慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	モレリイ 自然法典 と其思想的背景
Sub Title	
Author	平井, 新
Publisher	慶應義塾理財学会
Publication year	1937
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.31, No.12 (1937. 12) ,p.1781(87)- 1844(150)
JaLC DOI	10.14991/001.19371201-0087
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19371201-0087

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

（9）Ernst Daenell, Holland. S. 26.

（10）Ebenda. S. 28.

和蘭商業資本が再びバルト海に進み入る爲めの條件は斯くして形成された。しかも和蘭にとつて尙幸ひしたことは、プロイセン諸都市の商業の停滯であつた。それは一四五四年に於ける騎士團戰爭の開始に由るものであり、斯くて和蘭船舶は東歐に於いて單に運送業務のみならず商業範圍を擴大して行くことがこゝに亦容易にされ得た譯である。然し尙諸威に於いて、東北歐に於いて獨逸ハンザの既得權は確乎たるものがあつたから、その進出は摩擦なしでは行ひ得なかつたこと斷るまでもない。既述の如くこの兩者の對立は東歐西歐を仲繼ぎする交易を中心として轉回する。從つてそれは東歐諸市場に於いて競爭された許りでなく、西歐の中心市場、そしてハンザ同盟の咽喉にも相當するブルゥヂェの興廢が、その動向を左右する上に極めて大なる關係を持つたのである。事實和蘭商業資本が從來の東西商業路と競爭するズンド迂回航路を確保したことは、その競爭力を强化するに甚だ役立つた。然し尙ブルゥヂェに比敵しそれに優る西歐の中央市場をその手中に得てはじめて和蘭の東西交易制覇は完成へ近付くと云はねばならぬ。しかもこれが實現せられるのには尙一世紀餘の時日を待たねばならなかつたのであつた。

以上和蘭商業資本が獨逸ハンザの牙城バルト海市場への進出に就いて、その前史とも看做さるべき經過を述べた。それが如何にして可能であつたかをこゝに繰り返す要はないであらう。廣い意味で政治的統一と經濟的發展との密接不離の聯關が、この獨逸ハンザ沒落史の一齣の中から汲みとられるのである。

（一二・一一・一六稿了）

モレリイ『自然法典』と其思想的背景

平井　新

一

モレリイ(Morelly)が『自然法典』(Code de la Nature, ou le véritable esprit de ses loix, de tout tems négligé ou méconnu. 1755)は、其の根本に於て、一方、デカルト、スピノザ、ライブニッツを一聯とする十七、八世紀の支配哲學たる合理主義をその經とし、他方、遠くストア、エピクロスに端を發し爾來連綿として、近世に至り、グロチウス、プウフェンドルフに於てその體系化を見たる自然法思想をその緯とし、その間、同じく時代思想たる經驗論、感覺論を多分に攝取し、之を縫ふに熾烈なる道德的欲求を以てせる一個の社會改造計畫案である。この意味に於て『自然法典』は正しく時代の典型的正兒であると言へる。

十七世紀中葉以來、ヨーロッパ殊に大陸に於ける支配的哲學思潮はデカルトの合理主義哲學であり、分けてもフランスは其中心であつた。洵にフランスは分析の故鄕であり、而もその眞に古典的國土であつた。蓋し、デカルトが彼の哲學改革と哲學の決定的改造を企てたのは實に此國土の上に於てであつたからである。而して此デカルト的

精神は十七世紀半頃より急速に總ゆる領域に浸入した。啻に哲學のみならず、文學、道德、政治、國家學及社會學をも支配し、剩へ神學の領域にさへも穿入して、之に新形態を與へんとしたのである。獨り斯くる本來の學問界に於てのみならず又フォントネル(Fontenelle)の作"Entretiens sur la pluralité des mondes"を通じて一般社會的教養の一成素と化するに至つた。デカルト主義の影響は、その本質的目的に於ては縱令之に反對せし思想家と雖も亦之を免かるゝ事能はざりし程、斯く强大にして且持續的のものであつた。かくてデカルトの敎義は十七世紀に於てフランス的精神の形式にとつて基本的のものとなつた。此形式は、之に矛盾する所の內容をも自己の中に取入れ、之を自己に從屬せしめ得たる程、斯かく强固なるの實を示した。斯る傾向は十八世紀に這入つても、力點の移動せし事實を除けば、決して本質的に異なるものではなかつた。所謂『理性の自己信賴』"Selbstvertrauen der Vernunft"はいづくに於ても些の微動をも見せなかつた。(1)

デカルト哲學の偉大なる業績の一つはその數學的嚴密的方法論である。彼によれば理性は何等の制限を受ける事無き、且つ一切の事物を縯繹する所の認識機關である。而して此理性の眞理探求を充足せしめるものは形而上學的理論でも無く又經驗的原理でも無い。そは只獨り數學あるのみである。デカルトによれば唯一の合理的科學は數學である。彼はかゝる確信から哲學改革を企圖した。彼は、人間の爾余一切の知識は悉く數學的模範に倣つて改造せらるべきものと考へた。彼の哲學は正しく一つの普遍的數學たらんとするものである。(2)かくの如く數學を以て一切の學問的思考殊に哲學的思考の規矩と定めたるの事實によつてデカルトは、近世哲學に對して不朽の足跡を印したのである。かくて數學は第十七世紀及第十八世紀を通じて、或程度迄、爾余一切の科學が當に攀ぢ登る可き强固なる幹の如く考へられた。吾人は此意味に於てデカルトの影響が就中最も有力且最も永續的のものであつたと言ふ事が出來る。(3)

斯くる方法論的合理主義に適應するものはこの上に築かれたる彼の合理主義的形而上學である。而して茲に吾人の特に大なる關心を繫ぐ所のものは合理主義哲學の師祖デカルト及びその直接の繼承者スピノザの抱懷せる機械論的自然觀と更に斯派の展開者ライブニッツの機械論的—目的論的自然觀である。

デカルトに據れば、物體の本質は延長である、從て廣袤を有する點に於て一切の物體は平等である。而して其差別は唯種々の部分が種々に運動すると言ふ事に存するのみである。運動の窮極原因は神にある。併し乍ら吾人は唯、神が物體に運動を與へたる事を知り得るのみ、物體の運動に於て目的の存する事を發見する事は出來ない。神の目的は吾人の窺知し得ざる所である。物體を論ずるに當つて、唯ゞそれが動くものなりと言ふ點に於てのみ之を考ふべきである。をれが如何なる目的を以て動くかは物體の論に搜入すべからざる觀念である。吾人は唯ゞその運動を機械的に說明するより外はない。物體を動かし、物體を形造れる神の目的を知ると言ふが如きは吾人の僭越に出づるものであると。彼はかく論じて物理論より全く目的觀を排除した。この點に於てはデカルトはベーコン及ホッブスと同一である。

更に謂へらく、生物の身體も亦物體なるが故にその種々の作用、運動等は全く機械的に說明せらるべきである。

身體の諸動作を精神の作用に歸するは甚しき謬見である。時計がゼンマイ仕掛によりて運轉し行くが如く身體は諸器官の機械的作用によりて運動するものであると。

デカルトに從へば、下等動物は一種の自働機械に外ならぬ。その食物を見て之に赴くも、又鞭たれて啼聲を擧ぐるも、決して意識ありて然なすものに非ず。その純然たる自働機械の作用たること恰も時計が全く無心に時を報ずるが如きものである。人間とても動物と共通なる生活を送る限りに於ては全く機械と何等相擇ぶ所なきものであると。(4)

デカルトの祖述者スピノザの機械論も亦前者と同巧異曲である、スピノザ所謂へらく、個物は唯ゞ神の本質の發現として考へらるゝ限りに於てのみ存在するものである。從て其存在は唯ゞ偶然的である、併し乍ら個物は決して無原因ではない。個物の原因は他の個物である。かくて無窮に走れる因果の鎖そのものが神に連つてゐる。故に神に依屬せるものは有限物の全體である。神を萬物の原因と稱するは個物の原因を辿り行くと共に、それが驟て神と稱する窮極的原因に到達するといふ意味ではない。端無き因果の鎖をなして變幻出沒する個物の全體が神に繫がれて居るといふ事である。翻て世界の個物が或る目的に從つて形造らるゝと考ふるは畢竟人間の感想を世界に移植せる誤謬であつて、之を以て自然界の生起の説明とする事は出來ない。又斯の如き目的説は却て神を不完全なるものとする所以である。蓋し、神若し或目的を懷いて活動せば、彼れ其目的を達成せざる間は未だ滿ち足れる者と言ふ事が出來ない。換言すれば、その目的を達成し得て始めて完全圓滿なる者といふ事が出來るからである。かくて自然界の生起は全く機械的に考へなければならぬ。故に物理上根本法則は惰性律であると。(5)スピノザは上述の機械論によつて物體界は勿論心理現象及國家等の精神界の説明を試み一切の目的觀を排除したのである。

デカルト及スピノザの後を承けて、同じく合理主義哲學を展開するも、其世界觀に至ては前二者と著しく選を異にする留目すべき存在はライブニッツ(Leibniz)である。デカルト、スピノザの機械觀は實に近世の自然科學的精神の凝結したるものにして、宗教的目的觀とは氷炭相容れざるものである。ライブニッツは、この自然界をば機械的に説明する事に對して目的觀をも之と共に攝取せんとするものである。換言すれば、ライブニッツは自然界を飽く迄も機械的に説明せんとする當時の自然科學の精神に對しては固より異論を挿む者ではないが、唯ゞ彼は斯くる機械觀を容し乍ら尙其根本に於て之と目的觀とを調和せんとするものである。(6)機械論的世界觀と目的論的世界觀との調和、從て彼の時代の科學的關心と宗教的關心との融合を計らんとする事が實にライブニッツの思考の根本的動機である。(7)

ライブニッツによれば物體に於ける一切の狀態は之を動かす勢力によりて生ずるものなるが故に物理上より觀れば物體の諸現象は運動力を以て説明しなければならない。換言すれば總ゆる物理的現象は全く機械的に説明すべきものである。かく自然に於ける個々の出來事は凡て機械的に説明すべきものであるが、然らば自然界の諸物が總て機械的關係を以て活動する所以の窮極的原因は何ぞやと尋ぬれば、それは當に爾あるべき目的を具へたる事である。即ち機械的に活動する物界全體の根據はその成就すべき目的に在りと言はなければならない。自然界其ものの存在

の理由は神の選擇に求めなければならぬ。それ故に如何なる事物も畢竟、皆、世界の完全てふ目的のために存するのである。世界は神によつて課せられた世界の完全てふ目的を、その作用の合目的に、機械的なる必然性によつて充足するのである。斯くの如く說いて、ライプニッツは近世の自然科學の精神なる機械的說明と目的觀とをその根據に於て調和せむと、試みたのである。茲に機械論的—目的論的世界觀、言葉を換へて言へば物理—神學的(physico-theologisch)世界觀は確立せられた。同時代に同種の世界觀を抱持するものにニュートン(Isaac Newton 1642-1727)及ボイル(Robert Boyle 1626-1691)があつたが、その究明の明晰と徹底性に於いて、是等二者は到底ライプニッツに及ぶものではなかつた。ライプニッツは自ら造化主たる神を下手な時計師に喩へんとするニュートンの不明と不徹底とを痛擊したのである。(8)而して此のライプニッツの見解はモレリイの考察に際して殊に重要なる意義を有するのである。

モレリイの『自然法典』が合理主義哲學に負へる所の感化は、上述せしが如き斯哲學の方法論及び形而上學の其双方に涉つて頗る深く且大である。吾人は先づ、方法論上の感化に就て、二三の特に顯著なる實例を指摘しやう。モレリイが『自然法典』は既存の所謂俗流道德學に代つて、自ら新個の道德科學たらん事を期するものであるが、モレリイは此道德學を基礎付くるに合理主義に得たる數學的方法を以てせんとするものである。それ故に彼は『自然法典』の中に於て道德學を『その第一公理に於ても、その歸結に於ても、數學それ自身の如く單純且つ自明なるべき科學』(9)と言ひ、又『數學的方程式の如き此分析は……云々』(10)とも言ひ更に『道德學をして最も明晰なる論證に眞に適はしきものたらしむる云々』(11)とも言ひ、尙斯種の言說は全卷に涉て決して尠くない。これに由てモレリイの意圖が道德學をば數學的模範に倣て研究せらるべき一個の嚴密的科學、別言すれば論證科學たらしめんとするに在りし事は改めて贅する迄も無い。此點に於てモレリイは、その根本に於て經驗主義者たるにかゝはらず、同じくデカルトの影響下に倫理學を以て論證科學と看做したジョン・ロック(12)と同軌に立てるもの、否之に倣はんとするものであると言ふ事が出來る。

この數學的—演繹的方法の不可分の伴侶は理性への絕對的—盲目的信賴の態度である。審判者としての理性の優位の是認である。語る權利を有するものは獨り純粹論理に導かれたる純粹理性あるのみである。『古典的理性は古代の人間並に現代の人間を苦心研究することを拒んだ。原始の傾向を追求し、現實の人間に目を閉ぢた』(13)理性は生ける人間の研究に滿足しなかつた。その出發點として選んだ所のものは文明、社會、遺傳が附加せし所の一切のものから獨立せる人間その者、人間それ自身であつた。一切の障碍、一切の虛構、一切の附隨物を打壞して、縯繹又縯繹、かくして理性が到達し得た最後の實體は、自然の人間、即ち感覺的であるが、同時に又完成能力を有する動物たる人間それ自身であつた。(14)そしてモレリイが體系の出發點となり、彼が現實社會批判の根據となつたものは正にかゝる人間であつた。モレリイによれば、『人間の理性は自然の手續を認識して之を實行するために造られたるものである。自然の原始的法は縱令如何に賢明なりと雖も、尙その曖昧且つ不確定に止まれる限りは、決して之を以て人間を統治するに足りない。之を蒐集し、之に秩序を附し、歸結を與へ、その眞意を確定することは理性の

任務である』と『理性は常に人間の指南車たるものである。而して、理性に對する全幅的信頼はモレリイをして、社會生活をも純粋に論理的なる原則に據て形成するの學に出でしめたのである。蓋し、財貨共有社會は彼にとつては啻に一個の道德的要請たる許りではなく、又同時に德と幸福との論理的前提だからである。かゝる理性禮拜の態度は『自然法典』を貫串せる所の基調である。此意味に於てモレリイは十八世紀に於ける眞に合理的精神の體得者であり又テエヌの所謂古典的精神の好模型であると言ふ事が出來る。

次いでモレリイが合理主義哲學に負へる形而上學的影響は如何と言ふに、吾人の觀る所によれば、前述方法論の影響に比して更に一層深きやに思はれる。

モレリイは機械的自然觀の適用性を社會的生起の上に迄擴大延展し、之に據て一切の社會的現象をも亦無機的世界と同樣に機械的に說明し去らんとするものである、機械的自然觀は、かくて社會生活の領域の上に移植されたのである。同時代のフィジョクラットの社會觀も亦同樣の趣向に出づるものであり、十九世紀初頭の最も獨創的思想家フウリエ又此點に於てモレリイを踏襲敷衍せるものであると言はれてゐる。(16)

モレリイによれば、社會的並に道德的世界は物理的世界と全く同樣に引力並に慣性の法則に支配せらるゝ。彼は『自然法典』の「物理的秩序と道德との類比」と題する一節に於て次の如く言つてゐる、『神は人類の行動に關し、恰も世界の物理的秩序に於けるが如く、一切運動の一般法則、必至的原則を確立した。一切の事物が一度、その單純性とその結果の範圍及多產性とに依て驚嘆すべき一個の計畫によつて整序せらるゝや、總ては不可思議なる協和を以て進行する。……神は無生物を盲目的且つ機械的運動に委ねたるが如く又人類おば恰も彼等を浸徹し且つ全く支配する所の一個の指導者に委ねた。それは自己愛の感情である。この自己愛は他の支援無くしては無力のものであり、吾人をして否應無く善行を爲さしむるものである。吾々人類の弱さは吾人に於て恰も一種の慣性の如きものである。これが物體のそれの如く吾人をしてかの一切の道德的存在を拘束し且つ連鎖する所の一の一般法則に從服せしむる。理性は何物も之を遮るもの無き時は斯種引力の勢力を一層增大するものである』と(17)。モレリイによれば社會は一個の靈妙なる自働機械である。この『社會てふ靈妙なる自働機械に於ては、總ては測定せられ、總ては計畫せられ、總ては豫見せられる。……此機械は一言にして言へば、縱令、知的部分から組成せられたるにせる、一般に彼等の理性に關係なく作用する』。(18)かくの如く社會は一個の自働機械であるが、これは決して偶然の所產に非ずして神の所造にかゝるものである。『神は人類を以て、靈妙且單純なる一の機械によつて調整せられる一の知的全一たらしめんと欲したのである。その各部分は何れも最美の組織を形成せんがために用意せられ且つ言はゞ細工せられたのである』(19)

然し乍らモレリイは既述の如く社會を單に靈妙なる自働機械と看做すに止まらず、更にこの自働機械その者が又神の設定した唯一の共同目的の實現に向て斷へず運行してゐるものであると考へる。謂へらく、『社會てふ自働機械に於ては、總てが、唯一の共同目的に向て誘はれ、總てが之に向て導かれてゐる』と(20)。而らば此の共同目的とは何であるかと言へば、モレリイは之を人類の共同幸福であるとなしてゐる。社會は造化主の所造になる一の自働

機械であるが、この機械は又それ自身の側に於て、人類の共同幸福てふ、神の豫定し給へる唯一目的の實現をその使命とするものである。社會機械の存在理由は茲に存すると看做さるゝ。かゝの如く社會機械が人類の共同幸福てふ目的實現のために造られたものと思考する意味に於いて、それは又目的觀である。茲に吾人は機械觀と目的觀とがモレリイに於て極めて巧に調和結合せられてゐるのを見出す。この事は吾人をしてライプニッツを想起せしむる。モレリイの社會觀は吾人の前述せしライプニッツの機械觀的—目的觀的自然觀を更に社會的者にまで擴大延展せしものであると言ふ事が出來る。愛に吾人がライプニッツの機械論的—目的論的自然觀を一瞥するに際し、之がモレリイの考察のために重要である旨を述べたのは正にこの事を指したものである。

本來、人類の共同幸福てふ至高の目的實現のために神の意匠に成れる社會てふ靈妙にして、單純なる自働機械を損壞し、歪曲して、醜惡なる現代社會を出現せしめたものは、モレリイによれば所謂俗流立法家、道德家と稱する拙劣なる機械師の錯誤である。彼等の錯誤の那邊に存するやを究明し、現實社會を神の意匠に適へるその本然の姿に回復する事之れ即ちモレリイが『自然法典』に於て懸命に繰述する所の根本思想である。

（1） Cassirer, Ernst; Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen 1932. S. 36, S. 107, S. 28, S. 29.

（2） Windelband; Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 9 u. 10. Aufl., Tübingen, 1921. S. 328.

（3） Windelband; Die Geschichte der neueren Philosophie. I. 5. Aufl. Leipzig., 1911. S. 171-172.

（4） 大西祝　西洋哲學史　下卷　大西博士全集　大正十四年版　七二、七三、七六

（5） 大西祝　西洋哲學史　前出　一二〇

（6） 大西祝　前出　一五七

（7） Windelband; Lehrbuch, a. a. O., S. 354. 井上忻治譯　一般哲學史　3. 一九〇

（8） 大西祝　前出　一七一、一七二、二三四

（9） Morelly; Code de la Nature Éd. par Dolléans. Paris, 1910 p. 8, 9.

（10） Morelly; ibid, p. 8

（11） Morelly: ibid, p. 8

（12） マックス・ジェンチャー著　龍野健次郎譯　倫理學史要　昭和九年　一一九、參照

（13） Taine; L'Ancien Régime. Paris, 1882 p. 278-279

（14） Lichtenberger (André); Le Socialisme au XVIIIe siècle. Paris 1895. p. 4, 5.

（15） Morelly; ibid., p. 68

（16） Morelly; Code de la Nature. Villegardelle Éd. 1841. p. 11.

（17） Morelly; ibid, p. 58-59

（18） Morelly; ibid., p. 14.

（19） Morelly; ibid., p.

（20） Morelly; ibid., p. 14.

二

そのモレリイに與へたる感化の點に於て獨の合理主義哲學に勝るとも劣ること無きものは自然法思想である。『自

然法典』の解明に際して、吾人が自然法の一般的理解を必須なりと考へる所以である。

自然法は沒落期の古代ギリシャの土壤の上に、舊組織の批判的解消時代に發生し、其生誕の當初より既に個人主義的―合理主義的性質を保有し、而も既に古代ギリシャ人にとつて、廢朽せる規範に對する鬪爭の武器として役立つた。

法律と國家なるものが果して自然の裡に基礎を有するものなりや將又人爲の制度に基くものなりや否やは既にヘラクリトスによつて提起せられたる論爭であり、更に詭辯學派の思考を大いに忙殺したる問題であつたが、併し乍ら之が一層深き哲學的關心の對象となつたのはゼノン及エピクロスの出現を俟てである。ゼノン及エピクロス共に個人主義の地盤の上に立つ。彼等は共に國家並に法律の存在を自然的理性より演繹する。彼等は、理性の命ずる一般的規範に對して自然的規定性を是認し、之を以て總ゆる現實諸制度の恒久規準となす。それ故に之に矛盾せざるもののみが是認要求權を有する。理性的認識から創成せられたる理想的尺度はかくして、現存國家並に法律に賦課せらるゝ。

ストアの自然法とエピクロスの自然法とは共に個人主義の上に立てる點に其外形を同じくするが、其內面に至ては正に黑白相對立する。(1)

ストアの出發點はその形而上學的物理學である。之によれば世界に於ける凡ての力は唯一の原力に淵源する。この原力をストアはヘラクリトスに倣つてロゴスと名けた。ストアはこのロゴスを神と同一となし又ヘラクリトスの流を汲て、之を火に求めた。火は根本的物素にして又根本的精神である。それは又世界靈魂であり、一切を生じ動かし形造る理性であり、萬物に遍通し、それを支配する道であり、法則である。世界に秩序あり、目的あり、意味あるは皆この神火即ちロゴスの爲す所である。人間の靈魂は宇宙の神火の一部分を受けたるものの外ならず、人間に於て最も貴き理性は宇宙の理性（ロゴス）の宿れるものと言ふ事が出來る。(1)

ストアの倫理學はこの樂觀論的形而上學の歸結である。道德の最高原理としてのストアの道德律（自然法）は宇宙の法則に從ふ事即ち「自然に從て生活せよ」といふ事である。茲に謂ふ自然とは即ち理性の謂にして廣くは自然に通ずる道、狹くは人間の性である。人間の特質はロゴスに在る。されば人間の自然と一致せる生活は即ちロゴスに從ふ生活である。ロゴスは同時に全宇宙を支配する最高原理であり、世界唯一の原動力であつて、各個物に對して、その爲すべき所のものを示すものである。理性はストアに於ては啻に人間の「自然」である許りではなく又宇宙一般の「自然」と看做される。完全に發達したる人間の理性は神的理性と一致する。この故に人間にとつて自然に一致せる生活とは即ち神の（世界）法則に從ふ生活に存する。完全に人間の素質を發展せしむるは即ち人間の自然を完うする所以である。即ち人間の理想はやがて眞の自然である。この完成は德なるが故に自然と一致する生活は又德の生活である。(3)理性に從へる生活即ち有德の生活は之を消極的に言へば情念を脫したる生活即ち離欲（アパタイヤ）相を得るに在る。凡そ古代を通じてストア程、理性的思惟、並に理性的意思、自然及法の支配、自然と理性との本質的調和を强調したものはなかつた。而して十八世紀に於て始めてストアと同樣なる自然と理性に對する讃美を見出すのであ

る。(4)

ストアは、既に世界理性と人間の靈魂とが同一本質を有するの故を以て、人間を天性上、共同社會にまで規定せられたる一生物と認め、從て又人間は、理性の命令によつて社會生活を營むべき義務を有すると看做す。(5)かくて社交本能は一般的自然法に根差せる人間の理性から直接に發生する。「共同社會への本能は彼等（ストア）の見解によれば直接に理性其者と共に與へらるゝ、蓋し、人間はその理性に於て、自ら全體の一部分たる事を知ると共に又彼自身の利益を全體の利益に從屬せしむるの義務を知るからである。」(6)共同社會はそれ故に自然の最も直接的なる命令である。かくストアは共同社會を自然法より導き出さんとするものであつて、決して、自然法を共同社會より嶺繹せんとするものではない。この事はストアの oikeiosis を特徴付けるために重要である。マルク・アウレル Marx Aurel は更に進んで共同社會への衝動を人間の根本的衝動と看做す迄に至つた。(7)

人類の共同社會が個人に於ける理性の平等にのみ基くとすれば、此の共同社會を一民族に制限し、或は又吾人を或者以上に他者に親近なりと感ずるの理由はない。總ての人間は同樣に理性を有し、一身體の各部分であるが故に、彼等は同樣に親密である。蓋し、同一の自然が、同一の使命のために、人間を同一素材より形造つたからであり又エピクテエトの宗教的表現を借りれば、總ての人間は同胞であるからである。(8)かくストアは理性を遍通の法則と見たるが故に理性に從ふ者を以て、民族、血統、人種等の區別を脱却し、一國家の臣民として生活する以上に、同じく理性に從ふ人間といふ關係に於て廣き團體の一員として生活する段階に進める者と見たのである。(9)茲に初めてストアの世界主義（コスモポリティズム）が哲學的被覆を纏ふて出現したのである。(10)

ストアは世界を一國家と看做す。此世界國家が無政府主義者の實現せんとする政治機構に頗る類似せることはツェラア(Zeller)の次の言葉から推測される。曰く、『ストアの固有の理想は現存國家形態の何れでも無く、賢者の國家であつた。結婚なく、家族なく、寺院なく、法廷なく、學校（ギムナジユーム）なく、貨幣なき所の國家、他の如何なる國家も之に對立する事無き國家である。蓋し、民族の一切の境界は全人類の一般的同胞提携の中に揚棄せられるからである』と。(11)

このストアの理想國家は夙にその祖師ゼノンがプラトンの理想國家に對する論爭的對比に於て描けるが如く、決して、民族性若くは歴史的國家の限界を有するものではない。それは一切の人類を包括する一の理性的生活共同體即ち、一個の理想的世界王國なのである。ブルウタアクは之を以てアレクサンダア大王の時よりロオマに至て完成せる世界帝國の理を說くものと看做したが、ストアの本來の主意は政治的よりもは寧ろ精神的統一を主として居たのである。かくの如き高踏的理想主義の下にストアが本來の意味に於ける現實的政治に對して、極めて微弱なる關心をしか保持し得なかつたことは容易に理解され得る所である。(12)

かゝる自然法の純粹支配に對して、現實國家、現行實定法は殆んど適應しない。ストアは理性的自然法の敎義と、總ての原始民族に存在する黃金時代の傳說とを結びつける。ストアによれば、人類の黃金時代には自然法が排他的に支配してゐた。人類のその後に於ける墮落が社會契約、それと共に實定法の必然性をもたらしたのである。

エピクロスの自然法は之と全く選を異にする。

エピクロス主義は古代が生んだ形而上學的、倫理的唯物論の最も包括的なる體系である。近代世界は、此學説の復活によつて、自然主義的世界觀の總ゆる深部に惹入れられたのである。(13) エピクロスの形而上學はデモクリトスに流を汲む純乎たる唯物論的原子論である。それによれば、凡て存在するものは虚空と虚空との中に散在し、又運動する原子あるのみで、全宇宙は皆、原子の集散離合より成ると。

かゝる原子論的形而上學は又彼の倫理學説並に功利主義的社會學説の基本的前提を成すものである。

個人主義はエピクロスの哲學に於て其の最も恰好なる基礎を得たものである。實に各個人の獨立を主眼とせる道德にとつては、實在の根基を説明するに、相互に獨立にして、各自に其活動を規定する原子を以てする世界觀は最も能く之に適當するものであるからである。(14) エピクロスの道德論は個人的快樂説である。彼によれば、快樂には二種あつて、一は欲求を滿す運動より起る積極的、動的快樂と他は苦痛なき狀態の消極的靜的快樂であるが、エピクロスは特に後者を重んじ、之を離苦相と呼んでゐる。ストアの理性を基礎として、離慾相を説くものと好對照を成すものである。

その功利主義的社會學説又形而上學的原子論を前提とする、即ちそれは個人は自己によつて、且つ自己のために存し、そして自ら單獨に獲得し得ざるか若くは保護し得ざる財貨のために、初めて、任意的に、且つ有意的に、社會的結合を爲すと言ふ假定から展開せらるゝのである。

エピクロスは自己保存本能を自然が人間に賦與したる唯一の根本的衝動と看做す。エピクロスによれば、自然狀態は「萬人の萬人に對する鬪爭狀態」であつて、かゝる事態こそは平和への欲望を個々人の裡に喚起せしむる。かくて個人は功利主義的思慮より相結合して國家契約を結ぶ。凡そ規律的共同生活なるものはこの國家契約を俟て始めて成立する。而してこの國家契約こそ成法創造の本源であつて、それ以前には如何なる法も存在しない。一切の法、一切の慣習はかくて國家契約より始めて演繹される。

エピクロスは人間の間に於ける凡ゆる自然的共同社會を否定し、社會的結合の凡ゆる形式を個々人の功利主義的反省に還元する。以爲へらく、國家は決して、自然的機構ではなく、唯々人間の反省の結果として、それより期待せられ且つ享受せらるべき諸利益のために人間から形成せられたものである。國家は人間が相互に侵害する事なきが爲めに相互間に締結する一つの契約である。されば國家の形成は、人類がその漸次發達し行く理智の結果、野蠻の狀態より文明へと向上し來つた偉大なる諸過程の一であり、法律は個々の場合に於て共通の利益に關する一つの協定から生じたものである。法律にはそれ自體に於て正邪の別はない。唯契約に際して智力優秀なる者が常に自己の利益を圖るべきが故に、立法の理由として現はるゝものは大多數の場合に於て哲人の利益である。(16) 法律は立法者のための狡猾なる發明物であるとの教義——十八世紀に於て極めて重要なる役割を演じたる——はかくの如く既にエピクロスの自然法の中に顯在してゐるのである。(17)

ない。又個々人に對し何等、自然的社交本能を認めない。吾人は生來他人の敵であつて、唯ゞ賢明なる功利觀念が個人をして結合を造らしめ、而して此結合は契約の締結によつて相互の鬪爭狀態を終熄せしむる。エピクロス以爲へらく、自然法とは人を毀損せず又人に毀損せられざるために當然行はれねばならぬ事に關する契約であると。

かゝる自然法に關するエピクロスの言明の中に、ストアとの相違を認める事が出來る。エピクロスは一切の實定法以前並に以上に存在する自然法の存在を否定する、エピクロスは、社會以前の時代の人類は、秩序ある狀態に移行せんとの熾烈なる欲求を感知せざるを得なかつた事を洞察する。エピクロスによれば社會契約は自然狀態と文化との間に架せられた橋梁であつて、そは一切の將來の進歩の基礎となれるものである。蓋し、此社會契約の上に實定法の足場は築かれたのであるからである。

エピクロスの體系に於ては自然法と實定法との對立は存在しない。一切の法は實定法である、實定法以外に他の法はない。從つてエピクロスは實定法の價値を自然法てふ尺度によつて測定する事が可能であるとか或は又實定法は自然法に矛盾せる場合には何等の拘束力を有するものではないとかは決して主張しない。若し自然法の概念がエピクロスの體系に採り入れらるべきものとすれば、此概念の意味は唯ゞ、國家契約を締結せしむるものは常に自己保存てふ自然的衝動であるといふ意味でしかないのである。(18)

以上述べし所によつて、ストア並にエピクロス自然法の要旨は盡されてゐるが、吾人は更に便宜上兩者の異同を對照的に要約しやう。

先づ兩者の差違に就て述ぶれば、ストアは宇宙の生成を永遠なる理性によつて說明するに對し、エピクロスは之を原子の運動によつて說く。ストアによれば、人類歷史の當初に於いて、人類は黃金時代にあつて、平等と自由とを享受し、永遠の自然法の支配を受けた。然るにエピクロスによれば、此時代は道德的無規制と無政府狀態の支配する未開野蠻の時代に屬し、かゝる狀態より自己保存本能が遂に社會契約を締結せしむるに至ると說く。ストアは理性を重んじて、離欲相（アパタイヤ）を說き、エピクロスは快樂を重んじて、離苦相（アタラキシヤ）を說く。ストアは人類が原初の高所より墮落せしと說くが、エピクロスは人類は物質的並に道德的文化に向て漸次向上しつゝあると說く。ストアの敎ふる所は、自然法なるものは、實定法以前に行はれ、現存國家に於て妥當し、而して一切の國法の上に卓越せる事、換言すれば賢者の個人的理性の認めて以て眞理となす所のものは一切の實定法に比して、より高き妥當性を要請し得ると言ふに在るが、エピクロスは之に反し、ストア的意味に於ける自然法の存立を拒否し、人間はその個人的利益が必要と認めたる時は如何なる法と雖も之を無視して可なりと主張する。

以上の如き兩者相異の反面には又類似共通の諸點を發見する事は困難ではない。即ちストア、エピクロス共に國家形成以前に於ける自然狀態の存在を假定する。而して此自然狀態に在つては何人も實定法によつてその自由を掣肘せらるゝ事がない。從つて此意味に於て一切の人間は全く平等狀態に生活したと言へる。ストア、エピクロス共に倫理的政治的個人主義を說く。ストアは理性の個人主義を、而してエピクロスは利益の個人主義を、兩體系共に一切の現實的政治的機構に對して、敵對的態度を採らざる迄も、均しく冷淡の態度を持する。ストア、エピクロスの利

益を支配するものは個人である。(19)

自然法は主として、そのストア的把握に於てローマに傳はり、シセロ及ローマ法學者の著作の決定的要素となり、同時に又ローマの萬民法と相接觸する。自然法は更に基督教的要素を隨伴して、中世哲學を貫流し、宗教改革、ルネッサンス以後殊に十七世紀この方、獨立科學の地歩を獲得し、所謂、自然法學派を形成するに至つた。而して、フーゴー・グロチウスは、その先蹤者あるに不拘、近世自然法學派の創設者と看做されてゐる。(20)

近世自然法も亦ストア對エピクロスの傳統的對立から解放されて居ない。エピクロス的傳統に屬するものはGassendi (1592-1655), Hobbes (1588-1679), Spinoza (1632-1677), Helvetius (1715-1771) Holbach (1723-1789) 及び十八世紀に於ける大多數の感覺論者であり、而してストア的流派を汲むものはGrotius(1583-1645), Pufendorf (1632-1694), Locke (1632-1704), Montesquieu (1689-1755) 並びに Physiocrates である。

ガッサンディは近世に於けるエピクロス理論の眞正の建設者である。彼によつてエピクロス主義はその完全なる復活を見た。エピクロスの原子論的唯物論はガッサンディの倫理的政治學說をも亦條件づける。彼によれば、人類の原始狀態は恰も動物の如く、定無き放浪であつたが、軈て衣食と女性を繞る永遠の鬪爭に倦怠するに及び茲に共同社會を形成し、相互的契約を結ぶに至つたのである。この事によつて私有財產は可能となり、殺人は罪惡の極印を押され、正義と不正とは契約を遵守すると否とによつて區別せらるゝ事となつた。法律はその根源を人間の道德的本性の中に有せずして、その自己保存衝動の中に有する。法は人間社會と共に成立する。此社會以外には如何なる法も存在しない。(21)

エピクロス主義はホッブスを通じて初めて政治科學上の酵母となつた。エピクロス自然法に對する彼の解釋並に敷衍は新しく且つ獨特である。(22)

ホッブスによれば、人間は自己保存の欲求を目的として活動する利己的動物である、自然の儘に放任すれば互に他を壓倒して自己の幸福を追求して相爭ひ、恰も狼の如き生活を營むものである。かゝる自然狀態は正に、社會なく、國家なく、自己保存の衝動の相剋により、萬人相互に敵視する所謂「萬人に對する萬人の鬪爭」Bellum omnium contra omnis の狀態である。從つて人間はアリストテレス及グロチウス等の言へるが如く所謂社會的動物でもなく、又自然法に從ふ人間でもなく「寧ろ人間は人間にとつて狼 Homo homini lupus」である。

然し乍ら、斯く萬人が萬人を敵とする自然狀態に於ては、吾人は到底幸福なる生活を營むことを得ない。幸福を求めんとして却て之を失ふ事になる。茲に於て正しき理性は人類をして、自然狀態が自己保存の欲求を充足せしめ、幸福なる生活を營む所以に非ざる事を悟らしめ、秩序ある社會を作るに至らしむる。この正しき理性の命令から『第一の、基礎的なる道德的自然法』が生れる。この理性の命令なる自然法と道德とはホッブスに於ては同一の概念である。ホッブスは理性の命令を自然法と呼んでゐる。

萬人相敵視の自然狀態を解消して、秩序と平和の社會を成立せしむるには、各人は互に自然に有する絕對の自由を制限して他の安全を害せざる事を約せねばならぬ。而して此約束を實行して、全體の結合を保たむには全體の上

に立ち、絶對の權力を有して破約者を處罰するの主權者が存在しなければならない。茲に於て人類は國家の必要を發見する。而して國家の目的を達成する至便の法は全權を擧げて一の主權者の手に委任するに在る。ホッブスの政治論は純乎たる專制主義である。かくてホッブスに於て國家は、自然的のもの、或は神によつて定められしものではなくして、利己主義がその滿足を達成し且つ確保せんがために案出せる凡ゆる仕組中に於て最も精巧且完全のものと看做される。既に述べた如く自然狀態は萬人が萬人に敵たる狀態である。國家は畢竟この鬪爭狀態を脱却せんがため、平和の欲求から、自己保存の相互保證を目的とする一の契約として構成せられたるものに外ならない。此意味に於ては彼はオッカム Occam マルシリウス(Marsilius)、ルツソー、カントと共にエピグロス社會原子論の繼承者であり又更に彼自身その擴大敷衍者である。

ホッブスが人間に對して總ゆる本有の社會的本能を斷乎として拒否せしに對し、グロチウスはストア哲學に據て彼と正反對の見解に到達した。(23)

グロチウスは三種の法を認容する。自然法、神法及市民法である。而して自然法の根源は共同社會への顧慮であつて、此顧慮は人間理性に適應せるものである。人間は生來、かのストアがオイケイオシス *Oikeiwsis* と呼べる所の所謂共同社會への衝動を有する。此衝動は決して獨り人間にのみ固有のものでは無く總ゆる動物に認められる。併し人間は更に動物とは異れる他の特性を有する。即ち人間は强烈なる社會的衝動と共に更に一般的規則を理解し、之に從つて行動するの能力をも亦併せ有する。この事實は最早や總ての生物に通有のものではなく、獨り人性にのみ固有のものである。(24) 理性によつて導かるゝ此共同社會への顧慮は所謂自然法の根源であつて、自然法は理性を賦與されたる社會的實體の本性から流れ出づる。自然法の母は人間の本性其者であつて、人間の本性は縱令吾人が何等の欲望を有せざる場合に於ても吾人を驅つて共同社會の探求に赴かしむるものである。グロチウスは茲に自然法的者と實用的者とを峻別する。(25)

グロチウス以爲へらく、自然法とは理性の命令である。此理性の命令は、凡そ一つの行爲に道德的憎惡性が內在せるや、道德的必然性が內在せるや否やは一つに懸て、それが理性的自然に一致せるや否やによつて決定するものなることを知らしむると共に又何故に、自然の創造者としての神が或行爲を命じ若くは禁止せしかを知らしむるものであると。(26)

上述せし所に徵し、グロチウスの自然法が極めて著しくストアの根本概念に依據せることは明かである。唯、著しき相違の看逃し難きは、グロチウスに於ける社會性の觀念が、その曾てストアに於て有せざりし地位に押上げられてゐる事である。即ちグロチウスは、かのストアが自然から社會性を續繹せしに反して、社會性の原理より自然法の概念を續繹する。グロチウスは或意味に於てストアの見解を顚倒したものである、この事によつて彼は自然法に對し一層鞏固なる基礎を附與せんと欲したのである。蓋し、人間の社會性は證明し得らるゝが、火の如き理性は證明することが出來ないと思考されたからである。ストア自然法の汎神論的基礎を承認することは彼の宗敎的思慮が許さなかつたのであらう(27)。

プウフェンドルフは一方に於てガッサンディ及ホッブスの所謂個人の自己保存欲と他方に於てグロチウスの所謂社會性とを結合して、個人の自己保存欲は社會的衝動の充足に於てのみ合理的に且つ有效に滿たされ得べきものと考へたのである。茲にエピクロス的潮流とストア潮流とが交錯することとなつた。

既に述べた如く、ストアは自然狀態を自由及平等の理想として提示した。グロチウス及プウフェンドルフは更に一歩進んで、此自然狀態を以て完全なる財貨共有社會と看做す。以爲へらく、何人も他人を一物の利用から排除してはならぬと言ふ事は、理性、自然法の當然の歸結である。一切の事物の共有は理性的である。かゝる理想的狀態は本原的德性が背德に變ずるに至て初めて放棄されねばならなかつた。かくて增大し行く不正に對する防衛手段として私有財産の導入が必要となつたのである。私有財産の導入は市民社會並に實定法の設定に關連して、明文による契約を俟て行はれたものである、と。

エピクロスは私有財産を以て國家契約を俟て始めて成立せしものと看做し、その確立を以て不法行動の混沌たる狀態に對する進歩と看る。ストアの理想は過去に存するに對しエピクロスは最低度の動物性の段階よりより高き道德的物質的價値へ上昇する。かゝる傾向上の差違は後年の自然法に於ては漸次稀薄となり、漠然たる傾向の中に解消するに至つた。

私有財産はストアからもエピクロスからも鋭い攻擊を受けた。ストアは之を道德的墮落の所産となし、エピクロスは之は功利主義的計量の肆意的創造物と看做した。ストア、エピクロス共に私有財産に對して自然的存在を拒否する。私有財産はジ・ン・ロックに於て始めて鞏固なる自然法的存在を獲得した。彼はその自然的社會に於て私有財産の存在の理由を勞働と人格的自由から引き出したのである。而してフィジオクラットはロックに據て私有財産を自然權と看做した。

ストア的、エピクロス的自然法は十八世紀に於て種々雜多の歸結を生んだ。凡ゆる點に於て實踐的目的に向けられたる十八世紀は一切の現實的者に對する鬪爭の武器として、自然法を要求し、之に對して全く傾向的なる性質を付與した。舊制度の老朽疲憊せる國家的、社會的制度はより善き社會への熾烈なる渴望を惹起した。かゝる情勢に於て一切の現實的者の批判分析の武器となり而して求むる將來の社會的形態並構成を確定するの基本的手段として役立つたものは實に自然法であつたのである。

十八世紀の所謂空想的社會主義は孰れも深く自然法の洗禮を受けざるものはなく、自己の體系の建設に際し、任意的に、或者はストアの陣營より又或者はエピクロスの陣營より夫々多分の理論的要素を汲取つたのである。而して彼等はその求むる理想の提示、將來社會の形態に關してはストアの陣營に據り、現實事態の批判並に將來社會組織の基本的概念の分析說明に際しては專らエピクロスの基礎の上に立つことを常とした。

十八世紀社會主義はその社會的形態に於て一般にグロナウスを通じて近代に傳達されたるストア的自然法の傳統に據つた。ストアの所謂失はれたる樂園、市民社會以前に存在し、自然法的秩序に基く理想的財貨共有社會の理念、人類の墮落より生れた市民社會への侮蔑觀、是等は孰れも十八世紀社會主義に全面的に貫串する基調であつた。又

その出發點は決してホッブスの所謂「萬人に對する萬人の闘爭」ではなく、ストアの所謂、生來社會的なる個人であつた。その覓むる理想社會はストアの所謂自然的秩序の復活に外ならなかつたのである。その人類の原初を以て混沌たる自然狀態となし、市民社會の確立を俟て始めて社會秩序を可能なりとするかのエピクロス自然法に反對し、ストア自然法の上に立て、社會的調和を人類原初の自然狀態なりと考へ、私有財産と社會契約とに基く市民社會を以て、かゝる自然的秩序からの顚落、混沌への轉向と看做した。十八世紀社會主義の一般に回顧的、反動的性質なるの事實は斯るストアへの依存性のもたらす當然の歸結である。

かゝる十八世紀社會主義のストア的要素は又同時にエピクロス的要素と深く抱合してゐる。それは主として現實批判並に基本概念分析の場合に現はれてゐる。その現實社會の批判に際して、法律及私有財産を以て一の狡猾なる發明物を看做すエピクロス的―ホッブス的自然法に據つた。十八世紀社會主義者の出發點は既に述べたるが如くストアの所謂生來社會的なる個人である。併し彼等は之のみを以て滿足しない。更にエピクロスに據て此社會的者を分析し、そのアプリオリが個人の自己保存欲に存するの事實に到達する。かくて社會的者、道德的者を自己保存欲の必然的手段と思考する。かくの如く倫理的者と社會的者を快樂論的原理より説釋することは、ストア教義の全く關知せざる所であり、事らエピクロス自然法の敎ふる所である(28)。

十八世紀社會主義の自然法はかくて、純乎たるストア自然法でも無く、又エピクロスのそれでも無い。それは兩者の止揚であり、綜合である(29)。而してかゝる綜合の典型的具現は玆に謂ふ「自然法典」の著者モレリイである。

(1) Girsberger, Hans—Der utopische Sozialismus des 18. Jahrhunderts in Frankreich und seine philosophischen und materiellen Grundlagen. Zürich, 1924. S. 56. ff.

(2) 大西説　前掲出　上卷　三一七、三一八

(3) 主として安倍能成　西洋古代中世哲學史　一七四―一七五による。

(4) Hasbach; Die allgemeinen Philosophischen Grundlagen der von Français Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Ökonomie. Leipzig, 1890. S. 5 ff.

(5) Windelband; Lehrbuch. S. 147.

(6) Zeller; Die Philosophie der Griechen III. teile I. c. s. 285

(7) Hasbach, Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begrün deten politischen Ökonomie. Leipzig, 1890. s. 5 ff.

(8) Zeller; a. a. O., s. 299

(9) 大西説　前掲出上卷　三二三

(10) Hasbach; a. a. O., s. 5

(11) Zeller; a. a. O., s. 294

(12) Windelband; Lehrbuch., s. 147-148.

(13) Hasbach; a. a. O., s. 7.

(14) Windelband; a. a. O., s. 154

(15) Windelband; a. a. O., s. 147.

(16) Windelband; Lehrbuch, s. 146-147.
(17) Girsberger; a. a. O. s.
(18) Hasbach; a. a. O., s. 8.
(19) Hasbach; a. a. O., s. 11.
(20) A. Dubois; L'évolution de la notion de droit naturel antérieurement aux Physiocrates. Revue d'Histoire des doctrines économiques et sociales. Première Année. 1908. p. 249.
(21) Hasbach; a. a. O., s. 36, 37.
(22) Hasbach; a. a. O., s. 38.
(23) Windelband; Lehrbuch, s. 364
(24) Hasbach; a. a. O., s. 33-34.
(25) Jodl; Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft. 2. Aufl. 1906. s. 210-211. Hasbach; a. a. O., s. 34.
(26) Hasbach; a. a. O., s. 35
(27) Hasbach; a. a. O., s. 35-36
(28) Girsberger; a. a. O., s. 241
(29) Girsberger; a. a. O., s. 242

三

モレリイが『自然法典』のよりよき理解のためには如上の解明の外に更に、合理主義哲學と相前後して十八世紀哲學の主潮たる經驗論及感覺論に關して、その一般的觀念を有つことが便利であらう。蓋し『自然法典』に於ては前述合理主義哲學並に自然法思想に對し經驗論並に感覺論が緊密に結合してゐるからである。

近世哲學に於ける經驗論の眞の建設者がジョン・ロック(John Locke1632-1704)である事は人の遍く知れる所である。

ロックは先づ吾人の有する觀念の起源の穿鑿を以て其研究を始めた。是より曩、デカルト及其學徒並にイギリスに於ける一部の哲學者は孰れも本有觀念 eingeborene Idee-innate idea の存在を主張した。ロックは自ら斯ゝる觀念は果して存在するや否やと問ひ、而して自ら否を以て答へ、極力、本有觀念の存在を駁して以爲へらく、若し本有觀念が實在するならば小兒、白痴、野蠻人の如き者も亦神の觀念、論理上及倫理上の根本原理を體得して居なければならぬ。然るに小兒等の意識は具體的觀念を有するのみにて、決して普遍的原理を有して居ない。例へば甘と苦とを區別することは出來ても論理の矛盾を識る事を得ない。本有觀念論者或は辯じて謂はん、「小兒等は苦干の觀念及原理を生來具有せり。唯それ等を意識せざるのみ」と。併し乍ら心に在りて意識せずと言ふは自家撞着の言である。吾等の心は恰も白紙(tabula rasa)の如く生來何等特殊の內容を具有するものではない。

然らば吾人の觀念は何處より來るか。吾人は何處より吾人の觀念を得たであらうか。ロック答へて曰く、觀念の起源は經驗に在る。白紙の如き心の板に觀念を記するものは經驗である。吾等の心は經驗によつて書かるべき白紙であり、經驗の光を受くべき暗室である。而も經驗には內外の二種あり、內的經驗を反省と言ひ、外的經驗を感覺

と言ふ。內的經驗とは吾人が自ら吾が心作用を省み、その作用に就きて得たるものであり、外的經驗とは感官によりて外物に關して得るものの謂である。反省と感覺とは吾人の心に有する二個の窓である。吾人の有する千差萬別の觀念も畢竟は是等二個の窓を通して人心の暗室に入り來る光線に過ぎない。

以上はロックが經驗的認識論の素描であるが、彼が觀念の起源を單に外的經驗たる感覺のみに歸せしめず尙ほ內的經驗たる反省をも認めたのは明かに彼に於てデカルトの合理哲學の感化の決して淺からざるの證左である。

ロックの經驗論をして純乎たる感覺論に迄發展せしめたる者はモレリイと共に十八世紀の代表的社會主義者マブリイの弟にして、當初單にロックの哲學をフランスに移植し且つその辯護者たりしコンディヤック(Etienne Bonnot de Condillac 1715-1780)である。彼の主なる著作として擧ぐべきものに『人間認識起源論』(Essai sur l'origin de la connaissance humaine. 1746)及び『感覺論』(Traité des sensations. 1754)がある。

コンディヤックは自然科學の研究方法たる分析法を精神現象の研究上に及ぼし、ロックの認識論を終局的結論に導いた。ロックは觀念の起源を感覺と反省との二要素に歸し、此二要素は白紙の如き心に千差萬別の觀念を印する窓であるとしたが、コンディヤックは之を改めて、一切の精神作用を更に一層單純なる要素に還元し、吾人の觀念は凡て感覺より來り、而して吾人の心の活動には感覺を感ずるといふ能力以外に生具するものなしと見た。故に彼の觀る所によれば、ロックの言へるが如く觀念の淵源には感覺以外に反省と言ふものなく、又感覺を感ずると言ふこと以外に別に悟性といふべきものなく、是等は皆畢竟、感覺を感ずるといふことより成り上がれるものに外ならず、即ち純然たる感覺論は彼に至つて始めて確立せられたのである。コンディヤックは複雜なる精神現象が感覺から發展し來ることを說明せんがために茲に一個の彫像を假定し、その像に於て嗅官を始め他の感官が漸次にその用を作すに從ひて如何なる觀念の其心に入り來るかを說き、遂に觸官に至りて始めて外物の知覺の成就せらるゝ次第を敍述せんとした。即ち彼は斯の如く感官の一つ一つ開くことによりて漸次に如何なる觀念の吾人の心に這入り來るかを見、かくして感官より入り來る觀念の外に吾人の心の內容となるべきものなき事を說明せんとした。要するにコンディヤックの說く所を約言すれば、吾人の凡ての觀念及凡での精神現象の淵源は唯、感覺を感ずるといふ一作用に歸せしめ得可く、一切の觀念は感覺か、將た感覺の變形したるものである。それ故に思考すること、これ畢竟感覺する事であると。

かくの如くコンディヤックは明白なる感覺論を唱へたが、併し彼は決して唯物論者ではなく又神の存在をも否定しなかつた。(1)

コンディヤックは上述の如く純乎たる理論的認識の外に更に人間の道德的生活をも亦心的原像たる感覺から說明し、個へば愛情、憎惡、嫌厭、喜悅、希望、恐怖等種々の情緖は畢竟感覺の逐次的變形や結合にすぎないと述べた。

（1）大西祝　西洋哲學史下　三八〇以下（大西博士全集　第四卷　明治三十八年版）

四

『自然法典』は同じく同人の作にして之より二年前刊行のユトピヤ物語『バジリヤアド』が世論殊に Bibliothèque

impartiale 並に Nouvelle Bigarrure の兩紙より受けたる論難に應へ、併せて同著作の根本思想を更に強化敷衍して之を系統化したものである。

本書の意圖は通俗道德並に政治の誤謬を糺明し、一切の不幸及罪惡の源泉並に起源を探究し更に通俗道德並に政治に依て恒に歪曲、損壞せられてゐるかの最も單純にして且最も美はしき自然の教訓を教示するにある。モレリイ自ら此消息を同書の序文に端的に表明して謂ふ、『人が本書を讀むと否とは余の關する所ではない。然し之を讀む以上は一切の異論を差控へて讀み了らねばならぬ。予は中途半端の讀者、成心ある審判者を好まぬ。予を理解するためには宜しく、その最も愛する偏見を捨てねばならない。姑くその面被をとれ。然らば一切の不幸、一切の罪惡の源泉並に起源を認めるであらう。……諸君は通俗道德及政治に依て恒に拒否せらるゝ自然の最も單純にして且つ最も美しき教訓を明瞭に認むるであらう』と。（1）

之に依て『自然法典』の內容が端的に把握せらるゝ譯である。本書は四篇、二百三十六頁より成る。第一篇の表題は『政治及道德の一般的原理の欠陷』と題し、第二篇は『政治の特殊的欠陷』第三篇は『通俗道德の特殊的欠陷』、第四篇は『自然の意志に合致する立法の模型』と題する。

曩に述べた如く『自然法典』は自ら『其第一公理に於ても、その歸結に於ても數學それ自身と均しく單純、自明にして且つ自然法に基く眞個の道德科學たらんことを期するものである。而してモレリイは斯くる本然の道德科學を曖昧錯雜なる觀念と虛僞の見解に依て歪曲し毀損せしものが專ら通俗道德家並に立法家の責であるとなし、自ら彼等をして『常に眞理より乖離せしめたる誤謬の第一鎖を發見し、その分岐點を明かならしめたり』と稱する。然らば是等世俗道德家並に立法家をして眞個の道德科學を歪曲し、錯雜化せしめたるその根本的誤謬は那邊に存するか。モレリイによればそは彼等の誤れる人性觀に外ならぬのである。

總て世俗道德家並に立法家は、凡そ人間は生來不正にして那惡であると言ふ命題を自明不動の原則と做し之を自己の體系の基礎に据へ、翻てその眞僞を糺明せんとするものはない。況んや進んで人間が腐敗し、邪惡となることの殆んど不可能なる狀態、又は勘くとも不幸の最小限度なる狀態を發見する』（4）といふが如き喫緊重要の問題を提起して、之を解決せんと欲するものは無かつた。モレリイは今、斯る人性觀の誤謬を糺明し更に進んで、『人間が腐敗し、邪惡となることの殆ど不可能なる狀態を發見する』といふ緊要問題を解かんとするものである。而してモレリイは斯種の狀態をプラトンの『共和國』及モーアの『ユートピヤ』に見出したが、之を其儘では受取らず之に修正を加へた。彼の修正の重點は彼の社會主義體系の道德的方面に存する。而して彼は、その求むる新なる狀態とは畢竟人間が自由に自己の性質（天賦）を追求し得るが如き狀態に他ならざる事を證明せんと欲したのである。（5）

先づモレリイは、經驗論—感覺論の基地に據て『人間は生來不正且つ邪惡なり』といふ世俗道德家並に立法家の所謂本有觀念的唱說に斧鉞を加へる。所爲へらく、『人間は決して本有的觀念も本有的傾向をも有たない。その生活の最初の瞬間に於て、人間は全くの無關心狀態に包まれてゐた。而も自己自身の生存に對してもそうであつた。かゝる無關心狀態を消失させた最初の動因は動物の感情と何等相選ぶところ無き一の盲目的本能である。』（6）『凡そ

人間は自然の手を離るゝ時、何れも何等の形而上學的、道德的觀念を有せず、單に之等の觀念を受納する固有の能力を具有したるにすぎなかつた。人間はその生存の最初の瞬間に於て何等かの激情に傾いてゐたと言ふよりも寧ろ全く一切の働動に對して無關心であつたのである』(7)と。

人間には本有的觀念並に性向と稱するものはない。總ては後天的—經驗的である。隨つて人間が生來不正邪惡といふが如きは凡そ人性を識らざる謬見である。その生存の最初の瞬間、人間は、自己自身の生存に對してすら全く無關心といふ狀態であつた。恰も動物の本能にも似たる盲目的本能が人間を斯の如き狀態から搖り起し、自己保存欲に覺醒させる。茲に自己愛が生ずる、此自己愛即ち自己保存本能は人間をして、その欲望滿足に必要なる財貨獲得に專念せしむる。人間が自己保存のため追求した最初の財貨から茲に人間は最初の觀念を獲得する(1)。曩に述べたるが如きモレリイの經驗論的—感覺論的見地が茲に明瞭に表明せられてゐる。世俗哲學者の所謂人間性惡說はかくて全く根據なき臆說たるにすぎない。

モレリイによれば自己愛（l'amour-propre, l'amour de soi-même, l'amour de nois-mêmes）は人間の根本的性質であり、人間行動の一般的動因であり且つ又人間を貫徹し、之を支配する所の指南車である。所爲へらく『神は人類の行動に關して、恰も物理的秩序に於けると同樣に、總ゆる運動の一般的法則、必至的源則を確立した。一切の事物が一度その單純性と、その歸結の範圍及多產性とに依て驚異すべき一個の計畫によつて整序せらるゝや總ては見事なる和協を以て進行する。神は無生物を盲目的且つ機械的運動に委ねたるが如く又人類をば恰も彼等を貫徹し且つ全く支配する所の一個の指南車に委ねた。それは自己愛の感情である。この自己愛は他の支援無くしては無力であり、吾人をして否應無く善行をなさしめるものである』(9)。由來總ての立法家、道德家は之を總ゆる罪惡を生む百頭の蛇として非議する。併し自己愛は哲學者の言ふが如く、本來決して嫌惡すべき、邪惡なる百頭の蛇の如きものではない。自己愛は自然秩序の下に在ては、神が吾等に與へ給へる平易にして且つ無邪氣なる方法によつて、自己の生存を維持せんとする不斷の欲望(10)、換言すれば人間の自己保存欲に他ならぬ。即ち自己愛は人間行動の根本動因としての自己保存欲であるといふことが出來る。之に就いてモレリイは尙、別著「人心論」"Essai sur le coeur humain, ou principes naturels de l'Education, 1745" の中で次の如く述べてゐる『人間は幸福のために創造されたものである。……人間は幸福たり得るが故にのみ感覺的であり而して、感覺的たり得るが故にのみ理性的である。自己愛は人を善に導く所の一般的動機である。心とは何であるか。そは吾人の生存愛である。愛は總ての激情の根源である。激情は之に從屬する。』と(11)。

自己保存欲たる自己愛をして嫌惡すべき百頭の蛇たらしめたものはモレリイによれば世俗道德家、立法家の誤れる敎義である。かゝる敎義に基く諸制度が神の與へ給へる自己保存欲滿足の簡易無罪の手段を數多の困難と恐るべき危險とを以て圍繞してしまつた。本來溫和なる欲望が、矯激、奔放となり、かくて自己愛が罪惡と變じたる事は何等怪むに足らない(12)。かくの如く彼は自己愛墮落の原因を所謂哲學者と稱する世俗道德家政治家の如く自己愛其自身の裡に求めずして、之を彼等の敎義に基く外部の諸制度の責に歸せしめんとするものである。

扨て既に述べた如くモレリイは自己愛即ち自己保存欲を以て人性の第一義なりと看做し、之を立論の出發點とするものであるが、姑く眼界を之れ丈けに限つて見る時は彼が全くエピクロス―ホッブス的見地に立てることは明かである。しかし後に述べる所によつて明かなるだらう如く彼は決して單にかゝる立場を以て終始するものではない。

モレリイに據れば、人間は、恒に自己愛を中心として行動する者、即ち利己的たると同時に又社會的である。而して此兩者は決して相剋的でない。否二者は內的關聯を有する。蓋し、自己愛は人の動もすれば即斷するが如く、決して反社會的ではなく又對立の能因でもない。そは却て社會的調和の要具である。モレリイ所爲へらく、『神は自己愛から社會的調和の原理を抽き出す』と。(13) 人間の窮局至高の目標はその幸福に在るが、此幸福たるや一つに自己愛の完成に懸る。自己愛の完成はその滿足に必要なる諸欲望充足手段の獲得によつて達成せらるゝものであるが、そのこの事たるや、無援孤立狀態に於ては到底不可能であり、必ずや他人の協力を必要とする。かゝる人間の欲望と無力とが彼等を相互に接近せしむる。かゝる接近から善行的感情と理性の發展とが生れる。而して此二個の源泉より社會性が生れる。社會性は決して自己愛の對立物ではなく、自己愛より自然必然的に演繹せらるゝ。之に就てモレリイ自ら次の如く述べてゐる、『人間の總ての行爲の動機又は目的は幸福たらんとの欲望であることは爭い難い。此欲望が自己の存在を認識し、自ら自己の生存維持を顧慮すべく定命された人間の本質的特質であること、一言にして言へば、此欲望が吾人の感性の結果であることも亦同じく確かである。‥‥神はかゝる感情（自己愛）の勢力と激烈さから一切の社會的調和の原理を抽き出す。人間は恒に而も何事にも增して幸福たらんことを希ふ。人間の無力が人間は相互の援けなくしては到底幸福となり得ない事を斷へず敎へる。人間は常に自己の幸福が他人の幸福に依存する事、而して善行が自己の現在の幸福を獲得する第一の、而も最も安全なる方法なることを確認する』と。(14)

斯の如くモレリイに於ては社會性は自己愛の否定ではなく、自己愛の內的本質より、自然必然的に演繹される。社會性は自己保存欲の發現であり、社會は自己保存欲成遂の必然的條件である。自己愛は恰も『道德的引力』の根源たるものである。かくて社會的調和が自己愛の不可避的結果たること恰も天體の調和が引力法則の結果たるに等しい。(15)

モレリイがその人性の根本義として自己愛を說く點に於て、エピクロス―ホッブス的なることは吾人の既に指摘せしが如くであるが今又同時に社會性を强調する點に於てはストア、グロチウスとも亦交涉を有つ。併し彼の立場はその何れの一方でもない。兩者の綜合であり、止揚である。個人の自己保存欲は社會的欲求の滿足に於てのみ合理的に且つ有効に滿され得べしとなすプウフェンドルフの折衷的見地は驅て又モレリイの立場である。

かゝる人間の社會性を中心として自己の一切の創造は配劑せられるのである。即ち造化の意圖は社會性の發現及强化にある。造物の一切の機構は一として此意圖に沿ふて配劑せられざるものはない。かゝる目的を以て自然は全人類の諸勢力を各個人間に相異れる割合を以て分配し、其贈與物たる生產場てふ財產を分割すること無く一丸とし

て全人類に附與した。恰も世界は總ての會食者のために豐富に準備せられた一の食卓である。何人も絶對にその主人ではなく又主人たる事を主張する權利をもたない。自然は分割すべからざる共同財産を與へ、その生産物の共同使用を許してゐる。自然が與ふる豐富多様の生産物は人類の要求を遙かに超ゆるが、しかし是等は人間の勞働なくしては到底刈取ることが出來ない。これは人類をして社會的協同をなさしめんとする自然の配劑に外ならぬ。自然は感情及欲望の同似性によつて、條件並權利の平等と共同勞働の必要とを人類に感ぜしむると共に是等の欲望に一時的變化を與へて、同時に同一物を意欲せざる様に豫め配慮し、以て欲望の競合衝突を豫防する。自然は又體力、勤勉、才能の相違に應じて、夫々相異の職業に就かしむる(16)。要するに是等の配慮は一つに人類の社會性を自明の根本義として、之を顯現發揚せしめんとする造化の思慮深き配劑に外ならぬのである。かくて人間の社會性は自己愛と共に本質的のものであり、又自己の意圖とも正に合致するのであると言はなければならぬ。

社會性の赴く所茲に社會が形成せらるゝ。社會は人間の社會性の結果である。從つて社會は外部より强制せられたものでも無く又契約の結果でもない。人性の内的欲求であり又自然の意圖でもある。茲に社會の成立を契約に依るとなすホッブス、ルッソーとの相違が存在することを看逃す事が出來ない。モレリイによれば、社會の生成は自然的、必然的である。而して此社會は人間の自己愛と社會性とを兩樞軸とする靈妙なる自働機械である。この『社會と稱する自働機械に於ては總ては測定せられ、總ては計量せられ、總ては豫見せられる。此機械は一言にして言へば、知的部分から組成せられてゐるとは言へ、彼等の理性に關係なく作用する』(17)のである。かく社會は一個の自働機械であるが、こは決して偶然の所産ではなく實に神の所造である。而して神の所造なる自働機械なる社會は人類の共同幸福といふ神の豫定し給へる唯一至高の目的を實現することを以てその使命とせるものである。茲に自然法的社會の本質的基礎を與へられたのである。それ故に道德と政治とは只管かゝる玄妙巧緻なる自然の配劑に基き、夫々の方法によつて自然を補佐することに努力しなければならぬ。即ち人類諸勢力の分配に基いて各人の權利義務を規定し彼等の職分を配當すべきである。人間の精神と行動とを支配する諸科學を研究して、社會の結合を維持し、强化せしむる眞正の方法を確立すべきである。位階、尊敬、名譽を測定するには宜しく各市民の才能、熱意、勤勞の程度を以てすべきである。若し人間が善良たる事に比例して、偉大とせられ、尊敬せられ又他人より一層優良となることに比例して一層尊敬せらるゝと言ふが如く規定すれば、市民相互の間には期せずして、互に幸福たらしめんと競爭心の外何物をも存在しなくなる。又野心は他人を壓迫し、從屬せしむるの欲望から轉じて、勤勉に於て、勞働に於いて他人を凌駕せんとの欲望となる。斯くの如きが神の意匠に適應せる社會即ち自然法的社會の基礎的構成である。世の道德家、立法家がその社會改造に當て正に準據すべき典型は茲に存する。

(1) Morelly; Code de la Nature. Ed. par Villegardelle. Paris, 1841 p. 41.
(2) Morelly; op. cit, p. 47
(3) Morelly; op. cit, p. 48
(4) Morelly; op. cit, p. 48-49.
(5) M. W. Guerrier; L'Abbé de Mably, moraliste et politique. Paris, 1886. p. 52.

（6）Morelly; ibid., p. 52.
（7）Morelly; ibid., p. 50.
（8）Morelly; op. cit., p. 52.
（9）Morelly; op. cit., p. 114-115.
（10）Morelly; op. cit., p. 50-51.
（11）Morelly; Essai sur le coeur humain on principes naturels de l'Éducation, Paris, 1745 p. I. 5.
（12）Morelly; Code de la Natur. Edité par Villegardelle. p. 51
（13）Morelly; op. cit., p. 130
（14）Morelly; op. cit., p. 130, 131.
（15）Guerrier; op. cit., p. 53-54
（16）Morelly; op. cit., p. 53. 54. 55.
（17）Morelly; op. cit., p. 55.

（五）

總ての民族は其起源を單一若くは數個の家族に負ふこと恒なるが故に尠くとも數ケ年間は父權的政府の形態を保持し、專ら家長によつて兄弟及隣人の間に釀成された情愛並に溫情の法則を遵守し、而して一切の財貨を共有とし、自らは何等の財産をも領有することなき穩和なる權力に服して居た。アメリカ土人並に古代スキティア人の如きはこの適例である。然るに家族の增加に伴れて、骨肉的結合の感情は弛緩し、家長の權威も亦衰頽した。何等か特殊原因のために人口極めて尠く、而も久しくその鄕土に止まりし國民は尙、依然として簡素自然なる當初の政府形態を保持して居たし又人口著しく增加せるに尙住所を變へることなく舊鄕土に踏止まれる民族も亦、縱令同胞人感情を多分に失ひしとはいへ依然として父權的政府の形態を保持して居た。然るに人口のより大なる增加の結果、移住の外道無きに至つた。移住に伴ふ困難、移住地の地位、性質——是等の事情のために父權的政府の組織と相容れざる制度を採用するの止むなきに至つた。かくて父權的政府の基礎たりし同胞的感情は致命的打擊を蒙つた。父權的社會衰頽の物的原因を要約すれば次の三つに盡きる。第一、家族の增加——之に伴ふて血緣感情及共同社會精神が減退した。第二、移住——之によつて各家族は共同社會を破壞するの止むなきにたち至る。蓋し移住に際して銘々、荷物若くは食糧を搬出するからである。第三、新移住地の障碍及困難之である。

かく血緣感情、共産精神を消失せしめた是等の原因こそ個人、家族、民族相互間の軋轢、葛藤の原因であり、從て又一切の市民的抗爭、戰爭及掠奪の悼ましき原因である。かくて民族は分裂し、離隔する。時の經過、場所、風俗、言語の相違が同一鄕土、言はば同一種族に出でたる諸民族間の血緣觀念を殆んど全く破壞してしまつた。些少の異論、軋轢も常に相互に相食まねば止まぬと言ふ狀態（ ）、即ちエピクロス、ホッブスの所謂自然狀態が茲に現出する。

血緣感情の衰頽消失に伴ふ總ゆる不和の結果として諸民族は、法律制定の必要を感知し、之に從ふことを肯ずるに至る。爲に法律が生れる。

然るに法律の制定に當て立法家は自然の法を忘れ、情弊を矯正し、悪慣習並に偏見を撤廢せず、又自然の原初の制度に近接し之を復活するの手段を講ぜんとはせず、徒らに姑息彌縫の策を弄して瓦解に瀕せる社會性を支持せんとする。かゝる姑息的法律は眞に人類を匡救する所以とはならず却て悲しむべき不幸を惹起した。法律は宜しく社會性てふ第一の自然法を呼び返し、之を實現するために制定せらるべきであつた(2)然るに世の所謂聖人賢者と稱する道德家、立法家等は人類の手から自然の財貨を剝奪し、自然の賢明なる配劑を撤廢し一切の罪悪に門扉を披き(3)利慾貪慾を煽揚し、以て一切の社會性の連鎖を切斷してしまつた。彼等は無謀にも自然の生產物を分割し、その正に全體として存在すべきものを區分し以て社會性の消滅を促進した(4)。彼等は實に拙劣なる機械師である。

凡そ財貨の分割はその平等たると不平等たるとを問はず、分割部分の個別的所有を許容する所以であり而してこは一切の社會を通じてかのホレエスが一切不幸の根源と言へる所のものである。現今の總ゆる政治的並に道德的現象は孰れも悉皆、此有害なる原因に基く結果である。德性、悪德、放逸、罪悪の起源、發展、及關聯、善悪行動の眞正の動機、人間意志の決定、激情の墮落、激情抑制のための教訓及法律の無効、無力――是等に關する一切の問題は凡て私有財產の事實によつて說明し且つ氷解することが出來る。總て是等の結果を生ぜし根本原因は立法家が頑迷にも、社會性の連鎖をば、本來全人類に不可分的に歸屬すべき共同財貨に對する僭奪的所有によつて切斷し又切斷せしめた事に基く(5)。

國民が血緣感情の消失に伴ふ同胞相食む無秩序狀態に倦きて、再び往時の社會性を渴望するに至りし時、若し初期の道德家立法家にして、國民に對し一切の不幸の第一原因たる私有財產に對する憎悪を鼓吹し、永遠に之を禁止するの必要を了解せしめんと欲したならば、そは極めて容易の業であつたであらうし又禍根を後世に遺すが如きことは無かつたであらう。然るに是等の人々はその指導せんとする國民と同樣の誤謬に陷り、遂に不幸の眞因を認識することが出來なかつた。彼等は私有財產と利己の精神とが最も恐怖すべき刑罰にも打勝つ程執拗なる事實を看過してゐた(6)。かくて國民に對して姑息的法律を與へたのである。玆に國民の背德の種子は蒔かれたのである。かく私有財產制の確立せらるゝと共に所謂自然法的社會狀態は完全に崩壞して、玆に國家狀態即ち貧富の區別の上に立てられた文明社會が呱々の聲を揚げるのである。

爾今上は帝王、法王より下は牧羊者、賤僧に至る迄一切の人間を支配するものは個人的利益てふ怪物である。而らば此怪物は何物から生じたかと言ふに、一に全く私有財產の結果である。凡そ私有財產てふ暴君の君臨する所には自由の完全なる狀態は之を覓めんとするも全く徒勞の業である。最善の政府形態について人の論議するのは勝手であり又最賢明なる共和國建設の手段を發見するのは人の任意であるが、苟も私有財產を根絕せざる限り、之を達成する事は全く不可能である(7)。

古來繁榮せし諸帝國の興亡隆替の歷史を尋ぬれば、その孰れの帝國も必ず先づ民主政治に始り、次で貴族政治に移り、更に君主政に變り、專制政に至るに及んで、久しからずして崩壞の道を辿らざるものはない。人は言ふ、民主政の原理は誠實、德義、貴族政の原理は中庸、君主政のそれは名譽、而して專制政の原理は恐怖であると。しか

し、こは全く皮相且つ淺薄の見解である。是等の政體は夫々相異れるに拘らず、何れも程度の差こそあれ一切の基礎中最も致命的のもの即ち私有財産を其原理とせるものである。

民主政より貴族政、貴族政より君主政、君主政より專制政への變化即ち革命を人は偶然即ち運命に歸せんとする。然しこは全く誤謬である。革命の進行は一定不易であり、偶然と見ゆる所のものは決して眞正の運命ではない。革命の中には偶然なる何物おも存在しない。その原因は唯極めて感覺的なるもの即ち私有財産にすぎない。これが或時には人間を結合せしめ、或時は服從させ或時は抑壓する。革命の導火線は實に私有財産及利益の殘忍なる精神に外ならぬ。從て總ての財貨が共有とせらるゝ曉には國家の安泰は期して俟つべく、その政體の民主政たると、貴族政たると君主政たると將又專制政たるとは全く問ふ所ではない(8)

世界を通じて凡そ最も殘忍にして、商業の利益や掠奪に最も熱中せる國民は最も犯罪的傾向を有する所の國民であつて、殆んど常に最も恐るべき法律と神とを有つてゐた。チール人、シドニヤ人、カルタゴ人、ゲルマン人、ゴール人、スペイン人等は之であつた(9)。之に反し、最も人情豊かに、最も柔和なる國民は常に殆んど何等の私有財産を有せざるか、又は尚未だ一般的に之を確立せざる國民であつた。從て最も利益に恬淡にして、且つその同胞に對して善行なる國民であつた(10)。

(1) Morelly; op. cit., p. 82-84
(2) Morelly; op. cit., p. 84-85.
(3) Morelly; op. cit., p. 64.
(4) Morelly; op. cit., p. 85-86.
(5) Morelly; op. cit., p. 86-87.
(6) Morelly; op. cit., p. 140-141
(7) Morelly; op. cit., p. 100-101
(8) Morelly; op. cit., p. 101-105
(9) Morelly; op. cit., p. 141.
(10) Morelly; op. cit., p. 143

（六）

人間の社會性の成立を説明する自己愛即ち自己保存欲の自然主義的原理は同時に又道德の成立を説明する。モレリイの道德理論は彼が社會理論の一部たるにすぎない。蓋し、彼によれば道德的要請は社會的結合の必然性によつて條件付けられるものであり、而も社會的結合の維持は一定の道德的規範を要求するものだからである。モレリイの道德は徹頭徹尾社會的性質を有するものであつて、かの中世紀に通有なる宗教關聯を毫末も有せず、專ら人間性及其欲望より演繹せらるゝ。彼の言ふ所によれば、人間の總ての行爲の目的は幸福に在る。この幸福は一に自己愛即ち保存欲の完全なる充足にあるが、この事たるや、單獨無援の生活に於ては到底不可能事であり、從て必ずや他人の協力支援を必要とする。かゝる人間の欲望と無力とが人間を相互に接近せしむる。かゝる接近から善行の感精

が生育する。從つて善行は人間が自己の幸福を獲得する第一の而も最も安全なる方法である。善行は生存愛の子である(1)。モレリイは『人間は恒に而も、何事にも増して、幸福たらんことを欲する。人間の無力が人間は相互的援助なくしては到底幸福となり得ざる事を敎へる。人間は又自己と同樣の欲望を有するものが無數に存在する事を知る。人間は恒に自己の幸福が他人のそれに依存する事、而して善行が自己の現在の幸福を獲得する第一の、而も最も安全なる方法なることを確認する。汝幸福たらんと欲すれば宜しく善行的たれ』(2) と云ひ又『吾人の感性がその指導者と看做するものは實に唯、善行の觀念あるのみである』(3) とも云つてゐる。かくて他人への善行の必要を敎ふるものは結局に於て、自己保存欲、即ち自己愛の感情である。自己愛が善行を營ましむるものである。即ち一切の善行の原理はこの愛である(4)。

賢明なる利己の發現としての道德的行爲――これモレリイが道德哲學の核心である。茲に彼が道德理論の個人主義的――快樂主義的性質が抱藏せられてゐる。一切の人間行爲の直接的目的が一般的幸福であつて、個人的幸福ではないといふ事實は決して彼が道德理論の幸福主義的性質と毫末も矛盾するものではない。蓋し、彼によれば、個人的利益の最安全なる保證は實に一般的利益の保證の中に伏在するからである。モレリイ以爲へらく、『人間の希望の唯一の對象、行爲の唯一の動機は共同幸福である。蓋し、彼自身の幸福は共同幸福の必然的歸結であるからである』(5)と。

茲に十八世紀の道德哲學及社會哲學の通念たる個人的利益と社會的利益の吻合調和の觀念が表はれてゐる。彼の後進たるマブリイの社會哲學の如きは全く斯種の著想に出づるものである。

モレリイによれば、善行は吾人の總ゆる道德觀念中、最上位のものであり、又神の觀念の第一原理である。善行は人間を神の觀念の高所に迄高揚する。この觀念のみが人間理性の一切の能力を完成し、その能力をして眞正の用途を見出さしめる。善行の觀念は自然的秩序に於ては一切の他の觀念に先行する。而も神の觀念に對しても。善行の觀念は神の觀念の基礎たり、原理たるべきものである。それ故に神の觀念は善行の觀念の衰微すると共に褪色する。

世に惡と稱せらるゝものに物質惡と道德惡とがある。神の前には物質惡も道德惡も共に存在しない。物質惡と呼ばれるものは人間の認識淺少にして能く實在の秩序及連繫を認識し得ざるに基くものであつて、豫め人間を毀損せんとの神意の結果では斷じてない。物質惡は神の業ではない。道德惡同じく全く神の關知せざる所であつて、其緣由は一つに理性的動物、換言すれば世俗道德のもたらせし所のものである。神は如何なる惡をも創造する事なし。既に述べたるが如く神は人間に對し、そのよるべき指針として自己愛を與へてゐる。其故に社會性と共に自己愛より自然必然的に演繹せらるゝ善行は又神の意圖でもある。『人々よ善行たれ、神はそれを欲し、それを命ずる』(5)。然るに今日に於ては不幸にも、斯る人性の美質は變化し、相互に相扶くる自然の性向を失ひ、互に他を毀損するの實狀である。かゝる顚倒を惹起せし唯一の事物、それは私有財產である(6)。

全世界に於ける唯一の罪惡は貪欲 avarice である。總ての他の罪惡は其名稱の如何を問はず、孰れも、この貪欲より生れる音調であり音程たるにすぎない。貪欲は總ゆる罪惡のプロテ Protée であり、メエルキユウル Mercure

であり、根基であり、媒介物である。虚榮、自慢、倨傲、野心、猾計、僞善、大罪を分析し、更に詭辯的德行の大部分を分解すれば總ては此の狡猾にして有害なる元素即ち所有慾に還元せらるゝ(7)。

上述せしが如き一切の道德惡を除去するの道は私有財産の撤廢を措いて外にはない。私有財産及之に伴ふ盲目的にして且つ冷酷なる利益を除去し、之等を支持する偏見と錯誤とを一掃せば、最早や、人間相互間の攻防の抗爭はなくなり、矯激なる激情も、殘忍なる行動も跡を斷ち、かくして道德惡の觀念は擧げて消滅するに至る(8)。蓋し、一切社會の普遍的黑死病、弛張熱、肺病たる特殊的利益なるものはその糧食並に些少の危險なる誘因の存在せざる所に於ては決して成育するの憂なく又、私有財産の存在せざる所には、その有害なる結果の存在し得る理がないからである(9)。而して私有財産を設定したものは世に所謂道德家立法家と稱する所のものの回復し難き錯誤である。茲に社會百弊の種子は蒔かれたのである。

（1） Morelly; op. cit., p. 145
（2） Morelly; op. cit., p. 130
（3） Morelly; op. cit., p. 134
（4） Morelly; op. cit., p. 115, 116
（5） Morelly; op. cit., p. 58
（6） Morelly; op. cit., p. 147
（7） Morelly; op. cit., p. 138
（8） Morelly; op. cit., 57
（9） Morelly; op. cit., p. 117
（10） Morelly; op. cit., p. 57

（七）

社會性とその道德的表現たる善行の圓滿なる發揮によつて人類の共同幸福は實現せられ、その自然的歸結として自己愛は完全に充足せられ、從て又個人の幸福は達成せられる。本來、社會は、斯る使命の達成をその唯一存在理由として神の意匠に成れる、靈妙にして而も單純なる自働機械である。茲に自然法に基く社會の基本原理が存する。然るに社會が斯る本然の姿を喪ひ、現實に見るが如き、低調醜惡なる形相を露呈するに至れるは一に全く所謂賢哲と稱する世俗道德家並に立法家の過誤であり、換言すれば彼等によつて導入せられし私有財産の結果である。その社會的たると道德的たるとに論無く凡そ一切の禍惡と稱せらるゝものは窮局に於て此私有制に還元せらるゝものである。かくて自然法は姿を消した。今日に至る迄、世俗道德並に政治は自然法の廢虚の上に建設せられた。社會改造の使命は宜しく斯る事實を顚倒して、失はれたる自然法を再建するにある(1)。社會的者の完全にして而も唯一の自然的實現は自然法的社會、換言すれば社會主義社會秩序に於てのみ始めて能く可能である。而して斯の如き社會秩序の實現は何よりも先づ私有財産制の廢絶を必要とする。かくして初めてモレリイの所謂『人間がこの世に於て能ふ限り幸福であり且つ善行なるが如き狀態』(2)が見出さるゝのである。

モレリイは『自然法典』の最終篇たる第四篇を『自然の意圖に合致する立法の模型』と題して理想社會の見取圖を詳細に描いてゐる。茲にその要點のみに就て述べやう。

モレリイは先づ『社會の惡德並に一切の禍惡を根絶すべき基礎的にして且つ神聖なる諸法』と題して左の如く述べてゐる。

『(一)社會に於ける何物も特に財産として何人にも歸屬することなし、但し各人の欲望、快樂若くは毎日の勞働のために實際に使用せらるる事物はこの限りに非ず。

(二)總ての市民は國家の費用によつて給養せられ、且つ給養せらるゝ公人となる。

(三)總ての市民はその體力、才能並に年齢に應じて公益に寄與するものとす。』

茲に將來社會の基本的原則は確立せられたのであり又之によつて建設せらるべき社會の本質的形態は規定せらるゝ。右原則に鑑て吾人の判斷する所によれば、モレリイが自然法に合致するものとして、只管憧憬する理想社會の形態が、尠くとも共産主義でないことは明かである。此點に於て吾人はモレリイを漫然共産主義者となす諸學者(3)に反對する。蓋し、前記原則の第一に於て看取せらるゝが如く、モレリイは將來社會各成員の欲望、享樂の滿足のために現に使用せらるゝ事物即ち所謂消費手段並に日々の勞働に現に使用せらるゝ事物即ち勞働要具の私有を、廢止せらるべき私有財産中より除外して之を許可してゐるからである。何故にモレリイはかく勞働要具の私有を默認してゐたであらうか。吾人はモレリイが當時の未發達の經濟的發展段階に照應して尙極めて稚拙なる勞働要具の私有の如きは、一切の社會的、道德的禍惡の根本としての私有財産としては問題視するには餘りに意義尠きものと思惟せし爲めであらうと推定する。彼が眞に一切の社會的道德的禍惡の源泉と目し其廢止を喫緊事として强調してゐた私有財産が土地財産及之に類するものであつたであらう事は想像するに難くはない。吾人は茲に時代の超ゆべからざる制約を認むるのである。かくて吾人はモレリイの理想社會を共産主義に非ずして社會主義、更に詳しく言へば一種の土地社會主義とも言ふべきものと認むるものである。

かゝる社會に於て全成員の欲望を充足すべき財貨の分配は如何にして行はるゝか。之に就てモレリイは『分配又は經濟上の法律』lois distributives ou économiques と題して大要次の如く述べてゐる。分配を圓滑に且つ混亂なく遂行するために全成員を家族（familles）部族（Tribus）都市（cités）州（Provinces）に分割編成する。是等の分割は孰れも十進法を基礎とし、各部は各々同一數の成員をもつて成る。物品配給の規準に就て言へば、耐久的財貨は先づ公共倉庫に集積し、而る後、或物は、毎日若くは特定期日に全市民に分配して、或は日常生活の欲望に或は各種職業の原料に資せしめ、又他物は之を使用する人々のみに提供せらるゝ。一時的財貨は、その栽培又は作製に當りし人々之を公共の場所に運搬し來り、此處にて分配せらるゝ。是等耐久的並に一時的財貨の生産量は各都市の市民數又は使用者數に比例して測定せらるゝ。

如何なる物品と雖も市民相互間の賣買、交換は一切禁止せられる。故に自己の必要とする物品はその種類に應じ夫々指定の個所に赴いて受取らねばならぬ。隣國又は其他の外國に財貨の支援を與へ又は財貨の供給を受ける場合

には、斯種の取引に限り、交換により而も業務一切を公表すべき擔任者を仲介として行ふものとす。但しかゝる取引によつて私有財産が自國に毫釐も導入せらるゝ事無き樣愼重警戒を要する（6）。

之に依て觀るが如くモレリイは社會主義社會に於て對外關係の例外的場合を除き一切の交換、商業を禁止する。從て交換媒介具たる貨幣が存在する理なく又價格も存在しない。財貨の供給は價格によつて調節せらるゝのでなく、市民の事實上必要とする數量の算定に基く。トオマス・モーアはその著「ユートピヤ」に於て、外國貿易の場合に限り貨幣の使用を許してゐるが、モレリイは前述の如く斯る場合にも例外を許さない。

未來社會の普遍的且つ基本的産業は農業であつて、各都市にはその住民の食糧生産並に農耕義務を有する人々を働かしむるに充分なる農地を夫々保有するが、若し都市が不毛地に所在するが如き場合には專ら技術のみに從事して、その食糧は主として近隣の都市に仰ぐことになるが、斯る場合に於ても農業團を組織して能ふ限り、自市の收穫に努力するか又は隣市の耕作を援助しなければならぬ（7）。

農耕は、恰も今日兵役義務の如く、何人も免れ得ざるものであつて、二十才より二十五才迄の市民は病弱に非ざる限り、一度は必ず之に從事するの義務を有する。十才に達すれば、何等の强制を受くることなく、總て任意的に自己の性向、能力に適合せる職業の修練を初め、十五才乃至十八才にて結婚し、二十才より二十五才迄は農業義務に服し、二十六才にして、自己本來の職業に復歸し、親方となる事が出來る。尙、當初の職業に復歸せず、依然農業に從事する場合に於ても同樣である。即ち何人も農業服役を終へて一年後に非ざれば各職業の親方となることが出來ない。而して四十才に達すれば一切の勞働を免除されて義勇勞働者となり任意の休息を自由に持つことが出來る（8）。此社會に於て農業が如何に優位なるか、農耕が如何に重要なるかゞ窺はれる。モレリイの社會主義はフィジオクラットと同じく土地を以て最も重要なる生産要素となし、その社會化を將來社會構成の第一の前提となす。私有財産とは彼にとつては本質的に土地財産と同義である。理想社會に於る農業的生産に對し、彼が別段の關心を拂へるは實にかゝる事情に基く。

啓蒙期社會主義の最高原理たる平等と共同とは將來社會に於る物質的生活の樣式に於る畫一性を條件付ける。モレリイが禁奢法なる名の下に未來社會の衣食の樣式を規定せる事は能くこの間の消息を語るものである。右法によれば十才乃至三十才の靑年はその職業の如何を問はず、皆、同一材料の衣服を着用する。各人の勞働服及式服は何れも質素且便利を旨とし、決して虛飾の風があつてはならない。三十才に達して始めて、各自の衣服は華美浪費に流れざる限り各自の隨意とせらるゝ（9）。

新社會の政治一般に關しては『政府形態に關する法律』及び『政府の行政に關する法律』の中に稍ゝ詳細に述べられてゐる。

新社會の政治形態はモレリイ自身の言を借りて言へば『一切の壓制的支配を防遏する』ことを眼目として仕組まれ、明白なる地方分權によつて特徵付けられる。家父又は家長は五十才に達すれば元老院議員となつて、國法の意思に基き政事を審議決議するの資格を得る。元老院は國法の保管人である。他方、五十才未滿の家長は別に評議會

なるものを組織して、各職業關係の事項につき元老院の諮問に答申する。部族の首長は各家長の中より、都市の首長は各部族の首長の中より、何れも選擧の方法を用ひず、順番に任命せられ、州の首長は各都市が順番に當該都市所屬の部族首長の中より任命する。而して國家の元首は州首長中より順番に任命される。任期は部族首長は終身、都市首長、州首長共に一年、國家の元首は終身とせらるゝ。

元老院は上級下級に分れ、上級は國家最高元老院又は大元老院（sénat suprême de la Nation, Grand Sénat）といひ、下級元老院は都市元老院又は特別元老院（sénat de Cité, sénat particulier）といふ。國家最高元老院は各都市元老院より任命せられた二名以上の代議員より構成される。各都市元老院議員は順番に右代議員に任命せられる。都市元老院又は特別元老院は既に述べた如く五十才に達した家長を以て構成される。最高元老院の職能は都市元老院の決議並に命令が違憲でないか否かを審査し、その全部又は一部を承認し、却下する。最高元老院の裁決は下級元老院の同意の後に法律の効用を有つに至る。都市元老院は最高元老院に從屬し、之と共に國法の權威に從屬せる一切の政治的權威を有する。即ち法の明文によつて認められたる一切の事項を斷乎として命令し、單に一般的辭句に於て表明せられてゐるにすぎない國法の諸規定を政治の實際に亘て敷衍し、適用するの權能を有する。元老院の上級下級別に照應して、評議會にも國家最高評議會と都市評議會とに分たれる。都市評議會は既に述べた如く未だ元老議員年齢に達せざる家長によつて構成され、國家最高評議會は最高元老院の場合と同樣に都市評議會より任命された代議員より構成される。右評議會は上級下級孰れも各職業技術關係の事項に就て元老院の諮問に答申する。行政擔當者たる各首長は總て元老院の決議に從ひ、之を執行する。國家最高の行政擔當者たるの元首も亦同樣、最高元老院の命令の下に、國法及之に關係ある決議を遵守し、諸般の經濟關係の最高の指揮者たり、總監督者となる。要するに新社會の政治組織は最も民主的なる共和制と言へる。治世の標語は『理性が欲し、法が命ずる』(10)といふ事である。

新社會の維持並に强化のためには當該社會の構成原理に適應する人性陶冶を不可缺の條件とする。此意味に於て古來ユートピストにして將來社會に於る教育の重要性を强調せざるものはない。モレリイ又然りである。彼の『教育に關する法律』は彼自ら言へる所によれば『子女に對する兩親の盲目的寛大の結果を防止する』ことをその眼目とせるものである。この法規によれば、母たるものは健康に支障なき限り、自ら哺乳の義務があり、疾病の證明なき限り、この義務を免かるゝ事は出來ない。總て兒童は五才に達すれば、之を集結して、男女別々に所定の住所に收容し、その衣食、初等教育何れも元老院の規定に準じ、畫一とし何等の差別を設けず、家族の父母は一定數、交代にて部族首長の監督の下に各五日間、是等收容兒童の世話に當る。彼等に節制、柔順を鼓吹し不和惡癖の防止に努む。理性の發育に從ひ、祖國の法律を敎へ首長並に兩親への尊敬を敎へ、同志に對する親切、友情を涵養し、夫々年齢に適合する仕事と身體の發育を助成する遊戯を授く。十才に達すれば共同住居からアトリエに移されて、各自の性向能力に適合する技術上の修練及道德教育を受くるが、この道德教育は兒童に私有財産精神の發芽を抑止することを眼目として行はれる。十五、六才に達すれば再び前の共同住居に還り、此處より、所定時間にアトリエに通勤

し、廿才の農業服役年齢に至る迄自己の職業に精進する。

理性の發達に應じて、宗教教育の必要は生ずるが、此場合兒童に對し曖昧なる神の觀念を與へ、又空虛なる言葉を以て神の本質を說明するが如きは嚴に愼むべきことであつて、社會性の感情こそは神の意思の唯一の宣託であり、之を遵奉する事が神の本質を理解する所以である旨を敎へなければならぬ。玆にモレリイの理神論が窺はれる。

總て、敎訓、格言、及道德的省察は旣述の「基礎法」から演繹せられ、而して常に社會の結合と愛情を主眼としたものであり、社會各員に對する訓戒、鞭韃の題目は常に共同幸福と並に之と不可分の個人幸福でなければならぬ。

(11) モレリイの敎育案はルッソーが『エミール』に於て展開した根本觀念を含む。母による子女の哺乳、理神論、迷信の打破——是等は『自然法典』の出版五年後公刊せられた「エミール」の體系の基礎をなすものである(12)。

理想社會に於ける學術研究を規定したる法律は『人間精神の迷妄と一切の先驗的幻想との發生を阻止する』事をその精神とする。換言すれば嚴格なる合理主義の上に立てるものである。

學問及藝術の研究に從事するものは、肉體力よりも聰明、勤勉、才能を有する者を限り、その數は各都市により、各研究部門について一定とし平期より、之を訓育する。併し乍ら、之がために農業勞働義務の免除を受けるが如きことはない。一般の人間は卅才に達するに非ざれば、學問藝術に沒頭する事はできない。新社會に於ては理論的、哲學的、形而上學的研究は著しく限定せられ、社會に有用なる技術の完成並に自然の秘密の探究を目的とする經驗科學の研究に對しては人間精神の叡智及び聰明を充分に發揮するの完全なる自由が與へられる(13)。理論的認識はそれが人間の實踐的生活態に奉仕する限りに於てのみ價値を有つとせらるゝ。かゝるベイコン流の見地から初めて、モレリイの自然科學偏重の事實が解明される。一方に於て一切の形而上學に對する不信用と他方に於て、自然科學と技術に對する樂觀的過重とは十八世紀に於ける人本的功利主義及經驗主義のもたらした結果である。

新社會に於ける犯罪は如何なる制裁を受けるか。モレリイは將來社會に於ては犯罪は減少するも決して絕無となるとは看做さず、從て『溫和且つ有効なる刑法』を以て之に臨まなければならぬと考へる。これによれば地位、階等の別なく他人の生命を奪ひ、陰謀によつて基礎法の撤廢を企て、私有財產を導入せんとする者は總て人類の敵として終身懲役に處せられ、その氏名は直ちに戶籍簿より抹殺せらる。之等の犯人のために仲裁の勞を執る者、元老、首長、家父兩親に對し、尊敬と柔順を欠く者、同僚に暴言暴行を加へたる者——之等の者は何れも一定期間の懲役に處せらる。最高元老院は罪の輕重に應じて此期間を決定する。凡て一度法律によつて課せられたる刑罰は赦免、減刑等を受くること無し(14)。

性的生活は如何。『婚姻法』は先づ結婚强制を規定してゐるが、それによれば、總て市民は結婚適齡に達すれば健康に支障なき限り、結婚の義務を有すし、獨身は四十歲後に非ざれば許されぬ。初婚は十年後に非ざれば離婚をなす事が出來ない。離婚者は自己並離別したる者より年若き者と再婚する事は許されない。但し夫若くは妻に死別したるものは此の限りに非ず。三回目の結婚は禁止せらるゝ。

以上はモレリイの所謂『自然の意圖に合致する』所の理想社會の構圖を略述したものである。

然らば斯る社會は如何にして實現せらるゝや。之に關しモレリイは何等述べる所がない。蓋し、彼は當時斯る社會の實現を以て、全く不可能の事に屬し、自ら人類の改造に着歩する程無謀ではないと述べてゐる。以爲らく、『斯る共和國を形成することが今日、不可能に均しいといふ事は遺憾乍ら余りにも眞實である。予は人類の改造を企てる程無鐵砲ではない。併し眞理を恐るゝ人々の喧聲に懸念する事なく、眞理を表明するの勇氣は充分に持ち合せてゐるものである』(18) と。

理想社會はモレリイにとつては遂に腦裡に終始した思辨的構成物として止まつた。この故を以て直ちに彼を單なる觀念主義者と看るのは早計である。言ふ迄も無く彼は決して新社會の實現に着歩する事を自ら好まなかつたのではない。否、その好惡にかゝはらず斯る社會の實現を當時全く不可能事と考へたが故に又その實現の企圖を無謀なりと思惟したのである。實踐回避の觀念論者であるどころか寧ろ却て現實主義者であると言ふべきである。彼が實現方法に關して『自然法の上に據て政治及道德の欠陷を改善せよ。これに成功するには先づ眞正の聖賢に對し、私有財産の精神を支持する所の誤謬と偏見とを攻擊する充分の自由を與へねばならぬ。この怪物にして倒れなば更に教育によつて此立派なる改善を强化しなければならぬ』(16) といふ單なる抽象的言辭に止まり、何等積極的具體的方法を述べず、又『自然の意圖に合致する立法の模型』をば主題としてではなく單なる "hors-d'oeuvre" (17) として提示せしにすぎずと言つてゐるのは孰れも、かゝる意味に解すべきであらう。

現實主義的なるが故にモレリイは又よく社會進化の理法を解してゐた。縱令現實社會は醜陋且つ不正なりとも自ら將來社會への發達階梯として一個の歷史的意義を有つ。如何に望ましくとも新社會は決して虛空の一躍によつて到達し得らるべきものではない。必ずや久しきに亘る成長と進化を必要とする。歷史は素朴なる原始狀態より自然法に基く共同社會の意識的構成に至る不斷の成長過程である。至高の理想を表明し、自然法の意識的認識に基く共同社會への移行は唯、迂回的に、一切の可能なる社會形態の誤謬を經て始めて、成就せられる。玆に各時代の社會が歷史進化の上に有つそれぞれ意義がある。モレリイ謂へらく、自然に於ても、技術に於ても肉體に於ても、知識に於ても、更に知識に於ても、總ては、事物に一定の完成點があり、人間は順次之に向て上昇して行くものであることを證する。自然法は縱令その勢力と穩和とに不拘、一擧にして人類の上に全勢力を有つことは出來ぬ。諸國民は先づ、最善の社會を明白に理會する前に一般に社會の有用なる事を感知する。人間の理性が結局自然狀態ほど幸福なるものはない事を知るのは唯、道德的誤謬の多年の結果と幾多の經驗によつてである。人類の間に完全なる社會性が支配するを俟て始めて實現するかの黃金時代の思想は殆んど總ての國民が持つてゐたし又持つてゐる。……かゝる自然狀態は崩壞し、かくて野蠻、强奪の不幸なる時代が出現した。是等の不幸に際會して人類は始めて原始狀態の價値を識る。そこで人類はかゝる狀態に接近するために法を制定する。しかし是等の法は久しく不完全極まるものであるが軈て稍〻欠點少なき他の法に代へられ、更にそれは又稍〻完全なるものに代へられ、かく次第に改善を加へられ行く中に、遂に淨化せられし理性は、最早自然の敎訓を誤認するが如き事無く、玆に自然の大法は把握せらるゝに至る。かゝる幸福なる時代に到達すれば人類は一切の善性と道德的完成とを見出す。神が人類をかゝ

る狀態に導くのは、眞にかゝる階梯によつてである(18)と。

此の進化思想はモレリイをして一方に於てルッソーの悲觀論と截然對立せしめ他方に於てゴトウィン及コンドルセイと同軌に立たしむる。モレリイの歴史哲學は啓蒙期の合理主義並に樂觀主義と密接に結合してゐるものであつて、十八世紀の所謂排歴史態的度を決して否定するものではない。

(1) Morelly; op. cit., p. 64
(2) Morelly; op, cit., p. 64
(3) Morelly; op. cit., p. 148
(4) Morelly; op. cit., p 152
(5) J. J. Thonissen; Le socialisme depuis l'antiquité jusqu'à la constitution francaise du, 4 Janvier 1852. Paris 1852 Sudre; Histoire du Communisme. Paris, 1856.
Lichtenberger; op. cit.
Ginsberger; op. cit.
(6) Morelly; op. cit., p. 152-155
(7) Morelly; op. cit., p. 155-156
(8) Morelly; op. cit., p. 156. 159-160
(9) Morelly; op. cit., p. 161-163
(10) Morelly; op. cit., p. 162-167
(11) Morelly; op. cit., 169-172
(12) Sudre; Histoire du Communisme. Paris, 1856 p. 206-207
(13) Morelly; op. cit., p. 173-175
(14) Morelly; op. cit., p. 175-178
(15) Morelly; op. cit., p. 151
(16) Morelly; op. cit., p. 149
(17) Morelly; op. cit., p. 151
(18) Morelly; op. cit., p. 121-122

（八）

『自然法典』の社會主義的原理たる私有財産の社會化、一般的勞働義務、生産と分配の合理的統制、公共的——平等の教育、及び教育的功利主義は孰れも多かれ少なかれ近代社會主義の中に這入て、其不可欠的要素となつた。之に反して、彼が社會主義の哲學的基礎たる合理主義、感覺主義、幸福主義、目的論的——機械論的世界觀、自然法は近代科學的社會主義に於ては、最早や前述の社會主義的諸原則と同樣の地位を與へられず、社會の經濟學的分析及批判によつて殆ど置き代へられたとは言へ、尙ほ現代に於ける社會主義的世界觀の構成にとつて決して無力とは言ひ難い。マルクシズムが其の嚴正にして、客觀的なる經濟學的批判並に分析の外に尙、自然法的、道德的、感覺論的要素を具有するの事實は何人も否定し難き所であらう。

モレリイは十八世紀のユトピヤ社會主義の典型的代表者である。ジャン・メリエの無神論的なるに對してはマブリイと共に理神論の立場に立ち、マブリイの禁慾主義的道德主義的なるに對しては快樂主義的である。モレリイにはメリエの熾烈なる社會改造の實踐的情熱とマブリイの冷徹にして即現實なる社會改良の具體的方策がない。マブリイが社會主義の哲學的前提はモレリイと同巧異曲であるがマブリイにはモレリイに於けるが如き將來社會の仔細なる描述がない。唯、古代スパルタへの復古的憧憬のみ。『自然に歸れ』と唱ふるルツソーの復古主義的、悲觀論的なるに對しモレリイは進化發展的であり樂觀主義的である。理想は過去の裡にはなく、現實社會の發展の軌上に横はる。

モレリイは後世の社會主義史上に多くの感化を與へた。先づ擧ぐべきものは「平等者陰謀」の組織者であり、政治的社會主義の創始者とも言ふべきバブーフである。バブーフは「陰謀」に敗れ、一七九七年ヴァンドーム高等法院の法廷に於ける一般的辯護の中に自己の思想的根源を明かにして『「平等者宣言」、「バブーフ敎義分析」、「護民官」は是等三人の哲學者、三人の立法者（モレリイ、マブリイ、ルッソー）の "paraphrases bien adoucies" にすぎない』と言ひ、更に『立法家が人權の眞正の基礎を研究するために參照すべきは常に自然の最初の法則である。彼等にして誠實ならば、是等の法則を忠實に遵奉せんとする。モレリイ(1)はその最良の解說者の一人であつた。……檢事の理由書は是等所謂陰謀者に適用せらるゝものではなく寧ろ『自然法典』の著作者に對して適用せらるべきものである。檢事諸君の眼にはモレリイこそ全陰謀者の最高の首魁として映ずべき筈である』(2)と述べて、「自然法典」から多數の章句を引用してゐる。モレリイに對する興味と傾倒の深さが推知せらるゝ。一七九五年の「バブーフの所謂平等者陰謀」は何を意味するか。バブーフ及バブーフ主義者が之によつて意圖せし所は、或る意味に於てモレリイが「自然法典」に於て描いた『自然の意圖に合致せる立法の模型』の實行に移す事であつた。併し乍ら此事實を以て直ちに兩者の體系を同一視せんとするならばそは正しく輕擧といはねばならぬ。バブーフはモレリイによる社會主義の哲學的、道德的基礎付けを殆ど全體的に踏襲しつゝも、決して之のみに甘んずる事無く更に政治的、經濟的基礎付けを與ふる事によつて自家獨自の體系を構成するに至つた。バブーフにとつて社會主義は最早や觀念領域に躊躇する理想ではなく、大衆の生活要求として、實現せらるべき理想となつた。バブーフによつて社會主義は經濟的基礎付けを得た。これのみではない。社會主義實現の先決條件として政權獲得の不可缺性が彼によつて始めて喝破せられた。玆に社會主義は政治的となつたのであり、彼が社會主義史上、政治的社會主義の嚆矢と稱せられる所以である。

モレリイの名と共に屢々引照せらるゝは第十九世紀の社會主義的天才シャルル・フーリエである。モレリイとフーリエの思想的關聯は屢々論議の對象となつてゐる。モレリイのフーリエへの影響に關し始めて世人の注意を喚起せし人はフーリエ主義者であり、一八四一年にモレリイ『自然法典』の新版本を刊行した Villegardelle である(3)。モレリイは一八三〇年代及四〇年代に新なる世人の關心を惹起した。前記ヴイルガルデルによる「自然法典」の複刻は斯くる時流に投ぜしものであり又此勞によつて世人のモレリイへの關心が更に促進せられたであらう事も推察

するに困難ではない。併しヴ氏が複刻本の解説序文中に言へるが如く果してモレリイのフーリエへの影響大なりしや否や此問題は姑く措くも、兎に角兩者の間に思想上、靈犀相通ずるものの存することは事實である。その最も顯著なる一事を擧ぐれば兩者が共に、物質世界に於けると同樣に道德世界に於ても引力法則の實在を主張せる點である。この思想をフーリエが果してモレリイに得たるものなるや否やは尙ほ多分に究月の餘地を殘せる問題である。

（1）原文では Diderot となつてゐる。當時に於て匿名著「自然法典」の著者は Diderot と推測せられてゐたからである。

（2）Advielle, Victor; Histoire de Gracchus Babeuf et du Babouvisme. Paris, 1884. II. p. 58-59

（3）Morelly; Code de la Natur. Réimpression complète augmentée des fragments importants de la Basiliade. Avec l'Analyse raisonnée du système socal de Morelli. par Villegardelle, Paris, 1841

ゲルストナー著『企業の經濟計算』解說

小高泰雄

本稿は Paul Gerstner: Die Wirtschaftrechnung der Unternehmung, Berlin 1937 に於いて表明せられてゐる企業の經濟性及收益性計算の解說である。今日資本主義的企業の利潤は其の貸借對照表及び損益表を通して示される。然しながらこの利潤が果して正當に國民經濟的にその企業の存在意義を證明するに足る程に正確に且明瞭に示されてゐるかと謂ふに其の然らざること甚だしく大なのである。其の理由とする所は、一、現在の大規模企業には多大の固定流動資產が存在し、且つ企業の活動にして本來の生產以外の領域に於いて行はるゝ範圍が增大し、其の統制の爲めにする計算制度が甚だしく複雜になつたこと、二、經濟的諸變動に對應する爲めに採らるゝ諸種の保證手段並びに對租稅政策が屢〻正當なる資產の評價を妨げること、三、損益表によつて一般に企業の國民經濟的意義が決定せられてゐる故に屢〻「裝飾」が行はれること等である。本書はこれ等の諸點を十分に考慮して出來得る限り正確に純粹なる利潤の源泉計算を行ひ以つて經營上の諸比較を合理化する爲めの範式を示してゐるのである。解說に入るに先立つて一言貸借對照表と損益表の關係を略述して置きたいと思ふ。