



* 0034453000 *

0034453-000

573-104イ

社会思想史

協調会・訳

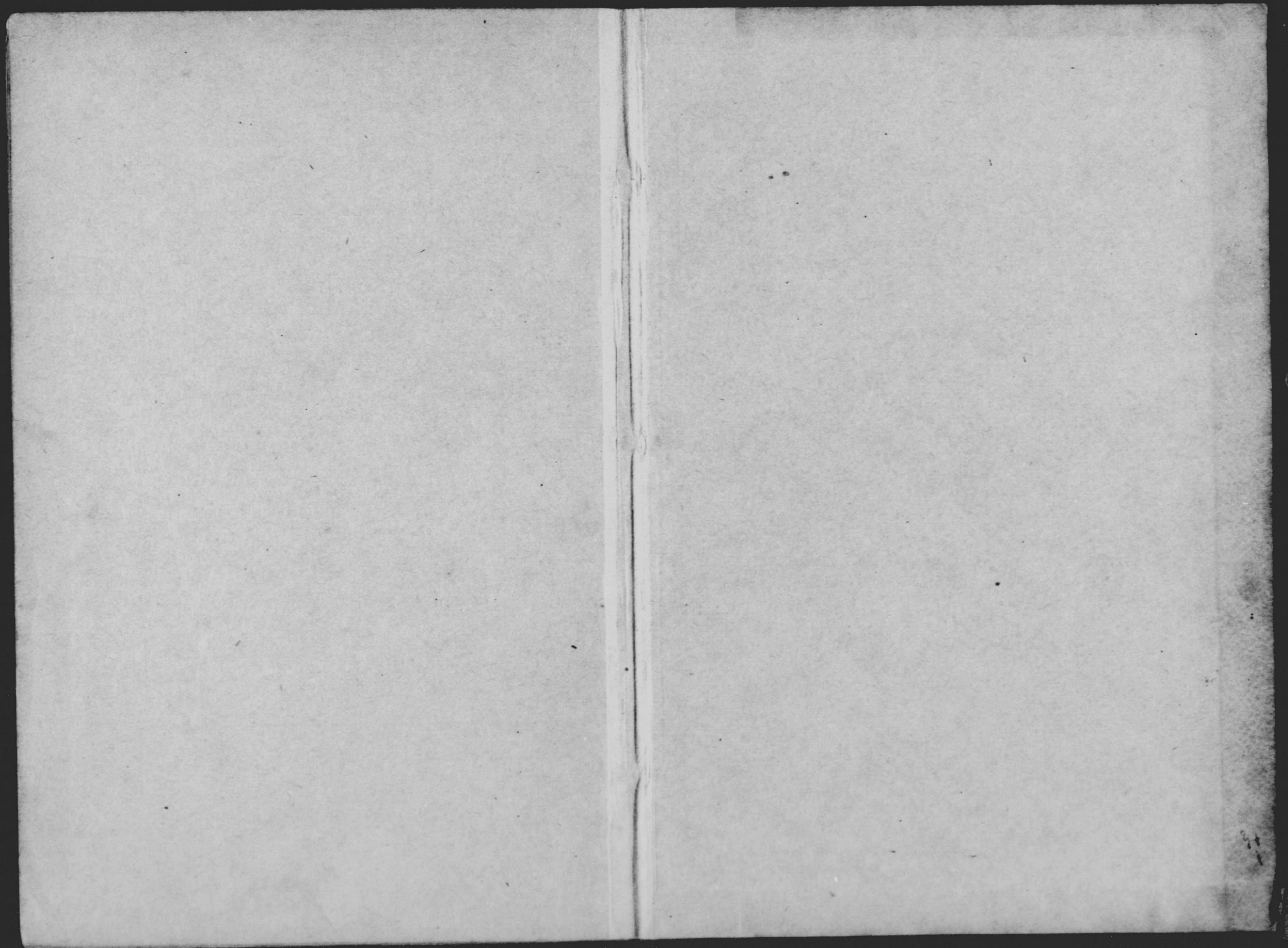
協調会

訂5版

昭和7

AGC

573
104



シユタイン著

協
調
會
譯

社
會
思
想
史



協
調
會
發
行



873-1044

はしがき

- 一 本書はルドヴィヒ・シュタイン著「哲學の光で見た社會問題」(Ludwig Stein, Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie, 3 u. 4 Aufl. 1923)の第二編の全譯である。たゞ原書末尾の約半頁分ほどは、第三編の序言ともいふべきもので、こゝには全く不必要であるから除いた。
- 一 譯文は平明を旨とし難讀なる直譯體に陥ることを極力避け、然かも一字一句苟くせず、最も原文に忠實ならんことを期した。但し章の見出しなどで、分かりよいやうに多少改めたところは數ヶ所ある。
- 一 譯者は又讀者の便を圖つて、章を更に節に分ち、人名の下に生存年を挿入し、突然現はるゝ特殊の術語や人名には註釋を加へた。
- 一 原書には參照書目が每章驚くほど澤山列舉してあるが、これは眞に必要と思はるゝ分だけを生かして、他はすべて削つた。
- 一 誤譯や見落しもあるだらうと思ふ、大方の御教示をまつ。

昭和二年初秋

はしがき

目次

第一章 社會思想の歴史的端緒……………一

一 ~~ギリシアに於ける社會思想の端緒~~……………一

二 スバルタの共產主義……………三

三 文野の境界……………八

第二章 古代希臘に於ける社會問題の發現……………一

一 ピタゴラス……………一

二 ヒポダモス及びファレアス……………二

三 ヘラクリトス及びデモクリトス……………四

四 ソフィストの社會思想……………七

五 ソクラテスと社會問題……………一〇

六 無産階級哲學者としてのキニク學派……………二

第三章 プラトン……………二六

目次

- 一 プラトンの共和國……………二六
- 二 プラトンの共産主義……………二九
- 三 社會階級論及び教育論……………三一

✓ 第四章 アリストテレス……………三七

- 一 アリストテレスの「政治學」……………三七
- 二 社會的平等と個人的不平等……………四〇
- 三 政治及び經濟……………四七

第五章 ストア派エピクロス派及び新プラトン派の

社會哲學的理論……………五〇

- 一 ゼーノの社會的世界觀……………五〇
- 二 ストアの世界市民的理想……………五四
- 三 精神的貴族主義……………五八
- 四 ストアの自然法……………六〇
- 五 エピクロス派及び新プラトン派……………六三

✓ 第六章 原始基督教と社會問題……………六九

- 一 ユダヤの共産主義……………六九
- 二 貧者の福音としての耶蘇の出現……………七三
- 三 耶蘇の社會的活動……………七六
- 四 教父と共産主義……………七九

第七章 中世の社會哲學……………八四

- 一 中世の神國……………八四
- 二 アウグスティン……………八七
- 三 千年太平説……………八九
- 四 カール大帝……………九一
- 五 法王と皇帝……………九三
- 六 宗教の比較研究……………九五
- 七 商業の發達……………九七
- 八 フリードリッヒ第二世……………九九

九 トマス・フオン・アクキノ……………一〇一

第八章 ルネサンス時代に於ける社會哲學……………一〇七

一 個性の再發見……………一〇七

二 ダンテ……………一一〇

三 諸家の政治論……………一一二

四 學校及び結社の簇生……………一一五

五 社會問題の發生……………一二六

六 人文主義者……………一二九

七 マキアヴェリ……………一二四

八 ボーダン……………一二八

第九章 國家小説の社會哲學……………一三二

一 國家小説と革命……………一三二

二 國家小説史……………一三六

三 トーマス・モーア……………一四〇

四 トーマス・カムバネラ……………一四六

五 ベーコン其他のユトピア……………一五〇

六 近代ユトピアの提起する問題……………一五五

第十章 國民經濟の成立と社會主義の發芽……………一六一

一 重商主義……………一六一

二 重農主義……………一六七

三 アダム・スミス……………一七三

第十一章 佛蘭西革命と共產主義……………一七七

一 佛蘭西大革命……………一七七

二 自由及び平等……………一七九

三 共產主義的思想……………一八二

四 恐怖政治……………一八五

五 バブーフ……………一九〇

第十二章 科學的社會主義の發端……………一九二

- 一 資本主義的個人主義……………一九二
- 二 自由主義と社會主義……………一九四
- 三 サン・シモン及び其徒……………一九八
- 第十三章 シャール・フーリエ……………二〇九
- 一 人口過剰問題……………二〇九
- 二 心情的引力……………二二二
- 三 空想世界……………二二七
- 第十四章 ルイ・ブランと「労働の組織」……………二三一
- 一 プロレタリアの組織……………二三一
- 二 國家社會主義……………二二四
- 第十五章 社會主義の懷疑者ブルードン……………二三一
- 一 財産は盜奪なり……………二三一
- 二 社會主義との分離……………二三五
- 三 交換銀行……………二四〇

第十六章 獨逸社會主義の發端……………二四四

- 一 フェヒテ……………二四四
- 二 マーロー……………二四九
- 三 ヴァイトリング……………二五一

第十七章 カール・マルクス……………二五五

- 一 ヘーゲルとマルクス……………二五五
- 二 辯證法……………二五七
- 三 經濟的唯物論……………二六〇
- 四 階級闘争……………二六一
- 五 資本主義的生産方法……………二六五
- 六 價值論……………二七〇
- 七 餘剰價值……………二七四
- 八 資本主義の最後……………二七六

第十八章 マルクシズムの哲學的基礎に對する批判……………二八〇

- 一 マルクスのコペルニクスの立脚點……………二八〇
- 二 經濟史的方法……………二八五
- 三 價值論批判……………二八七
- 四 餘剩價值論批判……………二九一
- 五 社會的宿命論批判……………二九二

第十九章 フエルディナント・ラサール

- 一 既得權利の體系……………二九七
- 二 マルクスとラサール……………三〇〇
- 三 貸銀鐵則……………三〇三
- 四 實行家としてのラサール……………三〇六

第二十章 現今の社會經濟學に就いて

- 一 序……………三〇九
- 二 マルサス……………三一〇
- 三 シスモンデ……………三一二

- 四 フォン・テューネン……………三一三
- 五 リスト……………三一五
- 六 ロートベルツス……………三二〇
- 七 講壇社會主義者……………三二五
- 八 埃太利學派……………三三七
- 九 現代歐米諸國の指導的社會主義者……………三四〇

第二十一章 ルネサンスより現今に至る社會哲學の歴史

- 一 人間の發見……………三五三
- 二 科學の權威……………三五六
- 三 國家及社會の起原に關する諸說……………三六〇
- 四 宗教各派の社會哲學……………三六三
- 五 モナルコマッヘン其他……………三六五
- 六 フーゴー・グロテウス……………三六八
- 七 トーマス・ホップス……………三七〇

八 スピノーザ……………三七三

九 ライブニッツ、ロック、モンテスキュー其他の啓蒙哲學者……………三七五

十 ルソー、ヒューム及びスミス……………三八四

十一 ベンタム……………三九一

十二 コムト……………三九五

十三 ミル……………四〇一

十四 スペンサー……………四〇四

十五 獨逸古典哲學者と社會問題……………四三三

十六 無政府主義者……………四四〇

十七 ランゲ、デュリング、ハルトマン……………四四六

十八 ラッファルス及びシュタインタール……………四五〇

十九 ラッヴェンホーファー及び現代社會學……………四六〇

人名索引……………一一四

社會思想史

第一章 社會思想の歴史的端緒

一、ギリシアに於ける社會思想の端緒

歴史を繙いて直ちに吾人が逢着する現象は、古代幾多の民族間に普ねく流布して居た、所謂「黄金時代の」傳説である。上古の世界が、既に其の初期の國家形態に於いて、戦争的なる典型に基いて組立てられ、恒久不斷の戦争状態を示すこと多ければ多い程、人々は益々神話創造の民族精神や、其後の時代の詩人の想像によつて示さるゝ恒久平和の理想状態に憧憬するやうになる。但し、彼等は、其の理想状態を未來に究めずして、最も遠き過去、即ち、夢想せらるゝ樂園的原始状態に遡つた所へ置くのを常として居る。

抑も、ヘシオット、エムベドクレス、フェレクラテス、テオポムポス、ヘカテウス、及、ディケーアルク——この最後の者はルソーの先驅者であることが近來證明せられた——等、上代希臘の哲學者、

詩人、歴史家の著作より、下つてオーヴィッド、ヴィルギル、ティブル、及びセネカ等、羅馬時代の詩人の筆に成る「黄金時代」の叙述に至るまで、小説的に賦彩潤色せられたかの傳説は、到處遭遇、枚舉に遑が無い。その上、キニク學派先づ之を提唱し、後年ルソーによつて祖述せられた思想、即ち、人間は自然状態に於ける天使の如き清淨から戦争状態に於ける悪魔に類する罪業に沈淪したものであるといふ思想は、ダンテの「神曲」、タッソーの「アミンタ」、ミルトンの「失樂園」、クロプシュトックの「メシアード」等の雄篇に餘韻を傳へ、「黄金時代」に對する協音は、セルヴァンテスの「ドン・キホテ」、ローベ・デ・ヴェガの「シルヴァ・モラール」、ゲーテの「タッソー」の中にも朗かに聞こえる。斯くの如くにして、人類が、その最も偉大なる多くの詩人に暗示せられて、恒久平和は唯だ失はれたる樂園に在つてのみ可能であつたもの、恒久の戦争は墮落の罪の重荷を負ふ人類の竟に避くるを得ざる宿命である、と謂ふ不可思議なる寓話を、次第に深く信するに至つたことは毫も怪しむに足りない。

社會問題を斯くの如く夢想的縹渺模糊の大古に遡つて叙述するは、這般の夢想から、その根柢を爲すと覺しき社會状態に對して若干の斷定を下し得る限りに於いて、吾人に取つて審美的にして心理的なる一種の興趣を有することは疑を容れない。併し、直接に社會學的なる興味に至つては、全然之を風馬牛である。社會問題の意識せられたる前方投射、換言すれば、社會的共同生活の將來の形態に對して若干の計畫的觀照が現はるゝ所、其處に始めて吾人の社會學的興味が生ずるのである。尙ほ此間

題の考察に當り、吾人は殊更に地中海文化に局限するを以て適當なりと信するものである、何となれば一方、支那及印度に於ける社會思想の最初の發現に關する文献は甚だ晦澁難解なると共に、又多く信憑すること能はざるの遺憾あり、他方、吾人がこゝに専ら取扱ふ社會學は、その特徴として、全然地中海沿岸の文化の土着的產物たるが故である。

一、スバルタの共產主義

古代希臘の地は、吾人の觀察に取つて特に貴重である。それは、前史時代の種族より有史時代の國家に至る推移過渡を明瞭に示すからである。且つ今日に至るまで殘留する美術及び文學の記念物、並に之等と關聯する考古學的及文學史的研究に依り、古代希臘の國家組織に於ける内面的發展を、單にその概要のみならず、進んで更に精細なる點までも辿り行くことが出来るといふ便利を有する。

前史時代の種族制度の遺物は、デヨーデ・グロートが指示したるが如く(註一)、クレータ嶋人及びスバルタに於けるラコニエン人に於いて之を見ることが出来る。下つてアテンの國家組織に於いてすら、尙ほ前史時代の共產主義に由來するものと解釋することによつて、最も妥當に説明せらるべき幾多の事相に逢着する。又第六世紀中、リバラに建設せられた共產國の如き、その嚴格に實行せられたる共產主義は、ペールマンと雖も多少躊躇の色を示しつゝも尙ほ且つ儼然たる一個の事實として承

認しなければならぬものであるが（註二）、これとても、此共產國家を以て、往時の原始共產主義の一遺風若くは最後の一支流と認むる時にのみ、（若しくは斯く認むる時に）最も容易に之を歴史的に理解し得ることは、ヴィオレ及ラヴレー等の既に道破する所である。彼等は、希臘の史家ディオドロスの傳ふるところによれば、クニドス及びロードスよりリバラ群島に移住して、こゝに嚴格なる共產主義の原則による行政を試みたのであるが、若し彼等が例へば、スバルタ及クレータに行はれたる會食制度或はアテンの公會堂に於ける公共饗應等に現はれたる原始共產主義的傳統を全然有せざりしならば、彼等は恐らく、竟に共產的國家施設を案出することが無かつたであらう。斯の如き國家施設はそれを歴史的發生起源より見るに、民族の意識の中に生命ある傳統として存續するに非れば決して獨創的に案出せらるゝものではない。

ホーマーの叙事詩が、住宅の共有及び耕地の共有を假定とするものなりや否やの問題、即ちホーマーの時代に在つて所有の分化過程が、果して、或は、如何なる程度まで、既に進んで居つたかに關する文献學的の細目問題は、吾人當面の問題とすることを得ない。今茲で吾人の目的とする主要問題は前史時代に於いて人間共同生活の特徴が——就中、土地の耕作に關して——組合的のものであつたことを確證するに存するのである。

共同經濟より私的經濟への推移が、何れの時代に於いて、如何なる形式に於いて實現せられたかは、到底完全なる確實性を以て斷定することが出来ないであらう。トニツセンが、専門研究家から不當に閉却せられて居る彼の著書註三）中に推定して居る處に従へば、既に耶蘇紀元前第十四世紀にクレータ島に於いて、種族制度から、歴史的に確證し得る國家制度への過渡推移が行はれたることである。但し此のクレータの國家——その中心點は公共饗應（男子會食制度）であつたと覺しき——が、後世學者の或者によつて動もすれば主張せらるゝが如く、動産をも包含する一切の財の絶對的共有を必然的に豫想したか否かは、未だ之を確證に據つて斷定することが出来ない。併し乍ら當時の希臘は、整然確乎たる國家組織に對する前提條件である所の、國家的歸一（統一化）の階段に在つた。斯かる時代に於いては、所有の個人的分化過程が既に頗る進んで居つたに違ひない、隨つてクレータ人の社會制度を以て、絶對的共產主義と考ふことは恐らく其當を得たものではないであらう。凡そ、日常の使用品消費物に對する共產主義といふことは、大初原始の時代に於いてすら到底之を嚴正に實施することが出来なかつた。況んや、彼の公衆會食の組織に對する前提條件となる底の比較的進歩した國家形式に於いては、尙一層困難であつたと斷言するを憚らない。

所謂スバルタイアテン（Die spartiaten）——紀元前第十一世紀以後スバルタを侵略して統治者となつたドーリア人の自稱（譯者）——の共產主義を傳統的に遡つて探ぬれば、リュクルグスの土地抽籤分配の傳説がある。この傳説は、一方素朴なる神話と、他方故意の歴史的曲筆虛構との糅雜に蔽はれて

居るので、史實の種子を其中から拾ひ取ることは、最近の研究を以てするも尙ほ且つ遺憾無しと稱することは出来ない。此間に在つて吾人の考究の基礎となるものは、凡そ制度史の問題に關して、識見の老熟と記述の正確とに於いて他に比倫を絶するアリストテレスの記録であることは、昔も今も依然として渝らない。彼れの、惜むらくは完全せられなかつたとは謂へ、千古不磨と稱すべき大著は、苟も之を手にし得たるあらゆる制度史の資料を建材として、拮据經營の末に築き上げられたるものであることは、人の知る如くである。但だアリストテレスは、共產主義を基礎として建てられたるスパルタに於けるドーリア人の國家は、クレータ人のそれを模型として築かれたものであると斷定して居る。

序ながら、吾人は、かのスパルタに於ける共產主義の性質に關し、現今も尙依然として一般に行はれて居る謬見を訂正して置かなければならない。といふ意味は、屢々言はれるやうに貧弱なる献立表（國王すら之を回避することが出来なかつた）を有するスパルタの財産共有を、上代簡素の理想、同胞的平等の桃源郷として嘆美する心醉者が今日でも稀でない。何ぞ圖らん、當時のスパルタは斯の如き簡素及び友愛を距ること甚だ遠かつたのである。財閥の徒が牛耳を採つて社會の先頭に立つたことは、寧ろスパルタに於いて最も甚だしかつた。それで第四世紀には、スパルタは希臘全土を通じて最も富裕なる都市であつた、そうして其の「蓄財家」に對し、世人は譏詆嘲笑、殆ど完膚なからしめた程である。

る。

又現今の社會主義心醉者を惑はして、往々彼の制度に「自由と平等」との理想を認めしむる程人口に膾炙せらるゝ、いはゆるスパルタ的平等に就いても、同様に疑義を挾むべき餘地がある。假りに、古來の傳説によればリュクルグスの事蹟であり而して今日の眞摯なる學者から多く疑はれて居る所謂「土地抽籤分配」が、嘗て實際に行はれたことがあるとしても、其の利益は、限られたる比較的少數人のみが之に浴したるに過ぎず、且つ又その存続も極めて短時日に止まつたことは争ふべくもない。然るに當時のスパルタには、そのヘローテン (Hopliten) 即ち國有奴隸と相並んで、ペリオエーケン (Perioken) 即ち個人的自由を享有しては居るが併し政治的には何等の權利を有せず、隨つて此の國家共産的秣槽から遠く隔てられて居る所の階級が存在した。生を現時に享けつゝある吾人に取つて社會問題の解決を爾く困難ならしむるものは、凡ての市民が全然同等の權利を有すると定められて居る時に當つて、果して何人が他に比して、より多く困難であつたり、汚穢であつたり、且つ健康に害あるが如き勞働を、實際に引受くべきかの問題である。かの精神勞働者を強制に依つて身體的勞役に服せしめんとした露國ボルシエヴィキの試が、畢竟水泡に歸したことは周知の事實である。サラブレットの駿馬は、之を鋤犁の勢に就かしめることが出来ない、自己の窮狀を明瞭に意識し且つ自己の目的を的確に知悉する現代のプロレタリアートと異りて、偏に蒙昧なる奴隸の群集を統馭すれば事足りたる

古代に取つて、如上の問題は殆んど全く存在しなかつたと稱するも過言ではない。

更に、スバルタに於いては、自由なる市民自身の間にも幾多の階級があつて、財貨の共有を、必しも全然禁止せらるゝとは謂はざる迄も、漸進的に制限せられて居つて、確實なる共産的特徴が普及して居たのは、單に謂はゆる「平等人」の最高階級、即ち血統的並に財閥的貴族の間のみであつた。之に反し、民衆一般——謂ふまでも無く國有奴隸たるヘローテンは全然問題外である——に取つては、或大體の調査に據れば、全市民の約八パーセントを占むるに過ぎなかつたと稱せらるゝ少數貴族が、その掠奪物を和衷協同の裡に分配しようとも、或は又高利と誑詐とを以て互に相奪はうとも、唯だ絶望の眼を以て冷々看過するの他は無かつたのである。

三、文野の境界

文學と美術とに對して、全民衆と同様に極めて風馬牛であつたスバルタの政治家は、權力増大と領土擴張と而して正しく之に伴ふ經濟的利得とを目標とすることを以て、必しも唯一たらざるも、少くとも最高なる努力と心得、粗野にして冷酷なる戰爭的典型を示して居る。之に反して、より柔かき木を以て刻まれて居たアテンの政治家は、大抵當時社會の風尚をなしつつあつた文學及美術と接觸し時としては最も密接なる交渉を有して居た。例へばテミストクレス、及びキモン就中ペリクレス（四

九五—四二九）及びアルキビアデス（四五〇—四〇四）の如きこれである。彼等はスバルタの政治家に比すれば、同じく戰爭的典型を有しても、その理想が多少高かつた。即ち名譽、愛國心、國民的威嚴等を目標とした、而して之と同時に亦、高い文化使命の意識を抱懷して居た。

斯の如くにして吾人は、凡そ文化を、典型的に、野蠻から分離する境界に立つて居る。而して同時に亦吾人の途は、専ら經濟的動機を以つて社會的階級構成の酵母として眞向に振り翳すマルクスの歴史觀から分岐する。野蠻に在つては、階級闘争を激成し而して之によつて社會的發展を促進するものは、主として經濟的先行條件である。然るに文化状態に在りては、之に反して反省的意識の中にある人間の精神が、向上して或る社會的力となる。此の力のかの經濟的なる力と相並んで、社會及び國家の形成に對し、重大なる影響を及ぼさずんば止まない。嘗て野蠻時代には、寧ろ無反省なる自然過程の産物に過ぎなかつた社會の種々なる形相が、文化状態に在つては、明瞭なる意識を有する人間精神による觀察と研究との對象となつて來る。

人間の精神が成熟して、包括的哲學的世界觀として明かに顯はるゝ如き域に到達すると同時に、果して吾人は、社會の組織を、依然として盲目的に社會的自然力の左右するに任かせ、傍觀拱手して一指を動かすことなきを可とするか、或は又之に反して、沈思熟考を経たる原則に遵つて自ら之を調整すべきかと云ふ社會學的問題が、逸早く前面に現れる。一言にして之を蔽へば、科學としての政治が

是に於いて生ずる。

(註I) Grote, History of Greece IIIS, 53F.

(註II) Pöhlman, Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus 1, 1893, S. 46F.

(註III) Thonissen, Le Socialisme depuis l'antiquité, S. 12.

第二章 古代希臘に於ける社會問題の發現

一、ピタゴラス

耶蘇降誕に先つこと六百年、既に希臘はその「社會問題」を有し、その結果かのゾーロン（六三九—五五九）の改革（前五九四年）を生せしめた。ゾーロンの立法たる、債務者の人身拘留の廢止及び農民に對する凡ての債務督促の廢棄は、世界歴史的に重要な意義を有する事件であつて、社會的理性が、從來唯一の統制者であつた本能に對して支配力を揮ふに至つたのである。此の偉大なる立法者が、國民一般に適用せらるべき命令を公布した瞬間に、理性が本能の地位に代つたのである。社會的理性はドラコン及ゾーロンの如き大立法者と共に發現し、其後クロトン其他の下部イタリア地方の各都市に於いて、國家の組織を再び貴族的に改めんと企てたピタゴラス派の政治的復古運動の中に綿々として續いて居る。ピタゴラスの政治的典型は、ドーリア人の貴族支配であつた如く見える、而してピタゴラス派の生活規箴として有名なる「友人は凡ての物を共有する」といふ言葉の中に現はれて居る物貨共有の特徴も、吾人は、ポエールマンと見を異にして（註I）之を一方には老ピタゴラス獨自の見、他方にはドーリア人思想の踏襲の兩者に歸せしめんと欲するものである。ピタゴラスの實蹟並にクロ

トンに於ける其黨與に關する史料の頗る不十分なるに拘はらず、吾人は尙ほ彼れの黨與が、或種の財貨共有制度によつて生活し、而して一個の精神的貴族主義を教育的方法によつて養成し、此主義が最善なる政治形式たることを實行によつて證明せんとする政治的傾向を保持したるものであることを推定するに難くない。

二、ヒポダモス及びフアレアス

ピタゴラス其人に就いての史實、特に彼れの國家哲學に關して吾人の知る處は極めて少なく、隨つて之を論議することは殆ど不可能である。吾人は寧ろ直ちに彼れの亞流の一と稱せらるゝミレトスのヒポダモス(前五世紀の人)に移るを便とする。彼はソクラテスと同時代の顯著なる幾何學者で、ピレウス港市の街路建設者として有名であるが、アリステレスに従へば、ヒポダモスこそ「私人として最善なる國家に關する論議を試みたる最初の人」である。彼れの説く處は、尙ほ未だ真正に社會主義的なる國家體系ではない。併し乍ら紀元前五世紀の上古に在つて、既に國家を以て、民族の自然的生長にして、其構造組織に對しては何人と雖も人爲的に一指を加ふることを許さざるものなりとして、宿命的に之を承認する從來の見解を脱却し、大所高所より達觀する意識的計畫に従つて改造の手を加ふべきものであるといふ卓見を有したことは、頗る注目し値することである。建築の巨匠ヒポダモ

スは、街路の直角式建造法の發明家として著名であるが、此の注目すべき偉才は、社會形體の構造を恰も街路や運河若くは港灣を取扱ふが如く頗る機械的に考へた。

彼は、國家形體の構成を、軍人、農夫、及び工作者の三階級に區分して考へた。之と同様なる三分法は、財産に關する彼れの見解にも現はれた。即ち彼は凡ての財産を神有物、國有物及び私有物に分つた、最後に彼は、刑法に就いても同じく三類を別ち、名譽に對する損害、財物に對する損害、及び人命に對する損害によつて刑罰を課した。此の三分法が、稍々建築的均整を求むるに急なる跡を示して居ることは拒み難い、併し乍ら社會の階級を、教化階級、國防階級及び生産階級の三種に區分することは、プラトンに在つても亦其の根本思想をなして居るもので、希臘に於ける尊重すべき傳統を有つて居る。唯だ、彼自身一個の技術家であつたヒポダモスにとつて頗る當然のことではあるが、工作者が教育者の地位を占めて居ることが、稍々面目を殊にするのみである。而して高尚なる教育階級が社會的に分化發達したのは、ピタゴラスを以てその嚆矢とする。

ヒポダモスに比すれば、遙に廣汎なる社會的基礎の上に國家哲學的體系を建設したものに、カルケードンのフアレアスがある。案するにこれはプラトンの「國家」よりも以前の事に屬し、而してその特徴として今日に傳はるものは、畢竟、「凡ての産業を國有化し、産業的階級に屬する凡ての者を、國有的綜合經濟に役立つ機關とする」に在る(註三)。この國家社會主義的體系を建設するに當つて、フ

レアスにとつて如何なる動機が基準となつたかは、彼に關して殘存する文献の極めて貧弱なる今日正確なる斷定を下すことは固より不可能である。唯だ彼が、凡ての市民の同等なる財産占有を主張したことのみは、アリストテレスの説(註三)に據つて動かすべからざる事實と認められる。

三、ヘラクリトス及びデモクリトス

斯の如く希臘の國家哲學が、その冒頭直ちに、共產主義的理論を展開することは、一見奇なるが如くにして其實毫も怪しむに足らざるものである。既に紀元前第五世紀に於いて、吾人は共產的思想を當時の詩人及思想家に見ることが出来る、勿論多くの深奥なる思想家が、共產思想を輕侮的に批判したことは事實である。例へば、獨逸の社會民主主義の頭目ラサールが仰いで北辰と爲したヘラクリトス(前五〇〇年頃)の如き、紛ふべくも無き貴族であり庶民に對する無限の輕蔑者であつた。彼に取つて國家の掟は、神慮に出づる世界秩序の餘流であつた。随つて民衆は、斷じて之を動かさんとするが如き不所存を懷くこと無く、寧ろその掟の爲めに戰ふこと、尙はその墻壁の爲めに戰ふが如くでなければならぬ。之を要するに、政治に携はるは、頑童と嬉戯するの賢なるに若かず」と、ヘラクリトスは憚る所なく斷言して居る(註四)。

然るにデモクリトス(四六〇—三六二)に至りては、多くの點に於いて然りしが如く、國家觀に於

いても亦かの「晦澁なるエフェソス人」——ヘラクリトスは其郷地と、その文體の晦澁幽玄とに由つて此綽名を以て呼ばれて居る(譯者)——と氷炭相容れざるものがあつた。ヘラクリトスが偏固なる保守主義を代表するものとすれば、デモクリトスは、國民性の差別の墻壁を破却せんとする自由なる人生觀の哲學的代表者の先驅である。ヘラクリトスが民主主義の狂信的攻撃者であると同一の程度に於いて、デモクリトスはその熱烈なる闘士である。「貴族主義に隸屬して安逸ならんよりは、寧ろ民主主義の中に自由の生を營んで貧賤に甘んせん」と、デモクリトスは公言して憚らなかつた(註五)。「哲學者は、孰れの國土に在りても安住の地を得べし、有爲なる性格は、全世界を祖國とす」といふ世界主義的壯語を敢てした最初の者は、蓋しデモクリトス其人である(註六)。

デモクリトスの這般の思想は、紀元前第五世紀のアテンに於いて起つた社會的醱酵過程を反映するものである。言ふ心は、當時上首尾を以て局を結んだ波斯戰爭、日を趁うて増加する富裕、學問及美術の隆盛、此等の要素が、アテン市民の間に、思想革命の澎湃たる洪濤を捲き起こした。民衆の諸神は、その臺座を降つた。アテン民衆は、今や著しく擴張せられた彼等の眼界に追隨すること能はざるに至つた既存の民衆宗教の根柢を震撼し初めた。併し乍ら之と同時に、彼等は法律及風俗の現存制度に疑惑を懷き初めた。凡そ宗教的概念が疑問の中に置かるゝとき、宗教概念に伴ひて生長するの觀があつた法律的概念及び道德的概念、更に切言すれば、宗教概念に對したる關係があつて、初めてその

權威的地位に到達することを得たと稱し得る所の法律的概念及道德的概念も、亦同じく疑はれ來ること、固より其處である。斯くの如き場合には、人心に恐るべき危機を生ずるを常とする、而して、當年希臘のペリクレス時代に對し、第十八世紀に於ける佛國百科全書家の哲學的運動が類型の事象として之に擬せらるゝを常とするに徴しても、斯くの如き危機の内面的強度の如何に大なるかは推定に難くない。

既に國家と教會との基礎が斯くの如く腐朽し、蠶蝕し、或は根柢までも潰滅に瀕したる時に當り、獨り財産が依然として舊態を保持し得る道理は無い。法律と風俗とが、畢竟人爲の所定に過ぎず、隨つて之が更改亦可能であるならば、財産亦決して例外となり得ないことも當然である。而して事實フェレアスは、既に述べたる如く、完全なる財貨占有の平等を主張した。併し乍ら此の強力なる社會運動の最も雄辯なる唱道者は、比類を見ない急進主義を以て古代の社會秩序を一舉に粉碎せんと欲したソフィストの一味である、例へば、リュコフロンは貴族の絶滅を主張し、ヒビアス及カリクレスは成文法の效力隨つて強制力を否定し、本來世には唯だ自然法あるのみ、而して此は強者の權利に他ならずと説き、更に、クリテアスは宗教及神の信仰を以て、巧黠なる人がその部下若くは從屬者の抱藏する異圖に對する恰好の威嚇手段を、信仰に於いて見出だした結果として案出作爲したものに過ぎずと説明し、最後にアルキダマスは、萬人生れながら自由を稟くるが故に、奴隸制度は天理に悖るものである

として之を排撃した(註七)るが如き、即ち是である。

四、ソフィストの社會思想

奴隸制度に對する肉迫はソフィストの最も急進的なる業績であつた。古代世界に取つて、此舉は恰も現今何人かゞ、五月一日を以て、單に世界祝日となすのみならず、更に進んで之を永久的世界祝日と宣言することを庶幾するが如き無理な注文であつた。凡ての手工勞働を目するに、自由人の面目に相應はしからざる賤役なりとし、悠揚たる無爲を以て理想として居た希臘人をして、自ら奴隸の賤役に當らしめようとすることは、彼等に手によつて走り足を以て書くことを要求するが如く到底思ひも寄らぬことであつた。古代の國家が奴隸制度の設定によつて起り、全然之を基礎として立つものであつたことは既に吾人が述べた如くである。然るに今卒然として之を廢止せんとすることは、之を現代の事情に例へて見ると、恰も全世界のあらゆる機械を一朝にして毀却せんとするの暴舉に彷彿するものがある。何となれば、實際上現今の各人に取つて、機械は正に古代人に於ける奴隸——アリストテレスに従へば、奴隸は實に生ける機械である。——或は、中世封建時代に於ける土地附屬の農奴が、各々當時の社會に必要缺くべからざるものであつた所以の大部分を代行して居るからである。當時ソフィストの急進主義が如何なる程度のものであつたかは之によつて窺ひ知ることが出來よう。財貨の

共有及婦人の共有は、プラトンも亦常に上層兩階級に取つて之を承認して居た、貴族の廢止及自然的宗教は、アリストテレスも亦時としては必しも之を拒まなかつたであらう。唯だ奴隸制度廢止を疾呼すること、是れ實にソフィストの急進主義の獨り能く敢然として之に當り得る所であつた。

勿論ソフィストは、自家の主張を徹底的に頑守する多くの思想家に見る如く、その長所と共に亦短所を併せ有した。その開祖プロタゴラス（四八一—四一一）が、國家の中への個人の没入を命令的に強要したる當時の固陋偏頗なる希臘的國民思想に對して、「人間は萬物の尺度也」といふ有名なる命題を提げ、個人の權利を高唱したことは、確かに一大快事たることを失はない。但だその亞流は温健妥當なる個人主義に踏み止まらず、極端に趨りて常規を逸せる主觀主義に墮了した。此變化は健全であるには餘りに唐突にして根本的であつた。後期ソフィストに於いて極端まで到達した主觀主義は、轉じて唯我主義となり、「各人に取り、唯此の瞬間に於いて眞、善、美なりと見ゆるものゝみが、眞、善、美と認めらるべきものである」といふ命題に於いて頂點に達した。是れ謂ふまでもなく、悟性の破産宣告であり、同時に國家の否定を意味した。斯くの如くにして悟性は無數の瞬間時知覺に分解し、國家は同時に無數の社會的原子に分裂した。希臘人が民族として、國家萬能觀に基礎を置いたものである限り、ソフィストの主觀主義の究極の結果は、國家機能の否定、換言すれば、無政府主義的個人主義即虛無主義を要求するものといはなければならぬ。

斯の如き破天荒の改革的思想を以て、是れソフィスト私的哲學的會合に於いて理論的に取扱はれたるものに過ぎずとなすものがあるなれば、大なる謬である、當時アテンの政治的零圍氣は、正に社會思想を以て飽和せられて居た。試に同時代の詩人に於いて吾人が看取し得る這般情調の沈澱物を見れば、思半ばに過ぐるものがある。自由主義の耽溺者オイリビデス（四八〇—四〇六）が世界市民主義の思想を「全地吾郷土」といふ簡潔なる形式に約言し、或は、一奴隸をして「吾等も亦所謂人である」と叫ばしめ、而して更に奴隸の悲惨なる境遇の描寫に於いて「而かも多くの自由人は、奴隸の徳有るに若かず」と公言して憚らなかつたことに徴すれば、吾人は此等の詩句に於いて、當時アテンに於ける主要なる社會運動の興味ある反映を看得せざるを得ない。最後に、アリストファーン（四四八—三八〇）が、その「Ekklesiazusen」に於いてエクレスシア——アテンの市民集會——に現はるゝ此等の社會改革熱中者を、或る對話を以て揶揄して居るが、その中にプレビロスが「既に、今日の社會状態に於いて、一番多く有つて居る奴が一番手癖が悪い」と謂つたのに對し、プラクサゴラが「今の世の中では勿論有産者は惡黨だ、併し將來の共産的社會では、私有財産といふものが消滅するから、随つて泥棒も居なくなる」と答へて居る。即ち此喜劇詩人が既に、吾人に取つて貴重なる材料を取扱つたことに徴して、紀元前五世紀のアテンに於いて、社會問題が人心を掴んで居たことは想見するに難くない。

五、ソクラテスと社會問題

斯く、ソフィスト主觀主義は、その最後の目標に於いて——勿論彼等自身は之を當初から認めて居るものではないが——完全なる無政府主義に墮落しなければならなかつたものであるが、之に對する健全なる反流を意味したものはソクラテスの出現である。彼はソフィストの眞唯中に立ち、敵の兵器廠に於いて、彼等の極端なる主觀主義折伏の武器を鍛冶する奇才に於いて眞に比倫を絶した。その認識論的意味に於いて、概念を一時的なる現象に對する永續的なるものとして、其生命を保たしめた如く、ソクラテスは亦社會的意味に於いて、一個の概念的個體としての國家の權威を、ソフィストの主觀主義的無政府主義的傾向に對して恢復した。個人の對國家關係は、略ぼ個々の知覺の對概念關係に類する。一面に於いて、個人無しには國家は無い——恰も先行的知覺なしには概念無きが如く——併し乍ら他面に於いて、個人の休戚はまた國家のそれによつて限定せらるゝ。例へば戦争其他の國難ある場合には、個々の國民も亦之が爲めに苦痛を蒙ることを避け難い。故に、觀念が恒存するものを意味せんが爲めには集合密凝して概念とならざるべからざるが如く、人——此の社會的原子——も亦國家と稱せらるゝ集合體に凝固することを要する、蓋し人は此の國家といふ形態を通して、初めて善くその最高にして最終の目標に到達することを得るが故である。國家は正しく「神慮に出づる世界創造

計畫に基礎を有する一段高き秩序である」(註八)。

ソフィストの思考方法が遺し去つた深刻なる痕跡を、此の巨匠の徒弟の間から完全に拭ひ去ることは、固より容易の業ではなかつた。特に、ソフィストの國家否定的無政府的方面は、若干の所謂一方的なるソクラテス學徒の間に特に墨守せられた。例へば 快樂主義なるアリステイボス(四三五—三五六)が、輕浮なる樂觀的無政府主義に隨喜したるが如き、其れである。ソクラテスが彼に向つて、國家に於いて支配階級と被支配階級との孰れに屬せんことを欲するかを問うた時、彼は憚る所無く「兩つながら不可」と答へた。賢者は概して孰れの國家にも屬すべからず、何となれば彼に取つて自由に勝る實あることなし、然るに國家は凡ての場合に於いて、凡ての國民に取つて、個人的自由の羈絆である。無郷土、若くは一層適切に言へば無國家こそ、哲學者に取つて相應はしき唯一の社會的存在形式である。「何の爲めの祖國ぞ。天下孰れの地と雖も、地獄を距ること正に相等しきに非ずや」、是れ實にアリステイブの論鋒であつた。

六、無産階級哲學者としてのキニク學派

キニク學派の厭世的無政府主義は、これに比すれば其深さに於て同日の談ではなかつた。此の古代無産階級の哲學者たるキニク學派は、デモクリトス、ソフィスト、ソクラテス及アリステイブ等の思

想の中にも閃光を投じて居た所の世界市民思想を、整然たる哲學的教條に築き上げ、之を以て彼等の世界觀全豹の根柢とした。

眞正の慈母「自然」に歸らんが爲めに、吾人は凡ての不平等、随つて亦、地上の凡ての不祥の根源たる文化を抛却しなければならぬ、といふ、魅力に満ちたルソーの叫び——後に至つてそれは、トルストイによつて或種の默示的耽醉的潤色を以て繰り返へされた——は、第十八世紀の末葉に當り世界の教養ある人々を電流の如くに震撃した。ルソーは、デ・マンデヴィルの如く、文化問題を提起する。併し乍らルソーは、之によつて何等獨創新奇の説をなした譯ではなく、單に紀元前第四世紀のアランに於いて既に家常茶飯事であつたと思しき思想を繰り返したに過ぎない。自然状態に關するルソーの學說に對する直接の模範は、「希臘文明史」の著者、メッサナのデイッケールコスであつた。「自然に順應したる生活」といふ、キニク的ストア的要求は、ルソー當時の詩人及び哲學者によつて衆口一致唱道せらるゝ如く、文化國家に代ふるに自然國家を以てすることを意識的に目標とするものである。唯だ彼の完全なる平等の「黄金時代」が、往年希臘に於けるが如く茫邈たる太古——夢想の樂園——に廻りて投射せられずして、道德哲學の社會學的要請として現はれて居る點に差異があるのみである。而して「自然境」や粗野や動物的状态の讚美は民衆の魂を把握し、特に幾多の國家小説に於いて旺盛なる反響を喚び起して居る。

キニク學派は、後年のルソー及トルストイの如く、人生を織美化し愉安化する文化を否定し去り、而して——國家を廢止したる後——人間群を要求する。曰く、若し人々の間に社會組織といふが如きものを必要とするならば、群衆の原始的組織を以て十分に事足るべしと。而して此の自然國家に對しては、種々なる批難が起つたが、それは、かの絢爛たる賦彩を以て描き出だしたるルソーの自然讚美論に對して生じたる攻撃と、ほゞ同様である。即ちプラトンは、斯の如き人間群は豚の國であるとし、而してヴォルテアはルソーに宛てた手簡の中に「此等の記述を讀過するに、恰も四肢によつて匍匐することを強ひらるゝ感あり」と罵つて居る。

併し乍らキニク學派は、其の思想そのものは恐らくは健全なるに拘はらず、これを餘りに極端に趨らしめたが爲め、或は幾多の過誤に陥つた嫌があるかも知れない、とは謂へ尙ほ且つ吾人は、此の古代の哲學的無政府主義者が、或る高き道德的理想に奉仕して居たものであるといふ證言を、彼等の爲めに吝むことは出来ない。加ふるに彼等が、その教理の甚だしく窮屈なる哲學的結論を、單に理論的に抽出して能事畢るとなさず、亦その生活の様式に於いて實際に之を適用すること峻嚴苛烈を極めたことに鑑みて、一層その然るを見るのである。彼等は、あきらめ或は——更に積極的に——禁慾を最高の道德的原理となし、而して進んでその主張する此道德的理想の殉教者の刻印を眞額に打つたのである。自由の狂信者としての彼等は、一切の形に於ける奴隸制度、特に自己本能に對する奴隸たること

を憎んだ。彼等の大なる人生の夢は「自由」であつた。随つて彼等は何物にも勝つて自由——情感からの——を要求した。キニク學者クラテスと其妻ヒバルキアが、自己の主義を忠實に遵守して、悲惨なる乞食の生を送らんが爲めに莫大なる財産を貧民に施與し、或は他の傳説に據れば、水中に投じ、又は、アンティステネス(前四四四頃生誕)及びディオゲネス(四一二—三三三)が、今ではそれが一つの諺となつた程に苦行と無慾との生活を送りたるが如き、彼等が單に口舌の雄と街頭の呼號者とのみに非るを知るべき事實である。

ディオゲネスが就中熱心に主張したる、婦人共有による家族制度の廢止(註九)や、私有財産の廢止若しくはその著しき制限——キニク派は金屬通貨の代りに骨又は石塊の貨幣を提議した——乃至國家の原則的否定、此等のことはキニク派に取つて最も嚴肅なる本心であつた。彼等は謂はゞ現今の無政府的努力と、正に哲學的對極をなすものである。如何にも、人間の平等を目的とすることは兩者揆を一にする。唯後者が所有の平等を主張するに反し、キニク派は無所有の平等を説くのである。蓋しキニク派は凡そ所有は其種類の如何を問はず、其自身に於いて既に絶對的平等を排除するものであるといふ適切なる豫想から出發するからである。故にキニク學派が單に、あきらめを以て最高なる幸福目標として凡ての人に説教するのみならず、——但し、後に至つて其末流等は單に之を議論の中で唱ふるに過ぎないやうになつたが——亦その生活方法に於いて禁慾の模範を示したことは、實に平等思

想の奉仕に於ける道義的ヒロイズムと謂はなければならない。

- (註一) Pöhlmann, A. a. O. S. 54.
 (註二) Pöhlmann, a. O. S. 266.
 (註三) Aristoteles, "Polit." II, 12, 1274b, 9;
 (註四) Zeller, Philosophie der Griechen I, 662;
 (註五) Fragm. 201 (Natorp 147). 命註 Natorp, "Ethika des Demokritos" 參照。又、若干の Fragment の眞偽に關する考證は、Th. Gomperz, "Griechische Denker" 參照。
 (註六) Fragm. 245 (Natorp 168)
 (註七) Aristoteles, "Polit." I. 3, 1253;
 (註八) Hildebrand, Geschichte der Rechts- und Staatswissenschaft, I, 87.
 (註九) ストア派の Neno も亦婦人共有主義を彼れの理想國家に採り容れたことに鑑みれば、凡てのパラドクスの典型たる Diogenes に此事無しと斷定する、とは出来ないと思はれる。

第三章 プラトン

一、プラトンの共和國

キニク學派の死敵にして且つ其の最大なる苦手であつた精神界の巨人プラトン（四二七—三四七）も亦、若干の點に於いて前者との間に一脈相通する所あるを示して居る。優柔懦弱に陥つた國人にヌバルタ的質素の模範を提示して、奢侈に對する抗闘を敢行したること、プラトンは決してキニク學派の後に落ちない。唯だ彼の共產主義は、無産者的に非ずして貴族的のものであつた。キニク派の始祖アンティステネス（前四四四年頃生）が、トラキアの奴隸婦人を母とするに反して、プラトンはアテンの富貴なる門閥の出であつたこと亦偶然ではない。彼等の思想の對立は、大部分彼等の家系によつて條件附けられて居るが如くである。註一。勿論プラトンの架空國家は、キニク派のそれに比すれば、若干の點に於いて一層急進的であつた。蓋しプラトンは、上層兩階級に向つて、私有財産の絶對的否定を主張したるに反し、キニク派は家什に於ける僅少の所有を、所謂キニクの禁慾主義者に對しても黙認せんと欲したからである。併し乍らキニク派が世界市民主義を要請とし、且つ奴隸制度を非道義的にして反自然的なる状態として痛撃するの勇氣を有つて居ただけ、アンティステネスの共產主義は包

括的なる人間愛の結果であつたが、プラトンは之に反して、凡ての非ヘレーネ人を直ちに半獸半人の未開人と刻印打つことを常としたる當時の希臘人の偏見を完全に分有し、且つ彼れの國家小説に於いては庶民（*Demos*）を、凡ての職業の中當時士君子の事とすべからずと考へられて居た卑賤なる勞役に制限して、高級なる職業から嚴格に排除することによつて、彼れの人間特に庶民に對する輕蔑を文獻に明示して居る點に於いて、尙ほ依然としてヘレーネ人の國民的矜持と階級精神とに囚はれて居たのである。同時にプラトンはかの有名なる「余は庶民の敵となり、力を竭くして庶民を窘しめん」といふ寡頭政治的朋黨（*Hetairia*）の誓約にのみ忠實であつた。彼が奴隸を以て、單に正當なるのみならず又缺くべからざる社會制度なりとしたことの如き、今特に述ぶるを要せざる程周知の事實である。プラトンの共和國は、凡ての國家小説の原始典型であつて、基督教會がその「神帝國」を建設するに當つても、或は中世に於ける、教化、國防及生産の階級區別に對しても、而して最後に幾多の國家小説に對しても、常に模範と仰がれたものである。随つて之に關する文獻は眞に汗牛充棟であるが故に、吾人は極めて簡短なる解説に止めて置くことが出来る。

此書の著作動機の重要な契機として、先づ吾人の觀察せねばならないのは、その著作の時期である。若し吾人が、プラトンの「共和國」は恐らく既に、ペロポネッス戰爭の恐慌時代に起稿せられたものであるといふことに想到するならば、吾人は篇中に現はるゝ若干の峻嚴奇酷に失すと思しき部分に

對して、假令批判を寛にせざるまでも、少くとも心理的に之を了解することが容易になるであらう。吾人が、プラトンの共和國に冠するに一個の國家小説の名を以てするは、著者自身が之を一個の小説として案出したものであると思はるゝからではない。(假令プラトン自身は其の最善國家の描寫を以て單に一個の空想畫に過ぎずと繰り返へして述べて居るに拘はらず)——「今日では、此の空想圖の背後に、實に表面的なる觀察によつて看取せらるゝよりも遙に多くの現實性が潜んで居ることが、漸次確認せらるゝに至つた」のである(註二)。プラトン自身は單に彼れの提案を徹頭徹尾眞面目なものとして世人から認められることを庶幾し、且つ人類の福祉は此等提案によるの外他に途が無いと力説して居るのみでは無く、かの叙述の中には、當時現存の風俗及制度に相當するものも亦頗る多い。且つ篇中最も注目し得る諸種の規則も、かの時代の状態とプラトン哲學の特質とに基いて觀察しなければ、到底完全に之を了解することが出来ないことに鑑みても、吾人は之を以て荒唐なる架空譚と看做すことが出来ない。寧ろ、前紀元第四世紀の一希臘人であり且つ透徹誤らざる思想家たる此の大哲としては、當然歸着せざるを得なかつた推論の結果が其中に含まれて居るものと見なければならぬ。而して此理想國家が、謂はゞ神々であるか若くは神の兒等である如き人間を豫想した點に於いて、プラトンが彼れの國家論のユトピア的なることを、その「規則」中に自ら認めたことも、上述のことを覆へす證據とならない。然るに拘はらず吾人が尙ほ且つ依然として、「共和國」を一個の「國家小説」と呼ぶ

のは、畢竟吾人の見る處を以てすれば、此書の文學的特に歴史的意義が、古往今來苟も國家小説と稱せらるゝ文學の種類のあるものに對して、その最初の原型となつた點に存するが故である。プラトンの「共和國」とアリストテレスの「政治」との截然たる差異は、前者が何等實驗的基礎なしに操作し、而して亦さればこそ、一個の純粹に理論的なる組立物、國家理想の單に主觀的なる描寫であることを特徴とするに反し、アリストテレスの著書は、批判的に篩に掛けられた比較制度史から其の建材を採つて居ることである。アリストテレスはその實驗的材料によつて、プラトンのそれに比すれば遙に堅實鞏固なる國家の建物を組み上げることが出来た。そして彼はその國家哲學に於いても亦、プラトンが理念の虚空に飛翔する間に、寧ろ冷靜なる實驗家として大地を踏み締めて居り、隨つて、専ら理念と種類とを以て操作するに慣れたプラトンが集合主義的傾向を贊するに對して、アリストテレスはより多く個人主義者である。

一、プラトンの共產主義

併し乍らプラトンの教ふる共產主義は眞に一種獨得のものである。彼の共產主義は先のスバルタ共產主義に對して、單に表面的に相關するに過ぎない。即ちスバルタに於ては現實に金權政治的共產主義が支配した、之に反してプラトンの國家理想は、第一次に精神的貴族主義の共產主義を要求する。

この大哲に取つてはあらゆる現存の國家制度が氣に喰はないが、就中民主政治的制度が其最たるものであることは謂ふまでも然い。プラトンに従へば、民主政治は一個の國家形式の名に値ひせざる程最劣惡のものである。共和國の第八篇は寡頭政治、民主政治及金權政治に對する利刃の如き痛罵冷嘲を以て終始する批判を含んで居る。特に最後のものに對して、彼は毫も容赦なく激烈なる句調を以て痛棒を喫せしめたことは、現今の政争の昂奮に當つて濫用せらるゝ惡口雜言と雖も、到底プラトンが富者に浴びせ掛けた惡罵の辛辣なるに若かない。プラトンは富者を以て恰も肉體内の痰や毒液の如く、社會の有機體に於いて斯の如き障礙を生ずる「怠惰者」「寄生蟲」「遊食者」「居候」「巾着切」「聖物竊瀆者」となした(註三)。——彼が金權政治的社會の投機者流に下した命名は略ぼ斯の如くであつた。

斯く、現に支配して居る國家形式の孰れも此の大哲を満足せしめないとするれば、其の救済策は唯一つあるのみ、即ち法律、風俗及宗教の凡ての現存形式に對する秋毫の容赦無き根本的變革、乾坤一轉の革命、是れである。併しプラトンが、非歴史的頭腦の一であることの紛れも無き特徴がある、それは彼が、革命は歴史と傳説とを全然排除し得ると考へて居ることである。過去は唯だ一條の太い線を以て無造作に抹消して仕舞へば宜い、將來との連続は之によつて互に中絶せられ、若くは、斷絶せらるゝと誤信したことである。是れ、後年ニーチェが、超人の一種を、國家教育に由つて人爲的に養成せられ得るものとなした時に陥つた謬想と、全然同一揆のものである。尙ほニーチェが、彼れの超人

の建設に當つて、古代の模範、特にプラトンの「ゴルギアス」中に現れて居るカリクレス及びキニクスのストア的の「賢者」の理想に追隨したことは、余は往年他書に於いて既に論證したことがある。此の兩哲人の過度なる貴族主義に共通する根本誤謬は、彼等が斯の如き貴族政治を人爲的に養成し、而してそれが見事に完成した後に至つて初めて、彼等各々社會的理想を庶幾することを提案して居る點に存する。

三、社會階級論及び教育論

プラトンの國家理想は、その本質に於いて、後年フィヒテの國家理想の如く、正しく一個の國家教育と同一である。兩者共に、國家を以て新しき時代の爲めの教養機關と認めて居る。茲に二重の非現實的なる考が混入する。其一は、數多の人が或る與へられたる時期を境として、それ以後は兒女の教養に就いて根本的に過去と相絶つことを相互の協定によつて承引し得ると假定したことである。其二は、兒女自身が、その腦髓構成に於いて全く遺傳的性質を繼承することなく、隨つて後に至つて彼等の父祖の舊社會制度に逆戻りするの憂が萬々無いと思ひ込んだことである。即ちプラトンは、整然たる計畫に基く國家教養を以つてすれば、優秀なる素質を有する人である限り、將來必ず吾人の中なる「老アダム」——我慾——を根こそぎに芟除することを得べく、而して一旦此事にして成らば、「理性國

家「究極の努力目標たるべき「社會的正義」の旗幟を樹つること、亦日を期して待つべしと夢想するのである。

三二

此目的の爲めに、プラトンは嚴密に組織立つた階級國家を建設する。彼は、靈魂の機能の三區別を飽くまでも墨守して、之を外界的にその物理學に當て嵌めた。即ち人間の靈魂が植物的（榮養を與ふる）、動物的（情感を擴げる）、並に精神的の三部を有つが如くに、國家も亦三個の社會階級から成立する。その最下層には生産及び商賣階級があり、プラトンは國政に對する一切の參與權から此階級を除外した。茲に注目すべきは、最下層の靈魂部分に對應する生産階級——プラトンは農夫、手工者及び商人の全部を之に算入して居る——が、彼れの理想國家總人口の二十分の十九を占むることである。次に、中層の地位には、軍人階級が立つて居る。此は中間の（情感的な）靈魂部分に對應し、内に對しては法令の威嚴を確持し、外に對しては國家の戰爭的防禦の任に當ることを職分とするものである。扱て最後に、國家體形の問題として、人體に於ける精神と同一なる地位を要求し得る處の思想家及哲學的に造詣ある政治家が最上層に立つて居る、而してプラトンに従へば、此の精神的貴族は無制限の權力を具備するものである。換言すれば、睿智の獨裁專權である。

試に「共和國」の根本思想を、その想像的外被から剔出すれば、この國家小説の實際の核心は、社會的福祉主義と稱することが出來よう。但しその最高の導星となるものは國家の集合福祉であつて、

決して個人の單獨幸福ではない。而して國家の福祉は、彼に従へば、正義の實現に存する。然るに各人はその素質と能力とに於いて先天的に差等を有するが故に、隨つて「國家の分配的正義」は、合理的なる分業法により、全體の經營に於いて適材を適所に配置するを目的としなければならない。然らば各個人の能力を發見査定する方法如何といふに、此は即ち學校の職責とする所である。プラトンは學校といふものを特別に重視し、何よりも最先に一般的就學義務——先づ、國家の「保護者」である上層階級に對して——の主張を具體的に陳べて居る。其說に隨へば、體育と音樂、詩と造形美術とを以て、個人の肉體及精神の力の調和を誘來し、而して先づ學校にて養成し更に社會的選擇を行ひて國民中の精神的貴族を拔擢し、これを國政の最高位に据る置くのである。斯くして、精神的に成熟し、人生の學校に於いて試験に合格したる者のみが、國家指導者の最高威望を贏ち得る。而して分業の原則を嚴正に實施することにより、各人が「自己に屬するものを所有し及び遂行する」に及んで、プラトンに隨へば、永久に凡ての國家構成の意義たり最高目的たる所の、所謂「正義」が初めて實現せらるるのである。

プラトンの理想國家の要求中、その若干は現代の進歩せる國家に於いて或る程度まで實現せられた。吾人の高級なる官吏階級は、プラトンの要求たる學問的素養を有つて居る。又軍事的職務以外の職務に従事することを許されざる、科學的教養ある士官階級といふものも、大戰以前の時代に於いて

現實のものとなつた。更にプラトンが國家全體を包括せしむる公共的就學義務は、今日に在つて、社會教育上の家常茶飯事となつて居る。

古來人口に増彘せらるゝと同時に又屢々批難せられて居る、プラトンの共產主義を探り來つて、試みに批判の鏡玉下に置くとき、それは眞個の共產主義と全然正反對を意味する一個の國家形式に縮少して仕舞ふ。即ちこの共產主義は、明光の下仔細に之を點檢するに、第二階級に取つては偏に肉體的物質的なる貴族主義であると同時に、第一階級に取つては極端に精神的なる貴族主義として顯現する。何となればプラトンの共產主義は、その創造者よりして之を見るに、目的に非ずして單に教育上の手段に過ぎないからでもある。プラトンが私有財産及び家族の徹底的廢止を要求するは、例へば斯の如き集合主義的社會狀態其自身に於いて、吾人の精進欣求に値する人間存在の理想境を認むるといふが如き理由より出でたるものでは無く、寧ろ利己主義に對する單なる禁止策若くは緩和手段としてある。哲人と軍人とが私有財産及び獨自の家族を保有することを許されないのは、此兩種の所有形式と不可分に結び附けらるゝ私的煩累が之によつて除去せられ、彼等をして何等の故障なしに、その全力を各自の高尙なる職務に傾倒することを得せしめんとするが爲めといふこと以外に、何等の理由がないのである。決して財産及び妻が、それ自身として一個の不祥事であるが故に財貨と婦人との共有が彼等に強要せらるゝのではない。プラトンの國家理想に比すれば多くの點に於いて、範を之に採つた

基督教の獨身及乞丐僧團の制度が、動機こそ稍々相似たれ遙に其方向に於いて深入をして居た。蓋し後者は、秋毫の寛假なく藪地に妻帯と財産所有とを嚴禁したからである。然るにプラトンの理想國家は、之に反して上層兩階級に、婦人を許して唯だ妻を許さず、共有財産を許して唯だ私産を許さず、といふに止まつたのである。即ちプラトンの所謂共產主義は、一方に於いて、彼の部分國家の人口中僅かにその五パーセントを占むるに過ぎざる上流兩階級に制限せらるゝものなるが故に、決して、普遍的なるものに非ず、一方に於いて、件の共產主義其ものが、プラトンによつて劃定せられたる軍事的並に精神的貴族の限界内に於いて、正眞の自己目的といふよりは寧ろ私慾防遏の單純なる規箴として現はるゝに過ぎざるが故に、決して原則的のものとして稱することを得ない。故を以て強ひてプラトンの共產主義を云爲せんとならば、それはプラトンが探つて範となしたる、スバルタ的—ドーリア的共產主義に就いて論せらるゝ場合と同様に、本來ならざる意味に於いてのみ可能である。當年スバルタに於いて、人口の約八パーセントのみが一種の金權政治的共產主義の中に生存した如く、プラトンの場合にも亦、一國民の肉體的精神的選良のみの爲めに、同様なる貴族的共產主義が要求せられたのである。凡そ全市民の九十五パーセントを一括して之を度外視し、之に對して原則的に政治的活動の權利を許與せず、然かも「保護者」と稱する僅々一千の少數上流者が、洗練せられたる精神的機能のあらゆる利益を共同的に享樂するが如き國家は、之を排他的精神貴族政治の絶好なる典型と稱するも

毫も不可なる所を見ない、況んや到底徹底的に完成せられたる國家社會主義のモデルと名づくることは出来ないのである。

(註一)「マンチステネス」と雖も、決して市民権を有せざりしに非ず、然れどもその門閥及財産状態よりして無産階級者たりしなり。」(Zeller II, 278) プラトンに在りては特に Dio 或は Dion (Syrakus の人にして愛國者兼政治家、プラトンの門弟、シラクサスの王、若くは Dionysios の女婿となり、後小 Dionysios の爲めに追放せられたるが、再擧して之を倒す、最後に暗殺せらる)に對する個人的關係が彼れの國家論の社會的計畫に影響すること少なからざりしことは Gomj erz G. technische Denker, II S. 319. 及 Natorp, Platos Ideenlehre S. 166 參照)

(註二) Zeller, Vortrag und Abhandlung I. S. 64; Hildebrand I. 153, 171.

(註三) "Republ." 561 B; Pohlenmann I, 189ff;

第四章 アリストテレス

一、アリストテレスの「政治學」

銳雋アリストテレス(三八四—三二二)の炬の如き批評眼に取つて、脆弱なる粘土の脚の上に立つプラトンの國家の構造を粉碎することは、眞に一舉手一投足の勞に過ぎなかつた。アリストテレスが其師の國家論に對して下した鐵槌の如き批判は、正に彼れの國家哲學的業績の白眉を以て稱すべきものである。彼は、個性がその特殊性を保存し擁護する權利を有することを、プラトンの機械的平準化の試に對する華々しき論駁によつて主張した。アリストテレスが「政治學」に於いて、單にプラトンの理想國家のみならず、一般に凡ての偏狹なる集合主義的傾向を對手として築き上げた無盡藏なる辯證の武庫は、今日と雖も尙ほ且つ個人主義の代表者の爲めに、銳利なる武器を供給して餘あるものである。プラトンの「共和國」を讀みたる後アリストテレスの「政治學」に轉する時、吾人は宛然マルクスの「資本論」の後に、例へばルロアール・ボーリウーの「集合主義」若くは、ハーバート・スペンサーの「人對國家」を手にするが如き印象を受ける。即ち此等近代論客の所論の中より、その歳時と方處とを異にするが爲めに生ずる論旨の差異を除去すれば、集合主義と個人主義との根本動機及主要思想は、既に

當年プラトンとアリストテレスとの論争に於いて十分明瞭に表はれて居ることが見出される。大戦後完全に變革せられたる歐洲に於いてすら、這般の事態は比較的變動を見ない。人類の大なる諸傾向が社會進化の基底たることは、依然として今尚ほ昨の如く、之に對して歴史的現實は、單に東の間に土崩瓦解すべき表面の漆喰に過ぎない。變動不定なるは、人間の類質に非ずして、隨時隨處の歴史的人物及事件の配置である。

兩哲人の國家觀に於ける決定的相違點は、人間の幸福に關する兩者の見解である。國家を以て、市民の幸福を促進し保證せんが爲め的手段と看做すこと兩者全く相等しい。國家の統一を努力の目標とし、法律と風俗、政治と倫理、此等のもの、諧調に於いて幸福の目標に通ずる大道を認むること、亦兩者其揆を一にする（事實、此等のもの、内面的相關は當時の希臘人に取つて自明のこと、目せられて居たのである）。但だ幸福そのもの、定義に至つて、彼等は互に相容れない。プラトンは、人が、凡ての個人的利害を超越し自己の幸福に對する思念を擺脫し、斯くしてその全力を、不斷に共同幸福の爲め、換言すれば國家の爲めに傾倒し得る時、初めて真正に幸福と稱すべきであると説いた。然るに一段と優れたる人間識者であるアリストテレスは、之に反して人が、愛着心を以て自己を捧げ得るものを我ものと呼ぶ時に、初めて真正に幸福であると爲した。即ち、プラトンは、凡ての私慾より解放せられたる愛他主義に於いてのみ幸福を認め、アリストテレスは之に反して、自然的なる利己主義より出

發し、之を基礎とする所の愛他主義に於いて之を看取するの差である。

畢竟プラトンの幸福理想は、這個の神の如き詩人哲學者に極めて相應はしき哲學的の未來夢であつて、彼よりも一段と冷靜にして常に赤裸なる現實の考量を認めざるアリストテレスの、到底華胥の遊を共にすること能はざるものであつた。

プラトンが單に教養のみを以て到達し得べしと信じたる境を、アリストテレスは一個の社會的立法から庶幾する。彼に據れば、凡ての人によつて必要と認めらるゝが故に亦隨つて凡ての人によつて遵奉せらるゝ立法こそ、成人に取つて唯一の有効にして信賴すべき國家的教養手段である。而して法律はその目標として、國家の出來得る限りの統一、並に凡ての市民の出來得る限りの平等を期すべきは勿論である。但し、統一と云ひ平等と稱するも、畢竟相對的であつて決して絶對的ではないことは謂ふ迄も無い。アリストテレスに取つて國家は「最高の道徳的利益の共同生存」であり、而してかくなればこそ一層その市民の道徳的個性は、之を寛容尊重しなければならぬものである。又かくなればこそ、國家は個人の有機的統一であつて機械的集合に非ざることを示すものである。氣質、形態、趣味、生活習慣等に於ける各個人の天稟の差異は如何にも教育によつて之を緩和し得ることは事實である、併し乍ら到底全然之を没却し去ることは出來ない。加之多くの個性の完全なる平準化は、幾多の理由よりして寧ろ好ましからざることである。凡ての調和が、種類を異にするもの、時としては全然

相反するもの、協諾を俟つて初めて現出せらるゝことは、既にピタゴラス及びヘラクリトスが之を教へて居る。國家の主なる使命は、アリストテレスに隨へば、自然に相互扞格する個人の利害を翕合して融々たる協音たらしむるに存する。而して此のスタギリアの哲人の社會的思想の最も深く最も熟したるものは、彼が國家を解するに、一個の自然律的生産物を以てしたことである。國家が人間の自然的發展の必然なる産物であることは、恰も確乎たる進化法則と機能とを有する有機組織が人間自身に於いて然るが如くである。アリストテレスは、國家を以て内面的合法性と合目的性とを以て形成進展する所の社會的有機組織となした。曩にプラトンは、國家の有機的解釋に於いて單にその端を啓いたに止まつた。今やアリストテレスは、之に牢乎たる基礎を與へた。

國家構造の接合材は法律であり、而して法律の目的は包括的の廣い意味に於ける正義である。市民の側より見て、法律の遵守は友愛を基底とする人間性情、換言すれば人間天質の社會性に其の主要支持者を見出だす。愛、好意及社交性に對する人間の内在的要求が、正義を目標とする國家法律の實施を最も多く容易ならしむる條件である。

二、社會的平等と個人的不平等

國家は、此の社交衝動を考量しなければならぬ、何となれば、國家がその最高の目的とする所の

全體の道徳的醇化は、唯だ此衝動によつてのみ到達せらるゝことを得るが故である。併し乍ら社交性若くは友愛は、決して諸種の氣質と思想との完全なる同一を要求するものではない。社交性の興趣は寧ろ本質の全然相反馳するものとは謂はないまでも、少くとも多少その異なるもの同志が、相互に補足し諧調する處に存する。社交性は天賦の利己主義の自然的矯正である。アリストテレスは、後來ストア學派が採つて以て彼等の自然法の基礎となしたる「社會的感情」の發見者である。この「社會的感情」は更にフォーゴー・グローティウスの「社會派」、並にスミス及びヒュームの「道徳感情」の説に於いて甦生存續して居る。スタギリアの哲人は、其師プラトンの「共和國」の單調平板にして生氣無き統一理想に對して鋒を擬するものである。國家統一は、斷じて個性を犠牲にして之を庶幾することを許さない。然らざれば、それは生命に滿つる有機體たるべき本來の職分に反して、凝固せる機械的組織に墮するの外は無い。之と同様なる理由よりして、アリストテレスは、亦、プラトンが希ひたる上層兩階級に於ける經濟上並に政治上の絶對平等に對しても、依然として抗議を試みて居る。即ち彼の説に隨へば、平等の原則が、苟も階級の別といふものが存在すると同時に既に崩壊せられたものである、といふ事實は、姑く之を措いて問はずとも、個々の階級其自身の中に於いてすら、絶對的な平等は到底之を實施し得るものにあらず、將又一般に願はしきものでもない。實施することを得ないことは、自然が、人間の中に形態、氣質及素質に於ける個性的の限界を確立したといふ單一の理由

のみを以てしても自ら明かである。此等の諸要素は、道德的の「習慣、哲學及法律」(註二)によりて稍々之を緩和模稜することを得べきも、決して全然除去すること能はざるものである。願はしきことに非ずとは、家族の廢棄及私有財産の排除と共に、人生のあらゆる魅力が卒然として霧消し去るべきが故である。併し乍らアリストテレスが集合主義の最大なる危険と爲したるは、此主義が凡ての個人的活動自由の死滅を意味し、而して之と共にかの文化産出の唯一の原動力たる個人の緊張と發展刺戟とを、必しも全然破却せざるまでも少くとも之を麻痺せしむるものであるといふ點に存する。

故を以て若し國家にして、その最高目的即ち市民の幸福を出來得る限り保障することを達成し、且つその存在理由に對して疑義を挾むの餘地なからしめんことを欲するならば、凡そ、個人的の婚嫁及個人的の財産の發達に資する所あるべき自然の法則に對して、秋毫の障礙を爲すことを許されないのである。併し乍ら同時に又、市民中の若干人の知識に於ける優越より生じ、一般人の道義的感情を傷くる程に顯著格段なる財産上の不權衡に對しては、假令之を根本的に一掃することこそ覺束無ければ、法律の規定に由つて少くとも之を緩和することは、單に國家の正當なる權利であるのみならず、又、平等的正義の遂行の任務に於いて遺憾なきを期せんが爲めに當然負擔すべき義務である。相互に扞格衝突して休むこと無き市民の雜多なる利害關係の間に處して、善く賢明なる立法によりて平衡を持參し、苟も自己の勞力を傾注するに拘はらず尙ほ且つ飢えなければならぬ様な市民が一人たりとも存

在せざる底の至治を現出することは、正に科學的前提の上に立つ國家統治の任務であると謂はなければならぬ。

是に由つて之を觀るに、アリストテレスが古代の凡ての思想家中に在りて、人間性情を洞察するの深さに於いて嶄然頭角を擡んづることは明かである。彼れの國家理想はプラトンのそれと異なり、神の兒等を前提とせずして、快樂と幸福とを翹望する平凡人を豫想して居る。幸福を希ふ人間自然の衝動を抑壓することは、自然それ自身を否定することを意味する、「自然が、苦痛なることを逃避して、愉安を熱望するは極めて明白である。」(註二)アリストテレスに従へば、人間幸福の本質は、吾人天稟の凡ての能力の平均なる完成及び吾人人格の活潑にして充實せる畢生を要素とする。吾人が之を主張すること益々熱心である程、又吾人の生がかくの如く極めて自然なる各自の愛我心の適度なる實現に於いて益々豊富なる發展を遂ぐる程、一言にして之を蔽へば、吾人が吾人自身であることが益々多い程、吾人は益々幸福である。

生れながらにして有する正當なる吾人の愛我心に對する自然の調節者は、吾人が之と同程度に生れながらにして有する對人類の愛である。社會的感情は利己的感情と對峙して、衡の平均を確保する。類の本能は、人間にありては自己保存本能と等しく原始的である。生物は、自己保存を種族保存の下に隸屬せしむることを解すること愈々多きに隨ひ、道德的價値の階梯に於いて益々高き位地を占むる

ものである。生命的有機的の自然界にありて、同一の種類に属するものは悉く互に相牽き相助くる傾向を有し、而して就中間人を以て最とする。「他の凡てのものを有するも唯だ友と愛とを缺かば、何人も生くることを欲せざるべし」(註三)。

斯くの如く個人間の私的關係に在りては、天賦の同情性が、同じく天賦なる愛我心に對する自然の均衡を示すが如く、國家に於いては、正義を目標とする國家の平等努力が、個人々々に對する賦與分配の千差萬別なる點に於いて天然が犯した不公平の罪過に對する自然の矯正者である。故に「最善なる國家」がその最高目標たる「真正の正義」を庶幾せんとするならば、宜しく一方に於いては教育によりて、他方に於いては社會政策的立法によりて、個人間に於ける不平等を調和することを試みなければならぬ。蓋し正義は相等しき者には相等しきもの、與へらるゝことを要求し「凡ての者が差別無しに統治に參與することが、統治其ものゝ實際より見て果して利益なりや否やを知らざるも、兎に角一様に參與の權を有すること」を要求する(註四)が故であると、アリストテレスは説いて居る。併し乍ら斯く謂へばとて、彼は、民衆の道徳的無價値に關して洞察を過らない。如何となれば彼は「由來民衆は理性よりも必然に、美しきものよりも刑罰に聽從することが多い」(註五)、故に「吾人は財産よりも、寧ろ慾望を平均せしむることを以て、遙に緊急なりとしなければならぬ」(註六)と道破して居るからである。即ちアリストテレスは、民衆の弱點を看破すること多い丈、彼は、國家の制度は社

會的事實として此等の弱點を考慮に加へなければならぬが、併しさればとて徒に之に追隨阿附することなく敢然之が除去に努力することを要する、如何となれば國家自身は「出來得る限り、相等しき若くは相類する者を成立要素と爲さんことを欲し」、自由民及び出來得る限り相等しき者に對する統治であることを欲するが故であると、主張するのである。現今のボルシェヴィキとメンシェヴィキ、左翼社會黨と右翼社會黨は、暫らく蜂蟬の際物文獻に陶醉することを休め、直にプラトン及びアリストテレスに就いて社會學の源流を掬するの賢なるに若かない。其處には、永遠の息吹が依然として豚々人の肌を迫るものあるを見るであらう。

斯くの如くアリストテレスは、プラトンの極度なる貴族主義に對し、一個の中流階級政策を提げて起つものである。「有能なる者」選ばれたる者「道徳的並に理智的貴族」は由來天成の國家指導者である(註七)。併し乍ら彼等は其數至つて微少、到底國家構造の唯一の支柱として十分であることは出來ない。獨逸宰相フォン・ベートマンの「最も有能なる者に自由なる途」といふ人口に膾炙する言葉はアリストテレスの理想を借り來つたものである。爲政の目的は、既に自然より豊かに恵まれて居る個人と雖も、國家によつて認可せらるゝ特權の壟斷を私することを得ざるを同時に、自然からは繼子扱にせられて居るが併しその頭數に於いては壓倒的なる民衆が絶對的優勢を占むることも、同じく不可能なるが如き状態を作り出すことに存する。故に若し「最善なる制度とは、國家がよつて以て最も幸福

となるが如きものであるとするならば、此の幸福は同時に凡ての市民の幸福である」(註八)とアリストテレスは説いて居る。

故を以て、個々の有能者が民衆の平凡人を、精神的に凌駕すること如何に大なりとするも、而かも両者が政治的に一個の人格を集成することは、双方の爲めに、利益とこそなれ、決して損失となることは無い。何となれば民衆は之を個人に比すれば、一方、一時的感情或は氣紛れに随つて行動するの憂少く、随つて又過誤失錯の危険に對して保護せらるることが多いと共に、一方、凡ての者が結合すれば、一個の正しき感情を有ち而してより善きものと混和して國家を進展せしむること、「恰も不純なる食物が純良なる食物と相合すれば、少量の純良なるものに比して全體を滋養的ならしむることが多い」と一般である。然るに個人は、單獨では、決定に對する能力が無いからである。

プラトンとアリストテレスとの間に於ける意見の相違の根本に、古代より現代に亘つて解決せられざる社會的心理學的問題、即ち全體の福利は果してその精神的貴族若くは門閥的貴族の「我之を欲し我斯くの如く命令する獨裁的支配によつて與へらるべきか、將又、此の全體自身をその利益の主權的指揮者にまで向上せしむることによつて然るかの深刻なる問題が横はつて居る。個人の心理と民衆の心理との間に立派な均衡が缺如してゐることは、吾人の現代も亦之に惱まされつゝある病弊である。這個の社會問題の討究は、現代に於いても之を古代に比して進歩したと稱することが出来ない。故に

吾人はこの社會的均衡を脱したる現代が、此等思想界の先哲に就いて指南と内面的典範とを求むることの切要を痛説して已まないものである。敬虔なる信教者が聖書を遵奉するが如く、敬虔なる社會研究者は宜しく思想の巨人の永遠なる源泉に廻るべきである。プラトン及アリストテレスに於いて、吾人は、凡ての黨争的宣傳バムフレトを一丸としたるものよりも遙に深奥なる社會的知識を見出たのである。

三、政治及び經濟

スタギリアの哲人の最も深き社會哲學的識見の一は、彼が政治的平等と併行して、亦經濟的平均の存在すべきことを説いた點である。即ち彼は、單に社會の上層階級のみならず、民衆の大群も亦一般に或程度の裕福を享樂し得る時、始めて民主主義は永久に自己を主張することが出来るとする。そして此目的の爲めに、彼は或る國家社會主義的施設を提案して居る。この施設は後年ルキ・プラン及ラサールによつて踏襲せられた。「個人主義者」アリストテレスは似而非「共產主義者」プラトンに比すれば遙に卓越せる社會主義者である。

アリストテレスは又貨幣の本質に關して一個の定義を遺した。さうして此定義が今日も尙ほ、主要なる經濟學者によつて典型と稱せられて居ることは決して偶然では無い。彼が、無意味なる資本累積

の弊害に對して加へた痛撃は、その鋭さに於いて、レーニン一流のそれに比するも秋毫の遜色が無い。資本は、それが個人の正當なる需要を満たすべき資格能力を有する場合に限り、且つ斯くある間に限り、意義と目的とを有する、と説いた。即ち彼の眼に映するものの中、蓄財即ち「黄金に對する神聖なる飢」が、凡ての人間行爲の最高意義にして最終目的であると見る卑陋なる豫想より出發する所の單純なる金錢蓄積以上に、卑しむべきものは無かつた。人あり、非資本主義的警句を物色するならば、吾人はその無盡藏の寶庫として此の似而非「個人主義者」アリストテレスの「政治學」を推薦する。

斯くの如く、吾人は今日に於いて、單に間接に古代思想家の肩に倚るのみならず、亦實に直接此等先哲に就いて吾人當面の問題に關する教を乞ふことが出来るのである、例へばアリストテレスの如き成熟卓識の思想家は、現代喧囂たる社會主義の問題に就いても亦幾多の哲學的暗示を與へた。即ち勞働の權利、經濟的生存條件の平均、最低賃銀及最大勞働時間問題の端緒等、孰れも現今尙ほ優に吾人の胸臆を躍らしむるに足るべき暗示である。如何となればアリストテレスは、單に社會問題を鋭く提起して居るのみならず、又その興味深き解決をも與へて居る、而して此の解決たるや、之れと必然的に粘着して居る地方色や時代的條件を離れて、永久不磨なる思想を包含し、而かも其の論理の宏壯と説伏力とは、今日に於いて之を見るも其效果に於いて毫もアレクサンダー大王時代に於けると軒輊す

る、所を見ない。霧にゲヌア會議（一九二二年四月より五月）に於いて白耳義及佛蘭西によつて代表せられたる極端資本主義と、レーニン型共產主義とを綜合する爲めに、吾人は「中間線の哲學者」と名け得るアリストテレス其人に於いて、「正しき中間」、黄金の中庸道を見出たのである。

(註一) Aug. Oncken, Geschichte der Nationalökonomie I, 174.

(註二) Nikomachische Ethik 1157b, 16; "Polit." I, 2, 1253a, 9.

(註三) Ethik 1155a, 5.

(註四) Pöhlman, S, 585

(註五) Ethik 1180a, 4.

(註六) Polit II, 7, 1260b, 29.

(註七) Polit, III, 13.

(註八) Pöhlman, S. 594.

第五章 ストア派エピクロス派及び新プラトン派 の社會哲學的理論

一、ゼーノの社會的世界國

アレクサンダー大王の出現と共に、希臘人の政治的及社會的水平線は、その地理的領域と等しく擴大せられた。アレクサンダーによつて建設せられたる世界帝國の廣漠に對して、野郎自大の人類學に耽溺するヘレネの國民思想の狹隘は、竟に久しきに亘つて歩調を合はせ續くること能はざるに至つた。人々が異民族の真相を識るに及んでは——假令それが單に戰爭的接觸によるに過ぎずとしても——各種族の長所及短所に關する比較研究が思索者に迫り來ることは、極めて自然である。さうして凡そ比較研究の最も顯著なる功績の一は、それが或る一民族の「獨尊」といふ阿諛的童話に對して、一舉にとゞめを刺すを常とすることである。さうして當年の希臘も亦此の趨勢を免れなかつた。即ち蠶にプラトン及アリストテレスの兩者から高尚なる精神生活の資格を否定せられ、隨つて又先天的に希臘人の隷屬者たるべき宿命を有する者といふ刻印を打たれて居た「非希臘人」即「未開人」が、爾來旁午としてアテンに移住し、且つ凡ての學派に於いて次第に重きを爲し來るに及んでは、如何に固陋なる

論理と雖も、嘗てかの兩哲人がヘレネの爲めに築き上げたる高尚なる精神生活の獨占權といふ砂上樓閣が、一朝にして土崩瓦壞することを承認しない譯には行かなかつたのも亦已むを得ない。アテンに寓居する東方人としては、彼等を排斥するヘレネ人の國民的意識の障壁を理智的に粉碎するを以つて焦眉の急務と爲したことは、固より其處である。而して、彼等が、アレクサンダーの出現と共に始まる世界市民時代に於いて、如何に急激且つ徹底的に此の運動に於いて功を奏したかは、次の對照によつて明瞭である。アリストテレスはアテンに於いて、外國人、「歸化人」(Meloiken = Metoikos — 税を拂ひてアテンに住居することを許されたる外國人、但し市民權を有せず)、「農奴」(Penesten = Penestai, 元來テッサリア地方の農奴の稱呼、征服せられたる部落民及戰爭捕虜等より成る、後に一般の奴隸、僱僕等にも用ゐらる)、「半自由人」(Periiken = Perioikoi, ラコニアに於いてスバルタ人に非る舊住民の殘留者、市民權あれども參政權を有せず、其地位は完全なる自由市民と次項のヘローテンとの間に位す)、「奴隸」(Heiloten = Heilotai, スバルタに於いて自由及財産權を奪はれたる舊アルケイア人、國有奴隸にして市民にも分附せらる、但し土地に附屬するを以て賣買することを得ざる者)其他の賤民が支配階級より牛馬の如く虐遇せらるゝことを痛憤して居る(註一)。然るに、ストア派の始祖ゼーノ(三三六—二六四半希臘人と稱せらるゝも恐らくはフェニキア人なるべし)は既にアテンの市民權を與へられたが併し彼は之を拒絶した。而かもアテン市民は彼を尊崇するに公式の頌徳、金冠、彫

像及び「ケラメイコス」(アテン城壁の内外二箇所にある區域の名。「陶工區」の意)に於ける埋葬を以てした。更にアテン人が市の鍵をゼーノに委託して置いたといふ傳説すらあるが、假に此は誇張せられた逸話に過ぎないとしても、當時ゼーノに對して市民が表明した信頼に就いては幾多の證據があり、さうして其によつて觀ても、アリストテレスとゼーノとの死去の間に横はる僅に五十年の歲月の中に、民心が如何なる變化を爲したかを知ることが出来る。斯くの如くアテンに於いて竟に勝を制したる世界市民的風潮を民族心理的に了解せんが爲めには、吾人は先づ此等の徵候の中に、アレクサンダーによつて肇基せられたる世界帝國の必然なる政治的結果の餘韻を認めなければならぬ。即ち大王の政治的世界帝國あり、而してゼーノの「社會的世界國」が論理的に前者に續いて生じたることは毫も疑を容れないであらう。這般の關係は、既に古代に於いても感得せられた所である。例へばエラトステネス(二七六一—一九五)が、先にアリストテレスよりアレクサンダーに呈せられた献策、即ち「希臘人は政事を知らしむべし、非希臘人(未開人)は之によらしむべし」(ヘレネ人は之を誘導的に取扱ひ、バルバロスは、之を、威壓的に取扱ふべしと謂ふ意見を難詰し、希臘人のみが必しも唯一の有爲なる民族に非ず。随つて人を評價するには、單にその國籍のみを以てせず、宜しくその材幹長所を以てすべしと力説したるが如き、即ち是れである。而してアレクサンダーが是より先き實行によつて範を示したる所のものを、ゼーノがその社會的世界國に於いて理論的に反覆したるものに過ぎざることは、

既にプルターク(四六一—二二〇)が之を道破して居る。アレクサンダー以前に在つてヘレネ人の眼に映じたる世界は、文化的に唯だ彼自身の、即ちヘレネ人の、世界たるに過ぎなかつた、然るに大王は、世界といふ概念を地理的及政治的に擴大したるが如く、又文化的に擴大した。而して大王の死後數十年を出でざる當時、ゼーノが地球上凡ての人類を、唯一の大なる社會的世界國に統一せんと擬するが如き破天荒にして「賞讃せられたる」大策を抱懷したことは、之を本質に於いて、アレクサンダーの示したる政治的模範の社會的踏襲に外ならずと認めざるを得ない。惜むらくは吾人がゼーノ及びプラトンの社會國家、特にその經濟策に關して知る所は極めて少ない。ゼーノがリュクルグスのスバルタ國の理想國を模範としたといふポエールマンの推測(註二)は、文献の徵すべきもの甚だ多からざる今日、遽に首肯することが出来ない。故にストア派社會哲學の略説に於いて、吾人はゼーノの社會的世界國に出發点を求むることが出来ないから、已むを得ず、是とも同様に乏しくはあるが(註三)他のストア學者の政治的著作に憑據する外は無い。斯種の著作が斯く乏しき理由は、元來ストア學派は、エピクロス(三四二—二七〇)が、其徒を警めた程に嚴格なる政治的抑制を主張しなかつたけれども、概して政治に携はることを以て所謂「賢者」の事に非ずとして之を排斥し、随つて社會的問題に對しては頗る風馬牛の態度に終始したからである。

二、ストアの世界市民的理想

ストア學派は、その人間觀に於いて、先づ自然によつて吾人の中に植え附けられて居る根本衝動としての自己保存衝動から出發する。彼等が第一の自然衝動と呼ぶ所の健全なる利己心は、生殖衝動と等しく、人間及動物に共通である。此の自然衝動の正當なることを、彼等は特有なる誇張的宇句を以て極めて無遠慮に唱導して居る。利己主義に關する彼等の公則は、一見その矯激に於いてマックス・シュチルナーのそれも後に瞠若たるものがある。併し乍ら仔細に検討すれば、ストア派の個人主義と、古來利己主義第一の巨頭たるシュチルナーの原子論的個人主義とは、其相距ること霄壤のみではない。シュチルナーに在つて利己は、あらゆる人類實在の出發點にして歸着點、根本動機にして究極目的である。是れ實にシュチルナーが傍迷惑を意に介せざる貪婪なる利己主義の典型的代表者となつた所以である。之に反してストア派は、斯の如き傍目も振らざる利己主義を以て「凡ての凶惡の絶頂」と看做した。彼等は自然なる利己主義に於いて、單に全人類の永續手段——換言すれば自然が、此の迂回する道によつて、人類の存續を保障せんが爲に利己心を吾人に植ゑ付くるに外ならざる一個の詭計を認めたと。随つて利己主義は、彼等の觀る處に據れば成程人間行爲の出發點たり最初の動機ではあるが、併しシュチルナーに於けるが如く、その究極點では毛頭無い。彼等は寧ろ自然が、吾人生得の我慾に拮抗

する對重として、共同の衝動を植ゑ附けたと推定する。即ち單獨人格としては何處までも自我的利益に膠着することを免れざる吾人も、一旦或る共同体に於ける理性ある一員となるに及んでは、直ちにかの個人的利害を擧げて種族利益の爲めに犠牲として悔いざるに至るのである。アリストテレスの所謂「政治的動物」は、茲に至つて竿頭更に一步を進めて居る。

斯くの如く種族利益を第一とする點に於いて、ストア學派は後年フーコー・グロテウスが、その「新ストア主義」に於いて生彩を更め、爾來二世紀間に亘つて甦生せしめたるかの「社會派」の始祖と爲つた。即ちストア派の汎神論が嚴正に主張する處に據れば、萬有を一個の理性力が支配して居り、而してこの理性力は、單に宇宙全部を光被するのみならず、亦あらゆる個々の物をも、その最醜と最奇なることに論無く一様に透徹して遺すことが無い。随つて個々の人間も亦この普遍的理性力に包容せらるゝことも、その當然なる結果でなければならぬ。之によつて全人類は、互に愛と社交性と正義と正當とを以て互に連結せらるゝ單一の大共同体と見做される。故に吾人と動物とを結び付くる自己保存衝動は、人間行爲の動機として、時間的にはより早きものであるとするも、翻つて吾人を神若くは宇宙理性と結び付くる共同衝動は、その地位並に倫理的價值よりして之を觀れば、前者の上に位すること殆ど比較を許さない。随つて又個體は、共同生活の理性的法則に對して、無條件に服従しなければならぬ。換言すればクリシッポス(二八〇—二〇六)が、這般の共同体の基礎を形作る所の件の自然Ⅱ理

性法則に定義を下した如く「それは、神と人間との凡ての事象に君臨する王者である、凡ての讃むべきものと責むべきものとの君主にして支配者である、正と邪との準繩である、自然によつて國家的共同體に造り上げられたる一切の事物の行住に對する命令者である」(註四)。それ故に、ストア學派の賢者は決して隠者若くは私人としての生を送らないで、常に人間の共同生活體と光を和し塵を同うする。加之、孤獨なる人間は生甲斐ある生涯を送ることが出来ない。何となれば人間が孤立せる生活を營む段になると、その巧慧に於いて遙に他の動物に比して遜色あるが故である。斯くの如き見解を有するが故に、ストア學派が人間の社交性を唱導する語調の切實真摯なること、殆どバイブルの風韻を髣髴するものがある。セネカ(四一六五)を以て基督教徒とする後人附會の傳説も決して偶然ではない。ストア最後の苗裔たる二賢が、一は奴隸エピクテートス(六〇—一二〇)、一は羅馬皇帝マルク・アウレル(一二二—一八〇)によつて代表せらるゝこと、頗る奇とすべきが如くであるが、是れ實にストア學派の庶幾したる「賢者」の平等の決定的勝利を暗示するものであつて、此二人の中には、此學派の人類同胞及世界市民の理想が融々たる遺響を後世に傳へて居る。

ストア學派の社會哲學を支配する原則として吾人の注目を促すものは、一般的人間愛であつて、是れ實に從來の學者に未だ曾て見ざる所の新現象である。曩にプラトンとアリストテレスとは、所謂「正義」と之に伴なふ道德的人間教育とを以て、國家の唯一目的と爲すに止まり、而して彼等の國民的偏

狹固陋に累せられて、一般的人間愛の如きは之を夢想だにすることが無かつた。然るにストア派に至つて最も前面に顯現したるものは、正に是であつた。固よりストア派も亦正義を庶幾した、併し乍ら彼等は之と同時に、人間愛を、人間相互關係の調整に對する基本原則の第二として、高掲力説した。類の自己保存は、徹頭徹尾個人の自己保存の上位に置かれた。ストア學派以來初めて人間愛の溫き思想が、正義の冷かなる抽象を光被するに至つた。茲にバネーティウス(一八五—一一〇)が、キケロ(一〇六—四三)の口を通じて羅馬人に告げた所を、アレキサンドリアの猶太人フィロ(二〇—五四)は、その希臘化しつゝある教友に向つて烈火の如き熱辯を以て説いた。更に同じことを、耶蘇と使徒と初期の教會長老とが、宗教的被服に於いて啓示した。基督教は、ストア主義が五百年に亘る不撓の思想的勤行に於いて哲學的に勸聲疾呼した所のもの、即ち「世界市民」を、宗教的に實現したものである。茲に基督教とストア主義を結び附くる臍帶がある、「全世界への行進」是れである。ストア學派と猶太主義と基督教との三者によつて共同に代表せられた這般の人間愛——之を動物學的に表現すれば種類保存——の教理を以て、文明の人類は二千年來哺育長成せられたのである。當時單に教理に過ぎなかつたものは、今日吾人の肉と血とに變じた。二千年間の教育によりて人類に薰陶賦與せられ更に淘汰と遺傳とを経て時と共に次第に濃化純化した所のものは、現代人類の心性の中に牢乎として抜くべからざる根ざしを固めた。換言すれば、二千年の昔に在つて、單に説かれた教訓に過ぎず、之を信

服すると排撃することは各人の意のままであつたものが、爾來幾多の宗教と道德哲學との不斷なる示唆によつて、今や心的必然に變じた。ニーチエが、人類以前の社會状態への意識的道德を主張し、這般の「無道德主義」の直接なる實現可能や、凡ての「道德的」價値の「評價更正」を信するが如きは、竟に好個の社會學的ドンキホーテたるに過ぎない。若し人間愛の示唆を漸次助成し、現代人に取つてそれが種類保存本能、即ち第二の天性と爲るまでに發達せしむる爲めには、既往二千年の星霜を要したとするならば、此の理想を再び人類から徹底的に奪ひ去らんが爲めには、同じく更に二千年を要するであらう。しかも今日の人類性情に、一旦斯くまで深く基礎を固め了はつた努力目標が、果して何れの時にもせよ根絶せらるゝことあり得べきか否かは、依然として疑問である。人或は、最近の世界戦後時代に於いて、世相が、疾くの昔に克服せられたと我れ人共に信じ來つた野蠻状態へ逆轉したことを指示する。併し乍ら是れ畢竟過渡現象、社會的血行の結滞に過ぎず、社會體の健康回復と共に日ならずして征服せらるべきものである。

三、精神的貴族主義

ニーチエが彼れの「超人」を描出するに當つて、キニク的ストア的の「賢者」を探り來つて古代的模型の一と爲したるかの觀あるが如く、或る一點に於いてストア主義は頗るニーチエの極端なる貴族主義と

相接近する（註五）。例へばストア派のクレアンテス（三〇一—三三二）が、人類の大多數を占むる大衆は、唯だ其の形態に於いて動物と差あるのみ、大衆の批判の如き、頑冥無耻、顧るに足らずと詭語を弄して憚らざるが如き是れであつて、此のストアの賢者の貴族的矜傲は、之をニーチエの「超人」の狂妄なる自讃に比して畢竟殆ど相譲らない。更に彼が「ストアの賢者は、唯だ端然一指頭を動すのみにて、全世界の凡ての知者を益するに足る」と稱し、「賢者の神を益すること、神の賢者を益すると相若く」と稱するが如き、到底正氣の沙汰と考へることが出来ない。ゼーノと雖も亦、此の偏狹なる精神的貴族主義の非難を免れることが出来ない。彼はソクラテスと等しく「唯だ善良なる人々のみ互に同市民たり、友人たり、近親たることを得、之に反して、悪人等は互に敵仇にして互に相知らず」と主張したことが傳へられて居る。

奇と稱すべきは、古代の偉大なる社會哲學的思想家が、悉く精神的貴族主義を以て或はアリストテレスの如く、最も幸福なる政治となし、或はピタゴラス、プラトン、若くは、ストア學派の如く最も理性的なる政治となし、而してかるが故に當に一切の權力手段を傾倒して之を努力の對象となすべき政治なりとして歎美するを常としたことである。而してストア學徒は、その世界市民的なる行住坐臥に拘はらず、精神的貴族の概念を彫琢すること爾餘の思想家に比して頗る精緻である。彼等よりして觀れば唯だ「賢者」のみ自由人であり、「不賢者」の大衆は悉く奴隷たるに過ぎない。加之ストア學徒は血

統的貴族を認めず、凡そ貴族と謂へば之を精神及品性によつて認むるのみであつた。かの有名なるストア的バラドックス「唯だ賢者を以て貴人と爲す」といふのは是が爲めである。猶太人フィロは此の一警句を説明せんが爲めに一書(Peri eugeneia——貴族の辯)を著した。セネカは、魂の貴族を力説し、而してフィロの説明に従へば、魂の貴族は尊卑と全然相關すること無く、唯だ有徳者を以て貴しとするのである。

四、ストア的自然法

若し嚴正にストアの國家理想を標準とすれば、現存の國家形式は一として之を満たすに足らない筈である。然し乍らストア學徒は、實際問題として、三個の最も單純なる古代の國家形式より精華を抜きたる形式を推薦して居る。然しながらゼノアが先に之を欣求し、而してクリシッポスも亦之を承認したる國家理想それ自身は、一個の完成せる精神貴族主義である。この「賢者」の國には婚姻、家族、寺院、裁判所、學校、及び貨幣等が全然存在しない。又「諸民族の凡ての境界が、凡ての人間の普遍的同胞愛の中に廢除せらるゝが故に」(註六)如上の國家に對して、凡ての國家が決して敵意を挿まない。かのヴァロ(一一六—一二七)及キケロの解釋に於いて、幾世紀に亘り歐洲の思想を風靡したるストア的「自然法」の説は、茲に根ざして居るのである。精神的貴族の支配の理想よりすれば、ストア學徒が現

實に其生を托すべく餘儀なくせられて居た國家は、相距ること萬里であつた。故に賢者は寧ろ手を拱いで此等の國家を運命のまゝに放任し、興廢を傍觀して、毫もその構成に干與すること無きを可とせざるかの疑問が必然的に生ぜざるを得ない。而してストア巨頭中最も聲望を有すること多きクリシッポスは、凡そ賢者が國事に參與するは、唯だ彼が之によりて完全への一進歩を將來し得べき時に於いてするのみと揚言して居る。實際上ストア學派は——マルク・アウレル皇帝を除きて——一人も重要な政治家を出だしたことが無い。勿論彼等は所謂「世界國」の夢を、彼等特有の辛抱強さを以て殆ど五百年の間不斷に結び續けた。嘗てゼーノがキニクの影響の下に空想を描いたものを、五百年の後に至つて、かの兵馬恣愷殆ど寧日無かりし皇帝マルク・アウレルが、陣中筆を驅つてその述作の功を成した。曰く、唯一の理性が萬有を支配するが故に、隨つて又人間を拘束するものも、唯一の世界法則でなければならぬ、何となれば凡ての人は、唯一の世界國の同胞であるからである。

斯くの如くにして、ストア主義は、當年既に、吾人の現代も亦それを征服すべく多年苦闘して而かも功を奏さなかつた、かの致命的矛盾の弊に陥つて居た。ストアの世界市民的理想は、彼等を驅つて「凡ての人は自ら唯一國家の市民たることを認め、さうして隔離的なる法律と憲法制度を捨て、一個の集團として理性の共通的法律の下に共棲すべし」(註七)といふ教を宣傳するに至らしめた。而かも同時に、彼等の純粹に個人主義的なる教養矜持と哲學的冥妄とは、彼等をしてその所謂「賢者」に、或種

の貴族的留保權利を許容することによつて、無二無三に如上の平等傾向に拮抗するの舉に出でしめた。世界主義と個人主義とは、ストア派に至つて初めて最も劇烈に衝突した、而かも彼等は此の矛盾の深淵を克服することは愚か、之を感知だにする程の思想的精力を有さなかつたのである。

當初ストアの世界主義傾向は、全線に亘つて勝利者の譽を擅にした。即ち此傾向を政治上に翻譯したものは羅馬帝國であり、宗教上に翻譯したものは基督教である。羅馬法及び羅馬の文藝と哲學とは凡てストア主義の魅力圈内に佇立して居る。又「自然法」の概念を次代に傳へて居るキケロの社會哲學的名著「共和論」及「法律論」は、本質上専らストア思想の祖述であり、而かもその大部分は、單にパネティウス及ポジドニウス（一三〇—一五〇）の著書の逐語的反譯に過ぎない。故に吾人はキケロの社會哲學を特に詳説するの煩を避て、唯だその國家に關する定義に就いて一言を費すに止むるも妨ないであらう、彼に従へば、國家は或る社會の共同的利益と法との適合であり、兩者の適合點は正義にありとするのである。所謂「自然法」の新しき理論が、直接にはキケロに、間接には「かのルネッサンスの幾多の問題に對する歴史的寶庫である」（註八）所のストア學派に遡源することは、多言を俟たずして明かである。ストア主義が特にそのアレキサンドリアに於ける衰微時代に原始基督教の起生及教義構成に及ぼしたる影響は、今日凡ての眞摯なる學者によつて疑なしとせられ、唯だその程度が、事實よりも遙に過小視せられて居るのみである。紀元後第二世紀に至るまで、基督教の教義の發展が、ストア

主義と極めて密接なる關係にあることは容易に立證せられ、次いで第三世紀以降、プラトン主義がストア主義と其地を換へたのである。

人間神性の教理に於いて、後期ストア學派は頗る基督教と共鳴する立場を採つて居た。随つて後年の基督教傳説が、好んで此等ストアの末流を基督教徒に擬すること、亦多く怪しむを須むない。

後世、文化の進程を支配した二條の主潮、即ち羅馬の世界主權と基督教とが、特にストア思想の財寶を採つて自家藥籠中のものとしたことが極めて多い處から、吾人は特に此學派の社會哲學に關して比較的多くの言説を費したのである。随つてエピクロス派、アレキサンドリア派、及び新プラトン派に關しては、極めて簡單なる解説を以て十分としなければならぬ。

五、エピクロス派及び新プラトン派

エピクロス（三四二—二七〇）は、功利的社會哲學最初の典型的代表者である。自己の幸福を以て、單に自己目的とするのみならず亦實に人生の唯一目的とする處の原子的個人主義は、エピクロスの世界觀に於いて、最も雄辯にして誘惑的なる表現を見出した。勿論彼も亦或る共同的社會内に於ける人生を孤獨的存在に比して優れりとなして居る、併し乍らそれは人類に對する愛より出でた思想ではない。唯名論の權化たるエピクロスに取つて、人類とは極めて疑はしい存在である。然らばそれは

人類存続を慮りての思想かと謂へば、左様でも無い。家族といふものの死敵である彼に取つて、人類存続は風馬牛である。畢竟彼が孤獨よりも社會を勝れりとするは、徹頭徹尾功利的打算に由來して居るのである。即ち各個人に取つて、共同が孤獨よりも便利多きが故に、又友誼は最も貴重なる財貨の一に數ふべきものであるが故に——と謂ふよりは、寧ろ、人生のあらゆる財寶の最も貴重なるものであればこそ——エピクロスも亦人間との共同生活を斷念することが出来ないものである。唯だエピクロスに従へば、這般の共同生活が整調せらるゝ所以は、かのストア派に於けるが如き所謂世界理性若くは世界法則あるが爲めに非ずして、全然利害の打算によるのである。斯くの如くにして彼れの「力即正——權力即權利説」は、遡つてはソフィスト及ツキディデス(四七一—四〇〇)の遺響を傳へ、下りてはヒューム、英國功利派の諸星、イェーリング及びルートヴィヒ・クナップ等に反映を示して居る。エピクロス一派の賢者は、法律の效用を洞察し、而して之れ有るが爲めに甘んじて法律に服従するものである。然るに大衆は之に反して、偏に刑罰を畏れて法律の遵奉を肯んするに止まるのである。是れ即ちエピクロスにあつてこの功利的國家契約の思想——凡ての法律は其の起源より之を觀れば、相互の利益促進並に衝突防衛を目的とする協定を基礎とする思想——を生ずる所以である。序ながら、這般の功利的國家契約説がホッブス及びスピノザ乃至ミル及びスベンサー等、幾多の後繼者を喚起したことは注目すべきことである。幸福至上主義を社會哲學的に言ひ表はせば功利主義であるが、之は凡ての

時代の哲學を通じて其の血液中に伏在して居る。かの理想家プラトンを以てしても、尙ほ且つ「有益なるものは美しく、有害なるものは醜し」(註九)といふが如き、注目に値する言辭を捨つるに忍びなかつたことに徴すれば、思半ばに過ぐるものがある。然かもプラトンは、ソクラテスの此の激語を重視するの極、之を以て古來未だ會て有らざる金言なりと激稱するに至つた。既にプラトンすら斯くの如く、一般に幸福愉快を追求して止まざるヘレネ人の種族的特質によつて、ソクラテスの名を冠する功利主義に、是程の大讓歩を爲すべく餘儀なくせられたとするならば、況んやエピクロスが「相互の安全の爲めに適切なりと認めらるゝものは之を正しとすべく、若し法律にしてその目的に適せざること明かなるに至らば、それは、爾後拘束力を失ふ」(註一〇)と訓へた如き、何等異とするに足らない。是に由つて觀れば、エピクロスが自ら國家的業務に參與することは何等の興味を有せざるは勿論、又その徒弟に對してすら之を懲懲することを欲しなかつたことも、極めて容易に了解することが出来る。既に彼れの生活規箴「靜かなる生活を送れ」が、一切の政治的活動に對する嫌厭の意を表して居た。エピクロス主義の賢者が、國家といふ機械の聯動機に關與すべきは、唯だ餘剩精力があつて、之を政治的に働かしむることを最も有利なりとするが如き場合か、然らずんば横暴なる侵害に對する反抗の必要なる場合に限つて居る。この純粹に功利的なる社會哲學を基礎として、羅馬の詩人ルクレツ(九六一—五五)が立つて居る。彼れの教訓詩は、一般に快樂主義特に功利的國家契約の教理を詩的形式に於

いて表現するものである。

エビクロス主義と共に社會哲學問題に對する興味は霧消し初め、やがて跡方も無く消え失せて仕舞つた。既に懷疑派に至つて、社會學的問題の興味は全く跡を絶つた。新ピタゴラス派は法律的秩序を推奨し、スバルタの制度を模範とする如き頗る謙退の態度を持した。

プルーターク(四六一—二一〇)は、成程國家生活の意義を看過せず、随つて、エビクロスの徒が國家的義務を閑却することに對して痛撃を加へた。併し乍ら独自の社會哲學的思想に於いて、彼は畢竟一歩もプラトン、アリストテレス乃至ストアの理論を出づることがなかつた。フィロ、ストアの世界市民主義を踏襲し、唯だ多少の潤色を之に加へたるに過ぎない。

最後に、プロティーン(二〇五—二七〇)に至つては、一切の政治的検討から遠かることを以て、哲學者の當然の義務となしたるものゝ如くである。此の新プラトン派哲學者に取つては、國政執掌よりも一段と高き任務が目前に横はつて居た彼も或時にはプラトンの貴族政治を是認し、「プラトン流の施設を採用すべき哲學者團の建設に資せんが爲めに、皇帝及皇后の恩惠を利用せん」とする(註一)計畫を樹てた、併し既にヘーゲルは、此の破天荒の計畫を痛罵して完膚無からしめて居る(註二)。曰く「吾人の眞面目なる考慮に値するものは、「哲學者の國家」では無く、「哲學者の爲めの國家」である」と、それは兎も角として、以上アリストテレス以後の希臘社會哲學の略述によつて、吾人は爾後の新しき

哲學を支配する最重要なる多くの社會哲學的理論——權力權利説、社會派、及び功利的國家契約主義——が、既に古代に於いて、その十分に琢磨せられたる形式を見出したことを窺ひ知ることが出来るのである。

(註一) "Polit." II, 6, II, 7, 8.

(註二) Pöhlmann, I, S. 611.

(註三) ストア派の政治的著述に關しては Zeller, Philosophie des Griechen IV, 223, Note 3; Hildebrand, Geschichte der Recht=und Staatsphilosophie I, 512.

(註四) Chrysippos, Fragmente 2. Dig. De legg. 1, 3; Pöhlmann I, 612

(註五) ソフィストの中に在りてはプラトンが假托せる人物カリクレス(プラトンの Gorgias 483 b, 487 a)が特にニーチェの文學的模範となつた。「凡ての價値の評價更正」「奴隸道德」「權力への意志」等に現はれた主張は既にカリクレスが要求した。プラトンのクリティアス(Kritias)と同様にニーチェの「支配者道德」及眞にソフィスト的なる權力意志説の典型である。

(註六) Zeller "Philosophie der Griechen" IV, 294; Diogenes Laertes VII, 128.

(註七) Zeller IV, 322.

(註八) Hermann Cohen "Einleitung mit Kritischem Nachtrag zu Langes Geschichte des Materialismus" S. LXVIII. 2. である言葉。

(註九) "Republik" 457b. 參見 Jhering "Der Zweck im Recht" II, 158ff.

(註一〇) Zeller IV, 457; Th. Steinbüchel, Der Sozialismus als sittliche Idee S. 133.

(註一一) Zeller V, 407, Note 6, 605; Hildebrand I, 636

(註二) Hegel, Geschichte der Philosophie, III, 34; 及 Porphyrius "Vita Plotini" c. 16;

第六章 原始基督教と社會問題

一、ユダヤの共產主義

歐洲の基督教文明を双肩に荷ふ所の古代三文化民族——希臘人、羅馬人並にヘブライ人——は、各
 自の國民性に随つて特殊なる社會主義の活動様式を現出した。藝術家と思想家との民族なる希臘人は
 ソフィスト、キニク派及びプラトンに於て哲學的社會主義若くは——更に剴切に謂へば——共產主義
 を示した。法治國家の創造者たる羅馬人はグラクス兄弟の深大なる運動に於いて、一個の農業社會主
 義を造り出した。最後に、宗教國家の古典的民族たる神政主義のヘブライ人は、宗教的社會主義を創
 始した。ヘブライ人は是より先既に彼等の國家制度に於いて、明瞭なる社會主義的特質を具備した。
 即ちかの注目すべき「五十年節」(das Jubeljahr = Jubilee, ヘブライ人がカナインの地に入りてより
 每五十年目の祝年。同年には農耕を休み凡ての奴隸に自由が與へられ、他人に譲渡せられたる財産は
 無償にて原所有者に復せられ、債務は免除せられた。利未記第二十五章八節乃至一八節參照——譯者)の
 制度に於いて決定的に發現したものが即ち是れであつて、後世往々、モーゼ主義を以て歴史に現はれ
 たる最初の共產主義體系と誇稱する者をすら生じたのは、主として是が爲めである。故に吾人が此の

聖年の制度に於いて、前史的原始共產主義の最後の遺風を認むとなすことは至極當然のことであり、又十分に發達したるモーゼの救貧立法も、當初より全然共產的であつたモーゼ主義の根本特質に徴して自明の結果と稱するを妨げない。随つて紀元前第二世紀に至りヘブライ人の中に、所謂「エツセネ」派（此宗派はイエルサレム没落まで存続し、清貧生活を主張し、財物を共有し、その多くは獨身主義を奉じて居た——譯者）の如き社會主義を奉ずる一派を生じたことは、毫も怪しむを須むない。彼等は決して破天荒の新傾向若くは新主義を遵奉したものでなく、單に古代より既に存在した猶太の國家制度の共產的特徴に追隨し、更に之を助長すれば足りたのである。かの「シビリアの神託」（シビリアは古代洞窟の中又は泉流の畔に棲み、神意——通常はアポロ——の啓示によりて運命を豫言すと信せられた巫女。其名の傳はるもの總て十二人。羅馬時代の「シビリアの御文章」は、天變地災の度毎に神託として崇誦せられた希臘語の豫言集である。——譯者）は、その大部分猶太に起原を有すること今日では疑を容れざる所であるが、此の豫言集が既に社會主義の理想を宣傳して居ることは、その中にある「天なる神、凡ての者をして大地を共有せしめ給ふ」（註一）と高調せる字句によるも明かである。更に此豫言集は「此土地は、凡ての者に取りて平等となるべし……生は共有となり、富は無用となり、世に貧富無く、專權者と奴隷と貴人と悉く失せて、凡ての者相等しかるべし」（註二）と豫言し、猶太の史家ヨゼフス自身も亦、モーゼの法律は共產を懲導するものであると述べて居る（註三）、かのエツセネ

主義の由來に關しては學說數派に分れ、或はヒルゲンフルトの斷定的に主張する如く、佛教の影響に歸するものあり、或はデーネの推定するが如く、アレキサンドリア派の希臘的哲學的努力より之を説明せんと欲するあり、最後にツェラーの如く、「新ビタゴラス派」の感化に遡源せんと欲する者があつて、未だ歸一する處を知らないが、併し此は吾人の多く問ふ處ではない。案するに上に數へたる此等諸要素が打つて一丸となり、ヘブライ人の傳統的共產主義と相俟つて、茲にかのエツセネ教團——之を吾人に初めて紹介したる功はマクス・ヴェーバーに歸する——の社會主義的結社を熟成したものであるといふことは想像に難くない。而してエツセネ派は、單に財物の共有を嚴正に實行したるのみならず、共產主義を最も永く固持し、最も徹底的に實行したる宗派であるといふ一事は、毫も疑を容れない。米國に於ける清教徒——共產的宗派の最も有名なる例——を以てして、尙ほ且つ財物共有主義を墨守すること僅に一世紀を出でざるに拘はらず、エツセネ主義の痕跡は、紀元前第二世紀より紀元の當初に至るまで明かに追究し得るのである。彼等は死海の畔なるシリアを本土とし、その制度施設に於いて頗る初期共產主義に接近して居た。彼等は罪惡の養成所として凡ての都市を嫌厭し、戰爭を咀ひ、而して農夫、工人及醫師より成つて居るその教徒に對し、嚴重に軍需品の調製を禁じた。又商業は所有慾の源泉として極端に之を禁遏した。トルストイ及ドゥコボルツェン派（露國に於ける一宗派）は、エツセネ主義の踏襲に過ぎない。彼等は相互の間に、如何なる種類を問はず一切の支配を容さな

い。蓋し支配は彼等にとつて、一個人の他人に對する反自然的優越倨傲を意味するからである。平等は彼等にあつて宗教的ドグマとなつた、隨つて彼等は依然として奴隸制度を攻撃するの勇氣を示した。新なる歸依者は、私有財産を放擲して、悉く之を組合の金庫に寄進してしまふことを常とした。彼等の勞働原理は最も廣汎なる利害の連帶を有する生産團體であつた。之に應じて彼等の外面的徽章も、勞働を標象する胸掛及び匙を用ゐた。今日のシオニスムスに於いて、パレスチナ地方に社會主義的思想が再び擡頭して居る。併し乍らかのエツセネ派の傾向は、純粹に社會主義者といふよりも寧ろ主として宗教的のものであつた。共產主義は彼等にとつて、唯だ凡ての我慾的發作を抑制する最適の手段と認められたるに過ぎず、究極の目的は畢竟、生活の聖化と宗教的精進に存した。斯くの如く古代の社會的努力は概して専ら道德的、宗教的若くは政治的目的を達成せんが爲めの手段に止まり、決して自己目的ではなかつた。希臘人の哲學的社會主義は、ヘレネ特有の道徳理想たる「雅良」(Kalokagathie)——精神的並に肉體的完全實現の役に立つた。羅馬に於けるグラクス兄弟の社會主義的運動は、その本質的動力に於いて政治的傾向のものであつた。最後にエツセネ派の禁欲的社會主義は、現實世界に一步を踏み入れたとは謂へ、それが人生に於ける行住坐臥の神意適合を最高の努力目標と認めたる限り、畢竟明かに宗教的のものに過ぎなかつた。即ち、自己目的としての社會主義は、竟に最近百年間の思想産物である。

二、貧者の福音としての耶蘇の出現

エツセネ派の宗教的共產主義に關する上述の記述は、吾人が以下取扱はんとする問題——原始基督教は使徒行傳中の若干の説話(註四)及び之を典據とせる近世の神學研究者(註五)の所説より推定し得るが如く、その最初の形式に於いて果してエツセネ派に似て共產的結社を形作りしや否や——に對して、歴史的背景を供與するであらう。併し乍ら此研究に入るに先ち、吾人は原始基督教の謂はゆる社會主義的性質に關して、若干の一般的解説を試みなければならぬ。

原始基督教が何よりも先に、且つ最も著しく、「貧者」の宗教であつたことは、今日に於いて異論を挾むべき餘地を見出さない事實である。それ故にクレメント法王教令集(Die Klementinen)——中世に於いて、羅馬法王より發せられたる法令集中、クレメント第五世の教書を蒐録したる一部をいふ——譯者)中にすら尙ほ、「基督教徒の社會の、眞に理想的なる状態として普遍的清貧」といふ字句を見る程である。耶蘇の最初の歸依者は、「エビオニート」と稱し、「貧者」を意味した。又耶蘇が「爾、その所有をうり、貧者に施せ……而して我に従へ」(註六)と曰ひ、更に富に對しては常に最も語を厲くして痛罵し、「富める者の神の國に入るよりは、駱駝の針の孔を穿ること却つて易し」(註七)と曰ひ最後に赤貧者を祝福して「爾曹、貧しき者は福なり。……爾曹いま餓うる者、いま哭ける者は福なり、

飽くことを得べく、笑ふことを得べければ也」(註八)と曰つた消息を見れば、抑も原始基督教徒が、先づ社會の有たざる者に慈眼を向け、之等に對して彼岸の思想により福祉を約束したることは蔽ふべからざる事實である。

耶蘇が、希臘哲學に於いて既に存したる社會思想及び特に、エッセネ派及テラポイテン派(紀元第一世紀中、主として下部埃及に居住したる猶太人の一宗派、禁慾と默想との生を送つた者——譯者)の共產的制度を模範としたることは疑を容れない。徹底的なる社會改造の憧憬は、謂はゞ、大虚に搖曳しつゝあつた。希臘人の大膽なる思想、特にストア學派の世界市民主義が峻烈なる言辭と道徳的熱誠とを以て唱道したるが如き思想は疾く既に舊世界の偏固なる國民主義——ヘレネ人の偏狹なる國家思想とヘブライ人の窮屈なる神政的眼界とを一括して——の上に擡んで、國民性の障壁を無二無三に破壊し了つた。希臘人クリシツプは猶六人フィロ及び羅馬の廷臣セネカと相呼應して、各その世界主義を高唱した。基督の搖籃の傍に、古代の主要なる三文化民族は互に臂を把つて、哲學的——世界主義的同盟を結んだ。蓋し耶蘇降誕の前後に當り、世界市民の思想は、希、羅、ヘブライ三民族の學者によつて一齊に唱導せられたからである。狭くなつた國民性の埒より解放せられんとする渴望は、到處に迸發した。此の渴望こそ、耶蘇が生長した時代の刻印——若くはテューヌ及マルクスを假りて謂へば、環境——であつた。此時に當つて、さなきだに熱病の如くに昂奮し、跳躍の羽づくろひをなし

つゝあつた大衆を解放せんが爲めには、唯だ、大衆一般に解り易き解放的の標語を一呼すれば足りた。此の合言葉を、耶蘇は、單に國民性の桎梏のみならず又最も強烈に激成せられつゝあつた階級衝突の羈絆をも一舉にして粉碎した所の、貧の福音に於て見出した。耶蘇が最も鋭き刻印を打つた平等思想は、精神状態と歴史的情勢とを通じて、その發現を今や遲しと待ち構へつゝあつた大衆の驚喜に火を點じた。當時力強く醗酵洶湧しつゝあつた社會思想の爲めに、解放的表現を見出だすこと能はず、衆人の唇頭、聲無くして徒らに暗々たりし社會的呪文を、耶蘇は鮮かなる手際を以て把握し得た。羈に希臘人を憤發せしめ、彼等の勇士をして主として自由の闘士とならしめたる自由渴望に代ふるに、耶蘇はセム種族的の平等渴望を以てした。ヘレネ人が個人主義者であり、隨つて人格崇敬を極端に趨かしめた如く、神政主義のセム種族は人類全部を包括し、神の前に立つ凡ての人の平等を金科玉條と宣言したる世界主義者であつた。斯くの如く耶蘇が、よつて以て彼れの時代の爲めに其の舌を解放したる通俗易解の信條こそ、耶蘇の世界歴史的社會事業を以て稱すべきものであつた。今日に至るまでセム種族の中特に猶太人が多く平和主義者であるのは、蓋し三千年來、メシア主義とイエザヤ的世界主義とによつて教養せられ、斯くて平和主義が、民族の遺傳的經驗、若くは本能として、彼等の血液に飽滿するが故である。

三、耶蘇の社會的活動

耶蘇が單に一個の宗教改革家たるのみならず、亦同時に社會改革家であつたこと、並に彼が、當時政治的權勢の日輪の座に立ちつゝあつた大羅馬帝國の痛切なる經濟的苦境によつて、特にその出現を促がされ、而してその平等思想によつて、到る處に歡呼の反響を喚び起こしたことは、疑無き事實である。併し乍ら彼を以て、第一次に社會改革家であると銘を打ち、或は更に進んで耶蘇、使徒並に初期の基督教徒團體が、その歴史的先蹤者たるエッセネ派の例に倣つて、現實的共產的生活を營んだといふ傳説に賛成することは誤謬である。第一の考も正鵠を得ない、況んや第二の説に至つては事實を距ること一層遠いのである。

耶蘇が民心の極めて微かなる動搖を巧妙に理解して、既に存せし社會的潮流を次第に彼自身の宗教的理想の流床に誘導し來らんが爲めに、件の潮流に最も力強き言葉を與へたことは、固より明白である。併し乍ら彼が社會的努力の爲めに最も熱心に長廣舌を揮つたことは事實であるとしても、それは決して命數既に盡きたる從來の經濟的世界秩序に代ふるに、一個の新しき經濟秩序を以てせんと欲する意圖、換言すれば、例へば何等かの財貨分配によつて天下の不平を一掃せんとしふが如き意圖から出でたものではない。寧ろ彼れの王國は「此世ならぬもの」である。假令耶蘇が社會主義的長棍を揮つ

て舊き世界秩序の墻壁を亂打したとしても、彼れの庶幾する所は毫も經濟的變革に存するのではない。私有財産の撤廢の如き彼の夢想だもしない所である。富を輕視せよと説いても之を絶滅せよとは説かない。「完き人」たらんことを欲する者は、須らく先づその富を擲つべしと忠告するに止まつて居る。是れによつて私有財産は廢除せられざるのみか、寧ろ豫想せられて居ること、尙ほパウルの凡ての書簡が、全然私有財産の事實と理由とを默認するが如くである。耶蘇の言として實證せられ得るもの、中に共產主義を命ずるの語氣あるもの無きのみならず、之を推奨するの意あるものすら之を見ない。故に心理的並に純粹に歴史的なる觀察を以てすれば、耶蘇の改革事業は、彼が社會的努力——既に存したる——に宗教的轉向を與へ、之によつて、全然異なる軌道に誘致したるものと解釋することが妥當である。社會主義は彼に取りて、尙ほ古代の凡ての思想家に於けるが如く、決して自己目的ではなく、單に宗教的目標に到達する恰好の手段たるに過ぎない。古代が社會問題といふゴルディオスの結び目を解くに奴隸制度の利斧一揮を以てせんとしたるが如く、耶蘇は此の社會學的難關を突破するに、彼岸思想の溫和手段を以てせんと欲したのである、而して彼は、殆んど二千年の久しきに亘つて能く此の偉業を成したのである。

既に、耶蘇の社會的傾向を否定しなければならぬとすれば、原始基督教團體の所謂共產的規約の傳説に對しても、全然懷疑的態度を採るの外はない。此傳説が培養流布せらるゝに至つたのは、主と

して使徒行傳中の二箇所(第二章四二節—四七節、及び第四章二二節—三七節)に、財貨共有の意を隱約せしむるものがあるが爲めに過ぎない。然るに此等が、事實として存在した制度の記述と謂はんよりは、寧ろ一種の回想記——例へば、エッセネ派の共產主義等の如き——と見るべきものであることは、今日神學研究家の間に動かすべからざる定説となつて居る。現にグイツゼッカー(註九)の如き識者も「原始基督教に於いては財貨共有の最も微かなる痕跡、若くは、新しき社會制度の端緒をすら見出だし難し」となし、要するに原始基督教に遡源し得るものは、かの、生存要求權を吾人に附與するものはたゞ勞働のみとする思想が、唯一であると説いて居る、此等の事實に徴し、余輩が、就中ルナン及び佛國に於ける彼れの亞流の魅惑的雄辯によつて主張せらるゝ意見、即ち耶蘇は、當時既にパレスチナに於いて芽ぐみつゝあつた社會運動を自家藥籠中のものとなし、而して自他の有の區別を没却せる共產的結社の創建によつて、此運動を助成したりとする説(註一〇)に與すること能はざる理由亦自ら明かである。ルナンが探つて以て耶蘇の頭顱を潤色せんとしたる、社會的改造者の白毫の光は、修辭の宏壯に眩惑せられず純粹に科學的なる討究者の到底認め得ざる所である。耶蘇の世界的地位は、吾人が、第一級の社會的煽動家といふ名聲を彼より奪ひ去ることによつて、單に毫末も累はさるゝとなきのみならず、寧ろ斯くの如くにして初めてその眞面目を發揮することが出来るのである。

四 教父と共產主義

耶蘇自身に於けるが如く——又彼の使徒、更に下つて使徒以後の教父等に於いても、整然たる現實的制度としての共產組織が存在したことは、新しき研究の結果として首肯すること能はざる處である。成程若干の狹介なる禁欲主義者若くは隱遁者が、或は往時のエッセネ派に私淑し、或は耶蘇によつて理想的完全状態と讚美せられたる財産共有に到達せんことを努めて(註一)、短時日の間小團體をなし、共產的に生活したことは、決して絶無とは謂ひ難い、併し乍ら斯の如き一時的の企圖は、動もすれば原始基督教の、所謂共產主義の銘を打つて引用せらるゝを常とするが如き現實恒久的なる制度とは、相距ること頗る遠いものである。

謂ふまでも無く、初期基督教父等に取りて、共產的社會状態は、その實現の不可能性を十二分に承知しつゝ、而かも尙ほ眷々捨つるに忍びない *Pium desiderium* —— 懸念の憧憬——であり、執着であつた。彼等は殆ど一様に財産共有の黄金時代を夢想した。實際教父に在りては、現代の煽動家にも相應はしいと覺ゆる程の生氣と力とに満ちた社會主義的發言を見出だすことが出来る。例へば聖ヒエロニムス(三四〇—四二〇)は「過剰なる所有は社會に對する強奪なり、而して、この強奪は現在の所有者の所業に非ずして、寧ろその祖先の所業也」と曰ひ、長老クレメンスは更に激語して「世に私有財

産あり、凡ての物が凡ての人に屬せざるは、魔障の業也。私有財産は不平等の源泉也」と曰ひ、バジリウス(三二九—三七九)は「富者は偷兒也」と無造作に言ひ放し、クリソストムス(三四五—四〇七)は「富者は強盜也、富者はその餘剩を貧者に施して、所有の均衡を將來せざるべからず。その最善なる手段は、固より財貨共有に在り」となし、ニッサのグレゴール(三三一—三九四)は、「吾人は、血の縁によるが如く、亦、性情の絆によつて悉く同胞なるが故に、財産は宜しく平分して之を有すべし」となし、最後にアムプロジウス(三四〇—三九七)は「財貨の共有は天理也。私有財産は劫掠也」と叫んで居る。

以上の如き社會主義的格言の見本帳を一瞥すれば、殆んど凡ての教父が、共產主義を以て理想状態と讃へたることを證するに餘りあるであらう。然るにも拘はらず、此等の言を根據として、彼等の共產主義を眞ともに受取らんとすることは誤である。原始基督教に於いて、私有財産は疑義を容るゝ餘地なき正當なるものと認められて居た。「使徒遺訓書」第四章八節、「バルナバス書簡」第十九章八節)即ち當時の教父の言説は、恰も後世に至り、一千年太平信仰流の白日夢及びユトビヤ的遊戯に於いて無數に繰返されたるが如き状態の空想的描寫に止まり、教父等自身は、毛頭その實現を信じなかつたと思はるゝ偶語に過ぎないのである。故にウールホルンが這般の共產的耽溺を輕視し、社會主義的空辭と押片付けて居ることは全然正當である。

此間にありて、鷄群獨鶴、共產主義を懸命の大事となしたる唯一の長老があつた。即ちアレキサンドリアの人にして、バジリデス及びサトルニンと時を同うしたるグノーシス教徒カルボクラテス其人である。此興味ある異端者の生涯及教旨は、不幸にして詳かではないが、兎に角彼は他の長老輩が口に理想状態と讃へ乍ら、心中到底實現の望なきものと諦めて居たことを、敢然として實際的に證明しようとするの勇氣を有つて居た。彼は、完全なる財貨及婦人の共有といふ大事を目的とする秘密結社——後に彼の息エビファーンネスがその頭領となつた——を創立した。是れ教會長老等に於いて破天荒の事に屬する。例へばテルトゥリアヌスの如き、財貨共有には賛成であつたが、婦人共有に對しては、霧にプラトンが上層兩階級の爲めに婦人共有を推薦したるの故を以て難詰措かなかつた爾餘の長老等と齊しく、之を否定した。然るにカルボクラテスは、グノーシス(希臘晩期の宗教に於ける神の認識)を眞面目に信じ、驚くべき大膽さを以て、最も如何はしき異端邪説に趨つた。彼は基督の神性を否定し、耶蘇よりも更に偉大なる一個の人間生れ出づべしと唱へた。彼は秋毫の粉飾を用ゐず、赤裸率直に快樂を人間の唯一目的と説くこと、既往の快樂主義者と同様であつた。そして若し眞に「天國」を近づけんとするならば、婚嫁と私有財産を廢して、財貨及婦人の共有を以て之に代へなければならぬと叫んだ。是れ實に共產的無政府主義の端である。彼は謂ふまでも無くかの靈魂流轉若くは轉生を肯定した、轉生は新しき快樂を生み出だすことを目的とするものであつた。而してカルボクラテス及其

徒は、單に理論的説明に踏み留まらなかつた。彼等の一味は、後世カルボクラテス派の名によつて知らるゝ獨特の宗派を創め相當に流布した。而して彼等が、燈火を消し去つたる關中に徹宵耽溺を常としたと稱せらるゝ高歌亂舞の祭式に關するアレキサンドリアのクレイメンスの叙述にして、若し十分に信憑するに足るものとすれば、彼等は、理論より實行への悲しむべき歩みを敢てしたのである。

以上の事實に徴して、吾人は古來多くの人々によつて關說せられた、原始基督教の共產主義といふことが、畢竟、嚴正批判の抗議に拘はらず到底一掃し去ること能はざるかの科學的物語の一であることを看取することが出来る。カルボクラテスは原始基督教時代の長老中唯一の徹底的共產主義者であつたが、而かも此唯一人者は、他の長老より邪惡の標本として、常に槍玉に上げられたる紛れも無き異端者であつた。

(註一) Oracula Sibyllina III, 297f., III 261f.

(註二) Oracula Sibyllina II, 320f.

(註三) Josephus "Contra Apionem" II, 41. アピオンは、紀元第一世紀中の人、ホメロス註解者として名あり、アレクサンドリアの猶太人を暴帝カリケラに讒訴したるが爲め、ヨセフス(此書アピオンを駁す)を著したのである。

(註四) 「使徒行傳」第二章四二——四七節、第四章三二——三十節

(註五) Hansrath 及び Wendt 等。

(註六) 「馬可傳」第十章二十一節、及「路加傳」第十八章二十二節。

(註七) 「馬太傳」第十九章二十三、二十四節

(註八) 「路加傳」第六章二十、二十一節

(註九) 一八七八年度 "Jahrbücher für deutsche Theologie" S. 12;

(註一〇) Roman "Le apôtres" S. 75, 76f., 81, 115f., 181—183;

(註一一) 耶蘇は唯だ一個の大なる共同團體即ち人類にのみ、彼の興味を傾けたのであつて、人間の爾餘凡ての聯合又は組合に對しては「秋毫の關心を残さなかつた」(Breysig Kulturgeschichte der Neuzeit II, 579)

第七章 中世の社會哲學

一、中世の神國

徹頭徹尾ドグマを以て築き上げられて居る基督教の地域に踏み入ること一步、吾人は卒然として、希臘主義と氷炭相容れざる全然新しき社會哲學的形勢の眼前に展開することを看取する。此處では、ヘブライ人の神政的視界が、希臘主義の中に映つて居る如き國家——人の爲めに人によつて建設せらるゝ國家——に對して、決定的に勝を制した。曩にゼーノが、人類の地上的並に道德的福祉の爲めに陸離たる光彩を以て描寫したるが如き「現世國家」の地位は、爾來一千年に亘つて「神の國」の爲めに奪はれてしまつた。是より先き既に新プラトン派にありてすら、地上的の國家統治に對する興味は、彼等が謂はゆる「直觀する個體」への神秘的退嬰を墨守したる結果と、加ふるに彼等の流出説（宇宙は神、即ち、原始的に唯一なるものよりの放射又は流出であるとなす説——譯者）が、單に概念的にして歴史無き世界過程を識るのみなるが故に、著しく減退した。況んや基督教の教父達に取つて、社會哲學が一切の内容と意味とを完全に喪失したことは毫も怪しむを須むない。彼等に取つて社會哲學は、凡ての哲學と同様、と謂はんよりは寧ろ一般に、凡ての知識と同様に、神學の組成分子たるに過

ぎなかつた。原始基督教の最初の二世紀間には、ストアの世界主義が尙ほ強い餘勢を存して居た併し乍らその第三世紀に至つて、新プラトン派は決定的に勝を制して了つたのである。

斯くてドグマの金城に立て籠もりたる基督教は、一方に於いて人間の威嚴及び自由人格の概念を、舊約全書によつて説かるゝ神人同型觀に於けるよりも一層強く力説し、一方に於いて、洗禮を受けたる全人類の神の前に於ける平等を、焰の如き熱辯を以て宣教しつゝあつたに拘はらず、中世紀の初期に當つて、社會哲學的問題、即ち、地上的國家權力は如何に形作らるゝを至當とするか、人類の社會的共同生活は如何に調整せられるゝを本旨とするかの問題は、全然一顧に値せざる瑣事として閑却せられた。人間の指導は一般に地上的なる手から離れて、次第に排他的に、唯一の神の手に集中せられた。今や「神」は、獨り人類の父なるのみならず、世界の創造者であり、又特にその統治者であり、隨つてその唯一無二の「主」であつた。（神は、宇宙の主長なり、獨りその父にして創造者たるのみに非ず）（註一）。凡ての現世的權力は、凡て最高の主、天帝なる神に由來する。即ち、神を以て好んで「凡ての王の王」と讚美する猶太教の神政的思想は基督教の「天國」に至つて決定的に示現したのである。「基督教の信教は中世文化の源泉を爲すのである。羅馬の教會は古代に於ける西洋及東洋文明の綜合であつた。羅馬教會が、ゲルマン諸民族を自家の權威に屈服せしめたるにより、古代の宗教的精神は中世文化の基礎とあつた。古代と中世とは基督教會の神の國に於いて互に手を握つた」（註二）。世界王國

と世界法王主義とが、羅馬の世界主義即ち羅馬の世界命令權の遺産を繼承した。世界教會即加特力教會は、中世紀の認識論的根本信念たる「物以前の普遍的觀念」(Universalia ante rem)の、社會學的表現に他ならない。

そこで基督教思想、特に「現在の世相及世運は、神のものに非ずして惡魔のものである」(註三)との信念が漸次に勢力を得るに及んで、一方社會哲學的理念は、漸く芽を吹かうとする度毎に、如上の思想の爲めに氣勢を挫かれた。人類と世界とは、太初と共に逸早く惡魔の支配に墮了したとする如上の信念は、やがて神に凡てを期待し、人間より何事をも望まざる底の解脱欣求の心を覺醒促進した。斯くの如くにして、中世哲學の教父哲學時代にありては殆んど一般に、又そのスコラ哲學時代にありては主として、「神」が人間の精神活動の中心焦點となつた。當時、個人の經濟的生存状態が示すが如き生活低下に對して、中世の哲學者は殆ど何等の了解をも有さなかつたのである。

併し乍ら超感覺的「神國」と謂ふが如きは、畢竟神學及形而上學の問題に過ぎず、決して社會哲學の問題では無い。唯だイレネウス、テルトリリアヌス、エピファニーヌス等の長老にありて初めて現はれ、而して最後にレッシングの「人類教育」に於いて典範的表現を見出だすに至つた人間の神性的教育と謂ふ思想のみは、假令真正なる意味に於いての社會哲學に對しては然らずとするも、少くとも構成的社會哲學的觀察に對しては不十分乍らも若干の端緒を含んで居る。勿論往年のエッセネ派又はテラポイラ

ン派の遺風が尙ほ未だ全く消滅しなかつたことの若干徴候は、所々に散見せられた。テーベンの曠野に卜居して禁欲者及隱遁者の一群の如き即ちこれで、彼等は基督教の精神を解釋して、人間はテラポイテン派又はエッセネ派を模範として、完全なる共產制度の下に生活するを本旨とするとなした。又第四世紀に入つては、北部阿弗利加に一種の共產主義的運動が現はれ、年と共に凝集して遂に獨特の宗派、ドナトゥス派となつた如きも、その一例である。

二、アウグスティン

アウグスティン(六三一—一四)の大著「神の國に就いて」(De civitate dei)に至つて、かの基督教に永久に刻印打たれて居る、隱遁厭世の特徴が確定した。彼がペラギウス(五世紀のブリテン僧侶)と反對に、人間の墮地獄と昇天とは、共に天意による絶對的宿命に在り、而して人間が此の天意を自己の努力によつて左右することは、金輪際に至るまで不可能であると主張する教義は既にそれ自身に於いて、一味陰慘たる出世間的哀韻を帯び、究極に於いて人間の力に對する信頼を豫想し要求する所の社會哲學的問題に取つては、當初より相容れざるものである。彼れが見出だしたる悲調は、その情感性に於いて之を後世の世界苦詩人、ペトラルカ、レオバルディ、シェリー、バイロン及びハイネ等に比するも、決して多く遜色を見ない。

翻つて吾人は、蠢爾たる小蟲より人間に至るまでの全自然を一貫する深刻なる世界苦に拘はらず、そこに牢として抜くべからざる生活衝動、存在の無條件肯定の働きつゝあることを看過することが出来ない。全自然界に現はれて居る生活の意志は、アウグスティンに従へば、より高きもの、永遠なるもの——神を暗示する。神の内に、真正の「神の國」がある。併し乍ら、人間の墮落以來、二個の大なる國が屹然として相對峙する。即ち神の國と現世國家とであつて、前者は神の愛を、後者は人間の利己主義を、基礎とする。随つて現世の國家(地の國)は、彼に取つて罪の所産である。現世國家は、地上なる財貨を追求するが故のみを以てしても、既に罪であり、随つて滅びなければならない。その救済は、偏に神の國への接近に在り、現世の國家の外見的善事は、其實輝く罪障に過ぎないのに神の國のみ真正の善事を代表するものである。

厭世觀と人間統治の天國移讓とが、社會哲學的定理を築き上げる爲めに、決して好都合なる培養基でないことは明白である。故に中世紀はブライスの謂ふが如く本質的に非政治的であつたことは了解に苦しめない。アウグスティンは後の法王グレゴール第七世(一〇二〇—一〇八五)の如く、國家の起源を眞に惡魔に歸する程、極端に趨らなかつたとは云へ、彼は現世國家を以て、罪の所産に過ぎずとなした。又彼は地上の國家が、惡の妨遏と處罰との目的に於いて、齊しく神によつて造られたる施設であることは、之を承認するが、然かも這般の目的決定の中に、半面既に地上國家に對する墮地獄の

宣告が發せられて居るのである。地上國家は、要するにその最善なる場合に於いても、人間性情に潜む惡の防衛と緩滅とに資せらるべき強制施設たる非常國家に過ぎず、毛頭自己目的では無い。次に民衆はアウグスティヌスに従へば——古代の思想を踏襲して——「同一の財貨に對する一様の追求によつて結び付けらるゝ理性的本體の多數の集合」である(註四)。アウグスティヌスの抱懷したる偉大なる精神の特徴として頗る注目すべきことは、彼がプロテインの沒歴史的流出説を奉ずるに拘はらず、一方、人類の歴史哲學的觀察の爲めに餘地を有し得たることである。彼に従へば、人類の發展は、現世國家より向上して神の國に通ふ一列の階梯を辿つて行はるゝものである。苟も人間の存在する限り彼等は如上兩國の發展を實行する。次に人類の教育に於いて、彼は、各個人の發展と並行する二個或は六個の時期を區別して居る。全人類は、謂はゞ相關聯する統一體であつて、獨自の發展法則を有すること、恰も各個人の有機組織の如くでありフリントが、アウグスティヌスを一種の歴史哲學の最初の代表者の列に加へたことは偶然でない。アウグスティヌスの時期區劃には、臚ろげながら一面、人類の有機的統一、他面、その繼續的發展の豫想が基礎となつて居る。

三、千年太平說

公定の教會が、斯くの如く一切の共產的運動の根幹枝葉を擧げて芟除するの決意を示して以來、之

にも拘はらず竟に破却すること能はざる共産的思想は、實際より理論へ、現實世界より夢想郷、空想の茫洋たる領土へ逃避するの外は無かつた。往年のジビリアの神託は、千年太平説の夢と其地を代へた。是より先き既に約翰の黙示録(第二十章四節)が、基督の再臨後イエスの證及び神の道の爲めに首斬られ、獸と其像とを拜せず、其印證を額或は手に受けざりし所謂「信仰者」が、基督と共に甦り、千年の間、王を作るべしといふ印象を、往時猶太人の豫言的メシア思想に與へて居る。是れ「黄金時代」の大古の傳説が基督教の中に餘喘を保ち、茲に幾多の耽夢的宗派となつて、人類の共産的空想を織り續けようとしたのである。其後公定教會が、一千年の太平國は遠き將來を俟つて甫めて到來するものでは無く、既に耶蘇の示現と共に完成せられたものであるといふ自家の主張を理由として、猛然排撃したに拘はらず、千年太平説の思想は、依然として無數の所謂亂心者の中に、落着き拂つて變幻出沒して居た。單に教會側から見ての亂心者や不逞の徒のみならず、十字軍騎士の或者に於いても同様であつた。かのカタラー派の運動、又はヴルド派やアポステルブリューダー派や、ベガールデン派又はローラールデン派等の共産主義的宗派、及び最後に、而して最も著しく、トーマス・ミュンツェルとヨハン・フォン・ライデンの如き空想家に於いて、千年太平説の夢は、毫も力を減することなく續けられた。其他無數の共産主義的色彩ある宗派に就いては、今一々詳説する邊が無い。吾人の當面の仕事は、社會的運動よりも社會哲學的思想を説明するに在る。共産的運動は要するに、瞑想的悟性によつて生み出

だされたる社會哲學的思想が、如何に現實に反映するか例證として吾人に役立つに過ぎない。如何となれば、今日の社會主義其自身と雖も、尙ほ之を黄金時代の傳説、或は此傳説の基督教的——千年太平説的變型と結び附くる臍帶を否定し去ること能はざるべきが故である。

斯くの如く、吾人は茲では、専ら中世紀の社會哲學的思想を事とするに止まる故に、且つ同世紀の共産運動に關してはドエリンガーの専門的大著(註五)が、豊富にして且つ信頼すべき解説を吾人に提供する外、獨逸社會民主黨の發行に係る「社會主義史各説」も亦此問題を詳述して剩す處無きが故に、吾人は安んじて、實際運動方面の敘述を省略することが出来る。

凡そ中世紀の社會的人世觀に破綻を生せしめた者は、哲學者では無く、寧ろ偉大なる王侯であつた。國家を以て、已むを得ざる強制施設と看做し不承々々に其存在を認むるものゝ、結局その完全なる撤廢を希ふべき目標とすることは、今や人心支配の優越地位に到達したる教會の傾向中に存した。

四、カール大帝

アウグスチンの「神の國」が要求する如き國家の偏向的教會化に對抗して、「羅馬至上權」の追憶を復活せしめたのはカール大帝(七四二—八一四)であつた。カールの世界王國は、牧師的なる皇帝によつて支配せらるゝといふことを旨としたものである(註六)。即ち曩にアウグスチンが、教會を神の國に

まで引き上げたことすれば、今カール大帝は、現世國家を教會化せしめんと欲した。彼が、聖ペテロ寺院に戴冠式を挙げ、自分を牧師的皇帝と呼ばしめたることは、決して徒爾では無かつた。蓋し彼の意圖は、凡ての國家義務を教會義務に改鑄することにあつた。彼は嚴格なる教會的行政を、國家の事務執掌に對する規矩準繩として恰好なるものと考へた。彼が、何人も日曜及祭日には教會に詣り、「吾等の父」の祈禱文及び信仰に就いて試問を受くべしといふ命令を發し、或は殆ど軍隊的なる訓練を以て、凡ての人々の禮拜勤行の作法を規律したるは、之が爲めである。中世に於いて教會の至上命令を、國家的に裁可せられたる法律規則に變更し、而して此の迂回によつて、先づ教會の規則を國家の法律と融合せしめ、次いで後者に許容するに前者に對する優越權を以てすることによつて、國家を鐵桶の如き教會の束縛より救ひ出ださんとする社會哲學的思想は、カール大帝其人を俟つて初めて目覺めたのである。彼が配下に對して行つた「理知主義的恐怖主義」は、教會に取つて、唯だ見掛けのみ有利であつたに過ぎない。彼れの嚴正なる教會立法によつて磐石の固さを加へたものは國家全能であつて教會ではなかつた。彼れの議會は同時に寺院會議である。「宮廷學校」の設立、アルキン（英國の學者）の招聘、民衆教育の嚴格なる制度、此等は悉く、彼が、國家を教會の下位に立たしめんと欲したと解釋することを許さざる例證である。當時彼れの宮廷内に、彼れの不信仰を私語するものゝあつたことは事實として傳はつて居る。事實上彼れの哲學的思想は、自由精神に滿ちた獻替の功臣アルキンのそ

れと相距ること遠からざるものゝ如くであつた。

五、法王と皇帝

中世史の最高動力を最も容易に説明するものは、法王の世界支配的政策と、歴世羅馬皇帝の世界支配欲との間に生じ時と共に熾烈を加へ來つた對立である。前者の理論的基礎は基督教の神の國であり後者は、這般の「神の國」が羅馬帝國主義に於いて實現せられたるものと見做した。中世の國家思想は皇帝權力對法王權力關係の理論に於いて終始した。最初の中、法王權力は世界的至上權を要求して、全線に亘つて勝利者の地位を確保した。法王權力の優越を明示するものは、「擬イジドル教令集」「グラティアン教令集」及び特に「唯聖上諭」である。而して教會は、現世國家を以て單に、「犯罪者に對する防衛を目的として締結せられたる社會規約」に過ぎずとなしたるに對し、國家は、年月を経ると共に次第に頑強に、教會が權柄づくに彼に押し附けたる監獄的性質を拒絶した。蓋し「教會の神の國」が年を逐ふに隨ひ單に表面の蝕みのみならず、根柢より腐朽して將に壞滅せんとしつゝあることを示したが故である。斯くして中世的世界觀、特に初期基督教時代の完全に教會化したる社會哲學は、それがトーマス・フォン・アクキノに至つて、渾然集大成せられた表現を見出だす以前に、疾く既にその凡ての繼目に於いて龜裂を生じ動搖を初めた。加之教會其自身の中にすら、苟も稍々高尚なる文化的興

味を示すものどさへあれば、悉く之を併呑して北叟笑みする此の怪物レヴィアサン（教會を指す——譯者）に對して反抗を試みんとする獅子心中の蟲を生ずるに至つた。即ち、古來社會制度が命令的に根本的變革を要求するの時に限りて、往々出現するを常とする「世界改良家」の一群が、思ひも掛けず教會そのもの、眞唯中から姿を現はしたのである。ヨリアヒム・フォン・フロリス、自由精神の兄弟、ペーター・アベラールド、アルノールト・フォン・プレシヤ並に後者に歸依したるアルノールド派等が、猛然として當時の教會化したる社會哲學に反對したるが如き是れである。而して、此の社會學的風潮は「神の國」の凡ての隈々に擡頭し始めた。前に述べたるカタラー派及之に類する諸派の共產主義的運動は、尙ほ頗る明瞭を缺いたもので、此主義の理論的構成といふことに對しては殆ど何等の貢獻を示さなかつたが、之と並行して勢を占め來つたアシ、の聖フランツィスクス（一一八二—一二二六）及び彼によつて開基せられたる僧團は、前者と趣を殊にして居る。曩にアルビ派やワルト派が唯だ、漠然として努力したるものは今、フランツィスカン僧團の創建者の頭顱の中に、明瞭なる思想に結晶した。ワルド派及其他諸種の僧團の實際的共產運動には、政治家及哲學者の理論的考察が追隨して來た。アベラールドの佛蘭西方面に於けるが如く、ローチャー・ベーコン（一二二四—一二九四）は英國側に於いて社會哲學的問題を鑿掘した。この「緇衣の世界民」は、「究極の福祉の爲めに、全人類の宗教的、科學的、社會的並に國家的關係の改造を、少くとも彼の昂奮せる瞬間に於て、懸命に努力した。」

六、宗教の比較研究

一方アラビヤの文化に於いても亦、活潑なる社會學的興味が目覺めた、例へば第十二世紀の中葉に活動せる哲學者アブー・ベクル・イブン・トファイルが、有名な國家小説「自然人、一名、ハイ・イブン・ヨクターンの物語」（註七）を書いた如き是れである。果して人間を父母として生れたるか、或は又偶然發生によつて此世に出でたるかを知らざる此の孤獨の自然人は、凡ての人間の接觸より遠く離れて神、社會及國家に關する獨自の醇淨なる見解を造り上げた、此等の見解は、凡ての一神的宗教のそれと主要なる形相に於いて吻合するものであつた。之れによつて、凡ての「天啓」といふものが無用の長物に歸したことは謂ふまでも無い、何となれば、茲に應用せられたる宗教研究の比較方法は、吾人が傳統によつて同様に、理性によつても亦宗教的眞理を把握し得べしとの結果に到達するからである。然るに此の比較研究法こそ、中世的世界觀はとめを刺すものである。それは、アラビア人の有する最も深い哲學者アヴェロエス（一一二六—一一九八）を驅つて「凡ての宗教は、彼等に共通する道德的内容に於いて、甲乙無く眞であり、彼等が、各自の獨尊的眞理と稱するものに於いて、悉く謬る」——正に後年のレッシングの立脚點を彷彿せしめて居る（註八）——と斷言するに至らしめた。又アラビヤの史家イブン・カルドゥン（一二三二—一二九二）はその「世界史」に於て、中世には全く忘れられて仕舞つたアリ

ストテレスの「人間社交性説」を想起し、更に進んで——此説を祖述して——一種の歴史哲學を築き上げた。此哲學は歴史哲學の史家フリントが熱心に讚美する處である。而して、カルドゥンによつても亦その觀察の中に推し進められたる比較研究法は、爾來永久に、科學的日程から削除せらるゝことは無い。

基督教の方面に於いても亦同様に、宗教の比較といふことはかの「リュルイ法教育」の創建者、レーモン・リュルイ（一二三五—一三一五）が現はれる以前、夙に教養ある佛蘭西人の常套話題となつた。レーモンに始まりレツシングが非常に嘆美して措かなかつた宗教比較研究の典型たるボダン（一五三〇—一五九六）の「Colloquium Heptaploeres」に至るまで此方法を好んで用ゐた哲學者の、規則正しき線を引くことが出来るのである。併し、比較の初まると同時に神聖化は終る。唯一に非るものは禮拜の對象となることは出来ない。一の教會の信者が、種々なる宗教を比較的に検討するに至れば、間も無く彼等自身の宗教の信者であることを止めるであらう。然るに數回の十字軍は、斯の如き比較研究を見事に促成慫慂した。即ち、基督教の社會的理想に對する上述の哲學的批評家の非難攻撃を俟つまでも無く、此理想はそれ自身に於いて既に論理的に蠹朽し、隨つて又、到底社會學的に餘命が幾許も無かつた。中世に於ける階級の區別は——封建制度に於けるものと、後年の強者權利の時代に於けるものを論せず——所謂「神の國」に於ける凡ての人の神の眼前に於ける平等に對する、最も痛烈な

る皮肉の諷刺詩であつた。貴族は独自の組織を有し、之を世襲によつて鞏固にした。僧侶階級には、有力なる教會組織があつて防衛維れ努めた。農民階級は、マルク組合（Markgenossenschaft）に於いて、手工業者は同業組合（Zunft）によりて、商人は各種團體（Korporation）によりて、學者は大學に於いて孰れも、組合的に組織せられた。即ち、社會的因子として表面に現はるゝものは、身分、信者團布教團、乃至同業組合の如く、要するに結合せる團體のみであつて、個人は此等のものゝ中に埋没して居た。而して各團體の内部に在りては、勿論原則として、萬人同權が認められて居たが、社會的意味は畢竟團體中の個人に非ずして、團體其自身が之を有するに止まつた。斯く、凡ての者の平等を教へて、而かも凡ての者の不平等を行つた此の拾收すべからざる矛盾に累せられて、「神の國」は、竟に内面的に瓦壞するの已むを得ざるに至つたのである。

七、商業の發達

中世的—教會的社會學の哲學的弱點は宗教の比較觀察によつて馬脚を現はし、その心理的弱點は基督教の平等理想の理論と實際との間に於ける致命的矛盾に由來したが、搗て、加へて經濟的弱點までが無残に暴露した。元來教會は、各々の商業に對して輕蔑的批判を下すを常として居るが、當時大商業は、此多分に洩れず教會からは見送られて居たに拘はらず、駸々として發展した。ヴェネディツヒ市の

政治的勢威とハンザ同盟の設立とは、十字軍以來幾多の有力なる商業中心地を作り出だした。而して此等中心地の價値の大なることは、舊世界の如何なる商業地も、到底之に近寄る能はざるものであつた。今や商業の中心點はロムバルダイの平原に移つた。凡そ人類に在る諸種の型の中、産業的典型は、其他の典型即ち戰爭型及び教會型の勢を弱め、やがては全く之を驅逐せんとする傾向を有するものであるが、當時の大商業は、正に此の産業型の露拂をなしつゝあつたのである。今や自然經濟は、到處貨幣經濟と其地を代へた。火藥が一僧侶によつて、印刷術が一職工によつて發明せられた、印度への航路と新大陸への航路との發見が之に續いた。此等のことは、個人に思想に革命を齎らした。地理的水平線と同時に政治的水平線が擴大した。中世的の地理學のみならず一般に科學の破産と共に、中世的社會學の破産が必然的に續いた。全然一變したる世界形相は、同様に一變せる政策を命令的に要求し促進した。一言にして蔽へば、社會哲學の教會疎外と現世化とが始まつたのである。

既にカール大帝が國家を教會化したりと謂ひ條、併し乍ら教會そのものを國家概念の下に隸屬せしめたる限り、彼はアウグスチンによつてドグマの金城鐵壁の中に築かれた「神の國」の一角に、巨大なる罅隙を打開したが、更に此の罅隙を一層大なる割目に擴げたのは、同じく獨逸皇帝たるフリードリッヒ二世（一一九四—一二五〇）であつた。

八、フリードリッヒ二世

フリードリッヒはジツリエン王國法典の爲めに草した注目すべき序言に於いて、或種の社會哲學的根本思想を叙説して居るが、此は一方「神の國」と決定的に相斷つと同時に、正しくルネサンスの自然主義的社會哲學の先驅をなすものであつた。吾人はフリードリッヒ二世を以て、中世とルネサンスとの間に橋を架したる中心人物と見なければならぬであらう。中世に於いて、各々思ひ思ひの方向に趨りつゝあつた幾多の精神活動が、決定的なる融合過程を探るの端を啓いたものは、實に彼れの宮廷であつた。此宮廷に於いて如上諸方向の代表者は、相集まつて共同作業に就き、而して此の會同が、所謂、中世よりルネサンスに推移する決定的轉回點を形作つて居る。ルネサンスは東方的、ビザンティン的、及び羅馬的—基督教的のスコラ哲學の水が、一旦は滾々として其中に流れ込み、やがて滔天の勢を以て從來のスコラ的思想の堤防を決壊した、一大貯水池である。

フリードリッヒ二世の社會學の特徴は、單に社會的「神の國」に、現在の帝國權力を對峙せしめんとする政治的主要傾向のみならず、かのジツリエン王國法典の序言に見る如く、カール大帝及フリードリッヒ第一世の傳統を直接に繼承して、一個明朗瑩徹なる社會學的プログラムを細叙し、吾人をして覺へず後年ホップスの絶對主義的理論並にルードウイヒ第十四世の絶對主義的實行を、此のプログラ

ムより歸納推定せんとするの誘惑を感せしむるものあることである。

横溢する自家権力意識に耽溺せる「力の人」フリードリッヒ第二世に於いて、ニーチェの超人のモデルとして、遙にチェサレ・ボルヂヤ(西班牙出の貴族)の「力の怪物」よりも好適であつたと思しき程、放恣なる自己肯定と無條件なる自己讚美との陶酔的語調が見出される。既に當年アリストテレスが「超人」の本質を述べて、「斯くの如き選ばれたる者は、自ら規則なるが故に、他に之を律する法則あることなし」(註九)と極言したが、中世に在りて自ら超人を以て居つたのは、僅に法王の自己禮讃のみであつた。かのインノチェンツ第三世(一一六一—一二二六)が「誠に、耶穌基督の代表者は神人の中間に立つ者、即ち神の下、人の上に位し、神よりも小さけれども人よりは大きなり」(註一〇)と書いた如き其例である。然るにフリードリッヒ第二世は、此の法王神人觀に對して、堂々と憚る色も無く、羅馬皇帝神人觀を提げて之に拮抗した。「皇帝の比倫なき稜威は嫉視なき自己満足を基礎とす。現世の如何なる力も其上に位せず、之と比肩せず。皇帝は、寧ろ、法則の本源なるが故に、絶えて法則の束縛を識らず」。故に、フリードリッヒ第二世の社會學は、一方自然主義的豫想を基礎として建ちつゝ、一方には亦、政治的神秘觀を攝取して疚しとせざる王權的絶對主義の最も透明純粹なる形式たることを示して居る。併し乍ら、人間の社會其自身が、全然教會若しくは國家の指導掣肘から離れて、一個獨自の問題を形成するといふ問題に至つては、中世を通じて徹頭徹尾、埋没して現はるゝことがなかつた。吾人が中

世のさなきだに貧窮なる食卓より、若心慘憺して僅に集め得たる乏しき社會學的のパン屑は、その社會學的内容として、殆んど排他的に政治的方面のみを有し、社會的方面に至つては、眞に皆無と稱するも過言では無い程である。

九、トマス・フォン・アクキノ

斯の如き状態に處しては、トマス・フォン・アクキノ(一二二五—一二七四)の國家説の整備周到を以てしても、多く之を變更することが出来なかつた。中世紀に於ける最も世界的なる思想家たる彼は、その著神學大成(Summa theologiae)及び特に、アリストテレスの政治學に對する彼の評釋に於いて、中世の凡ての思想家中、社會學的問題の造詣に於いて第一人者であるといふ聲譽を、永く擅にすることが出来る。併しながら、若しアリストテレス以上に出づる獨創の見、換言すれば社會哲學上の問題に關して、アリストテレス以來の經濟形式及思想状態が要求する如き獨自の見解を、トマス・フォン・アクキノに求むる者があるならば、彼は甚だしく失望しなげばならないであらう。蓋し中世社會哲學に於ける彼れの功績は、社會問題の解決よりも、寧ろアリストテレスの政治學の祖述復興といふ點に存することが遙に多いからである。彼は前に述べたアヴェロエス其他のアラビヤの哲學者が、アリストテレスの「政治學」に多大の興味を寄せた例に倣つて、本質的に、アリストテレスの思想を基礎とする

國家論を築き上げたのである。彼はアリストテレスと等しく、人間を、社會的及政治的生物と解し、天性よりして社會的共同生活の傾向を有するものとなした。而して諸動物に自己に有益なるものご有害なるものを示す本能の代りに、人間に在りては理性が働くのであるが、併し乍ら個人の理性は、尙ほ善と惡との規範を判別するに不十分であるが故に、類の理性がその缺陷を補充しなければならぬと説く。即ち、人間が人間を支配することに關する功利的説明は吾人が古來類々として逢着した處であるが、此思想は聖トマスに在りても亦之を見ることが出来る。例へば「有益なることをなし、有害なることを防ぐといふが如く、凡て、自己の叡智により人類の幸慶に資すべきものを先見し得る者は、生來指導者支配者也。之に反し、賢者がその精神の中に先見したる所のものを、自己の體力によりて、勞作的に實行する者は、生來隷屬的にして奴隷也」(註一)。故に、彼より見て臣屬制度は、往年アリストテレスに於ける奴隷制度の如く、一個有益なる社會的產物である。彼は又社會的共同生活の本質を 凡ての人が凡ての人の爲めにする協力に在りと爲し、一切の共同體の目的を、凡ての人の共通幸福の確立に存すと認めては居るが、併し此目的に到達する最も確實なる手段は、彼の觀る處を以てすれば、嚴正に王權的なる國家的指導である。更に彼は、アリストテレスと等しく、三種の政治形式を認めて之を論じて居るが、最善最優の國家形式として君主政體を推讃する點に於いてアリストテレスと相反し、然かもその理路は明瞭に功利的見地から出で、居る。彼は君主政體については、そ

の變種なる暴政に對してはアリストテレスと同様に口を極めて警告するが、此政體の原則それ自身に就いては、辯是周匝剩す處が無い。唯だ、暴主弑逆に對する意見は殆ど古人と比較すること能はざる迄に峻烈で、「個人の手に出づる弑逆も、民衆より出づる革命も、到底之を是認すること能はず」となして居る(註二)。

トマスが、國家に課する任務は、主として道德的教育的であつた。併し乍ら國家の内部に於ける個人の市民的自由は甚だしく低減せられる、彼に従へば、自由であるとは自由意志によりて國法に服従することを意味する。彼は好んでアリストテレスの證明を採用して、自家の説を辯是して居る。蓋し彼はシュライベルの指摘する如く、國家論に於いても、全然アリストテレスの後塵を拜して居るからである。然かもアリストテレスが瞻望したる民主的國家制度は、彼が推賞する君主政體の制度に比して、國法の「合理性」を保證すること遙に大なることを看過して居る。アリストテレスに在りては、個人の自由が、個人自身によつて民主的國家形式の中に決定せられたる法律と吻合するものである、之に反してトマスに従へば、個人の自由は、君主の獨裁的意志に於いて、その超ゆべからざる限界を有つものである。

共產主義是非の問題に於いても亦聖トマスは、スタギリアの哲人アリストテレスの麾下に追隨して居る。彼に従へば、共同所有は私有財産よりも遙に多くの不和と不満との種を蒔くものであり、「若し

世に共有財あるのみとすれば、争闘は著しく増加する」に違ひ無い(註一三)。併し彼れの「理想國家」に於いては、トマスは、穩健なる共產主義に對し、上述のことから當然想像せらるべき程に嚴格には反對しては居ない。彼は「最善なる國家」に於いて、全部の土地を折半しその一を共有財産とし、他を私有財産に移讓する。次に、彼が理想國家に在りても之を缺くことを欲せざる奴隷に就いては、體格は頑健であつて而かも精神は劣弱ならんことを要求する、その理由は、然らざる場合に、彼等が一致して主人に對する各種の陰謀を企つる憂があるからである。然るに一方貴族及中流階級に對しては奴隷に對すると反比例に頗る溫和寛大である。彼に取つて貴族は、古來繼承せらるゝ富裕と同意味を有する、「如何となれば、富は必然的に美德の要素なるが故である」。彼は、中産階級によつて支持せられ而して富者の數が貧民のそれを凌駕する國家のみが、永續の可能性を有すと化した。

斯くの如く聖トマスは、竟に封建時代の社會哲學的僻見を擺脫すること能はざりし如く、社會問題の經濟的解釋に於いても亦徹頭徹尾教會的謬想に陥つたこと、吾人をして、中世を通じて最も世界的な思想家としての彼に於いて殆んど信すること能はざるらしむるものがある。彼は當時の經濟的變革に對して明かに盲目であつた。若し聖トマスの意の如くならば、凡ての商業は、寺院の法律に従つて絶対に缺くべからざる最小限度まで引き下げられたであらう。如何となれば、商業は彼の觀る處に據れば、頗る輕蔑すべき業務に過ぎないからである。故に彼は國家に對して、或る小さき程度以上に商

業を營むことを禁じて居る。之を要するに商業は直接の生活需要を満たさんと欲する場合に限り、又その程度に限りて、若干の理由を有するに過ぎない。利益を目的とする商業は唾棄すべきものである。斯くの如くにして凡ての商業には厭ふべき汚點が着いて居る。何となれば假令その目的は必要なる目的であるとしても、決して光榮なる目的ではないからである。抑も中世の末葉に至るまで、大商業の本場は伊太利——ロムバルダイの平原——であつた、然るに此時に當り、一伊太利人たる聖トマスの身として、大商業を蔑視すること斯くの如くであつたことは、偶々經濟的事相に對する感覺の發達が、當時スコラ學派中最も穎悟なる頭腦にありてすら如何に少なかりしかを證して餘りあるものと謂はなければならぬ。本體 (Quiddität) と本質 (Entität) との煩瑣無用なる理屈に彷徨して、スコラ學者は經驗的眞實——社會的現實に對する眼光を喪却した。社會學者として、紛々たる中世の大小頭顱中巖然頭角を抜く聖トマスも、畢竟同種類中の最善たるに止まり、而かも種類其自身は、決して最善の種類では無い。

(註一) Harnack, Dogmengeschichte I, 125.

(註二) H. Eick n, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung S. 153.

(註三) Harnack, I, 127.

(註四) "De civitate dei" XIX

(註五) Doijinger, Beiträge zur Feklungsgeschichte des Mittelalters

- (註六) 紀元八百十三年の宗教改革會議はカール大帝に "Rector ecclesiae" (教會の元首)の稱號を與へた。
 (註七) Eichhorn 著 *Im Tofell "Naturmensch"*
 (註八) Averroes, *Destructio destructionem I*, 351f;
 (註九) Aristoteles "Politik" III, 13, S. 1284 a, 13.
 (註一〇) *Sermo II in consecr. pont. max. in Innoc. op. Colon. 1575*, S. 189
 (註一一) J. J. Baumann, *Die Staatslehre des heiligen Thomas von Aquin.* S. 119.
 (註一二) "De regimine Principum" L. I. Cap. 6.
 (註一三) Baumann, S. 149.

第八章 ルネサンス時代に於ける社會哲學

一、個性の再發見

ダンテ(一二六五—一三二一)の「君主政治論」(De monarchia)と共に、吾人はルネサンスの社會哲學的文献の關を排する。一九二二年春のデュア會議は、正にダンテの六百回忌日の嚴肅なる情緒の中に開かれ、彼れの精神は此の世界平和會議の上に照臨した。同年五月二十九日の獨逸議會に於いて、宰相ヴィルトは、ラバロ條約(同年復活祭に締結せられた獨逸修交條約。獨逸外相ラーテナウの傑作として當時の世界外交界を震撼した—譯者)。辯是の大演說中、當年ダンテが、社會問題に對する興味を復活せしめたる不朽の功績を追想した。ダンテの主功は、人間個性の再發見に在つた。ヤコブ・ブルクハルトはミシュレー(十九世紀の佛國歴史家)の言に従つて、ルネサンスの本質を有名なる公式に約言した「ルネサンスの文化は、世界の發見に加ふるに更に大なる業績を以てした。それは先づ第一に、人間の全内容を發見して之を白日の下に暴露したことである」(註一)。曩に教會は、信者を驅つて驕地に彼岸に向はしめたるに反し、ダンテは力強き現世、同時代及後世に於ける詩人としての名聲、不朽なる文名に對する彼れの渴望を卒直に發露せしめて憚らなかつた。ダンテは嚴格なる教會尊崇から、無

條件なる自己肯定の勇氣を奪還した。彼れの眷々たる愛郷心も、竟に彼が「吾が郷土は全世界なり」(註二)といふ、世界市民的告白を敢てすることを妨げなかつた。最後に彼は「凡ての教養ある者は共通の郷土を有す」(註三)と言ふが如く、最も決定的に近代人の刻印を彼に打ち附ける發言をすら見出した。更に吾人が、彼は當時のあらゆる懸案的問題に對し、文字通りに身を挺して之に當ることを敢てしたる最初の教養ある在俗人であつたことを附言するならば、吾人が何故にルネサンス社會哲學の開卷にダンテを据ゑたか、何故に一九二二年のゲヌア會議が、ダンテの星象の下に開かれたかを知るに足るであらう。

ダンテが造詣したるが如き普通的なる在俗教養は、謂ふまでも無く獨り伊太利に在りてのみ可能事であつた。言ふ心は、伊太利に於いては既に第十一二世紀より、教會的學校と相並んで各種の藝術を教授する俗人學校があつた。加ふるに羅馬法の研究が、特に伊太利に於いて熱心に行はれたことは勿論であるが、亦同時に古典文學の研究も決して全然等閑に附せられなかつた。且つ一般に、伊太利に在りては、地域が教會主義の中心に近接すること大なるに隨つて、思想の自由も益々大きかつた。一九二二年春のダンテ祭は、ダンテが今日の文化意識に於いても尙ほ如何に深く根ざしを固めて居り、しかもそれは單に伊太利に於いてのみ之を見る現象で無いことを、人々に明示したものである。加之封建制度との絶縁は、先づ伊太利各地の共和都市に於いて根本的に行はれた。更に伊太利では、一方

に於いて古典的傳統あり、同時に他方に於いては國語が夙に出來上がつて居つたのみならず、特にあらゆる種類の文化的影響が、モリア人及びビザンチウム方面より潮の如く浸入し來つたこと等を想ひ合はせるならば、何故に伊太利が、而して獨り伊太利のみが、凡ての新思想の淵藪となり得たかの理由は、多言を俟たずして明かである。實にダンテの出現以來、伊太利は藝術、科學及哲學に於けるが如く、又社會哲學に於いても常に音頭を取つた。人若しダンテの社會哲學的出現を理解し而して同時に、ルネサンスの社會哲學的論客が、殆ど例外無く伊太利から出でたる奇異なる現象を説明せんが爲めには、吾人が上に略述したる伊太利の精神的並に社會的環境を記憶しなければならぬ。即ち、スコラ學派中の最大なる社會哲學家トーマス・フォン・アクキノが、伊太利人であつたことは姑く之を措くとしても、尙ほ中世の末葉より、クアトロチェント(quattrocento = 400)——一千四百年を以て始まる年の意、伊太利に於いて第十五世紀を稱す)及びチンクェチェント(Cinquecento = 500)——第十六世紀、ルネサンス文化の最盛期)に亘りて、伊太利の政治的著述家は次の如く多士濟々であつた。就中、チレス・デ・ローム(著書 De regimine principum) トリオント・ダンコナ(Summa de protestate ecclesiastica) ヤーコブ・フォン・ヴィテルボ(De regimine christiano)、アルノールト・フォン・ブレシヤ、ヨハン・フォン・プロチダ、アエギディウス・フォン・コ罗纳及びアエギディウス・フォン・ローム(De regimine principum)等は注目に値し、而して吾人が特筆するまでも無く一般に熟知せられて居るサヴォナローラ

(一四五二—一四九八)、マルジリウス・フォン・バドゥア(De fensor pacis) マキアヴェリ(一四六九—一五二七)、グイチャルディニ(一四八三—一五四〇)及びカムパネラ(一五六八—一六三九)等の諸家を加ふれば、吾人は、一步も伊太利の地を離るゝことなしに、ルネサンスの社會哲學的巨頭中、最も顯著なるものを列擧したのである(註四)。

二、ダント

ルネサンスの社會的事象の最も注目すべきものとして一般に認めらるゝは、封建國家の崩壊を齎らしたること、並に羅馬皇帝と教會とを問はず、その専制主義を粉碎したることであるが、ダンテの企てたるものは、此任務の前半であつて後半ではなかつた。彼は國家に於いて單に手段を認むるに過ぎざりし中世の見解に反し、詩人的辭句を以て、自己目的としての國家を力説した。凡そ人として、孰れの國家にも屬せざる生を送る程不祥なる運命に在るは無しとするのがダンテの見地であつた。若し國家が、教會と同様に神によつて創建せらるゝものであるならば、「皇帝は、現世的の劍を間接に法王より授けらるゝものなりや、將た又直接に、神より受くるものなりや」の問題に於いて、ギベリン黨とヴェルフ黨とが自ら相分れることは謂ふ迄も無い。然るにダンテは、ベトラルカ(一三〇四—一三七四)がヴェルフ黨であつたと同様に明確にギベリン黨であつた。曩にフリードリヒ二世の詩きたる

種は蝨々と莖を延ばした。彼れの現世帝國説は、ダンテの名著「君主政治論」に於いて解説者を見出だした。

ダンテが、君主政治を擁護せんが爲めに列擧したる論據は、主としてアリステレスより借り來つたものであるが——彼は「神曲」に於いてアリステレスを出現せしむること八回の多きに及び、その中の一回の如きは、明瞭に彼れの政治學を引用して居る程(註四)——彼に私淑した。——現世帝國の法王に對する地位の繫争に於いてはギベリンの陣地に屬した。彼は、殆ど神秘的と謂ふべき程に深き教會尊崇に拘はらず、法王の現世支配慾に對しては、後世の最も過激なる法王權力の敵と雖も、尙ほ且つ後に瞠若たるべき辛辣なる痛罵を敢てした。彼は所謂「コンスタンティン大帝の贈物」(第八世紀の中頃羅馬に於いて偽造せられたる文書、之によれば大帝が法王シルヴェスター一世に與ふるに皇帝の榮稱と西方諸國の支配權とを以てしたりと傳へられて居る——譯者)その荒唐無稽は、後に至つて、ロレンツォ・ヴァラ(一四〇七—一四五七)によつて無容赦に暴露せられた——が、法王に寄與するに現世的の財産を以てするが故に、此は教會に取つて寧ろ最大なる不幸であるとなした。その意味は贈物は一面より之を觀て非法であり、他面には、之有りて以來教會は世俗的の主張によつて自らを汚がしたことが夥しいといふにあつた。彼は又當時教會の中に滔々風を爲した聖職賣買と縁者登用(歴代の法王が、庶子を甥と稱して不當に重用する惡習——譯者)とを反覆無遠慮に痛撃した。併し乍らダンテは、

それに拘はらず嚴格なる教會的信者を以て終始した。宗教改革前後の精神的風潮となつた自由主義の傾向も、多少ダンテには存在したが、併し彼は一三〇〇年の頃決定的に之を征服し了つた。彼が神曲の中に、法王の現世支配慾に對し、聖火を以て折伏の軍を進むるに當り、彼れの筆を動かしたものは決して「不信仰」では無く、寧ろ反對に、上述の破壊的自由主義の傾向を取去つて精練醇化せられた信仰であつた。教會を何物にも勝りて愛したればこそ、彼は之を無垢無缺に保持する——換言すれば脱俗せしめん——ことを希つたのである。是を以て吾人は、初期ルネサンスの特質は、極めて嚴肅なる教會的信仰を基礎として教會自身を道德的に健全ならしむることに力を竭くさんと企てたることにありとすものである。レオン・バタイスタ・アルベルタイ（一四〇四—一四七二）、レオナルド・ブルニ（一三六九—一四四四）、ニコロ・ニコリ（一二六三—一四三七）及びコルチオ・サルタタイの諸家は、此關係に屬するものである、之に反して眞のルネサンス時代は、一方には凡ての教會的なるものとの根本的斷絶を主張するものと、他方而して特に、教會の根幹枝葉を通じての改革を要求するものとの二潮流に分かれて居る。

三、諸家の政治論

ダンテによつて開かれた、政治的論壇の舞踏會は、一般に活潑なる追隨を呼び起こした。彼れの「君

主政治論」の發現後間も無く、フィリップ美王と法王ボニファティウス第八世との確執は、曩にダンテが既に取扱つたと同様なる政治問題に關して、激烈なる論争を惹起した。一三〇二年乃至一三〇五年に亘り、エギディウス・フォン・ローム、ヴィルヘルム・フォン・オツカム（一二八〇—一三四七）ヨハネス・フォン・パリス等の政治的著書が現はれた。此等の著書に於いて論究せられたる主題は、神より一は法王に、一は皇帝に、授けられたる兩口の劍に關する中世紀の學説であつた。而してダンテの與したギベリン黨の見解によれば、皇帝は、その權力を直接に神より受けたものである。此のギベリン的國家觀の典型的代表者はマルジリウス・パドヴァ（一二二八年死す）である（註五）。彼は單に皇帝權力の主位性のみならず、亦實に民衆主權の説をも教へた。君主は民意の代表者たるに過ぎず、従つて又唯だ「市民の意志と同意とに従つてのみ」支配することを得る。同じ理由より彼は、選舉君主政治を以て、遙に世襲君主政治に勝るものとなした。國家及社會の形式の自然法的證明に於いて、彼よりも一層前進したものに、唯名論的思想家ヴィルヘルム・オッカムがある。自然法及契約説の全構造は、既に彼の説に於いて之を見ることが出来る。更に、民衆主權の爲めに氣を吐くものはレオポルド・フォン・ベーンペンルク（De jure regni et imperii Romanorum, 1340）、エンゲルベルト・フォン・フォルカースドルフ（De regimine Principum, 1327.）（De ortu, progressu et fine romani imperii, 1310）並に、コンラート・フォン・メーゲンベルク等である。彼等の論鋒は一轉して、單に、現世帝國に對する

法王の首長權を否定するのみならず、法王を以て、教會のみの首長となすことすら拒むに至つた。ビザンチン・コスタニツの宗教會議に於いては、矯激なる言論が行はれた。ジャン・デルゾン(一二六二—一四二九)の著書、例へば *De uniate ecclesiastica* 及び *De auferibilitate papae* の如き、警鐘の亂打であつた。併し乍ら、ルネサンス運動の眞最中に於いて、法王の首長權に取りて侮るべからざる辯護者も亦絶無ではなかつたことは注目し得る。例へば、一四六〇年其著 *De imperio rom germ libri duo* (註ハ) に於いて、一方獨逸國の偉大に對する感覺を失ふことなしに一方アウグスティーン一流の中世的神政國家概念を熱心に辯護したベートルス・デアンドロの如き、是れである。最後に初期ルネサンス思想家の班に加ふべきものとしては、主教ニコラウス・クサーヌス(一四〇一—一四六一)がある。彼は其著「普遍的協和」(一四三三)に於いて、近代的國家概念の端的なる先驅をなして居る。彼に従へば、君主は單に市民の集合意志の代表者たるに過ぎず、市民は自由意志による服従によつて、君主に此の代表權を委ぬるものであるが、併し亦之を奪ふことも出来る。君主は、國民が之を欲する場合と之を欲する間に限り、彼等は綜合意志の代表者並に綜合權利の管理者である。従つて凡ての支配者は、人民によつて選ばれ得ると同時に、彼等によつて廢除せられ得るものである。吾人は、クサーヌスの高僧に於いて、特に新哲學の關を排せんとする。

以上、中世の末葉よりルネサンスの初期に亘る時代の政治的著者に就いて吾人が試みたる叙説は、

眞に疎枝大葉に過ぎなかつた。而かもその責は我に在らずして彼に在り、吾人の興味を牽くこと最も大なる社會哲學的問題に於いて、此時代の思想家の論述する處、極めて不十分なるに職由する。彼等の凡てに共通なる點は、研究の對象が國家にして社會に非ざること、其れである。「社會」の問題は、中世の全部を通じて殆ど觸れられなかつた。即ち若し「社會」といふことが、自由意志を有する人間を社會的(教會的若くは國家的に非ざる)顧慮に於いて整頓することを意味するならば、社會學的論究が促がさるゝ前に、先づ斯くの如き社會が存在しなければならなかつた、而して一個の「社會」を形成する爲めには、思想の自由と運動の自由とが正しくその必須なる前提條件である。此の意味に於いて中世に取つては、未だ曾て社會問題といふものが存しなかつた。如何となれば、中世は單に綜合人格を知つて個人といふものを知らず、身分を認めて社會を認めなかつたからである。

四、學校及び結社の簇生

然るに精神的人格の發展及びその無碍なる完成と共に、初めて「社會」の形成に對する前提條件が具備せられた。ルネサンスは、當初伊太利に於ける人文主義の形成に於いて、次ぎに獨逸に於ける宗教改革の形式に於いて、社會形成を加速度的に實現した。「第十三世紀の終了と共に、伊太利は無數の人格の氾濫を初めた。從來個性の上に加へられたる拘束は茲に全く破壊せられ、無數なる個々の相貌が

無限に分化した(註七)。千餘年に亘る冬眠の中に閉却せられたるものを狂奔して争奪せんと欲したるが如く、個人は精神的人格の巧妙なる建造を目指して驀進した。大學は雨後の筍の如く各地に簇生した。就中伊太利は第十四世紀中既に大學創立に於いて病的なる焦躁を示し、フェルモ(一二三〇三)、ペルーヂャ(一二三〇七)、ビザ(一二三三九)、フロレンツ(一二三四三)、シエーナ(一二三五七)、バヴィア(一二三六九)等相次いで興つた。特に注目すべきは、後世に於ける政治的議會の小規模なる雛型を含む宗教會議が、社會的聯關の思想を鼓舞するに與つて力があつたことである。在家信徒團や同業組合も亦、次第に産業生活の調整を始めた。議會及宗教會議の例に倣らつて、凡ての種類の組合が起り、特に此趨勢の著しかつたのは學者の團結であつた(註八)。此等の學者的會合は、當初尙ほ未だ學究的臭味を有せず、恰も二世記の後特に佛國に於いて重大なる社會的意義を有するに至つたものゝ如き一個の文學的社交室の性質を帯びて居た。メヂチ家の社交室の如き、その最も顯著なるものであつて、それには婦人が後年佛蘭西のそれの如く主動的地位を採らないまでも、既に會合に列席するを常としたが、當時此社交室が、人格の修養と「社會」の發酵に貢献した所は決して鮮くなかつた。

五、社會問題の發生

ボムボニウス・ラエトウスによつて創立せられ、法王バウル二世の爲めに一四六八年中閉鎖を命ぜ

られた第二羅馬アカデミーに於いては、政治的横議が盛に行はれた。冷嘲的不信仰、秘密の異教信仰、理想主義的共和熱、及び矯暴なる僧侶敵視等が、此等秘密結社員の最も重要な要求であつた。最後に——而して特に——漸次社會形成に對する決定的手段となつたものは、一方法王同志間に(例へば佛蘭西アヴィニヨンと羅馬との如き)、他方法王と皇帝との間に於ける無數の論争に當り、民衆が双方の當事者から——就中宗教會議に當り——證人として宗教會議に召喚せらるゝに至つて次第に生じた所謂輿論であつた。而して此輿論の中に「社會」の端緒が存在するものである。抑も個性の完成を目的としたるルネサンスは、當初の間、専ら力強い個人、偉大なる支配者型の人物、例へば、メヂチ(一四四九—一四九二)スフォルツァ(一四五—一五〇八)、エス、テマラテスタ、ウルピノのフェデリゴ、ネアーベルのアルフォンスの如き貴族か、然らずんば凡ての方面に於いて教養あり、渾然として圓熟せる人格例へばベトラルカ、レオン・パチスタ・アルベルチ(一四〇四—一四七二)ベンヴェヌスト・チェリニ(一五〇〇—一五七一)、リオナルド・ダ・ヴィンチ(一四五二—一五一九)の如きもののみを産したに反し、今や覺醒し初めたる「輿論」の中には、單に個人即ち、精神的に惠まれたる個々の人のみならず、個性即ち自由に感ずる歐洲的個性そのものが、初めて姿を現はした。更に、「輿論」を有つことは、中世に於いては教會、時としては亦貴族の特権であり、下つてルネサンス時代には、極めて少數なる精神的貴族の特権であつたが、此の輿論は時代が下るに隨つて益々無條件に、民衆化し初めた。選ばれたる個

人の代りに、自分を個人と感ずる人々の群が現はれ出で、而して此群は日を逐うて増大した。是に於いて、個人が、幾百萬の人間群集の中に在りて自己を一括せられたる群集と感せずして自由なる人格と感ずる場合、而して斯の場合に限り、如何にして此の大群の共同生活と共同活動との調整を可能ならしめ得べきかの問題に究極する所の「社會」の問題が、初めて生じて來た。中世の個人が人格を奪はれつゝ、「神の國」といふ黄金の籠の中に囚はれ、而かも解放を渴望する彼れの眸は、唯だ彼岸にのみ凝注せられて居た限り、所謂「社會問題」の出現は全然夢想し得ざる處であつた。然るに個人が中世の三重の拘束——封建制度、羅馬皇帝、羅馬教會——を打破し、力強き現世への燃ゆるが如き憧憬を現はし初めた瞬間に、ルネサンスの社會哲學思想家には、卒然として扶搖に搏つべき翅を生じた。かくて一旦「社會」が形作らるゝや否や、吾人は果して此社會の生長を、自然の盲目なる力の動くままに無條件に放任することを得るか、將又之に反して、意識的の原則と周密なる計畫とに従つて變化改造することを得べきかの哲學的考量が、忽然として生じ來る。

此の社會哲學的思想は、その種類、範圍及び意義を異にする三種の形相を採つて現れた。此思想の最初の吃々たる表現は、即ち宗教的改革である、ヴィクレフ、フス、サヴァナローラ、ルター、ツウィングリ、カルヴィン等がこれである。此改革と、歲時に於いて且つ亦その原因に於いて並行するものは、一方に實際的共產主義的なる世界改造家、例へばタボール（南部ポエーメンの一都會、一四二〇年、

フス派の改革家の創建に係る）の共產黨、ツヴィカウ（ザクセンの都市）の空想家、再洗禮派のあらゆる種類、トーマス・ミンツェル、ヨハン・フォン・ライデン等あり、他方にユトピア的共產主義夢想家例へばトーマス・モーア、カムバネラ、ベーコン、ハリントン、ヴェーラッス等がある、最後に冷靜なる現實の基礎を踏まへ、社會の本質を分析し、その改良を哲學的に理由附けんと企てたる眞實のルネサンス時代社會哲學者が注目せられる、例へば、ブレトン、ヴァラ、ギチャルディニ、マキアヴェリ及ボダンが是れである。如上三様の方向中、純粹なる宗教的運動、並に純粹なる政治的運動は、共に吾人の觀察の埒外に屬する。何となれば吾人の事とするは、社會的運動に非ずして専ら社會哲學的思想に在るからである。

ルネサンス及び宗教改革時代の政治的並に宗教的運動を取扱つた文献は、眞に汗牛充棟である。随つて吾人は、此方向に於ける詳説を省略するも毫も不可なる所以を見ない。

六、人文主義者

ルネサンス社會哲學の基礎的著者は、ゲミストス・ブレトン（一二五五—一四五〇）の「法則」である。然るに此の貴重なる文献は、吾人の直觀し得たる限り、未だ曾て法理學及び國家哲學の史家によつて興味を繋がれたことがない。而かも當時の、宗教的、政治的並に道德的改革と相提携して行はれ

たる社會的改革を大規模に計畫したるもの、實に本書を以て嚆矢とするのである。

プレトンの説に據れば、國家の首長は哲學者ではなく輔弼献替の責に任ずる重臣を率ゐる國王である。而して國王及び重臣の私有財産は必しも之を拒まざるのみならず、寧ろ重臣は、甚だしく貧窮ならず又甚だしく富裕ならざる程度の財産を有すべしとせられて居る。此の國家理想が如何なる程度に於いて、それが採つて以て範となしたる往年スバルタの國家理想に近接するかは姑く措いて問はない、兎に角プレトンは凡ての官吏及司直者並に軍人の階級を最上位に置いた、而して同時に頗る注目すべきは、彼が熱心に國民的軍隊の創立を主張したことである。「軍隊の核心は、同種族及同國民より成るべく、外國人を以て之に充つべからず」と説いて居る(註九)。今日に傳はる彼れの刑法として主要なる點は、苛酷嚴格に失し、彼れの政治的識見の名譽を傷けること鮮くない。例へば神聖なる(即ち、プレトンによつて神聖と宣言せられたる)世界秩序に背犯するものは秋毫の假借なく火刑に處し、唯だ、教育不十分の證據を提出し得る者に限り、一等を減じて禁錮に處すといふが如き是れである。次に、第二の階級は手工業者及商人より成り、而して商人は更に之を大商人と小賣人とに區別する。同時に輸入及輸出に關する法令が定められて居るが、之によつて實際政治家としての彼れの手腕を窺ふに足るものがある。最後に第三の階級を成立するのは、農民及牧畜者であつて、彼等は第一階級より内外の保護を受け、第二階級より、凡ての必要なる機械器具及工業的生産物を無償にて受くる代りに

上流兩階級に對して凡ての原料的生産物を供給する。租税は——實物にて——最下階級農奴より上納せらるゝ。

以上はプレトンの國家觀念の概要である。彼によつて播かれた、古代的——異教的の種子の落ちたる土壤が如何に肥沃であつたかを窺ふべき徴は一にして止まらない。ロレンツォ・ヴァラ(一四〇七—一四五七)が、プレトンの出現後僅に二年(一四四〇)にして、かの有名なる「コンスタンチン大帝贈物」に對する辯妄を出だしたる如きも正しくその一例である。抑もヴァラは、かのベトラルカによつて創められ、サルタテイ、ブルニ、ニコリ等によつて祖述せられたる、基督教的——追古的傾向に對して頑強に反抗したる異教的——追古的傾向の典型である。孰れにもせよ、ヴァラ一度現はれて、所謂コンスタンチン大帝贈物の虚構荒唐を容赦なく世人の面前に暴露して憚らなかつたことを見ても、パノルミタ又はヴァラ等に見るが如き反逆的精神が、如何に深くルネサンスの骨髓に徹して居たかは、想、半に過ぐるものがある。

併し乍ら概して謂へば社會問題は、人文主義者の無數の論争及文學的嘲罵の中に在りて、眞に微少なる一隅を占むるに過ぎない。其の間デロラモ・サヴォナローラ(一四五二—一四九八)の快撃稍々人意を強くするに足るもの無きに非ざるも、彼の本領は寧ろ廣長舌によりて社會改良を叫ぶに在つて、筆戰の雄を以て稱することは出来ない、随つて人文主義の文學に於ける社會哲學的收穫は極めて乏しい

のである。當時の政争が、その文學的闘士を人文主義者の間に有したことは蔽ふべからざる事實であるが、社會哲學の見地よりすれば、此等の文學の内容は極めて貧弱なるものに過ぎなかつた。故に此方向に於いて有益なる多少の材料を鑄出せんが爲めには、主として優秀なる特徴を有する歴史家に就いて之を求むるの外はない。斯くする時吾人は、主として思辨を基礎とした中世的社會哲學より轉じて、社會的事件を主として自然主義的に觀察する近代の見解に推移する。ルネサンス社會哲學の大なる現實主義者マキアヴェリ及ギチャルディニは、決して哲學者を以て自ら任ずるものに非ずして、専ら歴史家たることを本領とするものである。彼等の社會的理論は、哲學者のその如く、先天的構成即ち「道徳性」「正義」「人類の幸福」といふが如き觀念を基礎とせず、直に現實的事件の歴史的事實材料と經驗的觀念とを根柢として立つものである。マキアヴェリ等の追究するものは、歴史的事件の最高なる目的ではなしに、その内在的法則である。此の鋼鐵の如き政治家にして且つ精密なる心理學者が認識する處に隨へば、人間の性情は、本質上常に同一のものとして終始する、古人の能力と情感とは今人のそれと相等しい。——後年バックルが同説を繰返へしたことは人の知る如くである。——さればこそ、過去が吾人に附與するに、現在の社會を理解し將來の社會を形成すべき手段を以てする限り、歴史は人類の教師である。是れマキアヴェリ等の説く所である。

フランチェスコ・ギチャルディニ(一四八三—一五四〇)は、社會哲學的意義に於いて、マキアヴェリの壘を摩することは出来ないとは謂ひ乍ら、尙ほ彼れの時代に於ける最も顯著なる人物の一たることを失はない。一五〇九年に出だしたる彼れの著「フロレンツ譚」は、社會哲學的知識の一寶庫である。彼は一般に貴族支配に同情を有したけれども、而かもその心情に於いては、マキアヴェリと等しく好箇の共和主義者である。此の立場を最も明白に示して居ること、一五二三年乃至一五二七年に著された「フロレンツの政治」二卷の右に出づるものは無い。此書に於いて彼は、如何なる形式の政治を以て「最善」なる政治となすべきかの問題を無容赦に放擲し、假令一個人の支配がそれ自身に於いて、幾多の長所を有し、民衆政治が幾多の弊害を伴ふにもせよ、尙ほ且つ後者は前者に優ること萬々であるとなした。

ギチャルディニは一種の政治的折衷主義、即ち民主政治、貴族政治及君主政治の凡ての長所を具有する混合政治形式を遵奉するものである。上掲兩書の外更に「政治及行政の記録」(一五二七乃至一五三〇出版)を加へてギチャルディニの三著書を通觀すれば、吾人は、哲學的の煩瑣なる穿鑿によつて誤まらるゝこと無しに、善く人類の社會的行住を、鋭利なる歴史的眼光を以て検討する一個堪能なる社會學者の風采を想見することが出来るであらう。彼の要求するは、人間のあらゆる精神的素質の完全無碍なる發展である。道學者若くは神學者の「永遠なる「死を思へ」」に對し、此の世俗人は「生を思へ」を提げて護符とした』(註一〇)。

七 マキアヴェリ

ギチャルディニが、その著「マキアヴェリの羅馬史論に關する考察」に於いて批判の對象と爲したる、ニコロ・マキアヴェリ(一四六九—一五二七)は、社會哲學的眼光の銳利と論理的推定の峻烈とに於いて、その——概して相似なる——批判者に一頭地を抜いて居ることは疑を容れない。併し乍ら渾然として溫玉の如き人格に至つては、佛祖並殺の概を示す這個の政客も、竟に遠くギチャルディニに及ばない。吾人はマキアヴェリが其著「君主」(Il Principe)並に「ティトゥス・リグウス羅馬史首十篇に關する議論」に於いて建設したるが如き彼れの體系に就いて、茲に詳論するの邊を有たない。何となればマキアヴェリに關する文献は、さなきだに汗牛充棟も音ならざるが故である。マキアヴェリはアリストテレスの「政治學」の外、主としてトッキディデス、ポリビウス等の希臘史家、オーヴィッド、キケエロ等の羅馬論客を引用することが多い。吾人が此の歴史的關係を特筆するのは、社會哲學的觀念の繼續を最も顯著なる例によつて示さんが爲めである。即ち試に、マキアヴェリの諸篇が上はトーマス・モーアより、下はフリードリッヒ大王及びフィヒテに至るまでの諸家に及ぼしたる社會哲學的效果が、如何に深く且つ方強かつたかに想到するならば、マキアヴェリによつて公にせられたるかの自然主義的政策と、社會哲學とが、畢竟ルネサンスが、古代社會哲學のふしくれ立ちたる古木の切株に接枝した、新しい枝に外

ならないといふ證明は、其意義倍徙し來るのである。ソフィスト及トッキディデスの古い「力即權」説はマキアヴェリに至つて甦生した。斯くて上古希臘人に在つて、社會問題の微かなる萌芽が現はれて以來、吾人の現代文化の心髓に至るまで、社會哲學思想の整然たる發達は、綿々として絶えざる一條の縷を牽くことが明かに看取せられる。

當年アリストテレスが、失ふべからざる精神的所有物として社會哲學に屬せしめたるかの個人主義を、ルネサンスと謂ふ偉大なる個人の古典的時代に人となつたマキアヴェリは、典型的に表現した。彼に取つて、生來凡ての身體的並に知的優秀の兩者を具有體得する有力なる人格は、凡てのものであり、之に反して民衆は創造的の社會的天才の掌裡に在つて、偉大なる個人が意の儘に捏ね上ぐる方圓孰れの形をも採る柔軟なる蠟に過ぎない。天稟の立法者は、人間を材料として、彼が善しと見るものを思ひの儘に造り出だすものである。

古代思想家は、國家を以て個人の最も優秀なる生活要素となし、個人は獨り國家の中に在りてのみ彼等の最高目的を實現することを得ものとなした。此思想は、謂ふまでも無く亦マキアヴェリに於いても再び現はれた。國家は勿論專一に、凡ての市民の肉體的並に精神的幸福を保證するの目的を追求する。併し乍ら此目的を達せんが爲めには、國家は生來叛逆的なる個人を馴致し制馭するに適したる制度を創設助長しなければならぬ。此理由よりして、而かも又唯一に此理由のみよりして、國家は

國家的制度としての宗教を——それが眞理である爲めでなく、單に有利なるが爲めに——刀に掛けて庇護する。苟も、先天的に兇險亂を好む個人の抑壓に資するものである限り、迷信若くは教會的虚禮と雖も、國家は尙ほ且つ之れが保護を吝まない。如何となれば「人の性は惡なり。法律之を善ならしむ」るが故である（註一）。

恰も當年のエピクロスの如く、あらゆる偽聖的假面を昂然として蔑視する、まつしぐらなる社會的功利主義は、凡ての宗教的並に道德的先入見と躊躇逡巡とをかなぐり捨て、憚らない。斯く謂へばとてその「君主」が道義性、特に若干の正義感を有し、若しくは之を有せざるまでも之を有するが如き外觀を示すことを妨げざることは謂ふ迄も無い。併し乍ら彼が此道德性を發展せしむべきは、之を自己目的としてではなしに、單にその功利性を目的としてである。その君主は、國是之を必要とする場合、會言も憚る所ではない。這般の凡ての道德的性質を凝固せしむる冷酷なる政治的教義——目的は手段を神聖化すとなす所の教義——が、利刃の鋭さと推論の嚴正とを以て説かれたること、マキアヴェリに於いて見るが如きは古來未だ曾つて有らざる所、彼のロヨラの徒と雖も到所及ばない。此關係に於いてすれば、凡ての道德的範疇を、王者の如き輕視を以て社會學の領域より驅逐し、テームの説くが如く、美德と惡徳とを以て、恰も礬類と砂糖とが共に自然の化學的産物であると同様に、社會的共同生活に於ける自然の機械的産物であるとなす所の、現今社會學の自然主義的傾向を、その

社會哲學的の原型としてマキアヴェリに遡源し得ることは、固より彼に對する批難ではなく、單に事實の叙述に過ぎないであらう。

之を要するに、マキアヴェリは一種の嚴正なる——序ながら一言すれば、或特定の個人を目的とする——絶対主義の主張者ではあるが、併し此の絶対は、單に國家及び社會の起生の爲めにするものであつて、その存續維持の爲めにするものではない。絶対主義は無政府状態に對する應急施藥に過ぎない。之に反して、進歩發達を遂げ整然たる秩序の中に生存する人類社會に取つては、共和主義的の制度がその適當なる表現であると彼は考へる。彼は、チェザレ・ボルヂャ（ボルヂャ家は西班牙出の貴族にして第十五世紀以來伊太利に勢力あり、チェザレはマキアヴェリの「君主」の模型と稱せらる——譯者）或はメデイチ家のヨージアの如き權勢者に對する追從迎合に拘はらず、社會の雄蜜蜂たる貴族に對しては頗る辛辣なる罵倒を敢てし、貴族は、單に消費するのみにして何物をも生産することなきが故に「共和及國土の疫病である」と罵り更に「民衆は君主よりも賢明にして堅實である」ことを證明せんが爲めに、其著書中の一章全部を費し（註二）。同じく次章には共和國との同盟が、君主との同盟に比してより多く永續性あり且つ信賴するに足ることを説明し、然かも君主が尙ほ且つ民衆に優るは、法律及び制度の創造に在り、民衆は之に反して、その維持保存に於いて君主に優ると爲して居る。

八、ボーダン

一一八

意力横溢せるマキアヴェリに相對して、社會哲學上の彼れの死敵たるジャン・ボーダン（一五三〇—一五九六）は、稍々其匹に非ざるの感がある、ボーダンの著「國家に就いて」（註一三）が、直にマキアヴェリの「君主」を當の敵手と目指すものであることは、ボーダン自身の緒言に徴して明白である。「共同體に就いて」といふ題號そのものが、既にマキアヴェリの「君主」といふ題號に對する挑戰の意味を含んで居る。ボーダンの「國家に就いて」の緒言は、其他到る處「君主」の著書に對する惡罵に満ちて居るので、此著の鋒鏗が何人に擬せらるゝものであるかに就いては秋毫の疑義を生ずる餘地が無い。勿論ボーダンに取つては、その故國佛蘭西に於いて、彼が或はその説を蹈襲祖述し、或は之に對して嘲罵の矢を向くることを得べかりし文學的先輩は、枚舉に遑なき程多かつた。アンリ・ボードリヤールは、ボーダンに關する著書（註一四）に於いて、政治思想が第十六世紀中、如何に流行の論議となつて居たかを述べ、當時最も卓越せる論客としてマキアヴェリの外、次の如き政論家を列舉して居る、即ち、モーア、ルター、カルヴィン、ビュッキヤナン、オービタール、オトマン、ユーベール・ラングー、ドゥラ・ポエティ、バスキエー、ドゥトゥー、モンテーニュ等、是れである。それでボーダンは徒らに糟粕を嘗むることなしに此等先人の若干より學び得る所があつたけれども、彼れの先人に對す

る攻撃的態度が、マキアヴェリに向けられたる緒言に見るが如く峻峭露骨に表はれたことは、彼れが著書中他に類を見ざる所である。

謂ふまでもなく、ボーダンは、嚴密に君主政治的な主權概念の典型的代表者であるといふことのみを以てして、社會哲學的に觀ればマキアヴェリの科學的敵手である。即ちマキアヴェリが共和主義的傾向を遵奉し、人間の本然的惡から出發し、國家及びその法律によつて這般の惡を緩和矯正すべしと説くに反し、ボーダンは人性の本然的善を出發點とし、民族習性の多様性を氣候風土の差別に職由すとなして居る。隨つて、ホッブスを以てその最も嚴格なれども亦同時に明瞭精密なる典型と見做し得る如きかの自然主義的社會哲學の系統がマキアヴェリを以てその鼻祖となす間に、ボーダンは君主專制主義の熱心なる主張に拘はらず、後年フーコー・グロタイウス之を主唱し、更にモンテスキュー、ロックにありて最も明瞭に表はれたる如き自由主義的社會哲學の父となつた。ボーダンの「共和國に就いて」がキケロ及びプラトンに倚寄するは、單に此の題號に於いてするのみに非ざることには喋々を要しない、古代の精神は全篇を通じて髮露して居る。例へばボーダンが、父の力に最も廣汎なる權利を、生殺の權利をすら認めんとしたるが如き、全然古人と其揆を一にして居る。而かも奇とすべきは、此の古代的公理の雲霧の中、忽然として極めて近代的社會哲學思想の閃光を隱見することである。例へば彼の常套語である「制度の形式より直に政治の精神を遡及斷定すること能はず」といひ、或は「政治

の精神は君主國に於いても極めて共和的であり得るが如く、亦共和國にあつても極めて專制的であることは絶無に非ずといふが如き是れである。プラトンと等しく彼は、マキアヴェリに反して、正義を國家の自己目的として面目を保たしめんことを欲し、又宗教に與ふるに國政上の重要な地位を以てすること、遂にマキアヴェリに過ぎて居る。

國家は宗教無しに存在することが出来ない、随つて國家は自己の中に無神論の存在を容さざることを猶ほ魔法妖術の存在を許さざるが如くである。國家は、無神を認め得ざる丈、それ丈に敬神の種々なる形式に對して寛大でなければならぬ。後にレッシングをして賞讃措く能はざらした有名なる「ヘプタプロメレス」によつて、彼は宗教的寛容の最も成功したる解釋者の一人となつた。彼によつて始められた「宗教觀察の比較方法」は、歴史哲學の最も重要な先驅者の一人たる極はめを彼に附けた。ボーダンよりヴィコー、ルソー (Rousseau) 及ヘルダーにまで、規則正しき發達の線を引くことが出来る。歴史に於いては、單に不斷なる進歩のみならず、亦一定の法則性が表はれて居るといふ彼の主張は、彼れの眼界水平線の宏大を證するものである。最後に、ボーダンが民族性格に對する氣候風土の影響を力説したことは、後來同一なる着眼點から特にバックル之を主唱し、ラッセル之を完成したるが如き政治地理學の最初の形相を含むものであること、並に彼が往時ストア派によつて説かれた「自然法」を再び採り用いたことが、爾後數世紀に亙つて法理學を支配した自然法説の先驅をなす

ものであることを附言するならば、吾人は、將來の數世紀間に嫩芽を發し、漸く現代に及んで花を満開せしむるに至つた社會哲學の幾多の種子が、遠くルネサンス時代に土に蒔かれたものであることを看取せざるを得ない。

- (註一) Burkhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien S. 241.
 (註二) Dante, De vulgari eloquis, lib. I, C. p. 6.
 (註三) Eubenda Cap. XVIII.
 (註四) Parad. VIII, 120.
 (註五) De translatione imperii, Defensor pacis de re imperatoria et Ponteficia.
 (註六) 此書は一六〇三年、メネトラスブルクに於いて刊行せられた。
 (註七) Furehard a. a. O. 105.
 (註八) 最初に、羅馬の大學がユリウス・ボムボニウス・ラエトウスを首腦として學者團體を作り、フロレンツ之に次いだ(一四六三年)其後 Cosenza の團體其他が續出した。
 (註九) Plethon, Die Zweite Denkschrift e. 10;
 (註一〇) A. Gespary, Ge chichte der italienischen Literatur, Bd. 2, 337.
 (註一一) Machiaveli, Asino d'oro Kap. 5;
 (註一二) "Discorsi" I, Kap. 58;
 (註一三) ボーダンの國家論は一五七六年 De la République の題號を以て佛蘭西語で出版せられたが、一五八四年著者自ら之をラテン語に翻譯し、De Republica (全六卷) の名を以て出版した。
 (註一四) Henri Bandriliart, Jean Bodin et son temps S. 1—110;

第九章 國家小説の社會哲學

一 國家小説と革命

國家小説は一種獨得なる文學領域を形作るものである。それは、現存の文學史的格式の孰れにも編入することが出来ない。それは、概して、想像力の安佚なる遊戯と哲學的教訓性との中間、放縱なる詩人の嘲弄的漫語と革命家の熱烈なる情感との中間に彷徨する。その形式に於いては「感傷的牧歌」——エルヴィン・ローデが、シラーの語を籍り來つて國家小説の特徴に名づけたる如く（註一）——を、内容と傾向とに於いては多くは血みどろなる現實を包藏しつゝ、國家小説は、這般の兩性的本質によりて讀者の心裡にかの動もすれば一種の社會哲學的神秘主義に轉化する所の、不可思議なる薄明情緒を惹き起こす。

國家小説の分類に二様がある。一は、ロバート・フォン・モールの説の如く、一、作者が自由自在に創造したる國家若くは社會状態の描寫——ブラトンよりカペーに至る——二、現存施設の理想化——クセノフォンのキュルーベデーよりアルブレヒト・フォン・ハラーの諸作に至る——の二種類となすもので、他はフリードリッヒ・クラインヴェヒター（註二）の説の如く、政治的國家小説及經濟的國家小

説に分類するものである。此の二様の分類の孰れを優れりとなすかは、吾人當面の研究に取つて毫も重要な意義を有せざる問題である。吾人を驅つて此種の文學に對する精細なる觀察を捧げしむるは、その思想内容に非ずして寧ろその徵候的意義である。何となれば、根本に於いて國家小説の作者は必しも悉く哲學者に非ず、又此等の小説それ自身も、その大多數に就いて謂へば決して之を哲學的著作と見做すことが出来ない、而かも人類の中、社會哲學的問題を感受し得る部分に、此等國家小説を出現せしむるに至つた情緒そのものに至つては、頗る強烈なる哲學的色彩を帯びて居るからである。凡てのユトピア思想は、必ず若干の社會哲學的神秘主義の傾向を有する。而して、吾人が、一般に神秘主義を以て、純粹に哲學的なる思想の往く所必ず之が先驅となる恒久の陰影と稱することを得るが如く、又ユトピア思想を以て、將に成らんとする社會哲學の神秘的なる陰影と名くることが出来る。

かのベラミー (Bellamy)——米國作家、一八九八年死、この著「Looking backwards」は紀元二千年に至つて過去を回顧する筋である——譯者)の煽情的なる國家小説が現はれた當時、吾人は正に斯の状態であつた。誠に精密なる聽覺を以て現代の脈搏を聴くとき、吾人は坐らに激烈なる醗酵状態、深刻なる社會的危機に際會しつゝあることを感ぜざるを得ない。國家及び社會の舊き概念は次第に色褪せて消え去る間に、新しき概念は革命の疾風から生れ出でたる儘、尙ほ未だその薄明状態を脱して明確なる姿を採るの域に達して居ない。各人の頭腦は湧き返つて居る。吾人は本能の強さを以て、乾

坤一轉の大事目睫に迫りつゝあることを感得する。吾人の周圍に殺到せんとするカタストロフィーの究極の結果は、何人も之を徹底的に想見することを敢てしない。世界革命は、吾人の背後に在らずして、却つて眼前に横はつて居る。

然るに、全然未知の一作者が卒然として世界の一角に現はれ、吾人を懊惱せしむる社會革命の深淵を蔽ふに精緻なる薔薇色の面帕を以てし、吾人をして社會的樂園の魅惑的眺望を恣にせしむるものがあつたとしたならば如何であらう。凡ての人がこの夢想家を仰いで歡喜に胸を躍らすことは毫も怪むを須むない。使徒が宗教的に意味するものを、夢想家は政治的に意味する。即ち、兩者共に救世者である。彼等は等しく新しき時代の到來を告ぐる傳令者である。特に近代に於いて、廣汎にして深刻なる社會運動には、常に夢想家が旗手としてその先頭に立つて居ることは容易に之を例證することが出来るのである。

近世に於けるユトピアの嚆矢は、トーマス・モリア（一四七八—一五三五）のそれである。（一五一六年）。其後一年、ルターは、ウィッテンベルクに於いて宗教改革の勃發を告ぐる合圖として、九十五信條の警鐘を亂打した。此改革の目標は固より宗教的性質のものであつたが、その出發點は又社會的であつた。次いで起つた農民戰の、社會的運動であつたことは謂ふまでも無い。ヴェンデル、ヒビラー、トーマス・ミンツェル乃至ヨーハン・フォン・ライデンの徒は、悉く、本能から、堪へ難くなつた四圍の

状態の壓迫から、敢然として革命の旗を翻した共產主義心醉者であつた。

其後一世紀を経て、モリアのユトピアは幾多の、優秀若くは平凡なる模倣者を見出だした。英國の大法官ベーコンが、その「新・アトランティス」——（一六二二年）を、カムバネラは「日輪國」（一六三〇年）を、ハリントンは「大洋」を、ヴェーラッスは「セヴァラムプの歴史」（一六七七年）を著したが、此等は悉くモリアが夢想郷を模範として、政治的並に社會的理想状態の支配たる幸福なる島國を描寫するものである。而して、斯くの如き國家小説の復興に續いて起つた歴史的事件は何であるかといふに、第十七世紀の中葉（一六四八年）英國に起り、その一味は歴史上「平均者」（The Levellers）の名稱を以て知らるゝ社會運動であつた。この共產主義的傾向の極めて顯著なる清教徒から分出した一派がクエーカーであり、更に之より分化發達したものが、爾後一世紀間に互つて、嚴正なる共產的關係の下に共存することを得た「シェーカー」（The Shakers）の一團である。

第十八世紀に入つて、佛國のモレリは、國家小説バシリアド（一七五三年）を著し、而して之を辯護せんが爲め、二年の後、社會主義的の宣言である「自然法」を出だした。次いでルソーが「新エロイズ」（一七七一年）を書いた。而してその結果は何であつたか？ 佛國大革命である。更に下すこと一世紀にして、國家小説掉尾の偉觀たるカペーの「イカリーへの旅」（一八四二年）が現はれた。此小説には、一個の共產的國家の輪廓が明快に描出せらるゝのみならず、その國家施設も微に入り細に涉

り、殆んど街誇的と稱すべき程の緻密を以て記述せられて居る。而してカペーの「イカリーへの旅」に續いたものは何であつたか？ 獨逸社會主義が勢を張り初めた一八四八年の慘憺たる革命即ち是れである。

最後に、ベラミー及ヘルツカの小説に次いで、年次的には、一九一八年十一月九日の革命が起つた、而して此革命は來るべき大變動の發聲と目すべきものであつた。

斯くの如く、古來苟も注目すべき國家小説が現はるゝ毎に、必ず一個の大なる社會運動が次いで起つたとすれば、それは決して偶然の單純なる諧謔であり得ない。前後相隨の規則正しさは、斯くの如き解釋を容るさない。此の歴史的對照に徹して哲學的に觀察すれば、寧ろ國家小説の出現と大規模なる社會運動の勃發との間には、必ずや一定の關係存在すと斷定するを以て妥當とする。かくの如くにして此等の夢想家は、畢竟一新時代の颯風殺倒を豫告する詩的海燕である。

二 國家小説史

凡ての國家小説の典型たるプラトンの「共和國」及びゼーノの「國家」並に、プロタインの「プラトノポリス」の荒唐なる計畫に關しては、既に論究した。故に今此處では、單にプラトンの「アトランティス」傳説を擧ぐるを以て足るとする。此傳説の神話的性質は、今日既に疑を容れない。凡そ社會的

ユトピアに關する此の最古の記念物には、既に共產主義的國家形式の幾多の標識が附隨して居る。「アトランティス」とは九千年の上古に遡つた時代のアテネを意味するもので、プラトンは彼れの著「ティメウス」及び未完成の「クリティアス」に於いて一層詳細にその制度設備を記述して居るが、此假想國家は、共產主義と、プラトンの「國家」が徹底的に實施したる階級分立とを結合する。而して唯だ一個の點に於いては、アトランティス傳説は、「共和國」よりも一層多く後世幾多の國家小説の模範となつた。即ち植物の繁茂、工業生産の豊富及び金銀珠玉を鑲めたる「光彩陸離たる宮殿及寺院」は、「アトランティス」に多く、「共和國」に見ること稀なるものである。然るに大抵の國家小説の最大なる特徴をなすものは、財貨七寶の溢るゝ許りなることである。

クセノフォーンの「キュベルデー」を、國家小説の中に數ふことは、稍々妥當を缺くの嫌がある。此書は、本格の國家小説たるよりも、寧ろ、かの *de regimine principum*, の題號の下に、中世紀に於いても往々現はれ、ルネッサンス時代に至つて特に全盛を極めたる如き「君主規箴」の原型たることが遙に多いからである。此書の老キルス人に、君主の理想的形相が描寫せられて居る。而してプラトンの國家が共產主義的特徴を有するのに反して、キュベルデーは貴族主義的王國の雛型を含むものである。此書の内容及傾向を形作つて居るものは、社會の内面生活では無く理想君主の外面生活である。クセノフォーンは、社會の機能に關して殆ど全然敘述する所無きに反し、君主の行住坐臥に就いて

は式部官的の繁文縟禮を以て詳説剩さない。煩雜多様な宮廷儀禮と行政體との機能に關する彼れの絮説細述は、社會哲學よりも寧ろ國民經濟史に取つて貴重なる資料をなすものである。又同書の中に記さるゝ教育原則も、同様に、社會問題の歴史的研究としてよりも、教育學としての興味を牽くことが遙に多い。而してクセノフォーンの「ギルベディー」が、尙ほ且つ、アルブレヒト・フォン・ハラアの「ファビウスとカトー」(一七七四)、「ウーゴン」(一七七二)及「アルフレッド」(一七七四)、フェネロンの「テレマク」(一六九九)並に、其他幾多の理想君主禮讀者の夫々の著書に對する模型となつて居ることは疑を容れないが、此等「キューベルディー」の模寫も亦この原本と同様に、吾人が前に、國家小説として特徴附けた文學の種類との間に、極めて疎遠なる關係を有するに過ぎないものであることは看過すべからざる事實である。希臘の「亞歷山大帝後繼者時代」に現はれた幾多の國家小説、例へば史家テオポムポスの「フィリッポの歴史」第八卷、ヘカテウス・フォン・アペデラの「キムメリア人の都」オイヘルムスの「バンカイオスの國」——その「聖なる文献」は、純然たる夢想的旅行小説である——乃至、ヤムブルスの「日輪國」等に就いては、既にポエールマンが十分に研究の結果を發表して居る。此最後の小説に於いては、既に「勞働の社會主義的組織」を豫想する共產主義的組合のモデルが取扱はれて居る。其他消費の系統的調整、凡ての人に對する均等の勞働義務、婦人共有、兒童共有並に、勞働時間の嚴正なる規則等も、亦「日輪國」が逸早く之を唱道して居る。

次なる基督教的中世紀は、本格的の國家小説を示さなかつた。かの一箇年太平説の信奉者すら、彼等のあらゆる誇張的なる説に拘はらず、尙ほ未だ一千年天國の委曲周匝なる描寫を試むるに至らずして止んだ。此派の浩翰なる著書は、宗教改革時代に入つて初めて現はれたものであるが、其後は現在に至るまで少しも衰へず續々と出現しつゝあるかの「パールラームとヨーザファート」(印度の王子パールラームが、基督教の隱者ヨーザファートの説教によつて改宗したりといふ宗教小説——譯者)の全世界的傳説は、國家小説と謂はんよりは、寧ろ一種の「君王規箴」である。次に、アラビヤの文化は、人も知る如くイブン・トファイルの「ハイ・ベン・ヨクターン」といふ大規模の社會哲學的小説を産出した。これは其後「純真同胞」(Taufere Brider——アラビヤの哲學的結社にて紀元九百五十年の交バストラに創設せられた——譯者)の一派によつて盛に模倣せられたものである。

或る民族の地理的視野の擴大と國家小説の出現との間には、心理的に容易に了解し得る因果關係が存在する。新しき大陸及び其處に棲息する人類の、舊世界に於いて近來知られて居たものとは全然別種なる社會制度の發見せらるゝことが、人類學的想像力に新しき翅を與ふことは頗る自然である。既に古代に於いても、アレクサンダーの「世界帝國」とゼーノの「理想國家」との間の關係が注目せられた。之と同様に米大陸の發見とトーマス・モーアのユトピアとの間に、前の場合よりは一層深密にして、苟も敏感なる史眼の到底看過すること能はざる因果連鎖の儼存することは疑を容れない。現にモ

トアは彼の小説の話説主人公たるラファエル・ハイスロデーアスをして、アメリカ・ヴェスプチ（伊太利の航海家、一四五一年フロレンツに生れ一五二二年西班牙セヴィラに死す。屢次新世界に渡航す——譯者）の遠征に参加せしめたことは、以て亞米利加發見が、ユトピアの觀念と、如何なる密接なる思想聯合に於いて立つかを證して餘ありといふべきである。トーマス・モアとこの「ユトピア」に關しては既に豊富なる文献がある（註三）何人も、此の注目すべき人物の周知せらるゝ生涯に關する記述、或はその文學的特質の評価を事新しく吾人に期待する者はないであらう。

三 トーマス・モア

モアのユトピア（Utopie ≡ 希臘語 ou ≡ 無、topos ≡ 場所。拉典語 Nusquama ≡ 何處にも無し之意。）が、その性質及意圖よりすれば、確かに徒爾なる人文主義的遊戯以上のものであつたとするカウツキーの説は、吾人の一議に及ばず承認する所である（註四）。此著は、之を一般的に謂へば、當時の社會狀態全斑に對する、特殊的には、此の年少氣鋭なる島帝國に嚮尙書の心を搖がすこと最も大なりし英國社會相に對する、極めて辛辣なる諷刺である。モアが其の「ユトピア」の最初の部分に於いて、當時の特に彼れの故國の社會狀態に向つて下したる容赦なき批判は、社會哲學的思想と社會政策的政黨の起生に對して決定的の影響を有したること、恐らくは、「無何有郷」島の法律的習慣及國家制

度の積極的描寫よりも多いであらう。此の一書こそ、當時の擴大せられたる地理的視野と相俟つて、爾來現はれた社會哲學的思想の醗酵過程に對する酵母となつたものである。實際世に「社會問題」といふものが展開せられたのは、モアのユトピアの出現に其端緒を發して居るのである。

併し乍ら、ユトピアに於ける醗酵的要素は、その中に含まるゝ積極的の國家理想其自身よりは、寧ろ上に述べた如く、現存狀態に對する深刻嚴苛なる批判である。前者は冷靜なる考察者より觀れば、多くの快心事を含むと共に、又到底得心すること能はざる事の並び存することも枚舉に遑が無い。之に反して後者即ち批判からは、今將に發芽せんとする社會主義がその最善なる精髓を吸收した。古往今來、社會主義の強味はその敵手の弱點に存する。

此のお伽噺の島に於ける經濟的制度に關しては、次に掲ぐるラファエルの紹介（註五）によつて要領を得ることが出来る。此島には全然同じ形に建設せられた五十四の都市があり、凡ての制度及施設、法律及習慣は一樣である。各市に對しては最小限二萬歩尺（Schritt）の土地が割當てられ、その土地の耕作は個々の農業家族によつて分擔せらる。各家族は、四十名の男女と二名の奴隸とより成り立つ。而して二箇年間耕作に従事したる農夫が二十人宛都會に歸還し、他の二十人と交代する。」

三十家族を一團として毎年一人の團長（之を「Pyloroh」と稱す）を選出し更に此等團長の群より四名の候補者を出だし、秘密投票によつて終身任期の主長を選出し、他の團長等は其下に隸屬して夫

々の官職に任せられる。而して各人は農業の外、自己の能力と性癖とに適應する工業を習得しなければならぬ、併し將來他種類の工業に轉ずることが許されて居る。(後年のペラミーの小説に於けると同様である。)同一工業に屬するものは相集つて一家族を形成する。労働時間は六時間、睡眠時間は九時間と確定せられる。即ち労働方法が緊密なるに随つて勞力の空費も益々少くなるが故に、六時間の労働を以てしても優に生活必需を支辨し得るのである(註五)。ユトピアに於いては勿論貨幣經濟は無く、純粹なる自然經濟のみが行はれる。毎年の天然産物に餘剰を生ずる場合には、之を外國に輸出して交易の資料とするか、或は貧民に施與する。寶石類は單に小兒の玩具に充てらるゝのみである。凡ての人はその間暇を利用して學問及發明に力を注いで居る。(此書が著はされたのは、大陸發見の徵表の下にあつたことを記憶せよ。)犯罪者は奴隸に貶下せられ、鎖に繋がれつゝ最も困難なる勞役に服する。之に反して他國よりの移住者は、殆ど市民と同等なる厚遇を受ける。結婚は女十八才男二十二才に達しなければ許されない。婚姻は神聖であり、特別な場合の外之を解くことは出来ない(註六)。刑法は存在せず、犯罪は唯だその都度裁判官によつて適宜に判決せらるゝのみである。概して、此ユトピアの住民は、法律規則を有すること甚だ少いが、併しその僅少な法律は、各人に於いて精細に之を識ることを要する。國家の政治は公然之を論議することを嚴禁し、若し密かに之を爲すものは死刑に處せられる。戰爭は野獸的なる卑事として輕蔑せられて居る。随つて少年を獎勵鼓舞せんが爲め

に有名なる人々の爲めに紀念像を建てる如く、一般に名譽といふことを決して毛嫌ひせざる住民も、獨り戰爭的名聲は最も唾ふべきものとす。然かも一旦緩急の秋、祖國を防禦せんが爲めに、各人皆兵役の義務を有する。彼等は國際的紛擾を畏れない、何となれば此島は外寇に對して十分に保護せられて居るからである。元來モリアのユトピアは英國であり、その首都アマラウタムは實は倫敦にあること並に、彼が此書に於いて、一般に英國對外政策のプログラムを暗に説いて居ることに想到すれば、這般の消息は自ら明かである。而して此のプログラムは、後來英國がその大體に於いて固持遵奉した所と吻合する。

宗教は、現今の社會主義が主張すると同様に私事と見做されて居る。僧侶は各宗派より選出せられ同時に亦教師及び風紀監督官の職責を兼ねるものである。僧籍には婦人も亦選出せらるゝ權利を有する。之に反し苟も靈魂とその不滅とを信せざる者は、決して國家の官吏に選ばるゝことが出来ない。毎月の朔日と晦日とは祝祭日として、寺院に於いて共同に之を祝するが、併しそこでは各人、自己固有の神に祈禱することが許されて居る。祭典の前には一般の贖罪が行はれるから、各人は愉快なる心を以て祭典を行ふことが出来るのである。

以上は、ユトピアの略圖であるが、社會哲學的に之を觀察すれば、單に第一級の文學的作品といふに止まらない。それは實に一個の社會的事實である！それは當時の社會の弊害に對し詩を以て裝は

れたる排撃——辛辣味に於いて決して他の企及を許さざる排撃であつた。而してその効果も亦空しくなかつた。一篇の詩としてユトピアは人文主義者を魅了した。排撃として、全時代の革命を齎らした。ユトピア的共產主義に於ける哲學的根據の缺陷は、主として凡ての近代的共產主義の核心をなす問題——即ち明確なる個性化に向つて藝進する進歩した文明人は、果してかのユトピア的國家が常に之を伴ふが如き強制的型式化、兵營式監督及僧院的單調に忍従し得るか否かの問題——に對して、明答を與ふるは愚か、之に觸るゝことだにしないといふ點に存するのである。モリア及び人文主義者に共通する根本誤謬は、國家を以て數學的公式の如くに構成し、若くは、自働機械の如くに人工的に創造し得るものと爲したる點に在る。モリアには彼れの同時代人の凡てに於けると同様に、社會的に實施可能なることに對する歴史的目測が缺けて居る。そのみならずモリアは、今日の共產主義を以てしても尙ほ十分に脱却し得ざる根本迷妄に墮了した、即ち彼は「社會問題」に於いて、單にその經濟的基調、原音のみを聴取するに急にして、同時に之と等しく重要な心理的倍音に耳を傾くるの邊が無かつたのである。問題は獨り大衆の肉體の榮養に盡きずして、亦其の靈的満足をも包含する。

ロレンツォ・ヴァラ以來幾多の人文主義者に於けるが如く、トーマス・モリアにも亦、エビクロス主義に五體に包藏せられて居る。ユトピアの住民は、倫理、辯證及び形而上學に對して、恰も當年のエビクロスの徒と同様に嫌忌を感じて居た。蓋しモリアは、エビクロスの倫理說に對して著しく尊敬を拂

つて居たからである。ラファエルは、その偏狹なる個人主義に於いて、穩健なるエビクロスよりも、寧ろ快樂主義のアリスティポスに近接して居る。ユトピア主義者の世界觀は、功利的且つ幸福至上主義的要素を以て飽滿する。彼等の導星は技巧的利益である。但し此のエビクロス主義は、一方に於いて純粹なるソクラテス流に徳性と幸福とを同一視するが、他方に於いては、此の幸福其ものを以て専ら「自然に順應したる生活」と「正義」との中に存すとなす點は寧ろストアの風韻を帯びる。實に此點はストアの不屈非妥協に照應するもので、而して「自然と生命との一致」はストアの標致する信條である。又、生の完全なる飽厭に當つては宜しく自殺すべしとの力説も、純然たるストアの思想である。

モリアにありてストアとの接觸點は、彼れの社會哲學に於けるよりは、寧ろ實際的倫理に於いて一層明確に現はれて居る。即ち、キニクスのストア的の道德原則が、奴隸の廢止を主張するに反し、モリアは汚穢にして有害なる勞役の遂行の爲め奴隸制度を留保する點に於いて、プラトンの後塵を拜して居る。併し乍ら今の吾人の時代の見解と倫理的要求とよりして之を觀れば、モリアのユトピアの竟に一場の空語に過ぎざること、既に此の奴隸制度に關する彼れの主張の一事を以てしても明かである。如何となれば、モリアに取つて解決であつたものは、吾人に取つて正しく問題なるが故である。言ふ心は、奴隸制度、換言すればモリア及其他のユトピア的社會主義者によつて主張庶幾せらるゝ如き凡ての人の機械的平等に際し、何人をしてかの健康に有害なる厭ふべき勞役に服せしむべきかの問題で

ある。強制的に精神労働者を驅つて低級なる肉體労働に就かしめんとしたるボルシェヴィキの試は、畢竟失敗を以て目さなければならぬ。神經の人は價值ある手の労働を、筋肉の人は頭腦の労働を、營むことは出来ない。自然の分化に對して國家的強制は無力である。

四 トーマス・カムバネラ

此の最初のユトピアが、爾く華々しき成功と效果とを擧げ得たるに拘はらず、其後注目に値する模倣者が出づる迄に、完全に一世紀を経過したることは怪しむに堪へたることと謂はなければならぬ。即ち此間に出でたるドーニ（伊太利の作者、一五一三年生——譯者）の淺薄なる作物及びフランチェスコ・バトリチコの平板なる著述の如き、殆ど言ふに足らないとすれば、漸くラブレ（佛蘭西の作者、諷刺と諧謔とに長ず。一五五三年生——譯者）の「自由意志團」と、カラブリアのドミニク派の僧トーマス・カムバネラの「日輪國」（一六二〇年フランクフルト發刊）に至つて稍々注目すべきものが現はれたと謂ふことが出来るのである。ラブレの作中に現はれて來る巨人ガルガンタウアの創建に係る「極樂僧團」は快樂說の原則を國家原理にまで引き上げる。「自由意志團」は快樂の樂園を現はすものである。此の「無政府主義者ユトピア」（アドラーの語）の主要形相をなすものは、放縱不羈の享樂、淫佚なる快感の満足に對する厭くことなき追求、放漫なる官能陶醉、生活意志の無制限なる肯

定である。カムバネラの「日輪國」——此の原本に關して吾人は信憑すべきものを有する（註七）——は元來彼れの政治的著作の附録であつた。而して、カムバネラ（一五六八—一六三九）は、新しき哲學の領域に稍々深く踏み込んで居るとは謂へ、その經歷及性格に於いては尙ほ依然たるルネサンス人の完全なる典型に止まつて居る。粗暴と思はるゝ迄に大膽に、痴愚と見ゆる迄に空想的に、偉大なる殉教者と覺しき迄に精悍に、這個カラブリアの一黒袍僧は、彼と共に終焉を告げたる時代の總計を體得して居る。彼れの哲學を、一般にルネッサンス哲學全豹の特異なる目標と爲つて居る思想的不安の忠實なる鏡像とすれば、彼れの「日輪國」は正しく第十六世紀全部を震撼して餘勢第十七世紀に及んだ漠然たる社會哲學的努力の端的なる表現と稱すべきものである。而して既にプラトンの「國家」及「法則」に於いて各人が逢着したるかの社會哲學的複式簿記は、カムバネラの社會哲學に於いても之を見ることが出来る。即ちプラトンの「國家」に對應する「日輪國、或は理想共和國に就いて」と相並んで、彼は「イスパニア王國」を著はしたが、是れは歐羅巴に於ける當時の政治的並に社會的形勢に適用せらるゝこと、恰もプラトンの「法則」が當年ベリクレス治下のアテネを對象としたこと、其趣を一にする。「日輪國」に關する文献は、最質共に頗る豊富である——茲には唯だアマビール、ジグワルト及びクロチエ諸家の名を擧ぐるに止める——隨つて、吾人は之に就いて詳述することを避け、「政治的逸樂郷」の簡潔なる概説に基いて、「日輪國」の經濟制度を記することとする。

「日輪國の政治は「ホー」(Hol)又は「ソル」(Sol)と呼ばれ若くは「◎」符を以て表はさるゝ法王に委ねられる。凡ての権力は彼に屬する。併し乍ら彼の下に三名の俗人大官があつて、其稱號を「ポナ」(Pon)「ナン」(Sin)「モー」(Mor)と云ふ、此はラテン語の「力」(Potestas)「知慧」(Sapientia)及「愛」(Amor)から出たもので、それ〴〵、戦争、學藝、及び生産と榮養とに關する萬般の事を管掌する。此四者は各々自己に勝りて有爲なる者を推薦する場合に、自由意志によりて退職することを得るのみで他より強制を受くることは無い。「ボン」「シン」「モール」の三者は、近代の所謂各省長官又は大臣の、國家學史上に現はれたる最初のものである。」

日輪國に遍行く行はるゝ自由なる戀愛の描寫に於いて、南國的官能性に灼熱せる這個の奇僧は、彼れの烈々たる想像の手綱を緩めて自在に奔騰せしむること、ラブレを髣髴せしむるものがある。而かも性的關係が極端に放縱なるに拘はらず、産兒の事は、私的事件に非ずして顯著なる國家の公事として取扱れて居る。國家其自身に於いては科學のみが萬事を支配する。惟ふにカムバネラは、科學としての國民經濟の曙光を豫感したことは、彼が、統計の蒐集考量に隨つて産兒を調節するの任務を科學に課したる一事に徴して明かである。個性は何等の意義を有せず、種類が萬事である。カムバネラはプラトンの流を汲んで、優秀なる人種の養成に國家の監督補助を爲すべきことを主張した。此の優秀なる人種は、即ち後年ニーチェの「超人」に取りて、その「切願」の對象と爲つたものである。彼に隨

へば、優良種の養成は馬匹若くは犬のみが有する羨望すべき特權たるに止めずして、宜しく人間にも之を及ぼすべしといふのである。若し此の如き所有及家族の共產主義の徹底的實施と相俟ちて、一方には平等なる享樂權利を許すと同時に、之に伴なふ必然的補足として、平等なる勞働義務を課するものとすれば、殊更「日輪國」に見るが如き熱帶的に豊饒なる氣候風土にありては、一日四時間を出でざる勞働を以てしても、尙ほ且つ、優にその住民の奢侈に慣れたる趣味性の要求を満たす程に多量なる物資を生産し得ることは疑を容れない。

曩にトーマス・モーアが、彼のユトピア住民に於ける美點として誇りたる「節制」は、官能の享樂に陶醉するカラブリア人カムバネラにありて、全然風馬牛である。日輪國の住人はラブレの「自由意志團」の徒と一般、豪華風流に没頭する。日輪國人は、住居、寢所及仕事場を共有すと稱するもの、彼等の棲息する所は純然たる宮殿である、彼等の共同的食事の献立は厨夫の手になるものではなく、醫師が衛生學の法則に従つて造り上げる、さうして歡談、歌唱、音樂を以て歌宴の興を添ふる仕組である。満月の夜には人民大會が開かれ、各人の希望或は不平が述べられる。裁判は公開して口頭の訊問及辯論を行ふことになつて居る。

只管平等を追求するの餘り、男女の差別をすら犠牲にして憚らざる「日輪國」のあらゆる民主的制度と劃一的傾向とに拘はらず、古來共產主義の腹心の友である專制主義が、彼れの忠實なる「老いたる

自我」の背後から好色的なる微笑を以て肩越しに覗いて居る。如何となれば此の共産的なる「日輪國」の最高位には、例によつて例の如く獨裁的威風の中に「大形而上學」「世界皇帝」「法王」が儼然として控へて居るからである。故にカムバネラがその著「眞實の哲學」第三部に於いて、口角泡を飛ばしてその精神の爲めに辯是これ勉めて居る「日輪國」の若干の社會主義的思想、例へば萬人平等、萬人勞働、正規勞働時間等の要求の如き、一見頗る近代的の如くであるが、而かも彼が「イスパニア王國」中に假定して居る如き「法王世界國」の夢に至つては、社會哲學的に觀て全然退歩的であり、人をし

て、這般の假定こそ彼がその階級及時代に拂ひたる租税に外ならざるを認めしむるのみである。トーマス・モアとカムバネラとは、國家小説の二個の重要な典型である。此兩者を紹介し了りたる吾人は、其後簇生したる幾多の作物に就いて其の略説に止むることを得る。

五 ベーコン其他のユトピア

英國の國軍尙書フランツ・ベーコン(一五六一—一六二六)の「新アトランティス」(Nova Atlantis)⁴⁵、惜い哉斷簡に止まつて居る。ベーコンは、彼れの當年の先任者モアが、そのユトピアに於いてプラトンの「國家」を踏襲したるが如く、「新アトランティス」に於いて同じくプラトンのアトランティス國を模範とした。彼がアリストテレスの「オルガノン」に對して「新オルガノン」を比肩せしめたる

が如く、プラトンの「アトランティス國」に對して「新アトランティス」を併立せしめんとする昂然たる野心を懷きしか否かの問題は姑く之を措く、唯だ現今文學界に幻の如く現はるる沙翁ベーコン異同辯に取つては、沙翁がベーコンの愛好せるユトピア的想像を、彼れの「嵐」第二幕第一場に於いて痛罵して居ることは、決して無意義ではあり得ない。それは兎に角、ベーコンのユトピアは沙翁當時に於いて決して唯一特立のものではなかつた。例へば、一六一一年に出でたるヘーウッドの「黃金時代」及ジョン・バークレーの「アルヂュニス」(バークレーが一六一一年に歿したる少しく以前に出づ)等の如くである。

「新アトランティス」は、その量の貧弱に拘はらず獅子の爪が隠見する。此書に於いて嬉々たる高跳を試みるものは技術的發見の法悦である。凡そ人間の力の領域は知識の領域と一致するとす科學に對する彼一流の純然たる功利觀を忠實に恪守して、(註八) 彼は凡ての社會問題を流るゝ如くに解決する「學問の寶庫」を架空して居る。彼れの誇大なる描寫は、當時陸續として相踵いだ各種の發見及發明に陶醉したる想像力から迸り出づるものであるが、その中には、現今の最も進歩したる化學又は物理の研究室の面影を容易に集め出すことが出来る。例へば、血液の成分を顯微鏡によつて検査し、あらゆる實驗を整然として行ふ設備の如き是れである。

一六七七年に出でたるヴェーラッスの「セヴァラムプの歴史」は着想奇警、文章流麗なる小説である

が、哲學的内容は皆無である。此旅行譚の中には、成程若干の經濟思想が織り込まれて居ることは疑を容れないが、社會問題の嚴肅なる考察といふ段に至つては其端緒をすら見出だすことが出来ない。然るに「大洋」(一六五六)の作者ハリントンには「セヴァラムブ」の作者とは正反對なる缺點を有つて居る。即ち前者が荒誕なる空談に失する間に、後者は甚しく術學的談義に過ぎ、人をして「大洋」一篇、古來之を國家小説の中に算へて、反つて、純然たる國家學的著述に伍せしめざる理由を知るに苦しましむるものがある。歴史的事實の繁冗なる堆積と、森羅萬象を細大洩らすことなく叙述せんとする無用の苦心とは、稍もすればそれが小説であることを忘れしめる。但し「大洋」の中に現はる、社會哲學的の個々の事實は多少の興味がないでもない。即ち代議制の民主政治は、本書に於いて最も雄辯なる表現を見出だし、又作者が飽くまで眞摯に主張する財産最高限度の提案も亦注目し値する。それは何人を問はず、所有土地よりの收得は年額五萬フランを越ゆることを得ずといふ規定である。最後に「財産の均衡と権力の交替」は、實に彼れの國家説の礎石を爲すものである。全然社會主義的色彩を帯びざる彼れの説は、之に「國家小説」の名稱を添ふことが躊躇せらる程、爾く革の如く無味乾燥にして想像に乏しい。之に反して「セヴァラムブ」は「大洋」に比すれば清新にして興味多き丈、世人の喝采を受くることも多かつた。「セヴァラムブ」にありては、凡ての門閥の特權の根本的排除の下に才能の貴族政治が支配して居る。彼等に於ける奇抜なる制度は、結婚の際に男子が少女を選択せずして

反對に、一定の祭日に少女が男子に對して結婚の申出をなすことである。但し男子が諾否の權を有することは謂ふ迄もない。而して「セヴァラムブ」に於いて、勞働の組織が頗る明確に規定せられて居る點に於いて、カムバネラの「日輪國」に比すれば方法的に優つて居る。蓋し流石の傑僧も勞働といふことには理解を有つて居なかつたからである。ヴェーラッスは全然現今の社會主義者と等しく、一日八時間勞働制を主張する。即ち飲食及娛樂の爲めに八時間、勉強の爲めに八時間、休息の爲めに八時間を要求する。更に此の小説の特徵的思想として附言すべきは、ヴェーラッスがプロレタリアの苦惱に對して溫情を有したことである。名にし負ふルイ第十四世を生みたる時代の現象として、是は頗る注目し値するものと謂はなければならない。

モレリの「浮島難破物語」(Basiliade)には、獨創性と精彩なる筆致とが缺けて居る。此國家小説の特徵は貧富を截然として對峙せしめたる點に存する。第十八世紀の後半に屬する作家たるモレリとして、「社會問題」の斯くの如き凝視は謂ふ迄も無く前人未發の卓見であつた。蓋し中世に於いては天下に大都會が無かつたと同時に、隨つて亦大規模なる資本の富が存在しなかつたといふ一理由のみを以てしても、モレリ以前の數世紀の作家は、貧富の對立をかくの如く鋭く暴露せしむることが出来なかつたからである。富の歴史は、巨大なる財産が如何に比較的新しく社會的現象であることを明かに示して居る。顯著なる資本の富が現はれたのは、伊太利のメデチ家及獨逸のフッゲル家を以て嚆矢とす

る。故を以て日を趁ふに随つて益々甚だしき資本とプロレタリアとの間隙を指摘することは、かのコルベール（一六一九—一六八三）によつて主張せられたる重商主義の影響を受けた時代に筆を執つて居たモレリを俟つて初めて能くする所であつた。殆んど自然經濟のみあつて毫も大規模なる貨幣經濟を識らなかつた中世は、又自らプロレタリアを有しなかつた。資本は、交通状態の缺陷に累せられて多くは單に地方的に其威力を施すに止まり、随つて極めて小區域に局限せられて居た。然るに、米國及印度に至る航路の發見せらるゝに及んで、世界貿易は、初めて吾人の文化範圍に於ける決定的要素にまで引き揚げられたのである。

次いで現はれた、或は全然無價値なる或は極めて價値に乏しき國家小説の眞似事の一群——例へばレティフ・ドゥ・ラ・ブレトンヌの「南洋發見記」又は、伊太利の匿名作家の「幸福の國」其他——を一過して、眞摯なる注目を拂ふべき最後の偉大なる夢想家、即ち、共產主義者エティアンヌ・カペー（一七八一—一八五六）に轉する時、吾人は情勢の俄然として一變するを見るのである。專制、貴族政治同業組合制度及僧官政治に對する第三階級の戰闘は、佛蘭西革命に於いて戰はれ、而して民衆の勝利を以て局を結んだ。政治的自由の理想は西部歐羅巴に於いて實現せられた。斯くして吾人は社會的戰爭の新しい局面に踏み入つた。戰爭の合言葉は第三階級が勝を制したる後に至つて變更せられた。それは最早政治的自由ではなく經濟的平等であつた。又第三階級は攻撃者でなくて反對に攻撃を受くるも

のとなつた。而かもその新しい攻撃者は誰あらう第三階級自身から生れ、而し 歴史上初めて自己を一黨と感じ自ら一黨を組織するに至つた第四階級であつた。一言にして之を蔽へば、今や資本に對する勞働の抗闘が開始せられたのである。

此の新しい局面は、カペーの「イカリーへの旅」（一八四二）並に最後にペラミーの「紀元二〇〇〇年よりの回顧」に於いて、それ自身獨特の國家小説を作り出だした。此兩ユトピアに於いて採られたる施政方針は、極めて精透なる理解力を以て歴史の現實的徑路から窺ひ得られたものである。如何にして過去數世紀に互れる貴族對平民、即ち支配者と被支配者との間に於ける深き敵視が、過去幾世紀の革命によつて調停和解せられたか。それは決して貴族及び其の頂上に儼存する君主より凡ての政治的特權を剝奪し、彼等を貶して被支配者の地に降らしむることによつてではなく、寧ろ從來門閥によつて優位を占むるものの特權であつた政治的權利を、凡ての市民に頒與することによつてである。即ち嘗て特權を享有せる階級から、秋毫をも奪ひ去ることなく、唯だ嘗て支配せられたる階級に對して、前者が久しく壟斷し私し來りしものと相等しき權利を移讓したるが故にこそ、社會的平和が恒久的に建設せられ得たのである。

六、近代ユトピアの提起する問題

斯くの如くにして、近代のユトピアは次の問題を提起する。「若し吾人が、今日眼前の事實たる資本對労働の、殆んど永久に橋渡しを爲し得ざる如く見ゆる罅隙を充填すること、略ぼ、前世紀に於いて貴族と平民との間に於けるが如くならしむること如何？」有産者よりその富を奪ひて之を貧者に分與することによつては覺束無い。何となれば此方法の不可なる理由に二様がある、第一は、組織ある匪徒の流儀を以て、正當に獲得せられたる權利を蹂躪することは、未曾有の暴舉と謂はなければならず、第二には、斯くすることも毫末も益する所が無いに違ない。と謂ふのは、假令今日あらゆる富が平等に分配せらるゝとも、各人の得る處は厘毛の微に過ぎず、随つて萬人悉くプロレタリアたるに止まるべきが故である。

それ故に、一般的分割論の如きは、恐らくは政治的強盜團に於いて、即ち狂氣じみたる無政府主義的密會に於いてこそ多少云爲せらるべきも、着實にして科學的に致養せられたる頭腦に取りては一顧に値ひせざる所である。カペー及びベラミーの色彩を有する今日のユトピア者は、一般的物貨分割の解決方法を峻拒する。彼の未來の夢は寧ろ次の如き思想に於いて結着する。「革命によつて、有産者を乞食と爲さず、反對に乞食を有産者と爲すことが肝要である。前世紀に於いて、上層諸階級より毫も政治的權力を沒收すること無く、寧ろ單に他の市民に同等なる權利を認容したるが如く、今日も有産者を赤貧とならしむるよりは、反對にプロレタリアを轉じて有産者とならしめなければならぬ。」

併し乍ら國民の凡てに一國財貨に於ける同等の分前を保障し、彼等をして富裕安樂なる生を營ましめ、而して彼等をして今日既に政治的に然るが如く、將來に於いて亦經濟的にも同等の地位に居らしめんが爲めに必要なる此の莫大なる富は、果して何處より之を求むべきか？ 新しきユトピアは正しく此處に潜在する！。

吾人の爲めに無限なる國民的鉅富の寶庫を開くべき呪文は團體的生産是れである。其昔、迷信時代に人々が、謂はゞ死を殺すべき生命の靈藥を造りたるが如く、又煉金の道士があらゆる秘密を啓示すべき仙丹、賢者の石を見出だすべくあらゆる實驗を試みたる如く、現今は慘苦を此世より驅逐すべき社會的靈藥が、到る處に醸されて居る。そして人々は社會的仙丹を、團體的生産に於いて發見し得たりと信ずる。此事實の實驗は、社會的實驗の研究室であるボルシェヴィキの露國に於いて行はれ、而してその結果は見事に失敗した。

科學的に觀れば、國家小説の價値は極めて小さいものである。如何となれば、凡ての國家小説は、如何にして現在の個人主義的社會から團體的生産を基底とする將來の社會的國家への推移が行はるべきかの説明を閑却するといふ、重大なる方法的失錯を犯して居る。——その中カペーが此の過に陥ること比較的に少ない——さて此の推移は、世界革命によつては目的を達し難い。何となれば世界革命は、不幸にして屢々美術、文學及科學に於ける吾人の成果をその廢墟の中に埋没したからである。

ベラミーの作中に現はる、ドクター・ウェストは、吾人正に問題として居る推移の百十三年間を、強直癡癡の裡に眠り過して居る。併し乍らこの窮策も——之を一般的に考ふれば——決して効果の確實を保することは出来ない。又個人主義的の生産方法より社會主義的の生産方法への過渡は、全然冷靜に民衆の決議に基いて行はれ得るかと謂へば、是れ亦不可能である。如何となれば、人間の天性は一夜にして變化するものではない。「自然は飛躍せず、泥んや人に於ておや」。斯くては、問題の心理的並に人類學的方面が全然看過せられることになる。現代人は、彼をして個人主義的の生産方法を探るの已む無きに至らしめたる生存競争の中に、今日の彼に成り了はせたのである。經濟的利己主義の此の學校に於いて彼は成長した。如何なる議會決議も一夜の中に彼を變じて愛他主義者とならしむることは出来ない。若し共產主義者が、今日の人間はその無政府的の生産方法に於いて猛獸であると主張するならば、その猛獸が一夜の中に無造作に高尚なる人間となることは果して可能なりやを、彼等は一考しなければならぬ。此事の不可能は、既にボルシェヴィキが立證した。俄然たる革命により、愛他主義への早計なる強制によりて贏ち得る處は、反對の結果のみである。獅子を激せしむるは危険なる遊戯である。凡ての暴迫強壓は、文化に於ける既成の結果の破滅に陥る外は無い。斯く言ふことは、一般に人間を以て、社會的に非ずとし、普遍的愛他主義に歸依するの能力無しとすることを意味するであらうか。決して然らず。人間は如何なることにも可能である。純然たる愛他主義に於いても亦然り、

但だ習慣、訓練及教化を俟たざるべからずと謂ふに過ぎない。凡ての事が時日を要する。吾人は、今日の人間を俄然として愛他主義者に改鑄することは出来ない。併し乍ら愛他主義を彼に訓へ込み、次第に之を長成せしむることは必しも不可能でない。種の特徴の可變性は、ダーウィンが證明したる千古不磨の斷案である。斯くの如くんば、社會的立法によりて人間の天性を轉換すること、國家の訓育制度によりて愛他的感情を人爲的に養成すること、決して無稽若くは絶望的ではない。唯だ、此の教化方法は數世紀の歳月を必要とする。然るにボルシェヴィキは、這般の進化論的社會教育的要點を看過若くは不當に蔑視した、さうして此の迷妄に累せられて、徹底社會學的體系としての破滅を遂ぐるの止むを得ざるに至つた。ボルシェヴィキが露國を、餓死の犠牲と爲らしむることを欲せずして、昨今に至り（一九二二年のゲヌア會議以來）倉皇「國家資本主義」を説き、便宜主義に従つて資本主義的の生産方法との妥協を庶幾するの餘儀なきに至つたことは、以てボルシェヴィキのフォーカスが如何に偏つて居たかを證して餘あるものと謂はなければならぬ。

是に於いて吾人は、國家小説の社會哲學的意義に到達する。それは畢竟社會教育的の意義である。即ち、若し吾人が、愛他主義を根柢として建てらるゝ社會狀態の中に生長することを要するならば、斯の如き狀態と今日の吾人の感情との扞格支吾を次第に消失せしめんが爲めに、居常斯の如き狀態に對して思想的に慣れ親しむことが、極めて緊要なることと謂はなければならぬ。而して斯かる理想

的國家を詩人的空想を以て建設し、熱烈なる字句と魅力ある描寫とを以てその長所を傳ふる國家小説は、如上の目的の爲めに恰好なる手引を與ふるものである。而して國家小説を讀むに當り、吾人は常に「是れ決して實現することなき詩人の夢のみ」と自ら警むることを要するとは謂へ、強力なる効果は之によつて全然滅却することはない。成人も亦彼等のロビンソン・クルソーを要する。彼等も亦幻想を以て撫愛慈育せらるゝものである。然らざれば人生はあらゆる魅力を喪却する。ユトピアは畢竟成人の爲めの政治的社會的ロビンソン漂流記に外ならない。

(註一) Rhode, Der griechische Roman und seine Vorläufer S. 196.

(註二) Friedrich Kleinwächter Staatsromane S. 7.

(註三) 同書第一版の題號は「新しき島ユトピアに於ける最善なる國家の狀態に就いて」

(註四) Kautsky, Thomas Morus und Seine Utopie S. 26 f.

(註五) 正規の一日勞動時間は、其程度の必要に應じ、人民の議決に隨つて伸縮することを得る。

(註六) その急進説に拘はらずモアアが自由戀愛を宣傳することから遠く距だつて居ることを見るに足る。

(註七) 信憑すべき原本といふのは一八九五年ナポリ出版 Benedetto Croce, *Il ritorno al comunismo di Tommaso Campanella* の附録なる *La città del soe secondo la redazione originale* 「原版に依る日輪國」である。

(註八) ヴェーマンの最初の著作 *Cogitata et Visa* に「力は知に比例す」の句がある

第十章 國民經濟の成立と社會主義の發芽

一、重商主義

國家小説は、一の科學の端緒に於ける狂癡期をなして居る。彼等は將に成立せんとする國民經濟の陣痛を示すものである。

吾人は往々にして、アダム・スミスが國民經濟學の父であり、彼れの主著の現はれたる紀元一七七六年が、及び此の劃期的大著「國富論」そのものが、夫々に國民經濟の誕生年と誕生證書とであるといふ見解に逢着する。若し此語の意味にして、アダム・スミスを以て此の科學の創立者とするにあるならば、それは全然非歴史的なる見解である。此見解は、凡ての父には必ず更にその父なかるべからざること、「何物も無より生せず」といふ哲學的原則の、新しき科學の發生にも亦適用せらるゝことを看過して居る。例へば伊太利のボテロの如きは、遙に彼れに先んずるものである。所謂「偶生若くは自生」は、科學の場合に有り得ない。萬物が、悉く徐々に綜合しつゝ進化する過程の所産である如く、起生する凡ての科學も、それが漸次的成立の胎子的状態を出で、完成せる存在の階段に達する前には、各自進化徑路を經來つたものである。

故に經濟學も亦、決してアダム・スミスによつて「發見」若くは「發明」せられたのではない。彼は單に、既に存在はしたが併し未完未熟なる胚種をして、生命と存在とにまで助成したに過ぎない。而して、科學の發生に就いて上に引いた生命過程の譬喩を補足して謂へば、スミスはその愛好する哲學的、歴史的方法に依りて、此科學を胎子状態から完全にして活力ある存在に引き揚げた限りに於いて、最も最眞目に見て、經濟學の助産者といふに止まるのである。

此の新しい科學の發生を促したる動機は、中世のそれと本質的に變化したる社會的、經濟的並に國家的生活條件に存する。中世の封建制度から漸次結晶し來つたより大きくより緊密なる國家形態は、新しき財政方法を焦眉の喫緊事と爲した。特に火藥が戰爭の目的に利用せらるゝに至つて以來、戰爭が從來のものは全然趣を異にするに及んで、此勢は一層痛切となつた。而して古來、何等かの實際的必要が起る毎に、必ず之を満足せしむべき新しき科學が自ら發生するを常とする如く、此場合も亦同様であつた。第十六世紀以來諸國の権力者は、或は巨費を要する戰爭により、或は狂愚なる浪費により、一樣に如何ともすべからざる財政難に陥つた。そして此財政難から、次第に一種の財政學が起生した。換言すれば、思慮ある頭腦が、如何にして最も巧に此の普遍的財政難を切り抜くべきかに就いて、新方法を案出したのである。是より先き、中世全部を支配し來つたアリストテレスの經濟説は、今や到底十分ではなくなつた。中世の領主國は、全線に互つた絶對的君主政治の爲めに驅逐せられ、

そして近代的國家の爲めに途を譲つた。故に最初の二篇の國家小説「ユトピア」と「新アトランテイス」などが、最高級の政治家、即ち、英國の兩相トーマス・モーアとフランシス・ベーコンとを著者としたことは決して單なる偶然ではなかつた。應接に違無き新税源の必要頻出は、遂に此の詩人的政治家を驅つて一種の國家制度を遊戯的に考案するに至らしめたのである。その國家制度とは、金錢といふものを全然存在せしめざるによつて、権力者の永久なる金錢難が決定的に根絶せらるゝ如き國家である。故に吾人は此等國家小説を以て、新に起らんとする國家行政學の端緒、若くは先驅と認むることを禁じ得ない。但し此等の國家小説は、その中に含まるゝ個々の經驗的卓見若くは觀察に拘はらず、尙ほ未だ科學と名づること能はず、單にその準備たるに過ぎないことは勿論である。

如上の見地よりすれば、既に第十七世紀にも一種の經濟體系は儼存し、而して此體系を支配する觀念思想を一個の鞏固なる科學的組織と渾然たる關係とに築き上げるの能力を有する理論家が未だ出現せざる以前に、此體系は既に天下を支配して居たと稱することが出来る。英國のクロムウェル（一五九九—一六五八）及び佛國の大主教コルベール（一六一九—一六八三）は共に實際上所謂「重商主義」（Merchantsystem）——此主義の根柢に横はる觀念に従へば、商業が富の最優秀なる源泉であり、金錢若くは貴金屬が商業の生命神經として富の最高形式であるが故に、此名稱が起つた——を代表した。最も簡短なる公式に約すれば、重商主義は「財||餘||爲||財||源」といふ方程式に基いて居る。自然經

濟より貨幣經濟への過渡は既に行はれた。町村税又は地方税は次第に關稅と其地を換へ、同時に國內市場の爲めには交易の自由が、對外貿易の爲めには關稅が、要求せらるゝに至つた。コルベールによつて一個の體系に纏められたる此の關稅政策は、間もなく全歐洲の模範となつた。而して當時貨幣の唯一の形式と認められて居た貴金屬の國內蓄積の唯一の手段は、重商主義に従へば、産業生産品を出來得る限り多く輸出し、出來得る限り少く輸入するにあつた。随つて外部より輸入せらるゝ貨物に對しては保護關稅を設け、之によつて自國の工業を助長せんとし、反對に外國に向つて輸出せらるゝ貨物には輸出特典を與へ之によつて自國工業の世界市場に於ける競争力を作らんとした。輸入に對比して輸出の過剰、國內に流入する貴金屬の増加が、重商主義に従へば、純益であり、而して此純益が國富の主要なる部分を現はすものである。

重商主義一度現はれて、是れより先き中世に於いて最も主位に在つた自然經濟は、明瞭なる資本經濟と其地を換へてしまつた。此の金錢經濟は、常備軍隊の爲めに金錢を切要とする政府や嬖人經濟の爲めに内帑足らざるを憂ふる王侯等によつて歡迎せられた。特に佛國に於いては商工業が農業を犠牲として厚く保護せられた。當時將に成らんとする國家思想は、概して關稅政策的基礎を有つて居た。假令コルベール自身は、保護關稅を目するに産業が依つて以て歩行することを學ぶべき松葉杖を以てしたかも知れないが、併し吾人は何處までも彼に於いて重商主義の最も卓絶せる理論家を看取せざるを得ない。此主義の最も早き戰士は、「經濟汎論」(一六一五年)を著したるモンクレティアン・ド・ワット

ヴァン(Monckreien de Watville)——此新しき科學に「政治經濟學」[Economie Politique]と名けて洗禮を施した者は彼である——及び「外國貿易による英國の財寶」(一六六四)を著したる英國人トーマス・マン(一五七二—一六四一)——本書は彼れの遺稿として出版せられた——である。「貿易新説」の著書、サー・ジョシア・チャイルド(一六三〇—一六九九)も亦之に屬する。此の兩書は、「東印度貿易會社」の爲めに著はされたものである。併し乍ら、重商主義の主要思想とその商業計算理論とを最初に公表したるものは、伊太利人なるセラの著「小論文集」(一六一三)であらう。

一般世人にも極めて賭易き極端なる重商主義の缺陷は、英國に於いて逸早く痛感せられなければならなかつた。農業を犠牲にしての工業殊遇によつて多くの農民は飢餓に瀕した、そして工業に轉ずることを餘儀なくせられた。鋤犁と機械との交換——是れ實に、世界歴史的意義を有する社會的事件である。即ち此必然なる結果として、全國に擴がる都市的プロレタリアが生じた。勿論、製造工業が、人爲的優遇によつて繁昌せる間は、産業労働者は十分なる生計を營み得、随つて益々地方農民を吸ひ寄せた。その結果都市は次第に危険なる膨脹を遂ぐると共に、農業は民衆離散の爲めに益々荒廢し來つた。然るに此の人工的重商主義が、一朝その保護關稅と賞與と特典と法規とを擧げて無慚に倒壊したる時、各工場が注文の缺乏より閉鎖の止む無きに至つた時、卒然として恐るべき範圍に増加したる

都會貧民は、國家の大屋臺も之が爲めに震撼せらるゝ許になつた。ルイ第十四世の崩殂したる時、國家の破産は門戸に迫つて居た。國債の利息のみを以てしても八千九百萬フランの支出を要する間に、國庫の収入は僅に六千八百萬フランを算するに過ぎざる迄に激減した。成程、奇策縦横なる産業界の勇士ジョン・ロー（一六七二—一七二九）の紙幣詭謀は、尙ほ數年に亙つて、克く佛蘭西國なる巨船の難破を免れしめ得た。然かも一七七二年國立銀行が支拂停止を發表するや、三十億乃至四十億フランの手形と株式とは一朝にして反古紙となり、同時に佛國は經濟的深淵の崖頭に臨むの已む無きに至つたのである。

革命的なる第十八世紀を完全に理解せんが爲めには、先づ這般の經濟的背景に想到しなければならぬ、歴史を説明するに經濟的條件及び状態を以てせんと欲することに於いて、マルクスの説は稍極端に趨るの憾無きことを得ないとは謂へ、經濟的關係が世界事象の局面に於いて重大なる交渉を有するとする彼れの唯物史觀に對しては、承認を拒むことが出来ない。假に、佛蘭西革命を直接に産出したるものは、重商主義の瓦壞に非ずして、寧ろ特にヴォルテアが之を佛蘭西に移植し、所謂百科全書家(Encyclopediste)一派の哲學として革命の準備をなしたる英國啓蒙哲學であるとするも、然かも、如上の經濟的條件が、此の革命的世紀に其大なる影響を及ぼし、且つ幾多の革命の勃發を促がすに與つて力ありしことは、竟に之を否定することが出来ない。

二、重農主義

佛國の財政は、一七七二年に至つて破滅した。あらゆる彌縫糊塗は秋毫も益する所が無かつた。其處には、根本的の制度改革の一途を剩すのみであつた。重商主義の命數は盡き、その到底存續すべからざることが立證せられた。乾坤一轉の新體系を以て之に代へなければならなかつた。斯の如き場合の常として、此時も亦人々は反對の極端に驀進した。金錢を以て富の最重要なる形式と信じ來つた彼等は、今一變して、自然或は土壤に於いて最も有益なる一國富源を認めざるべからずと爲すに至つた。此の新しき信念に隨へば、金錢も亦他のものと同様なる一物貨に過ぎず、一國の天産物及賞品に比して何等の特遇に値ひせざるものである。商業計算の從來の理論は一擲せられた。之を約言すれば自由批判的なる重農主義が、第十八世紀の經濟觀を支配し始めたのである。而して特に、事、急進的な經濟上の實驗に關する場合に、英國人は思想の人、佛國人は實行の人である如く、重農主義理論の重要なる先驅者も亦、多く英國を郷土として居る。斯くて、重農主義者の自由貿易説の爲めに其途を平坦安易ならしめたものは、哲學者ロック（一六三二—一七〇四）經濟學者ノース（一六三七—一六八五）及び特にウィリアム・ペティ（一六二三—一六八七）の著書であつた。ペティに従へば勞働は富の父、土地はその母である。隨つて唯一に現實なる財が享樂手段であり、而して此等は主として自然

によつて提供せられざるべからざるが故に、國富の基礎は農業の外に存せず、農業はかるが故に國家の庇護に對する第一順位の請求權を有する、此説は後に至つて、重農主義 (Physiokratie) と呼ばるゝに至つたが、元來「Physiokratie」は、自然の支配であつて、それには意識的に二重の意義を含めて居る。即ち自然の支配とは、第一に、自然の生産物が大衆福祉の主要作因であるといふことを意味し、第二には、専ら自然の法則が支配し、凡ての他の法律條項は自然を基礎とするものとして之を廢止しなければならぬといふこと、換言すれば唯だ自然法にのみ服従して、その他の點に於いては全線に互つての完全なる行動自由が保留せらるゝといふことを意味する。是に於いてかケネー(一六九四—一七七四)は、人間社會の自然的秩序に對してその人定的秩序を區別して居る。此こそソフィスト及びキニク以來の自然法を總括的に支配する「Physis」(自然)と Desis (章程)との根本的對立である。古人の「自然」及「章程」と呼びたるものは、今人之を「自然法」及「成文法」と稱へたのである。ケネーが前記の説をなすに當りては、マルブランシュ(一六三八—一七一五)に追隨したるものであるとするシュテファン・パウエルの推定も慥に一理あれども、之と同時に、古人の見と、自然法に關する彼自身の時代の術語學とに負ふ所も、亦決して少くはない。

第十八世紀に於いて、自由化の時代、自然的なる自由の批判的—自由主義的體系が其端を啓いた。曩に重農主義によつて造り出だされたるプロレタリアの慘苦は、經濟學者の心情に活潑なる反響を喚

起し初めた。ボアギユベール(一七一四年生)は、重農主義の弊害を最も慘憺たる色彩に於いて描寫したが、彼は人間を分つて、生産的及不生産的の二種、即ち毫も勞働せずして一切を享樂する者と、一切の勞働を爲して毫も享樂せざる者との二種となした。元帥ヴァーバン(築城術の大家にして、その手に成る要塞三十を超ゆ。又著書多し。一七〇七年に出でたる「王室十分一税」中に社會問題を取扱つて居る—譯者)に至つては更に一步を進め、専ら勞働階級に社會組織全般の基礎を認め、此の階級の幸福を以て念とすべきことを爲政者に切言して居る。

併し乍ら重農主義の典型的にして科學的内容最も豊富なる著者、極言すればその真正の創始者は、フランソア・ケネーであり、強ひて謂はゞ、尙ほ彼れの前に、重農主義の體系を作りたる者として、カントン(一七三四)及びグルネーの名を擧ぐることが出來よう。ケネーの「田園の哲學」(一七六三、ミラボーと共著)、「經濟圖表」(一七五八)並にチュールゴー(一七二七—一七八一)の主著「富の形成及分配に關する考察」(一七六六)は、重農派の基礎を爲す著作である。ケネーは、重農主義的舊式政治の作爲的にして反道徳的なる取締制度との根本的絶縁を要求し、國家として第一に庇護を與ふべきは、商業に非ずして農業であり、農業が地租の一部を割くといふ形式に於いて、國家歳計の需要を満たすべからぬものであると主張し、凡ての關稅制限は之を撤廢し、商業に與ふるに完全なる自由放任(Laissez faire, laissez passer)を以つてすべく(註一)國家の支柱は、眞實なる富源としての天然生産

物であると説いた。是れ第十八世紀を風靡したる自然心酔であつて、その法理學的表現は自然法の完成に於いて、その社會哲學的表現はルソーの自然狀態詩的醇化に於いて、之を見ることが出来るものである。「吾人をして自然に還らしめよ」とは、既に、シャロン（一五四一—一六〇三）がその著「知慧」（一六〇一）の中に、古代のキニクの—ストア的の標語に追隨して第一聲を發した所である。此の叫聲は文學界を通じて漸次に活潑なる反響を喚起し、ルソーは單に此反響に、最も鋭き表現を與へたものに過ぎない。かの「百科全書」（一七五一年乃至七二年に出で、一七七六年乃至七七年に補遺、一七八〇年に索引を出だす）に於いて牛耳を採つて居る重農主義者に隨へば、自然が吾人に提供する原料こそ眞實なる富、正銘の生産であり、隨つて農民が唯一の生産的階級であり、之に反して手工業者、製造工業者及商賈の如く、單に自然の原料に外形を與へ、或は此等生産物の交易を媒介するに過ぎざるものは、ケネーの所謂不生産階級である。苟も産業を營む者ならば、悉く之を社會の「有用」なる所屬員と認むることは決して妨げないが、然しながら之を「生産的」と稱することは絶対に不可である。

而して商業は、何等の制限の之を妨ぐるもの無き場合にのみ盛に生長するを得ること、猶ほ萬物悉く然るが如くである。人或は商業の絶対自由は商業の無政府狀態を將來し、この中に在りては、一般商業と特種商業とに共通の原動力である所の利己主義が、生産物の價格を無限に昂騰せしむるの恐あ

りと批難するが、此は甚だ中らない。如何となれば、或る一個人が眞に善く自己の利害を理解すれば、必ず他人の利害を考慮して自然に我欲を調節するが故である。隨つて自由競争こそ、正しく個人々々の専恣横暴なる加工物價釣り上に對する自然の抑遏防止となるものであり、之に反して自然生産物は、出来る丈の高價に到達せしむべきものである。重農主義者の説は略ぼ斯くの如くである。然かも工業力の這般の縦横無碍なる活躍から、若くは農業と工業との競争より、産業的亂闘（Bellum omnium contra omnes 萬人の萬人に對する戰）が勃發すべきこと、或は又斯くの如き無拘束なる個人主義によつては、道德的及社會的に有害なる利己主義が、決して緩和せられず益々峻烈ならしめらるゝのみであること、此等の事情を洞察すべき卓見は、不幸にして重農主義者に缺けて居たのである。

理論的にはケネーによつて最も華々しく、又實際的には卓絶高邁なる大政治家チュールゴーによつて最も強力に代表せられた重農派の意圖は、ケネー及チュールゴー其人が、かの壁人經濟のあらゆる汚穢に出で、皎々たる清教徒的風懷を持したる高士であつた如く、頗る卓越したものであつたこと疑を容れない。併し乍ら、若干の「百科全書派」學者によつて嘲笑せられたるに拘はらず、ルソーに至つて火の如き哲學的戰士を見出したる重農的自然心酔は、竟に救ふべからざる偏狹の弊に陥つて居た。彼等は、諸國民の先天的差異も、歴史的傳統も、乃至無知の力をも、一切適當なる商量の中に加

へなかつた。誠に、人間の無知は決して蔑視を許さざる因子であつて、之を慮る者必しも常に勝を制すと謂ふことは出来ないが、併し之を慮らざる者は、殆んど必ず倒壊の悲運に際會しなければならぬ。又大地を以て最高唯一なる眞實の富源也と爲す彼等重農主義者の根本前提も、全然偏頗にして誤謬である。如何となれば、勞力を加へざる草昧状態に於ける自然が吾人に提供するものは、單に雜草、椰子、及若干の果實に過ぎない。勞力なしには、一平方哩の原始森に於いて僅に百人と雖も、到底十分なる榮養を自給することが出来ないが、一朝之に勞力を加ふれば、同一地積は克く幾千人を養つて尙ほ餘あるであらう。然らば富を形作るものは何ぞや？ 重農主義者の教ふるが如く單に貴金屬と謂ふが如きものゝみであらうか、決して然らず。その植民地より爾く莫大なる貴金屬を將來しつゝあつた西班牙は、這次の世界戦争前まで世界の最貧なる國であり、之に反して、英國は、毫も國內産の貴金屬を有せずして、尙ほ且つその最富なる國であつた。然らば、重農主義の教ふるが如く、天産物のみを以て足れりとするか？ 亦然らず。歐羅巴中、自然より祝福せらるゝこと最も多き諸國、伊太利、匈牙利、波蘭、ウクライナ等は、決して富國の班に列しない。今日見る如き原料國と加工國との區別は、第十八世紀に在りて未だ行はれて居なかつた。建築素材、石炭、石油の爭奪戰は當時尙ほ未だ勃發しなかつた。現今の問題は當年のそれとは全然別趣のものである。即ち明白に富を産出するものと認めらるべき第三の、而して最後の要素が、前記二者の外に残つて居なければならぬ、即ち原始状

態に於いては受用すべからざる原料に、價值と效用とを與ふる所以のものたる勞働、是れである。而しロック及モンテスキュー（一六八九—一七五三）と共に、此勞力若くは勞働を最も有力なる富源の一なりと認め、且つ之を他の兩富源、即ち貴金屬及農産物に對する關係に於いて根本的に把握したること、是れがアダム・スミスの不滅の功績である。

二、アダム・スミス

アダム・スミス（一七二三—一七九〇）が、十年の久しきに亘る隠棲の中に、門を杜し客を絶ち、不斷の勞力を傾倒して成つた、畢生の大著にして、後人之をニートンの功業に比肩せしむるの過褒を敢てする「國富論」は、必しも勞働を以て資本形成の唯一の源泉と見做さず、更に資本利潤と地代とを、富を作る上に於いて勞働と同價值を有する要素として之と對峙せしめて居る。それ故に吾人はスミスに於いて、産業的三分類を認めることが出来る、即ち勞働乃至勞働成果、資本乃至資本利潤、及地代是れである。然かも彼がその著書の開卷に於いて、富源としての勞働を特に強調して居ることに徴すれば、スミスがその見解の特徴を、勞働の特説に置かんと欲したることは、多言を俟たずして明かである。曩に重農主義者は、富源として偏狹に資本利潤のみを擧げ、次いで重農主義者は、同じく偏狹に土地のみを認めたるに反し、今やスミスは此兩要素を攝取して捨てざると同時に、然かも最も

重要なものとして、更に労働を之に追加し、此三者の協力を俟ちて初めて眞の國富が組成せらるゝ所以を指示したのである。彼は頗る明確に重農主義者を批難して、曲れる杖を直からしめんが爲めには單に之を反對の側に力矯するを以て足れりとするの迷妄に陥り、斯くの如き取扱によつて杖の挫折すべき恐あることを忘れたるものと爲した。スミスが、如何に労働の價値を重視したるかは、彼が獨り労働に於いてのみ、凡ての物貨の眞實尺度を認めたることによりて明かである。彼は「労働は物貨の眞實の價格にして、金錢はその名目價格に過ぎず」と痛言し、「經濟的循環の節動輪」と稱せらるゝ金錢も、彼の眼中に在りては、唯だ労働によつて得られたる商品と相並んで、交易の手段として通用する一種の商品たるに止まるのである。

昔人が單に夢想した所の凡てのものよりも、遙に上に出て居る近代的生産方法の祕密は、分業の原則である。此原則を最初に公式化したるものはブラトンであるが、然かしその意義を正當なる光の中に置いたのは、實にアダム・スミスを以て嚆矢とする。而して分業の原則を究極まで徹底的に實行すべき最優秀なる手段は、工場、特に機械である。此原則の價値を、スミスは釘及留針製造の彼れの有名なる例を以て説明した。若し彼が五萬の紡錘を働かし得る、換言すれば、以前には十萬の手、即ち人口多き一都市全部を使用しなければならなかつた程の仕事爲すべき蒸汽機關を、他日建造することが出来らうと豫感したならば、彼は必ずや蒸汽機關を眞先に擧げたであつたらう。分業の三

要點は、技巧の進歩、時間節約及び機械である。

スミスは主要原則たる分業と並んで、更に之と重要に於いて相伯仲する第二の原則、即ち自由競争の原則を力説した。即ち労働生産物は、眞實に富源の効果を擧げんが爲めには、相互交易せられなければならぬ。最善の交易手段は謂ふ迄もなく貨幣である。併し乍ら貨幣のみを以てしては、未だ労働の價格にとりて決定的ではない。又商品の價格は、單に供給と需要との均衡のみによつて確定せらるゝものでもない。寧ろ商品の最低價格に關しては、極めて特殊なる經濟的法則が支配する。その法則とは、地主が彼の地代を、資本家が彼れの資本利潤を、労働者が彼の賃銀を、價格より捻出すること能はざる程物價が低下する瞬間に、價格は忽ち昂騰して、地主と資本家と労働者とが夫々採算若くは活計を保ち得る高さに到達せしむるに止まらぬ。而して價格を常に此の高度に確保せんが爲めには、價格が恣に釣り上げられざる様、嫉妬的に監視することを誤らざる競争の自由無碍なる活動餘地を必要とする。這般の虎視眈々たる競争の相互監視によつて、スミスの所謂自然的價格が成立する。即ち一方に於いて、商品は自由競争の原則により最も低廉なる方法に於いて製出せらるゝと共に、同一原則は、他方に於いて、商品の自然的價格が通例の場合に確保せらるゝ様に調節の效を示すのである。

スミスによつて示されたる兩原則は、各々一個の特殊なる經濟的潮流を生み出し、而かも此兩潮流は反對の方向より來つて互に扞格支吾して居る。自由競争の原則を基礎として立つものは、後來マン

チヌスター派自由貿易説の名に於いて知らるゝに至つた、個人主義的傾向であつて、個人の力を無碍に發展せしむることに於いて文化の幸慶を認めんとするもの、即ち是れである。

之に反して、分業の原則に基いて、プロレタリア的共産主義が再發した。富を生産する労働は、決して個人によつてなされるゝものに非ず、分業により大なる労働群に分かれ、これが相結合することによつて實現せらるゝものであるといふ思想から出發するが、唯だ共産主義の見解は更に一步を進めて、若し労働が物貨生産と富の形成との最良の手段であるといふことが眞ならば、労働の勇士がその労働收益の完全なる享樂に對する請求權を有すべからずとの理由は、到底之を理解し得ざる所であること主張する。労働を以て國富の最重要なる因子なりとするスミスの經濟的の原則は、先づプロレタリア的共産主義に對し、次いで發芽せんとする社會主義に對して、かの社會學的神祕の夢想郷に向つて昂然飛翔すべき新なる翅を與へた。スミスの掲げたる兩原則は、遠く今日に及ぶまでその影響を留めて居る。米國をも包含する西洋一帯の個人主義的資本主義は自由競争の原則を勝れりとし、之に反して特に獨逸に於ける各種の労働組合に於いて宗とする團體主義は、分業の原則を遵奉して居る。是れゲヌア會議（一九二二年春）に於いて佛蘭西及白耳義に於ける極端資本主義と、露國に於ける土地國有主義との間に於ける衝突が發現したる所以である。現下の問題は、此兩極端の綜合調和に存する。

（註一）人口に對する此の字句はロツンチャーに從へばケールナーに由來する。

第十一章 佛蘭西革命と共産主義

一、佛蘭西大革命

既にアダム・スミスは、彼れの名著「國富論」中に、「市民的政治は、事實に於て單に貧者に對して富者を、若くは何物をも有せざる者に對して若干を有する者を、防衛するに過ぎず」（同書第五篇第一章第二節）と喝破して居る。而してその後間も無く民族歴史の論理は、スミスによつて公然道破せられた這般の事實から必然的に生ずる結論を導來しなければならなかつた（註一）。一七八九年の「臨時憲法制度會議」は、貴族と市民との差別を撤廢したが、次いで「國民議會」は、一七九三年の憲法に於いて平等の原則を力説し有産者と無産者との差別を、假令即座に全廢せざるまでも、少なくとも之を緩和せんことを努力した。一七八九年八月四日の夜は記憶すべき一夜であつた。此時臨時憲法制定會議の席上、ノアイユ子爵（一七五六—一八〇四）が貴族の名に於いて壯嚴なる演説を試み、自發的に凡ての特權を放棄すべきを宣言し、地主、僧侶及商人も相競ひて雅懷と寛厚を示したるが爲め、僅に四時間の中（午後八時より十二時に至る）に、かの階級と特權と權利の不平等とを有した舊政の人爲的構造が、卒然として土崩瓦解し去つたのである。絶對的君主國が如何に朽腐靡亂支離滅裂を極

めたかを示す絶好の證據は、過去一世紀の政治的のカード製の家を吹倒塵散せしむる爲めに、憲法會議に於ける四時間の論戰にして十分であつたといふ這般の事實である。

佛蘭西大革命、或はその立法會議、憲法制定會議、若くは、國民議會に就いては、人各々見る所を異にするであらう。或は此等の諸施設が、その幾多の處置に於いて根本的に誤つたことを指彈するものもあらう。彼等の行動の多くが淺慮未熟であつたことを批議する者もあらう。特に後來白日の下に暴露せられた慘虐性の如き、之を以て全人類の汚辱を意味するものとして痛撃する者も決して少くはなからう。——然かも佛蘭西革命が前古未曾有の大なる時期であつたといふこと、此一事のみは竟に何人と雖も之を否定することは出来ない。斯くの如き眞摯なる熱狂の颶風、斯くの如き深刻なる政治的集團催眠は、歴史上比倫を絶して特立して居る。而して若し歴史研究の目的が、主として吾人の態度に對する示唆を與ふるにありとするならば、世界史上の如何なる時代も、吾人の意氣を鼓舞する教訓に富むこと、佛國革命時代と匹敵するものはない。佛蘭西大革命に對しては一八四八年の革命も到底之が匹儔となることが出来ない、況や一九一八年十一月の革命の如き、巨人の侏儒に對するが如くである。前者は理想を生んだ。後の二者は單に政治的變動改革を齎らしたに過ぎない。曩には心臓が、後には胃が、勝を制したのである。

プロレタリアの意識發生及組織への世界史的過渡が顯現したのも亦、佛國大革命中であつた。數千年來桎梏の下に呻吟し、政治的及宗教的羈絆に緊縛せられた暗愚なる集團は、一七八九年乃至一七九二年の政治的混沌が彼等に與へた自由なる瞬間を逸早く利用して、その昏睡より覺醒し、彼等の壓倒的多数を以てすれば此上永く槽檻に唸喝するの要なく、寧ろ適當なる組織をだに用ゐれば社會に於ける支配權を樹立すること、必しも不可能にあらざることを歡喜の中に確認した。而して貴族と僧侶と市民とが、昂奮しつゝ、憲法制定會議に臨んで互に臂を振りつゝあつた間に、彼等は歡喜に恍惚して、關外尙ほ人あり、啄々戸を敲きて室に入らんことを惘願するを聴かなかつた。彼等が從來毫も之に介意せず全然その存在を無視したもの、即ちプロレタリア、若くは——初めは嘲笑的に、次いで極めて眞面目に呼ばれた——サンキュロット (Sansculotte——袴無き者) 是れである。

二、自由及び平等

人或は疑ふであらう「如何にして憲法制定會議及び後の立法會議に於いて、勞働者を全然關却することが出来たか？」苟も自由、平等及博愛を努力の目的と標榜する集會ともあらうものが、勞働者、即ち全國民の大多数が、成程自由は之を享有するが、唯彼等の經濟的劣勢の爲めに、平等の名はあつても毫も其實が無く、随つて決して眞の平等の域に到達することが出来ないといふ事實を空々看過し得たか？ 或者は錦衣玉牀の豪華を恣にするに反し或者は餓死に瀕するが如くならば、平等とは抑も