

に關する遺傳の研究は、遺傳學進化學の上に新らしい光明を投じたものである。有性生殖による生物の構造的性質は、何れも兩親の形質が混合して生ずるものである。しかも、個々の子孫にある形質が現はれないのは何によるのであらうか。この問題の説明は、全くメンデルに待たねばならない。

## 二 メンデルリズムの基本觀念

メンデルは、同種植物内の趨異ある個體間に起る相互關係について、判然とした觀念を得やうと企てた。そして、この目的を達するには、問題を最も單純化し得る性質の試験材料を選んで研究しなければならぬと考へた。即ち實驗材料となる植物は、原則として自花受精を行ひ、且つ昆虫の媒介によつて他の植物と交配される心配なく、その上形質の固定してゐる趨異の多いものでなければならぬと考へ、豌豆の普通種を選んだのである。

豌豆は頑丈な一年草で、同時に多産である。それに花を歴訪してゐる昆蟲類も、この花からは花粉を採集することが出来ないで、自然に他花受精が不可能だ。同時にこの植物には見わけ易い趨異が多い。丈の高いのもあれば低いのもあり、花の色も赤・白・紫といろいろである。また種子にさへ丸いのと皺の多いのがあるといふ風に、雜種を造るに都合がよかつたのである。メンデルはかう

いふ適當な材料を周到な注意の下に培養し、個々の形質が世代を重ねてゆくうちに、どういふ變化を遂げるかを精密に研究した結果、遂に不朽の法則を發見することが出来たのである。

従來の研究者は、一個體を一單位としてその遺傳を大ざつぱに觀察してゐた。その上、世代を重ねる事も十分でなかつた爲め、成功することが出来なかつたのである。そこでメンデルは、これら先輩の失敗に鑑みて、細心の注意を以て研究に従事した。例へば一つの實驗では、莖の高性と矮性といふ二形質だけに注意を集中して、兩親の間に見られる他のいろいろな趨異については一切顧みなかつた。かうして彼れは、一々の形質について、數代に亘る研究を試みてゐたのである。

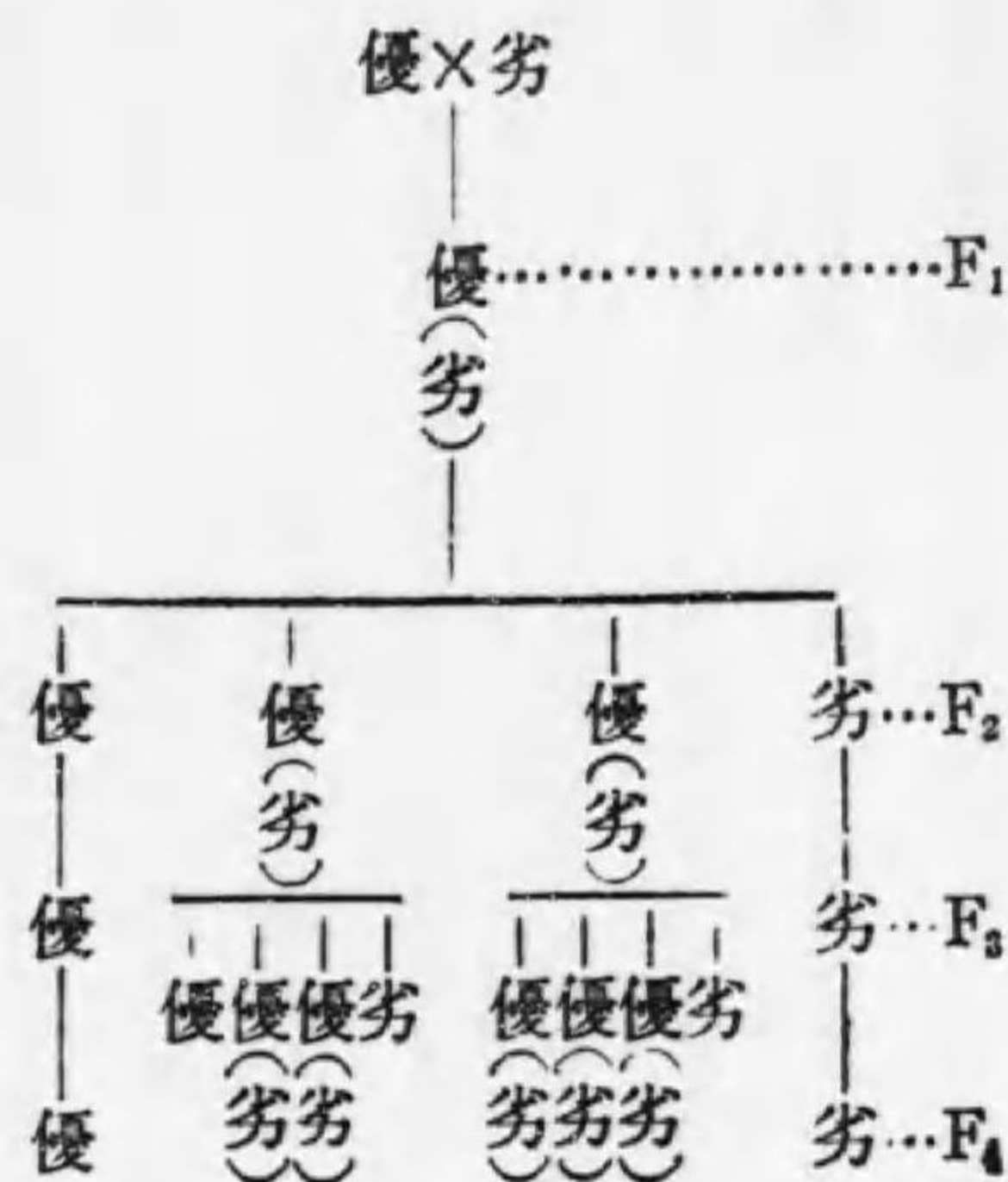
先づ最初に、彼れが莖の高さの長短について行つた實驗を調べて見る。メンデルは、それぞれ特有な高さをもつてゐる二つの豌豆を選んだ。これらは、試験の結果、その高さの固定的なことが確かめられた。即ち一方は約六呎、一方は約一呎半であつたが、これらのものの自花受精に依つて生ずる孫は、何れも親と同様な高さをもつてゐる事が、二代に亘る實驗で確かめられたのである。彼れはこの二つの豌豆を、人工的媒介によつて交配して見た上で、何れを父とし、何れを母としても同じ結果が生ずる事を發見した。如何なる場合にも、その子は必ず高性であり、中には高性の親より一層高いものさへ生じた。そこでメンデルは、丈の高いものを優性、低いものを劣性と名づけた。

この第一代目の雑種を、便宜上F<sub>1</sub>とし、二代目の雑種をF<sub>2</sub>、三代目のそれをF<sub>3</sub>とする。それ以下もこれに準ずる。

更にメンデルは高性をあらはした雑種同志、即ちF<sub>1</sub>をかけ合はせて種子をとり、翌年蒔いたところ、六呎位のものの一呎半位のものとの二三が出来、中間の高さのものは一つもあらはれなかつた。この世代、つまりF<sub>2</sub>の植物を澤山造り出して、高い方と低い方との数を調べて見たところ、高いものの数が低いものの数の三倍に達してゐた。即ち優性七八七に對して劣性二七七だつた。

次に彼れは二代目の雑種F<sub>2</sub>から、注意して澤山の種子をとつた。即ちそれぞれの個體からは別々に種子をとり、翌年別々に播種して見た。ところが、劣性のものから採つた種子は悉く劣性のもを生ずる事が発見されたのである。然し優性の植物から採つた種子は全然異つた現象を示した。そのうちの一部分は親植物の通り、優性のもを生じて固定したが、他の一部分は優性のもとの劣性のもを生じ、前者と後者の比例は三と一だつたのである。計算の結果によると、優性なものでありながら劣性の子を生ずる数は、優性の子ばかりを生むものの二倍になつてゐた。今、この矮小なものを「劣」、優性の植物で優性の子だけを生ずる純正のものを「優」、優性の植物の子と劣性の子を三と一の割合で生むものを「優(劣)」であらはすとすると、以上の實驗の結果は次のやうな圖表で示さ

れることとなる。



メンデルは、その他いろいろな相對的形質についても實驗を試みたのであるが、何れの場合にも以上の例と同じ遺傳の方式に従ふものである事が明かであつた。例へば色のある花は白色の花に對して優性であり、成熟した種子の黄色なのは綠色なのに對して、また丸いのは皺のあるものに對して、それぞれ優性であることがわかつたのである。一對の相對的な形質だけの遺傳關係のみを考察すると、交配の結果生ずる個體は、純粹に優性なものと、次代に優性の子孫及び劣性の子孫を三對

一の比で生み出す不純の優性種、及び純粹の劣性との三種類である。また他の相對立する七種の形質について實驗した結果も、前と同じ遺傳の法則を示すものだった。

そこで彼れは、この問題の理論的解決を試みた。即ち彼れは、相合一して新らしい個體を形成する游接子に、その植物の形質を生ぜしめる何物かがあると共に、それぞれの游接子は一對の對立的形質のうち、何れか一方の性質だけを擔うてゐるものだと考へた。例へば此處に一つの游接子があるとすれば、それは丈の高さについては優性か劣性かの一形質しかもつてゐることが出来ないのである。對立する二つの形質も、游接子の關する限りでは孤立的のものであり、各游接子は純粹に一方の性質だけしか帶びる事の出來ぬものだといふのが、メンデルの最も肝心な部分である。

若し、最初の高性な植物が純粹のものだったとすれば、これから出る游接子即ち花粉や胚珠は、みな高性を含んでゐるに相違なく、反對に純粹の矮小な植物から出る游接子は悉く矮性を含んでゐるに相違ないのである。そこで、この二つの游接子を結合することは即ち高性のもものと矮性のもものとを結合する事となるのである。かうして生じた次代の植物は、外觀上純粹に高性のもものと區別する事が出來ないけれども、その實は高性矮性の兩要素を含んでゐる雜種であるから、産出する游接子の性質は純粹のもの生み出すそれと著しく異つてゐるわけである。何故といふに、游接子が形

成される時は、高性の要素と矮性の要素とが分離し、各游接子は純粹に一方の要素だけを、即ち一部分の游接子は高性の要素を他のものは矮性の要素を含むのであるから、生み出される游接子の性質は一様でないことになる。かうして、對立的な形質の兩要素が、游接子の形成と共に分離して、それぞれ別の游接子に入るといふ法則を、彼れは「分離の法則」と呼んでゐる。

前に上げた表について見れば $F_1$ の雜種植物から産み出される游接子の中、半數は一方の要素を、他の半數は他の要素を含んでゐる事が明かであり、 $F_2$ 世代の植物が優性三對劣性一の割合に生ずる事、この優性のももの中にも純粹のもものと雜種的なものとの二種ある事が説明される。

今、こゝに $4X$ の胚珠があつて、その中の $2X$ は高性であり、他の $2X$ は矮性であると假定する。これらの胚珠 $L$ の高性を包むものと矮性を包むものが、同數の他の游接子即ち花粉粒と出逢ふのだ。この場合、高性の花粉粒と矮性の花粉粒が、高性の胚珠と接してこれを受精させる機會は全く同じである。そこで、高性を帶びてゐる胚珠 $2X$ の半分、即ち $X$ だけは高性の花粉によつて授精され、他の $X$ は矮性の花粉によつて授精される事となる。この場合、前者は少しも矮性を帶びてゐないので成長すれば純粹の丈高い植物となつて固定し、後者は外觀上これと同様に高性の植物を生ずるけれども、矮性をも帶びてゐるので次代には高性と矮性を生ずるのである。

これと同様に、矮性の胚珠 $2X$ のそれぞれは、高性と矮性の花粉粒によつて授精される機会を等しく有してゐる。だから、その半数の $X$ は成長して丈の高い植物になるが、一面に劣性を含んで居る。他の $X$ は、しかし少しも高性を帯びてゐないので、成長後純粹の矮性植物となつて固定する事となるのである。そこで、第一代目の雜種を自花授精させれば、 $4X$ の胚珠から $3X$ の高性植物と、 $X$ の矮性植物を生じ、 $3X$ の中の $X$ だけは純粹の高性であるが、残りの $2X$ は次代に高性及び矮性植物を生ずる事となるのである。

以上の説明は一對の形質について、相異なる二つの個體を交配した場合の結果から導かれるものであるが、彼れは更に二對以上の異なつた形質をもつ植物の交配についても同様の結論を得た。その場合には相對的な形質のそれぞれが、皆一定の法則に従つて遺傳するものであり、各相對的形質の遺傳關係は絶對に孤立的なものであつた。例を擧げて言へば次の通りである。

色のある、丈の高い植物を、白色の矮性植物と交配した結果生じたものは、色のある花をつけた高性植物であつた。これは色のある花が白色の花に對して優性であり、高性は矮性に對して優性だからである。次代においては、色のある花と白色花が、三と一の割合で生ずる一方、高性植物と矮性植物とが三對一の比で生じた。従つて高性の植物が、色のある花をもつことの出来る機會は、それ

が白色の花をもつ機會に三倍する。この交配の結果、第二代( $F_2$ )の植物は四通りに分れ、次のやうな割合になる。即ち色のある花をもつた高性植物が九、白色の花で丈の高性のものが三、色のある花で矮性のものが三、白色の花で矮性のものが一、である。

この割合は高性のものが矮性のものに對して三對一となり、色のある花が白色の花に對して三對一となるべき條件を満足させることの出来る唯一の組み合わせである。これを概論すれば、二對の異つた形質をもつ二個體が交配して生ずる第一代( $F_1$ )はすべて同形であり、二對の形質のうちそれぞれ優性をあらはしてゐる。かういふ雜種から生ずる第二代目( $F_2$ )では、平均して二つの優性を示すもの九、一優性と一劣性を示すもの三、他の一劣性と一優性を示すものが三、二つの劣性をあらはすものが一である。

この原理は無限に擴張されてゆく。若し兩親がABC三對の形質において異つてゐるとすれば、そしてこのABCがabcに對してそれぞれ優性であるとすれば、第一代( $F_1$ )の各個體は全部「A+B+C」の形質をもち、第二代( $F_2$ )では「A+B+C」が二十七、「A+B+c」が九、「A+b+C」が九、「a+B+C」が九、「A+b+c」が三、「a+B+c」が三、「a+b+C」が三、「a+b+c」が一である。だから、元親の性質が純粹のものでありとへすれば、どんなに多くの對立的形質をもつてゐる個體を交

配しても、これによつて生ずる各個體の形質を算定することが出来るのだ。

一九二

### 三 存不存の學說

メンデルの法則が紹介されてから、多くの學者はいろいろな實驗を試みて、メンデルの法則にあてはまる場合の極めて多いことを發見した。即ちメンデルの法則は、有性生殖による遺傳について見ると、大體において眞理であることが明らかにされたのである。一見したところでは、どうしてもメンデルリズムに一致しないやうに見える場合にも、これをいろいろに分解して考へると、多くは矢張りメンデルリズムに従つてゐることが判る。しかし、優性劣性のあらはれることが、メンデルの實驗ほど絶對的でない場合も尠くない。換言すると、ある相對的形質を異にしてゐる純粹の元親から生れたものに、やゝ中間的な形質があらはれる事が尠くないのである。けれども、かういふ場合も尙、それぞれの因子はメンデルの説く分離の法則に従つてゐるのであるから、これらの事實によつてメンデルリズムを否定する事は出来ない。

ところで、メンデルは前に述べた如く、游接子の中には優性となる「ある物」、劣性となる「ある物」が存在してゐるけれども、一つの游接子にはこれら二つの「ある物」のうち、一方だけしか含ま

れてゐないと説いた。この「或る物」を、今日では一般に「因子」と呼んでゐる。しかし、因子の定義は必ずしも一様でなく、學者によつて多少の相違がある。バネットやベートソンは、これを單位形質に相當するものだとしてゐるし、モルガンなどは花の色とか眼の色とかいふ個々の形質は單一の因子によるものでなく、多くの因子がたづさはつてゐるのだと説いてゐる。即ちバネットなどによれば、豌豆の丈の高いのは一つの單位形質であり、これをもつてゐる游接子は高性に對する因子をもつてゐるから高性をあらはし、反對にこれをもたない游接子は高性の因子を缺くから劣性をあらはす事になるのである。然るに、モルガンなどの主張によると、優性劣性の區別は因子の構成が異なるところから生ずるものでなければならぬ。

因子の本質は、遺傳學の發達が進めば明かにされるのであらうけれども、今のところ曖昧な状態にある。しかし、遺傳の現象を假りに因子の名で解釋しておくのは、毫も差支へのない事だと思はれる。實驗遺傳學上から言つても、細胞學的遺傳學上から言つても、兎に角、因子といふものがあると見做さなければ説明がつかないのであるから、その定義の設定は、遺傳學今後の成長に任せておくより仕方がない。

尙ほメンデルの研究が紹介されて後、遺傳する形質について、個體の組立を言ひ表はす言葉が必

要になつたので、ペートソンは新に等齊接合子・不等齊接合子なる言葉をつくつた。今假りにある個體が、ある形質について等齊接合子的だと言へば、その個體が各々同じ形質の因子をもつ二つの游接子から成つてゐる事を意味するのである。そして、一つの等齊接合子から生ずる游接子は、悉く等齊接合子的の形質をもつてゐるのだ。反對に、ある個體がある一定の形體をもつた游接子と、もたない游接子から成つてゐる時には、不等齊接合子的だと言はれる。不等齊接合子から生ずる游接子は、半數だけしか問題の形質を含んでゐないものだ。しかし、一つの個體がある形質について等齊接合子的であり、他の形質については不等齊接合子的だといふ場合も尠くない。

メンデルによると相對してゐる單位形質には、優性に相當する一個の因子と劣性に相當する一個の因子がある。そして、游接子はそれぞれこれら二因子中の一個以上を含むことが出来ないから、游接子は必ず相對する形質の何れかの一方をもつてゐるわけだ。けれども實驗的研究が進むにつれて、すべての場合がかういふ解釋で説明されるものでない事がわかつた。例へば雞の冠にはいろいろな型がある。上に平らな乳狀突起があつて、ずつと後へ突きでてゐるもの即ち薔薇冠もあるし、深い刻みのある高く大きい單冠もある。また真中が低くて兩方の側縁がよく發達してゐる荳冠もある。ところで、薔薇冠と荳冠とをかけ合はせると、どちらにも似ない冠が生ずる。この冠は胡桃を

半分に割つたやうな型をしてゐるので、胡桃冠と呼ばれる。

この胡桃冠の鶏(即ち第一代雜種)同士をかけ合はせたら、胡桃冠・薔薇冠・荳冠の三種の外に、意外にも單冠のものも生じたのである。これら四種の鶏の數を、澤山の鶏について調べた結果によると、その割合は胡桃冠九・薔薇冠三・荳冠三・單冠一であつた。9:3:3:1といふ比例は、兩親が二つの相對的形質を異にしてゐる場合のものである。だから、胡桃冠は二つの優性をもち、薔薇冠と荳冠は各一つの優性、單冠は純粹の劣性をもつてゐるものと考へれば、この現象もメンデルリズムと一致してゐるやうに見える。

然しよく考へて見ると、メンデルリズムによれば、純粹の薔薇冠や荳冠はそれぞれ等齊接合子的であり、單冠に相當する因子を含んでゐない筈である。然るに事實上單冠の生ずるのは何故だらうかといふ疑問が起る。この疑問はメンデルの見解そのままでは説くことが出来ない。そこでベネットやペートソンは「存不存説」なるものを提唱して、これらの事實の説明を試みた。

存不存説によると、相對的形質のうちで優性が勝つのは、劣性に缺けてゐる因子が存在するからである。即ち丈の高い豌豆は、その中に高性の因子があるから、矮小の豌豆は高性因子が存在しないから生ずるのである。すべての豌豆は矮性なのだが、丈の高いものの生ずるのは、高性に相當する

因子が加はるからであるといふのだ。メンデルは、對立的な形質の相違を互に相異なる因子が存在するためだと言つてゐたが、存不存説は對等形質の相違をある一つの因子が存在し又は存在しない爲めに生ずるものだといふのである。

鶏の冠について、この存不存説を當てはめて見やう。此場合、吾々の考慮に入つて來るものは、薔薇冠の因子と荳冠の因子の二つであり、これらの因子はそれぞれ一方に存在し一方に存在しない。即ち薔薇冠の因子は薔薇冠にだけあつて荳冠には存在しない。反對に荳冠の因子は薔薇冠には含まれないが、荳冠には存在するのである。この二因子が一羽の鶏に存在することになると胡桃冠が生ずるのだ。

この關係を明らかにするため、薔薇冠の因子を「R」、荳冠の因子を「P」で示し、その存在を大文字、排除してゐる場合を小文字で表はすと、純粹の薔薇冠鶏の接合子的組立は「RRPP」である。何故といふにそれは、R因子を含んでP因子を含まない二游接子が合したものだからだ。同様の理由で、純粹の荳冠鶏のそれは「rrpp」、胡桃冠鶏のそれは「RrPp」で表はされる。即ち胡桃冠の生ずるのは、薔薇冠鶏の游接子「Rp」と荳冠鶏の游接子「rp」が合して「RrPp」となるのである。

従つて胡桃冠鶏が游接子を形成する時には、Rを含むものと含まないものが同數宛生する一方、Pを含むものと含まないものも亦同數宛生する譯である。換言すると「RR」「Rr」「rp」といふ四種の游接子が同數宛生する。かういふF<sub>1</sub>の胡桃冠鶏をかけ合せる事は、雌雄二組の各四種から成る游接子群を結合する事を意味するのだ。従つて、四種の卵子が四種の精子によつて受精する機會が均等である以上、この交配によつて生ずる接合子的組立ては、次表のやうに十六様となる。

	R P	R P	r P	r P
RP	RP 冠胡桃	RP 冠胡桃	RP 冠胡桃	PR 冠胡桃
Rp	Rp 冠胡桃	Rp 冠薔薇	Rp 冠胡桃	Rp 冠薔薇
rP	rP 冠胡桃	rP 冠胡桃	rP 荳冠	rP 荳冠
rp	rp 冠胡桃	rp 冠薔薇	rp 荳冠	rp 單冠

この方法は基盤式と稱せられるもので、四段四列の正方形について、欄外に記した記號を上から下へ各段に、左から右へ各列に書き込む事によつて、すべての組合せの比例を正確に表はし得るのである。

圖表が示す如く、かうして生ずるF<sub>2</sub>世代では、十六羽のうち胡桃冠が九、薔薇冠が三、荳冠が三となる。ところで第四段目の左端にPもRも含まない「rrpp」といふ欄がある。こゝでは、何故他の冠でなく單冠が生ずるのかといふに、薔薇冠は單冠に對する優性であり、従つて存不存説

から論ずると、薔薇冠は單冠に薔薇冠を生ずる因子を加へたものだから、薔薇冠からこの因子を引けば、潜在してゐた單冠が表はれねばならぬのである。また荳冠も單冠に對する優性で、單冠にこれを荳冠たらしめる因子を加へたものであり、胡桃冠は單冠に薔薇冠・荳冠の因子が加つたものである。言ひ換へると、單冠はこれら凡てに潜在してゐるものだから、RもPも含まぬ接合子が生ずるとあらはれるのだ。

かういふ存不存説によつて説明される遺傳の場合は尠くない。しかし、この説に従ふと優性劣性の區別が極めて判然としてゐなければならぬ。即ち因子があるかないかで區別が生ずるのだからいろ／＼の中間形態はあらはれないものと見なければならぬ。然るに生物界には、どちらが優性であるか決定する事の出來ぬ中間の形のもが生ずる事も珍らしくない。だから、優性劣性の差別は因子の存不存によると説くよりも、別々の因子が存在するため、又は因子の差別に依るものと考へた方が妥當のやうである。

先に掲げた表にしても、小文字のrやpをRやPの缺けてゐる記號とせず、RやPに對する劣性のRやP因子の存在する記號としても、同一の結論は生ずるのである。即ちある優性形質があらはれないものにも、對等形質の因子が全然缺けてゐるわけでない、とも考へられるのだ。かういふ風

に解釋すれば、いろ／＼の中間的形態の生ずる事も説明され得るのだから、今日では必ずしもPをP因子の缺除と見る存不存説をそのまま固守する必要もないのである。

#### 四 因子の相互作用

花の色と種子の形といふやうに、別々な對立をなしてゐる形質が、遺傳上全然獨立のものであることはメンデルの力説してゐたところだ。そしてこの事は、一般に眞實であると認められてゐる。しかし、諸因子が同じ器官に作用する場合には、それらの因子が互に影響し合つて、結局數對の對等的形質が外觀上關聯を示す場合も尠くない。そこで、判然と異つてゐる因子間の相互作用から生ずる現象を考察して見ることにする。

相異つた因子間に起る相互作用を、最もよく證明するものはスキートピーの花の色である。白色のスキートピーは、自花受精させても異品種の白色スキートピーと交配させても、概して白色種子を生ずる。ところが、中には交配の結果生ずる雜種が必ず有色花の品種もある。その色は場合によつていろ／＼違つてゐるが、此處では假りに赤色の雜種を生ずるものを例にとらう。今、F<sub>2</sub>世代の赤色雜種を自花受精させた種子を蒔くと、F<sub>3</sub>世代には赤色種と白色種が九對七の割合であら



れる。更にこれらのものゝ種子をとり、自花受精によつて別々にF<sub>2</sub>世代をつくり出せば、白色種からは必ず白色のものを生ずるけれども、赤色種は必ずしも赤色のものを生ずると限らぬ。即ち一部分のものは純赤色を生じ、他のものは赤と白を三對一の割合に、更に他の一部分は赤と白を九對七の比で生じた。この現象は、二因子の相互作用に基くものである。

化學的な研究は、花の色が二個の物質、即ち無色の色原體と、この原體に一種の酸化作用を起す酵素との相互作用によつて生ずるものだといふ。かういふ二つの物質が、そのまゝの形で遊接子中にあるか、他の形となつて存在するものかは、今日尙ほ明らかにされてゐない。しかし、何れにせよ花の色が生ずるためには、一般に色を生じさせる因子と、赤なら赤、青なら青といふ個々の色を決定する因子が必要である。以上二因子の何れが缺けても、色は生じない。即ち白色となるばかりである。假りに、前者即ち色を生じさせる因子をA、個々の色を決定する因子をBとし、それら因子の缺除乃至無力の場合には小文字を用ひて、この交配過程を説明して見る。

F<sub>1</sub>世代の雜種が悉く赤色である處を見ると、その兩親である白色種は、それ〴〵「AA bb」及び「aa BB」でなければならぬ。従つてこれらの白色種から生ずる遊接子は「Ab」及び「aB」でなければならぬ。F<sub>2</sub>世代の雜種は「Aa Bb」の接合子的構成をもつてゐるので赤色をあらはすのだ。

この雜種は二因子に對して等齋接合子的であるから前章の鶏冠の場合同様、四種の遊接子群（即ちAB、Ab、aB、ab）を同數宛生ずるであらう。雌雄二組のこれら遊接子群が均等に結合すれば、十六様の組立てになる。これを、鶏冠の場合同様棋盤法であらはすと、次のやうな表が出来る。即ち十六の中九つはABの兩方を含むので赤、七つはABのどちらかを缺くか又は全然兩方とも缺いてゐるので、白をあらはす事となるのである。

	A B	A b	a B	a b
AB	AB 赤	AB 赤	AB 赤	AB 赤
Ab	Ab 赤	Ab 白	Ab 赤	Ab 白
aB	aB 赤	aB 赤	aB 白	aB 白
ab	ab 赤	ab 白	ab 白	ab 白

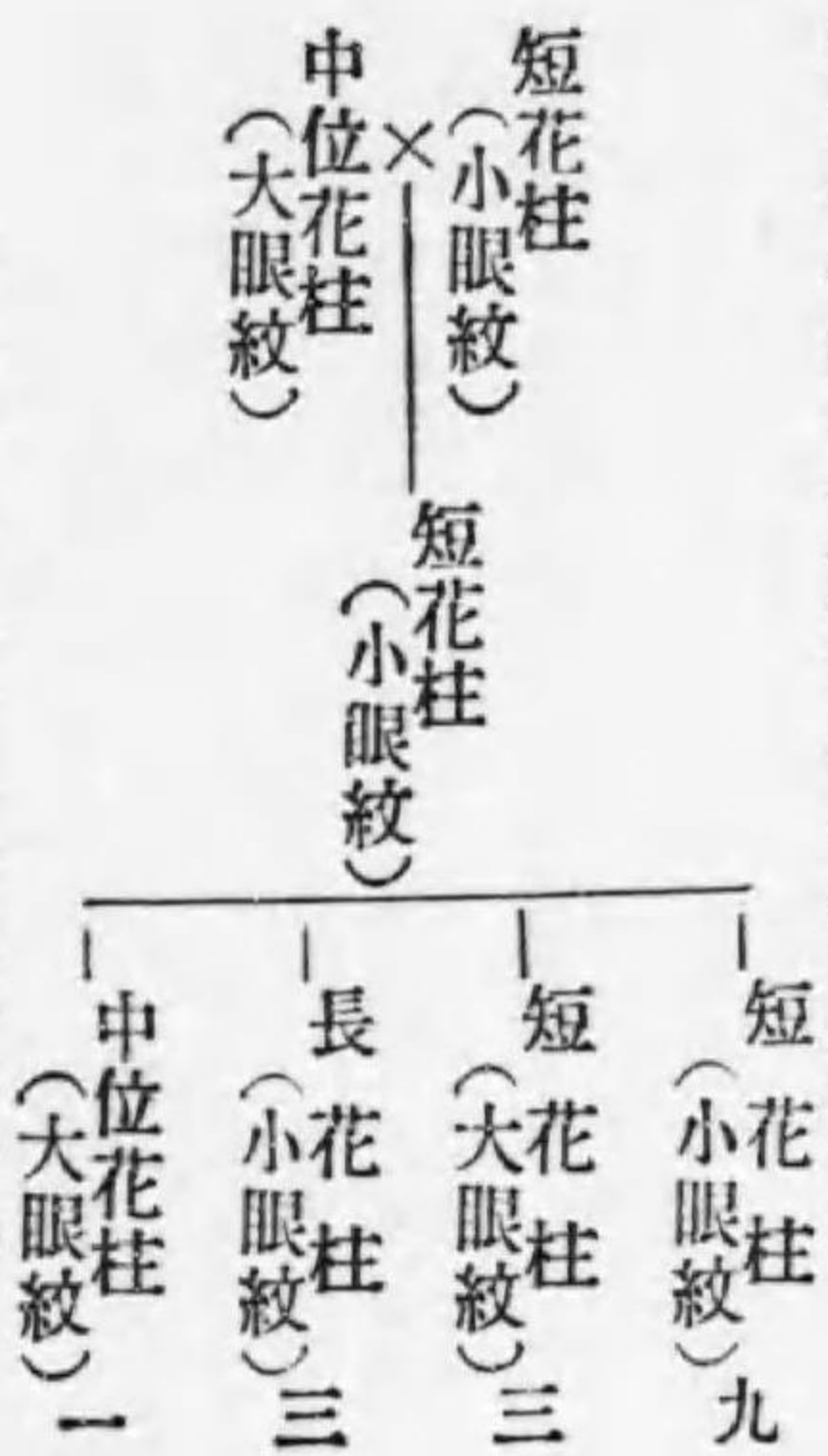
圖表があらはすやうに、F<sub>2</sub>世代の赤色種は、皆同じAとBの構成をもつてゐるわけではなく、「AABB」、「AABb」、「AaBB」、「AaBb」の四種である。そして、「AABB」のものにはABの何れに對しても等齋接合子的であるから、その遊接子も全部二因子を含み、従つて純粹の赤色種ばかりを生ずるのだ。「AABb」はA因子に對して等齋接合子的であるけれども、B因子に對しては不等齋接合子的であるから、Aはすべての遊接子に含まれるけれども、Bは半數にしか含まれない。即ちABとAbの遊接子が同數宛生

する。かういふ雌雄二群の游接子が結合すれば、「A A B B」が二、「A A B b」が一、「A A b b」が一といふ結果になり、赤と白とは三對一の割合で生ずるのである。三番目の「A a B B」のものも同様の理由で赤三對白一の割合になる。最後に「A a B b」のものは、F<sub>1</sub>世代の赤色雜種と同じ接合子的構成を有するので、赤と白とが九對七で生ずるわけだ。

これは色について、二因子相互の作用し合ふ場合であるが、色と構造上の形質との兩方に關聯して相互作用の働く場合もある。例へばアラセイトウの白色花のものは、莖や葉に毛がないが、有色花のものには毛のないものとあるものがある。白色無毛のアセイトウと、クリーム色の無毛のものを交配すると、F<sub>1</sub>世代の雜種は葉に毛があつて紫の花が咲く。紫の花の咲くのは、スキートビーの白と白の交配から有色のものが生ずるやうに、白い花の植物には元來、紫に相當する因子が潜在してゐただけだ、色の原質因子が缺けてゐた爲め色があらはれなかつたのである。また毛性も親に潜在してゐたのだが、毛性の因子は紫の花を生ぜしめる因子と相伴はなければ、毛性をあらはすことが出来ぬのであつた。毛性因子が、何故紫の花を生ぜしめる因子に伴ふ場合だけにあらはれるかは今日尙ほ明かにされてゐない。

ベートソンやグレゴリーは、プリムラの因子間における相互作用について、面白い關係を示して

ゐる。プリムラには花柱の長いものと短いものがあり、前者は後者に對して優性である。この花柱の長いものは、花冠の開口部にある黄綠色の眼紋が必ず小さい。眼紋は大きいものより小さいものが優性であるが、花柱の短いものには眼紋の大きいものと小さいものがある。ところで、花柱の長かるべき筈のものも、小さな眼紋に相當する因子を伴はない限り、十分の成長を遂げる事が出来ず、花柱の長さが中位で眼紋の大きい變種になる。この變種に花柱が短く、且つ眼紋の小さいものを交配すると、F<sub>1</sub>世代には優性の對等形質が生ずる。即ち花柱の短く眼紋の小さいものが生じた。けれども、これらのF<sub>2</sub>雜種同士を交配すると、次表のやうに、花柱の短く小眼紋のものが九、花柱が短かくて眼紋の大きいものが三、花柱が長くて眼紋の小さいものが三、花柱が中位で眼紋の大きいものが一の割合でF<sub>2</sub>世代が生じた。



このF<sub>1</sub>世代に花柱の長いものがあらはれたのは、元親である花柱の中位のものに潜在してゐた長花柱に相當する因子と、一方の親の小眼紋に相當する因子とが結合した爲めである。反對に長花柱たるべきプリムラも、大きな眼紋を伴ふ場合には、常に花柱が中位の變種となつてゐる。何故、外觀上關係のない構造が互に關聯するかは、アラセイトウの花と毛の關係同様、今日明かでないけれども、因子間に相互作用が行はれるといふ觀念は、遺傳上矛盾するかに見える現象を説明し、生物器官の相互關係に關する研究に重大な暗示を與へるものである。

## 五 隔世遺傳と性の決定

隔世遺傳即ち先祖返りといふ現象は、久しい以前から生物學者の問題としてゐたものだ。けれども、それが何の理由に依つて生ずるかは明かにされてゐなかつた。しかし、メンデルリズムの研究が進むに従つて、從來大さつばに隔世遺傳と看做されてゐた現象のうち、大部分がメンデルリズムによつて説明されるやうになつた。例へば、黒と白の二十日鼠を雜婚させると、時に灰色の野生型に還ることがある。これは同じ接合子中に、ある二因子が集められた結果に外ならない。言ひ換へると進化のある時期に分離した補足的な因子が、再び集合した爲めに、先祖返りと呼ばれる現象が現は

れたのである。

黒と白との二十日鼠といふやうな簡単な場合には、たゞ二つの因子が關係してゐるだけだ。兩親の各々から一つ宛の因子が提供されるだけであるから、極めて單純だけれども、關係する因子が多い場合には、先祖返りの性質も複雑になつて来る。しかし、如何に複雑な場合にも同様の原理が當てはまるもので、先祖返りをした個體を注意して成育させれば、何れの場合にも因子の數や性質を決定することが出来るのである。この關係を説明するために、兎に就いての實例を擧げて見やう。

ヒマラヤ兎は、外觀上、毛がなく眼が淡紅色である。しかし、耳・趾・鼻は黒い。またオランダ兎は、體の前半部が白く、後半部と眼の周圍から耳まで前部に色がついてゐる。色は品種によつていろいろに違ふが、着色部と白色部の分布には變りがない。そして後趾が白い。

かういふオランダ兎の黄色のものと、ヒマラヤ兎を交配したところが、先祖返りの現象があらはれた。即ち野生の灰色兎が生じたのである。この實驗によれば、F<sub>1</sub>雜種は白色の斑點のあるものと、全部色のついたものがあらはれた。更にF<sub>1</sub>雜種同士を交配すると、F<sub>2</sub>雜種の中には、灰色・黒色・黄色・縞甲色等でそれ／＼全部着色されたものと、ヒマラヤ型があらはれた。比例をとつて見ると、ヒマラヤ型の形質は、單純な劣性であると考へられる。また四種の着色種の比例は、灰色九・黒色三・

黄色三・龜甲色一であつた。この場合には二つの因子が關係してゐる。即ちその一つは灰色因子(G)で、黒色を灰色に、龜甲色を黄色に變化せしめるものであり、他の一つは灰色を黄色に龜甲色を黒色に變化させる濃色因子(I)である。だから、この黄色兔は薄い灰色を、龜甲色は薄い黒色を示してゐる。

斑点のあるヒマラヤ兔は、全身帯色の兔に對して劣性である。そしてヒマラヤ兔は、尖端部を除いた他の部分に、色を生ずる因子を有してゐない。この因子をXであらはすと、ヒマラヤ兔の接合子的構成は、「ggIIXx」である。即ち尖端部に濃い色をあらはしてゐるこの兔は、I因子をもつてゐる。従つて實際は黒色であるが、G因子とX因子を缺くので色をあらはすことゝならないのだ。オランダ種は全部帯色してゐる兔(S)に對して、帯色因子が缺除してゐるから、劣性である。然るにヒマラヤ種は、X因子がないために色をあらはさぬものゝ、實際には黒色の筈であるから、その構成は「ggIIXxSS」でなければならぬ。これに對する黄色オランダ兔は「GGiixXss」である。この構成を見ると、兩方共灰色の出現に必要な因子のうち、二因子を缺いてゐる。しかし、兩者の交配は「GIIXS」の各因子を、全部同じ接合子に集合することとなるので、灰色の野生型が生ずるのである。

また、構造の上についての先祖返りは、スキートピーに見出される。スキートピーにはキューピーと呼ぶ矮性種がある。これは、節の間が非常に短く、丈は僅か九吋か一呎位である。そして、成長すると共に分枝して地上を這つてゐるが、花は普通のスキートピー同様に大きい。プッシュといふ半矮性のスキートピーは、澤山の莖が並列して叢のやうになつて居り、高さは三呎五吋乃至四呎である。このプッシュとキューピーを交配した結果、先祖返りの現象が見られたのである。即ちF<sub>1</sub>雜種は野生種と同型の高性スキートピーと形状習性ともに同様だつた。この先祖返りをしたF<sub>1</sub>雜種同士を交配して生じたF<sub>2</sub>雜種は四つに分れた。高性種・半矮性種・キューピー型の矮性種・プッシュ型の半矮性種がそれである。以上四種の比例は9:3:3:1だつた。

この場合に關係する形質は、間の短かい節に對して優性である長い節と、直立密生する叢狀の習性に對して優性な平伏性の二つである。節の間の長い形質は、プッシュ型の半矮性に、平伏性はキューピー種にある。そこで、二つの形質が結合すると、節間の長い平伏性植物が生ずる。これが即ち野生型の高性スキートピーなのだ。従つてこの場合も亦、進化のある時期に分離した二つの補足的な因子が、一接合子に集合した結果先祖返りがあらはれたものだと言はねばならない。

ダーウキンは嘗つて、飼養されてゐる鳩を交配すると、或場合には野生種に先祖返りをする事を舉

けて、すべての飼養種が野生種から發達した例證とした。ステープンス・ブラウンの實驗は、この場合の先祖返りもメンデルリズムで説明されることを示してゐる。

ブラウンは黒色バーブと稱せられる鳩と、白色ファンテールと呼ばれるものを交配した。そのF<sub>2</sub>世代にあらはれたものは、ところどころに白斑のある黒色の鳩だつた。この白斑は、勿論白色種から移された因子が働いて生ずるものであらう。F<sub>2</sub>世代では、黒・藍・白の三種が9:3:4の割合で生子(C)の缺けてゐるものが白色、黒に變化させる因子(B)の缺けてゐるものが藍色となるのであらう。黒色バーブは、これら二因子の雙方を含み、その構造は「CCBB」であるが、白色ファンテールは反對に二因子ともなく、「ccbb」である。F<sub>1</sub>雜種の構造は「CcBb」であり、二つの因子に對して不等齊接合子的であるから、それから生ずる游接子は「CB」「Cb」「cB」「cb」の四種でなければならぬ。かういふ雌雄兩游接子群の結合は、碁盤法によつて次のやうになる。

藍色の鳩は帶色因子をもつてゐるけれども、黒色に變化させる因子がないので、その接合子的構成は「CCbb」又は「Ccbb」でなければならぬ。従つて碁盤法が示すやうに次代にあらはれる平均個體數は、十六羽中の二羽である。即ちこの場合における先祖返りは、因子の組合せで、二つの

	C B	C b	c B	c b
CB	CB 黒	CB 黒	CB 黒	CB 黒
Cb	Cb 黒	Cb 藍	Cb 黒	Cb 藍
cB	cB 黒	cB 黒	cB 白	cB 白
cb	cb 黒	cb 藍	cb 白	cb 白

因子中一つだけが接合子にあらはれ、又は優性を示してゐる結果見られるのだ。

尙、生物の雌雄性が決定される事についても、メンデルリズムの立場からいろいろの説明が試みられてゐる。メンデルリズムによれば、雌雄性も一つの對等形質であり、游接子の染色體中に含まれる因子の如何によつて決定されるのである。次に二三の例を擧げて見やう。

モルガンはゾロソフィラといふ蠅について實驗して見た。

即ちこの蠅は普通赤い目をもつてゐるのだが、中には白い眼のものもある。この赤眼の雌と眼の白い雄を交配すると、F<sub>1</sub>雜種は雌雄ともに赤眼である。これは赤い眼の方が優性なことを示すものだ。このF<sub>1</sub>雜種同士をかけ合せると、F<sub>2</sub>雜種の雌は悉く眼が赤く、雄には白い眼のものが半數位あらはれる。更にまた、眼の白い雄と白い眼に血の混つてゐる赤眼の雌を交配すると、その子には雌にも雄にも眼の赤いものと眼の白いものが生ずる。けれども、白眼の雌に赤眼の雄を交配して生ずる雄は皆白眼で雌は皆赤眼である。即ち親と丁度反對なのであ

る。これは一見、メンデルズムと一致しない現象のやうに考へられるが、赤眼をあらはす因子がX染色体だけに含まれ、X染色体が卵には常に含まれるけれど、精蟲には半数だけしかないものであり、白眼をあらはす因子が雄を生ずべき精蟲にだけあるY染色体に含まれてゐるものだとすれば、これは明かにメンデルズムに従ふ現象だと言はねばならない。即ち此場合は、赤眼の因子を含む精蟲と含まぬ精蟲が生じ、前者で受精した卵が雌になるのだと考へられるのである。

蛾の一種にアブラカサス・グロッサリアータと呼ばれるものがあり、これには普通種の外にラクテカラーといふ乳白色の變種がある。ドンカスターやレネノールは、この普通種の雄とラクテカラーの雌について實驗を試みた。この交配によつて生じたF<sub>1</sub>雜種は、雌雄ともに普通種であつた。しかし、F<sub>1</sub>雜種同士を交配したF<sub>2</sub>雜種は、普通種三に對してラクテカラー一の割合であつたが、面白いことには、普通種は全部雄ラクテカラーは全部雌だつたのである。次にF<sub>1</sub>中の雄とラクテカラーの雌を交配した結果、普通種の雄・普通種の雌・ラクテカラーの雄・ラクテカラーの雌の四種があらはれた。又、F<sub>1</sub>の雌とラクテカラーの雄を交配すると、普通種とラクテカラーが同數宛生じ、且つ普通種は全部雄、ラクテカラーは全部雌だつた。

この場合は、非常に複雑なやうに見えるが、次のやうに三つの假定を設けさへすれば容易に説明がつく。

(1) 普通種はラクテカラーに對して優性である。それは、F<sub>1</sub>雜種同士の交配によつて生じたものが三對一の割合であるところから見て、殆んど疑ふ餘地がない。

(2) 雌は雄に存在しない一優性因子Fに對して不等齊接合子的である。従つて雌の構造は「Ff」であるが、雄は「ff」である。この假説は、兩性が殆んど同數に生ずる事實と能く一致してゐる。

(3) 普通種たるG因子とF因子が不等齊接合子的な接合子の内で反撥する。このやうな接合子「FfGg」は常に雌でなければならぬ。この假定から、游接子には「Fg」のものと「fg」のものが同數に生ずる事が考へられる。

今、この假説に従ふとラクテカラーの雌と普通種の雄は、「Fffgg」及び「ffGG」の構造をもつてゐなければならない。雌はFに對して常に不等齊接合子的であるから、その游接子は「Fg」及び「fg」の二種であり、普通種の雌はすべて「fG」の游接子だけを生ずるものである。若し「Fg」の卵子が「fG」の精蟲に依つて受精されるならば、「FffGg」の不等齊接合子が生ずる。そして普通種の雌になる。又「fg」卵子と「fG」精子が結合すれば、Fを缺くから普通種の雄が生ずるだらう。此雄は「ffGg」の構成をもつてゐるから、「fG」と「fg」の二様の游接子を同數宛生ずる。

F 因子とG 因子が反撥し合ふので、F<sub>1</sub> 雑種の游接子は「F g」と「f G」がそれぞれ同數宛に分れるであらう。即ち反撥し合ふ因子は同じ游接子の中に含まれることが出来ぬからである。そこで、F<sub>1</sub> 世代のもの同士が交配されると、雄の f G 游接子と f g 游接子、雌の F g 及び f G 游接子が結合して四種の接合子を造る。「F f g g」「F f G g」「f f G g」「f f g g」がそれだ。

F<sub>1</sub> 雑種の雄とラクテカラーの雌の交配の場合には、雌から「F g」及び「f g」の游接子を、雄から「f G」と「f g」の游接子を出す結果、「F f G g」「F f g g」「f f G g」「f f g g」といふ四種の接合子が同數宛生じ、普通種及びラクテカラーの雌と、普通種及びラクテカラーの雄を各同數宛生ずることとなる。だから、この場合にも理論上及び實驗上の結果が完全に一致する。最後にF<sub>1</sub>の雌とラクテカラーの雌の場合について言へば、F 因子とG 因子が反撥する結果、雌は「F g」及び「f G」の游接子を出す、ラクテカラーの雄はF 因子もG 因子ももたないから、「f g」の游接子だけを出す事になる。従つてこの交配は「F f g g」と「f f G g」との二様の接合子を生じ、ラクテカラーの雌と普通種の雄を同數宛生ずることとなるのである。

このグロッサリアータの例で見ると、雌の方は不等齊接合子的の優性であり、雌になる因子を含む卵と含まぬ卵とを生ずるけれども、雄は等齊接合子的な劣性で、性の決定に關しては一樣の游接子

しか出さぬのである。然しゾソファイラの例で見ると、雄が不等齊接合子的な優性で二種の游接子を出し、雌は等齊接合子的で一樣の游接子しか出さない譯だ。従つて雌雄種の決定についても、一樣の解釋を下し得ない。これに對してベートソンは、雌雄ともに雄性因子と雌性因子を含む不等齊的のものであると主張した。即ちベートソンによれば、雌雄共に二様の游接子を出すわけである。けれども、この解釋に従ふと、雄性因子を含む游接子と雌性因子を含む游接子が結合する場合が尠くない事も、また認めなければならぬ。ベートソン説を自然の事實と一致させるためには、兩性因子が結合した接合子は、十分に發育出来ぬものと考へねばならぬわけである。だから、今日では必ずしもメンデルズムによつて性の決定が解釋されるものとは言へない。たゞ、これに依つて説明される現象も尠くない事が知られるまでである。

第六講 コントの人類發達説



## 一 コントの生涯

生物學と社會學とは、十九世紀前半に生れ出た新しい科學である。ハックスレーによると、生物學といふ言葉はラマルクによつて初めて用ひられたものである。即ちラマルクは一八〇一年に公刊された著書で、ギリシア語のバイオス（生命、生物などの意）とロゴス（知識、學問などの意）を結びつけたバイオロジー（生物學）といふ言葉を使つたのだ。生物學におけるこのラマルクの位置は社會學におけるコントのそれに等しい。コントは一八三八年に發表した著書で、ギリシア語のソシウス（仲間、友達などの意）とロゴスを結びつけ、初めてソシオロジー（社會學）なる言葉を用ひたのだ。

實證哲學の創始者であり、同時に社會學の創始者であつたコントは、社會の進化、科學の進化について、幾多の新見地を展開してゐる。彼れはその實證哲學を所謂人類發達説の上に樹てた。この人類發達についての法則は、彼れの哲學全體に對して基石をなすものである。彼れがダーウキン以前にあらはれて、かういふ人類進化の法則を提唱することが出來たのは、實にその眼識の偉大な爲めだと言はねばならぬ。

コント（そのフル・ネームはイシドール・オーギュスト・マリー・フランソア・ザヴキエー・コント）は、一七九八年南フランスのモンペリエに生れた。両親は熱心なカトリック信者だつたが、彼れは子供の時分から全然宗教を信じてゐなかつた。早熟で、且つ勉強に熱心だつたので、少年時代から優れてゐた。ラテン語と數學は殊に得意で、十六歳の頃には、先生に代つて數學を教授してゐたこともある。

一八一四年パリに出て理工科大學に入つた。當時のパリは、フランス大革命の印象が尙消え去らぬ時分であつた。ナポレオン一世はエルバ島に流されてゐたが、パリの市民は寧ろ皇帝の歸來を望んでゐたので、翌年ナポレオンは意氣揚々と都入りをする事が出來た。オーギュスト・コントは共和主義に燃えてゐたので、他の理工科大學生等と一緒に國防軍に加はる事となつた。けれども、それは間もなくナポレオンがウォーターローで敗れた爲め實現しなかつたのである。

一八一六年、理工科大學は一教師に對する學生の示威運動を口實に閉鎖されてしまつた。従つてコントも一旦モンペリエに歸つたが、彼れは間もなく両親の命令に背いてパリに戻り、生物學と歴史を學んだ。後數年間は、父から僅かの仕送りを受けただけで、大部分の生活費を數學の教授に依つて得てゐた。彼れはモンテスキューの『法の精神』やコンドルセーの『人知發達論』を愛讀し、

コンドルセーには深く私淑してゐた。

一八一八年以後數年間、コントはサン・シモンに師事してゐた。この事は、彼れの思想生活に重大な意味をもつてゐる。彼れの一書翰によれば、「從來書籍において求める事の出来なかつた幾多の事柄を學んだ。彼と交はりを結んだ半年間において、余の精神は獨りの場合の三年間よりも一層大なる進歩をなした。この半ケ年の努力は余が政治學の見解を發達させ、其の外間接に他の諸科學に關する觀念を高め、従つて余の頭腦に從來よりも大なる哲學が宿り、且つ物に關するより、正當な、より高尚な見解が得られた」のである。従つてサン・シモンとの關係が、コントの思想的發達を著しく助けてゐることは認めなければならぬ。しかし、サン・シモンとコントとは性格も思想傾向も一致しなかつたので、長く協力することが出来なかつた。コントはやがて、サン・シモンと絶縁する事になつたのである。コントは後年、サン・シモンの知遇を得たことを、不幸であつたといふやうな口吻さへ洩らしてゐた。

コントがサン・シモンと絶縁したのは一八二三年の事である(サン・シモンは一八二五年に死んだ)。當時コントは、歴史哲學者として漸く世に認められて來たのであつた。一八二二年に發表した論文に、初めて彼れの所謂三段階説が提示されてゐた。彼れは天文學や動物學、物理學等にも研究をす

すめ自ら天文學の講演を試みたりしてゐた。

一八二五年、コントは愛人カロリヌと正式に結婚した。カロリヌは暗い過去をもつた女で、この結婚は結局コントを不幸に導くことになつた。コントの収入は驚くべき小額であつたが、カロリヌは安逸な贅澤な生活を夢見てゐた。コントは後年自ら言つてゐる、「カロリヌはいつも私を、彼女のために金と名譽と地位とを儲ける學問的機械に變へてしまふことを希望してゐた」と。コント夫妻の間には、家計の困難を中心とする争ひが常に絶えなかつた。そして、一八四二年に二人は永久に別れることとなつたのである。

コントは、一八二五年再び人知發達の三段階説を論じ、多大の讚辭を受けた。そして、一八二六年には、自分の書齋へ聽講者を集めて、數學・天文學・物理學・化學・生理學・社會物理學に關する連續講演をし、實證哲學の體系をつくり上げやうと計畫した。この講演は同年四月二日に初められ、少數ではあるが知名の學者達が集つた。その中には、アレキサンダー・フムボルト、ブレンヴィユ、ポアンソー、ブルーセイ、ジョセフ・フリーネーなどもゐたのである。

この講演は二回しか行はれなかつた。四月九日に、第三回目の講演を聞かうと集つて來た聽講者は、戸が締められて中から鍵がかけられてゐるのを知つた。四月十七日には、モンモレンシイのあ

るホテルの庭園で、二人の憲兵に護衛され、全く正氣を失つてゐる男があつた。それがコントである。間もなく彼れはバリー附近のエスキロール病院に運ばれ、陰鬱な日を送ることとなつた。過勞が主因となつたらしい彼れの精神病は、なかなか癒りさうもなかつた。看病に來たコントの母は、カロリヌの暗い過去を知つて悲しんだが、カトリック教的な結婚によつてすべては洗ひ淨められると信じ、十二月二日意識の明瞭でないコントとカロリヌに莊重なカトリック教的結婚式を擧げさせた。

後、コントは、バリーのアパートメントに移されたが、病氣は渺々しく回復しなかつた。そして、一八二七年の四月には沈思と絶望のあまり、セイヌ河に身を投げたのである。しかし幸にも一人の軍人が、この不幸な哲學者を救ひ上げてくれた。この身投げがいゝ影響を齎らし、彼れの精神は次第に健全にかへつて來た。六月には獨りバリーを離れて、モンペリーに向つた。彼れの路用は貧しかつた。ニームで彼れは、親切な或る婦人から百六十フランを貸して貰つた。そして、あちこち放浪して歩き、最後に父母の膝下に歸つた。この間に彼の健康は全く恢復したのである。

コントは健全な精神を取り戻してバリーに歸り、カロリヌと共に新居へ移つた。けれども、彼の生活は依然として窮乏そのものであつた。彼れは収入が尠いので、質素な生活をしてゐなければならなかつた。コーヒーさへ吞まなかつたのである。殊に一八三八年、妻と家事上のことで争つてか

らは、喫煙さへ斷念してしまつた。絶えざる争と極度の窮乏、家庭のコントは不幸であつた。しかし、彼れの思索は、この間に着々として進められて行つたのである。

一八二九年一月、實證哲學の講演が再び彼れの書齋で始められた。そして、秋までに七十二回繼續され、一段落ついた。更に同年十二月から、彼れはバリー王立圖書館で講演を始め、翌年を以て終つた。彼れの主著『實證哲學講義』は、その後十二年間に亘つて、これらの講演を整理し統一して出版したものである。

コントは、一八三二年から一八四四年まで、嘗つて放校された事のあるバリー理工科大學で數學の講師をつとめた。最初は月俸八十ポンドだつたが、一八三八年からは入學試験委員として百二十ポンドを受けることが出來た。彼れは、文部大臣のギゾーに、フランス大學へ實證科學史の講座を設けることを提案した。けれども、これは遂に實現されなかつた。そして、この理工科大學における位置さへも、『實證哲學講義』最終卷の序文で、當時の數學家とその驕慢な態度とに對して鋭い攻撃を加へた爲め、失はねばならなかつたのである。

一八四一年九月、コントはジョン・スチュアート・ミルから手紙を貰つた。それ以來、二人の間には交通が續けられた。一八四四年、コントが理工科大學での職を失つて窮乏してゐる時、ミルの奔走で

イギリスの富豪たちが六千フランの金を送つて来るやうになつた。しかし、この送金はちきに途絶えてしまつた。ミルとコントの関係は、婦人問題を中心に、次第に疎隔して來た。後年、その「婦人論」で婦人參政權を主張してゐるミルと、婦人は實際生活で第二次的な仕事だけに適する、従つて政治に携はることは好ましくないと考へてゐたコントとが、意見の一致しなかつたのも無理がない。

カロリスと別れてゐたコントは、一八四四年十月クロティルド・ド・ヴォーと呼ぶ婦人を知つた。クロティルドは當時三十歳であり、コントはもう四十六歳であつた。コントはこの婦人に對して、ダンテのペアトリスに對するその如き思慕の情を寄せることとなつた。彼女はコントが祈禱と名づけた「高尚な感情の莊重な迸出」の對象となるころの、人道の代表者であつた。丁度、ダンテがペアトリスに神學の代表者を認めたやうなものである。彼等の戀愛は一八四六年、クロティルドの死を以つて終つた。

この戀愛以來、コントの思想は變化して來た。そして、第二の主著「實證的政治學又は人道教を創設する社會學說」(全四卷。一八五一年——一八五四年)に熱中させることとなつた。即ちコントはクロティルドを狂熱的に愛してゐたが、彼女は彼れの愛を十分に感謝しながらも、それを完全に満足させることを拒絶してゐた爲め、彼女の言葉、彼女の觸れたもの、つまり物件崇拜、或は呪物崇拜の傾向に陥り、そこから人道教なるものを引き出すこととなつたのである。従つて、第一の主著は思想を組織立てたものであるが、第二の主著は感情を組織立てたものであつた。

人道教なるものを引き出し、著しく宗教的空想的傾向を帯びて來た彼れは、一八四八年の正月から、毎日トーマス・ア・ケムピスの「基督の模倣」及びダンテの「神曲」を読むこととした。そして今迄見なかつた美を認めた。その頃から彼れは、すべての實證主義者に、毎日ダンテの一篇分位づつ詩の傑作を讀まねばならぬと説き、「基督の模倣」が人間性に關する最も偉大な詩である事を説いてゐた。彼れは此書を読んでゐるうち、「神」といふ文字を常に「人道」といふ文字に代へてゐた。そして、すべての神祕的著書を、人道の眞意義を捉へる補助手段だと考へてゐた。

コントが自ら、自分を哲學者でなく人道教の高僧であると感じた時、リットレその他有名な弟子達は悉く彼れを離れてしまつた。丁度、サン・シモンが同じ要求を公けにした時、コントがサン・シモンを去つた如く！従つて晩年彼の學說を奉じてゐたものはごく少數だつたのである。然し彼れの人道教は、フランス、イギリス、スウェーデン、アメリカの處々に團體や禮拜場をもつてゐたのである。愛を主義とし、秩序を基礎とし、進歩を目的とすること、これが人道教のモットーであつた。

コントは一八五七年に死んだ。著書には「實證政治論」(一八二四年)、「實證哲學講義」(六卷。一

八三八年——一八四二年）、『實證哲學概論』（一八四八年）、『實證政治學體系』（即ち『實證的政治學又は人道教を創設する社會學說』）その他がある。

1111

## 二 三段階の法則

コント哲學全體の根柢となつてゐる人類發達説は、人間の知識が三つの段階を経て發達することを説く。彼れの言葉に従へば、「總べての方面及びすべての時代における人間知識の發達を研究した結果として、この發達を支配するところの一法則が発見された。この法則は實に人類の組織及び經驗の事實において、一つの鞏固なる立證的基礎を有するものであつて、これを概括すれば、吾々が有する主なる各思想、吾々の知識の各部門は、順次に三つの相異つた理論的段階を経て進む。即ち其一は神學的（或は架空的）段階、二は形而上學的（或は抽象的）段階、三は科學的（或は實證的）段階である。換言すれば、人間の心意はその發達中、三つの思惟方法を使用するものであり、これ等の方法は各々その特徴を異にし、根本的に對立するものである。即ち神學的、形而上學的及び實證的思惟方法がそれである。斯くして互ひに排斥する三つの哲學（或は諸現象の全體に對する一般的思想組織）が発見する。其一は人智の必然的起點、其三は人智の最終の到着點であつて、其二は

此等兩點の經過段階をなすものである」と。

即ちコントの説くところによると、第一の神學時代では、一切の事物、一切の現象が超自然的な力によつて生じたもの、神の力によつて生じたものだと考へられてゐた。第二段の形而上學時代では、超自然力の代りに抽象力を、神の代りに所謂眞正の實在を假定する。そしてこの實在が、萬有に固有のものであり、一切の現象を造り出し得るものだと考へられる。然るに第三の實證時代に入ると、人間は宇宙の起源や終極、及び一切の現象の原因を追求することをやめて、たゞあらゆる現象を事實のまゝに觀察し、その法則、即ち諸現象の連續及び類似の不易關係のみを研究しやうとするに至るのである。

神學時代では、神々や精靈の觀念によつてのみ、この世界が理解される。若しこれらの觀念があらはれず、又、自然の凡ての現象に神や精靈の活動を發見する希望がなかつたなら、恐らく智的な活動が始められず、人間は今日まで原始的蒙昧の状態をつゞけてゐる外なかつたやうとコントは言つてゐる。この段階において人類が得た解釋は絶對的なものだと思はれてゐた。何故といふに人間は神々以上に何ものをも考へないから、又人間は自然現象を神々と結びつけることに依つて説明することが出来れば、それ以上に何物をも求める必要がないからである。だからこの時代では絶

對的な知識を得ることも不可能とは考へられてゐなかつた。

神學時代はまた、幾つかの段階に分たれる。庶物教の時代には、自然の事物が人間と同様な（若しくは類似した）精神生活を營んでゐるものと見做されてゐた。神學時代のうちで最も特色をあらはしてゐる多神教の時代には、自然の事物に生命が認められず、その運動や變化が、見ることに出來ない高尚な世界を構成してゐる各種の存在によつて説明されてゐた。一神教時代になると、説明さるべき現象と説明の基礎となる原理との對立が、一層甚だしい。この段階は形而上學時代への推移の土臺となるもので、説明が専ら抽象的觀念、抽象的原理に求められる。この段階では、各種の現象を一つの原理に歸着させやうと努力されてゐた。同じ神學的時代でも、庶物教から多神教へ、多神教から一神教へと説明原理の統一が行はれてゐる。

形而上學時代は、化學力、生命力などといふものを假定して、更に説明原理の統一をつゞける。そして、最後には、これらすべての力を一つの力、一つの根本的存在に歸着させやうとする。丁度それは、神學的時代に一神教が説明原理の統一を行つたのに相應する。この神學時代及び形而上學時代に共通なのは、絶對的解釋を求めやうとする點にある。形而上學は神學と同様に、凡ゆる事物の發生と終極、起原と運命を究めやうとする。たゞ論證が想像に代へられ、抽象體が具體物に代へ

られた點に、兩者の差が認められる。即ち神學時代では想像が優勢を占めてゐたに對し、形而上學時代では論證が優勢を占めてゐるのである。

形而上學時代を、彼れは主として過渡時代又は崩壞的な段階であると見た。論證の力は神學的觀念の範圍を考察しその矛盾を發見し、測るべからざる意志を除いて、不變的な觀念と力を與へた。しかし、これによつて、自然及び人生を支配するものだと見做されてゐた力の潑刺たる印象と、教權的な力を弱めてしまつたのである。論證は新らしいものを建設することが出來ず、事實上新らしい代用物を與へることが出來ない。實行上には、懷疑と利己主義が優勢になり、崩壞作用が行はれるのだ。

最後の實證的な段階では、想像も論證も觀察に従屬させられる。一切の論定される命題は事實（特殊的事實乃至普遍的事實）に關係するだけだ。唯一の標準になるのは事實と論定の一致である。しかし、事實といつても、それが個々の孤立的な事實でない事は勿論である。實證説は神秘説に捉はれるものでも、經驗説に捉はれるものでもない。事實を離れた超自然的存在、抽象的原理に捉はれないと共に、個々の事實の觀察に没頭するものでもない。絶對的原因を求め、事物の發生をその説明から導かうとする代りに、觀察さるべき現象の従ふべき普遍的な關係を求め、解釋の對象とな

るものが、思想・感情・物質・重量等の何物であるとも、これらのものゝあらはれて来る關係以外に人智の捕捉し得るものはないのである。科學は自然法の常住といふことを基礎とする。個々の事物に適用さるべき法則はまだ普ねく發見されてゐないとは言へ、萬物の間に存在する否認することの出來ぬ類似は、自然法の常住不變といふ原理を一切の現象と事件とに適用させるのだ。

神學的及び形而上學的時代では、すべての事物を唯一の絶對的原理に歸着させやうといふ努力が示されてゐるが、かういふ絶對的結論が下され得ぬ事は實證哲學によつて明らかにされてゐる。即ちすべてが經驗によつて確認されなければならぬといふ要求は、一切を單一の原理に歸することを不可能にする。經驗は常に、有限的な統一を示すに過ぎない。然るに、吾々にとつては、他の現象と聯絡させることの出來ぬ多くの現象や事件がある。換言すると、少くとも個々の科學が存立する數だけ、他に歸着させることの出來ぬ現象の群があるのだ。

コントによれば、知識は主觀的統一を示すことが出来るが、客觀的な統一を示すことが出来ない。即ち、あらゆる方面に同一の研究方法が用ひられれば、そこに主觀的な統一が成立し、各種の學説が同種類のものとなり、一點に歸着されることゝなる。これを主觀的に觀察すれば、吾々は唯一個の科學をとつてゐるに過ぎないだらう。従つてこの科學は、萬人の主觀において共通のものとなる

ことが出来るのだ。實證的な方法は、個人的主觀の意識を統一し、各種の主觀を統一する。故に實證哲學は人類の學問的根柢となるのである。個々の人間に意見が一致するのは、實證科學の支配を受けてゐる對象に對してであり、然らざる對象に對しては、各人の見解が一致しないのだ。従來はカトリック教がこの主觀的統一、即ち精神的同胞主義を與へてゐた、科學的思想が勃興せず、それが全盛を極めてゐた間は、實證哲學はカトリック教に代つて、將來精神的同胞主義を與へるものなのだ。實に實證主義は、人道なる概念に含まれる主觀的統一において、神學的な哲學における神の概念や、形而上學的な哲學における自然の概念に對して、唯一の對當物をもつてゐるといふのがコントの主張であつた。

原始蒙昧の時代から、人類が最も必要なものとして追求して來たのは、先見即ち豫見せんが爲めの知識であつた。彼等が事物の原因を究めやうとしたのは主として結果を制御する爲であつた。或は結果が制御し得ないものであるならば、これを豫知して自分の行動を適應させる爲であつた。然るに現象の豫知及びそれに對する支配は、いろいろな現象の繼起に關する知識によつて可能なのであり、それらの現象の起原乃至本性に關してつくり得る觀念に依つて可能なのではない。

現象の法則についての知識は、吾々がそれらの現象の將來における發展に干渉する力を與へる。

かういふ干渉を敢てし得る力こそ、神學的形而上學的段階から實證的段階へ推移させるに與つて力あるものだ。従つて實證時代では、人間によつて自然の改造をなされることを意味する産業が中心となる。即ち神學時代は、權威時代王政時代であり、侵略的征服の時代であつた。形而上學時代は人民主權の時代であり、法制が發達し法律の力で社會が統一されてゐた時代であつた。然るに實證時代は、産業主義の時代であつて、産業と科學の發達によつて社會生活の向上が行はれるといふのである。

### 三 實證哲學の核心

實證的といふ言葉には、いろいろな意味が含まれてゐる。コントは實證的といふ言葉に含まれるその様々な意味が、實證哲學にも當てはまると言つてゐた。先づ第一に、ポッチーヴといふ言葉は、事實的ファクタルと同一な意味に用ひられる。これは實證哲學が何よりも先づ事實を基礎としやうとしてゐる點に一致する。次に無用に對する有用ユニツリヒの意味に用ひられることもあるが、個人的及び社會的生存の改善を目的とし、好奇心の單なる満足に留つてゐない實證哲學も亦、ニュツリヒなものと言はねばならない。また、確實にして疑ひなきものゝ意にも用ひられることがある。従來の哲學の懷疑と

討論を超越した實證哲學は、この點で確實にして疑ひなきものだらう。更に實證的といふ言葉は、正確に規定されたものゝ意にも用ひられる。實證哲學が、神學的形而上學的の不確定的變易的な觀念に對し、法則即ち常住的確定的な關係を以つて代へやうとするのは、この點で實證的の意味に一致する。最後に、實證的なる言葉は、消極の反對として用ひられる。實證哲學は、この意味をも正確にあらはしてゐる。即ち形而上學時代が主として崩壊作用をあらはしてゐるに對して、實證時代の任務は組織的だからだ。實證哲學は勿論神學的哲學と一致しないが、しかし直接に神學的哲學と争ふものでない。神學的哲學に於て信ぜられてゐた存在を否定する證明が不可能なことは、丁度これを假定する證明が不可能だと同じだ。けれども、實證哲學は神學的哲學の攻撃よりもその發生した條件を歴史的に研究し、人間の發達に對するその影響を批判し、これに對しても價値を認めやうとしてゐる。これは實證的段階の特徴であり、以前の二段階では不可能のことであつた。何故といふに以前の段階は、それぞれ絶對的な學說であり、他の學說とは反撥し、これを打破することを任務としなければならなかつたからである。

實證時代即ち實證哲學の特徴のうち、唯一つポッチーヴといふ言葉に含まれてゐなかつたものがある。それは絶對に對する相對ソラチエである。コントの主張に従へば、この相對的性質なるものは、他



の特徴から来る必然的な結果である。實證哲學は絶対的原因の代りに、法則を求めやうとするものだから、それは單なる關係乃至相對以上に出でない。即ち實證哲學は如何に？と尋ねるだけで、何故に？とは尋ねない。その上、個々の法則は單一の法則に歸着するものでない許りでなく、吾々がこの宇宙を人間の見地から考察するために生ずる相對性も依然として残つてゐるのである。一切の知識は個人と外界の對立を豫想するものだ。カントが主觀と客觀を區別したのは、この點において正當である。世界が認識されるためには人間の存在を豫想するが、世界は人間なくとも存在し得るのだ。また人間が世界に據つてゐるとしても、人間は世界の結果でない。二元性は依然として存在するといふのが、コントの主張であつた。

コントが神學的及び形而上學的哲學の求める終極原因を否定し、これを實證時代において放棄するべきものと説いた事について、アメリカの社會學者レスター・ワードは次のやうな批評を下してゐる。即ち「他の總べての哲學者にとつては、氣儘な獨創的な終極原因が、必然的、機械的の期成原因と明かに對立してゐる。前者はコントが正當に主張する如く、あらゆる神學的推理の基礎をなすものであるが、後者は科學それ自身にとつて最も必要な條件となつてゐるやうに見える。然るにコントは、全くこの兩者の區別を認めることが出来なかつた。そして兩者から流れ出づる結論を

ば、同じ激烈な鋒鏑を以て攻撃したのである」と。

ワードによればコントが、絶対的終極的原因の追求に對して、極端な反感をもつてゐたあまり、知らず識らず期成原因の追求をも否定したことを、根本的な誤謬だと言つてゐる。コントは終極的な原因と期成的な原因の區別を認めることが出来なかつた。しかし、兩者の間には判然たる區別があり、終極原因の追求は神學に屬するものだらうが、期成原因の追求は、科學的思索方法の一部をなすものだといふのが、ワードなどに依つて加へられる批難なのである。

かういふ批難があるとは言へ、それによつて彼れの人類發達説は覆されるものでない。コントは人類の發達に關する上述の法則を根據として、二つの興味ある主張を試みた。一つは、如何なる科學もその發達に當つて、人類の發達と同じ三つの段階を通過するといふことであり、他の一つは個人心意の發達に當つて、人類全體の發達段階が繰り返されるといふ事である。即ちコントによれば如何なる科學も、その發達の初めには神學的な特徴を帯びてゐる。やゝ成長するに及んで、その科學は神學的な特徴を脱却し、形而上學的な態度を示す。更に進んで最後の段階に達すると、科學は始めて完全な科學的新装をととのへる事になるといふのだ。コントの言葉でいふと「既に實證期に達したる科學にして、過去に通過した他の時代の痕跡を止めざるものはない」のである。

また人間の心意について見ても、幼少期には神學的であり、青年期には形而上學的であり、成年期に入つて漸く科學的となるのだとコントはいふ。彼れの言葉によれば、「個人心意の進歩は一般心意の進歩の例解となるばかりでなく、また實にその間接的な證據ともなるものである。個人の出發點は人類の出發點に照應し、個人心意の發達段階は、人類心意の發達段階に一致する」のだ。個人の心意が、人類の發達段階を繰り返すといふコントの縮寫説は、ペール、ヘッケルなどに依つて有機界の發達に適用されてゐる。ヘッケルなどに依れば、人間の胎兒が母の内部で經過する九ヶ月間の生活は、單細胞生物から人類に至る生物進化の過程を反復し縮寫してゐるものだといふのである。

コントは人類發達についての三段階説を、必ずしも自分の獨創だとは主張してゐない。彼れは、ベーコン、デカルト、ガリレオの時代から、すべての思想家が、かういふ見解に基いて行動して來たことを認める。そして、ベーコン、デカルトなどを實證哲學の建設者だとさへ言つてゐるのだ。實際、コント以前にも同様の思想が多くの思想家に抱懷されてゐた。カント、フィヒテ、ヘーゲル、サン・シモンなどは、何れも三段階の法則を認めてゐた。勿論コントの主張と、それらの主張とが一樣のものだとは言へないであらう。しかし、人類の精神生活を辿つて見ると、教權時代の後に、批判と懷疑と反省の崩壞時代があり、最後に信仰と生活について、實證的共通的基础のある立脚地を

求めやうとする時代に入つたといふ思想は、彼我ともに同様だと思はれる。

だから、嚴密にいふとコントは、神學時代及び實證時代について、明確な特色を附與したに過ぎないのである。彼れは自分が反感をもつてゐたものゝ一切を、形而上學時代の産物にしてしまつた觀がある。神學時代に對しては多分の同情を抱いてゐたが、形而上學時代に對しては著しい反感を示してゐたと考へられる。彼の引用してゐるこの時代の諸特徴は、決して必然的な聯絡を示してゐるのでない。例へば特殊の力や能力を假定してゐるいろいろの現象を説明しやうとする傾向と、理智を重んじ利己主義的である傾向との間に、必然的な一致を見出すことが出来るであらうか。特殊の能力を假定する傾向は、個々の科學のある時期には見られるであらうが、然しそれは必ずしも一般的な人間發達の特徴でない。理智を重んずる傾向は、思辨哲學よりも特殊科學に専心する人々において遙かによくあらはれてゐると言へやう。彼れは實證哲學と實證的特殊研究（特殊科學）の對立について、何等の説明も加へなかつた。しかし、科學の内部における分業が盛になり、彼の所謂主觀的統一、共通の世界觀への到達が益々困難になつて來たのは、近世の著しい特徴だと言はねばならない。實證的な根柢に立つて、一般的世界觀を得ることが出来るかどうかは、彼れによつて十分に究められてゐなかつた。その結果、コントの描いた實證的段階は尙ほ多くの不明瞭な部分を殘し

てゐたのである。

コントは、神學時代から實證時代に至る各段階に、必ずしも絶對的な限界を與へてゐなかつた。彼れは神學時代も全然實證性のないものとは考へなかつた。勿論、經驗の與へる影響はすべての時代にあらはれてゐたのだが、たゞその範圍が狭く、従つて主要なものとなることが出来なかつたと云ふまでである。形而上學時代に抽象的な原理としてあらはれたものは、實にこの經驗によるものである。これらの原理は、ある經驗の群れを代表したものに外ならない。即ち形而上學は、古い神學に對して起つた科學の反抗を組織化したものなのである。實證的な要素は、庶物教から多神教へ、多神教から一神教への推移にも働いてゐた。然しそれが低度なうちは時代の特徴となることが出来ず、形而上學時代を経、實證時代に人ると共に、主要な特徴と認められるに至つたのだと説いてゐたのである。

#### 四 コントの科學分類法

コントの學說のうちで、第二に重要なのは、その科學分類法である。彼れの科學分類法は、いろいろな科學を機械的に排列するだけでなかつた。彼れは先づ基本たるべき科學を求め、次ぎにはそ

の子孫とも見るべき科學を尋ねるといふ風に、各科學を系統的に有機的に分類した。即ち彼れは、最も一般的な科學から、より一般性の尠ない複雑な科學へと分類の段階を辿つて行つた。ウォードの言葉を藉れば、「この分類の段階を降るに従つて、各科學はますます一般性を減じ其すぐ上段の科學の範圍に包含される。つまり、各科學は、それぞれ上段のものに對して、屬に對する種の關係におかれるものである。が、同時に又、各科學はその上段における總べての科學から明かに區別される獨特の性質を有してゐる事になるのである。」

そこで、コントは先づ抽象的科學と具體的科學を區別した。抽象的な科學とは自然の基本的諸事實を支配するところの諸法則を取扱ふものである。だからこの法則は、現實の諸現象を支配するは勿論、他の豫期され得るいろいろな現象をも支配するものでなければならぬ。然るに具體的科學は現に存在する現象の特殊な組合せだけしか取扱はない。例へば天體を構成し、又はその中に發見される礦物は、機械的集成の法則及び化學的結合の法則に支配されてゐる。これらの法則を確定するのは、即ち物理學や化學のやうな抽象的科學である。かういふ集成や結合が如何にして如何なる條件の下に行はれるか、といふ事は具體的科學たる礦物學の關知するところでない。礦物學の任務は、ある時期において形成されたこれらの集成物や化合物だけに關するのである。

更に他の例をとつて言ふと、生理學はいろいろの手段によつて、體制と生命の一般的な法則を研究する。そしてこれらの法則は、如何なる生活體が可能であるかを決定し、その存在を維持する方を決定し、また現存する生活體のあらはす現象を決定する。非常に種類の違つた植物や動物の存在を維持することも、同様にこれらの法則で決定されるだらう。然るに具體的科學であるところの、動物學や植物學は、現に存在する種、乃至嘗つて存在したことが立證される種だけに研究の範圍が限定される。即ち、これらの科學は、植物や動物の現實の存在方式を表明し、その存在の全部を考察するものだが、これらの存在を支配する究極の法則が如何に種々雑多なものであらうと、又それらの法則が、如何に多くの異つた抽象的科學に屬するものであらうと關知するところでない。ある植物の存在、ある動物の存在は、多くの自然法則即ち物理學的、化學的、生理學或は天文學的諸法則の合成的結果である。抽象的科學はこれらの諸法則を、それぞれ個別的に取扱ふが、具體的科學は、それらの法則を組合せにおいて、つまり植物や動物にそれらの法則が存在し顯現してゐる範圍において考察するのだ。コントはこの二様の科學を區別して、具體的科學は「存在」或は「物體」に關し、抽象的科學は「出來事」に關するといつてゐる。

具體的科學は抽象的科學よりも發達がおかれてゐる。それは抽象的科學よりもおそく研究され始めた爲めではない。反對に具體的科學は最も早く開拓され出したものであり、抽象的科學は具體的事實から出發するものであるが、然し具體的研究は尙ほ嚴密な意味で科學的構成をなしてゐると言はれない(天文學を除く)。それは事實の不十分なためでもあらうが、最も主要な原因は、科學の階程における最初のものを除けば、抽象的諸科學が未だ眞の具體的科學を可能ならしめ得る程度に進んでゐない點にある。

そこでコントは、具體的科學を除外して、抽象的科學だけを分類した。若しいろいろな現象の異つた群れが、全然別な法則によるものであり、科學的研究のある題目から他の題目へ移るに當つて研究者はかつて研究したすべての法則を捨て、全然新しい一様性の中に入つてゆくものならば、諸科學はそれぞれ獨立のものとなつたであらう。しかし、事實は決してさうでない。いろいろな現象の群れの間には、動かすべからざる關係、必然的な配列があるのだ。コントは即ち、諸科學をかういふ關係に従つて、上昇的系列に分類した。この分類は、それぞれの科學が、それ自身の特種な眞理ばかりでなく、その前に位するすべての科學の眞理の上に立つことを物語つてゐる。

數の眞理はすべてのものについて眞である。従つて數の科學は他の科學に關係なしに研究される。幾何の眞理は數の法則を豫想し且つすべての擴がりをもつた物體に特有な法則を豫想するが、

しかし、それ以上の何物も必要としない。換言すると幾何は数の科學以外の、他の如何なる科學からも獨立に研究され得るのだ。天文學の取扱ふ諸現象は、數學上の法則に従ふと共に、重力の法則にも従ふ。即ち天文學が、數學の次に位し、數學よりも複雑性を増加したものと見做されるのはそのためである。更に物理學は、數學と天文學の法則を豫想する。それは、地球上の凡ての現象が、大地や天體の運動から引き出された影響によつて左右されてゐるからだ。化學的現象は、それ自身の法則の外に、前記の諸科學、殊に物理學の法則による。また生物學的現象は、それ自身の法則ばかりでなく、物理學的、化學的法則に従ふのである。最後に人間社會の諸現象は、それ自身の法則のみならず、有機的生活及び動物生活の凡ての法則と、無機的生活の法則に従ふものである。

そこでコントは、科學が次のやうな順序に立つと主張するのである。第一、數學（算術・幾何・機械學）。第二、天文學。第三、物理學。第四、化學。第五、生物學。第六、社會學（或は社會科學）。この系列は、それぞれの科學が、先行科學よりも難解であり、複雑なことを示してゐるものだ。従つて各科學は、先立つ科學よりも低い程度の完成にしか達してゐないと言はねばならぬ。その上、各科學はそれ自身の眞理を確立するために、それに先立つ凡ての科學の眞理を必要とする。例へば生物學的法則の確立は先づ、變轉複雑極まりない生活上の諸現象の中から、物理的法則や化學的法

則では説明することの出來ぬ部分を區別するところから始められるのだ。だから、各科學がこの系列において得てゐる順序は、それらの科學の發達の歴史的な順序であり、且つ合理的に各科學を研究する唯一の順序なのである。

この上昇的な系列で、高い地位を占めてゐる科學ほど、その發達がおくれてゐる。即ちすべての科學は、人類の發達同様、神學的、形而上學的、實證的の三段階を経て發達するものだから、特殊であり複雑である科學ほど、各段階をのぼることがおくれれてゐる譯である。最初の科學が完全な實證的時代に入つた時、次ぎの科學は形而上學的時代に、その次の科學は神學的時代に止まるといふ事は、往々見られる現象でなければならぬ。

數學は最初から神學時代にゐたことがない。二と二を合せて四となり、或は平行線が相逢はないのを、神の意志だと信じたものはない。それは神の萬能力から獨立した眞理だつたのである。然し天文學になると、大分趣きが違ふ。天體の運行は神の意志によるものと信ぜられ、否ある場合には神それ自身だとさへ信じられてゐた。そして、かういふ神學的説明が打破された時、天體の運動は形而上學的概念によつて説明されることとなつた。しかし天文學の形而上學的時期は、ニュートンによつて天體運動の物理的法則が明かにされると同時に終焉を告げたのである。

化學は十八世紀の後半、ラヴォアジエールと共に實證時代に入つた。生物學は十七世紀の初頭ビヒャーが、植物的生活と、本然の動物的生活との間に根本的な區別をたて、諸器官の特性をその組織の一般法則に歸したとき、初めて實證時代に入つたのである。しかし、凡ての科學のうちの最も複雑な科學、即ち社會學はまだ、全然實證的とならないで、神學的思考方法と形而上學的思考方法との間の間斷なき論争の對象となつてゐるとコントは主張する。そこでコントは、この科學の中の最高のもので、即ち社會學を實證的とし、人間の一切の思索の實證性を完成しやうと企てた。そして彼れは、『實證哲學講義』の最後の三卷で、この目的を達し得たと信じてゐるのである。然しながら彼れの努力も、社會學を神學及び形而上學的時代から救ひ出すことが出来なかつたのである。たゞ社會學の必要と、將來における任務を豫見した點に、彼れの偉大な功績を認め得るまでである。

## 五 コントの社會靜學

コントの社會學は、然らば如何なるものであつたであらうか。吾々は先づ社會學に特有な方法論の問題について、彼れの見解を辿らねばならぬ。

コントによれば、社會の科學に固有な研究方法は、他の科學のそれと同じく、歸納と演繹による

ものでなければならぬ。一般的にいふと、歸納は科學に基本的事實の法則を與へ、この基本的事實の法則から複雑な諸事實の法則が演繹されるのだ。複雑な現象に對する特別の觀察は、一般的な法則を與へるものでなくて、單に經驗的な法則を與へるばかりである。かういふ觀察は、演繹によつて得られた法則を證明する點で意義がある。

ところで、社會現象に於ける基本的な事實は、感情と行動であり、これらに關する法則は、人間の本能に關する法則でなければならぬ。社會的事實は、要するに人間の感情と行動の結果なのだ。従つて、社會現象についての諸法則は、人間性の一般的な法則から演繹され、歴史的事實はたゞその證明として用ひられるだけだとも考へられる。ベントム學派などは、かういふ主張を支持してゐたのであるが、コントはこれを全然誤謬だとしてゐた。即ちコントはいふ。人間進歩の最初の段階についてならば、人間性の一般法則から或る結論を抽出することも出来やう。しかし、社會的發達が進むに従つて、社會現象も單なる普遍的人間性によつて決定されず、過去の時代から積み重ねられて來た影響によつて決定されることが、盛々多くなるのである、と。

コントによれば、人間それ自身が歴史的存在である。(勿論、歴史的事實も、人間性の法則に基くものであるが。)故に、地球上で人間の行動が開始されない以前の、單なる「人間といふ存在」の概

念から出發する演繹で、人間發達の現象を豫言し豫測することは不可能であつた。經驗的に考察された歴史的の事實が、何等かの統一と組織を受けなかつたならば、歴史の演繹的研究も『尤らしい理論の結合』以上に達することが出来なかつたであらう。反對に、人間發達の歴史が一つの包括的な全體として考察されたからこそ、ある決定的行路、發達のある秩序が示されることとなつたのである。

勿論、これらの行路や秩序が、ある一時的、偶發的な現象でなく、一つの必然的法則であるといふ事は、歴史のみに依つて證明されるわけでない。ここに、社會科學における生物學の仕事がある。コントはいふのだ。人間性の普遍的法則は、社會學における與件の一つである。けれども、これに對して吾々は、演繹的諸科學におけるとは反對の態度をとらねばならないのである。即ち演繹的な物理的な諸科學では、特殊な經驗が演繹によつて到達された法則の證明に役立つけれども、社會學では反對に特殊經驗が法則を示し、演繹がその證明に役立つこととなる。若し歴史から歸納された社會理論が、人間性の一般的法則と相容れないならば、吾々は歴史に、誤つた解釋が下されてゐること、従つてその理論が誤謬であることを知らねばならない。若し又、歴史から經驗的に概括された社會現象の法則が、人間性に關する一般的な法則と一致するならば、この經驗的法則は實證

的法則となり、社會學は一つの科學となるのだといふのが、コントの主張である。

然しコントによれば、演繹と歸納の關係が逆になつてゐることだけが、社會學の研究方法与無機物的科學の研究方法与の相違點でない。科學の普通の順序は、部分から全體に進むのであるが、社會學は全體から部分に進む方法を執らねばならぬ。この點もまた、注意す可き相違だと言はねばならない。研究の順序といふものは、知られたものから未知のものへ進むといふ原理に従ふものだ。即ち吾々の觀察に最も便利なところから、事實に達する途を發見しなければならぬのである。ところで、社會現象について見ると、集合的全體的現象の方が、それを構成してゐる各部分の現象よりも近づき易い。一定の社會における各部分の状態は、時を同じうする凡ての部分の状態と密接に關聯し合つてゐる。従つて、一つの狀態から他の狀態に移る社會の進歩は、部分的變化の堆積ではなく、各部分全體を通じて作用する單一衝動の所産であるから、全體として研究する事が最も容易に探究し得る方法なのだ。社會進歩の眞の性質は、各部分の總體を檢討せずには理解されないのだから、一つの社會理論を構成するには、社會組織の各様相が同時に考慮されなければならないのである。

更に注意しなければならないのは、社會現象が二つの様相をあらはすことだ。靜的なものと動的

なもの、平衡的な現象と運動の現象が即ちそれである。靜的な様相は同時に、社會存在の法則の様相であり、動的な様相は社會進歩の様相である。従つて社會の靜學は、社會状態の存在及び恒存に關する條件の研究であり、社會の動學は進化の法則を研究するものだ。

コントはその『實證哲學講義』で、社會靜學を社會動學よりも全體的なものとして取扱つてゐる。しかし彼れは、社會靜學について何等の新らしいものを創造することが出来なかつた。彼れ自身、後年の著書で『社會學の眞の創始者はアリストテレスであり、社會的存在の條件に關する理論はアリストテレスによつて、社會進化論が存在しない際においては可能だつた限りに完成されてゐた』と言つてゐるところを見ても、何等の獨創を示してゐない事が知られるであらう。こゝでは彼れの社會靜學を極く簡単に紹介し、次に社會動學即ち彼れの社會進化論を研究することゝしやう。

コントによれば、人間は同胞と結合しやうとする自然的な傾向をもつてゐる。即ち本能的に社會的な結合を求めるものであつて、社會生活によつて得られる利益を打算するからでない。社會生活の利益は、社會生活が十分繼續した後に始めて認められるものであり、社會發生の本原的な動機となることの出来ぬものである。コントはこの點で、孤立的個人の打算を根據とする説明に反對して

ゐる。彼れの見解に従ふと、個人的打算から獨立してゐるところの、社會生活に向はうとする本能的衝動が始めから作用してゐるのだ。換言すれば、他のすべての場合と同様、此處でも感情は知識に先立つてゐるのである。彼れは、兩性が分れて子孫に對する配慮がはじまつた處に、社會性の起源を認めてゐるのだ。

けれども、人間の利己的傾向は、最初、社會的傾向よりも優勢を占めてゐる。彼れはこの社會的傾向を、個人的傾向と區別するために利己主義と呼んだ。勿論、個人的利益が全然根絶されねばならぬわけでない。自分の場合同様、他人の場合にも個人的満足の要求を認めなかつたならば、利己主義は空漠なものになつてしまふであらう。そこで利己的本能は、利己主義に従屬されることが必要なのだ。利己主義は、理智と同情の繼續的發達に依つて生ずるものだ。理智は、同情に依つて利己主義のためのみに活動する弊を脱せしめる。理智は、社會的協同一致に對する觀察を鋭くせしめるものだ。また社會生活は同情的感情を養成する。そこで、個人は全種族を包容するまでに、その感情を擴大することによつて、自己を不朽ならしめやうとする要求の満足を得る。即ち個人は種族の連續的生活を自分の生活の連續と考へることゝなるのである。

コントによると、社會の單位は家族である。社會生活の特色をなす性質の最初の傾向は、家族生



活に最もよくあらはれてゐる。個人は家族において、自己を超越して生活すると共に、最も強い自分の本能にも従つてゐるのだ。家族はもつとも親密な社會である。そこは、社會關係が要求する感情と行動が常習的になるやうに教へる唯一の學校なのだ。

個人や家族は一定の勞働に依つて、社會的な事業をなすものだが、これを指導する権力は社會そのものから發生しなければならない。この権力の根柢となるのは、それが誘起する信任と、その権力が受ける歸依とでなければならない、即ち各社會は必ず政府をもつてゐなければならぬのだ。個人の生活では個人的本能が、家族においては同情が支配力をもつてゐるに對し、一層大きな社會では、主として知的能力が規制力をもつてゐる。社會にとつては或る程度の知的共通性が必要なのだ。利益と直接的同情との協同だけでは、必ずしも十分だといふことが出来ないのである。各々の傾向、各々の行爲、各々の感情が個人並びに全體社會に對して、直接間接に與へる影響を、出来るだけ精密に規定する倫理學に對して、實證科學は重大な意義をもつてゐるのである。

甚だ不完全ながら、吾々はコントに従つて、その社會靜學の梗概を辿つて見た。吾々は更に彼れが得意の題目、社會動學について究めねばならない。

## 六 社會進化の根本法則

コントは社會の自然的進歩を、動物的屬性及び純粹な有機的屬性に比較して、吾々の人間的屬性が發達することだとなした。吾々の人間性が動物性に對して、より優越な地位を獲得して來ることを彼れは人間發達の特性だとなした。ところで人間の諸能力は、道德的に、知識的に、審美的に、多様の秩序をなしてゐるものだから、人間の進化について支配的な能因がなければならぬ。コントはそれを知識的發達だといふ。これは必ずしも知識が、吾々の性質の中の最強の部分だからといふのではない。それが指導的な部分であり、知識によつて抽出される吾々の本性のすべての部分が結合した力をもつて作用するからなのだ。

社會においては、思索的知識が指導することのない感情や傾向が、一定の方向に向つて十分な作用をする筈がない。個人の場合には激情が智的確信よりも勢力的な力をもつてゐる。けれども、激情は多くの場合、人間を結合させるものでなくて分離させるものだ。激情が集合的な力となるのはある一つの共同の信仰に注がれる場合だけだ。

吾々の叡智は、最初動物的な欲望や、より強い粗雑な希望の刺激によつて覺醒されたものであ

る。そして、これらのものが永い間、叡智の作用すべき方向を決定してゐた。しかし、叡智は次第に、より強い衝動に促進される諸動作を制御することとなり、これらの衝動を強制的に指導するやうになる。これは、叡智それ自身の力に依つて生ずる現象でない。實は、敵對的な力が作用し合ふ場合、叡智の指示する道に、一番抵抗力が尠いからだ。人間の社會は、思索的な能力だけが與へ得るところの、そして他の衝動を指導するところの、基本的意見の一體系の上に築かれる。だから、思想の歴史や思索的能力の歴史が、人類歴史上の指導的要素だつたのだ。

コントのこの理論は、スペンサーによつて反對された。スペンサーは即ち次のやうに言つてゐるのである。

觀念は決して世界を支配したり顛覆したりする事がない。世界は感情によつて支配されたり顛覆されたりするのであつて、觀念はたゞ感情の案内者たるに過ぎぬ。社會的機構は結局、意見に基づくのではなくて性格に基づくのである。従つて、政治的危機の原因は、知識的無政府でなくて道德的敵對である。凡ての社會現象は、人間の感情及び確信の總體によつて生み出されるものであり、而も第一義的のものは感情で、確信は主として第二義的のものである。人間の欲望は遺傳的なものだが、確信は獲得的のものであつて周圍の條件に基く。そして、周圍の條件のうち最も重要なものは、優勢

な欲望が生み出した社會状態に依るのである。一定の社會状態は、祖先たる市民や現存市民の野心・我慾・恐怖・畏敬・嫌惡・同情等の成果なのだ。従つてかういふ社會状態で勢力を得てゐる觀念は、大體において市民の感情と一致し、同時にまた、その感情が生み出した社會状態と一致しなければならぬ。社會状態に全く無關係な觀念などが外部から導き入れられたところで、それは決して勢力を得ることが出来ぬのである。

若し外部から導き入れられた觀念が承認されたとしても、承認の原因になつた感情の一時的形相が終れば、忽ち承認が失はれてしまふのである。だから、進歩した觀念が一旦確立されて社會の上に作用し、社會の前進を助けるにしても、その確立は社會がそれを承け容れるに適してゐるかどうかに依つて決せられるのだ。實際、一般の性格や社會状態が、如何なる觀念が勢力を獲るかを決めるのであつて、勢力ある觀念が社會状態や性格を決定するのでない。社會生活の不斷の訓練によつて惹起される人間の道德的特質の變化、これこそ社會進歩の主要な且つ直接の原因である。

かういふスペンサーの主張は、必ずしもコントの主張に對立するものだと言へない。否、その大部分はコントの主張からも承認され得るものだつた。コントは心理的及び社會的要素のすべてが知識に及ぼす影響を十分に承認してゐたばかりでなく、主要な知識的變化は、社會の他の諸要素にお

ける變化がこれに先立たずしては起り得ないことを認めてゐた。しかしコントは、この社會における他の要素の變化を、それ以前の知識的變化に基くものだと主張してゐたのだ。この點がスペインサと異るところである。

神に對する信仰が社會や文化に及ぼす總ての影響は、信仰に結びつき易い人間の情操に基くものである。然しながら人間の情操は、他の何等かの智的確信によつて、決定的な指導を受けぬ以上、一つの社會力となることが出来ぬものだ。感情はそれ自身で、神以外のものに結びつく可能性を、神に對すると同様にもつてゐる。従つて、神に對する信仰さへ、自生的に生み出したわけでない。假令人間の激情や關心が、屢々その意見を支配するとしても、それは道德・政治・宗教の範圍に限られ、社會の重大な變化の根柢に横はるものは、これらの範圍外の智的運動だといふのがコントの主張である。

前にも述べたやうに、コントは人間の知識が、神學的、形而上學的、實證的段階を経て發達することを主張してゐた。そして、知識的發達の各段階には、政治的社會的な各段階が相應じてゐると説いてゐたのである。即ち神學時代には軍國的段階が相應じてゐる。軍國的段階の意義は、政治的組織の必須條件たる合法性と規律とが植ゑつけられ、發育させられる點にある。この段階では、い

ろいろの力が共同目的のために集合される。即ちこの段階で集合し聯結することの出来るのは、ただ外的な力だけである。社會は戰爭によつてのみ發達する。この時代における自由民の主要な職業は軍事だつたのだ。従つて戰爭は奴隸を生み、經濟的な事業は一切自由民にかはつて奴隸が營んでゐたのであつた。

知識的な形而上學時代を、社會的政治的に見ると、それは立法者が勢力を占める時代であつた。以前の段階の侵略的組織が、防禦的軍國組織に代へられる。そして、好戰的精神が漸次生産的精神に代へられる。中等階級は勃興し政權を要求することとなるので、立法者は各種の要求に釣合を與へることを任務とするやうになる。最後の實證的段階に相應するのは、産業的段階である。生産力が制度の整頓と権力の配合を規定する社會状態である。この段階では、社會問題が政治問題に代つて来る。下級労働者は政治革命が、彼等の最も壓迫を感じてゐる大きな社會問題を解決するに足りないことを發見して来る。そこで、義務を權利以上に高尚なものだとし、萬人に精神的發展の機會と、労働の權利とを與ふべき問題、即ち社會問題の解決に努力する實證哲學に、労働者の同情が集まることとなるのだ。

比較生物學は、人間が動物の系列において上へ進めば進む程、植物的機能よりも動物的機能が、

益々重大な意味をもつて来る事を示してゐる。然し單に動物的機能ばかりでない。人間の場合には、それと關聯して特殊の人間の性質たる理智が、社會性が發達するのだ。コントはこれを人間の場合には腦髓の類部が、脊髓に接近してゐる腦髓部分よりも發達してゐることに依つて、證明することが出来ると考へた。彼れは、個人と種族が一體たり得べき條件、即ち理智と同情との不斷の發達を信じてゐたのである。

コントは、ラマルクの進化説には反對してゐた。然し、不斷の習練が人間の能力や性質に、大きな影響を與へるといふ事は認めてゐた。彼れによると、人間の性質の一層高尚な傾向は、社會生活を營むうちに反復される習練によつて、益々發達することとなるのである。そして、劣悪な本能は一つは克己により、一つは習練されない事によつて、益々弱められ、或は社會的秩序に役立つやうに強制されるのだと説いてゐたのである。

## 七 晩年の神祕思想

『實證哲學講義』の著述を終へると共に、コントの生活には一つの轉機が來た。この轉機を境界とする後年の彼れは、理想主義的神祕的な思想家であつた。彼れ自身の言葉によれば、人道教の高僧

だつたのだ。彼れはその實證哲學において、世界から人間へ進んで來た。抽象的普遍的な關係から、一層複雑な關係へと考察を進めて來た。換言すれば、人間の概念を世界の概念によつて説明しやうとしてゐた。然るに後半生の彼れは、人間の概念から世界を説明しやうとしてゐたのである。第一期において客觀的體系を樹立した彼れは、第二期に至つて主觀的體系を樹立しやうとするやうになつたのである。

實證哲學の叙説では、理智が第一位を與へられてゐた。理智によつて吾々は存在の法則を知り、又、理智の感情に對する影響から新しい制度と風習が生じて來るのであつた。然るに今度は、感情が第一位に置かれ、感情によつて理智を明かにすることが問題とされて來たのである。分析と分析的の研究に對して、総合と統一の見解がとつて代はることとなつた。尤も實證哲學が示してゐるやうに、世界のいろいろの力が、絶對的統一に歸着されることはない。可能なのは、たゞ知識の主觀的統一だけである。吾々は、吾々の知り得る限りの世界を、人間との關係によつて考察し、そこに世界觀の統一を得られると彼れは主張するのであつた。

コントは、此處で從來の科學分類に變更を加へる必要を感じた。即ち社會學の中から倫理學を分離し、これを第七の根本科學と看做す必要を感じたのである。何故といへば、凡ての思想が集中し

又は發生する統一點が人道だとすると、人間性の全部に亙る深い研究が必要になるからだ。彼れによれば、社會學の上では思想と行爲だけに意義があり、感情はたゞ動機として作用するだけである。そして各種の動機は、結局互に平衡を保ち得るものだから、純社會學の見地からは感情を重視すべき何等の根據もない。然るに倫理學は、社會學で從屬的と認められてゐる要素、即ち感情を重要視する諸科學の中で最も複雑な、最も最後のものなのである。だから、科學體系に獨立的部分として倫理學を加へる事は、抽象的から具體的へと進む進歩の法則と一致するものだと言つてゐる。

その科學分類に倫理學なるものをつけ加へてから、コントは、凡ての科學が倫理學の一部分であり、倫理學を目標として研究されなければならぬものだと言つた。各科學は、次に來るより複雑な科學の準備であり、終極的科學たる倫理學に至つて、初めてその目的が達せられるものである。後の年のコントにとつては、感情が知識や行爲以上に高尚なものと考へられた。知識や行爲は、その結果のために價值を有し、その上外的な關係によるものであるが、感情は直接の内的満足を與へる。

そこで、藝術が科學よりも優越だといふことになる。藝術は理論家の抽象的考察を實在に廻らせ、また實際家に高尚な趣味を注入するものだ。藝術の生理學的起原は、感情と結びついて吾々の内的

状態を表示し、又はこれに反動して來る無意識的運動にある。藝術は理想的な模型を構成するが、この模型を絶えず鑑賞してゐることに依つて、思想や本能が完全なものとなるのである。だから、人道教の僧侶において、哲學と詩とは融合してゐなければならぬと言ふのである。

コントの人道教なるものは、大なり小なりの範圍で、人道のために（人類の進歩と幸福のために）獻身し努力して來た過去・現在・未來の人々を禮拜しやうとするものだ。コントは自ら、人類の發達上重要だつた人々の名を、月日の名とした實證主義者の曆を作りこれを公けの禮拜の初めとした。公けの禮拜といふのは、人類の恩人に對して毎年一定の時期に行はれる記念祭であつた。また人類發達を阻害した人々も、實證主義者によつて、「當然受くべき定期の苛責」のために追憶されねばならぬのである。

コントによれば、禮拜を執行し教育の任に當るのは僧侶である。僧侶は百科全書的教養ある哲學者であり、且つ詩人であり、醫師でなければならぬ。僧侶こそは、萬人の自由な承認を根據とする輿論の支配者だといふのだつた。實證主義の宗教は、カトリック教に類似してゐるとも言へやう。彼れの考へてゐた所謂社會政治、即ち社會の秩序は、果しなき動亂を伴つてゐた個人主義的時代より寧ろ神政に近いものだつた。否、神政時代よりも更に古代へ廻つたものであつた。コントは躊躇な

く庶物教的自然觀を採用し、自然のすべての事物に生命と精神とを認め得るに至つたのである。かういふ自然觀は、吾々の言語に力を與へ、また藝術的想像を豊富ならしめる。その上、人類の進歩と幸福を促進させ得る一切のものに對する感情を旺ならしめるのである。あらゆる動物は畢竟發達を阻害された人間に外ならないと考へられる。即ち、多年の批判時代を経て、再び構成時代が巡つて來たのだ。新宗教は今や、全空間を、大庶物たる地球が自己を形成した大材料だと考へる。そしてこの大きな庶物は、大存在（この存在によつて、絶対に完全な状態が狭い範圍内にあらはれる）の發展のために、自己を犠牲にする。コントによれば、この大材料・大庶物・大存在が實證的三位一體を形成するのだ。

彼れの描いたところに依ると、將來社會では權利の觀念が全體消滅しなければならぬ。何人も自分の義務を果す權利以外の權利をもつてはならない。個人はすべて特殊の存在と認められず、大存在の中の機官と認められる。外部的な指導力は、銀行家・工場主・地主などといふ産業上の首領に存することとなるが、これらの指導者は十分な財産を持つてゐるために獲得欲を失ひ、最高の人格的感情に基く選擇によつて労働を企て、労働を高尙にするであらう。彼等の任務は、凡ての人々が人間の幸福の根柢である家庭生活を営み得るやうに、産業的な事業を導くことにある。

資本が少數の上流階級に集中されることは、コントによると労働者の利益である。少數の手に資本が集中されればこそ、賢明な指導が可能になる。上流階級は丁度、有機體における榮養器管である。脳髓器管即ち理性の器管は哲學者、感情の器管は婦人、勢力の器管は労働者である。そして、上流階級は秩序を代表するが、労働者は進歩を代表し、哲學者即ち僧侶は人類の福祉を増進すべき事柄を發見することを任務とする。婦人の任務は、事業をなすための正當な感情を喚起する點にある。又、労働者は、輿論に依り、労働の拒否によつて、宗教的乃至世俗的當局者が、權力を濫用することを阻止するのである。

これがコントの描いてゐた理想境である。そしてこのユートピアは、前半生において客觀的な哲學者であつたコントが、後年如何に宗教的神祕的な空想に墮してゐたかを、最も明白に物語るものであらう。しかも彼れは、かういふ痴呆的空想を必ず實現されるものとし、その爲めに必要な期間が三十三ヶ年だと言つてゐた。ジョン・スチュアート・ミルはいふ「かくの如く自己の豫見力に對して無限の信頼を置き、且つ社會改造に關する自己の理想が、自己の可能なる生涯の中に完全に實現すると期待し得る人は、他人から見れば幸福な人だと考へられるであらう、然し正氣の人とは殆んど思はれないであらう」と。

第七講 スペンサーの社會有機體説

## 一 スペンサーの生涯

ハーバート・スペンサーは、一八二〇年イギリスのダービーに生れた。彼れの父は有名な學校教師であり、科學的造詣の深い人であつた。だから、チャールス・ダーウキンの祖父エラマス・ダーウキソンが創立した『ダービー哲學協會』の名譽書記にも擧げられてゐたのである。

スペンサーの兄弟は何れも虚弱だつた。そして、彼れだけが残つて他は夭折したのだけれど、その彼れさへ一時兩親に全く成長の望みを失はせる程弱かつたのである。だから、彼れの父は細心綿密な注意を拂つて、彼れの發育を計つた。従つて、普通の教育を受けさせることを危険だと考へ、自ら教育に當つてゐたのである。スペンサーは幼年時代から博物學の研究に興味を持つてゐたが、ラテン語やギリシア語を學ぼうとはしなかつた。宇宙萬有に通ずる博學の彼れも、終生ギリシア語のアルファベットさへ知らなかつたらうと言はれてゐる。

後、彼れはヒントンの牧師である叔父のところへ預けられた。叔父のトーマス・スペンサーは自由派の牧師であり、教養の深い學者だつた。そして、穀物條例の廢止運動や、救貧法實施運動やに従つてゐた人である。トーマスは彼れの哲學的才能を認め、その思索力・觀察力の發達に注意してくれ

た。しかし、彼れはギリシア語を學ばないため、當時の學制上、大學に入ることが出来なかつたのである。また當時において、古典語學を嫌ふ者の従事し得る職業は、土木業の外になかつた。

そこでスペンサーは、十七歳の時土木技師となり、父の教へ子であるチャールス・ホックス（一八五〇年、最初の萬國博覽會の水晶宮を建築した人）について働いた。土木技師として働く間も、彼れは熱心に勉強してゐた。『土木技師及び建築家雜誌』にも多くの論文を發表し、一八四二年には『異教徒』に『政府の適當なる權限』といふ論文を發表して注目をひいた。そこで彼れは、文筆的生活に入るべく、一八四五年土木技師の職を辭することになつたのである。

彼れは一八四八年から一八五二年まで『經濟雜誌』の編輯員をしてゐた。『社會靜學』（一八五〇年）は、この間の著作である。これに依つて好評を得た彼れは、『ウェストミンスター評論』の寄書家となり、『四季評論』の論說擔當者となつた。しかし、『社會靜學』を書き上げた時には、その出版を引受ける書肆がなく、止むを得ず自費出版したのであつた。そして、一部には認められたものの一般讀書階級には歓迎されず、僅か七百五十部を發行しただけであつたにも拘らず、全部賣りつくすには十四年あまりを要した。一八五五年公刊の『心理學原理』も同様の運命に陥つた。これは可成りの部數を寄贈に費したにも拘らず、矢張り十二年以上を経て漸く賣りつくしたのである。



ダーウキンの『種の起源』があらはれた當時、彼れも各方面から進化の事實を證明する組織的著述を企ててゐた。彼れは一八五二年に發表した小論文で、生物進化説と創造説を比較し、飼養動植物の趨異や、種と變種の關係などを研究した後、生物の種が外界の状態に適應することによつて生ずると主張してゐたのである。彼れは、進化を以つて生物界ばかりでなく、宇宙萬有を支配する法則だと信じてゐたので、この法則を究明し發展せしめる組織的著述に、全生涯を捧げやうと考へてゐた。けれども、かゝる大著を刊行する資力がなかつたので、政府に補助金を乞ふことになつた。

彼れの著作を認めてゐた人々、即ちジョン・スチュアート・ミルや、歴史家グロート、生理學者ハックスレー、植物學者フーカー、物理學者チンデルなどは、スペンサーのために熱心な推薦を試みたが、政府からは遂に補助金を受けることが出来なかつた。そこで止むを得ず獨力で計畫を實行し始めたのである。即ち一八六二年には、彼れの『綜合哲學』の第一部『哲學原理』が出た。一八六三年には『生物學原理』第一卷、一八六七年には同第二卷が刊行され、漸次『心理學原理』(二卷、一八七〇年—二年)『社會學原理』(三卷、一八七七年—九六年)『倫理學原理』(二卷、一八七九—九三年)が發行されたのである。

しかし、彼れの著書は決して賣れ行きがよくはなかつた。出版する毎に、損耗が益々加はるのである。極度の節約をつゞけてゐても、收支が償ふわけがなかつた。けれども彼れはこの困難な出版をつゞけて行つた。僅かばかりの私財を費し果した後、金の遺贈を二回受けたことがあつた。最後に愈々出版を中絶しなければならぬ運命に逢會した時、遺産を相續することゝなつて、偶然にも目的を達し得たのである。

かういふ財政上の困難と戦つてゐる一方、彼れは極端な過勞のために、神經衰弱に襲はれた。そして生涯、慢性の不眠症に悩まされることとなつたのである。彼れの神經衰弱は、勉強の時間を一日數時間に限らせたり、一年あまりの間、全く著述を廢止させたりした。彼れ自身も一時はその大業を完了する前に健康を失ふことを恐れ、豫定の計畫を變更した程である。即ち『社會學原理』の第一卷公刊の後、飛んで『倫理學原理』の第一卷を公けにしたのは、そのためであつた。しかし幸ひにも晩年は病症が輕快になつたので、ワイズマン説反對者として進化論上の論戦にも加はることとなつた。彼れの著書としては外に『記述的社會學』(全八卷、一八七四年—八二年)『個人と國家』(一八八四年)『自由の辨疏』(一八八四年)等がある。彼れは一九〇三年に没した。

## 二 綜合哲學の根本概念

彼れはその綜合哲學(即ち組織的大著に依つて敘述しやうと企てたところの)の最初で、先づ可知界と不可知界の區別を行つた。これは知識の限界を示すものであると同時に、宗教と科學との區別を明かにするものでもあつた。

彼れの不可知論によると、宗教と科學とは近代において互に對立してゐる。この反對は科學しか取扱ふことの出來ぬ問題を、宗教が解決しようとし、また宗教の領域へ科學が侵入した事實に基因する。これまで凡ての宗教は宇宙の謎の解決としてあらはれて來たので、實在についても當然科學的な斷案を下さうと試みてゐた。古來、いろいろな宗教が行はれてゐるけれども、宗教に依らなくては解釋されないある物を啓示しやうとしてゐた點において何れも一樣である。低級な宗教、即ち多神教や庶物教の如きものは、世界に活動してゐる存在についての觀念を、容易に形ちづくることが出来ると信じてゐた。殊に原始的宗教では、祖先の靈魂に關する信仰が根柢をなしてゐた。勿論原始人も、宇宙の祕奥には一つの謎が横たはつてゐるものと豫想してゐたが、この謎は容易に解決され得るものだと思へてゐたのである。

然るに近代の高級な宗教は、宇宙の神祕を重んじ、あらゆる思想も萬物の祕奥を表現することの出來ぬものだと思へてゐる。そして、遂に神を吾々が考へ得る通りのものだと思惟することさへ冒

瀆だと認めるに至つた。これは宗教の進歩を物語るものである。宇宙の神祕が、より大であると認められる程、宗教は完全の域に進む。低級な宗教は、神祕を結局は解釋されるものだと思へてゐた。この神祕を如何なる思想も解釋し得ないものだと思へるに至つて、宗教は絶對的なものとなるのだ。

即ちスペンサーの不可知論によれば、現象世界と實體世界があり、前者は可知界、後者は不可知界である。現象界は吾々の日常接觸する實際の世界、即ち知り得る世界であるが、實體世界なるものは眼に見えない世界、遂に知り得べからざる世界なのである。例へば此處に一軒の家がある。吾々の眼に見えるその家は可知の世界に屬するが、眼に見える家の外に、尙ほ實體界といふ知ることの出來ない家があるといふやうなものだ。そして、宗教の世界はこの不可知界であるから、知るべからざる神祕の世界へ進めば進む程、その宗教は完全の域に進むのだと主張したのである。

科學の世界は勿論可知界である。しかし、科學に依つて吾々の究め得る範圍には限界がある。換言すると、不可知の世界へは及ぶべくもないのだから、科學の範圍は當然可知界だけに限られねばならぬといふのだ。時間・空間・運動・勢力・意識・人格等の概念は、吾々が經驗的有限の世界、即ち可知界に停る限り明確であり、且つ有効に適用されるものだが、これによつて無限の實體界を計ることとは出來ない。科學的知識は、不斷の複雑な變化の中に働くものだが、吾々はこの變化の始めも終

りも、第一原因も終極原因も認めることが出来ないのだ。

宇宙の本質は、結局不可知的であり不可解的である。吾々はただ、この本質が現象界にあらはれる形相に就いて、科學的知識を獲ることが出来るといふ信仰を抱くだけだ。だから、宇宙に關する人間の意識は、一面から見れば宗教であり、他の一面から見れば科學である。従つて正當に兩者の限界を定めれば、宗教と科學の争ひは止んでしまふだらう。即ち宗教は知的に解決される問題を自己の圏内に容れやうとしなくなるだらうし、科學は不可知な存在をその領域に容れなくなるだらうとスペンサーはいふ。

宗教と科學の關係は、ある特殊科學が何等かの新現象を採り容れる場合に必ず問題となるばかりでなく、特殊科學が発見した個々の眞理を普遍的眞理に結合しやうとする場合にも、また必ず問題となるものだ。スペンサーによれば、哲學の任務は、特殊科學がそれぞれの範圍内で雑多な現象に統一を與へるのを、更に一步高めて行くところにある。言ひ換へると、經驗の各種の範圍に共通な法則を發見することに依つて、科學の事業を進めて行く事が哲學の任務だ。即ち力學の原則・物理學的原理・心理學的原理・社會學的原理の根本たるべき最高の眞理を發見し、統一的知識を樹立するところに哲學の使命がある。

哲學は凡ての思考の基礎となる原理の妥當を豫定することから出發する。この豫備的な假定は、それから下された結論が經驗と一致することに依つて承認される。一假定の妥當性は、それが他のすべての假定と一致することに依つて始めて明かになる。吾々の觀念が知覺と完全に一致する事に依つて眞理は成立するのだ。若し吾々の豫期が知覺と一致しない場合には、出發點となつた假定が妥當でないわけである。一假定の妥當性を他の凡ての假定との一致に依つて完全に證明すれば、哲學は成立させられるのである。けれども、個々の假定の妥當性の證明は、吾々が事物の異同を認知する思考作用の妥當性を豫想するものだ。この思考作用は、知覺及び推論など一切の知識の根源にあるもので、知識の對象如何によるものでない。かういふ本源的活動から一切の證明が可能となるのであり、この活動の妥當性は否定することが出来ぬ。否定そのものも亦、一種の證明なのである。ところで、吾々は常に物と物とを關聯させて思考するものだ。そこで、差異及び類同、繼起及び共存の關係が大切になつて来る。類同と差異、共存と繼起についての知覺の根柢に横はる根本的經驗は、力の感覺である。即ち抵抗を與へ變化を生じ、そして、吾々が自己の努力感と類比的に思ひ浮べる或物である。物質と運動とはこの力の發現であり、時間と空間とはこの力の發現の形式に外ならぬ。内的及び外的經驗の範圍内において、力なるものは究竟的概念をなすものだ。吾々が自我

と非我を區別するのは、力の概念のあらはれる異つた種類だからである。故に、一切の思考の材料及び内容となるのは、異つた種類の力だと言はねばならぬ。力の概念は要するに象徴的のものである。且つそれは究竟の象徴である。それは吾々の主観的経験に歸着するものであり、吾々はこの経験から類推して他の一切の事實を解釋するのだ。

すべての科學の根本的假定は、世界では力の増減が行はれるものでないといふ事だ。一切の思考は、ある物を他の或物と關係させることに依つて成り立つ。然るに若し力が消滅したり、また無から新たに生じたりするならば、ある物が無に關係させられ、また無が或る物に關係させられねばならぬ。けれども、事實上かういふ有と無の關係は發生しない。そこで力は常に永存してゐるものだと言はねばならぬ。力の存在が無限永久のものだとすれば、それは相對的現象的なものでなく、萬物の中に作用してゐる絶對的な力でなければならぬ。

そこでスペンサーは、絶對が一切の經驗的現象の根柢に存在しなければならぬといふ思想に到達した。これは即ち宗教と科學に共通する思想である。經驗科學の任務は、力の各種の形式間に生ずる特殊的な推移を證明するにある。けれども、力の保存律そのものは實驗的に證明されるものでない。何故といふに一切の實驗はこの原理の妥當性を豫想するからだ。力の保存は現實の世界の凡て

の研究の根柢的原理又は假定なのである。

力の保存律から、スペンサーは運動が最大引力又は最小抵抗の方向に向ふといふ事、即ちすべての運動は律動的であるといふこと、及びすべての現象が進化と分解の作用を免かれないといふ事を推論した。そして彼れは、これによつて哲學を統一的知識と看做す思想から、進化論と看做す思想に進んだのである。彼れの哲學が「進化的哲學」と呼ばれるのはそのためだ。彼れは一切の進化を、物質と運動の法則から説明し、進化の諸形相を明かにするため、天文學・生理學・物理學・社會學の各方面から論證しやうとした。進化とは即ち、物事が不秩序な不定な同質状態から、不斷の分派と合一によつて、定形ある異質状態へ變化することだと説いた。そして、かういふ進化觀によつて、あらゆる事象を説明しやうとしたのが、彼れの所謂綜合哲學なのである。

### 三 有機的聚合體と社會的聚合體

スペンサーは、その綜合哲學において、天文學・生理學・心理學・社會學等の各方面に觸れてゐる。しかし、その中で彼れのあらゆる科學的事績の中樞となつたのは、社會學的方面の貢獻である。この社會學的方面に於ける功績の第一は、社會を一つの有機體と看做したことであらう。彼れの所謂「社

『社會有機體說』に對しては、今日いろいろな批難が提起されてゐるけれども、當時は貴重な新説であつたに違ひない。

彼れは、無生物體を無機體、生物體を有機體、更に社會的生命を超有機體と呼んでゐた。この無機的進化、有機的進化に對して、超有機的進化を明かにするものが、即ち彼れの社會有機體說だつたのである。然らば、超有機的進化とは如何なるものであらうか。

生物個體がその發育や成熟や、死滅について示すいろいろの事實を研究することは、有機的進化を研究することではなければならない。ところで、一つの生物個體と、それが、それ自身の生命に依つて關係せしめられる他の種類の生物個體との間に生ずる相互作用を考察することも、また有機的進化の研究に過ぎない。更に進んで、生物個體が子孫を養育することに伴ふ諸現象を考察することも、矢張り有機的進化の研究に屬する。けれども、この段階になると、微かながら新らしい有機現象の萌芽が見られる。即ち子を養ふための親の協力は、單なる有機以上の有機生活を示してゐるのだ。その協力の結果のあるもの、例へば鳥の巢の如きものは、超有機的生活の産物である。しかし、嚴密な意味でいふ超有機的進化は、かういふ協力以上のあるものが出現した時に、始めて生ずるものだ。

その或るものとは何かと言へば、吾々が今日、社會的活動と呼んでゐる現象である。そこで、彼れの見るところに依ると、家族的生活と社會的生活との間に、有機と超有機の境界があるわけだ。スペンサーはこの例證として、蜜蜂・黄蜂・蟻等の昆蟲や、ある種の鳥類や、群棲獸類などの間に見られるいろいろの社會的生活を擧げてゐる。

スペンサーによれば、蜂や蟻のやうな社會的昆蟲は、單なる有機的進化よりも遙かに高級な進化を示してゐる。これらの昆蟲によつて形成されてゐる聚合體は、いろいろな點において人間の社會的聚合體に似てゐる。けれども、社會的昆蟲の聚合體は、嚴密の意味における社會的聚合體でない。何故といふに、それは一つの大家族とも目すべきものに過ぎぬからだ。即ちそれは、親子の關係において各々獨立し、且つまた相互に殆んど平等な能力をもつ個體間の結合でなくて、同じ母から生れた子孫間の結合に外ならぬからである。従つて、嚴密な意味の社會は、人間の間だけに見出されるものである。

然らば、社會とは一體何であらうか。スペンサーによれば社會とは、永續的に協働する成員から成る一つの生命的現象である。即ち單なる多數者の排列ではなく、一つの物、一つの實在物なのだ。社會は、吾々が五感に依つて知ることの出来るものとは、全然違つたものなのである。假りに、五

官によつて知り得るものとの間に類似があるとしても、その類似は感官や知覚で知ることが出来ぬ。それは唯、理性によつて識別し得るに過ぎないのだ。

社會的聚合體は、無機的及び有機的聚合體と比較することが出来る。社會の屬性はこれら二様の聚合體の屬性の、何れに類似してゐるであらうか、それとも何れにも類似してゐないものであらうか。スペンサーは、實に社會の屬性が有機體のそれに類似してゐることを主張してゐるのだ。丁度、生物個體が有機的聚合體である如く、社會的聚合體も一つの有機的聚合體なのである。然らば、生物個體と社會とは、有機體として何ういふ類似點をもつてゐるであらうか。スペンサーは、その「社會學原理」で次のやうな類似點を擧げてゐる。

先づ第一に、社會的聚合體も有機的聚合體も、成長するといふ點で類似してゐる。勿論、無機的聚合體のあるもの、例へば水晶の如きものは、眼に見えて成長する。また進化論に従へば、一切のものは何等かの意味の成長を示してゐる。けれども、社會と生物體とは、無生物に比較出来ぬほど著しく成長するものだ。そこで、吾々は安心してこれを生物體及び社會の特徴とすることが出来るのである。多くの有機體は、その全生涯を通じて成長し、若しくは生涯の大部分の期間において成長するものだ。ところで、社會の成長は、社會が分割され、又何等かの方法で制壓されるまで持續

するのを常とする。社會はこの特質によつて有機の世界につながり、根本的に無機の世界と別れるのである。

次ぎには、成長の間に自己の大きさを増すと同時に、内部の構造をも増進させる點が、社會及び生物體に共通の特質である。高等動物も最下等動物も、胚種の間は大差がない。しかし成長に従つて、その容積が増大すると共に、各部分も亦大きくなり、相互の區別が生じて來るのである。社會も丁度それと同じことだ。最初は社會の單位となる個々の團體間の差がすくない。即ちその數や種類に大差がないのであるが、人口の増大するに従つて、その分類及び小分類は次第に多く、且つ顯著になつて來るのである。社會有機體及び生物體における斯ういふ區別の進行は、それぞれの類型が完成するまでつゞく。類型の完成は成熟期に達したことを示すものである。

生物體の各部分は、それぞれ何等かの目的を持つてゐればこそ、大なり小なりの差別を生ずるので。各部分は、形と組織が相違する如く、その行ふ仕事も違ふのである。即ち各部分は別々の任務をもつ別々の機關に發達する。例へば榮養系統は、その特殊の構造を形成すると共に、榮養攝取の任務を引き受ける。更にこの系統がいろいろの部分に分れ、各部は一般機能の一部をなす特殊の機能を引き受けるのだ。歩いたり物を握んだりする爲めの四肢は、幾つかの部分に分れ、各部分の何れ

もがこの目的の遂行に、大なり小なりの関係を持つのである。

この事は、社會を構成してゐる各部分にも見出される。今、一個の支配階級があらはれたとする。この階級は他の階級に類似してゐない計りでなく、他の階級に對して規制を強ひるのだ。そして、この支配階級が更に幾つかに分れると、その各部分は何れも他の階級の監督といふ仕事の上で、別々の方面を擔任することになる。被支配階級もこれと同様で、被支配階級を構成する各團體は、それぞれ特別の性情を持つてをり、各團體の内部は更に、弱いながらも對立してゐる小部分に分れ、各小部分はそれぞれ特有の任務を果すのである。

社會や生物體の場合には、この各部分の任務を全體的機能の一部と見做すことが出来るが、無機物體の各部分の關係は何故さう看做すことが出来ないか——それを明かにするためには、社會及び生物體に共通する特質を更に詳しく知らなければならぬ。

社會や生物體は、進化によつて、固い連鎖を有する差別、即ち各部相互の作用によつて始めて成り立つ差別を生ずる。然るに無機物體における各部の關係は、一部が變化を受けても他の部分に影響が及ばないのだ。即ち各部はそれぞれに獨立してゐる。然し生物體や社會では、各部の變化が相互に制約されてゐる。同時に各部分の仕事は相互に依存するのだ。かういふ各部の關係は、進化と

共に著しくなる。最も下級な動物體は、全身が胃腑であると同時に、呼吸機關でもあり、四肢でもある。従つて各部の相關も見られない。しかし、高等動物は、特殊の發達を遂げた胃腑や呼吸器や、齒や、手足を持つてゐる。これは機能の分化と増大によつて生じたものだが、かくの如く發達した身體器官は、互に他の補助を受けなければならぬ。例へば足はそれ自身の力で、直接外部から栄養をとることが出来ぬ。従つて他から栄養液を送つて貰はなければ、歩行の任務を果すことが出来ないのだ。

かういふ現象は社會についても見られる。初期のまだ不完全な時代には、社會は全體として軍人であり、獵師であり、大工であり、刀劍師だつた。社會の各部は、一切の必要を自ら満してゐたのである。常備兵が存在する段階になると、社會には幾分の分業が行はれる。兵隊は社會の他の部分から、食糧品や、衣服や、武器を供給して貰ふ。その代り彼等は、社會のために外敵と戦ふのだ。人民のある者は農業に、他の者は工業に、更にある者は生産物の分配に當ることとなり、各部はそれぞれ自ら提供する勤勞に對して、他の各部からも勤勞の提供を受ける。

これが、社會と有機體との根本的共通點であり、無機體から判然區別される特質なのだ。そして、この特質は社會や有機體が進歩するに従つて、益々著しくなるものだ、といふのが彼れの主張であ

つた。

二七八

#### 四 有機體の部分と全體

スペンサーによれば、各單位の密接な相互依存から成り立つ點において、社會と生物個體とは全然同様のものでなければならぬ。誰しも知る如く、哺乳動物は肺臟の活動を抑壓してしまへば、心臓の活動も停止し、胃腑が働かなくなり、他の部分も漸次に活動を中止してしまふ。或はまた、四肢が痲痺してしまへば、食糧を得ることが出來ず、且つ危険を逃れることも出來ぬので、遂には全身の死を招く外ない。社會もまたその通りで、鑛山労働者が材料を供給しなければ、鐵工労働者の活動は中止され、織物の製造が止めば仕立屋が活動出來なくなる。だから、各單位の相互依存は生物體及び社會の根本的共通點となるといふのだ。

尤も社會を組織してゐる各個體は、互にある程度の獨立を保ち、いづれも全體としての社會に從屬するものではあるが、それぞれ個別的に獨立した生活を營んでゐる。然るに、生物體の單位は全然この獨立性を缺いてゐるやうに見える。けれども、詳しく觀察して見ると、生物體を構成してゐる無數の細胞は、各々獨立した歴史を持ち、獨立した生活を營んでゐる。その點において社會と何

の相違もない。この事を、スペンサーは次のやうな例によつて説明してゐる。

先づ奇妙な群をなしてゐる變形菌について見る。この菌の芽胞即ち菌絲は、始め氈毛のある單細胞となり、ある期間盛んに發育した後、アミーバに似た形となり、匍つたり食物を攝つたりして成長し、且つ分裂によつて増殖してゆく。次いで、このアミーバ狀の單位は、互に結合して大きな群をつくり、更に群と群とが結合して一つの塊となる。この塊はやうやく肉眼で認められる程度の大きさに止まる場合もあり、人間の握り拳ぐらゐになることもある。これが變形菌の原形體である。その形は不規則で多くは細狀をなしてゐる。かういふ原形體において、單位個體が再び運動を始めると、全體としての運動が起り、腐敗物で蔽はれた物の表面を匍つたり、中には植物の莖へ登つたりするものもある。この菌の運動する様は、丁度、巨きな根足蟲のそのやうである。

これによつて見ると、極く小さな生活體が聚合して、比較的大きい生活體となり、個々の生活の聚合によつて全體の生活が行はれるのだ。各單位の個性は、原形體を形成する際に全然失はれて終ふやうに見えるが、しかし決してさうではない。

更に海綿について見ると、角狀の纖維が膠質様の實質で蔽はれてゐるが、この膠質様實質は悉く移動性の單細胞で出來てゐる。單細胞のあるものは、外部における保護用の層または皮膚に融合し、



他のものは全體の骨組みになつてゐる繊維に絡みつき、一つの孔から流れ込んだ水が他の穴から流れ出るやうな全體の構造となつてゐる。勿論、海綿は全體として一個の生活を有してゐるのだが、個々の單位即ち單細胞は、絶對的に全體の生活に従屬してゐるわけでない。ある種の連帶行爲を示しながら、一面個々の生活をしてゐることは、機能の分化が行はれてゐない國民のやうである。

ハックスレーの説明を借りれば、「海綿はある種の海底都市である。この都市では、住民が何れも往來や袋町に沿うて居を構へ、水が家の前を通りすぎる時、各自がその水の中から容易に食物を捕へられるやうにしてゐる」のだとスペンサーはいふ。

高等動物について見ても、個々の組成分子と全體の生活との間に、この關係が認められる。そこで彼れは、次のやうな例を擧げた。血は一つの液體であるが、この液體の中には榮養物と共に無数の生活單位、即ち血球が循環してゐる。各血球は、何れもそれ／＼の歴史をもつてゐるものだ。白血球又は無色血球といはれてゐる最初の期間、各血球は丁度アミーバのやうな獨立の運動をしてゐるのだ。そして、間もなくそれ自身の内部に蓄積された有色の食物によつて養はれるやうになるのである。また場合によつては、この白血球が小さな仲間である赤血球を喰つてゐる事もある。そこでスペンサーは、「かくの如く、普通の有機體はおの／＼獨立した生活を營む多數の單位から成る一

國民と看做し得るものであることを確めた以上、もはや人類の國民を一つの有機體なりとすることにつき、従前の如き困難を感じなくなるであらう」と言つてゐる。

更に生物體と社會との今一つの類似は、全體の壽命が各單位の壽命よりも遙かに永いといふ點にある。生物體を構成してゐる個々の單位は、それ／＼發達し特殊の任務を遂行して、遂には枯死してしまふ。けれども、生物體全體は依然として生活を保つてゐる。それは新陳代謝が行はれるからだ。皮膚の下では、不斷の分裂によつて細胞が生じ、この細胞はだん／＼大きくなつて外方へせり出し、偏平になつて表皮を形成するが、やがて下から押し上げて來る新らしい細胞にその位置を譲り、剝げ落ちてしまふのだ。かういふ代謝作用は、ある組織では急速に行はれ、ある組織では甚だ緩漫に行はれてゐるが、平均して見ると可なり急激であり、個々の生物體の一生涯の間に、その單位は少くも數回新陳代謝してゐる筈である。

社會とその單位についても同様である。大都市を構成する市民は死んでも都市全體は永續する。それは單位の新陳代謝が行はれるからだ。例へばある工業地において、國民の需要に應ずるため商品を生産する工場は、一世紀以前の職工や雇主が悉く死滅しても、尙ほ一つの工場として存在を續け得るのだ。また數世紀前に創立され、依然としてその創立者の名の下に仕事を繼續してゐる一つ

の商會があるとする。その主人や店員は恐らく數回代つてゐやうが、商會そのものは依然として同一の地位を占め、買手と賣手との昔ながらの關係を維持しやうとして、その仕事を繼續してゐるのである。これに類したことは至るところに觀察される。廣狹各種の政體・教會・軍隊・組合・俱樂部・慈善會に至るまで、何れもその構成者たる個人の生涯以上に持續するのだ。そればかりでない。社會全體の存在は、同一の法則によつて、これら單位的團體よりも永續するのである。民間の組合や、地方的公共團體や、特殊の産業を營む都市や、これらのものは亡びても、國民全體は量においても、構造においても、更に發達をつゞけることが出来るのだ。

即ち、何れの場合にも相互依存してゐる各部の機能は、それ〴〵多數の單位の動作から出るものであり、これらの單位はそれによつて構成される總體の機能に何等の著しい影響を與へず相ついで死滅し、且つ代謝されるのである。筋肉に就いて見れば、個々の原纖維は順次に使ひ古され、その代りに新しい筋肉があらはれて来る。しかし、その期間他の原纖維は依然として活動をつゞけ得るのである。社會について見れば、ある官吏が辭職しやうと、ある商人が死亡しやうと、彼等の屬してゐた部門の仕事は、著しい障害を受けることなしに繼續されてゆくのだ。そこでスペンサーは、社會においても生物體においても、全體の生活は單位から生ずるものであるけれども、單位の生活

とは自ら別個の生活なのだ、と主張した。

## 五 社會と有機體との差異

社會有機體と個々の有機體との間には、上に述べたやうな類似點があるが、しかし、この兩者はすべての點で同一だと言ふわけでない。然らば、社會有機體と個々の有機體との間には、如何なる差別が存在するか。スペンサーは、同じく『社會學原理』の中で次ぎのやうに説いてゐる。

先づ第一に、生物體の各部は聚合した一個の全體を形成してゐるが、社會の各部は別々の全體を形成してゐる。生物體は全體を構成する生活單位が、相互に最も密接な接觸によつて結合してゐるけれども、社會を構成してゐる單位は相互に接觸せず、多少とも離れて散在してゐる。この差別は一見極めて顯著であるが、詳しく觀察すれば思つた程著しいものでないことが明かである。然し何れにもせよ、この差別を認めることは、決して社會と有機體との類似を主張することゝ矛盾するものでない。

考へて見ると、物理的に聯絡し合つてゐる生物體は、全體が生活しつゝある單位で組織されてゐるわけでない。寧ろ別々の部分から成る總和であり、その各部は始め生活力のある單位でつくられ

たものであるが、後には半生となり、部分によつて遂に全く無生となつてゐるものだ、と言ふことが出来やう。最も適當な例だと思はれるのは、皮膚の下にある原形體の層だ。この層は生活してゐる單位から成るが、この中で生ずる細胞は、表面にあらはれた後、遂に無生の保護物體となる。無感覺な爪・髪・角などがそれである。これらのものは、身體の組成分子には違ひないけれども、生活しつゝある單位とは認められない。

かういふ觀察をつゞけて行けば、身體の多くの部分に、これと類似のもの、即ちいろ／＼の機關を組成すべき組織を生ずる原形體の層を發見することが出来る。これらの層は、それ自身としては生活力を有してゐるけれども、層から生じたものは特殊化するにつれて生活力を失つて来る。軟骨・睫狀靱帶・連結組織の如きものが何れもそれだ。そこで、これらの現象に基いて考へれば、生物體は一個の全體であるけれども、重要な單位以外について見ると、それらの多くは單に原形體の層の擴がりに應じて列つてゐるところの一個の個體をなしてゐると言ふことが出来やう。

そして、社會的有機體の單位は、詳しく觀察して見ると、普通信じられる程散在的なものでない。生物體は實際生活してゐる部分と、生活力の尠い部分と、全然生活力のない部分とに依つて全體が出来上つてゐる。それと同じく、社會的有機體の中でも、實際眼につくのは、最高の生活力を有す

る單位、即ち主として社會的活動の中心となる人間ばかりであるが、實は低級な存在物たる飼養動物なども、社會の組成分子となつてゐるのである。家畜は人間の支配上にあるけれども、人間と共に働いてゐるものであり、培養植物は人間の勞作によつて數倍に繁茂し、人間と動物との活動に必要な資料を提供してゐるものだ。して見れば、これら低級な存在も亦社會の建設と活動に著しい影響を與へてゐるものだと言はねばならない。

この事は、牧畜民族の特性がその飼養してゐる動物の性質と關係を持つてゐる事、また或る社會において、食糧となり織物その他の材料となる植物のため、社會的秩序と生活形態が制約されてゐる事などを考へれば、直ちに首肯される。人間の肉體的特徴や、日常の行動やの少くとも一部が、これら動植物に對する關係に相應じて居り、動植物は人間の庇護の下に生存してゐるとすれば、社會的有機體といふ概念から、これらのものを取り去ることは出来ない。

社會の要求する地球上の部分は、人間ばかりでなく、人間とそれ以下の存在たる動植物とに蔽はれてゐるのだ。従つて、それらの全體を一個の總體的聚合と看做して差し支へない。社會におけるかういふ各部の連續は、個々の有機體における各部の連續と著しく類似してゐる。即ちいろ／＼な低級の生活力をもつ單位が、廣汎な社會的聚合體の各所を補填し、高級な生活力を持つ單位によつ

て配列されてゐる點において、個々の有機體の場合と同じだと言はねばならぬ。

個々の有機體の場合には、結合した各部分の直接的な協働によつて生活が維持されるけれども、社會有機體の各部は、生物體ほど密接に結合されてゐず、従つて、ある部分から他の部分へ直接移つてゆく物理的力によつて、協働が行はれることがない。しかし、よく観察すると、人間社會でもかういふ協働が事實上に行はれてゐるやうだ。即ち各部は互に接觸してゐなくとも、感情や理性を通して、會話や文書によつて相互に影響を與へ合つてゐる。

相互に依存する動作は、一定の刺激をある部分から他の部分へ移す事によつて可能となるものだ。生物體では、刺激の移動が分子の波及運動によつて行はれてゐる。即ち低級な生物では、全然不規則に刺激が傳播するが、高級な動物では一定の線に沿うて傳播してゆく。ところで、人間社會では、感情と思想との記號によつて、刺激の傳播が行はれてゐるのだ。社會におけるこの機能も、生物體の場合同様、まだ低級なうちはその距離も短く、傳播が不確實であるが、進化が進むにつれて次第に確實となり、大きな距離に達することゝなる。だから、この點における生物體と社會の相違は、刺激傳達の機能が物理的力によつて遂行されるのと、感情と思想との記號によつて遂行されるのと違ひにすぎない。

そこで、社會的聚合は單獨的聚合の如く結合的でなく、分散的ではあるけれども、事實上、各部の相互依存が有効に行はれるため、生活せる全體としてあらはれて來るのだ、とスペンサーはいふ。そして彼れは、かういふ思索の結果として、兩者の間に横たはる一つの背反を發見した。それは即ち、一方では意識が聚合の小部分に集中し、他の一つでは聚合の全體に擴がつてゐるといふ事だ。社會の分散的性情は、決して各部の相互依存を妨げるものではない。同時に諸機能が分化しやうとすることを妨げるものでもない。然しこの性情は、一部の單位を感情と思考の機關とし、他の單位を全然無感覺ならしめる差別化を妨げるものだ。そこで、生物體の組織では、ある單位だけが意識の機關となつてゐるが、社會の組織においてはすべての單位が悉く意識をもつてゐることゝなる。即ち高等動物を下等動物から區別するものは、よく發達し複雑な構造をなしてゐる神經組織だ。下等動物の微弱な神經細胞は各部に散在し、それ／＼の部分の用を足してゐる。然るに高等動物では、これらの神經細胞が一つに集中し、高度の發達を遂げてゐる。そして、身體全部の動作を管理してをり、他の身體器官は、神經組織の恙なく健全なことを動作の終局目的としてゐるのだ。他の機關の傷害は、それによつて神經組織の受ける苦痛の大小によつて、重要な度が違ふのである。然し社會の分散性は、かういふ意識機關の特殊化を不可能にする。個々の有機體にあつては、各

單位が一定の場所に定着してゐる。一定の場所で成長し、活動し、死滅するのだ。従つてこれらの單位は、世代を経過する間にそれ／＼擔任する動作に従つて變化し、あるものは感覺的となり、他のものは無感覺になつて来る。ところが、社會有機體では、各單位が一定の位置に定着してゐるわけでもなく、相互に接觸してもゐない。一方から、一方へ、絶えず流動することが出来るのである。そこで、ある單位が全然無感覺になり、他の單位は感情を獨占するといふことがない。

尤も、人間の社會でも全然かういふ傾向が認められない譯でない。人によつて、隨分感覺と情緒との程度が違つてゐる。ある者は愚鈍であり、ある者は非常に鋭敏な感覺をもつてゐるのだ。機械的な勞働に従事してゐる單位、貧困な生活をしてゐる單位が、精神的に勞働し、豊富に生活してゐる單位よりも概して感受性に乏しいことは言ふまでもない。社會における支配階級は、生物體におけるその如く、感情の首座たらうとする或る程度の傾向を見せてゐる。

けれども、これらの傾向は社會の分散性によつて、絶対に阻害されるものだ。即ち社會には、諸機能の不斷の、且つ明確な分化を行はしめる物理的な關係が存在しないのである。その上、社會の單位は、如何に機械的な勞働に従事してゐるからと言つて、全然感情が不用なわけでない。矢張り、不斷に活動する感情を必要とするのだ。

故に、生物體では意識が小部分に集中してゐるけれども、社會では全體に擴がつてゐる。社會においても、各單位が全然同じ程度の意識をもつてゐるわけではないが、然し生物體の神經機關の如く、社會的知覺機關など、いふものは存在しないのだ。従つて生物體の各部分が、神經組織の安全と幸福を終極目的とする如く、社會の各單位はある一機關のために努力するものでない。各單位はそれ自身のために存在するのであつて、社會の用に立つために存在するのではない。即ち「國家の繁榮の爲めには多大の努力をするのも結構なことであるが、然し獨自に存在する國家の要求なるものは一つもなく、國家の要求は國家を構成する個人の要求の具象化である限りに於て、始めて價值を有するものである。」

スペンサーはかうして、社會と個々の有機體との異同を擧げた上、詳しく研究する程兩者の差異が重要でないことを發見した。そこで、最後に次の如き一般的な理由を擧げて、要するに社會は一つの有機體だといふ斷定を下したのである。

「社會は絶えず發達してゐる。社會が發達するにつれて、その各部分が不平等になつて来る。即ち社會の内部における構造の差別が増大するのだ。異つた部分は、それぞれ個の活動をなすものであつて、これらの活動は互に異つてゐるばかりでなく、また、互に他の活動を可能ならしめるやうに

相關聯してゐる。かうして生ずる各部分の援助は、相互の依存を生ぜしめるものだ。そして、相互依存する各部分は、互に協力し、互の爲めに生活しつゝ、生物體におけると同一な一般的原则の下に、一つの聚合體を形成することとなる。如何なる有機體も一つの社會であること、聚合體の生命が突然停止しても、單位の生活は尙ほ暫く持續され得ること、そして、聚合體の生活は暴力的に破壊されない限り、單位の生活より遙かに永續するものであることを考へれば、社會と有機體との類似は一層明瞭に知られるであらう。社會と生物體とは、一方が散在的であり、他方は結合的であり、従つてまた、その組織によつて達成さるべき目的も違つてゐるが、しかしこれは、兩者の組織を支配する法則の差別を意味するものでない。」

## 六 軍國時代と産業時代

スペンサーの社會有機體説なるものは、大體以上述べた如きものである。彼れの主張する如く、果して社會が有機體と同様のものであるか何うかといふ事については、多くの批評が提出されてゐる。しかし、社會の本質を成員相互の永續的な協働にあると見、社會を一つの進化的聚合體だと説いた彼れの學説が、社會學の發達上大きな貢獻を齎らしたことは否定し得ないであらう。レスタ！

ワードは、これについて次のやうな批評を下してゐる。

「社會が一つの進化的聚合體であるといふことは、一般にその是非を疑はれてゐる命題であるが、然し社會學上最も必要な條件となつてゐるものであつて、これを拒否することは、社會學を一つの分科學として研究しようとする一切の企てを破壊することになる。今日においては、何人も有機體が合理的に斯く研究され得ることを疑はない。生物體の示す殆んど一切の現象が、これに照應した社會の諸現象と直接比較し得るものであることを證明したとき、社會的過程の科學的性質は最も有力な論證を與へられたことになる。而して社會も亦、生物の通過した一切の進化階段を通過したと及び生物體におけると同一の法則・同一の原理・同一の進化過程によつて支配されることを明かにしたとき、この問題は殆んど全く解決された如く見える。今日尙ほ多くの低級民族に依つて示される混亂的にして同質的なる状態の中から分化と集成が行はれたのであつて、様々な種族に依つて示される社會的分化の程度の差異によつて社會の分類が可能とされるのである」と。

スペンサーは、生物體と社會との類似を論證するため、兩者の間に横はる差異をも擧げて研究の公平を示した。然し彼れは、ともすれば兩者の相違を混同しやうとしてゐた憾みがないでもない。即ち彼れは次の如く説いてゐる。

生物の身體を形成してゐる四肢や五體や腺などの器官は、運動によつて發達するものだ。しかし、これらの器官が運動によつて發達するためには、血液の適當な補給が必要である。すべての活動は消費を伴ふものであり、血液はこの消費を補ふのだ。そして、この血液の供給量が、消費量よりも大きい場合に、初めて生物器官の發達が見られる。社會もその通りで、ある商品に對する需要が増大した場合には、需要を充たすために費用が増大し、製造組織が消耗する。しかも、かうして生じた商品の増大量に對して、たゞ費用と製造組織の消耗を補ふに過ぎぬ代價しか與へられないならば、その商品の生産は決して發達しないであらう。その發達を可能ならしむるためには、供給商品の代價が費用と製造組織の消費を補つて餘りある程度でなければならぬ。この餘剰が大きい程、産業の發達も大きいのだ。だから利潤は、吾々の身體組織における榮養の餘剰に相當する。そこで彼れは、貨幣を血球に例へ、「多くの下級動物の血液に血球が存在せざる如く、文化の低い社會には貨幣がない」と言つてゐる。

かういふ觀察は、勿論彼れがマンチェスター派の經濟學に捉はれてゐた爲めでもあるが、一面また生物體における剩餘榮養分と、社會における利潤との根本的な差別を認識することが出来なかつたからでもある。かういふ混同は彼れの主張の到るところに見られるが、生物體における神經組織の支配力と、社會における支配階級に對する觀察では、珍らしくも公平を示してゐる。即ち彼れは、高等動物の身體組織の中で、最も重要なのは神經組織であり、一切の部分は神經組織の幸福と安寧を終極目的とするのだと説いた。これを社會に當てはめれば、政府が即ち神經組織でなければならぬ。

しかも彼れは、社會にはかくの如き目的がなく、反對に社會が成員各自のために存在すると説いた。そして、「國家の繁榮のためには多大の努力をするのも結構であるが、然し獨自に存する國家の要求なるものは一つもなく、國家の要求なるものは、國家を構成する個人の要求の具象化である限りに於て、始めて價值を有するものである」と言つてゐるのである。

これは彼れが極端な個人主義者だつた爲めである。彼れは「個人と國家」において國家の中央集權と抑壓に對する反抗を示した。この「個人と國家」の中では、今日文明國において社會政策的法令として歡迎されてゐるもの、即ち單抗組織の鑛山を非合法と看做す法令や、すべての白鉛工場に防毒用股引、入浴設備、保健飲料等の備へつけを強制する法令や、工場法、鐵道國有、強制教育、公設圖書館等の如きものを、悉く個人權の侵害だと説いてゐたのである。

スペンサーは個人的自由主義者であつた。クロボトキンは彼れを、「個人と國家」において、無政

府主義最初の理論家、ウキリアム・ゴドウィンに近づいたと評してゐるが、實際スペンサーの自由思想はゴドウィンのそれと同じく、近世資本主義の背景となつてゐる自由思想と異なるところがない。この事は彼れが、人類の歴史を「軍國時代」と「産業時代」の二段階に分類してゐることからも知られるだらう。

スペンサーは即ち、軍國時代と産業時代を二個の社會的模型だと言つてゐる。低級の社會は前者に屬し、それが徐々に發達して産業時代に達するのである。軍國的な社會は、外敵に對して、社會を擁護するために、すべての力を結合する必要から生ずるか、また時としては、社會内における一定の團體が、他の團體を犠牲にして自己の存在を確立させ、且つ權力を得ようとするところから生ずるかするものである。この社會の特色は、個人を全然社會に服従させる點にある。個人は手段であつて目的でないのだ。服従は最高の義務であり、生活資料を供給する平和的事業は、女子と奴隷の手に任されてゐる。

これに反して産業的時代では、勞働が最も重要なものとなる。この社會における特色は、個人相互の自由な人格的交渉であり、また共同の利益のために協働することだ。軍國的模型は、粗暴と屈服との混合を便利ならしめるに反して、産業的模型は各個人を自由に對立させ、日常の交際において他人が目的を達する權利を承認しつゝも、自己の目的を達し得る所以を學ばせる。産業的な社會で、性格と風習と制度とに影響を及ぼすのは教育である。軍國的模型では、統轄機關が一切を支配してゐるに反し、産業的模型では統轄機關もただ社會成員の間に平和と權利を維持するだけの役目に限られねばならない、と彼れは主張するのである。

軍國時代から産業時代への推移は當然の進歩過程である。然るに軍國主義と産業主義との勝敗はまだ決定してゐない。即ち「近代における凡ての禍根中最大なるもの」であるボナパルト家の活躍によつて、ヨーロッパにおける軍國主義は新たな刺激を受け、その程度に大小の差こそあれ、各國に榮えて來た。今や強制的規則は自由な自己發展に代り、あらゆる方面にあらはれて來た。すべての勞働者を、規定された職業と賃銀に束縛される勞働軍に組織しようとする社會民主主義の理想は、軍國主義的模型に従ふものである。だから、社會主義と軍國主義が、ドイツにおける如く同一の國家に榮えるのは、決して怪しむに足らぬ現象である。

かういふ思想を抱くスペンサーは、事實上、「自由競争」「自由契約」「合意的協力」「個人權神聖」等の標語の下に立つた新興資本家階級の辯護者に墮してゐたのである。



第八講 マルクスの唯物史観説

## 一 マルクスの生涯

十九世紀の中葉にあらはれて、社會思想界に新しい時代を劃したマルクスは、經濟學・哲學・社會學の三方面に不朽の功績を残してゐる。殊に、社會的進化に關する彼れの見解（即ち『唯物史觀說』及び『階級闘争說』）は、何人も缺くことの出来ぬ一種の常識となつてゐる程だ。本講では、マルクス學說の根本的背景をなしてゐるこれらの進化觀を述べることにする。

カール・マルクスは一八一八年、ドイツのトリリアに生れた。郷里の普通學校を卒業した後、ボン大學に學んだが、一八三六年ベルリン大學に轉じて、哲學・法律・歴史・文學などを修めることになつた。當時の思想界ではヘーゲルの思辨哲學が優勢な地位を占めてゐた。殊にヘーゲルの死後は、シュトラウスやフォイエエルバッハに率ゐられる所謂ヘーゲル左黨が勢力を得てゐたのである。マルクスもまたかういふ思潮の影響を受け、ヘーゲル左黨の青年間に確固たる地歩を占めるやうになつた。ベルリン大學卒業後、間もなく彼れはライン新聞の寄稿家となつた。ライン地方には當時、反抗と自由の精神が漲つてをり、ライン新聞はその急先鋒だつたのである。

マルクスの才幹は直ちに認められ、一八四二年十月にはこの新聞の主筆となることとなつた。然

し彼れの議論は常に當局の忌諱に觸れてゐたので、一八四三年一月には、四月一日以降發行を禁止するといふ嚴命がライン新聞に下つた。株主は協議の末、主筆を更迭することによつて、發行禁止の命を解かれんことを政府に嘆願したが、それは遂に無効であつた。ライン新聞は三月二十三日に終刊號を發行することとなり、マルクスはパリに落ちのびた。

翌年、マルクスは友人達と協力して『獨佛年報』の發刊を計畫したが、しかし間もなく廢刊の運命に見舞はれた。彼れが終生の盟友フリードリッヒ・エンゲルスと知つたのは、『獨佛年報』を機縁としてである。この頃は、マルクスの内的生活の變動期であつた。『獨佛年報』でヘーゲル法理哲學の批判を試みた彼れは、法律關係や國家形態は、決してそれ自身によつて理解さるべきものでなく、また人間精神の一般的發展によつて説明さるべきものでもなく、實に物質的の生活關係に根據を求むべきものだといふ結論を得、經濟學の研究に没頭し始めたのであつた。一八四七年の著『哲學の窮乏』は、哲學から經濟學へといふ研究方向轉換の跡を明示してゐる。

『獨佛年報』の廢刊後、『前方へ』<sup>フオアヴェルト</sup>といふ自由思想の雜誌が發刊され、ハイネ、バクーニンなどに、マルクスも亦執筆者に加つた。こゝでもマルクスは盛んにプロイセン政府の攻撃をつゞけた。彼れの文章が掲載されるやうになつてから、『フオアヴェルト』の評判は俄かに高くなり、發行部數も著

しく増加した。これを見たプロイセン政府は、フランス政府に向つて嚴重な抗議を申込むこととなつたので、フランス政府は遂に、雑誌の發行を禁止し、これに關係してゐた人々を全部國外に追放することとした。マルクスもまた、パリを去つてブラッセルに移つた。これは一八四五年一月のことである。

パリに在住のドイツ亡命者によつて秘密に組織されてゐた『共產主義同盟』が一八四七年ロンドンに發會式を擧げ、公然宣傳團體たる性質を示した。マルクス及びエンゲルスもこれに加はり、同年十一月ロンドンで開かれた大會で同盟の宣言起草委員に選ばれた。有名な『共產黨宣言』は、かうしてマルクス及びエンゲルスに起草されたのである。この宣言は翌四八年二月に發表されたが、その時所謂ドイツの二月革命が起り、ブラッセルにも不穩の氣が漲り始めたので、政府はマルクスを國外に追放した。そこで彼れは再びパリに奔ることとなつた。

然し同年三月、彼れは祖國に歸つて、嘗つて發行を禁止されたライン新聞の復活を計つた。『新ライン新聞』が即ちそれである。この新聞にはエンゲルスなども加つて、盛んな活動が開始された。けれども、遂に政府の強壓の下に、翌年五月、赤刷りの終刊號を出す運命となつた。マルクスは祖國を去つてフランスへ向つたが滯留を拒まれたのでロンドンへ奔つた。この時以後、マルクスは多

くロンドンに止つてゐた。

『共產主義同盟』は一八五二年の末に解散した。そこで、マルクスは窮迫した生活を續けながら、其後専ら科學的研究に従事し、一八五九年には『經濟學批判』を公けにした。一八六四年にはロンドンに集つたフランス、ドイツ、ポーランド、イギリス、アメリカ等の労働者の代表者たちに依つて、國際労働者同盟の設立が計畫された。この計畫は同年九月實現され、『國際労働者同盟』（所謂、第一インターナショナル）が成立したのである。この運動の中心はマルクスであり、彼れは同盟のために宣言・綱領などを起草した。この第一インターナショナルは、滿九ケ年間存続してゐた。かうして、一方社會主義の實際運動を指導してゐる間も、彼れはその學的研鑽に精勵してゐた。そして一八六七年には、かの不朽の名著『資本論』の第一卷を公けにしたのである。

一八七〇年には普佛戦争が勃發した。その結果、フランス政府に反抗する内亂、所謂パリ・コミューンが起つた。この内亂の背後には、國際労働者同盟が潜んでゐた。インターナショナルのパリ支部が直接活動してゐたばかりでなく、ロンドンにあつてマルクスを始めとする幹部が、絶えず重要な助言を與へてゐたのである。内亂の進行に従つて、中央政府廢止・自由都市の樹立・個人の絶對自由・賠償による資本の沒收・土地及び資本を労働者に分配する事等、急進的な政綱が掲げられる

やうになつたのは、即ちその爲めである。然しパリイ・コムミュンは遂に失敗に終つた。マルクスの著『巴里コムミュン』は、この運動の経過と意義を語るものである。

パリイ・コムミュンの後、インターナショナルはマルクス派とバクーニン派に分裂した。即ちマルクス派の中央集権説に對し、バクーニン派は自由聯合國家の思想を以つて闘つた結果、遂に分裂したのだ。この時以來、社會主義と無政府主義とはその思想的色彩を鮮明にし、はつきり分離することとなつたのである。

ロンドンに於るマルクスの生活は、不斷の貧困と病苦から脱することの出来ぬ慘憺たるものであつた。然し彼れは、かういふ生活と苦闘しながら研究と思索に耽つてゐたのである。一八七七年の頃や、健康が恢復したので、その手記の整理と『資本論』第二卷の印刷の完成とに努力することとなつた。けれども、その努力が酬ひられる以前に、マルクスは自分の勞作力が最後に近づいたことを知らねばならなかつた。そこで、南フランスへ轉地したが、一八八三年三月、遂に彼れは此世を去ることとなつたのである。マルクスの著書には、『資本論』を始め、『剩餘價值學說史』『經濟學批判』『哲學の窮乏』『神聖家族』その他があり、重要なものは何れも邦譯が出てゐる。

## 二 唯物史觀の根本觀念

マルクスは社會進化の原動力となるものを、人間の理性や知識ではなく、社會の物質的生産力だと主張した。いろいろな生活資料を孤立的に生産するのではなく、社會的に生産する以上、人間は必ず、自分の意志を超越したある關係をつくらなければならない。これが即ち生産關係である。この生産關係は、當時の社會における物質的生産力の發達程度によつて決定されるものだ。マルクスによると、一切の社會的事情、即ち人間の社會的・政治的生活を始め一切の精神生活は、この生産關係に依つて決定されるのだ。

ところで、社會の物質的生産力は絶えず發達してゐるけれども、生産關係は嚴密にこれと一致するものでない。生産關係といふものは、一旦成立すると、ある期間固定してゐる靜的なものだ。そこで、生産力がある程度まで發達して來ると、從來の生産關係と調和しなくなり、生産力の發達が次第に生産關係に阻害されることとなる。生産力と生産關係の衝突が著しくなると、遂には從來の生産關係が破壊され、發達した生産力に應じた新しい生産關係が生じ、一切の社會的事情もまたこの生産關係に應じて變化するといふのが、所謂マルクスの『唯物史觀説』である。

然らば、この舊生産關係の破壊、新生産關係の樹立は、一體何によつて行はれるかと言ふと、それは階級闘争である。發達した生産力と舊生産關係の衝突が人間の意識に上つて來ると、異つた社會群の間の利害の衝突即ち階級闘争が起る。言ひ換へれば、舊生産關係を維持しようとする者と、發達した生産力を代表しようとする者との間に闘争が生ずるのだ。そして、遂には舊生産關係が滅びてしまふのである。だから、『從來における一切の歴史は階級闘争の歴史である』とマルクスは「共産黨宣言」の冒頭で喝破したのである。

マルクスの學説は、經濟學・哲學・社會學の三方面に亘つてゐる。「剩餘價值説」は經濟學的方面、「唯物論的辯證論」は哲學的方面に彼れの特色を示してゐるものだが、この「唯物史觀説」及びそれに表裏する「階級闘争説」は、實に社會學的方面における彼れの立場を代表したものである。唯物史觀説は即ち歴史的行程の客觀的・無意識的方面を闡明するものであり、階級闘争説はその客觀的行程の意識的反映を説明するものだ。従つて、マルクスの進化思想をたづねることは、唯物史觀説及び階級闘争説を明かにする事ではなければならない。

マルクスは元來ヘーゲル學派に屬してゐた。そして晩年まで、ある程度のヘーゲリアンだつた。ヘーゲルによると、一つの思想は必ずその反對の思想を伏藏してゐるものである。この伏在してゐ

た思想が顯現すれば、矛盾した二つの思想が對立する事となり、對立してゐる兩思想はやがて、更に高級な思想に依つて綜合されるのだ。しかも、相矛盾した思想を綜合した第三の思想は、何時までも固定してゐるわけでない。その中から更に正反對の思想が生まれ、新しい對立が生ずる。そしてこの對立も、やがて新しい思想に綜合され、一層高級な思想に變化してゆくのだ。つまり、思想は常に「正」——「反」——「合」の過程を経て發展するものだといふのが、ヘーゲルの辯證法だつた。

しかし、ヘーゲルの辯證法は單に論理的な意味を有するばかりでなく、形而上學的な意義をもつてゐるものだつた。ヘーゲルによれば絶對的なものは理性であり、哲學とは理性のかういふ辯證法的發展を明かにするものに外ならないのである。所謂「ヘーゲル左黨」なるものは、この辯證法によつて物質的發展を説明しやうとするものだ。

マルクスも、かう言ふ辯證法的研究を社會的發展の過程に應用したのである。例へば、生産者が直接その生産機關を所有するといふ状態、即ち個人的私有は資本制生産の成立によつて否定され、生産機關は生産者の手から直接生産に關與しない資本家の手に移る。が、第三段においては、更にこの資本的私有が否定され、生産機關の共有に基く個人的私有が生ずるのだ。マルクスはかういふ

過程を、「否定の否定」と呼んでゐた。

辯證法的な研究方法をとつたとは言へ、必ずしもマルクスは、ヘーゲル流の思想をそのまま受けついでゐるわけでない。「私の辯證的研究方法は、根本においてヘーゲル流のそれと異なるのみでなく、實に正反對のものである」とマルクスが「資本論」(第一卷)で言つてゐる通り、ヘーゲル流の外殻にヘーゲル哲學の根本觀念とは違つた別個の核心を挿入したのである。ツガン・バラノヴスキに依れば、ヘーゲルとマルクスとの相違は、單に前者が唯心的形而上學者であり、後者が唯物形而上學者とも言ふべき立場にあつたといふ點だけではない、心理學的乃至歴史哲學的見解の上でも、兩者は根本的な相違を示してゐたのであつた。即ちヘーゲルは人類の意識的生活や歴史の起動力を理知に求めたが、マルクスは意識生活の決定要素を意志だと考へてゐた。

マルクスはフォイエルバッハに與へて言ふ。「從來における一切の唯物論の主なる缺點は、對象を、現實を、感象を、對象又は知覺なる形態の下にのみ理解し、これを人間的感性的なる活動として、實際として主觀的に理解しなかつたことである。そこで唯心論が唯物論に對抗して此活動的方面を展開することになつた。けれどもそれは抽象的の展開に過ぎなかつた。蓋しそれ自體としての現實的感性的活動なるものは、勿論唯心論の知るところではなかつたからである。……人類の思惟に對

象的の眞理が屬してゐるか何うかといふ問題は、學理上の問題ではなく、實際上の問題である。人類は其思惟の眞理、換言すれば現實性及び威力を、現世性を、實際上に證明しなければならぬ。實際から隔絶された思惟が現實的であるか非現實的であるかの論争は、全くスコラチックな問題である。……社會的の生活は本質的に於いて實際的のものである。學説を神秘主義への迷路へ誘ふ一切の神秘は、人間的の實際と此實際の理解との中に、合理的の解決を見出すものである」と。

これは唯物史觀の心理的起點を最もよく言ひあらはしたものだ。人間生活の實際的利害に重きを置いて、理知的の要素を輕視した點にマルクス主義の特徴が見られる。

すべての有機體は、自分を圍繞してゐる外部的自然の多様な影響を免かれないことが出来ない。自然界における一切のものは、全般的な共同をしてゐるのだ。天空遙かの星も吾々の身體に何等かの影響を與へずにはゐない。そして又、吾々の身體からも何等かの影響を受けてゐるのだ。かうして一切のものは、聯絡のある一つの組織をなしてゐる。物質界の複雑な運動は、絶えず吾々の精神の物質的外殻に波及して來るのである。

けれども、かういふ多様な外界の刺激の中で、吾々の精神に照應した感じを伴ふのは、極く小部分に過ぎない。その他の大部分は吾々の感覺に觸れることなく、あれども無きが如きものだ。言ひ

換へると、限りなく複雑な外部的自然に對して、吾々は僅かの分化を遂げた少數の感官を有するだけである。従つてこの感官に觸れて來ない一切の刺激は、吾々の意識によつて存在しないものとなるわけである。

ところで、ある刺激は知覺するが他の刺激は知覺しないといふのは、何の爲めであらうか。外でもない。實際生活上の利害關係如何によるのである。感官にしる一般意識にしるすべのものは生存競争の必要上造り出されるのである。意識生活なるものは生活を確保するために生ずるのだ。觸覺・味覺・嗅覺・視覺・聽覺などの一切は、生活維持の要具である。これらのものは、本來、食物の獲得や外敵の防禦や、配偶者の獲得のために發達したものだ。吾々の意識生活を支配するものは、實に生きんとする意志であり、決して意識生活が意志を支配するものでない。

そこで各有機體は、外界の刺激の中から、自分の意識的運動を有利に調節し得るものだけを、即ち實生活上利益となるものだけを區別し、これを知覺しやうとするのである。だから、マルクスは世界史の進行を支配するものは、教育や觀念でなく、實生活上の利害だとした。實生活上の利害といつたところで、それは必ずしも單一でない。然しマルクスが進化の原動力と認めたのは、直接的な生活の欲望、即ち狹義の經濟的利害である。勿論、彼れも欲望や衝動の多様性を無視してゐたわけ

ないが、然し直接の生活を維持する欲望が歴史的に最も有力なそして決定的な支配力だと認めた。その他の利害、その他の欲望は、マルクスによると歴史的進化の根本動力とはなり得ないのである。要するに、意識生活は意志によつて決定され、意識された意志は、個人の欲望及び衝動に依つて與へられる動機に決定される。従つて人間一切の行爲を決定するものは、直接的な生活についての欲望及び衝動である。個人の結合である社會は、個人のかういふ欲望を基礎とするものでなければならぬ。マルクスの協力者たるエンゲルスはいふ、「人類は政治や、科學や、藝術や、宗教などに携はり得る以前、先づ飲んだり、食つたり、住んだり、着たりしなければならぬ。かくて直接的な物質的生活資料の生産、隨つて又一民族乃至一時代のそれ／＼の場合における經濟的發達段階こそ、當該人類の國家施設や、法律上の觀念や、藝術や、甚しきは宗教上の觀念をも展成せしめるところの基礎となるものである」と。

マルクスは、かういふ根本觀念から唯物史觀説を抜き出した。一切の社會の制度や形態は、要するに如何なる生活資料が如何にして生産され、如何にして交換されるかといふ經濟關係に依つて決定されるので、決して正義とか眞理とか言ふ觀念に依つて決定されるものでないと言ふのがマルクスの主張である。歴史的進化の根本動力を、經濟的條件だけに求めてゐるところから、彼れの唯物

史観はまた、『經濟的歴史観』とも呼ばれる。

### 三 唯物史観の公式

唯物史観に關するマルクスの有名な公式は、その著『經濟學批判』の序文にあらはれてゐる。この公式は直截簡明にその要領を記したものであるから、次にその全文を掲げて見やう。

「人類は彼等の生活の、社會的生産に於て、一定の必然的な、彼等の意志から獨立した事情に、即ち、その社會に於ける物質的生産力の一定の發達段階に相應したところの生産事情に入り込むものである。この生産事情の總和が、社會の經濟的構造をなすものであつて、法律的及び政治的の上部構造を作り上げる眞實の基礎であり、又これに相應する社會的自覺を生ぜしめるものである。この物質的生活資料の產出方法こそ、社會的、政治的、及び精神的の生活過程一般を決定する。人類の意識が人類の生活を決定するものではなくて、その反對に人類の社會生活が人類の意識を決定するのである。」

「然るに、社會の物質的生産力はその發達のある段階において、現在の生産事業と矛盾することゝなつて來る。換言すれば、この生産事業の法律的表示に過ぎないところの、而して從來この生産力を自己の内部に活動せしめてゐたところの、財産關係と矛盾することゝなる。即ちこの生産力の發達形式たる事實から一變して、その障礙物と化してくる。茲に於て、社會革命の時代が始まる。經濟的基礎が變化すると共に、その巨大なる上部構造の全部もまた、或は徐々に、或は急激に革命される。」

「これらの革命を考察するに就いて、科學的に眞實の立證をなし得べき經濟的生活條件の物質的革命と、人類がこの矛盾を意識してこれと決戦せんとするところより起る法律的・政治的・宗教的・藝術的・哲學的、これを一言にすれば精神的革命を、常によく區別する必要がある。吾々が或る個人を批判するに、決して多くその人の自ら考へるところに依らぬが如く、吾々がある革命時代を批判するにも、決して多くその時代の意識に依ることは出來ぬ。吾々は寧ろその物質的生活の矛盾の中からして、この意識を説明せねばならない。」

「或る社會形態は、その内部に包容せる總ての生産力が十分發達した後でなければ、決して亡びるものではない。そして、より進歩した生産關係が出現するには、それを決定すべき物質的條件が、既に舊社會の翼の下に孵化されてあらねばならない。人類は常に解決し得べき問題のみを提起するものである。より精密にこれを考察すれば、凡そ問題なるものは、必ずこれを解決すべき物質的條



件が既に存在するか、或は發生しかけてゐるところにのみ生ずる事が知られる。」

「吾々はアジア諸國・上古諸國・封建時代及び近世資本制時代の各生産方法を以て、社會の經濟的進化的列次的大別となすことが出来る。而して今日の資本制的生産關係は、社會的生活過程における最後の軋轢形態をなすものである。而してこの軋轢たるや、個人的軋轢の意味でなくして、各個人の社會的生活條件より生ずる軋轢である。」

「然るに此資本制的社會の内部に發達した生産力は、同時にまた右の軋轢を解決せしむべき物質的條件をつくる。故に資本制的社會形態と共に、人類の歴史前期が終焉を告げるのである。」

マルクス自身が書いたこの公式によれば、人間が社會的に生活資料を生産する限り、必然にある關係が生ずる。前にも述べたやうに、この關係は物質的生産力のある發達程度によつて決定されるものだ。生産關係の總和、即ちいろいろな生産關係が合して經濟的構造となり、この經濟的構造を基礎としてその上に法律的及び政治的な上部構造が出来る。即ち社會組織が出来上るのである。かうして社會組織が出来上ると、それが人間の心意に反映し、その社會組織に適合するやうな哲學・藝術・宗教などが生じて来る。つまり、人間の意識が社會生活を決定するのではなく、社會生活が人間の意識を決定するのだ。

従つて、過去におけるすべての社會組織は、人間の意識的産物でないといふ事になる。勿論、社會を組織してゐるものは意識を有する人間であるから、社會組織の變化は社會の人々の意識的行動によつて行はれるに違ひない。然し、各個人の意識的行動によつて新たに成立した社會組織は、最初から各個人が豫想してゐたものかと云ふに、決してさうではない。今日までの歴史について見ると、それは只自然に生じた盲目的産物、即ち意識的な行爲に依る無意識的結果なのだ。

同時に社會組織の決定は、必然的に物質的條件(物質的生産力)に制約されてゐる。たとひ人間が意識的に一定の社會組織を採るにしても、それは必ず一定の前提と條件とに基くものである。「人間は彼等自身の歴史を作る。しかし彼等は、それを隨意に作るのでは無く、又自分の選擇した事情の下に作るのでもなく、直接に見出し、與へられ、若くは傳へられた事情の下でこれを作るのである」とマルクスが言つてゐるのは即ちそのためだ。

人間の意識は次第に發達して来るから、社會組織の決定要素となる條件を理解し、適當な條件の下に合理的の計畫を樹てることも出来るやうになる。従つて、過去の社會組織が意識的産物でなかつたとは言へ、將來のそれは意識的に生み出されることもならう。然し社會組織の成立が一定の物質的條件に制約されるといふ事實は、永久に變りがない。それは、人間の生存や活動が一定の物

質的條件に制約される限り變化のない事實だ。かうして社會組織が人間の意識によつて成立せしめられるやうになると、物質的生産力の發達は、もう社會進化の原因ではなく、その條件となつて來るのである。

生産力と生産關係の衝突が人間の意識に上つて來ると、どういふ結果があらはれるかと言へば、それは階級闘争の發生である。吾々は彼れの階級闘争説を詳かにする前に、社會進化の原因又は條件となる生産力の概念を明かにして置かねばならぬ。

#### 四 生産力の概念

マルクスによれば、社會的發達の總體は、生産力の發達に基くものである。然らば生産力とは何かといふに、彼れはこれに正確な定義を與へてゐなかつた。時と場合によつて、彼れはいろいろの意味に生産力なる言葉を用ひてゐる。マルクスがその著「哲學の窮乏」で、「凡ゆる生産器具のうち最大の生産力となるものは、即ち革命的階級それ自身である」と言つてゐる場合の生産力なる概念は、社會的生產を促進する一切の要素を包容した極めて廣義のものである。だからこそ、一つの社會階級をも生産力と呼ぶことが出来るのだ。

けれども、このやうに廣義に解すれば、世の中に生産力でないものは無くなつてしまふ。科學も宗教も法制も道德も、悉くみな社會的生產に大きな影響を及ぼすものでなければならぬ。従つて、これらのものも亦生産力でなければならぬのだから、生産力の意味をこのやうに廣義に解すれば、マルクスの唯物史觀も全然意味を失つてしまふのである。

またエンゲルスは、「生産、次いでは交換」こそあらゆる社會秩序の眞の根柢だと言つてゐる。エンゲルスの説いてゐたやうに、生産と交換とが本質的に異つた行程であるならば、物質的生活の生産方法が、社會的・政治的及び精神的行程の全般を決定するといふマルクスの主張は誤つてゐなければならぬ。若し又、マルクスの言ふごとく、交換も亦他のあらゆる社會的行程と同じく、生産方法によつて決定されるといふ事になれば、生産と並んで交換をも歴史の決定要素であるとしたエンゲルスの主張が、方法論上の誤謬とならねばならぬ。

そればかりでない。生産が社會的生活の根柢だといふ事は殆んど無意味である。生産は社會によつて制約される一つの行程である。生産の状態如何は、いろいろに異つた社會的要素、例へば科學の状態や、各時代に専ら行はれてゐる法律や風俗などの如何によつて左右されるのだ。従つて社會秩序が生産上の條件によつて決定されるとすれば、生産も亦社會秩序の條件によつて決定されると

いふ事にならう。

さて然らば、この曖昧な生産力の本體は何か。生産力の正確な概念は何か。

ツガン・バラノヴスキーによれば、唯物史觀の根本觀念におけるマルクスの弱點は、生産力と並んで交換にも位置を與へることを忘れた點にある。マルクスは生産方法についてだけ語つてゐるのだ。彼れは交換方法を、生産方法の被動的結果であるかの如く説いてゐた。エンゲルスは、この點についてマルクスの空隙を満たさうとしたのだが、しかし遂に明確な結論に達することが出来なかつたのだ。

「地理上の諸發見と共に進行し、而して商業資本の發達を急激に促進した商業上の大革命が、十六七世紀において、封建的生産方法を資本制生産方法に推轉せしむる主要の促進要素となつた事は疑ひを容れない」(『資本論』第三卷)と述べてゐるところを見ると、マルクス自身も交換方法が社會的經濟的發達の進行上、生産方法に劣らぬ重要な因子となつてゐることを認めてゐるのだ。交換は即ち經濟的發達上、寧ろ決定力となつて生産方法の變化を喚び起すこともあるのだ。言ふまでもなく、經濟上の行程では、生産が交換に先立つてゐる。これはしかし、生産が主で交換が従だといふ證據にはならない。丁度それは、工業に先立つところの農業が、必ずしも工業を支配しないやうな

ものである。今日において、農業が却つて工業に支配されてゐることを、否定し得るものはない筈である。

經濟的勞働は、生産の最初から、生産物を消費者の手に移して消費させる迄の全行程に亙るものである。この總經濟行程で、どの段階が他のものに對して決定的の位置にあるかは、それ／＼の場合における歴史的な且つ具體的な條件によるものである。あらゆる時代、あらゆる社會に共通の普遍的形態ではない。マルクス自身も云ふ通り、「資本制社會の初期の段階では商業が工業を支配し、近世社會に於いてはそれが正反對である。」従つて、この普遍的形態を求めるのは、結局徒勞である。そこで、生産も交換も、それ／＼單獨に社會秩序の基礎となり得るものでなく、この雙方を包括する經濟的勞働の條件が、即ち社會秩序の基礎となるのである。けれども、經濟的勞働の條件はまた物的心的の二つに大別することが出来るものであり、唯物史觀は物的條件を決定的要素と見るものに外ならない。換言すると、マルクスの言ふ生産力なるものは、經濟的勞働の上に影響を及ぼす一切の要素でなく、その一部である物質的因子だけを指すものである。

かういふ生産力、即ち經濟的勞働の物質的因子は何うして發達するかと言へば、それは生産方法の進歩に依るものだ。生産方法を進歩させるものは、勞働手段(勞働器具)、又は勞働方法の一方乃

至雙方の變化である。生産上より有利な道具や機械（労働手段）が發明されるか、分業などのやうなより進んだ労働の組織（労働方法）が行はれるかしなければ、生産方法は進歩するものでない。従つて社會の物質的生産力は發達しない。

「一例を擧ぐれば、一人の靴屋は、與へられたる道具を以て、十二時間なる一労働日の内に、一足の深靴を造ることが出来る。しかるに、此の同じ時間に二足の深靴を造るとすれば、彼れの労働の生産力は倍になつたのでなければならぬ。さうして生産力が倍になるには、彼れの労働手段、もしくは労働方法、又は二つのものが同時に、變化するのになければならぬ。即ち彼れの労働の生産條件、言ひ換ふれば彼れの生産方法、従つて又労働行程そのものに、一の革命が起るのでなければならぬ」

〔資本論〕第一卷〕のである。

フランクリンが『道具を造る動物』と呼んでゐる人間の社會では、絶えず進歩した労働器具が造られてゐる。また同時に、労働方法も絶えず進んでゐるので、社會の物質的生産力は不斷に發達してゐるのである。この生産力の發達が生産關係と衝突するやうになると、所謂革命時代が始まるのだ。

## 五 階級闘争説

マルクスは『共産黨宣言』の冒頭で言ふ。「從來における一切の歴史は階級闘争の歴史である。自由民と奴隸、貴族と平民、領主と農奴、同業組合の親方と職人。簡単に言へば壓制者と被壓制者とは、古來常に相反目して、或は隱然の、或は公然の絶ゆることなき闘争——それは全社會の革命的變革、或は争ひつゝある諸階級の共倒れを以つて終焉を告げる争闘——を續けてゐる」と。

生産力の發達が、社會の經濟組織（諸生産關係の總和）と衝突するやうになり、それが人間意識に上つて來れば、社會には階級的對立が生ずる。即ち一方の階級は從來の經濟組織を維持することが利益であると感じ、他の階級は舊經濟組織の維持、従つて生産力に對する束縛を自分の不利益だと感ずる。そこで、二つの階級の間に、或は隱然の或は公然の闘争が始まるのだ。これは一定の社會組織の存續する間に、必ず起つて來る現象である。何故といふに、ある一定の發達程度における生産力に基いて生じた生産關係は、生産力の發達が進むにつれて、それと一致しなくなる。丁度、ある一定の氣候に應じて著はじめた冬服が、何時までも氣候と一致してゐないやうなものだ。即ち社會組織は、ある期間社會の生産力に適應してゐるが、やがて更に發達して來た生産力と一致しな

くなるに違ひない。そこで社會は、必ず革命時代に入るのである。

三二〇

かういふ階級的闘争は、然らば如何にして終るかと言ふに、ある場合には全社會の革命的變革、ある場合には闘争しあつてゐる階級の共倒れである。そして、社會組織の健全な進化は、全社會の革命的變革が行はれる場合であり、争つてゐる諸階級の共倒れに結果した場合には、勢ひ社會の退化乃至衰亡を見なければならぬ。即ち前の場合には社會の生産力の發達を阻害し束縛してゐる原因が除かれることに依つて、富の生産は一層豊富になり、その結果はより高度の文化的段階に進むことが出来るのである。

これに反して、後の場合には社會における生産力の發達が犠牲に供される。進化の阻止されることにあらはれるものは、必ず退化であるから、その社會の文化は萎縮し退化して遂には滅亡する外ない。古代における多くの文明國が滅亡したのは、奴隸制度に伴ふ生産力の發達によるものだ。即ち生産力の發達と奴隸制度との衝突を解決することが出来なかつたからである。

マルクスによれば、古代共産制の崩壊以來、すべての社會には階級的對立があり、階級闘争があつたのである。古代の社會には、部族と部族の闘争が續いてゐた。そして、最初は殺戮されてゐた敗北者が奴隸として使役されるやうになると、自由民と奴隸との對立が生じて來た。奴隸の發生は

労働器具が次第に發達して、人間の労働が己れ自身を養ふ以上の生産物を造り出せるやうになつたからである。奴隸を使役することに依つて、剩餘生産物を搾取することが出来ればこそ、奴隸制度なるものが生じたのである。

農奴制もまたこの奴隸制度から出たものだ。彼等は領主乃至地主のために、剩餘生産物を搾取る運命を負つてゐた。即ち農奴と領主乃至地主の間には、超ゆべからざる溝渠があり、利害の對立があつたのだ。中世の支配階級たる領主は大抵地主であつた。そして、この封建諸侯に對する被征服者・被搾取者は農奴ばかりではない。自作農民、自由商工業者、殊に手工業者なども、階級的對立をなしてゐたのである。整備した組織の下に團結してゐた手工業者が、階級的利害を擁護するために封建諸侯と激しい闘争を重ねてゐたことは、何人も知るところである。中世封建制度を倒し、近世國家の建設を授けたものは、都市商工業者であつた。そして、生産力の發達が進み、工場制大工業が盛んになると共に、商工階級は次第に勢力を得て、労働階級に對する搾取者となつて來たのである。

マルクスのいふ社會の革命的變革といふのは、一社會における階級關係の變動をさすのである。従つてそれは、壓迫されてゐる階級が主動者となる階級闘争によつて、新興階級の勝利によつて實

現されるのだ。かういふ變革の行はれる際には、社會の物質的生産力は舊社會組織と調和することが出来ぬ程發達してゐなければならぬ。即ち新社會組織を實現するに必要な物質的條件が、舊社會組織の内部で十分に發達してゐればこそ、社會改造の問題が起るのである。「すべて人間は解決し得る事を問題とするものである。何故といふに、一層正確にこれを觀察するならば、問題自體は、その解決に必要な物質的條件が既に存在してゐるか、又は少くともその成生の過程にある場合にだけ發生するものだからである」とマルクスが言つてゐるのは、即ちそれだ。

階級闘争の正常な終結によつて、社會の組織が變化すると、社會を構成してゐる人々の心理状態もこれにつれて進化し、舊社會のそれとは性質の異つた精神文化が樹立される。即ち「物質的 생활資料の産出方法こそ、社會的・政治的及び精神的の生活過程一般を決定する」ものだからである。哲學・藝術・宗教・政治・法制など一切の上部構造は、要するに社會の經濟的構造といふ土臺の上に樹てられたものであるから、社會組織の變動、即ち經濟的構造の變動が生ずると、徐々に、乃至は急激に變化せざるを得ないのである。そこでマルクスはいふ。「人々の觀念・意見及び概念、簡單に言へばすべての人間の意識なるものが、人々の生活關係・社會的關係・社會的存在と共に變化してゆくものであることは、必ずしも深い考慮を要しない。思想の歴史が證明するものは、精神的生産が物質的生産と共に變化することではなくて何であらう」と。

## 六 階級發達の二段階

階級闘争説の概要は上に述べたやうなものだ。ところで、マルクスは階級闘争説の根本的概念たる『社會階級』に、如何なる定義を下してゐたか。

マルクスによれば、社會階級も亦、社會における他の一切の事象と同じく、發達律の支配を受けてゐるものであり、各階級は一定の階段を経て發達するものである。『哲學の窮乏』の中でマルクスは言ふ。「經濟上の事情は、先づ多數民衆を勞働者に轉化せしめる。資本の支配はこれらの民衆にとつて、共通の境遇・共通の利害關係を造り出した。そこで此等の民衆は、資本に對立した位置に於いては既に一つの階級であるが、それ自身としてはまだ階級ではない。曩に若干の方面だけについて特徴を示した闘争においては、此等の民衆は既に結合されて居り、それ自身として既に階級を構成してゐた。彼等の問題となれる利害は、斯くして階級的利害となつたのである。けれども階級對階級の闘争は、政治的の闘争である。」

同じことはまたブルジョアの發達についても言へる。「彼等が封建制度と專制君主制との支配の下

に階級として構成された段階と、既に階級として構成された彼等が、進んで社會をブルジョアの社會たらしむる目的を以つて、封建的支配と專制君主制とを顛覆した段階とがそれである。此等の中、前者はより久しきに亙つたものであつて、それに要した努力も亦より大であつた。ブルジョアも亦、部分的の提携を以つて封建君主に對する闘争を開始したのである。」

労働階級にせよ、資本家階級にせよ、すべての社會階級は二つの發達段階を経てゆくのだ。第一の段階では、他の階級に對してこそ一つの階級をなしてゐるが、それ自身としてはまだ階級を形成してゐると言ひ難いのである。然るに第二の段階に進むと、他の階級に對して階級對立をなしてゐるばかりでなく、それ自身としても一つの階級を形成してゐるのだ。それ自身としても階級をなすといふのは、その階級に屬するものが、階級的な自覺を有するやうになることに外ならない。即ち一つの階級に屬する者が、他の階級の者に對して、明白に利害の對立を感じ、階級闘争の當然避け難いことを感ずるのが、階級的自覺である。

「共產主義者の直接の目的は、他のすべてのプロレタリア黨のそれと同様であつて、プロレタリアをば階級に造り上げてゆく事にある」と『共產黨宣言』でマルクスが言つてゐるのは、即ちそのためだ。『共產黨宣言』が起草される當時には、プロレタリアもまだ、それ自身としての階級でなく、

ブルジョアに對立する限りにおいて階級を形成してゐたに過ぎないのである。プロレタリアが階級的發達の第一の段階にある限り、その闘争は、單に經濟的利害の奪ひ合ひ、即ち經濟的闘争に過ぎない。然るに第二の段階に進むと、階級闘争は政治的權力の奪ひ合ひとなり、政治的闘争となる。階級といふ言葉を狹義に用ひる場合、マルクスは第二段に進んでゐる階級だけを指した。従つて彼れは、「一切の階級闘争は一の政治的闘争である」と述べてゐるのだ。

階級闘争は常に政治闘争であるといふマルクスの命題は、二月革命以前のプロレタリアには當てはまらなかつた。當時のプロレタリアは何等政治上の要求をしてゐたわけでない。孤立してゐる労働者群の罷工などは、よし彼等が労働組合を組織してゐたとしても、決して階級闘争ではない。だからこそ、「労働者の局部的諸闘争を一つの階級闘争に集中せしめ」或は經濟上の衝突を政治上の闘争に導いて、プロレタリアをば「階級隨つて又政黨に」結成させることが共產黨の任務だとマルクスは説いてゐたのである。

然らば階級とは何であるか？ それは、ある社會群が他の社會群の剩餘労働を占有する行程で、その成員各自が同様の經濟的位置を占め、その結果共通の利害と敵對とを有するやうになつた社會群のことである。原始社會には剩餘労働といふものがなかつた。従つて階級的性質もなかつたので

ある。然るに何等かの強制によつて、労働者から剰餘労働を搾取することが出来るやうになると、異つた社會群の間の避くべからざる利害の衝突が生じて来る。社會階級の起原は、即ちそこに求められるのである。

單なる社會群と階級との相違は、異つた社會群の經濟的利害は一致し得るけれども、異つた社會階級の經濟的利害は必然的に對立する點にある。マルクスによれば、一切の階級的對立は、近世社會における根抵的の對立を言ひあらはしたものに外ならない。そしてこの對立は、ある社會群が他の社會群の剰餘労働を占有するといふ事實から始まつてゐる。だから、不拂剰餘労働の存續する限り、社會の階級的性質が失はれることはない。言ひ換へて見ると、階級對立なるものは、生産方法の内部に含まれてゐる矛盾が、社會的にあらはされたものだ。

階級形成の本質には搾取の事實が横つてゐる。剰餘労働占有上の經濟的社會的關係といふのは、要するに搾取關係のことだ。従つて近世社會では、先づ剰餘労働を供給する階級とこれを占有する階級とが分岐したのである。資本制生産方法に基く社會では、賃銀労働者は被搾取者、資本家及び地主は搾取者として、相對立する二つの主要な階級を構成してゐるが、この二つの主要階級以外にも、尙ほ舊來の生産方法に基いて生じた他の階級がある。經濟上分れてゐる社會群も、それが搾取

關係の圏外にある限り階級を構成しないことと言ふまでもない。けれども、不拂剰餘労働に立脚してゐる社會では、搾取關係の圏外にある社會群などの存在する筈はない。何故といふに、社會の階級的性質は、一切の社會生活に波及せずにはゐないからだ。

先づ獨立した生産者に就いて見る。彼等の群は原始社會において、決して階級でなかつた。しかも今日、彼等の群は經濟制度のお蔭で一定の社會階級となつてゐる。例へばフランスの過小農民は、その所有地によつて資本の支配から免かれ得るものでないのだ。マルクスはいふ。「過小農民の所有地なるものは、資本家が自己の爲めには耕作地から、利潤利子及び地代を收得し、農民にとつては單に其勞銀のみを打出せしめる所の口實となるものに過ぎない。フランスの農民が土地の抵當債務に依つて課される利子は、イギリスにおける年々の國債總利子にさへ相當する程である」と。

手工業者、小賣商人などの小ブルジョアも亦、資本家と労働者との間の過渡的階級であるとは言へ、一定の階級的利害と階級的對立とを持つてゐる。資本制社會における彼等は、資本的企業者としては労働者に對立してゐるが、一方では絶えず大資本家に追はれてゐる。即ち彼等は労働者を搾取する一方、絶えず大資本に征服されやうとしてゐるのだ。かういふ動搖的位置にある結果、彼等は特殊の社會的タイプを有してゐるのだが、さればと言つて決して、一切の階級的對立から超越し、搾



取關係の圏外に立つてゐるわけでない。

また自由職業者は、その勞働が經濟上のそれだけでなく精神的な點から考へれば、何等獨立した階級を構成するものでないが、然し階級的對立の圏外に立つものでもない。即ち彼等は、經濟的事情の力によつて、資本家かプロレタリアか何れかの階級に加盟することを餘儀なくされてゐるものだ。彼等の大部分はブルジョアの出身であり、この階級と經濟的利害を等しくしてゐるが、他の一部分はプロレタリアの側に屬してゐる。而も後者は次第に増加してゐるのだ。

かうして、全社會は一定の經濟的利害に依つて相對立した各種の階級に分れ、不拂剩餘勞働の占有上における對立が、社會生活全般に互る對立的形態を惹起するのだ。たゞ、それ自身としての階級に成熟しないものは、階級利害の意識、又は他の階級との利害對立の意識が缺けて居り、従つて何等の階級闘争、何等の政治的闘争を起し得ないまでである。

前に述べたやうに、階級意識の發達によつて、單なる階級はそれ自身として構成された階級となる。然らばこの階級意識なるものは何うして生ずるか。それは一階級を構成してゐる成員相互のソリダリテイのみを以つて説明し得るものでない。同様の生活状態のもとに立つ人々の間に、一種の同情が生ずることは言ふまでもないが、しかしこの感情ばかりでは階級意識が生じ得ない。階級意

識の成立には、各成員の生活條件が、當時の經濟制度の下におけるこの階級の位置に依つて決定されることを認識されねばならない。即ち支配的の經濟様式によつて、階級成員相互の生活條件が直接に支配され決定されるといふ事が、明かに意識されなければならぬのである。勞働階級に就いて言へば、彼等が相互にソリダリテイを感じるばかりでなく、資本に依る搾取を意識しない限り、換言すれば資本主義的經濟秩序それ自身に、彼等の生活條件が支配され決定されるといふことを認識しない限り、その階級意識は成立しないのである。要するに階級意識とは、階級對立の意識、階級闘争を避くべからざるものと感ずる意識に外ならない。

マルクスによれば、從來一切の歴史は階級闘争の歴史であつた。しかも、一切の階級闘争は政治的闘争である。マルクスは、國家を階級支配の一機關だとなし、政治的革命による外、被支配階級がその經濟的位置を變更する事は出來ないと説いた。支配階級は、その經濟的支配を確保するために國家を利用してゐるのだから、被支配階級は國家權力を掌握することに依つてのみ經濟的解放を得ることが出来るのだ。

ところで、如何なる階級も一定の發達段階に達してゐないうちは、階級闘争即ち政治的闘争を行ふことが出來ぬ。しかもすべての階段は、かういふ段階よりも、階級意識もなく、従つて階級闘争

の能力もない段階に、ずつと長い期間停つてゐる。そこで、従來の歴史は果して一切階級闘争の歴史だつたかどうか、といふ疑問が起る。

ツガン・バラノヴスキーが言ふ如く、マルクスは必ずしも、一切の社會運動をすべて階級闘争だと主張してゐたわけでない。マルクスの見解によれば、寧ろ階級闘争は歴史上稀有の現象でなければならぬ。つまり、人類の歴史的發達は、階級闘争を以つて絶頂に達するものであるが、然し階級闘争ばかりからなるわけでない。階級闘争は、政治的及び社會的激變の前觸れであり、「全社會の革命的變革、又は争ひつゝある諸階級の共倒れ」に終るものだが、歴史は必ずしもかういふ階級闘争ばかりから成るのでない。

然し歴史的事件の中で、最も重要であり決定的であるものは、階級闘争に外ならない。従つて一切の事件はこの立場から觀察されねばならないのである。例へば十九世紀前半の労働運動は階級闘争でなかつた。當時の組織のない労働者群と資本家との經濟的衝突は、階級的性質を帯びてはゐなかつた。けれども、プロレタリアの階級史上必然的であり、且つ極めて重要な一要素となつてゐた。即ちそれは、將來におけるプロレタリア革命を準備してゐたからだ。

このやうに考へるとき全世界史は階級闘争の歴史に轉化される。世界の全歴史は、要するに階級の漸次的發達であり、階級意識の漸次的覺醒（即ちそれは、階級闘争の前提となり、社會革命において絶頂に達する）の歴史となるのである。マルクスはただ、この問題に深く立ち入るに到らなかつたので、一方では一切の歴史を階級闘争であるとし、他の一方ではすべての階級闘争が政治的闘争であるといふ矛盾を冒したのだとツガン・バラノヴスキーは言つてゐる。

## 七 労働階級の使命

資本制生産の行はれる以前は、生産が一般に小規模な經營の下に行はれてゐた。手工用の道具にして農具にして、多くの労働要具は、個人個人が使用するやうに出来てゐた。従つてこれらの労働要具は、直接これを使用する労働者のものだつたのである。然るに、これらの労働要具が集中され擴大されて、遂には今日の生産機關が出現して來た。即ち個別的労働要具の合同、工場制手工業を経て、今日見るやうな大工業が出現して來たのである。

紡車・手織機・鍛冶屋などの代りに、紡績機械や織物機械や汽錠などがあらはれて來た。個別的な仕事場の代りに、數百人數千人の労働者が集る工場が出来た。それに依つて、個人的生産物が社會的生産物に變じてしまつた。今日の工場から産出されるものは、何れも多數の労働者が共同的に生

産したものであり、如何なる個人の生産物でもない。

中世の社會では、自然に、無計畫的に成立した分業が行はれてゐた。個々の生産者はその生産物を（即ち商品）相互に交換し合ふことに依つて、それぞれの欲望を満してゐた。農夫は農産物を賣つて手工品を買ひ、手工業者は手工品を賣つて農産物を買つてゐたのだ。

かういふ状態の中へ、今度は計畫的な分業による工場の製品があらはれた。従來の單獨的な生産と共に、社會的な生産があらはれたのである。計畫的な分業は、自然に生じた分業よりも有力だつた。多數の人々が社會的に力を合せて、社會的に作業する工場からは、従來の小生産者のそれより廉價に作られる製品が出て來た。だから單獨の生産は次第に販路を失ひ、遂には全く社會的な生産に征服されてしまつたのだ。而もこの社會的な生産は、従來行はれてゐた商品生産の、獎勵乃至促進手段として採用されてゐたのだ。

中世における商品生産では、労働生産物が何人に屬するかといふやうなことは問題でなかつた。言ふまでもなくそれは、生産に従事した労働者個人のものであつた。假りに他人の手助けを受けたところで、それは賃銀以外のもので報ひられてゐたのである。例へば同業組合の徒弟や職人は、食はして貰つたり賃銀を貰つたりするために働いてゐたのでなく、技術を修め自ら親方となる目的のため

めに働いてゐたのだ。

然るに生産の社會化が行はれて來ると、生産物は直接生産に従事する労働者には屬せず、生産機關即ち資本に屬することとなつて來た。従來の商品生産者は、自ら労働手段の所有者であり、原則としてその生産物は彼れ自身の労働によるものであつた。即ち他人の助力を受けることは例外だつたので、生産物は當然労働手段の所有者に屬してゐた。社會的な生産の下では、全然事情が變つて來たにも拘らず、生産物の占有形態は依然として變化しなかつた。生産物は今や彼等の労働によつて成るものでもないにも拘らず、所有權は依然として労働手段の所有者にあることとなつた。

此處に、現在における社會的の萌芽がある。そしてこの萌芽は、新しい生産方法、即ち資本制生産方法が支配的位置を占めて來るに従つて、益々成長して來た。新生産方法に征服された個人的生産者は、急激な勢ひで没落する外なかつた。彼等は新しい生産機關の下に走つて賃銀を得ることとなつた。かつては例外的補助的なものに過ぎなかつた賃労働が、今度は全生産の原則となつて來た。嘗つては一時的の賃労働者に過ぎなかつたものが、今度は終世的の賃労働者となつた。その上、封建制度の瓦解によつて、封建諸侯の家臣や莊園の百姓が解放されたので、賃銀労働者の數は非常に増加して來たのである。

かうして、資本家の手に集中された生産機關と、賣るべき勞働力以外に何物をも持たぬ勞働者の間に截然たる溝渠が生じたのである。即ち社會化された生産と資本家的な占有との間の矛盾は、有産階級と無産階級の對立として明白にあらはれて來ることとなつた。

一方、資本制生産は、市場における需要だけを目當てとして行はれる。個人的生産の下では、生産者乃至その家族の直接的間接的消費を目的に生産が行はれてゐた。即ちその生産物を直接消費するか、これを市場で他の消費すべき生産物と交換するかは兎に角、自家の消費生活を豊富にするために生産が行はれてゐたのだ。然るに資本制生産の下では、生産者の消費のためではなく、實に生産機關の所有者が、利潤を獲得するために行はれるのだ。

市場における需要が多く、而も供給の尠い商品を生産すれば多くの利潤が擧げられる。反對に供給が多く需要が尠い場合には、折角の生産物も多くの利潤を齎らさない。そこで、生産機關の所有者は、市場の需要供給だけを目安として、無政府的に生産を營む。彼等は絶えず増大しつゝある生産力によつて、交通の發達その他の關係で益々擴大しつゝある市場へ、大量的に商品を送り出し、出來るだけ多くの利潤を獲得しやうとしてゐるのだ。

然るに商品の消費は、社會の大部分を占めてゐる勞働階級に俟たねばならない。如何に資本家が

豪奢を極めたところで、彼等の數は極く少數であるから、その消費する商品の量も、社會的に見れば殆んど問題にならないのだ。この消費階級である大多數の勞働者は、社會的生產の發達と共に、益々購買力（即ち消費力）を失つてゐる。何故といふに生産力の發達は、資本の集積と集中に結果するので、社會の富は次第に少數資本家に占有され、勞働階級の貧困は増大してゆくばかりだからである。勞働階級は、その人口の増加と生産力の發達による勞働力の需要の減少によつて、失業者の増加、従つて賃銀の低下に苦しむこととなる。つまり、生産力の發達と共に勞働階級の購買力は多々益々減少するといふ譯だ。

そこで生産物の一部は販路を見出すことが出來なくなり、従つて資本の一部は價值を實現し得ないことになる。そして遂には、慢性的な恐慌状態、即ち利潤の獲得、資本の増殖が不可能な状態を生じ、資本制經濟關係は結局崩壊することとなる。換言すると、資本制生産關係は、それ自身の中で發達した生産力に依つて、必然に滅ぼされる外ないのである。これがマルクスの所謂『崩壊説』だ。

ところで、發達した生産力と生産關係との、かういふ衝突を解決し、社會を正常な進化の階段に進める道は何處にあるか？ それは生産力の發達と衝突する幾多の障害を除き、舊生産關係の中で

育まれた生産の社會化に適應した分配の社會化を實現する事だ。

資本制生産の行はれる以前は、労働者が生産機關の所有者であり、同時に生産物の所有者であつた。然るに資本制生産の下では、生産物も生産機關も労働者の所有でない。生産は労働者の協働に依つて、社會的に行はれることとなつたが、生産機關及び生産物は依然として非社會的に所有されてゐる。生産力と生産關係との衝突矛盾は、結局こゝから生じて來たのである。

一見すると、この矛盾を解決する方法は二つあるやうに見える。一つは生産を所有關係に一致せしめることであり、他は即ち所有關係を生産に一致せしめることである。前者は、生産關係を單純な商品生産の状態に戻し、大規模な資本制生産を廢して、手工業的及び小自作農的生產を以てすることだ。しかし、これは言ふべくして行はれない。何故といふに、今日の生産方法は生産力の發達が生んだ當然の結果であり、これを退化せしめるといふ事は到底不可能だからである。

そこで、事實上この矛盾を解決し得る道は、所有關係を社會的な生産に適應せしめるといふ一事である。社會的生產の發展は生産力の増大による必然避く可からざる傾向である。そして、かういふ傾向の極まるところは、生産機關の社會的所有であり、生産が社會に依つて意識的に組織計畫される状態である。即ち生産と分配との純然たる社會化に外ならない。しかも、かういふ一層新たな

經濟關係を樹立すべき條件は、資本制社會の中で十分に發達しつゝあるのだ。資本の集中、トラストやカルテルの出現は、かくの如き進化の傾向を示してゐるものでなければならぬ。

生産力の發達と生産關係との矛盾衝突を解決するのは、マルクスに依れば實に労働階級の歴史的使命である。労働階級は階級闘争によつて、即ち國家權力の把握によつて、舊社會の胎内で十分に社會化されてゐる生産機關を國有に移さねばならぬ。かくて社會的生產の内部における從來の無政府状態が、計畫的意識的組織にかへられ、個人的の生存競争は止むのである。從來歴史を支配してゐた客觀的な力は、かうして人間自身の制御の下に歸する。換言すれば人間は必然の王國から自由の王國へと躍込むのだ。人類歴史の前期は、かうして終焉を告げるといふのが、マルクスの主張であつた。

## 八 マルクス説批判

マルクス主義に關しては、賛否さまざまな批評が加へられ、その論戰は今日尙ほ思想界の中心興味となつてゐる。殊にマルクス説の基礎とも言ふべき唯物史觀説に對しては、各方面から多くの批評が提出されてゐるが、此處では先づマルクス説に深い理解を有するツガン・バラノヴスキーの批

判と、その修正意見を擧げて見やう。

ツガン・バラノヴスキーは、唯物史觀が社會的發達の起動力として、直接的生活の欲望のみを認め  
てゐることを批難してゐる。勿論エンゲルスの言ふ如く、「人類は政治や、科擧や、藝術や、宗教な  
どに携はり得る以前、先づ飲んだり、食つたり、住んだり、着たりしなければならぬ」であらう。さ  
ればと言つて、「直接的なる生活資料の生産」だけが、政治・宗教・藝術などの基礎となるとは限らな  
い。第一、飲んだり食つたり、住んだり着たりする事自體が、直接的生存欲望からばかり生じてゐ  
るわけではないのだ。

ツガン・バラノヴスキーは、人類の欲望を次の五つに分類し、マルクスの唯物史觀は要するに第一  
の欲望を人類行爲の決定的要素だと説いてゐるのだといふ。

- (一) 直接の生存並びに肉情の満足を追求する生理的欲望。
- (二) 性的衝動。
- (三) 同情的衝動。
- (四) 優越の欲望。
- (五) 超利害的衝動(即ち實生活の利害に立脚しない衝動)。

ところで、衣服を着やうといふ欲望は今日において、缺くべからざる生活欲望と看做されてゐる  
が、然し最初から寒さを防ぐための直接的生活上の欲望でなかつたのである。着衣の習慣が生ずる  
前に、人間社會には装身の習慣が發達してゐたのだ。着衣をしない民族はあるが、装身をしない民  
族はない。アフリカのニグロが、雨天には裸體で歩き、晴天には盛んに着飾つて歩るく點から考へ  
ても、衣服が本來寒さを凌ぐためだけに發達したものでないことがわかる。着衣の習慣は、本來装  
飾及び名譽の表徴として發生したもので、それが何時の間にか缺くべからざる生活欲望に轉じたま  
でである。食料品の發達も、最初は營養上の欲望と何等共通するところのない諸欲望の影響の下に  
行はれたものである。

だから、直接的生存のための欲望、従つて直接的生活資料の生産だけが社會進化の根本因子とな  
るものでない。しかし、さればと言つてツガン・バラノヴスキーは、生活資料の生産が全く社會生活  
の基礎をなさなかつたといふのではない。直接生活上の資料を獲得しやうとする競争、即ち生存競  
争が、有機體の發達史上極めて重要な役割を演ずることは、彼れも十分に認めてゐたのである。

原始人の生活は、主として營養資料の獲得に供せられてゐた。原始人ばかりでなく、文明人の大  
多數も、生活問題の考慮を最も重要な仕事としてゐるのである。しかし、必要生活資料の生産條件

は、社會が生活資料の缺乏に苦しんでゐる状態の下でこそ、決定的の社會的因子となるが、飢餓の危険に脅かされることのない状態に立つた時、人類の胸底には榮養上の欲望と何等共通するところのない種々な欲望が目ざめて來るものだ。そしてこれらの欲望が、社會生活にいろいろな影響を與へて來るのである。

唯物史觀なるものは、人間の低級な本能から出發して、人間行爲の高級な動機を悉く否認、若しくは無視してゐる、といふ批難はよく發せられるところだ。ツガン・バラノヴスキーも、マルクス及びエンゲルスに就いては、この批難が確かに適中してゐると言つてゐる。マルクスやエンゲルスは、人間行爲の種々雑多な動機から、自己保存の欲望だけを抜き出し、これに世界史上の凡ゆる問題を解決する秘鍵たる地位を與へてゐるのだから。

しかし、生物進化の上だけに見ても、生存競争なる概念はあまりに狭い。各有機體間の競争は、單なる生存を目的とするばかりでなく、より豊富な生活を目的にも行はれてゐる。人間社會にあつては尙更さうだ。人間は自己保存欲以外にも幾多の欲望を有してゐて、そのすべてを充足しやうと努めて居る。勿論、食慾はあらゆる欲望の中の、一番差し迫つた欲望に違ひない。然し飢餓の脅威が迫つてゐる場合の外は、食慾が人間行爲の上に決定的な意義を持つものでない。人間は喰ふばかりでなく、政治・科學・藝術・宗教などに携つてゐるのだ。

そこでツガン・バラノヴスキーは、直接的生存以外の欲望、即ち性的衝動・同情的衝動・優勝欲・超利害的衝動などが、如何に社會生活上の力を持つてゐるかを説き、社會的發達が進めば進む程、これら高級の欲望の活動が盛んになることを明かにし、直接的生存の欲望に對する充足行爲だけを經濟行爲だとする從來の概念に訂正を試みた。

即ち彼れによれば、經濟が自己保存の欲望だけを充足する行爲だと見るのは誤りであり、すべての人間欲望は經濟的行爲を喚び起すものだと言はねばならぬ。然るにマルクスやエンゲルスは、經濟といふ概念に對する從來の誤解を踏襲してゐたので、彼等の唯物史觀も一方に偏したものとなつてしまつたのである。經濟なる概念を、このやうに廣義に解釋すれば、(それによつて果して經濟が社會秩序の基礎として認められるかどうか疑問だが)、唯物史觀が人間欲望の多様性を無視するといふ批難を免かれることが出來やう。

ツガン・バラノヴスキーは、結局次ぎのやうな三つの論據によつて唯物史觀を支持すべきであると主張した。(1)凡ゆる活動の物的基礎を造るには、經濟が必要缺くべからざるものであること。(2)社會的活動の全體に互つて、經濟上の勞働が量的に優勢を占めること。(3)經濟上の行程には、社

會的發達から獨立し、且つそれを決定する固定的な物的要素が含まれてゐること。

しかも、社會生活における經濟の壓倒的重要さは、歴史の進行に従つてだんだん減少しなければならぬ。即ち社會の發達に従つて、社會を經濟的要素の權力から相對的に解放する條件が、次第に與へられて來る。人類の知識は、最初實生活上の欲望に支配されてゐたが、その關係は次第に轉換され、反對に科學が經濟を規制して、これを新たな軌道に導くこととなるのである。だから、從來における人間の歴史は、大體において行爲の意志された結果でなかつたが、今や益々それに近づいて行くといつた方が適切だらうといふのだ。

ツガン・バラノヴスキーはまた、所謂崩壊説に對して反對を唱へてゐる。即ち彼れによれば、資本制生産の發達が勞働階級の購買力を減少せしめるとしても、それによつて資本の價值増殖は停止するものでない。マルクスは、生産の増大と社會的消費の減少といふ矛盾によつて、資本制經濟制度は必然に崩壊する外ないと説いてゐるが、これは經濟なるものを、あらゆる時代を通じて不變のものだと考へるところから生ずる誤解だといつてゐる。

ツガン・バラノヴスキーは、人類の經濟制度を二つに分けた。一つは經濟主體たる人と經濟上の勞働に従事する人とが同一體をなしてゐる經濟制度（彼れはこれを調和的經濟と呼んだ）で、大體次

の三種に區別される。(1) 自家生産、即ち生産者自身の使用を目的とする生産。(2) 各獨立した小生産者に依つて經營されるところの社會的分業に基づく交換經濟。(3) 生産の指導が生産者總體の手に歸すべき將來の社會主義的生産。——この經濟制度に共通な本質的特徴は、生産機關が直接生産者に屬してゐること、彼等自身が生産の方向、即ちどういふ物品を生産すべきかを決定することにある。従つてかういふ經濟制度の下では、經濟に關與する人々が必然の對立をなすものでない。調和的といふのは、即ちそのためだ。

第二は、經濟上の主體たる人と、經濟上の勞働を行ふ人との分離が本質的特徴をなしてゐる經濟制度である。即ち勞働者は彼等の關知しない經濟の中に編入され、經濟上の勞働に従事する事のない人々が經濟主體となつてゐる。生産機關を所有するものは勞働者でなく經濟主體であり、生産の指導も生産の方向の決定も、凡て經濟主體に屬してゐる。これは大體次の三種に分れてをり、衝突的經濟と呼ばれるものだ。(1) 奴隸的經濟制度、(2) 封建的經濟制度、(3) 資本的經濟制度。

衝突的經濟は利害の對立を内部的な本質としてゐる。即ち一方の社會群は他の社會群を、單なる經濟上の手段と化す權力を持つてゐるが、經濟上の手段たる社會群もそれ自身が目的たる點において變りがないのだから、勢ひ利害の對立が生ずるのだ。



調和的經濟においては、經濟上の活動は一切、社會の欲望を満すといふ事を目的として行はれる。然るに衝突的經濟では、必ずしも社會の欲望充足を目的に經濟的活動が行はれるのでない。生産の方向を決定し、生産機關を所有する經濟主體の外に、單なる經濟上の手段として、單なる生産機關として作用する労働者がある。自己の目的に奉仕するのではなく、彼等は他人の目的に奉仕するのだ。

奴隸的經濟制度においては、奴隸がこの經濟上の客體である。その點において奴隸は、労働家畜や、道具や、原料などと選ぶところがない。従つて他の生産機關を以つて奴隸に代へたところで、奴隸經濟の至上目的を害することはないのだ。奴隸の所有者は、奴隸よりも馬の方が労働に適すると思ふ場合、躊躇なく馬を以つて奴隸に代へることが出来る。そして、土地の一部を奴隸に食はせる裸麥よりも、馬に食はせる燕麥の栽培に利用するだらう。かういふ變化が行はれば、同一の土地によつて養はれる人間の數は減るけれども、馬の數は殖え、奴隸所有者の富は却つて増加するだらう。何故といふに、この變化のために生産額は増大し、反對に消費額が減退するからだ。これに依つて、人間の總消費量は減少するけれども、奴隸經濟の均衡は決して破れないのである。

資本制經濟もその通りだ。労働者の代りに生産機關が置きかへられれば、社會の總消費量は減少

するかも知れないが、資本家の富は増加する一方である。人間の消費量は低減しても生産は擴大され、個人的消費に代つて、生産的消費が増進することになるから、資本の増殖は回滿に行はれて行く。資本制生産の重大な要素は、活ける労働者の位置が、益々死せる生産機關に奪はれるといふことだ。勿論、労働者の絶對數が増大することは事實だが、労働者によつて運轉され加工される生産機關の量及び價值は、それ以上の高率で増大する。資本の組成（生産機關に當てられる資本部分と労働にあてられる資本部分の割合）が、益々高位（生産機關に宛てられる資本部分がより大なること）に趨くことはマルクスの主張する通りだ。そこで、生産的消費にあてられる生産物部分は増加するが、社會的消費に歸すべき生産物部分は相對的に益々減少する。

言ひ換へて見ると、個人的に消費することの出來ぬ生産物、例へば鐵・石炭・機械の如きものは、食料品や衣服などといふ消費資料よりも急激に増大してゆくのだ。この事は、資本制生産が社會的消費を目的に行はれるものでない以上、當然の現象でなければならぬ。労働者が消費の不能に依つてどんどん死滅しても、資本制生産の至上目的は損はれぬ。労働者が機械に代へられて、遂には最後の一人だけが残るとしても、この一人の労働者は、巨大の機械を運轉して新たな機械と資本家の消費資料を生産するであらう。

そこで、ツガン・バラノヴスキーは、社會的消費の減少と生産力の發達とが矛盾するものでないと言いた。資本制經濟制度は、決してマルクス學徒の説く如く、自働的崩壊をなすものでないといふのだ。しかし、これに對してマルクスの祖述者カウツキーは、「ツガン・バラノヴスキーは恐慌を伴はずして消費減退の生じ得べき唯一の場合を與へてゐる。即ち單純な生産から、擴大されたる生産に推移する場合がそれである。彼れは此唯一の場合を、資本制度の現實の標本と看做してゐるが、そんな場合は資本制度の現實においては、決して生ずる事がないと言つてもいい」と言ひ、大膽なバラドックスだとして反對してゐる。

人間欲望の多様性を無視する唯物史觀の弱點については、ツガン・バラノヴスキーの批難及び修正も認められてゐるやうだが、資本制生産の自働崩壊説については、幾多の論議があり、今日尙ほ彼れの批難が承認されてゐない。

## 第九講　クロポトキンの相互扶助説

## 一 クロボトキンの生涯

ダーウキンは、生物界に行はれる生存競争が進化の原動力であることを主張した。然るにクロボトキンは、一切の生物が互に協力し合はうとするものであり、進化の原動力となるものは實に相互扶助であると説いた。生物進化を支配するものは、果して競争であるか協同であるか？ クロボトキンは進化論史上、看過することの出来ぬ人物である。

クロボトキンは、生物間に強烈な相互扶助の本能が働いてゐることを擧げてダーウキン説に反対したばかりでなく、その相互扶助論を基礎として一個の社會思想を組織した。彼れの無政府主義思想は即ちそれである。研究の範圍を動植物のみに限らず、人間社會の諸制度を究めて、完全な相互扶助的社會の建設を企畫したところに、單なる生物學者でないクロボトキンの特色を見ることが出来るであらう。吾々は彼れの進化思想をたづねる前に、先づ無政府主義の實際運動に捧げられてゐた彼れの生涯を辿らねばならない。

ピーター・アレクセヴィッチ・クロボトキンは、一八四二年十二月、ロシアにおける山緒深き貴族の家に生れた。十五歳の時、セント・ペテルスブルグの近侍養成所に入り、二十歳の時には士官となつ

た。彼れは進んで東部シベリアのコサック聯隊に勤務することとなつた。そして、シベリア各地を跋渉し、地質學や地理學を研究してゐたが、軍隊生活が到底自分の性格と相容れないことを知り、一八六七年軍籍を脱してセント・ペテルスブルグに歸つた。軍隊生活から離れたことが父の怒を買つて、それ以後彼れは父の仕送りを受けることが出来なかつた。そこで彼れは地理學協會の仕事を担当することによつて俸給を受けながら、セント・ペテルスブルグの大學で數學を學んでゐた。

クロボトキンはシベリア旅行中の觀察によつて、アジアの地理的構成についての種々な科學的發見をしてゐた。その爲めに、スウキーデンやフィンランドの地理學的及び地質學的の研究のために、旅行を依頼されることも尠くなかつた。彼れはこの旅行の間に、ロシアの物理的地理學について著述する計畫を立て、地域の如何に従つて如何なる耕作法が適するかといふ事を農民に示さうとした。然し一方で彼れは、かういふ著述を公にしたところで、收穫期から次ぎの收穫期までのパンももない農民に、それが何の役に立つだらうかを疑はずにはゐられなかつた。農民が地主に拂はねばならぬ小作料は、農民自身の勞働によつて土地が改善されるとともに、益々騰貴するのだから、彼れの著作も効果を齎らし得ないに違ひない。其處で彼れは、一八七一年の秋書記長になつた地理學協會の期待に背き、學者としての行路を捨て、農民解放の運動に従事することとなつたのである。

一八七二年、彼れは始めて西ヨーロッパに旅行した。當時ヨーロッパのプロレタリア間には、燎原の火のやうに社會主義的思想が擴がつてゐた。一八六四年ロンドンに萬國労働者同盟が創立されて以來、歐洲の労働者は新しい生命を喚びさまされてゐたのであつた。一八七〇年から一八七一年に至る獨佛戦争も、萬國労働者同盟(即ち「インターナショナル」)の發達を阻害することは出来なかつた。インターナショナルは、あらゆる工業地域にその團體と支部を有してゐた。歐洲の労働階級は、彼等の運動を進展せしめ、運動の犠牲者たる彼等の同僚を救ふために、僅かに儲け得た彼等の金を、その零碎な金を齎金し合つてゐた。

かういふ形勢はクロボトキンに深い印象を與へた。彼れは労働階級のために、その生涯を獻げやうといふ決心を堅めることとなつたのである。そして、ヂュラ山中の時計工の間に入り、彼等が組織してゐる所謂「ヂュラ同盟」の精神に深く感ずるところがあつた。一八七三年の秋、セント・ペテルスブルグに歸つた時、クロボトキンはもうすつかり無政府主義者になつてゐた。當時ロシアでは、虚無主義として知られてゐる青年の運動が盛だつた。彼れも有名なチャイコウスキー團の一員として、熱心な宣傳運動を始めたのである。

一八七四年三月、クロボトキンは捕へられてセント・ピーター・ボールの監獄に送られた。彼れは

薄暗い檻房の中で二年間を「未決囚」として暮さねばならなかつた。科學者としての彼れの名聲は、獄中で氷河時代に關する著述の筆を取る優遇を受けさせることになつたが、しかしこの獄中生活はいたく彼れの健康を害したので、軍隊の衛戍病院に送られた。一八七六年夏、彼れは多數の友人の援けを得て病院を脱出し、英國に亡命した。

一八七九年、ゼノアで二人のフランス人と共に、彼れは隔週發行の新聞「レ・レヴォルテ」を創刊し、いろいろな困難と戦ひながら無政府主義思想を發表してゐた。しかし、一八八一年、スウヰズ政府から追放を命ぜられたので、フランスに移ることとした。更に一八八三年には、リオンで煽動の嫌疑を受け、五年の懲役に處せられ、クレヴォアの中央監獄に送られた。間もなく彼れは、大赦令によつて同僚と共に出獄することとなり、英國に渡つた。

クロボトキンは、爾來ロンドン郊外のハロー丘に住み、無政府主義の機關新聞「自由」を發行したりして、無政府主義運動の實際的理論的指導に當つてゐた。その後、スウヰズに移つて著作や研究に従事してゐたこともあるが、ロシア革命の成就した後、許されて本國に歸つた。最初はベテログラードにゐたが、醫師の勸告によつてモスコイに移り、更に一九一八年の夏モスコイから六十ヴェストル離れたドミトロフ村に移ることとなつた。そして、一九二二年二月、この僻村で永眠した。

## 二 動物界の相互扶助

ダーウキンが、生物間に行はれる生存競争を進化の原動力だと説いてから、ワレース、ハックスレーを始めとするダーウキン學徒は、この觀念を益々狭めて、自然界を弱肉強食の慘憺たる修羅場だと観するやうになつた。ハックスレーの如きは、生存競争の法則を人類社會に當てはめて、「最も弱い者、最も頑強なもの、よしその他の點では最善の者でなくとも、兎も角もその周囲の事情と對抗するに最もよく適する者が生き残つて來た」ものだと説き、「人生は不斷の自由闘争」であると主張してゐたのである。かういふ觀念はハックスレー、ヘッケルなどの如きダーウキン主義者の間ばかりでなく、一般に彌蔓してゐたのである。

然し彼等が主張する如く、「自然が人間に教へる唯一の教訓は惡である」とすれば、人間を至高な善へ導く力は一體何であらうか。ダーウキンの後繼者たちも、人間が善の觀念を持つてゐるのを否定する事が出來まい。生存競争のみを絶対的な法則だとすれば、善の觀念の由來を説明することが出來ぬではないか。そこでクロボトキンは、生存競争の法則が働いてゐることを肯定すると共に、一面、相互扶助の法則も作用してゐる事を強調してゐるのである。

クロボトキンは、必ずしもダーウキンの主張を否定してゐるわけではない。彼等はダーウキンが、生存競争といふ言葉を、單に生存の爲めに行ふ個體的闘争の意味だけに用ひてゐたのでない事を認めてゐる。ダーウキンは、その著『人間の系統』の中で、この言葉を廣い意味に用ひてゐることを明かにし、如何に多くの動物社會で協力が闘争に代り、それによつて生存の最善條件を保證する智力と道德とが發達したかを説いてゐる。ダーウキンによれば、かういふ場合の最適者とは、體力の最も強健な者の事でもなく、狡猾な者の事でもない。實にそれは、團體の幸福のために相助け合ふ道を知つてゐる者の謂であつた。そこでダーウキンは言つてゐる。「極く同情深い個體の最大多數を有する團體は、最もよく繁榮し、又最も多くの子孫を育成する」と。

然るにダーウキンの後繼者たちは、ダーウキンの暗示に従つてその學説を擴張しやうとはせず、益々狭い範圍へ追ひ込んでしまつたのである。そして、動物界を血に渴いてゐる餓鬼のやうな個體が、不斷の闘争をつゞけてゐるところだと主張する。クロボトキンは、ダーウキンが深く觸れる事の出來なかつた部面を明かにし、相互扶助の事實が如何に動物の進化に重大な關係をもつてゐるかを究め、ダーウキン主義者の誤謬を正さうとしてゐたのである。

クロボトキンによると、動物界には相互扶助の事實が無數にある。しかもそれは、子孫の繁殖の

ためだけでなく、各個體の安全とその食物の獲得のためにも行はれてゐるのだ。無脊椎動物の生活については、白蟻・黒蟻・蜜蜂などの外、殆んど吾々に知られてゐない。が、これら下等動物の間に相互扶助が行はれてゐる事は、何人も承認し得るところだらう。蝗・蝸蝶・螢・蟬などの集團についても今日尙ほ明かにされてゐないが、しかし集團の存在する事自體が、共同生活の事實を示すものであらう。甲蟲の中では、所謂埋葬蟲が最もよく相互扶助の事實を示してゐる。この甲蟲は、腐敗し易い有機物に卵を産みつけ、その幼蟲が解つた時の食物の準備にあてる。しかし、その有機物の腐敗が早すぎてもいけないので、あちこち飛び廻つてゐるうちに發見する小動物の死骸を地中に埋めておくのだ。この甲蟲は原則として孤獨な生活を營んでゐるのだけれども、若し二十日鼠とか鳥とかいふ大きな死骸を見つけ、自分だけでは埋めることが出来ぬとすれば、大勢の仲間を呼びあつめ、協力してその目的を達する。また必要に應じては、適當な柔かい地面へ大勢でその死骸を運んで埋葬するが、しかし、誰がこの死骸に卵を産みつける特權を持つかと云ふやうな争ひの起る事はないのである。

更に下等な動物の間にも、同じやうな實例を見ることが出来る。クロボトキンは水族館で、モルツカ蟹がその不恰好な身體にも似合ず、如何に骨を折つて仲間を助けるかを見た。水槽の隅で仰向け

に倒れたモルツカ蟹が、鍋のやうな重い甲の爲めに起き上る事が出来なかつた時、數疋の仲間が苦心して引き起してゐたさうである。そこで彼等は、その時以來エラスマス・ダーウキン（チャールス・ダーウキンの祖父）が例證した次の事實をも承認しないわけに行かなくなつたと言ふ。エラスマス・ダーウキンはいふ、「普通の蟹は、その脱甲期の際に、まだ脱甲しないもの即ち堅い甲を持つてゐるものを番兵に立て、脱甲した防備のないものを襲はうとする海中の敵を防ぐ」と。

更に高等な動物に進むと、意識的な相互扶助の實例を無數に擧げることが出来る。鳥類の狩獵同盟などは、枚擧するに遑がない程實例が豊富である。鳥類が共同して狩獵したり食物を求めるとは、殆んど普通の習慣になつてゐるのである。従つて、此處では一々例を擧げる事を省き、共同生活が個體の安全や生の享樂や、智力の發達に、如何に顯著な効果を及ぼすかに就いてクロボトキンが例證してゐる鶴と鸚鵡の實例を採録して見る。

鶴は極めて社交的な鳥で、その仲間ばかりでなく他の水禽とも親密な關係を結んでゐる。しかも、智力の發達してゐる事と用心深い事とは實に驚く程だ。彼等の群が休息したり食事をしたりしてゐる間は、四方に見張りが立つてゐる。若し狩獵者に不意打ちを喰はされて逃げ出し、再びその場所へ歸つて來る場合があるとすれば、先づ一羽の哨兵を出し、次に一隊の斥候を出し、この先發隊が

戻つて危険のない事を報告すると、更に第二の斥候隊を送つて、その報告の眞偽を確かめた上で全群が動き出すのである。

鶴は朝早くから夜おそくまで絶えず活動してゐる。しかし食物（主として植物性のものである）を求めるのは、朝のうちの極く僅かな時間だけで、あとは社交生活に費してゐる。従つて鶴は殆んど敵を持たない。時として鰐に捕へられる事があるさうだが、その他には敵がなく、一般に長生きをする。だから鶴は種を維持するために澤山の卵を生む必要がない。

鸚鵡は智力の發達してゐる點で、鳥類の最高位にある。彼等は交尾期の外、極めて大勢の群をなしてゐる。森の中に棲家を定め、毎朝其處から遠征に出かけ、各隊の隊員は互に相扶け喜憂を共にする。全隊の安全を守るためには、哨兵を置いて絶えずその警告に注意してゐる。そして、危険の場合には、互に助け合ひながら、みんな一緒に棲家へ歸るのである。

鸚鵡が狩りに出かける時には、實に驚くべき智力と用心深さと、周囲の事情に應ずる才能とを發揮する。オーストラリアの白鸚鵡はその適例で、穀物畑を荒らしに行く時には、先づ斥候隊を送つて、その畑の近所の一番高い木に陣取らせる。そして更に、第二の斥候隊を森と畑の中間の木にとまらせ、信號の中つぎをさせる。かうして安全だといふ事になると、二十羽ばかりの鸚鵡が全隊伍

から離れて空を翔り、畑に一番近い木の方へ飛んでゆく。この一隊も長い間附近を偵察し、その上で全軍行進の信號をするのだ。

彼等の中の一羽が、若し獵師に殺されるやうな事があると、他の鸚鵡等は悲歎の叫びをあげながら死骸の上を翔け廻つて、遂には死んでしまふものさへある。彼等は實にその社會生活によつて有力な保護を受けてゐる。猛禽類も哺乳類も、この鸚鵡には殆んど手出しが出来ぬのである。だから彼等の大部分は、敵の爪牙にかゝつて死ぬのではなく、老衰のために死ぬのである。彼等の長壽は鶴の場合と同様、相互扶助の結果としてあらはれるのであり、その驚く可き記憶力は、長壽に伴つて起る身心の能力の長年月に互る充分な使用によつて促進されたものと言ふ事が出来やう。

進んで哺乳類になると、少數の食肉獸を除く外、大抵社會的な生活を營んでゐる。即ち哺乳類中で孤獨的生活を營んでゐるのは、虎・豹・獅子などといふ猫族だけであるが、彼等でさへ時には共同して狩獵を行ふのである。クロボトキンによれば、これらの動物は「必ずしも孤獨な生活をして來た動物でなかつた。そのうちの或るものについては（狐や熊）、それ等の動物が人間に依つて絶滅し始められる迄、社會生活を營んでゐたといふ確かな證據を私は發見した。従つて吾々は、殆ど凡ての動物が、嘗つては社會をなして生活してゐたと信すべき理由がある。たとへば社會的な種が常に二

三あつたとしても、それは一般法則の例外であつたと吾々は積極的に斷言する事が出来る」さうである。

三五八

身體の構造や知識の點で人間に一番近い猿猴類が、著しく社會的であることは改めて説くまでもない。百以上の種を包容してゐる猿猴類の中には、いろいろな相違があるけれども、社會的生活、即ち共同行爲に基く必然の結果として、相互扶助の觀念が高度に發達してゐるのは彼等の通性だと言へるであらう。彼等の中には、夜猿やカピュンやモノスや吠猿やゴリラなどのやうに、孤獨生活を好む例外もある。しかし、これらを除く凡ての猿猴類は、最高度の社會生活をしてゐる。

かういふ觀察の結果、クロボトキンは相互扶助が動物界に働く自然法だと斷定してゐる。彼れの言葉によれば、「競争は動物界においても亦人間界においても原則ではない。競争は、動物界では例外的時期にのみ限られてゐる」のだ。よりよき状態は、相互扶助と相互支持によつて、競争を排除するからこそ得られる。ダーウキンも「種の起源」の中で、「自然淘汰が最も屢々行はれる方法の一つは、或る種の中の個體が多少異つた生活方法に適應して、自然のまだ占領されてゐない場所を獲得するにある」と言つてゐる。即ち精力の最小消費を以つて生命の最大充實を得やうとする生存競争場裡では、出来るだけ相互の競争を避けることが、大きい生存競争に勝利を得る道であり、其處に

自然淘汰が行はれるのだ。

「競争してはいけない。競争は常に種に有害なものである。それを避ける方法は幾らでもあるのだ。——これが自然界の傾向である」とクロボトキンは言ふのである。自然の教へるところによると、社會生活を捨てる種族は滅亡する外ない。然もこの社會生活は、社會的感情の發達、殊に聚合的な習慣となつてゐる正義の觀念の發達を外にして、決して行はれないものだ。凡ての個人が自分の利益を犠牲にするだけで、他の者の誤つた行爲に對する干渉を怠るならば、社會生活は行はれない。だから凡ての群居動物の間には、幾分づゝ正義の念が發達してゐるのだと彼れは主張してゐたのである。

### 三 原始人の相互扶助

相互扶助と相互支持とが、動物界を支配する法則だとすれば、それは當然人間社會をも支配するものでなければならぬ。かういふ一般的な法則から、人間だけが除外されてゐると考へるのは、自然界に對する吾々の知識と矛盾することだ。動物の間で、孤立的な生活を營んでゐる種が如何に尠いか、相互防衛のためにもせよ、狩獵乃至食物貯藏のためにもせよ、社交のためにもせよ、子孫



養育のためにもせよ、兎に角社會的な生活を營んでゐる種が如何に多いかといふことは、この法則の一般的重要さを語るものでなければならぬ。

人間のやうに防禦力の乏しい生物が、原始時代において他の動物と同様、相互扶助と相互支持に依らないで、どうして安全と進歩を獲得し得たであらう。彼等が個人的利害に基く闘争を事としてゐたとは、到底考へられないことである。ホップスを始め十八世紀の哲學者は、人間の生活が孤立した小家族の形態から出發したのだと考へてゐた。勿論、人間の最初の生活様式を證明する直接の證據はない。人間最初の出現すら、今日尙ほ未解決なのだ。しかし、原始種族の社會制度を詳細に研究するといふ間接的な方法によつて、人間の生活が決して小さな孤立的家族の形態に始まつたものでないことが想像される。

この人間社會の發生を研究する科學は、パシヨフォン、マクレオン、モルガン、メーン、ラボック等多くの人々によつて發達してゐる。そして、人間の生活が決して小さな孤立的家族の形態に始まつたものでないことを確定し得る程になつて來てゐる。家族形態は原始的なものではなく、人間進化のかなり後期に屬するものだ。古人種學の遡り得る限りにおいて、人間は最も高等な哺乳類の社會と同様な種族をなして生活してゐた。かういふ社會が長年月の發達を経て氏(ゼンヌ)若しくは氏族

(クラン)となり、更に長年月の進化の後、一夫多妻制や一夫一婦制の家族が生じたのであつた。即ち最も遠い祖先の結合形態は、家族ではなく、社會、團體、若しくは種族だつたのである。

人種學者が到達したこの結論は、しかし動物學者がとりに先見してゐたものである。ゴリラのやうな僅少な食肉動物の種、明かに凋落しつゝある短尾猿の少數の種を除けば、高等哺乳類の中で孤立的生活を以てゐるものはない。ダーウキンは、孤立的生活を營む短尾猿が到底人間らしい生活に達し得ないことを知つてゐた。だから彼等は、ゴリラのやうな強い、しかし非社會的な種からではなく、チンパンジのやうな弱い、けれども社會的な種から人間らしい生物が由來したのだと考へてゐた。古人種學と動物學とは、家族ではなくて團體が社會生活の最初の様式だつたといふ同一の結論に達したわけだ。

更に實際上の證據について見ると、氷河時代若しくは後期氷河時代の初期に始まる人類最初の遺跡は、當時既に人類が社會的に生活してゐたといふ確實な證據を提供してゐる。即ち一つの燧石器具が発見された場所からは、必ず他の器具が、多くの場合頗る多數に発見されるのである。粗末な燧石の手斧をつくることに成功した頃から、人間は社會的に生活することの利益を知つてゐたのだ。後期石器時代になると、人間の痕跡が無數に発見されるので、この事が一層明白になる。

例へはデンマークの貝塚だ。貝塚は厚さ五フィートから十フィート、幅百フィート、長さ千フィートに達する丘状の洞穴で、海岸に沿うて無数に見出されるものだ。この貝塚の中には、人間の使用に役立つものばかりが澤山詰め込まれてゐる。ラボックは二日間ミルガルトに滞在するうちに、百九十一個の石器と四個の陶器の破片を發掘したほどだ。貝塚の大きさとその普及とは、デンマークの海岸に幾時代もの間、多数の小種族が平和に群居してゐたことを示すものでなければならぬ。

原始人の研究を始めると、彼等の婚姻關係が複雑なことに先づ注意をひかれる。彼等の中には、多くの場合吾々の意味する家族關係が認められない。しかも彼等は決して、放恣な亂交を行つてゐたものでなく、一定の組織に服従してゐたのである。この事については、バホフエンとモルガンとマクレナンとフィリン及びホッキットとがそれぞれ異つた概念と異つた研究方法に従つて、同じ結論に達してゐる。

これを簡単に言へば、最初『共同婚姻』と名づくべき段階があつた。即ち種族全體が殆んど血縁に頓着なく、夫や妻を共同に持つてゐたのだ。尤も極く初めから、ある程度の制限が自由性交に加へられてゐたけれども。そして間もなく、母の息子と母の姉妹・母の孫娘・母の叔母との性交が禁止され、次いで同腹の息子と娘の婚姻が禁ぜられた。更にいろいろな制限が行はれた後、同一の祖先

から出たと看做される凡ての人、或は寧ろ一團に集つた凡ての人の婚姻が禁ぜられ、妻若しくは夫が悉く他の民族から求められることとなつた。しかし當時も尚ほ婚姻は矢張り共同的だつたのである。氏族の人員が増加するにつれて、幾つかの氏族に再分され、一氏族が幾つかの階級クラスに分れるやうになると、婚姻は限定された階級と階級の間だけに許されるやうになつた。この段階は現に、カミラロイ語を話すオーストラリア人の間に見られるところである。

かういふ複雑な進化が、最低級の人間の間に發達し、輿論の外に何等の権力もない社會に維持されてゐたことを思へば、社會的本能が彼等の間にも如何に根深いものであつたかが知られる。そして同時に、原始人を單に自己の個人的情慾のため、その力と狡猾を利用し、同種の他の人々と敵對して來たものだとす見解が、全く誤謬であることを知り得るのである。

更に現存の蒙昧人について觀察すれば、人類における社會的本能の根強さが一層明かになる。ブッシュマンは、土中に掘下げた穴の中に、衝立のやうな風除けをして眠つてゐるといふ極めて低度の進化段階にある民族だ。彼等は一七七四年から一八〇九年まで、ヨーロッパ人から慘酷な撲滅戦争を受けなければならなかつたが、撲滅者たるヨーロッパ人が始めて彼等の中へ侵入した時、幾つかの小さな種族（又は民族）をつくつて生活してゐた。そして、時には種族間の聯合を行ひ、共同の狩獵

に従事して何等の争ひなく獲物を分配したのみならず、負傷した同族を見捨てることなく、仲間に対しては強い愛着心をもつてゐたのである。

ホッテントットは、ブッシュマンより稍々進歩した人種だ。彼等は實に不潔であり、頸にかけた毛皮がポロポロになるまで着てゐる。家は棒を組み合せて藎をかけただけであり、家の中には家具らしいものもない。かういふ低級な生活をしてゐる彼等も、自分の貰つたものを獨占することがない。居合すだけの人々に分配するのだ。また食事も一人ではしない。如何に飢えてゐる時でも、通りかかりの人々を呼んで食物を分つ。これは彼等の、そして蒙昧人一般の習慣なのだ。

オーストラリアの土人も、殆んど家らしいものをもたぬ。簡単な衝立が寒風に對する唯一の防備だ。食物には全然無頓着で、腐敗した死屍でも何でも喰べる。ヨーロッパ人に初めて發見された當時には、石や骨で造つたものの外、何等の器具も持たなかつた。ある種族は獨木舟さへ持たず、物物交換による商賣も行はれてゐなかつたのである。しかも彼等の間には、強度の友愛が發達してゐた。弱者は常に助けられ、病人は手厚く看護される。食人種ではあるが、彼等の喰ふのは外來人に限られてをり、氏族内に起つた争ひは、木製の劍と楯とによる決闘で解決される。奴隸もなく耕作も行はれず、女が時にエプロンをつけてゐる外衣もない。氏族は二百人から成り立って、男女と

もに各四つの階級に分れ、婚姻は一定の階級と階級の間だけに許され、一夫多妻であるが階級内の婚姻は禁じられてゐる。

またバプア人は火をつくることを知らず、小舎の中で、一生懸命火だ、ねを保存してゐるといふ蒙昧人だが、何等の首長もなく原始的な共産的生活をしてゐる。彼等は如何なる口實の下でも嘘は言はない。そして守ることの出来ぬ約束をしない。これは殆んど規則のやうになつてゐることだ。従つて村中に争ひといふものはなく、その日その日の食物を獲るに十分なだけ共同に働いて、共同に子供を育て、晩には精一杯に着飾つて踊つてゐる。

氷河時代における人間の狀態に最も似た例はエスキモー人や、その最も近い同族であるスリンケット人、コルシュ人、アルト人に見られる。彼等の器具は、石器時代におけるそれと殆んど變らない。彼等のある者は今尚ほ漁獵を知らず、一種の魚さしで魚をついてゐる。氏族的な共同婚姻からは脱してゐるが、社會組織は極めて原始的なものだ。彼等は家族をなして生活してゐるけれども、夫や妻は屢々交換される。妻を交換してお互に兄弟の情誼を深くすることが、災禍を免れる唯一の方法だと考へられてゐるのである。これは激烈な生存闘争に堪へねばならぬため、お互の結束を緊密にしやうとするところから生じた現象であらう。

生存のための闘争が最も激しい北東部グリーンランドのエスキモー人は殊に種族的結合が密接である。彼等は十字形の長屋に住み、各家族の間は毛皮の幕で區切られてゐる。長屋の中心には共同の火が貯へられ、各室の前に共同の通路が設けられてゐる。この長屋の附近で一と冬過したドイツの遠征隊は、長い冬中彼等の平和を亂す何等の闘争もなく、またこの狭い場所を使ふことについて何等争論が起つたことのないのを確めた。

エスキモー人の生活は共産的であり、狩獵や漁獵の獲物は氏族のものとなる。尤も西部地方の種族の中には、デンマーク人の影響で私有財産制が侵入してゐる。しかし彼等は、富の個人的蓄積から生ずるいろいろな不便を除く方法を知つてゐる。即ち富者は、全氏族のものを集めて大饗宴を張つた後、その財産を全部分配してしまふ。これは毎年或る一定の季節に行はれる習慣であり、これによつて富の平均が行はれてゐる。

その他、いろいろな實例を擧げてクロボトキンは、相互扶助の本能が如何に根本的なものだからといふ事を説明してゐる。今まで擧げた例だけを見ると、原始人の生活は極めて平和な道徳的なものであつたかの如く感ぜられるが、彼等の間にも一面、非道徳的な現象が見られる事を否認し得ない。

クロボトキンも、原始人の間に幼児の殺害、老人及び子供の遺棄、闘争等があつたことを認めてゐる。

即ち彼れはいふ。「原始人は善徳の理想でもなければ、蒙昧の理想でもない。たゞ原始人は苛酷な生存闘争の必要そのものによつて築き上げられ維持されて來た一つの性質、即ち自己の存在と共に種族の存在とを同一視する性質を持つてゐる。若し此性質がなかつたならば、人類は其の今日到達したる水準にまで決して到達し得なかつたであらう」と。

クロボトキンによれば、原始人が幼児を殺したのは、生活資料の缺乏によるのであつた。従つて生活資料の増加が行はれれば、この惡習が止むのである。老人の遺棄もそれと同じことだ。ロシアの百姓はいふ。「俺は他人の命を生きて來たのだ、もう引込み時だ」と。そして引込むのだ。原始民族の老人は、自分が徒に他の煩累となつてゐることを感ずる時、共同生活體に對する最後の義務を果さうとして死を望むのだ。彼れは自ら自分の墓穴を掘り、同族の人々と別宴を張る。これは一つの宗教的性質のものとなつてゐたのである。

また彼等は、血に血を以つて復讐する。加害者が他の種族の者であるときには、種族全體として復讐するのだ。原始人の生活では種族内の關係と種族外のものに對する關係とで倫理觀が異つてゐる。種族内の生活では、彼等の習慣法が絶對的なものであり、種族のためには自分の生活を犠牲にして願みない。個別的家族によつて種族の一致が破壊されぬうちは、各人が總人のために働くのが

絶對至上の法則であつた。しかし、この法則は種族の外部までは行はれてゐなかつたのだ、とクロボトキンはいつてゐる。

#### 四 氏族から共産村落へ

人間社會の存在は、前期石器時代と後期石器時代とから發見される遺物によつて證據立てられる。しかも前期石器時代の蒙昧人と同じ段階に止つてゐる現存蒙昧人を觀察することに依つて、彼等が氏族組織による共同生活を樂しんでゐたことが知られる。して見れば人間も自然界における例外をなすものでなく、矢張り相互扶助の法則によつて支配されてゐることが明かであらう。

しかし乍ら、更に文化の高い時代に進むと、人間社會には一面、戦争と闘争とが盛んになり、相互扶助の傾向が全く蔽はれてしまふ。民族は民族と、種族は種族と、個人は個人と争つてゐる。そこで悲觀的歴史家は、戦争と壓制とが人間の本性であり、この戦争本能と掠奪本能の結果たる強大な権力によつて、平和が強制されるのだと論斷することとなる。けれどもこれは、照り輝いてゐた陽が、荒れ狂ふ嵐のために見失はれたやうなものだ、とクロボトキンはいふのである。

彼れの主張によれば、人生には平和と闘争の二つの潮流が流れてゐる。そこで、この二つの潮流が

進化の道程で演じた職分について、公平な評價を下さねばならない。ところで、かういふ研究の出発点をエジプトやギリシアやローマなどの古典的な時代に求める必要はない。何故といふに、人間の進化は切れ目のない連鎖をなしてゐるものではなく、文明は幾回となく或る一地方、ある一人種の中に終りをつけ、新たに他の一地方、他の一人種の間が始まつたものだからである。しかも、新たな發足毎に文明は再び蒙昧人のそののやうな氏族制度を以つて始まつてゐるのである。従つて、ギリシアやローマの古代に遡るといふ手数を敢てするまでもない。最近に復活した文明、即ち現代文明の起點を、ローマ人によつて『野蠻人』と呼ばれてゐた種族の間に捉へればいゝのである。クロボトキンは、かういふ研究によつて、氏族に始つて現代文明に終る進化の段階を明かにした。

二千年の昔、アジアからヨーロッパに侵入し、ローマ帝國を互解させた所謂野蠻人の大移住については、多くの學者が確定的な意見をもつてゐない。しかし、クロボトキンによれば、それは主として、後期氷河時代から今日まで引き續いて行はれてゐる乾燥作用に基くのである。このことは、中央アジアの砂漠における人口稠密な都市の廢趾を訪ふか、今は消滅してゐる昔の河床や、今は普通の沼になつてゐる昔の大湖水を尋ねることに依つて明かにされる。

この自然現象は人間の抵抗し得ないものであつた。蒙古の北西部と東部トルキスタンの住民は、

段々水が無くなつて來るのを知つた時、次第に低地へ降り、平原の住民を西方へ追ひやるほかなかつたのである。そこで、多くの民族がヨーロッパへ送られ、その途中にある諸民族は、半永久的な住家を求めて、西に東にと幾世紀の間移動してゐたのである。かういふ大移動の結果として、人種の混同が行はれた。従つて、當時の野蠻人が本國で形成してゐた社會制度が、アジアとヨーロッパとの人種の混合によつて全然破壊されても不思議でない。けれども事實は必ずしもさうでなく、舊來の社會制度が新しい生活状態の要求に従つて變化したまでであつた。

チュートン人・ケルト人・スカンデナヴィア人及びその他の諸民族の社會制度は、彼れ等が初めてローマ人と接觸した當時、丁度過渡時代にあつた。數千年來の民族的團結は維持されてゐたが、その移動によつて父權的家族が氏族の内部に發達し、氏族制度が弛緩しかけてゐたのである。此事は富と權力との個人的蓄積とその世襲的傳承を意味するものである。

野蠻人の頻繁な移住とこれに伴ふ戦争とは、氏を個人の家族に分裂することを早めた。それに、諸民族の散布と混淆とは、共同の祖先といふ觀念を中心にして結合されてゐた氏族が分裂する機會を與へた。従つて彼等は、散漫な家族に分れてその中の最も富裕な家族に權力を揮はせるか、或は又、新しい原則に基く新組織を發見するか、何れかの一方を選ぶ外なかつたのである。多くの種

族はこの分解作用に抵抗する途がなく、自ら崩壊して消失したが、最も強健な種族はその凝集力を保存しながら、共産村落といふ組織をなした。即ち後の途を選んだのである。

この新組織は次ぎの十五世紀間（或はそれ以上の間）、それらの種族を結束させて來た。共同の努力によつて獲得され且つ保護される「領土」といふ觀念が新たに生じ、共同祖先といふ觀念に代つた。地域的結合が昔の血族的結合に代つて發達したのである。この新組織は家族の獨立を認め、且つ強めた。共産村落體は各家族内に起る私事に干渉しなかつたのだ。従つて個人の發達にも、より多くの自由を與へた。新組織は祖先を異にする人々の結合に反對しない一方、行爲と思想の一致をも維持してゐたのである。そして、少數者の支配的傾向に對抗する十分の強さをも持つてゐたのであつた。

共産村落は決して、スラブ民族やチュートン民族だけに見られる現象でない。この事は今日一般に承認されてゐるところだ。イギリスではサクソンとノルマンの時代に行はれて、前世紀までその幾分かゞ残つてゐた。古代スコットランドや、古代アイルランドや、古代ウェルスは、この共産村落が社會組織の根柢だつたのだ。フランスではチュルギーの時代まで共産村落の面影が残されてゐたし、イタリアでもローマの支配を脱するまで残つてゐて、ローマ瓦解の後に復興した。インドやア

フリカのそれは、よく紹介されてゐるところだし、スカンデナヴィアン・スラヴ・ニアン、フィン、クウル、リーヴなどの諸民族の間にも行はれてゐた。また、モンゴリア、カピール、ジャワ、マレー人の間や、南北アメリカの土人や、太平洋群島の諸民族の間にも、いろ／＼な名稱で村落共產體が存在してゐた。

クロボトキンは、だから「吾々は、村落共產體の時代を持たなかつた只一つの人種をも、唯だ一つの國民をも知らないのだ」と言つてゐる。そして、共產村落を農奴制の産物だとする學説は、この事實だけで十分打破し得るものだと言つてゐた。實に「共產村落は農奴制以前からあつたもので農奴制すら猶ほそれを破壊することが出来なかつた」のである。「共產村落は氏族組織の自然の成果であつて、同時に亦進化の普遍相であつたのだ」。

共產村落は大體において、一定の土地を共有し且つ共同の祖先から出たものと看做されてゐる家族の結合だつた。そして或る民族では、家族の人員が非常に増加しても分裂することが少く、五六代若しくは七代の家族が依然として同じ屋根の下に住み、家畜を共有し共同の竈で食事してゐた。即ち人種學者のいふ集合家族若しくは不分割世帯を營んでゐたのである。また他の民族は、家族の人員がそれ程多くならなかつた。孫または時としては息子が、妻を持つと同時に新しい世帯を始

めるのだつた。しかし、何れの場合にもそれらの家族は共產村落に結合してゐた。そして、數個の村落が集つて種族をなし、更に種族が集つて一つの聯合體を形づくつてゐたのである。所謂野蠻人がヨーロッパに定住し始めた時の社會組織は、即ちこれだつた。

氏族組織の下では、個人的な財産を相続するといふ事がなかつた。個人に屬するごく僅かな品物は、墓の上で焼かれてしまつた。或はその人と一緒に墓へ埋められてしまつたのだ。然るに共產村落では、家族内における私財の蓄積と、その世襲的傳承が認められてゐた。即ち家畜・器具・武器・住宅などを含む動産は、個人的所有に屬してゐたのである。しかし、土地だけは種族若しくは民族の共有物と看做されてゐた。村落共產體そのものさへ、絶對的な土地所有權を持つてゐたわけでない。各共產村落はたゞ種族によつて割り當てられた土地を、改めて分配されるまでの期間、一時的に持つてゐるだけだ。だから「土地の私有財産權が可能なことを野蠻人に熟知せしめるには、ローマ法及び其の原則を受け入れた基督教會の長日月の感化を要した」のである。

野蠻人が、ローマ型若しくはビザンチン型の國家の下に支配されるやうになつてからの數世紀間に、氏族時代から繼續した諸制度が、土地の共有を基礎として發達した。即ち共產村落體は、各人に共有地の公平な割り當てをするばかりでなく、共同の教養や、あらゆる相互支持や、道德觀念の

進歩のための結合だつた。氏族の繼續である共產體は、その一切の機能をも繼承したのであつた。かういふ結合は、逆境的な自然に對する野蠻人の武器であり、混亂時代に發達し易い狡猾な、そして強力な人々の壓迫に對抗する手段だつたのである。

「單なる氣紛れから互に戦ひ且つ殺し合ふと云ふやうな想像上の野蠻人は、謂はゆる『血に渴した』蒙昧人と同様に、實際には存在しなかつた」のである。野蠻人はその反對に、その種族乃至聯合體の利害を中心とする制度の下に、道徳的な生活をしてゐたのだ。當時において、戦争は移住に伴ふ避け難い現象だつたけれども、彼等は今日想像されてゐる程好戰的な生物でない。一旦定住すると戦争の習慣を失ふからこそ、彼等は外敵からの保護を、スコールといふ特殊の武人團體に依頼することを認めるに至つたのである。クロボトキンはいふ。「彼等は戦争よりも平和の労働を選んだのだ。この人間の平和的性質こそ、武人商賣の分業的成立の原因であつて、此の分業の結果として、後世、農奴制度と人類史上の『國家時代』とが出現したのである」と。

正義觀念の發達と結合の緊密とは、彼等を研究すればする程發見される。かういふ村落團體が、あまり多人數になると次ぎ／＼に分れて、森林や草原を征服して行つた。そしてそれが、ヨーロッパの各國民になつたのだとクロボトキンは言つてゐる。民族組織から共產村落へ、共產村落からギルドや自由都市への結合の形態が變つて來たのだ。次ぎに、都市やギルドの發生について、彼れの觀察を述べる。

## 五 中世都市の發達

野蠻人は決して好戰的性質のものでなかつた。だから一定の土地に定着すると、多くは、耕作や牧畜に専心従事して、戦争は一時的首領の周圍に集まつてゐた無數の徒に任してしまつた。これが即ちスコールやトラストである。この平和的性質のため、後日彼等は武人的首領に従屬しなければならぬ運命に陥つたのである。

ヨーロッパに移住したチュートン族・サクソン族・ケルト族・スラヴォニア族などの大部分は、土地を占有して平和に耕作を營んでゐたのであるが、全村の熱病やペストや、新移住者の掠奪などで荒らされると、屢々彼等は村を捨て、出て行つた。そして當途もない漂浪をつゞけたのである。だから彼等は、武人團體の首領によつて、土地や家畜や農具を與へられ、外敵の襲來に對する安全を保證されれば、喜んでそこに定着した。その結果彼等は、領土の保護者に對して奴隸的な義務を負はなければならなくなつた。即ち權力と富が武人的首領の手に屬して來たのである。



しかし、かういふ支配者の權威を形づくるためには、富や兵力以外の要素が必要であつた。それは即ち法律と權力との要素である。言ひ換へると、平和を維持し、また自ら正義とするところのものを確立しやうといふ民衆の要求である。共産村落體の重要な仕事の一つは、その正義の觀念から生ずる確執に解決を與へることだつた。種族内の紛争は、共同生活體が容喙することに依つて、速かに解決されてゐたが、異種族間に紛争が起つた場合には公平な裁決者をきめることが困難だつたので、昔からの法律がその中に含められてゐる格言や三絃歌に通じてゐる家族（又は種族）が、裁決者に選定されるのであつた。従つて、かういふ法律を保存し代々傳へてゆく家族（乃至種族）は非常に權威をもつてゐたのである。この裁決の任務が、武人的首領の手に移つたのは、蓋し當然の成行きだつた。従つてスコーレの首領等の勢力が、益々増大して來たのも必然の結果だと言はねばならぬ。

かくて、ヨーロッパが幾千といふ小權力者の支配に委せられることとなり、野蠻人の自由が全く失はれやうとした時、ヨーロッパの民衆生活は新しい方向に向つてゐた。大小いろいろの都市が不思議にも一致して、領主（スコーレの首領の發達したものであるところの）に反對して立つた。この運動はヨーロッパ全地に擴がり、百年ならずして、地中海、北海バルチック、アトラレンチックか

らスカンヂナヴィアに至る海岸と、アペナイン、アルプス、ブラクフォレスト、グランピアン、カーバシアン、山麓と、ロシア、ハンガリー、フランス、スぺーキンの平原とに所謂『自由都市』があらはれたのだ。

自由都市の發生した原因は一體何にあつたのだらうか。クロボトキンは答へていふ。「第九世紀及び第十世紀に到つて、ノルマン人やアラビア人やウグリア人などが侵入して來て、例の武人團體たるスコーレが土地防衛の爲めには殆んど無價値な事が證據立てられてから、石垣と城砦とを以て村落を固める一般的の運動が全ヨーロッパに始まつた。築城した幾千の中心地が共産村落の活動によつて建設された。そして彼等は、一度び其の牆壁を築いて、此の新しい聖殿即ち都市の牆壁の中に共同の利害が創り出された時、彼等は直ちに、内敵たる領主の蠶食にも、又外敵の侵寇にも、これからは抵抗する事が出來ると悟つたのであつた。築城した圍ひの中に新しい自由生活が發展し始めた。中世都市が生れた」と。

クロボトキンによれば、「歴史上の如何なる時期も、第十世紀及び第十一世紀以上に、民衆の建設力をより善く例證し得たものはない。」この兩世紀に互つて多くの要塞村落と市場とが、領主の束縛から解放され、將來の都市組織を築き上げたのだつた。そこには、自由人の自由な結合があつた、

氏族時代や村落共産時代を貫いてゐた相互扶助と相互支持の精神によつて、同業組合といふ新らしい結合形態が生じたのであつた。そして、かういふ結合形態によつて、華麗な中世文明が建設されたのである。ギルドといふ言葉はチュートン語系に屬するものだから、ラテン語系諸國にはギルドといふ名稱が用ひられなかつたけれども、同様の結合は至るところに見出される。

この中世における同業組合の精神を、最もよく寫したものととして、クロボトキンは當時船中で組織された一時的の同業組合の例を擧げてゐる。即ちハンザの一船舶が、港を後にして半日ばかり航海した時、船長は總ての船員と旅客とを甲板の上に集めて、次のやうな演説をしたことが、當時の人によつて傳へられた。「吾々は今、神と浪との儘にある。吾々は總て平等でなければならぬ。又吾々は暴風と怒濤と海賊と其他の種々なる危険とに包まれてゐる。従つて吾々は、吾々の航海を無事に果す爲めには、厳格な秩序を保たなければならぬ。吾々が善き風と、善き成功との祈りを捧げなければならぬのも、又海事法に従つて裁判官の座席に就くべき人を指名しなければならぬのもこれが爲めである」と。

そこで船員は一人の裁判長と、その陪審員とを選舉する。そしてこの裁判長と陪審員とは、航海が終つてその職を去る際、次のやうな演説をする。「船中で起つた事は總てお互に宥し合つて、死ん

で了つたものと看做さなければならぬ。吾々が正しいと裁判した事は正義のためであつた。これ吾々が、他人に對する一切の敵意を忘れ、且つ吾々の裁判を決して惡意に解釋しないようパンと鹽との上に誓はれん事を、諸君全體に正直な正義の名の下に希ふ所以である。若し損害を蒙つたと思はれる人があつたら、その人は日没前に陸上の裁判長に訴へて、その裁判を乞はれるがいと。」として航海中に貯蓄された罰金は、上陸後港の裁判長に交附されて、貧民の間に分配されることとなつたのである。

これと同じやうな團結が、漁夫や獵師や行商人や、建築業者や工匠など、共通の目的の下に集つてゐる群には必ず生まれたのである。船の中では船長に航海上の權力があつた。しかし、共同の目的を達するためには、船長も水夫も、富者も貧者も悉く助け合はねばならぬのであつた。相互の關係では平等である事、お互にたゞの人間である事が原則だつた。そして、若し何等かの争ひが起れば、皆で選舉した裁判官の前で決定する事に、各自が合意してゐたのだ。陸上におけるすべての同業組合も亦その通りであつた。

要するに中世の同業組合は、あらゆる生活上の出來事についての相互支持の團體だつた。そしてありとあらゆる職業について、同業組合が組織されてゐたのである。農奴の同業組合、自由人の同

業組合、農奴と自由人の同業組合といふ風に、凡ての階級にギルドが存在してゐた。

中世の都市は幾つかの區に分たれ、各區は獨立した集團をなした政治上の自治體であつた。例へばロシアの都市について見ると、各都市には獨立した街から成る區があり、街には主として同じ職業の者が住んでゐた。それぞれの街も、別々の自治體をなしてゐるものであり、犯罪などが起つた場合には、その街の住民全體が共同の責任を負ふのである。街には街長があつて、それ自身の裁判權と行政權とを持つてゐた。

そこで中世都市が、二重の聯合體であつたことが知られる。即ち一方、街とか區とかいふ地域的結合をなした各戸主の聯合であると同時に、一方、職業の別に従つて各同業組合をなした個人の聯合でもあつたのだ。クロボトキンは、「前者は都市の共產村落の起源の産物であり、後者は新たななる境遇によつて生れた其後の發達である」と言つてゐる。

中世都市の主要な目的は、自由と平和と獨立裁判權とを保證することにあつた。しかも、中世都市の確保しやうとした自由と平和は、單なる政治上のそれではない。共產村落よりも一層大きな規模の上に、消費と生産の自由を保證しやうとしてゐたのであつた。貧しい者にも富める者にも、必要な住居と食物を供給することは、各都市の根本的原則であつた。従つて食糧品や燃料を、市場に到

着する以前に買入れることは絶対に禁ぜられてゐた。一切の物品は市場に運ばれ、先づ直接の消費者即ち市民に、一定の分量乃至一定の期間賣り捌かれるのだつた。小賣商人はそのあまりを買ひ受けるのだが、彼等の利益にはいろいろな制限が加へられてゐたのである。

都市發達の初期には商人同業組合マチンツギムトが勢力を持つてゐた。商人同業組合は漸次特權團體のやうになり、外部から自由都市へ溢れ込んで来た人々の加入を妨げる傾向があつた。従つて商人の寡頭政治の出現する危險が多分にあつたが、それは手工業同業組合フョウツトギムトの發達によつて阻止されてゐたのであつた。

手工業同業組合は、その生産物の共同販賣者であると同時に、原料品の共同購買者でもあつた。だから、その組合員は手工業者であると同時に商人でもあつたのだ。手工労働は、共產村落時代から尊敬されてゐたものであつた。そして自由都市でも決して卑むべき労働とは考へられず、名譽ある公職とされてゐたのである。當時の生産と交換とは、都市に對する正義の觀念と、生産者と消費者の權利觀念とに立脚したものであつた。手工業同業組合員は、未知の消費者や市場に賣るために生産物を造るのでない。彼等の技倆や力量はよく知られてゐるのである。従つて劣悪な製品で不正の利を得ることは出来なかつた。技術上缺點のある物を出すことは、全體の恥辱だつたのだ。

中世都市の最初の繁榮時代には賃銀労働者なるものが存在しなかつた。親方と職人との別はあるが、それは年齢と技術の相違に過ぎず、七年間の徒弟奉公を済まし一定の技術を證明されれば、親方となれたのである。金のお蔭や親譲りで親方となれたのは、王權が都市や同業組合を破壊してからのことであつた。だから當時は、職工も弓術師も鍛冶屋もパン屋も、悉く組合のため都市のために働いてゐたのである。組合員の労働は愉快なものであつた。原則として労働時間は八時間であり土曜日は半休だつたのである。この制度の下に、あらゆる工藝が著しい進歩を遂げたのは、この制度が個人的創意を妨げなかつたからだ。

中世のギルドは街や區のやうに、國家的統禦の下にある市民團體でなかつた。一つの職業に關係のある凡ての人々の團結であり、それ自身の司法權・兵力・議會を持ち、それ自身の名譽と闘争と獨立の慣習をもち、他の都市の同じ職業のギルドとの間にそれ自身の關係を持つてゐた。だから中世の同業組合を、近代の労働組合と同列に見るのは、ヴェニス總督を、縣知事の下役の前に帽子を脱ぐ近代の市長と同一に見るやうなものだとクロボトキンは言つてゐる。

## 六 近代國家の成立

かうして發達した中世都市は、燦爛たる中世文化を築き上げたのだ。都市の周圍をめぐる厚い城壁は、立派な樓や門で飾られてゐた。伽藍には今日でさへ及ばぬ立派な鐘樓が聳え立つてゐた。手工と技術とは完全の域に達した。羊皮紙も普通の紙も、活字も、彫刻も、精製された硝子も、鋼鐵も、火薬も、時計も、望遠鏡も、羅針盤も、さては新曆・十進法・代數・三角法・化學對位法なども、悉く當時の産物であつた。學問は進歩し且つ普及した。

今日の精神的及び物質的文明の基礎は、全く中世都市によつて据ゑられたのである。光彩陸離たる中世都市は、その生命を永續し得るやうに見えた。しかるに十六世紀に至つて、この華やかな中世都市も没落の運命を辿ることになつた。そして遂には、專制國家の支配下におかれることとなつてしまつたのである。この没落の原因は、一體何處にあるだらうか。クロボトキンはいふ。「これ等の都市は、相互扶助の原則を十分に廣い意味で理解することが出来なかつた爲めに、自ら致命的誤謬を犯したのだ」と。

中世都市の没落には、いろいろな原因が與かつてゐる。あるものは遠い過去に起因し、他のあるものは都市自身の犯した過失に根ざしてゐたのだ。クロボトキンに従つて、その主要な原因の幾つかを擧げて見る。