

集団社会学原理に基づく 諸イズム批判の展開

—圓谷弘生誕130年を記念して—

松岡雅裕

1. 問題の所在

筆者は、これまで、本学会創設者であり、今年生誕130年を迎えた圓谷弘（つむらや ひろし：1888～1949）の代表作である『集団社会学原理』（1934）の趣旨を、その形成過程とともに分析してきた（松岡 2014 2015）。まず前者においては、彼の集団社会学の発想が最初に垣間見られた「階級の社会的的一考察」（1929）を皮切りに、その初期到達点たる「社会学徒の観たる日本芸術」（1934）までを分析の対象にしつつ、デュルケムの社会学主義とフッサールの現象学を独自の観点から総合化させた圓谷集団社会学の基本原理確立の経緯を探った。さらに後者においては、満を持して公刊された、氏の学位論文でもある『集団社会学原理』を精査することにより、氏が提起した新たな学としての集団社会学の対象と方法を明らかにしたのである。同時に、圓谷の集団社会学に込めた問題提起に対して、高田保馬からの論評、さらに三木清、田邊壽利、古野清人、本田喜代治、松本潤一郎ら総勢9名による書評座談会の様子なども紹介した。したがって、筆者としては本論文を圓谷集団社会学研究3部作の一環として位置づけたいと思う。

圓谷の構想は、社会科学全般におよぶ「基礎学」としての集団社会学の構築、さらには、(万学の女王たる)哲学に代わるものとしての集団社会学の構築という壮大な野心であった。はたして、圓谷の構想は達成されたのか。それは、彼の集団社会的な発想が、いかに時代の分析に有効性を発揮したかによって判断されねばなるまい。筆者は、後者拙稿の末尾において次のように記した。「いずれにしても、圓谷が意図した新たな学の妥当性は、その後の集団社会学の展開によって検証されていかねばならないだろう」（松岡 2015: 42）。本論の趣旨は、圓谷集団社会学のその後の展開

過程を探ることにより、新たな学として提唱された集団社会学が、時代を分析する手段としてはたして有効足りえたかを考察することにある。分析の対象として今回選んだのは、圓谷が監輯（監修）した月刊社会学専門誌『社会学徒』の第11巻（1937）に連載された諸イズム批判にかかわる諸論文である。そこでは、学界レベル、そして民間レベルでも当時一世を風靡した様々なイズム（主義）が、集団社会学の方法論的原理によって細かくイデオロギー分析されており、時代分析に対する集団社会学の有効性を占う貴重な材料をわれわれに提供してくれている。つまり、「自由平等主義批判」、「資本主義批判」、「人格主義批判と帝国主義批判」、「共産主義および無政府主義批判」、そして「社会主義批判」と縦横無尽である。これら諸イズム批判、圓谷の言葉を借りれば「諸種の思想批判」を精査することによって、圓谷集団社会学の有効性を検討してみたい。では、その前に、圓谷集団社会学の趣旨をいま一度敷衍しておこう。

2. 圓谷集団社会学の趣旨

圓谷の集団社会学は、今日一般的な集団・組織現象の特殊社会学研究ではなく、集団こそが生活の基盤であるがゆえに、兎にも角にも集合現象にこそ着目すべきだというデュルケムの社会学主義をその方法論的原理に据えるものである。同時に、この集合現象は、強制力を有し拘束力を生む集団精神、つまり集合的な価値意識、集団意識を生み出してくるという。この集団精神でもって、フッサールの現象学でいうところの世界解釈がなされていくというのだ。そこでは、デュルケムの発想に多少なりとも残されていた個人表象に関する考慮も完全否定され、徹底した社会学主義化が図られ、また、フッサール現象学でいうところの世界解釈をなす主体としての個人の純粹意識も、集団精神・集団意識に置き換えられている。したがって、世界解釈をなす主体は個人ではなく、価値態たる集団である。つまり、集団および集団生活を足場にした集合的な世界解釈（状況の意味づけ）のみが真実であると強調されているのである¹⁾。この圓谷集団社会学の基本的発想は、先述した「階級の社会学的一考察—階級の永続性と上下観念の現存性—」（1929）のなかですでに明らかにされていた（松岡 2014：5-7）。圓谷がとことん拘ったのは、社会学主義の徹底化による「個人表象」の完全否定である。つまり、集団生活の背景をもたず弱い拘束力しか持ちえない個人表象の徹底的な排除である。この点が、今回の諸イズム批

判の発想につながっていくのであるが、「主義」というイデオロギイ形態が、「～であらねばならない」という拘束力を有している点では、まぎれもなく社会的事実である。しかしそこには、社会生活上の慣行、慣習から生じた「存在事象としての主義」（集合表象）と、たんなる個人的な呼びかけ、命令、理想的スローガンといった社会生活上の背景をもたない「非存在事象としての主義」（個人表象）の区別が存在するという。とくに、圓谷は、「天から降ってきた」ような後者を個人的な思惟の遊戯であると断じるのである。圓谷の目論見は、「存在事象としての主義」に対する現象学的な「あるがままのDeseinへの凝視となり、再思考となり反省」となつてこそ、科学的な社会学は成立するのだという点の強調にあつた。1933年の「人格主義の否定」論文においては、「存在事象としての主義」として武士道（武士主義）、町人道（町人主義）を取り上げ、これと「非存在事象としての主義」としてカントの無上の命令性を持つ道徳（定言命法）的な人格主義とを対比させている。圓谷は、フランス革命のスローガン（個人の絶対的自由平等）とアダム・スミスの功利主義、カントの人格主義の歴史的つながりを論じたうえで、個人的な理想的感慨といったスローガンなどは、何等現実の集団生活とは関係のない非存在事象としての主義であり思惟の遊戯に他ならない、それらは、資本主義体制の個人主義的基礎付けとして活用されたにしか過ぎないと断じるのである（松岡 2014：9-11）。これらの点に関しては、次章でも再び言及することになる。

圓谷集団社会学の初期到達点は、1934年の「社会学徒の観たる日本芸術」にあつた。ここにおいて圓谷の集団社会学は、ほぼその原理を完成させ、集団社会的発想によってわが国の芸術現象を試行的に分析してみせた。圓谷によると、芸術現象は、生産消費を共にする集団生活で生じる苦楽が昇華されたものであるという。鎮守の森を中心に展開される原初的な農村型芸術。貴族・武士階級の「能楽」といった芸術形態。町人階級の中から生まれ出た「歌舞伎」という芸術形態。さらには、今日の工業都市生活の再現たる「活動写真」という工業芸術。芸術現象は、天才的な芸術家個人が生み出した個人的事実ではなく、社会生活の再現、そこに生じる「集団の感情の躍動と昇華」という社会的事実なのであると（松岡 2014：14-7）。以上のような試行的発想と分析的事例の積み重ねを経て、ついに1934（昭和9）年、『集団社会学原理』（以下『原理』と略す）は刊行の運びとなった。

『原理』で確立された圓谷の集団社会学の基本的スタンスは、先述したようにデュルケムの社会学主義の徹底化と、集団生活に足場を置いた新たな現象学的発想の総合化であった。この両者が集団社会学の原理的二十大基軸となるには、それなりの理由があったことが『原理』で明らかにされている。それは、まず、デュルケムの社会学主義の不徹底さの克服という問題意識であった。デュルケムは社会学主義を提唱しておきながら、やはり西洋個人主義の影響を完全に払拭できず、個人主義的な「われ」という認識の残存を許容してしまったというのである。この不徹底さを克服するため、圓谷は個人表象の粋を極めたドイツ観念論（とくに新カント派）に対峙し「あるがままの存在」を基礎づけた現象学派的発想に注目したのである。しかし、その現象学の援用も、本来的な現象学にみられた「個人の純粋意識」という基盤を離れ、「あるがままの存在」とは「社会的な存在」のことに他ならないという圓谷の発想から、集合表象を生み出した社会的な存在が担う「集団意識による解釈学（社会意識論）」という圓谷独自の改編された形での援用となった²⁾。圓谷は自己の集団社会学の眼目を以下の四項目にまとめている。

「一、社会現象には集団現象以外個人現象存在せず。二、観念的个人主義社会学の解消。三、社会学は、集団現象の研究たることに於てのみ、社会学たるを得。四、社会学の学的基礎づけとして、現象学派的暗示による「社会意識」の新たなる展望、並に「社会型態」の新たな意味づけ、即ち社会学理論の新展開」（圓谷 1934：4）。

ここで社会型態とは、モノ化された集合表象、すなわち集団単位として存在する社会的事実のことを指している³⁾。つまり、圓谷の集団社会学には徹底化した社会学主義に基づく存在学たる「社会型態論」と、現象学的暗示によって展開された意味解釈学たる「社会意識論」がその両翼として存在しているのである。その意味で『原理』の問題意識は、社会集団生活のなかで生じた社会意識の意味志向性の由来を、モノ化した集合表象の存在形態との相互連関のなかで分析していくことにあった。ここまで圓谷が徹底して集団現象に拘った背景には、自我—他我問題の存在がある。自我と他我が社会空間上にその相互の位置を占めうるのは、言語という集合表象を介してのコミュニケーションあればこそという発想である。先験的な

「まず個人在りき」という観念上の議論を糾弾し、他我あつての自我の認識、しかもその認識は、社会集団生活が生み出した言語という集合表象を介して達成されていくと考えられている。同時に、圓谷が意味解釈を問題としたのも、自然科学が没意味存在を探求するものであるのとは対照的に、社会学が対象とするのは有意味存在たる社会現象である点を強調しているからだ。自然科学的には人間存在も一個の生物体に過ぎないが、社会学的には、「掛け替えのない友」「憎むべき敵」といった「意味」を持つ。圓谷は、「赤い花」を見て「不吉な花」という意識が喚起されたとしたら、その両者の結びつきは、社会集団生活の積み重ねがもたらした「関係性」のなかで生じた意味志向性の結果であるという。原初の根底的なわれわれの世界解釈の在り方も、原始民族の集団生活の所産たる集合表象に根拠づけられているというのである。時間概念はその宗教儀式的の定期週率（原文ママ）に、また空間概念はトーテム種族の居住地範囲に根拠づけられていると⁴⁾。

最後に圓谷は、自己の集団社会学が社会諸科学の「基礎学」としての位置づけをもつことを述べ、さらに、集団社会学が今後重点的に取り組むべき研究課題として、集団生活に本源的ともいえる宗教事象、その再現としての芸術事象、さらに集団生活の維持継続の要としての教育事象をあげ、その将来展望を語っている。

3. 保守的イズムに対する批判の諸相

『原理』刊行後の1937年、圓谷は、自身が監輯する月刊社会学専門誌『社会学徒』の第11巻（第119号～第127号）において、自己の集団社会学の原理に基づく諸イズム批判を展開することとなった。圓谷が様々なイズム批判に着手したのは、明らかに、当時盛んに人々の口頭にのぼっていた知的流行ともいえる「～イムズ（主義）」が、何等集団生活上の基盤をもたない個人表象的な産物でしかないという実態を告発せんがためであった⁵⁾。同時にそれは、集団社会学的発想の応用的な展開でもあり、自己の集団社会学的発想の有効性を世に知らしめんとする意図もあったのではなかろうか。本章では、『社会学徒』第119号から第121号に連載された「自由平等主義の批判」「資本主義とその批判」、および「帝国主義論」といった保守的イズムに対する圓谷の批判的考察を分析する⁶⁾。残る「共産主義及無政府主義批判」（第122号）と「集団学説による社会主義への批判」（第127号）

といった革新的イイズムに対する批判的考察に関しては次章で取り扱うことにする。

3.1 「自由平等主義の批判」

まず、「自由平等主義の批判」論文の考察から着手する。圓谷は、当論文の問題意識を次のように述べている。

「この自由平等の思想は殆どこれに對して何等批判なき姿に於て論じられて居るが如くである。特に日本に於いては、明治時代にその修養期を過した人、即ち現代に於ける支配集団に属して居る人々が、特に自由平等主義を強い一種の宗教的な情緒を以て叫んで居るのを吾々は認識することが出来る。(中略) 茲で吾々は思想問題を解決する所の契機として、総て思想は社会存在の反映である。存在なき所に思想は出て来ぬといふことを想起せねばならない。然らば自由主義なるものは如何なる社会存在の所産であらうか。」(圓谷 1937a: 2)

つまり、圓谷は、考察の対象が、今日知識人の常識と化した思潮としての自由平等主義に対する、集団社会学原理に則ったイデオロギー分析にあると明確に述べている。圓谷は、この自由平等主義を以下のように解釈する。

「所謂自由平等思想の結論は一口に言へば、各人が価値體としてはイコールである、(中略) 従つて価値體に於て平等であり、イコールである所の、この個人が行動せんとすることを、或ひは考へんとすることを妨げることは出来ない、(中略) 随て「妨ぐることを許さぬ」といふその範囲に於て所謂自由論なるものが自由の姿といふものが出て来る。」(ibid: 2-3)

圓谷は、フランス革命がこの思想の成立に重大な役割を演じていることを述べ、その背景となる社会情勢を、封建制度下における階級制度の打破に認める。封建制度は、基本的に自給自足の農業経済によって成り立ち、農民は居住地を自由に移動することすら不可能であった。なぜなら、農村の崩壊は封建制度の崩壊を意味するからである。しかし、都市の発達、そ

れに伴う商人階級の勃興は、貨幣を契機とした商業経済へと時代を変化させていった。ここに必要とされたのが、階級的束縛を打破するための自由平等主義であると圓谷は述べる。圓谷は、町人の生活存在を是認し、これを学的に基礎づけたわが国における石田梅岩の心学を例に挙げながら、武士集団が否定した町人集団の生活倫理を心学が肯定し、武士も町人も価値體としては平等であると主張したその思想的先駆性を評価している。ならば、圓谷は、この自由平等主義を如何なる観点から批判するのであろうか。

圓谷は、自由平等主義に三つの価値の存在を認める。一は、「個人が価値體」であること。二に、「平等という価値」、最後に、「自由という価値」である。当然ながら、集団社会学における集団価値を重視し提唱する圓谷としては、「個人が価値體」であることがまず批判の対象となる。これを成し遂げると、続く平等や自由という価値も否定されていくことになるという論理である。「社会現象としての姿に於ては個人と云ふものは存在しない、存在するものは集団であると云ふことはすでに我々が細かに論じた所」であり、「個人の絶対価値、平等価値、自由価値といふものは、町人階級が封建制度を崩壊せしむる為の理論づけとして主張されたものであって、非存在の、つまり存在しないものを捉へて来て、それを価値體の中に入れて云ふことに外ならないのである」(ibid: 10)。自由平等主義は、封建制度崩壊を構想する町人集団、そこに属していた識者や知識階級によって練り上げられた架空的な一つの価値體に他ならないという解釈である。それは、封建制度崩壊後のブルジョア集団のプロレタリアート集団に対する対応を見れば明らかであるという。つまり、フランス革命において、自由平等のスローガンのもとに結集したプロレタリア集団や社会大衆は、ブルジョア集団が支配権を握るまでの傭兵として使われたのみであり、革命成就後にプロレタリア集団が自らの結社の自由を主張しても、ブルジョア集団はその要求を頑として拒絶した。「この意味に於て自由平等を主張せる仏蘭西革命は、ブルジョア集団の支配権確立のために演じられた大きな芝居に外ならぬ」(ibid: 11)と。

圓谷は、個人の絶対価値、自由価値、平等価値というものが、その架空性、その非存在性を暴露した現在では、自由平等主義は現代社会における指導価値として承認できないと主張する。自由平等主義はブルジョア集団を利するたんなるイデオロギーであり、人類普遍に妥当するなど夢想を抱いてはならないと強調するのである。

「集団価値の立場に於ける自由平等の価値といふものは単に歴史の上に演じられたブルジョア革命のブルジョアが支配集団たるべく演じた所の一つの大きな芝居であったにすぎず、その社会的存在理由は過去の歴史上の出来事の一つにして現社会に於ては解消し去るべき性質のものである。」 (ibid: 11-2)

3.2 「資本主義とその批判」

この自由平等主義のイデオロギー分析は、初期産業ブルジョアジー集団の成立を予告するものとなり、つづく「資本主義とその批判」論文にその問題意識は引き継がれていく。圓谷は集団社会学の観点から、この資本主義分析においても、この主義が何らかの社会存在から生じたものであるという観点を固持している。圓谷が目するの英国資本主義の成立過程であり、そこでは、商人型の「営利」、つまり、国家の体面云々よりも、何よりも自己の利益を獲得することに邁進するといった、個人の存在に絶対的な価値を見出す「個人主義」というイデオロギーへの固執が前提とされている。同時に、この営利志向が、自己の欲望の追及が社会発展をきたすというアダム・スミスらの「功利主義」思想の登場によって正当化されていったと述べる。さらに圓谷は、資本主義成立の第三の要件として「合理主義」を挙げる。それは、英国産業革命によって成立した「機械の生産に依って、総てが機械の運用に依って商品が出来上がると云ふ現象形態」(圓谷 1937b: 4)である⁷⁾。この合理主義は、古代、中世における神秘主義的なものの見方と対極的な関係をなし、人間に対しても、富に対しても神秘性という考え方を絶対的に否定するものであった。その結果、「資本が総ての産業の主體となって現れて来るようになった。つまり資本のみ此の産業を指導するやうになって来た」(ibid: 5)。このように、圓谷は、資本主義の理論的支柱を、「個人主義」「功利主義」そして「合理主義」の三位一体のうちに認識している。圓谷の集団社会学の原理に拠って言うならば、農業経済を基本とする封建時代において、都市と貨幣経済の発達により力を蓄えてきた商人集団が持ちえた「個人主義という存在事象としての主義」が、戦略的にその正当性を主張するために「功利主義という非存在事象としての主義」を活用しつつ、機械制工業の工場という集団的生活集団を基盤にした「合理主義という存在事象としての主義」とともに資本主義に邁進していったというところであろうか。

いよいよ、ここから圓谷の資本主義批判がスタートする。それは、英国資本主義を1つの標準モデルと考えた場合、わが国の資本主義が孕む問題点の指摘となる。先述した「自由平等主義の批判」論文でも言及したように、わが国においても、貨幣経済に依拠する町人階級と、彼らの生活倫理を肯定する心学の展開過程のなかで個人主義と功利主義的な思想の醸成は見る事ができた。ただ、町人階級が依拠したのは米とその副産物の販売、手工業製品であり、機械制工業から得られる合理主義の成長は見られなかった。この町人階級が、英国資本主義社会のように初期ブルジョア階級に成長する前に、わが国では開国、尊王攘夷運動等の混乱の中で下級武士階級が支配権を握り、後の資本主義を支える主体として登場してきたのである。

「即ち西郷隆盛とか、大久保利通とか、伊藤博文と云ふような連中の手に握られて了った。そこで是等の連中はどう云ふ政策を執ったかと云ふと、そこに現れて来るのは、意識的に日本をして資本主義国たらしめやうとしたことである。これが下級士族に依って樹てられた日本の国是であったのである。此の国是は何處から来たかと云ふと、軍艦、其の他の武器に於てヨーロッパよりも弱いと云ふことを眼の邊りに見せ付けられたからである。(中略) それだから天下を取った下級の士族階級は先づ其の武器を産み出す工業に眼を付けた。斯くして彼等「富国強兵」、「国を富ますこと英国の如く、兵の強きことフランスの如し」をモットーとした、此の富国強兵のモットーこそは當時の指導階級のイデオロギーであったのである。」(ibid: 10-1)

では、この明治資本主義を支える労働者階級の成立を如何に準備するか。圓谷によると、明治政府の下において禄を失った下級士族の不満は国家にとって危険であり、西郷は、彼らを朝鮮に送り不満の解消のはげ口として戦わせようとした。しかし、諸外国の視察により西洋事情を知る大久保は、彼らこそ「インテリ・ルンペン」として労働力として活用すべきだと訴えたという。今日における西郷の征韓論解釈の議論はさておくと、わが国の資本主義の興隆は、英国に代表されるような初期ブルジョアジー主導ではなく、国家主導によってなされたという認識である。さらに、合理主義の未発達、国家に対する神秘性の払拭が不可能な風土をも

もたらした。したがって、それは営利的に富の獲得を目指す欧米型個人主義的なものではなく、あくまでも国家のために資本主義を確立させるといふ武士階級集団による日本型国家主義的な工業化であった。「つまり、日本に於ける今日の資本主義精神と云ふものは此処に一つの歪んだ特性を有って居る。(中略)資本主義の立場から言へば歪んで居る、まだ武士気質(かたぎ)のイデオロギーを残存して居る」(ibid: 13-4)。圓谷にしてみれば、自由平等主義イデオロギーをその起源に持っているから資本主義を肯定するといった安易な態度ではなく、集団社会学的に判断すると、その自由平等主義もブルジュアジーを利するための方便にしか過ぎないものであり、また資本主義それ自体も、英国の標準的なそれではなく、わが国においては、国家のためには自他の犠牲もいとわぬ国家主導的・国家主義的なそれであったことを認識せねばならないという指摘が存在しているようである。

3.3 「帝国主義論」

つづく第121号に掲載された「帝国主義論」は、「資本主義とその批判」論文の続編ともいふべき位置づけを担っている。帝国主義という概念が、他国に対する政治的覇権主義という現象でのみ語られていた当時の欠陥を提起する内容となっている。圓谷は、帝国主義はあくまでも資本主義の発展形態であり、この観点を無視した議論の無意味性を強調する。「即ち資本主義は第一期に於て、国内の需要を充すと云ふ役割を演じ、第二期に於て商品の海外進出を図る、即ち第二期に於て資本主義ははっきりと国内性を脱して世界性を採って来る、換言すれば国家主義を去って、世界主義を採って来るのである」(圓谷 1937c: 11)。この海外進出に対する防護壁としての保護関税や経済ブロック等々の仕組みを論じたうえで、当時の中華民国が、日本の大陸進出に対して、「打倒帝国主義」というスローガンを掲げているのは、あくまでも、日本の大陸に対する政治的覇権主義に対する拒絶という意味でのみ語られていることへの圓谷なりの問題提起である。中華民国は、日本の政治的覇権主義に対する対抗策として英国や米国の後ろ盾を求めているが、彼らも中華民国を自国の経済ブロックに編入しようと懐柔しているにすぎず、彼らの甘言に乗せられていると中華民国自体が世界大戦勃発の火種になると警告している。帝国主義の本質は、他国に対する政治的権力の奪取に主眼があるのではなく、あくまでも利益を求

める資本主義の海外進出という観点で議論すべきであると。ただ、「資本主義とその批判」論文でも言及したように、わが国の国家主導的・国家主義的な資本主義の在り方、そこにおける武士的気質の在り方を考えると、その海外進出には、たんなる利益を求める資本主義の海外進出だけでは収まらない危険性が考慮されてしかるべきであろう。しかし、この点に関する圓谷の言及はない。

4. 革新的イズムに対する批判の諸相

4.1 「共産主義及無政府主義批判」

さて、『社会学徒』第122号と第127号には、革新的イズムに対する集団社会学的分析が掲載されている。第122号の「共産主義及無政府主義批判」論文は、いわば、当時の世間一般に流布していた両イズムに対する国民の漠然とした恐怖心を解消することを意図して執筆されている。

「共産主義、此の言葉は現代に於て幽霊的な、非常に恐いものゝやうに考へられて居る。(中略) この恐がって居る人々に「共産主義とは何か」と聴くと、「共産主義とは即ち赤である」斯う言う。(中略) 漫然と共産主義は即ち赤であって赤は恐いものだ」と云ふ常識の態度に於て共産主義に対する社会一般の態度は執られて居るやうである。」(圓谷 1937d: 1)

圓谷は、集団社会学の学問的立場に則って、まず、「共産主義と云ふ主義を所産した所の社会土壤は何であったか」を明らかにせねばならないという。圓谷の見解は、共産主義は、「先づ第一に所謂原始農村社会、或は原始農村部落と云ふものに見出される。(中略) それは、所謂農業を以て生活機構とする所の一つの集団生活である。而して共産主義理論なるものはまさしく此の農村部落の上に立つ理論であって、此の存在以外に出るものではない」(ibid: 1-2) と。つまり農村型の社会型態の延長に構想されたイズムであるというわけだ。この点に関して、圓谷は共産主義と社会主義を対比的に考察している。社会主義は、(当時のソビエトで見られたように)トラクターのような機械をもって農業を行う工場型であり、国民が俸給をもらって個人の自由の範囲において消費を行う社会型態である。しかし、原始農村型においては、消費も一部落共同の名においてなされる。社

会主義では私有財産制が容認されているが、共産主義においては私有財産制は否定され部落所有の姿になっていると。

この後、圓谷は、現代の文明社会における原始農村型共産体の例として、函館のトラピスト修道院や、沖縄や台湾に残存する共産的農村共同体、さらには東北地方の入会権の問題等を論じ、今日共産主義思想が研究者によって問題視されているのは、

「即ち資本主義社会に於ける貧富の確執、富める者貧しき者の隔たり、其の隔たりの結果としての食ひ得ざる人間の存在、乞食の存在。これらの姿は共産主義にはない。(中略)更に、現代資本主義社会は所謂大都市文明と称する、非常にいらいらした、言ひ換へれば神経衰弱文明であるが、此の神経衰弱の病弊が原始共産社会にあるかと言ふと是もない。非常にのんびりして居る。(中略)斯う云ふ風に、つまり、資本主義社会是正の意味から此の共産主義と云ふものはとり上げられて来たのである。」(ibid: 5-6)

と、いたってリベラルに共産主義を評価している。しかし、同時に、圓谷はインドのガンジーが執った政策を論じる段になって、現代における共産主義の限界を指摘する。ガンジーは総ての工業及び現代文明の所産をインドから排斥し、原始農村部落を再現して、結果インドを統御していた英国勢力を排撃していった。いわゆる圓谷の集団社会学によれば、原始農村社会で実践されていた共産主義は「存在事象としての主義」であり、それに対して、ガンジーが英国勢力排撃のために政治路線として執った共産主義は「(政治的手段・スローガンとしての)非存在事象としての主義」であって集団生活に立脚していないのではないかと。「印度から英国が手を引いた時ガンジー氏は依然として、我々の生活は之で宜しいと言って居られるか、と云ふことは疑問だと思ふ。やがてそこに招来されるもの、それは現代文明のすべての利器の再輸入ではないであらうか、それをせず居られると誰が保証し得やうか。」(ibid: 6-7)。つまり、圓谷の集団社会学の原理に沿っていると、今日共産主義を実践することは、たんなる架空的なユートピアの実践でしかないということである。圓谷はいう。

「して見ると、何も共産主義と云ふものを恐れて、泡を食ふ必要は

ない訳である。徹底した我利々々亡者の資本家の一連にとっては、確かに恐るべきものであらう、何とならば、共産主義にあつては、個人主義の我利々々亡者の姿と云ふものは否定されるのだから。だがそれ以外の者は何も共産主義の理論、或は共産主義社会と云ふ言葉を恐れて、さうして赤いとか、青いとか言つて騒ぐと云ふことは、苟も大国民としての態度ではない。」(ibid: 8-9)

圓谷にとっての共産主義批判は、保守反動的立場からの批判ではなく、あくまでも自己の集団社会学の原理にしたがつた見解、つまり集団生活の裏付けを持っているかどうかという実践可能性の問題である。

では、つぎに同論文で取り上げられている無政府主義について考察してみよう。ここでも、圓谷は、自己の集団社会学の観点から無政府主義を生み出した社会土壌を問題とする。無政府主義は、「露西亞革命前、露西亞のツアーが専制政治を行つて居た、あの歴史の中から生み出されて来た一つの理論」であり、「唯々露西亞の学徒の一連に依つて、自分等が専制政治、所謂政府の権力に依つて抑へ付けられて居る其の姿に対する反抗の目的意識の下から展開して行つた理論」(ibid: 9)であると述べる。つまり、無政府主義には、社会土壌と呼べるものは存在しないと考へている。無政府主義は、徹底した個人主義の流れに属するものであり、政府の警察権、兵力による圧迫を否定する。だが、無政府主義の権力否定は現実的であらうかというのが圓谷の論理である。権力は、集団生活のもつ拘束性の現象形態である。集団生活の拘束性は、宗教現象、道徳現象、あるいは習慣として現象化し、権力もその法治化した拘束現象であるという。「此の拘束現象と云ふものは一つの集団が存在する場合には、必ず其の集団に於て本有して居る現象形態である。集団があれば、其の集団の立場から必ず拘束現象、拘束性と云ふものは出て来る」(ibid: 10) と。これまでの圓谷の議論から考へると、無政府主義は、「(個人主義という)非存在事象としての主義」であり、さきの共産主義と同様、集団生活の裏付けを持たないたんなる政治的スローガンであり、そこに実践的実現可能性はないと考へるのである。「無政府主義者の一派が、自分等を束縛する総てを無くして、と云ふ此の思潮は、全く無意義だと云ふことになる。(中略)従つて科学的規定性の姿に於て言へば、無政府主義は存在し得ないものである」(ibid: 10-1)。

4.2 「集団学説による社会主義への批判」

さて、革新的イズムに対する圓谷の考察において、もっとも緻密な分析がなされているのは社会主義に関するものである。共産主義や無政府主義に対する批判的考察が、将来におけるその実践的実現可能性に関わるものであったのに対して、社会主義は、当時すでにソビエト連邦において実践されていたものである以上、これは当然のことかもしれない。圓谷は、集団社会学の鉄則に則り、社会主義を生み出したその社会的土壌を考察する。ここで圓谷は、社会主義を生み出した社会的土壌と、資本主義を生み出した社会的土壌の共通性を強調している。つまり「機械工業」という新たな共通の存在形態に対して、資本主義と社会主義は形成されてきたとするのである。それ以前は、農業においても、工業においても、また商業においても、すべて個人的手工業的な姿であったが、「一つの工場に集まり機械を中心として構成される所の生産機構」という、かつて過去になかった存在形態が現れてきたと集団社会的な認識ポイントを強調しその共通性を論じているのである。ただ、資本主義は資本家の統制力を中心として構成された社会体制であるのに対して、社会主義は労働者の統制力を中心として構成された社会体制であると。「それ故「社会主義は、社会存在を工場工業にもつ」と云ふ意味に於て社会主義と資本主義とは姉妹関係にあるものである」(圓谷1937e: 37)。両者の共通性は、工場工業という集団生活の型態にあるとともに、フランス革命に起源をもつ個人主義原理にもある。つまり、さきの「自由平等主義の批判」論文でも言及した個人の絶対価値の存在、自由平等の立場より来るところの個人の認識の問題である⁹⁾。ならば、両者の差異点はどこにあるのか。圓谷は、それを探る手立てとして、マルクスの労働価値説に注目する。

圓谷は、労働価値説は、「労働に於てのみ価値を認識すると云ふ考へ方」であるが、集団社会学の立場からいうと、価値は、「集団に即し、社会に即する其の姿に於てのみ初めて価値と云ふものが所産されるのである」という立場をとっている。しかし、マルクスの労働価値説は、個人労働という観点でそれを考えているというのだ。つまりマルクスは、工場労働ではなく、資本主義初期の個人的手工業者の労働を念頭に置き、手工業によって生産された生産物が、当該手工業者によって市場に売り出され貨幣に換えられる。つまり一人であらゆることを完了し経済価値に換えられているのに、それが理不尽にも搾取されることがあってはならない、労働成果は

すべて労働者に還元されるべきであるという、およそ工場工業という集団的労働の姿に即した思考がとられていないと批判するのだ。マルクスによる筋肉労働と精神労働の区別もしかり。現代資本主義の労働形態が、基本的に機械の所産に依存している非筋肉労働であるのに、マルクスの認識は、やはり、個人的手工業者の労働を念頭に置いているとしか考えられないという。「換言すれば工場工業の社会存在に対する説明づけとしてマルクス学説は一つの試みであったが、工場工業の社会存在は依然として説明されてゐないといふことをわれわれは主張することが出来るのである」(ibid: 44)。

同時に、マルクスの階級闘争の理論においても、「(階級を好意的に集団ととらえてみると) 此集団の闘争に於てマルクスは勝者を以て他の集団を抹消するものとして居る。併し過去の歴史に於て集団が一つの支配者となった場合、他の集団が解消されて居るか云ふと決して解消されるものではない。単に或集団が支配者となったと云ふだけで、若しくは今迄の支配者が被支配者となったと云ふだけで、集団は解消されるものではない」(ibid: 45) と、社会主義体制下においても工場工業システムにおける統制者と非統制者の区別が安易に解消されるものではなく、それらを労働者階級の全面的解放と一括りすることへの無謀さを批判する。圓谷にとって、社会主義に対する批判は、それが機械工業の工場システムを集団社会的に十分解明していない、やはり「非存在事象としての主義」にしか過ぎないものであるという批判であった⁹⁾。

5. 総括的考察

さて、圓谷の集団社会学原理に基づく諸イズム批判を、保守そして革新の両サイドから分析してきたわけであるが、ここでその総括をしておきたい。保守的イズムに対する批判においては、自由平等主義、資本主義、そして帝国主義がその対象として取り上げられていた。集団社会学の立場からは、自由平等主義は、都市と貨幣経済の興隆を背景に勃興してきた新興ブルジョア集団が、封建制度の打破と新しい支配権の確立を目論むなかで構想されたイデオロギーと考えられていた。また、資本主義に関しては、それが「個人主義」「功利主義」そして「合理主義」という三つの価値の複合として成り立ち、その結果、資本というものが社会における主要な活動主体として登場してきた経緯を明らかにしている。ただ、圓谷が問題と

したのは、わが国資本主義の特異性であり、下級武士階級による「国家のために資本主義を確立させる」といった、国家のためには自他の犠牲をもちとわない国家主導的な資本主義であった点だ。さらに、帝国主義に関しては、資本主義の発展形態としてではなく、政治的覇権主義としてのみ捉えることの問題性が指摘されていた。西洋伝来のこれら諸イズムには、その根底に徹底した個人主義と営利の論理が存在しているが、圓谷の問題意識は、これら保守的イズムそれ自体に対する批判もさることながら、むしろ、個人主義が未成熟な日本における、その特異な受容のされ方を問題視する側面が強かった。この点をまず押さえておきたい。

つぎに革新的イズムに関しては、共産主義、無政府主義、そして社会主義が取り上げられていた。共産主義に関しては、それが農村型の社会型態の延長に構想されたイズムであり、特定の政治路線のなかで語られるスローガンはさておき、現代文明のなかでは実践不可能なユートピアでしかないと述べられている。無政府主義に関しても、人間が社会集团的な何らかの拘束状態で生きるものである以上、すべての拘束現象を否定する無政府主義には実践的実現可能性は存在しえないと断言する。また、社会主義に関しては、集団社会学的には資本主義と同様、新しい時代の工場工業システムという（社会的土壌の）共通項をもつ姉妹関係にあたる体制であると考えられていた。問題の焦点は、労働と所有の形態にこそあるわけだが、にもかかわらず、マルクスは批判の対象となる資本主義的労働と所有の典型を前時代的な個人的手工業者のそれに見定め、無謀な階級闘争を論じていると批判する。むしろ、工場工業システムという新たな社会的土壌のなかでの労働と所有の改編にこそ問題の本質はあるという議論であった。総じて、圓谷の革新的イズムに対する認識は、社会主義体制の世界的な凋落が語られて久しい今日、その先見性は評価されてしかるべきであろう。「集団学説による社会主義への批判」論文の書き出しが、1937年発表の論文であるにもかかわらず、「社会主義は或意味では既に過去のものである。之は多くの人達が認識するところであると思ふ。（中略）もちろん、私と誰も現在、社会主義が凋落の一途を辿ってゐることを知ってゐる」（圓谷 1937e: 36）と記されているのを見た時の衝撃は忘れられない。それは、後段、「今日ロシアに於ては依然としてレーニンが宗教的対象となっている云々」（ibid: 50）という表現に明らかな如く、すでに圓谷は革新的イズムの硬直化を見抜いていたことと関係がありそうだ。

しかし、同時に、圓谷のイイズム批判にも問題点は存在する。それは、わが国独自の展開を見せた資本主義に関する考察である。下級武士集団による「国家のために自他の犠牲もいとわない」国家主導的な資本主義の形成と展開が、国内で、そして帝国主義的に大陸等海外進出を果たした場合にもたらず危険な帰結が、まったく予想されていないことである。この点は、圓谷の大陸政策に関する他の著作・論文のさらなる精査という課題をわれわれに残しているが、とはいえ、圓谷の集団社会学原理に基づく社会、時代、そして人間に対する独自の方法的発想の開拓は、その問題点とともに今日においても注目、また評価されてしかるべきであろう¹⁰⁾。

注

- 1) 圓谷がデュルケムの社会学主義とフッサールの現象学に関心を持ったのは、1922（大正11）年から翌年にかけて文部省在外研究員として欧米に留学したころにさかのぼる。彼は、デュルケムの社会学主義の徹底化を基本線にこの二大潮流の総合化を企てたわけであるが、その趣旨は、後年、『集団社会学原理』が出版された1934年の『社会学徒』第90号に掲載された同書紙面広告に明らかである。「著者はデュルカイム学派の社会学主義とドイツ現象学徒の社会哲学との二つの影響を受けつゝもこの二大潮流を凌駕して、その誤謬を完全に克服し、現代社会学の新理論を展開してゐる」と記されている。
- 2) 圓谷は、本来の現象学の発想を改め、自分独自に社会意識論に改編した契機を、『原理』の随所で、「現象学からの「暗示」」と表現している。例えば、「私は此の現象学派の暗示を社会学界に招来せしめ、観念的社会学の解消と相並んで、此れ迄と異なる像に於いて社会学を取り扱つた」（圓谷 1934：3）。
- 3) 圓谷が社会型態の具体例として挙げたのが、まずその原始型態としての「村」とその構成単位としての「氏族」型態であり、その二次的派生としての「家」と「国家」、さらに資本主義体制の世界的規模の拡大のなかで生まれる「世界社会」と「大都市」であった。すべて、集団現象をその単位として据えているのが見て取れる。さらに、「流行」「世論」「制度」、そして「気質（かたぎ）」といったものも集団生活から生じる型態化された存在と規定している（ibid：113）。
- 4) 圓谷は、社会意識の特性をその外在性、独自性、集積性、拘束性、そして強制性のなかに見出している。詳細は、拙稿（松岡 2015：30-1）を参考されたい。

- 5) 圓谷は、この「主義」を「現代社会の指導精神と言はれて居る所謂「主義」と称するもの」と、多少皮肉っぽく表現している（圓谷1937a: 1）。
- 6) この時期には、「人格主義とその批判」という論文も当連載の一環として存在しているが、内容的には、筆者がすでに分析した「人格主義の否定」論文（1933）と大きく変わるところがないので、今回は取り上げないことにする。詳しくは、拙稿（松岡2014: 7-12）を参照願いたい。
- 7) ここでは、（産業化という側面では出遅れていたドイツの）マックス・ヴェーバーが、プロテスタントの生活倫理に内包される合理化を問題にしたのに対して、ドイツよりも産業化の点で進んでいた英国においては、むしろ機械の登場が人々の合理的思考を先行的に醸成したという観点が興味深い。
- 8) この認識は、R.K. マートンが、そのアノミー論（緊張理論）の提唱（Merton, R.K 1949）において、逸脱は、当該社会の文化的目標とそれを実現するための制度的手段の不一致のなかに認めた考察との共通性をわれわれに想起させる。マートンは、資本主義と社会主義は、ともにフランス革命以来の自由と平等の実現をその文化的目標として共有しているが、その実現に至る過程において、社会主義はプロレタリア独裁という制度的手段を選択していると、その「適用様式の諸類型分析」のなかで述べている。
- 9) 当論文における他の話題として、圓谷は、マルクスの唯物史観を取り上げ、唯心論と唯物論という物心二元的理解の無意味性を論じている。人は心と肉により成立するというギリシャ哲学以来の伝統を否定し、人の存在自体が社会的現象であるという、自己の集団社会学の立場の正当性を強調している。さらに、集団社会学の立場からは、マルクスがユダヤ人であったことと、彼の革命理論の内容とを関連づける考察も興味深い。本論のテーマである諸イデオロギイ批判とは直接かかわらないので、ここでは取り扱わないことにする。
- 10) 学史研究において、研究業績とそれを生み出した時代精神のかかわりを論じることは重要な課題となる。圓谷の集団社会学と時代精神のかかわりに関する論考は、今後計画している氏の第二の研究業績「集団社会政策学」の解説に合わせて明らかにしていきたいと考えている。

文 献

Durkheim, E., [1893]1960, *De la division du travail social*: P.U.F. (=1971, 田原音和訳『社会分業論』青木書店)

- , 1912, *Les Formes elementaires de la Vie religieuse;Le Systeme totemique en Australie*: Paris. (=1975, 古野清人訳『宗教生活の原初形態』岩波文庫.)
- 細谷恒夫責任編集・解説, 1970, 『世界の名著51巻 プレンターノ フッサール』中央公論社.
- 川合隆男ほか, 1998, 『近代日本社会学者小伝——書誌的考察』勁草書房.
- 松岡雅裕, 2014, 「圓谷弘『集団社会学原理』構築への道のり」『社会学論叢』No.181: 1-20.
- , 2015, 「圓谷集団社会学の確立とその反響」『社会学論叢』No.183: 23-43.
- Merton, R. K., 1949, *Social Theory and Social Structure; Toward the Condification of Theory and Research*: Free Press (=1961, 森東吾ほか訳『社会学理論と社会構造』みすず書房.)
- 社会学論叢編集委員会編, 2006, 「解題 圓谷社会学、その徹底した社会学主義への立脚」『社会学論叢』No.155: 79-83.
- 田島節夫, 1981, 『フッサール』講談社.
- 圓谷 弘, 1934, 『集団社会学原理』同文館.
- , 1937a, 「自由平等主義の批判」『社会学徒』11 (2) : 1-14.
- , 1937b, 「資本主義とその批判」『社会学徒』11 (3) : 1-14.
- , 1937c, 「帝国主義論」『社会学徒』11 (4) : 10-17.
- , 1937d, 「共産主義及無政府主義批判」『社会学徒』11 (5) : 1-11.
- , 1937e, 「集団学説による社会主義への批判」『社会学徒』11 (10) : 36-51.
- 海野 力, 2006, 『圓谷弘先生伝』文成印刷.

