

今オイケンと、リップスとを比較すると、其處に大なる對照を認め得るのである。即ちオイケンには熱心なる宗教家であり豫言者である。その舌端火を吐くやうな熱烈な言説には聽者は如何にしても引きつけられずに居られぬのである。その時には論理の整備が如何であり、分析の透徹が如何であるかなど考ふる暇なからしむるのである。此れに較ぶれば、リップスは如何にしても講壇の人、書齋の人である。その書物は、切り口上の極めて無愛想な書き振りで、その「倫理學の根本問題」(Die ethischen Grundfragen)の如きは、徹頭徹尾理窟一點張りであり、而かも、その理窟は微に入り細を穿ち、秋毫の末と雖も曖昧を許さぬといふ緻密な理論である。而かも不思議であるのは、そうした書物を讀んで居ながら卷を終るまで、理窟を聽かさず居るといふ感じは少しもない。リップスはこの人格主義を説いた書物を通して、「強い」人格といふことを高調して居る。卷を終れば成程と思ふ。理窟でない或者が心の中に残されるのである。是は余の経験であるが、然し恐らく余一人の経験のみではあるまい。唯だ冷靜な、しかも緻密な理窟のみを説いて、毫も豫言者の態度を人に示さずして、なほ讀者の精神の中心を動かす所、余をしてリップスの書

物否、リップスその人の中に何者かあると思はしめるのである。我國のみならず、英米等に於てもオイケンのみを説いて、リップスを言はざる所、寧ろ奇怪なことと思ふ。而かも此の人今やなし。實に惜しむべきことである。

ファイトの個人主義は、前述の如く、個人には外から見た個人即ち機械的個人と、内から見た個人即ち自覺的個人とがあると言つて居る。而して前者を主とする個人主義は如何にしても成立するを得ない。何となれば機械的個人は物質的物體の一つ二つといふが如きものであり、そして此の物質的物體は互に排拒的のもので、一つの空間を異つた二つの物が同時に有することは出来ず、又一方が増せば他方は必ず減するといふごときのものであると同様に、機械的個人はどこまでも排拒的で、如何しても一致協同することが出来ぬから、機械的個人を主張せんとする個人主義は必ず利己主義とならざるを得ないからである。それ故に斯くの如き學説は正當なる倫理學として成立することが出来ないのである。然るに此れに反して自覺的個人を主張せんとする個人主義は正當に成立する、否な成立するのみならずこれによりてこそ眞の一致協同の生活も可能となるのである。何故かと

言ふと、自覺といふの、本質上かくならなければならぬからである。ファイトに依れば、心は一而多、多而一、即ち、一と多とは心に於て合一することが出来るのである。吾々は同時に智情意の色々な作用を爲すのである。而して此れは即ち多である。然しながら、吾々が健全であれば、此等は唯一我の作用、統一ある意識の作用である。即ち、一である。それ故に心の活らきは、過去、現在、未來の三世を一時に集めて生活することが出来るのである。物質では、過去、現在、未來の三世がばらばらになるが人間では一である。何故かといふに、現在は過去の多くの集積が一つの我となつて活らくところに存する故に、現在の活動はやがて過去の結果である。又、我は未來に生きるものである。吾々があゝしようかうしようとする現在の行ひは未來の爲めに生するのである。即ち、心は過去、現在、未來の三世を一時に蒐めて生活することが出来るといふ點に於て多即ち一、一即ち多であるといふことが出来る。それ故に斯のごとき個人主義は決して排拒的でない。意識又は自覺に基く個人主義はたゞに成立するのみならず、又、此れによつてのみ團體生活が可能となるといふファイトの主張の根據はこゝに存するのである。而してファイトはかくの如き考で今

日の社會問題を解決しようとして努力して居るのである。正に是れ前述のシタムラ
ーやシユタウディングーの思想と一系を爲して居るといふことが出来る。

第三 社會主義

一 社會主義てふ語義

社會主義といふ語には廣狹の二義がある。昔アリストテレスは、全部は部分よりも先きに存す、と言つて居る。若しも社會主義を廣義に解して團體主義なりとすれば、アリストテレスの説も此の中に入ることになるが、今日社會主義と言ふ時には此れよりは更に狭い意味に用ひられて居るのである。今日社會主義とはアリストテレスのやうな考へを指さずに、マルクスのやうな考に於て理解せられるのである。それでは此の狹義の社會主義なる語が何人によりて始めて用ひられたかといふことに就いては、今猶ほ疑問になつて居るのであるが、然し普通には、一

八三五年に英國の社會主義者ロバート・オーエン (Robert Owen, 1771—1857) が首唱者となつて、ロンドンに萬國各階級者大會 (Ass. of All Classes and of All Nations) を開催した時、その討論の席上で、或る一人が「吾々社會主義者」と言つたのが抑々の始めてあると普通に傳へられて居る。而して此の時の「吾々社會主義者」とは現狀に對して不滿な考へを有する人々といふ意味であるとせられて居るが、其後これに對して種々な名目が附けられることとなつたのである。

空想的社會主義 (Utopian Socialism)

空想的社會主義と言ふのは、現時の社會組織の缺陷に對して多大の不滿を懷き、かういふ様にでも社會組織を改造したならば社會の總ての人々が満足するであらうなどと、空想に委せて新社會の組織と制度とを説いたのである。例へばモリア (Moore) のユートピア Utopia とか、カムパネラ (Campanella) の City of the Sun、ベーコン (Bacon) の Nova Atlantis とか、バブーフ (Babouf) の City of the Equals 等は、これに屬するものであつて、此の主義を空想的といふのは、現代社會は如何にして生じたか、又自分等の唱説する新社會は果して如何にして可能なりや等の理論上の根據を説

かざるがためである。

科學的社會主義 (Scientific Socialism)

科學的社會主義は、現時の社會は如何にしてかやうになつたかといふその成立を研究し、それが改造せらるべき所以を述べ、又これが如何に改造せらるべきかを理論的に考案せんとするものである。それ故にこれをば科學的と呼んで、初め獨逸の社會主義者カール・マルクス (Karl Marx) 一派の説に附せられたのである。

講壇社會主義 (Katheder-Socialismus)

講壇社會主義といふのは、大學の教授達が講壇に立つて、多分に所謂社會政策的の思想を加味した經濟説を述べたのに始まつて居るのである。一八七一年オツペンハイマー (Oppenheimer) は國民新聞 (National-Zeitung) に一書を寄せて、當時の大學教授例へば、今の伯林大學のシュモラー (Schmoller) とか、シューンベルヒ (Schönberg) レスラー (Resler) 等の悪口を書いた。即ち彼等は講壇に隠れた人々である。唯、口でやかましく言つてゐるばかりで何等實際の行動をしない、彼等は口の人で手の人でない、彼等の社會主義は「講壇社會主義」であると罵倒したところが、シュモラーは、それは

結構であると云つて取つてもつて自分達の説に斯く名附けたのである。而してこれが此の講壇社會主義てふ名稱の始めである。

基督教的社會主義 (Christian Socialism)

基督教的社會主義は基督教の教義に準據して、聖書の文句を解釋し、社會運動を助け、基督教の愛の立場から社會主義を説くものである。かのキングスレー(Kingsley)一派の主張は即ちこれに屬するものである。

二 科學的社會主義

自分自身及び自分の周囲の社會又は時代の現狀に満足せずして、一層良き境遇に達せんと努めるのが人間一般の狀態で、人間は何時でも自分の居る社會又は時代を歴史上最惡のものやうに思ふて現代を歎いたり罵倒したりするのである。然し、この現狀に對する不滿あればこそそれが刺戟となつて奮發するのである。此の奮發によつて改善進歩が起るのである。歴史の開展は現狀に對する不滿の結果であると言へる。それ故に現狀打破は必ずしも現代の特産物ではない。歴

史上に現はれた政治上社會上の大變革は皆現狀打破の絶叫の結晶であると言ふべきである。第十九世紀の劈頭から鳴り響いてゐる社會主義の叫びもつまりは、現狀打破、社會改善の叫びに外ならないのである。然らば彼等は社會組織の如何なる點に向つて、最も多く不滿を懷き、最も多く改善を叫んでゐるかなれば、それは經濟組織の方面である。政治法律道德經濟は人間の社會生活に缺くべからざるものである。然るにその中、政治は次第に改良せられて、所謂民本主義又は民主主義 (Democracy) となる傾きがある。國家の政治は國民一般が爲すことになつて、權勢ある少数者の掌中に握られるやうなことは漸次少くなつた。即ち政治上に於ては階級争闘が段々と少くなつたのである。羅馬の昔にあつた様な貴族平民間の争闘は次第に少くなつたのである。此の代表的のものを舉ぐれば、それは英國の憲法政治の發達、民本政治の發達である。他の國々に於ても漸次この傾向がある。この民主政治の發達につれて、法律も漸次改善せられ、國民は皆平等に一つの法律で支配せられるやうになり、或特殊の階級に附いた特權が漸次無くなる様になる。斯くの如くにして政治法律は改善せられ、民主的になり、各人平等となり従つ

て政治上に於ける階級の争ひが無くなつて來た。水は流れてしばらくも止まな
い、これを阻めんとするものあらば水は激するのであるが、若し出づべき口があれ
ばこれは決して氾濫することはない。政治法律には口が出来た、即ち佛蘭西革命
の後には漸次路が開け、従つてこれに關する争ひがなくなりかけて來たのである。
また道德も昔は階級道德(Klassenmoral)であつた。町人には町人の道德、農民には農
民の道德と言つた風に、各その階級別があつたのであるが次第にこの區別が少く
なり、人を一つの「人格者」として見る様になつて來たのである。昔は親は子供の
生命財産に對して全權を有して居つたが、今日ではさうではない。かくの如くに
して政治、法律、道德等の方面では、階級の區別(Class Distinction)といふことが漸次に少
くなり行き、従つて、是等の方面に於ては所謂階級争闘が次第に減少することにな
つたのである。

然るに最近の經濟組織はどうであるかといふに、社會生活上最重要の方面の一
たるこの經濟組織の方面では何等著しき改善を見て居らぬのである。即ちこれ
においてはただに階級の別がとり去られない許りではない、却つて新學問、自然科

學の發達、殊に蒸汽機關の發達、最新技術の應用等の爲めに、經濟組織の方面では階
級の區別が益々甚しくなつて來た。家内工業、手藝工業の時代には、交通の便も悪
く、金持になつてもその限度が知れて居たのであるが、蒸汽機關應用の結果、事業は
益々大規模になり、交通の便と相俟つて百萬長者が起ると同時に、他方には貧民階
級即ち所謂第四級團に屬する無資産者の數が激増するに至つた。かくして經濟
上の社會階級の區別の意識は益々明らかに且つ深くなり行き、而してかの政治上
法律上の貴族主義が無くなると共にこゝに經濟上の金權主義がその姿を現はす
こととなり、これがために多數の人々が壓迫せられ、悲慘な状態が現出せらるゝに
至つた。それ故に嘗て、政治上、法律上、道德上、自由平等を叫びし口は、今や經濟上平
等自由を叫ばざるべからざるに到つたのである。これは實に第十九世紀の初頃
より起つた悲痛なる社會階級争闘の聲である。(蒸汽機關の發明は十八世紀末で、
これが英國の製糸事業に應用せられる様になつたのは第十九世紀の初めからで
あつた。)

斯くの如き事情の下に生れ出たのがやがて近世の狹義に於ける社會主義即ち

所謂科學的社會主義である。現状打破をば無難作に絶叫し「新社會」の空想を描きしものが空想的社會主義であるに反して、精密に現状の由つて起れる所以、又如何にして現社會を變改すべきかを理論的に考案したのがこの科學的社會主義である。それ故に科學的社會主義は一種の社會運動である許りでなく、又社會組織の研究に關する一種の思想體系であるとも言ひ得るのである。而して徹底的にかくの如き研究に指を染めた第一人は實にかのカール・マルクス(Karl Marx, 1818—1883)である。今マルクスの思想は色々の傳統を持つて居るが、その中にて主要なるものが四つある。即ち一は、サン・シモン(St. Simon, 1760—1825)の唯物史觀(Economic Interpretation of History) 二は、ヘーゲル(Hegel, 1770—1831)の辯證法(Dialectics) 三は、フェルバハ(Feuerbach, 1804—1872)の人類學的唯物論(Anthropological Materialism) 四は、ダーキン(Ch. Darwin, 1809—1882)の生物進化論等である。マルクスは少くとも以上の四つの傳統を有して居ると考へることが出來ぬ。

一、歴史の變化を總て經濟學の方面から説明しようとして、サン・シモンは祖國の歴史即ち佛國史を經濟的に説明し、殊にかの佛蘭西革命をば經濟關係にもとづく

ものとなし、その革命の過程をも經濟的に説明せんとして居るのである。而してかれは又すべての學問を統一して一の體系中に入れんと考へたのであるが、マルクスはこのサン・シモンの考へに對して大なる興味を有ちその主張に影響せられたのは事實である。

二、ヘーゲルの哲學は汎論理主義で、すべて世界の發展は正—反—合の順序で進む、即ち Thesis は必然的に Antithesis を生じ、而してこの兩者の對立は更に必然的にこれを止揚して内面的に結合統一する Synthesis に進みゆく。即ち、有あれば、必ず無あり、有無あれば、此處にその綜合としての變化あり。これは實に思想そのもの形式で、この世界も理性の顯現なれば、思考のこの根本形式に據るものでなければならぬ。即ち世界の過程は、すべてこの正反合の思考の必然法によつて進むのである、といふ風にかれは説いて居るのである。今マルクスはヘーゲル自身から教へを受けては居らぬ。マルクスが伯林に行つた時にはヘーゲルは既に世を去つて居つた。然し彼は非常な興味を持つてヘーゲルを研究したのである。ヘーゲルの辯證法は精神的のものに相違ないが、かれはこれをばかのサン・シモンの經

濟上の見方と結合したのである。即ちマルクスはこのヘーゲルの辯證法をば經濟的唯物論的の辯證法となしたのである。

三、フイエールバッハはヘーゲルの直弟子である。ヘーゲルの弟子には三派あるが、然しその主なるものは二派——右黨及左黨と稱せられるものである。左黨ではヘーゲルの絶對的唯心論よりして極端なる唯物論を引き出した。フイエールバッハは實にこの左黨に屬し、彼の人類學は實用主義の様なものでどこまでも人間中心の立場に立ち、すべて神すらも自分が作り出したものと考へて居る。而かも自我といふものを全く物質的、肉體的に考へて居るが故に、フイエールバッハはその “Der Mann ist was er isst.” といふ表題の書物の中で、神は Ambrosia を食する爲めに不死であり、人は青物を食ふが故に mortal である。即ち死なねばならぬと考へて居る。かくの如く、彼は極端に全く物質的に而してどこ迄も人間を中心として神なりその他の一切のものなりを觀察して居る。故にヴント (Wundt) はこれに命名して人類學的唯物論 (Anthropological Materialism) と言つて居る。而してこの人類學的唯物論を承けて、これを社會上の問題と結合し、かくしてヴントの所謂社會的唯物論に到達

したものは實にかのマルクスであつたのである。

四、マルクスは晩年ロンドンにあつてダーキンの「種の起原」(Origin of Species) を讀んだ。その「資本論」(Kapital, I. Bd., 1867) 中には殊に著しくダーキンの影響が現はれてゐるのは否定することの出来ない事實である。以上四つの傳統を承けて生れ出たのがやがてマルクスの社會に關する考へである。社會組織についでのかれの理論は種々の方面から説くことが出来るのであるが、吾々は今、(イ)唯物史觀、(ロ)餘剩價值の二つの方面からマルクスの體系を説明し、その特質を明らかにして見たいと思ふ。

(イ)唯物史觀 (Economic Interpretation of History ; Historical Materialism ; materialistische Geschichtsauffassung)。社會組織の基礎をなすものは經濟組織であつて、これより政治經濟道德等が生ずるのである。水車を廻はして穀物を粉にする時代が封建政治の時代で、蒸汽力を借りて製粉事業を起すのが國會政治組織の時代であるとかれは言つて居る。即ち社會を動かして行くものは經濟的事情であつて、これを動かして行くものは技術である。技術が素で經濟的事情に進み、更に政治、法律組織に

及ぶものである。然かもその變り方は生物進化の方法と同じである。ダーキンによれば、下等なる生物には組織の分化がないがそこに漸次組織の分化が起るのである。社會組織は複雑ではあるが、根本基礎になるものは經濟組織である。而してこの經濟組織の分化發展と共に社會そのものの進展が生ずるとかれは考へたのである。

(ロ)餘剩價值説 (Theory of Surplus Value)。此の考へもアダム・スミス (Adam Smith) 以來用ひられてゐるのであるが、マルクスは、現代の社會組織、即ち現代の資本主義の社會組織をばこの餘剩價值といふことによつて説明せんとして居るのである。先づ餘剩價值とはマルクスの説明する處に従へば、或る資本家が労働者を使役する時に、例へば、彼を六時間働かしむれば、投下した資本に對する普通の利子を得ることが出来るやうな場合にも、資本家は労働者を買ひ切つて居る故に八時間、十時間乃至十二時間も働かせるのである。それ故に二時間、四時間、乃至六時間は只働かせしめて普通の利益以上に利得を占めることになる。而してこの利得が所謂餘剩價值であつてこの餘剩價值が堆積して資本が出来るのである。而してこの資本

が又活らきをなすのである。かくこの餘剩價值によつて資本の發生を説明せんとするのがかれの資本論の一つの趣旨である。かのフリードリッヒ・エンゲルス (Friedrich Engels) は、この唯物史觀及餘剩價值の兩説はマルクスの社會哲學上の二大發見で不朽の價值を有すると言つて賞して居るが、然しこの二者は必ずしも、エンゲルスの言ふごとくマルクスの創見ではない、これがその由來と傳統とを有つのは前に述べたごとくである。

マルクスと多少前後して、ロートベルツ (Rodbertus) ラッサー (Lassalle) がある。彼等の説く處は皆それ〴〵異つて居るが、然しこれ等マルクス、エンゲルス、ロートベルツ、ラッサー等の説はこれを總稱して古典的社會主義と稱し、そしてその後の新しき社會主義の主張と區別せられてゐる。プレスラウの教授ゾムバルトは漸次マルクス主義は挫けると言ふが、或る人は、マルクス主義は既に死んで仕舞つたと云つてゐる。兎に角所謂古典的社會主義は衰へて來た。而してマルクスの説に第一に修正を加へたのが、即ちかのベルンシュタインである。

ベルンシュタイン (Bernstein) は獨逸の社會運動の首領であるが、一八九七年にその

第一に、所謂「爆發」又は斷末魔説として知られて居るマルクスの説に従へば、私有財産制度が存するために人間は墮落するのである。天國を失つたのである。夫れ故に革命によつて此の制度を破壊さへすれば、天國は再び獲られるのである。社會主義の勝利は天國の出現を意味するのである。此の墮落した社會組織を根本的に破壊しなければ社會の改善は望むことは出来ぬといふマルクスの主張の意味からして、かれの説は爆發説又は斷末魔説 (Katastrophen-theorie) と稱せられるのである。然るにこのマルクスの説は、人の意氣を阻喪せしめ、進歩發達を阻害することになる。これは恰かも、基督教で、紀元一千年に世界が破滅することを説いたがために、此の臆測を信じて、多くの者が遊蕩生活に耽るに至つたことがあつたと同様に、今革命があると言へば、革命に假托して何事をも爲さず、唯雲行のみを眺めて遊びて暮す怠惰者を生じ、かくして世の中の進歩はこれがために阻害せらるゝに至る。それ故に余は斯くの如きマルクスの説に反對するものであるとベルンシュタインは言つて居る。

第二に、マルクスは、前述の如く餘剩價值といふことの結果として資本は次第に少數富豪の手に歸し、大多數のものは漸次貧窮に赴くと言ふが、この點に關してベルンシュタインは又批評を加へて居る。今右のごときマルクスの思想はかれの書物中到處に現はれて居るのであるが、こは特にかの宣言書 (Das communistische Manifest, 1848) 中に最も明かに出て居る意見である。これに對してベルンシュタインは曰く、マルクスは一方の貧民階級の愁訴哀願に同情し易い性質であり、殊にこの宣言書を書いた時代即ち一八四七年から一八四八年に至る當時は歐洲の社會が動搖して居つた革命の時代で、この氣分を受けた結果、かくのごときものが出來たのである。然し、この宣言書が公にせられてから爾來五十年間に現はれた實際の事實はマルクスの言ふた事とは異つて居る、即ち資本家は決してかれの主張するやうに減少せずして寧ろ増加してゐるのである。兎に角マルクスの考へた事とは漸次異つて行くのは事實で、殊に獨逸の社會主義者は漸次穩健になり、一八九一年の萬國社會主義者大會に獨逸社會派は遂にこれより脫會するに至つた程穩健になつたのである。今斯くの如くになつた理由は一つは普通選舉の一般化で、是に

よつて彼等の意見を發表する方法が得られる、即ち政治上國會主義の爲めに彼等の態度は非常に穩健になり、従つて非國家主義は漸次無くなる。今次の大戦争以來、獨逸のみならず、列國の社會主義者も非戰論を主張する者は非常に少くなつた。又かれ等は宗教に對しても穩健になつた。嘗ては社會主義は基督教とは相兩立せず、社會主義者は基督教を排斥すべしと爲して居つたのである、即ち彼等の考ふる處によれば、獨逸國の紋章の兩頭の鷲の一つの頭は、資本を表はすものであり、他の一頭は宗教を表はすものである、この二つの頭を打ち挫かざれば、社會状態はいつまでも改善せられることを得ないと考へて居たのであるが、かの一九一一年の有名なるエルフルトの會議に於て、宗教は全く個々人の私のことである、従つて社會とは沒交渉である、それ故に兩者衝突して相容れざるごときことはない、決議して以來、宗教に對して反對の意見を有せざるに到つたのである。然しながら現在社會主義者の唱ふる處は十人十種であつてこれが社會主義者の意見であると明かに云ふことを得ない。何故かと言ふに、かの古典的社會主義のマルクス、エンゲルス等の説は、破壊せられたが、新たな、總括的な説は未だ出現してゐない、即ち纏

つた社會組織の研究、批評、思想の體系なるものが未だ成り立たない、各人が思ひ思ひのことを主張してゐるのである。今これをば倫理學の方面について考ふれば、例へばかのカウツキイ(Kautsky)のごときはその著「倫理學と唯物史觀」(Materialistische Geschichtsauffassung und Ethik)に於てかのベルンシュタインの主張に反對して居る。

即ちベルンシュタインがマルクスから離れて穩健にならんとして居るのに對しカウツキイは全くマルクス主義で、かれは今日ではマルクス主義の純粹なる代表者となつて居るのである。

彼の言ふ處に依れば理想主義の倫理學に於ては、倫理は時間空間を絶した不變的のものとせられて居るがこれは誤である。道德は社會と共に變化するものである、總ての階級、すべての民族を一貫した道德なるものはない、嘗ては善であつたものが惡と變するやうな場合が多々ある。若しすべての階級、民族を通じた一定不變の道德ありとすれば、社會的衝動及びそれより生じたる社會的德義の念の缺乏がやがて不道德であると言ふことになるであらう。然しながら一定不變と見られるのは、單に道德の形式的方面であつて、その内容は常に變化するもの

である。今社會事情は絶えず變化するにも關らず、道德のみ傳習的の道德がそのまま傳らば現代の社會の事情と、現代の傳習的の道德とは全く相矛盾するに至る。しかるに社會の變化は社會の經濟的の事情によりて異なるのである。従つて道德もこの社會の經濟的の事情と共に變化して行かなければならぬ。新時代は新道德を要する。たゞその中に保守的な人があつて傳習的の道德はかれ等によつて存續して行くのである。然らば、保守主義者はこれで満足して居るかと言ふに、決してさうではない、即ち彼等とても實は等しく新時代に適した新道德を要求してゐるのである。之を要するに吾等は常に新時代の新要求に應じて變化してゆかなければならぬ。傳習的の道德が行はれると、そこに偽善者が現はれる、即ち心中傳習的の道德に不満を感じながら、表面的にこれを守つて居るものが出来るのである。又中には、新舊兩道德が矛盾衝突する故に、この今日の社會を退いて山中に遁入するに如かずと主張し、かくしてこゝに所謂隱遁主義が起り來るのである。階級の區別ある社會には不自由、利益の壟斷等の不道德がある。然るに新興の社會の理想はかの佛蘭西の三理想即ち *Liberté, Egalité, Fraternité* (自由、平等、友愛) でなければなら

ない。即ち此の理想を實現するためには吾々は、不自由、不平等、利益の壟斷の行はれて居るこの今日の社會的の事情の因由をなせるかの貧富の經濟的階級區別をば打破しなければならぬ、而してこれが吾々社會主義者の主張であり理想であるとかれは言つて居る。

アントン・メンガー (Anton Menger, キーンの教授) はカウツキー等とは少し異つた、いはば權力説の立場から、「新道德論」(Neue Sittenlehre, 1905) を出して居る。その説く處によれば、第一に、道德は畢竟社會の權力關係に順應することから生ずるのである。従つて社會の權力關係が變化すれば道德も亦變化するのである。貴族がこの社會に於ける權力者であれば貴族に適當した道德、その權力者が武士であれば武士に適當した道德、又若し、これが今日の如く資本家であれば資本家に適應した道德が生じ、以前には惡としたことも、善であるかと考へられるやうになることもあるのである。第二に、社會の權力關係が變化し、而かも傳習的の道德が依然として存すればこゝに矛盾が起る。今日の社會は勞働者が權力を取り得るといふ社會になつて來て居る、即ち生産は勞働者が行つて、資本家は直接にこれに與つてゐな

い従つて労働者が権力者になつて來たのであるが、しかも傳習的道德あるがために實際の権力がその處を得ず、こゝに道德的不安動搖が起つて來るのである。それ故にこの今日の社會に適應した新らしき道德がなければならぬ。而してこれに到達するには、飽くまでも高尚なる道德上の説教を爲すと同時に、他方に於ては、權力關係改善の爲めの運動を起さなければならぬといふのが彼の主張の要旨である。

三 正義の問題

以上第二節に於て、科學的社會主義の思想の變遷を述べたのであるが、これで見ると、社會主義の理論と實行とは、現代の經濟組織に關する理論で、又その改善を爲さんとする實行である。それ故に彼等の直接取扱ふ問題は經濟問題であつて、道德問題では無い。即ち社會主義は經濟問題であつて、道德の研究とあまり關係を有つものでないと考へられるのである。然しながら彼等社會主義者は何故にかく現代經濟組織の改善を絶叫するのであるかといふと、これは畢竟現時の經濟組

織の下では富の分配が公平でない、不公平である、偏頗で正義に反してゐる、斯る状態は道德に適しない、かくの如き社會は不可である、それ故にこは打破し改善しなければならぬと説くのである。故に彼等社會主義者の絶叫と運動とは公平、無私無偏頗、正義等の道德理想を實現せんとの根據から出て居るのである。然らば、その公平、正義とは何ぞと言ふことが先づ問題となりかくして所謂社會問題は道德問題となつてくるのである。社會問題の根柢には道德問題がある。これを解かなければ社會問題の解決は出來ぬ。現代謳歌の人々は、現代の經濟事情の下に於ける富の分配も何等偏頗でない、公平を失してゐない、正義に反してゐない、皆個人の自由活動に出で、居る、すべて自由競争と自由契約との結果によるのである。故に今日の富の分配はすべて公平である、正義に反してゐないと彼等は主張する。然らば富の分配が不正だ、不公平だといふかの社會主義者の言是乎、將た又、現代謳歌の他の一派の人の言非乎といふ問題がこゝに生じて來る。かくして吾々は所謂「平等」とは何ぞ、「正義」とは何ぞの吟味に入らねばならぬ。それ故に、社會問題の根柢まで行けば必ず倫理問題に入らなければならぬのである。チーグラ

(Ziegler, Sozialfrage als sittliche Frage) が社會問題は道德問題であるとするのは尤ものことであり、又シュタイン(L. Stein)が「哲學の光の下に於ける社會問題」といふ書物を出して居るのも尤ものことである。そこで所謂公平正義とは何ぞやといふ問題は社會問題解決の關鍵として輓近に於ける倫理上の重要問題となつて來たのである。かの一九一四年十二月の亞米利加の聯合哲學大會の講演に正義論が多く出てゐるのを見ても、この問題の重要なことがわかる。かく正義論は重要であるがために、倫理學初まつて以來これに關する幾多の研究が現はれてゐる。例へばかのプラトーンはその所謂四主徳の中で正義を第一位に置き、アリストテレスも亦この正義に就いて精しく論じて居る。その中でも、正義の觀念をば尤も精細に分析的に研究したものは言ふまでもなくかのゼー・エス・ミル(J. S. Mill)である。即ち彼れはこの正義てふ概念をば次の如く六つの意味に分つて論じて居る。一、遵法、即ち正義とは法に遵ふことである。國家の法律に遵ふは善き行ひで、輿論道德に遵ふのも亦正義である。二、現實社會に於ては其の法が時として謬りであり、悪いことがある。此の時には法律を破つた方が善であることがある、又暴君が悪し

き法律を出す時にこれを破壊することが却つて正義に合する事がある。而してこはやがて現實的の法に對して所謂理想的の法に遵ふ事であり、従つて理想に遵ふことがやがて正義となるのである。三、それ相當の價するものを取ることにこれが正義である。例へば働いた時間に相應した勞働の報酬を取るは適當なことである。五、時間働けば、五時間分、十時間働けば十時間分の報酬を受けるのが正義である。四、信實を守ることに、即ち契約を守ることに正義である。例へば債務を負ふものは一定の期限が來たれば利子と共に返済すべきである。五、偏頗ならざるこゝとが正義であり、依怙最負することは不正である。殊に裁判官は原、被兩告に對して公平でなければならぬ、依怙最負すれば正義は破壊せられ法の神聖は汚瀆せられる。六、平等といふことがまた正義の意味である。例へば、國家の法律の前に甲も乙も丙も平等である、即ちこゝにては各人が凡て平等なることが豫想せられて居る。以上の六つ、即ち、一、遵法、二、理想法、三、それ相當の價するものを取ることに、四、信實を守ること、五、偏頗ならざることに、六、平等の六つの觀念が吾々の正義觀念を構成する處の要素である。

今以上のごとき正義観念を分配といふことに當てはめて考へて見れば如何であらうか。社會主義者の不正義を呼ぶのが是か、將に又現代謳歌者の正義なりとなすのが非であるか。今斯かる争論の起るは畢竟私有財産があるからである。私有財産が認めらるるが故に各人は自己の利害のみを考へて他人のそれを思はずかくしてこゝに貧富の懸隔を生じ従つて富の分配に對して公平、不公平の論が生ずるに至るのである。それ故にこの論を押しつむれば終に私有財産制度の問題に歸着するのである。この私有財産制に關する考へにも色々あるが、此處にては唯それの主要なるもの三つをば擧げて置きたいと思ふ。

一、法律説。財産は法律によつて保證せられるのである。この法律による保證以前にはたゞ所有あるのみである。他人がこれを侵すを得ないとするのは、國家の權力がこれを保證するからである。かくしてこゝに所有の安全といふことが生ずる。我々の社會生活中最も重要なものは安全といふことである、而してこゝは法律の保證によつて始めて全うせられるのである。かく財産をばどこ迄も法律の保證によつて説明せんとする點に於てこれを法律説と稱するのである。かのモ

ンテスキュー (Montesquieu) ベンザム (Bentham) 及び ルッソー (Rousseau) 等の主張は即ちこれである。然るにこれに對し法律が不當な場合があり得るといふ反對説が生ずるのであるが、かのルッソーはこれに答へて、法律はたとへ不備であつても、こゝは無きにまさると言つて居る。此の説に對する猶一つの反對は、今日の社會組織に對する缺陷は法律の保證によつて資本主義が成立するところに存する。即ち法律は有産者の保證ではあるが、然し無産者には却つて害となるとの非難である。ベンザムはこれに答へて曰く、然らばとて若し法律をとり去ればここに強食弱肉といふことになるのみならず、又自己のものも安全でない。安全でなければ努力して財産を造らんとするものがなくなる。かくのごとくすべてが働かなければ、すべての人は貧窮になり、その日暮しの生活となる。即ち法律がなければ、總ては無産階級になる。法律によつて幾分にも有産階級が出来れば、そは無産者のみの状態に勝ると彼れは主張してゐる。

然しながら從來の法律は財産の保護は出来るが、勞働力の保護に關する法律は未だ不備であつて——工場法等はこれに備ふる目的で作られてゐるのであるが——

法律上からは充分分配の正義が保證せられてゐると言ふことの出來ぬのは眞である。

二、需要説。國家社會はそれを組織する人々の需要に應じて與ふべしと言ふのがこの説の要旨である。ゴッドキン (Godwin) の Reciprocity Theory のときはこれである。ゴッドキンによれば、各人は最善を盡して働くべし、ベストを盡して、國家社會の爲めに盡し、必要のあるものを國家社會より受け取るべきである。國家社會とそれを組織する人との間には相關々係ありと彼れは爲して居る。然しながら、各人が自分のベストを盡すとは言ふべくして行はれざることである。總ての人がよい加減に働く時に、更に働けとは言はれず。十時間の勞働力あるものが三時間働いて、此れでベストを盡したと言ふ場合に、更に七時間働けとは言はれない。租税ならば、汝は幾何の税金を納め得る能力を有して居るといふことは、その者の所有する財産の額によりて、地價なり、所得等によりて、計算することが出来るのであるが、然しながら、ベストを盡して働くことは、地價又は所得等の場合の如く臺帳を作つて置くわけに行かぬ。それ故に、勞働力が如何程あるかは他よりこれを知る

を得ないのである。次に需要に應じて分配するといふことは如何にも公平の様にはあるが、各人需要の種類と程度とを豫め定めることが出來ぬ。又或る場合に供給力に限りがあるとしたならば、その限り有る供給力を需要者の何れに與ふべきであるか。今一片のパンありとして、これを需要者なる藝術家、勞働者の何れに與へたならばよいであらうか、どの需要の度合が強いのであらうか。此の説は斯くの如き點に於て非常に困難があり、實行上極めて多くの弱點を有つ、否な到底實行し難い説であると言はねばならぬ。

三、勞力説(勞働説)。

生産は勞働者によるのである。故にこれを勞働者に與ふべしとアントン・メンガーは言つて居るが、然しながら、此の説も公平ではない。生産は勞働のみより生ずるのではない、これには勞働、資本、土地の三要素が備はらなければならぬ。それ故に生産を勞働者のみ與へんと言ふ説は妥當でない。又これを勞働者に與ふるとしても、第二の需要説に於けるやうにこの場合にも勞働者の能力の度合を定めることがまた困難である。一本のピンを作り上げるにも非常に多數の人が關は

るのであつて、そのビンの生産に對して、各々の勞働者が如何程の勞力を費したかといふことは計り難いのである。従つてこれに於ても分配の正義といふことは依然として問題として残る。

猶此の外に平等説といふのがある。この男女の別のみを認めたと説であつて、各人平等に分配せんとする考の上丈けでは極めて無雜作な説である。之を要するに以上の如きは學問上の提義に止まり、こは未だ何れも總ての者が承認する處とはなつて居ないのである。

次に「平等」といふ觀念は社會上或は政治上の大なる動搖の動機を形作つて居るのである。明治維新の如きも、實に四民平等の觀念によつて動かされて居ると考へられる。偕て平等といふ事も極めて曖昧な概念で、先づ人は自然的には何れも平等であるといはれて居るが、實は必ずしもさうではない。即ち人は性が異つて居る、男女の別が始めから出來てゐる。又生れながらにして強弱の別がある、而して又能力の相異がある、或は感性の秀づるもの、或は意志の勝れて居るもの、或は智の勝れて居る者等の別がある。故にこの意味に於て自然的平等と言ふこと

は出來ぬ。然るに又此の説を修正して、人は生れた時から七八歳頃までは略々同じ様なものであるが、境遇、職業の別、教育方法の相違等によつて次第に異つて來るのである、即ち此等の事情に由つて、或は立ん坊ともなり、或は哲學者ともなるのである。先天的の別あるが如く見ゆるも實は全く後天的であるとなすものがあるが、然し此の考も等しく謬りである。先天的に素質があればこそ、斯く異つた發達を遂げるのである。一つの家に、同じ様な事情の下に育ちながら兄弟相異なるはこれが爲めでなければならぬ。次にまた政治上に於ても平等ではない。婦人は參政運動等と騒いで居るが、今の處除外されて居る——多少の例外はあるが。又子供にも政治上に干與する権利はない。なほ同じく男子であつても、我國では財産によつて區別がある。然らば理想的には、平等であるべきかと言ふに、かのソクラテースは、何れの職業でも技術熟練を要する、況して政治上に於てをや、それ故にアテーンに生れたるが故に政治に係り得とは言ふことを得ないと言つてゐる。プラトンの如きは政治は哲學者の行ふべきものとして居る。即ち理想的に言つても人は平等なものとは考へられぬ。第三に經濟上に平等が存するとも考へられぬ。

即ち自由に職業を選択して、自由に働き、その結果を自由に處分することが平等な
 るべけれど、人には能、不能長短あつて色々の職業に就く、故に職業の選擇は自由で
 あるからと言つて、才能のなきものが、困難なる事業に手を出すべきでない、又實際
 職業の選擇は子供の自由に委されてゐるものではない。然らば平等とは終に無
 意義であらうか。吾々は第四に人間をば道德的に考へた場合に始めて平等とい
 ふ事が出来るやうに思はれる。即ち道德的にはすべての人が人格者として取扱
 はれると言ふならば、すべての人は、此の點では、平等なりと考へられるのである。|
 |或はこれを宗教的とも言へようが—道德上では男女の區別も、老弱の區別も又
 能力の區別もない。又若し政治上、經濟上平等といふ言葉が用ひられるならば、そ
 れは道德的平等といふことに於て成立し得ると言ふことが出来るであらう。根
 柢に於て道德的平等といふことを考へて後に始めて、政治的又は經濟的平等に及
 ぶべきである。然るに社會主義者は、これをば抜きにして直ちに經濟上社會上の
 平等を説く處に、彼等の弱點があるのである。現今の平等論には猶ほ大なる不徹
 底の點があると言はねばならぬ。

四 社會主義と個人主義

それで今日一口に社會主義者といふても、色々の理論と主張とがあつて、一つに
 掴むことは困難であるが、唯、社會のすべての人が満足な生活をする事が出来る
 様な状態に社會を改造しようといふことを目的と爲して居ることに於て一つで
 ある。而して、その根柢は個々人は皆一樣に自己の生存を遂げ、幸福を享くべきも
 のといふ思想、即ち個人主義的見地に立つて居るのである。それ故に、言語の上か
 ら個人主義と社會主義とは全く別物であるかの如くに考ふるのは謬りである。
 かのチーグラーは前述の書物に於てこの謬見に陥つて居るのである。カントの
 人格主義に於ても、かの無上命法の第二形式で、人は目的として取扱はるべきで、手
 段として取扱はるべきでないと言つて居るのは、取りも直さず個人主義であると
 考へることが出来る。然しカントの個人主義は前にも述べたやうに決して利己
 主義ではない。自他平等である。而してかくの如き思想に脚を置いて居るのが
 やがて新カント派のシュタウディングガー (Staudinger, *Wirtschaftliche Grundlagen der Moral*)

シタムラー(Stammler, Wirtschaft and Recht)等である。要するに個人主義と、社会主義とは目的を同じうして手段を異にして居る非常に密接な關係を有つ主張であると考へることが出来るのである。

—「現代思潮大觀」大正十三年十二月、同文館所載—

昭和七年六月二十三日印刷
昭和七年六月二十六日發行

藤井博士全集 第一卷
定價三圓五十錢



版權者 藤井元一
編輯・印刷者 小原國芳

發行所 東京府下町田町木町田 玉川學園出版部

發賣元 東京市外西大久保五一五 玉川學園出版部

振替東京一五四二三番
電話四谷四六四八番

大杉印刷所

藤井博士全集

第一卷	BA	倫理學方法研究論	三、五〇	一、五〇〇
第二卷		主觀道德學要旨	三、五〇	三、〇〇
第三卷		倫理學原論	三、五〇	三、〇〇
第四卷	BA	正義の倫理研究	三、五〇	一、五〇〇
第五卷	BA	倫理と経済批判	三、五〇	一、五〇〇
第六卷		國民道徳論	三、五〇	三、〇〇
第七卷	BA	倫理と道徳の研究	三、五〇	一、五〇〇
第八卷	BA	現代思潮批判 自然の世界から理想の世界へ	三、五〇	一、五〇〇

(巻別) (分冊) (巻名) (合本定價) (分冊定價)

哲學講話	文學博士	紀平正美著	二、〇〇
西洋哲學史	大阪高校教授	岡野留次郎著	二、〇〇
支那哲學	大谷大學教授	浦川源吾著	二、〇〇
印度哲學	京城大學教授	手島文倉著	三、五〇
現代の宗教哲學	文學博士	赤松智城著	二、〇〇
教育學の諸問題	廣島文理大教授	福島政雄著	二、五〇
近世教育史論	廣島文理大教授	長田新著	二、〇〇
心理學	京都帝大助教授	岩井勝二郎著	一、五〇
美學	文學博士	久保良英著	二、〇〇
純正社會學概論	京城高校教授	相良徳三著	二、〇〇
自然科學概論	京城高校教授	銅直勇著	二、〇〇
自然科學概論	理學博士	石原純著	二、五〇

五川學園出版部

文學概論	文學士 相良徳三者	二、〇〇
西洋美術史	京都女專教授 伊勢專一郎著	三、〇〇
ペスタロッチー全集	(全六卷) 各卷並上	三、〇〇
ウイント哲學概論	文學士 清水 清譯	三、〇〇
ワレム人の教育	小原國芳譯	三、〇〇
ペウエル教育藝術の理論と實際	成城高校教授 相良徳三譯	三、八〇
カンヂンの藝術論	小原國芳譯	六、〇〇
近代支那の政治及文化	文學博士 矢野仁一著	三、五〇
教育と内省	文學博士 岡部爲吉著	三、八〇
宗教教育の理論と實際	小原國芳編	二、五〇
母のための教育學	小原國芳著	二、五〇

玉川學園出版部

教育の本質觀	京大教授 小西重直著	一、二〇
勞作教育	文學博士 小西重直著	一、五〇
玉川塾の教育	小原國芳著	一、五〇
獨逸學校改革の精神	甲南高校教授 黒川惠寛著	一、〇〇
ペスタロッチーを慕ひて	小原國芳著	〇、八〇
ペスタロッチーに生きたる	サイファルト著 市村秀志譯	一、〇〇
ペスタロッチー遺跡巡禮	文學士 有馬良治著	一、〇〇
若き日のペスタロッチー	廣島文理大教授 福島政雄著	一、二〇
公民教育の根本問題	成城高校教授 細井次郎著	一、八〇
吉田松陰とその教育	東北帝大教授 廣濱嘉雄著	一、〇〇
	文學士 後藤三郎著	一、〇〇

玉川學園出版部

數學教育の根本問題	理學博士 小倉金之助著	二、〇〇
綴方教授の根本問題	文學士 淺山 尙著	一、五〇
理科教育の根本問題	成城學園訓導 松原惟一著	一、五〇
本 間 全 集	(全五卷) 本間俊平著	一、三〇 一、五〇 一、五〇
三 浦 全 集	(全二卷) 三浦修吾著	各一、八〇
秋吉臺の聖者 本 間 先生	小原國芳著	一、五〇
ハルナツク基督教の本質	山谷省吾譯	二、五〇
オットー聖なるもの	山谷省吾譯	二、五〇
ヒルティー宗教論文集	下上 黒崎幸三郎譯	各二、八〇
伊 太 利 紀 行	文學士 太幸施門著	三、三〇
百 濟 觀 音	文學博士 濱田青陵著	四、四〇

玉川學園出版部

終