



* 0 0 0 4 1 8 2 0 0 0 *



0004182-000

649-250

西洋政治学批判

佐藤清勝・著

創造社

昭和9

ABB

この著作物は、著作権者不明のため、著作権法
第67条の規定に基づき、平成12年5月15日
付けで文化庁長官の裁定を受け使用するものです。

25. 2. 27

113



陸軍中將 佐藤清勝著

西洋政治學批判

創造社發行



649-250

自序

荻生雙松嘗て孔子の畫像に賛し、自ら東夷人物徂徠謹書と誌した。後世の人之を評し彼の卑屈心を笑ふた。而かも、今日の我が學者にして徂徠たらざるもの夫れ幾千ありや、父母の恩愛によりて生長し、祖先の惠澤によりて生育し、天皇の鴻恩によりて生活したる自己の國家を輕侮し、自ら後進國と稱し、自ら極東國と稱し、自國の文化を毫も研究せず、毫も尊信せずして、徒らに歐米の文化に心酔し感嘆し、歐米の國家を崇拜し憧憬して、これを先進國と稱し、これを文明國と稱し、而して歐米に生じたる學を以て、直ちに世界普遍の學となし、模範理想の學となして、是を講し是を授け、自國の學を弊履の如く拋棄して顧みざるは抑も何事であるか。その卑屈卑陋の心理は猶ほ恕すべしとするも、これが爲め、金甌無缺世界隨一の國家をして醜陋汚瀆見るに忍びざるに至らしめたるを如何にせむ。

皇國大日本は至善至美の國家であり、最高價値の國家であり、理想の國家である。斯の如き國家の生じたる所以は、民族の純一なると民性の善美なるに因るものである。従つて、この國家に於て生じたる文化が世界最高價値の文化なることは吾人の確信して疑はざる所である。三千年來萬世一系の皇統を中心として、君民一體の國家をなし、君民敬愛の國家をなし親和輯睦の國家をなし、外敵不侵の國家をなした。斯の如き至善至美の國家をなしたるは、その文化の本質が最高價値なるが爲めである。

我が日本の國家は眞實主義實行主義の哲學を生じ、道德主義國家主義の思想を生じた。これに反し、歐米の國家は唯理主義主智主義の哲學を生じ自然主義個人主義の思想を生じた。斯の如き哲學及び思想の差異は實に國家の成立と國民の性格とに原由するものである。而して、今や我國の學者等はこの道德主義國家主義の國家の上に、自然主義個人主義の思想より成る倫理、政治、法律、經濟等の學を移植し傳播し實行し、三千年の傳統を

有する國家を一朝にして變革せんと欲したのである。是れ實に國家を過るの甚しきものであつて、今日我が國に於て百弊續出し、千害簇生して、收拾し能はざるに至れる所以である。

歐米に於ける唯理主義主智主義の哲學が空理空論に奔りて、何等人類生活に益する所なく、その自然主義個人主義の思想が個人をして恣意放縱に陥らしめ、何等國家生活に貢獻する所なからしめ、斯くして、その國家が弛緩衰頹するのである。今日歐米文化が著しく褪色を呈し、その壞滅の徵を露はすはこれが爲めである。蓋し、自然主義個人主義は畢竟動物に近き本能主義であつて、自我の權利權力のみを主張するものであり、従つて弱肉強食を敢てし、陷穽排擠を敢てし、鬪争反抗を敢てする非人道であり、禽獸道であるからである。

是に反し、我國に於ける皇道、即ち、眞實主義實行主義の哲學は空理空論を蔑みて事實を尊び、論議言説を後として實行を先とし、權利權力を輕

んじて義務情誼を重んずるものであつて、人類生活の眞意義を指嚮するものであり、道德主義國家主義の思想は理智と情操との調和による實行を重んずると同時に、祖先の功業に感謝し、國家の恩恵に感激し、以て國家結合を鞏固ならしむるものである。蓋し道德主義國家主義は人の道德を高め、神を崇め人を愛し、君を敬し民を慈しみ、仁を尙び義を重んじ、以て人の親和輯睦を來す純眞道であり、眞人道であるからである。

然るに、今日の我が學者政治家等は、斯の如き純眞道眞人道より出でたる我が國政治學を閑却し拋棄し、却つて非人道禽獸道より出でたる歐米政治學を以て世界の政治學となし、理想の政治學となし、是を摸倣し是を實行せんと欲する。是れ實に、没分曉漢であり、不見識漢であり、卑屈漢であり、陋劣漢である。

吾人が茲に歐米政治學を批判し是を排撃する所以は、我等の純眞道眞人道に立脚する日本政治の原理を闡明し、歐米の政治學の取るに足らざる學ぶに足らざる所以を明かにし、以て、今日の學者の反省を促がし、同時に是の政治學をその儘我國に於て行はとんする政治家の猛省を促がし、以て腐敗墮落見るに忍びざる今日の政治を匡救せんとする微衷に外ならぬものである。

昭和八年五月 東京に於て

亞山志人 佐藤清勝誌

西洋政治學批判目次

緒

論

第一篇 西洋政治學に對する批判

第一章 西洋政治史の梗概

第一節 國家の成立

第二節 政治史の概要

第三節 君主政治の實情

第四節 民主政治の實情

第五節 共產政治の實情

第二章 西洋哲學に對する批判

第一節 總

說

目次

一九

一九

一七

一五

一五

八

五

五

五

一

第二節 西洋人の性格……………一九

第三節 自然哲學の梗概……………二〇

第四節 人生哲學の梗概……………二三

第五節 西洋哲學に對する批判……………二四

第三章 西洋哲學の政治學的展開……………二六

第一節 總說……………二六

第二節 平等と抗爭……………二六

第三節 強弱と利爭……………二〇

第四節 團體と法人……………三二

第五節 權力と壓制……………三三

第六節 政治と中心……………三四

第七節 支配と強制……………三五

第八節 總意と立法……………三六

第九節 人民と主權……………三七

第四章 國家觀に對する批判……………三九

第一節 總說……………三九

第二節 道德的國家觀……………四一

第三節 宗教的國家觀……………四四

第四節 法理的國家觀……………四四

第五節 功利的國家觀……………四六

第六節 唯物的國家觀……………七〇

第七節 多元的國家觀……………七六

第八節 總括的國家觀……………八一

第五章 法律說に對する批判……………八六

第一節 總說……………八六

第二節 神法說……………八九

第三節 外的自然法說……………九三

第四節 內的自然法說……………九六

第五節 歷史法說……………一〇三

第六節 功利法說……………一〇六

第七節 社會法說……………一〇九

第八節 總括的批判……………一一四

第六章 君主政治說に對する批判……………一一〇

第一節 總說……………一一〇

第二節 國家起源說……………一一三

第三節 君主主權說……………一一六

第四節 君主の政治思想……………一二一

第五節 權謀政治說……………一二五

第六節 暴君服從說……………一二九

第七節 暴君放伐說……………一三一

第八節 總括的批判……………一三五

第七章 民主政治說に對する批判……………一六〇

第一節 總說……………一六〇

第二節 自然人權說……………一六一

第三節 社會契約說……………一六六

第四節 人民主權說……………一七四

第五節 人民立法說……………一七九

第六節 立憲政體說……………一八五

第七節 多數決說……………一八九

第八節 總括的批判……………一九四

第八章 共產政治說に對する批判……………二〇一

第一節 總說……………二〇一

第二節 唯物史觀……………二〇四

第三節 階級鬥爭說……………二〇七

第四節 勞働搾取説……………三〇

第五節 資本制社會崩壞説……………三二

第六節 無産者革命説……………三八

第七節 無産者專制説……………三三

第八節 國家自滅説……………三五

第九節 總括的批判……………三九

第九章 西洋政治學の缺點……………三四

第一節 總説……………三四

第二節 政治反抗の思想……………三五

第三節 權力統制の思想……………三七

第四節 人格無視の思想……………四〇

第五節 法律政治の思想……………四二

第六節 情操無視の思想……………四四

第七節 理智偏重の害……………四七

第十章 批判の綜合……………四八

第二篇 日本政治の原理……………五九

第一章 總説……………五九

第二章 日本人の哲學……………六一

第三章 日本君民の關係……………六一

第四章 日本國體の原理……………六二

第五章 日本人の國家觀……………六五

第六章 日本人の政治觀……………六五

第七章 日本の國家中心……………六五

第八章 日本の政治中心……………六七

第九章 日本の行政……………六八

第十章 日本の立法……………六九

第十一章 日本憲法の原理……………七一

第二章 日本政治の理想……………三

結論 第一乃至第十二



西洋政治學批判

(佐藤政治學
叢書第四編)

佐藤清勝 著

論

我等が知れる世界八千年の歴史に於て、最も顯著に我等の頭腦に印象するものは、國家の存在であり、國家の存在と同時に、政治の存在である。世界最古の國家たる埃及も然り、印度も然り、猶太も然り、支那も然り、歐米も然り、而して勿論、我が國も然りである。而して國家が存在せるか故に、政治も存在し、而して是の政治に關する思想も亦大古より存在した。

今日の文獻に於て、最も古く政治思想を表現したるものは、支那の孔子であり、孟子であり、老莊の諸子であり、墨許の諸子である。而して、今日も猶ほ、支那の政治思想を支配するものは、是の孔孟老莊墨許等の思想に外ならぬ。

支那の政治思想に次て、古き政治思想を表現するものは希臘のソクラテス、プラトーン、アリストテレス等の政治思想であつた。而して、この希臘哲學者の政治思想も亦、歐米人の今日の政治思想の幾分を支配して居る。是と

同時に、猶太國の政治思想も亦、同國に於ける豫言者の言として、舊約聖書の中に傳はり、その思想の一部が基督教の神學となりて、一時は大に歐洲の政治思想を支配し、而して今日も猶ほ、歐米の政治思想の一部をなして居ることは事實である。

又印度は、五千年の長き歴史を有したる國家であつたが、その政治思想は單獨としては傳はつては居らぬ。然しながら、釋迦の歿後五六百年間に於て編纂されたる大乘佛經の中、金光明經、最勝王經、護國仁王經の中にその幾分が傳はり、殊に、大薩遮尼乾子所說經に於て、今より二千年前の印度の政治思想を窺ひ得るのである。

我が日本國は神代以來三千年の國家である。この國家に於て、政治思想の存在せぬ譯はない。而して、三千年來の我が國の政治思想を傳ふるものが、古事記、日本書紀、以下多數の史誌及傳記であつて、是等の書によりて、明瞭に我が國の政治思想を窺ひ得るのであるが、今日迄、學者は未だ我が國の政治思想を精査探求しなかつたのである。

斯様に世界到る處に、政治思想なるものが存在するに拘はらず、明治以來、歐米文化の輸入に没頭し、歐米の政治學を以て、直ちに世界の政治學となし、歐米政治思想を以て直ちに世界の政治思想となし、是を翻譯するに日も足らざるは、今日學界の現状である。

歐米の政治學は、希臘羅馬以來歐米に於ける哲學をその根底となし、是より生じたる政治思想を組織し學問的體容を整へたるものであつて、その根底は各時代に於て生じたる政治思想である。而してこの政治思想は歐米國家の各時代に於て生じたものである。宗教政治の時代には宗教政治の思想があり、君主政治の時代には君主政治の思想があり、民主政治の時代には民主政治の思想があり、共產政治の時代には共產政治の思想があり、而して、是等各

種の政治を變革せしめたる原動力も亦、是等の政治思想であつた。それ故に、歐米政治學には宗教政治、君主政治、民主政治、共產政治等歐洲國家の變遷に従ひ、各種各様の政治思想があつて、その饒多なること實に汗牛充棟も當ならぬのである。然しながら、その包含する政治思想の内容は、著しく我が國家の政治思想と異なるものであつて、且つ頗る偏智僻見に満ちたるものである。

歐洲國家に、斯くの如く多種多様の政治思想の存在したることは、是の國家の政治が過去に於て、至善至美なかつたことを物語るものである。實に彼等の國家に住したる民は、或は羅馬法皇の宗教税に泣き、免罪符の強賣に涕き、國王の暴政に悸き、苛税に苦しめられ、而して、今又金權者の搾取と貧困とに泣きつつあるのである。斯様な憐れむべき政治の桎梏中に於て生息したる歐米人は不幸なる民であつた。而して、斯の如き境遇に採まれ採まれて、斯様な政治思想を生んだのである。我等は彼等歐米人に對して、一掬同情の涙なき能はずである。

我が國は、歐洲の現代國家の歴史に二倍する三千年の歴史を有する國家である。然かも、是の三千年の大部分に於て、國民は最も仁慈なる天皇政治の恩恵に浴し、幸福に安穩に生活し得たのである。近古の武門武士の政治は、天皇政治に比し苛酷なる政治であつたけれども、それでも猶ほ歐洲の君主政治に比すれば、人民にとりては、より幸福なる政治であつたのである。従つて、天皇や將軍は政治するものであり、人民は唯た生業を勤めば良いものであるとなした。それ故に、我國に於ては、政治思想の發達する必要がなかつたのである。實に、幸なる國民であつたのである。

然り而して、明治天皇の御代に於て、天皇の大御心によりて憲法は發布せられ、歐米諸國の如く議員は選舉せられ、議會は開設せられ、歐米の外形に似たる政治を行ふに至つた。而かも、政治の本質は我國固有の天皇政治に外

ならぬのである。

然るに、國民は斯様な政治の外形を見て、今日の政治は歐米と同じき政治であるとなし、歐米政治學を翻譯し、歐米の政治思想を輸入して、唯だ後れざらんことをのみ務むるの現状となり、一人の我が國政治の本質を究むるものなく、陶然として歐米の政治思想に心酔し、又他を顧みざるの暇なきことは、實に、何なる痴態であらうか。

斯様にして、歐米政治の模倣と、その政治思想の心酔とは、我が國の政治をして、著しく墮落せしめ、遂に、國民は投票を買収し、賄賂を收受し、醜陋汚濁を極め、蒸籠にあるものも亦、唯だ政争に没頭し、黨利黨福のみを顧みて、國利民福を希はず、國家百年の大計を樹てずして、徒らに人民に媚び、金權に阿諛して、その政權の把握と奪取とに熱中し、實に、醜陋見るに忍ざるものがある。

斯様な状態に立ち到りたる本源を搜るとき、我等は是れ皆な、西洋政治學を學びたる結果であつたことを知り得たのである。是に於て、我等の祖國たる日本國の臣民たる心を以て、この西洋政治學を批判し、是の政治學が我が國家に適するや否やを窮めんとするのが、即ち本書の眼目である。

然しながら、西洋政治學を批判するには、批判の基準がなくてはならぬ。それ故に、我等は簡単に我國の政治原理を記述し、是の批判の基準を示さんとするものである。是れ即ち第二編の存在する所以である。

第一編 西洋政治學に對する批判

第一章 西洋政治史の梗概

第一節 國家の成立

近代の歐米諸國の起源は、第四世紀に於けるゲルマン民族の遷移に發する。ゲルマン民族は、羅馬の盛時ライン河以東、ドナウ河以北に居住し、専ら、狩獵生活をなして居つたものであるが、第四世紀に於て、黒海北岸附近に居住したる、フン族の西侵によりて西方に追はれ、ライン河を超へ、西班牙、佛蘭西、英吉利等に遷移し、又たドナウ河を超へて、南方伊太利に遷移し、當時羅馬帝國の版圖であつた地方を奪ふて、東西ゴート王國、ヴァンダル王國、フランク王國、ブルグンド王國、エングランド七王國等を建設したに始まる。それ故に、是等のゲルマン民族は、羅馬人の後たるラティン民族と雜居し、混血して居ることは、明かなる事實である。而して、更に、第八世紀乃至第十世紀に於て、スカンディナヴィヤ半島附近に居住したる、ノルマン民族の一支族は、英國を征服して、ノルマン王朝を建て、而して、同民族の他の支族は露國に侵入し、又、他の支族は佛蘭西、西班牙を侵し、次て地中海沿岸を侵し、各地方に雜居した。それ故に、ゲルマン民族は更にノルマン民族とも混血した。而して、又東方に

起りたる、サラセン人は、第八世紀に於て、亞弗利加北岸を超へて、西班牙に侵入して、西ゴート王國を滅ぼし、更に、フランク王國に侵入した。是が爲め、サラセン人も多少混血し、而して、更に第十三世紀に於て蒙古族は成吉思汗の一族パツに率ひられ、裏海及び黒海の北岸を経て、ドナウ河畔に至る地域に侵入し、更に、第十四世紀に於て、土耳其民族は小亞細亞よりバルカン半島に侵入し、第十五世紀に於て、遂に、コンスタンチノールを陥れて、東羅馬帝國を滅した。

斯様な民族の頻繁なる遷移侵入等により、歐洲の諸民族は頗る混血し、而して、諸民族の支族も亦多數であり是等諸民族は特種の性格と言語、風俗、習慣を有して、相一致しないのは當然である。

歐洲諸國中その民族の比較的單一なるは英國である。然しながら、この英國でもケルト人、ラチン人、アングロサクソン人、スカンヂナビヤ人及びノルマン人の六民族より成り、是の民族は第十三世紀以後英國に固着し、今日では略ほ一體と成つて居る。然しながら、アイルランド島に居住したるアイルランド人は英國王によりて、併合統治せられたるも、英本國人は是を融合同化することを得ずして、アイルランド人の處置は數世紀間の難問題となりその一部は北米に移住して、英本國政治の羈絆を脱した。而して、グラッドストーンの如き大政治家すら、遂に、この問題を解決することを得ず歐洲大戦中に於て、アイルランド人は叛亂騒擾を起し、同戦後に於て遂にアイルランド自由國として獨立するに至つた。

歐洲諸國家中佛國は多くの民族より成る國家である。即ちゴール人、ラチン人、ブルターニュ人、ノルマン人及びゲルマン人を包擁して居る。この國家も第十四世紀頃より各民族は皆な土地に固着したけれども、その東部國境に於て、相融合せざる難問題を生じて居る。アルサース、ローレンの民族に關する問題である。この土地はもと獨逸領であつたが、ルイ十四世の時、同地を佛領となした。而して普佛戦争後に於て是の地は再び獨逸領となり、更に、曩日の歐洲大戦後に於て再び佛國の領土となつた。斯様な歴史を有する土地に於て、獨佛の兩民族が相對立し融合せざることは當然であつて是の相仇敵視せる民族を、統一同化することは容易の業ではない。是れが又佛國に於てアイルランドと同一の難問題となり、同一の運命に陥るであらふことは想像に難くないのである。

歐洲大戦後の新國境に従ふ獨逸國は最も單純なるゲルマン種族の國家となつた。それでも猶ほ北方スレスウイクには多數のデンマーク人が存在し、東方シレシヤには多數のポーランド人が居住して居る。若し夫れ、歐洲大戦前に於てはエルサース、ロートリンゲン州に多數の佛蘭西人が居り、又東プロシヤの西方及び南方に多數のポーランド人が居つて、その融合同化は頗る困難であつたのである。然しながら、歐洲大戦後の今日に於ては、獨逸國內に於けるその民族は比較的單一となつて居る。

歐洲大戦前に於ける奧太利國の如きは、實に、寄合民族國家の標本である。即ち國の中央には約一千二百萬のゲルマン人、その北には八百五十萬のチェツク人、その東には約一千萬のマギヤール人(ハンガリー人)、その南には約二百萬のスラブ人、その西方には約八十萬の伊太利人が居り、而して、ガリシヤには約五百萬のポーランド人、プロコビーナには約四百萬のルテニア人(小露西亞人)シノーペンブルグには約三百二十五萬のルーマニヤ人、ボスニヤ地方には五百五十萬のセルビヤ人等があつて、國內に九個の言語が通用せられた。斯様な國家が到底完全に成立し得べき筈がなかつたのである。而して是の國家が歐洲大戦後、奧太利國、チェツクスラバキア國、ハンガリー國、ユーゴウ斯拉ブ國に分裂したのは當然である。

歐洲大戦前の露國も亦、寄合國家の標本であつた。即ち、大ロシヤ人はその國の中央を占め、その周圍にスウエ

ン人、フィンランド人、ドイツ人、エストラント人、レテン人、リタウエン人、ポーランド人、ルテニヤ人、ルーマニヤ人が居住して居つた。加之、大ロシア人、ルテニヤ人(小露西亞人)は、希臘正教の信者であつたが、その他の種族は新舊基督教の信者であつて、その思想及び言語を異にした。斯様な状況であつたから、宗教上からも、言語上からも、是等の異民族は、融合同化しなかつたのは當然である。而して、歐洲大戦後ポーランド國、フィンランド國、リトアニア國、エストニヤ國、ラトビア國が獨立したけれども、猶ほ露國內にはルテニヤ人、ルーマニヤ人、ポーランド人ドイツ人等の異分子が存在して完全なる民族國家となり得ないのである。

是を要するに、歐洲諸國家は各種民族の寄合によつて成れるものである。例令、長き歲月の間に多少の融合同化をなしても、その血縁を異にする各種族が、その利害問題に關しては、互譲の態度に出ず、相争ふは當然である。況んや、各民族が言語を異にし、宗教を異にし習慣を異にするに於てをやである。例令、歐洲大戦後民族自主主義が主張せられ、民族を單位とした幾多の小國家が建立せられたりとは言へ、是等の國家も亦、多くの混血種を有し、到底我が國のよふな、純潔にして一點の混濁なき民族國家とはなり得ないのである。

第二節 政治史の概要

歐洲政治史の發端は希臘の都市國家である。この歴史は、一面に於て、階級闘争の歴史である。希臘國家の特色は都市と市民とである。市民と言ふも、奴隸が存在したるが故に、市民即ち貴族の政治であつたのである。而して是の市民と奴隸即ち農民との間に、階級上の闘争が絶へなかつたことが希臘史の特色である。而して、この市民と奴隸との闘争を利用して起つたものは、チラニー(僭王)であつて、即ち一方の勢力を利用して絶對の位置に立ち

他方を壓倒せんとしたものである。是れが西紀前第六、七世紀に現はれたものである。其の後ペルシヤ戦争を経て西紀前第五世紀より第四世紀にかけて、アテネ繁榮し是を民主最盛時代として、ペリクレス時代以後、その政治は墮落し、極端なる平等主義を取り、民會に於て多數貧民の言ふ所、獨り行はるるに至り、階級闘争の國家は、窮民による衆愚政治とならざるを得ぬ。政治家は貧民を饗應款待して其歡心を買ひ、口舌を以てその野望を満きんとするのである。斯くして、低級なる政治は行はれ、風俗は墮落し、怠惰放漫となり、騒亂止む時なく、闘争と虐殺とは會堂、街衢にも行はれて、日常の茶飯事となり、公共心は悉く消失して人は唯だ利那の快樂のみを追ひ、然らざれば、商業の射利に没頭するのみとなつた。斯くして、人心國家を離れ極端なる世界主義、個人主義を以て充滿するに至つた。斯くて、希臘國家は滅びたのである。

希臘に次で起りたる羅馬も、その當初は都市國家であつた。その歴史も亦貴族と平民と富者と貧者との階級闘争を以て終始して居る。而して、西紀前四、五世紀の頃、この階級闘争はその激烈の頂天に達し、共和政治の末期には、當時既に腐爛したる希臘文明を輸入して、遊惰淫逸風をなし、政治は私曲、隱謀、黨争の外なきに陥つた。而して、貧富の差は益々甚だしく、都市は騒亂の巷となつた。共和政治滅びて、帝政となり、盛んに四方に侵略を試み、茫然たる一大國家となつたが、是の時には既に羅馬は國家ではなくて世界であつた。而して東西兩帝國に分裂したる後、西羅馬帝國はヴァンダール人の侵入と、頻々たる内訌の爲め益々衰微し、皇帝はゲルマン人の傭兵によつて虚位を擁するよふになり、遂に、西紀四七六年に、ゲルマン傭兵の隊長の爲め廢せられて、西羅馬帝國は滅亡してしまつた。

希臘既に滅び、西羅馬帝國當に滅びんとするに當り、基督教は漸く弘通し、東羅馬皇帝コンスタンチヌス大帝が

基督教を國教とするに及びて、同教は當時の世界人心を收攬し、西羅馬帝國滅亡後、封建諸國分立の時代に於て、基督教は全盛を占め、羅馬法皇は封建諸王諸侯の上に位し、國家に對し最高至上の權力を振ひ、遂に封建國家の君主はその國の物質界のみを支配し、羅馬法皇は同じき國の精神界を支配すと解釋せられた。斯の如く、羅馬法皇が權力を振ふに至るや法皇及び僧侶はその勢力を濫用して、人民より多くの租税を徴收し、是によりて、至る處に宏壯華麗の寺院を建立し、又法皇及び僧侶等は非常に贅澤なる生活をなし、その度王侯を凌ぐに至つて人民は法皇の爲めにする租税、即ち、喜捨金の強制徴收を受くる事多く、特に第十六世紀の初頭に於て、羅馬法皇レオ十世が免罪符を賣出して、金錢を強奪搾取するや、驟然起つて羅馬法皇に反抗したものはマルチンルーテルであつた。而してルーテルの意見の發表せらるるや、當時の志士は大にルーテルに賛し、茲に、大規模なる宗教改革が始つたのである。

基督教の如き人倫道德を説く宗教に於てすら、宗教を名として人民の財寶を奪ひて、自己の物質欲を満足せしめんとした。羅馬法皇及びその僧侶等の不徳は實に惡むべきである。而して、是に反抗して起ちたる宗教改革の叫びも、基督教の實質と形式の論争よりも、法王等の驕傲奢靡に對する憎惡厭忌であつた。斯くて、一時帝王をしてその脚下に跪かしめたる、羅馬法皇の權威も遂に失墜するに至つた。

西羅馬帝國滅亡後、歐洲各地に生じたる封建諸侯中の強者は、漸次他の諸侯を併呑し統一して、遂に近代歐洲諸國家の基礎をなす王國を建設した。而して、是等諸國の王は羅馬法皇の羈絆を脱し、嘗て自己と同等なりし諸侯の權力を削減して、中央集權を確立し、完全なる國家を成形するよふになつた。

就中、英國に於ては、第十四世紀に於てノルマン人英國を征服して、ノルマン王國を建てたが、第十二世紀の半

頃ノルマン王朝絶へ、フランタジネット王朝是に代り、當時全英國とフランスの北部とをその領土として居つたがジョン王の時に至り、佛國王フィリップ二世と争ふて、フランスにある領土の大半を奪はれ、又羅馬法皇イノセント三世と争ふて破門せられ、是れを恢復せんがため、法皇の臣下となり、法皇に莫大なる納税をなし破門を許された、是の對佛戰爭と對法皇納税の爲め、人民より多額の租税を徴收し、王命に従はざるものを嚴刑に處した。

是に於て、人民は頗る激昂し遂に竊に準備して、一二一五年兵を擧げて王の軍をテムス河畔に破り、人民から申し出した六十三條から成る人民の權利を認定せしめ、國王は已むを得ず是に調印した、是が即ち大憲章なるものである、國王と人民との抗争は斯の如く行はれて、英人はこの大憲章を誇りとして居るが、實は君民抗争を證明する恥辱の表證である、上下の和階を缺ける不徳の徵象であつた。

歐洲第十三世紀に於ける十字軍の遠征と、第十五世紀に於ける文藝復興の影響を受けて、英國、佛國、西班牙國等の王權は益々發達して、中央集權の實を擧げ、完全なる國家を成形するよふになり、第十七世紀に於て諸國は名實ともに強盛を極め、諸王は皆宏壯華麗の宮殿及び莊園を作り、文武百官を従へて、日々宴遊に耽りて贅澤を極めた。而して當時、諸王は帝王神權説を唱へてその絕對權を主張し、土地及び人民を自己の私有財産と稱し、人民を納税をなす動物と見做し、無法の徴税を強行した、斯くて、一六四八年に於ける英國の革命、及び、一七八九年に於ける佛國の革命を激成したのであつた。

即ち英國に於ては、スチュワード王朝、チャールス一世の代に及び、同王が帝王神權説を唱へ、專制政治を施行し、從來開設しありし議會を閉鎖すること十一年、而して是の間に、新税の徴收を強行せんとしたる爲め、人民の激昂を買ひ、王は已むなく議會を開きたるに、議員等は王の稅政を數へて攻撃するよふになり、王は兵を以て議員

の反對者を捕へんとする及び、王軍と議會軍との對抗となり、クロンウエルは議會軍に將として、遂に、王軍を破り、國王チャールス一世を、國民の敵なりとの名の下に、死刑に處した、時正に一六四九年であつた。斯様な英
國に於ける悲惨事は、國王と人民との衝突であつて、國王は人民を憐みず、人民を慈まずして、妄に租税を課せん
とし、人民も亦是の課税を拒みて、國王に對抗したる結果である。

斯様にして、英國のこの革命は歐洲大陸に傳聞せらるるに及び、人民の民權思想は益々高唱せられ、遂に、ヴォ
ルテール、モンテスキューの徒は特權階級の打破、專制政治の非を鳴らし、ルソーは社會契約論を著はして、個人の
絶對なる自由と平等とを主張し、社會の習慣國家の法律等を無視して、自然状態への復歸を主張した。是の時に當り
佛國に於てはルイ十四世、及びルイ十五世の豪奢淫逸の後を襲きたるルイ十六世は、その財政困難を救はんとして
貴族僧侶及び平民の三者を招きて、議會を開きしが、世情頗る騒然として、無頼の徒の巴里に出入するものあるに
及び、王は國內の兵を巴里に集めんとするに至り、巴里市民は激昂して國事犯者の牢獄バスチーユを襲ふて、囚人
を開放し、革命の第一烽火は擧つた。是を聞きたる佛國各地の農民は一揆を起して、殺戮掠奪を行ひ、斯くて國內
鼎の沸くが如く、過激なる革命論者は國王ルイ十六世、及び王妃アントネットの埃國に逃走せんとするを捕へ、
是れを幽閉し、且つ普國及埃國が兵を佛國へ進むるに當り、國王は敵國へ内通したりと稱し、國王及び王妃を叛道者
となし、遂に巴里の中央コンコルドの廣場に於て、斷頭の刑に處するに至つた、時當に一七八九年一月であつた。

斯様な佛國革命も、その因は國王と人民との衝突に發したものである。若し、國王が人民に臨むに徳を以てし
人民も亦國王に對して忠誠を盡したならば、斯様な悲惨事は起らなかつたのである。而して、當時歐洲に於て澎
湃として漲りたる民權思想、平等思想も亦、此に至らしめたものである。

佛蘭西大革命後、自由平等の思想は益々尊重せられ、從來の專制王國は總て議會を開きて民意を問ふの政治を行
ひ、民心を満足せしむるようになった。然しながら、第十九世紀に於ける科學の進歩とその應用により、多くの機
械が發明せられ、従つて從來の家内工業は工場工業に轉化し、大資本を擁し大量生産を行ふもの、經濟上の優位を
占めた、是に於て資本金階級と、勞働者階級なるものが出現した。而して、何れも個人主義者なるが故に、資本金
は最少なる貨錢を勞働者に與へて最大なる利益を壟斷せんとし、勞働者は是れに對抗する爲め、團結して同盟罷業
を行ひ、貨銀の増加を要求するに至つた。而して獨逸人マルクスは是の形勢を見、唯物史觀的哲理により、資本論
を著はして、階級闘争の己むべからざる事を説き、英人スペンサー亦た社會學を創設するに及び、漸く社會主義
の思想を蔓延せしめ、國家を輕しとし、國家を超越したる社會なる團體に於て、各人の利益を掩護することの必要
を力説し、社會主義者は各國の議會に該主義の代議士を送るに至り、議會は個人主義者と社會主義者の抗爭場と化
するに至つた。而してこの影響を最も受けたるものは、獨逸國及び佛國であつた。

偶々、歐洲大戰は一九一四年に勃發して、歐洲の殆んど總ての國は是の戦争に参加するようになつた。然るに露
國に於ては、既に戦前よりその專制主義の政治を喜ばざるもの多く、機會を見てロマノフ王朝を顛覆せんと企圖す
るものがあつて、歐洲戦争中露軍の戦敗と、露王宮中に於ける獨逸人の跋扈の爲め、政府不信任の聲漸く高くな
り、且つ都會に於ける穀物の不足は物情を騒然たらしめ、一九一七年二月以來各地の形勢不穏となり、同年三月首
府ペトログラードに於て革命起り、勞働者及び兵卒の跋扈を制止する事を得ず、三月十五日露帝ニコラス二世は退
位を宣言し、勞兵會の首領ケレンスキー新政府を樹立したが、是の際當時國外に放逐されありし、共產主義者レニ
ン及びトロツキーの徒、露國に歸還し、彼等の奔走と運動の結果、同年十一月更にケレンスキー政府を顛覆して、

政權を掌握するに至り、茲に共產主義國家を建立するに至つたのである。而して、曩日の露國皇帝ニコラス二世はレニン一派の爲め銃殺せられ、ロマノフ王朝は全く斷絶したのである。斯くて、今や歐洲の一角に純然たる共產主義の國家が建設せられ、その名は共和國であるが、その實は農民労働者階級の専制政治である。

歐洲大戰終了後、戰敗國は何れも帝政より共和政に變化した、戦後に於て生じたる新國ポーランド、チェツクスロバキヤ、ラトビヤ、エストニア、フィンランド等の諸國は何れも共和國となり、今日では歐洲に於ける王國は數ふるに足らなくなつた、而してこの王國すらも、王は唯虚位空名を有する裝飾に過ぎずして、實質は皆な共和國である、英國然り、西班牙然り、伊太利然り、白耳義然りである、斯くて政治上に於る民權は最高位に上つた。

然しながら、政治上の自由と平等が行はれても、是れが爲め資本家と、労働者との抗争反目は一日も止まなかつた。戦後各國に起れる總同盟罷工は、至る處人心を戰慄せしめた。交通機關の運轉罷業、食料品の非賣同盟、石炭坑夫の罷工、機械職工の罷業等、社會全般に亘りて各種の罷業相尋で行はれ、騷擾絶ふることなく、特に一九一九年に於ける伊太利労働者の武器を以つてする工場の占領、一九二〇年に於ける獨逸全國労働者の總同盟罷工一九二六年に於ける英國石炭坑夫の總同盟罷業の如きは一國の産業を破壊するものであつた、斯様なる資本家對労働者の階級闘争は絶ふることなく、その餘波は大西洋を越へて北米合衆國にも及んだ。而してこの階級闘争が、如何に國力を衰微せしめ、民族を疲弊せしむるかを知らぬ、彼等は少しでも、互に多くを得んとするのであるから、闘争の止むことはない、彼等白人は世界的優越を誇つて居るけれども、彼等はその個人主義の爲め、内部より崩壊しつゝあることを覺らぬのである、歐洲の文明は窮極に於て、希臘羅馬の如く自己衰頹、自己崩壊に終るであらう。

第三節 君主政治の實情

抑も歐洲の近代國家は、カール大帝の歿後フランク國の分裂に依る豪族諸侯の割據に始まる、この時代に於ける政治は封建政治であつた。然るに諸侯中の強者は漸次他の弱者を併呑するか、若しくはその隸下に置き遂に國王となり、而して、國王は益々中央集權を發達せしめて王權を確立し、學者も亦た君權神授説を唱へて是を助け、斯くて漸く近代に於けるが如き國家を建立したのである、是の時代に於ける政治は絶對的君主專制の政治であつた。

斯様なる王權の確立は、武力角逐によるもの多く、従つて王者の權利は即ち強者の權利であつた、それ故に君主はその強力を恃んで專制に至らざる所なく、人民をその私有財産視し、動物視してその私利私慾を逞ふした。即ち彼等諸國王は人民より重税を徴收して、その生活に於けるあらゆる享樂の資となした。即ち或は巨費を投じて豪華の宮殿莊園を作り、或は酒池肉林を置きて燕飲夜を徹し、或は美姬麗妃を列らねてその歡樂を盡し、或は功名心に驅られて無名の戦争を起して國帑を靡し、斯くて、その財源涸渴すれば、更に重税を人民に課し、飢饉凶歲にも是を緩むることなく、斯の如くして人民を塗炭に苦ましめ、而して租税を納め得ざるものあれば、忽ち捕へて牢獄に投じた、是が抑も革命を起したる眞因である。

第四節 民主政治の實情

既記の如く、英國に於ては第十三世紀に於て、既に人民の強制によりて國王は大憲章に調印し、而して一六四九年に於ては、議會軍と國王軍と衝突して、遂に國王チャレス一世を刑殺し、而して佛國に於ても一七八九年に於て

共和政治を布き、國王ルイ十六世及びその王妃を刑殺し、斯様にして民權思想は益々發達し、その後葡萄牙國に於ても王政を廢して共和政となし、英國、伊國、白國等何れも王政なるも、議會の權力は益々擴大して國王は唯だ虚位を擁し、所謂君臨すれども政治せざる王となつた。斯くて歐洲大戰後に於ては、獨國、奧國又革命して共和國となり、戰後新立の國家は總て民主政治の國家である。斯様なる民權の發達は、滔々として歐洲の天地を風靡し到る處民主國家となつたのである。

斯様に歐洲の近代國家は、總て民主政治である。然しながら民主政治の表面的美名に拘はらず、その内容は頗る醜惡である。議會は徒らに野心を藏するものの競争場と墮落し、金錢財貨を賂して選舉場裡に於ける勝敗を競ふは各國皆な同一であり、而して議場に於ては利權の獲得と、自己賣名の爲め無益の論争を續けて政治の運用を妨げ、而して一たびその黨派が政權を擧得すれば、獨官の運動となり、國家の官職は選舉競争の結果によりて廻轉し、政權を獲たるものに分捕せられて、遂に一切の行政機關は政争の具となり、國民の福祉や國家の大計の如きは、利己心を混淆せる政黨の大渦流中に投ぜられて、忽ち消滅し去るの状況は、多少の差はあつても各國皆な一樣である。斯くて人民に對する幸福なる政治、人民に對する安全の政治を望んでも、是等は一個の空想たるに過ぎぬ、窮局に於て皆な是れ一種の衆愚政治である。

加之政權の擧得には金力を要するが故に、政黨は金權者と結托して、金權者の要求する法律案のみを通過し、下層窮民の爲めの法律を閉却するが故に、政治の實際は金權者を益々富裕強大ならしめ、下層窮民を益々困難貧弱ならしむるが故に、茲に有産者と無産者間に社會的鬭争を惹起し、各種の重大なる社會問題を生じ、遂に民主政治を變革して共產政治を行はんとするに至つたのである。

第五節 共產政治の實情

西紀千九百十七年、共產黨たるレーニン一派が露國の政權を掌握し、彼等が理想とする共產主義の政治を行つたのであるが、その實際は共產黨主領等の專制政治であつた。彼等は先づ中央執行委員會を組織して、中央の政治機關となし、又地方には地方政治分會を組織せしめて、地方の政治機關となし、中央執行委員會の命令の下に地方的自治を行はしめたが、是の地方政治分會も亦共產黨員にあらざれば委員たるを得ざらしめたのであるから、事實は總て共產黨員の專制であつた。而してレーニンはその政策として、土地を總て國有となし、外國貿易を總て政府の手に掌握して個人的資本を排斥したのであつたが、政府は農民の耕作收穫物中、農民自家生活に必要な數量のみを残し、その他を政府に徵發したる爲め、次年度以後に於て、農民は自家生活に必要な耕作のみをなし他を顧みなかつたから、農村は自活することを得たけれども、都市の住民は忽ち食糧に窮し、比年困難を極め、都市に於て騷擾を生ずるに至つた。又た政府の工場に於て、強制的に労働する労働者も亦至る處に怠業を敢てし、その生産能率甚だ低く、その生産額は歐洲大戰前の生産額の半ばに達するに至らなかつた。是れが爲め、都市の住民はその衣類日用品等を購求し得たが、農村の住民は衣類日用品等を求むることを得ず、是れ又生活上大なる困難を來した。是に於て、共產黨主領等は西紀千九百二十一年、新經濟政策と稱して、多少個人の財産私有を許し、小なる工場の人經營を許し、農民の耕作を奨励したるにより、上記の生活上の困難は排除し得られたけれども、猶ほ未だ恢復に至らず、殊に外國貿易は政府是を掌握しあるも英米諸國との國交斷絶の爲め、外國の資本を招來するの途なく、その對外負債の處理に困難し曩日の皇室及び富豪等の有せし、珍寶器什寶石類を賣却して、漸く收支を償ふの状態

であり、その困難名状すべからざるものがある。而して、共產黨員の専制の爲め、舊露國の資本家は總て外國に逃走散逸し、今やその祖國を顧みない状態である。共產露國が今後如何に變化すべきやは、刮目に値するのである。

第二章 西洋哲學に對する批判

第一節 總 說

吾人は茲に西洋政治學を批判せんとするのであるが、歐米政治が既記の如く行はれ、而して、斯の如く行はれたる政治的事實の生じたる所以は、歐米人の有する性格とその思想より來るものであり、而して、この思想の根底をなすものは歐米人の哲學であるが故に、我等は先づ是の哲學に對して批判をしなければならぬ。而かも、歐米人の有したる哲學を精細に記述することは我等の目的にあらざるが故に、茲にその梗概を叙し、その全般に關し批判を試みんとするものである。

第二節 西洋人の性格

歐米人は希臘羅馬の古代より頗る理智に卓越したる性格を有した。即ち希臘に於けるソクラテス、プラトーン、アリストテレス等の理智を根底とせる哲學、羅馬に於ける五大法學者等の法律學の如き、而して、文藝復興期以後に於て歐洲に發達したる自然科学、並にその應用たる各種の工學と、是より生じたる各種機械器具の發明、交通機關の進歩、産業の著大なる發達等、著しく世界の文明に貢献したるは、皆歐米人の卓越したる理智性の發揮に外ならぬものであるが、他面に於て歐米人がその理智に偏傾したる結果、人の情操を無視し閑却し、爲めに個人として

も社會としても國家としても、常に理智と利害とのみに執着し、人間愛と人情とに遠かり、親睦と輯和とを旨とせずして争闘と抗争に終始し、遂に自己文化の破壊と滅亡とを來す主因をなすのである。

第三節 自然哲學の梗概

歐米人は希臘羅馬の古代より今日に至るまで、宇宙の萬有を以て人の理性の對象と觀し、宇宙の一切を人の理智によりて解釋せんとし、遂に眞理なるものを得んと試み、而して、宇宙萬有の理の極限を以て本體或は實在と稱し是の本體なるものを探求せんとして、既に四千年の歳月を費して多くの哲學者が努力したるも、今に至るまで是の本體或は實在なるものを探求し得ずして、或は心なりと言ひ、或は物なりと言ひ、或は物心二者なりと言ひて、其の歸する所を知らず、而かも本體又は實在の探求そのものよりも、是を探求するの理論を喜ぶものである、是れ當に理論の遊戯であつて、我等の人生に何等の裨益をなすものにあらず、寧ろ笑ふべき憐れむべきものである。左にその概要を述べむ。

古代希臘に於て、最も早く萬有の實在を探求せんとしたるものはタイレスである。彼は水を以て萬有の本體なりと稱し、アナキシメネスは空氣を以て萬有の本體なりとなし、エムペドクレスは地水火風を以て萬有の本體なりとなし、デモクリトスは原子なる極微分子を以て萬有の本體なりとなし、心も亦た最微少なる火の如き原子の一種なりと稱したが、詭辯學者は是の説を否定し懷疑し、遂に實在をも否定し去らんとしたが、プラトーンは萬有を本體と現象とに分ち、而して、その本體は概念に相當するイデアなるものであるとなし、アリストテレスは萬有の本體は活動的なる一種の實在なりとなした。是れ唯だ宇宙を解釋せんとする論理の構成に過ぎぬ。

歐洲の中世紀に於ては基督教の影響を受け、宇宙の萬有は神によりて創造せられたるものであり、従つて神は眞理の本源であり、眞理は即ち神であるとなしたが、中世紀の末葉より自然の研究盛なるに及びて、斯の如き宗教的解釋を斥け、遂に宗教と哲學とを截然峻別し、哲學は全然理智の對象であつて、感情的信仰的なる宗教を哲學の範圍外に驅逐した。是れ歐米哲學が印度哲學と著しく異なる所である。

文藝復興期以後に於ける歐洲哲學は古代希臘の哲學に復歸し、多くの論争をなしたが、ホッブスは萬有の實在は運動なりと稱し、而して運動の當體たる物質は、科學の攻究すべき範圍に屬し、哲學の攻究すべきものにあらずとなし、バークレーは萬有の實在は單に人の心にあるのみとなし、コンジャツクは人の感覺は即ち實在なりと稱して思惟と認識とを混同し、デカルトは物と心とは共に實在なりとして二元論を唱へ、スピノーザは物と心とは本體の屬性なりとして一元論を唱へたが、その本體なるものを明かにせず、ライブニッツは宇宙の萬有はモナードと稱する元子より成るとなし、而かも、この元子はデモクリトスの如き物質的元子にあらずして精神的元子なりと稱し、カントは唯物論と唯心論とを合して萬有の本體は物其自體であつて、而かも物其自體は吾人の感覺し得べからざるものと唱へ、フイヒテは自我を萬物の根源となし、ヘーゲルは自然を精神と物質とに分ち、而かも自然は精神的ものなりとなす唯心論を唱へ、ショッペンハウエルは意志を以て萬有の根本的實在なりとなし、而かもこの意志は人間の意志のみにあらずして廣く活動を意味した。斯の如く、一方に於て唯心論を唱ふると同時に、他方に於て唯物論を唱ふるもの亦多く、ラメットリーは物質を以て萬有の實在なりと主張し、ホルバツハは神祕力の存在を否定し、精神も亦た物質の一種なりとして、唯物論を唱ふる等、科學の發達と共に唯物論は益々盛なるの情勢にある。是を要するに、歐米人の自然哲學は宇宙萬有を以て人の理性の對象となし、宇宙萬有の一切を理智によつて解釋

せんとするものであつて、或は一元論、二元論、多元論を唱へ、或は唯心論、唯物論を唱ふるも、唯だこれ理論を構成するものであり、理論の構成は單なる思惟の結合であつて、人生に於て何等の効果を齎らざるものである。

第四節 人生哲學の梗概

上記の如き理智最高の自然哲學を前提となし、是より生じたる歐米人の人生哲學は、何れも自我の觀念を基礎とし、單に人の理性にのみ訴へて人生哲學の問題を解決せんとしたのである。

即ち、古代希臘に於ける詭辯學者等の懷疑的道德論に反對して起ちたるソクラテスは、人若し完全に善を知れば必ず是を行ふものなりとの先知後行論を唱へ、且つ、人若し徳を行へばその結果として幸福を來すべしとの徳福合一論を唱へ、アリストテレスは人生の目的は不斷の活動であるとなし、圓滿の幸福を終極の理想となしたが、是の人生哲學は先づ自我の觀念に出發し、且つ理智を根底とする道德觀であつた。

ソクラテスの死後起りたるキニツク學派の哲學者等は徳を主張して克己を理想となし、キレネー學派の哲學者等は福を主張して快樂を理想となし、アリストテレスの死後起りたるストア學派の哲學者等は克己制慾を唱へ、人生の理想は自然の理に従ひて行動するにあるとなし、エピクロス學派の哲學者等は快樂を以て人生の目的であるとなした。斯の如く、克己説と快樂説とは是れ亦た自我の觀念に出發したる道德觀であり、而して共に自己の説を主張せんが爲めの理論を重しとしたるものであつた。

歐洲の中世紀に於ては基督教の神學を加味したる哲學を生み、更に轉じて個人の意志の問題に入り、甲は個人の意志の自由なるは自然の法則に合するものであるとなし、乙は犯罪墮落は意志の自由に基くものであるが故に、意志の自由を抑制すべきものであるとなしたが、是れ亦た希臘に於ける快樂説と克己説との變形したるものであつて各々理論の巧拙を以て互に相争ふたが、是れ亦た自我の觀念に出發したる道德觀であり、理論を貴ぶ道德觀であつた。

近世に至り、ホッブスは自然法と人爲法とを分ち、道德を以て人爲法なりとなし、道德の起源は國法であるとなし、而して、道德心なるものは利己心の變形であるとなした。是に對しロック等は道德の起源は自然であり、道德心なるものは先天的のものであり、利己心の變形にあらずとなし、ハートレー、ミル父子等は他を利用することは窮極に於て自己を利用するものであり、是の原理によりて道德心を生じたるものとなし、更にベンサム等は人生の目的は快樂であるが、然しながらそれは自己のみではなくして社會多數の快樂であるとなし、最大多數の最大幸福を道德の目的となした。是等の人生哲學も亦た、自我の觀念に出發したる道德觀であり、且つその理論の構成を主眼となしたるものである。

斯の如き利己説と利他説との論争の間に於て、カントは道德は先天的のものであり、自己良心の無上命令であるとなし、その後ファイヒテは自我の實現を以て人生の理想と唱へ、ヘーゲルも亦之に和し、更にグリーンに至つて道德は人格の完成であり、窮極に於て自我の實現であるとなした。是れ亦た自我を出發點としたる道德觀であり、理論の構成を重しとなす道德説である。

是を要するに、歐米人の人生哲學は幾變遷を経て、その快樂説、克己説、利己説、利他説、自然説、人爲説、經驗説、先天説等多種多様なるも、何れも理智を以てその學説の根底となし、自我觀念を出發點となしたるものであつて、我等日本人の道德觀念と著しく異なるものである。

第五節 西洋哲學に對する批判

上記の如く、歐米人はその理智的性格に基き、希臘羅馬の古代より宇宙萬有を以て理によつて成立するものと觀した。換言せば宇宙萬有を以て人間理性の對象であると思惟した。斯くして萬有の中に理論を求め、法則を求め、是の理論法則を以て萬有の一切を解釋せんとしたのが、歐米人の哲學であつて、徹頭徹尾理智を以て最高となし、宇宙の一切を理智によつて探求せんとするものである。然しながら、人間の理智のみを以て宇宙萬有の一切を解釋し、人間社會の秘奥を求めんとすることは僭越であり誇負である。百年に満たざる人間の齡が人間の不完全性を表現するものであり、限られたる範圍に止まる人間の感覺が人間の不完全心作用を表現するものであることを知らざるものである。是の不完全なる人間の理性のみによりて複雑多端なる人間社會の一切を單なる理論を以て解釋せんとすることは僭越である。

加之、歐米人の哲學は徒らに理論の構成をなすものであり、理論の構成は單なる思惟の結合であつて、人生に於て何等の効果を齎らざるのみならず、宇宙の萬有を單なる理智によつて解釋すれば、宗教は無用のものとなり、遂に宗教を否定するに至り、人は唯だ理智と利害とのみによつて結合する頗る殺伐なる社會を現出し、遂に自滅を招くは當然である。

更に、歐米人の哲學は唯だ理論を弄ぶものであり、論理を喜ぶものであり、論理が巧妙精緻であれば是に満足し、實際に於ける當否を顧みず、眞實を尙ばざるが故に、事實より離れたる多くの虚偽を認容し、而して、斯の如き虚偽の認容は、道德に於ても政治に於ても、大なる腐敗と墮落とを招來し、遂に救ふべからざるに至るものである。

歐米が今日没落に瀕しつゝあるは、主として是の虚偽認容の結果である。

加之、歐米人は宇宙萬有を以て人間理性の對象となし、萬有の成立を理に歸するが故に、理智の本源たる自我の心を本となす、萬有の現象は千差萬別なるも、是等に一貫し統一したる眞理を探求するは即ち自我の心である。心は即ち眞理の本源である。それ故に、眞理は遂に自我の心に歸一する。斯く自我の心を本源となすが故に、その道德の理想を以て自我の實現となし、是を以てその根底となすに至る。自由の觀念、平等の觀念、權利の觀念皆是れ自我の實現に外ならぬ。近時グリーン等の唱ふる人格説も亦た、畢竟自我の最高實現である。斯の如くなるが故に、歐米の道德に於て各種の徳目を唱ふるも、歸する所は皆自我の實現であり、基つく所は權利觀念である。

加之、歐米人は宇宙萬有の成立を理に歸するが故に、人を以て理性の當體となし、即ち、その理性を認めてその情性を認めず、その理智を重んじその情操を輕んずるが故に、遂に人間相互の間に於ける關係は物質的となり、機械的となり、人をして冷酷ならしめ、遂に親愛仁慈の感情を抛棄して、人間の相互扶助を拒み、相親相愛を排するが故に、甚しき個人主義、利己主義に陥るは固より當然である。

斯の如く、歐米人の人に對する考へ方は機械的であり物理的であるが故に、人を以て個々別々の存在と思惟し、人を以て離れ離れの存在と觀し、是の考へ方の上にその理論を進むるが故に、歐米人の父子の關係も、兄弟の關係も、多くは權利義務の關係、又は利害關係であつて、日本人の如く孝と慈とを以て相繋かり、友と愛とを以て相繋がる道德關係を考へ得ないのである。即ち歐米人は日本人の如く各個の人は生命の連續を保ち、祖先子孫の脈絡を保ち、全一個の生命の延長であると思惟し能はざるが故に、各個の間には何等の本質的關係を有せず、人は單なる利害關係に於てのみ相結合する離れ離れのものであると思惟するが故に、人相互の關係は單なる理智と得失との

みによりて論ぜられ、人相互の關係を物理的關係となし、力的關係となし、遂に人を物質視し、機械視する所以であつて、斯くして親和輯睦を主とせずして抗争鬭争に終始し、單なる自我の實現にのみ没頭して、他を顧みざる道徳を生じ、遂に人をして禽獸たらしむる所以である。而して、是れ實に歐米文化が物質的に燦爛たるに拘はらず、没落に瀕しつゝある眞の原因である。

加之、歐米人は之の強き理性により理智によりて一切の問題を解決せんとするものであるが、彼等は人間相互間に存する人間愛、即ち人の道徳感情を無視し閉却し、一切を理智によりて解せんとしたる點に於て、その過誤の存するを發見せざるを得ぬ。殊にカントの如きは、感情に支配せられたる一切の行爲は惡なりと唱へて居るが、是れ全く人間愛なる崇高なる感情を無視したるものである。親が子を愛するは權利や義務の觀念でもなく、利己や利他の觀念でもなく、快樂や克己の觀念でもなく、やむにやまれぬ人の道徳感情より發したるものであつて、愛即ち道徳である。人が神に對して禮拜するも亦た人の有する崇高なる道徳感情であつて、權利や義務の觀念でもなく、利己や利他の觀念でもなく、快樂や克己の觀念でもなく、やむにやまれぬ敬虔の感情より發する道徳である。斯くの如く、愛と敬との感情を基礎とし、是を發展し擴充したるものが日本の道徳であつて、そこに忠の道徳となり、孝の道徳となり、慈の道徳となり、愛の道徳となるのである。而して、是れ實に沒我の道徳である。

斯の如く、歐米人はその人生哲學に於て自我の觀念に出發するが故に、その道徳は即ち自我の實現である。自我の實現は先づ權利の觀念を生じ、自由の觀念を生じ、而して是を主眼となすが故に、義務の觀念、節制の觀念は第二若くは第三となる。斯くして、極端に自我を實現する場合に於て、個人主義となり、利己主義となり、人間愛を無視して、相互に争闘し抗争するに至るのであるが、是れを日本の道徳たる愛他、奉公、犠牲等の觀念、即ち、我

國の道徳觀念たる非我的實現に比較するときは當に正反對である。

上記の如き理智偏重の哲學より生じたる感情無視の觀念と、自我實現の哲學より生じたる權利及び自由の觀念は政治上に於て、更に擴大して人權の觀念、及び平等の觀念を生じ、茲に歐米の特異なる政治思想と、その政治形態とを實現せしめたのである。

第三章 西洋哲學の政治學的展開

第一節 總 說

吾人は既に西洋哲學の梗概を叙し、且つ是を批判したが、是の哲學が如何に政治に作用し、歐米人の政治思想を左右し、歐米の政治を實現せしめたるやの経緯を簡単に叙し、我等が西洋政治學說批判の前提たらしめんとするものである。

第二節 平等と抗争

上記の如き歐米の理智最高の哲學は、人の情操を無視して萬有の一切を人の理智によつて解釋するものなるが故に、最高理智を具現し得べき理想即ち眞理を以て神となし、是を人と峻別し、神は非現實のものであり、人は現實のものなりとなし、而して、是の人を神に比較し、人は神以下のものであつて、且つ、神に對し總ての人は平等であるとの論理的結論に到着し、茲に總ての人は一切相互に平等であると觀するに至つた。是れ人の感情を無視して理智のみを以て思惟するの結果である。

加之、歐米人の理智最高の哲學はその人生哲學に於て自我を最高となし、自我の實現を道德の理想となすに至り是に於てか自我を擴大する權利觀念を高調し、權利觀念の高調は非我に對する感情を無視して、自我に對する慾求

のみを主張するに至りて、利己主義となり、個人主義となり、君主もその利己主義の爲め人民を犠牲となし、人民を誅求し、人民も亦たその利己主義の爲め君主に反抗してその納税を拒はみ、その法令に服せず、斯の如くして、彼等の強き權利觀念と甚しき利己觀念の爲め、君民の抗争を生じ、遂に兵馬の間に君民相戦ひ、或は君主を強要してその作爲せる憲法に調印せしむるに至つた。是れ亦た、人の感情を無視して理智に偏したる哲學の結果である。斯の如き總ての人は一切平等なりとの觀念は、君主も人民も平等なりとの觀念を生じた。それ故に歐洲の封建時代王政時代に於て、或は君權神授説、或は君權實力説、或は君權契約説等を唱へて、君主の權力を辯護したるものもある、要は君主は民と同じく人なるも、神が是の人に權力を授けたるものであるから是の權力に服従すべしとの理論の構成であり、或は君主は人民と同じく人なるも、唯だ武力權力等の實力を有するが故に、是の權力に服従すべしとの説明であり、或は君主は人民と同じく人なるも、契約によりて人民がその總ての權利を君主に讓渡したるものなるにより、人民は是の君主の權力に服従すべしとの理由を示すものであつて、其の基く處は、君主も人民も共に人であるが、唯君主は各種の理由理論によりて、權力を得たるものとなすのであつて、君主を絶對なるものと認めざるのである。

斯の如く、君民の平等と君民の抗争を根本觀念となすが故に、君主にして或は壓制を人民に加へ、或は重税を人民に課し、或は暴逆を人民に加ふる如きことあれば、斯の如き君主は許すべからざるものとなし、政治革命を斷行して、是を誅戮刑殺し、人民自ら政治を行ふたのであつて、英國、佛國、露國等は事實に行ひ、或は、斯の如く極端ならざるも、君主を退位せしめて、人民自ら政治を行ふたのであつて、獨國、奧國、スペイン國等は是れであつた。

是と同時に、歐洲の古代即ち希臘羅馬時代に於ては、盛んに征服が行はれたる關係上、治者は人民を以て被征服者と觀し、被征服者は即ち奴隸として是を役使し、希臘に於ては、市民以外のものは皆奴隸であつて、市民に役せられて農耕に従事し、市民に食物を供給し、羅馬に於ては、各地方の民族は被征服者として取扱はれ、羅馬市民の生活の爲め重税を課せられたるは事實である。降りて、封建時代王政時代に至つても、亦治者は人民を以て領土に附屬する物件と思惟し、王侯等は人民を牛馬と同一視し、單なる納稅義務者と思惟し、苛斂誅求を專したのであつた。それ故に、治者の被治者に對する思想は、或は被征服者であり、或は被壓制者であり、或は彼搾取者であつた。即ち被治者は治者の爲めに存在する他人であつて、其の間、何等の恩惠も愛憐も存在しなかつたのである。是れ人の感情を閉却し、理智のみによつて人を解したる結果である。

又王政没落以後に於ては、名は民主政治共和政治と稱するも、其の實際に於ては、治者たる政權所有者は資本所有者と結託して私利私慾を營み、資本所有者に好適する法制を作爲し、政治上の苛税と經濟上の搾取との二重作用により、一般人民をして貧窮困苦せしむるに至つた。

要するに、上記の如き君民關係若くは治者被治者の關係は、その政治を以て壓制作用となし、抑壓作用となし、遂に搾取作用となし、治者被治者の關係は機械的關係、權力關係、命令服從の關係として存在するものであつて、是の國家が薄弱なる結合をなす所以であり、社會主義說、無政府主義說を生じたる所以である。

第三節 強弱と利害

上記の如き歐米國家の治者被治者の思想關係は、平等觀に立ちたるものであつて、敬愛の感情を有せざるが故に

相互に權利利益を争ふ勝敗關係、若くは讐敵關係であつて、我國に於けるが如く相互奉仕にあらざるが故に、是等の國家結合は單なる力の關係であつて、治者は被治者を權力を以て壓制し、束縛し搾取し、被治者も亦た相團結し相集合し、力を以て是に對し、兩々相争ふ國家であつて、過去の君主政治に於ては君民平等、君民抗爭を以てその原理となし、民主政治の現時に於ても、相互憎惡と相互抗爭を以てその原理となす。機械的結合の國家であつて、日本の如き君民敬愛の國家と齒すべからざるものである。

是を事實に就て見るも、現代歐洲國家は西羅馬帝國滅亡以後に於て成立したる國家であり、而して第四世紀第五世紀に於けるゲルマン民族の遷移、第七世紀第八世紀に於けるサラセン民族の遷移、第八世紀第九世紀に於けるノルマン民族の遷移第十三世紀に於けるモンゴリヤ民族の侵入、第十四世紀及第十五世紀に於けるトルコ民族の侵入等により、歐洲諸國家をなす民族は頗る混淆し、又各民族の支族も頗る多く、而して、是等民族支族は各々言語風俗習慣等を異にして相融合し難きものであつた。大戰前の塊國が十六民族を抱擁し、九種の言語を使用したる如きは最も著しき例であつた。

更に、コロンブスの亞米利加發見後成立したる南北亞米利加の諸國家は、歐洲各國より移民又は植民したる寄合民族の國家であり、北米合衆國の如きは世界の總ての人種を包含する人種的博覽會の如き國家であることは、その最も著しき例證である。

歐米の諸國家は斯様な各種民族の寄合ふて成したる國家であるから、國家を構成する人は總て離れ離れの人である。社會學的に言へば單なる地縁によりて結合する人であつて、血縁の人ではないのである。即ち、その起源を異にする各種の人が一地に相集まりて國家をなすことは、恰かも觀光團の旅客の如くである。彼等は相集りて團體

をなして居るけれども、一旦利害を異にするときは彼等は血縁的結合をなして居らぬのであるから、忽ち相抗争し相反嗟して顧みないのである。是が歐米諸國家の成立であり、即ち寄合體の國家であつて、我が國家と本質に於て全く異なるものである。

第四節 團體と法人

上記の如く、歐米諸國の治者は被治者を以て他人視し、動物視し、物質視し、而して、被治者も亦治者を以て我等と平等となし對等となし、是が爲め政治は權力者の無權力に對する壓制、有力者の無力者に對する擄取、命令者の被令者に對する服従の強制であるとなし、従つて政治は單なる力の關係であるとなし、而して、その國家を成形するものは離れ離れの人であつて、民族を異にして血脈を異にし、甚しきは言語習慣を異にするものの寄合であつて唯單なる利害によつてのみ集合するものである。

斯様な思想と實質を有するが故に、彼等歐米人は國家を單なる人の團體となし、帝王も國王も人民も市民も皆同一である平等である。それ故に、寄合體をなす各員は恰かも社團法人や株式會社の如く、重役や職員を選擧し定款を議定し、而して是の役員と定款とにより、法人や會社を運用する如く、國家も亦大統領や議員を選擧し憲法を制定し、是によつて政治を行へば可なるものである。是が彼等歐米人を支配する一般的國家觀である。國家法人説や君主機關説が出て來るは是が爲めである。

斯様に國家を單なる團體や法人と觀するのであるから、或は國家は契約によりて成立するものとなし、或は國家は利害關係によつて成立するものとなし、或は國家は單なる力の關係によりて成立する自然の生起となし、或は國家を會社や組合の如き職能團體の一種となし、遂に國家を以て害惡となす思想を生じたのであつて、彼等の思想が漸次國家より離隔せんとするのは當然である。是れ日本人の國家觀と著しく異なる點である。

第五節 權力と壓制

上記の如き國家觀を有するが故に、歐米人は古來政治を以て權力作用となした、希臘に於てはソクラテス、プラトーン、アリストテレスの如き、道徳を以て政治の理想となすべきことを唱へたるものもあるも、その實際政治は常に權力を以て人民を束縛し強制することであるとなし。プラトーンが「理想國家」を著し、アリストテレスが「政治學」を著して道徳を根底として政治をなすべきことを唱へたるは、是の時弊を匡救せんが爲めであつた。羅馬の政治も亦た然りであつて、羅馬の治者は主として法制を整へ法律を嚴にし、是の法律によりて、人民を羈束して政治を行ふたのであつた。封建時代、王政時代に於ては、勿論王侯の有する武力と權力とを以て法を布き、是の法に従はざるものを嚴罰し、租税を收納せざるものを繫獄し、甚だしきは、法律を無視し、王侯の意に任せて人民を逮捕し監禁する等の事をなした。斯くして、王侯等は、人民の要求する憲法に調印するの已むを得ざるに至つた。而して斯様な壓制と束縛とを免れんとして起りたるものは、政治革命であり、英王チャールズ一世、佛王ルイ十六世を刑殺したのであつた。

歐洲に於ける政治革命以後に於て、共和政治、民主政治が布かれ、その名は「人民の爲め人民によりて人民の行ふ政治」であり、人民の自由の爲め行ふ政治であると唱へられたが、その實際に於ては、政治上の權力所有者は經濟上の資本所有者と結合して多くの惡法を作爲し、人民を羈束し壓制し、人民をして政權所有者の權力に屈服せし

め、遂に人民の膏血を搾取して生活に困窮するに至らしめた。是れ皆權利觀念に基き政治を以て權力作用となす政治観である。斯の如く政治を以て權力作用であると思惟し、力の作用であると観したる結果、政治を以て抑壓となし、政治を以て搾取となし、政治を以て害悪となし、遂に社會主義、無政府主義を唱ふるに至り、以て是等の壓制と搾取とを免れんとしたのである。是れ我が國本來の政治思想と著しく異なる點である。

第六節 政治と中心

上記の如き政治観國家観を有するか故に、歐米に於ける帝王又は大統領は人爲の中心である。彼等帝王若くはその祖先は、或は戦争或は征服によりその武力を以て國家の中心となりたるものである、或は詐術或は權謀を以て群雄を駕御して國家の中心となりたるものである。又大統領の如きは表面上人民の選舉によると稱するも、多くは選舉に當り、自ら候補者となり金力によりて多數の投票を得て國家の中心となりたるものである。それ故に斯の如き國家中心は總て人爲の中心である。

斯の如く歐米に於ける帝王又は大統領は人爲の中心なるが故に、帝王又は大統領は自己の意志を有する。自己の意志を有するが故に、その存在は國民に對立するものである、それ故に是等の帝王は時として人民の爲めに弑殺せられ、廢立せられ、大統領は任期満ちて更迭するのである。

斯るが故に、歐米諸國の國家中心は有限であり相對である。それ故に是の國家中心と國民との結合は單なる力である。武力であり權力であり金力である。それ故に、是等諸國に於ける政治は單なる力であつて道德ではあり得ないものである。

上記の如く歐米の政治とは權力を以て人民を支配することであり、人民を法律又は命令に服従せしむることであり、力を以て人民を強制することである。従つてその政治の手段は、命令又は法律を發布し、人民をして是に服従せしめ、是を實行せしむることである。それ故に歐米に於ける政治中心は過去に於ける君主政治に於ては、法律を發布する君主であり、現在に於ける民主政治に於ては、是の法律を作爲する議會であることは當然である。

而して歐米の政治は力を以て人民を強制することであるから、是の政治をなす力即ち權力の所有者即ち主權が頗る問題となる。而して、斯の如き政治中心が總て人爲の中心であり、自然的道德的中心にあらざることが、著しく我國と異なる點である。

第七節 支配と強制

上記の如く、歐米の政治は人民を支配することであり、人民に命令することであり、人民を強制することであり、政治を行ふは命令又は法律を發布し、是に服従せしめ是を實行せしむるに存する。それ故に、過去の君主政治に於ける爲政者は、政治の中心たる君主と君主の信任する宰相以下であつて、その發する命令は總て君主の名を以てした。而して現今の民主政治に於ける爲政者は即ち人民の選舉せる議員であり、議會が信任する内閣諸員である。それ故に内閣諸員は議會の信任を得なければ爲政者としてその位置に留まることを得ぬのは當然である。

然しながら君主政治の輔弼者も民主政治の内閣諸員も、要は命令又は法律を發布し、人民をして是を服従せしむれば可なるものであるから、君主政治に於て或は權謀を用ひ、或は詐術を施し、人民をして是の命令を實行せしめ君主に服従せしむるのである。民主政治に於ては多少の不正不義の存在するとも、多數の同意を得て法律を作爲し

是の法律によりて政治を施行すれば可なるものである。従つて、君主の臣僚又は議會の信任を得たる内閣員は、政治を爲すの才幹と能力さへあれば、その道徳上の品格は必ずしも深く問ふを要せざるものである。従つて歐米諸國の卿相及び内閣員は必ずしも人民崇敬の對象たるを要せざるものである。

又た歐米の政治思想の根底は、政治とは治者が被治者を支配することであり、治者が被治者に命令することであり、治者が被治者を強制することを意味するのである。それ故に、政治の方法は治者が命令を發して被治者を強制し、是に服従せしむることである。即ち、君主政治に於ては、君主は命令を發して人民をして是の命令に服従せしめ、民主政治に於ては人民が議定して作爲したる法律に服従せしむるのである。それ故に民主政治に於ては常に法律なるものが政治の根底となり、立法が政治上の重大位置を占むるのである。憲法の如き是の法律の基礎條件たるに外ならぬものである。

斯の如くして、過去の君主政治に於ては君主の命令が法律であり絶対權力であり、人民をして是の法律に服従せしむるのであり、現今の民主政治に於ては、人民が合議し作爲したる法律が絶対權力であつて、人民をして是の法律に服従せしむるものである。

それ故に、歐米諸國の政治の方法は法律を基礎として、政治を行ふのであるから、その政治は完全なる法治政治である、従つて法律は君主又は議會をも超越したる絶対權力である。是が著しく我が國本來の道徳政治と異なる點である。

第八節 總意と立法

上記の如く、歐米に於ける政治は全く法律政治であり、法律萬能政治である。而して是の法律なるものは現在の民主政治に於ては、人民の意志によりて作爲しなければならぬものである。而して人民の總ての意志によりて法律を作爲せんには多くの意志を集め、その多數の意志に従ふて法律を作爲するは即ち人民の總意に従ふものであつて理の當然である、従つて、法律を決定するものは議會であり、議會以外に何者も存在せぬ。

それ故に、歐米に於ては議院に於て人民の意志を發表せしめ、その區々の意思を多數決により一個の意志として決定し、是を人民の總意として法を定むることを普通とする、是れ國家を構成する各人は離れ離れの人であつて、その意志は區々であるから已むを得ざる所である。斯くして決定したる法律は國家の意志となり、國家活動の基礎となる。従つて行政及び司法の基礎となり、行政官も司法官も是の法律に従ふて活動するに外ならぬ。而して是の國家の意志を決定するは多數の力であつて、道理又は道徳によらざるものである。是れ我が國本來の政治と著しく異なる點である。

第九節 人民と主權

上記の如き君民平等と君民抗争との歐米人の政治觀念と、民意の尊重と多數の決定を主眼とする歐米人の法律觀念とか相倚り相成して生じたるものは、即ち歐米國の憲法である。従つて、是の憲法は多くは人民の定めたるものであつて、或は人民が君主を強要して是に調印せしめ、君權を削減したるものであり、或は政治革命によりて君主政治を廢し、民主政治を行はんが爲め作爲したるものである。

それ故に、是等諸國の憲法に於ては人民を以て國家の主權となし、人民の代表者を以て組織する議會を以て政治

の中心となし、議會に於て決定する法律を以て直ちに國家意志の表示となし、是の意志によりて行政及司法を行はんとするものである。

既に議會が政治の中心なるが故に、議會に於て勢力を占むる政黨の首領は直ちに行政の中樞となり、内閣を組織して政治の局に當るは是れ正に當然であるが天皇が政治の中心たる我國と大に異なる所である。

英國の如き白國の如き、君主あるも、是の君主は何れも虚位を擁するものであり、その實質は民主國家であり、政治の實權は議會及び政黨にあることは、名實共に君主國であり、政治の實權が天皇にある我國と大に異なるものである。

第四章 國家觀に對する批判

第一節 總 說

歐洲に於ける政治學は、希臘時代より發達し、ソクラテス、プラトーン、アリストテレスの如き哲學者は、何れも道德を論ずると共に政治を論じた。プラトーンの「理想國家」及びアリストテレスの「政治學」は最も著名なるものであつて、彼等は政治の理想を道德に置いたのであつた。

羅馬時代に於ては、羅馬人はその武力により、四隣民族を征服して地中海を湖水とする一大帝國を建設し、是等征服したる地方に知事を派遣して是を統治し、その政治の實際に於ては見るべきもの少くなかつたが、羅馬人は實行を先とし議論を後としたから、政治學なるものは左程發達しなかつたが、その間に於て、シセロの如きが著名なる政治學者であつて、その著「國家論」、「政治論」等があつたが、その説は希臘のプラトーンの學説を祖述したるものであつた。羅馬に於て發達したるものは、政治學より寧ろ法律學であつて、十二銅表、及び羅馬法典集成編纂の如きが著名なるものであり、且つその帝政時代に於て五大法學者の如きは有名であつた。

歐洲の中世紀は、基督教の全盛時代であり、羅馬法王の權力を振ふた時代であつた。従つて、その政治學も基督教の神學を基礎としたる、神治政治を主張したるものであつて、アウグスチヌス、アンセルムス、アクイナス等が神學的政治の著名なる主張者であつた。而して、宗教改革の主動者たるルーテルも、亦た神學的政治觀を有して居

つた。

歐洲の文藝復興期以後に於ては、宗教的神學説を離れて、希臘の哲學及政治學を研究したる多數の政治學者を出し、第十七世紀及び第十八世紀に於て政治學は著しく發達し、法律學上の自然法説と共に君民契約説社會契約説が全盛を占めた。是等の中グロチウス、スピノザ、ホッブス、ロツク、モンテスキュー、ルソー、カント等が最も著名なるものであつた。一方に於て君主主權説を唱ふれば、他方に於て人民主權説を唱へ、民權伸長の聲と自由平等の主張と共に、轟々たる議論を交へ、百花燦爛の觀を呈した。

然るに、第十九世紀に入りて、自然法説や社會契約説はスミス、ベンザム、ミル等の學説の爲め崩壊し、是等の諸氏は功利的道德説と共に、功利を以て政治の目的となすの學説を唱へ、彼等の自由主義經濟學説と共に一時その思想は歐洲を風靡したのであつた。

然るに第十九世紀の中葉に至り、社會は貧富の懸絶の爲め無数の窮民を生じ、彼等の悲惨なる生活に同情し、唯物哲學と階級争闘説を根據として社會主義を稱へ、更に國家及び政府を罪惡視して無政府主義を唱ふるものを生じた。マルクス、エンゲルス、バクニン、ブルードン等が著名なる主張者であつた。

更に第十九世紀の中葉より、コント、スベエンサー等によりて創設せられたる社會學は、爾來大に發達し、是等社會學を根據として國家及び政治を論ずるに至つた。マツクウイパー、クラツベ、コール、ヂュギー等が是等の中に於て著名なるものであつた。

今是等の政治學説により彼等の國家觀を窺ふことを得る。而して、是等を分類して列記すれば次の通りである。

道德的國家觀

宗教的國家觀

法理的國家觀

功利的國家觀

唯物的國家觀

多元的國家觀

左に是等の國家觀を列記し、批判を加ふるであらふ。

第二節 道德的國家觀

(一) 概 説

古代希臘の宗教は多神教であつた。然しながら理智に長じたる希臘人は是に満足せず別に哲學を創始した、この哲學は自然を對象として研究するミレトス學派の哲學と、人を對象として研究するクセノフアネス學派の哲學とに分れ、而してミレトス學派の哲學は、エレヤ學派を経てピタゴラスの教理哲學及びデモクリトスの原子哲學を生じて、自然科学の方向に發展した。是に反しクセノフアネス學派の哲學は、唯心論的倫理學を發展せしめ、ヘラクリトス學派を経てソクラテスに至り倫理學を完成した。プラトーン及びアリストテレスはその繼承者であつた。

西洋の道德學説は、人の理性を基礎として道德を説くものであつた。それ故に東洋道德が人の感情たる愛を基礎とするに反し、人の理智により判斷したる正義を基礎とする道德學説である。是の道德説を基礎として國家觀を述

べたるものがプラトーン、アリストテレス、シセロ及びヘーゲルである。

プラトーンの國家觀

希臘の有名なる學者プラトーンは、その著「理想國家」に於て國家を論じた。其の要旨は次の通りである。

國家は人類の必要より生じたものであつて、總ての人は雜多の慾求を有して居るから、決して一人にて自給自足し得るものではない。それ故に多くの人々が相互にその慾求を交換し、而して是等の人が一の地域に集まる。この住民の團體を國家と名づくるのである。

是等の慾求を充たすには、農夫、職工、商人、奴隸、軍人等の如き職業を異にする人々を要し、この人々の分業は一層有效且つ潤澤に生産するものであつて、是等の人々の生産物を相互交換することは彼等の福利を増進するものである。

國家の擁護者は國家の利益が自己の利益であることを確信するものでなくてはならぬ。國家の擁護者は嚴肅なる意味に於て外敵に對して市民等を保護し、又内に在りては平和を維持し得る階級、即ち年長者、老熟者等にのみ適すべきものであつて、若年の擁護者と稱するものは、治者階級の補充と見るべきものである。

國家は市民等の母であつて、市民等は相互に同胞の關係を有つて居る。而して國家の福利を圖るのは子たる市民等の最大最上の義務であつて、市民個人の利益を圖らんとするが如きは正に本末を顛倒する行爲である。

完全なる國家は明智、勇氣、節制及び正義の徳を有しなければならぬ。これを國家の四徳と稱する。

明智とは、國家に於て國家の分子たる市民全體に係る事件に就き良き判斷を下し、單に一國の事に限らず他國と

の關係に於ても、如何に行動すべきやを考ふる智識を言ふのである。完全國家に於ては良き判斷をなす明智を有するものである。

勇氣とは、眞の勇氣であつて、治者は市民を教育して如何なる場合でも事物の本質に就て、其恐るべき事と恐るべからざる事とを、嚴密に確保せしむればその程度に従つて勇敢のものとなる。是を眞勇と稱するのである。

節制とは、或る快樂又は慾望の統制を謂ふのであつて、理性及び明智によつて統制せらるる。單純にして中庸なる慾求は天稟を有し、且つ最良の教養を経たる少數者にのみ見出さるゝのである。

市民全體が治者、被治者の關係につきて一致したるときは、節制なるものは何れの階級にも存するものである。全體に普遍し諸階級に透徹し、理智に於て實力に於て富の程度に於て、強者弱者中流者間の調節融合を生ずるのである。それ故に節制は國家又は個人の内部に於ける支配關係にあるものであつて、優者と劣者との間の協和的合致に外ならないのである。

正義とは、國家の基本の原則であつて、人が天賦の能力に隨ひその適應する一事のみを實踐する事である。

正義は窮極に於て、明智、勇氣及び節制なる三徳の原因であり、且つ三徳の相互關係の中に存在するものである。以上の關係により、國家には執政者、軍人及び農工商を營む庶民の三階級を要するのである。

理想の國家を形成するには私慾を去ることを要するから、妻子及び一切の財産を共有とする新しき制度が必要である。

又理想の國家には哲人が政治をなすことが必要である。即ち哲人が國王となり、又世界の諸王侯は哲人的精神並びに智恵を有し、而して政治的偉大と哲人的智恵が一人格に合體し、而して凡俗が退けらるゝに至る迄は、如何

なる國家でもその悪弊を免れることは出来ない。加之、人類も亦哲人政治となりて始めて國家生存の意識を有し光明に浴することを得るのである。

哲人とは永遠不易なるものに通曉し得る人であつて、數多の變化極りなきものに彷徨する人は哲人と稱することできない。事物の實在を認識し得ず、又事物の明確なる概念を頭腦に收め得ざる人、換言せば眞善美が現在に於て秩序づけられて居らぬことを發見したならば、是を公正に秩序づくる法則の行はるゝ他の理想社會に照らし、其秩序を擁護しないよふな人は盲目者である。

經驗に於ても、道德に於ても遜色なく、且つ事物の眞理を認識するよふな人があつたならば、これを國家の擁護者とするであらう。

然しながら、此の擁護者にして公務を執るに當り、彼等自身の私利のみを渴望して國家の主要なる財貨を奪取せんことを考ふるよふなものがあつたならば、斯様な國家には秩序が成立しない。何となれば、彼等は私利を營む手段とする公職に關して争闘し、其結果は公私の紛争擾亂となり、延て彼等自身のみならず國家の破滅を見るに至るからである。

哲人政治を行ふには、子弟を教育訓練し、二十歳迄は主として體育を施し、二十歳乃至三十五歳に於て修養をなさしめ、三十五歳乃至五十歳に於て公職に従事せしめ、更に選拔の上五十歳以上のものをして政治に參與せしむるを理想とする。

想ふに、絶對至高の善は、彼等哲人の據て以て國家及び個人を統制する所以の原則である。

(三) アリストテレスの國家觀

希臘の哲學者アリストテレスは、その著「政治學」に於て國家を論じ、國家は善を目的とする人の團體であると説いた。その要旨は次の通りである。

國家の起源は人性に基くものである。人は生れながら政治的動物であるから、國家は此の人性に基きて生じたものである。人は動物と異り單に苦樂の感情を表はすに止まらず、その言語により善惡を表白し得るものであるからである。

社會は先づ家庭に於ける男女の共同生活より初まるものである。家には主人と奴隸、親と子、長と幼との關係があるから、その間自ら支配關係がある。家の増殖したものが村落であり、次に村落相寄りて適當なる廣さを有する完全なる一社會を成形する、これを國家と言ふのである。

國家は單なる社會ではなくして、一方に於て罪惡を防止し、他方に於ては經濟的需要供給を充足する爲めに作られたる一定の地域を有する人の團體である。是を倫理的見地よりするときは最高の善を目的とする團體である。何となれば人は皆な善を目的とするものであつて、國家は斯様な人の團體であるからである。是等の目的を達する爲め、國家は友情の團結でなくてはならぬ。又奉仕と希望とを以て團結するものでなくてはならぬ。國家は家族及び村落の發達したものであるから、家族、村落等が團結して幸福にして光榮ある生活を送らんとするには完全にして自足的生活を目的とせねばならぬ。

國家の恒存性は領土でも人民でもない。若し領土を以て國家とするならば、領土の離合と共に國家は變化せねば

ならぬ。若し人民を以て國家とするならば人民の生死と共に國家は不斷に變化せねばならぬ。故に國家の恒存性は憲法である。憲法は成文憲法たると、不成文憲法たるを問はない。寧ろ不成文憲法たる慣習を貴しとする。

(四) シゼロの國家觀

羅馬の政論家シゼロは、その著「國家論」に於て、國家を論じた。その要旨は次の通りである。

國家は人の本性に存する社交心より生じたものである。國家は現在ある如き獨裁者の意志によりて作られたものでもなく、多數者の意志によりて作られたものであつて、又一世一代に發生したるものでもなく、數世紀數世代を経て初めて成立したものである。而して國家の目的は自然力に對する人類の自己防衛ではなくして、寧ろ人類の墮落を救済して好ましき自然状態に復さんとするものである。それ故に國家は法の承認と、一般的必要の願慮とによつて、相互に團結せる民衆の團體である。

(五) ヘーゲルの國家觀

獨逸の哲學者ヘーゲルは、その著「歴史に於ける理性」に於て國家を論じた。その要旨は次の通りである。

國家とは、其の内に於て個人が自己の自由を享有して樂むと同時に、多數民衆の智識と信仰と意欲とが存在して居る現實性である。従て國家とは、自由がその中に於てその客觀性を受け、且つ此の客觀性を享有し活動しある世界歴史の直接的對象である。而して個人の主觀的意思と全體の普遍的意思との統一性は、倫理的全體であり、而して其の具體的内容は國家である。

國家に於て自由は物質的に、且つ實證的に實現せられたるものであるが、然しながら是は恰かも個人の主觀的意志が一般的意志によつてその實行と其の享樂を達し、後者がそれに對する一手段であるのではない。又國家は在らゆる個人の自由が制限せられなければならぬ所の人類の集合ではない。若し自由を以て恰かも其主體が他の主體と共に自己の自由を制限し、かくしてこの共通の制限及び各人間の自制が、各人に其安んじ得べき一小地位を與へたものゝように想像することは消極的解釋である。各人の任意は實際自由ではない、制限せられたる自由は欲望の特殊性に關係しある自由意志である。

國家に於てのみ人類は理性的生存を有するものである。人類は其の現状を總て國家に感謝するものであつて、國家に於てのみ自己の本質を有するものである。人類は其有する在らゆる價值、在らゆる精神的現實性を、唯だ國家によりてのみ有するのである。

國家は現實に於て倫理的な生活である。何となれば、國家は普遍的、本質的意欲と個人の主觀的意欲との統一性であり、且つ倫理性であるからである。是の倫理性の原則は、偶然のものではなく理性的のものである。人類の實際的行爲と思想とに於て、尊ばれて存在し且つ維持しあることは國家の目的である。是の倫理的全體が存在することは、理性の絶對的利益であり、且つ理性のこの利益の内に未だ極めて未開の時代に、國家創立に對する英雄の權利と功績が存するのである。

國家とは、個人に對立して居る所の抽象的なものでない。何となれば、如何なる肢體も目的でなく、如何なるものも手段でないと云ふ、有機的生命に於ける如きものであるからである。國家の神性は夫が地上に存在する通りの觀念である。國家の本質は倫理的活力性である、是は全體の普遍意志と、個人の主觀的意志との一致結合に存

在する。

國家には形式と内容とがある。形式は一國民の教養が決定する所のものである。内容は國民精神そのものである。此の國民精神は國家の内容であると同時に亦個人の本質を形つくるものであつて、人類の精神を統一する神聖なるものである。即ち同一なる生命、大なる對象、大なる目的、大なる内容であつて、一切の私的幸褔、一切の私的自由が左右さるゝものである。それ故に、國家とはその内で自由がその客觀性を支持し、此の客觀性を享有しつゝ生きる所の、世界歴史の一層詳細に定められたる對象である。

(六) 批判

プラトンの「理想國家」の所説は、希臘國家の惡弊を矯正せんとして説述したるものであるが、殊に國家の福利を圖るは市民の最大最上の義務であり、國家統制の原則は最高至上の善であると道破したる點に於て。千歲不磨の鐵案である。是の點に於てプラトンの觀方は正しい。而して完全國家の爲めには、明智、勇氣、節制及び正義の四徳を要すとなし、國家を倫理體と見たる點に於て、支那の孔子や孟子とその意見を一にして居る。而してその執政者が私利私慾を追ひ互に鬭争をなすことは、國家を破滅せしむる所以であると論ずる點は、恰かも孟子が梁の惠王、齊の宣王に對し、その私利私慾を痛罵し排撃したる口吻と頗る相似て居る、東西の哲人正にその揆を一にするものである。然しながらプラトロンが明智、勇氣、節制、正義を以て國家の四徳となし、仁愛の道德を閉却せるは國家の本質たる民心の結合を省察せざるものであり、その道德觀が理智に偏して情操を輕んじたるが爲めであつて、吾人の遺憾とする所である。

次にアリストテレスの國家觀は、プラトンの理想的觀念的なるに反し、歴史的實證的であるが、國家を以て善を目的とする人の團體であるとなし、國家の目的の第一は罪惡の防止であるとなしたる點に於ては、プラトロンと同一なる國家觀である。而して國家の恒存性は人民にもあらず、領土にもあらず、憲法であるとなし、且つ成文法よりも不成文法たる習慣を貴しとなしたるは、國家及び民族の傳統的意識を以て、國家の本質となしたるものであつて、略ぼ吾人の意見と一致するものである。

シセロの所説は、プラトロン及びアリストテレスの所説を繼承し、及び折衷したものであるから、批評するまでもない。ヘーゲルの國家觀に至りては、國家を倫理體と認め、個人の主觀的意志を全體の普遍的意志に結合統一することによりて、國家の倫理性が出現すると論ずることは、略ぼ吾人の意見に一致するものである。従つて、國民意識の結合による國家の成立は、自目的であつて、手段や方便にあらずとなすことは、理論として當然の歸結である。

第三節 宗教的國家觀

(一) 概説

猶太國に起りたるイエスの基督教は、その歿後希臘を経て羅馬に入り、東西羅馬帝國分裂の頃は、既に羅馬の總ての版圖内に弘通し、基督教會は漸次勢力を得、中世紀に於ては羅馬法王は國王諸侯の上に位し、法王の承認を経ざればその位を保つ能はざるに至り、基督教全盛の時代であつた。

斯様な羅馬の末葉より中世紀を経て文藝復興期に至る間に於ては、宗教は人類生活の總てを支配したるが故に此の時代に於ける國家觀は、宗教的ならざるを得なかつたのである。それ故に此の時代に於ける、多くの政治學者の國家觀も亦宗教的であつた。左に一例としてアウグスチヌス及びルーテルの國家觀を掲ぐるであらふ。

(二) アウグスチヌスの國家觀

西羅馬帝國の末期に於て、神學者アウグスチヌスは、その著「神國論」に於て國家を論じた、その要旨は次の通りである。

聖書にも記してあるよふに、人類は唯だ魚鳥獸類等を支配すべきものであつて、人はその理性によりて、是等理性なき動物を支配し得るのみである。人が人を支配すべきものではない、故に、最初の正しかつた時代には、人類の上に君主を置かんよりは、人をして寧ろ家畜の牧者たらしめんことを欲したのである。従つて人が人を支配することは自然の秩序に背く罪惡に外ならない。故に聖書の中には、何處にも奴隸なるものを見出さない。然しながら、人類の自然の生活の間に支配關係が生れる。その第一は家族である。家族は家の平和を目的とし、先づ家父が家族及び奴隸を支配する。而して、更に社會に於ても自らはと同じき支配關係を生じ、更に、是が擴張されて國家の支配關係に及ぶ、即ち、家父の支配權の發生は、延いて國家に於ける支配權の發生となるのである。

國家には神國と地上國との二種がある。神の意志を執行するものが神國であり、神意に反するものが地上國である。而して神國には見ゆる神國と、見えざる神國とがある。見ふる神國とは、アベルとセツとに基礎を置かれた國家で、ヘブライ民族（猶太民族）とクリスト教會の支配する國家の如きであり、地上國家とはカインを始祖とするアツシリヤ、バビロニア、ペルシヤ、マセドニア、ローマ等の如きであり、見えざる神國とは千年統治の後に於ける新天地に於て、初めて完全に實現し得る所謂理想の國家である。而して神の國のみが眞の國家であり、他の國家は唯だ盜賊の團體である。

國家は國民の一致和合によつて維持される、國民の一致和合を實現せんには、そこに道德がなくてはならぬ。而して、この道德は畢竟天上より來る神の公正でなくてはならぬ。神より出づる公正なくして、國民の一致和合なく、従つて國家はない。而して神の公正によつて結合した國民が、初めて眞の國家と言ひ得るのである。

國家的生活は、人類窮極の目的ではない。それは神に至るものゝ一時的巡禮的生活に外ならない。故にその國家生活は又神への巡禮者にとつて有害であつてはならぬ。茲に於て國家は窮極に於て、神の命に服する。國家が神の命に服する以上、直接に神意の擴充のために存する教會は、國家に對して優越し、之を指導せねばならぬ。

(三) ルーテルの國家觀

歐洲第十六世紀の初頭に於ける宗教改革者ルーテルは、その著「俗權權限論」に於て、その國家觀を述べた。その要旨は次の通りである。

世界は二種の王國に區分することを得る。神の王國及び世俗的王國である。前者は人の信仰の王國であり、後者は俗權によりて統治せられたる王國である。

神の王國は全く自由の王國であつて、命令強制等のあるべからざる王國である。従つて現在の法王、監督、僧侶

等の階級あるは誤つた制度に外ならぬ。斯の如き不平等は神の意志でなく、人の作りたる制度に外ならない。各人は平等であり、且つ最も高き地位を有し、完全なる主人であつて如何なる權力にも服従しない王國である。然しながら、人は未だ完全に創造せられず、全き信仰を有しないから、世俗の王國即ち國家を必要とするのである。是れ即ち、地上に於ける君主、諸侯及び人類の作る社會である。而して世俗的生活に於ては、所有及び支配の現象を見るのである。従つて國家は「各人をして隣人の惡から保護せしむる」ことを目的として存在するのである。従つて世俗王國即ち國家權力は神に淵源するけれども、それは絶対的のものではなく、即ち、俗權に委任せられたる範圍のみ有效である。

(四) 批判

現代人は餘りに自然科学を過重視するの傾向を有する。自然科学は機械を産出し、交通を容易にし、技術を進歩せしめ、人類文化に大なる影響を與へたことは勿論であるが、然しながら、一步自然科学の内部に立入りて穿撃すれば、自然科学の價値は頗る薄弱である。物質とは如何、分子の集合である。分子は原子より成り、原子は電子より成ると説明するも、電子は如何なる理由によりて、電子と電子核とを生ずるかを問はば、遂に答ふる能はざる所に到着する。生物は進化の法則によりて發達したりとするも、地球の如き無機物より、如何にして心的作用を有する有機物が生じたるやと問はば、遂に答ふる能はざるものとなる。地球が太陽の周圍を廻轉するは、地球と太陽との引力と、斥力とにありとするも、是の引力と斥力とは何が故に生じたりやと問はば、答ふる能はざるに至る。殊に人類の意識作用をなす精神の根本は何なりやと問はば、答ふる能はざるに至る。斯の如く、今日の自然科学は、

單に斯様に説明し得ると言ふ假説であつて、その窮極に於て不明なるものとなる。従つて自然科学の學説は時々變化するのである。古代人が雷電風雨等の自然現象を解する能はざるが故に、總て是を神の創造となすことを嘲笑する勿れ。現代人に向つて自然現象の根本問題を提げて答解を求むれば、總て不明であるとの答を聞かざるを得ぬ。畢竟是の點に於て古代人と現代人とは五十歩百歩である。古代人は、自然現象を神の創造であると信ずると同時に是の神の信仰によりて道徳を向上し、人格を陶冶し、行爲を規制し、社會を維持し、國家を支持してその安寧福祉を求め得たのである。従つて信仰の存在する社會は安穩であり、信仰の存在したる國家は堅實であつたのである。それ故に、印度民族の如き、猶太民族の如き、宗教的信仰の篤き民族は、精神的満足を得て、精神的幸福なる生活を遂げ得たのである。

宗教を基礎とする國家觀は常に神の王國を豫想し、是に對立したる地上の王國を考察するのである。是の考察は非科學的であり、理論としては成立しないけれども、宗教はもと信仰を基礎とするものなるが故に、信仰さへ存在すれば宗教的國家觀は如何に科學が發達しても、永久に存在し得るのである。それ故に、我等は宗教的國家觀を古代人の思想なりとして排斥するを得ぬ、寧ろ理論的國家觀と對立して、常に存在するを至當となすものである。

然しながら、基督教の奉ずる信仰に於て、アウグスチヌスが主張する如く、神は絶対であるが人は相對である、如何なる人も神に對しては相互に平等である。それ故に、人が人を支配することは不合理であるとの思想は、我が國に於て許すべからざる思想である。而して、是の思想が君民の平等觀となり、人民の主權説となり、民主國家となつたのである。我國に於ては古來天皇は絶対であり、人民は相對であるとの思想を有し、一君萬民の國家であることを忘れてはならぬ。

第四節 法理的國家觀

(一) 概 説

歐洲中世紀は基督教の全盛時代であつて、宗教は政治であり、學問であり、生活であつた。それ故に、是の時代に於ては基督教の教理が總てを支配した。西羅馬帝國の滅亡後、各地に小諸侯が起つたけれども、羅馬法王は是等諸侯の上に位して居つた。而して、時代の推移と共に大諸侯は漸次小諸侯を兼併して、國王となり、漸く現代國家の端緒を開くに至つたが、是の間、宗教は總てを支配したが故に、思想上何等の展開をなすことなく経過し、第十世紀に入りて、茲に、希臘精神の復興を見、尋で第十六世紀の初頭に於ける、宗教改革を惹起し、茲に歐洲近世紀の幕を開いたのであつた。

歐洲中世紀以後に於ける壓制的封建制度と、文藝復興による解放思想との衝突は、第十六世紀以後に於て多くの政治思想を生んだ。即ち、文藝復興期に於ては、佛國にボダンがあり、宗教改革以後に於て英國にフイルマーがあり、第十七世紀以後に於て多くの政治學者、法律學者は國家に關する學説をなした。その主なるものを擧ぐれば、アルツジウス、グロチウス、スピノザ、ホッブス、ブーフエンドルフ、ロツク、トマジウス、モンテスキュー、ルソー及びカント等である。

是等第十七世紀以後に於ける政治學者法律學者の國家觀は全く法理的であつた。彼等は先づ法律の概念により、天然に自然法なるものが存在するとなし、従つて人々は天然自然に人權を有するものとなし、而して、この自然人權の存在を基礎とし、國家は契約によりて成立するものと説くのであつた。是を國家契約説と稱する。而して、上記の自然人權説の根底には、人權の平等と自由とを認むるものであつたが故に、國家契約説は同時に人權の自由平等説であつて、漸次に君主主權説より人民主權説に轉化し、殊にロツク及びルソーの政治學説は、歐洲の天地を搖撼し、遂に佛國大革命を惹起するに至つたのである。

今是等の國家に關する學説の中主要なるもの、即ちホッブス、ロツク及びルソーの所説を紹介するであらふ。

(二) ホッブスの國家觀

英國の學者ホッブスは、その著「レヴィアザン」に於て、國家の起源及びその本質を論じた。その要旨は次の通りである。

人は天然に於て自由行動を愛し且つ權勢を欲するものである。かゝる人が國家的生活を營み、彼等の行動を制限すべき支配權の存在を認めたのは、是によりて彼等の自己保存を全ふし、且つ一層幸福なる生活の實現を目的とするからである。換言せば、人類が自然的感情に従へる生活をなすときは、萬人の萬人に對する争鬭を免かれなから、彼等は外部的權力を以て彼等自身を抑制し、刑罰を以て契約の履行及び自然法の遷守を強制し、これによつて戦争の慘禍より脱せんと企圖するに至るのである。

正義、公平、禮節、仁慈なるものを概言すれば「汝の欲する所を他人に施せ」と言ふに歸着する自然法であつて彼の偏愛、自尊及び復讐等に走り易き人類の自然的感情を制限すべき規範であるが故に、是を遵守せしむべき一種の威壓的權力が必要となるのである。

斯様にして人類が部落生活を営んだ時代に於ては、劫掠は殆んど各部落間の常態と見做され、随つて自然法の違反として非議せられなかつたのみならず、他人の生命若くは生活の直接の手段を奪ふよふな残忍を敢てしない限り、寧ろ分捕品の多量なることを榮譽としたものであつた。

少數の集團は何れもその安全を確保することができないから、自然にその集團は大きくなる。而して又或る程度の多數人の集團でも、若しその内の各人が各自の判断又は慾望に従ひて任意の行動を取るよふな場合には、自らその團結力が減殺せらるゝから、共同の敵に對して自衛の目的を達することができない。

動物の共同生活は自然的であるが、人類の社會は合意的契約によりて成り立つものである。随つて人類の社會に於て人々の合意的契約を永續せしむる爲めには、契約以外に更に彼等を恐怖せしめて、共同利益を圖るよふな公權力を必要とするのである。

外敵の侵入を防ぎ、且つ國內に於ける人民相互の侵害を抑制し、各人をして自己の努力と自然の産物とによつて満足なる生活を送らしむるよふな公權力は如何にして生じたとか言ふに、人々が彼等の權力及びその他の力を或る一人若くは一議會に委ねて、彼等の個々の意志に代ふるに、一の統一的意志を以てすることによつて成就し得るのである。換言せば、人々は彼等の人格を或る一人若くは一議會に合體せしめて、其の合體者の行爲を人々の行爲として是に服従することによつて、公權力を成就することができるのである。

斯様なる公權力樹立に關する、人民各自の契約は如何にしてなされるかと言ふに、先づ或る一人が他の人に向ひ「予は自己に屬する一切の權利を擧げて、某氏若くは某議會に附與する、但し予の行爲は貴下も予の如くなすを條件とするものである」と言ひ、各人が同一行爲に出づる時は、此に初めて獨立せる公權力若くは國家なるものが現出するのである。

是の公權力若くは國家なるものは、一面に於てはレヴィアサンと稱する一の道徳的巨人であつて、我等は是によつて秩序と平和とが與へられ、且つその威風に服するものである。換言せば、社會内の各人が附與する權力によつてレヴィアサンは全體の意志を統一し、且つ各人を畏服せしめ、内に在りては正義と平和との確立、外に對しては共同防衛を成就するのである。されば國家の本質は一社會内に於ける各人の相互契約によりて、彼等の意志を合體するに至つた或る人格であつて、是の人格は社會の機能及び平和の爲めに社會内に於ける一切の權利を自由に行使し得るものである。

斯様な人格を有するものを主權者と稱するのであつて、爾餘の人々は彼の臣下である。是の主權を確立するに二つの方法がある。即ち第一は、父權及び戰爭による方法であつて、第二は人民各自が相互保存の必要上から契約を以て或る一人又は議會に彼等の權力を移轉する方法、即ち契約である。是の第二の方法によりて成れるものは政治的社會若くは設立國家と稱するものである。

(三) ロックの國家觀

英國の學者ロックは、その著「政治論」に於て國家に關する説をなした。その要旨は次の通りである。

社會の自然状態は、人類の完全なる自由と平等と而して相愛的なる社會關係である。

完全なる自由とは、第一に自己の行爲を規律する上に於て、第二に自己の所有物を處理する上に於て、第三に自己の人格を指導する上に於て、各人が自然法の限界内で己れの欲する處を行ふことを得て、何等他人の意志に服

従しないことを意味する。完全なる平等とは、總ての力と権限との相互的なことを意味し、人々がその出生に於て様々であつても、決して一人が他人に卓越しないことを意味する。

斯の如き自由且つ平等なるべき人類が、一の社會を構成する時に、社會の各員は相互に相愛すべき責任を負はなければならぬ。斯る團體に於て各人は初めて自然法を維持し得るの能力を持ち得るのである。斯の如き能力を名づけて自然權と言ふのである。自然法上正當なる各人の權利が認められずして蹂躪せられたる状態を名づけて戰爭状態と言ふ。即ち社會の一人が自己の絶對力の下に從屬せしめんとし、社會各人の自然權が蹂躪せられて居る状態である。而して、自然状態に於ては是の場合裁判官がないから戰爭状態を免れることができぬ。然るに人類の理性は各人に社會構成の必要を教ふるのである。即ち社會を構成して裁判官が現はれ、自然法の判決及び執行の權をこれに委任するよふになる。これが國家である。

然らば國家は如何にして作らるゝかと言ふに、それは社會各員の契約に基づくのである。即ち社會各員が協同して一の團體に入り、團體を構成することに同意する。是れ即ち契約である。是の契約によりて各人はその自然状態に於て有せし自然權を抛棄して、一の優越的權力を有する政府の下に服従するのである。是れが即ち國家である。

斯様に國家を構成したる各人は、自然權を抛棄するのであるが、然しながら國家構成の目的は自然状態の維持の爲めであるから、國家構成後に於て各人は自然状態に於ける如く自由である。即ち各人は一度び自然權を抛棄して、自由と平等とを取得するのである。

斯様なる國家に於ては、國家の意志は多數者の意志を以て定むるのである。故に國家は一定の組織の下に召集せ

られたる人民代表者の多數決によつて行動しなければならぬ。故にこの代表者の作つた法律によつて、國家全體が支配さるゝのである。是れ即ち人民を以て國家の主權となす所以である。

(四) ルーソーの國家觀

瑞西の學者ルーソーは、その著「社會契約」に於て國家を論じた。その要旨は次の通りである。

人類最初の社會であつて且つ自然的なるものは家族である、家族内に於て其子女等は自己保存の爲めに必要な間のみ父に附隨するに過ぎない。而してその必要止むときは乃ち彼等の自然束縛は解かるゝのである。是に於て子女等は父に服従するの必要がなくなり、又父は子女を撫育するの義務なきに至れば兩者は共に獨立することゝなる。されば爾後彼等が結合を持續することあるも、是は自然的ではなくして任意的である、従つて家族的生活でも亦た約束によつて保持せらるゝものである。

政治的社會の原始的形式が家族でありとすれば、父は國の元首に當り、子女等は人民に當る。而して人々は皆な本來自由且つ平等であるから、人が自己の自由を制限するのは、唯自己の利益の爲めの時のみ是を行ふべきである。

如何なる人でも、他の人々の上に立ちて是を左右する天賦の權力を有するものでないのみならず、力も亦權利の源泉とならないから、人類間に於ける一切の合法的權力なるものゝ基礎としては約束のみが存するのである。

國民等が相互に國民として團結するよふになるのは、全く彼等間に於ける一致せる約束に因るのである。而してこの一致せる約束により團體内に於ける多數決に、少數者が従ふべき根據を有するのである。又團體内の多數者

が君主を擁立せんと欲する場合には、全體の意志として是を行ふのである。

一方に於て、各國體員の生命及び財産を社會の全體的勢力によりて防衛し得ると共に、他方に於て各國體員は餘の人々と結合しながら、猶ほ自己のみに服従し、且つ従前のよふに自由を享樂し得る或る社會的形式を見出さんとすることは、實に個人と社會との關係に於ける根本的問題である。

個人は自己を社會全體に附與するものであるから、各個人は自己を何人にも附與しないこととなるのである。加之、かゝる社會的結合によりて、各個人は自他の平等に失へる諸權利を相殺し得るのみならず、又各個人が平等に有する諸權利を保全する強力即ち國家權力を作り得るのである。

想ふに社會の創造を促したものは、各個人の利益の衝突を調和する必要上より起つたものであるが、社會の成立を可能ならしめたるものは各人共通の利益である。而して各人に共通する利益は實に社會結合の鍵鎖をなすものであつて、各個人の利益に何等の一致點なきときは、社會は到底成立し得ないであらふ、其故に國家統治の基礎はこの共通の利益であると言ふことができる。

國家の主要なる目的が自己保存であるから、其の組成員を強制して全體の目的に適合せしむべき公權力を必要とするは當然である。即ち自然は各個人にその身體の各部を支配する力を與へたよふに、社會契約は國家にその總てを統治し得べき絶對的權力を與へたのである。

各個人が國家に服従すべき契約をなせるは、一にかゝる契約が相互的性質を有するからである。即ち自己が他に對して義務を果すことが、自己自身の利益となることが社會契約の特色である。

社會契約なるものは、國民間に平等なる條件を提供するものであつて、各個人が相互に同一なる義務を負ひ、且つ同一なる權利を享樂するものである。従つて是の社會契約に基ける主權、即ち普遍意志の行爲は、國民間に平等に作用するものであつて、主權者は國民全體の存在と利益のみを認識し、その他の特殊利益を認めざるものである。

要するに社會契約の骨子は、各個人共通に彼等の人格、及び權利を擧げて普遍意志の最高支配下に委ね、而して各個人はその代償として、全體の各部を構成する各員たる資格を受けるのである。

それ故に各個人が公共と契約することは、各個人が各人自身と契約することを意味する。其故に各個人は社會契約に於て二重の關係を有する。即ち其一は、主權者の一員として各個人に對し、其二は國家の人民として主權者に對するものである。

主權者とは、各個人より成る團體に外ならないから、其の利益はその組成員たる各個人の利益に反するが如きことなき筈である。其故に主權の發動によりて、特に人民等に對して保證を與ふるの必要を見ない。何となれば、全體はその組成員を損傷することを欲しないからである。

主權の行爲は、優劣者間に於ける意志の合致ではなくして、全體なる國家の部分たる人民各自に對する意志の合致に外ならない。而して主權の行爲は社會契約をその基礎とするものであるから、合法的であり、且つ公正なるものである。

政府とは、人民と主權者との間の相互的交渉をなすが爲めに設けられたる中間的機關であつて、法律を執行し、且つ私法並びに政治上の自由を維持する職分を有するものである。

是の機關を組織する人々は、通常執政者若くは國王と稱する。人民が國王若くは執政者等に服従するは固より社

會契約によるにあらざることとは明かである。蓋し執政者と主權者としての人民との關係は、雇傭關係に外ならぬのである。

君主を支配する意志は、人民の普遍意志若くは法律でなければならぬ。それ故に君主の行使する力は君主に集中する公共力そのものである。随つて、君主が普遍意志に従はざる獨立行動をなすことあらば、君主と國家との關係は廢弛するに至るのである。

上述の説明によりて、政府の設定は契約ではなくして法律であること、及び行政權の執行者は人民の主人ではなくして寧ろ公僕たるべきものなることを確め得たのである。随つて、人民等は隨意に國王執政者等を選任し、若くは罷免し得るものであれば、彼等は望むまゝに世襲君主、若くは貴族政體を設置し得るのである。

(五) 批判

歐洲の第十六乃至第十八世紀に於ける、國家に對する思想は國家を以て治者と被治者との間に於ける命令及び服従の關係と思考するものである。この思想は明かに法理的國家觀である。而して當時封建の餘風と國王の權力の強大なると、その苛斂誅求の惡政とは、人民をして國王に對する反感を挑發せしめ、遂に國家を以て權力關係と觀し國家を以て法律關係と視。而して是の壓制暴政を脱せんが爲め、人類の自由平等を説き、而して是の自由平等を根底として自然法を説き、自然人權を説き、遂に國家は契約によりて成立したるものとなし、而して契約は君民合意の上に成立したものであるから、人民の合意が法律となるものであり、従つて人民は國家の主權であり、國王は國家の公僕であるとなすのである。

壓制と暴政とに虐けられたる歐洲人の境遇と、彼等の感情に冷かにして理智に長じたる性格とは、彼等をして國家を以て人の相親相愛の感情より相團結して家族をなし、鄉村をなし、遂に國家をなしたるものと思惟することを得ざらしめ、却つて國家を以て單なる命令服従關係となし、國家を以て冷き法律關係なりとなし、従つて國家を以て道德にあらすして、權力關係となしたのである。その謬見たるや勿論である。斯の如く歐洲人の國家觀は墮落の第一歩に踏み入つたのである。

ホッブスが、人の本性を利己一偏のものとなし、人の自然狀態は「萬人の萬人に對する争鬪」となしたる人性觀は、彼等の利己主義を説明するものである。而して國家は窮極に於て、個人の自己保存の目的の爲め成立したとすことは餘りに利己主義的説明である。而してホッブスは其の國家契約説によりて、人民は總てその自然權を拋棄して君主に委ねたのであるから、是の君民契約により、人民は君主に對しては、絶對服従の地位に立たなければならぬ。従つて君主の權力は絶對であるとの、君主主權説をなしたのであるが、斯の如き君民關係は權力のみであるとなすことは、未だ國家の本質を知らざるものである。人が國家的結合をなす本源は相敬相愛の感情にあることを知らざるものである。殊に義は即ち君臣にして情は即ち父子の如き國家あるを知らざるものである。

ロツク及びルソーの國家觀は人の自由平等説を根底となし、是を法理に結び付けて自然法説をなし、自然人權説をなし、遂に人民主權説をなしたのであるから、是れ亦た國家の本質を知らざるものである。殊にルソーが社會契約は利益の共通によりて成立つものであるから、國家統治の基礎も亦利益の共通であるとなすことは餘りに利己的解釋である。若しも國家が利益の交換であり、利益が目的であつたならば、國家は營利會社である。斯の如き説明を是認したる歐洲人は、實に理智に偏し、人情に冷き人であることを證明するものである。

更にルーソーが『家族内ニ於テモ其子女等ハ、自己保存ノ爲メニ必要ナル間ノミ父ニ附随スルニ過ギナイ、而シテ其必要止ムトキハ乃チ彼等ノ自然束縛ハ解カル、ノデアル、是ニ於テ子女等ハ父ニ服従スルノ必要ガナクナリ、又父ハ子女ヲ撫育スルノ義務ナキニ至ラバ、兩者ハ共ニ獨立スルコトトナル』とは、何たる冷酷残忍なる家族間の倫理觀であらう。斯の如き家族關係は感謝報恩の情なき禽獸關係である、是の如き説明は歐洲人の感情に冷酷なる性格を物語るものである。

人が生れながら平等であるとの觀念は、子が父母に對する感謝報恩の情を缺き、臣民が君主に對する敬虔感謝の情を缺きたる非倫理觀である。斯の如き非倫理觀を以て論理の基礎となすが故に、彼等は誤りたる國家觀を有するに至るのである。その國王を以て公僕となし、人民は任意に國王を選定又は罷免し得るとなすことの如きは、彼等が敬虔や感謝や報恩の道德的觀念なき結果である。

今日社會契約説は、歴史上の事實にあらずとの理由の下に絶滅したけれども、而かも單に法理のみを以て國家を説明せんとする歐洲人の傾向は今日猶ほ存在して居つて。是の事は明かに謬見であり僻見である。

第五節 功利的國家觀

(一) 概説

歐洲第十六乃至第十八世紀に於ける法理的國家學説は第十九世紀に入りて崩壊した。而して是に代りて一時歐洲を風靡したる學説は功利的國家觀である。

希臘に於けるソクラテス後に起りたる、エレヤ學派の快樂主義道德説を繼承し、羅馬時代に入りて學派をなしたものは、エピクロス學派であつた。而して是の學を繼承して新に學説をなしたるものは、英國に於けるスミス及びベンザムであつた。而して是の學説を繼承し、發展せしめたものにミル父子及びスベンサーがあつた。

スミス以下の倫理學説は、快樂を以て道德の根底となすものであつた。快樂は善であり、苦痛は惡である。快樂は自己の生命を保存助長するものであり、苦痛は生命を短縮破壊するものである。生命を保存助長するは自然の理に従ひ、生命を短縮破壊するものは自然の理に反する。それ故に生命を保存助長する快樂は善であり、生命を短縮破壊する苦痛は惡であると主張するのであつた。是の學説は正に個人主義であり、自然主義である。

斯様な學説を根底として社會を論じ、國家を論じたのであるから、國家成立の基礎は、人の幸福を得る爲めであり、人の利益を得る爲めとなす、功利主義的國家觀となつたのである。

斯様な主張の下に、社會契約説即ち法理的國家學説を攻撃したものは、ベンザムであつた。ミル父子は是の學説を繼承した。而して當時もてはやされしダーヴィンの進化説を、是等の功利説に附會して、説をなしたものがスベンサーであつた。

左に一例として、是等學説中ベンザム及びジェムス・ミルの國家觀を述ぶるであらふ。

(二) ベンザムの國家觀

英國の學者ベンザムは、その著「政治論」に於て、政治を論じ、且つ從來の自然法説、自然人權説を駁撃し、國家を以て單に治者と被治者との服従關係であるとなし、政治は總て功利を以て原則とせざるべからざることを主張

した。彼は特に國家に關する説明をなさなかつたが、その「政治論」によりて、彼の國家觀を窺ふことを得る。その一節に曰く、

多數の人々、即ち人民が或る特定の一人、即ち君主若くは一議會に服従するの習慣を有するときは、治者被治者を含む是等全體の人々は、俱に政治社會の状態にあると謂ふ。是に反し、多數の人々が相親しむ習慣を有するも何等の服従關係なきときは、彼等は自然社會の状態にあると謂ふのである。然しながら、是の區別は明確なるものではなくして、事實に於ては、絶對的服従の習慣の上に立つ政治社會も世上に現存せず、又絶對に服従關係なき社會も空想であつて、事實に於て、政治社會は服従の習慣が一層完全となれば、自然社會より遠ざかり、是の習慣が不完全となれば自然社會に近づくものとなるのである。

是を個人の場合に見るに、人はその生れたる時は兩親に全く服従するものであつて、親子の關係は一種の政治状態の關係であるが、其の成年に達するときは是の關係は自然状態と變じ、成年者は漸次服従の度を異にする政治社會的關係を有するものとなる。

政治社會の象徴は、官職の設立及び人民服従の對象となる所の君主、元老、市長等の出現によるのである。

これによりて見れば、ベンザムの政治社會とは即ち國家であつて、國家は唯だ治者と被治者との服従關係によつて成立するとなすのである。而して彼は更に社會契約説を駁撃し、その契約の根本は功利であるとなすのである。その「政治論」の一節に曰く、

人々が契約を遵守するは社會の利益の爲めである。而して、若し彼等が是を遵守しない時は刑罰を以て遵守せしむるのである。換言すれば、各人をして契約を遵守せしめ、且つ是を遵守しないものを處罰するのは、社會全體

の利益の爲めである。又君主が規定を遵守して人民の幸福を増進する統治を行ふは、社會の利益の爲めであり、又人民が君主に服従するは、君主が社會利益の條件を守る爲めである。

換言せば、人民が君主に服従するは服従せざるよりも害少きか、又は、服従する事が彼等の利益である爲めである、されば君主と人民との間の統治並びに服従に關する契約の實質は利益である。

如何なる人と雖も、思慮を有するものは效用又は利益を其の念頭に置かずして他と契約することはない、是は經驗の證明する所であつて何人も否定し得ない所である。故に、契約の有効無効は契約其ものゝ有効無効ではなくして、全く人々に對する利益の有無によりて定まるものである。

其故に社會契約説の唱ふる個人の權利は、自然又は天賦のものではなくして、一に法律によつて定まるものである。而して個人の權利は功利に最終的基礎を置くものである。従つて法律は最大多數の最大幸福を圖るものでなくてはならぬ。即ち法律の基礎も亦功利である。

斯様にベンザムは、個人の權利は利益を基礎となすものであり、法律も亦、利益を基礎となすものであると主張する。それ故に政治も亦最大多數の最大幸福を目的となして行ふものであるとなし、國家は功利の目的の爲め存する方便に外ならないとなすのである。

(三) ゼームス、ミルの國家觀

英國の學者ジエームス・ミルは經濟學者であつて、その思想は主として經濟學說の上に發表されて居つたが、彼が「エンサイクロペヂヤブリタニカ」に於て國家及び政府に關する説明をなした所によりて、彼の國家觀を窺ふこ

とを得る。その要旨は次の通りである。

政府の業務は快樂を極度に増加せしめ、他の人から受ける苦痛を相互に減少せしむることにある。それは我々が快樂の極大部分を生活手段として獲得するのと同様に、政府の第一次的の業務である。若しも自然が我々の慾求するものを自發的に生産し、且つ總ての慾求を満足させるに充分であるならば、人々の間に争鬭や危害の種子がなくなり、又何人も他人の上に及ぶ權力を得る手段を持つやふなことがなくなる。然るに、自然の生産する慾求の目的物が、すべての人々を満足させるに充分でない時には、その社會は全く異つたものとなる、その時には争鬭の種子が盡きなくなり、又何人か此等の目的物を所有することの出来る量の割合に應じて、他人の上に及ぶ權力手段をもつことになるのである。此の場合に幸福の缺乏を補ひ、材料の分配をなす手段として、政府を通じてその目的を達するのである。即ち政府を通じて社會成員の間の幸福の最大總和を保證し、何れも個人或は個人の集合が分配を妨げることを防ぎ、又或る人がより少い分け前を持つと言ふことを防ぐのである。

ジエムスミルの斯様な説明によれば、人は唯だ、快樂を得んが爲めのみ生活し、而してこの快樂を得ることが他人の爲め妨げらるれば争鬭が起る。原始國家は斯様な状態である。それ故に、君主又は政府なる權力者が起りて幸福の不足を補ひ、且つ是の快樂を享くる目的物の分配を行ひ、若し目的物の分配を妨ぐるものあらば、是を防衛し懲罰しその分配を公平にするのである。即ちこれが政府のなすべき眞の業務であると言ふのである。

(四) 批判

功利的國家觀はその根底に於て誤謬を有する。この學說の根底はその倫理觀である。即ち道德の標準を以て快樂

と苦痛となし、幸福と不幸となすことである。是が誤りたる倫理觀であることは説明を俟たずして明かである。斯の如き個人主義的、自然主義的倫理觀に立つ、國家觀の誤であることは當然である。而かも歐洲人は斯様な學說を歓迎し、スミス、ベンザム、ミル、スペンサー等を尊敬するのである、彼等は正に思想上墮落の第二步に入つたものである。

ベンザムが國家を以て命令服従の關係であると觀る點に於ては、社會契約論者と同一である。而してベンザムは國家の成立は契約ではなくして、各人の利益の爲めであると主張するのであるが、その學說は契約說よりも更に低下したものである、彼の學說の主張は改善ではなくして改悪である。

若しも國家が個人の利益の爲めに存在するものであつたならば、その弊の極まるどころ人々皆利に奔り、君を弑し親を殺し、國家は亂臣賊子の横行となり弱肉強食の世となり禽獸の世となるのである。ベンザムの主張は人の本性に存する道德性を無視するのみならず、是を以て國家成立の基礎となすが如きは甚だしい誤である。

ジエムスミルの國家觀も亦た甚しき誤謬である。若しも人の生活が快樂を受けんが爲めのみであつたならば、人生の意義は没却せらる。而して人が斯様な快樂のみを追求するならば、人は禽獸の世界に墮落して争鬭のみを事とするのである、人は斯様な禽獸の如き快樂のみを追求するものではない、人の本性には神に近かんとする道德性を有するのである。而して君主又は政府の如き權力者は、その快樂を享くる目的物を正當に公平に分配し、是の分配を妨ぐるものを防衛するものとなすが如きは、笑ふに耐へたる謬見である。政治の本質は國家の人格性を高め、人の道德性を向上し、以て最高至上の道德を實現することである。

彼のスペンサーの如きも、國家を以て營利を目的とする株式會社の如きものであるとなす。是れ亦た最も誤れ

るの甚しきものである。國家が組合や株式会社の如き熱情なき感激なきものにあらざることば説明を俟たずして明かである、彼等功利主義者等は國家の恩恵に感謝するの感情を有せざる冷血動物である。

第六節 唯物的國家觀

(一) 概 説

歐洲第十九世紀の初頭より起りたる、功利主義を主張せる政治學説と、自由主義を高調せる經濟學説とは、經濟上の自由競争を激成して、至る處産業上の弱肉強食が行はれたる結果、貧富の差は益々懸絶し、多くの赤貧洗ふが如き窮民を生じた。而して嘗て政治上の自由を攫得し、是によりて光明歡樂の天地を得んとした企圖は全然その期待を裏切り、社會は反對に暗黒陰鬱の天地となつた。是の形勢を見て歐洲第十九世紀の中葉より、社會主義を唱へたるものがマルクス及びエンゲルスであつた。

マルクス、エンゲルス以前に於ても、社會改良の爲め幾多の空想家を生じた。然しながら、是等の空想に實證的學説を附加し、歐洲の歴史を觀察し、人間社會の諸問題は總て唯物的經濟問題であると主張し、社會の變遷は是の物質的經濟的社會階級の争闘に外ならないものと主張し、是を實證的に論じたものがマルクスであり。而して是のマルクスと協同し是を援助したるものがエンゲルスであつた。その後ゴトウキン、ブルウダンの徒出て、更に是の唯物史觀より國家を論じ、遂に無政府主義を主張するに至つた。左に一例としてマルクス、エンゲルス及びブルウダンの國家觀を掲ぐるであらふ。

(二) マルクスの國家觀

マルクスはエンゲルスとの共著「共產黨宣言」に於てその所信を述べて居る。而して是により彼の國家觀を窺ふことを得る。その要旨は次の通りである。

今日迄存在した總ての社會の有史以來の歴史は階級争闘の歴史である。自由人と奴隸、羅馬の貴族と平民、領主と農奴、棟梁と職人。換言すれば抑壓者と被抑壓者とが絶へず反對の地位に立つて、或は秘密に或は公然に争闘する。而してこの争闘はその結着に於て、社會の革命的改造を齎らすか、然らずんば階級全體の共倒となるを普通とする。

近世社會は有産者の社會である。而してこの有産者の社會は封建社會の破壊から生み出されたものである。即ち今日の有産階級は封建社會の第三階級であつて、彼等は當時の特權階級より社會的地位と政權とを奪取したのである。然しながら彼等は階級的反目を消滅しないで、却つて新階級と新抑壓の條件とを創造し。茲に争闘の形式が舊時代のそれに代りて發生するに至つた。

舊社會と新社會との相違は、反目的階級が二大階級に分れて居る所に存する。即ち資本家と勞働者、或は有産者と無産者との階級的對立がそれである。近世社會にも醫師、法律家、僧侶、詩人、學者等があるが、彼等は有産者の奴隸であるか、然らずんば無産者に蹴落される。又た有産者は家族生活を單なる金錢關係にしてしまつた。從來散在して居つた人力や、生産手段や、財産やは、有産者の力によつて中央に集められた。而して政權は經濟力に隨ふから、財産の集中につれて政治の中央集權をも成就した。又有産者自己の存在を維持する爲め、搾取に

次ぐに搾取を以てしなければならぬ。その爲めに彼等の採る方策は、新販路の搜索と中産階級の併呑、及び有産者内部の競争等であつて、その結果、有産者の数は愈々減少して無産者は益々増加する。即ち手段を掌握して全人類を指揮することになる。

然しながら資本の集中と勢力の社會化とを兩立することを得ず、在來の形式は壞れざるを得ぬ。斯くして今日迄の搾取者は明日の被搾取者になる。換言せば少數の有産者が他人の造つた利益を資本に對する配當として享樂し且つ一切の具體的事業を擧げて賃錢労働者等に任せる結果は、必然的に經濟上の實力は労働者等の手に移り、而してこの實力を労働者等が意識するに至れば、彼等の組織力は優に資本主義社會を覆して餘りある。而して政權は經濟力に隨ふが故に、無産者が有産者を倒せば、政權は彼等の手に歸する。是に於て労働國家を生ずるのである。

一たび労働者の國家が成立すれば、階級が消滅する。即ち時間の經過と共に階級的區別がなくなり、且つ總ての生産が社會全體の手に集中されるやふになれば、公權力が政治的勢力を失ふやふになり、斯くして階級的反目を持つた舊有産社會の代りに、總ての人々の自由發展に對する條件である如き一の自由團體を生ずるに至るのである。加之、労働者等には祖國がない、それ故に世界の労働者は一致團結して有産階級に對抗し、斯くして世界に於ける全労働者等の解放を成就しなければならない。

以上の所説によりてマルクスの國家觀を窺ふときは、彼は人の行爲を以て單に經濟的活動、即ち衣食住の如き物質的方面のみに原因するものとなし、而してこの經濟的原因によつて階級争闘をなすものとなし、歴史を以てその連続であるとなし、人の行爲は物質慾の爲めの争闘であるとなすものである。

それ故に、人の階級を有産者と無産者とに分ち、是の兩階級が相争闘するは今日の現状であり、而して有産者は無産者の膏血を搾取する惡鬼夜叉であり、而して無産者は是に反抗し團結し、聯合して有産者に當るべきものであると見るのである。斯様な人が國家を構成すると考ふるが故に、その國家觀は争闘と破壊、反目と嫉視とを連續する人の集團となるのである。

(三) エンゲルスの國家觀

エンゲルスは、その著「家族私有財産及び國家の起源」に於て國家を論じた。その要旨は次の通りである。

國家は必ずしも外部から社會の上に強要された權力ではない、それは道德的觀念の實現でもなければ、理性の映象又は實現でもない、國家は單に進化の道程に於ける社會の所産に外ならない。

過去に於ては國家のない社會があつた。その社會は國家とか權力とかと云ふ觀念を持たなかつた、然るに經濟的發達の或る道程に於て、即ち必然的に社會の階級的分裂をなしたる道程に於て不可避的結果として國家が生れたのである。換言せば、經濟的利益を異にする各階級が相衝突した時に、表面上社會の上に立つて是等階級の争闘を止め、且つ秩序を維持せんが爲め權力が必要となり、而して是の權力が社會の上に優越するよふになつて、初めて國家が生れたのである。

斯様に國家は階級争闘を抑止せんが爲めに生れたに拘はらず、是等の争闘の中に成長したるが爲め、最も優勢なる經濟階級の國家となつた。而して更に支配的政治階級の國家となつた。それ故に古代國家は奴隸等を抑壓する奴隸所有者の國家であつた、封建國家は農奴等を搾取する貴族等の機關であつた。近代的代議國家は賃銀労働者

を搾取する資本家等の傀儡である。

國家は階級發生の必然的結果として生れたが、今や生産に於ける。進化の或る道程に向つて急速に近づきつゝある。是の道程に於ては最早階級存在の必要はないのである、寧ろ階級の存在は生産上有害となるのである。斯くして是等の階級は消滅し、同時に國家も亦た消滅する。斯くして新社會を生ずる。この新社會は生産者等の自由且つ平等なる集團を基礎とする生産を再建する。而して國家は當然往時の遺物として残さるゝであるふ。

(四) ブルードンの國家觀

ブルードンはその著「財産とは何ぞや」に於てその國家觀を述べた。その要旨は次の如くである。

人にも野獸にも社會的本能は存在する。而してその性質は同一である、唯だ人は一層大なる程度に於て結合を必要とし、動物は比較的孤立に耐へ得るのである。人の社會は種族と個人の保存を目的とするが動物の社會は一層種族の保存を目的とする。

人々は平等に勞働すべき権利と、平等に富の分配を受くべき権利とを當然持たねばならぬ。然るに私有財産の存在と、それを保護する政府の設立との爲めに、平等は破壊せられ人類は諸階級に分れて動搖をなすのである。

原始社會に於ては個人の自由は認められなかつた、社會は總ての個人を強制してその全能力を貢獻せしめた、能力に於て優れたものでも劣りたるものと同一に取扱はれた。是は消極的共產社會であつて、弱者による强者の搾取である。然るに歲月の經過と共に、强者の権利は正義であると考へらるゝよふになつた、强者は尊敬を受けるばかりでなく、物質的利益を多く享受するに至つた。斯くして力の強きものが多く富の分配を受けた、社會は是

を正義と稱した。斯くして强者の権利から人による人の搾取即ち財産が生れたのである。

財産の出現と共に政府が生れた、政府とは人に對する人の支配である。それ故に、政府は財産と同様に罪惡である、如何なる形式の政府もそれが人に對する人の支配である限り是認すべきものではない。

(五) 批判

唯物的國家説は、その根底に於て誤れることは敢て説明するまでもないことである。人の本性の一面たる物質的慾求のみを見て、是を以て人の集團たる國家も亦た物質的經濟的事項のみによりて支配せらるゝものと斷定するは全く誤謬である。是の國家觀が人の先天的本性の他の一面たる道德性、神性を無視し、單に人を以て物質的慾求のみを充す禽獸の如く考察するは大なる謬見である。斯の如くして、歐洲人の思想は墮落の第三步に踏み入つたものである。

マルクス、エンゲルス、ブルードン等の國家觀は殆んど批評の價值なきものである。彼等の哲學は極端なる唯物論である。彼等の史觀は極端なる物質追求觀である、彼等の議論の中心は財産、富及びその生産、分配である。彼等は人に神性、靈性のあることを理解せざるものである。彼等は人を以て動物の如く、衣食にのみ没頭するものとなすのである、その過れるは説明を俟たずして明かである。

彼等が歴史は階級の争闘であると言ふのは、歐洲の歴史のみを知つて、東洋の歴史を知らざるが爲めである、従つて彼等の實證は不完全であつて、全人類、全世界の實證ではない。彼等が人の歴史が經濟にのみ支配せらるゝとなすも亦僻見である。それは單に一面の觀察である。人は經濟的物質的活動以外に靈的精神的活動をなすことは説明

を要せずして明かである。斯様な史觀に立ちて國家を論ぜんとするは既にその出發點に於て誤れるものである。彼等は國家の起源を論じて自ら賢しとなすも、その所論は國家社會の發生を、經濟的物質的のみ見る謬見である。エンゲルスが原始社會より經濟階級の國家を生じ、更に政治階級の國家を生ずとなすが如きは不可解の議論であり、ブルードンが原始社會より強者尊敬の社會となり、是が國家發生の起源であると論ずることも、亦社會の力的方面、物質的方面のみを見て、道德的方面を見ざる僻見である。

彼等が唱ふる「強者が弱者を搾取する」との言は、彼等が多數の弱者に諛ふる言辭であり、強者を罵倒する詆言である。彼等は爲政者が、國家の安寧維持の爲め捧ぐる精神的努力と、その恩恵とに感謝せずして、その物質的榮華と富貴とに對して嫉妬するを物語るものである、卑陋に非ずんば汚辱である。

第七節 多元的國家觀

(一) 概 說

古來萬有の眞理を窮明せんとする哲學は、主としてその研究の眼目を人の精神作用即ち靈界現象に置き、是に基きて倫理政治經濟等の學を講究したのであるが、歐洲の第十九世紀に入りて、自然科学の顯著なる發達に眩惑せられて、哲學は人の主觀を離れて科學的客觀に墮落した。その第一歩をなしたものは佛國のコントであつた、彼は人の社會生活を自然科学的・生物學的に研究し、遂に人の社會現象は一般生物現象と同一なりとし、その自然科学的・實證的研究法により社會學なるものを創設した。是と同時に英國のスペンサーも亦、ダーヴィンの生物學的進化論

を、人のなす社會に引用して人を全然生物として取扱ひ「社會靜學」を創設した。而して奧國のグンプロウイツも亦た同じく人の社會を研究して「民族闘争論」を著した。斯の如くして實證的社會學は歐洲より米國に渡り、同國に於て更に大なる發達をなした。而して現時歐米社會に於ける有産者無産者の闘争、労働組合の組織、消費組合の組織等、眼前に横はる近視眼的社會現象のみを見て、遠く古今を見ず廣く地球全體を見ざる偏見狹量の學說が世界を風靡するに至つた。マツクワイヴァ、クラツベ、コール等の社會學者の國家觀がそれである。

従來の國家學說又は國家觀は、國家を社會の單位と見做し、國家に於て最高を認むるものであつて、その他の團體は總て國家統制の下に活動することを認むるものであるから、その國家觀は一元的である。然るにマツクワイヴァ、クラツベ及びコール等の國家觀は、國家を労働組合や宗教團體等と同一視するものであるから、國家は多元的である。それ故に是を多元的國家觀と稱するのである。左に一例としてマツクワイヴァ及びコールの國家觀を掲ぐるであらう。

(二) マツクワイヴァの國家觀

マツクワイヴァはその著「近代國家論」に於て國家を論じ、多元的國家觀を主張して居る。その要旨は次の通りである。

法律と習慣とを對照して見るに、社會内には政治的法律と同様に、忠實に守られて居る多くの習慣が存在する。是等の習慣は、如何なる組織の助をも借ることなく、唯だ單に社會によつて支持せられて居る、政治的法律はこれに反して國家によつて支持されて居る。然しながら法律も習慣も歸する所同一の基礎の上に立つものである。

何となれば國家それ自身さへも、社會によつて支持せられ居るものであるからである。究極に於て法律及び習慣は共に社會的觀念、連帶の觀念及び共通利益の觀念の表現である。而してこの事實の中に、我等は社會統一の根源を見出すのであつて、國家はこの社會統一を表現する一形式に過ぎない。

社會關係の總ての形式は、社會人の主觀的價值判斷から來るのである。國家や教會や、勞働組合や、雇主組合を創設するものは社會人である、彼等は感じた程度に従つてこれを成すのである、國家に對して何を成せ、何を成すべからずと言ふのも、亦た諸集團の活動に直接間接の制限を置くのも、皆な彼等である。

社會は總ての形式の胚種である、それは組織ではなくてむしろ組織の源泉である。如何なる組織も如何なる政府形式も、社會統一を保障することを得ない、究極の統一は國家の權力にあるのではない。それは人々の連帶の中に横はつて居る、共同の利益又は共同の性質に關する觀念が、分裂的利益のそれよりも強ければそれに従つて社會的統一の強さがあるのである、人は社會的動物である、而して彼がそれを意識すればする程、社會の秩序は一層強く且つ大になる。

國家は社會内に於ける諸團體中の一である。而して國家固有の職能は、社會的諸關係の全體に對して統一の形式を與ふることである。この目的は國家が他の諸團體に對して全能的優位を占めて居ると僭稱せずとも、有效に達し得られるのである。國家は單にそれ自身の權利に於て行動するばかりでなく、又社會の機關として行動するのである。それ故に國家に對してその職能を與ふるものは社會であり、その職能遂行に就て力を借すものも亦社會である。それ故に國家は社會内に於ける宗教團體、勞働團體、經濟團體等と同様に、一種の團體である。一種の組合に外ならない。

(三) コールの國家觀

コールはその著「社會理論」に於て國家を論じ、國家を以て職能團體の一種であると主張した。その要旨は次の通りである。

人は精神的にも物質的にも種々なる欲求を有して居る。その結果として、人は種々なる團體の組織員となるのである。家庭、學校、教會、俱樂部、工場、村縣、國家及び世界は即ちその類であつて、各團體は大小に應じて抱擁する人員を異にするけれども、各團體は共にその獨立性を保つて居るのである。而して國家なるものは共同生活の地域社會ではなくして、或る一定の目的を達せんとする爲めの團體に外ならない。それ故に國家が全體的欲求を爾餘の諸團體や各個人の上になすのは正當でない。

人は種々なる欲求を有するが、その中には特殊のものとも共通のものともがあり、特殊のものは、最初人類欲求の大部分を占めるのは事實であるが、漸く成長するに及び、共通欲求を伸張する傾向を生ずるのは人の心理である、それ故に、社會内の諸團體に於ても、社會全體の幸福を意識するにつれて、共通若くは共同的傾向を帯びるものである、この共通欲求の發現が國家である。それ故に、國家とは一定の土地に居住する住民を各人の差異に關せず、強制的に抱擁する一の地域團體である。即ち國家は各人の特殊性にその基礎を置くものではなく、専ら各人の同一性をその結合原則となすものである。

總て社會は諸種の制度や團體の集合に過ぎないが、社會内に存する團體は皆或る種の職能を有する、國家も亦團體の一種であるから職能を有する。而して國家は各人の同一性に基礎を置くものであるから、國家の職能は經濟

的及び政治的職能である。而して調整的、裁判的職能は國家に與ふべきものではない。國家なるものは社會内の一團體たるに過ぎぬ、斯るものに自己と他團體との係争、若くは他の諸團體間の係争を調整せしむるのは、恰かも自己を自己に關する裁判事件の裁判官とするに等しいのみならず、國家を優越的地位に引き上げる恐れがある。それ故にかゝる係争を裁判する機關は他のものでなければならぬ。それは社會的諸團體の聯合會議によるべきものである。

社會内の各職能團體は、各自に立法部や行政部を有して團體内部の自治を行ひ、且つ職能遂行に關して司法部をも有し得る。而して社會内の諸團體間の係争は、諸團體の聯合會議によりて決定すべきものであつて、國家と雖もこの會議の決議に服すべきものである。

斯様な職能的社會組織は、これをその儘擴張して國際的に適用することを得る。即ち世界的生産者の諸團體、世界的消費者の諸團體、及び世界的宗教團體等である。而して、その上に調整關係として世界會議が置かれ得る。

(四) 批判

社會主義者は國家と政府とを混同し、國家を以て有産者の傀儡となし、無産者の聯合を以て是に對抗せんとするものであり、無政府主義者は私有財産及び國家を以て、罪惡であるから是を否定せんとするものであり。而して社會學者は國家を社會内の諸團體と同等、若くはそれ以下と見做すものである。

歐米の思想家等の斯の如き國家に對する思想の推移は、實に歐米の人心が最早國家を離れあることを證明するも

のであり、是れが時代の反映であるならば、歐米國家は最早や希臘の末葉、羅馬の崩壊期に接近しつゝあることを證明するものである。斯の如く、彼等は自己の國家を破壊し、否定し、墮落せしめんとしつゝある。而して彼等は自ら現今世界至る處に於て排斥せられ、厭惡せられつゝある猶太人たんとするものである、正に彼等思想の墮落の第四步である。

マツクイーヴァや、コールの思想が如何に社會學その者に忠實なればとて、國家を労働組合や、生産組合と同一視することは民族精神を解せざるものであり、民族的主觀を知らざるものであり、自己の出でたる生命を知らざるものである、彼等は國家の恩恵や祖先の功業を解せざるものである、彼等は感謝や報恩の感情を有せざるものである。彼等は唯だ、自己の新説を唱へて名を得んとする卑劣なる學者である。マツクイーヴァやコール等は、彼等が生活する現在の國家のみを見たる偏見狹量の學者である、國家の過去を顧み國家の歴史を見ざる學者である、同時に民族將來の繁榮を希ひ國家將來の隆昌を欲せざる冷血の學者である。その偏見狹量は寧ろ憐むべきである。

彼等が過去を顧みず將來を希はずして、唯だ現在のみを見、是に社會學的學說を牽強附會して理窟の爲めに理窟を作成して得々たる、その理性一天張の心理は歐米人の通有性である、彼等は歐米人の代表的表現である。而して彼等は人の天賦の稟性たる理智と感情とを並有せず、唯だ理智のみによりて萬事を解決せんとするは、歐米人の偏見である。斯くして彼等は國家を破壊し崩壊して自滅せんとしつゝあるのである、埃及の三角塔や羅馬の廢墟は漸く彼等に接近しつゝあるのである。

第八節 總括的批判

歐米人はダーヴィン等の説に従ひ人類は絶えず進歩するものと考へて居る。それ故に現在を最も進歩したるものとなし、過去をこの進歩の過程であるとなすが故に、過去は現在よりも劣等のものであり、第二位第三位のものであると考ふる。現在は開化であり過去は未開であり、現在は善美であり過去は醜惡であると観する。世界の一局部から見れば左様であるかも知れない。然しながら人類世界の全局を見れば決してそふではない。

我等の史觀を以てすれば世界の一局部たる某領域、某民族は漸次に進歩し、而してその進歩の頂點に達したる後漸次に退歩し遂に滅亡することは史上の事實である。今より七千年前、埃及附近に興りたるハム族は、今より三四千年前その進歩の頂點に達し、その大なる遺跡たる三角塔や方尖塔を残して、今より二千年前既に滅亡した。今より五千年前、印度に來りて建國したる印度アーリヤ族も亦、今より三千年前その進歩の最頂點に達し、而して今より一千年前蒙古族及び土耳其族の爲めに征服せられ、今日は奴隸の境涯に落ちて居る。今より四千年前希臘に來りて建國したるアーリヤ族も亦今より三千年前、その進歩の最頂點に達し、多くの美術や建築を遺して、今より二千年前マセドニアの没落を最後として今日見る影もない民族となつた。今より三千年前羅馬に建國したるラティン民族も、今より二千年前地中海沿岸の總ての領域を併呑して、大帝國を建設したる最盛期を頂上として、今より千五百年前同帝國は滅び、羅馬にその廢墟を残して居る。是は事實であつて、如何にしても否定するを得ざるものである。

是等世界の一局部に起りたる民族興亡の史實と、この民族思想の變化とを對比するとき、何れも皆な同一なる關係を有することを見るのである。國家や民族の興るときはその内部的團結が鞏固であり、その哲學は心的哲學であつた。而して國家や民族が衰頹するときはその内部的團結が弛るみ、その哲學は物的哲學に變化するのである。その最も著名なるは希臘國家とその思想とである、希臘が興つた時は多神教であつたが、彼等は頗る宗教に熱心であつた、その哲學は心的哲學であつたが、對波斯戰役以後に於て宗教は拋棄せられ、その哲學は物的哲學に變化し、彼の詭辯學者を生じて道德を無視し心性を否定した。斯くて希臘は衰頹しソクラテス、プラトーン、アリストテレスが起りて人心の衰頹荒廢を救はんとした時は既に遅かつた、此等の著名なる學者の歿後直ちにアテネは滅び、スパルタも亡び、遂にマセドニアに併呑せられた。印度の興亡も亦頗るこれに類して居る、印度の宗教がヴェーダ教より婆羅門教に移り、更に佛教を生じたる時は印度の興隆期であつた。而して佛教時代をその頂點として耆那教、印度教が生じ、唯物思想が盛なりし時は、印度は既にその最盛期を過ぎて墮落したのであつた。猶太民族の興亡も亦然りである、猶太人がエホバの神を熱心に信じたる時代は猶太の興隆期であつた。猶太人がエホバの神を疑ひ、その物質慾に眩惑せられ、道德を重んぜず、互に相反競争闘した時は既に猶太は滅亡に瀕して居つた、イエスは是を救はんとしたが、猶太人の容るゝ所とならず、その教は却つて歐洲に於て、その効果を奏したのである。

斯様なる思想の變化と民族の興亡とを相對比するとき、我等は今日の歐米が既に落日夕陽に近づきつゝあることを見るのである。彼等の唯心哲學に基く宗教的國家觀や、道德的國家觀が既に拋棄せられて、唯物哲學に基く功利的、唯物的、多元的國家觀を生じたるは、彼等の精神が漸く國家や民族を離れて、唯だ彼等個人の利益や享樂や物質や金錢を憧憬し執着するが爲めである、彼等の爛熟したる文化も遂に權花一朝の夢と化し去る期の近きつゝあるを見るのである。彼等が自ら進歩なり向上なりと稱するは、吾人の見地に於て退歩であり墮落であると爲さざるを得ないのである。

加之、彼等の國家と我等の國家とはその本質に於て相異なるのである、その成立の根本を異にするのである。彼等の國家を構成する人は離れ離れの人である、従つて彼等は人の結合は單なる理智と利害とによるものであると考ふるのである、それ故に國家を構成するは契約であるとなし、國家の各人は是の契約によりて相關係するとなし、或は國家は利益の共通によりて成立するものとなし、國家の各人は利益の共通によりて相關係するとなし、或は國家の各人は階級争鬭を常とするものとなし、國家を以て搾取者と被搾取者の關係となし、遂に國家を以て營利會社や勞働組合と同一視し國家の各人は利益や幸福の追求によりて、關係すとなすが如き極論をなすに至つた。是れ畢竟人の理性のみを見、人の情性を顧みず、人の親愛、敬虔、感謝、報恩等の感情を無視したる僻見であつて、眞實の人を理解し得ざるが爲めである。

我が日本の國家は然らず、我等の國家は離れ離れの人ではない寄合團體ではない、我等の國家は家族の擴大であり延長である、國家をなす各人は切つても切れざる血縁の人である、同一血統、同一生命の人である。君民は同祖であり、君民は一體である。それ故に國家をなす各人は契約や利害の共通や、幸福の共通などによつて結合して居るのではなくして、國家をなす各人は同一生命である、同一精神である、相親相愛の感情を以て結合して居るのである、親子の如き愛情、兄弟の如き愛情、親族の如き愛情を以て結合して居るのである、それ故にその生活は平和であり、安穩であり、團樂であり、親睦である。親子の愛情より生ずる慈と孝とは道德であり、兄弟の愛情より生ずる友と悌とは道德であり、郷村隣人の愛情より生ずる輯和親睦は道德である。それ故に我が國家の各人の結合するは精神であり、愛情であり、道德である。

加之、我等の天皇は我等の祖先と同祖であり、我等の祖先を安泰に生活せしめ、我等の祖先を慈育し給ふたる代

代の天皇の繼嗣である。天皇と我等との關係は父子の如くであり慈母と嬰兒との如くである。我等の天皇は、數千年來徳を積み仁を重ね給ふたる道德的最高人格の御方である。我等が君民の關係も亦精神であり、愛情であり、道德である。それ故に我等の國家觀は道德的である。吾人が歐米人の法理的、功利的、唯物的、多元的國家觀を排斥せんとする理由は、茲に存するのである。日本人は斷じて斯の如き國家觀を信じてはならぬ。況んや、彼等の學説はその民族衰頹期の學説たるに於てをやである。

第五章 法律說に對する批判

第一節 總 說

希臘時代より羅馬時代を経て歐洲近代に至る迄、法律に關する學説は幾多の變遷を經た。

希臘時代に於ては哲學が發達したけれども、法律と道德とは同一視せられて截然たる區別がなかつた。ソクラテスは詭辯學者等の諸説を打破し、道德の恒存性及び不易性を主張して、その道德説を確立し、プラトーン及びアリストテレスはその説を繼承して道德の必要を高唱した。然しながら法律と道德とは同一視せられたのであるから、後世に於ける如き法律説なるものは存在しなかつたのである。

羅馬人は先天的意志の民族であり、その強盛なる意志は至る處の民族を征服して、世界的帝國をなすに至つた、是が爲めその行政上法律が必要となり、その古代に於て既に十二銅板法が存在し、而してその後の多くの法律を統一集成したものがユスチヤヌス帝であつて、その集成したるものを羅馬法典彙纂と稱する。

斯様に羅馬時代に於て多數の法律を有したから、初めは是の法律を解釋する爲め、後には法律の性質を研究する爲め、帝政時代に於て多數の法學者を生じた。就中ガイウス、ウルピアヌス、パウルス、パピニアヌス及びモデスチヌスを五大法學者と稱した。而して羅馬のこの時代に於ては、市民法と萬民法とがあつた、市民法は羅馬市民の法律であり、萬民法は被征服領土の人民に布かれたる法律であつた。而してこの頃から自然法なる現實法以上の法

の存在が主張されたのである、自然法とは嘗に人間界のみならず動物界にも存在する法と解釋したのであつて、是が中世紀以後に於ける自然法説の先驅であつた、是と同時に羅馬の全土に基督教が弘通するやふになつてから、法律の宗教的解釋をなすものを生じて、マルシアヌスの如きは法を神の與へたものと稱して、神法説の先縦をなしたのである。

歐洲の中世紀は基督教全盛の時代であつて、生活も宗教であり、政治も宗教であり、法律も宗教あつた。而して基督教會は封建諸王諸侯の上に在つて是等を支配し得ると信じたる時代であつた。是の時代に於ける法律思想は、羅馬時代に發芽したる自然法と神法との説であつたが、就中神法は自然法及び人爲法以上に存する絶對完全、且つ恒久なる神の意志に基く法なりとし、是の法は總ての法の基礎であると主張した。

中世紀時代に於て、宗教を權威あらしめんとして是を哲學的に説明せんとしたるものに、アウグスチヌス、アンセルムス、アクイナス等があつた、而かも是の宗教と哲學との一致はオツカムによつて論破せられ、兩者は全然別物であつて合一すべからざるものであるとなした。

然しながら中世紀時代に於ける神法説は、近世に至る迄多數の神學者によつて支持せられ、宗教改革時代のツキングリやカルピンの如き猶ほこれを主張した。

歐洲の宗教改革以後に於て最も勢力を有したりしものは、自然法説であつて、是の説はその唱ふる人により種々の相違があつたが、大體に於て自然法を自然界人間界を通じて作用する自然の法則であると説くものと、自然法を人の自然の本性たる道德性に基く内部の法則であると説くものとの二説である。而してこの説は國家契約説、社會契約説と結合して民主政治を主張する根底をなしたものである。是の時代に於て自然法説を主張せるものは、ヅキ

ヤナン、フリーカー、アルツジウス、グロシウス、スピノザ、ホツプス、ロツク、プーフエンドルフ、トマジウス、ルーソー、モンテスキュー等頗る多数であつたが、哲學者カントも亦是の説をなした。然しながら自然法説は時代の経過と共に漸次その内容を異にし、外部的より内部的となつたのである。而して現今猶ほこの説を繼承せるものを、新カント派及新ヘーゲル派と稱する。

第十九世紀の初頭より、自然法説に反對して起れる學説は歴史法説と功利法説とであつた。歴史法説はザビニー及びプフタ等の唱ふる所であつて、法は不變なるものではなくして民族精神が法律となりたるものであつて、法は民族の法的確信であると主張した。

功利法説は、主としてベンザム、ミル父子、イエリング等の唱ふる所であつて、功利の法則を以て法律の基礎となすの説である。即ち法律は最大多数の最大幸福なる法則によつて作爲すべきものと主張するのであつた。

第十九世紀の末葉より社會學を根底とし、法律は社會法則を基礎として作爲すべきものであると主張する一派の學者がある。マツクタイヴァ、デユギー等がそれである。

此等の諸説を列記すれば次の通りである。

神法説

外的自然法説

内的自然法説

歴史法説

功利法説

社會法説

之である。左に是等諸説の概要を述べ、且つ批判を加ふるであらふ。

第二節 神法説

(一) 概説

歐洲中世紀の思想は全く基督教の教理に支配された。それ故に國家に行はれたる法律も、宗教上の儀式作法も、共に神の定めたものと考へられて居つた。従つて神法即ち神の意志そのものゝ表示されたものが存在し、是に基きて人爲法即ち現實法が存在するものと思惟したのである。

中世紀を過ぎ文藝復興期に入りて後も、猶ほこの基督教の教理に支配されたる思想は殘存し、第十五第十六世紀の神學者は猶ほ現實法は神法即ち神の意志に基く法律を基礎として作爲さるべきものと思惟したのである。

斯様に、中世紀に於ける法律思想を代表したるものはアクイナスであり、而して近世に於てこれ等の思想を繼承したるものはツキングリヤカルビン等の神學者である。次に是等諸氏の法律説を一例として掲ぐるであらふ。

(二) アクイナスの神法説

中世紀の法律學者アクイナスは、その著「神學全書」に於て法律を論じた、その要旨は次の通りである。

法律には人爲法と自然法と神法との三種の區分がある。人爲法とは現實の法であつて、人の理性より抽出せられ

たものであり、自然法は理性的動物が永久に支配せらるゝ結果として存在するものであつて、即ち理性的動物の中に宿れる永久法の一部の顯現である。神法とは永久法及び自然法の本源であつて、神の意志そのものゝ表示せられたるものに外ならない。

神法及び自然法は神の意志より發し、人爲法は理性によつて統制せられたる人の意志より發する。然るに人の判斷は不完全で、内心の衝動を正當に制御批判する能力を充分に有しない。又人爲法は總ての悪行を罰し、且つ禁止することを得るものでないから、此の法は神法によつてその全きを得るものである。

(三) ツキンダリの神法説

宗教改革者ツキンダリは、その著「神的及人的公正論」に於て法律を論じた。その要旨は次の通りである。

法律の基礎たる公正には二個の種類がある。第一は神的公正であり、第二は人的公正である。神的公正とは公正の最も完全なるもの即ち正と善との源なる神の完全の中に現はれて居る。然しながら我々が是を知るのは神と人との仲介者たるイエスによるのであつて、神的公正は聖書特に山上垂訓による十誡によりて知り得るのである。然るに人類は、神的公正を全ふすることができない、是に於て人類の實狀に應ぜしめんが爲め、人的公正の必要を見るのである。故に人的公正は公正の第二次的必要に基くのである。神的公正とは單に人類の内部關係であつて、神人を結合するものであるが、それは絶對であつて完全には實現し難い。即ち個人の心に於ける神の現はれである。人的公正とは單に人類の外部關係であつて相對的であり實現し得るものである。即ち人類の全體的生活に於ける外部關係の秩序である。

然るに法律の行はるゝ人類社會に於ける個人の外部關係は、神的公正の不完全なる状態に外ならない、故に畢竟人的公正の状態は弱肉強食の行はるゝ理性なき動物の生活に外ならないから、法律を施行する爲めには世俗的強制權力を必要とする。即ちこれによりて殺傷を防ぎ、財産と契約を保護し、詐欺を取締らんとするに外ならない國家はかゝる理想から必然的に發生したものである。

(四) カルビンの神法説

神學者カルビンは、その著「基督教制度論」に於て政治及び法律を論じ神法の存在を主張した。その要旨は次の通りである。

統治者は神の選任するもので、其權力は最も神聖にして名譽なるものである。而して彼は神に代りて政治を行ふものに外ならないのである。故に人民は統治者を神の使者として尊敬し、その命令に服従して義務を履行せねばならぬ。

法律は統治上必要なるものであるが故に、法律なくして統治は成立せず、統治者なくして法は力なし、故に法は默せる統治者にして統治者は物言ふ法である。

法は是を三種に分つ、第一は神法（道徳法）であり、第二は儀式法であり、第三は司法法である。神法は永遠不易の法であり、儀式法は宗教上の法であり、司法法は政治組織及びその運営を掌る法である。是れ今日狹義に言ふ所の法律である。

總ての法は二種の構成要素、即ち法の組織的方面と法の本質的方面とを有する、是の本質的方面をなすものが衡

平であり、衡平は即ち總ての法に普遍なる自然法であつて、神法より來れるものである。

(五) 批判

アクイナスや、ツキングリーや、カルビンの説く所は多少相違して居るが、その思想の基く所は同一である。即ち神は絶對にして完全且つ恒久なるものであり、人は不完全且つ不恒久なるものである。而して人は神に支配せらるゝものであるから神の意に基いて行爲せねばならぬ。是が神法であつて且つ恒久なるものである。然しながら人は不完全なるものであるから人爲法たる現實法は完全なるを得ない、それ故に神法を俟つてその完全を保つものである。即ち神法を基礎として人爲法を作爲せねばならぬと言ふのである。

宗教信者は神を絶對完全且つ恒久なるものと信するのは當然である。而して神は自然界及び人間界を創造したものであり、自然界及び人間界は、神の支配を受くるものと信するから、人間界に於ても神法、即ち神の規定する法則があると信じ、而して神の心が人の心に宿り、發現するものが道德であると信するものも亦た當然である。斯の如く信するが故に、神法は即ち道德法であるが、その信仰の根底は神であるから、道德法を神法となすのである。

要するに、宗教信者の解釋は宗教的であるから、神法の存在を主張し、哲學者は學理的であるから、道德法の存在を主張するのであつて、其歸する所は同一である。學者は、學理的に解釋せんと欲するから、神法説の如きは、取るに足らざる説として排斥する。然しながら、哲學者が主張する眞善美なる最終の統一原理が、宗教上に於ては神であるから、假令その解釋は、異なるもその歸する所は同一である。換言せば、宗教信者の考ふる所の神法と、哲學者の考ふる道德法とは、畢竟同一である。是の意義に於て、神法説は、必ずしも排斥すべきものでないと信する

のである。

第三節 外的自然法説

(一) 概説

歐洲の文藝復興期以來歐洲人は希臘羅馬の學術の研究を開始し、爲めに希臘羅馬の思想は復活し、漸く基督教の教理を離れて各種の問題を哲學的に解決せんとし、而してその法律に對する解決として、自然法説を提起するに至つた。

自然法説は中世紀に於ても存在したが、是の時代に於ては寧ろ宗教的法律、即ち神法説をその主眼となしたが、近世紀に入りては哲學的根據の下に専ら自然法なるものを解釋し、自然界を支配する自然法なるもの存在し、而して人類も亦是の自然法によつて支配せらるゝものと主張するに至つた。而してこの時代に於ては社會の原始状態を想像し、從つて人の自然状態を想像し、自然の人は生れながら自由にして且つ平等であると主張し、是の自由平等説を基礎とし、法律も亦た人の自由平等を根據として作爲せらるべきものと主張したのである。是の説は人の良心より生ずる道德を基礎として法律を作爲すべしとの説と相並びて論議せられたのである。

斯様なる自然界を支配する、自然法なるものゝ存在を主張したものは、當時頗る多くあつたが、左に一例としてグロチウス、ホッブス及びスピノザの自然法説を掲ぐるであらふ。

(二) グロチウスの自然法説

グロチウスは、其の著「平戰條規論」に於て、政治及び法律を論じ、自然法を説いた。その要旨は次の通りである。

法には自然法、道德法、現實法の三種がある、而して自然法は次の理由によつて存在するものである。

- 一、他人の財産を無暴に掠奪しないこと。
 - 二、他人の財産に對する賠償を認めること。
 - 三、約束を實行する責任のあること。
 - 四、不法行為に對して責任を負ふこと。
 - 五、犯罪に對する報復を認めること。
 - 六、人性に社交性ある外、何事が有益なるか有害なるかに就て判斷力あること、特に將來のことを豫見し得ること。
 - 七、人は例外なく神の自由意思に服従すること、是は人の内心生活上の原則となり、人に判斷力を與へ判斷力の薄弱なるものには、神は命令を下して自然法の原則を指示すること。
- 人類及び其の社會には上述する様な諸原則が行はれて居るから、自然法の存在することは明かである、神の存在を否定しても、自然法の存在することは、否定することを得ない。
- 従て自然法は次の如き性質を有する。即ち第一自然法は人間の内部的關係である、第二自然法は不變不易であつ

て、神と雖も自然法によつて裁かれる。

自然法が變化するやうに見えるのは、決して自然法の變化ではなく、其に關する他のものゝ變化に過ぎない。

斯様に、現實の法律以外に不變不易の自然法なるものが存在するから、現實法も亦この自然法を根底として作爲しなければならぬ。

(三) ホツプスの自然法説

ホツプスは、その著「レヴィアサン」に於て國家を論じ、自然法説をなした。その要旨は次の通である。

法律を分つて自然法と國法となす、自然法には左の三種がある。

第一自然法とは各人が各人の天性を維持せんが爲め、自己の欲する儘に自己の力を振ひ得る自由を意味するものである而して自由とは自己の欲する儘に行爲せんとする際に、何等の外部的拘束を受けないことを意味するのである、故に自然法によれば各人は利己的動物である。

第二自然法とは、我等の理性によつて發見された原則であつて、是によつて、人類は自己の生命保存の方法を知るのである。

第三自然法とは社會契約を維持する原則である、第二の自然法に基いて生命保存の方法を知つた人類は、第三の自然法によつて第二の自然法に基いて作つた社會契約を維持することが出来るのである。

以上の三個の自然法に對して國法がある、國法とは社會契約によつて國家が成立すれば、茲に國家の主權者によつて命令される法が現はれて來る、これを國法と言ふ。故に國法とは國家が國民に對して命令する規則であるが

國民各人はこれによつて正邪を識別するのである。

(四) スピノザの自然法説

スピノザはその著「神學政治論」に於て國家及び政治を論じ、自然法説をなした。その要旨は次、通である。自然法とは、各個人に備はつて居る所の自然の規則に外ならない。我々の生存と活動とは、自然にこの法によつて我々に示されて居るのである。恰かも大魚は小魚を喰はんが爲めに泳ぐべく、自然に決定されて居るから、魚は自然法上最も正當に水を占有し、而して大魚は小魚を喰ふ様なものである。即ち恐らく自然は、其自體の可能なる範圍に於て、總てに對して完全なる權利を有し、その力の及ぶ限り、自然の權利は效力を有するのである。何となれば自然の力は神の力そのものであつて、神は萬物の上に最も完全な權利を有するからである。然しながら全自然の總ての力は、個人全體の力の集合されたものに外ならないから、各個人はその可能なる範圍に於て萬物に對して最も完全な權利を有する。換言すれば各個人の有する權利は、彼の定められた力が伸る限度まで伸るのである。而して又總ての物は其の物の存在する状態に於て自らその状態に固定せんとする性質を持つて居ることが最高の自然法であるから、他の者との關係に於てではなく、それ自らの見地に於て各個人は自然に於けるが如く生存と活動とに就て最も完全な權利を有して居る。

(五) 批判

グロチウスの所説は、現實の人爲法以外に不變不易の自然法なるものが存在するから、現實法も亦この自然法を

根底として作爲しなければならぬと主張するのである。

ホツプスの所説は、人は利己的動物であり、自己の生命保存の方法を知り、且つこれによつて社會契約を維持するのである、これが自然の法則である。而してこの社會契約によつて國家が成立し、而して國家成立すれば國法、即ち人爲法が生ずるのであると主張するのである。

スピノザの所説は、自然法なるものは自然界に於ける生存と活動との爲め自然に備はつて居る法である。換言せば、各個人に備はつて居る自然の法則であると言ふのであつて、大魚が小魚を喰ふのも、亦神から與へられた力によるのであつて、是れ亦た自然法である。是の神から與へられた力を發揮するのは即ち自然法による權利であると言ふのである。

斯様に自然法なるものは、自然界を支配する法則であり、恒久不變の法則であり、現實法、即ち人爲法以上に高等なるものであつて、この自然法に従つて、君主は法律を制定しなければならぬことを主張するものである。自然界に自然法則ありと言ふ自然法説は、神法説と道德法説との中間にある過渡期の説である。然して、是の自然法とは、如何なるものなるやの具體的説明をなさずして、唯だ恒久不變の法則なりと言ふことは、畢竟人の本性に存する道德性、換言せば、良心により判斷をなす特性に基因するものである、これこの説を過渡期の説となす所以である。

自然法説を人民の側より見るときは、是の提唱は同時に、君主が制定したる法律に對する批判の基準を與ふるものである。而して自然法は現實法を超越するものであるが、現實法は自然法によつて批判せられなければならぬが故に、現實法は君主の恣意により勝手に作爲せらるべきものでなきことを示し、法律に理智的意義を與へたもので

あつて、法律思想上の一進歩である。

然しながら自然法説を君主の側より見るときは、君主が制定したる現實法を批判し、この法律の權威を冒瀆するものである。殊に自然法に反する現實法は、是を實行するに及ばずとなすときは現實法の施行は困難となり、従つて君主の統治權に斧鉞を加ふるものであつて、是を君主側より見れば一種の反逆思想である。

由來歐洲の君主が唯だ權力威力のみによりてその位を維持し、毫も仁慈の道德を有しなかつた爲め、且つ君主の私利私慾による壓制的暴政の爲め、君民間の親和を缺き、斯の如き自然法説を生じ、君主の制定したる法律に心服せず、却つて是を批判し是に反抗したることは當然の結果であるが、斯の如き自然法説は、君主制國家を漸次民主制國家に推移せしめたる大なる原動力であつた。

然しながら當時の各國君主も亦た餘りに暴虐であつた、その擧げて數ふべからざる惡政執政は、遂に人民をして是に反抗せざるを得ざらしめたのである。若しも歐洲の君主が我が國歴代天皇の如き道德實踐の君主であつて、道德を基礎とする法令によりて人民を治めたならば、人民はその恩恵を受けその生を樂んだのであろう、歐洲人は實に不幸なる人民であつた。

第四節 內的自然法説

(一) 概説

歐洲の第十六世紀乃至第十八世紀に於ては、社會契約説と自然法説とは一大勢力をなし、當時是等の學説は世上

を風靡し、是を以て眞理となしたのである。然しながら自然法説をなすものに、前節に於て説ける如く、自然法は自然界に存する不變不動の法則であり、人類も亦、この法則によつて支配せられねばならぬと主張するものと、自然法は自然界に存する法則ではなくして、人の內的良心に存する法則であると、主張するものとの二説あつたのである。

斯様にして人の良心に存する道德を基礎として、法律を作爲すべきものであるとの説は、漸次その勢力を占むるに至り、遂にカントに於て是の説を大成したのである。

斯様なる道德を基礎とする自然法説をなしたるもの亦多數あつたが、一例として、ライプニッツ、カント及びヴォルフの法律説を掲ぐるであらう。

(二) ライプニッツの自然法説

ライプニッツはその著「法律學新方法論」に於て、法律を論じその説をなした。その要旨は次の通りである。

公正は智識への愛であつて、愛は公共的好意である。公正は眞理と調和せる愛であつて、且つ眞理によりて規定せられたる愛である。神は自然法の淵源であるが、それは神の意志によつてではなく、眞智の淵源としての神の實在の故である、理性によるとは神に據ると言ふことと同意義である。寛容の規定は永遠であつて、神がその恣意によつて無實の罪人を罰することは不可能である。故に法は愛であり、又智であるが、更に福社は公正の基本である。

善人にとりては、道德的なることと自然的なることは同一の意義を有する。而して自然法は是の自然的道德的

なることを根據とするものである。而して是には三個の階梯がある。第一は交換的公正即ち嚴格、第二は分配的公正即ち衡平、第三は普遍的公正即ち誠實である。それ故に自然的道德法の本質をなすものは次の三個の原理である。即ち第一は「人を傷ふ勿れ」の原理、第二は「各人のものを各人に」と言ふことで、公平と調和の原理である、第三は、國家權力に對する恭順の原則であつて「敬虔なれ」の原理である。

(三) カントの自然法説

カントは、その著「實踐理性批判」に於て法律の原理を道德に求めた。その要旨は次の通りである。

行爲の道德性は善良なる意志の中に存する。即ち何等かの爲めにする欲望に基づかずして、純粹なる義務感情から發する行爲の中に存する。而してこの意志が義務として守るべき規律は、何人にも一樣に適用し得る性質、即ち普遍妥當性を有せざるべからざるもので、理性に根據を有する、最高無上の原理が與へる絶對的命令が是である。それ故に「汝の人格に於ける人間性が單なる手段に供せられず、常に目的となるやふに行動せよ」と言ふ命令が生ずる。實に斯の如き規律の下に行動する人が、人格的に自由なる人である。而してこの最高無上の命令を實行する爲めには、意志の自由の存在が必要であるから、意志の自由は道德的行動を實行する基本として重要なものである。

法律は各個人の意欲を、或る普遍的自由の規律によつて調和統一し得べき條件の總體であつて、人間の外的行爲に關係する。故に次の如き法律の理想的原理が生ずる。即ち「汝の意欲の自由なる實行が、他人の自由と普遍的規律の下に兩立し得るが如く外的に行動せよ」である。道德と法律と異なる處は、道德は行爲の動機に關係し、法律は行爲の外形に關係してをるのである。道德は善良なる動機に基く行爲を要求し、法律は外形に適法である行爲を要求してをる。故に道德は內的法則であつて、法律は外的法則である。

(四) ヴォルフの自然法説

ヴォルフはその著「自然法及國際法論」に於て法律を論じた。その要旨は次の通りである。

道德は法律と密接なる關係を有し、道德が人事一切を根本的に支配すべきものである。故に法律も道德的根據に立ち、道德的義務觀念を法律の根本原理とする。即ち自己の身體及び精神を完成すべき義務である、是の義務が他面に於て權利として存在するので、法律上の權利は義務より出づるものである。

社會の目的は自由と平等ではなく完成である。即ち社會生活の完成が社會の目的である、これを實現する爲めには各人は努力と勞力とを惜んではならぬ。

(五) 批判

ライプニッツの所説は、自然的なること、道德的なることとは、畢竟同一であつて、即ち自然法なるものは道德法である。而して公正と愛とは道德上の眞理であつて、眞理は即ち宇宙の實在たる神である。即ち自然法は神をその淵源となす如く、道德は眞理をその淵源となすものである、それ故に法律は道德を基礎としなければならぬと言

ふのである。

カントの所説は、法律とは多數人の意志を普遍的自由の規律によつて、調和統一したるものであつて、個人が行爲がその實踐理性の内的命令に従ふて爲さるゝが如く、法律は是を外的命令によつて行はしむるものである。即ち道德は内的法則であり、法律は外的法則であるから、法律も亦道德に據らなければならぬと言ふのである。

ヴォルフの所説は、道德が人事一切を根本に支配すべきものである、道德的義務観念は社會生活の完成に必要なものである。それ故に道德的義務観念を根本として法律を定めなければならぬと言ふのである。

是等の諸説は、總て道德が現實法の基礎とならなければならぬと主張するものである、我等は此等の諸説に略ぼ同意するものである。

然しながら、カントは法律の原理は、公正又は自由であると主張するも、我等は、法律の原理は公正のみではなく、是に加ふるに、人の感情的愛を以てしなければならぬことを主張するものである。正義は人の理智に基く判断であり、仁愛は人の感情に基く行爲の動機である。人は圓滿なる感情の發達と、完全なる理智の發達によりて、その人格を保持し得るのである。即ち愛と正とは兩立すべき道德の基礎である、若しその一方を缺くときは道德は完全なるを得ない、従つて、法律の指導原理が道德であるが故に、愛と正とは法律の原理であらねばならぬ。

歐洲の學者は、理智を重んじ感情を輕んずる、これ根本的誤謬である。彼等は餘りに理智に偏し、總て理智を以て萬事を解決せんと欲するが故に、彼等の政治に於て、社會に於て、行詰りを生ずるのである。

第五節 歴史法説

(一) 概説

ライプニッツやカントが、法律の不變性、恒存性をき説たるに反し、第十九世紀の初頭に於て、獨逸のサヴィニイ、プフタ、ハルムス等の學者は法律を歴史的に研究し、法律はその民族に於ける歴史的產物であり、民族の確信によるものであると主張した。左にサヴィニイの法律説を掲載する。

(二) サヴィニイの歴史法説

サヴィニイは、その著「立法及び法學に取りての現代の要務」に於て、法律に於ても歴史を重んずべきことを主張した。その要旨は次の通りである。

法律は成るべきものであつて、作るべきものではない、恰かも國語の如く國民中に自然に發達するものであつて、立法者が製作して國民に授け得べきものではない。民族の法律の統一を欲したならば、先づ民族の法律思想を統一しなければならぬ、單に法典の編纂によりて法律を統一せんとするは、恰かも辭書を作りて國語を統一せんとする如きものである。

法律は言語風俗習慣と同じく、國民の生活から生れ、國民生活の盛衰に従ふものであつて、國民的特性を表現するものである。而して個々の法律規則を有機的に組織統一するものは、國民に共通なる法的確信である。故に歴

史的に法律を研究することによりてのみ真正なる法律の原理を獲得し得るのである。法律は民族精神であつて法の確信そのものである。従つて民族の異なるに従ひ、法律も亦異ならなければならぬ。實に法律は民族と共に生じ民族と共に長じ民族と共に亡ぶべきものである。決して立法者の專斷的技術を以て作るべきものではない、又慣習、學說、判例、法文と云ふが如きも、法律そのものではなくして、法的確信を發現したるものに過ぎない、法律そのものは民族の法的確信のみを言ふものである。

(三) 批判

サヴィニー等の法律説は、要するに、法は自然法の如き絶対的不變のものではなくして、民族によりて異なるものであつて、民族の法的確信が法律であり、法律は民族の精神であると主張するのである。

自然法説が、法律は哲學的倫理的考察に基づいて作爲すべきものなることを明かにしたる如く、歴史法説も亦法律は民族の歴史及びその精神に基づいて作爲すべきことを明かにしたるものであり、是の點に關しては、歴史法説は、學問上偉大なる貢獻をなしたものである。

我等は、法律の根底、法律の基礎には國民精神が存在しなくてはならぬことに就ては、この學説に全然同意するものである。國家は組織されたる人の集團であることは、各國同様であるが、大凡國家ほど特種性に富んだものはない。殊に國家の歴史は各國家皆異なる、國民の性格も風俗習慣も亦異つて居り、従つて國民精神も亦各國著しく異つて居る。就中、歐米人と亞細亞人とは根本的にその倫理觀念を異にして居る、それ故に法律は哲學的倫理的に絶対且つ不易であると言ふも、各國民の倫理觀念を異にするならば法律には絶対性又は普遍性なしと言ふも可なりである。

りである。

歐洲人は、理智的判断による合理を主張する、然しながら、是の絶対的合理は窮極に於て達し得ざる事である。何となれば人は神の如く完全に作られたるものにあらざるが故に、その理智的判断も亦神の如くなるを得ない。哲學者は萬有の眞理を探求せんとして、數千年來努力し來りたるも、未だ眞の眞理なるものを發見し得ないではないか。それ故に、人は理智に於てその他の動物より數等優れてをるも、然かもこの理性は絶対的完全なるものではない。それ故に哲學的に合理なりと言ふも、それはその時代の最高の合理であつて、時代が經過すればこの合理は變化するものである。歐洲第十七第十八世紀に於ける自然法説は、その時代に於ては最高の理論として認識せられたが、今日に於ては自然法説は最高の理論ではない。カントの如き學者でも、その時代に於ては自然法説を唱へたではないか、それ故に絶対的合理なるものは人の理智にては達し得ざるものである。勿論、時代の經過と共に、漸次絶対的合理に接近しつゝ進歩すと思考しても、この絶対的合理に到着するには猶ほ數千年數萬年の歲月を要するのである。

加之、人は理性と共に情性を有する、この感情の冷熱は人により、民族により著しく異つて居る。而して、神は人の理性の不足を補ふに情性を以てする如く見ゆる、それ故に人事は理智のみを以て解決せられ得るものでない、必らず理智と感情との調和によりて、社會的事項が決定せられ解決せらるゝのである。而して、この理智と感情とにより従つてする活動の連続が、即ち歴史である。それ故に人事の問題に於て歴史が最大重要なものである。歴史により國民の性格を知ることを得る、歴史により國民精神を知ることを得る。而して、法律の歴史的研究により國民の法的確信を知り得るのであつて、この國民的確信によりて法律が作爲せられなければならぬことは當然である。

ある。況んや、東西洋民族の倫理觀念の相異する如き場合に於てをやである。

法律は人の行爲の公的規範であり形式的規範である。従つて法律は普遍的のものである、理義に通ずるものである。然しながら、國家は血の通ふたる人の活動であるから、情もあり血もあり涙もなければならぬ。それ故に法律は理義に通ずるものであつても、是によつて行ふ政治は情もあり血もあり涙もなければならぬ。然らざればその政治は人に對する政治ではなくして物に對する政治となる。而して政治的活動の連続はその國家民族の歴史となる。従つて歴史は國民精神の發露である。それ故に法律も亦國家民族の歴史を根底とし、國家民族の精神を基礎として作爲しなければならぬ。然らざれば、法律は國家民族を賦ふに至るものである。現時に於ける歐米諸國の法律を直譯したる我が日本の法律を見るに及んで、殊にこの感を深ふるのである。

第六節 功利法説

(一) 概説

既に記せる如く功利を以て道德の基準となすの學説は、希臘に於てエピクロス等の主張する所であつたが、近世に至り是の説を繼承したるものは、英國のスミス及びベンサムであつて、殊にベンサムは是の説を哲學的に研究した。而して、ミル父子及びスベエンサーも亦この説を繼承し、更に獨逸の學者イエリングによつて、功利法説は成立されたのである。左に一例としてベンサム及びイエリングの功利法説を掲ぐるであらう。

(二) ベンサムの功利法説

ベンサムはその著「政治論」に於て、法律を論じ、法律は功利を基礎とすべきことを主張した。その要旨は次の通りである。

個人の權利は天賦のものではなくして、一に法律によるものである。而して法律は最大多數の最大幸福を圖るものであれば法律の基礎は功利である、隨つて個人の權利は功利にその最終的基礎を置くものである。

從來唱へられたる自然法なるものを觀るに、是の法は行爲に對する決定的標準ではなくして、單に行爲の惡傾向を示すものであり、又自然法は國家の制定せる法律に對する規準ではなくして、唯だかゝる法律の不便宜なることを指摘するものであり、又國法を好まざるものは、聖書の辭句を自然法として是に反する一切の法律を認めないよふになる。然しながら、かゝる意味から言へば、自然法に反しない國法なるものは殆んど存在しない、それ故に、自然法なるものは單なる辭句に過ぎぬ。而してかゝる自然法は國法を好まざる人々を驅つて、良心を楯として政府に反抗する所の弊害を生ずるのである。故に自然法は政治には有益なるものではない。然らば何が果して法律の基準となるものであるかと言ふに、それは效用の原則又は功利の原則である。即ち、法律は最大多數の最大幸福を圖るものであつて、法律の基礎は功利である。

(三) イエリングの功利法説

イエリングはその著「法律に於ける功利」に於て、法律は功利に基くものなることを主張した。その要旨は次の通

りである。

自然界に於ける因果律は機械的に行はるゝものであるけれども、人間界に於ける行動は、目的の爲めに行はるゝものである。即ち目的は總ての法律の創造者である。

人は自己の目的として利益を欲するものであり、他人も亦自己の目的として利益を欲するのである。従つて國家も亦共通の目的を以て共通の利益を圖る團體である。故に國家は國民一般の利益を圖ることを以て目的とすべきものである。従つて法律の制定も法理の解釋も、國民の利益を基礎としなければならぬものである。

(四) 批判

ベンザム、イエリング等の主張する、功利を以て行爲の價值を定め、功利を以て法律の基礎となすの説は、一時英獨兩國に於て大に歡迎を受け異彩を放つたが、斯様な説の價值なきことは明瞭である。

人は元來功利のみを追求するやふな低級なるものではない、人の本性には、勿論物慾を追求する物性があるが、同時に神に接近せんとする神性即ち道德性が存在する。それ故に場合によりては、義の爲めに利害を超越し、生命を犠牲として行爲することもある。或は情の爲めに利害の打算を眼中に置かずして行爲することもある。若しも人が總ての場合に於て利害のみを打算して行爲するものとせば、人は禽獸と等しくなる。

特に法律の基礎を功利に置き、最大多數の最大幸福を以て立法の基礎となすが如きは甚しき謬見である。法律は萬人の依つて以て行爲の規範となすべきものである、この法律に於て、少しも道德觀念なくして、功利のみを基礎としたならば、その法律は萬人の據つて以て行爲の規範となすに足らなくなる。法律は總ての人即ち一人の除外例

ないに、據つて以て行爲の規範とすべきものである。然るに多數者の幸福を目的としたならば、少數者の不幸は如何にすべきや、斯の如きものは到底法律たるに足らないものである。

ベンザム等の唱ふる幸福とは如何なる意義なりや、幸福は少くとも精神上及び物質上、心の満足を得たる状態ではなくてはならぬ。然しながら、若しも物質上の満足を得んには無限の物質を要する、人はその物慾を追求する場合に於ては際限のないものである、一萬の富を得たるものは拾萬の富を得んとし、百萬の富を得れば更に千萬の富を得んとする。斯の如く際限なき物慾を得んとすれば心は常に不満足である。然るに地球の物質は有限である、如何にして總ての人に是の物慾を満足せしめ得べきや、而して如何にして多數人に幸福を得せしめ得べきや。要するに斯様な功利を基礎として法律を定めよと言ふが如き説は、到底批判の價值なき愚論である。

然しながら、ベンザム等の「最大多數の最大幸福」と言ふ標語は、今や法律や政治の一原則なる如く人口に膾炙せらるゝ事は、歐洲人の學説を無批判的に承認し、これを宣傳したる學者等の罪である。

第七節 社會法說

(一) 概説

佛國の哲學者コントにその端を發したる社會學は、近年に至つて非常なる發達を遂げた。而して社會學者等は社會學の立脚地より國家及び法律を研究し、國家は社會の一種であり、従つて法律も亦社會法則の一種である、それ故に社會の本質を知らなければ、國家及び法律の眞意義を解することを得ぬと主張した。

従来歐洲に於て個人主義の立脚点より、國家は個人の集合體である、従つて個人以外に法律の及ぶべき實體なしと主張したのであるが、社會學の發達するに従ひ、個人以外に社會と稱する實體があり、國家は單なる個人の集合ではない、個人以外に社會なる實體がある、それ故に法律は個人よりも社會を保護しなければならぬと主張したのである。

社會學者は、社會法則の一部たる社會連帶を主張する。社會連帶とは、社會生活の事實として個人が唯一の實在であるが、個人と個人との間に相互依存的連帶關係が存在することを主張し、是が維持發展を圖らなければならぬと言ふのである。従つて社會連帶主義は、この社會生活に實在する連帶關係を吾人の行爲の規範としなければならぬ、法律は行爲の規範の一種であるから、法律も亦是の連帶關係を原理としなければならぬとし、倫理道德以外に是の連帶關係を原則として、法律を定むべきであると主張するのである。

社會學はコントに始まり、スペンサーを経て、グムブロウイツに至り、法律社會學の體系を完成し、その後、ラッセンホーヘル、ギルケ等の學者を出し、佛國に於てデュギー、英國に於てマツクタイヴァ等によりて、各種の法律説を見るに至つたのである。左に一例として、デュギー及びマツクタイヴァの法律説を掲ぐるであらふ。

(二) マツクタイヴァの社會法説

マツクタイヴァは、その著「近代國家論」に於て法律を論じた。その要旨は次の通りである。

法律と習慣とを對照して見るに、社會内には法律と同様に且つ忠實に守られて居るところの習慣が存在する。これ等の習慣は如何なる組織の助けをも借らずして、唯單に社會によつて支持せられて居る。政治的法律は是に反

して國家によりて支持されて居る。然しながら法律も習慣も歸する所同一の基礎の上に立つものである。何となれば國家それ自身さへも社會によつて支持せられて居るものであるからである。究極に於て法律及び習慣は共に社會的觀念、連帶の觀念及び共通利益の觀念の表現である。而してこの事實の中に、我等は社會統一の根源を見出すのであつて、國家はこの社會的統一表現の一形式に過ぎない。

(三) デュギーの社會法説

デュギーは、その著「國家論」に於て政治及法律を論じ、社會法説をなした。その要旨は次の通りである。

人間の心理は、その生活に種々の苦みがある事を意識して、これを除去せんと欲する。而して人は社會的に生活すれば、それに従つて生活の苦みが次第に除去せらるゝものであると言ふ事實を意識するから、かゝる意識は其自身社會連帶の意識を構成することとなる。

「苦みを少くする」と云ふ欲望は、社會的生活に依つてのみ達成せられる。何となれば、第一に各個人は社會的生活に於てのみ充足せらるべき共通の必要事を意識する、第二に彼等は各自相異なる傾向や必要を有するものである事を意識し、且つ是等の必要事は、各個人が特異の傾向を以つて働くことより生ずる奉仕の交換に依つてのみ充足されることを意識するからである。前者は必然的に共通利益による社會連帶意識を發生せしめ、後者は分業による社會連帶を生む、されば連帶なるものは絶對的に社會的なるものであつて、これは倫理ではない、生活上の客觀的事實である。

個人の社會連帶意識は、必然的に法律即ち行爲の準則の意識を伴ふものである。而して人間意識に存する法律は

人間の意識的行為の法であるから目的を含んで居る。然るときは人間の行為は行為の目的如何によつて、その社會的價値を定められる事となるのであるが、各個人の行為は、社會連帯に従ふ目的に依る時に於て、初めて社會價値を有する、個人の行為は必ず他の人々の意志又は行為の上に制限を受くる事となるが、若し彼の意志行為が社會連帯的である時は、彼の意志行為は他の人々を義務づけるよふになる。それ故に社會連帯より生ずる行為の準則の第一は「社會連帯の目的によつて決定された個人の行為を各人は尊敬せよ、決して阻むことなくかゝる個人の行為を完成せしめよ」である、社會連帯の目的に依る、一切の行為が尊重せらるゝとすれば、これに反する行為は排斥せらるゝ事になる。それ故に、行為の準則の第二として「各人は社會連帯に反する目的に依つて定められた行為を避けよ」がある、以上の二準則は又必然的に「各個人は社會連帯を實現せんが爲めに、共通利益及び分業を通じて相互に積極的に協力しなければならぬ」と言ふ第三の準則を生ずる。而してこの第三の準則こそ社會連帯より生ずる、行為の準則の根本法である。是等の三準則とも個人のみ意識に存在するものであつて、決して超個人的意味に於ける抽象的社會に存するものではない、かくして國家は法律の範圍内に入り來る社會生活を離れては、國家と雖もその生存を維持することはできぬ、それ故に社會連帯より生れる法則は、それ自身善悪の主觀的價値を含む道德ではなくして、客觀的法則である。即ち人間の社會的生活と「苦みを少くする本能」との二事實より生れる必然的法則である。

(四) 批判

マツクイーヴアの所説もデュギーの所説も、歸する所は社會に於ては、個人は眞の且つ唯一なる實在であつて、

是の個人は社會連帯の意識を有するものであり、而してこの連帯意識によつて行為するものであるから、此に連帯の法則が存在する。而して法律も亦行為の規範に外ならないから、法律は社會連帯の法則に據らなければならぬ。而して連帯の意識は、共通利益と苦を少くする人の本能とも存するであるから、客觀的法則であつて、主觀的道德の法則ではないと主張するものである。

以上の所説は、社會學上の社會觀よりする所論である。然しながら親子間の愛より發する主觀的感情を如何に説明すべきや、夫婦間の愛より發する主觀的感情を如何に説明すべきや、兄弟間の愛より發する主觀的感情を如何に説明すべきや。而して更に、村邑人の有する親和の主觀的感情を如何に説明すべきや、國民の有する愛國なる主觀的感情を如何に説明すべきや。而して斯様な主觀的感情による道德は社會に存在せざるか、斯様な諸點に説明を與ふことを得ざれば、この説は社會構成の一面の理窟であつて完全なる眞理ではない。

社會學者は、社會的事實を唯單に客觀的に觀察して客觀的社會法則なるものの存在を叫び、而して、社會法則は共通利益と連帯意識より發するものとするは、その研究の對象を社會なる客觀的事實のみに取るからである。而して個人が明かに主觀的感情を有するの事實を説明せんと欲しないのである。彼等は社會に客觀的法則の存在することを知つて、人に主觀的感情の存在するを看過し、忘却したる結果である。

彼等は個人の主觀的感情は個人の自由意識の中に在つて、社會學の對象となり得ないと主張するも、個人の主觀的意識が他人の意識と結合する時に愛の感情を生ずる、而して是の愛が道德の基礎であるから、道德は單に個人意識の問題ではなくして、他人との交渉即ち社會の問題となるのである。而して斯様な感情を基礎とする道德は社會の諸人を結合する根本的法則である。彼等が社會法則の外に倫理的法則なしと言ふのは誤謬である。従つて彼等

は法律は社會法則のみに従ふべきものであると主張するのは、その學に捉はれたる謬見である。

彼等が強調する社會法則なるものも、畢竟道德法則の範圍内に存するのである。而してそれが人の本能や共通私益を根底に有する連帶意識とするならば、これ亦た自然主義、功利主義である、窮極に於て人の純眞の感情より發生する道德ではあり得ないのである。自然主義、功利主義の誤れることは既に屢々批判したる通りである。

第八節 總括的批判

以上掲載したる諸説に於て、神法説は法律の理念を神意に歸したものであり、自然法説は法律の理念を個人の自由に歸したものであり、道德法説は法律の理念を道德に歸したものであり、歴史法説は法律の理念を民族精神に歸したものであり、功利法説は法律の理念を個人の利益に歸したものであり、社會法説は法律の理念を社會の連帶法則に歸したものである。

斯様な多數の法律説が存在したが、是等諸説の起りたる根本の事情や動機を詮明すれば、神法説は基督教の教理を尊重せしめんが爲めの説であり、歴史法説は國家及民族主義の思想を高調せんが爲めであり、自然法説は個人の自由を高調して專制政治の束縛を免かれんが爲めであり、功利法説は個人の經濟的利益を高調して國家の經濟的干渉政策の羈絆を脱せんが爲めであり、社會法説は社會の物質的不平等を醫正せんが爲めであつて、是れ皆な目的の爲めに使用せられたる手段の學説に外ならないのである。

獨り道德法説は何等の目的なく、又手段にも供せられざる純一の眞理を高調したる法律説である。希臘の古代より今日に至る迄一貫して變化せざる人間行爲の道德的法則を理念として法律を作爲すべきことを主張するものであ

つて吾人の同意する所であるが、唯我等の道德觀念と歐米人の道德觀念との間、大なる差異あるを如何せむ。

法律の理念は同時に政治の理念である。何となれば、法律は統治權によりて政治を施行せんが爲めに作爲せらるゝものであるからである、それ故に、法律の理念によつて政治の理念を知り得るのである。而して道德の理念として考定するものは單に正義である、彼等が唱ふる公正、正義、衡平なる言葉の意義が是を示すものである。従つて彼等は此の正義のみを以て法律を作爲し、正義のみを以て政治を行はんと欲するものである。是れ彼等國家の成立が然らしむる所である、彼等の國家をなす人は離れ離れの人である、寄合體の國家である、それ故に離れ離れの人を外的規範によつて統制するには、この正義の理念によつて法律を作爲し是の法律によつて強制するより外に方法がないのである。法律上に於ては、父母も同じく人であり、子女も同じく人である。父母と子女とは同一關係に立つのである。君主も人であり、人民も人である。夫れ故に、法律上に於ては、君主も人民も同一關係に立つのである。是れ即ち英人がチャールス一世を國家の逆賊なりと宣告して斷頭し、佛人がルイ十六世を叛逆者なりと宣告して斷頭したる所以である。彼等の道德に對する觀念は正義、一天張であつて、その間に毫末も人情味、人間味の存在せざるが爲めである。斯様な道德觀念に立つて居るから、彼等の人間對人間の關係は冷たき氷の如きものである、苟も不正であれば子が親を訴ふるも至當であると思ふ、夫婦にして法廷に於て相争ふことも不都合でないと考ふる、法律規則に違反しない範圍に於て、資本主が労働者を酷使雇用するも不都合でないと考ふる、法律規則に違反せざる範圍に於て、労働者が資本主に反抗し争闘するも不都合でないと考ふる、彼等使用者と被使用者との間に毫末も人間味が存しないのである、人情が存しないのである。彼等は實に冷たき氷の如き心腸の人である。是れ實に彼等歐米國家が最早行詰りつゝあるを證明するのである。

我等の國家は歐米と全然異つて居る、我等の國家は一家族の擴大延長したる國家である、我等の國家は父子兄弟姉妹の國家である、國家の各人は同一血脈同一生命の人である。それ故に、國家の結合は冷き法律や規則ではなくして人情である、愛情である、熱情である。それ故に、古來我が歷代天皇は屢々寛刑の詔を下し、又屢々大赦特赦を行ひ、法制刑罰以外に於て憐愍の政治を行ひ給ふたのである。それ故に、我が國に於ては古來子が親の爲め、隠すは道德であり、親が子の爲めに隠すも道德であるとなして、深くこれを問はなかつたのである。夫婦兄弟法廷に於て相争ふが如きは恥辱となしたのである。師と弟とは相親しみ相愛し相扶け相憐れみ敢て抗争しなかつたのである。それ故に法令は道德を基礎として制定せられ、道德は人情を基礎としたのである。即ち我が國に於ては古より法制は愛と正、換言せば仁と義とを基礎として定められたのである。是れ我が國が三千年、善美の國體を保ち得た所以である。それ故に我等は歐米人の正義のみを以て法律の理念となすものに反對するものである。

我等の所見によれば、政治及法律の理念は、仁と義、即ち愛と正との兩者並び行はなければならぬものと主張するのである。寛嚴宜しきを得、恩威並び行はるゝは、政治上最も必要である、寛と恩とは仁愛の政治化したる觀念であり、嚴と威とは正義の政治化したる觀念である。是の兩者が一方に偏してはならぬことを物語るものである。

然るに歐洲に於ては、希臘の古代より法律を設け、政治を施行し、特に羅馬時代に於ては峻嚴なる法律を勵行し、中世紀以後に於ても羅馬法に準ひ、頗る殘忍冷酷なる法令を布き、人民を束縛したが、是の冷酷と殘忍とは、遂に人民を激昂せしめ、民主政治を現出し、人民による法律作成となり、以て今日に至つたのである。

然るに、古來支那の孔子孟子は、徳治主義の政治を主張し、法を設くるは却つて害あることを説き、教化を以て

政治を行ふべきことを説いて居る。又古來印度に於ては宗教主義の政治を主張し、宗教により政治を施行し、その法律は即ち宗教の戒律であつた。斯様に法律によらずして政治を行ふことあるを知らねばならぬ。殊に、政治に於て法律と教化とを並び行ふことは最も緊要なる事項である。

然るに歐米諸國は法治國である、彼等歐米人は法治を誇となし、法治國即ち文明國であると稱する。然しながら法律によりて國家を治むることは政治方法の一面であつて、總ての方法ではない、法治國は法律制度等、その形式は美麗であるがその内容は寧ろ醜惡である。

見よ、法治國に於ては憲法や法律や規則が完備するけれども、國家内の個人はこの法律の網をくぐり、この法律に抵觸しない範圍内に於てあらゆる悪事をなさんと欲する、而して最も巧妙に法律の網をくぐるものを以て智者となし能者となし、斯の如くして、國內に於て各種の智能的悪事は蔓延し、而かもこれ等の所謂智者能者は何等處刑や處罰を受けず、且つ恬然とし、傲然として社會の上位に居る。斯くて、國民の總ては是の社會上位者の悪事を見習ふが故に、道德なき醜惡の國家に墮落するのである。

加之、是等法治國が制定する法律の多くは、強者に都合よくして弱者に便利ならざる傾向を有する、何となれば政治に參與するものは強者であり有力者であるから、その制定する法律は多くは強者に都合よきものとなり、弱者に不都合なるものとなるは自然であるからである。是に於て、強者は益々強となり弱者は益々弱となり、此に貴賤懸絶、貧富隔絶の親愛なき社會を形成するに至るのである。斯の如き國家は全體に於て、道德なき國家であり、不幸なる人民の國家である。

抑も法律は客觀的規範である、外部より強制する行爲の規範である。人は元來自制心克己心を有するに拘はら

す、屢々是の自制心克己心の制約を超えて、不徳の行爲に出んとするの傾向を有するが故に、是に強制的外的規範を加へて、その行爲を律するのである。是が即ち法律又は規則である、然るに斯様な客觀的規範のみによつて人の行爲を律することは消極的であつて、到底國民を善なる道德上の理想に向つて指導するに足らないものである。國家の本質は人の集まつて成す道德體である。従つて國家の行ふ政治は、この道德の理想たる善に向つて國民を指導することであらねばならぬ。それ故に國家の行ふ政治は、一方に於てその客觀的規範たる法律によりて國民を統制すると同時に、他方に於て國民の主觀的規範即ち道德を向上し、國民各個の良心に訴へて主觀的に善を實行せしめなければ未だその政治は完全なりと言ふを得ないのである。この主觀的規範即ち道德を向上するが爲めには、教化を最も重要とする、教化には信仰心によりて國民を教化するものと、道德的教養によりて國民を教化する等諸種の方法あるも、要は國民の良心を道德的に指導啓發し國民に主觀的規範の確信を得せしむることである。

佛敎や基督教が、佛や神なる絶對的實在を掲げて、人をしてこの眞善眞智の佛や神に到達する如く精進せしむるは、人をしてその道德的良心を向上せしむる所以である。支那の儒敎は孝悌忠信仁義禮智なる道德の目標を與へて人の良心をして道德的に向上せしむるのである。斯様な教化を行ふことなくして、唯だ單に客觀的規範たる法律のみによつて國民を指導せんとするときは、國民は主觀的規範たる道德を缺くが故に、徒らに法律の網を潜ぐりて惡事を爲さんと欲するのである。

今日の學校教育は吾人の所謂教化ではない、今日の學校教育は徒らに學術技術の末技を教ふるものであつて、道德的良心の向上を圖るものでないからである。

それ故に、歐米人は法治を以て誇りとなすも、法治は決して政をなすの完全なる方法ではないのである。必ず客

觀的規範たる法律と主觀的規範たる道德的教化とを、併せ行ふにあらざれば政治は完きを得ぬのである。

更に歐米の法治國家の實例を見るに、その君主國家たると、民主國家たるとを問はず、その政を行ふものは唯だその力を持ち、唯だその法律によりて政治を行ひ、爲政者自ら道德を修め己を正ふすることを欲せず。それ故にその法律は君主政治に於ては壓制的暴令となり、民主政治に於ては強者を利する惡令となり、一般の下層民をして塗炭に苦ましむるのである。是れ實に法律のみによつて政治を行はんとする最大の弊害である。

過去に於ける歐米の法治國家が惡法暴令によつて苦み、而して是によつて支配せられたる人民が、君主又は政府に反抗し、革命を惹起するに至れるは、正に彼等が教化を重ぜずして、法律のみによつて政治を行ふたる結果である。畢竟君主國が民主國に變化し、民主國が共產國に變化するは、皆な教化を重ぜずして、單に法律のみによつて國家を治めんとしたるが爲めである。歐米人は未だ政治の眞諦を解し得ないのである。

第六章 君主政治説に對する批判

第一節 總説

歐洲の中世紀は基督教全盛の時代であつた、それ故に、人は神意によりて國家を構成すると考へられた、人は靈と肉との兩面を有する、人の靈を支配するものは神であり、肉を支配するものは世上の君主である。然しながら、神は宇宙萬有を支配するものであるから、窮極に於て人の肉體を支配する君主も亦た神の支配を受けねばならぬと考へられた。斯くして、神意の直接的傳達者たる羅馬法皇は、總ての君主の上に位するものであると考へられたのである、斯様にして中世紀は教權至上の世界であつた。

然しながら、中世紀に於て諸侯中の強大なるものは、漸次弱小なるものを併合又は征服して國王と稱し、而して諸侯は漸次國王に附屬して貴族となり、斯くして漸く近代の歐洲國家の體制を整ふるに到り、文藝復興時代を過ぎて國王は益その權力を擴大して中央集權を鞏固ならしめ、第十六世紀は歐洲諸國の君權の全盛時代であつた。是の時代に於て各國の君主は全く羅馬法皇の教權を脱し、各その國教を定め、君主は教權をも把握し、人の靈肉兩界を支配するに至つた。

然しながら、中世紀に於ける宗教思想は猶ほ脱却するに至らなかつた。それ故に、各國の君主は君權は神より授けられたるものであり、王位は神意により保持せらるるものであり、政治は神の意を承けて行ふものであると思惟した。而して、學者にして是の思想を有したるものも亦鮮くなかつた。ファイルマー、ボスエー等がその代表者であつた。然しながら、第十六世紀及第十七世紀に入るに及び、學者の歴史的研究及び法律的研究も亦進み、國家及び政治を歴史的に研究したるボタンの如きがあり、國家及び政治を法律的哲學的に研究したるホツプス、スピノザ等があつて、是等は皆な君權が最高であり、無制限であり、絶對であることを主張して、君權萬能論を唱へ、又マキアヴェリ一の如きは權謀術數の政治説をなした。

然しながら、第十六第十七世紀に於ける君權全盛時代に於て、各國の君主はその權力と威力とを恃みて、恣まゝに政治をなし、その私利私慾を充さんとして豪奢なる宮殿を造り、酒池肉林の燕遊を事とし、或は功名心に驅られて無意義の戦役を起し、斯くて國帑窮乏を告げ、是を救はんが爲め租税を増徴し、苛斂誅求を事とし、是に應ぜざるものを牢獄に投ずる等の壓制暴政を事としたるにより、漸く人民の反感を買ひ、遂に暴君放伐の思想を生じ人民主權の思想を生ずるに至つたのである。

左に是等の政治思想に就て詳述し、且つ是に批判を加ふるであらふ。

第二節 國家起源説

(一) 概説

歐洲の君主政治に對する思想はその國家起源説に出發する。是の説を前提として君權の説を生ずる、是の説は概ね三種となすことを得る。その第一は、君權は神授のものであるとの思想であり、第二は、君權は武力によつて得

たるもの、即ち強者の權であるとの思想であり、第三は、君權は人民相互の契約又は合意により生じたものであるとの思想である。而して神授的君權説はその前提として、國家の起源を神意によるものとなし、武力的君權説は國家の起源を武力的征服によるものとなし、契約的君權説は國家の起源を契約又は合意により生じたものとなすのである。

斯様な學説をなしたるもの多數あるが、左に是等諸説の代表者として、ボスエー、ボタン、ホッブス及びスピノザの國家起源説を掲ぐるであらふ。

(二) ボスエーの國家起源説

ボスエーは、その著「聖書政治學」に於て神意的國家起源説をなした。その要旨は次の通りである。

社會は本來神によれる平和なる結合體である。即ち神に對する愛と、同胞の意識と、血液の共通と、利益の共同と、人類の相互扶助的要求と、活動とに基いて居る。

然るに人類の罪惡は人類を分裂せしめ、彼等に苦惱を齎らした、民族を分ち言語を異ならしめた。是に於てこの罪惡を取締り社會の統一を保持せんが爲めに、人は政府を要求するに至つた。是に於て、人々は總て自己の意志を捨て、是を君主又は權力者に讓渡した。故に、權力者の總ての權力は彼の下に服従せる全民衆の權力に基いて居る。斯の如くして政府の成立と共に。社會の争鬭は止み社會の統一が保持せらるゝ、是が國家である。故に神は世界の絶對的君主である。神は初め直接に支配し、法を與へ是を裁いたが、後更に君主を置いた。而して家族の家長權は神權の人的模型である。是れが人間的支配の眞の形態である、即ち君主權である。

(三) ボタンの國家起源説

ボタンはその著「國家論六書」に於て國家を論じ、武力的國家起源説をなした。その要旨は次の通りである。

國家とは多數の家族及び彼等の共同所有物より成り、最高の權力及び理性によつて統治せらるゝものである。

國家は家族の集合體であつて、各家族の家長が國家に入るに及びて、各自の最高權を制限せられ、而して相互に公民として共同の事に參與するものであつて、この公民は他の最高權力によりて制限せらるゝ自由民である。

國家成立以前にありては、各家長は彼の妻子等の上に生殺與奪の權を有して居つたが、其後、力、優越慾、貪婪及び復讐等の感情により、家長等は武力を以て相對峙するやふになり、その結果は戦争となつて、弱者は強者の前に奉仕せしめらるゝ事となり、斯くして剛勇なるものは常に彼自身の家族を支配せるのみならず、彼の敵及び彼の盟約者等の上にも權力を行使するやふになり、彼の盟約者等は彼に歸順したものであるから自由を得たが、彼の敵は抵抗者であるが故に彼の奴隸として使役せられたものである。

それ故に、各人の有したる自然的自由は凱旋將軍の手によりて滅殺せられ、またこの將軍を首長に選舉せるもの等の自由も亦た同様の制限を受けたのである。何となれば、彼等も亦た個人としては首長の有する最高權力に服従しなければならなかつたからである。而して、茲に奴隸と自由民、公民と外國人、君主と暴君との起源を見出し得るのである。

是を史實に徴するに、太古の人々は今日の如き道義を辨へずして、唯だ彼等の便宜とする處によりて腕力を行使し、以て或は掠奪し、或は他を奴隸としたものである。

(四) ホツプスの國家起源説

ホツプスは、その著「レヴィアザン」に於て、契約的國家起源説をなした。その要旨は次の通りである。

人の自然に於ける状態を見るに、その能力に於ては平等である、それ故に、各人の目的を達せんとする希望も亦た平等である。即ち各人が各自の欲することを實現せんとする希望を有する點に於て優劣はない、それ故に自然状態に於ては、人は互に略ぼ同一の力を以て同一の目的を達せんとするものであるから、そこには必然、萬人の萬人に對する争闘を免れない。今その原因を考ふるに、主要なるものが三ある。第一は競争、第二は防衛、第三は名譽である。而して自然状態に於てこの争闘は熄む時がない、又た自然状態に於ては何等善悪や正邪を確立するものがないから、各人ば總ての事柄に於て相互に他人の身體の上に對してさへ、その權利を有することにならなければならぬ。

是に於て社會組織なるものが起る、人類には他の性質、即ち自己の生命を保護せんとする本能がある、それ故に人はその感情に於て死を怖れ、平和なる生活を必要とし、生命維持の爲め物質を要求するのである。而して理性に於ては、平和なる生活をなす上に於て必要にして便利なる條款を設け、それによつて平和なる生活を樂むことを欲するのである。故に人類は何時迄も萬人の萬人に對する争闘の状態を續けることなく、社會を組織するに至るのである。即ち各人は自然に於ける各人の平等なる權利を放棄して、是を或る一人又は或る團體に讓渡し、此に初めて國家を成立するのである。而してこの權利の拋棄及び讓渡が即ち社會契約である。

(五) スピノザの國家起源説

スピノザはその著「政治學」に於て、國家及び政治を論じ、合意的國家起源説をなした。その要旨は次の通りである。

人類は理性によりて導かれるよりも、寧ろ盲目的慾望に支配されるものである。故に、必然的に感情に支配される。即ち不幸に同情するが幸福を嫉み、温情よりも復讐を思ひ、他人を自己の思ふやふにせんとし、自己を許すものを容れ、拒否するものを排斥せんとする。その結果は必然争闘と力争に陥り、人々は互に他人を自己の下に壓伏せんとする。而してこの争闘の勝利者は益々他人に危害を加へ、自己の目的を達せんが爲めに他人を利用する。

故に人の自然状態に於ては、各人が他人の壓迫から自己を保護する爲めに、各々自己の權利を主張して居る限り各々自己の保護を確立しやふとする。従つて自然的人權はそれが各人の力によりて維持せられ、又各人のみに限られて居る限り決して權利ではない。即ち現實的なるものではなくして、寧ろ觀念的なるものである。何となればそれによりて何等權利の安固がある譯ではないからである。而して各人が權利を確保することを得ざるに従ひ恐らく各人は脅威を感じるであらふ。又益々脅威を感じる原因となるであらふ。ここに於て各人の相互的支持によるのでなければ、生活を保證し精神を磨いて行くことが出来ないと云ふ結論に達するのである。斯様に相互的支持を要求し、人類は互に相寄り相助けることが必要となつて来る。即ち各人の自然權を放棄して互に他人を傷害するやふなことを爲さないよふに保證するの必要が起る。然らばこの事は如何にして達せらるゝかと言ふに、

人類は必然衝動に左右せられ、不安定であり不變なものではないから、その衝動をこれに反対する他の強い衝動によつて抑壓し、而して各人をより大なる自己の損害に對する脅威から、他人に對する傷害をひかへるやふな方法を主として採用するのである。この法則によつて一の團體が構成される。即ちこの團體に於ては各人の善惡に對する判斷を團體自らが取得し、それを團體自らの權力となし、それによつて一般的生活方法を規定し、法律を命令するの權が存するのである。而してこの團體は衝動を制遏するに足らない、理性に基いて法律を命令するのではなく、脅威によつてそれを制遏するのである。斯の如く、それ自らの法律を有し、自己保存の力を保有する團體を名づけて國家と言ふ。而して、かゝる團體の法律によつて、保護せらるるものを國民と言ふ。それ故に國家狀態に於ては、合意によつて各人に屬する所のものを定むる。こゝに於て、正と不正、不法と合法とは外形的概念であつて、精神の自然に存する屬性ではない。故に自然狀態に於ては、自らこれを自己のものとする力を有する限り、總ての權利が總ての人に屬するが、國家狀態に於ては、權利の限は一般的法律によつて固定されるのである。此に於て死の恐と幸福なる生活の慾求とは、人類を驅つて國家狀態に入らしむるのである。即ち、この國家は合意に基いて作られたものである。

(六) 批 判

ボスエーはその神學的見地より、國家の起源は神であり、神は家族の長にその神權を委ね、更に國家の君主にその神權を委ねたものとなすのである。是に反し、ボタンはその史學的見地より國家の起源は武力的征服であり、強

者は弱者をその臣民及び奴隸となしたるに始まるとし、ホツプスはその法律學的見地より、國家の起源は社會契約即ち人民相互の契約によりその權利を君主に讓渡したる結果であるとなし、スピノザは人の本性に基きて哲學的觀察をなし、死の恐怖と幸福の慾求とにより、人々の合意により國家を成したるものと言ふのである。

斯様に各種の國家起源説があるが、基督教の舊約聖書によれば、猶太國は神によりて創成せられ、その人民は直接「エホバ」神によりて支配せられ、その古代に於ては、君主なくして神意を傳ふるモーゼーの如き豫言者によりて指導せられたるものとなして居る。是の神話を信するものは國家の起源は神であると主張するのであるが、古代に於ては斯様な傳説は多く行はれたのである。印度アーリヤ族も亦ヴェーダ教の自然神によりて支配せられ、神意を人民に傳ふる婆羅門僧は君主の上位にあつた、又是を歴史的事實より見れば、歐洲諸國家の起源は多く征服であつた。羅馬も然り、英國も然り、佛國も然り、獨國も然り、露國も然りである。又ホツプスやスピノザが主張する社會契約又は合意により國家が成立したと言ふは一種の假説であるが、近世に於て建國したる北米合衆國の如きは、多くの殖民人が集まり憲法或は法典を編纂し、是によりて成立したるが故に、是を社會契約と見られないこともないがその他の國家には適合しないのである。斯様に國家の起源は、國家發生の時代とその民族の環境等によりて必ずしも一樣でないのである。

然るに、我が國は民族の自然蕃殖によりて成立したる國家である。古事記及び日本書紀によれば、日本民族は伊邪那岐神伊邪那美神によりて生成蕃殖し、最初は九州及び中國地方を中心となし、次に大和山城附近を中心となし、漸次西方より東方に蕃殖し、自然増殖により國家をなしたることは事實である。我が國の起源が神武天皇以前に存在したることは古史の記する通りである。

然しながら、斯様なる歐洲に於ける國家起源説は國家の起源を實證せんとするものではなく、これによりて君主權の起源を説明せんとするものである。それ故に、神意による國家起源説は神授君權説の前提となり、征服による國家起源説は強者君權説の前提となり、契約又は合意による國家起源説は法理的君權説の前提となるものであつて、彼等學者が自己の學説をなす立脚點を構成するに止まるものである。

第三節 君主主權説

(一) 概説

前節に於て記述せし國家起源説は、直ちに君主主權説の前提となるものであつて、ボスエーは神意的國家起源説により神授的君權説を唱へ、ボタンは征服的國家起源説により武力的君權説を唱へ、ホツプス及びスピノーサは契約的國家起源説より法理的君權説を唱へたのである。而してこれ等は何れも君權が至高のものであり、無制限のものであり、絶対のものであるとの理由を説明するものである。

左に是等諸氏の所説を掲ぐるであらふ。

(二) ボスエーの君主主權説

ボスエーは、その著「聖書政治學」に於て君權の神授なることを主張した。その要旨は次の通りである、

神は世界の絶対的なる君主である、神は初め直接に支配し法を興へ是を裁いたが、後更に君主を置いた。而して家族の家長權は神權の人的模型である。これが人間的支配の第一の形態であつた、勝利者及び征服者の權利の如きは第二の形態であつて眞の形態ではない。

それ故に、君主政體は最古にして最も正規なる且つ最も自然的なる政體である。何となれば、それは家長權から發達したものであるからである。而して君主政體は左の四個の特性を有する。即ち、第一、君主權は神聖である、神は君主にその代理者として地上の支配權を委ねた、故に君主の權力は神のものである。第二、君主權は家長權の一種である、故にその内容は好意であつて人民の福祉を目的としたものである。第三、君主權は絶対である、絶対の意は専恣の意ではない、絶対とはその命令の最高と判決の最高とを意味するのである、君主のみが強制權を持つ、而かも君主に對しては何者も強制するものはない、その權力は人民の恐怖であり、不可抗力である。故に服従は人民の義務である。第四、君主權は理性に服従する、君主は國家の精神であつてその知識である。故に君主は理性的に行動せねばならぬ、但しその理性は神學的理性でなければならぬ。

(三) ボダンの君主主權説

ボダンは、その著「國家論」に於て國家を論じ、君主主權説を主張した。その要旨は次の通りである。

國家は強者の勝利によりて生じたものであるから、各人の有する自然的自由は、凱旋將軍の手によりて滅殺せらるるのみならず、又是の將軍を首長に選舉せる自由人等の自由も制限を受くるを免れなかつたのである。何とな

れば、彼等も亦た個人としては、首長の有する最高権力に服従しなければならなかつたからである。斯くしてこゝに奴隸と自由民、公民と外國人、君主と暴君との起源を發見し得るのである。斯様な事情によりて國家が成立したのであるから、主權は當然君主に屬すべきものである。

主權とは公民及び臣下を統治する最高権力であつて、法律の制限を受けないものを言ふのである。

主權は單に最高なるのみならず永久的でなければならぬ。その故は、最高權を短期間或る一人若くは數人に與へたるべき、斯る人々は主權ではない、何となれば、彼等は主權の眞の所有者たる君主若くは人民が認められた一定期限の間のみ是を管理するものであつて、恰かも、他人の財産を借り受け又は質に取るが如きものであるからである。故に斯様な一時的、短期間の最高權の所有は主權の所有ではない、彼の羅馬の法律學者等は「羅馬帝國の諸知事等は何れも皇帝の要求に應じて彼等の權力を返還した」と論じたよふに、一時的の最高権力は主權ではない、隨つて最高權を或る一定期間授與せられたものも亦主權者ではない。それ故に、君主の有する最高權が一時執政者、若くは他の私人に許與せらるゝことありとも、君主自身は常に何等の影響を與ふるものではない。君主の有する主權はその先君の法律によりて拘束せらるゝものでないばかりでなく、彼は自己の法律によつても拘束せらるるものでない。何となれば、人は他より命令を受くる事があつても、自己自身に命令を下す事が不可能であるからである。隨つて、制定法は法それ自身によつて公平なるが爲めに拘束力を有するのではなくして、専ら制定者の意志によりて強制力を生ずるのである。故に、君主は隨意に彼の制定法を廢止し、又は變更し得るのである。

要するに、君主の有する主權は、法律を制定して是を人民及び個々の公民に與へ、君主自らは如何なる拘束をも受けざるを特質とするのである。即ち主權の主なる職能は、人民の承認を経ずして法律を制定し、而してそれ自身は神以外に如何なるものよりも拘束せられざる點に存する。

(四) ホツプスの君主主權說

ホツプスは、その著「レヴィアサン」に於て、君主主權說をなし、その絶對權を主張した。その要旨は次の通りである。

抑も國家は人々が相集まりて互に次のやふな契約、即ち集合せる人々の多數者が國內の平和を維持し且つ外敵に備ふる爲めに、總ての人々の人格を君主若くは一議會に合體することに同意し、總ての人はこの多數者の行爲を以て全體の行爲と見做し、且つ彼等全體の代表者たる君主若くは一議會の行動及び判断を以て、彼等自身の行爲として是認すると言ふ、人民相互の契約をなしたる時、國家が成立するのである。

斯様な契約によりて國家が成立するのであるから集まれる人民より權力を授けられたる主權者、即ち君主若くは一議會が權力を有するのである。

人民等は一たび國家を成立して、君主の行爲及び判断に服従すべきことを契約したる以上、その人の許可なくして如何なる事柄に於ても、その他の人に服従することを、新に契約することを得ざるものである。従つて、如上の契約によりて人民となつたものは、君主の許可なくしてその國家を破壊し得ざるものであり、又神に對しても新たなる契約をなし得ざるものである。何となれば、人々の神に對する契約は神權を保有する君主の仲介を要すると共に、人々も君主に背くを以て神に對する契約によるものとなす如きは、虚妄の甚しきものである。

又君主は人民相互の契約によりて、總ての人民を支配すべき權利を得たものであつて、彼自らはこの契約に與らざるものであるから、君主は人民に對して如何なる契約をもなさず、隨つて如何なる場合に於ても、彼は人民に對する契約の破棄者でないのである。それ故に、人民が契約破棄を名として君主の支配を脱せんとする如きは解し難きことである。

又集合せる人々の多數者が一たび主權者を決定したときは、少數者もこの決定に服従すべきは勿論である。主權者の言動は本來國內に於ける各人より出づるものであるから、主權者は人民に對して如何なる危害をも加ふるものでない。何となれば、人民等は國家主權の本源であるから、彼等が主權者の言行に就て是非するのは是れ彼等自身の言行を是非するものであるからである。

(五) スピノザの君主主權説

スピノザは、その著「政治學」に於て國家及び政治を論じ、君主主權説をなした。その要旨は次の通りである。國家狀態に於ては、合意によりて各人に屬する所のものを定める、ここに於て正と不正、不法と合法と言ふことは外形的概念であつて、精神の自然に存する屬性ではない。故に自然狀態に於ては、自らこれを自己のものとする力を有する限り、總ての權利が總ての人に屬するけれども、國家狀態に於ては權利の限界は一般的法律によつて固定されるのである。そこで死の恐れと幸福なる生活の慾求とは、人類を驅つて國家狀態に入らしめる。而して、この國家は合意に基いて作られたものである。

斯様な合意によつて成立したる國家に於て、民主政體、貴族政體、君主政體の別はあるが、君主政體は最良の政

體である。而して、君主政體に於ける君主は最高の權力者である。

最高權力とは、如何なる法にも拘束せられないものであり、總てのものは總ての關係に於てこれに服従する。何となれば、全員は明示又は暗示によつて、自らの權力をこれに讓渡し、その權力に委ねたからである。是に於て全員は無制限に最高權力の判斷に服従したのである。

然しながら、國家權力は人民を恐怖によつて強制し得るものではなく、國家の命令に對して、人民が服従するものであると言ふことを知らねばならぬ。何となれば、服従の根據が人民を作るのではなく、服従その事が人民たらしめるからである。然しながら、各員に對して如何なる根據から、最高權力の命令が有效なのであるか、恐らくそれは刑罰を恐れることもあろふ、又何等か求めることもあろふ、又愛國心にもとづくこともあるふ或はその他の色々な感情によるものであるが、結局最高權力の命令にもとづくのである。故に、例ひ自己の自由な判斷で服従を決定したとしても、それは人民としての服従ではない、人民の國家に服従する行爲は、國家權力の作用であつて、自主的なものではない、その根據は常に愛、恐怖、又は恐怖と希望が一致することもあり、畏敬の念によることもあり、恐怖と驚異による苦痛に基くこともある。

最高權力とは自然法そのものに外ならぬ。自然法は彼自身の力によつて、確定され且つ總てのものを指導する所の國家の精神に等しいものである。従つて、そのみが善と惡、正と不正とを決定するの權を有して居る。即ち各員又は全員が相互的に爲し得ること、並に許容されて居ることを確定する權利を有する。故に最高權力のみが法律を發布し、解釋し判決するの權を有し、更に宣戰の權を有して居ると考へる。

それ故に、最高權力は國家の自由を擁護する爲めに、自らの外何人にも支配されない。而して、自ら善惡を決定

し決して他の判断に基づかない。故に、國家は單に自己保存の爲めの法律を發布してこれを執行するだけでなくその完全な權力に基いて法律を改廢し訴訟を決するのである。

(六) 批判

前節に記したる國家起源説を前提として、ボスエーは神がその代理者として地上の支配權を君主に委ねたものであるから、君主權は神聖であり、最高であり、絶対であると主張し、ボダンは人民が征服による凱旋將軍を君主となし、是に服従することを據なくせられたものであるから、君主の權力に従はなければならぬ。それ故に、君主の權力は最高であり、絶対であると主張するものであり、ホツプス及びスピノーザは人民相互の契約によつて各人の權利を君主に讓渡したものであるから、君主は是の讓渡されたる權力を掌握するものである。従つて君主權に服従するは當然であり、君主權は最高且つ絶対であると主張するのである。

要するにボスエー、ボダンは、ホツプス、スピノーザ諸氏の説く所は多少異なるが、その歸する所は或は神意或は武力によりて據くせられ、或は人民の相互契約又は合意により、何れも人民自らの自由を制限し、その權利を君主に讓渡したものであるから、君主の權力は人民に對し最高であり、絶対であるとなすのであるが、是等の考察は常に權利權力を觀念の中心となすものであり、國家成立の根本に於て及び君主權成立の理由に於て我等と所見を異にするものである。

吾人は國家成立の本源は家族であり、家族は相親相愛の道德によりて結合するものであり、而して、この家族が擴大して多數家族の人々相親相愛して村邑を成形し、而して、村邑は更に擴大し、國民互に相親相愛し、遂に國家を

成すものとするのである。勿論長き歲月間に於て、多少感情の衝突やその他の原因により、家族相互の争闘、村邑相互の争闘もないではないであるが、それは一時の變態的現象であつて、家族、村邑、國家共に相親相愛の感情が基礎となりて團結するは、國家成立の根本原理であると信ずる。若し國家内の人々が相反目し相讐敵視するよふでは、眞の國家は成立しないのである。

斯様に家族が成立し、家族は相親相愛によりて團結する而して團結には一個の中心がなくてはならぬ。即ち團結はこの中心に於て成さるのであるから、是の中心たる家長は家族に於ける父である、父は家族中の最年長者であり倫理觀念上の長者であるから、子弟は父に従ひて一致團結するのである。村邑に於ても同様である、村邑は家族の擴大したものであつて、各家族はその家族中の最正系の家長を以て村邑の首長となし、是の首長を中心として一致團結するのである。この村邑の首長は倫理觀念上の長者であつて、必ずしも力の所有者又は富の所有者たるを要せぬのである。國家に於ても同様であつて、その國家民族の最も正系なる人を以て國家の首長となし、これを中心として國家が團結するのであつて、是の首長即ち君主は、倫理觀念上の首長であつて、權力の首長ではないのである、而して斯様な理想的國家の成立したるものが我が日本國である。

然しながら、斯様な團結の中心をなす人は、自然に他の人々の善惡是非を判断し、他の人々を制裁するの任務を有しなければならぬが故に、この中心たる人は自ら他の人々を裁判し、制裁をなすの力を有するに至るは自然である。斯様な力を名づけて父權と言ひ、君權と言ひ、主權と言ふのであるが、權力は衆人の團結より生ずる副作用であつて、團結の中心をなす君主の心意は、衆人慈愛の感情であり、道德であつて力ではないのである。

我が國は、歐洲諸國家とその成立に於て全然その趣を異にする。我が國は大和民族が伊邪那岐神伊邪那美神の一家

族より蕃殖し、自然に増殖したる國家である。即ち家族擴大の國家である、而して是の擴大家族の正系を世々繼承せらるゝのが即ち天皇である。それ故に、天皇と臣民とは同一祖先であり、同一生命である。而して、斯様な同一祖先、同一生命であるが故に、天皇は何れの時代に於ても、臣民を我が子の如く慈しみ、我が子の如く愛し給ふたのであつて、君民間は權利權力によつて繋がつて居るのではなくして、人情により愛情によつて繋がつて居るのである。而して、歴代天皇の斯の如き麗はしき仁徳は、人民をして益々皇室を尊崇し、天皇を敬愛せしむるのである。實に我が國に於ては、君主たる天皇は國民道德の中樞を形成し給ふものであつて、權力の作用や法律の力によつて統治せらるゝのではないのである。それ故に、我國に於て天皇の大權は、最高至上の道德の表現である。従つて、神の如く崇く、聖の如く高くある。是れ我國に於て天皇は神聖なる所以である。

第四節 君主の政治思想

(一) 概 説

過去に於ける歐洲の君主の政治思想を知るとは、頗る緊要であるが、然しながら、是の時代に於ける君主の遺せる文献甚だ僅少ななるが爲め、その思想の總てを知ることが得ないが、英國王ゼームス一世は文筆に長じたる君主であつて、その著述により、又英國王ルイ十四世の思想はその言行により是を窺ひ得るのである、是等君主の思想は、何れも君權は神より得たるものであり、君主は神に代りて國家を支配するものであると考へたのである。

而して、この君權の神授なることにより、君權は絶對であり至高であり、無制限であると思ふのであつて、是れ屢々君主の行爲が專横專恣に流れたる所以である。

左に英國王ゼーム一世、及び英國王ルイ十四世の政治思想を掲ぐるであらふ。

(二) ゼームス一世の政治思想

英國王ゼームス一世は、その長子ヘンリー一世を教育する目的を以て著したる「王の賜物」に於て左の要旨の説をなした。

君主と人民との關係は、神と基督教徒との關係に等しきものである。然しながら、君主には眞の君主と暴君とがあつて、眞の君主は神を畏るゝものであり、暴君は神を畏れざるものである。斯様な神を畏れざるものに對し人民は服従するものではない。

又同王は「自由なる君主國の眞の法」なる一書を著した。その要旨は次の通りである。

自由なる君主國とは、君主がその欲する所を自由になし得ることを意味するものであり、眞の法とは君民の正しき關係を意味するものである。君主は神より任命せられたものであるから、その統治權は神授のものであり、従つて人民は是に對して反抗抗議し得るものではない。

(三) ルイ十四世の政治思想

英國王ルイ十四世は、著作又は文献を遺しては居らぬが、その行爲及び施政に就て、彼の思想を窺ふときは左の通

りである。

君主は神の代表者であり、神の如く無謬である、其故に國家諸機關の權力は、總て君主より出づるものである。即ち君主は國家に於て最高の權力である、彼は「國家即ち自己である」と唱へた、故に中央及び地方議會は勿論教會の諸會議も亦、君主の許可を経なければ其權力を運用することを得ぬ。

(四) 批判

英國王ゼームス一世、及び佛國王ルイ十四世の思想によりて、當時の歐洲君主の政治思想の一端を窺ふことを得る。即ち當時の國王等は、王權は神の授くる所であつて、王位は神意によつて保持せらるゝものであると信じた。それ故に、國王等は王權が最高であり、絶對であると信じて居つた。國王の意志は、絶對に他より拘束を受くるものでないと信じて居つた。是等の信念によつて、國王等は其の意志の儘に専恣專行をなした、重要な問題は王自ら裁決をなした。佛國王ルイ十四世の如く自己は國家なりと主張し、國家は國王の爲めに存在するものと思惟した斯様な専決專行に加ふるに、自己の私心私慾を交へたから、その政治は頗る人民の反抗心を挑發するに至つたのである。

猶ほ國王等の多くは神を畏るゝことを知つて居つたやふである。是れ當時未だ基督教が衰へざりし爲めである。然しながら、諸國王中にも英王ヘンリー八世の如き、法王の離婚を許さざりしを憤り、舊教を捨て、新教に赴きたる如き、頗る宗教に不熱心なる國王も存在した。然しながら、彼等諸王の多くは神を畏れ、正義を把持すべきことを知つて居たが、國王等は毫も人民を愛するの思想を有しなかつた。彼等諸王の多くは人民を山川草木の如き土地に

附屬したるものと考へた、或は人民を土地と共に私有財産の如く考へた。斯くして、彼等諸王の心には毫も愛民の思想を有しなかつたことは明かである、是が租税の誅求となり、賦役の頻發となりて、人民を苦めたのである。若しも、歐洲の諸王中に聊かにても愛民の思想が存在したならば、第十七第十八世紀に於ける如き、露々たる君主反抗の思想は生じなかつたであらう。

我國に於ける歴代天皇の大御心は、是點に於て大に歐洲の君主と異なるものである。我が歴代天皇の大御心は常に愛民であつた、臣民をオ、ミタカラと呼び、臣民を子の如く慈しみ給ふた。而して、凶饑あれば府庫を開きて是を賑恤し、租税調賦を免じ、變災あれば死者を弔ひ、惡疾あれば醫藥を給し、遂に自らの宮殿、服御、常膳を節約せらるゝまでに至つたことは、皆な是の愛民の大御心であつた。斯様な類例は歐洲諸國の歴史に於て殆んど見出すを得ざるに反し、我國に於ては歴代天皇皆な然りであつた。是が抑も我國の天皇が世界に冠絶する所以であり、實祚の天壤無窮なる所以である。

第五節 權謀政治説

(一) 概説

歐洲近古に於ける政治思想中に於て、異彩を放てるものはマキアヴェリーの「帝王論」である。マキアヴェリーは第十五世紀末より第十六世紀初頭の間に於て、伊太利フロレンスの政府に在りて實際政治に參與し、當時小邦分立の伊太利を統一して、一大國家を建設せんと欲したのである。彼の率直なる性格は、自己の經驗を頗る露骨に發

表し、政治に於て道徳は禁物であると主張するに至つた。是によりて當時に於ける、歐洲の君主政治なるものが、如何なるものであつたかを知り得るのである。左に彼の所説の概要を掲載するであらふ。

(二) マキアヴェリーの權謀政治説

マキアヴェリーは、その著「帝王論」に於て、權謀術的政治説をなした。その要旨は次の通である。帝王の施政に於て先づ注意を要することは、一切の倫理的標準を度外視することである、正義、廉潔、同情等各種の私徳は、往々にして實效を示すこともあり得るが、原則としては政治に道徳は大禁物である。政治の目的は支配統制にある、この目的にとつて有效なる行爲は、私徳上如何に邪惡なるものと雖も政治上にはそれが善であるとせねばならぬ、虚言は通例の倫理的見地からすれば惡であるが、年少者の教育上場合に依つては善とせられることもある。教育上に於てすら既に然りであるから、政治上に於てこれが原則とせられる如きは尙更ら當然の事と言はねばならぬ。

人の性は惡である、人は生れながらにして皆な惡人である、毒を制するには毒を以てし、惡を制するには惡を以てする外はない、人類は一般に私慾、虚偽、怯懦、忘恩を本性として居る。それ故に、愛を以て國民を統治することは益が少くない、最も有效なるは力を以つて脅威することである。帝王たるものは、獅子にして且つ同時に狐であることを要する。殊に新に主權を樹立した帝王は、人々が善とする所の一切を行ひ得るものではない、國家を維持する爲めには、屢々忠實や温情や人情や敬虔やと衝突することを免れない。帝王は勢の赴く所に従つて如何様にも臨機の行動を採り得なくてはならぬが、表面は常に一切の私徳、就中敬虔の味方であるかの如く見せ

かけることが必要である。蓋し、愚民は行爲の外觀と結果とに左袒するものであり。而して、世には愚民の外何人も存在しないからである、新たな帝王にして、若し自己を維持しよふと思ふならば、斷じて惡事惡行を恐てはならぬ、又必要に應じて、惡事惡行を活用することをも學ばねばならぬ。蓋し、普通善行とせられて居ると同時にまた惡行とせられて居て、而かも帝王の保障と所有を確保する所のものも存するからである。

それ故に新に他國を征服した主權者は、將來その國に對して行はねばならぬ惡行を豫じめ熟考し置きて、これを度々反覆することを避ける爲め、一度に斷行することを要する。斯くするとき、被征服者の苦痛を減じ、隨つて征服者に對する反感もそれだけ緩和される。反對に善行を施す場合には、その感銘を深からしむる爲め、久しきに互り徐々に行ふことが有利である、新附の人民に對しては、最初は一般に苛酷な待遇を與ふべきである。また、従前自由都市であつた所のものに對しては、統治者自から其地に居住して支配することができない場合には寧ろこれを破壊する方が有利である。

(三) 批判

マキアヴェリーは、政治の實際に參與したる一人であり、且つ自己の經驗を何等の修飾をなすことなく、最も率直に告白したる一人である。斯様な率直の告白により、歐洲に於ける君主政治の實際が、如何に權謀術數に富み陰險詭詐に偏して居つたかを知り得るのである。

歐洲人一般の見解は、政治を以て單なる權力統制となすことである。マキアヴェリーは是の思想を遺憾なく發露して居る。而して、この權力統制の目的の爲めには、如何なる虚偽も權謀も術數も、憚かる處なく實行せよと言ふ

のである。忠實や温情や仁愛などは、政治に効果ある場合が少いから、斯様な道徳を顧みることなく、苟くも王權の維持や國家の統治の爲めには、惡事惡行をも斷々乎として實行せよと言ふのである。

政治施行の一面は力である。然しながら、是の力を用ふる根底は道徳であらねばならぬことは、古今東西の歴史を通じて否定し得ざる事實である。若しも君主が人民に對し仁愛の心なく、寛厚の徳なかつたならば、如何に威儀を整へ、法令を嚴にし、外容を備へても、人民が君主に服従しないことは歴史上事實の證明する處である。然るに歐洲諸國の君主はマキアヴェリが率直に語る如く、君主の權力把持にのみ腐心し、君主の私慾の充足のみに専念したる如くである。これが抑も民心漸く君主を離れ、自由を叫び、平等を唱へ、壓制及び暴政より免れんとし、遂に革命に到着したる所以である。

マキアヴェリは、第十六世紀に於ける分裂しある伊太利を統一せんとするの志を懷き、自ら政治に參劃し、實際上の經驗に基きて立論したるものであるが、道徳を以て政治の禁物であるとなし、唯だ權謀、術數、虚偽譎詐のみを以て政治を行ふべきことを主張するは、一時的、近視眼的、短見であり、僻見である。權謀術數を以て一時は處辨し得ても、是のみを以て永久に事を處することは不可能である。虚偽譎詐を以て一時は糊塗し彌縫し得ても、是れのみを以て永久に曝露を免れ得るものではないのである。是れ權謀、術數、虚偽、譎詐は一時の權道であり、覇道であり、君主の行ふべき常道でないことは明かである。

是を我が國歴代天皇の有徳有道の政治に比較するに、實に霄壤も管ならざる差異を見る。我が歴代天皇の政治は敬神愛民を以て一貫した、敬神は即ち祖宗の遺徳を奉じ誠心誠意を以て政を行ふの義であり、愛民は即ち仁慈親愛の心を以て赤子の如く臣民を撫育するの義である。この心ありて、政は常に正しく、政は常に道あるのである。

古來我國の政治は有徳有道の政治であり、躬行率先の政治であつて、歴代天皇は實に道徳實踐を以て、その範を臣民に垂れ給ふたのであつた。それ故に、上の好む所下是れに倣ふのであつて、大なる權力や、嚴なる刑政なくとも國家は自ら治まつたのであつた。然るに、歐洲諸國の君主は、自ら身を修め徳を積まずして、私利私慾を擅まゝにし、苛斂誅求を事とするが故に、如何に法令を密にし、刑罰を嚴にするも、國家を治むることを得ず、遂に君主は人民怨嗟の中心となり、革命によつてその位を失ふたのは、實に是等君主の道徳を重せず、唯だ權謀術數と、虚偽譎詐のみによりて政を行ふたる結果である。

第六節 暴君服従説

(一) 概説

歐洲近古に於ける君主政治の政治思想中に於て、特異なるものはカルヴィンの暴君服従説である。カルヴィンは熱心なる基督教信者であり、従つて、彼の思想は君權は神より得たるものであり、政治は神意によりて行ふものであるとの前提の下に、如何なる暴君の虐政に遭ふも、是に服従すべきものであることを説いて居る。宗教的に思考すれば、斯様な結論に到着するのは至當である。而して、彼の記述により當時歐洲諸國に於ける君主の實際政治を知り得るのである。

左にカルヴィンの所説を掲載するであらふ。

(二) カルヴィンの暴君服従説

カルヴィンは、その著「基督教制度論」の終に於て政治を論じ、宗教的見地より、假令暴君たりとも、人民は之に服従すべきことを説いた。その要旨は次の通りである。

總て、君主又は執政者は神の意志によりて設定せられたものであり、執政者の職分も亦神意の嘉納せるものである。それ故に、君主即ち執政者の第一義務は、神の榮光を發現し若くはその毀損を防止すること、即ち神を敬ひ宗教を保護することである。而して、その第二の義務は、弱者貧者を憐れみ救ひ、且つ正義の審判を行ふことである。即ち善を保護し惡を罰し、公共の秩序を破壊するものを懲らしめ、以て衡平を維持する事である。然しなから、何れの時代に於ても、或る君主等は彼等の責務に意を用ひずして、徒らに奢侈懶惰の生活に耽り、或は自己の利福のみに意を注ぎて、利欲の爲め凡ての權利特權及び裁判等を賣ることがあり、或は法令をも曲ぐるこゝろがあり、或は貧者の財産を掠奪するものがあり、或は強盜の如く民家を襲いて掠奪を行ふものがあり、或は婦女等を害するものがあり。或は無辜の人民を殺害するものがある。然しながら、斯様な君主等の行爲は、執政者としての本務、及び人としての義務を果さざるものである。斯様な君主に對しては、人の自然的感情より人民の反抗に遭ふのは明かである。

然しながら、それにも拘はらず神は我等に命ずるに、義務を果さざる君主にも従ふべきことを以てし給ふた、何となれば、暴君と雖もその權力は神より出たものであつて、神が暴君を降し給ふたのは、その國民を罰し給ふに因るからである。それ故に、不徳なる君主と雖も、その主權は神より授けられたるものなるが故に、有徳の君主

と同様に尊敬すべきものであつて、彼に反抗し能はざるものである。暴君を責むる前に、先づ自己の神に對して犯せる罪を省るの必要がある。

人民等が暴君の虐政に耐へない場合でも、彼等は自ら救済を求むべきものではなくして、専ら神慮に訴ふべきものである。然るときは、神は適當と認むる時に、親ら手を下して暴君を廢して人民を慘苦より救ふものである。彼の埃及のファラオの暴政に苦んだイスラエル人に對して、神はモーゼーを降してこれを救へるが如きである。

(三) 批判

カルヴィンは政治家であつたと同時に、最も熱心なる宗教信者であつた。それ故に、彼は君權の神授なることを信じて疑はなかつた。従つて、假令暴君であつても、君主は神意によるものであるから、その命令に服従すべきものであり、暴君政治の慘苦を忍耐し甘受すべきものであり、而して神の救済が来るまで待つべきものであると主張したのであつて、彼の熱心なる信仰の結果である。而して、同時代の他の學者等が暴君放伐説をなしたに對し、斬然一頭地を抜きて、暴君にも服従すべきを説きたるは、歐洲人として異彩を放てるを見るのである。

然しながら、彼の記述によれば、第十五第十六世紀の歐洲諸國には、多くの暴君が存在したることを物語るものである。是等の君主が私利私慾の爲め、法令を曲げ、裁判を狂げ、特權を賣り、果ては人民の財寶を掠め、婦女子を害し、無辜の民を殺すを敢てしたる事實の尠なからざるは、實に戰慄すべきである。幸にもカルヴィンの如き熱心なる宗教信者により、斯の如き暴君に對しても服従すべきことを説きたるが故に、第十六第十七世紀に於て、歐洲の君主政治が無事なるを得たのである。

是に於て我等は、教化が如何に政治に於て必要であるかを見るのである。歐洲に於て人民を教化したるものは、主として基督教であつた。基督教は實に歐洲人の道徳を高め、その信仰を強め、その自制心を支持したのである。而して、歐洲人が宗教に冷淡となり、宗教を輕視したる時に於て、彼等は政治的反抗心を高め、政治的争鬭心を挑發したる事實を見る。それ故に、教化が政治の一面に於て最も必要なることは、カルヴィンの説に於て實證せらるゝのである。

第七節 暴君放伐説

(一) 概説

歐洲に於ける君權の最盛期は第十六及び第十七世紀であつた。是の時代に於ては、各國の君權は頗る振張し、外に於ては羅馬法皇を無視して國教を確立し、内に於ては貴族の權力を縮少して中央集權の實を擧げ、君權を絶對ならしめた。然しながら、斯の如き君權の無制限と、國王の私利私慾とは、豪宏偉大の宮殿を造築し、酒池肉林の宴遊を事とし、更に國王の名譽心に驅られたる戦争は、國帑を濫靡し、遂に多額の租税を人民に賦課して人民を塗炭に苦めたのである。是の時に於て、民間には漸く君權に反抗するの思想を生じ、多くの暴君放伐論者を生じた。是の暴君放伐論は、君民契約説を根據とするのである。是等暴君放伐説の一例として、フキヤナン、フリーカー及びアルツジウスの説を掲ぐるであらふ。

(二) フキヤナンの暴君放伐説

フキヤナンは、その著「スコットランド人の統治權論」に於て政治を論じ、暴君放伐説をなした。その要旨は次の通りである。

君主權の發生は、人民承認の形式が必要である。是に於て君民統治契約が生じた、それによれば、人民がその個有の權利を抛棄して君主に統治權を委任した結果、君主は自己の地位を有するに至つたのであるが、この權利讓渡は無制限でなく條件附である。即ち君主は法によつて指示した公正の原則に反せざる政治を行ふときのみ、君主は君主として正當に統治權を行使し得るが、君主が法に従はず、公正を蹂躪する時、君主は既に正當にその權力を行ふものでなく、君民の統治契約に反するものである。

君主國家に於て、君主は國家の公正を維持することがその職責である。然しながら、君主と雖も一個の人間である。故に種々の事情に妨げられて、誤りなく公正を執行することは保證し難い。時に誤つて公正に反する命令を出すこともある。是に於て法が必要である、然もその法は君主が自ら作る所の法であつてはならぬ、必ず君主以外のものゝ命令する法によつて君主が拘束せらるゝに非ざれば、君主は常に公正を行ふことができない、恰かも個人が法の拘束なくして常に公正を行ひ得ないのと同じである。

法は人民の作成するところである。即ち人民は各階級より選出せられた代表者によつて法を作るのである。而してその法の解釋をなすものは、獨立せる裁判官の團體である。法に従ふものは君主であつて、法に従はないものは暴君である。

君主が法に従はず公正を蹂躪する時、君主は既に正當に其の權力を行ふものではなく、君民の統治契約に反するものであつて君主ではない。換言すれば、暴君に外ならぬが故に人民の敵である、暴君に對する反抗は人民全體としても正當になし得ると共に個人としても正當である。

(三) フーカールの暴君放伐説

フーカールは、其著「教會制度論」に於て國家を論じ、暴君放伐説をなした。その要旨は次の通りである。

國家は社會各員間の争鬭を除き、其の幸福を増進せんが爲めに作られたのである。然し、それは何人も自己によつて自己を治めることができない爲めである。争を裁いて人類を治めることのできるものゝ手に、國家の權力は委ねられねばならぬ。是に於て國家が発生すれば自ら統治者の發生を見る。

今家族を見るに、家には家父があつて最高の權力を以て家族に臨んで居る。是れ自然法の命ずる所である。然し國家と家族とは此の點に於て同一に論ずることはできない。何となれば、國家は多數の家族から成り、國家の各員は家族の各員ほど密接な關係を有して居ない。従て國家に於て統治者が正當なる權力を行使せんが爲めには統治者は人民の承認に基くか、或は又神が直接に任命したものでなければならぬ。即ち統治者の權力は、全世界を支配する神から特別に授けられたものか、然らざれば其に服従する人民全體の承認によつて與へられたものでなくてはならぬ。而して、人民の承認なき法を執行するものは暴君である。暴君に對し人民は服従するの義務がなくともある。

(四) アルツジユウスの暴君放伐説

アルツジユウスはその著「政治學體系」に於て政治を論じ暴君放伐説をなした。その要旨は次の通りである。

社會結合その者は明示又は默示の契約によつて行はれる、是の契約は其の生活團體への参加を意味し、其の参加によつて團體構成に必要にして必然的なる義務を各人が相互的に負ふことを意味する。

統制とは一の奉仕であつて、又全體の福祉の實現を意味する。服従とは權力的保護に對する屈服であつて其に對する従順を意味する。然し、各員の承認が其の結合及び統制の效力發生の要件である。而して一般の福祉が其の窮極目的である。

執政者と人民との契約は二重の内容を有して居る。第一の契約は統治權の限界を定むるものであつて、コミンチオ・レグニールと呼ばれる。是は更に二種より成る、即ち選舉と就任の契約である。詳言せば一定の法規に従つて合法的選舉に基づくことを要し、更に彼の統制作用は法に定められたる限界に於て行はれねばならぬ。第二の契約は人民の服従義務を規定するものであつて、人民の責任と其の限界を規定する。人民が是の契約に反するとき、執政者に對して責任を負はねばならぬ、是の二個の契約によつて、初めて統治の國家契約が完成されるのである。

斯様に、國家は君民の契約に基きて成立したのであるから、人民が執政者を信任せざるときは之を免黜することが出来る。又政治の運用を誤つて契約に反するときは、こゝにその契約關係が中斷せらるゝ。即ち人民の服従義務と君主の統治權が消滅するわけである。

國家權力の誤用を名づけて暴君政治と云ふ。暴君には、本來合法的にその地位を取得した後ち政治の運用を誤り法に違反し義務を盡さない統治者と、その他、地位の取得に於て既に違法なる統治者との二種類がある。斯の如き暴君に對しては、人民は是に反抗し是を追放し得る權利を有して居る。

(五) 批判

ブキヤナン及びアルツジウスの所説は略ぼ同様であつて、國家に於て君民關係の生じたのは、君民契約によるものであり、而して、この契約は法によつて君主の權力を制限したものである。それ故に、この契約を履行せず法に違反する行爲をなした時には、君主は暴君であつて免職廢位又は放伐することを得ると言ふのである。

フーカーの所説は、君主は人民の承認に基くか、或は神の任命によるものである。而して人民の承認なき法を執行するものは暴君である。暴君は放伐するも差支ないと言ふ意であつて、多少ブキヤナン及びアルツジウスとその意見を異にするも、是れ亦た暴君放伐説である。

歐洲人が如何に理性に厚くして情性に薄しとするも、君民の關係を單に一片の契約となすことは餘りに冷酷である。實に歐洲歴史の記述はこの國家の君主と人民との間に、何等の情愛が存在しなかつたことを證明するものである。人民の眼に映じたる君主は、唯だ租税を徵收するものであり。暴政を強行するものであり、君主の眼に映じたる人民は、唯だ國王の命令に従ふて租税を上納し、唯だ王命によりて生活し得る動物の一種である。斯様な君民兩者が冷酷極まる感情の下に存在したるにより、些かにも專制をなす君主を直ちに暴君と絶叫し、是に對して反抗を強調するのである。歐國家の君民關係が如何に冷かであつたかを知り得るのである。

我國に於ては全然是に反して居る。歷代天皇は臣民を「オオミタカラ」と呼び給ひ、臣民を視ること子の如くであつた、即ち雄略天皇の詔にある「義は君臣にして情は父子の如し」であつた、それ故に、飢饉あれば府庫を開きて臣民を賑恤し給ひ、疫病あれば醫藥を給して臣民を救済し給ひ、變災あれば金穀を給して死者を弔し給ひ、遂に凶作の年には租税を免じ、天皇親らの御服御常膳を節してその費を臣民に分ち給ふた、是の大御心によりて、臣民は數千年來安泰に生育し得たのである。斯の如き愛情の濃かなることは、歷代天皇皆然りであつたのである。

それ故に、臣民も亦歷代天皇を「アラビトガミ」と崇め敬ひ、又赤子の慈母に於ける如く天皇を戀ひ慕ふたのであつて、是の戀ひ慕ふ心が、即ち天皇を尊崇するの心となつたのである。而して、大伴家持が歌へる如く「大君の邊にこそ死なめ顧みはせじ」との犠牲的精神となつたのである。斯の如く、濃厚親密なる我國の君民關係と比較するとき、歐洲諸國の君民關係が如何に氷雪の如くであつたかを知るのである。而して、歐洲の民主政治思想は、實に歐洲國家に於けるこの君民關係の無情冷酷より出發するのである。

第八節 總括的批判

現代歐洲の諸國家はその建國以後一千年前後、若くは數百年に過ぎぬ。而かも、その政體が君主政治より民主政治に移りたるは、歐洲人の特質たるその理智に長じ、感情に冷かなる性格の發現であつて、彼等が唱ふる學説は歐洲國家には適合し得べけんも、その他の國家には通用せざる學説である。畢竟歐洲人の學説は、國家を以て單なる理性の所産であり、政治を以て單に權力の作用であるとの考察に基きて立論したる結果である。而して、彼等の唱ふる自然人權説や、自由平等説は、専恣なる君主の惡政に代つて、人民自ら政治をなさんと欲したる爲めの理窟で

あつて、彼等の利己的、自我的感情に支配せられて立論したる理窟である。斯様な學説は信するに足らざる誤説である。

我等の見を以てすれば、國家は人の本性の一面たる道德性の發現によりて生じ、人の相親相愛の感情によりて結合したる集合體である。而してこの集合體に於て團結を保持せんが爲めには、その中心を要し、而してこの中心は人情の自然に基く所の同一生命、同一血統中の長者、即ち倫理觀念上の上長者に求むるのである。即ち家族に於ては父をその長となし、村邑に於ては長老をその長となし、國家に於ては同一祖先の正系の人を立てて首長となし、君主として奉戴するのである。従つて、君主の行ふ政治も亦、民族の道德を高め、道德的善に向つて國民を指導する爲めに行ふものである。それ故に、君主は道德の實踐者であり道德の體現者であるから、君主の行ふ政治は善行爲である。是の善行爲に獎勵し、心服して上下一致し君民協力し、老幼を扶け貧賤を憐れみ、道德的善を完成するのである。斯様な君主の行ふ政治は、道德を内容本質となす政治なるが故に、歐洲諸國に於て見るが如き、權力のみの政治ではないのである。斯の如く君主は道德の體現者であり、道德的政治の施行者であるが故に、その尊嚴は自ら備はり、その權威自ら外に表はるるのである。即ち君主の權力は自ら求めたるにあらずして、臣民が是を尊敬しこれに心服したる結果附加せられたものである。それ故に、斯の如き國家に於ては、君主の主權は永久無限に存続するのである。何となれば、君主の主權は單なる力にあらずして、道德の表現であつて、この道德的尊嚴は國家と共に、永久に存続するからである。斯様な理想國家の實例を我等は、我が日本に於て見るのである。

更に歐洲人の君主に對する考へ方は、我等日本人の天皇に對する考へ方と根本に於て相違する。歐洲人の君主に對する考へ方は、君主を人民と對立せしめ、君主を人民以外のものと考ふるのである。而して、君主も亦自ら人民

以外のもの、人民以上のものと考ふるのである。君權神授説も、君權強力説も、君權契約説も皆なこの考へ方より出發するのである。即ち、君權は人間以外なる神より受けたものであつて、従つて君主は超人間的のものであり、君主は人民以外に卓立するものであると考ふるのである。或は君權は強者の征服によつて生ずるものであるから、人民は總て弱者であり、奴隸は被征服者である。それ故に、君主は常に弱者及び被征服者の外に立つてその強權を振ふものと考ふるのである。或は人民が契約によりてその人權を君主に讓渡したるものが君權であるから、君主は人民以外に立つものであると考ふるのである。

然るに我が國民の考へ方は全然是と反對である。即ち我が國に於ては、天皇は臣民と對立するものではなく、天皇は臣民と同一生命であり、同心一體である。天皇と我等臣民とはその祖先を同ふし、その血脈を同ふする。即ち天皇は我等臣民以外にあるものではなく我等臣民の内に入り、我等臣民の核心をなし、我等臣民の中樞をなす、我等と同心一體の天皇である、我等と同一生命の天皇である。それ故に、天皇の心は我等の心であり、我等の心は天皇の心である。それ故に、天皇は權力や政刑によつて我等を治め給ふのではなくして、天皇はその大御心を我等の心に推し及ぼして我等を治め給ふのである。それ故に、我等も亦我等の心を以て天皇に及ぼし、天皇を愛し天皇を尊ぶのである。天皇は子の如く人民を愛し給ふことは、天皇の大御心が臣民の心と一體となるからである。臣民が慈母の如く天皇を慕ひ奉ることも亦、臣民の心が天皇の大御心と一體となるからである。即ち天皇は我等の生命の核心にをはず天皇であつて、我等に對立するものでもなければ、我等以外に存するものでもない。天皇は我等と同心一體である。

斯様な考へ方の根本的差異は、その末に於て千里の差を生ずる、歐洲諸國に於ては、君主は人民以外のもので

あるから主権なるものが問題となる。君主は如何なる理由により、如何なる原因によりて我等に強制的命令を下すものであるか。是の間に答ふるものが、或は君権は神授であるからと言ひ、或は君権は強者の権利であるからと言ひ、或は君権は契約によりて生じたる権利であると説明するのである。

然しながら我國に於ては、毫も主権や君権なるものを問題とするに足らぬ。天皇の大御心は即ち我等臣民の心であるから、天皇の詔は我等臣民の心から出でたるものである。是の詔を實行するは當然である。天皇の定め給へる法制は、我等臣民の心から出でたものであるから、この法制の通りに行ふのが當然である。その詔勅や法制は権力や強制ではなくして、我等臣民の心から出でたる自己の意志である、自己の行爲は自己の意志に従ふは當然である。それ故に、我國に於ては君権や主権は問題とするに足らぬ、権力や強制によりて統治せらるるのではないからである。

歐洲の國家に於ては、斯様に君主は人民以外に超在するものであり、君権は人權を超越するものであるとの考から、君主は是の君権を我が私有物と心得、この私有物を行使して毫も憚らぬ。それ故に、人民は如何に塗炭に苦しむも、人民は如何に飢饉に泣くも毫も關する所でない。斯様な絶對權を行使して自己の欲する儘を行ふに於て何の支障があるべきかと考ふるのである。この思想の行爲に顯はれたる結果が暴政となり、虐政となり、君主は暴君を以て稱呼せらるゝのである。而して暴君の暴政は人民の怨嗟を挑發して、遂に政治革命を敢てするに至つたのである。

我が日本國に於ては全くこれと相反して居る。天皇は臣民と同一生命であり、臣民と同心一體であると考へ給ふから、天皇は権力や權利を行使せらるるのではなくして、その大御心を以て臣民に臨み給ひ、臣民を慈しみ給ひ、

臣民を愛し給ふのである。その政治は臣民を安泰ならしめんが爲めの政治であり、その法制は臣民を幸福ならしめんが爲めの法制である。天皇には毫末の権力や權利を私するの心なくして、その大御心は即ち臣民全體の心である。それ故に、臣民も亦た天皇の政治に感謝し、天皇の法制に賛順するのである。斯くして臣民は自から天皇を愛し、天皇を敬ふのである。是れ萬世一系の寶祚が存続する所以である。

斯様な關係にあるから、我國に於ては天皇は敬神愛民の天皇であり、至高道德の天皇であり、聖徳無量の天皇である。政治は道德であり、法制は道德律である。天皇は躬ら道德を實踐して模範を垂れ給ひ、臣民はこの模範に倣ふて道德を行ふのである。それ故に、法網密ならずとも治まり、刑政嚴ならずとも治まつたのである。

然るに歐洲の君主諸國家に於ける政治は、マキアヴェリーが率直に語る如く、道德は政治に禁物であるとなして道德を度外して政治を行ひ、虚偽譎詐を以て人民に臨むが故に、人民も亦虚偽譎詐を以て君主に對するは自然である。斯くして君主人民兩兩相對峙し、互に嫉視反目し、互に憎惡嫌忌するは當然である、必然である。即ち暴を加ふるが故に暴を以て是に報ふるのである。これが、歐洲の君主政治の實際であつた、歴史の語る所であつた。

斯様な我國と歐洲國家との差異あることを知らずして、維新以後妄りに歐洲の民主政治を模倣し、その代議政治を輸入し、而して彼等歐米人の考へ方を以て政治に臨むが故に、その政治は道德を顧ざる權力政治となり、道義を顧みざる多數決政治となり、賄賂公行し、金權横行し、世を擧げて道德を無視し道義を無視する、黄金萬能政治を現出しつつあるは實に痛心に耐へざる所である。我等日本人は我が國家本質の異なる所以、我が政治本質の異なる所以を自覺し、我が國本來の政治に復らなければならぬ。

抑も政治は國家を治むることである。國家は國民によりて成る。それ故に、政治は國民の精神又は思想にその根底を有しなればならぬ。而して國民の精神及び思想は、國民の性格や國家の成因によつて支配せらるゝものである。それ故に、西洋に起りたる政治思想を以て、直ちに東洋特に我が日本に適用することは危険である、恰かも熱帯地方の動植物を寒帯地方に移植し、或は寒帯地方の動植物を熱帯地方に移植しても、是の動植物の生育繁殖に適しない如くである。

歐米人は頗る自我觀念の強き性格の人である、頗る理智に富むも感情に乏しき性格の人である。斯様な性格の人が有する思想は、頗る自我的であり頗る冷血的である。それ故に、彼等は君主を以て直ちに權力の所有者とのみ考察し、或は神權或は強權或は法權を以て君主の總であると考察するが故に、君主にして少しく惡政を行ふときは直ちに是を以て暴君と唱へ、是に反抗せしむるべきである。而して今日に於ては、君權を排除したる民主政治を以て政治の理想であるが如くに考へ、「人民の爲めに人民によつて人民が行ふ政治」を以て標語となし、是の主張を世界に流布し宣傳する。然しながら、その通用は歐米限りであつて、世界の總てに於て通用せざる主張である。

歐米人の眼界は頗る狭少である。彼等は希臘、羅馬以來、歐米人の歴史のみを考察する。而してこの一局部の考察によつて世界皆然りとすることは甚しき獨斷である。彼等は民主政治を以て、政治の理想であり常態であるとなすも、世界の歴史的事實に照らすときは、實に正反對である。君主政治は世界政治の常態であつて民主政治は變態である。

今より約六千年前にメナ王が建國し、今より約二千年前アレキサンドル大王の征服によつて滅亡したる埃及四千年の歴史は、君主政治の歴史である。この間に於てヒクソスの侵入による混亂時代ありたるも、大體に於て埃及に三十王朝の存在したることは、形象文字の研究によりて知り得たる所であつて、四千年間君主政治を以て一貫したることは事實である。

更に印度の歴史を見よ。今より約四千五百年前にインダス河上流より來りて印度に建國し、今より約一千年前に土耳其族及び蒙古族の爲めに滅亡したる印度に於ても、君主制の數王國が存在した。釋迦在生の時に於て、唯だ一個の小なる共和國が存在したが、直ちにマガダ王によつて滅ぼされた、而して諸王國の盛衰興亡があつたが、而かも是の三千五百年間に於て一貫したるものは君主政國家であつた。

更に支那を見よ。この國は堯舜の時代より、夏、殷、周、秦、漢、晉、隋、唐、宋、元、明、清の諸王朝を経て今日に至れる君主政國家である。現今、支那は共和政治を行ふて居るが、是を過去四千年の歴史に比較するときは一瞬時に過ぎない。而して是の四千年の長き歲月を、君主政治を以て一貫したることは否定すべからざる事實である。

民主政治を以て政治の常態なりとする彼等歐米人の古代國家に於ても、スパルタは君主政治を以て一貫した、アテネも西紀前九百年までは君主政治であつて、その民主政治はアテネの繁盛期より衰亡期に亘る一半に過ぎなかつた、羅馬の歴史は民主政治よりも君主政治に於て、長き時間を経過したることは事實である。

斯の如く、世界の歴史を空間的及び時間的に觀察するとき、政治の常態が君主政治であつて、民主政治は一時の變態であることを知るのである。是は議論ではなくして、否定すべからざる事實である。事實は最も有力なる雄辯

である。

斯様な事實に對しても、歐米人は猶ほ詭辯を弄して曰く、人文の度低く、人智の度高からざる時代に於ては、人は君主政治に甘んずるも、文化開け人智啓くる時代に於ては、人は自然に民主政治を擇ぶに至ると言ふ。然らば共和政より君主政に移りたる羅馬の歴史はこの説明に反するではないか、埃及、印度、支那等の古代は、今日歐米人が証言する如き野蠻未開の民ではなかつた、埃及人が殘せる偉大なる遺跡は、埃及が一時最高文明に達したることを證するものである。印度人が殘せる浩瀚なる經典は、印度が一時最高文明に達したることを證するものである。支那に於ける萬里の長城の存在も亦、漢民族が周時代より春秋戰國を経て秦朝に亘り、偉大なる文化を有したることを物語るものである。而かも是等の民族は、皆な君主政治の下に生活したものである。彼等歐米人の詭辯は、毫も吾人を首肯せしむるに足らぬ。世界人類の政治の常態は君主政治であつて民主政治はその變態である。

民主政治は、歐米人の如き自我觀念の強盛にして且つ情操に冷酷なる性格の國民に適したる政治である。君主を以て單なる權力の所有者であると考察し、君主を以て人民に對する單なる壓制者であると考察し、その施政を以て專制であり抑壓であると考察し、而して少しく失政あれば、直ちに是を以て暴君なりと呼號する。然しながら、我等日本人の如き君民一體、同一生命の國家にあり、且つ厚き情操を有するものは、如何にしても歐米人の如く、君主を單なる權力の所有者として考察し能はぬ。君主の政治を以て、專制であり、抑壓であると考察し能はぬ。我國の長き歴史の事實に於て、我等の天皇は我等の父であり我等の母であり、我等の欽仰する盛徳無量の聖天子であると同時に、天皇の政治は、その盛徳を下に布きて、國民をして有徳有道ならしむる政治であると考察するのである。これ我國の成立に於て、我が國の歴史に於て、我等日本人の情操に於て、我等日本人の信念に於て、斯く觀察せざ

るを得ぬのである。而して我等は千萬年の未來に於ても、天皇の政治に生んとするものである。

然り、政治はその國家の國民の性格に適合し、國民の道徳に一致し、國民の思想に適應せねばならぬ。是等を措いて政治はないのである。然るに方今、歐米に生じたる政治思想を鵜呑にし、是の政治を以て我國に擬せんとし、是が爲め弊害百出して殆んど矯正の術を失ふもの、皆是れ歐米政治模倣の結果である。慨嘆痛恨の極である。

第七章 民主政治說に對する批判

第一節 總 說

歐洲に於ける民主政治の思想は、既に文藝復興時代より發現した。この時代以前、即ち中世紀に於ては歐洲の思想は、全く基督教の教理に獨占せられて發展しなかつたが、東羅馬帝國の滅亡と共に、希臘の古學を繼承したる學者の各地に散在したると、十字軍による智識の交換により、歐洲人の理智性はその睡眠状態より醒覺して、希臘古學及び藝術の復興となり、而して、この理智性の醒覺は自我を意識し、自由討究を推奨して、遂に宗教改革となりて、精神上の解放をなし得たのである。而してその勢の起るところ、當時歐洲に於て、中央集權を確立したる君主政治の全盛期に於て、この政治の羈絆より解放を得んとして、是等の君主權に向つて一矢を放ちたるものは、第十六世紀に於ける暴君放伐説であつた。而して、各國の君主はその王權の強盛を恃んで、專恣の政治をなし、人民を塗炭に苦めたので、是の君主反抗の氣勢は益々高まり、遂に自然人權説を根據として、社會契約説を構造し、而して、社會契約説は直ちに人民主權説を生じ、更に、人民立法説を生じ、遂に佛國大革命の慘劇を惹起して、史上に汚辱を止め、而かも勢の起るところ歐洲の諸國家はこの民主政治思想に風靡せられ、這般の歐洲大戰を一期として、歐洲の殆んど總ての國家は民主政治となつたのである。

それ故に、民主政治の根本思想を理解するには、これ等の諸説を了解しなければならぬ。而して、我等は是の民主政治の思想と、我が國の政治思想とを對比して批評を加へねばならぬ。

第十六世紀乃至第十八世紀を通じて、歐洲に於ける民主政治の思想を抱けるものが頗る多數であつたが、その中に於て最大なる光彩を放つたものは、英國の學者ロックと、瑞西の學者ルソーとであつた。それ故に我等はこの兩學者の所説を骨子となし、その他の學者の所論を補助として、我等が批判の對象となすのである。

第二節 自然人權説

(一) 概 説

歐洲第十六世紀、及び第十七世紀に於ける、諸國君主の專恣と人民の反抗心とは、暴君放伐説を出現せしめたが第十七世紀及び第十八世紀に於ては、是の說に法理的理論を附したものが、自然人權説と社會契約説である。

元來、暴君放伐説は、その根底に於て理論を有しなかつた。それ故に是の說は人をして首肯せしむるに足らなかつたのである。是に於て、是に理論を附したのが、自然人權説である。

自然人權説は自然法説に立脚する、自然法説は自然状態に於て人は完全なる自由を有し、且つ絶對的平等であるとの説を根據となすものである。而して、人は自由にして且つ平等であるから、人は生れながらにして天賦の自然權を有すとなす、これが自然人權説である。而して、是の自然人權説に立脚して社會契約説が生じたのである。

今日に於て、社會契約説は最早や崩壊したが、その人權平等の觀念は依然として存在し、是が民主政治の根本思想をなすものである。

第十七世紀及第十八世紀に於て、自然人權説をなしたものが頗る多くあるが、その一例として左にロック、及びルソーの説を掲ぐるであらふ。

(二) ロックの自然人權説

ロックは、その著「政治論」に於て政治を論じ、自然人權説をなした。その要旨は次の通りである。

人類の自然状態は完全なる自由と平等と、而して相愛的社會關係である。完全なる自由とは、第一自己の行爲を規律する上に於て、第二自己の所有物を處理する上に於て、第三自己の人格を指導する上に於て、社會の各員が自然法の限界内で、自己の欲する處を行ふことを得て、何等他人の意見に服従しないことを意味する。然し、その自由は決して氣儘を意味するものではない、何となれば、人類は自然状態に於て自然法に服し、且つ理性によつて判断し得るからである。完全な平等とは、總ての力と權限との相互的なことを意味し、社會各員はその出生に於て様々であつても、決して一が他に卓越することのないことを言ふのである。従つて自然状態に於ては、同一種類及び同一階級に屬する生物は、自然に於ける利益の享有に於て等しく、又その能力の使用に於て等しく、何等他の者に對して、服屬又は屈服することのないことを言ふのである。

斯くして自由且つ平等なるべき人類が、一の社會を構成する時に、社會の各員は相互的に相愛すべき責任を負はなくてはならない。かかる社會は一の團體である、かかる團體に於て各員は初めて自然法を維持し、且つ是を執行する權力を持つことができるのである。斯の如き能力を名づけて自然に於ける各員の權利と云ひ、その内容は二種より成る。其の一は自然法の破壊者に對して、其の侵害を防止する程度に於て之を處罰するの權であつて、

其の二は侵害に對して報償を求むるの權である。

是の自然權の行使は、穩當な理性及び良心の命する所に従ひ、且つ其の侵害に相應する程度とし、其の方法も亦自然法に反しない手段を用ひねばならぬ。而して、斯の如き權利を認める目的は、侵害に對する報復の弊害を除く去せんが爲めであつて、かかる行爲を威嚇して終熄せしめるにある。

(三) ルソーの自然人權説

ルソーは、その著「社會契約論」に於て、國家及び政治を論じ、自然人權説をなした。その要旨は次の通りである。

自然状態の下に於ては、人類は自由である。然かも現在は各人皆な鐵鎖に縛られて居る、其の原因は社會制度の發達に基づくものであるが、然かも社會制度の發達は自然的ではなく契約に基づくもの、即ち人類が約束によりて作り出したものに外ならない。今最も基本社會としての家族に就て見るに、父子の關係は子が未だ幼少な一定の期間に限るもので、其を過ぐれば父が子を支配する關係は止み任意となるのである、故に一定の年齢に達すれば、人は自己の防衛の爲め自ら自己の裁判官となり、自らの主人となるのである。次に稍發達した社會としての國家に就て見るに、家族と國家とは同一でなく、親子關係は愛によつて結ばれて居るけれども、君民關係は支配欲に基づくものである。社會の最大の強者と雖も、決して常に主人たり得る程強いものではない、然れども力は直ちに公正ではないから、何人も法的權威による外、人に拘束せられることはない、實力は腕力であつて、公正は精神力であるから、後者のみに法的權威は存するものである。社會に於ける合法の力は總て契約に基づくものであ

る。故に契約前の状態たる自然状態に於ては、何人も他人を支配する自然的權威なるものを有するものではない。故に奴隷は正當なるものではない。

自然状態に於ては人類は又平等である、平等には二種の意味がある、肉體的平等、及び精神的平等是れである。肉體的平等は決して存在するものではない、又兩種の平等が互に關係を有することも説明を要しない。人類は決して肉體的に平等なものではない、單に各人に認められた精神力や智慧や道徳やが、常に其人の勢力や富力に相應して居るや否やと言ふ點に於て平等と言はれるのである。然らば是の二種の平等が何故に公正を失するやうになつたかを考ふるに、其は社會に於て採用せられたる人類生活上の各種の組織の不正に基くものであつて人間の差別は要するに社會の制度慣習に起因するものが多い。又教育が如何に人間の差別を甚しくしたかをも知らねばならぬ。固より自然に於て人間に差別がない譯ではないが、社會制度の不正によつてその差別が如何に増大せられたかを知らねばならぬ。

(四) 批判

ロック及びルソーの所説は概ね同様であつて、人は自然状態に於ては完全なる自由を有し、絶對平等なるものである。是の自由平等は即ち自然法によるものであり、而して自然法によつて得られたものは、人の自然人權である。而して何人も一樣にこの自然人權を行使することを得るものであると主張するのである。唯だルソーは斯の如き自然人權が毀はれて、人が不自由不平等になつたのは、不正なる社會の諸制度の結果であるとして、その原因を指摘して居る。

この自然人權説は、その出發點に於て誤謬を有する、彼等は、人が社會状態をなさない以前の自然の状態なるものを考ふることが誤謬である。人は如何なる大古代に於ても、社會生活内に於ける人であつて、孤立した人ではない、人が生れる以前には父母があり、父母の前には祖父母がある。是の父母や祖父母の愛育抱擁によつて人は生長するのである。それ故に、如何なる大古代に於ても、人は社會内の人であつて、彼等が言ふやふな社會状態以前の自然状態なるものは存在しないのである。

斯様に如何に大古代に於ても、社會内に存在する人であるから、人は絶對に自由なるものではない。人が絶對に自由なる場合は、假令は大砂漠の中に單獨に孤立する場合のみであつて、若し他に一人でも存在したならば、少くともこの一人に危害や損害を與へないよふに考慮しなければならぬ。斯の如く考慮して行爲することは絶對の自由ではない、況んや數十百千萬人の存在する社會内に生存する人に於てをやである。而して、自己以外の人に物質的及び人格的損害を與へないよふに、制限したる自由を與ふるものが、道徳及び法律である。即ち是等の行爲規範の範圍内に於てのみ、人は自由を有するのである。それ故に、ロックやルソーの言ふ完全なる自由なるものは、社會に存在しないのである。彼等が社會生活に於て、自由と統制とは調和すべきもの、即ち自由の中に統制があり、統制の中に自由があるの眞理を解せずして、一方的に自由のみを主張するは誤である。

是の場合に於て、行爲の自由と意識の自由とを混同してはならぬ。人の意識は完全に自由なるものである。然しながら、是の自由なる意識が、行爲となりて發現する前に是を制限し、その行爲を放恣ならしめない爲めに、理智が存在する、この理智によつて、人は如何に是を實行すべきやを判断するのである。而して、自由意識の奔放せんとするを抑制するものは意志である。それ故に、人の意識は自由であるが、理智の判断と意志の抑制とによつて、

修正せられてその行爲となるのであるから、意識は自由であつても、行爲は常に不自由なるものである。斯様な自由意識を、良心によつて主觀的に統制するものが道德であり、客觀的に統制するものが法律である。即ち、行爲は道德や法律によつて拘束せらるゝものであるから、常に自由なるものではない。畢竟完全自由の説は自己のみを觀て、社會生活上の他人を觀ざる僻論である。

又、ロツク及びルーソー等は、自然人の平等なることを主張する。彼等は人が肉體的には平等ではないが、人格的には平等であると主張する。斯様な平等説は、人の高等感情を眇視し人の本性を無視する誤謬の説である。

人は本來飢渴を感じ、溫涼を欲し、異性を要求する如き生理的感情を有すると同時に、人は他を尊敬し、他を愛憐し、他の境遇に同情し、他の恩義に感謝し、他の行爲に感激する感情を有する。我等は是を高等感情又は道德感情と稱する。斯様な高等感情あるが爲め、人は禽獸と區別し得るのである。若しも人が生理的感情のみを所有するものであつたならば、人は禽獸に異らぬのである。而して斯様な高等感情を涵養し、陶冶することによつて人は禽獸と遠かり、神に近づき得るのである。

歐米人は、その強盛なる理智と冷酷なる感情との爲め、往々にして斯様な人の高等感情を閉却するのである。ロツクやルーソーの平等説は、全くこの高等感情を無視したるより生じたるものである。試に見よ、親が子を撫育愛養する、而して子が一人前に生長する迄に、親が拂ふ辛勞は筆紙に盡すべからざるものである。斯様な辛勞と愛情とを觀取する所の感情を、子が親の恩に感謝すると言ふのである。子が親の恩に感謝するの感情あるが故に、子は親を尊敬する感情を有するのである。而して、尊敬と感謝との感情あるが故に、親を第一位と觀し子を第二位と觀して、茲に差別觀念を生ずるのである。若しも親も子も共に平等なりと言ふならば、是れ尊敬感謝の感情なき

理性のみの動物である。

更に師弟の關係に見よ、師はその有する全智識を擧げて子弟に授け、且つ是を咀嚼し諒解せしむるは大なる辛勞であり、且つ子弟に對し愛情あるが爲めである。況んや師が子弟の性格を矯正し、陶冶し、是を完全人格に到達せしむるに於てをやである。斯様な辛勞や愛情を觀取し、是に感謝するは、人の高等感情である。この感情あるが爲め、子弟は師を尊敬するのである。斯くして、師を第一位と觀し子弟を第二位と觀する差別觀念を生ずるのである。若しも師弟を平等と觀するものあれば是れ感情を有せざる理性のみの動物である。

更に見よ、西洋の過去に於けるが如き、暴逆非道の君主は暫く論外となし、我が國に於ける歴代天皇の如き盛徳無量の君主によりて統治せられたる國家の臣民は、その祖先以來安穩幸福に生活し得たることを感謝し、天皇の鴻恩に報ふるの感情は頗る強盛である。斯の如き感情によりて、臣民は天皇を神の如く尊敬するのである。斯様な感情あるが爲め、天皇を第一位とし臣民を第二位とする差別觀念を生ずるのである。若しも君民を平等と觀するものならば、是れ感情を有せざる理性のみの動物である。

我等と歐米人とはその性格に於て異なる、而かも歐米人と雖も、子が親の恩に感謝する多少の感情を有する、子弟が師の恩に感謝する多少の感情を有する、人民が君主に感謝する多少の感情を有することは事實である。それ故に假令ひ感情に冷かなる性格の歐米人と雖も、親を敬ひ師を尊ひ君を崇むる感情を有するのであるが、人の理性のみを考察したる學者思想家等が、斯様な高等感情を閉却し、親子を平等となし、師弟を平等となし、君民を平等となす、是れ實に歐米の學者思想家のなせる大なる誤謬である。畢竟人權平等の説は、人の理性のみを考察したるものであつて、人の有する敬虔、感謝、報恩等の感情を無視したる僻論である。

それ故に、日本人の道德觀念に従へば、人は平等ではなく差別である。子は親に對しては第二位である、而して是の家族擴大、君民同祖の國家に於ては、臣民は如何にしても天皇に對しては第二位である、三千年の國家の有する歴史に於て、我等が祖先や父母が受けたる歷代天皇の恩恵に對しては、我等は如何にしても忘恩なるを得ぬ、若しも歷代天皇の恩恵を忘れるものがあつたならば、それは最早日本人ではないのである。而して我が國に於ては三千年來君臣の分定り居ることは、實にこの我等の差別的道德觀念より出發するのである。然り我が國に於ては、臣民は天皇に對して常に第二位である。若しも、歐米人の如き平等的道德觀念が我が國民の腦裡を支配したときは、我が日本國は最早存在しないのである。それ故に我が國に於ては、歐米人の平等思想を排斥すべきである。

第三節 社會契約説

(一) 概説

ロツク、ルソー等の自然人權説は、社會契約説の前提である、彼等は人は自然状態より國家状態に移る爲め、各人契約をなし、又契約をなすを要すとなすものである。而してこの契約により、各人はその自然人權を抛棄して最高權力者に是を委ね、而して國家を成立したる後、再びこの自然人權を取得すると説くものであつて、是れ亦人民主權説の前提である。

歐洲の第十七第十八世紀に於て、斯様な説をなしたるもの多數であるが、左にロツク、及びルソーの社會契約説を掲ぐるであらふ。

(二) ロツクの社會契約説

ロツクはその著「政治論」に於て政治を論じ、國家の起源に就て、社會契約説をなした。その要旨は次の通りである。

自由且つ平等なるべき人類が、一の社會を構成するとき、社會の各員は相互的に相愛すべき責任を負はなくてはならぬ。かゝる社會は一の團體である、かゝる團體に於て各員は初めて自然法を維持し、且つ之を執行する能力を持つことができるのである。斯の如き權力を名づけて、自然に於ける各自の權利と云ひ、その内容は二種より成る。第一は自然法の破壊者に對して、その侵害を防止する程度に於て之を處罰する權であつて、第二は侵害に對して報償を求むるの權である。

自然法上、正當なる斯の如き各員の權利が蹂躪せられて居る状態を名づけて戰爭状態と言ふ。故に戰爭状態とは敵意と破壊行爲との行はれる状態であつて、社會の一員が他の者を自己の絶對力の下に従屬せしめんとし、社會各員の自由權が蹂躪せらるゝ状態である。従て戰爭状態に於ては、自然法に反する暴逆があるのみである。

斯の如き状態は、實力の運用が終熄すると共に止み、それと同時に社會各員は一の裁判官の公平なる支配に服する様になるのであるが、然し、自然状態に於ては、何人が裁判官となり、戰爭を裁くかと言ふに、天の神の外に是を裁くものはないのである、然し神に訴へることは畢竟自己の良心に訴へることに外ならないから、結局第三者としての裁判官は存在しないこととなる。故に、自然状態では戰爭状態を免れることができないから、人類の理性は各人に社會構成の必要を教へるのである。そこで、社會が構成されて社會に權威ある裁判官が現はれ、初

めて戦争状態が終るのである。

斯の如き理由によりて、人類は自然状態に於て彼等自らが有して居つた自然法の判決及び執行の権を公の権力に委任するに至る。是れ即ち國家である。

然らば國家は如何にして作らるゝかと言ふに、それは社會各員相互の契約に基く、即ち社會各員が協同して相互に一の團體に入り、一の政治團體を構成せんことに同意する。即ち契約是れである。而して國家は自然状態が、第一に正邪を識別し得ず、争を裁決し得べき標準を缺くこと、第二に是の標準を實際に適用すべき裁判官を缺くこと、第三に是の裁判官の判決を執行すべき力を缺くこと、是の三つの缺陷を充たさんとするものであるから、是の契約によつて各人は其自然状態に於て有する自然権を抛棄して、一つの優勢的權力を有する政府の下に服従するか、或は又既に成立せる國家の一員となるのである。斯くして、政府の立法権を承認し、その執行権に服従する時、人類は初めて自然状態を脱して、國家状態に入るのである。

征服奪奪等、人民の承認に基かすして設定せられたる國家は正當の國家でないから、斯の如き國家に對しては、人民は服従の義務を負はない。斯る場合には暴君に反抗し得るのである。

(三) ルーソーの社會契約説

ルーソーは、その著「社會契約論」に於て、國家の起源を論じ、社會契約説をなした。その要旨は、次の通りである。

人類の自然状態は、孤獨であつて全く他人との交渉なく、自給自足的であるけれども、文明もなく進歩もない状

態である。固より他人と自分との區別の意識さへなく、勞働もなく、言語もなく、家庭もない状態である。従つて各人の間に何等の精神的關係もなく、又相互の責任もない。更に善惡の區別すらなく、従つて道徳も罪善もない。然らば斯の如き状態が現實に存在したのであるかと言ふに、そうではなく、是は物理學者が日々考察しつゝある假説と同じく、事物の自然を説明せんが爲めに考案した一つの假説に過ぎない。

斯の如き自然状態を脱して國家を構成するに至るは、自然状態を維持するを得ない事情の發生であつて、其の爲めに何等か新しい生存の方法を考案せねばならなくなつたが、其の方法として人間に許容されて居るものは唯だ二つの外にない。即ち新しき力を創造して是の要求を満すか、或は既に存する力を結合して是の目的を達するかである。然るに前者は神のみ爲し得ることであつて人間には許されない、是に於て後の方法を採用しなければならぬのである。

是の第二の方法たる、既に存する社會の結合と言ふは、即ち社會契約であつて、而して是の社會契約は次の標準によつて新しき生存の方法を考案するのである。即ち其の第一は、自然状態に於て維持し得なくなつた各人の人格及び財産の防衛であり、其の第二は各人の自主、自由及び獨立の保證である。是が社會契約の標準であると同時に其の目的である。即ち社會契約は人類の自由を發揮して、其の幸福を維持することを以て目的とするものである。

故に、人類は社會契約の締結と同時に自然的自由を失ひ、是の代りに契約的自由を取得する、契約的自由の内容は各人の本能の放恣を意味するものではなく、倫理と公正に基く自由を意味するのである、契約的自由は是を國民的見地から見れば、國民的自由である。國民的自由とは法的自由である。是の自由の外に精神的自由なるもの

が存在するが、是は人類に取つて最も大切なものではあるが、是の自由は哲學上の問題である。社會契約の内容に就ては、社會の各員は相互に自己の身體人格財産其の他總て其の有する處の力を、一先づ共同意志の最高支配下に委任し、其の代償として各員は、全體に於ける不可分の部分として各々其の分け前を受け取るのである。故に個人の財産の如きは、契約によつて其性質を變じ、國家の所有物となるのではなく、唯だ其によつて各員の財産が安固にせられるだけである。

社會契約は必ずしも明示の意思表示たるを要しない、默示でもよい。例へば一國の領土内に居住するものは、暗黙に社會契約を承認するものと看做してよい。而して社會契約を承認しないものは外國人である。又社會契約は其の子孫を拘束するものではないから、社會契約は世代毎に更新せねばならぬ。

(四) 批判

ロック、及びルーソーの所説は多少相異するも、要するに元來自由平等であるべき人が、自然状態を脱して國家状態に入るは、各人の契約によるものとなし、而してこの契約により、各人はその自然人権を抛棄して、これを一權力者又は共同意志の最高支配下に委ねるが、國家状態に入ると共に、その自然人権を再び取得するのである。それ故に、國家は各人の社會契約によつて成り、従つてその主權は君主ではなく、人民に存すると主張するのである。

社會契約説は、國家の成立に於て契約をなせる事實なきものとして、實證的論證により今日は崩壊したけれども然しながら、斯の如き契約説の思想は今日の歐洲にも猶ほ現存するのである。契約説の根底は國家をなす各人は、

何等の縁故もゆかりもなき離れ離れの個人であり、斯様な離れ離れの個人が結合するは合意即ち契約であるとなす思想であつて、斯の如き契約をなして國家をなす所以は、個人の自己保存や、個人の生命財産の安固や、個人の利益や、個人の幸福を得んが爲めであるとなす個人主義の思想である。而して國家の成立が、斯の如き目的であるが故に、スベエンサーの如きは、國家は株式會社に比すべきものとなすのである。而してこの思想を歐米の學者等が今日も猶ほ繼承するのである。

歐洲諸國家が、如何に征服や侵略によつて成立したとは謂へ、又その國內の民族が純一ならずとは謂へ、猶ほ國家をなす各人は多少の血縁や地縁や言語風俗の關係により、相愛相親の感情によりて結合されあることは、否定すべからざることである。然るに、ロックやルーソー等は、是等の各人は離れ離れの縁もゆかりもなきものであつて、その結合は單なる契約であるとなすことは、實に國家結合の本質を知らざるものである。彼等が如何に理智的に考ふるとは言へ、多數人の結合を以て、單なる契約であるとなすことは謬見である。

歐米の諸國家が、征服や侵略によりて成り、多數の異民族を混合するに反し、我が國家は伊邪那岐神伊邪那美神より出發したる家族擴大の國家であり、純一民族の國家である。それ故に、我が國に於ける人は、何れも總て血縁を以て繋つて居るものである。即ち皇室を總本家となす一大家族である。それ故に、我が國の人は離れ離れの人ではなく、血縁による人である、同一生命の人である、兄弟姉妹の人である。それ故に、各人の結合は契約の如き水臭きものではなくして親愛の感情である。相親相愛は父子の感情であり、兄弟姉妹の感情であり、村邑隣保の感情である、而して國家國民の感情である。即ち我國に於ては、愛情を基礎とする結合である。これが歐米諸國と大にその趣きを異にする所である。それ故に、歐米諸國民の結合は契約によるとしても、我國に於ては斷じて斯の如き

ものではない。

更にロツクやルーソー等は、彼等の國家は各人の自己保存や、各人の生命財産の安固や、各人の利益の如き、個人主義によつて、成立するものであると言ふが。我等の國家は相親相愛、輯睦團樂の道德によつて成立して居るのである。我等の國家は各人の利益や、各人の生命財産の安固の爲めに成立して居るのではない。我等の國家は各人のやむにやまれぬ親愛の感情によつて成立したのである。利益の有無に拘はらず、福祉の大小に拘はらず、是等は一切超越したる親愛の感情によつて成立したのであつて、各人の結合は親が子を愛する如く、兄弟姉妹相親むが如き、純真なる感情によりて結合し、且つ成立したのであつて、是れが即ち道德である。従つて、我國は歐米人の如き個人主義ではなく、國家と個人とは不離一體の關係にある國家主義、全體主義の上に成立して居るのである。斯様な歐米諸國と、我國との差異があるから、歐米の學說を直ちに我國に採用することは、不適當であるばかりでなく有害である。斯様な學說は須らく排斥すべきである。

第四節 人民主權說

(一) 概 說

前節に於て記述せる如き社會契約說が、一轉して人民主權說となるは當然である。彼等の所說によれば、國家をなす各人は社會契約を締結して、各人の自然人權を最高權力者に委任するが、國家構成の目的は自然状態を保持せ

んが爲めであるから、國家が成立すれば、その讓渡したる自然人權を更に取得して、その自由と平等とを確保する。而して、これ等國家構成の各員の意志は、共同意志となりて國家全體の上に作用すると言ふのであるから、國家の主權は國民全體の意志であり、従つて人民は主權であると主張するのである。左にロツク、及びルーソーの所說を掲ぐるであらふ。

(二) ロツクの人民主權說

ロツクは、その著「政治論」に於て、政治を論じ人民主權說を主張した。その要旨は次の通りである。

總て個人は帝王と雖も、利己的性情に驅られて判断の公平を失ふことが多い。故に、ここに作られる國家は個人と同一なものではない。従つて、専制君主國の如きは、國家本來の目的に添はないものであるから、國家と言ふことができない。

國家は各員の承認なくして其權力を有するに至つたものではない。然し、一度國家を構成した時は、各個人は國家の目的に必要な總ての自然權を抛棄する。然し、國家構成の目的は自然状態の維持の爲めであるから、國家構成後でも社會各員は自然状態に於けるが如く自由である。即ち、社會各員は一度自然權を抛棄して、再び自由と平等とを取得するのであるから、國家状態に入ると共に、その一度抛棄したる自然權を再び取得し、この自然權によりて法律を定め、國家を構成するのである。それであるから國家に於ける主權は人民總體である。

人民の承認に基かずして設定せられたる國家は、正當な國家ではないから、斯の如き國家に對しては、人民は服従の義務を負はない。斯かる場合は征服、竊奪及び暴政の時である。前者は唯だ人格の變化があるのみであつて

政體には何等の變化もない。

(三) ルーソーの人民主權説

ルーソーは、その著「社會契約論」に於て政治を論じ、人民主權説をなした。その要旨は次の通りである。

社會契約によりて作られた國家に於ては、二種の意志があつて互に相對立して居る。共同意志と特別意志とがそれである。共同意志は團體意志であつて、特別意志は個人意志である。

共同意志は特別意志の集合、即ち全員の意志の集合たる全體の意志ではない、全體の意志は單に特別意思の總和に過ぎないが、共同意志は特別意志の各々から、互に相殺さるべき過不及の相異なる意志を除外して、残つた剩餘の共通意志の總計に外ならない。故に、共同意志は常に團體全體を自己として、其の利益と幸福の爲めに働く意志である。社會契約は特別意志の主體たる各人に、其の各々の特別意志を保有せしめつゝ、同時に共同意志の主體とならしむるものである。是に於て、各員は二個の資格を有する様になる。特別意志の主體としての各員と共同意志の主體としての各員である。共同意志の主體としての各員、即ち人民は主權者である。

國家が自己生存を目的として、各部分を其の全體の爲めに最も都合よく支配し働かさんが爲めに運用せられる、共同意志に基く所の包括的強制力を名づけて主權と言ふ。故に主權は強者と弱者との關係ではなく、團體と其構成員との關係である。次に、主權たる力の運用は法律に基いて構成員の平等を目的とし、一般の幸福の爲めに有益なものであつて、鞏固なる公共の力であり、又最高の權力である。主權は讓渡するを得ない、何となれば主權は共同意志の作用であるからである。何となれば、意志は是を讓渡す

ることを得ないからである。又共同意志は是を特別意志に委任することを得ない。何となれば、共同意志と特別意志が常に一致することは在り得ないことであるからである。

(四) 批判

ロックの所説は、國家をなす各員は社會契約を締結して國家を構成する、この場合、各人はその自然人權を一旦拋棄する。然しながら、國家構成の目的は自然狀態の維持の爲めであるから、國家構成後に於ては、各人はその拋棄したる自然人權を取得して、自由と平等とを得るのであるから、各人は國家成立の主體であり、従つて國家の主權は人民であると主張するのである。

ルーソーの所説は、社會契約によつて構成せられた國家の各人は、共同意志と特別意志とを有し、而して社會契約は各人をして特別意志を有せしむると同時に、共同意志の主體たらしむる。而して、共同意志の主體は即ち主權であるから國家をなす各人が主權者であると主張するのである。

この兩者の所説は多少異なるも、ルーソーはロックの言の足らざる處を補ふたものに外ならない。而して彼等の所説は、國家を構成する各人は、各種各様の離れ離れの人であつて、是の人人が契約を締結して團體を形成したるものが、即ち國家であると考ふるのである。従つて、彼等の國家觀は會社や組合のよふに自己保存や、共同安寧を得るが爲めに、國家を構成したと見做すのである。それ故に、これ等の會社や組合の如き團體に於ては、各人の意志を重んじ、各人の意志に基きて團體意志を決定し、是によつて動作するは自然である。従つて、國家も各人の意志を尊重し、各人の權利を尊重しなければならぬ。それ故に國家の主權は國家をなす各人、即ち國民であると主張す

るのは當然である。即ち彼等の國家觀よりすれば正當なる結論である。

然しながら、我等の國家は、事實に於て歐米と異つて居る。我等の國家は決して離れ離れの個人集合ではない、我等の國家は、伊邪那岐神伊邪那美神より發足したる、一家族の擴大延長したる國家である、純一民族の國家である。それ故に我等國民は同一血族であり、同一生命である。國家の各人はその肉體は分離して居るが、その生命その精神は同一である。即ち國家は完全一體である。

然り、我等の國家は完全一體である。従つて、君民も亦た一體である。それ故に、我等の家族の總本家たる皇室は、その臣民を視ること子の如く、歷代天皇は臣民を嬰兒の如く愛し給ひ、而して臣民も亦た天皇を視ること親の如く、天皇を父の如く慕ひ、且つ敬ふたのである。即ち君民は一體であるから、天皇の意志は臣民の意志である。それ故に臣民が天皇の意志に従ふて動作するは、即ち自己の意志によつて動作すると同一である。それ故に、我等の國家に於ては、臣民の意志を總合し、統一したるものが天皇の意志であるから、天皇の意志が即ち國家意志である。臣民が天皇の意志即ち國家意志に従ふて動作するは當然である。

更に、我等の國家は歐米の國家と異なるものがある。歐米の國家の起源は征服や侵略である、従つて力の作用したる國家である。是に反し、我等の國家は同一血統、純一民族の國家であり、國家の各人は、相親相愛の道德によつて結合したる國家である。父子、夫婦、兄弟、姉妹の愛情によりて結合したる國家である。それ故に、我等の國家に於ては、國家の總本家たる皇室は道德の中心であり、道德的結晶の中心である。それ故に國家の各人たる臣民が、是の道德の中心倫理の核心によつて支配せられ、指導せられ、臣民も亦この道德の中心に向ひ之を尊崇し恭順するは當然である。

夫れ故に、我等の國家に於ては、國家の中心たる天皇は一方に於ては國家意志の表現者であり、他方に於ては國家道德の表現者である。それ故に、我が國家に於て天皇は、一方に於て政治上の中心であり、他方に於て道德上の中心であつて、必ずしも權力萬能の主權者ではないのである。

斯様なる我が國家と、歐米諸國家との異なる所以を知らずして、妄りに歐米の學說を傳承し、人民主權説を我國に於て主張するが如きは、暴である狂である。

往年美濃部達吉氏と、上杉慎吉氏とはこの主權説に關し論争をなし、前者は國家即ち主權なりと稱して、恰かもロツクヤルソーの如き共同意志主權説をなし、後者は君權神授の如き天皇主權説をなしたが、何れも歐米學說に捉はれたる權力所在の説であつて我が國體の眞意義を解せざるより生じたる誤謬である。

更に人民主權説に伴ふ彼等の暴君放伐の思想、又はルーソーが唱ふる君主公侯の思想は、我國に於ては實に反逆思想である。我等の道德觀念はどこまでも差別である、臣民が如何に勢力を得、如何に權力を得ても、天皇に對しては第二位である。これ我が國の歴史の昭々乎として明示する處である。それ故に、暴君放伐の思想、君主公侯の思想は、我國に於ては正に反逆思想である、逆賊の思想である。

斯の如き我國と歐米との國體及び道德觀念の差異を知らずして、徒らに歐米の政治學說に附和し、雷同して得たるものあるは正に一考を要するのである。斯の如き無批判的附和雷同は、我が國家を過る所以である。須らく反省すべく、猛察すべきである。

第五節 人民立法説