0004429000

0004429-000

３１１．２３－Ｔａ２７２ｓ

最近政治思想史

高橋清吾・著

政治教育協会

1927

ABB

Our Political Library

政治ライブラリー

-3-

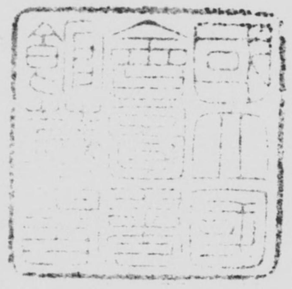
法律政治図書館

高橋清吾著

最近政治思想史

政治教育協會

311.23
Ta272x



国立国会
33.3.13
図書館

452490

序

本書の目的は、最近政治思想史上に於ける重要な學說の紹介にある。それ故に著者は、成る可く自己の批評を避けて、學說の内容を、出來得る限り詳しく叙述することに努めた。しかしながら、政治思想は、複雜、多岐に亘つてゐるので、一卷の書にその全部を詳述することは、殆んど、不可能である。よつて著者は、現代に主點を置いて、現代に行はれる諸思想を比較的精細に取扱つた。

本書の執筆、上梓は、怱忙の際に爲されたので、著者自身の意に滿たぬ箇所も少くないが、それに拘らず、初學者諸君の入門書たることを得ば幸である。

終に著者は、本書の材料蒐集及び整理に盡くされた早大講師茗荷房吉君の勞を感謝する。

昭和二年三月十六日

高橋清吾

最近政治思想史 目次

第一章 現代政治思想の發生……一

第一節 現代政治の特質……一
第二節 政治思想の構成要素……六
第三節 現代政治思想の源流……三〇

第二章 社會主義的政治思想……四八

第一節 近代社會主義思想の發生……四八
第二節 マルクス派社會主義の政治思想……五三
第三節 直接行動論……七〇
第四節 議會政策論……八一

第三章 無政府主義的政治思想……八九

第一節　個人主義的思想……八九
第二節　ブルウドンの思想……九一
第三節　クロポトキンの思想……九六
第四節　カーペンターの思想……一三三
第四章　社會學的國家觀……一四八
第五章　社會政策的政治思想……一六三
第一節　ドイツに於ける思想……一六三
第二節　イギリスに於ける共同主義的思想……一六六
第六章　レオン・デユギユイの政治思想……一七一
第一節　序說……一七一
第二節　社會連帶——社會法則の實在……一七四
第三節　最高絕對的主權の否定……一七八
第四節　公共奉仕國家の提唱……一八六

第七章　多元的國家觀……一九三
第一節　序說……一九三
第二節　マックイーヴアーの思想……一九三
第三節　クラッベの思想……一九七
第四節　コールの思想……一九九
第八章　ウエツブの政治組織改造思想……二〇三
第九章　二種の獨裁思想……二一三
第一節　序說……二一三
第二節　レーニンの思想……二四六
第三節　ムツソリニの思想……二四九
第十章　國際政治思想……二五四
第一節　序說……二六一

目次

第二節　闘争主義的思想……二〇
第三節　協力主義的思想……二四
結　論……三一

最近政治思想史

高橋清吾著

第一章　現代政治思想の發生

第一節　現代政治の特質

◇

ピーター『平和は何物をも意味しません。』

伯父『いや大いに意味する。平和は總てである。』

ピーター『でも平和は戰爭の缺如と云ふことより以上に、一歩も出でないではありませんか。ですから平和は消極的であつて、それ自身空虚です。伯父さんは空虚の中に生活することが出來ますか。』

伯父『それは出來ないさ。だから俺の意味する平和は活動的のものだ。』

ピーター『では伯父さんの平和は、平和以上のものでせう。私は戰爭は活動的であるが、平和はさうではないと思ひます。世の中から戰爭を除き去つても、戰爭以外の他の活動的要素が、必ず殘つて居ると思ひます。』

伯父『勿論さうだ。がしかし平和の組織、例へば國際聯盟の如きは、それ自身活動を意味するやうに考へる。』

ピーター『平和の組織などと云ふやうなものは、消極的活動です。丁度モルヒネを飲んだ男が眠りに就くと同じ事ではありませんか。私も世界的平和は、人類の精力を解放するものだと云ふ事位は知つてゐます。しかしながら、「平和の爲めの平和」は一たび精力の解放が成就された以上、次の爆發が來る迄要らなくなりますまいか。』

伯父『それなら御前は、戰爭は何時でもあると思ふのかね。』

ピーター『現在の形式でない戰爭が矢張り續くと思ひます。卽ちライフが續く限り、鬪爭と、鬪爭の結局的傾向である統一化とは、何等かの形式に於て恒に在ると思ふのです。伯父さんの言はれるやうに、世界國家を造つて戰爭を絶滅することには私も贊成です。しかし眞の問題は世界を平和にしてさてどうするかと云ふことではありませんか。戰爭に代る鬪爭は何でせうか。人類は何をしようと云ふのでせうか。

兎に角單に平和の維持にのみ汲々として他に何等の活躍もせぬような世界國家（或は國際聯盟）は、人類を倦怠せしめるに相違ありません。これが私の獨逸人最負の理由ともなるのです。』

伯父『御前は獨逸人のどんなところが好きかね。』

ピーター『獨逸人は活動的です。創造的です。私は不活動や禁制は空虚だと信じます』

(H. G. Wells, Joan and Peter, PP. 720——722.)

× × × ×

政治現象は、一種の人間集團現象である。それは人間集團現象の『政治的方面』に外ならないのであるが、『政治的』とは如何なることを云ふのであるかに就ては、政治現象と他の種々なる現象とを比較研究して後、はじめて定義し得られるのである。

如何なる人間現象も、人性に發しないものはない。人性は利己的であるとか、博愛的であるとか、社會的であるとか、非社會的であるとか、或はまた利己、博愛の兩方であるとかと云ふ風に、種々に言はれてゐる。而してこれが社會生活に適用されては、社會生活は人々の間に於ける鬪爭であるとか、または協力であるとかと說かれてゐる。さらに或る人々は、社會生活に於て、鬪爭的方面と協力的方面とを共に認めるが、しかしその究極に於

ては、闘争、協力の何れかの一方が優勢であると云ふことを主張する。

マルクスは、社會生活の闘争的方面を力説したが、クロポトキンは、これに反して、その協力的方面を高調した。また現代に於ても、新カント派に屬する人々の多くは、主として協力主義の人性觀乃至社會觀を把持してゐるようであるが、一方社會科學的及び政治科學的研究者は、大體闘争的見解の下にその議論を進めてゐる。事實社會生活が、協力的であるか、または闘争的であるかと云ふことは、過去數千年來の謎であつて、容易に斷定することは出來ない。人間は一面に於て、慥に理想や協同的感情をもつてゐる。人間の行爲は、その全部でなくとも、一面に於て、慥に社會的理想の實現を目的とする。フランスに盛んに行はれてゐる『社會連帶』の思想の如きは、この事實にその科學的基礎を置いてゐる。

しかしながら、日常の諸經驗に徴するに、闘争の事實は、協力の事實よりも、その量に於て、遙かに大なるものがあるように觀測せられる。今日に於て、協力一致とか、犧牲の精神とかと云ふものが、社會生活の指導原理として力說、奬勵されてゐる事實は、むしろこれを反證するものではなからうか。私は社會生活には、協力的方面と闘争的方面とが共に實在することを認めるけれども、しかし闘争的方面が、究極するところ優勢であると云ふことを、『科學的事實』として認めざるを得ない。もとより戰爭やその他の集團的闘争の場合に、共同の感情なり利害なりをもつ人々の間に、堅固なる協力一致が行はれる。けれどもこの協力は、共同戰線的な所謂『有利に闘争せんが爲め』の協力であつて、人性の自然に基いたものではない。

種々なる他の社會現象卽ち人間集團現象と、政府現象とを比較して、何が政府現象の特質的要素であるかを檢覈するに、それは『一定の地域內に生活する總ての人々の上に行はれる强力的支配・經營』であると云ふことが出來よう。總ての人々に共通する諸問題を經營することは、形式上は協同的外觀を具へてゐる。しかしながら何人がこれを經營するのであるか、また如何なる目的の下に行はれるのであるかと云ふことになると、我等の經驗は政治現象は主として闘争心理の上に立つてゐる事實を指示する。强力的支配・經營は、實質に於ては一部少數者の手によつて行はれ、而してこの少數者は、第一次的には少くとも、主として自己等に有利なる社會經營を行ふのである。それ故に現代政府現象であるところの現代政治の特質を定義すれば、大體、次の如くならう。

『政治とは、一社會內に於ける或る社會集團若くはその複數が、政權卽ち强制的支配力を獲得して、主として自己等に有利なる社會經營を行ふことである。』

第二節　政治思想の構成要素

政治思想は多くの場合に於て、左の如き諸要素から構成せられる。

(一) 時代の環境
(二) 前時代の諸思想
(三) その時代に行はれたる研究方法
(四) 思想家の人物及び境遇

先づ第一に、政治思想はその時代環境の所産であると言ふことが出來よう。何となれば政治思想は一時代に起つた政治的事件なり問題なりに關する理論であつて、それは事件なり問題なりを、或は批判し、または擁護するものであるからである。かのマキアヴエリはその『王侯論』に於て、『凡そ君主が信義を重んじ且奸計を須ひずして人民に接するは洵に名譽ある事なり。然れども事實の示す處に據れば、大事業を成せる君主等は前言を食める者に多く、彼等は寧に嚴格なる約束の履行を厭へるのみならず、奸計を以て他を陷穽するを常とせるなり。想ふに爭議の解決には二個の方法あり。その一は法律に依る事にしてこ

れは人間特有のものなり。またその二は暴力に依る事にして獸類固有の武器なりとす。乍併人間間の爭議に於ても、往々にして第一の手段のみにては不充分なるが故に、第二の手段に依る事あるは自然の順序なり。されば君主たる者は、是等兩者、卽ち合理的方法と暴力的方法とを如何なる場合に於て使用すべきものなるかを了得せざるべからず。之に就きては古代の學者等が、夙にアキレス及び其他數人の君主等が、半人半獸なるキロンに依りて教育せられたる物語を引いて、合理及び暴力の兩者の王者に缺くべからざるを說ける所にして、君主はその何れかを缺く時は決して成功せざるものなり。

斯の如く暴力を使用することは君主にとりて必要なるを以て、彼は獅子の如く鬪ふ力を得且狐狸の如き籠絡する狡智を學ばざるべからず。蓋し獅子は罠を發見する力に乏しく、また狐は狼を防ぎ得ざるを以て、狐に依りて罠を發見し、而して獅子に依りて狼を戰慄せしむるは極めて必要なればなり。それ故に賢明にして且拔目なき君主は、彼に不利益を生ずる約束を破るべきのみならず、彼の約束せる原因が最早存在せざるに至る時は、之を履行すべきにあらざるなり。

固より凡ての人々が正善なるに於ては、かゝる說を敎ふべきにあらざれども、然れども彼等は邪惡にして約束を守るに嚴ならざるが故に、君主も亦かゝる人々に對して、彼の契

約を嚴守するの要を見ざるなり。況んや君主が彼の約束を破る場合には、常に何等かの合法的口實存在するに於てをや。

之に關する近代の事例は一にして足らず。卽ち多くの同盟、平和條約、及び其他の條約は、君主の背信的行爲に依りて破却せられ、而して多くの場合に於て、狡智奸計に富める君主が最も成功したるが如し。』(拙稿、歐洲政治思想史二六八——二七〇頁)と說いたが、このマキアヴエリズムなるものは、一面に於ては慥に當時に於ける環境の產物であつた。イタリー諸國は、その內部に於て社會的分裂をなしてゐたと同時に、外部に在つては諸大國の干涉を受けた爲めに、一時かくの如き權謀術數に依つて、辛うじて國の獨立と、君主の權力を維持してゐたのであつた。それ故にマキアヴエリズムは、マキアヴエリ個人の性情のみに歸すべきものではなく、それは大なる程度に於て、時代環境の產み出したものであると言はなければならない。

またバートランド・ラッセルは、その著『政治理想』に於て

『政治的理想と云ふものは、個人生活の理想の上に基礎を置いたものでなければならぬ。從つて政治(Politics)の目的は、各個人の生活を出來得る限り最善にする事にあるべきである。政治家はこの世界を組成して居る種々な人々——男、女、子供等——のみの事を考量すべきものであつて、其他を考へる必要は毫もないのである。卽ち政治の職能は、出來得る丈け各個人をして彼の生活に必要な利福(good)を得せしめるように、人間間の關係を調節する事に存する。

然らば個人生活に於ける利福(good)とは何であるか。

我等は總ての人々が、同一になる事を欲しない。我等は種々な人々が、同一の型に入れられる事を望むものではない。神經過敏な官僚(The impatient administrator)は、人々を一定の方法で一定の型に入れたがる。また劣等な教師は、自己の意見を固執して生徒等に之を强要するようである。嘗てバーナード・ショー氏は、シェークスピーアの劇で一番良いのは『Troilus and Cressida』だと言つたと謂はれて居るが、私は少くとも、生徒が自分の意志に據つて教師の意見に服さないあたりは、個性の發現を示すものとしてショー氏に共鳴したい。

しかし教師等の大多數は、かゝる異說を容れないのは勿論であるが、獨り彼等のみならず、凡俗の官僚等は、皆其屬僚を一定の型に嵌めて、命令一下、上官の自由自在に彼等の活動を促がすように欲して居る。其結果はどうであるかと言ふに、教師や官僚は生徒や屬僚の創造性と個性とを壓迫する。若し其れが出來なかつた時は衝突と云ふ事になる。

我等が骨を折つて實現せしめたいと思つて居るのは、總ての人々に對する或る單一的思想ではなくて、むしろ種々雜多の各個人が有する個々の理想の實現である。各人は各其內部に善（利福）惡（利福の反對）二箇の可能性を持つて居るから、彼にとつて最善なものと、最惡なものとがある筈である。而して彼の有する善の可能性が强められたか、又は弱められたかは、彼の境遇が之を決する。

以上の如き理由で、我等は何人にも普遍的に適用し得るような品性的標準（an ideal of character）――例へば勤勉なれとか、獻身的たれとか、音樂を好めとか――を具體的に設定する事は出來ないが、しかしながら或る廣い原則を定めて、これによつて何が可能であるか、若くは望ましいかを評價することは、必ずしも出來ない事ではあるまい。

想ふに利福には二種ある。又これに從つて二種の衝動がある。其一は私有が可能である利福（goods）であり、而して他の一は總ての人々が同一に享有し得る利福である。例へば或る人の食物とか衣服とかは、他の人のものではない。從つて供給が潤澤でない場合は、競爭して一人が他を犧牲にして贏ち得るのである。これは一般に物質的利福（こゝでは主として財貨）に適用されるから、現代の經濟生活の大部分はこれで說明がつく。これに反して精神的利福（Mental and Spiritual goods）は、排他的性質を持たぬから、或る一人が他を

犧牲にして得ると云ふようなこと其のものではない。何となれば玆に或る一人が學問を知つてゐたからとて、他の人が同樣な學問を知る事より妨げられないのは勿論、却つて刺戟せられて學問を知る樣になるからである。更に他の例をとるならば玆に一人の大美術家若くは詩人が居るとする。しかしながら、これは決して他の人々が美術家なり詩人なりになれぬと云ふ事にはならぬ。却つて彼等の可能性を助長する樣な雰圍氣を造るものである。又玆に或る人々に對して常に善意（good will）を以て臨む人があるとする。しかしこれが爲に爾餘の人々の享有し得る善意が減殺された事にはならぬ。むしろ却つて人が善意を以て他に對すれば、それに正比例して爾餘の人々の間にも善意を湧起せしめるやうになる。かゝる利福（精神的利福）には、私有と云ふ事は行はれ得ない。何となれば精神的利福は排他的でないのみならず、或る一人の有する精神的利福は、むしろ逆まに他の人々の間にも同樣なものを創造せしめる力があるからである。

これら二つの利福（精神的及び物質的善）に從つて、二つの衝動がある。其一つは所有的衝動即ち所有慾であつて、これは排他的なる私財を得、若くは私財を維持しようとする事を目的とする。而してこの所有慾は財產慾（Impulse of property）にその中心を置いて居る。其二は創造的若くは建設的衝動と稱すべきもので、これは私有のない利福を世界に齎

すか、若くはかゝる利福を一般の人々に享受せしめる事を目的とするものである。

而して我等の見る所では、最良の生活（The best life）なるものは、創造的衝動が大いに活動し、所有的衝動が少なく作用するが如き生活を指稱する。

これはもとより何も新らしい發見ではあるまい。聖書に『この故にわれ爾曹に告げん。生命の爲に何を食ひ何を飲み、また身體のために何を衣んと患慮こと勿れ。生命は糧より優り、身體は衣よりも優れるものならずや。天空の鳥を見よ、稼ことなく、穡ることを爲ず、倉に蓄ふる事なし。然るに爾曹の天の父は之を養ひ給へり。爾曹之よりも大いに勝るゝものならず乎。爾曹のうち誰か能くおもひ煩ひてその生命を寸陰も延べ得んや。また何故に衣の事を思ひ煩らふや。野の百合花は如何にして長つかを思へ。勞ず紡がざるなり。われ爾曹に告げん。ソロモンの榮華の極みの時だにも、その裝ひ此花の一つに及ざりき。神は今日野に在つて明日爐に投入らるゝ草をも如此よそはせ給へば、況して爾曹をや。嗚呼信仰うすき者よ、何を食ひ何を飲み何を衣んと思ひわづらふ勿れ』（馬太傳第六章）と、明かにこの事を言つてゐる。

單なる衣食住の事を考へなければならぬために、我等の考がヨリ一層重要なものに向ふ事が出來ない場合が多い。而して殊に惡いのは、衣食住を考へさせられる事から生ずる心の習俗性である。この習俗性卽ち習慣は人々を誘つて、競爭（Competition）嫉妬（Envy）權勢（Domination）苛酷（Cruelty）及び其の他道德的罪惡を犯さしめるにいたる。就中この習俗性が武力を掠奪的手段として使用することは、最も甚だしい惡事である。

抑も物質的利福は、武力（暴力）を以て獲得せられ得るから、盜賊もこれを享受する事が出來る。然るに精神的利福は、之に反してかゝる方法では得られない。例へば或る人が美術家なり思想家なりを殺したとしても、彼は殺す事によつて美術家なり思想家なりが持つてゐた技藝や思想を獲ることは出來ぬ。また或る人が博愛の人を殺したからと云うて、博愛の人の生前を幸福ならしめた『愛』を自己の心にとる事は出來ないのである。かくの如き事柄に關しては、武力（暴力）は無力である。武力の有效なのは、獨り物質的利福に就てのみである。

この理由に依り武力を信ずる人々は、如何なる心理を有するかと云ふに、彼等の思想や慾念は、全部物質的利福によつて占有せられてゐる。卽ち物質主義者である。

所有的衝動が强い場合には、純粹の創造的衝動であるべき活動にも傳染する。例へば玆に一人の醫學者が癌の治療法を發見し、また他の一人が肺病の治療法を工夫したとする。而して若しも兩者の何れかが自己の發見に誤謬を見出して、折角の骨折りを畫餅に歸せし

めた場合には、他の一人は之を見て快とし、患者等がかゝる失敗より苦められる事を少しも想はないのである。かくの如きことは何を意味するかと云ふに、醫學者は知識のために知識を求める（Knowledge for its own sake）のでもなければ、又は有用ならしめるために（for the sake of its usefulness）發見をするのでもなくて、全く自己の名聲を擧げるための手段として之を爲すに過ぎないのである。

かやうに總ての創造的衝動は、所有的衝動に依つて蔽はれるのであるが、これは聖者たらんと精進する人にもまゝ免れ難い。何となれば彼は彼よりも一層成功した聖人を妬む事があり得るからである。

多くの愛着心（affection）は、嫉妬の或る色を帶びてゐる。而してこれは所有慾が創造慾に侵入した事を意味する。この方面で殊に悪いのは、生活に失敗した人即ち生活に價値ある何物をも得られなかつた人が、他人を一生懸命に嫉む事と、自分等が其生涯に於て享樂しなかつたものを、他の人々が享樂してゐると、それを本能的に嫉んで妨害しようとする事等である。後者の場合は、老人が若い人々に對してとる態度に多い。

他の動植物に於ける場合と等しく、人間には成長に對する或る自然的衝動がある。この成長的衝動は、心意的（Mental）にも、又は肉體的（Physical）にも存在する。肉體的成長は、

空氣、營養及び運動等に依つて助長せられ、而して支那婦人の纏足の如き取扱ひ方を受ける事によつてその發達を沮まれるのである。これと同樣に心意的成長は、外部の影響に依つて或は助長せられ、又は沮止せられる。

心意的成長を助長する外部的勢力は如何なるものであるかと云ふに、これは專ら心的機能の作用に對して奬勵し、若くは心的食物又は機會を準備する事に外ならない。これに反して心意的成長を沮止するものは、訓練、權力、恐怖、專制的輿論及び意に適せぬ業務に服せねばならぬ必要等。これを約言すれば暴力の干渉である。而して此種の外的勢力の中最も悪いのは、人間の良心と呼ばれる道德的衝動を凹ませる勢力である。かゝる勢力は人間に到底回復の出來ない內心的打擊を與へ易い。

それ故に或種の暴力を用ゐて他を强制する事から、如何なる害悪が結果するかを意識する人々、及び暴力に依つて獲得せられ得るやうな利福（物質的）の無價値を知る人々は、他人の自由（liberty）に對して深い敬意を表すべきはもとより當然である。かゝる人々は、單に他を束縛したり、沮止したりせぬのみならず、他を裁斷する場合には極めて遲く且愼重に、而して他に同情する事には敏速であらうと思はれる、又彼等は如何なる人を取扱ふにも親切である。何故なれば各人に內在する善性は、脆く且無限に貴いものであるからで

ある。彼等は他の人々が彼等と同一でないからとて、決して他を責めない。彼等は個性が差異を生ぜしめる事、及び劃一は死を意味する事等を知つてゐる。彼等は各人を生物として取扱ひ、決して機械とは考へぬ。彼等は暴力世界の慣用語が一蹴し去るような事柄を最も貴いものとして懐いてゐる。これを約言すれば他に對する彼等の行爲は、總て尊敬(Reverence)と云ふ深い衝動を以て動かされるのである。

茲に於て我等は、今や漸く個人生活に對する理想の何であるかを明かにすることを得た。所有慾を凌駕し吸收する程に強い創造的衝動、他に對する尊敬、及び我等自身に存在する根本的な創造的衝動に對する尊敬即ちこれである。

或種の自尊心や自負心(native pride)は、善良な生活(good life)に必要である。何人と雖内心を弱くしては駄目である。如何なる障害に遭ふとも、勇氣と希望と自己のベストを以て生活しようとする意志とを以て、全的活動(心意的にも肉體的にも)をしなければならぬ。

或程度の自尊心があり、且次の三條件を具備する限り、何人と雖も必ずやそのライフを最良の可能性に導き得るであらうと考へる。(一)所有慾よりもむしろ創造的衝動。(二)他に對する尊敬。(三)自己に存する根本的衝動を尊敬する事。

政治的及び社會的諸制度は、各個人に善を爲すか又は害を爲すかに依つて、その良否を判斷せられねばならない。卽ち(一)それ等(諸制度)は個人の所有慾よりも創造性を奬勵するや否や(二)それ等は人間間に於ける尊敬の精神を合體若くは助成するや否や(三)それ等は個人の自尊心を保存するや否や等の三標準に依つて評價せらるべきである。

これを現存制度に觀るに、現存の諸制度は如上の三標準に遠ざかるの甚だしきものである事を感ぜざるを得ぬ。』(Bertrand Russell, Political Ideals 第一章參照)と述べてゐるが、この人間の所有慾を否定して、創造的衝動と、個人相互の尊敬心とを培養しようとするラッセルの思想は、一面に於て、個人の自由と獨立とを尊重するイギリス社會の雰圍氣を代表するものである。

ビーアドは、『アメリカ人は、歷史的には冒險的な國民である。然るに今は冒險に對する機會が殆んどなくなつた。社會的には彼等はうつかりした事は出來ない。さうでなければ對手にされなくなる。知識的には彼等は保守派でなければならぬ。さうでなければ彼等は職業を失ふか、若くは牢獄に投げ込まれる。また道德的には彼等はグルンデー夫人(窮屈な義理人情に囚はれて、新らしい行爲を沮止する社會の意味に用ゐられてゐる名)の絶對命令に服從しなければならない。而して工場勞働者や、商店員等の多數の實生活はどうで

あるかと云ふに、彼等は極度に分業化された仕事に從ふのみである。毎日毎日何等新らしい事もなければ、況してや彼等の創造的衝動を刺戟する様な事は殆んど起らぬ。彼等の仕事と彼等の精神との間には非常な空隙がある。卽ち興味の缺如である。從つて仕事に就て何物かを成就しようと云ふやうな心は彼等には湧き得ない。彼等は唯機械のやうに、否機械の一部として働くのみである。而して一定の時間が來れば家に歸り、やがて終りの活動寫眞を觀に行く。活動寫眞には面白い活躍の場面が多い。大奮闘もあれば、美人を救ふ男らしいロマンスもある。アメリカ人の大多數はかゝる活動を觀ると非常に共鳴を感ずる。これは彼等の內心に冒險的衝動が動いて居るからである。しかしながら一度活動寫眞館を出でゝ己れに歸つた場合はどうであるか。彼等の面する實際生活には、活動寫眞で觀るような事は毫もないのである。彼等は結婚さへも金を貯めぬ內は思ふようには出來ない。勿論結婚は法律の禁ずるところではないが、職業の確實性が少ないために、萬一失業した場合に妻子を養ふ事が出來ないのを恐れて結婚し得ないのである。

それ故に新政治の職能は、各人の自己表現（Self-expression）に機會を與へる事にあらねばならぬ。」（The World, January 16, 1921.）と言ひ、リップマンは

「少なく政治する政府がベストである事は眞實である。これと同時に民衆に對して最も多く供給して呉れる政府もベストである事は疑を容れぬ。前者は十八世紀の思想であつて、後者は二十世紀式である。しかしながら兩者とも今日の政治に就て適用せられ得べきことは注意を要する。何となればジエフアソン主義である警察的政府不信賴の念が、今日の民衆等の頭腦になければ、我等は容易に專制的な集權主義（Collectivism）に陷るだらうし、若しまた政府の可能性に對する自覺を持たなければ、我等は折角文明の利器として存する政府を放棄すると同樣になるからである。それ故に是等兩學說は倶に留意せらるべきであるが、但し兩者を明かに區別して置く事は必要である。

想ふに政府は、今日迄の處高ぶつた警吏であつた。その職能は私有財產を保護し、且我等民衆が、相互に極端に爭はぬよう抑制する點にあつた。しかしながらそれに拘はらず、社會は種々なる問題を產んで進んで行く。惡風敎、犯罪、貧困等は社會の注意を惹起した。そのために市俄古市の如きは、社會的諸腐敗事件を調査する必要に迫られたのである。しかしながら一度政府がこの問題を取扱ふ場合には、如何なる方法を講ずるかと云ふに、政府は古來警吏であつた地位を忘れない。從つてその採る方法は禁ずる事、處罰する事、及び監禁する事等、これを約言すれば禁制（Taboo）を使用するに過ぎない。しかし經驗の示すところに據れば、タブー（禁制）は道德的社會的問題を解決し得ないのみか、反つて十

中の八九まで社會的害惡を助成する結果を來してゐる。

それ故に保守的な人々が、道德的社會的問題は、政治より離して論ぜらるべきであると主張するのは無理ならぬ事である。これと同時に急進的な人々が、政治を否定して無政府主義に趨るのもまた止むを得ない。政府が壓制者たるに止まる限り、少なく政治する程善いと云ふ事は、以上に依つて明かであらうと思ふ。社會主義を恐れる理由の主なるものは何であるかと云ふに、政府の職能が增加すれば、それに從つて我等の日常生活に對する政府の干涉が多くなるから、社會主義の政府は一種の專制政府になる恐れがあると云ふ事である。私も社會主義者等が積極的に彼等の計畫を發表するのを聽く每に恐れを感ずる。社會主義の計畫中には、國家を一種の雇主として各人の道德までも支配せしめようと云ふのがある。これは恰かも農奴に對する領主の態度である。かゝる計畫は明かに官僚的專制主義の計畫であつて、かのチエスタトンやベロック等は、これを奴隸國家(Servile State)と稱んでゐる。

されば人々が警吏の權力（政府の權力）を信賴せぬ事は、むしろ賢明であると言はねばならぬ。

しかしながら政府が一度警吏たる事より轉じて、民衆を一層文化的ならしめる諸機會の準備者（a provider of civilizing opportunities）となるならば問題は全然別になる。何となれば政府が民衆の要求するものを供給する任務に從事する時は、タブー（禁制）の無意義な專制から解脫する事となるからである。卽ち學校、街路、下水、上水、瓦斯、電燈、道路、圖書館、公園、大學、施療、郵便、運河、農事奬勵、防火等のような事業に政府を用ゐる結果は、政府は彼のトーマス・ジェファソンの考へた政府とは全く異つたものとなる。是等の文化的諸機會を人民に供給することは、ライフの資源を豐富ならしめる事となるから、何人と雖も正當に反對する事は出來ない。

無政府主義者は國家を廢さねばならぬと言ふ。しかし彼の意味は供給的國家を廢せと言ふのではなくて、壓制的國家を廢せと言ふにあるように思はれる。勿論無政府主義者でなくとも、郵便局が信書を開封したり、又は法律が酒を飮んではならぬと命令するような場合には、供給的政府であつても民衆の反感を買ふことは明かである。しかしながらこの場合の供給的政府は、十八世紀式の警吏であつて、我等の意味する眞の供給者ではない。

眞の供給者としての政府は、道德的社會的諸問題を消極的に取扱はないで、むしろ積極的に禍を轉じて福とする方法に出る。文化的環境を供給する事、これを換言すれば警吏ではなくて諸機會の創造者たる事、これ卽ち人間味を帶び且供給者としての政府の職能であ

る。』(Walter Lippmann, "A Preface to politics" PP. 266——270) と主張し、ウイルソンは

『我が米國の内部丈けに就て言へば、戰後の問題は經濟的産業的諸問題の新調節と云ふ事である。しかしながら米國は歐洲交戰國のやうに長期に亙る大打撃を受けてゐないから、調節の問題も彼に比べれば困難の程度が少ない。加之、我が米國人は他人の指導を待つような性情を持たぬ。彼等は彼等自身の仕事を能く知つてゐる。彼等は總ての調節を自ら敏速に行ひ、且策略に富むのみならず、目的を決定的に定めて自信ある行動に出るを常とする。それ故に他人が餘計な案を立てゝ、彼等を導かうと企てるならば、彼は必ず失敗するに違ひない。何故ならば彼等（米國人）はかゝる案に注意を拂はずに、自己等の考へる方向に進むであらうと思はれるからである。

されば我等——公僕としての我等——の爲し得る範圍は、唯其處此處に起る變動の過程を仲裁する程度に限られてある。』(All that we can do as their legislative and executive servants is to mediate the process of change here, there and elsewhere as we may Wilson, "Guarantees of Peace" P. 120——121) と說いてゐる。ビーアドが、政治の目的は、個人の自己表現に機會を與へるにあると言ふのも、リップマンが、供給的政府說を提唱するのも、またウイルソンが、政府の調節的職能說を主張するのも、これらは主としてアメリカ合衆國の如き冒險的個人主

義思想の行はれる社會の所産であるように思はれる。

またトルストイは、『組織された强制力が政府である。しかし政府なしに民衆の生活は不可能であらうか。政府なしに教育その他の諸制度を享受し得ぬであらうか。政府なくして否政府の干渉があるに拘らず勞農組合は發達しつゝあるではないか。また政府なくも裁判を當事者等の委託によつて爲し得るではないか。

馬や牛は人の强制を必要とする。けれども人間はみな理性の動物である。權力者は民衆よりもヨリ一層理性的なものではない。我等の紐帶は暴力であつてはならない。それは合理的合意であらねばならぬ。』(Leo Tolstoy, The Slavery of Our Times, P. 93——.) と述べ、さらに『或る人々は、人類は國家なしに生活し得るであらうかと言ふが、勿論人類は國家なしに充分に生活し得る。國家なき生活に於ては、人々は過去に於けるが如き無智や愚昧から脫することになる。』(End of the Age, P. 70.) と說いてゐるが、かくの如きトルストイの無政府主義思想は、舊ロシアの如き專制的社會狀態の下に醸成されるものである。

第二に、政治思想は、前時代の諸思想によつて大いなる影響を受ける。古代ギリシャのアリストテレスは、その『政治學』に於て、專制政治に就て大要次の如き說述をなした。

『武力によつて建てられた王位を維持するには、二箇の相反する方法がある。その一つの

方法は抑壓的政策である。支配者は事を好む徒や特に優秀なる人民を國外に放逐するか、または永久に葬り去るべきであつて、彼はまた人民等の智識を高め、若くは野望を刺戟する所の共同食卓、倶樂部、教育等を奬勵してはならぬ。彼は民間の言論集會を嚴禁し、人民等が相互に相識り相結ぶ事のないように彼等を取締ることを要する。彼は常に人民等が何を爲しつゝあるかを知らなければならぬが故に、その爲めには彼はスパイ（間牒）を使用する必要がある。シラキウースに於ては婦人のスパイが在つたといふことである。

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

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

尙支配者は好むで外國戰爭に從事するものであり、又そうでなければならない。何となれば戰爭中は人民等は働かねばならぬし、且自己防衞のために支配者の指揮力に賴るの外はないから、彼等は支配者に對して內より叛逆を企つるが如き閑暇をもたなくなるが故である。又支配者は彼の昵近者等を信用せぬ。蓋し彼は彼の地位は單なる武力を以て獲たものに過ぎないといふことゝ、昵近者等は機會あれば彼の地位を顚覆せんとするものであるといふことを知るからである。支配者は婦人等に特權を賦與して、彼女等の夫等を裏切らしめ、或は奴隷に自由を認めてその主人に叛せしめる。また彼は內國人よりも外人に自己の信賴を置くのを常とする。かくして彼は自己の地位を子孫に傳へんがためには、如何なる手段を講じようとも自由であつて、彼は此點に於て守るべき道德といふものを持たないのである。この抑壓政策なるものを要約すれば、（一）人民等を相互に相反目せしめ、かくて彼等の結合を妨ぐること。（二）人民等を無智卑屈にすること。（三）人民等を無力とすること等である。

次に權力維持の第二の方法は、似而非善政政策である。これは第一の方法とは全く相反するものであるが、併しながら權力維持策としては第一の方法と同樣なる効力を有するものと見られる。

武力によつて地位卽ち權力を獲たる支配者は、常に仁者の如き支配を行ふべきである。けれども彼が如何なる場合でも忘れてならないのは、彼はその人民を服從せしむるに充分なる武力を把握してゐなければならぬといふことである。何となれば武力は彼にとつてすべての源泉であるからである。しかし彼は表面は仁者のように行爲すべきもので、先づ彼

は國費を濫費しないといふことを人民に信ぜしむる必要がある。彼は國庫の收支を人民等に知らしめることさへもなすべきである。何となればかくすれば彼は人民等の信賴をつなぐに至るからである。又彼は稅金を賦課するに當つては、これが政務上已むを得ざるに因るものであるといふことを人民等に信ぜしむべきである。

彼は尊嚴を保たねばならぬ。しかし彼は常に愛想よく人民に接し親むべきである。彼は贅澤して居らぬといふことを人民等に信ぜしめねばならぬ。又彼は熱心なる神の信者であるやうに見せかくべきである。彼は功勞ある人々に名譽を與へて之を奬勵する場合には、親ら之を行ふべきであるが、併し之とは反對に人を罰する場合には、自己自身之を行はずして、彼の官吏をして行はしむべきである。

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

國家なるものは、貧者と富者との二階級より成立つてゐるものであるから、權力者（武力を以て獲得せる權力の所有者）は、此等兩階級の人民等をして彼の行爲は彼等の利益を害してゐぬといふことを固く信ぜしむべきである。併しながら彼は兩階級の中、比較的に強い階級に賴つて、自己の地位を固むることを忘れてはならぬ。これを要約すれば似而非善政政策を採る支配者は、（一）表面上は赤子に對する慈父の如き態度をとらなければならぬ。（二）彼は人民等の財產を奪取する者でなくて、彼等を保護するものであるといふ風に評判せられる必要がある。而して彼は自己の生活に於て濫費や贅澤に流れてはならぬ。彼は常に中庸の生活を嚴守すべきである。』(Jowett, Aristotles, Politics, P. 225——.)

然るに紀元十二世紀の後半、アリストテレス全集が西ヨーロッパ地方に輸入せられて以來、彼の政治思想は廣く普及し、アクイナス、ダンテ、マーセーリオ等の諸學者は、みなアリストテレスを『哲人』として尊崇したのである。恰かも支那の孔子が『聖人』として一般の尊敬を受けたように、アリストテレスは、『學者の學者』として、その言說は聖書と同樣な權威をもつたのである。就中イタリーのマキアヴエリの如きは、アリストテレスの『專制政治』の章を研究して、これを彼の『王侯論』に採擇したと言はれる。

またロックによつて大成された自然法主義政治思想は、古代ギリシャのソクラテス以來提唱された學說であつて、それが宗教改革運動や、宗教戰爭や、英國ピユウリタン革命等

を經て、ロックに及んだものであつた。

第三に、政治思想はその時代に行はれる研究方法によつて體系づけられるものである。例へば十九世紀の半ばに、自然科學が大に繁榮した時に當つては、政治思想は自然科學的研究方法によつて論理づけられた。即ちマルクスの社會主義思想中に含まれた政治思想、ジョン・スチュアート・ミルの政治思想、スペンサーの政治思想、及びクロポトキンの無政府主義思想中に含まれた政治思想等の如きは、多分に自然科學的研究方法の影響を受けたものであつた。

のみならず政治思想は、その當時の流行的標語によつて彩られる。例へば十七世紀から十九世紀の半ばにかけて流行したところの『自由』の標語は、總ての思想家等によつて、議論の指導的原理又は議論の結論的目的として採用せられた。カントは、これを個人人格の尊嚴を高調する意味に於て使用した。これに反してヘーゲルは、國家――權力者――を道德的に擁護せんが爲に、『自由の精神』を採用したのである。又スペンサーは、國家主義に反對して、個人の自由活動の範圍を擴大せんが爲めに、――その結果はブルジョアの擁護論にもなつたけれども――『個人の自由』を力說した。之に反して彼のマルクスは、そのプロレタリア解放哲學に人道的意義を賦與せんが爲に、『自由人の自由社會』なる標語を採用したのである。

第四に、政治思想は、多くの場合何人かの口なり筆なりを通じて表白せられるものである。一つの時代なり社會なりに、或る思想的雰圍氣が存在するにしても、それを纏めて論理的、體系的に表白する人がなければならない。有史以來の如何なる思想を見ても、社會制度によつて代表せられるものゝ外は、總て思想家の行動を通じてそれが表現せられてゐる。從つて政治思想の殆んど總ては、それを表白する思想家の人物や境遇の如何によつて大いに特色づけられることになる。

イギリスのミルトンとホッブスとは、何れも彼のピユウリタン革命時代の思想家であつて、兩者共にその當時の流行標語であつたところの『自然法』、『合理的自由』、『君民契約說』を採用して、それ〳〵政治論を立てたのである。然るにミルトンは、クロムウエル等のピユウリタン革命を擁護した。之に反してホッブスは、ピユウリタン革命を否定して王室を擁護したのであつた。同じ前提から出發した兩思想家の結論が、何故にかくの如き兩極端のものとなつたかと云ふに、それは主として兩者の人物及び境遇の相違によつたものゝようである。ミルトンは情熱的な詩人肌であつて、常に急進的な問題を愛好した。革命の起つた時に、彼はイタリーを旅行してゐたが、急ぎ歸つて革命黨に投じたのである。之に反

してホッブスは、平靜を好み且多少怯懦であつた。彼は全く書齋裡の哲學者である。ピューリタン革命が起ると、ホッブスはフランスに逃げ渡つて、當時フランスに在つた英國皇太子に仕へた。彼の大著『リヴイアサン』は、その滯佛中に書かれたものである。

以上の四要素から、政治思想は構成せられるのであるから、政治思想を研究しようとする人々は、如何なる場合に於ても此等の四方面から、特定の政治思想を考察することを要するのである。政治思想は、單なる純理論の所産でもなければ、單なる一個人の性情の現はれでもない。それはまた時代環境のみの産物でもない。政治思想は、上述の如き四箇の要素の複合に於て見出されるものである。

第三節　現代政治思想の源流

現代の政治思想は、フランス革命とにその源流を發してゐる。フランス革命は、世界に於ける多數の社會の政治組織に、根本的變化を與へた。また産業革命は、諸社會の經濟組織を變革せしめた。政治組織の變革には、デヤステイフイケーションが必要であつた。また經濟組織の變革にも、デヤステイフイケーションが必要であつた。而して政治的變革に對しては、彼のデヤン・デヤック・ルッソー（1712——1778）の『民約論』が、その旗幟として採用せられ、また經濟的變革に對しては、アダム・スミス（1723——1790）の『國富論』が利用せられたのである。

ルッソーは、何人も知る如く、個人人格の尊嚴を高調したところの個人主義者である。彼は人間は一面に於て自由であると同時に、他面に於て平等であると說いた。彼の『自由』は、當時の權力に對したものであり、また彼の『平等』は、各個人の人格的平等と、各個人の平等參政とを意味したものであつた。ルッソーは

『各人が各自の保存に努むる自然狀態に於て、今或る强力なる障害ありて、個々の力を以てしては到底各自の保存を達し得ざるが如き狀態に陷りたりとせんか、かゝる場合に於ては、人類は啻にこの自然狀態を存續し得ざるのみならず、其生活の方法を更改するにあらざれば、死滅するの外なかるべし。

然るに人々は個々には何等新たなる力を作り得ざるが故に、斯る障害に打ち勝つには、彼等は玆に團結して一大勢力を形成し、且一の統一的動力に依りて共同的作業を爲し、以て彼等の保存を全うするを要するなり。かゝる全體力は多數人の組合に依りてのみ生ずるものなり。然れども本來各人の力及び自由なるものは、各自の自己保存に對する主たる手

段なるが故に、今若し是等を他に附與するものとせば、各人は如何にして自己の保存を全うし得べきや。

之を換言すれば「一方に於て各團體員の身命及び財産を、社會の全體的勢力に依りて防衛し得ると倶に、他方に於て各團體員は爾餘の人々と結合しながら、猶ほ自己のみに服從し、且從前の如くに自由を享樂し得べき或る社會的形式を見出さんとする事」は、實に個人と社會との關係に於ける根本的問題にして、予が論述せんとする社會契約說は正にかゝる難問を解かんとするものなり。

抑も社會契約の諸條項は、其契約の性質上少しの變更をも許さざるものにして、若しかゝる變更ありたりとせば、其契約は無効となるべし。それ故に是等の諸條項は未だ正式に發表せられたる事なしと雖、是等は何處に於ても同様なるものにして、且一般に默認せらるゝものなりとす。

是等の諸條項は、若し正當に了解せられたりとせば、次の如き一項に省略せらるゝ事を得べし。即ち「各人はその諸權利を擧げて社會全體に讓渡するなり。」蓋し各人は各自を全く讓渡するものなるを以て、この條項は凡べての人々に同様に適用せらるゝなり。從つて何人と雖他の煩累となるが如き事柄に就て利害を有せざるに到るべし。

又この讓渡は何等保留なき讓渡なるが故に、各人間の社會的結合は完全なると共に、各團體員は何ものをも主張し得ざるべきなり。何となれば若しかゝる社會的結合に於て、各人に何等かの權利が保留せらるゝものとせば、一度個人と社會との衝突起れる時には、各人等が其裁判者たる以外に、彼等の間に何等優越せる裁判官なかるべきを以て、各人は其保留せる一部の權利を以て、凡ての人々に對する裁判者たらんとするに到るべく、其結果は自然狀態の持續となり、其社會は無秩序且無用のものとなるべければなり。

之を略言すれば各人は各自を社會全體に附與するものなるが故に、實は各人は自己を何人にも附與せざる事となるなり。加之、かゝる社會的結合に依りて各人は自他の平等に失へる諸權利を相殺し得べきのみならず、又各自の平等に有する諸權利を保全する强力（國家權力）を造るを得べきなり。

斯くして社會契約の骨子を概括すれば次の如し。即ち、『各人は共通に彼の人格及び全權を擧げて全體的意志（Volonté gén(rale 之を普遍意志とも云ふ）の最高支配下に委ね、而して各人は其代償として全體の各部を構成する各員たるの資格を受く』なり。

かゝる社會契約は、其契約に參加せる各人の諸人格に代ふるに、一の聚合的人格體を造ると共に、この人格體に統一と、普遍我及び其れ自身の生命と、意志とを與ふるなり』。（拙

稿歐洲政治思想史五九五――五九七頁）と社會契約說を主張したが、これは二重の目的を以て述べられてゐるのである。卽ち一方に於ては、彼は個人の自由と政治組織とを論理的に調和して、その間に些の矛盾も無からしめようとしたと共に、他方に於て、政治組織の最高權が民衆それ自身に在ると云ふ所謂『主權在民說』を提唱したのである。

又ルッソーは、『玆に一萬の市民より成る或る國家ありとせんに、かゝる場合に於ける主權者は人民全體そのものなるべきも、之と同時に臣民たる各人は一個人として考へらるゝが故に、主權者の一臣民に對する關係は一萬の一に於けるが如きものなり。之を換言すれば、人民は臣民として悉く主權に服從するものなりと雖、各主權の一萬の一を分有するものと謂ふべきなり。

之に反して十萬人を以て組織せられたる國家は如何と云ふに、この場合に於ても臣民としての人民の地位には變りなく、臣民は法律に服從すべきものなるが、併しながら人民等の主權分有權は十萬分の一に減少すべきを以て、前例の場合に於ける人民等の十分の一に當る權力のみを分有することゝなるなり。

上述の如くに臣民の地位は常に同一なるを以て、人民の數增加すればそれに隨つて主權者の權力は增大し、之と同時に人民の自由は益々限局さるゝなり。

故に國家內に於ける或る一方の權力が異常なる比例を以て增大する時は、其れに隨つてかゝる國家は平等より遠ざかる事となるべし。』（同書六一六――六一七頁）と說いて、各個人は政治的に總て平等である事、及び大社會よりも小社會に於ける民衆の直接政治が、一層個人の自由を保障するものであると云ふ事等を述べた。

權力組織と云ふ點から見れば、ルッソーの學說は、帝王神權說や、家長權力說や、不平等主義に基づく貴族的支配政治に反對して、民衆に依る民衆の爲めの支配と、平等主義に基づく民衆の政治的權利とを說いたところのデモクラシーの思想である。それは彼のジョン・ロックの思想とは異なつて、民衆全體を意味する『社會』に絕對的權力を賦與した。卽ちルッソーは、帝王の絕對的權力を、そのまゝに民衆の上に移したのである。この意味に於て彼の思想は絕對主義の上に立つてゐる。彼は政治組織の基礎を社會契約に置いてゐる。從つて彼は『意志』を高調する。彼によれば民衆全體卽ち社會の最高權力は、民衆全體に普遍するところの『普遍意思』であると說く。而して『多數人が一團體として結合するに至れる時には、何人と雖共全體を攻擊する事なくして、共團體內の一個人のみを攻擊する能はざると共に、又個々の團體員に影響せずして、共團體を侵害する事も不可能なり。かくの如くにして義務と利益とは、人民團體たる主權者と、個人との間に相互的助力をなさし

むるに至るものにして、人類は是等二個の關係より生ずる一切の利益を結合せしめ、以て之が功用を計るべきなり。

又主權者は各個人より成る團體に外ならざるが故に、其利益、其組成員たる各個人の利益に反するが如き事あらざるなり。されば主權の發動に當りて、特に人民等に對して保證を與ふるの必要あるを見ず。何となれば全體は其組成員を損傷する事を欲せざるべければなり。』(同書五九九——六〇〇頁)と言つてゐるように、ルッソーの『普遍意志』なるものは、民衆共同の利福のみを包藏するところの道德的な意志である。かくの如き性質のものであるから、普遍意志は道德的に絕對であり、それは又最高權力の內容でもあると說かれる。

しからばこの普遍意志なるものは如何にして發見せられるか。如何なる意志でも、それが發現する場合には、必ず何等かの問題なり事件なりに對して爲されるものである。しかるに民衆全體が、或る問題に就て一齊に『イエス』と意思表示をすることが、多くの場合果してあるであらうか。又民衆全體が、一齊に或る事件に就て『ノー』と意思表示をすることが、普通にあり得ることであらうか。これに對する解答は恐らく否定的であらう。

こゝに或る問題が起つたと假定するに、民衆全體は、多くの場合それに對して滿場一致

的な意思表示をなさない。彼等の中の或る者は『イエス』と言ひ、他の者は『ノー』と言ふ。更に他の或る者は意思表示を爲さない。しかしながら、その問題に關する決定は、何人かによつて爲されなければならない。エドマンド・バークの如き自然的貴族主義を提唱する思想家は、それは一部少數の支配者等によつて決定さるべきであると言ふ。けれどもルッソーは之に反して、それは民衆の中の多數者によつて決定せらるべきものであると主張する。換言すればルッソーの所謂普遍意志なるものは、實際に於ては多數者の意志に外ならない。卽ち民衆が最高權を有する政治組織に於ては、常に多數者の意志が行はれると云ふ『多數決主義』是認の學說が、ルッソーによつて提議せられたのである。彼は多數者の意志は、共同の利福をその內包とするところの道德的意志であると言ふ。多數者は誤謬に陷ることはない。之に反して少數者の意志は、常に不正であり誤謬である。それ故に少數者が多數者の意志に從ふことは、少數者の誤謬を匡正することであり、むしろ彼等の救濟であるとルッソーは說いた。

かくしてルッソーの學說は、當時封建的諸特權階級を地均らさんとしたブルジョア等の叛逆を擁護する爲めには、極めて好適な思想であつたので、それはフランス革命議會の採用するところとなり、次で世界各國に傳播し、政治組織地均らし運動の福音として歡迎さ

れるにいたつたのである。デモクラシーの要求――男子普通選擧權、及び婦人參政權を含んで――は、その理論的根據をルッソーの學說に求めてゐる。

次にスコットランドのジェームス・ワットの發明によつて齎らされた機械革命は、十八世紀の末から十九世紀にかけて、經濟組織に於ける大變革を招來するにいたつたが、この產業革命なるものは、最初は經濟上に於ける個人の自由活動を必要とした。何となれば機械工業とそれに隨伴した大規模の商業とは、舊制度の殼から解放せられた冒險的個人等の聰明と、エネルギーとによつて發達せしめられたからである。舊時代の經濟的原則は、主として保護、干涉、獨占等であつた。之に反して產業革命は、放任、自由競爭を奬勵した。少くとも初期に於てはさうであつた。

經濟組織に於ける大變革には、ヂヤスティフィケーションが必要であつた。殊に在來の政府干涉政策を斥けて、經濟上に於ける個人の自由活動を奬勵する爲めには、そこに何等かのヂヤスティフィケーションを必要としたのである。而してこの目的の爲めに採用せられたのが、彼のアダム・スミスの個人主義的『自由放任主義』の學說であつた。

アダム・スミスは『人々が政治社會に加入するにいたるのは二つの原則の何れかに因る。それ等は「權力」と「功利」とである。總ての小社會の頂點に於て、我等はつねに優越的才能の個人を見出す。好戰的社會に於ては、彼は卓越的武勇の人である。之に反して文明社會に於ては、彼は精神的才能に於て優越した人物である。年齡や長期に亘る權力の所有も、亦權力を强める傾向をもつてゐる。年齡は自然に叡智や經驗に關係があるものと看做される。また權力の繼續的所有は權力行使に對する一種の權利を賦與する傾向を帶びる。

しかしながら、卓越せる富は、年齡よりも、また長期に亘る權力の所有よりも、一層大なる程度に於て權力賦與に貢獻する。これは貧者が富者に賴つてゐると云ふことから起るのではない。何となれば貧者は一般に獨立的であり、彼等は彼等の勞働によつて自助してゐるからである。かくして貧者は富者から何等の利益をも期待しないに拘らず、彼等は富者に對して尊敬を拂はうとする强い傾向をもつてゐる。この傾向は何から起るかと云ふにそれは人々が優秀者に對して「同情」することから生ずる。人々は自己等と平等な者及び自己等よりも劣等な者に對するよりも、優秀な者に對して同情するものである。さらに人々が執政官に服從するにいたる第二の原則は、「功利」である。各人は社會に於ける正義と平和とを維持する爲めに、この原則の必要を感じてゐる。この政治制度によつて、貧者は富者や權力者の危害から救濟される。もとより特定の事件に就ては、不正が行はれる。しかし大なる不正は避け得られるから、我等は權力に從ふのである。されば個人的功利より

も公共的功利の觀念が、人々を服從させるにいたるのである。個人的には服從しない方が利益であることがあらう。從つて個人的には政府の顚覆を望むことさへもあり得る。しかし私は、他の人々が私とは異つた意見をもつてゐて、私のこの企圖を援助しないであらうと云ふことを知つてゐる。それ故に私は、全體の利福の爲めに政府の決定に從ふのである。

總ての政府に於て、これ等二個の原則は、或る程度まで共に存在する。しかしながら、君主政治に於ては、『權力』の原則が主として行はれ、又デモクラシーに於ては、『功利』の原則が行はれる。

人々は概して、彼等の自然的性向に從つて、これ等の原則に從ふものである。而して大膽にして冒險的な人物に於ては、『功利』の原則が優位を占め、之に反して偸安的人間に於ては、權力に對する從順な服從が見出される。』(Lectures of Adam Smith P.9——)と說いてゐるが、彼によれば、イギリス人はデモクラティックな民族であるから、『功利』の原則に從つて行動すると言ふ。

この見地に立つて、彼は『各人は正義の法則を侵さない限り、隨意に彼自身の利益を追求し得ると共に、彼の勤勉と資本とを以て、他人のそれらと競爭する完全なる自由を有するのである。』(Wealth of Nations 第四卷第九章參照)と主張し、政府の職分を次の如く限局した。

『主權者は左の如き義務の遂行から全く免除されてゐる。(一)それを遂行するに就て、彼が幾多の迷妄から脫し得ないもの、(二)如何なる人間の叡智もそれを適切に遂行するに足らないもの。かゝる性質の義務は、私人等の經濟的行爲を管理して、それを社會の利益に最も適應するやうに誘導するところのものである。

自然的自由の原則に從へば、主權者は單に左の三個の義務を有するのみである。

(一)外敵より社會を防護すること

(二)社會の各員を他人の不正から保護し、且司法行政を確立すること

(三)一個人又は少數者等の利益を目的としない、社會全體の爲めの公益事業を、建設し維持すること』(同書、同章參照)

十九世紀の半ば彼のヂョン・スチュアート・ミル(1806——1873)も、亦大體アダム・スミスと同じく功利主義、個人主義及び自由放任主義の學說を提唱した。彼は一八六一年に刊行した『代議政治論』(On Representative Government)に於て、デモクラシーを高調し、政府の目的は社會的福祉を齎らすに在るとなした。而して彼の意味する社會的福祉とは、社會を組成する各員が、みな『善良な性質』を所有することである。善良な性質とは、『德性と聰明』

であつて、善良な政府は、共同事務の經營の爲めに、社會の各組成員に存在する善良な性質の或る部分を組織したものに外ならない。從つて彼は『善良な政府の第一要素は、社會を組織する人々の德性と聰明とに在るから、政府の優秀性は、それが人民等の德性と聰明とを增進するか否かに在る。卽ち政治制度に關する第一の問題は、それがどれだけ社會組成員等の善良な性質を涵養し得るかと云ふことである。……それ故に我等は、政府の善良性に關する一つの基準として、「政府が團體としての、また個人としての被治者の善良な性質を增進する程度」を擧げることが出來よう。』(On Representative Government 第二章參照)と說いてゐる。またミルは、社會內の各人が利己的であつて、社會全體の利益を考へないようなものであつては、善良な政府は望み得ないと言つてゐる。卽ちミルは、社會を有德にして聰明な個人等の集團たらしめたいのである。政府存在の意義も亦玆に在ると觀る。彼は代議制度を以て『社會內に存在する聰明と正直の一般的標準、及び賢明な人々の個人的知識と德性を、一層直接に政府の上に作用せしめる手段である。』と考へて、代議政治を最良の政治形式であると主張する。

しからば政府は個人の活動に對して、どの程度の干涉をなしてよいかと云ふに、ミルはその著『自由論』(On Liberty 一八五九年刊行)に於て、人類が個人的にも團體的にも、他人の自由行動に干涉し得る場合は、一に自己防護の場合のみである。權力が社會組成員の意思に反して正當に行使せられ得る場合は、專らその社會組成員の行爲が他人に有害な時のみであると說き、さらに次の如く述べてゐる。

『社會の保護を受けるところの各人は、その利益に對して報償をしなければならない。社會に生活すると云ふ事實は、各人をして爾餘の人々に對して、行爲の或る準則を守らなければならないようにする。この行爲の準則は何であるかと云ふに、それは先づ第一は、相互の利益――或る一定の利益――を侵害しないことである。而してこれ等の利益は、法律上の規定または暗默の了解によつて、『權利』として看做さるべきものである。第二に、各人は社會を防護する爲めに必要な勞力と犧牲とを、社會に對して拂ふべきことである。社會はこれらの條件を强制する正當な權利を保有する。のみならず『權利』を侵害する程度にいたらない個人の行爲であつても、それが他人に對して有害であるか、または他人の福祉に對して相當の考慮を拂はないものである場合に於ては、その行爲は法律によつてとなくても、少くとも輿論によつて罰せらるべきである。……しかしながら、個人の行爲が、彼自身以外の如何なる人の利益をも侵害しない場合に於ては、そこには法律的にも社會的にも、完全な自由が許されなければならない。』(On Liberty 第四章參照)

彼はまた、個人の獨創性を涵養してそれを充分に發揮せしめる點に、人類の進歩があると主張した。それから『經濟學原論』(Principles of Political Economy) に於ても、ミルは、經濟上の事業は個人の自由且任意的な活動に任すべきものであつて、政府がこれに干渉する場合は、個人の力が足らない時のみに限られる。而してこの場合に於ても、政府は個人の活動を助成する方法に於て干渉すべきものであると說いたのである。(同書第五卷第十一章參照)

ハーバート・スペンサー (1820——1903) も亦個人主義の上に立つて、自由放任の哲學を力說した。彼は『各民族は人類の多種性から成り立つてゐる。人類全體の福祉は、最良なる多種性の繁茂と擴大とによつて成就せられるであらう。社會進化に於ける掠奪的階段の終つた後——社會と社會との間の競爭が、暴力なしに進行する階段にまで來た後——そこには最良なる個人等を大多數に生產するところの社會の優位が來るであらう。

最良なる個人等の造就と維持とは、『各人は彼自身の性質とその行爲とに從つて、その善果惡果を受けるであらう。而して社會生活に於て、これらの結果を齎らす各人の行爲は、同樣なる他人の存在によつて課せられる制限內に止められなければならない』と云ふ法則に從ふことによつて成就せられる。それ故に有能なる個人等の造就は、『各人が彼自身の性質の諸要求を充足するに當つて、他人の諸要求の充足を侵害しないでこれをなし得る』ところに於て達せられるであらう。

しからば團體的性質に於ける社會卽ち國家の義務は如何なるものであるべきか。……もし個人等が上述の諸條件に從つて、自己等自身の生活を自由に發揮し得るものとすれば、社會はその團體的資格に於て、それら諸條件の確守を保障するのが當然である。戰爭の無い場合に於ては、政府はこれ以上のことを爲す必要はない。國家は『正義の維持』以外の職分をもたない。』(Justice pp. 221——222) と述べて、個人の活動に對する政府の干涉は、各人に對して平等な自由を保障する程度、卽ち正義の維持にのみ限らなければならないと主張したのである。而してスペンサーのこの學說は、經濟上に於ける自由活動を喜ぶ商工業者等によつて大いに歡迎せられた。

個人的自由放任の思想は、所謂マンチエスター派の政治家等によつても採用され、且高調された。コブデン (1804——1865) 及びブライト (1811——1889) 等は卽ちその典型的代表である。彼等は經濟上に於ける保護主義を排斥して、徹底的な自由放任主義を鼓吹した。彼等は好んで統計的數字を擧げて、イギリスの勞働者は、自由放任政策によつて大なる利益を受けつゝある。勞働者の生活の向上は卽ちこれを證明するものであると說いた。『人々

をしてその生産物を出來得るだけ高く賣らしめ、また他人の生産物を出來得るだけ安く買はしめるところの自然的自由の原則』は、實に人類の救濟であると彼等は强調したのであつた。かくしてコブデン及びブライト等は、産業革命によつて惹き起された新經濟組織を動かすものは、主として資本家や工場主等であつたから、彼等はこれらの資本家や工場主等の利益を擁護する代辯者ともなつたのである。

政治の主たる基礎――その全部ではないが――が經濟であると云ふことは、古代ギリシヤのプラトン、アリストテレス以來言はれてゐるところである。十九世紀前半を通じて、政治上の個人的デモクラシーは、經濟上の自由放任主義と合體した。而してこれが最も明かに現はれたところはイギリスである。ミル、スペンサー、コブデン、ブライト等の思想は、政治的には個人的デモクラシーのそれであり、而して經濟的には上述の如く自由放任主義のそれであつた。また彼等の思想は、都會的であつた。彼等の思想は、都會デモクラシーの勝利と、資本主義の勝利とを物語るものであつた。

フランス革命は、他面に於て、『民族的統一』と云ふ運動を産んだ。またデモクラシーの思想は、國民主義的乃至民族主義的思想を派生せしめた。而してその典型的結成はイタリーの統一であり、またそのヂャスティフイケーションはマッチニ（1805――1872）の國民主義乃至民族主義思想の中に見出される。マッチニは言語、文學及び歴史に於て統一的意識を有する國民乃至民族は、獨立の政府を有すべきであること、及びかくの如き統一的民族は世界人類に對して特異の貢獻をなすべき歴史的使命を有するものであることを說いた。而してこの種の思想は民族的統一を企圖する人々によつて、廣く採用せられたのである。

十九世紀前半に於ける政治思想は、大體に於て個人主義的である。それは自然法主義と功利主義との錯綜したものであつた。それはまた政府の權力を制限せんとする思想であつた。

第二章　社會主義的政治思想

第一節　近代社會主義思想の發生

個人主義、自由放任主義の政治思想は、政府の權力に制限を置くところの思想である。この思想は、個人の權利を高調し、政府が個人の活動に干渉することが少なければ少ない程個人は自由となり幸福となる。而してその結果は社會全體の福祉を增進することになると主張する。かのコブデンやブライト等は、彼等の時代には政治的には個人的デモクラシーが確立せられ、また經濟的には自由放任主義が大いに行はれたのであるから、今や『自由平等』の黄金時代が展開して來た。社會は個人等の自由活動を通じて、大なる利益を享受しつゝあると說いた。換言すれば、彼等は實業家等をして自由に活動せしめれば、一般社會の人々殊に下層の人々も、やがてはその利益に均霑するようになる。卽ち實業家等の活動によつて作り出された富が、自然に上層から下降して下層に浸潤するようになる、否現に浸潤しつゝあると主張したのである。

勿論、産業革命は、舊經濟秩序を根本的に變革したのであるから、その氣運に乘じて、冒險的な個人等や僥倖な個人等が、經濟的にも社會的にも、立身出世するを得たと云ふことは事實である。しかしながら、かくの如き恵まれた個人等の數は極めて少數であつた。これに反して都會や工業地のそこかしこには、大規模の工場が次から次へと建てられた。工業品の可なりの部分は、その販路を海外に求める。また工業の原料品の或る物は、これを海外より輸入する。それ故に工場工業の發達は、大商業の出現を齎らした。その結果は都市に向つての人口集中となり、而して都市の性質を著しく工業的ならしめるにいたつた。膨張した都會人口の大部分は農村から來る。この膨張人口の大部分は、都會プロレタリアを構成する。彼等は開運の光明を求めて都會に來たのである。彼等の大部分は政治的自由を賦與せられてゐる。彼等は形式的には、政治的にも社會的にも、自由に行動し得る權利を享樂したのである。けれども彼等の大部分に對しては、『光明の日』は遂に來らなかつた。彼等の勞働する新興都市は、みな密住的となり、殊に工業都市の天空は煤煙を以て覆はれ、白日に於てさへ日光を仰ぐことは殆んど不可能であつた。彼のアーノルド・トインビーは、その著『英國產業革命論』に於て、次の如く言つてゐる。

『ホーム（住宅）なくして自由は何の價値を有つか。一國の偉人は民衆の適切なホーム・ラ

イフがあつてこそ、初めて維持されるのではあるまいか。しかしながら現在の如き狀態に於ては、どうして大衆に適切なホームを與へることが出來よう。薄暗く且風雨を防ぎ得ないような危險極まる細民窟を、我等は何故に放任して置くのであらう。或る人々は其れは止むを得ないではないかと答へるであらうが、私はさうは思はない。我等は袖手傍觀せずにそれを改造しようとする勇氣さへもてば、かゝる狀態はやがて絶滅するに相違ない。貧民窟の悲慘な生活狀態は、ひとりロンドンやリヴアープールに於て顯著であるばかりではない。其れは何處の都市に於ても然りである。

例へば南部の或る寺院町に於ける住宅狀態を記述すれば次の如くである。或る家族が四室の宿を借りてゐた。其の家屋の下水設備は殆んど閉塞の狀態なので、家の內外は非常に臭い。二階の部屋は雨漏りが甚しく、梯子は朽ちかけてゐる。一人の子供は間もなく死んだ。家婦はその家に入つて以來病氣である。家主に訴へたところが、壁穴に紙を貼つた丈けで修繕してくれない。町の衛生係は下水設備の修繕を家主に命じたといふが、家主は何事をも爲さない。家賃は一週間三志六片である。聞くところに據れば、家主はその家から二ケ年に家屋代の五割を收益してゐるとのことである』

イギリスに於て、產業革命と自由放任政策とは、愈に巨富を齎らした。しかしながらその大部分は、一部少數の所謂ブルジョアの懷中深く藏められ、ブルジョアの私的享樂の爲めに費消せられた。成金の實業家等は、田園に於ける由緒ある名門の邸宅を買入れて、その社會的優越を誇つた。政府の發表した統計の數字に於ては、富は社會の下層にまで浸潤しつゝあると思はれたけれども、しかし實際に於てはさうではなかつた。プロレタリアは依然としてプロレタリアである。

チャールズ・ディッケンスは、彼の著「Hard Times」に於て、貧家の一小學女生スイスイーをして『社會內に、假令五千萬磅の金があつたからとて、私が、その金を誰が得たのであるか、またその一部分が私のものであるかどうかを知るまでは、果して社會が富んでゐるか、また私も裕かであるかどうかがわからない。』と言はしめてゐるが、實際、ブルジョアによつて齎らされた、ナショナル・プロスペリテイーと、プロレタリアの生活とは、殆んど沒交涉であつた。

さればロバート・オウエン等の如きは、個人主義や自由放任主義を排斥して、プロレタリアの生活環境を改善しようと企てた。彼等は貧困が社會的悲慘の主たる源泉であるから、これを絕滅しなければならないと說いた。而して貧困は、個人の利己心と自由競爭とに依存するところの現在の資本主義制度に基因するものが多いから、これを廢止して協力的な

協同生産社會を建設しなければならないと提唱した。彼等は人間の性格は固有のものであると云ふよりも、むしろ多分に環境と教育とによつて造られるものである。それ故に環境と教育とを更へることによつて、貧困と無智とを消滅せしめれば、人間は自から高尚な性格を具有するようになると說いた。彼等はまた人間社會なるものは、冷い『理性』の上に立つてゐるものではない。それは孤立的な個人等の功利的集團でもない。社會は實に同情と相互扶助との感情の上に立つてゐる。それ故に利己に更へるに博愛を以てし、鬪爭に更へるに協力を以てする社會を建設することが彼等の理想でなければならないと主張した。

この種の空想的社會主義思想は、大體に於て十九世紀の半ば頃まで繁榮した。それは個人主義、自由放任主義の諸弱點を指摘するに充分なものであつた。けれどもそれは自由放任主義とは異なつて非實際的であつた。それは當時政治的にも經濟的にも實際的になつてゐるたところの個人主義思想との對立に於ては、極めて弱いものであつた。十九世紀の前半は、大體に於て個人主義思想の黃金時代であつた。

しかしながらプロレタリアの味方として始められたところのこの社會主義運動は、長く空想的天地に止まつてはゐなかつた。それは實際的たるべき機運に逢着したのである。而してその機運は、一八四八年の世界的革命運動によつて齎らされたのであつた。

第二節　マルクス派社會主義の政治思想

一八四八年は歐米に於ける革命の年であつた。フランスのパリーを始として、プロシヤのベルリン、オーストリアのウヰーンその他種々な國々に政治的革命が起つたのである。而してこの機會に於て、從來空想的乃至講壇的であつた社會主義は、實際的または革命的な色彩を帶び始めた。換言すれば社會主義は政治的になつたのである。もとより社會主義が政治的になつたからと言つて、社會主義者等の間に、その手段に就て意見の合致があつた譯ではない。彼等はプロレタリアの味方であり、彼等の思想はプロレタリアの哲學であることに於ては全く一致してゐるが、しかし理想實現の方法に就ては、彼等は大體二大陣營に分裂したのである。卽ち一は暴力的革命によるものであり、他は議會政策による漸進的手段を取らんとするものである。

しかしながら社會主義の理論を體系づけたものは、革命手段を高調したところの彼のカール・マルクス（1813—1883）であつた。マルクスはヘーゲルの學問的影響を受けた。彼はヘーゲルと同じく、佛大革命の一モットーであつた『自由解放の精神』を理想として懷抱

した。また彼はヘーゲルの如く、社會進化をも高唱した。しかしながらマルクスの社會進化の内容や結論は、ヘーゲルのそれとは天地霄壤の差があつたのである。マルクスは獨逸系猶太人である。彼は餘裕ある家庭に生れたが、それにも拘らず、保護すべき多額の財産を持たなかつた。それ故に彼は、同一境遇の多數の猶太人等の如く、超國家的若くは世界的センチメントを抱いてゐた。彼の眼前に展開し來つたのは、産業革命が産んだ夥しい勞働者の群であつた。彼は新聞紙に據つてプロシャ政府を攻撃した。そのために警察官に追はれて巴里に逃れた。しかしながら巴里も亦彼にとつては安住の場所ではなかつた。何となれば當時の佛蘭西は、ルイ・フイリップ王の信頼の臣であつたギゾーが、旺んに反自由主義の政策を行つてゐたからである。彼はギゾーに嫌厭せられてロンドンに移つた。ロンドンに於けるマルクスは、幾多の革命主義者等と會遇する機會を得た。彼は一八三二年の大改革に『置き去り』にされた英國都會勞働者等の普通選擧運動、卽ちチヤーティストの運動に興味を持つた。リカードーの勞銀鐵則説や、ブルードンの財産論は、マルクスの思想に刻印を押した。のみならず、彼は英國や佛蘭西の歷史を研究して、國家の變革進化を確認するを得た。さればマルクスの所論は、方法こそ同一であるが、其内容はヘーゲルのそれと全く相異るものとなつたのである。

一八四八年二月二十四日は、佛蘭西の自由主義者と勞働者とが聯合して第二共和國を建てた日であるが、マルクスはその前年の十一月に『共産主義同盟』より選ばれて、エンゲルスと共に『共産黨宣言』の起草に當り、四八年一月にそれを獨逸語で完成した。この共産黨宣言は、爾後諸國語に譯されたが、この宣言はマルクスの國家觀を示すのみならず、勞働者團結の哲學であり、且實際運動のプログラムであるから、勞働階級に廣く讀まれた。殊に佛蘭西に於てルイ・ブラン等の工場國營（第二共和國の建てられた最初の二三ケ月に試みられたもの）が、反勞働階級の反對に逢つて廢棄せられて以來、勞働運動は政治運動に變つたから、『共産黨宣言』は勞働國家の實行的プログラムとして見做されたのである。

ヘーゲルは愛國主義を科學に作り上げた。これと同じくマルクスは勞働者の解放乃至勞働者の世界を科學的に築き上げたのである。その結果は、國家萬能論者に對するヘーゲルの哲學の如く、マルクスの『共産黨宣言』及び『資本論』（これは一八六七年以後の作にかゝる）は、勞働階級の『聖書』として信奉せられるにいたつた。

マルクスの學説は、大體彼の『資本論』、『經濟學批判』及び彼とエンゲルスとの共著に成る『共産黨宣言』の中に見出される。彼は『資本論』第一卷第二版の序文に於て『私の辨證法的方法は、根本に於てヘーゲル式のものと異るばかりでなく、又それと全く

相反するものである。ヘーゲルによれば、思惟過程――彼はこの過程を『觀念』と稱して獨立の存在物たらしめた――は現實世界の創造主であり、而して現實はたゞ思惟過程の外的現象に外ならないと言ふ。之に反して私から觀れば、觀念世界なるものは、畢竟、物質世界が人間の頭腦の內で變化され飜譯されたものに過ぎない。……

辨證法は神秘化された形式に於てドイツに流行した。それは現存の事態を淨化せしめるものゝように見えたからである。けれども反對に、合理的形式に於ける辨證法は、ブルジョア及びその代辯者等に對して苦惱恐怖の種となりつゝある。何となれば辨證法なるものは、現存事態の肯定的理解の中に、現存事態に對する否定的理解をも卽ち必然的消滅をも含んでゐるからである。それは歷史的に發達した一切の形式を、不斷流動しつゝあるものとして過程的方面から考察し、何ものにも怖れるところなく、それ自身批判的であり、革命的であるからである。』

と言ひ、また『經濟學批判』の序文に於て

『人類は彼等の生活の社會的生產に於て、一定且必然的にして、彼等の意志より獨立せる關係、卽ち彼等の物質的生產力の或る一定の發達段階に適應する諸生產關係を所與のものとして受取る。これ等生產關係の總和は、社會の經濟的構造卽ち眞實の基礎を構成するものであり、この上に法制上及び政治上の上層建築が立ち、且一定の社會的意識形態がそれに適應するのである。物質的生活の生產方法は、一般的に社會的、政治的及び精神的の生活過程を條件づける人類の意識が、彼等の存在を定めるのではない。寧ろ反對に、彼等の社會的存在が彼等の意識を決定するのである。

社會の物質的生產力はその發達の一定段階に於て、それが從來その內に活動してゐたところの現在の生產關係、若くは單にその法律的表現に過ぎざる所有關係と衝突するようになる。此等の關係は始めの生產力發展形式から轉じてその桎梏となる。この時に社會革命の時代が來るのである。經濟的基礎の變動と共に、巨大なる上層建築は總て或は徐々に或は急激に變革する。

かゝる變革を考察する場合に、我等はつねに自然科學的に忠實に論證し得べき、經濟的生產條件の上に起つた物質的變革と、人類がこの衝突を意識しこれと決戰するところの、法制上、政治上、宗教上、藝術上、或は哲學上の形態、簡單に言へば觀念上の諸形態とを區別すべきである。

かゝる變革時代をその時代の意識から判斷せんとするのは、恰も或る個人が自分自身考へてゐることに依つて、自分を判斷せんとするが如きものであつて、たゞに不可能なるの

みならず、むしろこの意識なるものは物質的生活の矛盾から、即ち社會生産力と生産關係との間に現存する衝突から說明さるべきものである。

一の社會組織は、生産力がその組織內に餘地ある限り發展しつくした後でなければ、決して滅亡するものではない。

また新たなる、ヨリ高い程度の生産關係は、それの物質的存在條件が舊社會の母胎內に於て孵化し了るまでは、決して發生し來るものではない。それ故に人間は、つねに自ら解決し得る問題のみを問題とするものである。何となれば如何なる問題でも、一層正確にそれを觀察するならば、つねにその解決に必要なる物質的條件が既に存在してゐるか、若くは少くとも、その生成過程にある場合に於てのみ始めて發生するものであるからである。大體について言ふならば、我等はアジア的、古代的、封建的及び近代の資本家的生産方法を以て、經濟社會組織の進步の段階となすことが出來る。而してこの中の資本家的生産關係は、社會的生産方法の反目的な形態をとれるものとしての最後のものである。玆に反目的といふのは敵對の意味ではない。個人の社會的生存條件から生ずる反目の意味である。しかし資本家的社會の母胎內に於て發展した生産力は、同時にこの反目關係の解決に必要なる物質的條件をつくる。かくして人類社會の前史はこの社會組織を以て終焉を告げることになる。』

と述べてゐるが、右によればマルクスは、總ての事象を經濟的に解釋し且說明せんとしたものである。彼は當時の自然科學によつても可なりの影響を受けたから、社會現象に於ける冷靜な科學的事實を努めて把捉したように見える。けれども彼は一面に於て、慥に理想主義者であつた。彼は後に述べるように、『階級と階級的反目とをもつた舊ブルジョア社會の代りに、我等は各人の自由發展に對する條件であるが如き一の自由團體をもつにいたるであらう。』（共產黨宣言）と云ふ理想的目的を抱いてゐた。彼は實際に於ては、プロレタリア大衆の自由と幸福とを理想とした。しかし現實を直視した時に、彼は幾多の矛盾した事象を見たのである。社會に關するマルクスの歷史的及び進化論的研究は、彼に新陳代謝的鬪爭の實在を敎へた。また彼の自然科學的態度は、彼をして歷史に一定の法則が橫はる如く看取せしめた。その結果は肯定、その否定、否定の否定を含むところのヘーゲル式辯證法の採用となつたのである。

マルクスによれば、階級鬪爭とは經濟的階級間に於ける鬪爭のことである。而して今日に於ては、この鬪爭はブルジョア對プロレタリアの反目となつて現はれてゐるが、これはやがてプロレタリア階級の勝利を必然的に導くようになり、遂に階級は消滅して自由社會

が來ると觀るのが、マルクスの辨證法である。それ故にマルクスの辨證法の中には、鬪爭と理想とが因果的關係に於て含まれてゐるのである。而してこのことは、彼とエンゲルスとの共著『共產黨宣言』に於て、最も明かに述べられてゐる。『共產黨宣言』に於て、マルクス等は

『今日迄存在した總ての社會の歷史（有史以來）は、階級鬪爭の歷史である。自由人と奴隷、羅馬の貴族と平民、領主と農奴、棟梁と職人、換言すれば抑壓者と被抑壓者とが、絶えず反對の地位に立つて、或は秘密に又は公然に鬪爭する。而してこの鬪爭は、その結着に於てつねに社會の革命的改造を齎らすか、然らずんば鬪爭階級全體の共倒れとなるを普通とする。

近世社會はブルジョア（有產者殊に資本家階級）の社會であり、而してこのブルジョアの社會は、封建社會の破壞から產み出されたものである。卽ち今日の資本家階級は、封建社會の第三階級であつて、彼等は當時の特權階級より社會的地位と政權とを奪取したのである。しかしながら彼等は階級的反目を消滅する事をなさないで、反つて新たな階級と新たな抑壓の條件とを創造したのであるから、茲に鬪爭の新形式が、舊時代のそれに代はつて發生するにいたつた。

舊社會と新ブルジョア社會の相違は、後者に於ける反目的階級が單純化して、明かに二大階級に分れて居る處に存する。卽ち資本家と勞働者、乃至有產階級と無產階級の對立がそれである。近世社會にも、醫師、法律家、僧侶、詩人及び學者（技師を含んで）等が居るが、彼等はブルジョアの奴僕であるか、然らずんばプロレタリアとして蹴落される。またブルジョアは家族生活を單なる金錢的關係にしてしまつた。のみならず、道德も宗教も教育もブルジョアの道德宗教であり且教育である。

近世產業組織は、絶えずその生產物の吐き口を探さねばならぬ。この必要はブルジョアを驅つて地球の果てより果てへと販路を廣めしめる。分業と、日新の機械と、勞銀鐵則は生產物を安價ならしめるから、未開國はブルジョアの商品を買ふの外はない。獨り商品をかりでなく、ブルジョアの總ての形式を採り入れなければ、換言すればブルジョア文明化されなければ、未開國の存在は維持されなくなる。かくして未開國はブルジョア文明化し、そこにも資本階級の發生を見るにいたる。ブルジョアの社會は、都會文明の社會である。何となればブルジョアはその經濟力で、農村を都會に隷屬せしめたからである。

從來散在して居つた人口や生產手段や財產等は、ブルジョアの力で中央に集められた。而して政權は經濟力に隨ふから、財產の集中につれて政治の中央集權をも成就した。また

ブルジョアが自己等の存在を維持するためには、エキスプロイテーションに次ぐにエキスプロイテーションを以てしなければならぬ。そのために採る彼等の方策は新販路の捜索と下級中産階級の併呑及びプルジョア内部の競争等である。その結果は、プルジョアの數は愈々減少して、プロレタリアの數は益々増加する。卽ち少數の資本家が資本の名の下に一切の生産手段（勞力作用の手段）を掌握し、全人類を指揮すると云ふことになる。しかしながら、プルジョアが少數になればなる程、プルジョアそれ自身に對する陷穽が多くなる。何となれば、曾てプルジョアの生産的實力が封建的束縛を打ち破つた如く、多數のプロレタリア——而かも資本主義生産組織の下に訓練せられ且彼等自身を組織した人々——の生産的實力は、プルジョアの存在を覆滅するからである。換言すれば資本（生産手段若くは勞力作用の手段）の集中と、勞力の社會化とは兩立することが出來ない。されば在來の形式は壞れざるを得なくなる。かくして今日迄のエキスプロイター（搾取者）は、明日の被搾取者になる。これをもつと通俗的に言へば、少數の資本家等が他人（勞働者）の造つた利益を、資本に對する配當として享樂し、且一切の具體的事業を擧げて賃金勞働者等に任せる（例へば電車でも、汽車でも、工場でも、實際に勞働者等の手で動いて居ると云ふが如き）結果は、必然的に經濟上の實力は勞働者等の手に移ることゝなる。而してこの實力

を勞働者等が意識するに至れば、彼等の組織力は優に資本主義社會を覆へして餘りある。政權は經濟力に隨ふ。それ故にプロレタリアが資本主義を斃せば、政權は自から彼等の手に來ることになる。玆に於て勞働國家が自然に出來上がるのであるが、この勞働國家に於ては、資本階級より占取した生産手段を、公益の爲めのみに使用する。而してプロレタリア階級は、現存社會階級の最下層に在るものであるから、一たび勞働者の國家が成立すれば、總てが地均らされる爲めに階級と云ふものが消滅してしまう。卽ち時の進行につれて階級的區別がなくなり、且總ての生産が社會全體の手に集中せられるようになれば、公權力は政治的性質を失ふにいたるであらう。何となれば政治的權力なるものは、畢竟爾餘の階級を壓迫する爲めに組織せられた、或る一階級の力に過ぎぬからである。若しプロレタリアがブルジョアと鬪爭する間に、階級として（政黨の如き）組織することを餘儀なくされ、且革命の手段に依つて自己等（プロレタリア）を支配者階級に引き上げ、以て武力に依つて生産の舊形式を破壞したとしても、これと同時にプロレタリアは、階級的反目に對する條件の存在をも消滅せしめ、さらに進んで階級存在の條件さへも消滅せしめるから、彼等は自然に階級としての自己の優勢を廢棄することゝなるであらう。かくして階級と階級的反目とをもつた舊ブルジョア社會の代りに、我等は各人の自由發展は、總ての人々の

自由發展に對する條件であるが如き、一の自由團體をもつにいたるであらう。のみならず勞働者等には祖國が無い。それ故に世界の勞働者は、一致團結して資本家階級に對抗し、かくして世界に於ける全勞働者等の解放を成就しなければならない。』と說いてゐるが、尙共產黨の目的に就て、彼等は『共產黨員等の直接目的は、總ての他の無產政黨のそれと同樣である。卽ち無產者等の階級的結成、ブルジョアの優越の顚覆、プロレタリアによる政權の略取等である。』と述べてゐる。

次に共產黨の綱領として、彼等は大體次の十項目を擧げてゐる。

一、土地の私有を廢止す。土地より得たる總ての地代は、公共の目的に使用すること。

二、重き累進所得稅の設定。

三、相續權の廢止。

四、總ての移民及び叛逆者等の財產を沒收すること。

五、國家の資本と排他的獨占とを有する國立銀行を設け、これによつて信用を國家の手に集中すること。

六、國家の手に總ての通信及び交通機關を集中すること。

七、國有の工場及び生產機關を擴張すること。共同經濟的の計畫に從つて、土地の開墾及び改良をなすこと。

八、總ての人々に對する平等な勞働の强制、產業軍の建設、特に農業の爲めに。

九、農業及び工業の經營の連絡、人口の配分を調節して、都會及び村落の區別を廢すること。

一〇、公立學校に於て、總ての兒童に敎育を無償で授けること。現今の少年勞働廢止。

敎育と生產とを混合すること。

マルクス等に從へば、第四階級であるところのプロレタリア階級が政權を獲得すれば、もはや階級は消滅すると論ずるのであるが、しかしながら、かくの如き場合に於て、階級が全く消滅すると云ふことが、果してあり得るかどうかゞ問題になる。第四階級の後には、さらに第五階級が起り、第五階級の後には第六階級が起り、かくして階級は、人類生活の續く限り、永久に存在するものではなからうか。マルクスは既に述べたように、その著『經濟學批判』の序文の一部に於て、舊母胎內に既にそれとは反對な新生の芽生があると言つてゐるながら、その後にプロレタリアの勝利に於て階級鬪爭の歷史が終焉を告げると說いたのは、果して冷靜な科學的事實に基礎を置いた議論であるであらうか。

かのエンゲルスの如きは、唯物史觀を把持しながら、その著『空想的社會主義より科學

的社會主義へ』の最後の數頁に於て

『(D)資本家自身も、生産力の社會的性質を部分的に承認することを餘儀なくされる。生産及び交通の爲めの大なる諸設備が、最初は株式會社によつて、後にはトラストによつてさらに後には國家によつて引き繼がれる。ブルジョア階級は無用の階級たることが證明される。そのあらゆる社會的職能は、今や俸給取りの雇傭者等によつて遂行される。

(三)プロレタリア革命——矛盾の解決。プロレタリアは公權力を攫取し、而してこれに依つてブルジョア階級の手から離れたところの社會化された生産手段を、公共の財産に變形せしめる。この行爲によつてプロレタリアは生産手段を、それが是迄もつてゐた資本の性質から解放する。そしてその社會化された性質に、それ自身を徹底せしむべき完全な自由を與へる。豫定計畫に依る社會的生産が、それから以後可能になる。生産の發達は、種々なる社會階級の存在を、その時より一の時代錯誤たらしめる。社會的生産に於ける無秩序が消失すればするだけ、國家の政治的權力は死滅する。人間は最後に彼自身の社會組織體の主人となり、同時に自然界を支配する主人となり、彼自身の主人となり、——要するに自由となる。

この普遍的解放の行爲を完成することが、近代プロレタリアの歴史的使命である。歴史的事情を徹底的に了解して以てこの行爲の眞の性質を理解すること、及び現に抑壓され居るプロレタリア階級に對して、その事情竝にその重大なる行爲の意義に關する充分なる知識を與へることは、是非とも成就する要があり、これこそプロレタリア運動を理論的に表現する事業即ち科學的社會主義である。』と、精神的理想主義を說いてゐる。かくの如くマルクスもエンゲルスも、最後は理想主義の大團圓を以てその論を結んでゐる。これは何を意味するかと云ふに、彼等の學說は、その出發點に於て既にプロレタリアの哲學であることを物語るものではなからうか。

エンゲルスは、また『家族、私有財産及び國家の起源』なる著書に於て

『國家は必ずしも外部から社會の上に强要された權力ではない。それは道德觀念の實現でもなければ、理性の映象乃至實現でもない。國家は單に進化の或る階段に於ける社會の産物に外ならない。

それは「この社會は絶望的に分裂して、矛盾をどうすることも出來なくなつたといふ事實」を告白するものである。これらの矛盾や相衝突する經濟的利益を有する各階級が、それ自身全滅することのないように、また社會それ自體が無用の鬪爭に於て自滅 ることのないように、表面、社會の上に立つて諸鬪爭を止め、且秩序を維持する職能を有するとこ

ろの權力が必要となつた。而してこの「權力」は、社會の所産であるけれども、社會の上に優越するようになり、漸次に社會より絶緣するに至つて、「國家」となつたのである。……國家は階級鬪爭を抑止せんとする欲求の結果である。それに拘らず一度それらの鬪爭の中に成長してから、それは一般に最も優勢なる經濟階級の國家となつた。即ち經濟的優勢力を以て、それは更に支配的政治階級となり、かくして被搾取階級を隷屬せしむる新手段を得たのである。それ故に古代國家は、奴隷等を抑制するところの奴隷所有者等の國家であつた。封建國家は農奴や勞働者等を搾取する貴族等の機關であつた。近代代議的國家は賃銀勞働者を搾取するところの資本家等の傀儡である。尤も稀には諸鬪爭階級の力の均衡を保つ爲めに、國家權力は可成り獨立的になつて、それらの仲裁者となることもある。紀元十七、八世紀の絶對君主國家は、貴族とブルジョアとの勢力を相互に牽制せしむることによつて、かゝる地位を獲得した。ナポレオン（三世）は、ブルジョアとプロレタリアとを相牽制せしめた。またビスマルクのドイツ帝國は、資本家と勞働者との勢力を均衡せしむることによつて、地主等（ユンケル）の利益をはかつたのであつた。……普通選擧の寒暖計が、勞働者等の間に於て沸騰點に達した時に、勞働者も資本家も何を爲すべきかを知るであらう。

それ故に國家は永遠に存在し續けるものでない。過去に於て國家のない社會があつた。その社會は國家とか權力とかといふ觀念をもたなかつた。然るに經濟的發達の或る段階に於て、而してそれは必然的に社會の階級的分裂を隨伴した段階に於て、國家はその分裂の不可避的結果として生れた。けれども我等は今や生產に於ける進化の或る段階に向つて急速的に近づきつゝある。その段階に於ては、諸階級の存在は啻に必要でなくなるばかりでなく、それは生產上積極的な障礙となるのである。諸階級は消滅する。それと同時に國家も亦消滅する。生產者等の自由且平等なる集團といふ基礎の上に生產を再建するところの新社會は、國家機關をしてその當然屬すべきところに——即ち博物館に於ける絲繰車や靑銅斧の側に——屬せしむるであらう。』(Engels, Der Ursprung der Familie, Des Privateigentums und Des Staat, s. 177——) と、階級國家及び階級それ自身の消滅を、進化論的に力說してゐる。即ち彼は、階級國家とか、階級とかと云ふものを、歷史的範疇に屬せしめてゐる。國家も階級も、社會進化の或る段階に於て無用になると、彼は一種の職能的見解を支持するが、果して階級の消滅する時期があるかどうかは、大なる科學的疑問として永く殘るであらう。

政治思想と云ふ見地からマルクス等の思想を檢すれば、それは畢竟、階級鬪爭のジャス

テイフイケーションに外ならない。政治的には、マルクス等は何等新らしい學說を創造しなかつた。マルクスの政治思想は、西洋に於ては古代ギリシャ以來存在した諸思想である。たゞ彼がそれらを階級鬪爭の學說として集成し、且體系づけた點は、政治思想史上に於ける一大貢獻であると言はなければならない。

第三節　直接行動論

マルクス等の政治思想は、プロレタリアによる政權獲得と、かくして成立した勞働者國家を通じて社會主義の理想を實現しようとすることゝを高調するものである。彼等の目的――殊に彼等の唯物史觀的目的――は、經濟的なものであるにしても、それを達成する手段は常に政治的である。プロレタリアは彼等の階級的利害を意識し、且彼等自身を行動的戰鬪的に組織することによつてブルジョアの政權を略取し、而してこの權力の略取を通じてプロレタリアに有利な經濟的條件を展開せしめ、かくして自由の理想社會を出現せしめると云ふのであるから、マルクスやエンゲルス等にとつては、經濟的、階級的鬪爭は、必ず政治的手段によるものであり、從つて一切の鬪爭は政治的鬪爭に外ならないのである。

しかしながら彼等の政治的手段なるものは、議會政策によるものではなくて、全く政治的直接行動――所謂革命――を意味するのである。彼等はブルジョアが封建特權階級からその權力と地位とを略取したと同樣の方法に於て、プロレタリアはブルジョアから權力と地位とを略取すべしと主張する。この意味に於てマルクス等の共產主義なるものは、革命的社會主義である。換言すれば今日の共產主義は革命的社會主義の別名に過ぎない。

しかろにこゝにマルクス等とその理想を同じくしながら、その方法に於て異るところの思想家等の一團がある。この一派は社會（一般社會）を協同團體または有機體とは考へないで、利害相反する諸經濟團體の鬪爭場と觀る。彼等は一定の社會組織を以て、有機體の自然的發達によるものとは考へない。むしろ逆に、社會組織は優越的支配に對する諸經濟團體間の鬪爭過程の產物であると說く。彼等は政治は經濟的利益や經濟的鬪爭の單なる反映に過ぎない。議會は公平な國民等が共同の利益を唯一の目的として社會の問題を審議する場所ではない。それは逆に、經濟的に有力な諸團體が勝利を得ようとして鬪爭する場所であると言ふ。彼等はまた、國家は經濟的弱者階級に對する强者階級の單なる抑壓機關である。それは資本家階級の執行委員會であるから、これを顚覆することは勞働者等の使命であると主張する。これ等の點に於ては彼等の思想はマルクスの思想と全く同一である。

彼等は社會を統一體とは觀ない。彼等は『分裂と鬪爭』を社會の實體であると考へる。換言すれば彼等は社會生活の實體は協力の事實にあるよりも鬪爭の事實にあると認識する。それ故に或る社會集團――經濟階級――が、他の諸集團を壓倒して優越的地位を占めることは、科學的にも亦道德的にも擁護せられ得ると主張するのである。

けれども社會的優位獲得の手段に就ては彼等はマルクス等とは異なつて、『經濟的直接行動』に依賴するのである。彼等は、階級鬪爭は經濟的區別の存在から起る。經濟的區別が無くなれば、階級的鬪爭は自然に消滅する。從つて階級鬪爭は經濟的舞臺に於てのみ爲さるべきものである。社會內の或る一集團――それが資本家階級であつても、または勞働者階級であつても――が、全社會の經濟的生活を停止せしめるだけの力をもつて居れば、その集團は全社會に命令する力をもつことになると主張する。それ故に彼等は、ブロレタリアはブルジョアの戰術を模倣してはならない。ブロレタリアの執るべき唯一の手段は、『經濟的直接行動』のみであると提唱する。況んや彼等は、議會政策の如きものに對しては、憎惡と嘲笑との眼を以て見るのみである。

斯の思想家等の一團は、普通にサンヂカリストと呼ばれてゐる。而してその主たる代表者はジョルジ・ソレル（Georges Sorel（1847――1922）である。彼はストライキ、ボイコット、サボタージュ、及びラベル等をストライキの概括的名稱の下に包容する。

ソレルによれば、社會の現實は階級鬪爭であつて、經濟的征服者と經濟的被征服者とは、絕えず鬪爭を續けてゐる。今日經濟的被征服者の地位に置かれてゐる『眞の生產者』即ちプロレタリアは、ストライキと云ふ經濟的直接行動――經濟革命の手段――を唯一の手段として、資本家等に對抗してゐる。それ故にストライキは戰爭現象であつて、暴力のこれに伴うのは自然の勢である。しからば暴力――ソレルが言ふところの――とは如何なるものであるか。彼は、武力と暴力とは違ふ。前者は少數者が、自己等の樹てた社會的秩序を、無產階級の上に强制する力であるが、暴力はこれに反して、かくの如き社會的秩序を破壞する經濟的行動であると言ふ。即ちソレルの『暴力』なるものは、ストライキ、又はそれから來るところの必然的結果を指すものゝ如くであつて、この點はマルクス等の武力とは可なり異るものゝようである。しかしながら、かゝる『暴力』は、現狀打破を目的とする一種の革命力であるから、これを擁護する必要があるとソレルの『直接行動論』（Reflexions sur la Violence）は、蓋しこの目的の爲めに書かれたものであらう。

ソレルによれば、眞の生産者であるところのプロレタリアは、妥協や調節を好まない。從來議會政策や社會政策を承認した爲めに、プロレタリアはいつも職業政治家や煽動家等の餌食にされた。政黨政治家は階級鬪爭を口にするが、實際は反對黨や他の階級と妥協する。それ故に純勞働者即ち純生產者等が、資本家に對抗する時には、僞善者である政治家竝に知識階級の同情は、むしろプロレタリアに害を與へるから御免を蒙る。純生產者等は自己のソリダリテ即ち團結力に依つて、他の何者の力を藉らずとも自己等の解放を成就し得る域に達した。而して其解放の手段は、純生產者等のみの力で出來るストライキであると述べてゐる。つまり勞働者のサルベーションは勞働者自身でやる。勞働者の爲し得る手段を以てやる。他の階級に屬する人々の同情や仲介は御免を蒙る。何となれば、これ等の人々の利益は勞働者等の利益と異り、且人間は概して自己の利益を中心として行動するものであるからだと云ふのである。直接に同一利害を有する人々のソリダリテ、而して其他の總ての人々を排斥する勞働者運動、これがソレルの所謂直接行動の側面である。

普通選擧が施行されて、勞働者等は選擧權をもつようになり、而して彼等の利益は『投票』によつて保障せられるようになつたが、しかしこれは唯表面だけのことである。政治は主としてブルジョアの利益の爲めに行はれてゐる。各勞働者はみな一票づゝの選擧權を所有してゐるけれども、これを行使する場合には、個人的に投票場に行つて、しかも秘密に投票しなければならない。かくの如き個人的且秘密的投票は勞働者を臆病にする。勞働者の純眞な心は、かくの如き方法によつては發現され得ない。勞働者等はつねに集團的に行動すべきものである。集團的且熱狂的な行動の裡に、彼等の眞の感情と利益とが表現される。ソリダリテの感情は、勞働大衆の運動を成功に導く爲めに絶對に必要であるとソレルは言ふ。

また彼は、現存の社會狀態を更新するには、何か非常な事をなさねばならぬ。非常手段——躍進——勇壯、これを換言すれば戰爭である。戰爭は戰爭參加者等の自覺を促がし、且意氣と思想とを純化する。何となれば、理智と反省とは人々の確信を緩めるに反して、直覺は人々の純な確信そのものであり、而して戰爭は直覺的行爲即ち人々の生の躍動そのものゝ一形式であるからである。のみならず戰爭は各人の人格の尊嚴を高調する。人格の尊嚴が問題になるところには、總ての經濟問題は附庸的問題となる。戰爭は算盤玉を超越して勇壯主義を鼓吹する。總ての妥協や調節を否定して、人格の尊嚴を基調とする社會改造に徹する。ストライキは一種の社會戰爭である。この敵本主義的社會戰爭に於て、純生產者等は彼等の存在を强烈に自覺する。自由と人格の尊嚴とを旗幟として、純生產者等は

一齊にこの攻撃戰爭に參加する。純勞働者等のストライキ――この叫は、彼等にとつては解放の鍵であり、自覺と團結との鎖である。工場の煙で死んだような勞働者等の顏は、ストライキの叫によつて遽に生氣の色を表はし、永年奴隷視された爲めに墮落した彼等の人格は、躍然と其尊嚴を主張するにいたる。實にストライキは純勞働者等にとつて『解放の宗教』である。それは恰かも三色旗をかざした佛蘭西革命戰爭の如きものである。

もとよりソレルの言ふようなストライキが、一齊に行はれる事が可能であるかどうかに就ては、實際問題である丈けに大なる疑問がある。ソレルは此困難を知つてゐるらしく、彼はストライキが一齊に行はれると云ふ觀念は、一種のミス（神話）に外ならない。しかしながらミスであるところに、ストライキの社會價が存すると述べ、さらに次ぎの如く言つてゐる。『我等の日常生活に於て實際に起つた事と、始に考へて居た事とは非常に異つてゐるものであることを我等は知つてゐる。しかもそれに拘らず、我等はつねに決意と豫期とを續けてゐるのではないか。心理學者も、考へられた目的と實現された目的とは異るものだと言つてゐる。であるから、ミスは現在を處分する手段として取扱はるべきものである。これが歷史的に實現し得るものと考へるのは大間違ひである』。彼はさらに、最初の基督教徒は、クリストの再臨と異端世界の滅亡とを確信して居つた。而してクリストは再び來らず、また異端社會の滅亡も來なかつたのであるが、それに拘らず基督教徒はこのミスに依つて大いに發達することを得た。これと同じく、今日迄起つた現實の革命は、豫測したそれと異るものであるけれども、しかも革命の第一義（豫測）がなかつたならば、革命は決して成功しなかつたに相違ない。卽ちストライキは、ミスなるが故に宗教的白熱を有する。而して議會政策を信ずる社會主義者の一派が直接行動を猛擊する理由も玆にあると說いてゐる。然らば直接行動で現存制度を破壞した後は如何なるか。ソレルはマルクス派と異つて、プルジョア國家に更へるにプロレタリア國家を以てせよとは主張しない。彼はむしろ國家の否定者である。權力の否定者である。ソレルの望むところは、自由な純生產者等（勞働者等）の手に總ての生產手段を握る事、換言すれば資本主義が造つた工場を、勞働者等自身が爾餘の如何なる人々の手をも煩はさないで運轉し得る力を得、且彼等の上に主人を認めぬようになる事である。彼は集中的なものや壓迫的な組織には全然反對である。それ故にストライキを行ふに當つても、彼の主張するところは決定的な組織やプランでなしに、自由個人の自動的結合と運動とである。ソレルに從へば、佛蘭西革命戰爭（自由の戰）に於ける各兵士はみな機械の一分子でなしに、戰爭を行ふ各個人であると考へたのみならず、かのナポレオンが現れる迄は佛蘭西軍に決定的な組織的性質はなかつた。ナポレ

オン出現前の諸将軍（佛軍の）等は、戰鬪に對する大計畫を立てないのみならず、假に立てたとしても實戰には餘り役立たなかつた。當時の將軍等は、各兵士に自由活動の機會を作つてやる事が將軍等の最も重要な職能である事を知つてゐた。而してかゝる機會を作つて、各兵士の自由活動を可能ならしめたところには、彼等は常に勝利を得たのであつた。戰場に於ける將軍等は如何なる事をなしたか。彼等は唯勇敢な兵士として、他に率先して第一線に立つたのである。

これと同じく直接行動をなさうとするプロレタリアの各勞働團體（生産團體）は、自主的に協力すると共に、各團體內の各個人は自由活動をなして、決してその行動を大組織に依つて束縛せられない。卽ち直接行動は生産者等の個性を尊重するものであるから、ストライキは自由の戰（佛大革命戰爭）のように、革命群團に於ける各個性力の發現と觀られ得る。

純生産者等には古い道德は無價値である。生産者道德は新觀念の上に立たねばならぬ。然らばソレルの新道德觀念とは如何なるものであるか。先づ第一に、各自の自由活動を許される創造的工場に於ける自由生産者等は、自己の努力を他の如何なるものによつても判斷しない。彼（生産者）は彼自身の判斷者である。彼は他によつて與へられた手本を劣等なものと考へる。彼は過去現在に於てなされた如何なるものよりも優れた事を爲さうと努力するのである。かくして生産の量と質とに於ける不斷の改良が促されるとソレルは言ふ。

第二に、製品は總て外觀と內容とを同一質ならしむべきである。詐瞞は自由產業に禁物である。第三に、ストライキに勝利を得たとしても各勞働者は報償を求めてはならぬ。各人が自由に解放せられる事より以上にさらに報償を望むのは、自由產業の破壞を意味する。ストライキには勝つた。しかし各個人は常にブーアである事に滿足するを要する。世の多くの發明家や天才は、無名貧困の裡に生を終る。藝術家は斯うしたものである。自己の自由活動と人格の尊嚴とを確保せられるならば、自ら足る事を知らねばならない。近世の產業社會は益々生產方法の改良に迫られてゐる。

而して自由生產者の道德は、正にこの改良の方向を指示するものである。ストライキは暴力を伴ふ。その爲めに種々な悲慘事が起るかも知れない。しかしながら、一たび勞働者等（生產者）が勝つた時は、從來の社會を覆滅して光明ある新社會を建設し、以て世界を新道程に導き得るから、世界は暴力を容認せねばならぬとソレルは述べてゐる。

これを略言すれば、ストライキに伴ふ暴力は、勞働者等が『自由な藝術家となつて專心

産業の改良のために腐心し得る新産業の天地を實現』せんが爲めに、ストライキを行ふのであると云ふ事によつてヂャステファイさるべきであるとソレルは言ふのである。

英國のマクドナルドは、小冊子 Syndicalism に於て、ソレルを以てサンヂカリズムの代表者であると言つてゐるが、ソレルは元來工學技師である上に、佛蘭西の小産業組織の影響を受けたのであるから、自然に佛蘭西に發芽したサンヂカリズムと同一路を辿るにいたつたものであらう。ソレルの哲學には、プルウドンの無政府主義や、ベルグソンの直覺躍進主義及びトルストイの自由主義が多分に含まれてゐる。從つて彼の哲學は飽く迄現狀打破的である。彼はマルクス派の勞働國家建設（自由社會への過程として）を厭ふばかりでなく、あらゆる政治的行動に反對である。彼の『直接行動論』は、議會政策主義者及び社會主義者等に反感を表示してゐる。彼は左へ左へと進む學說の提唱者である。彼は自己の學說はプロパガンダ用のものである事を知つてゐる。將來はどうにかなるから現在を破壞し去れ、而も純勞働者等の力のみによつて破壞せよと主張するのである。金錢の事を考へるな人格と自由を考へよと提唱する。勞働者等は須らく自由革命戰爭の勇士たれと叫ぶ。動もすれば物質的にのみ觀られる勞働運動の旗幟としては、ソレルの哲學は好個のヂャスティフイケーションであらう。

ソレルの『直接行動論』中、特に政治思想に關聯するものは、彼の議會主義否定の思想である。彼は、議會の代議士は既成政黨の代議士でも、また無產政黨のそれでも、欺瞞と仲介とを事とする一種のブローカーであるから、その集團であるところの議會を信賴しないと言ふ。彼は、勞働者等は彼等の團結力を以て、直接に政府を服從せしめる。從つて勞働者等は議會政策に依賴する必要はないと主張する。彼はマルクス等と異つて、勞働者等の政治的團結を提議しない。卽ち無產政黨——その形式の如何を問はず——を組織するといふが如きことは、彼の夢想さへもしないところであつた。ソレルは唯勞働者等の經濟的團結——ストライキの爲めに——のみを强調した。

階級鬪爭を前提とする經濟的革命手段卽ちストライキによつて、果して生產者等の眞の利益が齎らされるかどうかは、歷史的事實の解答を待たなければならないが、しかしソレルの議論が、議會政治の諸缺陷を適切に指摘してゐる點にいたつては、何人もこれを認めざるを得ないであらう。

第四節　議會政策論

現代に於ける社會主義思想の主潮は、階級鬪爭主義である。ドイツ社會民主黨や、それを圍繞する思想家等は、議會政策主義を高調してゐるけれども、しかしながら彼等の理論は、みな階級鬪爭主義から出發してゐる。また我が國に於ても、人々は、社會主義と言へば直ちに階級鬪爭を聯想し、無產政黨と言へば直ちにプロレタリア階級を想ひ浮べるのである。しかしながら社會生活——一般社會生活——が、相反する利害階級間の鬪爭のみを以てその全內容とするかどうかは、甚だ疑問である。社會生活の進行曲は、鬪爭であるか協力であるか。或る人々は、社會生活には鬪爭的事實も協力的事實も共に存在することを認めるが、しかし協力的方面を特に重要視する。この種の主張者等の中には、所謂マルクス主義ではないけれども、同じく社會主義的理想を懷抱するものがある。彼等も亦一種の社會主義者である。彼等は社會的分裂よりも、社會的統一を尊重する。彼等は物質上の富よりも、知識的、道德的向上を一層價値あるものと考へる。彼等は現代社會生活に於ける諸缺陷を痛切に感じてゐる。しかし彼等はそれらを漸進的に改善しようとするのである。彼等は議會制度の實際的運用に關して滿足してゐない。けれども彼等は革命その他の直接行動によらないで、デモクラティックな方法の下に、漸次的に改良しようと企圖する。而してこの種の思想家中の代表者は、彼のラムゼー・マクドナルドであらう。

マクドナルドには社會思想に關する多くの著作があるが、その中で『社會主義運動』(The Socialist Movement)は、最もよく彼の思想を體系的に表現してゐるように思はれる。

彼によれば『人類間に於ける相互扶助は、人類の歷史に於て尠くとも生存競爭と同程度の働きをなして來た……十九世紀のイギリスは、大體に於て個人主義——原子的個人主義——の時代であつて、有機的統一體としての社會觀念は、その影を薄くした。それに拘らず、十九世紀を通じて共同的、團體的行爲は依然として存在し、その末葉に近づくに從つてその色彩を濃厚ならしめた。

國家は工場から幼年者等を保護しなければならなかつた。それはまた婦人を、さらにその次には青年を保護しなければならなかつた。それは教育機關を設備しなければならなかつた。それは雇主の義務及び勞働者に對する補償と云ふが如き責務を、「自由な」雇主等の上に課さなければならなかつた。それは勞働の時間と諸條件とを規定しなければならなかつた。それはまた住宅や公衆衛生に就て立法しなければならなかつた。

これと同時に諸都市は、自己等自身の上水、瓦斯、電車、住宅を始として、圖書館、博物館、美術館及び音樂會その他の市民の休養機關を設備しなければならなかつた。もしこれ等の諸設備を、共同機關としての都市が設備しなかつたならば、市民等の多くはそれ等

を享樂することが出來ないで、恐らく文化から遠ざかつたことであらう。かくの如く無政府主義的個人主義の大勝利の時代に於て、人間は社會的動物であると云ふ事實と、社會の相互扶助が個人的自由及び進歩に於ける必要な條件であることゝが、それ自身を顯示したのであつた。……

階級制度や下層階級盲從の時代は既に過ぎた。各人は彼自身目的として取扱はるべき權利を有すると云ふカントの人格的平等主義を以て包まれた「個人」が出現した。しかしながらこの個人に對して、我等は社會組織を設備しなければならない。何となれば彼も亦群生的であつて孤立的ではないからである。彼は個人的人格を所有すると同時に、團體的人格をもつてゐる。實にフランス革命と人道的運動とは、個人的權利と團體的活動とを調和すべき事業、卽ち個人的自由と社會組織とを調節すべき仕事を我等に引渡した。而してこの歷史的時機に於て、社會主義は生れた。從つて社會主義の事業は、この調和を圖るにある』とふのである。

それ故にマクドナルドは、人間の社會性を高調する。彼は今日の社會主義なるものは人間の善性に基いてゐると云ふよりも、むしろ人間の社會性に卽してゐるのであると言ふ。彼はまた唯物史觀を重要視しない。彼は『人間の進歩は、彼のポケットのみによつて刺戟されるものでもなければ、また彼の住む土地のみによつて促進されるものでもない。……參政權を賦與されてゐない新興階級は、その權利を要求するであらうが、この場合に於て總ての人間的性質が喚起され、而してこれ等は相互に關聯して働かなければならないのである。のみならず、將來を眺めるならば、眞の教育が普及し、且悅樂が一層眞面目なものになれば、それに從つて物質的動機は減少し、その代りに知的、道德的動機が一層優勢となる傾向がある。……實際、經濟的貧困と經濟的不正義とをして革命の重大な原因たらしめるものは、理想と善惡の觀念とを有つところの人間の心である。』と說き、さらに唯物史觀のような新說は、始は人々の心に深い印象を與へんが爲めに、尖銳な獨斷論を主張するが、しかし時の經つに從つて、かゝる新說の論理は緩和されて、經濟的動機は他の總ての動機よりも比較的に重いと云ふことで、滿足するようになると言つてゐる。

階級鬪爭に就ては、彼は『社會主義の動力は鬪爭ではない。それはむしろ、創造的聰明と道德的觀念とによつての鬪爭の否認である。鬪爭は完全な社會的調和に向つての進化に於ける偶發事に外ならない。而して進化に對する動機は經濟ではない。それは知的、道德的なものである。それ故に社會主義者は首尾一貫して、階級的感情や階級的偏見を固執することは出來ない。彼はそれらのものに對して面を背けなければならぬ。何となれば階級

闘爭に於ける一方に加擔することによつて得た勝利は、彼が廢除しようと欲するところのものを永續せしめることになるからである。階級的利益に對する訴は、それが富者階級に對したものであつても、畢竟現存制度に對する訴に外ならない。階級的な訴をなすものは反社會主義者である。社會主義者は社會的な訴をする。階級意識は、搾取を事とする現存制度擁護者等の遺贈である。」と、協力主義による社會進歩の觀念を提唱して、闘爭主義を排斥してゐるのである。

マクドナルドは、普通選擧を基調とするデモクラシーの信奉者である。彼はデモクラシーとその議會とに多くの期待をかけてゐる。彼は『デモクラシーの下に於ける社會主義の方法は決して激變的なものではあり得ない。何となれば推移する意見や狀勢は、徐々に且確實に行政や立法に對して、不斷の影響を及ほすからである。デモクラシーに在つては、投票箱に於て爲され得ないことは、城塞に於ても亦爲され得ない。……社會主義に近づく道は、議會政策である。一步々々我等は途上に横はる總てのものを經驗し、それを決定しながら進むであらう』と說く。從つて彼は如何なる種類の直接行動をも信じない。マルクスの革命主義も、ソレルの經濟的直接行動も、彼にとつては反社會主義的手段となる。彼は言ふ『革命は社會主義を齎らさない。何となれば社會主義者等が計畫するところの變更

は、社會のあらゆる要素に及ぶものであり、從つてそれは有機的過程によるものでなければならないからである。』また彼は、國家が民衆的に支配せられ、法律が共同の經驗を指針として作られるようになれば、立法行政の任務は一層重大になる。民衆が選擧權を有するところに於ては、國家と個人との關係は全く有機的になる。國家は個人に對して、もはや『汝はこれをなしてはならぬ』とは言はない。國家は個人に對して『我等は一緒にこれをなさう』と言ふ。それ故にデモクラシーの下に在つては、進歩は闘爭の結果として起るのではなくて、相互扶助によつて齎らされるものとなる。教育、修養、道德、理想主義——從つて經濟力ではない——は、社會に於ける創造力となると主張するのである。

かくしてマクドナルドは次の如く、人間の宿命說を排斥して、創造說を提唱する。

『人間は自然を補足する。彼は自然の秘密を探り、これを自己自身の合理的目的の爲めに使用する……自然の選擇は機械的である。これに反して個人の選擇は理性的である。自然の選擇は偶然的であるが、人間のそれは有意的である。……人類の進歩は適者生存の自然的法則の結果ではない。それはむしろ適者をつくる人間の技術によるものである。……人間は生きんが爲めに、彼の聰明を通じて、自然及び彼の同輩等と協力する。』

マクドナルドの思想は、近代の意味に於ける社會主義的であると云ふよりも、むしろ自

由主義的であると云ふべきであらう。彼の思想は、ロバート・オウエン等の所謂空想的社會主義に近い。彼は普通人の味方である。それ故に彼はコンモン・マンである。彼の思想の特色は、この平民的な點にあると言つても過言ではなからう。彼は階級鬪爭主義を排斥して社會を有機的統一體と觀た。少くともこの方向に人間の努力を向けべきものであると彼は說いた。この點に於てマクドナルドは、階級鬪爭を高調する現代の社會主義や無產政黨の思想的弊害を、指摘してゐるものと言はなければならない。社會生活の內包は、憶に彼の言ふように鬪爭的でもあり、また共同的でもある。我等はサラリー・メンや勞働者であつても、これと同時に東京人、大阪人でもあり、また日本人でもある。我等は職業的には經濟人であり、階級人であるが、これと同時に、地域的、傳統的、文化的には、一地方、一社會の構成員であるのである。

第三章　無政府主義的政治思想

第一節　個人主義的思想

政治は、一面から觀れば『强制的支配』である。而してこの支配權の理論的根據に就ては、從來幾多の說明が爲されてゐる。例へば自然法主義思想家中の或る人々は、『契約』を以て權力の基礎となした。しかし自然法主義思想家の中でも、他の或る人々は契約說を採らない。ソクラテスの如きは、人間の良心を以て最高の理性であると考へ、國家の法律と良心の命令とが抵觸した場合には、人々は法律よりも良心の命令に從へと說いた。またイギリスのゴドウヰン（1756——1836）は、『如何なる承諾も、我等の道德的性質を取上げることは出來ない。道德的性質は、他人に賣ることも讓ることも出來ないものである。從つて如何なる政府と雖も、その權力を人々の承諾から得ることは出來ない。』（政治的正義論、第三篇第二章參照）と言つて、契約說を否定した。彼は、政府は現實に於て暴力に基礎を置き、暴力の行使をその目的としてゐるが、かゝる政府が多少でも『個人の幸福』に貢獻す

るものがあるとすれば、それは個人等の誤謬を匡して、社會の平和を維持する點にある。それ故に政府が善良である爲めには、それは不易の正義の原則の上に樹てられなければならない。政治社會は道德と正義との原則の上に樹てらるべきものである。何となれば理性的な人間の間に、彼等の性質に適應するような、何等かの行爲の規範が存在しなければ、社會生活は不可能であるからである。人間は社會生活から相互の利益と幸福とを受けるのでなければ、決して社會生活を爲すものではない。從つて政府はこの目的に叶ふものでなければならないと主張する。

ゴドウキンは一面に於て自然法主義思想家である。彼は個人の合理的性質を高調する。彼は「理性的動物にとつては、行爲の準則は唯一つあるのみである。卽ちそれは正義である。而してこの準則を確認する唯一の方法は、彼の了解力を行使することである。」（政治的正義論、第二篇第六章參照）と言ふ。彼に從へば、理性的動物としての個人が有するところの了解力は、『何が正當であるか』を發見する能力である。それ故に個人が或る事柄を恐怖や利害の打算から判斷することは誤謬であつて、かくの如き人は眞の了解力を行使したものとは言へないのである。

ゴドウキンは、人間の本性は理智的道德的なものであると信ずるけれども、しかし彼は人間の中には、無智なものや道德的に弱いものがあることを認める。强制的支配の政府はかゝるものゝ救濟の爲めに必要なのであるが、元來政府は『個人の判斷や、人類の個人的良心を侵害する害惡』であるから、現在はこれを『必要な害惡』として認めなければならないとしても、理性及び人間性の友としての我等は、社會の平和が許す限り、政府を唯その最小限度に於てのみ認むべきものであると說いてゐる。（同書第五篇第一章參照）

彼は、人間の間に無智と不德とが減少すれば、それに從つて政府の必要は消滅する。各個人は外部的强制力の干涉を受けないで、自分自身を治める丈けの聰明をもたなければならないと論ずる。彼は彼のプラトンと同じく、暴力や强制を排斥する。彼の『理性的動物』は唯勸說せられ得るのみである。平等な各人が合理的に行爲して、相互の利益幸福と社會的平和とを齎らす社會生活、そこには何等の强制もなく、唯正當な判斷と正當な行爲とのみが存在する社會、これがゴドウキンの描いた理想の社會である。

ゴドウキンは時代の子である。彼はその時代に流行したところの自然法主義から脫却することは出來なかつた。從つて彼は、個人主義者である。これと同時に彼は、ユトーピアンであるから强制や暴力を嫌つた。彼は當時のイギリス國家を、富者等の暴力政治であると觀た。立法、行政は主として、富者等の財產を保護する爲めに爲されると彼は考へた。

それ故に彼は、不平等な財産の分配を喜ばなかつた。これ等の諸事情は、ゴドウキンを驅つて、個人主義的無政府思想に趨らしめたものゝようである。

第二節　プルウドンの思想

フランスのプルウドン（1809——1865）も亦ゴドウキンと同じく、強制的支配の否定論者である。彼はゴドウキンと同様に、人間の理性を高調する。『理性の支配』は、プルウドンの理想であつて、彼の無政府思想も畢竟これに基礎を置いたものである。

プルウドンは、ゴドウキンと異つて、人間の社會性から發足する。彼は次の如く言ふ。『社會的本能は、人間にも野獸にも存在するが、その性質は同一である。唯人間は一層大なる程度に於て結合を必要とする。これに反して他の動物は比較的に孤立に堪へ得るのである。社會は人間の場合に於ては、種族と個人の保存を目的とするが、動物の場合に於ては、それは一層種族の保存を目的とする。（財産とは何ぞや、第一卷第五章參照）

彼は、人間の社會性は三つの心理的階段をとつて現れると說いてゐる。第一の階段は、同類の感情から起るところの『同情』であつて、これは個人的なものである。第二の階段は、

は、『正義』である。正義とは他人の人格を自分のそれと同等に認めることを意味する。從つて社會と正義と平等とは同一である。第三の階段は、「社會的應分」である。これは何を意味するかと云ふに、人々の中で強い者、平等な者、弱い者は、みな各自の特異性に從つて、全能力を社會に貢獻する。而して強者は寬大と自己犧牲との喜を得、平等者は相互の温い友情を喜び、また弱者は敬慕と感謝との情に滿たされる社會狀態を指すのである。これ等の三階段は、合理的社會の構成に絕對に必要であり、これ等は相互に依存して、社會生活の圓滿を計るのであると彼は言つてゐる。

この理論から言へば、人々は平等に勞働すべき權利と、富を平等に分配さるべき權利とを、當然にもたなければならないのに、私有財産の存在と、それを保護する政府の設立とのために、『平等』は破壞され、人類は諸階級に分裂して動搖を續けてゐるとプルウドンは說く。

原始社會に於ては、個人の自由は認められなかつた。社會は總ての個人を强制して、その全能力を貢獻せしめた。能力に於て優れた者でも、弱い者と同一に取扱はれた。これは消極的共產社會と稱ばるべきものであつて、プルウドンは、かゝる共產社會を『弱者による强者の搾取』であると述べた。しかるに時の經つに從つて、正義は『强者の權利』であ

ると考へられるようになつた。強者は尊敬を受けたばかりでなく、物質的利益をも多分に享受することを認められた。而して當時の强者は、暴力的强者であつたから、『力の强い者』が一層多くの分配を受け、社會はそれを以て正義と稱したのである。かくして『强者の權利から、人間による人間の搾取、卽ち隷從……財產が生まれた。』のである。

財產の出現と共に政府が生まれた。政府とは『人に對する人の支配』である。それ故に政府は財產と同樣に不合理なものである。プルウドンは、如何なる形式の政府も、それが『人に對する人の支配』である限り、是認することは出來ないと言ふ。彼が『予は秩序の堅い友であるが、これと同時に、予は無政府主義者である。』と叫んだのは、暴力的政府に對する否定を意味したものである。

かくしてプルウドンは、その理想とする政治形式に就て、次の如く論じてゐる。

『人間は社會的動物であるから、自然に指導者を求める。最初この指導者は、父、家長、長老、換言すれば善良且賢明な人であつた。この指導者の職分は、從つて全く省察的且知的性質のものであつた。……また人間は出來得る丈け早くその欲望を滿足せんが爲めに、『指導者』を求める。最初この指導者は、彼にとつて親炙的であり、且判然たるものであつた。それは彼の父、主人、國王であつた。人間は無智であればある程、その指導者を信

賴する。けれども人間の性質は、彼の省察と理性力とによつて、何故に指導者に從はねばならぬかの理由を索ぐるものである。卽ち人間は彼の首長等に就て推理するようになる。而してかゝる推理は權力に對する挑戰であり、不服從の發端である。

人間が支配者の意志を支配するところの諸動機に就て推理した瞬間に於て叛逆する。……彼は政治的眞理卽ち政治の原理は、主權者の意志（國王の意志）や多數者の意思や民衆的信念とは全く獨立して存在するものであるといふことを了解する。卽ち彼は意志としての國王や大臣や裁判官や國家等は、政治的原理と何等の關係をもたない、一考の價値のないものであることを知るのである。彼はまた『人間は社會的生物として生まれたとするも、彼の父の權力は彼が成熟した時に止み、彼の同僚となることを悟るのである。……かくして何處の社會に於ても人の上に行使せられる人の權力は、社會の知的發達の程度に比例してゐる。……而して力の權利や術策の權利は、正義の確實なる進路の前に退却し、それは遂に平等の中に消失しなければならぬと同時に、意志の主權は理性の主權に對して讓步しそれは遂に科學的社會主義の中に吸收されねばならない。……主人や主權者の存在せぬこと。かくの如きは我等が日夜近づかんとしつゝあるところの政府の形式である。』（財產とは何ぞや、第一卷第五章參照）

プルウドンの思想には、少なからず矛盾がある。しかしながら彼が當時の社會制度を批判して、大膽にも、私有財産及び政府の基礎を『搾取』であると論斷したことは、その科學的眞僞はしばらく問はず、慥に無政府主義の理論を表明したものと言はなければならない。

第三節　クロポトキンの思想

ゴドウキンやプルウドンは、共に個人主義的であつた。彼等は自然法主義的であつて、人間の理性に重點を置いた。彼等は相互扶助を强調しなかつた。

ロシアのクロポトキン（1842——1921）は、これに反して、相互扶助說を以て彼の思想の基調となした。のみならず彼は、歷史的、生物學的及び社會學的見地から、その思想を形成したのである。彼はまた國際戰爭を否定した。彼の理想は相互扶助の協力的社會であり、田園と工場とに圍繞された平和な部落社會生活にあつた。彼の思想の對象はつねに民衆であつた。彼の思想の骨子は、大體『相互扶助論』と『田園工場及び仕事場』の中に見出されるが、先づ『相互扶助論』の梗概を述べれば、次の如くである。

『一八八二年ブライトン水族館に於て、クロポトキンは、一匹の大きなモルガ蟹がタンクの一隅で顚倒して、體重の爲めに容易に起上り得ないのを發見した。蟹は暫く跪いてゐたがやがて二匹の蟹が彼を助けに來た。一時間ばかりで彼は聊か起上がる位置に助け起されたが、今度は鐵骨に遮られて再び顚倒し、その後さらに二匹の蟹が加はつて救助に從つたけれとも、二時間餘かゝつても成功すべくも見えなかつた。

蟻や蜜蜂の相互扶助に就ては贅說を要しないが、彼等のソリダリテ（相互連帶）は、猶ほ未だ或る一定の巢以上に出づることは極めて少ない。而して蜜蜂の場合にあつては、盜賊的及び懶惰的本能に驅られて盜蜂になるものが往々ある。かゝる場合は、概ね食物の缺乏か若しくは過多と云ふやうな環境が原因をなしてゐる。卽ち環境に依つては、蜜蜂にも潛む反社會性がその力を現はすのである。しかしながらかゝる反社會的本能は、蜜蜂生活の常態には現はれぬ。これは彼等が、ソリダリテの生活は、自己主張的盜賊生活よりも究極に於て有利である事を感ずるからであるように思はれる。

それから鳥類に就て言ふならば、ペリカンの如きは相互扶助の好例である。ペリカンはつねに群をなして魚獵に出かけるのであるが、彼等は或る適當な入江を選んで橫隊に岸邊

に向つて進行し、隊列内に入り來る魚を捉へるのである。また小川や運河を選んだ場合には、ペリカンは二隊に分れて上下より行進して、魚を追ふ習慣をもつてゐる。夜になると彼等は一定の休息場所に歸り、その場所に就て決して相爭はぬ。南アメリカでは、ペリカンが四五千羽一團となつて生活し、彼等の一部が眠る時は他の一部がこれを警護し、さらに他の一部は魚獵に行くと云ふ相互扶助を示してゐる。小鳥の集團は强い大鳥を苦しめ得る。例へば鷲の如きは往々にして鳶の一團に追はれて、その持つてゐる獲物さへも奪はれる事がある。また鶴や鸚鵡の如きは、各自の安全、生活の享樂及び智感の發達を成就するような共同生活を爲してゐる。例へば鶴群は食ふ時にも眠る時にも哨兵を置き、獵人をして容易に近づかしめない。彼等は危險區域にはいたるまで活動を續けるけれども、食物のために費やす時間は概して朝の三四時間で、殘りの時間は多く社交生活につかはれる。跳ねたり躍つたり木石を弄んだりする彼等の生活は、實に壯美である。彼等は殆んど敵を作らぬ。彼等の發達した智感と社交性とは、鶴をして長生せしめる。鶴が餘り多くの卵を産まぬ理由も玆に存する。それから鸚鵡であるが、鸚鵡は單に怜悧であるのみならず、相互扶助感の强烈な鳥である。また愛情も濃厚であつて、一羽の鸚鵡が擊たれた時は、その仲間は悲鳴を擧げて友の死體の上を飛び廻り、

そのためにこれもまた獵人のために擊たれる。或は友の不慮の死を悲しむ餘り彼自ら死ぬ事がある。

相互扶助は異種の鳥類間にも行はれる。千八百二十七年の一日、動物學者のエケルマンがゲーテに、『自分の飼養して居た二羽のミソサザイが逃けたが、翌日になつてロビンの巢に養はれてゐた。親ロビンは彼等を自己の子等と一緒に育てゝゐた』と話したところが、ゲーテは非常に感激して、若しこれが自然の命ずる法則であるならば、世界の謎は自ら解けるであらうと叫んだと傳へられてゐる。

次に哺乳動物に就て言へば、モルモットは各自の住居を有するが、彼等は一定の地域に密住する動物である。南部露西亞では、何時もモルモット群のために農作物を害せられると云ふ事である。彼等は毎日の大部分を合唱やダンスに費やしてゐる。雄の鋭い聲、雌のメランコリックな音、彼等の合唱は聽く人をしてその妙音に恍惚たらしめるものがある。彼等は怜悧であり且强力な結合力を持つてゐる。それ故に、猛鳥獸の力もモルモット群を殲滅する事は出來ない。彼等は蜜蜂の如く、矢張り闘爭的本能は持つてゐるが、彼等の仲間の內にあつては、又蜜蜂のように彼等は社會的であり、平和とハーモニーとが彼等の群集的生活に漲つてゐる。相互扶助の他の例は、猿類の社會生活である。猿類の大部分は孤

獨を悲しみ、つねに群集的生活を營むのであるが、彼等は敵と鬪つて退却する時と雖、決して負傷した仲間を棄てない。彼等の或ものは蟻の卵を探すために力を協せて大石を顚覆する。また他のあるものは鎖の如き列を作つて獲物を安全な場所に送る。

動物界に於ける社會生活は、一面慥に『生存に有利である』と云ふ彼等多年の功利的經驗より維持せられてゐるが、それと同時に、他面に於て『社會生活そのものゝために社會生活を好む』と云ふ彼等の本能に負ふものが大であると言はなければならぬ。何となれば彼等は概ね遊戯を好み、生活の大半は種々な遊び事に費される。而して彼等の遊戯には幼者の教育と云ふ功利的なものもあるが、多くは力の剩餘が自然に動物の本性である社會性乃至社交性の發展となるが故である。虚弱な蟲や鳥でも社會生活を續ける限り、精力の濫費なしに其生存を全うする事が出來る。されはかのダーウヰンやウオーレス等が『腕力、敏捷、保護色、狡猾及び飢寒に耐え得る力等は、或る特定の環境に於ける適者生存の諸條件である』と主張するに對して、クロポトキンは『社會性は如何なる環境に於ても眞の適者生存律である』と說いてゐる。それから知的機能は、ダーウヰン派の人々が言ふように生存競爭に於ける最も有力な武器であるが、この知的機能は社會的機能である事に注意しなければならない。卽ち社會的な動物ほど恰悧である事は、蟻や猿や鸚鵡やモルモットの例

452490

に徴しても明かである。猶ほ社會生活は社會正義の感情を釀生する。鶴群は四方より集つて來る。夜になると皆各自の造つた巢に歸る。玆に一羽の雀があつてその怠惰より自己の巢を造らないか、若くは仲間の藁を盜むような事があると彼は必ず仲間等の爲めに苦しめられる。その分をつくさず、その處に居らないものには社會が干涉する。これは慥に社會正義である。さうでなければ如何なる社會生活も維持される事は出來ない。

ダーウヰン派の人々は、自然淘汰律は競爭であると言ふけれども、クロポトキンの說では、自然淘汰律は『相互扶助』であると主張する。生存竝にライフの伸長に對するベストな狀態は、競爭によつて造らるゝものでなくて、むしろ相互扶助による競爭除去によつて創造せられる。卽ち自然淘汰なるものは、つねに競爭回避の方法を見出さうとしてゐるのである。鳥群が冬になつて北より南へと渡るのも、食物の缺乏より來る『競爭』を避けんが爲めであり、ファアロー鹿が危險を冒して高原より海濱へと出づるのも、また食物より來る競爭を避ける本能による。或る動物は食物を貯藏し、他のものは競爭期が來る時に睡眠する。さらに他のものは四十雀のように新たな食物を發見する。かくして彼等は絕えず競爭を回避しようと努めるのである。『競爭するな。競爭はつねに種族に有害である。汝は競爭を避ける種々な手段を持つてゐるではないか。』以上は自然の傾向であり、山川草木よ

り我等に來る聲である。』かゝるが故に結合せよ、相互扶助を行へ。これ各自竝に全體に對して安全を保證し、且身心の進歩發達を造就する確實なる方法である。』自然の我等に教へるところは卽ちこれであつて、これを實行した爲めに、多くの動物は今日の地位を占め得たのである。

普通の哺乳動物より高等な人間になれば、我等は玆にさらに發達した『相互扶助』の實例を見る。今野蠻人の生活に於ける例證より順次に述べると、かのトーマス・ホツブス（一五八八——一六七九）は人間の自然狀態を以て小家族間の鬪爭狀態であると主張して、アメリカの印度人等の例を擧げてゐるが、これは事實に反する。何となれば、バコーフエン（Bachofen）、マクレンナン（Mac Lennan）、テイラー（Tylor）、モルガン（Morgan）、メーン（Maine）、ボースト（Post）、コワレフスキー（Kovalevsky）、ラボツク（Lubbock）及びその他の研究者等が、殘存してゐる野蠻社會を調査した結果は、人類は孤立した小家族生活より始まつたものでない事が明かになつたからである。尤も今日殘存してゐる野蠻社會は、或は人類の原始狀態を示すものでないかも知れぬ。しかしながら、左樣であつても他に賴るべき實證法がない譯ではない。卽ち進化論より觀れば、人間の原始生活はゴリラのやうな孤獨的生活ではなくて、シンパンヂーのやうな社會的生活であつた。また石器時代の遺物を檢證するに、石器は一定の地域に散在してゐるから、これは人類の社會生活を裏書するように思はれる。陶器を使用した時代に進むと、遺物としてデンマルクの貝塚から種々な用器が發見された。デンマルクの海岸は幾多のトライブ（種族）に依つて住息された事が明かである。

瑞西の湖水には石器時代の文化が存する。例へばレナン湖岸で發見された二十四部落、コンスタンス湖の三十二部落、ヌーシャッテル湖の四十六部落等の如きは、小家族の力では到底出來ぬ勞作を示してゐる。それから結婚制度に就て見るに、トライブ（種族）は最初亂婚狀態を通過したものゝようであるが、間もなく（如何なる理由によるかクロポトキンは說明してゐないが）制度を置く事となり、肉親の人々の間の結婚を嚴禁した。タブーと卽ちそれである。このタブーの制限の下にグルウプを形成したものが所謂氏族であつて家族の如きは氏族形成後に生れたものである。卽ち家族の起源は、氏族の或る男子が戰爭に於て他の氏族より捕獲した女子を、別個の家屋に生活せしめた處に存する。野蠻人等の間には權力と稱すべきものが存しないで、唯輿論の禁制のみがあつた。それに拘らず彼等が一定の秩序を立てゝ發達して來たと云ふ事實は、『社會的本能』が人性に深く根ざしてゐる事を立證するものである。

猶ほ殘存してゐる野蠻人等に就て相互扶助の證明を求めると、ブッシュマン等（南阿喜望峯岬附近に住息したもの）は、土穴生活をして狩獵には共同に行き、而して其の獲物を何等爭はないで共同に分配する。彼等は子供を愛する事が強く、もし歐洲人がブッシュ婦人を奴隷にしようと欲する時には、彼女の子供を盜むのが最上策である。何となれば、彼女は子供を慕つて必ず來るからである。

ホッテントット（南阿の）はブッシュマンと殆んど異ならぬ文明程度をもつてゐるが、彼等は一人では食はぬ。如何に饑じくつても食物は必ず別けて食ふものに定まつてゐる。彼等は道德を嚴守し且非常に平和を愛する。次に濠洲の野蠻人等が初めて歐洲人に發見された時は、石や骨の器物のみを持つて居たに過ぎなかつたが、それに拘らず、彼等の生活は秩序だつたものであつた。先づ彼等は狩獵や漁獵の場所を共通に有し、武器及び獲物は全氏族に屬する。食事は共同に攝り、彼等は食人種　あり乍ら同一種族の人を食はぬ。彼等は子供等を愛護し、決して老人等を虐待せぬ。從つて老人等を故意に殺すと云ふ事はない。彼等の間には宗教も偶像もない。唯恐れるは死のみである。結婚は一夫多妻であり、種族內に爭が起る時は、木刀と楯とを武器とする決鬪がこれを解決する。彼等には奴隷がなく、學藝がなく、陶器がなく、また衣服もない。彼等は一定の血族團に分れてゐて、同一民族內の結婚はタブーである。さらにエスキモー人に就て言へば、エスキモーの生活は亂婚期を既に經過して初期の家族的生活に這入つてゐるが、經濟的には彼等は概して共產制度の下に生活してゐる。卽ち狩漁獵の獲物は總て氏族全體に屬する。但し丁抹人等の影響を受けて、私有財產主義が制度になつてゐる地方もあるけれども、この場合に於ては、彼等は彼等の種族的統一を破壞する私富の增殖を防ぐ原始的（卽ち自然的）方法を知つてゐる。それは如何するかと云ふに、富者は氏族內の人々を招待して盛んな饗應の宴を張り、食後さらに殘つた彼の全財產を分配するのである。シェム族（Semites）やアリアン族等の間には、昔、土地の定期再分配及び定期負債消滅等が行はれたと稱せられるが、その起源はエスキモー人等の防富策と同樣なものであつたかも知れない。

かくの如く、野蠻人等は相互扶助の生活をしてゐるのであるが、それに拘らず、彼等が幼兒殺しや親殺しをするのは如何なる理由に基づくのであるか。幼兒殺しは生活の必要より出づる。彼等は生活手段を改善するには餘りに無智である。而してこの無智が幼兒殺しを餘儀なくせしめるのである。また親殺しは如何と云ふにこれも生活の必要より來る。老人は氏族が食物で困る毎に、つねに自分の長命は氏族の負擔を增すのみであると感ずる。毎朝子供等が空腹で泣き騷ぐ時、老人は彼等の食物の一部を自分がとるのだと思ふと心苦

しく感ずる。老人は起居に不自由であるから、若い人々の手に依つて運ばれなければならない。これがまた老人の心を痛める。されば彼は自分が隱れる時だと感ずる。激戰に於て進軍する友に於ける負傷者の關係の如くである。そこで老人は氏族に對して『死ぬ』承諾を求める。老人が死ぬと云ふ事は氏族に對する最後の奉公であると信ぜられてゐるから、氏族もこれを許すと共に、本人もまた助けられる事を絶對に望まない。彼は自分の墓穴を掘り、人々を招いて最後の別宴を張り、而して愛ある言葉を殘して喜んで死に行くのである。自分の親もかくして死んだ。今は自分の番である。老人が死ぬのに何の不思議はないと、彼は靜かに墓穴にあつて死を待つのみである。親殺しは野蠻人等にとつては一種の宗教である。また或る野蠻人等は、老いた親を深山に棄てる所謂姥捨山的方法をとる。彼等は數日間の食糧を與へて親を棄てる。『生きてお出でなさい。その內には思ひがけない助け手が來るかも知れない』。これが彼等の殘す最後の言葉である。

決鬪に就ても充分な說明がなされ得る。野蠻人等は概して、血は血に依つて報ゐらるべきものであると云ふ信念をもつてゐる。それ故に或る一人が他の手を負傷せしめた時は、被害者若くは彼の近親は加害者の手を負傷せしめる事が出來る。所謂目で目を償ひ齒で齒を償ふ反座法的習慣がそれである。反座法は實に野蠻人社會に於ける社會正義であつた。

近世科學の發達に伴つて一部の學者等は野蠻人等を研究し始めたが、多くの人々は、野蠻人は眞に惡性の所有者であると結論するようである。しかしながらそれは兎に角として、我等は野蠻人等が『自己を種族又は氏族と同一體に觀た』と云ふ事實を見逃してはならない。野蠻人にとつては種族氏族は最高絶對である。種族氏族の有する傳統や習俗に對しては、彼は信仰的服從心をもつてゐる。卽ちコンモンロー（慣例法）は彼にとつては宗教である。その意味に於て彼の道德は『全體のための各人』であつた。『全體のための各人』、この道德律が宗教的勢力をもたなかつたならば、恐らく野蠻人等は存續する事が出來なかつたらうと思はれる。固より氏族の內より家族が生れた爲めに、私有財產が制度となり、そのために種族的統一と平等とが破壞されたと云ふことは、事實である。しかしながらかゝる場合に於ても、野蠻人等はエスキモー族の所謂防富策の如きものを案出してこれを防いだ。また智識が魔術と合體して或る個人に利用せられ、而して種族及び氏族生活が破壞されようとした時も、彼等はつねにこれを防ぐ事を怠らなかつた。

次に羅馬人等が未開人（Barbarian）と稱んだ種族等に就て觀るに、玆にもまた相互扶助の旺んなのを知る事が出來る。（注意クロポトキンは文明は何回も終焉を告げるものであつて、新文明が興る時は常に氏族制度より始まると言ふ。）西曆紀元一世紀頃より起つた亞細

亞民族の歐洲平原への大移動は、終に西羅馬帝國を覆滅するにいたつたのであるが、その原因が何てあつたかに就ては今日猶ほ諸說紛々としてゐる。しかしながら地理學者等より之を觀れば、その重大な原因の一つは、慥に中央亞細亞地方に於ける水の涸渇であるようである。水の涸渇に對しては、人の力は無力に等しい。蒙古の北西部及びトルキスタンの東部に占居した諸種族は、西方即ち歐洲の平原に移住するの外はなかつた。そこで東洋族は徐ろに西へ西へと移動した。ウラルアルタイ族とアリアン族、移民と土着民とが自然に雜居する事となつて、從來の氏族制度に變更を生ぜざるを得なくなつた。何となれば、氏族に多數の外來人等が加はるところには、血族的制度は自ら崩れざるを得ぬからである。就中チユートン族、ケルト族、スカンヂナビア族、スラヴ族及び其他の歐洲に居つた未開人等（氏族制度の下にあつた諸種族）は、紀元の始め頃（シーザー時代）恰度社會組織の過渡期にあつた。即ち家族制度――家長制度が漸く發達して、富と權力とが私有せられ、且個人的に相續せられる時期になつて居つたから、東洋族の移住とこれに伴ふ戰爭とは、一層彼等の有する血族制度の崩壞を促進せしめた。

かゝる狀勢にあつては、未開人等は武名若くは僧職と結合した豪族（富者）の支配下に彼等の運命を任せるか、又は彼等自身が或る新原則の上に一の社會組織を建てるより外に途がない。弱い氏族等は前者の運命に陷つたが、强力なものは後者の方法に出でた。其結果は部落社會の出現である。Village Community は土地を共有し、これを共同の力で配分し且保護する。從つて氏族時代の『血』は、部落時代となつては『土地』と云ふ經濟物に代られた。從來氏神と稱せられたものは、こゝでは土地の神となり、『土地』と『住民』とは同一化するにいたつたのである。

或る學者達は、Village Community は農奴組織の發達したものだと言ふ。しかし部落社會は決してかゝる起源を有するものではなくて、全く共通の血筋をひき且共通の土地を有する家族等の團體である事に注意しなければならぬ。何となれば、この Village Community は Clan 即ち氏族に代つた民衆的制度であるに徵しても明かであるからである。數個の部落が合してトライブとなり、トライブは更に聯盟を形式した。少くともかくの如きものが、羅馬人の所謂未開人等が、歐洲に永久的に占居するにいたつた時の社會制度であつた。

氏族は財產の私有や相續を殆んど認めなかつた。これに反して部落社會は家族內の財產の私有及びその相續を認めた。勿論財產の私有と言つても、主として動產に屬する家畜、器物、武具及び家屋（家屋は火災にかゝるから動產と考へられた）等の所有を認めたのみである。土地はトライブに屬し、部落はその一部を占有する。而して土地の私有は部落社

會のソーシャル・ダブー（禁制）であつた。但し羅馬法や基督教會の永い影響を受けたところでは、土地にも私有を認め得ると云ふ考になつた部落もある。しかしながら概して言へば、部落社會の制度の大部分は氏族制度の上に建てられた。Village Community は、各人に對して共有土地の分け前を保證し、且共同耕作の實行をなしたと共に相互扶助を行ひ、外部の暴力より各人を保護し、知識、道義心及び民族的團結心を發達せしめた。また裁判、軍事、教育及び經濟問題等に關する變更が行はれなければならぬ時には、必ず部落、トライブ及び聯盟等の全民會議（folkmotes）で決定されるのであつて、決して一部の人々の獨裁專行を許さない。されば部落社會は總ての職能を具有する世界のようなものである。部落社會は未開人等の生存競爭に於ける主たる武器であつた。

而してこの部落社會のスピリットは、裁判手續に最もよく現はれてゐる。部落內の總ての紛爭は、先づ仲裁者等の前に横へられる。若し仲裁が滿足でない時には、全民會議にかけられる。こゝでは六人若くは十二人の陪審者が事實を肯定又は否定した上で、會議が判決を下す。若し二組の審判者等が意見を異にした場合には、オーデーアル（Ordeal 我國の探湯の如きもの）の方法で正邪を決する。部落には會議以外の權力者はないが、時には輿論が犯罪者を非人（out-law）として宣告する事がある。これと同時に、部落に不滿を抱くものは、その理由を宣言して部落を去る事も出來る。部落の輿論は道德であり法律であり且宗教であつた。後年、部落社會が封建君主の手に落ちた時でさへ、部落民は彼等の習慣や慣例法を棄てなかつた。君主と雖、鄉土に入つては鄉に從はなければならなかつたのである。未開人等は社會正義として『中庸且公平な行爲』『不正を直すは人間の最高義務である』『ロ約は名譽ある事である』『ミルクは自己のためばかりでなく、これを欲するものにも與へなければならぬ』と云ふような內容を含めた。かくの如く部落社會の未開人等は、種々な平和的手段を案出して、出來得る限り平和に生活を營まんとした。從つて或る人々例へばホッブス派やダーウキン派の人々の言ふように、未開人等は極端な好戰人種ではなかつた。これは彼等が永久的に住居を構へると、間もなく戰爭的習慣を失つて共同耕作に從事し、而して一部の人々に軍事（防衞のため）を任せた事實に見ても、自ら明であらうと考へる。卽ち彼等が平和的であつたればこそ、戰爭職業者團體が彼等の一隅に生れ、その爲めに後には飼犬に手を噛まれる譬のように、彼等は或は農奴と成り下り、又は近世國家成立戰爭の犧牲に供せられたのである。

猶ほ部落社會の近代的遺物として、アルゼリアのカバイル人（Kabyles）に就て一言すると、彼等は可成り進んだ農業を知つて居り、一時マホメツトの相續法を採用した事などが

あつたが、百五十年前再び古代法に還つた。彼等は一面土地の私有を認めて居るから、土地は共有のものと私有のものとが相竝んでゐる。それに拘らず、大體の社會組織は Village Community のそれであつて、家族的團體が部落を形成し、諸部落がクラン若くはトライブとなり、トライブがまた聯盟を組織するのである。カバイル人等は全民會議（folkmotes 若くは djemmâa）以外何等の外的權力をもゝたない。全民會議は廣場のような處で開かれ、各人はみなこれに參加する。而して決議は滿場一致であつて、滿場一致がある迄は、幾度も討論を續けるのである。この全民會議に於て、部落の行政委員卽ち年寄、書記及び會計を指命し、部落の稅を課し、共有地を配分し且公益事業に就て決定を與へる。

普通の道路、回教寺院、泉、疏水及び障壁等の如きものは部落の事業であり、大道路、大寺院及び大市場の如きものゝみがトライブの事業になつてゐる。古代に於てなされた共同耕作や相互扶助の形跡は、今猶ほ家を建てるのに部落の總ての人々が手傳に行く習慣及び收穫期に人々が助け合ふ事に殘つてゐる。部落には鍛冶職人がゐる。彼は季節季節に各戶を廻つて農具を修繕する。而して彼はその仕事に對して報酬を要求しない。何となれば鍛冶職人は部落の公人であるからである。上述の如く、カバイル人は私有財產を認めてゐる。しかしながら彼等は貧富の懸隔を以て一に偶然の出來事に歸し、謂はば『運が惡い』位

にしか考へない。それ故に、富者は何時でも貧者を助けることを厭はないばかりでなく、全民會議は一定の共有地を留保して、之を貧民等に使用せしめる事にしてゐる。また肉類を購ひ得ない貧者のある時は、全民會議では公金で肉を買つてやる。それから或る家で市場日以外の日に羊か牡犢を殺した時は、部落の『觸れ人』がその旨を大聲でふれ、部落の病人や産婦は自己の欲する部分を無代で分配して貰へる。若し一カバイル人が旅で困難する場合に、他のカバイル人が助けなかつた事が出來る。アルゼリアの地方に饑饉のあつた時、カバイル部落では避難者等を養つた。今日にいたるもカバイル部落に於て飢のために死んだものは一人もないと云ふ有樣である。かゝる次第であるから、彼等は巡査も要らなければ、政府の補助を仰ぐ必要もない。カバイル部落には Anaya（安全地帶）と Cof（共濟組合）と稱するものがある。Anaya は井泉、疏水、寺院、市場等に適用せられ、殊に戰爭の場合には Anaya になる場所が多い。アナヤは要するに、戰爭又は衝突を除去若くは回避する爲めに設けられたものゝようである。さればアナヤである市場は、多くカバイル部落と他部落との境界にある。何人も市場の平和を破るものはない。戰爭の場合に婦人が家屋より井泉にいたる道路は總てアナヤである。また Cof は如何なるものであるかと云ふに、これは超部落的若くは超領土的共濟組合である。部落や

トライブの行はぬ知識的政治的社交的事業の或ものは、この組合で行はれるのである。各個人を本位とする（趣味や思想を標準とする）國際的自由社會は、その起源を玆に見出し得よう。相互扶助は文明を進ましめる。部落社會に於て如何に文明が進んだかは、如上の實例によつて知られ得る。

既述の如く、Village Community の未開人等は、平和的農耕を愛するところから、外敵に對する防禦は一に戰爭を業とする武裝團體に委ねた。この武裝團體は、或る首領を中心として集つた無賴漢の一團であつて、彼等は『保護』を賣物にして部落より部落へと歩き廻る。無賴漢等は平和的であつて且勞苦を要する農耕に從事したくないばかりでなく、武裝團體の常習手段である脅迫若くは掠奪は、優に農耕よりも多くの財物を彼等に供給したのであつた。彼等は到る處で家畜や金屬を掠めた。而してその大部分は彼等の衣食の料となるけれども、殘部はつねに增富の手段に轉用された。例へば玆に惡疫、凶作及び戰爭の爲めに、舊部落を棄てた部落民の一團があるとする。この部落民は他に新たな土地を發見し得たとしてもこれを耕すべき農具や家畜に缺乏してゐる場合に、武裝團體に屬する或ものが彼等に家畜、金屬及び掠奪に關する保障を與へ、且一定年間債務履行の免除を約する時は、彼等部落民は喜んで彼の提供を受ける。而して一定の年間彼等は非常の努力を以て新開地を開拓し、漸く債務履行の時期となると、彼等は種々な債務があるから彼の命令に從はねばならぬ事となる。武裝團體に屬する者等の富は愈にかゝる方法で增殖され、而して權力はつねにこの富に隨ふのである。世に權力の征服起源說を主張する人々があるのはこれが爲めである。

しかしながら、西曆六世紀頃に於ける生活を一層深く解剖するときは、我等は權力の起源には、富と武力以上にさらに、ヨリ根本的な重大要素が存する事を見逃す譯には行かない。法律と正義とがそれである。卽ち平和を維持しようとする多數民衆の欲念、及び正義を樹てようとする彼等の希望が、後にいたつて君主や領主等に實權を附與することゝなつたのである。詳言すれば部落の人々は平和の民であつて、それ故に彼等の間に爭があれば、全民會議がこれに干涉して不正者若くは加害者に損害賠償をなさしめ、且平和を亂した罰として、彼より罰金を徵收する。しかしながら爭議がトライブ間若くはトライブ聯盟間に起つた場合には、慣例法（CommonLaw）がトライブによつて異なる事が往々あるので、極めて解決は困難である。然らば彼等は武力に訴へるかと云ふにさうではない。彼等の間には舊家であり且古式に通じてゐる審判者（The Sentence-finder）なるものがあつて、先例によつて爭議を審判する。或る場合、例へば露西亞の古文書には、北西露西亞のトライブに紛

爭が起つた時、彼等はノルマンの豪族に審判者たる事を頼んだとある。けれども大概は母系の舊家から審判者が出る事になつて居り、後年になると、基督教の僧侶等がかゝる審判者となつた例が多くある。蓋し以上の事實は何を意味するかと云ふに、歐洲初期の權力は武力的起源を有するものではなくて、民衆の平和的且正義的性情と傾向とより生れたものであると云ふ事である。

審判者は徐ろに Fred 卽ち罰金を自己の手に收め始めた。彼はこれによつてその武力を維持し且判決を執行したのである。その結果は、裁判權と行政權とが彼の一身に合體するにいたつた。最初、審判者——族長、君主、僧侶の何れにせよ——は、全民會議と併立して居り、決して會議の上には居らなかつた。King とか Konung とか言ふ名は、一時的將軍と云ふ意味をもつのみで、人民の支配者たる意味を含まぬ。然るに後世彼の權勢が增大するにつれて、自由民は農奴となり、封建制度が民衆の上に課せられて、所謂『飼犬に手を噛まれる歷史』を產むにいたつたのである。曾て民衆の各人が自由であつた時、平和維持の代償として武裝團隊の一部を養ふ事を約束したに過ぎなかつたに拘らず、何故に、且如何にして彼等は農奴に成り下つたか。また教會に對する讃美は自由民等の任意的行爲に過ぎなかつたのに、何故に、且如何にして後に到つてこれが自由民の義務となつたか。これに就ては英のグリーン、佛のラーリー、ミセレ、ルシャール、獨のカフマン、ヤンセン、アルノルド、ニッチ、佛のレオ、ボッタ、露のバイレーフ、コストマロッフ等の著書に委しく述べてあるから、玆には省略したい。

封建制度は必ずしも Village Community の崩壞を齎らさなかつた。領主等は農民等に種々な負擔を課した。しかしながらそれにも拘はらず、農民等は部落の二大根本權利とも稱すべき『土地の共有』と『自主裁判權』とを維持してゐたのである。卽ち領主若くは王は彼の使臣を各部落に臨ましめたのであるが、この使臣は folkmote の選ぶ六人若くは十二人の陪審者等と協同してのみ、王の權力を行使し得たに過ぎぬ。當時『自主裁判權』なるものは、實は三權を含む自治權であつたのである。また土地の事に就ては、部落の folkmote が主たる權力を有し、領主若くは王の使臣は folkmote の承諾を以てのみ土地及びその借地法を左右し得た。かゝる部落の二大權利はかのシャーレマン大帝の法學者等さへ、これを廢止する事は出來なかつた。その內に紀元九、十世紀になると、ノルマンやアラビヤ人やユーグリアン等の侵入となり、部落民等は、領主や王の有する武士階級の力が、彼等の土地を保護するに足らないことを知るようになり、部落を石壁や城砦で固めて、自衞するの擧に出でた。而して一度部落の自衞が講ぜられると、彼等部落民等は、これに據つて獨

り外敵を防ぎ得るばかりでなく、內部の敵卽ち領主等の壓制をも峻拒し得るだらうと考へるようになり、自由の光は此の石壁の內より輝き始めた。歐洲中世紀の都市はかくして生れた。石壁に圍まれた都市の人々は、市の folkmote を中心として、市の武人擁護者（The militarydefensor）を選擧した。伊太利の一部、ボヘミヤ、露西亞の諸都市の如きは卽ちその例であつて、殊に露國都市の Vyeckes (folkmote) はルーリック家から市の擁護者を選んだのである。西南歐羅巴の諸都市はこれに反して僧正（Bishop）を市の擁護者とした。自由と相互扶助のある處には文明が榮える。伊太利の諸商業都市を始めとして、獨逸や佛蘭西の一部都市は美はしい都市に變り、次いで十二世紀の文藝復興運動を誘引したのである。されば自由は部落が城壁を有するにいたつた時に、その第一聲を擧げたものと言つてよい。

しかし中世都市に一層の共通思想を與へ、且市民等をして積極的に彼等の解放を成就せしめたものは、何であつたかと云ふに、それはギルド（guild）であつた。中世のギルドは恰かもカバイル人等の Cor。（前述）の如きものである。同一職業に從ふところの人々が、彼等の社會的經濟的發展竝に共濟と友情の發達とを目的として團結したのが、ギルドの起源であつて、從つて職業が多種あればギルドにも亦多種ある事となる。ギルド內の各人は平等であり、各人は相互に兄弟であり姉妹であつた。ギルドには屢々『共同食事』が行はれる。この日には概ね年寄（alderman 後の參事員）の選擧、規約の改正、爭議の裁決、及びギルドに對する忠愛の表白等が行はれるが、主たる目的はむしろギルド各員の親交を溫めるのに在る。そこには貧富の別がなく、また尊卑の隔てもなかつた。これはロンドン・ギルドの慈惠院の貧民が、ギルドに於ける共同食事の日には、ギルドの富者と同列に坐した實例に徵しても明かであらう。ギルドはさらに個人のイニシアテイブをも認めた。さればギルドは、Village Community とその原則に於て同樣であつて、實に中世都市の發達したものは、Village Community と guild との聯合に外ならぬ。（クロポトキンは中世都市の起源を此處では二元說で說明してゐる）

中世都市の主たる目的は、『自由』、『自治』及び『平和』を保證するにあつた。それ故に都市は、領主や君主に向つてつねに特權や負擔の免除を得ることを努めた。これがために戰爭を敢てした。しかしながらこれと同時に都市は、ギルドの自發的產業奬勵と併行して、市民の『消費』に就て骨を折つたのである。例へば都市は、『何人にも先づ食物を與へ、次いで貧富の別なく住居を供給する』と云ふ原則に基いて、食物及びその必需品（石炭、薪の如き）の私的買占めを嚴禁した。總ての貨物は、先づ以て市場（市の）に送られねばならぬ。そこで市場の閉め時を報ずるリンの鳴る迄、貨物は何人によつても自由に購求せら

れる。而して賣れ殘りの物丈けさらに小賣商人等に賣渡される。しかしながら小賣商人等は暴利を貪るわけには行かぬ。彼等の利益は『正直な利得』の範圍を超える事は出來ない。またパン屋が市場の閉め時後、殘り物の小麥を卸値で買ふ約束をなさうとした場合に、若し市民の或る人が自家用のために小麥を卸値で分けて賣ひたいと申入れたとすれば、パン屋の約束が未だ決定されてゐない以上、パン屋はこの申込を拒めない。同樣にパン屋は或る市民が賣れ殘り物を轉賣の目的を以て卸値で買つた時に、若し必要ならば彼（パン屋）はその一部分を卸値で分けて賣へる。前者の場合には、パン屋は自己に屬する小麥を必ず市の水車小屋に運搬して、そこで定規通り粉とし、それから市の竈でパンを燒く。日用の必需品賣買を市が取締つたと云ふ事は、以上を以て明かであらうが、この取締りは中世都市發達の後期に屬するものであつて、前期に於ては都市自らが日常必需品を買つてこれを市民等に分配した。

例へばクロッス氏の "The guild Merchant" に據れば、英蘭、愛蘭、蘇格蘭及びウエールス等では、都市が港に着く貨物を全部買收して、然る後にこれを一定の株に比例して商人等に分配した。而して何人と雖着港の貨物を市の許可なくして處分する事は出來なかつたのである。佛蘭西のアメーン市では鹽を買つて賣費でこれを市民に分つた。更にクロッス

氏に從へば、一三六七年のキルケニー條令（a Kilkenny ordinauce）には、賣買價格の定め方に就て次のような意味が書いてある。『商人及び船頭等は誓約の上に貨物の原價及び運搬費を陳述すべし。然る後市長は二人の年寄と共に貨物の賣値を定むべし』。都市自らが都市内に行はれる取引品の賣買價格を定めた事は、中世都市一般の習慣のようである。もう一層古代に遡れば、都市は外部に對する唯一の商人であつて、所謂商人等は單に市の商事委託者（Agent）に過ぎなかつた時代もある。クロッス氏の引用したウオーターフオード條令（A Waterford ordinance）の如きは卽ちその例である。都市内の職工組合（Craft-guild）が、共同で生産物を賣り、又は原料を買入れた事實に就ては、一般に知られるところであるから玆には略する。

要するに、中世の都市は單に或る政治的自由のみを保障する政治團體ではなくて、むしろ部落社會の一層擴大した規模の下に、一方に於ては生産消費に關する相互扶助を行ひ、他方に於ては美術、工藝、科學、商業及び政治等に就て、個人及び各グルウプの創造的天禀を自由に發現せしめた相互社會であつたのである。或人は中世都市のギルドは橫暴を極めたと言ふけれども、それは事實に反する。何となれば、トライブや Village Community 時代の市場、神聖權を繼承した商人組合（The Merchant guild）の力は、勞働の快樂及び尊貴と

『食はんとするものは働らけ』との二大主義の上に立つた職工組合（The Draft-guild）に依つて、つねに牽制されたからである。

然らばかゝる中世都市が何故に瓦解するに至つたか。それには種々の原因が存するが、先づ第一に擧ぐべきは、紀元第十五世紀の終り頃に舊羅馬主義の大國家が既に出現した事である。四隣の敵を征服し、且富源を握つた領主等は、未だ自由都市でないパリ、マドリッド及びモスコーの如き都市を選んで占居し、彼等の農奴等の勞力を以て城壁を造り、そこに諸部落を分配すると云ふ利益を提供して武士等を集め、また保護の名目の下に諸所より商工民等を誘つたのである。領主の身邊には、羅馬法に通曉する法學者等や小大名や農民等を憎惡した覇氣ある市民出身の人々があつた。かゝる處にあつては、Village Community の組織や聯盟制度（federalism）は禁物であつて、シーザー主義而も人民の承諾と云ふフィクションと武力とに依つて支持されるような國家主義が朝臣等に歡迎せられたのである。

第二の原因は、最初羅馬法に反對した基督教會が、全歐に亙る神權帝國建設の企てが成らないのを悟ると、遽かに新興の君主等に迎合し、旺んに彼等に王冠を授け、『平和の擁護者』となした事である。第三の原因はモンゴールやタークスやムーア人等に對する防禦戰爭及び各國の侵略戰爭等である。第四の原因は、都市の市民等が最初の精神を沒却して、

新來者等を彼等と同等に取扱はぬ事である。從來の市民等は特種階級を形成し、新來者等は民衆階級を形成した。この間に分裂の存するのは自然である。

第五の原因は、都市と郊外の諸部落との間に反目があつた事である。これは都市の發達の爲め農奴の解放や保護が出來るので、都市が部落を解放すると云ふ美名の下に、部落と協力して領主に當つたが、結果は都市のみの利益になつた爲に、諸部落の反感を招いたのであつた。第六の原因は、都市が商工のみに賴つて農を疎外し、これをエキスプロイトした事である。第七の原因は、植民地の利益が少數家族等の手に收められ、選擧毎に家族間及び貧富階級間に鬪爭のあつた事である。

最後に第八の原因であつて、而して最も根本的な原因は思想の變化である。都市の出現以來紀元第十一世紀迄の都市思想は、自立（Self-reliance）、聯盟主義（Federalism）、各グループの自主權（The Sovereignty of each group）及び綜合主義の政治組織建設（The Construction of the political body from The Simple to the Composite）等を含んだものであつたが、法皇インノセント三世の頃より、羅馬法の法學者等や教會の役員等は、相結んで前述の都市思想を動搖せしめ、その後二三世紀の間、彼等は或は說教堂より、又は大學の敎壇、裁判所等より宣傳して、救世は神權の下にある集權國家に依つてのみ達成せられる事、單に一人のみが社

會の救濟者たり得る事、及び帝王は公共救濟の名に於て他人の身命財産を奪ひ得べき事等を以てした。加之、君主の劍、教會の火は、一般人心を戰慄せしめたのであつたから、人心は識らず知らずの裡に、帝王主義及び集權國家を信奉するようになり、人命の如きは公共の爲めと云ふ理由の下に、自由に生殺せらるべきものであると考へるようになつた。その結果は古來の聯盟主義を否定し、民衆の創造的才能の萎縮となつた。羅馬思想の勝つたところには、自由都市が永くその生命を維持する事は、蓋し不可能であつた。十五世紀のフローレンスの運命はこれを證明する。中世の自由都市——相互扶助の完全に近いエキスプレッションとしての中世都市は、かくして大國家に併呑せられてしまつたのであるが、果して然らば人性に深く根ざす相互扶助も、中世都市の沒落と共に永久にこの世を去つたかと云ふに、さうではない。相互扶助は別な形式に於て、而もヨリ一層完全に且廣汎にその姿を現はすにいたつた。

先づ近世に於ける田舍生活を觀るに、各國共に Village Community は、國家の培養する個人主義に禍せられて崩壞したものが少なくないが、それに拘らず、瑞西、露西亞、伊太利、獨逸、西班牙及びスカンヂナビア諸國等には、今日猶ほ無數の部落社會的相互扶助制度若くは習慣が殘つてゐる。加之、各 Village には、新狀態に應ずる幾多の Associations が出來た。例へば消防組合、水道組合、學校組合の如きがそれである。また丁抹や露西亞、獨逸等に著名な產業組合や、佛蘭西式農民組合 (Syndicats agricoles) の如きは、相互扶助の擴大した形式であつて、これ等は今日に於ては、政治的にも大なる力を有してゐる。それから都會生活に於ける相互扶助を觀るならば、我等はこゝにも相互扶助の擴大した諸形式を指摘し得る。中世ギルドが相互扶助的情神を喪ふようになると、各國家は皆好機到れりと喜んでギルドを破壞し始めた。英國の如きはエリザベス女王の治世に、治安判事をしてマスター（棟梁）對徒弟及び職人の賃金爭議を解決せしめた。しかしながら治安判事の判決は到底マスター等を服せしめ得べくも無かつたので、職人等は新たに職人組合を組織して、自己等の利益を伸長する事となつたのである。この職人組合は英國政府の禁止するところとなつたけれども、職人等は友情會、葬祭會、フラツタニテー等の名の下に結社を續け、その後幾多の奮鬪を經て、今日に於ては勞働組合として公然存在することゝなつた。勞働組合は、現代歐洲各國に於ける產業生活の必然的產物である。勞働者等はこの組合を中心としてストライキを行ひ、又はロックアウトに應戰する。その間には、自己を棄てたところの多くの美はしい犧牲談が、勞働運動史の頁を飾るのである。

消費組合の運動も、また相互扶助の一擴大的形式である。丁抹、和蘭、英國及び獨逸各

都市に於ける勞働者等の消費組合は、今日にあつては、優に國民經濟を左右する一要素となつた。また露西亞の消費組合は、政府の猛烈な驅除策を巧みに逃れて發達した丈けあつて、その根底は殆んど自然的發生に近いものが存する。その他教員組合、畫家組合、小賣商組合、醫師組合、水難共濟會等の如き組合の存在は、枚擧に遑がないが、特に注意を要するのは、都會生活に於て、中產者以上の人々がつねに狹隘な個人主義的生活をなし、これに反して、下層の人々が——間々喧爭するに拘らず——相互扶助的生活を行つてゐる事である。Peor people の生活は自他合一のものでも分けて食ふ習慣は、下層階級の子供等以外には稀に見出され得る習慣である。見ず知らずの他人が急病に斃れた場合にも、下層の人々は彼の身邊に相寄つて種々介抱する。個人主義者がかゝる光景を目擊したならば、恐らく驚異の眼を睜るのみであらう。それから富豪階級の人にも相互扶助的本能が全然ないと云ふ譯ではない。例へば富者が個人主義的に奮鬪して蓄財した後、どうしても一種の寂寥を感じ、而してその寂しさを公共利益の增進にその財を寄附する事に依つて少くするが如きは、慥に彼にも根底に於て拔くべからざる相互扶助の本能がある事を示すものである。

卽ちクロポトキンによれば、社會生活の科學的原則は、鬪爭の事實よりもむしろ協力の

事實であると言ふ。彼は、人間の有する倫理觀念は、單なる愛とか同情とかに基くものではなくて、『相互扶助の感情もしくは本能』に基因するものであると言つてゐる。彼はまた社會生活過程に於て、相互扶助律と自己主張律とは共に行はれてゐるが、しかし適者生存と云ふ見地から見ても、自己主張律はダーウヰン派の人々が言ふようには、優位を占めるものではない。むしろこれに反して戰爭の場合でさへも、相互扶助律の方が、眞の適者生存律である場合が多い。のみならず相互扶助が實際に行はれたところに於ては、人々は彼等の技能、知識を充分に發達せしめ得るところの社會的機會を享樂することが出來た。また相互扶助律に基礎を置いた社會制度の發達した時代には、つねに學問、藝術が大なる進歩を遂げたと主張する、換言すればクロポトキンは、眞の適者生存律なるものは、相互扶助律であり、且人類の文化的發達は協力的生活に於て一層深遠に成就せられると說くのである。彼は强制的な國家制度を排斥するけれども、しかし自由人等の任意的結合としての共同社會を認める。この點に於て彼はあらゆる組織を否定するものではない。

次にクロポトキンは、『田園工場及び仕事場』に於て、大體左の如き提案をなしてゐる。『從來、生產にアダム・スミスの所謂分業若くは分勞が行はれた結果として、社會は生產者と消費者との二大階級に分たれた。前者は生產する割合には消費することを許されない階

級であり、これに反して後者は消費する割合には生産しない。前者は更に分れて筋肉勞働者と頭腦勞働者となり、筋肉勞働者はまた分れて、工業勞働者と農業勞働者となり、而して工業勞働者は無數の職業勞働者に分裂してゐる。そのために人々は片輪になつた。しかしながら、人類は個人としても、または集團（國家社會）としても、永くこの『片輪な狀態』に甘んじない。我等は今や分勞の代りに、『結合』（Integration）を强調すべき時期に到達した。この結合の社會――事實に於てもこの新社會の時代は、もはや地平線上に展開しはじめた――にあつては、總ての勞働は結合せられる、即ち反分勞の狀態が招來せられる。この社會に於ては、各個人はみな筋肉勞働と頭腦勞働とを兼ねた生產者である。勞働に耐える身體をもつたものは、如何なる人たるを問はず勞働者であり、而して彼は田野と工場若くは仕事場との兩所に於て作業する。かゝる個人が集まつて一定の種々な自然的資源を開發し、且加工し得る丈けの數になれば、我等はその團體を國民團體（Nation）と稱ぶ。而してこの團體はその生產した農產物及び工產物を、主として自己自身等の消費に充てるのである。換言すればこの經濟地方團體は、それ自らがそれ自らの消費のために生產するのである。

勿論、社會組織が地主や資本家等に生產の餘剩を取得せしめ――其の取得は國家の保護と取得者等の歷史的權利と云ふ口實の下に行はれる――るようになつてゐては、新社會への轉向は完全にはなされ得ない。けれども分勞に基礎を置く現存の產業組織は、それ自身既に自壞すべき胚種を含んでゐるのである。のみならず、現存組織に必然的に隨伴するところの軍備や戰爭のために、產業的危機は一層急になり、やがて私有財產及び私人的生產の制度は、その根柢より覆滅せらるべき日に遭ふであらう。

兎に角、新社會に於ては、我等は或る國民團體は工業國、また他の國民團體は農業國として、運命づけられてゐるなどといふような謬想を斥ける。新社會は食糧及び原料（殆んど大部分の原料）を自ら生產する必要があるから、それは農業と工業とを科學的に結合せしめて、田野と地方分散的工業との合體を圖らなければならない。それはまた、結合主義的教育を奬勵しなければならぬ。何となれば、幼年時代より科學と農工藝とをともに教へる教育に依つてのみ、新社會の眞に要求する成年男女が造就せられるからである。

現在歐米諸國は、印度や支那やアフリカの農業國または未開地方に對して工產物を賣りつけてゐるが、他日支那や印度が工業化した時には、彼等は如何にするつもりであるか。また歐米諸國はアフリカの弱い土人等を搾取してゐるが、それがどうして正當な利益又は繁榮であると稱し得られるであらうか。歐米諸先進國の方向轉換の時機は今である。彼等

は輸出のために生産することをやめて、内國の使用のために生産すべきである。英國ランカシャイアの綿布、セフィールドの刃物類及び佛國リオンの絹織物等は、印度やアフリカ市場のために生産せられるのをやめて、むしろ内國の消費に充てんがために生産さるべきである。これと同時にロシアの農民が多量の穀物を生産しながら、一年の半分は木皮や草をまぜたパンを食はなければならぬといふ不合理は、これを廢絶しなければならぬ。

分勞の上に建てられた現存の産業組織は、總ての點に於て精力の濫費、無能率、不經濟を招いてゐる。これに反して農業と工業とを地方地方に於て結合せしめ、且分化的教育でないところの結合的教育（科學と實地の農工藝とを一緒に教育する）を採用する時には、我等は精力の經濟と生産の能率とを擧けることが出來る。例へば今日の農夫が二百日かゝつて生産する一定量の穀物や野菜は、新經濟組織に於ては七十日若くは八十日で生産されるる。何となれば、新農夫は科學の助けを受けるばかりでなく、小モーターや各種の器械をもつところの工場を利用し得るからである。教育に就ても、現在の青年が五ヶ年または十ヶ年かゝる專門教育は、新教育にあつては一ヶ年位でそれを造就する。何となれば新教育は一面實地教育であるからである。

それ故に、各人は田野の傍らに工場または仕事場を設くべきである。工場と言つても大工場でないことは勿論である。尙ほ大工場的設備を要する場合には、それは村全體の共同物として設けらるべきである。各人の工場（仕事場）に於ては、彼は自らの趣味と技倆とに適するような製作に從ふべきであつて、その製品は彼または一經濟地方の消費の爲めに供給せられるのである。換言すれば、彼の生産品（工藝品）――農産物も彼の生産品ではあるが、これは彼及び彼の家族の消費に供せられるのを原則とする――は、奴隷のように扱はれてゐるところのアフリカの土人等に賣りつけんがためのものであつてはならぬ。

かくの如き新社會は將來必ず到來するに相違ない。或る人々は『科學』を呪咀するが、現存制度の弊害は『科學の弊害』ではない。のみならず新社會が遽かに成立しないのも、決して『科學の失敗』に歸すべきものでない。科學は實に『金の卵を産む牝鷄』である。それを貪慾な人間共が殺したのである。されば新社會出現阻止に對する責は、科學が負ふべきものではなくて、むしろ貪婪にして臆病――それは永い間傳統的に培養されたところの――なる人間等の罪であると言はねばならない。

永年間、我等は物質的に幸福である爲めには、他を搾取し得る丈けの技能を養はなければならないと教へられて來た。而して若し不幸にして我等にこの技能が與へられなかつた場合には、我等は奴隷に等しい賃銀勞働者または農夫となつて、社會の下積みたるの外は

なかつた。しかしながら斯くして搾取するものと雖幸福を見出し得たかといふに、彼等は永久的平和幸福の片影さへも見出し得なかつたのである。

今や新らしい智識は我等に福音を齎らした。それは我等に『富まんが爲めには他人のロからパンを奪取しなくてもよい』といふことを指示する。換言すれば、それは階級闘争のない人類共存共榮の生活様式を我等に教へるのである。新生活様式とは何であるか。それは既に述べたように、各人が自己の頭腦と體力とを使用し、且器械——それは既に發明されまたは今後發明せらるべきものを含む——の助力を受けて、自己の欲する富を自ら創造する自由生活である。』

即ちクロポトキンに據れば、近代都市は近代工業の集中地であり、それはエキスプロイテーションや國際戰爭の策源地であり、階級闘爭の本舞臺である。これをその儘に放任して置くときは、文明社會の崩壞を招來して、一刻も速く工業の地方分散を行つて、都市生活を縮少し、玆に新らしい工業的村落(Industrial Village)を建設し、かくして階級的分裂や精力の浪費等を防ぎ、以て人類の平和と餘裕と幸福とをはかれといふのである。

クロポトキンの提案には、中世紀的色彩が多分に含まれてゐる。それに拘らず、彼の思想は、田園生活運動や農民運動に對して、大なる刺戟を與へてゐることは否定し難い。

第四節　カーペンターの思想

初期のクリスト教は、何人も知る如く平民の宗教であつた。それは愛の福音を說き、人類の平等を說いた。それは『幸福なるかな、心の貧しき者、天國はその人のものなり。幸福なるかな、悲しむ者。その人は慰められん。』と、惱める人々を慰め勵ました。それはまた、『なんぢ若し全からんと思はば、往きて汝の所有を賣りて貧しき者に施せ、さらば財寶を天に得ん。かつ來りて我に從へ』、『まことに汝らに告ぐ、富める者の神の國に入るは難し。復なんぢらに告ぐ、富める者の神の國に入るよりは、駱駝の針の孔を通るかた反つて易し』と富者を嗜め抑へた。

かくの如きクリスト教の思想は、幾多の思想家等に大なる影響を與へた。彼等の中の或者は社會改良主義者となり、他の者は社會主義者となり、さらに他の或者は、無政府主義的思想の鼓吹者となつた。イギリスのエドワード・カーペンターの如きはその最後のもの一例である。

彼は自由と愛の傳道者であるが、現代の社會を罪惡の巷と觀るが故に『復活』を信じてゐる。彼によれば、人類は原始時代の樂園から墮落して、文明期に入るにいたつたものである。それ故に『文明』とは人類の病氣であると言ふ。彼は正統派の『原罪說』を、彼のマルクスの辨證法的に解釋した。彼は『復活』は文明の終焉に於てのみ來ると說く。カーペンターの思想は主として彼の『文明罪惡論』及び『產業的自由へ』の中に見出される。しかしながら、彼の思想を正確に理解するには、我等は先づ舊約書にある次の章を記憶する必要がある。

『神言たまひけるは、我儕に象りて我儕の像の如くに我等人を造り、之に海の魚と天空の鳥と家畜と全地と地に匍ふ所の諸の昆蟲を治しめんと。神其像の如くに人を創造りたまへり。即ち神の像の如くに之を創造り、之を男と女に創造りたまへり。神彼等を祝し神彼等に言たまひけるは、生よ繁殖よ地に滿盈よ、之に服從せよ。又海の魚と天空の鳥と地に動く所の諸の生物を治めよ。神言たまひけるは、視よ我れ全地の面にある實蔵のなる諸の草蔬と核ある木菓の結る諸の樹とを汝らに與ふ。是れは汝らの糧となるべし。又地の諸の獸と天空の諸の鳥および地に匍ふ諸の物等凡そ生命あるものには、我れ食物として諸の青き草を與ふと。即ち斯くなりぬ――エホバ神エデンの東の方に園を設けて、其の造りし人を其處

に置きたまへり。エホバ神觀るに美麗く食ふに善き各種の樹を土地より生ぜしめ、又園の中に生命の樹および善惡を知るの樹を生ぜしめ給へり。――エホバ神其の人に命じて言たまひけるは、園の各種の樹の果は汝意のまゝ食ふ事を得。然れど善惡を知るの樹は汝其の果を食ふべからず。汝之を食ふ日には必ず死ぬべければなり。

エホバ神言たまひけるは人獨りなるは善らず我れ彼れに適ふ助者を彼れのために造らんと。エホバ神土を以て野の諸の獸と天空の諸の鳥を造りたまひて、アダムの之を何と名るかを見んとて之を彼れの所に率ゐいたりたまへり。アダムが生物に名けたる所は皆其の名となりぬ。アダム諸の家畜と天空の鳥と野の諸の獸に名を與へたり。然れどアダムには之に適ふ助者みえざりき。こゝに於いてエホバ神アダムを熟く睡らしめ、睡りし時其の肋骨の一を取り肉をもて其處を塡塞たまへり。エホバ神アダムより取たる肋骨を以て女を成り之をアダムの所に携きたりたまへり。アダム言けるは、此れこそわが骨の骨、わが肉の肉なれ、此れは男より取たるものなれば之を女と名づくべしと。是故に人は其父母を離れて其の妻に好合ひ二人一體となるべし。アダムと其の妻は二人俱に裸體にして愧ざりき。

エホバ神の造りたまひし野の生物の中に蛇最も狡猾し。蛇、婦に言ひけるは、神眞に汝等園の諸の樹の果は食ふべからずと言たまひしや。婦、蛇に言けるは、我等園の樹の果を

食ふことを得、然れど園の中央にある樹の果實をば神汝等之を食ふべからず、又之に捫るべからず、恐くは汝等死んと言給へり。蛇、婦に言けるは、汝等必らず死ぬる事あらじ、神汝等が之を食ふ日には汝等の目開け汝等神の如くなりて善惡を知るに至るを知りたまふなりと。婦樹を見れば食に善く目に美麗しく且つ智慧からんがために慕はしき樹なるによりて、遂に其の果實を取て食ひ亦之を己と偕なる夫に與へければ彼れ食へり。是に於いて彼等の目俱に開けて彼等其の裸體なるを知り、乃ち無花果樹の葉を綴りて裳を作れり。彼等園の中に日の清涼しき時分歩みたまふ神の聲を聞しかば、アダムと其の妻卽ちエホバ神の面を避けて園の樹の間に身を匿せり。エホバ神アダムを召して之に言たまひけるは、汝は何處にをるや。彼れいひけるは、我が園の中に汝の聲を聞き裸體なるにより懼れて身を匿せりと。エホバ神言たまひけるは、誰が汝の裸なるを汝に告げしや、汝は我が汝に食ふなかれと命じたる樹の果を食ひたりしや。アダム言けるは、汝が與へて我と偕ならしめたまひし婦彼れ其樹の果實を我にあたへたれば我れ食へりと。エホバ神婦に言たまひけるは汝がなしたる此の事は何ぞや。婦言けるは、蛇我れを誘惑して我れ食へりと。エホバ神蛇に言たまひけるは、汝是れを爲したるに因て汝は諸の家畜と野の諸の獸よりも勝りて詛はる。汝は腹行て一生の間塵を食ふべし。又我れ汝と婦の間及び汝の苗裔と婦の苗裔の間に

怨恨を置かん、彼れは汝の頭を碎き、汝は彼れの踵を碎かん。又婦に言たまひけるは、我れ大に汝の懷姙の劬勞を增すべし、汝は苦みて子を產ん。又汝は夫をしたひ、彼れは汝を治めん。又アダムに言たまひけるは、汝其の妻の言を聽て我が汝に命じて食ふべからずと言ひたる樹の果を食ひしに緣りて、土は汝のために詛はる。汝は一生のあひだ勞苦みて其より食を得ん。土は荊棘と薊とを汝のために生ずべし。また汝は野の草蔬を食ふべし。汝は面に汗して食物を食ひ終に土に歸らん。其は其の中より汝は取られたればなり。汝は塵なれば塵に歸るべきなりと。アダム其の妻の名をエバと名けたり。其は彼れは群ての生の母なればなり。エホバ神アダムと其の妻のために皮衣を作りて彼等に衣せたまへり。エホバ神曰たまひけるは、視よ夫の人我等の一人の如くになりて善惡を知る、然れば恐くは彼れ其の手を舒へ生命の樹の菓實をも取りて食ひ無限生んと。エホバ神彼れをエデンの園よりいだし、其の取りて造られたるところの土を耕さしめたまへり。斯く神其の人を逐出しエデンの園の東にケルビムと自ら旋轉る焰の劍を置て生命の樹の途を保守りたまふ。」（創世記第一、二、三章）

カーペンターは、古代社會は母系的であり且血族的な平等社會であつたが（所謂Gens血族團體）、富の增加と私有觀念の勃興とに伴れて富の有無による階級的分裂、男子による婦

女の私有及び土地の私有等を馴致し、その結果は無産階級（殊に土地）、地代、抵當、利子奴隷、農奴及び賃銀勞働者等を發生せしめ、一階級專制の社會を成立せしめた。而してこの狀態を維持せんが爲めに國家と警吏とが生れたと說き、さらに進んで、文明とは一の歷史的階段に外ならない、その起源は財產の有無に依る階級的分裂と、階級的政府の採用とが行はれた時に求められると言つてゐる。然らば私有財產は如何にして創められたか。

カーペンターに從へば英語の健康、全體、神聖なる三語は、皆同一語原から發してゐる。從つて眞の健康は心身の統一を意味し、病氣は心身內部の不統一卽ち分裂を表示する。最初、人類は動物より進化して殆んど完全に近い統一的性質を具有してゐた。卽ち原始社會はかゝる統一のパラダイスであつたが、中途で統一及び完全への進化は止まり、人類は墮落する運命に陷つた。それは何故であるか。人類が自知若くは自意識を持ち始めたからである。自意識のない時代にあつては、人類は完全不完全又は善惡を知らなかつた。彼等の性質は一であつて自他の區別を持たなかつたのである。古代希臘のアポロ寺殿に刻まれてある「己れを知れ Know Thyself」なる思想や、舊約書のアダム、エバの智惠の菓實の思想の如きは、一般動物や原始人等に皆無であつたばかりでなく、將來の完全人（理想人）の間にも知られぬ知識である。「自意識を持ち始めた人は完全への進化に於て行き詰つた人である。それ故に一步でも進めば彼は墮落せねばならぬ。また知る爲めには彼は先づ以て忘我的にならねばならない。健康の如何なるものであるかを知らうとすれば、彼は病患の苦き經驗をもたねばならぬ。各人の眞關係が如何に人類の幸福を齎らすものであるかを知るためには、彼は先づ狹隘な個人主義と貪婪とより生ずる悲慘の出來事に遭はねばならぬ。眞の人間の如何なるものであるか、眞の人間の力の如何に偉大なものであるかを知る爲めには、彼は自己自身の慾望の奴隷とならなければならぬ。』（文明罪惡論）

かくの如く自意識は、人間の心身に不統一を惹起する。而してその結果は、富の增加に伴つて財產の私有觀念を釀生せしめるにいたつたのである。一度私有財產が成立すると、人々は相互に益々自然、眞の自己及び同胞等より遠ざかる事となつた。その理由は、（一）物質を支配する人の力が增大するにつれて、人は自己のみの勢力範圍を造つてこれに割據する。都市の如きはかくして出來た反自然的且人工的な產物である。（二）財產が增加すれば、人はこれによつて自己の欲望を充たさうとする。社會全體なる觀念は薄らいで、自己滿足のみに生きる事となるから、彼は眞の自己を喪ふようになる。（三）自己滿足を欲する結果は、人は他の人々の利益と衝突し同胞等を敵視する事となる。蓋し眞の自己は同胞と

の有機的關係に於て成立するものである。カーペンターはさらに、モルガンの古代都市(Ancient Society)中の一論を引いて自己の說を裏書してゐる。曰く「モルガンはアルハベットの發明と私有財産觀念の發達とは、原始社會より文明社會を區別する二大標準であると言つてゐるが、予もまたこれに贊成する。實に文字の發明は、人間が自意識を持ち始めて、彼自身の行爲及び思想を記錄するにいたつた時を表示するものであり、また財產觀念の發達は人がその同胞より分離し始めた時を意味する。

この分離は罪惡(sin)であるから、人類はこの時より眞の自己を否定して罪惡生活を送るにいたつたのである」と。私有財產の上に建てられた文明社會の原則は「Each man for himself」の個人主義であるから、各人は出來得る限り他を排して自己の所得を增加し、これによつて自己の欲望充足の資に供しようとする。その結果は各人は不平等になる。この不平等を維持せんがためには、人工的の法律と云ふものをつくる必要がある。而して法律を破るものがある時には、武力を以てこれを抑壓する。卽ち「持つものが武力を用ゐて持たぬものを抑壓する」のである。階級はかくして造られ、政府は財產力の表現として建てらる。されば政府とか法律とか稱するものは、モルガンの云ふように、主として私有財產の增殖、保護及び享樂を不可能ならしめる爲めに建てられたものである。また奴隷制度は私有財產增殖の一方便として設けられたのであるから、その後數千年を經て自由人の方が一層財產增殖器械に適する事を發見される迄、奴隷制度は廢止せられなかつた。古代の原始社會にあつては、假に政府となづくべきものがあつたとしても、それは權力を以て臨んだのではなくて、血族團體の各平等者の間から選ばれた指導者等によつて組織せられたのであるから、デモクラティックであつた。然るに文明期の政府なるものは、人間の心の分裂と財產享樂の上に立つてゐるから、自然に外部的であり、壓制的であり、且階級的性質を帶びてゐる。

カーペンターに據れば、文明社會への過渡期の政體は、概して君主政體であつた。これは人々の心に原始時代の「統一的感情」が薄らいだ爲めに、我等はかゝる感情を多く有する或る一人を立てゝ社會を維持せしめたのである。而してかゝる場合に於ける君主は、概して宗教的職能をも具有して居つた。例へば、イスラエルのモーゼの如きが明かにそれである。統一感情が愈々廢れ、財產の力が擴大すると、精神の力と物質力とは明確に分離する。統一精神の代表者卽ち社會精神の代表者である君主はその力を失ひ、彼に代つて幾多の貴族共が權力の座に置かれる。この時期は封建貴族政體時代である。奴隷や農奴の制度は大規模に建てられる。而してそれは人間の內的奴隷化を語るものである。それから、プラ

トンの金權時代である商業期が來る。物質萬能の時代である。議會、憲法及び長談議（空論）がこの時代の特色である。また賃銀奴隷、高利貸、抵當等の如き嫌惡物が續生する。最後に來るのは無政府狀態である。こゝ迄來ると分裂は完結するのである。各人は自己以外の總てを否定して社會の混亂を惹起する。カーライルの所謂デモクラシーは卽ちこれである。

かくの如く、文明は終に大破壞をするのであるが、これで萬事終局を告げるのであるかと云ふに、さうではない。カーペンターは言ふ『カーライル式デモクラシーは、個人主義である。かゝるデモクラシーには、かの古代原始社會に觀るような社會連帶はなく、唯分裂があるのみである。されば眞のデモクラシーは今後に於て來らねばならぬ。カーライル式デモクラシーは現時の實情であるが、これは外的であつて且階級的な政體の最後の否定であり、內的且眞の權威（權力に反するもの）の復古に對する準備の時代である。カーライル式デモクラシーに於て、文明の仕事は玆に終局を告ける。人類が自意識且分裂の罪を犯してより幾千年、その間には種々な悲慘事を經驗した。而して今やその罪は無政府狀態にいたつて最後の幕に入つた。この文明の死、而してそれに伴ふ幾多の苦難を經過して、人類は再び復活の曙光に接するのである』と。

然らば復活後の社會は如何なるものであるか。カーペンターに言はせると、それは外的權力が否定せられ、而して各統一人格內にある社會人が各自內的に統整する社會であると觀る。從つてこの社會は自然的であり、且各人任意の所產だと言ふのである。

復活の社會は新エデンとも稱すべきであらう。新エデンへ。之がカーペンターのユートピア進行曲である。新エデンに於ては各人は從來の牢獄の如き家屋より出でゝ、自然美を以て環らされる開放的家屋に住ひ、彼等は私財を蓄るへ必要もなく、總て物資は共同に費消せられる。また各人は自然且必然に相互扶助の道に生き、他に奉仕するを以て當然の行爲であると考へるのである。各人は自己の好む仕事をなし、而も賃銀であるとか報酬であるとかと云ふものを考へない。各人の仕事には皆特異性がある。何となれば、各人の性質には異つた個性があるからである。しかしながら、この特異性の尊重こそ新エデンのモットーである。特異性が相互に貢獻する結果は、社會は自ら自由社會となり、個人もまた解放せられる事となる。基督教的共產主義とは卽ちこれである。新エデンには、公會堂の如きものが幾つも建てられる。しかしながら、これは個人の建築手腕を表示するものではなくて、全く自由男女の共同的建築美と會堂の自由使用とを語るものである。それから政府や法律はどうなるかと云ふに、外部的壓制的のものは地を拂つて、內的且習俗的（慣例の

如き）支配のみが存在する事になる。また新エデンの社會は、君主的でもなければ、貴族的でも、デモクラテックでも、又は無政府的でもない。むしろこれ等の全體を包含したものである。何となれば、外的支配のない事は無政府的であり、社會人の支配はデモクラテックであり、各人の内的偉大如何によつて階梯があるから、貴族的であり、また諸階梯が一の完全な統一を形成するから、君主的であると言ひ得るが故である。

要するに精神生活の復興、而も自由にして且自他を區別せぬ友愛的な社會生活、換言すればキリストの愛を以て人類を自由に解放する社會生活が、新エデンのアウトラインであるように思はれる。さればカーペンターは、現代の物質中心的傾向及び階級爭鬪を罪惡であるとし、これを新エデンに於ては認めまい、かゝる罪惡を絶對に葬りたいと考へるのであつて、彼が『統一』や『内的生活』や『自然美』を高調するのは、蓋し現代文明の弊害に對する救治策であるかの如くである。

次に彼は『産業的自由へ』に於て、無政府的な産業社會を、彼の理想の社會として提案してゐる。『人生（ライフ）は先づ第一に生き甲斐のある生活、換言すれば善美なものに造り上げられなければならぬ。また第二に仕事（日常の）はそれ自身愉快なものにならなければならない。殊に仕事は日常生活の大部分を占めるものであるから、これが若し苦痛であつたならば、人生は樂しめなくなる。然るに現實は如何と云ふに、多數人は商工的資本制度の下にライフに苦痛を覺えてゐる有樣である。而して此狀態は中流者等の所有慾と、勞働者等の怯懦及び自信力の缺乏とに依つて維持されてゐる。それ故に今若し勞働者等が新思想に醒めて、かのウイリアム・ブレークと共に、予は心的戰鬪を止めざるべし。予の劒は永久に拔かるべし。かくして我等が英國の青々せる快き土地にエルサレムを建設するまで。と叫ぶことゝなれば、現存狀態は忽ち變更するのは明かである。』とカーペンターは言ふ。この點はカーペンターの煽動的なところである。果して然らば仕事を愉快なものにするには如何なる條件を要するか。彼に從へば『仕事が快樂になるには、自由且創造的な性質に仕事を引上ければよい』と言ふ。創造的な仕事は極めて享樂的なものである。カーペンターは或る少年の例を知つてゐる。この少年は毎日十時間以上も工場で働いてゐるが、家に歸つて夕食を濟すと地下室に降りて蠟燭の暗い光の下に飛行機だの戸棚などを作る。而して彼は些の疲勞をも見せない。かゝる人々は眞の藝術家である。洗濯女でも、彼女の仕事に眞の興味を感じて、彼女のベストを盡くし且利害の打算を超越するようなものであつたならば、彼女は慥に人生を享樂する眞の幸福な藝術家である。蓋し藝術中偉大なものはライフそのものゝ藝術であるからである。實に藝術は自己表現若くは自我の實現を意味

する。かるが故に、日常の仕事を藝術化する事は、やがて産業の自由解放を成就する事となるのである。

従來經濟なる言葉は、財産獲得を意味したのであるが、仕事の藝術化したところに於ける新經濟は、各人の日常の仕事をそれ自身愉快なものとする事を本旨とする。從つて富は一層の富を生産する爲めに存するものではなくて、むしろ多くの人々のライフを自由且創造的ならしめ、彼等をして美の環境にあつて彼等日常の仕事に親ましめる爲めに存在する事になる。

それからカーペンターは、生活を安定にし且仕事を自由にしたならば、普通人は怠惰になりはしまいかとの疑念に對して否定的に答へてゐる。彼は言ふ、始めの程は人々は或は怠るかも知れぬが、人間は元來無聊に苦しむものであるから、必ず自己の好むと信ずる仕事をする事になる。彼は『文明罪惡論』に於けると同じく、政府及び法律の存在を是認しない。彼は任意的であつて且協力的であると目せられる職工組合（勞働組合）及び産業組合（消費組合を中心として）等の發達や、慣例の力に希望をかけてゐる。此點に於て、彼は無政府主義的である。彼は理想派の或る人々の如く、彼のユトーピアを先づ小規模に實現する事を望んでゐる。しかしながら、彼のプログラムは極めて抽象的である。カーペンターは、マルクス等のように極度に煽動的ではないが、一面に於て、彼は慥に勞働者等が團結してもう少し奮發すれば、勞働世界を現出し得ると信じて居るようであるから、時折煽動的な態度に出でる。『産業的自由へ』は、この態度を明かに表はしてゐる。

第四章　社會學的國家觀

自然科學は、社會科學に先んじて生れ、且自然科學的研究方法を指導した。彼のニュートンの『引力說』は、ロックやモンテスキューの研究方法に大なる刺戟を與へたと同樣に、十九世紀の初頭以來發達したところの生物學は、社會現象の研究者等に對して、深甚な影響を與へたのであつた。

フランスのオウギユスト・コムト（1798——1857）は、かゝる影響を受けて、社會生活を自然科學的殊に生物學的及び物理學的に研究した最初の人である。彼は抽象的、觀念的な學說を總て否定した。彼は社會現象は、生物としての人間現象と同樣な性質のものであるから、それに關する眞の知識は歷史と觀測とによつてのみ得られると考へた。自然法や社會契約の如きものは、神學的學說と同樣に一種の擔說に過ぎないと彼は言ふ。コムトによれば、社會生活を眞に改良しようとする人々は、先づ以て社會を實證的に觀測しなければならない。而してこの科學的事實に基礎を置いてのみ社會の改良は有效になされ得ると云ふのである。彼は社會現象に關するこの自然科學的研究に對して『社會學』なる名稱を附した。彼は社會學——コムトは最初これを社會物理學と稱んだ——は社會進步の法則を發見しようとするものであるから。社會學を研究すれば、人間の社會生活が今後どう動くかと云ふことがわかると說いた。それならば、社會進步の方向は、人力を以ては如何ともすることの出來ない宿命的のものであるかと云ふに、コムトによれば、それは大體さうであるが、しかしその進步の程度は、人間の物質的及び道德的努力によつて調節することが出來ると云ふ。

イギリスのハーバート・スペンサー（1820——1903）も、亦コムトと同じく、社會現象を自然科學的殊に生物學的に取扱つた。彼は最初『社會靜學』を發表した頃には、コムトを知らなかつたとのことであるが、後にコムトの『社會學』なる名稱を採用して、自己の著作の表題となした。スペンサーは、社會を生物と同樣に一種の有機體と觀た。而して總ての有機體は進化するから、社會もつねに進步する。しからば社會進步の法則は何であるかと云ふに、それは『聯絡なき同類』より『確定的であつて且聯絡ある異類』への進化である。換言すれば、各人がみな自然的權利を享樂して、任意的に協力の生活を營む狀態が、最高度に進化した社會生活であると彼は言ふのである。それは恰も有機體に於ける各細胞が、完全に發達した狀態の如くである。

スペンサーは、自然法的思想を豫め抱いてゐて、それを當時流行の生物學的に說明せんが爲めに、歸納的、實際的方法を使用したのであると言はれてゐる。しかしながら、彼の意圖はどうであつたにせよ、彼の研究法が、社會科學の發達に大なる貢獻をなしたことは疑ふ餘地がない。

生物學上の進化論は、彼のダーウヰン（1809——1882）が、一八五九年に、『種の起源』を發表して、生物進化の法則は、生存競爭による適者生存であると主張して以來、鬪爭的色彩を濃厚に帶びるようになつた。この學說は、マルクスの辨證法と合體して、多くの社會學者等の研究方法に、一大變化を與へ、オウストリアのグンブロウヰッツ（1838——1909）の如きは、所謂社會學的國家觀を唱道するにいたつた。墺匈國は人種的鬪爭の激しいところであつた。殊にグンブロウヰッツはユダヤ人であつたから、この鬪爭の實在を痛切に感じたものらしい。彼の『民族鬪爭論』に現れた悲觀的結論は、彼の實感の所產であらう。

グンブロウヰッツによれば、原始的人種は幾多のホード若くは集團より成り立つて居り而して此集團は各自に異つた文化を有して居つた。また集團の內部にあつては各人は平等であり　同類的感情に強く且他の集團を排斥する念に燃えてゐた。人口の增加と自己保存の必要とは、集團を驅つて相互に鬪爭せしめるにいたつたが、その結果、強い集團は爾餘のものを全滅せしめたか又は服從せしめる事となつた。而してこの征服より、支配階級による被支配階級の搾取が生れたのである。されば政府なるものは、搾取の形式若くは外衣に外ならない。歷史的進行につれて、階級組成者の內容は變つて行く。しかしながら、一階級に依る他階級の搾取は依然として人類の存する限り、自己保存の必要が續く限り存在する。何となれば、人類の大社會生活は或る强制力なしには不可能であり、而してこの强制力は搾取階級が有する實力であるからである。されば集團鬪爭及びその所產なる階級國家は、人類生活に內在するものであつて、決して歷史的範疇に屬しないと言ふのである。

グンブロウヰッツの學說は、ラッツエンホーハーを經て、フランツ・オッペンハイマーにいたり、彼によつて修正せられ且大成された。オッペンハイマーは、ユダヤ系のドイツ人である。彼は元來經濟學者であるが、最近社會學に關してもその深い造詣を示してゐる。彼の『社會學體系』(System der Soziologie) は、社會學及び經濟學に關する一大名著として世界に知られてゐる。しかしオッペンハイマーの社會學的國家觀は、彼が一九〇八年に發表した『國家論』(Der Staat) の中に纏められてゐるから、以下その大要を述べることにする。

オッペンハイマーは、人類生活を一のプロセスと觀てゐる。從つて彼によれば、如何なる制度と雖も歷史的プロセスそのものが產んで行くものであるから、不自然なものは一も

ないと說く。彼は歷史的過程には一あつて二なしと主張する一元主義者である。それ故に彼は、特殊民族心理說を認めない。この意味に於ては、彼はマルクスやクロポトキン等と同樣であると言ひ得る。オツペンハイマーに從へば、近世國家とはこれを社會學的卽ち歷史的及び經濟的に考察すれば、『征服者グウルプが、經濟的搾取を行ふ目的を以て、被征服者グウルプに課した社會制度である』と言ふ。然らば經濟的搾取は何故に起つたか。彼に據れば、人間活動の原因を心理的に解剖すると、自己保存慾がその根本的原因である。これがさらに二つに分れて『飢え』と『戀愛』とになる。この外に哲學（迷信をも含んで）が人間活動の一原因になつてゐるけれども、これは根本的原因乃至主要原因でないばかりでなく、哲學は多くの場合に於て、前者より惹き起された行爲に對するヂヤステイフイケーションに過ぎない。卽ち人間活動の主要原因は、生存慾と云ふことであつて、就中物質生活の必需品を準備する事は、人間活動の主要原因である。

人間はその慾望を充足せんが爲めに種々な必需品を得なければならぬが、これが獲得法には二種類ある。その一は掠奪であつて、その二は勞働である。前者は他人の勞働の成果を奪取する方法であり、後者は自分自ら働いてその必需品を得る方法である。前者は『政治的手段』であつて、後者は『經濟的手段』である。而して近世國家は前者卽ち政治的手

段の組織されたものであるから、時から言へば經濟的手段より後に生れた事になる。從つて原始的遊牧民や原始的農民等の內部には、政治的手段が行はれなかつた。卽ち近世國家は未だなかつたのである。然るに經濟的手段の創造した財物の存在は、人間の盜性を刺戟した。何となれば、機會があり且力があれば、人間はつねに自己保存の爲めに經濟的手段よりも政治的手段を選ぶからである。これは勞蜂の群から盜蜂が生れるのと同一理である。人類史上最初の政治的手段行使者は誰であつたかと云ふに、それは遊牧民（海賊も一面に於て左樣であつたけれども）であつた。農民等は移動力を有する敏活な遊牧民に負けた。而して玆に蜜蜂飼ひと蜜蜂との關係の如き搾取が、征服者と被征服者との間に行はれ始めたのである。近世國家の起原もまた玆に存する。

かくの如く近世國家の原始的起源は、經濟的搾取の開始に存するが、然らば當時の階級は如何なるものより成り立つたかと云ふに、先づ第一に、征服者階級（遊牧民）と被征服者階級とが存在し、さらに征服者階級が二つに分裂してゐた。その理由は元來遊牧民は平等であつたが、家畜の分配せられたものが私有せられてゐる結果として、彼等の內部に稍々貧富の差別を生ずるようになつた。加之、家長的及び宗教的（迷信やマヂツクを含む）な力が富者に結合して、彼等の間の差別を幾分か深くした。かゝる差別は遊牧民が政治的

手段を採用するに從つて、一層濃厚且多岐になつて行つたので、原始國家（近世的國家）の成立當時に、既に大體に於て一種の統一乃至融合を結果した。卽ち習慣、言語、宗教等の統一及び被征服者階級の妻妾等を通じて、上層下層のインテグレーションが行はれたのである。最初征服者等は農民者等より取れる丈けの貢物を取つたのであつたが、その內に徵收方法に一定の習慣が生れ、これがさらに法律の形式をもつて支配者及び農民等の權利義務を定めるにいたつた。卽ち蜜蜂飼養は習慣法に依つて制限せられ、農民等の奉仕を不可能ならしむるような徵收法は嚴禁せられた。

國家はこゝ迄進むと原始的封建國家となる。この國家の習慣法によれば、支配者等は一定の方法で且一定の限度に於て、農民等に納貢せしめると共に、彼等は農民等を保護し且習慣法を破らぬ義務を負ふ。しかしながら、他の一方に於ては、農民等は雙務的でない地代（自己の勞作になつた財物の一部を無償で支配者等に納めるもの）を上納せしめられるから、原始的封建國家なるものは、その程度こそ異なれ、矢張り經濟的搾取の制度である事は明かである。この國家は外部に對しては原始國家よりも一層侵略的であるから、國家內部には、同一國家に屬すると云ふ感情が上層下層の兩者間に湧く。また支配者階級に行はれる平等、公正觀念も、或る程度迄、上下兩階級に行はれ始める。殊に國家に於ける秩序、法律及び平和を維持したいと云ふ事は、國內全階級の共同的希望であるから、この共通的利害より、強いソリダリテの感情が生れ、かくしてこの國家は固く結ばれるのである。

これと同時に他方に於いてこの國家の領土が大きく且人口が多ければ多い程、支配者階級內部及び被治者階級內部の分化が甚しくなる。自己の優位を說明するデヤスステイフィケーションも、こゝにいたつて一層必要となる。原始的封建國家の支配者等の多くは農民の居る土地を所有しようと相互に競つたようであるが（支配者等が土着すると土地の私有を生じた）、彼等の中の首領等は、多くの奴僕を使用して居つたからこれ等に土地を與へなければならない。しかし奴僕等は自由民でないから、法律上彼等が土地を所有する事は出來ない。そこで彼等の主人等が、近隣にある空地を彼等のために獲得したのである。この空地が後に到つて莫大な富を形成しようとは、當時何人も氣附かなかつた。何となれば空地は潤澤であり、從つて殆んど價値がなかつたからである。首領等はかくして空地に自己等の奴僕を居らしめ、さらに戰爭や奸策を以て四隣の土地や農民等を略取したので、漸次に富强をいたし、大領主たるにいたつた。大領主の下には幾多の階級が生れ、而して農民等を下に、彼を頂點に戴くピラミッドが出來上つたのは、それから間もない事である。最初大領主と同輩であつた人々は、今は彼の配下の領主となるか、若くは自由領民となり、

而して後者の中には、後に及んで騎士（武士）になつたものが多い。こゝまで來ると、原始的封建國家は完全封建國家に進んだ譯である。封建國家は原始的封建國家よりも一層秩序的であり、且法治的であるが、それに拘らず、その根本目的に於ては後者と異ならぬ。卽ち地代をとる形式に於ける經濟的搾取が、封建國家の國是である。

しかしながら、封建國家――土地財産の上に立つた國家――は、永く新經濟力に勝つ事は出來なかつた。新經濟力とは、『經濟的手段を主とする都市の勃興と、その貨幣經濟』である。貨幣經濟は自然經濟に代り、動的資本は土地財産を壓倒するにいたつた。それは何故であるか。先づ第一に擧ぐべきは、封建制度それ自身の中にその崩壞の原因を孕んでゐた事である。領土が狹少であれば蜜蜂飼ひ的原則も有效に行はれるが、一度領土が種々な理由で擴大した時は、領主は自己の領土を管理する爲めに多くの代官等を派遣しなければならなくなる。しかしながらこれは極めて不經濟であり、且動もすれば飼犬に手を噛まれる危險を伴ふから、彼は農民等に課するに一定の租稅及び物品等を以てするにいたつた。その結果は領主等は漸次に私的所有主たる性質を失つて、公法の範圍に入る事となつた。從來農民等は蜜蜂のように彼等の勞作の餘剩を領主等に奪はれて居つたのであつたが、こゝまで來ると、彼等は一定の地代を支拂ふ以外は總て自己等の所有を享樂し得る事となつたのである。法律上の義務のみを帶びて何等權利を認められなかつた農民等は、今や身命財産の保障を享樂する納稅者にまでその地位を引き上げた。彼等の解放はかくして成就されたのであるが、これは人類の人道的進行の第二段であつた。（第一段は人類が熊の如き狀態より蜜蜂飼ひと代つて、奴隷制度を創設した事である）爾後農民等は、もつと周到且勤勉に働いたから、自然に餘剩を生じ、而して餘剩は經濟都市を發生せしめた。何となれば生活の餘剩は種々な事物に對する需要を生み、これが農業の發達と共に農工間の分業を惹起したからである。從つて農村は農業の中心地となり、經濟市は工業の中心地となつた。

第二に擧ぐべきは、この經濟市卽ち產業都市は（歷史都市としては城都、僧都及び市場があるけれども）經濟的手段の行はれるところである。それ故に封建的領主等とは反對の立場にある。殊に領主等が政治的手段を行使するを常とした當時にあつては、產業都市は平和と正義とを比較的によく維持する皇帝若くは君主等の味方となつた。都市の繁榮は人口の增加にある。されば都市は旺んに莊園より人口を吸收した。その結果は『自由勞働』の端緒を開くに到つたのである。莊園の衰へるのは止むを得ない。況んや領主等の權力が政治的に都市の峻拒するところとなるを覩るに於ておやである。

第三に擧ぐべきは、貨幣經濟が中央集權を馴致して、封建諸領主等を從屬的地位に落し

た事である。農産物が都會生産品と交換せられるようになると、領主等は出來得る限り農民の數を減じて、經濟的に莊園の經營を始めた。莊園よりの餘剩は市場に送り出されて商品となつた。その結果は領主等は普通の地主の如きものとなり、君主のみ獨り政權を握り且政治的手段を行使するものとなつた。中央集權の樹立は、さらに貨幣を以て俸給を支拂はれる官吏團の出現によつて一層確實にされた。かくして專制國家が成立するにいたつたのであるが、貨幣經濟は他方に於て資本主義を產み、所謂新興資本家階級（ブルジョア）を現出せしめた。

而してブルジョアは、彼等の經濟力が充實すると共に、在來の諸特權階級と同等の取扱を受けん事を要求し、『自然法』の旗印の下に、下層階級と提携して專制主義を傾した。しかしながら動產に基礎を置いたブルジョアが、一度勝利を得ると、彼等は下層階級を賣つて逆まに前の敵と握手し、以て一方に於て下層階級に對抗すると共に、他方に於て『正統な權力の授受』及び質自由主義の二大ヂャスティフイケーションの下に、經濟的搾取を續けるにいたつたのである。憲法國とはかゝるものを言ふ。

この憲法國家に於ては、階級は統合せられて二大階級となり、而して支配者階級たる資本階級は、被支配者たる勞働乃至無產階級を壓して、彼等がコントリビユートした分け前より以上の物資分配を享樂してゐるのである。從つて勞働階級の所得は常にエキスプロイトせられ、彼等の生活は恰も工場に於ける器械の如くである。勞働者等はそれ故に、彼等の正當な分け前（經濟的手段に基づいた）を得ようとして、或はストライキに依り又は消費組合や勞働組合によつて、換言すれば正當な富の分配を獲得しようとして、闘爭を開始する。茲に於て階級的政戰（プロレタリアは最初經濟的團結を認めしめ、次いで權利の平等を成就し、最後に政戰に入るものである）が始まるのであるが、この際憲法國には官吏の群があつて、大體に於て前兩者間の階級的政戰に對して中立を守り、全體の利益を標準として彼等の去就を決する事になる。而して茲に憲法國家にはまた大學の敎授團がある。彼等は過去に於ける諸迷信を破つて、國家の進路を明かにする人々であるから、その勢力は輕視すべからざるものがある。

これを綜合するに、近世國家發達の傾向は、政治的手段に對する經濟的手段の漸進的勝利を指示するものゝ如くであり、從つて將來に於ては必ずや政治的手段の行はれぬ、卽ち經濟的搾取の行はれぬ自由市民の自由競爭社會が、出現するに到るであらうと思はれる。勿論憲法國家より、國家のない自由市民の自由競爭社會に發達するには、幾多の障害があらう。例へば現存の大土地の私有の如きは、その主たるものである。この大土地私有は、從

來自由勞働者過剩の原因であり、而して自由勞働者等が都市に移住する結果は、勞働者等の賃銀を引き下げて、所謂資本家等の取得する剩餘價値なるものが生じたのである。しかしながら、近年に於ける農民等の海外移住（都市の發達による農民の解放の結果として）は、歐洲大陸に於ける農產物價格の低落と相結んで、農業勞働者の賃銀を引き上げ、且地代を低下せしめた。從つて大土地の私有は次第々々に減少しつゝある狀態である。この傾向が續けば、大土地私有は絶滅するであらうと共に、都市に於ける自由勞力の過剩もなくなるであらう。何となればこの場合にあつては、勞働者等は彼等自身小地主たり若くは小資本家たり得るからである。

かくして來る社會は、互角の公平な取引が行はれる社會即ち前述の自由市民の社會（政治的には自由市民の社會、また經濟的には純粹經濟手段のみの行はれる社會）であつて、かゝる社會は歷史的には紀元一千年頃より一四〇〇年まで獨逸に見出されたところのものであり、今日にあつては米國のユタ州や、濠洲のニュージーランドに見出される。これ等の諸國に於ては、小農及び小地主制度が國礎であり、而してこれより自由、平和、人道及び博愛の曙光を見るにいたるのである。こゝ迄來ると國家發達のプロセスは還元する。即ち最初の經濟的手段のみが行はれた原始社會の形式に還るのである。

即ちオッペンハイマーによれば、階級鬪爭や階級國家は、歷史的範疇に屬するものであると云ふのである。階級鬪爭が果して彼の言ふように、終焉を告ける時があるかどうかは科學的に甚だ疑問であるが、しかしながら、彼が國家の變遷を可成り科學的に取扱つた點は、政治科學思想に對する一大貢獻である。但し彼の所說が、近代に近づくにつれて理想的に流れたり、または實證を缺いたりしてゐるのは、彼も畢竟理想主義者であることを物語るものではあるまいか。

第五章　社會政策的政治思想

第一節　ドイツに於ける思想

産業革命がドイツに波及したのは、比較的に遲かつた。一八四〇年頃プロシヤの識者等はプロシヤには別に勞働階級と稱すべきものはないから、隣國のフランスを苦めてゐる社會運動を恐れる必要はないと信じてゐた。しかるにその後間もなく、機械革命の潮は寄せ來つて、プロシヤの生産組織に根本的動搖を與へた。一八六〇年に於て、プロシヤは幾多の工業都市と多數の都會勞働者とを有するようになつた。而して一八六三年には、彼のラッサールを中心とする『ドイツ勞働總同盟』が創立され、また一八六九年には、リーブクネヒトやベーベル等を指導者とする『ドイツ社會民主勞働黨』――これはマルクスの思想をその指導原理とした――が組織せられた。これ等の二黨派は、一八七五年ゴータに於て聯合して、『社會民主黨』の名を稱するにいたつた。一八七四年、ドイツ帝國議會の選擧に於て、彼等の得た投票數は三十五萬一千餘に上り、九名の候補者が當選した。

無產階級を地盤とするこの新政治的勢力の出現は、ビスマルクは、新興無產政黨の前進を阻止せんが爲めに、無產黨員による皇帝狙撃事件を機會に、有名な『社會主義者抑壓法』を制定した。かしながら、法律に依る禁止は反動的なものであると云ふことを自覺してゐたビスマルクは、さらにベルリン大學の經濟學者ワグナーやシュモウラー等の意見を採用して、國家社會主義もしくは社會政策主義の諸施設を講じ、以て勞働階級の不平不滿を除去しようと努めた。かくして社會政策は、ビスマルクによつて大規模に行はれるようになつたのである。

個人主義は、政府の干渉――殊に經濟的活動に就て――を否定する。これに反して社會主義は、個人及び團體に對する政府の極度の干渉を主張する。しかるに社會政策主義は、社會の福祉を基調とするけれども、前二者の中道を步まうとする。それはまた經濟上の利己主義を否定して、經濟取引にも亦普通道德が必要であると主張する。シュモウラーは、社會政策の目的を「社會階級間に於ける友情的關係を設定すること、不正義の可成的除去富の分配の公正、下流及び中流階級の道德的及び物質的幸福を齎す社會立法」にあると說いた。それ故に社會政策主義は、經濟上に於ける政府の干渉を是認し、且無產階級の向上發展を企圖するものであると言ふことが出來よう。

しからば政府の干渉は如何なる程度まで許さるべきか。社會政策主義は既に述べた通り政府萬能主義ではない。それは社會の福祉を基調とするものであるから、政府の活動にも自から制限を置くことになる。しかし社會の福祉とは、事實に於て如何なるものであるか。政府の干渉は、具體的に如何なる程度に於て止まるべきものであるか。彼のワグナーは、これに對して解答を與へた。彼は、政府職分の範圍は、一定不變であることは出來ない。それは『便宜』の問題であると言ふ。ワグナーは、社會政策的立法の內容を、大體次の如く指示した。

一、勞力を商品と看做さないこと
一、職業の保障
一、勞働階級の生活向上——保險制度の創成
一、工場立法
一、勞働階級に對する租稅——主として消費稅——の減免
一、相續稅——特に富者階級に重い——の設定
一、公益的事業の國營
一、小農助成
一、大土地所有に對する制限

社會政策主義を採用したビスマルクは、元來愛國者であつた。彼は曾て『予は今日まで唯一つの指針の下に進んで來た。それは何であるかと云ふに、社會の福祉である。政治生活に入つて以來、予は屢々無鐵砲に行動した。けれども內省の時をもつた場合には、予は何時も自問自答した。日夜予の念頭を去らないものは、予の奉仕するプロシャ——今日ではドイツ全體——王朝の爲めに、何が最も利益であり、最も便宜であり、また最も望ましいことであるかと云ふことである。予は今日まで、どんな主義にも傾いたことはない。總ての主義は予にとつては第二義的のものである。』と言つたと傳へられる。

また社會政策的立法の動機に就て、彼は一八八四年に演說して

『勞働者が健康である限り、彼に勞働の權利を與へよ。彼が病氣の時には、彼を看護せよ。また彼が老境に達した時には、彼の爲めに安樂な養老の道を講ぜねばならぬ。この爲めに如何に經費を要するとも意とするに及ばない。もし國家が、もう少し勞働者等に對して、クリスト敎的な同情を示したならば、社會主義者の奏する音樂の如きは、恐らく無効であらう。勞働者等が、自己等の福祉の爲めに正直に努めてゐる政府を見たならば、彼等は社會主義の傘下から逃げ戻るであらう。』と說いた。

ビスマルクは、現存制度の擁護者であつた。彼は資本主義的經濟組織を奬勵したばかりでなく、貧富兩階級の存在を自然の配劑として受入れた。而して現存制度を安泰に維持する爲めには、各階級間の平和と、相互的協力とが必要である。それ故にビスマルクは、クリスト敎的同情を力說したのである。彼は國家の存在理由を宗敎的基礎の上に求めた。國家はクリスト敎の敎義を實現せんが爲めの制度である。國家の基礎は宗敎であると彼は說いた。ビスマルクの政策以來、社會政策はドイツを本源地として各國に傳播したが、ドイツに於ては、一九一八年の革命まで、これが國策の大本をなして來たのである。

第二節　イギリスに於ける共同主義的思想

產業革命の母國イギリスには、永く自由放任主義が行はれてゐたが、しかし產業革命の社會的影響は、下層大衆にとつて決して幸福なものではなかつた。それ故に個人の經濟的活動に對しては、政府の干涉を許さないと主張する所謂マンチエスター派の人々や、スペンサー主義の思想家等が多く存在したに拘らず、イギリス政府の活動は、十九世紀の末葉から二十世紀にかけて、著しく共同主義的傾向を帶びて來た。これに就てダイシーは、その著『英國に於ける法律及び輿論』に於て、大要次の如く述べてゐる。

「共同主義（Collectivism）の時代は、一八六五年以降である。共同主義は、反對派の人々によつて、社會主義と同一視されてゐるが、これは決して全然同一であるとは言はれない。共同主義は大衆の上に利益を與へる目的を以て、個人の自由を或る程度まで犧牲にしても國家の干涉を主張するものである。この思想の潮流は、イギリスに於ては勘くとも、或る一個人の名や、一學派と結びつけられない。それは十九世紀後半を通じて、壓力と量とを增した。この思潮の實際的傾向は、勞働階級及び國民全體の利益の爲めに、商工業を取締るところの勞働立法その他の諸法令に於て、最もよく證明される。……ベンサム主義の優越は、一八三〇年頃に始まつて、三十五年乃至四十年間續いた。これは正確に言ひ得る。これに反して十九世紀初期の立法的沈滯期や、十九世紀後半の共同主義的時期を明かに認定することは不可能である。

彼のプラツクストーンの名と密接な關係をもつところの樂觀主義は、立法的沈滯期をして遠く溯らしめて、一七六〇年から一八三〇年までを以てその時期とする。社會主義及び共同主義的思想は、一八六五年以前に於ては立法論としては優越的ではなかつた。それが立法に大影響を及ほしたのは一八八〇年以降のことである。

十九世紀の始に於て、法律上の諸變更を阻んだところの立法的惰性は、法律上の議論ではなかつた。それはむしろ保守主義の感情であつた。この感情は樂觀主義によつたか、または革命に對する憎惡の念から來たかは明かでないが、兎に角、國民生活に於ける總ての革新に反對した。

ベンサム主義は、法律上の改善に直接に適用されたところの確實な理論であつた。それは法律哲學者によつて創唱されたところの法律的信條であつた。それ故にベンサム主義はイギリス法律の發展の上に、直接的且甚大の影響を與へた。

十九世紀を通じて觀察するに、共同主義と云ふよりもむしろ感情であつた。而してこれが社會主義と同一視される點に於ては、それは法律的信條と云ふよりもむしろ經濟的、社會的信條であつた。……これ等三大思潮に於ける精神の差異は次の如くである。

ブラックストーン的トーリー主義は、溫清的政治の歷史的遺物である。ベンサム主義は法律改良の教義である。また共同主義は、社會的革新の希望である。』（同書六四頁以下參照）

十九世紀後半期に於けるイギリスの思想は、大體に於て共同主義的であると言ふことが出來よう。共同主義を抱く人々の中でも、理想派に屬する人々は、階級的學說を斥けて共同の利益や社會の福祉を高調し、政府はこの目的の爲めに活動すべきものであると說いた。

グリーン、ウオーレス、ブラッドレー、リッチエ、ボサンケット等は、かゝる理想派の理想家であるが、就中グリーンは、個人の道德的存在に發足して、共同主義を次の如く說いた。

『國家――社會の一形式――の組成員が、自己の諸權利はその社會關係から抽出されてゐると言ふことゝ、自己の諸權利は國家の組成員としての自己の地位から抽出されてゐると言ふことゝは、同一である。彼にとつては、國家は社會的諸關係の複合である。社會的諸關係から諸權利が發生し、而してこれ等の諸權利は、大多數によつて認められ、且違背を防止する權力をもつところの一般法によつて規定され、調整される。

國家の成立以前に發生し且國家に獨立する諸社會形態は、國家外に存在することは出來なくなるが、しかしそれらは國家によつて吸收せられるのではない。國家はそれらを包容するのである。包容せられた諸社會形態は、國家の有機的組成員となるのである。……個人は或る一定の時期に與へられた力を、彼は永久に彼の權利であるかのように考へる。勿論その權利の行使が、社會の福祉に關聯して許されてゐた場合に於ては、それは慥に彼の權利であつた。しかしながら法律が社會的福祉の立場から、反對の規定を設けた場合には彼の力はもはや權利ではない。例へば或る個人が家を建てることに就て如何なる建て方を

してもよいと云ふ自由をもつてゐる時に、法律がこの自由を制限したとすると、彼は恐らく自己の權利が侵害されたと言ふであらう。けれども彼は、社會が彼に許したものゝみをしかも社會の組成員たるの資格に於て、自己の權利としてもつのである。……國家は社會的諸關係の維持者であり調整者であるから、個人は國家に反對して權利をもつことは出來ない。さうなれば國家の法律は、絶對的な權力をもつことになる。しかし事實に於て國家は如上の理想的職分を、一部分しか果さないから、この原則をそのまゝ實際に適用することは出來ない。國民は唯國民としてのみ行動すべきものである。國民は國家の法律が社會的諸關係の維持者、調整者としての眞の國家の目的に合致する場合に於てのみ、法律に從はしめられるのである。』Green, Lectures in the Principles of Political Obligation, P. 415——)

グリーンの思想は、國家を以て意志の所產とするプラトン、カント、ヘーゲル等の系統に屬するものであるけれども、彼が個人の權利を福祉國家に從屬せしめた點は、社會政策主義的であると觀られ得よう。

最今までの社會政策思想は、國家とか政府とかと云ふものを主體にもつたが、しかし、國家が民衆化し、且中央集權的國家が觀念的にも實際的にも在來の勢力を失ふようになれば、社會政策の基礎も、自から變らざるを得なくなるのは明かである。

第六章　レオン・デユギユイの政治思想

第一節　序說

國家に就ては從來種々な定義が下されてゐる。國家は一般社會であるとか、政府であるとか、支配者階級であるとか、强力統制制度であるとか、その他種々に言はれてゐるが、その適否はどうであらうとも、國家が主として政府を通じて行動するものであると云ふことは、總ての人々の等しく認めるところである。ヘーゲルのように國家を意思の所產と觀て、それに道德的絶對性を賦與するものでも、またはマルクスのように、國家を武力の所產と觀て、それに階級性をもたしめてゐるものでも、みな事實に於て、國家の意思は政府によつて表現せられることを認めてゐる。それ故に政權の性質とかその目的、その行使の方法、政府活動の範圍と云ふようなことが、政治思想に於ける重要な問題となるのである。

プラトンやルッソーやヘーゲルのように、國家を道德的意思に基くところの一種の道德

的人格體であると看做す理想主義者等は、政府の活動に道德的絶對性を賦與してゐるからそれに對して別に制限を設けないが、國家を現實的に觀る人々、殊に政府の物的强制權を事實であるとして認める人々の多くは、國家從つて政府の活動に制限を附してゐる。例へば十九世紀に於て、功利派の人々は、『最大多數の最大幸福』の名の下に、政府の權力を制限した。ミルは『人間の自由』のヂャスティフィケーションの下に、同じく政權を制限した。また主權の絕對性を說いたドイツのイエリネックでさへも、自制限說を以て政治的權力を制限しようとしたのである。

個人や種々な社會集團の自由の爲めに、政府の活動を制限しようとする思想は、二十世紀に入つてから、社會法學的及び社會學的形式をとるようになつて來たが、就中社會法學的思想を最初に體系づけたものは、フランスのボルドー大學教授レオン・デュギュイである。

デュギュイの思想は、その大著『憲法論』(Traité de Droit Constitutionnel)に現はれてゐる。しかし『憲法論』は最近の著作であつて、彼の根本思想は、むしろその壯年時代の著述にかゝる『國家論』(L' Etat, la droit objectif et la loi positive)及び『公法變遷論』(Les Transformations du Droit Public)に含まれてゐるから、こゝには彼の『憲法論』『國家論』及び『公法變遷論』を參酌して、彼の思想を略述することにしよう。

デュギュイは言ふ

『私はつねに單純な事實證明に從つて、次のような斷定に立脚してゐる。「政府の存在は、總ての社會に於て强者と弱者との間に當然生ずる差別の結果である。」この事實を否認するのは明證を否認するに外ならない。所謂總ての無政府主義的學說は、事實上の明證に反してゐるのである。

從つて政治的權力は存在するものである。唯しかし私は政治的權力が權利であることを否認する。私はこの權力を掌握する者等は、事實的權力（强力）を掌握するものであつて權利的權力を掌握するものではないと斷定するのである。彼等が公權を有しないといふことは、卽ち彼等は命令を發する權利を有しないこと、又彼等の意志表示そのものが被治者に强制されるものでないことを意味するのである。

その結果として政府者の意志表示は、それが法の原則に一致した範圍內に於てのみ價値を有するに過ぎないのである。而してこの法の原則は、社會の基調であるから、同一社會內の總ての構成員に强制されるものである。私の見解によれば、所謂法律は議會によつて制定され、又これを制定するものは議會であるから、强制され得るといふような命令的性質を何等有しないものである。法律は法の原則の表現若くはその運用である場合に於ての

み、人民に服從を強制し得るに過ぎない。而して政府者の義務はこの使命を脫しないやうに出來得る限りのあらゆる保證に合致した立法議會を組織するにある。これ卽ち公法の純客觀的概念に基くものである。政府者の意志表示は、もはや最高人格者の專有する權利の行使ではない。この人格者も又この權利も何等存在し得ないものである。而して單に政府者の意志表示は、それが客觀法である社會的法則に合致した範圍內に於て、而も專らこの範圍內に於てのみ社會的價値を有するに過きないのである。』

かくしてデュギュイは、實證的立場に於て、その議論を進める。

第二節　社會連帶——社會法則の實在

社會と云ふと、何か各個人から離れた或る存在物のやうに考へるのが普通であるけれども、それは間違つてゐる。社會は抽象的存在としては何等の內容をもゝたぬ。實證的社會學より社會を觀れば『社會とは共通の目的を以つて相互作用する各個人』であるに過ぎない。從つて社會生活に於ける唯一の實在は、『考へ、意思し且目的を以て行爲するところの自意識的各個人等』であるとデュギュイは言ふ。人間は最初より社會的生活（各個人の相互作用）をなして來たものであるが、この社會生活の事實はそれ自身連帶の意識を生ずるものである。もう少し詳しく言ふならば、人間の心理には、その生活に種々な苦みがある事を意識して居つて、これを除去しようと痛切に欲する。而して彼は社會的に生活すればそれに從つて生活の苦みが次第に除去せられるものであるといふ事實を意識するからかゝる意識はそれ自身社會連帶の意識を構成する事となる。或る人々は、『幸福の追求』と云ふ事が人間活動の原動力だと言ふけれども何が幸福であるかに就ては、何人と雖も明確に言明する事は不可能である。これに反して、『苦みを少くする』と云ふ念慮は總ての人々が何時如何なる處に於ても有するものであり、而してこれは人間活動の主たる原動力である。『苦みを少くする』と云ふ欲望は、社會的生活に依つてのみ達成せられる。何となれば、先づ第一に、各個人は社會的生活に於てのみ充足せらるべき共通の必要事を意識すると共に、第二に、彼等は各自相異る傾向や必要を有するものである事を意識し、且これ等の必要事は、各個人が特異の傾向を以て働く事より生ずるサーヴイスの交換に依つてのみ、充足される事を意識するからである。前者は必然的に共通利害による社會連帶意識を發生せしめ、後者は分業による社會連帶を產む。されば連帶なるものは、絕對的に社會的なものであつて、これは倫理ではない。生活上の客觀的事實である。卽ち人々は相互に共通的必

要事を感じ、且人間の自然的不平等より生ずる分業的サーヴイスの交換を要する結果として、必らず社會に生活しなければならぬ。

而して社會に生活する以上、連帶の社會的法則は必然に作用する。この連帶の事實に反すれば、彼等は生存を維持する事は出來ない。世上社會（人々）と個人とは利害相反するものであるかのように言ふ人々があるけれども、デユギユイの考へるところを以てすれば各個人は個性意識と連帶意識とを共に有し、而して各個人が社會化すればする程、個性意識は濃厚になる。それ故に、社會と個人とは決して相反するものではなくて、むしろ却つて兩者輔車の關係にあるものである。この意味に於て、マルクスの　各個人の自由發現は總ての人々（社會）の自由發展を條件づける新社會』なる言葉は、社會的事實に合するものと思はれる。

以上は『國家論』に現れたデユギユイの社會連帶說の大要であるが、これによると、彼は社會心意若くは普遍意志の否定者ではなくて、各自同樣の事を慾求するに過ぎないのである。即ち各個人が同一精神をもつてゐるのではなくて、彼の『連帶』は個人的意識である。即ち各個人と同樣の事を慾求するに過ぎないのである。從つて連帶の合體者は各個人であつて、彼等のみが意識し意志し且行爲し得るのである。この點に於て、彼は個人本位的社會連帶主義者であると言ふことが出來る。デユギユイは社會心意の存在を認めないから、社會そのものゝ人格的存在――各個人より超越した存在としての――を絕對に否定する。それ故に彼は、國家、即ち社會說を虛妄であるとして排斥するのである。國家は事實に於ては、一部個人等の集團に過ぎない。然らば國家は一個人と同じく、社會連帶の事實より生ずる法則によつて拘束せられるものである。而もそれは事實であるとデユギユイは主張する。

國家たると一個人たるとを問はず、その生存を維持しようとすれば、必然的に社會連帶的法則を守らねばならぬ。社會連帶的法則は、それ故に國家に先在し且國家の上にあると彼は言つてゐる。或る社會的事實の上に立つて、國家を一の法的軌範內に入れようとする彼の努力は、社會連帶說の中に明かに見えてゐる。彼によれば、社會連帶なる事實は、個人の個人化と社會化とを意味するものであるから、彼が『國家は社會連帶より生ずる法則に遵ふべし』と言ふ時には、彼は一方に於て、國家に對して各個人の自由活動を阻むような行爲をなす可らずとの制限を附すると共に、他方に於て社會化に要する一切の干涉權を國家に附與するのである。彼はかくして個人主義的國家說と、社會萬能的國家說とを調節しようと企てたものゝようである。デユギユイは、社會連帶より生ずる法則は事實であり、且自然的法則であるから、何人と雖も苟も生存を欲する

以上、その反對たる事は出來ないと言つてゐる。しかしながら、生存維持には普に連帶的形式ばかりでなく、闘爭的形式もあり、而して兩者共に社會的事實である以上、一方のみを高調するのは勢ひドクトリンたるを免れぬ事になる。私はデユギユイの連帶說（レオン・ブルヂヨアの社會連帶說に對しても同樣に言ひ得ると思ふが）は、彼のドクトリンを科學に築き上げたものと觀る。恰もクロポトキンの相互扶助說の如くにである。

第三節　最高絶對的主權の否定

個人の社會連帶的意識は、必然的に法卽ち行爲の準則の意識を伴ふものである。而して人間意識に存する法は、人間の意識的行爲の法であるから、目的を含んでゐるとデユギユイは主張する。然る時は、人間の行爲は行爲の目的如何によつて、その社會的價値を定められる事となるのであるが、デユギユイに從へば、各個人の行爲は社會連帶に從ふ目的に依るものである時に於て、初めて社會的價値を有すると言ふ。個人の意志行爲（意志が外形的に發現して行爲となる）は、必ずや他の人々の意志又は行爲の上に制限を置く事となるが、若し彼の意志行爲が社會連帶的である時は、彼の意志行爲は他の人々を義務づける

ようになる。それ故に、社會連帶より生ずる行爲の準則の第一は、『社會連帶の目的によつて決定せられた個人の行爲を、各人は尊敬せよ。決して阻むな。かゝる個人の行爲を完成せしめよ』である。社會連帶の目的に依る一切の行爲が尊重せられるとすれば、これに反する行爲は排斥せられる事になる。それ故に、行爲の準則の第二として、『各人は社會連帶に反する目的に依つて定められた行爲を避けよ』がある。以上の二原則は、また必然的に各個人は社會連帶を實現せんが爲めに、共通利害及び分業を通じて、相互に積極的に協力しなければならぬ』と云ふ第三の法を生ずる。而してこの第三法こそ、社會連帶より生ずる行爲の準則の根本法である。これ等の三法則とも、個人のみの意識に存在するものであつて、決して超個人的意味に於ける抽象的社會に存するものではない。何となれば各個人は同時に同一事物を考へ、これを欲する事があつても、これは社會意識若くは社會心意ではなくて、一に各個人が個人的に別々に同一事物を考へて、これを欲するに外ならないからである。されば社會精神若くは社會心意の實在を說くが如きは、虛妄の甚しきものであつて、個人意識のみが唯一の實在である。或る人々は、また法は人間の人間たるところに發生する。卽ち人間の權利義務は社會に先在して『人間の人間たる點』に發すると言つてゐるが、デユギユイはこの自然人權說に反對して、法從つて人間の權利義務は、社會生活

の所産である。換言すれば各個人間の相關的生活（關係）の所産であると言ふ。彼はさらに、『社會は法人である。それ故に權利義務の主體たり得る』との說を駁して、社會は各個人が相關的生活を營む事實そのものに外ならない。從つて各個人が個人的と社會的との二傾向を合體するものであつて、別に個人より離れた社會なる實在はないと主張する。

かくの如くにして、社會連帶の事實より生ずる行爲の準則は、個人等のみを束縛するものであるが（個人等以外に社會なる實在がないから）、各個人はその技倆に於て相違を有するものであるから、行爲の準則の適用も各個人の技倆の異同に比例して行はれる事になる。何となれば、法は何人にも平等に適用せられるものであるが、『眞の平等』なるものは、各個人の技倆に從ふ比例的平等を意味するからである。この點に於て、デュギュイはアリストテレスの平等說を採用してゐる。各個人の技倆に比例して法の適用があるとすれば、技倆の優れた人々は、一層社會連帶を實現すべき義務を課せられるわけである。何人と雖社會生活を離れる事は出來ないが、社會生活には宗教的、經濟的若くは政治的（物質的强制力を所有する意味）强者と弱者とが存在してゐる。しかしながら、强者と雖社會生活を離れる事は出來ないのであるから、その結果として、强者も必然的に社會連帶の法則に束縛せられる事になる。事實に於て國家とは物質的强制力を有する個人等の一團であるが、この國家は被强制者等に對しては支配者の立場にある。而して支配者は被治者よりも一層有效に、社會連帶の目的を遂行し得べきであるから、換言すればこの點に就て一層優れた技倆を有するから、國家卽ち支配者等は、一層重い義務卽ち法の適用を受ける事になる。從つて國家は、積極消極二方面の義務を負擔する。後者は社會連帶より生ずる行爲の準則を勵行し、若しこれが爲めに必要あれば、國家の物質的强制力を使用し得る義務であつて、前者は社會連帶の目的を實現する爲めに法に從つて積極的努力をする事である。

かくして國家は法の範圍內に入り來る。社會生活を離れては、國家と雖其の生存を維持する事は出來ぬ。それ故に、社會連帶より生ずる法は、それ自身善惡の主觀的價値を含む道德ではなくて、客觀的法則である。卽ち人間の社會的生活と『苦みを少くする本能』との二事實より生れる必然的法則なのである。國家の有する强制力は、そのまゝでは何等の合法性をもたぬ。國家はその物質的强制力を、法を維持する爲めに使用する。換言すれば社會連帶を實現せんが爲めに協力する各個人の行爲を保障する點に於て、始めて合法的となるのである。國家の權利はこの合法的基礎に發するのであつて、制定法の如きは、國家が義務を行ふ手段に外ならない。かるが故に國家は最高絕對なる主權の所有者ではない。國家は法の圈內にあるばかりでなく、法に依る義務を爾餘の個人等よりも一層重く負擔し

且これを遂行しなければならぬ。然らば最高絶對的主權說は、デュギュイの所謂社會的事實に合しないフイクションとなるのであるが、如何にして最高絶對的主權說が獨逸學派の人々を始めその他の公法學者等によつて維持せられたかに就ては、デュギュイは次の如く述べてゐる。

最高絶對の主權論は最初ローマに發し、次で封建時代にその勢力を失つたのであるが、近世にいたつて、公法學者等はローマのイムペリアム（支配權）と、封建國家のドミニアム（所有權若くは領土權）とを結合せしめて、玆に今日の所謂主權說なるものを創造するにいたつた。十六世紀のボダンは、最高絶對の主權は君主の有するものであると主張したが、一七八九年の革命は、これを君主の手より社會全體なる抽象的所有者の手に移した。而してこれが高調者はルツソーの民約說であつた。ボダンは主權は不可分であると說いた。これと同じく、ルツソーも主權は不可分であつて、主權は國民等の普遍意志の發動力に外ならないと主張した。國民等は普遍意志の所有者として彼等自身を一の人格體に組織した。これが國家である。されば國民的國家は最高、絶對、無制限の主權の所有者であると云ふのが、ルツソーや佛大革命の國民議會の主張である。國民的主權說は、しかしながら、一種のミスである。君主的主權を國民等の手にとる爲めに必要とせられたヂヤステイフイケーションに外ならなかつたのである。それは恰も、ソレル（サンデカリスト）の總罷業主義の如きものである。

勿論最高絶對的であつて且固有的な主權論が、今日の事實に合してゐるものとすれば、よしそれはフイクションでも容易に壞れるものでないが、今日の社會的事實は、かゝる主權說を裏書しては居らぬ。例へば墺太利（戰前の）は、數多の民族より成立して居り、その間に共通の政府はあるが、普遍意志と稱するものがない。また大英帝國には英國民と稱するものがあるが、愛蘭人や蘇國人等は英人ではない。從つて大英帝國は、これ等三國民の上にある政府をその內容とするに外ならぬ。卽ち一政府が三國民の上に課せられた狀態が、大英帝國と稱せられるのである。加之、各國は別に植民地や屬領をもつてゐる。これ等の人々は、本國の國民ではなくて而も本國の支配を受けてゐる。かるが故に、國民的主權なるものは、現存の事實に毫も合して居らぬ。尙ほ戰爭前の獨逸聯邦の如きは、各聯邦國が主權國であるか、若くは帝國が主權所有者であるかゞ問題である。絕對的主權論者は或は主權所有者は帝國であるとし、又は各聯邦國であると主張してゐるが、かゝる一元論は事實に合はぬ。またラバントやイエリネックのように、主權の性質を有たなくとも國家たることが出來ると說くのも、一の辯解に過ぎないことになる。