

十五世紀の終り頃から、古代ローマを見本とする國家が建設されかけてゐた。何れの國にも近隣の領主より狡猾で強慾で、且つ多くは無遠慮な領主が、より富裕な私領や農民や、より多くの財寶や騎士を集めてゐた。そして彼等は要害のいゝ場所を選んで築城都市としてゐた。武人には村を與へ、商人には商賣上の利益を與へて自分の都市に引き寄せ、やがて他の同様な中心地を吸収しはじめた。

共産村落の制度や、聯合主義の原則などを野蠻人の遺風として嫌つてゐた一部の市民たちは、民衆の同意といふ假定と、武力とによつて確立される皇帝政治を理想としてゐた。そして彼等は、かういふ政治の實現を約束するものゝために熱心に働いたのだつた。これらの中心地には、ローマ法に精通した多くの法學者がゐた。かつてはローマ法の敵だつたキリスト教會も、今度はその味方となつて皇帝政治のために働いてゐた。教會は、この新興支配者に祝聖を與へた。即ち地上における神の代表者として王冠を授けたのである。

農民も亦、自由都市が領主との永い闘争によつて高價な犠牲を彼等に拂はせるばかりでなく、何時その闘争が終へるとも知れないので、次第に新興支配者に希望を向け始めた。そこで都市は領主等の漠然とした聯合と戦はなければならぬのみならず、これら組織的な新興支配者の軍隊とも戦は

ねばならなかつた。

中世都市の生涯は、最初から終りまで闘争に捧げられてゐた。彼等は領主から獨立と自由を獲得するために、永い戦闘を續けてゐたのである。その結果彼等は非常に疲弊して來たので、遂には農民を犠牲として都市自身を解放することになつた。敗北した領主は都市に住む義務を負はされたけれども、農民に對する権利の大部分を保留することが出來た。領主等は、所領地から莫大の收入があるもので、都市の居住者となつてからも周圍に大勢の家來を集め、都市の風俗や習慣までも封建的にすることとなつた。彼等は都市手工業者の間に不和が起りはじめた時、昔ながらの平和的解決に委して置かうとはせず、武器と武人を貸し與へて闘争させた。

多くの都市の最大の誤謬は、その富の基礎を商業と工業において、農業を忽せにしたことだつた。古代ギリシアの諸都市が犯した誤りを繰返すことによつて、その滅亡の轍を踏む結果となつた。彼等は古代都市同様奴隸を賣買し、農民に敵對する方法をとつてゐた。一方都市は商業政策のために屢々遠征を試み各地を殖民地とした。この殖民戦争のため、及び都市自身の防衛のために傭兵を置くこととなり、次第に市債が殖えて來た。そして、ある家族の利益のためにする殖民政策が選舉毎に問題となつて、都市内部の闘争は猛烈を極め、金持と貧乏人の分裂が深くなつた。だから十六世



紀頃は、何處の都市も貧乏人が熱心に王權に加擔することとなつたのだ。

相互扶助と相互支持とは、ある小團體に局限さるべきものでなく、その全周圍に擴大されねばならぬものだ。さもなければ廣い周圍が、小團體を吸収してしまふ。中世都市はこの點で、最初から恐るべき過失を犯してゐた。即ち市民等は、都市に集つて來る手工業者や農民を市民と區別してゐたので、兩者の間には深い分裂が生じてゐた。舊來の市民は、公共の商業と土地からあがる一切の利益を壟斷し、新市民にはその技倆を振はせる自由の外、何ものも與へなかつたのだ。

これら、いろいろの原因よりも、更に一層深い原因は、都市の建設時代を支配してゐた古代ギリシア思想の衰滅にある。自由と聯合主義、各團體の主權、單純から複雑に進む政治組織、これが十一世紀の主流的な思想であつた。然るにローマ法學者と教會の高僧とは、互に協力してかういふギリシア思想を麻痺させることに成功した。彼等が二三百年の間、大學の講壇や、説教壇や、裁判所の法官席から説き聞かせた救ひは、半神的權威の下にある強固な中央集權的國家に求めなければならぬ、一切の權利を持つたたゞ一人の獨裁官だけが社會の救主たり得るものだといふことだ。

その結果、公安のためには如何なる慘虐も許さるべきものだ、といふローマ思想が勝利を占めることになつた。舊い聯合思想が減んで、民衆の創造的天稟まで死んでしまつた。そして自由都市は

遂に中央集權的國家の支配の下に置かれることとなつたのである。

しかしながらクロボトキンは、中世都市の没落によつて、相互扶助と相互支持の潮流は決して枯れたのでなく、蒙昧人の氏族や野蠻人の共產村落や、中世都市や中央集權的近代國家でもない、ある新しい表現を求めて民衆の胸底に潜んでゐるのだ、と説いてゐる。

ローマ思想を基礎に建設された近代國家では、國家だけが唯一の發意者である。國家はあらゆる社會的機能を吸収しつくした。この事は、偏狹な放縱な個人主義の助長を助けた。國家に對する義務の増加は、相互扶助と相互支持の義務を免かれさせる。野蠻人の社會では、喧嘩を仲裁しないものは殺人犯で罰せられたが、今日それは巡査の役目になつた。蒙昧なホットントト人は、大きな聲で自分の食物を分けて欲しいものがゐるかゐらないかを確めなければ食事をしなかつた。この手續きを踏まないものは大罪になる。しかし今日では、僅かな金を拂ひさへすれば、他人がどんなに餓えてゐやうとも、遠慮なく食事が出来るのだ。

かうして今日では、あらゆる相互扶助制度が猛烈に破壊されて來たけれども、しかし人間の理知と感情に根ざしてゐる（そして、長い進化の道程で打ち固められて來た）相互扶助の傾向は、決して破壊されてしまひはしない。家族とか、貧民町とか、農村とか、或はまた勞働者の結社とかいふ



狭い範囲に追ひ込められた相互支持や相互扶助の欲望は、再び近代社會に頭をもたげて進化の根本動力たる權利を要求してゐるのだ。

クロボトキンは労働者の組合的結合や、貧民部落やに見られる多くの涙ぐましい相互扶助の實例を擧げて、この事を繰返し力説してゐる。労働者たちは、互に扶け合はなければ生きてゆくことが出来ないのだ。原始人における自然の脅威のやうな、荒い浮世の波風に耐へてゆくには、互に寄り添ひ相扶けてゆく外ないといふ事を、貧乏人は一番よく知つてゐる。彼等の間では、相互扶助と相互支持が普通の現象である。「金持階級の女が、道で餓え慄へてゐる子供の前を平氣で通ることが出来るのは、何かの教養があるからである。尤もそれが善い教養か悪い教養かは、彼女自身がきめるがよい。しかし貧乏人階級の母親にはそんな教養はない」のである。

そこで「個人の散漫な聚合を基礎として、自らが個人の結合の唯一の縁にならうとした國家は、其の目的を果す事が出来なかつた」。そして、無數の團結の中に相互扶助の本能が確立されてしまつた。この團結は社會生活のあらゆる方面に及んで、人類が生活上必要とする一切のものを所有しやうとしてゐるのだ、とクロボトキンは主張する。

## 七 倫理學の基本概念

クロボトキンも勿論、相互扶助のみが進化の要素だと言つてゐたわけでない。相互扶助以外に、個人の自己肯定が進化の要素となつてゐる事を、十分承知してゐた。この二つの要素、二つの潮流を分析しない限り、彼れによれば、如何なる進化論も不完全である。然るに従來、個人乃至個人の團體の自己肯定や、互に優越しやうとする競争や、それから生ずる鬭争だけが分析され記述されて來た。そして相互扶助の要素の方は、全く看過されてゐた。そこで彼れは、従來看過されてゐた要素を分析し研究して來たのである。

この二つの要素の價値を比較し決定することは不可能である。「しかし、動物界では進歩的發達と相互扶助とが並行して進み、種の内部の鬭争が屢々その種の退歩時代に相當する事を見、人類社會では戦争や鬭争の場合の成功ですらも其相闘ふ各國民、各都市、各黨派、若し、は各民族の内部に於ける相互扶助の發達に比例する事を知り、且つ此の戦争すらも進化の行程の間には、國民、都市、又は氏族の内部に於ける相互扶助の進歩のために或る程度まで役立つものである事が分れば、進歩の一要素としての相互扶助作用が支配的勢力をもつてゐる事が既に認知されたのである。」



相互扶助的諸制度の發達した時代が、藝術や工業や科學の最も發達した時代であることは既にあげた通りだ。十九世紀における工業の急激な進歩も、中世都市における科學の發達に基くもので、個人主義的闘争の賜物ではない。

相互扶助の原則が、殊に重要な意義をもつてゐるのは道德界である。クロボトキンによれば、倫理的觀念の基礎は實に、相互扶助の本能でなければならぬ。最下級の動物さへこの本能を持つてゐて、同じ種の間における相互扶助の實行は一つの原則となつてゐる。すべての種の保存、安寧及び進歩的發達に必要なのは、確かにこの本能でなければならぬ。ダーウキンも相互同情の本能が、純然たる利己本能よりも、より永久的に社會的動物の中に働らいてゐると考へてゐた。しかし、不幸にしてダーウキン主義者達は、これを閑却して「自然が人間に教ふる唯一の教訓は惡である」と唱ふるに至つたのだ。

然しながら自然の教へるものは、決して血腥い闘争ではないのだ。動物と人間の進化を辿つて見れば、相互扶助と社會性が科學的眞理であることを感ぜずにはゐられない。相互扶助・正義・社會性の三つは、食物・住居・睡眠を求めると同じ自己保存本能なのだ。勿論、この本能がある場合には弱められることもある。そして、その場合には必ず個人的な闘争が始まり、相互扶助も正義も道德

も、その渦中に投じた集團も死滅してしまふのである。

このうち相互扶助の本能は、最も根本的なものである。一切の高級な倫理的觀念の基礎はこゝにある。正義、公平などといふ觀念は、この本能から出發するのだ。異つた種に屬する數千の水鳥が大群をつくつて北極海岸の所謂鳥山に巢をつくりに来、互に良い場所を争ふこともなく、それぞれ定められた場所で食物を得たり巢を作つたりしてゐるのを見る時、或は又他の鳥の巢から藁を盗む鳥がある場合、同じ地方のすべての鳥が攻撃するのを見る時、吾々は動物社會における公平と正義の觀念の發達を嘆賞せずにはゐられない。昆虫の中の蟻や蜂、鳥の中の鶴や鸚鵡、高等な反芻動物、猿、人間と進化の段階が進むにつれて、團體の利益のために個人のそれを無視する傾向、或は進んで犠牲となる傾向が比較的に進むことを知り得るのである。即ちこゝに、倫理學の根本原則と、より高級な倫理的感情の自然的起源が示されてゐるのだ。

人間の發達がこれと同じ環境に行はれ、同一の方向に導かれてゐることはいふ迄もない。人間の道德的方面は、相互支持及び相互扶助の諸制度によつて、益々發達して來た。最初は氏族の間に、次いで村落共產體や自由都市において、人間の本質的傾向は益々進化して來た。だから歴史についての研究の結果は、人間の歴史を、倫理的因子の進化と看做す結論を可能ならしめるのである。



前にも述べたやうに、クロボトキンは人間の歴史を、石器時代から今日に至る間断なき發達の連鎖だと看做すことが出来ないといつてゐる。人間社會の發達は決して繼續的なものでなく、印度やエジプトや、メソポタミアや、ギリシアや、ローマや、スカンデナヴィアや西ヨーロッパにおいて、屢新たに出發したものである。そして、何れの場合にも原始的氏族制を以て始まり、共產村落へ移るといふ同じ段階を経てゐる。けれども、これらの發達の傾向を個別的に觀察するならば、何れの場合にも、相互扶助及び相互防衛の觀念が、氏族から種族へとより廣い範圍に擴張されてゆくことを知り得るであらう。最後の發達、即ちローマ滅亡後のヨーロッパに始つたそれについて見れば、この擴張が種族から國民へ、諸國民の國際的聯合へと繼續されてゆくのが知られる。

一時的な後退運動（それは最も文明的な諸國民の間でさへ、時々起るものだ）を除外して考へれば、人間社會には連帶性や正義の觀念や、自己犠牲の觀念が常に擴張されやうとしてゐるのだ。この三つは、クロボトキンによると實に道德の三要素であり、倫理學者の任務は、これらの要素の起源と發展を究め、それが他の本能や感情と同じく人間性に内在することを證明するところにある。

時々起るところの後退運動、即ち相互扶助的制度の破壊や、倫理的觀念の減退やは、要するに社會有機體の一時的疾患である、とクロボトキンは言つてゐる。將來の社會では、かういふ後退運動

を阻止することが出来ると、有識者の間で考へられてゐる事自體が、倫理學の平均標準の高められたことを語るものだ。そして、共同體の全成員の欲望充足手段が増加し、萬人に對する正義の觀念が高められるにつれて、倫理學の標準は一層洗煉されたものとならねばならぬ。

クロボトキンの所説は、これまで述べたやうなものだ。しかし、クロボトキンの主張する程、相互扶助が本源的な且つ一般的な現象であらうか。この事については、多くの學者から異論が提出されてゐるやうである。勿論、相互扶助の事實を全然否定するわけには行かないが、相互扶助だけが進化の上に支配的勢力を持つ要素だとは考へられない。クロボトキンに依れば、中世都市の没落、近世國家の出現は、相互扶助の原則をよく理解する事の出来なかつた「人類の誤謬」に依るものであるが、果してこれは誤謬の産物だらうか。

要するに相互扶助の本能は、進化の一要素であらうが、決定的な要素でないのである。彼れの擧げてゐる例證の中には、單に動物が集團してゐるといふ丈けの事さへ、相互扶助の作用だと看做してゐるものもある。『相互扶助論』に書かれてゐる動物や人間は、彼れ自身も認める通り、「餘りに著者の議論に都合のいゝ側から觀察されてゐて、其の社會的性質のみが力説され、其の非社會的利己的本能は殆んど論ぜられてゐない」感がある。



クロボトキンも、「吾々は各動物と他のあらゆる動物との間に、各野蠻人と他のあらゆる野蠻人との間に、又各文明人と他のあらゆる文明人との間に行はれてゐると云ふ、所謂『苛酷な容赦のない生存競争』説を、耳の痛くなる程聞かされてゐる。そして此の斷定が全く信仰箇條になつて了つてゐる。で、何よりも先づそれとは全く異つた方面の動物及び人類の生活を示す幾多の實例を擧げて、此の斷定に對抗しなければならなかつた」ので、自説に便利な方面だけを觀察することも止むを得なかつたのだと言つてゐる。彼れがこの、尙ほ十分だと言ひ難い例證によつて、相互扶助が進化の主要な、決定的な要素だと主張したのは、聊か速斷であると考へられる。相互扶助の作用が進化の要素たることを示した功績は認むべきであるが、自己肯定の欲望と相互扶助の本能との比較的價値は、彼れによつて尙ほ決定されなかつたのだ、と言はなければならぬ。

## 第十講 タルドの模倣説



## 一 精密科學としての社會學

所謂模倣説を提唱して社會學界に新たな刺激を與へたガブリエル・タルドは、一八四三年フランスのドルドーニュ州サルラー市に生れた。一八六九年同市の判事補となり、一八七三年検事補として他に轉じたけれども、二年の後には再びサルラー市に歸り、以後二十年の間、同市の司法官を勤めてゐたのである。

タルドは公務の傍ら、犯罪現象の比較研究や、犯罪哲學等に關する論文を發表して、早くから學界の注目をひいてゐた。しかし、彼れが一躍社會學界の重鎮となるに至つたのは、一八九〇年に發表した名著『模倣の法則』に依つてである。彼れは次いで『社會論理』『社會法則』などを公刊し、その模倣説を確立しやうと努めた。一八九六年以後、彼れは公務の餘暇私立學校に政治學を講じてゐたが、遂に司法官を辭して一九〇〇年からバリー大學教授となり、近世哲學を擔任するに至つた。同年十二月學士院會員に推され、一九〇四年に没した。

タルドの模倣説は、一切の社會現象を模倣に基くものだと爲すのである。社會は丁度、夢遊病者の集團のやうなもので、社會を構成してゐる人々の行動は悉く模倣に基くのである。何等かの障害

がない限り、ある思想・感情・行爲等に關する模倣は、幾何級數的に傳播してゆく。即ち模倣によつて、ある現象の反復が行はれてゆくのだ。現象の反復は對立を生み、相對立してゐる現象の間には結局適應が生ずる。生物界では種が幾何級數的に増加してゆく事(現象の反復)によつて、生存競争や淘汰(現象の對立)が生じ、遂には個々の變種、特殊の能力等(現象の適應)が現はれる。生物の進化が種の増殖に基く適應によつて行はれる如く、社會の發達も亦、模倣に出發する適應に依つて行はれるといふのが、彼れの主張であつた。

タルドは、反復・對立・適應の三つを、宇宙の神祕を解くために科學が用ゐる秘鍵だと説いた。科學とは、實に現象の反復・對立・適應に關する法則を發見するものでなければならぬ。天文學にしろ生物學にしろ、最初は先づ種々雑多な現象の間に、何等かの反復を認めたのである。同じ氣候の週期性や同じ天候の状態、生物體における青年期・中年期・老年期のやうな年齢の規則的的反復などがそれだ。

科學とは要するに、種々雑多な現象を反復作用の方面から整理したものである。個々の現象、個個の物自體では、決して科學とならない。即ち統一されたもの、一般的なものだけが科學をなすものだ。勿論、種々な事物を差別することも科學上重要な仕事に違ひない。しかしそれは、差別され



る事物が、無限に反復する可能性を持つ一の類型たる場合に限られる。その子孫に移轉されない特殊の類型を、好奇心以上の興味を持つて研究する生物學者はゐないだらうと思ふ。

然し、科學において重要なのは現象の反復だけではない。その破壊も亦重要である。だから科學は、あらゆる實在の領域に對立を求めらるのだ。即ち科學は、物體の平衡・形態の均齊・生活體の相剋、全生物の鬭争等を取扱はねばならぬのである。けれども、更に一層重要なのは現象の適應である。科學者の努力は、この調和を發見し、指摘し且つ説明する點にある。科學者は、これを發見することに依つて、より以上の調和を創造するのだ。言ひ換へると、科學的體系と實在の内部における秩序とを一致せしめ得ることとなるのである。

要するに科學は、何らかの實在を反復・對立・適應の三方面から考察することに依つて成り立つのだ。實在はすべて、この三方面から成つてゐるけれども、無數の變異や不均齊や、不調和に蔽はれてゐるため、この三方面を發見することが出来ぬのである。科者の任務は、障害物を排してこの觀察を遂行するにある。キュヅキエーその他當時の自然科学者、及び彼れの反對者であつたらマルクなどは、主として適應の方面から自然現象を觀察したが、ダーウキン及びその後繼者達は主として反復と對立の方面から（即ちマルクスの人口法則や生存競争の法則から）生物界を觀察してゐたの

だ。

前にも述べたやうに、反復・對立・適應の三つは、科學の基礎ともいふべき重要な法則である。この三法則は互に關連してゐるものであるけれども、第一即ち反復の法則と、第三即ち適應の法則とは、第二の法則より重要である。例へて見れば、第一の法則は大きな合鍵である。第三の法則は、合鍵よりは小さいけれども、最も深奥な殿堂を開く鍵だとも言へやう。第二の法則は、第一第三のそれを連結せしめる中間的なものであり、一時的功利の衝突・鬭争を示してくれるものだ。

タルドは、社會學上に於ける第一の法則、即ち大きな合鍵を、「模倣」だといふのである。丁度、物理學上の合鍵が「波動」であり、生物學上のそれが「遺傳」であるやうに。そして、社會學が他の科學と等しく「科學」の名に値するためには、個有な反復・對立・適應の領域を有してゐなければならぬ。そして社會學以前に成立してゐる他の科學と同様、虚偽の反復から眞實の反復へ、虚偽の對立より眞實の對立へ、虚偽の調和から眞實の調和へ、更にまた眞實ではあるが漠然とした反復・對立・適應から、漸次正確な反復・對立・適應へ轉換すべく努力することに依つてのみ、社會學の進歩は見られるのである。

社會學の萌芽は、人間が始めて混亂してゐる社會現象の間に、何等かの週期的乃至規則的なもの



を發見し、又は發見したと信じた時代に發してゐる。「大週年」の觀念、即ち一定の年限毎に、自然界や社會のあらゆる現象が同じ秩序によつて再生するといふ觀念は、社會學的思想の最初のものでつた。全體的反復が一時に行はれるといふこの誤つた觀念も、プラトーンの空想的才能によつて承認されてゐたところだ。次いであらはれたのは、個々の反復といふ觀念である。これには眞實である點も認められるが、矢張り漠然としたもので、今日取り上げていふべきものでない。この觀念はアリストテレスがその『政治學』において、社會生活上の皮相的現象たる政體の繼承順序を論ずる部分で表明してゐたものである。

社會學の進歩は、アリストテレスで停滯してしまつた。近代に入つてジャン・バプチスト・ヴィコ（一六六八年——一七四四年）が『歴史回歸説』なるものを提唱してゐるが、これは要するに『大週年』説の反復に過ぎない。モンテスキュー（一六八九年——一七七五年）の同じ氣候風土に榮える文明には一致點があるといふ説と、この歴史回歸説とは反復と類似に關する皮相的錯覺的説明の適例である。また、シャートブリアンはその革命論で、イギリスの革命とフランスの革命との類似を論じてゐるが、これも皮相淺薄を極めたものだ。

社會學は現在に至るまで、社會的事實を無理にも進化の法則にあてはめ、社會的事實は大きな全體の中でごく僅かな差別を示しながら反復してゐるものと見やうとする思想に捉へられてゐる。ヘーゲルの『正反合説』が社會學上に齎らした確定的な形式も、或はまた進化論者が社會學に與へたより確定的、より科學的な、より眞理に近い形式も悉くさうだ。多くの探求者たちは法の變遷、特に家族制度と所有制度の變遷について、または言語・宗教・産業・美術の變遷について、相當の明瞭さをもつて一般的な法則をつくり出さうと試みてゐた。これらの法則に従へば、いろいろな形相の下における諸社會の進行は、同じ進化の段階を辿らねばならぬのである。しかし、言語・法律・宗教

政治・經濟・美術・道德などの進化は、唯一の廣い街道ではなく、無數の横道が交錯した道路網を辿つて居り、これらの法則には無數の例外が存在することを認めなければならない。幸ひなことには、かういふ勇敢な總括が行はれる一方、言語學者・神話學者・經濟學者などによつて、個々の法則が確立されやうとしてゐたのである。彼等はその研究の狭い範圍で、常に反復し繼起する事實を發見した。アダム・スミスの『富國論』や、ポップの『インド語ヨーロッパ語比較文法』

や、デルビーツの著書などを讀めば、この種の觀察が澤山見出される。物品の賣買や、生産及び消費に關する類似、子音及び母音の發音に關する類似等、無數の人間活動に存する類似が明かに示されてゐるのだ。



勿論、彼等のつくり上げた法則が、兎角、不完全な類似即ち最も頻繁に起る類似だけを律し得るに過ぎない憾みはある。しかしこれは彼等があまりに類似の法則の發表を急いだ爲めである。部分的な眞理に捉はれ過ぎて、そこに含まれてゐる一般的普遍的眞理を抜き出すことを忘れた爲めである。一般的普遍的な眞理といふのは、社會學が臆氣ながら索めつゝあつた因素的社會事實であり、社會學が科學として成立するためには、是非とも到達しなければならなかつた對象である。

ところで、これらの經濟學・言語學・神話學その他の法則（或は似而非的法則）に通ずる一般的説明が寧ろ心理學に求むべきであるといふ豫感は、多くの學者の感じてゐたところだ。——殊にジョン・ステュアート・ミルなどは、この事を痛切に感じてゐた。だから彼等は『論理學』の終りの方で、社會學を應用心理學として述べてゐるのである。しかし乍ら彼等は、不幸にして思想の精密を缺いてゐた。彼れが社會現象の秘鍵であると看做した心理學なるものは、單なる個人心理學に過ぎなかつた。同一の腦髓中の印象や想像の内部的關係を研究し、腦髓中で生ずる一切の出來事を内部的諸要素の『聯合法則』によつて説明し得ると信じてゐたのである。

かうして社會學は、外面的に擴大された聯合說的心理學に墮し、社會學としての獨自性を失つてしまつたのだ。しかし、因素的社會事實は、決してこの腦髓内の心理學に求むべきでなく、腦髓間の心理學、換言すれば多數の個人間における意識關係を研究する心理學に求むべきものなのである。そこでタルドは、社會における普遍的な心理現象を求め、これを模倣だと説いたのである。そして、從來社會學の名で行はれて來た概念とは全然違つた、精密科學としての社會學を樹立しやうと試みたのだ。丁度、近代の天文學がギリシア時代のそれと異り、細胞說以來の生物學が昔の博物學と異なるやうな新たな段階へ、社會學を導かうとしたのである。

## 二 類似と反復

タルドは、社會生活を營む限り、そして自ら新規軸を出さない限り（新規軸を出すといふことはごく稀な話だ）人間は必ず他人を模倣してゐるものと説いた。吾々が口にする一つの言葉も、今こそ無意識的に發せられるが、しかし嘗つて意識的意欲的に模倣した音態の再現に過ぎない。たゞそれに、吾々が屬する環境特有の訛りが加つた丈だけだ。また、吾々の宗教的風習も悉く傳統的なものであり、先人に對する模倣の再現に外ならない。その他、畫家の描く線、詩人の作る歌に至るまで、一として先人の模倣でないものはない。詩人や畫家の獨創それ自體が、蓄積された多くの模倣から成立してゐるものである。



一切の社會的事實の恒久的特質は、模倣的な點にある。この模倣關係は一の個人と、多數の者が混合した一集團との間に成立するばかりでなく、唯二人の個人の間にも存在する。例へば、久しい間社會生活を送つて來た大人は、今や社會生活に入り込まうとしてゐる子供にとつて、個人的模型となるのだ。吾々がその社會の、全般的普遍的模型に規律されるのは、社會生活に入つてすつと後のことであり、最初は必ずある個人的模型に規律されるものである。即ち吾々は、「一般の人々」が話し、行ひ、考へる如く、自ら話し、行ひ、考へる以前、必ず「彼」乃至「彼女」が話し、考へ、行ふ如く、話し、考へ、行ふものだ。

この場合の個人的模型、即ち「彼」若しくは「彼女」は必ず近親の者の誰かである。普遍的模型即ち「一般の人々」も、よくつきめて見れば必ずその中に、特定の「彼等」若しくは「彼女等」が存在するのである。たゞ、この場合には彼や彼女の数が多くなつたために、混沌として來たまである。そこでタルドは、社會的制度や社會的活動における創造的役目は個人にあると主張してゐるのだ。

一部の學者は、社會の形成や變遷を、各個人に作用する集團の強制的行動に基くものだと説いてゐる。即ち各個人は、常に集團から規律され、隸屬せしめられてゐるといふのである。然しこれら集團に屬する人々を、一定關係の下に協働せしめる集合力、一般的同化力は何によつて生ずるので

らうか。この疑問を解決するためには、結局、二精神間の模倣關係に遡らねばならぬのでなからうか。タルドは、諸心の合同、諸精神の合體を説明し得るものを、二精神間の模倣に求むべきだと主張する。かういふ模倣關係によつて成立した諸精神の合體は、更に傳統と模倣とに依つて永續され、個人の上に壓制的な力をもつて君臨するに至るのである。そこで彼等は、天文學における「引力を及ぼすもの」對「引力を及ぼされるもの」の容積の關係の如く、社會學はこの二精神間（その一つは他を反映する）の關係に基かねばならぬといふのである。

言ひ換へて見ると社會學は、無數であり且つ極度に精密な原本的の類似及び反復を基礎とするものである。實にこれは、從來の漠然たる類推に代るべき科學的基礎である。吾々は最早や、「國民的精神」だの「民族的精神」だのといふ言葉を、吾々の先驅者（ルナンやテーヌも含む）たちが解釋してゐたやうに解釋してはならない。「宗教的精神」だの「言語的精神」だのといふ言葉も同様である。彼等は一般に、かういふ統合的精神、かういふ形而上的存在に、假想的な不確定な獨創性を與へてゐるのだ。

同時に彼等は、この種の精神が、敵對者から採り入れられた觀念や制度と絶對に相容れないものだとしてゐる。即ちギリシアの精神は一神教と、日本や支那の精神はヨーロッパのあらゆる制



度や觀念と一致せず、必ず反撥するものだといふのだ。そして、かういふ理論を反證する事實があつても、彼等はこれを拗ぢまげて無理にもその理論を通さうとするのである。しかし、ある宗教、言語、制度等の傳播は随分甚しい。例へば法律などが、最初發生した民族や人種を超えて、他の國民や他の人種の上に（そこには激しい反對がある筈なのに）傳播してゆくのは、争ふべからざる事實である。

ところが、彼等はかういふ事實に答へるため、發明を行ひ又は發明を傳播する高尚な人種と、生れながらにして奴隸的な、即ち言語・宗教等の觀念について何等の理解もなく、それを高尚な人種から借用する人種とを區別してゐる。そして彼等は一文明から生じた傳播力が他の文明に及んだり、ある國民精神が他の民族に傳播したりすることを否定してゐるのだ。彼等によれば日本や支那は、ヨーロッパの道德習慣を採り入れる可能性がない筈であるが、事實日本の提供してゐるものは、その反證でなくて何であらうか。

しかし吾々は、これらの事實について、晚かれ早かれ眼を開かなければならない。一國民乃至民族の精神は、決して個々の精神より優れてゐるものでもなければ、それを支配してゐるものでもない。唯、個々の精神の非人格的な綜合であり、便利な商標に過ぎないのだ。個々の精神だけが實在

であり、有効なものである。常に無數の群をなして活動してゐるものもこれであれば、社會の内部で他の社會と模型を交換し合ひ、不斷に沸騰してゐるのも亦これである。

タルドは、かういふ事實の認識によつて、社會學も他の科學が發達上經過したと同じ段階を辿ることが出来るると主張する。——ニュートンの引力の法則、若しくは少くとも楕圓的重力のやうな天文學上の因素事實が發見されぬうちは、月の學問だとか太陽の學問だとかいふ異質の天文學的認識はあつたらうけれども、天文學は存在しなかつた。化學上の原本的事實、即ち化合力の認識されなかつた間は、鐵や銅などに關する特殊な化學的知識はあつたらうけれど、化學は存在しなかつた。分子運動の波動的傳送といふ原本的事實が發見されぬ間は、物理學が存在しなかつた。更に生物學について見れば、細胞説があらはれて、因素的生命の事實即ち細胞の作用が闡明されるまで存在しなかつたのである。

政治學・言語學・比較神話學・美學・倫理學・政治經濟學などといふ特殊社會科學は、社會學の萌芽があらはれる以前に發足してゐる。今やこれらの社會科學に次いで、社會學を構成すべき時期に達したのだ。社會學は他の科學と同様、一つの因素的事實の假定に出發する。かういふ事實を發見するまで、社會學は幻覺的類似の下に、それを想像してゐたのである。即ち社會を一つの有機體と認め、



個人は社會的細胞であり、社會的活動の全ての形式は、要するに細胞的作用であると看做してゐた如きがそれである。タルドは、社會學を精密科學たらしむるためには、これらの概念を追ひ拂つてしまはなければならぬといふのだ。

科學的認識は何よりも先づ類似と反復によらねばならぬ。従つて、それが把握されないうちは想像的な類似と反復を創造することになる。スペンサーの『社會有機體說』などもそれに類する。文學と同様すべての科學の搖籃期において重要な役目をつとめてゐるものは、寓喩である。アルキメデスのあらはれる以前における數學には、ピタゴラスやプラトーンなどの寓喩的幻想が行はれてゐたのだ。天文學の幼芽であり、化學の先驅である占星學や魔術は、『普遍的類比』ではなく、『普遍的寓喩』の假定に立つてゐたのである。タルドは必ずしも、コントやスペンサーの研究を、これらの寓喩的見解と同一視してゐたわけでないが、しかし、彼等の研究が十分寓喩の範圍を抜け出てゐなかつたといふのである。

對外的な類似や反復、換言すればその科學に特有な對象と、他の科學に特有な對象との比較（即ち社會と生物體について行はれたやうな）を止め、内部的な類似や反復、即ち同じ科學の中で、いろいろな模型や異つた形相としてあらはれてゐる對象を比較するやうになつてこそ、科學は進歩するのである。生物學の發達は、生命機械論のやうな生活體と機械との比較によるのではなく、諸動物相互、諸植物相互の比較研究によるものだ。社會學もそれと同じく、社會を有機體と比較することに依つて進歩するものでなく、言語・法律・宗教・産業・藝術・風俗などを異にする諸社會にあらはれた一致を認識することに依つて進歩するものだ。即ち模倣の現象を認識することに依つて、社會現象の分析的説明が可能になるのだとタルドはいふ。

### 三 内部的及び外部的對立

諸社會に共通な模倣的反復を規律する法則は、天文學における引力の法則、物理學における振動の法則にも比すべき、社會學上の根本法則だとタルドは主張する。ある社會的集團に發生した模倣は、その集團が同質である限り幾何級數的に傳播する傾向を持つてゐる。例へば、一つの新しい言葉によつて、新しい觀念を表明しやうといふ欲求が、ある集團において感ぜられた場合、その欲求に副ふべき想像的な言葉を創造し發音するものがあれば、忽ちその言葉が集團の全成員に擴がり、遂には近隣の集團にまで傳播してゆく。これは言葉自體の中に、無限に擴充する神祕的力が備つてゐるからでない。それを模倣し反復することに依つて各個人の欲求が充足されるためである。



即ち模倣的反復は、各個人の怠惰性に基くものであり、創造的(發明)苦痛を避けさせる。

模倣的反復が、幾何級數的傳播力を持つといふ事は疑ふべくもない。たゞ、いろいろな障害によつて、この傾向が妨げられるまでである。然らばそれらの障害中、最も有力なものは何であるか、それは、同様な傳播力をもつて擴がつてくる他の創造である。即ち甲の創造及び乙の創造に基く模倣的放射が出喰はすことだ。吾々が二つの觀念、二つの語法の何れを探らうかと躊躇してゐる場合は、それらの模倣的放射に障害が生じてゐるわけである。

この場合、二つの模型(即ち二つの觀念の如き)の何れを選択するかに作用する勢力を、タルドは論理的勢力と超論理的勢力に分けた。論理的勢力といふのは、一方の模型を他の模型より一層有用だとか眞理だとか感ずるために、他の模型を捨て、これを採用する場合に働いてゐるものである。この場合は、模型に附着してゐる外部的條件によつて選擇が行はれるのでなく、模型の内在的特質によつて選擇が行はれるのだ。しかし、論理的勢力が、このやうに純粹の形式であらはれることは滅多になく、多くの場合超論理的勢力に影響されてゐるのである。

超論理的勢力といふのは、模型の内在的特質よりも外部的條件に基いて選擇が行はれる場合に作用してゐるものだ。例へば今、二つの模型の選擇に當つて、平民階級が貴族階級の模型を、田舎者

が都會人の模型を無條件に採り入れるやうな場合がそれだ。これは、上層階級から下層階級への模倣落下の現象であつて、模倣者の眼にはそれらの模型に附着する優越性が、一つの社會的權威として映じてゐるのである。同様のことは、原始人が祖先の遺した模型をとるか、異國から來た模型をとるかに當面した場合や、近代の都會人が舊い模型をとるか新しい模型をとるかに當面した場合などに見られる。原始人は祖先の範例を尊嚴犯すべからざるものだと思ひ込んでゐるから、異國の模型を斥けて祖先のそれをとること疑ひなく、近代都會人は新しいものは舊いものより優つてゐると思ひ込んでゐる爲めに、必ず舊い模型を捨て、新しいそれを探るであらう。そこで、不出來な模型も、その外部的條件のため、論理的に選擇されることになる。

模倣的放射が出喰はしたところで、必ずしも衝突が起ると許りは限らない。相互の放射が一致して、更に強力な傳播力を有するやうになる場合もある。天才の發明などといふのは、一つの脳髓中に、模倣的放射の結合親和が行はれたものに外ならない。しかし、大體において、社會進化の歴史は模倣的放射の對立と闘争にあるとタルドはいふのである。

模倣放射の對立、即ち模型の對立を、タルドは三つに分類した。種類上の對立(質的の對立)程度上の對立(量的の對立)直徑的對立(記號上の對立)がそれである。種類上の對立は、異質的要素から



成る現象であり、何等かの進化乃至退化を示してゐる。程度上の對立は同質的要素から成る現象であつて、増加乃至減退、若くは上騰乃至下降を示してゐる。然るに第三の直徑的對立は、同一直線上に二つの異つた記號が相互に逆行してゐる現象だ。例へば、ある女に對する吾々の愛の増大乃至減少と、同じ對象(即ちその女)に對する憎惡の増減は別個の現象である。この場合には、二様の主觀的量が、客觀的量が同一直線上を逆行してゐるわけだ。同じ女に對する愛は、同時に増加したり減少したりするものでないが、情的犯罪が往々示すやうに、同じ女を同時に愛し且つ憎むことは有り得るのだ。かういふ對立は無限にある。

これら三種の對立は、同一のもの(例へば同一の分子や同一の自我)の中でも、二つの異つたもの(二つの總體や二つの人間意識)の中でも起り得る。同時に、これらの對立は一時に起る場合と繼起的に起る場合とがある。一時に對立が起る場合には、衝突、鬭争が生じてその結果平衡状態が得られるわけだ。これに反して繼起的に起る場合には、交替とリズムがある。前の場合には、常に破壊とエネルギーの消失を伴ふけれど、後の場合には、その何れも起らない。ところで、種類上程度上の對立が、同一のものの上で起る場合には、必ず繼起的交替的だ。しかし、直徑的對立は、同時的でも繼起的でもあり得るのである。例へば、ある同一の方向に對する動體の速度は、同時に増大と

減少を兼ねることが出来ない。それは繼起的にだけ可能である。しかしそれが、異つた二つの傾向によつて、二つの相反した方向に導かれることはあり得るのだ。同様に、ある人の宗教的信仰が同時に増大したり減少したりするわけには行かない。しかし、ある教理に對して、熱烈な肯定を持つと同時に熱烈な暗黙の否定を抱いてゐる場合はあり得るのである。

二つ以上のもの間の對立、即ち外部的對立が可能になるためには、先づ内部的對立、即ち一つのもの内部における對立が可能でなければならぬ(これは他の對立にも適用されるが、直徑的對立の場合に最もよくあてはまる)。例へば、藝術上の立場において、數人の集團が自然主義より理想主義へ、他の數人の集團が理想主義より自然主義へ、同時に進化するといふ事があり得るのは、同じ個人内部でかういふ進化及び反進化が可能なのである。ある階級やある國家では宗教的信仰が大きくなり、他の階級や他の國家ではそれが衰へるといふ場合は、各人の意識内に信仰強度の増大乃至減少が行はれてゐるのである。即ちあらゆる場合に、内部的對立は外部的對立に先立つのである。

しかしタルドは、内部的對立と外部的對立とが同一なことを主張しやうとしてゐたわけでない。ある意味においては、両者が全然相容れないものであることを認めてゐたのである。即ち外部的對



立、外部的闘争が生ずるのは、内部的闘争が終りを告げた後でなければならぬ。ある個人が相背馳してゐる諸勢力の中から、ある一つを選択し（彼自身の中には平和が成立したわけである）且つ他の個人が自分とは反対の勢力を選択したことを意識した場合、初めて外部的闘争が開始されるのである。例へば宗教的闘争の始まるのは、ある派の信者が、自己の肯定してゐるものを他派の信者が否定してゐることを認識した場合である。又他の例でいふと、一軒の家の買入れ希望者間に競争が生ずるためには、各希望者が他の希望者によつて自分の意志が拒まれてゐること、即ち他の希望者は自分がその家を得なければいと思つてゐることに對する認識がなければならぬ。そして、他の希望者たちが、彼れにその家を得させまいとしてゐることを知れば知る程、彼れの要求は盛んになり、競争は激烈になるのである。

外部的な對立は内部的對立の終つた後に生ずるものではあるが、しかし因素的な社會的對立は、先づ個人の意識内における對立から發足するものとタルドはいふのだ。然らば心理學的對立と社會的對立との間に、何ういふ區別があるか、と反問するものがあるだらうがタルドは答へていふ。兩者の相異は、原因及び（特に）結果から來る、と。今此處に、單獨な生活をしてゐる者があると假定する。彼れがその感官から、外觀上、矛盾した二つの印象を受けるとすれば、彼れは二様の感覺

的判斷に迷はざるを得ない。これは純心理學的な内部的對立である。しかし、かういふ場合は殆んど稀で、未開人が苦しむ疑惑や躊躇も、彼れの腦の中で二つの模型が放つ射線が衝突するためか、又は一つの模型の射線と、感覺的印象が衝突するためである。これは一つの社會的對立だと言はねばならぬ。

ある模型を吾々に傳へるものは、他の個人からこれを傳へられたのだ。従つて順次に元へ廻つてゆけば、最初の發明者に達するだらう。この最初の發明者から吾々に至る連鎖を模倣射線といふのであり、この種の射線の總體が模倣の放射である。そして社會は、無數に對立し入り亂れてゐる放射によつて成り立つのだ。今假りに裁判官が、甲系統の判例に根據を置く見解と、乙系統の判例に根據を置く見解との間に躊躇してゐるとすれば、其處には二様の模倣射線がある。また、日の暮れるのは地球の運動によるものだ、といふ學校教師の言葉を信すべきか、太陽の運動によるが如く彼に告げる感覺的印象を信すべきかに迷ふ場合は、たゞ一條の模倣の射線しか無いわけである。しかし、この場合の躊躇も原因の上から見て、社會的對立だと言はねばならぬ。

單純な個人的對立が、因素的な社會的對立（これも矢張個人的ではあるが）と最も明白に區別されるのは、原因によるよりも寧ろ結果による場合である。個人の躊躇が、その個人の内部だけに閉さ



れて居り、他へ傳播しやうともせず、また傳播しない場合は、純粹に個人的だと言はねばならぬ。が、躊躇乃至疑惑は往々信仰と同じやうな傳播性を帯びてゐる。例へば、狂信的な環境の下において懷疑になつたものが、やがて周圍に懷疑を放射する如きがそれだ。かういふ場合には、その個人の内部的對立は明白に社會的性質を帯びてゐるのである。

#### 四 社會的鬭争の三形式

吾々が他人に影響されて全然自分自身の考へ方遣り方を捨て、終ふ場合には内部的鬭争がない。そこには戦ひなき勝利があつただけである。しかし、吾々が半分だけ他人の影響を受けたといふやうな場合には、必然内部的對立を生ずる。内部的な鬭争が續くと、その個人の精力は麻痺し減退して来る。丁度それは、戀する者が意氣沮喪して來ると同じだ。戀する者の氣力が喪失するのは、その内部で熱烈な欲求と絶望的な豫想が闘つてゐるためである。

一 國民乃至一階級の懷疑・絶望・混亂・沮喪も要するにこれと同じである。二つの相反する宗教、二つの相反する教會の間にあつて、國民の激しい懷疑の風潮が生ずるのは避け難いところだ。しかし、二つの宗教や二つの黨派について内部的鬭争が止むと、表面的な宗教戦争や政治的革命などが

生ずるのである。だから、吾が内部的鬭争（懷疑・無力・絶望の如き沈滞状態）か、外部的鬭争（宗教戦争・政治的戦争・革命・内亂等の矯激状態）かの何れかを選ばねばならぬものとすれば、人生は遂に暗澹たるものであらう。

けれどもタルドは、内部的外部的一切の鬭争が、確定的な勝利か平和條約かを目的とし、事實それらに到達してゐるものであり、内部的鬭争の如きは多く一時的例外的なものだと説いた。内部的鬭争が正常なものでないとしても、外部的鬭争は一體正常なものであらうか。歴史に對する正しい解釋は、外部的鬭争即ち人と人との戦争も、漸次稀少になつて遂に消滅するであらう事を推測せしめるとタルドはいふのだ。

即ち模倣的放射が暗々裡に働くために社會の舞臺は擴がつてゆく。社會は擴大されるのである。吾々は、小さな氏族間の小規模ではあるが激烈なる鬭争から、小都市間の、次ぎには大都市間の、更に國家間の次第に大きな、しかしより慘虐でない鬭争へと移つて來てゐる。そして遂には社會の擴大そのことによつて、平和が齎らされる時代が到來するのだ。部族より都市へ、都市より王國・帝國・聯邦へといふ擴大は、鬭争の禁壓される範圍が擴大されたことを意味してゐる。だから、平和化の過程たるこれらの諸段階を經る毎に、戦争は概して減少してゐるといふのだ。



しかし、戦争の終焉必ずしもあらゆる闘争の終焉を意味するわけではない。戦争とは別の形式であらはれるもの、特に競争の如きがさうだとタルドはいふ。彼れはこの競争の語を、争闘的形相の下に考察し、且つ経済上の社会的對立の範圍に限つてゐる。そこで彼れは、競争を次ぎの三種に分けた。同一物品の生産者間における競争、同一物品の消費者間における競争、同一物品の生産及び消費者間の競争がそれである。特に「同一物品」と限つたのは、異つた物品の場合は相互的對立がなく且つその諸物品が交換されるものであれば、そこには相互的適應が見られるからだといふのだ。競争も亦、闘争と同じく、次第に小から大へ進んで来る。買手と賣手との原始的な取引から市場取引・大市場取引と進むにつれて、競争の範圍は次第に廣くなり、巨大なトラストやカルテルが出現したり、大規模な消費組合が現はれたりして、この競争も遂に終滅するのである。戦争が被征服者の全滅か、平和的條約かに向ふ如く、競争は獨占乃至競争者の合同に向ふ傾向をもつ。即ち競争は、かういふ傾向に依つて平和化してゐるのだ。

戦争・競争に次ぐものは議論である。この三つは社会的闘争の大きな形式である。しかし、議論は戦争や競争の中にも含まれてゐるものだ。戦争は虐殺的行爲における議論であり、競争は経済上の行爲における議論であるとも言へるだらう。従つて戦争や競争と區別していふ場合には、單純な言が目立たないだけだ。

前にも述べたやうに、同一脳髓中における二個の觀念に基く議論が終結した時、始めて他の人間との議論が始まる。團體の間における議論もその通りだ。團體内部の議論が終結をつけることに依つて、他の團體との議論が始まるのである。即ち他の團體との口頭・書面・印刷物等による議論は、内部における暫時的な、相對的な協調に基くので、最初は無數の小さい仲間が、相互に議論し合つてゐるのだけれど、多くの論戦の後、次第に少數の、しかし大きい集團に集中されるのだ。カトリック教の信仰も、古代フランスの君主政體も、國語の統一も、悉くかういふ經過を経て形成されたのである。

法律の統一も、またこれと類似の方法によつて行はれた。即ちまづ無數の地方的慣習が生じて、權利に關する無數の個々別々な議論が統一され、更にそれらの慣習の間の争ひが、幾つかの大きな地方的慣習に合し、最後にそれが一樣な立法となつて來たのである。

タルドは、あらゆる形式における議論の中で、最も注目に値するものとして法律上の議論、即ち



訴訟を擧げてゐる。この訴訟も亦次第に擴大して、遂には擴大そのものによつて鎮靜するのだといふ。原始人の間では多くの争議が答によつて結末をつけられた。訴訟は決闘の軽いものであり、戦争の萌芽であつた。そして、戦争は國民的集團の訴訟だつたのだ。原始人の訴訟や中世の訴訟（そこでは各當事者が武装した選手であつた）と、今日における裁判所の訴訟を較べたならば、訴訟上の熱心さが絶えず緩和されて來たことを知り得るであらう。法律的諸問題の範圍が、小地方的から全國家的に擴大するに従つて、法律上の議論は益々一般化する。この一般化を通じて、法律上の議論は究極の限界に到達するのだ。

かういふタルドの主張に對しては、一つの抗議が提出され得る。即ち文化と共に人間が議論的になり、公の議論・議會における議論などといふものは、個人の議論に代るものでなく、却つてそれを助長する結果となると。タルドはこれに答へていふ。未開人があまり議論をしないのは、思索があまり行はれないからだ。彼等にとつては、議論の大部分が喧嘩か格闘になる。ところが文明人は、會話や讀書に依つて得る思想が極めて豊富であるにも拘らず、割合に議論が尠く、且つその議論も矯激でない。丁度、雑沓してゐる繁華な都會の大通りに、驚くほど交通事故が尠いやうなものだ。吾々をこのやうに一致させたものは何であるかといふに、それは、永い間の議論が作り上げた宗教。

法律學・科學である、と。

要するに社會の鬭争的對立は、戦争・競争・議論といふ三つの主要な形式をとつてゐる。そして、何れも同じ發展の法則に従つてゐるのだ。

前にも述べたやうに、タルドは現象の反復・對立・適應が科學的三體様であると説く。あらゆる社會的物事は、模倣的の反復によつて幾何級數的に傳播し、それがある腦の中で調和したり衝突したりする。この衝突が、戦争・競争・議論の如き社會的諸對立の萌芽なのだ。幸にして模倣的射線が調和した場合には、豊富な創意や發明や論理的組合せなどとなり、すべての社會的適應の根源となる。反復・對立・適應の關係は、常に循環してゐる一連鎖である。原本的な社會的適應たる發明は、模倣的の反復によつて傳播され、強められ、更にその模倣射線と他の發明から生ずる模倣射線との衝突が新たな鬭争を惹起する。そして、この鬭争から一層新しい發明が生じ、それはまた模倣的に傳播されるのだ。

社會的對立も社會的適應も、模倣的の反復によつて一般的となり擴大される。しかし、鬭争的對立は、一定時間の後何れかの一方を消失し絶滅せしめる。何故といふに、すべての鬭争は結局消滅して、一つの勝利に歸着するものだからである。ところが、適應の模倣的傳播は、吾々の知識の綜合で



あり、吾々の精神と他のすべての精神との交流であるから、進むにつれて益々強められて来る。従つて、反復・對立・適應の中、第一のものと第三のものは、その深さの上でも重さの上でも、更にまたその期間の上でも、第二のものに優るのである。

哲學・科學その他の諸發明は、忽ち無數の議論に結末をつける。尤もその結末から更に新しい議論の發足する場合はあるが。對立の効用、即ちその存在理由は、この結末即ち發明を喚起するところにある。しかしながら、對立が喚び起さうとしても、發明は必ずしもこれに應じない。却つて戰爭は多くの場合、天才を誘發せずしてこれを斃してしまふのである。そこで、鬭争の三形式の順序は、發明力を導き出す能力の順序に該當する。即ち戰爭が優勢だつた時代から、競争が優勢だつた時代に進み、更に議論の時代へ進んで來たのである。その上、文明社會では、交換が競争よりもより速かに發達し、國際主義が軍國主義よりもより速かに發展するのだ、とタルドは主張してゐる。

## 五 社會的適應

科學の進歩は大より小へ、漠然たるものより正確なものへ、皮相的なものより内面的なものへ移ることにある。即ち最初は漠然とした外部的な調和(適應)を見出し、やがて次第に内部的な、そして小さな適應に達するのが、科學の進化に外ならない。科學が宇宙を觀察するのは適應の様相においてである。そして適應は、最も深い様相を示してくれるものなのである。

こゝに一つの河流があるとす。その場合吾々は、一つの山または一つの丘が、河の流れに適應してゐるのを見ることが出来るだらう。また、太陽の光線は大海の水を雲へ引き上げることにより、風は雲を運ぶことに適應し、雲は落ちて雨となり、無數の小川から大河に流れてゐる。そこには、相關聯し相反復してゐる循環作用がある。生活體もまた同じやうな循環であり、たゞ一層複雑であり、且つ適應が變方的であるに過ぎない。

一切の反復するものは、即ち調和するものである。一切の集成は、いろいろな物が相互的に適應し合ひ、或は一つの共同的機能に向つて適應し合つたものだ。だから、集成物といふのは、適應するものの意に外ならない。その上、集成物それ自體が相互に適應して一層高い段階の適應物たり得るのだ。適應は大體、自己に對する適合と他に對する適合との二段階に分たれる。第一段では、ある體系の諸要素が相互に適應し合ふのである。第二段ではそれらの要素をめぐる體系即ち環境に合一させられる適應である。この區別は丁度、自己の反復(習性)が他の者の反復(遺傳や模倣)と異なるが如く、また自己に對する對立(躊躇・疑惑)が他に對する對立(鬭争・競争)と異なるが如きものだ。そ



してこの二様の適應は、或る程度まで相互に排斥し合ふ傾向を持つ。例へば政治的事項において、それ自體完全なもの、最も論理的に演繹されたもの、そして第一段の適應を最もよく示してゐるものが、却つて傳統的習慣的環境の強要に適應しないやうなものだ。

科學の對象はその萌芽時代から、かういふ適應にあつた。星のきらめく空を眺めて原始人の夢みたのは、地球中心説といふ錯覺の生んだ空想的な適應である。即ち一切の星は地球のために存在するといふ適應の假定であつた。占星學なるものは、この空想的な適應を、幾分論理的に發展せしめたものに外ならぬ。天文學は、かういふ虚妄の適應を消滅させ、全體の統一的適應を挫き、太陽系における各部分の適應に達したのである。

社會學について考へて見ると、最初の社會學者であつた神學者は、各民族のあらゆる歴史を人類の最初から唯一の目的、即ち祭儀の建設に向つて集中してゐるものと考へた。コントもこの種の偏見を免かれることが出来なかつた。彼れにとつて、あらゆる人間の歴史は、所謂實證主義時代へ集中するものであつた。實際において彼れは、社會學を創設してはゐない。見事に演繹されたものだが、しかし、それは單なる歴史哲學に過ぎなかつた。彼れの概念は、もつれた絲をほどくやうに人類の歴史を眼前に展開してゐる。否むしろ、入り亂れた人類歴史を、たゞ同一の進化といふ見地

から、三部曲悲劇として、若しくは唯一の悲劇として表現してくれたのだ。

スベンサーは社會的適應についての、比較的健全な理解に達してゐる。彼れの學派に屬する進化論者は、言語・宗教・經濟・政治・道德・美學等の發達に關する諸法則について、暗々裡に次ぎのやうな規定をなした。即ちこれらの法則が、單に歴史的と呼べるべき特權をもつ諸民族に對して適用されるばかりでなく、かつて存在した、また將來存在するであらう凡ゆる民族に對して適用し得ることだ。然し此處にもまたいろいろな誤謬がある。即ち社會現象の正則性・秩序・論理の漸次的出現を見るためには、根本において不規則な細目を離れ、全體的に大觀すべきであると考え、且つ又、社會的整列の本源と基礎は一般論的のものであり、その一般的なものから漸次に特殊なものへ下つてゆくと信ずることなどがそれだ。彼等は要するに、人間は自ら運動するものだが、しかし、それを導くものはたゞ進化の法則だと信ずるのである。

タルドは、丁度その反對を主張するのだ。彼れとても勿論、同じ河床を流れる河のやうな諸民族の雑多な形式の進化に、幾分の共通が存することを否定するものでない。そして、それらの小川や河が、途中で岐路を辿ることがあつても、多くはやがて合流することをも承認してゐる。たゞ然し彼れは、それ以外の主要な事實を見逃すわけに行かぬといふのだ。



即ちこれらの小川から生じた最後の大河の眞の源泉にも比すべきもの、換言すると多くの社會進化中ある進化が最後に優勝の地位(所謂歴史的民族の占める優越な地位の如き)を占める眞因を、科學的産業的諸發明の一連続だといふのである。かういふ發明發見が蓄積され、相互に相利して體系と結束をつくる。勿論、迂路を踏むこともあるが、その極めて確實に行はれてゐる連続は、これを生み出した諸民族の連鎖の中に、漠然としてではあるが反映してゐるといふのだ。吾々が若し、この科學上及び産業上における流れの源泉に遡つてゆくと、遂には有名な、若しくは無名な天才の頭腦に達するであらう。それらの頭腦が新たな眞理や、新たな生産手段を生み、人々の關係を一層調和的ならしめ、思想の交流や協働を進歩させて來たのである。

そこでタルドは、スペンサー一派の學者とは反對に、人間行爲の微細な點のみが確實な適應を包容してゐること、大きな領域で吾々に知覺される適應の原理も、その微細な點にのみ見出されること、そして吾々がある社會團體、即ち家族・學校・工場・教會などから都市・州・國家などへ移るにつれて、連帶關係は益々完全さと適切さを失ふものであることを主張するのだ。彼れは、一つの談話よりその中の一句が、より論理的であり、ある職工の行動全體より、彼れの個々の仕事により多くの論理が存在すると見る。

社會的適應の最も原始的なものは、二人の人間の適應である。即ちその一人が暗黙に、或は口頭で質問したことに對し、他の一人が動作や言葉で答へる如きがそれだ。この原始的な關係は、一方が教へ一方が之を習ひ、一方が生産し他方が消費し、一方が俳優であり詩人であり、一方が觀客であり讀者であるやうな人間の間になり立つ。又一つの仕事に協働する二人の間にも成り立つのだ。かういふ關係の中には、一方が模型で他方がその模寫である關係も包含されるけれど、しかしこの二つの關係は別個のものだと言はねばならない。この社會的適應は、發明者個々の頭腦の中から出發する。發明は諸觀念の調和であり、一切の適應の親である。

生産者と消費者の間に交換が生ずるには、生産者は二つの觀念を経験しなければならぬ。消費者側の需要の觀念と、それを満足せしむべき適當な手段の觀念とがそれである。この二觀念が生産者の内部で適應しないならば、交換といふ外部的適應も存在しない。また、從來一人によつて行はれてゐた作業の分割、即ち分業が行はれるためには、同一目的の手段としてそれら各部分の勞働が一人の手で行はれてゐたことを認識する必要がある。だからタルドは、一切の聯合(一切の調和)の根柢に、同一個人の内部における諸觀念の聯合が横はつてゐるといふのだ。

前にも述べたやうに、タルドは社會學の進化が、粗大な且つ漠然とした原因から、現實的な且つ



正確にして小さな行動の探求に向つて來てゐることを説いた。しかし、社會的事實の進化はこれと反對に、無數の小さな調和から漸次小數の大きな調和へ、そして將來、完全にして唯一の調和へ向ふべきものであることを主張してゐた。この法則は、發明(乃至發明の集團)が模倣によつて傳播することを示すものでない。また分業といふ社會的適應の中で不斷に増大する模倣的放射に關するものでもない。それらの外延的進歩ではなく、實に包括的内在的進歩に關するものなのである。

今こゝに、ある状態に停滯してゐる産業を假定する。その産業から生ずる社會的協働は、協働によつて應ぜられる消費の必要と、協働を消費的必要に應ぜしめる生産行爲とが、その産業の生れた地域を越えて傳播する程度と共に増大するのだ。かうして生れる市場範圍の擴大は、諸國民の聯合に先驅するものである。このやうな外部的増大は、何等かの内在的進歩がなければ行はれないのだ。この内在的進歩は、他の發明や適應に自己を適應させることによつて、益々増大し複雑化するのだ。そして更に新たな適應を生み出すのだ。新たな適應も亦、他の適應と遭遇し結合して、一層高い綜合に導かれるものである。

この外延的及び内在的の一つの進歩は、別個のものではあるけれども、しかし全然反對なものではない。それは相互に前進し、相互に離るべからざる關係をもつてゐるものだ。例へば、車輪と馬

との觀念が別々に存在し傳來した後、荷馬車といふ調和的觀念に結合される場合、二個の觀念を結合するためには、必然的に模倣の機能が必要なのである。それは丁度、車輪乃至馬の飼養の觀念が生れるために、いろいろな要素が模倣的放射となつて創始者の腦髓で結合されねばならなかつたやうなものだ。

教育の進歩は模倣の事實であり、科學の進歩は適應の事實である。この二つは相關聯してゐるが決して混同さるべきものでない。外延的進歩は前者であり、内在的包括的進歩が後者であることは言ふまでもない。科學の進歩、即ち相互に調和する諸命題の集成物に諸眞理が附加されるのは、單なる加算でなくて一の乗算である。しかし、教育の進歩、即ちある學者や書籍に對する模倣は、要するに加算である。勿論、精密に觀察すればそこにも單なる加算以上の何物かがある。例へば大勢の兒童が類似の教育を受けた場合、そこに生ずる知識の交流は、教へられた知識に對する信頼を増さしめる。これも亦、一つの社會的適應だといはねばならぬ。

## 六 社會的事物の建造

タルドは社會的適應を次ぎの二定型に分けた。一つはニュートンの引力法則の如く(多くの科學



的法則の如く、相互に確認し合ふものでもなければ、背馳し合ふものでもないと思はれてゐた諸觀念が、同じ原理の結果として確認し合ひ、一つの綜合をつくる場合である。また他の一つは、工業機械などのやうに、今まで無關係だつた諸作用を綜合し、巧妙な仕掛けによつて相互に扶け合はしめ、同じ目的に對する連帶的な手段たらしめるやうな場合だ。そして、これら何れの場合の發明も一對の所謂論理的結合、即ち二個の模倣射線の調和によつて形成されるのである。一つの理論や一つの機械が綜合する觀念や作用は、必ず二個の要素から成るものであり、それが發明者の腦裡で結合し、相互に適應するのだ。複雑な理論や機械は、これら一對の要素の適應したものが、更に他の要素と適應し、漸次複雑化するのである。

從來の發見につけ加へられる新しい發見乃至改良は、すべて次のやうな過程を経て成り立つのだ。一、一つの觀念から他の觀念に移り、一つの判斷乃至執意によつて二觀念を統一する精神活動（判斷とは主體の觀念に含まれるものとして屬性の觀念を示すもの、執意とは目的の觀念に含まれるものとして手段の觀念に働くもの）。二、ある判斷より他の一層複雑な判斷へ、ある執意から一層理解力ある執意へ移るとすれば、記憶又は習性と呼ばれる自己模倣の二重形態における心的反復によつて、一方の判斷が壓縮的概念とされること。——この二つの關係は、多くの場合合一して區別さ

れない。そして又、執意や目的は、漸次に無意識的な反射作用に變ずるものだ。この不可避的な變遷が、傳統や習慣となつて、社會的に作用するのである。同時に吾々の以前の判斷は、それに依つて（概念の指導によつて）新たな判斷の本質に、以前の目的は新たな目的の本質に入るのだ。

すべての理論的發見は、概念（以前の判斷）に新たな判斷を結合することに外ならない。そして實際的發見は、ある手段（それは以前の目的である）に對して新しい目的を結合する事に外ならぬ。昨日の判斷は今日の概念となり、昨日の目的は今日の手段となり、今日の判斷や目的は、更に明日の概念や手段と變る。かうして、言語・宗教・科學・法典・政治・産業・藝術等が建設されて來たのだとタルドはいふ。

吾々が文法だの法典だのといふ偉大な社會的事物を見る時、個人の精神はこれに比べると見る影もない微少なものに感ぜられる。だから、これら巨大な伽藍の建設者を個人の精神だといふ思想は一見誤謬であるかの如く見えるかも知れない。然し、これらの建築物を非人格的產物だと主張するのは、説明を抛棄する事に外ならないのだ。一派の學者は、これら偉大な社會的事物を、人格から獨立して存在するものであり、個人を專制的に支配するものであるかの如く説く。然しタルドは、それが人間と人間の努力とに依つて建設されたものでないならば、一體何によつて建設されたもの



だらうかと、いつてゐる。

人類のもつあらゆる建築物の中で、最も壯麗なものである科學も、最初は何の連絡もなく散亂してゐた塵のやうな小発見物に過ぎなかつたのだ。しかし、やがてそれらの小さな発見物が、相互に集合し合つて小さな理論に統一され、小理論が集合して大理論の中に融け合つたのだ。そして他の無数の発見によつて確認され、若しくは訂正され、遂に今日のやうな發達を遂げたのである。

發明者の名前がつけられてゐない哲學上の學説がないやうに、發明者の名がない法則や科學上の理論はない。一切は個人の獨創にかかるのだ。今日、小學校で教育されてゐる凡ての兒童の腦裡に擴まつてゐる知識も、初めは孤獨な一個の腦裡にひそむ祕密に過ぎなかつた。孤獨の頭腦にともつた小さい灯は、多くの矛盾に遭遇して搖ぎながら、おづおづと狭い範圍を照らしてゐたのだつた。それが擴がるにつれて光力を増し、遂には今日のやうな巨大な灯となつて來たのである。

かうして構成されたのは單に科學ばかりでない。一の教理・一つの政府・一つの經濟組織もかうして構成されなかつたものはない。言語や道德はその起源が不明瞭であり、その變遷が緩慢であつたから、吾々も發達過程の大部分を見逃してしまふけれど、しかし矢張り他のものと同様の道程を辿つて來たことが容易く想像される。吾々の言語は、想像的な印象や繪畫的な言ひ廻しや、新らしい

言葉や、新らしい意味やの小さな創造によつて豊富になつたのでなからうか。これらの改新は、改新者の名が知れてゐないけれども、さればといつてそれが綿密に模倣された個人の創意でないとは言へぬであらう。吾々の道德もそれと同様、道德に對するさゝやかな個人的反逆、或は道德的訓戒についての個人的追加によつて、徐々に發達して來たものであらう。

かうして歴史的進化を個人的原因に求めたタルドは、誤つた個人的原因説を指摘し、それに對する反對論を一理あるものとなした。即ち個人的原因論者の中には、平凡な人の間にも偉大な思想が現はれてゐる事や、各人が平凡な思想や小さな創造によつて共同的事業に貢獻してゐる事を忘れ、偉大な人物についてのみ進化の原因を求めてゐる者がある。これは甚だしい誤謬であつて特に偉大といふべきものはなく、吾々を支配し保護する社會的事物は、一切各人の協力になつたものなのだ。

各人は銘々に、自分の宗教をもち、自分の言語や道德を持つてゐる。平凡な學者でも、獨自な自分の科學をもち、舊式の行政官も彼れ自身の行政術をもつてゐる。即ち各人が意識的乃至無意識的に微小な發明を持つてゐるのだ。そして自分の周圍に、それぞれの模倣的放射を放つてゐる。これらの放射は、彼等の生命よりも永續し、後に來るものの改新に役立つこととなる。換言すれば、微小な力ではあるが、社會的事物の發達を導くことになるのだ。



従つてタルドは、個人の上に君臨してゐる社會的事物も、その根本的特質が決して主權者的支配的なものでないことを説く。社會を構成する材料や考案は、個人によつてのみ寄與される。社會は新しい言語や新しい法案や、新しい科學的理論や新しい産業的政策やの、改新を加へられることに依つて成長してゆくが、何時の場合にも強制的に新しいものが取り入れられるのではない。例へば科學上の學說の如き、永い間、學者間で議論された後、多少なりとも信じ得る假説として高等學府に傳播し、次いで中等學校に下降するのだ。中等學校では、それらの學說が高等學府に止つてゐた時代よりも一層決定的に確認される。しかし、それが全然世人に信ぜられるのは、小學教育にまで下降した後である。かういふ一般の幼稚な盲從者は、強制されてではなく、盲目的な信仰を以つてその學說を奉ずるに至るのだ。産業上の新機軸も同様な經路で擴がつてゆく。即ちそれが一般民衆の需要する必要品となるまでは、一部の玩具となつてゐる。今日の贅澤品が明日の必要品となり、漸次上層階級から下層階級へ下降し一般化してゆくことは、丁度今日高等學府に止つてゐる理論が、明日中等學校に下降してゆくやうなものだといふのである。

要するにタルドは、生物界における遺傳や物理界における波動と同じく、模倣が社會における原來的事實であることを主張する。模倣とは、そこ此處にあらはれた發明を源として行はれる反復に

外ならない。模倣的反復は遺傳や波動などと同じく、他に何等かの障害が起らない限り、幾何級數的に傳播してゆく。しかし、社會にはいろいろな障害があるので、模倣の傳播力は時に弱められ時に強められ、一見頗る氣紛れな結果を呈する。

先づ第一に、ある模倣の波と他の模倣の波とが個人の腦裡で出つ喰はす場合だ。この場合には、二様の模倣的放射が互に傳播力を損はれる。そして個人は、二様の模型の間で躊躇し逡巡することとなる。これが即ち個人内部の對立的闘争であり、その結果何れかの一方が勝利を得るか、又は二つが結合し調和して新しい發明となるかするのである。タルドは前の場合を論理的決闘、後の場合を論理的交合と呼んでゐた。

模倣現象を規律するものは、かういふ論理的法則ばかりでない。一方に超論理的な法則がある。それは次ぎの如き三つである。第一は模倣が内部から外部へ進むといふ傾向であり、第二は上層から下層へ落下するといふ傾向だ。そして第三は慣習及び流行の時代が相互に交錯する傾向である。即ち吾々がある個人を模倣する場合、最初は先づその精神や性格を模倣し、漸次外面的なものに及ぶこととなる。これは模倣的傳播を指導するものが、人格より人格への關係だからだ。吾々は妻がよく夫の筆蹟を模倣するのを見る。しかし、かゝる外面的模倣が行はれる以前に、妻の精神は完全



に夫のそれを模倣してゐるのである。また、上流階級や都會人の放射する模型は、他のそれよりも著しい速度で下層階級に落下してゆく。それは模型に附隨してゐる外部的優越が、威勢が、傳播力を添へるからに外ならない。更にまた、模倣の傳播は何れの時代にも一樣だと限らぬ。慣習の時代には過去の模倣が緩漫に傳播するだけであるが、流行の時代には、同時代の模型が極めて速かに傳播してゐるのだ。歴史上の時代は、すべてこの二時代に分たれ、慣習の時代と流行の時代とは相対錯してゐるのである。

タルドの主張によれば、社會は一つの模倣であり、模倣は一種の夢遊病である。模倣的であるといふ事は、輕信的盲從的であることに外ならない。そして、社會的だといふ事は要するに模倣的だといふ事なのだ。人間の輕信盲從性は文化と共に進んで来る。その上、新聞雜誌の發達や交通機關の完備が、模倣の傳播を扶けるので、一國內の諸階級の間に、諸地方の間に、進んでは諸民族の間に同化が行はれて来る。都會と地方との間に、上層階級と下層階級との間に、文化的段階の異なる諸民族の間に、趣味・嗜好・情操・知識等の水準化が行はれて来るのである。

## 第十一講 ウォードの社會動學說



## 一 人間の造詣フチツツメント

進化的現象、就中社會進化に研究の力點を置いてゐたアメリカの社會學者、レネター・エフ・ワードは一八四一年六月イリノイス州ジョリエットに生れた。幼時の生活は明かでないが、南北戦争の際聯合軍に投じ、後コロンビア大學(今のワシントン大學)に學んで各學科を涉獵した。即ち一八六九年には同大學を了へてB・Aの稱號を得、一八七一年にはL・L・Dの學位、一八七三年にはN・Aの學位を得た。そして、合衆國大藏省に七年間勤務した後、合衆國地質學協會の助手として、更に同會の古生物學者として働いてゐた。

一八八三年、彼れは十五年間の努力になる『動的社會學』を發表した。これは人間の意識的方法によつて社會進化の實現される可能を説き、宇宙哲學の全大系を概述したものであつた。一八九三年更に彼れは社會現象における心理學的特徴と知性の卓越を説いた『文明の精神的要因』を公刊し、一九〇三年には『純正社會學』一九〇六年には『應用社會學』を公けにした。この兩著において、深遠な生物學的學殖を基礎とし、社會の自然的發生を論じ、理知的要素の作用による社會の發達を説き、彼れは全社會學的理論の體系を示してゐる。彼れの最後の名著は『宇宙瞥見』(一九一二年——一九一

五年。八卷)であつた。

ワードは、一八九〇年ワシントン生物學會會長となり、一九〇三年アメリカ社會學會の設けられるや、その會長に擧げられた。同年更に萬國社會學會會長に推薦され、一九〇六年には、懇請されてブラウン大學教授となつた。一九一三年四月、彼れは七十一歳で逝いた。

ワードの特色は社會進化における理知の役割を重要視した點にある。彼れは從來世界に行はれた一切の進歩が感情から來たものでなくて理知から來たものであることを主張する。人類の行動は一切感情から生ずるものであるけれど、その行動が靜的であつて社會的秩序を維持するに止るか、動的であつて社會進化を助長することになるかは、それが理知によつて指導されるか否かに依るといふのだ。

動物と人間との本質的差異は、『動物は環境に應じて變化させられるが、人間は環境を變化させる』といふ點にある。動物は人間のやうに理知をもつてゐない。尠くとも進化を可能ならしめる程の理知はもつてゐない。だから、彼等は受動的に環境に適應するだけである。然るに人間は飽までも能動的であり、獨創的であり、環境を自分等の都合に應じて變化させるものだ。この環境を變化させるものが、即ち人間の『造詣フチツツメント』だとワードはいふ。彼れが、『社會の主題は人間の造詣そのもので



ある」。換言すれば、社會學の研究對象となるものは、「人間とは一體何であるかではなく、人間のなすところは何かといふ事だ」と主張するのは、即ちそのためである。

文明は人間の造詣を以て外にない。造詣は一定の方向を指ざしてゐる永久的持續的のものだ。そして、自然界における諸種の物質や力を、人間のために利用する一切の努力である。ところで注意しなければならぬのは、造詣が決して物質的財貨即ち富にあるのでないといふ事だ。富の大小が社會進化の主要條件であると考へられるのは無理もないことであり、且つある意味においては事實でもある。しかし、衣食住のやうな物質的財貨がそれ自身目的であるに反して、人間造詣の生み出すものは手段である。即ち目的に對する手段であつて、それ自身目的ではないのである。それに物質的財貨は決して永久性を持つものでないが、造詣は永久的であり持續的であることを特質とするのだ。造詣は決して一時的物質的な富でなく、永久的非物質的發明にある。換言すれば、造詣の生み出すものは常に、方法であり、原則であり、工夫であり、様式であり、制度である。

人間の造詣は、社會の存續を根本的な條件とする。この條件なくして造詣はあり得ない。従つて社會學は、造詣の根本條件たる社會的存續が見られるやうになつた有史以後のヨーロッパ人種、ドイツ人の所謂「世界史的種族」を研究するものだと言ふことは説いてゐる。彼れによれば、この光輝ある種族、恵まれたる種族こそ現存文明の建設者であつて、現存の未開人種やアジア人種は、進歩を伴はずに持續し得る社會的存在の適例であるに止まり、社會學の研究範圍に入り得るものでない。しかし、これらの人種も西洋風の方法を採用し、西洋風の精神を體得し、西洋の世界と同一程度に達した場合は別ださうである。

ウォードは此點において、極度の偏狹と尊大を示してゐる。彼れによれば、西洋と東洋を隔絶する根本的差異は、前者が個人主義に充たされてゐるに反し、東洋の人種が個性を缺いてゐる點にある。謙讓の精神とか、隱遁主義とか、生きやうとする意志を全く排斥するとか、すべて東洋の思想や主義は、西洋文明を造り上げた氣力に充ちた精神と相反するものである。文明は潑刺たる興味、能動的社會的エネルギーの所産に外ならない。然るに東洋人は、社會的エネルギーなるものを殆んど有してゐない。彼等は自然を征服して自分等の援助をさせなかつた。従つて彼等は、西洋の文明と競争する段になれば、全然無力である。といつてウォードは、「決して戦争に關する事項において彼等が弱いと云ふ意味ではない」と斷つてゐる。人間ばかりでなく、一切の有情的生物の結合が社會學の研究對象と看做されてゐる今日、彼れは社會學本來の領域を極度に狭く限定してゐるのである。



さて、ウォードは造詣の特色を、何等かの形式における知識だと説く。知識は能力と違つて遺傳的に傳へることが出来ない。生殖細胞の傳へるのは單に祖先の血統であつて、後天的に取得された知識ではない。知識はそれぞれの個人が新たに取得する外ないものである。しかし知識は、これを保存し蓄積して、甲の時代から乙の時代へと引きつぐことが出来る。ウォードはこの繼承方法を社會遺傳と呼んだ。ワイズマンは有機體における生殖細胞の繼續を説いたが、ウォードは社會的生殖細胞の繼續を主張したのだ。社會遺傳によつて繼承される造詣の大系統樹、即ち社會進化の大系統樹をなすものは恵まれたるヨーロッパ人種であり、アジア人種や未開人種は極めて小さな側枝をなすに過ぎない。しかし、アメリカや濠洲のやうな、領土上本幹と非常に離れてゐるものも、母國の文化を悉く隨伴してゐる場合には、決して側枝だとは言へぬのだといふ。即ちアメリカや濠洲の文化は、如何に本國と領土的に隔つてゐやうとも、系統樹そのものであり、系統樹そのものにとつて缺くべからざる總ての器官や總ての機能を有する根幹に外ならぬといふのだ。

彼れは社會進化における要素の中で、最も肝要な、しかも兎角等閑に附され勝ちなものとして「個性」を擧げてゐる。科學を擴大し發達せしめたものも、文明を擴大し發達せしめたものも、個性即ち人間の自然的不平等に外ならない。文明は決して單なる一人の活動によるものでなく、幾千萬と

いふ人間の活動によつて建設されたものだ。そして、この幾千萬人の活動は、それぞれ他の者の活動と違つてゐる。自然的不平等が生む各人の雑多な知的特質や素養は、種々雑多な方面を追求させ、それだけ變化のある結果を招來する。今日、社會學者の前に千變萬化の研究方面を示してゐる文明は、要するに個性即ち人間の自然的不平等から生み出されたものに外ならない。

文明を建設するために捧げられた一切の人間努力は、すべて造詣テイクといふ言葉で包括される。文明は造詣の總和であり、造詣は個性的な各個人の活動に基くのだ。人間活動の成果である點から見れば、一切の造詣が同等の價值を持つやうにも考へられる。即ち如何なる造詣も褒めたり貶したりすることが出来ぬやうに見える。しかし、造詣も進化に貢獻する程度に應じて、價值の甲乙を附されざるを得ない。

ウォードの見るところに依れば進化に貢獻したと目される人間活動は、何れも非常に崇高な動機から出發したものだ。この場合崇高といふのは、道德的意味でなくて寧ろ心理學的のそれである。彼れのいふ崇高な動機に出發する活動とは、肉體的興味を根柢とするものでなく精神的興味を根柢とするものである。世襲階級カステの下に起る社會發達上の沈滯期において、人間は精神的興味に呼び覺された。感情の中心たる腦髓が胃腑に代ることとなり、心的欲望が湧いて來た。この欲望は飢渴や



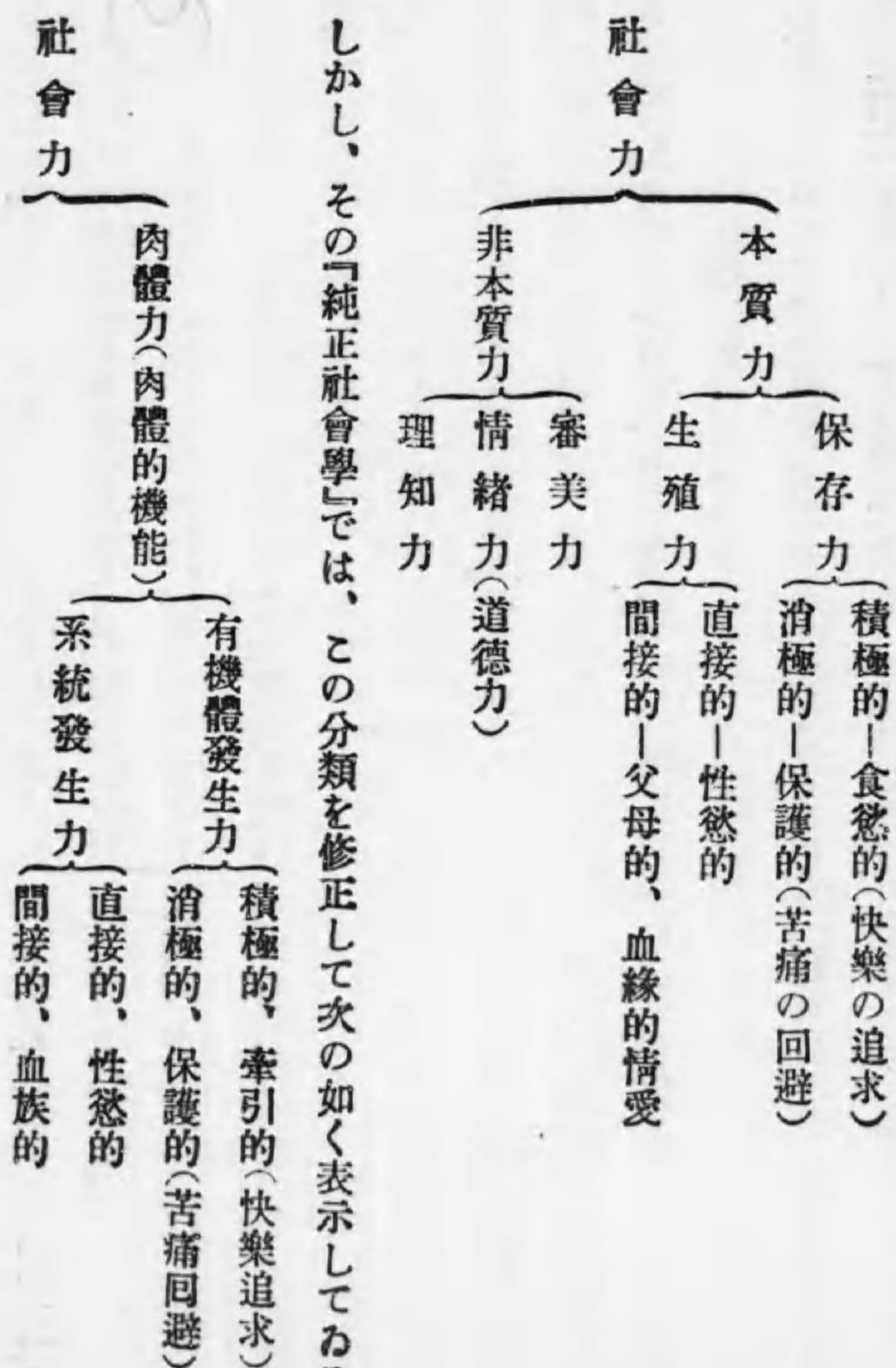
戀愛と同じく有効な「社會力」となるものであり、この欲望によつて、藝術・哲學・文學・産業・科學等が生じて來たといふのである。

要するにウォードは、社會學の對象たるものを人間の造詣であり、これを生ぜしめるものを社會力だと主張するのである。然らば社會力とは何であるか。

## 二 社會力の分類

ウォードは、社會力を先づ本質力と非本質力の二つに分けた。本質的な社會力即ち本質力は、更にまた保存力と生殖力に分たれる。保存力には積極的のものと消極的のものとあり、前者は快樂を追求せしめる力、後者は苦痛を回避させる力である。しかし、積極的のものも消極的のものも、種族維持に役立つ點では一致してゐる。即ち積極的保存力は進んで食糧の獲得を行はしめ、消極的保存力は住居や衣服等によつて氣候風土その他から種族を保護せしめるのだ。之に反して生殖力は、種族の維持ではなく存続を可能ならしめるものだ。生殖力も亦、直接的のものと間接的のもの二種に分たれ、前者は性慾的快樂の追求によつて子孫を生殖せしめ、後者は父母的血縁的情愛に依つて子孫を保護せしめる。これらの力は、社會の存在を可能ならしめる本質的なものだ。非本質的社

會力は、審美力・情緒力(道德力)・理知力に分たれ、種族の向上、社會の發達を可能ならしめる。ウォードは以上の分類を、「動的社會學」で次ぎの如く表示した。



しかし、その「純正社會學」では、この分類を修正して次の如く表示してゐる。



精神力(精神的機能)〔社會發生力〕  
 道德的(安全及び善の追求)  
 審美的(美の追求)

理知的(有用及び眞の追求)

即ち彼れは、本質力を肉體力、非本質力を精神力と改め、保存力を有機體發生力、生殖力を系統發生力と訂正した。そして從來非本質的なものとしてゐた一切の社會力を、社會發生力と呼ぶに至つたのである。本質力を肉體力、非本質力を精神力と改めたのは、前者の機能が専ら肉體的のものであり、後者のそれが心理的なものであるからに外ならない。保存力を有機體發生力と修正したのは、それが肉體を保持發達せしめる機能に基くものであり、有機體の發生過程における一切の形象を包藏するものだからだ。また生殖力は、種族の永存及び繼續を可能ならしめるものだから、系統發生力と名づけ得るといふのである。

社會發生力は、有機體發生力や系統發生力よりも一層崇高な、一層高等な力である。これは種族の向上力であり、文化の作因であり、社會化的作因である。文明に向ふ第一歩は社會化であり、すべての審美的・道德的・理知的力は社會を通じて文明に働きかけてゐるのだ。

有機體發生力の中で積極的なもの、即ち牽引的力は、胃腑に肉體的根據を持つものだ。だから、飢渴力ともいふことが出来るかも知れない。しかし、飢渴力といふ言葉が必ずしも完全なものではないと思はれるのは、榮養物を胃腑へ運ぶために、味覺や嗅覺が重大な役目を帯びてゐる點にある。消極的即ち保護的な有機體發生力は、身體の各部分に擴つてゐる苦痛神經に肉體的根據を持つものである。直接的な系統發生力が、肉體的根據を性的機關に持つてゐることは言ふまでもない。しかし間接的即ち血縁的力は、必ずしも特定の肉體的領域に根據を持つといふことが出来ない。かういふ血縁的な情操は、道德的情操の基礎だと言はれてゐる不遇な者に對する愛情と五十歩百歩のものだ。

社會發生力の肉體的根據を求めることは、更に一層困難である。しかしウォードは、かゝる社會力を、主として人間の胸に位する大交感神経系の大叢に基くものだといつてゐる。あらゆる情緒的文學の心髓をなすものは、實にこの神経叢だといふのだ。そして、多くの道德的情操も、かゝる神經叢に根據をもつものだとしてゐる。審美力の根據は更に決定し難い。美を愛する感情は、視覺と聽覺から刺激を受けるものであるが、この刺激の波及する情緒的中心は(恐らくその一部は)腦髓そのものの中に存在するらしいとウォードはいふのだ。彼れは最後に理知力を、明かに腦髓へ集中してゐるものであり、主に皮質部の層に宿つてゐるものだと説いた。この力は、だから審美力と密接



な關係をもつてゐるけれども、道徳力とは割合に離れてゐるといふのだ。従つて彼れが上の表に擧げた各精神力の順序は、身體内に占めるそれぞれの根據の位置的關係をも示すものだといふのである。

尙ほワードは肉體力が本來的なものであり、精神力が轉來的のものであることを指摘してゐる。その上、前者は動物にも人間にも共通のものであるけれど、後者は人間だけに限られてゐることを強調してゐる。更に肉体力が無意識的に社會的效果を生ずる活動を刺激することに依つて、初めて社會的なものだと言ひ得るに反し、精神力は本質的に社會的であり、種族の向上及び宇宙の文化に向ふ傾向を持つものである。

又、すべての肉體力は愉快を生ずるといふよりも、寧ろ苦痛を避ける方に向けられるから、一面から考へれば消極的であると言へる。人間は飢渴・寒暑・恐怖等あらゆる種類の苦痛を避けやうと努めてゐるのであり、その努力の結果得られる満足なるものは大部分瞬間的である。即ち苦痛を免かれる努力に較べて、結果たる愉快はあまり重きをなさないのだ。然るに精神力は積極的であり、苦痛を免かれるために向けられるのではない。精神力によつて得られる快樂を缺くことは、多くの場合苦痛でないのである。勿論、同情などは他人の苦痛に反應する再現的苦痛であるが、大抵の道徳的

行動はこのやうな苦痛から免かれるためではなく、快樂それ自體のために遂行されるのだ。審美力は道徳力よりも一層積極的であり、理知力は更に一層積極的だとワードはいふ。

肉體力は要するに欲望である。ワードはこの肉體力即ち欲望が、一切のものに滲透し、世界に魂を與へる原動力であるとなした。それはあらゆる活動の本源であり、世界の生命力である。欲望は有機力であり、そのいろいろに異つた形態は、物質界におけるいろいろな力と同じく、普遍的なもの様々な現れに外ならない。この普遍的力、即ち欲望こそ物理的世界における引力にも比すべき社會力である。食欲や性慾は、一切の人類、一切の高級動物に共通するものだ。精神力は肉體力ほどの普遍性をもつてゐない。従つて社會力としても、第二義的のものに過ぎぬのである。

文明を生み出し、社會の進化を生み出すものは、要するにこの欲望である。精神力は、肉體力の進むべき方向を示し、その自由な活動を持續させるものだ。換言すると、肉體力の動的状態を繼續させ、絶えずそれが靜的状态に陥ることを防ぐのが精神力の任務である。水車やピストンを推進させるものが、人間の精神力でなく、精神力の指導を受け、機械によつて作用せしめられる重力やガスの膨脹であるやうに、世界の文明を推進するものも、精神力でなくて停止するところのない肉體力なのだ。



肉體力は社會における唯一の推進力であるが、精神力の指導を受けなければ有効に働くことが出来ない。忽ち社會的停滯を生じさせるであらう。そこで精神力は、社會的存在にとつて本質的のものでないとは言へ、進化の上から見れば唯一の原因となつてゐるのである。彼れは「動的社會學」の緒論で、この觀念を表明するために興味ある研究を述べてゐる。

それは、メヌーヤ、ゾロアスターヤ、キリストヤ、マホメットなどの提供した宗教が、何れも人間の行動に重大な影響を與へてゐながら、社會の進歩には何等の貢獻もしてゐないといふ事だ。宗教は人間の理知に訴へるものでなく、感情に訴へるものである。感情といふ非進歩的因子は刺激するけれども、社會進化の不可欠的條件たる理知的因子を刺激するものでない。そこで、宗教が如何に人心を支配しても、社會進化に役立ち得るものでないといふのがウオードの意見だ。

この點において、ウオードはベンヂャミン・キッド（一八五八年—一九一九年）と正反對の意見を持つてゐるわけである。「社會進化論」「力の科學」等をあらはして白人社會に素晴らしい人氣を呼んだキッドは、要するに社會の進化を宗教の力に依るものだと説いたのである。キッドにとつては情緒こそ社會の進化的因子であり、これを育くみ成長せしめるものは宗教、殊にキリスト教であつた。然るにウオードは、宗教を社會進化上一顧の價値もないものだと説き、「キリスト教の降來は世

界の上に與へられた一つの災厄と見るべきである」と言つてゐたのである。

ウオードによれば、感情は肉體力を管理し社會的秩序を維持せしめる。しかし社會的秩序は、進化と呼ぶべき何物をも伴はずに永續し得るものだ。この事は、東洋の社會、未開人の社會がよく示してゐるところである。社會進化を可能ならしめるものは、肉體力に作用する理知である。感情は靜的なものであるが、理知は動的なものだ。従つて、一切の行動の根源となるものは本質的社會力即ち肉體力であるが、社會進化の根本的條件は、肉體力に理知が作用するか否かにあるといふのがウオードの主張だ。

### 三 人間努力の目的

彼れはあらゆる人間努力の最終目的となるものを幸福だと説いた。中世の騎士が聖盃や金毛の勳章を追求したやうに、一切の人類は不斷の努力を捧げて幸福を求めてゐるのだ。幸福とは「苦痛乃至不愉快を超過する快樂乃至愉快」に外ならない。言ひ換へると、それを得るために經驗する苦痛や不愉快の感情を差引いて尙剩る快樂乃至愉快の感情の量が、直ちに幸福の大小なのだ。

吾々の關心をそゝる一切の哲學の根柢には、かういふ感情現象が横つてゐる。そして、社會學の



基底となるものも、またこの感情現象に外ならぬのだ。一切の都市が地上に立てられるやうに、あらゆる社會は感情の上に構成されるのである。たゞに社會學的方面ばかりでない。生物學の上でも感情的現象は極めて重要な意味を味つ。感情が鋭ければ鋭い程、敏捷に死の道程たるべき苦痛を避け、生の道程たるべき快樂を熱烈に追求することが出来るのだから、感情を備へた生物は生存競争上極めて有利な位置を占める譯である。生物界は動物及び植物界に大別されるが、兩者の區劃を可能ならしめるものは感情の有無だ。即ち前者には感情があるけれども後者にはそれがないのである。此區別即ち無情體から有情體への進化は、宇宙進化における重大な過程だと云はねばならない。

感情には積極的及び消極的な方面がある。積極的な感情とは苦痛を怖れる感情であり、若しこれがなければ絶えず危険に晒されることとなり、遂には生命を失ふであらう。性慾及び食慾に關する快樂は、積極的に生命を保持し不滅ならしめる要素だ。生命を保護する力は、活きんとする欲望でも生への愛著でもなく、實は快樂への愛著と、苦痛の恐怖とである。子供が火を避けるのは決して生命を顧慮する結果でなく、火傷に依つて生ずる苦痛を恐れるのだ。吾々が飲食するのは生命の危険を思つてではなく、空腹の苦痛を避け、味覺の快樂を得やうがためだ。

同様のことは性的行爲についても言へる。種族の永續などといふ目的から子を生むのでないことはいふまでもない。要するに苦痛を避け、快樂を求むる行爲が、生命の保持といふ結果を招來するのである。反對に死と苦痛とは密接な因果關係を持つてゐるのだ。抽象的には、永い苦痛の後に死を免かれ得るとも考へられるが、經驗の教へるところはその反對である。不斷の、そして強い苦痛が永續すれば、結局生命が失はれるのだ。

動物の生活は榮養と生殖を必要條件とする。が、人間の社會生活はその上に、發達乃至進歩といふ條件を必要とする。發達の原則は益々重要さを増して來る。星雲の塊は何萬年に亘つて變化するところがないやうに見えるが、事實は變化してゐるのだ。變化は萬有を通ずる法則である。スペンサーはこの法則を「同質物の不定性」として組み立てた。發達の法則は、人間の快樂を増進せしめる主要な手段だ。

○ 幸福の増進は進化によるものである。然らば進化とは何であるかといふに、「自然現象を人間の利益に調和させることの成功」だとウォードは定義した。彼れは幸福の總量を増大せしめる一切のものを社會進歩といふ概念に包括してゐる。幸福と進化との區別は、前者が目的、後者が手段たる點だ。吾々が進化を望むのは、それに依つて人類の幸福が増進されるからに外ならない。

進化の起源は一體何處にあるのだらうか。ウォードは即ち生物界において、「可能」が絶えず「機



會』を超越してゐるところに進化の起源が見出されるといふのだ。今、百萬の卵が生みつけられても、それが全部成長し得るわけでない。人口は生活資料を超越し、生殖は榮養を超越してゐる。これが生物界の常だ。食物の供給がほど固定してゐるから、如何に多くの卵が生み出されやうとも生物個體の数はほど同じ水準を保つてゐるのだ。

かういふ環境の制限に對する不満と、それを除去しやうといふ欲望とは、頭腦の發達、知識の増進に伴つて、益々盛になつて来る。進化の本體は、かういふ環境の制限を除去することにある。進化の第一歩は、制限された食物の供給を破ることだ。それが爲しとげられない限り、進化といふ現象は見られない。だから、人間以下の動物は進化の任務を行ふことが出来ぬ。嚴密にいふ進化は、人間のみに限られた現象だといふのがウォードの主張である。

人間は理知の力によつて、進化の途上に横はる一切の障害を除いて來た。食物供給上の制限は農業の發明によつて除かれた。動物状態から脱却することは、強大な敵に依つて妨げられてゐた。が武器の發明によつて人間はこれを除去することが出来たのである。人間が自然的環境の障害を打破して得るところの利益は、野生的生活から人家に移された家畜に見られる。即ち家畜は、食物の缺乏と敵の襲撃から救ひ出され、食物供給に制限がなく、敵に襲はれる不安のない状態に導かれたの

だ。それに依つて家畜の得る影響は極めて顯著であり、且つ直接的である。彼等の發達力は忽ち自由な活動を與へられ、驟く間に皮膚は光澤を増し肉づきがよくなつて来る。そして、食物獲得のために生じた兇暴な相貌が消えて、溫和な態度があらはれるのだ。その反對に家畜が野生にかへると、忽ち本來の状態に戻り、兇暴さを増して来る。食物の供給を制限され、強敵に直面することとなる結果、環境の奴隷となり、發達力を阻止されてしまふのだ。かういふ現象が、人間について更に著しく見られることは言ふまでもない。

ウォードは人間の進化を、生存及び交通といふ二つの過程を経て來たものだと説く。前者は自然から生活資料の追加的供給を得る力の増進を總括したものであり、後者は相互に交通し倚存する必要上生じたものの總括であつて、言語の起源や發達を含む。生存の可能が増進するといふ方面から見れば、進化を成就したものは發明であり、發明はまた技術を生み出した。即ち先づ漁獵の技術が發達し、次いで農業の技術が發達し、最後に生活資料の生産技術中一番高級な部類に屬する製造上の技術が發達した。これら技術の源泉となつた進化的因子は科學である。一切の文明はこれらの技術を中心とした人爲的のものに外ならない。

ウォードは科學が進化の源泉であることを強調する。吾々は科學によつて、自然的環境を正確に



理解することが出来る。技術は環境の變化を行はしめるものであるが、それは科學によつて豫め環境を理解し得るからこそ可能なのだ。即ち科學は技術の豫備的必要條件である。これに反して、政治や宗教は非進化的因子に過ぎない。殊に宗教は自然的環境に對する錯誤的理解の凝集したものである。だからあらゆる宗教の總會議が開かれ、各宗教が一人宛の人物に代表される場合、それぞれの宗教について、その宗教が正しいか、人類に有益であるか等といふ問題を票決することがあるとすれば、各宗教について何れも肯定が一票づゝ代表者に依つて投ぜられるだけだらう、と彼れは罵倒してゐる。

要するに人類の進化は、生活資料を生産する機關の發明及び改善と、交通の發達とを本體とするものだ。が、進化それ自體の源泉となるものは「行動」であると彼れは主張した。勿論、すべての行動が進化の源泉となるわけではない。靜的の行動は決して進化を生ずることのないものだ。進化を招來するものは動的行動だけである。この靜的行動と動的行動を區別するものは、前者が自然的であり後者が人爲的だといふ點だ。渴を醫すために水を飲むといふ種類の行動は、全然自然的であり何等の進化をも生じ得るものでない。進化の源泉となる行動は、野草を穀草に發達させ、更に穀草を耕作し改良して食物を増殖させるといふ風な、人爲的な行動である。

この動的行動は、間接的乃至理知的方法を基礎とするものである。即ち彼れはいふ「動的行動は直接的又は物理的な方法に従ふものでなく、寧ろ努力の間接的又は理知的な方法に従ふものであり靜的行動と異なる所以は即ちこの點にある」と。一體彼れのいふ間接的方法とは如何なるものであらうか。

#### 四 進化と間接的方法

盲目的自然力や下等動物の本能と、理知やその他の副次的人間力とが異なるのは、前者が直接的な行動によつて作用するに反し、後者が間接的な方法によつて作用する點である。この間接的方法は理知の出現と共に現はれて來たもので、間接的方法の出現は宇宙史上に一新紀元を劃するものだ、とウォードは言つてゐる。人間以外のあらゆる動物に共通するものは直接的方法であり、非合理的、非理知的行動である。未開人種などの行動も多く直接的方法によるものであるが、理知が出現して活動しはじめると、間接的方法がこれに代ることとなるのである。

未開人が物體を動かす方法は、下級動物のそれと同じである。下級動物が口でくわへて物を動かすやうに、未開人は手で掴んで物を動かすのだ。従つて彼等の能力は筋肉の力だけに限られてをり



巨巖を動かすといふやうなことは全く不可能である。即ち直接的方法では目的を達することが出来ないのである。この場合、横杆を造り起重機を發明するといふ間接的方法は、甚だ迂遠に見えるけれども、事實において目的を達し得る唯一の手段だ。

未開人は直接的に目的を達しやうとするが、文明人は理知の力によつて、先づ目的に對する手段を發明しやうとする。社會進化はこの理知力に基礎をおくものだ。理知は發明を與へ、發明は進化を與へる。發明はすべて間接的方法によつて目的を達しやうとするものだ。未開人が最初、魚を食物として利用し得ることを發見した時、先づ直接的方法に依つたのである。即ち彼等は腕を水中にさし入れて魚を掴み捕らうとした。けれども、かういふ方法は徒勞に過ぎなかつた。そこで彼等はいろいろに考慮をめぐらした末、目的に對する適當な手段であるところの魚網を發明するに至つたのである。

野草だけでは増加した人口の需要に應じ切れなくなつたとき、理知の活動が要求され、農業が發明された。直接的方法では目的が達せられなくなつた時、要求されるものは必ず理知である。理知の與へる救助方法は、如何なる場合にも常に同一であつて、目的の直接的達成をはかる代りに、先づその手段たる道程を發明するのだ。筋肉の力だけによつて敵に對抗してゐる間、野蠻人はしばし

ば自分等より小さな動物にさへ敗かされてゐた。大きな動物に對しては全く勝算がなかつたのである。然るに理知の發達は、目的に對する手段を考案させた。弓や斧や鉞などを發明させた。そこで彼等は漸く如何なる強敵にも對抗し得るやうになつたのだ。

直接的方法と間接的方法との差異は、自然と技術との差異である。様々に曲りくねつた道を流れてゆく小川と、目的點に向つて直線的に流れる運河の差である。河川は何等の理知的方法のないところにも存在することが出来る。けれども、運河は常に理知の産物であり、目的への手段として造られたものだ。靜的な直接的な行動と目的との間には何物も介在しないが、動的な間接的な行動と目的との間には、理知によつて手段といふ第三の要素がさしはさまれるのだ。

ウォードは直接的な行動を、自然に對する最初に與へられた方法であるところから物理的（自然的）方法と呼び、間接的行動を理知的方法と呼んだ。ある生物は、欲望を充足することの出来る對象があるのを知つた時、直接その對象に向つて運動しはじめ、努力を注ぐ。かういふ生物から見れば同じ對象を得やうとしながら、先づ周圍に横たはる他の對象を整理しはじめ他の生物が、途方もない間拔けなことをしてゐるものと考へられるだらう。しかし、直接的行動によつて達せられない目的が、かういふ間拔けな行動によつて達せられるものである以上、眞の技術として、科學的方



法として、推稱さるべきものは、この間拔けな方法の外にあるまい。

ウォードは、現存の交通組織を可能ならしめたいろいろの傳統的技術や、社會の物質的狀態を完成せしめた様々の實用的な、そして發明的技術を、何れも直接的努力の手の届かないところに現はれた目的を、理知によつて間接的に得る手段を講じた爲めに與へられたものだといつてゐる。即ちこれらの目的は、何れもそれ自身とは似もつかない間接的な手段に依つて成就されたものだ。

この間接的方法、即ち動的行動は、從來、個人または個人の小團體によつて行はれてゐた。それは動的行動を生ずるための發明的性能が、非常に發達した獨立を必要とするからだ。如何なる行動も多數の者が集つたところで決定される場合には、非常な混亂が生じて容易に一致が見られない。だから、間接的行動の應用を含む何等かの方法が討議的集團によつて決定されるといふ事は、殆んどないのである。若しかういふ方案を案出した個人が、それを團體に提供することがあつても、一致しない各心意の混亂と、より劣等な心意の方が常に優勢であるのちに依つて、必然的にその方案は否定されてしまふのだ。

けれどもウォードは、科學的知識の普及によつて、集團的評議による科學的方法の困難も、次第に除かれるものだと言つてゐる。例へば、各立法團體の行動が、選舉民の意志によつて左右されて

ゐる場合でも、選舉民の科學的知識が進めば、科學的な方法の採用が可能になるといふのである。これまで社會的有機體によつてとられてゐた一切の行動が靜的なそれであつたのは、科學的知識、殊に社會力の性質に關する科學的知識が缺けてゐたからだ。そこでウォードは、將來における最も重要な方面を、民衆の間に科學的教育を普及させ、各種の立法團體を今日科學的諸團體の中に行はれてゐるやうな基礎の上へ引きあげ、現在の政黨政治に獨特の傾向となつてゐる黨派心を全く艾除する點にあると主張してゐた。

ところで、このやうに進化を生み出す動的行動は、何に基くものだらうか。ウォードは動的行動の父母を、『見解』であるといふ。彼れによると人類行動の價值は、主として見解の中に含まれる二つの性質、即ち正確と主題の重要とに依るものである。見解の一致といふ事ではなく、正確であるかどうかといふ事が、行動の價值を決定する條件となるのだ。一般に受けられてゐた謬見が、人類史上に災禍を招いた事は一切に止らないのだ。

けれどもウォードは、見解の一致それ自體が排斥すべきものだといふのではない。理知的及び社會的進化の上に有益な影響を與へるものは、必ずしも見解の差異ばかりでない。如何なる時代についても、その時代における主要な論題に關する見解の一致が、精神的停滯と社會的墮落を招いてゐ



たとは言へないであらう。太陽中心説は久しい間、天文學者の間でさへ見解の相異を引き起してゐた。けれども今日では、全く確定された學説となり、教育ある人士でこれを疑ふものはあるまい。ガレリオの取り消した眞理が、將來再び問題とされる心配のないことは、二點間の最短距離が直線にあるといふ數學上の眞理が將來否定される機會を持たぬやうなものだ。

ウォードは、かういふ確定的な科學上の法則が、理知的停滯や社會的靜止を生じさせるものだといふのでない。しかし多くの人々は、かういふ正しい見解が存在して居り、何人もこれを採用し得る状態にある時、尙ほ非進化的行動に影響する誤つた見解から脱し得ずにある。これは個人の罪でなくて社會の責任である。社會は、教育の力によつてかういふ傾向を妨止すべき筈であつた。然るに、科學者から見れば何百年といふ久しい間、絶對的な虚偽だとしか考へられない諸種の思想が、一般の幼稚な頭腦に植ゑつけられてゐたのだ。

これについてウォードは次ぎのやうにいふ。「社會の現状において、頭腦の進んだ一小階級は、多數民衆の注意をあつめてゐるところの激論の狂ひ立つ大波を、冷やかに眺めつゝ微笑んでゐる。彼等にとつて理性は久しい間、彼等一部階級の獨占物となつてゐた。然し方法の如何によつては、これを普通のありふれた事物にしてしまふ事も出来たであらう。然るに彼等はこれを他の階級に押し

擴めてゆく力がなく、居所に曳かれる家畜の群を眺めるやうな態度をもつて、『俗人の群』を眺めんとするのである。」

ウォードは動的又は進歩的な行動を生ずる諸種の思想や見解を、次のやうな四つの種類に區分されるといつた。(1)宇宙學的思想、(2)生物學的思想、(3)人類學的思想、(4)社會學的思想——これは、コントやスペンサーの科學分類に従つて配列されたものだ。そして彼等は、見解についていふ。「最も有利な生活を得るためには、物質的宇宙について健全な見解が行はなくてはならない。宇宙觀が錯誤的である限り、人類の進路は下り坂でない迄も氣紛れな方向を辿ることにならう。宇宙觀が餘りに狹隘であつて、且つ存在する一切のものは自己の視野の中にあると信する時、人類の行動はこれに従つて著しく狹められることとなるであらう。また若し自然を目して、己れの上に迫り懸つて來る多數の生きた力から成るものとするとき、人類はこれらの力を宥めやうとする爲に、全精力を浪費することとなるであらう。そこで、若しこれらの力を邪惡のものに見れば、恐怖は彼れの元氣を吸ひ取つて、生きることが一つの重荷となつてしまふであらう。また若し、宇宙が諸種の慈悲力によつて監視されてゐるものだと感ぜられれば、往々人類はこれらの力に對する一切の發意的努力を止め、全くの停滯状態に陥るだらう。」



そこで、社會進化は先づ第一に、宇宙對人類の關係に對する正確な見解を必要とするわけだ。進んで生物學的・人類學的・社會學的な、正しい見解を得ることに依つて、動的科學的な行動が生み出され、社會進化が招來されるわけだと彼れは主張してゐる。

## 五 「見聞」の普及

次ぎに、かういふ動的な見解、即ち合理的思想を生み出すものは何であらうか？ ウォードはそれを「見聞」だと答へる。彼れによれば、見聞とは精神力の一つであるところの理知が働きかける材料だ。そして、理知と見聞の結合したものが、即ち知識なのである。社會は絶えず知識の増進を要求してゐる。が、理知と見聞の複合體である知識を増進すべく、吾々はこの二要素の何れをより必要としてゐるのだらうか。それは見聞である。吾々は決して、理知に不足してゐるのでない。近世社會における多數民衆の理知能力は、現在乃至近い將來における一切の要求を充たして尙ほ餘りがある。尠くとも歐米諸國については、かう斷言して差支へないとウォードはいふ。

彼れは理知を、大體において萬人平等のものとなした。異つた國民間、異つた地方間、異つた個人間に見られる知識の差は、彼等の見聞によるのであつて、理知に基くものでない。一方の理知

が他方の理知よりもより多くの見聞に立脚してゐるといふ點に、これらの知識的差異があらはれるのだ。都市における知識の程度が農村におけるそれよりも遙かに高いことは人のよく知るところである。しかしこれは、決して都會人の理知能力が地方人のそれに較べて遙かに大きいからではない。その證據には、田舎に生れた子供も都會へ移されれば忽ち都會人になつてしまふのだ。要するに、都會における見聞、即ち談話・新聞・讀書・思惟などの空氣が高度の知識を構成するのである。

「抱負ある青年が辛うじて教育の初歩を與へられ得るに過ぎないネブラスカの原野を初めとして、毎夜群れなす人々が、科學上の大家によつて試みられる諸種の専門講義を聽きに集つて來るところの倫敦・巴里などの如き偉大な生活中心地に至るまで」平等な理知の見聞を獲得する機會に、いろいろな差別が存在してゐるのだ。だから、知識を増進せしめるために理知能力を増進せしめやうとすることは、全く無益のわざである。理知能力は現在の程度で十分なのだ。たゞ知識を増進させるためには、見聞を増進させさへすればいゝのである。

知識が理知と見聞との適當な結合によつて生ずる複合體である以上、一方の要素だけが増大しても無効である。即ち見聞の量が變化しない以上、理知の量だけが變化したところで仕方がない。然しウォードは知識の發達に不足してゐる要素が見聞であることを指摘した。見聞の不足は、各社會



階級の間に経済的利害の對立さへないものとすれば、容易に解決される問題である。けれども、反對に理知能力が不足してゐるものであるならば、知識的發達は容易に望まれぬわけである。吾々の理知能力はたゞ腦髓の構造と量を變化させることに依つてのみ増大し得るのだ。腦髓の變化は、あらゆる有史時代を通じても極く微々たるものに過ぎないのである。ウォードは、かつて『教育論者』が理知能力を發展させやうとした熱心及びその結果を、丁度、風車と戦つたドン・キホーテのやうなものだつたと嘲笑してゐる。彼等は何れも問題の解決を暗示する遺傳法則について無知であり、問題の難易を明示する進化論には大反對であつて、たゞ空氣や海を打つことを、風や浪を退治することだと思つてゐたのだ、と。

ウォードは然し、理知能力の發達も不可能な問題でないと論じてゐる。即ち一方、人為淘汰によつて科學的な人類改造を行ひ、他方環境の合理的變更によつてこの目的を達成し得るといふのだ。しかし、現在においては、さういふ努力をするまでもない。知らず識らずのうちに發達して來てゐる程度の理知能力で十分だ。見聞の平均的な量は能力より遙かに小さいのだ。言ひ換へると知識の程度は、見聞といふ要素を缺いてゐるため、實際到達し得る程度よりも、遙かに低いところに止つてゐるのである。だから、見聞を均等に分配すれば、現に存在する重要な見聞を弘く普及せしめられ

ば、人類を一層高い段階へ引き上げ、社會を完全な自覺に覺醒せしめることが出来る。

進化を生ずるものが動的行動であり、動的行動を生ずるものが動的見解であるやうに、動的見解を喚び起すものは動的見聞だけである。この動的見聞なるものは、すべて科學的性質を有してゐるものだ。といつて科學の見聞のすべてが動的見聞であるといふ譯でない。科學の見聞には、現實的に動的なものとは伏在的に動的なものとの二つがある。科學的發見が、結果において動的となるかどうかは豫測することが出来ない。だから、科學的眞理は初めそれ自身のために追求されてゐるだけだ。常人の目に科學的眞理が極く迂遠な實生活と關係のないものに思はれるのは、それが直接に物質的結果を齎らさないからである。けれども、かういふ何の價値もないやうに見える科學的發見から、やがて、いろいろな動的結果が生ずるのである。

太陽や恒星や星雲などの構造に關する研究、天文學上及び物理學上の絶大な距離に關する研究、生物學における人類進化の研究等を初め、人類の見解を擴め人心を豊富にして一層高い水準に、思想や行動を向上せしめる一切の研究が、この伏在的な科學の見聞に屬するのである。現實的に動的な見聞とは、人類に自然の材料や力を利用させ、直接社會的進歩を助ける見聞、即ち蒸氣や電氣の發見を始め、文明の基礎たる技術の源泉となつてゐる一切の見聞を指すものだ。



この動的の見聞の力を作用せしめるには、それが多くの心意に包有されてゐなければならぬ。これまで、少數特殊の者の見聞も萬人の利益になるといふ誤つた信仰が強大な力で流行してゐた。けれども、吾々が他人の見聞を見聞することが出来ぬことは、丁度他人の飲食を飲食し得るわけに行かぬのと同じだ。ワードはいふ「ある一人の人の見聞は、彼れを一つの慈善家にするかも知れない。然しそれは他の一人の無見聞が、彼れを一つの犯罪者とすることを妨げ得るものでない。一つの階級をして道徳的な方正な市民たらしめる見聞は、同一の見聞を有しない他の階級の不徳を矯正する上に何等の影響もあるものでない」と。

彼れは見聞がある特殊の階級に止つてゐて、他の階級がその恩恵に浴し得ない現代社會の不平等を指摘してゐる。今日ブルジョアがプロレタリアに比べて遙かに有利な地位を占めてゐるのは、彼等の知識が優れてゐるからだ。知識上の優越をブルジョアに與へてゐるのは、見聞普及の不平等である。だからプロレタリアを此不利益な地位から救ひ出すには、彼等により多くの見聞を貯えしめる外に道がない。見聞さへ普及すれば、プロレタリアはその理知能力によつて一つの自衛的知識をつくり出すことが出来るのだ。

吾々を直接見聞に導く道程は「教育」である。そこでワードは、見聞が教育の結果であり、見解

が見聞の結果であり、行動が見解の、進化が行動の、幸福が進化の結果である事を主張するのだ。教育については、いろいろな定義が與へられてゐるが、ワードはそれらの定義を総合し分析して、次ぎのやうに類別した。

(1) 經驗の教育、(2) 訓練の教育、(3) 修養の教育、(4) 研究の教育、(5) 見聞の教育

第一の經驗の教育は、問題によつては唯一の教育であり、また問題によつては無くていゝものである。その上、經驗には多くの費用が必要であるから一般的には行はれ難い。即ち經驗は極く月謝の高い學校である。けれども「愚者を教育するには他の學校を以つてすることが出来ないだらう」と彼れは言つてゐる。訓練の教育は「最も重要な見聞の組織的涵養」によつて確保されるものであるから、見聞の教育に包含されるとも言へやう。修養の教育も、技術的に見聞の教育と關係して來るものであり、見聞の教育が與へられた後に涵養せらるべきものだ。

研究の教育は、一度發見された眞理が自然的に擴まつてゆくといふ假定の上に立つてゐる。しかし、教育本來の職分は、確立された眞理を普及することにあるのだから、この點で研究の教育には錯誤が見出される。けれども、從來研究方面に非常な努力と時間が空費されてゐたのは、既に發見されてゐる眞理も一般的に普及しないことが多いため、これを知らない人々が新たに發見しやうと



努めることになるからであつた。

そこで、見聞の教育といふものが、最も重要なものだといふことになる。ウォードのいふ見聞の教育とは、「世界に現存してゐる見聞のうち最も重要と見られるものを、萬人の間に押し擴める組織」に外ならない。だから、彼れの主張する教育なるものは、單なる知識の詰め込みに過ぎないやうにも見える。そこでウォードは、かく速断されることを豫測して次のやうに言つてゐる。「若し知識の詰め込みといふことが、多量の見聞を得ることを意味するとすれば、それは決して排斥すべきものでない。排斥すべきは寧ろ無意味な名稱を素讀的に記憶させたり、愚にもつかぬ問題の解決に智囊を絞らせたりすることである。」

そして彼れは私的教育を排斥し、國家的教育を熱心に主張してゐる。見聞の普及を第一とする彼れが、私的教育を批難してゐたのは無理もない。彼れは「私的教育には落第といふやうな言葉がない。生徒が試験に落第するといふ事は、教師から見れば一つの援助者と収入の一部を失ふことになる。そこで商業經濟上の法則がこの關係を規制する。己れの子女を規定の期間に卒業させやうと望む父母は、彼等の能力が優秀であるとの證明を與へ、優等な成績を以つて卒業させる方法を見出すことが困難でない。富裕な兩親の子女たちに特別の眷顧を與へねばならぬことは言ふまでもない。また

兩親から、ませて利口者であると看做されてゐる子供には、兩親の評價を満足させるに十分な成績點を與へなければならぬ。多種多様な教科書を利用することは、親たちが教科書に就いて抱いてゐる見解の多種多様なことに表裏した現象である。需要供給の經濟的原理に基いて與へられる私的教育の一般的性質は、實に斯くの如きものである」と罵倒してゐるのだ。

然るに國家的教育は、私的教育に較べていろいろの特徴をもつてゐる。例へば、兩親の氣まぐれを廢して社會の利益を嚴密の目的とする如き、瘠せこけた貧乏人の子供たちと、肉づきのいゝ優雅な上流子弟とが平等の立場に置かれるが如き、更にまた、教育の最高機能たる見聞の普及を確保するが如きは、國家的教育の著しい特徴だと彼れはいふのである。

教育は決して、ある特殊の階級又は個人の獨占物であつてはならない。教育の普及は、知者に對する無知者の侵害を防ぐと同時に、無知者に對する知者の侵害をも防ぐのだ。従つてブルジョアにもプロレタリアにも、平等に教育を普及しなければならぬ、とウォードは力説する。前にも述べたやうに、今日のブルジョアは、一般に勞働階級より進んだ教育を與へられてゐる。その結果、プロレタリアが殆んど一騎打ちで己れ自身の利益を守らうとしてゐる時、ブルジョアは極めて發達した協力的手段を利用し得るのである。



「知者階級は協力し、かくする事によつて資本家となり雇主となつてゐるのであるが、無知者階級は孤立的の状態に置かれてゐて、自ら造り出した價値の大部分を、何等の等價を得ずして彼等の手に渡してしまふことを餘儀なくされてゐた。近世の資本家は諸種の有力な新聞雑誌を利用して、己れ自身のために都合のいい輿論を造り、かくすることに依つて他人の労働に對する支配を永久的ならしめることが出来る。労働者はかゝる交通の便宜を有しない。假りに有してゐるとしたところで殆んどそれを利用することが出来ない。そこで苟も文字を讀み得る人は、資本家の新聞雑誌のみを讀むこととなるのである。彼等は資本家の詭辯を看破することが出来ず、一方に偏した見解のみを聽かされてこれに黙従し、甚だしきはこれを辯護するやうにもなる。資本家側におけるこの種の協力は、もとより協力とは呼ばれず、また何等特定の名稱をも與へられて居らないが、實質においては協力であることに變りがなく、營業上唯一の適當確實な方法と看做されて居り、且つ又かゝるものとしての實を示してゐる。然るに労働者側からなされるところの、同一の原理に立つて同一の目的を追求する一切の協力行動は、社會に對する一種の犯罪として喧しく非難されるのである。」

そこでウォードは、教育を労働階級の必要に應ぜしむべきことを主張し、見聞、公平な分配を力説してゐるのである。「大抵の教育組織は、世間的に認められた流行の方法で、最高の養教を求め

外には終生なす所もなく暮らしてゐると信じられる富者の子女の爲にのみ案出されたもので、るやうに見える。」しかし、多數民衆も亦教育を要求してゐるのだ。彼等は消化し得べき程度に、最も壓縮された教育を要求してゐる。彼等の精神的胃腑は堅固であつて、且つ消化のために徒費する時間を持たないのだ。

かういふ教育の普及、見聞の公平な分配が行はれれば、經濟的不平等も忽ち消滅するといふのが彼れの主張である。彼れによれば、見聞が主で富は従なのだ。従つてかういふ主張に對して反對する社會主義者は、屋上の構造だけに没頭して土臺石を顧みないものだといふのである。

## 六 「純正社會學」と「應用社會學」

以上述べた進化の諸因子は、要するに次ぎの六因子に概括される。

- A 幸福——苦痛又は不快に超過する快樂又は快感。
- B 進化——自然現象を人類の利益に調和させること。
- C 動的行動——理的、發明的乃至間接的な努力の應用。
- D 動的見解——宇宙對人類の關係に對する正しき見解。



- E 見聞——環境を知ること。
- F 教育——現存見聞の普及。
- また以上六因子の關係は、次の如き定理としてあらはされる。
- A 幸福は努力の究竟目的である。
- B 進化は幸福への直接手段である。従つてそれは努力の第一の直接目的であり、究竟目的に對する第一の手段である。
- C 動的行動は進化への直接手段である。従つてそれは、努力の第二の直接目的又は究竟目的に對する第二の直接手段である。
- D 動の見解は動的行動に對する直接手段である。従つて努力の第三の直接目的又は究竟目的に對する第三の直接手段である。
- E 見聞は動の見解に對する直接の手段となるものであつて、努力の第四の直接目的又は究竟目的に對する第四の直接手段である。
- F 教育は見聞に對する直接の手段となるものであつて、努力の第五の直接目的又は究竟目的に對する第五の發端的手段である。

社會過程を以上の如く分析し、教育に初つて幸福に終る各段階を研究したのは、社會學上におけるウォードの偉大な効績である。そして、かういふ社會過程觀の基底となつてゐるのは前にも述べたやうに「間接的方法」なのだ。直接に幸福を得やうとする努力は、個人の場合でも多く効果を奏しない。直接の努力で人の見解を變更させることが不可能なのは歴史上の事實が證明するところだ。従來、社會狀態を融和せしめやうとして行はれた立法が悉く失敗したのは、間接的道程を無視し、直接的に目的を達成しやうとした爲めだ。社會進化もその通りで、いやでも應でも上に述べたやうな中間階段を経なくては行はれないといふのが、彼れの主張なのであつた。

教育は幸福の出發點である。教育から最後の目標である幸福までには幾つかの中間階段がある。そこで、教育にいくら努力を注いでも、いろいろな中間階段を経過してゐるうちに、その効果が大部分失はれてしまふのではないか、といふ疑問が起るかも知れない。教育の作用について、かういふ疑問が起る主要な原因は、それが最後の目標からあまりにも隔つてゐるといふ點にある。實際、人間の知識は、この兩者を結合する因果的關係を辛うじて認識し得る程だ。

しかし、ウォードはかくの如き目的と手段の距離が、決して教育の作用を失はせるものでなく、反對にその効果を大ならしめるものであると説く。何故ならば、物體をのせる一端が遠く隔つてゐ



るからといつて、横杆の力は決して減少するものでなく、反対に距離が大きければ大きい程、力が増加するものだからである。社會進化も横杆と同じく、中間段階によつて力の倍加が生ずるものであり、最後の目標から隔つてゐればゐる程、教育の効果も大きいのである。

彼れは、かういふ社會過程の法則を基礎に、人類改善の社會的技術を探求しやうとしてゐる。即ち「純正社會學」は、社會の實際状態に對する一つの科學的研究に過ぎない。然るに「應用社會學」はかういふ研究を基礎に人類改善の使命を果さうとするものだ。勿論、ウオードがその大著「純正社會學」に依つて與へた偉大な貢獻を否定することは出来ないが、それにも増した功績を「應用社會學」に見ることが出来る。「純正社會學」と「應用社會學」との差は、純正機械工學と應用機械工學のそれであり、理論と實際との相異である。

「純正社會學は社會上の諸事實、諸原因及び諸原理を供給することに依つて、「何が」「何故」「如何にして」等の諸問題に答へる。それは自己定向の手段となるものである。吾々は己れ自身の何ものたるかを知り、また如何なる力に依つて吾々が現在の形態及び性質に造り上げられたか、自然の如何なる原理に従つて、創造的轉形的の諸種の過程が作用してゐたかを知るとき、眞に自分自身を理解し始めたことになるのである。」かくて、世人の希望するやうな状態におかれてゐる事物が如何なる

る方法で如何なる過程まで所期の状態を調和せしめられるかといふ問題について、一つの合理的基礎が供給されたわけである。「吾々は此方法に依つて、人類行動を通して變更され得る社會事情と、到底變更し難い、人力の及ばないところにある社會事情との間に、區別を立てることが出来る。この區別がないために浪費される莫大な精力は節約され、それが實行可能な方面に集中され得ることとなるのである。」

これは改善の方法についての、完全な一變化を意味するものだ。從來、改善の觀念には光より熱が結びつけられてゐた。しかし、激情や罵詈を以つて、何の効果が與へらるだらうか。「非科學的方法は主張を特徴とし、科學的方法は研究を特徴としてゐる。改善の願望は如何に熱切であつてもこれを充足せしめるものは冷靜な研究の外にない。而して最も溫き感情の實現は、最も冷たき理論を通してのみ可能となる。如何なるものにも多かれ尠かれ善良な分子が含まれてゐた。惡のみの制度といふものはない。多くの人々に依つて廢除を希望されてゐる制度（例へば奴隸制度の如き）も、また他の人々には擁護されてゐる。しかし、この種の制度の擁護者も攻撃者も、大抵はその歴史や、それらを生ぜしめるに至つた原因を閉却してゐる。主張的方法は「正」と「反」を取扱ひ、科學的方法は「合」を取扱ふ。たゞこの「合」によつてのみ、「正」「反」に共通した眞理に到達することが出来る、た



だこの方法によつてのみ、社會事情の改善を目的とする有効な行動の合理的基礎を與へ得るのみである。」

彼等は應用社會學の目的を、「文明的造詣を以つて改善と調和させることにある」となした。「若し文明を構成する一切の造詣が、人類の状態に何等の改善をも造り出すことなくして成就されたとなれば」應用社會學はその原因を探求しなければならないのだ。彼等は、かういふ立場から次のやうにいふ。

「人類を平等化しやうとする如何なる計畫も成功し得るものでない。そして、諸種の不平等を生ぜしめる決定力となつたのは最初腕力であつたが、やがて才能の力にとつて代はられ、更に知識が個人的位置を決定するやうになつたと信じられてゐる。そして、今日最もよく開化された人種及び自然的地層において、何故、ある者はより低い位置を占め、ある者はまたより高い位置を占めるに至つたか、それを決定するものは即ちこの知識の差だと主張されてゐる。これが即ち眞の自然的状態であつて、當然なるべきやうになつてゐるのだと主張されてゐる。更に、これは自然的であるとも主張されてゐる。」

しかし、これら一切の主張は、僅かな分析を加へてさへも破壊されてしまふ。「例へば文明的造詣の立場から出發して當然次のやうにも主張し得るであらう。即ち卓絶した才能によつて文明の基礎たる諸種の大功績を成就した人々から自然的の報酬を奪ひとつて、これを何等の造詣も成就しなかつた劣等な人々の間に分配することは不公平であると。しかも事實においては、これが行はれてゐたのであり、世界の全歴史は、文明的造詣を與へた人々が何等の報酬をも受けなかつたことを證明するものである。彼等の受くべき報酬は、何等の造詣をも與へなかつた人々の有に歸してゐる。これらの人々は大抵みな、複雑にして組織の不良な社會の下に與へられる偶然的な位置によつて、他人の造詣の結果を利得するのである。けれども、これらの果實のすべてが、それを可能ならしめた人々のみの有に歸すべきであるとは、何人も主張しないであらう。造詣の果實は量において無限であり、且つ無窮に持續するものである。彼等は不當の分け前を要求する如きことはなく、總ての人類と總ての時代とのために活動する。そして彼等の要求する一切は、彼等の事業が萬人に對して永久に裨益するところあらんことだ。」

かういふ社會主義的な主張をしてゐたウォードは、スペンサーの自由放任主義に極力反對してゐた。ウォードは決して、スペンサーのやうに立法的な行動を否定しやうとはしなかつた。立法的行動に從來幾多の過誤があつたとしても、それは立法それ自體が悪いのでなく、不十分な材料を以つ



て基礎づけられ、且つ應用科學の基礎たるべき適當な純正科學を缺いてゐたからであると説く。いろいろな社會力が十分に理解され、その理解が十分に普及しさへすれば、立法者も人類進化の間接的方法を社會に應用し得るのだと彼れは言つてゐたのである。

アメリカの社會學者スモールは彼れについて次のやうに言つてゐる。「社會學界におけるウ・ワードの出現の本來的意義は、進化のために大膽な宣戰がなされたといふ事だ。彼れはいふ『進化のプログラムに従つて社會を指導すべき生活行爲上の條件を十分に知ることが不可能でない。今や吾々は社會進化への應用を目的として、見聞や研究を組織立て得るのであつて、見聞の最善な援助なく、たゞ過去に行はれた事實を分析し記述することだけで最早満足出来ない。吾々は人類進化の諸因子を熟知しなければならない。そしてこれを熟知し得るやうになつた時、吾々は全力を以つて人類改善への應用に着手し得るのである』と」。

## 第十一講 オッペンハイマーの征服國家説



## 一 「社會學的國家觀」

十九世紀の後半になつて、プラトーン以來の觀念論的國家學說に對する一異端説があらはれた。オースタリーの社會學者ルドウィヒ・グムプロウツ（一八三八年——一九〇九年）グスターヴ・ラッツェンホーファー（一八四二年——一九〇四年）及び現存の碩學フランツ・オッペンハイマーの主張する「社會學的國家觀」がそれだ。この學説は國家の發生及び本質を、經濟的搾取を目的とする優勝人種群の劣敗人種群に對する征服にあるとなすものである。この學説が「征服國家説」とも呼ばれてゐるのは、そのためである。彼等によれば、國家の内容は經濟的搾取であり、その形式は優勝者の劣敗者に對する統治なのだ。

このやうに、國家を永遠不動の實在だと見ず、一つの社會制度に過ぎないとす思想は、必ずしもグムプロウツに始つたのでない。その斷片的なあらはれは、遠くギリシア哲學にも求めることが出来るであらう。近代に入つてからも、フリードリッヒ・シュライエルマッハー（一七六八年——一八三四年）ヘンリー・サムナー・メーン（一八二八年——一八八八年）レウイス・モルガン（一八一八年——一八八一年）レスター・ウォード（一八四一年——一九一三年）などに、かういふ思想が見られる

のである。しかし、これを統一し體系化して、「社會學的國家觀」なる名稱を與へたのは、グムプロウツの功績に外ならない。

グムプロウツによると、歴史は自然過程であつて、歴史學は即ち人類の自然史なのである。人類の初期には無数の血族的集團が個別的に存在してゐた。これらの群がそれ／＼に膨脹し、接觸し、衝突し始めたところに歴史の起原がある。それ／＼の人種群は、獨自の言語・道德・宗教をもち、他の人種群に對する絶對的な嫌惡感を抱いてゐた。従つて各人種群の人口が膨脹し、互に接觸すると共に鬭争が始まる。そして、勝利を獲た人種群が統治階級となり、劣敗した人種群は被治者階級となるのだ。

だから、國家の構成要素は個人でも家族でもなく、人種若しくは人類の集團なのである。あらゆる上級の地位や身分は、優勝人種群に獨占され、劣敗人種群は永久に自由を剝奪されるのだ。これが國家の起原であり、現代國家の統治階級及び被治者階級の人種的起原なのである。この「群」といふ觀念は非常に重要なもので、個人の意志感情はすべて群に規制される。如何なる英雄も畢竟するところ彼れが屬する群の意志を實行する操り人形に過ぎない。優勝者の群によつて行はれる法律は、永遠に道德を支配するのだ。従つて國家は本質的に不平等であり不自由である。



これがグムプロウイツの主張であつた。約言すれば、群の争闘が歴史の内容であり、人種乃至階級的闘争が、人類社會の内在的範疇なのだ。彼れの後を受けてラッツェンホーファーも亦、國家の起原が征服にあり、劣敗者群は常に奴隷乃至勞働階級とされると説いた。ラッツェンホーファーは征服の起原について勞働嫌惡説をとつてゐる。即ち原始人が勞働を嫌惡してゐたため、劣敗者群を支配しその勞働を搾取することゝなつたのが、征服の起原、従つて國家の起原だといふのだ。

かういふ國家説を、新しい見地から更に明瞭に説いてゐるのはオッペンハイマーである。グムプロウイツやラッツェンホーファーはオースタリー人であるが、彼れは純粹のベルリン人である。即ち一八六四年三月ベルリンに生れ、フリードリッヒ・ギムナジウムに學んだ後、バーデンのフライブルグ大學及びベルリン大學で醫學と哲學とを修め、醫を開業する傍ら、社會學經濟學に關する著書を公けにしてゐた。『大土地所有と社會問題』(一八八八年)、『マルクス社會學の根本原則』(一九〇三年)などの後に、一九〇七年『國家論』を公けにし、これに依つてベルリン大學の私講師たることが出來た。しかし、ユダヤ人であるため、永く私講師の位置に止つてゐる外なかつたのである。革命後漸くフランクフルト・アム・マインの正教授となつた。その他の著書としては『純粹的及び政治的經濟原論』(一九一一年)、『價值及び資本利子』(一九一六年)などが有名である。

彼れもグムプロウイツの根本思想を繼承してゐるが、しかし兩者の間には著しい相違がある。即ちグムプロウイツは、階級闘争を人類の内在的範疇だと考へてゐたが、オッペンハイマーはそれを歴史的範疇だと説く。またグムプロウイツは異つた人種群が先天的な嫌惡感を有するものだとし、ラッツェンホーファーは異人種群の絶對的敵對感情を前提としてゐるが、オッペンハイマーは必ずしも之等の感情を、先天的本質的のものとは考へない。グムプロウイツやラッツェンホーファーに依れば、人類社會の闘争は永遠につゞくものであるが、オッペンハイマーは、階級的國家の消滅、自由市民團體の出現を説くのである。

オッペンハイマーは人間行爲の根本的動機を、意識的理性的なものでなく、生存の欲望であるとした。ところで、生存慾を満足させるには、次のやうな二つの方法の何れかに依らなければならぬ。一つは他人の勞働を掠奪することであり、他の一つはすべてを自分の勞働によるか、または自分の勞働と他人の勞働との交換によるかすることだ。彼れは第一の方法を政治的手段、第二の方法を經濟的手段と呼んだ。國家とは要するに發達した政治的手段、即ち勞働掠奪の組織化したものだといふのがオッペンハイマーの主張なのだ。

彼れは國家發生以前の人類集團として、牧畜種族・狩獵種族・農業種族があつたことを前提し、國



家は主として牧畜種族の農業種族に對する征服から發生した、と論ずるのである。狩獵種族は本來無政府的であり、内部における財産上の差別もない。彼等は餘剰の食物を蓄積してゐないから、他種族との闘争に勝利を得ても、敗北者を養ふことが出来ない。そこで全部殺してしまふのだ。また農業種族は各村落に孤立して棲み、強固な連絡も強烈な戰鬥精神もないのである。

ところが牧畜種族は、家畜の私有による財産の差別もあり、乳・肉等の食糧も豊富である。その上、曠野を移動する彼等は勢ひ集團的であり、筋骨も逞ましく且つ人口の増加も著しい。従つて狩獵種族や農業種族は、牧畜種族に對して勝算がないのである。彼等と狩獵民が接觸すれば、狩獵民は山嶽や草原の奥深く逃げ込むか、または降服して一種の隸屬關係をつくる外ない。しかし狩獵民は正規の勞働に耐へられないから、永久に隸屬關係を保つことが出来ない。けれども農業民は戰鬥力において劣つてゐるばかりでなく、農業の性質上容易に逃げ出すことが出来ぬのである。そこで牧畜民は農業民の土地に君臨して征服國家を發生せしめることとなる。

かういふ政治手段の發達と共に、一面經濟的手段も發達する。オッペンハイマーは、國家が發達した政治手段であると共に、社會は發達した經濟手段だと説いた。即ち「社會」といふ言葉は「經濟的社會」の略稱に過ぎないといふのである。このやうに、國家と社會との概念を區別した彼等は、經

濟的手段の發達が、政治的手段を崩壊させて、遂に人類を「國家」から「自由市民團體」に移らしめるものだと主張した。即ち、人類は闘争から平和へ、群の敵對的分裂から平和な統一へ赴くこととなるのである。以下、主として「國家論」によつて、彼れの思想を辿つて見る。

## 二 國家の成立過程

オッペンハイマーは、從來一切の歴史を國家の歴史だとなした。歴史上のどの段階も、悉く國家が自由市民團體に進化する過程なのだ。そして、かういふ歴史の内容をなすものは、勞働と掠奪、經濟的手段と政治的手段との闘争に外ならない。勞働のないところに掠奪はない。従つて掠奪の對象となるものが造り出される時代までは、國家といふものがなかつた。原始狩獵種族はすべて無國家であつた。彼等には何等財産上の差別がなく、凡てが平等であつた。經驗に富んでゐるから、といふので老人に一定の權力を與へる場合もあるが、しかし、その權力は極めて弱く、何人もこれに服従を強ひられるわけでない。彼等の間には、原則として酋長がないのであつた。だから彼等は、全然無政府的であり、その間に「國家らしいもの」すら認めることが困難なのである。

原始農業種族も亦、國家らしいものを造つてゐない。彼等はそれ／＼の部落や村落に聯絡なく、



孤立的に散在してゐた。だから、農場の境界などに就いても争ひの起るわけがなかつたのである。彼等の中の比較的進んだものも、極く薄弱な團結をつくつて、先祖や種族の神を祭る日に寄り合ふ位のものだ。彼等の中には、全體を統括するやうな権力がなく、各村落や各地方に酋長があり、多少の勢力を持つてゐる位だが、せい／＼である。

彼等の間には、だから好戦的な組織など生れやうがない。一村乃至一種族の總動員などいふことは、殆んど不可能である。彼等は田畑を耕すことによつて、土に結びつけられてゐるのだ。丁度、自分の畑に植ゑつけた作物のやうに、動くことが出来ないのである。従つて彼等は非常に平和的であり、隣邦を征服しやうなどいふ本能も可能性も持つてゐない。要するに彼等は、國家を形成する條件を缺いてゐたのだ。

然るに牧畜種族は、國家を形成すべき完全な條件を備へてゐた。進歩した牧畜民の如きは、實際國家を構成し、近代の意味における國家觀念をもつてゐた。彼等の間では、常に収入及び財産の差別があつた。飼養の巧みなものは家畜を早く成長させ、注意深いものは野獸の來襲を防いで大損害を免かれる。ある者は肥沃な牧場と豊富な水を發見するかも知れないし、他のものは家畜の疫病に見舞はれるかも知れない。だから、假りに家畜を平等にわけたとしても、暫くの後にはそれ／＼貧

富の差等を生じて來る。

財産の差等は、やがて階級的區別を生む。家畜を失つたものは、勢ひ富裕な牧畜者に雇はれて生活の資を得ることゝならう。マイツェンはノルウェーに遊牧するラップ人についていふ。一家族を支へるには通例三百頭の家畜が必要だ。そこで百頭位の家畜しか持たない貧者は、富裕なものに雇はれ主家の土地を耕すのである、と。かういふ現象は到るところに見出されるのだ。その上、戦争が行はれ、掠奪品が占有されることになれば、非常な差等が生ずる。即ち奴隸・婦女・武器・騎士などが一部の富裕者に占有されることゝなる。

この奴隸の所有は、牧畜種族の發明したものである。牧畜民は奴隸を所有することによつて、國家成立の種子をつくつた。經濟的搾取の基をつくつたのである。戦争は勿論、狩獵種族の間にもあつた。従つて敗北者の生捕りは、必ずしも牧畜種族に始まつたわけでない。しかし、狩獵民は捕虜を奴隸にすることを知らなかつた。彼等は捕虜を殺して終ふか、若しくは自分等の仲間にしてしまつた。狩獵の獲物は貯藏することが出来ないものである。それに資本化することも出来ない。従つて彼等が、生きた人間の勞働力を利用し、これを搾取しやうと考へることの出来なかつたのも當然である。



然るに牧畜種族は人間の勞働力を利用すべき條件が備はつてゐる。彼等も始めは、一家の生計を支へるだけの家畜を養ひ、外敵や猛獸の來襲に對しては、家族總出で當ることになつてゐたであらう。けれども、やがて多數の家畜を飼養する者があらはれるやうになると、同種族中の貧乏人や、他種族中から逃亡して來たものなどを利用して、家畜の張り番をさせるやうになつた。更にそれが進化すると、戰場で生け捕りにした捕虜を養つておいて利用することになる。

牧畜種族が奴隸を採用するやうになると、もう國家が生じたと言つてもよい。勿論、まだ一定の地域に國民が土着するといふことは見られぬけれども、支配の形式と人間勞働力搾取の内容は備はつたのである。かういふ國家の本質的要素が具備されて來ると、經濟的分化及び社會的階級の構成が從來以上の急速度で進むこととなる。だから、發達した牧畜種族には、三つの社會的階級を見ることが出来る。貴族・自由民・奴隸がそれだ。

牧畜種族は狩獵種族などに較べて體力が強い。その上、敏捷で果斷に富んでゐる。狩獵種族は山河を跋渉してゐるものだから、強くなければならぬ筈だけれども、食糧の穫得が不秩序で一定してゐない爲め、十分の榮養をとることが出来ぬのである。然るに牧畜種族は、絶えず一定の榮養を得てゐる。即ち家畜の乳を呑み、その肉を喰つてゐるので、強健な體力を培ふことが出来る。その結

果として、彼等は生殖力に富んでゐる。動物の乳を利用し得るため母親の哺乳期は短縮され、その産兒は何れもよく育つのだ。

次に彼等は、個人として強いばかりでなく、團體的行動が巧妙だ。彼等の中の騎者、即ち馬や駱駝に騎つてゐるものは、隼のやうに敏捷な移動力をもつてゐる。その上、牧畜種族は團體的行動の上で有利な條件が具つてゐる。團體的に行動するには、どうしても一つの組織が必要である。然るに牧畜民は奴隸の使用に慣れ、支配力ある家長の保護下にあるものだから、團體的組織をなす完全な資格を持つてゐるわけだ。だから彼等は、常に規律的な軍隊式な生活をしてゐる。日常の職業に従つてゐながら、何時の間にか軍規や軍律を覚え込むわけである。彼等は、高級な「國家」が成立する以前に、無数の軍隊を造つてゐたのだ。そこでラッセルは彼等を、「經濟的に見れば牧畜業者であり、政治的に見れば軍隊である」といふのである。

かういふ戰鬥力に富んだ種類には、狩獵種族も農業種族も敵對することが出来ぬ。従つて牧畜種族と衝突した場合、狩獵民は山地や曠原へ逃げ出すか、又は哀願して倚賴關係を保つことになる。山地や曠原には牧畜民に必要な牧場がないので牧畜民は狩獵民を追ひかけることが出来ないのだ。逃げ出さず倚賴關係を保つ狩獵民に對しては、多くの場合、張り番や偵察など、いふ仕事が課せ



られる。けれども狩獵民は、生れながらの無政府主義者だから、規則正しい労働が出来ない。結局、自滅してしまふので、牧畜・狩獵兩民族の衝突に基く國家は成立しない。

然るに農業種族は事情が大變違ふ。彼等は耕作地を離れることが出来ぬので、逃走するわけには行かない。その上、規則的な労働に慣れてゐるので、従來からの土地に定着して労働する代り、征服者たる牧畜民に租税を支拂ふのだ。かうして、陸上における國家が成立したのである。

農業種族が牧畜種族(ある場合には海上漂泊民)に征服されて、國家が成立するまでの過程を、オッペンハイマーは次ぎの六段階に區別した。しかし、この段階は別に理論的な構成をなすものではないから、個々の場合における歴史的發達が順序よくこの段階を全部經過して來たといふのではない。六つとも順序よく經過した國家もあれば、幾つかの段階を飛び越して成立したものもある。

第一の段階は、國境に行はれる掠奪と殺戮のための果しなき戦争である。かういふ戦ひの結果として、男は殺害され、女子供や家畜は強奪される。若し攻撃者である牧畜種族の敗北に終ることがあつても、彼等の種族は復讐のために一層強い集團をつくり、改めて押し寄せる。防禦者たる農業種族の方でも、近隣の同種族と協同して敵に當り、時には牧畜種族を慘々に敗北させることとなる。然し農業民は牧畜民を徹底的に追撃することが出来ない。何故といふのに、彼等は牧畜民のやうに

家畜を生活の基礎としてゐるわけでないから、砂漠や曠原では食糧の獲得が困難である。殊に彼等は、故郷の耕地が荒れることを怖れるので、遠く追撃してゆくわけに行かない。そこで農民軍は、僅かばかりの牧民軍をさへ、征服することが出来ず、多くの場合攻撃と掠奪とに苦しめられる結果になるのだ。

かういふ状態は、數世紀に亘つて續いてゐた。單なる掠奪のために行はれる攻撃を、この段階に包括させれば、歴史上有名な實例だけでも枚擧に暇がない。例へばヨーロッパへ攻撃して來たものだけでも、ケルト、ゲルマン、アラビア、トルコ、マギアル、韃靼、蒙古等の陸上諸民族や、ヴィキング、サラケン等の海上漂泊者などがある。彼等の多くは洪水のやうに押し寄せ、そして間もなく退去して行つた。しかし、中には侵入した地方に止つて農業種族の上に永久的な支配を打ちたてたものもある。

第二の段階は、農業種族が牧畜種族に對抗することを斷念する過程だ。農業民は攻撃軍に反逆することに成功しない結果、望みのない反抗を斷念して一切を運命の手に委ねるのだ。かういふ過程では、攻撃者たる牧畜種族にも、農業民を殺してしまつては將來耕作を行ふことが出来ず、果樹を引き抜いては將來果實を得ることが出来ないといふことが判つて來る。そこで、將來の利益のため



に農業民を生かしておくことになる。この段階における牧畜種族の攻撃は、掠奪そのものの爲めではない。勿論、家も焼き人も殺すであらうが、それはたゞ農業種族の畏敬を得るためであり、個々の反逆者を懲らすためである。そして、牧畜種族は農業種族の剩餘生産物を取り上げるのだ。たとへて言へば、牧畜種族は第一の段階においては、蜜蜂の巣を突きこはして蜜を全部掠奪する態であるが、第二の段階に進むと、蜂が冬を過し得るやうに多少の蜜を残しておいてやり、餘剩の蜜が蓄積されると搾取してしまふ養蜂者となるのである。

この二つの段階の間には非常な相違がある。第一段階では純粹な占有が行はれてゐる。征服者は現在の享樂のために、將來の富の源泉を破壊してゐるのだ。然るに第二の段階では、全然經濟的な掠奪が行はれる。未來の必要のためには現在の享樂に制限を加へるに至つたのだ。彼等は今や被征服者を如何に資本化すべきかを知つた。従来はいくら殺しても勝手だつた獲物が、今や一個の價値を持つこととなり、それが富の源泉と認められるに至つたのである。これは奴隸制、征服及び搾取の起源であると同時に、血縁關係のないものをも含む高度の社會を構成するに至つた最初である。

征服者と被征服者との間に横たはる溝渠は、法律關係によつて連絡されることとなつた。そして被征服者たる農業民は、生命を保持し得る所の權利を持つこととなつた。従つて抵抗の出來ぬ人間

を殺したり、物を奪つたりすることは不正だといふ觀念が生れて來たのである。牧畜民は農業民さへ見れば不倶戴天の敵でもあるかのやうに考へる思想を捨て、後者の要求を採用してその悲しみのあるところをたづね、これを救済してやることとした。かつては牧畜民の親族的團體間だけで行はれてゐた「爾の欲せざるところを人に施す勿れ」といふ思想が、血縁關係のない階級に對しても小聲で囁やかれることとなつたのである。これが外部的融合の萌芽であつて、小さな群族から國民が生れ、國民の結合が發達し、更に人道が起つて來るのは、この萌芽の成長に外ならない。要するに、國民と國家、法律と經濟などといふものは、「優勝者が劣敗者を經濟的に搾取するため（永久的に）一時の犠牲を我慢してゐるといふ状態」によつて成立するものだ。それが如何なる經過を示し如何なる岐路に入つてゐやうとも。

更に征服民と被征服民の精神的な關係を、より接近せしめる原因がある。それは他の牧畜民が押し寄せて來た場合、蜜蜂番たる牧畜民は、自分の貯蓄物を擁護するために戦ふこととなり、被征服民の眼に彼等が有難い保護者として映するといふ現象である。この場合、農業民は決して自己の支配者を、強盜や殺人者だと思ふわけがない。そこで兩者を結びつける紐帯が益々強くなつて來る。もとは血統・言語・人種を異にしてゐた二種族も、遂に同一の言語や風習に統一され、同一の國民的



感情をもつこととなり、一の「民族」になるのである。主人と奴隸も共通の利害を感じるからには、同情と相互的依頼が生ずるのだ。

第三の段階は、農業民が剰餘生産物を自發的に規則正しく貢物として支配階級に納める状態である。この段階では従來のやうに壓制的な課税が行はれない。支配者と被支配者の間には規則正しい利益の交換が行はれてゐる。従つて支配階級は、この取引における諸雜費や勞力が省け、省かれた時間と力の餘裕を「事業の擴張」(即ち外部的征服)に向けることが出来るのだ。

第四の段階では、二つの人種團體が一つの地方で地域的に統一されやうとしてゐる。領土の觀念なしには、今日の形式に發達した國家を説明することが出来ない。この地域的統一なるものは、第四の段階に漸く見ることが出来るのである。第三の段階では、征服種族と被征服種族とが、相接して生活してゐたわけでない。然るに第四の段階では他の牧畜民が侵入するのを防禦するため、蜜蜂番たる牧畜民が次第に被征服種族と隣接して住むこととなつた。しかし、彼等が被征服種族と地方的に隣接してゐるだけでは、まだ統一的組織が形成されたと云へない。

この統一的組織は、第五の段階に至つてやや完全に形成される。隣接してゐる部落や民族の間に争闘が起つたとすれば、支配種族は何時までもこれを放任しておくことが出来ない。何故といふに

農業民の奉仕を履行する能力が非常に害はれるからだ。そこで結局、村や部落に支配種族を代表する役人を置き、これに實際上の權力を與へ、被征服民の首長はたゞ外見上の權力を持つに過ぎないこととなる。

第六の段階に進むと始めて完全な國家が見られる。征服種族と被征服種族との間に必要に應じて干渉や融和や強制が行はれ、何時の間にか支配的慣例・統治的風習がつくられる。始めは地域的に分離してゐた征服・被征服種族は、一つの領土内に住むこととなる。同一の地域にあつまるやうになつても、勿論始めは両者が對立してゐるけれども、やがて互に他のものをとほして化合して來る。風俗・習慣・言語・祭祀の上で、互に相交り融合して一體となり、更に血縁的關係が上層から下層へと結びつけられて來る。それは、支配階級のものが、被支配階級の中から美貌の婦女を選び出して妻妾とし、従つて雜種的な子を生み出すからである。これらの子女のうち、あるものは支配階級の中へ入れられ、あるものは被支配階級に下るのである。

かうして、完全な對内的國民性を持つた國家、統一的組織を備へた國家が形成されるのである。

### 三 原始國家の形式と内容



原始的な封建國家は、少數の好戰的な團體が一定の領土と住民を支配するといふ、統治乃至君臨の形式をもつ。そしてこの支配は、一定の習慣に基く法律によつて行はれてゐる。法律は、支配者の特權と要求、從屬者の給付などを規定してゐるのだ。從屬者同志の争鬭を鎮め、外敵の來襲を防ぐ支配者の保護に對して、農民は對等交換的に剩餘生産物を給付する。けれども國家の内容をなすものは、單にこれだけでない。更に他の部分があつて極めて重大な内容をなすのである。それは、經濟的な搾取、換言すれば征服者が欲望充足のためにする政治的手段に外ならない。これがため、農業民は相當の對價を受けずに、生産に従事することとなるのである。

始めに地代あり、といふのは、即ちかういふ搾取をさすのに外ならない。地代の搾取され消費される形式はいろいろに分れてゐる。或は支配團體が聯合して從屬團體の貢物を共產的に消費する場合もあれば、或は又、土地支配者が各自、自分の所有地に生活し、それぞれの收穫物を別々に消費してゐる場合もある。中世の所謂騎士は、從屬農業民をその廣汎な所有地に労働者として使用し、企業家が利潤を得るやうな形式で貢物を搾取してゐる。これは、近世資本制生産の、初期における模型となつたものである。

しかし何れの場合にも、政治的手段によつて欲望を充足しやうとするものである以上、その中心

が國家であることに變りがない。他に企業的労働の行はれ得ない限り、政治的手段の目的は地代となつてあらはれる。その形式は必ず統治乃至支配であり、搾取は正義乃至法律に合するものとして示される。たゞ征服者は、永久的に地代の徴收を行はうとするため、多少の遠慮と制限を行つてゐるだけだ。かうして原始國家は成熟し、その本質的要素が發達して來るのである。

國家成立の第二段階で生じた精神的關係は、次第に入り亂れて征服・被征服種族の融合を齎らす。兩者の方言が合一して一つの國語となり、その信仰が融合して一つの宗教となる。また同様の氣候風土の下に、同様の生活を營む結果、兩者の體格も大體同じやうな型をなして來る。そこで、征服階級も被征服階級も、次第に別個の祖先から出たといふ記憶を失ひ、共通の國民的感情を有するやうになるのだ。かういふ國家の主觀的發育は、政治的法律的形式や經濟的内容などといふ客觀的發育と共に（いや、より以上に）重要な問題である。

かうして出來た新しい國家には、外國人と衝突する度に非常な相違が感得されるところから、國內の人民の間における親和の情が發達し、相互的依頼の精神が盛んになつて來る。その上、法律の保護が外敵に對する武力的保護よりも、更に強い精神的團結の紐帶となる。即ち、若し貴族階級が、搾取の權利の制限を越えて泥棒や殺人をした仲間の貴族を、正義のために所罰するやうな場合、



平民階級は外敵に勝つたよりも喜び感謝することとなるのである。法律秩序と平和による共同利益は、強い共同の感念、換言すれば國家的自覺を生ずるのだ。

然し一方では、共同の利益を感じる各群の間に、強い群の感情が生れて来る。上層下層ともにそれぞれの利益に基づく群の自覺を有するやうになるのは、争はれない事實である。支配者にとつては彼等のつくつた政治的手段の權利を正當に擁護することが利益なのだ。この點において、支配者群が常に保守的なのは避けがたい現象である。反對に被支配者の利益は、従來からの權利を廢棄し、新らしい平等な權利をつくることだ。そこで彼等は勢ひ急進的であり、リベラルであるわけだ。一切の階級心理や黨派心理はこゝに根ざしてゐる。

利害を異にする二つの群が、國際的に分離し、國境を接した敵對關係になつてゐるのなら、別段政治的手段を正當化させる必要もない。しかし一方で國家的自覺が發達して來ると、從屬階級も同一國民として一個の權利を獲得することとなり、政治的手段の正當化が要求されて來る。支配者群の間に、合法主義といふ群の理論が出來て來るのは、かゝる状態に應ずるためである。この合法主義なるものは、人類學的な、そして神學的な理由で統治と擄取を是認したものだ。

彼等支配者群は、自分等を有能にして優秀な人種だと主張する。また支配者群の祖神が最上の神

とされてゐるところから、自分等を國家の秩序を神意によつて執り行ふものだと言ふ。だから支配者群に對する反抗は、常に神そのものへの反逆だとされる。この支配者群的理論は、過去においても現在においても、各地に存在してゐるところだ。階級的理論と共に、階級心理が生ずる。労働及びそれに従事する下層者に對する侮蔑がそれだ。

一方、被支配者群の間には自然法を重んずる階級理論が生ずる。労働に従事すること、秩序を保つことが人類唯一の道德だと考へられ、自分等も相當にいゝ人種だと信ずる事になるのである。

かういふ理論の相違が、明瞭に若しくは曖昧にあらはれると、その觀念に基いて、兩者の群には争闘が開始される。しかし、一方全集團の利益を基礎とする國家的自覺は益々進んで行くので、外國人の壓迫、外敵の侵入などといふ場合には、群と群との争闘は消滅し、國家的感情が強烈に發露するのだ。

かういふ原始的國家は、次第に外部へ膨脹し、その勢力範圍を擴大してゆく。支配者群の經濟的欲望は益々盛んになるので、政治的手段は更に別の方面へ擴められてゆく。即ちまだ服従してゐない農業民や、貢物を免かれてゐる海岸住民の上に征服の手が擴げられてゆくのだ。國家の發達が進んで來ると、他の原始的國家との間に勢力範圍の喧嘩が行はれるやうになる。好戰的な掠奪行爲で



なく、組織され訓練された國家間の本統の戦争が始まるのだ。

勢力範囲についての國際的戦争も、結局經濟的手段の結果を、貢物・租税・地代等で搾取することになる。けれども、この場合搾取の對象となる國家は、多く戦争の當事者でない。即ち戦争は一個の獲物を兩方から奪ひ合ふ二國家間に行はれるのだ。そして、戦争の結果は大抵兩國家の合併となり、膨脹した國家は更に隣邦を併呑したり、より大きな國家の餌食となつたりして、愈々大きな國家があらはれる。

從屬階級たる農業民は、支配者がどう變らうとも大した變化がない。然し征服階級にとつては、戦争の結果が直ちに自分等の存在に影響する。敗戦の結果、フランク國のゲルマニ族における地方貴族のやうに、全く滅ぼされてしまふ場合もある。平和條約を結ぶ機會を得て相當の位置に踏み止まる場合にも、支配者群たる地位を失はねばならぬ。兩國の支配者群が同等の權力を留保し、相互に婚姻を許し合ふ貴族となるやうな幸福な場合は殆んど稀である。

兎に角、かうして國家は次第に膨脹してゆく。(かうして出來上つた新しい國家を、オッペンハイマーは「高級な原始的國家」と呼んだ。)新國家における支配者群は、何等かの特權を持つ幾つかの階級層をなし、その組織が様々に岐れて来る。家畜や奴隸の大所有者と小さな自由民とに支配者群

が分裂するのだ。そして、被支配者群も亦、いろいろな層に分裂して来る。殊に二つの原始的封建國家を融合したやうな場合には、社會階級の層が重なり合つて、丁度二た組のカルタを交ぜ合せて重ねたやうな聯結を作つて来る。

原始的國家が發達すればする程、即ち勢力範囲を擴張し支配する人民が多くなる程、經濟的勞働の分業が行はれ、新しい欲望とその充足手段とが要求されて来る。従つて經濟的社會的な階級的反目が甚しくなるのだ。かういふ分化は、原始的國家が更に發達するために、殆ど決定的なものとなつてゐる。

原始的國家の發展して來た經路を辿つて見ると、そこには一つの根本的に違つた枝が発見される。これは、經濟的手段が兩極端に分れてゐるところから生じた現象だ。それは可動の富と不動の富といふ異つた「先在的富を中心とする集積の法則」が存在するからである。即ち可動の富(商業資本)を中心とする集積が行はれて發達したのは海國であり、不動の富(土地)を中心として集積が行はれたのは陸國である。これらの富が少數者の手に集積されるに従つて、階級的分裂及び國家的組織が變つて來るのだ。地中海上に起つた古代諸國(海國)の模範的な結果が資本主義的奴隸經濟である。しかしこの經濟は國民の萎縮による民族死滅ツェルカイトによつて終焉を告げるものだから、國家發達史上におけ



るそれ以上生長のない一分枝に過ぎなかつた。然るに陸國たる封建國家は國家發達史上の根幹であつて、專制主義を生み、近世國家を生むに至つたのである。

オッペンハイマーは、かういふ原始國家の發達を辿つた後、海上漂泊民によつて建設された海國を論述してゐる。簡単にこれを紹介して見よう。

#### 四 「海國」の本質及び末路

封建國家が土地資本により、現代の立憲國家が生産資本によるやうに、海國は商業資本による。しかし、海上漂泊民は自ら貿易・商業・都市・市場などを案出したわけでない。従來行はれてゐたそれらのものを、新たに發見したまでなのである。そして、それを自分等の都合のいゝやうに變化させ發達させたまでだ。彼等は商業といふ經濟的手段に従ひ、それを開拓して來たのである。この場合の經濟的手段を、オッペンハイマーは政治的手段による掠奪の目的ではなく、寧ろ國家成立の協働的分子だといつてゐる。

彼れは國家成立以前に市場の發達してゐたこと、掠奪の目的とならず經濟的手段がそれ自身獨立してゐたことを前提として考へなければ、國家の發生は明瞭に理解することが出來ないと説いた。

實際 太古にも物々交換の状態があつたのだ。限界効用説によると、經濟財の主觀的價値は同一種類の財が所有されてゐる量に比例するのである。そこで、ある一定の經濟財を多量に持つてゐるものと、他の經濟財を多量に持つてゐるものとが出會つたなら、彼等は喜んで相互の財貨を交換するに違ひない。勿論この場合には、雙方が同じやうに強いが、或は非常に平和な血縁的關係をもつてゐるかが必要條件である。

一體、原始人の交換を望むのは、ごく子供らしい要求に基くものだ。自分の持つてゐるものには飽きてゐるし、他人の持つてゐるものは珍らしいので、客觀的な價値評價などに依ることなく、相互に交換を希望するのだ。だから平和的に異國人がやつて來た場合には、交換が盛んに行はれたに違ひない。太古においては、かういふ平和な交換が政治的手段に伴はれることなく行はれたのだ。原始的な狩獵種族間の關係は、決して狩獵種族や牧畜種族の農業種族に對するやうな關係ではなかつたのだ。勿論、彼等の間にも血の復讐とか婦女の掠奪とかが行はれてゐたであらう。しかし、そこには他人の勞働の結果を掠奪しやうといふやうな思想がなかつた。原始的狩獵種族間の鬭争は、ドイツの學生が決鬭するやうなものである。一定の儀式に従つて、血を見るのを限度に止してしまふやうな鬭争に過ぎなかつたであらう。



従つて原始的な狩獵種族は、隣人と平和に會合し、相互が持つてゐる自然の天惠物を極めて平和に交換することが出来たのだ。彼等が隣りの群との間に造つた平和な交換の形式、即ち市場などは到るところに發見することが出来る。この時代には人間の勞働力を利用する方法が發見されてゐなかつたのだから、極めて疑はしい者でもなければ、別に外來者を敵に廻すやうなことがなかつたであらう。相手の方が平和に出て來さへすれば、友誼的態度に出たに違ひなく、外部の者との平和な交際が（即ち外來者の齎す贈物などに依つて）交換を發生させたものだと考へられる。

ウエスターマークは、原始人が外來者を歓迎するのを、外來者から未知の見聞を得やうとする好奇心と、外國人だけに出来る魔術がありさうな氣がするのにと基くと説いた。實際、迷信の深い原始人は外來人の呪咀を怖れ、これを客人として接待してゐたのである。客人の要求する物は悉く與へられてゐた。そこで客人の往來が繁くなるに従つて、平和的な交通が進み、客人の齎らす贈物が交換を生み商業を發達させたのである。

商品の交換が規則的に行はれるやうになつたのは、群と群との間に分業が行はれた後である。分業が經濟生活の餘程進歩した後に發生したものと考へるのは間違ひであつて、可成り古くから大規模に行はれてゐた。ラツウェルによるとアフリカの内部には、鐵の鍛冶屋ばかりゐる村落があり、

しかも彼等は擲射用の小刀だけを鍛えてゐる。またニューギニアには、壺の製造を専門にする村落があり、北アメリカには箭の根を磨くことを専門にする村落があつた。かういふ分業の存在は商業の發達を促進せしめずにおかない。

しかし商業は、外來人の齎らす贈物のみによつて發達したわけでない。始めに敵對的闘争が行はれた後、和睦の印として齎らされる贈物からも發達した。だから、群と群との間の分業がない場合にも、交換が發生してゐたと考へられる。殊に婦女の交換は、いろいろな點から財の交換を圓滑にしてゐたのだ。客人の歓迎と婦女の交換から、次第に經濟財の交換が始まり、定期的の若しくは永續的の市場があらはれるやうになつたのである。

そこへ出現したのが征服種族である。彼等は暴力によつて市場を自分の勢力範圍とした。彼等は市場なしには何一つ出来ないのだ。彼等の捕獲品は大底直接の消費には役立たない。消費の出來ぬ物が多ければ、限界効用が尠くなる。殊に政治的手段によつて重要な獲得物となつた奴隸などがさうだ。牧畜民にとつて奴隸の必要は、その家畜の多少に比例する。だから必要以上の奴隸は、寧ろ食鹽・裝飾品・武器・金屬・織物・道具などと交換した方が利益である。彼等が單なる掠奪者に止らず、一方商人となり、商業の保護者となつたのはそのためだ。



陸上の牧畜種族が商業を行ふやうになり、市場の保護者になつたと同じ意味で、海上の漂泊者即ち海賊は、更に大規模の商人となり市場の創設者となつた。海賊が分捕品を携へて商業を始めたのが、都市の成立する萌芽であつた。彼等はその市場を中心として政治上の根據地をつくる。これが地中海文明における都市國家となつた。かういふ市場港の成立については、二つの典型が考へられる。一つは海賊の城砦としてのそれ、他の一つは商人の植民地としてのそれである。

第一の典型は、商業上有利であり、軍事上にも要害堅固な海岸に武装的海賊が足溜りをつくつたものである。これはカルタゴを始め歴史上に澤山の例がある。地中海の周圍には、殆んど萬遍なく樹てられてゐる。これらの海岸國は陸國と同じ形式をとり支配階級はやがて土地所有者になつた。彼等は元來、陸國の逃亡貴族であつたり、或は貴族の二男三男であつた爲めに海賊の群れに投じたりしたものであるから、外國に根據を構へても矢張り故郷の習慣に従つて、土地と人とを求めたがつたのである。

かうして海國が陸國の形式に則つた場合は極めて多かつた。然し歴史的に見れば、それよりも商業や免許海賊制を重んじてゐた都市の方が遙かに意義がある。これら固有の意味における海岸都市の創設者は、前の場合のやうに土地貴族ではなくて、海上を航海してゐた商人だつたと信ぜられる。

固有の意味の海岸都市も、戦争による征服ばかりで出来たのではなく、平和的に出来上つた場合が多い。例へば海賊が平和的な農業民ではなく、武装した封建國と出つ喰はした場合など、彼等は先づ平和を提議し、商業的植民地として土着してしまつたのである。

かうして國家は、牧畜種族が海賊となつて、後一定の海岸に土着した爲めに造り上げられることがあると同時に、商人自身が支配權を持つ商業植民地から造りあげられることもあれば、或は商人が土地の支配者群と妥協して政權を得た商業植民地から造り上げられる場合もある。しかし、何れにせよ、それが社會學的な意味で國家と呼び得るものであることは疑ふことが出来ない。これらのものは何れも純然たる政治的手段の組織であり、支配乃至統治の形式を具備し、支配者群が從屬者群を經濟的に搾取する内容を整へてゐるから。

従つて陸上牧畜種族の造り上げた國家と本質的に違つたものではない。けれども、陸國と海國とは、民主的憲法の設定(モムゼンによれば、これが萬國史の内容をなすものだ)と、これらの國家を滅亡に導く資本主義的奴隷經濟といふ異つた結果があらはれた。かういふ相違を齎らす内面的な原因は何であらうか。オッペンハイマーはこれを次ぎのやうに説く。

國家は成立した時と同じ原則によつて保たれるものだ。土地と人との征服は陸國の存在理由であ



り、新たな土地と人との征服によつて陸國の發達は行はれる。越えることの出来ぬ山脈・砂漠・海などや、社會學的な境界に達するまで、陸國の膨脹發達はつゞけられる。

ところが海國は海賊と商業から成立し、海賊と商業によつてのみその勢力を増加し得るものだ。海國は別に一定の地域を統治する必要がない。そこで、周圍に漂泊種族や商業種族がゐなくなるとか、海賊及び商業の獨占權を得てしまふとか、或はまた從屬者が別に反亂も起さず靜謐を保つてゐるかすれば、多くは満足してしまふこととなる。その上重要な生産場所、鑛山地方とか、幾分豊饒な農耕地方とか、建築用材を得るに必要な森林地方とか、漁場とかを支配することが出来れば、もう十分なのである。海國が土地と人との征服に興味を感ずるのは、陸國と合併し海陸混合國が生じてからの話だ。しかもこの場合にも、純粹の陸國とは違つて、大規模の土地所有は單に地代を得るためであり、従つてその土地には代理者を置き、地代だけを本國に送らせることとなる。カルタゴやローマの後期がその實例である。

陸國では土地と人との征服することに依つて富が得られるのだが、海國及び之に類する國家では全く反對である。海岸都市の支配者は金持であるからこそ權力も生じたのだ。陸國の支配階級は、兵力によつて統治を行つてゐるのだから、より多くの兵士を養ふため、絶えずより多くの土地と人

とを征服し、より多くの搾取を行はねばならない。然るに海國の支配階級は、自己の動産で統治し強大な兵力も貨銀によつて備ふのである。彼等はその動産を海賊と商業とによつて獲得するのだから、假令十分に領土を擴張し得る位置にあつても、矢張り自己の存在の中心點を海上に求め、陸地に求めやうとはしない。そこで國土が膨脹するに従つて中央の權力が四散し、陸國は地方分權の傾向を辿つたのに反し、商港を中心として強固な團體をつくる海國には、中央集權の傾向が著しかつたのである。

更に重大な相違點は、陸國が可成り久しい間自然經濟の状態に停滯してゐたのと反對に、海國では早くから貨幣經濟が發達してゐたことだ。自給自足の經濟で立つてゐる國にとつて、貨幣は贅澤なそして不必要な存在である。租税は直接消費することの出来る生産物で徴收され、行商人との取引も物々交換に依るのであつた。然るに都市國家は價値の尺度であり交換の媒介である貨幣の必要が痛切である。都市手工業者は他の手工業者とばかり生産物の直接交換をしてゐるわけに行かぬ。手工品以外のいろいろな生活必需品を得なければならぬのだ。そこで、勢ひ交換の媒介となり、價値の尺度となる貨幣が生じて来る。交換の媒介となり得るためには、何人も希望する財貨でなければならぬから、自足經濟の陸國では牛とか馬とかいふものが、先づ貨幣の職分を帯びたであらう。



しかし、船乗り渡世に家畜は不用である。携帯に便利で、且つ何處でも通用するものでなければならぬから、海岸都市には貴金屬貨幣が生じたのである。

中央集權と貨幣經濟といふ二つの特性から、更に進んで海國乃至都市國家は次のやうな運命を辿ることとなつた。海國や都市國家の住民は、百姓が一年もかゝつて經驗するやうな刺激に毎日出つ喰はしてゐる結果、生活が極めて活動的となり、好新愛奇性に富んで来る。即ち極端に眼先きの變つたものを追求することとなる。彼等は農業民のやうに自然に従屬してはゐないから、自然現象に對する恐怖や迷信を持たない。従つて支配階級が彼等の上に課する神の命令に對しても、敬虔の念を拂ふ氣になれないのだ。

その上彼等は、多數で密集した生活をしてゐるところから、團體的協働の力の強さを感じてゐるので、兎角反抗的であり、機會さへあれば叛亂を企てやうとしてゐる。あちこちに分散し、少しも團結の力を感じる機會のない農業民とは、全然反對の事情にあるのだ。農業民は少しでも不穩な態度をとると、支配階級の強大な武力で、慘酷な刑罰を課されてしまふのだ。そこで、陸國では永い間、被支配階級が奴隸制の下に甘んじてゐたが、都市國家では、早くからプロレタリアが反抗して居り、支配階級はその鎮定に苦慮してゐたのである。

住居の關係からばかりでなく、財産の關係からも陸國と海國には著しい相違がある。可動的な海國の富は、土地所有權と違つて安定性がない。昨日までは百萬長者だつた者も、今日は襤褸を下げて街頭を漂ふ乞食となり、今日の貧民も明日は富貴と榮華を一身にあつめるといふやうな運命の變轉が甚しい。海國は由來、富を基礎として成立したのだから、プロレタリアが勃興してそれを獲得することは、直ちに社會的地位を獲得することになる。プロレタリアが社會的地位を獲れば、平等權に關する憲法制定について、民衆の指揮者となり、從來その胸底に潜んでゐた主張を無理矢理斷行しやうとするであらう。そこで海國の政治は、貴族的から財閥的に、更に下つて民主的に、最後に無產者的のものへと轉々せざるを得ない。この傾向は、外國の征服者や「劍の救世主」たる暴君に征服されてしまふまで停止することがないのである。

かういふ政治的變轉が行はれる結果、雷に國家ばかりでなく、民族そのものに非常な惡影響が與へられ、文字通りの民族死滅が生ずる。これは海賊と商業を基礎として、貨幣經濟的に發達した都市國家の避けることの出来ない運命だ。元來、海賊行爲や商業戰爭は澤山の奴隸をつくる。富裕な市場の購買力は集約的農業を發達させる傾向があるので、都會に住む地主達は益々多くの地代を獲得することとなり、所有地を更に大ならしめやうと努力する。一方、小自作農などは都市の戰費や地代



の負擔に耐へず、次第に負債を重ねて負債奴隸（農奴）となつたり、無一文の乞食となつたりして都市へ流れ込む。農民の離村が著しくなると都市の手工業者や小賣商人は非常な打撃を受ける。それは、従來彼等から買ひ入れられてゐた需要が、増加した奴隸による企業的奴隸生産によつて充たされるからだ。そこで彼等中産階級は貧困なプロレタリアとなる。恒産なき市井のルンペンプロレタリア無産階級はやがて民主的憲法によつて權利を擴張し、遂には國家組織の主權を把握することとなる。

これは、海國の免がれ得ない運命である。國家の死滅は假令外國の侵略がなかつたにしても、早晩起る問題である。たゞある都市國家が幾世紀に亘つて存続してゐたのは、一切の隣邦を征服して最後の勝利者となつてゐた事、人口の減退を防ぐために征服地から大規模な移民を行つて都會と農村に中産階級を新設した事などに依るのである。この適例はローマであつたが、ローマ帝國さへも資本主義的奴隸經濟を採用した結果、遂に滅亡する外なかつた。

## 五 封建國家の發達

オッペンハイマーは、國家發達史上の一分岐たる海國の本質と末路とを究めた後、封建國家の研究に戻り、その發達を述べてゐる。

前に述べたやうに、陸國の支配階級たる牧畜種族は、財産上から貴族と自由民に分裂した。政治的に無權力な從屬階級はその下に續くのである。この支配階級の分裂は、土地私有制の發達と共に益々甚だしくなつて来る。澤山の家畜や奴隸を持つてゐる貴族が、貧乏な自由民に較べて廣汎な土地を持つてゐたことは言ふまでもない。

土地私有の現象は、知らず識らずの間に發達して來たものだ。土地の大規模な私有が、多くの富や社會上の勢力を獲る手段になるなどは、誰しも想像することが出来なかつたであらう。若し自由民が、將來それによつて不利益な立場に置かれることを豫知し得たならば、必ず大土地私有制の完成を妨害したに違ひない。然し始めは誰も土地をさまで價値のあるものだと思つてゐなかつた。土地には、それ自身において争奪の目的となるやうな價値があつたわけでない。それは飽迄も自由財貨だつたのだ。唯、土地に結びつけられてゐる百姓と一緒に考へてこそ、政治的手段の目的となつたのである。

奴隸や家畜の所有者たる貴族は、半自由民や僕婢や食客（外部から遁逃して來たもの）などを扶養する家長であり將軍であつたから、自由民より遙かに多くの土地が必要だつた。しかもこれら貴族の郎黨は完全な人格者でなく、市民權を持つてゐなかつたから土地を所有することが出来なかつた



のである。そこで家長たる貴族が代りに土地を所有し、彼等にこれを利用させた。だから、貴族は勢力家であり金持ちであればある程、多くの郎黨を持つてゐればある程、大地主にならねばならぬといふわけであつた。家族の数はいくら多くても、一時に死滅してしまふことがあるが、土地は物理的に消滅する氣遣ひがない。而も、土地の上には必ず地代を支拂ふべき人間がゐて、人間はそれ自身増殖してゆく。即ち絶滅する心配がないのである。

かういふ確實な富の周圍には、財産が非常な速度で集積し始める。土地の占有は自由なことからその上に利用すべき奴隸を所有すればする程澤山の地代を取れることが判り、それ以來封建國家の對外政策は、最早や「土地と人」ではなく、土地を分離した人そのもの、即ち奴隸を集めるといふ目的に向つて來た。貴族が奴隸を獲れば獲る程、それだけ地代が増加し、これによつてより多くの郎黨即ち戰士を扶養することが出來たのである。従つて彼等は、かうして増加した郎黨を率ゐて更に奴隸を掠奪し、これを地代増加のために利用した。かくて私有土地は加速度に擴大し、遂に原始的な封建國家たらしめることとなつたのである。

原始的封建國の發生當時、支配者の權力がどれ程強かつたか、換言すれば中央集權がどれ程完全に行はれてゐたかは兎に角として、國家の領域が擴張されると共に、地方における土地貴族の勢力

が増大した。中央政府が僻地に駐屯させる貴族や領主は、中央政府とその地方とを結びつけるために、軍事上の最高司令權や行政上の最高執政權を兼攝してゐる。彼等は軍事上の權力を保つために、多くの軍隊を必要とするのだ。然し兵士を扶養すべき費用は何處から出るであらう。國內の租税が一旦中央に集められ、再び各地方費として分配されるのは、貨幣經濟の發達した國家でなくては見られないところだ。當時の陸國は大抵自然經濟を基礎としてゐるのだから、到底貨幣經濟の下におけるやうな租税の徵收が出來ない。そこで中央政府は、地方の貴族や領主をその行政區域から上げる收入に倚らしめる外ない。地方貴族は地方の人民が獻納する貢物に依つて萬端の費用を辨じ、且つ地方からの上納品として、最も價値が多く輸送に便利なものを中央に送つてゐたのである。

當時の地方官吏は、中央政府から權力を與へられない以前から、大地主だつたのを常とする。だから官職がないにしても、他の地主と同様なことが出來るのだ。その上官職を持つといふ事になれば鬼に金棒である。新らしい土地を求め、新らしい奴隸を移植して益々強力な軍備を備へる。そして、彼等は機會ある毎に中央政府へ、重要な利權の獲得を要求し、遂には事實上中央政府から獨立するのである。勿論この場合も尙ほ中央政府に對する形式的な羈絆は切れるわけでない。だから外觀上は、多くの侯國を包括した大國家があらはれるのだ。



かういふ過程を社會的に見ると、そこには判然たる階級の變化が行はれてゐる。即ち最上層から最下層まで、至るところに自由民と稱するものが生じ、それが常に優越な力と衝突し、遂に隸屬的地位に墮する。この自由民の没落は、中央權力の衰弱と平行する。何故といふに、兩者は同じやうに大地主に威嚇されるものだから。中央政府は自由民を集めて軍隊を編成するけれども、その力が地方貴族軍に及ばなくなれば、勢ひ地方貴族を牽制することが出来ない。そして、中央政府が地方貴族を牽制することが出来なくなれば、自由民たる百姓も地方貴族に隸屬せねばならなくなる。

自由民の受ける最後の打撃は、人民に屬したもので、即ち自由民の共有物であつた未占有地の處分權が土地貴族の手に移ることにあつた。土地貴族は、未耕共有地の處分權を獲得すると共に、自分の従者や奴隸だけにこれを使用させた。かういふ羽目に陥らない以前は、自由民もある程度の財産状態を保つことが出来た。假りに十二人の子供があつたとすれば、長子だけに遺産を繼承させ、他の十一人は未耕地を耕作させることが出来たのだ。然るに今度は、従前からの田畑を十二に細分して傳承させなければならぬ。そこで彼等は、次第に自由民たる地位を失つて、多くは無産階級となつてしまつたのである。

自由民は遂に、本來の從屬民と同じやうな地位に墮ちて來た。一方本來の從屬民は、地方貴族が

中央政府や自由民に對抗するため、次第に形式上事實上の權力を與へたので、自由民とは反對に却つて向上しつゝあつた。その結果、自由民と從屬民との法律的及び社會的地位が同様になつたので、兩者はやがて融合して一つの階級となつた。そこで、社會の上流にはたゞ土地貴族といふ階級が存在することとなり、同じく牧畜種族の後裔たる自由民の一部と從屬民の一部が合して、一團の「ウシメン臣民」といふ社會群を形成した。

從屬民の全部と言はず、敢て一部といふのは、彼等の一部は從來の征服者群に合して、一個の社會階級をなしたからである。即ち從屬民は二つに分れて、一部は没落して來た自由民と合し、一部は更に向上して少數貴族の地位にまで躍進したのである。實際封建諸國の宮廷で、下層階級出身の者が高位を得てゐたことは、歴史上明かな現象であつた。高僧とか將軍とかに、從屬者群から出たものが多かつたのはいふまでもない。そして彼等の子孫は、世襲的にその地位を繼承して來た。

これら貴族階級の下に位する中流階級は、地方貴族の家の子郎黨や、貴族の親族縁者や、窮迫した貴族や、自由な農民の子族、自由な亡命者、職業的盜賊の後裔などによつて形成されてゐた。また從屬民出身の武士でこの階級に屬するものもある。貴族の家の子郎黨と、從屬民出の武士の間には、最初多少社會的な區別があつたが、やがて自由民も社會的な價值を有しないこととなり、兩者



の融合が行はれたのである。彼等は共に、一旦緩急あらば義勇公に奉ずる代り、土地封祿や官位を受け、その地位を世襲的に子孫へ傳へることとなつた。

かくて封建國家は爛熟の域に達した。政治的及び社會的には幾つかの階級が成立し、下級の階級は上級の階級に給付の義務を持ち、上級階級は下級の階級を保護する義務を負うた。最下級の階級は労働者(大部分は農民)であり、彼等の労働の餘剰は、より、高い階級を維持するために用ひられた。中流階級は労働階級から直接剩餘價値を搾取するが、その代り上層階級のために武器をとつて戦ひ、時には經濟的給付さへする。かういふ中流階級(小領主)の上に立つ大領主は、一層大きな規模で、中央政權の總攬者に服従するのだ。

發達した封建國は、かういふ相互從屬關係の三角塔をつくり、その中に幾つにも重なつた階級を包含してゐる。そして、次第に人種的融合が行はれる結果、人種的相違が全然消失する。だから、かういふ状態に達した後の國家は、人種的な問題がない。たゞ階級の問題が残るだけだ。國家に存在するものは、最早や階級的相違だけになつた。従つて國家を左右する大問題は、階級間に惹起される社會的闘争だけである。

## 六 「國家」より「自由市民團體」へ

爛熟した封建國家を崩壊させ、近代的立憲國家を成立せしめたものは、商工都市の出現と貨幣經濟の發達であつた。都市は必ずしも近代の産物でなく、封建國家時代にもいろ／＼な都市があつた。政治的手段から發達した城砦都市、中は政治的中は經濟的手段から生じた市場都市、宗教的手段から創設された寺院都市などがそれだ。かういふ歴史的都市の内部に、何時の間にか近代的な商工都市が發達したのである。

商工都市は、封建國家の敵であり、相反する存在である。國家が發達した政治的手段であるやうに、商工都市は發達した經濟手段だ。商工都市の成立以來、世界歴史の内容をなした争闘は、要するに商工都市の本質と封建國家の本質との差異が惹起したのである。商工都市は政治的及び經濟的武器に依つて、封建制度を顛覆させることゝなつた。都市は城塞であり、戰士の住居であり、戰闘機關の貯藏所であつた。そして後には、貨幣經濟の中心となり、中央政府と地方諸侯との間や地方諸侯間の軍事的足溜となつた。

商工都市は、中央政府と土地貴族との争闘に當つて、必ず前者の味方をする。それは次のやうな



理由があるからだ。第一その社會的理由は、同じく都市に住む地方の土地貴族が、富裕な市民等の社會的平等を認めない點にある。次ぎに政治的理由は、中央政府が公共的利益のために努力するに反し、土地貴族が私慾に耽つて市民の利益を考へない點に存する。更に都市は平和と安全を保たれることに依つて始めて繁榮し得るものであるから、平和と法律を守護する者を尊敬するといふ經濟的な理由もある。

都市は農民の移住を歓迎し、ある場合には住居や農場まで宛てがつてやるので、土地貴族に租税を支拂ひ、土地貴族のために兵役の義務についてゐた農民が、續々都會へ逃亡して来る。農民の移住が都市の勢力を増加すると共に、土地貴族の勢力を弱めることとなるのだ。中央政府は都市の發達と土地貴族の衰頽を望んでゐるので、いろ／＼な保護奨勵を與へてゐた。

尤も都市城郭の中でも、幾多の階級的差別があつた。從來の市民と新らしい移住民との間には、平等の権利が認められなかつたのだ。しかし、海岸都市の場合に述べた如く、密集的な生活が營まれてゐる都市の空氣の中では、永くさういふ状態のつゞく筈がない。

地方の農民を都市の自由な空氣に導く一方、中央權力と攻守同盟を結んでゐた點ばかりでなく、更に有力な封建制度を崩壊する武器となつたのは、都市内部に發達した貨幣經濟である。貨幣經濟

なる武器は、物々交換の自然經濟を破壊し、その上に建設されてゐた封建國家を倒壊せしめた。貨幣經濟の發達は中央政府を強力ならしめてこれに全能力を與へる一方、地方の土地貴族を全く無能力者たらしめたのである。

元來、統治乃至支配はそれ自身が目的でなく、たゞ統治者が出来るだけ多くの享樂を、勞働せずして得る手段に過ぎない。土地諸侯の統治も、かういふ目的に對する手段であるが、貨幣經濟の發達は彼等の目的達成を不可能にする。都市からは誘惑的な商品が生産され、これを購入するには貨幣の必要があるのだ。従つて私經濟を先きにするやうな經濟主體、即ち土地諸侯のやうに大きい地主達は、私經濟を有効にするため、出来るだけ農民の數を少くし、出来るだけ多くの勞働をさせ農業上の剩餘生産物を増加させる。そしてこれを市場に運び、他の商品を買ひ入れるのだ。最早や従前のやうに、彼等の生産物は軍備のために使用されなくなつたのである。

そこで貨幣貨銀を支拂つて軍人を集め得るものは、中央政府だけとなる。古代史を繙いてもわかるやうに、財政力の豊かな中央集權で統括された軍隊は、常に封建的軍隊より強い。貨幣は農民の子弟に十分な武器を與へ、彼等を訓練された職業的軍人たらしめるのだ。かういふ密集團體が、武装騎士の散漫な聯合などに優つてゐることはいふまでもない。更に工業の發達によつてあらはれた



爆發武器は、中央政府の軍隊に千鈞の重みをつけた。

貨幣經濟の發達は、また官吏制度を確立させた。從來と違つて中央權力は、俸給制度で官吏を任命し、官吏は永久に俸給支拂者たる政府に從屬することゝなつた。嘗つては地方官を派遣する事によつて、中央政府の競争者をつくり、飼犬に手を嚙まれる結果となつたが、今や貨幣經濟のお蔭で何等の危険なしに各地へ官吏を駐在せしめることが出来るのである。かうして、封建制度は漸次に崩壊し、中央集權が確立されて來た。即ち近代國家が成立したのである。

原始的な掠奪國家から現代國家までの歴史を究めた後、オッペンハイマーは現代國家の機構と運動を觀察してゐる。

彼れによれば現代國家は、原始的掠奪國や發達した封建國と毫も異るところがない。たゞ現代國家には、官吏組織といふ新しい要素が加つた丈けなのである。その形式は依然として統治乃至支配であり、内容をなすものは經濟的搾取である。搾取關係が、國法によつて一定の範圍に限定されてゐるだけだ。即ち一方では國民の總生産物の傳統的分配を擁護し、他方では租税や兵役等の一方的給付義務を最も有効に發揮させる國法が、國家全體を規定してゐるに過ぎないといふのである。

彼れは現代國家の階級組織を、大體支配階級と被支配階級の二つに分けた。前者は經濟的手段の

結果を、それに貢獻した程度以上に獲得する階級であり、後者は經濟的手段の結果を自ら貢獻した以下に獲得せざるを得ぬ階級である。そして、これらの階級は、その國の經濟的發達程度に應じて、それ／＼各小階級に分れてゐる。

すべての階級は、國民的總生産の中から、出来るだけ多くの分け前に預らうとしてゐる。即ち各階級の目的とするものが同一である結果、階級間に争闘が起されるのだ。この階級争闘は歴史的に見ると、政黨戰となつてあらはれて居り、政黨は特定階級の代表團體となつてゐる。だから、階級が分化すると共に、政黨も亦分化し、階級的利害に應じてある場合には他の政黨と聯合し、ある場合には不倶戴天の仇敵として對立することゝなるのだ。支配階級の政黨は、陸海軍・行政・立法等の機關を掌握し、階級的利害に立脚した國家政策を行ふ。そこで、貴族が國家を支配する時には、彼等は國家を采邑か莊園の如く見、ブルジョアが政權を獲た時は國家を工場だとして搾取することになる。だから、官吏組織が存在するといふ一點を除けば、現代國家も舊來のそれに異るところがないとオッペンハイマーはいつてゐるのだ。

進んで彼れは、將來における國家發達の傾向を考察し、國家は遂に發達した政治的手段たる状態から脱却し、自由市民團體に到達するだらうと言つてゐる。即ち國家の形式は從來通り立憲國であ



り、官吏制度によつて管理されるかも知れないが、経済的搾取といふ内容は消え失せ、階級的利害及び階級的對立が消滅するだらうといふのだ。従つて將來における官吏制度は、全體の利益を不偏不黨的に管理するものとなり、所謂「國家」は「社會」に一變して終ふ。

彼れは経済的手段と政治的手段の争闘において、前者が常に優勢を占めることを、原始社會における婦女の交換、一般生産物の交換、商工都市の發達、貨幣經濟の發達等の中から見出した。そこで遂には経済的手段の發達が政治的手段を崩壊せしめ、人類は政治的手段による結合關係である「國家」から、経済的手段による結合關係、即ち財と財、財と労働の等價的交換を基礎とする純粹經濟（即ち非搾取的經濟）を内容とする「自由市民團體」に移つてゆくのであるとなした。「自由市民團體」とは「社會」の政治的形式に外ならないのだ。これがオッペンハイマーの國家説である。

—「進化思想十二講」了—

大正十五年六月十一日印刷  
大正十五年六月十四日發行

(定價貳圓五拾錢)

◀講二十想思化進▶

著作者 小栗慶太郎

發行者 東京市牛込區矢來町三番地 佐藤義亮

東京市牛込區矢來町三番地

發行所 新潮社

電話牛込 八八八八  
〇〇〇〇  
九八七六  
番番番番

番二四七一(京東)替振

印刷所 東京市麹町區飯田町二丁目五十番地 京華社

印刷者 猪木卓二



『進化思想十二講』の讀者に特に薦むる名著

ダアキン著 大杉 榮氏譯  
**種 の 起 原**  
 中版總洋布  
 定價參圓  
 送料拾貳錢

ウオード著 石川 功氏譯  
**純正社會學**  
 四六總布裝  
 參圓五拾錢  
 送料拾六錢

メンデル原著 西村二郎氏譯述  
**遺傳法則論**  
 四六特製  
 壹圓貳拾錢  
 送料八錢

ツガンバラノヴスキイ著 高島素之氏譯  
**唯物史觀の改造**  
 中版特製  
 壹圓貳拾錢  
 送料八錢

ガール・カウッキー著 石川準十郎氏譯  
**マルクス 經濟學入門**  
 中版特製  
 壹圓貳拾錢  
 送料八錢

十九世紀の文明を根柢から動かした進化論の中樞を成すもので、あらゆる新文明の母胎と稱すべき書である事云ふ迄もない。本篇は斯學に造詣深き大杉氏の譯に成るものである。

生物學上の深遠な學殖を基礎として、社會の自然的發生論、社會學の深遠なる理論を平易明快に説いた名著で、ウオードの眞髓に盡くと云ふを得よう。(全二冊・上巻出來)

百歳不磨の鐵則として學界に君臨するメンデルの遺傳法則論を、ペイトソンの所説によつて、極めて平易に極めて明快に述べたもので、何人も一讀容易に理解し得られるであらう。

マルクスの唯物史觀を、めんとせばツガンバラノヴスキイの所説を知らねばならぬことは『進化思想十二講』讀者の背く所であらう。本篇其大綱を譯述してよく要領を得せしめる。

マルクスの『資本論』を骨子とした經濟學說方面の通俗的紹介で、譯述者は大衆と共に理解し易く、而も其學說の粹を盡して遺憾なき小ぢんまりせる書を成すに苦心したと云つてゐる。

思想・文藝・講話叢書

第一編	近代思想十六講	中田 長江氏著	貳圓五拾錢
第二編	社會問題十二講	本間 久雄氏著	價貳圓
第三編	近代文藝十二講	生田長江氏野上白川氏著	貳圓參拾錢
第四編	近代劇十二講	森田草平氏昇曙夢氏著	貳圓拾貳錢
第五編	改造思想十二講	楠山 正雄氏著	參圓五拾錢
第六編	近代文學十二講	宮田 隆太郎氏著	貳圓五拾錢
第七編	現代文學十二講	高須 芳次郎氏著	貳圓五拾錢
第八編	小説研究十六講	高須 芳次郎氏著	貳圓五拾錢
第九編	婦人問題十六講	木村 毅氏著	貳圓五拾錢
第十編	東洋思想十六講	奥 うめお氏著	貳圓五拾錢
第十一編	社會學十二講	高須 芳次郎氏著	貳圓五拾錢
第十二編	近世歐洲繪畫十二講	杉山 榮氏著	貳圓五拾錢
第十六編	獨逸文學十二講	伊達 俊光氏著	參圓五拾錢
		三井 光彌氏著	參圓貳拾錢



高畠素之氏譯 (全三卷四冊)

# クマール著 資本論

第一卷

(版五) 菊判背皮特製  
紙數千五百五十頁  
定價八圓五拾錢  
書留小包卅六錢

第二卷

(版四) 菊判背皮特製  
紙數七百二十頁  
定價七圓六拾錢  
書留小包廿七錢

本譯の眞價値に就ては  
安部磯雄氏  
(時事新報)  
小泉信三氏  
(東京朝日新聞)  
吉野作造氏  
(東京朝日新聞)  
の諸家の長文の批評に  
よつて明かである。  
『資本論批評集』進呈

マルクスの『資本論』は、有史以來、人類の科學的努力が産出した最大傑作の一つである。刊行六十年にして、時代の生命を現實的に燒熱し、時代の思潮を樞軸的に回轉せしめたもの、マルクスの『資本論』の如きは、固より稀である。而も『資本論』は、論旨深遠にして行文難解を以つて聞え、これを眞に理解せんとすれば、豊富なる原語の素養に加ふるに、克明なる思想の鍛鍊を以つてしなければならぬ。譯者は、マルクスの研究に於いて良心的權威に叩頭するところの第一人、曩に滿六ヶ年の全身の没頭を以つて譯了したる『資本論』全三卷一萬枚は、譯者にとつて寧ろ悲痛の追憶を存するものであるが、震災のため舊版紙型の燒失せるを寧ろ好機として、新たに全部の改譯を企て、舊版の難澁なる筆致をば、科學的嚴正を傷けざる限り、茲に全部理解し易き日本文に書き改められた。難解の外國文を轉じて、翻譯臭味なき邦文の『資本論』を完成したる譯者の勞は、學界の一大偉業として、眞に永久に記念せらるべきものであることを確信する。

(改譯本は、舊版(總定價約七拾圓)に比して、三分の一に近き廉價となつた。)

高畠素之氏著 内容見本・進呈

# 社會問題辭典

(版九第) 菊大版總洋布  
紙數八百頁  
定價五圓  
郵送料二十四錢

現代の學問知識の中軸たる社會問題に關する常識の指針たる可く編まれたのが本辭典である。文藝家にも政治家にも資本家にも勞働者にも主婦にも學生にもあらゆる人々の爲に、此の種の常識の最も深切にして最も周到なる提供者としての任務を以て本書は出でた。方今新聞雜誌に現はるゝ各種の論説は、此の書に鍵を得てその意味を了す可く、これを系統的に學ぶの餘裕無き人も、疑問に會ふ毎に繕いて、おのづから大體に通ずる事が出來よう。夙に出づ可くして出でなかつた此辭典は、斯界の權威者たる高畠氏が、五箇年苦心の結果として漸く世に公けにされたもので、社會問題のあらゆる面に互つて、語を集むること數千、集めて説かざるなく説いて悉さざるなく、時に一語の解説に十數枚を費せるものも少くない。寔に是れ現代に生きんとする何人の座右にも缺く可からざる眞の寶卷である。

▼安部磯雄氏曰く、社會問題と銘打つても、其實は社會問題に關係のあらゆる問題を含んで居る。社會主義に關する説明も可なり多いのであるが、社會政策とか社會事業とかに關する記事は更に豊富である。經濟學や社會學の領分に觸れることは至當の事であるが、時には政治學、心理學、論理學、哲學、人類學の境界線内に踏入つて居る場合もある。是等の諸問題に關して知識を得るには頗る便利に出來て居る。……私は大體において此の如き多くの手数を要する事を三度目に成就した高畠氏の勞に對しては、何人も感謝の辭を惜しまないだらうことと信ずる。殊に此の如き大著述が、僅か五圓といふ廉價を以て提供されたといふことは、讀書子のために大なる便宜であると言はねばならぬ。(東京朝日新聞)



高 畠 素 之 氏 著

■ 思想・文藝講話叢書 第十三編 ■

# マルクスの十一講

■ マルクスの重要な提説の一切を解講し悉くせる書也

▼四六判紙數五百三十頁  
▼總洋布最上製  
▼定價貳圓五拾錢  
▼郵送料拾貳錢

## ▶ 次 目 講 二 十 ◀

- 第一講……マルクスの生涯及び事業
- 第二講……マルクスの唯物哲學說
- 第三講……マルクスの唯物史觀說
- 第四講……マルクスの國家學說
- 第五講……マルクスの資本主義崩壞說
- 第六講……マルクスの勞働價值說
- 第七講……マルクスの餘剩價值說
- 第八講……マルクスの分業及び協業說
- 第九講……マルクスの機械學說
- 第十講……マルクスの資本蓄積說
- 第十一講……マルクスの利潤說
- 第十二講……マルクスの地代說

マルクスの學說に關する解説書中には、無論推獎に値すべき貴重な文献も少なくない。然し一面に於いて、消化不良の難解難雜なものも可なり多い有様である。本書は解説書としては相當専門的に調子を上げたつもりであるが、著者の最も心血を注いだ點は、寧ろ、如何にして一般讀者に肩の力を與へずして、彼等の知識水準を此の調子まで引上げるかと云ふことであつた。即ち通俗書の形態を以て、相當専門的な知識を一般讀者に咀嚼せしめようとする事が、著者の最も力を籠めた點である。著者のこの努力が如何なる點まで成功してゐるか、ゐないかは、讀者の判定に待つ外ないが、兎に角そこに執筆上の眼目を置いた事だけは強調して置きたい。……(著者)







終