

てゐるものであるが、此の階級闘争、階級といふことに就いても亦同様に辯護して居るのである。その辯護に曰く、必ずしも所謂科學的正確さを以つて階級とは何ぞやと云ふことを定義する必要は無い。その時その時の意味で階級といふことが判りさへすればよい。だからして階級の觀念が明かでないからと言つて、それがマルクス主義の缺點であると云ふことは出来ないと言ふ辯護を與へてゐるのである(Bd. I, S. 56)。

然し乍らこれは全く道理といふ者を無視した辯護であるといはざるを得ない。もしマルクス主義を以つて一つの思想體系と見ず、唯單なるアジテーションの爲のスローガンに過ぎないとしたならば、則ち已む。若し然らずして苟くも一つの思想體系として見られると云ふことであるならば、必ずや階級とは何ぞやと云ふことを判然究明してかゝらなければならぬ筈である。況んや次に述べる通りマルクスは階級闘争といふことを一つの歴史原理と觀ようとしてゐる位である。その位ならば、尙更階級と云ふ概念を明晰に限定して置かなければならぬ筈であると思ふ。であるからクローノーの辯護は全く辯護にならないのである。要す

るに階級といふ言葉はマルクス主義に於いては甚だ重要な位置を占めてゐる概念でありながら、その意味は甚だ漠然たるものであつて、何等科學的正確さが與へられてをらぬのである。

## 二 「階級闘争」の役目

私は階級闘争と云ふ概念は、マルクス主義の中に於いては二つの役目を演じてゐると思ふ。一つは歴史を説明する歴史原理としての役目であつて、他は無産者乃至は労働者の運動戰術としてのそれである。

先づ歴史原理としての階級闘争について述べれば、前にも引用した處の共産黨の宣言書の文句であるが、即ちすべて從來の社會の歴史は、總て階級闘争の歴史であると言ふ彼の文句であるが、それによれば人間の歴史は總て階級闘争に依つてのみ進展して行くものであると説明してをるのである。而してマルクスに於いてはその階級と云ふものは「共産黨宣言書」の中に在る通り、壓迫するものと、壓迫されるものとの二つが對立してをるのであり、而してその二つの階級が出来て來

る所以はその當時の經濟事情に依るのである。要するに此等二階級の反對と闘争とからして歴史の進展は生れて來るものである。即ち進歩は唯反對から生じて來るもので「反對なくして進歩があることは出來ない」とはマルクスがその謂ふ所の辯證的發展のモットーとして高調してゐる所の文句である。マルクスは「共產黨宣言」並に「哲學の貧困」の諸所に於いて重ねてこの義を説いてゐる。つまりその時代時代の經濟事情の必然の結果として種々の社會階級が現はれる。其社會階級は種々あつても、所詮利害が正面的に相對した所の壓迫階級と被壓迫階級とに別れる。此の相對した二種階級の闘争によつて歴史は進展する者である。若しかうした闘争がなかつたならば、人類の歴史に進歩はない。斯うしたのがマルクスに於ける歴史原理としての階級闘争の觀方である。かうしたわけであるからマルクスに於ける歴史原理としての階級闘争論は、畢竟彼の思想體系の二つの根本思想の一である所の唯物史觀と同じ思想を意味してをる者であるといふことなのである。従つて此の歴史原理としての階級闘争論の検討は必然に唯物史觀の検討にならねばならぬ。しかしそれは今此處の問題でない。それは唯物

史觀の検討にゆづるとして、こゝでは單に階級と身分との差別について一言しておきたい。ラッサル(F. Lassalle)は階級(Klasse)と云ふ言葉よりも身分(Stand)と云ふ言葉が多く使つてゐる。即ち佛蘭西革命は第三級團の革命であつて一八四八年の二月革命は第四級團の革命であると云ふ様に Klasse と云ふ言葉よりも Stand と云ふ言葉を以て表はして居る。然らばマルクスに於いては如何であるかといふに、彼は Klasse と Stand とを差別して用ゐてゐる所もあり、混同して使つてゐる所もある。例へば「ヘーゲルの法理哲學批判」(Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie)と云ふ書物の中に於いては兩者を混同して用ゐて居り、「哲學の貧困」(Das Elend der Philosophie)と云ふ書物の中に於いてはハツキリ之を差別して使つてゐる。

然らば階級と身分とを差別して使つてゐる時には、どういふ風に差別してゐるかといへば階級と云ふ方は自然に生じた社會的層別又は團別であつて、身分と云ふのはその社會的區別がある政治的權力例へば國家に依つて認可せられ、従つてその認可せられたる公權私權の上に判然たる差異が認められたる場合を指してゐるやうである。重ねていへば階級は唯社會的に自然に生じて來たもので、それ

に對して何等政治權力によつて認められてゐる公權も私權もないが、身分といふ者はそれと異り、ある政治的權力がその層別、或は團別を承認して、それに對し或はそれに屬する者に對して或る一定の義務を負はせたり、或は又一定の權利を與へたりしてをる者である。斯う云ふやうに差別されてゐるやうに見える。

さてさういふやうに階級と身分とを分けて居るが、それを分けずに兩方を混同したやうな概念に近い所の社會上の分裂は、これは何處の國の歴史にも、又多くの時代に於いて觀る所のものであつて、或は階級と言はれ、或は身分と言はれる。例へば我國史に於ける侍と百姓、町人とは一種の社會的階級である。又上代に於ける部曲の民と云ふが如きものもやはり社會的階級である。

さう云ふやうに判然と階級とか、又判然と身分とかいふやうにそれを區別しない所に社會的分裂があつたことは歴史上確かなことである。併しながら社會的分裂の現象その者が必ずしも歴史でなく、又分裂した爲に、その分裂した者が互に闘争すると云ふこと自體も亦必ずしも歴史ではない。何となれば社會が進歩すれば、その組成分子の間に複雑なる分化の起ることは事實である。その分化を

分裂といふならば、社會の進化又は進歩といふことには分裂のあるのは事實である。しかしながらそれは唯半面だけの事實であつて、他の半面には分化と共に、若しくはその中に即して統一といふ事實がある。ディフレンシエーションとインテグレーションとは常に相伴つて、決して離れない社會進化の事象である。若し分化若しくは分裂だけがあつて、統一がなかつたならば、社會は生物などの場合に於けると同様に、むしろ死滅又は崩壊してしまふものであつて、決して進歩などのあるべきものでない。

階級の分裂その者が歴史でないことは右に述べた通りであるとして、然らばその闘争といふことはどうであるかといへば、それも亦前述の分裂と同様である。闘争は唯結合の豫想の上のみ可能なことであつて、結合がなくなつて闘争はあり得ない。それが一つの社會上の事象である限り、加之、觀方によつてはマルトマン——修正派社會主義者の一人である——が論じてゐるやうに (Wolmann, *Der historische Materialismus*) 部族、民族等の間に存する階級闘争の中に根本的な一致點を見出して、それによつてその闘争を緩和若しくは撲滅せんとするのが、寧ろ人類歴史であり、

國民の歴史であるとも観られ得るのである。即ち道德上の偉人が世界の舞臺に出現した場合には多くさうした現象を観るのである。即ち彼等はいづれも皆既存の社會階級を打破して所謂四民平等の原則を確定し實現せんとした者である。この如き世界的事實は到底階級闘争論の見解を以てしては解釋する一との出来難い事實である。猶特殊的に各國の國民史を繕いて觀て、それが果していづれも階級闘争論の見解で解釋が出来るであらうか。わが日本の國民史はどうであるか。闘争の方面は單に表面上の一現象であつてその中心には非常に鞏固な統一力があつてそれ等を結合してをる。日本の歴史は分裂闘争の歴史であると觀るよりは、むしろその統一力の發展史であると觀るを以て、最もその真相を把握した者と思ふ。果して然らば此一事を以てしても、歴史は階級闘争歴史であるといふ全稱肯定命題は破れなければならぬ。

併し階級闘争が歴史であると言ふのは、前に述べたやうに、それはマルクス主義に於いては歴史原理の根本的なものでなく、歴史原理の根本は唯物史觀である。それ故に歴史原理としての階級闘争の役目を根本的に検討せんが爲には、どうし

ても唯物史觀の中に這入つて行かなければならぬのであるが、是は今こゝで論じない。

### 三 運動戰術としての階級闘争

前に述べた如く、階級闘争と云ふ言葉自體が、人心を興奮せしめて、或る結束又は團結を促さしめ、而して更にその團體的運動を起さしむるのに、極めて適切なる微妙な力を有つてゐるかの如く見えるのである。随つて階級闘争なる標語はマルクス主義の中に於いては歴史原理としての役目よりも、寧ろ實際運動に於ける一種の御題目として戰術上の役目の方を最も顯著に働いてゐるやうに見ゆる。マルクスは共產黨の宣言書に於いて、吾等共產主義者の直接の目的は、其他一切の無産者黨のそれと同じものである。それは他でない。無産者が相結んで一つの階級を形成し、依つて以てブルジョア階級の支配を覆し、その無産者の手に政治的權力を收得してしまふことであるといつてをる(Manifest, S. 11)。又その宣言書の最後の結論は、「それ故に萬國の勞働者よ、參加せよ、加盟せよ」と云ふのである。即ち勞

働者は個々分離した孤立の力を以てしては到底資本家の勢力に對抗して、その當然の権利と自由とを恢復することが出来ぬ。そうした場合には彼等は銘々で自分の生活を支持して行かなければならない必要上、労働契約をなす場合如何なる不利、苛酷な条件であつても、資本家の提出したまゝに之を承認しなければならぬのである。

だから労働者が個々獨立した離群孤立の有様に於いては到底資本家に對抗して彼等の十分なる権利を發揮することが出来ない筈である。然らば、どうすれば労働者は彼等自身の本來の権利を恢復獲得することが出来るだらうかと言へば、それは他でもない。一つの團體に團結して、團體の力をもつて資本家に當つて行くといふ途である。斯くてマルクスは飽くまでも労働者を一つの階級に形成して、さうしてブルジョア階級の支配を顛覆し、政治的權力を掌中に握つてしまふと云ふことを考へたものである。彼は「哲學の貧困」の終に於いて屢々階級闘争といふことを激越な筆で書いて、而してジョージ・サンズの「戦か死か。血みどろな戦争か、無か。問題はつまりそうなんだ」といふ語を以て結んでをる(Das Elend der Philo-

sophie)。

然らば労働者を連ねて、之を一つの團體に形成するには怎うすればよいか。どういふ方法が最も有効で而も適切であるか、それは先づ階級意識、即ち敵對意識を涵養し、且つ出来るだけ之を尖銳にすることであらねばならぬ。即ち労働者の意識の中に吾々は労働者である、彼等は資本家である、吾々は壓へ付けられてゐるものである、彼等は壓へ付けてゐるものである、吾等は搾り取られてゐるものである、彼等は搾り取つてゐるものである、彼等は吾等の敵である、そうした敵對意識を出来るだけ強く出来るだけ鋭く出来るだけ鮮かに涵養することが、聽て彼等無産者をして資本家に對抗して團結せしむる所以の確實にして有效なる途であらねばならぬ。それ故にマルクスは出来るだけ無産者乃至労働者の敵對意識を熾烈にししようと努めてゐるのである。「哲學の貧困」や「共産黨宣言書」の中に於いて労働者に支拂はれない労働に依つて、資本家は彼等の懐を肥やしつゝあるのであるなどと、極めて皮肉な筆を以て、巧に人の腸を抉り、感情をわき立たしめてをる所が尠くない。

又エンゲルスはその「アンチ・デュリング」の中に於いて、吾々は今日一部の人間が、何か犠牲といふことを言つて犠牲と云ふものは大變貴いものである、又社會と云ふものは纏て犠牲に依つて支配されてゐると云ふことを言ふて居るが、その謂ふ所の犠牲などと云ふものは全くノンセンスなものである。又一部の者は、今日は色々貧民救濟であるとか、或は貧乏になるのを防ぐとか、即ち救貧とか防貧とかの途が大いに開かれてゐると云ふなど言ふけれども、その救貧、防貧、救恤と云ふやうなものは全くつまらないものである。そう云ふことをハツキリ意識するに非ずれば、今日の社會の缺陷を救濟することは出来ない。今日は——曩にいつた通り——一切の生産道具は、生産する所の労働者がそれを、使ふと云ふことになつて居らずに、むしろ労働者を壓迫してゐる。即ち今日の社會は使ふ可きものが却つて使はるべき者に使はれてゐる所の社會である。全くあべこべの冠履顛倒してゐる所の社會である。それをハツキリ意識して、その害惡を取除くことをやらなければ、今日の社會の缺陷を直して行くことは出来ないといつてゐる。

彼等は飽くまでも階級意識、敵對意識と云ふものを強め、且つ明かにせんとして

ゐるのである。それ故に彼等の立場から言へば、敵對意識は相對してゐる所の階級、即ちブルジョア階級の倒れるまでは飽くまでも之を強くして敵愾心をゆるめるやうなことは決してあつてはならない」と考へるのである。それで彼等の最も忌み嫌ふ所のものは妥協である。僅の利益で眩まされて、所謂資本家的權力と妥協することは最も惡むべきことであると考へてゐる。例へばベルンシュタイン(Bernstein)の如く修正派の人でさへ「妥協は吾人の主義の恥づべき放棄である」といひ殊にリープクネヒト(Liebknecht)のやうな正統派に至つては實に痛烈なる言葉を以て妥協を排して居る。是等は皆彼等が階級闘争を一つの戰術として考へた以上には、必ず左様にならなければならぬ筈である。

加之階級闘争を彼等の戰術に使ふと云ふことはそれ自身彼等のシステムに對し自家撞著を含んでゐると言はねばならぬ。若しこの階級闘争が實際効果があると云ふことであるならば、即ち資本主義經濟組織がそれ等の闘争に依つて破壊されるといふことであるならば、それは纏て彼等の唯物史觀の主張と矛盾することであらねばならぬ。何となればそうした社會進歩の過程に於いてプロレタリ

アが意欲して爲した所の目的が實現されたといふことでなければならぬから。而してその事はその目的の觀念が、聽て彼等の所謂自然必然的な歴史過程、即ち資本主義經濟組織の現はれて來た歴史過程を打ち破ることが出來ると云ふことであらねばならぬ。これ即ち自家撞著ではないか。

カール・ムース(Karl Muls)はその著「反マルクス論」(Anti-Marx)の中に於いて「階級闘争の觀念は労働者階級の行動が、その階級の目的通りに歴史過程を指し向けて行くことが出來ると云ふことを豫想して始めて了解されることが出来る。何故ならば若しさうでなかつたならば闘争及びその力のボスチュラトは全然無意味になつてしまはなければならぬ。何となればそれは全く無用の者になるから。資本主義的自然法に反對して、或る力を用ゐることを承認することは、やがて自由の理念を豫想することであり、歴史過程の必然性の命題を否定することである」(28)と言ふて居るが、全くその通りであると思ふ。

加之、階級闘争をやつて何物を得ようとするのであるかといへば、それは次に述ぶるが如く今日のプロレタリア階級が政治的權力を握り、その握つた政治的權力の

力で經濟的自由を獲得しようといふのであるが、さて闘争の結果目的通りに政治的權力を獲得することが出來たとしてそれで階級闘争は永遠に止んでしまひさうして彼等の懷抱してゐる理想社會が實現されるであらうかと言ふと決してさうではない。假令今日のプロレタリアが旨く今日のブルジョア階級を倒して、彼等が政治上の權力を掌握した所で、その爲にすぐに他の階級は倒れてしまふものではない。論より證據今日のロシアを觀ればすぐわかることである。

それであるからして、レーニンも「經濟と政治」の中に於いて、無産者の獨裁と云ふ時代の中に於いても、階級闘争は依然として存在するであらうとか、又プロレタリアの獨裁時代になつても、階級闘争は消えてしまはないとか言つて居る。これは明かにロシアの現状を言ひ現はしたものでなくて何であらう。而もレーニンがさう言つてゐるだけで無く、前に説いた處の「哲學の貧困」の中に於いても今日の労働階級が解放され得るのには一切の階級が總てなくなつてしまふことを條件とすると云ふ事を言ふて居るし、又マックス・アドラー(Max Adler)が「マルキシズムの國家觀」(Die Staatsauffassung des Marxismus)の中に於いてプロレタリア階級が政治的權力

を握つたにした所で、又その一撃によつて全經濟的搾取を除去し得たにしても、又生産方便の全私有財産をすべて社會有にすることが出來たにしても、それで人間の所有慾や企業慾と云ふものが物質の活動のやうに一朝に盡滅してしまふものではないからして、ブルジョア階級の階級は依然として残つてゆくと説いてをる(の10)。マルクスを辯護する所のアドラー、或はマルキシズムをその儘實行に現した所のレーニンでさへ、かやうに一の階級闘争が目的を果して済んだからと言つて、他の一方の敵對階級が、そう容易に消滅してしまふものではないと言つて居る。さて敵對階級が消滅せざる限りは階級闘争をやめてしまふことは出來ない。階級闘争をやる以上には、前に論じた通りに互に益敵對意識を強く且つ熾にして行かなければならない。かくして階級闘争は愈激烈になり深刻になつて、人生は愈修羅畜生道に墮し、非常に悲惨なものになつて行くばかりであらう。階級闘争によつて人類が救はれるとか、理想の境地に導かれるとか云ふことは殆ど考へられないことである。何となれば階級闘争の動機は自己の權利や利益や自由を獲得しようといふ利己的なものである。利己的な動機で闘争をやつてゐる限りは、其

激烈は智力の發達につれて益募るばかりであつて、全然果てしのない者である。彼の孟子があゝの梁の惠王に見えて、惠王の下問に對して、若し國內の誰彼がすべて皆自己の利益といふことのみを主張したならば、「上下交々利ヲ征シテ、而シテ國危シ」といはれたが、洵に適切なる言である。だからして、前にも述べたやうにヲルトマン(Woltmann)は *Der historische Materialismus* の中に、人類の歴史は階級闘争の歴史でなくして、むしろその打破の歴史であると説いてをる。實に階級闘争は道德上から見て、むしろある可からざるものである。その階級闘争を打破することは、總て階級的差別を打破することである。階級的差別を打破することは、やがて人類皆相互に平等の人格として互にその尊嚴を認め、互に敬愛の道に出るやうにすることである。そこにこそ道德の根柢は存在するのである。だから階級闘争と云ふことは道德から見て、決して望むべきことでなく、それを打破すると云ふことを倫理的理想である。斯う言はなければならぬのである。



#### 四 闘争の方法とその対象

最後に謂ふ所の階級闘争の目的について論じよう。意思を有つてをる人間が闘争するといふ以上、そこに必ず何等かの目的があらねばならぬ。何等の目的を有たずして闘争するといふことは、意思を有つてをる人間にはあり得ざる事である。しからばその目的は何であるか、彼等マルクス主義者の説く所によれば、今日の資本主義的経済組織に於いては、無産者は、彼等の當然取るべき生産物を他の人々即ち資本家に奪はれてをる。その當然な者を取返さうといふのが闘争の目的である。故に目的は経済的なものである。然るにそれは究竟的な目的であつて、その究竟的な経済目的を達せんが爲に先づ直接的に政治的権力を掌握しなければならぬと説いてをる。共産黨の宣言書の中に「吾等は吾等の運動によつてプロレタリアを一つの階級に形成し、その團體的力でブルジョア階級を顛覆し、政治的権力を吾等プロレタリアの掌中に收めてしまはねばならぬ」と云ふことを力説してをる。即ち政治的権力を握るのが、階級闘争の直接の目的であつて、それを通

して究竟的目的たる経済的目的を達成しようといふのである。

さて是が彼等が説く所の階級闘争の目的なのであるが、此事はマルクス主義としては自家撞著であらねばならぬ。何となればマルクス及びエンゲルスは、國家の存在を以て各人の平等自由幸福を害する者となし、國家その者を呪ひ其存在を否認しようと云ふ思想を懐抱してゐるものである。特殊國家の對立は、必然に採取國家と被採取國家との對立を惹起する者である。それは一切特殊國家の對立を打破して、世界統一の社會を建設しようといふ目論見を有つてゐるものである。それ故國家に對するマルクスの思想はラッサルのそれとは全く反對なるものである。ラッサルの主張してゐた社會主義は國家の力に依り、國家の幫助によつて彼等の社會主義的理想を實現しようと云ふ所謂國家社會主義である。然るにマルクスのは國家は社會主義の實現にはむしろ妨害になるから、國家をなくしてしまふといふのである。かうした意見のマルクス主義が、國家があつて始めて存在し且つ意味ある所の政治的権力を掌握して何になるか。此點に於いて彼等の説は明かに自家撞著である。かくいふと彼等は説くのである。現代ブルジョア國家

が死滅しても、それでブルジョア階級が即刻に消滅してしまふものでない。其ブルジョア階級を吾々プロレタリア階級の者が政治的權力を掌握して絶滅してしまふことを圖らねばならぬ。それが現代のブルジョア國家から眞の理想的な社會へ至るまでの間の過渡的國家である。その過渡的國家の爲に政治的權力が必要であると陳辯するのである。しかし斯く陳辯したればとて、彼等の目的論を是認することにはならないのである。彼等は政治的權力を掌握することによつて奪はれたる彼等の經濟上の自由や利益や權利を取返へすといふてをるのであるが、政治的的目的と經濟的目的とが、彼等の立場から當然結合してゐるといふことが出来るであらうか。若し當然結合するといひ得るならば何故今日の修正派ベルンシュタインなどの所謂國會主義といふ者が認められないのであらうか。それ故に以上のやうな陳辯は彼等の立場を辯護することにならず、むしろその反對派たる修正派の立場を裏書する者である。

次に闘争の方法に就いて考察するにその方法には色々ある。或は無産者、労働者等の利害を代表する議員を多數議會に送り出し議會に於いて勝を制すること

によつて被壓迫階級の自由と權利とを奪回しようとする云ふ方法、その他或は出版或は會合或は街頭に於ける示威運動或はストライキ或はサボタージュ、さう云ふやうに闘争の方法はいくつもある。而して是等はいづれも從來労働運動をやつた人達の實行して來たものである。而してそれに就いてもクノーは矢張りマルクス主義を辯護してゐる。クノーがいふのには階級闘争の方法はかやうに随分澤山ある。然しこれ等の方法も當時の經濟事情の如何に支配されて現はれて來るものであつて、是非ともどの方法を探らなければならぬと云ふものではない。マルクス主義の立場から言へば、それが有効であればどの方法を執つても構はないと言ふてをる。然しながら是は全く誤つた考へ方である。國家主義に依つて適法的方法でやつて行かうと云ふのは正統的マルクス主義のなし得ざる所であることは前既に述べた處である。所謂修正派社會主義が正統派から分離して來た點も實はそこに存してゐるのである。即ち修正派社會主義者はベルンシュタイン等が主張してゐる如く國家の力によつて行かうと云ふ立場に立つてゐるのである。國家の力による他の方法の重なる者は革命的な方法であらうが、それは如何

なる根據に於いて是認せられる者であるか。それゆゑクノーのどの方法を取らうとそれは取る者の自由であると云ふことは、全く道徳を無視した考へ方であると言はなければならぬ。だから矢張り階級闘争と云ふことに就いては正統的マルクス主義には色々の缺點があると言はなければならぬ。

—「祖國」昭和四年三月號所載—

## 七 唯物史觀の倫理學的・社會學的・心理學的批判

### 一 唯物史觀の要旨

唯物史觀といふ思想體系は、それは如何なる思想であるかは、今日に於いては日本の學界に於いても略明白になつてをるけれども、それは單に大綱だけのことであつて、その詳細の論點及び概念については、マルクス主義者、非マルクス主義者、いづれの方にも區々の異見が存在してをつて、一見考へた程簡單な者でない。唯物史觀はいふまでもなく、マルクス、エンゲルス等の世界觀であり、歴史哲學であるが、此語(Die materialistische Geschichtsauffassung)その者は、兩人の中、エンゲルスが始めて創案した語であつて、マルクスにはない。しかしながら其語によつて指示されてをる思

想その者は、それは明かにマルクスの者であつて、エンゲルスは多少それを補訂してゐるに過ぎない。此事はエンゲルス自身も既に承認してゐる所である (Engels, L. Feuerbach, S. 49, Anm.)。勿論個々の論點について、エンゲルスは可なり重大なる改訂を加へてゐる處もあるけれども。

唯物史観といふ語が學術上の命名法から観て、果して妥當な語であるか否か。それに就いても學者間に相當議論のあることであるが (cf. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, III und IV Anl. S. 675—676) しかし私は今の場合に於いて、その論說の詮義立てに入るの必要を認めないから、それをば省くとして、直ちにその内容に入つて之を検討する時、私達は少くとも二つの異つた方相をその思想體系が有つてゐることを認めざるを得ない。その一は單に歴史の解釋法、若しくは其法則として觀らるべき理論的方相であり、他は彼等の社會主義の理論的骨格、又はその基礎と觀らるべき實踐的方相である。

純理論的方相の唯物史観は人類の歴史をすべて人類が運営する所の經濟的事情から統一的に説明せんとする思想體系であつて、或は自然的環境の差異特質から、或は人種上の區別から、或は神意の啓示から、其他種々の理論によつて歴史を説明するが如き、もろ／＼の歴史理論と相並んで存する所の、一つの歴史理論たるに過ぎない。併し唯物史観を斯やうに觀るのは、恐らくマルクス、エンゲルス等の眞意を把握した者ではあるまい。その實踐的方相といふのは、マルクス等が之を以て彼等の社會主義の理論的基礎付けをなした方相を指すのである。

## 二

私は姑く兩方相に亘つて、唯物史観の要旨を窺はうと思ふ。

マルクス、エンゲルス等は、獨逸風の觀念論的哲學を排斥して、その反對に唯物論的哲學を稱揚し、之を以て唯一なる眞正世界觀としたのである。マルクスは「自分の辯證法は其根本に就いてヘーゲルのそれと異つてゐるのみならず、むしろ其正反對である。ヘーゲルは思惟過程を理念なる名義の下に、一個の獨立主體となし、その者は現實的者の神であつて、現實的者は單に其外的現象を形成してゐるに過ぎぬとしてゐる。然るに自分からいふと、それが全然正反對で、觀念的者は、所詮人

間の頭腦に移置、轉換された物質的者に外ならぬ」(Kapital, IV. Aufl. I, S. XVII)と  
 いつて、原始的に實在する者は物質だけであつて、精神は其作用又は變化の様式に  
 過ぎぬ者である。然るにヘーゲルは其虚實を逆轉して精神を以て實となし、物質  
 を以て虚となしたのである。彼の唱へたる所の辯證法は實に偉大にして深遠な  
 思想であるが、その虚實を顛倒せることは甚だ遺憾な事である。「辯證法はヘー  
 ゲルに於いては逆立ちをしてをる、吾人は神祕的な被覆の中に合理的な核實を發  
 見せんが爲に、その辯證法を顛倒しなければならぬ」(op. cit., S. XVIII)と強く唯物論  
 を主張して、つまり物質と精神との虚實に關して、ヘーゲルの見解を顛倒したのが  
 眞正なる世界觀であるとしたのである。

マルクス及びマルクス主義に於いては其世界觀に關する限り、「物質」といふ語  
 と自然といふ語とは全く同意義に理解されてをる。「自然は一切の哲學と沒交渉  
 に存在してをつて、それは同じく自然的生産物に他ならぬ吾等人間の成長する基礎  
 である。自然と人間との以外には何者も存在しない。吾人の宗教的空想が作つ  
 た高等なる生類は、吾等自らの想像的映像に外ならぬ」(F. Engels, L. Feuerbach, Marx-

istische Bibliothek, Bd. III, S. 24)——エンゲルスの此言はエンゲルスがフオイエルバッ  
 ハの「基督教の本質」について其内容を述べた者ではあるが、又一方から見ればそれ  
 に假託して自説を述べた者と見る事が出来る。それ故にマルクスに於いても、  
 ヘーゲルから分離してフオイエルバッハに結び付いた思想上の徑路を明かに窺  
 ふことが出来る。「概念の辯證法、即ち哲學者等のみが知つてゐる神の闘争を撃破  
 したのは誰か。フオイエルバッハ。古屑や、又は無限の自覺の代りに、『人間の意  
 義』——人間は人間である以上に何等か他の意義を有つてゐる者であるかのやう  
 に——『人間の意義』でなく、『人間共者』を据ゑたのは誰か。フオイエルバッハ。唯獨  
 り、フオイエルバッハのみ。」(Die heilige Familie, Lit. Nachlass, Bd. II, S. 149)と説いたり、  
 或は、「フオイエルバッハに至つて始めてヘーゲルの立場に立つてヘーゲルを完成  
 し、批判した。何となれば彼は形而上學的な絶対精神を『自然の基礎に立てる現實  
 の人間』に解いたから。又彼は宗教の批判を完成した。何となればヘーゲルの思  
 辨と同時に、一切の形而上學の批判として、一つの偉大にして卓越した基礎概念を  
 立案したから」(op. cit., S. 248)と述べたりしてヘーゲルの觀念論を唯物論に引き直

してしまつた處のフオイエルバッハの功績を讃歎した。けれどもマルクスから觀れば、フオイエルバッハの哲學は猶未だ不徹底な者であつて、フオイエルバッハは哲學者として中途半端な者であつた。氏は下方は唯物論者で、上方は唯心論者であつた。自分達はもつと徹底した唯物論者であらねばならぬとして、彼等マルクス、エンゲルスは、もつと突込んで「共產黨宣言書」「哲學の貧困」或は「經濟學批判」等の中に於いて其唯物論を説いてをる。就中「經濟學批判」中の「人間の存在を規定する者は人間の意識でなく、むしろ其反對に意識を規定する者は社會的存在である」(Zur Kritik der politischen Ökonomie, herausgegeben von K. Kautsky, 1897, S. XI)は最も簡明に彼等の唯物論の立場を表現した文章である。斯やうに原始的に實在する者は「斯くある者」であり、「感覺的な者」であり、「自然的な者」であり、「物質的な者」であつて、「當きにあるべき者」「觀念的な者」「非自然的な者」「精神的な者」は、單に第二次的な存在を有つてゐるに過ぎないのである。

## 三

かくてマルクス及びマルクス主義者の世界觀は唯物論に相違ないのであるが、併し其唯物論といふ者が、エンゲルスなどに言はしめると、それは十八世紀にあつた所の古風な唯物論とは異つてをるといふのである。古風な唯物論では、物質といへばその者としては黙々として静止し、何等活動といふことのない、變化といふ事のない、猶更、成長發展といふことのない、常住恒一の死んだやうな者であると理解するのであるが、近代の唯物論はそんな見地は取らない。生物は言ふに及ばず、諸天體、一切の木火土金水及び其等の複合體、其等は常に流轉し、變化し、發展して行つてをると觀てをる。而して又人間の社會及び其歴史も亦近代唯物論には決して除外例でない。それも亦唯物論的に解釋し盡くさるべきであつて、人間の社會、其歴史を除外するが如き唯物論は、決して真正な唯物論でない(Engels, Anti-Dühring, 一の斷章取義)。かうした意味のことを論述してをる。要するにマルクス、エンゲルス等に依れば、古風な唯物論は唯機械的唯物論であるに對して、近代的唯物論は發展史的唯物論であり、古風な唯物論は唯自然のみを説いて、人間の事をば除外するのであるが、近代的唯物論は自然界の事は言ふに及ばず、人間界の事をも其繩張

の中に入れて論ずるのである。否唯物史観といふ立場からいふと、その人間界の事はマルクス、エンゲルスの唯物論の中心題目なのである。

唯物論——物的自然を原本的實在となす所の唯物論と、到底離すことの出来ない一つの思想がある。それは謂ふまでもなく必然論であり、特に人間に關していふ限り必至論である。マルクス主義に取つては上は日月辰星から、下は山川國土に至るまで、一切の物的自然をなしてをる者は、すべて機械的因果的に動かされてゐる者なることはいふまでもなく、普通常識の場合、又はむしろ多くの哲學體系に於いて、物的自然と區別されて自由な者として認められてをる所の人間でも、マルクス主義では、物的自然と同様に必然的機械的に動かされてをる者で、獨逸風觀念論に於いて主張されてをるやうな自由なる者は、決して有る者でないと斷するのである。マルクスは「人間は彼等の生存の社會的生産に於いて、彼等の意思から獨立した、従つて必然的な一定の關係中に入り込む。即ち彼等の物質的生産力の一定の發達段階に相應する所の生産關係中に入り込む。此等の生産關係の總體が、總て社會の經濟的構造を形成する。即ち法律的、政治的上層建築の現實的な基礎を形

成する。一定の社會的意識形式は、畢竟その經濟的構造に相應する者であり、物質的生活の生産方法が、社會的、政治的、精神的生活過程一般を制約する」(Zur Kritik der politischen Ökonomie, S. XI) かくて人間と人間の社會とは、總て必然的に規定されてゐる者であつて、觀念論の哲學で説いてゐるやうな——例へばカントなどが説いてゐるやうな「自由」などは、到底そこに存在の餘地を有たぬ。そこでブルードンが「需要と供給利用と意見との鬭争から生ずる所の價格は、永久正義の表現であることは出来ない。自由な購買者としての私の特質に於いて、吾は自分の需要に對する裁判官であり、對象の合目的性に對する裁判官であり、吾がそれに對して附けようと欲する價格に對する裁判官である。他方に於いて、爾は自由なる生産者として生産方便にたいして主人公であり、従つて爾の生産費用を減ずることが出来る」。「使用價值と交換價值との對立を惹起する者は自由意思であることは證明された。自由意思の存在する限り、如何にして此對立を解融することが出来るだらうか。而して又人間たることを棄權することなくして、如何にして自由意思を犠牲にすることが出来るだらうか」と述べて、自由或は自由意思が、人間には本質的なもので

あることを説いた點を非難して、ブルードンの説いてゐるやうな需要者、供給者などは、極端な抽象の上に立てられてゐる空虚者であつて、需要者は金を提供するといふ點に於いて同時に供給者であり、供給者はその金を需要するといふ點に於いて同時に需要者である。従つてブルードンの所謂自由なる購買者、自由なる生産者といふが如きは、純乎たる形而上學的特質を附與した者であつて、そんな者は決して存在しない、否存在し得ない者である。「生産者が分業と個人的な交換との兩者の上に成立してゐる社會の中に於いて生産する限り、—而してそれはブルードン氏の豫想なのであるが、—彼は賣るべく餘儀なくされる。ブルードン氏は生産者を生産方便の主人公とするが、併し氏は、その生産方便の所有は、自由意思に依屬しないことを吾人に對して承認するであらう。加之、それ等の生産方便は大部分生産者が外國から購求した外國の生産品であり、又近代生産に於いては、生産者は彼等が意思する通りの數量を生産することの自由を有たない。生産力發展の現在の状態が、或る一定の規模で生産するやうに生産者を強制する。消費者も生産者同様自由でない。彼の意見は彼の方便と需要とに依屬し、兩者は又彼の社會上

の位置によつて規定せられ、その社會上の位置は一般的社會組織に依屬する」(Das Elend der Philosophie, S. 11-14)と論じて、社會的經濟組織並にその運営はすべて機械的因果的であつて、何等形而上學者の説いてゐるやうな自由なる者が、實際には存してゐる者ではないと説いてゐる。

斯くの如く自然の世界はいふに及ばず、人間の社會にも、自由は絶對になく、ある所の者は必然のみである。エンゲルスが「之が人類の必然の國から自由の國への飛躍である」(„Es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit.“ Anti-Dühring, Internationale Bibliothek, Bd. XXI, S. 306)などと説いてゐるので、氏は人間に自由といふ者を承認したかのやうに見えるのであるが、それは自由の概念の意味が異つてゐるので、それを判然たらしめると、エンゲルスの自由は觀念論哲學でいふ所のそれとは全然異つてゐる者なることを見出すのである。エンゲルスの自由の意味は、人智未だ蒙昧で、自然法則の何たるかを知らざるに當つては、人類は唯自然に支配されてゐた者であるが、人智進んで自然法を理解するやうになれば、人類はそれによつて自然を利用し、自然を支配し、自然を克服するこ



とが出来るといふことになる。そこで人類は自然の桎梏を脱して却つて之を統制する自由を得たといはれるのが、エンゲルスの自由の意味である。エンゲルスは此理を更に社會の事にまで及ぼして、人類の文化が未だ社會の構成及び其發展の原理——彼等に言はしむれば唯物史觀の原理——を知らざりし時代に於いては、人類は専ら社會其者に制御されてゐた者であるが、従つて何等の自由を有たなかつた者であるが、その原理を知るやうになつて、始めて「人類は從來歴史を支配してをつた處の客觀的な、外部的な諸力を制御するやうになり、そこに至つて人間は始めて十分なる意識を以て彼等の歴史を作るやうになり、そこに至つて始めて彼等は彼等の運用する社會的原因から、彼等の望む社會的結果を益々導き出すことが出来る様になる」(op. cit., S. 305—306)と説いてゐる。それ故にエンゲルスの自由といふは必然として之を知り之を用ゐることをいふたのであつて、従つてその反對は「必然」でなく、羈絆とか繫縛とか乃至不自由とかいふべきである。自由の此意味は故にベークソンの説いたのと全く同意義である。然るにこれをカントに言はしむれば、さやうな意味の自由は、進行しつゝある時計の針の自由であり、抛られて再び地上に

落下しつゝある石の自由であつて、即ちそれは心理的機械的自由であつて、眞の意味に於ける自由ではない。眞の意味の自由は自律の自由、超越的自由でなければならぬといふのである(Vgl. Kant, *Gründlegung zur Metaphysik der Sitten*)。此カントの所謂眞の自由と、エンゲルスのとを比較すれば、兩者は全く異なる意味に於いて自由を理解してをることが分る。それ故にエンゲルスが自由の世界といつても、それは單に自分達の知らない外部からの羈絆を受けない世界といふ意味であつて、必然から離れた別の世界といふ意味ではないのである。

エンゲルスの自由論について、今一事の説くべきことがある。エンゲルスは個々の人間について觀た時には、彼等は多少の自由を有つてをるやうに見えるが、しかし之を大數現象として觀た場合には、其等はすべて必然的現象として現はれるといふ意味のことを説いたことがある(Vgl. Engels, *1. Feuerbach*, S. 56)。しかしかうなると、たとひ個人の上についてではあるが、エンゲルスは自由を認めたとはいはねばならぬ。此點彼等の唯物論が幾分の破綻を示したものであらねばならぬ。

かやうにマルクス及びマルクス主義者の觀たる人間の社會及び其歴史は、すべて必然的機械的構造を有つてをる者で、そこには何等意思の自由、又は人間の自由といふ者は存在しない、否決して存在し能はないといふのであるから、従つてそこには亦自由の意思が設定したといふ意味に於いての目的といふ者も存在するところが出來ぬ譯である。従つて又必然的世界觀はその當然の論理的歸結として、有極的世界觀を排斥する。故にマルクス主義は社會及び社會の歴史を、或る一定の目的を立て、それに由つて解釋することを許さない者である。

さてさうしたマルクス主義の因果の系列は如何なる者であるか。バウル・バルトは其點に就いて、それは技術の一定の状態、一定の經營の形式、一定の財産上の秩序、而して其上に更に諸種の精神文化と斷じたのである。右の中、精神文化が因果系列の最後に來る者といふことについては何等の異議もない者として、唯最初三つの系列の順序に對しては、バルトのこの斷定に對して反對を唱へてゐる者があ

る。それはクノーである。クノーはマルクスに於いて技術といふは人間の勞働力の發達を度る尺度であり、社會的關係の指針に外ならぬ者であつて、何等生産過程の原因ではない。少くとも、勞働力や、自然的制約」と相並んで作用してゐる所の部分原因たるに過ぎぬと批評してをる。バルトはそれに對して、けれどもクノーの見解の如きは、マルクスの『手挽臼は諸侯伯の社會を生<sup>ユアグライベン</sup>じ、蒸汽臼は産業的資本家の社會を生じた』(哲學の貧困)と言ふた事とは如何にして一致することが出来るであらうか。加之マルクスは生産方便、即ち其當時々々の技術の所産である所の生産方便は、經濟の發達時期を區劃するものであるとか、或はその生産方便は經濟時期に對してその形成原理であるとかいふことを屢論じてゐるのであるが、クノーの意見はそれ等の點とも一致することが出來ぬ者である。云々と論じて、クノーの批評に答へてゐる (P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, III. und IV. Aufl., S. 673-4)。此兩氏の諍論はマルクス解釋學上相當重要な旨趣を有つてゐる者であるが、私は今其諍論に立ち入ることを避け、むしろ直截に私の見る所を述べようと思ふ。

マルクスは「社會の物質的生産力は或る發達階段に達すれば、それが今迄その内部で動いて來た所の既存の生産關係若しくは財産關係——是は前者を法律的に表現したものにするにすぎぬ——と矛盾する様になる。生産力の發展の形態から、此生産關係はその桎梏に激變する。かくて社會的革命的時代が出現する。經濟的基礎の變化と共に、全部の偉大な上層建築が徐々に又は急激に轉覆する」(Zur Kritik der politischen Ökonomie, S. XI) といつてゐるが、此文章は「神聖家族」の序文の劈頭語である所の眞の人本主義は獨逸に於いては唯心論即ち思辨的觀念論程危険な敵を有たない。その唯心論は實在の個人々人を斥けて「自覺」とか「精神」とかを擧げ、而して宗教家と共に「生命を爲す者は精神であつて、肉は何等の用をもなさぬ」と教説する者である」といふ文章と共に、最も屢々引用されてゐる文章であるが、兎に角それだけマルクス主義の總括的意義を明白に表現した文章である。餘談はさて置き、マルクスのかうした所論から——而して是と同様な趣意は「共產黨の宣言書」や「資本論」の中にも屢論述されてをる——勞働力ひいて生産力の變化が第一原因となつて經濟關係の變化を起し、その經濟關係の變化が原因となつて社會組織一般や、乃至一切

の彼等の所謂イデオロギイの變革を惹起するに至るといふ因果系列がマルクスの見た所であらうと思ふ。

併しマルクスは經濟的過程が經濟的組織を變更し、それが社會組織を變更する所の一つの原因となることを主張する者であるのみならず、前にも説きたるが如く、此經濟的過程が一切精神的文化を惹起する原因であつて、従つて其經濟的過程ひいて經濟的關係の變化に伴ふて、精神的文化も亦變化する者なることを主張するのである。「人間の生活事情と共に、彼等の社會的關係と共に、彼等の社會的存在と共に、彼等の寫象觀想概念、一言にしていへば彼等の意識も亦變化することを理解するのに、果して深遠な洞察を必要とするか。理念の歴史は精神的產物は物質的產物と伴ふて變化する者であるといふ以外、果して何を證明してゐるか。或る時代を支配してゐる理念は、常に當時の支配階級の理念であつた。人或は全社會を革新した理念に就いて説くのであるが、それは舊社會の中に既に新社會の要素が形成されてをり、舊社會の理念は舊社會の生活關係の崩壊と共に崩壊してしまつたといふ事實を表現してをるに過ぎない。古代社會が將きに滅亡せんとした

時には古代宗教は基督教によつて撃破されたし、其基督教が十八世紀に於いて啓蒙思想に打倒された時には、封建社會は當時の革命的な者であつたブルジョア社會と血みどろの戦争をやつてをつたのである〔Das Manifest der kommunistischen Partei, 6. Aufl. S. 22—23〕。而も猶それ以後の生産力の發達變化は現在のブルジョア社會の組織と相容れないやうになつた。換言すれば「ブルジョア關係は、彼等が生産した處の富を收容すべく、餘りに狹隘になつてしまつた」〔op. cit. S. 14〕のであり、「舊社會の生活條件は既にプロレタリアの生活條件の中では消滅してしまつてをる。プロレタリアは財産を有たない、又彼のその妻子に對する關係なども、ブルジョアの家族關係などと、何等共通な者がない。近代の産業的勞働資本の下に屈する近代的羈絆——それは英に於いても佛に於いても、乃至又米に於いても獨に於いても同様のであるが——それ等はすべてプロレタリアから一切の國民的特質を奪取してしまつた。法律でも道德でも宗教でもプロレタリアから觀ればすべてブルジョアの僻見に過ぎない。而してブルジョアは彼等の利益をその中に藏匿してをるのである」〔op. cit. S. 17〕。それ故マルクスから觀れば「此等生活事情の總體が社會の經濟

的構造即ち法律的政治的上層建築が建設せられる現實的な基礎を形成する。而して一定の社會上の意識形態は、その經濟的構造即ち現實的な基礎に相應して存する」〔Zur Kritik der politischen Oekonomie, S. XI〕といはざるを得ないことになる。此點が唯物史觀の中心思想であつて、一切の精神文化をもすべて經濟事情から説明するといふ意味に於いて唯物史觀に同時に經濟史觀若しくは歴史の經濟的解釋の別名がある所以である。

## 五

マルクスの唯物史觀は、その辯證法に於いてヘーゲルに、其歴史の經濟的解釋に於いてサン・シモンに、その物質的人間中心主義に於いてフォイエールバッハに負ふ所あるはワルトマンの論じてゐるが如く（Wolmann, Der historische Materialismus）明白なる事實であるが、又自然及び人間一切が進化するものであるといふ進化論に於いてダーキンに示唆を受けてをることも争はれない事實である。而して其事は著作年代の關係上、特に資本論の中に見えてをる。一切の生物は其生命を持續し、

その子孫を保存せんが爲に、他の生物と競争せざるを得ない。而して環境への順應が最も適當である所の生物は、競争上最も有利の位置に立つ所の生物である。反言すれば環境への順應が適切ならざる生物は、競争上劣敗者となつて次第に衰滅し、その順應の適切なる者が次第に生き残つて發展する。生物は環境に順應せんが爲に、その環境に應じて諸種の組織機關を發生するやうになる。古生物學は生物發展史を究むる上に於いて甚だ重要な學科であるが、今日古代生物の遺骨や遺齒の殘缺を集めて、それによつて略當時の生物の状態を推測するのがその古生物學の任務である。それと同様に古代社會の使用した諸種の器具・機械の殘缺を蒐集し、それを修補し、整理し、比較し、考察して、その器具・機械を使用してゐた時代の經濟狀態を推定することが出来る。その推定された經濟狀態からして、その當時の社會一般の狀態、從つて又其當時の精神文化の有様を察知することが出来る。それ故にマルクスは「遺骨の碎片を集めて或る骨格を造つて見ることは、既に滅亡してしまつた動物の組織を知る上に甚だ重要なことであるが、勞働方便の遺物は既に滅亡してしまつてをる社會の經濟組織を評價する上に於いて、同様に重要な

ることである。經濟時期を區劃する所の者は生産されたる物でなく、如何なる勞働方便で生産されたかの方法である。勞働方便は人間の勞働力の發展を度る尺度であるばかりでなく、その勞働が成遂された社會的關係の指針でもある」(Kapital, 4. Aufl. I, S. 142) といつてをる。之に依つてもマルクスが如何に社會の發展をダーキンの進化論式に考察してゐるかを觀ることが出来る。猶氏は「工學は人間が自然に働きかける動作、彼の生活の直接な生産過程、從つて又彼の社會的事情と、その事情から湧き出づる精神的寫象とを露はにする。宗教史でさへも此物質的基礎から抽象されては、それは全く沒批判的な者である。分析によつて宗教的雲霧の中から地的核實を發見する事は、各時代の現實の生活事情からその天化された形式を發展さすことに比して、遂に容易な事である」(op. cit. I, S. 336 Anm.) と説いてをる。又以てマルクスの進化論的考察の方式を窺ふに足りる。

此事をばエンゲルスは更に簡明に言つてゐる。氏は「宮殿の中で考へると、小屋の中で考へるとは異ふ。饑餓のため、貧乏のため、腹の中に何も入つてゐない時には、頭の中、感官心臓の中に道德の作られる材料は何もない」と、恰も管子の倉廩實則

知禮節衣食足則知榮辱の言をもじつたやうなフオイエルバッハの言を讚歎して法律、(その中には刑法をも含む)、政治従つて國家、道德、宗教従つて教會、哲學等は、すべてその當時の支配階級のイデオロギーに外ならぬと結論してをる (Engels, I. Feuerbach, Marxistische Bibliothek, Bd. 3, S. 45.) 以上の一段の論述などは、最も明かに唯物史觀の見解を表出してをる者である。

マルクス、エンゲルスはヘーゲルの觀念論を排斥してフオイエルバッハ及び其他左黨諸氏の唯物論を稱揚し、しかしそれでも猶不徹底であるとして、彼等一流の唯物論を建設したのである。しかし彼等の唯物論は彼等自身の主張では古風な唯物論とは異つてゐると唱へてをることは既に述べた處であるが、今一度その點に觸れて、此第一節を終らうと思ふ。

エンゲルスはその著「フオイエルバッハ」に於いて、フオ氏が「唯物論は余に取つて人間の本質及び知識の建造物の基礎である。しかしそは私にとつては、生理學者や狹義の自然科學者、例へばモレシヨットの様な人達が必然に彼等の立場や職業からして考へてゐた様なものとは異つて、建物そのものなのではない。余は後方

には唯物論者と完全に一致するけれども、前方には一致しない」(op. cit. S. 31-32)といつた言を引用して、フオ氏は一般的に物質と精神との關係の上に立つてをる世界を排し、働きのない、動きのない物質を實在とする唯物論を斥けてをることを述べ、エンゲルス自身も古風な唯物論は歴史を除外してをるが、そんな歴史を除外するやうな唯物論は謬論である。古風な唯物論は歴史を判断するのに、實用主義的にやつてをる。従つて觀念的な目的や手段を考へて、それに照して歴史を考察してゐる。ことその事がこれ既に唯物論の立場に矛盾してをる者である。古風な唯物論の謬見は、その觀念的な者を考察の中に取つたといふ處にあるのでなく、その觀念的な者の背後に、如何なる物質的な者があつてそれを動かしてをるかを見ない點に存する。又ヘーゲルは歴史を動かしてをる最後の力が存在してゐることを見たけれども、氏はそれを歴史の中から持來さずして、歴史以外の方面、即ち彼のイデオロギーの方面から移入してをる。それがヘーゲルの歴史哲學の謬點である。自分達の唯物論は以上に述べた古風な唯物論や、ヘーゲルの觀念論と異つて、歴史を唯物辯證法で説明してをる處に其特色が存してゐると詳論してをる。

マルクスも「すべて存在する者、すべて水陸中に生存する者は、何等かの運動によつてのみ存在し、生存してをる。」(中略)。その運動の純粹なる者とは如何なる者であるか。それは純粹理性の運動である。その純粹理性の運動とは如何なる者か。それ自己を肯定し、又自分自らで自己を否定し、而して最後に自己を統一する所の運動である。所謂定立反立綜合である云々(Das Elend der Philosophie, S. 97-98)と述べてをる。勿論此統一は決して最後の者ではない。それが又一の定立となる。而して既に定立があれば又それに對して必ず一つの反立が起きる。定立反立相對峙すれば、そこに又必ず綜合が起らざるを得ない。斯くして同様のことが無限に繰返されて、そこに無限の發展がつづく。此辯證的發展の哲理はヘーゲルの説いた所の者であるが、而してヘーゲルに於いては云ふまでもなく理性の發展形式なのであるが、マルクス、エンゲルスはそれを物質に取入れて、物質その者が辯證的發展をなす者であるとしたのである。それ故にエンゲルスは自分達の唯物論を名づけて辯證的唯物論(dialektischer Materialismus)といつてをる(L. Feuerbach)。それを又唯物的に考察したる人間の歴史に應用して、それも亦辯證的發展をなす者と

観たのである。

而して右の辯證的發展に於いて定立と反立とは必ず相矛盾した者で相容れざる所の者である。それ故に兩者が並び存するといふことは、やがて兩者が各其存在を主張して相闘争するといふことである。而して綜合はその闘争を統一することである。故に一方からいへば闘争がなければ統一といふこともなくなり、又従つて所謂辯證的發展といふこともなくなるのである。その意味に於いてマルクスは「反對なくして進歩はない。是は今日迄の文明が従つてをつた法則である」(Das Elend der Philosophie, S. 39)といつてをる。之を人類の歴史に當嵌めていふ時には、その闘争は社會的階級間の闘争である。階級闘争があるので歴史は進展するのであつてこれなくして歴史の進展はあり得ない。故に曰く「人類の從來の歴史はすべて階級闘争の歴史である」(Das Manifest der kommunistischen Partei)と。加之定立があればそこに必ず反立があり、定反二立の對峙があれば、又必ず綜合があるといふのであるから、その立場から觀れば、自然界にも、恒久不變の者はあり得ない、すべてが皆止揚<sup>アウフヘーベン</sup>の契機であつて、一時的の存在を有つてをるに過ぎないといふこ

とになる。従つて歴史の辯證的發展からいへば、社會上の制度文物はすべて皆一時的の存在であつて、永久的な存在でないといふことになる。つまり人類の歴史は辯證法に従つて新陳代謝して無限の發展をなすといふのが、マルクス、エンゲルスの唯物史觀の根本觀である。

## 一 歴史法

### 一

以上の論述によりマルクス及び其一黨の唯物史觀は一、歴史法、二、其哲學的根據をなす所の辯證的唯物論を豫想として成立してゐる者なることを觀ることが出来る。先づ歴史法の概念に就いて考察しよう。

マルクス及び其一黨は歴史法の概念を如何に理解してゐるかといへば、ゾムバルト及びムース兩教授は歴史法に限らず凡そ法則（ゾツ）といふ概念はマルクスに於いては甚だ多義に解されて、従つて極めて曖昧なものになつてゐるとして、前者は、一

理想類型的合則性(idealtypische Gesetzmässigkeit) 二合理的又は「内在的」合則性(rationale oder "immanente" Gesetzmässigkeit) 三自然法的合則性(naturgesetzliche Gesetzmässigkeit) 四辯證法的合則性(dialektische Gesetzmässigkeit)の四者に分類し(W. Sombart, Der proletarische Sozialismus, Jena 1924, Bd. I, S. 197-206) 後者は一自然法、二歴史的傾向、三理想類型的法則、四歴史的法則、五認識によつて否定される法則、是等五つの意味に種類分けをしてゐる。而して兩教授は共に、彼等の分別した法則の諸意義は皆その本質を異にする者で、従つて或る事象に對してそれは或は自然法的合則である、或は歴史的傾向の合則である、或はその他の合則であるといふ時には、その都度に意味がちがつて來ると非難してゐる。ムースは例へば自然法は絶對性を有つてゐる合則性であるが、歴史的傾向や理想類型的法則は相對的な合則性であるといひ、ゾムバルトは第一義の理想類型的合則性と第四義の辯證的合則性とは矛盾してゐるとのべ、更にムースは貸銀法則をば或時には(Kapital, I, S. 609) 自然法則の如くに説き、或時には(Kapital, I, S. 500) 理想類型的合則性の如くに述べ、又或時には(Kapital, I, S. 605) 労働者階級の社會認識によつて制約されたる法則の如くに論じてゐると非難し、更



に進んで若し第五義の認識によつて否定される法則——是はエンゲルスが與へた法則の意味であるが——嚴格に此第五義の法則を法則の意味であるとすれば自然法則の上に建てられたるマルクスの思想構成は根本から震盪せしめられねばならぬと論じてゐる (K. Muls, Anti-Marx, S. 24)。

かやうにゾムバルトやムースはマルクスに於ける法則概念は甚だ雜駁にして且つ自家撞著を含んでをると論じてゐるが、成程マルクス及び其一黨の思想體系に於ける「法則」の概念は決して一義的に明確なものであるとはいへず、従つて其適用に於いても甚だ多義曖昧な者があることは、恐らく否定することは出来まい。併しながら彼等兩教授が矛盾であるとか、自家撞著であるとかいつて非難してをる中には、往々にして當らざる所があることを發見するのである。例へばムースは資本論第三卷第一冊(一五三—四頁)に於いてマルクスが一般的に經濟的法則といはれてをる所の者は、理論的に單純化されてをる者で、その通りの者が、そのままに現實に現はれてをる者でない。「理論に於いては資本主義的生產方法の法則は純粹に發展することが豫想されてゐるが、しかし實際に於いては唯漸次近接する

といふことが存するのみである。而してその近接は資本主義的生產方法が發達すればする程、又それが愈純粹なものになつて、前時代の經濟狀態の遺物との化合が除去されるればされる程、愈大となる者である」と論じてゐる所を批評して、「此論述に従へば總ての法則は其始めは、或は資本主義的生產の最初の發達階段に於いては、理想類型的法則であつたが、資本主義的生產の發達と共に、漸次其性質を失つて、段々絶對的な自然法にまで成熟したものであるとの意見であらねばならぬ」(op. cit. S. 497)と述べてゐる。つまりムースはマルクスの説は始めは相對的妥當性しか有たない理想類型的法則が、資本主義的生產の發達と共に、絶對的妥當性を有つ所の自然法則にまで進んで來たと見る説であると考へた譯である。併しムースの此批評は當らない。何となれば必ずしも人間社會の事に限らず、或は經濟事象に限らず、自然界の事象でも、實際は決して自然法則の通りに現はれてをる者ではない、皆種々に變化せしめられて現はれてをる。例へば隋性の法則は嚴然たる自然法であるが、其自然法は決してそのままでは現はれてをらない。それを妨げる外力の影響、例へば摩擦であるとか抵抗であるとかの爲に變化せしめられて、

近接的に現はれるに過ぎない。従つて外部からの妨害を少くすればする程、階性の法則は其純粹の姿に於いて現はれるのである。マルクスの資本主義的生産方法の法則を、そのやうに考察すれば、必ずしもムースの批評した様に考へねばならぬ必要はない筈である。即ちその法則は資本主義的生産が行はれてゐる社會又は時代には、必ず嚴存してゐる法則であるけれども、——而して其法則は資本主義的生産といふことを純理的に分析することによつて獲られ得る、又獲られたる法則であるとして——その資本主義的生産といふ者が前時代の遺物などから妨害されて、その純粹な姿に於いて現はれてゐない。従つて其法則も亦如實に表現されてゐないまでであつて、資本主義的生産が純化される程、その法則も亦段々純粹の姿を現するに至る道理である。と、斯やうに考察すればムースの批評は當らないと謂はねばならぬ。

要するにゾムバルトやムース教授はマルクス及び其一黨に於ける法則の概念が甚だ混雜し、且つ矛盾撞著してゐることを、力説指摘してをるけれども、彼等の論説は當れる所もあり、當らない所もあるといふのである。——マルクス主義に於け

る法則の概念が明瞭でないのは事實である。

## 二

故に私はマルクス主義の唯物史觀を檢討するに當つては、むしろ端的に彼等の所謂歴史的法則(約して之を歴史法といふ)とはどんな者かを吟味するを以て捷徑であると信ずる。

マルクス、エンゲルス等は「法則その者、即ち鐵的必然を以て作用し、徹底してゐる所の傾向」(Kapital, I, Vorwort zur Isten Aufl. S. VI)とか、「反對なければ進歩なし。是れが今日までの文明が随つて來た所の法則である」(Elend der Philosophie, S. 39)とか、「人間を無意思的に支配する所の優強なる自然法則」(Kapital, III, 2, S. 366—367)とか、「分量上の差異は或點に至ると性質上の差異に變じてしまふといふ、ヘーゲルがその論理學に於いて發見した所の法則」(Kapital, I, S. 273)とか、「資本の普遍的にして必然的な傾向」(Kapital, I, S. 280)とか、その他枚擧に遑ない程處々に於いて法則といふ語を用ゐてをるけれども、しかし論理的に之を定義した處は見當らない。だ

からマルクス、エンゲルスの用ゐた法則の意義は、かうであると確定的にいひ難いのであるが、しかし以上に列挙した諸例を吟味すれば、彼等の法則の概念も、普通の論理學でいつてをる所の例へばオットー・リープマンの「法則、自然法則とは自然の中で一定の實際的諸條件に何時でも、又何處でも同一事象が實際的結果として結付けられる場合に從ふ所の普遍的規律を謂ふ」(O. Liebmann, Zur Analyse der Wirklichkeit, III. Aufl. S. 282) といふ意味の法則、又ミルなどの謂ふ所の自然の齊一性 (Uniformity of Nature) などと、その意味全く同一であつて、科學者達が「法則とは吾人が觀察したと信ずる所の多くの類似事analogousの單なる記述、而も時としては誤れる記述に過ぎない」(J. H. Poynting, Address, British Association, 1889, p. 616) とか「引力の法則は宇宙に於ける物質の各部分が、他の各部分に關係して、如何にその運動を變ずるか、の簡明なる記述であつて、何故に各部分は、かく運動するかを語る者でなく、又何故に地球は太陽の周圍に一定の曲線を描くかを論ずる者でない。そは唯簡明な數語を以て、廣大なる現象の間に觀察せられたる關係を、簡單に總括するのみであつて、思想の經濟に外ならぬ」(Karl Pearson, Grammar of Science, 1900, p. 99) (以上 A. Thomson,

Introduction to Science, 50-51 に據る) といつてをると、全く同義であつて極めて普通なものである。

グントの法則の定義はそれ等に比すれば餘程精密である。氏は法則の三つの特質を擧げて、「論理的に獨立する事實の規律正しい關聯」、「法則てふ概念の適用せらるゝ所の關聯は直接にか又は間接にか因果的又は論理的關係を有つてをる者でなければならぬ」、「法則は新しい事實をその中に包攝してしまふ發見的價值を有たねばならぬ」としてゐる (W. Wundt, Logik, III, 2, S. 133-134)。此定義も唯稍緻密に説明したまでであつて、その内容的本質は前掲の者と異なる所がない。

前段に述べたマルクス、エンゲルス等の法則の概念をこれ等の者と比較して觀るに略近似した意味を有つてをる様である。即ちグントのいつたやうに、論理的に獨立してをると考へられる一定の事象と他の一定の事象との間に存在する一定の合則性を指す者であることが分る。法則の意味がこんな者であるとして、然らばマルクス及び其一黨の説いた所の歴史法とはどんなものであるか。

マルクスは例へば人口上の法則の如きにしても、あらゆる時代、あらゆる社會に

通じて妥當なる法則などはない。そんな者はすべて抽象であつて、實際存在してゐる者でない。實際存在してゐる所のものは、個々の時代、個々の社會にのみ妥當なる特殊の法則のみである。「各時代は各其獨特な法則」を有つてゐるといふ考を有つてゐる (Kapital, Bd. I, Vorwort zur 2ten Aufl. S. XVI)。エンゲルスは「故に經濟學は本質的に歴史的科學であつて、歴史的內容、即ち常に變化する材料を取扱ふ者である。經濟學は先づ第一に生産と交換との個々の發達階段に於ける特殊の法則を研究する者で、其等の研究の最後に於いて始めて生産及び交換一般に妥當なる所の少數の普遍的法則を發見することを得るであらう。此場合或る一定の生産方法、及び交換形式に對して妥當なる所の法則は、其生産方法や交換形式が共通の者である所の一切の歴史的時代に對しても亦妥當なるべきことは、自ら明かな事である。例へば金屬貨幣が用ゐらるゝに至つて、一群の法則が行はれるに至る。而してそれ等の法則は金屬貨幣が交換の媒介をなす所の一切の國や、歴史的時代に行はれる」(Anti-Dühring, S. 150)と説いてゐるが、是は前述の各時代は各其獨特な法則を有つてゐるといつたマルクスの言を説明した者ともいへる。

然らばマルクスやエンゲルスの此説と、彼等の根本意見たる唯物史觀と、即ち人間の歴史はすべて經濟事情によつて進展する者であるといふ意見と、此等兩者を如何なる關係に於いて觀るべきであらうか。此點に就いて私はマルクスやエンゲルスから直接彼等の説を聽くことを得ないので、私が勝手に想像するのであるが、是は或はミルの論理に於ける自然の齊一性 (Uniformity of Nature) と個々の自然法 (Laws of Nature) との關係などに比較して觀るべきでなからうかと思ふ。自然の齊一性はミルの歸納論理の根本豫想に基いて、吾人は歸納論理によつてもろくの自然法則を發見することが出来るのである。而して此等もろく個々の自然法則が統一單純化されて自然の齊一性が指示されるのである。故に自然の齊一性はミルの論理に於いては歸納論理の出發點であつて、而して同時にその歸著點なのである。それと類似して、「共產黨宣言書」や「經濟學批判」に述べてゐる所の唯物史觀は一方からいへば各時代に妥當な法則を發見する出發點であり、同時にそれはそれ等法則の歸著點でもある。かう觀るのが最も首尾一貫した觀方のやうに思ふ。

## 三

然らばその各時代に妥當なる特殊の歴史法とはどんな者か。私達は今や其概念を吟味しなければならぬ時に達した。

此點に就いて考察する時、私達が先づ不審に思ふのは、「各歴史的時代は各その獨特な法則を有つ」といふ命題であるが、又この命題を敷衍した説明であると思はれるエンゲルスの金屬貨幣の行はれる或國或時代に妥當なる法則は、同じく金屬貨幣の行はれる他の一切の國々、一切の時代にも亦妥當するといふ語であるが、是等の言葉からいへばマルクス、エンゲルス等の説いてをる所の法則は、歴史の法則でなく、社會の法則であるやうに思はれる。空間的には妥當なる法則であるが時間的には妥當しないやうに思はれる。歴史は諸時代の時間的連鎖であることは猶竹は節を重ねて始めて竹といはれると同様である。従つて若し此處に歴史法則といふ名に値する法則があるとするならば、それはその時代の進展を説明し得る法則であらねばならぬ。故に私はかうした意味に於いて唯或時代の事象を説

明する所の法則は、それは社會の法則であつて歴史法則でないといふのである。

——是はミルの自然の齊一性に比すべき唯物史觀、内容的に之をいへば生産力の發達の結果、舊社會の腹中に舊社會を破壊してしまふべき核が發生し成長してゐる、といふ觀方についていふてをるのではない。それはたしかに時代進展の説明をなしてをるもののやうであるけれども。

さてその各時代に行はれてゐる歴史法則とはどんな者か。又それは果して可能なるものであらうか。

以上は法則を單に客觀の世界その者の中に定在してをる者の如くに觀て説いて來たのであるが、法則にはその他に猶一面の觀方がある。それは他でもない又認識批判からの觀方である。認識批判の立場から觀ると、法則は何等客觀界に存在する合法性でなく、主觀が客觀的世界を統一的に理解する規律に外ならぬ。カントは「自然」をばカオスに對立せしめて、所謂自然法によつて統一されてゐる渾一體と解し、さうした意味の「自然」は、外部から吾に對して與へられた者でなく、吾が創造した所の者であると論じてゐるのは、認識批判の立場からいへば、固より當

然の論である。そこでかういふ風な立場から歴史法則を觀たならばどうであるかといへば、先づマルクス、エンゲルスの説を外にして、是まで歴史法則に對して一は自由といふ事から、二は人間界の事は反復せず、常に一度限的の者であるといふことから其不可能説が唱へられてゐる。私は先づそれに對する私の考を述べようと思ふが、先づ自由の方面より考察しよう。自由には物理的自由、政治的自由、心理的自由、倫理的自由、形而上學的自由等、種々の意義が有るが、しかし今は、此等のすべてに亘つて論ずるの必要はなく、唯、心理的自由、即ち選擇の自由だけについて論ずればそれでいゝ。選擇の自由とは、吾が甲・乙・丙・丁等若干の欲求の目的觀念について思慮し、選擇する場合に當つて、吾はその孰れでも、吾の好む所のものを選択することが出来るといふ自由である。歴史法の法則認識を否認する人々は、此の選擇の自由は人間を自然から區別する所以の一つであつて、自然にはかうした自由がない。甲・乙・丙・丁の間に選ぶなどといふことはない。必然にその中の孰れかに歸さねばならぬから、自然法の法則認識は可能であり得るが、人間にはその選擇の自由がある爲に、歴史法の法則認識は不可能であると論ずるのである。しかしそ

れだけでは私は承認しかねる。何となればその選擇の自由といふのは、全然任意の選擇、即ち何等の合則性もない選擇でなく、やはり一定の合則性に依る所の選擇であることは、今日の心理學に於いては全く認められたる事柄である。リップスなどもいつてをるやうに、吾等が選擇する際には、明にその欲求を意識してゐる。決して目を閉ぢて籤を抽くやうなものでない(T. Lipps, *Ethische Grundfragen*)。そうすれば吾等の意思作用は、所謂選擇の自由を主張する人人の説くやうなものでないことが明かである。

斯くいへば或はいはん、若し選擇に一定の合則性があるならば、爰にAなる人ありて、甲・乙・丙・丁の中に選ばんとする際に、Aの未だ選ばざるに先つて、Aはその孰れを選ぶであらうかを豫告することが出来る筈でないか。然るに事實それは出來ないとすれば、その合則性といふことも疑はしい。豫告といふことは法則認識の重要な一特質であると、非難するかも知れぬ。しかし又翻つて考ふれば人間は、非常に複雑で、而も非常に微妙な作用にも感應する者であるので、その成立する一切の素成分を知り盡すことも困難であり、又その感應作用のすべてを知り盡すこ

とも出来ないが故に、人間の行爲について豫告することは殆ど不可能なのである。しかし是は必ずしも人間に限つたことでなく、自然に於いても複雑にして而も微妙な因子を有するものは、豫告が殆ど出来ない。出来ても甚だ不確實なものである。今日の學術上の進歩の程度に於いては、天氣豫報の如きものはそれである。天氣豫報が不確實だからといふて、氣象といふ一群の事實に、自然法が存在して居らなるとは、恐らく何人も言ひ得まい。それ故、その人間といふ因子も出来るだけ之を簡単にし、又その周囲の事情も出来るだけ簡単にすれば、粗雑ながら幾分の豫告をなすことが出来る。即ち無教育で精神作用の簡單なもの、例へば無教育者、小兒の如き場合及びその人の品性を深く知つてをる場合には、幾分の豫告をなすことが出来るのは事實である。その人の品性は、如何にして生じたかといへばそれは遺傳からも來、又教育からも、境遇からも來る。遺傳については、セリグマンのいつたやうに、ワイズマン派の見解に依るも、新ラマルク派の所説に循ふも、結論に差異は生じて來ぬ。何となれば、その孰れに依るにしても、過去の環界の或る形式が、吾等の品性に作用するといふことだけは動かないからである。セリグマンはその際

唯物史觀を、<sup>エンゲルスの</sup>環界説の<sup>一つと見てゐるので、従つて、</sup>縦令所謂選擇の自由を許しても、環界説としての唯物史觀は謬見といへない。否、それを否定するものこそ、統計學、法律學、經濟學、政治學、社會學、又倫理學でさへもの存在を不可能ならしめる、甚しい不合理に陥るのであると論じてゐる。(Seligmann, *The Economic Interpretation of History*, p. 93—95)。(猶此點に就いては、<sup>ヴント</sup>論理學 W. Wundt, *Logik*, II, 2, *Die Historisch-on Gesetze*, S. 382—420 参照)。

さて此點についてのマルクス、エンゲルスの説はどうであるかといへば、彼等はすべてを辯證的必然と觀てをつて何等の自由を認めないからして、その意味からして、歴史法の法則認識をいふことの出来る可能性はあり、又假りに個々の人々には多少の選擇の自由が許されても、<sup>マフセ、エルンハインゲン</sup>大數現象を認識の對象とすれば、そこにまた合則性を發見することが出来る。エンゲルスはマルクスの嚴格なる必然性の論述に對して幾分緩和のつもりか、大數現象として觀察するときには種々の社會現象は、やはり大きな必然の波に搖られてゐるものであることを説いてをるのである。(Engels, *Ludwig Feuerbach*)。

次に第二の人間現象は、一度切りしか起らない、反復がない、それが一般的法則認識の豫想認識に背反する、故に歴史法の法則認識の可能が疑はしいといふ點について考察しよう。

人間現象は、一たび生起すれば、それが一つで、而してすべてで、同一事象が永久に二度來らぬ。アレキサンダーも、シャールマンも、ナポレオンも、世界に唯獨りの人で永久に唯獨りの人である。羅馬帝國は再び起らない、佛蘭西革命は二度來らぬ。人間現象は流れて已まぬ時の潮と共に、すん／＼新しい路を辿り、新しい姿を現じつゝ進んで行く。人間現象に反復がない。然り人間現象に反復がない。然らば自然現象に反復があるであらうか。否、自然現象にも決して反復がない。物體の墜落を見よ、彈丸も落下する、羽毛も落下する。落下するといふことからいへば、右は同一事象の反復のやうであるが、決してそうでない。彈丸は彈丸で落下するので、羽毛として落下するのでない。羽毛は羽毛として落下するので、彈丸として落下するのでない。だから、空氣中に於いて兩者を並べて同時に落下せしめても、決して同一の現象を呈しない。梅も成長する、櫻も成長する。成長するといふ側か

らいへば、反復のやうであるが、實はさうでない。梅は梅として成長し、櫻は櫻として成長するものである。又、同じ彈丸を、幾度も同じ高さから落下せしめたとしても、決して同一事象の反復でない。かやうに自然現象にも、全く同一事象の反復といふことのないのは、人間現象と同じことである。

然らば自然現象の、同一の反復といふことは如何なる事かといへば、例へば物體の墜落に關する多くの經驗を統一せんとする場合に、それに必要な事象のみを抽出して觀、それに關係なしと觀た所の部分をば除斥エクスクルーシブして觀ていふことである。即ち自然現象の同一事象の反復とは、現象そのものが、如實にそうであるといふのでなく、吾等の經驗統一作用、即ち認識作用が抽象していふことである。若しそういふやうに、或る一群の經驗を統一せんが爲に、それに必要な部分を抽出して反復といふならば、それは人間現象にはなしとはいはれぬ。例へば前に掲出したエングルスの金屬貨幣の通用する云々の説の如きはそれであることを豫想しての説である。又封建社會、ブルジョア社會、プロレタリア社會といふ連續、或は又私有財産制度のある社會、共產制度の社會といふ連續の如きはやがて、そのことを豫想



しての説でないか。その他、家族制度等についても、道德觀念についても、政治についても、皆同様のことがいへるのである。されば認識統一の必要上から抽象していへば、人間現象も亦反復するものなりといふことが出来るのである。故に此の點からいつても歴史法の法則認識は、むげに一般的法則認識の豫想に背反するとは言ひ切ることが出来ぬ。

今一つ歴史法の法則認識に對しての非難がある。それは、凡そ法則認識は歴史の認識でない。歴史の認識は法則によつて一般化されたる認識でなく、個々の事象の真相を闡明した、特殊化されたる認識である。歴史も自然科学と共に一つの経験科學ではあるけれども、認識の性質上、自然科学とは異つてゐるものであるといふのである。是はギンデルバントや、リツカートなどの説く所である。ギンデルバントは経験科學を分けて、自然法の形に於いて一般的のものを研究する科學と、歴史的に規定せられたる形に於いて、個々のものを研究する科學との二つにし、前者は現實生起する事柄の常に同一である所の形を考究し、後者はその唯一度それ自らで規定せられたる内容を探索する。前者は之を法則科學ゲゼツツフクフセンシヤフトといふべく、後

者は之をエムアイグニツスフクフセンシヤフト事象科學と名づくべきである。前者の科學的思惟は、法則定立的で、後者のそれは自己記述的であると説いてゐる（Windelband, *Präludien*, III. Aufl. S. 364）。リツカートも「實在は、之を一般的のものの見地より考察すれば自然となり、之を特殊のものの見地から考察すれば歴史となる」（Rickart, *Grenzen*, 1602, S. 255）といふてゐる。以上二氏は、自然科学も、歴史も、共に経験科學であつて、その根本的に岐れる所は、科學的研究の對象、そのものによるのではなく、唯、その考察方法の如何によるものであると見てゐるのである。是は、思考は實在コンスタチエニエス、ソリシヤの形成原理であるといふカント認識論の成果を徹底させた者であらうが、それが爲に、ギンデルバントは法則定立的と、自己記述的とを嚴格に區別し、リツカートは所謂「究極自然科学」といふ論理上の理想を立てた。時間空間の中に於ける一切の現象を、「分量の總體」（op. cit. S. 107）にしてしまふのが、自然科学の理想である。勿論物理学の今日の状態は、この理想から見れば甚だ不完全なものであるが、又、恐らく永久にそうであらねばならぬものかも知れぬが、しかし科學の畢竟期する所は、その不完全を出来るだけ制限するにあらねばならぬ。而して吾等が所謂「究極自然科学」を建設すべく努

力する所にあらねばならぬ (op. cit., p. 108)。それは自然科学であるが、之に反して歴史學は、個性の真相を闡明するを以てその目的としてゐるものである。こんな風に、研究の對象といふ内容を全く除外して、専ら考察方法の差異といふ形式の方面から科學の分類を試みてゐる處にカント學風が發揮されてゐる。しかし、直觀及び思考の先天形式が、如何にして後天の内容と交渉し得るかといふ事は、形式と内容とを峻別して考察したカントの第一批判書の難點であり、實踐理性の直言命令が、如何にして可感界の經驗的意思に效驗らしむることが出来るかといふ事は、その第二批判書の暗所である。自然科学も、新しく發見せられたる經驗的内容に逢著して、それに打ち勝つべく、新しい方法を考察して進んで來たのである。即ち内容は形式を制約し、形式は内容を統制し、兩者相互に影響して進んで行く。若し全然内容から離れ、單に形式からのみで科學の區別が出来るものならば、人間に關する諸の自然科学も可能であり、同時に無機物の歴史乃至生物の歴史といふ科學も可能になつて來る譯である。人間を對象とする自然科学が可能であることは勿論認容し得るが、無機物生物の歴史といふことも歴史といふ概念の如何によ

つては認容されないことでない。英語の *Natural history* といふ時のヒストリーは、蓋し拉丁語の *historia* 希臘語の *ἱστορία* から派生せられたもので、而して此等の語は「學」「誌」といふ義なれば、漢字の史は誌なりといふ程の意味であらう。此の意味からすれば、單に記述の知識ばかりとしても、礦物の歴史、動植物の歴史があつて然る可き譯であらう。併しながら、その意味の歴史は、無論リツカートなどの考へてゐる歴史といふものでない。それは純然たる自然科学である。されば、内容を離れて全然形式ばかりから自然科学と歴史とを區別しようとするギンデルバント、リツカート等の思想には、まだ考へ残された或る物があるやうに思ふ。

又彼等は、法則認識は、因果的統一の認識であり、事象認識は、價值に關する、従つて規範に關する認識統一であつて、兩者はその點に於いて全然その性質を異にしてゐるものであると説いてゐる。是は如何にも妥當な見解である。何となれば人間は有意的生類である。意思の活動は必ず目的の存在を豫想し、目的の存在は又必ず價値の存在を豫想してゐる。されば社會乃至民族の事象は、必ず一定の目的と價値とを有つてゐる。歴史は決してそれを無視することが出來ず、その目的に

歸向するやうに、人類又は國民の遺した活動の遺跡を目的手段的に換言すれば、目的論的に排列しなければならぬ。而して目的論的に排列するといふのは、一方からいへば因果的に排列するものである。即ちそこに目的又は價値の存在を豫想した法則認識が成立するのである。然るにその目的は、若し自分のものならば直接之を意識してゐるから、自分に知れてゐるのは勿論であるが、他人のそれは直接にそれを知ることが出来ない。唯、彼の態度容姿舉動言語等を通じて間接にそれを知るのみである。而してその他人の態度容姿舉動言語等を精確に知覺すればする程、その目的を愈精確に察知することが出来る。而して次に、逆にその察知せる目的からして、彼の態度容姿舉動言語等を説明することが出来る。それと同じやうに、民族又は人類の諸變動諸事象の中にも、目的價値は存在してゐるが、直接に之を知ることが出来ない。そこで歴史家は先づその諸變動諸事象を覺知しなければならぬ。而も出来る限り精確に覺知しなければならぬ。史料の廣索、嚴檢の肝要な點は、こゝに存するのである。それによつて民族又は人類の目的を察知し、その目的に歸向するやうに、目的論的に史料を排列するのである。そこに所謂目

的論的法則認識は成立する。これ自然科学の法則認識と歴史のそれとの異なる所ではあるまいか。

通例、科學は説明するといはれてゐる。科學で説明といふは、個々の經驗的事實を法則に還元することである。而して法則といふは、殊に生起的法則といふは、唯或る一群の事象の後に、常に或る一群の事象が現はれるといふただけでは、生起的法則にならない。ジンメルがいつた様に、一萬人の一ケ年の死亡者中に、幾人かの自殺者があるといふただけでは法則にならぬ。(Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie, II. Aufl. S. 104.) 法則といふからには、先現の一群の事象は原因で、後現の一群の事象は結果であるといふ因果關係が兩者の間になければならぬ。それ故に説明とは、個々の經驗的事實を法則に還元することであるといふは、その經驗的事實を一つの結果として、その原因を持ち來すことである。故に歴史的法則認識に於いて説明するとは所謂個々の歴史的事實をある目的を實現するのに必要な手段であるとして指示することである。勿論その目的には、凡そ人類一般に通じた究竟の目的といふこともあらう、一國民の究竟目的といふこともあらう、又一

般人類及び一國民の一時的の目的といふこともあらう。いづれにしても、その目的はその史料を覺知してゐるものには、如何にもと點頭かれる目的であらねばならぬ。故に良く書かれたる歴史とは、讀んで行く中に或る何ものかが次第に明白になつて行くやうに史實を排列されたるものをいふと思ふ。此の際には、勿論目的設立は、意思そのものの本質であることを豫想してゐるものである。

## 四

歴史的法則認識は右の如きものとして、そこでマルクスの唯物史觀の歴史法について考察するに、マルクスの豫想せる歴史法は自然法と全然その性質を同じくしてゐることは、前述に明かである。しかるに歴史法の法則認識と、自然法のそれとは認識の性質上異つてゐることは、前節に論じた通りである。そこでマルクスも段々研究の歩武を進めて行くうちに、自然前後矛盾したことを説くやうになつたのである。「吾人は爰に眞の人間にのみ屬する形に於いての勞働を考察する。例へば、蜘蛛は織工のそれに似た仕事をなし、蜂は蜜房の建設をやつて、多くの人間

の大工を恥ぢ入らしめる。しかし最も拙劣な大工でも、最も巧妙な蜂と異ふ點がある。それは大工はその蜜房を建てるならば、實際それを建てる前に、豫め彼の頭の中にそれを建て、しまふことである。即ち勞働過程の終りに現はれ來る結果は、其始めに既に勞働者の寫象中にあつたものである。即ち觀念的にあつたものである。勞働者は、常に自然物の形を變ずるやうに作用するばかりでなく、同時にその自然物の中に、彼の豫め意識してゐた目的を實現するのである。その目的が彼の作業の種類と方法とを決定し、彼の意思を服せしめる所のものである(Kapital, Bd. I, S. 140)。又曰く「勞働過程は、使用價値を産出せんとする合目的活動である。

人間の需用に適うやうに、自然的のものを我が物とすることである。人間と自然との間の物質交換に對する、一般的條件である。人間的生活の、永久の自然的條件である。従つてその生活の如何なる形からも獨立に、むしろ一切の社會的形式に共通なる自然的條件である」(Kapital, Bd. I, S. 140)。かくマルクスは、他の方面に於いては、歴史法を自然法と全然同様のものゝやうに説きながら、爰では人間的といふ概念の緊要素として、目的の概念を取り入れて、自然法と異なるやうに論じてゐる。

るのである。是は確かにマルクスの自家撞著であるが、マルクスが敢て此の自家撞著をしても目的を引き出して来た處に、歴史の考察には、どうしても目的の概念を逸することが出来ぬことが表現されてゐる。

爰にも一度翻つて説明といふことについて論じて見たい。説明とは、個々の經驗的事實を、法則に還元すること、換言すれば、因果の關係に置くことであると前に述べて置いたが、しかし猶それについて考へねばならぬ。たとひ經驗的事實を因果の關係に還元したからとて、それで徹底的の説明が出来たとはいへぬ。まだそこに残されたる大なるものがある。例へば彈丸の墜落といふ事實を引力の法則に還元すれば、一先づ墜落の説明はつくが、それは如何にして相牽引するかといふ大きな問題が残されてゐる。又、H<sub>2</sub>とOとは相化合して水を生ずるといふのは、化合の法則であるが、併しそれは如何にして化合するかの大問題が残されてゐる。電子論者は、之を電子の作用で説明しようと企ててゐるが、よしその電子論者の努力が成功した曉に於いても、猶問題は残るのである。即ち如何にして或る状態にある電子は、互に相抱合するかといふ問題が残るのである。かういふ風に、何處までも

推し究めて行くと、そこに生起的法則の認識とは異つた別種の認識が必要になつて来るやうに思ふ。即ち物體をして互に相牽引させたり、元素をして互に相化合させたりする原本的なもの、或は之を原本力といへば、その原本力の認識が必要になつて来る。それは生起的認識でない、生起させるものの認識である。生起的法則の認識は、その原本力の何であるに拘はらず、或る事件と他の事件との因果的關係を認むる認識である。その場合それに添へるのに原本力の認識を以てすれば始めてその生起的法則認識が完成されるのである。その原本力の認識を、ホリツチャーに循つて、之を力認識と名づければ(J. Hollischer, *Das historische Gesetz, S. 1*)その力認識が十分であつて、始めて個々の經驗的事實は、十分に説明されるやうになるのである。

ヘーゲルの辯證法に於いては、法則認識と力認識とが備つてゐる。正・反・合の三割法は生起法則で、理ロジクスはその力である。従つてヘーゲルは人間の歴史をも宇宙進化の一階段と觀て右の二法則を當て嵌めたのである。故にヘーゲルの歴史哲學は、ギンデルバントの謂ふ所の經驗科學ではない。然るにマルクスの唯物史觀は、

ヘーゲル哲學の型を其まゝに當て嵌めたものである。唯心的辯證的哲學を、唯物辯證的哲學としたまでである。マルクスに於いては、生起法則はヘーゲルに於けるやうに三割法である。唯、その原本力がヘーゲルに於いては理であつたものが、マルクスに於いては物質になつてをる。それゆゑマルクスの唯物史觀は、ヘーゲルの歴史哲學の受けた難點の大部分を引き受けねばならぬ上に、猶唯物論にしたが爲に、それ自らで大なる自家撞著をすることになつたのである。ヘーゲルの正・反・合の辯證法は、氏の哲學が唯心論であればこそいへるのであるが、唯物論の立場からどうしていへるであらうか。マルクスが哲學上唯物論を取りながら、而も無造作に三割法を取り入れたのは、甚だ理解に苦しむ所であつて、此點から生じた破綻は、氏の著述の諸所に現はれてゐる。即ち氏は唯物論を取るといひながら、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いふ事を諸所に説いてゐる。即ち物質の外に精神の存在を認め、それが社會進化に大影響を與へてゐることを許してゐる。彼はサン・シモンの二元論を非難しながら、彼自らその誤謬に陥つてゐるのである。

昭和七年一月五日印刷  
昭和七年一月十五日發行

藤井博士全集 第五卷  
マルキシズム批判  
定價一圓五十錢



發行所

東京府下  
町田町木町田

玉川學園出版部

振替東京二六六五番  
電話町田六八番

發賣元

東京市牛込區  
船河原町四

玉川學園出版部

振替東京一五四三番  
電話牛込三六六一番

版權者

藤井元一

編輯・發行  
者

小原國芳

大杉印刷所

藤井博士全集

卷	分冊	書名	合本定價	分冊定價
第一卷	BA	倫理學方法研究論	三、五〇	一、五〇〇
第二卷		主觀道德學要旨	三、五〇	三、〇〇
第三卷		倫理學原論	三、五〇	三、〇〇
第四卷	BA	正義の倫理研究	三、五〇	一、五〇〇
第五卷	BA	倫理と経済批判	三、五〇	一、五〇〇
第六卷		國民道徳論	三、五〇	三、〇〇
第七卷	BA	倫理と道徳の研究	三、五〇	一、五〇〇
第八卷	BA	現代思潮批判へ 自然の世界から理想の世界へ	三、五〇	一、五〇〇

哲學講話	文學博士 紀平正美著	二、〇〇
西洋哲學史	大阪高校教授 岡野留次郎著	二、〇〇
支那哲學	大谷大學教授 浦川源吾著	二、〇〇
印度哲學	京城大學教授 手島文倉著	三、五〇
現代の宗教哲學	文學博士 赤松智城著	二、〇〇
教育學の諸問題	廣島文理大學教授 福島政雄著	二、五〇
近世教育史論	廣島文理大學教授 田新著	二、〇〇
心理學	京都帝大助教授 岩井勝二郎著	一、五〇
美學	文學博士 久保良英著	二、〇〇
純正社會學概論	成城高校教授 相良德三著	二、〇〇
自然科學概論	成城高校教授 銅直勇著	二、〇〇
自然科學概論	理學博士 石原純著	二、五〇

川 玉 學 園 出 版 部



文學概論	文學士 相其徳三著	二、〇〇
西洋美術史	京都女專教授 伊勢專一郎著	三、〇〇
ペスタロッチー全集	(全六卷) 各卷並上	三、〇〇
ウイント哲学概論	文學士 清水清譯	三、〇〇
ペレル人の教育	小原國芳譯	三、〇〇
ウェル教育藝術の理論と實際	成城高校教授 相其徳三譯	三、八〇
カンチンの藝術論	小原國芳譯	六、〇〇
近代支那の政治及文化	文學博士 矢野仁一著	三、五〇
教育と内省	文學博士 岡部爲吉著	三、八〇
宗教教育の理論と實際	小原國芳編	二、五〇
母のための教育學	小原國芳著	二、五〇

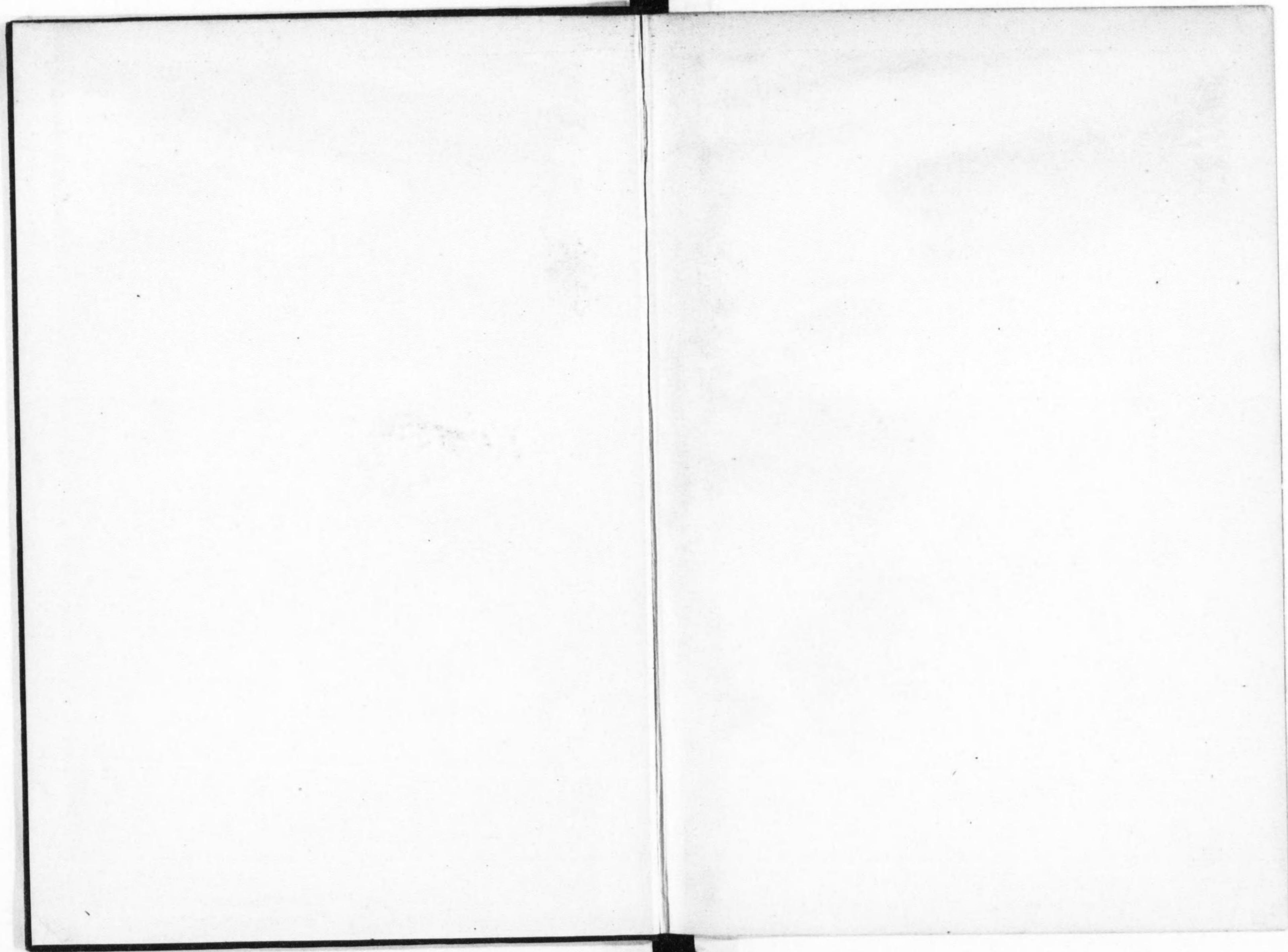
部 版 出 園 學 川 玉

教育の本質觀	京大教授 小西重直著	一、二〇
勞作教育	文學博士 小西重直著	一、五〇
玉川塾の教育	小原國芳著	一、五〇
獨逸學校改革の精神	甲南高校教授 黒川惠寛著	一、〇〇
ペスタロッチーを慕ひて	小原國芳著	〇、八〇
ペスタロッチーア にふさはしき妻	ン ナ サイファルト著 市村秀志譯	一、〇〇
ペスタロッチーに生きる	文學士 有馬良治著	一、〇〇
ペスタロッチー遺跡巡禮	廣島文理大教授 福島政雄著	一、二〇
若き日のペスタロッチー	成城高校教授 細井次郎著	一、八〇
公民教育の根本問題	東北帝大教授 廣濱嘉雄著	一、〇〇
吉田松陰とその教育	文學士 後藤三郎著	一、〇〇

部 版 出 園 學 川 玉

數學教育の根本問題	文學博士	小倉金之助著	二、〇〇
綴方教授の根本問題	文學士	淺山 尙著	一、五〇
理科教育の根本問題	成城學園副學士	松原惟一著	一、五〇
本間全集	(全五卷)	本間俊平著	一、三〇 一、五〇 一、五〇
三浦全集	(全二卷)	三浦修吾著	各一、八〇
秋吉臺の聖者本間先生		小原國芳著	一、五〇
ハルナツク基督教の本質		山谷省吾譯	二、五〇
オットー聖なるもの		山谷省吾譯	二、五〇
ヒルテュー宗教論文集	下上	黑崎幸三郎譯	各二、八〇
伊太利紀行	文學士	太宰施門著	三、三〇
百濟觀音	文學博士	濱田青陵著	四、四〇

玉川學園出版部



終

