



輿論與新聞

樊仲雲

——社會意識之表現形態——

一 社會意識與其表現形態

社

會意識』一語與『社會心』一語，其意義都甚曖昧。

對於個人，心理學上所稱爲意識者，即在心的過程上有多少程度的統一的；換言之，即自覺的一切狀態，包含着自單純的感覺以至感情、意志、理性及其他所謂高遠的理想的一般觀念。此心的狀態，是與人間社會的生活相關而形成的事物，普通叫作社會意義，若客觀的加以觀察，則叫作社會心。

由嚴密的科學的見地說，一切心的狀態，都有行動的條件；心的過程畢竟是行動過程之內的進行。像行動心理學

者似的，以此內的狀態之經驗的價值，爲完全非科學的——換言之即形而上學的——一切都加以蔑視，但是在心的經驗之生物學的及生理學的研究，沒有充分的期間，所謂意識的概念與所謂無意識的概念，用以當作約束的概念以說明行動過程上內的狀態，却未必是不合理的。不過，要使之爲合理的，則意識自體殊沒有其自存性，這到底不過是行動過程上之一條件而已。

心並意識範圍中所含的諸作用，自感覺以至理想，都是由一定的生活條件而發生的事物；故一旦失其條件，此種意識當然要趨於消滅。就感覺言，這是無疑的爲行動過程之生物學的條件，即是更高級的意識過程，也不是與相當

的人類的生存條件完全沒有關係所能成立的。視感與觸感，這是生物學的生存條件；同時，也是更高級藝術的生活之條件。當生物學的生存上，這是接近食物避免危險等生存的行動過程之內的條件；但是在高級的生活上，這是各種藝術的表現，生活狀態的反映。同樣，如道德的感覺，不消說是以使之成為道德的行為之法則為目的；許多道德哲學，或以之為意志自體的完成，或向於道，向於理念的合一，或『我』的完成，隨着時代的不同，給與行動以外的目標。但此等目標，到底是以觀念者自身的生活態度為基礎的；由他們的生存形式而生，故不外是謀繼續此形式的行動之內的傾向。

意識既是行動的條件，但因行動的事物即是個人自體，所以意識亦當然只限於個人；因之如所謂社會心那樣的事物，其為個人意識以外的存在，是與『宇宙心』相同，是屬於形而上學的信仰的。而所謂社會意識，因之，是社會性質的行動意識而受個人社會關係的生活過程上的條件的限制，並是以此為條件的心的狀態。

社會關係上的所謂行動，通俗的以言——甚至即學問的以言——多含有社會一般，即普遍的性質的行動之道德的意味；並且常視為社會政策或社會事業上的『社會』一語那

樣意義的行動。但是科學的意義，所謂社會的行動，可不是這樣的性質，這是具有社會的集團關係的行動。（由我的個人的意見，『社會』是行動的體系，由各種行動的集合的行動，於是有社會的成立。所以社會必是部分的，國家是國家的行動之體系，商業公司是特殊商業的行動體系之特定具體的行動組織。單是漠然的社會，這由生活現象言，固為此等部分的社會行動者綜合關係的觀念；但到底此綜合關係亦是指以某種意味，行動的出現於人間生活上而言。正如單說『人種』或『民族』不能成為社會，如所謂日本人、亞洲人、亦不成為社會。此等人間，必須其具有特定的行動關係，具有持續的統一性的生活能夠實現，例如營特定的國家生活，或團結而為商業的行動，始在其特定的行動的體系上有社會的存在。）

所以社會意識是一定的社會的行動過程的意識，必是以具體的集團的行動為目標的。至其與個人意識最不相同的地方，便是這與個人行動有關之外；同樣，或者更有過之，這與社會其他成員亦有關係。因為社會的行動，是社會人們間關係的行動，正如許多人同乘一車樣；自己行動的性質，必與他人行動的性質相結。以此之故，所以行動意識，與自己的關係同樣，與他人有關，而自己的行動意識

便是全體關係的意識，全體關係的意識即自己的行動意識。這樣，社會的意識的自覺，是全體關係的自覺；換句話說，是關於他人行動的自覺。

在這意味上，社會意識，其自體，必是對於他人的行動，因之，是由他人的行動對他人的心意的認識。對於自己的行動或心意的認識，那便是所謂反省，其自體為具有批判的性質者，社會意識也如這樣，如他人的行動或心意的認識，為一種自體的批判，具有由此以規定關係的行動的性質。社會意識，在這意味上，是具有社會的目的的主張。若其在社會行動的體系上，與具體的行動沒有交涉，超越其上，那末當然沒有所謂社會意識。所以即如有超越一切社會經驗的意識，其實却是無意識的，是內藏着欲與之相應的一定的生活態度的意慾的。

所以社會意識決不是超越的規範的意識，寧是要求衝動的生活意慾的充實，而立腳於特定的社會集團的利害上的。不過社會意識雖未必是道德的價值判斷的意識，但凡是一定社會集團的生活者，因為都有使其生活態度道德化——即與生存的價值相順應——的傾向之故，社會意識輒與主張此意識的社會人的道德的立場相一致。如在原始的農耕社會，把農事視為神聖；在狩獵社會，則相信狩獵的行

動有神明為之保佑；而其後發達的社會人，所以對於自己所屬的生活行動的體系，都與以道德的價值，便是由於與這相同的心理。但是此種意識的傾向，在客觀上，都是對立的事物；因為在社會集團的內部，有互相反對的價值判斷，對立存在。這意義，未必是各種生活行動的系統，互相矛盾，只是某種行動的系統是在關係的生活上占有優勢的地位。如當農民社會與軍人社會接觸發生行動關係之時，農民社會的意識與軍人社會的意識，因為兩者的生活行動互相矛盾，故為矛盾的。但在同一行動集團之內，而社會的意識上有彼此的對立，則實為發達複雜的社會所當然不免的事。雖然主要的行動是屬於同系統，但關於其集團行動之如何統制，則因內部的利益彼此分裂，所有的要求，自隨以不同。由立場的殊異，而社會認識的角度隨以相異的結果，於是感覺、感情、理解、判斷等亦有不同，而生活意識亦彼此各別。

因之，當社會比較的保持着統一狀態的時候，社會意識之對立關係亦少；換句話說，社會意識是在統一的形態。但此所謂統一狀態，却不必表示其統制之社會的價值，這只表示着統制組織之機械的有力；而其到底適於社會的生存過程之目的與否，究為別一問題。如中國婦女的纏足，在

足的形式上，與以人爲的決定，這雖然有力，但可決不是與人間生理的目的相一致的；同樣，社會統一的力量，亦只表示行動組織的機械的力量。在這時候，生活行動的本體，反以統一而爲所束縛，致與生存過程的目的相背，這樣的情形是很多很多。所以當組織的機械的拘束力，一旦減退，生存行動對於固定的系統關係，便行動的表示反叛；結果，統一形態到處發生破綻，而社會意識亦隨之發生分裂。

社會意識的分裂是社會生存的過程上隨行動組織的變化以生的事，這是當行動離去固定的形式而與生存條件相一致，那進於動態時的意識。如『偶像破壞』、『蔑視舊道德』、『現代主義』等意識，實爲此過渡期間隨行動之自由發展所生的事。

行動的多樣性，這是人類生活的特徵，人類進化的契機也就是在這裏；但機械的有力的統制，則實是有害此行動的多樣性。因爲當這狀態之下，由統一的統制所生的行動及心意的一定形式，固有顯著發達，產生所謂文化；但此統一形式，一旦進到一定的程度，達於其極限，於是便入於退化過程，行動失其生存價值，結果發生行動組織的變革。這樣，人類社會生活的經驗，漸漸使社會的統一性質

發生變化，到了近代，以社會集團上行動的多樣性，於是有容許爲其生活利害的反映的意識的多樣性之統制的傾向。即以行動的多樣性，而利害背馳的各社會集團，得有均等的機會；以此，使生存組織的機構，成爲最『自然』的。近代的自由主義，所以對於統一的極端，採用自由競爭的極端，說起來便是所謂還元的。盧梭的『自然狀態』，即其先驅的意識的形式，決不是偶然的。

但是若說此近代的自然主義是社會的行動形式之最終，那當然是一個問題，因爲行動組織的意識，在發達的人類社會，說是『自然的』，寧說是『意識的』。本來行動的意識，雖與各個行動有關，但因爲是使其過程得有秩序的，等到科學的意識有其發達，於是此秩序，遂成爲由此可以客觀的見到行動關係的法則的事物。而所謂科學的行動，乃常爲選取最適於生存目的的性質之行動過程之事。所以自然主義並不是破壞統一的形態，乃是排除現今違反社會的生存的目的，拘束人類的統一形式，而要求 anarchy 狀態的自然的衝動。

社會意識，『輿論』可說是其表現形態，這是最意識的表現形式，是可以稱爲社會意識的事物。但是比此更強力而爲社會意識之表現者，則爲間接的形式的『藝術』。但這說

是社會意識的表現，寧說是無意識的，這同一的意慾，實無意識的由想像力，而發展於具體的形象的世界。次之，與與論文藝的實質相反，具有機關的，即社會意識表現的工具的形式，而其自體的內容，則仍為社會意識之表現形態的，有『新聞』。新聞就新聞紙言是一種工具，這不特是與論文藝的發表機關，其自身，其記事報道上，都有特定的認識的態度，由其認識表現着一定的社會意識。

第一輿論，是把社會意識當作社會生活的意慾而發露於外的，明白的表示着確信與要求，以判然對立的態度代表對立的利害。第二藝術，這是社會意識經過想像能力的濾管，由此，使其意慾的性質完全藏匿，而表現客觀的創造世界的。第三新聞，這不是意慾，不是想像，這是在社會事實的認識上——認識作用，自然須由與意慾的想像的作用相關聯的事情——構成社會意識的表現形態。新聞紙是其工具，而新聞則為意識。

這樣，輿論是社會意識之意慾的表現，藝術是社會意識之想像的表現，新聞是社會意識之認識的表現。這三者，在某種意味上，雖是原始社會以來所存在的表現形態，但到了近代，其形態却在上述的意味上有其進展。茲各各說明如下。

二 輿論

一 輿論的成立

輿論一語，雖是英文 *Public Opinion* 一詞的譯語，但在最初是譯為『公論』的；其所以稱為輿論的理由，不得而知，也許是以為『多數』比『公』更適於原文意義的緣故罷。（『輿』意為多數；在中國並有『輿論』的成語。）但是就原文的意義言，自然是『公論』較為恰當。*Public Opinion* 之不能解為『多數』的 *opinion* 這是英美學者的通論；但是『公』之成為『輿』，說起來到底是因為近代政治上『民衆』、『大眾』的觀念，與代表制度相結，在政治的實際上感到種種重要性的緣故罷。

但是事實上，輿論並不是多數的意見，又也不如英美學者之所言，是具有規範的性質的事物。輿論者，並不是以其內容具有社會的重要性而成為輿論，這是由輿論的把持者在社會統制上具有對立的地位而造成的。所以輿論，不是表示其意見的實質的價值的——倘若這樣，那是『名論』或者『卓論』——這是由文字之所示，是『公』——就地位言——的意見，是表示論者的資格的。

在原始的地位所以沒有輿論，即因在居「公」的地位者之間、沒有分裂、便是說公人的集團是在完全統一的狀態，其間沒有對立關係。因為「公」的意見完全一致，沒有對立意見，所以沒有爲「公」的意見之鬥爭形式的輿論。又如祭政一致的社會或軍國國家等，則支配階級，在前者的時候是以信仰來統一，在後者的時候是以武力爲壓迫；都是以一定的形式規律支配階級的意識，不許那社會利害上有相反關係的階級加入支配的地位，換句話說，即不與他們以公人的資格。因之在前者，是沒有進於社會意識的構成；而在後者，則社會意識，其成爲意見而發現，是機械的爲所妨礙。

但是當支配的形式，從社會的而進於國家的之時——即由協同體的社會進而爲征服關係的社會——在這裏，支配階級的內部必發生對立關係，這是自世界最古的軍國國家埃及的國家形態出現以來，直到今日，決定支配階級的構造的事。國家的成立，我們須知並不是由無征服的支配階級之最原始的氏族社會，漸次發達，或者由其彼此結合以來，這是具有征服的支配階級的征服國家彼此的結合，因此，這樣所造成的國家，其支配階級之內部有優者與劣者的對立關係，這是「王朝」的成立。貴族階級上的諸勢力，

爲保持相互的對立關係——還是說敵對關係——各需要兵力，並爲在制限的形式內保持前國家的主權，一旦遇有機會，具有得以回復支配的權力的集團的動力。這樣，在支配階級內部，常有內亂的可能性，有社會意識的分裂，並有其表現的機會。這便是說即在中世的軍國國家，其輿論是以非常繁榮的形式而存在。例如我日本在王朝時代歷史上所現的輿論的鬥爭，對於外來宗教的佛教以蘇俄氏物部氏之爭爲中心而猛烈的行着的，我們實不難想像而得。又如在南北朝之爭，雙方在輿論的構成上，竭力以求與時代相應。這是爲的要爭奪地方豪族的勢力，正如今之輿論在奪取民衆的勢力，其性質相同。

在中國，自古迄今，其對於輿論的尊重也如同樣。尤其在中國，因爲歷代的國家，各對於其前支配者有壓迫的必要，祇壓迫的支配者對於同等的劣敗的支配的階級的宣傳，及民衆的煽動，在新國家實常是重大的脅威。而因普通的習慣，須用技術的官吏，這在某種意味上，便是古國家來養成輿論的構成者。此等特殊的大衆，在太平時代是獵官羣，但當國家一旦發生動搖，輒常變爲輿論羣，爲有力的宣傳隊。而不堪軍國國家的苛斂誅求的民衆便是此等宣傳隊的好目標。劣敗的支配階級由這樣再得到勢力，使

封建國家或帝國國家的權力失其平衡，於是有新國家的發生。

像這樣的古代的及中世的輿論，與今者相比，在外觀上雖性質大有殊異，但就內容言，實無什麼不同。例如這是以支配的勢力的對立所生的社會意識之不同，其發現的動機是在支配的勢力的爭奪，其目標是在數的勢力的獲得，以及其他等等，凡前所述的輿論的性質，不論在古代的中世的輿論中，都具備着。

輿論是以支配階級內部勢力的分裂而生的意識的分裂，在這點上，不論古代與近代雖都沒有什麼不同，但其對立的意見是怎樣成為輿論，這一點，在古代與近代之間却有重大的區別。

在近代社會、意識的分裂，不但是支配階級內部的事情，並且在支配階級與被支配階級之間亦有發生。這是因為以近代社會的發達，有產業階級的抬頭，以前社會意識的構成條件為所壓迫的階級，現在得到社會的勢力，他們加入支配勢力的構成分子間，由德模克拉西運動，使他們被壓迫的社會意識成立為輿論，因之在支配的勢力鬥爭上成為優勝者，而近代社會的統制上乃發生革命的變化。即到了近代固定的軍國階級之世襲支配，為自由競爭的社會勢

力之支配所更代，便是數千年來的支配形式，由以經濟力之掠奪為目的所成立的事物，一轉而為以直接把持經濟力所成的支配形式。

要之，社會的生存上之機能的事物，實使受奴隸待遇的舊制度逆轉，而成為由機能的事物以獲得支配勢力的組織。這在原始社會的某時期，使以原人的膂力所得的勢力，轉變而為智能的支配，即長老、魔術者、僧侶等的支配，這是一個大的變革。

因之在輿論的成立上，亦當然發生變化，在古代及中世，以支配勢力的分裂所生的輿論，到了近代，成為以經濟利害的對立而相對峙。古代或中世的輿論，其所爭者，大抵為正統，為支權的所在，為權力之神祕的及觀念的性質，為一切支配形式上之形而上學的、或哲學的、或歷史的等性質。反之，在近代，則對此等抽象事物的爭奪，幾完全不復措意；換句話說，即不復用力於『掠奪哲學』之爭，現在是以經濟利害之爭為輿論成立的基調。於是在社會上具有機能的地位的勢力，遂為決定輿論重力的事物，結果，現在的輿論不如從前之執着於形式政治學或形式社會學的內容，現在是機能的意味的內容為其成立條件。這便是輿論的社會化。

像這樣使輿論社會化的機能的階級，便是資產階級，這與一切機能的事物同其運命，應着環境的變化喪失其機能，而以由機能所獲的事物之權力化，進於與軍國的支配同着抽象的性質——非機能的性質——的支配狀態，代着掠奪制度有榨取制度，代着觀念的利害有經濟的利害。他們的支配的勢力是所有的權力，這權力，倘若不是與武器的權力同是由抽象的性質以來，那便不能成立。原來資產階級的支配哲學與舊國家相同，是觀念論，而其經濟生活的內容，則與希臘羅馬的市民同，多委諸其階級外的使用人如技術家及勞動者之手。

但他們的支配勢力究與希臘羅馬的市民不同，便是古代國家自由民所使用的技術家及勞動者，都是非人格者的奴隸；而現代資產階級所使用的技術家及勞動者，則為資產階級自身所由成的自由主義，以此得到解放而獲得市民名義的人。這個名義，在那些被使役者的現在的生活上，雖然沒有什麼效果；但以此故，如資產階級在近代之初侵入支配形式中的歷史，他們在將來實有比此以上的結果。他們這樣，成為輿論的形成者。

在古代及中世，對立的階級間是沒有輿論的，但至近代，輿論是對立的階級的事物。此種情形，當中世時，有貴

族與地方豪族相結託以反抗帝主，利用原始的議會，這算是萌芽，而使之趨於成熟者則為資產階級革命，使這過程繼續進於完成者則為無產階級運動。

輿論在今日，是只有在無產階級運動上，能看出現代的意義。以根本為機能的生活內容的社會意識，當作輿論的基調，這形勢，是發端於法國革命的人權宣言；但其管理部的機能，則直至讓其地位於生產者的機能，始把握到最機能的意味，而生產者，生產生活者的意識，乃成為輿論成立的基礎。

二 輿論的心理

由前所述，輿論不是多數的『論』，這是對立的階級，或階級內部分裂的意見；故輿論的成立，是由於把持一定意見的羣，在社會的均衡狀態中成為有力的事。這樣，所成為有力者，實不是意見，而為意見把持者的地位。

這意味，所謂輿論者實與寡頭的統制——即獨裁君主或家長主等——上最少數者的意見同其立場。寡頭政治上君主與貴族的意見，其所以能發揮社會的實踐的効力，是完全不因其意見的實質，而由於把持此意見者的勢力。輿論也如同樣，不是以其實質，而是由具有實行力的社會集團

的意慾；這樣，輿論始成爲有力的事物。

輿論與學說

因此，輿論不如學說上的意見，尤其如自然科學的學說那樣，由人們共通感覺的根柢，在同程度的發達過程上具有某種感覺，而一般的占有勢力的事物；反之，輿論是由感覺相異的社會集團的對立而發生，具有特定的感覺的立場，以與相異的感覺的立場者相對抗，爭其實踐力。這樣，輿論在某種意味，與宗教及形而上學的立場相似。這等雖是主張其觀念的立場的特異性的事物，但結果實是相異的感覺之爭，倘在感覺上無立場的不同，則其特異性決不成立。因爲時代或形勢的殊異，而宗教及形而上學的性質因之亦異，這實不是理性的問題，這是對於理性具有決定權的感覺的問題。輿論與此同樣，是對一社會羣的感覺，主張他社會羣的感覺的。但因這是輿論，特殊感覺的把持者，常以此爲基本，要求社會的統制；故在社會的意味上，必含有使之有實踐的效果的意思。這樣，不論任何學術的意見，到底是具有想使其公式能夠實踐化的目的，但這可不包含在學術的目的之中，尤其由具着實行的目的的事物，更須經過實際化的過程，而輿論却是以其實際的要求爲目的。關於其要求內容的理論，則有待於理論家的技術，所以恰與『學說』的情形相反。

輿論之無內容

輿論，總說一句，是羣的生活要求的表現。因爲是羣的，所以勢必是在意識內容上缺乏意慾的形式，尤其是因爲這是求實現於具體的生活組織之上，有給與意慾以方法——即與以意識內容——的必要，正如欲使小孩的要求能具體化，則須有大人的努力的必要一樣。嬰兒常求乳之時，當求睡眠之時，都有哭泣以爲其表現；但是這到底應該吃乳與否、應該睡眠與否、並怎樣的吃、怎樣的睡等等，則須大人方面的研究。輿論的動機，在這例子上，實不是大人的研究，而爲孩兒的哭泣。

輿論不是生活的技術，而爲一種衝動。輿論不是有方法的事物，這是要求方法而加以支持的東西。這並不是教人應該怎樣的生，這只是要求生。所以這就方法言，是無內容的，是不足重輕的。

普通不管輿論這個性質，而以此爲無內容、無定見，愚妄危險，加以排斥。須知輿論雖是這樣的性質，但其成爲有力，並不是因其內容上有好方法，這是因爲衝動的意慾的壓迫困難之故。所以輿論之力有點像自然力，是『事實』的力，而不是『理論』的力。

輿論是生活上的要求，而其本身上却沒有方法這一點，是與原始的本能的發動相同；但是，輿論雖不具有方法，

却常要求有特定的方法，這一點是與單純的羣的發動不同的。原始的衝動，是與前的孩兒的啼哭相同，這種哭聲並不表現有具體的方法，但是輿論可不是以這樣的形式而成立的。輿論的成立實在其要求有了一定的方法之時。即羣的生活要求，在其看到那相當的方法這時候，乃有輿論的成立。

給與輿論以內容的

常是專門家，他們在羣所要求的生活方法的各部，是具有特殊的知識與經驗的。由普通的使用法，輿論一語，若只限於政治方法，那末構成輿論的，即給與羣的要求以方法的，實為思想家學者政治家等專門家。

此等輿論的指導者，決不是超越於羣，從高處像神樣與以方法的，他們是自身為羣中的生活者，自己具有羣的要求的人。一切專門家，在其專門的知識的構成上，雖與羣相離，但其知的要求之自體，必是與羣的衝動有關而始發生的。所謂思想家者的思想內容，所謂學者的學問內容，以及政治家的政策等，都是由特定的社會集團的生活內容抽出，像淡氣樣決不是由中空所能得到。專門家是與大眾同處在集團生活之中，由相同的人類的體驗，看到集團的要求，而與以方法，他是具有這樣特殊能力的人，決不是

超越集團生活，從那裏得到理想，而自外部投於集團中的。他因為同是感到集團生活利害的人，這一點，實是他所以成為輿論的指導者的重大條件。因為是輿論的指導者，所以在生活上，因之在生活的要求上，他必須與為輿論之羣的要素的大眾相同。由此緣故，所以如後面樣，輿論的指導者可以為其支持的大眾當作一種工具。

輿論與數的心理

輿論之所以為輿論是全賴有一定的社會集團的羣的支持，但輿論決不如普通一般的觀念，為一社會全體的一致意見。這樣的事決不是事實。輿論的近代の意味便是多數的意見，多數這個概念的成立，即表示衆人意見的不一致，反之，其中是含有反對的意見。即一集團的利害若其一致，那末如原始的社會，其意見便無所謂多數與少數，只有全體的傾向為之支配；但是若發達成為許多利害不一致的集團混雜處處的社會，那末就要發生種種不同的意見，有『多數』『少數』的概念。（如在原始社會，其會議方法不是『多數取決』，而為全體一致。倘若不得一致的時候，那末由神託、神籤、占星及其他神秘的方方法，以此求全體的一致。因為那時對於神意，決沒有人敢持反對。）這樣，輿論的意義，便是對於少數為多數的意見，但可不是社會全體的多數，這只是具有政治的關心

的，即想以政治的行動來實現生活要求，那樣的組織中所含的多數。因為政治階級，對於絲毫不感受政治統制上支配力的影響的羣，是沒有關心的。因之此等羣集，是不能列於輿論的圈內。當古代及中世的組織，具有政治絕對的支配權的只限於軍國階級之時，輿論只是其階級內對立的見地，許多人民雖或對此政治表示悅服，或對之加以反抗，但都不是輿論。

輿論，就心理的以言，必須為統制的積極的意識。倘若在社會的統制上沒有支配的意識，那便沒有輿論。所以像士卒樣，在軍隊的行動必須絕對服從的紀律下，是不能有所謂輿論的。關於軍人的待遇或兵營生活，在軍人間雖可有意見，這是超於軍隊的絕對服從生活的要求，似乎可說是輿論；但是因為在軍隊中，沒有以一般軍人的意志為基本，而謀此生活要求的實現的組織，所以到底沒有輿論。在這裏，只是在有反抗之時，這反抗成為軍隊生活要求的表現，使軍事的統制發生有力的影響，於是始有似輿論的事物。如封建時代的農民暴動，不是輿論的表現，但暴動的事情，且暫擱開，若其所要求的主張，使封建的支配者對之發生不能蔑視的狀態，那末也可說是有如輿論的表現。不過如軍隊中的輿論及人民中的意見，到底是輿論沒有

成為近代的意義以前的形態，尙沒有達到為組織的政治勢力之意識表現，即在嚴格的意味上，不能叫作輿論。這當中因為完全不包含着統制的意識，而輿論者其自體是統制意識，所以彼此有性質的殊異。

這樣，所謂輿論，若就實質以言，是比較的少數者之意見。當具有具體的統制意識的完全為少數者之寡頭政治時代，輿論是此少數者中對立的意見，是少數階級中沒有多數的擁護的一般不政治家意見。中國古代政治家所恐懼的輿論，即是此種意見。到了近代，政治的統制，因為對於自支配的地位完全除外的集團，有某程度內的包容，所以構成輿論的人的要素的比率遂有增加；但其增加的人數，可不是對構成輿論實質的意見具有作用，這只是在其形式上有點作用。但是輿論，即在近代，就內容言，仍是少數者的意識。那些贊同此意識的多數者，對於一定的意見，只是概括的加以肯定，還沒有進到具體的抱着此意見的意識的進境。而此肯定，其實也由輿論的指導者由幾分技術的功夫，決不是由認識問題的真相，加以判斷而來。

※

※

※

我們就日本從封建政治移於立憲政治的過程上所現的諸相，亦可窺見輿論的上述的性質。當時日本國民之大多

數，對於什麼是立憲政治、什麼是憲法、什麼是會議，都是茫無所知。但是雖然如此，自明治之初，却以『輿論』希望立憲政治，明治政府當初是對之有所躊躇，到了明治十年代，乃有猛烈的國會開設運動，結果致不得不預約國會的召集。又，其間以國民意識的勃興，以中國朝鮮等事件，於是為戰爭的動機的『征韓論』，遂以輿論的形式高唱了出來。

說起來此等輿論都是當時的政治階級——即所謂『藩閥』

——內部爭奪支配勢力的表現，只是只與古代中世的氏族鬥爭異其形式。此鬥爭意識，我們不能單求之於氏族的生理事情，應當求之於更社會的，當時社會革命的變化過程中的一般事情。這因為當時的變革，不單是國內政治的變化，還有以由與西洋接觸而生的生活的變化為中心的事物，藩閥的支配權之爭奪者，則把此變化過程上的社會的要求，利用之於支配權力的爭奪戰。當此之時，社會上的大多數，以與當時社會變化相應的政治階級的輿論，比較的政治的自覺的促進，在軍國組織中完全等於零的機能的位置；至此具有強力的作用，成為市民的政治組織的可能性，於是這樣乃有猛烈的市民的政治運動。

輿論的判斷與其錯誤

輿論的成立條件是人們在政治的統制上的反映，而使之有此自覺的則為輿論的指導者。但政治的統制決不是漠然的觀念運動，這是全然具體的支配行為，因之，受其影響的輿論，亦必為具體的政治的企圖。但是，如我們所屢述，為輿論之人的要素的大眾，却是沒有具體的政治的企圖的，所以輿論的構成卒不得不委之專門家。但輿論的心理，決不如昔之武士或軍人，對將軍的軍事的計劃那樣的心理，這有專門家——指導者——這樣的人物，當作被指導者的工具，至少是視為能代表被指導者即大眾的意見圖謀的。所以在行輿論政治的國家，政治家便是所謂『公僕』。即如在中國那樣的國家，亦以『不失其赤子之心』當作支配者的道德，這便是人民——被支配階級的大眾——的輿論對於政治的影響。這樣，我們可知輿論，其具體的意見——與寡頭政治者不同——並不是為的創造者的利益，這必須含有能代表集團的利害的心理。

但是大眾與學者專家不同，他們沒有方法，能確認一定具體的意見是集團的利益。所以大眾的確信是錯誤的時候居多。但是歷史上所現的輿論的推移或轉換，同一大眾，像羅馬的市民樣，從勃魯太斯急激的成為安東尼，實不

※

※

※

只這樣的例子。羣衆是容易變動的，所以說輿論沒有定見，實不是無理。但社會的大衆，不像聚於一地的烏合的羣衆，抱着羣衆的感覺，其判斷在相當程度，實由更社會的感覺而表示。換句話說，其由生活利害得有判斷的餘地，實非羣衆所能比。至歷史上短日月間輿論的變化，實不是意見的變化，而多數是強力的反映於政治的集團，忽從甲變爲乙。例如法國革命當時，王黨、共和黨、左派、右派等傾向，相繼而支配着輿論，殺戮其中心人物，這當然不是大衆意見的變化，這是彼此意見相異的集團，相繼爲實際的勢力者的結果。德國的大衆，初是擁護凱撒以事世界戰爭，但數年以後，却推倒他而來建設共和國。這並不是在同一集團中其意見有所變化，這是因爲意見不同的集團間，其勢力有消長。所以此等變化，不是單由輿論的變化所能說明的現象，也不是由『輿論之力』以來的變化，這是以抱一意見的集團，爲抱他意見的集團所代，成爲政治的勢力的中心，那各種作用所造成。這與輿論本身的考究雖爲別一問題，但因上面的多變化，於是以爲輿論是愚妄不足恃，却是不當的。

輿論的愚妄，在哲學家、社會研究者、詩人、劇曲家等雖常成爲問題，但是不管人知怎樣進步，人都成爲自主的

。倘若同時，社會日趨複雜，政治的統制區域日益擴大，那末對此現象不是專家的大衆，其不能有一部的或部分的判斷自是當然；因大衆對於所提出的意見，只須有直覺的選擇能力便算充分。不過這雖叫作直覺的能力，却不是超越經驗的本能的事物，這不消說是以由生活經驗而來的感覺爲基礎的。隨着市民生活的發達，於是有德模克拉西的傾向的發達，由這事情成爲反抗舊政治的一般的輿論的勃興，但這可不如有些學者之所唱由於『自由』的天來的精神的暗示，這是因爲新生活樣式的發展，故新的統制組織的創造成爲必然，在一般人間，對新統制發生行動的傾向，如子對父母，市民對君主、貴族，農民對地主，勞動者對資本家，都感到有順應新的生活樣式的統制的必要。由這感覺，使之採擇指導者所組織成的新統制意識——政治理論、政策——並排除舊統制的意識。

此大衆的感覺，在某程度陷於昂奮狀態，實是無可如何，如法國革命當時的暴行，日本維新當時突飛的『文明開化』的行動是。其雖未陷於昂奮狀態，而因心理的傾向，不免使行動發生錯誤者，則如關於結婚的近代心理，有如易卜生野鴨中格來克爾斯那樣行動的錯誤。但此可決不足以爲否定那與近代的社會統制相順應的心理的理由。原來

由心理的單調而行動上發生錯誤的事，實不只輿論，凡在一切意見與信仰中都是有的，而在有時，在『學說』中亦所不免。

輿論中缺陷的責任

這樣的缺陷，決不是為輿論的人的要素之大衆方面的責任，反之，還是輿論構成過程上的錯誤；在政治的統制上，這是由於專門家——政治家——的行動。所以這錯誤，說是由於到新統制的心理的傾向，還是說係反動的傾向，這因為大衆與其說是進步的，寧說是保守的之故。例如日本震災當時對朝鮮人的恐怖——這不是意見，這是行動的輿論——便是輿論心理錯誤的適例，這是係反動性質的東西。又如在意大利的法西斯的勢力，說起來便是利用與日本震災當時的心理相同的反動心理，以造成行動的輿論的。（意大利法西斯的成立，由日本震災那樣的意味，果是錯誤與否，為別一問題；但此反動心理，實如震災樣，為對於布爾什維克的恐怖所形成，這是一般所公認的。）

大衆方面，因為對於為輿論內容的意見，都是委之於專門家的，所以對於輿論的判斷只是概括的傾向，不是對其內容有所認識。因此，對於一種傾向是具有怎樣的內容而進展的，大衆幾於毫無所知；且以此故，一種傾向，即發

展到大衆所沒有預想到的方向。大衆對於這傾向的發展，亦多是盲從的態度；在自己的直覺上這到底合於本來的性質與否，是不能加以檢審的。例如同情於自由主義的輿論，因為初不是對於自由主義與保守主義的分別有明白的理解，而加以同情的；所以一方面對於自由主義之進展到必妥以上，不加妨礙，同時他方面，也不去阻止他變為非自由主義的。這時候，與之對抗的集團的意識，刺戟了專門家，對於其進展或變化開始加以批判；這批判倘若是具有訴之大衆直覺的判斷的力量，那末就有產生新輿論的可能性。但是即在此時，大衆還是保守的，對於現實的變化依舊是容受的態度，不易對批判的態度表示同情。

大衆對於一經信賴的傾向或人物，是即此傾向與人物，以時勢的變化轉而為正反對的性質，也是對之抱着信任。例如當選多年的自由黨議員，即其一旦轉變而為保守黨，大衆都是不立即加以離棄；反之，對於其所屬的黨派，像對他以前所屬的黨派似的，抱着同情。所以此變節的議員，不但立即沒落，反依然有力的得統率大衆。同樣，擁護所謂自由黨的黨派的大衆，不管此自由黨成為政友會，或在長時期間竟轉化為完全封建的非自由黨，而加以擁護的地方集團，則仍如當年樣繼續加以擁護。

但這也不是大眾方面的過失。因為由構成輿論的階級的行動，大眾是被置在受教地位。而以此故，不是專門家的民衆，其對於政治的統制意識，遂不外是政治階級的意識構成之從屬。由這階級的教育，大眾當然不能有對之加以批判討論的能力了。這樣，一政治的統制形式的意識，由其最根本的形式以至各種政策，決不是存於大眾中的事物，這到底只是在政治階級的專門家之意識中有其存在。因此，形成組織的政治階級，若由其意識的企圖以謀建設統制的方法，愈趨發達，那末大眾對於此統制的心或行動的自由，愈喪失以盡。（這便是一切政治組織中，宣傳工作的所以重要。）

輿論與宗教的象徵主義

在這點上，輿論有似宗教的象徵主義那樣的性質。因為即是在宗教上，多數的信徒決不是能理解教義的內容的，教徒的判斷寧如前說的輿論那樣，爲直覺的；因之，其信仰係基於原始的象徵主義，以偶像、symbol、尊號、禪語、念佛等象徵的事物爲中心，內容雖有怎樣的變化，只要象徵的目標不變，仍對之抱着信仰。輿論的心理亦如這樣，把某種傾向加以象徵化而完全無理解的對其概念——還是這概念所表現的言語——表示期望。輿論之所以必有一定的術語或表現形式，爲當時

的流行，便是由於此種心理。

在理性不發達的社會，由一定的統制而應有一定行動的社會的必要，要想由科學的組成行動意識而加以理解，是完全不可能。因此，由意識比較的發達的老人或聰明人，將其統制形式，以統制者本體的迷信爲基礎的宗教信仰，用作支持，創設一定的儀式，以此來鞏固其統制形式。宗教的象徵主義便是由這樣的宗教的行動所產生出來的。這表現爲一定的形式或形式的言語行動。大眾則絲毫不知其意義的對此形式加以尊崇，由形式的言語與行動之重複，而生活於由此社會的統制形式所生的生活的典型之中。口念着南無阿彌陀佛，謂能到極樂世界，這目的並不是由其象徵的行動形式，能使他們到極樂；老實的說一句，其目的實在由此以使他们們現世的生活，能與所屬的社會的統制形式相一致。

輿論與大眾的關係，雖沒宗教那樣無意識並象徵的，但輿論不涉及內容，只是輪廓的事物；且不管其實質有怎樣的進展，大眾只安心於形式的固定的性質這一點，却甚與宗教相似。

輿論與人格

輿論與宗教的象徵主義相似的結果，所以如宗教的人格崇拜，在輿論上亦有成立。不過輿論對

於人格的信賴，却不是偶像的意味，如前所述，對於意見的內容缺乏理解的大衆，他們只是對那直覺的得以認識出來的人格加以附和與隨從。這像對宗教的偶像樣，不是使偶像的意志從屬於自己，乃是在偶像上面見到自己。德模克拉西的神，便是以從屬於大衆要求爲條件的偶像。

爲輿論目標的人格，雖是像上面的意味那樣的事物，但人類的心理，不是單由理性而活動，尤其如人格的信賴，本不是由理性的交通，這是原始的意味的直覺的交通；因此，其目標到底是具有如宗教的象徵樣的性質，在實際的人格以外創造有抽象的人格，結果遂成爲偶像化。如華盛頓、拿破倫、西鄉隆盛、羅斯福、列寧、慕沙里尼以及其他，都不外是由此傾向以生長出來，其人格成爲崇拜的目標，其意見行動則成爲無可非議。當此之時，若此等人格向右，則輿論亦向右傾；若其向左，則輿論亦向左傾。

這種輿論的性質，當然不免以大衆的知的生活之發達而趨於衰落，這是與宗教的情形相同的。因了大衆方面教育程度的增進，於是輿論上的人格漸失其重要性。宗教上的所謂「聖者」，現在所以不如昔日樣有出現於世上，便可見即在宗教上面，人格的勢力也是漸漸的被排除了。但新宗教的發生，固必須有人格的偶像的存在爲其條件，因爲在

宗教上，人格的信仰是根本的事物，不過在輿論，此種完全的人格却不是絕對條件。

在古代，社會統制是由人格的力造成，但社會既趨複雜，於是遂發生變化，統制漸次技術化，最後並科學化，成爲科學的專門家的事業。在科學上是科學的見解，代替了人格，並成爲人格的尊崇的動因，於是崇拜的對象，遂由人格而爲學說。在輿論上，以大衆教育程度的增進，亦由人格的尊重轉而爲科學的尊崇，不論那樣的人格，現今是對於其主張見解，都不能免於批判了。

輿論之漸漸的離去人格的目標，以政治的統制上意識的發達，於是統制之事遂日具有科學的構成，到了今日，顯然的，關於技術的事物的輿論，此種傾向甚爲顯著。如運輸、交通、學術、衛生、教育及其他社會的機關與關於設施的行政、政策等問題，輿論在此等事業上，人格的反映幾於是排除盡淨，成爲一種以此等事業的科學的技術的性質爲基礎的傾向；這是因爲關於此等事業的科學日有發達，致關於此等事業的普通知識比之那關於更複雜的一般的社會統制遠爲普及的結果。但「自由主義或保守主義」這樣的問題，在現今到底還不能有上面具體的諸事業那樣「科學的」程度，因之，輿論，即當今日，在這樣抽象的問題