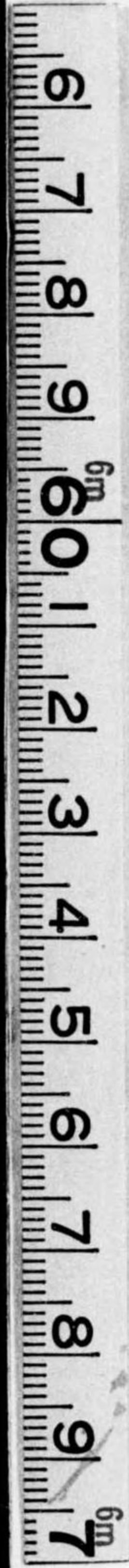


150. 8-F57㉔

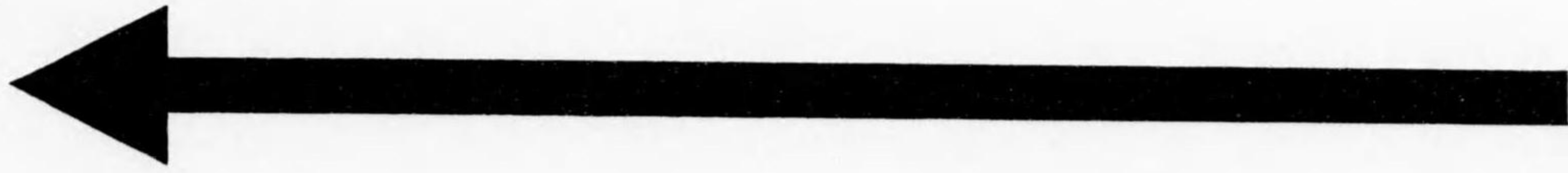


1200500726613

150.8
57



始



150.8
F57
(8)

藤井博士全集



第八卷



東京

玉川學園出版部



現代思潮批判

現代思潮批判

現代思潮批判

藤井博士全集 第八卷 第一分冊

現代思潮批判 目次

- 一 世界思潮と我國民生活の改造……………一
- 二 世界思潮と我國民生活の改造……………三五
- 三 「現代思想問題」序論……………一五
- 四 現代思潮批判……………一三九
- 五 貞操の觀念並にそれの一問題……………一三三
- 六 夫婦道を論ず……………一六二

世界思潮と我國民生活の改造

——政治的デモクラシイの倫理的考察——

此節人三人集まれば、話題は殆ど定つてデモクラシイの論へ落ちて行き、又雑誌新聞上の論客も、何等かの點でそれへ觸れて行かねば、義理が濟まぬやうな感じがするらしく見える。凡そ世の中には、何時も流行の好話柄、好題目があるものであるが、是れほどのことは、又一段と珍しく思はれる。

甲はデモクラシイの思想は我が國體に背き、其基礎を危くする所の惡思想である。我等は全力を盡くして其の襲來と、傳播とを防遏し、以て國家の安泰を圖らねばならぬと説き、乙はそんなことがあるものか、デモクラシイの思想は必ずしも我が國體と背馳するものでない。それは現代世界の、大勢を支配してゐる大思潮である。凡そ勢ひに順ふものは榮え、それに逆ふものは衰へる。我が帝國の國運を

益々隆昌ならしめんとせば須らくデモクラシイの思想を取り入れて、それを活用せしめなければならぬと論ずる。思想界は爲に動搖してゐるといはれ、教育界は爲に疑惑してゐるといはれる。

私は今更此論じ陳るされたデモクラシイの論を抱へ込んで、諸論客の尻馬に乗り、讀者各位に御迷惑を掛けるでもないと思はざるにはあらざるが、しかし矢張思想界の一隅に籍を置き、教育界の一角に居を占めてゐる私としては、何とか一言いはして戴かねば腹の蟲が納まらない氣持がする。而して私は更に此際國民生活の改造をしなければならぬことを論じて見たい。それで聊か自分の専攻してゐる立場からの管見を述べて見ようと思ふ。

デモクラチックの思想は、果して甲論者の説くが如く、我が國家を深淵へ陥れる悪鬼の手であるか、將た乙論者の論ずるやうに、天上へ化導する佛の慈光であるか。

一 デモクラシイの語義

言語は活物である。變化もすれば發展もする。否言語が活物なのではない。

言語が象徴してゐる人間の思想、觀念が活物である。言語が同一でも其含蓄してゐる内容の異つてゐる場合は甚だ多い。アルバカは一種の織物を表す言語として廣く知られてゐるが、それは原はその原料たる毛を有つてゐる動物の名である。今日何々を「助長」するといつて、それを助けて生長せしめると善い意味に用ひられてゐるが、それが孟子の宋人の苗を掘く故事から來たとすれば、全くあべこべであつて、孟子の本文の「助長」は早く苗が長すればよいとそれを掘くといふ悪い意味である。しかし孟子の本文の意味が如何うであらうと、今日は今日の意味で用ひればそれで可いのである。昔の意味、原の意味のみが決して言語の一定不動の意味といふことは出来ぬ。

デモクラシイの論が盛になつた今日では、いや其語はプラトンのレバブリックには斯うあるの、アリストテレスの政治學には何うあるのと、頻に二千餘年前の希臘語の意味を講釋してゐる人々も出て來たやうである。それも彼等の用ひた意味はさうしたものであつたといふだけならば可いが、其意味で今日のデモクラシイの思想を論定しようとするに至つては聊か驚き入らざるを得ない。若

しそれが出来るならば祖先の古い系圖を出して、それで今日の米高の生活難の問題を解決することも出来ぬことはあるまい。

中には又辭書にかう出てゐるから、それにはよもや反對も出来まいと、辭書を唯一の權威として、デモクラシイの論を決定しようとする人もある。是も亦驚き入つたる考へで、かういふ人は辭書さへあれば、カントの書物も、ヘーゲルの書物も、正確に解釋することが出来るものであると信じてゐる人であらう。辭書は人の遣つた意味を後から拾ひ集めて出来たもので、それ自らで決定的論斷を與へる創作でない。

デモクラシイといふ語も、今と昔とでは、其意味も變化してゐれば、その用ひられる範圍も異つてゐる。そこで今日のデモクラシイの思想に對して何等か論説をなさうとせば、その由來、變遷を明にする爲に、プラートン、アリストテレスを云々するのも然ることであるが、しかしそれは畢竟由來變遷を明にするだけのことであつて、今日の論議は今日の意味についてでなければ、今日の問題を解決することは出来ぬ。

二 デモクラシイの精神

今日に於いてはデモクラシイといふ語は、國際的、政治的、經濟的、社會的、文化的等種々の方面に用ひられ、従つて其意味も亦簡單でない。プラートンやアリストテレスなどに於いては、此語は貧民が一國の政治を支配する政治の形を表す所の語として遣はれて居つたもので、その範圍は限定され、其意味は確定されてゐたのである。が、歐羅巴の近世になつて、彼等が「近代に於けるデモクラチツクの傾向」などといつた時には、それは單にプラートンやアリストテレスに遣はれた意味でなく、經濟現象にも、社會現象にも、思想現象にも當嵌められ、従つてその意味も亦轉化して「民衆」「平民」「一般」のものが自己の勢力と實力とを正當に理解し、承認して貰ひ、兼て其權利、利益を十分に考慮の中に加へて貰ふやうになつた人生界の傾向といふ程になつたのである。政治方面では立憲政治などが現れ、經濟方面では勞働組合などが勢力を得るやうになり、社會方面では婦人の家庭及社會上に於ける位置が向上するやうになり、文化方面では、普通教育などの起つたのは、皆之を

デモクラチツクの現象といつてゐるのである。

かやうにデモクラシイの語義は、昔と今とは異つてゐるのであるが、然らば兩者は全然異つてゐるもので、何等似寄も、結付も認めることが出来ないかといへば、決してさうではない。言語が漸次變化し、成長して行くのには、或は種々の心理學上の聯想法によるか、或は論理學上の類推の法によるか、兎に角一定の法則によるものであつて、山芋が鰻に化けるやうなものでない。だからデモクラシイの語は、既に述べたやうに今日は政治上、經濟上、社會上、文化上、種々の方面に用ひられてゐるが、それ等に貫通した一定の根本的意味がなければならぬ。嘗に今日の用方に一貫の意味があるばかりでなく、其今日の意味と古代のそれとの間にも亦相接觸結合する所がなくてはならぬ筈である。

然らば其古今を貫き、全般に亘るデモクラシイの意義は如何なるものであらうか。私の觀る所を以てすれば、それは階級意識に對する平等意識であり、特權意識に對する自由意識であり、而してそれ等の外に更に實際上に於いては、少數者に對する多數者——一團體又は一社會の原動力として其團體又は社會を代表し得るだ

けの實力を具へたる多數者といふ意味も、多くの場合に於いて付け加へられてゐるといつて可いやうに思ふ。

試みに之を政治上に觀んか、國民中の或る一部階級のもものが、恰も自己の特權であるかの如くに一國の政權を壟斷して、所謂民をして由らしむべし、知らしむ可からず態の政治を行つてゐるとすれば、其政治の形はデモクラチツクでない。之に反して國民の多數若しくは一般が、其階級的、特權的意識に反對して、一國の政治は國民全體が皆で行るべきものである。國民の總ては各其分に應じて國家の政務を負擔すべきものである。國民が其分に應じて國務を負擔する事は、各人に平等に課せられたる義務であり同時に其權利であつて、或る一部のものゝみがそれに干與すべき筈のものでない。かうした意識が國民の全體に行亘つてゐて、而して其意識に副ふやうに現されたる政治の形がデモクラチツクである、此場合理論上からいへば特權意識、階級意識を有つてゐるものは、國民中必ず少數者であり、自由意識、平等意識を有つてゐる者は、必ず多數者あらねばならぬといふことはないが、しかし實際上からいへば多くの場合においてさうである。だから政治上などに

においては、デモクラチックは自由、平等意識の外に、猶多數といふことが多くの場合において如はつてゐるのである。

經濟上においては如何であるかなれば、近世に於ける職業の自由選擇や、自由企業や、それ等も無論デモクラチックの現象であるが、就中富の分配に對する労働者の態度、主張などは其最も著しいものである。生産から生ずる所の富が、少數資本家又は企業家等によつて、恰もそれが彼等の當然の權利でもあるかのやうに、分配されてしまふのは決してデモクラチックでない。企業上、經營上のことも、すべて少數資本家の手で決定され、遂行されて、多數労働者達がそれに與ふことを得ないといふのもデモクラチックでない。工場の組織、職工、労働者の勤務、技術を奨励する規程等の如きも、表面は彼等の利益を圖るといふのであるけれども、實は資本家の利益を保障し、安全にする所の、資本家自らの立法であつて、それもデモクラチックとはいへぬ。之に反して數に於いて多數な職工、労働者達が、當然取るべき管の収益の分配を要求し、それを實現する方法として労働組合を設定し、同盟罷工、又は總同盟罷工を執行したりして、以て資本家に對抗し、資本家の慈惠を求めるので

なく、彼等當然享有すべき權利として分配を主張するのもデモクラチックであるといはれる。されば此處にも自由、平等の思想がデモクラシイの根柢をなしてをり、又多數といふこともそれに付け加へられてゐることが明かであらう。

又家庭上に於ける夫の専制、社會上に於ける男子の横暴に對して、婦人達がそれに反抗し、以て彼等の位置を向上せしめることにも、又一切國民が教育機關に向つて、門戸開放、機會均等を求める中にも、すべて自由、平等思想の含蓄されてゐることは、看取するに難くない。

國際關係については如何であるかなれば、或る一國若しくは少數國が、其武力上、資本上の強大を恃んで、横暴擅斷を極め、以て他の多數弱小國を壓迫するのは、國際上のデモクラシイでなく、大國も小國も、強國も弱國も、苟くも獨立國家である以上は、其獨立の體面を保ち、自由に平等に取扱ひ、取扱はれて、互に和衷協同して、以て人類の福祉を増進するのが國際上のデモクラシイである。又民族關係にしても、人種關係にしても、全く此國際關係と同様である。

以上の諸例の説明で、デモクラシイの精神は自由、平等思想であり、民衆、多數若し

くは一般の利益といふことが其添加意義となつてゐるものであるといつた、私の意味が理解し得らるゝことであらう。

三 デモクラシーと反抗氣分

以上は既に出来上つたものとしてのデモクラシーの説明であるが、それが出来る時の氣分及び其勢力を維持して行く間の氣分をいふと、それは多分に反抗的なものである。先行勢力の壓迫に對する新興勢力の反抗、かうした氣分が多分に此デモクラシーに絡まれてゐるやうである。尤も此事は、見方によつては社會が段々進歩して行く状態であつて、必ずしもデモクラシーに限つた現象でないといへる。それは如何なる譯であるかといへば、社會の運動乃至進展は、すべての物體のそのやうに、ある力がなければ起きるものでなく、又たとひ力があつても其等が互に牽制して相平均してゐれば、それで又始まるものでない。そこで社會上に或る新現象が起きて、社會が一開展をなすといふのはそこに必ず一定の力といふものがなければならぬ。然るに其力はそれに反抗するものを得て始めて其

勢力を現すことを得るもので、暖簾に腕押しは出来ぬものである。即ち相反對した若しくは異つた方向に働く所の二力又は二力以上の力が互に相争ふことによつて、力は發現されたるものとなり、そこに社會上の進展、開發といふことが起きるのである。即ち社會の進動には以上の意味の争ひといふものがなければならぬので、争ひがなくては社會は進歩しない。確かに「争ひは萬物の父である」。だから新しい社會的組織又は制度が、既存のそれ等を壊倒して自分を建立せんとする際には其既存の勢力に對して争はねばならぬ。それ故に新制度、新組織の興きる場合、その維持に努めつゝある場合には、いつもそこに何分かの反抗的氣分があるものである。此意味で反抗氣分は社會進展の常態であるといへると説いた次第である。

さりながらその反抗氣分は既存勢力の強弱によつて非常に顯著なこともあり、又甚だ微弱なこともある。デモクラシーの場合には如何かといへば比較的顯著な方である。其顯著だといふことから、反抗氣分をその一つの性質に數へることが出来る。だが私は、理論上からデモクラシーは顯著な反抗氣分を有つべき筈の

ものであるといふのではない。理論上からは顯微いづれでもあり得るのである。唯私は従來の歴史上の事實の上から然かといふに外ならない。だから反抗氣分は此點からいつて、デモクラシイの必要的要素でなく、偶然的要素であるといはざるを得ない。

以上極めて粗雑なものではあるが、一と亘りデモクラシイの一般的意義の解剖をやつたのである。乃で私は進んで政治的、經濟的、社會的、文化的各方面のデモクラシイの各論に入つて、國民生活の改造を論じて見たいと思ふのであるが、政治的デモクラシイだけでも随分長くなりさうであるから、讀者各位の御退屈を慮かり、今回は政治的デモクラシイのことだけを論じて、他は後日の機會に譲ることゝする。(次節以下にデモクラシイと用ひた場合は、多くは政治的のそれと御承知ありたい。)

四 政治的デモクラシイと國體

戰爭中及其以後に戰術上なり、政治上なり、國際上なり、種々の方面に於て實に意

想外の事件が陸續として現はれて來たが、其中でも露西亞や獨逸などにて、其皇帝が卒然其位を退くやうになつたことは、意想外中の意想外な珍事である。それで餘り意想外なことだけに、世界の人心に與へた衝動も少くないことであらうが、しかし此事ばかりは流石に世界無比の國體を有つてゐる我が日本國の國民には何等の影響を與へない。是れぞ我が國民の誇であり、又我が國家國民の永遠に存續發展する所以の根本要諦である。

是は畢竟我が國民が政治的デモクラシイの意義について、正當な理解を有ち、疑惑の念を起してゐない證據である。又事實政治的デモクラシイの近代、現代に用ひられてゐる意義は、決して國體に關してゐるものでない。唯其國家が其職能を果して行く活動の様式、即ち政治の様式に關したものである。ウキルソン氏は今や世界をデモクラチックに改造すべき時機であると絶叫されてゐるが、氏の其意味も決して各國の國體に關していつたものでなく、唯政治の様式に關していつたものに相違ない、即ち專制政治の様式に對してデモクラチックといひ、前者を排して後者を進めようといふ意義に外なるまい。若しもウキルソン氏の意義が國體

に關するものであるならば、それは自分の與國たる日本や、英吉利や白耳義やに對して、國體の變更を要求する事となる譯であつて、不道理千萬な、亂暴な言分となるのである。個人に個性があるやうに、國には國の個性がある。而して其個性が個人個人としての存在理由である様に、その國性が國が國としての存在理由である。何人も他人に對して自分と同じやうな個性に變造することを要求することの出來ぬやうに、而して又要求された所が事實如何することも出來ぬやうに、如何なる國も他國に對して其國體の變造を要求する事が出來るものでない。それを要求することは、昔譚の「鐵床」の亂暴を敢てしようといふものである。

内政不干渉は國交際の一原理で今日では各國共に之れを承認してゐる。だから露國や支那の現状に對してさへ、列國は敢てそれに干渉しない。少くとも表面上、若しくは公式的に干渉しない。内政についてさへ然りである。況んや一國の國體に關してをやである。カントはその「永久平和論」に於て、永久平和を實現すべき條件として、積極的條件三、消極的條件六を列擧してゐるが、その消極的條件の一つには國際聯盟を數へ、消極的條件の一つには内政不干渉を説いてゐる。それ

はカントの人格主義——個人は皆人格者として其自らの價值、絶對の價值を有つてゐる尊嚴な自律體である。自分自らでも、他の何人でも自分のその價值、尊嚴、自律を汚し、損してはならぬ。而して國體は各人の和衷協同から成立するものなることは勿論であるが、而して眞の和衷は人々皆自分を敬すると同時に相互に他人を敬することによつてのみ可能なものである。約言すれば人々相互に人格者として敬畏することが、道德の基礎であり、倫理の大本であると説く所の倫理主義——に立脚してゐるものである。即ち國家について之をいへば完全なる主權を有つてゐる國家は、やはり一定の尊嚴を具へてゐる一個の自律體である。されば此等が自分自らを敬すると同時に、又相互に敬して敢て其自律を冒さない處に國際の道が立ち、眞の和衷協同から成る所の人道が現れ來る道理である。かうしたのがカントの趣旨である。ウキルソン氏は一面にデモクラシーを力説すると同時に、一面に國際聯盟を高調して居る。借問す、其國際聯盟は各國家の相互の敬愛を外にして、果して其成立の基礎を他に見出す事が出來るであらうか。ウキルソン氏は政治家であると同時に殊に其方面の専門學者である。這般の道理を理解して居

らぬ筈はない。されば氏の力説してゐるデモクラシイは國體に關するものとは萬思はれない。

のみならず近代現代に於いてデモクラシイなる語が用ひられる時は、多くの場合それは國體に關してゞなく、政治の様式に關してゞある。英吉利あたりの學者、政治家達は、能く「吾等のデモクラチック政治」といふことをいふが、それは全く政治様式の意味に於いてゞある。だから輓近政治上に於いてデモクラシイが世界の思潮であるといつた場合には、それは國體に關してゞなく、單に政治の様式についてゞあると理解して可いと思ふ。

五 デモクラシイと立憲政治

然らば政治の様式としてのデモクラシイとは如何なるものであるか。それは一國の政治は或る階級又は閥が、それ等の特權として之を爲すべきものでなく、國民一般に與へられたる權利であり、義務であるとして爲すべきものであるといふ。反階級的平等思想、反特權的自由思想に基いてゐる政治の様式である。だから今

日に於いては立憲政治が取も直さずデモクラチックの政治であるといつて可い。立憲政治はそれになる前に政權を壟斷してゐた階級の如何により又其階級の振り廻してゐた特權の如何によつて、各國其起源發達の歴史を異にしてゐるが、多くは國內に非常な動亂と騷擾とを惹き起し、血を流して漸く得られたものである。我が國にもその前行階級としてさうした形跡は絶無とはいへぬが、之を列國のそれに比較すれば、大したものでもなし、又愈々憲法を與へられた時には、動亂騷擾處か、太平の象國內に滿ち、歡和の聲天地を動かしてゐたのである。是は全く我が國の國體及歴史の然らしめた處であるが上に、先帝陛下の御聖明に渡らせ給ひし賜物に外ならぬ。

然らば立憲政治といふ様式は、如何なる趣意の政治であるかといへば、ある特殊階級又は特殊閥の壟斷政治に反對して國民全體が各其分に應じて國家の運営を負擔して行くといふ政治である。パウルゼンは歐羅巴國民の國家觀念は佛蘭西革命によつて一變した。以前は國家は或る帝王の私有物のやうに觀念されてゐたが、革命以後には國民の國家である様に變改されたと説いてゐる。又近くペロ

ルツハイマも同様の觀察を下してゐる。若し果して此等の諸氏の説が正當であるならば、國民は自分自らで國家の運營を負擔して行かねばならぬのであるから、政治の様式が立憲的になるのは當然である。然るに我國は始めから君臣同治の國柄で、國家は國民きりの國家であるといへぬが、又御歴代の天皇は斯國を私有物視され給ひしことはない。君は民を本とし、民は君を敬ひ、君臣の義に兼ねるに父子の情を以て結合した美はしい國柄である。だから國柄からいへば我が國は始めから立憲的であつて、明治二十三年以後は唯それが整ふた體を具へるに至つたまでのことであるといはゞいへるのである。

その體を具へるに至るのには、國民一般の智識及道德程度が、國家運營の負擔に堪ふるやうにならねばならぬ。それが立憲政治に缺く可からざる條件である。國民が其條件の程度に達した時に、各其分に應じて國家の事に任ずるのは、一は君に對する忠義であり、一は國に對する奉仕である。明治二十三年以來我等日本國民が直接若しくは間接に、國家の政治に參與して國務の一端を負擔して來たのは、我等の智識及道德の程度が、その負擔に堪ふるに至つたが爲めに、精神的には既に

あつた處のものを更に體を具へてやる様になつたまでのことである。されば我等が各々其最善を盡くして國家に奉仕するのは、やがて先帝陛下が此大憲章を頒ち給ひし聖旨の萬一に副ひ奉る所以であり、又國史成跡の光輝を發揮する所以である。

政治的デモクラシイを斯う理解すれば、それは必ずしも悪いとのみ斷すべきでなく、我が國では却て其國性の光輝を發揮する所以にもなり得るやうである。さればデモクラシイとさへいへば、それを惡魔のやうに視て、脚下から鳥の飛立つやうに周章狼狽して、之を排斥しようとするこの、如何に不見識の所作であるか、と解る。

六 政治的デモクラシイと選舉權の範圍

國民一般が政治に參與するといつても、それは只一つの抽象命題に過ぎぬのであつて、實際さやうになつてゐる國は一國もない。我が國のやうに有限選舉の行はれてゐる國のそうでないのは、いふまでもなく、所謂普通選舉を行つてゐる國の

内でも婦人參政權を認めてゐる所もあり、又それを認めない所もある。前者は勿論、後者でも謂ふ所の國民一般に近いものではあるが、それでも子供や其他種々の條件の下にあるものは省かれるのであるから、無論文字通りの國民一般でない。だから謂ふ所の「國民一般」の實際的解釋は、全國民中、眞に國家の事を理解し、其國內、國外の狀勢を審にし、如何に國家を經營すべきかについて、獨立の判斷をなし得る程度の國民と解釋せざるを得ない。即ちそれ程の程度の智識と道德とを具へたる國民と解釋すべきである。然らば其事は何によつて結果さるゝかといへば、それは教育の普及と進歩とに因つてである。

階級や閥を排して國民一般が其政治に參與して行くといふのが政治的デモクラシイの理想であるならば、自己一身のことに關してさへ判斷もつかず、始末も出來ず、すべて親や兄弟に依頼して行かねばならぬ子供や、その他たとひ大人であつても智識的、道德的缺乏あるものを除いては、一人も多く參政權を有つやうにするのは當然のことである。だからその方からいへば所謂普通選舉は勿論、婦人にも參政權を認めるのが、當然の論理的歸結である。が、實際の問題としては國民の智

識及道德がそれ程の程度に達してゐるか否やが問題であり、それには又、一國教育の普及進歩が其れ程の程度に達してゐるか、問題である。

然らば其智識及道德の程度を測る所の客觀的尺度があるかといへば、それはあるだらう。しかし私は未だそれを知らない。今や我が國に普通選舉斷行、尙早の論が朝野の間に喧しいが、其兩派の論を見るに、孰れも畢竟は銘々の見込みに立脚して論じてゐるのであつて、何等確乎たる客觀的基礎を有つてゐるのでない。凡そ政治論は是に限らず大かたさうしたものであらうから、而して政治論は私の畑以外の事柄であるから私は敢て今兩派の見込に就いて是非の論をしようといふのでないが、兎に角只今は普通選舉斷行、尙早の論諍を見ても、國民の智識及道德の程度を測定する客觀的尺度が、私に分らないばかりでなく、他の多くの人々にも解つてゐないらしいといふことを承認していただければ、それで宜いのである。

國民の智識及道德の程度を直接に測定することは困難であるが、其の重なる原因となる所の教育の普及及進歩の程度は稍確實に測定する事が出来る。されば此方面からして、間接に國民の智識及道德の程度を略推測することが出来る。

我が國の教育は今一々統計などを擧げて、讀者各位に迷惑をかけようとは思はないが、普通教育でも、専門教育でも、大學教育でも、相當に普及し、且進歩してゐるものである。個々の點に就いて比較すれば長もあり、短もあつて込入つてゐるが大體からいへば列國のそれに比して必ずしも遜色あるものでない。殊に注意すべきは我が國の教育主義がデモクラチックなことである、兒童滿六歳になれば地主の息子も小作人の息も、又旦那や工場主の娘も、番頭手代や職工、労働者の娘も、皆一樣に同じ尋常小學校へ登げられて同じ先生から同じ事柄を教へられるのである。かくて六年の後義務教育を果てたる曉に、必ずしも地主の息子だから特に出來ると限つた譯でない。唯其後生活其他四圍の境遇上、地主や旦那や工場主の息子娘達は更に進歩發展の機會を多く得、小作人や番頭手代や職工、労働者のそれ等は、その機會少いといふ事は事實あるけれども、それとて年々の義務教育終了者約百萬に比して、更に中學校、高等女學校、實業學校等へ進む者は、その一割にも足りない位である。さうすると、國民一般といふ脚場に立つて觀れば、地主の息子も、小作人の息子も、旦那資本主の娘も、番頭手代、職工、労働者の娘も、其個人の特別の才不才

は別として、略似たり寄つたりの智識及道德を有つてゐる者と推測することが出来る。此點からいへば、納税額によつて選舉資格を限定することは、其理由が薄弱なやうに思はれる。

一體國民の智識及道德を進歩させる筈の爲の教育が普及し進歩して、それで國民の智識及道德が進歩しないとすれば、そんな教育こそ無用の長物である。國民一般の智識及道德が進歩すれば、所謂民衆の力の強くなるのも、是亦當然の歸結である。教育の普及及進歩をば大に獎勵して置きながら、今更民衆の勢力の強大なるに驚歎するが如きは、一生懸命丹精して培つた絲瓜が大きくなつて、絡んだ垣根を倒すやうになつたのを觀て、今更それを零すのと同じである。

七 政治的デモクラシイと權威

政治の様式としてのデモクラシイは勢ひである。道理でもあるがそれよりも勢ひと觀るのが寧ろ妥當である。勢ひに順ふものは榮え、それに逆ふものは衰へる。民衆の指導者たるものは須らく其勢ひを看取し、それに順應する所以の道を

講じなければならぬ。それにはそのデモクラシーに生じ易き疾患の如何なるものかを察し、之を豫防し、之を治療し、以て其健全なる作用を營ましめるやうに注意しなければならぬ。

何事によらず多勢の人間に相談するとなると、兎角種々な意見が出たり、論の爲めの論が出て枝葉の事柄に外れたり、その場の勢ひで、後に冷靜に考慮するに至つてすべてが餘りに感心しないやうに思ふ極端論に走つたり、中々纏りにくいものである。又其場ではどうやら纏つたと思つても、後に愈々之を實行しようとする時、左支右吾、どうにも始末のしやうがないやうなこともある。又何の論から觀ても支障のないやうな案は、案外平凡なもので、毒にならない代りには、又餘り薬にもならぬやうなものである。利害關係の及ぶ範圍及其程度の大ならざる或る會とか、俱樂部とかなれば、それでも濟まして行けるにしても一國の政治がそんな風では何の道困る。殊にそれが臨機應變に迅速な決斷と統一とを要する對外關係になると、猶更困る。だから衆議を盡くすといふことは悪い事でないにした處が、能くそれを纏め、指導して、平凡に墮せしめないやうにすることが肝要である。處が

それが又容易なことではない。つまり船頭が多くて船山に上ることがある。それよりも國家といふ船は、むしろ之を學理に通曉し、實地に經驗してゐる老熟した一人又は數人の操縦に託して、他はすべて其の命令に従つて働くやうにした方が、國家、國民の爲めに得策である場合少くない。是れ西洋に於いてソークラテスの昔から、トライテュケの今日まで政治上の貴族主義、乃至專制主義を主張するもの、絶えず起つてゐる所以であり、又それ等の説に傾聽すべき或る理由の存在してゐる所以である。

更に他の點から考へると、分化と綜合とは有機體生存の二大原理であつて、有機體に於いては、各組織、各機關の分化が愈々進めば進む程、其有機體は益々高等なものになるのであるが、それと同時に綜合の力も亦進むのである。分化ばかりあつて、綜合がないといふ事はない。若し分化ばかり強くして、綜合の力がそれに伴はなければ、其個體は解體して死滅するより外ないのである。社會有機體の存在及其發展も其原理に支配されてゐるものであつて、一方に分化があり、他方に綜合があつて、一つの社會は成立し發展するものである。政治的デモクラシーは、個々人

が自由に平等に國政に參與するといふ點に於いて、殆ど分化の極度に達した政治の様式である。されば一方にはそれを纏めるだけの強い綜合力がなければならぬ。輿論を指導するとか、黨議を纏めるとかいふ語に何等かの意味がありとすれば、それは此の綜合のことに外ならぬ。

猶進んで其綜合の性質について考ふるのに、その綜合は之れを輿論を指導し、黨議を纏める者の側から觀れば、所詮それは彼等獨自の意見、政策を、國民又は黨員に強ひることであり、國民又は黨員の側から考ふれば、或る一人又は少數者の意見、政策に屈服することである、それ故右にいふ所の綜合は權威と服従とがあつて始めて成立つ所のものであつて、それなしには成立すること出来ぬ概念であると言はざるを得ない。然るに其權威と服従とは、恰も又政治上の專制主義、貴族主義が依つて成立つ不可解の心理的要素である。そこで政治的デモクラシイとその專制主義、貴族主義とは、權威と服従といふ點に於てビタリ其背を合せて、腹を反對の方向へ向けてるに過ぎないものになる。ペロルツハイマーが「貴族政治と平民政治との差別は、單に外觀的のものに過ぎぬ」といつたのは、全く此意味に於いてである。

されば政治的デモクラシイは權威と服従といふ背中の心棒を軸として、クルリ百八十度の廻轉を行へば、直に政治的專制主義とも、貴族主義ともなり得るものである。レツキーは歐洲の中世紀の教會や、ギルドなどは本來はデモクラチックな筈のものであり、又實際デモクラチックであつたのであるが、それがクルリと廻轉して、あゝした階級的な、專制的な制度になつたと説いてゐるが、寔に至當の觀察であると言はざるを得ない。

然り、政治的平民主義も、貴族主義も、共に權威と服従とを其樞軸としてゐるものであるとして、更に其權威の内容を吟味する必要がある。顧ふに政治的權威は時としては自己中心なことがあり、又時としては一般中心なことがある。自己中心的權威は自己の私見、僻見と一般の公意思とを仔細に辨別することを顧念せず、それ等を混淆して、只漫然自己の意見を以て、他に臨み、他を壓迫する所の權威である。故に此うした權威は自然利己主義に墮し易い。之に反して一般中心的權威は、出来るだけ自己の私見、僻見を捨て、一般的公意思を以て己の意思となし、それによつて衆議を纏めようとする權威である。従つて此は人道主義にも、人格主

義にも叶ふやうになる。

權威にかうした二種の内容が可能であるが、利己的權威は自己一身の權威、榮華利欲の爲めに巧に人心を挑發し、煽動し、阿諛して、己其統率者となり、國家全般の利益の如きは敢て之を顧みざるに至る事がある。さうなるとそれは所謂デマゴグとなつて、其弊や虎狼を市に放つよりも甚しいやうになる。之に反して人道主義的、人格主義的權威は、人格者の尊嚴、國家の福利といふことを眼目として、公意思を以て之を纏めるものであるが故に、人心は暢達して倦むことなく、國利を増進して已むことない。若し政治的デモクラシイの權威がデマゴグとなれば、其長所は全く没して弊のみ現れ、専制主義、貴族主義の權威が人道主義、人格主義を取れば、其弊は隠れて長所が擧がつてくる。

八 デモクラシイと「民の聲」

政治的デモクラシイは「民の聲」の名に於いて行はれる政治である。甲黨でも、乙派でも、その政綱政策は、すべて之を民の聲に基づけて立てたものであると宣言

して、それに逆つて立てたものであると公言するものは一もない。デモクラシイの政治家はその民の聲を畏れて、それに對しては如何することも出来ぬやうなるは、封建武士が「上意なるぞ」の一言に慄伏して、何事をも仕兼ねると同じく、又宗教家が其所依の經典に對して頭を上げることが出来ぬと同じことである。民の聲は政治的デモクラシイに取つて絶対の權威である。

然るにすべて絶対の權威は、動もすれば一部野心家の爲めに濫用されたり、誤用されたりすることがある。山僧共が兎もすれば山王様の神輿を昇ぎ出して洛内へ暴れ込んだ事蹟は、我が國の歴史に著しいことである。又直接「民の聲」の本尊を振廻して、政治界を腐敗せしめた所の鑑は、十九世紀初葉の英國政治史にある。當時一代の警世家であつたカーライルは此有様を觀て憤激措く能はず、宗教的迷信の權威よりも更に更に懼るべきものは民の聲の權威であると叫んだ。

民の聲を藉り、それに紛らして、竊に私利私欲を圖るなどは、まだ幾分殊勝らしい方であるとしても、大びら切つて悪い事をしたり、又既に行つた悪事をも、それで以て是正する様になつては、實に沙汰の限りであつて、國家の不利、國民の不幸此上も

ない。而して政治的デモクラシーにかうした弊害が決して伴はないとは、誰が保證することが出来るであらうか。

然らば如何して民の聲の下にさうしたことが起きるであらうか。それは民の聲の正體が窮め難い處から起るのである。議院内の多數黨の聲がそれと觀れば、必ずしもさうでない場合がある。新聞雜誌の論調がそれかと觀れば、それは或は黨派機關であることあり、種々の資縁で假聲を出すことあり、中々當てにならない。選舉人の投票數がそれかと觀れば、それは種々の方法で製造された輿論であることがある。かやうに民の聲の正體は甚だ突き止めにくいものである。輓近社會學者、又は社會心理學者達は、此民の聲の正體、即ち輿論の性質を論究しようと骨折つてゐる。近頃ではロツス達の、マクドゥガル達の、エルウッドだのが此研究をやつてゐるが、其等の人々の書物を讀んで見ても一向明確な概念を得ない。つまり政治圏外に居る學者が一生懸命に骨折つて見ても、その正體が分りにくい程、民の聲といふものは捉へ難いものである。それ程解りにくいものであるから、それを神興にしようとする實際政治家には都合のよいこともある。前議會の時に、或る

議員が或閣員に對して、あなたの盛なる邸宅の建築費の出所が怪しいと輿論が認められてゐるといつた時に、其閣員はそんな輿論は何處にあるか、私はそれを認めませんと答へたことがあつたやうに記憶する。當時の新聞紙の報道はそれだけであつたが、彼の際二人の論を行く處まで行かして見たなら、甲はそれを輿論と認める、乙はそれを認めないといふ水掛論になつてしまつたに相違ない。だから民の聲は、餘程用愼せぬと危いものである。

依體の知れない神や佛を奉つてゐる神官や僧侶でも、眞に敬虔の心を以て之に奉仕し、又同様の心で氏子信徒に對してゐる限りは、弊害もなく、罪惡もなく、却て衆生濟度の大業を成就することが出来るものである。それと同じやうに民の聲を祭るデモクラシーの政治家にも、又その氏子、信徒たる選舉人乃至國民一般の間にも眞摯な道徳がなければならぬ。眞摯な道徳があれば眞の民の聲も凜として聽えるであらうし、國利も民福も依つて以て増進せしめられるであらう。

九 自由、平等の眞價値

然らばその眞摯な道德とは如何なるものをいふか。凡そデモクラシーは、政治的といはず、経済的といはず、社會的といはず、文化的といはず、すべて自由、平等の思想に根ざしてゐるものなることは既に述べた處である。その自由、平等がデモクラシーの身上である。否デモクラシーの身上であるばかりでなく、凡そ道德の基礎は此邊に現出されなければならぬものである。デモクラシーは人間社會に表はれた政治の様式で、これは絶對不動のものでない。種々の事情の爲めに左右されるもので、今後又如何様の政治様式が是に代つて表れて來るかも知れぬ。別様式の政治が表れて來たからとて悪い譯はない。唯その自由、平等が何時までも立てられて行きさへすれば宜いのである。

しかしながら其自由、平等にも色々の意味がある。歐羅巴の近世に現れて、其政治、經濟、社會の各方面を震撼した所の個人自由主義は、其自由、平等を脚場として立つたものであるが、それは佛蘭西革命と共に倒れてしまつた。しかしそれは自由、

平等が悪い爲めに倒れたのでなく、その解釋が誤つてゐたが爲に倒れたのである。十六世紀以後十八世紀までの自由、平等は多くは哲學上の自然主義によつて解釋されてゐたので、それが悪かつたのである。そこで十九世紀に入つてからは、その自由、平等は理想主義的に解釋されるやうになつた。さうしてそれを徹底的に闡明したのはカントである。だから十九世紀にはその理想主義的に解釋されたる自由、平等の上に立つた新たな個人自由主義が現れたのである。而してそれを十八世紀以前のそれと區別する爲に人格主義の名を以て呼んでゐる。

人格主義は國家主義と合し、人道主義と合する。若し今日の人道主義は昔の所謂王道に當るものならば、その王道とも合するものである。

自由、平等が世界の思潮であり、それは既に我が國の岸をも洗ひつゝあるとて何等驚嘆するに及ばぬ。我が國の國柄が既に右の人格主義であり、人道主義であつたのである。我等は益々其自由、平等の意義を聖化し、淨化し、以て人格主義、人道主義を高調しなければならぬ。是れ一は益々我が國史の成跡を發揮し、一は世界文化の建設に貢献する所以である。(大正八、二、四稿了)

二 世界思潮と我國民生活の改造

—社會的デモクラシイの倫理的考察—

一 社會的デモクラシイの意義

デモクラシイの一般性質は、私は曾て之を本紙上に論述しておいたから、今再び之を説くの煩を取らぬ。(但し、其際私が其の一つの特質として平等の概念を擧げたのに對して私の論は差別を無視した所の説であるかのやうに理解された讀者もあつたやうである。が、私の趣意は決してそんな積でない、私の平等は矢張り差別を含んでの平等である。私は先年丁酉倫理講演集に「平等の諸意義について」と題して、詳しく先哲の諸説を批判し、其意義を闡明にしておいたことがあるので、それと重複するのを避けんが爲に、あの際には態ざと之を略してしまつたのであ

る。然るに其略したことが終に誤解の種となつたのは、私に取つて寔に遺憾なことであるが餘儀ない次第である。私の平等の意義について疑義のある方々は、前掲拙稿を參看されんことを祈る。さて其本紙前論に擧げたやうなデモクラチックの精神が、社會的事象に現れて、そこに社會的デモクラシイなるものが現れて來る。謂ふ所の社會的事象とは何であるか、それは讀んで字の如く社會といふものゝ事實又は現象といふ意味である。然らば謂ふ所の社會とは如何なるものか。それは古來種々の定義が與へられてゐる程に漠然として解り難くいものであるし、猶それは本論に於いて一つの題目として説きたいと思つてゐるのであるから、茲には單に豫備的定義としてシユタムラーの定義を其のまゝ借用して「外面的に規律されたる所の人間の共同生存」「經濟と法律」であると謂つて置かう。而して私が今考察しようとするのは、一つの思想體系としての社會的デモクラシイである。故に思想體系としての社會的デモクラシイとは、デモクラシイの精神で外面的に規律されたる人間の共同生存を組織立てようとする思想である、先づ以てこんな風に理解しておかう。かうした意味の社會的デモクラシイは、倫理上幾何程の價値

を有つてゐるものであるか、幾何程の缺點を有つてゐるものであるか、是が今私に考察すべく與へられたる問題なのである。

さて前に述べた意味の社會的事象といふものに屬する諸例は、其種類甚だ多様であつて、悉く之を擧げ盡くすことは困難であるが、しかし其中から比較的重要なものを摘出することは必ずしも難事でないし、又現在吾人の頭上に振り懸つてゐる活きた社會的デモクラシイを検討するのには、必ずしも諸例をすべて列擧するの必要もない。社會的事象の中で比較的最も重要で、而も現實の問題を惹起してゐるものは、謂ふまでもなく經濟事象である。シユタムラーは「社會經濟」が社會といふものゝ内容のすべてであるときへ論じてゐる位である。だから今日に於いては社會的デモクラシイといふ語は、直ちに産業的デモクラシイといふ義に理解されて、兩者は殆ど同義の異語として用ひられてゐる。だから本論の社會的デモクラシイの倫理的考察とは、取りも直さず産業的デモクラシイの倫理的考察である。

然らば謂ふ所の産業的デモクラシイとは如何なることを唱道する所の思想で

あるか。曰く今日の産業組織は少数資本家が産業上の利益を壟断して横暴を極め、多数労働者は衣食の資に足るや足らずやの僅の勞銀に満足して、屏息してゐなければならぬ組織である。國家及び其の法律は資本家の財産を保護するのには至れり盡せりであるが、労働者の労働力の保障には多くの注意を拂はない。加之今日の産業組織は自由競争を標榜してゐるけれども、それは單に表面上の事に過ぎないので、私有財産制度の爲に一部のものは生れながら一種の特權乃至ハンデイキャップを有つてゐる所の競争で、實質上の自由競争でない。斯くの如く今日の産業組織——資本主義的産業組織は、不平等の組織であり、不自由の組織である。此の不平等と不自由とが社會の大多數者を貧乏に困らしめ、社會全體を常に不安と動搖との渦中に漂はしめる唯一の種となつてゐる。そこで其種を除き、其の原を去れば、社會の人々は誰彼の差別なく、皆擊壤鼓腹の樂みを享けることが出来る。さうしよう、否是非さう爲なければならぬ。かうしたのが産業的デモクラシーの思想である。故に産業的デモクラシーも、資本家階級、又は國家、又は社會に對する労働者階級の平等と自由とに就ての自覺であり、其要請である。

かうした意味の社會的デモクラシーにも、其の主張の程度には種々ある。其穩和なるものは現代の國家組織と相協調して、其の中に於いて産業革新、社會革新を行はうとし、其の過激なるものは、現代の國家組織は、到底新社會の實現と相容れざるものとなし、それを破壊してまでも彼等の理想を實現しようとしてゐる。活きた問題としてのデモクラシーは、其政治方面にも解決の難かしい點のあるのは勿論であるが、しかし此の社會的デモクラシーは、更により厄介なる問題である。何となれば此の問題は種々難解の點を有つてゐるのみならず、その中に、政治的デモクラシーの難解の點をも自然含蓄し來るからである。

二 歐米に於ける社會的デモクラシーの 思想上の瞥見、社會主義

獨逸には「ゾチアールデモクラティー」と銘打つた政黨がある。私がこゝでいふ社會的デモクラシーは、其語だけからいへば右に似てゐるが、其意味はそれよりもつと廣い意味に用ひてゐるので、右の政黨の主義、思想なども、其の一部の意味と

して含ませておく積である。

歐羅巴に於ける産業的革命はやがて其社會革命であつた。それまで社會の覇權を握つてゐた貴族や地主や僧侶などの第一級第二級のものは、産業革命と共にすつかり其の勢力を失墜してしまつて、ブルジョア級の第三級團がそれに代るやうになつた。彼等は道德及び法律でふ築壘によつて防禦されたる資本でふ無敵の巨砲を擁し、遠慮なく敵陣を砲撃した。其前面に立つた無資本者は、バタ／＼斃されてしまふか、さもなければ其威力に慄伏せざるを得なかつた。たとひ多少の資本を有つてゐても、其砲口の口径の小さいものでは、矢張り巨砲の前に敗慘の苦を嘗めざるを得なかつた。かくて社會の支配權は、段々少數資本家の手によつて握られるやうになり、世は金權支配の世となり、ブルジョア階級の世となつた。

社會組織がそんな風になることによつて、一番其の壓迫を感じなければならなかつたものは労働者といふ階級であつた。其の資本家の道具となつて、資本家の爲めに資本を造つてやつた労働者であつた。しかし其の労働者の感じた壓迫は、労働者の自覺を促し、其の自覺は労働者の運動を起した。その運動こそやがて前

世紀から今世紀かけての歐羅巴社會を震撼し、困惑せしめた所の社會運動、労働者運動其の者である。

産業組織の「民衆化」といふ思想は、其運動を胚胎した思想であり、又其の運動の旗標となつた思想である。

生産の唯一原動力も資本であり、分配の多寡を決する標準も資本であり、交換の融通を付けるのも資本であり、而してそれ等を是認する法律や道德を作るのも資本であり、凡そ經濟生活のすべてを戴くものは資本である。かやうに資本が經濟生活及び其組織を決定する重要原因となつてゐる制度は之を資本主義の經濟組織といひ、さうした社會組織を資本主義の社會組織と名づける。

資本主義の經濟組織、又は社會組織は少數の資本家——富豪と、多數の労働者——貧民とから形成される。

資本主義は、凡そ人生社會に於けるあらゆる制度と同じやうに、勿論全然悪い方面ばかりでないが、又全然良い方面ばかり有つてゐるものでない(トウラベ)。社會運動、労働者運動は、其の悪い方面から刺戟されて起り、而して其の悪い方面を攻撃

すべく現れた運動である。其の運動の旗振りには、赤い大きな旗の旗振りとは謂ふまでもなくカール・マルクスである。

マルクスは其運動の性質及び目標、其運動を起した、労働者階級の思想及び生活、其の労働者階級といふ一大階級を起すやうになつた、活きた経済的事情、それ等をサン・シモンの唯物史観や、ヘーゲル、フオイエルバッツハ等の辯證哲學や、ダーキンの生物進化論やなどの思想體系の薬味で捏ね廻して、謂ふ所の「科學的社會主義」なる思想體系を鍊り上げた。だから科學的社會主義は労働者の自覺を精選し、整理して、之を學的體系に編み上げた一の思想體系である。従つてそれを吟味すれば、社會的若しくは産業的デモクラシーとは如何な思想であるか、其一端を窺ふことが出来る。

マルクスの考へた所では、賃銀労働者は其労働所得について瞞された。賃銀は其労働が現實なした仕事に相當したものでない。労働者が産み出した仕事その者を目安に取らずに、單に労働者の生活費用を目安として定められた額である。労働者達の受取る賃銀は、單に彼等が僅に生活し得るといふだけの額であつて、所

詮生活の最小限度に限られてゐる。否甚しい場合には、その最小限度以下に下げられることさへもある。従つて労働力は消費に對する補充がつかずに、漸次減耗の一方となり、其能率が次第に減少する。能率が減少するから賃銀は又下げられる。そこで労働者達は加速度の勢で自滅のゴールへ急ぎ進まざるを得ない運命に呪はれてゐる。然るに労働者が現實産出する仕事の量は無論其の賃銀以上である。賃銀以上の利得——剩餘價值——は労働者達自身の懐中へ入らないで、すべて企業家——資本金——の巾着の中へ流れ込んでしまふ。その流れ込んだ剩餘價值は、やがて又資本として其の姿を表し、以て資本金等の自家防衛の盾となり、労働者攻撃の矛となる。従つて企業家の方では、労働者は自分達を苦しめる大砲を自分達で造つてやり、其の大砲を用ひて矢張り加速度の勢で其の資本を増殖し、勢力を伸暢する。労働者が下へ下へと落ちて行く間に、資本金は上へ上へと昇つて行く。

資本主義は所謂中産階級をも労働者と同様の運命へ導いた。資本主義は資本の勢力を自覺した。資本は巨きくなればなる程其の効果の著しいことを自覺した。そこでカルテール、シンデカー、トウラストなどいふ方法で資本同盟を作つ

て、遠慮も會釋もなく中産階級を壓迫した。其の結果少數富豪は凱歌の觴を擧げて、多數中産者は敗慘の苦を嘗めた。

乃で資本主義は截然社會を二階級に縦斷してしまつた。富豪階級と貧民階級とに。

しかしマルクスは考へた。此の資本主義の社會組織は何時までも此の儘で持續して行けるものでない、必ず滅亡の時期がある。資本主義は其の懷の中に自らの腹に刺むべき刃を藏してゐる。資本主義の生産は、生産の爲めの生産であつて、消費の爲めの生産でない。只管進むに利があつて、止まれば損になる生産である。常に背水の陣を張らねば、忽ち他に乘ぜられる恐れのある生産である。消費滞貨などを顧みる暇のない生産である。生産過剰是に起り、恐慌破産そこに現れる。

恐慌破産者は多數の労働者をして其の業を失はしめる。失業者は工業上の豫備隊となつて次の就職の機のを待つてゐる。景氣が直り、其の豫備隊が現役になるやうな機會が來ても、賃銀はその時に必ずしも上らない。賃銀が上らないから消費力、購買力も進まない。社會多數の消費力、購買力は、依然として舊の如く

である。而も無制限の生産も、亦依然として舊の如くならざるを得ない。そこで又々恐慌が起り、破産が現れる。此の恐慌の頻發は、終に資本主義其者を破壊せすに置かない。「ブルジョア階級は、つまり自分自らの墓掘を生産しつゝあるのである。」(マニフェスト)。

此の資本主義の社會組織の滅びた廢墟の中から、労働者の爲した仕事と、其の報酬とがピタリ相一致する所の新しい社會がその芽を萌き出す。労働者の自由と平等とが保障されてゐる、理想的の社會が其の姿を現する。

三 國會主義、サンデイカリズム

唯物史觀と剩餘價值と、萬代動きない此の二つの礎石の上に建てられたと信ぜられてゐたマルクシズムの大建築も、其の後「段々石一つづつ壊し去られ、鼠の一群は甚しく其の土臺を食ひ破つてゐたが、一夜俄然として音もなく倒れた。ヴェニス

の鐘樓のやうに。」(ゾムバルト)。
マニフェスト(一八四八)が出てから五十年、歐羅巴の經濟社會の實況は、其の豫言

を裏切つた。極少數の資本家の手に集中さるべき筈であつた資本も、さうは却々集中されず、むしろ小資本の増加を観るやうになつた。世は富豪と貧民との鋭い區別と争闘となるべき筈であつたが、むしろ其の間に中産階級の楔が挟まれるやうになつた。日夜に働いても其の口を糊することが出来かねる筈であつた労働者の家から、「ピアノの音の漏れることもあり」「日曜の午後に郊外散歩をしてゐる労働者の夫婦連を見ることも必ずしも稀ではなかつた。(チーグラ)。

此の五十年が間の實況を観たベルンシュタインは、マルクスの資本集中論——資本は急速力で極少數者の手に歸してしまふといふ論に對して疑を懐き、それに反對した。従つて又マルクスの自滅論——資本主義はそれ自らで今に自滅するといふ論も、無論疑はれた。それはその筈である。自滅論の基礎であるべき資本集中論が疑はしいものになつたから。マルクスは「資本家階級の葬りの鐘が既に鳴つた」(資本論)と宣言して、今にも光明赫々の新社會が現ぜられるかの様に説いたが、未だに其の氣色もない。耶蘇紀元一千年に此の世界は破滅してしまふといつた豫言を信じ、其の日には世界中の人間否歐羅巴中の人間が手を拱して其の時の

至るのを待つてゐたが、終に其の時は來ないで、翌朝明い太陽は何時ものやうに東天に昇つたといふ昔譚があるが、吾々がマルクスの自滅論の豫言を信じて、今に現社會は自滅して新社會が現れると、袖手それを待つてゐるのは、丁度其の昔譚にあつた人々のやうなものである。莫迦々々しいことである。ベルンシュタインは敢然マルクス主義に反對して、「マルクスからの分離運動」の急先鋒となつた。(一八九七)。

ベルンシュタインは考へた。吾々ゾチアールデモクラシーにも、或る政治上の權利が與へられてゐる以上は、吾々は國家問題に對して全然無頓着の態度にあることは出来ぬ。其の政治上の權利を利用して、一步々々に労働者階級の改善と向上とを圖るこそ、吾々の取るべき針路であり、爲すべき義務である。「社會主義の諸前提」。謂ふ所の國會主義といふ思想は、こんな風にして起つたものである。

乃で國會主義といふのは、適法手段で政治上の權利を取り、その政治的權力で、適法的に富の分配なり、資本の按排なり、すべて資本主義に付いてゐる弊害を除き去らうといふ思想である。此の思想はマルクス主義の中には全くなかつたといへ

ぬ。マニフェストに「先づ貧民を支配者の位置に引き擧げて、其の政治的權力で、資本主義的私有財産制度を敲き壊さう」といつてゐる。が、それはマルクス主義の眞骨頂ではない。従つて國會主義はマルクス以後に力説され高調された思想であるといつて大過なからう。

かくて獨逸のゾチアールデモクラシーテンはベルンシュタインは勿論ペーベルも、リープクネヒトも、シュワイツァーも、フリツチエも、メンデも、フェルスターリンも皆議會へ入つて行つた。

しかし國會主義も期待した程の効果を擧げることが出来なかつた。又國會主義では、解決することの出来ぬ問題もあつた。それは労働者問題は國內問題であるよりも、むしろ國際問題であるといふ點が多々あるからである。勿論國會主義は非常に顯著な功績を擧げ得なかつたにしても、しかし種々の方面に亘つて所謂社會政策を實際政治に實現したことも、決して尠いものでない。而してそれに依つて労働者階級の改善向上を遂げたことも多大なものである。しかしそれにしても、急に現社會を滅して新社會を實現しなければならぬと力んでゐる急進派、過

激派から觀れば、國會主義なるものは、實に宜い加減な、微温的な、緩漫主義に過ぎなかつた。急進派、過激派は終に痺を切らした。さうして起つた。

「マルクスに復れ」(ソレル)。

之れを標語とし、警句として起つたのがソレルである。ソレルは佛蘭西のサン・デイカリズムの經典とされてゐる書物を書いた人である。

ソレルは至る所國會主義的社會主義者を罵倒し、社會革新は労働者自身の腕によつて爲さるべきもので、そんなアマチュア社會主義者の手などで爲さるべきものでない。國會主義的社會主義者は社會は「階級戦争である」といふ、マルクスの根本思想を忘れてゐるものである。一體樂天主義といふものは、希臘以來人類の思想と生活とを蠱毒し、腐敗せしめた思想であるが、國會主義的社會主義者の思想は、正に其の樂天主義に墮したものである。若し階級戦争が社會の實相であるならば、労働者は其の最後の勝利を得る迄、即ち社會一切の人々を皆労働者にするまで、自分等自身で奮闘すべきである。而して其の方法は總同盟罷工で、社會主義は其の方針に向つて労働者を訓練しなければならぬ。吾々は此の際、歴史は階級戦

争の歴史であると宣言したマルクスの大精神に復つて、深くそれを翫味して吾々の進むべき道を進まねばならぬ。こんな意味のことを説いてゐる。

歐羅巴に於ける社會的デモクラシーの思想は、こんな變遷を経て今日に至つてゐるのであるが、それに右とは系統を異にしてゐるが、併し接觸を保つてゐるバックニン、グロボトキンなどのアナーキズムの思想などが混和して、今日の所謂過激派の思想が構成されてゐる。而して列國は今や其の過激派の思想の前に恐怖し、警戒し、戦慄してゐる。

四 我國と社會的デモクラシー

前二節に亘つて述べた者は、歐米に於ける社會的デモクラシーの思想であるが、然らば我が國にはさうした思想は如何であるかといへば、それには二つの相反對した觀察があるやうである。一は我が國にはさうした思想は未だ起つてゐない。それは無論一知半解の徒によつて「製造された」社會的デモクラシーまでもないといへぬが、しかしそれは甚だ上ツ滑りのしたもので、深く労働者の自覺に根ざし

て起つてゐるものでない。大多數の労働者は、社會的が何だか、デモクラシーが何だか、そんなことは薩張り解つてゐないで、眞に風馬牛相及ばすといふ状態である。かういふ風に觀察するのである。

其二はいやさうでない。多數の労働者中には甲論者のいふやうなものも必ずあるだらう。しかし今日の労働者はすべてに於いて却々に進んで來た。中等教育を受けたもので一職工として工場で働いてゐるものも尠くない。彼等は唯歐米労働者の口眞似をして、彼等の生存權だの、労働權だの、乃至普通選舉などを叫んでゐるのでない。深く自分達の位置と運命とを自覺して、彼等の心血を吐露してゐるのである。我が國に労働問題は未だ起つてゐないなどと觀るのは、全く彼等の實際に徹せざる所の御目出度い觀察である。かやうに主張するのである。

此の甲乙二様の觀察は何れも眞であらう。彼等は各自自分達の經驗した事實に脚を立てゝゐるから。しかし其の經驗した範圍はいづれも一局部に偏して、全般に亘つてゐないから、其の點からいへば、甲乙兩者共に謬つてゐるであらう。眞相は實に其の中間にあるだらう。労働者の中には、一切無我無中のものもあらうし、

又深く自覺してゐるものもあらう。

労働問題が少くとも労働者一部の間に既に起つてゐるとすれば、社會的デモクラシイの問題は、最早や歐米思想界の問題として、之を對岸の火災視してゐる譯に行くまい。況や思想は其の傳播感染甚だ速なもので、到底自國だけを鎖國する事が出来ないに於いてをやである。又況や露國の過激派は、彼等の主義と思想とを世界に宣傳すべく、秩序ある努力をなし、我が國にも既に其の幾名かの宣傳者を派してゐるといふ噂のある今日に於いてをやである。

私共が十數年前始めてマルクス主義の研鑽を始め出した當時と今日とを比較すると、世間乃至國家の此の思想、此主義の問題に對する態度は、殆んど全く變つてゐる。其の思想の變遷推移の急激なる、眞に驚くに堪へたりである。そんな風にして思想は急變、激轉し易いものであるから、今にして社會的デモクラシイの問題を檢討するのは、嘗に轉ばぬ前の杖とのみいふのでない。

社會的デモクラシイの問題は、政治學、經濟學及び其の實際政策からも、社會學からも、又一面は社會心理學からも、教育學からも、乃至宗教からも、種々の方面から取

扱はれ得る問題である。私は専ら一般思想問題として特に倫理問題として、之を取扱つて見たいと思ふ。

五 自由と社會主義

産業革命を起した物質的原因は蒸氣汽關であり、精神的原因は自由と平等とである。資本主義的社會組織は、其の自由及び平等の結果として現れたものである。其の自由といひ、平等といふは、それは個人的なものであつた。歐羅巴の中世は、すべてが從屬、束縛の世紀であつた。人は或は教會に、或は大名に、或は地主に、或はツウンプトに、或は教會のドグマに、精神も肉體もすべて束縛されてやつて、一擧手一投足も皆一定の型に篋めるやうになされてゐた世紀であつた。宗教革新や文藝復興などが、此の束縛の綱を斷ち截つたのであるが、さうして現れたのが、近世文明である。だから近世文明といふものは、其根蒂からして個人自由主義なものであつた。

謂ふ所の自由といふ概念には消極の意味と積極の意味と、二つの意味が含まれ

てゐる。自分を縛つてゐる束縛から免れる、即ち解放といふのが消極の意味であつて、其の解放されたる吾が、自分の欲するまに／＼考へ、働くといふのが其の積極の意味である。近世文明の初發に現はれた個人自由主義は、文藝復興や、宗教革新で、先づ消極の仕事をなし、而して後積極の動作に移つた。

宗教上に於いては自由信仰、學問上に於いては自由研究、政治上に於いては自主自治、而して産業上に於いては自由競争。

他は姑く措き、産業上についていへば、個人は自己の欲する所に従つて、自由に企業し、經營し、而して得た所の利得は自由に之を處分することが出来る。其の自由競争といふ處からして、人々は皆色々な工夫も凝らし、試みもして、勝利者の榮冠を戴かうとする。お蔭で種々複雑した分業も起れば、發明も現れ、産業は俄然として進み、人々は各其の幸福を享樂することが出来るやうになる。是が中世の舊い綱から解放された、若い近世人の胸中に輝いた星であつた。

「智識は權力である」(ベーコン)

此の與へられた自然を自由に研究すれば、吾等は其の理法を窺めることが出来る。

其の理法は大自然の大法則であつて、吾等は其れを如何することも出来ぬもので、唯偏に唯其れに服するのみである。しかしながら、其の理法に従つて自然を使用すれば、之れを厚生利用に資することが出来る。されば「自然に従ふことはやがてそれを征服することである」(ベーコン)。吾等は自由に自己の研究心を働かせることによつて、長命富貴意のまゝに之れを享樂することが出来る。再言すれば、吾等は自然の自由研究によつて「新しいアトランテイス」の極樂境を實現することが出来る、確に若い近代人の胸裡には、斯うした個人自由は何物をも造り出すといふ熱い希望の焰が燃えてゐた。

更に産業上についていへば、自由企業、自由經營、自由利得、自由處分、是等が經濟的理想境を實現する原動力であり、「國家の富」を増殖する本原である(アダム・スミス)。かういふことになるのである。

然るにさうすると其處に面白い論理が現れて来る。そは何であるかなれば、其の企業、經營、利得、處分の自由といふのは、それは倫理上の所謂利己主義といふものを經濟上の術語に言ひ直したものに外ならぬ。然らば企業、經營、利得、處分の自由

が、經濟上の極樂境を現するといふことは、之を倫理上の語で言ひ直せば、取りも直さず人々各々其の利己心を思ふ存分に働かすれば、それが却て理想の社會を實現することになるといふのである。その根柢には又、個人の惡は却て社會の益となるといふ樂天思想が横はつてゐなければならぬ。然り、當時は多くそんな風に考へてゐたものであるが、「寄蜂寓言。個人の不徳は公共の利益」(一七二四、マンデ・ザイルの著)といふ書物は、かうした論理と思想とを闡明したもので、其の意味に於いて若い近代人の思想が爛熟した十八世紀の一大代表的作物として、深甚な感興を惹かすに置かぬ。シャフツペリーには勿論、ホツプスにも、ハッチソンにもアダム・スミスにも、かうした樂天思想を認める事が出来るのであるが、つまり個人が其の自由を各方面に發揮すれば、譯もなく天國を地上に建立することが出来るといふのが近代人の確い信念であつた。

然るに産業界の事實は此信念を裏切つた。自由競争の結果成程富は莫大に増殖した。一般的にいへば生活は向上した。が、其の分配が均衡を失して貧富の懸隔が甚しくなり、金銀珠玉から米、味噌、醬油ありとあらゆる財寶が、山と積まれてゐる極樂の中で、食ふに食はれず、衣るに衣られず、泣きながら羨みながら其の日を送らねばならぬものが多數現れて來た。極樂と觀たは迷であつて、實は六道の辻であつた。

社會主義者は世相をしかく觀じた。さうしてそれは彼等に取つては、個人的自由は理想境を實現する道具としては、的確なものでないことを證據立てるものであつた。そこで曾てブルジョアによつて用ひられた消極の自由が、爰に再び社會主義者によつて用ひられた。彼等はその消極の自由といふ道具で、個人的自由から解放さるべく努めた。換言すれば資本主義は個人的自由の結晶した經濟組織であるが故に、彼等は其の資本主義から解放されんことを求めたのである。

しかしかく解放を求め、その解放を得てから後に如何するか。それが彼等の問題であるが、彼等は資本主義から解放された後に、矢張り自由を求めたのである。積極の自由を求めたのである。しかしながら其の自由は勿論從來の個人的自由でなく、それとは異つた社會的自由であつた。

生産は分業の方法により、工場の組織によつて出来る。而して其の分業方法、工場組織といふは、すべて社會組織其の者の中に組み入られて出来ることである。換言すれば社會組織其の者が其れになつて始めて出来ることである。此の意味に於いて生産は社會的である。しかるに分配と、従つて消費とは、資本上の私有財産制度がある爲に、依然として個人的である。生産が社會的であるのに、分配と消費とが個人的であるといふことから、其處に不一致、不調和があり、其の不一致、不調和から現代資本主義の缺陷が生れて来る。生産が既に社會的になつてゐる以上は、分配も、消費もそれに準じて社會的になし、以て經濟生活全部の協調を遂げしめなければならぬ。現代の缺陷は唯かくしてのみ救ふことが出来る。社會主義者はさやうに考へたのであるが、かやうに生産は勿論、分配も消費もすべて之を社會的にするといふのが、經濟上に於いて個人的自由主義から社會的自由主義にするといふことである。此の自由の觀念の變化が、道德思想に著しい結果を現するやうになつた。

六 正義と社會的デモクラシー

自由の觀念が個人的から社會的へ變つて來たが爲めに、一番影響された道德觀念は正義觀念である。自由が個人的に解釋されてゐた時代には、正義の觀念も、それを土臺として構成されてゐた。即ち正義とは其の個人の自由が各個人間に於いては勿論、國家からでも尊重され、侵害されないことである。かやうに觀念されてゐた。だから國家でも若し其の個人の自由を束縛したり、又はそれを侵害したりした場合には、その國家は不正な行爲をしたものと非難された。英國が始めて工場法を施行した當時には、一部の間には、それは個人の自由經營を束縛するものであると、愚圖を並べたものもあつた。所得税の徴收の如きも、一般に累進税の賦課の如きも、矢張り個人の自由を阻礙する、國家の不正行爲であると考へたものもあつた。官營企業の如きは、すべて個人の自由、企業を壓迫し、其の所得を奪ひ取らうとする國家の曲事であると想はれてゐた。

個人的自由主義から觀た、國家の唯一にして、其のすべてである所の職能は、國內

に於いては唯其の安寧秩序を維持して、個人の自由を保障し、國外に對しては外敵の侵略を禦ぐにあると考へてゐた。即ち國家の職能はすべて消極的のもので、一も積極的のものでないと觀念してゐた。さうしてさういふのが國家の正義であると想うてゐた。

然るに自由の觀念が個人的から社會的へ變つて來たので、右のやうな思想も全く異つて來た。新思想に従へば正義とは個人が社會若しくは國家といふ團體——個人を離れはしないが、然しそれとは別で、それを超越して獨自の存在を有つてゐる團體の組織に一致し、其の活動に協調し、團體をして健全なる發達を遂げしめる所に存する。換言すれば個人は團體の組織の一員であり、其の機能の一部の役目を承はつてゐるものである。その個人が團體に對して組織上自分の居るべき位置に居り、機能上自分の爲すべき職務を爲すのが正義である。是が社會的自由を基礎として考へられた正義の觀念である。

考へて觀ると、曾てブルジョア階級の勃興するに至つた原因である所の自由企業、自由經營、自由利得、自由處分等は皆正義の名に於いて行はれたものであり、而

して今又勞働者階級が其の勞働の全結果に對して要請するに至つたのも、矢張り正義の標識の下に於いてである。(メンガー)。かうした點から觀れば、社會的デモクラシーの問題は、つまり正義論の一點に集中してゐると觀ても、敢て不可なる所がない。

一體正義とは如何なる觀念であるか。是には形式上の意義と、實質上の意義との別がある。ミルは適法的正義、理想的正義、均衡、守約、公平(無私)、平等の六義に分析してゐるが、是は正義の形式的意義と觀るべきものであつて、形式的意義としては殆んど間然する所がない位行届いた分析である。しかし例へば如何なるが均衡で、如何なるが公平(無私)であるかと更に實質上の説明を求めることになると、ミルの解釋だけでは不十分になる。個人的自由の立場からいへば、何人でも自分の力量、才幹、技能のありだけを盡して、自分の思ふ通り自由に企業もし、經營もするこゝとが出来るといふ今日の制度は、全く以て公平無私なもので、正義の觀念に副うてゐるものであると、かやうに説くのであるし、社會的自由の觀念を基礎として考へるものは、資本に離れてゐる貧民達は、たとひ力量、才幹、技能の優秀なるものがあつ

でも、それがために十分にそれを發揮することが出来ぬのである。それを公平無私といふのは、個人的自由の結晶たる私有財産制度を前提としていふ所の形式論に過ぎぬのであつて、其の實質から考ふれば決して公平無私とはいへぬのであるとかやうに論ずるのである。かくの如くミルの正義觀念の分析は、實に行届いたものであるにした處がそれは形式上の意義に過ぎぬのであつて、實質上の意義は、それで以て明瞭になつてゐるとはいへない。而して社會的デモクラシーが倫理上果して是認され得るものなりや否やの問題は、實に正義の實質上の問題に繋がつてゐるのである。

七 社會的正義と社會的デモクラシー

個人的自由から觀た社會觀は機械的であり、之れに反して社會的自由から觀た夫は有機的である。

機械的社會觀では、社會は眞實在る所のものではなく、眞實在る所のは個人であつて、社會は其の個人が集合して作つた假存物に外ならぬ。故に社會が在ると

いつても、それは第一次的若しくは原本的の意義でなく、第二次的派生的の意味に於いてあると、かやうに觀るのであり、之に反して有機的社會觀は、社會は第一次的、原本的存在體であつて、個人は夫を組織してゐる細胞のやうなものである。かやうに觀るのである。

機械的社會觀からすれば、個人と社會との關係は全く機械的になつてしまふ。即ち自由について之を觀れば、個人の自由が益々伸暢すれば、社會(又は國家)の干渉權は愈々縮少するし、之に反して社會(又は國家)の權力が増大すれば、個人の自由は愈々制限される。此の社會觀に従へば國家の權力と個人の自由とは恰も釣瓶のやうなものである。甲瓶が一尺上れば乙瓶は一尺下り、乙瓶が三尺上れば甲瓶は三尺下るといふ觀方に歸してしまふのである。(スペンサー)。スペンサーの社會觀は實は機械觀でなく、有機觀である。しかしスペンサーの思想の根柢には強い個人主義が潜在してゐるので、氏が國家の干渉權を論じた場合には右に説いたやうな風になつてゐる。然るにそれが有機的社會觀から觀ると、全く異つた相になる。個人の自由が伸暢すればする程、社會又は國家の統率力は愈々強くなり、社會

(又は國家の統率力が強くなければなる程、個人の自由は益々伸暢する。(ヘーゲル)。)
 そは生物界に於いて、分化と綜統とは常に相並行して増減するといふ原理が確め
 られて、愈々確實にされた觀方である。

又機械的社會觀からすれば、一社會内に於ける個々人の利害は、必ず相衝突する
 といふ結論に陥らざるを得ない。何となれば其の關係が機械的であるから。之
 れに反して有機的社會觀からいへば、個々人の利害は必ず相一致するといふ歸結
 に達する。そは有機的關係なるが故に。

個人自由主義及び其れに根ざしてゐる機械的社會觀は十八世紀に於いて其の
 絶頂に達し、前世紀に入つてからは漸々衰へて、歴史主義が勃興し、團體主義が擡頭
 して、終にそれに代るやうになつた。而して生物學上の進化論が提唱されてから、
 それの援助で更に其の勢を張るやうになり、終に前世紀思想界の一つの主潮とな
 った。

此の思想の變化につれて正義の觀念も亦一變した。個人自由主義の上から觀
 た正義とは其の個人的自由を保障する所の道德觀念であり、社會的自由から觀た

所のそれは、其の社會的自由を保障する所の道德觀念である。

工場法でも、勞働組合でも、所得税でも、累進税でも、それが社會全體の安寧を保ち、
 其の健全なる發達を遂げしむる所以の道であるならば、社會的自由の立場から觀
 ればそれ等は皆正義に適つたものである。然らば謂ふ所の社會的正義とは如何
 に之を定義すべきか。或る學者は之を「或る國民の強さと成可く背馳しない様に、
 而して出来るだけそれに貢獻する様に、市民間の衝突しきうな利益を調節するこ
 とである」、換言すれば「各個人間に於ける衝突する利益に關して、個人とは全く別
 に、國家の爲すべき道德的責務に對する名義である」(カーヴァー)と定義してゐる。
 略要領を得てゐるやうに思ふ。

試みに之を直接經濟生活に當て嵌めて見ると、個人主義的な舊式な正義觀念か
 らいへば、所詮自由放任といふことが正義であるといふことになり、其の新觀念か
 らいへば、個人の「需要に従つて各人へ」富を分配し、又社會は「各人の才能に従ひ、各
 人から」それに應じた十分の働きを要請しなければならぬ。それがやがて正義で
 あるといふことになる。

西洋に於ける社會的デモクラシイの思想上の根據は、一面から觀れば甚だ曖昧な立場にあるといへる。そは彼等が労働者の生存權を主張し、労働權を力説して、労働者の解放を要請する場合には、個人の平等及び其の自由を根據となし、解放の方法を論ずる場合には、むしろ社會的正義を其の理由とする。それ故西洋の社會的デモクラシイは、其の目的からいへば個人主義であつて、其の方法からいへば團體主義であるといへる。世人動もすれば單に個人主義、社會主義といふ名目のみを觀て、兩者は全く相反した主義であるかのやうに理解するが、そは大なる誤解である。

斯く仔細に點檢すると、社會的デモクラシイの思想上の根據は、甚だ曖昧なものとなつてしまふのであるが、しかし彼等の目的を實現する方法は社會的正義を其の基礎觀念としてゐることは明かである。彼等の大眼目たる資本上の私有財産制の破壊、反言すれば土地及び資本の社會有といふが如きは、個人自由主義の思想とは到底相容れざる所のものである。

夫ばかりでない。社會的デモクラシイの思想と運動とに動かされて起つた所

の所謂社會政策なるものも、例へば工場法の設定にしても、職業組合の公認にしても、亦強制労働保險法の實施にしても、其の他商工都市に於ける職工労働者に對する諸般の設備にしても、皆有機的社會觀を基礎とし、社會的正義を理由としてゐるものにあらざるはなしである。

斯く觀察すると西洋に於ける社會的デモクラシイは、奥底には強い個人主義を藏して、而してそれを實現する方法として、團體主義や社會的正義を主張してゐるものであると觀るべきである。新社會主義の原動力は詮ずる所「社會的正義に對する饑渴である」(チアヘリー)。

八 個人と社會

以上數節に亘つて社會的デモクラシイの倫理上、思想上の根據とする所のものを吟味した。進んで之れが批判を試みよう。

先づ個人的正義と社會的正義との對立の點について論じよう。

個人的正義は個人的自由に根ざして生れた觀念であり、社會的正義は社會的自

由を土臺として建てられたそれであることは既に述べた所である。それ故に、若し個人と社會とは互に相容れざる反對をなしてゐるものであるならば、個人的自由と社會的自由、従つて又個人的正義と社會的正義、是等も互に相容れざるものとなつて、兩者の間に永久の葛藤を生ずることとなる道理であり、之れに反して個人と社會とは、然やうに相對立した二つのものでなく、其の實在をいへば一つのものであるならば、兩者の自由も、又それから二つの正義も亦皆相一致してしまふことになる理窟である。

然らば其の個人と社會との對立といふことについて、吾人は如何に考ふべきであるか。

之れを吟味せんが爲めに、私は直接私自身の意識を反省して觀ると、次のやうな事のあることを發見する。即ち自分は自分自身の主人公であつて、獨自の存在を有つてゐるものである。自分以外の何者の方便でもなければ又其の手段でもなく、徹上徹下自分は飽くまでも自分であつて、自分自身で自分の爲めに生きてゆく生類であるといふ鋭い意識がある。

そこで進んで、謂ふ所の自分とはどんなものかと反省すれば、最初自分は自分自身の主人公である意識した自分は、自分そのものでなくなつてしまつて、自分によつて考へられる自分以外のものとなつてしまふ。而して其の際の自分は如何なものかといへば、唯其の自分はどんなものかと考へたり、反省したりするものがそれであるといふことになる。然らば其の自分はどんなものかと考察したり、反省したりする所の眞の自分は如何なものかと考へれば、其の考察したり、反省したりして眞の自分と思はれてゐたものが、又眞の自分でなくなつて、矢張り考へられる客體となつてしまひ、而して眞の自分といふものは後へ後へと引込んで眞の自分は如何なものかと考察し、反省するものが、それであるといふことになる。斯やうに眞の自分は如何なものかと詮義すれば、その者は際限もなく奥へ奥へと引込んでいつて、とんと其の正體を捉へ難いものになるが、しかし何物も残らぬのではない、いつでも其の考察したり、反省したりするものが残るのである。

つまり眞の自分といふものは辣菫の様なものである。辣菫は辣菫全體が辣菫そのものであるが、しかし一番外側の皮を剥げば、其の外皮は眞の辣菫を包んでゐる

る外皮に過ぎぬものであつて、眞の辣蕪でないといふことになる。然らば第二皮からはすべて眞の辣蕪かといつても、それを剥いてしまへば、其第二皮も亦眞の辣蕪でなく、唯其の外皮に過ぎぬといふことになる。斯くて第三皮、五皮、七皮も皆同様であつて、自分よりも外側にあるものに對しては、自分以内は辣蕪であるが、自分よりも内側にある皮に對しては、自分もやはり眞の辣蕪を包む外皮に過ぎぬのであつて、眞の辣蕪でないといふことになる。つまり辣蕪は全體が辣蕪であるが、眞の辣蕪は如何なものかと、一皮二皮三皮剥ぎ去つて残つたものも、眞の辣蕪であるが、又眞の辣蕪でないといふのである。

眞に自分は如何なものかと考へる、其の考へたことを又考へる、又其の考へたことを又復考へる。斯やうに段々と内へ内へと進んで行けば、竟には何も残らない空に歸してしまふやうであるが、さうでない。此の點は辣蕪と異ふ。辣蕪は第一皮二皮三皮と段々剥ぎ去つてしまふと、後には何物も残らぬやうになつてしまふが、人間の心の中の自分といふものはさうでない。いくら内へ内へと進んで行つても、決して何物もなくなつてしまふやうなものでない。然らば如何なものが残

るかといへば、眞の自分は如何なものかと考へる活動又は活力が残る。

其の活動又は活力は心のそれである。而して眞の自分とは如何なものかと考へる際には、無論心の中にある一切の意識内容を統一し之を主宰してゐるのである。それ故に其の心の力といふものは又統一、主宰の心力であるといへる。又其の心力は考へることの出来る心力である以上は、其の心力が何等かの活動を開始したとすれば、其の活動は目的も計畫もない、盲目滅法の活動でなく、必ず一定の目的と計畫のある活動でなければならぬ。故に其の心力は目的を有つてゐる心力、即ち有極的の心力である。統一主宰の心力、有極的の心力は之れを意志と名づける。だから眞の自分は如何なものかと、突詰め突詰めた後に残るものは、右に述べた意味の意志であるといふことが出来る。従つて此の意味の意志は、少くとも自分といふもの、即ち自我の中心、自我の心核を爲くつてゐるものといへる。自分といふもの、正體は、略これに突き止めた譯である。

自我は斯やうに一重二重といくらでも内側の方へ進み行くことが出来るものであるが、それと反對に一番奥の心核に一皮着せれば着せられたまゝで自我であ

り、二皮着せられても亦其の儘自我であり、三皮、五皮、十皮いくら重ねられても、それが其の儘自我である。

斯やうに自我は内側の方へ一皮二皮と、いくら剥ぎ去つても自我であり、又反対に外側の方に一重二重といくら重ね着せても自我である。だから自我には定形がない。之れを藏めれば機微の中にも隠れる事が出来るし、之れを散すれば六合の外に亘ることが出来る。時には此の心と此の體軀と合はさつたものが、さながらに自我であり、時には此の心と病氣其の他怪我の爲めに手足を切斷された體軀と合はさつたものが自我であり、時には體軀はなくなつて、此の心のみが自我であり、時には此の心の一部のみが自我であり、時には此の心と、此の體軀と、其の體軀の延長と見るべき自分の今有つてゐるペンと合せてすべて自我である。

かくて夫婦も自我であり、親子も自我であり、家族も自我であり、鄰保郷黨も自我であり、一郡一國も自我であり、人類も自我であり、世界も亦竟に自我たらざるを得ぬ。之を倫理上からいへば、人物の大小高下の別は、其の自我の輪廓の大小に依る。一身を以て自我となすものは一國を以て自我となすものに若かないし、一國を以

て自我となすものは、人類を以て自我となすものに若かないし、而して人類を以て自我となすものは、全世界を以て自我となすものに若かない。

かういふ風に考へて來ると、社會と個人とを相對立させ、之れを異なつた二つのものとして考へるのは、不徹底な、不透明な考へ方である。徹底的に之れを考察すれば、兩者は離れたる二つのものでなく、一つのものである。即ち自我である。その一つの自我が或る一面から觀られて個人となり、他の一面から觀られて社會となるに過ぎない。

個人と社會とを然やうに考へれば、それ等は全く平等一如のものとなつてしまつて、個人と社會との對立も全く消滅してしまふ譯であるが、しかし是では讀者各位は定めし満足せられまい。爾が説く所の自我の無定形論や、無際限論は、それは理窟は理窟であるが空理窟といふものである。いくら一切は自我であるなど、いつても、吾は吾、他人は他人、個人は個人、社會は社會と、是等が儼然として相對立してゐることは、吾等の意識に於ける極めて明白なる事實である。いくら理窟で言ひ捲くられたにした處が吾の意識に於ける此の事實は最後までその理窟を承知

するものでない。斯やうに仰せられるであらう。

御尤もである。各位が仰せられてから知るまでもなく、私自身で私も亦自他を差別してゐることを認めてゐる。現に各位といひ、私といつた時に、私を各位に對せしめてゐるのである。だから個人の存在は、私も決して之れを否定しない。が、私の茲に言はうとするのは、此の私といふものは、各位に對しての私であり、各位は私に對しての各位であつて、各位がなくして私のあることなく、私がなくして各位のあることが出来ぬといふことである。それと同じやうに個人があるから社會があり、社會があるから個人があるといふのである。各個人は謂はゞ大意志の一結節であり、一中心點であつて、それが自分の影響し得る範圍に於いて逆に之れをいへば自分が反應され得る範圍に於いて、自分自らで社會といふものを作り、其の中に生活してゐるのである。自然は自分が之れを作つたものであるといつたカントの意味と、精密に同じ意味に於いて社會は自分の作つたものである。(ジメニ「社會學」參照)。だから私の自我の無定形論、無際限論は、自他の差別や、個人と社會との對立やを否定するものでなく、それ等はあつて差支へないのであり、又あら

ざるを得ないとするのである。故に従來言ひ陳るされた言葉で表明すれば、私の趣意はかうである。實在の平等觀からいへば、自他も個人も社會も、すべて一つに融け合つて大我一元となり、現象の差別觀からすれば、それ等がすべて相對立するものとなるといふのである。

九 自由と正義と理想

前第八節は如何にも晦澁な哲學めいたる議論になつて、讀者各位を惱ましたこと夥しかつたらうと察すると、實以つて慚愧に堪へない次第であるが、しかしあんな處まで説明して置かぬと、社會的デモクラシーを批評する所の足掛りが出来ないから、つひ已むを得ず踏ん込んでしまつたのである。此の段何分の御寛恕を仰いでおいて、而して餘り蟲の好過ぎる次第であるが、此の上更に今一ト御辛抱を願ひたい。

絶對的實在界に於いては大我一元のもものが、相對的現象界に於いては自他の多元となると言つたが、凡そ道德といふものは、其の根柢は絶對的實在界にあるが、し

かし其れがある一定の相^{すがた}を具へて、吾々人間の行爲を規定するものとなるのには、相對的現象に降つて來なければならぬ。正義の如きも無論その通であつて、絶對界には用がない、自他といふ差別のある世界に於いて始めて其の用を現はすものである。

正義は個人と個人、個人と團體(殊に國家)、團體と團體とが對立してゐる差別界に於いて最も其の用を現はすものである。即ち此等相對立してゐる者が、自分に許されたる一定の埒内に節制して、自分の自由を發揮すると同時に、同じく一定の埒内に活躍する對立者の自由をば、決して侵害しないといふのが正義である。然らば其の埒は誰が決定するか、如何にして決定するかといへば、其の對立者が個人と個人、個人と團體(國家)である場合に於いては、多くは國家の法律が之れを規定するのである。ミルが適法的行爲は正義に叶つた行爲、即ち正しい行爲であるといつたのは正しく此の意味である、しかしながらそれは絶對的にいへるのでなく、時としては國家の法律に違反した行爲でも正しい行爲であるといはれる場合がある。木内宗吾や大石良雄等の行爲はその例である。かうした場合には埒を規定する

ものは、國家の成文律でなく、謂はゞ一種の理想的法律である。ミルが又理想上の適法的行爲は正しい行爲であるといつたのは、此の意味に於いてである。かやうに對立者が個人と個人、個人と團體である場合に於いては埒を設定する者が比較的判然してゐるが、それが國家と國家とである場合に於いては比較的漠然としてゐる。成程國際法といふものはあるが、併し其の起原と從來の成跡とから觀ると、國際法なるものは、或る時代に於いて比較的勢力ある國家が、相互の利害の打算から妥協し、協定して來た歴史上の慣例に過ぎぬものであつて、絶對の權威をもつて列國を拘束してゐるものでない。だから現に講和條件決定會議に於いて、我が日本が人種差別撤廢や、山東問題を提議し、濠洲や支那がそれに反對し、伊太利がフエーム問題を主張し、アメリカがそれを拒否したが、それ等がヴェルサイユの議場に公論された場合には、主張者も否定者も皆自國の利益とか都合とかいはさず、正義、人道といふ着物を着せて出したのである。さやうに齊しく正義、人道に立脚して議論を立てゝるながら、肯否兩極端の意見に分れたといふのは、其の謂ふ所の正義、人道とは何ぞやの見解が異つてゐる所から來たのであらう。正義、人道についての

見解が異ふのは、列國が當然節制すべき埒の範圍が不確定な所から來たものであらう。かやうに國際間に於いては各國の當然守るべき筈の節度は如何なるものか、甚だ曖昧なものである。

かやうに正義の本質を決定するのに必要な所の對立者の自由活動の範圍を確然決定することは可なり困難なることであるが、しかしそれは具象の場合のことであつて、抽象的に之をいへば、正義とは前に述べたやうに、對立者が自分に許されたる範圍に於いて自由に活躍し、他のそれを侵害せざることであるといつて何等差支ない。是で正義の意味の幾分か、略判然された譯である。

而して謂ふ所の自由活動は、それが苟くも道理心を有つた人間の活動である以上は、必ず一定の秩序的組織の中に於ける秩序ある活動であつて、而して其の秩序ある活動は必ず或る目的や計畫やを有つてゐるものであつて、決して何等目的もなく計畫もない、目茶苦茶な妄動であることを許さぬ。否そんなものであることが出來ぬ筈である。而して其の目的は如何な性質のものかといへば、それは毎に自分の理想を實現してゐるものである。此の事は私共の學問の方で決定して

る議論であるが、それを説明すると横道へ外れた議論で餘り長くなるから御免を蒙つて、唯さういふものと御承知を願つて論を進めて行きたい。それだから各々に許されたる畛域内に於ける自由活動は、必ず理想實現の活動であり、又さうならねばならぬ。かの時折々の氣分委せで、或は東、或は西、浮萍のやうな行動をするが如きは、それは道理心のない動物のすることであつて、合理的生類たる人間の爲すべき所でない。吾々は生きねばならぬ。資本家も生きねばならぬ、労働者も生きねばならぬ。しかしそれは唯生きんが爲に生きねばならぬのではない。理想實現の爲に生きねばならぬのである。所謂生きんが爲に生きようとするもの、多くは、唯動物のそれを生きようとするものらしい。吾々は、満足した豚とならんよりは、むしろ不満足なるソークラテースとならんにか、若かず(ミル)である。

此の如く、理想實現は、已むに已まれぬ吾々合理的生類の使命である。學者は之れを天の命といつてゐる。大我の法といつてゐる。ゾルレンといつてゐる。それ故に其の使命を果たす所の吾々人間の側からいへば、理想實現は吾々の權利で

なくして、却つて吾等に課せられたる嚴肅なる義務である。若し一定の畛域内に於ける自由の活動は之を權利といふとすれば、その權利は、彼の嚴肅な義務の半面であらねばならぬ。

斯んなことをいつてゐる内に相互正義の意味が何時しか較々確定的に明かにされて來た。即ち正義は自由の要請である。公平無私の要請である。平等の要請である。さりながら其自由は我儘勝手な自由でない、理想實現の自由である。公平無私は、或は個人の立場から、或は社會の立場から、任意の立場から觀たる公平無私でない、不偏不倚、未發の中たる大我一元の立場から觀たる公平無私である。而して謂ふ所の平等は、勿論差別を無視した平等でなく、差別に即した平等である。故にかの社會的自由を無視するやうな個人的正義の如き、その反對に個人的自由を閉却するやうな社會的正義の如き、共に正義の正見でない。

一〇 階級戦争と社會的デモクラシー

社會の或る一部階級が政治上、經濟上、社會上の權力を獨占して、世界は自分達の

爲めに造られたものであるかのやうな横暴な舉動をなし、他の一部階級は泣く兒と地頭には勝たれないと諦めをつけ、泣寝入りに奴隸のやうになつて、其の横暴に屈服するのは、それは大我の中に於ける内亂であつて、個人的及び社會的自由のいづれの方面からいつても正義でない。若し社會的デモクラシーの目的とする所が、此の憐むべき被壓者階級を救ひ、かの憎むべき壓制階級を懲らし、社會全體をして相一致して福利を得せしめることにあつたならば、吾人はその目的については異存を唱へる譯には行かぬ。

しかしながら其の被壓者階級が之れを憤怒怨恨するの餘り、壓制者階級を偏に敵とのみ思ひ、上へには社會的正義の被衣を被り、蔭には凄い復讐心の焰を吐いて、彼等を呪ひ、彼等を苦しめ、彼等を倒しさへすれば、自分達の能事以て終れりとなすが如きは、それはやはり利己的な偏頗心の發露であつて、吾人は眞の正義の名に於いて、到底それに左袒する譯に行かぬ。

而して所謂階級戦争なる標語は實に西洋に於ける社會的デモクラシーの此の復讐心の寫言である。勿論それはマルクス主義に於いても可なり強く提唱され

てゐるが、ソレル主義に至つては更に強く、更に激しく力説されてゐる。階級戦争！それは被壓者階級の感情を刺戟し、それを興奮せしめるには、如何にも恰好なる言葉である。「直接行動」を標榜するソレル主義が、それを力説するのは尤ものやうに思はれる。

しかし謂ふ所の階級とは何であるか。一面には利害を同じうしてゐる社會内の或る一部の者が相團結して作つた有意的組合のやうにも見え、一面には比較的結び付き易い傾向を有つてゐる社會のある一部の人々を、一種の煽動家が總括的に名づけた者のやうにも見え、又一面には冷靜な學者が社會を研究する便宜上、設けた名のやうにも見える。かやうに兎に角「階級戦争」と一口無雜作に之れをいへば誰にでも解るかのやうに思へるが、しかし退いて冷靜に考へて見ると種々解し難い點の生じて來る語である。だから階級戦争を其の思想體系の重なる礎石の一つとしたマルクスも、「階級そのものについては、全體では二一四九頁もある浩瀚な「資本論」一八九四年、オットー・マイスナー版にさへ、最後に僅かに二頁弱階級について述べただけで筆を絶やしてゐる。而して其の二頁の中に述べてゐる

る要領は、階級は所得又は收入の形の如何によつて區別される社會内の層々であるといふことに歸する。しかしながら其の所得又は收入の形、及び其の所得を生んで來る淵源は、マルクス自身も許してゐる通り、却々種々雜多なものである。従つて彼等の意味に於ける社會上の階級の種類は、到底彼等が考へてゐる程簡單なものではなく、兩極端の階級の間、多數の過渡的、又は推移的階級があるに相違ない。こんな譯で、階級なるものはどんなものかと、其の實相を窮めようとすると、すぐ遁げてしまつて、其の正體を掴むのには甚だ難いものである。

學者の研究上に於ける便宜から名づけたものは別として、單に利害の念から自ら團體を組織したり又は煽動されて團結したりしたもので、始めから對立者の利益の如きは、全く之を顧慮せず、唯自分達の利益を主張しようといふのが主となつてゐるのは知れ切つたこと、所謂小人の朋黨に過ぎない。さうした朋黨に公平な正義の觀念の存在を求めると、畫いた茄子の蔓に茄子の生るのを求めるやうなものである。既に利害關係から出來た階級である、利合すれば即ち合し利反すれば則ち争ふに至るのは當然である。一級二級に對する第三級の戦争が終

り、社會は漸く其手に歸する頃になつて早くも第四級團が起つてそれに反抗し、それを斃さうとしてゐる。而して其の第三級團に對する第四級團の戦争が、漸く着手されたばかりと思はれる今日此の頃に、早もう新しい第五級團が起きて來て、第四級團に對して戦はういふ險しい状態に逼つて來てゐる。此の状態から察し、利己的團體といふ道理から推して考へると、第五級は愚か、六級、七級、八級と後から後から新しい階級が起つて來て、常に利益の争奪を是れ事とするやうになり、「上下交々利を征して國危きのみならず」、世は永久に虎狼相食む所の修羅の巷となつてしまふであらう。

正義は公平であらねばならぬ。自他共に一定の畛域を恪守して、其の埒内に於いて自由に理想實現の活動をしなければならぬ。資本家が労働者を道具視し、機械視して殆んど彼等の人格を認めず、偏に自分達の懐を肥さうとするのは、無論宜しいことではないが、労働者達が自分達さへ利益すれば資本家の如きは如何ならうと構はぬといふが如きは、所謂暴に易ふるに暴を以てしたものであつて、決して正義の戦争といへない。暴力の戦争は是れ動物の事であつて人間の事でない。

謂ふ所の生存競争なるものは、動物に於けると同様に人間にも行はれてゐるのは事實であらう。「階級戦争は事實である。併しそは悲しむべき事實である」(ブルジョア)。併し動物の生存競争は唯強いもの勝ちの暴力の競争であるが、人間の競争は道理の下に行はれる道理の競争である。即ち只の生存競争でなくして權利の競争である。階級戦争は事實であるにしても、それは必ず道理の下に行はれる道理のある戦争であらねばならぬ。而して其の戦争の結果は、敵にも味方にも利益のある様なものであらねばならぬ。味方にさへ可ければ、敵などは何うならうと構はぬとは、それは爲我一偏の所爲であつて、個人がそれをなしても、階級がそれをなしても、國家がそれをなしても、道德上是認出来るものでない。然らば社會主義者特にサンディカリスト等の第三級團に向つてなせる宣戦は、果して正義の宣戦といへるであらうか。彼等は自分達さへより善い状態になれ、ばそれではないのであつて、資本家の如きは如何うならうと構はぬといふのである。即ち單純な利益の争奪に外ならぬ。彼等に從へば「掠奪したものは又掠奪される」(マルクス)。今日のブルジョアは労働者の手から掠奪したものであるから、今や因果は

觀面掠奪の憂き目に遭ひつゝあるのである。果して然らば今日ブルジョア一の懷から掠奪しつゝある第四級團も、いづれは同じ掠奪の、悲しい運命に遭はで已むまい。かくて世は所詮弱肉強食の形ない禽獸界に墮してしまふであらう。

「争ひは萬有の父である」(ヘーラクライトス)。争ひがなければ變化がない、進歩がない。争ひは萬物に必要である。しかし其の争ひたるや、それが人間に表れた時には必ず「君子の争ひ」でなければならぬ。道德的制約の下に行はれねばならぬ。社會主義者は歴史は階級戦争であるといふが、それは歴史の一面觀であつて、他の一面か、觀れば歴史は階級打破の連続である。(ヴォルトマン)。道德上、思想上、世界史上に新紀元を劃したやうな人々の思想と奮闘とは、いづれも皆階級打破のそれであつたではないか。ソークラテースのも、プラトーンのも、基督のも、釋迦のも、孔子のも、カントのも皆階級打破をやつて自由と平等とを現世に實現しようといふ教説であり、奮闘であつたではないか。社會主義やサンディカリスト等の標語としてゐる自由平等は、實は甚だ偏頗なもので、むしろ不自由、不平等なものである。

相對界、現象界に於ける社會は、所謂資本家だの、所謂労働者だのといつて區別を立てず、其の社會のすべての人々が各其の個性のある所に従ひ、其の居る所の位置に應じて、最善の努力を爲す所に、其の發展隆昌を期することが出来るものである。社會内の人々の間には、時には利害の衝突することもある。衝突した利害は調和しなければならぬ。しかし其の調和は相互の事を能く考慮斟酌した眞の調和であつて、偏頗のものであつてはならぬ。社會的デモクラシーの眞骨頂は、必ずそこにあらねばならぬ。又さうした社會的デモクラシーのみ、倫理上是認され得るものである。

一一 社會的貴族主義

又一方を觀ると社會的デモクラシーの思想が段々其の勢力を得るやうになつてから、それに反對する一思想が現れた。それは社會的アリストクラシーである。若し社會的デモクラシーを假りに社會的平民主義と譯したならば、社會的アリストクラシーは正に社會的貴族主義であらう。

「人は只一人として計算せらるべく、何人も二人以上に計算せらるべきでない」
 (ベンザム)。是はデモクラチックの思想を言ひ表した言葉として、實に簡にして要を得たものである。それでかうした思想に反対するのが、貴族主義の思想である。其の主張する所によれば、若しデモクラシイの思想に従はば人は只一人として計算さるべきが故に、シェークスピアもゲーテも、門左も、駄作悪作ばかりやつてゐる三文文學者と同様に扱はねばならず、經綸の大才を抱いてゐる政治家も、交番に勤務してゐる巡査と一樣に見ねばならず、卓越した發明の才に富み、且つ入神の技能を有つてゐる技師も、唯機械の番人をしてゐるに過ぎない鈍物と、平等に待遇しなければならぬといふことに歸するであらう。是は如何にも不公平千萬のことであり、又社會の發達、文明の進歩から觀ても、寔に詰らないことである。

文明は天才の所産であり、幸福は偉人の賜物である。歴史は群衆の生み出したものであるなどといふのは、唯其の上つ面だけを觀て、其の群衆を動かした處の眞因を突き止めない、淺薄な觀察である。更に一步を突つ込むと、其の群衆の後には、それを率ゐる之を指導し、其の音頭取りとなる一權威が潜んでゐることを發見する。

その權威、その英雄、偉人こそ眞に歴史の核心であり、文明の母である。されば英雄、偉人は、吾等人類が共有してゐる寶であり、萬古に尊崇すべき靈體である。吾等は唯之れを讚歎すべし、渴仰すべし、隨從すべし。(カーライル。マロツク)。

且つ生物の世界を觀るに、劣弱なるもの漸く衰亡して、優強なるもの次第に興隆する。是は所謂生存競争、優勝劣敗の天理であつて、而も其の天理のあればこそ、生物に進化があり、生物に進化があればこそ、段々高等な動物、人間のやうなものも現れて來たのである。そこで人間の中でも少數「超人」が遠慮會釋なく多數の凡人愚人を壓倒し打ちのめして、自ら其の上に坐つて、思ふ存分彼等の腕を振ふことが出來ればこそ、そこに始めて文明の花が咲くのである。然るに所謂デモクラシイなるものは、常に凡人愚人の回護立てをして、その超人に楯突かせるといふ實に不道理千萬な思想であつて、進化の天理を無視し、文明の發展を阻礙する無法な思想である。(ニーチエ)。

此の道理は經濟上に當嵌めても同様である。人類の經濟的進歩は、偏に人間の才能によつて出來るものである。例へば一ツの工場を經營してうまく其の利益

を擧げて行くことが出来るのも、實は經營其の宜しきを得てゐるからである。而して良く其の工場を經營することの出来るのは、それに適當したる才能あるものが其の局に當るからである。されば一つの工場が擧げる所の利得は、畢竟する所經營者の才能が之れを擧げるのであつて、勞働者職工は多くそれに與らない。若し經營者其の人を得ず、才能之れに適せざる場合を想像せんか、其の場合に於いては勞働者が如何に熱心に忠實に働いたからとて、利益はそれ程に擧がつて來ない。斯やうに工場の擧げる利得は、其の實皆經營者の才能が之れを擧げたのであるから、其の經營者がその利益を取得するのは、むしろ當然であつて、そこに何の無理があらう、不法があらう。否、才能の乏しい勞働者が、唯その工場で働いたといふだけで、契約した賃銀以上に、利得の分前を要請すること、なかくに不當ではあるまいか。(マロツク)。

かういつた風に、西洋には平民主義の思潮の傍に、貴族主義の思潮が流れてゐた。然らば此の貴族主義は、理論上、將た實際上、如何程の價值を有つてゐるものであらうか。

貴族主義は、英雄、偉人をあまりに抽象的に觀てゐる思想である。鯨と目高を一しよにしたたり、天才と凡才とを同等にしたりする間違つた惡平等のデモクラシイの可くないことは勿論であるが、しかし天才といつても、凡才といつても、いづれも大海の一波瀾に外ならぬ。唯其の波の峰が他のものに比して幾分か高いものが天才である。しかし高いといつた處が知れたもので、富士が高い、新高が高い、エヅ・レストが高いといつても、地球全體から見れば一蟻垤に過ぎない。それに其の波瀾といふものも、水があればこそ現れるもので、水がなければそれもない。何事も地盤とか、素地とか、背景とかいふものが肝要であつて、それ等のない處には何事も現れて來ない。砂漠の中には亭々たる凌霄の大樹は生えぬ。「時代が英雄を生む」といふ語は、固より全分の眞理とは受取れないが、しかし「時代」が英雄の出現し得るやうな、恰好な素地と條件とを具へてゐぬならば、英雄も終に出現するものではない、其の意味に於いて、「時代は英雄を生む」といふ命題も、全然間違つた命題でなく、何分かの眞理を含んでゐる語である。シークスピアも、ゲーテも、ナポレオンも、其の民族と其の時代とを背景として現れた大きなフィギュアであつて、一切の

ミリュから絶縁されて、ポツツリと出現したものでない。だから前命題の反對である所の「英雄が時代を作る」といふのも、全然謬見ではないが、しかし又全然正見でもない。

且つ又、貴族主義が生物學上の進化論を楯とすることに於いて誤謬を含んでゐる。彼等は生物學上の優勝劣敗といふは、所詮強いもの勝ち、弱いものが負けることである。然るに生物の唯一の目的は生存するにある。されば生物は其の目的の爲めに先づ強くならなければならぬ。強いといふこと、勝つといふことは、生物にとつて唯一で而もすべての善であり、弱いこと、負けることは、唯一で、且つすべての惡である。此の道理は無論人間にも妥當である。だから人間處世の大方針は、何事を差措いても強くなるにある。勝つにある。人間生活の標語は、「力は正義なり」であらねばならぬ。かやうに考へるのである。かうした考へを徹底的に國家の上に應用したのが、トゥライチユケであり、ベルンハルデイであり、其の思想を實現したのが獨逸の軍閥である。

さりながら此の思想は進化論を穿き違へたものである。進化論は必ずしも強

いもの勝ちといふことを説教する所の思想でない。唯最後まで生き残つて來たものに、最勝者てふ名目を付したに外ならない。而かも個々の生物について之れを視るに、生き残つて來た所の動物は必ずしも所謂強いものゝみでない。一個一個引離しては弱い動物でも團結力の強い所のもは生き残つて來てゐる。團結力が強いといふのは一個體の利害を顧みずして、團體に奉仕するの力が強いといふことである。換言すればそれは犠牲、献身の力が強いといふことである。だから進化といふ事實も、唯強いもの勝ちといふ事實でなく、それから道德の基も自然に開けてゐる事實である。

マロツクは才能上の自由競争をいひ、又其の才能に應じた富の分配といふことをいふが、然らば今日の企業家、經營者は、すべて才能の優れてゐる人で、職工、勞働者は、すべてその劣つてゐる人であらうか。假にそれが事實であるにしても、其れは始めからさうしたものであらうか。アダム・スミスは、人は七八歳までは大抵同じものであるが、それ以後に教育と職業とが異つて來るので、大人になつては殆んど別種のものであるかのやうに思へる程に、人々の才能が異つて來るといつてゐる。

る。スミスの此の語は餘りに教育の効果を重んじ過ぎた説であるが、しかし子供時代に餘り異はなかつた甲乙兩人の才能が、教育の結果で可なり懸絶したものであるのは事實である。然るに一般的にいへば資本家階級の子弟は十分の教育を受け、労働者階級のそれは甚だ不完全なことも事實である。それで資本家と労働者との間に才能の懸隔を生ずるものとすれば、若し教育上の機會を兩者の間に均等にしたらば、果して孰れが優となり、孰れが劣となるか、知れたものでない。加之今日の産業組織は、マロツクが説くやうに果して才能に應じた富の分配になつてゐるであらうか。其の身偶然富家に生れたが爲めに、幾分の才能もなくして多分に富の分配を受け、其の身偶々、貧困者を父としたが爲めに、豊かな天分を享けながら、まことに些少なる分前に満足してゐなければならぬことが、世間果して絶無の事であらうか。才能を基礎としての貴族主義は、それで一ト通り道理は立つやうであるが、今日の實情に當嵌つた主義でない。

論の序に一言矢野恒太氏に敬意を表したい。如何なる御縁故に依つてかは存ぜぬが、私も此の春氏の名著「屠蘇危言」一部の御惠贈を辱なくした一人である。

書は世態人情に關して一氣呵成に書かれたる縦論横議其の行文の流暢、其の識見の卓拔近頃世に珍らしい物で私は思はず巻を終るまで引きつけられた。其の意見に對しては部分的に賛成な箇處もあり、部分的に同意し兼ねる處もあつた。今いはうとする處は、其の部分的に同意し兼ねる箇處の一つである。氏は日本の今日の經濟上の最弱點は資本の缺乏である。だから事業に依つて得た利益は之れを労働者などに分配せず、資本家が之を占有して、益々資本の増殖を圖らねばならぬ。労働者などに分與して見た處で、彼等は宵越しの金は遣はぬといふ筆法で、有れば有るだけ無暗に遣ふか、又は有る間は寢て食ふか、所詮詰らぬ遣ひ方をしてしまふのであるから、分配してやつて却つて有害な結果となる。それよりもそれを集積して大資本を作るが可いといふ意味のことを説かれてゐる。是は謂ふ所の貴族主義の思想と全く同じとはいへぬまでも、餘程それに近い考へのやうに思はれるので、貴族主義を論じた序に、一言敬意を表しておく次第である。

資本の薄弱といふこと、労働者達の少くとも或る部分は、取れば取れたで贅澤をするといふこと(此の點については節を改めて別に説かうと思つてゐる。)此等事

實上の觀察については、私にも敢へて異存はない。しかしそれだから事實上の利益は資本家が獨り之れを占有して一は資本の増殖を圖り、一は富の浪費を避けるが宜いといふ氏の結論は果して如何ういふものであるか、私はそれを疑問に思ふ。貧富の莫大な懸隔、それが前世紀から今世紀かけての歐米の社會的不安の重なる原因の一つであることは、多くの人々の認めてゐる所であり、又私が本論第二節、三節に述べた處である。然るに我が日本の貧富の懸隔は、這次の戰爭中から、稍顯著になつて來たとはいへ、歐米のそれに較べればまだ大したものではない。一二本の指に折られる日本第一の富豪でも、之れを歐米の一流所に較べれば、固より物の數でもない。だが、かやうに我國民の貧富の懸隔が、西洋のそれ程に甚くはないといふのが、寧ろ我國の爲めに難有いことではあるまいか。無論他にも原因はあると思ふが、一つは此の貧富の懸隔が甚くない爲めに、所謂階級戰爭的思想が、西洋に於ける程に、我國民の間に鋭くなつてゐないのではないか。果して然うとすれば、それは我國の爲めにむしろ慶すべきことではないか。

我が國の富の分布状態が今日のやうであつてさへ、何んのかんのと社會的不安

がある、多少あつても西洋ほど甚くないといふので、僅に慶してゐる所へ、矢野氏の説のやうにすれば、幸ひに餘り甚くなかつたものを、わざ／＼甚くするやうなもので、従つて貧民階級の神經を愈々鋭い尖つたものになし、其の結果本來自制力に乏しい我國民をして飛んでもない處へまで急轉せしめ、恐ろしいことになりはせまいかと危まれる。つまり矢野氏の説は、歐米社會の轍が覆つたのを見てゐながら、わざ／＼好んで我が社會をも、その同じ道へ牽き込まうといふ説になりはしまいか。

のみならず、資本家の懐に入つた利得は、果して必ず産業上の資本として現はれるであらうか。此の兩三年來の所謂成金輩の爲す所を觀よ、彼等は邸宅を盛んにし、蓄妾を誇り、一夕の宴に數千金を散じ、旗亭旅館の女將、婢僕乃至自働車の運轉手、俵夫等に對してまで、飽まで其の豪華振りを發揮し、それで以つて彼等の氣充ち、意驕り、寔に得々としてゐるやうである。そればかりでない、自分自らには實は猫に小判で、とんと解りもしない書畫骨董に萬金、十數萬金を投じてもつて誇りとしてゐる。彼等にとつてはその書畫骨董の内容などは、始めから問題でない、唯十數

萬圓といふ大金を投じたといふ骨董を所有してゐるといふことが誇になるのである。

此等の事實から察するに、資本家の懐へ這入つていつた利得でも、必ずすべて資本となつて現れ来るものと思はれない。否其の一半は却つて風俗を紊り、儉素の風を傷り、徒らに奢侈浪費の習を助成するの資となるのではないかと思はれる。而して其れは社會一部の人々の羨望、嫉妬、怨恨等の諸情を挑發し、社會的不安を増すばかりとなる。昨夏の米騒動の如きも、各地によつて其の原因及び機會は異つたものもあつたやうであるが、一つは一兩年來しきりに新聞紙上に傳へられた諸家の寶物の拂立に、一枚の色紙に幾萬金を投じたとか、一本の茶杓に幾千金を拂つたとかいふことの記事に、諸式高價の爲めに段々生活の壓迫を感じつゝあつたものの下意識に何等かの影響を及ぼしつゝあつたものが、或る機會に爆發したといふこともあるらしい。又米價について相談しつゝあつた一團の側（たがひ）を、ある成金が藝妓を擁して納涼に自働車を走らしてゐる、傍若無人の有様を觀て、積年の不平一時に突發し、それといふのでついそれを襲撃したが、それが血祭になつて暴動とな

つたといふ處もあつたらしい。こんなことを舉げて見ると他にまだ澤山あるが、是等を觀ても、成金の奢侈浪費は、如何に社會を蠱毒してゐるかが解るではないか。だから資本の増殖は望ましいことであり、殊に我が國の現狀に於いて最も必要であること、矢野氏の言はれてゐる通りであるにした處が、其の増殖の方法は、從來の歐米が辿つて來た通り、個人の資本を増すといふより外に道のないものであらうか。社會主義者などの唱へる所が實際上殆んど不可能に近いものにした處が、他に何とか工夫のしやうのないものであらうか。前者の轍の覆つた處へ、わざわざ自分の車をも押し遣るといふのは、如何にも智慧がなさ過ぎることではないか。此の邊私達學究などよりも矢野氏あたりや一般經世家の考慮すべき所ではあるまいか。貴族主義を論じた序に、高著一本を寄せられた厚意を感謝して著者其の人の御再考を煩はしたいと思ふのである。

今一つ事の序に、世の富豪貴族といはれてる方々に一言寄せたい。卿等の擁する幾百萬、幾千萬の富は、卿等の才幹、技能、活動が之れを作られた處もあるだらうが、又社會の進歩、相場の變動の爲めに、些細の勞、否殆んど勞力と資本とを加へずして

自然に増殖した部分も、必ず尠くないことであらう。それを全然自分のものであるかの如くに、自分の勝手に消費するなどは、寔に勿體ないことではないか。

昨今の成金連の奢侈浪費等の宜しからざるは、既に述べた所であるが、其の他にも猶重くるしい勿體ぶつた生活も慎まねばならぬ。碌々用もない婢僕を多く召使つて、帽子一つ頂^さるのにも、杖一本執るのにもわざと人手を累はし、昨日まで鶴嘴握つてゐた體が、今日は錦の綱の上に納まり返つて、御前と呼ばせて軽く點首いて見るなど、むしろニワカの惡落ちの感を與へぬでもない。卿等よ、單に卿等のといはず、凡そ日本人の弊であるが、自分で自分の始末をするのを品の悪いことと考へて自分で爲せば出来ることまでも、之れを他人にさせる風がある。卿等及び卿等の妻子が召使ふ所果して、幾千幾萬あるだらうか。斯くて經濟的には勞力を滅殺し、道徳的には自恃自立の精神を消耗し、社會的には嫉妬反抗の氣風を喚起する。列國に比して甚しく富力の劣つてゐる我日本では、今更そんな馬鹿氣に昔の殿様然たることをすべきであるまいではないか。

二 權利の主張と温情主義

西洋に於ける勞働者運動は、勞働者の自由解放の運動である。而して其の運動を惹起した精神的原因は、勞働者の自覺である。勞働者が自己の權利に目覺めたことである。然らば如何なる權利に覺めたのであるか。

そは他にあらず、生存權に覺めたのである。生れなければ即ち已む、苟くも何等かの因縁で生を此の地上に享けた上からは、何處までも其の生を維持存續するのが、生れたものゝ義務でもあり、權利でもある。此の權利は富豪だからとて、有能者だからとて、二人前若しくは二人前以上を有ち得べき道理もなし、貧者だからとて、無能者だからとて、半人前しか有り得ないといふ理由もない。生きるといふ權利は萬人に平等な權利である。

生きんが爲めには働かねばならないのが原則である。人口が極稀薄で天與の物資が極めて潤澤な場合に於いては、唯それを自分の身に取り入れるだけで、所謂勞働をしないで可いであらうが、今日の狀態に於いては働かねば生きて行かれ

ない、生きんが爲には働くのが原則である。勿論今日に於いても働かんで生きて行けるものゝあることも事實である。それはそれで可いにしても、働かんで食へない者に取つては、其の働くことも義務であり権利であらねばならぬ。即ち生存権は當然労働権を演繹する。

労働者といふ階級は働かんで食へない階級である。生存の権利を完うせんが爲に、是非労働の権利を行使しなければならぬ階級である。

若し其の労働権が十分に行使され得るならば、運動も騒動も起る譯はない。然るに不幸にも其の労働権は十分に行使され得ない。そこで謂ふ所の労働者運動なるものが起つたのである。何故それが出来ないかといへば、資本主義といふ産業組織は、資本と労働を隔離してしまつて、而も其の資本といふものがないと、仕事をしやうにも仕様の無い組織である。それで労働者は働かすべき労働力は之れを有ちながら、其の権利を行使することの出来ない羽目に落ちてゐるのである。此の苦しい羽目に陥ちて、そこで絶體絶命、自分に生存権のあることを自覺したのである。資本家に生きる権利があるならば、吾等労働者にも同様に其の権利があ

る筈である。

吾等は他の憐愍の袖に縋り、救助の手に頼るを欲しない。否此の如き乞食根性は吾黨の飽くまで排斥する所であつて、働かずして食はうとするのは正しく吾黨の敵である。吾等は援助、救済を求めてゐるのでない、権利を要めてゐるのである。吾等の當然有すべくして有し得ざる権利を要求してゐるのである。吾等に仕事を與へよ、而して麵麩を與へよ。是が労働者運動の「題目」であり、信條である。

死ぬるか生きるかのドン底まで切羽詰つての自覺であるから、彼等の主張は深刻で、彼等の運動は峻烈である。

斯くまで切羽詰れば、誰にでもかうした自覺が起きて來るのが當然のこのやうに思へるが、必ずしもさうではない。氣の弱い、女々しい、而して個人の價値及び尊嚴といふことを深く自覺してゐないものには起り難い思想である。例へば一般的にはさうであるが、特に女としては我を立てることが絶對惡でゞもあるかの様に教へられ、又社會にもさうした思想の漲つてゐる我が日本などに於いては、或は家庭に於いて、或は社會に於いて、當然有すべき権利も與へられず、當然主張すべ

き道理をも主張せしめられず、虐げられ、慘められてゐる女は、果して如何なる態度に出るかといへば、或は女は斯うしたものと諦めてしまふか、或は蔭に廻つて益でもない愚圖を並べるか、或は甚しきは身を捨て、しまふか、何れ消極的に身の振方を決定してしまつて、積極的に自己を主張することが稀れである。是は單に一例に過ぎぬのであるが、兎に角個人意識の鈍い、弱いものが、他から壓制された場合には、むしろ自分を屈從せしめてしまふか、殺してしまふかするものであつて、敢然それに反抗して、其の横暴を挫き、其の不当を匡正するやうなことをしないものである。故に歐米の労働者達が資本主義的經濟組織の壓迫をうけて、さうした個人の生存權、労働權を自覺するやうになつたのには、それにはそれだけの素地があつたのであらねばならぬ。

其の素地といふのは他でない、強い個人意識である。個人は、如何な個人でも皆一定の價值と尊嚴とを有つてゐるもので、其の點では、萬人皆平等なものであるといふ固い意識である。

是れには民族的特質といふこともあるに相違ないが、西洋民族は昔から久しい間、かうした思想に教養されたのである。ストアの哲學、羅馬の法制、基督の宗教などは其の重なるものである。それで近世の始めに、西洋文明は個人に目醒めたといつても、それは其處で始めて起つたのではなく、一寸眠りかけた在來の意識が、然るべき因縁に遭うて現れたものである。

十六、七、八世紀風の天賦人權論と、カント及びカント以後の十九世紀風の人格尊嚴論とは、それを説明する哲學上の立脚地は無論異なつてゐるが、個人の價值、尊嚴、及び其の點に於ける萬人の平等といふことを主張するに於いては、兩者敢て變る所はない。

つまり斯うした思想の生れて來たのも、民族的或は人種的特質といふ素地があればあらうが、又かうした思想で教養された民族に、強い個人意識のあるのも、むしろ當然なことである。

此の個人意識の素地が、自由競争、自由契約といふ武器を得て現れたのが、資本主義的經濟組織といふ縁に會うて生れたのが、労働者運動であり、其の權利の要請である。

だから西洋に於いて此の労働者の要請に對して、所謂思慮的な施與や分與を以てした處が、それは大人に館を舐めさせるやうなもので、とんと他愛のないことであらう。

以上は西洋に於ける労働者運動の精神について述べたものであるが、こゝで鋒を一轉して我が日本の現状について聊か論じて見たい。

社會的デモクラシイの思想に胚胎してゐる労働者運動なるものが、我が日本にも實際あるか何うか、此の事實の觀察についても、多少議論の餘地はあると思ふが、先年來朝野を擧げて其の對應策とも觀るべき、所謂社會政策に腐心してゐる所を觀れば、彼等は其の事實を認めてゐるのであらう。たとひ今現實になくとも、將に起らうとしてゐるのを事實と觀てゐるのであらう。其の點については私も略同感であるとして、即ち労働者運動が現實ある、又將にあらうとしてゐるのを事實と觀て論を進めたい。

其の労働者運動に應ずる對策について、少くとも二つの相反對した思想が行はれてゐる。一は所謂温情主義であつて、他はそれに對して權利主義とも名づくべ

きものである。

所謂温情主義にも、權利主義にも、長所もあれば、短所もあり、一概にいづれが優、いづれが劣と決することの出来るものでない。今其の重なる點二三について述べて觀れば、温情主義は資本家と労働者との關係を、相互の同情、又は愛情といふ温かい情で結び付け、従つて相互に多少の手落ち、行違ひの生じた場合に於いても、互に寛恕の精神を以て極めて圓滑に之を解決することが出来て、和氣霽々の中に楽しく仕事を運んで行くことが出来るといふ長所もあるが、しかし一方には相互に義務又は責任負擔の精神を弱くし、依頼心、放縱心を長じ、獨立自製の觀念を薄からしめる虞れもある。之れに反して權利主義は、資本家と労働者との、各負擔すべき責任の範圍を明らかにし、筋目を立て、テキハキ仕事を處理して行くのには、實に都合が宜い。しかしそれが爲めに兩者の關係は路傍の人的となり、水臭いものになり、動もすれば權利争ひに兩者角目を立てるやうになる。斯やうに兩方の各々に長短がある。だから問題は、當面の場合には兩者の中孰れが最も適當してゐるか否や、或は兩者は共に偏廢すべからずとせば、兩者の中孰れを比較的重く用ひる

のが現實の場合に妥當なりや否やといふことになるのである。

朝野の間を通覽すると、一方には熱心に温情主義を主張するものがあり、他方には一概にそれを貶稱してしまふものもある。實際のことを告白すれば私も最初其の貶稱黨の一人であつたが、熟く考へて見ると、所謂温情主義もさう詰らなものでなく、今日の場合幾分の用もあるやうに思へるやうになつた。それは西洋の今日の状態では、温情主義は、前述のやうに大人に飽になつてしまつてゐると思ふが、我が日本では其の民族性のことは姑くいはす、個人意識の教養訓練が西洋に於ける程出来てゐない。西洋の基督教に比すべき佛教は、其の本來からいへば、換言すれば少くとも原始佛教は、基督教と同じやうに個人的なものといへやう。しかしそれが支那を経、朝鮮を過ぎて我が國に渡つて來ては、其の個人意識の色彩が餘程淡くなつてゐる。儒教は如何かといへば、是にも色々の方面があつて、觀方によつては個人主義的の處もあるといへるが、概していへば五倫の差別思想を力説して、平等思想を述べることは尠かつた。だから我が國民の個人意識を教養し、訓練したのは此等の思想ではなかつた。其の之れを爲したものは西洋思想であ

るといつて、大體觀としては大過あるまい。然るに其の西洋思想が大に、且つ盛んに我が國に招來されるやうになつてからはまだ餘り久しい歲月になつてゐない。それで其の方の教訓の時日が短く、従つてそれ程に浸み込んでゐない。斯んな譯で我が國民には個人意識がまだ然程強くも鋭くもなつてゐないやうに思ふ。此の事は、我が國民の政治的、法律的生活等各方面の事實に徴して明かに觀察される。

右は單に私が現在までの事實だと思つてゐる私の觀察を記述したまで、あつて、其の事の可否又は價值如何を論じたのではない。此の點に關して讀者各位の誤解のなからんことを希望しておく。

個人意識が唯上ツ面だけのことで、根深く入つてゐなければ、權利觀念も不純であり、薄弱な筈である。先年來我が思想家、教育者の間に、我が國民の權利觀念を強めねばならぬといふ聲が擧がつてゐたのも是が爲めである。是程の程度にある國民であるから、其の勞働者運動に應ずる對策の如きも、西洋の通りには出來まい。所謂温情主義なども、かうした間は、幾分の効果があるだらうと思はれる。

例へば工場法の如きは、個人の人格を尊重するといふ點から、又國民の保健といふ見點から、何時施行した處が尙早の論などは、殆んど起り得ない性質のものであるが、英國型の同職工組合の如きものを、法律で是認し、保障するといふ段になると、それは行々^{さく}は然うあらねばならぬと考へてゐる人々の間にも、其の施行の時期については、斷行尙早の議論が岐れ得る性質のものである。私の觀る所では今日は斷行論者の聲の方が高いやうである。然るに此の斷行尙早の議論は微妙な程度上の議論であるだけに、その握つてゐる材料、觀察してゐる事實の、一寸した相違から、すぐ意見の分離を來し易いものである。道理の上からいへば、斯くの如き組合を組織せしめることは、彼等職工達の収入を増し、従つて人格を向上せしめ、生活を改善せしめることにもなり、又一方ではそれで彼等の生活を安定せしめることによつて、自然彼等の思想の破壊過激に傾くのを豫防することも出來、従つて社會的不安も除く事が出來て、利益ある事は勿論であるが、しかしそれには其の職工労働者達が自治、自制の精神に強く、所謂自治政治(廣義)の施設に訓練され、熟達してゐなければならぬ。さうでないといふと、衆を恃んで徒らに不當の要求をしたり、無暗と同

盟罷工をしたり、或は二三野心家の煽動に乗つて騷擾を敢てしたり、或は時に侃諤の議を立てる少數組合員を多數で壓制したり、或は無暗に非組合職工に突掛つて見たり、種々の弊が起つて來る。だから英國型の同職組合を法律で保障するやうになる前に、労働者職工達の精神を餘程自治、自制に教養し、訓練して置かねばならぬ。本來さうの如何うのといふのではないが、少くとも現在觀察し得る處では、日本人は概して自治、自制の精神に乏しいが、今日の職工労働者達も、あまり強いとはいへぬやうである。それは工場に於ける平素の働き振りからも觀られ得ることでもあるが、戦争以來の上景氣に多額の賃銀並に割増を得るやうになつてからの有様に徴して更に明かに觀ることが出来る。だから組合法を斷行するのも宜いが、それと同時に、自治、自制及び責任、義務の念を強めるやうにしなければなるまい。それには個人意識の教養、訓練が必要となつて來るであらう。さうするとそこに又一ト問題が持ち上がる。(他日又此の點について述べて見たい。)

しかし所謂温情主義を唱へる人々が、それが現在なし得るすべてであり、又將來とも飽までそれで行けるものゝやうに思つてゐるならば、そは大なる謬見である。

よしや上ツ面だけのことであるとしても、我が國民は既に個人に目覺めてしまつたのである。權利といふことも義務といふことも若干之れを呑み込んでしまつたのである。此の場合にすべて温情主義でやらうといふのは、病氣は何んでも葛根湯で片付けてしまはうとするやうなものである。況んや今後共にそれでやり通さうなどと思ふのは、實にお目出度い思想である。私は温情主義は現時の状態には多少の効果もあらうと思ふだけで、今日でも矢張り權利主義をそろ／＼施行し、國民の自制自治の精神の強くなるに従つて、愈々其の權利主義の施設をするのが、適當な措置と思ふ。

又謂ふ所の温情主義なるものも資本家が自己の利害の打算から、職工労働者に食はしめるに利を以てする態のものでは、宜しくない。それは温情主義でなく、利己主義である。厚く牛馬を養つておいて而して酷く之れを使はうとする主義である。斯んな風では其の利己心の露見ない間は無事平穩に経過して行くが、一朝その化の皮が剥がれることがあると却つて甚い騒動を起し、それまで食はしめた利が、却つて仇となつて報はれるやうになる。だから謂ふ所の温情主義は合理的

な同情、愛情から起きた眞の温情主義でなければならぬ。

一三 結 語

社會的デモクラシイについて論じて觀たい項目が、右の外にまだ澤山ある。しかし餘り長くなるから一先づ此處で擱筆する。

デモクラシイは勢ひである。(前論)。勢ひに抵抗するのは愚であつて、勢ひに従つてそれを善導するのが賢明な仕方である。デモクラシイは自由の要請であり、平等の主張である。併し其の裏には責任、義務の負擔を含んでゐる。而して其の自由平等と、責任、義務とは確實なる個人意識の基礎があつて成立つものである。然るに少くとも現在の我が國民は、比較的其方の教養と訓練とに乏しい。國民生活の改造を要するの一點は實に此處に存してゐる。(大正八・六・八稿了)

—「大阪毎日新聞」大正八年六月所載—

三 「現代思想問題」序論

世界平和の克服後、最近一兩年の間、思想問題といふことが世界中至る所に喧しくなつて來たが、我が國の如きも其の班に漏れず、随分囂々たるものがある。殊にそれが政治問題化してゐるので、議政壇上の一重要問題になつたり、普通新聞紙上の好題目となつたりして、思想問題は國家及社會上、寔に花々しき問題となつてゐる。

さてその謂ふ所の思想問題とは如何なる性質の問題であるか。それは他でもない。國民の思想が甚しく動搖、混亂し、それが爲に民族生活並に社會生活が動もすれば危殆に導かれやうとする虞れがある。今日に於いて、何とかしてその鎮靜、

統一を圖り、一般國民をして、その向ふ處を一に歸せしめなければならぬ。それには果して如何にせば可いであらうか。かうしたのが謂ふ所の思想問題の要契である、といふ位の點に於いては、世人の觀る所が略一致してゐるやうである。斯うした大眼目については、世人の觀る所、略相一致してゐるにしても、之れを仔細に觀察すると、人々の居る立場の如何によつて、その問題の焦點と睨んで居る所が、必ずしも同じではないやうである。政治家は幾多の思想體系中に、所謂危険思想若しくは惡思想ありとなし、行政上乃至司法上如何にせばそれ等を防遏し、それを撲滅することが出来るであらうか、又思想問題を生活問題に結びつけ、社會政策的施設によりて國民の生活を安定にし、それに依つて思想問題を解決若しくは緩和しようといふのが、思想問題の焦點であると睨んで居り、宗教家は我國に於いては或る特殊の事情から、殊に此の問題については内務及び文部の當局邊の見解に一致を求めてゐるのであるが、兎に角表面上は各宗各派の教理、教義の上から、所謂危険思想、惡思想を批判し、それを説教し、宣傳することによつて、國民をしてその取捨選擇に迷はしめないやうにするのが、所謂思想問題の中心であると觀、教育者は

一寸岐路ながら一言いつて置き度いのは、我が國の教育界には或る一種特別の現象がある。それは他でもない、凡て研究とか討究とかいふことは、何事に限らず、初等教育者の方が一番熱心で、上級學校の教員になるに従つて、愈その熱心の度が降下する傾向がある。目下の思想問題などに對しても亦同様であるが、その初等教育者は、思想問題に對しても熱心に注意を拂つて居る様に見える。彼等の考へは如何であるかなれば、勿論その大部分に於いては文部當局の見る所に追従するやうに努めてゐるのであるが、中には學者、識者の研究又は意見を參酌して、自分自らで思想問題の眞意義を理解し、以て此際に處して如何にして小國民を穩健、中正の思想に導くことを得べきか、といふ點に多大の注意を向けてゐる。而してそれが所謂思想問題の中核であると觀て居るのである。

さて以上政治家、宗教家、教育者達の思想問題の性質についての見解は、皆それぞれ異つてゐる、彼等の立場から觀たものであつて、そうして其立場から觀れば、皆いづれも尤もなものではあるが、しかし私達の立場から觀ると、それ等はまた問題の中核に觸れてゐないと言はなければならぬ。彼等は危険思想とか、惡思想とか、甚

だ無難作にそれをいふやうであるが、然らば如何なるが危険思想で、如何なるが惡思想であるかと反問すると、それに對する彼等の答辯が、稍答辯らしい答辯である。しかしながらそれでもまだ十分なものといふことが出来ぬ。何となれば社會組織は有機的なもので、成長もすれば發達もするものである。従つて其間には腐敗もすれば變種もすることがある。腐敗した組織、變種した組織には寧ろそれを破壊し、切去つてしまつた方が可いのであつて、それを何時までも保持しようなどといふ思想こそ、却つて惡思想であるといはなければならぬ。故に社會組織を破壊する所の思想は、すべて危険なもの、惡質なものといふことが出来ぬのであつて、要點はその破壊された社會組織その者が果して破壊さるべき價值のあるかないかによつて、その思想の安全なりや、危険なりや、良質なりや、惡質なりや、が定まるものであるからである。そればかりでない、破壊と再造とは進歩の二大要件であつて、破壊なくして進歩があることは出来ぬ。若し絶対に社會組織を破壊することを惡い事として之を制止しようとしたならば、そこには何等の進歩もあり得ぬことになるのであらう。故に社會組織を破壊する所の思想がすべて危険思想、惡思想

であるといふ觀方は、一應の答辯とはなるやうであるが、しかし決して徹底的なものではない。

以上の如く何が危険思想であるか、惡思想であるか、徹底的に分明でないならば、其目的物の正體が分明でないのであるから、どうして取捨選擇の對策を施すことが出来ようぞ。それが出来なければ思想問題はまだ解決されたとはいへぬではないか。是私が一般宗教家、教育家、殊に事實上其の先達をなしてゐる政治家の見解は、まだ問題の中心に觸れて居らぬといふ所以である。

次に學者、思想家といはれてゐる人達の意見を伺つて見よう。さうすると彼等は、大勢順應といふ事を以て、思想問題の實質を形成してゐるものとなしてゐる様である。彼等の説く所によると、世界には常に大いなる思潮が流れて居る。而して交通、運輸、通信、交渉の頻繁なる今日の狀態に於いては、到底或る一國のみが、それ等の思潮に對して鎖國主義を執る事が出来ぬ。若しそんな事をしたならば、思想上全く孤立無援の境涯に陥り、甚しく不利なる位置に立たねばならぬ。世界の大勢に順應する國民は榮え、之に逆ふ者は衰へる。そこで如何ういふ思想が世界思

想の主潮であるかを達観して、それに順應するといふのが、思想問題の眼目であると説くのである。

更にその内容について観ると、一部の學者、思想家は、デモクラシイが世界思想の主潮なるが故に、是非之に順應しなければならぬと唱へ、又近年に至つて或る一部の學者乃至思想家は、戦後の世界思想界は國家主義の復活である。それ故に我國民も將來更に大に雄飛せんとするならば、必ずその世界思想に順應して國家主義を執らねばならぬと論じてゐる。彼等は各其の唱導する所のものを以て所謂思想問題の中心なりとなしてゐる。更に或る一部の學者若しくは思想家は、所謂固有思想と外來思想とを區別して、前者の立場から後者の性質を批判して、國民をして所謂外來思想の長短、利弊を辨知せしめることが思想問題の實質であるかのやうに觀てゐる。

右に述べた所の學者、思想家の思想問題の性質についての見解は前段に説いた所の政治家達のそれに比較すれば、思想問題の外廓から牙城の方へ一步を進めてはゐるやうであるけれども、しかして其問題の一角に觸れてゐるのは無論である

けれども、私から見ると、かうした見解は未だ其全貌を盡したものと云ふことが出来ぬ。即ち大勢順應もさることであるが、しかしそうする前に、先づ以てその謂ふ所の大勢なるものゝ性質、價值を決定しなければならぬ。それ故大勢順應といつただけでは、未だ思想問題の全面を展開させたものでない。況んや更に其内容に立入つて考察すれば、彼等の見解は一層不完全なるものであることを觀るのである。此點については次節に於いて詳しく論ずる積りであるが、デモクラシイが世界思潮の大勢であるとか、或は國家主義が其基調であるとかいふが如きは、何れも偏見であつて、公平に思想問題の全體を觀てゐるものといへぬのである。又固有思想と外來思想とを區別して論ずるものゝ如きは、其說多くは甚だ粗雑なものであつて、問題の要點に觸れてゐるやうであつても、適切な所が缺けてゐる。而して彼等の大勢順應論と同じ様に、此の見解も亦其内容に立入つて吟味すると、更に其不完全なるを觀るのである。是も詳しくは次節に述べるのであるが、今日外來思想として考へられてゐる所のものは、決して藪から棒に卒然起つたものでなく、種々の因縁によつて徐々に發達開展し來つた所のものである。又それが我國に

移入されたのも、やはり相當の歴史的階梯があるので、決して卒然戰中、戰後に移入されたものではない。それを今更の如くに外來思想の名を付して生々しいものとして之を叙述するのは、聊か以て思想の由來、徑路を無視したものと云はざるを得ない。だから思想に固有と外來とを區別する人々の此見解も、思想問題の核髓を扱つてゐるといへぬ。

斯くの如く世間種々の階級、職業の人々が、所謂思想問題と睨んでゐる所のものは、皆それ〴〵特殊の立場から觀てゐるもので、而して其立場からいづれも皆尤もな所もあるが、しかし私達の觀てゐる思想問題としては、彼等はいづれも其一端に觸れてゐるだけで、いづれもその中心を外れて居るものであるといはざるを得ない。

二

然らば謂ふ所の思想問題とは如何なる性質の問題であるか。私はそれは四つの事項から構成されてゐる問題であると見て居る。現在如何なる思想體系が世

界の思想界に流れてゐるかを列擧するのがその第一であり、それ等の思想體系は如何なる起源、發達を有するものなるか、それを調査するのがその第二であり、其の第三はそれら思想體系の價値を批判する事項であり、而して最後の第四はそれらが我國民生活の中に攝取される時に注意すべき事項を考覈する所の事項である。私は思想問題の中心は如上の四事項から構成されてゐるものであると觀るのであるが、しかし猶其餘論として思想問題と直接關係して來る所の諸問題、特に生活問題との關係などを論ずることや、又教育問題を説くことなども、やはり思想問題の領域であることは無論私も之を認める。以下段々以上の事項を説明しようと思ふが、其前に先以て國民思想の動搖てふことについて一應釋明して置きたいと思ふ。

近頃新聞、雜誌や對話、講演、討論の上で「國民思想の動搖」といふ語が頻りに用ひられる。然るにその語の意味は頗る曖昧なもので、それを使用した人に向つて、貴下は如何なる意味にその語を使用するかと質問すると其答は必ずしも十人十種とはいへぬまでも、甚だ區々たるものである。「國民思想の動搖」は先づ第一に國民

としての思想が動搖してゐるといふ意味にも、又國民の思想が動搖してゐるとの
意味にもいづれにも解せられる。此兩者の中では、後者の國民の思想が動搖して
ゐるといふ方が語としてその體を得、且其應用が廣い。即ち國民の思想がと云ふ
語の中には、國民の國民としての思想がと云ふ意味も、又國民の人類としての思想
がといふ意味も、其他一般的に國民の人生その者に對する思想がといふ意味も、す
べて包含される。かやうに國民思想の動搖といふ語は國民としての思想の動搖
といふ意味と國民の思想の動搖と云ふ意味と二義に解釋されるのであるが、而し
て何れか一方に決定してしまはねばならぬといふことはないのであるが、私は上
に述べた場合からして後者即ち國民の思想の動搖といふ義に解して置かうと思
ふ。

然らば國民の思想の動搖といふことは如何なることであるか。それはかうで
ある。戦争前、その中乃至その後、種々の思想體系が西洋各國に現れてゐた。而
してそれ等の或者は戦前徐々に輸入されてゐたが、それが戦争中戦争終結に及ん
で、一層急激に續々我國に輸入されて來たのである。我國民はその應接に遑なく、

それらを一々良く消化し盡すことが出來ず、そこに所謂消化不良の苦悶の状態を
惹起した。それが國民の思想の動搖してゐるといふ第一相である。次に其等の
思想體系其者は、其發生した西洋諸國に於いては皆それ／＼歴史的及び理論的背
景を有つて生れて來たものであるから、著しく突飛な思想でもなければ、さう國民
の思想の動搖を來すものではないけれども、我國民にはその歴史的理論的背景と
いふものが殆ど缺けてゐる。そこでさう甚しく突飛な思想でなくとも、兎角動搖
を起し易い。これが國民の思想動搖の第二相である。

しかし元來動搖といふことは相對的、比較的のことであつて、絶對的な事でない。
國民の思想が進歩してゐるといへば、それは常に動搖といふことを含んでゐる。若
し動搖がなかつたならば、思想は沈滯萎靡して、國民的生活はそれがために非常に
害毒をうけねばならぬ。それ故に思想上に於いて進歩してゐる國民であるなら
ば、そこに常に動搖がある筈である。若し動搖といふ語がその場合穩當を缺くの
嫌がありとするならば、變動といふ語で言ひ代へてもよい。即ち進歩的な思想を
持つてゐる國民間には常に變動がある筈である。その變動が一時に急激に起つ

て來た時に、其状態を動搖といふのである。かやうに動搖といふことは比較的、相對的なことであるから、今日の場合でも動搖してゐる、してゐないといふのは、人々の觀方によるのであつて必ず其のいづれかに決定しなければならぬといふ道理はない、しかし私達の立場から觀た處では、今日の思想界は動搖してゐると觀るのである。

さて國民思想の動搖てふことを以上のやうに解釋しておいて、次に所謂思想問題の四箇條の本質について説明しよう。先づ第一に如何なる思想體系が、世界現時の思想界に流れてゐるか。之を我國の例に徴して觀るに、戦後勿々最も多く隨喜せられたのは所謂デモクラシイであつたが、其後一轉して社會主義的思想が迅速な勢で輸入され、或はマルクス主義の鼓吹となり、或は佛蘭西のソレルのサンデイカリズム、英吉利のコールのギルド社會主義乃至は亞米利加風のI. W. W. の思想の紹介となり、再轉してクロボトキンの無政府主義の紹介となり、更に進んでは露西亞のボルシェヴィズムをさへ研究し、理解しようとしてゐる人々もあるやうである。又ラッセルの無政府主義的思想も、可なり廣く紹介されつゝある。又他の

一方には、その反對に、國家主義或は民族主義の思想も亦相當に主張され、宣傳されてゐる。其國家主義民族主義の中には、在來ありの儘の御國自慢的な、極めて素朴的なものもあるけれども、中には戦争によつて變化された、新しい意味の國家主義もある。此等の外に猶或る一私人、一學者、一思想家達が研究したり、懷抱したりしてゐる思想體系があるのであらう。あつても其等は彼等個人の私見であつて、國民の思想とすることは出來ぬ。國民の思想といふからには、或は新聞とか雜誌とか、其の雜誌も専門的學術的なものよりは、むしろ通俗的なものに論議宣傳された所の思想であらねばならぬ。以上に列擧したのは、すべてさうした性質のものばかりである。是等種々の思想體系が雜然として世界の思想界に流れ、而してそれらは我國内をも洗つてゐるのである。

思想問題の第二の要素は、是等諸體系の系統沿革を明かにし、その性質を審かにすることである。抑、是等諸體系は決して卒然として起つたものでなく、皆十九世紀の初葉以來それの因縁によつて、種々に變遷發達して現はれて來つた所のものである。斷つておくが、私は今十九世紀の初葉以來といつたが、それは比較的

現在に近い所を取つていつたので、思想の潮流は不斷の連續をなしてゐるものであるから、溯源的に云へば少くとも近世の初にまでも溯らねばならぬのであるが、唯比較的便宜的に十九世紀の初といつたのである。而してそれ等の思想體系は特に今度の戦争の爲に大なる變化を受けて成り上つたものである。

抑戦争といふものは、常に思想上相反した所の二つの結果を生み出し來るものである。一は戦争は國民若しくは民族の統一を緊密にして、従つて國民的若しくは民族的團體精神を旺盛ならしむるものである。然るに他面に於いては戦争は、個人の獨立心を刺戟し、殊に下級民の勢力を増大せしめる作用を現はすものである。前者の結果として戦後には一面的には國家主義的思想が活潑となり、後者の結果としては、個人主義的思想體系がその勢力を得るやうになるのである。這次の世界戦争は古今未曾有の大戦争であつただけに、以上の作用も甚だ顯著に現はれてゐる。前段列擧した所の諸の思想體系は、何れも戦前以來あつた所のもので、それが戦争の試練を享けて、今日見るが如き貌に變つて來たのである。此等の經緯を明確にするのが、所謂思想問題の第二要素である。

序でに此處に述べて置きたいのは、前に述べた所の或はデモクラシーが現代思想の主潮であるとか、或は國家主義がその基調であるとかいふ所の、一部の學者又は思想家の所説についてである。先づデモクラシーについていへば、戦中、戦後にさうした思想の世界の思想界に横溢したのは事實である。併しながらそれは戦争が戦後の思想界に現はした諸現象中の一の事象であつて、決して其全部ではない。だからそれを戦後思想界の全部であるかのやうに説く所の見解は、私から見ると僻見であつて、私達は到底それに一致することは出來ないのである。次に國家主義又は民族主義についても同様である。是も亦戦争の結果として生れた一つの事象であつて、決して其全部ではない。然るに之を其全部であるかの如くに説くものがあるが、私は到底それ等の説に對して賛成することが出來ぬ。特に近頃我國の思想界に於いて國家主義が、戦後の世界思想界の基調であると力説してゐる處の人は、戦前に於いて極端なる權力主義的國家主義を唱へた處の人である。私は未だ彼が歸來主張してゐる所の國家主義の如何なるものなりやを審かにしてゐないが、若し彼の説く所、依然として權力主義的國家主義であるとすれば、

私達の観る所は、全くそれと異つてゐる。國家主義が戦後の思潮の一つであることは前既に述べた通りで、其點については何等異存はないのであるが、併しながら謂ふ所の國家主義は戦前にあつた權力主義的國家主義でない。權力主義的國家主義は這次の戦争によつて破壊された筈である。否或る意味では這次の戦争は權力主義的國家主義の總勘定であり、斷末魔であるといふことも出来る。故に論者若し依然として權力主義的國家主義を唱へ、それが戦後の世界思想界の主潮であるなどと説いてゐるとしたならば、而してそれが眞面目であるとするならば、一種の錯覺であり、さもなくば何等か爲にする所あつての説のやうに感じられる。兎に角或はデモクラシー、或は國家主義のみを世界思想界の主潮のやうに説く所の説はいづれも偏見であるといはざるを得ない。

以上姑く岐路に入つてゐたが、それに入つた目的も略々達したと思ふから再び本筋に還つて説かう。思想問題の本質を形成する所の第三の要素は諸思想體系の價值を論定することである。それは如何なる事かといへば、たとひ諸思想體系の由來、沿革を明かにしたればとて、その價值を論定しなければ、未だ以て其取捨選

擇を爲すことが出来ぬ筈である。そこで或觀方からすれば、此價值論定の事項は思想問題の中心の中心を形成してゐるものであるといつても可い。政治家乃至宗教家達はやれ危険思想であるの、惡思想であるのと諸の思想體系に對して、甚だ無難作に價值づけをするのであるが、それらは多く常識の判斷するのであつて、必ずしも何等的確なる理論的基礎を有つてゐるのではない。而して實際政治を爲す上に於いては、それ位の程度で或は可いかも知れぬが、併し精確にその價值を論定するには、換言すれば客觀的價值を闡明するには必ず之を科學的に取扱はねばならぬ。こは研究としては中々困難なる研究ではあるけれども、是非之を成遂しなければならぬ。

最後に、縱令、諸思想體系の客觀的價值が解つたにしても、それを我國民の間に採用するに當つては、更に別種の考察を施さねばならない。例へば、藥品にはそれぞれ藥物學上から決定されてゐる性質があるが、併し患者の個性によりて種々なる結果を現はすものである。それ故に醫師がある藥物を使用せんとするに當つては、能くその患者の個性に對して多大の注意を拂はねばならぬ。それと同様には

等諸の思想體系を我國に採り入れるに當つても、我國民の性質に應じて、大いに加減する所がなければならぬ。例へば英吉利風の個人主義は、英吉利人には非常に健全に發達して行つて居るけれども、それが個人としての訓練が比較的出來てゐない我國民の間に来ると、動もすれば淺薄なる利己主義に墮してしまふ虞があり、又獨逸風の國家主義が我國に這入つて來ると、それがすぐに武斷的な軍國主義的な帝國主義的の國家主義となつたのである。それ故に如何なる思想體系を如何なる形式、若しくは方法によつて、我國民の間に導くべきかは、又所謂思想體系の中心を形成してゐるものである。

以上は思想問題を構成してゐる四つの主要成素であるが、此外思想問題と生活問題との關係及び思想問題と教育問題との關係も亦、學的考察の題目として甚だ價値のあるものであり、且つ現下の問題として重要なものである。

三

願ふに犠牲奉仕の精神と、自主自由の思想とは、觀方によつては思想上の兩極で

あつて、人類が人生に對して哲學的考察をするやうになつた最初から現れてゐたもので、それが種々の變遷發達を経て今日に至つたものである。さて戦後の世界思想界には種々雑多の思想體系のあること、前節に述べたやうであるが、それ等の諸體系も仔細に其系統を吟味して觀ると、すべて前二者のいづれかに歸するか、又は其兩者を統一しようとする何等かの體系に歸するか、いづれかである。

紛糾した思想界を治めるのは、猶亂れた絲を理めるが如きものである。亂れたる絲は、一本々々の筋を正しくすることによつて之を理めることが出来るが、紛糾した思想界も亦同じ方法で整へることが出来る。具象的に之をいへば、戦後の思想界は、犠牲奉仕の精神を比較的最も完全に、最も具象的に表現してゐる國家主義と、自主自由の思想を體系化してゐる個人主義と、此の二大綱を正しくし、それを適當に擧げることが出来れば、他の小目悉く擧がり、能く整理することが出来る。私がかうした見地から戦後思想界の統一、整理を考察し、胸中聊か成竹を得てゐるやうに思つてゐる。是はいづれ他日世間に發表しようと思ふ。それについて此處に一言いつておきたいのは、此際に於ける我國民の執るべき態度についてである。

我國民は從來國家主義には熟してゐるが、しかし個人主義に對しては不慣である。そこで此際に於いては我國民は特に個人主義及び個人主義的思想體系に對して正しい、而して深い理解を有つやうに努めねばならぬ。それは無論のことであるが、しかしそれと同時に國家主義に對しても此際大に改造を加へなければならぬ。今後の國家主義は従前のやうな偏狹固陋なものでは仕方がないのであつて、必ず廣く人道の基礎に立ち、人道に矛盾しない所の新しい國家主義であらねばならぬ。近來思想問題がやかましくなるにつれて、或者は我國民の思想が急轉直下の勢で變化したと説き、或者は我國民思想が著しく惡化したと斷ずる。而してたゞ二の人々がそれを説くのみならず、種々の職業階級に屬してゐる多くの人も亦その事實なるを認めてゐるやうである。

その惡化といふことについては種々の觀方があるから、善惡の判斷は、黑白を辨するやうに簡単な譯にはいかぬが、しかし我國民は前節に述べたやうに實に種々雑多の思想體系に見舞はれ、又戰中戰後に於いて實に思ひがけぬ國家的社會的悲劇が陸續として舞臺の上に演ぜられ、我國民はまざ／＼それを見せつけられた。

斯かる環境に置かれたる我國民の思想は、惡化云々は別問題としても、兎に角動搖してゐることは種々な事實に徴して之を認めることが出来る。この動搖は更に大なる波瀾を捲起して我が國家又は社會を顛覆するやうな危險に瀕せしめることになることはあるまいか。或は幸に此儘鎮靜して、更に平和の航海を續けて行くことになるだらうか。今や我國は内治外交上實に容易ならざる幾多の難關を控えてゐるが、それらと共に此の思想問題の方面からも、實に重大なる機會に遭遇してゐるといはざるを得ない。

人或は曰く。我日本民族は由來外來思想の取捨選擇については、實に天稟の才能を有つてゐた。我等の祖先は支那思想に對しても、印度思想に對しても、克く其の取るべきは之を取り、捨つべきは之を捨て、我國民の文化生活を豊富にして來たのである。かうした素質を持つた國民であるから、現下の外來思想に對しても、必ずや適當の取捨選擇をなし、その去就に迷ふが如きことなからうと、樂觀してゐるものもある。私は謂ふ所の我國民の外來思想に對する天稟といふことについては多少の疑を有つてゐる。成程其の結果から觀ると如何にも良く其の取捨選

擇をしたやうにも観ゆるが、それは又他の一方から観ると、我日本民族はすべての思想に對して深い理解を有つことの出来ない國民で、極めて宜い加減に扱つてしまふ國民であるやうにも観ゆる。我國民はすべての思想に對して多量の清水を加へ、其の色彩と特質とを甚だ稀薄にして、而してそれを服用してゐる國民であるかのやうにも観ゆる。我國民の思想史を観ると、直接思想上から生じた國家的、社會動亂が、幾度かは有つたけれども、論議動もすれば其中心を外れて外殻に走り、深刻味を缺いてゐたやうである。かうした譯で可なり劇烈な毒性を有つてゐた思想でも、我國に入ると我國民性の爲めに稀薄にされてしまつて、さほどの害惡を起さなかつたのではあるまいか。我國民が外來思想の取捨選擇を謬らなかつたといふことは、少くとも一つは右のやうの關係があるからではなからうか。

さて我國民は外來思想の取捨選擇について果して眞に天稟の才能を有つてゐるか將た眞に理解が出来ずに、たゞ清水で稀薄してしまふのであるか、それは思想史上の國民性の問題であるとして姑く之を措き、當面の問題として現下の諸思想體系に對しても、我國民に果して從來の様にうまくやつてくれるであらうか。私

は何となく我國民に天稟の才能があるなどと、樂觀放任しておけぬやうな氣持がしてならぬ。

此際私達學徒は、最も眞摯に、慎重の態度で之を研究し、考察し、その結果は種々の手段により、殊に教育の方法に依つて之を國民の間に宣傳しなければならぬ。私は戦争開始以來特にこの方面に注意して多少研究を爲し、聊か自得してゐる所ある積りであるが、今は唯その序論を述べるだけであるから、その内容は他日別の機會に於いて之を發表して、江湖の批判を仰ぎたいと思つてゐる。唯此際一言しておきたいと思ふことは、今日は前に述べたやうな、非常な重要で、而かもデリケートな機會に際會して居るが故に、私達學界、思想界に居る者は勿論、操觚界に居る人々も、而して眞面目に此事を取扱つて、唯、大向ふの一時の喝采ばかりを目當てとして、而して實は自信も何もないやうな思想を宣傳、鼓吹したり、又其反對に一部の官僚、官憲乃至權力家の意向にあて、心にもない御題目を唱へたりするやうなことに就いては、お互に相誠めなければならぬ。又爲政者は深く國民思想の趨勢を察し、切に各國の思想取締の歴史に稽へて、諸の思想體系及び思想家に對して程良き取扱

をなし、それ等をして却つて激成せしめ、騎虎の勢、終に瓢箪から駒を出すやうなことにならしめないやうに注意しなければならぬ。又學者、思想家が研究し、辯難、攻撃するに當つては、最も眞摯正直にして、お互に其眞意を曝け出し、奥歯に物の挟つて居るやうな議論をすることを避けねばならぬ。又宗教家、教育家たちは各其職とする所に従つて宣傳鼓吹に努めなければならぬ。此の如く、各方面の人々が最も眞面目に、且つ慎重に、各々その居る處の立場からこの問題の解決に努めたならば、冀くば今日の難關を切り抜け、我民族生活をして永遠に向上發展せしめることが出来るであらうと思ふ。

—「現代社會問題研究」第二十三卷思想問題所載—

四 現代思潮批判

一 自由

第一節 序 説

思想の問題は種々の方面から之を取扱ふことが出来るのでありまして、或は政治の方面又は宗教の方面又は倫理の方面からも、色々の方面から扱はれるのであります。その中私がこゝに御話し致しますのは政治又は宗教からではなしに専ら倫理の方面から取扱つて見たいと存じます。

倫理の根本の問題とは何かと申しますと、大きく分けて見ますれば、之を三つとすることが出来ると存じます。即ち、

第一、善の問題。第二、徳の問題。第三、義務又は本務の問題であります。

善の問題と申しますのは、一體善とは如何なることであるか、どう云ふ事をする
ことが善と云はるゝか、又は如何にせば悪となるか、何うするのが悪かと云ふので
あります。

徳の問題とは人間に聖人あり凡人あり、君子あり小人あり、種々人間の中に値う
ちの差別がついて居るのであります。その中で聖人と呼ばれ君子とたゞへられ
る人は所謂値うちのある人間、換言せば徳ある人間、有徳の人と云ふのであります。
之に反して凡人小人と云はるゝ人は、値うちなき人、徳の缺けた人と云はれるので
あります。そこで徳とは何であるか、又如何にせば有徳の君子となることが出来る
かと云ふのが徳の問題であります。

第三に義務又は本務の問題とは如何なる事かと申しますと、吾々が人間として
此世に生るゝ以上は個人としても、社會の人としても、國家の一員としても、各なす
べき筈の務があり、履むべき筈の道が存して居るのであります。そのなすべき筈
の務、踏むべき筈の道とは如何なるものであるか、又吾々は何故斯様な勤めをせね
ばならぬか、何故子供として父母に孝行をつくさねばならぬか、夫婦はなぜ貞操を

守らねばならぬかと云ふ事が義務本務の問題であります。

倫理の問題はこの三にあるのであります。西洋の倫理の發達を極く概觀的に
云ひますと時代によつてその問題が主として扱はれたと否との別はありますが、
以上の三問題の外には出てないのであります。即ち古代には主として善の問題
が研究せられ、中世には徳の問題が研究せられ、近世には本務義務の問題が研究さ
れる様に發達の順序をなして居るのであります。然るに前世紀即ち十九世紀の
始まりから社會の事情が一變致しました爲めに、換言せば所謂産業革命以後に於
ては歐洲社會の事情が激變致しました爲め從來の道德で新しき社會を律して行
くことが出来なくなりました。昔風の道德から云ふと眞に不道德として非難さ
れる様なことでも十九世紀以後は當然の事として許さなければならぬ事となつ
たのであります。

ゾンバルトと云ふ學者、この人はブレスラウ大學の經濟學の教授であつてベル
リン高商の校長を兼ねて居た人でありますが、極く最近に「ブルジョア」と云ふ書
物を著して居られます。ブルジョアとは直譯致しますれば市民と云ふのであり

ますが、今の言葉で申しますれば有産者と云ふのであります。此書物の中に、今日世界の富豪と云はるゝロックフェラー、カーネギー、ガンタベルト、獨逸のジョーネス等の人々のやり方を見て一度道德の標準に照せば、彼等は何れも不義不徳の事をした人々だ、然しその不義不徳と云ふ事が今日では許されたる如く考へられ、又許されたる如く考へられてこそ幾十億の富を得るに至つたのであると云つて居る一節があります。これは一例に過ぎませぬが、斯様に社會事情が激變した爲め、舊道德を以て今日を支配することは困難となつたのであります。そこで種々の社會上の動搖、人心の不安、一方から云ふと不道德、無道德、破壊、悲慘と云ふ諸相が現はれて來たのであります。そこで世の思想家はこれではいかぬ、どうしても新時代にはまる様な新道德、新倫理を考へ出さねばならぬと氣付いて來たのであります。それが爲めに前世紀の後半一八八〇年一八九〇年頃から所謂新倫理と銘打つた著述、論文等が續々とあらはれたのであります。今話の簡明を欲する爲めに、その續々現はれた書物を述べる事を省きますが、それは何を云ふかと申しますと、前の西洋の倫理の發達より見ると倫理の研究が逆轉したことであります。

始めに申しました如く、古代には専ら善、中世は徳、近世には義務と本務と云ふ風に研究されて來たものがこゝに至つて古代に溯り前の問題に逆轉した様になつたのであります。そこで今日の實際の社會事業にあてはまる倫理とは如何なるものであるかと云ふ問題が扱はるゝ様になつたのであります。そこで私が今回五回に亘つて現代思想の話をすることになつて居りますが、その扱方は只今申し上げました如く現代社會に當てはまる倫理とは何んなものかと云ふ見地から現代の思想を扱うて見たいと云ふのであります。

第二節 自由の意義及び其根據

今日世界の思想界に流れて居ります色々な思想の流れの主なるものを擧げて見ると随分數多いものであります。或は社會主義、サンジカリズム、またはギルド社會主義、國際主義又は民族主義、又は民主主義又は貴族主義と云ふ風に随分種々の思想が流れてゐるのであります。その思想問題を取扱ふにも何々主義と銘を打つたものを一々取扱ふのも一の方法でありますが、五回位では到底話が出来

ませぬから違つた方法に出なければならぬのであります。即ち何々主義と多数の主義が今日の世界思想界に流れて居りますが、それ等の主義思想中に遍在する根本觀念、或はあらはに現はれてゐるもの又は隠れてゐるもの或は陰顯自在のものがあります。現代思潮、何々主義と云はるゝもので何等かの形にあらはれてゐる根本觀念を捉へて、其は如何なる性質のものであるかと云ふことを倫理の立場から見るのが倫理の方法であります。今はこの方法によつて見たいと思ふのであります。而して今日の色々の思想の流れに存在する根本觀念を取ると種々あります。その一は確かに今日扱ふ處の自由と云ふことでもあります。この自由と云ふものは所謂國際主義の人も民主主義の人も社會主義の人も現代謳歌の資本主義の人も同様に認めてゐることでありまして今日思潮にして自由と云ふ根本思想を有しないものはありませぬ。自由の如何なるものかを吟味し如何に現代にあらはれてゐるか、と云ふ事はやがて倫理的に現代思潮を考ふる問題になるのであります。

扱て、所謂自由とは何かと云ふことを歐洲に於ける自由の思想及びその實際の

働きに於いて見れば、十五世紀以後近世に於ける變遷だけを見ても三度變つたと云ふことが出来るのであります。即ち、

イ、自然權利の見方

これは近世の始めに現はれたものでありまして人間は生きながらにして一定の權利と自由とを天から賦與せられて居るものであるとの考へ方であり、然らば天から賦與されて居ると云ふ自然の權利自由は何かと云ふに就いては各人の思想各時代の考へ方が必ずしも一致しては居らぬのであります。米國の獨立戦争の宣言書とその後の佛國革命の宣言との間に天より賦與されたる權利が變つてゐるのであります。又同じく佛國革命の中でも一七八九年の宣言書と一七九三年の宣言書との内容も亦違つて居るのであります。又學者に就いて申しますれば、ジョン・ロックと云ふ人がありますが、彼の唱へる自然權利もそれから前の和蘭の學者ブローンズの擧げてゐるもの、又は獨逸のプッフエンドルフの唱へてゐるものとは亦違つてゐるのであります。故に内容を吟味すれば天賦の自然の權利自由の何かはまち／＼になるも、大體から多くの人の一致する處を見ます

るに、人は生命身體を維持する權利を有してゐるのであります。これ等は共通なものであります。この生成存續をなすものがその人の權利自由であり、他人はその人の權利自由を尊重しなければならぬと云ふのが一つであります。次には人は財産と云ふものを所有し且使用して行く權利を有してゐるのであります。何人でも自己の生命の存續を維持するには財産が必要であります。その財産が必要である以上は之を存續するのがその權利自由であります。故に他人は之を尊重せねばなりません。それ等の生命財産等の自由權利は各人必有の權利であります。然し今は内容の如何は重大問題ではないが天賦の自由權利を行使して行く事が自由の第一の見方であります。これが西洋近世の初めに現はれ來つた自由の思想であります。

ロ、團體主義の見方

自由權利の見方と云ふものが前述の如きものでありますから、他の方面より見れば個人主義的自由の見解と見るべきであります。何故なれば人は(個人々々)生れながらにして一定の權利を天より賦與せられてゐると云ふ見方でありますか

ら、自然權利の見方はやがて個人主義的の見方であると云ふ事が出来るのであります。此の個人主義的の見方と云ふものは近世の初めから十六七世紀を通じて十八世紀の頃まで傳はつて來たものが十八世紀にその頂點に達したと云ふ事が出來ます。畢竟米國の獨立戦争の如きものも佛國の大革命の如きも皆此の自然權利的自由の見方を根本思想として起つたものであります。その自由の見方が頂點としてあらはれた人間歴史の一つと云つてよいのであります。それが十九世紀に入りその見方が一變して、團體主義的の見方と云ふものが取つて代つて參つたのであります。それは十九世紀には民族主義 Nationalism、と云ふものが始めに起り、これより民族的國家主義 National state、と云ふものが起り、その爲めに團體的思想が大いに起り來つたのであります。そこでその團體主義の爲めに自由の解釋等も變つて來て自然に團體主義的に考へらるゝ様になつて參つたのであります。それはどう云ふ事かと申しますと、團體主義的人から云はせますと、人は天から與へられた自己の生命身體を維持する權と財産を相續する權とがある、と云つてもそれは無意義である、生命身體を維持相續せんとするのは吾々人間の

みならず全ての生物が廣く有するものであつて自由でも權利でもない。さう云ふ維持存続せんと云ふ衝動が與へらるゝと云ふに外ならぬのである。故に外の第三者があつてその生命身體に危害を加へ又は生命財産を奪はんとするものがあれば、何に依つて決定するかと云ふにたゞ力によらねばならぬとするのであります。所謂生存競争であつて強いものが勝ち弱い者が負けると云ふ力のみがその争を決定すると云ふ外に道はないのであります。力が争を決する所に何所に自由があらう、何處に權利があるか。故にたゞ生命財産を維持存続せんとする衝動が自然に與へらるゝと云ふ事は我々に生命財産の自由があると云ふ事ではありませぬ。衝動が充分に保護され保障されてどんな事でも第三者より障害される事は無いと云ふ事が保障されて始めてその衝動が自由と云ふべきであります。然らば衝動の維持存続を自由ならしむるものは正義であります。力ではありませぬ、暴力ではありませぬ。

然ればその正義、道理と云ふものは何によつて發現するかと申しますと團體によつて發現するものであります。團體があつてその發動としてその力、その權威を現はし得るのであります。その團體中でも最も整うたものは國家であります。換言しますれば國家と云ふ組織の中に於て始めて自己の生命財産を保護保障されるのであります。國家と云ふ團體によつて自由となり正義となるのであります。故に吾人人間の權利自由と云ふものは團體が之を個人に賦與したものであります。團體がありて國家があり、後に吾々の自由あり權利があるのであります。國家、法律、裁判所、監獄、軍隊、警察等の種々の正義發動の機關によつて正義を維持する事を得、これによつて始めて自由權が生ずると團體主義の人は云ふのであります。故に團體主義の人に云はせると國家の權威が自由である程個人の自由があるのであつて、國家の權威が衰へると個人の權威もないのであります。故に國家の權威の客體に反對するものがあるが間違であります。個人の自由を擴張せんとせば國家權の嚴肅なる擴張をやらねばならぬのであります。これが團體主義的自由の見方であります。十九世紀に専らそう云つた考があらはれて來たのであります。その好代表者はヘーゲルであります。斯様な考へ方は日本に於ても明治十年代の末からだん／＼進んで參りまして二十年、三十年代には更に盛に

なつたのであります。一寸前に云ふのを忘れましたが自然権利の見方は明治初年から十年に盛になつたのであります。日本は明治初年から國會開設の頃まで民権の國として國會開設の請願、官憲反対等をやつた明治の志士、板垣退助の自由黨、大隈重信の改進黨の下に活躍した人々は皆この主義でありました。西園寺公の如きも佛國に留學してカブレて歸つて來て個人自由の主義を大いに唱へたのであります。

官學、國立大學に根據をかまへてヘーゲル風の國家學をやつた下に出た役人は第二の團體的の主義を採つたのであります。即ち明治初年から十年までは自然権利の時代であつて、十年からは第二の團體主義的のものであります。而して役人側の人は團體的の見方をし、政黨派の人は個人自由の主義であります。こゝに此の兩者を混合した様な型があらはれたのであります。即ち伊藤公の政友會は自由黨であります。後に團體的の見方をする様になつたのであります。憲政會は改進黨の後を享けたものでこれは役人側であります。十年以後のものとは違ふのであります。大隈氏が野に下つた時に此の下に馳せ參じたものであつて二

十年以後のものとなつたのであります。それでありますから自然主義個人主義のものであります。これが憲政會となつて改造されたため役人側のものと政黨側のものと一になり政黨員の如きも役人的のものを混同するに至つたのであります。系統の異つた者が一ケースに入り緩和された様になり、即ち十九世紀の三十年頃に流れたものが團體主義的のものでありまして同世紀の終頃から二十世紀にかけて都合三變したのであります。

ハ、新自然権利の見方

如何にして新自然権利の見方が現はれたかと申しますと、前述の如き團體主義的の見方より申しますれば自然権利は國家が個人に與へたものであつて國家権が發達しますれば個人の自由が伸張すると唱へるのであります。國家が利己主義の發展の爲めに益々國家権の強大を考へて如何に個人の自由を壓迫するも如何なる事をするも良しと云ふ事が出来る譯であります。而して極端になれば生殺與奪の權を國に奪ふも尙ほ個人の自由の爲めと云ふ事になりはすまいか。それであるから權利自由は全く國家が個人に與へたものであります。國家の都

合で個人の自由の範囲を自由に加減する事が出来ると致しますれば、國家の力で個人の自由を蹂躪すると云ふべきであります。左様致しますれば國家は國家のなすべき範囲を越えて暴威暴力を加ふるものであると非難する事が出来るでありません。然らば吾々は何を標準として國家を非難するかと云ふことになりません。簡単に申しますれば團體主義から云ふと國家は個人に對して何んな事をしてもよいと云ふ結論になります。これは吾人の良心の是認する事の出来ない所であります。國家と云つてもやつて良いこともあればやつて悪いこともあります。國家としての範囲が定つてゐるべきであります。その場合國家の行動を是認し非難する時は何を標準にするかと云ふに、我が良心の命ずる處によつて批判するのであります。然らば良心とは何かと申しますと、良心とは吾々の理想の相を現はすもの、理想の光を反射して居るものと云ふ事が出来るのであります。その理想に照して國家の行動を批判するのであります。

然らば所謂理想とは何かと云ふ問題になります。理想があると云ふ事は云へますが、この理想とは何かと云ふ事は話すことは出来ませぬ。若し吾人に理想が

なければ進歩もしなければ發展向上と云ふ事もなく歴史と云ふものもない筈であります。生物と人類との區別は何所にあるかと云ふ事は色々の形で又は言葉で言ひ表はすことが出来ますが、一には斯かる言葉で言へると思ひます。即ち生物は何等の歴史と云ふものがなく人類には歴史があると云ふ事があります。蜂や蟻等は秩序立つた社會生活をやつて居る動物であります。唯その本能によつて生活するのみであつて何百年経ても依然として變らぬものであります。之に反して吾人々類を見ますと、十年前の人間は今日の人間ではなく、十年後の人間は決して今日の人間ではない、所謂日に新なり月に新なりと云ふ風に始終新なる生活をなし決して同一水平面に止まらず、時々刻々に新生活をなし遂げて居るのであります。新なる生活をなすと云ふ事は時々刻々に理想をなし遂ぐるものであります。こゝに人間と他動物との違ふ點があります。即ち理想の實現をなしますから甲の時代より乙の時代への進歩發展向上の趾を辿つて居るのであります。即ち理想實現の跡形として歴史を残すのであります。こゝに吾人は歴史を有して居ると云ふ意味に於て他の生物と類を異にしてゐるのであります。然らば歴

史のあると云ふ事が吾人に理想があると云ふ事を云はれる所以であります。理想はあると云ふもこれは何かと云ふ事が話せぬと云ふのは何故かと云ひますと、理想は経験を超越して居るのであつて、その現はるゝ時即ち一步一步に経験に制約されてあらはれるのであります。故に制約に關する條件は話せぬと云ふのであります。その理想に照して國家の行政の正邪を判斷する事が出来、又左様にせねばならぬのであります。國家と云ふも個人の力の尊嚴を踏みつけると云ふ事は決して善い事ではありませぬ。個人には個人の人として、國家とても奪ふべからざる尊嚴價值ありと判斷することによつて新自然權利主義が現はれたのであります。故に理想の光によりて權利を見て行くものでありますから換言せば理想主義的の見方であります。理想主義的に新自然を見て自由を解釋せんとするものであります。これが十九世紀の半頃から現はれた第三變のものであります。新自然權利論を唱へた主なる代表者はベルグソン、シュタムラーであります。然らば自由の根據は何所にあるかと申しますと、それは人格者と云ふ處に存在すると云ふべきであります。次に所謂人格者とは何かと申しますと、第一にそ

れは自覺であると云ひたい。その意味は若しこゝに自分と云ふものが無ければ道德も法律もなくまた國家もなく恐らく宗教もないと思ひます。自分と云ふものがあつて始めて自分のなすべきこと、なすべからざる事が判るのであります。又その外諸事萬端の事柄が自分と云ふものがあればこそ起るものであります。宗教だつて自分と云ふものがなければ救はるゝものがなくなり、自分と云ふものがあればこそ能救の阿彌陀如來様が救へるのであります。故に宗教もやはり自分と云ふものが無ければ成立しないものであります。罪の子ありて神あり、煩惱に迷へる子がある故に救濟の佛陀があるのであります。それでありますから無我と云ふものがあれば、これは違つたもので、我と云ふものがなければ宗教道德一切なしと云へるのであります。どうしても自分と云ふものが無ければならぬがその自分と云ふものは何所にあるか、此身體を指してこゝに自分が居ると云へば大間違であります。何となれば私がかうして紙を持つて居りますが、これを捨てしまへば私の一部分は無くなつてゐるのであります。又湯に入つて垢を落せば私の一部分が何所かへ飛んでしまひますからこゝに自分が居ると云へば間違であ

りまして自分の所在は判らぬのであります。然し所在は判らぬが兎に角我と云ふものがあります。こゝに我ありと云ふ自覺によつて自分があるのみで、他に自分と云ふものがありませんから、人格者と云ふ一大條件は自覺に依るのであります。吾は人なりと云ふ自覺が人格者の一大條件であります。此の我は人なりと云ふ内容は如何、吾は木でもなく魚でもなく鳥でもなくたゞ一つの人間であると云ふことになります。そう致しますと第一に其の内容は他の一切の生物と區別されたいものと考へられるのであります。然らば何處で區別するかと申しますと一切生物を見ると諸の衝動又は變化の本能と云ふものが與へられて居てその衝動又は變化の作用を以て繰り返へして居るのであります。吾々人類は先づ以て本能衝動の奴隸となつて居る理のものではありません。否自分自身が主人公主宰者となつてそれ等一切の本能衝動を使つて生活するのであります。彼等生物は本能衝動の奴隸となつて居るが自分は本能衝動の主人公であり主宰者であるのであります。換言しますれば生物は自分以外のものに動かされて居りますが人間は自分自身で動くのであります。一切生物は受動的のものであるが人間は能動的

のものであると云ふことが出来るのであります。而して、その能動と云ふ事にも勿論種々の程度がありまして、一寸天井裏で鼠が一匹暴れても驚いて我を失ふ人もあり、又は大山後に崩れても自若たる人もあります。その場合何れが偉いかと申しますと、前者はくだらぬもので後者が眞に偉い人だと云ふ事を考へますが、それは何故でありませうか。天井の響にも動かされて自分を失ふは自己の確立の不確かなものであつて我は主宰者であると云ふ觀念の無い者であります。大山後に崩るとも敢て恐ろしがらぬ人は自己の確立の確かなものであつて我は主宰者であると云ふ觀念の所有者であります。斯様に自ら主人公となる力にも強弱がありました。その場合鼠に膽をつぶす人間よりも大山崩るとも動ぜぬ人間の方が人間としての本質を多く持つて居る人と思ひます。して見ると自分と生物とを區別し、能動的と所動的とし、能動的になればなる程人間らしくなると思ひます。或は賄賂をもつて又は法律権力をもつて脅迫されてそれに屈する様なものは下らぬものである。如何なる誘惑にも屈せぬものがこゝにあるとせばこの人は我等の本能をよく發揮した人で、人間としての價值のある人であると思ひます。人は

能動で自分自身が自らの主宰者となつて行く所に人間の人間らしい所があるの
であります。もし人間が何時も自分の主人公となつて行くことが人間の本質と
せば、自由と云ふべきものがそこに有るのであります。自己の本質が自由なりと
云ふ自覺が定つた人を人格者と云ふのであります。故にその根據は自己は人間
であると云ふ事に始まつてゐるのであります。此の立場を明かにしたのが Kant
であります。自由の根據は人格であると云ふにある、こゝに自由と云ふ事が解か
るのであります。

次に問題に移るに先立ちまして少しく前述の第二の問題に就いて訂正して置
きたいと思ひます。即ち自覺と統一と自由の三者を兼備した動體と云ひたいの
であります。

第一の自覺とは前に述べました如く自分は人であるとの自覺であります。人
はたゞ自覺によつてのみあるのであります。肉體のみを我と云ふものがありま
すが、肉體は五蘊の假合で決して吾は存在せぬと云ふのであります。故に肉體を
我と云ふのは考の淺きものでありまして、こゝに我ありと云ふのは間違でありま

す。

我の統一と云ふのは、これに縦の統一と横の統一との二があります。縦の統一
とは吾人は常住不變の一なるものである、一なるものが三世に亘つて存するもの
である。換言すれば我が三世に存して居るが、その我はすべて同一の我である。過
去現在未來の我はすべて同一と云ふのであります。小供の時分から青年壯年老
年と次第に變つて行きます。去年の自分は今年の自分ではない、肉體は時々刻々
に變化して行きます。吾々の細胞はだんく、舊きものは廢れ新らしきものは出
て新陳代謝するものであつて如何なるものも三世に通ずるとは云へませぬ、精神
に就いても同一であります。小供の時分から青壯老年になるにつけて智識も感情
も進むのであります。又空想的な突飛な感情も年を取つて行くと前ばかり見ず
に後をも見る様になるのであります。斯様に精神も三世を通じないのでありま
す。此の兩方面から見て三世同一と云ふ事は出来ませぬ。三世を通ずるものは
我のみであります。我は生れてから死ぬるまで同一の我であります。たとひ肉
體精神は變るとも我は同一であるとするのが縦の統一であります。次に横の統

一とは肉體でも精神でも同様であります。肉體から云へば種々の機關がありまして種々雑多の仕事をするものであります。例へば胃は食物を消化し腸は之を漉し、肺は空氣を受取て炭素酸素に分析するのでありますが、此の任務を放任致したなれば散漫して、統一を缺くのであります。これ等一切の機關は各分業をしながらそこに統一を有して居るのであります。そこに人々の存在が可能になるのでありまして病氣等の時はその統一が破れた時であり、死はそれが全然破れた時であります。精神に於ても同時に見たり感じたり種々の働きをやるのであります。私が何等かの内容を皆様に御傳へしようとする時には頭に湧く材料を整理して如何に整理せば良く皆様に御傳へする事が出来るかと云ふ事を判断し、之を言語に移して發表するのであります。かなり複雑であるが皆様は私の言語の意味を考へその意味を結び付け、又皆様の頭に既にあつた考へと結び付けて、尤もとか不尤もとかの理性が出て、種々の働きをせらるるのであります。斯く吾々の精神の働きは種々であります。其處に統一があるのであります。そこに我々と云ふものが存在するのであります。之を發表するものも我、材料を整へるもの

も我、之を頭から出すのも我であり、全て我で統一をやつて居るのであります。聞く方でも統一するものは我であります。その統一が所謂横の統一でありまして、この我の統一がなければ氣違であり馬鹿であります。散漫として捉へ處なく、今之を考へるかと思ふと次には他のことを考へ、喜ぶかと思へば直ぐに鬱ぐのであります。又前後と云ふ事が反對して居る等と云ふ事は全く統一の無い所から來るのであります。これが横の統一であつて我の特色であります。

自由とは前述の通りであります。詳しく申しますと自由とは因果の輪から外に出ると云ふのであります。即ちその自覺せる自分とは如何なるものであるかと申しますと、成程種々の縁があらねば活動をあらはすことは出来ませぬ。例へば皆様が社會事業研究所に入つて勉強しようと思はれた事、親又は知人が之をやつてしますと、皆様の境遇が今まで社會事業をやられたとか、親又は知人が之をやつて居て自分も之を知り將來之に従事して、一生の事業としたいと云つた様な事がなければこゝに入つて勉強しようと思ふ氣も起らなかつたと思ひます。斯の事業を他の者がして居た故と云ふ縁によつて此席に來られたのである。その縁によ

つて餘儀なくされたかどうかと云ふ事は問題であります。その縁を考へて愈々こゝに參聽することになられたのは自分であります。縁が餘儀なくした理由ではない、之を決定したものは自分であります。故に自分は何所までも自由であると云ふのであります。

以上の自覺統一自由の三者を兼有してゐるものが自分であつて、我はやがて動の體となるのであります。その我は何かと云ふに、念ふに刹那に動いて止まぬ動體であります。凡そ物があると云ふ以上はそれが動でなくてはならない。少くとも吾々自身が自覺して自覺中に實在せるものとして現はるゝ爲めには動でなくてはなりません。動であつて始めて事柄物柄存在の現象が現はれるのであります。電光、これはカレントの動であります。空氣、これは動なるもので、全く靜なるものであります。なければ空氣のある事は知れませぬ。動いて始めて大氣のあるのを知るのであります。雲が飛んだり机がある等皆動でないものはありませぬ。木のあると云ふのはそれに存在する分子が無限の運動をしてゐる故であります。エーテルの運動が無ければ太陽の運行はありませぬ。總べて或る現象事實は動

でなければならぬ。靜であれば物の存在は分らぬのであります。その意味に於いて自我が自我として存在するためにはそれは始終動いて止まぬ動體であります。此の中心を形成するものは意思であります。それでありますから何時でも一切の我と云ふものはこの三つを具備せる動體と云はれるのであります。これを所謂人格と云ふのであります。自分はこの三者を具備して動いて止まぬのでありますから、自由であつて何處までもついて行かねばならぬのであります。こゝに靜になれば自分のなくなつた時でありまして、これが所謂一切自由の起る根本であります。

第三節 政治的自由と經濟的自由

自由の本當の意味と根據が二節で解つたとして、この自由が現實の生活に如何なる交渉をもつてゐるか、換言せば現代思想の根本觀念の一は自由であると前に申しましたが、それは一體何う云ふ關係になつてゐるか、問題であります。これ即ち政治的自由と經濟的自由とであります。

政治上の自由も經濟上の自由も共にその源を前述の人格の自由に發して居るのでありまして、人格の自由なる以上、政治上に於ても經濟上に於ても自由でなければならぬ筈であります。先づ政治上の自由から話すことに致しませう。

政治上に於て最も大切なのは云ふ迄もなく參政權の自由であります。參政權の自由があることよりして或は集合の自由、結社の自由、言論の自由、出版の自由等が生じて來るのであります。故に、政治上の自由を云ふ場合には總べてを云へばよいが、煩雜でありますから單に參政權の自由に就て申します。參政權の自由と申しますのは國民が國家の政治に參與するの權利であります。其國家の參政權にも種々ありまして、行政の方面には必ずしも國民一般が當らずに各役人がするのであります。司法の方面では國によつて異なるのでありまして、陪審制度のある處では國民が司法權にも與かると云ふのでありますが、この制度の無い國では與かる事は出來ぬのであります。參政權の恙なく行はるゝのは立法の上のみであります。これはすべての參政權のある處にはあるものでありまして、參政權の自由のある所には國家の立法權に參與するものであると云ふ事も出來るのであります。

ます。

然れば國家の立法權に參與する自由は一體何かと云ひますと、それは人格の自由と云ふ所から出て居るのであります。と云ふのは、人格とは自主、自由、自決が本質となつて居るからでありまして、若しこれに反し前述の如く因果の輪の中に入らんとせば、それは機械、道具、命のないものと見なければなりません。この機械道具等は他の生命あるものに動かされて活動するものであるから生命のないものであります。石炭を焚けば必然に蒸汽釜が熱して蒸汽を起さねばならぬのであります。釜の中に蒸汽が発生したならばピストンに來て動かさねばならぬ。ピストンは機械を動かし、夫れによつて車はどうしても動かねばならぬのであります。そこに工場の機械が運轉する事を得るのであります。即ち他の力に餘儀なくされるのでありますから、因果となるものは機械であり道具であります。この機械でない、道具でない所の自分は、因果の輪を越えて自主、自由、自決をなすのであります。これが人間の本體であります。人格の自由であります。それで國家は國民によつて出來るものに相違ありませんが、國家の活動は國民自らの自主、自由、自

決の三の活動がなければならぬ筈であります。こゝに於て始めて國家としての國家體を形成して行くことが出来るのであります。と云ふのは、國家と云ふものはたゞ個人々々が糊で張り付けられて存在するものではありませぬ。個人より成るものには相違ありませぬ。然れども個人の集りは國家を形成するものではないと云ふ。これは大切なことでもあります。それは如何なる事かと申しますと、前の命題は國家は個人の集りでなければならぬと云ふのでありますが、然し次に個人が集つて國家が出来ると云ふのではありませぬ。國家は個人の集りに「ブルース」があるのであります。こゝに始めて國家が出来るのでありますが、その「ブルース」とは何かと申しますと、吾人は斯うして國家生活を致しますと、たゞ吾々一人であるよりはもつと異つた思想感情其他諸の制度組織のあると云ふ事を認めねばなりません。即ち自分と自分以外の思想とを一切包含し來るも而も自分のそれと相違して來るのであります。又感情に於ても、自分の感情は含まると云つても、自分とは違ふのであります。それが國家感情であり國家思想であります。即ち國家意識であります。これがたゞの個人々々の意識とは相違するのであります。

ますから、國家と云ふものは一の大きな人格であります。國家自らが一大人格でありますから、國家自らが自主、自由、自決すること、國家の存在が全うせられるのであります。

而して國家の自主、自由、自決は誰がするかと申しますと、個人がせねばならぬのであります。參政権の基礎は其所にあるのであります。併し參政権は決して絶對的のものではありません。色々の事情によつて變つて行かねばならぬ筈のものであります。それは一家に譬へて考へると明かに解るのであります。即ち一軒の家で子供が幼稚で何事も判らぬ故に、一家を經營する責任は兩親で負擔して居るのであります。その時は小供はどうするかと申しますと、たゞ親の云ひつけに服従して行けばよいのであります。併し子供がだん／＼大きくなり、考もだんだん出て來たとしますれば、その子供達は各その分に應じて家の務を分擔して行くべき筈であります。娘はだん／＼母の務をして立たねばならぬし、男なれば父の務をだん／＼助けて立つて行かねばならぬのであります。即ち子供が大きくなつて段々家の務をやれば、子供の方から云へばこれまでの家の恩に酬ゆると云ふ

事になり、家の繁盛を來すことになります。親の方から申しますれば、だん／＼力がなくなり、子供の爲めに一家がだん／＼繁盛する様になるのであります。斯様に子供が大きくなり一家の負擔をする様になりますと、親は一々に干涉してはなりません。すべて子供に任せればよいのであります。あまり干涉すると子供に怨まれるのでありますから、出来るだけ自由の範圍を認めて下らぬ事に干涉せぬ様にせねばなりません。子供の方でも一々親の指圖によらず自分で仕事をやつて行くべきであります。これで始めて一家の和合も出來、繁盛になるのであります。子供が大きくなれば獨立の精神で家の務をせねばなりません。一家の利益はこの外にはないのであります。國家も之と同様であります。國民の道德低くして一國の負擔の出來ぬ時は、上級の者即ち役人が國家の事を取り賄つて行つて國民を指導すればよろしい。民をして依らしむべし知らしむべからずでよいのであります。國民道德智識が高まり、一家の子が大きくなつて一家の負擔にたへる様になる如く國家の負擔にたへる様になれば、役人は人民を壓へ付けると人民に反感を抱かせるのであります。斯うなれば國民に國家の仕事の一部を負擔させる

事は當然の事であります。これまで治者の一人であつた人は何時までも自分が偉いと思つて居ても、だん／＼頭も白くなり時世後れになつて居るかも知れませぬ。それをよい氣になつて、人民に國家を負擔する力はあつてもやらせれば國家は危ふきに到らしむ等と考へて居ては却つて反感を招くのであります。人民が自分で負擔して行かうと云ふ考への起る時には參政權を與へればよいのであります。即ち參政權は國民の智識道德によつて之を與ふべきであります。その國民の智識道德によつて廣くもし狭くもしして行かねばなりません。これが根本理由であります。

然ればこれと現代の思想とは如何に交渉あるかと云ふ事が次の問題であります。

數年來普通選舉が唱へ出されまして、四十四、五議會に在野黨から案が出て議會では盛に問題となつて居ります。又議會以外の各地に於ける普選運動は盛なものであります。この普通選舉は本當の普通選舉ではありませぬ。若しも本當の普通選舉なれば女も同じくせねばなりません。即ち女も同じく國家を構成する

要素であるからであります。我國のこれまでの普通選挙は男子のみと云ふのでありますから、性によつて制限を加へてゐる制限選挙と云ふべきであります。而して此意味の普選を強く主張するのは労働者階級であります。その所以何處にあるのでありませうか。今日の日本の選挙法は財産の有無による制限選挙であります。直接国税参圓以上納める者には選挙権ありと限定されてゐるのであります。此の財産によりて制限を付すると云ふ事は、英國の議會制度(こは最も早く健全に發達したものである)にあらはれた歴史的事實に支配されて居るのであります。つまりか、即ち英國の議會制度は財産制度の確立をせんとしたのであります。日本で資産によつて制限すると云ふのは英國の歴史を繼承したものであらうと思ひます。

明治二十三年に始めて議會が行はれましたがその時に英國のを採つたのでありますから是れはあるかも知りませぬが、今日になつて資産によつて制限する理由があると云ふ事は認められぬのであります。参政權の根據は智識道德にある事は前に申し述べた所でありませんが、智識道德と云へば今日の教育制度は如何と

云ひますと義務制度でありまして、六歳になれば必ず國民學校に入らねばなりません。然らざれば制裁をすると云ふのであります。従て其の小學校には直接国税参圓以上を出してゐるものも無資産者も同様に入学してゐるのでありますから、今日の國民は財産があらうがなからうが、貴族でも平民でも、同じく小學校に入れて國民教育に服さすのであります。而して國民の大多數のものゝ教育程度はどうでありますか。今日小學兒童はザツト六百萬であります。而して六年の義務教育を終へて更に中等學校等に入るものはその中五分位しか有りません。今日中學生徒數は約十五萬、女學生數はこれより少し多く、實業學校の生徒はまた少い。假に六十萬として見ても小學校生徒數の一割しかないのであります。すると残りの九割は義務教育だけで止めるのであります。それには資産家の子供もあれば無産者の子供もあるのであります。資産家の子供も同じく義務教育六年を終へて出たとすればその智識道德の一般平均を見れば五百六十萬人程は大抵同じであります。して見ると智識道德の程度は貴族も無資産者の子供も同じとせば、こゝに直接国税参圓以上を納める者のみに許せば、亦之と同様のものにも與

ふべきであります。故に資産の有無によつて與へると云ふ事は當を得ぬものと云ひ得るのであります。床次氏の議會に於ける答辯も曖昧であると私は見て居ります。故に私は今日に於て直接國稅參圓以上納めると否とによつて制限すると云ふ事は無意義と思ひます。然ればとて憲政會、國民黨等二派合同して四十四、五議會に出したものに賛成することは出来ぬのであります。即ち智識道德の制限と云ふ事を以て、基礎をなして居ないからであります。一家で見ても、子供が大きくなるも兄は兄で弟は弟である、兄が大きくなれば馬鹿でも兄で、家に關する事は兄の方が権力があるのであります。弟は之に服すると云ふのが秩序を保ち一家の繁榮を來す所以であります。國家にも並みのものと下のものがある。學校でも六年だけですますものもあれば中學校、専門學校、大學まで行くものもあります。これも一人々々で云ふのではありません。大體に申しますれば高い學校を出れば高い見識を有すと云ふべきであります。それで一人一票と云ふ事は如何でありませうか、栗田燒のヒッ燒も薩摩燒のヒッ燒も同一に見たなれば薩摩燒は泣くだらうと思ひます。それで或る者は一票、或る者は一票半と云ふ風にすべき

ではありますまいか。家庭でも斯うすればよいと思ふのであります。

左様にせず一人一票主義を行ふ事は考へるものではなからうかと思ひます。其れが普通選舉に對して賛成する事の出来ない理由であります。

今一つ労働者が普通選舉運動をだん／＼盛にやる様になつたと云ふ事を云ひたいと思ひます。即ち財産で制限したと云ふ事は馬鹿氣た理窟と思ひますが、労働者が之を高唱すると云ふ事は外に大なる理由があるのであります。それはこの經濟的自由より來るものであります。經濟的自由は種々の言葉で云ひ表はすことが出来ますが、こゝにアントン・メンガーと云ふ人が説明したものを用ふる、經濟上の三大基本權として生存權、労働權、勞果全收權の三權を擧げて居るのであります。

生存權と云ふのは人は苟くも生を享けた以上は何所までも自分の生命を維持獨立すべき權利があると云ふのであります。労働權と云ふのは生命を維持存續する爲めには労働せねばならぬと云ふ權利であります。勞果全收權と云ふのは労働して得たる結果はその全部を労働者自らが收むべき筈であると云ふ權利で

あります。

生存権と労働権とは人が生きて行く爲めには如何にしても働かねばならぬと云ふのでありまして、これには簡単に働けばよいものと然らざるものとがありま

す。野蕃人の如く椰子の實を喰ひ穴に住居して居るもの等は簡単な労働でもよいが、文明人になると労働は激しくなるのであります。兎に角労働せねばならぬのでありますから、丈夫で働くことの出来る場合は生存権と労働権とは一致するものであります。併し極く子供で働くことの出来ないものと不具者等は働けないのでありますから、こゝに生存権と労働権は一致しないのであります。併し生れた以上は生存する権利があるのでありまして、この働かずに生存するものに關する義務は國家が負擔すると云ふ事になるのでありまして、こゝに兩權が一致するのであります。

問題の自由が經濟上の自由と云ふ場面に於て現代思想と如何に交渉するかと云ふ事を次に述べる事に致します。労働権が經濟上の基本權なるに拘はらず現代には制限され使用されぬのであります。労働の自由が今日差止められて居る

様な有様になつてゐるのであります。それは何故かと申しますと、人は自分の欲する商を何でもする事が出来るとなつて居ります。即ち職業選擇の自由が與へられて居るのであります。換言せば好きな仕事は何事でも出来るが、今日は資本萬能時代であつて、資本がなければ自分に労働力はあつても、之を自由に働かすことは出来ませぬ。一の機械も電流の工場も持つことは出来ませんから、たゞ労働力をもつて居るものは之を買ひに来る者を待たねばなりません。即ち或る工場主の雇ひに来るのを待たねばなりません。この買手のつかない時に饑に苦しむのであります。故に職業選擇の自由が與へられてゐるも、その自由は全く空名であり、全く形式的のもので實際は自由ではありません。故に資本萬能の今日では労働権は與へられて居ると云ふも空名が與へられて居るのみであつて、之を事實に現はす事が出来ぬのが今日の無産者、労働者の現状であります。そこで無資産労働者はこの空名の自由を眞の自由にせんとして居るのでありまして、之が即ち今日の労働運動なるものであります。空しきものを實質的にせんとするものでありまして、勞果全收權に於ても同一であります。一體資本は天から人間に一樣

に與へられたものであります。生産品は労働の結果に外なりません。この多少は労働に比例すべきものであります。即ち労働して得た結果は全部労働者の方で取るべきであるのに今日の資本制度では何うでありますか。労働者は契約の労働賃金のみを得て残りの全部は労働せぬ資本家のみで有して壘の上に懐手をして居ながら取るものであります。労働半收處ではなく三分收とも云へるのであります。今日の社會組織には労働全收は出来ませぬから、之を實質のある権利として行はるゝ社會にして行かねばならぬと云ふのが労働運動であります。即ちこの三大権利は今労働全收權を實現せんとするのが労働運動であります。即ちこの三大権利は今の社會制度には空名であるから之を實現させようとするにあるのであります。その労働運動と前の普選運動とが結び付いて現在に於ては經濟上の権利は空名であるから何とかせねばならぬと云ふ事になり、それには政治上の力によつて漸次に之を得なければならぬと云ふ事になつたのであります。そこで労働者の仲間から政治に與らせ、自分達の利益となる代表を議會に送り出して、その多數の力によつて自分の權利を實行せんとして居るのであります。今の所有權は國家

が手厚く保護致しますが、これと同様に労働力は保護しませぬから、代表者を出して労働全收權の保護をしようとするのであります。

こゝに政治上の自由と經濟上の自由とが結び付いたのであります。この自由が即ち國會主義であります。これ所謂獨逸のラッサルから出た社會主義であります。

自由と云ふものは人間が根本的に有してゐるものであります。社會的自由と云ふものは絶對的のものであります。政治上經濟上の自由は絶對的のものであります。種々の事情で制限せられてゐるのであります。而してその制限せられてゐる自由とは何かと申しますと、こゝに三つに分ける事が出来ると思ひます。即ち第一は性質、第二は教育、第三は訓練であります。この三條件によつて制限せられてゐるのであります。

第一の性質とは、政治上の自由で申しますれば、國家の組織、國家の體制如何によりて國民に與へる自由が異なるのであります。例へば徳川時代の様にたゞ力によつて國家を治めようとし、權力を以て大名を治め、又その權力をもつて人民を抑へ

んとする様な組織の所には、自由は制限されるのであります。之に反して今日の様な立憲政治の場合にはこれが伸張されねばなりません。斯様に性質によつて制限されるのであります。第二の教育とは個人の受ける教育の程度如何で自由がまた違ふのであります。政治上經濟上に於ても同様であります。教育程度が低くして且普及して居ない所では國家の與へる自由も狭く、教育程度の高くなるに従て自由も亦擴大されるのであります。一家の子供でも入學の前後で自由の範圍が違ふのであります。又小學生、中學生、大學生になるに従て各自由の範圍を變へねばなりません。第三に訓練とはその事柄にうまく練習されて居るか否かにあるのであります。練習せられてあれば比較的多くの自由を與へ、然らざれば之を制限するのであります。例へば婦人の參政權問題の如きでも、倫理の上から云へば普通選舉と云ふ時には同時に女にも參政權を與ふべき筈でありますけれども、制限の訓練から見ても男には之を與へて女子には與へぬと云つてゐるのであります。男は公の場所に出て種々の相談をしたりする訓練を受けて居り、又新聞雜誌等に於ても第一面の主に政治に關する記事論說等を讀んで訓練を受けて居

りますから男子には與へねばならぬが、女子は形式に於ては男に劣つて居ない、男よりも學問の有る者があることはあるが、公の場所に出て相談すると云ふ様な事は女には訓練が足らぬのであります。今は諸所に婦人會などがありまして斯かる訓練をやる事はありますが極く少數であります。又新聞でも一般今日日本婦人では一二面はあまり興味を引かないで三面の社會記事に興味を引き、又は講談とか續き物等に興味を引いてゐるらしく、ゼノア會議とかヘーグ會議とか内閣の改造如何と云ふ様な點は一般には没交渉である様であります。故に斯様な訓練が段々付いて來るまでは女子に參政權を與へると云ふ事は保留される事になつて居るのであります。訓練の如何によつて自由の範圍が制限されるのであります。この性質、教育、訓練の三つの如何によつて各々異らねばなりません。英人に許されて居るからと云つて我國に行はねばならぬと云ふものでありません。その場合その時代の如何によつて種々と變つて來るのであります。本來自由であるべき人類、換言すればまだ經驗界に入らない人間の本質は自由であります。これが經驗界等に入るとその本來の自由が經驗の自由で制限されるのであります。

て、其理由はこの三ヶ條にあるのであります。

二 平 等

第一節 平等の意義

政治、産業、家庭の三方面は近世(こゝ百年)に於て大變化を遂げて人心が動搖致しました。之を引き起す様になつた一の根本は第一の自由であります。第二に來るものは平等であります。併し自由平等と云ふも自由の方が動搖が輕いと云ふのではなくして共に同様に重要であります。先づ一寸日本だけで考へて見ましても、第一に國家生活又は政治生活に就いて見ても、御維新前までは士農工商の四階級が存在して、農工商は一階級を作り、士は又一階級を作つたものであります。此の二階級には養子の縁組も出來ず、士はあらゆる權利を有し、他は奴隸的でありました。これが維新に於てどんな幕が下されたかと申しますと、四民平等の聲によつて現れたのであります。即ち士農工商は平等である、日本國民として陛下の

臣民として少しも變りなきものであると云ふ風になつたのであります。これまで武士階級は政治上の権力者で、他は支配されるものであつた、即ち役人と人民との差があつてそこに自然に官尊民卑の風がありました。此の官尊民卑を打破して平等にすべしとして、上は太政大臣から下は百姓町人に至るまで天皇陛下の臣民としては同一のものであると云ふのが維新を引き起して今日まで來た大精神であります。これ亦政治上の事であり、次に産業上、實業上であります。産業上と申しますのは、官尊民卑でありましたから、矢張り袴を佩いて役所に出るのが偉いと思つて居りましたが、平等の思想が出て職業に貴賤と云ふものはない、役人もよいが實業もなければならぬ、實業に従事する事は決して恥かしくない、云ふ思想から段々と産業の發達を來しました。職業に貴賤の差別がないと云ふ所から華族でも商人になれぬ事はなく、平民でも役人軍人になれぬ事もなく、何等差別なしと考へられ、而もその著しい點を云ふと、明治三十七八年戰役の時に金が大いに必要になり、時の内閣總理大臣桂太郎氏は國庫債券を出すに實業家の主なものを集めて其等の人の考へを聞いてその考への纏つた時に出すことに致しまし

た。それ以來實業に従事しても、國家の宰相は國家の一大事に際しては頭を下げねばならぬと云ふ様なことから實業に従事するものが多くなりました。又維新前まで否今日でも事實かなり行はれて居りますが、職業と云ふものが日本では主に家によつて定まつて居りました。何の家は代々百姓とか醫師とか魚屋と云ふ風に家によつて職が定つて居りましたが、平等觀念から親の仕事息子も嫌でもやらねばならぬ必要がなくなつたのであります。自分の好む處才能の向ふ所に従つて職業を自由にして行つて差支ないと云ふ考へが大に強くなつて參りました。これが又今日六十年間に大發展をなし來つた大原因であります。彼の産業方面にも平等觀念が主な働らきをしたのであります。

次に家族生活に最も著しいものは家庭に於ける子供の位置と女の地位が高まつた事であります。女の家庭に於ける位置は今日全く男と同等になつたとは云へませぬ。女は一般に下のものであるかの如く考へられて、亭主は勝手に振舞つても妻は家で貞操を守らねばならぬとか、又は何があつても女子供は表に出られぬと云ふ様に取扱はれて居たものであります。これ等は今でもまだ有ることは

ありますが、昔の有様から云へば今のは全く異つて來たのであります。昔の嫁と今の嫁とを比較すると今の嫁はどれだけ自由か判らぬのであります。これと云ふのは男女は人間として平等であるとの觀念が基礎となつて婦人の向上が出來たのであります。又婦人が社會的になつたと云ふ事に於ても然りであります。今日では婦人が獨立の仕事をしたり結社運動をしたりする様になつたのも平等の觀念から出たものであります。男女同一と云ふ觀念から社會の發展が出來、又子供の家庭に於ける地位の向上も大したものであります。殊に著しいのは次男以下の所謂冷飯喰ひの連中の取扱は實に大なる差があつたのであります。今日は次男でも何でも取扱を違へると云ふ事はありませぬ。もしも違へれば子供の方で不服を云ふし親の方でも餘り差別をせぬ様であります。一般から云つて頭からけなしつけた者も遠慮する様になり、これまで親の獨斷でやつたものも子供の意向を聞くと云ふ様になり、だん／＼子供の地位の上つたのも平等觀念によつたものであります。近頃はこの平等觀念が強くなりまして、親も子も同じとて親の訓誡も聞かぬ様になつた程子供の位置は向上したのであります。これ即ち家

庭生活に於ける子供の地位の向上であります。

以上の様に政治上より見るも産業上より見るも又家庭生活の上より見るも我が國が六十年間に大發展をなした根本思想の觀念は平等思想であります。西洋でも同様でありまして、斯様な平等觀念は自由觀念と共に最近百年間を支配し今尙支配しつゝある觀念であります。斯かる意義ある平等觀念は如何、平等とは如何なるものであるかと申しますと、四民平等とか男女平等とかよく云ふ平等は之を次の様に二つに大別する事が出来ると思ひます。即ち(一)生れた自然のまゝの人は平等である、(二)人の本性から見れば人は平等である、といふ事であります。即ち第一は如何なる意味かと申しますと、世に身分とか貧富とかゞありますが、生れたまゝの子供には身分等はありません。華族の子でも日傭の子でも人間として違つたことはありません。大きくなつてからの人を見れば利巧な者もあれば八文位の者もあるのであります。併しかゝる賢愚は生れた時から印せられて来たものではなく、生れたまゝでは大抵似たものであります。身分、財産、賢愚等は生れてから後に段々と付いて来たものであります。自分が働いて富裕になるとか

勉強して賢くなるとかなるのであつて、生れたまゝの人は平等であると云ふのが第一の平等であります。

Adam Smith と云ふ英國の經濟學者がその著の經濟學の中に云つて居ります所によると、所謂哲學者と云はれる様な學者と又倫敦邊りに立チん棒をしてゐる人と比較して考へると全く違ふ人の様に考へるが、兩者は腹から違つたものではなく平等であつたが、唯六七歳頃から教育と職業が始まり、それから享けた影響に依つて段々と變つたものであると云つて居ります。換言すれば人間が大人になつてからは不平等であるのは事實だが、これは生れてから後に教育と職業の如何で變つたのであつて、生れた自然の人間は平等であると云ふ事をアダム・スミスが云つて居りますが、これが第一の生れたまゝの人は平等と云ふ事の代表的のものであります。又 Proudhon と云ふ佛國の社會主義者中の學者はスミスと同様の事を云つて居ります。即ち人間は生れながら平等であるが大人になつて種々異なるのは生後社會上より受ける所の結果に外ならぬと云つて居ります。或は少し考へ方が違ふが、生れたまゝは平等と云ふものに英國 Hobbes と云ふ學者があります。

これによりますと少し異なりますが、生れながら兎に角數理的の頭が秀でゝゐるとか、觀察力、記憶力が秀でゝゐるとか、手先が器用であるとかの特質をもつて生れるのは事實であるとするのであります。即ちこれでは平等ではない。この記憶、推理、觀察力、手先が器用とかから云へば違つて居りますが、推理力の強い人は觀察力が弱いか云ふ風に長所短所をもつて居るのであります。この長所短所を平均して人間全體として見ると同じ様なものであると見るのであります。それでミス、ブルードン等とは少し違ひますが先づ代表者と云へると思ひます。生れたまゝのものは平等と云ふ事は、事實を事實として叙述するに過ぎませぬ。所でその事實に更に値うちをつけて生れたまゝ、平等の所に價值あり、そこに人間としてあるべき筈の價值ありとする人があります。生れたまゝは平等で、それは人間生活のあるべきものと値ぶみをするのでありまして、これは老子、莊子の考ふる所でもあります。又西洋で云へば今から百五六十一年前の佛國のルッソーの考へも左様であります。其等の人の考へ方によりますと、人間の生れたまゝの天真爛漫の神の様に、天の様に、佛の様に美はしい事は同一であります。人間の生じた文化文明

と云ふ染物の甕の中に入れてしまつた爲めに人間に文化文明の藍の色が着いて、それが爲めに悪く下等になり墮落するのであります。故に人間の手垢で黒くなる様な人の作つた文化文明を取り上げて生れたまゝに返せば、正に人間のあるべきものとなり、人間の本來の性質に返れるのであり、煩雜な生活をする事は人間の墮落であるとするのであります。老子で云へば人間の本來の面目は大道であるとするのであります。大道とは何かと申しますと、冲漠無朕と云つて、今の哲學上の言葉で申せば經驗を絶した無差別の有様でありますから、吾々は大道は如何なるものであるかと云ふ事は口でも云ふ事が出来ず、字で名狀する事も出来ぬのであります。それで老子は道の名狀すべきは道にあらずと云つて居ります。吾々が何とか形容する事が出来るのは道ではありませぬ。人間本來の面目は此所にあるのであつて、生れたものは皆神であり佛であるのであります。これが人間の世界に入り人間の染甕の中に入つて墮落するのであります。大道すたれて仁義あり、仁は不仁あるが故に仁あり、義は不義あるが故に義ありで、仁義はやがて差別の世界に墮落するのであります。智慧出でゝ大偽ありで、創世紀のアダム、イヴが

エデンの園で智慧の果を食ふたのと同じく、生れたまゝの子供は神佛の如く立派なものであると、値打づけて云ふのであります。ルツソーの「エミール」も文化文明を受けぬ様にして人間を作らんとするものであり、天真爛漫に返さんとするものであります。即ち事實を事實として所謂値打ちをつけて云ふのでありまして、これが即ち第一の意であります。この第一の意味は正しい意味でありませうか。吾々はその意味を根據として此百年間の人間の運動の思想を解釋する事は出来るかどうかを考へると、生れて第一の自然のまゝのものは平等であると云ふ事はどうしても承認する事が出来ぬのであります。今日は遺傳とか云ふ研究が盛になりましたが、まだ理論は發達して居ない、尙研究中であります。遺傳の事實は確かであります。従つて臺灣の生蕃の子供と吾人内地人の子供とは全く同様であるかと申しますと、遺傳によつて彼等のもつて來てゐる素質が違ふのであります。殊にジアラ、スマトラ、ボルネオ等に行きますと、喰人種が居りますが、それ等の子供と文明人の子供とは全く同じではありません。これ即ち遺傳の事實であります。即ちよく俗な譬に瓜の蔓には茄子はならぬと云ひますが、人間にも同じで野蕃人

の子と文明人の子とは違ふのであります。又文明人でも吾々の子と英米人の子供とも生れながらにして素質が違つてゐるのであります。今日優生學と云ふ學問があると云はれ、また研究して居る人もあります。先程日本に來て官憲を驚かした彼のサンガー夫人の産兒調節論の理論上の根據は二つありまして、一はマルサスの人口論による新マルサス主義であり、二は優生學であります。この優生學と云ひますのは、平たく申しますれば、社會的に見て將來其様な種は餘り残してもらひたくないものがあります。即ち梅毒とか其他精神的疾患のある者の種は残して貰ひたくないものであります。又結核でありますが、これには偉い者が多く學者とか音楽家等の天才的のものが多いので、これ等の種が無くなれば困りますが、大體はあつて欲しくないものであります。その意味に於て國家の力で去勢するか、結婚を禁ずるとかの方法に依つて民族衛生をよくすると云ふのが優生學の云ふ處であります。それは若しも優生學が確かな理論で信頼すべきものでありますなれば、人間は生きながらに同じものとすべきであります。もし生れながらにして同じものであれば、結核患者でも精神病者でも放任して置けばよいのに、事實

遺傳しますから、いけないとして、國家は民族衛生上止むを得ず之を行はねばなりません。優生學から云へば人間の本質は同じくないといふことは許されねばならないのでありまして、これがなければ優生學は成立しないのであります。生れながらの自然のものは平等であるとはどうしても云ふ事は出来ませぬ。梅檀は二葉より香ばしであつて自ら素質がちがふのであります。事實上にたゞ生れたまゝのものが平等のものとは云へないのであります。従つて老莊の様に生れたまゝに値打付けて神であり佛であると云つて一切の文化文明を捨て、しまふのは明かな間違ひであります。もし自然のまゝがよければ家とか衣とかは造るには及びません。犬の様にやつて居ればよいのであります。これが人間としてあるべきものでないとすれば、生れたまゝがよいとは云へないのであります。故に第一の自然のまゝの人間は平等と云ふのは事實上成立しないのであります。従つてそれに値打づける老莊ルツソ一の説も否定しなければなりません。

第二の本性から見ると平等なものであると云ふのは如何なる事であると申しますと、この考へ方も分析すると二となるのであります。即ち一は感性であり、二

は理性であります。

第一は感性を以て人間の本性と見る見方であります。第二は之に反して理性を以て人間の本性と見る見方であります。何が人間の本性かと云ふと此の二つが出るのでありまして、感性が人間の本性と云ふのは如何なる事かと申しますと、人は好いものは誰でも欲しいのであります。寒い思ひは誰でもしたくないのであります。好いもの、樂なことは誰も求めます。まづいもの、苦しい事は皆が避ける點より云ひますと人は皆平等なものであります。即ち人は感性で好いものを欲し、樂を求め、苦を避けるのは萬人同じと云ふのであります。

感性の中で一番根本的になるのは何かと申しますと、色食の二慾であります。色は男女の性慾であり、食は自分の生命を保存せんとする慾であります。此の二つから申せば萬民同様であると見るのが感性を以て本性と見る見方であります。これは告子であります。孟子が告子と議論して居る所によりますと、告子は色食性也の立場に居り、孟子は反對に出て居るのであります。告子の様な考へを持つて居る人は東西古今甚だ多くして擧げるに堪へません。然らば感性は本性であ