

間社會、特に文化的進化に於て、極めて重要なこと、遺傳が、生物界に於て重要なことと同じである。クレーイ教授が、交通に就て云つてゐることは、少しばかり換へると、傳承に就ても眞實である。氏は云ふに「此構造の助けに依て、個人は、只に家族、階級、國家の一員たるのみならず、又それより大きな全體の一員となり、それを建設して去つた前史時代の人にも溯るのである。此全體中に、人はその一員として生活し、之れからその自己の成長の材料を得、彼が表現する構成的思想は、何でも、之れに附加するのである」。

ホップハウス教授も、それと同じように、うまく云つて居る。「年長者が與へる傳承は、云はゞ社會の本能であり、人生の普通の出來事を取扱ふ爲めに、命令的の規則を與へる。その大部分は、疑義なしに受け容れられ、反省なしに適用されるものである。傳承は、適當な制度を提供して、各種の社會的必要に應ずる準備をさせ、共通の危険に對應させ、社會の要求を満足させ、社會關係を規定させる。約言すれば、社會生活の骨組を構成し、以て新時代に對する遺傳的準備の一部とする」。

然るに、傳承は、社會生活上から云へば、本能ではなくして、習慣である。その基礎となるものは、實は習慣的な考へ方や、感じ方であつて、何等かの形式での心の相互作用、例へば

言語だとか、暗示だとか、云ふようなものを通じて、個人から個人へ、傳達されるのである。その上、傳承は、集團の經驗が過去に於て嘉納するに至つた行動の習慣を、個人の中に確立し、制御する作用をする。傳承と遺傳又は本能との間には、類似があるのみであるが、傳承と習慣との間には、本質上同一なものがある。社會の傳承は、時代から時代へ永續する習慣的な考へ方、及び感じ方である。

多くの社會傳承の基礎は、非反省的であり、傳承は、常に、現在よりも過去へ調節するものであるが、而かも、すべて過去の知識、思想、信念等を、價值なきものとして放棄するのは、如何なる國家にとつても、又如何なる個人にとつても、愚かなことであることは明かだ、何人も實際之れを爲し得ない。或人は、自分は、過去から何物も取らないと云ふけれど、實はその人々は、或る種の傳承を離れ去つたと云ふにすぎない。外の點では、かゝる人々も、外の人と同じだけ、傳承で支配されてゐる。傳承に對する科學的態度は、過去の社會に役立つた思想、信念、規準等は、嘉納し得るものとの想定を、有してゐると云ふにあるとして、見るべきである。特に長く維持し來つた傳承は、何等かの社會的効用を、有してゐたにちがいない。少くとも、大体に於て、社會の要求に調節してゐる。でなければ

[133]

ば、そんなに長く存在しなかつたであらう。常識及び科學の任務は過去から吾人に傳はつて來てゐるものうちから、社會に有用なものを選び出して、現在を建設するためにそれを利用することである。

然るに、傳承は、人類社會に於ける一つの表現であるから、又その危険も有してゐる。習慣が弾力性を失つてくると、次章で見ると、社會の不幸は、殆ど必然的に生じてくる。元來、社會の傳承も、それ自身社會の習慣に過ぎないのであるが、それが多くの他の習慣とからみ合つてくる。集團の全構成、組織、制度等が、或る傳承を良しとして、思想上、信念上、又は規準上の、如何なる變更にも、反對する如きものとなることもある。長く存在してゐる傳承が、人類社會に對して、極端に專横なものとなるのは、屢あることであり、此種の不變な傳承は、之れを有する集團にとつては、明かに危険である。何となれば、變化は生命の法則だからである。社會繼續なるものも、畢竟、社會變化以上重要なものではない。最も常態な社會進歩の型は、變化と繼續とから成るものであることを、後に説明せう。

社會心

「社會心」なる語が、社會心理學、及社會學に於て用ひられるのは、社會の心的生活を云ひ表はすに、便宜なものとしてである。嚴密な心理的意味で考へ、感じ、意志するのは、個人のみである。然るに、社會が、その共同生活を營むのは、その各員の思考、感情、意志等の諸過程の相互作用、及び協調を、手段としてゐる。

故に、個人心があると云ふのと同じ意味で、社會心と云ふ如きものがあるのでは無いけれど、集合的な心生活と云ふ如きものが、社會集團中にはある。故に「社會心」なる言葉は、吾人の社會生活の心的統一を言ひ表はすものであつて、元來、此社會生活の心的統一なるものは、一定の時にのみ存在するのではなくて、繼續的なものである。集團存在の繼續性なるものは、社會心に如何なる技巧を加へるにしても、必要なものである。その成長も、個人の心のそれと同じく、大部分は、經驗の堆積と、その加工とから成る。故に社會心の内容の大部分は、傳承であつて、社會生活に於ける傳承は、屢個人生活に於ける記憶と比較すべきものである。傳承があればこそ、集團は歴史を有し得るのである。其上に、如何なる集團に於ても、其過去に關する知識は、其結合及び繼續を、非常に、強める働きをする。例へば、ここに一個の聯隊があるとして、之れを構成する兵士共は、絶えず換はるの

[134]

であるが、傳承がその聯隊の歴史を保存してゐると、團體精神 (esprit de corps) を發展させ、之れに、眞の社會繼續性を與へるものである。之れと同じく、あらゆる人類集團に於ける過去の生活の傳承は、集團の心生活を強め、其生活すべてを繼續させる助けをする。

科學の發達は、又、社會心とは如何なるものなるか、傳承が社會心を形成する際爲す役目等を、説明するであらう。吾人は再び、ホップハウス教授の語を借りよう。曰く、「科學は、或個人の有する知識以上のもので、社會の知識、又は社會の思想であるが、それは何も神祕的な社會單位の心中に、存在してゐると云ふ意味でもなく、又總ての人の共有財産である(確にそんなことはない)と云ふ意味でもない。然し乍ら、それは意識的にも無意識的にも、協力に於て働ける多くの心の所産であつて、之れを學ぶ新時代の人々の思想を形成し、その努力を指導せんとして、止むことなき常住の、社會傳承の一部分をなすと云ふ意味に於てである。——一言にして云へば、科學は一個人の有しない、あらゆる常住性と、潜在力とを有してゐると云ふ意味に於てである。吾人は、容易に同じ論點を、他の思想の部門、即ち哲學、宗教、文學上及び想像上の生活表現にも、應用し得べく、又通常の生活をする普通の人々の經驗を表現し、又之を形成する助けをして居る常識的知識にも適用し得

[135]

る。如何なる時代の如何なる社會の思想も、社會思想である。此社會思想は、個人にとつは出發點となる。個人は、そのうちに養はれ、或は之れを超越し、その人自身の新たな何物かを貢献し、或は之れと同化せず、之れを我ものとし得ないことがある。

本源的集團の社會作用

人間社會に於て、傳承は、甚重要なものであるから、實際上、文明のすべての段階に於て、傳承を傳達するを以て、その特殊の職務とせる或制度を發見する。現代文明に於ては、かかる制度は、特に學校、教會、圖書館、博物館と云ふが如きものである。然し、實際の傳承運搬者は、かかる特別な制度ではなくして、すでに述べた本源的集團、特に家族及び隣人集團である。もし人類社會が、その心生活を保存する爲めに、學校及び圖書館に依らなければならぬとしたら、心理的方面の社會繼續性は、非常に不完全に發達したんだらう。恐らく家族は、人類社會に於ける主要な傳承運搬制度であらう。それは、すべての文明段階に於てそうであり、それが幼兒の主要な環境として續く限りは、疑ひもなく、いつ迄も、そうであるだらう。家族のうちにあつて、小兒は、その言語を學び、之れを學んでその文明、

少くともその階級の傳承中に含まれた根本的の知識、信念、規準を、それと共に得るのである。従つて小兒は、その本質的社會傳承を、家族生活から得るものであるから、道徳的訓戒は、中小の學校で、充分に與へられるものでは決してなく、眞の道徳的傳承の基礎は、小兒がなほ幼少の頃、その家族のうちで得らるべきものだ、多くの教育家が主張するものも、それが爲めである。恐らく同じ事が、勞働、政治、法律、宗教、その他多くの社會生活に關する傳承に就ても眞實であるだらう。とに角、社會生活の本質的傳承は、本源的集團で、團員が面接する類の團結中に保存され、傳達されるものであることは、何等の疑ひもない。かゝる集團中では、本質的傳承の意味が、青年に比較的是つきりしてゐる。それは、そう云ふ傳承の大部分が、それと相關させる現實の行動を伴ふからである。換言すれば、かゝる集團は又、確定した社會行動の習慣と云ふ意味での風習を、運搬する者である。故に小兒は、例へば政治とか、宗教とか、又は道徳とかに關する或傳承の意味を、印刷した頁や、話した言葉からよりも、家族生活からの方が一層良く理解する。小兒は又その意味を、學校とか隣人關係とか云ふ比較的部分的な、不確かな團結に於てよりも、家族集團の如き、密接な親密な關係に於て、一層良く知ることが出来る。

かう云ふ理由からして、家族集團が、鞏固に、良く組織されると、小兒が、その社會生活に於て必要な能力全部を、發展させるに、最も適當な、自然な、環境だと、それを見ざるを得ない。換言すれば、その集團は、小兒を社會化し、高級の文明の諸要件に、小兒を調節させる最大の力を、有するものである。此れは、クレーイ教授が明かにしたように、人間社會の本源的理想は、本源的集團、特に家族から發生するが故に、益々眞理となる。吾人が、愛、奉仕、自己犠牲等の諸觀念を得るのは、主として家族集團にあり、家族のうちにあつて、益々良く、此等の諸理想を學ぶのである。何となれば、常態での家族集團の生活は、通常かゝる理想が要求する實行の實例を示す。家族生活から、此等の本源的諸理想を得て、之れを社會生活一般に適用し、大にしては人類にも適用する。されば家族は、社會生活の理想、及び規準の發達、及び傳播の、自然の仲介者とも云ひ得る。それは、過去に於ては、文明の搖籃であり、かくの如き組織のものを、廣く社會一般の爲めに實現せんと企てるのは、常態の目的であるようだ。例へば、吾人の文明に於て、有力な二個の傳承的理想、神が父たること、人間が兄弟たることは、それ自身で、充分に、家族が社會の理想の製造者、保存者として、重要なことを説明してゐる。

此と同様に、自由、平等、公明の態度、正義、善良な市民たる特性等の理想は、多く、隣保關係の集團から受けたのである。クローレイ教授が示してゐるように、社會結合の理想その物は、かゝる小さな本源的集團中で、經驗した統一から来る。かゝる集團は、あらゆる文明の段階中に存在して、そこには一般に通じた或る特質があり、普通「人間の天性」と稱するものは、大部分はその間で得られると云ふクローレイ教授の考については、尙ほ多くの含蓄がある。とに角人間天性の中で、本源的な社會的特質は、かゝる集團の中で發達するものたることは、確かである。故に、家族や、隣保關係の集團の生命力を、充分に保持し、其社會的能率を保存する事は、文明にとつては非常に重要な事柄であり、之れが頽廢する事は、重大な社會問題と、考へざるを得ない。即ち、社會繼續性を保存し、其内に於て、個人を高い集團及び制度に調節し得しむる社會的特徴は、主として此種の本源的集團の力である。

風習模倣

本源的集團が、人間社會に於て、特に重要なものは、只にそれが、社會傳承の最良の保存者であるが爲めばかりでなく、そのうちにあつて、模倣が、有効に働き得る最大の機會を

(138)

有するが爲めである。傳承と風習模倣とは、離す可らざるものである。もし一時代が、前時代から得來つた或る信念や、思想を、受け容れるとすれば、通常、かゝる信念や思想と、相關させる習慣、及び風習をも受けつぐものである。本來、家族集團は、その本性上、他のすべての人間集團よりも多く、確定した習慣及び風習を、時代から時代へ傳へるに、適當してゐる。前に述べた如く、小兒の未成熟期が長いことは、小兒をして、その集團の習慣を得るに、特に適當ならしめる。小兒が、それ等を取り入れるのは、年長者を模倣すると云ふ自然の傾向からばかりでなく、家族集團の組織や訓練も、通常、その両親の習慣を得るようによつて、實際上小兒を強いるが如きものだからである。故に、小兒が、その家族集團の人々と、團結して居ることが長いことは、人類社會生活繼續の主要な動因である。小兒時代の延長と、その變化性がなくては、人類に於て見られる特殊の型の社會繼續性が、傳承や後天的習慣を通じて存在すると云ふことは、不可能であらう。

隣保關係の集團は、も一つ他の集團であつて、此のうちにあつては、人類生活の爲めすべての設備が、風習模倣を助けるようなものとなつてゐる。傳承や風習が、優越の位置を占めて居たのは、何れの類の集團でも、大抵極めて近頃まで續いて居た。今日でも、田

舎の近隣同志で、今尙屢々見出されるものは、非常に強い強制的勢力であつて、個人をして、實際上、すべての事に於て、集團の風習に従はしめようとして居る。

年長者のまねをすることは、本能、社會的暗示、社會的制御を基礎とすることにせよ、或は又理性的根據に依るにせよ、何れにせよ、人類集團中に、繼續性を確保する主要な手段の一つであつて、かゝる風習模倣の爲めに、最も好都合な状態は、家族とか、近隣同志の集團とかに見るが如く、人々互に面識のある團結であることは、明かである。⁽⁸⁾

靜的社會及び文明

今述べた理由から、家族や隣保集團が、屢々非難を受けるのは、それが、社會生活に於て、保守主義と、従つて靜止的文明とを、不適當に醸成するが爲めである。然し、かゝる相互に面識ある集團の結合が、常態にあつて、かゝる結果を齎らすとて、直に之を攻撃することはできない。或る人間集團中に於ける靜的状态の眞實の原因は、常態に於ける家族や、隣保集團の特色たる團結の外に、求めなくてはならぬ。即ち、一部は自然の環境中に、一部は人間天性のうちに、一部は社會組織の形式又は型中にある原因である。或る人類集團は、

[139]

急激な變化を示すのは、何故に他の人類集團は、長い間、比較的靜止した状態に留まつてゐるかと思ふ疑問に、文化人類學も社會學も、すべての場合に、確定的に答へることは、未だできない。然しながら、天然的並びに社會的孤立が、或る人類集團中に、靜的状态を醸成するに、預つて力あつたことは、たしかである。かくして、島國である爲めとか、山とか、荒野とか、又はその他事實通過し得ない障礙で、他の集團から隔離された人類集團は、一般に、靜止状態を保つことゝなつたのである。同じ様に、言語の相違とか、人種上の敵對心とか、又は閥族心などから生ずる社會的孤立も、社會の慣例風習を、無限に保存することゝなつた。習慣及び風習の勢力を破壊するには、人間集團間の接觸を、頻繁にするにしくはないようである集團が、一屬廣大な世界と接觸したから、又はかゝる世界に調節する必要から生じた變化などの爲に、社會的繼續性が、破壊されるものではなく、之れに依ては、只常態な社會の成長が促されるのみである。地方に於て、自然的原因の結果にせよ、文化的原因の結果にせよ、社會的孤立は、通常、習慣、風習、制度間に行はるゝ健全な競争を妨げ、以て、最善のものを選び得ざらしむる。恐らく、未開文明、及び野蠻文明の段階のまゝで、或國民は、現代までも生存してゐると云ふ最大の理由は、かゝる國民は、殆ど盡く、人類生活發達の主潮から

孤立して居り、それを踏みはづして居り、云はゞ途を踏み迷つてゐたと云ふ事實であつた。

然し、半文明、又は文明國民でも、進歩しないで居る主要原因は、その社會制御の制度中に、之れを探究すべきものである。宗教、政治、教育等は、人間歴史の中で、往々、靜的社會状態を、助けるようなものとなつた。かくて、祖先崇拜は、死んだ人、即ち一般に、兩親とか、年長者とかを尊敬することを教へて、風習の永續と、文明の靜止状態とを喚起する最も有力な勢力の一であつたことは、吾人が、人類歴史中で知るが如くである。例へば、支那の文明が、長く停滯したのは、主として、祖先崇拜に依るものゝようである。專制政治は、又、權威的宗教の助けを借りて、屢々常態の社會成長を妨げる原因となつた。最後に、教育も、教會や國家の權威の掌中に歸しては、往々にして、常態の社會變化を妨げる主要手段の一となつた。

勿論、普通人間の天性のうちに、習慣を以て、すべてに優越させようとする傾向のあることも、認めなければならぬ。すでに見たるが如く、知力は、人間天性のうちで、最後に發達したものゝ一つであるが、習慣は、生命その物と同じく古いものである。知力は、個人的及び社會的順應の主要な手段であつて、きまりきつて、習慣が、良く働かなくなる時に

のみ、入つて來るものである。故に、普通の状態では、人間群衆の惰性は、習慣、従つて風習の優越權を、齎らすものである。知力の構成的活動を、必要とするのは、危機、突發事件、新状態のみである。

勿論、相異なる人間の型が、變化を生ずる速度に、相違を生ずると云ふ可能性がある。勿論此點に、決定的な、科學的證明は有しないのではあるけれど。歴史上、或る人種は、他のものよりも進歩的ではなかつた。而して、或る型の人類中には、變化に好都合な、他のものより強い、もつと冒險的な、開拓的精神があると云ふことは、可能と云ふより以上に、事實たることを認めざるを得ない。此れは、群衆に就ては、眞理でないとしても、個人に就いては、たしかに事實である。然し、或方法で、人種は、集團文化の多少靜止せる状態、或は又變化しつゝある状態に對して、たしかに一個の力となるものである。即ち間接には、人種の肉體的差異は、人種的に相異なる集團を相隔離し、従つて、すでに述べた仕方、社會的孤立と、社會的停滯とを、助けると云ふ事實から生ずる事である。

社會的同化作用

社會生活は、それ自身に、絶えず新要素を取入れてゐる。此は、社會成長の方法であつて、社會の繼續性を、破壊するものではない。新要素は、集團の生活中に良く同化して、その組織となり、その中に、只僅かな、不本意な變化が、生ずる位のことである。此過程は、社會學では、社會的同化作用として知られてゐる。

此の如き新要素は、一部は、集團そのものうちにある趨異から來るが、大部分は、又、他の集團からも來る。異なる要素、即ち外部の人々が、その自己の習慣や思想を持つて、集團中に入り來つても、大多數のうちに吸収されてしまつて、その社會の繼續性に、影響しない。時としては、他の習慣や風習を持つてゐる人々が、その以前の習慣を、大部分放棄してしまつて、新歸の集團の傳承に同化し、そのうちに吸収されてしまふ。此よりも多く起ることは、相互適應の過程であつて、此場合は、吸収する集團が、異國の要素の傳承、及び風習の或物を採用する。之れは、二つの集團の習慣中に、ひどい相違がない場合には、容易に行はれる。何となれば、すでに見たるが如く、常態の社會成長の一方は、他の集團から、思想や制度を、借用することであるからである。故に、異國の要素が齎らし來つた思想及び慣例は、それが集團の全傳承と調和する限りは、同化をする集團が、之を採用する傾きがある。

然るに、集團同志の傳承間に、あまりに大なる差異があるところでは、相互の適應が不可能であり、兩者何れかの傳承が、放棄されなくてはならず、さもなくば、別に集團が出来て、それは異國の要素で形成され、かくて自己の傳承を保存する。例へば、野蠻な集團と、文明的な集團との間には、兩者が接觸しても、大した適應は行はれず、全然無きこともある。野蠻な集團が、文明的集團の傳承をとつて、自己のものを放棄するか、さもなくば隔絶した集團をつくつて、自分だけの傳承を保存せうとする。

他方に於ては、同等な、又類似した、文化を有する集團の人々が、相混すると、その風習及び傳承の上に、相互の適應が行はれるが常である。かゝる場合には、同化する集團の傳承は、通常、異なる集團の傳承から、或る要素を吸収して、然も、その社會生活の繼續性を、少しも破ることなく、否むしろ、之に依つてその内容を豊富にする。

雜多ではあるが、ひどく相違してゐない要素が、かゝる状態の下に同化することは、明かに社會の進歩を促進する。之に反して、相混する國民の傳承及び習慣が、うまく互に同化し得ないほどに相違してゐると、此の如く相異なる傳承の代表者は、相隔離した集團を作つて、別になる傾きがある。かゝる集團は、よし同じ領土にあるとしても、社會的に互

に孤立してゐるので、社會的停滯を齎らす。かくて相異なる型の文化を有する國民の混合から生ずる社會的結果は、境遇の異なるに從つて、非常に雜多であると云へる。

異國の要素が、集團中に、うまく同化するところでは、すでにあげた諸制約よりも、他の或物が、存在するにちがいない。第一、異國の要素と、之を同化する集團との間には、或る程度の同情と、種族意識とがあるにちがいない。でなくては、相互の接近はあり得ないだらう。又共通の働き、共通の仕事がなくてはならない、でなければ分業は同化を妨げる傾きがあるであらう。種姓や階級の分界線は、同化する集團内では、さうひどく、きわ立つては居ない。でなければ、異國人に對してもその區別を峻にするに違ひない。約言すれば異國の要素と、之を同化する集團の住民との間に、あらゆる社會階級に亘つて、頻繁な接觸が行はねなければならぬ。かくして相互の理解、思想の交換、行動の模倣なども生じ得る。社會のすべての人々の間に、法律上の權利、經濟上教育上の機會等に關して、實質的の平等がある自由な民本的な社會では、他の型の社會生活よりも、社會的同化が大であるのは明かだ、之れは、歴史が、その實例を與へてゐる。北米合衆國民が、その外國移民に關して、今までに示した驚くべき同化力は、此事實に負ふところのものである。ロツス教

授は、此外、アメリカ社會生活の五の特徴をあげ、之を以て、偉大なる同化力の原因としてゐる。即ち(一)米國民が、自己のものは異なる他の傳承及び風習に對し、寛大なこと、(二)各個人に、その個人自身の人格的價值を基礎として、社會上の地位を與へんとする個人主義、(三)變化しつゝある將來に、自己を調節することを求むるよう、現在の風習を變へるような進歩を、尊重すること。(四)均等なる政治的權利の賦與、(五)教育の機會均等を以て、青年をアメリカの傳承の型にはめ、その兩親の傳承から引きはなすこと。⁹⁹

社會同化が成功するに必要な要件は、大部分、社會統一の諸制約と、同じであることは明かである。故に、此等のことを、此以上、論述する必要はない。社會の繼續は、一般には、結局社會の統一にすぎないことを、讀者はも一度思起せば良い。故に、社會同化が成功する要件は、比較的類似した慣習、類似した思想、類似した規準を、集團の全員が獲得すること、及び彼等の活動及び傳承を、調和せる全体へ、協調すること等を助くる諸制約的であるにちがいない。

(145)

第七章 常態に於ける社會變化

社會集團は、すべて、その環境中の新状態に、絶えず、自己を調節させる要があり、それと同じく、個人同志の關係も、又變化しなくてはならぬ。最も靜止的な人類集團でも、何等かの變化を受ける。現在の状態に調節した生活上の諸習慣は、恐らく將來の状态に、その全体を調節するわけには行かない。その上、社會進化の階層を上り行くと、變化と云ふことが、益々著しい社會生活の特色となる。社會變化には、無意識的なのと、意識的なのとの二種がある。前者は、大體に於て、比較的低級な段階の社會進化の特色であり、後者は、比較的高級な段階の特色とならうとしてゐる。

無意識的社會變化の形式

まづ無意識的社會變化の形式の中で、二三を説明せうが、意識的社會變化は、此等を基

[146]

礎として、後來の發展を遂げるのである。何よりも先づ、有機的進化の過程が、人間社會に齎らす變化を見るに、それは第一は、進化過程の影響で生ずる變化で、即ち、個人の遺傳的性質に於ける自然淘汰の過程である。然るに、近代の人類歴史で、それよりも遙かに重要なものは、或集團が、他の集團と競争の結果、淘汰を経て生存することから生ずる社會變化である。すでに指摘した如く、此自然的集團淘汰は、組織薄弱で、知識的協力が少ない集團を排除し、組織が比較的良く、知識的協力が大に發達せる集團を撰んで、之れを生存させるのである。かくて、自然淘汰は、集團を通じて、間接に個人の上に働き、人間集團中であつて、生物學的に不適當な個人、従つて生物學的に不適當な型は、いくらか自然に排除されるのであるが、人類に於ける自然淘汰の壓迫は、主として、集團及び文化の上に加はるものであることは、疑ひ得ない。勿論、個人及び集團を、自然的に排除することから生ずる社會變化は、すべて、全然無意圖で、通常、無意識的である。

人類社會に於けるも一つの型が、無意識に變化するのは、一時代が前時代を、正確に模倣し、又は模倣する能はざるが爲めに、社會の習慣及び制度を變へることの遅々たる爲に、生ずる變化である。例へば、言語を次第に變更するなどは、屢此性質のものであると思は

[147]

れる。すべての社會活動が、此に似た變化を蒙ることは、殆何等の疑ひもあり得ない。然るに、無意識的變化の原因で、最も多いのは、人口の増加とか、新な自然の環境とか、新な文化との接觸とか、新な發見又は新な發明とか云ふような動因に依て、個人間の關係中に生じ來る思ひ設けぬ變化である。かくの如き動因は、多少機械的に、集團の個人關係中に、廣濶な再調節を起すことが屢々である。それは無意識的ではないかも知れぬが、企圖せるものではなく、従つて、比較的高級な腦中樞の意識的過程に、特に指導され、又は制御されるものではなかつた。此種の無意識な、又は無意圖の社會變化は、文明人社會に於て、最も顯著なものである。それは、新な器械的發明が、惹き起す反應ばかりでなく、又新な法律、新な社會的發見の反應である。但し、後者の場合には、通常、意識が指導的制御的動因として入つて來るものである。實のところ、無意圖の社會變化を、すべて、意識の支配の下にもつて來ようとする傾向がある。

一般に見て、社會變化は、何れも無意識的仕方で初まり、後に至つて意識に上り、その後、意識的努力が、その變化を指導し制御するようになること云ひ得る。換言すれば、社會變化の初めは、さまりきつて、環境又は集團の内部構成に、何等かの變化を生じて、古

い社會の習慣及び制度が、最早良く調節しなくなるか、又は全然効を爲さなくなるかによる。されば、集團の團員だけに、變化があつても、それより小さな集團に適應した或社會的風習が、役立たなくなることもある。なすべき新たな調節が僅かであるか、極徐々に起るかとする場合には、新調節と云ふことが集團の人々の意識に、きは立つてあらはれて來ないこともある。けれども、變化が大きいか、迅速であるか、複雑な場合は、それが集團の人々の意識にのぼつて來て、通常、之を制御せうとの、何等かの試みが行はれる。かくして、社會學者や社會心理學者が、通常「社會意識」と呼び得るものの種々な様相が、發展してくる。迅速で複雑な變化は、原始の状態に於てよりも、發達した状態に於ての社會、及び文化進化の特徴であるから、人間の歴史は、主として、益々高い程度の社會意識へすゝまうとの運動である。今述べたように、社會變化は、社會進化が進むに従つて、益々迅速になり、益々意識的となる。而して此等二個の事實は、因果關係を爲して、確然と結合してゐる。

(148)

慣例模倣

そこで、意識的社會變化の方法の問題を詳述する前に、環境の淘汰から、社會變化を除き、その他で、實際、すべての社會變化は、慣例模倣と稱するもので行はれるが、それを觀察して見やう。慣例模倣とは、同時代の人々を、模倣することであるに反し、風習模倣とは、祖先を模倣することであると記憶してほしい。慣例模倣は、文明社會に於ける無意識の、云はゞ無意識的な變化に、特に偉大なる役目を爲す。新發明、新思想、新行動等は、同時代の人々を模倣することに依て、人間集團中大に傳播される。然るに、かゝる趨異が、社會活動中に、模倣の力で傳播されてくると、社會生活全體のうちに、多くの、企圖しない變化が、生じてくる。例へば、田舎の集團中の家族が、電話を一般に採用すると、集團生活全體に、或る企圖しない變化が、生ずることがある。

社會に於ける慣例模倣は、通常、社會的に優秀なものから、劣つたものへとすゝんで行く、従つて、社會の規準や理想やは、通常、優秀な少数者から下つて、次第に、集團の多數に傳播するようになる。此れは、甚徐々として起り、その爲に生ずる社會變化は、大して意識されないと云ふこともあり得る。他方、指導者とか、社會の選良とかを模倣すると云ふ此原理は、社會に於ける最も迅速複雑で、大に意識的な變化のうちにもあらはれる。大に意

[149] 識的な社會變化の運動を論ずるに當つて、社會狀態や、又はその採用された行動計劃の意味やを、集團中の一般の人が充分に認めてゐるとは限らない。かゝる變化の場合でも、集團中の多數の人々に、暗示や模倣が爲す役目は、非常に重んずべきものである。人間集團中に起る變化に就て、充分な意識を有する者は、常に、比較的少數の、有識な指導者に限られてゐる。かゝる人を「社會の選良」(elite)と云つてよからう。人類社會に於て、過去にもかくの如くであつたし、なほ後に直ちに明かにするような理由によつて、今後も恐らくそのとほりだらう。集團中の多數の者が、充分に「社會意識」に參與するのは、只一般の社會狀態を理解して、政策及び、その政策の遂行を委ねる指導者を、撰む爲めばかりである。

意識的社會變化の機制

すでに見たように、社會生活は、全體として、種々な形式に現れる個人間の心的相互作用に依て行はれる。個人間の習慣的關係は、心的相互作用を手段として修正され、或は根本的に變更される。かくして、最早良く効を爲さなくなつてゐる古い社會協調は、忘れ去られ、新しい型の個人間の順應が、建設される。然るに、此過程の機制は、種々な傳達形式

や、その他暗示、模倣の如き簡單な相互刺激の形式中に發見される。人間社會に於ては、種々な傳達形式が、意識的社會變化を影響する機制の主要部分を構成する。特に言語の形式に於ける傳達がそれである。すでに述べたように、人間社會が、その環境中にあつて、相共に行爲し、共通の調節をなす必要を有しなかつたとしたら、かくの如く確定した傳達形式は、恐らく發達しなかつたであらう。之れを手段として、意識的相互順應の過程が、人間社會に完成されたのである。換言すれば、かくの如く比較的高等なる傳達の形式は、社會生活の必要上初まつたものであつて、社會生活を完成せんが爲めに、存在するものである。

[150] 種々な傳達形式が、人間社會に於ける再調節の過程を、どういふ工合に促進するかといふことを、簡略に述べて見よう。社會習慣の働きの、何か間違いが起ると、社會狀態の批評が、一個人から他の個人へと傳達される。輿論の批評と云へば、きまつたように、何かの社會風習、又は制度の働きの、悪いことを示してゐる。かくして議論は、最初批判的性質で起つて来るが、後には集團一般の輿論をつくるようになる。討議の結果、古い狀態のうちにある有用な要素と、うまく行かぬ要素との撰別が行はれ、新思想は、此議論を基礎とし

て形成される。そのうちの或物が、集團の新政策新協調の基礎として撰まれると、輿論の形成といふものが出来たわけである。此輿論を實行せんが爲めに、集團は、その任務に特に適當せりと判断される或る個人を撰む。

意識的社會變化を實行する爲めの此機制のすべての働きは、現代の民本的國家が政治的變更を行ふ方法を見れば、特に良く説明ができる。例へば、北米合衆國では、大統領選舉に先んじて、國民のうちで、現政府の政策のやり方に不満を感じて居る人々が、新聞や集會や個人同志の會話で、その不満を訴へる。かくて全國に亘つて論議さるゝに至ると、漸次に輿論が構成され、政黨の綱領が作成され、そう云ふ人々と、その指導者共の間に、過半数又は大多數の投票で撰擧が行はれる。此過程は、組織あり形式整つた仕方では、社會一般に大に意識的な變化を生ずる方法を示すものである。但し云ふまでもなく「多數決」の原理は、社會生活に於ける比較的近頃の發明であつて、なほ社會活動のすべての方面に行き互つて居るわけではない。

以上簡單に意識的社會變化の方法として叙述したことは、論じ行くまゝに、その意義が明かになるであらう。即ち、此機制のすべての部分は、常態の社會生活にとつて、本質的

〔151〕

なものであることを明にし得やうが、今暫く詳細に論述するまでは、此社會生活に於ける常態成長又は變化の過程は、個人に於ける心の成長又は發展の過程と、全然同様であること指摘しておけば充分であらう。個人は絶えずその環境に調節を試み、最早うまく働かなくなつてゐる習慣に代ゆるに、卓越した調節を示す習慣を以てし、以て絶えずその心生活を發展させる、かくの如く新習慣を建設する過程に於て、個人は注意、辨別、觀念の聯想、價値の判断、その他かくの如き心の作用を用ふる。かくの如く社會生活に於て、新風習及び制度を建設する際、傳達、言論、輿論の構成、社會政策、社會指導者の撰定等の諸過程は、畢竟、意識的社會調節の過程中に出て来る段階にすぎない。故に、吾人の社會生活に於ては、自由な傳達、自由な公然批評、自由な討論、因はれない輿論の構成、社會政策及び社會指導者の自由撰定等を遂げるべき機會、及び手段が重要である。最後に注意し度いのは、個人に於ては、一の習慣から他へ轉ずる場合、最高の意識があるように、社會生活に於ても、一の制度又は團結の形式から、他のものへ推移するには、心的相互作用及び相互傳達の機制すべてを、最大に用ふるといふことが行はれる。社會意識は、個人意識と同じく、たしかに生命の變化又は順應なる事實を中心としてゐるものである。

或意味から云へば、意識はすべて社會的である。即ち意識の特殊内容は、社會的環境の制約を受けるものである。然るに、社會心理學者は「社會意識」なる語を、比較的に特殊化した個人意識の諸相を云ひ表はすに用ふる。クレーイ教授は、此語を個人意識と反對の意に用ひ、自己に關するよりも、むしろ他の人々に關する意識と云ふ意に用ふる。⁽¹⁵²⁾ 勿論集團全體に關する意識も、又その集團が、他の集團及びその環境一般に關して有する一般的位置に就ての意識も、皆他人を意識するから生ずる。集團が、全體として多少困難な事業を成さなければならぬ時に、此の如き社會意識から自然に生じて來る意識状態に於ては、集團中の各人は、全集團の諸活動に對する自己の關係を意識する。此れは、現代の通俗社會學者が、通常社會意識と云つてゐる状態である、然し、それは、「社會の自己意識」と云つた方が、一層適當であることは明かで、その意味は、個人の自分自身に就ての意識と、他の人に就ての個人の意識と、此兩者を強めるものである。

社會意識の此の階段を説明するに、地方自治體に於ける公益事業の公營と云ふことを例

にとつて見やう。集團が、全體として、此の如き公益事業の經營を決定するは、必しも集團の全員が行ひつゝある調攝を、強く意識してかゝる必要はない。その當初自治體は、その新經營を運轉して、うまく成功しないかも知れない。公有と云ふことに關聯して非難が起る。然し一二回の辯明で、市民の多數がその問題に關して教育されると、その後は、團體が多少うまく事業の經營を爲し得る可能性がある。然しかくの如き成功は、市民の多數が、公共事業の行動に、その時間、精力、及び意識の或部分を捧げることによつてのみ得られ、繼續した成功も、此事が続いて行はれることに依てのみ確かとなることは明かである。

然るに、人間集團に於て、社會意識と稱するものが、集團を全體として、何等かの状態に順應させる働きをすることは、恰も個人意識が、順應の働きをするが如くであることは、明かである。かゝる状態を發達させて初めて、集團の各人の諸活動は、複雑な社會生活が要求する所に應じて、精確に協調し得るのである。故に一層複雑な集團は、一層多量の社會意識を示して居るわけで、都市の團體は、田舎の町村よりも一層多くを示し、文明的な集團は、非文明的なものよりも、一層多くを示す。かくの如き社會的自己意識状態は集團の全員を、社會存在の諸要件に對して、一層良く集合的に順應させ得る。故に此社會的自

己意識を、最高の程度まで發展させるのは、望ましいことであつて、かくして初めて人間社會は、その存在上の諸制約に對し、集合的制御を贏ち得るのである。實に、社會科學その物は、生活の諸制約に對する集合的制御と云ふことを目的として、増進して來た社會的自己意識發展の一表現にすぎない。されば、相互傳達の諸制度、即ち言語と文章、及びすべてそれ等を傳達するもの、即ち新聞、電報の如きもの、言語、輿論の構成、すべて此等は、社會意識を發達させ、之を社會活動の制御に作用させる手段であることは、明かである。換言すれば、社會意識全體は、社會變化若くは社會習慣の調節と關係するものであつて、此見地からすれば、公論、輿論、社會指導等の諸過程の社會生活に於ける意義、及び作用を理解するに、何の困難もないようになる。

公開討議の作用

公開討議は、二つの作用をする。第一は、習慣、制度、及び政策の批評、第二は、それを基礎として、新習慣及び制度を建設すべき新政策の構成、之である。故に公開討議の社會生活に於けるや、恰も觀念の辨別及び結合の過程が、個人の心に於て爲すと同様な働きをする。

[154]

その第一の作用、即ち社會批評としては、社會の習慣、制度、政策にして、うまく効を爲さない要素を、撰み出すことである。此種の議論は、ベヂホトが云ふように、古い風習の結び紐を破壊するものである。⁽¹⁾ 即ち、集團中にある古い習慣や制度が、うまく働かないことを指摘するが故に、それ等を破壊し去る道具の役目をする。かくて全集團をして、社會状態に存在する異種の要素を互に區別させる。故にそれは變革の準備をする。

勿論、公開討議の第二の階段は、古い状態にある要素にして、なほ價值あり、新社會の習慣及び制度を構成する際、利用し得るものを撰み出すことである。此發展状態に於ては公開討議は聰明なもの、上に賞を與へる。集團中にあつて、著要素が、新状態の要求に、容易にたしかに適應し得るように再調節をするには、如何にすれば良いかを指摘し得る個人は、通例、人々から傾聽される人である。かくの如くして、思想は次第に聯絡結合され、遂に輿論が形づくられる段階に達する。

もし公開討議の過程が、良くその効用を爲すべしとすれば、そこには、思想の自由と、言論の自由とがなくてはならないことは明かである。社會の習慣や制度やを、公然と批評することが許されないと云ふところでは、かゝる習慣及び制度の缺點が、集團の注意を喚起するに至

らないことも明かである。故にかゝる批評を寛容することは、意識的社會變革、又は理性的社會調節の機關を、うまく働かせる第一要件である。更に言論及び刊行の自由、新思想の寛恕あつて初めて、集團全體の知識が、新社會習慣及び制度を建設せん爲めに、協力する最大の機會が生じ得るのである。換言すれば、自由な議論に依て、最も豊富な經驗の結果を、現社會状態を目標けてもち來らし得るし、實際問題を賢明に理性的に解決する最大の機會もある。故に自由討議を維持する社會は、人類歴史に於て、最も進歩的なものであつたばかりでなく、常態で妨げられない社會發展を示すに、最も適當したものであつた。

[155]

輿論の構成及び作用⁽⁵⁾

現代文明にて著しく活動的な社會は、その社會變化を、輿論と稱するものに依て統御する。いくらかの範圍では、未開野蠻な社會も、同じことをした。只かゝる社會では、集團の意見が、傳承や風習で束縛されてしまつて、現代の意味での輿論が、大して發達することが、できなかつたのである。吾人が輿論と云ふのは、多少とも理性的な集合判斷であつて、それは多くの個人的判斷の作用と反應とで、形成されたものである。かくの如き集合的意

識的意見は、集團の政策又は制度に、何等かの變革を導き入れ、それを制御せん爲めに形成されることは明かである。と云つても、意見の統一が、集團の團員全部に、時としては多數にさえ及んだと云ふのでは無く、集團の個人共の意見と判斷とに、或組織と協調とが達せられたと云ふのである。勿論一集團の中で、個人間に、少くともその大多數の間に、或一致の核心はあるけれども、絶對的の判斷劃一があるのでは無い。クレーイ教授が云つてゐるように、輿論は「個々別々の個人の判斷を組織したもので、傳達及び相互の感化に依て生じた協同の產物」である。⁽⁶⁾ 故に輿論は、或社會心理學者が主張するように、必しも最低階級の集團々員の判斷が、之れを造るわけではなく、或は又、普通の個人の意見を、妥協調整したものでもなく、指導者及び専門家達が、公衆と折衝した後、その人の成熟した判斷を、代表することたしかにあり得る。

[156]

然し、輿論に依る制御が、集團中の最悪の人心に依て行はれるか、又は最善の人心に依て行はれるかは、その輿論構成の事情と、最も賢明な人々に、その指導權が與へらるゝ機會とに頼る。即ち集團が、専門家又は優越した人心の判斷を、如何に尊重するかに頼る。そして又その評價は、集團の傳承に頼る。それは又、集團の意見が形成される要件として、

最も賢明で、最も理性的な判断が、集團の團員中に、自由に傳播するに、好都合なようなものであるかどうかにも頼る。相互傳達の自由、及び思想の自由を獎勵することは、理性的な輿論を形成するに、必要な要件である。輿論は、多くの個々の私の判断が、互に作用し反應して、形成されるものであるから、自由な言論、自由な新聞、自由な議論なくしては、輿論が最高發展を爲すことは、不可能である。ギッヂングス教授が、最高輿論の發達は、かゝる要件に頼るものであると主張したのは正しい。之に反して、言論及び集會の自由が禁せられてゐる國では、眞の輿論なるものはあり得ないと云つて居るのは、恐らく云ひ過ぎだらう。然し、かゝる國では、輿論が發展しても、通常、その合理性が、甚だ低い程度のものであらう。それ故、その輿論は、社會の變革を來すだけの力が無いか、或は又それを來すことに成功しても、その變革が賢明なものでない傾きがある。故に、社會集團中に、輿論を適當に作用させるには、自由な相互傳達の機制を、充分に發達させることが必要である。かくの如く、自由に輿論を作用させることは、一般的に云つて、社會の急轉を防ぐに、最良な防衛法の一である。何となれば、此の如きは、集團全體としての自由な集會的判断を示し、且又集會的活動を制御するを得る最も理性的な試みを示すからである。

(157) 社會生活に於て、輿論を大に發達させることの重要なこと、以上の如しとすれば、それと同じく重要なのは、輿論構成の全機制が、只に自由を保持するのみならず、その社會的本務に對して腐敗せず、云はゞ生を保つてゐることである。然るに、廣大にして複雑な現代文明の社會集團に於ては、輿論を構成し指導するは、益々印刷物の作用となりつゝある。現代の新聞雜誌は、輿論の指導構成に於て、特に重要な役目をする。もし新聞雜誌が商賣的であり、その經營が、個人又は階級の利害の爲になされ、社會の要求に應ずるものでない、それは不自由な場合と同じように、最高級の輿論を造るをあやまつことは、たしかである。新聞雜誌の自由が保たれ、然も同時に、全社會生活の機關中の最も重要な部分の一として、その社會的本務を、最高程度に實現し得るようにする手段と方法とは、今後益々工夫すべきことである。煽動主義、黨派及び階級的偏見、商賣主義などに煩はされて、今日最も進歩した文明社會に於てさえ、新聞雜誌は、社會生活が要求するようない合理的社會再調節の手段であると云ふには、前途なほ遠しと云ふことは、之を認めざるを得ないことである。

すでに述べた如く、輿論の社會的作用は、一つの型の社會活動から、他のものへ推移す

〔158〕
 際、その仲介の役を爲すことである。それは、新社會習慣及び制度構成の際、爲さなくてはならぬ撰定方法である。吾人の社會生活にして、意識的理性的過程の支配の下に來ること益々多ければ、風習、法律、公共事業等が、益々多く輿論を基礎とするに至る。かゝるものゝ起源を、原始集團の輿論に溯らうとするのは、恐らく誤りであつて、風習及び制度は、非常に屢々、比較的的低級な社會進化に於ける本能的反應に、その起原を有するものであつて、時としては、原始的社會が、偶然に爲した調節に歸すべきものである。然るにその後の社會發展段階に於ては、特に自由社會に於ては、輿論と呼ばれる集團の理性的判斷が、風習及び制度を、深く變更するように進むのである。かゝる段階になると、法律又は制度を確立するには、輿論が屢々決定的の要素となる。此意味に於て、民本的社會の法律制度は、輿論を基礎とすると云へる。

されば、民本的社會では、輿論はすべての統制力の背後に存する力である。輿論は、恐らく、大に活氣ある社會に於ける社會制御の主要手段と見るべきだらう。その他の統制上の諸制度、特に政治は、その大部分をそれに頼るが故である。その上、輿論は、すべての社會調節を制御する上に、益々その任務を増し來つて居るようである。輿論が、もし最高程

度の合理性と力とを發揮するに至れば、將來の社會生活は、輿論に期待するところ大なることは明かである。何となれば、吾人の文明の前に横はる最も重大な諸問題は、理性的輿論の發達に依て解決されるからである。

社會指導の作用

〔159〕
 動物社會にも、社會指導者のあることを示してゐるが、その發達は甚だ不完全である。これは動物社會が、迅速で複雑な調節を爲す必要がない爲のことである疑ひない、一方、人間社會には、社會指導と云ふことが、大に發達してゐる。社會生活に於て、指導者の重要なことは、未開時代から現代文明へ上り來るに従つて、漸次にその重要を増して來た。人類社會が、爲すべき調節は、困難なものであるが故に、人々は、一定の指導者、即ち思想又は行動上の先頭に立つ人のまわりに聯絡をとる必要がある。かゝる指導者無くしては、人間集團は、その最も薄弱な團員が爲し得る程の賢明な調節をも、爲し得る能力を表はし得ないだらう。すでに見たるが如く、集團員全體の思想及び活動と、先頭に立つて實例を示す指導者の考へ及び働きとを協調させ、それで、人類集團は、卓越した調節を爲すを得るの

である。故に、指導者なくては、何の偉大なことも、人類社會に於て達せられない。個人は、思想上行動上、社會生活に於ける趨異の源泉である。故に新状態に面して、一集團の中でも、或る人は、他の人よりも、良く適應して居るものがある。集團が有する傳統の知識又は信仰、その行爲の習慣等は、その表はるゝや、或る個人には異なつてくる。従つて、此新たな趨異を摸寫すれば、大に集團の利益となる。元來、此集團の平面より異なつてゐる要素は、僅少な程度でならば、すべての個人にあるものであるが、特別な個人には、最も著しく表はれ、かゝる特殊の人々の生物學的組織は、その集團の普通人よりも、いくらか優れてゐるのだらう。かう云ふ人は、必しも天才たる要はないが、只單に先覺者たり指導者たる能力があれば良い。かゝる人々の指導能力を受け容るれば、意識的に卓越した調節が、社會にでき得るのである。故に、社會生活に於て、人間の創造的影響なるものは、社會學上、看過すべからざるものである。勿論、簡略にする爲めに、そのことを明白に引用することは、社會變革を論ずる際、省略して差支へない。

他方に於て、社會集團は、常に何等かの仕方で、その指導者を撰定するものであることは、高調しておかねばならない。その撰定は、賢明なことも、さうでないこともあらうが、

[160]

とに角、集團が、その指導者と一致しないと、何の指導もあり得ない。指導者を賢明に撰定することは、撰擇の自由が妨げられないと、益々良く出来るようになる。之は又、撰擇、言論、發表の自由に依るのであつて、それは意識的社會變革、及び統御の機制の本質的部分として、力説したものである。指導者とは、集團の判断及び意志を、實行するたんに、集團に依て撰まれた者である。故に指導者は、集團の政策を指導する能力、熟練を、有つて居るべきである。この上に、指導者は、如何にして人々を取扱ひ、相協力させ、その活動を協調させるかを、知つて居るべきである。何となれば、指導者は、畢竟、只一人であつて、全集團ではないからである。故に新政策を強制し、新制度を樹立することが成功すると否とは、大部分は、如何なる人を指導者に選むかと云ふことに依る。之だけでは、エマーソンの云つた「制度とは偉人の長い影である」と云ふ言葉に意味がある。吾人の見るところでは、人間の制度は、通常それと關係せる多くの「偉人」即ち指導者を有して居る。然し、かゝる偉人は、何かの社會状態に應じて、その集團の意志を實行することを助ける爲めに、選まれたもので、科學的見地からすれば、その社會状態の方が「偉人」よりも、新習慣又は制度を創造するに、遙かに多く貢献するものである。それにしても、指導者は、意識的に

行はれる社會變革及び社會運動に、缺く可らざるものであつて、指導者が、その任務に適當して居れば居るだけ、その人は、大なる能力を有し、社會變革をうまく完成する機会もあるわけである。すでに述べしが如く、全集團が理性的な判断をする要件は、思想の自由交換に依て、最も良い状態におかれるわけだから、従つてそこに、最も適當な人を、社會指導の爲めに選擇する最善の機会もあるわけである。然し、その上は、有力な指導者を欲する社會は、それを養成し、前以て、即ちかゝる指導者を必要とする場合が生ずる以前に、撰定して置く手段を、見出すべきである。何れの文明社會に於ても、かゝる指導者としての天賦の充分な能力を有する有力な個人を、缺くことはないだらう。かゝる社會では、高等教育機關が、社會の指導者を撰出し、養成するものとなつて居る。然るに、高等教育機關は、此點に於て、社會活動の多方面に亘つてその任務を果すことに、有効でないことが屢である。此は實際上、大に重要な問題である。何となれば熟練した指導者があつると、文明國民の社會進歩に對する能力は、殆ど無限に増加し得るからである。

(161) 社會集團は、常にその局に當る指導者と相影響し合ふ。故に、如何なる權力が、指導者に委ねられて居るにしても、常に多少づゝ、その集團の反應に依て制限される。或る方面、

例へば軍事上政治上の絶對の權力を、社會の指導者に與へる例は、人間歴史にないことは無い。と云つても政治上の絶對主義は、さまりきつて、國民がその支配者に、相次いで權力を托すると云ふ除々たる順序で、生じたものである。勿論、社會的に最も幸福な状態は、指導者とその集團と密接に協調する場合に存在するものである。指導者と集團との間に、絶えず活動と反動とが行はれると、その結果、集團の判断及び意志の眞の代表者が得られる。專制的な指導者から生ずる最も不幸な事は、かゝる場合に、集團意志の眞の代表者の得られないことである。こゝに於てか、社會指導者を、民本的に撰定する方法が、再び優れたものとなつてくる。

社會的決定

すでに論じた如く、集團意志とは、或る一定の方向にある集團活動の協調である。輿論に依て達せられた社會の判断は、通常、何等かの集合的活動を起す。故に公開討論が行はれ、輿論が形成された後、集團の決をとるに、何等かの方法がなくてはならぬ。未開社會及び野蠻社會の原始的民本政治では、殆ど常に全會一致で決をとる。然し、かゝる一致は、

大きな複雑な現代の文明社會では、できないことである。故に、大抵のことは、かゝる社會では、大多數の一致を得て決をとり、それで満足して居る。公けの政策及びかゝる政策を實行する指導者は、通常多數決で撰擧される。かゝる場合、輿論と云ふような常人の意志も、集團々員全部、否大多數の間にも、意志の統一が得られると云ふのではない。むしろ集團々員の多くの者の意志の態度に、聯絡が保たれ、協調が行はれ、それ等多くの意志の態度が、一定の統一ある結果を生ずると云ふことである。

[162] かゝる仕方では社會的決定を得るには、勿論、その結果が、一種の妥協であつて、全集團中の異なる階級又は黨派の何れをも、満足させないと云ふ危険はいつもある。故に、何かの制度の上に加へた變革の背後には、必しも集團の意志があるのでは無く、全體の有様は、依然不動の状態にある。此の如きは、一定の社會的撰擧が行はれなかつたと云ふことに歸し、多數決といふ原理で、社會的調攝を進めて行く複雑な集團の、常に遭遇する困難の一である。此の如き場合に、多くの場合、何が缺けて居るのかと云へば、集團全體が、現前の境地に關して、充分に社會意識を開發してゐないにある。之に反して、社會意識が好く開發して居れば、眞に集團の意志を代表すべき社會的決定が行はれ、その結果として生じて來る社會變

化は、習慣となつて確定し、集團の制度となつてくる。

歴史上の危期及び建設期

[163] 社會制度上、比較的固定した時期の後には、生活條件が變ると、破壊、變革、分裂の時期が必ず來る。ところが又、それに續いてきまりきつて來るものは、總合、改造、固定の時期である。勿論、かゝる時期が、制度の全般に亘つて、同時に起ると云ふ必要はない。一階級に於ける破壊及び變革の時期が、他の階級に於ける建設又は固定の時期と、同時であることは稀ではない。現代の文明社會は複雑であるから、社會生活の全面に亘つて、同時に歩調を一にして、變革に向ふ運動が生ずると云ふことは不可能である。然し、相異なる社會生活の諸相は、すべて相互に依存し合つてゐるものだから、一方の制度の不安定が、その他のすべての制度の安定に、大に影響すると云ふ傾向はある。従つて、歴史家は「危期」とか「建設期」とか名付けてゐるものに、注意して居る。すでに述べたように、變革の時代は、必然的に批評と分裂との時代である。然るに、社會生活が常態になると、之れに相次ぐものは、制度の建設及び安定の時代である。然るにラムブレヒト教授は、最近此事を述べて

居るが、社會生活の複雑なことには、適當な注意をして居ない。教授は、社會生活が、常に、何等かの勢力ある思想、又は信念を中心として、組織されるものであることを指摘し、之れを「心的特徴」(Psychic dominant)と呼んで居る。然るに、かゝる勢力ある思想は、生活状態が變革する時に、頽廢するもので、その結果、個人主義及び分裂の時代を生じ、それから暫くすると、何等かの新思想が現はれて、新たな歴史的時期の「心理的特徴」となる。かくて總合、改造、安定の時期がくる。ラムブレヒト教授に依れば、此は社會的若くは歴史的過程の一般的心的機制である。⁽⁸⁾ 教授の説は、心理學上の言葉を用ひないで吾人が論じて居た社會の習慣、順應間の變遷を、述べて居る。然し、現代文明集團は、只一個の「心的特徴」又は勢力ある思想を有するのではなく、多くを有して居る、集團の生活全體に對してラムブレヒトが云つて居るように、分裂と結合又は改造との間に、左程明白な區別はない。

過渡期の混乱

一つの型の社會習慣又は制度から、他のものへ推移する際、いくらかの混乱のあること

は常態と見るべきである。個人が、生活様式に變革を行ふ際、何等かの混乱なしには濟まないと同様、社會も又、かゝる變革を、何等かの混乱なしに濟ませることは出来ない。大多數の個人が、新たな社會協調を建設するに適當な新な刺激、又は思想、及び價值を、發見する爲めには、どれだけかの時間を必要とするが故に、その間に、何等の混乱なしといふことは出来ない。されば、如何なる社會生活の形相に於ける過渡期に於ても、之れに依て人々が、その行爲を制御する思想及び價值に、何等かの混乱を期待せざるを得ない。時代が一般的社會變革又は推移の時期であると、生活の理想に關して、廣汎な混乱がある筈である。之は全く現代西洋文明の状態であり、或る程度では、現代全世界の状態である。此の混乱は、心理學的立脚地から見ても、多くの社會問題の本質を構成する社會活動の指導を、如何なる思想や規準に執るべきかといふ問題から生じて來ることである。今日西洋文明に於ける家族生活に關する混乱は、此の例となる。前時代の權威的舊家族は破壊し去り、制度としての家族は、現代の状態では、最早用を爲さなくなるだらう。然るに、多數の人々は、鞏固な基礎の上に家族を再建するに足る新思想、又は理想を、見出し得ないで居る。如何なるものが新型の家族であるべきかといふことに關して、不安定と混乱とがある。故に家族生

活全體が、今日は混亂と分裂との状態にある。此の状態は、吾人の文明が、新たな優れた調節を爲す力を失ひさえしなかつたら、適當な時に消え失するものである。一つの型の制度から、他のものへ推移する際に起るかくの如き社會混亂の時期に於ける危険は、適當な型の制度に關して、集團の一致が得られないことであることは勿論で、かゝる時には、一層低級な型の社會順應へ逆轉することがある。

社會に於ける急進主義と保守主義

社會生活に於ける習慣と順應との推移は、個人の性格及び行爲に現はれる。その集團の舊習慣を固執する人々を保守的と云ひ、變革を喜ぶ人を、通常、急進的と云ふ。換言すれば、集團の或人は、習慣的な又は靜的な社會生活の方面に偏し、他の者は、順應的又は動的方面を多く示す。此の如きは、一部は個人の素質や氣質の相違に依るし、一部は社會變化を起す動因に對して、個人が面して立つ態度が、同一でないこと云ふ事實に依る。或る特別な人が、保守的なるか進歩的なるかは、以上二種の影響に依る。勿論、氣質は、その人が保守的なのか進歩的なのかを決することを或物を有して居る。然し、通常、社會の環境、特に教

育の影響が、最も重大であること云ふことが分つて來るであらう。勿論、現存せる制度が、妨げになる人は、普通の場合、社會の變革を賛成する人となる。之れに反し、現存する制度が、有利であると思ふ人は、保守的になる傾きがある。

されば進歩主義も保守主義も、習慣及び順應に關して、社會生活に於ける傾向を云ひ表はしたものに過ぎない。此のことは、極端な急進主義か、又は極端な保守主義か、その何れかど不合理だと云ふことを示して居る。習慣が全勢力を占むる社會は、長く存在し得ない、或は少くともかゝる社會は、非常な危険に面して居る。他方、いつも順應をやり直すことばかりやつて、その制度にいつもど、だいのすはらぬ状態にある社會は、何等價值ある物をなし遂げないだらう。最も健全な社會生活は、一方保守的な傾向、他方急進的又は進歩的傾向との間に、平衡が保たれて居るものであることは明かである。即ち、習慣も順應も兩方共に、狀況の健全な推移及び變革に必要であつて、之に依て常態な社會發展の律動が作られる。

社會集團に於ける個人主義と集合主義といふ表現も、いくらか類似した性質を有して居る。社會の習慣及び制度が瓦解する時には、個人が自己を主張する機會がある。かゝる時

[166]

には、個人は、風習、傳承、制度等の支配を、多少とも離れる。個人は、今までよりも多く、自己の本能、習慣、感情、理想等に立ち戻る様になる。他方、社會改造及び安定の時期に於ては、個人が社會秩序に順應すること、又は個人が集團の生活に吸収されてしまうことが、甚だ完全に行はれて、個人はその個性の大部分を失ふように思はれる。

元來、社會生活に於ける個人主義とか集合主義とか云ふのは、個人が集團生活を離れるか、或は又それに吸ひ込まれてしまふか、その何れかの傾向を示したものにすぎない。かう云ふ主義も、進歩主義保守主義のように、社會生活の傾向が、個人の性格及び行動に現れて來るものであり、又そう云ふ主義と同じく、社會生活に於ける習慣と順應との推移を基礎として居る。最後に、そう云ふ主義と同じく、最も健全な社會生活をする爲めには、兩者の間に平衡が保たれなくてはならない。個人があまりに全くその集團に吸収されてしまふと、個人としての獨創性を失つて、智能の上からも道徳上からも、病弱な者となり、集團自身も靜止する。之に反して、あまりに甚しい個人化があり、個人があまりにその集團から獨立してくると、個人は自分を自分の法則としてしまう。その結果は、集團を構成する個人の習慣の間に、果しない争闘が起り、個人間の關係が不安定になり、結局は社會

[167]

的無政府狀態さねも生じ、社會秩序全體が瓦解するに至る。故に、社會が、健康状態に留まつて居る爲には、個人化も社會化も、あまりに極端にやつてはいけない。個人化は、個人の獨創性、智能上道徳上、獨立の性格を開發し、而かも個人がその諸活動を、他の個人のそれと調和ある調節をするように、準備させると云ふようなものと、すべきである。されば社會化は、個人の獨創性、及びその自由を破壊することを目指さずして、個人のうちに、強い智能上道徳上の性格を造りあげ、以て個人が、自發的に調和的に、社會生活の最高の要求に調節するようにすると云ふことを、目指さなくてはならぬ。

絶對個人主義、絶對社會主義、何れも實際社會の法則として不合理であることは、明白にしなければならぬ。個人主義及び社會主義は、進歩主義保守主義のように、社會の生活過程から抽象したものであつて、何れも、人間社會に於ては、純粹形式として存在し得ない。現代の西洋文明に於ける危険は、過度の個人主義から來る。時としては、現存せる制度を、すべて、瓦解せんと威嚇して居るようであるが、他の極端、即ち個人の獨創性を壓迫して個人の獨立な智能上道徳上の性格を、少しも高調しない社會主義が、將來を威嚇する危険となり得ることは明かである。その解決は、何等かの形式の教育にあらう。即ち個人

を、社會的にし、同時に高級の個人性を發展させ、かくして社會生活中に、安定と進歩とを確守し得るであらう。

動的社會と文明

すでに見た如く、社會生活中から、順應と云ふことを排除して、習慣を主要の支配力たらしめようとする傾向は、原始野蠻社會に、通常、存在したような非常に簡單な生活狀態で、特に現れて居る。かゝる社會では、生活狀態が甚だ不變であつて、社會の習慣に變革を要求するような危険、又は突發事件は、滅多に起らない。權威的宗教、專制的政府など、有力な保守的勢力のもとでは、すでに見たように、文明社會でも、靜止的になることがある。然るに、人口の増加、移民、民族や文化の接觸等に依つて、文明人の社會生活は、動的になる傾きがある。絶えざる再調節の強制は、個人に自己を自由にする機會を與へ、個人の獨創性とエネルギーを解放し、そこで自由な思想、公開的批評、公開的討議を促進する。心を變改し、従つて行動を變改することも、個人のうちにでき得るようになり、思想、行動、従つて風習、制度の型を、撰擇することも、できるようになる。かくして動的型の

(168)

文明が現出し、社會進歩の傳承が徐々建設される。社會活動の多くの方面に、進歩の傳承が發達すると、新な高級な社會調節ができ得る。然し、かゝる狀態も、現代世界の動的社會では、靜的にはならず、進歩の傳承が、一度科學や生活上の専門技術のうちに確立されると、益々高い社會調節に對して、常に新な希望の道が開かれ、靜止する所を知らない。かゝる新思想は、何等かの新狀態若くは突發事件が、それを適用することを求めるまでは、實現されないかも知れぬが、此の如き思想は、社會傳承の一部分として存在し、今までの社會の風習や制度が、うまく用を爲さなくなると、すぐ進歩の手段として利用される様になり待ち受けて居る。されば、人が社會狀態や制度に、自由に反省的に干涉すればとて、必然的に、社會の安定や秩序やを、破壊する傾きがあるわけでは無い。反對に、最も進歩的な文明に於てさえ、社會の習慣は、どれだけか用を爲す限りは、排棄されはしない。従つて、コムトが、ずつと以前に宣言したように、社會の進歩は、社會の秩序に反對するものでないことを、知るに足る。それと共に、秩序も進歩に反對しはしない。何となれば、秩序は、更に高い調節を、うまく實現する要件だからである。故に、動的文明は、それが社會生活の本質的な作用、及び制度のすべてを、良く平衡させ、進歩發展させることができるならば、何もそれに

固有な危険を有しない。危険は、今後見んとするように、平衡を失ひ、又は發達が一方面に偏するところから、動的社會に入り來るのである。

故に進歩的な、又は動的な文明に、終局がある筈がない。生活状態に能く順應が行はれると、すぐに、社會の習慣が優勢となる傾向がある。然し、文明社會に於ては、その客觀的環境にせよ、知識及び信念の上にせよ、何れの状態にでも變化があると、順應の過程が、更に入つて來るようになる。かくして動的文明とは、社會生活と變化し行く状態との間に、平衡状態を確立することである。

(170)

第八章 變態の社會變革

社會が、その習慣や制度の上に、充分な弾力性を保ち、如何に變化する状態にも、對應するように、うまくそれを順應させ得るとすれば、社會の發達は、只常態な有機的生長の曲線を描くのみであらう。少くとも、そこには、制度又は社會秩序の破壊と云ふ如きものは起らないであらう。然るに、此の弾力性と變應性とは、制度や社會生活に實現されることは、不幸にも一般には稀である。人間集團が、確定したのものとして承認して來た状態を基礎として、指導者や支配階級の指揮に、社會の諸活動を委任する習慣が出來、それによつて組織を作り上げて行けば、そのやり方は、即ちその制度中に、弾力性を缺くに至らしめる所以となる。その上、指導者や支配階級は、屢社會生活を、できるだけ殆ど靜止の状態に保つておくことが、自分等の利益だとすることの多いものであるから、彼等は、社會制御の制度を通じて、意識的變化が人間集團中に現れない様に、社會の機制に干渉する。此章に於ては、

かゝる異常の状態と稱するものに於ける社會變化を、考察して見やう。

社會の不動性とその要件並に結果

簡単な原始的な社會の靜止状態は、こゝで吾人の問題とする所でない。何となれば、すでに見たるが如く、かゝる靜的社會は、その靜的な生活状態と、實質的に平衡を保つて居るからである。然るに、生活の競争に投じ、人間進化の主潮に投じた文明社會の場合は、これとは違つて、習慣や制度に、弾力性を缺くといふことは、その集團が、絶えず變化する生活状態と、平衡を失つてゐることになり、かゝる社會は、災厄を蒙る。故に社會心理學者は、社會の習慣及び制度が、弾力性を缺く状態には、充分注意して之を考察すべきである。一般的には、先に常態で社會調節が成就される様に、意識的社會變革が社會に干渉する事を説いた時、すでに此のことを指摘しておいた。思想の自由、公開的批評、自由な討議、輿論の形成を自由にする事、政策や指導者を自由に選擇すること、此等の方法機制の如何なるものをも、部分的にも全體的にも、破壊することは、理性的な社會調節作用を多少とも停止させるにきまつて居る。かくして、常態な社會發展過程は、干渉を受け、社

會の生長は阻止され、又はわき道に向けられる。通常、此の如く、社會調節の機制に干渉することは、社會制御の諸制度を通じて行はれる。此等の諸制度を掌握する者の短見近眼又は利己主義の結果、常態の社會變化を阻止するようにする。かくて政府は、專制的になつて、自由思想、自由言論、集會の權利、國民の請願權さえも禁ずる。かくして彼等は、制度に不動性を作る。人間の歴史中、宗教が過去の光榮を過重し、又は現存制度を貴重しすぎて、爲に進歩を殆ど不可能にしたことは、屢あつた。教育制度が、國家又は教會指導の下に立つ場合にも、屢同じことをした。但し、統制上の制度が、常態の社會發達をかくの如く干渉する外に、大多數人民の氣分や態度も、亦同じ事をしでかすと云ふ事實を認めざるを得ない。かくして、大多數の人々が、思想の自由、言論の自由を妨げ、制度の或る者、又は全體の社會秩序を、公然と批評することを寛容しない様になれば、その極、此等に變態を來すことは、事實上不可能となる。故に寛容を缺いた非理性的な公衆の氣分や信念が生じて來て、社會の習慣制度等に弾力性がなくなり、常態の社會發展を阻止する。或場合には、人種的性格が、此の如き状態と、何等か交渉する所があらはれないかと云ふことは、社會心理學上の論題となつて居る。然し、如何なる場合にも、社會の指導者—政治上、經

濟上、宗教上、教育上の一が國民を巧みに統御して、或方面に非寛容にして非彈力的な傳承を確立し、而して、文明社會に於ける民衆の氣分が、之を支持するといふことが、社會的彈力性の缺乏といふ實例の大部を説明するであらう。千八百三十年以後、米國南方地方に於て、奴隸制度を公然と批評し、公然と論議することに反對した民衆の氣分の實例も、此方法で説明ができるであらう。然し、記憶すべきことは、盲目的の信念や非寛容の状態は、非常に澤山の人々のうちに存在し得るものであつて、従つて習慣及び制度に、彈力性の缺乏を生じ得るものである。又階級の利益なるものは、權力階級にせよ然らざるものによ、すでに論じたような集團の自己主義の傾向からして、非寛容となり、階級の政策や行動を公然と批評することは、できることなら何時でも之れを鎮壓して、以て集團全部の彈力性、順應性を取去らうとする傾きがある。

社會的非彈力性の原因は、專制政治にせよ、教會的權力にせよ、人種的に劣等な性格を有するにせよ、公衆の氣分が非寛容なるにせよ、或は又、階級の利益に依るにせよ、何れの原因に依るとしても、それが長く繼續すると、社會の災厄を生ずるにきまつて居る。その災厄は、二種の形式をとつて現れ來るであらう。その一つは、異國の敵に掠奪され、征

服され、吸収せられるにあるが、も一つは、社會生活の諸要件が、舊習慣及び制度を、最早働かなくするほどに變つた際、國內の分裂紊亂の形式をとつて現れる。此後の場合を、今直ちに問題として見やう。

(173)

叛逆の心理

すでに述べた如く、社會生活の處要件は變化する。社會が彈力性を缺いた習慣や制度を有して居ると、之に反對する勢力が増加し來り、舊習慣は早晚顛覆される。かゝる状態の下に於ては、舊習慣の顛覆は急激である。社會は調節を仕直すことが出來ず、それに對する社會機關の大部を缺くが故に、その習慣や制度を改造する爲めに、多少長い時間をとると云ふことができなくなる。かくして、先に述べたような理由に依て、混亂と不安との時代が來る。その場合、社會の中で相争へる利害や階級が、自ら支配者たらんとして相争ふ。かゝる状態に於ける破裂が、社會制御の組織に影響する如き習慣や制度に關して起れば、その混亂は本質上社會革命の性質を帯びる。

舊制度に反對する諸勢力は、勿論反抗又は叛逆となつて黨派をつくる。かゝる徒黨を構

成する者は、一般に變動せる社會生活狀態の影響を最も多く受けた人、換言すれば舊社會習慣に依ること最も少なき人、従つて自分の利害を、舊狀とは違つた調節のうちに置く人々である。勿論かゝる人から、暴動の態度が、模倣の力で、舊社會習慣がとに角にうまく順應してない人々に傳播し、遂には何等かの仕方で暗示の影響を受け得るすべての人の間にひろがる。かくて暴動は成長し、遂には、精神上又は物質上の利害關係が、現存せる事物の秩序と衝突するすべての人を統合するに至る。

もし、支配階級が賢明であれば、此點を先見して讓歩し、思ひ切つて現制度を變改する即ち彼等は、自ら先頭に立つて、暴動が要求する様な方面の制度に調節改訂を行ふ。かくして階級間の公然の衝突は、之れを避け得、所謂「平和の革命」が行はれる。歴史上からは、此結果の方が、權力階級と無權力階級間の公然の衝突に依るよりも、屢であつた。然るに、支配階級の讓歩が、充分でなく、社會的非弾力性が維持されると、此秩序と新生活條件との敵對は、支配階級と叛逆黨との間に公然の衝突で決する外なくなる。かくして權力階級と、無權力階級との間には、社會制御の主體を獲得せん爲め、特に政治上經濟上の力を得ん爲に、流血的衝突を起す。之が狹義の「革命」である。それが成功すると、主權

[174]

の所在が移動し、社會制御の中心を、一階級から他へ移し、社會秩序に伴つてゐる基本的な思想、信念、氣分を變革することとなる。皮相の見を以てすれば、かゝる社會運動は、時として、純政治的のもの、様に見えるが、社會學者社會心理學者から見れば、特に興味ある社會進歩の一面であつて、特にその當時流行の社會哲學が、此社會變革の形式又は方法を社會生活にとつて常態なものとする場合には、革命は政治の外に思想問題として、特に研究すべきものとなる。嚴密な意味で典型とするに足る革命として、研究者がとるに足るものは、英國清教徒の革命と、フランス革命とである。勿論革命運動や衝突は、吾人が略述して居る變革の心理に、多少密接に合致するものであることが分るだらう。

[175]

破壞的批評と瓦解的學說の勢力

舊社會秩序の惡習の反動として、その制度の多くのものと結合して居る一切の價值を、否定せんとする學說が生じてくる。叛逆派は、此の如き説をとつて、現社會の秩序を攻撃する武器とも道具ともし、此に於て批評は建設せんと目的を有せずして、絶對破壞主義となる。それは現社會狀態の缺陷を指摘するに初まるが、終には無政府的思想を裏書するに

至ることも稀ではない。かゝる破壊的思想は、只に現制度に對する攻撃の武器たるのみならず、叛逆派の標語となり、合言葉ともなる。かゝる破壊的の學説は、事實上舊秩序の習慣制度全体に及び、従つて新社會秩序を建設することを、大に困難ならしめる。こゝに思想が、社會變革上に爲す勢力を見るのであるが、此場合は、習慣制度を建設するよりか、むしろ分裂させるものである。かゝる破壊的な瓦解的思想の結果が、舊制度を弱めるのみならず、同時に、支配階級又は權力階級をも弱めることは明かである。如何なる叛逆黨と雖も、物質的武器のみを用ひて、此の如き知力的武器に頼らずに成功したものはない。

革命期に於ける無政府状態及び暴民政治

革命黨が、舊社會秩序を攻撃した結果、舊秩序は突然猛烈に、多少とも全く顛覆することがある。然るに、革命黨は、建設的計劃を基礎として結合することは稀であるから、その後には、社會混亂及び不安の時代が来る。之は、舊秩序の顛覆が、突然であるか、又は暴力手段に依るかしたのであると、益々猛烈で、大部分の人民の間に、社會秩序上の習慣を、全然破壊させることとなることもある。かゝる結果となるのは、特に舊秩序の顛覆が、暴力を

(176)

伴ふ時に起り易い。元來、個人のうちには、習慣が全く破壊されると、簡単な動物のような活動に逆轉すると云ふ傾向は、常にあるものである。此傾向は、舊習慣の破壊が暴力を伴へば、益々著しくなる。かくして、社會生活に於て、舊習慣及び制度の破壊が、階級間の衝突に伴へば、社會生活全体が、野蠻な或は動物的な平面に逆轉する傾きすら生ずる。即ち、戦ふと云ふことは、最も原始的な活動の一として、低級な活動中樞を、大に刺激するからである。故に革命期は、人間中の兇猛性、野蠻性が、自己を主張し、社會生活の多くの状態を、それで支配するような機會を與へる。故に、革命の目的を達する方法は、甚だ低級な文化段階の特色なることが多い。即ちそれは、非反省的であり、極端に直接行動的であり、粗野となる傾向がある。此に於て暴力行動が常住となり、その効果を人心の上に收めようとする爲には、恐怖政策を用ひるが常である。

革命に於ける混亂、興奮、動物的行動の平面への逆轉、此等の諸状態は、群集の形成と暴民政治とを助ける。一方に於ては、人々の間に、秩序を確保する有力な習慣、思想、氣分を缺き、他方に於ては、多數の人々が、一般に非反省的な心的活動に逆轉する。かゝる状態の下に於ては、容易に一揆が起つて、何等かの暗示があると、最も極端な行動をするよう

に一揆を昂奮させるに足る。研究者は、豊富な實例をフランス革命に於て發見するであらう。勿論、長い期間続いた革命には、すべて多かれ少なかれ、一揆があるのが特色である。然し、一揆が、革命を起し、又それを完成すると考へるのは誤りであつて、革命がある爲に、一揆や群集が常態ではなし得ない事をも、遂行する機会が多く生ずるのである。此れが又革命期の危険の一つである。

「慢性革命」の状態

[177] 革命に於て、無政府状態や暴民政治の期間の繼續するのは、いくつかの動因に依るのである。暴動が、一定の宣言に基いて結合し、國民があまりに甚しく分裂せず、迅速なる再調節を爲す力を失はなければ、無政府混亂の期間は長く續かない。かゝる境遇にあつては、社會の新習慣や制度の再建が、革命黨の指導の下に迅速に行はれる。アメリカ獨立戦争は此型の革命の實例となり得えう。然るに革命黨を統一する力が、單に舊制度舊時代に對する反對のみで、消極的な事が往々にしてあり、その場合には、新社會秩序の基礎となり得る原理や主義が存在し得ない。その上、舊秩序の惡弊や停滯が、國民の多數を無知にし墮落

させ、賢明なる順應をする力を奪ひ去つて居る状態では、革命期の混亂、無政府、暴民政治の期間は永續する。此期間内には、鞏固な社會秩序を建設せんと幾度試みても、充分なる成功を見ない。かゝる社會状態は「慢性革命」状態と云つて良いものであることは明かである。メキシコ近頃の革命は、かくの如き不幸なる結果の實例である。通常かゝる状態から免かるゝ唯一の途は「強者」の出現であると思はれてゐる。換言すれば、社會秩序は何等かの英雄の人格に就て、再建されるのであつて、理想上の原理に基づくものではない。「強者」が、秩序恢復の爲めに現れないと、勿論、結局は、異國の勢力が國民を征服し支配するに至る。

執政々治の社會學

[178] 革命期に「執政官」即ち絶對の權力を委任された者が出現するのは、之れを解するに困難でない。先に見た如く、專制主義は、歴史上、すべての政治的集團に於て、長期の戦争に伴ふ強壓、及び緊張を通じて發展したるものである。元來、革命と稱する内亂が長期に亘れば、中央集權、專制的な社會制御の發生を助けるあらゆる状態が生じて來る。叛逆黨が、

自分達の間に一致することができないか、若くは何等か理想上の主義を基礎として社會秩序を再建することができない場合には、社會秩序恢復の唯一の希望は、專制的な中央集権的な社會制御である。此に於て、革命黨は、自然、自己の生存を確保する如き策に轉向し何等かの「強者」を求め、通常は、軍事上の英雄が現れて、群集中に、人格的信服や忠誠など云ふ原始的な氣分を支配するに至る。かゝる英雄の人格は、最も自然な刺激を與へその他の社會制度建設の手段が失敗に歸した際、その刺激を中心として、新社會秩序を組織する様になる。即ち、文化人類學の示すところに依れば、原始的な社會組織は、大抵は人格上の勢力や人々の人格的信服を基礎としたのであつて、社會的正義とか、又は社會的利害だとか云ふ抽象的な原理を、基礎としたことは稀であつたのである。

故に、革命期の執政官は、その集團に撰まれ、絶對的權力を附與せられ、人格的勢力といふ原始的基礎にもとづき、暴力を用ひて社會秩序を恢復する社會の指導者にすぎない。

革命期の執政政治は、或卓越せる人が、その社會上及び政治上の集團を魔酔させるので起るのでなくして、かゝる人が、社會の秩序を恢復するに必要なものとして、集團が、之を「撰出」するから生ずるのである。かくして撰まれた人は、強いこともあり弱いこともあり、有

力なこともあり無力なこともある。シーザー、クロムエル、ナポレオンと云ふ如き革命期の典型的執政官が居なかつたとしても、彼等に代つて外の人が、その地位を充たしたんだらう。勿論、それは、劣等の人であつただらう。

革命後の反動

革命後に、反動が頻繁であると云ふ理由は、明かである。社會秩序を再建せんと屢試みたる後、それがうまい結果を見ない時に、一等容易なことは、革命が始まらない前にあつた舊習慣舊秩序に、復歸することである。即ち、如何なる革命と雖も、絶對的ではないから、復歸も出来るので、革命は、舊制度や習慣を、一部分破壊するに過ぎない。而して、新習慣は、舊習慣、又は生れつきの反動を基礎として建設すべきものであるから、舊社會習慣にして革命後も残るところのものは、新習慣及び制度の基礎としての役をしなければならぬ。然るに、新社會秩序に關して一致が得られず、如何なる社會秩序も確立しなければ、必然革命前の状態に逆轉する。

勿論、かゝる反動は、先に述べた集合的習慣を變更することの困難といふこと、結合し

て居る。現代の民本的社會で、「多數政治」を採用しても、集合的習慣に、何等かの根本的な變革を來すには、事實、集團の全部の人々の承諾を必要とするは明かである。變革を開始し一時的に確立するには、大多數否少數でもできよう。然しながら、その變革が、自由社會に於て常住なものとなる爲には、集團中の民衆が、早晚、その變革を、承認するようにならなければならない、でなくては、新な謀反黨が組織されて、反革命を起すであらう。此の如く見れば、英國に於ける清教徒の革命、及びフランス革命後の反動を理解することは、困難ではない。實際、革命に依る變革と云ふ方法が、何故社會上望ましくないかといへば、反動が起るといふことが、その理由の一である。とは云へ歴史は、かゝる反動が、通常、一時的のものに過ぎないことを、證して居るようである。人々が、賢明な順應を爲す力を有してさえ居れば、どれだけかの時を経ると、革命で實現し得なかつた社會變革を、平和的方法で有効ならしむるに至ることは、殆どきまりきつたことである。

社會進化に於ける激變

以上、革命は、常態の社會變革方法ではなく、むしろ、社會發展の常態なる手段を、破

(180)

壞する結果であつて、變革の方法としては、甚だしい社會的不利益、及び危険を伴ふものなることを、示さんとしたとは云へ、社會の進歩は、革命に依て來ざるを得ないと云ふ説は、今や西洋文明諸國に於て賛成を得來りつゝある。社會主義の考へを有する思想家の中には、有機的進化が變易 (Mutation) で生ずるが如く、社會の進化も、社會的變易に依て來るべきものであるとの學説を、述べたる人もある。之は、勿論、新學説ではなく、マルクスが「革命に依る進化」なる説に依て云はんと欲したところと、本質的に同じである。此説を、ド・フリースの生物學的變易説と、比較すると云ふことは、よしどれだけかの力を加ふるとしても、決して有力な論據にはならない。元來、社會進化は、その性質からしても方法からしても直に有機的進化と比較はできない。従つて、社會發展の常態を示すものとして、急激な即ち革命的な方法を主張する議論が、立つも立たぬも、それ自らの論旨の價値如何に依らなくてはならない。過去に於て、社會の進歩が、革命を通じて來たことが屢であるのは、否定することができない。然しながら、附け加へなくてはならぬことは、かゝる革命が、階級間に血を見る衝突を來らした場合は、恐るべき社會的犠牲を拂つたと云ふことである。フランスと革命とか、アメリカの南北戦争の如き内亂の損傷瘡痕が癒えたのは、一

般に生命といふものに恢復力がある爲であらうが、此等革命の爲に好結果を得たといふのも、その代價は頗る莫大なものであつて、他方から觀れば、その結果として得た變化を、若し他の方法で得られたならば、その方が餘ほど望ましかつたらうと云ふ點には、大抵の歴史家が必ず一致する所である。人類歴史に於ける何れの革命時代にも、それから生じた社會的衰退も、災厄の甚だしいことを見れば、革命に依るよりも他の良方で社會進歩を遂げた方がよいのであるから、その方法を指摘することが、人類歴史研究者の第一の焦眉の任務の一なりとしてゐる。⁴⁾

[181]

人類社會に於て暴力を用ふるには、常に明白なる制限がある。一階級がその目的を達せんが爲めに、無理に力を獲得することは、階級間の殘忍なる衝突なしに起るは稀である。先に見たが如く、暴力使用は、文明が非常に骨を折つて制御して居る人間の原始的本能を解放するから、比較的高級の文明に於ては、暴力は、之を用ひる目的その物を破壊せずして、うまく用ひると云ふことは、殆どできにくひ。暴力を用ひると云ふことは、野蠻性に逆轉を始めるものであつて、社會の高い價值を、絶対に破壊するものである。然もその價值は文明が大に骨を折つて建設したものの、之に依て人間が、徐々とその行爲を統制することを學

び得たるものである。されば、暴力が長く續けば、文明と稱するに足る物は、如何なる物をも、全然破壊し去る結果となるにちがひない。故に、革命を通じて社會變革を行ふといふやり方は、もし避けらるることならば、賢明な人々にとつては、忍ぶ能はざる程の冒險だと思はざるを得ない。國際間の戰爭を非難して云ひ得ることは、すべて、その十倍の力で國家なる集團中に於ける階級間の國內戰爭にもあてはめられる。そこで、殘る問題は、如何にして之を避け得るかと思ふことである。もし革命に依る社會變革の方法にして、常態の變革方法が失敗した爲に終に避く可らざるものとするれば、革命は過去に於けるが如く將來に於ても、期待してはならぬものであらうか。

社會の激變を避けること

今までに述べたことは、弾力性に富み、完全に順應し得る型の社會組織に於ては、革命は不可能であると云ふことに歸する。社會狀態及び制度に於て、賢明なる公評、自由なる論議、自由なる思想等の獎勵されて居る社會では、輿論は彈力を有して順應し得、社會の改善に注意を怠らず、常に活動的であり、輿論を社會政策及び社會指導者撰定を通じて自

由に發表するに何の障礙もない。かゝる社會に於ては、革命の危険はあり得ない。その危険は、吾人が知れるが如く、權力階級にせよ無權力階級にせよ、階級の利害が、意識的社會調節機制の自由に、干渉する時に生ずる。然しながら、意識的社會變革の機制を、自由に作用せしめて、社會生活の弾力性を維持する責任を負ふ者は、特に支配階級、即ち社會制御の制度を掌握して居る人々である。支配階級にして、全階級の要求と接觸を保ち、政治上、法律上、産業上、教育上、宗教上に權を持てる者が、何よりも先に公衆の福利を求め他のすべての階級を理解し、之れに同情するの手段を常に開き、公開的批評及び論議を爲す自由を維持し、理性的な輿論を構成し、その同じ物を實行する當局者を撰定するすべての手段を維持すれば、如何なる社會集團に於ても、革命が起り得る危険はなからう。特に支配階級が、國民の公僕だと見做されて居る民本的な社會では、革命は容す可らざることである。

如何なる現代國家の歴史も、今述べた原理を、積極的にも消極的にも説明するであらう。然し、全体として、現代英國の歴史は、他の如何なる國家の歴史よりも、良く此原理の實例とならう。英國は十七世紀に二回革命を経験し、十八世紀にその殖民地の謀反に會つて

[183]

之を失ふの經驗をした後、十八世紀の末葉から、十九世紀全部に互つて、キリスト教國の殆ど全体が、革命の經驗を爲したるに拘らず、英國は、その期間に、政治上社會上の革命を避けることに成功した。之は疑ひもなく、すべて此期間に、英國政府が、英國民の社會生活と密接に接觸して居たと云ふ事實に依る。調節は完全であつたとは云へない。然し本來の英國民の間に、大きな革命運動の發展することは、之を防ぎ得るだけに密接であつた。勿論アイルランド人との場合は、全然反對であつたけれど。換言すれば、英國人が十八世紀に於て發達させた個人の思想の自由、自由な公開的論議、民本的な社會制御方法等は、十九世紀を通じて、英國の社會に革命を防ぐ用をなした。十九世紀英國の社會精神全体、一言にして云へば、その社會的自由及び弾力性は、革命よりもむしろ常態な社會發達を助けた。英國の社會が、歐洲大戰の勃發前數年間、社會革命の危期に近づいてゐたと云ふ事實は、此實例の力を減じはしないで、却つて増加する。何となれば、革命の危険は、數種の著しい社會法案の形式にて、いくつかの社會再調節を爲し、以て之を再び轉じたからである。⁶⁶

故に歴史上の經驗に依り、社會學者の到達せざるを得ない結論は、必要なる社會變化が

豫知し得られるものであり、革命及び社會的災厄は、避け得られるものであると云ふことである。故に又革命に依る社會變革は、病的な變態な變革方法であると結論すべきあらゆる理由がある。人間社會が、將來に於て社會の變革を來すに、かくも高價なる方法に依ることを續けるかどうかは、勿論、社會的聰明の發達に依るのである。こゝに吾人は、明かに社會科學の價値も制限をも見るのである。社會科學は、物質科學が爲し得る如く、將來の事件を、前以て預言することはできない、それはあまりに甚だしく複雑な爲である。然しながら、與へられた型の社會事件が起る諸要件を、測定することはできる。故に社會の將來を、前以て知らせることはできないけれど、社會の健康と安康とを保つ方法を知らせるだらう。

[184]

文明の逆轉

社會生活の研究者が觀察し得る限りでは、舊風習及び制度に入れ代ゆるに、新なるものを以てし、その結果必然生ずる律動に依頼して、それで連續的に又進歩的に、社會進化を遂行し得ないといふ理由は一つも無い。然るに、人類歴史の實際の經過は、此とほりではな

かつた。古典時代の末期に於ける文明の破壊は、甚だ峻烈であり、完全に行はれた爲めに中世の最暗黒時代には、ギリシア、ロマの藝術や科學、その他一般の偉大なる文化上の傳統を、十分の一をも残さなかつた程である。例へば、三角形の面積を如何して計算するかと云ふような、常識的な知識も、全然忘れられてしまつたと云ふことである。ギリシア、ロマ人の有して居た知識が、完全に回復されたのは、十九世紀後半に至つて始めて出來た位である。此實例は、甚だしき退歩又は逆轉が、人類文化に於て可能であると云ふことを充分に證明する。古代文明が、かく破壊されたことは、地中海文明人の領土が、北歐野蠻人に侵略されたと云ふ事實に依ると云ひ得えう。古代文明が、本質上不安定であつたのは、野蠻人に取圍まれて居つたが爲めであり、現代文明が安固なのは、最早之れをおびやかす野蠻人が、居ないからであると云つてもよからう。

[185]

然るに、此樂天的な結論を受け容れるには、不幸にして、何等科學的の保證はない。反對に、人類歴史を更に探究して見ると、人類の文化はすべての時代に於て、本質上脆弱なもので、無数の退歩逆轉を爲したことを示して居る。従つて人類學者や考古學者は、世界の各地で、埋没し又は消滅せる文明の跡を豊富に發見する。そこで知り得る限りでは、か

る過去の埋没せる文明のすべては、それが繁榮した時、野蠻人に周囲を取かこまれて居たのは、確かであるが、此事實が、その頽廢の主要原因であつたとは思はれない。反對に吾人が知つてゐるすべての場合では、國內の混亂不統一が先づあつて、而して後、それを圍める低級文化の國民が、文明の顛覆を行つたのである。故に、劇烈な文明の逆轉は、今論じて居たような國家的及び文化的集團中の内部の紊亂と、結合して居るものである。即ちかゝる集團が、變化せる生活状態に、調和良く、うまく、全体として再調節をすることに失敗した爲に來ることだと推定するのは、正當である。

されば、社會の推移及び再調節の時期には、社會の混亂及び分裂が、あまりに甚だしく進み行くと云ふ危険がある。今までよりも高い水平で調節すると云ふことが、社會秩序の破壊の後に、全住民の力で確保されないと、今までよりも低い水平に於ける調節をする外ない。之は即ち今までより低い型の社會秩序及び文明へ、或程度の逆轉をすることである。然るに、争闘、混亂、無政府状態が、集團中に永續すると、逆轉は重大ならざるを得ない。活動や行爲やが、一時的に野蠻な水平へ逆轉するのみならず、文化を導く偉大な傳統が、暫時忘れられることもある。かゝる退歩的運動は、比較的的低級な文明に於けるよりも、高

級な文明に多く起り易いだらう。と云ふのは、高級の文明は、最も繊細な精練された社會制御方法に依てのみ達せられる。即ち理想上の社會價值及び規準の影響に依て達せられるからである。

故にかゝる理想上の社會價值及び規準が分裂するに至る過程を、もつと精しく見てみよう。之れは、個人と社會との間に、もつと高いもつと繊細な調節を完成するに必要な手段であるからである。通常かゝるものの頽廢するのは、先づ個人の私的道德生活中に觀察することが出来る。人々の利害が衝突し、反社會的な學説が生長して、その頽廢を來すときは、階級間の關係や、最後にはそれより大きな集團間の關係中に、頽廢を見る様になる。前にも見た如く、利益の衝突を示して居る集團間の争闘は、徐々に生じ來り、之れを克服することは困難で、争闘の進行は、行動を支配して居る高級な制御方法の頽廢する過程なることは明かである。此の如き制御方法は、文明が案出したもので、之れあつて初めて高級の文明が可能なのである。それであるから、行爲の制御として設定された規準や價值が、頽廢せずに居るのに、以前よりも低級な文化的社會的行動に急激に逆轉するといふことのあり様はない。⁽¹⁸⁶⁾ 然るに、規準及び價值が一旦破壊されると、争闘と紊亂とが、更に

甚しき社會の分裂を促進する。その結果として生ずる混亂は、殆ど無限の期間に渡つて、比較的高級な社會生活の活動全部を遮ることがある。かゝる状態に於ては、住民のエネルギー全部が、戦闘に費されるが爲に、文明は分裂瓦解する。かくして集團内部に於ける内亂に於て常に見るが如き無政府状態に、一時的に傾くことが、無限に延長され、偉大なる文明の傳承が破壊されて、社會生活は、かゝる傳承の形成されない前時代のまゝの標準へ實質上再び休らふようになる。とにかく、斯くの如き社會の混亂を通じて、過去の文明が頽廢したことを、歴史は示してゐる。

故に文明社會が、その社會生活に於て、本質的に野蠻な状態へと歸り行くことは、容易にできることである。西洋文明に於ける文明傳承のすべてを破壊し去るには、數世記を要するであらうから、全然逆轉し行くなど、憂慮する必要はあるまい。然しながら、今や西洋諸國民は、平衡を失した状態に居るのであるから、その爲に、文明の急激な退歩を來すと云ふことは、容易にあり得ることである。良く平衡を保てる進歩と、社會の弾力性變應性が缺けてゐると云ふことから、西洋文明の階級及び國家は、次第に敵視し相分離しつゝ、あつたのである。その相互の關係を理性的に再調節すると云ふことを誤つた結果、國外及

國內の戰爭を生ずることゝなるとすれば、西洋文明は、その發達を停止するのみならず、直ちに急速なる頽廢を始めるであらう。此のことは、戰爭を以前よりも甚しく、生命財産、及び道德的行爲を破壊するように、科學の力が加はつて來たが故に、益々眞理である。高い文明は、それだけ宏大な知識を有するが故に、それだけ多く自己破壊の武器を有して居る。故に、その種々な集團間に、調和ある調節を發達させないと、益々容易に、その文明を破壊する。然し、此の如く文明に進んだ集團は、それだけ多く知識を藏して居るのであるから、欲しさえすれば、それだけ容易に、自ら調和的に調節させ得るのである。現代の文明が、明かに必要とするところは、人種、國家や階級が、互に相掠奪せんと努力するよりは、相互奉仕の關係に於て、互に相調和して、共に生活する方が、遙かに利益であると云ふ現實の事實に覺醒するにある。

[188]

第九章 社會生活に於ける本能と智能

今までに明にして來たのは、人間の天性に於ける一要素としての本能と、それが社會の統一と社會の變革とに於て爲す役目とである。そこで、本能が、人間の社會生活に對して爲す全般の影響を、總括することが、次に來る問題である。此問題については、社會研究者の間に、可なり意見の相違を生じて居る。それは或意味では、社會生活に於ける遺傳對環境の影響といふ古い問題であつて、吾人が見るところでは、本能と云ふ語は、大まかには人間の遺傳的傾向又は素質を示してゐる。或る意味では、この問題は、又人間社會を理知的に解釋するのは、是認すべきや否やと云ふ問題と、大體同様である。何となれば、社會を研究するに際して、現在に對し若くは過去に對して働く知力を用ひて、生活の順應が行はれる方面を除外してかかれれば、それ以外に残るものは、有機體として環境に應對する方面であり、その作用を定型のものとするにしても、變應し得るものとするにしても、兎に

角、有機的順應の方面にある。

人間以下の動物集團の社會生活は、通常、その大部分が、本能に基けるものと認められて居る。而して、人間社會が、動物の社會生活から生じたものだとすれば、准人間社會から人間社會へ推移する間に、本能的要素を失はしむるものはないと云ふことは、甚だ明白なことではなくてならぬ。勿論、社會生活中に、他の要素が展開し來り、次第に重要となるには違ひない。吾人の見るが如くば、動物としての人間の本能的若くは生來の反應は、確に動物團結一般の主要なる根柢となつて居るのであるから、それだけ又、人間の社會生活の起源に加勢したものにちがいない。動物と人間との社會生活には、連続があると云ふ全體の假説を放擲するに非ずんば、以上のことを拒むことができない。然し、それにしてもなほ人間の本能が、文明の社會生活に於て爲した役目に關して、疑問が残つてゐる。此疑問に對して、今吾人は答へんとするのである。

過去の社會學說に於ける本能の誤用

人間の社會生活に於て、遺傳的反應又は本能の爲したる役目を、粗かに認めることは、人

間が社會の性質を初めて反省し始めた以來、社會を研究する者の常に着目した所である。特に一派の思想家は、人間社會の起源を説明するに「社會的本能」といふものを用ひて居る。又或種の思辨的思想家は、人間の制度を研究して、その中で面倒にぶつかれば、それを説明する爲に、本能といふものをいつでも持ち込む。此の如くにして社會學書中には、人間の特別な「政治本能」、特別な「宗教本能」「經濟本能」と云ふ如きものが、時々現れて居る。かゝる取扱ひ方は、甚しく非科學的で、通常かゝる學說には、科學的事實は殆どないなど云ふことは、研究者に注意するだけの必要もない位である。昔の經濟學者が「人間天性の財産」と云ふ如き概念を用ひたことも、今や思辨的であつて、科學的方法ではないと認められて居る。現代の心理學は、かゝる「人間天性の財産」なるものを、具體的な制度に對する特別な遺傳的の反應と解するか、でなければ、全然「人間の天性」ではなく、特別な環境に習熟するから生じて來た後天的の反應と見て居る。

それに拘はらず、すべて現代の心理學は、相一致して、個人の行爲に於て本能的反應の重要なことを明かにしてゐる。而して、個人天性の如何なる部分も、社會生活中に現れて來るに違ひないと云ふ一般原則を、承認する以上、人間社會を心理的に研究するに當つ

ては、本能の働きを説明するように試みるべきで、それを言ひかふれば、生來の衝動を智能に關聯して説明すべきである。³⁾

人間本能に關する心理學上の概念

生物に常住な活動はすべて、之を遺傳的運動の複合と、習得的運動の複合とに分ち得る。現代生物學の告ぐるところに依れば、習得した行動の様式は、すべて遺傳的の様式を變形したものである。然し、それだからとて、遺傳的運動の複合は「遺傳的」と云ふ形容詞のついて居る爲に、或人々が聯想するような「堅い固着した」、彈力性を缺いた型のものであると云ふ結果は生じて來ない。かくの如き堅い固着した型の遺傳的活動は、たしかに比較的低級な動物の本能のうちに、特に昆虫の間にあり、又或る程度では、人間をも含めての高等動物の遺傳的反應のうちにも發見される。然し、かゝる彈力性の少い型の遺傳的反應は、人間や大概の高級動物に於ては、くしやみ、せき、まばたきと云ふ如き極簡單な反射作用に限られてゐる。高等動物の複雑な反射作用、即ち本能は、通常、彈力性を有し、變應し、變質し得るもので、それ等は、單に習慣の始め、云はゞ原料にすぎず、人間の本能

(191) 的反應も、又かゝるものである。只それは、吾人が知れる限りの他の如何なる動物の變應よりも、もつと變應し得、變質し得るものである。従つて、人間の遺傳的反應は確定して

不變なものではなくして、環境の變化に従つて變質するものである。かゝる反應は、いつでもはつきりしてゐるわけでは無く、ソーンダイクが云ふように、その多くは、「ほんやりして居り、變り得るものであり、形ができあがつてゐない」⁴⁾。それは多少一般化した反應の複雑な連系にすぎないのであつて、人間は此に依て、その當初からして、可なりよく、その環境に對抗し得、人間の性格の發達に對する基礎を作るものである。

然しながら本能は、習慣を形成する原料であるとしても、その爲に、本能の重要なことを排除し去りはしない。何となれば、本能は依然として、吾人の社會的及び心的生活の上層建築を建築すべき基礎である。此遺傳的反應を、レネプの如く、有機物の「傾動作用」(Tropism)⁵⁾に依るとしても、或は又神經系統の構造中にある生來の聯絡に依るとしても何れにしても結果は同じである。傾動作用とすれば、本能的反應には、著しく宿命的の性質があるわけで、化學的傾動作用は、常に一定の要件の下に、同じ様に働くべきものであるが、かゝることは、生來の構造の場合には必しも眞でない。その上、生來の構造は、之れ

[192]

を用ふれば、變質することもあるが、化學的傾動的反應に、そんなことがある得えうとは殆思はれない。故に、心理學說の多數は、本能的反應を以て、有機的趨異や自然淘汰の手段で、一定の種屬の神經系統中に確立された遺傳的聯絡に依るものとし、一種屬の大體の身體上の特質が、同じ手段で確立されるのと同様であると云ふ見解に傾いてゐる。

果して然りとすれば、一寸見たところ、本能と智能とは、互に何等交渉もないやに見えらる。即ち、すべて本能的反應は、有機的進化の力で確定されてゐるので、必ず「盲目」であると思はれ、此が通例の人々の見解である。然し、心理學者は、本能と智能との間に、必然的な敵對があるのではないと吾人に告げて居る。本能的の衝動は、度々行動の目的を示すが、智能は、行動がうまくい結果を見て、それで衝動の満足と與へる様に、之を助ける。故に、本能と知力とは、必然に敵對するものではなく、事實、高級の意識も、或る場合には本能的活動を伴ふことがある。本能的目的が何物かを求めて、之を得なければ、慾望の形で目的に關する明白な意識が生じて來る。而して、それにつれて、慾望を満足させる爲めに用ひ得るような手段はすべて意識に上つてくる。勿論、かゝる場合には、遺傳的反應、即ち純粹な本能ばかりが働くと云ふことはない。此時出て來るものは、本能的の衝動

[193]

を實行する道具として作用する知力であつて、感情が之に聲援を與へる。

他方知力が本能に反抗すると云ふことも、容易にでき得ることである。既に見たように純粹な本能は、神經系統中に生れつき有する聯絡を基礎とせる「遺傳的運動の複合」である。

然るに、知力、人間の場合には特に理性が、最高の順應機關となり、その職分は、遺傳的反應をその環境に應ずるよう變質するにある。故に、知力は、有機體がその環境に適當に順應するように、本能的衝動に反對して行動すべき場合も、度々生じ得る。かくて知力は、自然の衝動の奴隸となることもあらうが、寧ろその主人となる様に働く。

心的生活及び社會生活に於て、本能が他の要素に對して有する關係といふ問題は、研究者にして常に注意して、すべて感動生活は本能的である、と云ふことを記憶して居れば、益々明かになるであらう。愛情や憎惡、恐怖や信頼、憐憫や復讐、その他すべての感動は、遺傳的反應に固着せる感動的感覚の複合にすぎない——勿論すべての本能が、明晰なる感情を附着してはゐなかつた。吾人が「情熱」と呼んでゐるものは、人間の本能にその感動が伴隨するものに過ぎないのであつて、知力が充分之を制御し得ない程度に昂進したものである。人間が經驗する最も強い「慾望」は、云ふまでもなく、その本能の表現であつて、

習得した習慣から生ずる慾望は、晩年に於ける場合をのぞけば、生來の衝動から發するものに比して、比較的薄弱である。

元來、感動や情熱が、社會生活に於ける個人間の關係に對して爲す役目は、比較的はつきりしてゐるものである。かくの如き人間天性の本源の傾向の働きは、文明人の活動を圍繞する風習や制度の爲に、不明瞭にされることがあるが、とに角、人間の動作に影響する最も強い力の一として存在するにちがいないことを知るに足る。此ことは、小兒や青年やを研究すると益々明かになる。即ち、特に小兒には、本能的の活動が明瞭に現れてゐる。然し、吾人の社會生活中に、本能的な要素を發見する最も安全な仕方は、人間の動作を高級動物の動作と比較するにあり、即ち人間の本能の大部分は、動物の本能のうちにも平行したもの、又は相手があるのである。本能、又は遺傳的素質が、人間の社會生活中にて營む役目を決するに、正確に量を定めることは、不可能であるが、行動の本源もしくは本源的動機として、本能の役目が、甚だ重大なものであることは明かである。此の意味に於て、人間の本能を本源的の社會力として見ても良ろしい。

[194]

人間の本能と人間の制度

本能、即ち生れつきの性癖が、社會生活に於て、如何にその働きを現すかは、勿論、社會の環境、即ち社會制度上の組織に依る。然し、第一の問題は、人間の本能が、人間の制度を形つくるに、何等かの役目をするとすれば、それはどれだけであるかと云ふことである。制度とは、社會習慣が、社會的裁可を受けたものだとしたが、此の如き制度を作り上げるに本能以外の動因が加はるに違ひなく、このことは、人間以下のものに、制度と稱すべきものを見出し得ないと云ふ事實で、直ちに分ることである。すでに見たように、動物集團の組織は、殆ど全然本能上の事柄であつて、環境に對する習熟と云ふことは、極小さな役目をするに過ぎない。然るに、人間の社會及び社會組織は、すでに見たように、發生上から云へば、動物の社會生活と關聯し、社會組織は、曾ては全然本能上の事柄であつた。而して、人間の社會組織は、その他の多くの動因が働いて居ることを示しては居るが、本能が重要な要素でないこと云ふことは、殆どあり得ない。このことは、人間以下のものに、人間の制度の前觸れが澤山あると云ふ熟知の事實で明かにされる。例へば、家族集團は、只に或類の人

猿に存するばかりでなく、その他の多くの動物の間にも、殆ど永久的な社會單位として存在して居る。故に人類家族生活の基礎は、明かに本能的である。勿論現存せる人類の間に見る如き家族は、或る種の動作が之を裁可して、それで、集團が確立した制度である。

[195] 前章に、人間の本能は、個人間に比較的簡単な協調と順應とを與へ、従つて社會組織の基礎となると云つた意味は、今やこゝで明かになるわけで、生來の衝動は、習慣に對して原料を提供すると云ふことを、一般心理學上の原理から演繹的に推理しても、同じような結論に達したにちがいない。即ち、すでに云つたように、制度とは習慣のことであり、従つて人間の本能は、個人の習慣に對して原料であると云ふと同じ意味で、人間の制度に對して原料である。その上、記憶すべきことには、制度と稱すべき社會生活の諸形式に對して、社會集團が與へてゐる裁可は、文明の程度が高くなるにつれて、益々理性的なものとなりはするが、過去に於ては、理性的と云ふよりは、むしろ感動的、本能的であつた方が多いのである。

本能が、人間の制度を構成する場合に爲す役目の實例として、家族集團を用ひると、すべての人間制度のうちに、いくつかの本能的反應があつて、互に相結合して働くと云ふ事實

[196] を示して居る。例へば、家族集團中に於ては、性的本能と親としての本能とが、相結合して、他の多くの本能と相調和して働いてゐるのを見る。かくして特殊の結合が出来上るのは、勿論多くの場合、環境の状態と關聯することである。一般に心理學上併びに社會學上の研究は、種々の本能的反應の間に、無限なる結合及び總合の可能なことを示してゐるようである。本能的反應は、相結合し、相互に相交錯し、相互に強め合ふ。その仕方は、人間の實際社會生活に於ては、甚複雑であつて、之れを複雑な電氣域に於て、電流が相結合し、相交錯し、相強むることとして云ひ表はせば良いだらう。只に種々なる本能が、或る個人の動作や、社會的順應の様式にて、結合するのみならず、その混合結合の中で、互に入れ代るのであるから、文明社會では、本能的と云ひ得るような簡單明瞭に定まつた社會活動を抽き出すことは、不可能である。そのことは、すべての人間社會で、本能的反應が、風習とか傳承とか名けて居る澤山の習慣の制約を受け、又その勢力の下に働いてゐる事實で、益々複雑にされる。

然し、此く見ればとて、人間の本能が、人間の制度及び社會組織に、重要な役目を爲して居ないと云ふ結論は、出て來ない。家族生活を、も一度實例としてとつて見ると、兩性の引

力と親の愛と云ふ二個の大きな本源的の本能が、家族の制度上の形式は如何に變つて居ても、實際に家族を支配してゐることを知るに足る。只に兩性の引力が、自由社會に、家族生活を始むる根據であるばかりでなく、親としての本能も、殆どすべての國民の間に、家族集團を確立させる最大の動因であるらしい。此ことは、例へば北米合衆國のように、比較的自由的な離婚制度のあるところで、離婚の数が、小供のない夫婦に多くて、その数は小供のある者の間に於ける離婚の四五倍であると云ふ事實でも分る。結婚や家族に關する法律及び道德的規準で、兩性の本能や親としての本能を理性的に制御することは、今までも最も困難なる文明の問題の一つであり、又恐らく今後も依然常にそのとほりであらう。こゝに明かなることは、知力や社會秩序が、かゝる本能を制御する爲めに爲し得る最大のことも、或る意味では、人間社會を、本能の支配から脱せしめるといふことは、決してできないであらう。せいせい爲し得ることは、社會の利益の爲めに働くような仕方にも、本能の表現を統制すると云ふことである。賢明なる社會は、かくの如き人間天性の基本的本能と協同して働き、之れに反して働きはしないと思はれる。

[197]

同じように、家族以上の大きな集團中に生活するようにする或る衝動が、人間の社會生

活及び秩序の中に働いて居る。ジャッド教授が云つてゐるように「すべての高等動物の間に同種屬の者と接觸せんとする本能がある」の恐らく之は、その方向に働く生來の衝動が、いくつもあると云つた方が、より正しいだらう。とに角、人間が、強い群居的傾向を示してゐると云ふことには、殆ど何の疑問もあり得ない。すでに見たように、人間の社會性は、よし非常に狭くても、理性的なものと云ふよりむしろ、本能的なものである。此のことは、社會性が、人間の先驅に溯つても存在すると云ふ比較的決定的な證據がある事實、人間が孤獨を嫌ふと云ふ熟知の事實、人間が羊のようにその群に従ふと云ふ傾向等にて證明される。⁽⁹⁾ 元來、原始的な群から進むで、現代の大都市へと、人間が大集合をなしたことは、人間が群居を好むと云ふ傾向のみに歸することは、無理かも知れない。然し、かゝる傾向は、人間の群居、及び群居に伴ふ制度上の發達の原因と云ふよりもむしろ、その状態及び制約中の、非常に大切な動因であると云へば差支へなからう。但し、人間の本能的社會性は、遊戯や遊散の時に、もつとはつきりと、その役目を果して居るのを、見ることが出来る。小供の遊び仲間から最も高等な禮讓ある社會の「諸作用」に至る迄、社會性なる本能の満足が、明かに、あらゆるところにある。

こゝで注意しておいて良いことは、心理學者の間で殆ど異論のないこととして、遊戯及び娛樂に關する學說で、かゝる形式の動作は、通常その性質が社會的であつて、本能的基礎に基いて居ると云ふことである。遊戯及び娛樂の形式は、きまりきつて、本能的活動の鍛練を表すものと思はれる。此理由から、大概の遊戯及び娛樂の形式は、その性質上、遊散の役をするわけである。遊戯や娛樂は、大した注意や努力を必要としないから、高級の知的中樞を休息させる。かけごと、蹴球、舞踏などが、人の心を引くのは、大部分はかゝるものが、人間性質中の或原始的な本能に訴ふると云ふ事實に依るのであらう。ローマンチックな小説や、探偵物語や、挑發的な劇や、黄色新聞紙などが、人々から歡迎されるのも、同じ根據に依る。そして又同じ理由で、競戯や娛樂は、比較的的低級な道德的標準へ發展する傾きがある。かゝる活動のうちに、本能の要素が澤山で、理性的要素が少ない結果は、道德上の見地から見ると、退歩的な性質を帯びるように、かゝる活動を爲すに至ると云ふことは、殆ど避け難いことである。故に又長い間、文明社會の大問題の二は、遊戯や娛樂を、良い具合に制御して、文明が普通の生活關係の爲めに發展させた比較的高い道德的感情や社會的規準を、損しないようにすると云ふことであつた。

も一つの本能は、その人間社會に於ける働きを、研究者は容易に觀察し得るのであるがそれは突撃性である。實際、すべての高等動物は、争闘本能を良く發達して居ることを示して居る。その多くは、攻撃された時か、食物を求め、性交の相手を得ん爲に相争ふ時かのみ闘ふのであるが、良く知られて居るように、その争闘本能を、掠奪的本能の點までも、發達させて居る者もある。多くの著述家は、人間を此後者の方に部類分けするであらうが、全體として、前者の方に人間を入れるのが、根據のあることのようにである。高級な文明に達した國民にして、奪掠的傾向を有するのは、恐らく野蠻時代の奪掠的傳承が發達して、不幸にも現代の文明から、なほ未だ消却しないものに、歸すべきだらう。然し子供でも青年でも、攻撃された時、又競争的争闘をする時は、強い戰鬥的傾向を示して來るので、突撃性の本能を、人間種屬のうちにある非常に強い遺傳的傾向と見ざるを得ない程である。此遺傳的の反應は、その他の多くの本能的衝動と同じく、その表現が、兩性の間に差異があるように思はれる。男子に強くて女子に弱いと云ふことは、少年は少女よりも、極小さな頃から、争闘の傾向があると云ふ事實で、極めて確かに分つて居る。

今一種屬を取り來り、それが争闘本能を發達し、自己防禦と云ふ方面に於てさえも、發達

さして居るとすれば、それが社會生活の制度上の形式に、影響を與へると期待せざるを得ない。その上に反省を加へ、此反應を組織し鍛練し、その結果は、全集團の利益になるように、特に集團をその敵に對して防禦するように働く。従つて、軍事制度を發達させ、政治が軍事制度と結合して大に發達して以來、争闘の性癖は、政治組織の上に、間接の影響を與へた。集團の内部に於ては、争闘本能は、常に社會の調和に妨げとなつた。従つて、争闘的本能に對する不必要な刺激を除くと云ふことは、常に、集團内部の秩序と關係せる社會上道德上の革命の最大な課題の一であつた。此の問題を、過去の國家は只部分的に解決したに過ぎないが、更に大なる問題が、現状では發生してゐる。即ち國家間の衝突の機會を避けることである。

然し、争闘の本能は、社會的には甚だ價值あるもので、よしできても、それは除き去らな
い方がよい。他の本能の場合のように、これが社會の利益と一致して、必ず表れて来るよ
うな方法を發見し、究極に於ては、人類一般の利益と一致するような手段を發見せんと、試
みなければならぬ。争闘本能は、必しも、同じく人間に對して之を用ひると云ふ必要はな
い。文明社會に於て、正當に之を用ふれば、個人間又は個人の集團間に、現實の物質的衝突

を生ずるよりも、むしろ人類理想の實現を妨げて居る道德上及び社會上の惡と、戰ふこと
となる。

(200)

人間の社會生活に於て、大に重要な尙ほ一つの本能は、獲得性の本能であつて、それは
又時としては、貪慾とも云はれて居る。人間以下の多くの動物は、此本能をうまく用ひるだ
けの聰明を有することは稀であるが、然し大に此本能を發達させてゐる。動物は食物をと
らへ、之れを貯へるばかりでなく、時としてはその食物を供給する土地を有して居て、侵略
者があるときは、之れを驅逐する。或る動物は、物件を所有して、それが特別必要のない時
は、之れを貯へる。小兒や未開人並びに文明時代の少年も、似たような傾向を示す。すべて
の國民は、個人に屬する物と云ふ意味で、少くとも裝飾や武器などの私有財産を有して居
る。人間の集團は、すべて、食物を供給し、又は住まひ、又は狩獵をする或土地を要求す
る。そこで、此生れつきの反應は、私有財産制度、のみならず公有財産制度をも發達させ
る要件であることは、明かである。^(四) 只それが、如何に表現されるかは、勿論事情に依るこ
とで、十九世紀に現れて居るような形式での私有財産制度は、勿論西洋文明の傳承に依て、
比較的おそく、極端な發達を爲したものである。然し、貪慾の本能は、すべての狀態の社

會發達に、きまりきつたように現れてゐるので、人間性質に於ける比較的常住な状態と見るべきもので、従つて人間と事物との關係を組織する時は、考へに入れざるを得ないものである。此れは共有制度の下にあつても、私有制度の下にあつても、同じような事情であることが分かる。此の如くにして、社會の利益と一致する様に、此本能を制御することは、又文明的人類社會の重大問題の一つであつたし、なほ未だうまく之れを解決してないものである。

[201] 以上の叙述は、人間性質の生來の性癖が、社會組織及び社會制度に影響する方法の實例として見て貰ひたい。此方面には、澤山の議論があるが、問題はなほ未だ満足に科學的立脚地からは解決されて居ないと、告白せざるを得ない。然し、人間の智能と生來の性癖とは、すべて人間制度の中に相協力して居ると云ふことは、充分に確定されたものとして、認めて良い眞理である。社會心理學の問題として残つて居ることは、之等が、一般の場合や特殊な場合に、どう協力するかを示すことである。人間及び動物心理學の一般の事實を知つて居る研究者は、此二個の動因が、種々な社會状態に於て、相聯絡して働く跡を、自らで研究し得べく、かくして現在に於ては、如何なる教科書が提供し得るよりも、もつと價值ある

實例を自分で得ることが出来る。

本能と文明

すでに云つたように、人間の生來の性向が、發露する仕方は、環境の事情に依り、従つて一般には、社會秩序と文明の段階に依つて、種々になる。人類の文明は、殆どその當初から、人間の動物的衝動を制御する工夫の連続であつた。特に高等な文明社會生活は、人爲的に造りあげた多くの思考や行爲の習慣を手段として、かゝる衝動を制御して、初めてできたものである。換言すれば、宗教、道德上の規準、法律、教育の如き社會制御の制度は、すべて、その最初から、人間生れつきの傾向を、社會の利益になるように、制御する方法や手段を工夫するに、せはしかつた。一體、生來の傾向なるものは、人間を森林中の野獸生活に順應させるものであるから、それ以上に之を鍛鍊する必要があつたのである。換言すれば、文明とは、全然習得した性格である。と云つて人間の本能や生來の衝動やを、充分な程度に利用しないと云ふのではない。然るに、かゝる本能は、過去二萬五千年間に、文明が、その最小なる起源から成長して來た間に、本質的には變化したのでなく、僅少な變化が、人

間生來の反應中に生じたいが、それもたしかなことではない。人間が、その性質の本源的な生來の傾向を、大仕掛けに變へることができると云ふ望みは、殆ど無い。反對に、人間天性の動物的本能は、如何にして社會の利益と適應して理性的に制御されるかと云ふ人間社會の前に横はる實際問題は、いつまでも残るに違ひない。而して此は、社會學と心理學とが闡明すべき主要問題の一である。

此の問題が解決されるまでには、吾人の社會生活に於て、時折、多少本能的の水平へ逆轉するに至るであらうと云ふことを、期待しなくてはならない。かくの如き本能的活動への逆轉は、群集の中とか、戦争とか、個人又は集團のあらゆる種類の衝突の中に起るような興奮状態の下に、特に起る傾向がある。然し又、社會制御機關の衰退に依つて、即ち宗教、道徳上の規準、政治、法律、又は教育の類癢などに依ても起り、又高等な人類文化の進歩を與へる偉大な思想や價値の類癢に依ても助けられる。かゝる抑制が墜落し去ると、人間は容易に、本能的の水平へ逆轉する。故に、或る見地からすれば、人間天性の生來の性向の多くは、常に管理と制御とを受くべきものであるから、それがもし理性的の發展と交渉するところなしとすれば、文明にとつては不斷の厄介物である。すでに見たように、人

[203]

間社會に於ける現實の衝突は、本能的動作の水平へ逆轉することを助けるものであるから、特に怖るべきものである。只に戦争や國內の革命やが、かゝる野蠻時代へ墜落することを助けるばかりでなく、暴動も同じ傾向を表す。換言すれば、暴動の殘忍な行爲は、かくの如き群集の中での興奮状態に於ては、最も文明的な人でさえ、本能的行爲の平面へ逆轉すると云ふ事實で、説明ができる。故に本能的衝動を、理性的に制御することを、困難ならしむるような感動的興奮を生ずる機會は、すべて、社會生活に於ては無かれかしと望まざるを得ない。最高の型の行爲が可能なのは、反省が得る場合のみである。同時に、文明社會が、之を建設するを適當と認めた規準の社會的價値を、個人が充分な程度で意識して居る時である。

以上云つたことから、吾人の本能及び感動は、文明的社會生活に於ける善良な指導者ではないと云ふこととなる。かゝる自然的反應は、大に發達した個人の知力で、之を制御する必要あるのみならず、それと同じく、大に發達した社會規準を必要とする。本能や感動が、社會生活の最高指導者たるべしと主張する人々は、人間社會を、野蠻時代へ再び急速に歸さんとするものである。かく云へばとて、かゝる生來の反應には、重要な意味があつ

て、之を分析する必要があると云ふことを、拒むのではない。勿論、如何なる生來の反應も、それが、種屬の過去の歴史に於て、何等かの役に立たなかつたとしたら、種屬中に存在することは無かつたであらう。然し、それが過去に順應したからとて、現在に順應すると云ふことを、示しはしない。故に、本能的の衝動は、現状の光に照らして之れを分析する必要がある。

但し、認めなければならぬのは、強い自然の性向が存在する以上は、それには、それだけの意味あるものとして、何かの經濟的原理に基いて、できるならば、それを、社會生活に利用すべきものだらうと云ふことである。此れは、文明の中で、意味ある發達を遂げる爲には、種々試みられたことで、事實、文明の建設は、生來の性向を、知力で變形して出來たのである。故に文明の問題は、すでに云つたように、自然の性向を、益々複雑に、益々明細に、組織して、それで出來た社會生活の要求と一致するように、適當な方法を發見するにある。或は又、その問題を積極的に云へば、動物的衝動をとらへて、それが文化を進める規準と協力し、而してその爲めに働くように制御する方法を發見するにある。但し、何か特殊の生れつきの反應が、吾人の文明に於て、何の有用なことをも爲し得ないとしたら、その表

はれ來ることを、全然、禁止し抑壓してはいけないと云ふ理由は、ちつともあり得ない。或る社會心理學者が云ふように、も早社會に用をなさぬ様になつてゐる生來の反應を、以上の如く抑壓することは、必然的に「卑屈な氣質」を生じて、その結果は、社會生活に損害を及ぼすだらうと云ふ心配は、何の根據も無いようである。⁽¹⁾ 人間の本能のうちで、最も強い兩性の本能でさえ、經濟上又は宗教上の事情からして、數千萬の個人中に、その發露を拒むた事は、種々の文明の中にあつたが、そう云ふ個人にも、又その個人の集團にも、何れにも、ひどい損害を及ぼすことは無かつた。吾人の本能は、現在の文明中に存在する生活状態とは、非常に異なつた生活状態の下で、作り上げられたものである以上、その本能の發露に對し、適當な刺激と状態とが、いつも存在するとは期待されない。然し、既に認めたように、經濟的原理から見れば、吾人の社會生活に於て、もつと賢明なやり方は、自然の衝動や生本の素質を抑壓するのでは無くして、それが社會の利益と一致して發露するような方法を發見する必要を要求すべきである。例へば、一社會で、その住民中の婦人が有する子供に對する注意、即ち母性本能と稱してゐる自然の衝動を、極度活用ひないとしたら、それは甚しく愚かなことであることは明かである。社會の理想は、むしろできるだけ充分に、その

自然の衝動を利用するにある。その際、本能が社會状態の必要に、最も理性的な方法で適應するように、之れを制御することは勿論である。故に、人間社會に於て、單に抑壓すると云ふ方法、政策は、決して賢明なものでなく、生來の衝動と名けて居る人間勢力の源泉を、盡く充分に利用せんとする方法、政策の方が、遙に賢明であると結論して良からう。

本能的興味及び信念

(205) 此點で、遺傳的素質が、興味と信念とに及ぼす影響に關して、一言しなければならぬ。吾人の興味や思想は、吾人の環境の結果にすぎないと云ふ昔の哲學説は、根本的にまちがつて居ることを、現代心理學が證明したことを見たのであるが、進化論の立場から演繹的に見れば、そのとほり云はざるを得ない。本能の特性の一つは「之れを有する者が、或る種類の物を知覺すれば、必ず之に注意を向けしめるもの」と云ふことである。故に、本能あるが爲に多くの物に注意するが、それは心理學の示す所に依れば、不隨意的注意の場合である。個人はその環境から取入れる習得興味の外に、又有力な本能的の興味を有して居る。然るにかゝる興味は、個人の觀念の發達に影響し、その人を或る信念に執着させて、

その外のものに向はせない。心理學の告ぐるところに依ると、人が何を考へるかといふことは、大部分は、人が何を爲すかと云ふことから生じて來る。然るに、何を爲すかと云ふことは、一部は、遺傳的反應の問題である。従つて人が何を考へるかは、かゝる反應に依つても影響される。

(206) 例へば、獨身生活と云ふような教理を、幼年時代から教へ込まれたとしても、一般の人々が之れを採用することは、殆どあり得ないことである。幽閉又は奴隸の生活が、個人の自由よりも良いと云ふ教理は、一般の人々には受け入れられないだらう。何れも、人間自然の性向に反對せる思想である。樂天的な態度も、人間の遺傳的素質氣分から、自然に生ずるものである。厭世主義や向上主義などに、人を向はしめるのは、本能でなくて、反省的の思索のみである。かゝる實例は、無限に蒐集することができよう。心理學者は、我々の有してゐる最も簡單な概念の或ものうちに、もつと良い例さえも發見した。故に、人間社會に於ける思想や信念の起源を説明する際、人間の生來の性質は、常に考へのうちに入れなければならない。人間の意見や信念は、興味に根ざしてゐるが、興味は有機的方面では、結局本能的感情に歸つて行く。かくて意見といふものは、結局生來の性質に基くが、その生

來の性質も、經驗や傳承で變化させられたものである。⁽¹⁵⁾ 勿論、その變化は、或る場合には、意見や、信念が、全然本能的の人間天性に反對するようになる程にも、すゝみ行くことがある。

人間の本能と社會の進歩

生活環境に作られた徐々たる變化をも、進歩と名けない以上、動物の集團は、何等の進歩をも示して居ない。故に、人間社會の進歩が、本能や又は生來の衝動に起源を有して居ようとは、全く考へられない。かゝるものは、人間の社會的文化的進歩の原因と云ふよりも、むしろ要件と見るべきものである。然し、人間本能の特性は、重要な要件であつて、之なくしては、社會の進歩は不可能であることは疑ひない。従つて、人間生來の反應が、變應し得、變化し得ると云ふことが、社會進歩の重要要件なることは明かである。人間の如く急速な變化又は進歩を爲し得る種屬は、生存せんが爲めに、大なる本能變應性を有するにちがいない。或場合には、人間本能の變應性は、本能を將來に順應するものであつて、人間が、その現在に開展して居るよりも、もつと複雑な環境に順應せしめ得る様にする。従つて、社

[207]

會の進歩は、人間本能の性質に制約されることも明かである。然し、人間の特殊な本能は、もつと特殊な方法で、文明を發達させ、社會の進歩を促進する助けをした。獲得性、群居性、建設性と云ふ如き本能は、人間の文化的進化に於て、單なる消極的力たるよりも、むしろ積極的の力であつた。此點は、時として「社會的本能」と呼ばれて居るもの、即ち同情的衝動や、愛他的衝動と結合する本能に就ては、特に眞理である。もし人間が、その當初から、可なり充分に發達した社會性を有して居なかつたとしたら、如何なる高級の文明をも、之れを發達させることは、決してできなかつたらう。益々廣汎な個人間の社會的協調を促し、又は相互順應を可能ならしめるのは、かゝる愛他的衝動のあるためである。勿論、愛他的衝動は、人間文明社會の社會的協調を可能ならしめる前に、教育の力で開發されるにちがいない。然し、かゝる衝動が、人間生來の本源の衝動であると云ふ事實は、之れを看過してはならぬ。

人間外の動物は、比較的變應し易い本能を有し、或物は人間よりも強い生れつきの愛他的衝動をすら有して居ようである。然るに、かゝる動物は、文明を爲し遂げず、又社會的進歩と呼んで良いようなものを表はさなかつた。此れはかゝる動物が、人間が有してゐる

ように大に發達した腦を缺いてゐた爲めである。人間の腦は、複雑な思想の中樞を有して居、畢竟、之れが人間進歩の眞の基礎であることは、明かである。そこで人間社會生活に於ける動因としての知力の考察に向ふ前に、人間の進歩は、全然その知力に依ると云ふ信念には、何等の根據もないといふことを、注意して置かう。吾人が提出した事實は、人間本能の性質が、社會進歩必須の要件であつて、かゝる進歩は、人間の天性全部が、その環境と關聯して、有機的統一體として協力した結果であつて、人間の天性中にある何か唯一つの動因の結果ではないことを示してゐる。

社會的動因としての知力

すでに見た如く、人間社會生活の特色は、主として知的要素が、變化を與へる影響に依ることは、疑はれない。本能や感情は、社會生活の原始的基礎であるが、かゝる要素は、現代文明社會の複雑な生活を、充分に説明するには足りない。人間社會を知的に見ることは、現代科學の進歩に依て、不可能なことゝなつたが、と云つて反知力的見解も、それと等しく不可能である。故に、できることなら、人間社會生活の動因又は力として、知力の

[208]

精確な役目を、もつとはつきり理解することを欲せざるを得ない。

人間社會生活に於ける知力の役目に關して、種々な衝突する見解が、社會思想家の間に表れて居る。例へばワードの社會學上の著述中には、知力は社會生活の眞の力ではないと云ふ見解が述べてある。人間社會の特徴は、人間が完成したもの、即ち大に廣義に解しての發明であると云ふワードの見解は、正しい。かう云へば、社會生活上の優勢な地位を、知力に與へて居るように思はれるが、知力は、方向を示す者であると考へてゐるから、眞の「力」ではないとワードは云ふ。彼は知力の働きを、船の舵の働きに比べて居る。他方に於て、感情は「眞に宇宙的力」であるとワードは考へて居る。即ち、感情と慾望とが「社會の力」であつて、知力は指導する者にすぎず、知力は動因ではあるが、力ではないといふにある。⁽¹⁰⁾ 然るに、すでに見たように、感情を「力」と云ふのも、知力を力と云ふのと同じように、大して意味のないことである。知力は（それと聯絡して居る腦外皮の生理的作用をも含めて）感情と同じく、たしかに「力」と云つて良い。知力の過程も、感情の過程も、何れも活動を仲介する爲めに發展させられたもので、人間の行動中に含まれて居る複雑な順應を、作用とするものである。

他方に於て、グラハム・ワラス教授は、知力は人間行動の動因としては、生理的衝動と同一水平にあると云ふ意見を、明白に有して居る。彼は論じて云ふに、人間にとつては、考へると云ふことは、行動すると云ふことと同じように、自然であるし、本能も思考も、何れも等しく人間にとつて自然であり、同一水平にある。換言すれば、知力は人間生れつきの本源的な素質の一であつて、人間の他の生れつきの傾向と相共に働く。而して將來に於て、特にそれ等の本能的諸傾向が訓練を受け、組織立てられると、之を知力の支配に打委せ得ると、彼は思つて居る。⁵⁾

以上二説は、何れも現代心理學の發見した事實と一致しないと云ふ特色を有するにちがいない。こゝでも、社會心理學で屢起るように、精確な状態は、個人心理學の事實を驗して初めて明かになる。すでに見たように、個人心理學上の事實は、思想が單に感情の指導者でもなく、或は又本能と比較し得る有機體の本源的な生れつきの素質でもないことを、示してゐる。それ等の事實は、思想を常に活動の仲介者の形式として、云はゞ「諸活動間の橋」として、示してゐる。換言すれば、知的過程は、活動の「制御」である。即ち、一方に於ては、本能上又は習慣上の諸活動、他方に於ては環境、此双方の間の調節に、何等かの衝突を

來すか、又は調節を缺く時に表れ、動作の新たな様式を建設する助けをする爲に、現れて來る。即ち知力は、環境を顧慮して活動を制御せん爲めに、有機體が開發して來た用器であつて、個人の知的過程は、順應過程であつて、動作に於ける變化と關聯して居る。知力は、人間個人に於ける本能的習慣的行動をして、「光を放射せしめ」るものであつて、かゝる行動は、人間の複雑な環境に於て、常に制御及び管理を必要とするからである。それにして、知力の作用は、どこまでも順應作用である。

人間の知力を順應の手段と見ると、それが人間社會に於て營む役目は、直に明白となる。大まかに云へば、社會生活に於て、本能は、社會生活の極初めに働き、習慣は、秩序又は組織的に働き、知力は變化の爲に働く。従つて、社會の起源を究むるのに、その大部分を、知的要素に歸せんとするのは、不都合である。何となれば環境は、未開時代に於ては、さして複雑でなく、大して高い思想の發達を要求しなかつたのである。未開時代に於ては、行動は社會の發達に於て思想に先じたが、知的過程が、その後社會的活動を變形し制御せん爲めに、現れて來たのである。知的過程は、全體として見て、人間社會の歴史に於て、之れに對する必要が感せられたところに、現れて來たのである。社會生活の調節が、更に複雑になり

來つた時、その諸過程を制御する思想の必要が益々大となるので、知力は順應的動作を制御し、此によつて環境を變形する爲めに、有機的生活が産出した最後の又最高の發案である。即ち、知力は、諸活動を環境と照らし合はせて計量し、それで動作を制御し、先づ一個の反應を驗し、更に他のものを驗し、かくして徹底的にその意義を理解し、現象の關係を見とほす。記憶の力で、知力は、次第に自己の觀念及び價値の環境を建設する。即ち腦外皮の細胞は、勢力ある或反應の習慣を獲得し、そこで有機體のその後の動作すべてを深く變更する。もつと精確に云は、人間の記憶、想像、推理に依て、實際の環境が個人に或價値と意義とを有して来る。而して、此が爾後與へられる刺激に對する個人の反應を、大に支配するに至る。かくして知力は、本能的習慣的諸活動に置き代るに、もつと知的な反應を以てし、かくしてかゝる諸活動を修正する。而してそれが、後には、如何なる本源的な活動にも劣らぬ程強い習慣、即ち所謂個人の「第二の天性」となる。

個人の動作に對して、知力が爲すだけのことは、集團の集合的動作に對しても、又爲すことは明かで、傳承并にそれを傳達する言語を通じて、人間の集團は、心的環境を建設する。此が集團生活にとつては、物質的環境よりも重要なものとなつて来る。集團中に傳播せる此

〔211〕の「主觀的環境」、即ち思想、價値、規準といふ環境に對して、多數の人々は、客觀的環境に於ける刺激に對すると同じ様に、反應する。換言すれば、主觀的環境は、多數の人々にとつては、充分に現實的であつて、恰も客觀的環境中の刺激から來る感覺や知覺が、反應を要求すると同じ程直接に、個人の活動を修正する。「社會心」は、恰も知力が、個人の動作に對して現實的であるのと同じだけ、集合的動作に對する現實的制御である。輿論、一般の人々の氣分、集團の規準、氣風、その他何と呼ぶにしても、とに角、種々な社會心を吾人が意識すれば、いつでも、吾人は皆實に此社會心を感知する。

此だけの範圍では、すべての種類の法律、風習、制度の基礎には、多少とも意見輿論といふものがあると云ふ一般の考は、疑もなく正しい。然し、法律、風習、制度等が、人間の意見、信仰、行爲にもまさつて、純粹に理性的な過程の結果生じたものと言ふのではなく、何れも、個人の行動と同じように、本能、習慣、知力等の不定な混合である。此の如く、純粹に理性的ではないが、人間の行爲は、益々知力の仲介を経て發動する傾向があるから、それだけ理性的になつて進むといふ希望はある。此理由よりして、理性的過程は、次第に束縛を脱し、社會生活の諸形式を制御する點に於て、充分な作用をするに至ると云

ふことを、期待せざるを得ない。此れは、正しく人類歴史の示すところで、文明とは、活動制御の基礎として、客觀的環境に代ゆるに、次第に主觀的環境を以てすることであつた。初めは社會活動を支配する思想、信念、規準等は、僅かに理性の制御を受けるのみであつたが、それが次第に試練を経て、生活の状態要件と調和するに至る。

此の試練と云ふことは、常に實際活動を通じて行はれるのではあるが、必しも物質的平面にのみあるわけではない。例へば、神といふ觀念は、集團が眞理として承認した最後のもので、その「氣風」のうちに確立されたものであるが、必しも食物や防禦に最大の物質的利益を確保する如き觀念ではなく、むしろ集團全部の生活を、最も良く統一し調和する觀念である。天然崇拜は、恐らく最も良く人間の物質的要求に適應するものであらうが、父としての神といふ觀念は、人間社會の要求に最も良く適應してゐる。されば、社會活動は、それが物質的要求に順應せるや否やを驗することに依てのみ理性化され得ると云ふのは、眞理ではないと云へる。人間歴史の示すところに依れば、社會活動は、すべての方面に亘つて、徐々に理性化されたものであつて、此の理性化は、單に集團の經濟的諸活動を、理性化した結果のみではなかつたのである。例へば、集團の技術的活動には、何等の變化はなく

とも、宗教が理性化したことは、往々にしてある。他方に於て、物質的要求と關係ある技術上の諸活動が、理性化して行くのに、それと同時に、宗教及び藝術には、逆轉の生じたことは、一層多い。

かくて知力が生活の上に働きかけるのは、生活全體に對するものであつて、人間動作の特別な部門や部分を通じてではない。勿論、動作が、物質的の對象に密接に關係してゐるところでは、ずつと容易に理性化されると云ふことは、承認せざるを得ない。⁽²¹²⁾ 例へば未開人が、その動作を理性的にし初めたのは、物質的事物を取扱ふに始まるが、一旦理性化の傾向が動き出すと、それが人類活動の全般に擴がる傾向がある。此のことは、個人の經驗中に、充分明らかになり、見る事が出来る。種族の歴史は、一般化を社會へ擴張することを保證する實例を充分に示し、物質科學の人間社會生活に對する反應は、此ことを示してゐる。例へば星占術的な考が、西洋文明の人々の間に一時流行した。然るに、天文學の進歩は、かゝる考へを直接には破壊しなかつたのであるが、教育ある者の間にも、一般民衆の間にも、かゝる迷信を大に洗ひ去つてしまつた。同じ仕方で、科學の勢力は、一時流行したその他多くの迷信を覆えし、今や西洋文明にある一般民衆の迷信全部が、科學の進歩の前に姿を隠

さうとしつゝある。

かゝる實例で見れば、物質世界は、理性化といふ過程に對する出發點に過ぎないことを示してゐる。心理學者の見とはし得る限りでは、理性化の習慣が、一度社會に建設されると、生活狀態全部を、その支配の下に置くまで、無限に擴張する。故に科學の進歩は、結局、社會生活の全面に亘つて、理性の支配を擴げるに至るであらうと信すべき充分の理由がある。理性化の傳承が、社會生活に於て確立されると、藝術、道德、宗教、政治、家族生活及び娛樂さえも、益々その影響を受くるに至る。即ち理性の特色は、順應の最高手段たるにあり、あらゆる事物に、各々其處を得させるが、又同時に、すべての要素に、各自の正當の位置を指定して、それらの間に調和ある調節を確保する様に、理性自らの優越權を要求する。人類歴史の曙光から現今に至るまで、人間の理性は、多くの障礙なきに非ざりしも、かゝる優越權を得んと努力して居るので、科學の進歩といふも、教育の進歩と云ふも、此ことである。コムトの「三階級の法則」——人間の知的概念が神話的幻想的段階から、實證的科學的段階へ過ぎ行くと云ふのも、此ことである。⁽²¹⁴⁾ 進歩が繼續すれば、完全に理性化された狀態の人間社會が、いつかは到達せられるに違ひない。故に人間歴史を、でき得る限り、一般

(214)

化して見ると、それは全體として知力の優越權の増大と、人間知識、及び人間活動の進歩的理性化とを目ざした運動であると、結論し得る。されば、知力は、特に理性又は科學といふ形式に於て、社會順應に於ける究竟の動因、即ち人間が、その將來に向つての信仰を置かなければならないものとして、現れ出で、居る。

觀念を、人間社會に於ける「力」として語るべきかどうかは、全然「力」なる語を用ひる意義に依る。制御及び調節の手段として云へば、たしかに深遠な變化させる力であるが、と云つてそれは、本源的な促進させる力ではなく、かゝる力は、本能的感情中に之れを求めなければならぬ。此のことを理解すれば、社會進化に關して、「觀念力」(idea force)といふ考へを用ひてならぬと云ふ理由はない。⁽²¹⁵⁾ とに角に、社會心理學に於ては、知力を何等の活動を爲さないものと見ることは、決して是認されない。本質上、知力は、それが個人の生活に於けると同じ役目を、社會生活に於ても勤める。知力は、人間の天性や環境中の他の要素と共に働くが、吾人が見たような理由から、人間社會進化の過程に於て、益々その他の諸要素に優越するに至る。

知識の積堆と文明

すでに見たように、人間の本能及び感動は、人間の知力的活動并に、その他すべての活動の、本源的活動的要件と見ることはできるが、それに依て文明が建設されたわけでは無い。文明といふのは、餘程知力的の事業である。自然法及び人間相互の關係に關する知識あつて初めて、人間は、文明的社會生活と稱してゐるような複雑な調節を、することができたのである。知識の堆積、知識の進歩的理性化が、人間をして益々自然を支配し、自己の性質を制御するを得しめたのである。人間は、自然に對して、理性的な調節を爲し、受動的にではなく能動的に、物質的事物、及び物質的の力の作用を變化させて、以て自然を支配した。その上人間は、自然物及びその過程を観察し、比較して、そのうちにある力の働きを、理解するに至つた。此が即ち、發明及び發見の過程であつて、之れに依て、物質文明は建設され、人類文化發達の効績は、かゝる過程にあつて、外面的な環境上の要件ではない。勿論、環境中の動因が、文化的進化の刺激ではあつただけけれど、その眞實の原動力は、發明及び發見の過程であると見なければならぬ。かゝる過程が、文明の發達に於ける眞實

[215]

の原動力であると云ふことは、外部の環境にある動因は、如何なる人間以下の動物に於ても、決して文化的進化を生じなかつたと云ふことを見れば、容易に認めることができる。人間大脳の知力中樞の働きで、道具、武器、勞働節約の考案、交通運搬の改良を發明し、現象の法則、及び事物の性質を發見し、此の如き實質的基礎が出来て始めて、文明の構造ができあがつたのである。

又看過すべからざることは、人の天性や、人間關係の働きに關する知識が、人間歴史に於て、少なからず重要な役目を爲したと云ふことである。社會生活に於ては、道具を造ると全く同じ程、人間活動の新結合を造ることが重要であつた。個人相互の關係を結合し、協調し、又は調節する新様式は、機械と同じく、發明工夫で出来るものである。人間の天性や人間の關係は、物質界と等しく、科學的發見の領域を提供する。文化の歴史を叙述する際、人間がその技術上の工夫に依て、自然を克服したことを注意することは、容易であるが、それと共に、人間が相次いで實驗したる社會的行爲の結合、及び標準の諸形式を知ること、それと同じ程重要である。換言すれば、文明は、物質界の知識を推積するのみで出来たものでなく、人間が自分の行爲の制御として受け入れた規準及び價值にも依存することである。

[216]

而して、先に述べた如く、かゝる規準及び價値は、實に社會的傳承中の最も重要な部分となつてゐ、此等は、集團中の個人が、個人相互に對し、事物に對し、他の集團に對して抱懐する社會的態度の表現である。此等は簡略に云へば「氣風」であつて、之が集團の全生活に、性格を與へる。而して、それが變化するのは、それより他の規準及び價値が、環境に對して、今までよりも更に良い順應を爲さしめ、或は又集團中に、今までよりも調和ある調節をなさしめると云ふことが分つた時に限る。故に此意味に於て、かゝる社會的規準及び價値を、社會の理想と呼べば、理想は、如何なる人類集團の文明に於ても、最も重要なものである。社會の理想とは、社會的活動の價値に關する判斷であり、それは知力的創造ではあるが、同時に感情を混じ、それだけ、その社會的効力は増加する。故に、社會的理想は、高級の社會順應をもち來らすには、欠く可らざる手段である。此理由から、實際の社會改良家、道德上宗教上の教師、教育家等が、社會の理想、社會の規準、社會の價値に重きを置くのは、至當の事である。勿論、實際的に社會改造の爲に努力するには、その他の動因をも加算すべきといふことは明かである。兎に角、大脳が、人間の主要な順應機關であつて、人間の大腦のうちに於て、知力中樞は主として順應的行動と關係せるものであり、最後に、行爲の理

想と規準とは、吾人の知れる限りでは、此の微妙な順應機關の最高產物である。

勿論、人間が採用してゐる理想と規準とは、それが社會活動に於ける指導者として役立つ限りは、正しいにちがいないが、而かも思想、理想、規準の効力が、今日疑はれるようになったのは、多くはそれ等が、科學的事實よりも、何か外のものを基礎として、建設された爲めであつた。然し、比較的良く確立せる科學が示してくれる思想や規準は、かゝる

懷疑主義に悩まされることはなかつたと云ふことは、注意すべきことである。されば、吾人の社會關係に關する理想及び規準が、社會の承認を受け、その行はれる社會の生活に、力となる様にするには、科學的事實の基礎の上に、建設されるべきものであつて、過去に履行はれたように、單なる氣分、美的賞翫、道德的渴望等のみを基礎としてはならぬと云ふことは、明かである。社會の理想や規準が、確立した知識を基礎として構成されると、初めは少數の知識階級の承認を受け、次に多數の人々が之を承認する様になり、かくて一般の承認を受ける様になる。此の如きにして、現在に於て、物質科學の思想及び規準が有力なるが如く、社會的理想が人間行爲の上に、有力なる勢力となるであらう。かくて知識の推積は、正當な社會の規準又は「氣風」を確立するに、欠く可らざるものなるのみならず、高等な文

明に於ける個人關係に、適當な調節を爲すには、必要缺く可らざるものである。

知力的指導の役目

如何に複雑な社會變化も、之れを首尾良く成就する爲めには、知力的指導が必要であると云ふことを、先に述べた。そこで、進歩的文明の發達に於て、知力的指導の役目が、どれだけ重大かといふ點を注意せう。すでに見たように、社會的に價值ある思想を産出し得るものは、特殊の個人の心のみである。部分的には、かゝる特殊の個人は、卓越せる大脳の方面に於ける生物的趨異に依て、その優越性を得たものであらう。天才には、かゝる生物の方面があることは、疑ひないが、而かも、その特殊の個人が、通常、その幼少の頃の環境から得るところの訓練を、看過してはいけない。とに角、天才と能力とは、常に受働的方面と共に、能働的方面を有して居る。有能な人、及び天才は、その環境から受けると同じだに、又環境に返禮をする。「偉大」なる人は、常にその時代及び國民の傾向の多く、時としては殆全部の焦點である。偉人の表を通覽して見ると、その偉大といふことは、各自の時代の著しい傾向を、各自の人格中に總括し得るにあることを、常に發見する。故に天才の思想

は、その人の個人的精神の産物なると共に、社會の産物であることが屢である。

然し、かくの如き社會學上の事實は、人類の歴史を、偉人で説明する學說を、採用し難からしめるが、と云つて文明に於て、知力的指導の重要なことは、少しも減じはしない。知力的能力ある人あつて、初めて、新しき思想、規準、又は價值が産出され、複雑な社會調節は、此につくられるのである。而してかゝる思想及び規準は、模倣的に集團の多數に依て描寫される。換言すれば、新たな卓越した形式の團結、又は社會秩序が発生する過程は、發達した文明に於ては、例へば新たな卓越した型の蒸汽機關が、一般に用ひられるに至る過程と、大して相違はない。模範若くは典型といふものは、人に先んじて考へ得る卓越した個人の提示を待つて、世に現れ、他の者は、新調節のすぐれて居ることを見て、それを模寫する。勿論、比較的僅少の知力的努力が、新しき思想及び調節を模寫するには、用ひらるれば良いのだらうけれど、然しとに角、知的過程の仲介に依て、變化はその効を奏したことは、明かである。

但し、個人の發明や發見が、盡く社會に採用され、一般に用ひられるといふわけでは無い。採用されるものは、それによつて、集團中に生ずべき新調節の必要が、感せられる場合に限

[219]

る。それ故、知力的指導者の思想が、如何なる大影響を與へるかといふことは、集團の一般社會狀態に依つて定まる。即ち、知力的指導者の思想及び理想が、社會的に有効になる爲めには、かゝる指導者は、その集團の生活と、密接な接觸を保ち、その思想は、集團生活に順應せるものたるべしといふことになる。されば、特殊の時代の社會生活に採用された發明は、その時代、又はその段階にある社會進化が、準備して來た發明に過ぎないこともある。こゝにも、社會淘汰の原理が入つて來る。その時代の爲めに、偉大な事業を遂行するように指導する個人は、常に社會的に撰まれた人である。故に、何人が一時代に受け入れられ、知力的指導者となり、又何人が天才又は偉人として迎へられるかといふことを決するものは、結局社會淘汰である。社會淘汰が、特別な個人の死後に、初めて來ると云ふ場合もあるが、かゝる場合でも、云はゞ生きてゐる指導者でなくして、靈としての指導者の社會淘汰があるわけである。有能な人の生涯の記憶が、進化した文明國民のうちに、大に尊重される理由は、こゝにあることは、指示するまでもないことである。

然し、特別な心を有する人の發明であり、而してその集團の承認を受け、又は「撰擇され」る思想は、社會價值から云へば、最下より最上迄、すべての價值階級を有するものである。

[220]

知力的能力は、人間集團を正しく指導すると同時に、又之を誤り導く力にもなる。知力的指導者の思想は、いつでも文字どほりに、その集團におしつけられるものではなく、迷信、無知、興奮などの勢力があつたり、社會的自由が缺けて居たりするような場合には、誤れる知力的指導者が撰まれ、而して誤れる思想又は規準が、採用されることがある。非常に文明的な社會でさえ、野蠻時代へ急速に導くような逆轉的思想を採用することのあるのは、人の知るところである。知力的指導者の抱く思想の社會的價值は、結局、それを、實際の社會生活に試みて見て、初めて決することができる。但し、知力的指導者の知識を組織立て、彼等を適當に訓練し、以て一層良い知力的指導を確保し、此くして一層良い社會理想及び規準を確保する爲めになすべき事が、非常に多いといふことは疑ひない。社會的思想や理想を、歴史上の事實と比較して、充分の試験を経、その他のすべての社會知識の源泉に参照して保證を得さへすれば、社會は、悪指導や、誤れる思想や規準の、有害な影響から、社會を救ひ得やう。知力的指導が、文明的人間社會に重要なこと此の如しとすれば、集團の知力的生活を組織立て、之を社會的に指導し、制御するの要は、明白の事である。ワードが久しい以前に指摘したように、此方面の集團生活を、賢明に組織立て制御すれば、社會は、理想的方面

でも物質的方面でも、共に社會的に價值ある發明の供給を無限に受けて、不斷の社會的進歩の基礎となるであらう。最も進歩した文明社會は、躊躇しながらも、此方向に進んでゐることは明かである。即ち、すべての方面に亘つて、科學を育成し、高等教育を組織し、系統的に發達させる理由は、要するに社會の知力的訓練である。

知力と社會的進歩

之れ迄論じたすべての論點は、知力が社會進歩を活動させる者であると云ふ、古くから重んぜられた見解を、確めるにあつた。自然や人間の天性中にあるその他の動因は、すべて、助けを爲すが、知識を推積し、進歩的に之れを理性化することが、主として、人間をして、自然を支配させ、人間自身の天性を制御するを得しめたのである。然し、此過程の力で、社會を改善し、人類關係を改良するに足るであらうか。此の疑問を起すと、直ちに知力的な人が、屢反道德的反社會的傾向を示すといふ熟知の事實にぶつゝかる。古代に於て最も知的であつたギリシア人の間で、實際社會的天才は、僅のみ、或は全くなかつた。彼等が社會生活の特色は、初めから不統一不調和にあり、最後は腐敗と墮落とであつた。更に科學の諸發

[221]

見及び知的天才の發明が、必ず以前より良い社會状態に至らしめると云ふわけではない。故に、知力的發達と社會的發達との間には、明白な反目がある。此のことは、甚明白なものであつて、社會思想家のうちには、知力又は理性は、社會の結び紐を破壊するものであつて、社會生活の利益の爲めには、何等かの超理性的力又は超理性的な者に依つて、抑制しなければならぬと云ふ見解を、賛成する人がある程である。それ故不合理のように驚きはするが、理性的と云ふことが、最高にして最良な社會生活の發達に適合するかどうか、團員間の善良な意志及び調和が、知力の發達に依て育成されるかどうかは、明かに一個の問題であることは、之れを認めなければならない。

かゝる問題に答へる爲めに、種々なことを云ふことができよう。第一に注意すべきは、社會的發達と知力的發達との間の反目は、事實そのものであると云ふよりも、そう見えると云ふべきである。かゝることの起る大部分の理由は、知力が主として社會變化と關係してゐるのに、社會變化は、通常固定し調和せる社會關係にとつては、多かれ少なかれ、少くとも一時的には、之れを動亂させるものであると云ふ事實があるが故である。更に社會には、非社會的知能の發達が存在すると云ふことを、事實として認めても、理性はその究竟の發達に於

て、社會生活の最高の利益に反對すると云ふ結論を、採用しなくても差支へない。知力は、人間天性の如何なる他の部分とも同じように、非常に狹隘な、不健全な發達をすることもある。すべての順應手段は、自然が産出した最高なものに至る迄、時としては誤ちをする。非社會的な思考が存在することは、非社會的慾望の存在するのと同じく、思惟過程が、非社會的性質を有するといふことにはならない。されば、心理學者は、理性は本質上その生活が個人的で、利己的であると云ふ見解を、承認し得る何の根據をも有しない。反對に、理性は、普遍的に相關係せる心の活動であつて、かゝるものとして、人々を一致、統一、調和的關係に導く傾向がある。更にコムトが指摘したように、知力は、それを人間社會その物の研究に用ひる割合に應じ社會化される。即ち、それが、社會順應の道具として用ひられる割合に應じて、知力の非社會的性質は消え失する。されば西洋文明の或る階級に於て、知力的生活が、現在の如く個人的に發達してゐるのは、變態と見なければならぬ。最後に、吾人の社會生活の統一及び調和に對する知力の威嚇を救ふには、知力的發達を、今までよりも少くすることにあらずして、之を一層多くするにある。理性的なことが、社會に於て瓦解力となるのは、それが偏頗にも、生活中の或動因を犠牲にして、その他の動因を誇張すると云

ふ限りに於てある。一部分の生活のみを考察する推理は、社會の最善の利益の爲めには、疑ひもなく有害である。之に反して、すべての動因を考慮する推理は、少しも之れを恐れる必要はなく、すでに云つたように、將來に於ける人類の希望は、何よりも先づ社會の必要と一致せる知的發達でなければならぬ。

故に、全階級を知識的に開放し、彼等が「自分で考へる」ように教へんとする民本的な社會生活の理想は、社會心理學の承認せる理想である。と云つて、人々が、決して誤つた考へをしないと云ふのでは無い。反對に現在の如く、知力の充分に發達しない階段に於ては、多くの人々は、やつとその知能を用ひ習ひ初めたばかりであるので、人々が甚しく誤つた思考をすることもあらう。群集は、彼等の理性に訴へるよりも、むしろその情熱、感動、本能に訴へる指導者に追従することが多からう。而して人々を、理性と一致させて指導すると云ふ事業は、望みなきことのように思はれる事も、往々にしてある。然し、吾人にして、人々が自分自身で思考し、益々多く思考し、益々良く思考するように努力して進めば、知的指導者を、益々賢く撰み得る時が來るであらう。即ち、理性に訴へることが、情熱又は偏見に訴へるよりも強くなると云ふ時が來るであらう。すでに云つたように、主要なこ

とは、社會生活中に理性的な習慣を確立すると云ふことである。かくして知的選良は、現在に於て理想郷と考へられてゐる社會的完成に向つて、多數の人々を導き得るであらう。かく云へばとて、人間の集合的動作が、「純粹」理性の事柄となるであらうと云ふのではなく、本能感動も、依然他のすべての要素と同じく、社會生活中にその位置を保つであらう。實行理性の作用は、生活中のあらゆる要素に、その正當の地位を見出して、之れを與へると云ふことにすぎない。

(224)

第十章 社會生活に於ける模倣と暗示

社會生活に於て、甚だ重要な社會的心作用が、なほ三個だけ残つてゐる。之は更にすんで特別に考察する必要があるものである。と云ふのは、模倣、暗示、同情である。此等は互に密接に關係し、又社會生活を甚だ親密に聯絡して居て、今まで社會心理學全部は、個人又は社會心のうちにあるその他の要素には、大して注意しないで、此三つの行動の研究を基礎としたほどである。例の如き方法に従つて、先づかゝる過程のうちで、能働的又は原動的方面、即ち模倣をとつて見よう。

模倣の心理

「模倣」と云ふ語は、屢非常に違つた三種の心的過程を指して用ひられる。第一は、本能を發展させる社會的方法全部を指す名として用ひられる。かゝる場合には、模倣とは、一

動物の本能的行動を、他のもの、通常は同種属中の他のものが、殆ど無意識に模寫することである。本能的活動を知覺すれば、同じような本能的基礎から、之れを觀察してゐる個人のうち、同じような本能的活動を起させる。かゝる場合は、本能的反應が、同情的に刺戟されると云ふ。此は本能を社會的方法で發展するもので、高等動物に特有である。低級な動物にあつては、本能的の反應は、環境中にある適當な刺戟を通じて初めて起される。然るに、人間をも含めて、高等動物の多くのものに於ては、他の個體、通常は同種属中の他の個體中に進んで居る活動を見ることも、衝動を刺戟する。例へば、犬の間で、二匹の犬が戦つて居ると、通常、第三の犬も之れに加はる。同じような傾向は、疑ひもなく人類の間にも存在する。我々は食つて居る人を見ると、お腹がすいて居ようが居まいが、自分も食ひ度いと云ふ衝動を経験する。かくの如き方法の刺戟に依る本能的反應は、勿論發達した知力を含有して居る。それ故、かゝる模倣は、低級な動物生活中にては之を見ないのである。その上、此種の模倣でも、之をとに角模倣と呼び得るとすれば、殆ど除外例なく、大小何れかの集團中に生活する動物中に發見される。故にそれには、集團生活と云ふ前提になる發展があるわけである。

[225]

〔第二種の模倣は、自己の仲間と一致せうとか、そのようにならうとか云ふ傾向のうちに見られる。之は、他の人のするようにしようとの慾望であつて、先の型のものよりか、通常、遙かに意識的である。然し、なほ大體に於て、その模倣的行動の目的に就て意識を有しない。之も集團生活を爲せる動物の特色であつて、比較的高級なる知力の發達を示して居る。それは他の者のすることを見て、そのことをすると云ふ單なる神經的傾向以上のものである。ことはたしかで、むしろ、群居衝動の特殊の表示、又は分化と見るべきであらう。特別の理由なしに、人が行動や思考の仕方を、自分の屬する集團の仕方に一致せうと努力するのは、即ち直ちに群居的であり模倣的なのである。〕群居衝動に依て模倣するように、一般神經傾向を強めると、かゝる結果を生ずることは疑ひない。されば、かくの如く、自分の集團と一所にならん爲めに、他の者を模寫することは、人間社會に於ては、主として本能上の事柄であつて、そうする理由を合點が行くように説明し得る人は、殆ど無いと云ふ事實に依ても明かである。此の如き模倣は、明かに人類社會生活の最も主要なる状態の一であつて、その上最も純粹な形式での模倣である。〕

[226]

尚ほ一類の模倣は、理性的模倣であつて、即ち他の者の行爲を模寫するのは、單に社會

的一致の爲めでもなく、或は又それが何等かの原始的衝動を満足させるからでもなく、それを見る如き模倣は、大部分第二種のもので、それは單に一致せんとする本能的慾望を示して居るが、之に反して、何事かを完成せんが爲めには、改良を経た道具を採用する場合の模倣は、此第三種のものである。かゝる理性的の模倣は、疑ひもなく、一部分は前二種の模倣から生じて來るが、前二者とは違つて、理性的要素を含み、或る目的を立て、すること、大に特色がある。此になれば、最早純粹な模倣ではなく、その形式が模倣的な理性的反應であつて、恰も第一種の模倣が、單にその形式だけか模倣的な本能的反應であると同じである。それにしても、理性的模倣は、他の前二種のものと同じく、人間の社會生活と、密接に結合して、人間の文化的進化に於ける主要なる動因であつた。

以上三個の型の反應の何れをも含まない心的又は神經的過程には、「模倣」なる名稱は全然適用してはいけないのだらう。然るに、心理學者のうちには、あらゆる形式の心的模倣の根柢にあるものを「生物學的模倣」と名ける人がある。即ち、人が刺激を受けて運動を起し、その反應で刺激作用が反復する類を指すので、神經過程に存する習慣形成の傾向と

云つたが良いだらう。有機界に於て、模倣と興味ある類似を有するものはあるが、模倣は、本質上、生物學的現象と云ふよりも、むしろ、心的社會的現象と見るべきで、此點は、現代の大抵の心理學者が一致するところである。

模倣と、暗示及びその他の心的過程との聯絡

[227]

模倣を正當に理解せんが爲めには、研究者は他の心の過程と相關係せしめなければならぬ。模倣とは、相互刺激及び反應の諸型の一にすぎず、本能と習慣との結果生じたもので、此二個の基本的な心的社會的生活狀態の双方の仲介者である。模倣の力で開發し、又變化を受けるのは、本能的反應のみでなく、習得的習慣も同様である。人間社會集團中の本能、習慣、順應等の發表を仲介する模倣がなければ、調和のある社會生活と云ふようなものは、不可能だらう。今用ひたような廣い意味での模倣は、相互に働き合つて居る個人の活動に、統一あらしめる心的相互刺激、及び反應の型に外ならぬ。故にそれは、集團中に心的統一を生ぜしめる他の過程と、密接に聯絡して居る。即ち、集團中に知的統一を生ずる過程なる暗示、及び集團中に感情上の統一を來らしめる過程なら、何でも、廣義の同情とな

[228]

るが、その同情、此二つに、特に密接に關係して居る。以上種々な名稱を、非常に簡單にして、各自社會的に感染するものとして、活動、認識、感情と稱せう。即ち、模倣と暗示と同情とは、相互に密着した作用であるが、關聯して居るといつても、その一つがあれば、他のものが必ず伴つて存在して居ると云ふのではなく、只之等三つの過程は、實際社會生活に於て、相聯絡したものであつて、一個の社會心的過程、もつと良い名稱が必要ならば、之れを「心的感染」と呼ぶべく、而して、三者は、その動力的、感情的、認識的狀態と、見て良からうと云ふのである。故に、社會生活に於けるかゝる動因を論ずる場合、それ等が相關係してゐると云ふことを見るのみならず、社會活動の實際を叙述する爲には、此等をまとめることに注意すべきである。通常、模倣と暗示の場合には、二者を關聯し、暗示と模倣とを、渾一作用として總括し、模倣をその能動的方面として見るが、それと并べて見れば、同情はそれにも劣らず、同一過程の感動的方面である。

實例で此點を明かにして見やう。例へば、恐慌時代の群衆は、今論じて居る三過程のすべてが、一單位となつて、共働してゐることを示してゐる。或人は恐慌を以て、個人が他の人を模倣する結果だとし、他の者は、恐怖の感情が、同情的に、すべての人に共通にな

つた結果として、恐慌を同情の發表と見やう。なほその他の者は、恐慌を以て、群衆暗示の結果だとする。此の三個の答は、すべて部分的には明白に正しい。即ち恐慌の際には、常に危険に關する暗示と、恐怖の感動とを、同感的に交換し、一人もしくは多數の指導者の行爲を、群衆が全體として模倣するのである。されば、三個の過程が、實際上は一過程であるもの、三方面として、共に働いてゐるのを見るに足る。

模倣は、又、或他の心的要素と、常に密接に聯絡して居る。個人は、自分の種類、階級、又は民族の外にある他の個人よりも、かゝる集團内の他の人を、模倣する傾向が多いと云ふ事實にも明かである。故に「種類意識」、階級意識、民族意識が、通常、模倣作用の上に働いて居るのである。一種屬が、他の種屬を、全然模倣することは、極めて稀である。更に人間社會に於ける模倣は、最大部分は、或る指導者又は權威ある者を、模倣することである。社會的に劣れる者が、かくも一樣に社會的に優越せる者を模倣するといふ此事實を理解するのは、難事ではなく、人間が一個の動物として、指導者に服従するに當つて、理性的根據に基づく場合のみならず、理性的根據の無い時でも、指導者には従ふと云ふ生れつきの性向が、人間にはあると云ふことを考へて見れば、明かである。研究者は、模倣が、兩性

[229]

本能、親としての本能、獲得慾、闘争性、自己發表の衝動の如き他の人性生來の傾向に、支配されて居る實例を、容易に集めることができる。成熟した人間に於ては、模倣せんとする傾向は、勿論多くの習得習慣の支配をも受けるが、その習慣のうちには、全然模倣の助けを借りないで形成されたものもある。更に教育ある成熟せる人々に於ては、模倣の傾向は、理性の指導を受け、又之に阻止される。従つて、人間社會の模倣過程全部は、人間の天性中にか、又は環境の状態中にあるその他の要素に、指導され制御される。従つて社會生活を、あまりにせまく模倣の立脚地から見れば、甚しく一方面的な觀察はか得ることができないことを知るに足る。

研究者が常に心にとめて注意すべきことは、模倣と稱する一般的本能は、どこにも無く、模倣は多くの本能を發表する一つの方法、特に群居の衝動を發表する一つの方法であり、又習慣を發表する一つの方法であり、非常に高級な理性的順應の形式でもあると云ふことである。即ち、模倣とは、個人間の相互作用の型の、一に與へた名にすぎない、従つて本能的習慣的又は理性的何れの平面の上にも、あり得る。

暗示の心理

[230]

暗示とは、一觀念を一個人より他へ傳達する作用であつて、その觀念が之を採用するに當つて、理性的根據なく、無批評的にする場合を指す。暗示が働く爲めに必要な心の状態を、暗示感受性 (Suggestibility) と云ふ。それは、證明なくして信じ、充分な理由なくして行動する傾向で、觀念若くは心象、特に人性の或る本源的な傾向と伴つたものが、人心中にあつて、制止若くは制御の作用とは殆ど孤立して、自動的にその働きを爲さんとする状態である。催眠術は、暗示と暗示感受性との働く極端な例である。然し、通常、個人は、日常の社會生活に於て、多少とも暗示を受けて居、批評的能力が、充分に覺醒して居ることとは、稀である。實際、暗示感受性は、群居的若くは集團的生活の、常態にして必要な附屬物である。社會的動物は、その集團中の仲間から傳達される思想に應答するように、常に準備して居る要があり、通常、無批評的に、多少は之れをして居る。人間は「暗示を受け得るが故に社會的」であるとのサイヂスの説には、同意することができないが、暗示感受性なくば、高級な社會生活の發達は、全然不可能であると云ふことは、之を認めなければならぬ。暗示感受性は、集團中の他の人々と關連しての意識の、受働的變應の方面を示してゐる。能働的には模倣となつて表れると同じ作用が、認識的方面に表れるれば、暗示感受

性となる。故に、暗示の心理は、本質上は模倣と同一である。暗示感受性は、固有若くは後天的な人間天性に存在する大切な副意識的傾向と聯絡して、發動する。故に特に本能感動、及び深く確立された習慣と聯絡して發動する。即ち暗示感受性は、個人間の相互刺激の一形式であつて、之れに依つて集團の知力的統一は造り出され、かくて、又、活動が劃一にもなる。模倣と同じく、病的發動もあるが、大體に於ては、社會化された個人の常態で、必要な天性と見るべきものである。それはすべての形式の模倣のうちに、受動的若くは認識的方面の過程として、きまりきつて存在するから、之を別な作用として論ずる必要のない程である。

社會に關する暗示模倣説

一八六九年ベジホットが「物理と政治」を著して以來、社會學者や社會心理學者は、社會生活について暗示模倣説を提出した。ベジホット自身は云ふに、「吾人の現在見るところでは、社會に於ける人間に、型を與へ形を與へる主要な力は、無意識的模倣である。……」

それよりも一般に認められた原因、即ち氣候の變化、政治組織の變革、科學の進歩等は、主として此原因を通じて働く」と。⁶⁰ 一八九〇年に、有名なフランス社會學者タルドは、その著「模倣の法則」に於て、人間の社會生活を説明する基本は、暗示模倣作用にあるとの説を提出した。タルドは、一人の心が他の心に與へる影響は、全然暗示模倣過程に依るものと信じた。彼は社會を心理學的に解釋し、その見解を受け入れる限り、模倣は「基本的社會現象」「根本的社會事實」であると宣言した。⁶¹ 彼は、更にすすんで、模倣は社會的といふことのしるしだとし、而して「社會は模倣なり」とまで云ふに至つた。故にタルドに依れば、社會の統一は、全部暗示模倣作用の結果であつて、有機的遺傳から生ずるものではなく、むしろ「かの暗示模倣作用の結果」として生ずるものであつて、「何か一つの觀念又は行爲を有する一個の未開な個人から發動して、それをその隣人の一人に傳へ、それから他の一人へと、段々に傳達した暗示模倣作用が、社會的統一である」。⁶² タルドは、その社會心理學に於て、此以外に、争闘、對抗、發明などの働きのあるのを容しては居るが、かかるものも、その本質的要素は、暗示模倣過程にありとした。模倣の法則の社會學に於ける位置は、「習慣及び遺傳の法則の生物學に、引力の法則の天文學に、震動の法則の物理學に

於ける位置と似たものだ」といふのが彼の考であつた。

一八九五年、有名なアメリカの心理學者ボルドキン教授は、タルドとは獨立に、それに似た社會生活の法則を提唱した。ボルドキンは、タルドの如くに、模倣を心生活、社會生活何れに於ても、基本的なものとしたが、只タルドの極端な法式に反對して、自己を辯護し、模倣は、社會組織及び發展の方法であるとのみ主張した。個人は、そのまはりに居る者の心の態度、及び行爲を模倣し、知識上道德上の發展を遂げる。而して、社會變化は、その指導者として承認されてゐる或る個人の思想、若くは活動を模倣するから生ずる。(10) タルドと異なつてボルドキンは、社會生活の方法と區別して見て、その内容又は實質は、思想にあるとした。(11) かくて、ボルドキンに於ても、模倣説は、社會生活に關する知的見解と合體して居る。彼れの學説は、簡約して次の如く總括して良からう。(一)社會組織の實質若くは社會生活の内容は、思想である。(二)その組織の方法は模倣である。(三)かゝる思想は、個人から始まる。(四)その思想の或物は模倣され、かくて社會に普遍化される。(12)

此社會學説を、こまかに批評する必要は無い。學説としては、模倣及び暗示以外の他の動因の働きを看過し、又は輕視して、社會生活を不適當に簡單にしたものである。社會生活

に於て、模倣と暗示とは重要ではあるが、個人及び環境中にある多くのその他の動因に勝つて重要であると云ふことを示す證據は、何にもない。習慣は盡く模倣から生ずるのではない。更に又、習得作用は、根本的に模倣であると云ふのも、眞理ではない。(13) 近代の心理學者は、習得過程、又は新習慣を得る過程に於ける模倣の重要さを、減少せしめんとする傾向がある。模倣の傾向は、人間の天性及び環境中にある多數の他の要素の爲に、常に變化と制御とを受けるといふことは、心理學の示してゐることである。吾人は非常に一般的な状態又は過程の一つを取り來り、集合的生活過程のその外のものすべて無視して、社會を説明することはできない。もしそうすれば、非常に抽象的で、偏した社會生活觀となり、模倣そのものをも作り出した有機的、社會的進化の重大な勢力と離して見た社會觀にならう。即ち人間が社會的であるのは、模倣するからではなく、その天性全體が、集團生活の諸要件の下に進化して來たものだといふことを認むべきである。故に人間は、模倣するから社會的であると云ふよりも、むしろ人間は社會的だから、模倣するといふ方がよらしい。

社會に於ける模倣の作用

されば模倣は、社會生活の基礎に非ずして、社會生活が、その協調を完成せんが爲めに發展した道具であり、ポルドキンも主張したように、習得された劃一を、人類社會に傳播する主要手段で、これこそ活動の劃一を生せしむる個人間の相互作用の型である。即ち純粹な本能的標準以上に、相階調せる行動が必要であるか、望ましい場合には、模倣は集團中に統一を齎らすに、偉大にして缺く可らざる手段である。模倣は、社會の劃一を助け、かくて社會的統一が、活動の類似よりも、むしろ相違に基くと云ふ場合を除いては、社會の統一を助けるものである。

社會の習慣、又は社會の順應の大部分を建設する助けをする爲めには、模倣が現れるべきことは明かである。人類文化、從つて人類社會生活の著しい特色は、習得された習慣の推積と傳達とに基くものであるから、人類社會に於ける模倣の作用も、大に重要となる。種族に必要な習慣は、模倣の力で、無数の時代を通じて傳へられたのである。それは、個人が單に過去の收得から利益を得るのみならず、又現在の發明から利益を受ける近道である。集團中の一員が創始した新しい道德、思想又は規準は、全集團が新發明の恩恵を蒙らんが爲めに、他の人々は之を模寫しさえすれば良い。時と所とを問はず、モデルが提供さ

れると、模倣は容易に、その方向に發展する。かくして他の仕方得るよりも遙かに迅速に、容易に、集團全部に行き亘つて、遙かに大なる思想上行爲上の劃一を齎らし、以て社會の調節を確保する。

然るに、文化を發展させるもの、社會の統一を促進させるものとして、模倣にも制限がある。模倣は、社會の進化が進むと共に、文明社會の生活にとつては、益々不適當な基礎となつてくる。低級な文化状態、及び中間の文化状態に於ては、大に必要であるが、文明が大に發達すると、模倣は、比較的重要なでなくなる。即ち、高等な社會生活状態では、活動が劃一的に似て居ないと云ふことが、社會的に益々重要となり、活動の相似ないといふことは、社會の分業を助け、それが極端に至らなければ、活動の劃一よりも却て社會の相互依存又は結合を助ける。故に高等な文明状態は、中間及び低級な文明状態ほどには、模倣作用の支配を受けない。例へば、一國民は、他の文明國民を模倣して、文明に進むが、かかる場合には、その社會生活にもつと獨創性と自己發展とがあつたならば、現れうと思はれる力と固着とを示さないであらう。更に國民は、一人の社會の選良を模倣して、社會的に進歩することもある。然し、彼等の社會生活は、群衆の間に於ても、各個人が「自分で考

へ、獨立の判斷を示したならば、もつと強い力を示したんだらう。故に社會の中に合理性を養成することは、單なる理性的模倣を養成するよりは、遙か以上の意味がある。

模倣も、社會生活の根柢では無い。動物の團結は、模倣以上の根本的な物が、團結形式の起源に含まれて居ることを、充分明白に示して居る。協調せる活動、集合生活、社會關係等は、模倣の平面よりも遙か以下に存在してゐる。故に模倣は、社會生活を營ましめる唯一の方法だと主張することはできない。模倣は、個人間の相互協調の簡單な最初の形式が、幾つかあるうちの、只一つに過ぎないが、然し、習得されし活動の劃一が、重要となる程迄發達したすべての動物集團の間には、殆ど一般に、どこにも現れて居る基本的な、社會的相互行為の一型である。故に模倣が、すべて高等な型の社會生活、特に人類社會生活の發達に於ては、根柢となるもの、一であることは、之れを認めなければならず、従つて、社會生活を營むに、非常に重大な道具の一である。但し、模倣は、餘り強く發達させるべきものでは無く、むしろ、社會生活中にある高等な動因の制御と、指導とを受くべきものである。即ち、すでに云つたように、その主要な基礎は、理性的と云ふよりも、むしろ本能的であり、従つてその最低級の發露では、子供のようで、充分に發達せる人間と云ふより、

[235]

むしろ動物のようなものでもある。

社會生活に於ける流行

社會生活に於ける模倣の働きは、流行を見れば最も良く説明がつく。何となれば、流行は、最も純粹な模倣だからである。⁽⁵⁾ 流行に従つて、人間が、自分の集團の團員を模倣するのは、利益の爲でなく、むしろ一致の爲にする。流行には、功利を伴ふこともあるが、その眞の動機は、一致を來らす利益があることで、此點は、衣服を見れば、恐らく最も良く分るだらう。然し流行は、生活及び思考のすべての方法、又はスタイルに影響する。例へば、家屋、家具、行動、道德、價值、思想にも流行がある。すべて此等の物は、群衆暗示の重味を以て、個人を壓迫するから、それに一致しまいとするのは、非常に困難である。然しそれ等は、それ自身に固有な功用、價值、又は眞理は、極僅かしか有しない。

傳承又は風習に反對する流行をさせるのは、誤りである。小さな孤立した團體では、流行し得るものと云へば、通常、數時代に通じて行はれる風習である。然し、それにも拘らず、かかるものも、明かに社會的一致を根柢とせる模倣であるから、矢張流行である。全文明世

[236]

界と、多少の接觸をして居るそれより大なる團體では、流行は過去の模倣よりも、むしろ主として現代の模倣である。かゝる團體では、傳承と風習からの解放、經濟上の剩餘の蓄積、社會的自己表示の競争等に依て、流行は、非常な速力を以て、屢變化する。一つの流行又はスタイルが、集團の多數に、一般に行き亘る様になれば、「目立つた浪費」や、その他自分に注意を集中させるような手段で、自分の社會的位置を維持して居る者は、群衆に對する自己の優越性を固守せんが爲めに、服装や、行動や、或は一般の生活様式をさえ變へねばならぬと感ずる様になる。こゝには明かに、自己固執の本能が、社會一致への傾向を變更させる爲めに、入つて来る。一社會内に位置を占めた「選良」があつて、民衆は、その人から何かの規準を得やうとする時には、選良は、その優越性を固守せんが爲めとか、或は又何等かの經濟的利益を得んが爲めにか、流行を變更する。集團中の民衆は、その指導者に従はんと習慣的傾向から、その選良をまね、その選良は、更にその流儀を變へる。そうすると、集團の生活様式が變はる。現代の文明状態では、此れが、社會生活に非常な多様性を生ずるが、又それが、經濟上勢力上の甚しい浪費を生じ、社會の混亂を生ずることも稀ではない。従つて如何にして理性に依て、すべての方面の流行模倣を制御するかは、西洋文明の大問題の

一となつて来た。然し、かゝる問題が存して居ると云ふ事實だけでも、人間社會に於て、模倣の作用が、比較的獨立せるもので、宏大な力であることを示して居る。

流行模倣は、悪い方面と共に、良い方面も有して居ることは、認めなければならぬ。偉大な社會價值、卓越せる社會規準、卓越せる一般生活様式等の新觀念は、流行模倣に依て大に擴張される。即ち、かゝるものを、民衆が受け容れるに至るのは、その功用又は價值が、理性的に認められるからと云ふよりも、むしろ、社會的に優越せる人から流行し出して、他が之を模倣するからである。歴史上の事實を見ても、優れた宗教、道德法、藝術的作品、器械的發明でも、大部分は、流行模倣の力に依て、傳播させられたことが、屢であつた。かゝるものは、社會傳承の一部として形體を備へるようになることができる前に、大概は、「流行」とならなければならぬ。こゝに於て、流行模倣は勿論、比較的廣い「慣習模倣」となつて、見えなくなる。即ち同時代のものゝ模倣となる。流行模倣は、明かにその一部分であつて、之に就ては、社會變化の一動因として、すでに論じて置いた。

社會生活に於て、暗示・模倣が勢力あることのも一つの良い實例は、群衆又は暴民の心理である。社會心理學の意味で、群衆と云ふ時は、同一場所に集合せる個人の大集團の活動に、何等かの統一がある場合に限る。⁽⁶⁾ 此活動の統一は、通常、集團中の個人の大多數を興奮させる何等かの刺激を通じて來るものである。此刺激は、同時に、集團中の全員の注意を、一つの目的又は一定の方向に固定させる役目をする。かゝる状態では、人類の集團は、通常、非常に暗示を受け易くなる。心理學上、群衆の特色たる注意及び興奮の固定は、通常の社會生活に於て、個人を常態で指導するような習慣、思想及び規準が、自由に働くことを阻止する役目をする。その上、同じ時間同じ場所に、澤山の人々が只集まつてると、神經過敏な興奮や感動を増し、従つて暗示感受性を増す。かゝる状態にある個人の集合が、通常の社會生活の場合に於けるとは異なつた行動をするようになるのは、甚だ明白なことで、此の場合、今までに有して居る習慣や反省的思想を以てする制御力などが無くなつて、個人は、その感動や本能で自己を指導するように放任される。その上、かゝる状態で興奮した一個の本能感動は、強い妨遏的勢力となつて、その他のものをすべておさえつけようとする。故に、文明人も、群衆中にあつては、未開人のような行爲をするのは、何等怪しむに足りない。云

はい全群衆が、單なる衝動の動物となつて、すでに興奮してゐる感動の方向ならば、如何に極端な暗示にも、従ふようになる。かくして、群衆は、最も賤しい行爲をも、爲し得るようになると共に、又英雄的な行爲をも、するように見えることも、屢である。然し、高等な社會的道德的行爲をすることは、群衆にとつては不可能である。何となれば、群衆の行動は、本能感動の平面で行はれる暗示模倣作用の結果に過ぎないからである。文明人が、かゝる行動を爲し得ると云ふことは、或る状態の下にある人類社會に於ける暗示及び模倣の力、有力な實例である。それは又、團結の形式及び状態が、社會の行爲に對して、有力な勢力であると云ふ證據である。次に述べるロッツス教授の叙述は、此状態の群衆心理を、最も良く總括したものである。

「無定形な異分子の集合は、道德上からも知力上からも、その集まれる人々の平均以下であると結論して過ちない。その集合し來れる態度が、必墮落を伴ふ。群衆は、道德的の熱情を生ずるかも知れないが、決して光を與へない。時として進歩を促進せしめたとしてもそれは群衆の破壊力から來ること、暴民は、腕力と感動との宏大な力を以て、人間生活の閉ちこめられ氷海を打破り、破れかかり、蝙蝠の巢になつてゐる制度の建物を、こはす

力となつて、それで後に來るべき改善状態の準備をするに過ぎない。それで、この改善状態は、特技ある個人、分別ある團體の創造で、決して何か分らぬ群衆の創造では無い。群衆にとつては、「エス」より「ノー」の方が一致し易い。此故に、群衆は、専制政治を破壊しはしたが、自由國を建設したことは決してない。惡を撲滅しはしたが、人々に恩澤を與へる事業を組織はしなかつた。群衆は、本質上、突發的で、非生産的で、人間の團結形式としては、最下に位する」⁽¹⁷⁾

社會秩序の一要素としての模倣

慣習模倣、風習模倣は、共に社會秩序を促進するに、有力な動因である。人が自分と同時代の人々を模倣すれば、人類の集團中に發見するような、統一と秩序とを大にもち來らすものである。此のことは、集團員の社會的接觸が、親密であるところでは、特にさうである。かゝる状態のところでは、社會の階級、職業、團體、すべての種類の集團が、容易に活動及習慣の類似を生じ、此の類似は、双方から互に、得るものである。此ことは、如何なる場合でも、全集團の生活に調和を保たせるに、大なる助けとなるものである。

然し、人間集團中に、社會秩序を助ける保守的要素として働くものは、主として風習模倣である。氣風、風習、慣例、傳承等が、社會の持続性を保存する爲に、社會的に重要なことは、すでに指摘しておいた。勿論かゝる動因が、重要であると云ふのは、模倣が重要であると云ふことである。かくして、種族の精神的資産が、一時代から次の時代へと傳へられるのは、主として模倣過程に依るのである。小兒は、その年長者との團結から、特にその家族から、澤山の習慣、思想、規準等を習得する。幼年の頃から、小兒はその親しい仲間から得來る行動の仕方、及び性格の實例を、模倣的に吸收する。言語、道德的規準、宗教、美的趣味、政治的傳承等は、かくして小兒に依て習得せられる。幼年時代の環境から、かくの如く、模倣的に吸收したものは、多くの場合に、個人の一生を通じて、心的道德的性格の重要々素として殘る。殆どすべての人間集團中に發見される特殊な地方的な特質も、主として、かゝることで、説明がつくことは疑ひない。例へば、民族的特性は、各個人が、その國の風習傳承に關與することに依つて大部分は得られる。文化發達の內容全體は、事實獲得された習慣で、できあがつてゐるから、その大部分は、模倣の方法で、時代から時代へ移り行くものである。効用如何が第一となつて居る産業上工藝上の世界でさえ、風習、慣例、

傳承等が、他の方面の社會生活に於けるよりも、少ないのではなく、唯その他の社會生活では、他の動因の支配があるが爲めに、一層多いと云ふに過ぎない。

故に、社會の秩序及び組織は、その最大部分は、模倣作用で保存され、殆どすべての社會生活形式は、模倣で一時代から次時代へと傳へられる。唯それよりも簡單な形式は、人間の行爲から、若くは單に物質的環境に習熟すると云ふことから、直接發生すると想像し得る。その外のすべての場合では、實際は、模倣が、社會的文化的形式の保存される仲介過程として働く。故に人間社會集團の調和と秩序とは、その大部分は、傳習及び風習模倣の産物である。

社會進歩に於ける一要素としての模倣

先に見た如く、慣習模倣は、人間社會に變革を齎す主要方法の一つである。⁽²⁴⁾ 此の模倣は、二種であつて、一集團が、自己の指導者を模倣するか、他の集團が、一集團を模倣するか、何れかである。此後の方の模倣、即ち集團間、特に異なる文化を有する集團間の接觸から生ずる模倣は、人間歴史に於ける最も有力な勢力の一つであつた。文明は、一集團が、他の

(24) 集團を模倣することに依て、大に擴張された。吾人の知れる限りでは、如何なる文明も、他の國民から借りることなしに、一國民のみで發展せられたものはない。現存せる國民の歴史に於て、他國民からの借入れは、甚だ廣汎に行き亘つて居るので、如何なる國民も、自己のみで文明を發展させたと云へない程である。所謂西洋の文明でさえ、廣汎な範圍に亘つて、東洋の文明から借入れたのである。而して、世界に於けるあらゆる現存せる文化は、多かれ少かれ、あらゆる他の文化から借入れたことを、吾人は知つて居る。

タルドとワードとが明かにしたように、相異なる文化の接觸から生ずる相互の模倣は、社會の進歩を助ける。かゝる接觸及び相互模倣は、風習及び制度上の社會變應性、及び理性的社會淘汰の發達を助ける。かくの如き境遇の下に、多くの新な社會順應が造られる。而して、もし集團一般の知的道德的狀態にして好都合ならば、かゝる順應は、通常、今迄よりも高級な型のもの、即ち進歩的である。故に地球上の種々な國民の相互借用は、多くの社會變化をもたらすに著しく有効なばかりでなく、又社會の進歩を促進するに有効である。

「模倣社會學者」が、新發明を多數の人々が模倣する結果、社會の變化及び社會の進歩を

[242]

生ずる際に、模倣の重大な役目を高調したのは正しい。此の方法に依て、最も著しい進歩が、文明人類社會に造られたことは、何等の疑ひもあり得ない。天才的な指導者を模倣することは、すでに明かにしたように、すべての文明團體を社會的に向上させるに、最も重要な動因であつた。キリスト教の勃興と傳播とは、思想及び行爲の規準の模倣が、人類の進歩に及ぼした役割に就て、立派な實例を與へて居る。キリスト教は、道徳上社會上の理想の一團として、模倣の力に依て、殆全西ヨーロッパにひろがつたことは、何等の疑ひもあり得ない。とは云へ、かゝる理想も、アフリカ及びアジアには、どれだけも擴がらなかつた。之は恐らく模倣が、人種上の特質で制限された爲めであらうが、それよりも文化状態に依て制限された點が、もつと多いであらう。然し、西洋文明が、キリスト教を受け容れた爲め、社會の進歩を促したのは、その思想及び規準が、盲目的に模倣された割合に於てではなく、キリスト教の思想及び理想を、良く理解し同化し、それを社會生活に賢明に順應させた割合に依るのである。模倣にして、眞の進歩の方向にうまく働かんとすれば、順應の際、他の動因と協力しなければならぬことは、明かである。事實、すべての進歩的社會運動には、模倣が存在して居る。然し、それが、今までよりも良い社會的順應を生ず

[243]

る場合は、通常、批評的智能と結合して働くものである。換言すれば、社會進歩に有効なのは、純粹の模倣ではなく、理性的の模倣である。社會の起源を研究すれば、社會進化に於ける模倣の重要なことも、又その制限も、非常にはつきりと決定的に明かになる。すべての人類文明が、單一な中心から擴がつたとか、⁽¹⁾又は一般文明は、現代の或理論家が主張する如く、遠い過去が残しておいた或る原始的なモデルを、單に描寫したものであると信すべき理由は、文化人類學の證據からは、生じて來ない。古代文明は、只一つの原始的な中心から出發したのでは無く、明かに、多くの中心から出發した。例へば、武器として弓矢の發明は、只一度のみあつて、それからその他の全世界へ、唯一つの中心から、模倣に依て擴がつたと、想像すべき何の理由もない。反對に、弓矢の如き武器は、個々獨立に、異國民が、幾度か發明したものであると思はれる。更に、ヨーロッパ人が發見した以前の兩米大陸に存在した多數の未開人の文化をとつて見れば、明かに、文化の中心が一つでなくして、種々な獨立した中心が、互に甚しく相隔つて居て、せいせい相關係して居たぐらひのものであつたことを發見する。

此ことは、只に此等の文化の間に、差異があると云ふことで、明かになるのみならず、そ

の類似に依ても明かにされる。何となれば、かゝる類似は、借り入れしものと想像するよりも、類似の環境への順應として説明する方が、通常、もつと合理的だからである。例へば南北アメリカの乾燥せる高原に住む未開人の文化の類似は、互に借り入れたものは説明されない。それには證據が無い。然し、類似の自然環境に對する順應として、説明される。更に、アメリカ・インディアンの集團の共通の特質の多くは、只アメリカ大陸には、家畜とするに適當な動物が居なかつたと云ふことにも依る。最後に、種々なるアメリカ・インディアンの集團の社會組織、宗教、工藝上の積極的類似は、集團相互の模倣として、説明されると等しく、人間性質の一般的特質や、彼等の文化的進化の一般的段階などでも、説明される。

「人種學上の併行」は、此ことを尙一層はつきりと説明する。空間上大に隔つて居り、相異なる文化を有し、相異なる人種の人々が、甚しく類似した風習及び制度を發展させたことは、屢見るところである。かゝる場合、文化上の接觸をし、借り入れをし、又は模倣をしたと云ふ證據が、確立されたこともあるが、そうでなく、かう云ふ何の證據もあがらぬ場合も澤山ある。例へば、頭蓋骨を壊すと云ふ廣く擴がつて居る風習は、何等か單一の

中心から擴がつたものと云ふことを明かにすべき何の證據も無い。それよりむしろ、類似せる本能、知的能力、及び慾望を有せる人間の性質は、類似せる思想及び實行を作り出す、特にその文化的進化が、殆同一段階にあるものに於て、そうであつたと想像する方が、もつと正當である。

[244]

従つて、社會の進化を説明する際、借用したとか獨創的なものとか、模倣とか發明とか云ふのも、何れも重きを置き過ぎてはいけない。兩者何れも、社會の發達に、一つの役割をしたものである。一つのを、その他のものから導き出さうとするのは、心理學上の誤謬で、獨創性と發明とは、結局有機的變易に基くものである。それと同じく誤つて居るのは模倣を社會發達に於ける全く從屬的な動因と見て、之れを無視しても、差支ないとするものである。何となれば、遺傳、環境、習得した習慣、及び合理性等は、相續いて人間社會に於ける模倣の働きを制約するが、かゝる一定の制限内に於ては、模倣は比較的獨立した動因だからである。模倣は、すでに云つたように、社會の順應をもたらす爲めの方法手段にすぎない。然し、模倣は、人類に於ける最も重要な社會順應の方法の一つであるから、人類の歴史も、吾人のまわりにある社會生活も、之を離れては、理解することができ

ない。

(245)

同情の心理

廣義の同情と暗示・模倣過程とが、密接に結合せることは、前章に於て、注意して置いた。模倣の場合と同じく、少くとも三個の主要な型が、人類社會にある。而して之等が、互に混雜して居るので、此感情の社會生活に於ける役目が、曖昧不確な様であるから、今此の「同情」なる語で示された種々の心的過程を、良く注意して説明せう。

(一) 第一、同情を心理學社會學上の著述家達が、廣義に用ひて、移入された感情を指してゐるが、それは「感情の感染」と稱せられて居るものである。此種の同情は「有機的同情」と云つたが一等良い。それは殆すべての高等群居動物に發露し、それから又、小兒や、感動的狀態にある群衆と云ふが如き人類の大集合のうちにも、明かに觀察される。小兒も、成熟せる者も、共にその仲間のうちに見出す同じ感情の様子を、反省する傾向がある。一

人が怒ると、他の一人も怒る。一人がこはがると、他の者共も亦こはがる。これは明かに暗示・模倣の過程であるが、同時に、感情感染又は有機的同情の場合である。動物及び人類にある生來の反應の同情的興奮すべてのうちには、類似の感情が常に存在して居ると信すべき理由がある。此意味に於ける同情は、すでに云つたように、移入された活動、又は模倣の感情的方面であつて、かゝる有機的同情は、社會生活に於て、非常に重要である。マクドガルは、之れを「動物社會を結合するセメント」と呼んで居る。⁽¹⁾ 如何なる場合でも、それは、社會集團の統一を可能ならしめる劃一活動の援助として重要である。それは模倣と同じく、集團個人間の心的相互作用の最も簡單な型の一であつて、社會的順應の最も簡單な發露の一つである。かゝる有機的同情は、又同様な心の感情的方面と見ても良い。ギッヂングス教授は、有機的相似に依るのみでなく、又相似の知覺に依ると指摘した。然し、注意しておき度いのは、同情をかくの如く廣義に見ても、社會生活の基礎では無くして、集團生活を維持し發展させる作用をする心的手段であると云ふことである。模倣の場合と同じく、その以前に、集團生活が発達して居るわけである。

(二) 社會學上の著述家の間で、最も普通に用ひて居る同情といふ語の意味は、愛他的感情

若くは他人に對しての感情といふ意味である。此意味での同情は、「他の人が感ずるよう感じずる」と云ふので無く、家族生活及び一般集團生活と聯關した本能の表現を伴ふ愛他的感動のすべてに對する名である。かゝるものは、同情的又は愛他的感動と云つた方がもつと適當である。然し、通常一般の用語でも、社會學上の著述家の間でも、屢、かゝる愛他的情緒を一括して、「同情」と呼ぶが、此には心理學上からは認し得るいくらかの理由がある。心理學者は、屢、實際上同じ意味で、その語を用ひて、恰もそれが單一の感動であるかのように、同情と云つてゐる。嚴密に云へば、此意味での同情は、幾つかの感動をまとめ、それに與へた名であつて、單一のものではない。但し此種の感動は、人間の社會生活に於て甚重要であるから、何か一つの名を以てそれを云ひ表す必要がある。

〔247〕 此意味での同情は、家族生活及び群居衝動と結合する本能と、密接に連結して居る。マクドガルは、此型の同情を「能動的同情」と呼び、それは群居本能に基き、殆どいつでも群居的衝動を伴ふと論じて居る。⁽²⁾ その性質は、たしかに非反省的で、集團生活と結びついて居るすべての習慣及び本能と、密接に結合して居る。此意味での同情は、調和ある團結に伴ひ、又人間が生れながらに有する團結及び協力の傾向を強める感情であり、特に「社

會的感動」である。即ち、協力及び調和ある團結に伴ふ感情的反應であると云ふ意味での社會的感動である。先に述べた如く、此の感動は、個人の諸活動の相互順應の成功及び調和に比例するものである。

かくの如く、同情的又は愛他的感動と云ふ意味での同情は、その性質が非反省的であると云ふことは、力説しておき度いと思ふ。それは恐らく有機的同情の分派であつて、或る本能、特に群居の衝動と、一層密接に結合してゐるらしい。而して、友情、家族間の愛情等の個人間のやゝ高等な形式の自然的愛情すべてに對する基礎として重要であり、更に重要なのは、愛他的情操が建設される基礎としてである。最後に、此本能的同情は、理性的同情の基礎として重要である。

(三)第三の型の同情は、反省的又は理性的同情である。それは第二の型なる同情的感動が、反省的思考の力で發展し、指導せられ、制御せられたるものに過ぎない。勿論、理性的同情は、理性に制御せられて居るから、すべて高級の社會發達状態に於ては、最も價値ある同情の形式であり、最も進歩せる文明の特色たる社會的愛他的情操の高等な形式を建設する際、主要な勢力の一であつた。但し、反省的同情を、社會生活に於けるすべての同

(248)

情の型であると考へるのは、大まちがいである。例へば、ワードは、此まちがいをやつて居る。彼は云ふに、「同情が理性的能力なることは、何等の疑をもあり得ない」と。而してすべての同情は、反省、即ち想像及び理性を用ふるから出て來ると論じて居る。然し、同情は、その當初、有機的本能的で、只その後發達して、反省的同情となると云ふ方が正しい。同情的感動と結合して働く想像及び理性は、同情の方向を大に變更させるが、その根本性質を變へはしない。此れは社會生活に於ける同情的感動の性質及び作用を論ずる場合、研究者が記憶すべき重要な點である。

同情と愛他主義との相關

愛他氣風を大まかに定義して、他人の利益になる行動と云つて良からう。廣義では、此語を個人の衝動及び感情のすべてを蔽ふもの、即ち生れつきのものであれ、習得したものであれ、とに角他人の利益になり、特に大集團の幸福となるものを包括する様に用ひて差支へない。近代の心理學者のうちには、例へばマクドガルのやうに、同情は愛他氣風の根本ではなく、如何なる意味でも愛他的ではないと論じた人もある。此れは、吾人が定義を下

[249]

した第一の意味での同情に就て云へば、極めて正しい。第二義での同情(愛他的衝動を伴ふ同情的感動)も、勿論かゝる衝動の根本でないことも正しい。何となれば、すでに力説しておいたように、感情は、活動の基礎では無く、むしろ活動の随伴だからである。故に、愛他氣風の根本は、勿論、何か特殊な形式の感情又は感動のうちに求むべきではなく、むしろ全體としての生活過程中に求むべきものである。とは云へ、すでに明かにしたように、活動評價としての感情は、活動を強めるか、或は又之れを阻止するか、何れかの方法に依りて活動を變更させる。而して此ことは、同情的感情に就ても、或は又如何なる他の形式の感情に就ても、等しく真理である。故に、感動が、愛他的衝動を伴ふと云ふ意味での同情は、愛他氣風の發展に、重要な役目をし、愛他的活動を伴ひ、之れを強める。それは愛他氣風の本源の源泉ではないが、甚だ重要なものであつて、人間社會に於ける愛他氣風の發展は、同情なくしては達せられないと云つてまちがいない程である。勿論、特に反省的又は理性的の同情に依りて、文明がその發達の爲めに、之れを必要とする様な高等な形式の愛他的活動が發達する様に、助けなければならない。

されば實際上、同情を、愛他氣風の感情的方面と見、愛他氣風を、吾人の用ふる第二義の

[250]

同情の能動的表現と見るのは正しい。少くとも、此種の同情、即ち他人の爲めの感情を教養しなくては、人間の社會生活中に、高等な愛他氣風の發展を期することはできない。今云つたような、人道主義的情操は、大概は、反省的同情の活動で建設されるものであつて、人道主義的情操が、社會生活の傳承の一部とならなくては、高等な人道主義的活動の發達は全然期待されない。故に、人間社會に於ける慈善的諸活動の發生は、同情、特に反省的同情の増大に、大に負ふところのある發達として、見なければならぬ。

かくの如く、もし第二三種の同情にして、愛他的衝動及び行爲と密接に結合して居るとすれば、かゝる同情を、主として利己的だと見るべき何等の權利をも吾人は有しない。かゝる同情的情緒に對する有機的基礎は、自然淘汰で植ゑつけられた愛他的衝動である。感動が反省的になると、そのうちにある利己的要素が、非常に大きく見えることが、屢である。然し、忘るべからざることは、固有の根柢は、他人の利益にならうとする本能的衝動で、個人にしてその天性生來の固有の愛他氣風を受け容れ得ないとしたら、かゝる同情的感動を有し得ないだらうと云ふことである。その上、人間社會に於ける反省的同情の實際の方向及び傾向は、利己的方向に於けるよりも、むしろ愛他的方向に向はんとすることは、經

驗の示すところである。何となれば、反省的同情も本能的同情も、個人の利益よりも、むしろ全體としての集團の利益の爲めに作用するからである。

従つて、吾人は、次の如く結論せざるを得ない。同情的感動は、愛他氣風、若くは他人の利益になる行爲を強める點に於て、心理學的に見て、社會生活上非常に重要な要素である。すでに、指摘したように、集團員中に同情と理解とを欠くとすれば、かゝる集團員すべての間に、善意なるものが存在し得るとは、事實あり得ないことである。最低級な普通感情の意味での同情でも、集團全體のうちに、感情の結合を生ずる。同情の形式が發達すればする程、暗示・模倣の原理に依て、相互の善意を育成する。もし善意をなるべく廣く人類の間に發展させることが望ましいものとすれば、人間社會が、今までよりも更に賢明なる同情の形式を教養することは、明かに必要なことである。

同情と種族意識との聯絡

吾人は、有機的同情と、模倣及び暗示との密接な聯絡に注意を喚起し、種々な同情と愛他的行動との關係を論じた。こゝに尙ほ一つ外の心理過程が残つて居る。それと種々な型

の同情との密接な關係は、社會生活の研究者が記憶すべき重要なもので、それはギッチングス教授が「種族の意識」と名けたものである。彼は通常同情と稱するものは、實は「種族の意識」の一面であると指摘した。⁽⁴⁾ その後の著述で、彼は、此語を同情的若くは社交的な心持すべてに對する集合名詞として用ひて居る。そのうちには「有機的同情、類似的知覺、意識的即ち反省的同情、愛情、及び承認に對する慾望」等を含んでゐる。然し、吾人は、之を、もつと制限された意味で用ひ、只類似又は相似の意識といふことゝしよう。さすれば、此知的過程と、種々な形式の同情との關係は、如何なるものであらうか。

すでに指摘したように、有機的同情は、身體的心的類似的感情的方面であつて、相似的知覺に依て刺激される。然るに、第二第三の型の同情も、身體的、心的、道德的相似の意識に依存するものである。低級な型の生活に於ても、群居的傾向は、此の意識形式に仲介されるようである。例へば、同じ所にゐる一定の種屬の魚の群のうちには、相互の類似に關して、何等かの意識があるらしい。大概の動物生活の形式中には、種類又は種屬に關する何等かの認識が、性的牽引、及び親としての配慮を仲介するようである。勿論實驗の結果は、低級な形式に於ては、かゝる意識は、非常に曖昧で、不確定であることを示しては居

るけれども、元來かくの如く、生殖作用や集團中の共同生活等と聯絡した諸活動は、すでに明かにしたように、同情的な情緒形式を伴ふものである。もし種族の意識にして、かゝる諸活動を仲介するとせば、それは又それに伴ふ同情的情緒をも仲介する。

[252] 此ことは、人類を観察して見ると、之を知ることが容易である。人間が、自分以外の人を考へるには、多少とも自分自身を基にするのであるから、いくらかの程度で、自分自身と同様であると考へ得る人でなければ、之を理解し又理性的に同情すると云ふことは、不可能である。此理由から、ギッチングス教授は、次の如き法則を提出して居る。即ち、同情は、類似否むしる現實的又は可能的類似の意識に比例すると。此は事實を誇張し過ぎてゐるようであるが、類似又は種族の意識が、あらゆる形式の同情と、密接に聯絡して居ると云ふことは、何等の疑問もあり得ない。人間に於ては、かゝる意識は、愛他的衝動を刺激して働き、かくて同時に、同情的感動を刺激するが、此の意識は、通常、同情に相當する知力的對手であつて、又同一過程の知的方面とも稱し得やう。かくて又、社會生活中に働いて居る心的作用は、密接に相聯絡して居るが、何れも集團生活の必要に應ずる爲めに、有機的全體として發達して來たものだ云ふことを、確然と認め得る。

こゝに實際上の結論を指示しておいても良からう。同情は、調和ある團結と、集團結合とは、非常に重要なもので、大體から云つて、個人間の協調程度に比例するものである。それ故に、同情の擴大するのは、その手段の如何に係らず、實際活動を、範圍廣く都合好く、協調するによつて生ずるものである。そこで又、それは種族の意識と密接に聯絡して居るから、類似の知覺を、益々廣い範圍に擴張發達させれば、同情も從つて擴張される。かくして、種族及び同情双方の意識の擴張が、實際活動の現實の範圍に於ける協調以上に及ぶことがある。兩者何れも、集團結合を促進する手段であり、すべての生活手段と同じく、更に廣い調節の先驅となり、實際活動を制御するように、前以て準備して居ることが出来る。

社會を同情として見る學說

[253] 社會模倣説よりも古いものは、同情説である。此説が初めて明白な形式を整へたのは、一七五九年、アダム・スミスの「道徳的情操論」であつて、スミスは、同情を定義して「仲間といふ感情」と云ひ、すべての道徳的情操は、之を根柢として建設されて居ると主張した。従つて、社會及び政治組織も、それが道徳的な限り、同情に基いてゐる。

デアウキンも、集團生活をして居る動物間には、同情的感情及び愛他的行動が、明かに重要であると云ふ理由から、同情を以て、人類の道徳的生活、及び社會組織の道徳的様相を説明するに、主要な動因として指示してゐる。⁽⁶⁾ デアウキンの此思想を發展させて、サザーランドは、その著「道徳的本能の起源及び發達」に於て、「同情的型は、吾人が動物の段階を上るに従つて、益々明白に現れ來るものである⁽⁷⁾」との説を提出し、それが、人間社會に關する限りでは「同情の法則は、進歩の法則であつた」ことを發見してゐる。⁽⁸⁾ 彼は又スミスと一致して、「一般に同情は、すべての道徳的感情の究竟根柢である」と云つてゐる。⁽⁹⁾ ワードは、その社會學に於て、同情に大部分を捧げ、感情を以て、人間の心的社會生活に於ける第一の力としてゐる。結局彼は、同情を以て、他人の利益をはかる感情の様相にして、社會生活に於けるすべての高等な發達の基礎であるとしてゐる。彼は云ふに、同情があればこそ、愛他氣風は生じ得るので、人間社會に於て、すべての人道主義的進歩も、亦此に依つて生じ得る。されば、ワードに依れば、同情的感情は、人間社會に於ける本質的進歩力である。⁽¹⁰⁾

此等よりも廣義で、又注意深く提出せられたのは、ギッチングス教授の學說である。一

(254)

八九六年に發行したその「社會學原論」に於ては、主として社會生活の同情説と見るべき一つの假説を提出し、社會生活の根柢を、彼れの所謂「種族の意識」とし、これは同情の要素を含み、然も又知覺の要素をも含む心の状態だと認めた。此の學說に依れば、社會組織、社會結合、協調及び社會順應に於けるすべての進歩は、その主要なる主觀的根柢としての種族の意識に基いてゐる。その後の彼の著述に於ては、同情及び種族の意識を、從屬的なものとし、身體上精神上の類似若くは相似の概念を以て、社會生活の根柢としては、それよりも基本的なものとしてゐる。然し、有機的同情から始まつて、高等な型の同情、感情、同様との知覺等に終つて居る種族の意識を以て、依然、社會生活に於ける主要な主觀的要素としてゐる。⁽¹¹⁾

ギッチングス教授が「種族の意識」なる語のもとに纏めて居る心の状態全體は、社會生活にとつて甚だ重要であり、その重要なことが、一般心理學上社會學上の著述家に、なほ充分に認められてゐないことは疑ひない。⁽¹²⁾ 然し、かゝる同情的又は社交的の心の状態すべては、只社會生活の一面にしか關係してゐない。かゝるものゝみを用ひて打立てた社會學說は、多かれ少なかれ、偏狹ならざるを得ない。同情及び種族の意識は、社會生活に於

(255) ける一動因又は動因の一組と見るべきで、如何に此等のもの、働きを叙述したればとて、全體のものを充分に叙述したわけでは無い。何となれば、人間の社會生活は、基本的にはかゝる心的動因に基くものではないからである。むしろこれも又、集團生活の要求に應せん爲めに發展して來た順應の機關、若くは手段である。

同情の社會的作用

先に述べた如く、個人が有する相互に對する感情の態度は、かゝる個人間に、順應の型を開始し維持するに、非常に重要である。共通の感情は、共通の活動を強め固める役目をする。故に共通感情といふ意味での同情は、集團の結合に貢献する。即ち、感情の結合は、行動の結合を強めるからである。されば、此種の同情は、個人間の心的相互作用の、最も簡単な型の一であつて、社會生活に於て、最も重要なもの、一つである。それは實際には、社會的行為にあるすべての劃一に、普遍的に必ず隨伴せるものである。

愛他的感情、又は感動と云ふ意味での同情は、今までよりも高等な調和せる型の社會順應、及び協調を發達させるに、好都合な心的社會的態度であり、従つて、全體としての集團

(256) に對して、特に有利な感情の形式である。されば同情は、個人の事業に、何等かの犠牲を要求する複雑な順應の發達を容易ならしめる。吾人が、同情なる名のもとに纏めてゐるもの、即ち他人と共に、他人の爲めに感ずると云ふ傾向なくば、文明が必要とする個人間の高等な關係は、始まることも、持續することも、不可能である。現代の社會には、甚複雑な協力存在し、それは明かに分業の結果にすぎず、協力せる個人間の同情を伴つて居ないことは、たしかである。然し、かゝる協力は、それに與れる個人間に、どれだけの共通感情がある爲、又一般に高い平面へ發達せる愛他的傾向を前提してゐる。と云ふのは、協力は、自利と矛盾して居ると云ふのでなく、只人間社會に於ける比較的高等な、比較的複雑な型の協力は、自利のみに基いては、發展し得ないと云ふにすぎない。ギッデンズ教授は、協力の意識的形式が、或程度では、種族の意識に依存するものであることを、明白に示したが、それは、かゝる協力が、同情に依存することを、別途で示すものである。文明社會に於て必要な協力の諸形式は、充足せる根柢として自利のみに頼り、何等同情的若くは愛他的感情がそれに加はることはないと言ふ説を賛成する人々は、社會心理學上の甚しい誤謬を犯せるものである。鞏固にして複雑な種類の協力は、共通感情、及び或程度の愛他氣風なく

しては、人間社會には決して存在しなかつたし、又存在し得ない。此點は更に論じようと思ふ。

社會的に弱く、又調節しない人を助けると云ふ意味で、慈善は、人間社會に於ける同情の具體的表現、即ち此感情要素の社會作用の實例を示す。慈善を智能的に行へば、社會と調節しないで居る人を調節させ、換言すれば弱者を助けて、比較的有能な團員とし、かくして必然に社會集團を強くし、従つて、社會集團の結合及び能率を、共に増大する作用をする。災厄に陥つたものを救済し、傷病者を看護し、一般弱者を助けることは、著しく社會結合の感覺を増大する。故に、人間集團は、未開なものから文明なものに至るまで、何れも、何等かの弱者救済制度を有して居たのである。

然るに、最高型の社會的調節をもたらず手段としては、慈善にも、同情に限界があることを示してゐる。賢明ならぬ慈善は、社會に甚しい害惡を與へることがあり、墮落せるもの不適應なものを永續させ、悪人及び價值なき者を奨励する。換言すれば、理性の指導を受け、又その制限を受けない同情は、救済よりもむしろ却て不幸を社會にもたらずことがある。感傷的な同情が、個人、階級何れにも、道德を頹廢させることを示す證據は、澤山ある。

(257)

現代の複雑な社會生活に於て必要な同情の型は、理性的の同情で、科學的知識の指導を受ける様になつた理性的同情なることは、明かである。現代社會生活に於て必要な慈善の形式は、人間不幸の原因を探究して、之れを轉じ、以てその不幸の源泉を排除する形式のものであることは、勿論である。

然し、吾人は、人間社會に於ける不幸の原因を除くことに依て、同情の必要を除き去ることは出来ない。何となれば、畢竟、人間集團内に於ける同情の偉大な働きは、その團員間に、善意を構成する仲介をすることであるからである。愛他的感情、及び相互に利益を與へ合ふと云ふことに依てのみ、人間社會は、その團員の平和及び繁榮に必要な善意を、團員すべての間に展開させ得るのである。善意が人間社會生活に必要な間、又その必要の範圍に亘つては、同情も重要であらう。それは實際、人類集團に於ける社會秩序、及び社會進歩、双方を發展させるには、普遍的な手段である。そこで如何なる方法を以て同情が、これ等の社會生活の双方の様相に作用するかを、簡單に見てみよう。

社會秩序維持の動因としての同情

社會組織を實際に完成するのは、同情の働きでは無いけれども、集團員間の社會的結び紐として、同情の役目は、人類集團が組織された後に於ても、尙、その安定と秩序との爲めに第一に必要なものとなる。殆どすべての人間集團は、此實例となり得る。家族集團は、特に同情的感情が、結び編んだものである。然し、團體その他すべての發生的集團も同様である。良く知られてゐるように、原始社會に於ては、血族と云ふ情操があり、それは本能的で、且つ理性的な同情を根柢として建設されたものと見るべきであるが、兎に角、最も著しい社會の結び紐であつた。而して極最近に至るまで、民族的及び國家的集團すべての統一持續を維持するに、非常に重要な役目をした。未開な非文明的なものでは、その集團の團員間の「血縁」は、屢その結合の最有力な表現であつた。而して此結び紐が、種族又は血族の意識、及び團員間の自然的又は本能的同情を基礎として建設されたことは、疑ひない。かゝる集團員間の同情、及び同情に基づく諸感情が、時に應じて社會の結合を維持するのみならず、一單位としての集團の諸活動と聯關して來たすべての習慣及び風習をも維持するように、働いて來たのである。かくの如く、同情的感情が、集團の連帶結合と聯關して居るあらゆる方面に擴がると、有力な保守的社會力となり、時代から時代へ、制度及び風習

[258]

を維持する助けをする。血族の感情が、社會生活に著しい間は、進歩は殆不可能で、只環境の状態が集團生活中に理性的な再調節を強いたときは、例外である。

血族の感情が、最早目立つた役目をしないようになってゐる最も進歩した社會に於ても、同情は無視し得ない團結力である。社會の集團及び階級すべてが、その團員間に、同情を養成せうとするのは、集團の團結力が、同情の力で支へられないと、滅亡するに至る恐れがあるからである。個人も、うまく社會的調節を爲さんが爲には、その仲間の同情的感情を獲得する必要のあることを意識して、相互に同情を求め、此等すべては、勿論、個人間に確定した調節ある秩序を維持する助けをする。人類集團の道徳的生活全部は、あらゆる形式に於ける同情と、密接に聯關して居ることを、認めざるを得ない。此だけの範圍では、吾人が解する如き道徳は、同情なしには、人間社會に存在するを得なかつたのであると云ふアダム・スミスの主張は、正しいと認めざるを得ない。然し、同情が、道徳的責任の感覺を強めるのは、特に愛他的感情といふ形式に於てである。純粹な自利も、或る範圍では、道徳的責務に應ずることを促すが、而かも長い間を通して義務を果すには、自利を離れし人性の傾向、特に同情を養ひ、又發達するを要し、その發達に應じて、義務を果す事が多く

[259]

なる。故に、何か確定した道徳的秩序のようなものが社會にあるべしとすれば、同情を大に必要とする。善意は、如何なる人間集團に於ても、かゝる秩序を齎す爲の前提であつて、繰返して云ふが、同情は、集團員相互間に、善意志の發達を仲介する感情の形式である。

社會進歩の動因としての同情

感情過程は、活動の起源であり、又同時に確立であることを述べておいたが、此等の感情作用は、發達し得る様になつてゐる衝動に撰擇を加へ、又すでに發展した活動を指導し、又維持する役目をする。故に、人間社會に於て、意識的に一層善良の状態に變革することは、變革の方面へ、感情の協力を得て、初めて満足に齎される。何となれば、感情あつて初めて、個人的若くは有機的方面に基く新調節を爲さしめるからである。元來、同情的感情は、集團の利益となる變革をさせる側に立つ感情である。故に、ワードが、改革的變化の利益になるように、うまく同情を利用したことが、過去二世紀に亘つて、偉大な社會上政治上の改革の多くを成就したのであると指摘して居るのは、正當である。人間社會に於ける如何なる改革運動でも、それが運動にして成功せんとせば、常に同情的感動に訴へ

[260]

なければならぬ。然し、社會生活に於て、眞に進歩的の力として信頼すべきものは、比較的高等な、若くは知的な同情形式であることは、云ふ迄もない。單に感動に訴へると云ふことは、すでに指摘したような害悪を及ぼす同情となることがある。倫理的の愛、人道的の愛と云ふが如き理性的同情を基礎として發展した情操こそ、社會が正しく之れに對して賞を與へたものである。かゝる情操が、特別に發達して、初めて、文明社會に於ける不幸を緩解、すべての階級に、機會の門戸を開放する點に於て、目ざましい役割をしたのであつた。文明社會に於て、同情及び愛他氣風が、かゝる高級な形式に於て、大に増進することは、恐らく現代の世界に於ける繼續的進歩の最も確かな保證であり、全階級の究竟の社會的調節であるだらう。故にかゝる高等な形式の同情及び愛他氣風は、如何にすれば最も良く現代の社會に於て養成されるかといふことが、重要な實際問題となつて居る。

事實問題として、どうすれば同情は増進するのかといへば、種々の活動が、益々廣く擴がり、益々相互に相依るようになる時、即ち高等な社會組織の結果としてのみ、それは増加することを明かにした。或る程度までは、感情の發達は、すべての感情と同じく、既に事實に現れた諸活動の發達の結果に過ぎないこともあらう。例へば、人々が同じやうな感

情を有する様にしたいと思へば、同じやうな行動をさせるが近道である。更に、一個人が、他の個人に對して、愛他的感情を有するようにさせようと欲すれば、その目的を達する最善の方法の一つは、その個人をして、その他人の爲めに、何事かを爲さしめるにある。人類歴史に於ては、利他的感情は、利他的活動に先んずるよりも、むしろその背後に引きづられ、その随伴物、もしくはその結果であつた方が多い。

然るに、先に指摘したように、同情的感情は、人間歴史に於て、愛他的活動を開始するに、大に有力な仕事を爲すことがあり、又通常なしてゐる。即ち、それは、人間に於ては、様々な活動が、現實の實行に現れる以前に、想像の上で出来上つて居る爲であつて、従つて感情は、將來いつか展開させられる衝動を、前以て撰擇し得る。換言すれば、人間社會に於ける同情は、その大部分は、想像及び理解を通じて發展する。故に、吾人自身と同胞人類との間に、心的道德的類似及び同一があるといふ意識が擴張すれば、吾人の同情を擴張するに、大に貢献する。必しもそのみでもないが、同情は、心的道德的相似を認め、若くはその性質上運命上の類似を理解する人々の間に、自發的に生ずる傾向がある。知識の推積に依て、智能を發達させ、而してかゝる知識に依て、種族の意識を擴張することは、現代世

界に、同情及び愛他氣風を擴張するに、大に貢献するところのものであつた。具體的に云へば、人間の同情は、經濟生活の擴張と、その相互依存の増大と共に、擴張したばかりでなく、同胞人類に關する知識、特に性質上運命上、彼等が吾人自身と同様であると、知識の増大すると共に、擴張した。

但し、人類社會に、同情及び愛他氣風の傳播する爲に、看過す可らざる今一つの要素がある。それは倫理的宗教の影響である。すべての倫理的宗教は、全人類に、本來血族關係があるといふことを主張し、同時に、神の前に於ける道德的制約に關しては、人間は本質上一定であることを主張した。特にキリスト教は、家族集團に、自然な同情及び情操を、道德的社會的實行の規準とした。即ち家族の自然の特質なる同情、愛、愛他氣風などの結び紐を、全人類を結合すべき理想的の結び紐とした。故に、科學的に公平の見地を以て、次の如く云はざるを得ない。倫理的宗教が、かゝる規準に與へた宗教的裁可は、現代人道主義の發達に對し、換言すれば愛他氣風の生長に對して、最も有力な動因であつたと。愛他氣風は、現代文明が具へて居る力であり、又將來の人類の爲めに、懷くべき最大の希望に對する主要な根柢であるが、その發達には、宗教的裁可が、最も有力であつた。此の如く、同情と

愛他主義とが、人類社會に於て重要であるとすれば、それは制御し得ざるものではなく、容易に教養し得るものなることは明かである。

結局、余が力説し度いと思ふことは、社會心理學の立脚地からして、理性が発達した後には、人間進歩の最も重要な要素は、人類全體に亘れる同情、及び善意の發達である。此の二つは、或る點から見れば、將來の社會進歩に於て、等しく重要である。平衡を得た進歩が、確實に進む爲には、理性と善意とが、相助けて働くべきである。そこで疑問となるのは、現代世界には、確に愛他氣風と理性的知識との發達はあるのに、而かも現在見る以上に善良な結果が生じて來ないかと云ふ點にある。それに對する答として、此二つが能く結合せず、又共同して働くようになつて居ないと云ふにある。理性が、善意の爲に奉仕の役目を勤め、又善意が理性的になる時初めて、吾人が期待する如き最善の社會結果を生ずるであらう。

[263]

第十二章 社會的秩序

社會的秩序の根本問題

通常、社會秩序と云ふのは、社會組織と全く同義でなく、社會結合とも同義ではなく、むしろ、社會組織若くは社會統一の理想的方面を指して居る。社會秩序と云ふのは、個人間や、社會の各部分間に存する確定せる調和ある關係のことである。故に、社會秩序の問題は、大概、實際倫理的の方面を有してゐる。それは純粹に科學の問題でなくして、むしろ今まで考察して來た理論的原理の適用である。問題は次の如くである、如何にすれば個人、階級、更にすゝんで國家、人種間の關係を確定し調和し得るか。かゝる問題に答へん爲めには、社會心理學の原理に關する知識を必要とするであらうが、社會倫理學の問題をも、多少取扱ふ様になることも明かである。

第一に明かなことは、社會の組織を作り上げ、若くは、社會の結合に影響する動因は、何れ

(264)

も、個人間に、不動の調和ある關係を促進する諸要件を決定する此社會秩序の問題に、多少は、入り込まざるを得ないと云ふことである。故に、或意味では、社會秩序の問題は、すでに本書に於て論じておいたわけである。本能、習慣、傳承、模倣、同情の如き動因の社會秩序に對する關係は、すでに處々で之れを指摘しておいた。故に社會秩序、即ち調和ある社會關係といふ問題に、かく相異なる動因の各が、如何に影響するかを見んが爲めには、それ等の動因の働きに關して今までに述べたことを、複習するわけになる。先に見た如く、個人間の調和ある協調は、自然の環境に於ける好都合な諸要件、生物學的構造の類似、個人に於ける類似せる本能、習慣、感情、思想等の力で生ずる。例へば、人間の標準以下にある低級な型の社會生活に存する如き社會秩序は、殆ど全部、地理的狀態、生物學的構造、集團中の個體に於ける類似の本能、及び習慣等の影響の結果である。かくの如きものは、勿論、人間集團中に、調和ある協調を齎すにも、有力なる勢力であつた。未開な集團に於ける確定し調和せる關係も、その最大部分は、風習、傳承、氣風等と呼ばれるもの、結果である——それ等のすべては、勿論獲得された習慣の形式である。然るに、如何なる動物集團中にも働いてゐない或物が、社會秩序を維持する爲に、人間の集團中には働いて居る

(265)

のを見る。即ち意識的の社會統御手段、特に統制的制度として整頓したもので、換言すれば、個人を強壓し制御する爲めに用ひられる意識あり思慮ある手段が、何れの人間集團にも多少はある。かゝる手段は、反省されて全體としての集團が多少意識的に之を裁可したもので、又集團全體が考慮して見た活動複合として組織されたものである。故に人間集團の社會的秩序は、或る意味では人爲的であり、單に本能、習慣、同情、及び模倣等から發生する自然若くは自發的の秩序ではなく、むしろかゝる自然の動因に、澤山の意識的反省及び目的が、集團の働きに依つて加へられたものである。此のことは、最も原始的な集團の「氣風」でも、社會の幸福の爲めには必要だと人々が考へたので出來てゐると云ふ事實を見れば明かである。されば、複雑なる人間の社會生活に於ては、類似せる本能、習慣、感情等の働きから、無意識に發生する自發的な秩序以上に、多くの何物か、不動にして調和せる關係を個人間に確保せんが爲めに、必要であつたことは明白である。この自發以上の何物かといふのが、即ち「社會制御上の諸制度」であり、而して、かゝる制度と社會秩序との關係は、前にも段々述べて來たのであるが、此等が社會秩序に對する意義を見んが爲めに、簡単に尙ほ之を考察する必要がある。

社會秩序と社會制御

個人及び階級間の争闘にして避くべきものであり、集團のすべての活動の間に、不動にして調和せる關係が成就せらるべきものであるとすれば、社會の進化が進むに従つて、社會生活は益々複雑となるから、個人の性格及び行爲を制御するの手段が、益々多く必要となつてくる。故に文明的の人類集團内に、大に發達せる社會秩序を確保せんが爲に、最大問題とも云ふべきは、その集團統制上の諸制度の能率を、増加することである。然るに、恰度此點に困難が起る。何となれば、すでに指摘したように、個人の性格及び行爲の制御は、常態の社會變化を防ぎ、従つて社會の進歩を阻止する如きものたり得ることは、明白であるからである。かゝる制御に依つて、秩序は得られるかも知れないが、それは常態の社會發達を犠牲にしてのこととて、その代價はあまりに高價であり、かゝるやり方は、必然社會的災厄を招くこととなる。その上、今一つの困難は、個人をしてその行動に對する壓迫に、本能的に反抗し反對する氣を激昂させないで、社會生活の要求に、自己の習慣を合致させるように、個人をさせると云ふことである。個人の思考、感情、行爲の習慣が、集團の

それと合致するようにさせるのには、どんな風に抑迫を個人に加ふべきかと云ふことは、實に至人類社會を惱ませる社會制御上の實際問題である。此に對して歴史が與へて居る答は、專制政府の最も慘酷なる手段から、暗示及び教育に依る最も繊細な制御に至るまで、實に多種多様であつた。

[266]

人間の制度が、過去に於て、此問題解決の爲に盡した努力に多くの失敗があり、現代の複雑なる社會生活に於ても、社會制御上の諸制度に對して、全然否定的態度を執る様になつた個人が多いこと、此等の實例を見ることは多いが、社會心理學上から、社會制御の必要と共に、人間生來の天性如何といふことを考へて見れば、敢て驚くべきことではない。かくの如く、或種の個人が、或る統制上の制度に對して、全然否定的態度を執るのは、すでに指摘したように、かゝる制度と聯絡して居る害惡に反對して、個人のうちには發生する自然の反抗から、生じて來るものたることは疑ひない。とは云へ、すでに云つたように、すべての社會組織は、その性質上、必然に多少は強制的なのである。人間社會は、その當初から、個人を訓練し、行爲の規準を與へん爲めに、多かれ少かれ、意識的な試みをして居たのである。而して社會生活が、複雑になるに従ひ、個人を訓練し制御する社會の手段も、社會の

秩序を維持する爲には、減少せずして増加せざるを得ない。何となれば、非常に複雑な社會生活に於て、個人がその生活を集團の生活と協調させんが爲めに必要の調節は、甚だ困難なものであつて、益々大なる集会的管理及び制御を必要とすることは、明かである。

然るに、過去に於て調和ある社會調節を齎す爲の主要なる統制上の制度は、政治、法律、宗教、道徳、及び教育である。かゝる制度が、盡く文明に必要な高級の社會秩序を確保せんが爲めに、現代に於ても必要であるだらうか。或はその或物はすてゝ良からうか。更にそれを如何に組織し、社會進歩の妨害とならぬように働かせるには、どうすべきか。社會秩序の確保及び維持を司つて居る此等統制上の諸制度各自の作用を、も一度簡單にとつて見よう。而して如何にすればそれ等が、社會心理學及び社會學の原理と一致して、理想的に組織されるかを、一般的に見て見よう。

社會制御手段としての政治及び法律

或る見地からすると、政治は、人間社會の主要な統制的制度と見るべく、即ち、法律を強制するものとして見れば、それは如何なる集團に於ても、行爲を制御する最後の據り所

でなければならぬ。政治の始めは、恐らく戰時の制御手段として起つたものであらうが、少くとも或程度では、他のすべての社會統制上の制度を吸収してしまふ傾向があつた。現代の社會思想家のうちには、政治をして、すべての社會活動を吸収し指導せしめんとするものもある。かくの如く、政治の作用を擴張することは、實行出来ないことであり、よし實行されるとしても、社會制御の組織を、あまりに集中してしまふが故に、危険であらう。然し、政治の作用は、人間社會の主要な統制的制度として、ミルが云つたように「人間の利害と共に擴張するもの」である。

消極的には、政治及び法律の作用は、社會的制抑であつて、或社會的妨壓を強め、之れに違反する者に、刑罰を加へるにある。但し「警察力」を主として政治を見ようとするのは、大まちがいである。積極的には、政治及び法律は、第一には内部の秩序を確保すること、關聯し、次に一般社會の幸福と關聯して、集團員の活動を協調させ、完成させる爲に、存在して居る。即ち、集團中の個人、階級、その他國家以下の諸制度の上に立つて、此等すべてのもの、關係を調節する作用をする調節機關であつて、すべてに正義を確保し、全集團の幸福を増進するのが、政治及び法律について、かゝる積極的作用を重要

[268]

として見れば、それと共に、かゝる制度を、最早靜的にのみ見ることのできないことは、明かである。政治法律は、社會秩序を確保せんが爲めに存在するのであるが、社會の進歩、特にその家庭の形式等に干渉する必要はない。社會生活上の重大な實際問題の一つは、如何にして統制力としての政治法律の能率を、増大するかと云ふことであり、此問題は、現代文明に於ても、なほ未だ解決しないものであることも、明かである。現代の政治で、最善なものと雖も、現代の複雑な産業的文明の諸要素が相衝突して居る間に立つて、高度の社會秩序及び正義を確保する事業に順應して居ると云へない。新世界は、政治及び法律の社會生活に於ける位置と必要とに關する傳承を一部分失ひ、他方、歐洲諸國は、或場合には、その位置と必要とを誇張しすぎたようである。然も、かゝる政治でも、社會的正義の機關として、有力なりとは云ひがたい。

すべての社會集團は、利己的であり、それ自身を、その自身に於ける目的と見んとする傾向があるが故に、政治は、國內の階級間に、眞に調和せる秩序を確立し、又は國家相互間に調和ある世界秩序を確立するに、有害となるように發達し易いものであることを、人類歴史は示してゐる。即ち、總て他を犠牲として、一階級の利己的利益を獲得し、又は、人類全

[269]

體を犠牲にして、一國家の利益を獲得することがある。此れが政治を悪用するに至る主要な源泉である。然し、吾人が明かにせんと試みたように、總て必然そうなるとは限らない。一階級の利己主義が、他階級の利己主義を征服するのが、政治だと云ふ必要はなく、政治は、その本質上、社會調節の機關としては、個人及階級の争闘を超越せるものである。更に又、特殊の國家的一集團の政治が、調和ある世界秩序の確立に反對する必要はない。何となれば、一集團に盡す忠誠は、そがその一部を爲せる大集團に盡す忠誠を弱める必要はなく、むしろ之を強め得ると云ふのが、社會心理學上の原理であるから、一國家内の政治が、人類の生活に奉仕するやうになし得ると云ふべきである。そこで、民本的な國家に於ては、選舉人が單に利己的の階級又は國家の利益でなく、愛國及び人類奉仕の理想で動く様になつて、始めて、單なる階級的又は國家的利己主義以上にある政治が、實行されるものであることは、是認しなければならぬ。されば、理想的政治その物は、他の社會制御手段を通じて建設すべきものであることは、明かである。

社會進化の進むと共に、政治の必要は、益々減するであらうか。又、政治は、「必然的害悪」であるか。無政府を主張するアナキストの理想は、社會進化に關する吾人の知識

が、社會の目的として示す所と、一致して居やうか。十九世紀に、此等の問題に對して、然りといふ解答が現れたが、それ等は、人間社會生活の性質を、全然誤解せることを示すものである。政治法律は、將來不必要となるどころか、よし社會の進歩は繼續し、個人性格の發達が歩をすゝむるとしても、益々必要となり來るであらう。何となれば、社會進化が進むと共に、社會生活に於て、益々複雑な調節を必要とし、従つて、個人及び集團の動作の上に、益々有力な制御手段を必要とするからである。現代の心理學が、社會生活觀全體に關して示す所は、かゝる結論である。故に最少限の支配をする政治が、最も良いのではなく、むしろ創造的個人を破壊し、常態の社會變化を阻止しないように、社會的に賢明な仕方て支配すれば、最も多く支配する政治が、最も良いのである。

然し、政治と法律とは、それだけでは、すべての人間社會に於ける社會的制御手段として、適當でない。それが有効に行ひ得る制御は、大部分は、外面的の行爲上に留まり、個人の態度動機、欲求等を支配し得ない。かゝるものを直接支配せんとした過去の政治のすべての試みは、すでに明かにしたように、社會の災厄に終つた。政治と法律とは、最高の型の社會秩序、否事實上は、現代社會生活に適當な如何なる型の社會秩序をも確保し得るに足

(270) だけ深くは、行き得ない。即ち政治法律の制御力は、粗放又外面のであり、個人の生命をその初めから支配する力はなく、且個人に壓迫を加へるにしても、常住でないから、到底深い處まで制御を及ぼし得ない。故に、政治法律は、宗教、道德、教育を支持し、又此等の支持を受ける比例に應じて、社會制御の手段として有効であると、斷定してもまちがひなからう。

社會制御の手段としての宗教

何れの國民、何れの時代に於ても、宗教は、行爲に超自然的裁可を加へるものとして、社會制御の有力な手段であつた。集團の價值及び規準が、個人の行動を有効に制御すべきであるとするれば、個人は、最も強烈に、それ等を自分の上に押しつけておく必要がある。此れを爲すは、宗教であつて、宗教は、かゝる價值及び規準に、普遍的の意味と價值とを與へるものである。多くの有能な宗教心理學上の著述家が明かにしたように、本質的には、社會價值を宇宙へ移入することである。かくて宗教は、此等の價值に、普遍的で絶對的な價值の性質を與へ、以てそれ等の價值をして、益々有効に、社會の行動を制御せしめる。

消極的には、宗教は、社會抑制の一形式として現はれる。特にそれは、社會的集團若くはその有力なる階級のすべての「タブー」即ち禁厭と結合し、その禁厭を犯せる者を罰する超自然者に關して恐怖を喚起する。宗教は、集團が安全なりと認め、又は集團の幸福を齎らすと信する行爲の習慣を強める一方法である。故に、宗教は、出來上つて居る社會の秩序を維持することを容易ならしめ、有力なる階級が、自己の利益を壟斷することを容易ならしめる。宗教の此の如き保守的方面は、多くの著述家が之れを認めて力説した點であつて、その結果、他の社會的方面を無視せしむるに至つた程で、それが、宗教を屢々進歩の妨害とし、階級的壓迫の道具とした所以である。他方に於て、宗教の此方面こそ、強く反宗教的傾向を有する著書でも、無批評的ながら、宗教のうちには、動物界に於ける本能、又は物理界に於ける引力と似たものがあると考へる所以であつた。⁽²⁷¹⁾如何なる場合にも、宗教は、あらゆる處に於て、特にその低級なる状態に於て、人類集團中に調和を來らし、秩序を保持する要素として現はれて居る。

然るに、宗教を主としてその靜的な、若くは保守的な方面のみで考へるのはまちがいである。宗教を全體として見て、進歩的宗教といふものは、人間歴史に於て甚だ稀である。

然し、文化的進化が、比較的高級な段階にある場合は、必しもそうではない。宇宙に對する評價態度としての宗教は、靜的な行動及び理想に對する裁可を固執すると等しく、進歩的なものをも容易に固執する。故にや、高等な形式の宗教、即ち理想主義の宗教は、現存せる秩序を、單に裁可すると云ふよりも、高い意味で、社會秩序の手段となり、現存せる事物の秩序以上の道德上社會上の理想に對する裁可を固執する。高等宗教と社會的理想主義との間に存する密接な結合は、心理學上多くの方法にて明かにされて居る。例へばかゝる宗教は、その理想の大部分を、家族生活から得たものである。而して先に明かにしたように、社會的道德的理想は、一般に、家族の如く親しい人格的團結形式から來る。先に述べたように、宗教は、一般に、社會生活の理想上の價值を投映したものである。されば、勿論かゝる價值が、保守的であれば、宗教は進歩の躓きの石となる程にも保守的となる。即ち團體の理想的價值が、進歩的となれば、宗教も亦進歩的社會秩序の道具とならう。宗教は進歩を創造するものではないが、それを裁可するものである。但し、記憶すべきことは、個人の愛他的衝動及び感情を刺激する宗教は、社會進歩に基礎を置くといふことである。それは、社會秩序の高級な型を可能ならしめ、個人の關係は、そのうちにあつては、益々

相同情し得るが故に、益々相調和するに至る。宗教が個人の爲す愛他的の行爲を裁可する割合に應じ、その程度で、個人間の關係を調和させ、公正なる社會秩序の確立を助けることは、明かである。個人、階級、國家、種族等の間に、調和ある秩序を欲求するとすれば、人類の生活を渾一體として奉すべき價值を、特に裁可する宗教、即ち人道主義的宗教を必要とすることは、明かである。かゝる宗教は、人々の間に善意を増進し、従つて理想的の社會秩序を確立するに、有力な助けである。

高等な宗教は、又他の點に於て、社會の秩序を助ける。即ち、生命に充分な意義を與へ、希望を勵まし、かくて社會的厭世主義及び墮落を防いで、苦痛に忍ぶ力を與へる。就中健全な宗教は、高等な社會の理想に對する忠誠を強め、かくして常態なる個人の性格の安定を増進する。そうすると、個人の性格の安定は、個人間に、調和あり安定せる關係をつくる。

社會心理學の職分は、如何なる宗教信仰に對しても、その眞偽の判決を下すことではない。然し、科學としての社會心理學は、宗教の社會的影響を、無視するわけには行かない。今指摘したような社會の爲になる影響なるものは、只偶然なものであらうか、それは、何

[273]

等か他の社會制御手段に依て、うまく確保し得るであらうか。社會心理學が発見し得る限りでは、社會制御の手段として宗教に代り得るものは、何も無い。人は此世を信頼しなければならぬ、人は事物の系統と調和して働かんとすれば、それを信じなければならぬ。人はそのエネルギーが、充分に開放せられんことを欲すれば、生命の可能性と、その價值とを、信じなければならぬ。人は、宇宙が「愚人の家」で、人間最高の努力も、結局は愚なことにすぎぬと思へば、その結果は、社會的理想主義の絶望に至る。換言すれば、人間は、その價值を、宇宙へ投入すべき心理的必然性の下にある。此の如きものが、本質的に、宗教心の態度である。然るに、此の如く投射して見た價值は、社會價值であつて、それが宗教的感情の力で普遍化されると、再び強められたる妥當性と強度とを以て、意識に入り來る。かくてそれは、社會行爲の制御に對し、今までよりも有力な規準となる。故に宗教が、人間歴史を通じて、甚親密に社會秩序と結合され、宗教の頽廢は、社會秩序の特殊の型の頽廢と、通常、結合して居ると云ふ程であるのは、偶然でない。

されば、將來の社會は、宗教なくしてやり得るとの信念は、社會は政府なくしてやれるとの信念と同様に、不満足な心理學的及び社會學的根柢に基いてゐる。宗教は、社會生活

が複雑となればなる程益々必要で、即ち、社會制御の必要が益々多くなり、社會價值を強めるには、宗教が執る方法を益々必要とする様になる。故に、現代社會生活に於て、重大な最もこまつた兆候の一は、有力な宗教信仰の頽發である。故に又、社會秩序の立場から見ても、現代社會生活の最も重大な實際的必要の一つは、現代生活の要求に順應せる宗教である。かゝる宗教を確保せんが爲めには、なほ多くの爲すべきことがあることは、明かである。狹隘なる宗教的形式及宗教信仰は、その内容が倫理的と云ふよりは、むしろ著しく神學的であつて、それがなほ現代世界に於ける一般的の有様であるが、之に反して必要とするところは、社會化された宗教である。人間の奉仕を以て、宗教の最高表現なりとする「人道的宗教」である。一層高等な形式のキリスト教が、急速に此方向に發展しつゝあつたことは、一寸附言して置いたが良からう。

[274] 教會は、宗教生活を具體的に表現したものとて、今は社會で使ひふるした制度と云ふどころか、今までの社會發達段階には、曾て存在しなかつたような社會的任務を有し、その領域を、眼前に開展しつゝあるのである。教會は、國民の宗教生活を、組織的に體現したものであつて、理想的社會價值を、社會的に保存し、傳播する任に當るべきであ

る。即ち教會は、大體、教育機關となるべきであつて、最善の意味での「倫理的文化社會」となり、その社會の中では、その感化を受けるものは、盡く、最高の倫理的文化に浴する様にすべきである。かくの如く、社會的に有効な教會を、あらゆる團體中に有するに至らば、高等な型の社會秩序を維持することを、期待することは出来まい。

社會の制御手段としての道德

今説明した如く、宗教が、その社會的効力を確保するのは、主として、集團の倫理的規準に裁可を與へるにある。故に、宗教の社會的價值に關して云つたことは、人間社會に於ける社會的制御の手段としての倫理的規準、又は理想の必要なことに對する間接の議論でもあつた。吾人の知れる限りでは、如何なる社會秩序も、集團が全體として承認した何等かの道德的規準、若くは訓戒を、基礎とするにあらば、人間集團中に、決して長く存在することは無かつたのである。「氣風」、即ち社會が裁可した行爲の形式は、人間社會全般に行き亘つて居る。道德といふのは、社會的といふことを、理想的平面へ昇したものに外ならず、眞の道德的理想、及び眞の道德的實行、即ち徳は、長い間には、個人間の關係を調和すること