

農本主義の思想構造

斎藤之男

前稿「農本主義と農業経営」(『本誌』第二八巻第四号)で述べた基本経営およびその発展的開展である理想部落は、単なる日本の農業・農村・農民を救済する技術的方案ではなく、橘孝三郎の思想・思考の具体化であり結実である。そこで本稿では基本経営・理想部落の構想の底にある橘の思考の方法・思想の骨組みについて検討を試みる。

一、認識の方法

対象を認識する方法に関して橘は次のごとく論じている。

「社会現象の一切は、感覚的認識を超絶せるもの」であって、それは「人間精神の知能の働きに訴へてのみ認識される」。「約

言すれば社会現象の一切は思想する事によって認識され得るものである。されば思想の力は大きい」ところが、人間は「時代の支配の下に立たざる可からざる」と同様、「各自様々なる条件によって規定し付けられたる、ある特別な立場に立つてのみ事物一切を観る外に道なきものである」。されば「時代思想の力は更に大きい」。

思想の力によって認識する以外にはないが、その思想は時代の支配を免れることはできない——これが橘の事物認識についての基本的な考え方である。この基本的な視角からみると、彼の目には次のとき「我々の最も注意せねばならん危険」が映ずる。すなわち、「概念化されたる形式に於ては似たるが如き輪廓外形のものであるやうに見へる社会現象を、その内容本質を異にせるにも拘らず、同一立場に立ち同一方法に訴へて観察し、確認できない性質の現象まで理解し得たとなし、……社会現象界は、極めて制限されたるの限界を有するものであるのに拘らず、かくして観られ得る所のものを全部なりと、無自覚の間に了知して、たとへば、その歴史的現象に就て言ふも、人智以て容易に測り知るを許さざる、深くして遠き持続的相互關係を、一切の社会組織の各要素間に結べる事を忘れんとするの危険を、敢て冒したがるの迷妄に陥る」ことである。こうした危険は思想の力に対する無意識的な遍重的信憑と、思想が時代

の制約を受けること——これを彼は「思想の社会的支配性」⁽¹⁾と表現している——についての認識の欠如、に基づくと橘はいうのである。そしてまた彼はこの事情には「人間智能の欠陥が示されておるので、それは一つの能力であつて、万能ではあり得ない」ことを読み取っている。

では思想する事〓認識とはそれ自体いかなる意味を持つのか。橘はそれを事物〓事実との対比において探っている。すなわち、「機械の力は物質変形加工に於て、実に我々人間生活の為に無上の方便である。しかし、機械は物質を創造するものではない。それと同様に又、事物の認識に當つての智能は、人間にとって無上の能力である。しかし、それは事物それ自身を構成する原動力ではない。そして、同時に智能は事物に対する認識を広め、深め、高めるための、人間認識の一方便であり得るが、事物の認識を狭め、固め、且つ遠ざけるための何物でもあり得ない。而うして構成されたる理論は事実を解くためのものであつて、事実をしぼり付けるためのものであつてはならないのである」。認識の以前に事物が厳存する、認識が事物を構成するのではなく、事物が認識を作るのである。先の迷妄も基本的には事物と認識のこの差異を明確にしていなから生じたといえる。かくして橘は結論する、「此処に及んで、我々は提議せざるを得ないものがある。それは、外の何物でもない。我々は

上に説く如きものを一つの最も大きな理由として、何よりも先に我々是我々の立てる時代的支配のそれを考慮しつつ、我々の立てる立場に忠に、而うして我々のために時代が用意せる方法に忠ならんよりは、事実に忠に、事実の示す真相に忠なる可からざるのそれである。そして、かくて我々の主張は史実主義とならざるを得ないのである」⁽²⁾。「理論へ事実をはめこむ事は絶対に不可である。何より先に我々は現実に示された事柄に忠でなくてはならん。そしてそれはとりもなほさず現実に於ける事柄を生んだ過去の歴史のつながりに忠であらねばならんといふ事を意味するものである。かくてこそ、そしてかくてのみ正しき理解に到達し得る外途はなかつたのである。かくてのみこの農村荒廃と従つてこの甚しき病態化社会の病根を正しくつきとめ得るのみと云はねばならん」(『本質』)、とも述べている。またいう、「何も事は専門的学者のするやうな仕方にならつて考へなくともいい。いやかへつて誤りなき判断は健全な常識による可きだ」(『建国』)。彼によれば史実主義は奇異な立場ではないのである。

ところで前稿を振り返る時、そこに事物〓事実把握の具体的方法として二つのものを摘出できる。一つは事実(『実際』)への働きかけによつて得た「自己体験(実験)」であり、他は自己体験の狭さを補うものとしての「統計」である。前者の例について

ていえば、農業経営にとって肥料源として養畜が必須であるとする主張は、林地開墾による瘦地での彼の農場経営の経験に由来している。また兄弟農場での牛馬の如き過重労働の体験が、農地の自然的大きさを規定する一要因としての農繁期の意味を感得させ、さらに労働減少の強い要求として基本経営における労働配分の合理性を計画する構想をより痛切に促したことであろう。理想部落に愛郷塾の実践がとり入れられている一端は教育資金の企画などに窺える。後者の例としては、統計からの家族的独立小農経営（小農経営）の抽出が挙げられる。

ではなぜ体験・統計が事実を証する手掛かりとなるのか。それは事実には「大宇宙的自然」(『本質』)の法則に「天の理法」が貫徹しているという認識があるからである。既掲の地方の保全・培養に関する橋の叙述の引用文(前稿、一三二頁)は天の理法の貫徹について語っていた。基本経営の家族員(家族構成)を「統計の示す処に準拠し、事実に照して先づかくの如く定める」(傍点引用者)というのは、現実Ⅱ事実を貫いている理法が統計の数値として現われていると解するからであり、日本の耕地面積の自然的大きさはたまたま統計上の平均値として現われたのではなく、理法ある現実の反映であると理解される。また体験が天理の認識である限りにおいて、体験の個別性は克服され一般化される。かくて体験と統計とは一致するのである。

史実実証主義とは右の如き意味での、体験の獲得および統計の考察を方法としているが、更に次のごとく言えるであらう。すなわち、事実には二義がある。一つは眼前に展開している事象そのままの姿としての事実Ⅰ、他はそこに内在している天の理法を体現している事実Ⅱである。人間の働きかけの真義は、まず事実Ⅰを既往の理論に囚われず凝視することによって、そこから事実Ⅱを体験・統計によって抽出認識し、事実Ⅱを理念(行為の目標)として、事実Ⅰを「調和・均衡」あるものに改造していくことである。

注(1) 『皇道国家農本建国論』第一章は、「思想の社会的支配性に就ての一論」から筆を起している。

(2) 以上の本文については前注同書、一六〇～一六二頁参照。

(3) 詳しくは『家族的独立小農法』、一九二～一九三頁参照。

(4) 農繁期には朝未明から夜の一〇時まで、一日一八、九時間から二〇時間位の労働が一、二週間も続いた(松沢哲成『橋孝三郎』、六三頁参照)。

(5) この外、小農経営における水田・畑地の割合を確定するための統計の意味については『建国』、一二六～一二七頁参照。

二、農本主義

史実主義によって橘の把握した思想が「農本主義」である。「此処に大地主義又は国土主義或は農本主義と称するものは、土が持つ人間生活への根源的意義を指す。此処に農本主義と称する所以のものは、人間がその社会的生活を永遠ならしむるために、その共同体社会体制を土の基礎の上に打ち建てざる可からずして、農本を離れて、人間の社会生活を永遠ならしむる根柢なきの故を以て農本と言ふ」(『建国』)。この思想は「土を亡ぼす一切はまた亡ぶ。而うしてその逆も真なり」とする表現に要約できる。これは「鉄則」であり、「我々の史実主義的、創造進化的歴史観の示す、大史観的一大命題」である。

彼によれば農本の社会は「歴史の草創」において実存し、世界各国は「その社会的存立の基幹をなせる農村を本にして建国」されてきたのである。しかるに今やこの歴史を忘却して近世西洋唯物文明に酔いしれ、「背土性・破農性」を本質とするこの文明精神が社会を支配しているのが「世界の大勢」である。「人類は今一大転換の頂角上に立っておる……。(焦眉の急は)人類生存の源泉にして根幹なる『土』に再び還らざる可からざる一事」である。「原始人間の部落生活を営む事によって平安無事な……理想境的生活を営んでいた」時代の精神への復

初、「人類の『ふるさと』への憧憬、すなわち原始回帰の思想、そして「日本は何う造り改められねばならんか」(『建国』の副題)という課題を解く思想、それが橘の農本思想である。具体的には、「何より先に目下の中央集権的西洋唯物文明、本流的大帝都独裁主義を改善せんければいけない。そして何でも上から天降らしめておる方向を一変せねばいけない。そして、地方農村共同体を自治本質に立てなほさねばいけない。そして、それを土台として下から、下からとピラミットのやうに築き上げてゆかなくてはいけない」。

三、農本主義の骨組み

前稿で「理想部落の論理」について考察したが、その論理の環節として、有機組織的結合・人格・家族経営の三つを挙げる事ができる。橘のいうところの農本主義はこれらの諸環節を彼の所論に沿って改めて眺めることにより、より深く理解される。

(一) 有機組織的結合

次の引用文は最も簡明に橘の思想を示している。

「人間の集団社会組織は、凡ゆる關係に於て有機組織体的のそれの下に結ばれておる。謂ふ可くれば超有機組織体と申さね

ばならぬ。我々は我々の認識の便宜性の為に、人間を個々としてながめ、個々に依て組立てられたる社会全体として機械観に訴へてながめる慣習を、多くの場合に於て採用せんとしておるが、個々と全体とは社会に於て全く統一せる生きた持続の一体であつて、これを機械観に訴へて、その生きた持続の本質による社会の実体をながめ得らる可き性質のものではないのである。一つの社会組織体に於て個々は同時に全体であり、全体はまた同時に個々たる事、少しも人体なる有機組織体の關係に於けると異なる所の性質を有しておるものではない。かくて、人体が中枢機関によつて、よくその有機組織体的な統制を受け、その有機組織体としての類化応化の作用に於ける生活を完了して居ると同じ性質に於て、社会組織体もまた常に統治の中心を確立して、これによつて整正、調和、統一され、内外の狀態に従つて、その社会化の傾向過程をふみつつ、歴史的生命を持続し來たりつつあるものである」(『建国』)。

右の一文はまた先述の「創造進化的歴史観」の内容であると言つてよい。次のようにも述べている——「歴史的社会は直線上を立つて機械的に次ぎ次ぎと組み立てられたる機械的連続ではない。それは常に時代の必要に答へながら其処に無數無限の歴史社会的現象を客観化結実せしめつつ無限の創造進化を営み來つた且つ営みつつある所の純粹持続を有する所の一個の有機

的組織体である。此有機的組織体なる歴史的社会的發展は一つの組織体に特有な形式の下に行はるる一つの成熟である」(『農村学』)。橘によれば歴史創造の原動力は「時代の要求に最もよく答へ得た選ばれた群」たる「歴史創造群」であつて「時代はその支配の下に立つて率ゐられざるを得ない」。歴史の純粹持続の具体像は歴史創造群が「それを率ゐた偉人の名と共にそれを徵象すべき文化遺産」を後代に残しながら、他の歴史創造群と交替・接統していくことである。これに反し、「社会の病理化状態」は歴史創造群Ⅱ「支配群」が「從属群」Ⅱ「被支配群」を衰退滅亡に追いやり、そのために自らも自滅すること、すなわち現下の相にみる「歴史創造原動群の寄生虫的態化であり、歴史社会の物質文明化である」(『農村学』)。

ところで、概述の所論には隨所に有機的・組織的・相關的関連についての橘の思考が読みとれる。いま二、三を例示すれば、(1)家族員数は農業従事必要労働量というだけの意味があるのではない。労働の質、人的再生産、自給生産と商品生産、農地の自然の大きさ、などのあらゆる経営遂行要素と有機的関連のある経営単位としての「家族的労働単位」なのである。「農家の労力は家族的に一単位を構成するもので、男と女と役畜と、ばらばらに切離して考へられ」ない。(2)農業経営は相關的關係の下にある「種」を組織的に組み合わせたものでなければならな

いことを、労働配分の「原則」で述べていた。(3)農地の自然的大きさは作物の労力吸収度と技術水準の相関関係から導かれる値であり、各作物はこの関係のなかで有機的に配列されねばならない。

橘は「生産二次性原理」なる概念を提出している。「かやうにして我々は我々の生産に於て生命ある物を取扱つてをる次界と、物質を取扱つてをる次界の二者ある事を認め得ると同時に、その二つの次界に於て採用され且つ行はるべき取扱方法にもまた根本的相異の示されをる事を知り得るであらう。生命的対象を取扱対象とせる所のものは農業であり、物質を取扱対象とせる所のものは工業である。そして生産は常に農工による二次性を有するものである。私の称する生産二次性原理と申すのはこれである」(『農村学』)。この原理は農業と工業の両部面における有機組織的關係の理論化といえる。その説明をきこう——

(一) F・ケネーは、真に生産的なのは農業であつて、これに對して工業は何物も生み出さない、前者は *produit* であるが後者は *sterile* であると説いている。「かやうな理論が、生産なるものを經濟的価値觀念に結び付けられたものに限る以上、採用し得べからざる事論を俟たざる所であらう。しかしながら今しばらく經濟的価値なる觀念をはなれて單に物質的量的觀念を數學論的に考へるならば蓋しケネーの説く事は真である」。

「工業界に於て、価値の經濟的増産と云ふ事は起り得ても、物質の數量的増産と云ふ事は起り得ないが、農業は「商工業等の原料の外一切人間の必要とせる物質を自然より引き出す」。

(二) それ故、工業では「生産加工上の技術的進歩」がその目的達成の要諦となる。これに對し農業では「種の生理的能力如何」に依らねばならない、「故に農家の直接目的とする所はそれが栽培せる作物又は家畜等をよくつちかいやしないそだてはぐくんで、その目的とせる有用なる能力を如何にして出来るだけよく發揮せしむるかに存してをる」。

(三) かくて両者における「自然」の地位は必然的に異なる。工業における「自然は物理的自然」であり、その「機械的エネルギーの(人為的——引用者)利用」である。農業の「自然は宇宙的大自然」であり、「決して物理的に人為化されたる所のものではない」。「農業に於て自然を征服すると言ふが如き言葉は全く意味をなすものではないのである。農業は常に大自然力の恵の存する所に存してをる。農業は天地大自然のあたたかき懷に抱かれる事によって始めて農業たり得たのである」。

(四) 以上の如く「農工二生産は各々それ自身の本質を有する」、すなわち「本質的相異性」があり、それ故に両者は「相關不可分的絶対性」を持つことになる。つまり、「農工二業は生産に於て切つても切り離す事の出来ない相關關係の下に立つてをる

と同時に二者相俟つて生産組織体はその組織体たるの実を全ふし且つその運行をなめらかにし得たのである。……生産組織体なるものは農工二生産部門より成る複次的構成を有するものである。それは全体としての一つの単一体であつても、それを農或は工の一に還元し得べき性質のものがないのである。主体たる人間の生産活動も更にその客体たる生産対象も、この複次的生産組織体を通じてのみ生産なる経済現象を客観化し得たのである。かくて生産は常に二次性であつたのである。こうして、「両者は時代の相異と共に、形式こそ異なれ、有機的相關關係の下に、歴史の始から今に至るまで発達してまゐつたものである」とはいへ、「農業なしに工業は……成立し得ない」のだから「農業生産は絶対性」である。農工業の有機的関連は、農業を基台として両者が「縦に一貫されたる形に於て」構成されているのである――。

「生産二次性原理」は、農業と工業の本質的相異性に基礎をおいた有機組織的結合を内容としているといえる。更に橘によれば、そこにおける「有機的結合はまた都市と農村のそれへまで延長される性質を有して」おり、都市（あるいは「市民群」と農村（あるいは「農民群」）の間にも「相互発展的な有機的関係」（『建国』）がある。そして、「農工二生産の本質的相異性の反映は……全社会組織の上まで反映し、全人類文化のそれに

まで反映して行く」（『本質』）。すなわち「西洋物質文明」には「都市性」が、東洋文明には「農村性」がある。前者は「都市に生れ都市に発達し、商工業と貨幣の力を以てその経済的基礎とし」、「東洋文明が大自然力、従つて農村を土台として発達したのとは本質的に相異せる」のである。全体と個との整一・調和・統一を、農工生産についていえば、両者が「全体としての生産の中」で生産二次性原理に根拠づけられて「有機的存在を保つ事によつてのみ」実現でき、かくて「生産の動態的均衡による進歩と発達が見出さるる」のである。都市と農村、市民群と農村群、また国民社会においても然りである。「農業国から商業国に成るのが国の進歩発達の常道だと思ひなされおる」が、それは妄説に過ぎない。実に「病根の横る所は資本主義社会が天地大自然を忘れ、土を蹂躪し、人間の社会的本然性を無視せる所に在る」。「何より先に農村社会を救はねばなんのである。さすれば工業生産も救はれ、全社会が此處に救はるるの端をつかみ得るものである。一国国民社会が救はるる事によつてのみまた国際關係は建直る」。

(二) 人格

橘は生産の諸要因を次のごとく解析する。まず「生産要件」を「生産働因」と「生産必須条件」に大別する。前者は「生産

の主体たる人間の生産活動」であり、後者は前者の条件であり「客体」であり、広義の「生産対象」である。更に「生産必須条件」を三分する。その一は「自然」で、それは一切の存在の基礎条件であると同時に、「生産動因」の基礎条件である。その二は「生産手段」(あるいは「生産要因」)で、「生産動因」の「人工的補助手段」である。その三は狭義の「生産対象」すなわち「生産活動に直接的関係結んでその生産活動の客観化を實現して生活活動の目的とする経済的価値を結果せしむるための生産活動の客体」である。

これら四つの要因のうち、「生産動因」については、「まことに人間がその生存条件の最初のものである、天地大自然の恵の存する所に依存して、是を切り開いて取つて、人間生活に基付けんとするならば、同時に人々相互の相愛協力は最初の条件であらねばならん。人々相互の相愛協力を以てして、自他利害の融合一致し得る社会体制を創り出さざる可からざる事を以て最初の条件とする」と記す。彼はさらにこの命題を一般化して「人々との一切に於ける関係こそ、一切の社会的条件を規定し付け、社会組織に根本をなすものである」、だから「如何なる社会改造運動と雖も先づ最初にあらねばならんのは人の問題であって、生産方法とか生産関係とか機械とかいふものでは断じて之れ有り得ない」(『建国』)と。とまれ始原

的な集團の生産活動に見出される協同の軸となる「相愛」という「精神的要素は人間の人格それ自身をなすもの」である。人格とは「愛」の発露に外ならない。橘はその結合を「相愛協同生産精神」(先には「相互信頼」と記していたが)とも表現している。

以上は主体相互間における人格の問題であつたが、主体と客体との間における人格についても論及している。

橘は農業生産の客体のうち特に狭義の「生産対象」を重視する。「農業の最大要素を成すものは宇宙的關係に於ける自然力とそれによつて生々育々する若干の種より成る生命ある生産対象である」、「畢竟農家の生活は天地大自然の懷の中に於ける彼の生産対象との共存を以て終始せねばならない」、まさに「生産対象に就て、農工二者の相異性は根本的にして本質的なもの」として現われる。相異性の内容が「生命力を有する生物」と「生命力なき物質」の差異であることは、先掲の生産二次性原理を説明する引用文に示されていたが、より詳しく語るのをきこう。「何より先に我々は一はその対象とする所を生命ある物に求め、他は物質に求めてをる事を指摘せねばならない。農業の生産対象の主要なる部分を成せるものは作物と(作物を以て養われる——引用者)家畜である。……之等のものはその各々特殊な生命力を有し、その各々に特殊な有機組織体を通じて

客観化を行つてをる。勿論我々は稲や牛の生命力を我々の一切の技術的方法をあげても創造する事も出来なければ、大自然の之等を生々育々せしめてゆく宇宙的作用を離れては策のほどこしやうを知らないものである。我々はただ稲と云ふ種の生命を尊貴し、牛の生命を看守つて、自然の命ずるままに、その対象が促す所に従つて勤労の限りを尽さなくてはならなかったのである」「農業生産の主要な目的は常に地力と作物及家畜の能力の維持増進に存してをる。しかし地力と作物及家畜の能力の維持増進は、工業に於けるが如く物質が機械をくぐる度毎に価値をつけ加へられるやうな方法様式の下に機械力を以て思ふまからち得らるるものではないのである。尚更、地力と作物及家畜の能力は機械力の代用する所のものではなかったのだ。機械の職能は人間の必要とせる物理的エネルギーを人間に提供するところに全てがつきる」(『農村学』)。

「されば農業に於ては農民の抱ける生産客体(狭義の生産対象の意——引用者)への愛護の言葉によって表はされ得る精神的要素こそは生産を左右する根本要因をなすものであったので、この精神的要因を無視して農業生産なるものは成立し得ないのである」(『建国』)。

(三) 家族経営

《ノート》 農本主義の思想構造

「基本経営」は、右にみた人格が経営形態として外面化したものであるといつてよい。橘の論述を要約整序すれば以下の如くなる。

主体間の人格に関して——人格的結合を最も強固に保持する農家とは「家族的独立小農」である。それは「夫婦一体、親子一心、以てその家業に丹精し得る家族体」であり、「自己の労力を賃労化する事なく、他の賃労化されたる労力を買ふ事なく、従つて、農民相互間には全く謂ふ所の搾取関係なるものを内部経済的に結んでいない。(それ故に——引用者)かかる農家はよく相倚り相援け合ひ、それと同時に、自らよく制し自らよく治むる事によつて、よく自強、謂ふ所の農村共同社会を形造る」(『建国』)。これが「天則常道」であつて、そこに「本来の存在を全ふし、進歩と発達」を迫ることが出来る。「愛護なる精神要素は……これを賃労化するが如き事は絶対に不可能」である。「賃銀労働者」によつて搾取関係の下で生産の行なわれる「資本家的企業家なる大農家経営」に果たして人格的結合があるか否かは「問はずして明かな所」である。

主体・客体間の人格に関して——既述のごとく農業生産では、生産対象に向けられた「愛護」が、自然に従つて種の能力を引き出すのであるから、必然的に家族的小農経営は生産性が高い。「世界の如何なる国々に於ても、依然として、最も優れた生産

能力を保持し、且つ最も強靱な弾力性を示しておるのは、家族的に独立せる小農經濟に外ならんであつた。そして、益々左様な事情を明かに示して来ておるのである。「日本の如き改良されたる生産能力高き品種を有し、且つ恵まれたる風土を有する場合に於て（特に——引用者）然りである」ところが備入労働には「愛護」の精神がないから、「作男をつかつては農業生産は一般に算盤がとれない」。「日本に於て、大農經營の起り得ざる所以の如きも亦実に此処に存せるものと断じ得るのである」。「されば作物と雖も家畜と雖も原則として農民の一家と共に渾然一体をなしてのみ始めてよく榮へ得たのであつて、農民はまた事情ゆるす限りその生産対象をしてその家庭生活の延長たらしむるを以て最も經濟的にして安全確實に且つ愉快なるものとするのである。即ちその住居の周圍に耕地を有し、住居の一部に畜舎を建設せざるべからざる理由が此所にあつたのである。かやうにして家族主義的な經營形態を強いらるる農民の經營様式はまた独立にして分散的なるを以てその様式の特徴を示してをるものである」。これが基本經營の經營条件設定の論拠となつてゐることは明かである。

結論的にいえば、「常に家族的独立小農を以て、その經營形態の本格なるものとせざる事実は東西古今を通じてその軌を一にせざるは未だかつてなかつたのである」、「農業經營形

態の最も大なる特徴はそれが飽くまで家族主義小經營形態である事である。原則として農業經營は家族生活を離れて成立するものではない。若しも一國の農業經營形態がこの原則を破壊するが如き傾向と色彩を帯び始めるならば当該國の農業は破壊されるの運命に投げこまれざるを得ざる事過去の史実の示す所である。尚現在と雖も然るべく恐らく将来と雖もこの原則は農業經營上の鉄則として動かす事の出来ないものと思惟される」。そして「神聖にして、健全なる家族体こそ社会の本」となる。

「共同体の共同体たる所以は、どこまでも人を中心とする所にあるので、物がこれに追従す可きものであり、何より先に人はその人道的結合を遂げてあらねばならない。従つてまたその人道的結合の酵母培養室たる、家族体が何よりも健全に充實した形で保たれておらねばならんし、この家族体を基本として、先づ農村共同体社会が、即ち、部落が構成されなくてはならない。その農村共同体に即して更に、都市が都市自身の持つ發展形式に於て、その共同体制の都市共同体社会を構成せなければならぬ。そして、更に農村共同体と都市共同体とはよく、一國民共同体を構成す可く一國民共同体の単位体の中に於て、整正、調和、統一あらしめられてゆかねばならない。かくして成立せる國民社会を國民共同体と称しておく」（『建国』）。

注(6)

橘の史観を「農本史観」と呼ぶ論者もいる。「農本史観は……当時の農村状況に視座を設定し、そこから問題状況・全体を見返そうとするものであり」……「農本史観の文脈の設定者として橘孝三郎」(小松茂夫「日本型ファシズム——その大衆的基礎」『近代日本思想史講座』V、三二三頁)をあげることができる、と。しかし農本史観の根底にあるのは創造進化的歴史観である。

四、西欧の諸論著の影響

前節で農本思想の構造を探ってみた。ところでこの思想には多くの著述の影響が窺われる。そこでそれらの論者達思想との関連において橘の思想に照明をあててみたい。

彼の西欧の著述を中心する読書範囲は極めて広い。一高時代の読書、そして帰農後の——特に大正九年以降の病を得て読書に十分な時間を持ち、かつ農村の現実を眼の前にして「農村窮乏の原因と其救済」という問題意識を熾烈にして、農村問題を経済学・社会学・政治学等を含めた社会問題として捉えてからの——読書は、彼の所論に多大の影響を与えている。以下に考察する論著はその一部であるが、いずれも橘がその影響の深さを後年自ら回顧しているものである。

一般的に言っている人の読書範囲を把握することはさして困

難ではない。しかしそれを手掛かりにしてその人の読解力・理解力の正確さや深さを推測するのは容易ではない。繙読の範囲の広さは直ちにこの能力の備有を意味するものではないのである。ここではこの困難な考察の部面を避け、橘の思想と他の論者達の思想の類似の指摘を試みることにする。なおとりあげたのは西欧の著述のみである。

考察する諸項を三つに分ける。Ⅰは世界観・歴史観すなわち有機組織的結合に関するもの、Ⅱは精神・文化(精神の現象)の自然への回帰とその具体的方策に関するもの、Ⅲは人格に関するもの、である。

I

〔創造的進化〕先掲の有機組織的結合についての引用文の内容およびそこに現われている用語から、H・ベルグソンを想起するのは容易であらう。橘は自己の世界観を「創造進化的歴史観」と名付けるが、創造的進化を説いたのはベルグソンである。

——生命は存在の第一の基礎であり、物質は二次的存在である。實在は生けるものであり、それは異質的持続すなわち創造的進化をなす。創造的進化は存在するものの根本的性格であり、因果律的な固定的制約に拘束されないエラン・ヴィータルの過程であり、また直観によってのみ捉えられる純粹持続の世界で

ある。そして「創造への意志」である生命は、内面的衝動を以って成熟した有機体、媒体として他のものへと幼芽を伸ばしていく。ここである有機体とは「すべての他の物体を創造することが出来る物体、つまり生物体」（原文傍点）であって、「生物体は、たがいに補足しあう異質的な諸部分から成っている。また、たがいに連関するさまざまな機能をいとむ」（原文傍点）。

「有機体の過去はそっくりそのまま現在のなかにまで延長し、そこに現実的に活動している」。⁽⁹⁾これに対し無機体（物質的対象）は、現在は過去以上の何ものも含まず、また結果のなかに見出されるものは原因の中にすでにある、という単純な法則に支配されている。人類と共に全生物は宇宙の機構および全物質と単に並列的・空間的關係にとどまらず、歴史的・進化的・内面的・有機的・機能的な關係のうちに密着し、かくてすべての存在は互いに統一され、最も単純なものから最も複雑な高い進化に達した人類に至るまで、あらゆる進化段階、時間過程に亘って全体的統一をもつ有機的存在として存続する――。⁽¹⁰⁾

生命・創造的進化―純粹持続―有機体・相互関連―統一、この思考は橘のものでもある。

生産二次性原理の発想もベルグソンに依拠している。ベルグソンは「相反する二つの秩序形式」として、「第一類の秩序」を「生命的なものもしくは有意的なもの……生命的秩序」、

「第二類の秩序」を「惰性的なもの、自動的なものの……幾何学的秩序」、とに分け、⁽¹¹⁾前者に臨む認識方法を直観的方法、後者のそれを理知的方法と名づけた。橘はこれらを感じ銘の方法、理解的方法と呼び、この「哲学的原理に対して現象二次性原理と言ふ名称を与へている」（『農村学』）。生産二次性原理は現象二次性原理の「経済的生産界」の投影に外ならない。だからこそ生産体制は、生命的対象を取り扱う農業に還り農業を軸として構成されねばならない。⁽¹²⁾橘が主体と客体との間に結ばれる人格の問題について、狭義の生産対象を重視したのは、農業においてはそれが生命をもつからであった。

橘の語る認識方法の危険についても、ベルグソンの所論を参看するとき、その合意するところは「層明瞭になる。この哲学者は述べる――「概念（あるいは「符号」）は「対象から抽出された……物の影に過ぎない」から、それを以って捉えられる認識は「相對」に止どまる。この「出来合いの概念」を用いて、「概念から事物に行く」ところの通常の「考へる」方法、すなわち「符号的認識」を超えるのは、「直観」による「絶対」の把握、「直観的認識」である――⁽¹³⁾と。橘の自ら言うところの史实的実証主義は勿論後の立場である。「本当の直観的な哲学は哲学を実証科学として樹立すると同時に、本来の意味の実証科学に広い意義を与へる」。⁽¹⁴⁾

橘はベルグソンに革命をみた。「ベルグソンによつて世界の哲学と更に一般学界に対する根本問題の一たる方法論に於て根本的革命が促されておるものと申したい」(『本質』⁽¹⁵⁾)。橘の思想・思考の基底において最も影響を与えたのはベルグソンであるといえる。⁽¹⁶⁾

生命・進化・有機体Ⅱ生物体についての思想を歴史を舞台として展開したのはO・シュペングラーである。彼によれば、——「人間の歴史は大きな生命過程の総和」であり「一生物体」である。だからそこには原因結果の必然性(空間の論理)の外に「運命という有機的必然性——時間の論理」がある。「新しい哲学」・「未来の哲学」は「今日まで哲学のほとんどただ一つの主題であつた自然の形態学とは反対に、世界の姿と動きとを、……認識されたものの全体像としてでなく、生命という一つの像として、そうして成つたものの像としてでなく、成ることの像として、要約する」。世界の事象を「等しく象徴として把握し、解釈」せよ。「人間の文化の世界を出来合いの図式の中に押し込めないで、これを純粹に深く想像力の上に働かせ、そうして比較したまえ。青春、成長、成熟、衰退という言葉を……有機的狀態の客觀的な記述と見たまえ」。「今日西ヨーロッパ人の常識となつてゐる図式」、古代—中世—近代、という「信ずるに足りないほど貧弱な、無意味な……単純な直線的進行とそ

の無意味な比例」を表わすに過ぎない図式、この「歴史のプトレマイオスの体系」に代わつて、彼の体系は「歴史の領域におけるコペルニクスの発見」である——。⁽¹⁷⁾

シュペングラーの思索は「世界史の形態学」と名づけられる歴史哲学であり、また文化形態学の試みであつて、文化という一つの生物有機体の生誕・成長・成熟・死滅する運命を説き、ヨーロッパ文化(文明)の没落を結論した。橘はシュペングラーの現代文明批判に関心を強く傾けている。⁽¹⁸⁾しかしその面だけではなく、先にみた歴史的社會の發展を特有な形式の下における成熟とする橘の表現、あるいは「社會は常に『週期的崩壊』に脅かされつゝ、週期的、季節的變化の跡を向上螺旋線的方法を以て辿り來つたものと申さねばならないのである。ある國民社會を進歩と發展に興隆せしむるに足る文化が春の華を咲き誇らしむる時次に夏に等しき狀態が來りやがてそれはある文明狀態の秋に相當する狀態に結晶して次に休止してそれが冬を呈現する。その冬の間にまた新らしき春を迎へる用意が整へられてゆく。この歴史の形態學的考察に於ける週期的季節的波動は、しかし、向上螺旋線形を以て一貫されてをるものと申さねばならない」(『農村學』)。とする記述、にも窺えるごとく、この哲學者の歴史考察の根本思想に多分の共感を寄せているのである。〔有機組織體〕橘には有機體を組織體として分析的に捉えよ

うとする見地があるが、それに関してはテンニエスの所論が挙げられる。後述のごとく橘のテンニエスの受けとめ方はゲマインシャフトの意味の把握に重点があるが、そのために左の如き論及に注目しなければならない——「実在するものはすべて……有機的である」。「有機体」とは「全存在をあげて自然的な全体と考えられ、部分との連関において全体として運動し、全体として働きかける物体」であり「すべて全体は、さらにまた他の一つの全体の部分として、その依存性において考えられねばならない」。「あらゆる有機的個体は、同時に諸々の要素的有機体（細胞）の聚合体であり、これらの要素的有機体はつねにその由来と相互連関によって規定されている。そしてこれらの要素的有機体の持続的な関係のうちに、これらの要素的有機体が属している全体の形式と統一が表現され形成される」。「全体はいずれもそれ自身目的である。目的という言葉は、全体という統一の別の表現にすぎない」。ゲマインシャフトは「実在的有機的な生命体」と考えられ、ゲゼルシャフトは「観念的機械的な形成物」である⁽¹⁹⁾。

有機体は有機的部分の複合であり、後者は自立的なものとして相互連関と相互作用をなし、全体を目的とする、というテンニエスの見解は、理想部落の全体と個との有機組織的結合の論理に少なからざる示唆を与えたであらう。

〔進化論批判〕現状の改革を果たすにはまず現状を理解しなければならぬが、その努力はおのずから過去を、また進歩とは一体何かを問うことになる。その解答の一つは、ダーヴィンの進化論の提起した生物界における進化の法則を社会発展の歴史に擬制することである。しかし有機体説は進化の法則を超える生命の実在を説いている。ベルグソンの哲学は十九世紀に勃興した自然科学的進化論の理解と進化の事実の討究を踏まえながらも、生物進化の内在的本源を「生の躍進⁽²⁰⁾」とみて、ダーヴィンの自然科学的進化論の主流をなす「直進的進化」に対して、生命の本流は予断を許さぬ創造的進化であるとする。シュペングラーが歴史のプトレマイオス体系を表示する図式の「單純な直線的進行」を退けたことは前述の如くである。橘もまた進化論を直進的進化・機械的連続を説くものと捉え、「未だ一般的にダーヴィン主義的見方が支配しておる」時代の思潮に抗した。社会学研究の立場から、社会の直線的展開を否定するのはF・オッペンハイマーである。テンニエスは社会は意志の相互作用における肯定的関係において成立するとみて、ゲマインシャフトとゲゼルシャフトの二つの典型的な関係を抽出・区別し、この対概念は超歴史の意味を持つと同時に、前者から後者への発展は論理必然的な発展を内包する歴史的な意味をもつとした。オッペンハイマーはこの見解を批判する——「テンニエスがゲ

ゼルシャフトとして把握した近代社会とその外殻をなしている国家がかならずしも原始時代の家族や群族から直線的に進化して来たものでなく、歴史的生起の意味では必然的であつても、思想的には決して必然的でない」、歴史の展開と共にゲマインシャフトに属さないものが強制的にそのなかに包括されて、ゲマインシャフトが歪んだ形で機能しているので、近代社会は正常的状态ではなく病的状態にあると見るべきである。「テンニエスのいわゆるゲゼルシャフトは異なった条件のもとで発展するゲマインシャフト、すなわち病めるゲマインシャフトにすぎない」⁽²¹⁾。

橘は右の所論から、直線的進化を排す歴史観の一層強い支持と確信を得たにちがいない。彼はオッペンハイマーによつて「方法論的に啓発」⁽²²⁾されたと述べているが、その意味は、有機体の治癒と同じように社会が再び健全となることを強調してテンニエスの悲観主義の誤りを指摘するオッペンハイマーの社会発展の見方に対する共感であらう。

〔事實・経験〕進化論批判の有力な根拠は、進化論者の説く理論を以つてしては過去の実態や現在の生物の生活の真相を説明できないという点にある。

批判者の一人クロボトキン⁽²³⁾は、シベリヤの地理学的探検に参加した際、東シベリヤと北滿州において動物の自然力に対する

きわめて峻酷な生存の闘争を觀察したが、しかし進化論者が進化の主要作因と見做している同一種の間の生存競争については、「熱心に探し求めたのではあるが、ついに見出され得なかつた」。彼は進化論者の信仰箇条に深い疑惑を抱きながら、その後も研究を進めていったが、ますますこの疑惑は確かなものとなり、「自分の眼前に現れたこれらの動物生活のいずれの光景においても、相互扶助と相互支持とが盛んに行われているのを見て、この事實が、生命の維持や、各々の種の保存や、またその将来の進化のための、もっと重大な点ではあるまいかと考えさせられた」(傍点引用者)。かくて彼の進化の主なる一要素としての相互扶助の法則を論じたのである——⁽²³⁾。

橘の史実実証主義は「いつでもただ事實に忠ならん事を最上とする」(『建国』)。クロボトキンの相互扶助の思想は橘の思想形成にとって重要であるが(後述)、加うるにこの思想が事實の觀察を基底としていることによって、その評価に重みを加えたことであらう。

さらにW・J・ペリーの古代文明の研究を挙げねばならない——ペリーは文明の古代史の研究に際して、西洋文明の原地点ではない地域(エジプト・印度・東印度・大洋州・アメリカを包括する範圍)に注目し、「飽くまで客観的であると共に、出来るだけ採用者の個性の羈絆を脱した」研究方法として、「多

この場所ですつ又はそれ以上の文化状態の間に比較」を試みた。

「この方法は所謂『馬鹿正直の証拠』に類する方法だけに一番けいんがなく、従つて危気がない」からである。「人間社会を対象とする場合、唯一の健全な研究方法は、何故に起つたかを考へる前に何が起つたかを確めることだ。又事実の基礎の原因結果を決定することが出来るだけに充分広く確認される必要がある。さうでないと途轍もない誤謬に陥りがちであるからだ。

本書で私の採つた態度は、事実の基礎を広汎な範圍に求めた点で、遺憾のないものと信じる。かくして、彼は「あらゆる食物生産文化段階人群は、彼等の文化を、エジプトに出現した古代文明の直接もしくは間接影響に負うたこと」を結論した。この結論は、文明史は西洋文明の発達のみではないこと、また今日の文明は西洋文化が極めて幼稚な段階から一直線に進歩して到達したものではなくて、すでに煙滅してしまつたところの、想像もつかない程進歩した文化を持つていたこと、すなわち文化も後退・消失するという、文化独立起源説に反対する文化伝播説を導いている。そしてペリーは「進化論を金科玉条とする固陋な観方を、真向から痛撃した」この研究は、「砂上の樓閣の如き根拠薄弱な」「旧来の進化論学派」に対する新興の「歴史学派」のそれであるという⁽²⁴⁾。

ペリーの実証的な研究方法、それに基づく文化発展の様相

——これが橘の心を打つたのである。⁽²⁵⁾

ベルグソンの影響は創造的進化的項でみたが、橘の事実あるいは経験の意味づけにおいてもその影響は深いものがあると思われる。ベルグソンは精神的聴診をする「本當の経験論が眞の哲学」であり、直觀的哲学は実証科学によつて「集めた觀察と経験の全体」を資料とする「全体的経験」であると述べ、形而上学を経験にまでもち來すことを企図している。そして眞正の哲学の出立点となる命題の第一として「外的ではあるが直接我々の精神に与へられてゐる事象がある。この点に於ては哲學者のイデアリスムやレアルリスムに反して常識の方が正しい⁽²⁶⁾」ことを挙げた。正しい判断を得るために専門學者の言辭を退けて「健全な常識」に依拠しようとする橘の見解は、恐らくこの命題と一脈の繋がりがあるのであらう。

W・ジェームズが橘を引きつけるのも、そのプラグマティズムの持つ徹底した経験論であり、それに立つ方法論である。ジェームズは述べる——プラグマティズムの哲学は「事実との親密な關係を保つもの」であり、「具体性と事実への近接性ということがプラグマティズムの最も首肯できる特徴である」。その方法とは「最初のもの、原理、『範疇』仮想的必然性から顔そむけて、最後のもの、結実、歸結、事実に向おうとする態度」であつて、それは「われわれ自身の特殊な思想とそれがそ

の役割を演じその効用を示すところの別の広大な経験界との間の豊かなそして能動的な交通」である。そして遠い祖先の発見した考え方は経験を通じて保存され、この考え方は「人間精神の発展において均衡の一大段階を、すなわち常識の段階を形づく」り、かくて常識的な諸範疇が作られた。「真理は、健かさや豊かさや強さと同じように経験の通過するうちに作られる」、「経験は……われわれに現在の方式をさまざまに修正させてゆく」。真理を裏づけるのは行為・経験である。このような過程を踏んできたのであるから、「常識は、われわれが事物を理解するに当ての十分に確実な段階」の認識であり、「常識が絶対的な真理である」²⁹。

「文明観」 以上の各項にみた諸論者の思想は同時に文明観を特徴づけている。ペリーの研究が結論する「文化の退化」説によれば西洋文化もまた退化の運命を逃れることはできない。この断案は、またシュペングラの予察——世界史を独立の諸文化の継起と観て、継続的な過程とみる在来の史観を批判し、その継起は文化が発展して文明となって没落の過程を辿ることによって起こると考え、現代ヨーロッパのキリスト教文化は文明への滅落過程にあるとする——でもある。橘はこの予告を語るシュペングラの一節を『農村学』に原文で転載している。³⁰

カーペンターも鋭い文明批判を投げかけた。以下の如くであ

る——「人々はときとして文明化することと向上するといふことを、あたかも置きかえうる二つの言葉のごとく口にする」。しかし、「もし病氣なる言葉がどこかに適用されるとするならば、それは——その直接的な意味においても由来的な意味においても——今日の文明社会にこそ適用すべきだということを憚らないであろう」。文明とは疾病の状態に外ならない。それは「統一の消失」、「全一」の調和、の破壊である。ローマ、ユダヤ、ギリシャ、エジプトの諸文明の歴史に徴する時、「その過程は、あたかも種々の人間において同一の病氣が事実上同じ経過をとるように、その性質において全然同一であったといふことは、まず第一に注目すべき重要な点である。第二には……、いずれの国民もこの段階を通り抜け、乗り越えたものはない」といふこと、そして大概の場合にその主なる徴候が発達すると同時にそれは衰滅したといふことである」、「われわれは、文明を一つの歴史的段階と呼び、その起源は一口にいえば、財産および階級政治の採用にもとづく社会の階級的分離にはじまるということを正しいと信ずる」。「それ故、『文明』という言葉には理想的価値をあたえずにむしろ歴史的価値をあたうべきであり、各民族の歴史中のある時代にたいしてのみ適用すべき言葉である」。私の考えは「いまだ一般には認められていないといわねばならぬ。それでも私より一層有力なだれかが、歴史上

における文明時代というものの明確な意義特色——すなわち人類進化の途上におけるその最初の現出、および後代再びそれが消失することの予想を論ずるならば、それはきわめて興味ありかつ示唆的なものとなるであろう」⁽³¹⁾。

ちょうど三〇年後に現われたシュペングラの所論はカーペンターの冀望に応えたものであるといえよう。なおカーペンターに近代社会を「病めるゲマインシャフト」とするオッペンハイマーと類似の思想がある。橘が現代を「病態化社会」と表現するのは両者の影響であろうか。

では西洋文明を継ぐべき人類の文化は今やいずこに赴くのかいな赴くべきか。橘は東洋文化・東洋精神への志向でなければならぬと答える。この回答はこれまで挙げてきた二、三の論者の説述するところでもある。

ベルグソンによれば、生命の生存形式は創造であり、人間にあっては、生命を理解する直観と物質を説明する知性との調和であるという。それ故人類の真の発展は、「直観的人間」を表徴する東洋文明（文化）と「知性的人間」を表徴する西洋文明（文化）との協調のうちに成就するといえよう。⁽³²⁾ シュペングラは、物質的運命を掌中に握る知的な、完全に非形而上的な、現在の文明精神に代わって、「仏教・ストア主義、社会主義は、成熟して最終的な世界気分となり、この世界気分が減び行く人

類を、もう一度その本質において捕え、これを改造し得るのである」⁽³³⁾と断ずる。カーペンターの思想も後述のごとく橘の意向に一致する。橘はその思想を「東洋の仏教思想とベルグソン思想をかけあわせたような、ひじょうに東洋的なものだ」と述べ、シュペングラ、カーペンターの史観を、東洋の思想である「輪廻的史観」と捉えている。⁽³⁴⁾

II

東洋の文化・精神への回帰の方法、あるいはその文化・精神を支える主要な諸要素、が以下述べる諸点である。

〔原始回帰〕 東洋文化への志向と方法における基本的なものは原始回帰である。この思想は、最も身近かなものでは日本の原始社会を画き出す権藤成卿の所論に多くを負っているのであるが、次のごときカーペンターの叙述を橘が被見した時、はからずも東西相応ずるこの思想に関して、橘の史実証主義は揺ぎなき確信を得たことであろう。カーペンターは語る——『品性の高い野蛮人』は肉体的にもその他の点においても理想的な人間であったというような覚束ない理論に盲従せずとも、また多くの点において野蛮人は文明人に比してあきらかに劣っているということを認めながらも、なおかつわれわれは或る方面において野蛮人の方が優れていたということを承認しなければ

ばならないと信ずる」。ある方面とは健康・社会生活・心的状態（道徳）である。伝説や神話は「すべての人間はその心の中に、自ら或る時代に経験したところのもっとも調和のとれた完全な状態の人間についての或る種の記憶を持つ」ことから生まれるのであるが、それらが彷彿とさせる古代社会には理想的な生活の共同があり、階級別や貧富の懸隔はなかった。このことこそ「いまや原始人と文明人との状態の相違をしめす著しい点」なのである——。彼はまた進化論に批判的である。⁽³⁶⁾

「自然」原始への回帰とは勿論表現そのままの意味ではなく、象徴的な意味を含んでいる。これをやや具体的に橋の他の用語を以て表現すれば「土」への回帰ということである。⁽³⁶⁾

先に続いてカーペンターの語ることを聞こう——「人の生産力の増加によって生ずる」「『財産』を基礎とした『文明』の誕生とともに昔日の種族社会にあった統一は破れる。種族制度の基礎であった血族関係の綱絆、および古代の同胞平等の保証は、単なる所有を基礎とした権力および威力のために崩壊してしまふ。『財産はあきらかに三つの方法で人間に反動をおよぼす。すなわち、人間を（第一）『自然』より、（第二）彼の真の『自我』より、（第三）彼の『同胞』より引き離す。第一の点についていえば「人間は自分のために、……大自然とはことなつた彼独特の領土および環境を、……いわゆる人工的生活なるもの

を作り出し、そしてその中に自身を閉じこめて『自然』を閉め出す。『こうして、この『自然』の否定とともに、あらゆる状態の疾病が発生して来る。『人類の新しい時代』（それは「おそらく自分の名を文明と呼ぶことを欲しないであろう」）には、第一に、『自然』ともっとも密接に接触せる新しい『社会』的秩序を實現し、階級専制および寄生主義をまったくなくすること」がはからねばならない。現状は「人間生活の自然への、そして共同への復帰に向っていることはほとんど疑いのないところである。これは失われた樂園^{エデン}に帰ることである。否むしろ新しい樂園に向つて前進することである。昔のエデンはただこの新エデンの模型に過ぎなかった。……『自然』が再び彼の住家とならなければならない」——。⁽³⁷⁾

カーペンターは人間の自然からの隔離を文明の第一の病徴とみた。「自然への復帰、（それは——引用者）或る意味での大宇宙との合致」であり、「母なる自然」⁽³⁸⁾に抱かれることである。橋のいう「土」も「宇宙的自然」に外ならない。「最も徹底したる自然主義者」⁽³⁹⁾であるこの詩人は最も直截に橋の心意を諷いてあげている。

「共同」自然への復帰は「共同」というかたちをとって現われる。カーペンターは「新しい時代」の「偉大にして驚嘆すべき共同生活」について語った。共同はまた進歩の発条でもある。

H・ジョージは述べる——「進歩は常に共同によって生じ、常に不平等の発展するにつれて退歩に転ずる」、これは「世界史の中に明らかにあらわれている」「自然の法則」としての「人間進歩の法則」の一つである。他の法則は「文明の相違は個人の相違にもとづくものでなく、むしろ社会組織の相違によるものであること」である。そして現代文明においても従来の文明を破壊した諸原因が現われはじめている——。

なお彼の研究が事実を根拠としていることを指摘しなければならぬ。すなわちいう、「私が根拠とした事実は、種々の文献によって研究しなければ確認できないような事実ではない。誰でも知っている事実である」「率直に事実を見よ。文明の中心に貧困が生ずるのは、生産力が弱いためではない。これほど明白なことが他にあり得ようか。われわれが解こうと努力している謎は「まさにこの事実——困窮は、生産力が最大で富の生産が最大なところに現れる、という事実である」⁽⁴⁰⁾。

またテンニエスは、「農村生活」にあつてはゲマインシャフトが「より強く、より生き生きとしている」、「ゲマインシャフトは持続的な真実の共同生活であり、……生きた有機体」であつて、「ゲゼルシャフトは一時的な外見上の共同生活にすぎない。……機械的な集合体・人工物」であると論じ、ゲマインシャフトの主要な根本法則を挙げて、愛を媒体として共同（生活）

が成立することを述べている。⁽⁴¹⁾

橘はテンニエスのゲマインシャフトとゲゼルシャフトの対比の叙述を『農村学』に原文で載せ、⁽⁴²⁾ 前者を「共同体社会」、後者を「集合体社会」と訳出し、それぞれの実体として「村落共同体社会」および「近世西洋文明に於ける商工都市」を取り出した。これら「二つの全く内容本質を異にせる定型」の対立的な特徴は表掲のごとくである。村落共同体社会は精神的・物質的に全く共通せる利害関係の下にある調和社会であり、そこに

二つの社会定型の対立的特徴

共同体社会	集合体社会
1) 人道的精神結合 (人間それ自身が目的)	唯物的精神結合 (物の先行)
2) 家族的骨肉關係的結合	営利關係的結合
3) 有機的結合	機械的結合
4) 「共同体国民社会」	「集合体国民社会」
5) 「皇道国家」	「霸道国家」
6) 「靈的結合の社会」	「智的結合の社会」

注. 『農本建國論』213～214 頁より作成。

は「自治」・「協同組合主義」がある。これに反し都市集合体社会は物質的利害の対立する・搾取と被搾取の社会であり、物質支配のための智的合理性を追求する「智的結合の社会」である。かくして橘は、

「部落」(二〇戸構成)——「村落」(三部落構成)——「聚落」(三村落構成)——「郡」(四〇〜五〇「聚落」構成)の系列からなる、基礎単位を「部落」とする農村の地方自治組織を構想した。⁽⁴³⁾かの理想部落は村落共同体の本性性(無限の価値源泉)を体现するものであった。⁽⁴⁴⁾

〔協同組合〕 橘は現実の農村における共同形態として協同組合に注目した。農村を協同組合化する構想はすでにロバート・オーエンの影響を受けて一高時代であり、さらにこれに帰農後のデンマーク農業復興の知識を得て、彼の協同組合運動が展開していくのである。

オーエンは労働者階級の困窮の救済は人間の一致と協同による以外にはないと考え、住宅を共同する八〇〇〜一、二〇〇人からなり、私有財産もなくすべての点に平等であって、共同によって生産し消費する自給自足の経済を営む村落を設立し、各村落は剰余物のみを交換する案をたて、これをニュー・ハーモニーで実地に試みた。⁽⁴⁵⁾彼は愛の社会制度はco-operation(共同・協同組合)の社会であるという(後述「人格」の項参照)。橘もオーエンと同様、協同組合主義は国境を越えた普遍的なものと考え、また同様にそれは彼の見出した改革の具体的手掛かりの唯一のものであって、オーエンの消費協同組合を始祖とするロッツデール式消費組合、ライフアイゼン式信用組合、デン

マークの農村組合を範としている。

兄弟村農場の開設、その愛郷会への展開は、右のごとき理念を持つ協同組合主義運動を含んだ実践の過程である。簡単にその足跡をみよう。

兄弟村農場は血縁的結合による共同社会であり、共同の素朴ながら試行的な形態であった。そこでは「採算は全然取れなかった」が、橘は日本の農業を身を以って知ることによって、彼にとつて貴重な教訓——日本では家族的小農経営が最も適していること、酪農を取り入れねばならないこと——を得て、⁽⁴⁶⁾兄弟村農場は愛郷会への発展への土台となっていた。

愛郷会は目的の一つに「純粹経済組合主義」を掲げ、その「経済的實際運動」として「愛郷畜産購買販売利用組合」(昭和六年一月)を創立した。主たる活動は⁽⁴⁷⁾①有畜農業の採用。デンマークでは牛一頭に対し一町歩の園場を必要とするが、日本では一反歩で足りる、養畜による牛乳およびその加工品の販売と、自給肥料の獲得は一挙両得である、と説いた。当初は牛二〇頭、鶏一〇〇羽であったが、昭和八年頃には乳牛一六頭、鶏一〇〇羽に二〇頭の養豚を加えている。②金肥共同購入。昭和七年一月の会の購入価格は当時の小売相場に比して平均二割の廉価である。⁽⁴⁸⁾③日用雑貨品の共同購入。食品衣類等である。②③の共同購入は「特に成功」して、「県下

の小売商人に大きなセンセーションを巻き起した。^④農産物の共同販売。^⑤一般農用機械の共同使用・精米精麦の動力機による共同作業。^⑥診療所開設。実費診療所は「愛郷会共済組合に依る保険の農村社会化」の一つとして計画されたが、水戸市内の医師間の根強い反対や、五・一五事件の障碍にあって、愛郷会の再組織後（昭和八年）に漸く「愛郷診療所」が設けられた。

さて、橘は協同組合を国民経済のなかで次のごとく位置づけた。「協同組合運動は農村を基礎として、引いて都市に及びたるものと一国民経済組織内に於て、整備を準へ得るにあらずんば国民共同体的組織を完成するものではあり得ないのである」。つまり、デンマークの農村組合のごときものと、英国あるいはオーエンの如き消費組合とが、「一国内に於て相互に在られ得る如く条件づけられて、一国民経済の内容実質を形造り得るが如く発展し得るとするならば、それこそ現資本主義組織を一変して、我々が目的とする人道的厚生経済にゆき得る最上の途」である（『建国』）。橘は前者を「農村を土台とせる生産者組合」、後者を「都市を土台とせる消費者組合」とも表現している。^⑦協同組合を視角に入れた場合、農村を生産、都市を消費として捉えるのは、これまで考察してきたような橘の思想の現われである。勿論「整備の基本は農村」である。そして

「組合組織による国民経済組織」の樹立が、すなわち「社会の協同組合主義的改造」^⑧であると考える点に、オーエンとの強い親近性をみることが出来る。

「愛郷会畜産利用組合」は、信用組合を欠くだけでは現在の農業協同組合の体を整えている。しかし実際の活動は共同購入などの消費組合の機能が主として發揮され、橘の国民経済の構想実現の域にはなお程遠いのが実態であった。以上にみた体験が、理想部落を構成する各種協同組合の記述の基礎となっているが、そこでは信用組合を加え、また畜産物の共同販売に力点をおくなど、農村における生産組合の充実を計画している。

〔土地問題〕 橘は土地制度の改革を計慮するに当たって、H・ジョージの所論に「負う所が多い」。それは「何といつてもすばらしいものだと思さねばならん」と絶賛している。

H・ジョージは論ずる——地代・賃銀・利子はいずれも「耕作限界」（生産上地代の発生する限界点）によって定まり、地代は耕作限界の上昇・下降に対応して下落・高騰するが、賃銀・利子はともに地代とは逆に高騰・下落する。こうして分配の三原則——地代法則・賃銀法則・利子法則——は、耕作限界という「一つの点から生じ、相互に助けおぎない、一つの完全な全体の相関部分を構成している」。この理論は「物質的進歩とともにいたるところ地代が増大するという事実こそ、賃銀と

利子が増大しない事実を説明する」。では地代の増大をもたらすものは何か。土地私有である。「土地が私有財産である以上、物質的進歩の必然的結果として、人口増加のいかんにかかわらず、労働者はわずかに口に糊する程度の賃銀を受けざるを得ない」、「土地私有財産は、土地の改良と利用とに必要なものではなく、かえってこれをさまたげるものであり、生産力のぼう大な浪費をもたらす」。この対策は土地を共有財産にすることである。これ以外には恒久的に貧困を除くことはできない。「土地共有権」の承認は「何ら人々に打撃を与えたり、その財産を奪ったりすることを意味するものではなく、土地の価値に賦課されるものを除き、すべての租税を廃止するという、簡単に容易な方法で達成される」——H・ジョージはここに先述の謎的事実を解明し、その対策を提示したのである。

「純粹經濟組合主義」を高く掲げていた頃（昭和六年頃）には橘はまだ土地所有の問題を取り上げていない。ところで左のごとく橘は述べている。「家族主義的獨立經營に従事する本組合員（基本經營を指す——引用者）はその土の勤勞生活者たるの立場に確實なる地歩を占め居る以上、若しその土の勤勞生活者たるの精神に悖らず、その本質の存する所に従つて本拠を脱離することなからんには、その經濟の基本たる土地さへ他の支配より保全されて居るの狀態に存するならば、資本主義支配の致

命的なるものを蒙ることあるべからざる道理である」。しかし現實においては金融資本の圧迫は農家を不安定状態におとし入れている。理想部落に信用組合を設立する理由がここにあることは既述したところである（前稿、一五八頁）。そしてまた金融資本の圧迫が「經濟の基本たる土地」にも及び、農地価格は高騰して、第二生産費の増加となつていたことも既にみた。このような事態の下では土地問題に触れざるを得ないのである。⁽³⁸⁾すなわちいう、「真に土地と金融の二制度は国民社會經濟に中枢するものであり、脊髄とするものである。それが全經濟關係及び機構に対して持つ重大性には到底人の測り知り得ざるものがある。……とりわけ土地制度は國民共同体制の社會に取つては決定的なものであると同時に、その金融制度もこれの確立をもつて始めて可能である」（『建國』）。具体策は、「土地の國民的管理」であり、細くは第一に家産法の設定、第二に大地主を無くすこと、第三に国有地を解放して内地植民を部落建設的に行なうこと、である（『本義』）。

基本經營はこの施策の現實化であつた。家産法についてみればそこでは限定された土地の私的所有（一町六反）と、その家族的經營が一致する。またこの經營は内地植民の經營形態である。ただし内地植民は開墾地における基本經營の定着とその分裂増殖だから。そして基本經營の一般化とは小作料收取地主の

一掃であり、その発生防止に外ならない。さらに大地主・不在地主を無くすことによって、「小作農をして家族的独立小農たらしめる事ができる」。橘はそこに到るまでの経過的措施として「土地所有に對して累進率による地租を課する事」、および「農村に於ては地代農方法（地代農地法——引用者）を採る事」を提案している。なお都市では土地所有に對する課税の外に家屋建築を統制し、各人に家屋を所有せしめうる基礎を確立する。農地は農村共同体、都会地は都市共同体のそれぞれの直接管理に移す。

基本経営の土地私有は、その意義からみれば公的であつて、H・ジョージの土地を共有財産とする思想に近接している。橘がH・ジョージと同様に土地国有を採らない理由も恐らくこの点にあるのであらう。またH・ジョージの土地単税論は橘の地主的土地所有への累進的課税の着想と關係があらう。そしてH・ジョージの所論の魅力は、最も摩擦の少なくかつ実行の容易な、現実的なものと受けとられた点にあらう。

III

「人格——愛・自我・相互扶助・自然法・道德」 人格の内容は相愛の精神であり、否その精神そのものである。『愛』なるものは人間生命の根源に発するものと言はねばならぬので、其

処に人間の本性性が示されておる。この本性性のあるが故にまた人間の理性があつたので、また其処に人間の靈性が示されておる（『建国』）。この精神を體現すること、あるいは同じことを意味するが人格の確立とは、自己（内なるもの）に向かつては自我に覚醒すること、すなわち自覚することであり、他人（外なるもの）に向かつては相互扶助（相互信頼）を發現することである。そこでは自然の一致は自然（自ら然る）なるものとなり、その自然なるものが法となり、道德となる。かくて個は全体によつて活かされ、また全体は個によつて活かされる——橘の人格を中心とした思想はこのように要約できよう。この思想と関連する諸論者の論及を以下に概観してみる。

ベルグソンによれば純粹持続の世界は生命そのものであるが、それは同時にわれわれのふかい自我、自由な人格の領域である。オーエンは次のごとく論ずる。⁶⁸「人間は生まれながらにして幸福をえたいとの願望を持つてゐる」、これは人間の「自然的本能（性向）」であつて、「この願望は人間の一切の行為の第一原因（『新社会観』）」である。このことは自然即神の普遍的法の則の様にみえる。ところで幸福の条件はよき性格の形成と眞の富の増殖にある。よき性格とは凡ての性能を発揮する統一調和する性格である、と。以上の論旨の限りでは目的は幸福にあり、その目的を達成する条件として人格の發揚が位置づけられてお

り、当時英国の有力な倫理説であつた・最大多数の最大幸福を道徳の目標とする・経験的功利主義の影響が明らかに窺える。⁽⁵⁶⁾だが以下にみるごとく人格は單なる幸福の条件ではなく、それ自体が目的化され、この意味では功利主義的思想を脱けだしている。さて、オーエンはいう「人の最高のそして最も大切な知識は彼自身を知ることである」と。すなわち、自我の自覚とは自己が（従つて他人もまた）「社会的存在」であること、真理とは愛（慈悲・情愛）であり、愛とは普遍的命令であり同時に動かすことのできない事実であること、を知ることである。社会の理想は各自が互いに愛しきることのできることであり、理想の社会とは愛が社会制度によつて客観的に社会生活の中に実現されている社会である。「合理的な社会においては、愛は凡ての性格を最も高め貴くする感情となろう」。この社会は自ら cooperation の社会となるのである。

カーペンターの思想の出発点は「自我」であつて、彼の理想は「宇宙的自我」の完成である。彼は財産が眞の自我と同胞から人間を引き離す、と述べた（自然の項参照）。自我から離れるとは、人間の「特性である節制的で『全一的』な本能に依つて導かれるのではなくて、……種々の感覚もしくは欲望を満足させるために自己の力を使用するにある。……（そして）自己の力を満足させることを以つて主要な善事と考え、全体を棄て

て部分を取る」とである。同胞から離れるとは、自我が「同胞全体と有機的な關係を保っている……この眞の關係を拋棄する」ことである。人間は本来その「偉大な内的な宇宙的自我」によつて、「外的ないわば偶然的な自己」が「彼の仲間と一つ」になっているのであるが、或種の私有財産制度の下では、「人間が彼自身單獨に存在しようという妄想」が生まれてくる。文明という疾病・墮落から脱け出し樂園に還る方法は、「ただ一つの答しかありえない。すなわちそれは自らを知ることである」。文明は自らを知るための貴重な経験であり、材料である。⁽⁵⁷⁾

オーエン、カーペンター、そして橘は理想の社会を人格Ⅱ愛による結合の共同社会であるとした。テンニエスもまた愛を媒体として共同生活が成立するとした。「愛郷会發会宣言」に「天地大自然の恩恵と人間同士の團結、即ち土と隣人愛、そこに我等が心から希い求むるふるさがある」⁽⁵⁸⁾（傍点引用者）というが、ここにはキリスト教、また特にトルストイの非常に強い影響も窺えるのである。⁽⁵⁹⁾

オーエンは自由競争や相互闘争よりも相互扶助を人類の本能とみる。前記のごとく幸福の追求は自然的本能であり、また他人を愛することによつてはじめて自己が幸福になるのであるが、だからといって愛・相互扶助は幸福を手に入れるための手段ではない。ただ現実の社会的環境の下にあつては、本能が素直に

かつ充分に發揮されないとオーエンは論ずる。この点においてカーペンターも意を同じくしている。すなわちいう、「新しい社会生活においては、……かつてなかったほど多くの人類愛と親密、……無限の互助と同情に接しないではいられない。そのとき相互補助と結合とは自然的で本能的なものとなるであろう⁽⁶⁰⁾。両者ともに、人類の本能の回復を目指し、直接神より賦与されている（が故に）本能に対して全般の信頼を寄せている。より徹底して相互扶助を本能と考えているのはクロボトキンである。「愛よりは漠然としているが、しかし遙かに広い、共同心または社会心の感情もしくは本能が、われわれを動かすのである。……愛や、同情や、犠牲は、われわれの道德感情の進歩的發達に、確かに莫大な役目をなすものである。しかし社会が人類の間によつて立つ基礎は、愛でもなく、また同情でもない。それは人類共同の意識、よしそれがわずかに本能の域にとどまっているとしても、とにかくにこの意識の上にもとづくものである。相互扶助の実行によつて得られる勢力の無意識的承認である⁽⁶¹⁾」。

自然法についてみよう。オーエンは道德の基礎に愛をみる。

——愛は人間本来の姿であつて、愛なくしては人間の社会に眞の徳はない。自然即神の法は、こうして人を社会的存在としたのである。これに対し人の法は、人間の性質は生まれながらに

悪いものだとする誤解から作り上げられた。それは人類が神すなわち自然の手ずからの創造であるに拘わらず、たえず人類の性質を変えさせようとして、その結果人々は偽瞞に満ちた制度の下に住むことになった。自然の与えた性質を、そして迷誤のために曲げられている性質を伸ばすことが人類の任務である⁽⁶²⁾。

カーペンターが「人類の新しい時代」における社会と自然の密着について語っていることは先に記したが、彼はこの外にこの時には現実生活と融化する「科学」が実現し、また「人間同志の中心生命の有機的結合を表明すべき『道德』が実現」すると論じている。すなわち、「道德はついにまったく人間的となり、われわれの根本的な要求の眞実の表現となる」。現状の私有財産制度の下ではいかなる状態にあるか。個人的蓄積によつて生活物資の自然の流れは堰き止められ、所有観にともない暴戾と欺瞞が瀾漫し、階級が形成されている。かくて所有者はその威力の表現として「政府」を作り、無所有者に対して「法律」という人工的防壁を造らなければならなくなっている。だが最後には「宇宙的の人間、すなわち自然を受け容れ、そしてこれを完成する自然的、根源的の人間は、どうしても自然の宇宙的法則を履行せずにはいない」。新しい時代には自我は既存の人工的法律の束縛を解き放ち眞の自我が開花する。だからそこでは罪惡の意識は消失する。「罪惡意識の發達が人間の終局の進

化にとって、いかに必要なものであらうとも、その意識の欠けている心の状態が、もつとも明らかに健全な状態であることをわれわれは認めないわけにはゆかない」(傍点原文)。

自然Ⅱ神であり、自然の法は神の法であつて、それは人間が利害關係において他の人間を制する人の法と対立する。テンニエスは社会学の視角から、二つのおきての対立を、ゲマインシャフトにおける「自然的法」(Natürliches Recht)とゲマインシャフトにおける「協約」(Konvention)として捉えている。

前者は「共同生活の秩序」であつて、「個別的な關係や作用」としては「了解」(あるいは「一致」*Verständnis* = *Consensus*)であり、「全体的な力や性質としては「一体性」である。自然的法は個人の衝動であると共に社会の意志と理性である。⁽⁶⁴⁾ところがゲゼルシャフトの「内部には先験的に存在する統一から発生するような活動は生じない。擬制的に共同的な主体と意志が仮定されているだけである」。⁽⁶⁵⁾この仮定された意志が協約である。「自然的法」は「神聖な神の法」である「自然法」(*Naturrecht*)そのものではないが、しかし「自然的法」が自然Ⅱ神の意志に沿う、法と解されるならば、それはオーエン等のいう「自然法」に合致する。

H・ジョージは社会の罪惡と困窮は富と特權の不平等な分配から生ずるという。彼の研究は「社会生活の法則と、正義に關

する偉大な道德的法則とを合致させる」ことを意図するが、ここでいう正義・道德とは平等な富の分配である。その平等の思想は、人間生活の局限された經濟面におけるものではあるといえ、上述の諸論者の論旨と繋がるものがある。

「教育」「性格は、その個人のために形成されるのであつて、その個人によつてではないということ」は、人間の歴史とむすびついたあらゆる事実が実証し、また、われわれの感覺の証言が、日々かつ時々刻々にわれわれに証拠を提供する真理である。それはまた、その實際的応用が十分に理解されるときには、人類にとってはかりしれない価値のある真理である。⁽⁶⁷⁾と、オーエンは述べる。彼によれば「害惡の根本は、先人によつて現世代人の心に植えつけられたもろの誤謬、特にあらゆる誤謬の中の最大の誤謬——即ち人々は自分自身の性格を形成するものだという觀念——から生ずるところの無知⁽⁶⁸⁾」である。この觀念は、自然が人間に与えた本来の性質を認識することを阻み、同胞に対する眞実の愛を失わせる。無知の克服こそが社会の改革の端初であり、社会の改革は根本的に教育にある。「人間が受容する知識が最大限にまで広くなり、少しの誤謬を含まぬ眞実なものである場合には、彼は彼の本性が享受しうる幸福を享受しうる、……従つて人が眞理を誤謬から區別するように教えられねばならぬということが、最初のそして最高の重要事とな

(68) 人類の愛はその知識のみから生まれるのである。

オーエンの性格形成の理論は、彼の社会思想・人生観（世界観）の根底をなしている。彼のいう教育とは言葉を変えれば自覚のための知識の獲得に外ならない。

橘が理想部落の興亡はひとえに教育にかかるとして、教育を最重要視していることは既にみた。彼の見る教育の現況は、大都市中心主義的・主知主義的職業教育・理智偏重・科学万能主義・大学の技術員養成所兼職業紹介所化であり、農村を注視すれば、そこでの教育は都会思想によって動かされ、農民は自己の本質を全く忘れている。

ではいかにすべきか。現代教育を「根本より改廢」して、人格教育を推し進めることである。「一般的の爲めに提唱されねばならん我々の教育とは、人格的勤労主義の精神に基く、自営的勤労学校組織の教育であらねばならん」。また精神の転換である。「社会の資本主義転落は決して固定されたる組織的形態にのみ原因するものではない。むしろ、さうした形態を固定せねばならん、人々の結合状態とその精神とによって遠く深く、強くまきおこされて来るものである」、「近世西洋唯物文明精神の起點と、その東洋精神への復活——新しき文明は、新しき文明精神によってのみ導き出されなくてはならん。最初に来る可きものは精神転換であらねばならん」（『建国』）。精神の転換と

は農本主義思想の覚醒と同義である。

以上の批判・提言にはオーエンの教育観の影響もあろう。そして橘の教育実践は愛郷会から更に愛郷塾へと踏み出していく。この時成功を修めた先例であるデンマークの農村協同組合運動における教育の地位が強く念頭にあるようである。ただしこのデンマークの「革命的」運動に不可欠であったのは「農村教育に外ならなかつた」と橘はみているからである。

愛郷塾について概観しておく。愛郷会の目的の一つは、自覚した農民を造ることである。このために機構として独立させた教育機関が「自営的勤労学校愛郷塾」（昭和六年四月設立）である。「農村独自の教育」による「人物養成の機関」である。少年部は修学期間二カ年半、高等小学校卒業程度の学力・年齢の者を収容する。青年部は甲種・乙種に分け、入塾者は満一八歳以上で学力は問わないが、強固な愛郷精神を持っていることが絶対の条件である。甲種塾生は学修年限を限らず、塾長橘が自ら厳選する。乙種塾生は一身一家を捨て愛郷道農村運動に従いえない事情の下にありながらも、なお志を同じうする者を以てする。期間は冬期農閑とし、多くは六ヵ月以上を出ない。塾の運営は塾生の自治自営である。圃場は兄弟村六町歩のうち三町歩が提供された。橘はいう「私は自分自身百姓をやりながら純粋に自給自足して、少数の生徒

を教えた」⁽⁷⁾。開塾当初は少年部八名、青年部五名、十一三名であつたが後には三〇名位となつた。寺小屋式人格教育である。

講義は各部とも学課と実地に分かれてゐる。少年部の学課は、農業経営学・農学大意・歴史・国語漢文（以上は橘担当）・数学・博物・簿記・製図・英語（希望者のみ）である。学課は単なる知識の授与ではなく実地経営のために教授する。例えば農業経営学は、学的知識よりも如何に経済的に農業を経営すべきかを教える。博物は、特に農業と関係深きものに意を用い、簿記は複式に及ぶ。実地は栽培・畜産・実地経営などで、その他コンクリート・木工・染織等を教え、将来の農民として、コンクリート工事や畜舎の構築、手織りの染織もできて、自給自足が計られるようにする。青年部の学課は、農村学・経済学説史・社会学・心理学・哲学（以上橘担当）および産業組合論、農村学は日本農村に現われている国民社会病理病理学の考察である。⁽⁷²⁾経済学説史は協同組合論者C・ジード(Charles Gide)の著述を教科書とした。実地は農場経営(各自の計画に従つて行なわせる)・協同組合(肥料共同購入・愛郷畜産組合の実地経営等)および農産物加工など。

右にみる限りでの愛郷塾教育の特徴を要約してみると、(1)

《ノート》 農本主義の思想構造

青年部では少年部に較べて学課は理論的なものとなり、実地はより経営的となつてゐるが、両部ともに教授方針は知識のいわゆる切り売りを排した、実生活に即した教育である。知識は現実に関きかける力でないならならぬのである。また自ら栽培し管理したものを水戸市中に販売させるなど、教育即塾経営でもあつた。(2)このように教育の基調は実地にあり、その内容は小農経営法と協同組合を支柱とする自給自足経営である。(3)教育において塾長橘の指導性が極めて強い。愛郷塾は農村の中堅人材を養成して、新たな指導者群を造り出していくが、彼等には塾組織を媒介として橘の人格が継承されていくのである。(4)教育の実践的な具体的目標は基本経営——理想部落の建設であらう。

『勤労』教育の真諦は、橘の用語を以てすれば、「人格的勤労主義」である。その組織である愛郷塾は「自営的勤労学校」と称されている。ここにいる勤労という言葉の含意するものは何か。

農業生産における労働は、生命的対象の生命力に則つてそれを保育すること、「一つの種の生命のために奉仕」することである。それ故「農業生産に於ては生産主体の客体に注ぐ愛護の心理なくしては客体はよくその種としての生命力を伸長発展せしめ得て、その実を結ぶ事は許されない」(『本質』、傍点引用)

者)。このような労働がすなわち勤労である。それ故勤労とは人格が土にまた他の人々に（「人々が相互の為に願望しつつ又ゆるされたる最善を尽すこと、即ち、勤労」（『建国』）とも表現している）働きかけるところに示される精神の顕現である、といえよう。彼は次のごとく述べている。「勤労と言ふ言葉は甚だ誤解され易い言葉である。一般的に勤労と言へば、朝から晩まで牛馬の如くに労作するを以て勤労と称するかのやうに用ひられておる。此処で勤労といふ言葉の有する意義と内容は、

さやうな牛馬主義的労作を指して言ふのでは少しも是有り得ない。一言にして尽すわけにはまゐらんであらうが、要は、人間の本来のある所に従つて、その本性を尽し、その天職の存する所を完うし、使命を果すを以て勤労の本義とせねばならない……人は勤労せずして生存する能はざると同時に、勤労精神を離れて存在し得るものではなかつたのである。此処にまた人間の本来性の一端が示されておる。靈性の一端が示されておる。

そして、これあればこそ人間への本然性的、靈性的真価が生み出されて来るものに外ならない。同時に人間は其処に於て始めて、自主的人格者としての存在を発見し得、併せて最高の満足と悦樂とをくみ得る事が許さるものと申さねばならない」（『建国』）。勤労は人間のあるべき姿であり、人間としての自己の確認・検証である。「単に肉体的労作を以て食ふにとどまっ

て居る極くひくい意識的生活をなし、精神的生活をして居るとしたら、彼は彼の使用せる馬や牛と余りえらぶ所がないのである」。

「土の勤労者たる立場に確実なる地歩を占め居る」（前出引用）とは、また愛郷塾が「正しくよき土の勤労生活者を養はんとするの目的を有す」とは、右のごとき勤労の概念を前提としている。

さらに勤労は「労働の精神性」（『本質』）を示すのだから、それ自体が目的であつて、営利のための手段、あるいは営利の行為ではない。「然るにかかる意義と内容を有する勤労といふ言葉が、全く現代には理解し得がたきものとなるほど徹底的に、現代は勤労主義精神より遠ざかつてしまった。是を捨ててしまった。そして、営利主義精神の全く囚れとなつて、人々の労働はただ物慾充足の手段を得んがための、更に手段化を遂げてしまった。そして、人々の労作は今全く機械化された、時計時化的に幾らといふ貨幣數量を以て計られる所の、全く精神的 content なきものとなつてしまった。」「理想郷的村落共同体」の「根本真髓をなす所の相愛共同精神」が「近世西洋唯物文明精神の一大要素たる個人主義的自由主義精神と両立するものでは少しも有り得なかつた」のごとく「勤労主義精神と営利主義精神はこれまた両立し能はざる事」なのである。橋にとつての本来の教育

とは、近世西洋の唯物的・機械的ないわゆる合理的精神を超えたもののあることを教え、かつそれを体化させることである。

基本経営では労働時間の延長と労働の強度を許す労働力の質が要求され、また労働は配分の合理性を持っていることを前稿で考察したが、ここに至って、労働力および労働は単にそれだけではなく、いずれも「勤労」という要素を含んでいることを知るのである。

「家族」「家族」に対する橘の注目・強調については既述の考察によって充分窺い知ることができる。理想部落における協同形態についても「家族生活」は破壊されてはならないと述べていたが（前稿、一六二頁）、彼によればそれは歴史的事実の教えるところである。すなわちいう——ロッチデール式の組合とデンマークの酪農組合（ステイラー・アンダーセンを指導者として、同国の農業革命の出発点となった）は、都市における消費組合と農村における生産組合という対照をなしているが、「けれ共、此処で最も注意しておかる可き事は、両者とも家族体を中心としておるといふ一事である」。そして、この事から人間の集团的行動は人道的精神結合を基礎としてのみ可能であるが、その結合は家族体を根拠としており、逆に家族体を維持するのはこのような集团的行動である、という理論を読み取っている。

学業を中途にして放擲し帰農するに至った精神的転換を起こさしめた決定的な動機として、橘は「榮達を望む自分の——引用者）世俗野心と、郷里で嘗々と働いている両親や兄を比べてみると、自分の家族の在り方が黄金のようにみえた」ことを挙げ、理想部落を作ろうとした時には彼の家庭のイメージがあった、と語っている。これほどまでに強く印象されている彼の家族観は、このように自己体験に由来しているが、その限りでは感性的に捉えた重さであり、また個別的・特殊な体験の域を出ない。この体験が一般化される根拠はどこにあるのか。

その一つは西欧の論者の所論である。文明の誕生は血族関係の崩壊にも現われると述べるカーペンターは、「家族は、個人主義と貪慾との海が地球の全表面を覆うたときに、いわば小鳥のような狭いところに古代の社会的人類愛をば保存し」、かくて人類の「救済恢復の力」になる、と説いている。

テンニエスのゲマインシャフトの理論における家族に関する言及もまた橘の見解と共鳴するものがある。「人間の意志の統一、したがってゲマインシャフトの可能性がもつとも直接的にあらわれるのは、血のつながりの近いものや血のまじりあったものの間においてだけである」。ゲマインシャフトの原型である血縁的ゲマインシャフトは、場所的（空間的）、更には精神的ゲマインシャフトに発展、分化する。「ゲマインシャフト的

な規定意志の綜合形態を、わたしは一体性 (Eintracht) あるいは家族精神 (心からの結合や和合としての Concordia) と名づける。家族は「ゲマインシャフト的な実在のもの」とも一般的表現である」——とテンニエスは論ずる。最初の集団組織である兄弟村農場は血縁的結合であり、それが空間的・精神的結合としての愛郷会・愛郷塾に発展していった。

一般化の第二の根拠は農業が家族的経営によって営まれていくという事実であり、その統計的論証である。

× ×

前稿の問題を引き継いで、農本思想の構造を考えてきた。橘が論者達の著述を本稿で検討したとおりに受けとめたか、あるいは別のかたちでそれらを読みとったかは、わからない。(11)では、橘の関心を引きつけたであろう諸点を挙げてみたのである。

西欧の、しかも彼の目に触れた論著の一部を考察したに過ぎないという点はさておき、橘の思想の軸心は東洋思想であるといえる。この点の検討を含めて、橘の農本主義の批判と評価について、改めて考察してみたい。

注(7) 松沢哲茂『橘孝三郎』、四四～四六、七二～七六頁参照。

(8) 三分野にわけて論者名を挙げておく。○印は本節で

とりあげた論者、『農村学』、『農業本質論』、松沢『前掲書』より採録した。

I (経済・歴史関係) ○H. Bergson, M. Gandhi, G. F. W. Hegel, ○W. James, I. Kant, ○P. A. Kropotkin, ○R. Owen, ○O. Spengler.

II (経済・社会・歴史関係) E. Bernstein, L. Brentano, A. Buchenberger, W. Cunningham, E. David, C. Darwin, ○H. George, T. F. Goltz, W. Hasbach, J. A. Hobson, K. J. Kautsky, T. R. Malthus, K. Marx, ○F. Oppenheimer, ○W. J. Perry, F. Quesnay, J. K. Roebertus, F. Seeborn, M. Sering, W. Sombart, ○F. Tönnies, A. Toynbee, S. J. Webb, M. Weber, Westergaard.

III (諸論考) ○E. Carpenter, R. Rolland, J. Ruskin, Sir R. Tagore, L. N. Talstoi, W. Whitman, ベルグソン (Henri Bergson) 『創造的進化』(一九〇七)——『ベルグソン全集 4』(白水社) 松浪信三郎・高橋允昭訳、三〇、三二、三四頁。

(10) 以上の要約は安部光雄『ベルグソン哲学』中巻の記述に負う。

(11) 前注(9)同書、二五三～二五九頁参照。

(12) 同様な思考は、『ベルグソン』道徳と宗教の二つの源

泉』(一九三二年)——森口美都男訳(『世界の名著』53)、五二八頁にみられる。

- (13) (14) ベルグソン「哲学入門」(一九〇三)——『哲学入門・変化の知覚』(河野与一訳、岩波文庫)、二〇、五〇頁等参照。

- (15) 「私はかかる方面で最もウィリアム・ジェームズ及びアンリ・ベルグソンに負う所が大である」(『本質』)ともいう。

- (16) 保坂正康『五・一五事件——橋孝三郎と愛郷塾の軌跡』、四一頁参照。

- (17) シュペングラー(Oswold Spengler)『西洋の没落』(一九一八〜二二)——村松正俊訳、同書「諸論」一四〜一九、二六〜二七、三五頁参照。

- (18) 松沢『前掲書』、七四〜七五頁参照。

- (19) テンニエス(Ferdinand Tönnies)『ゲゼルシャフトとゲマインシャフト』(一八八七)——杉之原寿一訳(岩波文庫)上巻三四、三五、三七、三九、下巻八四〜八六頁。

- (20) 前注(10)同書参照。

- (21) 以上は新明正道「オッペンハイマーの社会関係論」(『ゲマインシャフト』、一〇九〜一一三頁)による。
原著はFranz Oppenheimer, *System der Soziologie* (四卷、一九二二〜二七)。

《ノート》 農本主義の思想構造

- (22) 松沢『前掲書』、七四頁。

- (23) クロポトキン(Pyotr Alekseevich Kropotkin)『相互扶助論』(一九〇二)——大杉栄訳(現代思潮社刊)三〜五、一三頁参照。クロポトキンは進化論を全面的に否定しているのではない。ダーウィンの適者生存説が近代社会のなかで弱肉強食説に転化・悪用されている事情を目のあたりにみて、「自然における事実の誤解」(藤本良造訳『一革命家の思い出』、角川文庫、五五〇頁)に対し反論を提出して、本当のダーウィニズムを示そうとしているのである。進化のあらゆる要素と、その相互関係はこれからの研究課題だとしている。

- なおクロポトキンに先立ってロシアではケスレル(動物学者)およびシイエフルッフ(動物・地理学者)は、種の進歩発展における相互扶助についての観察を発表した。彼等の発表に示唆されつつ、クロポトキンは充分な資料を以って相互扶助論を展開したのである(前掲書、二六二〜二六三、五四九〜五五〇頁参照)。
- (24) ペリー(William James Perry)『古代文明研究』(原題は *The Children of the Sun*)——加藤一夫訳(改造社、世界大思想全集)上巻三、四、下巻四二五、四二七頁等参照。

- (25) 松沢『前掲書』七六頁参照。なお橋は歴史的事実の

観点を歴史的現実主義とも称している。「歴史というものは、歴史自体の発展があるわけだから、その社会的現実の中に入れてみなければわからない。私はそういう見方を歴史的現実主義とよんでいる。階級主義的なマルクス主義、ヘーゲル主義的な進化的な見方では駄目である。いわばイデオロギーあるいは社会主義とか資本主義で割切ってはいけない。観念論を去らなくてははいけない」(橋「ある農本主義者の回想と意見」『思想の科学』、一九六〇・6、二二～二二頁)。

- (26)(27) 前注(13) 同書、二九、五九、六〇、四五頁参照。

- (28) 前注(15) 参照。「認識論上の方法論としてはブラグマティズムが正しい」(松沢『前掲書』、四五頁)と橋はいう。

- (29) ジェームズ (William James) 『プラグマティズム』(一九〇七)——耕田啓三郎訳(岩波文庫)、三五、四六、五六、一二五、一三四、一六〇、一六三頁参照。

- (30) 『農村学』、一七五～一七六頁。訳は松村訳本四〇～四一頁参照。

- (31) カーペンター (Edward Carpenter) 『文明・その原因および救済』(一八八九)——石川三四郎訳(世界古典文庫)、一〇、二二～二五、三三、四三頁。

- (32) 前注(10) 同書、五〇～五一頁参照。

- (33) 前注(17) 同書、四〇頁。

- (34) 松沢『前掲書』、七五、七六頁。

- (35) 前注(31) 同書、二六、二八、三二頁。また「進化的の出現は科学破滅の表徴だ」(一五二頁)という。

- (36) 「自分の利益も、人の利益も、精神的にも物質的にも融合一致した理想社会をどこかに作りたいと思った。それは土に帰るよりほかかないということですね」(前注(25) 同書、一六頁)。

- (37)(38) 前注(31) 同書、一三、五四～五七、六五、六九、七二頁。

- (39) 石川三四郎『カーペンター及其哲学』、一〇九頁。

- (40) H・ジョージ (Henry George) 『進歩と貧困』(一八七九)——長洲一二訳(世界古典文庫)、七～八、一二～一三、一八三～一八四頁。

- (41) 前注(19) 同書、上巻三七、六一頁参照。

- (42) 『農村学』、一七二～一七三頁参照。

- (43) 「昭和皇道大維新綱領書」(昭和二年一〇月)——松沢『前掲書』、三〇五～三〇六頁参照。

- (44) 「これは非常な逆説だけれど、歴史は変れば変わるほどやはり変らないものだと思う。ドイツ・フランスのヨーロッパの共同市場、あれも部落共同体的な元に帰ることであり、その延長だ。……要するに農民をどう救済するかということが世界の中心課題である」(前

注(25) 同書、二二頁。

- (45) ロバート・オーエン (Robert Owen) 『新社会観』(一八二三～一六)——楊井克巳訳(岩波文庫)解説参照。詳しくは『ラナーク州への報告』(一八二〇)の「第三部計画の細目」——永井義雄・鈴木幹久訳(四三～一一頁参照。ただしニュー・ハーモニー村の企図は二年間にして失敗した。
- (46) 松沢哲成『昭和維新』の思想と行動——橋孝三郎の場合」(『社会科学研究』第一九巻第三号、昭和四三年一月)、二四頁参照。

- (47) 以下、昆貞『五・一五事件と愛郷塾の全貌』、一六、三七～三八、一二五、一八三頁による。なお五・一五事件後昭和七年一月再組織準備委員会が開かれ、愛郷会は七部からなる組織となる(二八～二九頁参照)。
- (48) 理想部落では、肥料を安く購入することによって生ずる組合利益を市価の一割五分と試算しているが(前稿、一五七頁)、この数値はここに根拠があるのである。

- (49) (50) 機関誌『愛郷』昭和六年二月号——松沢『前掲書』一一三頁参照。

- (51) 前注(40) 同書、九～一二、二六三頁等参照。
- (52) 前注(46) 同書、七四頁参照。
- (53) 橘の運動は多彩であるが、「然し、最後に到達した

《ノート》 農本主義の思想構造

のは土地問題の解決という処であったように思われた」(風見章談話、前注(47) 同書、一八三頁)。

- (54) 原本には地代農方法とあるが(『建国』、二五七頁)地代農地法の誤りであろう。橘はドイツの Gesetz über Rentengitter を考えていると思われる。

- (55) 以下の本文は本位田祥男「ロバート・オーエンの社会思想」——オウエン著、本位田・五島茂記『自叙伝』(下)(世界古典文庫)の解説、一九八～二一七頁に負うところ大である。

- (56) 一八一四年オーエンはニュー・ラナーク工場を競売で手に入れるが、この工場のオーエン外の五人の合資者の一人にジェレミー・ペンタムが加わっている。

- (57) 前注(31) 同書、四八、五二、五五～五六、五八頁。

- (58) 松沢『前掲書』、九四頁。

- (59) 兄弟農場は大正一四年頃は「キリスト教を中心としたひとつの理想部落というだけだった」(杉浦孝談——松沢『前掲書』、六七頁)。橘は青年期にトルストイ等の影響を受け、そのトルストイ的・ガンジー思想から、後年「愛国革新」即「世界革命」というラジカルリズムに転化した(橋川文三「昭和期国家主義の思想」『近代日本政治思想の諸相』、二三四頁参照)。

- (60) 前注(31) 同書、七三頁。

- (61) 前注(23) 同書、序論九～一〇頁。

- (62) 前注(55) 同書、二二四、二一七頁参照。
 (63) 前注(31) 同書、一二、一三、三一、七四、五八頁参照。

- (64) 前注(19) 同書、上巻五九、六二、一四六頁参照。
 (65) 前注(21) 同書、一一〇頁。
 (66) 前注(40) 同書、四、一三頁参照。
 (67) 前注(45) 『ラナーク州への報告』、一〇六頁。
 (68)(69) 前注(45) 『新社会観』、一〇七、九二頁。
 (70) 以下主として前注(47) 同書、一七、二四頁による。
 (71) 前注(25) 「回想と意見」、一七頁。
 (72) 『農村学』の扉言に「日本国民社会病態病原学としての日本国民社会経済の農村学的一研究」とある。この書は愛郷塾創立記念出版である。
 (73) 橘「精神的個人主義」(大正四年)、一高校友会雑誌に掲載——前注(46) 同書、二二頁。
 (74) 『農村研究』(昭和六年)——松沢『前掲書』、一一九頁。
 (75) 前注(25) 「回想と意見」、一七、一五頁参照。
 (76) 前注(31) 同書、八二頁。
 (77) 前注(19) 同書、上巻六一、六四頁。