361
Ma81
9

0033595000

0033595-000

３６１－Ｍａ８１－９ウ

戦時社会文化

松本潤一郎・著

積善館

昭和１８

AGA

戰時社會文化

松本潤一郎著

361
Ma81
9

280

6/7

361
MA81
9

松本潤一郎著

戰時社會文化

積善館

961
165

小序

われわれが戰時に處する心構へと態度とは、國民として自づときまつてきてゐる。聖戰の完遂と大東亞廣域社會の建設をめざし、これがために軍事、產業、文化各方面の總合國力を傾けつくすことにある。しかして今日、この總合國力の傾倒が華々しく實現せられつゝあることは、顧みて、われわれの無限の喜びとしなければならないところである。皇國の精華がこゝにあり、皇國の前途の洋々たるものあるを感ずるのは、生をいまに享けるわれわれ臣民の無限の感激であらねばならぬ。

しかしながら、「冬將軍」の支援の下に昨冬歐羅巴東部戰線において俄然、大反攻に出てきたソ聯軍のウクライナ奪還の大脅威を苦しく

も體驗した盟邦獨逸のゲッベルス宣傳相の叫んだ如く、現下の場合、國民のスティンムンク(氣分)が問題であるのではなく、ハルトゥンク(態度)こそ重きをおかれねばならぬ。氣分は生滅かぎりないものであるが、態度そのものが確乎として培はれるを要するのである。そして、確乎たる國民的態度はまた確乎たる「**戰時日本**」の理解に徹するにおいて遂げられるのは、言を俟たない。かくて單なる言ひきかせやおしかぶせに非らざるものを求めんとする場合、われわれとしては國家社會の立場と四圍の狀況に關する、よく透徹した認識を達成するを心掛けなければならない。

われわれ戰時國民の負ふ任務は戰爭に勝ち拔くことと、さらに未曾有の大東亞廣域社會の建設にあるが、これがためにはもとより軍事、產業諸方面の現實的努力の傾倒を最とするが、またそれらを裏づける「**新興文化**」を要することもよくいはれてゐる事柄である。新らしい國家的文化は思想戰の武器たることと、これからの廣域新社會の指導力であることを要する。それであるから戰ひの手段であるべきであると同時に、それを乘り越えて進む大東亞の導きとして役立たなくてはならぬ。こゝにそれがわれわれ日本國民の信念であり、傳統であり、所有であるばかりでなく、われわれが率ゐんとする諸民族の信念となり、傳統となり、持物となるやうなものでありたい。すぐれた文化であることが要望されるのはもちろん、客觀的妥當性のあるそれであることが、特に願はしい點となつてくるのである。

しかるにわれわれは、文化といへども根本的には「**集團現象**」と看做す立場を、換へがたい立場であることを信ずる。文化の國家からの遊離を考へることが許されがたい見方であるのは、政治的にしかる

前に、社會學的にしかるのである。ひとり文化のみならず凡百の人間事實は集團的事實として觀察せられるときに、始めて國家的にとり上げらるべき問題性となつてきし、したがつてその對策の如きもまたその集團性を突く場合において有効であり適正なることを保障される。この意味ではわれわれは特に「社會認識」の現代的意義、就中、今日我國におけるそれの十分なる達成を念願としたいと思ふ。もちろん、かの謬れる社會理論の復興をいふのではない。眞に科學的に陶冶せられた社會諸事實の分析と綜合とをいはんとするのであつて、それこそ、國民生活の營爲のために今後不可缺の榮養素であると信ずる。

昭和十八年三月

著者

目次

一　戰時日本

一　思想的潮流の解釋……三

自由主義から統制主義へ……極端自由主義の空想的性格……所謂自由主義の存した理由……統制主義の發展する根據……新統制主義の社會的地盤

二　日本的新世界觀……一三

非常的の注視……日本的主張……世界的虛僞意識……歷史の教訓……社會範域の擴大法則……民族自決主義の批判……日本的世界觀……舊式世界觀の破滅

三　日本主義の社會的關聯……二七

日本主義への探究……社會と生活原理……日本主義は生活原理か……日本精神と日本主義……日本精神の社會概念……日本精神の史的發展……日本主義と新局面……日本主義探求の眞意義……日本主義は役立つか……日本主義の內容充足

四　日本精神の感受性と自律性……四五
國民精神への自覺……國民的自律性の要望……日本精神の感受性……模倣の社會的效用
……無用の感受性……模倣の各種類……有用の感受性……合理的感受性を探る……感受
性と自律性……模倣と獨創との關係
五　新組織の問題……五九
社會秩序と社會組織……新組織と新體制の關係……新體制と人的配置……國民再編成の
問題……組織の目標……新組織と舊組織の關係……新組織と國民素質の優劣……組織の
若返りをえさせる組織
六　新體制の實現……七三
新體制の實現機關……舊體制の破碎……新體制の限界と條件
可からずの禁制から可しの翼賛へ……統制主義の社會……自由主義の徴候……統
制主義の特徴……統制主義の完遂へ
七　興亞精神の性格……八六
盟主日本の任務……國民的理智と寛容と情味

大東亞諸民族の結成……その社會的根據……その見透し
八　文化のあり方……九六
文化の地盤……文化の轉換
文化の規制……文化政策の意義……文化政策への三つの誤解
九　信念と認識……一〇二
勝海舟の言……所謂時局認識……事實認識の必要……ヒットラーの政策……信念の具體
化……科學的認識の要
儀禮……汪精衛と儀禮……儀禮の社會的意義……儀禮の效果の限界
二　新興文化
一　將來の文化形態……一一七
現代文明の特性……その所謂經濟的決定性……その功利性、機械性、物質性……變化の
豫測……將來の共同性、人間性、精神性……マルキシズムの大前提の根本的動搖問題
……歷史主義の觀測……豫測の出發點

二　社會の進動……一二六
社會進化……社會の發展
廣域社會の發展……歴史哲學の見解……社會學の見方……社會進動の基本問題……廣域社會の出現……廣域社會の諸民族文化……中樞的民族文化
完成文化と新生活……茶道を例として……完成文化の内容が殘るか……殘るは精神
即ちそれの形式

三　制度の改革……一四三
舊制度の人的支持關係……自然的淘汰作用……理想主義的宣傳手段と强力行使……賠償主義……改革案の二重的性格……實際の適用……制度の多元的機能性

四　知識層の社會的態度……一五〇
各國知識層の動向……中間階級的性格……知識層の三種類……固有の知識層の態度

五　放送文化と社會……一五九
ラヂオ的社會關係と社會的效果……娯樂、ニュース、知識の配列……ラヂオと一方的作用……ラヂオと社會化

放送文化の將來性……技術と放送文化……一方的作用の將來……放送文化の三方面……娯樂、知識提供の將來……ニュース提供の將來……放送保存の問題……その對應策

六　教育文化の社會性……一七三
個人主義の教育理念……社會本位の教育觀……劃一的國民教育と特殊的專門教育……家庭教育と社會教育……教育社會學と教育心理學
都市教育と農村教育……都會文化と農村文化……都會文化の考へ方……二つの文化の綜合へ……綜合の意味……限定的劃一教育……農村教育における都會文化の考慮……その國家的意義

七　テクノクラシー……一九五
その理論……技術的社會改造案……技術的新組織……その主張……自由主義の止揚……共同社會の建設……技術家支配の構想……「創造經濟」の要求……サン・シモン的思想……理想主義的主張……「エネルギー的社會觀」
その批判……理想的生產と分配……思想的淵源……社會的條件……「社會工學」の必要

八　擧國戰下の讀書……二一八

戰時と讀書……過去への省察……將來への展望……專門的技術的課題……青少年、兒童の讀書

三　集團現象

一　世界觀と輿論……二三九

世界觀の地盤

輿論の健全化……輿論と新聞……全體主義と輿論……輿論への適從性……集團意識的性格……その適正化

二　宣傳の現代的意義……二三五

宣傳と模倣……宣傳と價値性……宣傳の形式と內容……國家と宣傳……宣傳と政治

三　學園と青年運動……二四五

一時代の在傾の傾向……學園騷動……學園の現代的性格……法律教育と語學教育の弊……教育の機械化……學園の「利益社會」化……自發性の喪失……學園の群集化……建直し

學校群集……その眞相……閥的特質……閥的空氣

青年運動……思想的青年運動……セクトの性格……思想善導の問題

四　民族と隣組……二六九

部族から民族へ……民族社會の發生……その發展……民族主義

隣組制度……近隣社會……農村と都會の隣組……隣組の社會的機能

五　血緣と地緣……二七七

歷史を作る力……共同と和合……家族國家の道……共同生活の幸福

六　家族と夫婦……二八五

家族和合の採點表……婚姻社會學……幸福な結婚條件……國家的觀點……夫婦關係の調和……媒酌結婚の長所……血液型の組合せ問題……その批判

七　子供と社交性……二九五

孤立の年齡……三、四歲から七、八歲まで……九歲で完全な仲間……第一次團結關係……第二次團結關係……第三次團結關係……子供の社會學

子供と言語……言語と社會……國語と方言……子供の言語……子供の言語問題孤

目　次

八　「孤立」の社會學……三一一
弧立と人生……相對的孤立……弧獨といふこと……弧立の精神的利益
九　個人主義と全體主義……三一七
西洋個人主者……その由來……テンニースの理論……個人主義止揚問題の批判
全體主義の原理……社會的全體の意味……個人を錬成する社會……全體主義の政治……「全體」の內容
一〇　タルドと現代日本……三三一
タルドの學說……日本の模倣性……壯麗な文化體系建設の道程……共榮圏文化建設への示唆
四　社會認識
一　戰爭社會學……三三八
建部博士の戰爭論……戰爭と社會學……大東亞と社會學
戰爭と論爭、競爭……社會的敵對の問題……戰爭の論理性……競爭原理

二　社會調査と社會生態學……三四七
社會調査……社會踏査……現在の調査……調査の新方法
社會生態學……「居住樣式」把握の意義……その研究の示唆
三　環境社會學の新展望……三五六
社會と環境……新環境觀……環境の二種……文化環境……社會學的建前……社會誌……「侵入科學としての社會學」の主張……シトルテンベルク說とミヘールス說……文化的環境社會學……人類學派の社會研究……文化環境と敎育社會學……敎育社會學の展望
四　社會測定學の現在と將來……三七〇
人口學的測定……コストの「合理的測定學」……國力に對する人口と社會組織の關係……デュルケムの「社會形態學」……その分析……社會における質と量の問題……質と量の相對的重要性
五　動物社會學の新展開……三八〇
ガイガーの新研究……氏の動物社會學……社會的主體としての動物……動物間の社會關係……人間と動物間の社會關係……動物社會研究の前途

六　社會認識と國家……三八八
シタイン教授の言……社會の眞の認識……國家的要望……體系的研究としての現段階
社會學を學ぶ人々のために……動く世相……新興科學としての社會學……社會學への誤解……正しい理解……研究の效用
社會學の性格……「社會科學」の眞の意味……眞實の社會研究……現在の國家的要請

七　日本社會學の現動向……四〇三
三つの可動性……「日本的社會學」の提唱……體系的組織の出現……社會史と社會調査の發達……時局と社會學的諸問題の取扱ひ

八　海外社會學の輓近事情……四一五
佛蘭西……獨逸……英米……「社會學の社會學」
モンペリエーの社會學……佛蘭西科學たりし社會學……獨逸と米國……獨逸から見た米國社會學……英國社會學の凋落……歐洲社會學の近況……佛蘭西社會學の沈滯

九　社會學をめぐる新構想……四三四
四つの應用社會學……新應用社會學……全體性の價値づけ
「方法としての社會學」……近來のその二つの意味……社會學始源の問題……方法上から見た社會學

一戰時日本

一　思想的潮流の解釋

社會がいつの間にか、自由主義やデモクラシーの思想ではなくなつてきてしまつた。

あらゆる方面で國家の干渉が要望され、この國家の干渉も力強い統一ある獨裁的色彩を帶びたものが歡迎される世の中となつたのである。伊太利におけるファシズムにしても、獨逸のナチス運動にしても、さらにまた米國で行はれきたつてゐるルーズヴェルトの各種の政策にしても、みなそのやうな形勢の所產である。思想的潮流が變化して國家の干渉を歡迎し、國家の干渉から多くのものを期待する結果、强力な統制主義や獨裁政治があらはれきたつたのである。

が、一度かくの如き統制主義や、獨裁政治が出現し、伊太利において、また獨逸において相當の成績をあげてゐるのを見ると、他の各國も勢ひそれを模倣する傾向があらはれる。國家の干渉や獨裁主義論說の思想が、愈々强められてくるのである。

この形勢は決して無意味のものではないであらう。從來のデモクラシー社會においてとそ、自

由放任の思想と生活原理との下にあらゆる矛盾と浪費とが培はれたのであるから、新しい建直しが統制主義や獨裁政治の形式で、要望されると見るべきであらう。それであるから、デモクラシー諸國においても、フアシズム的獨裁形態が次第に成立ち、或は現に要求されつゝあることは、自由主義的デモクラシー秩序の行詰りを示すものと思はれる。

しからば、自由主義やデモクラシーは最早や、この地球上で全く行詰つたと見なければならないであらうか、自由主義の機構がすでに行くところまでたどり着いた結果、各國においてデモクラシーが廢れ、反デモクラシーの力強い國家統制や獨裁政治が要求されると共に、思想潮流が一變して、反自由主義の生活形態が處所に發生し、發展することになつてゐるのであらうか。

人間生活は、いふまでもなく社會的共同生活でなければならぬ。しかし人間が集合して相依つて團體生活をするとき、一定の約束や契約をなさない場合は、如何に團體生活といつても、自由狀態にあるであらう。植民地が「自由の天地」であるといはれるのは、この點からして理由のあることである。しかし、そのやうな自由な團體生活は一般的にはむしろ理想であつて、實際上においては空想に近いであらう。何故であらうか。團體生活には約束や契約や先立つことが多いばかりでなく、如何に最初は約束や契約もなく自由であるとしても、多數の人々が團體生活を繼續的に營んで行く間に、いろいろな慣習が成立ち、生活樣式が一定してくるからのことである。最初の自由な規律のない生活が、いつとはなしに秩序ある生活に轉換してくるからである。

自由な規律のない團體生活が、秩序ある生活に轉換することは人々の自由に制限を加へることを意味する。そしてこのことは、團體的な約束や契約が行はれ、またそこに慣習や生活樣式などが法的形態をとるやうになつて、愈々確定的なものにされる。それは自然の成行であつて、避けることができないところでもある。それであるから、團體生活をどこまでも自由奔放な形式で繼續してゆかうと考へるのは、無理なことといはなければならぬ。また假りに、社會的約束や契約が不合理なものと認められきたり、慣習や生活樣式が時代遲れのものとなつて改革を必要とされる場合にしても、それらのものを破棄すると共に、將來のあらゆる社會的な約束や、

慣習や、法律や、人々の自由を束縛するものを悉く團體生活のうちから追放して　自由を無制限に實現しようと考へるのは、全然望みのないことであるといはねばならぬ。一旦は社會的な約束や、慣習や、法律などを破棄することができうるかも知れないが、そのすべてを廢棄しえられるものでもないし、殊に繼續される團體生活のうちには、新しい社會的約束やら、慣習やら、法律やらが作り出され、それらが增加し且つ固定することによつて再び秩序ある生活がもたらされ、自由が拘束を被ることとなるからである、

この意味において、人間の團體生活における極端自由主義は不可能な原理である。それにもかゝはらず、所謂無政府主義の主張はこの不可能な狀態を夢みたのであつた。無政府主義の主張は決して眞面目に取りあげえないものであるが、しかし現實社會における約束や、生活樣式や、法律などがあまり硬化し、內容が時代に副はなくなり、實生活に矛盾してくる場合に描かれるユートピヤであり、現實逃避の思想として屢々人心を捕へることがあるであらう。

しかし普通には、現實の團體生活が矛盾に滿ち行詰りの狀態にある場合でも、あらゆる社會的約束を無視し、慣習や法律を根本的に否定しようとする者は、まづない。人々は團體生活に附隨して成立つこれらのものを改革することは考へても、その悉くを破壞することを欲する者ではないからである。

團體生活には、つねに一定の約束があり、團體內に生活すると共に、われわれの便宜のために慣習や生活樣式ができ上り、これらの約束や、慣習や、生活樣式は必要に應じて法的拘束を與へられてくるのである。人々がそれを意識的に承認するか、しないかは別として、態度の上で日常それを遵奉するのが事實である。多數の人々はその遵奉の當然の理由さへ辨へてゐる。それはもし甚だしい矛盾や、不始末が上記の諸制度から結果されるやうなことがあれば、進んでそれらの制度を匡し、改革しうる權利を保留してゐるからである。こゝに所謂デモクラシーの特質が見られるであらう。そこでたとへ、社會諸制度のために自由が束縛されてゐる實狀であるにかゝはらず、人々は自らなほ自由であると信ずることができ、一方、甚だしい自由の抑壓に對しては社會制度に反作用を行ふことによつて、これをわれわれの生活に矛盾のないやうな形に改善してゆけるのに、滿足するのである。

所謂自由主義思想は、かくの如き信念と滿足とに立脚しつゝあつた。自由主義は極端自由主義の意味での無政府主義では、決してない。たゞ窮極における人間の自由を認めるに止まつて、現實における自由の主張ではありえないのである。デモクラシー社會が、規律あり秩序ある生活形態でありながらも、なほ且つ自由主義に立つてゐるのがこの點から理解されるであらう。しかし他方において、自由主義は、團體生活の矛盾や缺陷を人々が意識しきたり、改善を欲すると共に、その原因である社會制度を修理し、補強してゆく可能性が存する限りで意義をもつのであるから、もしその關係がなんらかの原因から不可能にされ、或は困難に陷れられるならば、最早思想としての立場を失ふこととならざるをえない。このことはデモクラシーの本質の關係あることとして、注意されてよい點である。

デモクラシー社會において、團體生活が矛盾を暴露し、幾多の問題を發生しつゝあるのに、デモクラシーの基礎である自由主義原理が適時にその病弊を芟除し、社會諸制度を修整正し、新に適當な組織を取入れ、社會生活が有效に發展することを保證することができないことになるならば、狀勢の惡化は避けられないであらう。團體生活は行詰らざるをえないのであつて、この團體生活の行詰りと共に人々の意識においては、實際の行詰り以上に行詰りの感じが深刻に抱かれるのである。そのやうな場合において、怖れられることは思想的潮流が無政府主義の傾向をとることであらう。しかし、それは極端な場合であつて普通は舊來の自由主義の思想に不滿を感じ、團體生活の打開を策する意味において强力な國家統制や、與ふべくんば獨裁政治の如きものに憧れることになる。

社會的思想潮流が、そのいづれの傾向に赴くかといふことは、その社會の素質と、歷史上の經驗と、團體的活力がこれを決することであらう。多くの場合の問題としては、あらゆる秩序や組織を破壞しようとする無政府主義の傾向はそれ自體空想的な性質を持つのであるから、經驗あり、活力に富む社會のつねとして、一時的にかかる無謀な思想に魅せられることはあつても、間もなくそれから覺醒し、他の思想的潮流に乘ることになるであらう。

それ以外の思想的潮流と稱するのは、統制主義の思想を指す。すなはち、自由主義を賴むに足らずと信ずるやうになつては、强い權力を政府、或は特定人に託して自由主義の原則では實

現することのできない改革や新制度の樹立を躊躇なく實行しようとするのである。かゝる思潮の出現はこの意味から十分理解しえられるところであるが、こゝになほ注意されるのは、統制主義がその長所として遲滯なく社會制度を改革しうる點、並びに團體活動を一絲亂れない形において統制しうる點からして、戰爭といふ如き窮迫した際の團體活動を遂行する上においては、それ以上適當な社會原理が他に存しないといふことである。そこで、團體生活內部の行詰りにおいては、統制主義が必然的に要望されてくる理由が存する外、團體の對外的問題の切迫する際などにおいては、好むと好まざるとを問はず統制主義が必要となり、思想的潮流も自然それに傾かざるをえないことになるのである。

さて、デモクラシー社會が今日思想的に、轉向をきたして統制主義に傾き、獨裁政治の傾向に進みつゝあるのは餘りにも著しい眼前の事實である。この事態が「自由主義の沒落」として特質づけられることは勿論誤つてはゐないが、しかし、自由主義が現代において沒落するには、沒落すべき社會學的理由が存するからのことであつて、思想がたゞ思想として自然に轉向してくるのではないのである。

社會狀勢がそれをしからしめつゝあるのであつて、社會狀勢に支配せられそれと對應しなければならない關係上、思想的潮流が統制主義や、獨裁政治に走るだけのことである。現在、思想的潮流がそのやうな反自由主義的傾向に赴くのは一面においては舊社會制度の硬化したことと、それに基づく矛盾や缺陷が深められたこととをあげなければならないであらう。そして硬化し、社會的病弊の源となつた舊社會制度のうちには、資本主義的經濟制度が大きな要素として含まれてゐることは明らかなところである。これに對して眼を掩ふことは、白日の光を否定しようとするのに近い。ではあるが、現代の思想的潮流が、この拔きさしならぬ行詰りを打開することを要望しつゝあるにしても、問題がひとり資本主義的經濟制度の改革だけにあると見るならば、それは決して妥當な見方でないであらう。すべての社會制度が互に關聯し合ひ、經濟制度が、政治制度や、教育制度の原因や條件となる事實は十分認めなければならないところであるが、しかしあらゆる行詰りをもつて、經濟制度の責めにだけ歸するのは愼むべき點であらう。またこれと同時に、思想的潮流の統制主義への變化を、それと結びつけて考へることは

事實の理解を全うする所以ではないであらう。社會の思想的潮流が自由主義から離れて統制主義に轉じたのは、團體內部の行詰りといふ以外、國際的な緊張關係が重要な要素をなしてゐるのである。各國におけるファッショ的傾向は、それらの國々の國際關係を除外して解釋されうるものではない。手近な例として、我國における滿洲國獨立以來の諸問題を拔きにしてどうして近年の我が思想的潮流の變化を說明しうるであらうか。そこで問題は、自由主義の原則が現在の國家狀勢において不適當なことに起因して現在の思想的潮流の變化が生じたのであつて、換言すれば、自由主義が現在の社會において有效性を失つたといふことによるのであつて、社會內部の行詰りと外部の緊張關係が、それをもたらしたと見るべきものなのである。

二　日本的新世界觀

一　非常時の注視

Vilégiature en Chine!「瑞西を訪ねよ」とはジュネーヴ郵便局の消印であるが、非常時日本のその頃の消印は「ジュネーヴを注視せよ」であつたのである。日本國民の心の刻印がさうであつたのである。

その頃までの經濟國難や思想國難が、滿洲事變を導火線として對外的非常時局に轉換して行つた。國內的諸問題が一層差迫つた國際的紛爭によつて、置き換へられたのである。經濟國難、思想國難等の國內の重要諸問題が、それがために解消されたのではなかつた。むしろ經濟國難の如きは、當時の荒木陸相に對して工業倶樂部の巨頭連が不服を申し立てたように、一層惡化した點がなかつたではないであらう。軍部に氣兼ねしてそれまで姿隱してゐた所謂ブルヂョアの新聞までがそうそう「無計畫財政」と、消費過剩に對するインフレの生活難狀について「憂慮」

し始めたことも見受けられた。荒木陸相はそこは落付いたものであつて、國防費の財政的獨立云々を叫んだのであるが、非常時的社會意識は反つて熱心にその言葉を支持するやうに赴いたのである。そして、それまで社會意識のどこかに巣喰つてゐたと思はれた社會諸思想が頓に頽勢に轉じて行つた。思想國難は、鎭火の傾向を辿つたのである。

社會意識の非常時性が沁々と感ぜられてきたのであるが、その非常時性は、內容的に滿洲國の國際的承認の要求であり、さらに國家防衛の萬難を排しての充實の意圖であつた。しかるに、これらの要求と意圖とが、當時、まのあたり國際聯盟會議や軍縮會議において裁定され折衝されようといふのであつて見れば、會議開催地であるジュネーヴを注視するのが、國民的要請であつたのである。

その國際都市ジュネーヴはレマン湖畔に位してゐるだけに、紺碧の水漣一つ立てず、モン・ブランの萬古の雪の頂きを寫してはゐるもの〻、スキルラ・カルビデスの二大暗礁を深く藏した。いふまでもなく、聯盟と軍縮二大會議がそれであつた。しかも、押しの一手でこの二大暗礁を乘り切らうとするところに、强硬日本の涙ぐましい悲愴性が見られたのである。

軟弱外交と腰拔け談判なるものが、由來、わが霞ケ關の代名詞であつたことは、われわれの記憶から永く消えやらぬものであつた。陸奥宗光は若い時から脆弱であつて、腕ッ節の强い當年の書生仲間の交際ではつねに下手に出で喧嘩のときなどは、相手の袖の下を潛つて護身の法を體得したといふことであるが、この人がこの心得を以て我國外交をリードしたといふのであるから、日本外交の性格にも沿革上の理由があつたであらうか。しかし、所謂軟弱外交にはさうせねばならなかつた國力の相違が存したことである。國論徒らに井戸の底で蛙鳴しても、それは國際狀勢に盲目であつたのであり、盲蛇に怖れざる類ひもあつたときのことである。しかも、背後にこの國民的强硬態度にせき立てられつ〻、千里の外に列强と樽俎折衝した明治時代の外交官も亦辛い哉であつたであらう。

しかし、いまや辯證法的にそれとは逆の强硬外交がジュネーヴに、我國松岡全權並びに軍縮代表諸氏によつて採られることとなつたのである。理由はいたつて簡單である。日本國力の決定的な向上であり、また條理を具へる我が方の主張の故である。日本國民も亦、もはや吳下の

舊阿蒙ではなくなつた。日本社會の發展の保障と極東平和の確立に關する自覺と責任感とから、正義公論を堂々世界に傾聽せしめるだけの修練を遂げたのである。これらの自覺と責任感とが、帝國主義的野心から點火せられてゐるなどとは到底考へえないところである。いふならば、新しい世界觀といふべきものから、力强い內容を盛られてゐるのである。

二　世界的虛僞意識

ジュネーヴの國際外交の檜舞臺（臨時總會は存外粗末なバラックを使つたさうであるが）に日本代表が國民的總意の支持の下に陳辯した議論は、新しい世界觀から嚮導されたのである。松岡全權は論旨を「自己の哲學」から敷衍することを新聞記者に語つてゐた。これ、ジュネーヴに參集した各國代表、就中諸小國代表者の抱く國際論理が日本代表部の、從つてまた現代日本國民の持つ社會意識がそれから嚮導されてゐる如き、國際精神と大なる隔てのあることを洞察してからの言葉であつて、日本側の抱く新世界觀の遠かに徹底しないのを虞れたからのことであらう。

列國が極東事情に認識不足であることは、日本朝野が繰り返し繰り返しその訂正を迫つた點であり、それは事實であるがこの際の問題ではない。また諸大國が、彼等の眼前の猫の額ほどの西歐羅巴の國際關係に魂を奪はれ、廣大な世界政局に通ぜざる嫌のあるのも、こゝでは別の事柄であらう。われわれは、むしろ前回の歐洲大戰以來、國際聯盟とそれに關聯する國際的諸企畫が着手せられてゐたにもかゝはらず、それらのものに核心たるべき國際論理が基礎的部分に「虛僞意識」を含んだものと信ずる。こゝに虛僞意識といふのは、詐僞の意識をいふのではない。詐僞の意識は相手を陷れようとするもの、それを意圖する限りにおいて、詐りを自覺してゐる。しかるに、こゝにいふ虛僞意識とは自ら詐りを自覺しないのであるが、しかし時代の進運そのものがその虛僞性を暴露し、實際に通ぜざることを立證する種類なのである。

われわれは、社會生活の範域の擴大して行く大勢に對して、民族自決主義といふヴェルサイユ講和條約、並びに國際聯盟の大原則が矛盾し撞着してゐる事實に注目したい。そして、民族自決主義なるものが、舊世界觀に含まれる根本的虛僞意識を構成するものなることを思ふのである。

しばらく、歴史に問ふことをして見たい。歐洲前大戰に比すべき歴史上の大動亂はナポレオン戰爭ではなかつたかと思ふ。ワーテルローの一戰利あらず、セント・ヘレナに俊寛の憂鬱を再體驗することとなつた當時の覇者の亡びた後の歐羅巴は、ウキーン會議によつて大動亂の後始末をした。これ、恰もカイゼル下野の後をうけたヴェルサイユ會議に彷彿たるものであるが、いま一つ顯著な兩者の類似點は、ウキーン會議後組織せられた神聖同盟が國際平和の維持機關として、ヴェルサイユ講和會議に作られた國際聯盟に並行する事實である。神聖同盟がその基づくところキリスト教主義であり、結合主體が當時の王侯であつた點は、國際聯盟が民族自決主義により諸民族間の盟約であるのと趣きを異にするが、status ouo 即ち現狀維持を原理とする點は、兩者に大きく共通するところである。

しかしながら、現狀維持の原理は活物たる人類生活に對し堪へ難い桎梏であり、桎梏中の桎梏といはねばならぬ。それであるから、神聖同盟の場合では自由主義抑遏に破綻を生じ、自由主義運動が各國において燎原の火の如く燃え盛り、同盟は遂に破碎し、この同盟と共に現狀維持の原理も亦虚僞意識なることを暴露されるにいたつた。國際聯盟にしても國際關係の現狀維持を强ひて民族自決主義の原則の下に押し通さうとすれば、殷鑑遠からず神聖同盟にあることは明らかである。社會學的に民族的社會範域が全體社會の歴史的一段階に過ぎないのを以てすれば、それに拘泥して社會範域の擴大の實勢に盲目であるとき、活社會の發展はこの國際聯盟を踏み越えて進むであらう。そのとき、それの揭ぐる民族自決主義の旗印も虚僞意識として歴史のさらしものとなること受合なのである。

三　社會範域の擴大法則

われわれは社會學上、人間間の交通、接觸關係を重要視する見方をとつてきてゐる。つまり社會生活の範域は原本的に交通、接觸關係から基礎を與へられると見るのであつて、交通文化の發達に比例して社會範域の擴大するとの法則を樹てる。この法則によつてこそ、原始部族社會は部族聯合會的社會へ、また部族聯合的社會は逐次、擴大の一途を歩んでやがて民族社會を實現する。この民族社會もさらに段々と大民族の社會へと範域を擴大して行く。近世の交通文化の異常な發達は、過去數世紀以來、人類をして民族社會、殊に大規模な民族社會を建設する基礎條件を提供し、その結果今日、廣大な地域の上に數億にも上る現代民族社會の出現をえさ

せてゐる。

しかし、交通文化の發達に比例して、社會範域の擴大がもたらされるとするならば、それは過去の事實を說明するのみならず、現在及び將來をも見透さしめるものでなければならぬ。われわれ現代の民族的國家といふ社會範域も、やがては漸次に擴大して行く必然的運命を擔はなければならないはずであらう。もとより、われわれはそれを肯定したいと思つてゐる、それが確かな社會發展の事實であり、實際上の形勢でもある。

社會範域の擴大は、殆んど自働的に進行して行く。交通文化の必然的な發達がそれをえさせる。しかし、こゝで、政治單位としての國家がこの社會的自然の發展に伴つてその範圍をつねに順調に擴張して行くものと考へるなら、それは非常な誤解であらう。交通、接觸關係からする社會範域の擴大は、質的また量的に種々のニュアンスを現はすものであり、さらに、この關係に立入る民衆の間においては感情上の問題や、利害關係上の多樣な形態をもたらす。一定の交通、接觸關係が基礎になつて、感情的紐帶も利害關係の結びつきも行はれてくる傾向に則して、統治單位としての國家範圍がその範域に擴張されるやうになる。

右は、國家範圍の擴張が自然的な推移をあらはす場合をあげたのであるが、歷史にあらはれた過去の實例は、むしろ實際上その逆の手續きをとる場合が少くなかつた。所謂帝國主義の領土擴張は前記の系列を逆に展開するものだつたのである。十分な社會範域の基礎が準備されてゐないのに、强ひて國家範圍の擴張を行ふものがそれであるが、しかし、この帝國主義的領土擴張は基礎である社會的土壤を缺くものである關係上、一度政治權力の衰退が到來するなら、廣汎にすぎる國家範圍は土崩瓦解の運命に見舞はれ、眞に社會範域として適當な諸地域に解體還元するといふ結果に落付く。東洋における元、西洋における羅馬等の帝國主義の末路がよくこのことを立證しよう。

國際聯盟に原則たらしめられてゐた民族自決主義の如きは、帝國主義とはまた異る非進化性を代表するものである。所謂民族自決主義の社會的批判はこの數言以外にありえないのである。民族自決主義は事實上、帝國主義に對する反對の標語ではあつたが、しかし遂に消極的な合理性しか持つものではないであらう。

正面から、このことを說明するであらう。人間社會生活の範域は現に、民族或は大民族を實現せしめてゐるのであるが、交通文化の發達を基礎として社會生活の外延的發展と共に、將來の社會範域は必らず現在の民族範圍の外に、幾多の民族的には異分子である者を抱擁して擴大して來なければならぬ。われわれ現代の民族社會の構成員は現にそのやうな傾向をまのあたりに體驗しつゝある。そして、その基礎が或る程度に準備され、事實上の社會關係が廣大な超民族的範域の上に展開せられてくるやうになれば、政治單位としての國家も、それに應じて勢力範圍を擴張して行かないときには、あらゆる困難と苦痛と不便とがその範域內の生活に惹起せられる。不自然に狹隘な政治單位が實際の生活形態に桎梏化する故である。しかるに、この場合に際會してなほ、民族自決主義といふ如き舊狀維持の原則を固執するなら、それはとりも直さず社會の生活力を否認せんとするに等しいのであり、必然性に双向ふ愚かさであると評さねばならぬ。

國際聯盟が原則とした民族自決主義が虛僞意識たることを明らかにしてくるのはそのときであり、まさに現在がそれであるといはねばならない。

四　日本的世界觀

しばらく前まで、ブルヂョア・イデオロギーの論難せられた世の中であつた。ブルヂョア階級に特有の觀念形態ある如く、プロレタリアにも思想原理が對立するとしたマルクス主義理論家は、不思議にも階級的イデオロギーについてのみこのことを力說して、毫も事柄をモツト實際的な方面に對して考へようとはしなかつたのである。物の見方にも若い者と年輩の者の間、男子と女子の間にも幾らかの開きがある。同じ材料を使つたモロミ醬油にも藏の癖が出る、とわれわれの田舍ではいつてゐる。事實はこの類推で考へられてよいところであつて、原則としてイデオロギーの相違はつねに多元的であるはずであるが、さて、この多元的イデオロギーの問題として、恐らくそれの最大の地盤は民族といふものであらう。日本民族は現下の四圍の狀勢と殊にその發展性において、すぐれた世界觀を把持しつゝあるのである。しかるに、日本以外の列國は、現に全く異る國際論理に支配せられてゐるのである。國際聯盟參加諸國の論理の重點が民族自決主義にあつたのは、誤りのないことであつたであらう。このことも亦、それら諸國の內外の事情、就中、諸國の舊守性によつて條件づけられてゐるであらう。諸國はわが日

本の如く新興の意氣込から國際關係その他を見る眼に缺けてゐる。諸國には認識不足の國際論理が蟠つてゐる。それが虛僞意識として暴露される日が來るのは確かなことである。

いふところの松岡哲學とは、列國の捉はれたイデオロギーに對する新興世界觀を指すものでないであらうか。しかし、舊式イデオロギーを虛僞意識として暴露して行くものは、つねに現實の客觀狀勢以外ではありえないのであるから、ジュネーヴの會議の舞臺における外交論戰で終局的解決が與へられたと思惟すべきではない。必要なことは、列國が舊式イデオロギーを以てしては、如何ともなし難い客觀的破局に直面するといふことなのである。

この關係において、列國の舊狀維持の國際論理が現に、如何にすでに行き詰つてゐるかに關する明らかな證據を顧みるのが意義深いであらう。暫らく前まで、地球上を吹き捲くつたものは經濟難であつた。世界經濟の行き詰りが、如何に世紀末的雰圍氣を釀し出したことよ。列國の經濟學者は或は賠償金や戰債をその原因に數へ、マルキシストは資本主義の末期的症狀だと打診したものである。もとより社會現象は唯一二の原因や條件をあげることで說明しつくせるものではないが、重大な基本的原因と輕微な偶然的、附帶的條件とを鑑別し、基本的原因を抑へるのでなければ事柄を正しく捉へたと稱することはできない。われわれは、何が世界經濟をそのやうな危機にもち來したかについて、それが表面上經濟問題であるにかゝはらず、民族自決主義といふ社會の停頓原理に起因すると信じる。列國は曾ての國際經濟から故意に逆轉の方向をとつて自足的民族經濟に還元しつゝあつたではないか。ために、關稅の墻壁がいやが上にも高く築かれ、國內產業の過當の保護と自國生產品の海外ダンピングを敢へてしたではないか。交通文化の點から擴大された國際生活は政治的國境封鎖の諸政策によつて發展が阻害され、抑制され、停止されてきたのである。交通文化の發達に呼應して發展を見るべきはずの、現にある程度まで一應發展してゐた經濟關係が、民族的政治單位の舊狀維持のために不自然に切斷されてゐたのである。社會的各方面の高價な犧牲が、經濟的難局の名の下に各國によつて支拂はれたのである。社會の實際の發展を無視する限り、民族自決主義は亡びなければならぬ。國際聯盟の如きは、その國際論理の非現實性の暴露によつて、新世界觀に更生するか、さもなければ、イデオロギーの虛僞意識化と共に神聖同盟の覆轍を踏むまでゞあらう。（日本の聯盟脫退直

前の稿）

三　日本主義の社會的關聯

日本主義への探求

日本主義への興味や探求がしきりに擡頭してきたが、日本主義が何故、當節問題となつてきたかを考察することがまづ先決問題であらうと思ふ。

われわれは、今日何故日本主義を考へ、それを求めるのであらうか、われわれはそれに對して、日本社會が生活原理を欲してゐるからであると答へる。しからば、わが日本社會は何故今日特に生活原理を欲するのであらうか。われわれはそれに對して、次のやうに答へたいと思ふ。

日本社會は過去において明らかに、生活原理を所持してゐた。少くとも、明治維新以來その生活原理には或る一定したものがあつたのである。しかも、そのやうな生活原理は事實上有效なることを立證してゐたのである。國家的存在が鞏固にされ、民族的發展が實現されて行つたのである。しかるに、大正の末期から昭和の今日にいたつて、これまで確かに有效性を證しき

たつた生活原理が、少しづつ破綻をあらはしかけた。われわれがわざわざ具體的な例をあげるまでもなく、現在にいたつて、その破綻は掩ひえざる程度に達したのである。そこで、日本社會は從來の生活原理を今後そのまゝ維持すべからざることを悟りつゝある。日本社會はいまやそれを墨守することに疑ひをはさむ。そして、それに代るなんらか新しい內容に憧れるのである。この憧れは新しい生活原理を欲するといふことである。

それであるから今日、日本社會の欲する生活原理はたゞ單なる生活原理ではない。現在日本社會の直面する現實狀勢の下で要求される新生活原理である。

一體、日本主義を問題とするやうな場合は、日本主義といふものがはつきりしてゐない場合であるといへる。これはパラドックスと聞えるであらうが事實は確かにさうである。社會が歸するところを知らない場合において、歸するところのものを求めやうとあせるのである。現にもたない必要品を求める慾望に似てゐるが、その慾望たるや寔に痛切なものがある。さやうに必要なものであれば、平常から準備しておくべきである、生活原理の如きは、いつの世の中においても必要なこと、米の飯の如くである、それを忘れ、なほざりにした心掛けがよくないといふのは、一應尤もな說であるが、この說は生活原理に關する限りそのまゝ受取ることができない。例へば、個人の場合においても胸に手を置いて自分自らの生活原理を反省するのは、大抵身邊にそれだけ重大事情が起つたときのことである。日に三度、我が身を省るといふのは理想であるが、凡夫の行ひではない。平常においては習慣的になんらかの生活原理を無意識に實行してゐるのであるが、一旦生活に狂ひを生ずると始めて、三思するやうになるのである。

社會の場合においても、またまさにしかりである。生活原理に思ひ煩ふのは、懊惱する社會であるといへよう。平常では過去の時代に作りあげた生活原理を鵜呑みにして、これをほとんど無意識的に實踐に移してゐる。なるほど、生活原理を打棄てゝおくのはよろしくないことであらう。しかし、これを念頭から遠ざけつゝも、實は行動において忠實に實現してゐるのである。いはば無爲にして化してゐて、非常に幸福なのである。それであるから、生活原理を忘れてゐる社會は實際上は、それを確實に把握してをり、最もよいそれの遵奉者であるといへる。これに反して、新に生活原理を意識的に探求する努力が生ずる場合は、古くから準備された生活原理が通用しなくなるときであるといはねばならぬ。

日本主義は生活原理か

日本主義の内容は、説明する者によつて種々に説明されてゐる。われわれは日本主義が日本社會の新生活原理の探求から問題となつてきたといつたが、もししかりとすれば、この社會的要求は新生活原理の樹立、或はその發明にあるのであるが、忌憚なくいはしめれば、現在日本社會が要求する有效な新生活原理の内容は、創造的天才又は、偉人の手を必要とするのである。かくいふことは、天才出でよ、偉人現れよと叫ぶ中學生の雄辯會の辯士じみるが、その理由は後に述べるであらう。とにかく、新生活原理は創造さるべきものであつて、日本社會が今後採用し把持するであらう内容に達するまでには恐らくいろいろの試案が生ずるであらう。それであるから、現在人々が日本主義の名のもとに種々の内容を述べる場合には――それらの人々も亦それぞれ創造的才能を持つのであるが――日本主義は人々の考へ如何によつて、甲ともされ、乙ともされ、また丙とも説かれるのである。日本主義の本質が實は甲、乙、丙のいづれでもない場合、或はそれらのいづれにも共通する要素を持つ場合でも、人々は彼等自身の試案への理論的關係からして、日本主義をそれぞれのものとして主張するのである。そこで、所謂日本主義は多義化せざるをえない。われわれは頗る曖昧な印象さへもそれから與へられるのである。

われわれは先づ日本主義が、日本精神と異つて概念されなければならないと信ずる。日本精神こそわれわれの見方によれば、日本社會の生活原理である。社會あれば必らずなんらかの生活原理が生ずる。このことについては後に、集團意識を説明する際に述べるであらう。日本精神は日本社會の集團意識として生活原理であると認められる。しかし、もし人が日本精神を以て、固定的な存在であると見るならばこれより大きな誤解はないであらう。事實上、團體的生活原理としての日本精神は歴史的發展形態において捕へうるのみである。すなはち日本社會は常に活物であつて、その生活は必然的に發展し、進歩するのである。そこでその生活原理も亦、それにつれて發展、進歩せざるをえない。日本社會の團體生活の發展、進歩はその生活原理の發展、進歩を前提とし、また他方においてそれを結果するものでもあるからである。

しかし、或はいふ者があるであらう。なるほど明治時代の日本精神は江戸時代のそれとは異る、また中世日本の生活原理は、上代日本のそれとは異らう。ではあるがそのものは發展、進歩したばかりであつて、一定した性格が日本精神を過去から現在に貫き通してゐる。この貫き

通した確乎不動の生活原理の性格こそ、日本精神と名づくべきものではないか、と。

われわれは答へるであらう。名稱の問題はわれわれにおいては第二の問題である。もとよりわれわれは、日本精神が過去の歷史的諸段階において、それぞれ特異的な樣相をとりながらも、一貫した性格を示したことを明らかに認める。たゞわれわれは、かやうな一貫した性格こそ反つて日本主義そのものであると看做したいのである。しかし、ここにいふ日本主義と團體的生活原理とは、嚴密に區別せらるべきものである。これら兩者の峻別を怠るところに種々の誤解が生れるのである。

われわれは、繰り返していふ。われわれにおいて名稱は第二義的意味しか持たない。日本社會の生活原理が一つの事柄であり、この生活原理はその實際の現はれにおいてつねに歷史的形態のものである。したがつてそれは發展し、進歩するのであるが、この團體的生活原理が發展し、進歩する歷史的運動の裏において、日本的生活原理の前後を通じて渝らざる姿、即ちその性格を把握しうるならば——われわれは確かにそのやうな性格を立證しうると信ずる者であるが——それは他の一つの事柄である。かくて、日本社會の生活原理は歷史的な諸樣相において、必らず內容的なものであるが、これに反してそれのもつ一貫して渝らざる性格はどこまでも、形式的なそれである。

日本精神の社會概念

社會あれば生活あり、生活あれば生活を規律づける行動體系がある。この行動體系は周圍の生活環境に對して、最もよく適應するやうに作りあげられる。そこで、社會生活の行動體系は自然環境にむかつて適應生活を營む生物の習慣に喩へられるであらう。しかし、社會の場合においてはそれ自體の歷史的變化と、複雜した環境の變遷が著しいのであつて、次々に展開する新しい局面に對して固定した行動體系を以て臨むことは、生活の破綻を免れうるものでない。意識的存在である社會は、そこでつねに反省し熟慮し、自らの經驗と知識とにたよつ自己の行動體系を修正し向上せしめ、社會生活の維持と發展とを實現して行く。その際、成立つものが社會の生活原理である。

以上は、『習俗論』においてサムナーが社會の生活原理、彼が名づけてモーレス(mores)と稱

したものについての説明の大要であるが、われわれは、日本精神が團體的生活原理の一つである以上、この説明が基礎的見解を供するものであると信ずる。

しかし、われわれは彼の説明の足らない點を補足して、日本精神の社會的概念を一層明瞭にしたいのである。そもそも、日本民族が日本社會を構成する、日本社會の内に、われわれの生活が展開されてきてゐるのであるが、その生活は個々人的であると共に、いふまでもなく全體的である。そして、個々人が私生活に關して個人意識において考へ感ずる如くに、全體は全體の生活に關して集團意識において考へ、且つ感ずる。社會全體が特有の集團意識において考へ、且つ感ずるといふのは一見神秘的な説明のやうであるが、決してさうではない。そのことは、次のやうに理解されねばならぬ。

人々が社會を作る場合に、個々人の自我は多かれ、少なかれつねに相互に精神的融合——内面的結合——を起し、社會的大我の意識を作り出す。外面的には、個々人はどこまでも個々人であるが内面的にいつて、全體性が醸し出されるのである。個々人において個々の自我意識の外に、社會的な「我等」といふ意識が成立するのである。これを、我等意識（Wir-Bewusstsein）などと呼んでゐるが、民族社會の如き人種的、文化的同質者からなる社會において、殊にまた永く歴史的に存續するものの場合において、この社會的集團意識は理想的な完成を與へられる。特にわが日本社會としては、この種の民族的集團意識が他の民族社會と比較を絶する無比の理想狀態を實現してきてをり、世界に誇るべき所以となつてゐるのである。

もとより、この意味の日本精神がいつの時代にあつても、つねに顯在的存在であつたと稱することはできない。或る時代ではこれが個々人の個人意識によつて埋沒され、人々の意識の前面を支配しないのを發見する。われわれはすでに、そのやうな事實を冒頭に述べたはずである。また、すべての國民各自において日本精神が同じやうに力强く發揮されるといふことも、始終のことではない。ある人々において、日本精神が微弱な存在をなすにすぎないといふ場合もあつたであらう。しかし、それと反對に代表的人物にあつて、それが輝かしい發揚を見せたことは確かな歴史的事實であつたのである。

日本精神は日本社會の集團意識であり、集團意識として、日本社會の生活原理を具體化するのである。ところが、日本社會は活物であるから、その生活原理たる日本精神も内容的に發展、

進歩を免れない。その關係を左の如く例示することができようと思ふ。

原始時代の日本社會の有した部族形態は、特有の自然環境と、對立する他族との間の特殊な戰鬪的環境を有してゐたであらう。原始的日本精神は、大和民族の集團的慾求をかゝる特有の局面において滿足せしめる生活原理であつたのである。しかもその內容は、その時代の特有の局面に生きる生活方針を、當時の經驗と知識とをもつて組織した產物であつたのである。日本社會が、原始的部族形態を更めず、周圍の環境も亦同一狀態にある限り、一度確立され且つ有効性を立證した原始的日本精神は永くそのまゝ保持されるはずであらう。いな、そのものは有効性の立證から生ずる深い自信によつて、たとへ社會形態に若干の發展をきたし、周圍の環境も亦幾分か變化する場合といへども、一種の惰性——傳統的惰性——をもつて、生活原理たることを失はなかつたに相異ないのである。

原始的日本精神が修正され、補强されて進歩する決定的な時期は、わが大和民族それ自體の發展が最早や、過去の生活原理をもつてしては十分な生活を營みえないやうになつてきたとき、また周圍の環境の變化が著しく、舊來の生活原理を根本的に不十分ならしめるにいたつたときに始まる。われわれはその時期が、日本精神が一つの危機を迎へたときであるといふことができるであらう。日本精神は建直しを要請されるからである。すなはち、大和民族が新局面を銳く洞察し、その有する經驗と知識とを傾けて、自らを新局面に適應せしめて發展、進歩して行くときなのである。原始的日本精神は實にこのことを、大化の改新において、華々しく實行したのである。他の適例をわれわれは、明治維新においても見出しうることは、勿論である。

日本主義と新局面

今日、日本主義への興味と探求とが盛んであるのは、現在日本社會が直面する重大な局面があるからである。換言すれば、日本社會はその直面する非常時局に對して生き拔かんがために、新なる生活原理を要求するからである。このことは、最初にすでに述べたところであるが、しかも社會的要望の的となつてゐる新生活原理が、日本主義といふ形において探求される傾向の强いことはこゝに一考を要するものでなければならぬ。日本社會が全く新しい未知の局面に直面し、その新局面に生き拔くがために、古い過去の生活原理では不十分であることを危惧し發

見したとしても、もしこの場合、殆んど同様の局面に處して成功を以てその生活を整へてゐる他の「先進國」があるとするなら、日本社會は恐らくこの「先進國」の生活原理を巧に採り入れ、それによつて自己の生活原理を建て直し、これによつて安らかな新生涯に入りうる十分の望みがある。要は、本來異質的なる他國の生活原理を如何なる程度まで、また如何に同化して採用するかといふ問題だけであつて、所謂採長補短の仕方を巧に應用すればよいであらう。かかる仕方が成功を收めた實例が、わが日本社會の過去の危機的局面において特に顯著であつたのは指摘するまでもない。大化の改新といひ、明治維新といひ、適例すぎる程適例なのである。

しかるに、今日の日本社會は社會的難局に立つことにおいて、大化の改新以前の時代や、江戸末期の段階に決して遜色あるものではない。ではあるが、それらの場合と異つて現在日本社會は、自らが當面する難局と類似の難局に他國も亦等しく直面することを知るだけであつて、この同一種類の難局を如何なる他の社會もいまだ十分成功して切り拔けてゐる實例には接してゐないのである。これは寔に不幸な事柄であるが、一面においてはまた自ら慰める點が無いではなからう。明治以來の先進國追隨が今日、見事にその目的を達成したからである。一歩先んじて、この難局を打開するに足る新鮮な生活原理の創造を試み、その有效性を中外に誇示しうる境地に進むことができるならば、反つて日本社會が先進國たる榮冠をかちうるわけであるからである。

翻つて思ふ。今日なほ明治時代の先進國追隨の習慣を脱せず、或は獨逸の生活原理の試案に憧がれ、或は伊太利のそれを眞似ようとするのは、一種の時代錯誤をその志向のうちに内在せしめないであらうか。

とにかく、現在日本社會は新しい生活原理を外部の社會に求めることが困難とされてゐる。日本社會は、そこで、全く孤立的に難局に遭遇したとなんら變りはないのである。ここにおいて、最早や外に賴みとするものは存在しない。自己のうちに顧みて、日本精神が過去において有效性を立證しえたその性格を唯一の賴りとする外、賴りうべきものとては見當らないのである。すなはち、日本精神の内容は具體的に歴史上變化してきたのではあるが、しかしその變化たるや一種の發展であつて、前後を通じて日本精神は日本社會を成功裏に指導し來つたのであるから、そこにはなんらか尊重すべき性格が存在しないはずはないのである。かくの如く感ず

ることによつて、われわれは日本精神の形式に對して百パーセントの信用を拂ふことになる。そしてそれを、日本主義と觀念することから、日本主義に關心し探求の擧に出でる。日本主義を捉へることによつて、願はくば、日本社會の今後の生活原理を確立しようと欲する次第なのである。

われわれは、かゝる企てそのものに對して大きな敬意を表したいと思ふ者である。

日本主義は役立つか

日本社會が現に求める新しい生活原理を古い活原原理そのまゝのものに求めるのは、思ふに大きな誤りではないかと考へる。古い生活原理は古い社會形態とそれの持つ特有の環境に對してだけ有效であつたのである。新しい社會形態と新環境とはまさに一新せられた生活原理を必要とするはずなのである。それにもかゝはらず、日本社會の古い生活原理そのまゝのうちに、卽ち日本精神の具體的なそれぞれの樣相のうちに、當來の日本精神そのものを求めんとするなら、それは些さか當を失することではなからうかと思ふ。

一例をあげよう。說いて曰く、要望される日本精神は古代日本の日本精神のうちに具體化せられてゐる。その比較的簡單な形は最もハツキリした內容を示すものであると。われわれをしていはしめるならば、かかる態度は日本精神の、或は一般に社會精神の社會的關聯の學問的把握に對して妥當するのみのことである。曾てデユルケムは社會學者として原始宗敎の研究を試みたのであるが彼の方針は、宗敎事實の特性を複雜な後の時代の社會的關聯において見ることが方法的に煩雜化することを考へ、これを避ける意味からして原始的單純な社會關聯のうちに究めんとしたのであつて、それは宗敎の事實性或は社會關聯性を形式的に捉へる意圖以外の何物でもなかつたし、研究の結果の如きも亦まさにこのことを立證してゐたのである。

そこで、日本精神或は一般に社會精神の事實や社會關聯性を形式的に捉へるには、恐らくは最古の日本精神を題目とするのが良い方法に違ひないのであるが、それにおける問題はどこまでもそれに止まるものでなければならない。內容的に新生活原理としてそれを採り來り、形態的に隔絕しその環境よりいふも絕對的相違を來してゐる現代日本社會にそれを强ひるならば、それは甚だしい僻見であらう。われわれが萬一かゝる方針を已むをえず採用せんとするならば、

われわれはむしろ現代に比較的に接近した明治時代の生活原理を採ることの方が、遙かに適切なものではないかと思ふ。しかるにそれでさへ、今日すでに妥當性を疑はれてゐるのではないか。それへの懷疑とそのものの破綻が現に問題となつてゐるのでないか。

それであるから、われわれは過去のある一定した生活原理を求めず、むしろ過去の日本精神に首尾一貫した性格的な日本主義を探求する方針の賢明なるを推稱せんとするのである。

さてしからば、日本主義の把握は日本社會が新に欲求しつつある生活原理——新鮮有效なる新日本精神、——の樹立に對して、果して十分の貢獻を遂げうるものであるかどうか。この最後の問題は、次の如くに解釋さるべきであると思惟する。

日本主義は過去の諸段階における日本精神の通有的性格である。過去の日本精神がそれぞれの發展段階において異つた內容を盛りつゝも、日本社會の生活原理である限りにおいて呈示した有效な生活規準がそれによつて示される。過去の日本社會の經驗が多樣であり、また複雜を極めた結果は、日本精神の具體的內容は發展、進步した。そこで、それらのものにおいて見出される共通の性格はいはゞ盤根錯節に堪へうるやうな、日本社會が恐らく如何なる場合においても捨て去ることのできない、百戰錬磨の生活規準を示すものであらう。そのものと雖も窮極においては、一つの歷史的存在以外のものでないであらうが、しかし、歷史的存在としては最高の一般妥當性を日本精神に對して約束するが如きものであるであらう。疑ひもなく、日本社會の生活原理が將來永く安全にそれに基づきうるやうな規準であるべきである。

ではあるが、日本主義が持つであらう重大な形態的缺點は、假にそのものが最も實證的に探求し把握しえられた場合においても、それが遂に形式的な規準以外のものでないであらうといふ點である。われわれは社會史的に、また社會學的に日本主義が十分明瞭に把握しえられる望みを棄てえない者である。いな、現下の必要よりいふときは、まさにかくの如き研究を最も效果的に行ふことが急務でなければならないことでさへある。しかし、これと同時に惧れることは、こゝに要望せられてゐる社會的新生活原理樹立に對するその形式性、單純輪郭性についてゞである。

日本主義の眞の把握顯現が、今日以上必要な時期は他にないであらう。それと共に、この際最も要請せられることが、その形式的規準に內容を豐かならしめることであるのを忘れてはな

らぬ。古い傳來の革袋に新しい酒を盛ることである。これがためには、現在日本社會の當面する難局を見透し、洞察し、あらゆる經驗と知識とを總動員して有效的確な具體的方策を、これまでの日本精神の擴大强化の意味で練ることである。この點において天才を必要とし、偉人に期待するのであつて、日本精神はそれにおいてのみ、一段と高い發展と劃期的進步とを約束されるはずなのである。

四　日本精神の感受性・自律性

國民精神への自覺

近來、わが日本の國家的發展と民族的活動が、軍備、外交、經濟等諸方面の分野に立證されるに從ひ、國民的自覺が益々顯著となつて行くのは、祝福すべき事柄と思はれる。民族社會の進化徑路として、國民的自覺といふことが決定的契機をなすものであること、就中、國民的自覺の存否如何が、民族の發展段階を最も如實に區劃するとのことは、マクドウガルの民族社會に關する『集團心』の研究以來、社會心理學者や社會學者が、異口同音に承認するところである。そこで、現狀に見るやうに、日本國民が日本精神に對して、確乎不拔の尊敬と自信とを持つやうになり、切迫する眼前の非常時局に對しても、この國民的自覺を以て對處し、それを突破しようとする旺んな意氣に燃えてゐるのは、民族社會の理論からしても、大いに意を强うする事實である。われわれは、この點に、日本の將來が盤石の基礎に据ゑられつゝあることを認

めようと思ふ。

ではあるが、國民的自覺が右のやうに勃興してくると共に、自然の事柄として、われわれ國民各自は日本民族の持つ若干の短所或は缺點といふべきものについても、同時に意識してくるのである。われわれは、日本の有する民族的美點乃至長所として皇室中心の家族的大同團結、正義公明な皇道主義の理想、幾多の試練に堪へる不撓不屈の國民的意志力等を數へ、これらの日本精神的諸事實が世界萬邦に比類なきものであるといふ自負心に驅られるのであるが、これと共に他方において、一つ一つの制度や慣習や文物等、所謂文化的諸要素や內容を反省して、これらのものが從來著しく外國模倣によつてゐたのを、心苦しく發見してゐるのである。その點について、日本は世界の模倣國民であるといふ觀察が行はれ、少くとも、そのやうな疑問が生じてゐるのが事實である。確かに、或る意味からいへば、日本文化の一部の內容は、われわれの祖先や先人が過去において支那或は印度から受入れ、また近代において明治維新以來、われわれ自らこれを西洋諸國から採用してきたものであるといへるであらう。われわれの祖先も先人も、またわれわれ現代の日本人も、外國模倣の手續によつて、それを我が物たらしめてきたのである。それらの外國文明の諸要素を日本が如何に模倣的に採り入れたからといつても、それを採り入れるに當つては日本本來の生活と日本精神とを地盤として受け取つたのである。諸外國の制度や慣習や文物は、この日本的生活と日本精神とに血となり、肉となつたものに他ならないのである。これは疑ひを容れない事實である。しかし、今日、日本が世界列强の最前線に躍り出て、人類文化に對して日本獨特の寄與、貢獻を果すべき立場に置かれつゝある以上、日本としては、これまでのやうにたゞ外國模倣に終始して能事終れりと考ふべきではないであらう。必らずや奮發努力、緊褌一番して大いに獨創的作業を行はなければならないといふことが考へられる。これ、模倣國日本の舊態を脫して、獨創國日本たるべしとする今日の叫びであるのである。いふならば、日本精神の感受性を新に、自律性に向つて轉向せしめようとする時代の要望である。この新しい動向も亦、明らかに國民的自覺の一端であるから、われわれとして、十分の期待を以て迎ふべき事實であると信ずるのである。

日本精神の感受性

日本民族が、これまでいたつて感受性に富み模倣的であつたことは、一應、模倣的感受性と

人間社會との關係に立戻つて吟味さるべき事柄と思はれる。かゝる社會的觀點に立つて我が民族の模倣現象を考察するならば、いふところの模倣的民族たりしことが、果して民族的弱點であつたかどうかといふ問題と並びに、この問題を繞つて、今後われわれの採るべき國家的態度や方針の上に有益な結論を導き出すことができるであらうと信ずる。

模倣とは社會的に如何なる現象を指すかといふに、これは、われわれ人間が相手の態度や行爲を刺戟として受取る際において、相手の態度或は行爲の性質に類似する反應態度や行爲に出ることをいふのである。例へば、相手が働けば自分も亦仕事を勵む。相手が懶ければ自分も亦懶ける。しかも、相手と同じやうな性質の仕事を繰り返し、相手と同一態度を態度とするとき、これを模倣であるといふのである。從つて、模倣は人眞似であるが、こゝに注意すべき事柄として、社會生活を共にする人々の間においては、この人眞似即ち模倣の現象が實に間斷なく繰り返されるといふことである。友達や仲間の者が趣味を等しからしめる事實、同一地方の住民が、一樣に訛りのある方言を用ゐる事實、同じ時代の人々が類似した形の服裝を纏ひ、同じやうな思想を持つ事實等、皆悉くその現はれである。

また、世に似た者夫婦といふ諺が行はれてゐるが、これは、夫婦生活の當事者が永い間の共同生活を通して、精神嗜好の點や、性癖擧動の點などにおいて、似通つてくる現象をいひ表はすものとして意味があるのである。一部の社會學者は、動物の各種屬において模倣作用が普遍現象であることを主張するのであるが、群棲動物にいたつてこの作用は決定的なものと認められる。そのうちでも人類は特に模倣的であつて、猿の物眞似といふ事實は、猿が生物進化の順序からいつて人類に接近した動物であるからのことであり、われわれ人間は、實は猿にも增して物眞似即ち模倣を行ふ者なのである。

模倣作用がつねに個人間に行はれるやうに、集團間においても、同じ模倣關係の成立つことは避けえられないのである。國際關係が今日の如く頻繁となるにつれて、各民族の生活や文化が世界的となつて行くのを見るのであるが、これは、國際間の模倣現象の結果であるといふべきである。幼兒や少年等の場合において、われわれは模倣作用が極く旺盛なのを見受けるのであるが、彼等兒童はこの模倣によつて、將來大人として立つ日の練習や修養をしてゐるわけであり、これと同じやうに、後進民族は先進民族の文明內容を採り入れて、その文化的水準まで

追ひついて行くのである。模倣の事實をかくの如く觀察するならば、從來日本が民族として感受性を大ならしめ模倣的であつたといふことは、反つて如何に社會的に自然であつたか、また、如何にそれが必然的であつたかゞ明瞭となるであらうと思ふ。

無用の感受性

人間生活や集團間に行はれる模倣作用は、かくの如く注目す可き現象であるが、これに近い現象として、動植物における擬態や保護色といふ事實がある。木の枝に擬ふえだしやくとり、枯葉に似せるこのはてふ、またカメレオンが周圍の色彩によつて變色し、雷鳥が季節に應じて羽根の色を變へるが如き、皆その例であらう。しかし、これは心理現象でもなく、同類を相手とする事實でもないのであるから、所謂模倣ではない。社會的な模倣の事實とは相距ること遠しとしなければならぬ。かくいへばとて、われわれは人間社會の模倣にも、幾つかの種類の存することを忘れるわけにはゆかないのである。試みにその種類を擧げるならば、第一に人間が本能的衝動に基づいて相手の態度や行爲を眞似ることが一つであり、これは反射的模倣と做すべきものである。例へば路傍に人たかりがあれば、自分も亦それを覗き込む衝動に驅られる如き、小供が行列の後をつけて行くが如き、群集内に歡呼の聲があがれば、われ知らずこれに和するが如き、その適例である。しかし、このやうな場合には、模倣を行ふ者になんら自主性が認められないのであつて、全然機械的な作用である。盲目的、反射的な人眞似であつて、この種の模倣ならば群棲生活を行ふ多くの動物間にもひろく發見されるところである。

しかるに、かゝる盲目的機械的性質の反射的模倣以外、第二に意識的に營まれる模倣の種類が存するのである。この方は、高等群棲動物の一定の種類に限つて現はれる現象であつて、多少とも自覺的なることを特色としてゐる。人類の場合、社會的に下風に立つ者が指導者階級の思想や言動を模倣し、地方人が好んで都會人の風俗、習慣を眞似、或はまた、人が一般に流行を採り入れて他人に後れまいと期するが如きものである。この第二の種類の模倣において次の如き二つの考慮の孰れかゞはたらいてゐるのを見る。すなはち、消極的な考へとしては、同類と同じやうな態度や動作に出でゝ、同類に一致しそれから離れまいとする意志、これに對し積極的なものとしては、相手の優勝者であることを認めることから、その外形を眞似て自分も亦同じやうに優勝者と認められたいとする希望である。

所謂流行現象は模倣の特殊的表現に他ならないのであるが、流行の初期の段階は、優勝者たらんことを冀ふ積極的な考への模倣から生じ、その末期段階においては、人後に落ちまいと思つて行ふ模倣が支配するのである。しかし、それ等いづれの場合にあつても共通に發見される點は、この種の模倣が附和雷同的であるといふことである。

これを要するに、さきにあげた反射的模倣が理由のない模倣であることは勿論のことであるが、同類と同じやうな態度や動作に出る第二の附和雷同的模倣は、さうすることに値打があることを明らかにしその意味で行ふのでなければ利益は伴はないはずである。また、單に優勝者の外見や上べを眞似るといふことは、一種の虛榮心の現はれに過ぎないのであつて、われわれは優勝者に對しても眞に學ぶべき美點や長所をとつて學ぶのでなければ、少しも合理的であるとは認めえないであらう。

有用の感受性

永い間、日本は外國模倣をしてきたのであるが、その際、外國の事物を單に盲目的に、反射的に模倣をした嫌ひがなかつたであらうか。或は、只管世界に後れまいとして、附和雷同的な遣り方で追隨した點がなかつたであらうか。殊に、外國崇拜の餘りその外形や表層の方面を眞似してゐた傾きがなかつたであらうか。これらの疑問は、國民各自が冷靜に過去を振り返り、歷史上なしきたつたところを反省すれば、思ひ半ばに過ぎるものがあると信ずる。確かにわれわれは、古來、そのやうな疑ひある生活態度をとつてきたのである。明治維新以來の外國模倣において、就中、そのはげしいものを見る。そこで、いまにいたつて模倣國日本の譏りも現はれ、同時にこの傳統的態度を反省し、清算しなければならないといふ傾聽すべき主張をも聞くやうになつたのである。今後われわれは、獨創國日本を築き上げなければならないといふ決意と意氣込とを新にすることとなつたのである。自律性を持つ日本精神の發揮が期待される所以である。

しかしながら、この問題については次の諸點を併せ考察することが極めて必要であると思ふ。先づ第一に、右に述べたやうな模倣の遣り方は、個人の場合たるとまた集團の場合たるとを問はず、明らかに無意味のもの無價値のものに違ひないが、假令、如何に外國の制度や慣習や文物であつても、われわれがもしそれを採用して實際上有效であり、利便を增すものならば、生

活改善や社會進歩の爲めに、これを學びとらないのは愚であるといふことである。有益な點や有利な點は認めはするが、それが他人のものであり外國のものであるからといふので、みすみす拒絶して受け入れないのは、決して賢明な國民の採る可き態度といふべきものでない。われわれはかくの如き場合、採長補短の建前を以てそれを採用するに躊躇すべきではないのである。これも亦一種の模倣といへば模倣であるが、精神はすでに異つてゐる。事柄を合理的に批判し有效なもの、有用なもの、價値あるものを模倣しようとしてゐるのである。そこでこれは社會學上、合理的模倣と呼ばれるのである。古來、日本が模倣生活をなしきたつた際、こゝにいふ採長補短の意味を以て多くの賢明な模倣を行つたからこそ、生活内容を充實し文化程度を高め、今日に及んで世界列强の第一線に躍り出でる素地や準備を作りえたのである。そこで、いま、模倣國日本を清算すべしといふ要求に對しては一應同感に堪へないところであるが、これと同時に、その清算は、かの反射的模倣や雷同的模倣に對してのみなさるべきであつて、存在理由の十分に存する最後の合理的模倣だけは、今後と雖も大いに繼續する心構へをなくしてはならない。合理的模倣こそは、外形は模倣であつても精神は全く別の、尊重するに足る價値性を有するものであるからである。

感受性と自律性

こゝにはなほ附け加へたいのは、模倣といふ現象が理論上、外國のもの或は新規の事物だけに對して行はれるとは限らないこと、そのやうな種類の模倣のみがすべてゞないといふことである。模倣について深く研究を遂げた社會學者タルドの看破したやうに、われわれ現代人が過去の祖先や先人の採用した制度、慣習、文物等をその儘眞似るならば、これも亦明らかに一種の模倣である。たゞそれが舊來の仕來りを繼承する點において傳統模倣と看做さるべきまでゞある。この傳統模倣が所謂外模國倣と異る要點は、外國の目新しい事物を眞似るのでなくて、祖先や先人の行つた古い事柄を模倣的に採用するといふところにあるのである。しかるに、外國模倣を非難攻擊する人々は、反つて本質上は同じやうに模倣である傳統模倣を禮讃し推稱する場合が少くないが、しかし、昔からの仕來りや慣行にも、われわれの生活合理化の上から批判すべきものはつねに多少とも含まれてゐるはずであるから、現代國民の各自はこの方面においても、無意義な反射的模倣や雷同的模倣の如きものを愼しみ、祖先や先人に對しても亦、合

理的模倣のみを行ふべきである。この態度によつて、始めて日本民族の生活を向上せしめ、日本精神を十二分に發揮することができる。いふならば、そこに日本精神の自律性が立證せられるのであつて、祖先に對しても反つて忠實な子孫たりうる次第である。要するに、外國に對してのみならず過去に向つても、われわれは模倣作用を合理化しなければならないのである。最後にわれわれは、通例、模倣に對立せしめられ、模倣が賤しめられる際、逆に尊重され期待をかけられる獨創といふことが、實は大いに模倣に負ふものであることを指摘したいと思ふ。獨創とは自律性の中心をなすものであるから、この問題は感受性と自律性との關係を說明するものともなるであらう。すべて如何なる獨創或は發明であつても、獨創、發明といふことは社會的にその要素が豫じめ準備されてないならば成立つことができぬ。例へば、極く簡單な馬車の發明といふ例を採つて考へても、馬匹の使用の經驗が蓄へられ、車輪による運搬の知識が備はらないならば、それは生じうべき見込みがない。近來におけるラヂオ、テレヴイジョン等の發明にいたつては、一層多くの社會的經驗、理論、或は知識を必要とするであらう。アインシタインの相對性原理といふ獨創的學說の如きも、ニユートンの力學、ローレンツの學理等を、近代物理學の知識、就中電磁波の說を以て展開した結果として成立つたと聞くのである。して見れば、獨創、發明は天才の努力と腦力とによることではあるが、一面においては天才が社會的に蓄積され、準備された多くの經驗や知識を結合し調和する所產であるといはねばならぬ。天才はかゝる經驗、知識の要素を、彼等の頭腦のうちで巧みに結びつける點で獨創者であり、發明家たりうるのである。しからば、この社會的經驗と知識の要素は、天才によつて如何にして採り入れられるのであるか。これは、すなはち、ひろく他人の美點や外國の長所を模倣的に受入れ、學びとる手續によるばかりであらう。そこで、かの合理的模倣を通して採用する諸要素が實に將來の獨創、發明の母體となつて行くことを知るであらう。して見れば、模倣國日本を反省し、淸算して獨創國日本を建設したいといふわれわれの今日の希望を貫徹せんが爲め、われわれが現に企つべきものは、あらゆる模倣作用を悉く廢棄するといふことにあるべきではない。むしろ、あらゆる方面に向つて合理的模倣だけは、是非共、繼續することに存するのである。合理的模倣は、決して、擯斥す可き卑屈な模倣ではない。精神において全く異る、生活の合理化、發展の手續きであり、採長補短の活動と感受性である。そればかりではない。これによつ

て、始めて獨創國日本、即ち眞の日本的自律性を明日の爲めに培ひうべきなのである。

五　新組織の問題

一

組織とは何ぞや。われわれの場合、社會以外の組織に論及しようとする者ではないが、新體制の機構と機能とに關聯して、一般的な社會組織の問題が省察されてよいのである。いふところの新體制と雖も、畢竟するに一の社會組織を樹立しようとする意圖に發し、この新な一社會組織に役立つための制度體系を意味するものに外ならないからである。新體制とは、我國社會の現下の狀勢において、それに即應し、それに効果的に適應すべく構想せられる行爲形態の枠たる性質を有する。從つて、その機能たる行爲形態が、意圖せられる社會組織の目的に照して評價さるべきであることは、もとよりのことである。

如何なる場合においても、社會組織が集團全體の範疇に屬することは、いま取立てゝいふを俟たないであらう。組織とは秩序なき無規律狀態を特定の系統ある關係に持ちきたすの意であ

る。しかし、それに持ちきたすことであるから自然に持ちきたされる消極的作用をいふのではない。一層積極的、能動的なそれの謂であつて、こゝに先づ社會秩序との差異性を汲みとるべきであらうと信ずる。社會集團が緊張を缺く期間においても、內部の自發的整序作用は諸多の要素の間に同化或は調和を作り出す傾向をきたす。換言すれば、集團內の諸要素間に互に同化や調和を歸結するやうな諸條件がはたらくのを見るのであつて、それら諸條件の下で進行する同化或は調和の經過を整序作用と概念するのである。例へば、資本主義的社會秩序は集團全體的な規制作用を殆んど須ゐず、たゞ個人主義的、自由主義的自然の動因を酵母として醞釀せられるのである。しかし、社會組織といふ概念はそれと異る。自然的社會秩序に鋭く對蹠する集團全體的立場から加工を施こす秩序づけの意であつて、いはば人工的な秩序であり、明瞭な政治的施策を特質たらしめてゐる。そこで、なんら政治的施策性を伴はざる社會組織を考へることは、それ自體としてすでに社會組織の觀念から離れる。

ところで、人はよく「全體主義の組織」といふことを口にするのであるが、如何なる組織もそれが社會組織である限りにおいては、集團全體的といふ意味で全體主義的ならざるものはないのである。假に、封建的絞取組織を例示するであらう。かゝる場合において、その絞取組織は下級諸階層絞取の意圖に發する上級階層の「全體的」施策となつてゐる。つまり、上級階層そのものの階層全體的立場においての、組織作業であるのである。もしこの階層的組織作業に對して、その作業の客體たらしめられる下級諸階層にして——事實においてしかりであつた如く——暗默の同意を與へるものとすれば、如何。この際においても、その同意が分裂的諸個人の立場において或はまた下級諸階層一帶の立場において止まり、上級階層をも共にそのうちに包含する封建社會全體の立場にまで普遍化せられるものでないとするなら、そしてそれと同時に上位階層の立場としても、自己同有の階層以外爾余の諸階層を總體的に統合する全體性に立脚するものでないとするなら、組織はさきの階層的限界性を突破出來ない。それはなほそれ自體として特定階層的集團全體性は喪失せぬ組織たりうるが、階層的社會組織として止まり、いまだよりひろい封建社會的組織とはなりえないのである。

しかし、封建社會と稱するものにあつても、それの含む諸階層の全體性に立脚する如き「公共奉仕」を理念たらしめる多くの組織の行はれるのを、忘るべきではないであらう。純然たる

絞取組織に對してこの種の奉仕的組織を鑑別することこそ、封建社會の分析上、特に留意せられねばならないポイントである。とにかく、社會組織は集團全體的範疇と看做されねばならないものであつて、この點から、社會組織は社會統制と密接不可離な關係を生じてくる。社會組織が一の作業として考へられる限り、それは社會統制と同義語と稱してもよいであらう。たゞ、社會統制がひろく社會諸事象に一般的にはたらきかけるに對し、社會組織の方は、そのうち專ら制度的諸存在への統制に局限される。語を換へれば、制度的諸存在を直接對象たらしめる社會統制を社會組織と見るのである。かくて、賞罰そのことは社會統制の現はれであるが、賞勳、刑罰の制度自體を按配するのが社會組織の作業である。社會組織は、制度的諸存在のこの意味での體系を作爲して、制度體系の下の集團人の動きと態度とを確定しようとする。

社會組織の狙ひとする集團人の動きと態度とが社會諸過程と社會諸集團とに實現せられる關係から、社會組織が制度體系を作爲することによつて間接的に社會過程と社會集團の二つの分野への射程を用意する關係は、忘れられてはならないところであるが、その直接の對象が制度諸存在にあることはすでに示した通りであり、これが故に、組織せられる制度體系自體が轉じて「社會組織」と呼ばれる結果を見るやうになる。固有の組織作業に對していへば、これは明らかに組織化の所產であつて、制度的諸存在が一定の關聯に持ちきたされたその配列、秩序をいふ。オルガニジールングの作用ではないダズ・オルガニジールテの形態を意味する。これを特に社會體制と稱するならば、組織せられた制度體系が體制といふことになる。

二

組織とそれによつて作爲せられる制度體系——姑くそれを體制と稱するならば、組織と體制との關係——は、一應、右のやうに連繫するが、すべて制度的存在は、行爲形態のとり行はれる型、乃至枠を意味してゐる。例へば、政治制度とは政治行爲のしかじかに營まるべき筋道であり、この意味から、それの型乃至枠たる概念である。諸多の方面と分野に從つて多くの種類に亘る行爲型のあることが制度的諸存在をなしてゐるのであるが、それら多種數の型と型との間に必要な關係を設定し、且つまたかゝる關係を設定するに當つて豫じめ個々の型にまで立入つて創設、廢止、模樣替を行ふことが、組織の組織たるところである。故に、新體制といつてもその核心的部分は行爲諸型の新機構以外のものではないことになる。しかるに、新體制と稱

すれば、それにおいて特定の職能を割當てられる機關的諸存在相互の關聯と看做し易いのは何故であらうか。

蓋し、あらゆる制度的事物にあつては、それによつて意味される一定行爲型を具體的に實現するがため、つねに特定の手段、要具を必要とするのである。祭祀制度には祭祀器物を伴ひ、法律制度には法典、法廷を必要とするであらう。この關係はいま例示した祭祀、法律諸制度だけに限つてゐるのではない。制度一般に普遍的に發見できるのである。一般的にいへば、これは文化に對する文物の關係と考へられてよいところであるが、われわれのいま問題としてゐる制度體系即ち體制においては、そのうち個々の制度的存在の手段として必要な人的要素がそれとなるのである。機關といふ概念がそれを繞つて樹てられる。如何なる組織においても、それによつて樹立せられる社會體制に對して必要な人的機關の配置がなければならず、しかもこのものは意味的存在ともいふべき制度體系を可視的形體において代表するが如きものであるから、屢々、機關の配置そのものを不可視的な體制そのものと看做して了ふのである。

この關係において、われわれはなほ新體制における「國民再編成」といふ事柄にも觸れたいと思ふ。新體制が右に述べるやうな點から、これまでにない幾多の機關の創設を必要とし、それらのものが續々新設されつゝあるのはまた眼前の事實でもあるが、新體制の包含する革新諸制度としては、ひとり所謂中樞分野における諸機關の設立のみに止まらずひろく一般國民の末々にまで及ぶ、それら諸制度に役立てらるべき機關的性質の新團體、新施設の生じてこなければならないのは、當然である。この種の新團體、新施設に全國民或は特にそのうちの特定分子の招致せられるところに、再編成といふ事實が現はれる。國民再編成とは、新體制の組織化過程の形體的方面の問題として、中樞諸機關の設定がアルファーであるに對してオメガー的意義をもつのである。

さて、組織は社會の場合において、必ずなんらか集團全體的立場の下になされるものであるから、その立場において何の目標もないやうな組織はありえない道理である。スペンサーは、その逞ましい構想力を以て組織の片影なき「産業的社會型」なるものを描かうと努めたのであるが、彼はそれにおいて諸個人の自由奔放な分散的行爲形態を寫してゐる。ではあるが、スペンサーによつて描寫されたこの組織のない産業型の社會といふものにおいても、よくよく彼の

敍述を檢討するとき、諸個人の過度の自由を抑制する點から、組織作業が全的には放棄せられてゐないのを發見する。この「世紀轉換期における最大の社會學者」と雖も、自說のために現實儼乎として行はれてゐる組織の隱匿形態を不問に附することをえなかつたのである。かくて、社會的目標がないところに組織も亦ありえない道理ではあるが、集團が全體的に生きなければならないところに、つねに社會的に特有の目標が賦與せられるのである。そして、この集團全體的目標の下に社會組織の問題も亦、自然發生的に生じてくると考へなければならぬ。

そこで、社會組織の主たる問題は組織そのもののレーゾン・デートルではなく、組織の個々の目標にあるであらう。社會組織は社會と共に常住的であるが、場合々々に集團の置かれる特殊の生活狀況、すなはちそれを繞る環境とこの環境に對する集團意慾との關係からして個的特徵を持つ組織目標の一つ一つが現はれてくるのである。假令同一集團として變りのない一民族、一國家においても、時代の推移に伴つて組織の變更の必要を生じてくるのは、集團的生活狀況の變化に應じて全體的目標に內容の轉換が迫出せられるからである。組織の必要と存在は殆んど恒久的であるが、この恒久的必然性が歷史的現實面において、ある時は個人主義的、自由主義的諸行爲に對しかなりの讓步と承認とを與へ、消極的統制で滿足することもあるであらうし、他の場合においては、それと全く對蹠的に、一から十まで人々の行爲に干涉しこれを規律づける極度の統制方式に乘出すこともあるであらう。かくの如き社會組織の歷史的變化が、根源的に、集團現實の生活狀況に由來する事實は、社會學的公理であること、勿論である。

三

組織の目標が集團生活の現實性に由來するとの問題は、なほ次の如くに理解されねばならないであらう。すなはち集團の置かれる所定の環境內において集團自體が生きぬき、戰ひぬく意味を以て組織の目標が現はれてくるのであるから、組織の根本原理が集團そのものゝ自己保存と自己發展とにあることは明白であり、そこで、組織の目標そのものも亦、つねに所定の環境への適合如何を最大問題としてくる。語を換へれば、組織の社會學的原理は絕對的であるが、組織の個々の目標は政治學的批判の對象をなし、一つ一つ、それが現實的に妥當するやいなやを檢討せられなければならないといふことである。組織の目標がつねに檢討さるべき性質のものであるのは、これを別の方面からいへば、それにおける政策性の適否や、賢明さや、愚鈍さ

や、乃至高さや、低さ等種々のニュアンスの生じうることを意味してゐる。しかも、問題は組織の目標を周圍の狀況に最もよく適合して樹立する、集團的叡智の要請といふ一事につきると思はなければならぬ。

組織の目標が眞に有効、的確たるがためには、先づ集團自體が周圍の狀況の研究に努力しなければならないのであるが、しかしこのことは、單純な倫理學的方式を以て、何人も大いに緊張せざるべからず、といふ如き空虛な形式で取り上げられてはならないであらう。如何なる集團の場合においても、全く既存の組織を缺き、いはゞ白紙狀態において新組織の要請に直面するものはない。集團は殆んど例外なしに、一應、舊組織のぎこちない骨格中に自己自身を見出すのが普通であるから、舊組織が現實的に許容し、折合ひうる範圍内で新組織の企畫と施行とを見るものと考へるのを當れりとする。組織の新目標の如きも、勿論、そのうちに屬する。それであるから、この意味では新組織も舊組織の母胎のうちに宿る嫡出子であると思はなければならぬ。社會組織が遂次革新されて行く間に、遂には元の組織と關係をなくするやうな無關係のものも成立つことがあるであらうが、それには社會遺傳上の世代的疎隔化が先づ成立つことをつねとする。革命といふやうな木に竹を接ぐ組織上の飛躍の行はれる場合、何よりも舊組織の破壞から事柄の進行を見ることなどは、この關係を反面から裏書きするものではないであらうか。

組織の新しい目標のみならず、それの内容をなす新制度や、新機關や、それらのものの間の關係や、またそれらのものへの國民再編成等は、皆悉く、舊組織の下に權限とはいはないまでも社會的權能を託せられてきてゐる部分的集團と個々人とに、實際上割當てられる新時代への作業である。かゝる意味から、新組織の指導的任務を無形態の國民大衆のうちに期待すれば、必らず失望に陷るであらう。曾て革命心理を取扱つたル・ボンが、革命と雖も既存の一定した階層分子の作爲に他ならないのを指摘したのは、事實そのまゝの觀察でしかなかつたであらう。また、イー・デイー・マーチンから我が米田庄太郎博士にいたる、社會新組織に際する指導者層の轉換に關する社會學的分析の如きも、一般大衆層の積極的役割否認によつて特質づけられてきてゐるのである。

それであるから、組織の革新を要求する新狀況の展開と共に――それは現實的關聯を斷ち切つて考へる見方の下では、形而上學的にたゞ「危機」として受取られるのみであるが、事柄が

集團内外の具體的狀況の新らしいコンステレーションに基づくことはどこまでも見遁してならぬ――國民の組織能力を問ふのは、恐らく筋違ひのことであらう。舊組織のうちにおいて、すぐれた識見と力量とを以て自己更生的機能を遂行するに堪へる人物の一定量が、必要な社會的權能を賦與されて存在するかどうかゞ、その際問題なだけである。われわれの感想にして誤たずとすれば、現代獨佛兩國の勝敗の鍵は、これら二國の一般國民大衆の「素質の優劣」に存したのではない。むしろ新時代を迎へてこれら兩國の執れが、新組織を樹立する指導的分子を分泌する點でよりよい立場に置かれてゐたかに係る。獨逸においてはこれがために前回の歐洲大戰終了後相當期間に亘つて、舊社會組織の脱皮作用と相踵ぐ中間諸組織の動搖時代を經過しなければならなかつたが、これを佛蘭西における組織の自己更生のためにする新指導階層育成の石女的硬化狀態に比すれば、今日からいつてなほ堪へえられるものであつたはずである。ヴィシーのオーテル・エクセルシオール・エ・ドゥ・パルクに假の政府官房を營むペタン政府の老朽要人の慢々的的執務振りの如きは、獨逸アルゲマイネ紙の報道に俟つまでもなく、敗戰佛蘭西の原因の那邊に存するかを語る一幅の活人畫でなくて、何であらうか。

われわれがこゝにいはんとするのは、正しい社會組織はそれ自體特定の目的を充足するものである以上に、つねに他日における組織の發展的解消と、將來の新組織の繼續的發現の際に要望されるやうな能動的指導分子の養成のために、あるゆとりを内在せしめなくてはならないといふ點である。一組織が集團生活の狀況に應じて更められるとき、新事態に對して十分の適應性のある新組織に工夫を凝すことはその時の指導者層の大きな責任であるが、しかし彼等のこの責任遂行上の能力は、彼等をその地位においた過去の組織の強靱性如何に依存してをり、その強靱性がそのとき弱體化することを考へなければならぬ。かくの如き組織の弱體化と舊指導者群の無力化にも拘はらず、彼等に代つてまさに必要とされる新組織を企畫し實現して行く者は、舊組織のうちにある餘裕を以て養成されてきてゐる新指導分子以外の者ではなからう。

ベンジャミン・キッドは、一時代天下を風靡した生存競爭説に對して社會における生存競爭が、個體間の鬪爭として現はれる以外、集團單位を以て行はれることに着目し、集團單位の生存競爭に必要な倫理が直接現前の鬪爭に打克つ以外、將來の集團體間の競爭においても永く優者たる地位を確保するやうでなければならないことを力説した。彼の所謂プロジェクテッド・

エフィシエンシーの理論がこれであるが、われわれの社會組織に關する構想も亦これと類似する。組織は將來にプロジェクトされる能率をも包含しなければならぬ。一定時代の集團生活の目標に適合すべきであると同時にそれを乘り越え、將來の段階に要請されてくるであらうやうな、後來的組織への强靱な胎盤確保の方途において用意の周到を期せなければならぬ。しかも、このことが新組織樹立の仕事のうちで最も忘れられ易い部分であるのは、われわれとして特に警戒を要するところである。

六　新體制の實現

一

新體制のスローガンの下に大政翼贊會の成立を見、中央部の構成についで地方部の機構も創設されるにいたつた。

わが民族國家が未だ曾て經驗したことのない新狀勢の唯中にあるといふこと、そしてこの困難な狀勢中に全體として活路を見出さなければならないところに、社會各方面にわたる革新要望を迫出するのである。生活の全面的建直しの到來は、晩かれ早かれ、いまは時期の問題と思惟しなければならぬ。

刻下、わが民族國家の直面する新狀勢が支那事變の收拾を積杆たらしめる國際政局の乘切りと、そこにかもし出されてきてゐる對外的危機によつて特徵づけられてゐるのは無論のことであるが、一面、それが明治以來の自由主義生活や資本主義制度の招來した弊害乃至行き詰りと

その克服問題を含むことは、忘れられてはならない點であらう。かゝる內部問題の處理を行ひながら、對外的難局を切り拔けるといふところに、組織革新の實際問題が存するのである。

それであるから、社會各方面の生活をその泥みきたつた舊弊から解放すると共に、これを積極的に總合國力の發揮に向けかへなければならない二重の責務が、新組織に要求せられるわけである。重點が後者にあることは疑ひえないところとしても、それに前提となる舊弊打破は、生活の隅々にまで貫徹されなければならないのである。

最近、日本社會學會の會合が東京帝大で開催された席上、藏內九大教授は新體制の問題に關してなされた幾つかの研究報告の要旨を分類されて、新體制を緊急の時務に答へる應急的、一時的措置として取上げる傾向と、これを一層深く堀り下げて今後わが民族國家に基調となる恒久性あるものとする傾向とに觀察し、これら二つの傾向を對質的に檢討する必要を指摘された。これはまさしく、新體制問題の最重要點の指摘であらうと思ふ。

ところで、新體制はこれら二重の面を共に含むといふことを考へなければならぬ。世間やゝともすれば、戰爭さへ終れば再び自由主義の生活に還元できるかの如く考へる者があるが、長期戰如何は別問題として、成程、平和克服とともに戰爭關係の統制や機構は一應緩和せられるに相違ないであらうが、それ故に、今日それ自體としてすでに非と認められてきてゐる生活形態までが、舊狀態に還元せられてよいはずは絕對にないのである。

政治、經濟、文化諸方面にわたる新生活の樹立が、革新組織の狙ひどころであつてみれば、一から十まであらゆる制度、慣習、思想が再檢討されなければならぬ。これらのものを舊弊から救つて、合理的、能率的な新型に鑄直さなければならないのである。そこに狙ひとされるものが新しい制度、慣習、思想の系統であつて、それが新體制に他ならないのである。

しかし、かゝる新體制は一定の機關を通すのでなければ、圓滑に實現しえないところであつて、この任務を帶びて出現したものが大政翼贊會なのである。そこで、翼贊會が新體制そのものではないのであつて、これは新體制樹立の促進手段に止まり、この機關のはたらきを俟つて新體制がこれから實現される筋道にあるのである

二

六　新體制の實現

あらゆる制度、慣習、思想は社會生活中に固定する結晶物と看做してよい。そして、それらのものがそれぞれ一定した形をとつて結晶するのは、根本的には周圍の生活條件の決定するところであるから、周圍の狀勢にして變化を生ずるならば、これに應じて制度も慣習も思想も、皆、變遷を餘儀なくされる。たゞ始終渝らぬ集團事情に結びついてゐるもののみが、恒久性を示すであらう。わが民族國家獨特の構成からきてゐる國體觀念や日本主義精神の如きは、その例であるといはねばならぬ。

爾余のものは經濟制度にしても風俗慣習にしても道德思想にしても、皆、時代によつて變化の迹を示し、生活條件や周圍の狀勢に從つて變遷しきたつた。これはまさしく歷史の敎へるところでもあつて、それらのものを推移する社會諸事情に對して速かに適應せしめたところに、われわれの祖先の叡智を稱揚すべく、それを忘り世態の停頓と國運の發展を阻碍したものに對して、歷史の裁きが與へられたのである。

制度といひ、慣習といひ、思想といひ、すべては社會生活の必要に根ざすのであるが、一度それらのものが發生し存立を見た上において、その實際的効用如何を忘れて、私的利益の觀點から或は漠然たる習熟感から、すでに存在理由の失はれたものにまで理由を與へ、或は惰性的にそれを守り通さうとするのが一部の人間性であるからして、いづれの革新時代の問題としても、この舊守的抵抗力の破碎如何が、事柄の成否の鍵を握るといはねばならぬ。それであるから、新體制の樹立運動においても、舊制度墨守の抵抗力打破が先づ最初に表面化すべき道理である。

舊政治、經濟、文化諸分野の權力分子や安定分子以外において翼賛會の人選の要望される所以も亦この點に存するのであるが、今日、地方機構創設に當つて同一要望の繰り返さるべき十分の理由があらう。これと共に、歷史の敎へる革新と青年層との結びつきが、この觀點から一層深く省察せられてよいことと思はれる。

ではあるが、新體制に要求されるものはどこまでも新體制であつて、單なる舊體制の破碎といふ消極面に止まるべきでないことも亦、明らかである。この積極面をどうして行くか。こゝに、舊體制の非價値性を宣傳するだけでは足りないものが出てくるであらう。

新制度、新慣習、新思想の考案、宣傳と、そしてこれらを社會の土壤にしつかり植ゑつける努力がなされなくてはならないのである。考案には頭腦を要し、宣傳には工夫を要し、これを

社會の實生活のうちに培養するにはまた手續を要する。そこでそれに要する人材を必要としてくるのである。

三

新狀勢に役立つやうな人材は、今後、事態の進行中に出現すると思はなければならぬ。換言すれば、新狀勢のうちに指導的適格者が次第々々に養成されてくるのであつて、一見していまだ充分な指導者と認められない者であつても、上述した消極面の仕事においてあながち缺格者でない限り、世間は藉すに時日を以てし、寛容の態度を示さなければならないであらう。これを強いて非とするならば、革命的混亂をさへ厭はないだけの覺悟を必要としよう。

しかし、この事は、一應指導分子の間において、次第に指導者的能力を發揮してくる者と、しからざる者との間に鑑別と取捨選擇を行はないでもよいといふことでは、決してない。いな、今後において新體制の運命を決するものは反つてこのことであり、翼贊會の中央地方を通ずる人事の重要性がそれに係つてくる。

幾多の人的入れ替へと淘汰と選擇の豫想を織り込んでおかなければならないのであつて、翼贊會の今後における人的流動性のあるに比例して、新體制の樹立に期待が持たれると考ふべきである。この意味で新體制は人に始まり、制度に終るといふことができるであらう。指導的適格者を、逐次、翼贊會に育成し招致しうることになれば、その積極面の任務の遂行も實現されることになるが、しかし、如何なる制度も慣習も思想も社會的なそれであるべきがためには、それらが社會に容れらるべき條件性を無視するわけには行かない。

水野越前守が天保の改革を行ふや、施設の峻嚴故に土民の怨みを買つて失敗した例の如きは、その社會的條件性を突破せるがためであつた。こゝにいふ社會的條件性とは、一般的には人間性の承服しうることをいふのであるが、特に社會人の進んで協戮するであらう限度を守るといふことが望ましいのである。この限度は、具體的には既往の生活狀態にも依ることであるが、一面、將來の希望如何によつて伸縮される。不安と焦躁とによつて範圍を縮小するとともに、確かな展望があれば、その限度を豫想外に伸張させるといふことを考へなければならぬ。

獨逸機爆擊下の英國民がチャーチル首相に前途の見通しを與へよと迫り、歐羅巴新秩序の布

石を一つ一つ確實に打つて行くヒトラー總統に信頼し切つてゐる獨逸國民の例の如きは、決してひとごとではないのである。確たる展望を與へるか、與へないかはつねに政治の岐路であるが、新體制の樹立そのものの如きも政治作業であることを以てすれば、翼賛會は先づ卒先して將來の見透しを樹て、これを廣く天下に知らしむるのが第一義であらう。

しかも、それには自ら確信を以て語れるだけの良心性を伴はなければならないのである。しからざれば、百の名笛も眞に民衆を躍らすことにはならぬ。新體制が結局は民衆の支持を要件とする新制度、新慣習、新思想の創建にあることを思へば、この社會學的要請は絶對的と思はなければならないであらう。

可からずの禁制から可しの翼賛へ

全體主義の時代、統制主義の社會においては個人主義や自由主義の舊段階に比較して、煩瑣な可からずといふ禁制が累積するのを感ぜられる。政治的性質を持つ言論と行動の或る種の傾向にこの禁制が課せられるばかりではない。經濟的分野においても、日常生活の分野においても國家的、公共的干渉の範圍が擴大されてきてゐるのである。經濟界にひろく許されてゐた、經濟活動の本質にも屬するとさへされてゐた儲けの原理の否認されるにいたつたのは勿論、贅澤、華美、享樂の排斥されることも致し方がない。個人主義思想が一つとして彈壓されないものはないこと、たとへ個人主義思想でないにしても、外來思想が匂ひのするものは、善かれ惡かれ、冷眼視を免れえないのである。社會的否定の限界が著增してきた。そしてその限界内に落ちこむものに、可からずの高札が次々と立てられてゐるのである。

かやうに見ることによつて、全體主義的統制段階を可からずの時代乃至社會と考へることは、當らないではないであらう。ではあるが、スペンサーが今から六、七十年前に指摘したやうに、統制主義の社會――それを彼は「産業型社會」に對立する「軍事型社會」と規定したが――の形態的特質は可からずといふ禁制の數量的增加によつて捉へらるべきではない。それは反つてこの消極的禁制に對抗して社會人がまさに何をなすべきであるかを積極的に示す、可しと命ずる別個の規制の出現に從つて語られる必要がある。

○

非現實性と實現不可能性にも拘はらず、社會思想家の時として想像に描く無政府主義を除けば、如何なる社會においてもおよそ可からずの禁制の存在しないことはないのである。自由主義社會に例示して見よう。自由主義社會はその名の示す如く絶對的に自由であり、個人の言論や行動に對して如何なる禁制も課しないであらうか。その社會形態が原理的に個人の自由の上に立つことは承認できるが、しかし、自由の濫用といふべきものに拘束の存することは、確かな事實となすべきであらう。居住、信書、所有、信教、言論、出版、集會、結社等々のあらゆる生活分野において、公共的利益に抵觸せぬ限りで自由が認められるだけであつて、その一線を越えるところに、統制作用の出現があり、そこにやはり可からずの禁制が立てられるのである。もしこの場合なんら禁制なしとするなら、それこそ、自由主義を離れて無政府主義に陷るものであらう。前者が後者と異る點がこの個所に見られるのである。

換言すれば、自由の濫用までは坐視できないといふ自由主義社會は、緩漫ながら禁制要素をそのうちに含む。そしてそれによつて一種の消極的統制形態をとるのであるが、しかし、積極的統制形態でありえないといふところに、明確且つ強力な集團活動の母體として役立ちえない缺陷を現はす。社會は內部の大問題の解決、或は對外的重要案件の處理に直面する非常の場合、明確且つ強力な集團活動を必要とするのであるが、かゝるものは人々に遠卷きに逼る禁制的統制方式を以てしては効果的に實現されえないこと明らかであるから、直接、こゝに要求されるやうな活動型を集團人に向つて指示し規定してこなければならない。新に、人々になすべきところを確定的に示す可しといふ積極的規制が生じ、自由主義を止揚する統制主義の段階が展開してくるのである。

○

統制主義段階が可からずの禁制によつて特質づけられず、むしろ可しの規制を中心とするといふことは、可からずの禁制のみが增加する現在の現象性にも拘はらず、決して看過されてはならない點である。總動員法を見よ、時局標語を見よ。また、新に新體制の發足するを見よ。本質的個所においてすべては可からずをいはんとするのでなく、われわれのいまの時代になす

可しとする行爲を指示し嚮導しようとする點で意味を持つものではないか。それを誤つて可からずの禁制であると淺くとり上げるところに、時代の觀察は皮相化せざるをえないのである。

このことは、時代の觀察そのものに重要であるのみならず、時代を擔當する者にとつて一層重要であるといはねばならぬ。現にわれわれに要請されるものは、總合國力の集結とその効果的發揮といふ「集團活動」そのものなのである。これがためには、睡眠し、分散し、衝擊し合ふ社會諸行爲を調整し、これを一點に集注せしめるやうな高度の統一化を招來せねばならぬ。異端を排し、歸一の効果を狙はなければならないのであるが、異端の排斥はどこまでも手段であつて、それの歸一といふことが眞の目的であり、しかも、最も有効な歸一作用が問題なのであるから、可からずの禁制の如きは一貫した可しの積極的規制の體系に從屬されてこなければならぬ。それであるから現狀においては可からずの消極的禁制ばかりが累積して可しの內容が假初にも空疎化されてはならないのである。

かくて、現に要請せられる總合國力の集結とその効果的發揮のためには、それを形式的に感得して焦躁する以上に、實質的なそれの標識とそれへの達成諸手段の確把の必要が起る。それも一方において、資源や生產力を企畫するとともに、他方において、社會心理法則を利用し組織したものなることを要する。現在の問題である可しの規制がそれから誘導されるであらう。が、しかしその間、多數の技術的諸要素の組入れられる必要は、社會各分野のエキスパートの知識と經驗とを參畫せしむべき要請までを迫出する。政治が實質的企畫性を强く要望するのは、かういふところに根ざすが、しかもそれはあらゆる生活分野の隅々にまで及ばなければならないところであるから、職域奉公といふことも、隣組の實踐といふことも亦必要となるのである。各々の職域や隣組においてわれわれがなす可しとするものが、外的規制の下で行はれるのでなく、自發的に營み出されることによつて、眞に要求せられるやうな新體制が實現される關係にあるのである。可しの規制が外部から命ぜられるのでなく、內部からのものとして盛り上つてくるところに統制主義の現段階も、完遂されると考ふべきであらうと思ふ。

七　興亞精神の性格

一衣帶水と形容される我國と大陸との地理關係についても、同文同種となされるところの我國と支那との民族關係についても、それをたゞ明るい相互の融和面に關してだけ考へるのは手落でないであらうか。これと同じことは、東洋文化の共通性といふことに、東亞共榮圏建設の安易なる樂觀の根據を求める場合に對してもいひうるであらう。

現代歐羅巴の國際鬪爭史上、互に不俱戴天の仇敵視しつゝある獨・佛兩國は、その淵源に溯れば共にフランク族の國ではなかつたか。人種學者の說によるも、兩國共に根本的な人種學上の差別はないのである（ナチズムの政治イデオロギーとしての人種論に學術的根據は、ほんたうは認められない）。且つまた、三百粁に亙つての國境の接壤があるのであるが、これを逆に、ジーグフリード、マヂノ兩要塞線で墻壁づけてゐる有樣であつたのである。これら二國が、コントもいつた如く、西洋文明の前衛としてそれの共同の運載者であつたのは隱れもない事實であつた。

「同類意識」の舊式學說から社會關係の事實を律して行かうとするところに、事實の觀測を誤まるといはねばならぬ。さうではないのであつて、同類意識の效果をハツキリさせて來なければならないのである。一衣帶水の地理關係も、同文同種の民族關係も、また共通文明といふことも、これらは皆、東亞諸民族間の現實的生活意慾の適合、調整から裏づけられない限り、眞の意義を持ちえないのであつて、諸民族の現實的生活意慾を相互に適合、調整することを企畫し、實行するのが我國當面の指導的措置であり、それを授くるものが興亞精神となるのである。

それであるから興亞精神は、現實に眼をつむつて過去にばかり沈潛したり、將來のみを空想してゐるべきではない。過去の日本精神を現代に演繹し、將來の理想をいまに歸納して來なければならぬ。しかも、かゝる演繹や歸納の媒介たりうるものは、どこまでも現實的な諸民族の生活形態の把握であるから、肚とか信念とかいふもののみではない。肚が頭腦によつてリードされなければならない如く、信念の如きも亦、叡智の後楯を缺いては困る。信念や肚ばかりでない。事實の正しい觀察と、觀察に基づく賢い企畫と實行とが、物をいふ時代なのである。

盟主日本の任務

大東亞經營について一番必要なことは、新しいこの共榮圏が社會進化の必然性に基づいて我國に課せられた世界史的任務であることを、ハツキリ認識してかゝることだと思はれる。

現代の交通機關の異常な發達は、國内においても國外においても、人々の社會的距離を著しく接近せしめてきた。空間的地理的には昔のやうな遠隔な地であつても、いまは社會上、交通上密接な關係を生じてゐる。新しい社會範圍がこの接近し密接になつてきた交通的地盤の上に擴大するのである。東亞においても歐洲その他においても、廣域社會の展開する必然性がそこに存する。しかし顧れば、過去の社會進化もすべてこれと同一の理由により、同一手續を繰り返して實現されてきたのであつて、部落の生活から地方の生活へ、地方の生活から全國の生活へといふ風に社會地盤の擴大とともに、生活形態の向上進歩が齎らされたのである。そしていまは一段と飛躍的な社會の擴大進歩の段階に踏み入るまでのことなのである。皇威の下、陸海空軍の大戰果によつて、この進化的必然性がわが大東亞の天地に着々と實現されて行くことは有難い極みといはねばならぬ。

たゞ、すべての社會範圍の擴大の初めにおいては、將來同一社會の構成部分となりきたる諸地域相互の間に鬪爭關係が反復されるといふことを注意しなければならぬ。戰國亂世の時代を經て天下の統一が到來するのであつて、これが一種の社會法則と見られることである。世界各地域の現下の大動亂もかやうな意味では、恒久的平和への前段階を用意するものと考へなければならぬ。しかし、平和主義者の主張のやうに、この鬪爭關係が諸民族相互の間の平等的聯合の形で解決せられると思つてはならぬ。中心勢力をなす民族が盟主となつて、他の諸民族を指導する形を以て安定期は迎へられるのである。大東亞における日本はもとより、歐羅巴地域における獨逸の如きが、盟主としての役割を果すであらう。

過去の帝國主義は武力にのみ頼る、社會進化にそぐはない不自然極まる勢力圏の作爲であつたが、大東亞共榮圏の經營の如きは全く、それと意味を異にする。社會進化の必然性に卽應して我國が盟主となりその安定を策するわけである。從つて、帝國主義の如き一方的な搾取關係を形成すべきでなく、萬邦その處をえて互に協同する生活指導を心掛けなければならぬ。これ

は畏くも大詔に示されてゐる盟主日本の任務であるが、これが爲めには、指導に必要である文武兩面の威力を要する。武の面の威力は今日までででもすでに證明濟みであるが、文の面のそれが今日以後永きに亙つて必要なのである。高い生活文化と深い精神文化とを以て大東亞諸民族をして各々その處をえしめ、我國を中心とする政治・經濟・思想・學藝等に協同提携して向上發展せしめるやうな、國民的理智と寛容と情味とが必要となるのである。

大東亞諸民族の結成

大東亞諸民族が古くから互に接觸し、それぞれ特有の文化の交流をしてきたことは、歴史上の事實であるのみならず、その結果として東亞各地域に住む諸民族の生活にも精神にも、東洋的な共通性格を培ふやうな現實的好結果をきたした。諸民族の地理的近接關係が民族間の社會關係を發達せしめ、その社會關係が民族間の文化關係を育成したのである。よく一衣帶水と形容される空間的な結び付きが、共同的な東洋文化を發育せしめたのである。

とはいへ、東亞諸民族の地理的近接關係そのものも、交通機關の未發達の永い間、大きな障碍を被つてゐたことも亦、事實である。舟揖車馬の利便がまだ充分に進歩しなかつた昔のことしては、わが日本の如き文字通り絶海の孤島であつて、亞細亞大陸や或は南方諸地方との接觸は、殆んど考へられなかつたのである。國内各地方の間も互に分離してゐたに相違ないのであつて、地域的封鎖狀態が、永く後世まで引續いたのである。このことから國内的に封建制度の存續したのも説明されるであらう。しかし、交通機關の徐々の進歩は、この地方的分裂と封鎖の殼を破つて行き、それに應じて、やがて封建制度の崩壞が培はれた。これと並行して對外的にも社會的接觸關係が緩慢ではあるが、發達して行つた。奈良時代の隋唐や朝鮮との文化の交流は、上代におけるそれの證左であつたであらうし、中世末期の八幡船や江戸時代の御朱印船の如きも、それの大いに進んだ現象であつたであらうと思ふ。

幕末以來、わが對外關係が飛躍的段階を迎へたことは周知の事實であるが、このことも亦交通機關の近代的進歩に結びつくことは確かであらう。交通や接觸關係の開けることが、國家間に民族間に、始めは對立關係や鬪爭關係を誘發せしめることは、社會學的觀點からいつて殆んど不可避のことであるが、かゝる法則の現はれとして日清・日露の戰役をも回顧されるであら

う。近代的交通機關の進歩によつて、東亞の天地も社會的には狹められたのである。民族間の對立や戰爭も一種自然の成行であつたであらうが、いまや、この種の對立・鬪爭段階を拔け出て、諸民族が綜合・統一段階に進むべき狀勢が準備されつゝある。滿洲事變や支那事變の眞の歷史的意味が、そこにあらうと思ふ。今次の大東亞戰爭の世界史的性格の如きも、勿論、またこの點に存するのである。

御稜威の下に、皇軍決死の奮鬪によつて、世界戰史に未曾有の大戰果の擧げられたのは、大東亞社會の發展といふ社會法則に順應するからのことである。かくて、われわれの眼の前に彷彿するのは大東亞共榮圈といふ、尨大この上もない一大社會の構想であるが、これが單なるユートピアであるべきでないのは、東亞諸民族間の社會關係の發展が、その根底に橫たはり、それら諸民族間の發展した社會關係を、現實的に組織しうる我が國力の儼然たる存在である。

諸民族が單なる外部的接觸關係を緊密ならしめる以上、數千百年に亙る過去の接觸關係を通して、冒頭にいつた文化の交流による共同的東洋文化の地盤を用意してきてゐることは、大東亞共榮圈建設の決定的契機となるべきところのものである。近來、シペングラーや、ヴァレリーや、ゴーガン等が、歐羅巴思想界の聲として東洋文化の性格に觸れたり、或は西洋文化との差異を指摘したりしてゐるのは、われわれからいへばいまさらの感じがないではないが、事實を注意したといふ點で興味があらうと思ふ。彼等の指摘する共同的東洋文化の地盤の上に、諸民族の緊密な連繫が、いまや發展するであらうことも、想見するに足りるであらう。

一體、文化をふくむ共同的な地盤なり體驗なりが、諸民族間の連帶性を極く簡單に實現せしめるものであるかどうかは、社會學の立場からいつて、若干疑問とされねばならない點があるのである。地域の近接や類似の種族が反つて相剋の悲劇を釀し出すのは、歷史の敎訓ともいへるであらう。しかし、われわれはいま、この問題に深入りしたくない。讀者は、この問題に關する限り、拙著『集團社會學原理』の一二八頁以下に、理論的說明を見るであらうと思ふ。たゞ、次の事柄だけは確言しうるのである。それは、文化の如き利害を超越する事項に關してならば、その共同性は相互の間に自然の共鳴感を喚起するのが普通であつて、かゝる共鳴感の上に、和合・一致の連帶性が發展しうるといふことである。民族間の問題として、文化的共同性が積極的な役割を演ずることが、この點から好望され且つ豫想せられることになる。

大東亞各地域に住む諸民族が、地理的・社會的近接關係と、いま述べた文化的共同性に基づいて、いまや皇軍の世界史上に燦たる大戰果を契機たらしめて、親密な共存共榮關係に入り込むべき素地は十分に用意せられてゐる。それは大東亞の黎明といへるであらう。われわれはかかる一大發展期に生を享けた者として、就中、それの中心的民族の構成員として、歴史的責務と榮光とを犇々と感ずる。

ではあるが、諸民族が眞に東亞の天地において結成せられるがためには、いま述べた問題以外、なほ考ふべき點が殘されるであらう。それは、社會學的表現を以てすれば諸民族間のゲゼルシヤフト關係の調節であるといへる。つまり諸民族相互の利害關係の調整の問題であつて、端的にいふなら、諸民族の生活・生産・經濟・宗教・體面等諸方面に亙るそれぞれの欲求の整理と調和といふことである。經濟方面だけに限定して考へて見ても、諸民族間に有無相通の關係や、相互補充の關係を確立しないで、共存共榮の結果を求めることは不可能に近いであらう。こゝに要請せられるものが、大東亞の物資交流の一大問題であるが、われわれはその關係をさらに推し廣めて、全體の生活諸部面に對して同じ考へを以てしなければならないであらう。大詔に勅ふところの、萬邦その處を得せしめ賜はんとする御精神が、この點に存すると拜されるのであつて、大東亞諸民族の結成の最後的仕上げの基準がまさにこゝにあるべきことは、一點疑ひがない。その細目について說くべき點は多々あるであらうが、原則的なものがそれにつきるのはいふまでもなからう。

八　文化のあり方

文化の地盤

文化がなんらか社會的地盤を持つものであるとの認識は、大體、歴史觀察の結果ではないかと思ふ。歴史的諸民族の個々の特色ある文化を民族的特性や、さらには民族的特性の決定要素と考へられる人種や地理から解釋しようとする傾向がこゝに生れた。近世に入つて、ひとり東西の文化民族に關するのみならず、ひろく世界各地に散在する未開民族の人文地理學的觀察が行はれ、文化の社會的地盤に對する科學研究が前進させられたのである。分析的には民俗學の躍進がその例であり、綜合的には文化社會學の最近の擡頭がその證據であらうと思ふ。

これらの研究によつて明らかとされてゐるのは、文化が社會的諸條件から著しい制約を被るといふことである。人種、地理の如き基礎的條件はもとより人口の大小、外社會の關係等が特

欠

MISSING

合、そのやうな關係を正視し、その法則に抵觸してはならないといふだけのことであらう。爾餘の面のものにおいてさへ（例へば經濟慣習を支配する需要供給の法則の如く）なんらか特有の法則の存在は認められるのであるから、特殊的法則の存在の故に、文化政策が、原理的に他の統制諸政策と異りうるといふ理由は乏しい。

第三は、文化政策は文化に對するなんらかの統制作用と考ふべきではなく、たゞそれ自體の持つ價値性を實現せしめるための幇助政策である、とする見方である。この見方に對して先づ主張しなければならないのは、總じて社會統制に價値昂揚的意圖の包含せられることは認められるが、それは專ら集團全體の立場に立つて文化價値の高揚を目ざすといふことと、他面必ずしもかかる價値高揚のみにとらはれず、何よりも先づ集團の全體的存在を確保せんとする意圖を盛り上げるといふことである。われわれが社會統制を、集團の自己保存と自己發展との二樣の目的性に從つて取り上げてゐるのは、まさしくこの故である。それ故、たゞひたすら文化價値の實現を追求するもののみが文化政策なのではない。集團本位的な立場において、文化の集團的翼贊を實現せしめて行くところに終局的意義が存するのである。

九　信念と認識

維新の功臣勝海舟は「わが國民の性質は剽悍勇猛なるも遠圖の識に乏しく、事に臨んで激怒し易く堪忍の力薄く、死を輕んじ小節を重んじて大節を疎かにし、これ往時武士道の遺傳なり」と語つたといふことである。話の相手は清朝末期の政治家である康有爲であつたとか。すべて國民性は他國の事情に通じ、翻つて自國の生活を省察するときに明らかとなる。幕末以來、東洋諸國の事情はもとより遠く西洋各國民の生活を知つて、どれ程我國が自國の尊嚴を知つたか、またどれ程反省資料を與へられたか、分らないのである。反省資料は素直に自己錬成の扶けとすれば、國體を益々光輝あらしむるもの、過去約一世紀に及ぶところの世界に比類のない我が國運の上昇とても、かゝる自己練成の賜物であつたであらう。それであるからよく口癖にいふ島國根性とか、熱し易く醒め易い國民性とか、研究心に乏しい缺點とかいふものも次第々々に清算されるやうになつた。こゝに我國の世界的大國民への發展過程が存するであらう。とはいへ、我が國運の發展の目ざましい一方、世界各國も亦決して停止狀態にあるのではないのであるから、他山の石が最早出つくしたと安心する如きは、禁物中の禁物である。古く希臘の哲人ヘラクレイトスの道破したやうに萬物は流れ、世界は動く。流動する世相のうちに何ものも舊態依然たりえない如く、萬物の進轉に卽して國家の地位の如きも層一層の發展を庶幾したければならないわけである。

東亞の安定勢力たることを自他共に認めてきてゐる我國の現段階としては、これまでの經過のやうに、たゞ世界各國の制度・文化・學問を、既成品賣場で物色するやうなそんな意氣地のない料簡であつてはならぬ。人並の體格ならばレデー・メードの洋服でも間に合ふであらうが、今日我が國家の體格は世界各國の平均標準以上遙かに大きく育ち上つてきてゐるのである。諸外國から學ぶべきものはなほ少しとしないのではあり、まだどこでどういふ手本が示されるかは張心開目して忽せにすべきことではないが、およそ我國として進む可き肇國以來の國是があり、國家として歩むべきところの大道も亦明らかである以上、自主的な工夫を凝して諸障碍の

排除と道程の平坦を期せねばならぬ。我が日本の最大問題はいまや、むしろこの積極面に横たはつてゐる。過ぐる滿洲事變以來、時局認識といふことが盛んにいひ觸らされたのであるが、時局認識が緊要ならざるのではないが、これもまた如上の一般問題の一齣として意味があり、その一節として意義づけらるべきものであらう。すでに原理・原則は概ねこちらに存するのであつて、西洋諸國の世界觀がどう變つたとか、デモクラシーの體制が崩れて全體主義の再編成が到來したとかいふやうなことにばかりに氣をとられて、呆然自失してゐるやうであつては心細い。一天萬民の國體理念の下に皇道宣布に驀進すべきのみであつて、それに手段として役立ち、方途として寄與するものを國內たると國外たるとを問はず、總動員して全採取して實行に移せばよいのである。かやうな場合、我が國內に傳統的に培はれてゐる神國觀念、佛敎思想、武士道精神、儒敎道德等々は、信念上の推進力たる意味で絕大な性能を發揮することは疑ひを容れない。或るものはその源流を印度、支那に有するであらう。しかし、それはすでに我が國土と社會に同化せられてゐるものばかりである。況んや、日本的地盤を俟つて始めて興隆を見た信仰や信念においてをや。たとへ、源流を我國太古の時代に見出す觀念や精神についていつたところで、原始時代の素朴形態が世々の要望に答へ、歷代の彫琢を加へられて擴大し發展してきたつたところが價値づけられねばならないのである。

古く和魂漢才といふことをいつたが、要するに和魂はこれらの傳統と生活試錬とから鍛へ上げられてきてゐる。封建時代にあつては一部の特殊階級の占有物といふ觀もあつたが、明治以來の國民敎化は一躍、それを萬民化したのである。そこで、國民的信念や意思の方面において、われわれは私かにこれ以上はないと思つてゐる。世界いづくの國に我國ほど强靱な國民的連帶性と、燃え立つ民族的信仰があるか。或はいふ者があるかも知れない。相次ぐ電擊戰によつて全世界を驚倒せしめた獨逸はどうかと。ナチス獨逸の行き屆いた國民訓練と、とり分け將來を背負つて立つ靑少年に對する鍛錬育成は確かに時代の驚異といふべく、彼等のうちから徵募されたナチス魂を身につけた獨逸國防軍の如きは、チエック領、波蘭領においてまた丁抹・諾威・和蘭・白耳義占領諸地域において、敵國住民側からも畏敬の的となつてゐるといふこと、また巴里を初め佛國領土占據の後においても、獨逸軍隊の峻嚴な軍規と新時代にふさはしい精神力

とは好評嘖々たるところを以てしても、彼等の優秀民族たる信念の强さは認められよう。しかし、何といつてもそれは附け燒刄であり傳統的背景が缺ける憾みがある。我が國民内部における國家的信念の鞏固さには比すべくもないのである。たゞ、それはそれとしても考ふべきは、獨逸指導者層の現に有する透徹せる國際政局、國内生活への見通しのよさであつて、總じて獨逸のこれまでの戰捷の大半の原因としてあぐべきものがそこに存する。しかして、これは獨り國際政局と國内生活への見通し許りではないのであつて、最新の偉力を持つ軍の裝備と比類なき高度の技術、これを以てする持たざる自國の産業の大開發、緻密なる全體主義的政治編成、戰時下精神總動員の一貫せる方法等、皆一つとして適切ならざるものはない。すべては合理的に、しかあるべきやうにあらしめられてゐる。結局、諸方面の優れた事實認識を根幹とし、縱横無盡の創意を盛り上げ驅使してゐるのである。

われわれはそれ等の見通し、觀點を一言にして科學的と名づけうるかと思つてゐる。徹底した合理的な事實認識が各般の政策や方針をリードしてゐるのである。これは石炭液化を化學の研究によつて完成してゐることや、本物よりも性能の優れたゴム・纖維・輕金屬を動植物學・鑛物學の研鑽から製造してゐること許りをいふのではない。理化學分野の考究もさることながら、現代獨逸は科學的政治學や眞に合理的な經濟學や、また必要な社會心理學を研究し應用してゐると思はれる。自然科學を發達せしめその應用から軍器、資材の高度化や或は生産、經濟の一大飛躍を實現する一方、人事科學の樹て直しに邁進したといふことができる。人事科學といへば倫理學とか舊式政治學とか、概ね信念や意思の培養や既定政策の理論附けに終るといふのがこれまでの理解であるが、この考へ方を顚倒したのである。人間性と集團生活とに對して偏執のない觀察を先立てる。そこに人間行爲の法則もえられるであらうし、また集團生活の理論もあらうといふもの、これらの人間法則と集團理論に徹した上においてゞなければ、國民指導の政策は割り出されるはずがないのである。ヒツトラー總統の政策は、實にこの點に要諦をおくのである。彼は或る時或る田舍町の劇場のこけら落し式典で演說してゐる。娛樂を求めることが人間性の自然である以上、ナチス獨逸は萬人に健全な娛樂を與へる。舊式政治家は人口二千の時代に出來た狹隘極まる舊劇場を永くそのまゝに放置し、これを營利業者の手に委ねて

怪しまなかつた。われわれの政治はさうではない。本市が五萬の人口を抱擁する今日、如何なる市民にも要求される文化的娯樂を諸君のいま見るこの廣濶、健康な設備萬端遺漏のない新劇場において提供しようとするのであると、この一小政策を通しても彼のなみなみならぬ政治家であること、洵に周到な科學的頭腦を持つた文明政治家であることが分かるであらう。

われわれは、信念の實現手段や方法の點に、我國は大いに考へまた工夫するところがなければならないといひたいのである。各政黨は皆尤もらしい政綱を掲げ、歴代内閣も亦至極結構な施政方針を列擧するのであるが、これらは大抵の場合皆國家的、民族的信念の表明として社會的には既定の事實以上に出てはゐない。問題はその具體的達成、實現の方策如何にかゝるのである。行政各官廳の訓令等も殆んど同じであつて、大方針を繰り返し繰り返し述べるのはよいとするも、「有効適切な手段を採るべし」とか、「戒意して所期の目的達成に努力すべし」とかいふ條にいたつては、むしろ實際上に「有效適切な手段」、過ちなき「所期の目的達成」の方法を示してくれなければならないものと思惟する。政綱や施政方針の一々の政策の根本義だけが如何に反復縷述せられたところで、それを現實的に實現し歸結すろ手續が疎かとなり、勘や腰だめに委せられてゐたのでは、確實な效果は庶幾せられないであらう。昔の殿様は「よしなに取計へ」と下知されたさうであるが、かゝろ封建的態度を以て推し切るべく、現代はそれ程簡單な時代でもなければ悠々閑々たる社會でもない。しかも生産・技術・經濟・政治、あらゆる分野において理論と法則との存するのを明らかならしめてきてゐる今日なのであるから、自然科學の認識を深めそれによつて技術の發明を期し必要な增産施設を講ずべきが如く、人生・社會の面においても事實關係の認識を掘り下げ、その基準に從つて事態の改善と革新とを企圖して行かねばならぬ。そこに採るべき手段や方法のいまだ開かれざる扉が殘つてゐるのである。

官僚獨善とか政治の貧困とか稱せられる現下の好ましからぬ現象性を信念の缺如にありといふ風に片附けるのは誤りであらうと思ふ。信念がないわけでない、この信念が宙ぶらりんの狀態にあるのである。どうして宙ぶらりんとなつてゐるか。まだまだ信念が足りないからであるといふのは一說であるが、實は、信念具現の現實的階梯を缺いてゐるのである。簡單にいへば、

どうしてよいかゞ分らない、實現方途の考案に事缺くことに起因してゐる。宇宙の萬象はそれぞれあるべきの理あつて存し、成るべきの則あつて生ずることであるが故に、現象界内に態度を定め、行くべきところに辿りつかんがためには、理論への適從と法則の活用以外據るべき筋道は存しないのである。そのやうな理論や法則を閑却して、百萬遍行く手の目的を唱和したところで、具體的には一歩も前進しうべきでなく、足踏みすることに終つて了ふ。社會のいまだ幼稚な時代や簡單な世相の狀態では、經驗や勘が信念をとり卷いて存し、われわれを行く手に導くこともできたであらう。しかし、經驗を理論的に洗錬したものが科學であり、勘を何人にも利用せしめるものが實證的理論とするならば、科學的な事實認識こそは信念と意思への最も必要な補助物であらねばならぬ。いなそれあつてこそ高度複雜な現代において信念・意志も亦完遂せられるのである。總括的にいはう、信念のないのは個人としても國家としても下の下であるが、それの最高の發現は、配するに周圍の事象そのものの理論の認識であらねはならぬ。信念自體の主觀性を、事實の客觀性によつて裏附けること、それによつて信念も亦客觀世界に貫き通しうるといふこと、これである。

儀　禮

汪精衞氏は先頃陳公博、褚民誼氏以下の對日答禮使節團一行を我國に特派するに際し、送別の辭として儀禮的應酬は努めてこれを避け、日本朝野と共に眞に兩國協同提携の實をあぐべき方途を、談合考究すべきことをいつたとのことである。これは、刻下の中國再生といふ現實的過程の問題として洵にしかあるべきところであつて、悠々閑々、我が國土の美を賞したりお座なりの外交辭令によつて事實の緊急性を糊塗したりする場合ではないからであるが、これはひとり相手たる民國中央新政權に要請される心構へであるばかりでなく、我國朝野の側においてもかゝる態度を必至たらしめてゐるのである。大體、儀禮と稱するものはそのものとして大した意義があるのではなく、それによつて媒介される生活内容が重要なのである。儀禮そのものは一定の生活内容を潤飾し、これを心理學に昂揚し印象づけることに意味を持つものに過ぎないのであるから、かゝる心理學的昂揚と印象づけとを最も必要とする生活面において、例へば宗教生活や道德生活の方面に儀禮が特別重點をおかれ、また文明社會に比べて合理的思惟の乏

しい未開社會や、同じ社會内においてもそれの比較的稀薄な大衆層にあつて儀禮の社會的役割が一層大であり、これが轉じて社會統制手段として利用せられるやうになつたのである。

基督教においても、舊教に儀禮の意義が濃厚であるが、新教にいたつてはその價値が相對化せられ、むしろ貶價せられる點のあることを考へなければならぬ。プロテスタントの近來の神學思想においては、祭祀は新しい意味を與へられてきてゐるやうであるが、これは、祭祀に際しての信徒のコンミュニオン卽ち集團的信仰の堅めを放擲しえない社會學的効果を考へるからであつて、そこには單なる儀禮以上の問題が存しよう。

いづれにしても儀禮は、それ自體として形式であることが明らかである。しかし、儀禮が一度成立つとき、それに實質となる生活内容との間の聯想によつて、儀禮を行へば内容的效果があがるといふ風な誤つた觀念を生ずる。これも亦、未開社會の通有現象であつて雨乞ひ、狩獵出發前のダンス、收穫への擧禮等皆悉くそれである。今日でも前祝ひなるものには多分にさういふ意味が附着するやうである。先頃、五十一歳のヒットラー、四十八歳のゲーリングに對し國事艱難の折柄「奇蹟の出現」を待望する氣持を以て前大戰の功勞者八十五歳のペタン、七十四歳のウエーガン兩老將軍を起用した佛蘭西も亦、その轍を踏んだものでないであらうか。社會學者パレトーは、この意味で行はれる儀禮を生活關係の表層部に浮き上つてくるお呪ひ的泡沫現象と看做してゐる。彼の社會研究がその深底に潛む生活關係の眞の分析に徹してをつたのは、近年パレトー學說紹介の多い我國でもかなりよく知られてゐる事柄である。

興亞奉公日の早朝に嚴肅な儀式を全國各學校で行へばそれだけで、國民精神の緊張が結果されると考へたり、儀禮的勤勞作業の施行が教育目的に一〇〇パーセント貢獻すると思ふかの節が、どうも我國朝野に多いやうに思ふ。儀禮は儀禮としての社會心理的效果以上のものを期待してはならぬ。それ以上のものを期待するところに、それから何ケ月かたてば毎月一日の擧式の大講堂に曉の星の如き點々たる一かたまりの學生しか參集しないといふやうな裏切られた現象や、文部省向けの報告だけが形容詞たつぷりの名文を以て綴られるといふ作文コンクールになつて了ふのである。一言なほ追加したい。獨逸各學校では近來國家的式日に當つても第一時

目を割いて授業擔任教師が各專門的立場と關聯した國民的信念を述べることだけで、一般的儀禮はこれを見合せてゐる由である。日夜、儀禮的協議會や宴會に寧日のない他國の閣僚などとは異つて、平時ならばベルヒステスガーデンの山莊にたて籠つて國務の根本問題に想を練り戰時には第一線近く砲聲をきゝつゝ基本戰略を授ける、ヒツトラーの國なればこその感があるではないか。

二　新興文化

一　將來の文化形態

現代文明の持つ特性は、過去の社會的段階を特色づけた諸文明諸形態と比較對照せられて始めて把握せられるであらう。例へば希臘文明、羅馬文明、ルネツサンス文明等々と比較され、それらのものとの差異性に從つて、現代文明の持つ特性がハツキリさせられてくるのである。そしてそこに明瞭となるものは現代社會の總體的文化の特徴であつて、現代文化體系の特異性或はすでにいふやうに、現代文明の特性であるのである。それであるから、現代文明の特性即ち現代文化體系の特異性に主體となつてゐる文化體系を近來の文化社會學者の見てゐるやうに直ちに社會そのものと同一視する見方に出るときは、現代文明の特性は、即ちまた現代社會の特性以外ではないことにならう。

一般的に信じられてゐる如く、現代文化の諸內容は經濟形態によつて普遍的に決定せられて

ゐるであらう。われわれはこの點に關する限り、マルキシズムの觀察を否定し難いと考へでゐる。たゞマルキシズムが現代以外の他の諸段階にも、同じくこの公式を當嵌めようとすることに贊成し難い點が出てくる。また他方において、かくの如き經濟的決定性ありとしても、この決定性そのものを以て現代文明の特性であるとは看做しえないところである。現代文明はむしろかくの如き決定性あることによつて、經濟形態の持つ或る實質的な特性即ち資本主義といふ如き傾向を力强く一般的に呈示するのであつて、かかる實質的特性そのものが現代文明の特異性として示されてくるのである。

疑ひもなく、現代文明はそのやうな經濟形態の特性を一般的に呈示してゐる。そこで現代文明が資本主義的特性を有すると看做されることになるが、しかしマックス・ウエーバー以下多くの學者の採つたかくの如き形式的把握をそのまゝ現代文明のすべての特性と許すことについてわれわれとしては躊躇せざるをえない者であつて、現代文明の特性が純化に純化を加へられた場合かゝる形式的原理に歸着することはあつても、現實的歷史的な一層具體的なその樣相が同時に把握せられてよいはずであらうと思ふ。そのやうなものを採らうとすれば、現代文明は社會關係において著しく利益社會的であり、實際生活の方面において機械化が行はれ、精神生活の方面において唯物的傾向を帶びるといふことができようかと考へる。現代文明が功利主義的であり、機械文明であり、また物質文明であるといふのは、これらの諸點を捉へていふ話であらう。

現代文明の資本主義的本質とその具體的樣相としての功利主義、機械文明、物質文明等といふ特徵は、さらに一層具體的な姿をとつて各般の文化諸形態に表はれてゐるであらう。營利經濟・朋黨政治・個人主義道德等々、その目ぼしい例ではないか。ではあるが、それらの個々のものは現代文明の諸內容をなすものではあつても、そのものの特性即ち性格ではありえないであらう。そのものの持つ特質的性格はすべてのそれらのものを貫流するものでなければならない。

さて、現代文明の特性、これをまた簡單にたゞ現代文明と稱することが行はれてゐるのであるが、もしこのものが今後において變化して行くものとすれば、それは如何なるものとして豫

測されるであらうか。この問題に對して、われわれが前に採つた前提から當然結論しうる解答の一つは、現代文化體系のうちにおいて、經濟形態が爾餘のものを決定する役割を演じてゐるといふところからして、現代文明の將來における變化が假令如何なる相貌を現はすにしても、それは結局經濟形態のうちに示される或る新しい變化がそれを指導するであらうといふことであるであらう。このことはマルキシズムに直截に採用された見解であるが、現代的經濟機構そのもののうちに醞釀される要素の發展がやがて全文明の動向を指示するに役立つべきである。そこで資本主義經濟の變遷が社會主義經濟への推移を實現して行くならば、經濟形態の決定性故に、あらゆる他の文化諸形態も亦それの持つ特性に染め上げられて行き、そこに全文明は社會主義的傾向にまで轉向を餘儀なくされねばならぬ。このやうに豫想することが一應、合理的であり必然的であるといつても差支へないであらう。

現在の經濟形態が、社會主義的機構に發展するといふことが十分豫想されうるとすれば、現代文明のこれからの動向も、その意味で判定せられてよいであらう。そしてそのやうな將來の文明が現代文明に對立的に持つであらう主要な具體的樣相としては、これまでの社會關係が利益社會的關係に終始してゐたのに反して新に共同社會的關係を實現するであらうこと、實際生活の方面において今日の機械化狀態からその人間化が遂行され、また精神生活の方面において物質的傾向から精神的なそれに淨化を受けるであらうこと等が考へ合はされなければならぬ。諸種の文化形態に呈示される具體的變化は一層顯著なものがあるであらう。經濟部面の相互扶助の機構、政治部面の社會的施設、道德部面の連帶的傾向等々がそれであらう。

現代文明が經濟形態の決定性を前提としてをり、かゝる前提が今後も亦永く全文化體系に對して制約的役割を行ふ限り、われわれは資本主義經濟の今日以後の變遷が、また將來の文明の特性に對して決定的影響をあらはすものと豫想してよいであらう。

ではあるが、右の豫想において看過せられてゐる根本的一前提が存してゐるのである。すなはち將來の文化體系においても、現在の文化體系におけると全く同樣に、經濟形態が爾餘の諸形態に對する決定性を持續するとの大前提である。

われわれは、いまマルキシズムがかくの如き大前提の上に將來の展望を行つてゐたのを、事々しく指摘する必要を見ないであらう。それはすでに周知の事實に屬してさへゐる。ではあるが、このマルキシズム的前提は、新興の歴史主義のとる相對的見地からすれば、反つて再吟味せられてよいところとなつてくるのである。つまり、經濟形態が社會の總體的文化の内部において決定的役割を演ずるといふことそれ自體が、むしろ現代文明特有の機構と見るべきものなのであつて、この機構だけを文化的關聯の外部に遊離せしめて事實を把握しようとするのは決して理論的でありえないと考へられるからである。

われわれ自身は、この問題に關して、次の如き感想を抱くのである。それはひとり現代文明についてのみのことでないが、經濟形態が他の文化諸形態に對して決定性を持つといふのは單に歴史的偶然といふべきものであつて、決してあらゆる時代に對して妥當しうる必然性を具ふるものではないといふことである。少くとも現代社會において、經濟形態の決定性はこれを認めるに吝かでないのであるが、しかし、過去のすべての時代に關して、同じやうに經濟形態が爾餘のものを必然的に決定するをえたかどうか、これは保證の限りでないであらうと見るのである。

われわれのこの感想を支持する一層根本的な社會心理學的假說を、われわれはさらに抱くのである。それは、文化體系中特定文化形態が爾餘のものを決定するにいたる理由に關することであるが、われわれは、例へば經濟形態が決定者となることをもつて、單にこのものの物質性に由來するといふが如きを、到底認めることができない。われわれは、經濟形態が右の意味において決定性を有することは、本來、それが人間の基本的生活衝動と結びついた場合において、始めて具體化することであると思ふ。人間の諸關心のうちにおいて基本的に優勢な特定の生活諸衝動は時として宗教形態と結びつき、そしてまた實に屢々經濟形態に結びついても行くのである。いま、これらの點に關する歴史的例示を省かなければならぬが、とにかく、そのやうな多元的結び付きの存することこそは、決定性を持つ特定文化形態の何であるかを左右する根本原理であつて、歴史の機微がこの點にまで掘り下げられることが必要であると信ずる。

そこで、現代文明が何處へ行くかといふ問題に關しても、たゞ單に現代文化の機構に含まれた經濟形態の決定性といふことにだけ注意を奪はれて、一層深い歴史的機構に根柢となつて居る決定的文化の被決定といふ大問題を逸するならば、到底十分な豫測を果しうべくもないことになるであらう。そして逆にもしそこまで徹底した見地を採らうとするならば、われわれは所謂唯物辯證法以上の眞の歴史的辯證法につくことを要するにいたるであらう。

現實的に、現代文明が何處へ赴くかといふことを豫想するためには、現代的經濟形態の變化から決定される全社會文化の變遷によつて、或はその過渡期の過程中において、徐々に或は急激に、かの基本的生活衝動に對して如何なる文化形態が結合して行く歴史的事態が成立してくるかといふ考察が、必らず豫測の出發點とならなければならないと信ずる。

二　社會の進動

社會的構造諸物の歴史的變遷を以て、一筋の價値實現的、合目的發展を實現すると看做したところに、十九世紀特有の「社會進化」の觀念が生ずる。この社會進化觀が産業革命以來の社會的制度、慣習、思想等、社會的構造諸物の合理化、能率化、實證化といふ現實の趨勢の下に、前世紀のうちに多數の支持者を獲得したのは偶然のことではなかつた。しかしながら、社會進化の見方の根本的缺點は、社會構造諸物が根源的に社會の境遇に依存して發生し變動するといふ事實を閑却したことにある。換言すれば社會の境遇の如何によつては「文化の沒落」と呼ばれる退化現象も亦起りうることを忘れたことにあつたのである。社會の周圍の事情にしてもしつねに等しいものと假定すれば、この一定した境遇に身を置く人々は、歩一歩と、周圍の事情に最も適應する生活様式に進み、これによつて社會構造諸物は、逐次、適應的合理化の道程を現はすはずであらう。しかしこのことは、社會進化といふ見方を正當附けるやうであるが、

この點と雖も、事實は適應的に合理化する許りであつて、これを價値的合理化とは目しえないのである。まして、社會の境遇自體が種々に變遷するのであるから、合理化過程そのものが、周圍の事情の浮動といふことから動搖するものと思はなければならぬ。十九世紀の社會進化の見方が未開諸部族、希臘都市社會、羅馬帝國、西洋初等諸民族、西歐羅巴社會の個々の生活境遇の根本的差異を看過して、唯その上に構成された構造諸物を一系統の生長、發展であるかに解したのは、全くの錯誤であると評さなければならぬ。

しかしながら、もし如上の社會的變遷の基礎條件たる境遇の變化といふことに一定の發展的な筋道があるとすれば、社會進化の見方には新しい意義を認めえられるところであらう。われわれは社會生活の境遇が微細な點にいたるまで、發展的筋道を現はすと認めることのできないのは勿論であるが、これを概括的に觀察すれば、次の諸點を擧げうると思ふ。すなはち社會生活の行はれる集團範域は、人々の接觸圈の擴大といふ大勢に支配されるのであつて、これがために、社會生活は逐次的に規模の增大をきたす。そして、規模の增大と共に、その境遇はありうべきあらゆる特殊事情をそのうちに取り入れて益々一般化して行く、そして社會生活の規模の增大ある毎に、その境遇が一般化する條件の下に、舊構造諸物の清算と新構造物の建設が起り、その間、所謂文化混沌期と安定期の交代が惹き起され、舊新構造諸物の間にあつては、增大し且つ一般化する環境に對して一貫した適應的合理化が行はれ、それ故に發展性を看取できよう。かくて社會生活の規模の增大毎に發展段階が區別され、發展段階毎に構造諸物の文化段階が分たれる。かくして社會構造物は、その環境條件が增大し一般化することに應じて、形式的には普遍化し、內容的には能率的になつて行くであらう。それが普遍化するといふのは、全人類的のものとなることであり、能率的となることは、知性の發達を並行せしめることである。社會關係についてこの事實を觀察すれば、敵對關係の全面的後退と、支配服從關係の漸減と、和合關係の優勢化とである。また、和合關係の增進は、個々人の性質能力を益々多く利用する意味から分業的となるであらう。この分業的和合關係はもともとゲゼルシャフト的のものであるが、完成され安定するにつれて、人々の間に利害の連帶感を生じゲマインシャフト性を培養するのであるから、終には相互扶助的關係を結果するであらう。この社會關係の推移は、結局、

調和の進歩と考へられるが、之を個人的觀點から云へば、自由、平等の增加といへよう。社會進動の樣相はこれ等の諸點に示されようと思ふのである。

廣域社會の發展

社會の進動は社會學上その初め、社會動學の題材として論じられてゐた。これが初期の社會學が歷史哲學の傳統を受け繼いだといはれる點なのである。ウォードは、社會動學の問題が一の社會的均衡狀態から、他の社會均衡狀態へ推移する變動の事實であるとしたのであるが、彼が、社會的均衡狀態と考へたものが、所謂社會構造をいふものであつて見れば、それが內容的に「社會形象」的諸事物、卽ち文化的諸內容であり、その均衡狀態がコントにおいて調和の關係consensus と考へられた文化體系であつたのは明らかである。かゝる體系的な文化事物がたゞ精神的事實としてのみ考へられたところに、獨逸ローマン派の客觀精神といふ見方が成立ち、それが論理的な從つてまた辯證法的な發展を現はすといふところに、歷史哲學が構想せられたのである。

しかしながら、社會學的理解においては、如何なる文化事物も社會現實の生活との連關を斷ち切りえない社會的生成物と看做されるのであるから、その變動の如きも、勿論これを社會的現實の地盤との關係に從つて解釋しないわけには行かない。文化諸事物の體系たる社會構造の如きも亦、同じであるのである。

ではあるが、コント以來社會進化論の多數の代表者に通じて見られる觀察は、社會進動の問題を、社會的現實地盤と關係せしめず、古い歷史哲學の方式に從つて取扱ふにあつたといふことができる。たゞ僅かに歷史哲學の如くこれを精神的事實とのみ見ることを遠ざかり、またその說明がたゞ論理の發展に從ふことだけを警戒したばかりである。

しからば、その說明は如何になされたであらうか。コント以來、歷史の觀察によつてそれを行ふといふ歷史法が支配したのであるが、これは事實の把握であるに止まりいまだ說明となりえざるものであつた。コントは理智の發展を原理としてそれの說明を行つた點において、かの歷史哲學的圖型を繰り返すと非難されるが、しかし、彼はこれと同時に各進動段階におけるそ

れぞれの支配的文化の要素を中心として說明しようとする方針に出たのであつて、神學段階における軍事制度、形而上學段階における法律制度、實證段階における產業制度等がその意味から說明原理をなしてゐた。かゝる諸段階における支配的諸文化を單一視することから、いづれの場合においても產業制度が共通の決定要素をなすとするにいたつたのは、マルクス說であるが、マルクス說が一見、社會的地盤を重視したやうであつて必らずしもしからざるのは、社會構造を支持し運載する現實的生活地盤をなほ捨象してゐたことにあつたと思はれる。

進化論的社會學の系統において、スペンサーとデュルケムとが、こゝに問題となつてゐる現實的生活地盤に對して注意した例外的な學者であつたと思はれる。すなはち、スペンサーはその地盤が群の複合的結びつきから逐次的に增大することをあげて、複合社會、第二次複合社會、第三次複合社會等の形成せられて行くことを示し、これによつて社會生活の行はれる現實的地盤が擴大することを注意したのである。デュルケムによつてこの考へがまたそのまゝ反復せられてゐるが、デュルケムにおいては、かくして擴大する生活地盤—これは社會構造を運載する集團範圍即ち社會集團であるが—の人口數と構成員間の關係如何が社會構造を決定するとの見解が新にとられるやうになつた。彼はかゝる要素を內的環境と稱するのであるが、ひろくいへば、生活地盤とそれをめぐる環境條件とが社會進動の取扱に適用せられることゝなつたのである。

われわれは、社會進動の問題において、先づ進動の中心事實となる、社會構造の運載される生活地盤が最初に問題となされなければならないものと考へる。多數の社會進化論においては、古代の近東諸民族の文化諸體系が希臘、羅馬的文化體系に發展し、これがやがて現代西部歐羅巴のそれに進化したといふ風に看做してゐるが、これらの文化體系の系列が、同一集團を地盤として發展したのならよいが、さうではなくして逐次に異る集團的生活地盤を根柢たらしめてゐる明白な事實を觀るとき、それが世界史であることはできても、社會進動の筋道なりやを疑はなければならないのであつて、先づその集團的生活地盤から事柄を再吟味してかゝらなければならないはずである。

社會の進動は、もとより同一集團地盤そのものを根柢として成立つものではないであらう。狹小な原始時代の部族集團は部族聯合を起し、それも聯合に聯合を重ねて擴大せられて行く。

その結果は初等民族から高度民族、さらにまた民族聯合の段階に進むであらう。こゝに集團的生活地盤の擴大といふ根本事實が存するのであるが、スペンサーやデュルケム等の形態學的研究は實に、それを捕へようとする試みとして意味があつた。しかし、彼等の方針は、甚だ機械的な把握に墮したといふ譏りを免れえない。また、集團的地盤の擴大は確かに事實であるとしても、これを說明する理論は彼等によつて示されてゐないのである。われわれはそこに、社會集團の原初的團結原理と考へられる相互的接觸關係の必然的發展を考へなければならないと思つてゐる。人々は交通能力を高めることをつねに生活慾望の一としてゐるのであつて、これによつて交通機關の發達が現はれ、これによつて社會集團が內部的に强化せられると共に、外部に向つてその範域を擴張してくるのである。部族は部族聯合へ、部族聯合はまたより大きな部族聯合へ、そしてこの手續を反復することによつて終局到達せられたものが近代民族の集團であるといふことになる。

しかるに近代民族集團も亦、それ自體、不斷の交通機關の發達による集團擴大の一節にすぎないものであつて、決してそれの終止形態たる意味を持つものではない。それであるから、十九世紀以降最近における交通機關の飛躍的發展によつて、今日、世界各地域において廣域社會の發展を見ることとなるのである。廣域社會は諸民族の會同から或る集團的一新段階であるといはねばならない。それであるから、これは社會進動の新しい展開を用意する新地盤の意味を持つのであつて、廣域社會のこの新らしい地盤の上に、社會進動がこゝに新な出發點に立つことを豫想せしめるのである。

デュルケム流に推論するならば、新廣域社會におけるこれからの社會進動は、廣域社會の「內的環境」によつて決定せられるといふことになる。內的環境とは人口數と構成員間の社會關係とを意味してゐるが、しかし、その理論は果して十分であるであらうか。われわれは、內的環境以外、それにおける生活環境が根本的に重要であると思ふのであつて、外的自然環境や他の廣域社會との關係こそ、明らかに決定性を持つ環境條件といはなくてはならないと思ふ。デュルケムはその形態學的考察において、外的自然環境を副次的に取扱に加へろといつてゐるが、これは副次的以上の意味を與へられなくてはなるまい。例へば新東亞の廣域社會においても、

今後こゝに生ずる生活形態を決するものが、人種や地理の諸事情であろべきことは、想像に難からざるところであらう。そしてこれを除いて新生産機構も、新經濟體制も、新政治制度も、また新思想や精神の如きも說明し能はぬことと思はれるのである。

われわれはまた、スペンサーが社會進動の形態を分つた際、集團の對外關係を重要視したことを、同じく大きな決定條件を示したものと考へたいと思ふ。廣域社會の內部の社會關係の重要なるが如く、その對外的社會關係の生活形態への決定性は重要であつて、敵對關係や平和關係の如何が大いに問題となることは、現下の實狀からしても容易に想像しえられるであらう。要するに、デュルケムの內的環境說は外的自然環境と他集團との關係をとり入れる觀察から缺を補はれるといふべきなのである。

しかしながら、問題はまだそれだけに終らないのである。新廣域社會においては、諸民族各自が古くから有する特殊の文化や社會構造の各種のものが、傳統として慣習として制度として思想として存在するのであつて、これらのものが、新に發展するであらう廣域社會の新文化體系への素材として考察に加へられなければならぬ。そして彼等は一面においては新文化體系の素材であるが、他面からいふとき、同時に一種の環境條件をもなすであらう。如何となれば、新廣域社會における新生活形態は既存の文化や社會構造への激しい矛盾、衝突を以ては發育しえないからであることをえず、それらのものへの調和、適應の途によつてゞなければ發育しえないからである。例へば、日本・支那に現存する家族制度や道德思想に一致するのでなければ、如何なる經濟思想も政治制度も東亞共榮圈內に發展する新文化體系の要素たりうるものではないからである。

もとより、われわれはこの問題において、たゞ單に傳統的に存在しきたつたものが、皆無差別的に、同じやうに環境的決定性を發揮するものと思ひ誤つてはならないであらう。現に廣域社會の發展と共に、島國精神や自由主義諸制度の如きは、根本的に改訂を强ひられてゐるのであつて、それらのものは、環境的條件性を發揮するどころではない、自己自身を淸算すべき解消の運命におかれてゐるのである。しからば如何なる種類がかゝる解消の運命を免れ環境的決定性を發揮して行くのであるか、この事に關する誤りなき解答は、新廣域社會の內外の環境に對して原理的に一致するやうな制度・慣習・思想の種類であるといふこと、換言すれば、廣域

社會の新地盤の上に眞に有效性を立證する妥當性の高い文化諸內容であるといふことである。

しかして、如上の文化環境は、自然環境に根抵的に一致しなければならない點からいへば、直接、自然環境の決定性として考へられないではないが、同じ自然環境の下にも程度を異にする適應性を發揮する文化諸內容があるのであるから、文化環境の獨自の決定性を別個に考へうべきところである。そして、この關係において最大の問題となるものは、數ある文化環境の要素が一樣に同じ程度の決定性をあらはすものでなく、そのうち、生產制度が力强く、風俗慣習が微力であるといふ風な、文化環境諸要素間に決定性の差等が出てくる問題である。マルクス唯物史觀は生產制度の支配的決定性を論據としたのであるが、これはそのまゝ承認せられるものではないであらう。新廣域社會は東亞においても、歐洲においても、指導的民族國家の政治理念と政治制度がその根幹にはたらくやうに見える。かゝる例は、飜つて、過去の社會進動諸段階にも多分に發見せられるところであつたと思はれる。

要するに、社會進動を原初的に可能ならしめるものは、集團擴大の事實であつて、これは交通機關の進步によつてつねに現はし出される。この必然的社會動因によつて、よりひろい範域に社會生活が展開せられるところに文化體系の模樣替へが起り、こゝに社會進動といふ事實が成立つてくるのである。この意味において、眼前の廣域社會の發展の事實の如きは、社會進動論に對する好個の實例となるものであり、社會學者の絕好の研究チヤンスであるといはなければならないであらう。なほ、一定の集團地盤の存立することによつて、その地盤の上に文化體系が構築せられる上、これが周圍の狀況によりよく適應する意味から適應合理化の道を步むこと——タルドはこれを論理的接合と稱して論理的決鬪といふことに對立せしめたのであるが——や、新地盤の上の人間關係が總じて、ゲゼルシャフト的なるものからゲマインシャフト的なるものに落付いて行くこと等に關しては、——この點において、われわれはテンニースの「共同社會から利益社會へ」といふ進化方式を反對する——他の機會において、觸れたのであるからいまは省く。

完成文化と新生活

茶道の如き完成文化が日本文化の表徴なりや否やの論はこれを措く。われわれの社會學的觀點からいへば、次のことがいへるではなからうか。すなはち、近古以來の我が日本の生活環境のうちに、とりわけ、不安定な世相と佛教的隱遁思想と簡素な生活資料といふことを前提として、方丈のうちに社交的喫茶の行爲を最も手順よく且つまた最も美的に推し進めた極致が、茶道において認められるといふことである。これを一般的にいひ表せば、所與の生活環境の下の人間行爲として窮極的な發展を完成したものとして茶道が意義附けられるといふことである。そして、如何なる行爲形態の落付くとどのつまりも、所與の環境の下の人間生活の窮極發展型——即ち最も手順のよい且つまた最も美しいもの——にあるべきことを思ふならば、茶道の持つ社會的意義は、全社會文化の到りつく窮極性を示すものでなければならないであらう。

藤原銀次郎氏が商工大臣であつた頃、名古屋市近郊の重工業工場の整然たるフル・テンポーの作業振りを視察して「茶道の精神と一致する」といつて賞讃したことがあるが、この言葉を一片の茶人的警句として取り上げる以上、なんらか內容的意味を附して考へようとするならば、これも亦發達の極致にある工場作業が最も手順よく且つまた最も美しく行はれて、形の上で茶道の作法に合一してゐる故であらねばならぬ。茶道は社會學的問題として日本特有の一文化であるといふ面からしても興味のある題目であらうが、特有の一文化として日本精神の表現であり、或は特定時代の時代精神の表現たる外、ひろく社會文化の窮極的な型として注意せられてよいものであらう。

そして、この方面において茶道の有する意義が以上の通りであるとするならば、茶道といふ一文化においてわれわれは獨り日本文化の表徵を認むること以上、あらゆる世界文化の完成的形態性に接しうることを指摘できるであらう。

同學伊豆山善太郎教授は、日本茶道の生活と藝術と宗教とを三位一體的にまとめ上げてゐるその綜合性を示され(東京社會學研究會編、社會學研究、第一輯、昭和十年)そのことから茶道を日本的修養のよすがとなることを主張された。忘るべからざる研究であると思ふ。教授もいはれるやうに、われわれ日本人特有の對人的和樂や哲學的觀想や藝術的愉悅が茶道に橫溢するであらうことは、斯道の持つ高い精神內容を語るものである。ではあるが、茶道そのものゝに

託されてきてゐる傳統的喫茶の行爲が現代日本の現實生活のうちに占める領域は、今日、餘程局部化してゐるといふことも亦明らかである。方丈的喫茶の慣習はこれを以て現代的なりとなし難く、單に現代的たらざるばかりでなく、現代生活の諸相に對して矛盾なしには成立たない點さへも出てきてゐる。そこに、われわれはスピード・アップせられた現代生活の律動、オッフィス・工場・街頭における全く別の社會生活の樣式を考へねばならないのである。

茶道が逆にそのやうな現代生活のうちのオアシスとして、すなはち趣味、娯樂として價値づけられるといふこともないわけではないであらう。しかし、砂漠のオアシスは熱帶的なるものとして砂漠とある等質性を備へることが要件でないであらうか。茶道にいまそれだけの現代生活との等質性が含まれてゐるや否や、このことが先づ反省、考慮せられなければならない點と思ふ。卒直にいへば、われわれ自身の感想としては現實生活の足どりに對して、その關係の稀薄化してゐるではないかといふことを憂ひとせざるをえない。それでは、當來する生活新體制のうちに、茶道自體を守りつゞけうると樂觀しても、無理ではあるまいか。

そこで、次のことがいはれうる。茶道の完成した手順や、良いまた美くしい行爲の型が他に形式的にどこかに殘つて行くのである。いな、どこかに殘つて行くのではない。あらゆる生活諸部面において、そこに達せんとする動きが脈々として將來鼓動しつづけるのである。更始一新せられなければならない現實生活のうちに、そのすべての行爲領域の隅々にいたるまで茶道の亡びないといふことは、獨立した特有の趣味としてゞはなしに、むしろその精神そのものであらうと思ふ。

三　制度の改革

一つの社會制度を、その制度が如何に本來の社會的機能を果すことに不充分なものとなつて來た場合ですら、いな、如何なる點においてもすでに公共的奉仕性を失ひ切つた場合においてすら、それを改め、或は廢止せんとするに當つては、事柄の容易ならざることを發見するであらう。制度の社會的惰性といふべきものがそれに膠着するからであるが、積極的な問題として事柄を一層困難ならしめるのは、既存の制度に對して一部の人々ではあるが利害關係や權益を保有する者が存してゐるといふことである。單なる、古びた無用の制度であるならば、その社會的惰性――存續への慣性――は、その非價値性を明らかならしめる宣傳やアジテーションの力によつてひろく社會の人々を啓蒙し、傳統の破壞或は改造を決意せしめるに充分であるかも知れない。しかしながら、利害關係者や權益保有者がそれに關與する限り、普通の手段による制度の非合理性の證明や宣傳だけが到達しうる範圍は限定されると看做してよい。しかるに社會制度にして、永い歳月を閲して存續し來つたものにおいては、一般にこの種の利害關係者や權益保有者は、直接的なものから間接的なものまで數へ上げれば、豫想以上の多數に上るのであつて、これがつねに制度の改廢問題に多大の支障をきたす抵抗要素となつてくる。この事實は改廢すべき制度の人的支持關係が深刻であり、廣範圍に亘るに從ひ遞增するとしなければならぬ。これ故、部分的制度よりも全面的制度の改廢が困難化し、歴史的制度が新規の制度よりも一層根强い抵抗力を現はし、一制度の改造が制度複合體を廢止し、改革するよりも遙かに困難となる理由である。

しからば社會制度の改廢には、如何なる手段がありうるか、これが重要問題となつてくるが、われわれは先づ第一に、自然的趨勢そのものが、社會的存在理由を實際上喪失した制度を改革する一つの契機であるのをあげる。社會的自然淘汰作用が、そのやうな効果を實現しうるのであつて、かの自由放任主義の原理は、これをわれわれに約束する點に或る種の意義を持つたであらう。しかし、これが決して能動的態度と目すべからざることは事實であつて、能動的態度

に出ることを諦めたとき成立つやうな自然過程以外のものではないであらう。われわれが積極的に採用できる手段としては、一つは理想主義的宣傳手段――制度の非價値性を暴露する意味では、アジテーションであるが――であつて、これは常に合法的でありうるし、また立憲的でありうるものである。しかし舊制度の社會的抵抗力の旺盛な場合に處して、この手段は效果的たりうるやいなや、かなりに疑問であるのであつて、問題は宣傳によつてアッピールされる社會的理性と感情狀態に對して、現實的利害關係や既得權益の抵抗力が、如何なる對抗關係を形成するかに係るとしなければならないであらう。

しかるにこゝになほ、一部の舊制度關係者の既得權益に由來する抵抗力を、制度の改廢問題に關して全的に解消せしめ、合理的解決を行ひうるやうないま一つの手段が可能なのである。それをわれわれは強力行使そのものにおいて見出す。制度改廢の際の如上の抵抗力は、それ以上遙かに大なる強力――例へば武器と權力――の前には、春の淡雪の如くに消滅すべきであつて、幾多の強力革命の歷史的事實は、このことを立證して餘りあるであらう。勿論秩序ある社會の問題として、制度の改廢問題を強力に訴へてなさんとするのはわれわれのとらないところであるが、かくの如き革命的解決がありうべき一手段であるといふことだけは、事實問題として、科學上認識を拒否する理由はないとせねばならぬ。しかしながら、かゝる手段はいはゞ覇道であつて推稱すべきものではないのであるから、コントがいつたやうに、社會秩序を維持しつゝ、なほ且つ進步をもたらすべきやうな他のなんらかの方策を考案すべき順序となるであらう。

この點に關して、われわれはあらゆる舊制度の改廢に關して、敢へて既得權益の賠償主義を提唱するのである。既得權益よりきたる舊制度の抵抗力はこれを不可能ならしめるやうな强力行使といふこと以外に、制度關係者の既得權益を社會が報償する手段によつて十分解消せしめうべきである。既得權益の主張は、原理的にその固有の目的物たる舊制度の存續以外他の代償物を以て滿足さるべきものであつて、デモクラシー社會においては道德も、法律も、かゝる手段を廣汎且つ効果的に社會生活の全部面に亘つて實行しつゝあつたといふ關係からいつても、

舊制度の改廢問題について、この手段を原則化することは賢明であらう。しかし實際上において、この原則が效果的であり且つ比較的手近のものであるにも拘はらず、社會の革新に當つていまだ原則化してゐないことを遺憾とする。廣汎なこの原則の適用が、進歩的政策として是非共採用せらるべきことは、われわれの希望して止まないところである。

われわれはすべての制度の改廢問題に關して樹てられる改革案には、二つの表裏相ひ補ふ案を必要とすると信じてゐる。一つは所謂改革案であつて、如何なる制度が抑々現狀において合理的であり適切であるかを示すものである。これは制度の改廢の歸着すべき目標であり、卽ち理想案である。プラトーンの「理想國」案以來、如何に多數に上るこの種の案の立論せられたことよ。しかしわれわれの思ふに、大多數のかくの如き案や計畫が、「机上の空論」として片づけられ、實現の機會を失つたのはそれを裏づくべきところの「机下の現實策」をつねに伴はなかつたからであつた。こゝに「机下の現實策」といふのは何を指すかといふに、理想案そのものを現實社會のうちに實現するに足る方策をいふのであつて、例へば遠足のプランはトウリスト・ビユローの書記生の作製を以て足るとするも、その催しの幹事は一層現實的な遠足への參加者獲得の案を持たなければならないのであつて、いまそのやうな實際方策を指すわけである。プラトーン的理想案は結局、トウリスト・ビユローの旅行プランであつたにすぎぬ。すべての所謂改革案がまた實にしかるものであるが、かくの如き表向のプランには、裏をなす實行案が伴はなくては實現性がない。制度の改廢問題に關してさきに述べた賠償主義を改革案に對する實行案として、われわれは研究を要請したいと思ふのである。

現在我國の寺院に關する問題の如きも、その制度の改革に關する限り、右の原則の適用部面を見出すであらう。われわれは現存する寺院形態が、果して如何なる時代的役割を演ずるやうに更改せらるゝ可能性があるか、またその新らしい役割が如何なる具體的內容において成立つべきであるかに關して、立入つた研究と知識とを缺く者であるが、濱田本悠教授の年來の主張の如きは、恐らく肯綮に當るものがあるやうに思惟する一人である。すなはち教授の根本的提說は、新らしい人間的要求に應ずる信仰生活の開展と、かゝる信仰生活の宣揚を社會教化的形

式において、更始されたる寺院を中心として營み出すことにあるといはれる。われわれはルター的なこの革新の努力に尊敬を禁じえないのであるが、こゝに舊寺院制度がこの大目的の爲めに改革の直接對象とならざるをえないのは、われわれの門外漢にも明瞭な結論であり、就中考慮を要する現實的中心問題が寺院經濟制度の改革に關して成立つことも、これまた當然のことゝ敎へられる次第である。

社會諸制度はブーグレの洞察した如く、多元的社會機能に利用せられうるものである。舊寺院制が多少性質上の改更を施さるゝにしても、古き革囊として反つて新しい信仰生活に役立てられるにいたるであらうことは察知できるところである。しかし舊寺院制に、殊にそれの含む經濟制度に現實の利害關係を有し、實際の權益を保持する人々に對して改革遂行上精神的物質的打擊を與へる虞れのある限り、寺院改革の前途は決して滑らかであるはずはありえないであらう。われわれはこゝにわれわれのいふ制度の改廢に伴ふ賠償主義の重要な注意が必らず要請せられるものであることを指摘して考慮を請ひたいと思ふのである。

必要な社會的機能に對してはそれに酬ゐ、以て機能運營を目的的に遂行せしめるやうな社會的支持を惜むべきではない。この意味において、新しい社會的要求に應ずる信仰生活の開展宣揚に必須であるやうな新寺院制度には、精神的な且つまた物質的な強い支援が確立せられなくてはならぬ。そしてこの支援は、特に經濟的關係の支援は過去の寺院制度に關係し、寺領、寺院收入等に既得權益を有したつた一部の人々の利益を簒奪する形においてなさるべきではないであらう。何となればさういふ傾向は、結局問題の解決を遲延せしめ、時として最も合理的な目的そのものさへも破滅に導く危險性をふくむからである。

四　知識層の社會的態度

獨裁主義の伊太利的形態と獨逸的形態とから狹擊態勢の下に置かれたフランスにおいて、ペーヨンヌ疑獄事件が極右團體たるの「アクション・フランセーズ」一派及び「カメロ・ド・ロア」の人々の利用するところとなつて、折柄の經濟界不振と、民主主義制度に對する不信動搖と相俟つて、昭和九年二月六日、全國的暴動事件を勃發せしめたことは、佛蘭西に示された社會的兆候として教訓的なものを含んでゐる。殊に、われわれの關心を唆つたのは、政界廓清乃至共和制廢止を叫んで隨處に示威運動を試みた極右各派が、反つて共産黨一派と提携し、ファツショ的に動いたといふことであらう。この動きが、直接、社會主義系統の勞働團體側の憤慨を招いたことも、當然であつたであらう。同時に、佛蘭西でのこのファツショ的事態がさらに『ラ・ヌーヴル・ルヴイユー・フランスセーズ』(N・R・F)一派の文人を刺戟して、彼等の多數の者を社會的意識にまで驅り立てたのは、非常時の渦中においてインテリゲンツイア階層の示す動向として、頗る興味の深いものであつた。實に、N・R・F一派の文人はファツショ運動に向つて反對し、デモクラシー擁護の姿勢に出たのである。そこで、それを表徵するに足る同人の寄書の一つはいつてゐる。

「獨裁主義を奉ずる人々は、自ら獨裁者たらんことを欲する者である。これに反して獨裁者たらんことを意圖しない人々は、獨裁制を欲しないのであるが、それは誤つてゐる。むしろ、萬人が獨裁を欲するならば、相互の讓歩によつて、反つて解決がえられデモクラシーにいたるであらうからである」(一九三四年、七月號同誌)

彼等の聲は教訓的であり、從つて實力的ではないといへよう。ではあるが、ファツシズム反擊の全國勞働會議(四月七日)の席上總同盟主事ジュオーが、思想界の代表者をも羅致しえたことを宣言したのは、他の方面から、フランス・インテリゲンツイアのデモクラシー的動向を裏書するもののやうである。そして、このことはひとり佛蘭西だけの事柄としてではなく、一般化して考察に上せてよいところであらうと思ふのである。

インテリゲンツイア階層は、生活上、自由主義に運命附けられてゐるといへる。社會的自由

によつて彼等の哲學と科學と藝術の生活は、始めて必要な雰圍氣を供されるからである。自由の土壤なきところに、思想と藝術のみのりはないといへるからである。われわれはいま、ファッシズムの伊太利において、ナチスの獨逸において、乃至ソヴィエットのロシアにおいて思想家、科學者、藝術家が如何に彈壓され、追放され酷遇されつゝあるかを述べる必要を見ないであらう。

しかしながら、インテリゲンツイアの社會的職能に立入つていふなら、社會學者ノヴィコフが彼等を「社會的官能」と見立てたやうに、社會の新しい動向を敏感に觸知する點では、他の如何なる階層人にまさつても劣らないといふことができる。それであるから、「智識階級」こそ十九世紀の西部歐羅巴諸國において資本主義經濟の缺陷をいち早く洞見し、またプロレタリヤ階級の擡頭を眞先に通報し、同時に社會運動に氣勢をさへ添へたのである。

日本における問題としてもこの階層分子が、さきには社會各方面の行き詰りを感得し、當時世界的風潮をなしたマルクス主義の社會運動を受容し、これを宣傳皷吹したのは、或は自然の成行といふべきであつたかも知れない。インテリゲンツイアは新しい形勢に敏感であつて、新興勢力とその運動とに對してつねに好奇的禮讃態度に出でるのである。これ故に、社會的變革の秋などに當つて、きたるべき支配階級の爲めに宣傳し煽動し、露拂ひの役割を演ずると看做されるのも彼等である。また一度、新社會の建設の日においては、新興支配階級の下に、特有の支配階級的文化を生み出す仕事に取りかゝるのも彼等であるとまでいはれるのである。

しかし、現實的存在としてインテリゲンツイアは、一種の中間階級的存在以外のものではないであらう。中間階級的形態をなす限りにおいては、彼等も亦一般の中間階級と共に、全社會の平均型を代表する人物なのである。それ故、經濟的資本主義の破局に直面し或は又近來の議會政治の危機に對處して、最もよく社會本位の立場において中庸的觀點を失はない社會的部類の人々に屬することは疑ひがない。インテリゲンツイア階層は、いはば民族本位的な立脚點から、事實を觀察・批判し能ふのである。そこで中間階級的分子として、知識階級は資本主義に對しても修正を要求し、議會制度に向つても解決を思料する者である。中間階級の動きとして議會主義の否定と獨裁制の支持に赴くのがファッショ運動であるが、これが同時に資本主義經

濟に對して國家社會主義的新方式をとるやうに動いてゐるならば、インテリゲンツイアも亦生活態度の上で、それに贊同する傾向に支配されないわけには行かないのである。伊太利・ファッシズムが、誰いふとなくパレトーの社會學にその原理を求めてゐると稱せられるのも、强ち無稽の言ではないであらう。

獨逸において、ナチス運動が中間階級によつて社會的地盤を提供されたといふことは、いたつて明瞭なる事實であり、獨裁的方式をとる米國のニューディールの革新運動や、日本現下の非常時的寮圍氣が民族本位的形態をとつて、同じく中間階級の支柱の上に發展しつゝあることも亦、疑ふことの出來ない事柄であると信ぜられる。これらの中間階級を核心とする新社會狀勢の渦中において、ここにインテリゲンツイア階層は不思議な立場に追ひ込まれるのである。彼等は中間階級の構成要素として、民族本位の局面打開運動に對して社會的に規定された同感と支持とに傾向づけられ、展け行く黎明の曙光を觸知し、渴仰し宣揚する「社會的官能」の職能に誘致されざるをえないのであるが、しかも冒頭にそれに觸れたやうに、その際危險に曝される平穩自由の環境に對しても未練を有する者であつて、舊生活形態の止揚に著しい危惧の念を蔽ふことができない者なのである。良心的な知識階級であればある程、この矛盾が堪へがたい懷疑逡巡の態度となつて現はれきたる傾きがある。

ではあるが、インテリゲンツイア階層のこれらの點に見られる矛盾と逡巡態度とは、一度われわれがその階層の實質をよくよく分析するにいたるならば、決して理解しえないものではないであらう。

抑々、所謂中間階級は一定した原理を持つところの階級ではない。ガイガーがそれを、現代的階級構造のうちに未だ居所を見出しえない混淆物であると觀察した通り、種々雜多な分子をそのうちにふくむ。それであるからそれの一要素をなすインテリゲンツイアも亦、內容的に單純なものとは認め難いものである。われわれは勿論、知識階級をその職業や、職場に從つて、たゞ徒らに細分する機械的見解を戒しめなくてはならないのであるが、しかし、彼等の一般インテリ性乃至思想性を前提とする場合においても、社會的變化の觸知分子と、中間階級的思想家分子と、並びに純然たる精神生活者分子とを分けて考へることが至當なのである。それはそ

れぞれ、インテリゲンツイア内の情緒的分子、意慾的分子、及び理想的分子といひ直すことができようと思ふ。

社會的變化の動向を最も鋭敏に觸知する分子としては一般にインテリゲンツイア中の年少な、就中多感的な要素であるが、彼等を特質附けるものは未だ知識的職業或は機能において客觀的に充分な地歩を持たず、或は主觀的な意味においてこれに沒頭するだけの心境に達するに至つてをらない部分がそれであるといふことができる。しかし、われわれが彼等を以てかくの如き生活境遇と心理狀態とから現行制度に對する不滿と呪咀とを「立場的に」卽ち功利的にのみ導き出したものであるとするならば、それは彼等を誣ふるものでなくて何であらうか。彼等は「社會的官能」として、現狀の行き詰りと、革新の形勢とを最も切實に感受する地位に置かれてゐるに過ぎない者であつて、その意味から社會の變化に對して展望臺の役割とそれに附隨する幾らかの宣傳作業を營むまでゞある。殊に彼等がまだ十分に本來の知識階級人として資格附けられてゐないことは、彼等をして、實踐活動に乘り出さしめ、社會運動の黨員として或はまた政治のファッショ化運動の手先となつて活躍する可能性をも有するわけなのである。

これに反して、インテリゲンツイアの內部においても、その成熟し切つた分子は、知識的職能に關してすでに確乎たる地位を獲得し、生活の根據を築き上げた人々である。この成熟分子の生活態度が前に掲げた中間階級性を最もよく實現するのは、ひろく觀察せられるところであるといはねばなるまい。それであるから、この部分のインテリゲンツイア分子は、意慾的に、民族或は國民の平均型を代表するものであると看做され、近來の經濟的不安、政治的危機といふ重大局面に對して彼等の採る態度は、つねに民族本位乃至國家本位的な解決案に贊同するといふ結果を生じてきてゐる。現狀において、民族本位的な局面の打開策としてありうるものが、資本主義の抑制と議會制度の革新にあるとすれば、彼等は、かくの如き自由主義的諸慣行を、社會的精神の下に建て直す方針に就くのである。現代日本での所謂「新官僚」が果して知識階級の正當な要素として認めえられるかどうかは別として、彼等がいま述べた動きを代表する一例ともなるであらうことは、確言できると思ふのである。

しかしながら、眞に固有のインテリゲンツイアの要素は、彼等に適した社會的職能と地位とが割當てられてゐるか否かは別として、主觀的に深い精神生活を追及し、これにのみ沒頭する

生活を行はんとする者であつて、精神生活の愛好者たる限りにおいて、彼等は自己の天職を享樂するに終始するをつねとする者である。この理想主義的分子においては、「社會的官能」たることは彼等の仕事の結果がそれを立證するのみのことであつて、生活そのものは全的、或は部分的に、現實を超克するのであるから、從つて彼等の生活は、所謂象牙の塔のうちでの精進であるといはれる。精神的分業を最も露骨ならしめてゐる種類であると評すべきものであつて、彼等においては、世の中の變化や社會の革新などはおよそ緣の遠い出來事であり、無關心事であるといふことにもなる。唯一つ、この方面における彼等の關心は、彼等の出世間的生活に支障のこない、攪亂を及ぼさない自由な制度の保存に存してゐるであらう。ここにおいて、極度の社會統制を目ざすファッショ的傾向や、或は共產主義の運動などが、彼等の眼に惡魔の姿であるかに映ずることは、屢々、不可避的な結果とさへなつてくるのである。

五　放送文化と社會

ラヂオの社會的作用は大體、二つの方面に考へられると思ふ。一つの方面は放送者と聽取者との關係から成立つ作用であつて、いはゞ對人作用である。「ラヂオ的社會關係」といふことがいひうるならば、これはそれである。もう一つの方面はかゝる作用が生ぜしめる社會的效果である。人々はラヂオを通して一定の知識、興味を受け入れるであらうが、それを土臺として次の段階において或る社會的作用を營むことが期待される。少くともそれが豫想せられる點に、ラヂオの社會的使命が問題となるのである。

われわれはラヂオに想ひいたるとき、耳だけの交通がよくも獨立にこのやうな發達を遂げたものだと思ふ。音響の交通は電信あり、電話あり對人的會話——距離的對話——の方面においてすでに十分な發達を遂げた。しかし對人性を克服して對社會性——多人數への呼びかけ——を殆んど無限な範圍にまで擴張したのはラヂオだけに認められる特長である。視覺による交通

は印刷術、寫眞の進歩によつて（新聞紙、映畫）對社會性を著しく擴大した。これは勿論であるが、しかし、ラヂオの有する社會性は幾多の點において明らかにそれ以上のものである。

ニュース、娯樂の提供の方面においてその敏速性と似たものはスカイ・サインや野球速報臺であらうが、これらいづれのものも速報の點ではラヂオと拮抗するに足るものはあつても、社會性のひろさにおいては遙かに後者に劣つてゐる。印刷や寫眞による通報機關でこれらのものよりも社會性を大ならしめてゐるものは、逆に敏速性を減少せしめてゐる。そしてこれらでさへもラヂオによる社會的交通のひろさに對しては何割か割引を附せられよう。

しかし視覺による交通とラヂオの如き聽覺に訴へる交通との間には、前者を有利とする理由がないであらうか。視覺の交通は聽覺の交通に比べて確かに強さや有效性を備へるやうである。われわれの交通關係において視覺の營む役割は極めて重要であつて、「百聞一見に如かず」といふことが多くの場合に支配してゐる。少くともラヂオを聽取する人々はテレヴィジョンの完成を切望したい氣持を持つてゐる。

ラヂオを通して成立つ交通も社會性を特長とする。存在の理由も亦そこに求められなければならないであらう。社會性とは換言すれば大衆的であることをいふのであるから、こゝに存在の理由を求める以上、ラヂオは社會大衆の支持を必要とすることになる。われわれは知識、ニュース、娯樂の提供がラヂオ交通の主たる方面であり、これら諸方面の內容が「大衆性」によつて當然條件づけられるものであると思ふ。そこでラヂオがこの點で書物に近いものではなく、むしろ新聞紙に接近したものであることが明らかである。大衆性は人間の基礎的興味の方面に成立つてくるのであるから、知識よりはニュース、ニュースも單純なるニュースではなく娯樂的ニュースが歡迎されることになる。ラヂオの場合、知識――ニュース――娯樂と放送內容を順序づけるのは當らない。娯樂――ニュース――知識といふ排列が適當なのである。

放送によつて成立つ社會關係は一寸特殊のものであらう。われわれはこれを集會の講演や觀劇の例に比較することができると信じてゐる。屢々社會學者は講演會、劇場においての聽衆、觀客は單なる個人（多數ではあるが）の共存以上のものではなく、社會は未だ彼等の間に成立

たないといふ斷定を下してゐるが、しかし多數の人々が一堂に會してゐる以上、なんらか相互關係が彼等の間に發生しないわけには行かない。相手によつて、又向ふの掛聲によつて、會場や座内の空氣は特別なものにされるのである。

しかるにラヂオの場合には、例外はあるがこれが全く缺けてゐる。ラヂオには純然たる受身の聽衆があるのみである。そこで原則として聽取者がそれぞれ孤立的に放送者に對立するといふことである。放送の對人性はかくて多くの場合に對個人的である。

次に放送は對個人的であるのみならず、一方的作用であるといふことが指摘される。放送者のみ能動的であつて、聽取者は受動的狀態におかれるばかりである。勿論、ラヂオ體操や教育放送などにおいては聽取者も能動的な場合がないではない。しかしこの能動作用は放送者に對する反作用たりえない條件の下におかれ、またラヂオではそれを豫定して行はれるのではない。つまり純然たる個人作用として行はれるのである。

放送局への頻々たる投書や新聞の「聽取者の聲」は聽取者の側の反作用と目することができよう。しかしこれは時間的に遲れた反作用であるし、かなり制限を被つた反作用でもある。本來の放送關係は一方的な社會關係であるからして、これに附隨する不滿と（これは聽取者ばかりのことではない）、いひうべくんば缺點を含んでゐる。種々な特別の老慮と措置とが、この點に關して放送事業において拂はれなければならないであらう。

ラヂオは社會性を持ちながらも直接には對個人的に交通が行はれてゐる。大衆に對して個々に呼びかけるのである。しかしその放送内容は同一なのであるから、同一の娯樂、ニュース、知識を全く均等に提供し、これがまた殆んど均等に聽取者に受容せられる結果は、いはゞ文化の普及を大規模に行ふものであるといふことになる。放送事業が大衆性によつて規定され一定の放送内容に制限されるものではあつても、内容の同一な放送と聽取は社會人の意識内容をある同質化的方向に向つて整頓せずには措かないであらう。文化の普及がラヂオを通して人々を同化する傾向に力强く働らいて行く。われわれは天然の墻壁や人爲的な色々な制限を克服して、社會人を最も基礎的方面から同化して行く機關として、ラヂオの如く力ある存在を他に見出すことは困難であると思惟する。

社會人のこの同質化的な傾向は如何なる社會學的意義を持つものであるか。この解答の如何によつて、放送事業の最も根本的な社會價値の批判が示唆されるであらうと思ふ。

一般的に同質人の間において集團の成立する傾向が強いことは「類は友を呼ぶ」といひ慣されてゐる。ギディングスはこの根本的事實に着目することによつて同類意識が社會結合に缺くべからざる要素であることを提唱した。われわれはしかし、他の一面において同類者の間に屢々鬪爭、戰爭が誘發されることを知つてゐるのであるから、無制限な意味において同類人の結合を認める者でないが、しかしすでに利害關係の一致を來してゐる人々の間の問題として、同類性が高まれば高まる程社會的結合が強化されることは期待されるところである。のみならず、彼等における同質化の發達は既存の利害の一致を高め、相互的協力を一層深化することに役立つのであるから、結果として社會組織は鞏固を加へずにはゐないであらう。

われわれはラヂオ的交通の社會學的特性とそれの効果を感想的に描くに止めたが、個々の問題に關して、今後益々研究者によつてラヂオ的交通が研究の對象として選ばれんことを希望せずにはをられない。それは學問的題目として新鮮なものであるばかりでなく、放送事業の完成に寄與するところが多いであらうからである。

放送文化の將來性

交通文化の進歩と發明とが社會生活に對して營む効果はもとより重要である。われわれは、交通の發達が社會範域の擴大と結合の强化を決する點を、就中根本的であると考へる。例へば今日世界各地域に廣域社會が構想されつゝあるのであるが、それらのものゝ發展は一に近代の交通諸文化の進歩がもたらすものではないか。それであるから、最新の交通文化たるラヂオが寄與する社會的効果も亦勿論、社會範域の擴大と結合の强化にあると思はなければならない。しかし、ラヂオといふことと、放送事業とは自ら異つてゐる。放送事業はラヂオと稱する交通文化を利用して成る特定の一事業である。活字による交通文化と新聞事業との間の相違が、同じくその間に存在するのである。そして印刷技術の進歩や發明によつて（例へば機械的植字や電送寫眞によつて）新聞事業の內容に變遷や進歩が見られるやうに、無電の技術上の發達が直接的に放送事業の形態を變化して行くであらう。そこで、放送事業の將來が如何なる面を打開

して行くかに就いては、ラヂオの技術的改良工夫が大きな關係を持つものでなければならぬ。

かくて、技術上から見たラヂオの發達の豫測が、放送事業の將來に對する重要な豫測の根據となる。しかしわれわれはこの方面に關しては全く無知であつて、科學文明の尖端を誇るラヂオの將來に對する技術家や專門學者の豫言をたゞ非常な興味を持つて聽き入るばかりである。

豫測せられる無電の技術上の輝かしい進歩によつても、放送事業には放送事業として約束される形態が永くそのまゝ繼續せられる點はないであらうか。例へば技術上からいふならば、ラヂオが今日一方的放送にのみ止まるべき決定的な理由はないであらう。しかるに放送事業はこの技術的な可能性のあるにも拘はらず、一方的放送を引續いて行つてゐる。聽取者からする反對放送を實現するために假に經濟的困難は輕減され、或はまた全然撤廢されるとしても、放送事業はなほ一方的放送を主とするものとして殘るであらう。この點でもまた、新聞事業をその例に考へることができよう。新聞事業においては購讀者の側からの反對報道が技術的には容易であるにも拘はらず、相變らず一方的報道にその生命を見出してゐるのであつて、放送事業についていつても一方的放送が社會的存在理由を持ちつゞける間、同じやうにそのまゝ繼續されるに相違ないのである。

今日の放送事業の社會的職能とは如何なるものであらうか。われわれは先づこのことから考察してかゝるのが肝要であると思ふ。今日の放送事業は簡單にいへば、社會的文化の提供と傳達と並びに警報の特務機關であるといふことができると思ふ。つまり放送事業は今日のところ音響に關係する文化諸內容をひろく社會人に享樂せしめ（これが文化の提供である）、次に音響特に言葉を通して既存の文化諸內容やまた新らしい文化諸內容（これは決して音響に結びついたものだけに限つてはゐない。科學の理論も、生活樣式も、政治、經濟諸制度にもわたる）を社會一般に知悉せしめ（これが文化の傳達である）、さらに、第三に同じく言葉を通して、日々に變化する社會的文化の緊急問題について通報を行ふ（これが文化に關する警報である）のである。

放送事業のこれら三方面の任務は、一層端的にそれをいひ現はせば、娯樂の提供と常識の傳達とニュースの擴布といふことになるであらう。今日の放送事業は、この三通りの仕事におい

て社會的意義を認められ、その仕事が社會的職能として許されてゐるのである。

●放送事業の社會的職能の一つである音響娯樂の提供は、從來音樂會によつて、蓄音機によつて、或はまたそれ以外の方法による不完全な擬態（文章や聲色等）によつて部分的に或は間接的になされてゐた。しかるにラヂオの發明と發達とは、この部分性と間接性とを殆んど完全に克服したのであつて、放送事業がその結果獨立事業となることができた。將來、若し、無電技術上の改良が徹底せられるならば、放送事業はこれまでのやうに音響文化ばかりを提供するに止まらず、一層必要である視覺文化を大衆の面前に送りうる日が到來するであらう。

同じ技術上の進歩は、いま一つの放送事業の職能である。現存する社會文化の提供そのものにも亦新形式を附與することとなるであらう。一體放送事業の社會教育的意義は一番この方面の仕事にあるのであつて、現在すでに音響殊に言葉によつて社會の文化諸内容が一般大衆に傳達せられることが廣範圍の教育目的を達してゐる有樣である。將來技術的進歩によつてこの文化諸内容の傳達が一層直觀的な實物映寫によつて補はれることになるとすれば、その教育的效果は倍加され、社會大衆に對する常識傳達上、放送事業の持つところの機能は益々確定されるに相違ないであらう。

しからば、ニュースの擴布といふ第三の仕事は如何。これが放送事業の擔當する第一次的職能なりやいなやは疑問であるが、しかしこれも今日疑ふべからざる放送事業の仕事の一であることだけは確かである。ラヂオが新聞の敵であると看做されるのは、主としてこの職能で、放送事業が新聞紙に立ち優るのを見出されるためである。それはいふまでもなく、ニュース擴布上でのラヂオの敏速性といふことである。この敏速性は今日のところ、新聞が眼から傳達されるに反しラヂオが耳から傳達されるといふ點において、幾分效果が割引されなければならないことではあるが、テレヴィジョンのやうな放送技術の革命は、近い將來、ニュース擴布に關する限り放送事業の絶對的優位の立場を確定するにいたるであらう。それを今日何人も豫想しつゝ、その日の到來を待望するところである。

ニュースの擴布こそ新聞紙が過去から現在までその生命線としてゐた仕事ではあるが、現在

の新聞紙はこれ以外でも、ラヂオと非常に接近した職能を營んでゐる。例へば、放送事業の行ふ文化諸内容の提供やその傳達にしても、今日新聞紙が盛んに行つてゐるところである。ただ兩者の間には、特質的な差異があるであらう。つまり新聞紙の場合においては、文字や寫眞の印刷でそれが行はれるのに反し、ラヂオの場合では、言葉や音響の再生によつて同様のことが企てられてゐるのである。近い將來、テレヴィジョンの應用からして放送事業が從來のやうに聽覺を通すばかりでなく、新たに視覺に訴へるやうになるならば、こゝにラヂオはニュース擴布の點においても、全面的に新聞事業を壓倒するやうになるであらうと思はれる。

しかしながら、かかる豫測は全く別個の今一つの事實を忘れてゐる限り、決して十分ではないのを附言すべきであらう。ここに別個の一事實といふのは、放送事業が如何に發達する場合においても、その本來の形態では放送内容を保存し貯藏する手段を缺くといふことである。新聞紙の場合においては人は内容を適時に利用しうることとなつてゐる。朝讀むことを怠つた新聞紙はこれを夕方晩餐後の休息時間に讀み直すことができる。それであるから、保存專用の縮刷版といふものすら新聞紙には作られてゐる。しかるに放送ラヂオにあつては、一度適時にスヰッチを入れるのを忘れば、後の時間に聽き返すことが絶對に不可能である。また一度聽取（テレヴィジョンの場合には觀取であらうが）した放送内容を蓄音機のやうに、二度三度と繰り返して聽取することも不可能である。

畢竟放送ラヂオには、時間的限定があり、すなはち一時性がつき纏つてゐる。これは新聞に見ることのできない缺點であると考へなければならぬ。

われわれは、事業形態としてラヂオの將來性が右の諸點にかゝると信ずる。放送事業が技術の發達から一層有効にその職能を行つて行く可能性は百パーセントである。新聞紙の役割はかくの如きラヂオの進歩によつて著しく縮減されて行くことも想像できる。しかし、放送事業がその仕事とする社會的職能に最も忠實であり、社會の要望に伴つて進むべきためには、どうしても放送内容の保存蓄藏を實現するやうな對策に出でなくてはならぬ。われわれはかくの如き必要がラヂオの發達と共に、益々今後痛切となつてくると思ふのである。

一時性を持つ放送内容を聽取者の手許に保存し蓄藏することをえさせる方策としては、放送内容を日々放送後において、要約的に活字化（テレヴィジョンの實現の場合には寫眞化）して廣く聽取者に配布することであらう。そしてさきに指摘したラヂオの敏速性に顧みて、内容の活字化は今日の新聞紙のやうに中央都市だけで行ふのでは足りない、宜しくこれを地方的にも行つて迅速を期すべきであらう。今日放送適格者の各地方に散在することからいつても、その必要は極めて大であらう。

現在の新聞事業は、その曉においては、放送事業に合體する結果を招來するであらう。放送事業による新聞紙の併合といふことになるかも知れない。しかし、新聞事業にはその際においても、殘された社會的意見や經濟的商品の宣傳機關としての職能が保留されるではないであらうか。ともあれ、われわれは放送事業の將來が現在の新聞事業と接近することが、社會學的にいつて自然であり、且つ有意義であると考へる。

六　教育文化の社會性

近代文明が自我の自覺に端を發したといふことは種々な意味では味ふことができる。身分的な團體生活の枠の中に永い間沒入した人類は、文藝復興期以來自我の覺醒に追ひ立てられて行つた。デカルトが「我考ふ、故に我在り」として、近世哲學を個人主義的基礎の上に、築き上げたやうにあらゆる人間現象が新に、この自覺した自我の立場において解釋され、主張されたのは自然の成行であつたであらう。國家を契約說的に建設して行つたデモクラシーの政治組織や、個人的慾望の無限の肯定に打ち立てられた資本主義的經濟の如きは、その最も顯著な所產であらうと思ふ。

われわれが教育を初等社會や或は中世までの社會に限定して考へる場合において、それは明らかに團體主義的機能以外のものでなかつたのである。スパルタやローマにおける國家主義の訓練と教授はいふも更らなり、中世的ギルド、ツンフト寺に見られる職業教育や徒弟訓練、或

は僧院内に行はれた僧侶教育寺は悉く皆しかりであつたといふをえよう。しかるに、近世教育の指導原理は、この種の團體本位の訓練から著しい轉向を示したのであつて、こゝにあつても個人主義精神の導入が招來されてゐたのである。

國家、階級、職業團體等のための教育ではなくして、むしろ反對に個人の完成のための教育であるといふ原理が採られるやうになつたのである。そこで、ステュアート・ミルは教育を「自己或は他人の手による、自己人格の完成」であると見た。カントの如きも、「個人人格の完成」そのものにその目的を定義したのである。

近世における教育の觀念は、かやうに個人の人格の完成に標準を求めてきたのであるが、この意味では、教育の文字は適當の語でないかも知れない。獨逸語に教育をエルチーウンク(Erziehung)とし、個人の能力を引き延ばすことを意味させてゐるが、むしろこのエルチーウンクといふ言葉こそ、近世的教育の原理を最もよく表現するといふべきであらう。

教育が實際上エルチーウンクであるならば、恐らくかの古いソクラテスの問答法——個人の疑問を彼自身の理性に訴へて解決せしめ、彼自らの知識の發展を導き出す——は、よりすぐれた要諦に觸れた教育方針であり、これまでいはれた自由教育、啓發教育の如きも教育手段として大いに尊重すべき道理となるのである。

しかし、個人主義思想は、經濟的資本主義の方面において次第に缺陷を露出し始めたのである。すでにヘーゲルはそれを「市民的社會」と概念し、利己主義を特徴とする「精神的動物界」の組織以外でないことを痛嘆してゐたが、かゝる生活形態は辯證法的に止揚され、やがて最高倫理形態たる「國家」に發展するであらうと說いた程である。

これは、ヘーゲル時代の思想の動きを示すに足る興味ある一例であるが、人間生活のうちにおいて個々人と離れ難い關係で重要である社會の意義が、前世紀のうちに特にその終りにいたつて、次第々々に意識化されてきたことは、疑ひえない事實であるといはねばならぬ。この社會の意識化は、決して古代・中世時代の無自覺な團體主義への復歸ではなく、過去の盲目的な團體本位の狀態に對し眞正面から反抗した近代的個人主義を、行き過ぎの點は訂正し、妥當な點まで引戻したに外ならないものである。