

Title	社会学の一道標 : Max Schelerの「文化社会学の本質と概念」
Sub Title	
Author	新館, 正国(Niidate, Masakuni)
Publisher	三田哲学會
Publication year	1927
Jtitle	哲学 No.2 (1927. 7) ,p.33- 179
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000002-0033

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

社會學の一道標

—Max Schelerの「文化社會學の本質と概念」—

新 館 正 國

はしがき

本稿に於いて筆者はマックス・シェイラーの「文化社會學の本質と概念」をば、自分の社會學研究の途上に建てられた一道標として、一には興味を同じくせられる諸氏の注意へ供えるが爲めに、又一には自分の其れへの味識を定めるが爲めに、先づ克明に譯述せようと思ふものである。然るに斯くの如き譯述に當つては、當然序論として、シェイラーの文化社會學概念が今日の社會學界若しくは社會學的思惟に於いて占むる特異なる地位、又はシェイラーの所說自體に於ける彼の研究運命等が、一應述べられるべきであると思はれるかも

知れぬ。筆者には其の用意が全然缺けて居るのであつて、狹隘なる讀書圈と洞察力とは筆者に廣漠たる社會學界への展望や數多き著書に躍動するシエイラアの全思索への概觀を妨げて居るのである。此處に於いて更に自分に就いて語るのが許されるならば、筆者が社會學徒として何人もが有すべき社會學概念(社會學の研究に於ては、未熟なる要求としにして、完結せる形態としてにしる斯學の概念を持たねば、一步も進む事は出來ぬ)を専らジンメルの教示に仰いで獲得したことを言ひたい。固より筆者の其れは極めて未熟なる要求としての社會學概念である。其の未熟さは或は筆者の不充分極まるジンメル研究に基くのであるかも知れぬが、兎に角筆者をして其の要求を把握せしめたのもジンメルであれば、又斯る要求に従ふ研究の困難若しくは最初の問題に直面せしめたのもジンメルである。従つて本稿の序論として若しも筆者に望み得るものがあるとするれば、其れは筆者がジンメルの研究に於いて獲得した要求を更にジンメルへの願望に於いて開示し、シエイラアの所説に對する一の態度を語ることの他にない。而して斯くの如き序論も亦新

たにして含蓄多き一學説に對する若輩の譯述には、假令永きに失して當面の學説に對する讀者の直接の聴取にとつては、退屈極まるものであらうとも、猶ほ許されてよからうかと自分は考へる。然し乍ら、斯く言へばとて、筆者としては又、出來得る限り讀者の獲得豊かな讀過に責を負はねばならぬのは云ふまでもない。

上述の如き事情と顧慮とは、筆者をして本稿の構成に次の如き經路を踏ましめたのであつた。——(一)ジンメルの全社會學構想の概容。(二)其れへの願望に於ける筆者の社會學概念の把握。(三)シエイラアの「文化社會學の本質と概念」の譯述。冒頭に於て筆者が直接にジンメルに即して自分の要求を語るのを避けて彼の全構想を略述したのは、全く讀者が筆者の抱懷を無視しても、ジンメルとシエイラアとの對比に於いて何等か多産なる思索の契機を見ひ出されんことを希つての上である。而して讀者が若しも其處に把持せられた洞見を持つて、卑見に示教を惜まれなかつたならば、筆者の仕合せは是れに過ぎるものがないであらう。

社會學は、既に普ねく知れ互つてゐるやうに、夫のオウギユスト・コントの「非有機的にして不定形なる講述」(Cours de philosophie positive)に由つて、生存の反省に榮え行く人^{ウイセンシヤフト・フォン・メンシエン}の間、學の一隅に其の基石を据えた一學堂である。然るに一世紀にも充たぬ経過の裡に、是の學堂の全き建設を委ねられた數多の後繼者達は、設計者コントが最後の研究とまでに感動した社會なる生存の決定性の窓に凭る人間への直接なる展望からは次第に遠ざかり、却つて彼が彼の時代の學問的視野の狹隘の裡に誤まり描いた學問の王座なる空名に囚はれて、生動せる人間の生存に對しては唯だ諸學問の結果に成る斷片を媒體として無際限にまた雜然と「類推」に「類推」をのみ重ねた。斯くては社會學は、其の認識の生彩を愈々稀薄ならしめられると共に、又自らの學問としての立場をさへ失ふの他なきに立ち到る。全き建設は、基石の儘に崩壊し去らんとしたのであつた。——是れが十九世紀後半に於ける社會學の一横顔^{プロフィール}(全面ではない)であり、この謂はば内と外とから、即ち社會學的認識一般と

一般的學問論とから襲ひかゝつた斯學の崩壊を何人にも増して鋭敏に感受し、且つ其の災厄の廢墟に斯學の多難なる再建を試みたのがゲオルヒ・ジンメルである。曰く「一切の學問を一つの壺に投げ込んで、是れに社會學なるレッテルを貼つたとて何が得られよう！」然し乍ら眞は其れ自體の徵號であると共に偽の徵號である（スピルザ）。廢墟（偽）に對する反撥は、再建（眞）に到達することなくしては無意味であり、逆に再建を全からしめるが爲めには先づ廢墟の如何なるものかが凝視せられねばならぬであらう。次にジンメルに於ける社會學の全構想を、専ら斯くの如き凝視から再建への過程を辿つて包括的な概容に捉えて見ようと思ふ。

ジンメルが在來の社會學の崩壊への凝視に於いて剔出した虛妄——其れ故に又彼の再建の基石となれるもの——は、個人實在論又は社會名目論と社會實在論との誤謬であつた。一は社會學の外から襲ふ崩壊の要因であり、他は其の内から迫る壞滅の要因である。其れ等の如何なるものかを、先づ彼の剔出に聽けば次の如くである。

即ち一は言ふ——一切の存在は獨り個人にのみ屬する。純粹には個人の特質と其の體驗とのみが存在するのである。「社會」は、假令如何程實際的なる目的に對しては缺くを得ぬ抽象であり、又現象の一時的捕捉には最も效果ある抽象であらうとも、斷じて個體若しくは個體に生起する事象の彼岸に在る現實在的の對象ではない。されば、若しも是れ等の個體に於ける事實の一切が、其の自然法則的竝に歴史的なる規定性に於いて攻究し盡されたならば、是れ等の研究とは別箇の學問一般に對しては、何等の現實在的なる對象も最早殘されないのであらう——と。(個人在論又は社會名目論)

而して又他は言ふ——人間の存在と行爲との一切は社會の裡に在り、社會に由つて規定され、自體で在るよりも以前に社會生活の一部として立つのである。されば、社會に關する學以外に、人間的事象の學は決して存立せぬ。斯くて、社會の學は、人爲的に歴史的、心理學的又は規範的に對立化され孤立化された特殊科學の總體に代るべきであり、又其れ等諸々の特殊科學を、人間に於ける一切の關心、内容又は事象がフエルゲゼルシヤフトウシヤク社會化に因つて始めて具體的なる統一態に溶解せられると言ふ洞

見の下に統一すべきである——と。(社會實在論)

固より斯る剔出に於いて、是れ等二様の虚妄が果して上述の如き社會學の崩壊に於ける眞の要因であつたか否かが直接に問はれてはならない。當面の問題は、斯る剔出に根據するジンメルの建設に在つて、其れの學史的意味の當否にはないのである。若しも此處に飽く迄も學史的意味の照破を滲透せしめんとするなれば、或はジンメルが出發の地と成した社會學の崩壊なる事實が既に當代の社會學全般に對する彼の一面的剔出であつたことにも遡らねばならぬであらうし、所謂個人實在論竝に社會實在論に關する彼の粗笨なる捕捉にも何等かの斧鉞が加えられるべきであらう。而して是の基底に對する評價が、ジンメルの全學說に對する我れらの鑑識に重要な示唆又は契機を與えるであらうことは筆者も亦是れを觀過するものではない。然し乍ら今は鑑識の素地への獲得が——殊に是れ等の虚妄がジンメルの主張に於ける如何なる徵號であつたが問題であつてみれば、われらは先づひたすらに其處に出發する彼の叙述が指向する方向に遍歴を重ねなければならぬ。(以上の事は、又別様の意味に於いて以下に展開せられる彼のエク

レクテイステイシな論述を讀過する際にも、極めて緊要である。何故なれば、我れらには其處に否定と肯定との妖しき迄に交錯した概念の寄木細工を見るであらうから。その一片へ加えた否定は、他の一片に於いては肯定せられてゐることが屢である。ジンメルへの評價は、其の如何なるものも斷片に於いて爲されてはならぬ。彼の論述は刻々に、我れらの評價にも反映して、其れを多彩ならしめる。其處に評價の混沌が生まれ、斯る混沌を全面に互つて顧みる時、始めてジンメルへの學史的或は學說的なる評價が、我れらの所有として浮び來たるのである。

然らば、上述の如き二様の虚妄を基石とするジンメルの社會學の全構想は、如何なる徑程を経て昇華せられたであらうか。次に其の全構想を二分して述べる。

一は個人實在論への反撥に出發する再建であり、他は社會實在論への否定に發足する再建である。而して斯くの如き構想に於ける二途をジンメルが如何なる點に於いて結合してゐるか、或は彼の其の結合が果して充分なる成功を齎らしてゐるか否かに注目することは、ジンメルへの鑑識に於ける最も根柢的な視點であると筆者は考へてゐる。

却説、夫の「個人」の外見的なる獨在的存在に基いて個人の總括へと進む認識を以て思辨的抽象と非實在とを對象と成すと結論する個人實在論なるものは、上述の如く社會學の外から來たる崩壞の要因であり、従つてジンメルにとつては學問の本質に關する誤見でなければならぬ。されば彼が學問の本質を如何に解したか、其の解釋に於いて個人實在論が如何なる否定と又肯定との篩に掛けられてゐるか、更には彼の學問本質論に由つて建設せられた社會學は如何なる特相を有するか——是れ等が此處に聽かれねばならぬ。

ジンメルの述ぶるところに従へば、我れらの思惟は、如何なる學問に就いても、其の對象を構成體への所與として、直接なる現實在の裡には全く其れへの對^{ゲエゲンヒルト}像を見るを得ぬ様相に於て捕捉するのである。譬喩に於いて言へば、何人もゴヂツク様式の發展に就いて語るには逡巡ふ處がない。然るに眼前に指呼し得る存在として在るものはゴヂツク様式ではなくして、各個の作品のみであり、而も其れ等の裡に様式の要素は、個性的なる要素と把握し難く抱合して居るのである。歴史的

認識の統一的對象としてのゴヂック様式は、實在からの抽出に由つて始めて克ち得られた一の精神的構成體であつて、其れ自體は何等の直接的實在ではない。我れらは個性的なる事實が各個の作品の裡に如何様に現はれて居るかを無際限に知らうとするのではなくして、是れ等の作品から一の新たななる集合的統一態を形成しようとするのであり、ゴヂック様式と其の法則竝に發展を問ふのであつて、假令其處に問題たる統一態の素材は各個の作品から得られるとしても、一々の寺院や宮殿を記述しようとするのではないのである。——更に是れを人間的なる事象に就いて見れば、今我れらは「ギリシヤ人」と「ペルシヤ人」とがマラトンの戦争に於いて如何に戦つたかを探求するとする。是の場合若しも獨り個人のみが現實在であると考え、見る見解が正當であるならば、歴史的認識は我れらが一人々々のギリシヤ人と一人々々のペルシヤ人の凡べてに就いて彼等の行動と彼等の全生涯の歴史を知つて、彼等の戦場に於ける行動を心理學的に捕捉する時に始めて其の目的を達するのであらう。然し乍ら斯る空想的なる要求は、假令其れが充たされたとしても、此處に究めようとする問題にとつては何等の効果もない。何故なれば、

我れらの問題は彼此各別の個人に在るのではなくして、ギリシヤ人に在りペルシヤ人に在るからである——而して是れ等は明らかに一定の精神的綜合に基いて形成された構成體であり、各別に考察される個人の研究に成るものとは全く別箇の構成體である。成程行動に於いて各個人は夫々に他の個人とは別様な特殊の展開に導かれて在り、恐らく何人も現實に於いて他人と全く同一の行動は執り得ないし、又彼等の裡には他人と同一のものと異別のものとが相分離して並存するのではなくして、是れ等兩者が相合して其の人格的生存なる不可分の統一態を構成して居るのである。然るに我れらは斯る個人の總合から夫の一層高き統一態たるギリシヤ人並にペルシヤ人を形成するのであつて、極めて單純なる反省と雖も我れらが絶えず斯くの如く概念を通して個性的なる存在に當面して居ることを示すであらう。若しも個人をのみ「現實在」と解して、斯る精神的なる新構成體を凡べて認識の範域から剝奪しようとするならば、認識は其の最も疑ふべからざる又最も正當なる本來の内容を失ふの他はない。——而して上述の如き諸々の構成體が夫々に一の抽象概念であることは勿論である。然し其れ等が包括する無

數の成アウステンシユタルトウケン 形と結ケルツヒイルケン 合とは、夫々に探求の可能性を有し、且つ探求の價值に豊かなる對象であつて、而も決して各個に羅列された個性的なる存在から成立するものではないのである。――

然し乍ら翻つて斯くの如き解釋に對しては更に次の如くに問ひ得るであらう――上述の如き構成體と雖も猶ほ其れが現實に於いて形成せられるが爲めには其の根柢にメンシツツヒエインテイヒテウエン人間的なる個體を豫想せねばならぬのではなからうか。斯く解された具體的なる存在としての個人は、凡ゆる認識の源泉ではあるまいか。構成體は假令如何に豊饒なる成形と結合とを包括するにしろ、その根本的なる解明は、依然として具體的なる個人の認識に求むべきではないであらうか。ジンメルは是れに對して次の如くに答へて居る――

嚴密に是れを觀れば、個人と雖も亦決して人間、世界の窮極の要素又は「原子」でない。個人なる概念が意味する統一態は恐らく最早より以上に分析は不可能であらう。然し乍ら斯る統一態は一般に何等認識の對象ではなくして獨り體驗の對象であり、個人が彼自身竝に他の人間に就いて知る方法は、他の如何なる知識の方

法も是れと比較し難きものである。我れらが人間に就いて認識するところのものは、^{アイソツエルネ・チユウゲ}個々の特徴であり、其の或る者は常に一回的に生起し、其の或る者は相互に影響しつゝ存立し、而も夫々に相對的に孤立化された觀察と索^{ヘルライトウシグ}出とを要求するのである。而して是の索出は其の一一の特徴に於いて、凡ゆる方面から織込まれ、而も無窮の時を流れて行く無數の物理的、文化的、人格的な還境の影響へと遡るのである。斯くの如き要素が適確に解明され捕捉されて、一層單純にして深奥なる根柢へと還元されたならば、其の時にのみ我れらは眞に「最後のもの」即ち一切の精神的捕捉の根源を成すべき嚴密なる意味に於ける實在へと近づくのであるかも知れぬ。然し乍ら斯く考へるならば、色素と活字と水滴のみが「存在」し、繪畫と書物と小川は綜合であり、斯る統一態は客觀的なる實在の裡に在るのではなくして、獨り其れに關與する意識の裡に在るのであらう。而も夫の名詮自稱の要素と雖も亦高次に綜合せらるべき構成體である。而して若しも眞なる實在は獨り眞に窮極なる統一態に在つて、斯る統一態が一の（或は一切の）形式を剔出する現象には無いとすれば、形式は常に一の結合であり、單に是れを結合する主觀に由つて附け加へ

られたものたるに終る——斯くては承認せらるべき實在は、全く捕捉すべからざるものとなつて我れらの認識から脱逸されるのは明らかであり、従つて上述の如き還元的分析を「個人」に終はらしめたのは、全く恣意的な境界線を惹くものである。何故なれば、個人と雖も飽く迄も追窮して止まぬ分析に對しては、個々の性質と運命と、様々なる力と歴史的成果との總合として現はれるからである。而して是れ等が個人に對して更に要素的現實在であることは、個人自體が「社會」に對する關聯と同様である——と。

斯くの如くにして個人實在論なるものはジンメルにとつて、一切の認識し得べき實在性を無限的者ウンエンドリツヒヒに求めて、却つて是れを捕捉すべからざるもの、裡に消滅せしめるものに他ならないのであつた。而して是の外見的なる實在論に根據する誤れる學問論との正銳なる對立に於いて彼は一般に「距離說」或は「態度說」(Distanzlehre od. Attitudenlehre)と呼ばれてゐる彼に独自の學問本質論を展開したのであつた。

ジンメルに従へば、認識作用を理解すべき構成原理は、同一にして外面的なる現

象復合體の裡に、一樣に限定的に又統一的に認識し得べき種々なる認識の對象を確立するものでなくてはならぬ。而して彼は斯る原理を、夫の復合體からの様々の距離の象徴(其の裡に一定の精神が宿されて在る)に由つて最もよく指示し得ると考へる。即ち、一の空間的對象を二メートル、五メートル、十メートルの距離に於いて眺めたとすれば、其れは距離に應じて特異なる形像を執り、其れ等の形像は夫々に一定の性質を持ち、この性質に於いて「正當なるもの」と成り得、又是れの裡に在つて虚偽なる空間を持つてあらう。例へば、一の繪畫に於いて、著しく畫面に近接して見た場合の細密なる、一片を採つて、是れを數メートル離れて見た場合の畫面に附け加えたとしたならば、後者に於ける繪畫は其れに由つて全く混亂に陥り、繪畫としての生命をも失ふに到る——而もこの場合猶ほも皮相なる見解は、詳細に見た場合の繪畫を以て、遠く離れて見た場合の繪畫よりも、一層眞實である」と主張するかも知れぬ。然し乍ら如何に近接して得た知覺にも猶ほ若干の距離は在り、其の限界は全く底止し確定するところを知らぬ。一の距離に於いて得られた形像は、其の距離の如何を問はず、其れ自體に於いて正當たることを得、他の距離に於

いて存立するものに由つては換置することも訂正することも出来ぬのである。斯くの如くにして人間の存在を一定の範圍に近づいて見るならば、各個人が嚴に他との對^{ツツヒテフヘハヒン}照に於いて現はれるのを見るであらう。而して今視點を一步遠ざけて執るならば、各個人其れ自體は消散して、社會なる形像が固有の形式と色彩とを以て又認識と誤認との可能性とを以て現はれて來るのである。而して是れは、夫の部分相互に分立せる前者の形像に對して其の正當性が劣位に在り、又は單に其れの豫備的階程であるといふが如きものではない。其處に立てられる差違は、獨り距離の執り方に應じて生ずる種々なる認識目的の相違である。是れを一層審かに言へば、——直接なる現實は先づ第一に諸形像の復合體として、又は連續し錯綜せる諸現象の表面として與へられる。而して是れの唯一にして眞なる根源的實在を個人の運命に於いて編組し、諸現象の單純なる事實性を其の各個の支持者に歸して、諸現象を謂はば各個の結節點に於いて集成するならば、是れも亦直接に與へられた現實に於ける附加的精神的なる形成であつて、唯だ我れらは是れを不斷の習慣に由つて全く自明のものゝ如くに、又は事物自體に具はる性質

の如くに思ひ慣してゐるに過ぎない。其れが一般に云はれる如く嚴に主觀的であると共に、また妥當なる認識形像を與へるが故に嚴に客觀的であることは、所與を社會なる範疇の下に捕捉する場合と何等異るところはない。直接に顯在し或は験される實在を、人格的主體に於いて見るか、集合的主體に於いて見るかは偏へに認識の特殊なる目的に由つて分れるのである。されば兩者は何れも等しく「シユダンドフンクテ立」場であつて、相互に現實在と抽象との如き關聯に在るのではなくして夫々考察の方法として「現實在」からは一定の距離を保つものである。而して現實在は、其れ自體としては決して學問的捕捉に入ることとは得ず、獨り斯くの如き範疇を介してのみ、始めて認識の形態を執るのである。――

此處に於いて、一般的なる學問の本質論から、當面の目的たる問題の社會學方法論へと移つて、此處に謂ふ現實在を捕捉する範疇としての集合的主體なる社會の如何なるものかを問へば、ジンメルは次の如くに答へる。――

Gesellschaft existiert, wo mehrerer Individuen in Wechselwirkung treten. Diese Wechselwirkung entsteht immer aus bestimmten Trieben heraus oder um bestimmter Zwecke willen.

Diese Wechselwirkungen beweisen, dass aus den individuellen Trägern jener veranlassenden Triebe und Zwecke eine Einheit, eben eine "Gesellschaft" wird. Denn Einheit im empirischen Sinne ist nichts anderes als Wechselwirkung von Elementen: ein organischer Körper ist eine Einheit, weil seine Organe in engeren Wechselausch ihrer Energien stehen als mit irgend einem anderen äusseren Sein. (Soziol., s. 4.)

即ち彼に據れば、社會なる概念を、其の一般性に於いて捕捉すれば、個人間の心的相互作用である。(此處にも亦個人である!) 然し乍らこの捕捉に次の如き限界現象が何等の吟味もなく包括せられることに就いては、彼は斯く注意をする——一面に於いては、二人の人が不意に眼を見交はし、或は切符賣場で押し合つたとて、其れを直ちに社會化とは云ひえぬと非難せられるかも知れぬ。然しこの場合と雖も、斯る相互作用が社會化なる關聯に編入せられるが爲めには屢反覆されて一層の強度を持ち、多くの一般に同様なる相互作用に結合すればよいのであつて、右の相互作用は表面的であり瞬間的ではあるが又其の程度に於いては社會化と云はれ得る。然るにその反對に、社會なる名稱を單に直接に指呼し得る統一的構成體

(國家、家族、組合、教會、階級、目的團體等)に客觀化されてゐる永續的なる相互作用に對してのみ留保しようとするなれば、其れは用語に就いての皮相なる拘泥である。人間間の關係には是れ等以外に猶ほ無數の殆んど眼にも留らぬ微細なる關係形式又は相互作用の種類が在つて、而も其れ等が包括的なる謂はば公けの社會形式の間に滑動して、始めて我れらが現に認めるが如き社會を成立せしめて居るのである。社會なる概念を公けの社會形式に限らうとするのは、夫の昔の醫學が人體の内部構造を顯著なる諸器官(心臟、肝臟、肺、胃等)にのみ限つて、一般には名もない又未だ知られぬ無數の組織(是れなくしては前記の諸器官も決して生ける肉體を示し得ないであらう)を全然顧みなかつたのと同然である。上述の如き從來の社會科學の對象となつてゐた構成體に基いて、經驗に現はれる社會の生活を捕捉する事は到底不可能に屬する。社會の生活は洵に無數の微細なる綜合に據る中間作用なくしては、連絡なき幾多の體系に分裂するの他はないであらう。人間の生存に於ける社會化は、不斷に結合し、分離し、再び新たに結合するのであり、其の永遠なる流動と脈搏とは、假令未だ固有なる組織を持つに到らなくても、猶ほ人々をつな

いで居るのである。互ひに眼を見交し、妬み合ひ、手紙を書き、午餐を共にし、互ひに現實的なる打算を全く離れて同感又は反感を持ち、愛他的行爲への感謝が強固なる波動を廣く起し、道を尋ね、互ひに愛着を感じて相手の爲めに化粧する……等は、れ等は全く偶然に選ばれた數例に過ぎないが、斯くの如き人間間に反映する數多の瞬間的また永續的、意識的また無意識的なる諸々の關係が我れらを結び付けて居る。而して其處に我れらが現に見る斯くも明らかにして斯くも謎に充てる社會生活の一切の強韌性と彈力性、凡ゆる豊富なる色彩と形像とを支持する要素間の相互作用が在るのである。夫の普通に社會なる概念の下に考へられてゐる一切の大なる體系又は超個人的なる組織は、全く是の直接に個人と個人との間を絶えず又は生涯を通じて往來する相互作用の——永續的なる粹又は獨自なる構成體への——フェルヘステイゲンク硬化に他ならない。従つて、固より相互作用はこの硬化に由つて固有の安定と固有の法則性とを獲得し、翻つて前者は後者の自主的に相互規定を爲す生活活動に對立し若しくは一致するに到るのである。然し乍ら社會が絶えず自己を實現して行くのが、其れ等の場合の如何を問はず常に、各個人が相互に影

響を交はし、規定し合つて結合せられてゐると云ふことに基いて居るには變りはない。されば社會は本來機能的なるものであり、個人の授受である。斯様な特質に於いて是れを見れば、社會と云ふよりも寧ろ社會化 (Vergesellschaftung) と呼ばるべきであらう。従つて社會とは斯くの如き自動的なる相互關係に由つて交互に結合した個人の一團に對する名稱であつて、我れらは是れを以て、夫の相互影響に基く作用に於いて完全に規定せられる物的量の體系が統一態と認められるのと同様の意味に於いて統一態と示し得るであらう。然し斯く云へば、又物的量の場合に即して次の如き主張も立てられ得よう——各個の質料的斷片のみが獨り眞の「實在性」であり、其れ等が相互に惹き起す運動と變化とは手に執ることを得ぬ謂はゞ第二次の實在性に過ぎぬ。従つて運動と變化とは其の根源を夫の實體的斷片の裡に持つのであり、其の所謂統一態とは、單に是れ等實體の素材的なる特殊存在に對する總括的觀察であつて、その授受する刺戟や形式も夫々特殊存在の裡に既に用意されてあるのである。而して是れと同様の意味に於いて本來の實在性は人間の個體である。——と。斯く固執されるかも知れぬ。然し斯る主張に由つ

て得るところは皆無である。固より社會は何等の實體でも又其れ自體に於いて具體的なるものではなくして事象ゲシエンであり、自他の運命と形成とに於ける受動と能動の機能である。尤も手に執り得るものを求めれば、單に個人に出逢ふばかりであらうが、斯る個人と個人との間には謂はゞ空虚なる空間が残されるであらう。従つて、假令狹義に於ける「存在」を現實的には獨り個人にのみ許すとしても、猶ほ其れ等の個人が互ひに變化を及ぼす能動と受動との力學たる事象はまた、現實的なるものとして探求の可能性を有せねばならぬ。前にも述べた如く、一切の學問は現象の總體又は體驗の直接性から夫々一定の概念の指導の下に一の系列若しくは一の側面を抽出するのである。社會學も亦他の凡ゆる學問と同様に正當に問題を處理するが爲めには、個人的存在を分析して、是れを社會學に固有なる概念に従つて再び綜括し——斯くて、人間が、單に其の捕捉し得べき個體的存在の全體性への展開に於いてではなく、彼等が其の相互作用に由つて集團を形成し、又斯る集團的存在に由つて規定せられる限りに於いては、如何に現はれるか、又如何なる法則の下に動くか——を問題とせねばならぬ。斯くして始めて社會學は、個々の

夫妻の共同生活を分析する事なくして結婚の歴史を、官廳に於ける一日をも記述することなくして官員制度の原則を、又一々の爭議の經過若しくは勞銀率に關する論議に立ち入ることなくして階級鬭争の法則と結果とを考察し得るのである。而して言ふ迄もなく是れ等の問題の對象が、抽象的方法に基いて存立することは明らかである。然し乍ら其れの故に、社會學が他の論理學や經濟學の如き學問と異なる理由は何等無い。何故なれば是れ等の學問と雖も一樣に一定の概念——前者に在つては認識、後者に在つては經濟——の誘導の下に現實在から總合的構成體を成立せしめ、斯る構成體に於いて、苟も孤立せる經驗には全然存在せぬにも拘らず法則と發展とを見ひ出すのであるからである。

斯くて我れらはジンメルの社會學が社會なる現實在を、個人間の心的相互作用なる範疇の嚮導の下に抽象し、捕捉する學即ち社會化の學であることを、専ら社會化なる距離の形式に就いて知つた。されば、當然次には社會化なる距離の内容即ち個人間の心的相互作用が社會なる現實在に對する内面的關係が問はれねばならぬ。是れへの答解に於いてジンメルは始めて彼の謂ふ社會化の學なる社會學

の全構想を我れらの前に開示するであらう。

社會なる現實在は、是れを其の事實性（ファクタル）に於いてみれば、感性的若しくは精神的、技術的若しくは生理學的なる事實内容（サツヘゲハルト）である。是れ等が社會的に結實され、産出され、繁殖して、社會生活なる總體的形像を示すのである。斯くの如き内容の社會的形成は、其れ自體に於いて、宛かも幾何學が經驗的には物質的内容の形式として現はれてゐる物體の空間的形式を探求するのと同様に、一の分業的なる學問に由つて考究され得ねばならぬ。上述の如く社會が個人間の相互作用であるとすれば、斯くの如き相互作用の形式を記述することは、最も嚴密にして固有なる意味に於ける「社會」を對象とする學問の課題であらう。其の問題圏は、生動せる人間の直接なる總合から一社會又は諸社會を形成する形式自體に由つて充たされるのである。斯くの如き研究——ジンメルは是れを「純粹社會學」(reine Soziologie)或は「形式社會學」(formale Soziologie)と名付けてゐる——は、現象に於ける、其れ自體にては社會的に非ざる内容又は目的の多様性から、歸納的に心理學的に社會化の契機を、宛かも夫の文法が言語の純粹なる形式を、其處に形式が生動する内容から分離せし

めるが如くに、解離するのである。實際に就いて見ても社會的集團は、假令其の內容、目的、全體の意味に於いては多種多様を極めて居ようとも、其處に個人相互に於ける全く同一の形式的な作用方式を認め得るのである。支配と服従、競争、模倣、分業、結黨、代表、對內的集結と對外的遮斷との同時性等、其の他無數の是れに類した作用方式は、國家社會、宗教團體、反逆者團體、經濟團體、藝術上の諸流派、家族等に於いて一般に見られるところである。而して斯く社會化の成立する根據たる關心が如何に多様であらうとも關心の實現される形式は同一であり得ると共に、又他面に於いては、内容的に同一の關心と雖ども極めて多様に形成され行く社會化の裡に展開されるのである。例へば經濟的關心は競争に由つても又生産者の計畫的な組織に由つても實現されれば、更に他の經濟團體への對抗に由つても又其れ等との合併に由つても實現されるのであり、又宗教的内容は、内容的には同一で在り乍ら、或る時は自由を主とする團結形式を又或る時は中央集權的な團結形式を要するのである等、而して又多様を極めたる内容が同一の形式に於いて實現せられ得るやうに、更に素材も亦其れを支持する個人の共存が多様な形式を執るとして

も猶ほ不動で在り得る。されば事實に就いてみれば、社會生活は素材と形式なる所與性に於いて不可分の統一態を成してゐるにしても、其れの社會學的問題の目的——社會化の純粹形式の確立、其の組織的秩序、其の心理學的基礎附け、竝に其の歴史的發展——に於ける分離は猶ほ正當であり得るのである。

前節に於いて我れらは、ジンメルが個人實在論なる社會學に對する學問論的批評の虛妄に出發して、彼自身の學問本質論なる「距離說」に到り、是の認識論的基礎に立つて社會化の純粹形式に關する學(純粹社會學又は形式社會學)を指定した構想の概容を辿つた。是の確立を一半とする彼の社會學に對する全構想を捉える爲めには、猶ほ在來の社會學を内部から崩壞に導いた社會實在論への否定に出發する他の方向に於けるジンメルの所說に聽かねばならぬ。然し乍ら後者に在つては、前者に於けるが如くに否定を認識論的基礎に迄掘り下げることなく、彼が直ちに其處に誤見に蔽はれてゐた肯定を執り、専ら是れに由つて獨自なる確立へと急いでゐることは見逃し難い。

却説、社會實在論の要旨は、既に述べたが如く、人間が其の存在と行爲との凡ゆる瞬間に於いて彼が社會的存在であると云ふ事實に由つて規定せられるところからして、直ちに一切の人間に關する學は、社會生活に關する學に還元融合せらるべきであると云ふに在つた。即ち、この見解に従ふ時は、人間に關する學の一切の對象は、其の一切の作用、一切の意味の唯一なる支持者たる社會生活が流れ行く運河の各個に獨自に形成せられたものに過ぎない。然し乍ら是れに由つて得るところは、在來の人間學(例へば、法律學、言語學、政治學、心理學、神學等)に於ける、斯る主張に由つては何等其の特殊なる内容、名稱、方向、方法に變更を受けずして依然として固有の法則に由つて存續する)一切の認識に對する一の新たなる共通の名稱に他ならない。然るにジンメルに従へば、斯くこの見解が社會竝に社會學なる表象に於ける過大の擴張であることは論を俟たぬのであるが、其處には又其れ自體に於いて有意義にして多産なる事實が根柢に伏在するのである。人間が彼の全存在と全行動とに於いて他人との相互作用の下に生存すると云ふ事實に由つて規定せられると爲す洞見は、慥かに一切の所謂精神科學に對して一の新たなる考察方

法を導き入れるものである。

人間の歴史生活に於ける大いなる内容言語や宗教の如き、國家組織や物質文明の如きを以て、人々は第十八世紀に於いてすらも猶ほ、本質的には單に個々の人格の「考案」に歸し、また其れが一個人の知能や關心を以てしては及び難く思はれる時には、更に是れを超越的なる力(神)の賜物と成し——さもなければ、夫の個人に於ける考案者としての「天才」を以て、神力との媒介階程たらしめたのであつた。されば言語は一個人の考案であるか又は神の惠與であるとされ、宗教歴史現象としての(も狡猾なる僧侶の考案であるか又は神の意志であるとされ、又道德律の如きも英雄が民族に捺印したものであるか、又は神が授けたものであるか、若しくは——其れ等にも劣らず神秘的なる假定たる——「自然」が人間に傳へたものであるか、其れ等の何れかであつた。斯くの如き不充分なる二者撰一に由つて社會的生産に對する觀點は解決されてゐたのである。然し乍ら夫の歴史生活の内容を形成する諸形像は、人間の相互關係の内に生産せられたのであり、若しくは多くの場合に其れ等は、自體に於いて考察せられた個人からは導き出すを得ぬ相互關係であるの

である。此處に上述の二方法の外に、猶ほ社會生活に由る現象の生産なる第三の方法が成立する。——而して是れは二様の意味を持つのである。即ち一は相互に作用する個人の並存に基く（個人のみに由つては解明し難い）一切の生産であり、他は世代の繼起に據る生産である。（世代の遺傳と傳統とは個人の特殊なる獲得と不分離に融合し、是れに由つて社會的なる人間は一切の人間以下の動物に對して單に後繼者であるばかりでなくして相續者となるのである。）是の純個人的竝に超越的生產方法の間に介在する社會的生產方法に於ける意識の生成に據つて一切の精神科學には一の發生的方法が現はれ、精神科學の諸問題——國家、教會組織、言語、道德等……その何れに關する諸問題でも——の解決に對しては一の新たな方法が開けたのである。社會學は單に前節に述べたが如き一切の他の學問と共に分業的に限定せられた固有の對象を有する學たるに止まらず、此處に又歴史科學若しくは精神科學に對する一の方法と成つた。其れ等の諸科學は是の方法を使用するが爲めに少しも其の立場を失ふこともなく、又夫の社會學概念の空想的な擴張論者が要求するが如くに自らを社會學の一部門に貶すこともない。却

つて是の方法が、經濟學や文化史、倫理學や神學の如き夫々の特殊なる探究範域に吸収せられるのである。されば方法としての社會學はその本質に於いて、嘗て歸納法が新たななる考究原理として一切の可能なる問題圈に執り入れられたのと同様に、既に確立せる諸々の課題に對して新たななる解明を齎らすものに他ならぬ。而して又歸納法が新たななる解明の方法であるの故に、何等特殊なる學問とも又一切を包括する學問ともならなかつたことは、移して以て方法としての社會學の上に就いても云はれ得るであらう。即ち、斯くの如き社會學は、人間が一般に社會的存在として理解されなくてはならぬ、若しくは一切の歴史的事象の支持者は社會であると言ふ洞見の上に立つ限りに於いて、既存の諸學問が論究しなかつた何等の對象をも持つものではなく、單に一切の是れ等の諸學問に對して一の新たなる道、一の方法を示すに止まるのであつて、斯る方法は、其れが一切の問題に適用され得るの理由を以て、却つて其れ自身は何等獨自なる内容を持つ一學問とはならぬのである。

然るに、ジンメルは更に翻つて、この方法が上述の如き一般性を持つところから

して、各個の問題圈に對して一の共通なる基礎(其れは豫め一定の解明を爲すのではなくして、一の解明を獨り他の解明との相關に於いて齎らす)を爲すと考へるのである。この個々の力を相互に規定せしめる社會化に於ける存在の共通性は、社會學的認識方法の共通性に對應し、この共通性に由つて各個の問題圈に、内容的には全く異質なる認識範域に於ける解決の可能性若しくは深化の可能性が生ぜしめられるのである。次に是れを二三の例に於いて極めて特殊なるものから最も普遍的なるものに就いて明らかならしめてみよう。刑法學者は所謂「群衆犯罪」の本質に關しては、劇場觀客の心理學から多くのものを學び得る。何故なれば、後者の場合には、集合的衝動なる作用の對象が藝術なる嚴密に限られた謂はば抽象的なる範圍の裡に經過されるので、常に正密に確定し得るからである。従つて——犯罪問題に對しては極めて有意義に——個人が彼等と現實に共に在る大衆に由つて規定されること、又個人的或は客觀的なる價值判斷が「挽ぎ取られる」こと、由つて稀薄になることなどが他の何處に於けるよりも純粹に實驗的實證的に觀察されるのである。次に宗教研究者は多く、宗教團體の生活や其の内部に於ける

一の共通な理念への歸依に發する献身や又實際的な個人の生活を超越した圓滿なる状態への憧憬に従ふ現實生活の形成等を、宗教的信仰内容の有する力に歸せしめようとする。けれども彼れ等にして、例へば社會民主黨の勞働者達が其の行動に於いて是れ等と全く共通な又は對蹠的な同一の特徴を持つてゐることに氣付くならば、是の比論は一面に於いては宗教的行爲が獨り宗教的内容のみに限られることなく廣く一般に人間の生活形式に結びつき又超越的對象のみならず多くの他の感情誘因にも同様に現はれることを教へると共に、他面に於いては宗教團體内に於ける宗教生活にも單に宗教的たるに止まらず、又社會的な要素をも含まれてゐることを本質的に洞見せしめられるのである。されば、假令其處に營まれる相互の意嚮や實際を規定する性質が宗教的情操に由つて有機的に培はれるとしても、其れ等が社會學的に分析剔出せられて始めて、宗教的行爲に於いて純粹に宗教的なる——其れ自體としては一切の社會的者に無關係なる——要素として働らくものも認識せられるであらう。最後に直接に數種の問題群が、夫々の對象を人間の結社的存在に於いて共有し分有することに由つて相互に深く廣

く解決せられる事の一例を挙げよう。當今政治史若しくは一般文化史の史家は一般に、例へば一國の政治の形勢を觀るに、其の原因を尋ねて是れを其處に現はれた經濟的狀態若しくは事件に歸せしめる傾向が在る。然し乍ら今この解釋をルネッサンス初頭のイタリヤに於ける政治組織に現はれた顯著なる個人主義の上に及ぼしてみると、斯くの如き個人主義は經濟的取引の職業組合や教會法の桎梏からの開放に由つて解明せらるべきであらう。而して藝術史家の觀察も亦先づ斯る解釋の新たなる解明に基かねばなるまい。然るに藝術史家は、既に此處に問題とされる時代の初期に於いて胸像の驚くべき普及と其の自然主義的個人主義的なる特質を確認して、一般の價值判斷が如何に其の尖端を人間に共通なる從つて抽象的觀念的なる範域から個性的又は人格的なる力の意味へ差し向けたか、如何に普遍妥當なる法則よりも具體的なるものゝ偉力へと移つたか、を示してゐるのである。是れに由つて觀れば、其の時代に於ける經濟的の轉向も、他面に於いて一定の藝術として又は一定の政治として現はれた根本的なる社會學的轉向の一表現であつて、其れ等の成形が直接に一が原因となり他が結果となるが如き關聯

に於いて爲されたのではないことが明らかにならう。斯くて個人と集團とは相互に如何に動くか、個人は其の集團に於いて如何に動くか、又社會的要素自體の下に價值判斷、一般の容認、特權等は如何に推移して行くか——是れ等が寧ろ眞に時代的なる事象であり、歴史の變轉は其れに固有なる作用の層に於いて見るなれば、社會學的形式の變轉であつて、社會學的なる比論は、恐らく史的唯物論を克服する一層深奥なる見解へと我れらを導くであらう。何故なれば經濟的特質が他の一切の文化領域を規定するかの如くに思はれたとするも、斯る誘惑的なる外觀に對する眞理は畢竟經濟自體が、經濟のみならず一切の文化形像を同様に規定する社會學的變轉に由つて規定せられると言ふに在り、又經濟的形式も純粹なる社會學的構造の關聯と變轉との上に建つ一の「上層建築」であるに過ぎぬと言ふに在るかである。而して斯くの如き社會學的構造こそは、歴史の窮極の決定者であり、是れに由つて他の一切の生活内容も勿論經濟的生活内容と一定の平行を保つて形成せられねばならぬ。——

上述の考察からして、ジンメルは單なる方法の概念を超えて、更に社會學の原理

的なる問題圈への展望を開示する。然し乍らこの展望が殆んど人間的存在の全分野を包括するとしても、彼に従へば、其れに由つて夫の如何なる學問も免れるを得ぬ飽く迄も一面的なる抽象の特質を失ふことは無い。何故なれば、假令經濟的また精神的、政治的また法律的更には宗教的また一般文化史的なる範域に於ける一切の契機が社會的に規定され、謂はゞ社會的決定性に由つて貫かれてゐるとしても、斯くの如き規定は又全體験の内部に在つて、是れと次元を異にする他の一切の規定に關聯してゐるのであり、就中純粹事實性(reine Sachlichkeit)に關聯を有するからである。社會的諸力の發展を支持し、又其れ等に固有なる特質、法則、論理に由つて斯る發展を一定の方向と限界との内に維持するものは、常に何等かの技術的若しくは獨斷的、主知的若しくは物理的なる事實内容ザツハゲヘルトである。何等かの質料に於いて行はれる一切の社會的行動は、質料の自然法則性に従はねばならず、一切の知的行爲は、如何なる動搖を伴はうとも、思惟の法則又は對象の作用に結び付き、藝術的、政治的、法律的、醫學的、哲學的竝に一般に發見的なる範域に於ける創造の一切の系列は、其れ等の内容の事實關聯——増加、附加、分化、結合等——に由つて理解せ

られる一定の次序を保つのである。其處に於いては、人間の如何なる意力と能力とを以てしても、全く恣意的なる進行を執り、恣意的なる距離を飛躍し、若しくは恣意的なる綜合を成すことは不可能であり、其れ等(人間の意力と能力とは却つて事物自體の一定の内面的論理に従ふのである。されば、我れらは藝術作品を全く作者の名を離れて年代順に又は様式上の進化に應じて排列して、一の全く明白なる展開としての藝術史を構成することも出来るであらうし、又同様に法律の進展を制度と法文との排列によつて、學問的生産を其處に得られた結果の歴史的或は體系的なる排列によつて構成することも出来るであらう。而して一切の人間的な生活内容は、假令其れが獨り社會生活の規定性と力學とに由つてのみ實現せられるとしても、夫の歌謠が音樂的價值に由つて、又物理學上の理論が其の眞理性に由つて更には機械が其の合目的性に由つて考察せられるやうに、猶ほ社會學的なる考察からは全く獨立した考察方法を許すのである。斯る考察方法は事實自體の系列の内部に於いて又は其れに固有なる理念に應じて、夫の社會生活や個人生活の彼岸に在つて固有の確立と固有の理解とを可能ならしめるところの意味、法

則、價值標準を持つてあらう。固より斯る意味法則等と雖も、完全なる現實在に對しては一の抽象である。何故なれば、事實内容は其の如何なるものも、其れに固有なる論理に従つて實現せられるのではなくして、却つて獨り歴史的精神的なる諸力によつて可能ならしめられるからである。されば其處に在るものは、認識にとつて直接には捕捉し得ざる統一態であり、我れらが事實内容と呼ぶものも亦一の一面的なる範疇に據る構成である。

而して斯くの如き範疇の誘導の下に在つては、人間の歴史は個人、の作用又は生産として現れるであらう。藝術作品は鑑賞者の純粹なる藝術眼を通して見られることも出来るし、又藝術生産一般の客觀的系列の裡に宛かも、天から墮ちたやうに置くことも出来ると共に——又其れを作者の人格や發展から、體驗や傾向から個人生活の直接の結果又は脈搏として捕捉することも出来るであらう。或る種の(就中藝術其の他凡べて創造の息吹の猶ほ感じ得る)文化事實に就いては、斯る見方が他のものよりも一層容易に示し得る。而して原理的に斯くの如き能動的構成的類型的にして、獨自なる主觀に據る存在の生産は、一切の人間の生産に於ける

統一態を理解に持ち來たすべき可能性の一であり、又一切の統一態の内に働く契機の一として現はれてゐるのであつて、其の法則に従つて謂はゞその上に全體の圖面を執り得る一平面を形造るのである。

以上の詳述に於ける目的は、人間生活を基礎附ける力又は其の包括的形式としての社會生活と共に、猶ほ一層窮局的な人間生活内容の事實的意味、又は個人自體の本質と能産性とに據る索出と解釋——猶ほ未だ決定せられない索出構成的範疇もあるであらう——が存在することを知らしめるに在つた。而して是れ等の範疇の一切に由つて統一態と感ぜられてゐる直接なる生活並びに創造に關する分析と構成とは、皆等しく同一の層に在り、又同一の權限を有するのである。其れ故に——斯く解する時は——其れ等の内の何れもが認識の唯一にして固有なる又は唯一にして完全なる道を示すとは言ひ得ないのであつて、生存の社會的形式に據る規定と雖も、固よりこの域を脱し得ぬのである。即ち、其れも單に一面的であり、他を補ふと共に他に由つて補はれるのである。然し乍ら斯くの如き留保の下に在つては、勿論其れは原理的に人間的存在の全體性に關する一の認識可能性

で在り得る。政治宗教、經濟、法律、全體としての文化様式、言語其の他無數の事實に就いては、是れ等が個人に歸せらるべき行爲若しくは客觀的事實的なる意味の彼岸に於いて如何にして社會なる主體の行爲として捕捉せられ、斯る主體の發展として展開せられるかを探究し得るであらうし、而して假令斯る主體の本質に關する充全無双なる定義が缺けてゐるとしても、其のことが斯る認識の價値を毫も幻影とは化し得ぬであらう。我れらが概念的には未だ不確實なる基礎の上に猶ほ堅固なる建築を建て得るのは、全く我れらの精神の特質である。物理學上又は化學上の定説は、物質なる概念の曖昧や疑問に由つて何等傷けられることはないし、又法律上の定説は法の本質竝に其の根本原理に關する論争に由つて、心理學上の定説は「精神の本質」が全く疑問であることに由つて毫も傷けられることはないであらう。されば「社會學的方法」が、ローマ帝國の没落西歐諸國に於ける宗教と經濟との關係、獨逸に於ける國民的國家思想の發生、又はバロック様式の隆盛等を叙述するに適用せられるとしたならば、即ち是れ等の事件や状態を分割し難き協力の總和として、個人の相互作用の結果として、又超個人的なる集團統一態の生活階段

として、観るならば——斯くの如き社會學的方法に據つて導かれた研究は、是れを社會學と言ひ得るのである。

然し乍らジンメルに據れば、一層嚴密なる意味に於ける社會學的問題群は科學文化の最高なる分化の結果たる一層徹底せる抽象に由つて以上の如き研究に對立を示すのである。即ち生活に於ける一切の可能なる事實を、其れ等が社會的集團の内部に在つて、又は其れを通じて實現される限りに於いて見るならば、其の實現には、假令種々な事情に由つて常に同一ではないとしても、共通性が在らねばならぬ。換言すれば、社會生活が其れ等の事件の根源或は主體である限り、又其の限りに於いてのみ現はれる特質が在らねばならぬ。其處に、集團に由つて生じた一切の種々なる歴史的發展の内に共通の法則又は獨り集團的事實にのみ歸し得べきリズムが見出されるか否かの如き問題が起るのである。斯る問題に對して人々は、例へば次のやうに主張する——一切の歴史的進化は、多様なる要素が未分の統一態に在る第一階程から是れ等の相互には疎隔せる要素を分化的なる獨立へと導く第二階程に入り、第三の階程に於いては特殊性を得た要素を調和的に融

合して一の新たな統一態に進む——一言にして蔽へば、一切の生長し行く發展の経路は、未分化的統一態から分化的雜多性を経て分化的統一態へと進むのである——と。又一切の歴史生活の裡に、有機的なる共在から機械的なる並存へと進む過程を觀取して、財産、勞働、利害等は、最初には集團を支持する個人の連帶心に芽生えたのであるが、やがて自己のみを考へ、斯る考慮からして他と結合する利己的なる人間に分布せられたのであると成し、前者は我れらの最も深き本性に發する無意識的にして獨り情感の裡にのみ啓示せられる意志の表現であり、後者は其れに反して我意と打算的なる知識の所産であると主張することも出來よう。更には、各一定の時代に於ける精神的世界觀と社會狀態とは、謂はば生物學的なる進化の兩面として確然たる關聯に在ると信ずる人もある。彼に従へば、人間の認識は其の全經過に於いて三の大階段を經由する——自然現象を何等かの本體に具はる恣意に由つて解明する神學的階段から、超自然的原因を合法則的原因に置き換えて而も其れを「生命力」「自然目的」と云ふが如き神秘的思辨的なる原因に歸する形而上學的階段を経て、最後に現代の實驗的精確科學に開示せられてゐる實證的階段

へ。一切の知識の分派は斯くの如き三階段を展進するのであると観て、是れに基く考察が、一切の可能なる範域に分派する社會的發展の謎を解く鍵鑰であると考へるのである。

更に個人の力の條件とは區分される集團の力の條件に關する問題の如きも、この範疇に屬するであらう。個人の力の條件は——假令キリストやナポレオンの如き、單に名聲、暗示力、威望等の如きを擧げてても解明し切れぬ歴史上の重大なる個人現象を眞に基礎付けるべき諸力は猶ほ不明であるにしても——知力と勢力、また結果と其れへの到達に伴ふ變化等一見して明らかである。然るに集團が其の成員又は他の集團に加える力の行使には、以上の他に猶ほ次の如き諸勢力が働いて居る——確固たる集中作用と個人的特殊活動への分解作用、指導的精神に基く意識的信仰と漠然たる膨脹本能、個人の並存的利己主義と全體に對する犠牲的献身、空想的獨斷と批判的なる自由精神。是れ等の一切は、獨り政治的民族統一態の勃興に於いて——消極的には其の没落に於いても——作用するのみに止まず、一切の可能なる經濟的、宗敎的、黨派的、家族的なる集團の形成にも作用するのである。

然し乍ら此處に問題とせられるのは、社會化自體の發生ではなくして、既に發生せる主體としての社會に於ける其の歸納的に確立し得べき運命である。

最後に、社會學的に考察せられる状態と事件とに對して起る今一つの問題は——然らば集合的なる作用、行動、又は思惟構成が、價值に於いて、個人から直接に出づる其れ等と如何なる關係に在るか——社會的現象と個人的現象との間には、何等かの理想的標準に據つて見る時は、如何なる水準の差異が在るかと言ふに在る。以前の問題に於けると等しく、この問題に於いても社會の内面的基礎構造は問題とはならぬ。寧ろ斯くの如き構造は豫め假定されて、生活の事實はこの假定から考察せられるのであり、問題は生活の事實を斯く考へたならば、其處に如何なる一般的特徴が現はれるかに在る。斯くの如き社會學的類型を、ジンメルは「一般社會學」(allgemeine Soziologie) と名付けて居るのである。

上來述べ來たつたところに於いて我れらは概略乍らジンメルの主要なる社會學的構想の全容を覗ひ得た筈である。即ちジンメルは一面に於いては、社會化の

發生(形式)を(純粹若しくは形式社會學)他面に於いては社會化の結果(内容)を(一般社會學)討究することに社會學の本來の使命を見たのであつた。(而して在來の所謂「レツテル社會學」に對する彼の反撥に於いて、社會學的思惟一般の見出した活路が、殊に前者に置かれ、又彼自身「特殊科學としての社會學」の建設の重心を専ら是れに求めたことは、彼以後に於ける獨逸社會學(殊に形式社會學)の發展竝に彼の諸論作に徴して隠れもなき事實である。)然るに、ジンメルに據れば、一切の學問的研究の範域には二つの限界があつて、是れ等の限界に於いて思惟の運動は精確科學の形式から哲學の形式へと移つて行く。(Philo. G., S. I.)従つて、社會學の全構想も「哲學的社會學」なるエピローグを俟つて、始めて、終局を告げるのである。次に其のエピローグを掲げて我れらもジンメルに於ける遍歴に終りを告げるであらう。

再び彼の敘述に従へば——社會なる事實に對する第三の問題圈は、謂はゞ上下の兩限界に接する限りに於いて廣義に社會學的とは言はれても其の本來の特質は哲學的である。夫の社會なる單純なる事實は、此處に於いては單に内容を成すに過ぎない。——宛かも自然や藝術が一面に於いては直接に、自然科學や藝術學を

發展せしめると共に、又他面に於いて我れらに自然哲學や藝術哲學の對象を與へるのと同様である。是の問題に於ける關心と方法とは前の二問題圈に於ける思惟とは全く別様の層に在り、此處では一切の事實的單一態は、其の精神、生命、生存の全體に於ける意味に於いて問題とせられると共に、其の斯る全體に由る是認に於いて問題とせられるのである。

社會の學も、所與の直接なる理解に差し向けられた他の一切の精確科學と同様に亦次の如き二つの哲學的範域に繋がつてゐるのである。一の範域は特殊研究の條件と根本概念と假定とを包括するのであり、是れ等の諸問題は、特殊研究に於いては、其の根柢を成してゐるが故に、何等の解答をも見出し得ぬのである。而して他の範域に於いては、斯る特殊研究が完全又は總括に導かれ、其の問題と概念とは經驗や直接なる對象的知識の裡には見るを得ぬ關係に置かれるのである。前者は問題たる特殊範域の認識論であり、後者は其れの形而上學である。特殊なる社會科學の課題、經濟學や政治學、道德史や黨派史、人口論や職業組合論等は、若しも一定の概念、公理、方法論が争ふべからざるものとして假定されないならば、到底何

等の考究をも進めることは出来ぬ。同様にして、若し利己的なる獲得慾と享樂慾との標準と、強制、慣習、道德に由る斯る標準への抑制が假定されないならば、若しくは群集心理を統一態として（假令其の多くの要素は單に外面的にのみ一致し分離するとしても）語る權利が許されないならば、更には一の文化領域の内部に於ける發展を、再構成の可能なる心理學的の論理に従つて向上するものと捕捉し、解明することが許されないならば——無數の事實を一の社會的形像に形成することは到底不可能であらう。斯る事情の裡に、社會科學が夫々特殊なる事象に當面して其處から各々の學問的認識を獲得すべき思考方法の様相が示されて居るのである。是のことは、宛かも外的現象の認識が空間、物質、運動、數量に關する假定に由つて捕捉せられるのと同然であつて、若しも是れ等の假定がなかつたならば、學問としての物理學は成立せしめ得なかつたであらう。特殊なる社會の學が、通常斯る其れ自體の基礎を何等の疑ひもなく執つてゐるのは當然である。何故なれば、斯る基礎への検討は、一切の自餘の社會科學の上にも互らねばならぬのであつて、特殊研究に於いては探求の埒外に在るからである。斯くして此處に特殊社會科學

の認識論又は其れ等に構成的規範的に作用する根柢の分析と綜合としての社會學が現れるのである。

上述の検討が社會的存在の具體的なる認識の下層に在るものとすれば、他の(社會的存在の形而上學の)討究は其の上層に打ち建てられるのである。即ち、其れは假定と思辨とに由つて具體的認識の(又は一切の經驗の)避け難き斷片的なる特質を一の完結せる總體像に於いて補全しようとするものであり、又は混沌たる偶然的なる事件を一つの理念若しくは目的に基き或は向ふ系列の裡に整序しようとするものである。されば、其れは、事件の無關心的自然科學的の旋回が如何なる箇處に個別現象若しくは全體の意味との交渉を有するかを問題とするのであつて、従つて、社會的歴史的現象の全顯現に於ける一の宗教的意味又は存在の形而上學的根據に對する認識し得べき或は豫感し得べき關係の内在に對する肯定か否定か(この兩者は共に超經驗的なる世界觀から出發する)を豫想するのである。而して特に此處に問はるべき問題は次の如きものであらう——社會は人間的存在の目的であるか、個人にとつての手段であるか? 社會進歩の決定的價值は、人格の完

成に在るか、集團の完成に在るのであるか？意味と目的とは、社會的構成體自體の裡に現はれるのか、斯る概念は單に個人精神に於いて實現せられるのであるか？社會の類型的發展段階は、宇宙進化に類縁を有するであらうか？若しさうとすれば、物質的事實に於けると同様に社會的事實に於いても亦其處に顯示される發展には一般的なる形式或はリズム(例へば分化と全化との交替の如き)が在るであらうか？社會運動は力の節約の原理に由つて導かれるか、唯物論的或は唯心論的動機に由つて導かれるのであるか？——斯かる種類の問題は、明らかに其の解答を事實確立の途上に得ることは不可能である。問題は寧ろ確立された事實の意味に在り、又單純なる社會的現實在の相對性と問題性とを一の總體の見解に導くに在るのであつて、斯る見解は、經驗性エムピリイとは全く別箇の要求に従ふものであるから、經驗に對して争ふことはせぬのである。而して斯くの如き問題の検討に於いては、世界觀の差違、個人的又は黨派的なる價值評價、檢覈の及び得ぬ確信に依屬するところが、他の二の事實性に由つて嚴密に限定された領域に於けるよりも一層著しいことは明らかである。

(以上に於けるジンメルの叙述は、専ら Grundfragen der Soziologie, 1917. 中の第一章 “Das Gebiet der Soziologie (S. 5.-9. 33.) に據つた。該書は、單にジンメルの最終の著作であり、彼の社會學構想到に於ける多岐にして錯綜せる諸々の契機を(殊に「一般社會學」の成立に於ける素地を)簡略に包括せる點に於いてジンメル研究者にとつては極めて恐らくは最も重視に値ひする文獻である。

猶ほ最後に附け加えて置きたいのは、卑見を以てすれば、ジンメルが社會學的思惟に寄與した貢獻の尤なるものが、上述の如き形式的なる構想の建設に在つたよりも、寧ろ斯る構想の内容に立ち入つた繊細にして巧緻を極めたる社會學理論の研究に在つたと云ふことである。彼の構想を眞に透徹した理解に持ち來たすが爲めには、我れらは單に彼の當面の叙述にのみ據ることなく、更に彼の精細なる理論研究を検討して彼の叙述を補全する時、始めて所期の目的に近づくを得るのであらう。然し乍ら、今は斯る檢覈を彼の全所說に加ふべき餘裕も準備もなければ、又其の處でもない。唯だ上に述べた彼の構想到に關する直接なる叙述が、其の補全乃至は深化を理論的叙述の間に、寧ろよ

り豊富に蓄へてゐることを指摘するに止めて置かねばならぬ。

二

今や、筆者は自らの要求と問題とを披瀝すべき時機に到達した。既に「はしがき」にも述べたが如く、筆者の要求と問題とは、共に其の故家をジンメルに持つ。要求が故家に於ける出生であるとするれば、問題は故家からの出發であり、遠離である。此處に語られる凡べては、ジンメルへの對立に置かれねばならぬ。従つて叙述は當然ジンメルへの疑惑若しくは疑惑を通してのジンメルへの解釋に發足すべきであらう。

卑見に據れば、ジンメルの剔出した「個人實在論」なるものが、純粹に學問論上の主張であり、殊に人間學的乃至は精神科學的認識獲得の根據に加えられたる一検討であるとするれば、ジンメルが其處に謂はれる個人を宛かも對象的認識としての個人又は個體なるかに解して行論を展開するのは、既に其の出發に於いて「立場」の

混淆を犯して居るものではないかと思ふ。何故なれば、一切の存在が獨り個人にのみ屬すると言ふことは、是れを認識獲得の根據に對する規定と解する限りに於いては、認識の源泉が個人に在つて、他にないと言ふにほかならず、個人の特質と體驗との交錯が一切の人間的存在を定立すると言ふに歸すべきであるからである。是の、個人實在論が學問論上の主張である限りには確保すべき根本性質に注目すれば、其處に謂はれる個人は、人間生活を把捉する根據又は其の包括的形式であり、認識の主體である。斯くの如き、個人がゴチック様式に於ける個々の作品或はマラトンの戦争に於ける各個のギリシヤ人やペルシヤ人の如き、對象化せられたる個體若しくは個人と同列に置かれ、論ぜらるべき性質のものでないことは、當初から明白でなくてはならぬ。生ける人間とミイラとは或は人間なる名に於いては同列に置かれるかも知れぬ。然し乍ら、ミイラに於ける人間は對象化された斷片の集積としての人間であり、生ける人間に於ける人間は對象の根源たる全體としての生命である。後者が前者に成ることは得ても、前者が後者に成ることは出來ぬ。同様にして、對象化された個體若しくは個人を如何程巧緻に分析しようとも、

對象の根據若しくは規定性としての個人に近づくことは不可能であらう——寧ろ其の分析、自體の「間接」にもたらず問題が、分析の根據への疑惑を呼び、斯る疑惑への解決に於いて後者に於ける個人が指示す問題認識の根據への問題に近づくことを得るのではあらうとも。斯くして、「個人實在論」に於いて問題たるべき個人は、存在自體としての個人ではなくして、存在の規定性としての個人であることが探求の第一歩に於いて記憶されねばならぬ。存在自體に於ける個人はジンメルも指摘せるが如く「體驗の對象」であり、存在の規定性としての個人は認識の原理である。前者は *ratio essendi* に於ける「根源」であり、後者は *ratio cognoscendi* に於ける「最後のもの」である。洵に是の兩者の峻別は、學問論的思索の圖式として、又其の内面的關聯が思索の特性に極印を附するものとして、學問論上の攻究の進行にとつては、假令其の思索が如何なる傾向を帯びるものであらうとも、猶ほ嚴に支持せられねばならぬ *sine qua non* であらう。ジンメルは「個人實在論」を以て、「一切の認識し得べき實在性を無限的者に求めて、却つて是れを捕捉すべからざるもの」裡に消滅せしめると言つて居る。（上掲四十六頁）然し乍ら、是の批難は、學問論としての

個人實在論そのものに降されるよりは、寧ろ其れへの攻究に於いて範疇としての個人を専ら對象的認識としての個人に換置して論過した彼の論理的不用意の上
に降さるべきではないであらうか。彼は個人を以て恐らく最早より以上に分析
の不可能なる統一態と成し、是れを認識の對象から除外して、體驗の對象と成した。
而して斯る體驗の對象への分析に於いて是れを個々の特徴の合成體と見做し、更
に其の個々の特徴の觀察と索出とに於いて無數の物理的文化的人格的なる還境
の影響への遡航を企てて、實在性の無限的者への解體を見たのであつた。(上掲四
十四頁——四十六頁參照)然し乍ら少なくとも人間學的乃至は精神科學的認識の
範域に於いては、體驗の對象こそ認識の對象である。體驗の對象たる具體的 direct
的なる存在を、其れの根本規定に従つて把捉する時、始めて人間的存在に關する認
識は定立されるのである。従つて其れは體驗の對象化であるよりも寧ろ其れの
所有である。體驗の對象に顯在する豊富にして且つ多様な個々の事實或は個
々の特徴は、是の所有に於いて、排列されて、始めて人間學的認識の内容と成るので
ある。斯くの如き所有の根本規定として提示されてゐる個人に對して、對象的な

る分析を加えるのは無意味であり、且つ問題の解體でなければならぬ。其處に正當に問題とせらるべきは、斯る根本規定としての個人の確立であつて、何等の分析でも有り得ない。而してこの確立に限界を劃するものは、斯る限界を包攝した一層高次なる包括的確立であつて、人間的存在の基礎づく根據の包括性に於いてのみ其れは問題と爲り得るのである。而して又斯くの如き體驗又は存在の、自體に於ける根本規定に據る把捉に結果する可認識性が本質上無限であることは、體驗又は存在の具體的時空的に無限なる廣さと深さとに對應するものであつて、斯る認識の限界條件が何等其の認識に於ける根本規定を解體せしめるものでないことも上掲のジンメルジンメルの所説との對照に於いて此處に附け加へて置かう。斯くの如くに解するなれば我れらは、個人實在論個人實在論が提出する問題——人間的存在の認識又は抽象一般の根據が果して獨り個人にのみ在るか否か——の検討に於いては、先づ人間的存在の認識根據としての個人が如何なる根本的規定性を包括するか、若しくは根本的規定性であるか、換言すれば個人は存在の如何なる規定性であるかへの確立に答へねばならぬことを知り得るであらう。

今斯く解せられた個人實在論の問題への答解の端緒を、翻つて筆者が思索の故家たるジンメルの叙述の内に求めるなれば、筆者は夫の現象の社會的生產に對立せしめられた認識の純個人的又は超絶的なる生產に注目して、ライネン・ザヒリヒカイト純粹事實性なる認識の根本規定に其れを見ひ出すものである。次に其れ等への檢覈を辿つて、當面の問題に對する答解を筆者の要求に於いて開示して見るであらう。

既に前章の叙述にも觀たるが如く、ジンメルの純個人的又は超絶的生產なるものは、人間的存在の認識を、人格の「考案」天才、神、自然なる諸假定の二者撰一的決定に據つて定立するものである。(上掲六十頁參照)斯く解するなれば、是の純個人的又は超絶的なる生產の根據、一層審らかに言へば、純個人的超絶的生產に成る人間存在の認識根據が、其れ等の諸假定に於いて、二者撰一を爲す主體に在ることは自ら明らかであらう。然るにジンメルは、斯る二者撰一の決定主體が、人格の「考案」天才、神、自然なる諸假定其のもの、夫々の裡に在るのか、又は其れ等の諸假定を包括する何等かの存在の根本規定に在るのかに對しては、直接に何等答へる事をせぬのである。彼が其處に指適するものは、認識の根據ではなくして、認識の結果であり、

其處に現はれた認識の(従つて認識の根據の)非包括性である。(上掲六十頁参照)斯る示唆は、根據を確立して更に其限界を檢覈する場合には極めて有意義ではあつても、其の場合には筆者もこの意義に方向する理路を彼に倣らつて執るものではないが、根據の確立には直接何等の寄與をも爲さぬ。此處に於いて我れらは人格の「考案」天才、神、自然なる諸假定が、人間的存在に於いて如何なる規定性であるかを、自ら直接に省察せねばならぬ。而して斯る省察に於いて、先づ誰しもが氣附くこととは是れ等の諸假定が人間的存在に於ける形而上學的規定性に基くものであると言ふことである。然し乍ら、斯くの如き素朴なる洞見は、其の諸假定を包攝する形而上學的規定性の限定に由つて、始めて斯かる諸假定の二者撰一に由つて定立せられた認識の根據を照破し得るのであることは斷る迄もない。然らば、是の形而上學的規定性は如何にして限定し得るであらうか。筆者は、是の限定の端緒に就いても亦、是れを次の如き等しく素朴なる洞見の裡に求むるものである——人間的存在の認識は、人格、天才、神、自然の諸假定のみに由つては包括的に把捉し得ないものであるであらうとも、猶ほ是れ等の諸假定を無視しては又把捉し難きものである

る。我れらの具體的直接的なる體驗に於いて、存在を支持し、發展せしめてゐるものは、人格であり、天才であり、神であり、自然である。(此處に謂はれる人格天才神自然は何等の「神秘的なる」假定ではなくして、存在の規定性である。Hypothesisを語義通りに「基礎に在るもの」意に「解するならば、其れ等は人間の存在の假定である」――と。然る時は、人間の存在を支持し、發展せしめるもの(人格、天才、神、自然)の内容的事實關聯が存在の形而上學の規定性であると言ふ原初的プリメチなる定立に到達するを得るであらう。一層尖銳化して言へば、人格、天才、神、自然なる諸假定に浮出せしめられて居る存在の支持者、運載者の一切に互る内容的事實關聯が存在の形而上學の規定性であると言ひ得る。而してこの内容的事實關聯が、上述の如き二者撰一を爲す主體であると解せられるなれば例へば歴史上の事實即ち存在としての宗教が「狡猾なる僧侶の考察」であるか又は「神の意志」であるかを決定するに當つて、其の決定には何等の恣意的外面的なる思惟の飛躍は許されずして、「狡猾なる僧侶」並に「神の意志」なる諸假定に浮出せしめられて居る存在の規定性への顧慮が、是れ等の諸假定の内容的事實關聯の根柢に迄掘り下げられて、其處に始めて決定の可能

なるを知るべきである。ジンメルは是の決定の結果を「不充分」と爲し、其の不充分の根據を、第十八世紀に於いても猶ほ行はれた偏見てふ我れらの人間思想史上の常識に訴へて居るが、(上掲六十頁)其處に現はれた認識の非包括性を眞に學問論的に指摘するが爲めには、寧ろ我れらは上述の如き形而上學的規定性が果して存在の唯一の包括的形式に堪え得るか否かの問題に迄檢覈を透徹させて始めて「不充分」を云爲すべきであらう。思索に於ける常識の承認は、問題の解明であるよりも、寧ろ其の逃晦である。而して是の問題に答へるが爲には、先づ形而上學的規定性が如何なる存在の包括的形式であるかへの確定がなされねばならぬのは、最早や斷るまでもあるまい。人間的存在を支持し、發展せしめる諸假定の内容的事實關係たる形而上學的規定性の確立——是れが次ぎに來たるべき我れらの要求である。

是の要求に於ける筆者の未熟なる攻究を照破するものは、ジンメルの所謂體驗の内部に於ける「純粹事實性」フイネン、ザヒリヒカイトなる規定である。ジンメルに於ける是の「純粹事實性」なる體驗の規定性は、人間生活の基礎づく力又は包括的形式としての「社會」と並置

され且つ其れと次元を異にする。存在の索出構成的範疇であつた。(上掲六十七頁—七十頁参照)此處に再び彼れの其れに關する敘述を繰返せば次の如くである。

“Es ist immer irgendein Sachgehalt, technischer oder dogmatischer, intellektueller oder physiologischer Art, der die Entwicklung der sozialen Kräfte trägt und der durch seinen eigenen Charakter, seine Gesetze und seine Logik diese Entwicklung in bestimmten Richtungen und Schranken hält. Jede gesellschaftliche Arbeit, die sich an irgendeiner Materie vollzieht, muss sich deren Naturgesetzlichkeit fügen, jede intellektuelle Leistung bindet sich, mit welchen Schwankungen auch immer, an Denkgesetze und Verhalten von Objekten, jede Reihe von Schöpfungen auf künstlerischem oder politischem, rechtlichem oder medizinischem, philosophischem oder überhaupt erfinderischem Gebiet hält eine gewisse Ordnung ein, die uns aus den sachlichen Verhältnissen ihrer Inhalte—Steigerung, Anknüpfung, Differenzierung, Kombination usw.—verständlich wird. Hier ganz beliebige Schritte zu tun, beliebige Abstände zu überspringen, beliebige Synthesen zu vollziehen vermag kein menschliches Wollen und Können, sondern dieses folgt einer gewissen

inneren Logik der Dinge selbst. Und hier ebenso, wie wenn man ein Lied auf seinen musikalischen Wert, eine physikalische Theorie auf ihre Wahrheit, eine Maschine auf ihre Zweckmässigkeit hin ansieht, zeigt es sich, dass jeder menschliche Lebensinhalt, auch wenn er nur innerhalb der Bedingtheit und durch die Dynamik des gesellschaftlichen Lebens realisiert wird, eine von diesem ganz unabhängige Betrachtungsweise gestattet. Innerhalb der Reihe der Sachen selbst und gemessen an ihrer eigenen Idee haben sie einen Sinn, ein Gesetz, ein Wertmass, das jenseits des sozialen wie des individuellen Lebens steht und eine eigene Feststellung, ein eigenes Verständnis ermöglicht. Der vollen Wirklichkeit gegenüber ist freilich auch dies eine Abstraktion, da kein Sachgehalt sich durch seine eigene Logik verwirklicht, sondern es nur durch die geschichtlichen und seelischen Kräfte vermag; was dasteht, ist eine dem Erkennen unmittelbar gar nicht erfassbare Einheit, und was wir Sachgehalt nennen, ist eine Aufnahme von einer einseitigen Kategorie her. (Grundfragen der Soziologie, 2. Aufl., S. 22—S. 23.)

(上掲六十七頁から六十九頁へ互る叙述の原文)——と。是の「社會的」此處に謂ふ「社會的」は人間の存在と同意義に解して誤りはないと信ずる。(上掲六十六頁歴史變

遷の作用層としての、社會學的形式に關するジンメルの叙述を參照)従つて人間的存在の諸力の發展を支持し、又其れ等に固有なる特質、法則、論理に由つて斯る發展を一定の方向と限界との内に維持する「事實内容」の内面的關聯がジンメルの謂ふ「純粹事實性」なる體驗の規定性である。而して是の體驗の規定性は一面に於いて一切の存在、更には「人間の意力や能力」に對しても圖式たるものであると共に、他面に於いては體驗の直接には把捉し得ざる統一態に對しては猶ほ「一の一面的なる範疇に據る構成」に成るものであるとジンメルは云ふ。是の謂はゞ其の上に全體の圖面を執り得る一平面を形造る「範疇」とは、如何なるものであらうか。ジンメルは是れに答へて、「人間生活内容の事實的意味」或は「個人自體の本質又は能産性」(„*essentiellen Sinn des menschlichen Lebensinhalte, oder Wesen und Produktivität der Individuen als solche.*“)であると爲して居る。(上掲七十頁參照)然し乍ら、是れの含蓄豊かなる教示にも拘らず、更に斯る主體の本質を問へば、彼は慎重に消極的なる態度を持して次の如くに我れらを教へるに止めてゐるのである——「假令斯る主體の本質に關する充全無双なる定義が缺けてゐるとしても、其のことが是の主體に據る認識の

價値を毫も幻影とは化し得ぬであらう。我れらが概念的には未だ不確實なる基礎の上に猶ほ堅固なる建築を建て得るのは、全く我れらの精神の特質である。物理學上又は化學上の定説は、物質なる概念の曖昧や疑問に由つて何等傷けられることはないし、又法律上の定説は法の本質竝に其の根本原理に關する論争に由つて、心理學上の定説は「精神の本質」が全く疑問であることに由つて毫も傷けられることはないであらう。——と。然し乍ら果してさうであらうか。少なくとも人間學的認識の範域に於いては、例へば法律上の定説は法の本質竝に其の根本原理に關する論争に由つて、心理學上の定説は疑問とせられる「精神の本質」への迫近に由つて、絶えず補全され深化されて我れらの所有となるのではあるまいか。不確實なる基礎の上に建つ堅固なる建築は、我れらに確實なる基礎の設定への示唆を與え、上下兩層ともに一層堅固なる建築に我れらに向はしめるのではないであらうか。基礎の不確實なる建築は、其れが堅固と思へれば思はれる程、其の基礎への確立に努めずしては、其處に安住し得ぬことこそ、我れらの精神の一層深き特質ではないであらうか。

上述の教示に於いて筆者は、個人自體の本質の確立を待つて始めて「純粹事實性」なる體驗の規定性が根柢から把握され得ると考へ、斯る把握に於いて「個人實在論」に謂はれる「個人」を形而上學的規定性と爲した我れらの要求も始めて確立し得ると信ずる。固より斯くの如き本質を内容的に決定するのは、當面の問題ではない。斯る決定は學問論の關與し得るものではなくして、存在論若しくは人性論の問題であるであらう。學問論が其れに關して爲し得る決定は、飽く迄も形式的決定である。「個人自體の本質」が我れらの認識の根據に於いて執る形式的性質への洞見である。斯くの如き洞見に於いて卑見を開示すれば、全體の形像を與へる一平面としての個人の本質は、人間の存在に於ける「中間性」又は「本質關聯性」の自己確定に在る。一層審らかに言へば無限と虛無、全と個、意味と存在、理想も現實との「中間者」なる人間の其れ自體の「中間性」又は「本質關聯性」に據る存在の確立が「人間生活内容」の事實的意味であり、個人自體の本質又は能産性である。體驗に顯在する存在は、我れらには無關係に實在する事物ではない。其れは我れらと全存在又は「大宇宙」との交錯であり我れらに於ける全存在の「最初の所有」である。此の「最初の所有」は、

其れの認識に對する形式的特性に於いて言ひ現はせば、異質的に多様な内面的統一の連續的無限發展とも云はれ得やう。而も其の異質的に多様な内面的統一は、その一つ一つが認識にとつては意味である。而して是の意味の異質的に多様な連續無限發展なる存在の「最初の所有」に於いて我れらの存在に對する規定性を専ら我れらの内に存する觀念的決定性と解するなれば、上述の如き「中間性」又は「本質關聯性」であり、其れの合意味的表現に於いて「最初の所有」は「我れらの所有」と成るのである。而して合意味的表現とは、意味の異質と發展とを包含する内面的關聯への傾向であり、斯る内面的關聯に於ける合意味的表現の體系が個人自體の本質である。さればこの基底に「個人實在論」に謂はれる個人の確立を求めらるれば、個人は「大宇宙」に對する「小宇宙」であり、超規範的な客觀であると言ひ得るのであらう。筆者は、人間的存在の形而上學的規定性、又はジンメルの所謂「純粹事實性」なる體驗の規定性の本質を、斯る意味に於ける「個人」に置くものである。

斯くの如くにして、我れらが「個人實在論」の問題に立ち歸り、主張を學問論上の正當なる意味に於いて言ひ表はせば——「人間的存在の認識は、獨り人間の内に存す

る「本質關聯性」に基く觀念的決定性に據つてのみ獲得し得るのである。——と言ふに歸するであらう。而して問題は、斯くの如き觀念的決定性が獨り克く人間的存在の唯一の認識根據で在り得るか否かに在る。是の問題に對して筆者は肯定よりも寧ろ否定を、或は肯定を裡に含む否定を以て答ふるものである。人間的存在が合意味的存在であると言ふことは、人間的存在の認識が獨り合意味的決定性に據つてのみ獲得されると言ふ洞見の全き證左とはならぬ。何故なれば、存在の「最初の所有」に於いて、夫の一つ一つに意味ある統一態の異質的發展は、夫々の意味自體に據る發展で在るであるよりは寧ろ、意味自體の發展が相互的に交錯する事實的決定性に據る發展であると見られ得るからである。更に尖銳化して言へば、意味は其れ自體として存在の「最初の所有」に顯在するものではなくして、其れの交錯に於いて顯現し、是の交錯は一面に於いて意味自體の内面的關聯に吸收せられると共に又他面に於いては存在の事實的決定性として其の「最初の所有」を規定するからである。是の規定性の極度の一面的強調を我れらばグムプロウキチの次の敘述の裡に覗ひ得るであらう——“Der grösste Irrtum der individualistischen Psychologie

ist die Annahme, der Mensch denke. Aus diesem Irrtum ergibt sich dann das ewige Suchen der Quelle des Denkens im Individuum und der Ursachen, warum es so und nicht anders denke, woran dann die Theologen und Philosophen Betrachtungen darüber knüpfen oder gar Ratschläge erteilen, wie der Mensch denken solle. Es ist dies eine Kette von Irrtümern. Denn erstens, was im Menschen denkt, das ist gar nicht er, sondern seine soziale Gemeinschaft. Die Quelle seines Denkens liegt gar nicht in ihm, sondern in der sozialen Umwelt, in der er lebt, in der sozialen Atmosphäre, in der er atmet, und er kann nicht anders denken als so, wie es aus den in seinem Hirn sich konzentrierenden Einflüssen der ihn umgebenden sozialen Umwelt mit Notwendigkeit sich ergibt." (Gumpłowicz, Grundriss der Soziologie, 2. Aufl., s. 263.) 此處に謂れる思惟の根據として必然性を伴える社會環境とは筆者の解する限りに於いては上述の如き存在の「最初の所有」に於ける事實的決定性であり、グムプロヴィチが是れを以て認識の唯一の根據と成したのは「個人實在論」との眞個の對立に於いて「社會實在論」を唱へたものと見做され得るであらう。然し乍ら人間的存在の現定性に於ける認識主體として「人間」或は「個人」と「社會」との何れを執るかを決せんと

する二者撰一は、我れらにとつて、其の結果に於いて如何程豊富なる示唆を更に存在の規定性に對する新たな確立に對して與え得ようとも、其の示唆たるに止まる點に於いて是れを自體の確立に遡れば、不充分たるを免れ得ないのである。意味自體の内面的關聯も、若し其れが顯在に於ける意味の交錯を包攝し得なければ不充分であると共に、存在の事實的決定性も若し其れが謂はゞ顯在の背後に在る意味を無視すれば、其れ自體既に不可能であると云はねばならぬ。思惟する社會は、人間の社會であり、思惟する人間は社會の人間である。兩者は共に、人間的存在の根本規定であり、存在の根本規定は對象の規定ではなくして、對象の所有である。而してこの兩規定の夫々に獨自なる抱合に基いて、人間的存在の認識は、分化し、獲得せられるのである。ジンメルは、既にも述べたるが如く、純粹實質性なる體驗の規定性を人間的存在の包括的形式としての「社會」と併置し、是れを「次元を異にする」存在の索出構成的範疇となしたのであるが、又彼の「距離説」に於いても、「個人」と「社會」とは等しく抽象であり、所謂現實在からの距離であると成したのであつた。（上掲四七頁―四九頁）然し乍ら、範疇としての「人格的主體（個人）」と「集合的主體（社會）」が單に

距離なる象徴に於いて並列的に定立されたとしても、其れ等が存在の二根本規定であり、存在の認識は其の如何なるものも兩者の抱合に於いて獲得せられるとすれば、其れ等の關聯を不問に附しては、其處に湧出する「個人的抽象」も「社會的抽象」も共に漠然たる限界を彷徨するに止まり、存在認識の分野に確然たる地位を占めることは不可能であらう。是の點に就いて、「純粹事實性」と「社會形式」との並列に關するジンメルの叙述は一步を進めて居る。曰く——「是れ等の範疇に據つて統一態と感ぜられてゐる直接なる生活並びに創造に對する分析と構成とは、等しく同一の層に在り、又同一の權限を有するのである。其れ故に、其れ等の内の何れもが認識の唯一にして固有なる又は唯一にして完全なる道を示すとは言ひ得ないのであつて、生存の社會的形式に據る規定と雖も固よりこの域を脱し得ぬのである。即ち、其れも單に一面的であり、他を補ふと共に他に由つて補はれるのである。——と。然し乍ら、是の筆者にとつては人間學方法論の本體とも考へらるゝ兩範疇の補全關係或は抱合關係の種々相に對しては、ジンメルは前述の如き「個人の本質」に對して執つた彼の消極的なる態度の必然の結果として、直接には何等の決定も與

えず、僅かに其の社會學上の理論敘述に於いて間接なる示唆を社會學的認識に於ける兩範疇の抱合關係に對して與えてゐるに止まるのである。されば次に未熟なる卑見(勿論ジンメルの間接なる示唆に據る)を以て、是の抱合關係の種々相に於いて人間學的認識、殊に社會學的認識の特質を規定して、人間學、特に社會學本質論に對する一草案を開示してみようと思ふ。

上述に於ける確立に據れば、人間の存在の認識は、存在の規定性に據る存在の自己承認或は我れらに於ける存在の所有である。然るに、存在は一面に於いて人間の内に存立する永遠の「中間性」又は「本質關聯性」の觀念的決定性に基いて規定せられて在ると共に、他面に於いては觀念的決定性の間に存立する繼起的又は共在的なる關係の形式に據る事實的決定性に基いて規定せられて在るのである。是の兩規定は存在の「最初の所有」に於いては分離し難く交錯し結合して居る。是の「最初の所有」を「我れらの所有」と爲すに當つて、主として觀念的決定性に據るものが、人性論(Anthropologie)(筆者は心理學なる語を、斯學の既往の自然主義的特質の故に、特に避ける)であり、主として事實的決定性に基くものが社會諸科學である。而して

是の兩部門の人間學に於ける補全關係を觀るに、人性論は、其の觀念的決定性に據る存在の内面的關聯の獲得に於いては必然的に存在に於ける意味の事實的決定性を包攝せねばならず、社會諸科學は其の事實的決定性に據る存在の關係形式の獲得に於いては、必然的に存在の觀念的決定性を豫想せねばならぬのである。人性論にして、若しも意味の事實的決定性を包攝し得ない時は、大いなる妄想であり、社會諸科學にして若しも存在の觀念的決定性を無視せんとすれば、自分が自分でないと言ひ張るのと同然であらう。更に専ら社會諸科學に於ける兩規定性の關聯を確立すれば、觀念的決定性は諸社會科學的認識の決定要因であり、事實的決定性は其れの表現要因であると言ひ得る。而して是の基底に於いて筆者は始めて社會科學の方法論は其の基礎的圖式を定立し得るのであると考へる。社會諸科學に共通なる特質が存在の主として事實的決定性に基く自己承認であるとするれば、社會諸科學に於いて分化されて居る其の自己承認の根據は何處に在るであらうか。卑見に據れば、社會諸科學は特殊社會科學(經濟學、政治學、人種學等)と一般社會科學としての社會學に峻別されるのである。而して特殊社會科學は、人性論に

於いて内面的に關聯せしめられる觀念的決定性の各個を、其内面的關聯への傾向に於いて豫想するものである。例へば、經濟學は所謂「經濟人」を豫想する。「經濟人」とは、經濟的行爲の觀念的決定性の全觀念的決定性の内面的關聯への傾向である。各個の觀念的決定性は、是の内面的關聯への傾向に於いて獨自なる意味を獲得するのであつてみれば、「經濟人」は又存在の經濟的意味とも云はれ得よう。經濟學は斯る存在の經濟的意味に據つて其の事實關聯を究明するのであり、是の意味を豫想せずしては經濟學的認識は一般に不可能である。夫の一見宛かも物理學上の重力法則(重力は距離の平方に比例して變化する)と等しきが如くに思ひ倣される「價格は需要供給に比例して變化する」と言ふ經濟法則の如きも、是れを確立の根據に就いて見れば、價格も需要供給も、重力又は距離の如き對象化された物的因子の性質ではなくして、其の規定者として人間を豫想し、斯る人間は決して存在自體に於ける人間ではなく、經濟的行爲の意味即ち「經濟人」であり、上述の法則は經濟人の行爲規定としてのみ我れらの所有に入り來るのである。然るに、斯る特殊社會科學的認識に對立して社會學は、各個の觀念的決定性を其の内面的關聯への傾向と

してではなく、全體としての觀念的決定性を其の内面的關聯に於いて豫想するものである。換言すれば人性論を豫想する時始めて社會學的認識は可能である。社會學は、諸々の特殊社會科學の如くに事實的決定性に據る存在を意味の特殊相に於いて把握するものではなくして、事實關聯に基く存在を意味の體系に於いて把握するものである。ジンメルは「社會實在論」の偏見に對抗して「特殊科學としての社會學」(Soziologie als Sonderwissenschaft)を設立し、其對象を「社會化」或は個人間の相互作用の形式に求めたのであるが、斯くの如き確立は、假令當代の低迷せる社會學的思惟に對しては效果豊かなる剔出ではあつたにしても、社會學的認識を對象化し特殊化し(少しく一面的なる強調を敢へて爲れば)社會學的認識の特性を曖昧ならしめるの危懼を我れらに抱かしめるものである。ジンメルの謂ふ「特殊科學」なるものが、虚妄なる似而非科學に對する眞實の科學に加えられた逆說的なる名であつたと同様に、社會化或は個人間の相互作用の形式なるものも、人間的存在の把握に於いて社會學が基く規定性(従つて又社會學的理論に於ける存在の所有形式)に對する逆說的強調であり、其れは眞實の意味(人間學は存在の所有である)に於い

ては對象に非ずして對象の規定性又は所有形式である。次に上述の一般社會科學としての社會學の特質に對して本質的なる對立を示すものにジンメルの「哲學的社會學」の構想に於ける「社會的存在の形而上學」なるものがある。筆者は此處に於いてジンメルとは全然たる背向に立つものである。先づ彼の敘述を克明に再録すれば——“sie (Metaphysik von sozialen Dasein) versuchen durch Hypothese und Spekulation den unvermeidlich fragmentarischem Charakter dieser wie jeder Empirie zu einem geschlossenen Gesamtbilde zu ergänzen; sie ordnen die chaotisch zufälligen Ereignisse in Reihen, die einer Idee folgen oder einem Zweck zustreben; sie fragen, wo das gleichgültig-naturgesetzliche Abrollen der Ereignisse einem Sinn der Einzelercheinungen oder des Ganzen Raum gäbe; sie behaupten oder sie bezweifeln——beides gleichmässig einer überempirischen Weltanschauung entspringend,——dass diesem ganzen Spiel der gesellschaftlich-geschichtlichen Erscheinungen eine religiöse Bedeutung, eine erkennbare oder zu ahnende Beziehung zu dem metaphysischen Grunde des Seins einwohne. Dieser Typus von Fragen ist ersichtlich nicht auf dem Wege der Tatsachenfeststellung beantwortbar; vielmehr handelt es sich um die Deutung festgestellter Tat-

sachen und darum, das Relative und Problematische der blossen sozialen Wirklichkeit zu einer Gesamtanschauung zu führen, die mit der Empirie nicht konkurriert, weil sie ganz andern Bedürfnissen als diese dient——と言ふに在る。(上掲七九頁—八〇頁の叙述原文)卑見に據れば、人間の存在の具體的認識(筆者の用語例に於いては存在の「最初の所有」の避け難き斷片的なる特質を一の定結せる總體像に於いて補全するのが、人性論である。審らかに言へば、其の斷片的なる特質を、本質關聯性に於ける觀念的決定性の内面的關聯に包攝するのが人性論であり、斯くの如き總體像は觀念的決定性の故に、是れを外面的に見れば、混沌たる偶然的なる事件を一の理念若しくは目的に基き或は向ふ系列の裡に整序しようとするものである)とも言はれ得よう。疑ひもなく人性論は存在の理想體系に據る自己確立である。而して斯くの如き現實(體驗)の規定たる理想が、事實的決定性の原因の特殊性として認識されるを得ず、存在の根本規定(假定)として専ら意味確立的に我れらの「思辨」に據つて定立されるものであることとは言ふ迄もない。然し乍ら此處に謂ふ「思辨」とは、斷じてジンメルの言えるが如き「超經驗的なる世界觀から出發する」社會的歴史的現象の全顯現に於ける一の宗

教的意味又は存在の形而上學的根據に對する認識し得べき或は豫感し得べき關係の内在に對する肯定か否定かを豫想するものでは在り得ぬ。却つて、社會的歴史的現象の全顯現を「我れらの所有たらしめる根本規定への洞見であり、事實確立」の唯一の道である。是の洞見を無視すれば社會的歴史的現象は全く認識するを得ぬ、最初の所有たるに止まるのであらう。本來世界觀を存在(或は體驗)の本質關聯の確立たる本質に於いて觀るなれば、「超經驗なる世界觀」と云ふが如きものは斷じて在り得るものではない。一の世界觀が我れらにとつて超經驗的なるかに思ひ倣されるのは、其の世界觀の定立者と我れらとの間に在る體驗の時代的地域的文化的なる距離に據るものである。この距離は「克服」さるべきものであるよりも寧ろ「理解」さるべきものである。カントがプラトンに就いて言つたやうに、我れらが一哲學者を彼が自身を理解するより以上に理解し得ると言ふことは、是の距離の廣さは、是れがジンメルの言ふ世界觀の「超經驗性」の眞正の根據であるに於いて始めて言ひ得るのである。されば、社會學的思惟が、其の如何に形而上學的のものとも、雖も、事件の無關心的科學的の旋回が如何なる箇所にも個別現象若しくは全體の意

味との交渉を有するかを其の「事件の旋回」なる對象に於いて攻究せんとするのは、既に其れ自體に於いて矛盾であり、倒逆である。存在の理想體系なるものは、斯る旋回の結果に據つて變化し特殊化される其の原因ではなくして、斯る旋回に發展し、個別化される其れの規定性である。斯くの如き規定性が、其の論理的特相に於いて目的的规定性であることは、體驗の自己確立なる人間的存在認識の本質的特性であつて、體驗の自己確立とは體驗の發展であり、斯る發展に於いてのみ、人間生活の改造を確立する知識は我れらの所有と爲るのである。されば、ジッセルの社會的存在の形而上學が處理せんとする問題——社會は人間的存在の目的であるか、個人にとつての手段であるか？社會進歩の決定的價值は人格の完成に在るか、集團の完成に在るのであるか？等。（上掲七十九頁以下參照）——は眞の社會學的認識にとつては豫想であり、根本規定の確立に於ける假定である。斯くの如き假定に據る存在の認識は、形而上學的であると批難せられるかも知れぬ。然し乍ら其れは、決してジッセルの社會形而上學の如くに其の根據を科學と世界觀との兩極に有する怪異極まる知識の綾織錦が形而上學であると云ふのと同義に於ける

形而上學に何等の類縁を有するものではない。世界觀(人性論)を根據とする學問の建設であり、是の意味に於ける形而上學的は、人間が形而上學的の存在であると言ふのと同義である。人間學的認識(特に社會學的認識)に於いて斯かる根據を拒否することは、魂ひなき形骸を抱いて是れを人間であると言はんとするに等しき論理の野蠻なる舞踏にしか過ぎぬ。

上述に於いて筆者はジンメルとの對立に於いて自らの社會學概念に對する原初的なる要求を不充分乍ら語り終へた。固より既往の多岐錯綜を極めたる社會學說の如何なるものも、筆者にとつては上述の如き人性論を豫想として存在の事實關聯を究明する社會學概念の枠を脱逸するものではない。存在の事實關聯は存在の事實的決定性の自己發見である。従つてこの發見の決定者は人間の間、存在する繼起的共在的なる關係の様式であり、是の形式は其の決定性に於いて存在の意味的內面關聯を豫想する。又社會學的理論の表現に於いて是の兩者の關係を見れば、社會學は飽く迄も意味的關聯の前景に於いて存在の繼起的共在的關

係の關聯を求めるとは如くに振舞ふのであるが、兩關聯は生存の根本規定たる以上切離し得るものには非ずして何れかの強調を許すのみであり、從て社會學は相互に補全する兩根本規定に於ける事實的決定性の強調に據つて存在の認識を獲得して居るのである。存在の自己發見たる事實的決定性は、無限の發展と個別化を爲し、存在の自己確立たる觀念的決定性は人格(體驗の意味)の反映である。是の認識の根本規定に於ける特性に既往の(而して未來の)一切の社會學說に於ける多様性の眞の解明基礎が存するのである。是をジンメルに就いて見れば、彼は在來の「レットテル・社會學」に反抗して、専ら人間的存在の「無關心的自然科學的なる旋回」の攻究に努めて、所謂「社會學的圖式」の示唆豊かなる諸系列を剔出したのであつた。然し乍ら其の「社會學的圖式」なるものを見るがよい。此處に一例を挙げれば、彼は「社會學的圖式」に於いて次の如き理路を展開する——「凡ゆる個人を通じて擴がれる普遍的理性は、國民的感情及び社會的區劃の一切の限界を超えて人間と呼ばれるる凡べてのもの、周邊に平等と友愛とを巻きつける。ストア學派の個人主義は其の補全としてコスモポリタニスムを有して居る。狭き社會的紐帶の破壊は倫

理的志向の重心をば、一面に於いて個人に、他面に於いては個人が其れ自體の本質に於いて屬する最も廣き社會に向はしめるのである。」(Soziologie, S. 730-1.)——と。斯る存在の事實關聯の圖式の認識決定の根據は何處に在らうか。逆に、若しも存在の觀念的內面關聯を無視して、果して斯る圖式は可能であらうか。筆者をして言はしむれば、ジンメルの全社會學理論の到る處に躍動する存在の事實的決定性に據る自己發見に於いて我れらは常に、ジンメルが來るべき時代に要求した世界觀——「其の對立が體驗せられたる事實によつて其の對立を折服するところの」カントとそして「ゲエテ」なる表徴に於いて「豫感されたる世界觀の反映を見るのである。」(引用文に就いては彼の著 *Kant und Goethe*. を參照せられよ)斯くの如くにして、筆者の要求は、其の確立に於いて極めて困難なる問題に當面するものであることが知られ得よう。社會學の困難(從つて又希望は、其れが一學者の所有であると同時に萬人の所有たるを要求する處に在る。人格の反映に於いて事實の無限の發展と個別化とを包攝し、照破するのである。ノーヴリスの次の言葉は、斯る社會學の運命を物語るものとしても亦善き表現であらう。

——凡べては我れらの裡に流れ入るやうに見える。何故なれば、我れらは流れ出でないから。我れらは消極的である。我れらは意慾するから——我れらが積極的になればなる程我れらをとりにくく世界は消極的になる——終ひには消極と云ふものが最早なくなり、我れら凡べてが凡べてのうちにあるやうになるまで。

筆者の斯る要求に方向し多難なる前途を控えた社會學理論獲得への第一歩に建てられた道標が、マックス・シェイラーの「文化社會學の本質と概念」である。其處にシェイラーが描く、人間的存在の人性論的分析に根據する社會學構想が、筆者に異狀なる興味と混沌たる示唆とを與えるのである。異狀なる興味は筆者の要求としての社會學概念に於ける「人性論の上位」が、其處に他の如何なる社會學構想に於けるよりも假令問題的にしる明確に浮出せしめられて居ることに基き、混沌たる示唆はシェイラーの人性論的分析の根據を爲すと思はれる現象論の所謂 *Topo-
ation* の上に立つ直觀的必然に對する筆者の未熟なる疑惑に據るのである。ジン

メルとの對立に於いて筆者が存在認識の根據を存在の根本規定なる意味形相に求めたのは、専らカントの「自然特殊化の理性的先驗的原理」の示唆に於いて爲したのであつた。簡単に言へば、自然の先驗的究明は、其の豫備的前階としての形而上學的究明に基く。(カントの原理)然るに人間的存在認識の先驗的究明は同時に形而上學的究明であらねばならぬ。——斯る粗笨なる洞見に基いて確立に向つたのであり、従つて其れは必然の結果として自然と人間との目的論的關聯への解明を強制せられてゐる。筆者は是の關聯への究明に於いて目的論的必然性に基く人性論の獲得を夢みてゐるのであるが、其の夢の觸手たる目的論的必然性なるものが、果して論理的必然性に昇華せられるか、或は上述の如き直觀的必然性に解體せられるか、更にはこの二つの必然性は如何なる區別を有し、關係を有するかへの決定は未だ筆者に於いて混沌である。(是の混沌は、其れを混沌として叙述することが既に筆者にとつては問題である。他日是れを何等かの形に述べ得るの日、筆者は混沌の克服に貧しき一步を劃したいと思つてゐる。)而して是の未定見は、シエライアの示唆を筆者に於いて一義的に判定することをさまざまに單に問題への廣

さに其れを點綴するに止まらしめてゐる。筆者がシエライアの叙述を、何等の解説を加えることなく、ひたすら忠實に譯述せんとするのも、上の事情に由るのである。道標に於いて捷徑が得られるか、或は迂路に導かれるかは、明日に語らせるの他はない。今は唯だ道標に描かれた文字を明確に認めて、少しでも手に在る白紙にも近き地圖の助けとせねばならぬ。

(次のシエライアの叙述は、彼の編纂に成る「知の社會學への研究」(Versuche zu einer Soziologie des Wissens, herausgegeben in Auftrage des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften in Köln, von Max Scheler. 1924.)の卷頭主論文中の叙述に據る。

(Max, Scheler, Probleme einer Soziologie des Wissens, 1. Wesen und Begriff der Kultursoziologie. S. 5-S. 39.)

猶ほ本誌第一輯所載の川合先生の論作「Transszendentale Methode」中に「シエライアの先驗的方法に對する批評と其れに對する先生の見解とが述べられて在ることを附記して置く。)

シエイラアは斯くはぢめる――

人間の存在に於ける能作^{アクト}は精神的であると同時に衝動的である。其れは窮局に於いて常に理想か現實かに差し向けられた目標^{チイルインテンション}志向に基いて居る。例へば、明らかに實驗物理學者、畫工、音樂師等は、彼等の能作(實驗、制作、演奏、又は作曲)に於いて現實態を變更する。彼等は一樣に各々理想とする目標に到達するが爲めに(實驗物理學者は自然に關する正確な智識を剔出するが爲めに、又畫工、音樂師等は藝術家としての彼等が抱く價值豊かな意味内容を自他の眼に見、耳に聽かせるが爲めに)現實態に變更を加えるのである。然し乍ら斯る主として精神的なる生活上の諸能作に止まらず、凡ゆる現實生活の諸々の能作も(その一例を、經營指導者、勞働者、生産者竝に消費者として人間、技師、代議士、投票人等に執るもい)皆等しく一の現實に於ける目標を志して、即ち一の現實態の改變を達成するが爲めに、豫め用意された特異的にして精神的なる、理想に立ち向ふ行動の範域に關與するのである。

従つて、學者にして若しも、例へば經濟を營養衝動に觸れることなく、國家又は國家風の組織體を權力衝動に歸することなく、又結婚を性的衝動に基かせることなくして説を成す者があれば、彼等の所説は到底愚昧なるスピリチュアリズムの譏を免れ得ぬであらう。而して彼等は言ふ——經濟は其れ自體に於いて何等人間の營養衝動又は營養なる事象に因由するものではない。出版書肆は、人々が書物を賣買するが爲めに存在するものであり、動物は營養衝動を持つてゐたからとて、何等の經濟をも營むものではないではないか。故に、經濟も亦藝術、哲學、科學等と全く同一の意味に於いて精神的に合理的に目的的に規定せられるのである——と。是れは一面觀であり、従つて根柢に於いては無意味である。若しも營養衝動と、其れが生物學的に仕える客觀的目標たる營養なる事象とを人間の生存から除き去つたならば、何等の經濟、如何なる出版書肆と雖も存立し能はぬ。是れは權力衝動を無視しては、如何なる事件に對しても判決を與える國家又は國法の如きを考へ得られぬのと同然である。其れ故に、上の主張が若しも精神なくしては、經濟も國家も存立し能はぬと云ふ消極的なる主張に止つたなれば、其れは疑ひもなく

正當であつたであらう。

シニエラアは、斯く人間の能作即ち彼等の主觀的客觀的なる生活の全内容を、精神と衝動、理想と現實なる兩極に切離し、この兩極に従つて始めて社會學的なる(即ち人間と人間との關係、關係の仕方、集團の形成に由つて規定せられる)現象は、類型論的に指示せられ、其れ等は一面に於いて、精神の自律的なる自己開示(例へば、法律の論理的合理的なる發展や、宗教史の内在的意味論理^{ツンロキイ}に據る發展に於けるが如き)に基く規定に従つて限定せられると共に、他面に於いては常に「衝動構造」に由つて規定される社會學的の現實要因^{リアルフアクトーレ}の決定に基いて、其れ等の適時の「組織」並に其れの固有因果關聯が明らかならしめられると觀るのである。従つて彼に在つては、社會學が次の二部門に峻別せられる——

Untersuchung des vorwiegend geistig bedingten und auf geistige, das heisst "ideal" Ziele gerichteten Seins und Handelns, Wertens und Verhaltens des Menschen nach ihrer sozialen Determiniertheit, und Untersuchung der vorwiegend durch Triebe (Fortpflanzungstriebe, Nahrungstriebe, Machttriebe) und zugleich auf reale Veränderung von Wirklichkeiten intentional

gerichteten Handelns, Wertens und Verhaltens. (S. 6.)

前者即ち主として理想目標に趨ふ生活内容を對象と成す探求部門は「文化社會學」(Kultursoziologie)と呼ばれ、後者即ち主として現實目標に歸せられる生活内容を對象と成す探求部門は「現實社會學」(Realsoziologie)と呼ばれる。

斯くの如き生活内容の兩極相への切離、又從つて社會學の二部門への峻別は、シエイラアに從へば、社會學の窮局目標に對する單に「方法的」たる止まらず又實に「本體論的」なる假定(hypothesis, das zum Grunde liegende.)である。即ち斯る假定のみが、直接

にして明證を有する直觀に基いて、我れを生活の本質へと導くのである。而して今この假定に立つて、逆に社會學の窮極にして獨自なる課題を視ふなれば、其れが

社會的に規定せられた生活内容を、理想的現實的また精神的衝動的に制約するペーステ規定インシメングスフオクトウレン要 因の共力の仕方竝に其のオールドメンクスフナルゲ次序的連鎖への討究に在ることが知られ得よ

う。シエイラアはこの人間集團の一切の生活内容を決定する理想的現實的なる社會學的要因の作用に於ける連鎖次序の法則に關する認識の裡に、單なる記述以上に出でた分類的にして、因果的なる社會學の最高の目標を認めるのである。固

より彼の謂ふ連鎖次序とは、夫のコントが考へたやうな一回生起的なる人間歴史現象の事實的繼起を意味する時間的なる連鎖に關するものではない。斯る連鎖へ次序を求めたのは、コントの論理的に矛盾に充ちた哀しき妄想の戯れに過ぎぬ。従つてシエイラアの謂ふ連鎖次序の法則とは、種々なる集團又は文化の時間的生成に現はれる經濟、權力、生殖、現實要因の三主要群の關係や形式に關する過程規則でもなければ、又其處に理想要因として現れる宗教、形而上學、科學、藝術、法律に關する過程規則でもなくして——是れ等現實的竝に理想的なる要因に關する記述の課題は、研究の前階として極めて重要であることは勿論であるが——是れ等の現實的竝に理想的なる要因の作用に於ける次序の法則であり、是れに基いて社會的、人間的、生活過程の歴史的又は時間的に繼起する一切の時點ツァイトプンクトに、集團生活内容の分割すべからざる全體が打ち建てられるのである。一言にして是れを蔽へば、連鎖次序の法則は、時間的なる連鎖に於いて完結せる既成態ゲヴォルデニハイトの法則ではなくして、時間的なる作用の次序に於ける一切の既成態に就いて可能なる動的なる生成ヴェルデニの法則である。次に斯くの如き法則の特質を擧げて、シエイラアは社會學の本質への

洞見を開示するのである。

(二)この法則の第一の特質は、理想要因と現實要因(客觀精神と現實生活關聯)との共力に於ける原理的なる性質を規定して、其れ等の主觀的人間的なる相關態コルレラアト、即ち適時の主觀的意味に於ける「精神構造」と「衝動構造」ガイステスストルクテウル トリプストルクテウルとを社會的歴史的なる存在と事件(保存と變化)との可能なる前進に展開するに在る。

この特質に關するシエイラアの洞見は、次の如き理論を辿つてゐる——精神は其の主觀的意味に於ても客觀的意味に於いても、更には個人精神としても集合精神としても、凡べて彼等が生成される文化内容に對しては全く其れの生在ソオザイン性質ベイト態に過ぎぬ。然るに又精神そのものは、自體に於いて根源的な據つて以て其の内容を實際に定立する「力」又は「作用」を有する。されば精神は可能なる文化の生成に對しては、明らかに其の「決定要因」を成してはゐるが、決して其の「實現要因」ではない。而してこの「實現要因」を尋ねるなれば、其れが積極的消極的の二面を具えてゐるのに氣付かれる。即ち、其の消極的なる實現要因、即ち精神的に理解され得べき因果性によつて可能なるものの、客觀的なる舞シピールラウム臺に於ける現實の選擇要因を成すも

のは、常に現實的に衝動的に規定される生活關聯である。換言すれば、現實要因(權力關聯、經濟的生產要因、質的また量的なる住民關係、其れ等の素地をなす地理的または政治^{ゲオポリティク}地域^{インセン}的なる要因)の特殊なる結合である。此處に、社會又は歴史に於いては精神が「純粹」になれば、なる程、其の動的意味に於ける作用は益々力無く失はれる所以が在り、又一切の懷疑的厭世的なる自然主義的歴史觀に共通の眞理要素が潜むのである。如何なる種類の「理念」であつても、其れ等は、關心、衝動、集團衝動等——所謂「傾向」に一致する時に於いてのみ、其の間接な力若しくは作用を克ち得るのである。(例へば宗教的理念の如き、科學的理念の如き)然し乍ら、純粹なる文化的意味内容の積極的實現要因は、「少數」の人格に於ける自由なる行動と意志とに在る。就中世に所謂指導者、大人物、先驅者等の自由なる行動と意志とが、夫の普ねく知られてゐる傳播又は恣意的非恣意的なる模倣(模寫)の法則に據つて、「多數」人或は大衆に模倣せられて、文化は始めて「擴まり行く」のである。

然るに他方に於いて現に存立し規定された理想要因と現實要因との規定關聯又は其れ等の人間に於ける主觀的相關態(精神と衝動構造)は、新たに生成され行く

現實要因(例へば、國際的なる政治權力關係、經濟的生產關係、種族の混淆と膨脹)に相對向するのである。其れ等の客觀的に現實的に「可能なる生成」の舞臺は、其れの實在又は生在に從へば、理想要因によつて規定せられることなく、獨り其處に前以て與へられて在る現實要因と其の性質態とに由つて規定せられる。従つて文化の可能なる生成に對しては、(前節の可能なる文化の生成に對する場合とは正反對に)我れらが「精神」と呼ぶ一切のものは、單に消極的な驅導者、即ち抑壓し解放する因果的なる意味を有するものたるに止まり、原理的には全く消極的なる實現意味たるに過ぎず——従つて一般に何等生在を規定する決定意味とはならぬ。即ち此處に於いては人間の精神(個人格的にも集合的にも)竝に意志は、嚴密に自律的、現實的、意味構成的なる展開エントウイックルンゲスカウザリテエト因果性の基地に立つて、實際に化し行くものを抑壓し解放するを得るのみである。

然し乍ら現に存在する宗教、藝術、哲學、科學、立法の事實上の意味内容若しくは價值内容を、全く現實の生活關聯(其れが血緣的であると、經濟的又は權力政治的、政治地域的であるとを問はず)のみに基いて一義的に淵源を究め得ると成すのは、明ら

かに根本的なる謬妄である。宗教や法律や精神の歴史に於ける内的なる意味定立的なる生在決定の舞臺からは生成せられざるもの——而も純粹に精神歴史的にみれば、潜勢的可能的であり、其れの事實上の生成者であるもの——が、獨り克く現實關聯の状態又は現實要因の適時の結合を、解明するのである。例へば、ラファエルは、畫筆を用ゐた。けれども、彼の心境若しくは藝術家としての夢が其れを造つたのではない。彼は謂はば、彼の夢に嘆美の想ひを寄せる人々に其れを傳へる政治的社會的に有力なる委任者を用ひたのであつて、若しも是れを用ひなかつたらば、彼も自らの天才を琢磨するわけに行かなかつたであらう。又ルツテルは、王侯や都市や領主の利害を用ひ、向上する市民階級を驅使したのであつた。この事實がなかつたならば、“*Spiritus sanctus internus*.”や“*Sola-fides*.”の説は如何に播布されたにしても、何事も起り得なかつたであらう。斯くして我れらは、一面に於いて、精神構造の意味内容の生成に對する一切の自然主義的社會學の見解を斷然拒絶すると共に、他面に於いては、(夫のヘエゲルが説いたやうな)文化史的經過を純粹に精神的、意味論理的に規定され得る過程であると成す一切の所説を、純粹なる文化社

會學の基地から拒絶せねばならぬ。若しも現實關聯の消極的合金的なる能力と「指導的」人格の自由なる意志因果性(固より此處に謂れる自由は、全く「さうであるか」^{オフ・ニヒト}「さうでないか」に關するものであつて、意味論理上の問題たる「何故」に關するものではない)とを無視するならば、純粹に精神的なる決定要因から何物も結果せぬと同時に、又一層純粹な若しくは最も純粹なる精神構造の基地からも何物も結果せられぬであらう。従つて猶ほ、現實社會學の對象たる現實態の基地に於いても當然何物も正當には捕捉せられぬであらう。現實態は、其の實在と生在と價值(従つて又所謂「進歩」と「退歩」とに於いて嚴密に必然的なる、又(主觀的)人間精神の價值思惟、存在思惟から觀れば)「朦朧たる」行程即ち其の宿命の行程を歩み行くのである。是の宿命の行程に對して人間の精神は、將に來たるものを算定することは、全く是れを爲し得ないのであるが、而も常に假定的蓋然的なる期待の構成に據つて「其れを測定すること」は出来るのであり、又彼の意志は現に來つた實在の生成を抑え、防ぎ、或は時間連鎖若しくは其の韻脚メトルムに於いて(規定以前にある不可變な時間次序に於いてではない)宛かもカタリザトールが化學的結合過程に働くが如くに、是れを促進

し、或は延引するを得るのである——是れのみが、人間の自主的にして恒常なる特權である。

されば、精神的文化的なるものには、生在、意味、價值に従ふ事象の(恒に)「下層建築」の固有因果性に由つて制肘されはするが(潜勢的なる)「自由」又は自律が存在するのであり、是れは「變化の自由」(“Liberte modifiable”)と云はれ得よう而して(逆に)「現實要因」の分野には、夫のコントの所謂「變化の運命」(“Fatalite modifiable”)が潜在するのである。

(二)因果要因を究明する法則の第二の特質は、三様の動的竝に靜的なる性質と關係とを包括し、其れ等を統一的に結合するに在る。即ち——

(a) 理想要因相互の關係—— α 靜的關係 β 動的關係 γ 適時の「狀態」即ち「靜學」を、動學の結果又は其の相關的契機體モメントとして、換言すれば、新舊兩者の能力作用の連衡層として開示する

(b) 各個の現實要因相互の關係——前者に於けると同様な三見地の下に於け

る關係

(c) 現實要因の三主要群(生殖衝動、營養衝動、權力衝動)と各個の理想要因との關係——固より理想要因と現實要因と由つて規定され指示される一般的なる合法則性の舞臺に於ける兩者の關係である

人間社會の在る處には常に、何等かの「客觀精神」即ち何等かの質料又は再構成の可能なる心理物理的なる行動の裡に體現せられた意味内容(例へば、調度、藝術品、言語、書物、制度、道德、習慣、儀式等)が在る。而して個人に多かれ少なかれ結合し、或は「結合的に」體驗せられる意味と作用とを含む集團の「精神」の變轉する構造が、是れ等に主觀的に正確に一致すると考へられて居る。然らば、斯くの如き文化の客觀的意味内容と、其處に構象され、保持され、變轉する精神の能作構造とが、相互に基礎づく次序は存在せぬであらうか。例へば、神話と宗教、神話と形而上學、神話と科學、傳説或は古譚と歴史、宗教と習慣、道德、習慣と法律、宗教と藝術、藝術と哲學、神秘論と宗教、藝術と科學、哲學と科學——斯くの如き妥當價値の王國と、理論的に「承認せられる」

世界の實在と生存とは、相互に發生的に如何なる状態に在るであらうか。人は或は言ふであらう——斯る客觀的意味構造間の同時的關聯竝に生成關聯は、極めて多數にのぼり、又其の夫々の關聯は何處迄も分離的なる探求を要求する。従つて假令是れ等の凡べてが到る處に於いて何等かの對蹠的「依屬關係又は所謂相互作用の裡に存立しようとも、其れ等の事象が基礎づく法則的なる次序は存立し得まい——と。シェイラアは、斯る見解に全然の對立を示して次の如くに主張する——

理想要因相互の間例へば、宗教と形而上學と實證科學との間、或は哲學と實證科學、技術と實證科學、宗教と藝術の間等)には、假令其れを發見することは常に極めて困難であるとは言へ、猶ほ存在と生成との、單に偶存的に止まらぬ本元的依屬關係が在る。而して是れは人間精神の本質と共に與えられた能作の根源的次序又はアウフバウ秩序オルドメング (基礎捕捉フンデイルング)に正確に一致するのである。精神に於いては價值と存在認識、評價と價值選擇とが而して能作に於いては、意慾と行動とが、夫々に一定の方向に據る對象の表象若しくは衝動の刺戟(例へば意識、實踐意志の刺戟、運動の刺戟、目的を離れた表現の刺戟、思想や言語)に關する知覺を、直接に或は他との關係に於い

てではなしに、其の本質の嚴密なる法則に従つて打ち建てるのである。

註斯くの如き靜的なる能作基礎の本質法則と竝んで猶ほ發展段階の法則が在るとシエ
イラアは附言してゐる。而してこの法則は、彼に據れば、從來殆んどその論理的意味
をば正確には知られなかつたのである。斯る發展段階の法則とは、夫の事實上の發
展系列の多様性に就いて是れ等の系列を對蹠せしめることに由つて得られた過程
法則を問題とするものでもなければ、又所謂繰返し得ない(従つて其れに就いて法則
を云爲することの無意味な)事實上の發展(例へば、地上に於ける人類の發展、或はプロ
シヤ國家の發展等)に於ける「方向線」を對象とするものでもない。(固より斯る方向は
集團の時間上に於ける過程の比較に由つて(主方向、副方向、袋道、出口等)明らかにせら
れ得るかも知れぬが、其れは決して「法則」ではない。)是れ等に對して發展段階法則は、
發展の各層の過渡に關する本質法則である。従つて發展の事實上の特殊な出發點
や決着點には關與することなく、一切の可能な事實上の發展を支配するものであ
る。

されば、我れらが經驗上に見る客觀的文化内容の一切の事實上の依屬關係は、窮
極に於いて一の人間精神に關する最も普遍的なる本質論に基礎づけられねばな
らぬのであつて、其れ等を恣意的なる「相互作用」に歸するのは誤謬である。而して、
是の精神的能作一般の法則が與える普遍的形式的なる枠にこそ、集團精神の變轉

し、生成し、消滅する特殊構造又は機能組織は在るのであり、是れを發見することが、各個の集團文化の記述に始まる認識を全體として、又價值性質、物的性質に従つて定立すべき使命の最高の目標たるべきである。若しも是の精神に關する最も普遍的なる本質法則——是れは斷じて、一の現實精神、現實集團或は個的者の法則ではない——を離れたならば、精神は徹頭徹尾無限に多面的なる集團又は文化の具體的なる多様性の裡に存在するに過ぎぬであらう。従つて歴史又は社會學の豫想としては、如何なる種類の「人間性質の統一態」も、是れを設けるのは無益である。一の共通な構造若しくは様式の法則性が、集團の現に生動せる文化要素を——宗教を藝術を、科學を法律を——統制してゐるのである。是れを展開の主要過程に於ける一切の集團に遍通せしめることは、精神、歴史が定立し得る最高の目標の一である。されば理性の機能装置を事實上一切の人類に其の創生に於いて與へられたと説く見解、是れは啓蒙時代の偶像であり、又カントに在つてさへも斯く信じられてゐたは、數多の是れに依屬する人間の單元發生的なる所説と共に、社會學の豫想としては飽く迄も拒絶せられねばならぬ。又精神的統一態、全種族の血縁的

親近性の如きも、歴史に於ける一の目標では在り得ても——一切の歴史は事實上には血縁高度平均の歴史とも觀られる——事象の發生點又は社會學の豫想としては不確實である。(夫の基督教に淵源する全く歐羅巴風なる「人文主義」又はトルチの「歴史主義」の豫想などは是れである。)其れ等に反して、集團若しくは文化の多元論は、實に社會學の發足すべき素地である。是れに基く時、我れらは始めて「根源的に認められた精神構造の生成を、原理的に——具體的にではない——「理解し得るであらう。即ち、傳説に由つて傳承される精神構造が、一般に如何にして無定形なる精神から起り得るか又起り來つた際には、如何なる必然の經路を辿るかを、「偶存的」現實に於ける眞個の理念捕捉、若しくは理念關聯の捕捉の漸層的なる「機能化」に據つて理解し得るのである。而してこの「機能化」とは、最初に先驅者が現前し、次に大衆が其れを(運動や動作の如く外部から「模倣」するのではなく)「見習ひ龜鑑とする」の謂である。一切の大なる文化圏又は文化時代に於ける精神装置若しくは理性装置が若しも其の多様性異別性を等閑に附せられるならば、其れに就いての觀察の眞理、存在妥當性は全く部分的たるに止り、不適切たるを免かれ能はぬ。蓋

し、其れ等は、偶存的現實を織る一の本體的なる理念若しくは價值次序の王國の把握に發祥するものであるからである。されば、我れらは斯く理性組織の多様性を豫想するにも拘らず、夫のシペングラ、(O. Spengler, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. 2 Bde.) が墮ち入つたが如き宿命的なる哲學的相對論には當然反對せざるを得ぬ。我れらは、現代の理性的絕對價值哲學のやうに、相對性の明らかに認められ得る事實を理性組織から拒否したり限定したりするものではなく、又夫の「歐羅巴主義」の如き一文化の標準を設けて、其の下に全人類若しくは全歴史に妥當なる状態を定立せようとするが如き立場に墮するものでもなくして、又例へばトレルチのやうに、相對性への認識を許してゐるにも拘らず、猶ほ上述の如き歐羅巴的状态を「要請」として肯定せようとするものでもない。——我れらはアインシュタインの理論が基くと同様なる根據に立つて——人間の本质理念に一致する絕對の理念若しくは價值の王國は、凡ゆる事實上歴史上の價值體系を遙かに力強く超えた彼方に在ることを主張するのである。されば、例へば倫理學、其れ、自體、宗教、其れ、自體、法律、其れ、自體、藝術、其れ、自體に於ける人間社會

の一切の善の次序、目的の次序、規範の次序は、相對的に歴史的に社會的に立場立場に由つて限定せられ、價值付けられるではあるが、斯くの如き本質に據つて必然的なる精神歴史上の形態に於ける豊饒なる秘密に滲透し行く永遠なるロゴスの理念は、一國民、一文化圏又は一或は一切の過去に於ける文化時代に潜むのではなくして、個人的一回的なるが故に交替し難き文化主體間の時空に於いて連帶なる一切の総合的未來をも含む協同に在るのである。而して我れらは具體に於いて又は個的者に於いて、僅かに集團の「根源的」に承認せられた精神構造を解明し得るに止まる。このことは、夫の「精神」一般を、人間歴史の根本豫想として、更には人間自體（彼の「理念」の根本豫想として人間の動物的なる先祖の心的機能から解明し得るのと同然である。我れらは、西歐に於ける藝術様式と宗教形式との交錯的發展等に就いて見るが如く、如何して構造と構造とが意味法則的に理解の可能なる展開を爲すかを示し得るに止まるのである。

上述の如き發展過程法則に従ふ精神構造相互の展開に尖鋭なる對立を示すものに、常に一の精神構造又は一の時處的に限局された文化統一態に對應する勞作

の累積 (Kumulation der Werke) なる現象が在る。若しも、人間精神の主觀的機能的なる先天的構造に於ける真正の健全——カントの言ふが如き其の不變ではない——が保たれるならば、人間の歴史に就いて單に行爲並に勞作の累積のみを見て、而も人間の精神能力、就中一切種類の思惟や評價に於ける先天的主觀的なる装置の展開又は改造を無視するが如き所論は其如何なるものと雖も嚴に徹底的に拒絶されねばならぬ。慥かに一切の獲得せられた所謂心的なる特質の文化的に意味ある遺傳性 (Erblichkeit) (ワイズマンが其精確遺傳論に述べた意味に於ける特質の遺傳性である。最近ではブムケを見られよ Bümke, Kultur und Entartung.) が無際限に拒絶せられたならば、歴史的なる時間を生きる精神物理的なる人間有機體は、假令文化自體に關して豫め假定された影響の下には變化しても、本質的には何等の變化をも爲さぬことにならう。然し乍ら、スペンサアの全社會學を貫徹して居る理論(所謂「種」の精神構造は獲得され得るものであり、其れが個人に遺傳的に傳承される)と爲す見解も、執り難いし、又ワイズマンが提示したやうな論斷(全文化の歴史は畢竟累積に過ぎぬと爲す見解)も正當でない。蓋しスペンサアやワイズマンが

其處に假定する「精神」とか「理性」とかは、夫の人間が本質的には高級人猿と共に領有する生命^{ヴイタルンシヒイッシエ}心理的なるもの(是れをシエイラアは肯定する)ではなくして、彼等の精神物理的體系に由つて一義的に規定された人間精神であり、理性であるからである。社會學、心理學、生物學、歴史等に於いて謂はれる人間の精神は、一面的に指定された假定であり、其れは形而上學的次序又は宗教的次序に於ける問題であつて——實證的經驗的なる科學的次序に於ける問題でない。斯く解すれば、人間の精神が其の展開の一定状態に於いて、變轉し行く血縁條件又は還境條件に由つて動かされ進められるものは、精神自體であり、又其の諸能力であつて、單に行爲の累積ばかりではない。眞の現實に於ける展開、進歩、成長と共に退歩、衰滅をも意味するは、如何なる場合と雖も精神の組織 (Konstitution) 自體の變化に追従するのである。されば、思惟形式、直觀形式の變化 (レヴィブプノール (Lovy-Brühl) が初期の著作に述べたやうな原始精神の、矛盾律や同一律に従ふ現在の人間思惟の文明状態への過渡に於けるが如き) 價值選擇の形式としての慣習形式の變化 (同一の價值選擇法則又は慣習に基いて存立する單なる評價の變化ではない) 様式感情又は制作欲求自體に於

ける變化、古代西歐の三千年に亘つて榮えた有機的世界觀の機械的世界觀への變化の如き、何等の國家的權威なくして獨り性的結合に従へる人間の集團形成から「政治社會」又は國家の世界支配時代への變化の如き、「生活協同體」の「社會的集團形式」への變化の如き或は魔術的なる技術の實證的なる技術への變化の如き——是れ等の變化は、既に形成された理解の累積的使用に據る變化(例へば西歐の論理學に見るが如き)或は流轉する歴史狀態に對する「實際道德」又は慣習の順應に於ける變化(例へば古代の末期、中世紀、近代の經濟狀態又は社會狀態に對する基督教道德の順應に見るが如き)更には單なる有機的竝に機械的なる世界觀の内部に於ける變化の如きとは全く異なる擴大次序 (Größenordnung) に在る變化である。されば、知識動學の社會學にとつては、一の變化の根柢に在るものが、世界に關する思惟形式、評價形式、直觀形式自體であるか、或は其れ等の量的に歸納的に擴大せられる經驗資料への適用であるかの區別が最も緊要である。此要求に應えるものが、斯る區別を決定する嚴密なる標準論の設定であることは斷るまでもない。凡ゆる精神的展開に共通なる現象は、既にスペンサーが明瞭に認めたと如く、文化範域又は其

れの根柢に在る精神能作、價值體驗に於ける分化 (Differenzierung) と全化 (Integrierung) との過程である。彼は是れを極めて鮮やかに、集團の指導者類型、先驅者類型と、精神的諸職業(例へば、魔術家、醫師、僧侶、技術家、哲學者(賢人)、研究家等)との漸進的垂離の内に捉えた。然し乍ら斯くの如き自明なる命題の驅使に當つて最も根本的に重要なことは、斯る分化に階程ステップ次序オールドメンが嚴密に確定されるか否かに在る。従つて若しも其の階程が誤つて定立されたならば、大いなる謬妄を來たすであらう。例へば、宗教的、形而上學的、實證的知識(或は——斯うにも云ひ得えよう——聖的解明知識、構成知識、生産的自然支配知識)が、凡べて一樣に自然的、先史的なる思惟竝に直觀の前階から分化し來たつて、夫々に固有法則的なる展開を爲すものであることは、何人も疑ひを容れ能はぬ。然るに、例へばコントの如きは、宗教的知識と神秘的知識とを混淆し、更に所謂西歐の新時代に於いては、宗教と形而上學とは何等の意味をも有せず、其れ等が中世紀に於いて分化したよりも一層尖銳に科學と形而上學とは(前者は無限の過程として、後者は人格に因由して完結される「體系」として現はれる事に基いて)切離せられると思ひ誤り、是れ等の誤謬が、彼をして夫の形而上學

的本質思惟は宗教から實證的思惟は形而上學から「發展」と觀る所謂「三階段の法則」なる妄説を建てしめたのであつた。この妄想に於いて「コント」は事實としての時間的發展段階を單に一の分化過程と認めたのである。更に他の例を惹けば、自然力に對する魔術的支配術からは、一面に於いて實證的なる技術が根源的に分化すると共に、他面に於いては宗教的崇拜の表現術或は聖的狀態の儀式的表現術が同様に分化したのであつて、是の關聯を誤まるなれば、困難なる誤謬に陥るのではない。又同様にして、藝術と工藝技術とは、疑ひもなく形象に於いて精神狀態を表現することに、共通の出發點を持ち、其處から夫々に各自の效果ある目的に仕えて發足するものである。然るに、この關係を、藝術が勞働と技術とから發達したものである(ゼムバアが主張するやうに)とか、或は、其の反對に勞働や技術は藝術に淵源するのである(ロマンチク(最近ではフロベニウス)が主張するやうに)と解するのは誤解であり、又誤謬の基である。更には、アルベルト・ラングが、形而上學は「概念の詩」であると爲す説の如き、或はオストワルドが藝術は「科學の豫感せられた原型である」と爲す説の如き、又宗教は本質上「譬喩」を用ゐた大衆形而上學、俗衆形而上學

であると爲す「グノスティク」の誤謬（スピノーザ、ヘーゲル、エーフォーン・ハルトマン、シヨペンハウエル等）逆に形而上學は人格の啓示、或は退嬰的なる民族宗教に於ける根本啓示を附加的に合理化したものであると爲すポータルドやヨセフ・ド・マイスターの謬論、是れと似た誤謬で形而上學を以て、宗教的或は詩人的なる苦しげな豫言を、誤つて附加的に合理化したものであると爲す説（マックス・ウエバーやイェナス・バアの「豫言哲學」）の如き、更には前述の三種の知識に於いて其の一種或は二種を（例へば、近代西歐文化の如き極めて限局せられた文化の全く特殊なる發展層の基底に於いて、最早や「死者のもの」と爲る「コント」に於いては、其れが聖知識と形而上學的知識であり、ディルタイに於いては獨り、形而上學的知識であつた）一切の所説の如き——是れ等は凡べて同一型の根深き謬見である。即ち其れは、分化過程と全化過程、殊に是れ等の根源性の階位ゲラドに關する誤れる論斷の結果であり、又最高の精神的文化形像に於ける二次的なる相關現象、混淆現象を論理的、理想類型的に思惟する結果の誤謬である。例へば、神秘論（是れは精神的態度を嚴に決定する一般的範疇、即ち直觀又は感情に於ける超靜學的直接的なる同化知識である）は、宗教又は其れの教條にも結び付け

ば(印度や基督教や猶太の神秘論)形而上學にも結び付き(例へば、スピノーザ、シッペンハウエル、シエリング、ベルグソン)又世界觀の精神主義的或は自然主義的なる内容にも結び付けば(例へば、プロチン)に於ける冷嚴なる主知的神秘論の如き、ディオニソスの禮拜に於ける生命陶酔的神秘論の如き、理論的態度とも(瞑想的)神秘論(實踐的態度とも)例へば、トマス・ア・ケンピスの實踐的禁欲的神秘論又は信仰の如き)結び付くのであつて、唯一の神秘論は、知識性質の獨自なる範疇、或は(其の知識源泉から出たのではない)假定的なる絶對の實在者又は價值的者に於ける關係の範疇である。而して斯くの如き關係は、常に(發生的には)全く非創造的なる第二次現象、後起現象——一の歸還!——である。若しもこのことを誤認するなれば、人々は、夫の數多の教會思想家等が基督正統派の神秘論を以て「唯一の」神秘論たらしめて、神秘論の全く宗派を絶した性質を認め得ざるが如き誤謬に陥り、又は神秘論を以て「宗教的認識の獨自なる源泉たらしめ(最近では、シヨルツに於けるが如く)或は其れを「形而上學的認識の源泉たらしめる(例へば、シッペンハウエルやベルグソンの「直觀主義」に於けるが如く)誤見を犯すの他はないであらう。

是の——上に述べて来た——文化社會學の部門に密接な關係を有する第二の部門は、組織的、無組織的たるを問はず、精神的、協力の、社會的形式 (die sozialen Formen der geistigen Kooperation) を問題とするものである。夫の上述の三主要種類の知識は、先づ如何なる時代に在つても、時代の最高なる志向的知識目標に本質的に適應する社會的形式の裡に現れ、其處に豫想せられる對象の生在に従つて、夫々獨自に必然的なる差異を示すのである。而して是れと同様なことは、一切の特殊的精神的なる文化活動の根本種類にも妥當するのである。聖知識の宗教的形式としては、教區、教會、宗派、確たる組織なき、不定なる神秘團體、或は單に神學的にのみ一致する思惟方向が存在し、形而上學的知識の社會形式には、古代希臘に於けるが如き意味の「學派」或は教養協同體 (其處に於ける學說、研究、生活態度は、成員をして超生活協同體的なる時には超民族的なる一致に結び付け、世界全體に關する觀念及び價値の「體系」を共通に抱かしめるのである) が存在する。最後に實證的知識に就いて是れを觀れば、實證科學に於ける對象竝に研究の分布に基く學說又は研究の組織は、

粗密の差こそあれ法律家、醫師役人等の如き一定の職業又は技術、産業の組織に關して存在するのである。同様にして諸藝術は諸々の「大作家」又は「流派」に展開せしめられるであらう。是れ等一切の形式は、夫々の方法、教理、原理、理論是れ等は自然語を超えて、「構成語」又は「人爲的」なる記號體系の範圍に表現せられるに従つて、或は夫々の形式に於いて共通に承認せられる尺度乃至は公理の約定に従つて、^{フォルム}形態化を愈々發展せしめるのである。知識組織は、當然其の全面を教授形式又は「學校」是れ等に於いて各時代の少年少女は、始めて其時代に於ける包括的生活協同體（種族、民族、國家、國民、文化圈）の文化狀態に關する一般的の知識を獲得するのであり、斯る形式に由つて、一般的な、社會に共通の必然的知識狀態が一時代から他の時代へと傳へられて行くのである）に由つて區分せられると共に、又身分、階級に由つても異別を立てられる。この教授組織、教育組織に應じて、當該團體は一の上層建築に展開するのであり、その上層建築に據つて新たに獲得せられた知識は、極めて緩徐に、教區、町、國家、教會等に於ける指導者に傳えられるのである。而して更に、上述の知識内容は、人間が身分、職業、階級、黨派に従屬する上に共通なる集合的關心と、誤

認せられた知識内容(是れは「先入見」(Vorurteil)と呼ばれる。身分的、職業的、階級的、先入見)との混合構成體に由つて區分せられるのである。是の假象知識シヤインスワイツセンの特質は、斯る「知識」に對する集合的關心の根源が、其れを共有する者には意識せられず、又其の状態すらも彼等には意識せられないと言ふに在り、彼等は獨り集團として或は集團への從屬性に由つて斯る知識を共有すると言ふに在る。而して斯くの如く自動的無意識に生成した「先入見」の體系を、宗教的、形而上學的、實證科學的、思惟の背後に、或は其れ等の高次なる知識組織に因由する教理、原理、理論に關係せしめることに由つて、意識的なる反省に於いて説明しようとするならば、其處にイデオロギイなる新たな混合構成體が成立せしめられるであらう。是れの近代史に於いて最も顯著なる例は、「被壓迫者のイデオロギイ」たるマルキシズムであり、一切の知識生成を、イデオロギイ生成の法則の下に置くことは、經濟的歴史觀の特異なる特徴である。而して、斯る先入見又はイデオロギイの確固たる貯水地は、「輿論」即ち集團の「構成者」等に共通なる判斷態度に在るのである。(Vgl. das ausgezeichnete Werk von

F. Toennies, „Die öffentliche Meinung.“)

文化社會學は、斯くの如き精神的協力の形式を、理想類型的に區分し、決定して、一の文化全體に於ける斯る形式の経過の裡に、過程次序(Phasenordnung)を探索し、更に斯る知識の組織形式相互に於ける權力關係例へば、教會の哲學に對する、又は兩者の科學に對する等(の推移の裡に過程次序を究明するものである。此處に於いては常に知識内容例へば、同じく信仰内容ではあつても、教條に基いて決定されると、さうでないのとがある)の組織形式自體に對する關係が注意せらねばならぬ。例へば、猶太教の信仰内容は、其れが何等の傳導に由ることなくして選ばれた民族宗教たり、民族が其れの信奉者たることを要求する。又一切の多神教的、一神教的宗教形式は、世界宗教(云ふ迄もなく要求として)に向ひ、プラトン觀念論の内容は、進んでプラトン學派の形式と組織とを喚起し、プロテスタントの教會又は宗派の組織は、斯る社會形式の裡にのみ存在し得る信仰内容に由つて規定せられる。而して更に實證科學の對象と方法とは、必然的に國際的なる組織形式を要求し、其れに反して形而上學の内容と課題とは、個性的に多様にして交替し難き提唱者と其の屬する民族との共働に成る世界人的コスモポリテイシエの協力形式を要求するのである。然し乍ら知

識の可能なる組織形式に於ける最も本原的な區分に從ふ最も普遍的なる次序又は其の擴大次序は、文化に於いて人間集團形成の本質的形式一般が通過する様式に結び付いて居るのである。(例へば、漂浪遊牧民、永續的生活協同體、利益社會の形式と、自他に對して責任ある獨立の個人の人格的連帶責任體系の形式との如き)蓋し斯る區分は——次に述べるが如く——常に思惟形式、直觀形式の差別を伴ひ、必然的に其れと共通の展開を爲すからである。例へば思惟は、歴史上の集團に於ける生活協同體に在つては必然的に主として(一)傳統的に與へられた知識財、眞理財を支持し、證示して在らねばならぬ。(其れを探求し、發見するのではない。従つて其處に生動する論理は、*Ars demonstrandi*であつて、*Ars inveniendi*と*construendi*ではない)(二)其の方法は主として、本體論的、獨斷的で在つて、認識論的、批判的で在つてはならぬ。(三)其の思惟性質は、概念實在論的ベグリスリアリスティンで在つて、利益社會に於けるが如く唯名論的ではない。而も亦其れは、原始遊牧民に於けるが如く言葉自體を直ちに事物の特質又は力と考へるものでもない。(四)其の範疇體系は、主として有機體論的オルガノロイキイシ(即ち、有機體的に觀念化されて、一般の上に普遍化される)で在らねばならぬ。されば、

この範疇の下に於ける世界は一種の「生活體」であつて、利益社會に於けるが如き「機
制體」ではない。精神文化又は其の諸々の構成體が執る行程は、具體に於いては全
く多岐に別かれてゐるにも拘らず、猶ほ極めて、形式的なる一定の過程、即ち社會學
的なる過程を提示するのであり、斯くの如き過程の舞臺は、本來の「歴史的者」即ち個
性的にして再び繰返すを得ぬものを洩れなく包括し得るのである。例へば、中世
紀の大學（パリ、プラタク、ハイデルベルヒ等の）が、宗教革命から人文主義の時代を經
て國家權力が絶對性を帯びた時代、更にはフランス大革命の下に在つて歴史的に
如何なる變遷を經たか、又は新時代の絶對的國家權力の下に於ける大學が、同様な
る時期に在つて如何に改造に改造を重ねたか——是れ等は慥かに、其れ等の生成
を異にする圍民の内部に行はれた多様な發展に於いて獨り歴史的にのみ描破
され得る問題である。然るに是れ等の大學を、其の教授組織又は教育方針（是れ等
は、中世紀の社會又は近代初頭に於ける神學、哲學、科學の支配關係を反映して居る）
に於いて、即ち是れを本質上現實に生動せる研究制度としてではなく、學問的に生
動せる傳統又は傳承の制度として觀る時は、是れは歴史的の事實ではなくして、社

會學的の事實である。同様なる事實は、アラビヤ、猶太、支那等に於ける文化史の一定の過程に就いても例へば、古代支那の教育制度を、王朝崩壞以後の支那に對する關係に於いて研究され得るであらう。又更に、中世紀哲學に於ける所謂普遍論争の經過は、獨り歴史的にのみ認識され得べき事實である。然し乍ら、中世紀に於いては、考へること「自體の生動せる特質(論理的なる「理論」の性質ではない)として概念實在論的思索方法が優位を占め、新時代に於いては唯名論的思索方法が重きを爲して居ると云ふ事實は、社會學的事實である。中世紀世界觀の對象に關する有機體論的の範疇的構造を、プラトニスムとアリストテリスムとの支配下に展開することや、機械論的技術的思惟をギルバート、ガリライ、ウバルデ、レオナルド、デカルト、ホッブス、ハイゲンズ、ダルトン、ケプレル、ニュウトンに従つて叙述し、發展せしめることは歴史的事實である——然し乍ら一切の現實世界、精神世界、思惟形式、存在形式の根柢に起る交代は假令直接に生動せる有機體に於いて觀るを得なくとも、(「形式」と「素材」)「死せる物體の運動」並に其の法則に於いて形式を認める思惟に由つて、其れ等は(機能化されて)生動せる社會的、經濟的、精神的、政治的世界の下層に次序的

に定置せられるであらうし、又定置せらるべき筈である。是れが社會學的事實であり、——新たなる個人主義、手工業に對する機械工業の壓倒的優越、生活協同體の利益社會への解體、自由市場の下に於ける生産(商品經濟)西歐社會の慣習道德又は意慾に於ける(純然たる自己責任に基く)連帶責任原理の消滅と競争原理の出現——是れ等と分離するを得ぬ社會學的事實である。知識が、人格と一定の技術的課題とを分離する、方法的なる「研究」に基き且つ本質的に無終なる過程に於いて(中世紀には未知であつた理念である)夫々に任意的なる知識使用の下に貯蓄した自然に關する知識を累積し、而して斯る新しき「實證科學」(是れも、新時代の初頭に當つては先づ、人格に結び付いた完結的體系に於いて現はれた)が神學や哲學から愈々正銳に切離せられたと言ふこと——斯る事實は、經濟に於ける中世紀的需要經濟の同時的解體と新時代の原理的に無終なる獲得精神の出現とがなかつたならば、不可能であり、又「勢力均衡」の原理に従つて包括的なる「歐羅巴コンツェルト」を催した法皇と皇帝の下に於ける「基督教的歐羅巴」と對立する絕對主義的、重商主義的なる國家の新しき貪慾病フレイオネキシーがなかつたならば不可能である。

文化社會學の課題には、猶ほ次の如き問題が在る——文化の各範域又は、各文化範域に於ける一定の成分。例へば、藝術に於ける様式や技巧の如きは、如何なる本質的運動形式(Bewegungsform)に従ふか。如何なる開花、結實、衰滅の過程を辿るか。

各種の知識が經過する運動形式は、言ふ迄もなく斯る文化を對象とする社會學的動學の包括的な大問題に於ける一の特殊の場合に過ぎぬ。が、今是れに就いて見るなれば、其處に諸君は一切の文化範域に頌與されて在る三大問題の複合體を認めるであらう。(一)精神文化は、生物學的集合統一態又は系統統一態(是れは精神文化の支持者であり、生産者である)に於ける原理的なる有限性に關與するか。若し關與するとすれば、如何なる限界に於いて關與するか。是れと關聯して又、精神文化各範域相互(例へば、宗教と哲學、哲學と科學等)は、永續性に於いて如何なる擴大次序(韻脚的擴大の次序ではない)を執るか。是の問題を、其れが生産者に對する、文化の長生力の度合に關する問題と呼ぶ。(二)文化を運載する生物學的集合態の集合的精神(是れは、集會的生物學的總體存在(例へば、世襲人種、民族、種族)や其處に従屬す

る社會學的現實要因、社會學的状態と共に必然的に消滅するに於ける一回的にして繰返し難き生活表現又は精神表現の文化(シベンゲルは彼の所謂「ヒイツクノミイダク觀相學」に於いて斯る文化の運動形式を誤つて全文化の上に擴延した)は、如何なる範圍に迄及ぶか。文化の「成長」が——單に時間に於ける民族から民族への授受(傳統と承繼)に基いて——一面に於いては其處に得られた文化内容の確定が、他面に於いては其の獲得の克服又は向上が共に一の新たに生動する文化綜合(ヘエゲルの二重の意味に於ける「止揚」) (從つて(a)是れに由つて、時間的に經過する時代時代に生動せる文化意味は何等の貶賣をも受けない。(B)是れは、直接に文化内容の妥當性や意味價値に當面するものではなくして、其れ等の根源——時代的經過又は時間的同一列に於ける一定の個性的文化主體の原理的に交替し難き様式に於ける根源の次序である。)の裡に行はれる夫の特殊なる文化「成長」の方法は、如何なる範圍に迄及ぶか。斯くの如き運動形式に於いては、世界構造又は普遍的構造の生成に於ける夫の古代文化の「靈」或は孔子倫理學、佛教藝術の「靈」の如きものの協力からは獨立した民族の超生物學的、從つて血緣的、政治的、經濟的存在が論議せらるべきであり——

「個性的文化主體時代或は文化圏の獨り斯る主體に由つて展開された個性的特殊なる「文化職分」(Kulturberuf.) に於ける一回的なる決定的實在に基く協力が問題たり得るのみである。「知識」なる特殊範域に在つて、斯る運動形式に現はれ來たる知識が、次の如きものであることは容易に認め得るところであらう——第一、歸納的經驗の量には無關係なる知識、即ち本質知識。第二、範疇的構造に機能化される知識。第三、普遍的歴史發展に於ける一定の階相又は一定の具體的なる主體に「接近し得る」知識。是の運動形式を「現存的精神構造の鬭争と取得と」に由る、新構造への文化生長」と呼ぶ。シェイラアは、この稱呼に於いて、トレルチやマンハイム等が用ひたヘゲル風の「辯證的生長」なる表現を意識的に避けてその理由を次のやうに述べて居る——ヘゲルが「辯證的生長」なるものを一に形式として觀たと云ふことを許すとしても、彼に於けるこの範疇の歴史哲學的適用は、徹頭徹尾彼の殆んど無邪氣な迄に歐羅巴主義なる眼界の内に囚はれて居る。彼が是れを形式と觀たことの正しき意味は、彼の範疇の發展(Entwicklung der Kategorien.) に就いての所説(是はカント風の「スタレリテ・エトレ・テル・フエア・ヌンフト」理性固定説)と對立するものであり、範疇使用に於ける

單なる進歩とも尖銳に區別せらるべきものであるに在り、又彼の全歴史的文化的の超時間的にして而も歴史的經過に連續的に現れ來たる意味關聯を、世界史の總體意味から抽出する所説(此處に謂はれる意味は、何等時代的に遠隔なる目標でもなければ、又コントやスペンサーの如きの實證論者に於けるが如き、繼續的進歩の所謂「終局状態」でもない)に在るのである。エル・フォン・ランケが道破した深奥なる眞理——一切の文化階相は、神に對しては同様に直接であり、一切の時代並びに民族は彼等に「固有の我」を持つてゐる。されば、是の「我」なる理念の本質に於いて其れ等は測定せらるべきであり、「一時代を次の時代に由つて補ふ」が如きものは何等ない。——こそ、上述の如き「成長」の理念に於ける部分要素である、假令飽く迄も部分要素に止るとしても。——と。次に從來は、文化に於ける可能的單元の思想又は一定の文化的行爲竝に生産に於ける創始時代、初期時代優先の思想(例へば、一定の知識(聖知識と形而上學的知識)に於ける初期人類の文明人に對する優先の如き)が、多く考へられ勝ちであつた。然るに、我れらの第三の運動形式は、時間連鎖に於ける累積的進歩(其れ關聯して退歩)として、又時間同列に於ける國際的協力として示めされ

るところのものである。宗教、藝術、哲學が（其れ等の非技術的核心に於いて）第二の運動形式に屬するに反して、計算と測定とに基く限りに於ける諸精確科學、更には自然支配竝に社會機關に關する實證的諸技術は、可能なる累積的進歩に於ける主要層を成すのである。されば、この運動形式と第二の形式との差異は自ら明らかであらう。此處に於いては、思惟の性質、道德の慣習、精神の構造、自體の必然的なる變化には關係なく、累積的に堆積された財が問題となるのであり、從つて凡ゆる時代は、夫々に前時代の双肩の上に立つ（又、時代から時代へ、民族から民族へと繼續的に傳達され、受容される價值財、其の獲得或は要求に於いては——其處にも亦一定の方法は、發見され、剔出せられる（勿論この方法の發見竝に剔出自體は、特殊なる歴史的個性的精神構造例へば、實證科學又は技術に於ける近代西歐文化關聯の一回的構造の如き）からの歸結に於いてのみ得られるのである）——一切の文化總合態の肢體が原理的に換置せられ、又任意に代表せしめられ得る價值財が問題と成るのである。新くの如き運動形式は、一切の可能なる民族の没落を越えて、一層正確に言へば其の精神的なる表現構造を越えて、連綿として繼續し、更には第二の運動

階相又は綜合と謂はば磨擦することなく其れ等を通して進み行くのである。斯る文明チヒリザチオン・スコスコス世界ア・ウ・エバは其れを斯く名付けたが「前進する」時間の系列形式は、文化生長の場合に於けると全く同一に現れ來るであらう。然し乍ら、この形式に在つて「進歩」に於ける時間系列の内容を充たすものは、獨り人類の生成し行く偶然的經驗の量、又は其處に於ける行爲の量に結び付くものであつて、具體的文化主體に於ける積極的個性的なる「文化職分」又は統一的性質的にして精神的なる文化決定に關與するものではない。この第二の運動形式との正銳なる區別を爲し得ぬところ、に、連續的必然的なる「進歩」に對する從來の研究の盲目が在るのであり、斯る「進歩」は、文化内容の超時間的意味關聯又は常に新たなる文化綜合に於ける不定なる協力の如きものにはなく、一定の窮極目標へと立ち向ふ統一的連續的潛勢的なる無限の進歩であるのである。而して、其の窮極目標とは、即ち(一)一の世界形象是れは、精神的なる生命主體ダイタルズ・エンクトの自然(精神的社會的)には死せる自然(自然)に對する支配價值又は支配意志には關與することなく、現象の時空的適合に關する全法則の總體概念を包含するものであり、従つて文化支持者の生命心理的本性又は精神人格的個性

には無關係に自然を任意の目的の下に驅導することを許すものである(一)であり、(二)斯くの如き必然的なる裝備の驅導(技術)の總體概念である。斯くて是の第三の運動形式が他の如何なる形式よりも優れてゐる諸點を列記すれば、運動の各段階に於ける統一性、連續性、豫言可能性、運動自體の普遍性と普遍妥當性、積極的なる價值増加性即ち(退歩に對立する)進歩的性質、確實性、直線性、原理的無限性に在るのであるが、其れ等への意味賦與又は價值賦與は、其れ等自體に於いて行はれることなく、形而上學的知識の内容構造に由つて規定せられるのである。而して形而上學的知識の諸類型の下に在つては、一切の事實範域に於ける運動も亦、全く一の限定せられた類型に對應するに過ぎぬであらう。――

上來述べ來たつた諸問題は、専ら精神の所産自體の間に存立する合法則的の條件に關するもののみであつた。然し乍ら文化社會學に於ける最も深奥にして又多産なる諸課題は、寧ろ其れ等とは別箇の問題圈の裡に潜在するのである。其の問題圈に於ける主要なる課題を先づ擧げれば、次の如くである。――指導的社會

中樞の衝動構造に常に客觀的に對應する現實の制度は、理想的意味世界（是れは、現實に於ける事件や状態に關する歴史の凡ゆる時點に於いて、斯る現實態の歴史の上に、漂ひ、又可能なる未來の歴史に對する計畫、期待、信仰、プログラムとして先行するものである）の産出、存續、要求或は抑止に於いて如何なる合法則的次序に展開せられるか？ 人間歴史の探求に於いては、單に其の生成過程を、確立せる既成態に據つて開明し得るに止まらず、又生成され行くものの生成を、其れ等の歴史的現實態の淵源たる關心、努力、腹案、プログラム、計劃、失敗せる「企圖」を再體驗することに由つて追窮し得るのであり、斯る生成は、所與の現實態から出發する理念、意慾、又は計劃、腹案の最小部分として湧出し、原理的には其處に意慾され知得され期待された歴史的役目を演ずる集團とは別箇のものを現出するのである。斯くの如き生成への開明が、人間歴史に固有なる認識可能性であり、歴史の自然認識或は所謂自然史を全く缺くも猶ほ可能なる認識である。而してこの精神的に可能なる歴史即ち一切の時點に於いて潜勢的にして、生成的なる歴史と、事件、勞作及び現實の状態と成る歴史との大いなる質量的差異性は、一方に於いては腹案、計劃、理念の再體驗、

他方に於いては現實に生起すると認められる一切のものとの二重の認識源泉に由つて自ら明らかに認められるであらう。是の成り行くものと成るものとの間に恒に又不變に存立する差異なるものは、現實要因の活動性が精神又は其の理想的勞作の歴史に干涉する場所、乃至は、其れが専ら意味論理的にのみ期待されしものを、或は一切の實現から除外し、或は其の「意味連續性」を破碎し、或は其れ等を要求し、擴める場所を指示するものである。されば、夫の自然主義的歴史觀が、其の所謂窮極的所與として定立した現實要因（其れが人種、政治地圈的構造、政治的權力關係或は經濟的生產關係の何れであるとを問はずに、精神的勞作の裡に體現せられ且つ其れ等に於いて始めて理解せられるが如き理想的意味世界を一義的に決定すべき役目を負はせるのは——一言にして蔽へば、理想世界が現實の歴史世界に由つて謂はゞ「説明」せられ得ると説くのは、原理的なる謬妄である。然し乍ら又、イデオロギイに據る精神主義的人格主義的なる歴史觀が、前者とは逆に現實の事件、制度、大衆の状態を、直接または間接に精神歴史の直線的繼續として捕捉し得ると説くのも等しく大いなる誤謬であらねばならぬ。是れ等に對して、正當なる主張は次

の如きものである——人間の「意志」又は精神價値に從屬することなく、自律的自生的に其の固有の法則に從ふ事件と状態との確然と次序づけられた階相連鎖に於ける指導と管理とが、現實歴史の進行に對して人間の精神又は意志を働かしめ得るのである。——と。若しも理念が何等の力、關心、激情、衝動、又は「制度」の内に客觀化された「衝動力」を有せぬとしたならば——假令其の精神的なる固有價値には變りはないとしても——現實、歴史的には全然無意味であるであらう。從つて、夫の理念が關心乃至は情熱を謂はば背後から周圍へと利用し且つ其れ等を指導すると言ふ「理念の詐術」へエゲルの如きものは全く在り得べからざることであり、状態と事件とは、斯る誤れる「詐術」には一顧をも與えぬのである。ヘエゲルが「理念の詐術」と名付けたところのものは、單に第十八世紀の自由主義的靜學的なる調和説を、歴史段階の經過に關する動學へ翻譯したものに過ぎぬ。現實歴史の經過は、若しも其れが完成されたなら、精神的所産の意味論理的要求に對しては無關係となるであらう！上述の「詐術」とは反對に、現實歴史の經過が、精神文化の意味内容を一義的に規定するのであり、又其れが精神的諸能力の現實への進出を促進し、制限し或

は抑壓するのである。現實へ進出せんとするものが凡て進出し得たならば、其れは進出せんとするものの現實要因に由つて一義的に規定された進出よりも比較し難き迄に多様となり且つ豊富となるであらう。是のことは、意味法則に基く潜勢的可能的なる勞作と、現實の狀態や事件の歴史が精神歴史の經過に於いて解明し得べき現實的勞作との差違を示すものである。されば、現實歴史の「變化の運命」は、假令其れが意味内容の勞作生成又は現實的生成を妨止し、解放し、延引させ、促進させようととも、精神的勞作の積極的なる意味内容を何等規定するものではない。喩えてみれば、是れは精神的潮流の「水門」を一定の方法と次序とに従つて開らさ又は閉ぢるのである。

而して、斯くの如く制度、事件、狀態に關する現實歴史が、精神歴史又は其の意味論理の要求から自主的に無關係であるにも拘らず、經濟、政治的權力關係、人口關係の現實的形成には、疑ひもなく其れ等の何れにも等しく存立する、性質と數量とに於いて又種族混合と種族分離とに於いて一定の總體様式が指示されると云ふこと、竝に大衆(多數)と指導的社會中樞(少數)とが稀れにはあるが一致すると云ふこと

——是の事實關聯は、決して理想主義的人格主義的又は自然主義的集團主義的なる歴史觀が假定するやうな、一の系列が他の系列に由つて形成せられると言ふが如きものではない。斯くの如き一致は、寧ろ時代竝に集團に於ける最高の精神構造(是れに由つて、現實歴史は、指導され管理されるのであり、精神歴史の範域には勞作の生産が起るのである)が常に同一の構造であることに基くのである。

又、現實歴史の進行に於ける指導と管理との影響の擴大次序に關しては、此處には單に、斯くの如き次序が、相對的に決定せられる相關的文化過程の經過に於いては常に同一でないことを擧げるに止めて置く。指導性と管理性との擴大次序は文化經過の三主要階相(向上的なる開花と成熟との青年階相、衰滅の階相)の裡に明らか(に)現はれ、集合體の宿命契機(從つて又人間の決定感情)は斯る經過の内に成長して、現實の歴史過程が指導することも管理することも不可能なる迄に立ち到るのであり、斯くの如き過程の一切の終局は、生命の擴充に在るのである。而して他面に於いては精神的理想的なる文化内容竝に其の人格的支持者も、亦其れ等が自體として存在し生動する限りに於いては、現實歴史の指導と管理なる「ディエンス役目」を解

かれるのである。現實歴史に先行する因果要因——或は又現實歴史の因果要因——たるものは、假令指導と管理との役目を負はうとも、猶ほ自己目的又は自己價値を増し行くであらう。「藝術の爲めの藝術」科學の爲めの科學等は、斯かる自己目的にのみ進む時代の標語であり、全然自己と自己の教養にのみ生きる個人主義者は、其の時代の最も典型的なる現象の一である。

更に次に述べる問題は、文化社會學に於ける最も中心的なる問題である。——人間歴史の歴史的存續の裡には、夫の現實要因が精神歴史に及す可能なる影響の根本方法たる水門開放、水門閉鎖に於ける現實要因が従ふべき不變の次序、或は相對的に決定せられた文化體の經過に於ける階相次序と共に、法的に移り行く次序が存立せぬであらうか。從來是の問題を論じたものに、夫の歴史論又は社會學上に於ける三主要方向(種族中心主義(グムプロウキチ、ゴビノ)、政治主義(ランケ學派)、新ランチ學派)經濟主義(カアル・マルクス)が在り、就中現實社會學に關する其れ等の永年に亙る論争と對峙とは、精神文化の歴史と社會學に解答を待つたのである。

而して是れ等の三方向が何れも精神文化構造の一義的なる内容規定に、夫の水門開放、水門閉鎖の職分を歸するものである以上は、共に誤れる「自然主義」であり、又斯くの如き「自然主義」は既に上述に於いて拒否した處であつた。然し乍ら、是れ等の三要因を内的なる對立と解するなれば、正當に次の如き從屬規則の問題を提起し得るのである。——現實要因の各時代に於ける形成構造に於いて、何れの要因が精神能力の現實への進出に於ける「水門」を第一に開き又は閉ぢるか、第二に開き又は閉ぢるか、第三に開き又は閉ぢるか。

今、上述の論争を顧みるに、其處に暗黙裡に且つ無意識に行はれてゐる誤れる豫想が認められ得る。而して其の豫想は、即ち全歴史過程に在つて、血縁、政治的支配關係、經濟なる三要因を變化する者は獨自にして常に同一であり、絶えず異なる歴史形成の作用には何等確然たる次序はないと云ふに在るのである。然し乍ら、是の争える三方向に共通の誤れる豫想は、其の破壊口を先づ第一に人類學者に由つて與えられたのであつた。即ち彼等人類學者等は、絶えず愈々明確に、先フオルシユガー・トリスヒエ國家的先政治的フオルキリディンユなる社會に豐富なる形式を有する世界を換言すれば政治的支配前に、性的

結社が社會を形式づけた時代を闡明して、夫の國家が一の人間本性の本質的規定態であると爲す、今も猶ほ歴史家、哲學者間に遍滿して抜けぬ古代風又は基督教風の偏見を破碎したのである。古代風、基督教風の本質規定態は、是れを正當に求むれば寧ろ、社會生活一般であり、多數の隨從者と少數の指導者とに於ける形式的法則である。斯る法則は、事實上動物の社會をも包括するのである。半自然ヘルフナツプフエルケル人又は全自然ガンツナツプフエルケル人のみに止まらず文化人も、是れを其の創始時代に遡つて觀れば、皆一樣に主として性的結社を中心とした社會の内に在ること、斯くの如き性的結社の生活様式、多様な組織形式、法律形式、信仰、道德、慣習、儀式、世界觀、精神的態度に對立し反抗する創始國家の永續的鬭争の世紀、即ち繼續的となれる主戰狀態と新時代の勃興とが、上述の先政治的なる世界——この世界は凡ゆる點に於いて血縁關係、年長者竝に其の社會的歴史的指導能力の優位と統制との下に在つた——を没落せしめたこと——是れ等は、今日、原始社會研究の最も確實なる結果と認められて居るのである。上述の共通なる豫想に對する第二の破壊口は、前のは全く別様の地床即ち近代西歐史の地床に秘められて居たのであつた。ウエルネル・ゾムバルト

のマルクス研究を正確に検討すれば、其の獨自なる歴史社會學上の收得が、特に次の事情を觀破し主調するに在つたことが認められ得るであらう。即ち——(A)資本主義以前の歐羅巴社會は、決して經濟的要因の優位に由つて規定せられることなく、國家と經濟政策と財政集團の權力と富との間に存立する歴史發生的過程の法則に由つて規定せられて居た。従つて歐羅巴の社會は、初期の資本主義以來一定の階相を経て出現せしめられた資本主義的世界と言ふが如きものではない。マルクスの經濟主義は、彼が考へたが如くに西歐の全歴史否全人類史に妥當することは困難であり、假令凡ゆる階級闘争を止揚する社會主義の未來社會に於ける夫の神秘極まる「自由に於ける飛躍」の時代が到來したとしても猶ほ且つ不充分である。然し乍ら、經濟主義も——經濟的關聯に従つて精神文化の内容構造を解明して特異なる經濟的唯物論に到達する其の「自然主義的なる」一般的特質を無視するなれば、猶ほ——近代西歐史又は全西歐史に於ける一の限局せられたる時代に對して相對的に事實上の蓋然的なる妥當性を有するものであらう——と。(是れ等の思想は、ゾムバルトの大著の特に「Machtreichthum und Reichtumsmacht」なる章に

詳述されて在る。是れ等二様の洞見を、我れらの當面の問題に持ち來たせば、次の如くなるであらう。即ち、歴史の經過を常に獨自に變化し行くものは、血縁、權力、經濟なる現實要因に於ける三最高主要群の内の何れの一にもない。然るにも拘らず、是れ等の三主要群が互ひに持つ精神歴史に對する抑壓的解放的なる能力の各時代に於ける優位に關する次序法則、又は一文化の歴史經過に於ける一定階相に對する種々なる次序法則は在るのである。シエイラアは、是の次序法則を、多年の努力、殊に現實歴史自體——從つて單に精神歴史に對して審理者として立つ其の作用ではない——を、人間衝動の發展次序の所説に基礎づかしめんとする努力に據つて、次の如くに説くのである。——一切の相對的、時空的に決定せられる文化過程の相關的經過には、三の大なる階相が切離せられねばならぬ。固より一又は同一の生物學的に統一を有する民族實體には、相關的なる經過は存在せぬと云はれるかも知れぬ。然し乍ら其れは何等争はるべきことではなくして、豫想である。而して、歴史經過の現實に對する原因要因は、抽象的決定的對照的なる方法に由つて切離され得べきである。是のことは、一般に一の發展に對して其の內的土生的

なる原因と外的破局的カオシトロフアレなる原因(戦争、移住、自然破局等)とを思惟經驗の形式に由つて切離するのと同然である。斯くの如き豫想の下に在つては、内的原因に制約され促進される経過に次の如き階相が存立するのである。(一)第一の階相は、凡ゆる種類の血縁關係竝に其れを合理的に規制する諸制度(父權、母權、結婚形式、異族結婚、同族結婚性的結社、世襲種族の混合と分離、竝に是れ等に法則的、慣習的に加えられる「制限」が、歴史経過の獨自なる可變者と成り、又集團の形成形式を根本的に規定する階相であり、即ち其れ等が現實に於ける他の原因(例へば、政治的原因、經濟的原因)から生起するものに對する舞臺を決定する階相である。(二)第二の階相は、斯くの如き作用優位ウイクルリアート(是の語は舞臺定立なる局限された意味に解せられる)が、政治的權力要因、就中國家の作用力に在る階相である。(三)第三の階相は、經濟に作用優位が在る階相であり、換言すれば「經濟的要因」が現實の経過を規定すると共に、精神歴史に對して「水門開放」「水門閉鎖」の役目を演ずる階相である。斯くの如くに解するなれば、夫の從來の歴史學又は歴史論上の論争に於ける各々の觀點は、夫々に歴史的に相關聯して居るのである。而して是れ等の階相は更に、他の一切の階相次序(例へ

ば人格的なる歴史經過の階相次序、集合的なる歴史經過の階相次序、竝に集團形成の最も普遍的なる形式法則(遊牧民群、生活協同體、利益社會、一の「ガサムトブルン」集合人)に於ける交替し難き諸個人の人格連帶的結合形式に關聯を有し、又各階相に於ける集團の世界形象の構成原理は一の内的關係に持ち來されるのである。例へば、第一の階相に關與するものは、文化の交錯を、主として土着的母權的なるアニミズム風の文化と、主として動的父權的なる人格文化とに由つて展開し、更に其の交錯を、最も豊富にして多様な歴史生活の現實の下に種族的に大別して、斯る二重の排列から、一切の高級なる文化の生成に對して、其の文化を族籍、身分、階級、分業に區分して其の生成に於ける有力なる動機の一を解明するのであつて、慥かに文化の生成に對して大なる普遍性を有する規則を建て得るのである。(註)

註 この例に就いては Fritz Graebner, *Das Weltbild der Primitiven*, Verlag E. Reinhardt, 1924. を参照せよ。同書には、到る處に父權的文化と母權的文化との世界觀、技術、法的性質に現はれた對立が明確に示され、又是れ等兩文化の交錯が高級文化を開示して、其の内部に於ける兩者の對立が多少專制的なる立憲王國に由つて調停せられる傾向が在ると言ふ思想が巧妙に述べられてゐる。

而して斯くの如き交錯又は排列には、高級文化の生成へと爆發する對立と軋轢とが發生するのである。兩性又は種族の軋轢、而して是れ等の鬭争に於ける加増的調停(是れは、主として上述の對立が愈、高度を増すに従つて有力と成る政治的國家權力に由つて行はれる)は、文化の向上に於ける最も重要なる生成要因である。又族籍階級の發生に對する根本原因は、斷じて經濟的所有階級の分化に在るのでなく(マルキシスト、就中ビュヒエルが考へたやうに。——彼等は前述の第三階相に於ける合法則性を第一階相に迄推し及ぼしたのである。)又世襲的と成れる職業の分岐に在るのでもなくして(ゲ・シユモルラアが認めたとやうに)種族に固有なる動的諸力、就中其の支配衝動と服從衝動との比例に基く種族の排列に在るのである。——是れを明確に觀受したのは、グムプロウキチが現實社會學の理論の上に收めた卓拔なる功績である。斯くの如き現實社會學的事實の文化上に於ける顯現は、上下の兩階級若しくは男女の宗教的又は形而上學的運命に關する見解(例へば、有限と無限、或は死後の永生の性質と方法とに關する)が多様である限り、更に宗教的形而上學的知識の分布が既に族籍的に秩序づけられてゐる所(例へば、印度のスト

ラには「經典」が禁止されるが如き)には、到る處に是れを認め得るであらう。宗教的形而上學的なるデモクラティは、如何なる歴史に於いても、一切の他の(政治的にしろ、社會的にしろ、經濟的にしろ)種類のデモクラティ並に其の發展に於ける最高の豫想である。然るに血縁的政治、權力(君主政體の形式に一般的なるものである)。

是れは常に相對的なる「下降的排列の補助に由つて夫の血縁的、階級的、性的なる對立の平均を保つのである」が、形而上學的デモクラティの直觀に對して前階を爲す場合がある——是の思考方法は、全歐羅巴を亞細亞との對立に於いて省察する限りに於いて、其の發展に於ける最高の假設であり、其の出發點である。慥かに、ロシヤを除く歐羅巴の全歴史は、征服民族(從順なる弱小民族を支配するタルタル人、瑞典人、波蘭人、ゲルマン人、猶太人)の盛衰に據つて規定され、從つて歐羅巴の身分歴史、階級歴史も當初から既に主として政治的なる原因に據つて規定せられて居るのである。されば社會排列成立の根本法則も政治的權力の盛衰に據つて、照破せられるであらう。(包攝するのではない)例へば、後期古代の變遷は、假令自餘の後期古代文明没落の內的原因(是れを、夫のマックス・ウエバアが其の「羅馬農業史」に於いて

討究したやうに、此處に問題とすることは極めて容易であらう」と結び付いてではあつても、猶ほ、ゲルマノローマン民族(ランケ)史の過程に於いて現はれて居るのである。而して是の第二階相に於ける階級成立の政治的權力原理なるものは、一切の階級系列の發條であり、萌芽であり、又絶對主義的重商主義的時代の終末迄は可能なる經濟組織の舞臺に對する調節器である。従つて又「資本主義」とは、斯る時點に到る迄の間、第一階相に於ける政治的、原動力圏の權力(同時代に於ける經濟的展開經過に據つて助成せられようとも、何等經濟的なる原因に基くことなき權力)に對して規制たるものである。されば、高度資本主義の時代(Zeitalter der Kohle)に於いて相對的に主として「經濟的」と示めされ得る時代が徐々に建設されるとしても、其れに特有なる運動法則は、マルクスが自然主義的に「史的唯物論」に於いて認め、是れを誤つて全人類史に一般化したのが如きものではない。單に彼にとつて「凡ゆる」從來の歴史が、經濟的階級闘争の經過となつたに止まるのである。

然し乍ら、我れ等の現實要因に於ける主要なる根本因果性の三階相に關する法則が、唯一の連絡ある全人類史の三階相に對しても妥當すべきものと解されては

ならぬ。是の法則は——上述の如き相關的歴史過程の經驗的には決して現はれざる内的經過なる制限の下に——一樣又は同様に運命連帶的なる歴史過程に織り込まれて在る集團統一態の内、獨り其のより小なる集團統一態に對して相對的に妥當するのみであつてより大なる集團的統一態に對するものではない。是れに關する所見は、舉例に於いて一層明らかになされ得るであらう。政治を同じくする國民的社會體の成立に在つては、到る處に於いて政治的權力が經濟的同一化に先立つて居るのである。關稅自由主義と自由貿易とは、絶對主義的重商主義的時代の國家資本主義に隨從し、又獨乙の關稅同盟は、徹頭徹尾政治的原因に據る政治的制度である。

然し乍ら斯く「國民」なる統一態が經濟的なる財政の統一、取引の統一に於いて現はれて來ると、斯る統一態の内部には、(歐羅巴國民相互の關係に於いてではなく、其れ自體の内部に)國際的關係に於ける經濟の優位が惹き起されるのである。其れに對して、「歐羅巴」なる包括的統一態の内部に在つては、假令其處に一切を通じて所謂「世界經濟」——事實的には單に國民經濟の一編組である——が起るにしても、猶

は政治的權力の優位が存立して居るのである。歐羅巴大戰以前に歐羅巴の執つた同盟政策に於いて種々に變動した經濟的諸動機、殊には益々産業化して行く歐羅巴社會が夥しき數に登る歐羅巴外の販路地帯に對して執つた競争に於いて種々に變動した經濟的諸動機に就いて見れば、斯くの如き政策に於ける最高の原動力の所在、若しくは斯る動機に據つて差別された政策方法の目標が何等經濟的根源にはなく、歐羅巴の權力政治時代の殘骸に在つたことは見落し難いであらう。シユムペエタアが彼の「帝國主義の社會學」に關する透徹的研究に於いて展開したのは、全く是の問題に就いてであつた。歐羅巴諸大國に於ける經濟的膨脹主義も帝國主義も若しも政治的權力と軍國的權力との復合體(是れの現實性、本質、精神は歐羅巴の權力政治時代に現はれたのであり、其の淵源は封建時代に在る)が存立しなかつたならば、決して世界戦争を惹起し得なかつたであらう。然し乍らシユムペエタアが、夫の「世界資本主義」が世界戦争の最高の原因であると爲す通俗的なるマルキシストの主張に對する卓抜なる駁論に次いで(註)經濟的生產關係の一定時の政治的上層建築は、既往と共に其の時代の經濟階相にも一致し得ると指摘した

のは、經濟主義と同様な企圖的人爲的なる一の救済にしか過ぎぬ。徹底的な誤謬である！經濟的生產關係が資本主義的又はシユムペエタアの所謂「動的」經濟の發現以來の幾多の時空的經過に於いて、若しも政治的法律的上層建築を改造する力を貯えてゐなかつたとすれば、一切の經濟的發展なるものは、架空のこととなるの他はあるまい。――

註 此處に問題とするのは、歴史的意味統制者の自由意志の作用を包括する一同的因果性)に於ける戰爭の原因ではなくして、戰爭が豫想する軌轢の社會學的原因であり、従つて戰爭「可能性」の原因である。

シエイラアは、斯くの如くに限定された相關的歴史經過の三階相に於ける因果要因の次序を、單に歸納的に驗證するに止まらず、更に演繹的に「人間衝動根源論」

(*Ursprungslehre der menschlichen Triebe*) (是れを彼は、文化社會學に於ける精神論と同様に、現實社會學の基礎に置くのである)――と又同時に「生命心理的加齡の法則」

(*Gesetz des vitalpsychischen Alterns*) (是の法則に従つて、一定の最も重要な加齡階相

に於ける人間の原衝動は、他の原衝動への優先を保つのであるとに據つて理解しようとするのである。是れをシエイラアは、原衝動の下に在つて、一切の特殊衝動が、一部は其の生命心理的分化の過程に據り、一部は衝動刺戟と精神的消化との結合に據つて發生する衝動體系と解するのである。即ち本質上人間の性質に仕える性慾衝動若しくは生殖衝動、單一にも集合的にも仕える混合的なる權力衝動、茲に本質上個體の保存に差向けられる榮養衝動(是れ等は現實社會學的現實在の組織に客觀化され、同時に法の形式に於いて種々に抑止され解放され顯現するのである)が、衝動の優先と服従とに従へる動的關係の變移を示すのであり、是の關係の變移は、三階相に於ける歴史因果要因の正位と變位との階相次序を、文化の基底となり且つ其れを運載する民族體フエルケルマテリアルの單一なる加齡の法則として、——即ち、原理的に「不死の理想文化内容を何等規定することなくして而も其れに副次的に關係して、全現實要因竝に現象組織を共に根源的に把握する過程の法則として——洞見せられるのである。(以上の所説に對する論證を、シエイラアは近刊の „Philosophischen Anthropologie“ に讓つて居る。)

更にシエイラアは、夫の十八世紀に於けるユトピア風のフエルンフツァリスムス理性社會主義の主張を單に歴史的進化論なる架空の形式に更改したに過ぎぬ一切の所説を全然拒否して居る。其處に謂はれる何等かの未來に於ける歴史状態に在つては、理想要因と現實要因との關聯——既に上述に於いて二面的なる形式即ち現實要因に由る精神能力の抑止と解放並びに社會中樞の精神的因果性に由る現實歴史の「指導と管理」として確立されたるが如き關聯——が原理的に其の對立を、人間精神若しくは理想要因が現實要因を一の計畫に従つて積極的に支配し得ると言ふ意味に於いて變化され得ると假定されるのである。フイヒテヤやヘエゲルフエルンフツァイアルグア（理性時代）並にヘエゲルに従つて其の理性時代を單に未來の社會状態に推し及ぼしたに過ぎぬマルクスが夢みたもの、マルクスは其れを彼の「自由に於ける躍進」の説に夢みて居る。是の所説に於ける彼は、全くヘエゲル殊に彼の「イデエの自力」なる古風な偏見の學徒である）は、如何なる時代に於いても單なる夢たるに止まるであらう。是れ等の現實歴史に對する——其れ自體の運命的なる過程に於ける單なる指導と管理との代りに——積極的なる「自由の支配」の可能に關する所説の背景には、マル

キシスムス(従つて、一切の階級闘争の終熄をプロレタリアトの世界史的職分と爲す、歴史的觀念的形態に於ける經濟的に決定される世界の閉止に關する「救世的なる」所説が描いたやうな、人類の過去を彈劾者の眼を透して見た歴史の戲畫が在るのである。シエイラアの洞見が、斯かる見解と正銳に對立するものであることは言ふ迄もない。現實要因間の作用優位に於いては何等の不變もない。其處に在るものは、次序を有する可變性である。然し乍ら(上述に於いて確定したが如き)理想要因と現實要因との根本關係一般は、人間の全歴史に於いて嚴密に不變であり、如何なる方法に據るも是れの轉覆又は變化さへも惹き起すを得ぬのである。

最後に種々なる次序に於いて其の階相の内部に作用する三現實要因が理想要因の固有法則的に經過する王國に作用する様相は、疑ひもなく「展開の前進」を意味する。固より精神的諸能力の現實への進出が、血縁決定、政治的權力決定並びに經濟的時代に於ける三階相に於いて一層豊富に且つ一層多面的に成ると言ふ限定的な意味に於ける「前進」である。従つて、斯くの如き前進は、獨り精神的諸能力の現

實への進出に於ける其れ自體には對立も價值も含まざる豐饒に關するのであつて、斷じて何等かの價值對立眞偽、善惡、美醜等に於ける精神能力に關するものではない。集團の精神的諸能力は、其れ等の可能なる實現に際して、常に現實要因の全、三種類の組織の狀態に據つて一部は抑止され、一部は解放せられるのである。然し乍ら是の抑止と解放とは、三階相の多様なる因果優位に於いて量と力とを異にする。精神的諸能力が、現實要因に由つて經驗する抑止若しくは淘汰は、經濟的に決定せられる時代竝に其れに屬する集團に於いては最小であり、能力鬱積の解放は最大である。勞作の理想系列内部に於ける精神的所産に於いても又歴史の現實系列に於ける指導と管理とに於いても、精神能力が單なる經濟的抑止よりも益々豊かに實現せられるのであり、即ち、生産關係、所有關係に在るものと勞作の形成に在るものとが、能力の作用生成に於る第一の「選擇」を爲すのである。是れに反して、精神的諸能力の現實への可能なる進出が集團の血縁從屬性に由つて直接又は間接に決定せられる場合には、精神能力の抑止量が最大であり、其の解放可能性は最小である。而して特異なる權力政治時代は、上述の兩者の中間に立つものである。

る。儘かに精神能力の現實への可能進出が勞作と所有の量に據つて根本的に規定せられる文化の最高なる加齡階段に於いては、精神文化は、必然的に決して積極的に、最も價值豊かなるものにはなく、寧ろ最も豊富なるもの最も分化したるもの、最も多彩豊かなるものに多く立ち向ふのであり、人間精神に極めて限局されて附與された行爲力は、文化の運命的なる現實關係に従ふ次序を指導し管理せんとする事に於いて最も大なる可能を見ひ出すのである。ロマンチクの感情とロマンチクの思惟と——マルクスも彼自身が自覺するより以上に、殊にロマンチクや貨幣經濟や「自由主義」に對する彼の辛辣なる批評に於いて明らかに、少なからず是れ等を受け繼いでゐる——は徒らに「精神」に對する「靈」^{ガイスト}「金錢と精神」に對する「生命と血」^{ゼーレ}（シペングラア）をセンチメンタリッシに立てて、經濟主義的時代と精神の最大自由、現實への最大進出との裂き難き關係を裂かうと努めるものである。現實の歴史、關聯、社會關聯の展開に於ける凡ゆる發展の「死と生」とが、人間文化の全理想王國の展開に於ける其れ等と原理的に別箇のものであることは悲劇的なる事實であり、シエイラアの所見に據れば形而上學的範域に終局の決定の有する事實である。

以上に於いてシエイラアの「文化社會學の本質と概念」に關する叙述は盡きる。

是の叙述に現はれたシエイラアの見解は、是れを獲得の根據に就いて見れば先に述べた筆者の根源への疑惑の如きを度外視しても猶ほ所謂「人間精神本質論」並に「人間衝動根源論」なる未完「人性論」に基く素描である。然し乍らレオナルドの女の首の素描が「モナ・リザ」を敢へて待たずとも独自の味ひを持つと同様に、概念の素描も亦概念體系を待たずとも獨自なる含蓄を湛えてゐよう。人間的存在認識に於いて、絶對價值哲學的能度にも哲學的或は經驗的相對論の立場にも對立を示す謂はゞ存在相關論的なるシエイラアの把握が描いた構圖は、社會學徒の何人かが一度は考へねばならぬ問題の多くを包括するものである。此處に社會學概念の素描は、其れ獨自の含蓄を通して一面に於いては概念體系へ、他面に於いては存在の豊富なる把握への窓であることが特に注意せられねばならぬ。而して、是の窓に凭つて何れを主として眺めやるかは觀照者の性格若しくは研究運命に據つて異らうとも、其の凝視に何等かの善き示唆を得ることは、其れが善き素描であれば變るところはない言ひ得る。筆者はシエイラアの叙述が讀者にとつて善き素描と

なることを望むと共に、自分に對しても思索の善き示唆となつてくれることを祈るものである。