

アダム・スミスの思想に於ける社會的自然律

昭和 30 11 25
左右田直子氏 寄贈

目次

一、緒言

二、自然的社會

三、社會の自然的秩序

四、批評

一、緒言

アダム・スミスは Theory of moral sentiments の最後の頁に、「他の講義に於て法律及政府の一般原理、及
み 而 して 就 其 の 中 於 ち 警 察、 歳 入、 軍 隊、 其 他 凡 て 法 律 の 對 象 と なる べき 事 項 に 就 ち、 社 會 の 各 時 代 が 通 過
したる各種革命の一般原理、を建設せんことを努めよう」と述べたる後、一七七六年富國論を出してこの約束の

アダム・スミスの思想に於ける社會的自然律

大半を果したものと考へた。彼がそのモータル、センチメンツの最終版の序文に記したところに依れば、「私は前に法律及政府の一般原理、及びこれ等原理が財政、軍隊、警察等凡て所謂純立法の對象となるべき事項に就て、社會の異なる時代に應じて變化したる歴史を説明することを約束したが、この約束の内、警察、財政、軍隊等に關する部分に就ては富國論に依て果すことを得た。併し法理に就ては今猶これを公けにするに至らない。その理由はモータル、センチメンツを改版し得ないのと同様の理由に依る。」

斯くして、彼は屢ば自然法理なる言葉を用ひ、それが凡ての法律及政府の中心原理たるべきことを説けるに拘はらず、これに關する組織的研究は遂に發表を見るに至らなかつたことは非常に遺憾である。彼の思想を解し、その組織を究むるについて、最も重要な觀念はこの自然法理であることは彼も説き又多數學者に依て信ぜられるところである。然るにこれに關する組織的著述を缺くが故に、吾々はそのグラスゴウ、レクチュア及其他諸著作に散見する斷片を綜合してこれを推理するの外はない。アダム、スミスの諸著作を貫流する中心思想は何であつたか、果してその間に系統的連絡ありしや否やに就ては、多數學者の觀るところ必ずしも一致せない。私はデラトール (Delatour) 氏の考へと同様、彼は眞に社會學的大著述を企圖したるものであつて、その諸著作中には密接なる連絡が存するものと解したい。

即ち *Theory of moral sentiments* は人間の道德的性質を研究したるものであつて、これに依て社會人たる人間の研究を完成し、社會及凡ての社會現象の説明に關する根底となした。その *Essays on languages* 及

History of astronomy. 等は人間の知的發達を研究したものであり、最後にその Wealth of nations 及び Lectures 等に現はれしところが、主として社會國家の構成及發達並に經濟、政治、法律等の主たる社會現象に關する統一的研究を説きたるものと言ふべきである。

而して、アダム、スミスの社會哲學の中心をなすものは、十七八世紀に於ける多くの哲學者同様、人間社會の自然的秩序なる點にあつた如く思はれる。勿論各哲學者の説くところには多くの相違が見出されるけれども、當時の社會哲學者一般の特徴が常に自然法、自然的秩序、自然的自由、或は自然的權利等凡て自然中心の哲學たる點に於ては全く共通である。即ち社會は個人の集合なるが故に個人に依て社會の説明をなし得る。而して個人は凡て同一であり、その本能、感情、理性等が一定して居るものであるから、一の「經濟人」或は「政治人」等を假想して、その精神活動の狀況及進化を研究することが直ちに社會の研究となり、又斯かる人間本能の自然的發露に基く社會が自然的社會である。斯る自然的社會こそ、吾々が天より恵まれし理想の社會であり、そこでは正義、同情常に行はれ、人類の幸福期して待つべき樂土である。アダム、スミスも亦斯る自然主義觀念にその思想を培はれたるものであつて、フイジオクラット學派と共通する著しき點も亦こゝにある。

二、自然的社會

アダム、スミスはそのレクチュアに述べて曰く「狩獵民の國家には何等眞の政府は存在せない。その社會は同

村に住み、同言語を話し且つ相互安全の爲めに群住することを合意したる數々の獨立家族より成るものであるが、彼等は相互の上に何等の權力を有するものではない。全社會は凡ての侵害に對して共同の利害を有するが故に當事者間にその争ひを解決し得ぬ場合には罪人を殺し又は追放するけれどもそれは規則的なる政府ではない。何となれば、彼等の内には自然他の人々よりも餘分の尊敬を受くる人々もあり、又その決斷が他の人々よりも大なる影響を與へる如き人々は存するけれども、これ等の人々と雖も決して全體の同意なしには何事もなし得ないから。故に狩獵民社會には何等の規則的政府は存在せずして、彼等は全く *Laws of nature* (自然法) に從て生活するのである。

然るに家畜獸類の獲得所有が財産の不均等を導き、これより初めて規則的政府の發生を見たるものであつて、財産の存在を見る迄は何等の政府も存在し得ない。政府の眞目的は富を獲得することであり、又貧者より富者を擁護することである。牧民の時代に或者が五百頭の牛を所有し、他の何人もこれを所有せぬといふことは、政府があつて、この所有者を保護せぬ限り不可能のことである。即ち斯る財産の不均等は富者と貧者との間に差別を設け、且つ貧者に對する大勢力を富者に供するのである。」 (*Lectures of A. Smith, P. 14—*)

是に依て觀れば、アダム、スミスは政府成立前の社會と、それ以後の社會とを分ち、財産不平等等の發生を以て政府成立の原因として居る。又政府成立の根本的要素として權力關係を擧げ、權力の實在せぬところには政府はなく、強者、弱者の勢力關係が確立し初めて政府は存在し得るものとする。果して斯くの如く二種の社會を認

め得るものとするならば、その何れか一が自然的社會であつて、他は非自然的社會と言ふべきであらうか。言葉の上より觀ればアダム、スミスが政府成立前の社會は自然の法則に生きる社會であると言へる點より考へて、政府成立前の社會が獨り自然的社會なるが如くにも解し得る。乍併アダム、スミスの眞意は決してそれではない。政府成立の外部的條件は財産の不均等であるけれども、是より生ずべき權力關係は人間心理の現象である。彼は更に人間が法的社會に導かるべきニケの原理を擧げて曰く

「その一は權力關係。その二は利用である。凡ての小社會又は協同團體の頭には常に優秀なる能力者が存在する。これは戰鬪社會にあつては體力優れたる者であり、又文化社會にあつては精神的能力の秀でたる者である。年齢及長期の權力保持等は又自然權力を強める傾向を有するものであつて、年齢は吾々の想像に於ては自然に知慧及經驗を聯想せしめ、又權力の繼續は自然にその實行に對して一種の特權を考へしむる。乍併凡てのものにも増して、猶一層有力なる權力の源泉となるものは、優れたる財力である。これより生ずる權力は、決して貧者が富者に對して有する依存關係より發生するものではなく、貧者は一般的には常に獨立的であり、自ら働きつゝその生計を維持するのである。彼等は富者より何等物質的利益を豫期するものではないけれども、富者に對して「尊敬」を拂ふべき自然的傾向を有する。優者に對して吾々が感ずる同感は、同等者又は劣者に對するそれよりはより大なることが吾々の自然的傾向であるが故に、この權力關係が生ずるのである。吾々は富者の幸福なる境遇を讚美し、吾々自らその境遇に同感することに自ら愉快を感じ、且つ斯る幸福なる彼等の境遇を更に増進せしむること

に努力するものである。

次に第二の原理たる利用も亦人々を法的社會に加入せしむる主要なる原因である。凡ての人々は社會に於ける正義及平和を維持する爲めに、團結の必要を認むるのであつて、その法的制度に依て、最貧者も最富者及最強者よりの侵害を恢復することが得られるのである。又個々の場合に就ては多少不規則の點はあつても、大なる害惡を避くる爲めに斯る制度の利用を認めてこれに服従するのである。勿論人々をして斯る服従に導くところのものは「公的利用」の觀念であつて私的利用のそれではない。時には、服従せぬことが私的利益であると感ずることもあり。又現政府の轉覆を希望することもあり得る。乍併この場合他の人々がそれとは異た意見を有つことを知り、又彼等が斯る計畫を援助せぬだらうことを感得するが故に、全體の利益の爲めに自己の私的利用の感情に反抗しても、それに服従するのである。

凡ての政府に於てこの二ヶの原理は多少包含せられて居るけれども、帝政國に於ては權力の原理が主に働き又共和國に於ては利用の原理が主たる作用をなすことを常とする。英國は混合制度なるが故に *Whig and Tory* の名に依て造られたる兩黨派がこれ等二ヶの原理を主として代表して居る。*Whig* は主として利用の爲めに政府に従ひ、*Tory* は政府を以て「神の制度」であるとして、これに反抗することは、恰も子供が親に對する反抗同様に恕すべからざる罪惡なりと考へる。又一般人々はその天性に應じて、これ等兩原理の孰れかに主として従ふべき傾向を有し、大膽、剛壯、且つ活動的なる人々には利用が主となり、又平和的且つ優しき精神を有つ人

々は通常有力者に對する柔順なる服従を以て愉快とするのである。(Lectures of A. Smith P.9—)

アダム・スミスに従へば政府の根底をなすところの權力關係は又人間心理の自然的傾向より發生するものであつて、これを上記の二原理に求むるのである。故に政府成立後の社會は、それ以前の社會とは異なるものであつて新なる相互關係が導かれるけれども、それが同じく人間精神の自然的流露に基く點に於て同じく自然的である。人間心理の自然的傾向の發展と社會の發展とを全然同一物なりと看做し、社會的動因を主として個々の人間心理に求め得べしとすればこのアダム・スミスの説明は必ずしも誤りではない。この點に就てはコンドルセ (Condorcet) の思想と殆んど同一であつて、コンドルセに依れば社會的説明の凡ては人間精神の説明に依てなされ、社會發展のプロセスは、これに依てのみ闡明することを得る。彼がその著、"Esquisse d'un Tableau historique des progres de l'esprit humain" に於てなしたる人間精神の分析研究も主として斯る目的より出でたるものである。唯だ異るところはアダム・スミスは主として靜的觀察に重きを置き、コンドルセはその動的觀察に於て特徴を有する點にある。アダム・スミスはその道德的感情論 (Moral Sentiments) に於て述べて曰く、吾々が「偉大なる地位」に對して極めて憧憬的着色を以て想像をなすとき、それは殆んど完全なる且つ最幸福なる状態の抽象的觀念の如くに見ゆる。即ちそれは吾々が醒めつゝ夢み、又現に想ふあらゆる希望の最終の對象として自ら心に描くところのものである。夫れ故に吾々は斯る榮位に在る人々の満足に對して特殊なる同感を感じ、又凡て斯る人々の希望を出來得る限り達せしめんことを努める。そして斯る榮位の傷けらるゝことに對して吾々は大なる悲

哀を感じ、斯る人々を以て永遠に生きる神の如くあらしめんことさへも希望する。即ち斯る地位に對する極端なる憧憬は遂にそれを神聖化せしむるに至るのであつて帝王の神聖性も主としてこれに基くのである。(A. Smith—moral sentiments vol. I. section III. chap. II.)

是はアダムスミスが野心及身分の差別に對する感情に就て述べたる點であつて、これを以て前述の權力關係を發生せしむる心的活動の根底と考へたのである。コンドルセは斯る心理作用に就ては詳細なる説明を與へないけれども、各時代に亘る人間精神の進化に就て詳しく説いて居る。即ち彼の *Tableau* はこれを表はさんとしたるものであつて人間精神の進歩は、個人能力の進歩に見られる一般法則に従ふものである。何となればそれは社會に結合されたる多數個人を同時に考察したる場合に於ける進歩の結果を示すものに過ぎないから。而して各隣時が示すところのものは前行隣時が供したるものに依據し、又後に來るべき時代の結果に影響するのであつてこの *Tableau* は人間社會が經過したるところの各時代に於ける狀況の繼續的觀察に依て造られる。斯くの如くして數百世紀の間不斷の改新に依て人類が受けたところの變化の内に、人類が踏みし足跡即ち「眞理と幸福」に向て彼がなしたる歩行の跡を示すことを得る。而して過去にありし人々及現在ある人々の狀況を觀察することは驢て又未來に於て希望することを許さるべき新しき進歩を保證し且つ是を早めるところの手段に導くべきであらう。」これが即ちコンドルセに依て *Tableau* の造られた趣旨であつた。(Condorcet—Oeuvres Completes par Fara

其他十七八世紀の社會哲學者は殆んど皆一様に社會の自然法則を説き、人間精神の本性をその根底と考へたのであるがこの根底として説かれるところの人間精神の本性とは果して如何なるものであらうか。孰れも漠然たる本能及傾向等にその根據を置くことが多く、従て同じく人間精神より説き乍ら全然相反する説明をなし、異れる結論に達せる例は少くない。ホッベス(Hobbes)とモンテスキュー(Montesquieu)の如きはその一例であつて、ホッベスは古代ギリシヤ哲學者の教へたる如き、人は社會的動物なりとの説に對して全然反對をなし、「人間が集て相互的社會を結ぶ所以は決して人間が本來有するところの自然的傾向に基くものにあらずして、全く偶發的事件より生ずるのである。吾々が仲間を求むるのは決して自然的本能よりするにあらずして、これ等の仲間が吾々に與へる恐怖と利用とよりするのであつて、吾々はこの二點よりのみ交るべき仲間を求むるのである。

故に大なる永續的社會の起源は、人間相互間の好意に基くにあらずして却て相互間の恐怖觀念より起るものであり、又この相互間の恐怖觀念は、凡ての人々の自然的平等及相互的侵害意思等の存在より發生するのである。』彼が *Leviathan* に於て述べたところより觀れば、法的國家の外にあつては常に永久的戰鬪状態にあり、この戰鬪状態を脱せんがために相互に結合するの必要が存したのであつて、各個人の意思が他の一人又は一の團體のそれに服従せねばならぬのもこれが爲めである。この服従は他の個人又は一團體の意思に對して各個人の意思が反抗を自ら感ぜざるに至て初めて達せられ、この服従を命ずるところのものは人間の理性である。即ち人間の本能は元來鬪争的であるけれども、その生命保存の必要に就て理性が服従關係に依る社會の構成を命ずる

のよめら。 (Hobbes—Element Philosophique Cité dans B. Smirniadis—Les doctrines de Hobbes, Locke et Kant.)

然るにモンテスキューに従へば人間本性の解釋は全く正反對であつて、彼がその *L'Esprit des Loix* の中に於て述ぶるところを觀れば「自然狀態に於ける人間即ち社會構成前の人間は己れの無知なることを知る能力を有する。勿論彼等の最初の考は決して深遠なる哲學的思考ではなくして、その存在の起源に就て考へる前に先づその存在の保存に就て考へたに違ひない。而して斯る人間が第一に感ずるところは自己の劣弱さであらう従て彼等は極端に憶病でなければならぬ。即ち斯る狀態に於ては各人が相互に己れの劣弱さを感じるのは當然であつて、相互平等を感ずることは殆んどない。従て彼等が相互に攻め合ふが如きことは全く考へられず平和は自然に保證せられる。故にホッベスの言ふ如く人間が互に征服をなし合ふべき希望を初めより自然に有つとなすことは正當でない。帝國或は征服といふが如き觀念は實は非常に複雑したものであつて、極めて多數の觀念の集合より成り、人間が最初に考へる如きものではない。ホッベスは言ふ「若しも人間が自然的に戰鬥狀態に居らぬものとすれば何故に彼等は常に武装し又その家に鍵をつけるのであるか」併しこれは人間が社會を造て後初めて考案したところのものであつて、社會構成前の人間には全く存在せなかつた考である。即ち攻撃及防禦といふが如き動機は常に社會が是を發見せしめたるものである。故に自然法則の第一のものはこの劣弱感より來るものであり、次に又この劣弱感の外に更に更に欲望が加り來て第二の自然法則は食欲のためにする努力より造られる。而して恐怖は

人間をして相互に逃避せしむるけれども又相互的恐怖の徴候は却て彼等を相互に接近せしむる如く導くに至り、其他同類の接近より感ずる動物的快樂、及その相違に依て刺戟せられる兩性間の魅惑等が是を助けて第三の法則が生れる。又人間が最初に有するこれ等の感情の外に彼等は猶知識を有する至て他の動物に於て見られざる新しき關係が生ずる。即ちこれに依て彼等は相互に結合せんとの新しき動機を有つに至り「社會の中に生きんとする希望」が第四の自然法則として生ずるのである。(Montesquieu—L' Esprit des Loix, édition par Flammario. p. 10—)

然るに人間が社會を造るや否やその劣弱性の感情は失はれ、彼等の間に存した平等は破られ戦闘状態が始まる。個々の各社會がその力を自覺するに至て、國家間の戰鬥を生じ、又社會内の各個人が各自の力を感ずるに至て、この社會の主たる利益を自己の利益に奪はんとする努力が発生して社會内個人間の鬭争が開かれる。これ等二種の戰鬥状態が更に人類間に新法則を造り、支配する者と、支配せられる者との關係に於ける法則が新に生ずる。而して斯くの如く相争ふ各個の力は各人の意志が結合することに依て初めて統一せられ、この意志の結合が法的國家であつて、斯る意志の結合を導くものは理性でなくてはならぬ。(Montesquieu—L' Esprit des Loix, II.)

ロツケ (Locke) にとつては、自然状態は必ずしも戰鬥状態ではないけれども、それは極めて不安定の状態であつて、他人よりの侵害に依り何時にても戰鬥状態に變じ得べき状況である。即ち「人間は元來生れ乍らにして完全なる自由と平等を有し、何等自然法則に反することなくして平和に享樂をなし得べき筈である。各人はその

生命、自由、及財産を保存し、他人よりの侵害を防ぐべき權利を自然に有するのみならず、この自然法に叛くものを裁き罰する權利を有する。斯る權利のなき處には決して政治社會は成立し得ないのであつて各人が生來有する自然的權利の一部を割いてこれを社會の掌中に委ねたる時、初めて社會が産れるのである。これに依て各個人は自己保存のためにその權利を社會に割讓することとなり又それに依て社會的權力の承認が彼等に依てなされるのである。故にこの社會的權力の源泉は共同承認であつて、契約である。」

即ちロッケに依れば人間が生來有する自然的權利割讓の契約に依て政治社會が成立しこれに依て個人の生命、財産の保證が確立するものとせられる。斯る政治社會成立前の社會狀態に就てはホッベスの如く必ずしも戰闘狀態なりとせず又モンテスキューの如く必ずしも平和狀態なりとはせない。その孰れにも容易に變じ得べき不確實なる狀態にあるのであつて、この不安定を除かんとして、政治社會の成立が企てられるものと説くのである。法的國家に入ること依て初めて暴行に對する保證が得られると考へる點に於てはカント (Kant) も亦同様であつて、人間は斯る暴行を避くるがために當然法的國家に加入すべく餘儀なくせられるものとなす。彼に依ればこれは事實に依て説明せられるのみならず、先天的觀念に依ても亦説明可能である。従て國家は或數の人々が法規の下に造りたる結合であつて、契約觀念が法的社會の起源である。即ち人間が國家を自ら造る行爲若しくは寧ろこの行爲の單なる觀念は原始契約であつて、凡ての人々はその中に外部的自由を投入して更に國家の一員として新なる自由を授けられるのである。而して法的社會成立以前には暴行が自由に敢行せられたることを

想像し、斯る暴行の時代より法的國家に經過せる根底は原始契約であつて、これに基いてのみ人間の間に法的結合が實現せられ、國家の構成が見られるのである。乍併此契約は事實としてこれを想像する必要はないのであつて、(又それは殆んど不可能のことである)それは理性の純粹なる觀念に過ぎない。併し争ふべからざる實在であるところの觀念である。(Kant—Element métaphysique de la doctrine du droit trad. française p. 173 p. 211. p. 362. cit. par B. Smyrnialis)

茲に引照したる僅か二三哲學者の意見に徴しても、社會構成及其の進化に關係ある人間の本性又は精神活動の説明は一致しない。或人は鬭争的本能を強調し、又他の人は平和的本能を主張する。猶其他幾多の漠然たる本能及傾向が主張せられ、人に依つてその重きを置くべき諸點を異にするのである。元來人間の本能又は精神的傾向といふが如きものは決して或種の社會制度と明瞭なる系統關係を有するものではない。孰れにも傾き得べき弾力性を有し且つ、確たる内容を具ふるものではない。吾々は人を愛すべき本能を有すると同時に、又人を憎むべき本能を有し、與ふることを喜ぶ性質を有すると同時に又奪ふことを好む性質を有するのであつて、その孰れか一又は二のみが人間の本性であるとは言ひ得ない。斯の如く複雑且つ漠然たる人間本能又は心的傾向といふが如きものを根據として説明せられる社會が常に漠然として一致せざることは決して怪しむに足らないのであつて、各哲學者の説くところ孰れも一部は眞理であり、又孰れも一部は眞理にあらずと言ふことを得る。即ち孰れにも傾き得べき可能性を有つのであつて、確たる或社會制度を導く唯一の動因となり得べき何等の特性が人間本性の内に包

含せられないのである。而して又個々の人間に就て見てもその性質、傾向等は必ずしも同一ではないから、これを根據としては社會的一致を説明することが困難である。乍併社會が構成せられるためには或程度的一致を必要とし、又一致は現實に存して居る。これは如何にして説かるべきであらうか。茲に於て理性を考へ、契約を唱ふるに至つたのであつて、凡て前述の哲學者が説くところは、合理的であり且つ功利主義である。斯くの如く各人が共通に有つと認めらるべき且つ各人一致の唯一手段たるべき理性を社會結合の動力と認むる外、社會的一致の説明が困難となつたのである。法的社會の構成に理性的要素を動因とする以上、社會構成の根底が契約に求めらるべきは當然の結果であつて、各人の合理的意思に基く一致があつて初めて各人の結合が實現せられる。これは歴史的事實の證明を俟つ迄もなく觀念的に當然の結論でなくてはならぬ。然るにアダム、スミスはこの契約説に對して強烈に反對をなし、その理由として説くところによれば、

「下級勞働者に對して、何故法律命令に服従するや、と尋ねて見よ。彼は答へるであらう、「他の人々が孰れも服従するのを見るし又服従を拒絶すれば必ず處罰せられるであらう、或は又これに反抗することは、神に對する罪惡であらうと信ずるからである」彼等の内一人と雖も服従の基礎として契約を言ひ出す如き者はないであらう。

又若しも政府の或權力が或條件の下に或人々に最初與へられたならば、それを委した人々の服従が契約に基くものと言ひ得るけれど、彼等の子孫はそれと何等の關係を有せず、それを知らざるが故に、これに依て拘束せらるべき理由は無い。一國內に在ることは契約に對する暗黙の承認を意味するものであり従つて當然その拘束を受く

べきものであると説明をなすかも知れない。乍併彼等は如何にしてそこに留ることを避け得るであらうか。そこに産れることに就て、何等の相談を受くるものでもなし、又如何にしてそこから逃出することをが可能であらうか。彼等の大多數は他の國語も、他の國をも知らず且つ貧困であつてその産れた處より遠く離れ得ぬ様に且つそこで生活のために労働する様に餘儀なくせられて居るのである。故に彼等が強き服從の念を有て居てもそれが契約に承認をなしたるために生じたるものとは言ふことを得ない。

又原始契約なる假定の下に於ては、國を離れることに依て最早その國民たらざること、従つてその國家に對して負擔する凡ての義務より全然免除せらるべきことを明瞭に認めざるを得ない。然るに凡ての國家は斯る場合にも猶その國民たることを要求し、且つ處罰の權を保有する。これは若し國內に在ることが既存契約に對する承認を意味するものとすれば、實に大なる不正義であると言はなくてはならぬ。故に契約は法的政府に對する服從の原理たるものにあらずして、權力及利用の二ヶのみがこの原理である。(Lectures of A. Smith Part I. Of Jus tree d. II—)

アダムス、ミスは斯くして契約説を否定し飽く迄個人的精神の發露たる權力及利用の心的作用に社會構成の根底を求めぬ。この點は、アダム・スミスが他の哲學者に比して、歴史的觀察に重きを置き、實證主義的思想をより多く受容れたるがために、純觀念的、純合理的思想よりする契約説を明瞭に肯定し得なかつたに依るのであらう。乍併斯くの如き契約説反對の思想を説きつゝも、その根底に於ては契約説を奉ずる他の人々と殆んど同様の解釋

を有したのであつて、契約にはあらざれども、各個人の精神が個々に集て一致を導きたりとする點に於ては同様である。即ち個人的感情の一致が先にあつて然る後に、社會の構成が見られるとする點に於ては、大なる相違を認め難いのである。故にその異なるところは、明瞭なる形式的意義に於ける契約説の否定であつて、契約の根柢たるべき個人心理中心觀念に於ては同一であると云ふべきである。

三、社會の自然的秩序

社會の自然的秩序の意義に就ては、モンテスキューがその「法律精神」の中に説きたるところに依て最も明瞭にせられて居る。その第一章一般法則を論じたるところに曰く「法則とは最も一般的に言へば「事物の自然性」

(*nature des choses*) より導かれる「必然關係」である。即ちこの意味に於ては、凡てのものは悉くその法則を有つのであつて、神も、物質界も、又人間及動物の精神も凡て法則を具ふるものと言ふことを得る。更にその第三章に自然法則を説くに當て、「自然法則とは、吾々の生理的構造より、自然的に導かれる法則である。故にこれを十分理解するに就いては社會構成前の人間を考察するを要し、。即ち創造者の意思に依つて吾々に植付けられたる此の法則は最も重要な自然法則である」

アダム・スミスが意味するところの社會的秩序即ち社會制度に關する自然律も亦之と大同小異であつて、其の根本に於ては全く同様であると言つて好い。彼はフィジオクラットの始祖ケネー(*Quesnay*)と同じく、自然的秩序

自然的權利等を高調して、これを社會組織の根底とすることに依て、社會の繁榮、及幸福が自然的に回轉し來るべきことを説いたのである。先づ順序としてケネーが其の自然權論の中に於て説きたるところを觀れば、ケネーが言ふところの自然法則は「人類にとつて明かに最も有利なる自然的秩序たるべき凡ての物質的現象の法則即ち物理法則と又人類にとつて最有利なる物理的秩序に合致する道德的秩序たるべき凡ての人間行爲の規則即ち道德的法則を合せたるものである」故にフイジオクラットの言ふ自然的秩序とは、最大生産力、及び最大幸福の保證をなすために神意に依りて設けられたる「物理的及び道德的法則」に關する規則的活動である。而して此等二ヶの秩序の關係は極めて密接であつて其の間には離るべからざる共通關係が存する。即ち此の兩者の關係は恰も精神と肉體との關係の如きものであつて物理的惡と道德的惡とは永久的且つ必然的相關の關係にあり、又物理的善と道德的善との關係も亦同様である。故にケネーが説くところの物理的法則とは物質界の法則にはあらずして、人智がこの物質的法則に對して加ふることを得る最も有利なる指導を意味するのであつて自然的正義とは自然的秩序の法則と人間行爲との合致である。故にモンテスキュー其の他の人々が説くところの自然的法則とは此の點に於て少しく趣を異にするのであつて、是に依て經濟學と道德學との連鎖が確實に明示せられたりと言ふことを得る。而して斯る自然法則は神に依て造られたる不可侵の法則にして、凡ての人間がこれに服従をなすべき最高且不可變のものである。故に是は又最も完全なる政府の基礎となり、凡ての法規の根本的準規でなくてはならぬ。從て又凡ての法規の根底たるところのものはこの自然的秩序に關する公私的教育制度であつて、此の制度こそ凡て

の人的立法及び凡ての法的、政治的、經濟的、及び社會的行爲の根底である。此の根本的制度なしには政府及び人間行爲は全く暗黒となり、誤謬、混雜、及び無秩序とならなくてはならぬ。何となれば人的立法及人間行爲の根本規範として役立つべき自然的秩序の知識なしには、正義及不正義、自然權、物理的及道德的秩序の何等の證明も存在せぬこととなるからである。故に立法は社會中に結合せられたる人々にとつて、明かに最有利なる秩序より成る自然法の宣言であり、最も簡單に言へば主權者に對して最も有利なるものでなくてはならぬ。何となれば主權者に對して眞に最有利なるものは國民に對しても亦最有利なるものであるから。即ち帝國の平穩及繁榮を不斷に保證することを得る最高法則の知識を求むることが最も根本的なる點であり、一國民が此の知識に適合すること多きに從ひ、その中に於て自然的秩序が有力に行はれ且つ眞秩序が確立するのである。即ち斯る國家に於ては、何人も不合理なる法規を提案するが如きことは見られないのであつて政府及市民は、其の不合理に就て直ちに悟り得るのである。

社會の根底は人類の保存である。そして又此の人類の保存に必要な富である。而して一帝國の土地的富の規則的生産及分配の秩序に反する法規の導入を有利ならしむるものは無知に過ぎない。若しも理性の焰が政府を照すならば、社會及帝王にとつて有害なる法規は消失するに至るであらう。

故に問題は自然法則の研究に依つて實行せらるゝところの擴大せられ且つ完成せられたる理性に歸着するのであつて、自然法の運行を明かに知る可く導かれ、之を達したるところの啓發せられたる理性は最良の政府に必要

なる規範となり斯る政府の下に於ては人類保護に必要な富は増加し、又其の富及人格を保護するに必要な國富の増進を見るものである。而して各人の自然権は最良法則の遵守より生ずるといふ理由よりして、それは社會に結合せる人々にとつて最有利なる秩序を構成することとなる。故にこの法則は自然権の一部たる人間の自由を束縛することは決してないのであつて、最高法則の利益は明に最良なる自由選擇の對象である。人間はこれ等の法則に服従することを合理的に拒絶し得ないのであつて、これに反するところの自由は、彼自身及他人に對して有害なるものとなり最良なる政府に於ては當然改めらるべき不純なる自由に過ぎなす。(O'Connell—Droit naturel chap.V.)

故にケネーが意味する社會の自然的秩序は、實は社會の理想であつて、社會の最大幸福を齎すべき一の確定的秩序を頭に描き、物質的にも、精神的にも最も幸福なる人生を導くべき狀況を想像して、これを自然的秩序と名づけたのである。果して斯くの如き人爲を超越したる最高秩序が實在すべきや否やに就ては何等深き検討を盡すことなく、理想的秩序即ち自然的秩序たることを説きたるものである。若し果して然りとすれば、如何なるものが自然的秩序であり、如何なるものが非自然的秩序なるやに就いて明かなる區別をなすべき標準がなくてはならぬ。最大幸福を導くべき秩序が自然的秩序であつて、然らざるものが非自然的秩序であると言ふのみにては何故に一が自然であり、他が非自然であるかの説明とはならない。當時誤られたる人爲政策の弊に苦しみ、その禍根を除かんとして自然的秩序を高調したることは明であるけれども、然らばケネーの言ふ自然的秩序とは人間精神の

作用ではないのであらうか。少くとも、道德、生産等と言ふ以上、人間精神の活動が其の根本なる點に於てはそれが人爲より懸け離れたるものと言ふことを得ない。ケネーは最後に理性の陶冶を高調し、神に依て造られたる *Prin supreme* を知ることを強調する。社會最善の法則が創造者に依て與へられたりとすれば之れを發見せねばならず、これを見出すために缺くべからざる條件として理性を必要とする結果、これに自然的秩序の最後の根底を置くに至つたのである。然らば人間の理性が認めて最善なりとするところが凡て社會最善の秩序であつて、斯る社會最善の秩序が見られざることは、人間知識の不完全に歸せなくてはならぬ。若し之れが正しきものとすれば社會の内に居る最も知識ある、理性の發達せる人の精神に現はれたる秩序が即ち其の社會最善の秩序であつて従て自然的秩序であると言はなくてはならぬ。乍併假令一社會の内にあつて最も完全なる知識を有つ者と考慮せられる人と雖も、決して、ケネーの想像する如き、完全無缺の、進歩の極點にある知識を具ふるものと言ふことを得ない。知識は常に進歩の道程にあつて何等の限度を有せない。故に結局ケネーの言ふ自然的秩序とは、人智の永久に到達し得ぬ、唯だ想像し得るに止る如き完全なる知識であつて、人間を超越したる神意であると言ふことに歸着する。之れは個々の人間精神の分析より出發して、其の精神作用に依てのみ社會制度の説明をなさんとする議論の最後に到達すべき窮極である。

アダム、スミスの思想はケネーの如くに理性萬能主義ではない。併し結局に於て、神の創意を承認し、「無形の手」に依て導かれる運命が此の自然的秩序の本質をなして居ることは同様である。唯だアダムスミスはケネー

の如く、法理家として人間の有すべき自然的権利の解明にのみ主として没頭することなく、もつと一般的に、社會に自然的秩序の産れ出づるため必要な人間心理の説明に力を注いだのである。即ち如何なることを感謝し、如何なることを怒るかと言ふ如き、吾々の心理作用より説き起して、道德的規範の中心となるべき、善惡の自然的基礎を探究したのである。「感謝或は憤怒の眞に認められたる對象たるには、その感謝及その憤怒の對象たる外何物をも意味しない。即ち其のことが、自然的に適當に見へるもの且つ一般に認められたるものであつてこれは他の凡ての人間性の情念と同様に、凡ての公平なる傍觀者の心がそれに全然同感する時、又凡ての冷靜なる第三者が全然それに共鳴し且つ従ふとき、それが初めて適當に見へ、又承認せられるのである。それ故に或人にとつて感謝の自然的對象であり、しかも、其の感謝は凡ての人々の心がそれに應ずる如きものなるとき其の人は酬ひに値するのである。これに反して罪は凡ての理性ある人々がそれを怒り、又はその怒に同感する如き憤怒の對象となるとき、その人は罰せられるのである。それを知る凡ての人々が酬ひんと希ひ、従てそれが酬ひらるゝことを見て喜ぶところの行爲は、吾々にとつても亦確に酬ひに値する様に見へなくてはならぬ。又それを聽く凡ての人々がそれに就て怒り、従て其の罰せられることを見て喜ぶ如き行爲は確に罰に値するものとして、吾々にも亦見へなくてはならぬ。(A. Smith—Moral Sentiments Vol. I. Part II. Section I. chap. II.)

又行爲の適正に就ての吾々の觀念は、行爲者の感情及動機との直接的同感と私が呼ぶところのものより來る如く、行爲の價値に就ての觀念は行爲の受動者が感ずる感謝との間接的同感より來るのである。而して吾々が受益

者の感謝に對して全然共鳴するためには、授益者の動機を前以て承認せなくてはならぬ。故に價値の觀念は複雑感情であつて、二種の明かなる情緒より成るものである。即ち行爲者の感情との直接的同感と、其の行爲より利益を受くる者の感謝の情との間接的同感とである。同様にして行爲の不適正は行爲者の動機に對する同感の缺亡又はそれに對する直接的拒否より起るものであり、罪過の觀念は又被害者の憤怒との間接的同感と呼ぶところのものより起るのである。被害者の憤怒に全然共鳴するためには前以て行爲者の動機の拒否及彼との凡ての友愛感の拒否を要するが故に罪過の觀念も、價値の觀念同様に複雑感情である様に思はれる。即ち二種の明かなる情緒より成るのであつて行爲者の動機に對する直接的拒否及び被害者の憤怒に對する間接的同感とである。(A. Smith—moral sentiments. Vol I. Part I. Section I, Chap. IV.)

是に依つて觀れば、感謝、憤怒、價値、罪過等の吾々が生來有する感情が道德行爲の根底であつて、これ等に依つて社會の自然的秩序が發生し且つ維持せられるのである。而して其の第二卷第六章の結論より觀れば、「我々自身の幸福問題は吾々に用愼の徳を教へ、又他人の幸福問題は吾々に正義及仁慈の道を薦める。即ち前者は被害より吾々を防ぎ、後者は他人の幸福を益々増進する様に吾々を刺戟する。他人の感情が如何にあるか、如何にある可きか又は或る事情の下に於て如何にあるだらうかといふことより全然獨立して、これ等三徳の内第一のものは、吾々の利己心に依て生來推舉せられ、又他の二者は吾々の仁慈の感情に依つて元來推舉せられたるものである。併乍後に至ると、他人の感情に對する尊敬が、凡てこれ等の徳義の實行を有力にし、且つ指導することゝな

り、何人と雖も其の生活の大部分に亘て其の行爲が假想せられたる公平なる傍觀者即ち胸奥の偉大なる内在者、大判官及び行爲の支配者の感情に對する尊敬に依て、主として指導を受けずして、用愼、正義、仁慈等の諸徳を完全に行ひ得るものはないのである。即ち吾々は常に此の假想傍觀者の判斷に依つて定められたる規範を嚴守しつゝ行爲せんと努力するのであつて、一步にても其れを踏み誤りし時、直ちにその過ちに就て吾々の胸を傷ましむるものも此の胸奥に潜む力である。」

斯くの如くして、アダム、スミスは人間個人の心的作用が道德的規範の自然的成立に對して完全なる基礎であり社會の自然的秩序は各個の人間が有するこれ等本性に依つて自然的に組立てられ、自然に各個人の胸奥にそれが湧出するものなることを説明して居る。乍併彼も亦斯る秩序の成立に就て、個人より離れた社會の機能について全然是を無視せざることは前述の公平なる傍觀者或は第三者といふ言葉を屢々用ふる點より考へても明瞭であるが更に詳しく彼が説くところを觀れば「若しも人間が全然孤獨の境涯に育てられ、他の人々と交通することなく生長したりと假定すれば、此人は其の性格、感情、及行爲、其の精神の適正、又は罪過等に就て全く考ふることを得ないであらう。それは恰も自己の容貌の美醜を自ら考へ得ないと同様であつてこれ等のものは容易に見ることを得ないものであり又自然的には見るこなきものである。即ち彼はこれ等のものを見るべき鏡を自ら所持せぬのである。然るに彼を社會に連れ來れば直ちに其の必要なる鏡が供せられ、初めて其の感情の正邪、精神の美醜を見ることを得るのである。社會の外で育てられし人間には、其の感情の對象即ち彼を喜ばせ又は害するといふ

るの外世界の事物自身が注目の對象となるに過ぎないのであつて、感情自身即ち之れ等外界の事物が喚起せしむるところの希望、嫌忌、歡喜、悲哀等は全く彼の思想の對象となることは殆んどないであらう。之れ等の感情に就ての觀念は、彼の注意を惹く丈けの興味を喚起せぬのであつて、其の歡喜を考へることは何等新しき歡喜を喚び起さず又非哀を考へることも亦新しき悲哀を感じしむることなく、唯だこれ等の感情の原因に就ての考慮のみ其の感情を刺戟するのである。然るに一度彼が社會の内に引入れるれば、凡ての彼の感情は直ちに新感情の原因となり、其の感情の或ものは人類に依て承認せられ、又他のものは嫌忌せられる。即ち一の場合には彼等は高揚せしめられ又他の場合には退下せしめられるのであつて、彼の希望、及び嫌忌、彼の歡喜及悲哀等夫れ自身が深く興味を喚起し、彼の注意を強烈に要求するに至るのである。個人的美醜の最初の觀念は、吾々自身の姿より造られずして他人の形、姿より初めて描かれるものであつて、他の人々が亦吾々に對して同様の關係にあることを知るが故に、批評をなす他の人々が自己の容貌を承認するとき喜び且つ嫌忌するとき不快に感ずる。即ち自己の出現が如何に他の人々の非難或は賞讃に値するやを知らんことを熱望するのであつて、是に依て自己の人格を詳細に眺め、明鏡に寫る己れの姿を遠くより觀照せんとするのである。換言すれば、他の人々の眼に寫る己れの姿より自己を觀究めんとするのであつて。斯る觀察をなしたる後、若しも自己の姿が美しく感ぜられるときは、假令他の或人々の不利なる批評に對しても容易に堪へ得るのである。之れに反して、若しも自己が嫌忌の對象であることを自ら感ずるときは、他の人々の非難が吾々を苦しむること絶大であつて、このことは相當に美しき人々は

假令多少肉體上の缺點に就て戯かはれても笑てこれを受けることを得るけれども、實際の不具者にとつて、それは通常堪へ難き苦痛であるのと同様である、吾々が自己の美醜に就て心痛するのは、他人に對する其の反響の爲めにのみならずものなることは是に依て明かである。従て若しも吾々が社會と何等の交渉なき場合には之れに就て全く無關心となるであらう。

吾々がなす最初の道徳的批判も亦他の人々の性格及行爲に對してなされるのであつて、吾々はこれ等の人々の性格及行爲が與へる影響に對して非常に敏感であり又他の人々が吾々自らの性格行爲に對しても亦同様の關係にあることを知つ居る、吾々は自己が如何に他の人々の非難又は賞讃に値するやを知らんと欲すると同時に、又他の人々が吾々に感ぜられると同様に吾々自身も亦彼等にとつて當然好望的に又は嫌忌的に見へねばならぬことを考へる。而して吾々は自己の行爲の傍觀者を自ら想像して、如何なる反響を之れに生ずるやを試みんと欲するものであつて、此假想傍觀者は吾々にとつて自己の行爲の適正を他人の眼を通して批判し得べき唯一の明鏡である。斯くの如くして眺めたる自己の姿が吾々にとつて快き感と與へるとき、吾々は是を以て大部分満足するのである。私が自分の行爲を檢察せんと努めるとき、私は自然自分を二々に分けて考へる。即ち検査人又は審判者としての私と、被検査人又は被審判者としての私とに分ち、この前者の立場より觀て、私の行爲が如何に判斷せられるかを觀照せんと努めるのである。審判者が凡ての點に於て被審判者と全然同一人であるといふことは、丁度原因が凡ての點に於て結果と同一であるといふこと、同様に不可能である。愛すべきもの、及び値打あるもの即ち

愛に値し、又酬ひに値することは徳義の偉大なる特性であるけれども、之れ等凡ての特性は他人の感情と直接的關係を有するのであつて、夫れが自己にとつて、愛又は感謝の對象であることより愛すべきもの又は値打あるものとなるにはあらずして他の人々に於て之れ等の感情を刺戟するが故に愛すべきものである。(A. Smith—Moral Sentiments I., Vol. I. Part III. chap. I.)

是に依て觀ればアダム・スミスが道德的規範の根底として説くところのものは、共に生きる他の人々の感情である如く思はれる。或行爲の正邪は、其の行爲を傍觀するところの社會の他の成員の感情に依て判別せられる。勿論是を感じるものは同じく自己より外はないけれども自分は唯だ他人の感情を感じるのであつて受動的である。即ち感受すべき或ものは自己外にあつて、行爲の批判をなすものは、此の自己外の或ものでなくてはならぬ。即ち彼が言ふ審判者たる自己でなくてはならぬ。是は道德の特性が超個人的勢力の想像に依て初めて理解し得ることの説明にはなるけれども、何故に同一社會内の他の人々の感情が斯る特性を有つべきやの説明とはならない。自己外の人々が或行爲を適正なりと評價するのは何に依るのであらうか。何故に自己の評價とそれとが相違した時自分外の評価の方が道德的評價の基準となるのであらうか。アダム・スミスの説明に依ては、此の點を明かにすることを得なす。

而して又元來利己的なる本能を有する人間が時としては斯る原始的本能を全然放棄して顧みざるのは何に依るのであらうかといふ點について、彼は説いて曰く「人間の本性なる利己的且つ原始的感情よりすれば自己の最小

の利益は他人の最大利益よりも大切なるべき筈である。アダム・スミスの例に依れば、自分の指一本失ふことは、一面識もなき國民數百萬の生命を失ふことよりは重大である。吾々の感受性が斯くの如く利己的なるに拘らず、如何にして吾々の實際行爲の原理が非常に寛容で且つ高貴なるものとなり得るのであらうか。吾々の感情がそれ程利己的なるに拘らず、吾々をして寛大ならしめ又自己の利益を犠牲にしても他人のより大なる利益に就かしむるところのものは抑々何物であらうか。斯くの如く利己愛の衝動を抑制し得るところのものは決して自然が人間の心に點じたる仁慈の微弱なる光明ではない。それよりは更に強烈なる力であり、且つより強き動機でなくてはならぬ。即ち夫れは理性である。良心である。胸奥に潜む内的人格である。大審判者である。吾々が他人の幸福のために働かんとするとき常に嘯くところの聲である。即ち吾々は凡ての點に於て他の人々より善良なるものではない又吾々は多數の人々の内に在る一人であることを嘯く聲であつて、それに依てのみ吾々は、自らの小なることを學び、又自己愛の自然的認識が公平なる傍觀者の眼に依て矯正せられることもこれに依て初めてなされるのである。偉大なる徳行（他の多數人のための大なる犠牲）を自ら進んでなすべく吾々を鼓舞するところのものは隣人愛にあらず又人類愛にあらず、その孰れよりも猶一層強烈なる愛、熾烈なる感情でなくてはならぬ。即ち名譽及高貴なるものに對する愛。偉大及尊嚴に對する愛及び吾々自身の高尙なる人格に對する愛である。(一)のEighth—moral sentiments Vol. I. Part III. Chap. III)

社會の自然的秩序を考慮するに當て、アダム、スミスは徹頭徹尾一個人の心理的分析に終始して居る。即ち個

人が個々に孤立的活動をなすことを想像して、社會は斯る個人の集合であると考へ、これ等各個人は何等の心的一致を前以て見ることなく、自由勝手に活動することに依て、結局「共同活動」が自然的に實現せらるべきことと考へたのである。社會の自然的組織及共同結果に對する協力等凡ての共同生存に對する不斷の發展がこれより自然的に齎らさるべきことを信じて居たのである。斯くの如く個々の活動が結局共同目的に合致すべき根據に就ては、彼はケネー同様に神意に歸着せしめざるを得なかつた。即ち、ヘクター、デニスの言た様に、彼にとつて社會的秩序は結局 “Plan su. éminent” の一部であつて、歴史のドラマの中に造られるところの「自然の不可變性」は「神意の不可變性」の解釋は過ぎないのである。(H. Denis—Histoire des doctrines économiques etc. Tome 1. P. 229.)

アダム・スミスはその富國論の中に於いても言て居る。「外國工業よりは國內工業の成功を希望することのためには各個人は自己の事業の健全をのみ考慮すれば足りる。又自己の産物が最大の價値を有する様に導き、自己の利益にのみ苦心することに依て結局、彼等は「無形の手」に依つて不識の間に或共同目的を充たす様に導かれる。」(Wealth of nations. ed. McCulloch. P. 199.)

其他同様の議論は同書中到處に見出されるのであつて各個人が其の個人的利益のために没頭しつゝ結局集團の幸福を實現することを力説するのである。斯る個人的利益と、共同利益との完全なる調和が、神に依て設けられたる自然的企圖の中に存するものとなすのである。即ち各個人相互の間に何等の理解承認を前以て要すること

なく集團の幸福利益は當然に個人の幸福利益に一致せらるべきである。之れがスミスの思想を貫くところの根本觀念であつて、ケネー同様神學的色彩の猶濃厚なりと言はるゝ所以である。佛國フイジオラクトの放任主義理論も亦主としてこの根底に打建てられたるものであつて、「神意」に結付けられたる「絶對自由」の思想に依て、社會改造を企畫したるものである。斯る思想が十八世紀に於て殊に強調せられたる理由は、當時政府が採りたる極端なる人爲的干涉政策に對する止み難き反抗と、又當時非常に盛んになりつゝあつた人間本性の研究とが最も著しき影響を與へたものと言つて好い。

四、批評

アダム・スミスに於ける自然的社會及社會の自然的秩序は、人間意識の自然的發露に基く社會及その秩序なることは既に述べた。即ち社會に就ては、人間意識の社的傾向に依り、又社會の秩序に就ては、人間意識の特殊なる能力に依て、自然的に開展構成せられたる産物であつて、それ等は吾々が考慮し得べき最良の社會であり、又最高の秩序であるとする。此場合若しも自然的社會及自然的秩序を以て、與へられたる凡ての條件の下に、存在し得べき必然的社會及必然的秩序の意に解するとすれば、此説明は成立し得る。即ち各集團の狀況に相應する社會及秩序を以て自然的なりとすればそれは正しき解釋であるけれども、アダム・スミスの眞意は、他の自然主義哲學者と同様、人間意識の内に存する特殊なる作用を指すものであつて、斯かる意味に於ける自然的社會及自然的秩序

なるものは適切なる觀念といふことを得ない。彼の如く解したる場合に於ては、存在し得る最良の社會最高の秩序は唯一つ吾々に與へられたるものであつて、社會及秩序として眞に價値あり、自然的なるものは、神意の定むるところに從て設けられたる唯一の存在し得べきものである。而して其他の形に於けるものは、凡て誤れるもの低きもの即ち自然的ならざるものと言はなくてはならぬ。斯くの如くなりとすれば、日本の社會及その秩序と亞米利加の社會及その秩序とは何れが自然的であり、最高のものであらうか。この點は一般自然主義者同様、極端なる個人主義及合理主義が禍せるところの誤解であつて、社會及その秩序が各個の集團に亘て必ずしも一致すべきものにあらず、集團の異なるに従ひ又時代の異なるに従ひ、夫れ夫れ異なる特徴を有することが必然的なる事實を十分に悟らなかつたのである。而して斯くの如き結論に達する主要なるプロセスは「人間は理性的であることが自然的なるが故に、道德的なることも亦自然的である」といふ點にある。人間は常に社會の中に生き、その社會固有の感情を有ち、又行爲をなすといふ點より觀て、凡て人間は、道德的なることが自然的であると言ひ得るけれども、人間の意識内に道德的秩序に對する憧憬の作用が存在するといふ意味に於ては、人間が自然的に道德的なりとは言ひ得ない。斯る誤れる觀念は、當時の哲學者が一般に人間本能に立却して、確定不動の假想人を想像し、その本能をもととして社會及社會の秩序を説明せんとしたるに基くものであつて、空間的にも又時間的にも人間心理作用の變動性に就て十分考慮せなかつたために陥れる誤解である。この點に關するレヴィー、ブリュールの説明を參照すれば、「社會的正義の實際上の進歩は、人間精神に既に内在したるところの概念を以て、その

決定原因と考ふることを得ない。疑もなくこの進歩が俗習又は法規の内に見られるに當ては、或多數の意識内に於て、既に永くそれが要求せられ、高調せられて居たに違ひない。乍併これらの意識がこの必要を感じるの何處より導かれるのであらうか。それは前以て知られたる正義の公式より導かれたるものではない。若し既知の正義公式より導かれしものとすれば、何故に斯る結果が以前現はれずしてこの確定瞬時に現はれて來たのであらうか。斯くの如き推理は極めて表面的のものであつて實際斯る結果を持來すべき現實的事實は最も多くの場合、他の種の社會現象内に發生したる變化、殆んど常に、經濟現象に於ける變化である。是に就ては奴隸制度を觀れば明かであつて、昔時奴隸は全く自然的事實として、優れたる制度として、又必要なるものとして考へられた。然るに歐洲社會の經濟的變化に従て、徐々にその數を減じ、その結果遂に良心に依て法規より排除せられ且つ道德の名に依て全廢せらるゝに至つたのである。近世資本主義組織に於ける、プロレタリアの状態に就ても全く同様であつて、經濟學者に依つて久しく自然狀態として、不可避として、又時には或意味に於ける神意として考慮せられたる後、今日に於ては全然異なる眼を以て觀察がなされるに至つた。現在プロレタリアはその力を自覺して、より人間的の生活狀態を要求し、又吾々共通の道德觀念も亦これ等プロレタリアの要求を正當なりと認め始めたのである。勿論一度經濟的變化が開始せらるれば、實現すべきより良き正義に就て觀念することがこの運動を有力に援助するのは事實である。併しこの觀念も亦斯る社會狀態の發生せぬ限り決して産れ出づるものでなく又殊にそれが發達するが如きことは到底考へられない。況んや、それに對して幾百萬の賛同者を獲るが如き大勢

力を有つことは決して望み得ないことであらう。唯物史觀が凡ての社會進化を經濟生活に從屬せしめんとする點に於て妥當を缺くと同様に、如何なる種類の社會現象も即ち道德現象も法理現象も、凡て他の種の社會現象より全く獨立して發達をなすことを得ないのである。

正義或は一般的に道德は單に進化的なるものとしてのみ考へ得るのであつて、その變動が先天的に常に進歩であるとか、或はそれが不斷の進歩であるとか稱することは不可能である。これを認むることは結局自然的道德の理論に復歸することであり、その根底は目的主義であり、個人中心主義である。(Levy Fruhl—La morale et la science des moeurs. P. 218 219.)

如何にして、吾々は遠き未來に生ずべき社會狀態の變化及徐々に現れ初めたる社會狀態の變化に依つて將來要求せらるべき正義の變化等を推知することを得るであらうか。既に吾々の目前にあり且つ半ば完成せられたる正義に就ても猶吾々は是を知り得ないのである。從て絶對且つ不變の正義といふが如き觀念が如何に卑俗なるかは社會生活の新時代が、その先行時代に於ては、到底想像も及ばざる形式を採り、全然別個の新形式が産れ出づることを常とするより觀ても明かである。例へば資本主義組織が西歐諸國に成立せなかつたことを假想すれば、今日吾々が社會的正義として要求するところのものゝ大部分は決して知られることはなかつたであらう。同様にして今日進歩的經濟學者又は社會主義經濟學者の多數が如何にこれを説明するにしても、遠い未來に於て現在組織に入代て來るべき新社會組織の時代に就ては、吾々は全く無知であり、從てその結果たる道德的真理の内容が將來如

何に變化すべきかに就ても亦全く無知なりと言はなくてはならぬ。(Levy Bruhl—*Tra morale et la science des moeurs* P. 221.)

斯くして吾々は人間意識内の作用のみに依て社會的秩序を説明することの不可なる所以を知る。乍併社會的秩序と雖も吾々の精神作用に根底せることは争ふべからざるところであつて、或ことをなすべく又はなさぬ様命令を受くるところのものは吾々の意識であり、又斯る命令をなすことも亦吾々の意識の一作用に相違ない。然らば如何にして吾々の個人的意識が斯る命令的關係に於て作用するのであらうか。即ちアダム、スミスの言た如く、審判者としての吾々の意識と被審判者としての吾々の意識とが恰も對立する如き關係に立て、前者が後者に對する命令的勢力を有するのは如何なる狀況に依るのであらうか。これをポリネシアンのタブーに就て觀れば「ポリネシアンがそのタブーに對して有つところの尊敬は極めて強烈であるが、この強烈なる感情は集團的信仰或は集團的認識の不可侵的特性に外ならぬものであつて、これがその集團内の各個人に對して命令するのである。然れどもその集團内に於て特に貴族に對するタブーは庶民の尊敬を要求せず、又婦人は特に男子の有つタブーに對して無關心である」。Levy Bruhl—*Ibid.* P. 224)

これより觀れば、一の命令的勢力は、特殊なる集團關係に結ばれたる人々にのみ共通であつて、他の人々には何等その命令的勢力が意識せられざる如くである。故に此命令的勢力有るものは、特殊なる集團と固有の關係に立ち、その集團を離れては存在し得ぬものと言て好い。若し斯くの如くなりとせば、社會的秩序に關する心理的研

究は通常のプロセスとは逆に、集團的感情、集團的信仰より出發して、これが集團生活より各個人意識内に與へられたる既存事實として、それが分化する關係を研究することゝならなくてはならぬ。故にアダム、スミスのなした如く、各個人意識を所與として、その相互關係をのみ研究することはこの場合適切なる方法と言ふことを得ない。即ち個人意識の内に集團的關係より形成せられたる特殊作用を前提し、これより個人意識の分化、發達の過程が研究せられなくてはならぬ。社會の複雑化に應じて、個人意識も亦自然複雑化し、又分化せられることゝなつて、自我に對する意識が益々強烈となり、集團的關係より來るところの意識も亦自我の創意と全然異らざる如く感ぜられるに至たのである。ユムトが「L'humanitéはL'hommeより説明せられてはならぬ。L'humanitéに依りてL'hommeが説明せられねばならぬ。」と言へることも、今述べたところと同様の意味を表はしたものであつて、社會に於ける個人生活を説明するには、各個人の心理よりこれをなすことなく、逆に集團意識より出發して、個人意識の研究をなすべきことを説きたるものである。

勿論道徳的意識の非常に發達した人々にとつては、義務、責任及正義等の觀念は、自己の内心より噴出する、止み難き情熱の火焰たる命令であり、これこそ自己の最上部分であり、眞の自己人格である如く感ぜられるであらう。人々が道徳的感情を以て自然的であり、本能的であり自發的であると考へるのは全くこれより來るのである。乍併斯る場合に於ても猶その道徳的感情は全然個人的なるものにあらずして、社會の成員が共通の信仰及傳統的要求に一致したる場合に感ずる強烈なる集團的感情に外ならない。

これ等の點より考へて、自然的道德感情なる觀念は適切なるものにあらず、從てこれに基く自然的道德或は社會の自然的秩序なる觀念は亦誤解であるとの結論に達せざるを得ない。この點に就て、更にレヴィイブリュールの説明を藉りれば「所與社會の道德的感情は常にその集團認識、その集團的信仰及その集團慣習等の凡てに依據するものである。從て、その認識が極めて幼稚なる想像であり、客觀と主觀とを分ち得ざる如きものであるとき又その信仰が吾々の論理より觀て全く不合理、矛盾である如きとき、又その慣習が大部分不合理であつて、吾々より觀れば社會進歩の援助にあらずして、その障礙をなす如きものなるとき、如何にして感情のみが特に異なるものであることが出来るであらうか。又如何にしてそれが今日吾々の意識が解する如き意に於て道德的なることが出来るであらうか。

實際生存條件の原理が茲にも適用せられて、凡て生き得べき社會狀態は、内外の破壊原因に對する十分の抵抗を有つ間は、假令それが如何に窮境にあつても、如何に不完全な建築であつても、如何に平凡な組織であつても、又無用の苦痛及勞働の累積が如何に多く行はれても、猶それは生きて行くのである。この原理は各社會全體に就てのみならず各種社會現象に就ても同様に行はれるのであつて、感情についても同様である。故にこの感情は各時代に於て、凡ての所與條件の下に存在し得べき事實に過ぎないのであつて、自然的道德感情は存在せぬと同様に又自然的道德なるものも存在せないのである。

勿論若しも一團體の集團感情が、この團體の破壊に傾くならば、この團體は直ちに消失するに至るであらう。

人間社會が永續的であるといふ事實より觀て、その成員の集團的感情が根本的に反社會的にあらずとは考へ得られる。併し斯る社會に於て壓政、殘酷、迫害、及び不合理等の集團的感情が亦社會的實在として存在し、且つこれ等のものを保存する爲めに、その感情が働けることも亦争ふべからざる事實である。殺兒（殊に女の子供）人身供養、婦人虐待、奴隸及劣等階級の過酷待遇、迷信に基く各種の禁止等の事實は吾々今日の意識より觀れば凡て不道德的なりと判定する行爲が多くの社會に於て許容せられ、且つ命令的にこれを強制する集團的感情が存在したることを證するものである。(Levy Bruhl—ibid. P. 235—)

而して集團的感情の進化は、集團的信仰及集團認識と連帶的ではあるけれども *Pari passu* に繼起するものではなくして、これ等のものより是一般に、より遅々たることを常とする。例ば市民權及奴隸に關する偏見は、キリスト紀元前四世紀、既にソクラテイツク哲學者に依て完全に打破られた、又紀元前三世紀に於て、ストアシアンは凡ての人間はジュピターの都市に於ては平等の市民であり、平等の權利を有することを極めて明瞭に説いた。キリスト紀元第一世紀、ローマに於て、セネクは十八世紀の哲學者が説けると同様のことを、奴隸の人格的尊嚴に就て言て居る。乍併斯る人道的觀念の凡てが道德的感情に於ける變化を直ちに隨伴せざりしことは明かであつて、奴隸の制度は法律的にも亦道德的にも其後非常に長き間維持せられて居た。

此哲學的觀念の影響はキリスト紀元第二、三世紀、ローマ法律家に依て、奴隸の法律的状态に對する僅かなる變化が導かれしとき、極めて徐々に現はれ來れるものであつて、同時にこれに關する集團的感情も亦徐々にその

變化を示しつゝありしに相違ない。併し、この變化は傳統的俗習を覆すには餘りに微力であつて、既存の社會的秩序は何等の根本的變化なく維持せられつゝある如く感ぜられて居たのである。假令新觀念が非常に普及し、一般に承認せられても、それに相應すべき社會狀態の變化を決定する程に未だ日常生活の變化が深刻に現はれて來なかつたのである。

近世の吾々社會に於ても同様の實例は限りなく存するのであつて、財産權に關する社會的正義の觀念及感情に就てもこれを觀られる。リカルド及セイ (J. B. Say) の經濟學はこの問題に就て少しも矛盾を見出さず、自然法に基て行はれたる富の分配は、吾々社會に見る如きものの外にはあり得ないものと考へた。假令富は勞働の產物であるにしても、一方に或數の資本家を必要とし又地方に數百萬の勞働者が生活極少の費用をその賃銀として働くことを必ず要するものと考へた。勞働者達は又その商工業的恐慌も餘り激烈ならず且つ長期に亘らざるためその境遇に慣らされて、金即ち幸福なる觀念は未だ十分に發生せなかつた。即ち簡單に言へば、この時代には、最も普及せる觀念と集團感情との間に十分の調和があつて、經濟學者はその祖述者となつたのである。企業家は勞働者の賃銀を、その生活に必要な最小限度に減少することを少しも非難すべきことと考へず、且つこの賃銀に對して出來得る限り巨額の勞働量を要求することは何等不正なることではないと信じて居た。即ち合意された價を拂ひ、且つ經濟學者が、然らざれば失敗すべしと教ゆるところの賃銀を支拂ふ以上何等不正なる理由はないと考へたのである。故に此場合一般感情は自然法より導かれて、自然的に見へるところの理論に對して少しも反抗

を感じなかつたのである。

然るに十九世紀以來、正統學派經濟學は全く破綻し、そのドグマは維持し難きものとなり、極めて少數の極端なる保守論者を除いて、現在に於ける凡ての理論は財産權は全く社會的所産なりと認めらるゝに至た。従て財産の分配は先天的に國家の凡ての支配、干渉を排斥するものにあらざることが認められ、組合及同盟罷工の權利が労働者に認められたるのみならず、文明國民の間には、労働時間、工場衛生、女工及幼年工保護、等に關する多くの立法が發達するに至た。斯る觀念及立法上の變化がそれに相應する感情の變化を明かに隨伴したる結果、今日に於ては、凡ての労働者の肉體的及精神的苦痛が自然法の必然的結果であつて、引力の法則の如きものであるとは決して何人も高聲に叫ばんとはしない。却て反對に、労働を見出し得ず、しかも乞食し得ないところの一家の自殺といふが如き事件に對しては、最も極端なる資本主義擁護の新聞紙でさへ、筆太に、吾々の如き社會即ち生産手段の非常に豊富なる社會に於て、斯くの如き事件を見ることは大なる恥辱である。人間が餓えと寒さに死すると云ふが如きことは、實に大なる社會的罪惡である。と強調する様になつた。乍併この場合に生ずるこの感情も、その誠實さに就ては疑ふべくもないけれども、その深刻さに就ては多くの場合猶不十分であつて、それは悲惨なる狀況の目撃に依て刺戟された半生理的同情より主として成るに過ぎない。若しも人々が斯る社會的不正義の存在を眞に感じたならば、そしてその社會的不正義が、彼等の現制度に對する不斷の承認に依てそれを維持せんと努むる點より考へて、彼等の責任なることを眞に感じたならば、如何にして他の限りなき悲劇、それは左程

ドラマテイツクではないにしても、不斷に起りつゝあるところの同様に不正義且つ非人道的なる事實に對して現在の如く冷淡で居られるであらうか。例は、新聞紙の市街衛生に關する記事が各週報道するところに依れば、あらゆる惡疫（チブス、ペスト、コレラ、其他）が殆んど凡て貧民窟にのみ限られて、それが毎年定て或時季に流行することを記載して居るが、それは都市の中心區域に住む讀者にとつては却て好望の印象を與へるに過ぎずして、その多くの者は、貧民窟に住む人々の身を案じ様とはせず、それは極めて自然の事として之を考へる。即ち、貧民は小額の收入を受くるに過ぎないから、非衛生的の家に住み、營養に不足し、寒さに震へ、又その子供は傳染病に冒され易く且つ看護も受けずして死に曝されることがあつても、それは自然のことであると考へられる。故に此場合彼等は猶舊世紀の所有者階級の感情を強く保持しつゝあるのであつて、彼等のみ特權つけられたる社會狀態を以て全く自然的且つ神聖なるものとして判斷するのである。

正直に働いて、相當の資産を積むで退き、靜かなる隱退生活を營む人がその周圍に起りつゝある、新しき社會的不正義、窮狀、苦惱等に對して、自ら少しも苦痛を感じざることがあつても、この人は必ずしも殘忍非道の惡人であるとは言ふことを得ない。彼は傳統的感情をのみ感じ、その傳統的感情が事物の現狀を以て普通狀態とする觀念を裏書するのである。そして彼が自分で儲けた金は、全然彼の所有に屬するものであつて、自分の好むが儘に費消するとも決して何人にも害をなすものにあらずとの觀念を此傳統的感情が裏書するのである。即ち感受の舊様式は正義の舊觀念を保持せしめ、正義の新觀念は、未だ大多數の意識内に於て新様式に依る感受を強制す

べき力を有せないのである。而して同様の過程が、宗教、祖國、政治的自由、等の諸問題に關して、反覆せられつゝ鬭争は永久に繼續せられ、憂世の苦惱は根絶する時がない。人間社會は現在迄未だこの原因及法則を發見することを得ずして、唯だそれに服従を餘儀なくせられて居るのである。(Levy-Bruhl—*Ibid.*, p. 243—)

以上吾々は主としてレヴィブリュールの所説を基礎として、道德的感情の集團的起源について説いた。レヴィブリュールの説はその未開社會の研究に依て、集團的感情が個人的感情の發達前既に存在し、個人的感情は之れを受容れてその下に統一せられ居たるのであつて、斯る集團的感情は個人的思惟の發達に應じて更正せられ變化せられるけれども、猶永久に斯る集團的感情は、吾々の精神内に存在することを説いて居る。乍併斯る集團的感情の生成及未開時代を經過したる後の社會に於て新に生成せられる集團的感情に就ては、Her de nuit に見捨つる外、彼の所説に依ては明瞭でない。この點に就てはデューケイムの所説に聽くべきところが多い。

而して個人より離れたる社會的秩序なるものを想像するに當て、アダム、スマスの如く、公平なる傍觀者の判斷又は何人に依ても承認せらるべきこと、等の獨立的觀念を假想することを必要なりとすれば、此公平なる第三者又は共通觀念といふが如きものは果して、何を意味して居るであらうか。惟ふにこれは結局、その社會共通の價值判斷を意味するのであつて、斯る共通の集團的價值判斷を豫想することなくしては、社會的秩序の觀念が成立し得ぬことは容易に理解せられる。乍併斯る價值判斷はアダム、スマスに依ては明かに説明せられて居らぬ。彼の言ふところは、單に個人意識より考へて、第三者として、即ち審判者としての特種觀念がその個人特有の意識と

は別に、存在すべきことを説くに過ぎないのであつて、如何にしてこれが成立し、又如何してこれが個人意識に對して強制力を有つやに就ては、唯だ人間は自然的に斯る *faculties* を有つといふ外少しも説明せられて居らない。アダム、スマスの如き個人中心の社會觀よりしては、これに就ての説明は困難であつて、唯單に斯る條件の假定を漠然と想像し得るに過ぎないのである。この問題は要するに或集團に於ける集團的理想の問題であつて、各個人意識を裁き、且つこれに服従を強ゆるところの、集團的理想がこゝに、アダムス、ミスの公平なる第三者の觀念であり、社會的秩序そのものである。

デューケイムは社會理想を以て個人的に考慮したる人間意識内に必然的に潜むところの自然的本性なりとすることを否定したる後、即ち人間は自然的に理想化的本能を有つといふ説明を不適當なりと言へる後曰く、「社會理想は意識の接觸が造るところの熱の焦點であつて、集團生活に依て造られる意識の白熱状態は人間の心的活動の狀況を變化せしめ、それに依て心的活力は激烈に刺戟せられ、感情は非常に高調せられ、又感覺は極めて鋭敏になされる。斯る状態の下に於てのみ理想は發生するのであつて、斯る状態の下に置かれたる個人意識は所謂自我の境に置かれ、自ら變形されたる如く感じ、又それに次いで自己外の周圍の事物も亦變形せられて感ずる。從て彼が受けたる斯る特殊なる感銘がその直接關係せる事物に對して、その物が本來有せざる特殊の性質、特殊の權力、即ち通俗經驗に依ては有ち得ぬところの特性をこれに附着せしむるのである。一言に言へば、彼が通俗生活を營むところの現實世界に對して、更に他の世界を想像して、これに對して前者に見る能はざる高級なる尊嚴を

有せしむるのである。

即ち理想は社會生活の所産であつて、社會が自己を意識し、且つ自己について有する感情を必要なる密度に維持するためには、社會は集合し且つ或程度の集中をなさなくてはならぬ。又この集中は覺醒せられたる新生活を描出する理想的觀念の合計に依て表示せられる精神生活の高上を定むるものである。而してこの理想的觀念は、日常生活について吾々が感ずる心的勢力に對して、更に附加せられたる強烈なる、新しき心的勢力の湧出に相當するのであつて、社會は、同時に理想を創造することなしには造られ又は改造せられることを得ない。此理想の創造は社會にとつて決して副産的作用にはあらず、即ちこれに依て補充がなされるといふ如き關係のものにあらずして、社會が自ら造り、改造するところの行爲である。理想社會と現實社會とは相矛盾せる意味に於て吾々を指導するところの、相互に排斥し合ふ二ヶの社會なりと言ふことは正當でない。理想社會は現實社會の外部にあつてこの二ヶの社會は互に相反する兩極である如くに考へてはならない。何となれば、社會は單にそれを形成する個人の集合彼等が占むる土地、彼等が用ふる事物及び彼等がなすところの運動等に依てのみ成るにはあらずして、社會が自ら、自己に就て造るところの觀念に依て、主として成るものであるから。勿論社會が自己に就て觀念する様式に關して躊躇をなすことはあり得る。即ち社會はそれに就ての種々異なる意義に關して、取捨に惑はされることはある。乍併これ等の争ひは、理想と現實との間に起るにはあらずして、異なる理想の間に起るものであり、昨日と今日とのそれであり、或は傳統的權力あるものと、單に傳統的たらんとする途中にあるものとの

間の争ひである。何處より理想が來るかといふ點に就ては研究の餘地十分あれど、それが如何に解決せらるゝにしても、凡て前述の理想世界を通過するものと解すべきである。

故に集團的理想が個人の如何なる內的勢力に因るものなるかは、決して解決し得べきものではなくして、それは寧ろ個人が理想化的特性を學びしところの集團生活の學校に負ふものと言ふべきである。即ち理想を觀念し得る能力を具ふるに至た社會に依て洗練せられたる理想に、自ら同化することに因るのである。經驗の世界以上に彼を高上すべき欲求を感じしめ、同時にこれに依て他の世界を觀念せしむるところの手段を彼に供したところのものは社會である。何となれば、この新しき世界が自己建設と同時に、この理想を造りたるものであるから。

斯くの如くして個人に於ても集團に於けると同様その理想化の能力に就ては少しも不可思議なることはなく、又この理想を人間が描くことは決して贅澤仕事の一種にはあらずして、その生存の條件である。若し彼がこれをなさなかつたならば彼は社會人たることを得ない。つまり彼は人間たり得ないであらう。勿論これが個人の内に現はれることに依て集團的理想は、個人化せんとする傾向を有ち、各個人は特殊の様式に依てこれを解し、各自の特性をこれに印する。斯くして個人理想は個人の人格が進歩し、且つそれが行爲の自律的源泉となるに従て、社會理想を表現するのである。而して、外見上極めて不可思議なる現象即ち現實の外に生活するといふ、この傾向を理解するには、この理想が依據するところの社會状態と之を結付けて考慮すれば直ちに明かにせられるのである。(E. Durkheim:—Les formes élementaires de la vie religieuse P. 601—)

即ち社會の秩序は社會理想そのものであり、社會理想は人間の集團狀態より生ずる意識の特殊作用である。即ち個人は社會に結付くことに依て、その社會理想に結付くこととなり、且つ此理想の或ものが常に個人の内部に伏在するのである。故に團體内の各人はこの理想がインスパイヤするところの崇高なる威嚴に對して自ら或程度迄干與せることは自然であり、從て團體への結着は間接的には當然その内に在る個人への結着を含む。且つ社會理想が人間理想の特殊なる形式であり又市民のタイプが大部分人間の一般的タイプと一致するとき、凡ての人類が吾々と結付けられるのである。人間の道徳的性質を一般的に個人の相互同情の感情及この感情がインスパイヤする行爲に歸着せしめんとする説明も亦斯くの如き理論の下に於ては許さるべきである。

アダム、スミスの個人中心の同情感よりする社會的秩序の説明も茲に説かれたる如き意味に於てのみ許さるべきである。即ち同情感及それよりする行爲自身が道徳的性質の内容的要素より成る譯ではない、けれども、これ等のものゝ缺亡は道徳性の少かるべき可能性を有つとは考へ得る。人々が國を愛し、人道を愛するとき、同國民の窮狀或は進んで廣く、人類の窮狀を自ら苦痛を感じることをなしには、又これを救助せんとの欲求を感じることなしには、目撃し得ない。乍併吾々と他の人々とを道徳的に結付くところのものは、經驗的人格としての彼等自らより來るにはあらずして、吾々が支配せられ、強制せられる *in superior* より來るのである。即ち吾々を超越し、しかも吾々に固有であり、且つ吾々を希望せしめ、服従せしめるところの或種の力が道徳的勢力の特性であり、從て社會的秩序の本質である。

これがアダム・スミスの説くところの權力關係の説明に相當するのであつて、偉大なるもの、高貴なるもの、等に對する敬虔の情念である。斯る超個人的勢力を社會の秩序に認むる點に於ては、デューケイムもアダム・スミスも同様であるけれども、その解釋は全然異なるものであつて、アダム・スミスの如く個人中心の説明を以てしては斯る關係を明確ならしむることを得ない。唯だ神の意志に依て斯くの如く造られたりと言ふの外はないのであつて、これは問題の解決とはならない。即ち人間が道德的なるは、神に依て道德的に造られたる故に道德的であるといふに過ぎないのであつて、一步もその内的觀察が進められては居らない。デューケイムは更にこの點に向て一步を進めて居る。

それが個人意識を超越すると同時に、その活動が個人意識に固有のものなる點について、デューケイムの所論を簡約して説明すれば、此活動は個人意識にとつて超經驗的、客觀的であつて、凡ての部分より見て個人を超越する。即ち物質的には、それが多數個人の協同より結果する點に於て、又道德的には社會は偉大なる道德人なる點に於て、凡ての個人を超越する。文明は協同せる人々及後時代の人々の協同に因て造られるところの社會的產物であつて、これを造れるものが社會であると同時に、これを保存し、これを個人に移轉するものも亦社會である。故に吾々が文化に浴し得ることも全く社會の恩恵であり、この文明は吾々が最大の價值を付するところの財産の合計即ち最高の人類價値の合計である。社會は文明の源泉であると同時にその保護者なるが故に、又社會は文明がこれに依て吾々に達する運河なるが故に、それは吾々の有する凡てのものにも増して無限に高級なる實在

でなくてはならぬ。吾々の眼に觸るゝ殆んど凡てのものがこれより來り、且つ凡ての方面より吾々を超越し、その含蓄する豊富なる知識財及偉大なる道德は吾々各自に對して、僅かにその一部分のみ達し得るに過ぎない。人類文明は益々廣大且複雑となり、それが個人意識を超越することと多くなるに従て個人は自己と社會との關係を益々超經驗的なるものと感ずる。乍併吾々は、この文明に對して、部分的には常に干與するものなるが故に、それは又吾々に固有なるものでなくてはならぬ。即ちそれが吾々に依てのみ生きるものなるが故に或意味に於て吾々の内部にあり、従て固有なるものである。又或意味に於て、それは吾々自らであり、且つ吾々自身の最良の部分であると言ふことを得る。人は文明化せらるゝに従てのみ人間であるが故に吾々自らが眞に人間となるのはこの文明と名づけられたる、思想、感情、信仰、及行爲の準規の合計に同化することに外ならない。「人間は自由に對する權利を有す」とは屢ば説かるゝとこであるが、それは社會の内に於て、且つ社會に依てのみそれが實在となる、といふ意味に於てのみ眞理である。吾々が社會を希望することは即ち吾々を超越する或ものを希望することであつて、結局は吾々自らを希望することである。吾々は人間たることを失ふことなくしては社會より逃出す事を希望し得ない。果して文明が吾々に幸福を齎せしや否やは明かに言ひ得ないにしても、吾々は文明化せられたる瞬間より、自己を捨つることに依てのみ、社會を捨つることを得るに至るのである。これ等の事實より觀て社會が吾々を超越すると同時に、吾々にとつて望ましく見ゆることも亦自然説明せられる。

斯くの如くして社會は、吾々の希望するところのものであつて、しかも吾々を超越するところの權力の源泉で

ある。凡ての道德的權力の特性は、尊敬に依てのみ、それが定むる秩序に對して、吾々の意志が服従するのである。而して斯くの如き道德的權力は、吾々自らよりは高等なる道德的勢力を構成するものとして吾々が考慮したる實在又は理想的人間（即ち社會）の歸着せらるべき特性でなくてはならぬ。

嘗ては道德の變動性は多數哲學者に依て、無知又は盲目を以て説明せられたけれど、特殊の例外を除きて各社會はその有すべき道德全部を有するのであつて、他の凡ての道德はその時、その社會にとつては可能ではない。個人道德に就ても全く同様であつて、この個人道德も亦最高度に社會的なるものである。社會が吾々に實行を制定するところのものは、その社會が想像する、人間の理想的タイプであつて、この理想は社會自ら描くところのタイプである。ローマ人の理想或はアテン人の理想等はこれ等諸都市の固有組織と密接に關係したるものであつて、斯くの如く各社會がその成員に對して實行を迫るところの理想、これこそ凡ての社會組織及其その統一力を説明すべき關鍵ではなすであらうか。(Bulletin de la Société française, avril 1906. Durkheim—Sociologie juridique et morale.)

茲に説かれたる意味に於て、即ちその當時、その社會の凡ての條件の下に、存在し得べき必然的の社會的秩序が個人意識の不同に拘らず共通的觀念であつて、その集團生活より自發的に産れ來れるものなりとする點に於ては、此秩序は自然的であり、且つ唯一のものなりと言ひ得ることはアダム・スミス其他の自然主義學說と相似たるところである。乍併この社會的秩序は、決して彼等の説ける如く、個々に觀察せられたる個人的性質の自然的發

露即ち集團生活固有の特性、勢力を認めざるころの説明とは異なるのであつて、この點はデューケイムが宗教的事實に就てなしたる説明が明かに示して居る。

「若しも宗教が個人の構造内のみ根底せられたるものであるならば、斯くの如き脅迫的形式の下に個人に對して現はれ來ることはないであらう、

吾々の自然的傾向に合し、且つ直接的に現はるべき行爲又は思惟の様式は吾々自身に對するところの行爲又は思惟よりも、より高級なる權力を含有するものとして吾々に見ゆることを得ないであらう。故に宗教現象の決定の原因は人間の性質一般の内に求めらるべきものにあらずして、それが關係せる社會の性質内に求めらるべきものである。若しそれが歴史と共に進化せしならば、それは社會組織自身の變化を意味する (L'annee sociologique II. P. 23—24)

この宗教事實に就て説かれたるところは、一般に社會的秩序に充當することを得ると思ふ。故にアダム、スキスの自然的社會、及社會の自然秩序なる觀念は、その個人中心主義なる點に於て、即ち集團的觀察、集團的研究の缺除せる點に於て不完全なるものであり、從て彼のその他の理論に就ても亦この點に關しては常に妥當を缺くものである。

附記

批評をなすに當て筆者はその獨創の見解を開陳すること極めて少く、主として、レヴィイ・ブリュール、及、

デューケイムの思想を紹介することのみに終た觀あるは、筆者が未だこの方面に關する充分の研究を積むに至らず、從て獨創的見解を披瀝して先輩諸士の御批評を仰ぐの域に達せざるに因るのである。乍併筆者はその貧しき社會學研究の知識よりして、これ等佛國二大學者の所説がこゝに論じたる諸點について、大體に於て最も適切なりと信するが故に、從て筆者現在の考へも亦これ以上に出でざるに依て、殆んど無批判的にこれを引用したるものである。此點に就て讀者の御諒知を乞ふ。(十二、四、三十、)

高 瀬 莊 太 郎