

672

62

思想叢書
第一篇
マルクスを語る

大阪府思想問題研究会編



0034916000

3

0034916-000

672-62

マルクスを語る

清水敬治・〔著〕

大阪府思想問題研究会

昭和9

AGC

この著作物は、著作権者不明のため、著作権法
第67条の規定に基づき、平成12年5月15日
付けで文化庁長官の裁定を受け使用するものです。

「思想叢書」第二篇

マルクスを語る

大阪府思想問題研究会

序 言

マルクスの思想体系を徐に省察すれば、そこには幾多の矛盾があり、非難排撃に値するものが尠くない。然るに拘らず、小兒病的尊崇を捧ぐる者達の中には、たゞ徒にその率直大膽なる所説は魅惑せられ、彼独自の宇宙觀人生觀の奇異に魅惑せられて、いつしか其思想に耽溺し、遂に身を破滅に致す者が尠くない状態である。これは教育上由々しい問題であつて、青年子女指導者としては時に充分なる意をこゝに須ひ、事に當り態に應じてこの誤謬を指摘是正するところがなければならぬ。本篇はかゝる趣旨に基き、國民精神文化研究所に於て特にこの方面の研究を積める清水敬治氏に依頼して執筆を乞ひ、マルクスの理論的矛盾誤謬を數へて、これが破邪顯正の道を瞭にし、もつて思想導嚮の一助としたものである。

昭和九年九月十八日

大阪府思想問題研究会





マルクスを語る

上 唯物史観

一 唯物論

リッヒ・マルクスは一八一八年に獨乙のライン河畔トリエルに生れた猶太
 律家の父をもつて、中流の家庭に生れた。ボン・伯林兩大學で哲學法律學
 を修め卒業後「ライン新聞」の記者となつた。其の後巴里に趣き、經濟學及び社會主義を研
 究して社會主義者となり、「現存國家や國土や愛國心の理想に對する挑戰」を始めた。其の世
 界主義的な見解は、何れの國にも容れられず、母國を逐はれ、佛蘭西を逐はれ、更に白耳義
 を逐はれた。國を流浪して、一八四九年、漸く英國に住居を獲て、一八八三年没した。

を造るのか、境遇が性を造るのか、マルクスの思想と事業と活動は、正に憎惡に出發して憎
 惡に終るに云ひ得る。小泉博士に據るに、彼れは天性に加ふるに、遺傳的な肝臟病と胃腸病
 の痼疾を持つてゐた。絶食か、然らずば飽食か、全然、仕事をせぬか、仕事に倒るゝか。人
 間を回避するか、無顧の人間の友となるか、彼れは極端に動く人物であつた。

目次

上、唯物史観……………一

一、唯物論……………一

二、唯物辯證法……………六

三、唯物史観……………一五

下、剩餘價值説……………二二

一、勞働價值説……………二二

二、剩餘價值説……………三一

三、資本蓄積論……………三八

四、階級闘争並に國家論……………四四

結、統一精神の修練……………五〇

複雑な事實の世界を、人間生活を、此の單的な二つの選言肢で決しやうとする處、幾多の論理的、認識的の誤謬を招來することを知るのである。此處に注意すべきは、かゝる性格思想が、單純なる青年、不平を持つ青年、特に學生に魅力を持つ事である。

然もマルクスは此の兩極の何れを選んだか。愛よりも憎であつた。善美に懐れるよりは、醜惡に反感を持つことであつた。「歴史の進行は悪しき一面が善き一面を克服することに外ならない」を見たのである。彼れが常に論難せらるゝ處であるが、社會主義建設の意圖の全貌雲を握むが如くにして、徒に資本主義崩壞の解剖に急なる理由も此處にあると思ふ。以下、彼れの哲學並に經濟論中、主要なるものを涉獵して、批判を加へることにする。

マルクスの二大發見は唯物史觀と剩餘價值説であるとエンゲルスは云ふ。エンゲルスの云ふが如く、此の兩者が彼の二大發見であるや否やに就いては、異論があるが、此處では述べない。唯、彼れの二大創見が彼れの思想の根基を爲してゐることのみは動かかない。唯物史觀とは唯物辯證法的歴史觀であつて、唯物論を認識論とし、辯證法を方法とする。先づ唯物論即ちマルクスの認識論に就いて述べることにする。

唯物論とは唯心論の反對である。物質を現象の根本の實在と見て、精神をば之れより派生せる隨伴現象なりとする説である。古代希臘の哲學は大體に於て唯物論的であること云ひ得る。就中、古代原始論者は意識的な唯物論者であつた。之を繼承してエピクロス出で、形而上學

的ではあるが、ストア學派もそれである。近世にて於てはホッブスに始まり、其の最盛期を十八世紀の佛蘭西に見出した。獨乙に於ても、極端な唯心論の反動として、フオイエルバッハ等の唯物論が、十八世紀末より十九世紀初頭の學界を賑はしてゐる。

本來、唯物論なるものが、哲學思想界に於て、極めて冷視されてゐることは、衆知の事實である。其の深遠幽玄を缺いた素朴な機械觀、因果觀は、到底、世界觀や人生觀に重要な役割を演じ得ない。然るに、假令、萎微し斷續するに雖も、「觀念論の復活」の世紀と云はるゝ現代に、猶、且つ論議せらるゝは、奇異とする處である。思ふに唯物論なるものは、概して「俗わかり」即ち、俗認識に理解され易きが故であらう。加之、假令、完全に無いにしても、世界並に人生の素成分として、幾分かの契機を持つてゐるのであらう。

マルクスの唯物論、即ち認識論に於て、根本問題は意識の本質に就いてである。「人類の意識が彼等の存在を規定するので無く、寧ろ逆に、人類の社會的存在が、彼等の意識を規定するのである」とは、マルクスが「經濟學批判」の序文に於て述べた言葉である。彼れの此の命題はエンゲルスに依つて敷衍され、レーニンに依つて、遂に意識一般に迄擴大されてゐる。「唯物論一般は、客觀的實在的存在(物質)が、人間の意識、感覺、經驗等々から獨立してゐること」を認め、「意識は一般に存在を反映する」(山川大森譯レーニン唯物論と經驗批判論)と云へるがそれである。

レーニンは、存在即ち物質が、意識即ち感覚から獨立せることを、様々な引例を用ひて實證せんとしてゐる。即ち「地球はかつて、人間が其の上に存在せず、また存在し得なかつた状態に於て、存在した」若し色が網膜に依存してのみ在る感覚だとするならば、それは光線が網膜に當つて色の感覚を起すことを意味してゐる。それはまた、吾々の外部に、吾々から獨立して、吾々が、一定の長さ速度のエアテル波を名づけることの物質の運動が存在し、之が網膜の上に作用して、人間に一定の色の感覚を惹き起こすといふことを意味してゐる」(前掲)と云ふのである。

之れ等の引例は不幸にして自殺的引例である。何んぞなれば、之れ等は總て、自然科学の意識の産物であるからである。意識の否定の爲に意識の産物を以てしたからである。現代の自然科学的認識以外に之を立證しなければ、立證はならない。彼れ等が信するやうに、所謂客觀的現實、若しくは自然、若しくは物質は、硝子板上に於ける或物質の映像の如く、感官的感覚に依つて、直に描出されるものではない。如何なる素朴的認識も、實物も其の反映は、嚴密なる意味に於て、異質的である。必ず思惟や加工、即ち意識を経て、對象として認識されるのである。故に彼れ等の模寫説は認識論上成立しない。彼れ等の唯物論的認識論は結局、素朴實在論であり、常識論であると云ふ歸結となる。

併し乍らマルキストは黙さない。マルクス一派の唯物論を、取るに足らぬ常識論と貶し去

るのは、マルクスを知らざるの甚しきである。

如何にも彼の認識論は素朴實在論ではあるが、其の常識を取り上げて、此認識論の上に、凡ての理論を築いた處に意義がある。マルキシズムの唯物論は所謂觀念論を排除して哲學的基礎を確立した處に哲學的意義を存す。「觀念的妄想」に幻惑さるゝの迷蒙を打破する爲に、觀念論に唯物論を對抗せしむるのである。此處にマルキストの行動實踐が生れるのであると云ふ。

「此の一派は、現在の世界—自然及び社會—を、先入みされる觀念的妄想無しに、之に對するところの何人にも、それが映するが儘に捕捉しようとして決心した。それ自身の聯絡に於て—決して空想的聯絡に於てで無く—捕捉されたる事實と調和しない有らゆる觀念的妄想を、容赦なく犠牲にしようとして決心したのである。そして唯物論は、總じて、それ以上を意味するものではない」(佐野譯フォイエルバッツハ論)

マルクスの唯物論的主張の契機はヘーゲルの「觀念的妄想」を排するにあると云ふ。それは、唯心に唯物物を、神の啓示に生産力を、意識に生活を轉置せることに依つて知られる。併し乍ら、それが兒戯に等しい轉置であるだけ、最もヘーゲルの影響を受けてゐると云ふ可きである。

此の簡易な轉換が、マルクスの全體系に、收拾すべからざる破綻を見せてゐるのは兎も角

まして、如上の「觀念論的妄想」を排して、其の眞實性に於いて把握し、此の把握されたる事實と一致せざる「觀念的妄想」を拒否するを唯物論とするならば、吾等も亦唯物論者であるに云ひ得やう。マルキストの辯護も亦當然である。併し乍ら、マルクスの唯物論は、決してかゝる實證的經驗論的に止つてゐるものではない。

彼れの唯物論は断じてかゝる穩健なるものでない。彼れ一流の機會主義に迷はされてはならない。此の唯物論こそ、かゝる相對的の假面を被つてはゐるが、獨斷と辛辣を以て、一切の既有文化を所謂「觀念論」の中に押し込め、之れを一舉にして屠らんとする毒牙を藏してゐるのである。彼れが如何なるトリックを用ひやうとも、彼れの所謂「觀念的妄想」こそ、人間本來の本質的要求である。マルクス一派の唯物論は、認識論として成立しないことは前述するところであるが、假りに譲つて、彼れ等獨特の認識論が成立するとしても、マルキストと別の實踐を持ち、別の要求を持つ國民、人類の大部分の認識論の干渉する處ではない。

二 唯物辯證法

最近、露西亞並に獨乙及日本に於て、マルクスの唯物辯證法の研究が流行する。もつとも、以上の三國は選ばれたる(?)世界のマルクス研究の流行國である。マルキストは云ふ、「唯物辯證法の理解無き者はマルクスを理解せず」「唯物辯證法の正しさに疑点無き故に共產主義の到來にも疑点なし」と。果して然るか。

辯證法は本來、會話辯論の技術方法として、エレア學派やソフィストに用ひられたものである。プラトンに於ては、一轉して、概念認識建設の方法と化してゐる。其の後幾多の變遷を経て、カント以後、認識論的考察を通じて、プラトンの意味が復活され、ヘーゲルに至つて遂に大成した云はれる。

ヘーゲルに據れば、有と云ふ正に對して、無と云ふ反がある。有と無は互に矛盾するが故に、兩者を統一するものは有無の何れでもなく、止揚された合である。ヘーゲルに據れば、吾々の理性は此の根本法則によつて動く。此の根本法則は同時に世界一切の動く根本法則である。と云ふのは、ヘーゲルにあつては、吾々の理性は、世界の唯一實在、即ち絶対精神、即ち神の顯現に外ならぬからである。斯くて、カントに依つて二元的に扱はれた思惟と存在と主觀と客觀、價值と現實は撤去せられた。カントに於て不可能とされた矛盾の包含は、ヘーゲルにあつては、世界一切を動かす原動力である。ヘラクライトスの「争は父なり」の思想が論理の形式を取つて、再現したのである。

かゝるヘーゲル辯證法は、「觀念論」的の悪名を着せられて、活字工がするやうに易々と轉置された。轉置したものは云ふ迄もなく、マルクスである。ヘーゲルにあつては、理念を本とし、現實を其の現象と見るのであるが、マルクスにあつては存在が本であつて、思惟や精神は其の反映に外ならぬとする。マルクスの「資本論」は之を明示してゐる。即ち「私の辯

證的方法は、其の基本の上に於て、ヘーゲルのそれと異つてゐるだけではなく、其の正反對である。ヘーゲルにあつては、思惟過程は現實なもの、創造主であつて、現實的なものは、唯、其の外的現象を成すに止つてゐる。之に反して、自分に取つては、觀念的なものは、人間の頭腦の内に轉置され、翻譯された物質的なものに他ならない（川合博士マルキシズムの哲學的批判）がそれである。

マルクスはヘーゲルを翻弄した。ヘーゲルの神秘的な辯證法は逆か立ちしてゐる。足で歩まないで頭で歩んでゐる。神秘の殻に籠る正しき核心は之を轉倒して、正しき出發点に立つを要するに切言してゐる。吾々は後説に依つて、彼れが嘲笑したヘーゲルにならつて、自ら「頭で歩く」壯觀を見るであらう。

マルクスは斯くて、ヘーゲルに於ける内的な思惟過程裏の矛盾を、現實世界の客觀的事象、即ち外的なる物質に持ち來り、ヘーゲルに和して、一切を動かすものは矛盾なりと云ふのである。然れども此の矛盾は、マルクスに依れば、普通は觀念論哲學の秘密の箱に蔽はれてゐる。觀念論哲學は、事物を分析的個別的靜止的即ち無生命と觀するが故に、通常の形而上學的思惟方法の中に安住してゐる。此處では、假令、互に矛盾する或種の特質を發見してもそれぞれ個々分配されて、解消せる如く見ゆるものである。然るに、一度、此の秘密の箱を取り去つて、現實世界の眞相を把握し、認識するや、忽ち矛盾に逢着する。現實世界の眞相

を把握するとは、事象を運動に於いて、生命に於いて、相互作用に於て、觀察することであると云ふ。現實世界を動くに見て捉へた矛盾は、もよりの儘靜止はしない。

矛盾は否定であるが、此の否定は更に否定される。正は反に依つて否定され、此の否定は更に合に依つて否定される。即ち否定の否定となるのが唯物辯證法の公式である。エンゲルスは麥粒を以て之を説明する。

麥粒の一つが、當り前の條件の下に置かれるならば、即ち適當な土地に落ちるならば、熱度と溫氣の爲に特有の變化を生ずる。それは發芽する。そのものは死滅する。否定せられる。それから發生した植物がそれに代る。麥粒の否定である。然らば此の植物の正常な生涯はさうであるか。それは生長し、開花し、結實し、遂には再び麥粒を作る。然も此の麥粒が成長するに同時に莖は死滅する。それ自身が否定される。此の否定の否定の結果として、吾々は再び麥粒を得る。（河野密譯アンチデュリグ論）

斯くてマルクス一派は、此の「否定の否定」を以て、子供にすら了解され得るものであると自負する。ヘーゲルの實在性は哲學的思惟に依つて、絕對精神まで高められたが、マルクスは所謂、實證科學的思惟に依つて、直觀又は表象に對立する客觀的事象、「物質的なもの」に引き下げたと云ふのである。

ブハリンをして、マルクス等の唯物辯證法を要約せしむれば、その一は現象的總体を其の

不可分の連続に於て観察したこゝであり、その二は一切の現象を運動に於て観察するこゝを要求したこゝろにあると云つてゐる。(廣島定吉譯ブハリン唯物史觀)

吾々が此處に留意すべきは兩者が一であることである。而もそれは、連続せる運動と云ふ意味ではない。エンゲルスは「量的變化が質的變化を呼び起す」こゝを繰返してゐるが、ブハリンは一層明哲に註脚を加へてゐる。

第一、量的變化は一定の運動段階に達して質的變化を呼び起す。

第二、量の質への推移は飛躍の形式で行はれ、此の際、斷續性、漸進性が突然中斷される。と云ふのがそれである。(前掲)ヘーゲル辯證法との相違は既述する處なるも、特に著しきは、ヘーゲルのそれに比して、運動、それよりも流轉、それよりも變革を強調せる處にある。マルクスの唯物辯證法は唯唯、革命理論に始まり、革命理論に終ることを云ふべきである。「自然は飛躍せず」と云ふは、飛躍に對する恐怖、革命に對する不安の表現であること結ぶが如き、明かに彼れ等常套の挑戦であること云へやう。

唯物辯證法より「唯物」を除いた一般辯證法は、思想史上に示すが如く、一思考法たるは勿論である。さり乍ら、斯くの如き單なる公式を以て、一切を律し能ふや否やは殘されたる問題である。唯物論が、特にマルクスの唯物論が成立するや否やも、既述せる如く問題である。此の二つの中心問題を無視して、押の一手に立てたのが唯物辯證法である。彼等が如

何に思辯的構成の枠を無理やりに現實に當て嵌めるこゝに焦慮してゐるこゝであるか、彼れ等が如何に都合勝手に矛盾の解釋を現實に具體化せしめんとするこゝであるか、エンゲルスの如きは、「肯定—否定—否定の否定」の公式に充當する爲に、「原始共產體」を作り上げることを笑止さである。唯物辯證法を以て、現實の論理と云ふが如きは、誤れるも甚しきものこと云はざるを得ない。吾々は暫し難詰の手を緩めて、彼等の所謂、實踐—實驗と産業の説明を聽くであらう。

既述せる如く、マルクスの辯證法は、矛盾に依つて變革すること云ふ。變革するは社會であり、矛盾は生産形式である。かくて、

(肯定)

單なる商品生産社會

(否定)

資本主義社會

(否定の否定)

共產主義社會

となる。

此處では最早、「肯定—否定—否定の否定」の形式に就いては云はない。

此の事實への適用を以て、吾々はマルクスが、如何に理論を思辯の枠に無理やりに嵌め込み、如何に矛盾の解釋が都合勝手であるかを指摘せんことをするものである。それには山本氏の言を借れば充分である。「マルクス・エンゲルスは、資本主義組織がその否定である共產主義社會へ進展して行くこと云ふ。けれども、共產主義社會が資本主義社會の否定であるか否うか

は、赤、青、黒、等が白の否定であるかきうか、疑問である程の疑問でなければならぬ。」(山本勝市マルキシズムを中心として) ミ云はれてゐる。蓋し白の否定が非白であるやうに、資本主義社會の否定は、非資本主義社會である。共產主義社會なる何等の必然性も無い。現に資本主義の否定として、社會政策時代も現はれて居れば、ファッショも現はれてゐる。彼れの公式への適用は、斯くの如く杜撰である。此處に巧妙なカラクリ公式があるのである。

(肯定) (否定) (否定の否定)

- 富の生産.....貧窮の生産.....
- 生産力の發展.....抑壓力の發展.....
- ブルジョアの富の生産.....個々の富の破壊.....
- 封建的獨占.....競争.....
- 經營内の組織.....市場に於ける無政府.....
- 私有財産.....資本家に依る收奪.....

共產主義

(小泉博士の表、マルクス死後五十年)

前述した都合勝手の矛盾の取り方が、斯く輻輳されるミ偉觀?である。何れの否定の否定も、皆、共產主義である。幾ら振つても同じ目の出る骰子である。此の公式を以てすれば、社會の事實百般に適用?し得るであらう。此のインチキ賭博には、口唇の黄色い青年學生が

如何程貼つても捲き上げられること必定である。四百四病の賣藥廣告の效能書と雖も、かほき巧妙は極めてゐない。不平疑惑の徒輩は、或意味で半ば以上、此のカラクリに懸つてゐる。見てよい。更に、唯物辯證法の形式は無際限の發展であるべきである。然るに、事實への適用に當つては緘黙して語らない。共產主義の否定から何故、再び新なる私有財産制度が起らないのであるか。主義者の中にも疑惑を持つ者が多いを聞く。

(問) 社會が常に辯證法的に進化するをせば、未來社會の胎内に、やがて孕まらるべき「矛盾」とは如何なるものでありませうか(牛込〇生)

(答) 「哲學者は世界を色々説明した、だが世界を變革することが問題だ」とマルクスは教へてゐます。我々は解決し得る問題のみを問題とする。X X社會の現實的發展は、我々には明かではない。だが我々にとつては、現社會が必然的にX Xするといふ事。及びそれが、如何なる發展過程を取るかといふ事の究明—實踐—が問題です。理論はそれが眞實であることを、實踐に依つて證明されねばならぬ。理論のための理論は、理論が單に理論として正しいかどうかを考へ込むことは、やぐざな小ブルジョアのスコラ哲學流であります。(小泉博士マルクス死後五十年)

即ち鮮やかな論點變更が行はれてゐる。或は「未來の鍋の内容を豫め献立する愚」である。ミ笑殺し、或は「明日の天氣豫報すら當らぬ今日、將來の社會の設計が出来るものか」ミ豪語し、何れも「矛盾」に對する質問が封ぜられてゐる。蓋し、未來社會に於ける「矛盾」を論

するこゝ、否、未來社會に於ける「矛盾」を認めるこゝが當面に不得策なるが故であらう。

唯物論的辯證法の必然的進展を勝手に中止した彼は、愈々、機會主義の本領を發揮して、大膽にも彼れの鐵則を越えて、目的理想的立場に立つてゐるこゝを所々に發見するのである。或はプロレタリアに依る共產主義の實現を以て、階級對立の「最後のもの」をなし、或は「人類の眞の歴史が始まる」と説き、或はプロレタリアの「歴史的使命」を高唱し、或は「原始共產體」を憧れつゝ、人類の苦難に依つて回復を希求する處なき、盡くそれである。小泉博士の言を借れば「キリストの千年王國を夢見てゐる」云ふ可きである。

之れ等の片言にて吾々は何を知るか。マルクスが論難これ努めたヘーゲルの「絶対精神」に迄、共產主義社會を引上げたのではあるまいか。斯くて、ヘーゲルの「觀念的妄想」を排して、自ら「觀念的妄想」に墜り、ヘーゲルの神秘を曝いて、自ら神秘に籠り、ヘーゲルの獨斷を難じて、自ら獨斷の淵に投じ、頭で歩んだヘーゲル辯證法を、足で歩むものであると自負したマルクスは、ヘーゲル同様、頭で歩んだこゝになる。彼れの「矛盾の論理」に此の矛盾あるは皮肉云ふより外はない。而もヘーゲルの辯證法は、種々の非難に立つこゝ雖も、唯心的なるが故に立論し得たのであるが、之を唯物的に轉置した彼れは、全く文字通りの自家撞着に落ち入つた云ふべきである。マルクスの賢明なる、もこより、理想を胸に抱いてゐたのであらうが、自己の性癖から、思想から、戰術上の策略から、強辯してゐる爲に、此の矛盾を見るのであらう。

マルクスの「矛盾」は、既述した如く、首肯し難いこゝ雖も、現實には一面、矛盾の存するこゝは否まれない。併し乍ら、他面、調和と安定を忘れてはならない。其の何れを重視するかは、其の場合の特殊な洞察に待つ。其の一を以て、全面を律し、其の一時を以て、永久を律せんとするは大なる過誤である。

三 唯物史觀

唯物史觀は史的唯物論とも云ふ。經濟史觀、或は生産的經濟史觀は、マルクス所論の内容よりして、限定された言葉である。唯物史觀は既述せる如く、唯物論を認識論とし、辯證法を方法とする史觀なるが故に、前二項の説明並に批判は之れにも適用される。又、前二項の説明並に批判の半面的に終つた憾は、此の説明並に批判に依つて充足される筈である。

マルクスは唯物史觀に依つて、社會變化の法則を樹立し、此の特有の歴史觀に基いて、現代社會を觀察し、現代の資本主義的經濟組織は、總て、必然的に、社會主義的組織に變移すべき運命にあると豫言するものであるとされる。

唯物史觀の想出には、唯物論並に辯證法の場合と等しく、ヘーゲルに契機が求められる。ヘーゲルが歴史の發展を以て、觀念の發達に由るとした精神的歴史觀は、他の場合と同様、マルクスをして、物質即ち經濟に轉置された歴史觀を生ましめたのである。併し乍ら、唯物

史觀の想出にはヘーゲルのみが與るのではない。藤井博士に據るに（マルキシズム批判）更に三つの異なる思想体系の綜合であるにされてゐる。即ちフオイエルバツハ、サン・シモン、ダーキンが之れである。

ヘーゲル哲學は其の死後に於て、右左二黨に分裂する。「絶対精神」の側面研究を以て任ずる神學派が右黨であり、「絶対精神」の基礎を物質的自然に觀じた唯物論派が左黨である。フオイエルバツハは、云ふ迄も無く、後者に屬す。フオイエルバツハの所説は「人間學的唯物論」と稱せられる。フオイエルバツハは思ふに、萬物、神も亦、物質より形成されたる人間の投影である。彼にあつては、存在を唯一の實在になし、思惟は存在より出づるにすぎず。以て、マルクスに深刻な影響を與ふるを知るのである。

サン・シモンはフランス革命を觀じて、其の原因に經過を、時の經濟事情に歸せんとした。併し、彼は斯く、社會變動の原因を經濟的基礎に置き乍ら、他面、觀念的基礎にも立つに云ふ二元的な立場を取つてゐる。此の二元論の不徹底は、マルクスの鋭く難する處であるが、其處に、直接間接、意識的無意識的の襲用を窺知するのである。

最後にダーキンの「種の起原」である。「種の起原」は今日の主義者の教程中にも重要視されてゐるのである。マルクスへの影響は「經濟學批判」以後に顯著であるに稱せられる。「ダーキンは有機的自然界に於ける進化の法則を發見し、マルクスは人間歴史に於ける進化の法則

を發見した」に云ふのは、エンゲルスが、マルクス追悼演説の辭である。そは、單なる比較に止らないで、深い關係を表示するものを見る可きである。マルクスの社會進化論、即ち唯物史觀に、ダーキンの生物進化論とは、同一の理論を、異つた對象に當て嵌めたるに過ぎないのである。

然らば、此の綜合の下に成り立つたマルクスの唯物史觀は如何なるものであるか、吾々は更に進んで之れを明にしなければならぬ。

彼れの唯物史觀はマルキストの實踐——こゝでは闘争を宣傳——に用ひられて、虚々實々、誠に奇怪なスフィックスの如きものにされる。もよよりそれは、現代マルキストの罪に云ふよりは、マルクス並に其の一派の機會主義に基くのである。故に其の多岐亡羊的な説の認識を確める爲に、特に其の原態を明確にする必要がある。吾々は之を彼の「經濟學批判」から得るこゝが出来ぬ。即ち、

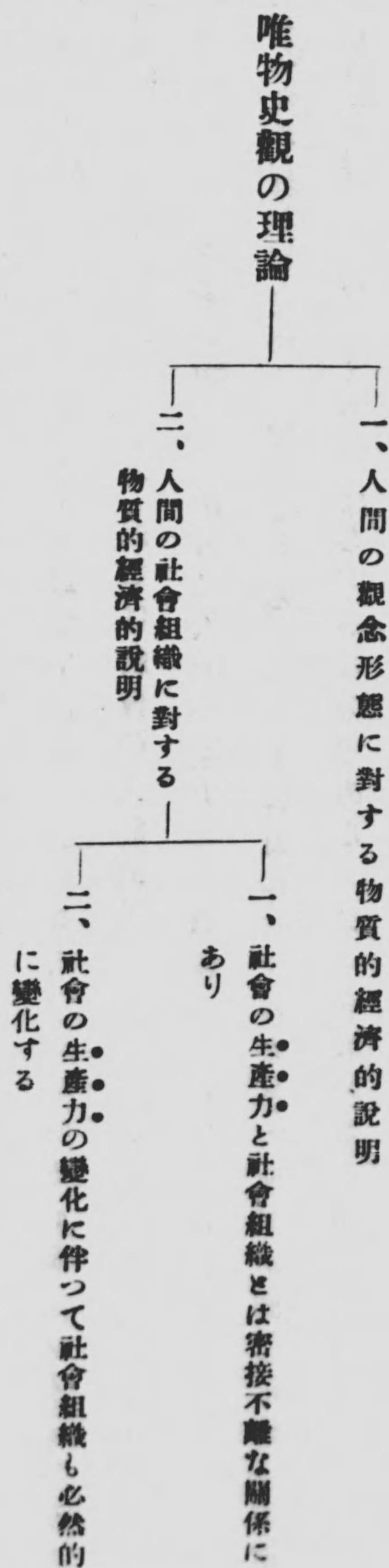
「人間は、その生活の社會生産に於て、一定の必然的な、彼等の意志から獨立した關係、即ち物質的生産力のある一定の發達段階に對應するこゝろの諸々の生産關係に入ることになる。此等の生産關係の總和は、社會の經濟的構造を形成するものであつて、法律的及び政治的上層建築が、その上に作り上げられるこゝろの、而して、一定の社會的意識形態が、それに對應するこゝろの、眞の基礎である。物質的生活の生産方法は、社會的、政治的、及び精神的

生活過程一般を制約する。人間の意識がその存在を決定するのではなくして、寧ろ、反對に人間の社會的存在が其の意識を決定するのである。社會の物質的生産力は、其の發達の一定の段階に於ては、それが先にその内に活動したところの現存する生産關係、即ち、その法的表現に過ぎないところの所有關係と矛盾するやうになる。之れ等の關係は、生産力の發達の形式から變じて、それが桎梏となる。かくて社會革命の時代が到來するのである。經濟的基礎の變動と共に、法律的、政治的、宗教的、藝術的若しくは哲學的、一言以て之を言ふと、人々がこの衝突を意識し、而して、それと闘ふところの觀念形式たる、上層建築の全部が、或は徐々に、或は急激に變革する。

吾々は、個人をば自分で思つてゐるところに従つて判斷しないと同じやうに、かゝる變革時代をば、其の時代の意識から判斷することは出来ない。吾々は、反對に、この意識をば物質生活の矛盾から、即ち、社會の生産力と生産關係との間に現存するところの衝突から説明しなければならぬ。一つの社會形態は、それに十分な餘地の存するすべての生産力が、その發達を爲すに先つて崩壊するものでは決してないし、又、新な更に高度の生産關係はそのものの物質的存在條件が舊社會そのもの、懷に於て孵化された後でなければ決して出現し來るものではない、されば、人間は、常にその解決し得る問題だけを問題とするものである。即ち、更に精確に考察すると、凡そ問題なるものは、常にその解決に必要な物質的條件が既

に存在するか、若しくは、少くも其の成生の過程に在るか、いつれかの場合に於てのみ、發生するものであるといふことが判からう。吾々は、大体上、アジア的、古代的、封建及び近世ブルジョア的生產方法を以て、社會の經濟組織の進歩の段階と呼ぶことが出來よう。而して、ブルジョアの生産關係は、社會的生產過程の最後の對立的形態である。而して、この對立は、個人的對立の意味ではなくして、個人の社會的生活條件から生ずる對立なのである。ところで、ブルジョア社會の中に發達せる生産力は、同時にまた、この對立關係を解決すべき物質的條件を創造するのである。それで、人間社會の前史は、この社會組織を以て終りを告げるこゝになる」(川合博士譯)

以上はマルクス唯物史觀の公式である。此の公式を要素的に分解して見るに次の如くなる。



唯物史觀の批判は、前述したる如く、唯物論並に辯證法のそれミ重複する。それ等に就いては前項を参照することにして、此處では特に「生産力」の吟味を必要とする。マルクスの「生産力」ミは何を意味するか。或者は社會の「經濟的構造」ミ云ひ、或者は「技術的能力」であると説き、或者は「物的生産力ミ人的生産力」或者は「有用物の生産に役立つ力ミ勞働の生産力」のそれミ二つに分つてゐる。此の事は直に、マルクスの所論が個所に依つて相違し必しも一義的で無いことを現はしてゐるのである。此の多岐的な混同は、マルクスの全体系に通じて見るのであるが、鬭争並に宣傳の秘密の鍵である。マルキシズムなるものが、初步的な學徒を眩惑せしむるのも之れである。マルキストは高らかに云ふ「大學講壇を支配する分派主義科學者には、理解の出來ぬ渾然たる融合体である」ミ。混然たる集合体で無ければ幸ひである。

更に、「生産力」の何たるかが不明であるのみならず、「生産力」を根本力ミして認め乍ら、其の根本力なる所以の説明を缺き、又、其の「生産力」なるものが、何に依つて動くかの説明も無い。さる學者が「生産力」を評して、「マルクスは物質的生産力に神の如き地位を與へた」ミ云つてゐる。誠に適評と云ふの外はない。ヘーゲルの「絶対精神」を獨斷なりミ云ふならば、同じく、マルクスの「生産力」も獨斷である。彼れを笑はゞ之も笑はざるを得ぬ。目糞、鼻糞を笑ふの類である。

更に「生産力」が動くとしても、ヘーゲル哲學の素朴な轉置を爲した彼は、忽ち問題に達着する。ヘーゲルにあつては、進化發展ミ云ふことは絕對者たるイデーの論理的自己發展の過程であり、合理的なる世界精神の形に於ける神の啓示である。マルクスの「生産力」なるものは、機械的必然的なものであるが故に、變化の動力ではあるが、進化發展の動力では無い。「手磨臼が蒸氣製粉機」に代つて、人間に幾許かの變化は與へただらうが、進歩は與へたことにはならぬ。結果は原因より善く、後行は先行より高いとは云へぬ。善惡高下は機械的必然的盲目的見地からは導き出すことを得ない。斯くて彼れの「生産力」なるものは、少くも表面的は單なる變化を説くに過ぎないのである。彼れが精神的一面を無視して、歴史觀を建つるは、大なる暴舉である。

果して、後來、彼れの陣營から修正が出た。それはベルンシュタインである。彼はエンゲルスが二通の書翰に依つて、生産關係の決定力を制限したことを述べてゐる。即ち「門弟に依つて、時に經濟的方面に相當以上に重きが置かれるミいふことは、マルクス及び自分が、自ら其の罪を負はなければならなかつた。吾々は反對者に對して、それ等の人々に依つて否定された主な原因を高調しなければならなかつた。其の場合、爾餘の交互作用に與つた契機を正當に考慮すべき時間も場所も機會も、どうしてもなかつた」(川合博士マルキシズムの哲學的批判)ミ述べたミ報じてゐる。

若し之が事實なりしすれば、此の新しい「交互作用」の概念に依つて、觀念的なものを取り入れ、其の一面的な主張が緩和されることになる。マルクスが「生産方法の變化は技術の進歩の爲に起り、技術の進歩は學問の發達に基く」と云ひ、「労働課程の終りに現はれて來る結果は、その始に既に労働者の表象中にあつたものである。換言すれば、觀念的にあつたものである。労働者は、骨に、自然の形を變ずるやうに作用するばかりでなく、同時に、その自然物中に、彼れの豫め意識してゐた目的を實現するものである。」と云ふが如き、有目的合目的の立言も許容せらるゝことになる。

斯く見るこゝに依つて、彼れの唯物史觀は始めて成立する。假令、經濟的に歴史を解釋するとしても、必ず目的論的であらねばならぬ。歴史法則は自然的必然的見方の下にあつては抜くはざる自家懂着性を持つが、目的論的必然的見方にあつては成立し得る概念である。

然し乍ら、一度「觀念」に引ひた彼は、唯物史觀の理論的成立を庶幾する爲に、「觀念」の軍門に降るこゝを潔しとしなかつたであらう。唯物史觀てふ我馬は倒れ、辯證法てふ我劍は骨れても、身に刀傷、槍傷を受けても、遮二無二突進したのである。誠に悲壯である。然し乍ら、悲壯なき云ふ價値的な言葉は、自然的機械的必然的な彼等の思想から出るわけでもなく、又、彼の盲目的行動に對して、吾々の側から呈するわけにもゆかない。誰れかの云ふ「疾走する急行列車」である。而も無軌道、無停車で。

彼れの唯物史觀が成立しないこゝを論じた吾々には、最早蛇足であらうが、彼れの唯物史觀は過去には相當適用される。併して、過去の社會の變化したと云ふ事實は、現存の社會が變動すると云ふことにはなるかも知れないが、共産主義社會に進展すると云ふ必然性はない。更に共産主義社會に於ては、社會の構成原理が全變することを豫想せるも、斯くの如き見解は何處より來たものであらう。既往の社會が、假りに、奴隸制度封建制度資本家制度と順次發展したることを許すとしても、それらに一貫した私有財産制度があるこゝを忘れてはならない。共産主義實現の曉には、私有財産制度が存しないと云ふこゝを聞く。過去の社會が、此の一貫の原理の下の變化した跡を温ねて、此の常住の原理の消滅する社會の到來を豫斷するが如きは非科學的であると云ふ外はない。

下 剩餘價值説

一 労働價值説

マルクス經濟學の中樞を爲すものは彼の「資本論」である。従つて、若し、一片の内に依つて全牛を推すことが許さるゝならば、「資本論」第一版の序文に依つて、其の公刊の意圖を知ることが出来る。

一、資本主義的生産の仕方、それに適應する生産關係及び交易關係

一、近代社會の經濟的運動法則の曝露

一、社會の經濟的構成の發展を一つの自然的史過程として把握すること

斯くて、「資本論」編述の要旨は、近代社會の經濟構造を直視し、資本主義的經濟組織の成立、發展、死滅を支配する「運動法則」を曝露するにある。併して、此の原則を把握するに就いての立場は、「一つの自然史的過程」であるとする。「自然史的過程」は、上述したる唯物史觀に外ならぬ。

マルクスは資本主義的經濟を直視して何を發見したか。其處には前人未踏の秘密があつた此の秘密こそ、資本主義をして今日の隆盛あらしめ、明日の崩壊を約束せしむるものである云ふ。其の秘密は何か。彼のものくしい「曝露」に依るに、剩餘生産を廻る搾取被搾取である。従つて、之を論ずる剩餘價值説は、マルキシズムにあつては、根本内容を形成する龍兒である。此處に、エンゲルスが、「唯物史觀と剩餘價值説はマルクスの二大發見である」に絶讃して息まない理由が存する。然らば、その剩餘價值説は如何なるものであるか。吾々は、それに先立つて、先づ彼の勞働價值を吟味しなければならぬ。

高田博士は云はれる。「今日の日本に於いて、マルクスの經濟學の流れを以て―新興の科學の如く考へられてゐるが、マルクスの經濟學は、實は十九世紀半ばの遺物であつて、其の後の經濟學に於ては、變轉が度々行はれて、今日は全く異つた學説に依つて取つて代はられてゐる

る」(高田博士經濟學の近情と世界經濟の動き)蓋し、學問の翻譯を學問とする淺薄な學徒が十九世紀半ばの舊説を、今日新興の學説とするの愚を笑はれたのである。新舊はもごより優劣高下を決定するものではない。博士の此の言たるや、必ず其處に據るべき理由が無ければならぬ。吾々は此處に、マルクスの經濟學説が、經濟學史上如何なる位置を占むるかを闡明する必要に迫られる。併して此の事は無駄ではない。此の事は同時にマルクスの勞働價值説の由つて來る淵源を探ることになるのであるからである。

物の價值は何に依つて定まるか。兒童走卒も雖も答へる。「役に立つから」「手間がかかるから」云。此の素朴な答へは價值を云ひ盡してゐる。學問上の言葉では、前者を效用説云ひ後者を費用説又は生産費説云ふ。前者は主觀派であり、後者は客觀派である。前者は需要側であり、後者は供給側である。效用説にあつては、物の値段は吾人の求める效用に依つて決定する云ひ、費用説にあつては、其の物を生産するに要する費用に依つて決定する云ふのである。效用説を探る學者はジエヴオンス、ワルラス、メンガーであり、費用説を説く學者はアダム・スミス、リカードである云ふ。マルクスは其の何れに屬するか云ふに、費用説の高唱者であり、而も大成者である云はれるのである。マルクスの費用説の別名は勞働價值説であることは云ふ迄もない。

次に之を史的に説明することにする。年代の大略を云ふに、十八世紀より十九世紀中頃に

かけて、費用説が行はれ、一八七〇年以後に及んで效用説之に代り、現代に於ては均衡説が行はれてゐるのである。高田博士の舊説も之れに鑑みて出たのである。

先づ費用説に就いて略述する。繰返し云ふが、マルクスは此の派に属するのである。其の意義的説明は前述せるを以て、之を抄略し、直に中心に入ることにする。費用説の根本法則は、生産費等しき物は價值等しき云ふことにある。同額の費用を要した貨物が、高低二様に賣買されることは有り得ぬことである。若し有り得たさするならば、生産者は何人も低きを避けて、高きに移る。高きに集まれば、高き方は生産過剰になる。生産過剰になれば、価格は下落する。他方低き方は、生産減に依つて價格の騰貴を招來する。斯くて、生産技術の必要とかの外部的条件の加はらざる限り、騰落は、費用に相當した價格の成立を待つて己むこと云ふのである。

此の事は費用論者のアダム・スミスやリカードに依つて、市場價格と自然價格との關係に於て、屢々説かるゝところである。此處に費用とは何ぞやと云ふこと、即ち費用の内容を説明しなければならぬが、これは費用説では重要な問題で、徒に複雑を極むるから、結論だけを云ふと、スミスは、労働の賃銀、資本の利潤及び地代の三つを挙げ、リカードは、スミスに曖昧なる地代を除いて賃銀と利潤の二つを考へ、マルクスは、労働力に歸してゐるのである。マルクスの労働力に就いては、後の詳説を待つことにする。

然るに、此の費用説が成立する爲には、種々の限定のあることに注意しなければならない。其の限定とは、先づ、各人が、それぞれの自由意志に依つて、就業轉業をなし得ること云ふことである。此の前提無くば、リカードの云ふ、賃銀、利潤の平均と云ふが如きもあり得ないことになる。例へば、後者の利潤の平均に就いて之を説明するに、價格が費用に相當しない場合には、必ず、甲の生産者が、乙の生産者よりも高率の利潤を収めることになる。此の場合、不利な生産者は、有利な産業に轉じ、生産額を増し、價格を引下げつばやまないのである。斯くて費用の水準に復歸するのである。此の場合若し各自の職業が固定して居れば、上述の水準に復起しないから、生産費等しき物は價值等しき云ふ法則が成立しない。費用説が崩れることは誰しも理解し得るところである。

此の事は、直に、次の限定を想起せしめる。即ち、排他的な、特殊的な、例へば、ギルド組織とか、專賣特許とか、特殊の秘傳とか、天賦、熟練、況んや骨董物の如き物は制限外である。此處では低い費用の物が高く賣れ、高い費用の物が低く賣れること云ふ現象を呈する。即ち價格と費用の一致無き世界である。現實の社會を上述の如き状態に在りしするならば、費用説は其の論據を失ふことになる。斯くて費用説は次第に限局されて、遂には「或る貨物の或る交換に於ける價值を支配する」こと云はるゝに到つた。費用説に立つマルクスに、これ等の限定が適用されることは、記憶すべきである。

かゝる悲觀論は、遂に學者をして、費用説を捨て、效用説を取るに到らしめた。效用説は新説ではない、併し乍ら、從來のそれでは、費用説と同様、效用大にして價值低き物、效用小にして價值高き物の説明が不能であつた。此處に何程かの改訂が無ければ再生しない説である。十九世紀後半の效用説は之れに、着目した限界效用説である。「供給が増加すれば、今迄、滿されずに了つたより弱き欲望が滿される」即ち限界效用が下落し、價值が下落する云ふのである。

斯くて、費用説並に在來の效用説が、範圍外に置いた稀少財や獨占財への適用を可能ならしめたことになる。加之、供給的立場を頑守する費用説に比して、效用説は供給側を考慮することを忘れない。即ち「吾々は労働（費用）を直接欲しいとは思はない、併し労働は欲しいと思ふ時計や着物といふ貨物から反映されて行く、故に時計や着物の價格がそれを作る労働の上に反映されるのであつて、それを受繼いで始めて労働の價格が定まるのである」と。

之を要するに、費用説と效用説は、後者に包容性があるにしても、それ／＼、供給側側に偏するの憾みがある。こは云へ、兩者は鋭い對比を示すのではない。相通する處を持つてゐるのである。尤も、マルクスの労働價值説は效用説とは全く相容れないのであるが。

斯く兩者が一方的ななるこは、當然其處に調和を生む。即ち「一般均衡説」である。「一般均衡説」は高田博士に従へば、總べての經濟的事象が相互に關聯し合つて、一時、落ち

つく様な姿になつて、價格が定まるこいふのである。之れを單的に考へて、時計の價格が、時計に對する需給關係に依つて定まるこ云ふが如く、部分的な意味と解するのは誤りで、有らゆる經濟的資料が参加して價格が定まるこ云ふのである。以上、吾々は高田博士並に小泉博士（價值論上の效用説と費用説）の所説を參酌して、史的變遷を述べたのであるが、此の事は、前述した如く、マルクスの經濟説、特に労働價值説への重要な準備と批判の役を爲すものである。

吾々は、費用説は何ぞや、且つ其の價值論史上の位置如何を云ふこを明かにし、マルクスが、其の陣營中の重要な一人であることを知つた。マルクスは併し、從來の費用説を其の儘踏襲したのではない。大なる修正を加へてゐるのである。即ち「社會的に必要な」單に人間の労働「労働の時間的測定」の諸点に於てである。彼の言葉を借れば、「一商品の價值は其の商品を生産する爲に、社會的に必要な、單に人間の労働を實體となし、而して、かゝる労働の量は時間ではかる」云ふのである。

「社會的に必要な」労働の時間的測定」とは、社會から見ても、普通の道具・機械・原料を用ひて、普通の熟練・熱心を持つ労働者の労働時間云ふ意味であつて、特に粗末な生産手段や原料を用ひて、六時間で生産されるものを十時間要しても、之は商品の價值を決定する必要労働時間ではない。此の商品は六時間價值を有するこ云ふのである。「單に人間の労働」

は、マルクスも説くやうに、紡績労働とか建築労働とか云ふ質を問はないで、人間の労働一般を云ふ意味である。

右の價值説を明かにする爲に、常に小麦と鐵の交換が例示されてゐる。此處に二つの商品例へば小麦と鐵がある。此の二品が交換される比を一對二とする。之れが一對二であつて、一對三でも一對四でも有り得ないとするれば、其處には兩者に「共通なるもの」が存在してゐなくてはならない。此の「共通なるもの」は有らぬ商品交換に内在するアプリアオリである。其處で有名な「蒸溜法」が始まる。此の「共通なるもの」は何んであるか。小麦や鐵が夫々持つところの、色や形の自然的屬性ではあり得ない。何んかなれば、「共通なるもの」で無いからである。斯くて之を蒸溜（捨象）する。残滓は「人間労働の所産」と云ふものである。此の残滓の中に猶、異質的なものがある。それは、労働の質（建築労働、製粉労働等）の差である。之れは更に蒸溜を要する。斯くて、最後に残留するものは「單に人間の労働」である。之れが小麦と鐵の交換比率を決定する物の價值である。以上がマルクス労働價值説の要旨である。

マルクスの労働價值説に對する批判は、既述した費用説の中に多く含まれてゐる。即ち、單なる供給側に立つた彼の理論は、需要側即ち效用側を無視してゐる。従つて批判は常に無視された需要側から加へられるわけである。即ち、マルクスは、商品所有者の存在並に意志を無視せるものである。彼は交換の方程式の中に之を表示してゐない。

商品の賣買交換が行はれるのは、決して「共通なるもの」があるからでなく、唯、相互に自己の所有物よりも、相手方の物をより欲するから交換したのである。併も其の心的状態は能ふ限り少く與へて多くを得んとする欲求に満ち／＼してゐるのである。此の最も人間的なる悩みを無視して、交換比率を論ずることは全く無意義な抽象である。

更に使用價值から効用的な意味を勝手に捨て、**「具体的なものそのもの」**としたことは、賣買に關する限り、暴も亦甚しい。誰か其の效用を無視して交換を行ふ者があるか。殊に**「具体的なものそのもの」**即ち自然的屬性を捨象するに至つては、笑止と云ふより外はない。誰か賣買に際して**「何を」**と指示せずして**「何んでも」**で交換する者があるか。殊に古いアリストテレス流のアプリアオリを用ひて、労働力を抽出する手法なき、所謂**「實踐的」**な彼にふさはしい仕事であらうか。之を要するに、マルクスの商品交換の方程式は成立しない。従つて労働價值説もなり立ち得ない。マルクスが**「商品は人間労働の所産である」**と揚言すれば、**「商品は人間欲望の目的である」**と争ふ者が出でやう。既に説明せる如く、高田博士とにも一方的なる舊説であると云ひ得やう。

二 剩餘價值説

「資本家的生産の秘密の曝露」と云ふ宣傳效果百パーセントのものが剩餘價值説である。剩

餘價值を説明するには、商品の分析や、價値の實體究明が必要である。それは云ふ迄もなく彼の労働價值説の本領である。故に労働價值説は剩餘價值説の理論的根據をなすものである。前述した労働價值説に依るに、一つの商品が或る價値を有するのは、それが社會的労働の結晶なるが故である。従つて、商品が交換せらるゝのは、二物の社會的労働の分量、即ち時間が互に等しいからである。例へば、高島屋の十錢ストアの物は、玩具でも、筆でも、刃物でも、總べて同じ分量の労働時間が含まれてゐるに云ふが如きである。此の同じ労働時間を要したる價値物は相互に交換せられる。三時間労働の價値物は三時間労働の價値物に、十時間労働の價値物は十時間労働の價値物と交換せられる。米と織物を等しい労働時間價値を有するものとするれば、

米—筆

となる。然るに物々交換でない今日にあつては、

米—貯蓄—筆

である。此の場合、貨幣が媒介することになるが、それは何等此の原則を妨ぐるものではない。唯、貨幣なるものは、誰しも欲求し、何物とも交換し得る一般的な等價物である。故に簡單なる商品流通の形式は、

$W - G - W'$ (W =商品 G =貨幣 W' =他の商品)

である。然るに、マルクスに依れば、今の社會は之と異つた形式に於て流通を見るものもある。即ち、

$G - W - G'$

である。例へば貨幣で織物を購入、之を賣ることに依つて、貨幣に還元するのである。前者を「商品の爲の流通」とするならば、後者は、寧ろ「利得の爲の流通」である。と云ふのは後者にあつて、若し、最初に手放した G 即ち貨幣額を、後に入手した G' 即ち貨幣額が、全く同額であるならば、取引は意味をなさない。故に、かゝる流通形式にあつては、最初の G は必ず後の G' に於て、擴大されることを原則とする。即ち G は $G' + \Delta$ となつて復歸するに云ふのである。此の最初の貨幣額に超過したるものを Δ を名づけて剩餘價值と云ふ。マルクスに依れば、労働者の取引は $W - G - W'$ 、即ち「商品の爲の取引」であるが、資本家の取引は $G - W - G'$ 、即ち「利得の爲の取引」である。労働者は斯くて、常に貧困であるが、資本家は一萬圓の支出が二萬圓となり三萬圓となり、常に富裕であるとなすのである。

然らば資本家の $G - W - G'$ が如何にして成立するか。即ち剩餘價值の出所を探ることにするのである。労働價值説に於て既述した如く、米や織物の使用價値から剩餘は生れない。賣買が等價値で行はれる商品の流通過程からも生れない。剩餘價值成立の秘密は、斯くて、商品の生産過程に潜んでゐるのである。生産過程の内部で、自己の價値を増殖する商品としての

労働力がそれである。若し今日の労働者が、彼等の労働をば、丁度彼れの受取る賃銀に相當する價值を生産するに足る分量に止むるならば、労働者は労働者自身の生活が要求するところの必要労働を負擔するのみで、資本家に對し、何等の剩餘労働を提供しないことになる。労働者が必要労働に止まり得ないで、猶、剩餘労働を提供する所以は、労働者が一定の賃銀に依つて自分の労働を賣つてしまつてゐるのに依るとするのである。

例へば、労働者は三圓の勞賃を以て、自分の労働力を、十二時間に對して、賣つてしまふ三圓の勞銀を取得するに、六時間の労働力を以て足るゝするならば、此の六時間は、自分及び家族の生活を遂げる上に、換言すれば自分の労働力を作る上に、働かざるを得ない必要労働時間である。然るに、十二時間から、此の必要労働時間六時間を除去した残りの六時間から三圓の金が浮ぶ。之れ即ち剩餘價值である。マルクスに依るに、労働者は資本家の爲に、此の剩餘労働を餘儀なくされるに云ふのである。

マルクスに依れば、剩餘價值は唯一の利潤であり、純粹なる利得であるが故に、資本家は只管、之が増大を計つて已まぬ。剩餘價值の増大には二途がある。絶對的剩餘價值と相對的剩餘價值である。前者は既述した如く、必要労働時間以外の剩餘労働を延長することにである。然るに之れには限界がある。其の一は自然的制限である。徒に時間を延長することに、労働者の衰弱を招き、労働力の減退となる。其の二は道德的制限である。労働者は人間なる

故に自由な活動を要求する。その他、政治的制限なきもある。故に資本家は之を限界に迄延長するに止まる。後者、即ち、相對的剩餘價值とは、必要労働時間の短縮を計ることに依つて剩餘労働時間を増大する方法である。例へば、最大限の労働時間を十二時間とし、必要労働時間を六時間とする。六時間の必要労働時間を、四時間に短縮すれば、剩餘労働は六時間より八時間に増大するが如きである。必要労働時間の短縮は、直に賃銀の引下げを考へさせるが、之れは既述した如く、「社會的に必要な」労働時間なるが故に、論理上不可能である。斯くて、相對的剩餘價值の産出には、労働方法の改善に依る生産力の増進を計る一途あるのみである。此處に資本家は、専ら機械や組織や管理の方面に着目することにるのである。かかる方向を取るに、如何なる結果を生むかについては、マルクスの資本蓄積説に譲ることにする。

以上がマルクスの剩餘價值説の中核である。之れが批判は、當然、労働價值説よりすべきではあるが、既述したるを以て、此處では重複の煩を避けて省略する。従つて、批判は剩餘價值説の直接的なるものに止めることにする。

剩餘價值説其のものに就いて、最も問題視されるは次のことである。「資本論」第一卷に於て、既に吾々の知る如く、商品の交換比率は其の價值で定まるに云ひ乍ら、その第三卷に於ては、價值通りに賣れるのは、單純なる商品生産の社會に於てであり、資本主義的な社會に

於ては、生産價格に於て賣れ、價值通りには賣れない云へることである。壞太利の或る學者なきは、此の矛盾を指摘して、労働價值説の破壊であること主張してゐる。

之れが是非に就いては、先づ順序を追ふて説く必要がある。マルクスが「資本論」第一卷に於て、労働價值に就いて述べる處は既述の通りである。即ち、商品の價值は、使用價值はもとより、機械其の他の生産手段に用ひらるゝ可變資本を一切「捨象」して、「單に人間の労働力」云ふ可變資本の部分からのみ得られること説く。併して、剩餘價值産出の泉源を可變資本の中に認むるが故に、

$$\frac{\text{剩餘價值}}{\text{可變資本}} = \frac{\text{剩餘價值}}{\text{必要労働}}$$

となる。然るに、マルクスも其の相對的剩餘價值説や資本蓄積論に於て説く如く、可變資本即ち労働力は、資本主義的末期に近くに從つて漸減する。こは、主として不變資本、即ち生産手段たる機械の改善に因由するのである。此の縦の變化は同時に横の變化でもある。即ち同一の時代に於ても、それ々の産業部門に於て、それ々の會社に於て、可變資本と不變資本の割合の上に相違がある。機械を必要とする高級な部門にあつては、可變資本が少く、機械を必要としない低級な部門にあつては、可變資本が多い。斯くて、マルクスの所謂剩餘價值説は、それ々の生産部門に依つて、大小が現はれ、剩餘價值即ち（マルクスにあつては）

利潤が平均しないことになる。

然るに吾々の知る通り、實際社會にあつては、種々たる産業の利潤率は大体平均してゐるものである。斯くて、此の平均利潤率の事實の前に、マルクスの労働價值説、剩餘價值説は如何なる立場を取るべきか。正に致命的こと云はざるを得ないのである。

マルクスは不用意にも、此の平均利潤率云ふ事實を考えの中に置かないで、労働價值説を立てたやうである。後來、此の事實の解釋に迫られて、遂に前述した「資本論」第三卷の所論となつたのである。マルクスは強硬にも、自己の立てた労働價值説に觸ることなく平均利潤率の解釋が可能であるとしたのである。即ち、利潤云ふものは、全く労働者の労働力に外ならぬが、現代の資本主義社會では、これが歪まされて、價值通りには賣買されない。其の理由は前述した可變資本と不變資本の割合に基く。不變資本即ち機械を多く要する高級なる生産品は、可變資本即ち剩餘價值を生む部分が少い故に、價值以下の價格で賣られ不變資本即ち機械を要せない低級な生産品は、可變資本即ち剩餘價值を生む部分が多い故に價值以上の價格で賣られる。斯くしてプラスマイナスされて、結局、一樣の利潤即ち平均利潤を得るやうになること云ふのである。

マルクスが、商品の賣買に於て、價值通りに行はれないで、賣買の價格で行はれること述べたことは、明かに労働價值説の重大な破綻である。賣買の價格で行はれることは、明に「單

なる人間の労働力」を商品の価値と見るの失當を告白したのである。換言すれば、少くとも機械其他の不変資本の捨象が誤りであることを示したのである。マルクスは弱々しく云ふ「労働價值説の行はるゝは、單純商品生産の社會である」云々。吾々は彼の陣營の闘將エンゲルスと共に「資本主義に於ては論ず可らざるもので、少くとも、資本主義以前、即ち十五世紀以前に當て箴まるものである」現代資本主義の秘密を曝くに力む彼れから、十五世紀以前の寢言を聞かうとは思はなかつた。況んや理想主義者で無く、實踐—實驗と産業を主張する彼れに於てをやである。マルクスの平均利潤説を聞いて、「これ以上に完全なる誤謬、これ以上に大なる學說上の破産—これ以上に大なる壯觀と嚴肅を以て科學的自殺を遂げたものはない」と絶叫した學者があることを附記して置きたい。

三 資本蓄積論

マルクスの資本蓄積論は、前述した労働價值説や剩餘價值説に依つて論ぜらるゝ。マルクスに依れば、剩餘價值に依る資本の蓄積は、人口過剩、商品過剩を伴ひ、不景氣、恐慌を惹起して、資本主義崩壊の必然的歸結に導かれる云々云ふのである。

人口過剩論は簡單であつて、先づ、マルサスの人口論から始まる。マルサスに依るに、人口は制限なき時は、幾何級數の比を以て増加するが、食物は算術級數の比を以て増加するに

過ぎないとする。斯くて彼れは、人口の増殖力は、土地の食物産出力よりも、無際限に強力であると断定し、制限の如何に依らず、世界は貧窮か罪惡に歸する云々云ふのである。其の後、此の陰鬱な理論は、修正されて、個人の自制に依つて、貧窮・罪惡の何れにも陥らざる一途あることを述べてゐる。

マルサスが貧窮罪惡の原因を、人口原則なる自然法則に歸し、是より脱するの責任を個人に負はしめたことは、是等の原因を社會制度に歸せしめんとするマルクスに反對せらるゝは當然である。

マルクスに依れば、マルサスの云ふが如き普遍的なる意味の人口論は存在しない。人口云々云ふものは、其の時代の社會組織の如何に依つて、左右されるものである。社會は其の時代特有の人口法則を有するものである。即ち絶對的な人口過剩は有り得べきで無く、人口過剩は之れを相對的に認むる。それは今日の資本主義社會の状態を洞察せば明瞭である云々云ふ。

マルクスに依れば、今日の資本主義社會には、資本主義社會の人口法則がある。其の人口法則は前述した如く相對的である。其の相對的な理由は、次の如くである。労働者に生活資料を供給するは資本家である。併し乍ら、資本家は之れを念として支拂つてゐるのではない。彼等は慈善家でも無く、社會奉仕をする者でも無い。唯、念ずる處は自己の利得である故に、支拂はるゝ勞賃は、利潤に必要な限度に於てである。従つて、如何に生産行程が回轉

しても、労働者は資本家との關係に於て、永久に貧困である。加之、前述せる如く、利潤が再生産され、回轉されるに従つて、資本は擴大するも、生産方法の技術的進歩に依る不變資本の増大に比して、労働者の労働即ち可變資本は増大しない。労働者の需要が、如斯、遅々たるに對して、人口増加は顯著なる故に、失業者即ち過剰人口を生むと云ふのである。之れがマルクスの相對的人口過剰論である。

人口過剰と同時に、同様に、商品過剰を來す。マルクスの商品過剰論は、資本主義の行詰り、資本主義没落の理論である。彼に依ると、資本蓄積の秘密は剩餘價值にある。剩餘價值が、假りに、全部資本家に依つて消費されるをすれば、資本の蓄積は行はれないで、單純な再生産が行はれるのみである。併し乍ら、資本家の衝動は決して之れをなさい。一部分は消費しても、一部分は必ず資本に投下される。斯くて、資本の蓄積、再生産の過程が始まる。資本主義的形態を採る限り、間斷無く剩餘價值を生産し、再生産し、資本の蓄積が擴大強化される。資本家は單なる衝動からのみならず、企業の競争も手傳つて、更に急速な利潤の産出、資本の蓄積を意圖して、剩餘労働を絶対に迄延長し、他方、相對的剩餘價值に焦慮し始める即ち、新な労働方法や新機械の採用である。斯くて、前述せる如く、資本主義生産方法は、不變資本の累進的増大を招き、可變資本の相對的縮少を贏す不斷の技術的革命的道を辿る。此の進行中にあつては、資本の増大に比して、益々少數の労働者が雇傭されるのみなるが故

に、可變資本の相對的縮少は、資本の蓄積に比し、怖しき急速力で前進するを云ふ。

斯くて、エンゲルスは云ふ「機械の完成は人間労働の無用化に外ならぬ」を云ふが如くんば失業者は續出する。資本家の商品は其の殆んど大部が、労働者の消費を待つものなるが故に、失業者の續出は購買力の減殺であり、それは商品の過剰である。

斯くて、資本主義的生産方法は、利潤率の低下、失業者續出、生産過剰の下に混亂恐慌に陥る。コンツェルンやカルテルやシンジケート、トラスト、それ等の企業集中、獨占的工作は、層一層、資本主義社會の崩壊を早めるに過ぎない。剩餘價值の成立が困難になり、實現が不能に近づきつゝある傾向は、資本主義存続に對し、此の強敵を内部に孕んでゐるを云ふのである。

以上がマルクスの資本蓄積論、其の必然的壞結を稱せらるゝ崩壊論の大様である。以下其の批判に入る。先づ此處に注意すべきことは、マルクスの剩餘價值説が、全く別の行き方から、唯物史觀を論證する様に運ばれて行くが、それは、唯物史觀の論理的歸結に、合するやうに、經濟事象の抽象的工作を行つたのに過ぎないので、マルクス一流のからくりであることである。マルクスの「資本論」は唯物史觀を離れては存在し得ないものである。

マルクスの資本蓄積論は、他の説と同様、極端な單方的抽象である。複雑なる社會の動きは、斯の如き、純理論的經濟的に運ぶものでないことは、吾々日常の生活に徴して、然らざ

ることを明に立證し得るのである。

マルクスは彼れ以前の社會學を空想的とし、自己の社會學を科學的とし自負する程の者であり乍ら、彼の所説は頗る非科學的である。例へば、彼の人口過剩論に於て、可變資本即ち勞働力の要求が遲々たるに反して、人口増加の著しき爲、過剩人口を來す云ふのであるが、其の可變資本増加と人口増殖の割合を如何にして知悉するか、其處に何等の標準も示してゐない。或はマルクスは、現在の失業者を以て論證するかも知れぬが、それは論點變更である。更に、單に人口増殖のみを考へても、倫理的批判は別として、資本主義の典型とさる、都市に於て、人口増加率が低減する事實なきは、マルクスの考慮に入つてゐない。

猶、マルクスは、不變資本の増大は生産物の増大を來し、生産物は増大して、も消費者の増大を伴はざる故に、商品過剩に陥る云ふのであるが、不變資本の増大は必しも生産物の増大を招來するものではない。マルクスの如き立論の可能なる場合は、生産方法が不變なる時に限らる生産方法の變移は、かゝる立論を破碎するものである。此處に高田博士の引例を示すに、「一つの俱樂部があつて、一年間に夜の照明の爲に、七萬圓拂ふだけの購買力があるを假定する。而して洋燈を使ふ。所で、此所に二年間もつ所の石油探掘の機械があつて、之れに十萬圓の金をかけて据わ付ける。而して、其の機械を働かす爲に、二萬圓の賃銀を拂ふ。此の場合、幾らかの利益が生ずる筈だが、それは事柄を簡單にする爲に省くするに、此の場合、石

油の値段は幾何になるかといふに、賃銀が一年間二萬圓、機械が一年間に十萬圓の二分の一を消耗するとして五萬圓、合計七萬圓と云ふことになる。次に、俱樂部の照明の爲に支拂ふ金は七萬圓で、購買力は大体、以前と變りがないとして、今度は石油の代りに、水力電氣が使はれると假定する。すると水力電氣に變つた爲に設備に五百萬圓かゝつたとして、それが百年間もつとる。又、此の設備を働かせる爲に、一年間二萬圓の賃銀を支拂ふとする。此の場合、其の電燈代に幾ら拂へば、此の事業が立ち行くかと言へば、五萬圓は一ヶ年に消耗するものであるから、これが回収費五萬圓、それに、賃銀二萬圓を合せて、年々電燈代として、七萬圓を拂へば、此の事業は立つて行く（高田博士經濟學の近情と世界經濟の動き）此の場合、資本の數量は十二萬が五百二萬になれる故に、資本は約五十倍に増大するも、生産物の數量は増大しないことになる。斯くてマルクスが云ふが如き「不變資本の増大は生産物の増大」はならないが故に、彼れの商品過剩論は致命傷を負ふたわけである。要するに生産が如何に増大するか、生産技術が如何に改善さるか、労働者の賃銀が如何なる程度になるか。斯くの如き豫測は絶對者ならざる限り成し得ることではない。況んや、之れを、必然的に論證することは到底不可能である。

機械が失業者を作る云ふ理論は、マルクス・エンゲルのみならず、十八世紀以來の論争であるが、今日と雖も立證し得ない。産業革命以來、驚く可き機械化と人口増加を伴ふも

さして生活に困難を來してゐない。山本氏なきは運輸事業を擧げて之れを反證されてゐる。即ち汽車が通じて雲助を失業せしめたのは事實なるも、汽車の開通は反面、莫大な労働者を必要としてゐる。鐵道現業員二十餘萬、雲助の總數は比較にならぬと云はれてゐる。其他、紡績業、印刷業等、一面に失業者を生むも、他面に就職者を生んでゐる。吾々は兩面を見るこゝが必要である。マルクスの資本蓄積も、斯くて幾多の矛盾、破綻を藏してゐる。云ふ可きである。

四、階級闘争並に國家論

以上述べ來つた唯物史觀や剩餘價值説等に依つて、マルクスは資本階級が無産階級を搾取するに云ふのである。此處に無産階級は結束團結して、資本階級に對立し、其の必然的崩壊の運命にある資本階級を、闘争に依つて、急速に没落せしめん云ふのである。即ち階級闘争である。

マルクスに依れば、「由來歴史は階級闘争の歴史である。古代に於ても、中世に於ても、社會は各種の階級に完全に排列せられ、社會階級に推移する段階を取つてゐる。即ちローマの古代には、貴族、騎士、平民及び奴隸あり、中世には封建領主、家臣、ギルド組合の親方、職人、徒弟及び農奴あり、而もこれ等の階級の殆んを總べての内に、更に幾多の小階級があつた。」「封建階級の滅亡の跡に芽生へた近代資本主義社會も亦階級對立を脱却してをらぬ。

そは唯、新しき階級を作り、新しき壓制條件をつくり、新しき闘争形式を作つて、舊きものに更へたと云ふに過ぎぬ。併し、現代即ちブルジョアの時代は明瞭なる特徴を持つてゐる。それは階級對立を單純化したことである。社會は全体として、漸次、相敵視する二大陣營に相面接する二大階級に、即ちブルジョアとプロレタリアとに分裂しつゝある。マルクスは斯く「共産黨宣言」を書き起し、更に資本階級の所謂「罪惡」なるものを連ねてゐるのであるが、其の「罪惡」なるものは吾々の既述する處に全く同一である。要する處は、唯物史觀の辯證法的立場から、歴史を搾取被搾取、壓迫被壓迫の對立の中に見んじし、現代の最下層なる無産者は、官僚社會を形成せる上層建築を、崩壊しなければならぬ云ふ歸結になるわけである。

マルクスの所論に於て、最も明哲を缺くのは「階級」に云ふ概念である。此の事自體が現代を反映し、彼の獨斷を雄辯に立證してゐると思ふ。社會階級、政治階級、經濟階級、それ等が混然としてゐる。縦と横の混同である。エンゲルスがマルクスの「階級」を註して、「分業は階級を起す」と述べてゐるが、益々吾人を昏迷せしむるのみである。機會主義に依つて、其の意義を二三にするは、彼等の常套の戰術であつた筈である。彼の「階級」を經濟的な階級と解するにしても、單に壓迫、被壓迫階級のみでは、非科學的も甚しいのである。

更にマルクスは、現代の明瞭なる特徴として、階級對立を單純化したことを擧げてゐる。

即ち、現代ブルジョアとプロレタリアの二大陣營となりつゝ、あると云ふ。果して現代社會を如斯く單的に觀するこゝが可能であらうか。吾々は事例を擧げて立證する必要をさへ認めない。彼れは「二大陣營に分裂しつゝ、ある」云ふが「分裂」の中に進展云ふ概念が含まるゝであらうか。否、吾々は單なる言葉尻の問題を云爲するのでは無い。之れこそ、唯物史觀の、マルクスの、根本問題である。分裂は死滅である。死滅に歴史は無い。歴史は其處に一貫した統一を嚴然と豫想しなければならぬ。分裂にあらずして分化でなければならぬ。分化と統一の中にのみ進展があり得るのである。もよより時に利害相反し、相容れないこゝも起る。併し、それは統一、一貫の母體の上でのことである。

「青蟲が蛹になり蝶になる」程の事を、相容れない矛盾と見、對立と見、鬭争と見て、自己を偽瞞し、人を偽瞞せんとするは、高所大所よりの諂視を欠く淺慮であると評せざるを得ない。歴史は對立、分裂、鬭争の上にあるのではなく、調和協戮の上にあるものである。更に歴史は單なる經濟的利己關係に依つて動いて來たものではない。之れは全く反對に、經濟的利己主義の淨化人格化、に依つて存續發展して來たものである。

「我々プロレタリアは、先づ政治的支配權を掌握しなければならぬ。其の政治的支配權を利用して以て、次第にブルジョア階級から一切の資本を奪ひ取らなければならぬ」云ふ。吾々は母親に化けて來た狼が、其の正体を現はしたお伽噺を彷彿する。此處では最早、自然

的必然論が、理想目的に豹變してゐるこゝなきは、取り上げる勇氣もない。吾々は最後に云ふ、若しも現代の世相に於て、彼れ等の云ふ如く、階級的意識が漂ひ、鬭争的思想が萌してゐるとするならば、それは世相の反映から生れたものでなく、全く彼等マルキストの階級意識を尖鋭化せんとする思想や宣傳が、思慮無き少數者を動かしてゐる結果に外ならない。

次に吾々はマルクスの國家觀を一瞥する必要がある。マルクスの國家觀は階級鬭争と密接に關係する。云はゞ、階級意識から出發する階級國家である。従つてヘーゲルの説くが如き、倫理觀念の實現では無い。マルクスに依れば「國家は階級鬭争を抑壓せんとする慾望の結果發生したるものである。かゝる鬭争の間に發生したるが爲に、國家は常に經濟的優越の爲に政治的支配階級となつた最も有力なる經濟的階級の政治的階級の國家」であるとする。従つて國家は資本階級を擁護し、勞働無産階級を統制抑壓する機關である云ふ。マルクスは「近代代議的國家の行政部は、全ブルジョア階級の共同事務を處理する爲の委員會以外の何物でもない」云ふ毒言を吐いてゐる。

斯くて、國家なるものは、私有財産制度と階級鬭争とを基礎として、發生存續しつゝあるものなる故に、階級的對立の消滅と共に、消滅する一時的存在であるとしてゐるのである。斯くて、彼れの國家觀は「階級國家」であり、階級以外の何ものでも無いこゝを知るのである。

マルクスは國家の興亡變遷を、一に經濟的見地、即ち生産關係から見て、支配階級と被支

配階級を説明してゐるが。果して然るものであらうか。世界の大多數の國家は、征服被征服の政治的關係の上に成立せることは餘りに明瞭なる史上の事實である。かゝる事實を、經濟的優劣に依つて、支配階級被支配階級が成立したと説明し得るであらうか。其處には、生産力に依る經濟關係が働いたのではなくして、それ以上の政治的の力が動いたことを知るのである。マルクスの云ふが如き經濟關係を假りに許すにしても、其の政治的力の下に起り得ることである。ミは云へ、ももより、政治的ミのみ限局するのではない。更にマルクスは「國家は資本階級を擁護し、労働無産階級を抑壓する」ミ稱するが、そもそも、何の根據あつて云ふのであらう。現代國家は進歩に於て差こそあれ、地上何れの國家ミ雖も、般んに社會政策的經濟に依つて、労働無産階級の庇護に當つてゐるのである。

マルクス死して五十餘年、マルキシズムは理論的にも實踐的にも墮落に墮落を重ねて、地上に害毒を流してゐる。其の一の顯はれが、レーニズムに依るロシア革命である。陰險なる革命はロシアの傳統であり、國歩久しきにわたつて沈滞し、長き戦禍に沈淪したロシアとしては、當然の運命でもあつたでもあらうが、共產主義の好餌となつたのは憐れである。今日ソビエツト革命の成否に就いて、報道區々としてゐるが、革命前への復舊は未だ程遠いやうである。況んや、人類史上稀有の流血の悲惨事の代償は、いつの日にか求めん。其の中心とする經濟状態を一瞥するに、需給關係を無視した計畫經濟は、其の工業に於て、農業に於て、何

れも失敗である。曰く官僚的繁文縟禮、曰く責任迴避、曰く監視、曰く強制、それ等の中に二重三重の恐慌を惹起し、スターリンは幾度か「眩暈」を催してゐる。工業政策に於て、或は重工業の發達を擧げて、ソビエツト革命の成功を宣傳する者もあるが、計畫經濟に於て、此の方面を外的に粧ふことは、極めて容易である。工業發達の如何を測定するには、國民の日常生活に密接なる輕工業を以てしなければならぬ。農業政策は更に一層の不成功である。戦慄すべきクラーク退治、或は強制下のソフオズ、コルフオズ、生命の脅威に慄へ乍ら、乞食の様な生活をする農民を何んミ見る。

併し乍ら、ロシアにもロシア精神がある。露西亞の民族精神は漸次共產主義的形態を脱するこゝに依つて、國家意識を復舊しつゝある。此の事は佐野、鍋山の轉向宣言文中の「我々はコミンタインが近年著しくセクト化、官僚化し、餘りに甚しく蘇聯邦一國の機關化したに依つても裏書されるであらう。之れこそは我が國に探つて、共產主義運動よりも怖る可き脅威である。ソビエツトにあつては、最早、共產主義の國外宣傳は、敵國擾亂の手段ミ化しつゝある。我國に課したる「敗戦主義」なきは其の好適なるものであらう。

併し乍ら、各國民は最早、之に乗ぜらるゝ愚を敢てしない。例へば英國の如きはそれである。一九三一年七月の恐慌は、内閣の瓦解となり、其の十月に總選舉が行はれた。此の總選舉は吾々の注目を要する。それは實に「階級の爲か國家の爲か」さいふ標語で争はれたから

である。其の結果は「階級の爲」に立つた労働黨の大敗であつた。

選挙前二百六十五名の代議士を持つた此の黨は、僅かに五十二名に没落した。反對に「國家の爲」に立つた政府黨は五百五十四名に達した。「國家の爲」に對する「階級の爲」の比率は僅かに一割である。此の事實はそもそも、何を語るか、英國に於ける議會主義と理想主義の永い傳統が、破壊的なマルキシズム的思想を克服したのである。否、それよりも、階級てふ問題は、國家の前に一割の重要性を持たないことを實證したのである。

階級と云ふ觀念が假りに許されるにしても、それは國家觀念に包攝される一觀念である。階級と云ふ科學即ちマルキシズムが、假りに許さるゝにしても、それは國家科學の一分科である。マルキシズムは國家の下位にある。下位が上位を論議することは不可能である。そこには何等の威力を持たない。況んや、我が國の如き、深厚幽遠廣大なる「國家の中の國家」に於てをやである。皇道の大旗を翻して進む吾等は微動だにしない。

結 統一精神の修練

マルクス理論の全體系は大體以上にして盡くされたと思ふ。彼れの理論が收拾すべからざる自家撞着であり、支離滅裂であることも上述の如くである。唯物思想に立ち、利己主義に墮する彼れとしては、當然の歸結である。多少の學的良心を以て、科學的社會主義を唱へた彼れにして、猶、斯くの如くんば、其の墮落せる共產主義運動に於ては、思ひ半ばに過ぎ

るものがある。憎惡、反感、嫉妬、怨恨、鬭争—それ等の分散分裂的思想を以て、人の、社會國家の如實相と見ることは、人の、社會國家の、本質を無視せるものである。調和と統一を全ふして、人の、社會國家の、常道を歩む我國の如きは、かゝる無明の徒を、照破攝取する爲に選ばれたる。唯一の存在である。此處に統一精神の修練を述べ、一つは以て彼等を諭し、一つは以て吾等が戒心の用に備へたいと思ふ。そもそも、人には本來を維持する相、即ち統一と、種々特殊化する相、即ち分化とを持つ。此の兩相は對立せるが故に、必然的に其の抱かれる本原を豫想せずには居れぬ。即ち人の祖である。人の祖は更に他の事物の祖と共に一者に抱かれてゐるこゝが豫想される。即ち天である。天は蒼々大空一物無しである。一物無き故に事物を包藏して剩さぬ。無始無終無限であるが故に、能く有限雜多の事物を化育する。其處に天の正理がある。天の正理は一物一草にも徹してゐるのである。従つて、之れに従ふに非ずば、事物の活動發展は得て望むこゝは出來ぬ。天の正理に叶ふ事物の活動發展は故に、統一と分化が緊密なる關係にあつて、偏傾する無きを言ふのである。偏すれば即ち榮枯盛衰を伴ふのである。事物の萎微は統一に偏するを示し、分散は分化に偏するを示す。固より、天が透徹してゐるのではあるが、人には自由性が附與されてゐる。此の自由性は天の透徹する限り、有limitsな自由性であるが、其の限定内に於て、伸縮が許容されてゐる。此の伸縮こそ、人が克く正理を察して、潑刺たる活動發展を爲すか、將た、其の自由性を借

して自壊するかの試練である。

斯くして人は、此の試練の前に、天の期待を裏切つて、多くは分化分散に偏傾するを常とする。斯くては、淺ましくも、自由性を賦與されたるものが憾みである。人以外の自然物は自由性を附與されないが故に、自由意志を有せないにしても、正理に即して順である。従つて榮枯盛衰も人の如く甚しくはない。杜甫と共に「國亡在山河」である。劉廷芝は嘆く「年々歳々花相似」云。蓋し、分化に偏し、人意の専恣に流るゝ人は、歳々年々同じではない。斯くて「自然に還れ」云の主張も出づるのである。併し乍ら、其の自然主義も、結局は無自覺な分化的偏傾の口實を墮して、分化的放縱性を其の儘自然性で認容することに依つて、僅かに残存する統一への憧憬をさへ盡く放擲して、更に分化的偏傾に拍車を加へ、愈々天の正理に背反して、自滅の境を彷徨してゐるのが人ではあるまいか。

人が眞に自覺に立つて、附與されたる自由性を意識することは、己私の儘に分化分散に偏傾して、人意を蕩盡することでは無い、自由性を自覺すればする程、益々自己を堅固にして天の正理に即す可く精進することにならなくてはならぬ。天が人に自由性を與へた所以のものは、人の手に自己分化の仕事を委嘱することに依つて、益々天の正理の本に報ずるの思慕を高めしむるにある。與へられた自由性は所詮、與へられると言ふことに依つて有限である。此の有限性を自覺して、無限絶對の恩光に歡喜せしめることが、天の意圖で無ければならぬ。

照射されることを自知せしめて、自ら照射せしむることが天の囑望である。唯唯、分化分散の弊に酔ひ痴れて、天の正理を忘れ、自己の有限性を無視して、有限を無限と驕り、照射する、身を忘れて、自ら照射するに専恣せしむる爲では無い。賦與されたるものに依つて、賦與したものを犯さんとするは、暴も亦甚しと言ふ可きで、其處には冥加盡きて自壊の墓穴あるのみである。本來統一と分化は、統一の中に分化あり、分化の中に統一あり、一の中に多、多の中に一と言ふが如き緊密不離に相對するものであるが、自由性を賦與された人に在つては、稍もすれば、分化分散に偏するの弊を有するが故に、此の緊密不離を維持しつゝ、活動發展する爲には、自己を否定して、天の正理に合する様、修練工夫を要するのである。併して此の事は、人に在つては、統一に偏すること無く、統一に専念することに依つて統一と分化の偏すること無き對立を得ることになり、従つて、眞の分化發展を贏ち得ることになるのである。而も此の統一への修練工夫は、分化分散に流るゝに比して、一層困難なる課題であるが故に、統一即ち報本と言ふことは、人の業績の中に於て、最も價值高く評價される可きものである。

X

人に就いて述べたことは、民族や國家に於ても同様である。統一へ精進する民族や國家は分化分散に偏傾する民族や國家に比して、進歩發展せるものと言はざるを得ぬ。此の意味に

於て、統一への精進を實する我國は、他國に比して優秀を斷せざるを得ない。

水土が國民性や國民精神を培ふ上に、緊要なる役割を演ずるとするならば、一民族一國家であり得なかつた他國は、其の初めに於て、不運な條件の下に起つたと言ふべきである。殊に大陸諸國の興亡には、歴史を繕いても同情に値ひするものはある。我が民族が此の尊き統一精神を得る上に就いての、外的條件に恵まれてゐることは、唯々、感謝の外は無い。併し乍ら、大陸諸國も、其の原初に於ては、砂漠のオアシスでは無いが、殆んき島國も同一視す可き状況に置かれてあつたと思ふ。殊に陸に依つて圍繞せらるゝ事は、我國の如く水に依る、それよりも獨立性が強き時代である。少くも、原初に限れば、必ずしも我國の水土に於ける優位を認める事は出来ない。況んや、自由性の試練の前にあつては、水土の優劣は必ずしも民族の精神や意志の優劣を決しないのみか、却つて其逆を示すを知るのである。境遇が民族を作るので無く、民族が境遇を作ると言ひ得るに於いては猶更である。斯くて、其の原初に於いて、獨り我國に、嚴然として秩序ある統一神話を有するところは、此處に水土以上の民族性民族精神を豫想しなければならぬことになる。

我國が統一に於て一貫の國であることは、歴史を通じて看取する所であるが、特に初めに於て明かである。「明支清支直支誠之心」と云ひ、「正明心」と云ひ、其の他、正直潔白清白等の民族性、「直毘靈」や、「忠孝一本」の國民精神は本を維持せんとするもの、顯現である。

統一と分化の根原である純粹無雜の天を慕ふ心である。誠に我が建國時代にあつては、天人合一を理念とするのみならず、之に近き事實を持てりと言ふ可きである。支那も等しく東洋精神の下に、其の統一なる點に於いて、我國に近きにはあるが、「天に口無し人をして言はしむ」と言ふが如き、民主的傾向の生める易姓革命の思想は、我國に比して、分化に偏すると言ふ可きである。更に西洋に至つては、夫婦の道の如き、横の關係を本として、著しき分化的偏傾を見せてゐる。抽象的ではあるが、幽顯、行的と解的、綜合と分析の語は、東西の對比を示すものにして、常用せらるゝ。東洋は神氣の澎湃たる國なるも、西洋は窮理混沌の國である。各國は夫々、特殊の民族性民族精神を有するのであるが、此の種々相は一つに統一と分化の粗密に依るを見る可きである。併して、現代は凡てを西洋的視點、即ち分化的偏傾より見るが故に我國人すら、ヴェインデルバンドの「東洋的幻想朦朧狀態」を甘受するのみならず、進んで之れを強調する有様である。従つて、國家の進歩か退嬰かも、常に此の尺度の下に評價さるる。併し乍ら、本を維持せんとする統一精神が、前掲の如く、民族として國家として、將又人として、非常の修練を要する至高の業たるに想ひ到らば、正に其の視點を顛倒して、統一の如何を以て論ぜらるるの眞なるを知るのである。

我國が統一的なりと言ふに對しては、疑惑を抱く者があるかも知れない。建國時代は別として、歴史を仔細に檢すれば、分化的偏傾の箇所を屢々見る。例へば對外的に見ても、近

世の護國學派や崎門の一派、倭では明治中年の歐化主義がそれである。併し乍ら斯く言へば分化的傾向の西洋に於いてもプラトリーの「イデオ」やプロチノスの「一者一のみならず、總じて哲學者の中には、統一の見解を持つるものが少くない。他方、更に對内的に見れば統一的なる我國も、時代に依つて分化に偏すること屢々なるものがある。分化的なる西洋に於ても、目覺ましき統一を見せてゐる箇所もある。

さり乍ら、これ等は民族全體の動きはならない。寧ろ異端者として、民族精神の下に冷視され克服さるゝを見るのである。要するに我國が統一的なることは疑ひを容れぬ所であり其の最たる點に於いて、比類なき國柄であるに信するのである。

x

分化分散的偏傾を有するものが、統一精神に歸ることは極めて至難であるが、統一的に修練づけられたるものが、分化分散に偏傾することは極めて易々たる茶飯事である。西洋が我國の精神を汲むことは至難であるが、汲めば顯著な進展を見るに對して、我が西洋を學ぶは易々たるものであるが、採れば凋落を見るとしか思へぬ。斯くて我國民が西洋を學ぶことに就いては一層の危懼に驅られるを覺ゆるのである。西洋の各國は夫々程度の差は有るにしても、不思議に自壞の前に踏み止つてゐる。彼より見れば或は安定せるならんも、我より見れば怖しい傾斜面に立つ言ふ可きである。我國民にして、一度此の斜面に乘れば、非常な過

を、而も速度持つて、急角度の輕佻詭激に墮する危険性の有ることを忘れてはならない。

我國の史實に此の例を乏しきはしない。前述したる護國學派の「左道論」の如き、崎門一派の「昏愚論」の如き、將た、明治中年の「人種改造論」の如き、又最近の共產主義の如き其の間多少の相違ありし雖も、何れも漢土西洋の分化分散的偏傾を摸して、其の以上に出づるを見るのである。かゝる不謹慎なる態度も、統一的なる我國にあつては、如是を緣として契機として、消極條件として、より高き統一を得、又、得るであらうが、分散的偏傾の易きに慣れて、滔々として、其の弊に墮さぬも保證は出來ない。所謂「江南の橘も江北に移せば積みなる」に高踏的であることは、國民を毒して、分化への偏傾を助長せしむることになる。我國民性國民精神の統一的なることは、常住座臥、念々を戒むるの賜物である。

唯、漫然として成心無くば、平田篤胤と共に「汗牛充棟の書は更にも云はず、十三經廿一史諸子百家古今小説の書、五十餘卷の佛經皆闡誦したりも一書淫蠹魚の類」に終るを知る一心主無く、成心無く、達せずして書物に對する時は、單に「死物」たるのみならず、其の弊、大なるものを見るのである。

由來外國の書物なるものは、其の國に於ける最も日常平凡なる、平凡なるが故に最も眞實にして力あるものは没却されて、墮落せるジャーナリズム的なるものか、然らずんば、未熟な飛躍的なるものが、其の内容を爲すものである。假令、堅實なるものが書物化されたりも

しても所謂、水土人情を脱落したものである。之れを活者たらしむるには、水土人情、即ち感情を盛り血肉を盛らなければならぬ。然らずしては、所謂、木乃伊取りが木乃伊になるの愚を呈するこゝに終るのである。孔子釋迦も本土に生まれ給はゞ、かゝる教を探り給はゞ、古人も説く如く、ソクラテスを學んで、ソクラテスの亞流になるので無く、父母の本國に忠でなければならぬ。

斯くて、一心主たるもの、即ち成心を以て、大本を立つるこゝが、外來の書物に接する者に取つて、一大緊要事であるが、其の成心又は大本云ふのは、我國に在つては、統一精神に外ならない。統一精神とは換言すれば報本反始である。具体的に云へば、忠孝敬神崇祖である。天人合一を理念とする自己否定の行である。莊子は成心を去るに説けるが、此處に云ふ統一精神の謂ではない。成心を去る莊子は其處に統一精神を獲るのである。成心を捨つるこゝに依つて成心を獲るのである。我執の成心を放棄するこゝは大收獲である。惟神の統一精神も此處にある。此の道は前述せる如く、至高であるこゝも至難であるが故に、確乎不拔の意志を要する。而も此の意志は先入成主、尤も初を慎むにあるを思へば、現代の學校教育、否、それ以前であり、それ並ぶものであり、それの上に出づるものである家庭教育に於て深く思はなければならぬものがある。

x

或は言ふであらう、統一的なるこゝが、假令、高く評價されるにしても、それに偏傾するは萎微涸渴を招くもの言ふ可く、分化的なるこゝが、假令、己私的分散に傾くにしても、人の活動發展の上に重要な役割を演じてゐるのである。統一的な我國には、分化的な西洋文化が必要であり、分化的な西洋には、我國の統一的な文化が必要である。斯くて其處に文化の交流會通が行はれて、自利利他なるのである。事實も亦然るではないか。

かゝる説は一見、公正妥當の如く思惟さるゝも、單的なる探長補短は、算術的和と物理的混合を意味する以上の何物でも無い。一つの平面上に於て、右に偏するものを左に向ける言ふが如きは幼稚なる機械視か、然らずば空疎な抽象論である。而も屢々述べし如く、統一に偏するこゝは、人間の常として殆んどあり得ないこゝである。人間の本質は寧ろ統一に在りこゝへ云はるゝのである。而も西洋のそれは、全く分散に傾いて、統一的なる傾向は殆んき影を沒せんに對して、我國の統一的なるは、潑刺たる分化を含んでゐるのである。既に屢々述べし如く、我國の統一精神は、其の純粹典雅な清明心に依つて、一路、天を思慕する否定的行であるが故に、愈々徹すれば愈々總てのものを生かしてゆくのである。眞の統一的なるものは眞の分化的である言ふこゝは、我國にして始めて言へるのである。眞の分化的

な國にして、統一に一貫されたるを西洋には未だ見ない。かゝる意味に於て、眞の分化的な國は、眞の統一的なる我國の上に見る。國民性の中にも、應化性同化性が數へられるのも此の故である。「ちばなはをのがわだえだなれども、たまにぬくまき、おなじをにぬく」は興味ある古歌である。

眞に統一的なることが同時に分化的であることは、史實に二三の例話を徴することに依つて明かにされるであらう。諸冊二神が國土創造や阿波岐原に示された直毘靈は、言ふまでも無く、深い御修練に依る御内省であつて、其處に生れた統一の御精神は、無限の攝化となり生成發展の「彌榮わ」の分化になつてゐるのである。馬子の暴虐に依つて、御身邊近く起つた大逆の前に、絶えず自己の内壞に鞭打つて、自ら業報を解脱された聖德太子は、偉大なる十七條憲法に依つて、統一精神を縦に、儒佛への分化を横に生かされてゐるのを知るのである。水戸義公は兄の頼重を凌いで、水戸家の後嗣を定められたことを契機として、臣節に餓死した伯夷叔齊を慕ひ、遂に大義名分に志して、大日本史の編纂に着手し、統一精神を顯揚することに専念した人であるが、神儒佛老の一に偏黨せず、衆思群力を伸べる分化を忘れなかつた。

近くは、長くも、明治天皇が、九重の奥にあらせられて、政を嚮はせ給ふにあたり、絶え

ず一切の事を御自身の罪とされ、只管、御自身の「否德」「不德」を嘆かせられつゝ、御修練の道にいそしまれたるを知る。此の御否定の御姿は即ち御自身を空しくされて、天祖の御前に類かせ給ふ統一の御精神である。斯くして顯はれたのが、國体名分の上に立つて、漢土西洋の學への分化を御認めになつた「知識を世界に求め」るてふ五箇條の御誓文である。

如上の實例に依つても知らるゝが、本を維持し、始に反ることは、深い修練の下に立つことであり、此の修練に依つて開かれる統一精神は、劃期的な分化發展を伴ふものである。事物は皆、統一を分化が偏すること無く、緊密なる關係を持する時、活動發展する。國家國民に於ても、固より然るのであるが、人意を以てしては、稍もするに、分化に偏傾し易きが故に、統一への不撓不屈の修練に依つてのみ初めて統一を分化の相即不離、従つて國家の分化發展を贏ち得ることが出来るのである。併も之れは凡ての國に通する理ではあるが、特に我國に一貫する道である。

統一精神の修練、従つて之れを具体化するこゝは、既述に依つて明かなる如く、人として民族國家として、當然のこゝである。あるべきものがあるだけである。人の本質であり、國家の本質である。國家に於ける統一の内容である主權の萬世一系も、主權者の絶對尊嚴も、従つて當然である。我國を萬邦無比と稱へる前に、此の國家としての本質を失つた偏奇的存

在である萬邦を憐まざるを得ない。

我國民にしては、民族性、民族精神に依據して、唯々此の當然の道を進めばよいのである。言ふが如き昭和維新も、深く修煉して、統一精神に達し、教育に政治に經濟に、惟神一貫の精神を益々發揮することが最も焦眉の緊急事であると思ふ。

(完)

昭和九年九月廿五日印刷
昭和九年十月一日發行

大阪府學務課

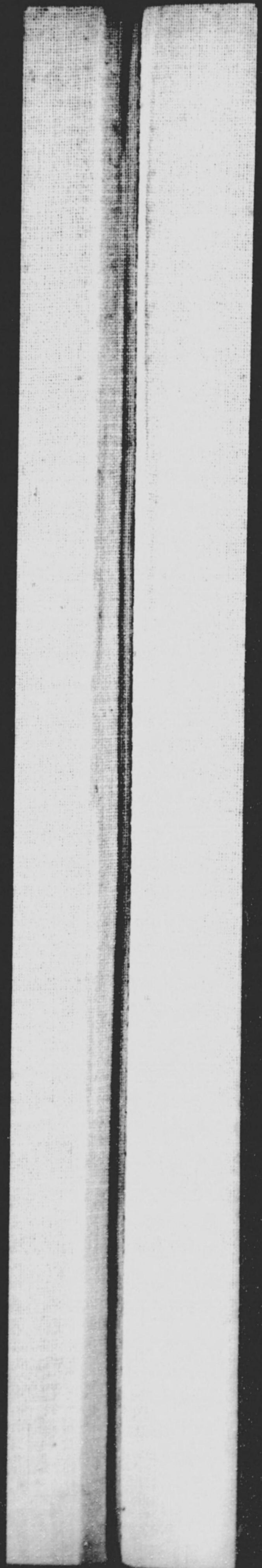
編輯兼
發行者
大阪府思想問題研究會

代表者
島田牛稚

印刷者
大阪府西淀川區浦江北一丁目四番地
村尾正雄

印刷所
大阪府西淀川區浦江北一丁目四番地
村尾端光社

572
62




~~~~~

1

2

