

新派の人々は政治に自然法が存在すると云ふことを認め、之れを政治的真理の判断形式とした。けれども、彼等は歴史的研究に於て缺けたるとルーサウの自然なる概念を奉じたるとに因り、彼等は人權の教説を遂に破壊的なる政治の信條としたのである。然るに之れが反動として、政治的信條を權利に於て求めず、幸福に於て求めし、功利主義の學徒が現はれたが、彼等も亦た革新派と同じく歴史的研究に缺けたる所があつた。夫故、此の點に着眼し、政治の研究を歴史的基础の上に求めて、政治の建設を圖つた者が在つた。夫れは Sir Henry Maine である。彼は革新派及び功利派を評して、彼等は政治に適用せる方法が餘に演譯的なりしが故に、誤謬に陥つた。かのハーサウ、ホッブス、ロック及びベンザム等は皆政治學説を原始人に關する推懸換言すれば、歴史的基础を有せざるものゝ上に置いたと云ふ。即ち彼は彼等の該第一前提に反對して、歴史的研究方法の必要を説いたのである。彼は政治の研究を一個の科學として組織せんがために、歴史的方法を力説する、而して歴史的方法とは社會の起原、諸制度の發生と其の進化過程を探究することである。要するに人間の政治的制度に歴史的方法を應用することが彼の之れ迄の願

望であつた。It had always been my desire and hope to apply the Historical Method to Political institution of men.

註 一九一八年版、Popular Government, Pre. VI-VII に於て、ローンは「インキヤム・ローサウ等の」  
 應説を評して居る。彼は a priori 概念の修正を求める。

a. They are, in fact, another set of deductions from the assumption of a State of Nature. Their true source has never been forgotten on the Continent of Europe, where they are well known to have sprung from the teaching of Jean Jacques Rousseau, who believed that men emerged from the primitive natural condition by a process which made every form of government, except Democracy, illegitimate.

b. Jeremy Bentham, who was careless of remote history, had little before him beyond the Phenomena of the British Constitution, which he saw in the special light of his own philosophy and from the point of view of Private Law.

乍然、歴史的研究の方法は在りしものに依つて、現に在るものを説明する。即ち現在の事實を説明するに、既に存せる段階若くは因果の連鎖 the chain of causation を以てするものである。併し、歴史は人性の原理と外的條件とに依りて何が故に、財産及び契約が必要なるやを説明するに足らない。一切の時代には、恒に歴史的原説明と心理的説明とが在り、後者は非常に肝要とされてをる。……一般の歴史的原

因と共に人性に於ける品格の作爲せる部分は歴史派 Historical School の充分に現はし得る所ではない。而してミルの云ふ如く、歴史的概説は其の儘實性の保障として人間性の一般的原理よりも演譯され得べきは當然である。斯く歴史派が過

註 William Graham : English Political philosophy : (1911) Introduction 参照。

彼はメーンをも忠實に批評してなる。殊に彼がベルファストのクキーンズ、カレットに在つて、法律學、經濟學の教授であり乍ら、恒に批判哲學の態度を忘れず、能く科學の教條 Creed of Science を明かにしたのは見る可きである。

去を明かにし、發展し來れる制度を解説した功は實に大なるものであるが、我々は今尙ほ依然として、其の歴史派の研究よりして、政治に於ける主要問題たる自然的權利が果して存在するや否やに就ての明答を受けないのである。今や自然的權利と云ふ如きものを信ずる學者は尠くなつた。即ち該の自然的權利の存在を否定する彼は權利を以て社會的秩序及び便宜のために存するものとした。Jevons に從へば、我々は先づ第一步として吾等の心意より社會的事象に抽象的權利と云ふが如きもの存りとする觀念を除去しなければならぬ。また Mathew Arnold に從へば著者は、彼の著作品たる財産に對して何等自然的權利を有して居らぬ。加之、

彼は自己の購買し、將た獲得するべき一切の物に對しても、自然的權利と云ふが如きものを有しない。同様にベンザムも亦、革命の人權説に聯關せる幻想に就て、政府は個人に附與する所の權利、即ち生命保障の權、名譽保護の權、財産所有の權等の如きものを創定すれば其の職分を全うしたものであると云ふ。さらに Austine は自然的權利の否定を基礎として其の上に彼の學説を樹立し、單り功利を以て基礎と做す法律的權利 Regal Right の存在を認めたのである。

前掲歴史學派の説く所のみにては政治的規定の理解を全部満足せしむることが出來ないとすれば、必然他の解説方法を求めねばならぬ。また、更に同系統に於て深きを探究せんとすれば、組織的政治の下に生活せざりし原始人の以前の狀態に逆らなければならぬ。既に言ひし如く、權利を以て政府の創造に依ると做す人は政府の以前に社會の存在せしを忘却して居るのである。爰に疑問が起らざるを得ない。即ち社會は如何にして是等の狀態の下に成立するかである。

些とも法律と云ふ概念に對し明白なる意識を人間が把持するに至つたの社會組織の秩序が成つた時である。而かも、嚴密なる意義よりすれば、其は近世に屬する

ものと謂つて可い。若し然らんか。人類の原始社會を結合するものは中心的強權より發生する法律に非ずして慣例である。而して其が全能なりし證據は昔時に於て、政治は殆ど立法に關係せず、統治者は主として舊來の慣例を保存すべく力めし事に於て見出される。而して慣例は人間の本能より自然に發達し來るものにして、原始社會に於ける最初の本能的行動の一つは自己保存 Self-Preservation の本能より發生する協議の傾向である。自己保存は自然最始の法律なりとは、人は生存すべき權利を主張して其を有力ならしむべく其の同胞と協働することである。即ち原始人は周圍に敵と障礙を存せしむ故に、其の生存を氣使ふの餘り、周密なる推論に依つて促さるゝことなく、又中心的強權より發生する法律の強求を俟たず、唯だ自己保存の本能に依つて同胞結合の實を擧げるのである。抑々自己保存の權利は政府の賦與するものに非ずして、人間として人間に屬する自然的權利である。而して、政府の第一目的は個人の該の自然的權利を侵害されざるやう其を保護するに在る。また財産に就ても然りて、是れも亦た政府の賦與に非ず自己保存の權利と等しく、人間の本能的活動より發生し來れるものである。此の權利

は極めて確實にして、之れより生ずる慣例は容易に統治者の顛覆し得ないものである。併し是れも、要するに、自然法則の上に考へられた不滅の合理的堅實性と云ふ内容を有つのである。

#### 第四節 人權の性質

慣例が政府の未成立以前に存在したと云ふことは明かである。而して、政府成立の曉に、權力和雖も服従しなければならぬ慣例中には或る個人的權利即ち一定の方法に於て行動して或る物を所有すべき權利を認むる者が在る。スペインに於ては、政治組織の未成立なる時の種族中に、私有財産の慣習が承認されてゐた實例が在る。即ち財産の權利は其の始め政府の附與に係るに非ずして、夫以前の社會に既に設けられてゐたのである。此故に、財産權の不文的規定は法律存在の以前に存したことも明かになる。惟ふに人間の有する資格は二様の形式に於て考察される、即ち私的と公的とである。前者よりすれば、人間は政府に從屬し、後者よりすれば、人間は政府を指揮する主權的存在である。言を換ふれば、私的には、人

間は權利を附與されたるもの、公的には人間は其が指揮する政府に依り權利を附與するものである。此の抽象的解説を具體的解説に變形するに、假に社會は一定數の人間より成り、其の一定數の人間は其の居住する土地の共有者たるのみならず、行動及び使用に關する一切の自由の享有者なりとせば、唯だ承認されたる權利は一切の者に對する全體の權利許りである。而して其は如何なる結果を生ずるか各個は一方に於て毫も自己の產物を所有せざると共に他方に於ては主權的團體の構成員たる凡べての人の勞力に依る產物の一人分だけ所有すべき權利を享有するのである。故に各個人は私的には何等の權利をも有せざるに、公的には之等各個人的分限の權利を所有する。而して其の一定數の全社會員が之等の權利を個人に附與すべく結合する場合始めて此の權利を獲得すべく、又個人は他の一切の社會員に權利を附與すべく彼等と結合するのである。

自然的權利を無視する時、必然的に專制政治の出現を見るのである。また最大多數の最大幸福のために法律を作製するを以て政府の職務とするならば、少數者が不幸を受くるは言を俟たない。同時に此の原理を國家が應用する時、國家の任

務も亦最大多數の最大幸福を實現するに在ると云ふことになつて。其の制度は恆に少數の犠牲者を存し、而して彼等少數者は何等の抗議をも爲し得ない譯になる。然りとて、國家が全部の人民に普く幸福を平等に齎すと云ふことも實際に於ては不可能である。此處に於て國家の任務を以て人間の權利即ち生命財産及び勞働に對する權利を守護するに在りとすれば、自由の必須條件は凡べての人に確保される。即ち、自然的權利を否定する人々が立法の目的と做す幸福は人間の本能、慾望及び能力の合理的發展の自然の結果となる。而して此の發展は可能的條件の具備される時即ち自由が保障される時にのみ生起し得るものである。斯くて社會は政府の創設に非ず、而して人の權利は社會的及び政治的便宜の設定に非ず、却つて政府は單に人間が同胞の權利を侵害せずして自己の權利を行ひ得べき要件を獲得せんがための計畫に於て存在する。

政府の存在を以て必然的事象とすることに於て一致し乍ら、立法の動因に就て其の意見を異にするものが在る、即ち一つは立法の動因は幸福なりとし、一つは立法の動因を正義なりとする。人間の社會的本能を生理的及び心理的に研究する

時、進歩の原動力は既に發展すべき自由に對する欲望を表示してをる。此の自由にして保障されんか、幸福の第一條件は確定するのである。随つて此の自由を規定することが正義となるのである。夫故、批判的立場に在つて觀る時、立法の動因を幸福なりと説くのは、決して誤謬ではないが餘に漠然として未だ政治學上の真理を示すに足らない。何となれば、幸福と云ふ目的は凡そ人間生活一切のことに通ずるものにして、眞に限定されたる學問の對象としては取り扱へないのである。尤も幸福説と云ふものが存在して、熾に倫理學上にも重要部分を構成してをるのであるが、夫れは何人にも反對を受けぬ大命題なのである。けれども、一度び立法の動因に關して考察する時は、より多く直接的なるもの即ち正義、公義と云ふことが考へられて來る。而して此の正義、公義は取りも直さず、人間自然の權利確立を意味しなければならぬ。斯くて所謂政治の組織が成るのである。若し、多數の幸福を以て立法の動因とせんか、實際然う考へられ、一見眞理を提唱する如きも、理論上、其は分權的立法を生じ、民主制の名の下に多數專制を生起するに至るのである。如何に最大多數の最大幸福を規定せんとするも、之れを實現するには必ずや代議

制の形式を採らねばならぬ。而して殊に現今の如く、政黨が各々其の意見を異にする時又は其の意見が正反對なる時は果して最大多數の最大幸福は得らるるか、と考へて來ると殆ど其が不可能なることを知るのである。併し、正義を以て立法の動因と做すことが幸福に無關係であるのではない。正義を以て始まることにより多く幸福を増進する所以であらねばならぬ。乍然、翻つて、最大多數の最大幸福なる命題を思惟する時、其は要するに一個の政治的理想である。則ち、國民全體の幸福と云ふよりも、此の命題の方が實際的に眞に近いかも知れない。少數の幸福——よりも、最大多數の幸福の方が望ましき事だとは誰しも考へるであらう。此の點に於て、現下の政狀は其の趣旨と形式に於て、前掲の命題を證しつつあるものと謂つて可い。また第二の點に於て、見る可きものは、此の命題は專制政治將た寡頭政治——特權政治の出現を阻止するのである。即ち國家の利益將た人民の利益果ては幸福が少數の手に握られ、其結果必然起り來る人民の苦痛を除去するに與つて力がある。随つて、最大多數の最大幸福なる命題は民主政治に適應されるものと謂つて差支へない。されば這般の命題は直接、自然的人權を科學的基礎の

上に置かなかつたが、間接に其を確保したものと謂つて可いのである。

世人知る如く該の人権概念は民主政治の基礎を確立する一面に幾多の犠牲を出してをる。此故に往々無政府状態を演出し、却つて人権は蹂躪されるやうなことがあつたため、該人権概念に反対し、政治學上に於ては屢々又今尙ほ自然的人権の存在を否定する者が在るけれ共、深く考思する時は人間界にも動物界に生存の自由に對する欲求の法則が存在し、其の欲求こそ自然に享有する權利であらねばならぬ。されば、其の淵源既に百有餘年の昔に在りとし、該の自然的人権説を以て骨董品取扱をしてはならぬ。骨董品でも善き鑑定家を得れば、眞價を見出されることがある。また爾來不容間位に在りと做されし此の派と歴史派との調和を見出し得るのである。茲に於て、我々は堂々と謂ひ得る、即ち政治學も自然的權利の

備考 スペンサーは該の自然的人権説をして、佛國大動亂との聯想より蒙りし輕視と嫌惡とより脱せしめた、而して彼は革命的思想家の粗忽なる解説を去り、自然的人権の根本概念を科學的に基礎づけ、以て其の價値を示し、他方に於て進化論に依りて之を解説すると同時に歴史的基礎に依つて示した。

存在を否定する哲學に依つては決して妥當なる體系は組織されざるなりと。獨

逸の法理學は其の根本思想を *Naturrecht* に歸されてをる。若し、政治的理論及び事實の混惑を去らんとすれば、自然的人権を以て政治哲學の根本的論據となすべきである。

現時、社會不安 *Social Unrest* 即ち多數者の生活不安を救治せんがために、所謂生活保障の運動が幾多其の形式を變へて現はれて來た。デモクラシイ、ソーシアリズム、アナーキズム等其の方法は異なるとも、悉く此の生活問題に關してをる。夫故、經濟の獨立は萬般の方面に叫ばれ、之れを以て現下の要求 *Forderung der Tages* とされてをる。併し、此の經濟の安定を可能ならしむるために、些とも、現存法律が或るものに都合好く又或るものに都合が悪く出來上つてをると云ふ所から、之れが改正を力説し將た新法律の制定を望むやうになつてをる。即ち個人の經濟を日々の恐怖より脱出せしめんがために、生存權の確立を要求して來た。其の方法は普通選舉の實現にあつた。是れ自然的人権の保障である。此故に現在一切の問題は人権確立に歸して考へることが出来る。人権の確立なくして政治は意義を作さない。暴政は我々の意味する政治ではない。また人権の確立なくしては國家

も存立の理由を失ふのである。如上、人權の確立が個人の生活安定を意味するならば、政治的要求と經濟的要求との間には名稱こそ異へ性質的統一が存在するのである。而かも其の性質的統一が存するに由り、政治的運動も意義を有つのである。殊に現存法治國に在ては、國家の事は法律を以て決すべきが故に、些とも國家社會全體の問題は先づ政治的解決を遂げねばならぬ。即ち其の解決權を人民が享有することに於て始まるのである。斯くて國家は安定するのである。人民に對して恆に戦々競々たる國家は自ら其が專制政治體なることを物語るものである。是れ人民が政權を平等に所有せざる所の國家である。若し此の状態に在つて國家が個人の上に無上絶對の權力を揮ひ、個人的權利に考慮を拂はざる時は、動亂の生起は必然的であらねばならぬ。此故に政治的要求も政治哲學の要求も將た政治學の對象も自然的人權の問題に歸着してをる。斯くて、政治經濟社會政策等は其の對象を一にすることになる。夫れは、要するに個人の生存權に歸するからである。今も言ふ如く個人の權利をより多く擴充せしむるものは經濟である。されば政治と經濟と恆に同行しなければならぬ。また兩者は互に自己存立の理

由としなければ、共に敗殘するのである。けれども、社會的進運は之等兩者の必然的同伴を證明しつつある。かの普通選舉運動が勞働運動と結合したのは最も好例の一つである。マルキシスト輩が經濟を第一義として説くが、それを實現するにも、一度びは政治形式を通はさねばならぬ。我等は如何にもして法律を無視するを得ない。殊に代議機關が存在する限り、此の立法部を度外して爲されることは悉く暴動性に陥り易い。直接行動は時々は成功するが夫れは立憲國民の爲し能はざることゝしなればならぬ。若し直接行動が認められるとすれば、自然的人權を確立しようとしても、夫れは却つて其を破壊することになる。何となれば人間と云ふものは要まり勝手が好きだからである。即ち美名の下に他人の權利を侵害し易いから。

## 第十一章 民主制の原理

### 第一節 民主制の基準

茲に私は近代民主制の一般理論と其の民主制を到來せしめたる方法とを簡單に考試せようと思ふ。併し此の場合殆ど或る一定の難事が自ら伴ふであらう。而して全く公平に謂ひ得らるゝのは、民主主義者及び其の理論が幾多重要な方法に於て自ら異つてをると云ふことである。例へばブルウドンはルイ、ブランと異なり、ラッサールレはシュルツ、デリツと異なり、またブライトとチャンパーレンとは全然前掲の四名と異なる如きである。若し、然らずとするも、彼等は何等の共通的關係をも有つてゐないやうに思はれる。夫故、讀者は民主主義者を一個の單なる階級と看做すことが民主制の一般目的に十分適ふとも、私達は確實なる批判の目的を以てすれば、決して斯く看做し得ないと云ふ議論に傾き勝ちである。蓋し、斯る事は實に私の求んとする本問題でない。如上論ぜられたる差異は實際上重要な

かとは言へ、其は原理に關する差異に非ずして、主に原理の應用に關する差異である。原理は其自ら一切の場合に於て同一である。そこで私達は是等原理及び其の應用に就て論じねばならぬ。若し私達は之等を誤謬なりとして示し得るならば、之等に基礎を置く該の論議には敢へて注意を拂はうとも欲しないのである。

偕て私達は、此等の原理——チャンパーレンとブルウドン、ブライトとミツシユルと結合するが如何なるものであるかを考へようではないか。夫等は頗る單純であるから、極く容易く述べることが出来る。就中第一最先なるものは、社會の完成とは、社會的平等を意味すると云ふ抽象的提唱の内に含まれてをる。併し、私達は此の言葉が何を意味するかを注意深く觀ようでないか。此れは、平等とは完全と同一物なりと云ふことを意味しない——即ち平等は其自體貧困に於ける平等だからである。此れは、不平等とは必然的に惡弊及び不完全なりと云ふことを意味する。民主主義者は殆ど保守黨と同様に現存の物質的繁榮の保存と増加を切願する。されど是等の事實が認めらるる時、民主主義者の判然たる論争は、人間生活の主なる惡弊は此等物質的繁榮の不平等なる分布であり、同時に進歩は此の不平等



を平等にせんとするが如き變化より構成されると云ふことに歸するのである。該の教義は次の一樣の理論を決定する。幸福は享樂の分配方法に比例する。此等享樂中には唯だ其の一定量が存在する。其は一定の人數中に分配されねばならない。されば、或る一個の階級が公平なる配分よりも多くの配分を所有する場合他の所有に於て此の因めに伴ふ缺乏が生じてをるのである。故に一人の繁榮は他の掠奪を意味する。一人の高き階位は他の倫落を意味する、斯く富及び社會的地位社會的不平等に比例する幸福は其の本質に於て、何處でか不幸を包含してをる。一言以て盡さば、其は社會の惡弊である。従つて進歩の目的が人間幸福の普及を意味するならば、進歩とは必然的に平等に向つて不斷に接近することであらねばならぬ。

斯の如きは極論家より最も中庸なる論者に至る一切の近代民主主義者の偉大なる第一原理である。平等は常に絶對たり得ると云ふことが如何程まで主張されるかは全く些細なる問題である。或る者は私達は平等に到達し得ると主張する。また或る者は私達は平等に近づき得るに過ぎないと考へる。併し平等に向

つて努力することは理想的條件であり、随つて平等により多く近づく程、私達の文明がより多く向上すると云ふことを彼等は皆一樣に主張するのである。其は原理であり、而して其の原理は何づれの場合に於ても同一である。ブルウドンはその原理應用に關してのみ、レイブランと異なるに過ぎない。

若し、之れを讀者が疑ひ勝ちになるならば、讀者をして暫し英國急進黨が直接に民衆の依附を贏ち得んとせし時の彼等の方法を考へせしめよ、彼等は社會的正義の戰士として奮闘し、而かも彼等の歸依せる使命は惡弊を改革することである。然り、彼等の第一に主眼とする事業は之等の惡弊を最も忌しき光の中に置き、能ふ限り、之等に反抗する民衆の熱情を惹起せしむることである。茲に於て、彼等は如何にして此の事業を爲すか。其は常に一個の方法に於てである。彼等は此の惡弊なるものが如何に問題になればとて、個人的には彼等の聽衆に對して爲される惡爲としてなく、寧ろ一般的社會正義に對する不法法として其を説くのである。例へば、終身年金制將た皇室の或る人々に對する補助金に就て注意を拂はしめよ。會合の際之等の事柄を聲明する如何なる急進黨の講演者も、問題となる金額が若

し國民の間に分配されるとも、毎年頭割ほんの僅かしか當らないと聽衆に向つて説かうとは爲ない。また誰しも彼の聲明する原理の應用に依つて正しく害なはれるとは説かないのである。彼の辯論上の戰策は非常に異種のものである。彼が理解せる目的は勿論聽衆の利益である。然し彼は聽衆に對して此の目的を直接示さない。彼は聽衆をして彼等の財産に不満を抱かしめず、彼等以前の人々が有する富に對して憤怒を起さしめんとする。而して彼が常に最初聽衆に告げる所の徳義上の題目は何故諸君は自ら貧困であるかに非ずして、何故他の人々は富貴であるかに歸する。此事實は領土的貴族制を攻撃する急進主義者の方法に於て一入平明に現はれてをる。殆ど常に貴族階級に關して注意される第一の點は、其の存在が社會に及ぼす弊害に非ず、其自らの占むる身分的地位に關するものである。而して其が非難されるのは害を爲すと云ふ理由よりも寧ろ妬ましが故である。此の奇怪なる一例は次の議論に於て見出される。其は時代の急進的學徒に頗る迎へられてをる所のものである。英國の土地の五分ノ四を有する地主は議場に會合することが出來、また一人の議員の聲明に依つて容易に發言し得た。

註 オウサー、アノーノドは Free Land なる彼の著書に於て此の事に多大の注意を拂つてをる。夫れは二卷の著書の一部を占めてをる。そして、是れは特に民衆のために告げられたもので Our old nobility と名づけられてをる。近頃の學徒は、リーツに於ける殆ど全ての急進主義的冊認の販賣者の店窓に驚くべき事實として帖られてをるのを目撃した。

さあれ是等は疑ひもなく眞實であるが、如何なる理由の下に其は注意されるのであるか。貴族政治が一院に存立し得た單なる事實は社會に對して弊惡を滿々と及ぼすこと、恰も君主制が一人きりに當てられたる椅子に得た事實將た全世界の住民が Isle of Wight の上に立ち得た事實——等しく眞實なると殆ど異ならないのである。急進主義者の見地よりすれば、其の意義は此の事實をして社會的不平等を表白せしむる顯著なる方法に依存してをる。而して其が多數の人々に知らさんと企圖する事は、其が如何に悲惨に近づいてをるかに非ずして、如何に其が華美より遠かつてをるかである。随つて其が直ちに及ぼす影響は彼等の有する希望を鼓吹せんが爲めに、彼等自らを向上せしむるに非ずして、彼等以外の者を卑下せんとする。されば、急進主義者輩が彼等自らの主義に従ひ此の方法に於て論

争する場合は、彼等は全く正しいのである。若し社會的平等が眞に幸福の主なる條件であるならば、其は最も合法的に奮闘以て獲得さるべき直接の目的となり得るであらう。然らずんば、其は是れが嫉妬に對する單なる訴へであると言ふ苦情を受けても、何等夫れに對する辯護の力とはなり得ないであらう。何となれば、私と言ふ如く、私達は嫉妬なるものを、宗教を奉ずる人々に依る崇敬が宗教たり得ると考へらるゝ如うに、政治上に於ける健實なる一個の指導者と考へねばならぬからである。丁度、人間が神の榮譽を妬むやうに、他人は人間の一般幸福を妬むのである。英國の急進主義者輩が如何様に論議するかを慮るの要がある。併し、是等は彼等が彼等自らの主義と一致しないと云ふことを示さん爲めてなく、彼等の根本的主義は他の凡べての民主主義者の主義と同一であると云ふことを示すに在る。而して進歩せる公々然宣言されたる黨派の各員は、其の安定を拍手喝采の裡に叶へるのである。

Note --- The German Socialist in his prison, the Parisian Communist in his exile, the English Radical minister by his trout-stream or in his Conservatory, each based his

opinion on the same principle, that the perfection of society involves social equality, and that the more near we get to it, the more advanced is our civilization. Mallock Social Equality; p. 33

蓋し此の原理は民主制の共同的信條とは言へ、決して一切の民主主義者に依つて合意されたる唯一の原理ではない。また實行上の目的に對しても、其は亦た最も重要なものではない。其の重要事項は其の中に含まれたる他の原理に全く依存してをる。其は最始より私達が其を述べずして推定せしこと乍ら、今や其を明らかに示すことが必要となつて來た。夫れは斯うである。不平等は理論に於て「不完全」を意味するのみならず、其の「不完全」は或る程度まで實際救治し得るものとして、其は一切の事件に際し、滯り無く解決し得るのである。民主主義者は單に奇異なる社會的解析學者の如く少數者は多數者の適當なる満足より墮ち來れる沈澱物なりと主張するのみならず、彼等は亦た勇敢なる活動家の如く、其は機械的に蒐集され且つ用意周到有益に諸方面に於て取り返へされる一種の蓄積であることを主張する。若し、是れが時例でなかつたならば、彼等は丁度他の人々が人生

の短きを悲しむ如く、人生の不義を悲しむ一個の感情主義者に過ぎなくなるであらう。彼等は落膽の吐息を發するが奮闘の氣持にならない。彼等は、社會的平等が存在す可きか否かを論議するに當つて其の社會的平等の可能なることを主張するに非ずんば、其は群衆内の單なる議論になり終るであらう。また、より多く適切に言へば、全然、議論とならないであらう。實に若し、此の想像が彼を導く唯一のものとなるならば、最も野暴なる社會主義者が爲すと殆ど異ならざる平等を辯護するであらう。彼はすべての市民を出來得べき最高の水準線まで支揚する。恐らく亦た彼は彼等にすべての羽と美しき冠とを與へ將た更に望ましき事には彼等を人間ならずして天使となるかも知れない。併し、私達は斯の如き夢に心使ひを爲さないのだ。私達は能働的なる力なる現實にのみ心を使ふて居るのだ。爾來今日まで存續し來りし將た之れより存續せんとする地球及び住民を考へる時、社會的平等こそ私達の到達し得る目的であるのだ、そして其は永久に幾分か宛其の目的に接近しつゝあるのだ。更に其が其の目的に近づけば、近づく程、私達が現在あるよりは、より多く優良になつて行くのである。民主主義者は其は然りと宣言

する。爰に到つて、些とも、私達は健實なる論據に觸れるのである。私達は『在る可きもの』に關する抽象的質問を毛頭有しない。私達は『在るもの』及び『在らんとするもの』に關する具體的提唱を有つてゐる。私達は誤謬か眞理かが證明され得、將た一切の事件に際して何らかの基礎が在るか否かゞ示され得る所の提唱を有つてゐる。私達は夫れに關する或る一事を確かめ得る。併し、現在起りつゝあるか、將た形式的に嘗つて起つてゐたかは如何なる事件の順序よりしても一般化され得ない。と言ふのは、民主主義者輩は、彼等自ら彼等の生産せんとする平等は未だ嘗つて我等が保存せんとするものと共同しなかつたと云ふことを承認するからである。夫故其の平等は更に進める一定の一般化より生産されねばならぬ。而して、是れが何であるかを見出すことは難くない。民主主義者輩は問題たる變革が可能なるべきことを宣言し、亦た以て私達の遂行し得る或る種の方法を私達に告げる。之等の方法は私達すべてに能く知られてゐる。夫等は極く少數であるが、次の如く指名するに足るのである。——即ち土地國有、適度の收入税、階級打破、一定労働日、強制的國民教育、就中普通選舉、夫等は人民をして法律の可しとするも

のを通過せしめる。換言すれば、平等を生産する方法は現存の社會制度を變革することである。そこで、此の變革の中に何事が含まれてをるか。明らかに、其の内には次の一般的教義が含まれるのである。即ち社會の制度を變革することに依つて、私達は社會組織を變革し得ると云ふことである。是れは亦たより多く一般的教義を其自ら決定するもので、即ち社會の組織は其制度の如何に依ると云ふに在る。若し、私達が其を今少し十分に言ひ表はすならば、實に其は然りである。富者と貧者、特權者と無特權者、支配者と被支配者、生産者と非生産者、是等の間に於ける廣汎なる懸隔其ものは爾來世界に存在し來りし一切の文明を解説し、また其の秩序のために夫等の法律及び政治の形式に依存し、更に與へられたる一定の場合に於ては、疑もなく其の直接的制裁となるのである。此處に私達の求め居たりし確固なる一般化が在る。平等の生産可能性に關する前者の提唱は多少之より演繹されるやうに思はれる。其の理論は斯うである。法律及び政治の形式は或る考へ深き人間の目的を表はしてをる。併し、此の目的は爾來少數者のみの目的であつた。夫故、多數者が結合さへすれば、彼等は事物の状態を變更し、且つ多數者

自らの利益に善き結果——多數者の利益を與へ得ると言はれる。彼等は新しき政體を設け、新しき法律を作り得るのである。其は丁度、舊制度が不平等を生産せし如く、新制度は平等を生産せんとするのである。更に簡單に言へば、是れは次の三段論法に相當する。社會の組織は其の制度に依る。私達は社會制度を變革し得る。従つて、社會の組織は社會制度に依る。之れを近代民主制の三段論法の大前提と稱ふことが出来る。是れが眞理であるか、誤謬であるかに依つて結論の是非が定まる。斯して私達は此の事由を更に一步退いて考へる。併し、私達も亦未だ直ちに事實と對照し得るが如きものを見出さなかつた。何となれば、此の前提より誘導される結論と殆ど異らざる此の前提、其自らは在るもの將た在りしものより導出されたる一般化だからである。其は明らかに事實の世界をして何等の例證をも與へしめざる原因の反覆的進行である。私達が今與へつゝある意味の組織と云ふ語を用ふる時、一切の文明社會の組織は爾來異なる所が無かつたことになる。而して其が現歐洲に存在してをると云ふことも必然的であつた。然し一方甚しきに至つては、財富と榮譽とがあり、他方には落魄と赤貧とがある。或る場合には

不平等は亞細亞の專制政治に於ける場合の如く、其自らを諷刺し、他の場合には伊太利、將た希臘共和制に於けるが如く、其自らを輕視するのである。併し、不平等は文明の現はれてをる處には常に存在する。而して其が佛國大革命期に遂行した如く、其の形式を變革するとも要するに唯だ變革すると云ふに過ぎないのである。其は單純に彼のルイブランが言ひし如く『舊きものよりも更に惡なりし』封建制として再現した。一言以て表はさば、如何に多くの變革が幾多の國々に爲されるとも、是等の變革は毫も社會組織を變革しなかつたのである。従つて、社會組織の實

註 此の關係に於ける制度及び其の制度に作される民主的意味に於ける變革の可能性に就て論ずる場合之等制度の細部を改正せんとするを意味するのではなく、夫等の一般的傾向を轉化する變革を意味するのである。而して此の傾向に關係し得ない改正は現在私達の見地よりすれば、全く變革と謂へないのである。故に夫等は却つて進歩的に非ずして保守的である。不平等を撲滅せんとするに非ずして夫等は夫等に對する多數者の憤怒を防止せんとするものである。例へば労働組合の行動は一般民衆の行程に反逆するものとして、極端なる民主主義者と看做されてをる。而して彼等に依り労働者のために、より多き賃銀が保障されたとしても、此の結果は彼等労働者を束縛に甘んぜしめんとするに過ぎないと言はれてをる。

際的變化が社會制度に依るか否かに論なく、其は嘗つて公然たる歴史の事實中に如上の變化が社會制度に依ると云ふことを示してゐない。勿論、爾來制度に齎らされたる變革は一つとして正しきもの無しと言はれるであらうけれ共、此の事實のみは私がより多く強固に主張することを説明するのである。乍併、如何に民主制の前提が到達されるとは言へ其は實際生起したものの、研究より到達されなかつた。また其の生起した事實の單なる比較に依つても、未だ曾つて明らかになれてゐないと云ふことを直ちに示すのである。兎に角、科學的教義の特質に於ては、其は事實を直接でなければ間接に研究することに由つて、到達されねばならぬのは明白である。斯る事實其自ら由りして、此の民主制の前提は一般化されてゐないのであるから、夫れは或は他の教義より演繹されねばならぬ。而して其は在るべきものか、將た在るならんものか、是等兩者の何づれかである。然らば、此れは如何なる教義であるか、また如何なる事實の秩序を言及するか、之等に對する回答は、此處では困難なる問題でない。

私は近代民主制の平等とは本來物質的平等——現存物質文明の果實を平等に

配當すること將た換言すれば、世界の現に在る富の平等なる分配であると云ふことを既に觀知した。夫故民主制の前提が必然富に關する或る提唱だと云ふことは明らかである。其は明らかに富の分配に關する提唱である。随つて其は此の分配を法律及び政治の形式たらしむべく宣言する。爰に於て一事は明らかになる。そこで法律及び政治形式が富の分配に關する事由でないにしても、夫等は確に富の生産に關する事由ではない。されば富の生産の事由は富の分配の事由とは別であり、獨立であるとは畢竟説くのが民主制の前提である。此の前提は生産の事由とは何であるかに關し、既に到達されたる或る主義を必然的に豫定する。随つて其の主義は民主的前提を續釋する一般化であらねばならぬ。依て私達は其の主義に二個の途を傳ふて到達する。即ち事件の論理的必然に由るのみならず民主思想其自らの明白且つ正式なる陳述にも由るのである。其は屢々宣言され而かも了解されず又考試されなかつた主義である。即ち一切の富の由原は労働者なりと云ふに在る。斯くて獨逸労働黨の「ゴタの綱領」——歐洲大陸に於ける最も眞面目なる民主思想として承認される略説——は次の文句に始まるのである。

労働は一切の富、一切の文化の源泉なり、生産的労働は一般に社會を通じて可なるのみ。されば労働の集成的生産物は一切の社會員に關す。而して社會の各員は適當なる要求に従つて平等の配當を受く可き權利を享有し労働の普遍的義務を平等に分擔す。

正しく同一原理は殆ど正式なる方法に依らずして述べらるゝとも、同様に近代英國急進主義者の根柢となつてをる。例へば、ブライイトは労働者の聽衆に次の意義深き文句を告ぐるに當つて、喝采場裡に迎へられた。

私は諸君に御話ししようとて此所へ來る途中、街中を通り過ぎる嚴めしい馬車を視守つた。其の馬車には素晴らしい着物を纏ふた二人の婦人が居た。一體其の馬車を誰が造つたのか。諸君達ではないか。また夫等の素晴らしい着物を誰が造つたか、是れも諸君達ではないか。諸君の妻君達は、あの様な着物を常に着てゐるか。私は其の馬車が遙か向ふに行くのを熱つと視て居た。そして其の馬車の停つた所を見届けた。其の馬車は立派な玄關のある上品な家の前で停つた。併し其の家を誰が建てたのか。諸君が建てたのだ。諸君や諸君の妻君達は斯んな家に住んでゐるのか。

更に此の主義が民主的理論の基礎たる可きだと云ふことは單り歴史の事項に

止らず、其は私が言ふ如く論理的必然の事項である。其の理論は主義を含み、且つ其自ら他の何もの力をも藉りずして支持し得るのである。此の理論は私達は世の現存する富を分配し直すことを得、而かも其の額を減じないと云ふに在る。さらに平易なる説を以てすれば、若し私達が富者より、彼等の年々消費する非常な富を取り且つ夫れを貧者に分かち得るとも、依然として年に同一額の富が生産されるのである。是れは明らかに眞實豫想し得るのである。即ち資本階級は決して上述の如く富を處理せず、富の偶然的利用者として關係してをる。夫等の富を實際生産することに於て、彼等は何の役目をも果して居ないのである。然らずんば、彼等は自ら引退することに依つて、生産を減せんとするであらう。

されば、一切の民主的理論の有効性は資本及び労働に關する教義の科學的價値に依存する。爰に於て私達は在ること及び在り來りしこと——毎日起ること及び毎日起らんとすることに關する提唱を示すのである。其は起り得ること、未だ曾つて起らざりしことに關し、之れより演繹せんとするのではない。富は日々私達に依つて生産されつゝある。而して其の生産の由原は労働に存する。富を生産

する事由が労働であると云ふ教義は、眞か僞か兎に角、製造工場内の刹那に起りつゝある道程に就て陳述してをるのである。夫故此等の製造工場に行けば、此の事實が證明し得られないか、夫れとも證明し得らるゝか、一方に確定される譯である。

されば、是れぞ民主的理論の考試さるべき點である。即ち是れが考試こそ、此處に始まり、此處に終を告げるのである。若し労働が眞實富の第一由原であるならば、其の富は民主々義者が其は可能なりと宣言する如く分配される筈である。而して其の分配は法律及び政治の形式に依存する。社會の組織は社會の制度に依存する。私達は社會制度を變革し得る。故に私達は社會組織を變革し得るのである。一言以て盡さば、民主制の理論は眞實であり、民主制の進歩は到底私達の逆ひ得ざるものである。保守黨の側では、憐れにも暫しの猶豫を乞ふ以前に最早や言はるべき何ものもないのである。

他方に於て、若し私達が富の由原は上掲の教義が「在る可し」と述べるものと何等かの差異を有すると云ふことを知るならば、是等凡べての演繹は全く無効に歸するのである。而して機會は全く異なるものに委ねられるであらう。是れ私が讀



者を誘はんと望む所の結果である。私は實際的なる生活事實に訴へて、以下の事を提唱しようと思ふ。夫れは斯うである——労働は富の第一由原に非ざること、労働は他の事由を離れては、富を生産すべく無力なること、此の歸結として民主制の綱領が要求する富の分配は科學的に不可能なること、如何なる法律も其を遂行し得ざりしこと、社會の組織は其の制度に依存せず、却つて社會制度が其の組織に依存すること、又若し、物質的平等が恒に十分に保障さるべきものならば、其の文明の立派なる果實を毛頭分配することに依らず、文明を破壊することに依つて保障されるであらうと云ふこと、即ち是等である。言を換ふれば、如實、絶對的に誤謬なる一般化より續釋されつゝある近代民主制及び急進主義の原理は、其が活動すればする程、即ち其の活動に正比例して救済すべき彼等の眞面目なる對照たる惡弊を不可抗的に増加せんとすると云ふこと、更に又、多數者の想像を不可能なる進歩の上に撰定することに依つて、其は眞實彼等を殆ど考へ及ばざる第二の野蠻主義、恐怖及び私奪に向つて退化せしめつゝあると云ふことを示さうとするに在る。

## 第二節 スチリネリズム

惟ふに近代民主制の發生を歴史的に考察すれば、大體二個の様式が見出される。一つは帝王封建領主及び之れに類似する者等の壓迫に基因し、一つは哲理論に基因してをる。併し唯物史觀の立場よりすれば、是等は共に社會的條件の產物であらねばならぬ。而して二者何づれの見地を採るも、自由を對象とすることに於ては同一性質のものである。夫等、哲理論も亦、自由平等の要求に於て成立せしものにして、公平なる權利の享有より始まるのである。随つて『民の聲は神の聲なり』と云ふ如き簡單なる原理に基きしものも、民權自由を叫ぶに都合好き合言葉となつた。ブルウドンは二律背反を政治に適用して、自由と秩序とを得た、彼に従へば、自由は革命に依つて實現せられ、秩序は政府に依つて實現される。されば政府自ら革命すと云ふことは已に矛盾性を包含してをる。何故ならば、其は政府其ものだからである。革命は獨り社會に依り又智識的團體に依つて實現される。社會のみが其の自由意志を合理的方法の上に結合し、自らの本職を發展し、自ら自己の

信仰及び哲學を變じ得る。是れ實に上よりする革命の不可能なる所以である。更に彼に従へば、一般政府なるものは世界の秩序を保たんが爲めに使用されたる神の鞭に過ぎない。故に政府に望むに自ら破壊し、自由を生産し、革命せんことを以てするも、必然不可能なる事である。彼はソシアリストが政治的革命を手段とし、社會的革命を目的とせるに反し、後者を手段とし、前者を目的とした。而して其の根本原理は常に自由『其ものであつた。W. H. Mallock は "Social Equality, p. 38" に於て They can establish new forms of government, and make new laws; and just as the old institution, produced inequality, so will the new ones produce equality. Put more briefly, this amounts to the following syllogism: the structure of society depends on its institution?; we can change its institution; therefore we can change its structure. Accordingly, that the structure of society depends on its institutions, we may call the major premiss of the modern democratic syllogism; and with its truth or falsehood, the conclusions stand or falls. と物して近代民主制の三段論法の大前提を示したが、此は寧ろソシアリズムの説明方法に親近なるものにして、ブルウドンとは其の態度を異にして居る。スチルナーは近世解放運動を三個に

分つて觀察した。政治的自由、社會的自由、人道的自由即ち是等である。彼は政治的自由主義に於て、『國家は眞の人間なり、隨つて各個人の人權は其が國民たることに於て存す』In Unserem Zusammen als Nation order Staat sind Wir nur Menschen. (Der Eintige und Sein Eigentum. p. 118.) Der wahre Mensch ist die Nation, der Einzelheit oder Vereinzelung ab, in welcher die egoistisch ungleichheit und der Unfriede hanset, und weiht Euch ganz dem wahren Mensch, der Nation oder dem Staate. Dann werdet Ihr als Menschen gelten und alles haben, was des Menschen ist; der staat, der wahre Mensch, wird Euch zu dem Seinigen berichtigen und Euch die "Menschenrecht" geben: der Mensch giebt Euch sein Rechte! (ibid. 118)と曰ふに至つた。政治的自由は封建的權利の不平等を打破し、個人を奴隸状態より解放するに至つた。されど、唯だ各人を他のものより獨立自由ならしむるのみにては眞の自由を享有し得ない。却つて其は國家の奴隸と化すと云ふのである。國家は今や權力權利一切を掌握し、各個人は其の欲する儘の賦與に甘んじねばならぬ。斯くて、政治的自由は自由の國民を作つたが、自由の個人を作らなかつた。そして、國民てふ國家が現在全能の王者となつたと云ふ。

社會的自由主義に於て彼は『政治的自由主義に於ては人の自由とは個人、個人的支配及び主などの自由である。他の人々に對して各個人を保障することが個人の自由である。何人も與ふべき命令を有つて居ない。唯だ法律のみが命令を與へる。故に假令各個人が平等になるとも、所有は平等でない。されど貧者の要するものは富者の富にして、富者の要するものは貧者の勞働である。されば、何人も他人を個人としては必要とせず、與ふる人として例へば貰ふべき何物かを有する人として、所有者として必要とする。然るに個人の所有する物が人間を作る。所有に於ては人々は不平等である。』

之れに由つて社會的自由主義は政治的自由主義が何人にも命令を許さざる如く、何人も所有してはならぬ、即ち國家のみが命令を獲得した如く、社會のみが所有を獲得すると論結する。』と『Die Freiheit des Menschen ist im politischen Liberalismus die Freiheit von Personen, von Persönlicher Herrschaft, vom Herrn: Sicherung jeder einzelnen Person gegen andere Personen, Persönliche Freiheit. Es hat seiner etwas zu beschlen, das Gesetz allein beschlt.』

Es hat seiner etwas zu beschlen, das Gesetz allein beschlt.

Aber sind die Personen auch gleich geworden, so doch nicht ihr Besitztum. Und doch braucht der Arme den Reichen, der Reicheden Armen, Jener das Geld des Reichen, dieser die Arbeit des Armen. Also es braucht Keiner den Andern als Person, aber er braucht ihn als Gebenden, mithin als einen, der etwas zu geben hat, als Inhaber oder Besitzen. Was er also hat, das macht den Mann. Und im Haben oder an „Habe“ sind die Leute ungleich.

Folglich, so schlietz der sociale Liberalismus, muss Keiner haben, wie den politischen Liberalismus Zuzolge Keiner beschlen sollte, d. h. wie hier der Staat allein den Beschl erhielt, so nun die Gesellschaft allein die Habe. (Ibid 139). 此の論脈に於て、社會は一切所有の主であり、個人は社會が與へしものを有するに止まる。而して『最高の命令者唯一の支配者の前に於ては、我々はすべて平等であつた。同一の個人であつた。即ち無であつた。同様に最高所有主の前に於ては、我々は盡く同一の賤民であるに過ぎぬ。故に共產的社會に於ては、我々は其の社會の全體を單に賤民の群と稱ふることが出来るであらう。Vor dem höchsten Eigentümer werden Wir alle gleich—Lumpen Für jetzt ist noch Einer in der Schätzung des Andern ein „Lump“, „Habenchts“; denn als Gesamtmasse der

Kommunistischen Gesellschaft können Mir Uns „Lumpengesindel“ nennen (Ibid 140)

政治的自由主義に於て彼に従へば自由主義が自己批判に於て完成されるが如く、批判的自由主義に於て批判なるものは自由となり、而かも自由主義の原理を離れない。人間其は人間に擬つて名づけられ、慈愛深きものと稱ばれる。Da in dem sich Krisierenden, den „Kritischen“ Liberalismus, wobei der Kritiker ein Liberaler belächelt und über das Prinzip des Liberalismus, der Menschen, nicht hinausgeht, der Liberalismus sich vollendet, mag er vorzugsweise nach den Menschen benannt werden und der „humane“ heissen. (ibid. 147) 彼は自己批判と云ふことを重じた。また批判に於てのみ人間味を知つたのである。而して該人道的自由主義の根本要求は近世社會に於ける倫理上の原理を確立せんとするに在つたことを忘れてはならぬ。實に自由なるものは我々に汝自身を自由にせよと教へ、我が性は我々に汝自らに蘇れと教へる。是れ我々が多くの惡を脱したるにも拘らず、また更に一の惡の來りて我々に粘着したのである。『我』はすべて先天的自由である。然るに此の先天的に自由なるものが自ら求めて妄想し、執迷するのは實に撞着の至りである。我の権力は我の財産

である。我の権力に與ふるに所有を以てする。斯くて此の権力に依つて始めて我の物となる。また彼に従へば、権利は権力である。一切の現存權利なるものは外部より來たものである。我の權利は他の何人も賦與し得ざるもので、神も理性も、自然も國家も其を爲し得ない。我が權利を有するや否やに就ては唯一の批判者がある。其は我自體である。彼は斯の如く、自我を徹頭徹尾主張した。随つて彼の眞の財産とは我其ものであり、所有とは、我を所有することである。彼は實に徹底せる自我主義者であり、自由主義者である。由之、民主主義も、私を以て言はしむれば、眞に自我を所有せる人格の自由を原理として成立すべきである。

### 第三節 政治的自由主義

前掲スチルナーの思想を一貫せるものは自我 Das Ich である。而して政治的自由主義も亦其の一發現である。即ち一切の政治的生活にも自我の飛躍が在らぬはならぬ。自我を没却した政治は、存在の意味を有せざる虚偽の政治にして、宛も雪の世界に現はれた森羅萬象が幾程もなく太陽の光で溶かされて行く様なもの

である。斯る政治は眞の政治と謂ふことを得ない。夫故、彼が歐洲の政治に對して抽象的なる學理論を適用せんとせず、最も具體的なる政治的事實の論理を教養せんとしたのは蓋し千古不磨の哲學である。

スチルナーは政治的自由の初頭に、所謂絶対君主制の聖杯が渣になるまで飲み乾された後、十八世紀の人間は自分達の飲んだ酒が人間の味がしないことに氣付き初めた。けれど、彼等は別な酒を熱望し初める程明瞭に氣付いて居たのではなし。吾々の祖先は要するに「人間」であつたから彼等も亦終に人間として看做されたいと思ふやうになつた。

Nach dem man den Kelch des sogenannten absoluten Königtums so Ziemlich bis auf den Bodensatz geleert hatte, ward man im achtzehnten Jahrhundert zu deutlich inne, dass sein Getränk nicht menschlich schmecke, um nicht auf einen andern Becher lüsteren zu werden. "menschlich", was Unsere Väter doch waren, verlangen sie endlich, auch so angesehen zu werden と云ふ文句を掲げた。國家神聖の所以を考へて居た彼は、歐洲の君主制が唯だ口當りの好い所から長年月の間好物とされて來たにも拘らず、今や其の檢味と分析の結果とに

依つて、迷信、妄想、不合理等の調合酒であつたと云ふことを痛感すると共に、先づ政治の下には人間的意味が唯一の基礎として存在せねばならぬと云ふことを高調する。包括的に言へば、一事一物は悉く人間的意味が要求されてゐるものと考へることが出来る。此故に政治の一形式としての君主制も、其の絶対性を要求するためには、必然的に基礎に人間たるの具體的意識が存在せねばならぬ。彼が「吾々の祖先は要するに人間だつたから云々」と論ずるのは、我々は先天的に人間たるの存在を有してゐるから、此の意識が假令一時見ないやうになつてゐても、必然的に此の意識は現はれ來べきもので、其處に我々が相互に人間として取扱はるべき權利を要求し得る意味が在る。けれど十八世紀の人間は此の點に氣付き初めては居たが、次に來るべき組織が如何なるものなりや、如何にして實現さるべきか、また其を實現したいなどと云ふことに就ては未だ朦朧たるものであつた。恐らく其は現代に於ても亦然りである。兎に角、一切の存在の上にも將た前にも人間たるの意味が在らねばならぬ。今時、我々は人間存在である。而して其は批判的性質即ち理性と倫理性とを包含する。

若し、我々に於て、人間以外の何ものかを見る人は、誰れても、我々は皆一様に彼に於て人間を見ないで、没義道の人間を見、非人間としての彼に見ゆるのだらう。之れに反して、人間として我々を認め、非人間的に取扱はれる危険に對して我々を保護する人は、何人を問はず、我々は其の人を眞の保護者であり、守護者であるとして尊敬するだらう。故に我々の尊敬は我々が人間存在として認められる所から發して來るのである。隨つて政治も人間的基礎を有してこそ尊敬されるのである。然らば、我々は團結して人間相互の保護を實現しようてはないか。其の時、我々は我々の團結に依つて——團結せる我々に於て、人間の尊嚴を認識し、又「人間」として團結することを知れる人々の共同に於て、必然の保護を見出すのである。我々の團結は國家であり、團結せる我々は國民である。Unser Zusammenhalt ist der Staat, Wir Zusammenhaltenden sind die Nation. 國家此の論理を逆に考ふれば、國民或は國家として我々が團結することに於てのみ、我々は人間である。In Unser Zusammen als Nation oder Staat sind Wir nur Menschen. 夫故、我々は其他の點に於て個人として我々が如何なる形式に依る生活を我自らのものと看做して處理し、又如何なる利己的衝動に

従ふかは唯々我々の私的生活に屬するまでのことである。我々の公的即ち國家的生活は純粹に人間的なものである。我々に關係を有する一切の非人間的即ち利己的事實は單に私的な事柄であつて、公的なものに比すれば、一般に價値の低きものである。尤も私的な事柄が公的に妥當する場合を考へることを得やうけれど、其は他の多くの人々が夫れを利用するに過ぎないし、夫れに既に其の成立が客觀的に考へられたものでなく、唯だ利己的打算から出るのであるから、私的な事柄は公的な事柄よりは、自然其の價値が低いと謂へやう。夫故、國家の事柄は公的な事柄として利己的な事柄から區別されるのである。

眞の人間は國民である Der wahr Mensch ist die Nation. 然るに個人は一個の Egoist である。夫故、其の内に不調和と利己的不平等とが存在する。我々は我利性を放棄して、我々自らを眞の人間、即ち國民將た國家に奉らねばならぬ。其の時我々は人間たるの地位を有し、人間的なる一切を有つのである。國家と眞人とは夫等自らに屬する者に對して人格者たるの資格を與へ、人權 Menschenrechte を與へる。是れ庶民の聲である。

庶民は國家がすべてであり、眞人であり、又、個人の人間の價値が國家の庶民であることに於て、成立すると云ふ思想に歸する。Der Bürgertum ist nichts anderes als der Gedanke, dass der Staat alles in allem, der wahr Mensch sei, und dass der Einzelnen Menschewert darin bestehe, ein Staatsbürger zu sein. 庶民は善良なる庶民であると云ふことに於て、彼等最高の光榮を求め。彼等の眼中に終始映ずるものは唯だ是れのみである。併し、我々は此の意味を精密に知り置く可きである。我々は此の意識を舊式な一個の善き基督教者位に見積つてはならぬ。

庶民は特權階級 Privilegirten Stände にあつては、第三級團 dritter Stände として取扱はれ、細民 Canaille と混同されてゐたが、漸次特權階級との争闘に依つて其自らを展開し、益々其の存在の明晰なることを發展した。換言すれば、此時まで歐洲の國家は舊來の階級制度を持續して來たのである。貴族の後裔は普通人間が望んで止まない拔群の地位に選ばれた。市民の感情は必然的に反逆性を帶んだ。一般の聲は人間貧富の懸隔と感情的選擇と階級の權力的差異とを無くせよ、誰れも彼れも皆別け隔て無からしめよと叫ぶのであつた。最早や各自の利益をのみ追求せ

ず、全般的利益を追求せねばならぬ。國家は公平と天才とを發揮する人々の團結であらねばならぬ。而して一般の口から各個人は萬人の幸福のために躬自ら奉仕の擧に出で國家の内に融合し、國家を自己の目的とし理想としなければならぬと云ふ叫びが發せられる。den Staat zu seiner Zweck und Ideal machen. 人々は正しき國家の憲法 rechte Staat Verfassung 最善の組識言は、最善の草案に成る國家を求めた。國家てふ思想はすべての人間の心膽に徹して其の熱心なる自覺を喚び起した。斯くて宗教の權力強て言はゞ、法皇の權力より自由の身となつた。國家は正に前者に代つて地上の神聖なる自發的服従と崇拜とを一身に集めた。偕て當に在るべき政治的時代が夜明けけるに至つた。國家及び國民に奉仕することが最高の理想となつた。斯の如くにして各個人の智能と個人的問題をば脅かされ、國家に對する美しき犠牲が合言葉となるに至つたのである。

我々は自己を充實せしむるためには自然的に國家的生活を進展せねばならぬ。夫れは我々の存在が事實國民的歴史の上に立つてをるからである。此の點に於て、人は一切の哲學も歴史の認識に至つて妙味を發揮し得ると云ふことに氣付く

のである。我々の中には動もすると個人の生活と國家の生活とを抽象的に區別して、さも利益が別の世界を描いてゐるやうに考へる者が在るけれ共、夫れは我々の歴史的存在を念頭に置かぬからである。若し我々が更に、我々の人格が國民的歴史を離れて存在し得ないと云ふことに氣付くならば、自然的に國家のために生きることを云ふことは取りも直さず我自らのために生ることだと氣付くであらう。茲に至つて人は『我無く』行動しなければならぬ。唯だ自分だけを益せようと思はず、國家を益しようと思はねばならぬ。そこで、國家が真人の姿を表せば、私的人格は消え失せる譯である。是れは決して自分の人格が抹殺されると云ふことを意味しない。其は個人眞個の人格が益々明かになり行くを見るのである。即ち國家が自己の内に生きるのである。随つて、平等とは神聖なる國家の前で自分の私利的行爲が消え失せることである。

佛國革命は財産と名くる可燃性の材料から焰を立てた。政府は貨幣を必要とした。そこで政府は政府自らが絶対であり、全財産の主人公であり、無二の所有者であると云ふ命題を證明せねばならなかつた。政府は自己のために一切の生活條

件を領收せねばならなかつた。其は唯だ佛國民の所持して居たもので、政府の物ではなかつた。そこで政府は其の全財を所有せんがために議會を召集した。然るに是れは嚴正に論理的行動を以て處理せねばならぬと云ふ怖から、絶対政府の幻影は破壊されたのである。政府が自己のために或るものを得るに其の承認を得ると云ふことは絶対と看做されやうもない。臣民は自分達が眞の所有者であり、要求されしものは全財だと云ふことを認めた。一七八九年七月八日は既に早くも *Aubin und Barrères* 兩僧正の宣言が立法上各個人の重要事たる一切の假象を取り去つた。其の憲法起草者の無力なることを示した。則ち代表者の大多數が支配者になつた。七月九日に憲法制定に關する事務を區分せんとすの計畫が提案された時、ミラボウは『政府は單り權力を有して權利を有せず、唯だ人民に於てのみ一切の權利は見出さるべきなり』と言つた。また上章に掲げし如く、七月十六日には彼は『人民こそ一切權力の源泉に非ずやと叫んだ。されば人民こそ一切權利の源泉にして且つ一切權力(暴力)の源泉である。随つて茲に權利の本質は明かになる。其は權力である。 *«We die Gewalt hat, der hat das Recht.»* 随つて庶民なるものは特



權階級の後嗣である。事實、掠奪物」として掠取されたる有爵者の權利は唯だ普通人民に返却された許りのことである。普通人民は今や「國民」と稱ばれるに至つた。國民の手中に一切の權力が返却された。夫れに依つて彼等は「特權者」たることを止め、「有權者」になつた。"In die Hände der Nation" wurden alle Vorrechte zurückgegeben. Dadurch härten sie auf Vorrechte zu sein wurden Rechte.

附加 國民は一割税を要求された。其は強制的奉仕である。國民は佛蘭西王侯の家

庭、伐木、獵獸の諸權利、農奴等を繼承した。

八月四日の晩は特權階級即特權者の死滅の夜であつた(特權而かも王侯の權利をも與へられたる都市、地方自治體、奉行所等は亦た特權附けられてゐた)。而して其は權利、國家の權利、國民の權利の新しい朝と共に終を告げた Die Nacht Vom 4. August war die Todeszeit der Privilegien oder Vorrechte(auch Stände, Gemeinden, Magistrate waren privilegiert, mit Vorrechten und Herrenrechten versehen), und endete mit den neuen Margen des „Recht“ der „Staatsrecht“ der Rechte der Nation.

人格上國家首長の性質を有する王者は、此の「新王者」此の「王者的國家」に比すれば、眞實徒に劣れる王者である。且つ此の新王國は前者の王國に較べて、其の嚴格と鞏固とは遙に其の度を倍してをる。而かも此の新王國に對抗して有つ可き

權利、特權などは最早や一個も見出されない。之れを参照すれば、舊制度の「絶対帝王」は如何に制限されて居たかが窺はれる——革命は制限的の王國を絶対的の王國に變へた。爾來一切の權利は斯の帝王に依つて賦與されねばならなくなつた。即ち此の帝王に依つて賦與されない權利——是れ以外の者に依つては、賦與されし權利に非ずして架空の權利である。即ち其は具體的動力を有せざる權利である。従つて其は一個の假想である。されど斯の帝王に依つて特權を賦與されたる階級は「權利」を有してをつた。時代は絶対の王者、絶対王國を要求するに至つた。夫故、從來幾千の小諸侯に依つて制限され、従つて之等の諸侯より絶対となるためには、如何にす可きかを多くの人々は殆んど了解して居らなかつた。所謂絶対的の王國は形式上煙滅したのである。實に絶対君主を見出すことは數千年の長時間を通じて求められ而かも其の望みに熱しきつたものである。同時に是れのみが權力を剝ぐべきもので、之れ以外に權力剝除の實を擧げ得るものはない。かの大小諸侯も最早や之れを爲し得ない。唯だ爲し得るものは絶対の君主其自らであり、且つ一切事象の可否は斯の君主の前に於てのみ判斷され、以て能働的に明確と

なる。『斯くて今や我々には、偶像は此の世に於て無用なるものであり、而かも其處には唯一神を除いて他に何等の神も無いのである。』

人は最早や或る一個の權利例へば法律上の對象となる可きものに對する如く、最高權に對して、其は「正しからず」と云ふ判斷に依つて進むを得ないのである。人は茲に於てか其が全く人にとつて合理的性質を有しない場合にも、其は單に無意義にして且つ幻想であると言ひ得るに過ぎない。若し人が之れに「正しからず」との斷定を與へるならば、勢ひ之れに對して他の權利を設け、其の尺度に準つて之れを度らねばならぬ。更に一步を進めて、權利其ものを全然拒否するならば、其時人は亦た「不正」てふ概念を拒否し、全體の權利概念、權利は正を表はすと共に、不正てふ概念は正義即ち權利に附隨するを失ふことになる。

更にスチルナーに従へば、我々が一切の『政治的權利の平等』を享有すると云ふ教義は、國民が私人としての「私」に對して何等の尊重をも拂はない所に存する。私自身は他の凡べての人々と同様に國家の尊重を命ずるためには何等他の意義をも有しない唯だ一個の人間である。『私』は貴族として將た貴族の後裔として或は

祖先よりの世襲的職務を有する一官吏の後嗣としてさへ(中世の有爵者其他以向絶對王制の下に在る世襲的官職の如く)國家より尊重されようとはしない。此の點はスチルナーがヘーゲルと同様な國家概念を基礎として、個人は單に國家より分離して政治的獨立を有するものでなく、國家の内在に於て、其の全體的性質を具體するものであるから、個人は凡べて平等なる政權と云ふ立場より、認識され、即ち個人に對する偏重を避けんとした所である。今や國家は與ふ可き諸權利を把持してをる。例へば、軍隊及び會社を支配する權利、大學に於ける講義權を有してをる。是等諸の權利は國家其自らの所有、即ち國家の權利若くは、政治的權利であるから、是等諸權利の授與者は當然國家であると云ふ譯だ。之等の權利を何人が與ふるとも、其處には何等の不平等は無い譯である。即ち一個の權利は他より多からず、少なからずである。尤も夫等の權利を受領するものは、夫等の與へられたる諸權利より生ずる義務を滞りなく果さねばならぬ。夫故、若し其の受領者にして、權利受領の事項に關する適當の了解者が、軍隊指揮者、指導者になるとも國家にとつては何等變がない。此故に上述する所を主權者國家のものとすれば、『政治的權

利の平等』と云ふことは各個人が國家の授與すべき一切の権利を受領し得ると云ふ意義を持つとの解釋が必然的に生ずる。されど之等の権利を受與されたるものは、之等の権利に附隨せる各條件を充たさねばならぬ。而して該の種々なる條件と云ふのは、特殊的権利の性質に於てのみ求めらるべきにして、個人に對する偏愛に於て求めらるべきでない。士官となるべき権利の性質は夫れと共に例へば健全なる五體と適當なる智識の尺度とを有すると云ふ必然性を齎らすのである。されど其は高貴の家門を條件とはしない。反之、若し、最も功價なる庶民さへ其の地位に達し得ないならば、そこで政治的権利の不平等が存在するだらう。蓋し、庶民は國家の内に在つて多少なりとも、其の平等の格率を遂行したのである。

領土王國 *die Ständemonarchie* (帝王の時代即ち革命以前の絶對王國を然う稱ぶ)は幾多の小王國を一つに結束することに依り、個々のものを夫れに屬せしめて居つた。是等が産業組合、貴族階級、僧侶階級、都市、地方自治體等の如き集團(社會)であつた。而して個人は到る所に於て、先づ自らを小社會の一員と認めねばならなかつた。爰に於てか、個人は社會の精神即ち團體の精神を王者として夫れに服従せね

ばならぬ、例へば個人にとつては個人的貴族、其自らよりも、彼の家族、彼の種族の榮譽がより多く重ぜられた。隨つて個人は其の團體即ち彼所屬の級團に依つてのみ、大團體即ち國家に密接なる關係を有つたのである。其は恰も個人が天主教に於て、僧侶に依つてのみ神と交渉を有つた如くである。之れに對して第三級團は一個の級團としての自己を否定すべき勇敢を示して、今や正に一目的を畫した。即ち其は最早や自己が他の級團に附隨する級團として稱ばれず、其自ら國民として一般化し、以て其の光榮を擔はんとした。依之、頗る完全なる絶對王國が建設された。而して以前存在したすべての級團の支配原則、即ち大王國の内に存する小王國の支配原則は落命したのである。此故に革命は最初の二特權級團に反逆するものであつたとは謂ひ得ない。其は一般に級團中の小王國に對するものであつた。されど、是等の諸級團と專制が破られた時には、(王も亦た單に級團王にして市民王でない)個人は今まで殘されてゐた級團の不平等から自由になつたのである。彼等は現に眞の領有地を存せず、束縛を離れ、即ち最早や一切の級團にも拘束されず、果ては一般の結束もなくして立たんとするか、否な第三級團は他の級團に

附隨する一級團として殘存せざらなためのみならず、唯一の級團となるがために自ら國民なりと宣言した。此の唯一の級團が國民であり、國家である。然らば個人は今何ものとなつたか。政治的新教徒になつたのである。と言ふのは彼は直接に彼の神、即ち國家とを交渉するやうになつたからである。彼は最早や貴族として貴族の王國に居なかつた。また職人としてギルドの王國に居なかつた。けれど、彼はすべての人々と同様に唯一の主、即ち國家を承認した。而して彼は國家の従僕者として市民と云ふ榮譽ある稱號を平等に受けたのである。

庶民は功勞の貴族である。其の眞の言葉は功勞をして王冠を被らしめよ』Die Bourgeoisie ist der Verdienstes, den Verdienste seine Koronen である。彼は怠惰なる貴族に對して戰つた。夫れ(産業と功勞とに依つて獲得した勤勉なる貴族)に従れば、自由の人は『生れながらの者』でもなければ『生れながらの我』でもなくして、唯だ功勞の人即ち職業に忠實なる従僕、彼の王、國家、立憲的國家の民衆等のみである。奉仕に依つて人は自由を獲得する。例へば、人は福の神に奉仕してさへも『功勳』を獲得する。人は國家の原則、其の道德的精神に宜く適合するに足り得ねばなら

ぬ。國家の精神に奉仕する人は善良なる市民である。彼をして其の自由に欲する所の産業に従事せしめよ。其の見解に於て痛痕者(革新者)は『パンなき藝術 Proletarische Kunst』を實行するものである。唯だ『店商人』が實際的である許りなのだ。

乍然、若し功勞者が自由人とされるならば、安逸なる平民、忠實なる公識者達は何が爲めに其の心の望む自由を缺いてをるか、『従僕者』は自由の人である。柔順なる柔僕者は何と自由人であることよ。夫れは餘に解り切つた『タッゴト』であらう。而かも是れはボルゲオギイの意味である。其の詩人、ゲエテ、其の哲學者ヘーゲル達は共に主觀を客觀に依存せしむること即ち客觀界に従はしむることを讚美し續けた。其の道に奉仕する者、即ち其の道に心も身をも捧げる人のみが眞の自由を有つのである。更に思想家の間に在つては、其の道とは理性のことである。其は國家及び教會などの如く一般の法則を與へ、個人を人道てふ思想に固く繋ぐのである。其は何が『眞』なるかを決定する。夫れに従つて人は行動せねばならぬ。而して合理的なる人々とは正直なる従僕のことである。彼等は最初から國家の従僕者として善良なる市民と稱ばれてをる。

庶民の國家は貧富何づれを問はず、我々の欲する所に委かしてをる。併し其處には善良なる精神が必要である。此の精神を有つことを彼等は忘れては何もならぬ。夫故、最も緊急の問題は此の精神を有つことになる。従つて國家は悪しき刺戟の生ずるを防ぎ、殊に悪しき煽動的論議の發生を檢閲官の抹殺權を以て處分し、茲に出版法の運用が繁くなる譯である。反之、善良なる精神の保持者は之等の局に當らしめられ、極力善良なる傾向を増さんとする。従つて夫等が我々の上に道徳的影響を及ぼすことになる。

偕てボルゲオギイの時代と共に自由主義の時代が始まるのであるが、私の見地よりすれば、爾來一切の歴史を通じて、唯物史觀的には自由の叫ばれる處、必ず反抗の事實が在る。夫故、自由を事實的に解すれば、常に其の内容が反抗に終つてをる。蓋し、自由と云ふ語は今や誰しも反對することの出来ない絶對性を有するものとされてゐるが、少しく深く其を追考すれば、一面に於て其の自由なる名稱の下に如何に多くの罪惡が行はれしことぞやである。成程改革す可き所があれば、改革するのも宜いてあらう、併し、自由を標榜し、改革を實行せんとする者の中に、此等の美

名を利用して自己の腹癪を爲し、剩へ自己一身の賣名的地位を獲得せんとするものがあるとするれば、是れぞ忌しき經驗である。或る者は『誰れか破壊の後の建設を知る』と言ふかも知れないが、夫れは研究の足らないまでの事である。此の點に於て、ステルネリズムはバクレーニズとは趣を異にするものである。若し、民衆に味方するが如き様を作し、陰に此の反對者に巧言令色を濟すの徒あらば、是れぞ最も憎むべき卑劣漢である。同時に此の卑劣漢の煽動的文句に欺かれて居る民衆は實に憐な者のと謂はねばならぬ。されば、我々の自由は能く批判されたものであらねばならぬ。批判なくして自由が存在すると思ふ者が在らうか。若し斯様な考へから自由が出て來るならば、其の自由は美しき民衆服を著飾つて、民衆を欺く專制の惡魔である。

然らば、批判とは何であるか。其は如何なる條件の上に如何なる事象が成立するかを決定することである。正しき標準を見出すことである。斯して自由は確實性を有し、之れに依つて自由は決定されることになる。

次に市民的自由主義に熱心なる監視を受けてゐる個人的自由は何うであらう

か其は個人の行動が全然我ものとなる完全なる自由の自己決定を意味するものでなく、唯だ個人の獨立を意味する。個人的に自由であると云ふことは他の何人に對しても無責任と云ふことである。此の意味を採用すれば——我々は其他の意味に理解することを許されない——支配者——個人的に自由即ち何人に對しても無責任であるのみならず、『神前』に於て彼が自らを責任あるものと承認してをる——は“Vor Gott” bekennt er sich Ja verant wortlich. 『法律に對してのみ責任を有つて居る』。而してすべてのものも然うである。此種の自由は該世紀の革新運動に依つて贏ち得られた。即ち其は專横的意見よりの獨立である。爾來立憲的帝王は全人格一切の個人的決定を剥ぎ取らねばならなかつた。夫れは人間として、個人として他人の『個人的自由』を重ぜんがためである。是れ即ち支配者の個人的意思が立憲的帝王の内に消え去つたのである。故に絶對的王者が之れに反抗するのは正當なる感情と謂ふ可きである。

乍併、是等の人格者は最善の意味に於ける『基督教的帝王』であると表白される。蓋し彼等は夫れがために純粹なる精神的權力者にならねばならぬ。夫れは基督

教信者が精神神——聖靈である)にのみ従はねばならないと同様である。純粹なる精神的權力は立憲的帝王に依つてのみ堅實に代表される。即ち其は何等個人的意味を有せず、一個の觀念として全く嚴しき『聖靈』として位し得る程度まで精神化されて存立してをる。立憲的帝王が真正なる基督教的帝王であり、其は明かに基督教の原則を固く實行するものである。立憲的王制に於ける個人的王權——例へば意思する真正の支配者は其の目的を見出した。爰に於て個人的自由主義は勢を得て凡ゆる個人的命令者より獨立し專横的意思を以て私達に命令する者より獨立する。其は完全なる基督教的國家生活即ち個人の行爲は一貫して自由的である。他人の範圍を各個人が侵害することは公民の意味に反逆する。若し、市民が人は個人としての人間より高き權力に依つて權力化されないものとしての人間(の氣持嗜好意思等に従事するのを見るならば、忽然として自由主義を前進せしめ專横と叫ぶ。而して終に市民は命令 Ordinance と稱ばれるものよりの自由を確かめる。庶民の自由とは所謂私人的將た個人的自由と稱ばれてをる他の個人の意味より自由になること即ち獨立することを意味する。何故ならば、個人

的に自由であると云ふことは、唯だ自由を意味するのであるから他人は誰しも自分のものを處理しない又『私が』處理するかも知れないし、將た處理しないかも知れないからで、所謂他人の個人的命令に従屬して居ないのである。

## 第十二章 『出版及び言論』の自由

### 第一節 出版の自由

出版の自由と云ふ問題が惹起する時、多くの人々は驚異の瞳を張るであらう。若し今日終局解決さるべき問題が在るとすれば、夫れは出版の自由に関する問題である。Milton が最初該の問題を提唱して以來、該の問題は漸次民衆の心を捉へるに至つたが、Mill が之れを完成することになつた。併し、之を一個の缺陷も無く完成するが如き事は生ける宇宙に於ては、不可能である、而して實に宇宙に於て萬有は調整されてをるのである。故に若し此の意味に於て終局なるものが無いとすれば、我々の軌範は一切のものに於けるが如く、正義であらねばならぬ。斯く求められたる出版の自由を保障するが、夫れとも否認するかを決定することに於て、我々は何づれの課程が國家生活を保持し、個人的單位の調和作用を保持するにより多く有効なるかを考へる事に依つて指導されねばならぬ。我々は一切の感情

的考察及び現存制度の單なる尊重に基礎を置くすべてのものを去り、理性の命令に合致して意を決しなければならぬ。

偕て出版に依り又出版のために致される要とは何であるか。夫れは實際的には、國家及び國家の市民を害せざる事に於て、社會問題、政治問題、及び國際問題に就て欲ふ所を論ぜしむる拘束なき自由に對する要求である。其は責任なき且つ義務なき自由を求めらる。出版は現實的に何等法律的に規定されたる義務を所有しない。個人の場合に於ては、讒謗に關する法律はない。其は實際的には死せる文書である。と言ふのは一切の新聞紙は夫れを問題にしてをらぬ、例へば、政治的反對黨に對する甚しき讒謗は見出されないのである。尤も、反逆、不行狀、侮蔑等に對する法律は存在してをる。前者は主權に對する反逆を推定し、國家に對する反逆を推定しない。然るに後者は舊法律にして、其は二個の裁判は一樣に解釋し得ずとの意を含むものである。例へば、態度若くは事由が新聞紙の記事をして侮蔑的ならしむるか何うかに關する單なる問題に關する場合の如きである。是等の例外を以て、新聞出版(新聞、雜誌)は拘束よりの自由と責任の解除とを要求し以て其を

運用する。而して其は皇室も、議會も、商業も、宗教も、勞働も有しない所のものである。是等一切の規定及び慣習的拘束、また非常に嚴格なる性質を有せざる商業等は殊に重き責任と積極的義務とを有し而かも其を致さる時は苛しき罰を受けるのである。出版には絶對的に義務が存しない。其は法律の適用を受けず又夫れを一般の人も受容すべきである。若し、一切の事件に遭遇して、其處に何等かの決定されたる義務が存するならば、夫等の義務は全然認められもせず且つ不當なのである。

併し出版なるものは、社會の如何なる部分よりも、より多くの義務と廣汎なる責任とを有してをる。此の點に於て社會は出版に對してより大なる權力を委ねるのである。無責任なる權力は正義の命令に逆ひ、常識の本性に逆ふ。同時に出版が與へる如き、無責任なる權力を與ふるものは他に無いのである。我々は屢々出版の無責任なる權力を侮蔑的に忍んでをる。何となれば、夫等は其の權力を殆ど運用しないからである。

出版の力は種々なる方面に於て觀察される。而して議會が實際法律を制定し



ないと云ふことは屢々耳にする所で、是れは或る程度まで現在では眞であるかも知れない。議論二派に分れて決を採らんとする遠ふの以前また方針が決定される以前に起れる事柄に就て、主要事項は新聞紙に依つて滞なく論議された。多くの場合に議會の方針も簡単に決定される。夫れは其の最も必要なる點に就て既に新聞紙が論じ盡すからである。議會の爲す一切の事象は形式的投票制に依つて既に發表されたる意見を是認し、此の様式に於て、之等の意見に立法的承認を與へるのである。是れは曾つて Sydney Morning Herald の主筆が論ぜしことにして、其は即席審議されしものに非ずして、議會に於ける演説を讀んで、自ら論ぜしものである。而して其の討議は全く續けられず、議員の職能は唯だ投票に限られてゐたかも知れない。至べて是れ事實なると否とを問はず、其處には大なる眞理要素を確かに包含してをる。而して其は事物の誤れる状態である。Sub Judge なる一切の事件を起すことは、新聞紙の法廷侮蔑と稱ばれてをる。併し、議會に於て考案されたる方針は自由に行はれ得るが、確かに此の事實は變則である。法律と司法官の侮蔑と做す此の法律なるものは正しき且つ理由あるものではない。併し若し

然うであるならば考案中の議事(議會に於ける)を討議する Liberty of the Press は正に不條理なるものであらねばならぬ。前者の場合に於ては、其の目的は法廷及び司法官をして外部の力に依つて拘束されざるやう、即ち自由にして置くに在る、而して其外部の力——影響とは有ゆる人格將た司法行政にとつて危険なるもの、謂である。然し、議會の方針は正しく國民全體に其の影響を非常に及ぼすものにして、一人若くは二人にのみ及ぼす法律的訴訟の比ではない。故に、若し、新聞紙の表すことが裁判官、陪審官、及び證人等に影響するところが在るならば、同様に動かさず、議會にも其の影響を及ぼすのである。是等兩個の場合には、行ふべき高尚なる義務が在る。而して若し、一つを外部的勢力に依つて影響せしめられざるやうにすることが正當であるならば、他を然うするのも正當である。而して若し、議會が實際に政治問題を決定せず、新聞紙が其を決定すると云ふ意見が正當だとするならば、其處には明かに一大誤謬が存在してをる。議會は之等の問題を決定すると云ふ緊急目的のために設けられてをると同時に、議會を設けし國民に對して直接責任を有してをる。然るに新聞紙は自己設定に依るものにして、何ものにも對

しても責任を有しない。併し、夫れが眞なると否とを問はず、言論機關が大部分輿論を形成するのである。また假りに言論機關の力が偉大であるか何うかは論じないとしても、危機に際して輿論を形成し教養することは非常なる論點である。尤も是れは平常に於てもであるが、殊に技能あり聰明なる獨創的學者が關係してをるやうな特別の場合には殆ど然う爲るのである。併し、現實の新聞に携はる人々の意見が危機に際して必ず輿論を統制するとは考へられないであらう。蓋し、往々にして、如何に『言論機關の自由』てふ原理が理論的美を備ふるとも、其の實際的作用は頗る非難が在り、國家の道德的安寧幸福に反對することがある。之れを證明せんがために特別の例を採る必要はないが、是れは英國 Journalism の例に依つて滞りなく表はされてをる。亞米利加に於て、國家最初の Journals は常に社會の人心を左右する激しき新しき報道——新聞を發行しつゝあつた。明かに危機を作り、名狀すべからざる損害を生ずる人心激動の状態に國民を陥し入れ、且つ外部的權力との親しき關係を抹殺せし此の力は如何なる無責任なる存在も有せざる所のものであつた。其は正義の原則を直接妨害するものである。正義は内部的に

も外部的にも調和を要求し、民衆を代表せざる個人若しくは個人的團體は此の調和を動亂する權利を有つてをる。若し外部の力との親しき關係を止むることが必要であるならば、其は議會の特權である、而して議會のみ、此の企圖を爲す必要がある。之れを爲す一切の存在は國家に反逆する。是れは如何にもして正當と認め得ないのである。

不條理なる改革が將に爲されんとするや The Liberty of The Press と云ふ舊き叫びは忽然として起るのである、爰に於て我々をして此の合言葉を一瞥せしよ、舊時代に於て、議會が實際無責任にして、寧ろ唯だ少數者に對してのみ責任を感ずるやうな時には、此の叫びは單なる合言葉でなく眞に生ける危険の標幟となつて現はれたのである。是等の時代に於ける言論機關の自由は議會の専制より自己を擁護すべき人々の權利であつた。議會の専制に因つて、選舉權が擴張され、三年選舉制と比例代表制とが採用されさうであつたが、終に實現されなかつた。斯く單なる合言葉となつた叫びは祖先より授けられたものであるが、今では事情も變化して眞の意味を失つてゐる。

Note. I confess that I do not entertain that firm and complete attachment to the Liberty of the Press which things are supremely good in their very nature are wont to excite in the mind, and I approve of it more from a recognition of the advantage it secures. — De To Cynville, "Democracy in America" Vol. 2, p. 15.

Mill に従へば縦令政府が全く代表機關であるとも、政府は言論機關の管理を行ふべき合法的權利を有しない。是れは確かに不條理である。何となれば、其は政府なるものが全然其の管理權を有しないと云ふと同様だからである。若し我々が此の拜物的教義を受け容れるならば、我々は言論機關なるものを他の社會的分より區別し得ないのである。而して、一切の社會的部分が國家の利益に於て濫用よりの自自を保障せんがために調整を爲さんとするのみに、言論機關のみ調整を爲さないと云ふことは如何なる假定の上に在つても主張され得ないのである。或る有力なる理由は、我々が斯の如き理論を承認する前に、擧示されねばならない。然らば、Mill の理由とは何であるか。社會の一部が凡ゆる他の部分に與へる調整に優り且つ其の束縛を受けないと云ふ斯る怖る可き假定を支持することに於て、夫等の部分には確かに特殊的重要性として其を感じないのである。第一には、人

類は宇宙的眞理たるものの抑壓に依つて損はれたと云ふこと。第二には社會は「誤謬との衝突に依つて生ぜし聰明なる思考と眞理の生ける印象との大なる利益を失ふと云ふこと。是等の事項が考へられる。

参照 On Liberty, p. 10.

後者の理由を以てすれば哲學は人間を意外の結論に導くが、恐らく其の論ずる奇異なることは殆ど眞理なるものは常に誤謬と衝突することに依つて力づけられと云ふに等しい。勿論、其の事由が物理的、將た數學的、果ては歴史的説明を承認するものならば、誤謬は容易に推定されるのである。併し、該の問題が理性と感動の外に何等確實性の軌範を有せず、また而かも何等物理的、數學的、將た歴史的なる實際的説明を承認せずして、是等科學の論定に依り解説される大問題であるならば、眞理と誤謬の衝突は決して眞理の主張及び地位を力づけけないのだ。結局眞理は力を得なければならぬと云ふことは、眞理は眞理であり、之れを論駁することは誤謬であると謂ふことになる。併し、過程は長き一個の時代であるかも知れない、否な然うであらねばならぬ。我々現時の智識に従れば、人間は其の存在に行き亘

つて、誤謬に依つて支配されて來た。随つて將來の時代に生きんとする人々の判断を以てすれば、我々は誤謬の内に生活してをるものとして非難されるであらう。之れ由りして、哲學的見地に從れば、凡べてのものは誤であると同時に眞である、即ち凡べてのものは條件と事狀に依りて眞理として受け容れるようにせしめられた人々にとつては眞であり、眞理とし得ざる條件と事狀とに在る人々にとつては、其は眞でないのである。此の意味に於て、我々は一切の絶對的眞理を知り得ないのであるから、我々にとつて眞なるものが、直接我々の思考力に關係を有してをる。而して其は我々が考へるものは眞であると云ふ事實に於てである。地球中心説 Geocentric Theory は曾つて眞なるものであつた。何となれば、誤謬に關する何等の疑惑をも其の説に投じなかつたのである。其は決して太陽中心説 heliocentric を絶對的眞理とするものに追従しない。夫れに就て確實に我々の謂ひ得る一切のことは地球中心説も相對的に眞であると云ふことである。故に、眞理終局の優越なる教義は、人性を進歩的なるものとして肯定するの外はない。夫故、眞の哲學的教義は經驗と常に一致することを意味せずして、其の正反對——即ち經驗に反す

るものが、より多く眞理性を有すると云ふに在る、換言すれば何處が最も新しきものであるか、最も眞なるものであるかに存するのである。一切の眞理は個人の見にして同様なるすべての個人の発見ではない。併しの一般的受容。換言すれば其を眞理まで高めることは非常に遅い過程であつて、随分多くの時間が要る。

眞理と誤謬との衝突を以て眞理設定の必然的傾向なりと想像することは全く誤性である。と言ふのは、多數民衆の條件が？を眞理なりと認識しようとしなない場合に見出され且つ発見されるからである。高級なる眞理を認識し得ない人々にとつて眞理であると云ふ意味を除いては、其は常に有力なる誤謬である。斯してミルの自由は、眞理が多數者に受容され、全體社會に受容されない時期を推定し得るのである。斯の如き時期に際しては、眞理と誤謬との衝突は眞理の確固なる設定を來すであらうが、必しも、何づれの時期にも來たすとは限つてゐない。然るに、他方に於て、高級なる眞理が発見され、現に認められつゝある眞理が高級なる眞理を誤謬として迎へ以て其を抹殺せんとするの企圖を致すのは、正に是等の時期に在つてである。

言論機關一切の自由に關する大先驅者の一人と一般に認められてをるミルが夫れに關する堅實なる議論を爲すものでないとするならば、他の此種の一大先驅者スペンサーに就ては如何に批評するべきか、ミルは言論機關の自由に對して何等の制限をも設けて居ない。然るにスペンサーは其の制限を設ける。彼が個人的自由に對して制限を設ける場合に於けるが如く、此種の制限は絶對的に自由の痕跡を破壊するものである。一般的自由に對するスペンサーの制限は個人の言論を妨げるやうにも考へられるが、彼の主張する言論の自由は他人を惡口し煽動せざる範圍内に於てである。故に一切の事は眞たることが必要である。

參照 Social Statics, P. 130.

謂はるべきことは眞たらねばならぬ、是れ實際的には思索的問題に就て何事も謂ひ得ずと云ふに等しい。何となれば、確かに是等の問題は事實的に眞なることを證明され得ないからである。而して若し此の教義が之等の問題に適應せず、唯だ過去及び現在の事件にのみ適應するとするならば、之等の眞理を證明することは全く大なる困難である。穀物條令 Corn Law は王黨(保守黨) Tory に依つて廢止

されたか、夫れとも自由黨 Liberal Party に依つて廢止されたか。保守黨は保守黨に依つて爲されたと曰ひ、自由黨は自由黨に依つて爲されたと曰ふ。併し、二個の異なる主張を有する分派が同一事件に就て同一の決定を爲すと云ふことは極めて稀である。法律の不確實なることは格言とまでなるに至つてをるが、固々、法律なるものは眞理に到達せんとする一個の精巧なる科學的體系である。更に全くの人々は歴史及び時々問題を閱するのみならず、自己の眼鏡を通じての直接觀察の下に過ぎ行く時代の潮流を研究するのであるが、二個の觀察が一切の特殊的事象に就て一致することは非常に稀なのである。然らば眞理なるものは如何にして撰擇され得るか。其は宇宙的現象に關する場合の如く、一切は時代の問題に就いての眞であり且つ眞でないと云ふに在る。個人が眞なりと信ずる一切のことは其の人にとつて眞であり、他の人にとつては眞でない。故に斯く曰ひ得る。是等何づれの哲學者も言論機關の自由に關しては完全なる眞の理論を提供しないと。國家の安寧幸福及び個人的單位に關する一切の事由に於て、眞の理論は凡べての人々に自己の欲する所を言はしむるの自由を與へ、其の言論に依つて他人を

害さざらしむるに在る。

二六〇

## 第二節 言論の自由

往昔希臘に於て、國論惹起するの際、市民は必ず其の賛否を明かにしなければならなかつた。即ち彼等市民に傍觀的態度が許されなかつたのである。是れ一つの法規にして、若し、市民にして斯る傍觀的態度を採らんか、彼等は重罪を科せられたのである。言論の眞義は爰に在る。故に言論の自由が認めらるることに於て國家に多大の利を與ふるのである。されば、言論の積極的認定には眞正なる責任が随伴すべきである。何となれば、其の言論にして條理を失せんか、其は直ちに國家の消長に關係を齎すが故である。然れど、言論は兎に角、其發表の自由を有たねばならぬ、是れ批判の功利を知り、客觀的眞理の認識を求むる所以である。

近代立憲制に於ては、言論の自由は正に認められた。而して其の自由を認むることが、近代立憲制成立の一要件となつてをる。けれ共、是れには條件が附せられてをる。即ち法律を超越して言論の自由は認めらるべくもない。是れ近代法治

國の特色である。故に、一切の行爲は法律の許す範圍内に於て可能となる譯である。併し、「法律の許す範圍内」とは何を意味するのであるか。此の場合、是れは國家に害を及ぼすが如き無責任なる言論を爲さざる限りと云ふことになる。此の思考は常識的にも當然のやうに受け取られる。乍然、一步を深めて、眞止なる立憲國家と國民との關係を考究する時、其處に深刻なる必然的聯關を見出すのである。即ち國家と國民とは異體でないことと云ふことまで考へられて來る。斯の如き關係に在る時、國民は當然、國家に關する言論の自由を獲得すべきである。是れ國家に對する眞面目なる奉仕であらねばならぬ。夫故、若し、批判權が國民全體に存するならば、其處には十分なる批判が爲され得るに由つて、惡しきものは捨てられ、善きものは取られるのである。随つて言論の自由を認むることが國家の永存を可能ならしむるのである。Spinozaが Tractatus Theologicus-Politicus に於て「言論の自由は、國家が人民に對して十分許さざる可らざるものなり」と曰ふも亦た此の意味を體するものであらねばならぬ。是れ取りも直さず「言論の自由なき國家は必ず滅亡する」と云ふ公理の出ずる所である。

二六一

國民は其の言論に對して責任を有たねばならぬ。是れ言論の自由を認むるの上と與へられる隨伴性である。此の責任なる語は恒に言論が理性の所産なることを意味する。即ち感情を決して受容すべきでない。人或は曰はん。如何なる理性も感情を離れて存し得ずと。併し、是れは餘に明かに解かつてゐる。個々の存在は必ず相互關係を有するものである。然れど之れに由つて、如何なる場合にも、理性に感情が伴ふと云ふ歸結には到達し得ない。何となれば、其は作用を嚴正に識別せしに過ぎないからである。故に理性の作用は理性の獲得すべき權利で、之れに感情の干涉すべき權利は存しない。尤も理性、感情、意志、是等の根柢には性質的統一が働くけれども、感情には條理が無く、而して理性は合理を以て成るが故に (Was vernünftig ist, das ist wirklich Und was wirklich ist, das ist vernünftig.....Hegel..... Grundlinien des Philosophie des Rechts) 爰に理性と感情の衝突を招き、爾來是等合理と不合理との間に人類の文化は流れたのである。夫故、些とも國家に於ける國民の言論と云ふからには、恆に其は客觀的妥當性を要求せねばならぬ。此の責任を存することに於て、言論は言論としての意義を構成するのである。随つて此處に言

論眞の自由が在る。

經濟的に勞働は Gotha の宣言が示す如く一切文化の源泉であり、またマルキシズムが示す如く、政治、宗教、道德などは經濟組織の上部構造であるかも知れないが、哲學的には人格は一切文化の源泉であり、而して人格は無言の行爲に依つても發現されるが、言論に依つても發現される。而かも政治的には、哲學の認識對象として行爲よりも、言論がより多く全體的語義を有し且つ一層人格を體現するのである。此故に言論を封鎖することは國民の人格を否定することになり、果ては國民としての權利を否定することになる。されば道德的人格の所有者としての國民を眞に國家構成の一要件と認めんとするならば、最先に國民言論の自由を認めねばならぬ。是れ國家發展の原動力 the motive Power of development of the State にしつゝ、且つ國家の自主性の存在を可能ならしむる要件である。此の要件を度外して國家成立を説かんとすることは、『恰も太陽を度外して植物の成長に説くに等しい』。言論の自由其は現代の合言葉である。理想は恆に現實の標準よりも高所に在る。随つて其は指導原理たり得るのである。理想の出ずる時、現實に對しては新しき

ものこなる。『新しきもの』は必しも空想でも妄想でもない。此の意味に於て、新しきもの即ち創造的思惟は國家に在りては國家の歴史哲學である。此故に新しき言論を爲す國民を以て即座に犯罪狂人と看做してはならぬ。

我々が一度び論争史若くは人間生活の一般行爲を觀察する時、人間は誰も彼も其の惡なる點に於ては同様であると云ふことを何ものに歸す可きか。是等の現象を人間の執着力に歸することは確實でない。其故は自明のものに非らざる一切の事項に關しては百人中唯だ一人が其れに對する判断を爲し得ても残りの十九人は夫れを爲し得ないからである。即ち百人中唯だ一人が理解し得るに過ぎないのである。従つて過去一切の時代に於ける多數の有名なる人々に就ても、彼等が現在誤謬として知られたる多くの意見を持ち且つ何人も正しとせざる多くの事柄を賞讃して居つたと云ふ事實を考及し得る。然らば合理的意見と行爲とを兼備せる人間の中に畢竟優越性が何が故に存在するか。若し人間に其自らが常に絶望の状態を持続せずして、斯る優越性が存在するとせば、其は智的存在としてか或は道德的存在としてかの人智及び人間尊重に基くもので、即ち惡は矯正

さる可しと云ふ原理に由るのである。人間は自己の過誤を言論と經驗とに依つて改めることが出来る。否な單り經驗のみでは不可能である。即ち經驗が如何にして説明さる可きかは、言論に依らねばならない。誤まれる意見と實行とは、漸次事實と證據とに従ふ。然し知識の上に何等かの結果を生ずるためには事實と議論が結果の前に齎らされねばならない。如何なる事實も、其の意義を發表せんとせずして自談を語り得るものは殆ど無いと謂つて可い。人間の判断に於ける全力及び全價は、誤を知つて正すと云ふ固有性に頼つてをるのであるが、其の信頼は、正しくする方法が常に保持される場合にのみ存置されるのである。併し、眞實信頼さるべしと思ふ判断を一切の人が有する時に於ては、其の判断は如何にして正しくされるか。何故ならば人は、自己の智識を意見と行爲の批判に對して終始開放してをるからである。夫故、能ふ限り事象を知つて利益を獲得するのである。従つて、人は問題の全部を知得するに至る唯一の方法は、凡べての異なる意見を有する一切の個人に依つて論ぜられる事を聽き且つ特殊の智的觀察の全態様を研究するより外にない。如何なる智者も此の方法を他に、して、知識を得たことはな



いのである。また人智の自然的性質として此の様式以外に智者となるべき様式は存在しないのである。意見を正しくすると云ふ習慣を得る事は即座に其を實行に導くためてなく、實行の確實なる基礎を作すためである。夫故我々は常に判断の眞を求むるために、如何なる個人、將た大多數の人々よりも、より多く眞理性を有する追考を進展せねばならない。其は我々の權利である。夫れには思想と云ふ實在は最も重要な地位を取ることになるであらう。人は各々思想を標準として判断を爲すものである。

尤も其の思想が個別的に能く組織されて、個人に於ける一個の主義と分化してをる場合もあるが、要するに一個の主義思想と云ふ鏡を判断の對象存在の前に置いて然る後、是等の對象を判断せねばならぬ。故に其の思想が全く一個の標準器と爲るに足るべき要素を有せずして一度び旺盛を極むるや、人間生活に一大動搖を來たすや必せりである。されど、是れは消極的觀察の方面であるが、何と言つて人間生活は科學的にも哲學的にも絶間なく變化しつゝあるのだから、今日歡迎された思想は明日行き詰るの運命に遭ふかも知れない。此の點に於て思想は社會

と平行して進むと考へられる。然し思想は必ず其の内容に理想的要素を含むが故に、論理上何時でも、現實の先方に在らねばならぬ。而して之れを發表する言論の基礎は前掲の批判に歸せられる。

Newtonの理論が斯くも世界の問題とされなかつたならば、我々が今日保障してをるが如き完全なる保障を其の眞理に對して感じ得なかつたであらう。是等自然科學の眞理は既に中世紀に於て運動を續けつゝあつたけれども、教權信仰及び智識の論究とに壓倒されて、其の當時は猶ほ「淡光の搖ぎ」に似たるものであつた。併し、知識が信仰に對して其の權威を示し、一方自然科學の發展せし事に依りて、人間の智的存在が明かにされ、魔神の業は熱電氣引力などの關係に編み込まれて、終つた。斯の運命に遭遇したと云ふのは時代の自然であつた。即ち其は必然的存在であり、不可抗的存在であつたと云ふことが解る。而して足れが人間生活の政治的經濟的將た社會的部分に一人變化を遂げしめたことは世人の能く知る所である。今も云々せし如く、人智の發達は必然的にして不可抗なるが故に、之れを表示する思想及び言論の自由を阻止する時は流れ進む可き大河の如く氾濫せざ

るを得ない。大河は多くの分流を集注して大勢力を充實する。思想及び言論に依つて組織されたる時代運動が幾多の小運動を合するは蓋し斯の如きものである。但し思想及び言論が人間生活に於いて、斯くも重要な地位を取り來つたのは全く是等が人間生活の改善を爲す眞の文化的要素だからである。

乍併、信仰は廢れ、懷疑思想に恐怖を抱かされてをる現代人は意見は眞實であると云ふことよりも、意見なくしては何事をも爲すべくもないと云ふことを確實に感じてをるのだ。而して一般公衆の攻撃より守護さるべき意見の要求は寧ろ其眞理の上に安立せずして社會に對する重要事項の上に存在するのである。其處には、之等の信條を保持することは政府の本務であると同時に、其他社會の利益を擁護することも亦た政府の本務であると云ふことが、一定の信條は安寧幸福のために缺く可からざるものであると云ふ理由より主張されるかも知れぬ。斯くの如き必然の場合に於て又本務と云ふ直接的なる立場に於て考ふれば、自己の意見に従つて行動する政府も、要するに一般人民の意見に依つて制限されると云ふことを保證するには夫程の智慧、才覺を要する譯ではない。然し同時に惡人のみが、

之等の有益なる信條を弱めんとすることは屢々論ぜられ且つ考へられて來た。而して惡人を拘束し且つ斯る惡人が實行せんとする事行を禁止することは何等の過誤をも含むものではない。

思想の此様式は、言論の拘束を正當にするものであるが、是れは教義の眞理に關する問題に非ずして、之等の使用に關する問題である。其の意味に依つて此思想の様式は意見の聰明なる判断として要求すべき責任を免れるやうに考へられる斯の如く自己に甘じて居る人々には聰明てふ過程は或る點より他の點に閑隙を見て移行するものであると云ふことを考へない。意見の使用てふことは意見其自らの問題である。従つて言論は討議されるものとして公開され且つ意見其自らと同様なるものとして要求されるのである。茲に至つて一個の意見を有害なるものと決定するためには聰明なる輿論の必要を感ずる。夫故、一度び罪の宣告を受けた意見が自己を擁護するためには十分なる機會を有するに非ざれば、結局誤謬の意見として葬られる譯である。異端者は自分の意見が有利であり將た無害であると主張する自由があるとは口言しないであらう。夫れは其の眞理を主張

する事を禁止されてゐるからだ。一個の意見が藏する眞理は Utility の部分である。悪人に非ずして善人の意見に於ては常に信ずべき眞理が存在してゐるから、絶えず我々にとつて有用なる信條を與へて呉れるのである。故に善人が前に眞理として告げられた事項を後に誤謬と知つて之れを否認する時に、何人が其を發表する意見を妨碍しるか。此の受け容れられたる意見に賛成する人々は此の論説の利用を誤るやうなことは決してない。而して我々も亦此の眞理に關する論説を完全に奪ひ去ることを得るやうに、之等をユーチリチイの問題に全部讓るとは不可能である。之に反して就中、是等の教義は『眞理』であるが故に、此の認識若くは思料は缺く可からざるものとして論ぜらるべきである。併し勢力を得て具體化せんとする論議が一面に用ひられて、他面には用ひられない場合にも、使用上の問題として論争されることは決して公平であり得ない。事實の點に於て、法律及び一般感情が論争さるべき一意見を眞理として許容しない場合には其の使用問題を否認するは正しく爲し得べからざる事である。

我々は判斷に於て、否認したと云ふ理由に依り、幾多の意見に耳を傾ける事を拒

否するの誤謬をより多く十分に説明せんがためには具體的なる場合に就て、其の言論を決定するのが望しき事である。而して自己の撰擇に依つて自分に不適當なる場合を知り、些とも言論の自由に對して逆行する一切の事件を避けねばならぬ。則ち眞理及び效用の問題兩者の範圍に於て言論は最強度の姿を表はすのである。勿論其の場合には道德の問題が至極強度の參加物として取り容れられるのである。

爰に一個の所論を益々充實させるために有効性に關する考察が提供される。即ち斯く爲す時は、如何なる効力を一般に與へ得るか、また其の度合は他の政策に比して幾程優つてゐるか、と云ふ様な問題が現はれて來る。一言以て盡さば、Utility of the society の問題である。即ち此のユーチリチイに比して彼のユーチリチイは劣つてゐるとか、此の政策は全く無効であるとか云ふ提唱が眞理を決することになるのだ。故に眞理の決定は社會のユーチリチイに歸すると云ふことになるのだ。之れを國民的歴史の存在よりすれば、Utility of the State と云ふことになるのだ。併し今日では概念や觀念に於て夫等の差異を認めても、社會と國家とを切り離し

て考へることは最早や不可能のやうなつてをるのであるから、否な寧ろ社會のユーチリイと云ふことが後者のよりも強く働いてをるやうであるから、言論の決定、思想の判別も亦悉く社會のユーチリイを標準として爲されるであらうと思はれる。尤も政治的關係に編み込まれる場合には屢々國家の臣民たるの語が使用されるけれど、此の事實は國家の社會的生活の得失に關するものである。

斯くの如く社會のユーチリイが標準とされる所に倫理性が要求されて來る。是れが言論及び其の目的に於ける政治的道德である。斯くて政治的行動が美化される。従つて有害危険なる政治的行動は不道德、有罪の文字を冠せられて醜化される。併し法律と云ふものは道德の一規定であり、道德を基礎として始めて成立するものであるから、法律を以て善男善女や高尚なる教義を根柢より掘り去つて終ふことの不可なるは論ずるまでもない。若し斯る場合が起らんとするならば、其時は之等の善的存在の思想より來現する言論が勢ひ發火する。然るに斯くの如き事實は歴史の頁を繙く時、如何に多くの教訓を我々に與ふるか、我々は其の事項の餘に多きに驚かされずには居られない。

多くの人間は希臘の昔ソクラテスなる人の在りしことに餘り意を注がない。當時、彼と政府と輿論との間には重大なる衝突が醸されてゐた。中庸の道德を説いたソクラテスは貴族主義者と誤まれ、遂にアポローの神前に於て毒杯を受け、憤死した。是れ當時の民衆が全く愚であつた因りである。然るに彼はプラトンの抱負とアリストテレスの公平なる功利主義の源泉となり、千古不磨の道德教師の主として我々に傳へられ且つ哲學の泉とされてゐる。隨つて彼は當時の人々が考へたやうな無神論者ではなかつた。即ち當時の民衆が彼を以て神を蔑し、ろにしたと考へたのは愚劣なる判断であつた。彼の言論は確かに當時の宗教的墮落に對する強矢であつたと共に群衆政治に對する矯正器であつた。此の點に於て開拓者と云ふものは兎角言論より禍ひを招いて、人生を終るやうな傾向のあることを洞察し得るのだ。

先覺者は凡俗にとつての智的概念としてでなく、狂的人格として見られる。

The harbinger seems to the common people not as an intellectual conception but as a crazy personality.

自分は爰に人間の精神的幸福(其他一切の幸福亦た之れに頼る)思想の自由及び思想發表の自由に對する必然性を次の四個の理由に依つて叙説しようと思ふ。

第一、若し何等かの意見が強制的に鎮靜されねばならないならば、其の意見は我々の確實に知り得る事實として眞なるものであらう。之れを拒否することは我々自らの聰明を假定することである。

第二、鎮靜されたる意見が誤謬であつても其は一般に部分的眞理を含んでゐる。一切の問題に關して一般的にして有力なる意見と云ふものは極稀であり、且つ決して全部の眞理を含んでゐるものではない。夫故他の眞理は何時かは供給されると云ふことが、反對論との衝突によつてのみ存在するのである。

第三、假令受け容れられたる意見が單に眞であるのみならず、全部眞理であつても、勇敢に且つ熱心に論争さる可く許容され、また實際斯る態度を以て論争されなければ、其は合理的根柢を殆ど理解せず、將た感じもせずして「偏見の態度」を持してゐるものである。

第四、之れに依つて教義其自らの意義を失ひ且つ薄弱ならしむるの危険を有し、

更に其の品性と行爲との上に存する最も肝要なる効果を失ふのである。而して教義なるものは單なる形式的告白即ち善に對する無効なる告白となり、而かも證據を隠蔽し、眞の心から感ずるの心證の發達をして道理と經驗とに適應せしむることを妨げるのである。

思想自由に關して言ふ可きことは、態度が節制を保ち且つ公平なる言論の範圍を過ぎないと云ふ條件の上に、一切意思の發表は許容さるべきであると言ふ人々が幾分注意を拂ふのは當を得ることだと云ふに在る。併し是等言論の範圍が那邊に置かるべきかを決定するのは不可能なることは屢々論ぜられて來た。其故は、若し此の企圖が攻撃される意思を有する人々にとつて嫌はしきものであるならば、嫌惡なる經驗が、此の嫌惡は攻撃が功を奏して優勢なる場合に何時も與へられると云ふ事及び凡べての反對者に彼等が回答するに困難なるものと看做す人及び問題に就て強き感情と無節度なる反對を示す場合に猛烈なる突撃を試るやうになると云ふ事とを證明するのである。然れど、此の重要思料なるものは實行の見地よりしたものであるけれども、其はより多く根本的なる妨碍を生ずるのである。

疑も無く一個の意見を受容すると云ふことは、設令其の意見が本當であつても、非常なる妨害を生じ、また嚴しき責任を負ふかも知れない。然し此の種の主なる嫌悪は偶然的事象に依るに非ざれば、心證に復歸することは殆ど不可能である。其中、最も重要なことは、事實或は議論を創制せんがために懷疑的に論じ、若くは反對者の議論を譏することである。併し此の事實は全く最も極端と思はしき程度までも、無智若くは無能者と考へられて居らない。又幾多の點に於て然らざるべくもない人々に依つて、完全なる信仰の程度に於て絶えず論ぜられてをるのであるから、其の虚説を道德上有罪として蹂み躪つて終ふことは當を得たる論據よりすれば、殆ど不可能なる事である。畢竟するに思想將た言論の自由には恒に眞理と正義とが存在せねばならぬ。此等二要素の存在すると否なとは思想將た言論の價値の評に非常なる關係があるのだ。

### 第十三章 政治的變革の原理

#### 第一節 第三性

今や靈は肉を欲すること頻りである。兎は言へ肉は靈を欲して益々其の組織を堅實にする。靈と肉との間に隔りが増大すればする程、人間生活の充實性が減少して行く。其處で我々は靈肉の合一を圖らねばならぬ。斯くの如く二元を認めることは本質的と云ふよりも寧ろ作用的であるかも知れない。併し該の二元的存在傾向は現實生活に於て判然と認識し得る事實である。而して之等二元の合一を圖ることが人間に與へられたる事業である。該の二元の合一こそ創造的進化 *L'evolution create.* を意味するものにして即ち第三性の無限繼續體である。人生の意義も亦この創造即ち第三性の要求に於て成立する。之れを物質と記憶 *Matière et Mémoire* との關係に歸するにせよ將た理性 *Vernunft* に歸するにせよ、要は人間の完成に在る。併し、若し是等兩者の各々より異なる人生觀が現はれるとする

も、人間は精神のみに頼つて生きることも出来ず、物質にのみ頼つて生きることも出来ないのであるから、畢竟するに、人間は精神及び物質の關係に於て其の生存を發展せねばならぬ。而かも目的將た理想なくして生き得る人間は無いのであるから、必然的に宗教的對象が創造を可能ならしむるものとして受け容れられ、即ち其處に眞なるものを求めつゝ、主觀と客觀の統一を爲して行くのである。

備考 Der Gegenstand der Religion ist das Wahre, die Einheit des Subjectiven und Objectiven.....Hegel. Die Vernunft in der Geschichte. 166 (Leipzig, 1920)

『新しき物』を求むることには於て變動の原理が見出される。而して是れは理性の批判に依つて可能ならしめられる。斯くて求められたる物が即ち第三性である。自然現象に於て又此自然法則に依つて存在するA及びB……Z等は『在るもの』にして『自ら存在する力』を有しない。即ち夫等は悉く外的條件に依つて規定されてをる。そこで、人間が之等A及びBの關係を内面的に分化することに依つて創造が生まれる。同様の方式が人間生活其のものに於ても成立する。即ち此時はAとBとの内面的合一に依つて『新しき物』が創生される。今日の言葉を以て

すれば、價値の認識である。而して其の價値はAでもなくBでもなく而かもAとBを離れずして存在するCに於て認められるのである。人間は神の束縛と自然の束縛より解されて、眞人間に還つた。そして夫等を人間は自己の配下に置いた。

備考 一、メレジュコフスキイの『神々の死』に現はれてゐる『夕日の名残り疾く消えて、天には星の光一個も輝き初めず、舊き神々既に死して新しき神の生るゝとも見ええず、是此の怖る可き黄昏に立ちて時代の生死すべき悲劇的運命を悟れり』と云ふが如き思想は實に露西亞の求神者の孤獨の悲痛と憧憬の不安を訴ふるものであらうが、此の中に如何に彼等が今も昔も變りなき因襲の惡臭に耐へ切れずして、新しき眞理を求めつゝあるか、窺はれる。

二、ゲイテが『ファウスト』の劈頭に、『太陽は舊めかしく照つてをる』と曰ふのも、人間の創造に對する求めに外ならない。

三、シンキホキツチが作れる『汝何處に行くか』の中に現はれてをる思想も要するに、靈と肉、精神生活と物質生活との戦である。また、サロメに就て描かれたる思想も靈と肉との戦である。是等兩者の背景はヘレニズム、希臘思想とヘブライズム、基督教思想である。是等靈と肉との戦の内に第三性即ち創造の永久的國が現はれてをるのだ。

人間は天空の惡神を引力關係に編み込み、善神を人造的に拵らへて其を理想と稱

ぶことにした。斯くて十八世紀に移らんとする國境に立ちし神人 *god-men* の中の神が消え去り、人間のみに存在して來たのである。斯くてカントの曰ひし如く神なる始と終とを實現し以て之れを完ふするものは人間の自我となつた。此の思想上の一大變革は正しく現代の進化的過程の原動力となり、全體的には政治の理想を決定することになる。政治の理想も自我を離れて存在す可くもない。自我の上には建設される政治こそ人間の求むべき眞の政治であらねばならぬ。若し立憲政治眞の意義を求めんとするならば人間自我の確立に於て求むべきである。カント及びヘーゲルも國家の全體性を説くものゝ、決して自我を度外して居らない。否な彼等は最も自我を尊重した人々である、而して自我の自覺的發展とは第三性の無限創造の過程を意味するものにして、此の過程に於てのみ、國家も意味を有つのである。

## 第二節 歴史の物質的考察

ヘラクレイトス *Hepákleitos* は *Homeros* が神並に人間の間には争の熄まんことを欲せ

しは不可である。彼は宇宙の滅亡を願へることを知らなかつた。若しホメロスの祈願が聽かれたならば、宇宙は滅亡したであらう』と曰つた、實に彼は争闘を以て萬物の元と考へたのである。随つて彼にとつて反對の一致は萬物生存の原理であつた。また *Karl Marx* を刺戟せし *デモクリトース* *Dymokritos* は二個の團體が相衝突して共に破壊することの在るを考へた。斯く考ふれば、生存競争存た階級争闘 *Klassen Kampf* なるものは自然の趨であるかも知れない。歴史は之等の事實を説明する。是れは多く人間の經濟的利益の相反する所に基因するであらう。若し然うであるならば、生活の法律は終始矛盾の争闘である。此の過程をヘーゲルは *dialektik* と稱した。而して彼は之を正反合 *thesis. Anti-Thesis. Synthesis* の形に於て説いた。マルクスは此の過程を經濟生活の内に見出した。而して彼は此の經濟的

參照 The Law of life is the warring of Contradiction, with growth as its Consequence. this Process, which Hegel called dialectic, is, as it were, a kind of rhythm which moves from the concret hardness of some definite idea to its opposite; from that repulsion it shift toward a synthesis in which the two first stages interpenetrate each other to form a new Concept by their union..... *Lascki - Karl Marx. P. 4.*



變遷過程に依つて一切を説明せんとした、是れ即ち歴史の物質的考察である。言を換ふれば、一切は各時代の社會が決定する。此故に彼にとつては歴史の各時代

註 マルキシズムに於て、社會的 *Sozial* と *ökonomisch* とは同義である。

に於ける經濟上特殊の形式と云ふことが最も重ぜられてをる。随つて政治的變革も亦此の經濟的動因に依つて促されることになる。併し、斯る歴史の物質的解釋は果して、人間の歴史を悉く解釋し得るものであらうか。

唯物史觀を奉ずる人々は、自然法則の内に因果的必然を認め、且つ此の概念を人間生活の内に取り入れて、人間生活を説くに當り、更に人間の意思が此の自然法則に加はることに由り、人間生活の過程は畢竟蓋然性(自分は *Probability* を公算性と譯す)に止まると做すのであるが、是れ人間の意思が自然法則の有せざる性質を有することを證明するものである。ところが復た是等の人々は此人間の意思作用も一個の自然法則に依れるものとするのであるが、是れ全く循環論に陥るか夫れとも矛盾に陥る可き運命を有つてをる。併し、唯物史觀は我々の耳を傾けねばならぬ一個の立派な説明であるが、是れを以て一切の解釋に當てることは考へねばな

らぬ。Engels は人間は自然と同一法則に従ふ *Man is subject to the same laws as nature*。

註 In every historical epoch, the Prevailing mode of economic Production and exchange, and the social organization necessarily following from it, from the basis upon which is built up, and from which alone can be explained, the Political and intellectual history of that epoch — Karl Marx.

ure…… Historical Materialism. pg. と曰ふが、是れは物質存在としての人間即ち一個の生物としての人間には適應されるであらう。けれ共、人間は斯る生的存在以外に人間としての存在を考へてをる。之れより眞の文化が考へられて來るのである。斯くして考へられたる文化の問題は最早や唯物史觀の圏外に在るのである。更に唯物史觀は眞理の相對性を認めながら、唯物史觀のみ人間の奉ずべき教義だとする。併し、文化と云ふものは相對を絕對となすことに於て成立するものである。また一方に於て、相對なるが故に絕對を主張し得るとも考へられる。夫れは、絕對なれば最早や夫れ以上に即ち絕對の上に絕對を主張することは不可能だからである。此の邊の消息が如何にもしてマルキシズムの人々に受け容れられない。殊に歴史哲學より出で來る絕對は一回限りの事件に對する認識なるが故に、之れを以て

即座に分裂を助長する個別化と做す可きではない。是れは歴史の發展過程全體より爲される絶對的認識にして其の場合には、二個の絶對的認識は並存しないのである。

更に唯物史觀に就て考へるに、此の唯物史觀なるものは何等の假定なくして成立するかと云ふことである。自分を以てすれば、唯物史觀も亦た自然法則を假定し、此の因果過程を取り容れなければならなかつた。而して自然法則なるものは今では大部明かにされて來てゐるもの、未だ——其は怪物の状態であつて、其の本體を突き止め得たと謂ひ得ない状態である。若し假りに自然法則が相對性に成ると考へられても、其を唯物史觀が取り容れることに依り、却つて自説に疑惑を招くことになる。進んで、唯物史觀には目的性が存在しないか。或る者は此の目的性を否定するけれども、目的性を認めずしては唯物史觀も成立しないのである。成る程、科學と云ふものは唯だ分析其自らが業であると云ふ所から、目的を有しないとも謂へやうが、少しく深く考ふれば、唯物史觀も、自然の目的衝動性を假定すればこそ成立するのである。單に説明せんがための説明に止まるならば哲學に於

ける文化價值と云ふが如きものは到底認めらるべくもない。殊にマルクスが『*heimische Zeitung*』に在りし時、經濟の研究に興味を抱きしことは、些とも勞働狀態を對象とせずしては出て來なかつたかも知れない。(唯物史觀的に考ふれば)。故に唯物史觀論者にして若し其の目的性を否定する者が在るならば、夫れは自説の意義を抹殺することになる。また若し、自然の法則なるものが因果的必然を以て存在し人間が何等之れに加工せずとも、在るが儘に在るならば、そして人間生活も畢竟此の法則に拘束されるものならば、我々は之れを放任して置くことこそ賢しきことである。然るに、人間は如何にもして此の自然の法則のみに一切を委かして置くとは出來ない、即ち人間は人間としての能力を有つてゐるのだ、此處に、唯物史觀と異なる人間に對する解釋が存在するのである。嘗つて五來欣造先生がマルキシズムに就て、第一、生産分配に關する計算の困難なること、第二、競争心の消滅と共に生産が衰微すること、第三、國家の代りに社會を以てするも、畢竟壓制なる國家も、其のるに終ること、第四、職業分配の不便であること、第五、是れ一個の科學と云ふべき實科學の假面を冠れる平等主義の哲學にして、政治的眞理としては看做さ

を生ずも、科學的研究として其の價值甚だ疑しいのである。何となれば、マルクスは經濟の必然的傾向に基きて立論せしと云ふも、其の傾向なるものは傾向中の一傾向を把握せるに過ぎない。而かも、大工業が發達して益々社會的になると云ふことは事實であるけれども、之れと同時にマルクスが必然的に廢止されると云ふ商業は今日益々隆盛を極めつゝあると説かれたが、非常に意味あることと思ふ。確に唯物史觀の人々は傾向中の一傾向なる經濟的必然を捉へて所謂經濟的一元論 *economical monism* を構成し、以て、之れを全體に適用せんとしてをる。此の點に就ては宜しく是等の人々も自説を反省すべきである。夫れが唯物史觀を充實せしめることになるのである。

### 第三節 文化

人間には自己分化が在る、即ち人間思惟の先天的綜合作用である。紀平博士が自己建設の原理は同時に自己破壊の原理であると曰はれるのも、要するに自己分化に歸して考へることが出来る。また植原悦次郎先生が「諸君は今迄見て來た夢

を破壊せねばならぬ」と曰はれたのは、丁度シュタルナーが「社會、道德、宗教などのやうな幽靈を、諸君の頭から逐ひ出せ」と曰ひし如き氣持を與へられたが、是れは自己破壊にして同時に自己建設となつた。尤も斯なるべき要素は「分夫以前に貯へられてゐたのである。是れ正しく自己分化であらねばならぬ。之れを我國に就て言へば、我國は神道、佛教、儒教、基督教などを分化して來た、更に之れを局限して最近の政治過程に就て言へば、我に在つて、佛蘭西の自由主義、英國の功利主義、獨逸の國家主義などが分化された。是れは歴史的思想の發展であり、且つ國民的自覺の體系を物語るものである。

政治的變動は新しき状態を舊き状態に置き換へんとすることに始まる。實際的に舊き状態が人間生活に不便宜になつたことであり、思想的には眞理に對する歴史の必然的認識である。此の場合相反する思想、傍系的思想、中間思想などが在つても、夫等は悉く國家に統一されて行くのである。其の取捨權は國民的歴史が把持してをる。丁度三角形に於ける頂角が底邊を規定するやうに、社會生活なる底邊に於ける政治過程も亦頂角を作る頂點、即ち國家が規定するのである。此故

に政治的變動も亦、國民的歴史の審判に委ねらるべきである。此の審判に依つて眞理の具體化する過程を歴史の論理と稱ぶことが出来る。

政治は民衆を離れて存在しないと云ふことは今や政治哲學に於ける不滅の教條とされるに至つた。尤も過去の歴史に於ても、此の意識は現はれてゐたのであるが、現時では是れがより多く明晰に國民の意識に植ゑ附けられたのである。此

備考 政治を行ふに當りては是非共廣く民意に基づかねばならぬと覺り、云々、………  
河野磐州傳、尾佐竹猛氏、著、立憲思想六七七頁

の逆も亦眞である。即ち民衆を離れざることに於てのみ政治は存在する。此故に、政治が民衆を離れんとする時は必ず政治的變革が伴ふのである。之れを社會學的に考察せんか、政治的生活力が單調なる因襲を打破し、既存の構造の循環的過程及び増進的過程を脱する時、其は政治的變革である。即ち構造の型體が變革するのである。而して該の趨向即ち變化は動的dynamicにして、其の變革過程は一切の事象に就て一樣である。是等一切の事象は互に因となり果となりて進み行く、故に事象其自らの因果律 Law of Casuality が存するが、人間の理性は之れを統制す

る。之れに依つて我國は分化せねばならぬ時期に到達してゐる。明治維新建設の原理を今如何に分化すべきか。建設の原理は同時に破壊の原理なりと云ふ命題は今明かに提供されてをる。即ち此彼を如何に分化すべきか。之れ現下の要求である。一切の現存政治には改めらる可き不完全と濫用とが在る。此の完全を期せんとするには完全なる理解に依るの外はない。知識は完全でないけれど絶えず進歩しつゝあるのだから、之れと同様なる性質に於て政治的制度も革新されて行かねばならぬ。

## 第十四章 政黨政治の考察

## 第一節 政黨の存在

茲に政黨の存在を考へんとするのであるが、其の考察は、國家消長の原因結果を明かにせんとする研究方法や人間の心理的過程や經濟的依存より來る唯物史觀や一般社會學の方法に依るのではない、然らば如何様に考察するかと言へば、其は政黨の論理的考察である。

自分の利益を考へない人間は地球上に見出さる可くもない。其處に痛しき生存競争が醸される。けれども、生存競争は最適者の存続を認識する、されば生産競争なる事實の局限概念は「人類の滅亡」に歸すると云ふことが論理的に謂はれる。而して今や人類は社會なくして眞に優良なる生活を享有し得ざる状態に在ると云ふ所から、唯だ一人地球上に存続することは如何にもして可能であり得ない。此故に最適者些とも生物進化論の過程に終局現はるべき最強者の殘存は其自ら

人類の滅亡を語るものであらねばならぬ、そこで人間は自利の無限延長は畢竟自己の滅亡なることを意識する一面に文化の民は先天的に自則的道德を體し、相互扶助の理に就く。爰に必然的集團の形成が在る。斯くて我々は人間には一致將た結合が存在すると謂ひ得る。同時に分離の存在をも認め得る。是れ共同生活體に於ける離合の作用である。併し、此の離合作用は共同生活體全體に於て統一されて行く。

統一と云ふことが自ら政治の源泉を作してをる。故に政治の本質を説かんとすれば、統制と云ふが如き餘に支配的臭味のあるものよりせず「統一」より説く可きである。何となれば、其はより多く宇宙的であり本質的であり根本的だからである。そこで若し、國家の全體の統一作用を考へんとするならば、苟しくも現代に

註 國家の性質に於て從來、土地、人民、主權などの要素が考へられて來たが、自分は之れに統一性を加へる必要があると思ふ。土地、人民、主權などの要素は常識的にも考へられることであるが、國家の論理的本質を考へる時、必然的に考へらるべき存在要素は統一性であらねばならぬ。

於ては政黨を考へねばならぬ。而して政黨は代議制に於ける政治的過程の必然だと云ふことが謂はれる。而かも上述せしが如く、生物進化の過程に於ける一人の最強者が其自ら自滅を表示し、且つ現存社會に於て斯る事實の存在は認め得ないとするならば、一人の専制者が任意に政治を爲す所謂獨裁政治は全く不可能であらねばならぬ。故に政治は少數の形式より多數の形式に移行するのが必然的

註 專制政體とは一人の帝王或は是れに類似する者の政治形式をいふ。是れ政體分類上必要な事項である。

過程である。我々は此の過程を殆ど一切の國々に就て知つた。殊に佛蘭西革命に於て此の顯著なる事實を見た。經濟的原因の作せるは勿論であるが當時に於ける合理派哲學の數學的世界觀は佛國の現實に適合したのである。而して其處には主義主張を一つにする者の集團即ち政黨なるものが存在した。今や此の様式に於て一切の國々の政黨が形成されてをる。

立憲代議政體に於て、一人一黨主義と云ふことは無意義である。尤も國民の代表者は自利を離れて全く純粹なる批判的態度を採らねばならぬと云ふ點に於て、

自由意思が認められてをると云ふ所から、是は是非は非と爲すの要はあるけれど、百人中九十九人が意見を一致せるに唯だ一人のみが異論有すると云ふが如き場合は殆ど有り得ないのである。また之れに反して意見の偶然的一致と云ふが如きことは立憲代議政體の理想的意義よりすれば、是れ彼等が常に國民を標準とせざる證據になるのである。故に此の政體に於て存在する政黨は批判的構成に於ける政見の一致の表現であらねばならぬ。此の意味に於て、政黨なるものが立憲代議政體の必然的隨伴として許容されるのである。同時に此の場合逆理も許される。即ち、政體の存在は立憲代議政體を規定するのである。換言すれば、政黨なくして今日の政治を考へることを得ないのである。殊に英國の政治が比較的立憲制の美を濟すものと言はれるのも、要するに政黨間の相互規律に依るのである。また他方に於て、政黨の存在が立憲治下に於てのみ考へらるべきものとするならば、人民の自由を規定する憲法を有せざる國の政黨は眞の意味の政黨ではないと云ふことになる。さらに一步を進めて言へば、政治的自覺を有する國民なき國家には政黨は存在しないと云ふことが主張される譯である。此故に憲法政治が在

註 今日の意味よりすれば、蘇我及び物部の兩黨は政黨ではない。れば、其處に政黨が存在し、政黨が存在すれば、其處に憲政が在る。強ひて言はゞ、憲政と政黨とは同時存在なりとも謂ひ得るであらう。

政黨の存在が若し唯だ一個であつたならば、それは殆ど政黨が存在しないと云ふに等しい。夫故、反對黨或は之れに類似する政黨が在つて、始めて政黨は意味を作すのである。そこで政黨は必ず二個以上の存在を要件とする。随つて政黨政治も之れに依つて規定される譯である。されば、二個以上の政黨の存在を政黨政治が要件とすると云ふ所から、如何なることが考へられるか。夫れは、政黨は各々の結合性を見なければならぬと云ふことである。此の見解よりして、私は自由黨であり、保守黨は保守黨であらねばならぬと云ふことを主張する。更に之れよりして『政黨の合同』なる事象を考へて來ると是れは立憲政治の意義よりして斷然許さるべきことでない。勿論、分子の移動 *molecule Bewegung* と云ふことが在るけれど、是れは純論理的なる理想的意味に於ての外許さるべきことでない。此の意味

に於て政黨の合同作用 *amalgamation of the Political Party* は立憲政治を破壊するものである。何となれば其の極限は唯だ一個の政黨の存在をも許容することになるからである。

今日の合同作用は國家國民の軌跡でなく、自利の軌跡である。故に今日の合同作用は結合を意味せずして集合を意味する。自利に由る一時的結合は結合に非ずして集合である。而して其は民主政治を意味せずして、群衆政治 *Ochlocracy* を意味する。随つて政黨は正しき標準に據つて『永久的存在』を可能ならしめられる。

註 民主政治と群衆政治との差異は、正しき標準に依つて規定される。

## 第二節 政黨政治の價值

政黨の存在に依つて政黨政治が衝動されると云ふことは、『政黨と憲政とは同時存在なり』と云ふ前提よりして容易に考へられることである。而して政黨は論理的には國民の意思表示機關であらねばならぬが、立憲政治が二個以上の政黨を要件とすると云ふことからして、反對意見を豫定せねばならぬ。此際、何づれが國民

の意思を適切に表示せる政黨なるかと問ふのは甚だ難問である。併し人間生活宇宙法則と同様に遠心力と求心力とに依つて無限に改造されて行くやうに二個分の認識を以ては政黨政治の價值を決定することは不可能である。兎は言へ、現實的には其は量的に決定されるのが常である。是れ即ち多數決主義である。若し民主政治が政治の少數形式より多數形式への移行を意味するとするならば、多數決主義の政治は當然許さるべきである。而して現代立憲政治の多數決主義的運用を見ると其の形式は民主的にして其の内容は極めて自利的獨裁である。政治にも眞理が在る限り、若し此の眞理を求めんとするならば、多數に依つて決定される事象に就て國民は周到の批判權を有つてをらねばならぬ。然るに今日の政黨政治なるものは *Plus ça change, plus ça change* と言ひ或は *Plus ça change, plus ça change* と主張せんとする如き様式を採つてをる。例へば、自黨に都合宜き場合は憲政の常道或は合法的と言ひ、都合悪き場合は非立憲或は憲法違反と言ふ。國民は恒に政黨に對して *Plus ça change, plus ça change* なる現實的普遍性の認識を要求す可きである。斯く考へて來ると政黨も要するに完全性を有す

る不完全なる人間を離れて存在す可くもないから、其の政治即ち政黨政治なるもの、價值評價にも相當の批判を拂はねばならぬ。若し、智徳兼備の聖哲が爲す政治が存在するならば、是れぞ最善の政治であらうが、如何にもして現實には許されないのであるから、先づ民主政治を以て今日理想の政治形式と考へつゝあるもの、其の價值は疑惑の中に彷徨してをるのである。

上述せし如く、現代政黨政治は政治の少數形式より多數形式への移行であるが、其は如何なる程度まで國民全體の意思を代表するかを考へると、其の代表性は今日の條件に於ては消滅の過程を物語つてをる。例へば、政黨には一個の首領が存在して、其の意見に政黨の構成分子は悉く服従せねばならぬ。夫故、屢々國民の眞意思と甚だ異なるものが政黨の行動に現はれて來る。併し、其の服従が自己の正しき政見より來る自則的衝動に成るならば、其は合理的である。如何なる政治形式の下に於ても此の形式過程は不變であらうが、其が自則的であると自則的ならざるとに依つて、政黨政治の價值高低が規定されるのである。此の際分子の移動なるものが生ずるかも知れないが、成立の論理よりすれば、決して移動せずして自黨



の改造をすべきである。

自分は政黨の合同作用を以て、憲政の意義を破壊するものと做したが、夫れでは幾多の政黨の存在を無限に許すべきかと言へば、決して然うてはない。幾多の政黨が存在すると云ふことは、國民の利益の種々なる懸隔を表はしてをる。其の極限は一人一黨主義に歸するのである。是れも亦、憲政の義を破壊するものである。然らば、政黨の數は何個を以て理想とすべきか。以上の論理よりすれば、即ち政黨なるものが國民の意思を眞に代表することよりすれば、宇宙法則に二個の作用が在る如く、政黨も亦、二個を以て理想と考へられる。而して此の二個は政黨政治を無限に發展せしめる理想的形式にして、外面反對の立場に在る如く見ゆるも、其の根柢に於て性質的統一を有すること、宛も遠心力及び求心力が反對にして而かも其の根柢に於て性質統一を有する如くである。即ち是等が自然法則の二方面の作用である如く、二個の政黨政治の二方面の作用を表はすものにして、何づれも終局政黨政治全體に於て統一されて行くものである。或るものは政權の均衡を圖ること、に於て第三黨の存在を必要とするが、第三黨の必要なる限り、其は未だ眞

の立憲政治に到達してをらないのである。また國民の利益の衝突を調和すること、に於て許容されるとも、既に國民の利益の衝突なることが、立憲政治の意義を缺いてをる證據である。夫故、立憲政治の理想状態に於ては、論理上、全然第三黨の存在は無必要であらねばならぬ。然らば、現在、政黨の數が多からんとするは何が故であるかと言へば、其は各々立憲政治にして立憲政治に非ず、眞の立憲政治は將來の彼岸に輝いてゐて、其の地點に到る、現代は過程だからである。かの無産政黨の出現は之れを説明するに十分である。故に政黨政治の價値は今其の充實すべき過程に在るのだ。

政黨は人格的存在たることに於て、政黨政治に價値づける。即ち斯して政黨政治は哲學的價値を有つのである。哲學的基礎を有せざる政黨政治は *momentalism* の政治にして、『明日の政治』即ち理想的政治ではない。實に哲學なき政治は『井戸側會議の政治』に過ぎない。政黨が公的存在たる限り、其の政黨政治は必然的に文化の指導性を有たねばならぬ。即ち政黨政治は其自ら指導原理であらねばならぬ。此の要素を缺く時、政黨政治は直ちに墮落し、『極度の腐敗』を表し、政黨政治の

價值系統は悉く寸断されて終ふのである。

三〇〇

『政黨は國民の主觀にして且つ客觀である』是等兩者が判然識別される時、其處に政黨政治の論理的認識が起つて来る。即ち政黨政治に於ける能知と所知との分が明かになる時、現代國家の歴史的傳統的發展が體系づけられて来る。國民は政黨政治なる水流に唯だ流されて在る状態を持續すべきでなく、則ち流に在つて流の方向を觀なければならぬ。此處に國民の批判的態度が在る。此の意味に於て政黨政治は批判政治であらねばならない。而して批判とは人間的と云ふ意味であることに於て、政治は常に『人間の味』を有たねばならない。

されど歴史哲學の上より見れば、政黨の結合は一個の政治的自覺の體系と考へることが出来る。自覺的體系が自己を限定した時、其が幾何學的點であるやうに、政治的自覺の體系が自己を限定する時、即ち公的なる立場に於て文化主義政綱の下に結合する時、其は政黨である。随つてK政黨はK政黨であり、S政黨はS政黨であり、H政黨はH政黨であると云ふ論理的判斷が該の主義政綱と云ふ一種の限定性の下に成立するのである。是等は實に國家の政治生活内に現はれたる點に

して即ち政治的自覺の體系即自の状態であるから、是等は性質的と謂ふことが出来る。自覺的體系に於ては Sollen が Sein であり、Sein が Sollen であるから、一個の限定は其の内に其自體の發展方向を包含してをる。是れと同様に主義政綱に依つて、政黨存在の差別性、政黨存在の獨自性を、より多く明かにする自己限定は各政黨の進み行く方向を含んでをると考へることが出来る。是れが政黨の理想的道程となる。我國の政治を三角形と考へ三政黨を三個の限定性とするならば *three point arc, not on a straight line limit a plane* 一直線上に在らざる三點は一平面を定むと云ふやうに、如上三個の限定性は現代政治の平面を定むと謂ひ得る。而して是等三角形の中心が政治的自覺の體系に對して參加權を有すると謂ふよりも、寧ろ指導原理將た發展の動因となると謂ひ得る。然るに現在政黨は圓ともつかず、角形ともつかず、中心も内心も外心も有してゐない。唯だ重心が在るやうに見えても、其は單に外的條件に依つて規定されてをるもので、例へば、自然法則の下に引力が唯だ非人間的に均衡が保れて出來上つた一種の力の接觸點と言つたやうなものである。夫故、他の金錢と云ふ如きより大なる引力を有するものが或る種の

三〇一

法則に依つて其處に現はれたならば、直ちに其の重心の位置が急速なる移行を來して、安定性が驅逐され、各分子間の調和が破壊されて終ふのである。随つて政黨政治は怪しげなる體を表はすことになる。されば此の嫌ひを無くせんがために政黨は其の中心を國民に置かねばならぬ。或は言を換ふれば、政黨の中心を國民の中心を貫く直線上に置くこと即ち政黨の中心と國民の中心とが一直線を作すことに依つて政黨眞個の存在が規定され且つ政黨政治の意味が存在するのである。而して此の中心を軸として描けるK、S、H三角形の外接圓が民衆であり、政黨政治の全局面である。此の外接圓の最大弦の中點を貫く垂直線が政治的進化の方向と價値を決定する。

大正十五年五月十二日印刷  
大正十五年五月十五日發行

政治哲學原理  
定價參圓五十錢



□ 有 所 權 版 □

著者	村 瀬 武 比 古
發行人	照 井 健 伍
印刷人	野 口 常 太 郎
印刷所	友 文 社 印 刷 所

發 行 所

東京市神田區  
南神保町九番地

太 陽 堂 書 店

電話東京三一七二五番  
電話四谷五七九四番

307

530  
265

終