



0004430-000

311.23-Ta272s2

政治思想の変遷

高橋清吾・著

章華社

1928

ABB



刑部
謹
有
殿

明
如
三
十
月

著
者



政治學博士
高橋清吾著

政治思想の變遷

章華社

311.23

Ta272A2



451768

序

本書は政治教育の立場から、歐洲上代より現代までの政治思想を概觀的に講述したものであります。それ故に、著者は各思想の骨子を説明する場合に、出來得る限り、平易を旨としました。

本書に於いては、プラトン及びアリストテレスの思想が比較的詳しく述べてあります。これは、これ等の二大思想に關する正確なる理解が政治思想研究の基礎を構成すると思はれるからであります。

本書に収録されなかつた諸思想については、著者は、他日發表する『政治思想史概論』に於いて詳細に述べるつもりであります。

終りに本書の出版に際して、著者は材料の整理に付き小中定二學士、また、
序

序

校正及び索引の作製に付き野島辰次氏の勞を煩はしました。厚く感謝の意を表する次第であります。

昭和三年十一月六日

高橋清吾

政治思想の變遷 目次

緒言 (政治思想とは何ぞや)……………一

第一章 ソフィスト思想の概観……………七
 (歐洲政治思想の興起)

一、プロタゴラス……………二六

二、ゴルキアス……………三三

三、カリクレス、トラマックス、グラウコン……………三六

第二章 哲人主義政治思想……………四三

一、ソクラテス……………四五

目次

二、プラトン……………一

第三章 法治主義政治思想……………七

一、プラトン……………七

二、アリストテレス……………一〇

イ、アリストテレスの國家理論……………一九

ロ、アリストテレスの最高權論(主權論)……………二七

ハ、アリストテレスの社會制度論……………三六

ニ、アリストテレスの政治組織論……………四〇

ホ、デモクラシーの人的材料……………四五

ヘ、アリストテレスの革命說……………五五

第四章 ストア政治思想……………五七

第五章 ローマの政治思想……………六二

第六章 歐洲中世紀の政治思想……………六九

一、キリスト教と中世初期の政治思想……………六九

二、アリストテレス思想の復活……………七七

イ、アッカイナスの政治思想……………七九

ロ、ダンテの政治思想……………八〇

ハ、マリーセーリオの政治思想……………八四

第七章 マキアヴェリの政治思想……………八五

政治と宗教及び道德との分離

第八章 近世政治思想の概観……………九一

一、宗教改革運動に於ける政治思想……………二七一

二、暴君對人權論……………二九三

三、自然法主義政治思想……………三〇四

 イ、ボダンの政治思想……………三〇五

 ロ、グロチユースの政治思想……………三二八

 ハ、ミルトンの政治思想……………三三三

 ニ、ホッブスの政治思想……………三四三

 ホ、ロックの政治思想……………三六六

第九章 啓蒙的專制君主思想……………三九二

第十章 モンテスキューの政治思想……………四〇三

第十一章 フランス革命と政治思想……………四一九

一、ルッソーの政治思想……………四一九

二、カントとバークの政治思想……………四四四

第十二章 功利主義政治思想……………四五五

第十三章 産業革命と自由主義政治思想……………四七一

第十四章 社會主義的政治思想……………四六七

 一、近代社會主義思想の發生……………四六七

 二、マルクス派社會主義の政治思想……………四九四

 三、議會政策的社會主義の政治思想……………五二二

第十五章 無政府主義政治思想……………五三三

目次

- 一、個人主義的思想……………五五
- 二、ブルウドンの思想……………五九
- 三、クロボトキンの共産的無政府主義……………五五

第十六章 社會政策主義政治思想……………五七

- 一、ドイツに於ける團體主義的社會政策思想……………五九
- 二、イギリスに於ける個人的共同主義の思想……………六四

第十七章 多元主義國家思想……………五三

- 一、マツクイーヴァーの思想……………五六
- 二、クラツペの思想……………六一
- 三、コールの思想……………六六

第十八章 獨裁主義政治思想……………六三

- 一、議會主義……………六三
- 二、レーニンの思想……………六八
- 三、ムツソリーニの思想……………六七

結語……………六九

索引……………六三

目次

政治思想の變遷

政治學博士 高橋清吾 著

緒言（政治思想とは何ぞや）

政治といふ事柄は見る人々の立場の異なるに従つて種々に言ひ表はされてゐますが、これを科學的に、事實を事實として見るならば、政治は「或る人々が強力―物質的な―を擁して他の人々を支配してゐる事實」をその主たる内包とするものであります。この事實、この政治的事實は、しかしながら、そのままでは

緒言（政治思想とは何ぞや）

は人間の承認を得るものではありません。人間が犬であるとか馬であるとかといふやうな單なる動物であれば、或は同じ動物であるところの獅子や虎のやうな強者の支配を盲從的にその儘受諾するかも知れませんが、人間は一面に於て自己を意識し且つ理的であり、社會的でありますから、物質的な「力の支配」を理由なしには受取らないのである。彼は恐怖の感情から強者の支配に服従する場合もあらうし、また、利害の打算から強者に従ふ場合もありませう。また之とは反對に彼は自己の力の意識から、或は一種の優越的感情から、強者の支配を否定する場合もあるでせう。しかし人間は如何なる場合に於ても自分の行動に理窟をつけることを忘れないのである。支配するものも、支配されるものも、或は支配を拒むものも、みな自分の行動を辯護すべき理窟を求めて、その理窟によつて他人に對して自己を辯護すると共に、自分自身の理窟を満足せしめてゐるのであります。

古代ギリシヤのアリストテレスは當時の奴隸制度を擁護した人ではありますが彼は奴隸制度に理窟をつけて「人々の中、或る者は支配し、他の者は支配せらるゝは、必要なるのみならず、また便宜なり。加之、人々の或る者は性來服従者として定められ、他の者は支配者としての運命を附せらるゝものなりとす。さらに、支配者と服従者との關係には多くの種類ありて、優良なる服従者等を有する支配は善良なりと言はるゝなり。例へば人を支配する事は猛獸を支配するよりも優れるが如し。従つて熟練なる職工等によりて行はれたる事業は常に優良なるものなるが、苟くも事業の存するところには必ずや或種の支配者と服従者との關係存するものなり。……

夫れ人間には專制的及び中庸的なる二つの支配行はる。即ち前者は心靈が肉體を支配する場合にして、後者は智力が體慾を支配する場合なり。而して心靈を以て肉體を支配し、合理的素質を以て性慾を支配するは自然的にして且つ便

宜とするところなるが、之に反して兩者の平等若くは劣者の支配はつねに有害なりとす。……

この原理は一切の人類に及ぶものなり。かくして心靈と肉體、または人と獸類間にあるが如き差異存する處にありては、何處に於ても劣等種のもは天性奴隸たるべきものなるのみならず、かゝる劣者等が主人の支配下に立つは寧ろ彼等にとりて幸福なりと言はざるべからず。惟ふに、他人によりて支配せられ且つ理性を有せずして、たゞ單に他人の理知を了解し得る人は天性奴隸なり。……自然は如上の原則に従つて自由人の身體と奴隸のそれとを區別せんとしたるが如し。即ち後者を強壯ならしめて之を隷屬的勞働に適せしめ、また前者を精練して戰爭及び平和の兩技術に於ける政治的生活に有用ならしめたり。……之を要するに或る人は天性自由なると共に他の者は天性奴隸たる事及び後者にとりては奴隸たる事が便宜にして且つ正當なる事は以上によりて明かなりとい

ふべし。(拙稿、歐洲政治思想史九九頁以下参照)

と説きました。即ち奴隸制度は當時に於ける「事實」ではありますが、それに対してアリストテレスは以上の如き「理窟」をつけたのであります。

政治思想は政治的事實に對する人々の利害感情に理窟をつけたものであります。換言すれば政治思想は政治的事實について人々が懐いてゐるところの利害感情——廣義の感情——を理論化したものであります。つまり、政治思想は人々の利害感情の相違から起ると言つても過言ではありません。世間の一部では「思想に對しては思想を以てせよ」といふ理知主義者の聲を眞理なりとして歡迎してゐるやうでありますけれども、政治思想について言ふならば、思想に對して思想を以て應戰したとて効力があるものではありません。いかに理窟を以て理窟に應戰したところで、歸する所、水掛論になつてしまふだけである。社會主義を信じない教師が社會主義に對して宗教的情熱をもつてゐるところの生

徒に對つて、いかに「貴君は間違つてゐる」と説いたとて、その生徒の信念を變へることは出来ません。これは何故であるか。それは利害感情が異なるからです。即ち同一物に對する人々の利害感情が違ふから幾ら思想に對して思想を以て説き聞かしても効力がないのであります。根本の利害感情を動かして得るやうなことがあれば別であるが、さうでない限り、拔本塞源の意味に於ける思想善導は不可能である、幾ら教育を施した所で豫期の結果を得ることは困難である、否、不可能に近いと思はれるのであります。

斯様なわけで、政治思想は多樣的であります。一方には「力の支配」を止むを得ないから認めやうといふ人があるかと思へば、他方にはイヤ「力の支配」は絶対に認められない、政治は「正義の支配」でなければならぬ、若し正義が實現出来なければ、せめて「公平の支配」でなければならぬと主張する人があるのであります。また或る人々は政治家は法律に頼るべきものではない、

自己自身の「徳」を以て人心を誘導すべきものであると説くのであります。即ち甲は甲、乙は乙、丙は丙といふやうに皆別々の考をもつてゐる。これは甲乙丙の利害感情が違ふから理窟にも相違を生じて參るのであります。

或る人々は「眞理は一つではないか。思想が甲乙丙と違ふのは何れか、間違つてゐるからである。善は善、惡は惡である。甲乙丙を善惡の標準にかけて判断すれば分るではないか」と唯一觀念的な考へ方をしてゐるやうであります。この考へ方は考へる人の主觀的信仰としてはよろしいでありませうが、科學的な見方としては誤謬であると言はなければなりません。同一の事物に對する人々の利害感情が全く同一であれば、それに對する理窟も統一されますから、甲の理窟は善いとか、乙の理窟は惡いとかといふことになりませうけれども、人々の利害感情が異つてゐる場合には甲の方が善で、乙の方が惡だと誰も絶對的權威を以て裁断し得ないのであります。

緒言(政治思想とは何ぞや)

支那の子産といふ學者政治家は「人心之不同如其面焉」と言つたが人々の欲望は無限であり且つ人々の利害感情は同一である場合よりも寧ろ異つてゐる場合が遙かに多いのであるから、思想は主觀的なものとなるのである。また同一人でもその人の境遇の變化によつて思想は必ずしも同じではない。例へば青年期に社會主義者であつたものが中年以上になつてから保守主義になる場合が可なり多い。従つて、この世の中には甲の理窟即ち思想が乙の思想よりも善いとか悪いとかと客觀的に決定的に定めるところの道德的標準乃至尺度は無いのであります。思想は「質」の問題であつて「量」の問題ではありません。それ故に茲に百人の中、九十人或は九十九人までが同一意見で他の十人なり一人なりが反對の意見をもつてゐると假定しても、その十人なり一人なりの少數意見が「悪い」といふわけには參らないのである。何人と雖もさういふ事を客觀的に言ふことは出來ないのであります。若し眞理が一つであるならば、古代から思想界の巨人

である孔子や釋迦やキリストやソクラテス等が色々な事を言つてゐるのであるから、それで充分な筈である。少くとも我々はこれ等の巨人等の言説を指導原則に仰いで毫も迷ふことも疑ふこともしないでよろしい筈であります。しかるに今日我々が孔子やソクラテスの思想を必ずしも全部受け容れやうとはしないのはどういふ譯であるか。佛教徒やキリスト教徒は別として、我々の多くのものが佛典や聖書の或る部分に對して異議を挾むのは何故であるか。これは繰返して言うまでもなく我々の利害感情が異なるからでありまして、思想上に於て眞理は一つでないといふことはこれによつても了解されると考へるのであります。さて斯うなると思想といふものが甚だ頼りのないものゝやうに思はれて來るのでありますが、慥かに思想は頼れるやうな頼れないやうな性質を持つてゐるのであります。そして思想を統一しようとするには前にも述べた通り、理窟を以てしては無効であつて、根本的には、人々の利害感情を出來得る限り一致

せしめるより他に方法はないと思はれるのであります。しかし、實際問題として、これは中々困難であるから、普通には多數者の意見即ち輿論であるとかまたは権力者等の物質的強力を背後に持つところの或る少數意見とかといふものを優越せしめ、之と同時に爾餘の諸思想を抑へつけて社會は進んで行くのであります。

かくの如く政治思想は主觀的なものでありますから、その内容には政治的事實のチャステイフィケーション、批判、社會的意義の發見を始めとして、新指導精神の樹立、新政治組織、新政治方法の發見思索等が含まれてゐるのであります。しかし、或る思想家の思想が之等の内容を全部含まなければ政治思想とはならないといふのではなくて、その一部だけを含んでも差支へないのであります。この政治思想の變遷を研究すること、それを科學的に研究して異同を明かにすることが政治思想史であつて、従つてこの意味に於ける政治思想史は政治

科學の一部門であります。

しからば政治思想の變遷を科學的に研究するにはどういふ條件が必要であるかといふに、先づ第一に我々はその研究しようとする一定の政治思想の時代的背景を研究しなければなりません。即ちその思想の産み出された一時代、一社會の政治的、經濟的社會的背景といふものを詳しく調べる必要があります。或る人々は「政治思想なるものは理智的產物である、それは理窟であるから、理論であるから、思想家の頭腦から搾り出された所謂純理の所産である」と言ひます。しかしながら、數千年來廣く且つ長く指導的地位を維持するやうな思想家の政治思想は、さういふ單純な理窟ではありません。彼は當時の社會的環境について或る深い感情や利害をもつてゐる。そしてその利害感情を彼の鋭敏な組織的頭腦で纏めながら彼自身の理窟をつけて行く。斯様にして彼の思想が産み出されるのであります。

緒言(政治思想とは何ぞや)

第二に我々は先時代から傳はつて來てゐるところの諸思想や議論の立て方即ち研究方法を知らなければなりません。思想の變遷を研究して見ると思想に全然新しいものが殆んどないと言つても過言ではありません。例へばマルクスの思想即ちマルクス主義が最近我が國の思想界を風靡してゐるやうであります。これは非常に新しい思想であるかといふに、さうではないのであります。あゝいふ思想は古代ギリシヤ時代に可なり廣く論議されました。この事は後章に述べるところのソフィストの諸學說やプラトン、アリストテレスの諸思想の研究に於て立證することが出來ます。唯物史觀や階級闘争説はマルクスによつて始めて唱へられたものではない。またマルクスの辨證法もマルクス獨特のものではない。之等は遠く古代ギリシヤにその源流を發してゐるのであります。たゞマルクスに於て獨特若くはそれに近いものと思はれるのは國際的社會主義である。これはマルクスの思想的貢獻であると評價してもよろしからうと考へ

られるのであります。

第三に我々は各思想家の人物性情を研究しなければなりません。同じ舞臺に現はれても、役者が違へば芝居も違つて參るやうに、同じ時代、同じ社會に生れた思想家等でも、その人物性情が異れば、思想も著しく異つて來るのであります。例へば、イギリスのトーマス・ホップスとジョン・ミルトンとは共に十七世紀の思想家でありました。十七世紀の半ばにイギリスに於てピューリタン革命が起りました時にホップスは革命を非常に恐怖してフランスに逃げて行きました。彼は飽くまで書齋の人であつて、平和、平靜を好み、騒々しいことは何事によらず嫌つたのであります。彼は大いに理知的であると同時に多少臆病なところがあつたと言はれてゐます。之に反してミルトンは革命勃發當時イタリー地方を旅行してゐたのでありますが、革命の報を聞いて急いで歸國し、クロムウェル等の革命軍に投じたのであります。ミルトンは詩人であります

緒言(政治思想とは何ぞや)

から創造的であると同時に情熱的であり、一種の冒險者でありました。之と同様な事はギリシャのプラトンとアリストテレスについても言はれ得ると思ひます。アリストテレスはプラトンの弟子であります。そして兩者の境遇は大體に於て大同小異でありました。プラトンは貴族の出であり、アリストテレスはマセドニア王フィリップの侍醫を父として生れました。それに拘はらず、この弟子は先生とは可かり異つたところの思想を提唱いたしました。プラトンは後にも述べるやうに、飽く迄貴族主義的であり、論理的であり情熱的詩人であり、荒療治的改造論者であつた。之に反してアリストテレスは重患者を診察する名醫のやうな冷靜と質實の持主であつた。彼は靜かに脈を取り、それから患者の病狀に従つて處方箋を書くといふ風な態度の人でありました。彼は實際政治家等に對つて「あなた方は斯ういふ風に御やりなさい、政治家といふものは、斯ういふ風にすべきものである」と教へ導くやうな立場をとつた人であつた。プラトン

は弟子のアリストテレスに較べると突貫的、冒險的な人であつた。彼は何事についても理想に趨る人でありました。之に反してアリストテレスは「さう急いでも實際は理想通りに行くものではないから、マアお待ちなさい。ゆつくり参りませう」と現實的且つ實際的な一面を持つてゐたのであります。斯ういふ實例を擧げると數限りがないのであるから、これ位に止めませう。要するに、一定の政治思想を研究するに當つては、先づ以上の如き三條件を調べなければなりません。何となれば三條件は相互に影響して各思想家の背景を構成してゐるからであります。

第一章 ソフィスト思想の概観

(歐洲政治思想の興起)

この講話の範圍は西洋だけに限られてゐます。この點は前以てお断りいたして置きます。

さて、西洋に於て政治思想が起つたのは何時頃、何處に於てとあつたか。これについては人によつて色々とい説があるのでありますが、私は大體に於て紀

第一章 ソフィスト思想の概観

政治思想の變遷

元前五世紀ギリシヤのアテネを中心として起つたものであると言ひたい。何故さうであるかといふと、紀元前五世紀の半ばにアテネを中心としてギリシヤ地方に一つの大きな思想上の啓蒙運動が起つた、合理主義の運動が起つたからであつて、私はこの運動と在來の思想とを比較してこゝに分界線を置くことは不穩當でないと考へるのであります。この啓蒙運動は、在來の傳統、習慣、宗教、制度に反抗して、すべてを懷疑して、理知的だと思はれないものを一切排斥しました。それで、舊時代を宗教的乃至迷信時代と稱ぶならば、この新時代を理性若くは少くとも懷疑時代と言ひ得ると思ふのであります。

しからばこの啓蒙運動の主動者即ち中心勢力は誰であつたかといふに、それはソフィストと稱した思想家等の一團でありました。元來、ソフィストなる言葉は「智を教へるもの」を意味するのでありますが、實際は「世渡りの道殊に政治的技術を教授する先生」といふ意味に解せられてゐまして、それが少し後

になると「詭辯術を教へるもの若くは詭辯術を使ふもの」といふことになり、後世に於ては、ソフィストと言へば詭辯家を意味し、ソフィストリーと言へば「詭辯」を意味するやうになりました。我が國に於ても思想家としてのソフィストの一團を「詭辯學派」と稱んでゐるのであります。

それならば何故にさういふ啓蒙運動が起つたか。どういふわけでソフィストといふ「世渡りの道の先生」即ち謝禮を取つて世渡りの道殊に政治の處世道を教へるところの人々が出現するにいたつたのであるか。先づこれから説明しなければなりません。これが原因は種々あるのであります。単純には述べられません。しかし、根本的だと思はれるものを述べますと、先づ第一にギリシヤのアテネがデモクラシー即ち民衆政治になつたことが重大な原因であつた様に考へられるのであります。アテネは紀元前五〇〇年頃からデモクラシーの時代に入り、そして紀元前四百六十一年には貴族政治家であり且つ武將であつたと

ころのシモンを追放して在來の貴族的政治組織を民衆的政治組織に改め、次いで四百六十年から二十九年頃まで約三十年間、かの有名なペリクレスの時代を展開するにいたつたのである。ギリシャのアテネが貴族政治からデモクラシー即ち民衆政治に變更するにいたつた原因は大要左の四つであります。

- 1、商業の大發展に伴へる新商業階級の勃興。
- 2、貴族階級と新興商業階級との階級闘争。
- 3、兵器、戦術の進歩、戦車や騎兵による戦争が長槍、楯、その他の輕武器を携帯する歩兵による戦争によつて代られたること。
- 4、不平貴族が新興商業階級と提携して一般民衆のリーダーとなり特權階級を壓服したこと。

政治組織がデモクラシー化した爲に、言論が可なり自由になりました。そしてこの「言論の自由」といふことは、どの時代に於いても「啓蒙運動」に重大

なる關係をもつてゐるものであります。

アテネに於ける啓蒙運動の第二の原因はアテネにピレウスといふ港があつて、そこには外國や植民地の商船が絶えず入港したといふことであります。各國各地方の商船はアテネの神々とは異つた色々な神様を祀つてゐる。また乗客なり船員なりで死者があれば、素より人々は悲しんだり、泣いたりする。その人情は毛色が變つてゐても、皮膚の色が異つてゐても、言葉が變つてゐても毫も異るところがない。しかし、死者の葬式は國によつて地方によつてその習慣を異にしてゐる。斯ういふ異つた習慣や儀式を目撃したアテネ人は自然にリベラルになつて來た、即ち事物に對する考へ方が寛大に自由になつて參つたのであります。アテネの人々は、火は何處に行つて見ても火であり、水は何處で飲んででも水である、また人情は何處に於ても殆んど異らない。しかるに制度や習慣は處によつて大いに違ふ、して見ると制度や習慣といふものは一定不易のもの

のでもなければ、また、アテネのもの丈けが絶對的に善いといふものでもない、制度や習慣は人々の都合で變へることの出来るものであるといふ風に考へ始めました。かくて彼等は舊制度舊習慣舊信仰に對して「疑ひ」を懐きはじめたのであります。

次に第三の原因は自然科学的思想の發達であります。ギリシヤの科學主義的哲學者ターレス(640—546 B.C.)はエジプトやバビロニア地方を旅行して殊にバビロニアから日蝕の時期を豫報することを學んで來ました。その時までギリシヤ人等は日蝕や月蝕は神々の命じ給ふたもの即ち神意によるものだとばかり考へてゐたのであつたが、ターレスが日蝕を天文學的に豫言してそれが事實に於て的中して以來、神が總てを支配してゐるといふ觀念は少くとも自然界から撤せられ始めたのであります。自然界には神の意志から獨立した自然の法則が行はれてゐて、その法則は理知的に研究され、發見され得るものだといふ考は

時の進行につれて、人間界の事柄についても、持たれるやうになつて來ました。そしてその結果はすべての事物に對する「懷疑」であります。

斯ういふ種々なる原因が錯綜してこゝにギリシヤ人殊にアテネ人の間に啓蒙思想の運動が行はれるやうになつたものと考へられるのであります。何處に於てもさうであります。傳統的宗教や傳統的習慣、傳統的法律といふものは「服従の感情」と「服従の習慣」を養ふものであります。之に反して科學や理知的討議は概して「自由、解放」の感情や習慣を培養し、助長するものゝやうであります。さういふ譯で、アテネ人等——本國人及び植民地の人々——は何事についても懷疑し、そして理知的に考へるやうになりました。所謂英語の Rational thinking であります。在來の傳統的、宗教的な考へ方とは異つて理知的に考へ始めたといふところに啓蒙思想の特徴があるのであつて、西洋に於ては、これは紀元前五世紀に起つた、少くとも古代について言へば左様であります。

ら、そこで私はこの時期を以て政治思想の興起時代と断定した次第であります。しかれば、この時代以前に政治に關する理知的思索は全然なかつたかといふと、全然無かつたとは斷言出来ません。舊約全書やハンムラビ法典及びその他の古文書を見ると、その中には立派な理知的文献はあります。けれども是等のものゝ殆んど總ては宗教第一理性第二の思想でありますから、私は理性第一主義を高調したところの紀元前五世紀の啓蒙思想に現はれたる政治思想を以て「理窟をつける」若くは「理窟を求める」意味に於けるところの政治思想の新紀元と見做したわけであります。

何事によらず、新しい思想なり運動なりといふものは多くの場合、少數者によつて起されるものでありますが、この啓蒙運動は既に述べたとほり、ソフィストの一團によつて起され、宣傳されたものであります。従つてソフィストの思想は何處までも懷疑的であり、現状打破的であります。在來の事物は總

て「古い」とか「不合理」であるとかと批難されて斥けられました。尤も詳細に研究するとソフィストの一團は種々なる思想の持主等を含んでゐるので、各思想家はそれ／＼相異つた思想を提唱してゐるのでありますけれども、全體として彼等を見れば彼等は今日の所謂「新人若くは新思想家の群」とでもいふべきものであると思ひます。

斯くの如き時代は「新舊思想衝突」の時代である、それは思想界の無政府時代でありますから、各思想家の主張は極めて「自由」の調子を帯び且つ主觀的であります。即ち斯ういふ時代の思想は著しく主觀主義的であります。主觀主義的であるから、一般の調子が個人主義的である、即ち個人の解放といふことがこの時代の思想的基調となつてゐるやうに思はれるのであります。

しかれば、ソフィスト思想の内容はどういふものであるかといふに、これは思想家の思想を一々述べることによつて説明する方が、分り易いと考へますか

ら、以下ソフィスト思想家の代表的なもの——特に政治思想に關して——についてお話ししようと思ひます。

一、プロタゴラス (481—411. B. C.)

ソフィスト思想の鼻祖とも言はるべき人はプロタゴラスであります。彼は「人間は萬物の尺度なり」と提唱して在來の一元主義に反對しました。従來は自然または神が萬物の尺度であつて人間は人間自身の自由意志によつて自身身を律するものでないと思はれてゐた。ところが、プロタゴラスは反抗の聲を擧げて、人間界の關する限りに於ては人間が萬物の尺度である、人間が價値を定めるのである、人間が道德的標準であると唱へ出したのであります。即ち彼は社會や人生に關する哲學を人間的なもの、人間本位のものとなしたのであります。しかし、プロタゴラスは個人の我儘勝手な主觀が道德的標準だとは考へ

ません。彼は人間には人間共通の道德的標準があると考へました。そしてその道德的標準即ち尺度は人間が理性を働かしめることによつて了解することの出來るものである、即ち人間が理性を働かしめればしめるほど、萬物に對する評價力が高くなる、かくして人間は道德的尺度を把握する、否、認識すると同時に一層人間らしいもの、一層自由なものとなると彼は説いたのであります。この意味に於て、プロタゴラスの主觀主義は個人本位のものではなくて人間本位即ち人類本位のものである、それは自然とか神とかといふものに對立した人類を本位としたものであり、人間本位の價値選擇を説いたものであります。

プロタゴラスは人間界の關する限りに於ては、在來の宗教や哲學に反對したのであるから、従つて社會の支配——支配的權力——の基礎についても、神の直接の支配即ち神の攝理であるとか、自然の法則即ち自然律であるとかといふものを認めません。彼は無論、暴力の支配を否定する理知主義者でありました

から、社會的支配の基礎即ち社會生活の指導原理を別なところに求めなければならなかつた。ところで彼は之を「正義」に求めました。彼は人間が人間を支配する理知的基礎は力であつてはならない、それは正義でなければならぬと説いたのであります。しからば正義とは何ぞやといふことになるプロタゴラスは次のやうに説明いたしました。

「人間の自然状態に於ては言葉もなく各人は孤立して孤獨の生活を營んでゐたが、人間は自己を保護すべき牙も爪も與へられてゐない爲に、つねに野獸に襲はれて窘しみ、終には自己保存さへも出来なくなつて來たので、各人は自己保存の必要から、こゝに相集まるやうになつて社會が生れた。しかし、人間は相互に政治技術を持たなかつた、否、知らなかつた爲に、社會に集まつても絶えず内紛を續けて自滅の淵に瀕するやうになつた。人類は政治技術を知らない爲に自ら自滅の運命を辿りつゝあつたのである、即ち人間の無知が人類の滅亡を

招きつゝあつたのであるといふので、人類の神であるヂウスは人類を憐んでヘルメスといふ使神を遣はされて彼等の間に「正義」と「相互尊敬の念」とを植えつけしめた。ヘルメスはヂウスに對つてこれ等の二つのものを人類全體に平等に植えつけるのであるか、または、技術の如くに、恵まれた少數者の間のみ植えつけるのであるかと問うたところが、ヂウスは人類全體に植えつけなければならぬ、何となれば、かくの如き二徳性を少數者のみが持つところに於ては都市——國家——は永續することが出来ないからであると答へた。ヘルメスはヂウスの命する通りを實行したので社會生活は維持され、人類は永遠に繁榮するやうになつたのである。」

即ちプロタゴラスによれば、正義は人類に共通する行爲の準則であつて、これによつて社會生活は維持されるのであります。そして正義の内容は「相互の尊敬」といふことであるやうに思はれるのであります。また彼の説明によれば、

政治は一種の技術であり、それは共同生活を纏めて行く技術である。これあつてこそ始めて社會生活の永續が可能になるのだといふのであります。しかし、政治は社會生活をたゞ纏めるのではない、それは正義を基調として即ち正義を指導精神として社會生活を纏めて行くのであるから、政治技術は正義の技術であると言はなければなりません。少くともプロタゴラスは斯く主張したものと、やうに思はれます。なほ、プロタゴラスは人々は法律に服従しなければならぬ、法律に服従することは人類の自己救済であると説きました。一寸考へると、これはプロタゴラスらしくないやうに見えるのでありますが、しかし、さうではありません。論理は一貫してゐるのであります。彼の意味する「法律」は在來の傳統的な法律ではなくて、正義の具體的發現としての法律である、即ち行爲の準則としての正義が具體的に現はれて法律となるといふのであります。それ故に正義意識の表現されたものが法律である以上、人類が之に従ふのは畢竟人

類の自己救済であると説くのであります。

プロタゴラスの思想は「意識した個人」を單位とする個人主義的なものであります。それは後世の自然法主義の學說に極似たものであります。けれども、彼は契約を説かなかつたのです。人々が契約して社會に入つたとは言はないで、ヂウス神の干渉によつて社會生活の維持策を學んだ、否、知つたと説いたのであります。こゝに多少、宗教的な臭ひがないとは言はれない。しかし、ヂウスの干渉はたゞ人類に「正義を知らしめた」丈けであつて神が人類を支配したのでも、また、命令したのでもない、正義を知つた人類は人類自らの力によつて社會生活を永續したのであるから、プロタゴラスの思想は、人間本位のものであると言ふことが出来るわけでありませぬ。

11. ホルキアス (423—375. B. C.)

プロタゴラスは人間が理性を働かしめればそれに正比例して自己の評価力が高まるから、一層有徳者になる、即ち人間として自由なもの、盲目でないものになると説きましたが、ゴルギアスも亦、この「人間の自由」を主題として議論を進めてゐるのであります。彼は人生究極の目的は自由にあり解放にあると提唱いたしました。即ち自由なもの、解放されたもの、囚はれないものになれば、人間は人生の戦に於て勝利を得たものとして看做されるべきだといふのであります。しかれば、この「自由」とは如何なるものであるか。ゴルギアスによれば、それは、公的生活に於て自分自身が自由であると同時に他人を自己の意のままに支配するといふことであると解釋するのであります。即ち民衆を自分の思ふ通りに操縦しながら、自分は自由な政治家として生活するといふことが、眞の自由であつて、人生究極の目的乃至人生の最高善とは斯ういふ「自由」を享樂するにあると説くのであります。それでは「正義の支配」はどうなるか。

自由の政治家といふものは我儘勝手な一種の暴君のやうなものではないか。一體正義とは何であるか。斯ういふことになりますと、ゴルギアスほかのプロタゴラスとは全く異つた主張をしてゐるのであります。

ゴルギアスは、人間の知識は極めて不完全なものである、限られた人間の力を以て無窮の自然人生の眞理を認識しようとするのがそもその間違ひである、眞理は究められ得るものではない、従つて或る人が眞理だと思つた事でも他の人が之を見れば眞理でないと言ふかも知れない、要するに知識は主観的なものである、それは極めて不完全なものであると説きました。

斯様な考へ方から、彼は、この世の中には絶對的に正確な「正義」の知識といふものはない、正義とは何ぞや、それは自分が正義と思つたことを正義だとするより他に方法はあり得ない、それ故に絶對的に正確な知識、絶對的な正義を求めらるが如きは愚者の業であると純主観主義を高調いたしました。

しかしながら、ゴルギアスは單なる思想家ではありません。彼は一面「技術」を教へた人でした。彼は皮肉な、否、或る意味に於ては、世の中を嘲弄してゐた人ではなかつたかと思はれる點が多々あるのであります。彼は言うのであります。

『自分は公的生活即ち政治生活に於て成功しようと希望するところの青年等を教育してゐる。政治生活に於て成功する爲には技術が必要である、その技術を自分は教授してゐるのである。その技術は人心に作用するものである。多數の人心に働きかけるところのものである。従つて、立身出世の道を學ばんとするものは先づ第一に時代の人心といふものを充分に了解しなければならぬ。正義とは何ぞや、或る人が、正義の知識を娛樂的に探し求めるのならば、正義とは彼が正義なりと確信したところのものをいふと定義してよろしい。しかし、若し彼が公生活に於て成功しようと考へて正義の定義を求めるのならば、彼は

権力者が正義であると信じてゐる事柄をそのまま受取るか、さうでなければ、彼は自分が正義だと考へてゐる事柄を権力者に説きつけて権力者をしてそれを信ぜしめなければならぬ。

そして現代はデモクラシーの時代である。それ故に、公的生活に於て成功しようとするものは、皆、民衆の信頼を受けなければならない。即ち民衆が権力者であるから、彼は民衆の信念に盲従するか、さうでなければ、民衆を説得して彼等をして自分の意見に従はしめなければならないのである。』

ゴルギアスは多數者即ち民衆は愚者であるといふ意見を持つてゐました。彼は無知なるもの愚なるものは容易に説得され得る傾きがあるから、民衆の信頼を博さうとするならば人は民衆説得術を知らなければならぬ。この説得術さへ心得れば人心を操縦することは容易であるから、民衆は自由自在に操り得られることになると思ひました。しかれば、民衆説得術または民衆操縦術なるも

のは何であるか。ゴルギアスによれば、それは修辭術と雄辯術であるといふのであります。美辭麗句や雄辯を以て民衆を催眠せしめ、斯くして彼等を自分の方に引きつける、誘引するのである。またゴルギアスは「衆愚は阿諛を歡ぶものである、即ち愚者であればあるほど阿諛されることを、煽てられることを歡ぶものである。斯様な人間等は阿諛者または煽動家を自分等の親しい友であるかのやうに信じてしまう。それで阿諛者や煽動家の自由自在になつてしまうのである。阿諛者や煽動家は美文を弄し、または辯舌を弄して民衆を煽て上げ、または阿諛して彼等を自分の意の儘に操縦するのである。それ故に最も巧妙な雄辯家や美文家は最も上手な阿諛者である。」といふ見解を懐いてゐました。

即ちゴルギアスは眞の知識などいふものは限られた人間の力で得られるものではない。そこで公生活に於て成功しようと思ふものは、徒らに學究に身を委ねてはならない。彼は民衆を説きつけることを習得しなければならぬ。そ

れが事實であらうがなからうが、また、それが彼の眞の内心の聲であらうがなからうが、そんな事は問ふところではない、要するに、民衆を説きつけて彼等を自分の方に引きつけさへすれば、それでよいのである。彼の言ふ事は白を黒と言つても差支ない、論理一貫、筋さへ通つてゐればよい、美辭麗句を羅列し、または辯舌を以て民衆を陶醉せしめ、催眠せしめて、彼等を自分の意のままに操縦することが出来れば、それでよいのである。民衆政治家成功の鍵は茲にある、人生究極の目的の實現は斯くしてのみ可能であると考へてこれを青年等に教授したのであります。

後世、ソフィストを詭辯學派と稱ぶやうになつたのは、このゴルギアスの説と彼の門徒等をソフィストの正統派と見たからであります。しかしながら、彼等は決してソフィストの正統派ではありません。兎に角、ゴルギアス及び彼の門徒等は論理一貫の形式だけを飾ることに拘泥して「誠意」を重要視しなかつ

たのである。彼等は技術に頼り過ぎて雄辯とか美文とかといふものを唯一の出世術であるかのやうに信じ且つ之を行つたのでありました。

三、カリクレス、トラスマックス、グラウコン

ゴルギアスと同時代のソフィストにカリクレス、トラスマックス、グラウコン等があります。カリクレスはプロタゴラスと同じく「正義」を主題として論じましたが、彼は正義は法律である、そしてデモクラシーに於ける法律は多数弱者の利益である、従つてデモクラシーの正義は「平等」であると説いたのであります。カリクレスによれば、デモクラシーに於ては多数の弱者が團結して少数の優者を壓倒して自分等の利益を文書に書いて法律となし之を正義だとして強制するのである、そして多数弱者の利益は「平等」であるから彼等は一切の不平等を不正義だとして排斥する、正義とはかくの如く誰かの「利益」をそ

の内容に持つてゐるものだと言つてであります。けれどもカリクレス自身は斯様なデモクラシーの正義に賛成いたしません。彼はデモクラシーの正義即ち平等は自然の原則に反すると主張しました。

彼は「自然の原則は不平等である。それは少数の優者が多数の弱者よりもより多くの分前を持つことを命ずる。普通の動物界を見よ、そこには獅子とか虎とかといふ猛獣が、多数の弱小動物よりもより多くの分前を取つて、彼等を支配してゐるではないか。人間界の支配に於ても亦同様であるべきである。即ち少数の優者は多数の弱者の上に立つて、優者の利益を内容とする不平等主義の法律をつくり、支配經營を行ふべきである。しかるに、現代デモクラシーに於ては狐や狸や犬の如き弱小動物が多数の力を擁して少数の獅子や虎の子を檻に入れ、その爪や牙を抜き取つて、彼等と平等なものにしようと努めてゐるではないか。これはたしかに自然の原則に反する。デモクラシーの正義——平等主

義——は自然に反する」と説明したのであります。

トラスマックスも亦、正義を主題としました。彼は正義とは法律であり、法律は强者の利益であると説きました。しからば强者とは誰であるか。彼によれば、多數者であつても少數者であつても要するに他と比較して「力の強いもの」が强者である、多數の弱者の一人一人を少數の優者の一人一人と比較する時には優者の方は遙かに強い、けれども、兩者を集團としてその力を較量する場合には少數の優者必ずしも强者ではない、細い糸でも何千本何萬本と集まれば強いものとなると言つてゐます。かくの如き强者が自分等の利益を法文に表はして之を法律となし、そして法律を正義であるとして之を他に對して強制するのである、この强者には普通三種類がある、第一は君主であり、第二は貴族又は富者であり第三は民衆である、君主が强者である場合には君主政治となり、貴族又は富者が强者である場合には貴族政治又は寡頭金權政治となり、民衆が强者

である場合はデモクラシーとなるとトラスマックスは述べてゐる。

それでは斯様な「力の支配」は道徳的に是認さるべきであるか。トラスマックスに従へば、正義は法律であり、法律は强者の利益でありますから、正義の内容は强者の利益であり、正義の支配は事實に於て力の支配を意味するに過ぎないことになります。トラスマックスは以上の質問に答へて、力の支配は道徳的に正しい、それで少しも差支ないと現實をそのまま是認してゐるのであります。即ち彼は力は權利であると認めて現實をそのまま道徳であると主張するのであつて、この點に於て彼は力の福音の鼓吹者であると見られ得るのであります。

次にグラウコンであります、彼も他の思想家等と同様に正義を主題といたしました。彼によれば正義は法律であり、法律は中道である、従つて正義は中道であり、それは契約の結果出来上がったものであると主張しました。即ちグ

ラウコンは正義——法律——は契約に基づくといふ契約説を高調したのであります。しかれば、人々は何故に契約をして正義即ち法律を樹立するにいたつたか。これについてグラウコンは

「人類の自然状態に於ては、人が他人に對して危害を加へることは悪と思はれなかつたと共に、人が他人から苦しめられて報復の力を持たない場合には反つて悪と思はれたのであつた。人類はこれ等の兩者を行つて來たが、その爲に強者も弱者も共に苦しまなければならなかつた。何となれば、今日の強者は必ずしも明日の強者ではない、今日の弱者は必ずしも明日の弱者ではないからである。そこで人類は妥協した。彼等は他人に危害を加へても罰せられないといふことゝ他人から苦しめられても報復の力を持たないといふことを妥協せしめた。この契約によつて中道が正義であり、法律(合法)であると定められるやうになつたのである」と説明してゐるのであります。

それ故にグラウコンの正義は善いものでもなければ悪いものでもない。兩者の中道が正義だといふのであります。彼は社會生活の指導原理はこの中道にある、それは妥協によるのである、相互の契約によるのである、人が正義に従ふのは契約の爲であり、その根本には『功利』的觀念があると説くのであります。ソフィストの思想家は以上の外に多數あるのでありますが、本講義に於ては省略することにいたします。要するに、ソフィストの政治思想は批判的であり、否定的であり、個人主義的であります。それは自由解放の哲學であり、偶像破壊の教儀であります。彼等の中には『理想の政治組織』を考案して新社會の秩序たらしめようと創造的努力を拂つた人々もありました。例へばヒッポダマスの如きはそれであります。しかしながら大勢は現存制度の批判乃至否定を内容とする懐疑思想の表現に留まつたやうに思はれます。

第二章 哲人主義政治思想

一、ソクラテス (469—399.B.C.)

ソフィストを主動力とするギリシヤの思想界は渾沌たるものでありました。それは思想動搖の時代でありましたから、人心は歸一するところを知らないで五里霧中に彷徨しました。個人——自覺した個人——は自己以外のすべての人、すべての物を疑ひました。そしてそこには多くの人々の爲に彼等の行く道を照

らすところの權威ある炬火がなかつたのであります。かゝる事情の下に、思想界の統一を圖らんとして現はれたものがソクラテスであります。

そこでソクラテスは眞の知識は一あつて二なしといふことと、眞理は唯一であるといふことを究明して之を人々に説きつけることに骨を折つたのである。彼は知行合一の實踐倫理主義者であつて、或る意味から言へば、宗教的な信念と情熱の持主でもありません。彼によれば、哲學とは「智を愛すること」であり、愛は完全なる自己犠牲であり、智は聰明に悟ることである、従つて哲學者又は哲人は眞の知識を探り求めてそれを把握する人を言ふことになるのであります。彼は總ての物にはその根柢に於て道德的原理即ち道德律が存在する、この宇宙人生の根本に横はるところの道德的原理を認識する時に於てのみ人は眞の知識、唯一の眞理を把握することが出来るのである。しかれば、かゝる眞の知識、唯一絶對の知識を如何にして把握することが出来るか。彼によれば、

それは人間が理性を働かすと同時に絶えず自己批判を行ふことによつて可能になると言うのであります。理性を働かしなから自己批判をするといふことは何を意味するのであるか。ソクラテスに従へばそれは一方に於てあらゆる人々の意見を聴きながら——所謂問答をする——他方に於て自分自身その事柄を實行してその眞實性を確かめることと説明するのであります。これがソクラテスの實踐的な所以であります。彼は彫刻師の子でありましたから、單なる理窟にのみ囚はれてはゐない。彫刻の眞の知識は理窟上の知識だけでは不充分だ。自分自身彫刻し得る力を持つてゐなければ、何人と雖も彫刻についての眞の知識を持つてゐるといふことは出来ないと思ふ風に彼は考へたのであります。

それ故にソクラテスは人間が事物の眞の知識を認識する唯一の道は、畢竟、自省自知、即ち自己の不明不徳を悟るにあると説いたのであります。かのソクラ

ストの思想家等は理性を働かすことを高調しました。彼等の多くは極端に趨つて感情論者になりましたが、しかし、その本流は何處までも理智主義乃至主知主義でありました。けれどもソフィストの人々は理智を高調したのみで、自己批判を説かなかつた、他人を批判し、且つ自己を主張することに全力を擧げて、自分自身の行爲を批判することを忘れた、否、自覺しなかつたのであります。之に反してソクラテスは、自己批判に力を入れました。彼は「先づ己れを知れ」と説いたのである。この「己れを知れ」といふ言葉はソクラテスが發明したのではない。それは以前からあつて、アテネのアポロ寺院の入口に掲げられてある一種の箴言であります。この言葉の本來の意味は「汝の階級を守れ、汝の分に居れ」といふ極めて差別的なものでありましたが、ソクラテスは之を改めて全人類の理智的解放の標語として「己れを知れ」と解釋したもののやうであります。己れを知ることが己れの不明不徳を悟ることである。従つて人は

事物に對する知識を持てば持つほど即ち知れば知るほど有徳となるわけである。そしてソクラテスによれば眞の知識者は幸福である、何となれば宇宙人生の根本的原理を認識する人は人間として自由になつたもの、人間として完成されたものとなるからである、それ故に、知と徳と幸福とは三位一體であると言ふのであります。

斯かる見地に立つてソクラテスは正義を説き政治を論じてゐるのである。しからば正義とは何ぞや。彼によれば正義とは理性に依て承認された共同善である。そして之は正義の何たるかを知り且つそれを行ひ得る人のみが了解し得る事柄であると言ふ。それでは政治とは何であるか。ソクラテスは、政治の眞の知識は正義の場合と同様に、政治の何たるかを知り且つそれを實行し得る人のみが把握し得るのである。そしてそれは正義の支配を意味する、即ち理智的に承認された共同善を基調として民衆の爲に行ふ社會の支配・經營技術であると

説くのであります。かゝる政治の知識を把握する人々は正義の人である、何となれば政治は正義の支配をその内容とするからである、正義の人は少数者である、社會の多くの人々は正義の眞の知識を持つてはゐない、それ故に、純正の政治は少数者の支配であるべきである、それは正義人の支配であるべきである、そして之のみが眞の、唯一の正當な政治であると彼は主張するのであります。

即ちソクラテスによれば、政治は一種の技術である。それは政治の眞の技術を體得する人々即ち正義の人々にのみ委さるべきものである。従つて多數の民衆は政治に參與すべきではない。彼等はたゞ支配者等——牧民技術家等——の支配に喜んで従ふべきある。支配者等は自己の理性——良心の聲——に従ふ以外、何者にも従ふ必要はない。また民衆はこの支配者等を至誠且つ老練なる船長だと信じて、枕を高くして航海を續けてよいといふのであります。かくの如き支配者等は哲人である。何となれば、彼は眞に智を愛するものであり、自己

を犠牲にする人であり、正義人であるからである。彼等は即ち哲人政治家である。ソクラテスは斯様な人々が行ふ政治のみが眞の、唯一の政治であり、そしてその他の支配は政治ではないと主張しました。この意味に於て彼はデモクラシー反對であります。彼のこの思想は後世に於て哲人主義政治思想と名づけられました。しかしながら、ソクラテスによつて完全なる體系を與へられてゐません。哲人主義政治思想は後に述べるやうに、彼の弟子プラトンによつて大いに發展せしめられたのであります。

なほ、彼は國家の法律を正義だと認めなかつたやうであります。正義の聲は哲人政治家の理性又は良心の聲である。國家の法律は一種の便宜手段に外ならない。それ故に、若し正義の聲即ち理性の聲と國家の法律が衝突した場合には、哲人政治家は自己の良心の聲に従ふべきであつて、國家の法律に屈従すべきではない。哲人政治家は理性——良心——の下僕であつて、國家の法律の下僕ではない。

はないと超國家的な思想を提唱したのでありました。彼の思想が當時の都市國家——アテネの人口はペロポネソス戦争の當初に於て約二十三萬人あつたと言はれます——及びアテネのデモクラシーと相容れなかつたことは極めて明白であつて、その爲にソクラテスは一般に知られる通り、獄死せざるを得なかつたのである。けれども、彼の超國家思想は後世の自然法學や國際思想に大なる影響を及ぼしたのであります。

二、プラトン (427—374 B. C.)

プラトンの著作は澤山ありますが、彼の政治思想を研究するのに最も必要なのは、理想國、政治家論、及び法治國の三著であります。理想國は紀元前三百八十六年頃即ちプラトンが比較的若かつた時代に完成されたものであつて、政治家論がこれに續き、それから、法治國はプラトン晩年の作である。そして

プラトンの政治思想の眞髓は大體に於いて『理想國』の中に見出され得ると思はれるのであります。この『理想國』は正義論とも名づけられてゐるのであります。これを見てもその當時如何に正義といふことが重大な問題になつてゐたかが分るのであります。

この『理想國』の内容は正義國であります。正義とは何ぞや、又正義の支配の行はれる政治組織といふものは、どういふものであらうかといふことを研究したものであります。プラトンは、かのプロタゴラスと異つて純客觀的な絶對主義の立場をとりました。彼は眞の知識は人間が肉眼でそれを認めやうが認めまいが、さういふことには關係なしに、客觀的に絶對的に永久不變に存在する即ち實在するものであると説きました。我々が肉眼で見るところの事物は眞の實在ではなくて、實在の影に過ぎない、眞の實在は精神に於いてのみ存在する従つて眞の知識は事物の精神に關するものである。しかれば、その精神とは如

何なるものであるか。プラトンに従へば、それは『真理』であると言ふのであります。それでは真理とは何であるか。それは神の心または神の姿に象られたものであると彼は説くのであります。神の心はそれ自身完全であり、それ自身目的である。神の心は統一された価値であり、それ自身価値の最高且つ窮極の標準である。そして、斯の価値を合體する事物のみが實在であり、永久不變の存在である。従つて、すべての事物はかくの如き価値をもつ場合に於いてのみ眞に存在するのであつて、眞の知識とは斯様な価値の認識である。それ故に、眞の知識と真理とは同一であるとプラトンは主張するのであります。彼はソフィストと異つて、価値を主観的なものとは見てゐません。甲の認める価値と乙の認める価値とが異ふといふやうなことはプラトンには考へ得られない事柄なのであります。プラトンは価値は唯一である、価値は人々の主観に超越したものである、価値は人間が創造するものではなくて、神の創造にかかるといふものである。

それ故に価値は統一的且つ唯一的の存在であつて、それは人間界に天降つてゐるものであると説くのであります。

彼は知識を統一しようと考へました。知識には二つない、甲の知識と乙の知識とが異なれば、その中の何れかが誤謬である。かやうに考へたプラトンは知識と価値とを同一に見て、知識の本源即ち価値の本源を人間の主観の届かない雲の上に置かうとしたのであります。眞理が唯一つであるといふことは、こゝのやうな客観主義、絶對主義の立場に於いてのみ言はれ得るのであります。宇宙人生は不統一な偶然ではない、それは寄木細工のやうなものではない。プラトンに従へば、それは一つの實在である。価値組織をもつた一つの有機體である。それは神の心に象られた存在であると説きます。しからば『神の心に象られたもの』とはどういふものであるか。プラトンはそれは、眞なるもの、善なるもの及び美なるものの完全に調和されたものであると言ひます。それで

は、その眞なるもの、善なるもの、及び美なるもの、調和されたものとは如何なるものであるか。プラトンはこれに答へて、それは『正義』であると言ひました。しからば我々は『正義』を我々の肉眼によつて見る事が出来るかといふのに、それは肉眼では出来ない、我々は唯、理知の了解力を働かしてのみこれを知ることが出来る。プラトンは説くのであります。

彼によれば、正義は手近なところに於いて発見されることが出来る、それは先づ眞の人間の中に見出され得ると言ふのである。彼は人間の心理即ち人間の心を分析するとそれは三つの要素から成立つてゐる、一つは理知であり、一つは勇氣または熱情であり、それから他の一つは慾情である。そしてこれらの三要素が完全に調和された場合に、そこに我々は正義を発見することが出来るのであると説いてゐます。しからば、三要素が完全に調和されるとはどういふことを言ふのであるか。プラトンは、それは理知が勇氣と慾情とを各々その處に

居らしめて、これらの三つのもが全體の爲に働く状態であると答へるのであります。正義とは要するにかくの如き心的状態即ち精神状態を言ふのであつて、正義の人とは、かくの如き精神状態にある個人を言ふのであるとプラトンは主張するのであります。それ故に、彼に従へば、正義とは理知によつて統制された精神状態でありまして、かくの如き状態にあるものは皆眞理を合體したものであり、眞なるもの、善なるもの、美なるものの完全に調和されたものであり、それはまた完全なる價值組織をもつたものであるといふことになるのであります。かやうな價值組織を認識する人のみが、眞の知識者であり、眞の正義の人であると彼は主張するのであります。

プラトンは國家を一般社會即ち英語の Community と解釋しました。そして彼は個人は國家の小なるものであり、また、國家は個人の大なるものであるから、個人に於いて正義であるものは國家に於いても亦、正義である、Aといふ

文字を大きく書いても小さく書いてもAはAである、その本質に變りはない、従つて個人の場合の心理的解剖をそのまま國家に適用すれば、我々は國家に於ける正義即ち正義の國家を發見することが出來ると説きました。

個人の心に三つの要素があると同様に國家にも亦、三つの要素がある。プラトンによれば第一の要素は知識階級であり、第二の要素は兵士階級であり、また、第三の要素は生産者階級である、そしてこれらの三つの要素が完全に調和されて、全體の爲に貢献する状態が正義の状態である、これを今少しく詳しく言へば、知識階級——但し眞理を認識した人々——が兵士階級と生産者階級とを各々その處に居らしめて、それらを統制しそしてこれらの三つのものが全體の爲に働くといふ組織または状態を稱して正義國、正義の政治組織若くは正義の支配といふのであるとプラトンは主張いたします。従つてプラトンの理想國即ち正義國は眞の知識者即ち正義の人々による支配と、その價值組織とを論述

したものでありまして、これを簡單に言ふならば、理想國即ち正義國は哲人による支配について説いたものであります。

プラトンはかくの如き正義の政治組織は人間が主觀的にそれを認めやうと認めまいと、客觀的に實在してゐる、それは人間に先んじて神と俱に實在してゐるのだと主張するのでありますが、しかれば、人間がかやうな理想國家をこの地上に建設することは不可能であるかといふのに、プラトンはそれは可能であると答へるのであります。彼はシラキュースの専制君主を説いて理想國の建設を企てたとさへ傳へられてゐるのであります。それでは我々は如何にしてこの地上に理想國即ち正義國を建設することが出來やうか。プラトンはそれは社會制度、優生技術及び教育の三過程を通じて實現され得ると言ふのであります。先づ社會制度について言へば理想國に於いては家族制度も私有財産制度も認めない。プラトンは『古い意味の共產主義』を採るのであります。彼によれば、

理想國に於いては精神の統一が何よりも大切である。個人の場合に精神が統一されないで亂心すれば、彼は幾多の害毒を流して終に破滅するが、それと同様に國家に於いても精神の統一を缺く時は國家は終に邪道に陥らざるを得ないと云ふのであります。精神の統一を維持する爲には、人々の間に心の分裂があつてはならない。ここに或る一つの事柄が起つたと假定する。甲といふ人はその事柄についてYesと言ひ、之に反して乙といふ人はそれについてNoと言つたとすると、そこには精神の統一といふことはあり得ない。すべての人々が皆同一に喜ぶ時は喜び、悲む時は悲むといふ風でなければ精神の統一はあり得ないのである。それ故に理想國に於いては、すべての人々の利害感情が全く同一でなければならぬが、殊にこのことは支配者階級としての知識階級即ち哲人等に必要であるとプラトンは主張するのであります。人々の間にその利害感情を同一なものとする爲には、家族制度を許してはならない。家族制度を認めると

各人は自分の家族のことを先づ第一に考へる様になる。自分の家族に異状がなければ、他の家族や國家に異状があつても、それには餘り關心しないやうになる。これでは精神の統一どころか、國家は分裂するより他はない、それ故に家族制度を認めないで人々は男も女も皆共同食卓に於いて生活する必要がある、或る一人を自分の夫であるとか、妻であるとかと限ることは許されない、夫婦子供はすべて共有共産でなければならぬとプラトンは言ふのであります。ひとり家族制度ばかりではない、私有財産制度も亦、理想國に於いては許さるべきものではないとプラトンは主張いたします。個人が各々私の財産を所有することになると國家内の精神の統一は維持されない、各人は『自分のもの』と『自分のものに非ざるもの』とを區別するやうになるから、共同の精神は分解されるばかりでなく、終には家族制度の出現さへも見ることになる、それ故に家族制度と私有財産制度とはともに許されてはならない、精神の統一、國家の統一

を維持する爲には、共有共產制度が唯一の制度であるべきだとプラトンは主張するのであります。

しかしながら、プラトンは家族制度を認めないと言つても、亂婚を認めるのではありません。彼は優生技術の適用を主張して次の如く述べてゐます。

『ソクラテス曰はく、「グラウコンよ、男女の交際は、其の他の凡べてのもの如くに、秩序ある風習に依りて行はれざるべからず。祝福されたる都市に於いては淫逸は支配者の禁ずるを要する不神聖の事なり。」

「然り。」

ソクラテス曰はく、「然らば、次に來るものは結婚生活をして最高程度に神聖ならしむる事なり。而して最も有益なるものが最も神聖なりと思惟せらるるが如し。」

「誠に然り。」

ソクラテス曰はく、「結婚は如何にせば最も有益に行ひ得るや、これ予が貴下の考慮に委せんとする問題なり。何となれば予は貴下の家に數多の獵犬及び良種の諸鳥飼養せらるることを知ればなり。貴下は曾つて彼等の配偶若くは生産に干與したることありや?」

「何等特別なる點に關してなりや?」とグラウコンは反問せり。

ソクラテス曰はく、「先づ第一に、彼等は凡べて良種のものなりとは雖も、或るものは他のものに優らざるか?」

「優秀のものもあり。」

ソクラテス曰はく、「貴下は是等凡べてのものより無差別に生産せんとするか、又はその最良のもののみより生産せんとするや?」

「最良のもののみよりなり。」

ソクラテス曰はく、「最良のものとするも、その若、壯、老何れを選ぶや?」

「予は成熟せる壯年を選ぶなり。」

ソクラテス曰はく、「若し生産に大なる注意を拂はざるに於いては、貴下の諸獵犬及び諸鳥は將來に於いて必ずや衰退せん。」

「慥かに。」

ソクラテス曰はく、「馬匹若くはその他の動物に就いても同様に推測し得るか？」

「然り。」

ソクラテス曰はく、「然らば我が友よ、若し人類にも同一の原理行はるとせば、統治者等の要する熟練は尋常のものにては可ならざるべし。」

「予は人類にも同一の原理行はると考ふ。然れども何故に貴下はこれに特殊の熟練を要とするや？」

ソクラテス曰はく、「何故なれば、治者等は屢々團體を療する必要あれば

なり。貴下も知る如く患者が醫藥を要せずして、嘗、誕生の下に置かるる場合には凡醫にても良からんも、一度び醫藥を與へざるべからざる時には名醫の必要あるや論なきなり。」

「明かに眞なり、然れども貴下はこれによりて何を暗示せんとするか？」

ソクラテス曰はく、「想ふに、治者等が人民の幸福を計るためには、多少の虚飾、偽瞞をも要するなるべく、是等を醫藥として使用すれば大なる利益を得るなり。」

「洵に然り。」

ソクラテス曰はく、「是等の合法的使用は結婚及び出生に關して屢々必要なるが如し。」

「何故なるか？」

ソクラテス曰はく、「兩性の最良なるものは出來得る限り之れを結合せしむ

べく、而して劣等のものは劣等者間に於いても結合を奨励せざる様にすべしとは我等の既に一致せる原則なり。また、家畜を優等位に置かんと欲せば、最良の兩性のみを結合せしむべしと云ふ事も我等の俱に認むる所なり然りと雖も、是等の方策は治者等のみ知るべき機密にして、然らざれば、治者等の如何ともすべからざる叛亂を招き、ために家畜全體の災厄ともなるべし。」

『眞に。』

ソクラテス曰はく、「新郎新婦を伴ひて神に捧げ物をなし、且つ詩人の作れる讃歌を謠ふ結婚祭は一般の規定に據るべきも、婚禮の數に就いては之れを人口常態維持を念とする治者等の決定に委すべきなり。また、戦争、疫病及び其の他の事件より生ずる人口の變動の如きも治者の考量を要する事柄に屬す。かくして彼等は國家が極大にも極小にもならざる様注意すべき

なり。」

「貴意の如し、」とグラウコンは言へり。

ソクラテス曰はく、「なほ、我等は巧妙なる抽籤法を發明して、之れに依りて劣等者間の結合を誘導せざるべからず。何となれば、かくしてのみ彼等は其の不運を自己に歸せしめ、治者等の處置を恨まざるべければなり。」

「洵に然り。」

ソクラテス曰はく、「勇氣及び其の他に於いて優秀なる青年等は幾多の賞典を受くる以外、更に婦人と自由に交際する特典を附與さるべきなり。而して彼等は勇者なりとの理由の下に多數の子女を生産するを得べし。」

「宜なり。」

ソクラテス曰はく、「官職には男女ともに任用さるるを以て、茲に育児の任にある男子或は女子若くは男女の官吏ありとせば、彼等は子の生るるや善

種の出生兒を欄に入れ、之れを別區域に住む裸母に預くるなり。然れども劣種の兒及び善種なりとも不具兒となりたる者等はこれを隱匿所に運び他に知らしめざるなり。」

グラウコン賛同して曰はく、「苟くも治者階級の血統を純潔ならしむる上にはかかる事が必要なるべし。」

ソクラテス曰はく、「養育官吏は乳兒一切の養育に任じ、母等の乳膨れたる時は彼女等を欄に連れ行くなり。この場合に於いては、養育官吏は周到の注意を以て何れの母と雖、彼女自身の子を識別し得ざる様計ると俱に、若し必要あらば他の乳母等をも加ふべきなり。また、哺乳の度を過さざる事且つ母等が夜間起床及び其の他の雜事に煩はされざる事等も注意を要する事柄にして、後者は裸母及び婢僕に委ねて可なるなり。」

グラウコン問ふて曰はく、「然らば、貴下は治者等の妻が子を産める場合は

出來得る限り安樂なる時を持つべしと言はるるか？」

ソクラテス曰はく、「然り、彼等はしかあるべきなり。されども、予をして我等の計畫について更に語らしめよ。我等は嚮きに、治者階級を維持するために兩親は壯年ならざるべからずと言へり。」

「洵に然り。」

ソクラテス曰はく、「而して人生の壯年とは何時なるや、其れは、婦人に於いては二十歳、男子にありては三十歳の時と定義し得ざるか？」

「何時までの年齢を貴下は包含せんとするか。」とグラウコンは問ひぬ。

ソクラテス曰く、「婦人は二十歳に至りて國家のために子を擧げ、四十歳に及ぶまで出産を繼續し、男子は過敏期を過ぎたる時即ち二十五歳に始り、彼が五十五歳を迎ふるまでは子を儲くるも可ならん。」

「男女俱に其等の年齢は智力に於いても體力に於いても最良にして、最も

健全なる時なり。」とグラウコンは言へり。

ソクラテス曰はく、「上述の年齢を超へ若くは未成年の者にして公儀の結婚に交りたる者は神聖ならざる不義の事を行ひたるものと看らるべく、若し子出生せば、其の子は結婚を預る祭司及び全市が將來の子孫は現在の人々よりも優良にして有爲なれと供物を捧げ祈禱する祭式の下に受胎されしものにあらざるを以て、暗黒の子、淫慾の子として取扱はるべし。」

「眞に。」(拙稿、歐洲政治思想史四二―四八頁)

即ちプラトンは優生學的方法によつて、人種の改良をはかり、殊に、優良なる男女の結合を奨励して、優良なる哲人等の種の保存と、理想國家の永續とを考へてゐるのであります。

次に教育の過程はどういふものであるかといふに、これはプラトンの最も力を入れたところのものであります。理想國の建設が成功するのにも失敗するの

も、最後はこの教育の成否如何にかかるのであると彼は説いてゐます。彼は人間には三つの種類がある。或る人は生れながら金の性質を具へ、或る人は銀の性質をもち、また或る人は銅鐵の性質を具へてゐる、そして金の性質を具へて生れた者は將來哲人として支配者階級に進む運命を有し、銀の性質を具へた者は將來兵士階級に進められる運命を有し、それから銅鐵の性質をもつものは生産者階級に留められる運命をもつてゐると主張いたします。この點に於いてプラトンの思想は貴族的であり、且つ階級的でありますが、しかし、彼の思想は封建的な階級思想ではありません。彼は優生技術の適用を通じて出來得るかぎり優等種と劣等種との結合を防がうと考へてゐるのでありますけれども、それに拘らず、劣等種の間から金の性質を具へた子供が生れた場合には、プラトンはその子供を支配者階級に進めるのであります。これと同時に、金の性質をもつた親から銅鐵の性質を具へた子供が生れた場合にも、プラトンは彼を生産者

階級に留めるのである。プラトンはこの點について門閥や、富や、權勢を認めないのであります。彼は

『ソクラテス曰はく、「抑々治者とは市民各自が諸訴訟を決定するために官職を委任せる人々にあらずや？」』

『慥かに。』

ソクラテス曰はく、「而して訴訟なるものは、他人のものを取るべからず、自己に屬するものを他より侵されずとの根據によりて判定せらるるものなるや？」』

「然り、是等は訴訟の原則なり。」

ソクラテス曰はく、「何れも妥當なる主義なるか？」

「左様なり。」

ソクラテス曰はく、「然らば如上の見地よりするも亦、正義なるものは、自己

の所有する物並びに自己に歸屬するものを所持し若くは爲すことに歸着するが如し。」

「洵に。」(拙稿歐洲政治思想史三八—三九頁)

と言つてゐるのであります。生産者階級に生れた子供でもその子供の性質が金であれば、彼は將來必ず哲人階級にまで進められるのである。さういふ風に天の與へた性質に従つて、眞正にその職能を果すことが正義であつて、正義國に於いては、これは文字通りに行はれるのであるとプラトンは主張するのであります。

しかれば、新たに生れて來た多數の子供等について、その中のどれが『金の性質』を具へてゐるか、どれが『銀の性質』を具へてゐるか、またどれが『銅鐵の性質』を具へてゐるかといふことを誰が如何にして見分けるのであるか。プラトンはそれは知識階級であるところの支配者等が教育の過程を通じてこれ

を識別するのであると説きます。

プラトンは、教育によつて愚者を賢者にすることが出来るとは考へません。教育の目的は訓育や誘導にあるのではなくて、人間の先天的にもつところの可能性の發現にある、即ち個人の天賦の性質を發見してその性質を最高度に發現せしめることが教育の眞の目的であると主張するのである。従つてプラトンによれば、教育者はこの教育の目的に従つて、各個人の天賦の性質を見分けて適材を適所に配置し、かくして社會のすべての人々の上に、正當なる秩序を立てなければならぬ、換言すれば、教育者は教育の眞の目的に則つて『正義の秩序』を立てなければならぬ、それ故に教育者は同時に政治家でなければならぬ、正義の政治はその根本に於いてこの教育に他ならないと言ふのであります。しかれば、識別の方法は如何なるものであるか。プラトンによれば、各個人の天賦の性質を識別して適材を適所に配屬せしめる方法は、すべての子供を

平等の立場に於いて教育することによつて、自然にその性質を見分けるのであると説くのであります。彼は強制教育を認めません。人間の天性を見分けるには、自由主義且つ興味本位の教育でなければならぬと彼は主張いたします。そしてこの平等的な自由教育の方法によつて、子供等は各自の天性を自由に發現せしめられるのであります。彼等が満二十歳になつた時に、先づ銅鐵の性質をもつた者が篩ひ落とされます。次に満五十歳に於いて、金の性質をもつた人々のみが哲人階級即ち支配者階級に進められるのであります。従つて哲人等は二十歳から五十歳まで銀の性質の兵士等と一緒に生活して教育を受けたり、または、種々なる公役に従事したりしてゐるわけでありませぬ。これについて、プラトンは次のやうに言つてゐます。

「ソクラテス曰はく、「辯證學の準備たる算術、幾何及び其の他の學術は幼年時に於いて彼の心意に印象さるべきものなり。但し教育を強制する事は我

等の採らざる所に屬す。」

「何故にや。」

ソクラテス曰はく、「何となれば、自由民は其の知識を獲得するに當りて奴隸の如くなるべからず。肉體的訓練は、假し強制せらるゝとも、甚だしき損傷を肉體に及ぼさず、これに反して強制せられて得た智識は彼れの心意に永く留らざるものなり。」

「極めて眞なり」

ソクラテス曰はく、「されば、強制を用ふる事なく、幼兒の教育は彼に對する一種の娛樂たらしめよ。かくして貴下は彼の自然的嗜好を知るを得べし。」

「洵に合理的觀念なり。」

ソクラテス曰はく、「貴下の記憶するが如くんば、幼兒と雖、馬に乗せられて實戰を觀るべく、而して若し危険なき時は彼等は戰場に近づきて、かの若き

獵犬等の如くに、鮮血の味ひを経験すべきなり。」

「然り、予は其れを記憶せり。」

ソクラテス曰はく、「同様の試練が勞作、訓育並びに危難等の事柄に於いて行はれ得べし。而して是等の總べてに練達して平然たる者は一定の人員中に選拔さるべきなり。」

「如何程の齡ひに於いてか？」

ソクラテス曰はく、「必要なる體育の終了せる年なり。體育には少くとも兩三年費され、其の年間は他の目的には不適當なる時なり。蓋し睡眠並びに運動は修學には不都合なるも體育より之れを觀れば青年の服すべき最も重要なる驗めしの一なりとす。」

「確かに然り。」

ソクラテス曰はく、「體育期を終へて年齢二十を數ふる階級より選拔せられた

る人々は、更に高き名譽ある地位に進めらるべく而して彼等の幼時に於いて秩序なく習得したる學藝は、今や渾然として統一せられ、以て彼等は其等の自然的相互關係を知悉するのみならず、眞の實在に透徹するに至るべし。」

「然り、かゝる智識こそ、恒久の根源に亘るものなり。」

ソクラテス曰はく、「而してかくの如き智識を有するや否やは辯證的能力の有無を判斷する規準となるものにして普遍に透徹する心意は恒に辯證力を有するものなり。」

「貴見に賛同す」

ソクラテス曰はく、「是等は貴下の考量を要する諸點なり。かゝる心意（普遍透徹の心意）を有し、且つ其の學習に於いても軍事に於いても又は其の他あらゆる責務に就いて最も堅忍着實なる人々にして、三十歳の齡ひに達する時は其の特選階級より再び拔擢せられ更に高き榮譽の地位に擧げらるべし。而

して貴下は辯證法に依りて彼等の何れが彼等の肉眼及び其の他の感覺的作用を放擲して、専心、絶對的實在に到達し得べき眞理と俱にあるかを檢せざるべからず。」

x x x x

ソクラテス曰はく、「體育の次ぎに来るべき哲學の研究は、身體の訓練に費やされたる年間の二倍又けなざるゝものとせば其れにて足れりや？」

「貴下は四年若くは六年を要すと言はんとするか？」

ソクラテス曰はく、「五ヶ年を要すと言はん。この期間の滿了するや、彼等は再び實社會に送られて、青年が執掌し得べき資格ある軍事及び其の他の公職に服せしめらるゝなり。かくして彼等は人生の經驗を體得するのみならず、彼等があらゆる種類の誘惑に引かるゝ時に常に確乎不拔に己れを持するか若くは周章辟易するかを試さるゝ事となるべし。」

「然らば、この種の生活は何年を要するや？」

ソクラテスは曰はく、「十五ヶ年なり。而して彼等が五十歳に達したる時に、猶ほ生存し且つ彼等の生活のあらゆる行爲並びに智識の諸部門に於いて卓越せりとせば、茲に始めて、彼等の完備圓熟せる時至るなり。即ち、彼等は萬物を遍照する宇宙的光明に彼等の心眼を開き、以て絶對至高善を觀する時に到達するなり。想ふに絶對至高善は、彼等哲人のよつて以て國家及び各個人を統整する所以の原則なると俱に、彼等自身の餘生をも、之れに依りて秩序づくるものなり。哲學は彼等哲人の主要なる研究題目なるが、一とたび彼等の服務すべき時來れる時には彼等は政治に勞務するなり。然れども、政治は彼等の當然行はざるべからざる義務として公共的利福のために勞務するものにして、決して功名のために行ふものにあらざるなり。而して彼等に彼等と同様なる後繼者出で、これらを統治者に選定したる時は老年の彼等は祝福の島

に移りて、其所に餘生を養ふなり。彼等の國家は彼等のために國立の紀念塔を建立し、若しピシアンPythianの神託あらば、彼等は副神として犠牲を捧げられ、且つ祭典を擧げらるべし。若し然らずとするも猶ほ彼等は至福神聖なるものとして祭祀せらるゝなり。』(拙稿歐洲政治思想史八二—八六頁)

かやうに、教育の過程を通じて、教育者は哲人等を發見するのでありますが哲人等はあらゆる苦難に堪え、あらゆる事柄に經驗を有し且つ眞理に透徹した人々でありますから、彼等の正義の支配は同時に「愛の支配」でもあるのであります。プラトンによれば、眞理を認識すると同時に世の中のあらゆる事柄に經驗をもちそして私の心をもたない人は、すべての人すべての事柄に對して深い同情と愛の心をもつてゐるものである、そして哲人等はさういふ人々であるから彼等の行爲は皆愛の心から發するのであると説いてゐます。哲人等と民衆との關係は恰も慈母と小兒との關係のやうなものである。慈母は晝となく、夜

となく常に我が子のことを考へる。慈母は私心や野心をもつて、我が子に對しない。我が子の喜びは則ち彼女の喜びであり、我が子の不幸は則ち彼女の不幸である。否我が子が喜ぶ以上に彼女は喜びまた我が子が悲む以上に彼女は悲むのである。これと同様に、哲人等——哲人政治家等——はつねに民衆の幸福のみを考へてゐる。民衆の喜びは則ち彼等の喜びであり、民衆の悲みは則ち彼等の悲みである。哲人等は民衆を深く愛して、常に民衆の幸福を希ひ、民衆は哲人等に親み且つ信頼する。それ故に、哲人等の活動は法律の足枷によつて束縛されてはならない。哲人等は、恰度、老練にして誠意ある船長の如きものである。大洋を航海する船は何時何處で暴風雨に遭遇するか分らない、また、何處に暗礁が横はつてゐるかも分らない。それに拘らず、船客等が枕を高くして、愉快的航海を続け得るのは、彼等が船長やその他の船員等を信頼してゐるからである。船長は、船客等が安眠してゐる時に、船員等を指揮して船を安全に進

行せしめるやうに努めるのである。これと同じく哲人等も亦、國家といふ船を操つて人生の航海を続ける。彼等はその航海に於いて暴風雨に遭へばそれを取り切る臨機の處置に出でて船を全安に彼岸に到達せしめるのである。國家の船内にある民衆は唯船長を信頼してゐればよい。民衆は船を操縦する技術を知らない。また民衆はどの港に船を著けるかも知らない。知らないものが船を操れば船は顛覆するか、漂流するか、しからざれば未知の港に漂著してしまふ。そこで民衆は國家といふ船を操縦すべきではない。國家といふ船を操縦し得るものは、ひとり、哲人政治家等のみである。哲人政治家等は彼等の良心の命するところに従つて、國家といふ船を操縦すべきである。彼等は民衆によつて動かされてはならない。民衆は哲人政治家等のマスターではない。哲人政治家等のマスターは神の心である、否、彼等自身の良心である。そして、哲人政治家等が彼等の良心に従つて、國家を支配經營することは、共同の利益であり民衆の

利益である。民衆は自己等の眞の利益が何であることを知らない。民衆の眞の利益を知る者は哲人政治家等のみである。それ故に哲人政治家等は自己の良心以外にはなにも拘束されず、絶対に自由に行動すべきものである。哲人政治家等に法律やその他の足枷をかけることは、それ自身正義の政治の否定である。正義は哲人政治家等の自由活動を要求するのである。斯ういふ主張の下にプラトンは『哲人の獨裁政治』を説いたのであります。

プラトンは民衆を信頼いたしません。彼はデモクラシーの政治形式を眞の政治形式だとは考へなかつた。船を操ることを知らない船客等が、船長を押し縮めて、自分等が代つて舵をとるのがデモクラシーの政治形式であると信じてゐたプラトンは、民衆が國家の最高權力者であるといふやうなことを信ずることは出来なかつた。彼はソフィストの契約説を一切否定しました。哲人政治家等の支配權は、民衆から委託されたものではない、哲人政治家等は正義の政治組

織に於いて、當然に支配權をもたしめられるのである。それは天の賦與した職能である。哲人等はこの職能を拒むことは出来ない。理想國若くは正義國に於いて哲人等が支配權を握るといふことは哲人等の特權ではなくて、義務である。哲人等は義務としての天賦の職能を遂行する爲に支配者となるのであるとプラトンは主張するのであります。

かくの如くソクラテスによつて提唱せられ、プラトンによつて大成せられたところの哲人主義政治思想は、デモクラシーに反對な思想であります。それは共同の利益の名に於いて、民衆の利益を徹頭徹尾はかるところの政治主義であります。しかし、プラトン等の哲人主義政治思想は民衆の政治的參與を絶対に許しません。政治にたづさはるものは知識的貴族だけである。政治は眞の政治の何たるかを知る人のみに託さるべきものであるといふのであります。この點に於いて哲人主義政治思想は一種の貴族主義であります。そしてこの思想を

當時の事情に照らして判断いたしますと、それは、一種の復古主義であると見られ得るのであります。

哲人主義政治思想を鼓吹したプラトンが、當時存在したところの諸政治組織を如何に嫌つたかは、彼が政治組織の輪廻を次の如く説明したことによつても證明されると思ひます。

彼によれば、哲人政治の形式であるところ眞の國家、眞の政治組織は哲人等の間に分裂が起る時に「功名政治」に墮落すると説いてゐます。哲人等の間に分裂が起るのは彼等が私心を懷いて互に功名を競ふからであつて、斯うなれば哲學は斥けられ卒直眞摯の品性は無視されて、武力的功名のみが追求される。「平和の技術」は「戦争の技術」によつて代られ支配者は最早哲人ではないのである。功名政治に於ける支配者等は、權勢慾や名譽慾に燃えてゐる。そして彼等はこれを戦争や運動競技に於いて獲得しようとするのである。

かくの如き「功名政治」は支配者等の間に分裂が起る時に「金權政治」となる。この場合の分裂は支配者等の間に富の競争が行はれる爲に起るのであつて巨富を獲得した者が優勢を占める時には、こゝに金權政治の樹立を見るのである。即ち功名政治は金權政治にまで墮落するのである。

この金權政治は、その支配者等の間に分裂が起る時に「デモクラシー」に變革する。金權政治の支配者等に分裂の起るのは、彼等の間に優勝劣敗が行はれる爲である。金權政治に於いては富はすべてのものゝ基礎である。富は權力である。従つて支配者等は相互に、競争して富を蓄積し、その富の力によつて權勢を張らんと努めるのである。この競争の結果として支配者等の子弟の間に奢侈が奨励され、奢侈の競争に於いて破れたものは自然に支配者階級から除外される。しかし、この劣敗者は勝利者に對して、不平と嫉妬とを懷く。劣敗者は民衆の間に交つて、絶へず民衆を煽動して支配者等に對する民衆の反感を醸生す

る。かくして劣敗者は常に革命の機會を窺ふのである。そして、劣敗者が民衆（無産者）を率ゐて富者を撃破し、民衆が勝利者となつてすべての人々を平等に政治に參與せしめる時には、ここにデモクラシーの政治が現出するのである。デモクラシーに於いては、すべての人々は自由を要求する。言論は自由であり、各人は自己の意のままに生活する。品性は統一されないうで多様となり甲の付する價值と乙の付する價值とは異なるやうになる。デモクラシーに於いて民衆の最も好むものは「我が儘の生活」である。

民衆の自由、民衆の「我が儘」が極端になればデモクラシーは暴君政治に墮落する。民衆の極端なる自由は、無政府状態を現出し、次でその中から煽動政治家の出現を可能ならしめるのである。煽動政治家は富を没収してこれを民衆の間に分配する。彼は利益をもつてするのでなければ民衆が結合しないといふ事實を知つてゐる。そこで彼は一方に於いて富者から富を没収しては、他方に於

いてこれを民衆に與へる。かやうにして彼は一步一步と民衆を自己の手に握るのである。即ち人心を收攬するのである。彼は富者に對する鬭争の激成、及び外國に對する戦争によつて、人望を集める。民衆は彼を國家にとつて必要缺くべからざるものであると考へるやうになる。この沸騰點に達すると、煽動政治家は最早民衆の阿諛者ではない。彼は民衆政治家の假面を撤して暴君となるのである。彼は民衆に重税を課し、大土木工事の勞役を課することによつて、民衆の力を弱くすることに努める。そして民衆が偽瞞されたことを悟つて、彼を問責しようと考へ始める頃には時すでに遅く、暴君の網は全國に限なく張られてゐる。民衆は彼等自身奴隸状態に陥つてゐる事實に面するのみである。

かやうにして、政治組織は完全に墮落する。理知の政治は終に暴力の政治にまで、墮落してしまふ。斯うなれば最早そこには哲學はあり得ない、我々は何も論議する必要はないと、プラトンは考へるのであります。彼の政治組織輪廻

説は彼が彼の理想國とその當時存在した諸政治組織との間の關係を論理的に説明する爲に主張したもののやうに思はれますが、我々はこの説に於いてプラトンの辯證法といふものがどういふものであるかを知ることが出来るのであります。プラトンは理想主義者であり、且つ絶對主義者でありますから、彼の理想國即ち正義國に於いては、功利主義を認めません。彼は『便宜』であるとか『最大多數の最大幸福』とかといふものを認めません。彼は正義國家でないものは、すべて墮落した國家であり、眞の國家ではないと主張するのであります。

しからば、現存の諸國家を正義國に改造することは可能であるか。プラトンはそれは容易ではないが、しかし、必ずしも不可能ではないと答へるのであります。またこの地上に理想國を新らしく建設することは容易であるか。彼はそれも必ずしも困難ではないと見てゐるのであります。それでは理想國の建設なり、現存國家の改造なりを、何人が行ふのであるかといふと、彼はそれは哲人

が君主になるか、君主が哲人になることによつて實現され得ると主張して次の如く述べてゐます。

「ソクラテス曰はく、「我等は、完全なる或る一の理想を得んが爲に、これまで絶對的正義の本質、其の完全なる特質及び不正義不公正なるものの根礎に就き究明したり、而して我等は是等の理想に我等自身の接近する程度を確かむる事に依りて我等の不幸を判定せんとせるなりき。」

「眞に、」とグラウコンは答へたり。

ソクラテス曰はく、「或る繪師が其の圓熟達成せる技藝を以て完全なる或る美的人物を畫きたる後、若し彼れが斯くの如き理想美の人の會つて存在したりし事實を指示し得ずとするも、誰か之れを批難するものあらん？」

「何人も批難する能はざるべし」

ソクラテス曰はく、「然らば即ち我等も亦、繪師の如くに完全なる理想國家を

創造しつゝありしにあらずや？」

「然り。」

ソクラテスは曰はく、「而して我等の理論は我等が嚮きに叙述せるが如き方法に依りて組織せられたる國家の實在を立證し能はざるの故を以て惡説なりとせらるべきか？」

「決して然らず。」

ソクラテスは曰はく、「予も亦、貴下と同見なり。然れども、今若し予は貴下の需めに應じて理想國家が如何なる條件の下に最高の可能性を有するかを明かにすべきとせば、之れに先立ちて予は貴下が既に承認せられたる事項を反覆せん事を望むなり。」

「如何なる事項に就いてなるか」とグラウコンは問へり。

ソクラテスは曰はく、「理想は恒に言語に依りて充分に表現せらるるや？ また

言葉は事實以上の或るものを表現せざるか、且つ現實の事柄は多少なりとも凡べて眞理に遠ざかるものならずや？ 貴下の見解如何？」

「貴見の如しと信ず。」

ソクラテスは曰はく、「然らば、貴下は現實の國家があらゆる點に於いて理想の國家と相一致するものなりとの證明を予に強ゆべからず。加之、若し我等が茲に、我等の會つて提議せる所と近似せる國家統治方法を發見したりとするも、それは貴下が最初より予に要求せる所謂可能程度の發見に過ぎざること、を貴下は承認し且つ満足すべきなり。貴見如何にや？」

「貴意を了とす。」

ソクラテスは曰はく、「予はこれより、現實國家が何故に惡政をなしつゝあるかに関する原因及び現實國家を理想國家に改善する所以の變動に関する最少限度に就いて論議せんと思ふなり。而して予は國家改善に要する變動は出來得

る限り一事のみに限りたく、若し不可能とせば多くとも二事を出でざらん事を欲す。要するに其の變動を可成的僅少且つ輕微のものたらしめんとするに外ならず。」

「同意なり。」

ソクラテス曰はく、「茲に一の變動あり。其の性質たるや輕微ならず、また容易ならざるものなれども慥かに可能性を有するなり。かかる一變動は裕に國家を改善し得と予は思惟す。」

「それは何なるか。」とグラウコンは問ひぬ。

ソクラテス曰はく、「今や予はかの怒濤に似たる世間的批評の大浪に遭はんとしつつあるを覺ゆ。而して批評の浪は予を拉して冷笑と不面目との水底に葬り去るとも、猶ほ予は予の確信を披歴せん」とす。願はくは予の言を諒せよ。」

「議論を進められたし。」

ソクラテス曰はく、「哲人が國王となり、また世界の諸王侯が哲人的精神並に智慧を有し、而して政治的偉大並びに哲人的智慧が一人格に合體し、斯くして凡俗が退けらるるに至るまでは、如何なる國家と雖、其の惡弊より免れ能はざるべし。加之、予の信する所に據れば、全人類も亦然らん。哲人政治となりてのみ始めて我等の國家は生存の意義を見出し、且つ白日の光明に浴することとなるなり。グラウコンよ、如上は餘りに突飛に過ぎたるを以て予の發表するを躊躇せる思想なり。蓋し、予は哲人政治以外の國家に於いては公私共に眞の幸福を得る事不可能なりと信すれども、之れを他人に確信せしむるは極めて困難なるを知ればなり。」（拙稿歐洲政治思想史五八一—六一頁）

第三章 法治主義政治思想

一、プラトーン

プラトンはソクラテスと同じく、人間の性質を完全なもの、善なるものと考えて、理想國及び哲人政治主義を主張したのであります。彼の正義觀は一種の神託のやうなものであつて、「自明の理」の獨斷の上に立つたものであります。それに拘らず、彼の理想とした正義人即ち哲人は自ら知らないことを知つてゐる

第三章 法治主義政治思想

ると迷信的に自負するやうな「術學者若くは智の自惚者」ではなくて、眞理を愛し、人を愛し、そして、私心をもたないで全く人のため共同社會の爲にのみ働くところの人格者であります。

しかしながら、我々はかやうな哲人を何處に於いて見出すことが出来やうか。我々は人性の善を信じて哲人政治家に無條件の自由行動を許すところの政治組織を何處に於いて發見することが出来やうか。今日の人類はかくの如き理想國の人的材料となり得るかどうか。今日の人類は果して完全な性質を具へてゐるかどうか。斯ういふ問題に面した時に、プラトンは惱まざるを得なかつたものやうであります。藝術に直進する情熱家としての若いプラトンは、一つの『政治詩』として、かの理想國を書きました。けれども、人生に於ける種々な經驗を積んだ後の晩年のプラトンは、いつまでも理想國の絶對主義、純理想主義に固執してゐるわけには行かなかつた。彼は哲人政治家を見出すことの不可能を

知りました。彼は今日の人類が——殊にアテネ人やスバルタ人が——理想國の人的材料として、適切ではないといふ事實を認識しました。彼は人性はその本質に於いては善であるけれども、しかし、それは現實に於いて、或る程度の邪惡に蔽はれてゐるといふことを悟るにいたつた。換言すればプラトンは人間の性質は未だ不完全であるといふことを認めたのであります。しかれば、新國家の建設若くは現存國家——一般社會——の改造を放棄すべきであるか。人間の性質が不完全であるとすれば、我々はさういふ不完全な材料をもつてしては、理想的な何ものをも創造し得ないではあるまいか。けれどもプラトンは彼の企圖を棄てませんでした。彼は第一善主義の理想國については、最早その實現を望まなかつた。けれども、彼は第二善主義の『法治國』の實現を希望しました。この法治國に於いては、法律が支配者であつて、政治家等即ち立法者等はその法律の規定する範圍内に於いてのみ、行動の自由を認められる。それ故に、『法

「治國」はプラトンの理想國と現實との妥協と見做され得るのであります。しかしながら、この「法治國」に於いて彼は理想國の精神を大いに修正してゐるではありません。『法治國』の精神も亦、彼の理想國の精神に則るものであつて法治國は地上に足をつけてゐるものではなく、それは、やはり、天から地に向つて手を差し伸べてゐるに過ぎないのであります。

プラトンは現實の人生は闘争に充ちたものであるといふことを知りました。そこで、彼は彼の「法治國」に於いて、闘争を克服した「平和」を説いたのである。彼の「法治國」は平和の組織を論じた著作であると申して過言ではないのであります。

彼によれば、人間の心を分析すると、そこには理性と無知との衝突がある。一即ち、徳と不徳との闘争が行はれてゐる。この闘争に於いて、人間が理性によつて自己の無知を克服する時には、彼は有徳者となる、彼は克己の人となる。一

彼の心には眞の「平和」が生れるのである。これに反して、人間が自己の無知に敗ける時には、彼は亂心して不徳者となり、彼の心は動搖して、終には自己の破滅を招ぐのである。この事は國家即ち一般社會についても亦、同様である。國家に於いても、理性と無知とがつねに闘争を續けてゐる。國家に於ける理性は「法律」であり、國家に於ける無知は「煽動家及び民衆の貪慾」である。國家内の人々が自ら進んで法律に服従し、彼等の貪慾を抑制する時には、そこには眞の平和の社會生活が現出する。これに反して、無知なる民衆が野心を藏する煽動家等によつて、煽動され、我が儘の行動に出づる時には、國家はつねに動搖し、終には、民衆の破滅を見るにいたるのである。それ故に、國家生活に於ける民衆の眞の幸福は平和にある。理論的平和にある。法律の統制下に於ける平和にある。政治家の目的は民衆を操縦することにあるのではない。政治家は富國強兵を政治の目的とすべきではない。政治家の眞の目的は民衆を善良に

し且つ幸福にすることにある。そしてこの目的は理智的平和の状態に於いてのみ達せられるのであるから、政治家は社會の平和を目的として行動すべきものであるといふのであります。

しからば法律とは如何なるものであるか、法律とは國家の機關が制定した命令をいふのであるかといふと、プラトンはさうではないと答へるのであります。彼の法律はかれ獨自の法律である。彼は法律は理性の結晶であり、それはつくらるべきものではなく、發見さるべきものである。少くとも法律の重要な部分分は、さういふものでなければならぬと主張するのであります。彼の意味する法律は、政治家や民衆の多數決によつてつくられるやうなものではない。彼の法律は永年人類の間に行はれ來つた諸習慣の中から、冷靜なる國家の長老達が、その國家即ち社會の法律なりとして宣言したところのものを指すのであります。従つて、プラトンの法律は習慣律でありまして、彼はそれを理性の結

晶であると認めてゐるのであります。

現實世界の民衆は如何なるものが彼等の眞の利益であるかを知らない。彼等は無知の爲に、恰も泥酔者のやうになつて、神を恐れず、法律を恐れず、暴行さへも敢へてするのである。彼等は好酒家の如くに一時の慾情を満足させる爲に過度の飲酒を勧める人を歡ぶ。彼等は煽動家の言に耳を傾ける。煽動家の美辭麗句及び約束は彼等を陶醉せしめるに充分である。彼等は煽動家の催眠術にかかるのである。煽動家は民衆の幸福を考へてゐるのではない。彼は民衆を手段に供して、自己の利益をはかるに過ぎない。けれども、民衆はこれを悟らない。彼等は煽動家を彼等の友であると盲信して煽動家に自由活動を許すのである。かくして彼等は彼等の破滅を急ぐのみである。プラトンは、斯やうな状態から人類を救ひ得るものは、ひとり、法律の支配があるのみだと説いてゐます。それでは、彼の法律の内容はどういふものであるかと申すと、プラトンは法

律は極端なものであつてはならない。それは中庸的なものでなければならぬと主張いたします。即ち彼は習慣律としての法律、理性の結晶としての法律は中庸的なものでなければならぬと言ふのであります。彼は國家内に於ける政治上の害悪は主として、極端なる富、極端なる貧困、邪曲なる政治組織、及び邪曲なる教育方法から生ずるものであると考へてゐます。そこで彼はすべての極端なる事物を否定するのである。極端なものには「和合、統一」がない。和合統一のないところには平和は望まれない。そして現實世界に於いては、和合統一は、中庸の状態に於いてのみ求め得られる。人々は中庸の状態に於いてのみ理性に聽従する。中庸状態にある人々は自ら進んで法律の支配に服従する。それ故に、中庸的な法律の支配の行はれる「法治國」に於いては、民衆は喜んで法律の支配に従ふのであるとプラトンは説くのであります。

かやうにプラトンは實踐的理性を中庸と見てゐます。彼の法律はこの實踐的

理性の政治的形式である。彼は法治國に於いても理知主義を棄てないのであります。のみならず、法治國に於ける彼の中庸主義は物質主義ではありません。プラトンは富は身體の爲に存在する、身體は精神の爲に存在する、従つて極端に富を積むことは邪悪である、何となれば富はそれ自身目的でないからである、眞に幸福を欲するものは富を無限に求めてはならない、彼は中庸の富をもつて満足すべきであると言つてゐます。

法律は實踐的理性であるから、それは本質に於いて、強制的なものではない。法律はその精神に於いて、強制を否定し、暴力を否定するものである。法律は勸説的であるべきである。それ故に、プラトンは各法律には前書を付して、何故にさういふ法律の發布を必要とするかといふことを民衆に理解せしめなければならぬと主張するのであります。彼は政治家等が法律をつくつて、民衆に對して、それを守れ、守らなければ罰するぞと強制するが如きは法治國の慣行

ではない、法治國に於いては民衆は法律の前書をよく了解して、自ら進んでそれに従ふやうでなければならぬ、強制力は止むを得ざる場合に於いてのみ行使することを許さるべきであると言つてゐます。

プラトンの法治國は、以上の如くに中庸主義を基調としたものでありますから、彼はこの『法律の支配』に於いては、極端なる個人の自由や、極端なる專制政治を認めません。従つて彼は政治組織を案出するにあつて、君主政治とデモクラシーとの中間の制度を採用したのであります。彼は或る程度まで富の力を認めました。しかしながら、法治國の支配者階級は富者でなくて、長老達である。知識經驗に富む少數の長老達のみが、法治國といふ船の舵をとるべきだとプラトンは主張いたしました。彼は家族と私有財産とを認めました。この點に於いては彼は理想國の共產主義を棄てたのであります。けれども、彼は家族と私有財産とを無制限に認めて、それらを放任しやうといふのではありませ

ん。プラトンは先づ家族制度を認めながら、家族に對して一ヶ月に一定の回數だけ必ず共同食卓に出席すべきことを規定しました。これは人々に家族生活のみを與へて、共同食卓の制度を課さない時には、彼等は分散して利己的になる虞れがあるとプラトンは考へたからであります。次に彼は財産額に制限をおきました。彼は國家はすべての人に對して生活資料の最低限度を保障すべきである、即ち、國家は各家族に對して最低限度の財産を分配すべきであると主張いたします。そして、すべての人はこの生活の保障の下に勤勞して、財産を増殖することを許されるが、しかし、何人と雖も、最低額の四倍以上を所有することとは許されない。最高額を超えた餘剰はすべて國家の手に沒收されるのであります。それから、法治國の長老達は何人によつて選任されるかといふのに、彼等は間接選舉の方法により、市民等によつて選舉されます。しかしながら、市民等の選舉權は平等ではありません。プラトンは財産を多く所有する階級に對

して多くの権利を賦與してゐるのであります。かくして市民等の中から、先づ三百名が選出され、次にこの三百名の中から百名が選ばれ、そして最後に、この百名の中から三十七名が選出されて、法治國の長老即ち法律擁護者となるといふ組織になつてゐるのであります。この三十七名の長老達は五十歳から七十歳までの人々であつて、選舉された場合には、彼等は必ず國家に對する義務として、その職に就かなければならないとプラトンは規定してゐるのであります。長老達は原法律を解釋したり、その具體的施行細則を作つたりします。けれども、彼等は如何なる場合に於いても、法律の埒外に出ることを許されな

い。彼等は文字通りの「法律の擁護者」である。さらにプラトンは法律の上に宗教を置きました。神を敬ふものは法律をも尊敬する。それ故に法治國を維持する爲には宗教と教育とに力を入れよと彼は説いてゐるのであります。

かくの如くプラトンは晩年に於いて、天國の『理想國』から地上に近づいて、

「法治國」を建設しようとしてきました。彼は正義の支配に代へるに法律の支配をもつてしました。彼は哲人政治家の代りに、長老を置きました。理想國に於ける絶對主義は棄てられて、理想と現實との折衷主義が採用されました。そして、民衆は選舉權を與へられました。それ故に法治國は當時のアテネ國家とスバルタ國家との折衷であるやうな外觀を具へてゐるのでありますが、しかし、それに拘らずプラトンは民衆を信じなかつたのであります。

彼の「法律」は民衆の制定にかかるものではありません。彼は民衆等に彼の法律を管理させません。この點に於いて、彼の法治主義政治思想は近代の憲法主義とは大いに異つてゐるのであります。但し、プラトンの「法律」は一面に於いては、自然法、社會法、及びイギリスの普通法（コンモン・ロー）に類似してゐるのでありますから、かういふ點については、政治の研究者ばかりではなく、法律の研究者も深い注意を拂はなければならぬと思ふのであります。

一、アリストテレス (384—322. B. C.)

プラトンの法治主義政治思想はその弟子アリストテレスによつて繼承されました。アリストテレスはプラトンの法治思想を一層實際化しました。しかしながら、アリストテレスとプラトンとの關係はプラトンとソクラテスのそれのやうなものではありません。プラトンはソクラテスの思想を祖述して、それを大成したのでありますが、アリストテレスは師のプラトンの思想を承けながら時にはプラトンの思想に對して、攻撃の矢を放つたのであります。これは一面に於いては、プラトンが情熱の人であるのに反してアリストテレスが理智の人であつた事實に基因するものの如くであります。プラトンの「理想國」を見ても、または、「法治國」を見ても彼の論理は極めて明快であります。これに反してアリストテレスの政治學を見るならば、我々は彼の論理が時に不明瞭に陥つ

てゐることを見出すのであります。これだけのことを考へると、プラトンは理智の人であり、アリストテレスは情熱の人であるかのやうに思はれるのでありますけれども、事實は全くそれと正反對であります。プラトンは情熱の人であるが故に、鋭い論理の持主でありました。また、アリストテレスは理智の人であるが故に、「事實」を直視して必ずしも論理に拘泥しなかつたのであります。それ故に、プラトンとアリストテレスとは、その性格に於いて、すでに異つてゐたのであります。プラトンは貴族出身の詩人氣質の人でありました。これに反してアリストテレスは現實を取扱ふ醫者の子でありました。アリストテレスの父はマセドニア王室の侍醫でありましたから、アリストテレスも幼年時代から、醫學や、醫術や、生理學や、博物學を學習せしめられたと言はれてゐます。彼は、長ずるに及んで、マセドニアの皇太子アレキサンダー（後のアレキサンダー大王）の教育係となり、種々なる實際上の學術を教授したのであります。

プラトンは論理主義の研究法をとりました。これに對してアリストテレスは一面に於いて、論理主義を固執しながら、他面に於いて、實證主義をとりました。それ故にプラトンとアリストテレスとの研究法を比較して見ると、プラトンは飽くまで演繹的であるに反してアリストテレスは大體歸納的である。プラトンの「理想國」及び「法治國」は明かに哲學上の產物であるが、アリストテレスの政治學も亦、嚴密に言へば、哲學乃至政治政策學上の產物であります。それに拘らず、プラトンとアリストテレスとを比較すると、プラトンは理想とそれに隨伴する論理とに重きを置いて現實を第二義的なものとして取扱ひました。アリストテレスは、これに反して、一面に於いて、理想とそれに伴ふ論理とに頼りながら、他面に於いて、現實の事實を重要視いたしました。アリストテレスは理想に發足して、漸次に地上に下り、そして、地上の現實を充分に取扱つてから、最後に、再び理想に向つて上りはじめるのであります。彼は論理

を明快なものとするよりも、寧ろ、現實の經驗、觀測及び推理に重きを置きました。即ち、彼は論理に忠實であるよりも、寧ろ、現實の認識に力を注いだのであります。この點に於いて、彼の「政治學」は本來政治哲學上の研究であるに拘らず、その内容が多分に政治科學的實質を包藏してゐるのである。そこで後世の人々はプラトンを政治哲學（政治思想について言へば）の祖とし、アリストテレスを政治科學の祖と稱するにいたつたのであります。けれども、正確に言へば、アリストテレスの「政治學」は政治科學ではありません。それはただ、政治科學的實質を多分に含んでゐるといふに過ぎないのであります。のみならず、アリストテレスの政治學に含まれてゐる理想は、大體に於いて、プラトンの法治國に於いて既に提唱されたところのものであります。政治の理想については、アリストテレスはプラトンの構成した範圍を殆んど一步だに出づることが出来なかつたのであります。このことは「法治國」と「政治學」とを比較研

究すれば何人にも了解されると思はれます。

しからば、プラトンの政治思想とアリストテレスの政治思想との差異は何處にあるか。それは、抽象的と具體的との差異に過ぎないのであるかと申すと、さうではありません。プラトンとアリストテレスとの研究方法には、既に述べた如くに大いに異なるものがあります。しかしながら、兩者の差異は、唯單に、性格や研究法上の差異のみではありません。プラトンの特徴は社會改造、政治革新の組織的な指導原理を提唱した點にあるのであります。これに反して、アリストテレスの特徴は、實際政治家や、政治を志望する青年等に對して『政治家學』を講じた點に存するのであります。

アリストテレスは單なる學究ではありません。彼は倫理學、論理學、詩學及び其の他種々なる學術の研究者として認められ、後世の人々は彼を、萬學の祖として仰いでゐるのであります。政治學について言へば、彼の學問は政治科

學、政治哲學及び政治政策學を含んで、しかも、それ等に超越したるところの『政治家學』を創建したのであります。彼は政治上の醫者のやうなものであります。彼は政治の脈をとり病氣を診察してから、然る後に、處方箋を書き療法を講じたのであります。彼は前に述べたやうに醫者の子でありますから、醫學や醫術の方法を政治に適用したのであります。彼は如何なる場合に於いても實地の診察を行ふことを忘れないのであります。それ故に、彼の學說には空想的な理論が極めて少ないのである。彼はつねに、『政治家といふものは斯ういふ風にやらなければならない』と人々に教へたのであります。

さて、アリストテレスの政治思想は『政治學』『倫理學』及び『アテネ憲法論』の三著作の中に見出されると思はれるのであります。その中でも、彼の『政治學』は最も重要なものであります。何となれば、アリストテレスの政治思想の骨子を知る爲には、この『政治學』一卷を讀了すれば、充分であると考

へられるからであります。しかれば、彼の『政治學』は何時書かれたものであるか。それは、アリストテレスによつて、直接執筆されたものであるかといふと、さうではありません。彼の『政治學』はプラトンの『理想國』や『法治國』とは異つて、はじめから、一つの體系をもつて、纏めて書かれたものではありません。彼の『政治學』は彼の死後、彼の弟子等によつて編纂されたものであります。それで、『政治學』には恰も、バイブルに於けると同様に、重複の箇所が屢々見出されるのであります。

アリストテレスは過去から現在まで存在した百五十餘の憲法即ち政治組織を比較研究したと言はれます。この百五十餘の憲法の中には、ギリシヤ諸國家の憲法は勿論、野蠻諸地方の政治組織まで含まれてゐたといふことであります。彼はこれ等の諸憲法の中に共通に作用してゐるところの普通の政治法則を求めやうと努めたもののやうであります。研究の結果は、彼を反對の結論に導くに

いたりしました。彼は、政治組織は多種多様であつて、これを具體的に研究すれば、一つも同じものはないといふ事實を知りました。政治組織は、大體に於いて數種類に分類される。しかし、これは大體の分類であつて正確なものではない。斯ういふ見方からアリストテレスはプラトンの普遍主義、統一主義に反對して、多様主義、綜合主義を主張したのであります。彼は、倫理學は個人の善に關係し、また、政治學は國家即ち一般社會の善に關係するものであるから、倫理學は政治學の一部に過ぎないと説いて、政治を最高道德であると言ひました。それに拘らず、政治の具體的研究に於いて、彼は政治の理想から政治の現實に下り、そして、政治的諸現實を比較し分析し解剖してゐるうちに不知不識政治を道德から引き離して、政治に独自の領域を賦與しやうとしたのであります。このことは後に述べるデモクラシーの研究、及び暴君政治の研究に於いて、明かに立證されるのであります。しかし、彼のこの分離は意識的なものではあり

ませんから、明確なる論理も體系もそれに與へてゐないのであります。

プラトンは人性の善を信じました。アリストテレスは、これに反して人性の自利的性質を認識しました。しかしながら、アリストテレスはこの人間の自利性を全く悪いものだと考へなかつた。自然は一物と雖も、無用には造らない。人間性質の中に潜む自利性も、要するに自然の計畫に過ぎない。自然は人間の心の中に自利性を植へつけて、人間をして或る種の職能を行はしめんとしてゐるのである。かく考へて、アリストテレスは萬物の保存と善用とを説いたのであります。プラトンは功利主義を認めませんから、政治政策を重要視しませんでした。しかるに、アリストテレスは「時の状態」に重きを置くのでありますから、彼はつねに、諸要素の調節、諸利益の調節を説くのであります。彼は共同社會の支配經營技術としての政治は永久の調節を中心とせざるを得ないと深く信じたのであります。

1、アリストテレスの國家理論

アリストテレスは國家を二様に解釋してゐます。一つは、國家を一般社會即ち英語のコミュニティと解するのであつて、他の一つは、國家を支配者集團若くは權力參與者の集團と見るのであります。彼は理想を説く時には、第一の解釋を採るのでありますが、これに反して現實を説く時には、彼はつねに第二の解釋に立つてゐるのであります。彼は先づ、

「凡べての國家は皆一種の社會にして、而して何れの社會と雖も、何等かの善を目的として建てられざるはなし。これ、蓋し人類が常に彼等のために善なりと思惟する所のものを獲んがために行動するによる。かく、すべての社會が何等かの善を目的とすとせば、すべての中の最高にして且つ他の一切を抱擁する國家乃至政治的社會は、他の何れよりも最も大なる程度

に於ける至高至善を目的とすといふべきなり。」(拙稿歐洲政治思想史、九二—九三頁)

と述べて、理想的な職能主義の立場から國家を最高の道德的社會であると主張するのですが、しかし、彼は天は一物と雖も無用には造らない、すべての事物は皆それぞれの職能をもつてゐると考へてゐるのでありますから、國家にも亦、独自の職能があると見るのであります。彼は人間の諸結合の中で、最初のもは男女の結合である、これは種の保存を目的とするものであつて、この結合から子供が生れ、そして天性に於いて被支配者であるところの奴隸なり家畜なりが、これに加はれば、ここに家族が生ずるのである、従つて家族といふ社會は人類の永續を目的とするのである、この家族が數箇集まると部落が生ずる、部落生活は物質生活上家族生活の足りないところを充足するのである、そしてこの部落が數箇集る時にはここに都市國家が成立すると、説明して、さ

らに次の如く述べてゐます。

「數箇の部落が完全若くはそれに近き程度に於いて自給自足し得る單一社會に結合せられたる時は、茲に始めて國家の出現を観るに至るものにして、即ち單純なる生活の必需品を充足するに始まれる家族生活が擴大して正善なる生活を目的とする國家に進みたるものなり。それ故に、社會の原始的形式即ち家族を自然的なりとするならば、國家も亦自然的なりといはざるべからず。何となれば、國家は自然的結合なる家族や部落等の更に擴大し且つ完成せるものなればなり。想ふに、如何なるもの、即ち、人、馬、若くは家族たるを問はず、各事物が完全に發達したる時は、我等はこれをその本然的目的若くは自然性に到達せりといふなり。隨つて各事物には始めより目的存し、これが完全に發達して始めて自然の發露となるものとする而して事物の最後の過程若くは目的はそれ自身最善にして、殊に自足的な

ることはそのこと自身が目的たると俱に最善なるなり。かるが故に國家は自然の産物にして、人は天性政治的動物なることは明かなり。随つて或る偶然の出來事に依るに非ずして、天性より國家を有せざる人ありとせば、彼は人間以上なるか若くはそれ以下なりと謂はざるべからず。ホーマーはこれを、「彼は、部落なく法なく、家庭なき者なり」と難せるが、實に、かくの如き者は浮浪の徒にして、かの空飛ぶ孤鳥にも比すべきものなり。』

(同上九五—九六頁)

しからば、自然の賦與した國家の独自の職能とは如何なるものであるか。アリストテレスに従へば、人間は單なる動物ではない、人間は唯單に生存することのみを目的とするものではない、若し、人間が生存のみを目的とするものであるならば、家族生活及び部落生活は人間にとつて充分な生活でなければならぬ、何となれば家族生活は物質的生存の維持と、種の保存とを可能ならしめ、

また、部落生活は家族生活の不足を充足するからである。しかるに、人間が家族生活や、部落生活以上に、さらに、都市國家生活をしてゐるのはどういふわけであるか。天は一物と雖も無用には造つてゐない。自然が人間に對して國家生活を賦與してゐるのは、人間が單なる動物ではないといふことを證明するものである。即ちそれは人間には他の動物と異つたところの生活がある。そして、その生活は、人間が人間として必ず送らなければならないものであることを示すものである。人間が人間として必ず送らなければならない生活とは何であるか。それは道德的自己の完成、即ち高尚にして有徳なる生活の實現である。國家の目的はこの高尚有徳なる生活の完成であつて、ここに國家独自の職能がある。國家は各個人の道德的自我を最高度に發現せしめなければならない。國家の政治家は民衆を高尚有徳なものに教育し誘導しなければならない。斯やうにアリストテレスは主張して「國家とは完全にして自足的なる生活即ち幸福且つ

高尚なる生活の實現を目的として相集まれる家族及び部落等の團體なり」と定義してゐるのであります。そして、彼は自然に従ふものはすべて正義であり、自然に反するものはすべて不正義であると説くのであります。その意味はアリストテレスが考へたところの自然的職能を遂行するものがすべて正義の存在であり、これに反して自然的職能に反するものはすべて不正義の存在であるといふことであるやうに思はれます。従つて、自然の職能を破壊するが如き行為はその何たるかを問はず——器物を壊すことでも、または革命を起すことでも——みな不正義になるのであります。これに反して自然的職能の完全なる發現または自然的職能の保存は正義であつて、これを人間について言へば、人間の自然的職能である高尚有徳なる生活の實現は正義であるといふことになるのであります。アリストテレスはすべての「善」を「共同善」であると見てゐます。そして、國家は既に述べたとほり、最高善を目的とするものであるから、

國家は「最高の共同善」を目的としてゐることになる。また、國家独自の職能は高尚有徳なる生活の完成でありますから、最高の共同善は高尚有徳なる生活と同一であり、そして、それは正義とも同一であるといふことになるわけであり、それ故に彼の理論に従へば正義の支配は高尚有徳なる人若くは人々の支配であつて、正義の政治組織とは高尚有徳なる人々の支配を可能ならしめる政治組織をいふのであります。彼はこれについて、

「要するに、政治的社會なるものは、單なる友誼的社會にあらずして實に

高尚なる行爲をなさんが爲の社會なるなり。随つて徳性に於いて勝れたる人々は、國家に寄與する所甚大なるべきを以てかかる人々は、單に自由、門閥若くは富に於いてのみ勝るが如き人々を遙かに凌駕して國家に於ける重位を占むべきものなりとす。」(同上二〇四——二〇五頁)と述べてゐます。

アリストテレスは國家の目的を人間の道德的完成にあると説くのでありますから、この點から彼の思想を見るならば、彼は個人主義者であるかのやうに見えるのであります。しかし、彼は個人主義者ではありません。彼は個人は國家生活に於いてのみ、また、國家生活を通じてのみ、自己の道德的完成即ち高尚有徳なる生活を實現することが出来るのであると主張いたします。この點から見れば彼の理論は國家萬能論少くとも國家第一主義になるのであります。彼は「全體は部分よりも必然的に先在するものなるを以つて國家は自然に家族及び個人に先んじて存在すと謂はざるべからず。例へば、全身體が破壊せられたる時に其の手も足も俱に無用となるが如きはこの理に外ならず。」と説いて、全體としての國家は部分としての個人よりも重要であることを論じてゐますが、この論理は聊か詭辯の傾きはありますけれども、それはアリストテレスが國家第一主義者であることを證明するには充分であると思ひます。

ロ、アリストテレスの最高權論(主權論)

アリストテレスは國家(一般社會の意味に於ける)には最高權(統制力)と人民と領土との三つの要素があることを認めてゐます。しかし、彼は最高權の所有者に變更の起つた場合には、國家の性質にも根本的の變更が起ると見るのであります。彼は「國家なるものは一つの社會にして、社會は市民等より成るものなるが故に、今若し政治組織に變更生じたりとせば、國家にも變更起るは恰も合唱團の人々が同一なるに拘はらず、彼等の奏する悲劇と喜劇とは根本的なる差異存するが如くなるべし。かくして各要素よりなる凡ての團結は、其の團結の形式に變更を生ずる場合には、團結の性質に變更を生ずるものにして、かの同一音譜が作曲の異なるにつれて種々なる音樂となるに等しきなり。」と述べてこのことを説明してゐるのであります。

しからば、最高権者は誰であるべきか。それは一人の有徳者であるべきか、少数の有徳者であるべきか、または、小数の富者であるべきか、多数の貧者であるべきか、或ひはまた、一人の暴君であるべきか。少数の富者または門閥の人々は彼等の所有する富や教育を理由として権力の不平等的分配を要求する。彼等は富や教育に於いて優秀であるから、國家の最高権は彼等の手に與へられるべきものである、そしてそれは正義であると主張する。これに對して多数の貧者、即ち無産者等は「自由」を理由として権力の平等的分配を要求する。彼等は市民としてすべて「自由の權利」をもつてゐる。従つて彼等は平等であるから、國家の最高権は多数者の手に握られるべきものである、そしてそれは正義であると主張する。しからば、兩者の主張の何れが正しいのであるか、兩者の主張はすべて不正であるか。權力に於ける「分配の正義」とは如何なるものであるか、換言すれば、正義の政治組織とは如何なるものであるか。アリスト

テレスはプラトンと同じく、つねに正義を政治思想の根本問題であると認めたのであります。

彼はプラトンとは異つて民衆的立場をとりました。彼は國家に於ける最高権は國家の自然的職能即ち真正なる目的に照らして分配さるべきものである。そして、國家の目的は既に述べたやうに高尚有徳なる生活の完成にあるから、國家の最高権は有徳者に賦與さるべきものであると論じます。この點に於いてはアリストテレスの理論はプラトンのそれと大差ないのでありますが、しかし、國家内の何人が有徳者であるかといふことになる、プラトンとアリストテレスとは根本的に異つてゐるのであります。プラトンは哲人主義及び長老主義を主張しました。これに反して、アリストテレスは民衆主義を提唱したのであります。もつとも、プラトンもアリストテレスも共に、當時の奴隷制度を是認しました。彼等は市民の中から奴隷を除外しました。彼等の所謂市民なるものは

自由市民即ち自由人等のみに限られたのであります。この自由市民についてプラトンは貴族主義(自然的貴族主義)をとり、アリストテレスは民衆主義をとつたのであります。彼は、

「想ふに多數者なるものは、一人一人にこれを量る時には、凡庸なる者多かるべきも、彼等が相集りて團體として觀察せらるる場合には、かの少數なる有徳者よりも一層有徳なる性質を帯ぶるに至るものなりとす。これ、恰かも多數人が寄與したる宴會は一人の財囊によりて供せられたる晚餐よりも遙かに優良なるに似たるなり。

蓋し、多數者を組成する各個人は各自幾許かの徳と思慮とを有するものにして、彼等が相集る時には多數の手足と感覺とを有する一個人の如きものとなり、以て統一せられた性質及び心意を有するに至るものなり。かかる多數者は優秀なる單一人よりも音樂に於いても又は文藝に於いても遙か

に優れたる鑑賞者たるべきは理の當然なりといはざるべからず。何となれば、彼等の或る者等は詩歌音樂に就いてその一部のみを了解し得るとするも、他の或る人々は他の部分を鑑賞し得べきを以て、彼等は全體としては詩歌音樂の全部を完全に賞讃することとなるが故なり。

また、多數者の中より善良なる人々のみを取りて不良なる其等と比較する時は、恰かも美醜の區別の如くに何人と雖も、前者の優良なるを否定せざるべきもしか、畫家の本務は現實世界に於ける美醜の兩者を取りこれを打つて一丸とするにあるが如くに、多數者等も全體として觀らるる時には繪畫の如き眞美を發現するに至るものとす。然りと雖も、以上の原則、即ち多數者は少數者よりも優秀なりとすることは必ずしもすべてのデモクラシー及び一切の人類團體に適用せらるべしといふを得ざるが如し。何となれば人類の中にはかの下等動物と大差なきもの、決して少なからざるが故

なり。されば多數人を以て優良のものなりとする原則は、主として或る程度の發達をなしたる人類間のみ行はるものといはざるべからず。

現今に於ける諸國家の中には相當なる文明を有するものがあるが故に、以上の原則は當然適用せられ得べきのみならず、今、この原則を正當なりとせば、かの最高權所在に關する難問及びそれに附隨する「富者にも有徳者にもあらざる自由民若くは一般民等に如何なる權力を附與すべきや」の問題は解決せらるることとなるべし……

固より、民主的政體にも種々なる缺陷存す。例へば、或る人は言はん、「病人の治療に就いて診断し得る者は、彼自身の病氣をも治療し得べきものならざるべからず。これを換言すれば、かかる人は醫師なるを要す。而してこの原則は他の専門若くは技術に就いても同様に適用さるべきものなるを以て醫師が他の醫師等によりて問責さるるが如くに、凡べての人々は各自

同門の人々に依りてのみ責任を問はるべきものなりとす。」と

……然りと雖も、かくの如き議論は予が嚮きに述べたる原則によりて是に回答し得べきなり。即ち人民等は、個人個人としてはかの専門家より劣ると雖も、團體としては彼に等しきか若くは優良なるものなりとす。

加之、世には藝術家等のなせる事を、藝術家等自身よりも第三者が良く批評し得る場合少なからず。例へば、家屋の價値は獨り大工のみならず、家屋の使用者即ち家屋の主人が之れを良く知り、また舵は造船家よりも水夫が良くその良否を識別し得ると俱に、更に、料理人よりも賓客が饗應に關する眞の翫味者なるが如し。

かくして以上の難問は解決せらるるものなるが、この問題に關聯して更に他の問題存す。即ち、優良なる人々よりも劣等なる多數者が國家の最高權を有するは不合理ならずやとのことに關してなり。

論者等は、多數者の有する最高権の内容を以て如何なるものとなすやは予の知る所にあらざれども、予の所説を以てせば、かかる最高権は單に執政者等を選擧するの權及び彼等を問責するの權等に過ぎざるなり。而して現今の民主國に於いて多數者等に附與し居るものは實に是等二個の職分にして是等を有するが爲に、彼等は最高権者と呼ばれるものの如し。何となれば、かかる國の人民會議はその國に於ける最高権者を以てなり。加之、民主國にありては、小額の資産を有する者と雖も、すべてかかる人民會議に出席し得るものにして、嘗、かの執政者若くは將軍の如き國家の顯職に就いては他の大いなる資格を要すとせられ居るなり。

嚮きに述べたるが如く、論者はかゝる状態を以て、不合理なりと稱するならんも、予は寧ろ之れに反して、現今の民主國は正當にして且つ合理的に擁護し得らるべきものと信するなり。何となれば、かゝる國家の最高権は

一人の市民裁判官又は一人の元老院議員若くは一人の市民會議員に存するにあらずして、全體としての市民裁判所、元老院及び市民會議員に屬するものなるを以て、多數者は少數者よりもこの最高権を主張し得るが故なり。これを換言すれば、市民會議、元老院及び裁判所等は多數人よりなり、且つ彼等全體の財産は國家の顯職にある少數者の有する財産の總額よりも遙かに大なるべきを以て、かかる多數者等は最高権を享有するに至るものとす。而して是等の理由は論者の問題と稱するものを解決して餘りありと予は考ふるなり。

………されば、或る人々が彼等の徳若くは富を理由として、國家の治者たらんことを優先的に要求するが如きことあらば、我等は次ぎの如き根據に於いてこれを駁し得べきものとす。即ち、「國家内の多數者は、團體的には少數の有徳者若くは富者等よりも遙かに有徳にして且つ富裕なり。」(同

と述べて、多數者が「徳」に於いても、また「富」に於いても少數の有徳者や富者や門閥の人々よりも、勝れてゐると主張してゐるのであります。しかしながら、彼の最高權なるものは法律上萬能に近いところの主權ではなくて、極めて制限された性質のものである。即ち、彼は市民會議と市民裁判所とに於ける參與權を最高權の内容としてゐるに過ぎないのであります。

ハ、アリストテレスの社會制度論

アリストテレスは家族制度と私有財産制度とを共に是認しました。彼は自然は一物と雖も無用には造らない、自然は家族制度と私有財産制度とに對して、おのおの独自の職能を賦與してゐる、如何なる制度もその独自の職能を遂行する限り、すべて正當なるものとして、その存在を擁護せられると言つてゐます。

彼は、人間は一面に於いて自利的であつて、自分の利益になることには一所懸命努力するが、他人のことや共同の事柄に對しては冷淡な態度を執り勝ちのものであると見てゐます。そこでアリストテレスはプラトンの共產主義を攻撃したのであります。家族生活を認めないで、子供等を共有共產にすると子供等の養育は必ず等閑に付せられる。人間は自分の子供に對しては、深甚な愛を注ぐけれども人の子供に對しては、心から愛を注がない。生れた子供が社會全體の子供であるといふことになれば、人間はその子供を特別に育てやうとは思はなくなる。それ故に、家族制度を認めないといふことは、子供の爲に善くないばかりでなく、親の爲にも悪い、従つてそれは社會全體の利益に反するから不正義である、アリストテレスは考へました。

これと同じく私有財産を認めないことは物資の生産の上に悪影響を與へる。共產社會に於いては、人々は生産よりも分配の事柄に熱中して、相争ふのが常

である。それ故に、經濟上の共有共產制度も亦、共同善ではないから、我々は私有財産制度を認めるべきであると、アリストテレスは主張するのであります。

しかしながら、アリストテレスは私有財産を無制限に認めやうとするのではありません。彼はプラトンが『法治國』に於いて設けたやうな明確な制限をつけなかつたけれども、やはり一定の制限を付してゐるのであります。彼は各家族は適切なる生活を營む手段として、その範囲内に於いてのみ富を蓄積することを許される、のみならず各家族の生活資料獲得の方法は、止むを得ざる場合を除いて、農業、漁業、狩獵、工業の如き自然的または半自然的方法によらなければならぬ、そして、彼等は如何なる場合に於いても金貸しや、勞力提供によつて富を獲得してはならないと説きます。しからば、適切なる生活資料の限度を超えた富は如何に處分されるのであるか。それはプラトンの場合のやうに國家の手によつて沒收されるかといふのに、さうではありません。アリスト

テレスは教育殊に哲學的訓練によつて、人々を寛大に導き、人々がその餘剰の富を自ら進んで他人に提供するやうに、彼等の心に習性を培養しなければならぬ。即ち強制的沒收手段によるよりも、人々の間に金錢に對する寛大なる心を培養することによつて、彼等をして任意的に他人の爲に、また、社會全體の爲に奉仕せしめることの方が一層自然的であり、共同善的であり、正義に叶つてゐると主張するのであります。

要するに、アリストテレスは個人の自利的行動、個人の發議力、個人の創造力は社會進歩の原動力であつて、これを適切に誘導すれば共同善になるのであるから、その自然的職能の範囲内に於いて、これを認めるのが正當であると論じてゐるのであります。家族制度も私有財産制度もこの理論の下に認められてゐるのであります。アリストテレスはこの點については革命論者ではなく漸進主義者であります。

二、アリストテレスの政治組織論

アリストテレスは國體と政體との間に區別を設けません。彼は國家の政治機構を「政治組織」の名稱をもつて呼んでゐるのであります。彼は政治組織を大體六種に分類いたしました。即ち彼は最高權の所在と、權力行使の目的との二つの標準に照らして、政治組織を次の如くに分けました。

(最高權の所在)

(共同善を目的とするもの)

(支配者の私益を目的とするもの)

一	人	君主政治	暴君政治
少	數者	貴族政治	金權政治
多	數者	法治的民衆政治	貧民政治

これ等の中で、君主政治、貴族政治及び法治的民衆政治はみな「共同の善」

を目的とする政治組織であるから、アリストテレスはそれ等の三つを真正且つ正義の政治組織であると言ひます。これに反して、暴君政治、金權政治及び貧民政治は、それぞれ「支配者の私益」を追求する政治組織であるから、それ等は邪曲であると説いてゐます。ここに、法治的民衆政治といふのは平等なる市民等が共同の善を目的として法律に従つて交互に支配し支配されるところの理想的政治組織であります。アリストテレスは、これについて

「抑も、平等なる市民より成る都市に於いて、或る一人が專制的支配を行ふことは自然に反するものの如し。蓋し、天性平等なる人々は平等なる自然人權と價值とを有すべきものなると共に、また、天性不平等なる人が平等なる取扱ひを受くるが如きは、恰も身體及びその健康に於いて相同じからざる人々が同一衣服を着し、又は同一食物を攝るに等しく有害なるを以てなり。それ故に、平等者間にありては各人は交互に或ひは支配し又は支

配せらるるを以て公正なる原則となすべく、而して茲に法律と平等國家との交渉生ずるものなりとす。何となれば、各人が交代して官職に就くには法律の定むる或る順序に依るべきものなればなり。』(同上二三六頁)

と言つてゐますが、彼が理想とした政治組織は實にこの法治的民衆政治であつたのであります。彼は當時のアテネの政治組織を理想化したやうなものを彼の理想として抱懐したのであります。彼はギリシヤ人のみが文化人であると考へたのでありますが、殊にアテネ人に對しては、彼は大いなる期待をもつてゐたやうに思はれるのであります。彼は、アテネ人は天性尙武の氣象に富み且つ生活に不自由なき自由民であるから、彼等が共同の善を目的として政治にたづさはるならば、必ずやこの法治的民衆政治を實現することが出来るに相違ないと信じたものやうであります。

この法治的民衆政治に於いては前に述べたとほり、人々が一定の法律に従つ

て交互に支配したり、支配されたりするのであります。しかればこの場合の法律とは何であるか、アリストテレスは『法律は情欲の影響をうけざる理性そのものなり』と言ひ、また、『法律の中にも習慣法は制定法よりも一層重く且つ重要なる事柄に關係を有するものなり。或る有徳者は制定法の支配よりも一層完全なる支配をなすことあり得るとするも、なほ、彼は習慣法よりは遙かに劣る支配者なり。』(同上二三八頁)と説いてゐますから、これらの點から推理すると彼の法律は習慣法を第一とし、制定法を第二とするものやうに考へられます。即ち、習慣法はアリストテレスの法律の根本であつて、制定法はそれの補充的地位にあるものと思はれるのであります。従つて、法治的民衆政治に於ける平等なる個人等は習慣法に従つて互に支配したり支配されたりするのであります。習慣法の足りないところは、市民會議に於いて、新たに法律を制定して、それによつて習慣法を補充するのであります。

彼は政權に於ける分配の正義は、平等者間には平等に政權を分配し、不平等者間には比例的平等の原則に従つて政權を分配することであると主張いたします。この點に於いて、平等なアテネの人々が、民衆政治の政治組織をとつてゐることは極めて正當であると、彼は考へたのであります。それ故に、アリストテレスはアテネのデモクラシーが共同善を目的として行動せんことを希望したのである。彼等が共同善を目的として和合して行動して呉れさへすれば、法治的民衆政治は必ず來ると彼は考へたのであります。けれども當時のアテネの情勢はアリストテレスの望んだやうな法治的民衆政治の實現に對して有利なものではありませんでした。アテネ都市國家の内部には貧富兩階級間の階級闘争が激烈に行はれてゐました。この階級闘争に乗じて、内部から奴隸階級が擡頭の機會を窺つてゐました。また、外部からは外敵の患が迫つてゐました。プラトンは異つて實際的であるアリストテレスはこの情勢を見逃しはしなかつた。

彼は政治技術は社會平和の技術である。それは實際政治に適用されては社會調節の技術となると固く信じてゐましたから、ここに於いて後は實際の情勢に適應するやうな第二善の政治組織を考案するにいたつたのであります。

この第二善の政治組織はアリストテレスの第二義的正義の政治組織でありまして、彼は實踐的な中庸主義の上にそれを立たしめてゐるのであります。彼は「予は嚮きに倫理篇（殊に實踐的方面に於いて）に於いて「幸福なる生活は阻まれざる道德的（徳性）生活にあり、而して徳性とは中庸なり」と定義せるが、今、若しこれを眞なりとせば、中庸なる生活、即ち、如何なる人も到達するに可能なる中庸的狀態の存する生活は、多數人にとりて最良且つ幸福のものなりといはざるべからず。而してこれは獨り人々のみならずまた、國家及び政治組織にも適用せられ得べし。何となれば、政治組織は人々が國家内に生活を營む場合に於ける一の配合に外ならざればなり。」（同

と説き、さらに、

「抑も、政治組織も、また、一學術の主體たるは明かなるが、随つて政治組織に關する學術は主として次ぎの二項目に就いて考察すべきなり。即ち第一、外部よりの障礙なき場合に於ける我等の理想的政治組織とは如何なるものなるや。第二、特殊の事情を有する各國家には如何なる政治組織が適切なるや。蓋し理想的政治組織は往々にしてこれを實現する事不可能なるを以て、眞の立法者若くは政治家は、先づ抽象的且つ絶對的なる最善の政治組織を考へ、次いで、各種の環象に照らして比較的に最善なる政治組織の何たるかを考慮すべきなり。加之、彼れは、また、或る國家は如何なる條件の下に如何にして造らるるや、同上の國家は本來如何にして何時成立したるや、この國家を永久に保存するには如何にすべきか等に就いて深

き智識を有すべきものなるのみならず、更に、彼は諸國家に一般に適當する政治組織の如何なるものなるやに就いても實際的なる智識を具ふべきものなりとす。

これを換言すれば、政治の研究者等は完全にして最良なる政治組織を考ふると同時に、多數人に依りて達成せられ得べき可能性を有する政治組織に就いて考察するを忘るべからざるなり。

然るに、現代の諸學者の中には、理想的國家のみを談じてその實現に要する種々なる自然的條件を閑却し、又は容易に實現し得るが如き政治組織を考へながら、而も自國のものはこれを忌避して、スバルタの如き他國の組織を欣ぶもの少なからず。

本來政治組織を變更する場合には、人民がこれに同意し且つ應じ得る程度の變更を旨とせざるべからず。何となれば、既存の國家組織を變更する

は新國家を建設すると同様なる困難を伴ふものにして、恰も誤謬を訂す事は新たに知識を獲得すると同一なる手段を要するが如きものなればなり。かるが故に、政治家は、上述の資格に加ふるに、現存政治の缺陷に對する救済策を工夫し得る能力を有するものならざるべからず。而して、これがためには彼は、あらゆる政治組織に就いて、良く通曉し居るを要するなり。』

(同上二四二—二四三頁)

と述べて、實現可能な政治組織は中庸的なものであると同時に多くの現實國家の到達し得るやうなものでなければならぬと主張いたします。即ち、アリストテレスの第二善の政治組織に於いては、『中庸』と『多數人の到達し得るもの』といふことが、その骨子となつてゐるのであります。彼は當時のアテネがつねに動搖したのは、アテネに有力な中産階級が存在しなかつた爲であると考へましたから、ここに中庸主義に立脚する有力な中産階級中心の政治組織をつく

つて、それによつて貧富兩階級の階級闘争を牽制し、『社會の平和』を維持しようとして考案したのであります。従つて、彼の中庸主義は中産者主義であります。彼は富者と貧者との所有を全部均して、すべての人々に財産を平均に所有せしめることが中庸主義の理想でなければならぬ、従つて中庸主義に於ける理想の政治組織は平等なる中産者等の民衆政治でなければならぬと主張するのであります。

繰返して述べますが、アリストテレスの『中庸』の理論は實踐道德主義の上に立てられたものであるけれども、しかし、彼は單なる抽象論から中産者主義を提唱したわけではありません。彼は現存國家に『平和』がないのは、現存國家内に極端な富と極端な貧とが存在するからである、それ故に、これらの兩極端を平均せしめるならば、國家は平和の裡に進行することが出来るであらうと考へて、中産者の政治組織を工夫したのであります。即ち、彼は當時のアテネに

於ける現實に立脚して中産者主義を説いたのでありますから、この點から言ふならば、アリストテレスの第二善の政治組織論は大體に於いて、今日の唯物史觀と同一であるか、若くは少くともこれに近いものであると見られ得るのであります。彼は

「現存する凡べての國家には三つの要素あり。即ち、その一は富者階級にして、その二は貧民階級、その三は中産階級これなりとす。上述せる如く節度若くは中庸は實踐道德の最良のものなるを以て、資産を適度に有する人々の善良なるは自ら明かなりといふべし。蓋し、中産者等は爾餘の人々よりも最も良く理性に隨へばなり。これに反して容美體力家格及び富等に優れたる者若くは貧窮にして虚弱且つ薄幸の人々等は、理性に隨はざるを常とするなり。是等二種の中前者に屬する人々は頑強にして、恐るべき犯罪者となり易く、また、後者の人々は浮浪人若くは憐むべき無頼漢の群に

陥るを例とす。かかる浮浪の徒は文武の官職に就くを欲せざるものにしてこの忌避は彼等の犯罪性と俱に國家の幸福に有害なるなり。更に過大なる資産、體力、徒黨等を有する人々は、權力に服従するを欲せざるか、又は服従するを知らざるが如し。この弊風は、彼等の幼時その家庭に於いて贅澤放恣なる生活をなせるがために學校に於てすらも他に服従する習慣を養ひ得ざりしに因る。

斯くの如くにして、國家内の富者階級は服従する事を知らざるが故に、彼等は專恣の支配をなし得るに過ぎざるべく、これに反して、貧者階級は如何に支配するかを知らざるが故に、富者階級に依りて奴隸の如くに支配せらるる事となるなり。この二者の關係より主人と奴隸のみを含む都市生ず。而して一方は他を嫌忌し、他は一方を嫉視して、その間には何等の友情なきが故に、彼等は常に不安と動搖とに彷徨するなり。都市若くは國家

は、出來得べくんば、平等且つ同一なる階級の人々より組成さるべきものとす。この平等若くは同一なる階級は一般に中流階級をその骨子とするものなるが、中流の市民等によりて組織せらるる國家は必ずや善良なる統治を行ふべく、彼等は實に國家の自然的若くは天賦的(目的先在するが故に)要素なりといふべし。加之、この階級の人々は國家内に於ける最も安定せるものにして、彼等は貧民の如くに隣家の財を嫉視せざるのみならず、また他よりも嫉視せらるる事なきなり。而して、彼等は他の階級に對して陰謀を廻す必要なきが故に、彼等も、また、謀略に遭ふの恐れなし。かくして彼等は平安なる生活を送り得るものなり。かのホクリデスが「多くの事柄に於いてその中庸は最善なり、これ故に予は予の國家の中位にあらん事を希ふ。」と言へるは賢き事なりとす。(同上二四九—二五二頁)

と説いてゐますが、これによつても明かなる如くに、アリストテレスは、いつ

でも理想から出發して一先づ現實に下り、そしてこの現實に立脚してさらに理想に向つて進むのであります。彼の出發點に於ける理想はプラトンの『法治國』に於けるそれと殆んど同一であります。しかしながら、彼が一度び現實に下つて、さらにその現實から理想に上る時には、彼の『理想』はもはやプラトンのそれとは同一ではないのであります。プラトンは理想の天國から地上に向つて手を差し伸べてゐるに過ぎませんが、アリストテレスはこれに反して、大地に足をつけて、そして其處から理想の階段を昇らうとするのであります。ここにプラトンの『法治國』とアリストテレスの『政治學』とに於ける根本的差異があるのであります。

アリストテレスは、全部中産者のみから成る政治組織は第二義の意味に於ける正義の政治組織であると説きました。なぜさうであるかといふと、彼によれば、政治組織の良否を定める標準は「永續」と「安定」とである、天は一物と

雖も無用には造らない、諸政治組織の中で安定し且つ永續する政治組織は、自然の賦與した職能を正當に完了するものである、そして、この安定し且つ永續するところの政治組織は、中産者等の政治組織であるから、これは現實的な諸政治組織の中で最も正義の原則に合致したものであると言ふのであります。彼は、人間といふものはその少數者こそ大いなる富や名譽を望んでそれに對してあらゆる努力を惜まないけれども、多數の人々は望んでも實際に於いて得られないやうな大きな富や名譽を希はない。彼等は彼等の現状よりは一步進みたいとは考へてゐる、けれども彼等はそれ以上は希はない、彼等は社會が平和で、そして生活に困ることがなく、長命してこの世を終ることが出来れば、それで幸福であると考へるのである、それ故に彼等に對して恒産を與へて中庸の生活をなさしめることは政治家の當然つとむべきことである、何となれば政治家は民衆をして高尚且つ有徳の生活を送らしむべき自然的職能をもつてゐるからである

あると言つてゐます。

なほアリストテレスは中産者のみから成る國家が事實に於いて實現不可能な場合には、貧富兩階級の力を合したもののよりも優勢な中産者を中心とする政治組織をつくるべきである、しかし、これもまた實現不可能であるならば、富者階級よりも、また貧者階級よりも優勢なる中産階級をつくつて、それを中心として貧富兩階級を牽制し得るやうな政治組織をつくるべきである、そして、政治家即ち立法者はつねにこの中産階級の援助を受けることを忘れてはならない、何となれば、永續的な政治組織は、ひとり、中産者中心の政治組織のみであるからであると説くのであります。

ホ、デモクラシーの人的材料

アリストテレスはデモクラシーは多數貧者の私益を目的とする政治組織であ

るから、それは金權政治や暴君政治と同様に邪曲であると見てゐるのである。それに拘らず彼は、デモクラシーのみはこれらの三つの政治組織の中で、默認し得る唯一のものであると言つてゐます。彼はデモクラシーの原理について

「抑も貧民國家の基礎は自由に存するが如し。而して多くの人々は、自由は貧民國家の特産物にして、凡べての貧民國家は自由の成就をその根本的目的とすと主張するなり。想ふに自由なるものの一原則は、社會内の凡べての人々が交互に或は支配され又は支配する事を意味するものにして、隨つて民主的公正は比例的平等にあらずして、寧ろ絶對的平等に存するもの如し。絶對的平等が貧民國家に於ける公正なる結果は、多數者が最高にして、多數者の承認する所のものは、皆、國家の目的に叶ひ且つ正義なりとせらるべし。多くの人々は曰はく、「市民各自は平等ならざるべからず。それ故に、貧民國家に於いては貧民等は富者よりも多くの權力を有すべき

なり。何となれば、貧民等は多數にして、且つ多數者の意志は最高なればなり。」と。而してこの主張は、凡べての民主主義者等の據つて以て彼等の國家の第一義となす所のものなり。

更に、或る人々が「各人は各人の好むが儘に生活すべきものなり。而してこれは自由人の特權にして、これなき時は人は奴隸となるべし、」と論ずるは貧民政治の第二の特色ともいふべく、これより「各人は若し可能なりとせば、何人に依りても支配せらるべきものにあらず、然れども、これが可能ならずとせば、各人は相互に支配し且つ支配せらるべきものなり」なる主張生じ、而してかかる主張は、平等に基礎を置く自由と合致するものなりといふべし。」(同上二五四—二五五頁)

と述べて、「平等」をデモクラシーに於ける理論的根據であると考へてゐるのであります。彼は政治政策の立場からデモクラシーの人的材料を取扱つてゐま

す。彼は、『農夫の数が優勢なる國家に於いては平和的にして且つ善良なるデモクラシーを建設することが出来る』と主張して、『デモクラシーに對する最良の人的材料は農民である、社會の大衆が農業や家畜の飼養によつて生活を營んでゐるところに於いてはデモクラシーの政治組織を建設することは極めて容易である。彼等は貧乏であるから閑暇をもたない、それ故に、彼等は頻繁に市民會議に出席するやうなことはない。彼等は生活の必需品に缺乏してゐる爲につねに働かなければならない、彼等は日夜仕事に従ふから他人の財産を羨望する餘暇をもたない、彼等はあまり利益にもならない公職に就くよりは寧ろ彼等自身の職業に努力することを欲する、何となれば多くの人々は名譽よりも利益を、より一層に欲求するからである。農民等は彼等の職業と財産とを奪はれることさへなければ、暴君政治や金權政治の支配にすら甘んずるものである。』と言つてゐます。

農業人口に次いで、デモクラシーの人的材料として適するものは、牧畜人口である。彼等は體力と勇氣とに於いて勝れ且つ戰爭に對しては最もよく訓練されてゐる。これに反して、職工や商人や労働者から成るところの都會人口はデモクラシーの材料としては最悪である。彼等は都市の内部や郊外に生活してゐるから、つねに市民會議に出席して騷擾を極める。それ故に、都會人口を基礎として建てられたデモクラシーは最悪のデモクラシーであると言はなければならぬとアリストテレスは説くのであります。

へ、アリストテレスの革命説

アリストテレスは、甲の政治組織から、乙の政治組織に變革することを『革命』と稱んでゐるのでありますが、この革命の一般的原因は何であるかといふと、彼によればそれは『不平等』にあると言ふのであります。彼はこれに就て『革

命的感情の一般的にして且つ主なる原因といふべきは、劣者が優者と平等ならんと欲し、又は自己等を以て爾餘の人々よりも優秀なりとする者等が不平等を欲求する心理なるが如し。是等兩者の主張は或る場合に於いては正義なる事あるべきも、乍併、如何なる場合に於いても正義なりと言ふを得ざるなり。それに拘はらず劣者は平等を欲し、これに反して、平等の地位に置かれたる優者は不平等を望むは人性の常態にして、而して茲に革命の心理存するものなりとす。』(同上二七二頁)と説いてゐます。しからば、人々は何故に平等または不平等を欲求するのであるか。アリストテレスはこれに答へて、それは人々が、「利益と名譽(名利)とを欲求したり、または、不名譽と不利益とを恐怖したりする爲」であると言ひます。即ち、革命の根本的原因是優越の心理と恐怖の心理とであると彼は見てゐるのであります。彼はこれを敷衍して、

「抑も、如何なる政治組織と雖も、この世に存在するものは、凡べて正義

及び比例的平等を是認せざるはなし。例へば、デモクラシーは、「或る一點に於いて平等なる人々は如何なる他の點に於いても凡べて平等なり。而して各人は凡べて自由なるを以て、各人は絶對的に平等ならざるべからず」なる觀念より發足し、また、金權的政治組織は、「或る一點に於いて不平等なるものは他の如何なる點に於いても不平等なり。而して各人は資産に於いて不平等なるを以て、凡べての人は絶對的に不平等なるべきなり」にその基礎を置くなり。

それ故に、デモクラシーの主張者等は、「自己に於いて平等なるが故に、他の凡べての事柄に就いても平等ならざるべからず」と稱し、これに反して、金權政治の擁護者等は、「我等は財産に關して不平等なるが故に、他の如何なる事柄に就いても絶對的に不平等なり」と主張するを常とするなり。

是等兩者の主張は一部の正義公正を含有するは固よりなりと雖も、絶對

的正義よりこれを判断すれば、何れも誤謬を藏すといはざるべからず。それに拘はらず、両者は各自の正義を楯として自己等の主張に適合せざるが如き政治組織存する時は革命を惹起するに至るなり。』(同上一七〇——七一頁)

と述べてゐます。なほアリストテレスはデモクラシーに於ける革命の具體的原因について「デモクラシーに於ける革命は概して煽動政治家の放恣に依つて惹起される。即ち、煽動政治家等は富者等の利益に反する報道を私かに民衆の間に宣傳するがために、却て富者等の間の結合を招くか(共通の危難は敵同志すらをも結合せしむるものである)若くは煽動政治家等が公然と民衆を煽動して富者に敵對せしむるかに依つてデモクラシーは滅亡するのである。如上の言の眞實なる事は多くの實例の證明するところであるが、コスに於いてはデモクラシーは無思慮なる煽動家等の爲に却つて貴族等の反感を買ひ、彼等を結合せし

むるに到つた結果として顛覆した。また、ヘラクレアに於けるデモクラシーは煽動家が横暴手段に依つて貴族等を驅逐しデモクラシーの植民地を建てた後、間もなく貴族等が團結して大學し來り、民衆に復讐せる爲に終焉を告ぐるに到つた」と説いてゐます。

それでは革命を防止すべき政治政策は如何なるものであるか。アリストテレスは各種の政治組織についてその革命防止策を講じてゐますが、今、暴君政治に於ける革命防止策を述べると次ぎの如くであります。

「武力によつて建てられた王位を維持するには、二箇の相反する方法がある。その一つの方法は抑壓的政策である。支配者は事を好む徒や特に優秀なる人民を國外に放逐するか、または永久に葬り去るべきであつて、彼はまた人民等の智識を高め、若くは野望を刺戟する所の共同食卓、俱樂部、教育等を獎勵してはならぬ。彼は民間の言論集會を嚴禁し、人民等が相互に相識り相結ぶ事な

いやうに彼等を取締ることを要する。彼は常に人民等が何を爲しつゝあるかを知らなければならぬが故に、そのためには彼はスパイ(間諜)を使用する必要がある。シラキウースに於いては婦人のスパイがあつたといふことである。

又支配者は人民相互が常に相反目し相争つてゐるよう仕向くべきである。友達は友達と相反し、平民は貴族と相反し、また富者等は相互に相嫉視するやうに反目の種を蒔いて置くべきものである。

彼は人民等をして裕福ならしめてはならぬ。このためには大土木工事を起すことも必要である。エジプトのピラミッドはこの種の目的のために建てられたものであつた。

尙支配者は好むで外國戦争に従事するものであり、又そうでなければならぬ。何となれば戦争中は人民等は働かねばならぬし、且自己防衛のために支配者の指揮力に頼るの外はないから彼等は支配者に對して内より叛逆を企つるが

如き閑暇をもたなくなるが故である。又支配者は彼の昵近者等を信用せぬ。蓋し彼は彼の地位は單なる武力を以て獲たものに過ぎないといふことと、昵近者等は機會あれば彼の地位を顛覆せんとするものであるといふことを知るからである。支配者は婦人等に特權を賦與して、彼女等の夫等を裏切らしめ或は奴隸に自由を認めてその主人に叛せしめる。また彼は内國人よりも外人に自己の信頼を置くのを常とする。かくして彼は自己の地位を維持し、それを子孫に傳へんがためには、如何なる手段を講じようとも、自由であつて、彼は此點に於て守るべき道徳といふものを持たないのである。この抑壓政策なるものを要約すれば、(一)人民等は無智卑屈にすること。(二)人民等を相互に相反目せしめ、かくして彼等の結合を妨ぐること。(三)人民等が無力とすること等である。

次に權力維持の第二の方法は、似而非善政政策である。これは第一の方法とは全く相反するものであるが、併しながら權力維持策としては第一の方法と同

様なる効力を有するものと見られる。

武力によつて地位即ち權力を獲たる支配者は、常に仁者の如き支配を行ふべきである。けれども彼が如何なる場合でも忘れてならないのは、彼はその人民を服従せしむるに充分なる武力を把握してゐなければならぬといふ事である。何となれば武力は彼にとつてすべての源泉であるからである。しかし彼は表面は仁者のやうに行爲すべきもので先づ彼は國費を濫費しないといふことを人民に信ぜしむる必要がある。彼は國庫の收支を人民等に知らしめることさへもなすべきである。何となればかくすれば彼は人民等の信頼をつなぐに至るからである。又彼は税金を賦課するに當つては、これが政務上已むを得ざるに因るものであるといふことを人民等に信ぜしむべきである。

彼は尊嚴を保たねばならぬ。しかし彼は常に愛想よく人民に接し親むべきである。彼は贅澤して居らぬといふことを人民等に信ぜしめねばならぬ。又彼は

熱心なる神の信者であるやうに見せかくべきである。彼は功勞ある人々に名譽を與へて之を獎勵する場合には、親ら之を行ふべきであるが、併し之とは反對に人を罰する場合には、自己自身之を行はずして、彼の官吏をして行はしむべきである。

彼は又その臣下の一人だけに大官職を授けてはならぬ。若し大官職が一つしか無い場合には、次の官職をも引き上げて同様の大官職となし、かくして相互相牽制せしむることを工夫しなければならない。彼は或る人の官職を下さんとする場合には、これを一時に斷行せず徐々に行はねばならぬ。如何なる場合でも彼は自ら腕力を使用するようないふことがあつてはならぬ。彼は常に上品に行爲することを念とすべきである。

國家なるものは、貧者と富者との二階級より成立つてゐるものであるから、權力者(武力を以て獲得せる權力の所有者)は、是等兩階級の人民等をして彼の

行爲は彼等の利益を害してゐぬといふことを固く信ぜしむべきである。併しながら彼は兩階級の中、比較的強い階級に頼つて、自己の地位を固むることを忘れてはならぬ。これを要約すれば似而非善政政策を採る支配者は、(一)表面上は赤子に對する慈父の如き態度をとらなければならぬ。(二)彼は人民等の財産を奪取する者でなくて、彼等を保護するものであるといふ風に評判せられる必要がある。而して彼は自己の生活に於て濫費や贅澤に流れてはならぬ。彼は常に中庸の生活を嚴守すべきである。」

しかしながら、彼は政治組織の安定と永續とに最も貢獻するものは、その政治組織に適應した教育であると見てゐます。法律が如何に立派に出來上つてもその國家の青少年等がその國の政治組織の精神に合體した教育や習慣をもたないならば、國家はつねに革命の危険に曝されるであらう。それ故に、市民教育または國民教育が根本的に必要であると彼は主張するのであります。しかるに

「現今の状態を観るに、予の所謂市民教育なるものは少しも行はれずして、金權的政治組織に於ける治者階級の子供は贅澤三昧に耽り、これに反して、貧者の子等は激しき勞働に離齷たり。而してこの種の龜裂より革生すべきは明かなりとす。また、極端なるデモクラシーに近來、國家の眞の利益に反するが如き誤れる自由思想生じたり。蓋し、多數政治と自由とはデモクラシーの二大特質なるが最近の人々は是等の原則を極端に解釋して、「正義とは平等なり」とし、而して平等とは民意の最高なる事を意味すと主張するが如し。随つて、彼等の自由と平等とは總じて、「人間が彼の欲する事を無制限になし得る事」をその内容とすべく、斯くして、かのユーリビデスの言へる、「我儘に赴く處」に随つて無秩序に生活するに至るなり。然れども、かかるデモクラシーは誤謬なりといはざるべからず。何となれば、各人がその國の政治組織に發する法律に違つて生活するは、奴隸生活にあらずして、實に各人の保存若くは救世を意味するも

のなればなり。』(同上二七九—一八〇頁)と、アリストテレスは當時の傾向を慨きそして法律の支配を高調したのであります。

プラトンは彼の『法治國』に於いて第二の正義としての法律の性質、法律の支配及びその法律の支配を可能ならしめるところの政治組織について彼の政治哲學を構成したのでありますが、アリストテレスはこのプラトンの法治主義の上に立つて、社會内に於ける諸階級の調節を考へたのであります。プラトンは主として『指導原理』を説きました。これに對してアリストテレスは主として、『政策』を講じたのであります。プラトンもアリストテレスも共に社會の合理的平和を希求いたしました。しかしながら、これに達する方法については兩者の間に自ら異なるものがあります。プラトンはその方法を法律制度と宗教と教育とに求めました。これに對してアリストテレスは、法律制度、教育及び政治家の政策等に於いて、社會平和維持の方法を見出したのであります。プラトンは

概して『靜的』に事象を眺めました。これに反してアリストテレスは『動的』に事象を見たのであります。彼は一方に於いては法律制度に頼りながら他方に於いて政治家等による永久的調節の必要を高調いたしました。彼の『政治學』が單なる政治學ではなくて『政治家學』であると思はれるのはこの理由によるのであります。

第四章 ストア政治思想

プラトンやアリストテレスの時代に於いてはアテネを始めとしてギリシヤの諸都市國家は、みな政治的に獨立を維持してゐました。そして、アテネに於いては自由市民が悉く政治に參與したばかりでなく、言論も亦、自由でありましたから、プラトンやアリストテレスの如き思想家等が輩出して政治現象を批判したり、または、新政治組織を考案したりして、政治現象に對する理知的考察をめぐらしたのであります。しかるに、アリストテレスの晩年、即ち彼の死

去した時より十數年以前に於いてギリシヤ諸國はマケドニヤのアレキサンダー大王によつて、次から次へと征服され、そして彼等は政治的獨立を失つてしまひました。アレキサンダーの死後ギリシヤ諸國は一時彼等の自由を回復しましたが、彼等はこれを彼等の聯盟組織を通じて維持しようと努めたのでありましたが、しかしながら、一度び衰運に向つたギリシヤ諸國の精力は、遂に恢復することなくして、最後に紀元前百四十六年コリントの燒燼と共にローマ共和國の支配に歸してしまつたのであります。

政治上の獨立を失つたギリシヤ人は政治に興味をもたなくなりました。從來彼等は國家を「一般社會」と考へて、この社會の支配經營としての政治に興味をもつたのでありましたが、一度び國家の獨立が失はれて外國の支配を受けるやうになつてからは、彼等は國家を社會と同一視しないやうになり、そして、政治に無關心の態度を執るにいたりました。

彼等は、もはや、個人の幸福と國家の幸福とを同一なものとは考へませんでした。彼等は國家のことなどはどうでもよい、人生窮極の目的は個人の幸福を追求するにあると考へるやうになりました。即ち、彼等は人生哲學に對して興味を見出したのであります。しかしながら、個人の幸福とは何であるか。當時一般民衆の間に大いなる勢力を有してゐた快樂派の人々はこれに答へて、それは苦痛を斥けて快樂のみを追求することであると言ひました。彼等は「我々は政治などはどうでもよい、内國人の政府であらうと、外國人の政府であらうと要するに我々に快樂と平和と秩序さへ與へてくれるならば、それで満足である。我々は誰の支配にでも服従する。」と説きました。そして彼等は一時的感情を満足せしめるやうな快樂を追求して、政治的には「諦めの生活」を送つたのであります。

この快樂派に對立してストア學派といふものがありました。ストア學派はゼ

ノ(336-264 B.C.)によつて創められたものでありますが、ゼノはフェニシアの商人でありました。彼は紀元前三百年頃アテネに来て、二百九十四年に塾を開きました。その塾は「塗られた廻廊」の中で開かれたのでありましたから、これをストア——塗られた廻廊——と稱ぶやうになりました、かくしてストア學派の名稱が生ずるにいたつたのであります。ゼノは高尚な人格の所有者であり且つ彼は正直で熱心で率直な性質の人として一般の尊敬を受けたと言はれてゐます。

ゼノ及びストア學派の人々は「個人の幸福とは何であるか」との質問に答へて、それは有徳なる生活を追求することであると主張しました。しからば、有徳なる生活とは何であるか。彼等はそれは理性の生活である、感情を制してそれを理智の要求に従はしめる生活であると答へました。それでは何故に理性の生活が有徳者の生活であるか。彼等はこれに答へて、宇宙は一の統一された渾

一體である、宇宙には一つの根本法則が行はれてゐる、そして、それは人間に現はれては理性となる、それ故に、理性の生活を送るものは道徳者であり正義の人である、何となれば、宇宙の根本法則即ち自然法に従ふものはすべて道徳者であり、正義人であるからである、と説いたのであります。

彼等は、快樂派とは異つて禁欲生活を主張いたしました。理性の生活に於いては、感情や欲情は克服されなければならぬ、理性の生活に於いては、人々は物質的苦痛を回避してはならない、個人の幸福は理性の光りによつて導かれた禁欲生活に於いてのみ實現することが出来ると彼等は主張しました。

ストア學派の人々は、現實の國家、現實の政治に對しては無關心の態度を執りました。しかし、彼等は快樂派の人々とは異つて、當時の國家に盲從したのではなかつた。彼等は、個人の幸福さへ保障してくれるならば如何なる政權にでも服従しようなどは考へなかつた。否、彼等は個人の幸福の内容であると