

（論文）

# 新明社会学の政治的深層 —新明正道とフリートリヒ・ニーチェ—

大 黒 正 伸

## 1. はじめに

本稿は、第二次大戦をはさんで展開された新明正道（1898-1984）の社会学の特徴を探る作業の一環である。本稿は、フリートリヒ・W・ニーチェ（Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900）に対する新明正道の批評に注目する。新明は、20 世紀初頭のヨーロッパの政治的な変動を現地で見聞するなかで、ニーチェ思想の影響力の大きさに関心を向けることになる。新明は当時ヨーロッパの政治変動の中心にファシズムの台頭を見て、これを単なる復古反動には還元できない特殊な歴史変化と捉えた。そこには一定の変種または類似形態が存在している。イタリアのファシスト党が原型であるが、ドイツのナチス党（国民社会主義ドイツ労働者党）はその過激なもののひとつである。新明のファシズム研究においてニーチェは大きな位置を占めていた。彼は、政治における不合理または非合理主義の影響を問題視するなかで、ヴィルフレッド・パレートと並んで影響の大きかった思想家としてニーチェに注目した。

新明正道とフリートリヒ・ニーチェは、もちろん同時代人ではない。前者は日本の社会学理論の大家であるとともに、戦後は社会民主主義的な知識人として知られている社会学者である。他方の後者は、19 世紀末に「生の哲学」または「実存哲学」の先駆として多大な影響力を持つとともに、ナチスもしくはファシズムとも思想的な関連が言及されてきた哲学者である。

一見すると新明とニーチェは好対照である。新明はヨーロッパでファシズムが覇権を得る過程でいち早くその「反動的」な性質を洞察し批判していた。ただ、彼は 1940 年代の前半を通じて近衛文麿の「新体制」に共感し、「東亜新秩序」「東亜共同体」の思想に共鳴して様々なメディアで健筆を振るった。その過程で新明は、打って変わって「大東亜戦争」の遂行を支持し、大日本言論報告会の理事を務めた。戦後は、東北帝国大学の教職を追われ、5 年後に復職している。一方のニーチェは、超人思想と徹底した西洋哲学への批判で知られ、エリート主義的な反民主主義と非合理的な生の哲学によってナチス体制の精神的支柱に仕立て上げられた。ただ、彼の思想にはナチスの国家主義と人種主義とは必ずしも調和しない面があった。

言うまでもなく、一流の思想家・理論家は複雑な存在である。本稿で注目するのは、両者

の政治に関わる部分である。新明は東京帝国大学の法学部で政治学を学んだ。新明は独自の社会学を教職に就いてから本格的に展開するのだが、彼の政治に対する関心は終生変わることにはなかった。いや、むしろ新明の社会観の根底には政治に対する関心と価値的な志向が存在していた。少なくとも、第二次大戦以前の新明の言説にはそれが色濃く現れている。一方のニーチェの思想そのものは、政治とは程遠い個人の実存に、または広く西洋の精神文化にもっぱら関わるものと多くは捉えられている。むしろ、ニーチェの死後に、妹のエリーザベトの関与によってナチスと結びけられたという解釈がなされてきた。

しかし、後に詳細を検討するが、新明はニーチェの思想から社会的・歴史的な要素を抽出し、さらに進んで「社会哲学」すら見出している。新明は、ニーチェ思想とファシズムとの間に内的な関係を見出す。新明にとって、ニーチェは高度に政治的な存在だったのである。

戦前の一時期、新明は自由主義よりもむしろ国民主義の合理的な革新を志向した。そこには独特の合理主義があった。ニーチェの思想に色濃く現れている「非合理」の側面が、新明の革新的な志向に照らしてどう映ったのか。ニーチェの死後およそ四半世紀を経て邂逅した新明の知性がどのような反応を示したのか。本稿はニーチェとファシズムへの対応を通じて、新明の社会学が政治と権力について持っていた知的志向の深層にせまる一つの視点を探ることになる。

## 2. 新明正道のニーチェ評

ヨーロッパから帰国後、新明は『ファシズムの社会観』（1936年）をまとめるなかで、ニーチェの章を二つ加え、当該書の末尾にそれらを置いている<sup>(1)</sup>。今井隆太が整理したところでは、『ファシズムの社会観』各章はそれぞれ独立した論考を集めたもので、各章のなかではニーチェの章は比較早い時期に書かれている。第四章「ニーチェの哲学の社会学的性格」は1933年、第五章「ニーチェにおける超人と永劫回帰の思想の社会学的解釈」は1934年が初出である<sup>(2)</sup>。

新明は、ニーチェをもちろん哲学者として遇するのであるが、その思想の基礎的かつ必須の要素を社会学思想として論じようとしている。俎上に載せられた要素は、生と権力意志（上記第四章）、超人と永劫回帰（上記第五章）である。新明はニーチェの思想的展開を3期に区分している。第一期は『悲劇の誕生』に始まる「芸術的時代」、第二期は『人間的なあまりに人間的な』から始まる「科学的時代」、第三期は『ツァラトゥストラはかく語りき』から始まる「宗教的予言的時代」である（新明 1936/1977：304）。すべての時期に共通して妥当するニーチェの思想要素は「力の哲学」「強者の哲学」である。

新明は、ニーチェの思想が20世紀初頭の「今や異常な注意と好奇の対象となっている」とし、その影響の性格を「ローマ的」と表現する。その意味は、彼が多数の敵対者を持ちながら、その力量について何人も否定できないというところにある（新明 1936/1977：269-271）。同時代の批評者にとって「際物」（新明の表現では「須臾的」）に映ったニーチェの言説にも、新明は一定の「組織」があることを看取する。新明はニーチェが「生の哲学」の先駆として位置づけられることを肯定するものの、必ずしも「生」という形而上学的観念をニーチェ思想の本質とは見ず、むしろその根源に「権力への意志」を見ている。「彼の生の概念は力への意志を離れては無意義である（新明 1936/1977：279）。」力もしくは権力（die Macht）は、社会と個人のみならず生（Leben）それ自体の根源であり、すべてはその作用に負っている。

新明は、こうした「権力」に関するニーチェの原理的な次元についても考察を加え、その評価的志向が決して生物の進化的向上（例えば有用性）ではなく、それどころか「自己保存」ですらないことを指摘する。新明によれば、ニーチェは身体に対する精神の優位に反対する。ニーチェにおける権力は物的な次元にすら関係するが、新明が注目したのは、もちろんその社会的な次元である（新明 1936/1977：276-280）。

ニーチェが社会学について言及した文言はごくわずかである。その場合、彼が問題にした社会学（Sociologie）はほとんどハーバート・スペンサーのそれであった（大黒 2017:78）。それはニーチェにとってまさに「生」の衰微の表徴であり、新明の表現に従えば「賤民」の科学である（新明 1939/1977：284）。

「・・・「社会学」に代えて、支配構造の学（eine Lehre von den Herrschaftsgebilden）を。「社会（Gesellschaft）」に代えて、文化複合体を一私の優先関心として（いわば、全体として、またその一部も）一。「認識論」に代えて、情動の遠近法学的を（Nietzsche 1930/1964：§ 462、または、1887 年秋の断想）。」

ニーチェの社会および「社会学」に関する否定的な認識は、上記の文言に端的に表れている。新明はこうしたニーチェの志向に対して、むしろ強烈な社会的特質を見出す。その本質は、権力の格差による人間的相互関係の「階統」の原理、すなわち「強者」による「弱者」の支配である。ニーチェは 18 世紀に始まる市民革命の個人主義に激しく反対する。なかでもジャン＝ジャック・ルソーは、ニーチェにとって最も排撃すべき思想家だった。ルソーの個人主義は、万人平等という「悪しき」原則による弱者の個人主義である。ニーチェはそれに対して、強者の個人主義を主張する。それは、まさに貴族主義的個人主義である（新明 1936/1977：291-292）。

新明は、ジンメルによる個人主義の分類にならって、ニーチェの個人主義的志向を特徴づけようとした。市民革命に関わる 18 世紀の個人主義が「量的個人主義」であるのに対し、ニーチェのそれは「質的個人主義」と言ってよいだろう（新明 1936/1977：296, 362）。ニーチェにとって生きた個人は具体的で独自かつ究極的な存在である。それは一種独自の価値を担っている。個人はその内面においても、相互の関係においても、ひたすら権力への意志によって作動する。必然として、各人において強弱の格差が生じることになる。

文化的に高度な階層である貴族が賤民たちを支配することこそ、ニーチェにとって望ましい「社会」だということになる。新明は、ここに一部封建的な価値観の残滓を見ているが、それだけではないとも述べる（新明 1936/1977：298-299）。ニーチェの「貴族的個人主義」は、歴史的な状況の然らしめるところ、近代の自由主義と資本主義に対して一定の志向を持たざるを得ない。強者の支配は決して盤石ではない。ニーチェは賤民の反乱や弱者の勝利もまた存在し得るとする。18 世紀は賤民の反乱による退廃の時代ということになる。しかし、弱者による支配は長続きしない。新たな強者が現れ、再び権力による階統が構築される（新明 1936/1977：287-288）。

新明は、ニーチェの「反近代主義」が必ずしも「反資本主義」を意味しないことに注目する。ニーチェが反対したのは、平等化を伴う自由主義すなわち「悪しき」個人主義と、その個人主義の戦略的変種である社会主義だった（新明 1936/1977：296-298）。これこそは、ニーチェの言う賤民の反乱である。

新明は、ここに至ってニーチェの社会観に疑義をはさむ。ニーチェの強者／弱者は具体的

な社会状況において恣意的な解釈を許すものである。ニーチェは強者／弱者という区分と上層／下層と言う区分とを混同しているのではないか（新明 1936/1977：293-294）。そう述べる一方、新明は、ニーチェの「貴族主義」を一般化されたものとして受け止める。つまり、ニーチェの「社会観」が具体的な特定の政治体制に対してそれほど強く結びついていないとも述べるのである。したがって資本主義体制の批判にはならないのであるが、そうした没政治的な性質が却ってファシズムの精神的志向に調和するとも新明は評価する。ファシズム運動について、新明はつとにその力への信仰という精神的態度を指摘していた。貴族的で脱政治的な個人主義と強者の支配礼賛は、そのままファシズムの指導者信仰に直結しやすい（新明 1936/1977：298-301）。

新明のニーチェ評においてもうひとつの重要な側面は、ニーチェ思想の「歴史性」に関わる部分である。それは、ニーチェ晩年の「超人」と「永劫回帰」の検討を通じて現れる。新明の言うニーチェ思想の第三期は、この二つの原理が強調された時期である。新明はこの時期を「宗教的預言の時代」と呼んだ。ニーチェの思想は、新明によれば、弁証法的な発展過程を経ている（新明 1936/1977：304）。その帰結は、いわば「強者の支配の永遠化」である。

ニーチェにとって「人間」とは永遠に「過渡的」な存在だった。

「私（ツァラトゥストラ引用者）は君たちに超人を教える。人間は超克されるべき何かである（Nietzsche 1975：6）。」「人間は、動物と超人とのあいだにわたされた一本の綱―深淵の上にかかる綱である。（中略―引用者）人間において偉大な点は、それがひとつの橋であって目的ではないことだ。人間において愛しうるのは、それが過渡（Übergang）であり、没落（Untergang）であるということにある（Nietzsche 1975：8）。」「むしろ『人類（Menschheit）』ではなく、超人こそが目標である。（Nietzsche 1930/1964：§ 1001）！」

新明は、「超人」を個人的・私的な倫理的要請と見なす解釈に反対した。新明は「超人」に強者による支配の究極を見る。「超人の意味は強者である（新明 1936/1977：326）。」ただ、その一方で、「超人」を社会進化的な目標と見なすことにも反対する（新明 1936/1977：329-330）。それは、「超人」が「永劫回帰」の観念と結びついているからである（新明 1936/1977：333）。

良く知られていることだが、ニーチェは西洋古来の形而上学を否定した。ただ、その場合の形而上学とは、世界の背後に「真理」と「永遠」を探ることである。「私（ツァラトゥストラ引用者）もかつては、すべての背後世界論者（Hinterwelter）たちのように、自分の妄想を人間の彼岸に投げかけたのだ。しかし、人間の彼岸に真理はあるのだろうか（Nietzsche 1975：24）？」ニーチェは世界を肯定し、彼岸（Jenseits）すなわち「世界の背後（Hinterwelt）」を否定した。

その意味ではニーチェは形而上学を否定したことになるのだが、新明はそれでもなお、「永劫回帰」を一種の形而上学的啓示と見なしている。それは、「永劫回帰」が「無歴史」であることに理由がある。新明の解釈によれば、「永劫回帰」は、「強者」の「運動形式の象徴をなす」。それは、「非歴史的」な運動形式である（新明 1936/1977：334）。

世界の背後の永遠性を否定したニーチェは、実は世界の永遠性を説いていた。「同一事物の永劫回帰」という日常的には信じがたい啓示も、ある社会的な含意を持つ。ニーチェには目的的な歴史観とは相いれない側面があると新明は言う。歴史に進歩はなく、すべての時期は断片的である。その時代にはその時代の「英雄」が存在する。その時代が担う価値は歴史的



にはまったく同等であるが、ただひとつ規則性が存在する。それは、英雄や天才が、すなわち強者が出現するという規則性である。時代の断片は「包括的な循環の形式に統合」される。「強者の循環」である（新明 1936/1977：339-340）。

『ツァラトゥストラはかく語りき』（Nietzsche 1975）においていささか詩的・神秘的な調子で描かれた「永劫回帰」であるが、新明はそこに一定の「認識論」を見ようとした。ニーチェにとってすべては「生」の力用である。認識もまた例外ではない。「真理は生を超越するものではない（新明 1936/1977：357）。」ニーチェにとって「誤謬」は「真理」と等価値である。いや、「虚偽」が「真理」に勝る場合すらある。すべての価値判断は「強者」の「生」を肯定する度合いにある（新明 1936/1977：358-360）。

新明はニーチェ思想のファシズム的な特徴を5点に分けて指摘している。一つは、社会の恒常的な普遍化の理論を形成し、これを歴史におけるもっとも重要な要素とみること。二つには、この普遍性の成立する基礎をもって社会的意味の下層（深層のことか—引用者）にある不合理な要素に求めること。三つめは、この不合理なものから合理論その他を切り離し、後者に手段的皮相的な意義を与えること。四つめは、社会において強者と弱者との範疇的な存在を峻別し、前者をもって支配的なものとみるとともに、その循環のなかに歴史を還元すること。そして五つめに、進んでは、自由主義および社会主義への反抗などの思考範列の現れていること。これらの要素は、ニーチェにおける「強者の支配」の永遠化を示すものであり、パレートの「エリート循環」と並んでファシズムの本質的な要素を成すものと新明は見た（新明 1936/1977：363）。

ニーチェは「超人の哲学者」であると同時に、「強者の社会学者」でもある（新明 1936/1977：351）。ただ、ニーチェは「社会学的な諸問題をいわば超社会的な問題として観察したにすぎなかった（新明 1936/1977：362）。」その基礎は、「生」と「権力」といういわば盲目的・不合理な存在に負っていた。新明のニーチェ評は、当時の新明がファシズムの「反動的」な特質を指摘している文言に比して、価値的な評価が抑えられていささか「淡泊」な印象を与える。しかし、ニーチェ思想にある「不合理」な要素と「無歴史」性は、当時の彼にも小さな問題ではなかった。

戦前の一時期、新明にとって「綜合社会」とはとりもなおさず、「国民社会」であった。内憂と外患にあたってその再組織化は歴史的な課題でもある。新明は、当時の知識人の「無歴史性」を嘆いていた。『ファシズムの社会観』以後の新明が、この「不合理」と「（無）歴史」性にどのように向き合ったか、それが彼の綜合社会学にどのような関連を持っていたのかについて一瞥を加えたい。

### 3. 新明正道の評論と社会学の歴史性

新明は、その教職を社会学者として始めたのであるが、研鑽時代の彼はむしろ政治学を自らの学的対象としていた。そこには法と秩序と統治という問題圏が強く影響している。新明は東京帝国大学で法学・政治学を修めるとともに、「新人会」に参加し、吉野作造の経綸に触れてその政治思想に傾倒した。

日本の社会学理論の歴史において新明正道は独特の位置を占めている。それは、人間の主体的・意志的な行為関連を基礎にして綜合社会の理論的な像を描こうとした点に求められる。新明は日本の社会学の黎明期を代表する理論家であったが、それだけではない。新明は若い

頃より「時評家」(山本 1998)(寺前 2018)としても健筆を振るった。

新明の活躍は、20 世紀の半ば、すなわち二つの世界大戦に挟まれた時期から日本の敗戦後にかけて、日本の社会学が最も激しい変化にさらされた時期に重なっている。卒業後、関西学院教授を経て東北帝国大学法文学部の助教授に就き、1929 年から 1931 年までドイツに留学する。この時代のヨーロッパは、イタリアとドイツの両国でファシズムの抬頭が始まったころにあたる。新明はベルリンなど各地でナチス(新明は「国民社会党」と呼んだ)への爆発的な支持の拡大を見聞し、それを記事にして日本の通信社に送っていた(新明 1984)。

帰国後、新明はニーチェ研究と並行して、同時代の政治変動であった実際のファシズムについて観察していた。新明によれば、第一次大戦後、無産階級の勢力伸長にともなって、それに対する「反動的」勢力もまた強化されつつあった。この「反動」が封建的ないしは右派的な独裁へと至る動きもまた見られた。無産階級の民主的な進出にも関わらず、いやそうした進出のゆえにこそ、イタリアとドイツは「反動的独裁」へと至る。ファシズムは封建的な反動とは区別されるのだが、そこでは「協同体国家」という理念と大衆運動の存在が重要である(新明 1936/1977: 8-20)。

新明は、「協同体国家」論が階級対立を回避するための方策であることを指摘する。ただ、その思想的な源流は多様である。ナショナリズムのみならず、カトリシズムやサンジカリズムなどの左右の要素が入り組んでいる(新明 1936/1977: 116-130)。ファシストたちは職能組合をはじめとして様々な階層を糾合しようとした。ファシズムには明確なイデオロギーもイデオログも存在しない。その理念的な特徴は「生」の感情に基づく「不合理」なものである(新明 1936/1977: 37-47)。政治権力を奪取するなかで、結局は結節点を「国民」または「国家」に求めることになり、「国家」は倫理的な意味を帯びる(新明 1936/1977: 76-86)。

イタリア社会党の左派に属していたベニト・ムッソリーニは、第一次大戦中の参戦世論を味方につけることで労働者階級とは利害を異にする諸階層の支持をとりつけ、反議会運動を成功裏に進めた(新明 1936/1977: 27-36)。イタリアのファシストたちはサンジカリズムを脱して政党の形式を選ぶことになるが、その背景には広範な大衆運動が存在していた。

新明の時事的な執筆活動は帰国後も続き、多くの時事評論を残している(鈴木 1985)(山本 1998)。1930 年代、新明は日本におけるファシズムの可能性についても論じている(新明/山本 2007)。新明は 1930 年代前半では日本でのファシズムの昂進について否定的だったものが、1936 年から 1937 年にかけて「日本ファシズム」の発展を認め始める。ただ、山本鎮雄の編纂した『時評集』を見る限り、新明が日本の政治状況に大衆運動によって確立したイタリアやドイツ流のファシズムを見出した節は見当たらない。むしろ、ファシズムについて、二・二六事件以後、「世上の議論が頗る混乱している」と見ている(新明/山本 2007: 231)。当時(1937 年～1940 年)の評論ではむしろ、ナチスとファシズムとを多少肯定的に参照するものの、それらとは異なる「日本特有」の要素を探る文言が散見される(新明/山本 2007: 232-300)。山本は、当時の「日本ファシズム」について、下からの「陽性のファシズム」とは異なる上からの「陰性のファシズム」という新明の表現を紹介している(新明/山本 2007: 244, 416)<sup>(3)</sup>。

新明は第二次大戦中における「転向者」と見なされてきたが、彼はその思想内容を変更させたというよりは、戦時体制のなかで一定の公的な役割を知識人・文化人として果たすという形をとった「集団型転向」に属するとされていた(思想の科学研究会 1973:472-473)。当初

ファシズムに対して批判的な態度をとっていた新明が、1930年代末を境に近衛政権と東亜新秩序に傾倒し、戦争遂行に賛同し始めた理由は必ずしも明確ではない。ただ、新明の「転向」を、単に周りの「空気」に引きずられた（河村望らの表現では「屈服」（河村 1985）した）とするのではなく、時局をめぐる新明の言論に彼自身の社会学理論に内在する論理が関連しているという説が最近いくつか見られるようになった。

今井隆太（今井 2006）は新明の『ファシズムの社会観』を民族社会学に関わらせるという構想を示した。道場親信（道場 2010）は国民統合と民族社会学の関連とともに、新明の「反自由主義」という側面に光を当てている。寺前晏治（寺前 2018）は理論家としての新明と時評家としての新明を機械的に分けてしまうことに反対し、新明の群衆社会学と「社会の再組織化」の問題に関わらせる。

今井によれば、新明のファシズム論は、ナチスに対する立論と異なる部分がある。それは、人種と民族の区別に関わる。新明はまずもって、ナチスの人種主義を批判する。新明にとって、民族という存在は、総合社会学において枢要な位置を占める。彼の民族論は階級闘争の止揚とともに、植民地主義と民族主義の乗り越えをも視野に収めようとしていた。今井は、『ファシズムの社会観』がそうした広範な射程を持つ研究の途中経過であったと見ている（今井 2006：17-18）。

道場は、1930年代の日本におけるアジア言説を分析する作業のなかで、新明の東亜協同体論に対する態度を検討している。道場は、新明正道という「社会変革の志向をもった教養ある社会学者が、「社会」に関するいかなるヴィジョンを掴み出していったのか」という問題を考察することで、「東亜」に関する言説を考察する資料にしようとした（道場 2010：96）。新明は、1938年を境に評論者から近衛新体制を支える「当事者」になっていくが、そうしたなかでも自らの社会的関心と時事的使命感とを調和させようとした。

道場は新明が直面した「二十世紀的」社会学の課題を二つ挙げている。一つは「社会再組織（国民再組織）」、二つには「超国民的」枠組の社会的弁証、これらである。後者は、個々の民族自決主義を批判し、たとえば東亜に民族共同体を築くという政策に関わる（道場 2010：99）。道場は、戦前期の新明の評論活動を単なる「転向」とは見ない。それは、彼が時代の課題にコミットするなかでその総合社会学を構想していった過程に伴う出来事だった。道場は、戦後に新明自身が自らの学問的發展を回想するのあたって、1939年以後、戦後に至って同じ時期に属すると述べていることを一つの根拠にしている（道場 2010：100-101）。

上記のように、新明の課題の一つは「国民社会の再組織」であり、それは新明独自の社会的な問題意識でもあった。それは、政治的実践的な標語でもあった。すなわち、近衛政権の下で、外では中国大陆での軍部抑制と和平を、内では戦時下の矛盾を解決するリーダーシップを求める運動を指す言葉である。特に後者については、19世紀の社会学草創期における社会の再組織化という課題を回想しながら、19世紀的な自由主義を「乗り越える」道を探るものであった（道場 2010：102-103）。

道場は、この時期の新明の論調における「政治」の意味に注目する。それは「大きな政治」または「広義の政治」である。それは「社会の全般」に及ぼされる「国家と政府の統制的組織化」を目指すものであり、これこそが新明にとって「新しい政治」だった。ここに、資本主義経済の背景にある分裂的な自由主義を「超克」しようとする「革新」の意識が見て取れる（道場 2010：104-106）。

しかし、道場によれば、新明が企図した「再組織」は挫折することになる。当初から新明の議論は抽象的であって、具体的な部門に関して何らの行程も示されなかった。1940年の大政翼賛会成立以後、「国民総力の結集」というスローガンばかりが強調され、もはや資本主義への批判は影を潜める。ただ、道場は、こうした時局的な状況とは別に、新明の社会学的課題意識として、「再組織」は戦後まで引き継がれたと見ている（道場 2010：109）。

道場の注目した戦時期の新明の課題はもう一つあった。それは「民族」をめぐる理論的および実践的な関心である。それこそは、「東亜新秩序」のスローガンの下で新明が熱心にコミットした「東亜連盟」と「東亜共同体論」の眼目であった。

新明の構想した「綜合社会」とは「国民社会」であった。その『社会学の基礎問題』（新明 1939/1976）と『東亜協同体の理想』（新明 1939）とは、この点において軌をいつにしている。国民社会の発展はより高次の「綜合」が可能になる。「東亜協同体」こそは、その「高次の綜合」であるとされた。それは、「民族を越えた大社会」の可能性を示している（道場 2010：114-116）。

ただ、これはスローガンに終わらなかった。新明は複数民族の綜合について一定の政策的なプロジェクトすら提案している。それは彼の「民族社会学」の学問的知見と一致する。新明は「一民族一国家」ではなく「多民族一国家」を提唱するのである。ただ、それは強大な民族が弱小な民族を従えるという「強者の支配」を結果しないだろうか。「民族自決」から「民族綜合」への「実験」は現実には激しい抵抗と多大な犠牲・破壊をもたらした（道場 2010：128）。新明の民族社会学もまた、無歴史的な普遍の特権を持つものでない。

寺前は、新明の「社会再組織」を民族からでなく「群集社会学」から検討した。新明は1929年に『群集社会学』（新明 1929/1992）を公刊した。そこでは、群集はそれ自体一種の社会的存在であるが、社会とは相反する存在と見られている。それは、内面の空虚さから来る一種の病理であり、少なくとも公衆とは区別されねばならない。ただ、群集は近代社会によって必然的にもたらされる。自由主義社会は群集の淵源である。新明は、社会運動によって群集を「社会化」し、「組織化」する必要を訴える（寺前 2018：152）。

寺前によれば、こうした群集論の一方で、新明は知識人にも批判の目を向ける。新明から見て、往時の知識人は自信喪失と依拠すべき知的出自の忘却とで「無歴史的」な陥穽に陥っている。市民社会の成熟は、却って「故郷喪失」という精神傾向をもたらす（寺前 2018：153-154）。寺前の議論から推して、群集の出現と知識人の無力化とは、同じ社会的・歴史的原因に負っているように見える。新明はそうした近代の自由主義がはらむ問題を見据えていたと言ってもよい。

新明の「行為関連」は、こうした群集と知識人の無歴史性を克服する理論的な可能性を示唆する。下からは社会運動によって、上からは国家によって、社会の主体たる個人は国民的な社会再組織に与ることになる（寺前 2018：153）。

寺前の見るところ、新明の「行為関連」の理論においては、国家は社会にとって限定的な機能を担うのみであるとされる。寺前は、「社会」の前景化による政治の矮小化とも表現する。これは、何を意味しているのだろうか。先に、道場の新明解釈を検討したなかで、「広義の政治」「大きな政治」について新明が語っているのを見た。寺前は、新明の立論において、「国家」の権力性と「社会」による画一主義的な側面に対する認識を減じることになり、これによって「却って」全体主義的な様相を呈したとされる（寺前 2018：157）。寺前の指摘は道



場の観察と相反するように見える。ただ、これを新明の「政治権力」「国家権力」に対する認識の問題と捉えれば矛盾はなくなる。それは、「楽観」とも表現できるだろう。

新明のニーチェ評にもう一度立ち返ってみよう。新明はニーチェ思想にある「強者による支配」の「無歴史的循環」という「社会哲学」と「価値観」を指摘していた。それはファシズムの運動や世界観と容易に結びつく。かたや、新明自身はどうだったろうか。彼の民族社会学は「強者の支配」を理論的に準備する契機をはらんでいないだろうか。群集の社会への再組織では、自由主義と議会主義は必ずしも肯定されない。新明がファシズムへと接近したとされる理由は決して少なくない。

#### 4. むすび—統治論的理性の問題

新明のファシズム研究は（ごく一部を除いて）実証的なデータを駆使したものではない。帰国後の東亜協同体論もまた同様である。新明が東アジア各国の社会的事実を踏査した事績は見当たらない（道場 2010：95）。詳細な社会事実の調査よりも、思想的な合理性が重視されている。それは、新明の社会学の背景には政治学があるからではないだろうか。今井隆太によれば、「政治学者新明正道」という存在は重要である（今井 2006：33<sup>(3)</sup>）。それは、「新明社会学」の深層に関わるだろう。

ここで、いささか仮説的な議論を提起したい。国民社会の再組織化という新明の社会変革的関心は、新明が独自の社会学を構想し始めた時期からその基底を成してきた政治学的志向の表現でもあったと思われるが、いわば政治学的な理性、または「統治論的理性」ともいべき知的志向が新明社会学の深層に存在するのではないか。戦時中に書かれ、戦後も新明の総合社会学の基調を成した『社会学の基礎問題』（1939年）と『社会本質論』（1942年）で展開された「行為関連の立場」は、寺前も観察したように、優れて社会改革的で実践的な課題意識がうかがわれるものだった。そこには「存在」と「当為」とが分かちがたく結びついている。

存在（理論理性）と当為（実践理性）とをいかに関連させるかは、政治を論じるうえで重要であろう。そうした知的志向を、ここでは「統治論的理性」と呼ぼうと思う。理性は自己を批判できる。自らの知的営為の歴史的相対化は、そうした自己批判において必須である。

新明は、ニーチェの無歴史性（世界の循環性）と貴族的個人主義を「社会学化」しようとした。彼はそこに19世紀後半の特殊歴史的な文脈を読み取ろうとした。それには不合理な浪漫主義が含まれている。ニーチェはそうしたなかで特殊な社会的地位にあった。新明は、ニーチェの思想はその地位によって生じた「観念的形象の抽象的な高揚」だったと述べる（新明 1936/1977：302）。新明がニーチェに見た「支配の循環」の背後の「歴史性」は、新明の総合社会学の構想にも当てはまるのではないだろうか。道場と寺前の新明社会学に対する評言には、そうした視点が色濃く表れている。

本稿は、もちろん、新明の語ったことを問題にしてきた。ただ、彼の語らなかったこと、彼が（あえて）見なかったこと、問題にしなかったことも重要だと考える。それは、新明の政治学的志向がそうさせた可能性があるとともに、その「総合社会学」の「総合性」にも深く関わるからである。たとえば、寺前は近代社会の「故郷喪失」が「神話」を必要としているとする新明の文言を紹介している（寺前 2018：154-155）<sup>(4)</sup>。政治における「不合理」の問題は、新明にとっていかなる位置を占めたのか、本稿では詳細を論じることができなかった。

戦前の大衆運動について、いわゆる「国家神道」をはじめとする宗教の影響はどうであったのか。地域社会における生活実態、また家族・親族などの風俗・習慣は公的な世論にどのような影響を与えたか。当時の新明が知り得た資料に限界があったであろうが、そうした経験的問題関心のありかは、戦後の新明の理論的展開にも大いに関係があるところでもある。

また、ファシズムをめぐる議論においても、そうした「経験的」「歴史的」実態分析は当然必須である。現今の内外の政治を見るにつけ、ファシズムないしはそれに類似の動きがほの見えるからでもある。カール・マルクスがゲオルク・W・F・ヘーゲルをもじって述べた有名な箴言―「歴史は繰り返す。一度目は悲劇。二度目は茶番」―をさらにもじって言うこともできるだろう。「ファシズムは繰り返す。一度目は悲劇。二度目は茶番」―ただ、「茶番」だからと言って、危険でないとは限らない。政治に対する真に総合的な分析が、そして統治論の理性の自己批判が求められている。

#### <注>

- (1) 新明のニーチェ評は、当然ながら当時のニーチェテキストの出版状況に依存している。新明が参照したニーチェのテキストは、クレーナー版全集である。新明は、「遺著」として『権力への意志』を引用する。エリーザベト・ニーチェらによって編まれたこの著作は現在ではニーチェの自著としては扱われず、文献としては疑義がもたれているが、箴言集として有用である（大黒 2017）。
- (2) 戦後（1952 年）にも、新明はニーチェについて短い論考を公刊している。ニーチェについては『ファシズムの社会観』と内容的に大きく変わるところはないが、ファシズムについては、「ニヒリズムの狂った一齣」といったかなり否定的な表現がみられる（新明 1952：127）。ただ、ニーチェの哲学そのものは、今なお参照するに値する重要な思想である。そこには新たな価値と文化を創造する強力な論理が存在する。強毒は秘薬にもなるからである。
- (3) 昭和史論の研究者たちは日本のファシズムについて長い論争を重ねてきた。ヨーロッパにおけるファシズムと同様の体制ないしは運動を第二次世界大戦以前の日本に見出すという見方は、必ずしも優勢ではない（源川 2017）（川島 2017）。ファシズムの歴史的定義は、今なお論争的な問題なのである。
- (4) 寺前は新明が 1941 年に発表した『思想への欲求』（三笠書房）を引用している。興味深い文言だが、今回は原文を参照できなかった。

#### <参考文献>

##### \* 新明正道の著作

- （新明 1929/1992）：新明正道『群衆社会学』ロゴス社、1929 年（『新明正道著作集』第九卷、誠信書房、1992 年）。
- （新明 1936/1977）：新明正道『ファシズムの社会観』岩波書店、1936 年（『新明正道著作集』第七卷、誠信書房、1977 年）。
- （新明 1939）：新明正道『東亜協同体の理想』日本青年外交協会、1939 年。
- （新明 1939/1976）：新明正道『社会学の基礎問題』弘文堂書房、1939 年（『新明正道著作集』第二卷、誠信書房、1976 年）。
- （新明 1942/1976）：新明正道『社会本質論』弘文堂、1942 年（『新明正道著作集』第二卷、誠信書房、1976 年）。
- （新明 1952）：新明正道「ニーチェの社会観と社会思想」、水上英廣（編）『ニーチェ研究』社会思想研究会出版部、1952 年、115-127 頁。
- （新明 1984）：新明正道『ワイマール・ドイツの回想』（家永登（編）、新明綾（発行）、1984 年（製作は恒星社厚生閣））。
- （新明／山本 2007）：新明正道／山本鎮雄（編）『新明正道 時評集』日本経済評論社、2007 年。

##### \* ニーチェの原典

- （Nietzsche 1975）：Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen*,

PHILIPP RECLAM JUN. STUTTGART, 1975.

(Nietzsche 1930/1964) : Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwertung aller Werte*, Kröner Verlag, 1930/1964. ( § は箴言番号を表す)

\*その他

(今井 2006) : 今井隆太「新明正道『ファシズムの社会観』について」『国際経営・文化研究』10(2)、17-34 頁。

(大黒 2017) : 大黒正伸「社会学のニーチェ—社会学黎明期とニーチェ思想—」『国際政経論集』二松學舎大学、第 23 号、2017 年 3 月。

(川島真 2017) : 川島真『戦争とファシズムの時代へ』（日本近代の歴史 5）吉川弘文館、2017 年。

(河村 1985) : 河村望「新明社会学とファシズム」『社会学評論』36(2) : 183-194 頁。

(思想の科学研究会 1973) : 思想の科学研究会（編）『共同研究 転向 下巻』平凡社、1962 / 1973 年。

(鈴木 1985) : 鈴木幸壽「新明社会学と政治」、東北社会学研究会（編）『新明社会学とその周辺—社会学研究新明正道先生追悼特別号』、1985 年、27-41 頁。

(寺前 2018) : 寺前晏治「新明正道の「社会再組織」とファシズムへの接近」『Core Ethics』14、149-160 頁。

(道場 2010) : 道場親信「二十世紀社会学の課題と「東亜」—新明正道にとっての総力戦」、石井知章・小林英夫・米谷匡史（編）『一九三〇年代のアジア社会論—「東亜協同体」論を中心とする言説空間の諸相』社会評論社、2010 年、第 3 章。

(源川 2017) : 源川真希『総力戦のなかの日本政治』（日本近代の歴史 6）吉川弘文館、2017 年。

(山本・田野崎 1996) : 山本鎮雄・田野崎昭夫（編）『新明社会学の研究』時潮社、1996 年。

(山本 1998) : 山本鎮雄『時評家 新明正道』時潮社、1998 年。