

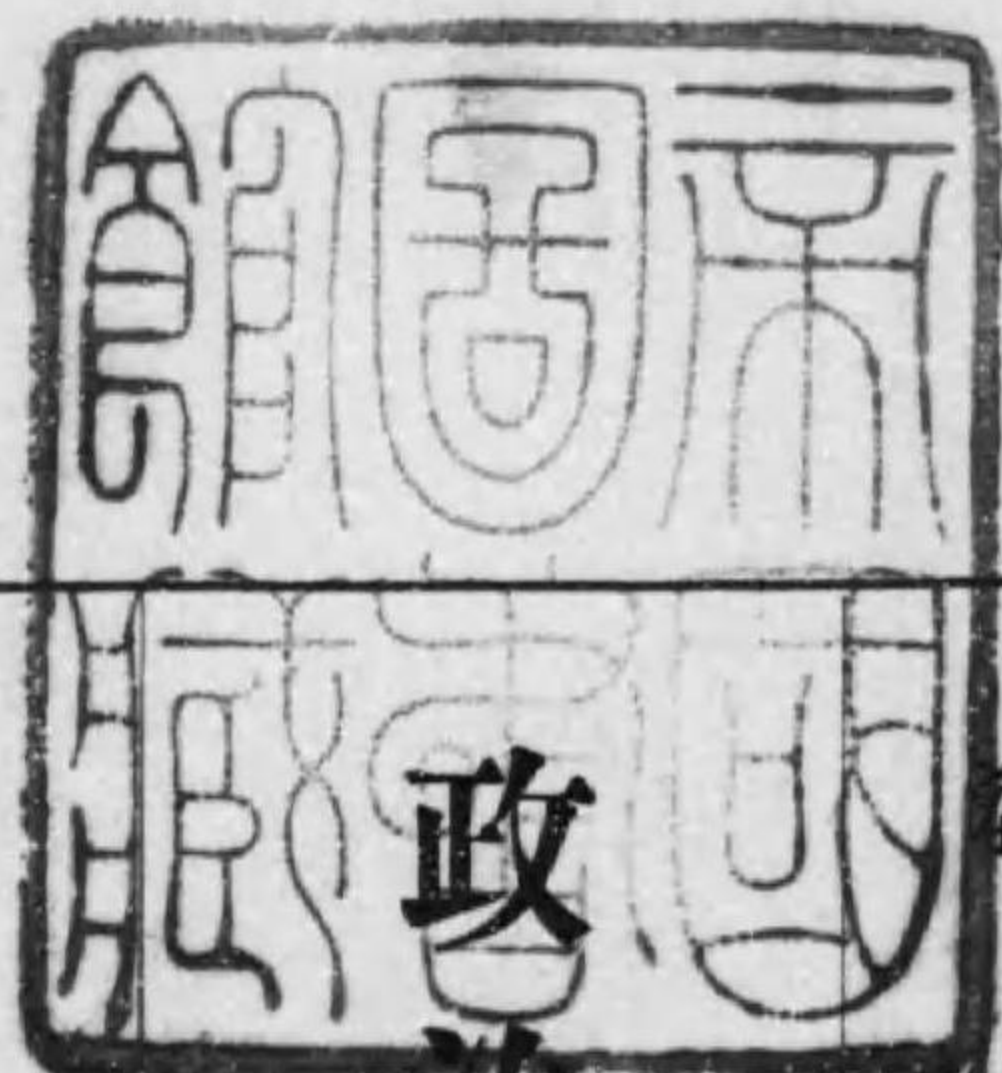
530
265



始



307



明治大學
教授

村瀨武比古著

政治哲學原理

全

東京太陽堂發行

大正
15. 6. 3
內交

序

大正十四年師走三十日は青空に白雲の疎らに見えし日である。下界は風寒うして今も昔も變なき太陽の光では暖たまりさうもない。やはり私も寒ければ寒いのだ。併し人間生活は然う自然法則の奴隸にはなつて居られない、私は人間の法則に支配されたい。そして人間でありたい。否なありたく望まなくとも、つまるどころ人間なのだ。私は神にも動物にもなれきれない淺間しい人間なのだ。人間であることが政治である。人間以外に人間を見ようと思ふ者は、そこに神か動物を見るであらう。と言ふことは政治を破壊することになる。人間の味がしない政治は腐つてゐる。犬や猫は腐り肉を甘がつて食べてゐる。

二

政治の省察を認識論の立場から物しようとしたのが本書の努力である。けれ

ども、失れは意ふやうに出来なかつた。夫れは未れ迄のことである。

理論と經驗と距りが大になるに伴れて、人間生活の統一性がだん／＼消えて行く。殊に現代に於ては合理論と經驗論との反目が著しくなつて來たやうである。此の事象は政治に於ても現はれてをる。そこで之等を如何にもして、兩者の立場を認めつゝ、其の關係を調和統一せんことを企圖した。併し是等の企圖は先人も現代人も考へて來たことと思ふ。此の意味に於て『新しさ』を缺いてゐるかも知れないが、些くとも私にとつては前から抱いて居た興味の現である。固より政治哲學はフハウレルの曰ふやうに教科書より學ぶ可きものでなく、政治的に追考することであるから、畢竟一個の理想の認識に歸するであらう。随つて、此の企圖に對して、丁度カントの『永久平和論』に對してヴァインデルバントが平行線の交叉點と云ふ批評を與へたやうに、『幻想の彼岸』と云つたやうな批評を與へる者が無いとは定まらないであらうが、此の企圖は感覺から爲されるのでなく、理性から爲される政治的理想を追考する所に本義を有するのであるから、恒に現實を標準としてをるのではないと云ふことが知解されたならば、自ら此の企圖の意味が會得されやう

と思ふ。

本書は過去約十年間に於ける政治的思索の公算である。而して政治的思索は何處から始まらねばならぬと云ふ規則も無い。また一般の時間的歴史の順序に従がはねばならぬと云ふこともない。プラトンから始めやうが、釋迦、伏羲より始めやうが、カントより始めやうが、それは勝手である。私を以てすれば、其は詩から始めても可い。強て言はゞ『創造的無』より始まる可きである。此の意味が讀者に通じ、本書が一個の國民政治教書として幾分資する所があるならば、悦ばしい次第である。

終に臨み該著出版の尊き勞を拂はれた大陽堂主人照井健伍氏に衷心の感謝を捧げる。

武藏野上馬の寓居にて

著

者

政治哲學原理 目次

序.....一

第一章 人間存在

第一節 法則.....九

第二節 意味の世界.....二一

第三節 政治的思惟.....二四

第四節 政治的斷定.....一九

第二章 政治の意義

第一節 政治的存在.....二四

第二節 抽象化と具體化.....二七

第三節 人權.....二七

第三章 國家の存在

第一節 一元的考察……………五
 第二節 目的……………五九
 第三節 方法……………六四

第四章 國家概念

第一節 人格的考察……………七一
 第二節 道德的原理……………七七

第五章 主權

第一節 主權概念の考察……………八六
 第二節 主權の光度減少……………九一

第六章 二個の主義

五寸

第一節 合理的專制主義……………九七
 第二節 政治的個人主義……………一〇八

第七章 自由の問題

第一節 歴史の法則……………一三三
 第二節 自由の論理……………一三一
 第三節 個人的自由の源泉……………一三七

第八章 政體論

第一節 ア氏の分類……………一三六
 第二節 所謂混成的國家……………一四〇
 第三節 近代アリストテリズムの發展……………一四四
 第四節 四個の根本原理……………一四七
 第五節 第二次政體の原理……………一五二

第九章 統治權の分布

- 第一節 分權論……………一五八
- 第二節 分權の評価……………一七〇

第十章 自然的人權

- 第一節 二個の見解……………一七六
- 第二節 革新……………一八〇
- 第三節 近世立法の基調……………一八六
- 第四節 人權の性質……………一九一

第十一章 民主制の原理

- 第一節 民主制の基準……………二〇一
- 第二節 スチリネリズム……………二一九
- 第三節 政治的自由主義……………二三五

第十二章 出版及言論の自由

- 第二節 出版の自由……………二四七
- 第二節 言論の自由……………二六〇

第十三章 政治的變革の原理

- 第一節 第三性……………二七七
- 第二節 歴史の物質的考察……………二八〇
- 第三節 文化……………二八六

第十四章 政黨政治の考察

- 第一節 政黨の存在……………二九〇
- 第二節 政黨政治の價値……………二九五

目次終

政治哲學原理

村瀬武比古著

序 說



我々人類の間に若し「一致」なるものが存在しなかつたならば、客觀的眞理を要求することは不可能であらねばならぬ、而かも我々が社會生活を爲す限り、設令各人互に相争ふの相を具有するにせよ、如何にしても「一致」の存在を否定し得ないのである。該の「一致」の存在を認識せしソク、ラテリスは汝自らを知れ……… *Deus* *seu* *Deorum* と宣して、我の價值存在に對する省察を望んだ。我々は該の標語を力ないものにして終つてはならない、即ち之れを抽象化してはならない。是れこそ直接具體的の問題である。

二
儲て『汝自らを知れ』なる標語が一度び希臘の哲學思想を左右するや、時代精神は倫理的行爲の堅立に傾き、恰も支那の中庸哲學の如き態度を以て政治思想にも浸潤したのである。斯して此の宣言はソフィストの急進主義に過たず、アリストフアーネスの保守主義に惑はされず、貴族主義を奉ぜず、民主主義に媚びず、公々然政治の正しき標準を求めて進んだ。随つて青年は該の思想を歓迎し、由つてソクラテースは青年の憧憬の的となつた、此の命脈を通じて希臘は新生面を開くに至つたのである。茲に於てか、我自らを知ることが一般人生に對しては普遍的個人主義を形成し、政治に對しては自治主義を樹立することになつた。

故に政治の根柢にも必然的に一個の哲學思想が存在するのである。即ち政治の根本論理が人生觀に依つて基礎附けられるのである。而して政治は最も現實的、全體的且つ具體的なるが故に、小乘的に非ずして、大乘的である。其は人類社會全體を如何に改造す可きかの尺度を示すものである。されば、政治的理想は好奇心や一時的便宜より現來すべきものに非ず、實に哲學的批判を加味せる繼續的歴史の體系より現來するものである。此故に、一人物の哲學的認識にして時代人多

數の意に一致せんか、直に彼等は之れが實現の歩を進め、以て新事物の創生を見るに至るのである。之れに由つて、政治哲學なるものは哲學思想、將た倫理思想の實行の方面とも觀られる。例へば希臘啓蒙期に提唱されたる『人は萬物の尺度なり』
— *ταυτων κομητατων ηεταν αββρωτος* との標語が當時希臘の廢頹的制度を刺戟せしのみならず、現代に於けるブスグマチズムの政治的運動を誘導しつゝある如きである。此の事實を省る時、政治哲學は文明を如何に導く可きかを決定する羅針盤である。此の事實を省る時、政治哲學を觀る。此故に政治哲學にして羅針盤を見損じ、其の航路を誤らんか、忽然として國船は無限深の海底に葬られ、自國の悲運に止まらず、世界の文明に多大の損害を及ぼすに至るのである。佛國革命は其の好例にして、思想的にはデカルト及びスピノーザ等を直通せる合理派哲學の中毒であつた。自由、平等は彼等哲學者の數理的、世界觀に基くものにして、其の結果、物權兩者の關係に破壊的、分化が取り容れられたのである。而して這般破壊哲學の銳矢が文明の魔物に的中するや、民衆より讚美の聲起り、該思想を中心とする團結者を生じた。然るに一度び三部會の召集せらるゝに及び、彼等は一個の政治的團體となつて現は

れ即ち政黨の形式を具備したのである。是れ哲學者の思考せる政治の理想即ち政治哲學が現實に具體化したのである。更に是等の哲學及び倫理は政治的實現を遂げ、尙ほも其の進行を停止せず、進んで政治組織、社會組織に通入せるが故に、可燃性の物質は火を發し、風を呼び、因に下界は燒熱地獄と化した。併し、此の『舊權力の火災』以前に政治哲學はプラトーン——ルソー——ロベスピエール及びアリストテレス——モンテスキュー——ミラボウてふ二個の分進系を成してゐたが、時代人の感情徒に過激化せるに因り、終に前者が之れに應用されたのである。されど今日ではモンテスキューの方が專ら堅實なるものとして取入れられたのである。尤もカール、マルクスの如き歴史的唯物主義者の經濟的道德律が政治哲學の規範を示さんとする傾向あるも、既に其の認識に於て歴史の特殊性を説かざるに由り、唯だ經濟的解説の對象たる階級争闘の概念が爾來一切の歴史に對する認識標準として金科玉條視されるに至つた。然れど該思想が現存制度の改革を同一條件の上に求むることが殆ど不可能なることは最近の國際労働會議に於ける各國代表者の意見の不一致に依つても證明されてをる。則ち一切の文化は歴史の内容

四

に基くのである。

靜に惟ひを往古に行れば、秦の始皇帝時代に於て、儒教の正統派に依る徳聖政治即ち道德政治に反對し、法政を以て政治の大道と做す政治哲學が其の力を得るや、經書は燒かれ、約六百の儒者は坑に埋められた。是れ李斯の政治哲學が具體化せし因めの産物であつた。併し該思想の源泉は春秋時代の刑術、法術等の學に則り、斯の説を唱導せし、韓非子、商鞅の輩に發してをる。或は又歴史的に考ふれば、周末の秩序廢頽と之れを亡ぼせし武力とに鑑る所が在つて、之れに法政主義の政治哲學が應用されたとも謂へやう。加言すれば、包犧、神農、黃帝、堯舜等の政治思想が力を失ひ、一方社會狀態の推移に伴れて、李斯の政治哲學が文明の傾向を轉換したのである。

註 政治政策に於て、包犧は「離」の原理を用ひ、神農は「噬嗑」の原理を用ひた。黃帝堯舜等は「乾坤漁、康、小過、睽、大壯、大過、夬」等の條件的の原理を探つた。

次に日本往昔の政治に於ても、其の根柢に一個の人生哲學思想が存在してゐる。例へば、蘇我物部の政職は假令、其が權力争奪の象徴なりしにせよ、其は當時比較的

五

に強く且つ明らかに人間の眼に寫りし所の形式的觀察であつて、其の争闘の内面には實に神道流の人生觀と佛教流の人生觀とが相互に分化作用を行つてゐたのである。而かも此の佛教吸收の是非に就ては、正しく近代にも劣らざる日本文化の大問題であつたと謂ひ得るであらう。されど日本の神道は他の文化を吸収し得ない程排他性に富んだ小さなものではなかつた。寔に其は一大包攝力を把持してゐた。随つて、神道は佛教を其自らに分化したのである。斯して佛教が取容れられ、且つ其の解釋も漸次明らかにされるやうになり、殊に聖徳太子の如きは之れが研究に没頭させ給ひ、遂に佛教思想は太子の政治哲學をも成さしめたのである。太子の憲法に『二曰、篤敬三寶、三寶者佛法僧也、則四生之終歸萬國之極、何世何人、非貴是法人、鮮尤惡、能教從之、其不歸三寶、何供直枉』、『十七曰、夫事不可獨斷、必與衆宜論、小事是輕、不可必衆唯速論、大事若疑有失、故與衆相辨、辭則得理』とあるも亦太子の政治哲學を證するに足るものにして、而かも千有餘年以後に現はれ來る明治天皇の御名に於ける誓文の意を約するものである。

聖徳太子既に佛教哲理を政治に應用し給ひし有様なれば、世之れに倣ひ、佛典經

籍の研究頻々として盛になり、因めに隨との交通も開かれ、學生僧侶の往復繁く、唐代に至りては交通の結果、全く唐の文化を模範とするに及び、遂に唐制主義の政治思想は文人に尊奉され、一方族長制度の大權を掌握せし蘇我氏斃れて、最早該制度を存續し能はざる状態となつてゐたのであるから、佛教思想に加ふるに儒教思想の影響するあり、社會制度は歴史的必然の法則に驅られ空前の大改革がされるに至つた。是れ立憲君主政治の哲學思想の勝利を意味するもので、實に其の精神は、孝徳天皇の君民共治主義即ち『君に二政なく、民に二朝なからん』の文句を以て表はされた。斯くて大化の年號初めて在り、日本國民てふ意識初めて明らかに成り、王制の美、中央集權の實際として光り初めた。然るに星霜移り行きて、人智の組織的研究益々發展し、徳川時代に起りし勤王論の如き一種の政治哲學は、鞏々其の時代を風靡するに至つた。是れ徳川光圀が水戸に在つて保科正之の國家統一主義の政治哲學に代へ、歴史的の研究より皇室の尊ぶ可きを説き、之れに朱舜水の講義せる儒教の大義名分論を分化したのである。而して該政治哲學は組織的發展を遂げ、是れが勝利は即ち維新の政治的改革を實現したのである。

斯くて政治的自覺こそ政治哲學であると謂ひ得る。英國の勞働政治も亦政治的自覺の發展であり、勞働黨の政治哲學の勝利を意味する。彼等は「我等は社會主義者なり」と曰ふ、けれ共、彼等は國家を忘却して居ない、要まり、國家組織の上に立つての主義である。例へば、ラムゼイ、マクドナルドは常に自分が共產主義者に非ざること宣言してをる。してみれば、彼等の奉ずる社會主義は我々が考ふる所のデモクラシイと何等異なる點がない譯である。彼は常に「デモクラシイの基礎なくしては、我等のソシアリズムは實現され得ない」と主張する。されば彼等の奉ずる所は實に人道主義の政治哲學であると考へられる。併し、自分は決して「自由」や「保守」が人道性を具備してゐないとは言はぬ、唯だ彼等の訴ふる所がより多くの國民に適應したと言ふまでである。是れ即ち彼等の意味に於ける社會主義の優勢なる發展であらねばならぬ。而して斯る政治哲學は如何なる内容を以て組織され行くかが現下の問題となるのである。

第一章 人間存在

第一節 法則

經驗の反覆に由り、一定の因果關係を見出す時、其處に一種の必然を認め得て、所謂法則なるものが成立するのである。即ち同一條件の上には常に同一事象が成立するのである、斯くて宇宙は一様性に依り、組織されると言はれるのであるが、此の一様性は唯だ因果關係の必然を物語るに止つてをる。此の指示を我々は自然法則と稱んでゐる。而して此の自然法則が我等人類の間にも共通に存在すると云ふ所に「人事」の科學的研究が始まる。夫故、自然科學は元より、精神科學と言はれるものも、些とも其が科學なる限り、對象は恆に物的存在であらねばならぬ。随つて、人間に就ても亦、物的存在としての人間を對象として來なければならぬ。隨其は量の問題にして、質の問題ではない。

一般に科學は抽象的普遍 abstract universality の上に立つので、勢ひ人格を離れて、

分析を續けし行く、即ち事物の共通的要素を抽つて行くのであるから、前掲質的差別は捨てられ、量的差別が残存されて行く、斯くて『科學の思考は事實を公分母 Common denominator に還元するに在る』と謂ひ得る。例へば $\frac{1}{2} - \frac{1}{3} = \frac{3}{6} - \frac{2}{6}$ 鐵瓶と土瓶とが異なる場所に各々安定の位置を保つてをるとする。夫れは兩者各々引力の均衡、balance of an attractive power に依るとか、或は centre of gravity の正確に依るとか云ふ如きである。夫故、残る所のは量の程度に於ける差である。判断の形式も亦 $2 = 2$, or $\frac{1}{2} - 1 = \frac{1}{2} - \frac{2}{2}$ の如く『甲は甲なり』と云ふ型を採つて、所謂、自同律の判断 Judgment in the law of identity に據り、則ち判断の方程式 The equation of judgement が出て来る。されば科學に伴ふ必然的の道程は非人格的分析であり、而かも其は量的關係に編み込まれる可き量的還元法である。此の規定が科學の根本基礎を成すもので、是れが各科學に特殊の意義を以て取容れられる。而して其の態度は『科學のための科學』であらねばならぬ。

惟ふに自然の一樣性なるものが、科學の世界を通じて一定不易であるならば、自然科學、精神科學、文化科學等と各特殊の科學が獨自に領界を占めることは出來な

い筈である。而かも其の事實及び實在が恆に一定條件の下に規定されてをる限り、如何にして物理學的事實と精神的事實との間に存する關係を解説し得るか、又自由の必然的法則を包攝する人格の世界と自然の必然的法則の支配する因果の現象界とに、如何にして一樣性を立て得るか、此處に我々は自然的法則と人間の法則とに於ける意味の差異を發見するのである。

附加 $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \dots + \frac{1}{2^n} = 2$

此の無限等比級数の總和が 2 となると云ふことを代數學は規定してをる。之れを人生關係に入れて考へてみると、 $\frac{1}{2}$ は我々の「當爲」を示してをると謂ひ得る、然るに現實に還つて、是等諸項の總和が果して $\frac{1}{2}$ に等しくなるかと考へる時、如何にしても此の企圖の可能を認め得ないのである、何故ならば、上掲等比級数は恒に最後に $\frac{1}{2^n}$ なる項の残存を見なければならぬ。即ち $\frac{1}{2^n}$ なる漸の残存する因みに必ず $\frac{1}{2}$ に到達し得ないのである。此處に「科學の可能界と態度が在る」

されば、科學の分析方法に依つて、全體を認識することは不可能となり、茲に、科學的認識と異なる哲學的認識の存在を知るのである、前者は自然的法則が對象であり、後者は人間の法則が對象である。

第二節 意味の世界

一切の存在を相對的に觀れば、唯だ如何なる條件の上に如何なる事象が成立するかを知るに止つて、即ち立場に依つて如何様にも觀へると云ふことになつて、絶對真理の提唱といふ如き事は不可能であらう。然るに我々の文化を考へると、如何にもして、相對的認識に依つては構成されないものである。何故ならば、些とも文化が我々の理想に關するものである限り、無限繼續の *Sollen* であらねばならぬ。換言すれば、『在る可きもの』の認識が我々の文化である。或は之れを價値の認識と謂ふも差支ない。されば、眞の意味に於ける存在とは、『在る可きもの』の意であらねばならぬ。此の存在を認識することが哲學である。

而して是れは意味の世界に依つて成立するのである。意味なくして成立する存在は皆無であらねばならぬ。此故に、存在の前に意味在りと謂ひ得る。併し、該の意味なるものは如何して構成されるか。是れは個々の心理現象を寄せ集むるが如き方法に依つて構成されない、其は實に第一原理將た觀念の内觀 *The insight of First Principle and Idea* に由る先天理性の働きに依るのである。而して、絶對的第一原理より一切のものが誘導されねばならぬし、又絶對的第一原理の内觀に於て

存在する一切のものは其の存在の知的理由を有たねばならない。

註 グリーンは精神哲學(一八六五年版)と名くる著の第一部の劈頭に於て、眞理探究に關する智的機能と過程 *Of the Intellectual faculties and process which are concerned in the investigation of truth* と題し、早速、思辨的理性と其の作用を論じ、理智の動力將た機能、即ち最善の名稱、理性の動力將た機能が人間に於て人道の本性として存在することを述べてをる。我々は此の人道の眞姿を觀る時にのみ存在の眞意味を發見するのである。

斯くて理性は人間の意味を構成すると謂ひ得る。殊に『批判の能力』が人間にのみ存在し、其の批判が理性の所産である限り、人間をして人間の意味を有たしむるものは單り理性であらねばならぬ、されば、理性は判断の尺度、將た統制として存在を代表してをる、而して一切の判断は理性に關係するのである。随つて我々の構成し得る眞の文化なるものも亦

附 Mrs. P. F. Fitzgerald は其の著一八八七年版 *A treatise on the Principle of Sufficient Reason* 即ち「充足理由の原理」一〇二頁に於て以下の如く記した。

Reason in the representation of Being, as the measure on rule of Judgement, all judgement being relative to it. The lower animal has actual Being for its standard, man has ideally or reflectively conceived Being as his measure or rule. Conscience has for its function the maintenance or realization of the ideal.

理性の判断に依存する。而して是れはすべて意味の世界である。一切の文化的存在は意味に依つて成立する。是れが人間の進化を規定し、文化の概念を構成する。是れ我等が自我の自覺 The self-Consciousness of the Ego. である。而して是等一般概念は客觀の影像に非ずして内面的關係の表現である。

附加一、ミツセス、フイウツゲラド氏は同書一〇三頁にロツチエの句を引用して、一般概念の意味を正した。General Conceptions are not images of an object, but expression of internal relations. されど、客觀と全然無關係にして概念が構成されるのではない、夫れは我々が我々の心的存在の特性より離れ得ないと同様である。若し、此の心的存在より我々が離れ得るとするならば、我々は我々自身の影を飛び越し得るであらう。
二、人間の意味は人間が崇高なる存在である所に發する、神聖、「崇高なる存在とは我である所の我である。The supreme Being is I am that I am. 丁度猶太人の奉ずる全能の神エホヴァの意が I am what I am である如く。併し、能く考へてみると、人間の崇高なる存在と云ふ意味も、要は人間對人間の事象に屬する、されば The man is to man, the Supreme Being なる文句が如何に人間を神や動物の概念より解放してをるかと思はしめる。

第三節 政治的思惟

政治の研究に相對性の原理を適用する時、政治學が成立し、政治の研究に絕對性の原理を適用する時、政治哲學が存在する。前者の研究態度は非人格的にして、後者の研究態度は人格的である。政治學は政治的事實の事實的説明に其の企圖を存するのであるが、政治哲學は單に事實の經驗のみに拘泥しないで、即ち政治的事實の先驗的認識を企圖する。經驗は恆に後天的なるものにして、其の成立は知識の先天的形式が其の根柢に働いて始めて可能となる。勿論、先驗原理とても、經驗を離れて存在するのではなく、經驗に内在し、經驗の發展に伴れて益々明らかになつて行くのである。而して其は經驗を統一して行く。

哲學上、普通の經驗でなく、純粹經驗と稱ばれるものは、我々が直接に内面より經驗することを意味するのであるが、此の純粹經驗、言を換ふれば、我々の内面的思惟の發展こそ、我々の純哲學であらねばならぬ。されば、政治哲學とは、政治的思惟の發展、其自らであると謂ひ得る。従つて政治哲學とは政治を學ぶことに非らずして、政治的に考へることである。政治を學ぶと云ふことから、直に現實政治の裡に入つて其を經驗すると云ふ意識が與へられる。斯して獲得された政治的事實の

政治學
政治哲學
政治的事實
政治的思惟

配合が政治學の形を取つて現はれる。加言すれば、政治を空間的に考へる時、政治學が成立し、政治を時間的に考へる時、政治哲學が成立する。空間的に考へられたる政治は政治的事象を其の儘に記述することになつて、其の性質は恆に靜的なものであるが、時間的に考へられたる政治は『在る可き世界』への持續であるから、其の性質は動的なものである。夫故、政治學は政治的 Sein の世界が對象となり、政治哲學は政治的 Sollen の世界が對象となるのである。

更に批判哲學の立場から、政治的經驗の統一を眺めて見ると、政治は藝術なりと言はれる所から、藝術的直觀の如きものを純粹政治の内面的意味の統一として考へることが出来る。政治が一個の哲學的對象として成立する所には、既に藝術性を具有してゐるのであるが、如上、政治的思惟が外的條件の規定を俟たないで、其自らの發展として其の體系を充實することは政治をして哲學的存在たらしむる純論理的作用であらねばならない。之に對して政治的經驗の外面的統一として、時間、空間等の單なる統一と自然科学的法則の統一とを考へることが出来るけれど、此の時空的統一と云ふのは所謂政治の事實的知識であつて、政治の自然科学的知識

識は斯る事實的知識の統一に依つて出来たものである。されば、前掲政治學は政治的事實を經驗し、之を能く知り、以て其を一個の知識として統一することに依り、政治の因果法則を作り、此處に其自らの成立を主張する。然るに此の外に政治的意味の内面的統一として政治の論理的知識の體系を追求することを得る、是れが政治哲學の構成を規約する唯一の必須條件となるのである。斯くて政治は藝術に於けるが如く、創作を對象とせねばならぬと云ふ意味に於て、大體から、保守性に重きを置く法律に對し、政治は全然進化性に依つて成立する譯である。随つて政治の軌道を規定する純粹政治哲學は社會學の如き概念を取り容れることを拒否せねばならなくなる。而して政治的思惟は全く我々の純粹なる歴史より續釋されて來るもので、些くとも、我々が國家の内在に於て國家的生活を營む限り、此の思惟の體系として最高且つ眞個の自覺的體系を作すものである。

附加一、主觀的一般價值 Subjectiv-allgemeiner Wert の一種なる政治的價值を撰擇原理として經驗より事實を統一し以て通則を發見する一個の文化科學が所謂政治學である、此の定義は大體に於て其の意を得てゐると思はれるが、餘り要らぬ文句が入り過ぎてゐるやうである。次に感ずるのは、若し、政治的價值を社會的價值と代へたならば、

社會學の定理になりはしないか、是れは、社會學も亦、社會的價値を撰擇原理 Prinzip der Auswahl) としてゐるから、直ぐ解る、併し、是れは科學の通性かも知れない。要するに、通則——一般に通ずる原則——一様に立てらる可き因果律が科學の對象である限り、政治學の定義も、斯の概念的認識の型を脱け得ないであらう。

二、純理からして、政治の概念を政治學より構成すると云ふ企圖は、若し夫れが爲されたとしても根本的なる概念構成とは謂へない、夫れは政治學が政治の概念に先在してゐると考へ得ないからである、政治學は政治の概念が構成されて始めて成立すべきものである、而して政治概念の構成基礎は必然批判哲學に由らねばならぬ。

三、希臘の國家は都市國家であつた。夫故、一般の事象に對しては都市が共通概念であつた、夫れは希臘人が都市と國家とを *Polis* なる語に依つて表してゐたことでも解る、随つて政治と經濟の概念が明白に分類されてゐなかつた、日本でも經濟の目的が政治國平天下に在りとされた時もある。

四、政治概念の構成さるゝためには恒に「統制」の存在が必須條件とならねばならない。五、*Politik* が政治的とされ或は社會的とされる、是れでも、社會と國家との概念が明分されてゐなかつたことが解る、現代に於ては、政治學と社會學とが互に反比作用を爲し、政治は唯だ國家にのみ限る可きものでなく、社會にも存在すると云ふ説を作す社會學者も多くなつて來た。併し、社會と國家との概念は何としても學の見地より明分して置くが當である。

第四節 政治的斷定

經驗を統一する時間と我々存在との間に速度の等式を得ると考へられる場合、我々は過去に歸り得ずと主張される。之れよりして一瞬前の我と一瞬後の我とは最早や同等でないといふことも謂はれる。併し、斯く考ふれば、我々は一瞬前の過去、況んや幾千年の過去の事實を見に行く事は不可能である。然り、我々の肉體は過去に運動することは出来ない。けれども、我々が斯く一瞬前の我と一瞬後の我とを異なるものであると認識するならば、我々の所有したる、昨日と今日との間に何等の連絡をも見出し得ない譯である。乍併し、斯る自然科學の立場よりして、我々の前進運動を眺める時は、常に我々は單なる變化を爲しをるに過ぎないものとなる。然るに我々が單り變化に非ずして進化を所有しつつあるのは如何なる譯であらうか。言はずもがな、我々は創造的意味の所有者としての存在だからである。而して其の創造は天から降るのでもなければ地より湧くものでもない。其は全く現在の存在を可能ならしむる過去の歴史に由るのである。

此の歴史が我々國民の自覺的體系を成すことに由り、歴史の發現、將た宇宙精神の最高表現としての國家が、我々の國民的存在を規定する全體として存在するのである。従つて個人的、部分的に非ざる國家の行動即ち政治生活が全體として現はるゝのは必然的事象であらねばならぬ。而して其の生活は悉く國家の政治的斷定に成り、國家存在の意義を明晰ならしむる唯一の認識である。併し、此の認識は物と物との關係が幾度び繰り返へされても、其の條件さへ易へられなければ、一定不易である。云ふ如き概念法則に依つては可能なり得ない。斯くて國家の政治的斷定は必然的價値の論理的認識であると云ふことが理解される時、國家の現實生活も亦自ら全體的價値の體系を表はしてゐると謂ふことが出来る。而して政治的法則は國家の自覺的體系を先天的に規定すると云ふ所から、國家の政治的認識は空間的證明を俟たざる當爲の眞世界に常住すると云ふことが謂はれる。此の意味に於て國家の政治的斷定は此の法則を通じて普遍妥當性を要求し得るのである。

如上、政治的斷定は國家が全體的的存在たることに依つて可能となるのであるが、

然らば、國家の全體的不可分性は如何なる論理に依つて説かる可きか、國家は社會の一部であるが、而かも社會を超越せる神秘的なる一である。何處に於ても、一が多の前に來る、一が多の後に來ると云ふものはない、一切の多は其の起源を一に有し、而して一に歸る。夫故一切の秩序は統一態に多様性の從屬することに於て成立する。而して斷然何處に於ても、一が多を支配し、且つ目的に指導するに非ずんば、多に對して普く通ずる目的は有效たり得ない。統一は一切の根柢である、此故に又、一切の社會的存在の根柢である。此處には毫も東洋から來た神秘思想はなく、實に中世の本質的政治觀念を論じつゝある眞面目な獨逸の法律家が在るのである。明らかに統一態は十分稱揚を得てを、而して國家は統一態の表現として同様なる祝福を享けるのである。國家は亦た一個にして且つ不可分であらねばならぬ、勞働組合員や資本家は齊しく彼等のより少き且つ相反する集團の利益を全包括的なる一即ち國家より大なる要求のために譲らねばならない。此の一こそ部分なる諸君の始である。唯だ第二次的方法に於て、諸君は教會に或は階級に將た人種に屬してを。一に於て、差異は調和され消滅する。其處には富者も貧

者も、新教徒も、舊教徒も、共和論者も、民主主義者も、皆無にして、全へてのものが國家の分子である。觀念中最大なるものが他の一切の觀念を其自らに取り容れる。一切の多は其の起源を一に有し、而して一に歸る。Yet, so we are told, the state itself the society of which they form part, is mysteriously One above them. Everywhere the One comes before the many. See Manyness has its origin in Oneness and to Oneness it returns. Therefore all order consists in the subordination of Plurality to Unity, and never and can a purpose that is common to Many be effectual unless the One rules over the Many and directs to the goal..... Unity is the root of all, and therefore of all Social existence! Here is no mystic thought from the East, but a sober German Jurist dealing with the essential political thought of the medieval world. Unity, it is clear, there finds landation enough. And the state as the expression of that unity enjoys a similar benediction. It, too, must be one and indivisible. Trade—unionists and capitalists alike must surrender the interests of their smaller and antithetic group—persons to the larger demands of that all-embracing One, the State. Of that One it is first that you are part; only in the secondary fashion do you belong to church or class or race. In the One

differences become harmonised, disappeared. There are no rich or poor, Protestants or Catholics, Republicans or Democrats, but all are members of the State. The greatest of ideas takes all others to itself. All Manyness has its origin in Oneness, and to Oneness it returns. (Laski..... Problems of Sovereignty. P. 5) ちれば、我々は全體なる國家の内に在つてのみ政治的存在の理由を有ち得るのである。随つて國家なる全體に對する我々の參與權も亦如上の理由より發する、全體なるものを考へずして、個々の存在を意味附けることは不可能である。該の全體の發展が即ち歴史の論理である。

第二章 政治の意義

第一節 政治的存在

人間は久しい旅行を續けて來た、其の足跡を歴史の記述に據つて眺め返へすと、餘に多く性質の異つた出來事に満ちてゐるけれども、是等の出來事は悉く種族保存に歸せられる、精神的にもせよ、物質的にもせよ、一切は此の本能に歸せられる。是れが人間の生存である。該の生存を完うせんがために人間は努力せねばならない、而して其の努力の對象は社會であつた。原始時代に於ても、人間は孤獨の生活をし得なかつた。即ち人間は團體生活をせねばならなかつた。夫れは人間が其の生存を完うするに最も必要なる條件であつたからである。爰に我々は人間が群居本能 *gregarious instinct* の具有者たることを知るのである。Aristotle が『人は政治的動物なり』なりと曰ひしは、今より見れば左迄驚く可き事でもなきやうに思はるれど、實に人間の真相を説きし千古の名言である。されば、人間は其の天性と

本原に於て、一個の政治的動物であることは否定し得ざる事實となつてゐる。随つて人間は組合を構成する、而して斯る組合を欲せざるものは人間を超越せる神か、將た人間より劣等なる動物であらねばならぬ。

釋 1. Aristotle says truly that man is *politikos*: that is to say in his very nature and essence a *ζῷον πολιτικόν*

A being who feels no need for a Constitution, he proceeds, must either be a god, and, thus superior to man, or a beast, and his inferior.....Politics by Heinrich Treitschke P. 8.

2. Outside our state—Context we are, after all, *carcely* unintelligible, must be, as Aristotle so scornfully proclaimed, *beasts or gods who deny interpretation. Authority in the Modern State. Laski. P. 1.*

人間が其の最初に於ては唯だ一人であると考えた所の推定は眞理に反してゐる。されば、人間は最初小團體に於て組合を作し得たと考へるより外はない。是れ小國家なる原始的形式である古き歴史を探ねれば、一切の人は其自らを選ばれだる人種と認められた。唯だ孤獨の思想家輩が人間と云ふ觀念を全體として擱んだのみである。基督教は該の人間觀念を普遍的なるものと做し、今日に於てすら、其は教養と教養とは由つて同化されねばならない。現代國家に在住せる人民は其自ら先づ自己の在住せる國家の民なることを意識する、例へば、日本人は日本人で

あり、英國人は英國人である如くである。其の次に我々は廣義に於ける人間であると感ずる。夫故、人間は始め人間として存在し、次に國人として存在すると云ふことは眞實でない。最初、我々に、すべての人は同胞であると云ふ觀念を齎したのが基督教であつた。併し、人間は具體的特殊性 Concrete peculiarity に於て同様でない。唯だ神の影像として創造されたと云ふことに於てのみ同様なのである。而して人間生活の實際的狀態に於ては全く同様でない。例へば成年の考へは青年と異ふ。隨つて其の立場を異にする。若し、我々が此の思想を追ふならば、其は人間の自然的平等を口にする急進論者の理論に恐るべき毒の如くに働くのである。されば、一切の政治思想は該の自然的不平等を自定せねばならぬ。

人間が團體生活性を把持する所に政治の存在が規定されてをる。夫故、集團なければ、政治なしと謂ひ得る。無人島に唯だ一人居れば、政治の要はない。政治には恒に集團と云ふ對象が要る。純認識論的に考ふれば、此の對象は政治の自らに依る構成であらねばならぬ。而して此の集團對象は非分析性的なもの即ち全體なるものとして存在し、爰に客觀的認識が成立し、政治的價値の問題が生ずる。政治

的價値は政治的の普遍的妥當性を要件とする。而して之れを要求し得る理由は我々が本性に於て『政治的存在』なるが故である。

附加 思想的には我々の祖先が神の命に逆つて禁斷の果實を食べた所に人間の味が出来、同時に人間は人間に依りて爲さねばならぬ政治が生れた。之を救はんと現はれた基督を我々は此の意味に於て偉大なる政治的存在と稱ひ得るかも知れない。

Of mans disobedience, and the fruit

Of these forbidden tree, Whose mortal taste.

Brought death into the world, and all our woe, With loss of Eden, till one greater Man Restored us, and regain the blissful feat,.....Milton. Paradise Lost.

第二節 抽象化と具體化

國家は其自らの組織を限定し以て規則的形式例へば憲法を形成することに依り始めて公法の主要事項となるのである。逆に言へば、國家は憲法なくして存在し得ないことになる。然し、國家は組織一切の特殊的形式より觀念に於て分離される。而して定義の必須要素は一切の形式に共通なる原理若くは原則に於て發

見ることが出来る。そこに國家の定義に到達する二個の道が存在する。各異なるもの、本源は種々雑多である。けれど之れを大別すれば、思辨が想像に依つて色附けられるか、それとも歸納が盡きぬか、是等兩者の限界を出さない。即ち觀念が餘に抽象的であるか、將た觀念が餘に具體的であるかの問題を歸する。其處に政治學者の智的品性よりも深刻な或もの即ち國家の觀念と觀念との間に於ける不調和を作るものが存在する。國家を觀念とする時は、國家は完全無缺の完成品である。國家を概念とする時は、國家は完全體に向つて發展し、接近しつゝあると謂へる。乍併國家の觀念と概念との差異は或ものに依つて減ぜられる。即ち其は結局觀念の意識を目覺す客觀事實に頼る思辨哲學の從屬者である。此れは如上二個のものを結合せしめんとする。其は觀念として概念の先鋒となし、又概念をして觀念の實現状態となすのである。若し、我々が定義を作る場合に伴ふ過程を記憶するならば、此の問題に關する幾多の學者の意見を宜しく調和することが出来るであらう。願ふに一論説の初めに當つて混雜なる定義の目錄が與り出され、又本問題の事實及び細目を知らない中に原則を選ぶべく要求される事

項、讀者をして銷心せしめるものはない。

觀念てふ立脚點からすれば、國家は組織的單位として考へられた人間である。概念てふ立脚點よりせば、國家は組織的單位として考へられた人間の特殊部分である。前々の見地は國家の領土的基礎は世界であり、其の統一原理は人間性であるてふことを約する。後者の見地は國家の領土的基礎は地球表面の特殊部分であり、統一原理は人間の發展に於ける如何なる特殊状態に於ても優勢にして且つ權力ある『人間及び人間要求』の特殊方面であるてふことを約する。前者は完全なる未來の現實的國家である。後者は過去、現在及び不完全なる未來の現實的國家である。夫故、公法に關する論説及び公法に結び附けられた様な政治に關する論説に於ては我々は後者をのみ論じなければならぬ、之れには多量の分析と説明を要する。

國家を形成する人間の部分は如何なる原理に従つて決定さるべきか。然し一切の時間と條件とに對して有效となる此の問題には何等の答へも與へられない。古代文明に於ては共通的血統若くは一般的信仰の原理、中世紀文明に於ては私人

的忠順の原理、近代文明に於ては領土的市民の原理、是等が世界の政治的分類に於ける主要の決定器となつてゐる。乍併、稀には是等の原理を應用する時、餘に嚴格に各個より分離して考へてはならない。是れは是等原理の各々が一定時期を飛び越へて行く場合、茲に一般法律家が擧つて怖れを抱く市民及び忠順に關する紛擾が起るからである。然れど是等の答へは全く十分なものでない。是等は一部份の問題を決定するが、同時に他の多くの難問を生ずるのである。抑も民族若くは信仰の結束は如何なる程度まで、政治組織の原理として役立つ可き十分なる力を保持するか。——此の點將た彼の點に私人的忠順を導く所の境遇とは如何なるものであるか。次に特殊の領土を以て國家の本國とするのは如何なる條件に依るのか、之等の問題が提供される時、我々は地理學、人種學、文明史等の領域に入るのである。兎に角私は古代及び中世の國家に就ては其の組織的原理は休む時なき不安と争闘との因めに國家の政治的期限及び境界を不確實にしたと云ふことだけは主張し得るのである。

次に國家と云ふ組織の特質とは何であるか、先づ第一に、私は國家は一切包括的

であるてふことを提唱する。國家の組織は一切の自然人若くは法人及び一切の私人組合等を包含してをる。政治學及び一般法規は國家の領土内に於ては民權なき個人の存在を原則として認めない。

第二には國家は排他的である。政治學及び一般法規は國家の内に國家が存在するてふことを認めない。則ち國家は二重の政府の存在を認めないが、二個或は二個以上の政治を構成することは不可でない。國家は政府各個の範圍を區劃する。而して國家は斯く構成された各個の政府に服従すべく市民及び臣民に要求する。蓋し、同一人民に對し、且つ同一領土内に於て二個の國家が存在する筈はない。

第三は國家は永久的なるものてふことである。國家は氣の變り易きものが人間を動かす様に、今日は國家を建設し、明日は夫れを破壊する人間の權力に支配されて存在するのではない。人は國家に對して二個の測面を以てをる。一つは普遍的であり、他は特殊である。夫故、人は其の一方を剝奪されるれば、他を剝奪すると同様である。即ち普遍と特殊とは一物の兩方面であつて、互に存在の理由とな

り、不難の關係を持してをるからである。アリストテレス以來、如何なる公法學者も此の原理に不承諾を唱へなかつた。此故に無政府は永久不可能なることゝされた。

第四に國家は自主獨立であらねばならぬ。是れは最も重要にして且つ本質的の原理である。以上國家の三要素を綜合すれば、國家てふ一個の組織は一定の人口を含み或は一定の領土内に於ける全住民を含み且つ永久性を以て持續するものと考へられるれば、是れでは未だ國家の概念を十分に表したものと謂へぬ。

第五に國家は人民に對する主權を所有すべきである。是れは國家存在の本質的の要件である。然らば、該の最も重要な條件にして且つ原理なる主權とは如何なる意味を把持するか。曰く、一切の臣民及び臣民の組合に對する獨立絶對無制限且つ唯一なる普遍的權力である。此の提唱は幾年も續いて來たもので、多くの公法學者は殆ど現代に至る迄、此の提唱より遁れることは困難であつた。即ち彼等は如何にもして此の主權より脱却して、新に何等かの要素を發見せんとしたのである。然るに其の企圖は個人的自由及び個人的權利を破壊するやうに思はれ

た。此の原理は蓋し論理的にも實際的に避難されないものである。其は個人的自由及び個人的權利に對して何等損害無きのみならず、實に夫等の基礎であり、保障であつた。

權力が主權となるためには第一其が制限されざるものであらねばならぬ。而して其の制限を課するものこそ主權である。即ち權力が無制限に自己制限の自由なる状態に在る時のみ其は主權たり得るのである。併し往々制限的主權を説く者が在るけれども、其は實に現實の法律的制限を解せずして、神の法則、自然の法則、理性の法則、國民間の法規等を説くものである。然し、國家の命令若くは國家が承認する權力に對して服従せざるものを服従せしむ可く要求された時、神の法則、自然の法則、理性の法則、國民間の法規等を解説するものは誰であるか。是れぞ、國家であるてふことは明白でないか。疑もなく、個人は一切の場合に於て國家を眞に解説するよりも、寧ろより多く眞に之等の原則を解説すると云ふことを考へ得るのである。然し其は毫も想像的でなく又原則に於て何等可許的なるものではない。同時に亦國家は其の組織形式を發達せしむると云ふことも考へ得る。夫

故舊制度は其の發達力に驅られて、最早や舊き状態に在る主權を保持してをる譯には行かなくなる。而して一個人若くは多數個人は現在の儘なる獨立權の命令を神、自然、理性等の眞理の誤説的產物として拒否し以て現實の具體的統一力として主權を要求するかも知れぬ。此の認識は我々が主權の要點を誤つてゐたことを證明すると共に、國家は恒に其の本質に一致して其の形式を保持せざる可らずと云ふ格言を教ふるやうに思はれる。一七九八年の佛蘭西國民議會が國王の命令に抗議せし時、論理に於て將た事實に於て、一つの信賴すべき理由をも發見し得なかつた。而して終に國民議會は主權が國民に存在す可きことを宣言したのである。尤も其の國民と云ふのは國民議會に於て認められた國民のことであつた。而かも一般意識とは人民に與へられたる純粹の光明である。夫れに依つて一切の方面に於ける眞理を説明せんとした。其は原則及び命令の形式を採る時、最も完全なるものとして現はれた。而して一般意識とは國家意識のことである。近代の民族的國家に於ては我々は其を國民的意識と稱んでをる。所謂神の法則、自然の法則、理性の法則、國民間の法規等は法律的であり、且つ其は國家及び臣民に對

して存在す可く宣言するのである。國家の是等宣言と命令とは之等の原則を最も眞理的に説明するものである。其は一定の時に不正確なる發展を遂げつゝある人間の智能が發見し得る所のものである。其は國家の意識に對して世界の意識若くは人間性の意識を證せんとする問題を要求しつゝあると言ふのは世界の意識は斯る解説を爲し將た國家の解説を無効にす可く、國家と市民との關係に容喙せんための組織形式は何等有してゐないからである。

惟ふに世界文明の近狀を観る時、眞理に到達する近路は世界的或は人類的意識と言はるゝものよりも、民族的國家意識と言はるゝものに、依る方に在る。若し、世界的將た人類的意識に訴へて眞理を求めんとする方法が一切の答を確實ならしむるものとすれば、其は恐らく複雑矛盾に掩はれたる極めて解し難き答へを得るだらう。尤も遠き將來に於て何うであるかと云ふことは、別問題である。然し、些とも、現在と不明の將來との間に於て、民族的國家は臣民に對する生活秩序に資する一個の機關と考へられぬこともない。國家に於ける接觸は相互の意識を神聖にし又調和することは可能であり、疑もなきことである。然れど、其は依然として

獨裁者たる國家であり、且つ之等の解釋を法律に變形する權力者たる國家である。夫故、主權は此の確實性を有しなければならぬと云ふことが、國家全體に就て否定されるとすれば、其は直に前提に於て國家の廢滅を意味するものとなる。されば、國家は一切に對する強制權を有たねばならぬ。然らずんば、國家の存在は無い筈である。(其は無政府の状態である)。そこで服従を強制し且つ服従しないものに對して罰則を適用すべき權力が存在し將た發生する。是れ即ち主權である。而かも此の國家に於ける無制限の主權即ち絕對的主權は決して個人的自由に對抗するものでない。寧ろ自由の存在を規定するは主權のみである。而して此の自由は國家の全個人にとつて客觀的實在である。従つて自由は國家の主權に於ける性質にして且つ理論となり、爰に民族的國家の客觀的實在を供給する基本要件となるのである。而して此の客觀的實在の上に於てのみ政治學が存在し、以て其の體系を充實せしむることを得る。けれど是れは政治學の運用として國家を抽象的に概念化したの事である。夫故、之れを開展して政治哲學と作すためには國家の具體的概念を取り來つて、其の恆久的先行性を認めなければならぬ。即ち其

が我々の内面に將た外面に生きて働いて來るものなることを知識せねばならぬ。例へば、『我國』と云ふ概念が政治的全意識に參入する如きである。

美しき地より生れ出たる概念の囁きこそ眞なれ。

第三節 人 權

パートクに従へば人間の生れ出づる現存の社會は神の意匠の一部分として存在し、權利及び義務の如きは人間が各自の任意的行爲として參加する社會的契約の假想に非ずして人間生來の境遇である。故に人間としての存在者たる吾人が尊敬すべき創造者は同時に宇宙間に存在する吾人の位置を創造した者である。而して斯の創造者は吾々の人間的意志に依らず、自己の意志に依る不可知の神秘的方策を以て吾人の位置を配劑したのであるから、創造者は吾々の位置を決定すると共に、夫れに相應する職分を盡させる。之れを分析し以て綜合すれば、斯く規定されたる人間殊に人民たるものは、自分の位置は神の制定に依るのであるから、夫れに何等の不平を鳴らさず、其の位置を本命として満足し、優者適存の原理を捧持

して服従の義務を完うし、毛頭社會制度に反逆し、政治組織に不満を抱いてはならぬと云ふ主義に歸するのである。

附加 畏敬と神、崇敬と帝王、愛情と國會、義務と官吏、敬意と僧侶、尊敬と貴族、是等の關係は一切神より來つたものだ云ふ。

此の故に、道德の新しい原理、政治の新しい原理は一個だに見出す可きものもなかつたから、一切は現状を以て足れりとされたのである。されば、バークに對する反論の出でざる間は、政治思想の進歩は得て望む可らずとされたが、トーマス、ペーソンが其の答を爲すに至つて面目を一新した。彼が一七八一年名著『人間の權利』を出したるは之れに因る所多大であつた。

爾來一切の社會には最強の權力が存在してゐる。是れは往時マセドニア帝國の現はるゝ以前少くとも五六百年間の社會生活を營まねばならなかつた其の當時の社會に於ても、生活事實は單に平等なる權力のみに依つて規定されしに非ずして、其處に存在する最強の權力に依つて規定されてゐたのであるから、況んや其後の社會に於ては、殊に傳統的性質の上より認識を下せば即座に最強權力の存在

は必然の事實であると謂ひ得る。然らば、其の最強權力は何ものに屬してをるか、ルーソウは之れを人民に在りとし、バークは之れを神に歸した。而してバークが形而上學の第一原理に逆上することを斥け、英國憲法の美が王、僧、貴、平の四階級の祖先が致せる智識的功果なることを信じた事實はペーソンの深く反論する所となつた。ペーソンの思想には『暴君制と僧侶政治との二大妄想に依つて、社會は墮落の淵に誘はれた』と云ふ十八世の革命思想に一見類似する所があつた。随つて之等兩個の存在を去らざれば、社會的進歩は絶望であると云ふ考へを抱持して居たのである。『人間の權利』The Rights of Man は前者に對するものであり、『道理の時代』Age of Reason は後者に對するものである。而して如上二個の存在が何等人爲的に成らず。

附加 While in prison he Completed his Age of Reason, which is an exposition of deism and Comprises vigorous Criticism of the anti-odo, and ceremoniat of Christianity.

して、自然的に存在して來たものと云ふ觀念はペーソンに取つて許されなかつた。従つて或る時代に容れられない制度も夫以前の時代に於ては十分適合すべきも

のであつたこともあるから、其は比較的最良のものであつたと云ふ様な進化的思想に到達し得なかつたのである。若し斯る事實の存在を承認する所があつたならば、左迄古代の制度に對して痛激なる攻撃の矢を放たなかつたであらうと思はれる。尤もペーソンの批評は多分に歴史の消極的方面に對する觀察の然らしむる所を含んでゐた事は争はれないけれ共、夫れは時代の繼子として多少は酌んでやらねばならない。併し、ペーソンを以て佛國革命の注射器ルソー思想の宣傳者なりと看做す者あらば、彼の學說に於ける根本的基礎を知らざる者と謂つて可い。彼は、ルソーの思想が其の理想のみ明らかにして其の論理的説明の混沌なるに比して、其の所説を明晰なる論理を以て一貫して居た。ルソーの思想は或る部分に於て、社會が財産權を保護するの必要を認めてをる。此の點はロックの所論と一致してをるやうであるが、主權論に至つては、餘に人民の權利を過重したがために權利は殆ど存在の箇所見出し得ない程になつた。而して其の結果、絶對的權力は多數の横暴と變形し、無政府状態演出に對する好準備となつたのである。パークは斯る破壊的思想に一撃を加ふる事は、夫程苦痛を覺えなかつたけれど、彼は

學說として未だ一個の確實なるものを樹立し得なかつた。夫故、社會論の如きに至つても頗る主觀的機會主義を採つたのである。

ペーソンがベンザムに先立つて社會と政府との區別を爲し、*The society is produced by our wants, and government by our wickedness; the former promotes our happiness, positively by uniting our affections. The latter negatively by restraining our vices. The one encourages intercourse, the other creates distinctions. The first is a patron, the last a punisher.*

Society in every state is a blessing, but government, even in its best state, is but a necessary evil; in its worst state an intolerable one; for when we suffer or are exposed to the same miseries by a government, which we might expect in a Country without government, our calamity is heightened by reflecting that was furnished the means by which we suffer, Government, like dress, is the badge of lost innocence; the palace of Kings are built upon the ruins of the bowers of paradise. For were the impulses of Conscience clear, uniform and irresistibly obeyed, man would need of other lawgiver; but that not being the case, he finds it necessary to surrender up a part of this property to furnish means for the protection of the rest; and this he is induced

to do by the same prudence which in every other case advises him, out of two ends: to choose the least. Where, security being the true design and end of government, it unanswerably follows that whatever from thereof appears most likely to insure it to us, with the least expense and the greatest benefit, is preferable to all others.

社會は政治的組合殊に政府の考慮に依つて構成されたと云ふ觀察に反して、社會は人間生得の個性に依つて發生し來つたものであると云ふ説を高調した。故に人は最初孤獨の人間として生存したのに、其の旨昧に因つて社會生活の中へ逐ひ込まれ、壓制者の支配を受るに至つた者でなく、又、一種不可解なる神秘力に依つて治者階級と被治者階級との二個に分別され、被治者階級の義務は神の命令として英國憲法に示現したものででもない。此の點に就てはルソウ及びバークの徒と其の趣を異にしてをる。而して其の論及は後者に比して、より多く科學的態度を把持して居た。ペーンに従へば、人類間に在つて、之れを支配する階級の大部分は政府の結果ではない。其は社會の原則と人間の自然的構造とに於て、其の起原を有してをる。社會なるものは政府の以前に存在した。而して若し政府の形式

が廢滅されたとしても、社會は存在するものである。人が人に對して有する相互の從屬と交互の利益と文明社會全部の相互關係とは社會を結合する所の大連鎖を創造する。地主、農業者、製造家、商人、職人、其他何れの職業に従事する人も皆各個が他人より又全體より受くる所の援助に依つて幸福を増すのである。公共の利益は彼等の事務を調整し、彼等の法律を形成する。而して普通の習慣が命ずる所の法律は政府の法律よりも更に偉大なる勢力を有する。善き社會に於ては政府に歸せられる殆ど凡へての事を自ら行ふのである。Great part of that order which reigns among mankind is not the effect of government. It has its origin in the principles of society and the natural constitution of man. It existed prior to government and would exist if the formality of government was abolished. The mutual dependence and reciprocal interest, which man, has upon and all parts of civilized community upon each other, creates that great chain of connection which hold it together. The landholder, the farmer, the manufacturer, the tradesman and every occupation prospers, but he aids which each receives from the other, and from the whole. Common interest regulates their concerns, and forms their law; and the laws which

...common usage ordains have a greater influence than the laws of government. In fine society performs for itself almost every thing which is ascribed to government.

而して彼は政府を以て社會の原則に準據して行動すべき人民の組合と看做して居る。然らば政府の職分は何であるかと云へば固より政府は人民に主權を附與するを以て其の職分としてゐないことは明らかである。然し、要するにペーソンの意に於ては、人民とは個人の權利を受くべき多數者に外ならない。

假に若し、ペーソンの社會論に現はれたる觀察を正當とし、且つ其の理念が歴史的事實に依つて固定されたものとするならば、如何なるものも果ては多數者も個人の權利を侵すことを得ない譯である。然らば何を以て之等の區別を爲すか。即ち個人の權利とは何を意味するか、ペーソンに従へば、自然的權利である。而して『自然的權利』とは人の生存權として人に附隨するものである。此種の中には一切の智的權利、將た精神の權利及び同様に他の自然的權利を侵害せざる自己の快樂と幸福とのために個人として行動する所の權利を含んでゐる。Natural rights are those which appertain to man in right of his existence. Of this kind are the intellectual rights,

or rights of mind, and also all those rights of acting as individual for his own comfort and happiness which are not injurious to the natural right to others.

實に人間は人間としての生存と勞働とより齎らさるべき所有を保持することは人の自然的權利である。果して夫れが當然であるならば、國家の政體が君主政體なると貴族政體なると將た民主政體なると即ち一人の支配者に於ける政治なると、少數者の政治なると、多數者の政治なるとを問はず果して、他人の權利を侵害せざる限りは身體智能或は産業の範圍内に於ける個人の自由に干涉すべき權利を有しないのである。而して人が國民として生存するの權利は天賦の權利として自然に生れ來つたものである。人は自分で働いて得た所の物に對して所有權を把持してをる。是れは自然的權利である。若し、此の際暴虐なる人間が出て來て、腕力に依り之れを奪取せんとするならば、弱者は之れが意の儘に服従せしめられねばならない。然れば斯る自然の權利は眞に力なきものとなり終るべきである。爰に於てか、人は唯だ自然の權利を保持するために自然の防衛權を使用せずして社會と云ふ防衛權の主體に其の任を委ねる。即ち社會は能力ある行政者となつ

て法律を確保し、秩序の安寧を保障することになる。随つて自己の財産を他人に對して防衛し、之れを保障し得ざる個人は勢ひ社會に依頼して其の防衛の實を擧げねばならぬ。國民權若しくは市民權と稱する唯物的事相は斯して發生し來るべきものである。之れをベーンに依つて綜合すれば、

第一 一切の民權は自然的權利より發生する、即ち換言すれば換りたる自然的權利である。

That every civil right grows out of a natural right, or in the other words, is a natural right exchanged

第二 正當に考へられたる國家の權力は自然的權利の集合より成つてをる。

而して此の自然的權利は個人に於て權力の點に不足し、且つ其の目的は満ちない、けれ共、之れを集中する時は凡べての個人の自由に適應するものである。

The civil power properly considered as such is made up of the aggregate of that class of the natural right of man, which becomes defective in the individual in point of power and answers not his purpose, but when collected to a focus becomes competent to the purpose

of every one.

第三 國家の權力は自然的權利の集合より生ず、而して個人の權力に於て完全ならずと云ふことは個人に屬する自然的權利を侵害する意は毛頭ない。

故に行政權は民權其自らと同じく完全なるものである。*That the power produced from the aggregate of natural right, imperfect in power is the individual, cannot be applied to invade the natural rights which are retained in the individual, and in which the the power to execute is as perfect as the right itself*

理性に従ひ自由を重じ正義を要する個人に依つて構成されたる社會は人の自然的權利と人の國民的權利とを調和するに最も好都合の社會である。されど人間は完全性即ち完全に到達し得るものと云ふ理想的觀察が當てられる一面に於て、又論理的に不完全なる現狀を把持して居るから、生存競争の原理よりして、權力を對象として各人悉く相互に權力爭奪の行爲を敢へてするのである。此故に統治機關殊に政府なるものは、常に斯る行爲を防止し、以て正當なる審判を實行せんがために個人權利を保障しなければならぬ。而して之れが保障のために必然

其の權力を運用するに至るのである。

四八

乍併、單調の存在に依つて專制的行動を爲す政府及び封建領主の貴族化した少數獨裁政府は權力を過重し、靈肉の束縛を爲す僧侶政府等の如きは、國家にとり決して善良なるものと謂ひ得ないことは世人の能く知る所である。斯の如き三個の存在事實は眞に國家の生滅に關するものたることを言を俟たない。夫故、ベリン並に之れが典型を備ふる者は佛蘭西の革新運動を以て、單に人民の壓制者に對する反逆に止まらずして、人類を悲惨なる状態に沈めたる二個の事態即ち政治に於ける固定觀念と宗教に於ける迷信との破壊なりと云ふ考察を繞らしてをる。ベリンは之等の核を脱け出でたる新状態が所謂道理と正義との理想的世界であると考へた。

茲に於てか、我々は亦た事實存在の意義を知つて其の必然的理由を究めねばならぬ。或る者は斯く曰ふ、斯の如き過激的思想は其の起原に對する考察を全然誤つたものである。王者は決して欺騙に依り人民の上に置かれたものでなく、社會構成の原始状態より自然の結果として發生したものである。蓋し、社會の出生當

時に於ては人類は如何にして人たるの權利を保持すべきかの問題よりも更に他の直接に重要な事件を考へねばならなかつた。是れは恐らく原始社會に於ける急速を要した事項であらう。即ち其は種族保存の問題であつた。確に如何にして人類自らの種族を保持すべきかの問題は第一義の事項に屬するものである。故に此の事項が明白に考へられ以て當然の解決が得らるゝ迄は即ち此の事項の未解決以前には人の權利保持の事項が生來するのではない。従つて人類史を研究せんとするならば、先づ之れを軍國主義と産業主義とふ二個の名目に基いて兩分するを可とする。人類は其の原始状態に於ては全く戰爭の状態に在つたとは此の眞理に於ける一面を言ひ表したものである。されど人間の原始状態に於ける戰爭なるものは決して個人對個人の戰爭に非ずして種族對種族の戰爭であつた。抑も斯る状態を惹起する戰爭は如何なる原因に基くかと言へば、之れを經濟的必要に歸することを得る。當時は人智幼稚にして創造に對する考察なども求めらるべくもなかつたのであるから、生活の資本となる物は人類の増殖數と其の増進力を同じうして居らない。夫故、他の領土を侵略するは種族の生存戰爭を内

四九

容とする)上、必然的に得し不可抗的發生物である。是れ戦争の止み難き理由であつて、ヘラクライトスの「争闘は萬物の父なり」と云ふ文句が精神的進化の上よりのみならず、物質的方面よりも此の事實に當て倣め得らるゝのである。順つて一つの種族、一つの國民なるものは其の生存要件を軍國主義に採らねばならぬ運に迫られる。則ち彼等の政策が軍國主義的に組織されるのである。

些くとも領土の武力的獲得なるものが民族の旺盛より醸さるゝ自然的結果であるとの所信を有つ限り、人間一切の事物は悉く武人の軍力を圖るために捧げらるべきものとなる。而して全國民は悉く軍人であらねばならぬ。只だ其の局に在る時、即ち國民が動員された時は、之れを軍隊と稱ぶに過ぎない。更に戦争のためには産業は戦争の内部的機關となる。順つて個人は全部國家に從屬するの結果が必然的に生じて来る。斯の如くして現はれたる國民皆兵の状態に於ては殊更に「人の權利」を説くも何等効なきものである。由つて美しき服従は第一の高徳となる。かの『道理の時代』に能く適應せる共和政體に於ても、一旦外寇の襲ふあらば、軍國家の武斷政治に變形しなければならぬ。此處に到れば、個人の權利は

全く國家の全體的意志に包括され、採り分けて個人の權利と獨稱するの餘地は見出されなくなる。そこで、生命及び財産までも、滞りなく國家の爲に献上しなければならぬ。此の故に帝制及び貴族制は欺騙の結果に非ずして、如上の状態が生ずる嫡出子である。パークの所説は前掲の如く聊か詭辯に屬するけれ共、政治的舊制度可否の判別を抽象的の道理の一致及び不合に歸せずして、唯だ其の起原 *origins* 及び發展 *development* の情形に歸したと云ふことは正に一面の眞理を叫ぶものである。

同様に宗教的權力を無上の光榮と不可抗的存在とせしめたる中世の僧侶政府即ち教會の如きも宗教は人性の一部を成すものにして且つ教會は國民的生命の一表示であると云ふ認識よりれすば、叙上、二政體の比論を之れに應用することが出来、靈場、神殿祭禮等の意味が自ら會得されるやうになる。或る者は斯く曰ふ、最初人類が社會的に結合して先づ要求する所の政府に絶對的服従を強制するが如き事は容易に爲し得ざるものである。勇しくして戦を好む種族を誘致して、彼等の個人的自由意思を或る獨裁者に委ねるやうに導く事は古往今來實に難業であ

る。夫故、此の企圖を實現せんと欲するならば、何としても超自然的權力 Supernatural Power を以て之れに當てねばならない。然らずんば、此の難關を切り抜ける事は不可能である。該の理由に依つて、斯る種族は社會の原始的制度を以て神意の制定に基くものとした。是れ取りも直さず、社會の原始状態に於ける政治は神權の下に爲されしものなることを物語つてゐる。而して一方に於ては、其は宗教的權力の依つて起る自然的表示である。

之等の羈絆を脱して行くことが『人權』進化の過程である。人權の確立せざる國家は滅ぶべし。

第三章 國家の存在

第一節 二元的考察

法定的理論と非決定的理論、是等は我々の自由に關して遭遇する二個の反對せし見地である。前者よりすれば、動作は夫等要素の機械的な組合せの結果である。後者よりすれば、——設し彼等にして嚴密に自己の原理を固守するならば——自由決定は任意的命令眞に無よりの創造であらねばならぬ。併乍、我々は第三の見地を探ることが可能の様に思はれる。其は純粹持續の内に我々自らを置くことである。抑も純粹持續の流動は連續的のものであつて、一の状態より他の状態に不可感的に移行する。是れ即ち我々の實際に生活する連續であるが、我々は普通慣習的知識の便宜上作爲的に之れを分解してゐるのである。斯く其處に身を置いて眺める時、我々は自己の動作が其の先行から獨自の發展によつて發生するのを見る、而して我々は其動作の内に其を説明する先行を見出し得るが、而かも其の

動作は、恰も花散つて實を結ぶが如く、先行に對する發展として夫れに全く新しき或る物 Something new を加へるのである。則ち動作の該要素を機械的に組合せること及び眞に無よりの創造から實際生活に轉化することが、休む時なき連続の内に飛躍する眞理を捉へることになるのである。實際、我々が生活に眼を注ぐ時、機械的に作される事と合理的に作される事との間に、更に新しさを語る或るものを見出すのである。然し、無より創造されるものも、一度は歴史の機會を得なければ、純粹經驗若しくは實際生活内に具體的なる力として現はれることは出來ない。無の原理と歴史とは不離の關係に在る。無は歴史の第一原理にして而かも包攝的統一的創造的である。無の活動は任意的にして而かも法則に順應する、

附加 スチルナーは「創造的無」と云ふ語を用ひた、此の作用及び性質は佛敎に於ける「無」と同一である。異なる所は唯だ氣持のみで、前者がより多く現世的だと云ふに在る。
I am not nothing in the sense of emptiness, but I am the Creative nothing, the nothing out of which I myself as a creator creates everything.

此故に國家の存在も亦無の原理に依るのである。「無」は先的自由の發展を意味し、包攝性の存在を規定する、該の自由に發展する包攝的存在こそ我々の政治的に

到達せる國家である。されば、此の包攝性に依つて國家は自己分化を作し、益々自己存在の理由を強固にして行く。若し、

釋 外來文物を自己に於て分化することも、國家の自由發展の作用に依るのである。若し、如何なるものをも無自覺無批判に排斥したならば、國家眞意の存在は無くなるのである。然るに政治に宗教に幾多思想の變遷を見たとき云ふことは、設令血の痕を残したとは言へ、取りも直さず國家發展の内容が自由なることを意味するものにして、而かも是れ在るが故に其の存在が完了されるのである。

先天的自由の意志が我等歴史の内に把持されてゐないならば、我々は如何にして他を考へる事を得ようか。宇宙の精神からしても、我々は常に關係の上に存在してゐる。地上に於ては、我々は民族的國家の關係に編み込まれてゐる。自己を知るには他己も知らねばならない。此の必然が無ければ、論理も倫理も無用である。然るに實際生活が能知と所知との間に進化しつつあるのも、要するに「創造的無」が分化の融通性を有するからである。此處に眞個の自由が在る。該の自由こそ國家の範疇であらねばならぬ。

此の範疇より出づる平和的方面も争闘的方面も共に其の活動形式である。蓋

し國家は何としても平和を純個の理想として立たねばならぬ。かのカントの永久平和論の如きも、理想に於て争闘が一面から見れば平和を語つてゐる。而して其の平和的方面が認識の先天性を表はしてゐる。夫故、血を見る戦争、血を見ざる戦争も、共に平和の範疇より出づる諸種の原理たるに過ぎない。故に、争闘が無くなれば、人類は滅亡しはせぬか、また永久平和の状態てふ如きは實際現はる可きものか等と云ふ訝念は意味を作さない。故に吾々の範疇は人間の自由を歌ふものである。「民衆意思の政治的具體化」とてふ聲も國家存在の理由を語るものではないからうか。然し、我等多數者は量の上に質を考へねばならぬ——そこで知識の統一力が要る——知識は第一位を占めてゐる。一體、歴史は今や何事を我々に深刻

釋 ベルグソンは十分に新哲學の創造的體系を作さんとして、比較的成功したが、意志と直覺とを過重する傾向の存するために知識の統一性を第二位に置いたから、創造的無の方面と夫れより演繹される方面との全體的統一が缺けてゐるやうに考へられる。併し、現代に於て、幾多の運動が彼の論理を應用せんとしつゝある傾向は有り有りとして見受けられる、兎は言へ結局知識の批判を俟たれば、生命在る文化を濟し得ない。我々は活力文化の批判者たらねばならぬ。

に教へつゝあるか。曰く國民てふことである。我々が人類たることには誰しも疑を有たない。併し、人間たるの意識は何ものから出来たかと言へば、畢竟歴史である。我々が無人島に渡つて孤獨の生活を爲さうとするならば、何れも文化を主張する必要がない。然るに我々が自己の文化を主張するの對象在つてのことである。既に對象が存在することを意識すれば、自己は其の對象と異なることを知認るであらう。同様に國家も其の特殊性を認識するであらう。其爲に國家の歴史——國民の歴史が在る。故に國家は自己を主張する。此の主張が汝と我との異なること、自己存在の權利とを證明してをるのである。随つて釋迦も孔子も人間であつたが、人間と云ふ共通概念に由つて、釋迦と孔子とか同等だとは謂へまい、また彼の歴史も此れの歴史も其の過程に於て階級争闘の形式を採つたとしても、彼れの歴史と此れの歴史とが同等だとは謂へない。其處に東洋文明、西洋文明と云ふ如き種差が在る。然るに今や各民族は其自らの意識を新にし、益々民族存在の原理を強固にせんとして居る。實際、歐洲大戦なるものは民族意識に新しい教訓を與へた。誰も彼も神聖なる國家に還へらねばならなくなつた。國家が

無ければ、我々全體の歴史も無い、また人格も無い。社會主義者や無政府主義者ですら、獨逸や露西亞の革命を指して『あれは人間の爲た革命だ』と言はないやうだ。結局、獨逸や露西亞と云ふ國名を附せねば、明晰なる意味を之れに對して求めることは不可能である。我々は人類だと云ふ場合の人類は生物進化論に其研究の權利を委ねれば宜しい。併し、人間たるの意味を求めんためには猿から始めなくては可い。されば國民たるの意味を求めんとすれば、所謂歴史に現はれたる建國者から始めるのが當然である。彼れには彼れの建國史が在り、此れには此れの建國史が在る。爰に於て我の具體的普遍は我の歴史なることを意識し得る。我々が如何に新しき事を考へ以て其を實現しようとするも、恐らく單獨に媒介なくして遂行され得ないであらう。されば、我々が創造すると云ふことも實は過去よりの目覺めに過ぎない。爰に創造の意味が在る。同時に進化と云ふことも過去と現在との比較より生ずる事即ち自覺の過程である。此の自覺の全體的延長が『國家の存在』である。而して國家存在なるものは政治的意味に於てのみ成立する。また此の政治的意味は國家の一元的考察に由つて規定される。國家が一元的に考

察されて、始めて國家なる全體と國民個人との對立が存在する。而して國家は全體的存在たることに於て、國民個人の行爲と價值とを決定するのである。

註 We are not taking up the position that the state has no relations with these groups. We are simply denying that the parts must be judged by the State,—the individual German, let us say, by the Conduct of Germany. We have not to judge of all things their State—Context such a relation is a forced relation. It is charging to the account of your individual German things which are really accountable to Germany. We judge his Conduct in life in reference to himself and not in reference to the state of which he is part. In the monistic theory of the state he derives his meaning from his relations; in the Pluralistic theory, while his relations may be of the deepest significance, it is denied that they are the sole Criterion by which a man ought to be judged. So in the pluralistic view of the State, there are, as James said of the Pluralist world, real losses and real losers, in the crashing of its parts; nor do these add mysteriously to the splendour of the Whole.....Iaski.....the Problem of Sovereignty. P. 11.

第二節 目的

我々の全體なる政治及び其の具體化されたる歴史を通じて國家の目的は何處に存するかを追考する。勿論眼前の目的は幾多在つたにせよ、結局夫等が何處に

統一されるか、即ち終局の目的は何であるかを認識することが國家の存在理由に參加權を有つ。従つて個人的生活も畢竟此の全體として流れ動きつゝある國民的歴史の目的に統一されて行くのである。ホルチェンドルフ Von Holtzendorf は實際的國家の目的 Die realen Staatszwecke として名の下に國家は三重の目的を有し、其の目的要素は各々内部的に従屬關係を作し以て調和すと云ふ。是等三重の目的中第一は權力 Nationale Machtzwecke である。國家は自己の存在と他の國家に對する固有の利益とを保持し、個人若くは個人の集團としての國家の臣民に對して一般に統御の地位を獲得するに十分なる權力の上に成立しなければならぬ。第二は個人的自由 Der individuelle Rechtzwecke である。國家は個人に對して自由活動の範圍を表示せねばならぬ且つ凡ゆる外國よりの侵害を防ぐのみならず自らの侵害に對しても神聖を保たねばならぬ。第三は一般幸福 Der gesellschaftliche Culturzwecke である。國家は人民の私的集團及び結合が獨立權を有し、其中の一人若くは夫以上の者が他に對する國家の權力を奪つて其の權力を揮ふことを防止せねばならぬ。即ち國家は種々の集團の間に存する敵對行爲が平和の礎に襲來する

ことを防止すると共に集團の專制に反對して集團内の員子たる個人の權利を保護せねばならぬ。若し彼等の有する目的にして嚴格に其の完成を必要とするならば、國家は最初一般目的に鑑みて集團を強制善導せねばならぬ。乍併國家の目的は餘に雜多にして以上の分類は不完全たるの辨を免れないであらうが、些とも國家の目的を權力、個人的自由及び一般的幸福等の見地より考察したことは大體に於て其の體系を逸してゐないやうに思はれる。

國家の目的には手近なものと終局のものが在る。夫故我々は手近なもの許りに没頭して終局の目的を度外することも出來ず、又終局の目的のみに没頭して手近の目的を忘却することも出來ぬ。されば國家の目的を宣言するには、其の根本原理として手近の目的と終局の目的とを包含する命題を一定關係に於て表示せねばならない。殊に其の目的を完全に實現するためには政治と國家との關係を辨知する必要が在る。是等の要件が充足されなければ、此の第一基本問題の善良なる理解の進展は望み得べくもない。また國家の目的と云ふ事項を十分に調査すれば他の方面より自然に三個の分類點が存在する事實を發見するであらう。

而して終始一貫して一個若くは多種の目的が次に起る事件の方法となつてゐることが解る。論脈上先づ終局の目的が何であるかを示すならば、國家の一般人間に關する目的である。我々は之れを完全なる人間性 the Perfection of humanity と稱んで居る。また人類一般の文化、人間理性の完全なる發展、個人主義の一般的統一に達すること即ち人間の崇拜 Apotheosis of man などと云ふ意味を表してゐる。斯る目的は全體に亘つて精神的である。其の内に存在する精神としての人類は凡ゆる物質的虚弱、誤謬及び罪惡に對して旗鼓鞆々たる戰勝の凱歌を高唱してゐる。是れ實に道德 Sittlichkeit は國家の目的なりとの教義に於て發表せしヘーゲルの意味に相當するものである。然るに此の教條が恰も全體なる國家の領分と部分なる個人の領分とを混同してゐるやうに思はれる所から、政治論者の大抵が勝手獨斷に此の教條を使用した爲め、批判哲學も粗雑なる意見となり、以て道德てふ語の狭少なる概念となり終つた。けれども、政治に於ける真正の批判哲學は第一、第二の段階に安住せずして第三の段階を提唱せしヘーゲルに於ける國家の目的である。

る、但し國家は最初より世界的國家として構成され得る筈がない。人類の活動は餘に廣汎に渡つて組織を實現し得ない。人類は最初全體として組織されない中にも、部分部分に於て政治的組織を有つて居た。夫故、人間史の最初に當つて、人類の政治的分布を指導する自然の状態と力とを認め得るのである。彼等は民族的國家の建設に向つて絶えず努力した。而して民族的國家こそ、世界歴史の文明を通じて人類が到達した最も完全なる組織であり、一方、權利に對する人類の自覺を説明するに十分なる資料となつた。隨つて地球上に存続する人類居留の目的を熟考するためには難山不洛の據城ともなるのである。民族的國家は世界的國家の現はるゝ前に諸所に發展しなければならぬ。夫故、國家の第二目的は國民性の完全 The perfection of nationality 即ち國民性てふ特殊の原理に依る發展である。彼のプルンチュリ Bluntchli が「國家の目的は一般天才の發展即ち一般生活の完全に在り」と曰つたのも、上述と其の意甚だ遠からざるものである。

附加一、善き統治に依つて完全人の實現を求むることが國家終局の目的であらねばならない。斯く國家終局の目的定つて、始めて國家存在の眞義を知り得るのである。

故に國家の精神的存在を規定し得る。國家の目的が最高道徳 *Summum Bonum* を實現するに在ると往昔より傳へられて來たのも、實に精神文化の構成を求むるの意にして、決して物質文化を終局の目的としてをるのではない。一言以て盡せば、人間の價値の問題である。即ち眞の人間を求むるのである。換言すれば、今ヤスチルナーの求めし如く、「人とは何ぞや」に非ずして、「人とは誰ぞや」の追究である。

二 Treichke は其の著、政治學(英譯一九一六年版)に於て Kant の「倫理形而上學の基礎」より引用して在列を物した。

Kant logically develops the principle that no human being may be used merely as an instrument, thereby recognizing the divinely appointed dignity of man. Conversely, we regard the state as nothing but a means for the citizen's ends is to place the subjective aspect too high, the greatness of the state lies precisely in its Power of uniting the past with the present and the future; and consequently no individual has the right to regard the State as the servant of his own aims but is bound by moral duty and physical necessity to subordinate himself to it, while the State lies under the obligation to concern itself with the life of its citizens by extending to its help and protection.

第三節 方法

國家の直接目的は政治の自由に在る。國家の主要活動は政治と自由兩者の創

造と完成とに存する。此の事實 公平に遂行された時、國家の文明が産出され次いで世界的國家の文明が現出する。其處で劈頭先づ國家は平和の統一と法律の統一とを爲さねばならぬ。また政府を建設し、内憂外患に對しては國家を防禦する權力を以て其の存立を支持せねばならぬ。是れ國家が野蠻主義より脱出せし一步にして、遂には本質的に他の何づれの思考をも導入しない一時的中止状態に達するのである。若し國家の全權力が此の効果を保障せんがために、政府に依つて運用されねばならぬ必要が在るならば、我々は權利を授け、其の行動を是認するに何等躊躇す可きでない。然し、其の是認は永存的性質を有するものでないと云ふことを知つて置かねばならない。何となれば、其は民族的精神の發展を確保する事の不可能なるに由るのである。若し、此の如き嚴然必要なる論點を超越して進行を續けるならば、かの時代精神と名くるものは抹殺されて了ふであらう。故に此の是認なるものも固定的に非ずして變化的である。併し、唯だ夫れが時代に應じてゐる間の一時的産物である。

偕て國家に於て、一度び教訓的感化に依り、法律を守り、命令に遵ふ可き性質が定

めらるゝや、直に變化を生ずるのである。應て國家は個人的自由の制度を建設することを發表する。而して其の憲法に則て個人的自由の範圍を指示し、且つ自らの侵略を斷絶し、他國よりの侵略を撃退する、兎は言へ最初國家の領土は狭少である。随つて其の領土に於ける臣民も分離されたる個人としての活動が許容されねばならぬ。而して、國家の人民が文明に進歩した時、自由の範圍は擴大される譯である。其處で個々人は單なる個人的權力を離れし目的を完成せんがために、私的結合及び集團を形成することが許容される。其の他は政府の權力に依つてのみ充たされるのである。茲に於て國家は之等の集團に對して自由活動の範圍を明らかに定め、彼等の絶對的特權並に權力を防止し、一般公衆の目的を満足せしめんとするが如き統御に依つて政府を支持せねばならぬ。斯る援助を與へ、彼等自らの力に依つて行ひ得ざる事業を完成せしむることは國家の善良なる救策と謂ふ可きである。尤も此の意味は自由に對する政治の關係を國家に依つて幾度も整理することに過ぎない。従つて其は國家の直接目的とふ概念を要求するものでない。かの中世紀に於ける國家は政治と自由とのために活躍した。而して後

者は最も重大なる結果を文明に及ぼした。政治が自由に依つて權利を運用しない時は、國家は宗教及び高等教育の如き一定の目的に對しては何等爲す可き所が無い。若し國家が良心の自由、思想の自由、言論の自由などを承認し、宗教及び教育のために個人的集團を認容し、其の權利を運用せんがために、斯の集團を保護するならば、宗教及び教育に及ぼす利益は多大である。萬一、之等の領分に干渉す可き權能を國家に與ふるとしても、夫以上には有益なる感化を一定の社會狀態に及ぼす譯である。

國家は、國民が文化の程度を高級にすればする程、夫れに正比例して民權の領分を増大する。之れに依り、より大なる文明の精神的目的及び物質的目的兩方面に亘つて偉大なる事業が遂行されるのである。斯くて法律も自由も原理と實行兩者の調和を作すべく誘はれる。乍然、政治の先きに自由を實現せんとし、國民的秩序の先きに世界的秩序を實現せんとする國家は忽ち動亂に襲はれるであらう。故に我々は自然と歴史とが教ふる様式と順序とに應じて「新」を始め、自らの事業を完成することが最も必要にして且つ正當である。該の必然的妥當性を有する普

遍的意思は現代に於て民主主義となつて現はれた。而して民主主義とは民衆意思の具體化を意味するものにして其は公平なる人文を我々に與ふると言はれてゐる。畢竟するに民主政治は批判哲學の政治的具體化であらねばならぬ。此故に正しき標準を度外して動く政治は多く低級なる群衆政治 Ochlocracy となり終るであらう。此の點に達着して、現代も亦啓蒙期たるの觀を免れない。成程民主思想の體系は現代の根本基調であるに相違ないが、未だ政黨の如き立憲政治の第一要件と言はれてゐる議會に於ける政治的團體も一個の徹底的主義主張を把持してゐないのである。彼等は善政主義を説き精神主義を唱ふる所は極めて讚美に價するが、偕て現實とは其の距離甚だ遠き觀がある。則ち結局彼等も亦時代の子たるを免れない。蓋し該の民主主義の綱領は今や政治に於ける唯一の範疇となるが故に、其の分化發展に於ける活動形式も幾多の方面に型を變へて現はれる。而して其は道德、經濟、法律、宗教、藝術などを通じて自己の精神に統一する。されど、其の最も高度なる方面は現代に於ては經濟的範圍に屬するもので、殊に労働問題の如きは何づれの學者及び思想家の民主主義に關する書中にも必ず現はれてを

る事實である。現に労働問題が何づれの國に於ても殆ど花車の如く論じられてゐるのを觀ると、些とも其は近代民主主義の欠く可らざる事項のやうに考へられる。随つて労働問題を對象とせざる民主主義は眞の民主主義に非ずと云ふことになる。是れが社會を通過しつゝある現存の傾向である。而かも此の傾向は議會にも現はれる様になつた。何と言つても現代に於て優位を占むる問題は選舉權の一般的獲得、社會的地位に對する機會均等及び労働に於ける公平なる分配等である。而して是等の蒙を啓くことが現代の根本使命であると説かれてゐる故に、啓蒙とは何ぞや Was ist aufklärung と云ふ問に對する具體的答案は宗教道德、其他一切の束縛を免れ、所有權を確認し、舊來の一部社會の制度を廢し、社會の強制力と思惟されたる事物よりも自由を得ることである。即ち政治上に於ては、自由を得ることである。即ち政治上に於ては、個人は社會全體の意思に背いて自己固有の權利若くは資格を以て專斷に政治行動を爲し得ずと云ふことである。斯る事實の論理は一人若くは數人の手に依つて作成されたものではなく、實に時代精神が全體として運行するのであるが、其は歴史の必然に迫られたのである。而して今

や此の衝動に驅られて全世界の人類は此種の精神運動を起さんとして居る。即ち民族の精神運動は國家に對する個人の地位を自覺せしめんとして居る。此の自覺は過去幾千年を通過して來た精神事業全體の成果に外ならない。此の運行系統は時代より時代に傳り、多少の變化を見たもの、結局民族の一切作用として發展し、一方に於ては、各個人を集結して、一個の精神的集團力を構成するに到つた。此の統一的結合が國家の目的を遂行する純個の方法として取り容れらるゝやうになつて來たのである。

第四章 國家概念

第一節 人格的考察

國家概念の規定種々あるが中に、近來社會學的考察大に其の歩を進め、國家を以て一個の社會と做し、社會的研究の對象に入れ、また斯くするの正當を主張してをる。されど是れは現代の特産と云ふのではない、此の研究方法を採用せし者は既に業に尠くなす。Maciver は Association なるものは獨特の機能を營みて相互に並立する、其の Association の一つが國家であると曰ふ、また國家は Association 全體中の統整である。此等各種の自立的なる Association は聯合的關係に立つが、此の聯合に於ける中央機關が國家であると云ふ。Durkheim は強制を以て社會現象の特徴とする。而して強制は政治的要件である。此故に國家も亦強制力を有する一個の社會だと云ふことになる。是等は自然科學の説明法を取入れて、量的關係を表示するものである。此の態度の重要なることは勿論であるが、また一方に於て、

一、社會概念

備考 Every association, by the mere fact of its existence, is endowed with some coercive power, and actually exercises some such power in the course of pursuing its object.

二、國家概念

1. Political machinery of Government in a community.

2. Organized machinery of Government, national and local.....P. 119. Self-Government in Industry.

3. Territorial association を前提として共住關係の調整を爲す Association を生ずる。

Cole: Social theory. P. 95.

自分は國家を最も偉大なる人格者として認識しようと思ふ、されど此處では世の云ふ法律學的認識を用ひずして、更に根本的考察をせねばならぬ。人民を離れて存在すとも考へ得ざる國家が法律を制定する限り、如何にもして國家の人格を否定することは出来ない。殊に主權なるものが、國家存在の一要件たる限り、其の主權の位置が何づれに在るとも、其は國家の統一概念に對する必須條件であり、更に主權が一種の意志の方である以上、其を有するものにして人格を有せずとは斷定し得ないのである。斯く國家は主權即ち普遍的關係の行動を意思する力を有するが故に一個の人格であらねばならぬ。而して國家は其自體に於ては自由に

て何ものの強制をも受けるものではない。かの Bentham が國家に義務なしと曰ふ。Austin が國家に權利なしと云ふも蓋し此の意を明らかにしたものと謂つて可
5。

されど國家が最高道德の實現體となされる限り、國家も亦己の欲する所に從つて矩を越へてはならぬ。此の道德的自製の具體的規定が法律である。而して法律は權利義務の關係を明かにし、其の特色は權義の共存に在る。是れ一般道德と異なる點である。道德は義務を以て其の根本要件となすべきである。社會連帶の責任も亦之より生れねばならない。國家は人間理性の全體的統一者である。是れは歴史を通じて明白であり、また國家在つて歴史の人格性も明白である。國家は人間の道德的、最高結合體である。Max Stirner が『われは我々をして結合せしめ、以て相互に人間を保護せしめよ、我等は我等の結合に於て必然的保護を見出す、我々自らに於て、我々は人間の價值を知る仲間として結合し、「人間」として結合する、其の我々の結合が國家である』と曰ふのも、其の意は爰に存する。而して是れは人間理性の所産である。理性なきものは人間ではない。國家は理性の歴史の最

備考 理性の歴史……Kant

此の表題は純粹理性の體系の分類を表示せんがために、爰に單に設けられてゐる。夫れに就て私は此の際論じようとは思はない。夫故、私は、純粹なる超越的見地——純粹理性の性質の見地より、現代までの哲學者の努力を粗略に一瞥することを以て足るのである。彼は哲學の大建築を成す目的であつた。けれど、私の眼には、此の大建築は非常なる衰運の状態に在るやうに見える。其は實に美しいのである。尤も哲學の幼稚な時には、神の性質及び天國の構造等に關する研究が、私達の得べきものたる人間知識の思索的努力の歸結よりも、寧ろ其の起始を形作つたと云ふこと、其は當然同様である。蓋し、宗教的概念が、未開時代の舊き様式と慣習との残存に依つて、如何に亂暴に形作られても、知識の段階は夫れがために神の存在と性質への自由なる研究に身を獻げることが妨げられなかつた。そこで、彼等は世界の見えざる支配者を願ひ、また此れとも、彼の世に於ける生活の善き正直なる道程を得ると確に同様である。斯る神學と道德とは二個の主動機、即ち寧ろ一切の抽象的研究に於ける導引點を形成した。併し、思索的理性の研究を特に占めてゐたのは前者である。而して其は後日、形而上學の名の下に、いみじく賞讃されるやうになつた。

私は、今は、形而上學に於ける最大變化が起つた時期を嚴格に示さないが、唯だ簡單に思想界に於ける最も重大なる革命を突發した所の幾多の觀念の連記を論説しよう。即ち三個の目的が在つて、其の目的に關して是等の革命は起つたのである。

一、理性の認識の對象に關して、哲學者は感覺論者と知識論者とに分類される。エピクルーズは前者の巨頭と看做され、プラトンは後者の巨頭と看做されて居る。此の區別は極めて煩瑣であるが、哲學初期よりの時代別が茲に特示され、また永い間維持されてゐた。前者は實在は獨り感覺的對象に住し、其他一切のものは單に影像に過ぎぬと云ふことを認める。後者は感覺は幻想の父母である、而して眞理は獨り悟性に於て發見されべきであると云ふことを認める。前者は悟性の概念に就て、確實なる種の實在を否認しないが、概念を以て單に論理的なるものであり、其他のものを以て神秘的であると宣言する。前者は知識的概念を承認するが、感覺的對象が獨り其の存在を有すると宣言する。後者は一切の眞の對象は知識的であると主張し、純粹悟性は感覺と離れて直觀の機能を有すると信ずる。而して其の感覺は彼等の趣旨に於ては悟性の觀念を錯亂するのみ事とする役目を果たすのである。

二、理性の純粹認識の起原に關して、其等は經驗より全然誘導されると主張する學派と理性獨自の内に其等を有すると主張する他の學派とが在る。アリストテレスは經驗論者の巨頭と看做され、プラトンは知識論者の巨頭と看做される。現代に於けるアリストテレスの學徒、ロツク及びプラトンの學徒ライブニツツ、彼は彼の神學

主義に於て、プラトンに倣つたとは謂はれまいけれど、等は該の問題に一定の結論を與へることは能くなかつた。幸に結論を経験の範圍に限つた感覺の體系に關するエピクルーズの進行體はアリストテレスとロツクの進行體よりも一層大なる結果を示した。後者は、精神の概念及び原理が經驗より誘導されて後、是等の概念及び原理の使用に於て、一切の數學論と同様なる論證力を以て、可能的限界を超へて、存在する兩個の現象、即ち神の存在と靈魂の不滅性を證明し得ると主張する程に進んでゐる。

三、方法に關して、方法は原理に従つて進むものである。私達は現在、研究範圍に於て、使用される方法を自然主義的方法と科學的方法とに分類する。純粹理性の自然主義者は其を原理として論ずるのである。即ち一般理性は科學的知識の助を藉らずして、——彼が確實なる理性の或は常識と稱ぶ所の——形而上學の最も重要な問題に、思辨が與へ得るよりも、より多く満足なる答を與へ得る。夫故に、彼等は數學的理論に頼るよりも、肉眼に頼つて月の内側と周圍を、より多く確實に決定し得ると主張せねばならない。併し此の體系は原理に還元されたる單なる誤謬論である。此の教義に於ける最も不條理なることは何であるかと言へば、即ち科學的方法を等閑に附することが、私達の認識を展開する特殊の方法として誇示されてゐることである。彼等の眞の知識を有しないために、自然主義者輩と看做されることに關しては、彼等は確に責めらるべくもない。彼等は驚くべき秘密を教ふべき方法、即ちデモク

リトリスの井の底に横はれる所の眞理を如何にして發見す可きかに就ての無智を表白せずして常識に従ふのである。

*Quod sapio satis est mihi, non ego curo. Esse quod Arcesilas aerumnosique & Solones—Pers.とは彼等の標語である。*而して此の標語の下に、彼等は歡喜且つ讚美に傾すべき人生生活を指導する。——彼等其自ら科學に面倒をかけられず將た彼等が科學に面倒をかけずして、科學的方法を追求せんとするものに關しては彼等は今や獨斷的方法、若くは懷疑的方法、何づれかに従ふことを擇らんで居る。然るに彼等は進行體系の型式を見棄ることとは決して能くない。私が、前者に就て榮譽あるヲルフを論じ、後者に就てダヴィツド、ヒュームを論ずる時、私は、私の現在の意思に一致して他無名の氏全すべてを論じようと思はない。批判的なる道路のみは依然として開いてゐる。若し、讀者が爾來旅行の跡一つだに無き旅路を私と同伴となつて行くに足るべき篤志と忍耐とを有たれるか何うか、讀者は此處に至つて判決し得るのである。若し、讀者及び其他の人が、思想の狭少なる人道を思想の大道に作らんとする努力に貢獻しようとも、其は幾多の時代を通過しても、其の完成が失敗に終つたのであるから、現代の終らない間は實行されなからう。——即ち永久空しからずして、常に理性の力を占有し、且つ知識に對する理性の慾望を收得せるものに關する完全なる満足と理性に奮らすべきである。

第二節 道德的原理

人間眞個の自由主義が成立するためには批判哲學の垂訓を奉じねばならぬ。斯くて組織されたる自由主義を批判的自由主義と名ける。該の批判的自由主義こそ人間の motto である。斯くて人間は一個の體系を有ち得る。此の體系より私達は凡べてのものの必然を要求し得るのである。此際自己批判は十分なる要件となる。As liberalism is completed in self-criticising, critical liberalism.——in which the critic remains a liberal and does not go beyond the principle of liberalism, Man,——this may distinctly be named after Man and called the "humane", ——Max Stirner, Ego and His Own. P. 163. 此の必然の中、道德律は現實に對する要求を可能ならしむる基本である。然り、實世に於ける運動、行爲(個別的及び全體的)は悉く道德の名(善の假定)に於て規定されてをる。茲に意志の原理、行爲の規範を考へねばならぬ。考へると云ふことは批判すること、も謂へる。夫れは絶對を認識することになる。其の手段として理性の存在が必要である。即ち道德的行爲とは理性が一度び道德法に由つて其自體を體現する運動に外ならない。夫故自由なるものも亦た道德法に従つてのみ成立するのである。之れ以外に自由を求めんとするも不可能である。道

徳法は人間存在の最も根本的なる要件であり、而かも其は人間に對して絶對なるが故に、人間は之れに従はねばならぬ。されど、人間に若し道德に従ふべき意志が無ければ、道德法の存在は無意義に終るのである。然るに如上、道德法の存在てふことが人間存在の理由であるから、人間が道德法に従ふのは必然であり、而かも其は束縛に非ずして自由の象徴である。此の自由は人間獨自の所有である。動物及び自然は之れを把持してゐない。是等に道德法を對せしめるのは何の効果もないのだ。假令、犬や猿が人間に對して會、何等かの行動をして、其が道德的に見えたとしても、其は自然の因果則に依るか、將た所謂機械的に人間の表示に依つて行動するのみで、意志眞個の行爲とは言はれぬ。然るに人間が斯の大法に従ふべき意志を有すればこそ、道德法が存在するので、是れ無くして道德法が存在すべき理由はない。即ち道德は人間の爲すべきものなるが故に、道德法の存在は可能となるのである。一言以て盡さば、私達は自然の因果律に機械的關係を有し、其の關係内に支配されるものとのみ認めずして、私達は總べてのものを實現する自我が自由により自我に行爲を起し得る原因でなければならぬ。即ち私達は夫自ちに自由な

る自律的行爲の原因でなければならぬ。蓋し斯の如き自由は所謂理性の範圍を脱したるもの即ち私達の知識力に基けしむることは出來ない。故に斯の自由は絶対意志の産物、行爲の支配者であらねばならぬ。されば、自由は概念的知識の外に在る、道德的行爲——意志の根本要求である。

自然現象の中に浮遊せる行爲は悉く因果法の檻より脱出してゐない。然るに意志を有し、意識力を有する私達存在者は自然の因果法則に従ふ必然的聯關を有する肉體以外に先天的自由の人的法則に自律的服従を捧げる精神を具有して居る。則ち私達は精神的存在者としてのみ必然——人的なるものを論理的に知り得るのである。故に、因果法則より出で来る必然には現象界が成立し、意思より出で来る人的必然には自由の世界が成立する。此の自由の世界が道德界である。此の意味に於て、自由の藝術界にも其の根底に於て道德的當爲で在らねばならぬ。また經濟上事物の變遷する際にも、其の根底に於て、道德的當爲が在らねばならぬ。唯物史觀も亦、其の根底に於て、最も優位の力を占めてをるものは此の道德的當爲である。是れ在るがために、人間全體に向つて其の使命を主張し得るのである。

此故に經濟が道德律を加味することは、其を實現する一切條件の中、唯一の必須條件である。斯して其の理論が普遍妥當なるものとなり、絶対的必然を要求し得るのである。されば、『資本は盜賊なり』『財産は掠奪なり』てふことにも其の根底に於て、眞の要求——道德、人道の要求が流れてゐるのだ。爾來是等の思想は縱令其が眞なるにせよ、人間知識の距離に依り、一方に眞理として、他方に誤謬として現はれる。故に或る論理主義は凡愚の輩にとつて一個の知的概念として現はれず、寧ろ狂的人格として現はれた。而して斯の斷定が後代を期して實現するのを見る。そこで、私達は過去を過ぎ去りしものとして棄つべきでない。現代に於て最も目覺しき活動を爲す一種の思想も能く其の存在理由を突き止めて見れば、過去よりの必然であり、また然う考へず、新に其が現はれたとしても、其の活動に力ある參加を爲すものは、是れと根本に於て採る軌道を同じうしてゐる思想である。即ち前者は後者に依つてより多く可能性を増すのである。而して其の思想運動たるや、道德的當爲に於てのみ自由を獲得する。是故に、人民は何よりも先きに國民の道德心に訴へる。

されど、前掲の論理に據り、私達は自覺の道德を有たねばならぬ。此の自覺の道德こそ眞の道德であらねばならぬ。道德が批判を通過せずして、我れに取り容れられたものは未だ絶對をなすに足らぬ、今日に於て、尙ほ自殺者の在るのは自覺の道德を國民に理解せしめてゐないからである。尤も、道德は新しき意識の下に發展を遂げつゝ、あるから、現實世界は道德に論理を要求して來た。殺人行爲の罪惡なることは喋々を要しないが、自殺行爲の罪惡をも意識するに至つた。人間一個の尊き生命が設令一人格者の唯一財産にして、其を自由に處理する權利を有するにせよ、己れを以て己れを害する程罪惡行爲はない。

私達は人間てふ自由を有するものとしての根柢に立つて、道德的人格者たる國民的意識を發展せしめねばならぬ。而して元來、命令も無く、服従も無き人間が人間其自らの内部より捧げる服従の存在するに至つた美しき意義を知らねばならぬ。即ち自由の服従である。自由なる人間が自由に服従するのである。嫌々服従するのではない。進んで自發的に服従するのである。私達は服従する自由の權利が有る。而して John Milton が曰ふ如く、人は神其自らの影像にして、且つ類形で

あると云ふ事實を知る者は、凡べての人は本來自由に生れたと云ふことを否定する程愚かである筈がなす。 No man, who knows aught, can be so stupid to deny that all men naturally were born free, being the image and resemblance of God himself and were by privilege above all the creatures, born to command and not to obey. Locke も亦、人間は本來全く自由、平等、獨立である、と云ふ既念から、政治的權力に對する服従も人間の道德的承認より始まらなければならぬ、と云ふことを主張して居る。 Men being, as has been said, by nature all free, equal and independent, no one can be put out of this estate and subjected to the political power of another without his own consent. また私達の耳に親しき Rousseau は人は生れながらにして自由なり、夫れに今や何處に於ても人は鐵鎖に繋がる、L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. との觀念よりして、天賦の人權を説き、自由に於て道德を觀た。 Stirner は私達は自由に生れた人間なのだ、それに何處を見ても、私達は自ら利己主義の奴婢になれて居ると曰つた。 We are free-born men, and wherever we look we see ourselves made servants of egoists! 更に Shelley は眞の道德を知らしめんがために、A man of virtuous soul commands not, nor obeys. Power's like

desolating Pestilence. と詩つた。是等の悲痛なる道德への絶叫を聞いて私達靜に自己に還り、魂の奥底より出づる尊き自らの服従を國家に捧ぐ可きである。國家をして神聖ならしむるものは唯だ道德的國民の力である。之れに依つて、私達の個性はより多く擴充し普遍の程度を増すのである。即ち個人は全體を顯現する任務の遂行者として存在すると同時に、個々の事物に對する價値の必然が定つて來る。即ち價値とは我々が全體に對して業を遂行する自我の程度である。人格の具體化に於ける價値の必然性、客觀的必然性を表はしたものである。故に價値の根抵には恒に人格の力が働いてをる。夫故、我々が人格者として存在することによつて完成されたる現在に結合する價値は人間生活の意識を説く上に缺く可らざるものであつて、而かも價値の體系は自覺の體系となる。則ち人格價値は本源に於て一切の文化を濟す必要にして且つ十分なる條件となるのである。

國家は此の人格を有することに於て最高善の道德を實現するものである。是れ國家の自然である。Or the naturalness of the state may be proved by another way: The object proposed on the complete development of a thing is its highest good; but independent

which is attained in the state is a complete development on the highest Good and is therefore natural. Wellsons Politics of Aristotle P. 5. また國家は Hegel の問ふ如く道德的觀念の實在である。Der Staat is die Wirklichkeit der sittlichen Idee.....Der Staat § 257. 之れよりして、些とも現代文化に於ては、我々は國家の基礎を權力とせず、道德として説く可きである。則ち國家は最も全體的具體的なる道德的原理となる。

備考 國家は平和を目的としながら、其の手段は恒に争闘である。夫故、國家は其自由に於て矛盾性を有すると做し、之等目的と手段との調和を圖らねばならぬと曰ふ者も在る。之を若し國家發展の道程と考ふれば、争闘も一個の範疇となつて、國家の行動に何等の矛盾も無いこととなる。併し要するに、Recht ist Macht となるべきである。

第五章 主 權

八六

第一節 主權概念の考察

カントに従へば法律の如きものも自由の一般的法則に準じ、個人の意思が凡べての意思と結合され得る事狀の總體である。勿論斯の如き事狀は人爲的社會に於てのみ可能である。更にカントに従へば、國家的組織は個人の意思と公共の意思に結合する契約の方法によりて實在せしめられ得るのである。されど、カントの論理上の契約は理想的並に論理的に論及された國家の必要なる基礎であるが、事實としては斯る契約は存在しないと曰ふ。故にカントに於ては國家を以て理想的國家と實際的國家との兩概念が把持されてゐたことが分明する。随つて主權なるものも、唯だ實體的人間に屬すると考へることに於てのみ、總合意思に基くと謂ひ得る。

更にカントに従へば、治者は臣民に對して權力を有するも、義務を負ふが如きこ

とは全然ないのである。故に設し、國家に於て、主權に對抗するものが在るとすれば、其は君主をも制限するものであらねばならぬ。而して其の強制力の主體が團體である場合は、主權者は君主に非ずして團體であらねばならぬ。されど、若し、此の團體にして、他のより多く大なる權力に依つて強制されんか、其は最早や主權の性質を失ふ譯である。斯の如くにして、權力の強度を對比するの極途に何ものにも束縛されない一個の最高權に到達する。是れ即ち眞正の主權である。由つて如上の制限的主權なる語は單に主權の説明に便宜のため用ひられるもので、法律上より考ふれば、其れは全く無意義である。即ち主權なるものは絶対無制限の最高權であらねばならぬ。随つてカントは政府を以て正當なるものと認め、人民は絶対此の機關の作用に支配さるべきものとした。故にカントに於ては、政府なるものは、人民が一般人民の幸福に就き、判斷する權利を全く委任されたるものなりとした。此故に彼は人民反抗の權利を絶対的に排斥し、殊に佛國革命の暴擧を蛇蝎視したのである。彼は曰ふ、治者は其の有する名稱と性質との何たるを問はず、被治者は之れに服従せざる可らず、凡そ社會の原始的契約は法律の規定を持し

八七

て、團體を構成するに至る。然るに反抗的革命は其本來の性質に於て其自ら精神的破壊なり、若し夫れ法律の最大目的が人民の幸福に在りとするも既に組織されたる法律の下に現在する社會狀態を破壊し攪亂するは其自ら正に原始的契約に反逆するものなり。故に革命は重罪にして且つ帝王の處刑は神人の共に容れざる極悪無道の行爲なりと。是れは明かに彼が倫理哲學を演繹したもので、主權の如きは正しく先天原理、無條件的命法等の倫理觀より出で來たる範疇とも謂へるであらう。

前掲カントは主權を實體的なるものと實際的なるものとの二個に分つて考へた。而して主權は理論上絶対唯一最高無制限としたが、實際的主權に對しては制限を附せざるを得なかつた。一、主權は人民の爲し能はざることを爲し能はず。二、主權者は國家の目的に反して宗教問題に直接干涉する能はず。三、主權者は事故無くして官吏を黜罰する能はず。四、主權者は言論著作の自由を制限する能はず。されば、若し主權者にして輿論を聽かざらんか、主權者は實際一般の意思を理解することが出來ない。従つて主權者は一般の意思と反對の行動を取ることが

多くなる。故に主權者は言論著作の自由を認め、之れを聽かねばならぬ。此處に制限的主權の意味が在る。

ブルンテュリは自然法説を取り來つて、國家の有機的觀察を心理學的に物した。随つて國家の有機的性質 *Organic nature* 及び國家の人格 *Personality of State* は人爲的なるもの *artificial* でなく、却つて自然的なるものと考へられた。彼は該の理念より、市民主權を斥け、國民主權を否み、理性主權、正義主權を忌み、果ては帝王主權を拒み、眞正の主權は人格者としての國家なりとした。即ち彼は、主權は國家の前にも外にも上にも存在せず、其は國家其自らの權威なり、其は國家全體の權利なり、而して其の確實なることは全體が其の如何なる部分よりも強きが如し、然らば全國家の主權は國家の如何なる分子の主權よりも高位に在ること明確なり *The State as a person, is sovereign, and therefore we speak of States sovereignty. This is not something before, nor outside, nor above the State! it is the power and majesty of the State itself. It is right of the whole, and as certainly as the whole is stronger than any of its parts, so certainly the sovereignty of the whole state is superior than the sovereignty of any member of the State* H. A.

以是觀之主權は部分的に認識さるべきものに非ずして實に全體的認識を以て爲すべきである。ブルンチユリは斯の如く國家の最高權を國家其自らの全體に歸したが、國家の有効機關の權力を全く否認したのではない。彼は國家てふ全體としての有機體を其の一切の部分の上に置き、國家を君主の上位に置いたが、實際に於て君主を十分に主權者と認めて居た。

註一、理性主權若くは正義主權——佛國の政治家が人民主權を破壞的概念なりとして反對し、理性主權又は正義主權てふ理念を採用せんとしたこと緣故がある。

Justice is then sovereignty, because Justice is the rule of right; The purpose of free constitutions is to deprive one force and to make justice reign.

二、國民主權 (La souveraineté de la nation) — No one will deny the sovereignty of the people, i. e. the nation, if by nation is understood the whole nation in its constitutional form, including both, Prince and people, if a part whole claims sovereignty, and says, I am the state,

三、主權が帝王に在るか、議會に在るか將た多數者に在るかと云ふことは殆ど取るに足らぬ問題である。既に原理が誤つてゐる。誤つてゐる原理は極めて危険なる結果を齎らす。(國家論中政體に關する理論參照。)

彼は人民の民制的主權と君主主權との間には毫も眞の平和在ることなし、され

ど國家主權と君主主權との間には人間全體と其の頭腦との關係と同一なる調和存す There can be no true peace between the democratic sovereignty of people and the sovereignty of prince; but between the sovereignty of the State and the sovereignty of the prince, there is the same harmony as between the whole man and his head と曰ふ畢竟するにブルンチユリが國家の有機的性質を自然科學の一般法則に照して提唱するに方り、政治的團體若くは組合の精神的權力、道德的要素に銳視を注ぎて國家の人格性を認識したるの一事は從來の國家有機體説を唱導する者に比して長大足の進化を遂げしものと謂はざるを得ない。乍併、國家主權の認識は自然科學に於ける抽象的部分的認識に非ずして、一個の哲學的全體的認識である。

備考 ハイゲルに於ては主權は個人に集注せねばならぬ。斯くて其は獨立の存在と表現たる國家てふ眞の有機的統一體の存在とが可能になる。國民は自己發展を爲す眞個の有機的總態である、該の國民に於ては、主權は全體と云ふ人格性である、實際に於ては君主と云ふ人格者の概念に適應する。

第二節 主權の光度減少

主權の光は阿彌陀様の光の如うに明かるかつた。そして其の光明は絶対的であつた。Bodinは比較的早く斯様に主權の建築を物してから、國家は此の權力把持の相に於て、諸權力の相對を超越して我々の及びもつかぬ天國に常住して來た。然るに近頃は多くの社會學者の社會學的研究に於て、主權は其の實、一般人類の個人的權力と其の性質を同一にするもので、決して獨り異なる性質のものでないといふやうになり、要するに其は相對界に在るものとなつた。即ち絶対界より相對界、天國より下界に引き下ろされて了つたのである。Bentleyは主權に就て『主權は現存政府の擁護論或は人民將た他の要求者の名に於て行はれる言論的攻撃又は將に何を爲す可きかに關する精巧なる法律的解釋等に於ては非常に重要な位置を占めてをる。併し、其が法律書將た政治的小冊誌の頁を離れるや忽ち憐れむ可き陳腐な戲言 a Piteous, threadbare joke となる。足下に堅實なる地が豊富に存在する限り、諷刺畫家の描く飛行船に乗つて雲のなかを航行しようとするのは何の利益もないのだ』と曰ふ。彼は『政治の素材』 raw material of Politics を具體的情形に於て活動する人間及び其の集團の研究に歸せんとの希望を以て主權の抽象的

觀念を批評するから勢ひ論鋒は鋭いのである。Burnesは『絶対政治的主權概念の有効性を多くの社會學者は否認した。Spencerは特殊の支配者將た政府の絶対最高權の意思と主權の抽象概念と幾分混感して、Hobbes, Bentham, Austineの见解を排した。スペンサーの假定を分析するとオースチンの主權は其の基底に於てホッブスの見解と何等異つてゐないことが解る。神の降臨將た指令が無ければ、一人の支配者、將た多數の支配者を問はず、無制限の主權が意味する如き信任狀を作製し得なす』と曰ふ。Sociology and Political Theory. P. 126.

社會的及び政治的關係に於て凡べては相對的にして且つ變化性を有すると做し、主權の妥當性を保持して其を論ずる點に従へば、主權とは『政治的に組織された且つ政治的に獨立なる人民に於ける個人的將多元的なる支配的人間權力である』 Sovereignty is dominant human power, individual and pluralistic, in a Politically organized and politically independent population..... Giddings, "Sovereignty and Government" in Political Science Quarterly, Vol. XXI. P. 7. 其他歴史的唯物主義 Historische Materialismus を唱へる人々の見解を以てするも、大體前掲の概念的説明以上に出てをらない。斯る概念

的説明に於ける最も妥當なる定義は畢竟社會を最も善く研究することに由つて作られる、而して社會を最も善く研究すると云ふことは何を意味するか夫れは甚だ漠然たるもので又、社會一切の事實を知り盡すことも不可能である以上、是等の主權に對する概念的説明も唯だ名の如く説明に止つてをる。更に此の種の説明は所謂科學的説明であつて、夫れは夫れで宜しいが、人間には科學的説明の届かざる精神の分化作用が在る限り、主權に關する社會學的研究、心理學的研究、法律的研究、歴史的研究の外に哲學的研究の存在を考へねばならぬ。また若し、我々に量的研究以外に質的研究が許されるならば、主權の論理的研究も亦た可能であらねばならぬ。哲學は科學を無視するものでないと云ふことが明かになり、前者の研究が後者の研究と共に現實重要なる地位を占めてをる限り、Hegel, Kant, Bosanquet, Green の見解は決して滅びないのである。此の意味に於て、私を以て言はしむれば、主權は天國より地上に下ろされて權力を弱めたのではなく、宛かも宗教が超自然より自然に來つて意味ある如く、却つて主權は自ら「の本意に合し、より多く其の活動量を増したのである。Razの如きも主權を労働組合 Trade Union に於ける統

制權と同一性質のものとは言ふが、其の最高絶對權を認むることに於てはヘーゲルと異ならないのである。また Hobhouse が國家の概念を説明するに當つて相對的優越なる意を用ふるも A priori を認める點に於て、カントに反逆するものではな

い。乍然、社會學的主權論が傳來の強權濫用を矯正する點に於て、顯著なる効果を認め得ると思ふ。而かも國家の主權を以て、強者の弱者に對する強制的服従より生れたるものと説くことに依つて、如何に多くの人民に著しき教養を與へたかは餘に明らかになつて來た、哲學的主權論、些とも人民主權論は佛國革命を始めとして諸國に蔓延してをる。到達點は同一であらうが兩者の研究方法は正しく異なるのである。此故に、哲學的主權論を以て、夢の理論と稱し、笑嘲——容易く棄て去るべきでない。其は政治的なる見えざる力——最も直接具體的なる力の助長である。

備考 政治的社會に於て殆ど何づれの時代にも多數者の服従を實際的に確障する優越權の四側の可能的なる一般的様式の中唯一のものは服従を強制する權力である。

而して其は多數者の信服を強制する條件的權力である。個人的主權 Personal sovereignty は最も舊きものにして、結局最も一般的形式であるが、強制權に非ずして寧ろ服従を命令する權力である。宗教及び傳説に由つて人間の情操に訴へ、又優越なる富に頼る階級的な主權 Class sovereignty は服従を奨め將た強行する權力である。集團主權 Mass sovereignty 精細なる情操的に堅實されたる多數者主權は正に服従を強制する眞の權力である。夫故其が存続する間及び行ひ得る限り、其は不可抗的である。而して畢竟啓蒙人の一般主權こそ、理論と論争とに由つて統一的意志に到達するものにして是れ即ち理智に訴へて服従を喚起する權力である。Giddings, "Sovereignty and Government" in Political Science Quarterly, Vol. XXI, P. 12.

第六章 二個の主義

第一節 合利的專制主義

儒教に於て政治概念と道德概念とは殆ど二にして一つなる觀がある。随つて其の説く所の政治は道德説の延長なりと謂ふも不可はない。孟子は此の方式に則つて王道を説き、之れを完了せしむるために功利を以てした、而して王道とは仁政即ち道德政治に他ならない。換言すれば、忍びざるの心を推して、忍びざるの政

註 道德上の先天良心論を政治に適應したのが王道論である。

をなすこと即ち人民をして幸福なる生活を営ましむることである。斯く爲し得る王者は實に一人にして合理的なるものであらねばならぬ。則ち人民を標準として政治を爲し得る一人の治者こそ人民の望ましきものである。政治に於て、人民の生活に恒に資する政治ほど合理的なるものはなく、而かも其の主體の二個以上とならざることに於て合理的專制主義の提唱を觀るのである。更に易經の説

卦傳に昔者聖人之作易也、將以順性命之理とある。性命と云ふのは性を盡し、命に至るの理である。實に我々は先天性將た必然性を悉く理解し盡す時に我々の本命を全うすることが出来る。易經は此の先天的なる論理に基いて道德を和順するのである。従つて易經が天の道に陰陽を當て、地の道に柔剛を當て、人の道に仁義を當てるのも、此の性命の理に順ふと云ふ原則に依るのである。乍併、是等三個の道は全然獨立して存在するのでなく、相關し、以て互に存在の要件となつてをるのであるから、論理的形式よりして、天道及び地道は人道を決定するものとして表はされてをる。即ち天道及び地道の理を説くは、應て易經の根本要求たる人道の確立を意味するのである。斯の如く、人道の實行を可能ならしむるものは天道である。之れよりして天道は天子の道に通じ、人道は人の道に通ずるのである。此故に易經は先づ上象傳の劈頭に天行健、君士自彊不息との句を掲げたのである。されば、易經は政治的に王道を以て始まり、智徳の至れる君主をして一切の政治を致さしめんとするに在る。天道を體し、地道を觀て人道に通ずることより合理的なるものは無い。其處て聖哲の政治は我々に對する普通の立法となるのである。

故に明君の専制政治は合理的なるものにして最善の政治であると云ふ論に達する。斯くて易經は政治哲學上、合理的専制主義を提唱する好模範と認め得る。また同書繫辭下傳に於て、古者包犧氏王天下也、仰則觀象於天、俯則觀法於地、とある如く、易經は實に一切の政治的將た社會的現象を悉く道德法に依りて統一せんとしたのである。Kantが我の上に在つては星ある空、我の内に在つては道德法 *Der besternt Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir* と曰つたが、是れは實踐理性の認識にして、更に之れが政治哲學にも應用されてゐることを我々は知つて居るけれ共、同時に我々は夫れよりも遠く幾千年以前に東洋の支那では此の大命題が提示されてゐることを忘却してはならぬ。尤も此の法は全く道德法の意味なることを注意すべきである。即ち我々個人に於ては、其の人格が道德法に徹するを以て、一切の理想が最高相を表すのである。併し、個々の人民としての人格に於ける道德は明君の政治に依つて規定されると云ふ所からして、易經は斯の合理的専制主義を奉ずると謂ひ得る。確に君主を道德化する目的は、君徳を以て國民の師表たらしめ、之れに依つて國民を教育し、社會の秩序を保持し、人民の精神的幸福を獲得せし

むるに至る。

歐洲に於て、合理的專制主義を唱へし學徒は國權を重じた。其の理由は國權を以て道德を行はしむるに最も有效なるものと信じたからである。此故に政治と道德との關係は最も密であつて、所謂政教一致主義即ち德政主義 Ethocracy は此の派の主張となつてをる。而して君主は其の政治上の義務を行はんがために自ら學徳を治めて、之れを明知することが必要である。其の理由は君主たる者は宜しく哲學者であらねばならぬと云ふに在る。斯の如くにして智徳に優秀なる君主の政治即ち聖賢政治が此の派の理想である。従つて明君の專制主義は此の派所求のものにして、若し君主其の人を得れば政體中最善のものなりとは彼等の學説である。一方に於て此の派の特徴とする所は國權を使用して社會政策を行ふに在る。此の意味は國民は其の精神的幸福の外に物質的幸福を求めなければならぬ。即ち儒教の衣食足つて禮節を知るの心意に基き、國民に道德的教育を施す豫備條件として物質的幸福を獲得せしむるに在つた。此故フレデリツキ大王の如きは *Guten König* の稱を得たのである。此の派が *Despotisms* を尊重する結果、社

會政策の精神として不平等主義、階級主義を採り入れて人民に服従を教へた。夫故、君主の権力は最大であり、又従つて家族に於ける家長の権力も其の範圍に在つて最大なるを可とした。

Leibnitz は哲學的理論に基いて、該派の學説を提示した。彼は元來哲學者として出發し、漸次實際的傾向を帯び來り、遂に神學者として存在するに至つた。彼の神學は哲學的、神學であつて、智識にとつて十分に満足さるべき神學を樹立せんとした。其の目的は、舊來の啓示的宗教を合理化せんとするに在つた。従つて其の神學は道德及び政治の學に移行すべき自然を有つてゐる。其の說に據れば、神は一定の法則に依つて行動するものにして、從來の基督教が説く如き任意的行動を爲すものに非ず、神の意思が善なりと云ふは神が之れを欲するに非ずして、其の法則に適合するが故なり。従つて宇宙も亦、一定の法則に基きて發展進化するものなりと云ふに在る。されば、哲學者の神に奉仕する最善の道は宇宙の法則を發見するに在る。斯る自然法の發見、學術上の發明は畢竟神の繼續的創造を體するものである。

彼の哲學及宗教は要するに道德觀を表明するものとなつたのであるから、宗教に於ても、教義の異同を重要視せずして、只だ之れを道德的宗教と做した。随つて彼は凡べての教會を新教となく舊教となく合同せしめて、教會統一の實を擧ぐ可く、宗教上の寛容主義を採用したのである。而して彼は神を宇宙の君主とし、國家の君主は神の姿となす可しと做し、君徳の多大なることを説いた。

附加 彼は一個の實際政治家としての資格を有して居た。例へば當時三十年戰爭に於ける獨逸の慘狀を教はんとするの理想を君主に依つて實現せんとした如き、或る時は Hannover の政治顧問として政堂に立ち、或は奧地利及び普魯西の政治に關係した如きである。

ライプニッツの所説を最も組織的に説いたものに Christian Wolff がある。彼の學說の中心とも言ふべきは、義務觀念を以て自然法の根據とした所に在る。該の學

附加 彼は Halle 大學の教授として立ち、またフレテリック大王の顧問として、頻に德政主義を説いた。

理は政治哲學者としてのフレデリック大王を通じて、最も顯著に表はされた。彼は君主權の起原を説明して、人民が其の幸福安寧のために裁判者、保護者、主權者と

して、人民中最も賢明、公平、仁愛、勇敢なる者を選択した所に在ると言つた。従つて君主の義務も亦、此の根本觀念より論出さるべきものである。彼が君徳を以て政治の根本義と做すのも、決して故なきものではない。彼が道德を以て國家の秩序を保持する必須條件とし、道德なければ、社會なしとまで主張した。随つて宗教を以て道德實現に缺く可らざるものと做し、君主は國家一切の宗教的主であると言つた。されば、迷信の弊害を多からしむる一切の宗教を忌み、眞に道理ある偏屈ならざる宗教を寛容の精神に基いて平等に保護すべしと説き、一方に於て又、義務觀念を教育に應用して教育の必要を説き、所謂義務教育の制度を設けたのである。而して該の aufgekürzte Despotismus を最も完成の域に達せしめたのは Holbach であつた。彼は道德を行ふに最も有效なるものを國教とした。元來彼は合理的宗教の研究に没頭し、遂に十三世紀の有名なる無神論者たるの稱號を與へらるゝまでに至つた。彼は從來の基督教的道德を破壊して新しき階級主義、權力的道德主義を高調し以て當時懸案とされた無神主義の社會が果して存在するや否やに應答せんとしたのである。之れが因めに彼は聖賢政治を説き、以て基督教的國家に代へ

んとしたのである。彼は他方に於て道德の目的より、人民の物質的幸福を實現せんとして、人民の勞働權を認め、公共的工場の設定を主張したのである。斯くて該の派の表示する國家社會主義的傾向は彼の所説を通じて最も明白されたのである。斯の如く學的組織を整へて、十九世の歐土には該の合理的專制主義が蔓延し君主及び學者輩に迎へられた。Catharin II, Joseph II, Pampal, Turgot等は該派に屬してをる。

蓋し、如上の所説を奉じ、其を大成せしは實にフレデリック大王であつた。彼は七年戰役を終り、國士の荒廢を嘆じて之れが回復を計らんがため、大に心を農産政治に致したのである。随つて大王は一面重農學派に屬し、Quesneyの「農夫は社會

註 大王は朝は四時に起床し、兵を閲し、政務を執り、國務大臣は唯だ意見書を提出するのみにして、大王之れに親しく意見を加へ、之れを盲目的に實行せしめた。故に國務大臣は殆ど大王の秘書官の如き者であつた。又大王は地方を巡遊して各地の事情を調査し、以て其の必要とする所を洞察して、大眼漏らす所なき有様は全く老農の如くであつたと云ふ。

の父にして、吾人を養ふものなり」との文句を體得して居つた彼は農民の生活状態

を改善して之れを解放し、以て獨立の地主たらしめんとしたのである。又殖民を招かんがために力を盡し、信仰の自由貨幣の貸借、學校の設立、九百個の郷邑をも造つた。斯の如く精勤至れる上に自己の生活は質素にして、全費用の中六分の一を宮廷費に當てるに過ぎず。他は悉く軍事費として貯蓄した。是れ大王が大軍人、大政治家、大哲學者として世人に迎へらるゝ所である。今日の獨逸が共和制になりたりとは言へ、其の内面生活に如何に合理的專制主義が透入してゐるかは知識の窺ひ得る所と思ふ。十九世紀に於ける Stein Hardenburgの農民解放政策は畢竟大王の精神に基いて、實現されたもので、又一八四九年の普魯西の欽定憲法に國務大臣の責任は君主に對して負ふと書したるは正しく合理的專制主義の精神を表はしたものである。彼のビスマルクの社會政策は大王の合理的專制主義より出づる仁政主義に基くものなることは彼の明言する所で、彼の國家社會主義は全く大王の合理的專制主義の變形たることは疑ふ餘地が無い。Eisenachに於ける宣言は最も能く之れを證明すると云ふ。

以上説いて來た合理的專制主義は其の理論に於て、何等の矛盾をも含むもので

はない。智徳兼備の君主が政堂に立つて國家の政治を運用すること程國家にとつて將來人民にとつて合理的なることは無いと、再言し得る。然り我等の國家的將來國民的生活は、宛も太陽の存在に依つて萬般の事象が可能となる如くに、君主の理想政治に依つて統一的に可能となるのである。些とも我國に於て皇統の體系が我等の歴史的存在を規定することは確かであるから、歴史の内容から、續釋される歴史哲學の必然的認識よりして、當然君主の合理的專制主義が最善の政治を限定するものとならねばならぬ。何と言つても人民相互の中より一朝の變を待つて外國の如く君主を出すことは其の概念よりしても、非常なる存在の價値を異にしてをる。君主存在が超人的存在にして、人民より一段高き崇高なる存在たることに於て國家の統一原理が成立つのであるから、之れより普及される政治は當然合理的なるものとして認識する可きである。夫故、合理的專制主義は恐らく、政治の最高形式を約するものであると謂つて差支へない。即ち此は理論上政治の最善であるが故に、毛頭理論に對して批難を加へる隙が無い。

乍併、若し批難を爲し得る點が在るとするならば、明君とても然らう萬事を身挺し

て實際的事務を執ることは出来ないので、勢ひ國務大臣其他の諸政黨に在職する者が輔弼しなければならぬのであるから、其處から動もすれば、合理的專制主義の軌道を通つて幾多の弊害が醸されはしないか、否な寧ろ醸されると云ふ點に存する。夫れは其の運用方法の過誤を證明して餘ある現時の獨逸に徴すれば明になるであらう。如何なる惡しき專制政體に於ても、暴君一人に依つてのみ爲された專制は一つも無い。必ず是れには暴君の近邊に在る輩が與つて力あることを俟たぬ。故に合理的專制主義の行はるゝためには必ず此の弊害防禦を怠らぬいやうな消極的努力が伴はなければならぬ、是れは其の實際方面に關する一觀察である。次に合理的專制主義の理論より言へば、既に此の主義が其の根本基礎を道德の上に置くのであるから、力は正義なり、に非ずして、正義は力なりとの提唱が掲げらるべきである。斯くて、始めて力の道德的意義が貫徹されるのであるが、偕て實際を見ると、今尙ほ力は正義なりとの論式が應用されつゝある。確に物質的な力は精神的存在としての國家の存在に對する一要件である。夫故、合理的專制主義も實際的に觀察すれば、其の原始的時期に於ては、必然的に物質的な力が伴

ふことに由つて動きつゝあつたと云ふことは否定し得ない。されば合理的専制主義にも段階が在つて、道德化されたものが、其進化の最高段階であると云ふことが出来る。随つて此の場合に於ける合理的と云ふのは實際的には道德的と云ふことになるのである。

第二節 政治的個人主義

近世 Descartes に源流を發したる合理派哲學の理は當時専制政治の因めに一つは合理的専制主義の分流を構成し、一つは個人主義の分流を構成して熾に哲學者の歡心を得た。蓋し、十八世紀の政治哲學は佛國に其の中心を置いて來たので、佛國の哲學が全歐の哲學の如き姿となつて居た。彼等哲學者は漸く形而上學的考察を去つて、人生哲學に重きを置くやうになり、殊に科學思想の發達に伴れて、倫理及び政治を先天的に論究することを止めて、後天的に其の材料を集め、以て之れに基礎を置き眞理を科學的に追求せんとした。故に一般の傾向より見れば成る可く世界的に材料を蒐集し、社會學的に人生共通の原理を求めんとする風であつた。

此故に彼等は世界的、人類的、現實的にして且つ一般に個人的であつた。而して此の個人主義は二個の傾向を示して、一つは自由主義となり、一つは平等主義となつたのである。

自由主義は Montesquieu の唱道する所となつた。而して是等の個人主義は宗教改革 Reformation に起因する所多かつたのである。加ふるに當時の學説は自然法 natural law の觀念を借り來つて其の論理を組織せんとしたのは明白なる事實にして、殊に此の自然法を主權概念の説明に應用したことも更に判然たる事實である。抑も自然法の淵源を探ねるに、遠く希臘、ヘブライ Hebrew の昔に於て、昔金時代 Golden Age は過ぎ去り、自然法は既に人爲法制定の以前に存在せりとの推定に出發したものであるが、羅馬時代に至つて、法は徒に形式に流れ、人心を満足せしむること能はざるに及んで、斯る不完全なる人爲法の外に正當なる自然法が存在すると云ふ觀念が更に高まつて來たのである。従つて該自然法の觀念は自然の法律、理性の法則と云ふ如き語を以て表はされたのである。然るに中世時代に於て、教權萬能にして悉く神的處決を受けたのであるから、勢ひ自然法の觀念は然まで必要とさ

れなかつたが、近世に至り、政教の分離(帝王の権力と法皇の権力の分離——國家と教會の分離)を目撃するに際し、自然法を急流萬里の勢を示して、學界に入り來り、約二百年間學者の研究對象となつた譯である。顧ふに自然法の意義を理解するためには、自然とは何ぞやと云ふ問題を理解しなければならぬ。尤も自然に對する研究は形而上學的に、將た哲學的に或は實理的にも爲されたが、要するに實際的には自然科学の力を借りることが多大である、既に自然科学の對象としての自然と云ふことになる、最早原始時代に於けるが如き單純に考へられたる自然に非ずして、十分に認識の對象となつてをるのであるから、相當に組織ある研究が要求される譯である。乍併、自然法なる觀念の基く所は單に空々漠々たる取り止めの無き自然であるから、未だ所謂自然法の基礎は學理的組織が極めて薄弱である。此の薄弱なる人爲的に非ざる自然的な法の無權威を覺つて、洋々十八世紀の該思想の羈絆を脱離して、能く歴史的研究の歩を進めたのがモンテスキューであつた。

モンテスキューの理論は種々、不條理、粗雜なる斷定を包含してをったけれ共、彼が其の研究を歴史的事實に鑑みて進めたと云ふ點は確に近世に於ける歴史的研究

究の祖と做すに足るものが在る。彼に在つては政治學も以前と比較すれば、より多く科學的性質を帯び來り、最も現實的事項を研究對象とするに至つた。従つて政治學は特定人種は特定國家の想像的人間を研究すべきものに非ざることを悟了するに至り、政治學は決して吾人の任意的配合に依る組織に非ざることを自覺したのである。此故に彼は爾來一切の歴史的時代を物語る典型的社會に於ける政治組織を研究し以て政治學の原則を案出せんとした。

彼の考案中には二個の理想的方面が描かれてをる。此は當時の公法學者をして驚嘆せしめた所のもので、實に彼の組織的智能に依るものと謂はざるを得ない。即ち第一には各政體に於ける立法並に制度の比較論、第二には異なる土地及び時代に於ける制度の實際的研究に依る政治及び法律の比較論、是等である。第一の考案は既に Machiavelli に依つて企圖されたものであるが、マ氏に在つては未だ其の範圍狭少なるを免れなかつた。第二の考案は全くモンテスキューの創設にして、之れに依つて彼は政治學の權威者たるの榮を贏ち得たと謂つて可い。乍併、思想と云ふものは單に一個の理想の表現として往々實行の伴はぬことが在る。彼

も此の類に漏れない者で、一切の手段を盡して、之れを現實に表はさんとしたければ、其當時の社會狀態に影響されしこと多大であつたが故に、遂に其の志を得ずして止んだ。されば唯だ彼は『法の精神』L'Esprit des Loisをのみ世に遺し他の現はれざりしは惜むべきことである。而して此の『法の精神』は彼の考案の一部を發表せしものであつた。

然れど彼が歴史的事實の研究を政治學の根本基礎となすことは極めて實際的であつたけれ共、彼も亦一個の時代人たるを免れなかつた。夫れは當時合理派哲學の銳鋒が熾に社會的事象に向けられつゝあつたが故に、人間は常に實際的であると云ふよりも、合理的であると云ふ主張を壓倒し得なかつたからである。而して彼が國家と云ふ一個の歴史的存在に程度の差の存することを往々忘却したため、文明國家の政治も未開人の國家政治に適用し得るものと考へたのは全く如上の事情の基く所が多い。併し、彼が政治學に於て、社會の制度は凡べて其の特殊條件に關係を有するものなるが故に、之れと對照して研究せざる可らずと曰つたのは正當である。乍然、彼は當時の社會を研究し、以て其を理解するためには、古代

の社會に於ける風習其他の生活事象を研究しなければならぬと言ふことに想ひ到らなかつた。また一般文化の高低に對する認識を度外し、さらに制度は一種の人種的事件なると同時に境遇的事件なることをも念頭に置かなかつた。彼が政治學に心理學的研究方法を採り入れたにも拘らず、同一人種或は民族の歴史的環境を等閑に附したことは大に遺憾とする所である。

彼に従へば、人民は全體として政治上の權能を有するものでなく、また政治上に多く貢獻する所がない。唯だ彼等の政治上最も重要な地位を有する點は、多くの經驗を有し以て誤謬を正すに足るべき議論を爲すに在る。

此の理論は甚だ舊來の民主思想と反對の地位を採つてをる。併し之れを以て直ちに人民の權利に對し力を致さざるものと早合點してはならぬ。彼の目的は實に國民の自由を保障するに在つた。即ち此の「自由の保障」を以て國家眞個の目的としたのである。而して國民の自由を保障するためには、立法、司法、行政の三權が相互に對立して均衡を失ふこと無からしむ可きであると云ふ所から、三權分立論を致すに至つたのであるが、是には幾分の批評が加へられる筈である。

惟ふに『法の精神』は其の研究方法に於て Aristoteles に類し、科學的社會的にして移物的に眞理を求めんとするものである。三權分立論の如きは既に希臘に於てアリストテレスに依つて唱へられ、近世に於ては Locke に依つて唱へられた。唯だモンテスキュウの創設とされる所は三權を分立することに依つて『自由を保障せんとした點』に在る。而して其の自由てふ意味は道德に根柢を有し、法律に依つて爲すを許されたもので、即ち正常なる行爲を爲し得る權利であると云ふことになる。各人意の儘に爲すの自由は無政府を豫定するものにして破壊的且つ非道徳的である。此故に我等は理性の指示する所に従つて行動し、理性の承認せざる所に逆つて行動してはならない。自由とは斯る意味に於ける權利である。即ち是れが法律に依つて規定されることになる。此の自由を保障せんがためには國權を無限に大ならしめざる可らずとは、*Voltaire* の唱へし所である。之れに反して、自由を保障するためには國權を以て國權を制せざる可らずと説くのがモンテスキュウである。三權分立とは國權の自制に外ならない。

彼は英國の憲法を研究し、立法權は國民全體または其の代表者に依つて行はな

ければならぬ。是れ自由の精神を自ら修むる所以である。此の自由に危害を加ふるのは立法者が行政權を有するからである。何故ならば、自己の勝手なる法律を制定して、之れを行ふからである。次に司法權が立法行政の二權を併有すること、に依つても、自由に對する危害が生ずる。即ち權力濫用の弊が起るのである。此故に三權は分立して各自己の定地に立つ可きであると主張する。要するにモンテスキュウの所論は中庸主義に基くもので、正義を最も弊害なく實現するためには、君主、貴族、平民の三者が共に中庸主義を行ふに在ると説くのである。即ち「不偏之謂中、不易之謂庸」と云ふ様な趣旨に基くので、三權分立論も亦此の論理的基礎を有するものである。彼は君主政體の精神を名譽とし、民主政體の精神を徳とし、暴政の精神を恐怖とした。此の内容は論甚だ異なる所が多いけれ共、各個の政體に一貫せる精神が存在すると云ふのは至極新奇とされる所である。民主政治に徳を以て其の精神に當つる所以は、國民若し徳を尊ばざる時は各人互に利のために相争ふの結果に陥るからである。また國民若し徳を重ぜざれば、無差別となり、極端なる平等主義を生じ、寡頭將た一人の暴制を出すからである。

モンテスキューと共に當時プラトーン哲學の系派を汲んで高名を贏ち得たのは、かの Rousseau. であつた。夫故、彼は勢ひ合理主義 rationalism の唱道者として所謂革新文學 enlightened literature の先鋒を司つて居たのである。彼に就て有名なるは民約説にして、其は Hobbes の Leviathan に根據を有してゐたが、其の結果に至つては全然異なるものが在つた。

彼はホッブスの如く、各人の固有權拋棄を認めなければ、各人の服従は主權に對するものに非ずして、政治的社會全體に對する服従なりとした。彼に従へば、各人は共同して、一般の意思に依る指揮の下に、其の人格能力を委任した。我々は各人を全體と離る可らざる全體の一部として觀察する。而して各人は主權に對し、特殊の分限を有する所よりして、之れを公民と云ひ、國法に服従する所よりして、之れを臣民と稱ぶのである。随つて全體の意思に服従するを拒否する者は全體のため之れを服従し若くは之れより離脱されるのである。

また彼は主權の概念に就て斯く曰ふ。……國家に於ける如何なる權力も主權たることを得ない。立法者は主權者に非ずして社會全體なる主權の使用機關であ

る。行政者は主權者に非ずして、主權者なる社會全體と臣民との間に於ける媒介者である。政府は主權者に非らざるが故に、直接に臣民を支配することがない。然れど政府が社會主權を奪取せんとするは一般の傾向にして、治者は早晚主權を掌握し、主權の原始的契約を無視するやうになる。是れ一切の國家に存する共通的弱點にして、國の不朽たり得ざる所以である。随つて政治的團體は自然的團體と等しく、其の存立當初より消滅の運を有するものである。

彼は斯る意見の所有者であつたから、先づモンテスキューの三權分立論に對して一矢を放つた。彼は主權は最高ならざる可らずと做し、且つ其の主權は國民全體に在りとした——彼の國家または國民とは政治的社會全體の謂である。而して主權は不可讓、不可分、絶對なるが故に、三權に分立するが如きは正當でない。また不可讓なるが故に、人民は其自らに依つて之れを行ふものにして、他人に依つて代表さる可きものでない。不可分絶對なるが故に、自由の保障を與ふことが出来る。此の保障は公氏として享有し得る。凡そ主權の根原は「權力」神の意思「及び契約是等三個の中一つであらねばならぬ。彼は極力第一、第二の概念を廢し、第三

の概念即ち「契約」を以て主權起原論を組織したのである。即ち國家は畢竟人民の契約を以て、其の各有する所の全ての權利を任意的に公民に對して讓渡することと依つて成立すると曰つた。此故に國家は絶対主權を有し、個人は全く權利なき者の如くなる。けれども、國家の有する權利は畢竟個人の權利である。個人は其の自由を失ひしことに依つて實は自由を得ることになる。何となれば、個人が此の契約に依つて國家に負ふ所の義務は實に自己に對して負ふ所のものである。自ら爲したる所の犠牲は結局自己に對する犠牲である。故に我々は自由を失つて自由を得たと謂ひ得る。該の *Contrat Social* より三個の規定が誘導される。

第一、吾人は自然的な平等を脱し、契約に依る平等を得るに至る事。

第二、吾人は自然的利己主義を脱し、契約に依り、始めて道德的意思を有するに至る事——茲に於てか、人間は自己の理性に従ひ且つ他人の幸福を考へるやうになるのである。

第三、吾人は契約に依り、始めて精神的自由を得るに至る事——此の契約なるものは人が自己を拘束する所の契約にして、人が自ら制定する所の法律に従

ふことを約束するものである。即ち其は自律的である。

然れどルーサウは主權を完全に行使せんとすることは如何にもして爲し得ざることと自覺した。即ち主權者たる人民が全體擧つて一致して行動すべきことの不可能なるを自覺したのである。此故に彼は「近代國家は餘に大である、宜しく希臘時代に還つて當時存在せる獨立都市の如くなるべきである、斯して始めて完全なる國家組織を實現することが出来る。夫故代議政體の如きは間に合せの政治にして、人民の代表者は實際に何等の權力をも有するものでなく、其の行動は恆に裁可を仰がねばならぬ制限的權能を有する一種の代理人たるに過ぎない。従つて英國人の自由と稱するものは眞に夢幻に過ぎぬ。何となれば、英國臣民は議會の奴隸だからである。代議政體は封建時代の無法狀態に比して何等優秀なる所がない。故に一般の意思を適當に表示する方法が無いと云ふことを以て、地球上真正の意義を伴ふ法律を有する國民は無い譯だ」と云々する。上述の理論を觀ると、彼が如何に人民主權論を近代國家に適合せしむることに苦しんだかが理解される。随つて彼は此の難問を解決せずして止んだのである。夫故、彼は民約説を

も政治的實行の外的條件として説いた如く思はれる。兎は言へ、彼の學說の影響する所は實に驚く可き程で、あの有名なる『人權宣言』の如きは其の内容に於て法理と政治的便宜とを混同すると共に、政治論中無比の力を以て人心に迫つたのである。是れ民約説の權化である。

要するにルーサウは自由の味方に非ずして、平等の味方であつた。彼の『不平等起原論』は近代社會主義の起原ともされる程に至つてをる。實に所有權の惡むべきものなることを教へたのは彼である。彼に従へば、最初人間が存在して地を獲しは我儘である。斯の如きことなかりせば、貧困悲嘆を免れ得る。此故に收穫は萬人に屬し、土地は何人にも屬せざと云ふことを忘れし者は萬事窮するやうになる。

また、法律は恒に所有權を有するものに有利にして、所有權の無きものに不利である。

故に社會状態は萬人の有する物を有し、一人も餘物を有せずと云ふ状態でなければ萬人にとつて利益はない。是れ明かに經濟的平等主義を力説する者にして

彼の弟子 Mably, Morelly 等を通じて益々高調され、遂に佛國革命の時、共產主義 Communism の實行を見るに至つた。斯くて是れは十九世紀に於ける共產主義の起原となつた。ルーサウは更に國教 Religion Civile の唱導者にして、國家の宗教權を以て國民の精神を支配すべきものと做した。是れ彼の平等主義 equalism は實際に於て壓制主義に終るの徴を示すものである。かの Robespierre の Culte des Raisons と稱する國教の成立は結局ルーサウの主義に基くものである。

之れを要する民約説の論ずる契約なるものは其の理論甚だ歴史的事實に反するものがある。是れは近世に於ける定説にして、人類が社會的國家を組織するために、偶然自覺的に集合すと云ふが如きは全く歴史上絶無と謂ひ得る。尤も從來國家を組織する人民が祖國と分離して新に國家を組織すると云ふ事は之れ無しと謂ふを得ないが、是れは未だ國家と云ふ形式を備へてゐないもので、言はゞ一種の會合を爲すに過ぎない。夫故、自然状態を脱せざる人類が或る種の必要を自覺して、契約的國家を構成すると云ふが如きは到底承認し得ざる所である。

一體、契約なるものは何に依つて成立するかと言へば、元來『人々相信ず』と云ふ

原理に依つて可能となるのである。而かも其は獎來の履行を約するものであらねばならぬ。況んや原始社會に於ては「食ふ事」よりも「權力の大」が第一義であるから——權力を以て一切を解決し得るから、弱者の安定は常に恐怖に襲はれてゐる譯である。されば、斯る時代に契約と云ふが如き文化の一規定が存在すべしとも思はれない。是等二點が反對を受ける所である。併し、彼が自然に還れと云ふことを以て、如何にして自然に還り得るかと問ふのは野暮である。彼の自然は野蠻時代の自然に非ずして、人間の先天的性質即ち崇高なる人間の其自らの自然を意味するものなることを知る時は、彼の自然は時代的產物たるに止らず、永遠不朽の道徳を教養せしものとも考へられる。

備加 合理的専制主義と政治的個人主義

- (一)前者は義務觀念を主とし、後者は權利思想の上に立つ。
- (二)前者は博愛人道の上に立ち、後者は自由平等の主張に基く。
- (三)前者は國權の大を以て事を處理し、後者は國家無干渉を期して國權の小を欲する。

第七章 自由の問題

第一節 歴史の法則

Nietzsche は Also Sprach Zarathustra の Von Krieg und Kriegsvolke に於て「爾等は云はん善き事は戦争をも神聖にすと。されど予は爾等に言はん。善き戦争は一切の事を神聖にすと Ihr sagt, die gute sache sei es, die Sogar den Krieg heilige? Ich sage euch: der gute Krieg ist es, der Jede Sache heiligt」と書いた。此の前提が許されるならば、必然次の命題も許さる可きである。何となれば「事に善き」と云ふ形容詞が附され「善き事」と云ふ論理上の無上條的原理存在を主體とする限り「善き戦争」も「善き事」の一部分にして而かも「善」なる存在の前に來たつては一切のものは論理上神聖化するべきものだからである。されど、ニイチエが戦争の意義を特に認め之れを高調して權力意思の確立を要求する點に於ては我々は共に權力の所有者であらねばならぬ。併し「善き戦争」を可能ならしむる要件は共に權力の所有者であらねばならぬ。自然

現象としての考察に於ける我々高等動物の生産が既に權力を物語るものである。Darwin が『種の起原』The Origin of Species の終部に於て、『自然の争闘より飢渴及び死滅より我々の考へ得る所の最高目的即ち高等動物の生産が直接に起る。Thus, from the war of nature, from famine and death, the most exulted object which we are capable of conceiving, namely, the production of the higher animals directly follows』と掲げ、争闘を以て高等動物の主なる生産要件と做すのも、之れ前者と對照してみる時、此處に一條の聯關を認め得るのである。乍然、後者より前者に直ちに飛躍することは不可能である。後者は人間を一個の生物學的存在即ち人類として客觀的に研究し、進化の法則 Law of Evolution 自然淘汰 Natural Selection 生存競争 Struggle for Existence 最適者存續 Survival of the Fittest 等の事實を認める。併し、斯る科學的認識よりして、道德的なるもの些とも人道と云ふが如き存在は如何にもして考出されない。夫故、前者の『善』なる境地には到達し得ないのである。

斯の生物進化の法則と云ふが如き宇宙的法則と道德的法則とは相容れざるものである。若し我々の存在が既に是等二個の法則の調和を證しつゝあるもので

はないかと問ふ者があるならば、夫れは我々の存在を自然法則の上に還元して考へをるからである。我々が何も爲さず、自然の法則とのみ組みして居るならば、眞の進化と云ふ事は起つて來ないのである。然るに人間が人間の道に立つて自然の法則を利用し、或は反逆する所に、人間の進化が在る。また自然の法則から言へば、其は恒に人間の法則に反逆しつゝある。Huxley は『此の法則は道德に反逆する。然らば其は道德と如何にして和解さし得らるべきか。其は該の方法に於て遂行し得られる。即ち社會進歩の法則は、宇宙的過程を阻碍し、而かも夫れに他の過程即ち倫理的過程を置き換へんとするものである。其の目的は適者に非ずして、道德的意味に於ける最善の生存者にあるのだ。This law runs counter to morality. How, then can it be reconciled with morality? That can be accomplished in this way. A law of Social Progress exists, which seeks to check the cosmic process, and to replace it by another, an ethical process, the object of which is the survival, not of the fittest, but of the best in an ethical sense..... Evolution and Ethics. 此の認識は明かに批判的態度を示すものにして、科學を度外せず、因果法より最も人間の意味を解放したものである。彼は道德の範圍

に止めて人間的法則に對する自覺を促したのであるが、之れを人道或は人理と云ふ如きものに擴めて考へると、人間の意思、感情、理性と云ふことより、具體的に統一されたる人格、歴史の意識などが發展して來る。そこで人道 *humanity*、即ち人の道 *human course* の概念を法則的に意識することが歴史の法則を知ることになる。而して此の意味に於ける歴史は天體の變遷過程を記述したり、生物進化の過程を記述したり、人類の事情、人類の心的過程を記述したりする天體史、生物進化史、人類史、心理學などは全く質を異にするもので、人間を意思の所有者として自由に國民的發展を遂げし自覺の歴史を意味するものである。即ちカントに於ける人間的歴史 *Menschen Geschichte* である。然らば人間的歴史、即ち人道の發展形式とは如何なるものであるか。人は屢々旅行の道程に喩へて、一步又一步と順序を追ふて高き理想に進み行くやうに説明する。けれども、此の比喩は全然誤謬推理に陥つてゐるのである。「人道」てふものは斷然轉つて行く球のやうなものでなく、また、無造作に進み行く縦列のやうなものでもない。實に幾多の人間を通貫して、同様に存在する偉大なる時代精神が純粹に同時的發展進化を遂げるものである。設し、歴史の

人的進化の比喩を試みるならば、人の旅行する場合や球の轉がる場合のやうな無組織な比喩を借りて來ないで、組織的進化の法則を以て之れに當つ可きである。此の意味に於て歴史が哲學たり得る基礎を人的法則が齎らすのである。之れを我國に應用すれば、三千年の歴史が評價の標準であり、一切認識の基礎であると云ふことに惟ひ至る。更に極論せば、綿々三千年の歴史こそ我等存在の唯一理由、必須條件である。故に我々の文化は歴史の當爲に成るのである。而して我々てふ存在の上と前には歴史てふ意味が在る。されど歴史の當爲は外から與へらるゝものでなく、歴史其自らの思惟の先天的發展である。此處に歴史の自由が在る。是れを歴史の範疇と云ふ。

第二節 自由の論理

人的意義を表示する特質を構成する先天性は自由の意識である。即ち歴史的思惟の根本綜合の動力である。由之、Hegelが世界史は自由の意識に於ける發展である *die Weltgeschichte ist der Fortschritt in Bewusstsein der Freiheit..... Phis, d, Gesch*

Einleitung と云つたのは亦實に、先天的に論究す可き世界史の觀念 Idee einer Welt-Geschichte, der Gewissermassen einen Leitfaden a priori hat..... Phis, d, Gesch と考へる Kant の中心問題である。故に兩者の根柢には自由と云ふ性質的一致が存在してをる。然し或る見地よりすれば、自由と云ふのも畢竟理論的認識に外ならないので、夫れが實際に現存關係に應用される所に意義が在る。其の目的は合理的制度、道德的行爲、責任つけられたる眞の自由であつて、決して無政府、無法律、我儘などを意味しない。故に、理論が統治の任に就く時は民衆は悉く之れに服領するのである。例へば、藝術的自由の如きものも長年月に亘つて「善」を承認してゐた許りでなく「醜」が藝術に缺く可らざるものと考へられて來た。夫故、惡魔を必要としたのである。また宗教の頒分に於ても、極端なる自由主義者が多くなり、宗教的人間が益々宗教的惡魔の國民と看做されることを欲するやうになつた。而して彼等は最早是れ以上の異端者を見ようなどとは思はなかつた。されど、合理的法律に對して陰謀を企圖する者は一人も無いが、之れと反對に最も苛酷なる羅馬の刑法の如きものは人々に恐怖を與へた。斯くて欲せられたるものは個人自己の自由運動でも、實

現でもない。其は理性の所産にして純理の範圍に屬するものである。但し自由主義者は神の信仰に對する熱狂者でもなく、我々の主人たる純理批評の信仰である。

偕て政治的自由に依つて、我々は何を了解す可きか。國家より獨立す可きか否々然うではない。却つて個人は全體なる國家と其の法律に従屬す可きものなることを知るのである。故に其の自由も媒介者に依つて國家より最早分難するを得ない。實に自由は國家と直接及び間接の關係に立つてゐるのである。されば人は國家の民である。眞の人間は國民であらねばならぬ。故に國民の政治的自由は自由主義の根本的教條である。「政治的に自由にされた人間にとつては國家は神聖にして眞面目なる問題である。また自己の精神上主要の問題である。政治的自由は國家は自由なり」てふことを意味する。宗教的自由は宗教の自由なることを、また良心の自由は良心の自由なることを意味するのである。併し、是等の理由に依つて、我々は國家、宗教及び良心等より自由になつたと云ふのではない。且つ決して夫等より垣より脱することも出來ない。而かも本然の意味に於ける

自由は何と言つても、自己を治める力の自由に歸するかも知れぬ。茲に於てか、必然的に従ふ可き原理は「目的は手段を神聖にす」[The end hallow's the means is self evident truth.....M. St. P. 140.]との命題になつて現はれる。是れ自明の真理である。國家の目的が安寧幸福にあるならば、戦争は其の手段である。正義が國家の目的であるならば、法律は其の手段である。

惟ふに、國家終局の組織は人民の道德的存在にある。權利の概念も亦道德的基礎の強張である。由之、國家は自由の原理構成に基き合理的に活動しなければならぬ。即ち其の合理的活動を作さしむるものは自由であり、其の自由を産むものは國家である。爰に地球上に於ける自由は國家の内に在つて、外に在るのではない。随つて國家を離れたる蒙昧の自治は専制と奴隸制を生ずる。斯る自治は國家に依つて創造され又法律に依つて統轄されたる自治と同一視す可くもない。而して自治は自由の自己表現 the self-expression of freedom であり「力の表現」ではない。殊に力の概念は國家の道德的自治と不容關係に在る。加ふるに最も強き者も力を權利に、服従を歸依に變形するに非らざれば、常に王者たるに十分でない。

Le Plus fort nort Jamais assex fort Pour être toujours le maitre, Sil ne transforme sa force en droit, et l'obeissance devoir.....Du Contra Social tivre I. chap. III. 佛國革命當時、一七八九年七月三日 Mirabeau は「一切の權利の源泉人民に在るのみ」と曰つたが、同じく七月十六日には「人民は一切の權力の源泉に非ずや」[Only in the People is the source of all rights to fe bound. Is not the people the source of all Powers?Max Stirner.....Ego and His own. P. 113.]と叫んだ。以是觀之、此時人民は専制者に變つて居たのである。此故に、革命より産まるゝ自由は一度び暴政の状態を通過せねばならない。而して其の自由の名に於て、限なき罪惡が爲されるのである。我々は斯る前科自由を欲してはならない。

第三節 個人的自由の源泉

上論に由り、國家は個人的自由の源泉なりと云ふことが確認される。されど、十八世紀の革命家達は個人的自由は天賦の權利であると曰つた。此の論は未だ以て眞個の人權を説く足らざるものである。何となれば、彼等は其を、人は國家若く

は社會或は政府の下に生存することを度外して、即ち是等三者と無關係に人間存在としての個人に屬したからである。併し此の論旨が全く非實際的であり、且つ有効でないことは了解するに容易である。と云ふのは國家若くは社會或は政府が個人的自治の範圍を限定せず、其の境界をも設けないならば、個人は自ら之等の事を思ひ意ひに處理するやうになり、單に純然たる無政府の状態のみが現はれる。天賦人權説が實行されし所の佛國革命の經驗は此結果の必然を示すものである。是等の經驗は「神は個人的自由の源泉なり、God is source of individual liberty」との提唱を方式に當て箴めんとする此時代の激しき精神を逐ひ出した。而して中世紀の綱領であつた所の *Dieu et mon droit* 神と我が權利は再び新にさせられたのである。されど誰か個人的自由に關する神の意思を説明しやうぞ。

若し個人が自己のためになるやうに神の意思を解釋するならば、前と同様なる無秩序の無政府的結果が生ずるであらう。設し國家若くは教會或は政府が其を解釋するならば個人は實際的に個人的自由の神聖なる源泉を供奉する。其は個人の積極的權利と消極的權利とを解釋し且つ法律の條文に當て箴める問題とし

ては一切の實際的價值を有する問題中唯一の部分である。是等二個の理論は革命期以前の執行法に對する情緒が自然的且つ必然的に引き離されたことを體現する。

現時は之等の關係を親しく確實なる科學的論述に訴へることに甚だ近づいて來た。實に現代の原則は Burges の曰ふ如く、個人は自己最高の發展を己が生存せる社會及び國家最高の幸福兩者のために一定の範圍内に於て自由に活動す可し *The individual, both for his own highest development and the highest welfare of the society and the state in which he lives, should act freely within a certain sphere.* と云ふことである。斯る活動への衝動は人間自然の普遍性である。併し個人的自由の要素を限定し、其の活動範圍を制限し、其の享有を保護し得るものは獨り最高自主の存在即ち國家のみである、*the impulse to such action is universal quality of human nature; but the state, the ultimate sovereign, is above able to define the elements of individual liberty, limit its scope and protect its enjoyment.....Political Science and Constitution Law. P. 176.* 個人動もすれば承認せざる自由を要求し、また更に一般意識に徵證して自由獲得の實を擧げん

とするかも知れない。されど、國家が自由を承認せざる間は個人は自由を所有して居らぬ。然るに國家即ち第一主權は個人的自由によつても、將た統治權によつても制限さるべきものではない。何となれば、個人的自由は國家の外側に其の源泉を有せざるが故である。私は此の論理に依つてのみ法律と自由とを調和し、且つ之等兩者の均衡を保ち得るものと信ずる。されば『自由と必然性』に就てHobbesが自由と必然性とは恰も水程を下る自由のみならず必然性をも有する水に於けるが如く一致してをる。同様に人が任意に爲す所の行動に於ても然りである。何となれば、彼等は自己の意思に依つて進むが故に、其は自由に進むのである。Liberty and necessity are consistent as in the water that not only liberty but a necessity of descending by the channel; likewise in the actions which men voluntarily do: which, because they proceed from their will, Proceed from their liberty と曰つたがこれを可能ならしむるのは第一原因たる神佛でなく、國家其ものである。實に國家は大調和者である。然し、此の『調和』なるものはホッブスの如く自然現象の一部を採り來つて、其處に認めたる調和と同一ではない。假に彼が『自然の法則』と云ふが如き外よりの力を用ひて、

自然界の調和を説明しないで、其は自然現象其自らの内に存在すと説くも、此の比喻を以て、歴史的自覺の體系を作して發展する國家の目的調和性に當つべきでない。兎は言へ、ホッブスの目的とする國家の最高權を認むることに於ては私も何等の異存は無い筈である。されど國家の最高權即ち自由を實現す可き主權も淡い觀念的な夢の世界から來るものでなく、實に人間たるの國權を對象としてのことである。故に主權が人的に具體化するためにはカントの曰ひし如く主權は國民の爲し能はざることを爲し能はず Was ein Volk über sich selbst nicht beschliessen kann, das der Gesetzgeber auch nicht über das Volk beschliessen ことを知るべきである。是れ個人的自由は自主的國家に於て其の源泉を見出し得るが、其の獨立國てふ主權體も個人的自由を度外し能はざることを暗示するものである。而して自由は國家の内に存在する。

備考 露西亞人も最初自由を自國の外側に求めず、自國の内側に求めた。彼等の自由も要はり彼等の國家に在った。個人は其自らの屬する國家に於てのみ自由が有る。

第八章 政體論

第一節 ア氏の分類

記述的歴史の傳ふる所に據れば、凡そ二千餘年の昔、アリストテレスは政體の分類を説論した。其は現代に於てすら眞に許容すべきものと看做れてをる。彼は此の分類を爲さんとして、其の論據を主權の概念將た統治權の概念に發した。一切の國家には何れも必ず最高機關が在る。かの中央集權は之れに依つて運用され、其他一切機關は之れに従屬する。最高機關の形式は國家の上に特殊の印を捺した、夫故、其が國家分類の基底とされるのは當然である。アリストテレスは社會一般の利益を認むる是等凡べての國家を規範的國家 *πολιαι* と稱ぶ。之れに反して支配者の利益をのみ認むる國家を規範的國家の變體 *ταπεινοποιαι* と稱んで居る。彼は此の概念より出發して、三個の規範的形式を見出す。是等各個の形式は其の適應する『變體』に伴ふのである。彼は『最高權は個人に與へらるゝか、少數者

minority に與へらるゝか、多數者 majority に與へらるゝか、是等三者の限界を出づべきものでない』と曰ふ。此の認識より、彼は次の規範的形式を導出する。

一、王權制 *Basileia* 若くは現今更に一般的なる名稱即ち君主制——一個人の支配。

二、貴族制——最善の市民(國家最善の利益を致せるもの)より成る少數者の支配。

三、民主制——多數者の支配、群衆の支配。

彼の時代に於ける希臘都市の民主制殊にアテネの民主制は墮落して廢頽の氣分に襲はれてゐた。夫故、彼は一般利益のために運用されたる多數者の支配に對してデモクラシイなる語を用ふるを避け、其を多數者支配の變體と云ふ語に限つてをる。然るに後代に於けるデモクラシイは復た前掲國家の第三形式に對する常用語となつてゐる。其處で我々は其を斯る意味に於て使用せんとする。

アリストテレスに依つて劃されたる三個の變惡政體——

- (一) 暴政若くは專制——自己一身の利益をのみ主として運用されたる支配、
- (二) 寡頭政治——自己の利益をのみ料る富者の支配、

(三) 民主制(ア氏の論に於ける)即ち我々が群衆政治と稱ばんとするもの——多數貧者の獨斷的支配(及び無教育者の)

アリストテレスは此の分類を爲したことに於て、其の根據を最高機關の權能を分擔する多數個人に存する主要なる特徴に置くやうに思はれる。正しく其は植物學に於て雄蕊の數が植物の種類を決定するが如きものである。されど其は彼自らの根本原理に逆行するものである。即ち國家の形式は統治機關の質に依るので、其の量に依るのではないからである。アリストテレスは此の誤謬概念を冒した。故に彼は數量の差異は統治する力に依ける質の差異と關聯するは當然なりてふことを指示した。即ち其は量を以て最後の標準とするものである。然るに彼は質の原理に關して明確に説明するに足らなかつた。

アリストテレスの分類は今一個の點に就て修正すべき所が在る。其が不完全である理由は、歴史は彼の擧げし三個の規範的形式の何づれの下にも生じない多くの國家を我々に示すからである。是等一切の形式に於ける最高權は人民に屬する。即ち一人に屬するか若くは最善の人に屬するか將た幾多の人々に屬する

かである。然し形式上、人間の權力が全く認められなかつた國家が在る。其の國家に於ては最高權は神全體に歸するか、或は一個の神に歸するか夫れとも或る他の超人間的存在に歸するか將た一個の觀念に歸するか何づれかである。支酒權を運用せる人々は其の所有者と看做れずして、人類の弱みより自由になれる見えざる支配者の僕婢にして且つ代理者と看做れたのである。

此の國家の第四形式は臣民の幸福に導かれたる時、神權政體 Theocracy といふ一般語を以て記される。而して其の變惡せるものは偶像政體 Ideocracy と稱ばれるのである。

註 Schleiermacher は一八一四年柏林科學學會の論文「蒸散的政治體の概念に就て über die Begriffe der verschiedenen Staatsformen」に於て斯く主張した。三個の舊き分類即ち君主制、貴族制及び民主制は常に相互に衝突しつゝある。例へば民主制に於ては指導者は貴族制に類似する。また例へばペリクレス Pericles の如き一個の人間が君主の如き支配を爲すことがある。同一の眞理が君主制に適應するミラボウ Mirabeau は正に之れを言ひ表した。「或る意味に於て共和制は君主制なり、また或る意味に於て君主制は共和制なり、乍然、舊時の分類は決して意味無きものではない。而して最高權の形式が全國體に一定の性質を與へると云ふこと及び最も重要な政治の原理は最高權

と最も密接なる關係を以て存立すると云ふことは全然眞である。

一四〇

第二節 所謂混成的國家

舊時代に於てすら、アリストテレスの三個の政體分類に第四の政體即ち混成的國家と稱ばれるものが加へられんとした。Ciceroは羅馬の國家を此の第四の政體、混成的君主制(スバルタ)に於て二人の帝王が共に支配をして居た如きもの、貴族制及び民主制等の模型であると宣言した。而して此の第四の形式を四個の形式中最善のものなりと主張したのである。

我々は混成的國家に就て、其處に存在する君主制、貴族制若くは民主制は他の政治的要素に依つて調節され且つ制限されると云ふことを了解する。例へば、君主制は貴族的なる元老若くは上院及び人民の通常議會或は國民代表議會等の形成に依つて制限される。斯の如く分類されたる國家の組織は一個人若くは少數者或は多數者が束縛を受けずして絶対に支配する時よりも、更に優良であると云ふは、斯の場合に於て眞である。然し、此の如き混成組織が國家の新形式を創造

しないと云ふのは依然として最高統治權が君主の掌中に集注されるか或は貴族階級の掌中の集注されるか將た多數人民の掌中に集注されるかの三者を出でないからである。

反之若し最高統治權が君主、貴族階級及び人民の間に分割されると云ふことが了解されるならば、二個の最高統治權が漸次存在し且つ各個の權力は互に他の權力より獨立するのである。然らば Tacitus—Latin historian, Called Caius Corneliens. 55 p—117. は混成的國家の理念を拒否することに於て、また其の存在即ち兎も角、其の持續は不可能なりと主張することに於て正當である。後代に於て人々は英國を此種の混成的國家であると考へた。英國に於ては支配權は曾つて三個の最高機關即ち君主、領主、平民等の間に分割されてゐた。彼等は英國憲法が正しく此の混成的形式の理想的實現なるに由り、完全なるものと主張した。然し英國憲法が最高統治權の分割より生じたと想像することに誤謬である。英國憲法は舊時代に於ては國家に其の特殊的形式を與へた所の君主制であつた。而して其の君主制は漸次最初は貴族階級に依つて制限され、後には民主的要素の承認に依つて制限された。

國家の外部的形式は常に君主制的であり、且つ最高統治權は君主に歸するのみならず、立法機關即ち議會に於ける最高の地位も亦君主に歸するのである。

更にアリストテレスの分類の原理は立法權の性質と構造の上に根柢を有してゐないと云ふことが一般に忘却されてゐる。其故は如何なる發達せる國家に於ても、立法權は常に國民一切の主なる代表的要素だからである。却つて其は治者と被治者との間に起る反對論又は最高行政權は誰に屬するかの問題に係つてゐる。後者は分割すべきものでなく、其は君主と國務大臣との間に於ても然りである。而して之れが因めに野蠻狀態を生ずるやうなことはない。また國家の根本性質に反するやうなことはない。若し斯の權力が分割されるならば、全く之れと反對に野蠻的將た非國家的狀態が生れるのである。國家は一個の生ける有機體として其の統一を要求するのである。一切の生物に於ては多種なる力と機關が備つてゐる上に、此の多種なる力と機關には統一が存在する。或る機關は優り他の機關は劣つてゐても、其處には一個の最高機關が存在する。而して其の機關に於て指導力が集注されてをる。頭腦と身體とは分離せる獨立の生命に非ずして、

而かも夫等は等しきものではない。同様に國家に關しても、最高機關は國家存在の必然的條件である。若し國家が自ら其の統一を保持すべきものならば、此の最高機關は分裂する筈がない。茲に於てか、曩に混成的國家と稱ばれたる如き國家の第四形式などは何等存在しないのである。従つて混成的國家は可能の世界に屬する。

註 現代に於ては「民主的君主政體と云ふことに就て、夥しく論ぜられるやうになつた。而して斯の如き國家を形成することが時代の事業として企圖されて來た。若し此の解説が君主制は今日多數の人々を基礎としなければならず、また彼等と密接なる關係に於て存立しなければならぬと云ふことを意味するならば、其は正しいのである。然し斯の如き國家は純粹なる君主制であつて、如何なる意味に於ても混成的國家でない。更に復た、若し、其が君主制度に依つて制限され若くは佛蘭西に於ける一八三〇年の共和的制度に依つて圍繞されてをると云ふことを意味するならば、其も亦或る意義を有してをる。併し、此の場合に於ては歴史の示すが如く二個の制度の原理は争闘を生ずること及び君主制は隆盛なる君主制或は共和制のために顛覆されるかも知れないと云ふ危険が存在する。然るに若し其が最高統治權が混成され或は分割されて半ば君主制にして半ば民主制となるならば、其は正當なる理論的意味を有しないし、また斯様に構成されたる國家は永續す可くもないのである。佛

蘭西の憲法起草委員はルソーの意見に則つて二個の平等なる権力の間に存する主権は分割することが出来ると考へた。即ち一つは人民に屬し、他は帝王に屬するのである。而して其が實際試みらるゝや否や、直ちに其の制度は不一致なること及び無支配なることを示した。公法の大家は君主制は特權を有せざる民主制たるべきことを宣言した。併し、彼は特權の下には何等かの貴族的區別が存するとの意を含ませた。夫故、彼の説明は民主的にして貴族的ならざる君主制を意味するのである。例へば不完全なる國家に於ては貴族的要素は無視されるが、將來壓伏されるかである。

第三節 近代アリストテリズムの發展

Montesquieu は重要なる點に於てアリストテレスに従ひ乍ら、三個の形式——君主制、貴族制、民主制の各個に對して多くの支配權よりも更に高き精神的將た道徳的原理を求めん することに於て、明かに學問的發達を爲したのである。尤も彼が首尾よく論理を處理したか否かは別問題である。彼の意見に従へば徳は民主制の原理、中庸は貴族制の原理、榮譽は君主制の原理、恐怖は專制の原理である。彼

は斯の如く專制を以て國家の第四種形式としたが、其は既にアリストテレスに依り、規範的國家の變惡政體として、より宜く論ぜられてをる。

Schleiermacherは政治的意識の發展に於ける多種異なる状態に依つて、幾多の國家を分類せんとする企圖を作した。國家は、人民が政府と臣民との間に存在する必然的區別 *Gegenstand* の意識を獲得する時に發生する。第一歩は少數の人民、若くは種族が此の意識を獲得する時に始まるのである。而して新しき情操は政治生活に熟せる凡べての多數者に平等に湧くのである。其の時に該の區別の意味が凡べての人々の間に發展する。而して、彼等は政府を形作るべく結合する。次に彼等は復た臣民たるべく分離する。是れ民主制である。民主制に於ては公共心と私利との間に存する反對は殆ど見えな位である。また一方に於て、多數者全部が政治的生活に熟するとも、國家を形成すべき衝動が其を不平等に刺戟するやうなことが起るかも知れない。其の場合には政治的意識は第一に一個人に於て或は極く少數者に於て發展する。此の意識は不平等に生じ、君主制或は貴族制を導出する。此の状態に於て、國家は尙ほ小なるものであるのに、三個の形式は

極めて類似し且つ容易に交代されるやうになつてゐる。然し自然の趨勢は常に民主制の方へ向ひつゝある。何故ならば、多數者は劈頭第一に存在せる個人若くは極く少數者を政治的意識獲得のために速に襲ふからである。

第二の状態に於て、其は是等數個の小種族を結合する。而して一個人が他の人々を支配する。此の國家形式は第一の状態が必然民主的に流れんとするが如く、必然的に貴族的に流れるのである。其が民主的ならずとの理由は多數者部族が支配者たる部族に服従するからである。夫故、其は不平等である。分部的には其は君主制の形式を豫定してをるかも知れぬが、帝王は支配する部族に屬しなければならぬ。随つて、其は唯た貴族的帝王であるに過ぎない。

第三の状態に對して第二の状態は媒介的段階となつてゐる。而して其の状態には、大多數の人々が國民的統一を意識するやうになる時に到達されるのである。第一状態の民主的性質は政府と臣民との政治的區別を十分に發展せしむることを得ない。また其は大國民と云ふ内容に到達し得ない。第二状態の貴族制に於ては支配部族は常に懸隔なる利益を有して居た。夫故、國民的統一は國家の原理

でない。第三状態に於ては君主制は十分に發展せしめられ、君主は國家の統一を代表し且つ其の充足せる權力に於て政府を代表するのである。

シユライヘルマツヘルの意見は既に認識されたる國家の三形式に對して智識的基礎を與へ且つ夫等を政治的理念の發展に於て結合するものである。民主制は最下級の狀態として現はれ、君主制は最高級の狀態として現はれる。斯の如きは何等新しき原理を導入するものではないが、而かも、より深刻なる内的觀察が是等三個の異なる形式の精神に及ぼされてゐるのである。

然し、歴史の課程は決してシユライエルマツヘルの論理的發展に適應するものではない。事實に於て、歴史的秩序は屢々裏返——君主制、貴族制、民主制である。是れは實際に徴して、より多く自然的順序を作してをる。何故ならば、能働的なる政治的意識は最初、社會の上層階級(彼等より多く好都合なる状態の下に生活しつゝある)に於て發展し、漸次廣汎なる下層階級に及んで行くからである。

第四節 四個の根本原理

國家の種々異なる形式はアリストテレスが認識せし如く、政府と臣民との間に存する區別の異なる概念に依つて特に分類され而かも尙ほ支配 Herrscher の質(量に非ず)に依りて特に分類されてゐる。

(一) 第一の形式は神權制である。其の中、最高の型は神教政治である。此の政體に於ては人民は其の支配を超人間的存在と看做して居る。彼等は本來の性質上當然人民より以上の地位に在るものとされてをる。即ち神自身が國家の眞の統治者として看做されて居る。

(二) 神權制の正反對は民主制である。前者に於ては人民は人民其自らの外側に在り且つ上位に在る外部的權力に服従する。後者に於ては人民は人民其自らを治める。例へば彼等は集合して政府を形成するが個人として彼は臣民である。

(三) 貴族制に於て、政府と臣民との間に存する區別は人間に在つて而かも其は國民に限られてをる。上層階級若くは種族が統治機關となるに反して、其他の階級及び種族は臣民である。然し後者は政治を爲すことには全く無關係

であるけれど、支配階級の個々人も亦臣民である。

(四) 君主制に於て、政府と臣民との間に存する區別は完全に爲されてゐるけれど、其も亦人間に存するのである。政治は一個人に集注されてゐる。彼は單に支配者であるが、同時に臣民でない。然し彼は全く國家に屬し、而かも國家の統一性を人格化する。

如上四個の根本形式各個に就て、原本的類型の存することが反省される。

A—神權制は世界全體に及ぼさるべき神の支配を表示する。然し其の統治は直接且つ峻嚴に獨斷的なる方法に於て爲される。

B—君主制は個人としての「人間」に於ける人間性の統一を讚美する。支配者は集合的國家を代表し、國民的統一は其の君主に於て人格化される。

C—民主制は國家てふ集團の理念を表現し得た一切個人の觀念を表現してをる。而して其は我々に對して、國家を教會管區若くは、一個の地方自治體として表示するのである。

D—貴族制は國民の高尚なる要素と低級なる要素との間に存する區別を體

現してゐる。而して其は前者に支配權を與へる。其の類型は高尚なる血統と素質とを有する貴族である。丁度地方自治體が民主制の類型である如く。

或る見地よりすれば、神權制と君主制は貴族制と民主制に對比してゐる。前者二個に於て、最高統治權が集注されてゐるから、支配者も亦臣民に非ず且つ支配者は私利を代表せずして唯だ國家の利益をのみ代表するのである。神權制に於て、政治の進歩は神的であるが、故に、其は絶對的である。君主制に於ては政治の進歩は人間的であるが、故に、其は相對的である。反之、貴族制及び民主制に於ては、政府と臣民との間に存する區別は、夫程明瞭に印るされない。則ち或る場合には、人々は同様に支配し、他の場合には、彼等は服従するからである。彼は、公的利益及び私的利益、兩者とも兼有してゐる。夫故、兩者は屢々共和制てふ一般名稱の下に分類されることがある。民主制に於ては此の種々難多なる分掌が國民全體に及んでゐる。貴族制に於ては、其は支配階級に限られてゐる。後者は他の國民的員子に關係することに於て、單り支配者であるが、彼等自身の關係は常に民主的に組織さ

れてゐる。斯の如く、兩者は治めると共に治められるのである。例へば、貴族制と君主制との間に於ける媒介的狀態として現はれる様なものである。

然るに今一個の見地よりすれば、民主制と貴族制とは相互に聯關してゐる。而かも夫等は他の二形式に對比してゐる。民主制と貴族制とに於ては、政府と臣民との關係に存する區別は、支配者は其自ら獨立さるべきものと感じ且つ認識せるが如き方法に於て人間的に組織されてゐる。彼等は人民に依つて然らば看做れてゐるのだ。彼等は自己の名に依つて且つ獨立權の名に依つて治める。尤も是れは當然貴族制に於ける場合よりも君主制に於ける場合の方がより多く完全である。他方に於て支配權と看做れる神若くは人民の權力は或る媒介的人格に依つて運用されるか、然らざれば僧侶若くは行政官に依つて運用されるのである。是等後者は個人的には臣民階級に屬してゐる。而して彼等は委任權を神若くは人民の僕として運用するに過ぎない。夫故、彼等は眞の支配者と看做れる筈はない。彼等は唯だ眞の支配者に代り政治を司るに過ぎぬ。則ち彼等は個人としての役目を果し得ないと云ふことを知るべきである。彼等は間斷なく高き權力に頼ら

ねばならぬ。其は其自ら彼等を支配し且つ彼等が占有しない權力を彼等に授けるのである。

政體に依る國家の區別は憲法の基礎に存する。而して其は公法の範圍に屬してをる。同様の區別が政治生活の傾向に於て發見さるべきである(憲法の形式に反する政治生活に於てさへも)。國家は神權政治の傾向を含む精神 *Theokratischen der Geist* に於て支配されるかも知れない。尤も其は或る人的支配者例へば現世の君主若くは僧侶階級を認めてゐるが、同様に國家は公法が貴族制を認めずとも、貴族制たらんとする傾向がある。例へば、君主政體が貴族的精神に依つて變形される英國の如きである。更に亦、國家は君主制に非ずとも民主制に傾きつゝある。例へば、ノールウェイの如きである。其他眞の君主を有せざる國家が君主制に傾きつゝある。例へば佛蘭西共和國の如きである。

註 E. Lohmer は政黨學 *Lehre von den Politischen Parteien*. 219. に於て人間生活の四個の時代に從つて國家を分類する。而して此の分類を爲すに就て、彼は國家の形式でなく國家の政治的精神例へば其の政黨の特質を認めてをる。彼の四個の分類は……政治的精神に於て

偶像的國家 (*Idolstat*)——急進的

個人的國家 (*Individualstat*)——自由的

人種的國家 (*Rassenstat*)——保守的

形式的國家 (*Formenstat*)——絶對的

例へば、君主制は如上の順序を遂ふて之等凡ての政治的精神を通過する。

第五節 第二次政體の原理

國家首長の性質は國家全體の形式を決定する。然し國家組織の法的性質を十分に決定し且つアリストテレス式分類を完成せんがために、臣民の權利を熟考することが必要である。政治を檢分せんとする時、人は其の支配機關を觀察する如く、臣民例へば狹義に於ける國民を檢分せんとする時、人は國民の政治的管理と其の立法上の共有權とを觀察する。

此の分類に從つて次の三個の第二次政體に論及しようと思ふ。

一、受働的集團として簡單に取扱はれる臣民は統治權に無條件的に従はねばならぬ。彼等は管理權も立法上の共有權も何ら有しない。斯の如き國家

は絶對的に統治されるが故に、自由の政體と稱して可いのである。而して國家が暴政者の獨斷的專制(專制政體)に委ねられてをる時は無自由なるのみならず、此の種の支配者が法律の拘束を認め且つ個人の財産と自由とを保護する(絶對政治)時も亦、政治的意味に於て等しく無自由である。

二、臣民の一部例へば上層階級は管理權公職上の共有權を有するなどして政治を限定する。併し、其他の人民及び殊に下層階級は政權も將た自由も有しない。是等の國家は半自由の政體である。是等の國家は封建的原理または階級的特權に基いて組織されたる中世の國家 *Lehens und Standestaaten* に依つて説明され得る。

三、凡べての階級が政權を有する。全國家若くは國民が政治を管理し且つ立法に參與する。是等の國家は自由國家或は語の最も廣義に於ける共和国 *Vorkstaaten* である。政治に於ける此の管理若くは共有權は a 市民議會に依つて運用されるか(古代の國家の如く)委員にして代表者たるものに由つて間接に運用されるか(現代組織の代議制國家の如く)である。

若し我々が根本的分類及び第二次的分類を綜合して論ずれば、左の結果を得る。

(一) 神權制は其の原理に依つて無自由國家の部類になる。然し其は支配者が神若くは神意に依る僧侶であるから、必しも專制でない。其は國家の法律を認め且つ尊重する。夫故、其は神的支配の運用が貴族階級若くは國民議會に依りて有力に爲される限り、第二若くは第三の部類に接近する。此の意味に於て猶太の神權制は共和制である。

(二) 貴族制は第二の部類即ち半自由國家に入れられる。然し其は民衆が全然政權を有せざる時は無自由なるものと看做れる。或は又民衆が羅馬に於けるが如く現實的代表を有せしめられてをる場合は國民的自由國家となるのである。

(三) 民主制は然第三の分類即ち自由國家に屬する。然し其は少數者に取つては專制となり、個々の市民に就ては絶對政治となる。更に奴僕階級征服されたる奴隸及びスパルタに見ゆる奴隸若くは亞米利加に於ける黒奴

に關しては、其は半自由國家として現はれる。

(四) 凡ゆる國家の中曾つて最も多き政體即ち君主制の國家は如上三個の部類を結合してをる。東洋の専制政治及び西洋の絶對政治は明かに無自由である。僧侶と一般貴族とに依つて拘束されてゐた中世時代の王國及び侯國は半自由國家である。Servius Tullius に依りて興されし如き羅馬王國、フランス王國、舊諾威などは凡べて是れ國民議會に政治の判然たる參與權を與へたものである。而して最後に現代の立憲君主制は其が代議的憲法を伴ふ自由國家に最も接近せるものである。

正しく頂點より出發するアリストテレスの分類が底邊の思料に依つて完成される場合には其の對象は移行されるのである。其が正確を要求すと主張することは最早や不可能である。即ち其は現代の代議的民主制と立憲君主制との間に存する。密接なる關係或は絶對君主制と階級特權に依つて制限を受けてゐた中世紀君主制 (Ständisch beschränkte Monarchie) との間に存する根本的差異と云ふが如き點を説明し得ないのである。

註 第二次政體に關する此の分類は政體の差異 (Politik, P. 107, Sq.) に關する Georg Waitz の非常に興味深き研究に依つて高調された。ワイツは國民若くは其の代表者に依つて政治が行はれる國家に共和國てふ名稱を附した。反之、個人が其の權力に依つて又人民より完全に獨立することに於て政治を行ふ場合には王國が存在する。彼の意見に従れば、アリストテレスの分類は第二次的であり、彼の分類は第一次的である。更に彼に従へば、羅馬帝國は共和國であり、獨逸帝王は王國であり、舊羅馬の貴族的國家は王國であり、ナポレオン帝國は共和國である。然し該の分類法は二個の分類法を秩序附けるよりは寧ろ錯雜にする。以上與へられ且つ支配者の素質と臣民の權利とに基いて爲された此の修正はアリストテレスの分類を完成すことは明白且つ必然である。其は又立憲君主制が絶對君主制に對してよりも代議的民主制により多く密接なる關係を有すると云ふ理由を充分に説明するものである。

第九章 統治權の分布

第一節 分權論

政治の分掌將た活動は常に三個に分類される。性質上夫等は立法、行政、司法と依つて成立する。行政作用は國家的法律に従屬する人々に對し、行爲の規律を定めることに如き規則を實行することに從て成立する。而して司法作用は特殊の場合に應用せんがために夫等規則の意味を解説することに於て成立するのである。

蓋し或る學者特に佛蘭西の學者輩は唯だ二個の分類將た統治權の集團を認める。即ち夫等は國家意思の式論と表現に關してを、また夫等は國家の意思を實行處理しなければならぬ所のものである。斯くて行政法の有名なる學者 Du Crocq は「心意は二個の權力のみに就て考へ得る。一つは法律を作る權にして、一つは其を實行する權である。隨つて是等二權の測に第三權の存在する餘地は無

50

註 *Traité de Droit administratif* Vol 1, P. 29. *Cours de Droit administratif* Vol 1, P. 26. 參照

此の見解を採る人々は、司法作用は實際分權を構成せず寧ろ行政權の一部、特別の局面將た附隨であると主張する。夫故、其は主に立法意思の應用及び餘程に關してを。三位論 *the trinity theory* の反對者 Duguit は、法律的命令は分權に非ずして單に行政權の從屬である、而して其の看守の下に其は位置附けらるべきである……其は行政に附屬する一個の單なる行政要素である。故に明かに統治作用の

註 *La Séparation des Pouvoirs* PP. 73—74. *Droit Constitutionnel* PP. 319—324. 參照、彼は二個の統治權即ち立法權と行政權 *Puissance législative et la Puissance executive* が存在すと宣言する。また Duguit は若し司法權が判然自働的にして且つ行政權より獨立せるものならば、行政權に依る赦免の權利は明白である。要するに行政權に於ける赦免の權利の存在に依り司法權が行政權に依存することが認識される。

三分として一般に取扱はれるものは事實二個に過ぎない。即ち夫等は立法權と行政權とである。

註 是れも亦 Pradier-Fodéré (*Précis de Droit administratif*, ch 1) の見解である。彼は二個の統治

権のみ存在し得ると主張し、立法行政の二種を夫れに當てた。前者は法律を制定するの權、後者は其を行ふの權である。Freicheke (Politik. Vol 11. P. 2-3)は三個の國權及び其各個の分立を認むる理論は純理的想像的概念である。唯だ二種のみ認むるを可とする Verfassung は國家意思の表現を處理す可き活動の總體を體現する。Verwaltung は國家意思の實行に關する全體を包含する。Goodnow (Politics and Administration. 特に chs 1 and 2) は統治權に關する佛國流の二元論 French theory of the duality of governmental powers を支持する。國家一切の權は國家の意思を表現するか將た其を實行するかに在る。前者に屬する活動は適宜に Politics の名稱の下に理解されるが、第二範疇に屬する活動は Administration と云ふ語の下に包擁される。夫故 Politics and Administration は國家の全活動を含む。而して我々は夫等を legislative, executive, judicial administrative 將た其他のものを以て記述する。

一般に二元論の主唱者は國家意思の實行を處理す可き活動を三個に再分する。性質上純然たる行政權なるものは、即ち管理及び指導等の職掌に限られてをる。性質上立法權なるものは統治の行政作用を實行することに於て包含されたる實際科學的事業に寧ろ關係がある。司法權なるものは具體的事實に對して法律を

註　グッドノウの Principles of Administrative Law. P. 17. 及び Jellinek の Recht des mod. Staates. bk. 111. bh. 18. sec. 2 参照

解説し適用する。畢竟するに多くの佛蘭西學徒は司法權を以て行政權の特殊的局面將た表示と考へ乍ら、彼等は行政權を統べる一切の管理權を實際の司法權より取り去ることに依り、行政作用を語の行政と云ふ意味に於て司法行政將た司法裁判の行政と嚴格に分ける。換言すれば、分權の教義は佛國政治家の心裡に英米兩國の政治家に依つて論結されるものと非常に異なるものが存在するのである。佛蘭西に於て、其は合衆國に於て理解されたるが如く、裁判官は獨立なるのみならず、政府及び其の委員は獨立し且つ普通裁判所の法律適用からも非常に自由であるべきことを意味してをる。

二元論は多くの佛國學徒に依つて受け容れられたのだ、其を不健實として拒否し以て高く止つてをる者が僅に在る。例へば Esmein は、法律適用に於ける司法作用は單に行政の附隨でも、行政權への從屬でもないと云ふ。實に司法部の解釋と云ふ職掌は主に行政に對するものである。即ち司法官は適法なりや否や、また特

別の場合に於て其は實行さるべきや否やを決定する。併し其は其の職掌を以て行政の一部とはしない。若し司法權が唯だ政權の附隨であるならば、司法官は正に行政委員であり、其の名に於て裁判を司るものである。況んや、多くの場合に於ける司法權の行使は法の行政上何等の意義をも有しないから、如何にして斯る場合に於て行政權の一部たり得るか。何等の反論も無き否定的法律解釋の範圍には、法の行使に關する問題は無く又司法權を行政作用に於ける何等かの代理要素を有するものとして説くのも正しいくないやうに思はれる。斯く二元論は多く力説されるけれ共、一般慣例及び實際には三位分權が認められてをる。何づれの近代國家に於ても、如何なる其憲法の形式、政治組織も事實、司法權は行政權の一部に非ずとの原理の上に組織され且つ統治されてをる。即ち司法權は根本的に性質上異なり、其の運用は分立し且つ異なる機關に委ねらる可きである。一切の立法及び司法權が立憲的には單一の掌中に存する絶對君主國に於てさへも、其は實行に於て分立し且つ各個大體異なり獨立せる機關を通じて運用されるのである。統治權三分の觀念はアリストテレス、シセロ、Polybius 及び他の政治學徒に依つ

て認められた。例へば、アリストテレスは統治權を斯く分類した。第一は議事權

註 該の點に就き左列参照

Bhantoli, Allgemeine Staatslehre bk. VII. ch. 6; Laveleye Le Gouvernement dans le Démocratie. Vol 1. bk. VII. ch 1; St. Thoms, La Séparation des Pouvoirs, pp. 1-23 此の論文に於て理論と實行とが評説されたるを Bondy, The Separation of the Governmental Powers. Columbia University Studies in History, Economics, and Public Law, Vol V. P. 14.

にして、實行政策の大問題に關するものである。而して其は戰爭及び平和の決定、條約商議、法律制定等を包含する。第二は奉行權にして近代國家の行政權に大體相應する。第三は司法權である。昔時の學者は統治權を三個に分類し、其の分類は先づ近代の分類に相應してをる。而かも其は實行の際、常に看過される。例へば、アテネの民會 Ecclesia は法律を通過し、夫等を執行し、司法の職掌を運用した。執政官 Archon は最初行政官であつたが、司法權を所有して居つた。羅馬の元老院は立法及び行政の兩部であつたが、長官は行政及び司法の職掌を結合して居た。中世時代を通じて、立法、行政、司法、三職掌間に存する明晰なる區分は何等認められなかつた。尤も大體に於て、特に立法及び行政の職業は便宜上の事項として分立さ

れてゐた。一般に同様なる長官は行政及び司法の職掌を運用した。實に行政権より司法権が分立せるは比較的近代の革新である。而して其が現れ來つた時、疑ひも無く重要な政治的進歩を印したのである。ブルンチユリに従へば、司法の純粹性と市民の自由とは變革に依つて獲得され、政府は其を確保することを損はなかつた。

メーンに従へば、此の區分は一般に知れ亘つてをるので、行政権及び立法権の異なる性質が十四世紀までは認められなかつたと云ふことを信じ難いのである。其の當時、此の區分は Marsiglio of Padua (一三七七年) の有名なる著『平和の保護者 Defensor Pacis』の中に現れてゐた (Populer Government P. 219) 彼は十六世紀に於て、君主をして個人に於ける裁判を司らしむるの危険を注意し、司法権を獨立なる長官に委ねるの利を指摘せんとする第一の政治論者であつた。彼は『一度に立法者にして且つ司法官たらんとするは正義と慈悲の特權、法律への服従と法律よりの離脱とを混同することになる』と宣言する。

著 マルシグリオに就ては拙著『政治哲學の諸問題』中マルシグリオの政治哲學を参照

自然の法則及び國際法の學徒は幾多統治権の性質を分析したけれ共、國家が強力たらんがためには、一切の權力が同等平等の強權に分布さるゝよりも、寧ろ同一者の手に結合すべきであるとして一般に論じた。英國に於て、十七世紀中葉の清教徒革命 Puritan Revolution の時に當つて、統治権の分野及び分立し異なる機關に依る夫等統治権の運用は最初政治的教義となつた。Cromwell は護民政治を組織せんとするや、極力、行政及び立法の職掌を分立せんとしたが、司法部の獨立は十分之れを認むるに至らなかつた。英國革命の政治哲學者 John Locke は其の有名なる『二個の政治論』に於て、統治権は當然性質上、立法、行政、聯盟の三權に分れたと聲明した。後者第三の職業は現在外交権として了解されてをるものを意味するやうである。之れを要するに統治権を分立し、其を政治哲學の根本原理として取扱つた近代政治學の第一人者は Montesquieu であつた。彼は之れを名著『法の精神 L'esprit des Loix』に於て一七四八年公表した。彼に従へば、何づれの政治に於ても、三種の權が在る。即ち立法権、行政権、司法権である。立法権と行政権とが同一人將た或る爲政者の手に握らるゝ時は、自由は存在し得ない。復た、司法権が立法及び行政の二

權より分立されざれば、自由は存在しない。さらに司法權が立法權と結合されるならば、臣民の生命及び自由は獨裁に委ねられて終ふのである。夫れは司法官は其の時立法者たり得るからである。また司法權が行政權と結合されるならば、司法官は暴擧と壓迫とを以て振舞ふやうになる。併し、貴族將た平民を問はず、同一人若くは同一團體が即ち法律を制定し、民衆の決議を實行し、個人の目的を實現するの三權を運用せんとするは、夫れ一切の目的である。モンテキユウは分權の理論を以て自由の教義たらしめんとする第一人者であつた。彼の意見は佛蘭西革命の政治哲學の一部となり、十八世紀の終らざる間に、佛蘭西に於て組織されし憲法に於て滯なく聲明された。

參照 一七九一年及び一七九五年の憲法一七九一年の權利宣言第十六條、「分權が決定されてゐない社會は何づれも憲法を有しないものである。」此の理論を研究するに、一七九一年の憲法は行政部の決定に従はざる立法議會を生んだ。政府委員は立法部に席を有して居なかつた。帝王は立法權を有せず、唯だ議會の中止權を有するのみであつた。そして司法官は人民に依つて選ばれたものである。行政權は司法部一切の統轄より自由であり、行政に反對し阻害せんとする司法裁判所一切の條

令は非立憲的且つ無効たるべしと宣言された。短言すれば該原理は政府の各部は其の範圍内に於て自主獨立たりと云ふに在る。立法部は一切の立法權を運用する、而して夫れだけである。行政部は一切の行政權を運用する、而して夫れ以上に出でない。併し更に或る必要なる例外が認められる、夫れは行政權に司法的性質を帯んだ或る權が與へられた如きである。

佛蘭西に於て、モンテスキユウに依り聲明されしと同様なる教義が特に英國に於て Blackstone に依り、其の著 Commentaries on the Law of England に於て力説された。

彼に従へば、法律の制定及び施行の權利が同一者若くは同一團體に與へられる時は常に公衆の自由は存在し得ない。また長官は、立法者として自ら恒に所有せんとする一切の權力を裁判施行者の性質に於て感じてゐるから、專横なる法律を制定し以て其を專横なる様式に於て施行するのである。そしてブラックストーンは「若し司法權が立法權と結び付いたならば、臣民の生命、自由及び財産等は我意に依つて決定され、毫も法律の根本原則に依つて決定されざる獨斷的裁判官の手に歸するであらう、而して夫等は、立法者が獨立してをるとも、司法官が監視しなければならぬ所のものである。また若し、司法權が行政權と結び付いたならば、此の結

合は即座に立法権との権衡を失ふであらう』と論を結んだ。

亞米利加に於て、國民憲法の構成されんとする當時、ブラックストンとモンテスキュウの感化は有力であり且つ決定的であつた。而して分權の Separation of Powers に關する彼等の教義は初期政治家の一部政治的信條となつた。Madison は此の問題に就き『常に評議されし神託』と聲明したモンテスキュウの語に於て殆ど個人的自由の保護に必要なものとして此の教義を辯護した。『凡べての權即ち立法權、行政權、司法權が同一者の掌中に於て累積するは、其が一人、少數、將た多數の掌中にあるとを問はず、また、傳襲、自己指定將た選舉なるとを問はず、正しく暴政の定義が宣告されるかも知れない』と彼は曰つた。The accumulation of all powers, legislative, executive, and judicial, in the same hands, "he said" whether of one, a few, or many; and whether hereditary, self-appointed, or elective, may justly be pronounced the very definition of tyranny..... Federalist. No. 49. George Washington, John Adams, Thomas Jefferson, Alexander Hamilton, later Kent, Story, Webster 等は全く類似の意見を表明した。

參考 Washington's Farewell Address; Hamilton, in "The Federalist" no. 47; Jefferson's "Notes on Virginia";

Kent, "Commentaries", Vol 1. P. 283; Story, "Commentaries", Vol 1. Bk, 111, ch 9; Webster's, Vol IV. P. 122. "It is by balancing each of these three powers against the other two", said Adams, "that the efforts in human nature toward tyranny can alone be checked and restrained and any degree of freedom be preserved." "I agree", said Hamilton, "that there is no liberty if the power of judging be not separated from the legislative and executive Powers." "the separation of the departments" said Webster, so far as Practicable, and the preservation of clear lines between them, is the fundamental idea in the Creation of all our Constitutions, and the doubtless Continuance of regulated liberty depends on maintaining these boundaries"

十八世紀の終らざる間に構成されし初期國家の憲法に於て、立法、行政、司法の諸職掌は分立し以て權限を明かにされねばならぬと云ふ觀念が確實なる語に於て表明されてゐた。而して夫等の統治は便宜及び能率として許容されたる理論に殆ど一致して組織された。一七八〇年の米國 Massachusetts 州の憲法は『本共和国の政治に於て、立法部は行政權及び司法權若くは其の何づれをも行ふ可らず、行政部は立法權及び司法權若くは其の何づれをも行ふ可らず、司法部は立法權及び行政權若くは其の何づれをも行ふ可らず』 In the government of this Commonwealth the legislative department shall never exercise the executive and judicial powers or either of them,

the executive shall never exercise the legislative and judicial powers or either of them; the Judicial power shall never exercise the legislative and executive powers or either of them and 宣言した。是れ、人間を以て治むるに非ず、法律を以て治めんが爲めである。本質に於て類似する宣言は多くの革命的國家の憲法に無形に現されてをた。實際的に既に仕組れたる一切國

備考 For Similar deacretion in the other revolutionary state Constitutions,..... "Federalist", no. 46. Morey 及 W. Mebster, "The First State Constitutions," the "Annals of the American Academy of Political and Social Science", Vols. IV, IX Bondy, "The Separation of Governmental Powers" P. 151.

家の憲法は明かに統治權の三分立に備はる『分布條項』を含んでをる。されど形式的分布條項を含まざる僅少のものも立法行政法の三職掌を分立せる機關に於て運用してをる。夫故理論が形式的に言明されると否とを問はず、統治は一切の場合に於て、立憲の原理に則つて事實組織されるのである。

第二節 分權の評價

理性、意思、感情、是等三個の人的要素が各々異なる職掌を有することは一般に認められてゐるけれども、各々絶對的獨立を有すると云ふことは何人も認めない餘に解り過ぎてをる事實である。されば、理性、意思、感情は人格其ものゝ分類に非ずして、人格作用の分類なるを知る時、之れと同一形式を具備せる三權分立は主權の分立に非ずして、主權の統治作用の分立なることを容易に知るのである。此故に、三種の絶對的分立を否定せんがために幾多の例證を擧ぐる必要もない。同時に、之れを以てモンテスキューに對する反駁など、考へるのは間違である。随つてモンテスキューの樹てし三權分立説の價値を抹殺せんとするは大に心得違にして、其は固より完全と謂ひ得ざるも、其の中には一大眞理を含み、歴史的には永久不滅の價値を藏するものである。

昔時の君主及び之れに類する者は三權を兼有するを以て原則とせしも、經驗の結果、漸次三權を特異の機關に附與するの利を認識あるに至つた。此の認識を學説として組織するに至つた代表がロック及びモンテスキューである。該三權分立の論據は分業律の思考と同一形式にして、甚だ近代文化構成の原理に則れるも

のである。此の論理に従つて、彼は議會の重要な任務が法律制定に在るを見て、議會は唯だ法律を制定するもののみへたと云ふので、之れを反對の材料とし、議會の任務が必しも法律判定にのみ止らず行政にも關與するを示し、以て、モンテスキュウの誤謬を擧げる者が在る、第二には彼は、三權分立の事實が唯だ英國に於てのみ稍々行はれしに拘らず、之れを以て國家全體に通ずる政治學上の絶對眞理としたと主張する者が在る。併しモンテスキュウは是等反對論者の云ふ如く考へたであらうか。彼は實際、議會の任務に就き法律制定以前に何ものも知らなかつたか。また彼が假令ロツクの政治思想將た英國の制度に影響されし所なるにせよ、三權分立を主張するに其の論據を唯だ英國の例にのみ採つたであらうか。若し、然うであるならば、是れも亦、一個の偶然的常識になつて終ふのである。併し、自分を以てすれば、モンテスキュウは決して斯る狭き見解の把持者ではなかつた。彼の基本概念は *Droit* 法律の精神に存せず *Lois* 法の精神——普遍的法則の精神に存する。されば、之れより來る三權分立の説は政治的事實の分析に非ずして、一個の政治的理想であらねばならぬ。理性が感情に代り、將た感情が理性に代り、意思

が感情に代り、將た感情が意思に代り、意思が理性に代り、將た理性が意思に代つて固有の作用以外に出でんとする時、其處に不統一——無秩序——破壊が到來するに由り、是等三個の人的要素が各々自己固有の職掌を存續することに於て、統一原理としての人格の組織的發展が在る如く、三權も亦必然各々自己定位の性質に依りて存立せねばならぬ。即ち立法部は立法を専務とし、行政部は行政を専務とし、司法部は司法を専務とすることに於て、政治上の理想が達せらるゝのである。此故に三權分立の眞價は『自由の保障』に存する。Bluntchliの如きは『各部の絶對的獨立
備考 *Droit Constitutionnel* P. 369.....Duguit に従へば、權能將た局部の分立は屢々職掌の分立と紛らはれる、一七八九年の佛蘭西國民議會の最大缺點は統治作用を分立せんとせしのみならず三分體を創造し、主權の統一原理 *the Principle of the unity of Sovereignty* を破壊して各部に主權の一部を與へんとすることに依り、權能 *Pouvoirs* をも分立せんとしたることである。ロツクもモンテスキュウも決して斯る誤謬に陥らなかつた。彼等は法律論を設定せんと欲したるに非ずして、如何にして英國憲法が職掌の分布及び諸機關の一定共働に依り自由の保障を確立したかを單に示さんとするに在つた。モンテスキュウは一度も分權 *La Séparation des Pouvoirs* と云ふ句を用ひなかつたし、又、數種の統治作用を掌る機關は絶對的に各々獨立し相互に管理し合ふこと無しと主張

は國家の有様の性質と矛盾する。各部は或る意味に於て他の諸部に從屬されねばならぬ、然らずんば、國家は瓦解するであらう。と言ふのは、頭腦は身體より分離し得ないし、また人間を破壊せずしては身體と平等になり得ない。S. Allgemeine Staatslehre. bk. VII. ch. 7. と云ふが、正しくは是れは事實的にして且つ事實的の説明である。即ち我々は其の事實を提供することに於て何の異存もないのである。併し我々は政治的事實の先驗的論究を爲し、理想を要求し得る權能を有するが故に政治の規範を示すことが出来る。則ち三權分立も一個の政治上の理想にして、政治の則る可き規範、果ては政治的 Sollen である。現代の傾向を透して説くならば三權の分立は夫れ立憲政治の基礎である。

備考 政府の權力を分つて三種の機關に委任することは、必ずしも政體の專制と自由を別つ可き標準でない、何となれば、法律若し惡法律ならば之れを施行し若くは適用する者別人或は別機關なりとするも何等の利益なく、反之、法律若し善法律ならば、之れを施行し若くは適用する者、同一者若くは同一機關なりとするも、之れがために自由を傷害することはない、と主張する者が在るが、是れ明かに合理的專制主義に立脚

せるものにして、理論上眞なるも、立憲自由の規定としては三權は分立すべきである。

第十章 自然的人權

第一節 二個の見解

社會學に於て、靜的 Statical 及び動的 Dynamical 二個の方法を認めたる如く、政治的發展の科學的觀察に於ても亦、是等兩個の方法が認められる。是れ研究上の便宜

註 Spencer の Social Statics の中に於て政治論を物し Malcolin Mackenzie が Political Dynamics と云ふ如きである。

なるか將た本質的に區別さるべきかは學問成立に非常なる關係があらねばならぬ。併し、現在に於て、斯る觀察の二方面は持續し且つ持續して行くやうに思はれる。されば此の立場に在つて眺むる時、先づ前者よりしては二個の學說が續釋される。是等は不容間位のものとしてとされる。即ち其の一は、人類は純なる状態より墮落したと云ふことに依つて表はされる、社會の神學的概念である、而して之れを説く所の政治論は神權政治 Theocracy に専ら關してをる。之れに従へば、人間

の惡性は唯だ超人間 übermensch の方法將た超自然 Supernature の方法即ち神に依つてのみ拘束し得るものと做し、帝王を以て神の代表として此の拘束の任に當らしめた。殊に英國の政治史中に現はれてをる、神權説などは爰に由來する。之れ

備考 尤も僧侶法皇が代表たることもありき。

と反對なる第二の學說も亦、謂はゞ政治靜學より來れるものである。十八世に於

備考 Burke の政治論を見ること、及び拙著「政治哲學の諸問題」中「人間の權利」參照

て、傳來神學を快とせざる論者は法律及び制度を以て考案の結果なりと信じなければども、之れを考案せしものに就ては全然其の意見を異にして居た。顧ふに、十八世紀に於ては、社會の起原は毫も超自然的なるものでなく、法律も制度も皆人民を抑壓するため忠順と宗教とを利用せしめたもので、之れを能くせし帝王及び僧侶が人類に課せしものであつた。

此の認識よりして政治的研究に於ける急進派が進來した。Rousseau は『人は自由を生れて到る所に自由を失ふて居る。L'homme est né libre, et partout il est dans les fers..... Chap. I. Sujet de ce premier livre』と隨つて急進政治家の所求は、此の束縛

を解き自由を回復するに在つた。爰に始めて我々は、大體佛國大動亂の真相と功利派 Utilitarian School の政治學說の何たるかを理解すべきである。J. S. Mill は政治的發展に關する該の學說に甘んぜずして、法律及び制度は全然善きものにも惡しきものにも非ず、目前に之れを可否する絶對的標準は存在しない。唯だ社會の特殊の段階に依つて之れを判斷すべきものとするやうになつた。彼が斯る理論を爲すに至つたのは、制度の觀察を相對性の原理の上に築きし Comte に負ふ所が多い。されば、ミルは、政治學の前に社會學が存在すべきであるを以て、而して、之より、何を以て社會進歩の原因とすべきかの疑問が起つて來なければならぬ。彼は、進歩を以て取得組成し以て社會的福利のために用ひられたる智識を以て其の原因と做すコントに賛同した。即ち人類の歴史は智識の歴史なりてふことになる。此の點に於て、道理 Reason を以て人事の支配力と做す時代思想を脱し得なかつたけれ共、之れを以て敢て彼を非難するには足らぬ。併し、此等の新しき意

註 進化論 Theory of Evolution の旺盛期に當つて、ミルは既に年老なりしかば、此の新思想を同化し得なかつた。

見が、社會的に政治的に、思想及び行動の上に一大變革を來すべきものなることは、ミルの既に認めて居た所である。進化論は急進派の云ふ如く、社會を以て製產品將た智識に依り進歩を意識する個人の集合體と做さず、實に一個の有機體と做した。

進化論に従へば、社會の起原 Origin of Society は、帝王及僧侶將た之れに類似する權力者輩の詭計に依る社會的契約 Contrat Social ても將た進化的智識より把生する同胞協力を欲する意識的及び希望でもない。即ち社會は人間性の無意識的行動に始まり、其活動の原因は人類が自己及び自己に頼る所のもの、物質的缺乏を充足せんとするの欲望に存する。されば、社會の始原は智識的に非ずして經濟的である。かの社會的契約と云ふ如きものは存したのではない。原始人はルーサウの曰ひし如く自由に生れたのでなく、彼等は自然の奴隸に生れたのである。而し

註 ルーサウの「自然」は「原始時代」とか「在るが儘の自然」とかと云ふ意に非ずして、人間自然即ち人間の眞姿——本性と云ふ意である。

て自然は彼等をして協同せしめ種族を成さしめ以て「生存競争」の苦を減せんこ

とを期した。然るに種族の成立と共に競争は更に新しき状態に入った。原始人は自然に關して無知であつたから、其の自然を制する力は僅に限られてゐた。而して入口は唯だ生存し得らるゝ食料品に依つて制限された。古代に在つては戦争は種族間に存する形態を取つた。然るに人口は増加するも食料品の供給は依然として異ならなかつたので、原始人のためには侵略は必須條件であつた。換言すれば、經濟確立のためには必ず戦争が伴はなければならなかつたのである。進化説の政治的原理は此處に存する。併し、若し、斯る原理が永久存続するものとせば、人間の自由、人間の權利を求むる要はない。けれども、現代に於て、我々は共同生存主義の發展を顯著に目撃する所であるが、一方に於て、如上の進化説の認めし原理が活動しつゝあるを知るの悲哀を有する。

第二節 革新

我々は「自然淘汰將た最適者存続」なる言葉を悪用してはならない。恐らく、自然的に衝動される之等の事實に反對することが我々人間の道德であらねばなら

ぬ。今や、道德は生存の一要件となつて居る。随つて道德的基礎を有せざる軍國

Note This Preservation of favourable individuals and Variations, and the destruction of those which are injurious, I have called Natural selection, or the Survival of the Fittest. Origin of Species (1913, P. 58)

主義の下に於ては個人は義務あるも權利なく、個人の利益は惡き意味に於て、種族若くは國家の利益に従屬せねばならぬ。而して這般の服従は會長または帝王を神として崇め、種族の法律と神の意思とを同一視せし原始的宗教によつて激しく度を加へた。斯くて革新論者が王政及び神權制の專權を人爲的詭計に歸したに反し、是等が既に原始社會を圍繞せる情形より生じ來れる自然の發達なることが明かにされた譯である。随つて革新派の人權たるものは軍國主義の下に在るものと大に異なる社會を要求する産業主義の勃興に依つて重要な政治的地位を作すのである。抑々社會状態が封建制度 Feudal System の下に稍や其の形態を整へ來るや、地方領主は新要求を感じ、改良と發達とに對して、幾分趣味を得るやうになつた。斯して彼等の領域に於ける都市に於て、慰安と産業とが起り、同時に富と人口との増加を見た。但し其の増加の度は確に遲鈍であつたが、兎に角、増加の事實

を齎らした。爾來、都市の職工は漸次自己の權力あるを知るに至り、終に封建領主 feudal lord と市民 Citizen との間に紛争を醸し、市民は其の都市を封建的統治より脱せしめた。爰に於て、平和的産業は戦争に代つて社會進歩に於ける主なる要素となるに至つた。而して社會が個人的争闘のために其の能力を濫費するが如きことなく、自己の勞力を以て其の生存を維持すべき權利あるを認むるに至り、自由 liberte を其の警語とせる文明の第一階級に達したのである。果して然らば、進歩はミル及びコントが言ひしが如く智識に由らず、Tocqueville の信ぜし平等に對する熱情にも由らずして、唯だ其の勞力に對する權利を獲得し且つ之れを保持すべく、産業制度 Industrial System に於て人に課せられたる必要より生起したのである。即ち市民は抽象的人權のために闘争するに非ずして、彼等の勉勵の結果に對する彼等の個人的權利 individual rights のために闘争するのである。斯の如く戦争より平和の形式即ち産業に社會の經濟的基礎を移行せし大變革は政治組織の上に影響せずしては止まなかつた。随つて自由都市 Free Cities の勃興と共に軍國主義の時代に最も適したる腕力説即ち權力説は漸次新なる權利説に其の地位を讓つた

のである。前者は君主的専制に頼り、後者は民主的自由に頼る。而して都市に住せる人民の要求は其の根柢に於て、個人は國家に隸屬すべきものでなく、封建領主、帝王將た政府も奪ひ得ざる權利を所有すると云ふに在る。

英國社會の政治的進化些とも Magna Charta より、Reform Bill に至る間の政治的進化は、不合理なる權力を基礎としたる英國憲法に於ける舊き専制的分子と人の根本的權利の承認を要求して勢を得たる産業主義との争闘にして、此の權利は生物學上及び心理學上の證明を有するもの即ち生存する權利、思考する權利、勞働する權利及び勞働の産物を取得する權利等である Stuart Dynasty の壓制政治より、Hanover Dynasty の憲法政治に至る迄の英國憲政上の種々なる變化、上院の寡頭政治 Oligarchy と選舉法改正時代の民主政治とは、一方に個人は國家に對して一つの權利をも有せざりし舊き専制主義 Despotism と、他方に國家の義務は人の權利を賦與するに非ずして、却つて國家が其の生存の理由を個人に負ふ所の人權を守護するに在りとする近代の意見との間に於ける大争闘の繼續的段階を表示するものである。思想に於ても、新經濟學說と之れに伴ふ政治學說とは一般に多くの感化

を與へた。今や我々は規定の結果を生じたる自由主義を放擲して、之に代ふるに個人をして再び個に従屬せしむべき統制主義 *Doctrine of Control* を以てすべきことを要求されるものである。併し、之れは個人が眞の意味に於て自則的従屬をしなければ、無爲である。即ち合理的従屬が必要である。若し、個人の意思に反して、個人に強制して従屬を爲さしめんか、産業的完備を阻碍し、且つ、天才は隠蔽され、専制のみ苛しく行はれて、社會進化は根柢より其の可能性を奪はれて終ふのである。されば統制主義は個人の國家に對する従屬に依りて、個人の權利を保障するとに於てのみ、合理的であらねばならぬ。

若し、國家の義務は權利の守護に非ずとしたならば、其の義務は *The greatest happiness of the greatest number* を確保することになる。されば、社會の幸福は全く政府に頼るものとならねばならぬ。随つて社會は政府の創造に依ると云ふ推定が考へられる。然るに實際は政府なるものは唯だ社會の正當なる發達のために必要な條件を確保せん目的を以て存在するのである。社會は政府より以前に存在してゐたのだ。Paine が政府を以て社會の要求に従つて行動する一個の組合と做す

Note— It existed prior to government and would exist, if the formality of government was abolished. Coker. Reading in Political philosophy. P. 524.

其の説と人種を否定して父權的方法を以て管理するべきものと做す説との殆ど遠隔せるを明知し得るのである。前者は『人民の機會均等』を確立することに於て政治的指示等を見出し、後者は『條件の均等』を暗示する。若し立法の標準が右の『條件の均等』に存するとせば、民主政治の理論には何等の矛盾もない筈であるが、之れを曲解する時は、實現不可能なる社會主義的計畫を生ずるのである。随つて立法の正公と多數者の意思との關係を熟視して合理的標準を樹立することが現下の一大懸案である。

第三節 近世立法の基調

近世立法の基調は其の正公なる標準を人民全體に於て求めてゐる。而して是以上なる政治的普遍の標準を現在多くの人々は考へない。併し、果して人民全體なる概念は立法に於ける正公なる標準と恒になるかは考慮に價すると思ふ。革