

ミカイロヴスキの社會學說の創始的價值(四)

米田庄太郎

六 主觀的方法論の批判

さきに述べし如く、ミカイロヴスキの社會學說の根本的特徴は、方法論に於ける主觀的方法論及び原理論に於ける「箇性の爲めの戦ひ」の說に於て、發揮されて居るのである。而して其の主觀的方法論及び「箇性の爲めの戦ひ」の說なるものは、大體上如何なるものであるかは、前二節に於て之を考究したから、是れより其の創始的價值を少しく論評して見たいと思ふ。先づ主觀的方法論より論評し始むるは順序である。ミカイロヴスキの主觀的方法論なるものは、さきに述べし如く、先づ目的論的方法である。次に倫理的方法である。一層適當に云へば、目的論的にして同時に倫理的であると云ふのが、即ち彼の主觀的方法の骨髓である。然るに此の如く、本來目的論的倫理的であることを意味する主觀的方法なるものは、歴史的に考察すれば、社會

學上古くより用ひられて居つた方法である。而して此の如き主觀的方法を排斥し、客觀的方法即ち所謂自然科学的方法なるものを用ひて、社會現象を研究せんとする精神の誕生が、つまり近世社會學の誕生であると思倣されて居るのである。社會現象は全く自然現象の一部類にして、總ての自然現象を支配すると同じ性質の法則に支配されるものであると觀念し、而して目的論的倫理的なる所謂主觀的方法を全く放棄して、純客觀的に自然科学的に之を研究せんとする精神の發達によりて、茲に近世社會學が生れ又發達するものと見るは、近世社會學の建設者が一般に抱持せる見解である。且つ此の見解は第十九世紀の終り頃に至るまで、西歐社會學者の一般に遵奉せるものである。更に今日に於ても、社會學を哲學と觀念する人々に對して、之を科學と觀念する人々は、一般に此の見解をとつて居るのである。されば近世社會學の發達史上より考察すれば、主觀的方法なるものは、非近世的なる社會學的方法であると思はねばならぬ。然るに第十九世紀の終り頃に至つて、此の非近世的なる社會學的方法、主觀的方法が復活し、而して之を最近代的なる方法であるが如くに感ぜしむる事情が起つて來た。夫れは思想界に於て一般に理想主義、觀念主義の復興して來たことである。且つ之に加へて、近世社會學が始めに豫期された効果を擧ぐる

ことが出来なかつたと云ふこと、即ち自然現象に於て發見されたと同様に嚴密なる自然法則を、社會現象に於て發見することが出来なかつたことが、やはり主觀的方法の復興を促がす一原因となつて居る。更に近世社會學が表面上主觀的方法を極力排斥し、純客觀的に社會現象を研究すると揚言しながら、其の論說する處を、詳しく批判的に吟味して見ると、其處此處に多くの主觀的分子を含蓄することが發見され、社會現象を純客觀的に研究することは、到底不可能であるのではないかと云ふ疑ひの起つて來たことは、やはり主觀的方法の復活を誘致する一原因となつて居ると思はれる。要するに第十九世紀の終り頃に至つて、理想主義觀念主義の一般に復興して來たことと、純客觀的或は自然科學的近世社會學が豫期の結果を齎さなかつた事とが、茲に社會學に於て主觀的方法の復活を促がすことになつたのである。而して此の主觀的方法の復活に於て最も大なる影響を及ぼしたるは、新カント派の勃興である。殊にマールブルヒ派の哲學が大なる影響を及ぼして居る。此の事は英、米、佛、伊等の社會學界に於ては、主觀的方法の復活の傾向比較的に微弱であるが、獨逸、瑞西等の社會學界に於ては、其の傾向の強大なるを見ても、推察し得られると思ふ。

今ミカイロヴスキの主觀的方法論が、何等かの創始的價値を有するとすれば、夫れ

は右の主觀的方法の復活の傾向の上から見て認められることで、絶對的には何等の創始的價値をも有して居らない。主觀的方法は近世社會學の發達する以前には、社會現象の研究に於ける殆んど唯一の方法として、一般に使用されて居つたものであつた。然らば右の主觀的方法の最近に於ける復活の上から見て、ミカイロヴスキの見解は如何程の創始的價値を有するものであるか。

ミカイロヴスキは先づ主觀的方法の復活に於て、最も早く其の運動を起した一人であると云ふ點に於て價値を認められる。彼がスペンサーの社會學を批判的に吟味して、主觀的方法の必要を稍々組織的に論述したる最初の論文「進歩とは何ぞや」は、さきに述べし如く千八百六十九年に公にされて居る。夫れより千八百九十年頃、殊に千八百八十年代の中頃までに、彼の社會學上の主要なる著述は總て公にされて居る。而して彼の思想が露國の思想界に於て、又實際に於て、最も大なる影響を及ぼしたるは千八百八十年代である。之れによりて見れば、社會學上主觀的方法が獨逸に於て復活し來れる以前に於て、彼は既に之を復活させて盛に活動して居たのである。此くて彼は主觀的方法を最も早く復活させた一人として、形式的に其の主觀的方法論の創始的價値が認められる。併し實質上に於ても亦何等かの創始的價

値が認められるであらうか。

余は茲にミカイロヴスキの主觀的方法論とマルブルヒ派の哲學者殊にシュタムラーの目的論的方法論とを、やゝ詳しく比較して以てミカイロヴスキの見解の價値を十分に吟味したい考へであつたが、彼の社會學說に就ては我國では全く知られて居らないから、之をやゝ詳しく説述したが爲めに、既に多くの紙面を費やし、此の上に尙ほ多くの紙面を費やすことは出來ないから、已を得ず大體上の考察を加ふるに止める。今ミカイロヴスキの主觀的方法論の根據はさきに述べし處によりて知られる如く、理論的と實際的とに大別して考察しなければならぬ。而して先づ其の理論的根據に就て考察するに、彼が其の根據とするは經驗主義實證主義であつて、夫より奥に進まうとはして居らない。されば其の深さに於ては彼の主觀的方法の理論的根據は、シュタムラーの目的論的方法の夫れに比して大に劣つて居る。つまり彼は經驗主義、實證主義を深さに於て徹底しやうとはして居らないから、其の方面に於て經驗の徹底を企つるシュタムラーの見解に劣つて居る。併し彼は經驗主義、實證主義を廣さに於て徹底しやうと企てた。而して夫よりして目的論的倫理的方法論、即ち彼の主觀的方法論に達着したのである。此の事は彼が一般の實證主義を評せ

る左の言葉によりて明白に示されて居ると思ふ。「實證主義は今日まで只其の仕事の半分を成就しただけである。即ち人間の立場を全體的統一的箇人の立場として觀念せず、只認識する箇人の立場として觀念するに止まつた。されど正當なる人間の立場は、認識し感じ、又意欲する全體的箇人の立場にして、此の全體的箇人は人間有機體に特有なる諸機關の總體并に諸方面の總體を包含するものである。而して此の箇人の一切の方面の統一的協働によりて吾人はブラッダ(眞理と正義の統一體)を獲得するのである。併し其のブラッダは絶對的のものでなく、人間に相應するもの、相對的のものである。」又彼は「眞理は只人間の智識欲を充足するだけのものである。されば眞理は人間の一切の欲望を充足し得るものと考ふるは大なる謬見である」と云ひ、更に眞の認識の意義を説いて「認識の目的は智識欲を充足すると、同時に實際的欲望をも充足するに在る」と云ふて居る。要するにミカイロヴスキは知の方面に偏せる在來の實證主義を情意の方面にも擴充し、人間全體の實證主義に到達したので、つまり實證主義を廣さに於て徹底させたのである。而して實證主義を深さに於て徹底させたシユタムラーなどと同様の目的論的倫理的方法論を唱ふるに至つたのである。併しシユタムラーなどが深さに於て進むことによりて到達したる結果に

彼は廣さに於て進むことによりて到達したのであるから、彼の主觀的方法論の認識的根據が自から深さに於て劣るものとなつたのである。彼若し其の廣さに於て實證主義を徹底させようとする方針をとらずして、深さに於て之を徹底させようとする方針に進んだならば、多分シュタムラーなどと同様に深い認識的根據の上に一層意義の深奥なる、又深い統一的見地に基づける主觀的方法論を立説したであらうと思はるゝが、併し之をなすには、彼のカント哲學の智識は充分でなかつた。マザリクも指摘せる如く、彼はカントをも研究して居つたが、併しカントの眞意を理解するだけ深く之を研究して居らなかつたのである。尙ほミカイロズキの「認識の目的は智識欲を充足すると同時に實際的欲望をも充足するに在る」と云ふ考へや、社會現象は知情意の統一的全體に於て認識さる可きものであると云ふ思想などを、十分に洗練すれば、ベルグソンの直觀的方法の觀念に到達し得たかも知れない。併し彼は之をなし得るだけ深く哲學的に思索しなかつた。更に彼の「ブラッダは絶對的のものでなく、人間に相應するもの、或は相應的のもの」即ち「人間的眞理である」と云ふ思想は、之を哲學的に洗練して行けば、少くも「ブラグマチズム」の立場には、到達し得たであらうと思はれるが、彼はやはり之れに到達するだけの思索をも企だてなかつた。され

ば彼の主觀的方法論の理論的基礎は、實證主義を廣さに於て徹序させたと云ふだけで、深さに於ては何れの方向へも進まず根本的には實證主義の範圍を一步も出て居らないと思はれるのである。而して其の廣さの徹底も實質的にはまだ十分と云ふことは出来ない。是れ彼の社會學の眼目とする、*ブラウダ*なるものは、眞理と正義との融合或は統一に過ぎずして、美の要素を全く缺いて居るからである。若し實證主義を其の廣さに於て十分に徹底させたとすれば、其の標的となるものは、只眞と義とを調和するだけに止まらず、更に美をも調和するものであらねばならぬ。眞と義とが實證的であると同じ意味にて、美も亦實證的であるのである。而して此の審美的要素の缺乏は、彼の主觀的方法論の實際的根據を吟味するに當ても、吾人又之を發見するのである。

さきに述べし如く、*ミカイロヴスキ*は、吾人は自然現象に對するが如き無關心的な純客觀的な純認識的な態度を、社會現象に對してとることは到底出来ない」と云ふことを、彼の主觀的方法論の實際的根據として居る。つまり「泣きも笑ひもせずに社會現象を考察することは到底不可能であるが故に、其の考察は自から情意の働きを含まざるを得ないと考へるのである。併し彼は此場合にも情意の働きを全く倫理

的判斷の意味に解して居つて、其の中に審美的判斷を全く含ませて居らない。されば彼の目的論的と云ふは實際に於て倫理的と云ふと同意味ものとなり、隨ふて彼の主觀的方法なるものは、つまり倫理的方法に外ならぬ。此くて彼の社會學は廣義の倫理的である。彼は、社會學は倫理學と不可分的に結合するものにして、強いて之を分離せんとするは人間の小細工である、と云ふて居るが、實際に於て彼の社會學は倫理學と不可分的に結合するものと云ふよりは、寧ろ倫理學を中核とするもの、或は倫理學的社會學と稱する方が一層適切であると思ふ。そこで結局、問題は、倫理的方法によらずば社會現象の真相は到底理解されてないものであり、隨ふて倫理學的社會學のみが唯一の眞正なる社會學であるかと云ふ事になるのである。

余は學問を理學と實學とに大別し、理學を以て宇宙人生の原理及び法則を研究するもの、實學を以て理想と規範とを考究するものと觀念し、而して更に理學を宇宙人生の全範域に亘る最とも一般的且つ根本的なる原理及び法則を研究する哲學と、其の特殊なる範域の原理及び法則を研究する科學とに別ち、尙ほ科學に就て一般的科學と特殊の科學とを別ち、又實學を理想學と規範學とに別たんとするのである。併し是れは對象の上から見て立てたる學問の一般的分類である。而して余は更に

方法の上より考へて、大體上理學は客觀的方法を主とし、實學は主觀的方法を主とするものと見做すのである。詳しく云へば理學は研究者の主觀的要素を出來るだけ抑へて、宇宙人生の現實相があるがまゝに概念化して理解することを目的とし、而して實學は考究者の主觀を純化し、之れに基づきて宇宙人生の理想を創造し、其の理想を實現する根本的方針、即ち規範を立することを目的とするものと見做すのである。つまり理學は理解する學にして、實學は意味をつける學であると見るのである。併し人生全體より云へば、吾人が理解せんとするのは、つまり意味をつける爲めであり、又意味をつけることと云ふことは理解することを離れては空想に陥るものである。されば理解することと意味をつけることは、本來合致す可きものであり、且つ兩者の合致によりて人生全體の統一が成立するのである。自覺的な統一化せる人生とは、つまり理解すること即ち理學と、意味をつけること即ち實學との統一の進行である。理解しようとする努力は、自から意味をつけようとする努力に進み、意味をつけようとする努力は、自から理解しようとする努力を起す。併し吾人は自覺的な人生を豊富に充實する爲めには、先づ意味をつけようとする努力を一時抑止して、専ら理解しようとする努力を進めることが必要である。是れ意味をつける働さが高等なる發

達をなすには、主觀の純化が必要であるが、其の主觀の純化は理解によりて始めて行はるゝものであるからである。されば實際的には意味をつけようとする努力は、理解しようとする努力に先立ちて發達し、又常に之れに先立ちて行はれて居るが併し論理的には吾人は理解しようとする努力、即ち理學の研究を先きに行はねばならぬのである。

余は本論文起草の始めには、余の學問論をやゝ詳しく論述して、ミカイロヴスキの主觀的方法論并に彼の社會學の概念を論評する考へであつたが、不知不識の中に既に多數の頁を費やしたから、已を得ず右に述べし如く、極簡單に其の要旨を示すだけに止めるが、要するに余は余の學問論上から考へて、ミカイロヴスキの主觀的方法論及び社會學の概念は、大體上余が實學の一分科として建設せんとする社會理想學及び規範學、即ち便宜上余が簡單に社會政策學と稱するものに當るのである。但し余の社會政策學の内容は彼の倫理學的社會學と大に異なつて居る。されば茲に彼の倫理學的社會學が大體上余の社會政策學に當ると云ふのは、只其の學問論上の形式的性質に就て云ふのである。而して余は實學の一分科として彼の倫理學的社會學の如きものの成立し得ること、又其の成立の必要は大に之を認めるのである。

併し之れと同時に理學として、殊に科學としての社會學の成立の可能并に其の必要をも大に主張するのである。且つ余は社會學と云へば、即ち此の科學としての社會學を意味するものにして、ミカイロヴスキの倫理學的社會學の如きは、之を社會學とは云はずして、社會政策學(即ち社會理想學及び社會規範學を包括する意味にて云ふ)と稱するが學問上穩當であらうと考へるのである。然るにミカイロヴスキの主觀的方法論の主旨によれば、余輩が社會學と稱するが如きものは、眞に社會現象の眞相を理解し得ざるもの、隨ふて眞實なる社會學と認むることの出來ないものとなつて居る。併しかゝる見解は果して穩當と認めらる可きものであらうか。

ミカイロヴスキは、先づ社會現象を單に所謂客觀的に觀察しては、到底其の眞相を理解し難き理由として、社會生活は本來目的の生活にして、目的論的因果關係によりて結合されて居るものであると云ふ事實を擧げて居る。併し此の事實は假令之を事實として承認するも、果して客觀的科學的考察によりて社會現象の眞相を理解することの出來ない理由となるものであらうか。抑々社會生活に於ける目的作用は、根本的に二種に大別することが出来る。一は無意的目的作用と稱す可きもの、二は有意的目的作用と稱す可きものである。而して無意的目的作用にありては、夫れ

が根本的には自然的因果によりて決定されて居なことは、恐くは何人も疑はないであらうと思ふ。然らば有意的目的作用は全く自然的因果關係とは獨立して行はるゝものであるかといふに、余は決してそうではないと考へるのである。余は有意的目的作用もやはり根本的には自然的因果關係によりて支配されて居るものと思ふ。勿論それは無意的目的作用に於けるが如く、比較的單純なる器械的關係によりて決定されて居るものではない。吾人は自然的因果關係を知らないが爲めか、又は假令之を知つて居つても之れに従ふことは當面の目的には不利益であるが爲めに、之を無視して目的作用を行ふことが出来る。又かゝる場合は實際上寧ろ甚だ多いのである。併しかゝる場合には、吾人は到底確實に、(又結局は眞の利益を害することなくして)其の目的作用を行ふことは出来ない。吾人は只自然的因果關係をよく理解したる上にて、眞の目的作用を成就することが出来るのである。而して實際に於ては種々なる無意的目的作用や有意的目的作用の混雜錯亂より成立するが如く見ゆる社會生活も、深く吟味して見ると其の根底を流るゝ一定の自然的因果關係のあることが發見或は洞察されると思ふ。要するに社會生活も根本的には一定の原理及び法則によりて支配されて居るのである。勿論之を發見し洞察することは物理現

象に於けるが如く、比較的容易なる業ではない。而も全く不可能であるとは、前以て断定することは出来ない。此くの如き断定を下すは一種の獨斷である。而して之を發見し洞察する方法は、出来るだけ吾人の主觀的要素を抑制して、社會現象を考察することである。但し此の主觀的要素を抑制し或は洗滌すると云ふことを、全く無主觀的となることと解するは大なる謬見である。是れは決して無主觀的となることを意味するものでなく、つまり小なる主觀を一時的に抑止して大なる主觀を發揮すると云ふことである。所詮客觀的と云ふは小なる主觀的に對して大なる客觀的を意味するに外ならぬ。自然現象を客觀的に研究すると云ふも、つまりは大なる主觀を發揮して之を考察すると云ふことであるので、吾人は同一の態度を以て社會現象を考察することは出来るのである。勿論其の困難の程度には大なる差異がある。併し其の性質には差異はないと思ふ。而して理學の研究に於て、吾人が客觀的に考察しようと努力するのは、つまり小なる主觀を抑止して大なる主觀に達せんとする練習であつて、此の練習を積むことによりて、吾人は始めて實學の根本條件たる主觀純化を十分に實現することが出来るのである。されば理學は眞正なる實學の準備であると云ふことも出来るのである。要するに余は社會現象は表面上に於て

は總て目的論的現象であつて、何等かの目的を實現せんが爲めに存在し進動して居るが、併し其の目的の生起、變動及び實現等は、根本的に一定の自然的因果關係によりて決定又は制約されて居ると考へる。而して其の自然的因果關係を發見し又は洞察するに非らずば、眞に社會現象を理解したとは云はれないと思ふ。又其の自然的因果關係は所謂客觀的方法によらずば發見又は洞察され得ないものと考へる。此くて理學としての社會學は成立することが出来る、否な此の如き社會學が發達するに非らずば、ミカイロヴスキの唱道せしが如き、目的論的な倫理學的社會學は到底健全なる發達をなし得ないものと思ふのである。

尙ほミカイロヴスキは、吾人は實際上「泣きもせず笑ひもせず」に、社會現象を考察することが出来ない」と云ふ理由を以て、所謂客觀的な理學的な社會學の成立不可能を説いて居るが、併し其の泣くと云ひ笑ふと云ふは、小主觀の泣くこと笑ふことを意味するのでないことは、少しく注意して彼の論述する處を吟味すれば直ちに理解される。彼の云ふ處も、つまりは研究者が研究の對象に自分を打ち込むこと、或は之れに没頭し、又は之れと同化して其の眞髓を握へんと努力することを意味するものに外ならぬと思ふ。而して研究者が其の研究の對象に對して、此の如き態度をとると

云ふことは、單に人生現象の研究に於て必要であるばかりでなく、宇宙現象の研究に於てもヤハリ必要であるのである。宇宙現象の研究に於ても、若し研究者が其の對象に對して右の如き態度をとるに非らずば、到底其の真相を摺へるとは出來まいと思ふ。併し人生現象の研究に於ては、吾人は右の態度以上に小主觀の泣くこと笑ふとを混じ易いので、吾人は此の場合に泣くこと笑ふことを高調する必要は毫も存在しない、否な泣かぬ様、笑はぬ様に大に注意することが、却て甚だ必要であるのである。

七 「箇性の爲めの戦ひ」の説の批判

ミカイロヴスキの「箇性の爲めの戦ひ」の説の眞義は、其の種々なる方面より見て、大體上如何なるものでかは、(五)に於て究明したが、茲には最早之を詳しく論評して居る暇はないので、已を得ず、其の最とも根本的に重要と思はるゝ數點に就て概論するに止める。

今ミカイロヴスキの「箇性の爲めの戦ひ」の説の根本思想は、さきに述べし處によりて察せらるゝ如く、生物の進化する原理は生存競争であるが、人類の進化する原理は「箇性競争」即ち「箇性の爲めの戦ひ」であると云ふことであると思ふ。それで茲には主

として此の根本思想に就て考察して見たいと思ふが、抑々生物の進化は、ミカイロヴスキがダーウィン説を其の儘に傳承して解せしが如き意味にて、生存競争を根本原理となすものなるや否やは、今日の生物學の上から考ふれば大なる問題である。併し茲には此の問題に論及する暇はないから、直ちに人類の進化の原理は箇性競争である、と云ふ思想の批判的考究に進むこととする。

夫れ人類の最とも顯著なる、又最とも深奥なる特徴は、箇性の豊富なる精神的發達である。而して箇性の發達は即ち人類の發達を意味するものである。されば箇性の發達を促がすものは、總て人類進化の原因であると認めねばならぬ。而して其等の原因は始めは總て自然的のものにして、箇性競争は生物界に於ける生存競争と別に異なる處はない。併し精神の發達するにつれて、人類は箇性を保持し完成せんとする努力を、段々意識的に行なふてくる。即ち始めには無意識的に行はれ、隨つて生物の生存競争と殆んど區別する處なき箇性競争が、段々意識的なる箇性競争、意識的に箇性を完成せんとする努力に轉化してくる。而して茲に人類進化の根本原理として、箇性競争は重大なる意義を有つてくるのである。然るにミカイロヴスキは右の差別を辨ぜず、人類に於ては始めより意識的な箇性競争、即ち明らかに生物の

生存競争と區別せらるる、箇性の爲めの戦ひが行はれ、夫れが人類進化の一切の根本原理となつて居るが如くに論ずるは、先づ思想の精密を缺いて居ると思ふ。余は彼の如く人類の箇性競争は、生物の生存競争と根本的に性質を異にするものゝ如くに考ふるは、穩當でなく、前者は後者の自然的連續或は發達である、即ち性箇競争は精神の發達によりて生存競争の意識的となれるものであると考へるのである。次にミカイロヴスキは箇性競争とは常に箇性を壓迫し、其完成を傷害せんとする社會に對する箇人の闘争であるものゝ如くに考ふるは穩當でないと思ふ。夫れ人間の箇性の發達は社會生活に於て行はるゝものにして、社會を離れて箇性は發達するものではない。是れ人間の箇性の真相は精神的のものにして、精神の發達によりて箇性が段々に發達し、且つ自覺さるゝものなるが、然るに精神の發達は人類が社會をなして共同生活をなすことによりて始めて行はるゝものであるからである。生れ落ちてより常に孤獨的に生活する人類があるとすれば、かゝる人類に於ては到底精神は發達せず、隨ふて眞に箇性と稱す可きものは發達しないと思はれる。人間は人間と社會生活を營むことによりて始めて人間となるのである。余はかゝる意義に解して、ピオ、ンシャル假説は重大なる眞理を發揮するものと認めて居る。ミカイロヴス

キは、人類は本來箇性の意識と、箇性を完成せんとする意識的動機とを、具有するもの、如く、而して社會は常に箇性を壓迫して其の發達を傷害せんとするもの、如く考へたのは謬見であると思ふ。もつとも、極端なる專制的國家が箇人の自覺を出來るだけ壓抑し、箇人を全く國家の道具に化せんとせる彼の時代の露西亞の狀態から考へると、彼の思想には大に恕す可き處がある。又今日の我々日本人が彼の思想と共に鳴る感ずる處がないでもない。併し夫れは人類全體に通ずる事實でも、亦永久に人類の發達を根本的に支配する事實でもない。要するに社會は根本的に箇性の發生及び發達を可能ならしむるものにして、社會を離れては箇性は發生もせず、又勿論發達もしない。併し社會は夫れ自身の力で進歩するものでないから、絶へず發達し完成せんとする箇性、殊に此の傾向を最ともよく發揮する選良、即ちミカイロヴスキの「批判的に思考する人格者」と稱するものにとりては、常に大なり小なりの壓迫を加へる。而も此の壓迫は極端なる場合を除いては、又箇性の健全なる發達を調節するものである。社會の適度の抑制の下に於てのみ、箇性の健全なる發達は望み得られるので、何等の抑制をも箇人に加へない様な社會があるとすれば、夫れは亂雜、無規律、無秩序な社會にして、決して箇性の發達を助けるものでなく、却て之を傷害し、撲滅

するものである。つまり箇性の健全なる發達は、順當的には社會の發達と相待つて行はるゝものにして、箇性は社會と鬭争して發達し完成するものでなく、社會と提携して發達し完成するものである。

更にミカイロヴスキーが「箇性の爲めの戦ひ」とは、つまり社會に對する箇人の鬭争を意味するものであると解する根本的な理由は、さきに述べし如く社會の進化は必然的に箇人間の分業を要求し、又之を強制するが、然るに箇人間に於ける分業の發達は、結局箇性を斷片的に分裂せしめ、箇性の完成を傷害して、箇人を一種の器械とならしむるものであると云ふことである。彼は箇性の完成とは箇人の本來具有する諸機能が總て調和的に發達することを意味するものにして、其の中の一が他を壓倒して偏局なる發達を遂ぐることを意味するものでないと解して居る。此くて彼は箇人間に於ける分業の發達は箇性の完成を害するものと見たのである。然るに社會進化の自然的傾向は必然的に箇人間に於ける分業の發達を強制する。故に彼は箇性の發達の爲めに常に社會と戦はねばならぬと考へたのである。今社會的分業の發達は、箇人の有する一定の能力を特に偏局的に發達せしめて、箇性の完成或は人格の圓滿を害すると云ふことは、近來多數の識者の唱へて居る思想である。併し問

題は其の箇性の完成とか、人格の圓滿とか云ふことの眞義如何にある。若し箇性の完成とか、人格の圓滿とか云ふことが、根本的に各箇人の具有する人間的諸能力の總ての、平等的發達を意味するものと解さるゝならば、社會的分業は之を傷害し破損することは云ふまでもない。されど右の如き意味の箇性の完成、人格の圓滿は人類の進歩を意味し、隨ふて吾人の希望す可きものであらうか。余は斷じてそうでないと思ふ。かゝる意味の箇性の完成は寧ろ人類進化の幼稚なる時代に於て見らるゝ事實にして、かゝる状態より段々に遠ざかり行くことが、實に人類の進化を意味するものであると考へる。夫れ各箇人は不具者にあらざる以上は、總ての人間的諸能力の素質を本來具有して居る。而して其等の諸能力の何れのものも、或程度までは、各箇人に於て平等に發達し得ると考ふる事が出来る。併し其の程度以上に發達する可能は、各箇人に於て素質上異なつて居つて、或箇人に於ては一定の能力は大に發達し得るが、他人の箇人に於ては之れと異なりて他の能力が大に發達し得る。而して各箇人が夫れ夫れ他人以上に發達し得る一定の能力を、出来るだけ十分に發達させて、他人以上の事業、或は勤勞を社會に貢獻することによりて、茲に社會が進化し、人類は發達するのである。而して此の事はつまり各箇人の才能、技量及び事業、勤勞の差

異及び不平等が、社會の進化、人類の發達の根本的條件であることを意味する。要するに各箇人の本來具有する諸能力の總てが、萬人を通じて平等的に發達し得る其の低き程度に於て、各箇人が其の總てを發達させて、平凡的に平等であることは、社會及び人類の停滯を意味するもので、決して其の進歩を意味するものない。ミカイロヴスキの進歩と云ふは、彼が種々巧妙なる言辭を弄し議論を立て、居るに拘らず、實際に於ては右の如き停滯を意味するものと思ふ。彼の云ふ箇性の完成及び單純協働なるものは、低き發達階段に於ける箇人の惡平等、デュルケームなどの云ふ器械的團結を意味するものに外ならぬ。彼が極力排斥して居るに拘らず、人類の眞正なる發達は、社會的分業或は分業的協働、或はデュルケームの云ふ有機的團結の如きものを、其の必然缺く可からざる一因素となすものである。つまりミカイロヴスキの云ふが如き箇性の完成の破壊が、實に人類の根本的一條件であるのである。是に於てか、人類の發達の眞義に適合する箇性の完成の概念、人格の圓滿の概念は、ミカイロヴスキの解するが如きものと大に異ならざるを得ないことは明白である。然らば吾人は其の概念を如何に決定す可きか。

余は上に述べし如く、社會的分業、即ち箇人の材能技量に於ける特殊化、専門化を基

礎とする分業的協働は、人類發達の根本的一因素であると考へるのであるが、併しヂルケーム一派の人々の如く、之を殆んど唯一の根本的要素であるが如くに解するは、又謬見であると思ふ。眞正なる人類の發達は、一方に於て簡人の専門化、特殊化の發達を必要とすると同時に、又他方に於て、其の一般化、共同化を必要とするものである。即ち専門化と共同化、特殊化と一般化との適當なる結合によりて、茲に人類の眞正なる發達が行はれるのである。さればかゝる發達の眞義に適合する簡性の完成、或は人格の圓滿なる發達と云へば、又専門化と共同化、特殊化と一般化とを適當に結合して成立するものであらねばならぬ。然らば右の兩者を如何に結合することによりて、簡性の眞正なる完成が成立するか。

夫れ近世に於ける分業の非常なる發達は、簡性の偏局なる發達を促進し、人格の完全を大に傷害せる事實は疑はれない。併し之れが爲めに一般の論者の如く、分業は本來人格の完全を傷害する性質を有するものゝ如くに論ずるは謬見である。近世に於ける分業の發達が人格の完全を傷害せるは、是れ分業其物の罪ではなくして、分業の發達、即ち簡人の専門化、特殊化に伴なふて、其の共同化、一般化もよく發達することが出来なかつたが爲めである。若し共同化、一般化も之れと伴なふて十分に發達

したならば、分業の發達は、人格の完全を傷害し、箇人を道具化すると云ふが如き、分業に對する非難は、決して起らなかつたであらうと思ふ。又ヂュルケーム一派の説から理論的に推論して行けば、現代社會の團結はますます強固となる可き筈であるのに、實際はそうでなく、寧ろ分裂、瓦解の傾向が著しく目に着くのも、つまり分業其の物に本來社會的團結を強める力が具はつて居らないが爲めであらうと思ふ。要するに余の見る處によれば、分業は夫れ自身に於て、社會的團結を強めるものでも、亦之を破壊するものでもなく、其の本來の職分は各箇人が他に勝れて發達させる素質を有する特定の能力を十分に發揮させることにあるので、而して分業の發達によりて社會の團結が強まるか、又は弱まるかは、主として之れに伴ふて共同化、一般化がよく發達するや、否やによりて定まるのである。然らば其の共同化、一般化とは何を意味するかと云ふに、是れ即ち生活に關する共同の思想、情操、趣味、理想等が社會内に普及すること、一般化することを云ふのである。一言に云はゞ共同の人生觀が發達することである。説明の便宜上經濟學の言葉を假りて云はゞ、人々は生産に於て、専門化し特殊化し分業すると同時に、消費に於て或は享樂に於て、共同化し一般化し同様化する。ことが、即ち人類の發達及び箇性の完成の眞義であるのである。而して現代社會の

根本的の一大缺點は、生産生活に於ける専門化、分業の次に發達せるに伴なふて、消費生活に於ける共同化、同様化が十分に發達して居らないと云ふことにあるのである。されば余の見る處によれば、今日世に唱へらるゝ諸般の社會改良策は、總て結局消費生活の共同化、同様化を生産生活の専門化、分業の發達に伴ふだけ十分に發達させようと云ふことに歸着するのである。つまり人々が働きに於て益々専門化し特殊化すると同時に樂みに於て共同化し同様化すると云ふことが、即ち人類の進歩の要諦にして、而して之れに準じて、各箇人が自己特有の能力を益々深く専門化して、其の特殊の才能、技量を益々發達させ、以て社會に對する自己の貢獻を益々大ならしむると同時に、人生觀に於て益々相互に共同化し、文明の恩澤を享樂するに於て益々平等化すると云ふことが、即ち箇性の完成の眞義、人格の圓滿なる發達の神髓である。されば人類の眞の發達も、箇性の眞の完成、人格の眞の圓滿なる發達も、箇人が社會と戦ふことによりて行はるゝものでなく、社會と箇人との適當なる協働、或は兩者の健全なる相互的作用によりて始めて成就するものである。ミカイロヴスキが此の理を覺ることの出來なかつたのは、さきにも述べし如く、彼の時代の露西亞の特別なる社會狀態の影響によるので、其の社會狀態の下にありては、彼が人類の眞の進

歩は、箇人が社會の壓迫に對して奪鬭することによりて始めて行はるゝものと確信したのも、敢て無理ならぬことである。又彼は實際に於て箇性の爲めに露國の社會と奪鬭力戰して居つたのである。併し是れは特定の社會の特異な状態より出發して、人類社會の全體を推論せんとする謬見に陥れる思想にして、社會學上の眞理ではないと思ふ。

却說以上論じ來りし處によりて、余はミカイロヴスキの「箇性の爲めの戦ひ」の説の根本思想に就て、如何なる批評を加へんとするかを、大體上明らかにしたと思ふが、今夫れによりて察知される如く、余は彼の「箇性の爲めの戦ひ」の説は、根本的には別に創始的な何物をも含蓄して居らない様に思ふのである。もつとも生存競争を立て、人類進歩の原理と見る當時の一般の思想に對して、箇性競争の原理を立てたと云ふ點に於ては、彼の説は嶄新な、創始的なものゝ如くに見ゆるが、併し其の實質に於ては彼の説く處は随分粗雑であり、又上に述べし如く箇性の爲めの戦ひと云ふことを、彼は單に箇人が社會と戦ふことであると解して居る點に於て謬つて居ると思はれる。或意味に於ては、云ふまでもなく、箇性の爲めの戦ひは社會の壓迫に對する箇人の戦ひである。併し是れと同時に又社會の合力をも意味するものである。而して箇性

の爲めの戦ひとは、根本的には箇人が自己の箇性を十分に發揮せんとする努力である。此の努力は時には社會に對する戦ひともなるが、併し根本的には社會の影響の下に發達し、又常に社會の助力によりて、其の目的を段々に實現するものである。さればミカイロヴスキの解する意味では、箇性の爲めの戦ひと云ふ斬新な思想も、實質的には謬れる思想となつて居るのである。

要するに余はミカイロヴスキの社會學説は其の方法論に於ける主觀的方法論にありても、亦其の原理論に於ける「箇性の爲めの戦ひ」の説にありても、根本的には格別に創始的價値を有つて居らないと信ずる。只所謂客觀的方法に對する反動を最も早く起せる一人として、又生物學的社會學に對して心理學的社會學を唱へ出した最初の一人として、形式上多少の創始的價値を有するに過ぎないと思ふ。併し彼が「箇性の爲めの戦ひ」の思想を詳細に展開せる種々の方面に於て、大に創始的價値を有する研究が含まれて居る。殊に其の心理學的方面に於ける群集心理の研究は大に注意す可き價値を有するものである。彼は實に群集心理の最初の科學的研究者と云はるる余の舊師ダールド先生や、伊太利のシグレよりも、先きに其の研究に着手して居つたので、而して又彼等と大體上同様な原理を觀破して居つたのである。さ

れば嚴密に云はゞ群集心理論の創設者は、普通に考へられて居る如く、ダールドやシゲレではなくして、ミカイロヴスキであるのである。併し彼の群集心理論はダールドシゲレ及び其の後の研究者の説とは種々異なる處もある。而して其等の諸説と比較して、ミカイロヴスキの説を批判的に評價することは、今日の社會心理學上甚だ興味ある問題である。殊にまだ之を試みたる人はない様に思ふ、但し露西亞の有名なる社會學者コヴァレヴスキはミカイロヴスキとタールドとを比較的に論評せる一論文中に、之を試みて居るが、甚だ粗雑であつて、一層詳しく又深き研究が必要である。よから、余は始め本論文中に於て、特に之を試みたいと思ふて居つたのであるが、本論文は既に豫想外に長くなりて、此の上尙ほ數回に亘りて論述を續けることは、余は敢て之を厭はないが、編輯者も亦讀者も迷惑であらうと察するので、今回は是れにて一先づ擱筆し、他日題を改めて論述することとしたのである。(完結大正七年二月二十八日)