持義務而存十分情意，又未足以悉其興起氣慨以表一種之勢力，則別有一種元行而存矣。蓋此元行非發於知道理之性而發於肉體之性，混合乎正義之情操中使之表一種勢力者也。曰：何謂一種元行？曰：報復之欲是也。夫報復之欲猶饑渴之思飲食而苟及關身之利害，究其緊切致

朗廬云：善盡人情，故善服人情。

其歷迫則與正義相合以發情之壯烈，求理之矯正也。蓋當此時其中所已有者，求保護之利也。衆利之中攪動人情，莫活潑焉。今夫人孰不欲利，然而若人間諸般之利，一人雖要之，他人有不要之者，又衆利之中，人若要之，或推而讓之，毫不介於意，或他物代之，以相濟其用者多，獨至保護之利，苟有人體者，孰能得外焉？夫吾人先有保護安全之利，而后始得遠凡百禍害，支各自善祥乎此瞬間。今若弱肉強食，

我不得保瞬時之後則我之所取以供享樂者不特朝不謀夕又何恃以樂其生乎我是故保護安全之利者除形體資養之外為瞬時不可缺之至急需而設關換以給之苟非其活動莫少間斷則不能應矣吾人所望於我同人者在俾我生存之地脚堅牢安全莫傾覆之患也而為之相結相合以一設此機關則所討索於我同人之念頭既團結許多情操比諸他係尋常利益者覺一層壯烈也蓋求利之本則

關換指社會也

屬謂其事屬
可為應謂其
事應為而不
得謂其事不
得不為上就
理而言下就
勢而言直就

雖無不同然其強弱之差微諸性理而如屢見之發於事表一種之別焉而其所討求竟冒純全之品性遽見之則如獨立而無所根據較諸百般論題而人見其恭山丘埤不相比矣是乃所以區別正邪之情於尋常利害之情也且夫此情有勢力其壯烈既如此又我知他人有情以應之何則以眾人同其利也亦必的確竟至俾屬字應字化為不得字焉故及一認識其不可少則是為吾人心性之急需與夫形體

英語也
社會一立則
法律與衣食
住為必需何
擇

利

學

卷

之需用、毫無軒輊、況若其維持之力、則屢見其有難弟者乎

前論蓋足以略分解正義之本源、而今曰是未可以謂得其至當、所謂正義者、自為一大本、全然不與利相關、而人苟自省察、則可得認識之於斯、心則有一問難之不可解者、曰何以我心之神、巫警心主也傳宣恒含糊騎牆也、曰何以許多事理、從我之所觀、而或以為正、或以為不正、莫所一定也

世之論者曰、利者非一定之大水也、解釋之人、各異其說、又曰、正義之銘於人心也、不可變易、不可銷滅、不可誤解、自呈其明證、而有不拘論說之是非、交錯者、豈又有平易於執正義者乎、此言也、常喋々以為口實、是以人或謂若正義之論、孰有能容喙於其間者乎、又以謂苟執正義、以律我行事處事之際、豈又有疑義不可決者乎、猶夫數學之舉籌、而見商而已、嗟此言、何不考諸事實之甚也、夫辨事之正不正

利

學

卷

如何亦猶講事之利不利於社會如何論說之紛紜
講究之酸苦豈有伯仲於其間乎夫正義之念國民
異風則隨異其說人々不同見則隨不同其解是固
不足怪也乃見一個之人一人之心而執以為正義
者不出於一律一本一要旨也況處事之際與其銘
心之箴常相矛盾者多而選執之際或有他源由以
導之或有自己先入之見以誘之乎
假設有入云罰人以懲他人是豈可謂得其正乎又

云所謂刑罰者為被刑人謀其後善而后始可謂不
不正矣而或人所固守則其說全相反以謂有人其
年齒至自能裁判事之時求自己之便益而從事也
而若罰之則其虐靡不正莫大焉何則其為事初頭
唯求自己之善而無有他人參之以控勒其決斷之
權利也雖然其為事苟害及人則為防之而罰之即
可謂得其正也何則其所行正是自護之權利也至
阿烏英氏更為之說則云刑罰皆為不正之事曰何

以謂之曰夫人不能自裁成自己品性故其所以至
 犯刑罰者教育不得其道與境遇之變使之然耳而
 教育與境遇則他人與時勢之所為耳其人何自任
 其責之有凡此諸說皆為可嘉取當以之為正義之
 一論題而明辨其旨趣未推究正義之本源何由而
 出正義之威力何依以立則余未能見論者之中果
 有可駁之說也何則三說各根據乎正義之例規而
 出於世之所認奉也第一說之所斥世固認以為不

正者也曰揀人於眾中無顧其兼認殺之而曰是乃
 謀他人之善也其為不正莫大焉第二說之所據在
 所謂自護之權而人亦所認奉也曰強要人而欲令
 之服從乎我為善之道則孰不謂之不正也至阿烏
 英氏之徒則以謂人固有自不能如何之事而就其
 事責罰之其不正豈世之所許哉是三家所論皆莫
 非世之認以為正義者也故三家方各執其說而味
 參以他正義之說之際則亦莫不各誇其戰捷矣然

而及一使此諸說對面交戰則各家所言均是一偏之見亦無勝敗之可判於其間故未有無蹂躪其諸說以能自立正義之通論者也然是皆人所難得其解莫如之何焉雖有為之構詭辯者皆未能除其難而徒謀巧避之耳其欲避阿烏英氏之論難者取所謂人意自在之說謾為之解以謂人意本自在也雖平素之教育當時之境遇驅我令行不善我苟無拘此則亦無陷於不善故至其意全向惡之人則是甘

為惡也然則人々得而罰之非必不正也又為拒自餘問難人喜托一巧計是乃諧史之約束也曰昔在人世之初年期悠邈之際人間社會之諸人嘗立誓約云人皆應從法律若背之則應甘受其罰因假立法者以一大權俾之為謀其人自己與社會之善得用刑也若徵立約之事則彼焉得用刑乎其作說如此而自以謂此說幸可以免夫問難而立用刑之本義矣是又別本世人所奉正義之要旨者羅馬法所

謂出於其意者不可以為不正是也、蓋言其人能甘服而我行之是不可謂之不正矣、何則是猶其人因自己甘服而受其害也、余謂所謂甘服者既屬寓言而雖使之果不為寓言亦不如前諸要旨之為勝也、固不待指摘而昭々矣、況其迂粗汎濫、依以為訓、則不徒無益、反長正義之妄想乎、今夫在法院有粗卒從事之急、不得不安於不甚的確之臆、斷者雖因按檢愈精、則犯情愈大之故、然此一種之要旨、為之

古昔之約束
豈可保其不
為騙詐誤解
之類乎

應援也、亦甚明矣、況於法院有每事不能必合此要旨者而存乎、若乃約束之出乎騙詐、或唯由乎誤解、誤報、雖隨意甘服之事、今則據以廢之者、為其例也、又今姑為用刑之義、果得其正、然而至講究犯罪與刑罰相稱之本義、則正義之理會互抵、悟者亦比々相踵矣、蓋就此論題而推究正義之情操、以論其自、然發生之所由、則莫著明於報復法之為源、曰、以目償目、以齒償齒、是也、是乃猶太回々兩律之本規、而

在歐羅巴則概魚奉此要旨而措諸事實者然余竊
 疑人情率得莫渴望此要旨之意動乎隱微之地乎
 若乃偶然使罪犯蒙報應果如所云則人々情願意
 足者顯然見于色是可以用徵人情悅以類相償之理
 出於天性矣是以人多論用刑之道語正義之判則
 曰刑罰宜與罪狀相當其意謂論罪狀應照準犯人
 心裏之過惡以定之而莫差毫釐也無論照準心裏
 過惡之大本為如何然而今云用刑之道在遏惡而

已則刑罰之輕重唯要足威嚇其罪惡而禁之而已
 又何論正義之當否而照準心裏之過惡之為是以
 至他論者則其說有全然與之相符者以謂用刑之
 本旨、在禁遏諛犯復犯此惡行與他人亦做此惡行
 而已故刑罰足以禁遏兩者則可矣今不論其犯狀
 奈何苟為人者而被其同人以苦難之事僅過其度
 則不正莫大焉

余請及復前論以示他一例今有協力做事之一工

否定與下肯
定共見致知
啓蒙
朗廬而孟所
謂巨屨小屨
同價之說也

業會社、其中有才幹、能熟技者、而受上等報銀、如此則果為正乎、將以為不正乎、持此論之、否定者則證曰、不論何人能盡其力者、得其直應均一、故非苟有過失、則判諸正義、而不應立下等之地位也、又曰、若其材能異等者、人々歎賞之、人々聽其使令、人々寵遇之、以盡其歡心、是雖不加償之、以貨財、可謂既已受其利益、而有餘慶矣、又曰、若不能者、以其不堪用、受益固不均、故據會社之正義、而論之、寧倍償以保

之、亦不應倍窘也、然而至夫執肯定之說、以抗之者、則曰、工夫能陳一層、能力則會社亦受一層利益、又曰、其服役為一層、切要則會社亦當報之多、一層又曰、其衆協力而所得之中、致分賦一層多者、其人之功實居多、而今不許其所望、則豈不奪其功之類乎、又曰、若其人受工銀、無異乎他人、則要其所製、亦不可一異乎他人耳、故若要其效力、同於衆、則為之減時間、與勞力、應準其比例也、夫此二說、皆本於正

義孰能得判其間哉所謂正義者至此分為兩部雖
欲俾之相和亦屬不可為矣而兩相抗衡者共執相
反之說一則欲以能者多受為正一則欲以通眾同
受為正故各據自家見解之不可相合者則雖欲正
義以斷之必不免為純然擅決也乃可以取決者獨
在社會之利而已

請又就征稅配賦而論之夫講究征稅之方法而徒
欲求正義之所在亦其所據多端而其所說舛馳一

准可謂受者
名准可而得
以其會若社

說云征稅之道折財產於泉貨照其數以抽其若干
分如此則所征均一而得其正又一說則云苟求諸
正義則莫若逐級稅法宜視蓄積之多寡多者從增
課百分之若干庶幾得均平乃至曰其正義本於天
然者則以謂全廢折算之法而欲嚴課同一額銀於
各人不論征稅於何時是猶科合同費若會集之簽
名人得同一准可則償同一銀兩又不論取供給之
多少也其說蓋謂法律政令之保護通眾均要之通

衆均享之然則使通衆買之於同一價值何不正之
 有今有賈人賣同一貨物於衆顧客必求同一價錢
 以其償還異法而不貳其價則孰得謂之不正乎哉
 然而至唱此說而欲施諸稅法則世未見有贊成之
 者也何則此言與人間仁愛之情交際之便宜痛相
 乖戾也然其所唱理非不真力非不足較諸敵手之
 說而不必相讓也是以此見解未敢遽失疆域於敵
 而有暗陳其力而行於他定稅法中者矣况又由此

暗行如人頭
 稅是也

見解而觀夫逐級稅法則彼有味免主便利之意者
 乎人孰不謂政府征稅於民也輕於貧而重於富何
 則富人享其保護厚於貧人也是其所以為平均使
 人一思而理會者也殊不知此見解有反失其真者
 何則若其富人雖無法律政令自能保護勝於貧人
 既一層况又其時無法律政令而有能得化其貧人
 以為奴隸乎是豈果厚於富而薄於貧者乎哉又至
 他一說則有斟酌此正義之理會而兩服之者其人

固守以謂若人身保護則「以身命之輕重衆人同之」
 通衆應出均一頭稅而若所有保護其多寡固不同
 則其所納應不同矣而又駁之者則曰一人之凡有
 比諸他人之凡有理無輕重於其間也嗟夫論稅法
 之正義其異同錯雜如此矣外利家之大本而孰有
 能解繹其義者乎哉

或曰然則正義之與利便其別唯出於人之想像歟
 古今人皆以謂正義者至大至高非政畧之所能企

及也故人之制行先考諸正義而不繆而後可敢問
 諸政略而顧得失如何耳今若所言則此等皆在五
 里霧中而過者耶曰何必然也余所論在明其情之
 所由以生與其所資以為質以使人認識真誠之別
 也夫諸家講道德之本者見其論係事之成敗利害
 則痛斥苛貶不遺餘力然而至甄別乎利義之際而
 示其項要則未曾有加於余之所論也蓋余之所論
 在闡夫論正義之大本不由於利而徒取諸臆像以

胡廬云一書
 之意

考學謂考定
學理與習演
相對

禾 學 卷一
托考學者也。若夫正義本於利者，則余固以為凡百
道德之中，是居其首，而其至高，有經綸之力，非他所
得雁行也。夫正義於人道也，為例規中一種之名目，
而於經理人間，安寧之實也。至近至切，是以於吾人
之生平躬行，其為急務，比諸他例規而覺一層之重
也。故今余論正義，而摘發其觀念之實體，以為個々
人々所有權利之念者，正所以證之，而開示其為可
務之急也。

朗廬云簡要
而明自無比
他要旨亦正
義中之一指
應其所直無
偏私等項

均是道德之例規也。然而其中正義之諸規，禁人使
之不得相害者，此中會蓄其悖戾阻攔人々之自由
者，亦不可不知也。於護人生之安寧，為至緊至切。若
他諸要旨，唯示料理一部人事之良法，雖非不切，
要然彼此相較，則其為差，亦丘嶽不啻也。況於立定
通眾社會之情，則正義之諸規，特有一種能力，而為
其一大元行乎。是社會所以可一體遵守，而其保雍
熙於通眾之際者，獨依此耳。若夫此諸規微以服從

為常以不服從為變則人々交互猜疑為寇敵焉將
頃刻不得相懈於防守也故正義之中此諸規猶訓
誠通衆相交先奉之以互相告誡必懇到切至而後
己其為切要豈淺々乎夫人之交際先慮而相飭或
開導之或勸勵之使其交互相努而足乎曰未可也
是味可以見其益也必實惠以相締實恩以相契使
之切知義務之本分而後可始以制交際之利益而
無違矣曰恩惠以相締而足乎曰未可也是味可以

盡其十全也必正義之例規以相與始可語其十全
也何則人固可不必要他人之恩惠然至使之不傷
害我者則為頃刻不可缺之急也是以道德諸規之
中保護人々者不論直係乎防傷害者與係乎阻攔自
由使人不得求自己之善者皆屬人々應服膺之急
且要言語以公其理於世行事以立其威於國使人
保至強利益者也夫人所以其為人而齒于同人之
間以能保其生者將何法以試判之無他唯以其人

胡盧云西惡於專制政府者以常陷此二者
害正義則一也劫暴奪掠害身害國謂

能足遵守此例規耳故人與人相接而其可以菩薩
視與可以夜叉視全判於此也是乃道德諸規中之
一部合成正義之本務者其原蓋在於此矣然而苟
反此例規者即為不正而不正之尤易見而俾人直
生厭惡之意竟至以發夫義憤者橫逆干犯之行事
而凌轢人以勢力是也而亞之者橫逆而虐取屬人
之物也此二者蒙人以實害其為形一則令直被苦
楚一則被奪我有理之物一則屬形體之害一則屬

之四形

社會之害皆得因此四形以約之者也
均是一動幾也既命我以遵守此道義之原規矣又
誥以謫罰犯此原規者矣然而自護之情同情之感
併夫報復之欲一為犯者所衝動也對償之念所謂
以惡報惡者與正義之操相結合併以為正義之觀
念也抑以善報善之念亦素正義之誥命而由此以
發人間相愛之至情致社會相濟之至利固無疑也
然當受橫逆之際此念非初頭與傷害相連絡顯然

發動者唯位於正不正本原之地而為使夫情操後
 求致一種強盛之淵源矣故其存雖連絡不顯然非
 不真實也今有人受人之恩賚而當其人要報時拒
 而不謀其報是乃被人以實害者也夫彼所期望莫
 不合道莫不據理我縱不能遽報之其心則固應願
 報之而際此時一旦舉其期望付之乎烏有豈不悖
 戾之甚乎果然則孰有復施恩於人者乎凡人間過
 惡邪行之中使人失其期望者居其首位一則傷其

交義一則破其約束兩大不經之事併以為一重罪
 惡矣夫人平昔受信於人極其確實一旦有急頓背
 其所望則其傷人莫甚焉而人間所遭之損害亦莫
 大焉雖即唯係停其所屬之物而不與其邪行亦莫
 重焉故當此等時則受傷害者及同情之傍觀人激
 其憤恨亦莫深焉是故人應其所直而受其報云者
 以善報善以惡報惡之謂也此大本也者不特含蓄
 於正義之觀念內是前條既論之又為使其情操致

激烈之本念英是於人間之品騰正義所以位於小
利便之上也

其他正義之諸要旨行於世而常為重要於事務之
際者大率不過唯為措此大本前條所示不傷害不
阻攔人之自由者於實際之器械耳曰人唯於已得
隨意為取捨之事應自任其責耳曰欲處人於刑罰
不問其意而直行之是為不正曰刑罰宜準其罪惡
之輕重凡此等要旨之設在防妄用以惡報惡之大

卷二第
本義四第

本而不待其立證直以惡被人之過也蓋此等要旨
大率因法院之實踐自然為慣習者而積漸之所致
認識愈確講究益詳視諸外人所見則致一層全備
而依此以致處刑必要罪案之甘結判決必審本犯
之權利為使法司踐行此兩項官務之規
蓋法司之德行以無偏頗為首而公平亦為正義之
本務矣然而若其一分則亦如上論雖不過為踐行
他義務之器械然至均同不偏之要旨立於人間義

務之間而直刺其高位之源由則是味足以悉之也
 夫均同不偏之要旨則兩開列乎正義之教規中而
 於世俗之價格與高明之品評莫不共推其貴重焉
 唯就其一面觀之則味免以此為夫諸大本並指仁、正、義
 等諸德之行義耳夫善以報善惡以制惡各應其所直
 之道果為吾人之本分乎則理勢所使然不得不推
 以至他一本也曰吾人遇衆人也其所直均善於我
 非我本分之中有一層高者禁遏之則我應均報以

衍義謂推論
 本義而得之
 第二義

善也社會遇通衆也其所直均善於社會人々所直
 真得其善則社會應均報以善也是乃律社會分賦
 之正義而為抽象上至高大本英凡天下邦國制度
 之所本其國仁人君子之盡心力之所及莫不庶幾
 至於此焉然而此道學上一大本分者其所根抵一
 層深遠而直發乎道德之第一元利也英非發夫第二
 等分派之道正義也而推論討思之後用以為行義者
 之比乃包在於最大福祉之大本利中而發於其真

意者也。夫一人所享之福祉，與他人所享之福祉，既為同其度，種類異者，從而制其差，則其量亦不得不至同一之極。若不然，則所謂大本，唯言語能名狀之，亦無義理之可考也。賓氏要訣曰：人各算為一，而無一人倍於一，蓋均同不偏之道，立而後可謂賓氏之言。為申明利之大本之註解矣。見下條夫在為世垂教為民立法之人，果奉此道以為人各均有討求福祉之本分，則其於求福祉之方略，亦應莫不均有討

解釋審明，就垂教立法之人而言，謂解釋其限局出於不得已之故而審明也。

求之本分也。果莫不均有討求之本分，則其垂教立法，豈得不基於此乎？雖然，人生境遇之所異，或公益此中既包含各個人之利益之所要，致不可避，而此要旨為見限局而不得普遍者，則自別矣。唯會有如此限局，則應解釋之而審明耳。然而亦若正義中之他諸要旨，不特未可措之而普遍，又未可措之而普遍也。不特未可普遍，又從人々所觀則反有屈之以謀社會之利者，是以前既論及者，然此道也。至

措之一般而得其宜則人皆莫不視以為正義之誥
命也故自非苟有社會之慣習出於其利便者不得
已而要其偏倚則人孰有以人之待遇有均同之權
利不為其當然者乎古往來今人間之禮俗制度為
便其社會而事之屬不均不同者漸次就蕩滅矣然
而方其就蕩滅也人不謂唯為其不便而廢而謂為
其不正而至於此者蓋以均同為正義之誥命也夫
從來禮俗制度之不均平者自後世觀之則至令人

封建變而為
郡縣既拜變
而為立禮

吾輩之生亦
有此嘆

後之視今猶
今之視昔

驚曰何斯民而得容忍生於此苛制陋俗之下也殊
不知其驚之人亦恐不免容忍生於他不均不平之
法制下也是均出於誤解利便而後來更革改易之
相踵將至有前時之稱至當者比諸最後之經更革
者而覺其屬怪異矣蓋舉人間社會之史而觀之何
世非禮俗之轉移制度之變革相踵之時也是皆其
初謀社會之生存視以為須要而不可缺者終而至
於舉世烙記不正虐靡之號而止是以若奴隸良民

古昔埃及猶太希臘等若貴族莊戶中世日耳曼人等若紳族平民古

萬國公法於人種合衆政治於男女見漸及於此

馬之別則已屬既往而若膚色若人種若男女之差則望諸將來者而其一分則有既就緒者矣

懷坡多仕邊沙氏其所著社會靜學中之論旨

以謂於利家之法格參其第一元利也以亞公不

偏之理則是正為導利而趨正義之口實也是

仕氏所以為擯斥也其意援仕氏之言云人各

於其福祉皆有同一權利者以先於利之大本

別有他一元也是猶謂福祉之同一量則在同

一種之人或在各種之人皆均可欲之也則非

先利以他一元而何也余以謂是非先一理之

謂又非據前約之力而證利之大本之謂乃大

本之真意也蓋曰福祉曰可欲者是同一意之

語耳可欲與福祉豈得有差等乎哉若為有差

等則利之大本果何物也若為其中含先於利

之元則亦不異於曰福祉之評價可用算術之

約見致知啟蒙言以同一權利命前約據以演繹利也

胡盧云輕而明

道理猶於他凡百有度量之物品耳

仕氏就此注文與其友書中攢斥以為利學之

敵其說曰余固視福祉以為道理至極之正鵠

然而此正鵠之可達其一分在個人々々則唯在視

察躬行之效驗而練習概括力言明知識而達其全

體在天天下國家則唯在演繹生活之理法人性與生

存之景況登時之景況以得可必生福者在何等行

事可必生不福者在何等行事也余謂此言除

概活カ見致
知放蒙

譯者云此一
節數必字未
審其為何解
蓋可參觀之
於社會靜學
而始得其意
耳

一必字則余亦就其學則而無異論又廢此語

則未見目今唱利學者之中別有異說也仕氏

所著社會靜學中其所斥論特在賓氏也必矣

其言以謂不好演繹人性之理法與人生一般

之景況而論福祉之關行事如何者是所以其

為可罪也殊不知諸家之中賓氏於此論殊少

其尤者也尋常尤賓氏者則以為賓氏特專用

意於如此演繹法而其所以偏全在拘々於據個

此一節開致
知學之方法
者見致知條
蒙
而運用謂據
個別之經驗
真求概通之
一理

別之經驗而求概通之理是乃仕氏所謂利家
應一般止於此者也余之一家言余記取仕氏
亦同之則以謂曼倫之學亦如物理上諸學科
應據此而運用而交互相證相照以取所得之
成效湊合以表諸一般命題而後定明證之形
質度量也是其所以尤為切要而成學術上憑
證也矣

據前論則正義者在道德之中為徵一定須要之名

合謂合正義
之諸項

此節所謂性
法上窘迫之
權急處之用
諸家其說不

可知也故合而視之則於社會之利其為位高一層
而其為務比諸他義務則為魁首亦一層也蓋社會
所要雖有時他本分反切要而管轄一般正義之一
二要皆然亦不若正義之為常也是以若人有生命
之急則盜必需之食物奪必須之藥餌或拐帶良醫
要使處藥方者不特為可許之事又為其本分矣蓋
人之常習不呼不德之事謂之正義故當此等時人
不謂之正義之讓其位於他大本者而謂平常為正

所謂及經而合權者

者有為他大本一時不為正者也是蓋欲歸正義以不可敗之品性依以保持之使人得免謂不正亦有可稱譽之事之院也是依此語法之利便耳

余謂前條諸論於利家道德之考足以解釋其真實無二之問難也凡百般之事涉正義者必關利便是應據前論而明白者矣唯其所以為異者在一種之情操屬正義與利便相反者也學者若有解釋具此品性之情操而全盡其理歟若有因其奇異而使人

不謂此情發於一種源由歟若為是唯發於自然厭惡之情而與計求社會之善之念相合擴張以致合人道者歟若為於事與正義之觀念相通者則不持此情之存又必有不得不存者歟是皆果然歟則此觀念於利家彞倫之學今而後將莫為盤根錯節矣又果然歟則正義者指社會中一定之利者為其至當之名目焉而其為利也至大較諸他一種之德義而一層切要一層純全而又覺有一層威力英至他

德義係特別者則自別矣。是以其護此利之情操，不特於其度量為異，又於其形質為異。是固不得不然者。而又自然使然者也。比諸夫和順之情，係唯謀我快樂便安之觀念者，則定質詳確，有命令之威，品性凜烈，有憑行之權。

利學卷下 大尾

書繹譯彌留氏利學書後

董仲舒曰：正其義而不謀其利。司馬選曰：利誠亂之始也。孔子罕言利，常防其源也。故曰：放於利而行，多怨。漢土學者惡言利，大要萬口一同如此。徵之萬國史乘，亡身覆家國者，歷々皆莫非計利之禍焉。則其為證亦確然矣。然而余有怪焉。孟子首章明擯利而揭仁義，程顥曰：君子未嘗不欲利，但專以利為心，則有害，惟仁義則不求利而未嘗不利也。程意含糊愛

昧然而論孟子以利為歸本則明矣孟子又曰天下之言性也則故而己矣故者以利為本而論語首示以悅樂之利詩則求福不回書則利用厚生禮則敬以安民至易之以利不利為常言則最彰明矣各書字義有異同而利之為利則一耳以此推之不特安富尊榮之語凡經傳所載言々語々要其歸皆在利身心家國矣而歷史之論治亂興廢亦唯利而已然則所謂六經以下典籍謂之皆講究利害者豈有不

可是又何以然哉嘗竊為之說曰大凡物有真焉有偽焉利亦然矣真偽之利源分於公私私者妨人負世得於一時而終自害以傳醜汗是利之似而非者也公者因普通之理人我同益不求於分外其利永久以布榮譽是利之真者也偽利招禍聖賢所憫而戒如馬選仲舒所論是也真利保福君子之所專為心而典籍同歸者是也漢土人語焉不詳遂致泥古拘理鎖日進之利以先開之國招未開之朝嗟乎亦

禾學錄
誤矣。頃者同社賢哲甘霖舍西君見示其所譯英人彌留氏利學書其旨大要表利於福祉之太元明用於道德之正路表的確實本支精明可謂發古人所未及矣余雖未能全解頗覺宿疑之釋然因嘆使孔孟程朱生於今日讀此書咨嗟嘆賞果何如也夫天地之大德曰生天地以生利萬物生々化育而有生者又必欲利其生不利何得有生又何得保其生其生也好成不好敗好進伸不好退屈皆發乎性之自

然所謂仁之大源其亦在乎此歟太極一元散為衆事之根柢物皆莫不具此一太極焉故一喜一怒一損一益其輕重多少必取決于此而定矣不然則天下之權衡何所抵至古昔蒙昧不可諭以理則教法方便以誘之示斯利之方向也人智漸開教以道理勸以開物成務達斯利之作用也而政令法律立規則定權限保斯利之為大元也其事萬殊而以斯利為表的則一也陋生腐儒膠柱守株懲一噎廢衆食

禾學
徒抱糟粕、蔑視人生之大元、不知權衡之所立、何以
成天下之亶々哉、抑真利之所以為真利者、以其有
條理也、求利而不緣乎條理、其利必私矣、必偽矣、未
熹所謂毫釐之差千里之繆、孟子所說弑奪之禍、灼
々如日星、人生之大元其亦永絕矣、素又嘗竊為之
語曰、大元唯利行之、以理而明其理、則在學、不知合
彌留氏之意、耶否、書正之西君、并問世之講道人、
明治九年九月上旬 吉備 阪谷素謹識

翻譯人

静岡縣士族

東京西小川町二丁目一番地寄留

從五位

西

周

京都府平民

東京府下第土大區一小區武藏國

葛飾郡仲之郷村二十九番地寄留

鈴木慧淳

出版人

東京馬喰町二丁目五番地

島村利助

西京寺町姉ヶ小路

鳩居堂久兵衛

發兌書肆

