

330
a
84



* 0019348000 *

0019348-000

a 330-84

歴史と経済組織

石浜知行・著

日本図書

3版

1948

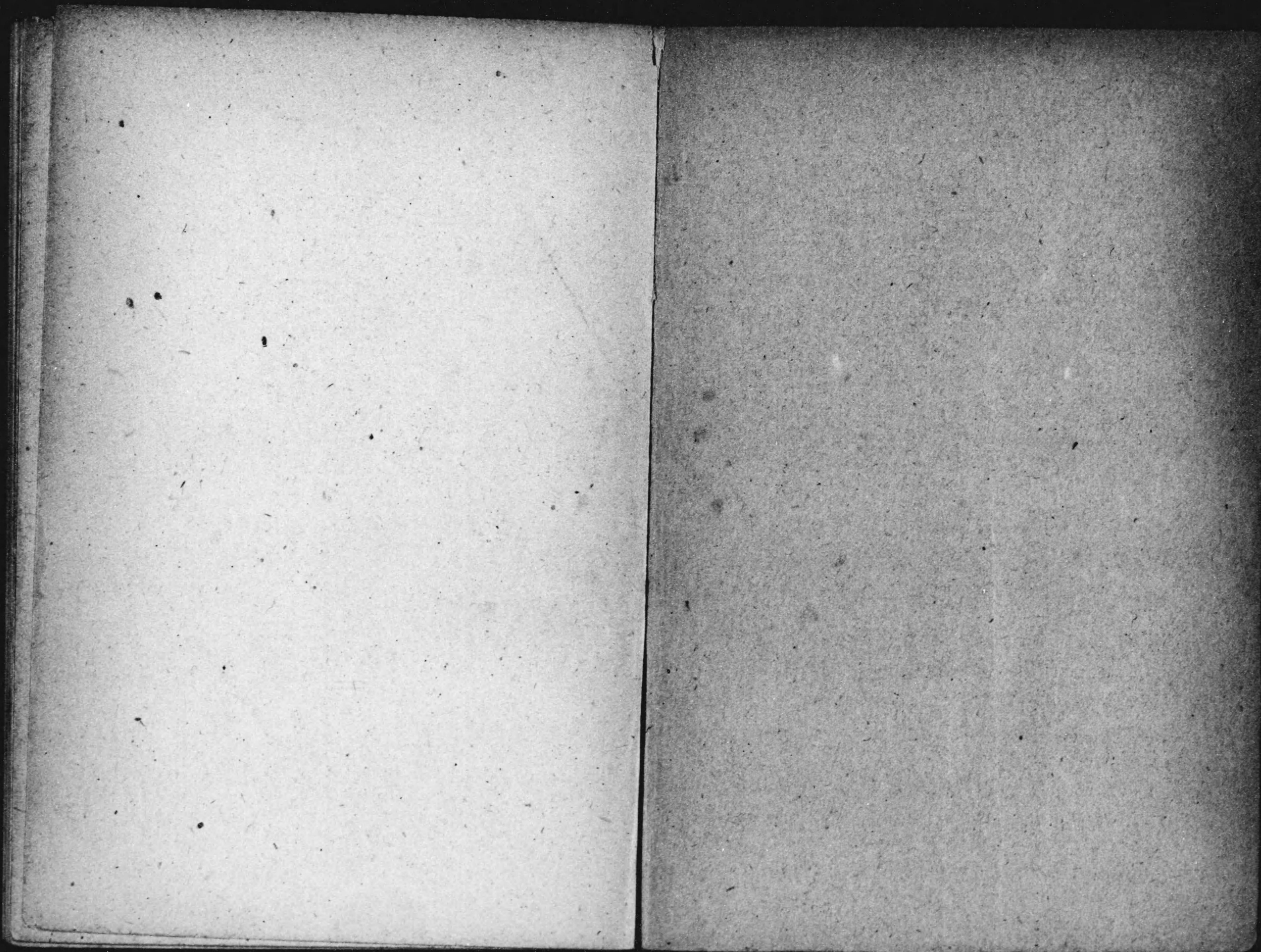
ADA

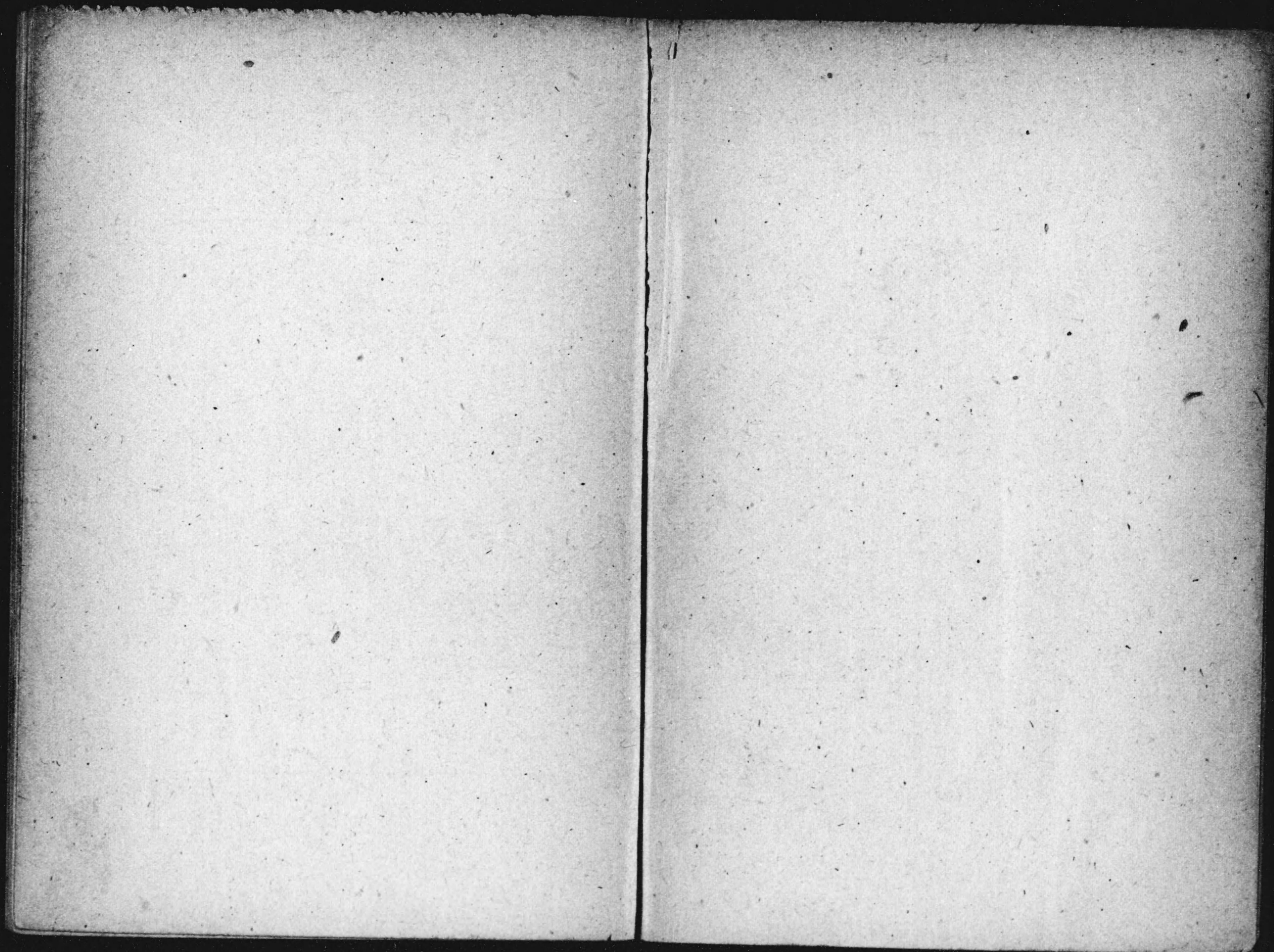
斗 42 68

石濱知行著

歴史と經濟組織

日本圖書株式會社





石濱知行著

歴史と經濟組織



日本圖書株式會社

a 330
84



7788

序の言葉

歴史の發展過程において經濟は如何なる役割をつとめるか。唯物的辨證法的立場に立つた史的唯物論（唯物史觀）において歴史と經濟との關係は歴史原則として最高に綜合統一せられたのであるが、それまでに達するには古代から多くの學者がその相關關係についてのいろいろの學說をたてたのである。さうした見方による歴史法則研究の歴史について日本ではあまり知られてゐない。本書は古代から史的唯物論成立前後にいたるまでのさうした學說を紹介、批判することを目的としたものである。

私は昭和六年共立社發行の現代史學大系の第四卷として『歴史と經濟組織』を書いた。今日民主主義による日本の再建が主張され、戰爭中抑壓された社會科學がふたたび擡頭しきたる時期において、日本技能教育圖書株式會社の佐野隆三郎氏來つて『歴史と經濟組織』の紙型が幸にして戰災から免れたがゆえにこれを單行本として再刊することを需められた。本書はもともと學說の紹介

よび批評であつて時代おくれになるといふ性質の書ではない。ここに佐野氏の需に應じて共立社の諒解のもとに本書を再刊することとした所以である。

たゞお断りしておきたいことは、本書は前記したやうに史的な唯物論前史ともいふべきものであるから、史的唯物論そのものについては最後に僅か觸れただけにすぎない。讀者諸君が史的唯物論を専門に取扱つた書たとへば本書と前後して刊行される大森義太郎氏の『史的唯物論』のごとき専門書によつて研究せられ、そこにおいて歴史と經濟とがいかに綜合統一せられたかをよく理解されんことを、本書の著者として希望し度い。

昭和二十一年 月

石濱知行

目次

第一章 序説……………三

第二章 經濟、經濟組織……………五五

第三章 經濟と歴史との關係に関する諸學說……………八一

第四章 唯物史觀と修正派的經濟史觀……………一二九

歴史と経済組織

第一章 序 説

本篇は、人類社會の歴史發達過程において、經濟は如何なる地位を占めたか、また占めてゐるか、を論ずるを目的とする。社會的構造を形成するものとしては、經濟、政治、法律、宗教、哲學、文藝、科學その他多くの諸要素がある。これらの諸要素の各々は、いろいろの關係において、それぞれ社會の發達のうへに作用を及ぼしてゐる。かゝる複雑なる社會的諸要素のうちにあつて、經濟は、直接に、または他の諸要素の介入によつて間接に、如何に社會の歴史的發展に作用し、それを規定するものであるか、を論ぜんとするのが、本篇の企圖するところのものである。

かゝるところみをなす前に、若干の予備的記述をなす必要がある。

歴史といふ語は、嚴密に言つて、二つの意義に用ゐられてゐる。客觀的な實在としての社會的發達の現實そのものと、その客觀的な現實の過程を人間が認識して記述するところの所謂『記述されたる歴史』(geschriebene Geschichte)との二義がそれである。ドイツ語の歴史(Geschichte)なる語は、Geschiet(起つたこと)、Geschehen(起つたこと)を意味するとともに、かゝる起りつつあ

ること、および起つたことを記述したるものにも適用されてゐるがごときは、その例證である。

客観的な歴史的現實は、われわれがそれを認識するとせざるとにかゝらず、存在する。それは、われわれが認識するとせざるとにかゝらず太陽が嚴然として存在すると同じことである。

人類は、原始時代から、つねに自然に對してはたらしかけ、自然を人類の生活に利用せんとする。かゝる必要は、人類をして自然の性質、自然の運動を認識しようとしてせしめる。そして人類はその結果自然において、一定の合法則性のあることを發見した。自然科学はかくして發生した。

また、人類は、社會的生物として、社會の歴史をつくる。その自覺は、彼をして過去に於ける人類の歴史的事實の性質、生成、運動を知らんと努力せしめる。そこに於いて、人類は、過去の歴史事實を認識する必要にせまられる。かくして歴史記述が生じ、歴史科學が發生するのである。

ここに於いて一つの問題が生ずる。人類は、自然の性質、運動のうちに、例へば、物質不滅の法則、引力の法則なる法則、合律性 (Regelmässigkeit) あるひは合則性 (Gesetzmässigkeit) を認識し、發見した。これは、人類が自己の有する智性によつてかゝるものを新たに發明又は考案 (erfinden) したのではなくして、自然自らがその本性において發露する必然的な關係を、すなはち、自然自らが人類の認識する以前すでに自己に内包的に有してゐたものを、人類がたゞ認識、發見 (erfinden) にあら

ずして (finden) したにすぎない。自然にかゝる法則のあることが發見されたがゆえに、自然科学がここに一つの系統的な科學として成立し得たのである。さて、人類は、社會の歴史的現實過程を認識の對象としたときに、人類が自然において多くの自然法則を發見したやうに歴史的現實過程のうちに社會的歴史法則を發見したか。あるひは、そこには歴史的合法性・合律性の存在を認めることを拒否したか。

ここで哲學者ないし歴史家は、その問題を中心にして、二つの陣營に分れてゐる。歴史的過程のうちに法則の存在を認めるものと、自然と歴史との相違、あるひはその他の理由によつて自然には法則があるが、歴史をそれと同様に見てそこに社會史的法則を認めることは正當でない、とするものとの二つの陣營に分裂した。

先づ後者の説から解説する。

浩瀚なる古代史 (Geschichte des Altertums) の著者として有名なエドゥアルト・マイエル (Eduard Meyer) は、その著『歴史の理論および方法について』(Zur Theorie und Methodik der Geschichte) の論文は彼の著 Kleine Schriften に収録する) に於いて、歴史法則の否定を左のごとく展開してゐる。

『歴史は何等の體系的な科學ではない。歴史の職能は、いつか一度現實世界に起つた事變の經過を、究明し表現敘説することである。随つて、個々の歴史家が、それぞれにどんな特殊な問題を立て得るにしても、歴史は如何なる場合でも、個體の限りなき多種多様といふことから、決して離れることが出来ない。』(植村清之助、安藤俊雄兩氏譯、歴史の理論及方法、の譯文による。以下同じ。同譯書 三頁。)

『私は三十年前(一八八四年)、つぎの文句を書いた。「人類學は、發展の普遍的根本性質を研究し、その性質中に於いて支配してゐる法則を表示せうと試みるのであるが、歴史は人類學の研究の結果を、與へられたるものとして予定する、歴史は決して人間、國家、民族を普遍的に取扱はない、むしろ、いつも時間および空間に於いて、決まつた民族を取扱ふ、その決つた民族は、普遍的法則に支配されるのではなく、個々の場合に與へられた一定の事情から感化をうけるものだ」……「随つて歴史は、たとへ普遍法則には服従しても、尙決してこの普遍法則に歸屬し、もしくは單に型式に解體されるのではない。歴史は必然的に多種多様であつた。如何なる部分も他の部分と同様ではない。人類學は、法則的普遍的のものを指摘するに止まるが、歴史に於いては、その外に、偶然と自由意思とが支配してゐる。故に歴史敘述の科學は、哲學的および自然科的學

部門に屬せず、從つて歴史をこれらの部門の尺度を以て計量せうとする試は、許容すべきでない。歴史はこの二個の部門と接觸を保つてゐる。といふのは、歴史生活の普遍法則と諸々の型式とを研究し、個々の事變の經過における原因結果の連繫を指摘するのが、歴史の職分であるからだ。けれども歴史本來の天職は、詳細に立ち入つて、各個に於ける發展の跡を究めることである。即ち、歴史は、成程、類型的型式をも取り扱ふが、併し、主としてしかも第一に、諸種の變化を論ずるのである』(六二—六四頁)

『實際多年の歴史研究に於いて、私自身、いまだかつて歴史法則を發見したことがなく、又誰か外の人の研究に於いても歴史法則は見當らない。尤も、かやうな法則がこれまで、唯要請としてのみ存在してゐることは、或は認容してやつてもよいかも知れぬ。』(六六頁)

『……随つて成る程、未來の歴史發展の進行についての推測は可能である。が併し、一個の發展の生起を必然であつて、避くべからざるものと主張する、わざとらしい歴史法則を根底とする一定の豫言は、恰度神學上および哲學上の思索を根底とした世界破滅の豫言と同様に許容されなう。……就中唯物史觀を根底とした社會民主主義の豫言に於いて、然りであるが、こんなことは全く別問題である。』(七〇—七一頁)

「何等の歴史法則も存在せぬ、といふ理由の根據は歴史研究者の智能の薄弱、若しくは満足せしむるだけの觀察材料の缺乏にあるのではなく、むしろ歴史そのものの本質にある。」(七一頁) マイエルにとつては、歴史的現實は、多種多様であつて、しかも歴史的現實においては、偶然や個人の自由意思が重要な役目をつとむる(それについては後説)ものであるから、かゝる多種多様に於いて個別化的な諸現實間に、法則を發見することは不可能なり、とするのである。

新カント派學者として有名なリツケルト(Rickert)も師ウインデルバント(Windelband)と、ともに、自然的現實と歴史的現實の差異の上に立脚して、自然科学的法則と同様なる法則を、歴史的現實のうちに認識することの不可能を力説してゐる。

法則は如何にして成立し得るか。リツケルトは、その著『歴史哲學』(Geschichtsphilosophie)中に於いて次のごとく言ふ。

「客體の普遍化的觀察に關して言へば、常にそれが科學に對して有する實踐的意義についても何等の疑點もない。特殊的なるものを普遍的なるものの下へ從屬せしめるといふこと、それは普遍的なる類概念を構成し、客體をその類概念の見本として觀察すること同一事に歸するものであるが、そ

の事に於いて多數の科學の方法は成立する。かくして生起する所の概念は、その概念が比較的大なる包括領域に對して構成せられてゐるか、或ひは比較的小なる包括領域に對して構成せられてゐるかに從つて自然に、普遍性の種々の度合を所有する。けれども、其の概念の經驗的領域がたとへきはめて小さく、且つその概念の内包がたとへきはめて特殊である場合にも、しかも尙ほ、認識するといふことは常に、個別的なるものは除外せられ、唯だ共通的なるもののみが科學中に取り入れられるといふ仕方について、未知のものを未知のもの事例として理解することに外ならない。かゝる認識の最高の目的は、認識せられる所の現實體を普遍概念の下に持ち來し、その普遍概念が下屬・上屬の關係によつて連結せられて一つの統一的體系を形成する様にあるにある。而してその場合出來得べくんば吾々は、その内包がその探究せらるべき客體に對して無制約に普遍的なるものとして妥當する様な左様な概念を求むるであらう。かゝる認識が成功した場合には吾々は吾々が現實體の法則と呼ぶ所のものを獲得したのである。」(田邊重三氏譯、リツケルト歴史哲學、による。同書、三八——三九頁)

かくして、リツケルトに於いては、與へられた現實の個々を普遍のもとに統一し、かゝる現實の全體様を統一的な體系中に包含し得るときに、そのときに、法則なるものが、發見され、定立さるるの

である。しかして、かゝる、法則を定立する方法を名づけて、普遍化的方法といつてゐる。しかして、彼に於いては、自然科学に於いては、かゝる普遍化的方法によつて、個々の現象を普遍にまで統一し、それを一つの體系のもとに包括し得る可能性がある。ゆえに、自然科学に於いては、かゝる普遍化的方法によつて法則、すなはち自然科学的法則が定立され、存在され得るのである。

リツケルトに依れば、しかし、歴史は自然とは異なる。歴史的现实は、自然と異なつて、個別的な、異他的な、他に類似性を有しないところの現實であつて、一般的普遍化をなし得ざる現實である。したがつて、そこには、類似的な現實から一般的概念を抽象化し、もつて法則を定立する自然科学に適用せられ得る、普遍化的、一般化的、抽象的方法は適用し得ずして、たゞ特殊化的・個別化的方法のみが、適用し得られるのである。故に、彼に於いては、自然科学には法則は存在し得るが、歴史には法則は存在し得ないのである。自然科学に對して、彼は、法則科學 (Gesetzwissenschaft) なる名稱を附し、それに反して、歴史學には事件科學 (Ereignisswissenschaft) なる名稱を命名してゐるのは、それが故である。

しかし、彼は一方、歴史を一つの科學なりと認定してゐる。したがつて、彼は、歴史的现实を、全くはなればなれの、孤立的なものと、認識してゐるのではない。彼は、人間の進化といふことを價値

標準としその價値によつて、人間の、かつての長き過程に生起した、個々の、特殊的な、事實・事件・人物を判定し、統一することによつて、歴史は科學となる、とする。したがつて、彼の認識においては、歴史は、一定の價値實現のためへの過程である。彼の歴史觀、歴史哲學は、一の目的論的歴史觀であると言へるであらう。前に述べたエドアルド・マイエルはリツケルトの歴史哲學について、つぎのごとく言つてゐる。

「リツケルトは、歴史法則の存在を力づくよく反駁してゐる……彼の言ふところによれば、普遍を目的とし、法則を究明する自然科学の仕事とは反對に、歴史は經驗的事實をその無限多様の變化のうち叙述する。歴史は普遍を顧慮することなく、むしろたゞ、特殊を顧慮してのみ現在の敘述をなし得る。といふわけは、現實に起るところのものは、特殊なるもののみに限るからである。」「われわれは次のごとく前提する。すなはち、たゞ普遍のみにかぎらず、特殊もまた、まさしく科學的興味の対象であるがゆえに、歴史は現實の出來事に關する科學として研究されねばならぬ。たゞ普遍のみが科學的敘述の対象たり得る、といふがごとき主張は、毫も意義をなさぬ。……「現實性をその個性と特殊性とに於いて把握せねばならぬ場合に、この現實性を普遍的概念のもとに持ちきたること、もしくは、われわれも知る通り、無制限に妥當する普遍的概念にほかならぬ歴史ゲゼツツエ・デ的なる

スヒストリツシエン
ものの法則をたてること、これは不合理である。——歴史の法則を發見することはそんな六ヶ敷しいことではない。しかし、歴史法則の概念は、自家撞着である。換言すれば、史學ゲゼツツエウイツセンシヤフトと法則の科學は、概念上相互に排付するものだ。」(以上のリツケルトの文章の引用は、彼の著、自然科學的概念構成の限界—Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1902—より)』

リツケルトは、かくして、自然の現實と歴史の現實とは、その性質が異なる、したがつてその研究方法も異なり、前者に對しては、普遍化的方法、後者に對しては個別化的方法が適用せらるべきを主張する。かゝる、リツケルトをその一人とする新カント主義の主張は、リツケルトの師ウインデルバントに於いて、もつとも、明瞭に、單明に、云ひ表はされてゐる。

ウインデルバントは、千八百九十四年、シュトラスブルグ大學の總長に任命せられた就任の講演たる『歴史と自然科學』(この講演は、その後彼の著書プレルディエン—Präudien—の後巻に収録せられてゐる)に於いて、つぎのごとく言つてゐる。

「……これに反して、一般に精神科學と稱せられてゐる多數の經驗的學科は、時間的に限局され、た一回的實在の多かれ少なかれ延長ある個々の生起を、間然するところなく敘述することをその決定的目的とするものである。斯の方面に於いても、對象とまたこれを確實に把握せしむるところの特殊手段とは、ともに多種多様をきはめてゐる。斯學に於いて問題とせらるるところのものは、個々の事件、聯關ある多くの行爲もしくは運命、ある個人もしくは民族の生存と生活、ある言語・宗教・法制および文學的、藝術的もしくは科學的所産の特性と發達等である。——實にかくのごとき對象は何れもその特殊性に適應せる取扱を要求する。しかしながら、畢竟するにその認識目的は、人間生活において一回的實在として示されたところの諸形象、まさにその如實相において再現し、理解するにある。しかしてこの見解が、歴史的諸學科の全範圍に對して云ひ得ることは、きはめて明白である。

『故に、我等は斯く云ふことが出来る。——一切の經驗科學は、實在の認識において、自然法則の形式を有する普遍者を求むるか、然らずんば歴史的に規定せられる形態を具するところの特殊者を求むるものであると、經驗的諸科學の或るものは現實的生起の恒常不變なる形式を考察し、また他のものは同じく現實的生起のそれ自身に於て規定せられたる一回的内容を觀察する。前者は法則科學 Gesetzwissenschaft であり。後者は、事件科學 Ereignisswissenschaft である。彼はつねに在るところのものを、此れは嘗てありしところのものを教へる。學的思惟は——新術語をつくること

が許されるならば——前者の場合には法則定立的 *nomothetisch* であり、後者の場合には個性記述的 *idiographisch* である。また若し舊來の用語を踏襲せうと思ふならば、如上の意味に於いて、自然科學と歴史科學との對立と云つてもよい。……

『ここに暫く法則定立的知識と個性記述的知識との關係を稍や詳細に考察させて戴きたい。すでに述べたるがごとく、經濟科學の特性は自然研究にも歴史學にも共通である。換言すれば兩者は何れも經驗即ち「知覺の事實」を出發點——論理的に言ふならば證明の前提 *Prämisse* とする。且また之等の學は共に、素朴なる人間が極めて普通に「經驗すると」考へてゐるところのものをもつて満足し得ざる點に於いても亦一致してゐる。乃ち兩者は何れもその基礎として、學的に純化せられ、批判的に訓練せられ、概念的勞作によつて吟味せられた經驗を必要とするものである。人は極めて類似せる生物の形態に存する微細なる差異を確定する爲に、或は顯微鏡を用ゐて觀察の効果を收むる爲に、或はまた振子の振動と指針の指示との同時なることを確實に認知するために彼の感覺を極めて綿密に訓練せねばならぬのと同じく、手蹟の特性を決定し、文人の文體を觀察し、若しくはある史料の到達する精神的限界及びその關係範圍を把握することは、之れまた苦辛して習得せられねばならぬ。大方の人は、その何れをも生れ乍らにして能くするものではない、——乃ち學術研究の傳

統は、學徒が實際に習得すべき數多の精緻なる、しかも精緻を極むる技術的方法を如上の兩方面に亘つて作り出したのである。然して斯様な特殊的方法は何れも、一方に於いては既得の、若しくは少く共傳說的に承認せられたる實際的知識に依據すると同時に、また他方に於いては屢々極めて複雑なる論理的聯關に基くものである。しかるに、ここでもまた我等は、從來論理等の興味が、個性記述的方面よりも、はるかに多く法則定立的方面に向つてゐたことを認めることが出来るのである。精密器具の方法的意義、實驗の理論、同一對象に施した數次の觀察に由る蓋然量決定、及び之れに關する諸種の問題に就ては周匝なる論理的研究が存する、——ところが史的方法論に於いては、之れと相似の諸問題が哲學の側から同等の注意をうけたことは決してなかつたのである。このことは——事柄の性質上當然でありまた歴史も實證するごとく——哲學的なる天賦及び業績は歴史的なるそれとよりも遙かに自然科學的なるそれと一致するといふ事實に緣由するのである。……

『所詮一切の經驗科學は、同一對象に關係する有ゆる表象要素の矛盾なき一致を求むるところの究極原理に於いては一に歸する、——自然科學と歴史との區別は、事實を夫々の認識に適應する如く取捨することが問題とせられる時に、初めて出現するのである。即ち知る、一は法則 *Gesetz* を求め、他は形態 *Gestalt* を求むることを。思惟は、前者に於ては特殊者の確立より始めて普遍的關係

の把住に到り、後者に於いては特殊者の愛すべき特殊に執着するであらう。……」(岩波版、篠田英雄氏譯、歴史と自然科学)

——以上のべた三者、マイエル、リツケルト、ウインデルバントの三者の説は、多少の差異は別として、歴史的現實と自然的現實との性質は異なるものであり、したがつて、兩者を認識の對象とする歴史學と自然科学とは、研究方法をも異にする、しかして、自然に於いては法則が存在し得るが、歴史には法則が存在し能はぬことを主張する。

さてかくのごとく、歴史的現實を自然的現實より異ならしめ、したがつて一には法則の存在を認め、他には法則の存在をみとめない根據はどこに存するのであるか。歴史法則をみとめない一般の説のなかから、かゝる根據をもとむれば次のごときものが主たるものとして抽出し得られるであらう。

(一) 歴史的現實は、たゞ一回しか發生せざる個々の事件、他との類似性を有せざる個別的な特殊的な事件、反復する性質を有せざる一回的實在である。かゝる類例なき事件の間に、普遍的法則をみとめることは不可能である。例へばイギリスの史家フロード(J. A. Frode)のごときはその一人で、彼は史的現實は決して反復せず、従つて科學の素材を提供せざることを力説してゐる。

(二) 歴史的現實に於いては、偶然(Zufälligkeit)が、決定的な役割をつとめる。偶然の存在は、法則の存在、定立と矛盾する。

(三) 人間の意思は自由である。この純個性的な意思決定、およびそれにもとづく自由行動が、歴史の進行に對して決定的な基礎をなす。人間の意思の自由、行動の自由が、歴史の決定的要素とすれば、歴史は自由人の自由行動の連続となるがゆえに、そこには、必然的な原則的な法則の存在を許し得ないことになる。

以上三つの外、歴史法則を否認する論據は、多く擧げられてゐるが、主要なものとして、つねに擧げられるものは、大體上記の三個に關聯せられるものである。

いま、この三論據を、批判することによつて、歴史法則の存在の拒否が、妥當なりやいなや、を檢討する。

(一) 歴史的現實が一回的の存在であり、個別的であり、非類型的でありとするならば、そこに普遍的な概念法則を發見し、認識することは不可能であらう。しかし、歴史的現實が一回的存在にすぎないか、どうか、問題である。われわれは、今日、歴史を通觀して、歴史上には、史的現實が、一回的存在でないことを發見することが出来る。例を擧げて見よう。

歴史の端初に於いては、各國とも、共同經濟と血縁の同一を基礎とする原始共同體なる組織を有

つ。ギリシヤに於いても、ドイツにも、イギリスにも、スウェーデンにも、インドにも、支那にも、それらは発見せられる。ヨーロッパ人が、アメリカ大陸に渡航して、最初の植民地を經營した際にも共産的な社會生活をいとなんだことは、ウェルズ、リッピンコット、サイモンズ等の社會史家が、我々に教へるところである。要するに、未開の土地に最初の生活をいとなむ時には、かゝる段階に立つ國、または地方ではどこでも、共同經營的な制度を必要としたのである。かゝる共同體は、その共同體内の生産力の發展につれて、解體しはじめ。そして、それに代つて、私有財産が確立しはじめ、奴隷制度なるものが發生する。これも、程度の差異はあるが、各國ともにみとめ得らるるところである。中世の初期には大土地所有が發生し、農奴制度が行はれ、封建的社會制度が出来上り、その中期には、余剰生産、交換の發展にもなつて都市が成立し、商人の勢力が擴大した。原始蓄積の進行と支配階級の經濟的衰亡、技術の進化は、封建制度を崩壊せしめて、資本主義の成立、發展となり、それは無産階級の擡頭、資本家階級との對立をうながす。かゝる經過は、各國ともに同様におこつた。經濟の進化が一定の段階に達したる地方では、各地方に於いて、おのゝ、他と何の關係なくとも同一史的事實が反復されて生起してゐる。中世都市の内部にはどこでもギルド的組合が發生する。中世に於ける農民への搾取は、ロシアでも、ドイツでも、イギリスでも、日本でも、農民戰爭といふ社會現象を勃

發せしめる。ブルジョアジートの發展は、各國にブルジョア革命をおこさしめた。未開地への資本主義の侵入は、インドにも、支那にも、南米にも、アフリカにも、同一な結果的現象となつて現はれる。かくのごとく、史的現實は、決してたゞ一回的な、他に類型を有しない、個別特殊なものではなくして、同一原因のあるところ、また、かならず同一史的現實を何回となく反復してゐる。アメリカのごとき新らしい國家でも、短い今日にいたるまでの期間において、他の古い諸國の經過したと同様な、史的事實を反復してゐる。植民地時代の共産的な制度、バトロン制度その他の封建的關係、奴隷制度、等々を経て資本主義的現在に到達してゐる。以上によつて、史的現實が決して一回的存在だけの特殊のものでなくして、自然に於いて同一原因あれば同一の結果が何度となく反復されるがごとく、同じやうに類型的な現實が、類似の原因から、各地方に、何度となく反復されてゐるのである。もつとも、かゝる史的現實の各地方に於ける反復に際してとる形態ないし性質は、全然同一であるとはいへ得ないであらう。それは各地方の特殊なる自然的、社會的環境の差異が存在するからである。しかし、かゝる諸條件の差異に制約されても、史的現實の類型性は、決して普遍的な法則概念を抽出し得られざるほどに、特殊ではない。自然現象に於いても、同一原因よりしてもかならずしも全く同一な結果が來るとは限らない。また自然的な現象でも法則に合はない例外の存する場合もあるだらう。

同様に史的現實にも、特殊な反復しないたゞ一回きりのものもあるであらう。だからと言って、それだけで自然原則をみとめ得ないと言ひ得ざるがごとく、例外の存在をもつて、歴史的普遍性が不在なりと斷ずることを得ない。要するに、自然に於いては、類型的な現象が一回きりの存在ではなくして反復され、歴史に於いては、現實が一回かざりの存在でありそれ故その個々の現象は單獨な、個別的な特殊なものであるがゆえに、前者すなはち自然に於いては法則が存在し設定し得るが、後者すなはち歴史に於いては法則は存在し認識し得ない、とする説は、その論據のうへに誤謬がある。この現實の反復性の問題に關聯して、自然現象のあるものはこれを人間が實驗して數次の反復の人工的な實驗によつて諸現象間に存在する類型のうちから普遍的な蓋然性を決定し得るが（前に引用したウインデルバントの一節を想起せよ）、歴史的現實に於いてはかゝる人工的な實驗は不可能である、といふ點から、自然と歴史との現實間に法則の存在、非存在を主張せんとする傾向もある。しかし、實驗の可能、不可能をもつて、法則の存在、非存在の根據とすることは、意味をなさない。自然現象のうちでも人工的には實驗し得られないものもある。天文に關する現象のごときは然りである。歴史的現實は、なるほど、これを人工的に實驗室内に於いて現實を再現することは不可能である。しかし、歴史的現實そのものが多くの實驗的效果をわれわれにしめす。資本主義が發達すれば、かならずどこでも

資本主義を否定する階級が發生し、支配階級と對立的な抗爭を惹きおこす。イギリスといふ實驗室でも、ドイツといふ實驗室でも、アメリカの實驗室でも、日本の實驗室でも、中華民國の實驗室でも、かゝる現象は反復して實驗せられてゐる。また例へば、未開國へ發達したる資本主義が侵入したる場合に生ずる結果は、現にインド、中等民國等の歴史的現實が、實驗とよなじき効果を、われわれに示めてゐるではないか。人工的實驗の可能の有無をもつて、法則の存在・非存在の論據とすることの無意義なることは、明瞭であらう。

(二) 偶然をもつて史的現象の本質となし、したがつて、歴史は多くの偶然事の連続であるから、そこに、歴史的の法則を求むることは、不可能とするのは、所謂、歴史に於ける偶然性論者の説である。偶然といふことは、われわれの知の不足、認識そのものおよびその範圍の不備などから、ある現實の發生の原因を認識し得ず、したがつてそれより生じた結果的現實が、われわれの予測外にあつたことを意味する。だから、偶然なるものは、その偶然事が原因を有しないで發生し、したがつて、それは法則に支配せられない、といふことを意味するのではないのであつて、われわれがそれらの原因を知得し得なかつた、といふことを意味するにすぎない。人智の未發達の時に於いては、たとへば、人間の生死、落雷、地震等の現象も、原始人にとつては、大なる偶然であつたであらう。しかし、今

日では、科學の發達によつて、これらの自然現象は、決して偶然なる出來事ではなくして、必然的
一定の法則に準據するところの現象であることが、明瞭となつた。また、今日のわれわれの自然科學
なるものは、いまだ未完成の域にあるがゆえに、今日の狀態に於いても、なほ偶然に見えるものもあ
るであらう。しかし、だからといつて、それが、何等の必然的な因果關係的な法則によるものでない
と斷ずるの不當なることは言ふまでもなからう。それは、人智のより大なる發達によつて、やがて原
因が解明されて、それが決して偶然ではなくして、必然であることが判明するであらう。自然に於い
ては、全くの偶然なるものは、原理的には、否定せられてゐる。

史的現實の領域に於いても、同様である。偉人の活動、戰爭、革命、騒動、國家の成立、崩壞、こ
れらは、當時の人々には、全くの偶然の出來事と見えながらも知れない。しかし、これらの史的現實
は、今日の智識をもつてすれば、決して偶然的なる事象ではない。それらは、一定の原因より生ずる一
定の結果、換言すれば偶然事ではなくして、因果關係的な現象である。いな、今日でも、例へばヨ
ロッパ大戰、ロシアの革命等の最近史上の出來事を、偶然的な現象とみとめる人々もすくなくない。
しかし、前者が資本主義の帝國主義段階に於ける金融資本の爭覇よりの必然的結果であり、後者は同
じ段階に於ける無産階級の階級的闘争の必然的結果であつて、いづれも決して偶然的な偶生的な性質

のものでないことは、明瞭であらう。もつとも、史的事件が記録も不備な昔に於いて行はれたる事件
や、歴史的進化の過程に重大なる影響を與へないやうなごく小さい事件やは、偶然的に見えるものも
あるであらう。また、今日の智識の集積の範圍だけでは、明確なる因果的關係の發見しがたい、また
は發見することは出来るが不當に煩瑣なる手段を要するがごとき事件で、偶然と見えるものもあるで
あらう。しかし、これらは、それぞれの原因のために、現象の原因、結果の必然的連關々係がわれわ
れにかくされてゐるだけのことであつて、偶然的に見えるに過ぎないのである。かくて、かゝる偶然
を根據として、史的現實に於ける因果關係的法則の存在を排除することの不合理なるは、言ふを俟た
ぬであらう。

(三) 歴史法則を拒否する第三の論據は、歴史に於ける自由意思論者の主張するところである。人
間の意思は自由である。人間は自由なる意思をもつて行動するがゆゑに、そして歴史的現實はかゝ
る自由なる意思にもとづく自由なる行動によつて形成せらるるものであるがゆゑに、歴史の進化過程
は、かゝる自由意思にもとづく人間の自由行動の集積として、必然的な法則をもつては律し、統一
し歸られざるものである、とするのである。かゝる自由行動が許されるとするならば、法則の存在し
能はぬことは、勿論である。『……人間性を最高審判と見立ててこれに頼るかぎりには、學者は必然的

に人間の社会的關係を人間の見解、人の意識的活動によつて説明せねばならなかつた。だが意識的活動とは人間にとつてかならず自由活動として表象されなければならぬ人間活動のことである。自由活動は必然性の概念、即ち合則性の概念を排除する。ところが合則性は現象を科學的に説明する場合に何時でもなければならぬ基礎である。自由の表象は必然性の概念を隠蔽した。(ブレハノフ、史的一元論、川内唯彦氏譯、二四二頁)。いま、かゝる、自由意思論によつて歴史の法則を否定せんとする學者の一人として、前記のマイエルの説を左に紹介しよう。

『われわれは、如何なる人間の行爲によつても、直接原因としての「われは意思す」(Ich will)といふことから離脱することは出来ぬ。』(前掲譯書、三九頁)

「従つてわれわれは現實生活に於いて、熟考、心理的素質、外界の作用などに影響されるが、しかしこの決定に於いては自由に働く意思を、われわれ自身の行動およびすべての他の人間的行動の原因として考察するのである。われわれは、外界の状態にどれほど依據しても、すべての決意に於いて自由であるといふことを、どの瞬間にも親しく經驗してゐるのである。』(四一頁)

「かるがゆえに、われわれには人間行動の目的を設定する原因として、意思に於いて、一個の純個性的要機が與へられてゐる。この要機は現實生活に於いて働き、そして事變の経過を創り出すが、

しかしそれは内容の上から、もしこれを一個の普遍的形式に還元すれば、かならずその本質を失つてしまふであらう。……」(四二頁)

マイエルは、前にも引用したごとく、人類學の研究として、歴史に普遍的法則のあることを言つてゐるが、同時に、歴史はこの法則に歸屬するものではなく、『歴史に於いてはこの法則的普遍的ものの外に、偶然と自由とが支配してゐる』ことを指摘して、自然科學的方法を適用し得られざることを斷じてゐる。偶然の性質については、前に述べた。自由意思について若干の考察をなすであらう。意思が自由であるといふことは、意思が何ものにも制約せられず、無制限的に獨立であることを意味する。しかしながら、現實の世界に於いて意思が、かゝる意味での自由であるといふことは、全く考へられないことであらう。その結果が歴史的現實となるがごとき行動の基礎となる意思も、それ自體、かゝる意思の存在する時代の社会的諸關係、諸條件によつて、當然制約をうけてゐるのである。人間の意思および行動は、超空間的、超時間的のものではなくして、その人間の生存する時代と場所に於ける與へられたる諸状態のもとに於いてのみ、かゝる諸状態によつて影響されつつ、形成されうるのである。カイゼルがバグダッド鐵道を敷設せしんとした意思は、帝國主義時代に於けるドイツの金融資本の一定の發展状態のもとにのみ、それによつて形成せしめられたものである。かゝる與へられ

たる社會的狀態がなかつたならば、カイゼルのかゝる意思は形成せられなかつたであらう。かくして意思は、前に述べたやうな意味での無制約的に、すべてから獨立して、決定せられるのではない。意思の成立は何ものかによつて制約せられて決定されるのである。意思の絶對的自由性を強調して法則の存在を拒否する説の、成り立ち得ざることはこれによつても明瞭であらう。意思の決定は、無制約、無制限、獨立的、無原因的ではなくして、そこには、それを制約する原因があつて、はじめて成立し得るのである。かゝる意思の被制約性は、そこに、法則の成立可能性を暗示せしめる。意思は、かくのごとくその成立において制約されるのみならず、その結果に於いても制約される。何故なら、歴史のうちにも働く個別意思は、その意思の實現の結果に於いて、初めの意思せられたるものと異なるところの、時には正反對の結果さへをももちきたすのである。われわれは、ここには一つの例證を擧げて説明しよう。労働者は、今日労働組合を出来るだけ完全なる権利を有するものならしめんと欲する。資本家は自己の利益と相反する労働組合の成立そのものをすら否定せんと欲する。資本家の制肘をうけしかも國家權力を掌握してその特權的地位を出来るだけながく維持せんと欲する政府は、兩者すなはち労働者と資本家との労働組合に對する態度を妥協せしめんと欲してゐる。この場合、労働者、資本家、政府の三つの意思は、決して無制限的な絶對に自由なる意思ではなくして、おのおの現在に

於ける階級的關係に制約されてゐる意思であることは、明瞭であらう。さて、この三者は、一九三〇年の春からの、いろいろの經過を経て、いまや、一個の労働組合法案なるものが現前せんとしてゐる。この法案は、三者の當初の意思とは、それぞれ、ことなつてゐる。現實は、結果は、三者の意思とは、それぞれの程度に於いて異つてゐる。この法案は、労働者の最初意思よりすればその権利を大に制限せられたる點より不満であり、資本家の最初意思よりすれば、労働者の権利が自己の利益に反するやうに成立せんとする點よりして不満であり、政府の最初の意圖と異つて資本家側が政府意圖の原案に制限を加へたる點に政府の不満がある。かくして、結果は、三者の意思と異つた現實とならんとしてゐる。しかしてその原因は、日本現在の資本主義段階に於ける階級對立の權衡關係にある。史的現實は、この例のしめすやうに、各々の個別的意圖とは變つたものとして現はれてゐる。だから、いくら意思に於ける自由性を強調しても、史的現實は、その自由なる意思がそのまま表現されるのではなくして別箇のものとして示現される。だから、自由なる意思を強調して、それと異なる結果である史的事實の法則性を拒否せんとすることの誤りであることは明瞭であらう。この場合、意思は自由に發現するのではなくして、ある他のもの（社會關係）の制約をうけて實現してゐる。かくして、一度び、かゝる經過を過程して一定の史的事實が出来れば、人間の意思は、またさらに、かゝる

事實のうへに、したがつてそれによつて制約されて、形成される。——以上のべたところから、人間の意思は、無制限の自由性を強調する論者の論據とはことなつて、その發生に於いても、また、實現に於いても、制約をうけるものであることは、明らかである。意思の被制約性は、意思の無制限的自由を唯一の理由とする、史的法則の拒否論據を、理由なきものとするであらう。

自然に於ける現實と、歴史に於ける現實との差異から、前者に法則の存在性を主張し、後者に法則の非存在性を拒否せんとする論據のうち、主要なる三個——歴史的現實の特殊性、一回性、偶然性、自由意思の問題——が、成り立ち得ざることに ついて、以上、ごく簡素にはあるが、略述した。今日では、歴史に於ける史的法則の認識および、設定が、それを否定せむとする學派に對立して、力づくよく主張せられつつある。われわれは、ここで、エンゲルスが、『フホイヘルバッハ論』のなかで書いた一節を想起する。(Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart, 1922 S. 43 ff. 阪本勝氏譯文、『ルドキツヒ・フオイエルバッハ』と獨乙古典哲學の終末』——改造社版マルクス・エンゲルス全集第十二卷九百十頁以下)

『所で惟ふに、社會の發展史は、或る一つの點で本質的に自然の發展史と異なるものなることを

示してゐる。謂ふ心は、自然界に於ては、自然に對する反作用を考慮に入れないかぎり、相互に働き合ふものは全然無意識の盲目的能因であつて、それらのものの交互作用の中に普遍的法則が働いてゐるのである。すべての自然生起現象の中で——表面にあらはれて來る無數の外見的偶然事にせよ、又かゝる偶然事の内部に於ける合法性を證明する終極的な結果にせよ——意欲的意識的目的をもつてあらはれるものは一つとしてないのである。然るにこれに反して、社會の歴史となると、この行爲者は悉く意識を附與せられ、熟慮又は情熱をもつて行動し、一定の目標を目指して活動する人間である。意識的意圖、意欲的目標なしには何事も起らない。けれどもかゝる差異は歴史的研究、殊に個々の時代と事件の歴史的研究にとつては重要なものではあるが、歴史の經過がその内部にある普遍的法則に支配されてゐるといふ事實は依然として變りがない。なぜならば歴史の場合にもまた、意識的に意欲せられたすべての個人の目標があるにかゝらず、表面上は、全體として見れば偶然が支配してゐるやうである。意欲せられたものがその通り起るといふことは極く稀なことに過ぎないのであつて、大多數の場合には、多くの意欲せられた目的が交錯反撥するか、或はこれらの目的そのものが最初から實現不可能なものであるか、又は實現のため的手段が不充分であるかである。かくして無數の個別意志と個別運動の衝突は、歴史の領域に於

いても、無意識自然界を支配してゐる状態と全く類似の状態を現出するのである。行爲目的は意欲せられたものではある。しかしその行爲から實際に生ずる結果は意欲せられたものではない。或ひは又、最初に意欲されてゐる目的に合致しやうに見えても、その結果は、意欲せられた結果とは結局全然異なるものである。かくして歴史的出来事は、總體としてこれを見れば、同じく又偶然に支配せられてゐるやうに思はれる。たゞし表面で偶然が作用してゐる時でも、かかる偶然には常にその内部に潜む法則に支配せられてゐるのであつて、問題はこの法則の發見に在るのである。各人が意識的に意欲せられた自己の目的を追求することにより、善きにせよ惡しきにせよ、人間はその歴史を作る。そして種々の方面に働くこれら多くの人の意志と、外界に對する多様な影響の結果が即ち歴史にほかならぬのである。故に又、問題は多數の個々人が何を意欲してゐるかといふことにある。意志は情熱又は熟慮によつて決定せられる。けれども更に惟ふに、この情熱又は熟慮を直接に決定する槓杆には極めて多様なものがある。かかる槓杆の中には、外界の對象であり得るものもあるし、或は觀念的動因イデオロギカル・モティヴ即ち人間の名譽心「真理と正義に對する感激」あらゆる種類の各人の憎惡、或ひは純個人的妄想もあり得る。然るに一方我々は、歴史の中に働く多くの個別意志なるものは、ほとんど常に意欲せられた結果とは全く異なる結果——否時によると

正反對の結果——を生むものであることそれ故かかる動因も亦、結果總體に對しては、從屬的意味を有するに過ぎないことを知つた。他方は於いて更に次の問題が起る。即ち一步突き込んで、そもそも如何なる起動力がかゝる動因の背後に在るのか。又行動する人間の頭腦の中でかかる動因に變形するのはいかなる歴史的原因なのか。……』

『かくの如くにして結局問題は、史上に行動する人間の動因の背後に——意識されてか意識されずにか、しかし多くは意識されずして——存在してゐる起動力、且つ又、歴史本來の窮極的衝動力を形成してゐる起動力を探求する事にありとすれば、問題の眼目となるものは、いかに拔群の偉人と雖も凡そ個々の人間に於ける動因ではなくして、大衆を諸民族の全體を、更に又各民族内に於ける全階級を動かすところの動因である。しかもこの動因たるや、一時的な閃光や、燃えたと思へば消える藁火のやうなものではなくして、永續的な、大いなる歴史的變動を貫く行動へと人間を導く動因でなければならぬ。史上に行動する大衆とその指導者——所謂偉人——の頭の中に、意識的動因として、明瞭或ひは不明瞭に、直接か又は觀念か、否時には天上のものゝやうな形をとつて反映する起動的原因を闡明すること——これこそ全體としての歴史や、各時代と各國士を支配してゐる法則を探るに當り、我々を導き得る唯一の道である。人間を行動に赴かしめる

一切のものは人間の頭腦の中を通らねばならぬ、けれどもそれが頭腦の中で如何なる形をとるかといふことは、四圍の事情と密接な關係がある。……』

歴史に、かくのごとき法則を認識せんとするところみは、はなはだ古い歴史を有してゐる。いま、そのの簡單なる素描をこころみよう。

歴史の初期には、社會的に見ていちじるしい事件（戦争、遠征等）、や人物（英雄、神等）の事蹟を、傳説化し物語化して、單に史的事實を何等の脈絡もなく、興味的に算へ上げる歴史記述が行はれる。この時代に於いては、それらの作者たる當時の歴史家は、史的現實を、美化し、寓話化し、詩化し、神化し、リアリスティックな眼で見ない。ギリシャで言へば、所謂、史詩（Epos）の時代にあたる。歴史の進化をリアリスティックに観察し、傳説的な、物語的な歴史から、詩を去り、神をしりぞけ、奇蹟を排して、歴史を地上的な人間的なものとしたのは、ツキジデス（Thukydides）以後のギリシャ歴史家であつた。そして彼等は、歴史は奇蹟によつて、あるひは神によつて作らるるものではなくして、人間によつて作られるものであることを認識した。この時代の最後までに到達し得た歴史觀のうちで特長的な二三の點を挙げればつぎのごときものが發見せられるであらう。（一）歴史は人間に

よつてつくられるものであるが、その人間は氣分や情熱や欲望等によつて行動するものとした。ツキジデスによれば、『盲目なる宿命や神々の意思が歴史の進行を規定しない。人間は自ら彼等の歴史をつくる。何故なら彼等の歴史は彼等の諸行爲から成り立ち、それらの諸行爲は彼等の本質（性格）に依存するから。この本質は、しかし、ツキジデスの見解によれば、變化するもの、社會的に條件づけられるものではなくして、自然に與へられたるものである。』（H. Cunow, Die Marsche Geschichte-, Gesellschafts und Staatstheorie. I. Band. S. 23）この時代の最高の歴史家たるポリュクス（Polybius）にいたつては、ツキジデスよりすゝんで、行爲の原因を矢張りツキジデスと同じやうに情熱、氣分等に歸してゐるが、それらは土地および氣候や國家生活に影響せられるものとしてゐる。そして、歴史的事實は、偉大なる人物のこれら個人的動機によつてなされたる行爲なりとしてゐる。ギリシャ時代に入つて、歴史を人間のものとして、天上または詩のヴェールのうちから、歴史を地上のものまたは現實のものとしたことは、歴史の認識の發達の上からいつて、大なる進歩であり、歴史哲學のその後の發展に對して、貢獻したところがすくなくない。もちろんそれは今日の觀點より見れば、すこぶる素朴にして原始的なるものにすぎないけれども、歴史哲學史の上からいへば、一つの革命である。歴史の、かゝる人間的解釋は、その後キリスト教が盛となつて、所謂神學的歴史觀が行はるるにいたつた中世

を通じて、一時すがたを消したことは、後述する通りである。(二)ギリシヤ、ローマの時代には、歴史として、諸種の表(官吏表、氏族表)、備忘録(Notizen)、記録(Memoiren)、編年記(Annalen)等が行はれた。これらは、たゞ事件とその年代を機械的に録したものにすぎない。ポリビウスに至つて、歴史をもつて、個別的事件の單なる備忘録的なものとせず、歴史的現實は、如何なる原因によつて如何なる目的をもつてなされたか、を記述しなければならぬ、と主張した。『人は決して年代記録ではなく、年代記録(Annales)は外的な事物にのみ限られて居りすなはち(古代のローマの歴史家アセリオ Asellio の定義に従つて)「何事が、また何年に事件が起つたかを」≪quod factum quoque anno Gestum sit≫記録するにとどまるものであり、之に反して歴史は「如何なる企圖のもとに如何なる理由のもとに事件が起つたか」≪quo consilio, quaque ratione gesta sint≫を理解しようとするものであることを知つた。』(羽仁五郎氏譯、クローチエ、歴史敘述の理論及歴史、二二二—二二〇頁)『もし歴史から何故(Varum)如何に(wie)、いかなる最終目的をもつて(zu welchen Endzweck)一つの行爲がなされたか、そして、それがよき終末をもつたかどうか、といふ記述がのぞき去らるるならば、残る部分は美しく書かれてゐたとしても、決して教示的な著作ではあり能はぬ。』(Cunow, a. a. O. S. 34)このことは、ポリビウスにいたつて、史的現實の因果關係的(法則的)認識がやうやくはじまり、歴史

學の理論が萌芽を發しはじめたことを、しめすものである。(三)この時代には、歴史の循環といふ觀念は發生したが、歴史の發展は認識せられなかつた。ツキジデスは、史的事件は不斷の循環を行ひ、將來にては、過去と同一事が繰り返さるることを主張した。したがつて彼は、歴史を事件の連續(Aufeinanderfolge der Geschehnisse)とは見たが、發展(Entwicklung)とは見なかつた。彼は歴史をCircuitus と見たが、進化とは見なかつた。『彼等(ギリシヤおよびローマ人)に於いて歴史記述は非常に發達したが何等の歴史哲學もなかつたとするならば、これら民族ことにギリシヤ人の強大なる哲學的才能にかゝわらずかゝる歴史哲學のなかつたといふ理由は、彼等は個以上(über individuelles hinaus)の發展の思想を全く知らなかつたといふ事實のうちに求められる。彼等は、パルメニデス(Parmenides)や彼の學徒のごとく、運動および非現實的なもの、非存在的なものとして否認せず、またヘーラクライトスのごとくすべてを流れに於いて見るとしても、この流れは、一定の方向に、一定の意味をもつて流れないで、永久の、無意味の輪廻(Kreislauf)のうちに閉じこめられる。ちやうど水は河となつて海に入りそこから水蒸氣となつて上昇し、雨として再び河の中に流れ込むのとおなじやうに。』(A. Braunnthal, Karl Marx als Geschichtsphilosoph S. 17—18)循環や輪廻は、ある方向への自由なる無制限の進化、進歩、發展とはことなる。それは、つねに同じ軌道の上を永久に輪狀に

廻轉することである。したがつて、そこには、宿命的な悲觀論が行はれた。發展的な歴史が發生しない理由について、ベルンハイム氏は次の三個を擧げてゐる。(イ)『人間實在の統一性に關する觀照が存在しない』こと。『何故なら統一的に見られてこそ、かくのごときもののみが相關聯して發展すると考へられるからである。』(ロ)『一切の人間關係に於て一個の繼續的變化が行はれる』といふ『觀照』がなかつたこと。(ハ)『人間の様々な關係および活動が、內的因果聯絡及び交互作用の裡に立つてゐるといふ新見解にきはめて徐々に開けて始めた』こと。(E. Bernheim, Einleitung in die Geschichtswissenschaft. 邦譯、阪口昂、小野鐵二氏、歴史とは何ぞや、一五頁以下)。以上三個の理由のほか、エンゲルスは、(ハ)歴史の本質は君主および國家の政治的活動であると考へられ、従つて平時に於ける國民の前進的運動が看過されたこと、を『アンティ・デュリング』の中で擧げてゐる。イングラムの著經濟學史のうちで、アリストーテレスのごとき學者ですら、社會の史的發展の法則の思想については、繼續的な政治上の形式と關係してある小部分を除く外ほとんど理解してゐなかつた、と述べてゐる。(Ingram, History of Political Economy. P. 15)

以上のべた、歴史觀の原始性は、ギリシヤ、ローマの時代においては、いまだ、歴史の一般法則を設定せんところみるところの歴史哲學を十分に開展せしめなかつた。もちろん、そこには、かゝるものの萌芽と未來への發展性を約束する可能が、成熟しつつあることは、明瞭ではあるが。

史的事實を原始的の『神』や『奇蹟』の手から解放して、生ける人間のつくるものとした古代歴史家の效績は、偉大であつた。そして、この時代の末期には、史的事實の因果的研究および歴史は動くといふ觀念が、素朴ながら發生した。これは、混沌たる史的事實の集積に、ある統一をあたへんとする傾向をしめすものである。

ローマの末期にいたつて、キリスト教が大なる勢力を占むるにいたつた。中世は、このキリスト教を、古代よりの遺物として、うけとつた。ここに、中世に於ける宗教萬能の時代が開展された。歴史觀にも、この宗教的觀念が入り込んだ。ギリシヤ・ローマ時代には、原始的な神が追ひ拂はれて人間が認識されたが、中世に入るとともに、神は姿を代へて、キリスト教の神が、ふたたび、あらはれた。われわれは、アウグスティン(Saint Augustine)の歴史觀において、中世に於ける神學的歴史哲學の模型を見る。彼の見解は、紀元四百十三年から四百二十六年までに書かれた彼の著書『神の國に於て』(De civitate dei) 二十二卷のうちに、表現されてゐる。彼によれば、歴史は、神の國と地上の國との對立である。しかして、人間は、神の意思の力によつて、導かれて、神の定めた計畫に従つて、行動する。そして、國家、社會は神の國を、個人は神の國人として神への復歸を目的とする。か

くしてこの歴史觀は、歴史の内容をもつて、神又は神の國といふ超世的目的へ達するための神の國と地上の國との超克とする。トマス・ダキノ(Thomas d'Aquino)によつて、この歴史觀は、さらに發展せしめられて、文藝復興にいたるまでのながい間、中世を支配した。『人間は行動し、神がそれをみちびく』といふのが、この神學的歴史觀のエックスである。『我々の近代の文化一般がキリスト教の深い影響への洞見なくしては諒解出来ないがごとく、またその、おどろくべき、すべての我々の見解や表象(世界および生活についての)をつらぬく思想、發展の理念は、キリスト教的世界觀からみちびかれなければならぬ。キリスト教的發展思想と現代のそれとの差異は、たゞ、前者が他律(Heteronom)にして超越的(transzendent)なるに反し、後者が自律的(autonom)であり内在的(immanent)であるといふ點のみである。すなはち、發展の原動力は、前者にとつては人間それ自身(自律)ではなく、また内部(内在的)よりの發展ではなくして、人間以外(他律)に存し、それは、この世以外に存在する、超感覺的の原理(超越的)によつてみちびかれたのである。この思想を凝固せしむれば次のごとくなる。人間はかつて、ある秘密な要因によつて神から追放された。神は、この追放された人間を、再び自己に復歸すために骨を折つてゐる。人間の歴史—それはこの人間の上向の歴史であるが—はそれゆゑに神の意思の産物、その目的とその運動法則とを規定する神の豫見の産物である。』

(Braunthal, a. a. O. S. 18—19) この歴史觀の特長とするところに、若干の解明を加へる。

(一) この歴史觀は、歴史をある目的への過程なりとした。『神の國の完成』『神への復歸』がそれである。歴史的現實は、この目的への進行である。かゝる性質よりして、かゝる歴史觀は、目的論的歴史觀といはれる。目的論的歴史觀の中心は、歴史の目的を定めるものがある、それは神である、しかして、神は、かゝる目的を設定して、一定のプランに準據して、人間を動かして、目的へとみちびく、といふ點にある。すなはち、歴史をつくる人間以外に、神なる超世的存在があり、それが、人間の歴史の目的を設定し、人間をみちびくのである。歴史の原因を人間以外の第三者にもとめる點に、この歴史觀の特長がある。

(二) 歴史をもつて、ある目的への過程なりとする、この歴史觀は、歴史をもつて循環的・輪廻的なりとする古代の循環のイデーの代りに、ある目的への進化、發展といふイデーを定立した。神學的歴史觀は神をふたたび地上に呼びもどしたる點において、科學的歴史哲學の見地よりすれば一步後退であるが、歴史を進化、發展において把握したことは、古代の歴史哲學より、さらに一步さきにすすんだものをいふことが出来るであらう。

(三) 歴史を進化において理解し、史實の集積の混沌たるケイオスを、目的をもつて統一したるこ

とも、古代の歴史認識に一步の前進をあたへたるものといふことが出来るであらう。ブハーリンは、かゝる目的論的統一を『目的論的合法性 teleologische Gesetzmässigkeit』と呼び、『合法性の性質の』の「見解である』と言つてゐる。(Bucharin, Theorie des historischen Materialismus, S. 12)。かくして、この神學的歴史觀は、歴史の法則設定への一つの大きな貢献をなしたといふことが出来る。

『キリスト教的超越的の否定はルネッサンスの事業であつた。そのとき、フュウテルの表現をかりていへば、歴史敘述は「還俗」したのである。』(前掲クローチエ著書、邦譯、二七七頁)しかし、この還俗も、長き『出家』の後では、容易に、完成しなかつた。第十七八世紀の『世界史論』の著者ボシユエ(J. B. Bossuet)の歴史哲學、イタリーの哲學者ヴィコ(G. Vico)の歴史觀にも、なほ、多くの宗教的臭味がのこつてゐる。ボシユエの著書は、トマス・ダキノの歴史の見解を世界史に適用したもので、カソリックの歴史の模範として知られてゐる。歴史の内容をもつて、神に選ばれた人民(神の國)すなはちキリスト教徒と非キリスト教徒の争闘・對立となし、『神は國民の史的運命を指導する。で世界史はあらかじめ設計された神の意匠を實現せしめる。』神は自己の目的を追求しつつ世界史を支配し、人間は動亂する』ことを主張してゐる。かゝる宗教的の歴史觀は、アウグステイン以來の神學的・目的論的歴史を一步も出でてゐないけれども、ボシユエは、『初めて全世界史の普遍化的哲學原理を見出すべき

こころみをなし』『問題の定立と一般的客觀的法則の探求』といふ『不朽の功蹟を残し』たものとして、歴史哲學史上、重要な地位を獲得してゐる。(アクセリロド・オルトドクス女史著、永田廣志氏譯、ブルジョア社會學の批判、二九—三〇頁)

ヴィコの歴史哲學のうち、特筆すべきものは、

(一) 彼は、歴史を研究するにあつて、過去を美化し、國民的自負をもつことを禁すべきを主張した。これは、歴史研究を科學的基礎のうへに置くべきを強調したるものとして注目し價する。

(二) 人種を問はず、地方を問はず、また相互の關係の有無を問はず、各人種、各國民の歴史は、同一の段階を通じて、同一方向に向つて、進化するものなることを指摘した。これは歴史哲學上に於けるヴィコの偉大なる效蹟でなければならぬ。すなはち、各人種、各國民は、土地が離れて、何等の交通もなきにかゝわらず、ある歴史段階では同一なる歴史的現實をもつものであることを指摘したのである。換言すれば、歴史發達の同一段階では、史的現象が反復されること、史的現實は決して一回きりの存在性をのみ有するにかぎらないこと、を主張したのである。かゝる彼の主張は、歴史に對する法則設定のために、一の大なる礎石をきざり上げたものと言はなければならぬ。『彼は、社會發展の一般法則として、すべての國民は、その人種的起源、その地理的居住地の如何にかゝわらず、同一

な歴史的道程をたどるものである。従つて、ある國民の歴史はより高い發展段階に達した他國民の歴史の繰返しである、と主張してゐる。』(P. Lafargue, *Le Déterminisme économique* P. 24 邦譯、萩原厚生氏、正義・善・靈・神の唯物史觀、二五頁) 『一世紀前から、つづけて行はれてゐる、野蠻種族と古代および近世の諸國民に關する研究が、ヴァイコの法則の正しさを、勝利的に證明した。それらの研究は、人種的起源、地理的居住の如何を問はず、すべての人間が、その發展の道程に於いて、同一の家族形態、同一の所有形態、同一の生産形態を、また同一の社會制度、同一の政治制度を、經過したことを確認してゐる。』(Lafargue, *ibid* P. 28 邦譯二八——二九頁)

(三) 歴史的過程をもつて、偶然なる行爲の連続ではなくして、原因および結果の關聯したる一つの連続であると、ヴァイコは言つてゐる。

(四) ヴァイコは、歴史をつくるものを人間とした。人間の外的性質すなはち欲望への依存と、人間の内的性質すなはち人間の社會性が歴史の根本的條件であるとした。かゝる精神の力によつて、各人は各自の目的をもつて行動して歴史を作るとした。

以上のべた、ヴァイコの歴史哲學の特質は、かゝる特質によつて、從來の歴史認識のうへに劃期的の一大進歩をしめし、歴史法則の認識および定立への重大なる礎石を置いた。この點に於いて、ヴァイコは、前にのべたポツシユエとともに、歴史觀を科學の方向にむけた最初の效績者としての榮譽を荷つてゐるものである。しかし、ヴァイコには、かゝる進歩的の一面があるとともに、他方從來のながい過去の歴史觀の殘滓をも、その背に負つてゐる。

(一) 彼は人間の歴史を、第一詩または神の時代、第二英雄の時代、第三人間の時代とし、この三つの時代は一般的な輪廻に於いて循環するものなることを主張してゐる。輪廻あるひは循環の概念は、すでにのべたやうに、古代の、歴史は動くものなりと認識しはじめたころの、歴史の運動律とみとめられたるところのものであつた。神學的歴史觀はこの輪廻の概念を止揚して、それに、進歩の概念を代置した。ヴァイコにいたつて、この循環の概念がさらに復活したのである。

(二) ヴァイコは、歴史を人間の精神のつくるものなりとして、歴史を人間的、人格主義的のものとした。しかし、彼は、それだけでなくとどまらないで、歴史をもつて、結局は神の予定のもとに、プランに従つて、神の設定した目的へと神によつて導かれるものとした。各人、各國民は、おのの自分の目的をもつて行動するのであるが、これら各人、各國民の集積せる行動の歴史的結果は、結局するとところ神の予定した目的への過程である。すなはち、ヴァイコに於いては、各人、各國民の各自の意圖、目的の上に、さらに、神の予定した目的を置いてゐるのである。ここに於いて、彼の歴史觀は、

人間は行動し、神がそれをみちびくといふ、神學的、目的論的歴史觀の後光をその背に負つてゐるのである。もつとも、ヴァイコに於いては、他律的な超越的な見解は、アウグスティンやトマス・ダキノよりは、余程すくなくなつて、自律的な、内在的なイデーが強調されてゐる。のみならず、彼は宗教に對する唯物論的な解釋さへ所々にしめしてゐる。例へば、宗教と農業との密接なる關係を指摘して土地は神の最初の祭壇である、と言つてゐる。だから、ある學者、たとへばブラウントールのごときは、マルクスの唯物史觀の萌芽 (Keime) は、ヴァイコにおいて發生してゐると言つて (a. a. O. S. 20)、ヴァイコを重視し、ラファルグもまた、マルクスの經濟的決定論は、ヴァイコの歴史發展普遍法則より生じた (enlève) と云つてゐる。(Compère-Morel, Grand Dictionnaire, socialiste p. 220)

ポツシユエ、ヴァイコ以來、科學の發達にともなつて、神學的思想は、漸次衰へて行つた。神の代りに、理性が出現した。歴史の目的も、神の國、神への復歸、から、人間の完成、進歩、人道、道德的當爲へ、といふテーマに變つて行つた。フランス革命を中心とするブルジョア革命によるブルジョアジの勝利は、この傾向をますます助長した。しかし、その後にはたつても、神學的な觀念と目的論的な歴史的認識は、なかく學者の頭腦を支配して今日にいたつてゐる。

ドイツのヘルデル (Herder) に於いても、神が歴史を支配することをみとめ、その神は、中世の神におけるがごとくキリスト教の神ではないが、啓蒙の神であるとなし、この神が歴史を人道 (Humanität) へとみちびくものなることを主張した。ヘルデルは、人類の歴史の目標を彼岸におくのは人類にとつて有害であるとし、神、神の國の代りに人道(これに於いて彼は人類の理想の状態を發見した)に置いた。彼は言ふ。『歴史は、地上に於ける指導的目的の舞臺である。われわれが、最終的目的を見ることが出来ないとしても、神意のあらはるる舞臺である。』カント (Kant) に於いても、歴史は人間によつてつくられるが、それは大きな意味では、自然の意圖、神の予見による、豫じめ設定せられたる目的への發展なりとする思想が、多分にふくまれてゐる。

ついで、ヘーゲル (Hegel) を見よう。

『歴史は、ある一定の、あらかじめ確立された觀念的目的に向つて、無意識に、しかし必然的に働いて行くものと考へられた。たとへばヘーゲルにあつては、彼の絶対理念 (absolute Idee) の實現を目的として働くものと考へられたごとくに。そして、この絶対理念への動かすべからざる方向が、史的事實に於ける内部的關係を形成した。實在的な、未知の關係の代りに、一の新しい——無意識なもしくはやうやく意識的になりはじめた——神秘的な神意を置いたのである。』(F. Engels,

Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie S. 43)

ヘーゲルに於いても、この批判がしめすやうに、神學的・宗教的目的論的歴史哲學が、究極に於いて、カブよく根を張つてゐるのを見るであらう。さらに、ヘーゲル彼自身の言葉をさかす。

『諸民族の諸事件に於いて一つの最後の目的が支配的 (ein letzter Zweck das Herrschende) であるといふこと、世界歴史に於ける理性は——一つの特別なる主體 (Subject) の理性ではなくして、神的 (Göttliche) な、絶對的理性——であるといふこと、はわれわれの前提する眞理である。その證明は、世界歴史的記述それ自身である。世界歴史は、理性の像であり、理性の行である。』(Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, 1920, S. 5 — K. A. Wittfogel, Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, S. 174 より引用)

さらに、彼に聞かう。

『すべてのこれらの個々の事件の最後は何であるか。われわれは、それらの特別なる目的に於いて、それらが決して消盡しないのを發見する。すべてのものは、一つの活動あるひは行爲 (einem Werke) に役だつ。この莫大な (歴史上に於ける) 精神的內容の犠牲的行爲には、一の終極目的 (Endzweck) が基礎となつてゐなければならぬ。そこで、これらのやかましい表面の喧騒のうち、さらに一つの内的な、靜平な、秘密なる活動——そのうちに、すべての現象の力が保管されてゐると

ころの活動——があるのではないか、といふ疑問が生ずる。その際われわれをして深く考へさせるところのものは、この内容の多種多様であり、對立である。われわれは、この對立を、神聖にして尊敬されてゐるものとして、また時代や諸國民の利益が要求するものとして、見る。そこで、かゝる衰滅 (歴史的事件の) の是認をイデーのなかに發見せんとする要求が生ずる。かゝる見解は、第三の範疇、一つの終極目的への問題へとみちびく。それは理性の範疇そのものである。それは、世界歴史を支配する理性への信仰としての自覺の中に存在する。その證明は世界歴史の記述そのものである。世界歴史は理性の像であり行である。』(Hegel, a. a. O. S. 12 ff. Wittfogel, a. a. O. S. 174)

歴史に對するかゝる思想は、當然かゝる歴史の終極目的の設定者たる神の存在にむかう。神の設定したる目的が、世界歴史の終極のデステイネーションであり、神はかゝるデステイネーションへ人間の歴史をみちびいて行くのである。人間は行動し、神がそれをみちびく、といふ神學的目的論的歴史觀の雲影は、ヘーゲルのごとき、近代哲學の最高峯の一つをも、掩ふてしまつてゐるのである。

『キリスト教は、人間に神の性質と本性を公示する宗教である。したがつて、われわれはキリスト

教徒として、神が何であるかを知つてゐる。いまや、神は、もはや、未知のもの (ein Unbekanntes) ではない。われわれがなほ、神が未知のものなりと主張するならば、われわれはキリスト教徒ではない。キリスト教は、われわれがすでにのべたところの服従を、神を認識せんとする神的智識から要求する。キリスト教徒は、それゆゑに、神の深秘に通じてゐる。そして、それ故にこゝわれわれには、世界歴史の鍵鑰が與へられてゐる。ここに、神の攝理、神意があり、神の計畫がある。キリスト教においては、神意が世界を過去に於いて支配しかつ現在に於いて支配しつつあるといふこと、および、世界に於いておこるところのものは神の支配をうけ、それに準據するものである、といふのが、主要なる教理である。この教理は、制限せられたる目的のごとき偶然の表象には反對する。……それは、絶對的な、全く普遍的な最終目的である。宗教においては、この一般的表象より外へは出でない。それは、普遍性において存立する。しかし、この一般的信仰は、それから人が哲學および世界歴史哲學へ行かなければならぬ信仰であつて、それは、世界歴史は永久の理性の生産物であり、理性が歴史の偉大なる諸革命を規定した、といふ信仰である。』(Hegel, a. a. O. S. 174—175)

これらの神學的歴史觀と關聯して思ひ出されるのは、フランスに於ける重農學派 (Les Physiocrates Die Physiokraten) の自然的秩序 (ordre naturel) の概念である。この重農學派の體系の根本概念は、この自然的秩序であつて、この學派の學者デュポン (Dupont de Nemours) は、重農學派を、『自然的秩序の科學』(la science de l'ordre naturel) と呼んでゐる。この學派に於いては、自然的秩序と人爲的秩序 (ordre positif) とを對立せしめて、前者を後者の基礎とし、前者は神によつて、後者は人間によつて設立せられたるものとしてゐる。したがつて、自然秩序がこの學派の根本概念である。この學派の名前それ自身が、それを證明してゐる。Physis は自然を意味し、Kratos は力を意味してゐる。自然的秩序とはいかなるものか。『最後に自然的秩序とは何ぞや。それは、人間の幸福のために神によつて欲せられた法則である。それは、神意の法則 (l'ordre providentiel) である。』(Gide et Rist, Histoire des doctrines économiques p. 9)。その自然的秩序につき、この學派の始祖フランソア・ケネ (François Quesnay) はつぎのごとくに言つてゐる。『すべての人およびすべての人的主權者は、全能の神 (Etre suprême) によつて創定せられた最高の諸法則によらなければならぬ。これらのものは、變ゆることを得ず、駁することを得ざるもので、かつ存在し得る最高のものである。』(レヴンスキー著、山下英夫氏譯、經濟學の建設者、五一—五二頁)。また、彼は、彼の著、『支那の專制主義』

(Despotisme de la Chine) に於て言ふ。「社會的法則の根本基礎は、人間に對して利益ある自然的秩序の法則である。……これらの諸法則は、造物主によつて、一度かぎり、確立されたるものである (Bucharin, a. a. O. S. 14)。これらの諸引證によつて、重農學派の根本精神が、神學的的目的論によつてゐるものであることは、明瞭であらう。

今日の新カント派なるものの歴史哲學が、おなじく、神學的的目的論的歴史觀であることは、すでに、まへに、のべたところである。アクセリロドもつぎのごとくいふ。「歴史(リツケルトの歴史觀の意)に歸らう。そこでは普遍化的方法が適用を有せざるところの、そこではすべての作爲さるる要素が個性をあらはせるところの、歴史の領域に於いては、價值がこれら個性を統合する原理としてあらはれる。價值の見點のもとに、史的諸時代を觀察することは、それらすべてを統合する一定の目的を一般的標準に取つてそれらを加減することを意味する。所詮は史的現實の研究方法として役立つものは目的論的方法である。すなはち、史的諸現實間の結合は、原因と結果を根據としてではなく、手段と目的の相互關係にしたがつて設定せられる。」(前掲書、一五九頁)

目的論的歴史認識は、その初期においては、その目的を明瞭に、神、または神の國とした。しかし、宗教の社會的勢力が衰へ、科學思想の發達にともなつて、宗教的後光が剝奪され、ことに、文藝復興、フランス革命以後に、理性が高唱せらるるにおよんで、目的論的歴史認識の目的は、神または神の國から、理性、理念、人間の進歩の完成、道德的當爲へ、と標的が變つた。かくのごとく目的が、變つたにつれて、神または神の國といふ超越的深秘力といふものを一應排斥して、歴史的過程そのものの進行のうちには來る目的を把へる。すなはち、神學的的目的論から所謂内在的目的論 (Immanente Teleologie)——自然および社會現象に内在する合目的性) に變つた。そして、一見して、神學的假裝は、まつたくはがれたがごとくである。しかしこの内在的目的論も、究極するところ、神または造物主を前提とせることは、前にものべたるがごとく、ヘーゲルの絶對理念の背後に神や宗教がかくされてゐるにても明白である。ブハーリンは、かゝる内在的目的論を稱して、「假裝せる狡猾なる目的論的瞞着 (ein verführter und raffinierter teleologischer Humbug)」と評してゐる。

要するに、目的論的歴史觀は、その究極において、神とか造物主とかいふ、人間以外の超越的存在をみとめ、それが人間の史的發展の目的を定立し、人間の行動を指導することを、みとめるものである。マルクスは、目的論的歴史觀一般に對してつぎのごとき評價をあたへてゐる。「神、神の定めたる目的、これが今日歴史の進行を説明するために用ゐられる大げさな言葉である。實際に於いては、こ

の言葉は何物をも説明しない。それは、せいぜい、大言壯語の一形式であり、この種の他の言葉とおなじく、事實を他の言葉で解する (Unschreiben) 一方法であるにすぎない。』 (Marx-Engels, Das Elend der Philosophie, S. 102)

かゝる、目的論的歴史認識は、神、造物主等の超越的存在をみとめるがゆえに、もはや今日の科學的研究には堪へ得ない。かゝる、歴史認識に對して、因果關係論よりする歴史認識が對立する。この歴史認識、この歴史觀、において、はじめて、歴史に於ける必然的法則が設定される。歴史に於ける因果關係論 (Kausalität) は、史的活現象それ自身のうちに、原因と結果の必然的關係の存在することを認識するのである。ある歴史的の現象は、それが依存する原因があるとともに、それをそこに、原因とする結果がある。かゝる因果關係が、歴史現實の中に存して、それはあだかも自然科學において一定の原因あればかならず一定の結果あるがごとくに、歴史に於いてもかゝる因果關係が存することを認識するのである。かくして、歴史は、歴史的現實は、特殊な無關聯的な孤立的な事件の集積でもなく、また神の意思によつて指導せられ計畫せられ統合せられたものでもなくして、歴史的現實それ自身の因果的必然法則によつて、統一せられるのである。フランス革命その他のブルジョア革命がお

こつて封建的關係は廢棄せられ、第三階級が乗り出し、かくして資本主義の發達が必然的に可能とせられたのである。資本主義の發生は階級の分裂を必然的に招來し、支配階級に對する被支配階級のながい對立闘争の結果はロシアの革命となつたのである。かくして、かゝる認識方法、因果的認識方法をもつてすれば、すべての歴史的現實は、自然的現實とおなじく、因果的な、必然的な關係によつて統一せられ、そこに、法則が定立せられる。シュタムラーは、歴史は目的論的合法性によつて統一せられ、自然的現實は因果的合法性によつて統一せらるるがゆへに、前者は目的科學であり、後者のみ因果法則科學であると言つてゐるが、それは完全に揚棄される。歴史に於けるかゝる因果關係的法則の認識によつて、歴史もまた、自然科學とおなじく、法則をもつと、主張せらるるにいたつたのである。

目的論的歴史觀に於いても、原因・結果の關係をみとめる。しかし、この歴史觀においては、歴史的發展は、歴史それ自身によくまれる因果關係のみの發展ではないので、超越的なものによつてみちびかれつつその計畫によつて進行するものである。その言ふところの原因・結果の連絡・發展もある背後の超越的な力を前提としてゐるのである。したがつて、嚴密なる意味から言つて、それは、因果論的必然關係ではない。それは、歴史的發展に對して、一つの統一をあたへるものではある

が、科學的な法則をあたへるものではない。歴史の一般法則の認識および設定は、因果論的必然關係のみによつて、はじめて可能である。

混沌たる史實の集積——個々の現象の研究——歴史の發展的捕捉——目的論的立場による史的發展の統一、を経て、いまや、人間の歴史的發展の因果關係的・科學的捕捉と普遍的な法則の設定が主張せられてゐる。

第二章 經濟、經濟組織

歴史と經濟との關係を論ずるまへに、經濟の概念について若干の考察をしてみる。換言すれば、經濟とは何ぞや、經濟組織とは何ぞや、經濟といふ概念の包含する範疇は人間の行爲の如何なる部分であるか、といふことについてである。

經濟についてのこの概念は、今日の學者によつて、種々に説かれ、各學者がほとんど各々の概念を有つてゐるといつてもよいほど、多種多様である。しかしながら、その大部分は、今日の複雑な、大規模な、發達した經濟的現實より歸納したところの概念を經濟なる語にあたへてゐる。したがつて、彼等によれば、經濟は、資本主義經濟のことである。これに従へば、資本主義以前には、人間の經濟的行動は存在せざるがごとくである。たとへば、ドイツの經濟學者カール・ビュッヘルは、原始時代には労働も存せず、經濟も存しないと云つてゐる。ゆえに、彼は人間の歴史に、非労働、非經濟の時代の存することを明言してゐる。しかしながら、これは明瞭に誤謬であつた。その誤謬は、經濟をもつて、人間の歴史的發展形態の一である資本主義社會の經濟のみとし、かゝる概念をもつて、資

本主義以前の人間の行動を見ることから、生じたのである。

経済は、他の社会現象とちがひ、一つの歴史性を有する。人間の経済的行動は、人間の各发展阶段において、同一であり得ない。それはその性質に於いても、その範囲に於いても、その規模に於いても、その方法に於いても、つねに變化してゐる。各发展阶段において特殊なる経済行動を行つた。素朴なる器具を用ゐて素朴なる方法で耕作や手工業を行つた原始時代の経済と、精巧なる機械をもつて大量的な生産を行ひ全世界にまたがる廣範圍の交換を行つてゐる現在の資本主義的の経済とのあひだには、雲泥の差を見るであらう。かくのごとく、人間の経済的行動は、各发展阶段において、各特殊なる形態を有してゐるのである。すなはち、経済は、その生産力の發達に應じて、各发展阶段に特殊なる歴史的形態を有してゐる。原始共産時代にはごく素朴なる器具をもつてする諸種の原始生産が行はれ交換はたゞ外部との間に團體的に行はれるのみで分配には不平等が在せずしたがつて階級の別もなく消費も共同に行はれた。すべての経済體制が共同の組織のもとに行はれた。生産力が發達して、原始共産經濟が崩壊して、古代社會に入ると、そこには生産も發展して農業、手工業も行はれ、商業も盛となつた。私有財産が發生し、分配の不平等が生じ、奴隷といふ特別な被搾取階級が發生し、これが、この段階に於ける主たる生産階級となり、ここに所謂奴隷經濟なる特殊なる経済體制が行はれた。古代社會のこれら經濟の基礎をなす生産に使用せられ技術的器具も技術學上單純機械 (einfache Maschinen) とはされる槓杆、楔、輪輻器、斜平面 (schiefe Ebene)、滑車、轆轤、齒車等の素朴なるものにすぎなかつた。サルヴェイオリは、ギリシヤ、ローマの經濟に對して、古代に於ける資本主義』なる名稱を附してゐるにかゝわらず、『技術は停滯した。數百年間同一點に停滯した』(J. Schaffhölz, Der Kapitalismus im Altertum, S. 101) と言つてゐるほどである。古代社會につぐ中世封建社會では、中世特有の大土地所有の上の農奴經濟にもとづく莊園經濟が行はれた。そこでは、素朴な農業と手工業が行はれもつばら自給的な封鎖經濟が行はれた。しかし長い間のかゝる生産力の除々たる發達のうちに交換も盛となり商業の發展となり、その結果都市おこり中世都市の經濟を建設し、商業、手工業者はギルド組織を形成して生産力の發展めざましきものがあつた。國內のみならず國外との貿易も勃興した。發見時代とともに原始蓄積がおこり、家内工業が發生し、ついで産業革命となり資本主義經濟制度の時代に入つた。この時代が、その生産においても交換においても、分配に於いても、社会的諸生産關係においても、既存の段階のそれぞれと、いかに異つたものであるかは、ここに述べるまでもないであらう。

かくのごとく、人間歴史の、各發展段階は、それぞれの段階に於ける社会的生産力の發達に應じて

特殊なる經濟の性質、體様、條件、關係をもつのである。かゝる、各一定段階に於ける特殊なる經濟状態より歸納し得たる經濟なる概念は、これを狹義に於ける經濟概念といふことを得るであらう。これは、次に述べる普遍的な一般的な經濟概念と對比する。エンゲルスは、資本主義の發生およびその發展に限定せられたる法則を狹義に於ける經濟學と呼び、一般の普遍的な共通に通用する法則を廣義に於ける經濟學と言つてゐる（反デュロリング）。しかして、この各段階に發達した經濟形態の性質・體様の特殊なるものをそれぞれ研究するとともに、その結果としてその特殊なるもののうちから、普遍的な方法によつて、共通的の要素を抽象して經濟に對する普遍的な、一般的な概念を定立することが可能であらう。

かゝる特殊形態より抽出し瀘化し得たる經濟の一般的概念として、經濟とは、人間が、社會的共同生活に於いて、その生活に必要な物質的生活を生産し交換し、それに應じてそれぞれ生産物を分配し來つた條件や形態や方法とそれらにもとづく社會的諸關係とを包括するものである、と言ふことが出来るであらう。かゝる經濟の一般的概念は、上述の狹義に於ける經濟に對して、廣義に於ける經濟と言はれる。

なほ、それについて、若干の補足をこころみる。

人間は、物質的生活手段の獲得に際してつねに自然に對する。人間それみづからが自然であるのみならず、その生活はつねに自然と關係する。自然とは、土地、氣候、地形等の自然的環境を言ふのみならず、鐵、石炭、穀物、纖維、木材、石材等の自然的果實をも指す。人間は、その社會生活に於いて、つねに、これらの自然に働きかけ、自然を利用し、時には自然を變形し、自然を征服し、自然を支配する。土地を耕作し、森林を焼き、土地を掘り、河流をせきとめる。また鐵を溶し、石炭をたき、纖維を精製し、石材・木材を任意な形態に截斷し、繭より絲をつくり、衣服を製する。動物も勿論その生活に於いて自然と對するが、動物はたゞ自然よりの影響を受動的に受け、自然に適應するにすぎない。これに反して人間は、自然よりの影響をうけることは勿論であるが、單にそれだけにとどまらないで、一つの條件の制約をうけるだけで、すなはち自然を支配する自然法則に従ふことによつてのみ、自然に對して能動的にはたらきかける。そして自己の目的のために自然を自由に支配し、利用する。人間は自然に對して働きかけるに際し、あるひは器具、あるひは機械を使用する。すなはち、人間は、自然の法則に準據して、器具または機械等の手段をもつて行ひ、人間の生理的エネルギーを支出することによつて、自然からエネルギーを吸収する。かゝる行爲の過程を稱して、人間の勞働といひ、對象となる自然を勞働對象といひ、人間の勞働力を自然に傳導し、自然を人間の支配のもとに

來らしめる器具、機械等の手段を労働手段と呼ぶ。この過程を、かゝる労働過程の結果たる生産物の立場から言へば、生産といふ、労働手段と労働対象を併せて生産手段といふ、一定社會の生産手段の量および労働力の總量（現實的、具體的には労働者の數）は、その社會の生産力を形成するのである。生産物は交換せられ分配される。分配の差別につれて階級が生ずる。生産を中心とし基礎とするこれらの過程に於いて、社會的に結合する人間の間には交換關係、分配關係、階級關係、身分關係その他のもろもろの社會的生產關係が生ずる。これらの諸關係の全體すなはち社會關係——そのもとで社會的人間が彼等の活動を交換しそして生産の總體的仕事を分擔するところの諸條件の全體——が、經濟であり、社會の經濟的基礎であり、社會の經濟的構造であり、社會の經濟組織である。社會的労働による生産物の生産、交換および分配のみならずそれらの基礎のうへに人間間に生ずるところの關係、通常われわれの生産關係とよぶところの關係の總和が、經濟であり、また經濟組織でもある。

歴史的現實は存するにかゝらずその認識の發展にはすこぶる長い年月を要したるとおなじく、人間はその原始時代より經濟的行動を行つたにもかゝらず、その認識については同じく長い年月を必要とした。所謂經濟思想または經濟法則設定の努力——經濟學なるものは、中世封建制度の終焉

後、前資本主義の時代（Vorkapitalismus）に於いてはじめて出現したのである。マルクスは、それについて、つぎのごとく言つてゐる。『經濟學は……固有の科學としては工場手工業（マヌファクチュア）時代にはじめて現はれた』（資本論）。『古典派の經濟學は……イギリスではペティーをもつて、フランスではボアギューペールをもつて始まつた』（經濟學批判）。また、ヘニーはつぎのごとく言つてゐる。

『從來、經濟思想は主として宗教、政治及び法制に關する書物より拾ひ集められた。たかだか、政治及技術的事項に關する離れ／＼のパンフレット、論說あるひは論文に過ぎなかつたのである。しかしながら、此等の思想が非分類的、非組織的のものであつたとはいへない。たとへば、アリストテレスの著作は眞に科學的であつた。ローマの法官及び中世紀の學者達の著作に於いては、經濟思想は組織だつた思想體系になつてゐた。たゞ明確でなかつただけである。すなはち獨立せる科學を構成せずに、他の理論體系——倫理、法制其他の——の中に不完全な状態で存在してゐた。それゆゑ、經濟學を基き上げるには、これらの散在せる經濟的思想を切りはなして、一つの獨立せる思想組織にまとめることが必要であつた。この段取には入る土臺は多少出來てゐた。殊に經濟的思想に獨特の注意を向けてゐた重商主義者（Mercantilist）や官房學者（Kameralist）によつてなされた。

れたのである。しかしながら、經濟學が眞に一つの科學に基き上げられたのは十八世紀の半頃にいたつてである。』(L. H. Haney, History of Economic Thought. P. 157.)

しかしながら、この著者も言ふ通り、經濟的思想は、獨立的でもなく、體系的でもなく、確切的でもなかつたが、斷片的に、漠然たる性質においてではあつたが、古代から徐々に發展しつつあつた。いま、學としての固有の經濟學が成生する第十八世紀までの、古代および中世の經濟思想史の概略を左に述べる。

古代に於いては、ギリシャ時代までは所謂神政政治 (Theocracies) が支配して、僧侶階級が文明を支配してゐた。このことは、社會のすべての現象を宗教的體系のうちに統一せんとする傾向となり、地上の俗的な經濟生活を蔑視し、それを高尚なる (彼等にとつて) 宗教の立場から監督、管理せんとした。したがつて、彼等には、獨立なる經濟的思想は發展せず、それらは、斷片的な形式において宗教、倫理、道德體系中的一部分となり、現實的、具體的には、司祭もしくは立法者の制定したところの宗教法典 (モーゼの法典、ハンムラビの法典、婆羅門の法典等) に、現はれてゐるにすぎない。その時代の經濟に關する思想は、宗教によつて規準せられた法典のなかから抽出し得るにすぎない。『神政政治を統領した諸團體の主要なる人たちは、戦争とちがつて敵對階級を發達させることによつて政

治的優越を危殆ならしめなかつたところの産業行動に、うたがひもなく多くの眞面目な思をいたした。しかし、生活を一つの全體として考へその統制を主たる目的となしてゐたから、産業が及ぼす社會的反動を自然にもつともかんがへた。『十分發達した神政政治のもとでは、ごく些細なことにまで、命令とことならない教戒を實施する傾向がある。すなはち、共同體の各員のほとんどすべての行動の時や方法や附隨事物を詳細にわたつて記述する傾向がある。』(J. K. Ingram, History of Political Economy. P. 6—7)

いま、かゝる古代國民の典型として、ヘブライ人とインドのヒンドゥー人を取り上げれば、『その經濟的思想の性質をしめすものとして重要なヘブライ人およびヒンドゥー人のそれらの規準 (法典等に表現された) の研究は、つぎのごとき諸問題が重要であること、をしめす。すなはち、職業、農業、利子と高利、労働および勞賃、所有權、課税、相續、度量衡、粗造、特古、貧民等である。』

(Haney, 前掲同、p. 36) として、ヘーニは、ヘブライ人、インド人を代表とする古代國民の經濟思想を、一般思想との關聯において、つぎのごとく要約してゐる。(イ) 思想の單純 (simplicity) と社會科學の不分化。(ロ) すべてに宗教的・倫理的要素が最高位を占め、したがつて經濟思想も宗教的・倫理的規定のもとにあつた。(ハ) 宗教的法典の經濟の取締。(ニ) 當時の人生哲學は個人主義と唯物的

思想なく、富を輕視し、農業以外の産業を重視しなかつた。(ホ)忍従と制度への絶対隷屬より生ずる個人的な經濟への無關心。不滿の放棄と生活條件の制限・固結。富への不信と欲望の制限を幸福への道と考へたこと。カウツ (J. Kautz) の所謂人間の人的價値の否定。(ハ)富の蔑視、排斥、罪惡視。(ト)貧と富は神の意思か、前世の行爲の應報なりとする諦觀的な經濟的宿命論 (Economic Fatalism) が行はれた。(チ)神政々治の結果としての支配階級たる僧侶の保守的傾向、それより生ずる鎖國的經濟生活。(リ)經濟生活に對する公共的思想の存在。それは、個人主義的權利の缺如の結果。例へば度量衡、粗造、交換、衛生等の法典の嚴重にして詳細なる規定の存在。(Haney, P. 45-)。以上の諸特徴よりの歸結は、要するに、今日いはれるがとき經濟的思想、經濟に對する認識は、いまだ萌芽時代にあつて、すこぶる原始的であつたといふことである。ギリシヤ時代に入つても、かゝる傾向は、大體において同じであつたが、しかし、そこには、若干の進歩がみとめられる。

ギリシヤ時代になると、すべての状態が大に變つて來た。この時代の初期には、古代東方諸國とちなじく、神政的な觀念、宗教を中心とする思想が若干のこつてゐたが、後にはかゝる天上的な思想はなくなつて、もつぱら地上的な、人間的な觀念が支配するにいたつた。すべてを神を中心として考へるかはりに、現實的な人間、社會、國家について考へるやうになつた。これは、經濟の發展につれ

て、科學的な思考方法が行はれ、合理的な思想が一般に尊ばれ、哲學、科學が、その萌芽的な状態ではあつたが、發達し來つたからである。神の攝理と僧侶階級の支配とが、この時代の中期以後に亡びてしまつた。歴史的觀念についてもギリシヤ時代に入つて天上的から地上的のものとなつたことについては、すでに、簡單ながら、前にも説いた。經濟思想についても同様のことが言へる。

この時代には、前にのべた諸國の場合とことなつて、經濟そのものが進歩してゐた。農業のほかは、手工業、鑛山業等もかなりに進歩し、商業も盛に行はれ、貿易、植民も大範圍に行はれた。貨幣經濟も小規模ながら行はれ、兩替、寺院銀行等の金融的の設備の萌芽さへ現はれ、階級制度の發達は奴隸制度のごとき苛酷嚴重なる階級關係をさへ發生せしめた。この時代の經濟の基礎をなす技術については、さきに經濟の一般概念を説明する除に若干の解説をあてておいた。哲學者、政治家、軍人等の支配階級の下には、勞働者としてつぎのごとき種類の職業に従事するものが居た。『勞働者の類型は、この古代技術の根柢の上ではたゞ手足勞働者、手工業者であり得るにすぎない。鍛冶屋、指物師、左官、織物業者、金匠、鑛夫、車匠、鞍匠、革具商人、轆轤匠、銀匠、製陶工、染物工、毛皮商、硝子細工匠、錠前屋等——これらが生産的勞働者の類型である。』(Bucharin a. a. O. S. 152 檜崎氏譯本一九四頁)

經濟的生活がかくのごとく發達しきたるとともに、經濟的思想がそれにつれて進歩し來つたことは自然である。

しかし、ギリシャ時代に於いても、なほ獨立的な、體系的な、經濟思想は形成せられなかつた。それは、彼等の生活にとつて、經濟よりも政治、國家、軍事等の問題が主要な問題であつたからである。また、神政的な觀念はなくなつてはゐたが、倫理的な道德的な觀念がそれに代つて、すべての社會生活を支配し、すべての觀念の中樞をなし、それを中心としてのみ、諸般の社會生活が論ぜられ、したがつて經濟をも、その視點からのみ觀察せられたからである。また階級制度の確立の結果として勞働階級たる奴隸に對する輕侮心から生産的勞働を輕視し、經濟一般をも重視しなかつたからである。『社會の軍事的構成とそれに關聯する奴隸制度の存在とは、生産的勞働の低き評價にみちびきつ、思想家の習慣的な注意をその領域からそらさした。他方に於いて、市民が國家生活に没頭し、黨派的鬭争にとらはれる結果、所謂政治に關する問題を殊に重視した。それ故社會問題を取扱つてゐる主な作者は政治組織の檢討及び比較及び市民を政治的公務に適させるやうな教育法の研究に専ら従事した。従つて、經濟問題を組織的に或ひは適當に扱つてゐるものを見出すことが出來ない——たゞ少數の穿つた考へと、後世研究の著しき部分的の萌芽があるのみである。かういふ問題について、他の

すべての社會學的問題と同じく次の大なる特色を見ることが出来る。個人は國家に従屬せるもので、國家があつてこそ、その性質を啓發且つ完成されるのであつて、彼の全力を盡して國家を支持し、これに奉仕すべきである。すべての政治的思想の窮極の目的は、良い市民を形成すること、すべての社會問題は先づ第一に倫理及び教育の立場から研究される。市民は生産者と見做されずして、物質的の富の所有者と見做され、この富は、富そのもの、或ひはそれより生ずる享樂の爲めに尊ばれるのではなくて、もつと高い所の道德的、或ひは公共的の目的に役立つので尊ばれるのである。』(Ingram, *ibid.*, p. 10—11)。ヘーもまたつぎのごとく言つてゐる。『ギリシア思想家の理想は非常に倫理的であつたことは特筆すべきである。人が幸福ならんと欲せば、善良でなければならぬといふのが、大なる特色で、靈魂の問題は第一とせられた。プラトンはかういつてゐる「何故ならば、すべての人が關心を持つものは全體で三つある。そして貨幣に對する關心は、正しく觀察すれば三番目で、一番低いものである、體に對する關心は真中で、靈魂のそれは最上である。そして今述べてゐる國家は、此の標準に従つて榮養を授けるならば正しく構成されるであらう。」又アリストテレスの金言は、「國家は、善良な生活の爲めに存在し、單に生活の爲めのみ存在するものではない」といふのである。』(Haney, *Ibid.*, p. 64—65)

かくのごとき事情は、経済的思想の獨立化を困難ならしめた。従つて、それは、政治または倫理の論說または學說中に包括されてゐる。プラトリーの経済的思想は彼の著、『共和國』および『法律論』に、アリストテレスの経済思想は、『政治論』と『倫理論』のなかに、斷片的にしめされてゐるがごときその例である。いま、ギリシヤ時代の経済思想を不完全なかたちにしてはあつたが發表した代表者、プラトリー、クセノフオン、アリストテレスの経済思想の簡單なる素描をこころみよう。

プラトリーに於いては、國家を最高・最善のものとして考へ、すべてのものを國家に屬するものとし、したがつて経済行爲も國家の準則に従ふべきであると考へてゐる。アリストテレスが人間は生來の社會的動物であるから國家は人間の本能より發生せしものであると言つてゐるのは反對に、プラトリーは、國家は人間の必要より發生すると言つてゐる。彼の『共和國』に於いてつぎのごとく言つてゐる。『國家は……人間の必要よりおこる。だれもが自給自足ではない。すべてわれわれは多くの欲望をもつ。……さて、われわれは多くの欲望をもち、そして多くの人たちがそれらを供給するに必要であるがゆゑに、人は一つの目的のために一人の補助者を必要とし、他の目的のためには他の補助者を必要とする。これらの仲間たちや補助者たちが一つの場所に集合するときには、住民の團體は國家と言はれる。……そして彼等は相互に交換する。交換は彼等の幸福のためであるといふ觀念のもとに、一人

はあたへ、一人はうけとるのである。』すなはち、彼は、一方で倫理的國家觀をもつとともに、國家の基礎に経済的な分業の存在してゐることを、漠然とみとめてゐるがごとくである。ヘニーのごときは、このプラトリーの國家觀に對して、『最初の、歴史の経済的解釋』(The first economic interpretation of history)と言つてゐるくらいである。彼の意味する分業は、決して今日の意味での分業ではなくして、『人は彼に適當した一つのことを適當なときになして他の事はほつておくときに、すべてのものは多量に、容易に、良質のものが生産される。』といつてゐるくらいの業務の簡單なる分離を言つてゐるのである。かゝる意味での分業をみとめてゐる彼はしたがつて、交換の重要さを認識してゐる。しかし彼は、國家の自給自足性を高調し、國家の最善性を主張する立場から、外國との貿易はこれを否認してゐる。内國商業に於いても、貴金屬を使用し、利子つきの貸附金を貸すことを禁ずる意見をもつてゐた。また負債の元金すら返済する必要なきを説いた。富の蓄積と奢侈とを抑壓すべきものとした。財の價値は、財に固有する絶對的性質なりと考へた。

クセノフオンの経済的思想は、彼の著書『經濟』(Economica)にあらはれてゐる。今日經濟なる言葉の歐語 Economy, Oekonomie, économie は、元來ギリシヤ語のオイコノミヤ(家を意味するオイコスと、法則を意味するノモスとの併合語)より出たものださうであるが、クセノフオンの経済的

思想は、主としてこの、農業的自給的家庭経済思想であつた。彼は古代の思想家の一般的傾向とちな
じく農業尊重の念がつよかつた。また一方彼は國家の財政についても一個の見解を有し、國家の收入
を増加するがためには産業をおこす必要ありと主張し、紀元前四世紀の中葉アテネの財政的衰亡を救
ふために、二つの方策を提言した。その一つはローリウム (Laurium) 鑛山の採掘の促進であり、他
は移入民勧誘であつた。彼はまた、外國貿易を重視し、國家がそれを奨励すべきであることを提言し
たほどである。彼の貨幣に對する思想は曖昧であり、ことに、銀の價值は、その供給量の如何にか
ゝわらず、不變であると論じたるがごときは、大なる錯誤といふべきであつた。彼は、支配階級によ
る奴隷の搾取を認容した。彼の經濟思想は、うたがひもなく、當時のギリシヤの社會生活の反映であ
つて、すこぶる素朴であり、單純であり、體系的でなくして斷片的のものであつたが、後世所謂國民
經濟がおこるや、フランスのマーカンテイリストやドイツのカメラリスト等に大なる影響をあたへた
ことは、注意すべきであらう。

古代ギリシヤの經濟思想は、哲學者アリストテレスに於いて、その最高に達した。彼の明敏にして
天才的な、エンテクロペイシユな廣範な才能は、經濟的思想の方面にも及んだ。彼の經濟思想のうち、
注意を要すべきものの一は、廣い意味の經濟的行爲を、家事經濟 (Oikonomik) と、殖財 (Chrema-

politik) との二つに分け、前者は直接の欲望充足行爲たる富の消費とそれのための生産のことであり
農業、牧畜、狩獵、漁業等がそれであり、これらを稱して自然的方法と言つてゐる。後者は生産物の
貨幣による交換で金儲けのための交換行爲でありこれを稱して非自然的方法と呼んでゐる。しかし交
換のうちでも、直接交換 (Barter) は自然的方法に屬するものと言つてゐる。そして、この非自然的
方法である殖財方法は幣害を生ずるものであるとして、道德的見地から排斥してゐる。そして自然的
行爲中ことに農業を重視してゐる。彼の價值論はプラトンのそれとことなつて、主觀的價值論であ
り、人間の有用性の認識を價值の本質としてゐる。彼の經濟思想中、注意すべき第二の點は、交換の
媒介物としての貨幣の必要性を認識し、『交換の發達につれて缺くべからざる手段』なりとし、貨幣は
それ自體が商品であり取扱上便宜なるものたるを要するから金屬たるを要し、それが貨幣として使用
されにいたつた諸形態を述べてゐる。

以上が、ごく簡單なるギリシヤ時代の經濟思想の素描である。それは、政治論、國家論、倫理論の
體系中に包括された斷片的のものであり、農業を重視した原始的なものであつたが、同時に、ようや
く盛となり來つた製造業や交換、したがつて貨幣・價值をも考慮中に入れるようになり、私經濟と公
經濟とを區別し、やゝ合理的になつた點に於いて、神政時代より進歩したといふ得るであらう。

次はローマ時代の経済思想に、一瞥をあたへやう。この時代に於いては、ローマ人の特性としての實行的・實利的の性質は、経済的方面へは、向はないで、もつぱら軍事と政治との兩方面にむけられた。ある學者の言つたがごとくに軍事は一つの企業であつたがごとくに、さかんに行はれた。したがつて、この時代を通じて経済的思想は、ギリシヤ時代ほどにも、發達しなかつたと言はれる。この時代の主たる生産は、農業であつたが、ローマが強大となり征服によつて範土が廣大となるとともに、外國よりの穀物の輸入が殺倒し、また、被征服民としての奴隸の数の増加とともに、土地の小所有のかはりに大所有 (Latifundium) が發生し、それらの上の耕作上の労働および監理は、ほとんどすべて奴隸の手をもつて行はれた。したがつて、農業も實質的には、大なる發達もなされなかつた。奴隸労働よりも自由労働がたつとばればじめたのも、かゝる経済的背景によるのである。手工業もあまり盛ではなかつた。ひとり商業だけはすこぶる盛大となり、小規模のもの、大規模のもの、ともに行はれて、ローマ市は、世界的の商業都市となつた。商業の、かゝる隆盛に應じて、取引關係の諸文書の記述的方法や小切手や約束手形なども行はれた形跡がある。また官立の銀行をおこして非常時を救済し、買占、價格の人為的取締價格の取締、輸出入への國家の干涉、等をも、國家が商業保護のために行つた経済史的史實がある。

ローマ時代の経済思想は、當時の哲學者、法學者、農業關係者の思想のうちに、斷片的にしめされてゐる。

哲學者たちは、戰勝によるローマ帝國の盛大に對しては、道德の頹廢、奢侈の流行、等の點から、反動的に經濟の發展を憎惡し、現實執著よりも懐古的な思想を持した。金錢をいやしみ、もちろん高利をも排斥し、貨幣經濟は直接交換よりも墮落せるものなりとし、労働者、營利者、小規模の商業的なるをいやしみ、唯一に農業を讚美したるがごとき、その例證である。農業關係者中のカトー (Cato)、コルメラ (Columella) 等も、大體に於いて復古主義者であつて、尊農論者であり、農業の技術的方面に對しては、貢獻するところ大であつたが、理論的方面では、勃興し來つた大土地私有、奴隸制度に反抗したにすぎない。しかし、これらの農業學者が、奴隸制度攻撃の理由として、自由労働が強制的な奴隸制度よりも價值すくなきを論じ、農業の衰退の原因を奴隸制度に歸した點は、その時代の經濟状態を反映せるものとして、注意するを要する。すなはち、古代諸國の基礎たる奴隸労働が、すでに、経済的に、不用のものに歸し、漸次、農奴經濟に代替し行かんとする傾向にあることを、しめしてゐるのである。奴隸制度は、生産力の發達にともなつて、原始共產體が崩かいし、生産の必要が、労働力の増加を必要とし、またその労働力を扶養するに足るほど生産力が發達するにいたつて、成立

したのであるが、いまやローマの経済が、大土地所有といふ中世的な土地所有形態に移行し行くにつれて、奴隷労働が最早その存在の意義を経済的にうしなひつつあるのである。かゝる経済状態の推移が、當時の學者の頭腦に映じたものが、ローマの農業學者の奴隷觀となつたのである。

ローマは、ギリシヤが哲學、文藝、藝術方面において人類に寄與するところ大であつたに比して、法律思想に於いて、歴史上、重要な役割を演じてゐる。法律は、すこぶる現實的な學問であり、現實的な状態にもつとも關係がふかい。その點で、ローマの法律、および法律家の思想は、その當時の經濟および經濟思想を反映するところがあほい。ローマの法律は、まづ第一に、私有權の法律上の確認において、特色をもつ。ギリシヤ時代に於いては、たとへばプラトンの共和國論や、アリストテレスの所有制限説にせよされてゐるがごとくに、原始共產制度解體後間もなきこととして財産に對する私有に反對または制限をくはへんとする思想が、かなりさかんに行はれたが、ローマ時代に至つては、私有の傾向は確立し、このうへに立つて、すべての經濟が運行を行つてゐるのである。ローマ法は、この經濟上に於ける財の私有を法律上に、固く確認し、民族や家族による財産總有に對して、個人の私有をみとめた。したがつて、私有財産のうへに立つ、契約自由もみとめられた。この法律上の確認は、もちろん、社會に於ける實體よりはおくれてそれにもとづいて制定されたものであるにち

がひないが、法律によつてそれを明確にみとめ、契約自由をも認定したことは、それより以後の、私有財産の發達のうへに、決定的の出發點をあたへたことになる。また、法學者は貨幣の職能、および性質について、ギリシヤ時代よりも、より明確なる認識に到達した。利子論については、ギリシヤ時代より別に進歩を見せず、相變らず、法學者および法律は利子附の貸附を不當だとみとめる傾向があつた。しかし、現實の交換の發展は、かゝる判定や制限にかゝらず、利子は、市場の變動に應じて、率を變へつつ、貸附に伴つて科せられた。

ローマが衰亡して、歴史が中世に入つても、經濟思想は、なんら劃期的な飛躍を見せなかつた。中世は、大體に於いて二期に分たれる。ローマの滅亡から第十二世紀ごろまでの純粹なる農業封鎖經濟時代がその第一期であり、交換の發展、都市の成立、都市經濟がその第二期である。この中世を通じての特性は、キリスト教の絶對支配と、封建制度的支配形態の存在とがそれである。この時代には、ことに第一期には、神の復活とゲルマン的諸要素との混淆により、經濟生活はふたたび逆もどりをしたかの觀があつた。ギリシヤ、ローマ時代にかなりの發達をしめした手工業、商業、貿易、金融も、中世に入り、大土地所有にもとづく封鎖的の農業が支配的なものとなるにおよんで一時中斷し、都市おこるにいたつて、ふたたび繼續したにすぎなかつた。

かゝる中世に於いて、すなはち経済的發達が一時中斷状態に落ちつた時代に於いて、経済思想が、發展することは考へられぬことである。この時代の経済思想は、キャノニスト (Canonist) およびトマス・ダキノ等のスコラ哲學者等の聖書とアリストテレスの學說とを混合した人たちの思想のなかに、斷片的に、あらはれてゐる。その第一は財産の共有説の再現である。この思想は中世に支配的であつたキリスト教の聖書の解釋と、混淆しきつたゲルマニアのマルク共產體的思想の結果であるといつてもよい。ギリシャ時代には、プラトリーの共產説やアリストテレスの財産制限説がおこなはれたが、ローマ時代には個人の財産所有權が法律によつて確定せられ、契約の自由も認定せられたが、中世に入つて、ふたたび共產説がとへられるにいたつたことは、經濟の實體そのものが、發達を中斷したことを、物語つてゐる。中世の財産共產説は單に思想としてのみにとどまらず、おほくの共產的な宗教國體の發生となつてもあらはれた。宗教改革時代にも、農民戰爭時代にも、この共產的思想はかなりさかんに唱動せられた。中世の經濟思想の特徴のその二は、尊農排商思想である。これは、農奴を使役する大土地所有經濟——莊園經濟を反映せるものである。手工業に對しては、はじめのうちには蔑視したが、莊園(その所有主は俗人および僧侶)内に手工業おこるとともに、それは生活必需品を供給するものとして正當なるものと認定された。それに反して、商業は、欺瞞的なものであると

して、「神これを欲せず」との句のもとに、排斥した。もつとも、莊園や僧院所有地の農業や手工業の生産力が増加して、必要より以上の余剰生産品がつくらるとともに、教會領にも *Negotiator eccl-*
esial と稱する、教會または僧院專屬の商人が發生したが、一般に、商人は對手を欺瞞して利をむさぼるものとして嫌惡された。この時代の經濟思想の特性の第三は、高利に對する排撃である。この思想は、前の時代から繼續的のものであるが、この時代に於いてもなほ存続した。これは、聖書の精神およびアリストテレスの金錢は子を生まずの思想に淵源する。はじめは、僧職にあるもののみ禁ぜられたが、十二世紀には俗人一般にも擴張せられ、千三百十一年には絶対に高利を禁止した。そして、古代からの特別なる金融業者たるユダヤ人およびロンバルデイ人にも許した。教會法は、しかし例外として、公設質屋 (*Montes pietatis*) のみを許容し、徴利を認定した。『寺院法支配時代の特色ともいふべき金融機關は、宗教上の意味から發生した公設質屋 (*Montes pietatis*) であつて、千四百六十三年、法王ピウス二世の同意を経て、大僧正オステイエンシスによつて建設された *Leihbank von Orvieto* が最初のものであつた。けだし、當時、寺院法の支配を脱して、高利をむさぼつてゐたのはユダヤ人であつて、金貸として成功し、その結果、民衆道德心をきづつけることが大であつたら、これに對して、救濟機關として、かつ人心を一新せしむるの目的を有するものを必要としたから

である。公共團體や富豪は適當な金融機關をもつてゐるが庶民階級に於いては全くこの種のものがなく、良好な擔保物件もないから必要の際には猶太人から高利で借入ねばならなかつた。乍然當時に於いては現代のやうな意味での貧民救済と云ふ觀念がないので商業上營利の目的のために使用するのではなくて期間も一年以内で、適當と認められた金額であれば、一定の抵當物件をとつて誰にでも貸し與へたので、利子は毎月之を支拂ふたのであるが、其利率は此質屋（公設）の役員の俸給や設備費を償ふ最少限度に止まつてゐるのである。此種の質屋は領主、権力者、富豪の寄附によつて其の資金を集める必要があるが、其の結果、質屋の經營なり資金の運轉なりが餘り物質的になる惧があるので經營に僧侶をあづからしめることゝした。そして此の資金の運用は寺院の維持費にも支出し、私生兒が官吏に任命さるゝ時資金の不備を此財團が保證することにも及んだ。此ことは一四九七年の法王シクスツス四世の教書にも表れてゐるので公役質屋の使令が擴張され種々の方面に活躍する緒であつた。この財團を *mons* と呼ぶが、出資に對して利子を要求するものを *montes mixti* と特に名づけてゐた。此種の財團が有力となるにつれて、各所に設立され、中には僧侶が全然關係なく、純官吏によつて設立され經營さるゝものも存するに至つたので其結果として當然利子を多くとることゝなり、寺院法學者の非難の的となるものすら生ずるに至つたが後にはクレメンヌ拾一世、ベネディクト拾四世の如く拾八世紀

に於いて法王自らこの種の財團を建設し經營することがあつた。』(山口正太郎氏著、中世寺院法と經濟思想、二一四—二一七頁)

中世經濟思想の第四の特徴は、その價值説で、これは、一見後世の生産説に類例せるものである。商品の價值は、市場に於ける需要・供給の關係によつて決定せらるべきではなく、生産費の一般共通の見積りによつて決定せらるべきでありとするのである。すなはら、生産に要した原價が價格の規準となるので、したがつて、價格は市場によつて變動するものでなく、一定の客觀的な生産費といふ規準がありとするのである。

以上、古代、中世にわたつての經濟的思想のごく、大まかな素描をこころみた。この素描がしめすやうに、古代、中世に於いては、經濟的思想は、いまだ理論的、獨自的な體系をもたず、學としての價值もないものである。思想は實體の映像である。それは、それらの思想の基礎となるべき經濟實體そのものが未發達であり、經濟に對する人類の關心が宗教や政治についてよりもはるかにすくなかつたに起因する。勞働に對する輕視、富の排付等が、一般的に行はれてゐる時代には、經濟的な思想が發展することは、不可法である。プラト、アリストテレス、トマス・ダキノのごとき、當代有數の學

者の重大なる關心をも惹かなかつたほどの経済の未發達が、経済思想の古代・中世に於ける未發展の最後の、原因である。中世の終り、都市の發展、商人の勃興、つづいて發見時代、新航路の開拓、販賣區域、原料採取區域の未曾有の擴大、原始蓄積、家内工業の發生、機械・動力の發明・應用が行はれて、経済的活動が、表面的に擴大し生活の重大なる關心事となるにいたつて、経済的思想は、はじめて體系的獨自性を有し、理論的のものとなり始めたのである。したがつて、古代・中世には、教典、法律、倫理書のなかに斷片的に表現された経済思想はあつたけれども、學としての獨立的な経済學は、資本主義の胎生とともに、はじめて成立した、といふをさまたげないのである。

第二章 經濟と歴史との關係に關する諸學說

第一章に於いては、歴史的現實についての、人間の認識の發達を簡單に述べ、第二章は、經濟に關する思想の素描的な敘述を取扱つた。しかして、前者に於いては、歴史的現實の統一的合法性の認識が、古代・中世にはいまだ充分に發展せず近代にいたつてやうやく、緒につきはじめたこと、後者に於いては、獨立的な統合的な経済思想は第十七・八世紀にいたつてはじめて發生しきたつたこと、を述べた。これらの敘述から、歴史的現實の發展的過程における經濟の演ずる役割——歴史と經濟との關係の認識が近代に屬することを、推測するは困難でないであらう。もちろん、歴史の統一性、経済思想が、古代・中世に於いて萌芽的な状態、斷片的な形態において存在したがごとく、歴史と經濟との關係についても、近代を俟たずして、古代・中世にも斷片的に存在したことは明らかであるが、歴史的發展法則中に於ける重要なる要素としての經濟、についての統合的な考察は、まさに、近代のものである。

イギリスの哲學者フリンツ (R. Flint) は、その著者『ヨーロッパ歴史哲學史』(Philosophy of

History in Europe, 1874) に於て、つぎのごとく言つてゐる。『彼（モンテスキュー）の「法の精神」は歴史科學に經濟的要素を移入した。そして、經濟的事物に於けるすべての正反對の見解にもかゝらず、歴史科學に大なる貢獻をなした。』と。ズルツバッハ（W. Sulzbach）も、モンテスキューをもつて、『經濟生活の影響についての理論を最初に代表する』ものなりとした。コッペルマン（W. Koppelmann）は、『モンテスキューの著作、「法の精神」は、國家諸關係の地理的および經濟的諸件への依存およびその歴史的發展を印象ふかく敘述した。』と言つてゐる（Politische Handwörterbuch Band II. S. 155）。ともかく、これらの諸家のいふがごとく、モンテスキューは歴史的發展過程に於ける經濟的要素の認識において、近代が生んだ最初の思想家の一人といふことが出来るであらう。モンテスキュー（C. Montesquieu）のこの思想は、彼の主著、『法の精神』（Esprit des Lois, 1748）のなかに展開されてゐる。

彼は、その主著の序文において、つぎのごとく言つてゐる。

『余はまづ人を研究した。そして、この無数の法と習俗のうちにおいて、人は決してその氣紛れのみによつて支配されてゐるのではないと信じた。

余は、^{フランス}原理を定立した。さうすると、すべての特殊の場合が自らそれに従ひ、あらゆる國民の歴

史は何れもその續きにすぎなくなり、また各々の特殊の法は他の法に結合し、または、他のより一般的な法に依存してゐることが判つた。』（法の精神、上巻、宮澤俊夫氏譯、序文二十七頁）

また、法則について、第一篇、第一章の劈頭に、つぎのごとく言つてゐる。

『法とは、最廣義に於いて、事物の性質から生ずる必然的關係である。そしてこの意味に於て、すべての存在はその法を有つ。神もその法を有つ、人間より上位の慧智的者もその法を有つ、獸類もその法を有つ、人間もその法を有つ。』

盲目的な運命がこの世に於いて我々の見るすべての結果を生んだ、と云つた人たちは、きはめて莫迦なことを云つたものだ。なぜなら、一體、盲目的な運命が慧智的存在を産むと云ふ如き莫迦なことが有り得ようか。』（同書、三二頁）

これら、および同書中にふくまれる多くの散在的文句によつて、彼は、社會生活が一の必然的關係、原理によつて支配され、盲目的な運命に支配せらるるものにあらざることを、指摘した、ことを知ることが出来るであらう。『モンテスキューは明白に、社會生活は不可避的な法則によつて支配されること、およびそれは内的因果的必然性を有することを理解してゐる』とアクセリロドも言つてゐる。

（前掲書三十五頁）

彼の思想のうち、歴史的視點から、注意すべきものは、社會生活、歴史と自然的環境(氣候、地形)との關係についてである。それについて、彼の特徴的な思想をしめすために、二三の重要な箇所の抜萃を左にかゝげやう。

「冷い空氣は我らの身體の外部的纖維の尖端を引き締める。これらはその弾性を増し、尖端の血の心臟に向つて歸へることに助力を與へる。それは又それらの纖維の長さを縮める。従つてその爲にさらにその力を増さしめる。反之、暑い空氣は纖維の尖端を弛め、それを長くする。従つてそれはその力と弾性を減ずる。従つて人は寒い氣候に於て、より多くの元氣を有つ。心臟の活動と纖維の尖端の反作用とはよりよく行はれ、體液はよりよき均衡を保ち、血液はより心臟に向つて進められ、而して反對に心臟はより強き力を有つ。このより大なる力は必ず多くの結果を生む。たとへば、自己に對するより多くの信賴、即ち勇氣が増す。自己の優越をよく知る。即ち復仇の欲望が減る。自己の安全につきよりよき意見を有つ、即ち、より卒直となり、猜疑、術策及び詭計が減る。要するに、それは必ず性質を一變させる。が、人を暑き閉鎖された場所におくならば、彼は、前述の理由により、きはめて著しき氣力の衰弱を蒙るであらう。もし、かゝる情況に於いて、彼に勇敢な行動をすゝめるならば、彼は甚だいやがるだらうと思ふ。彼の現在の無氣力が彼の心に意氣銷沈

をもたらずであらう。彼はすべてを怖れるであらう。なぜなら、彼は自己が何ものをも爲し得ぬことを知るであらうから。暑い國の人民は老人のやうに怯懦だ。寒い國の者は青年のやうに勇敢だ。もし最近の戰爭——それは最も我らに印象深きものであり、従つて、そこで我らは遠方では氣がつかぬ若干の輕微な結果をよりよく見ることが出来る——に注意を拂ふならば、我らは明白に次のことに氣付くであらう。即ち、南方の國へ移された北國の人民は、自己固有の氣候の下で戦ひ、従つてそのすべての勇氣を保持してゐた彼らの同國人ほど、立派な活動をしなかつた、といふこと。北方人民の纖維の強さは、食物から粗い汁を引き出させる。これから二つの結果が生ずる。一は、乳糜又は淋巴の部分、その大なる表面の爲めに、纖維に充てられ、又それを養ふにより適當だといふこと。他は、それらはその粗いことのために、神經汁に一定の鋭敏さを與ふべくより不適當だといふこと。従つてこれらの人民は大いなる身體と僅少なる活氣を有つであらう。』(法の精神、宮澤俊義氏譯本、上卷、三一六——三一七頁)

「國土の良質なることはそこに自然に従屬制を成立せしめる。そこで人民の主要部分を爲す農民は、その自由をあまり惜しがらぬ。彼らは余りに忙がしく、余りに彼ら自身の仕事に追はれてゐる。富に満てる農村は掠奪を怖れ、軍隊を怖れる。シセロはアチクス(Athicus)に云つた。「政府の

味方になるのは誰であるか。それは商人及び農民であらう。彼ら——彼らにとつては平穩さへ與ふるならば、すべての政體は平等だ——が君主政に反對するものと想像しない限りは。」

「故に、一人統治の政體は豊沃の地方によりしばしば見出され、多數統治の政體は然らざる地方に見出される。このことは、時に、土地の不毛なことの埋め合せだ。」

「アツチカの土地の不毛なことが、そこに民衆的政體を成立せしめ、スバルタの土地の豊沃なことが貴族政體を成立せしめた。と云ふのは、この時代に、ギリシヤでは、一人統治の政體を欲しなかつたのだ。で、貴族政體は、一人統治により多き關係を有つものだ。」

「ブリユタルク曰く、「シロニヤンの反亂が、アテネに於て、鎮定されると、アテネは又もとの紛争の中に陥り、アツチカ地方に於ける土地の種類だけの黨派に分れた。山の人たちは、力強く民衆的政體を欲した。平原の人たちは、顯族統治の政體を要求した。海の近くの人たちは、兩者の混合政體主張した。」

「これらの豊沃な地方は平原で、そこでは人は強い者に對して何ら争ひ得ぬ。従つてそれに服従する。そして、一旦それに服従すれば、自由の精神は恢復せられ得ぬ。農村の富は、忠誠の擔保である。併し、山の地方では、人はその有するものを保持することが出來、而して保持すべきものは少

ししかない。自由、即ち、その享有する政體が、防衛に値する唯一の財産が、従つて自由は、自然により恵まれた如く見える地方に於けるよりも、山岳的な不毛な地方に於て、より多く君臨する。

山の人民はより制限的な政體を維持する。なぜなら、彼らは、征服される危険が少いから。彼らの防衛は容易であり、それに對する攻撃は困難である。彼らに對して、武器及び食料を集めて運搬するには、非常に費用がかかる。その地方は毫もそれを供給せぬ。従つて、彼らに對して戦争をすることは困難であり、より危険である。而して、すべて人民の安全の爲めに作られる法は、そこでは、必要が少い。」(同譯書、三八三——三八四頁)

これらの語句からつぎのことを知る事が出来る。彼モンテスキューに於いては、自然的環境は、直接に人間の性格なり體格なりに影響することによつて、社會なり、社會の歴史的發展を支配するのである。すなはち、氣候、地形、種族その他の自然が、その自然のうへに住む人間の性格、精神、體格等に直接に影響を及ぼし、かくのごとくして自然によつて直接影響をうけて形成せられた人間の精神、性格、體格が、社會の諸制度および歴史をつくるのである。一種の自然的宿命論である。かゝるモンテスキューの歴史觀、社會觀は、遠きギリシヤのヒッポクラテス(Hippokrates)の歴史觀、社會觀と相去る決して遠きにあらざる考察である。ギリシヤ時代に於いても、ヘロドトス(Herodotus)や、

ツキジデス (Thukydidēs)・ポリビウス (Polybius) も、氣候その他の自然的條件が、人間の情熱のうへにおよぼす影響について論じたが、それはヒッポクラテスに及んで、もつとも完全なかたちに於いて、つぎのごとく説述されてゐる。

『この地方（それはアジアの温帯地方を指す）の氣候は、極度の變化も經ない性質のものであることを考へるならば、たしかに春季の氣候に似かよつてゐるに相違ない。しかし、かゝる地方の人間は元氣で活躍でありえようはずがなく、また勞働や勞苦に耐へることは出來ぬにちがいない。……アジア人が元氣がなく勇氣を有たず、ヨーロッパ人に比して非戰闘的であり、また性格がヨリ柔順であるとすれば、人はその主要原因をば季節の性質の中に求めねばならぬ。アジアに於いては各季節は急激に變化せず、年中ほとんど同様であり、そしてほとんど判らないくらいに漸次に温暖より寒冷にうつり行く。さて、かゝる氣候のうちには、精神は活潑なる激動をうくることなく、身體も突發的な變化をうくることがない。かゝる激動や、變化は、人間がたへず同様の天氣のうちに生活してゐるときよりも、より以上すさんだ、頑固な、激しい性格を人間にあたへるものであるが。けだし、一極より他極への急激な推移は、人間の精神を目覺めさせ、怠惰と呑氣さをうばひ去るからである。』（プレハート、榎本氏譯、近代唯物論史、二四八—二四九頁より引用、Ché-

now, a. a. O. S. 27)

ストラボ (Strabo) も亦、これとちなじ見解をのべてゐる。

さて、かゝる自然環境が直接に社會なり、歴史なりに影響をあたへる説は、どこに缺點を有つか。

(一) 比較的ながい年月にわたつて不動なるべき自然環境がつねに變化する歴史的發展をば説明し得ない。また同一の自然的環境のうへに、時代によつて、いちじるしき歴史の興廢があることをも説明し得ない。自然的環境が、直接に、そのうへに住む人間の性格に大なる影響をあたへ、かくして影響されたる人間が社會をうごかし、歴史をつくるならば、ある時代に、その人間が興隆し、ある時代には衰微し、ときには、滅亡して、しまふがごときことは、この説だけでは解明し得ない。さきにも引用したごとく、モンテスキューは、土地の不毛が民衆政體をつくり、土地の豊沃は貴族政體を成し立てしめる、と言つたが、ザオルテールは、これに對して、しからず、同一地理的環境に於いても時代によつて、いろいろの社會關係が出現する。したがつて地理的環境は、人類の歴史的發展には直接に影響を有しない、と反駁してゐるがごとき、またシスモンディが變化せざる自然的環境が變化する歴史のすべてを説明し得ない、と論駁せるごとき、その點のみでは正當である。

(二) この説は、自然的環境が、直接人間の性格に影響をあたへることを強調するのであるが、この

結果は、結局歴史は人間の性格によつてつくられるとする一般的の観念的歴史観と同一の立場に立つこととなるのである。

(三) かゝる二つの缺點は、自然的環境が、直接に、人間なり、社會の構成なりに作用を及ぼすものであることを強調するところに存する。人間は進化の途上においてまづたく自然的環境に従屬し、したがつて自然の支配のまゝに行動した時代があつたことは想像される。それは、あたかも、今日、動物が自然に依存し、自然に適應してのみ生活してゐる状態と同じであつた。しかし、原始的人類が、労働手段である道具をつくるにいたつて事情は變じて來た。人間が道具をつくり、それを使用して生産をはじめめるにいたつてから、人間の自然への積極的な働きかけがはじまつた。自然よりの受働的な受身、自然への依存から、アクティヴな自然への支配がはじまつた。人間のこの道具を使用する生産的行爲は、自然的諸環境のうへにそれを利用することによつて發生したが、一度び發生すれば、今度は反對に自然を支配するにいたる。自然は、人間の經濟的行爲の發生および發達に重大なる作用をおよぼすが、それと同時に、自己みづからを人間の前に屈する手段を人間にあたへることとなる。人間に技術がうまれ、それが發達するとともに、生産力がすゝむとともに、ますます人間は自然をその支配下に置く。かゝる行爲をなすにあたつて、社會的結合をなす人間の間、生産力の發達に應じて

多くの社會的關係(分業、交換、階級、身分等)を發生せしめ、これら社會關係の發達は、自然の影響からはなれたそれ自らの固有的な法則によつて行はれ、それは一方生産力に反作用をおよぼすとともに、またそれが社會の構成、歴史を決定して行く。技術が發達し、生産力が増加すれば、自然的環境は單に生産に可能性を提供するだけで、人間への影響は生産力、生産關係等の經濟關係を通して間接に人間に及ぶにすぎない。だから、自然的環境がいかにもぐまれたりとはいへ、技術を中心とする經濟が介在しなければ、それは人間に影響しないし、また同一的自然環境においても介在する經濟の發達如何に應じて社會の構成、歴史の發展の差異が生じて來る。人間の生活は自然からはなれられない。その意味で、自然的環境は、人間の社會生活、歴史に重大なる要素であるが、しかしその人間の社會、歴史への影響は、モンテスキューの言ふやうに、直接的でなくして、間接的である。したがつて、人間の自然的環境への依存は、直接的でなく、間接的である。だから、自然的環境が歴史の形成を決定するのではなくして、人間の自然との交互作用のうへに生ずる經濟に應ずる社會關係そのものが歴史を決定するのである。モンテスキューの考へは、自然的環境が、直接に人間にあたへる影響をのみ論じて、自然的環境が、人類の經濟にいかなる影響をあたへるかについては、論及するところがない。この點において、モンテスキューより前のボーダン(J. Bodin)の方が、若干のすゝんだ

見解が見える。ポーダンは、豊沃な自然的環境は生活資料獲得の勢力がすくないから人間の性質は怠惰となり、これに反して自然的環境の稜角なる地方では人間は労働して生活資料を生産しなければならぬ、しかしてこの生存のための経済行爲が、彼等の自覚および利己心を高揚せしむると言つてゐる。

モンテスキュー以後に於いても、たとへば、バックルの(H. T. Buckle)ごときは、火山の噴火や地震の災害の多いところでは、迷信が多く、したがつて僧侶の階級的支配が行はれると言ひ、モンテスキューとちなじき誤謬にあちゐつてゐる。

ヘーゲルにいたつては、すこしく異つた意見を有してゐる。

『歴史のうちで問題になるもつとも一般的關係は、海と陸との關係である。陸地については、三つの基本的な區別が生ずる。我々は第一に灌漑が行はれない高地(Hochländer)、第二に河川によつて灌漑せられてゐる峡谷の形成(Talbildungen)、及び第三に沿海地(Küstenländer)を見出す。

この三契機は區別する概念に提供せられる最も本質的な契機であつて、我々は更に悉くこの三契機に還元することが出来る。』(河野正通氏譯、ヘーゲル歴史哲學概論、三〇六頁)

高地とは廣大なる草原と平原とを有する高地であつて、そこには、主として牧畜が行はれ、それにも

とづいて、家長制度が行はれ、時々群をなして豊饒な平原を襲撃する。峡谷とは、土地の形成を河川に負ふところの高地より海までの盆地である。ここには農業が主として行はれる。そこで農業がはじめられ、農業とともに共同生活の諸々の法が確立せられる。農業は季節に順應しなければならぬ。……人間の配慮は最早や一日のための配慮ではなくして、長い時間のための配慮である。そこで、諸々の道具の發明が行はなければならぬ。發明に當つては明敏な知力が發達し、技術も亦發達する。そこには確實な所有、所有權と法とが發生する。これに依つて諸々の分限への分裂が生ずる。道具の欲求、貯藏の必要は定住に導き、その住居をこの一定の土地に制限させる。この地盤が形成せられるとともに、所有權と法との諸規定が生ずる。自然的孤獨は、相互に規定せられて、相排除してはゐるが、しかも一般的などの獨立性によつて打破せられる。そこには單なる個別者を排除する一般性の状態があらはれる。之によつてそこには一人の一般的君主の可能性、及び本質的に、法律の支配の可能性が開かれる。かゝる國々には大きな帝國が發生して、強大な國家の建設が開始せられる。……(前掲譯書、三一〇—三一頁)第三の沿海地には利得と營利を追求する商業と工業とが發達する。それは海の性質の影響である。ヘーゲルにあつては、モンテスキューと異つて、自然の人間への影響は、主として間接的であり、そこには、不完全ながら、中介物としての經濟の重要性をみとめてゐる。

モンテスキューの自然的環境論は以上のごとくであるが、彼の著書中には、他のところで、經濟的要素が、社會的諸制度のうへに及ぼす、影響を論じてゐる箇所がすくなくない。その一二を例示すると、第十八篇の第八章には、つぎのごとき記述がある。

『法は、各種の人民がその生計を立てる法と、大いなる關係がある。商業および航海にしたがふ人民にとつては、その土地を耕作するをもつて満足する人民にとつてより、廣汎な法典が必要だ。後者にとつては、牧畜によつて生活する人民によつてより、廣汎な法典が必要だ。この最後のものにとつては、その狩獵によつて生活する人民にとつてより、廣汎な法典が必要だ。』(前掲譯書、三百八十八頁)

また、第二十篇の第二章では、商業の自然的作用は、平和をもちきたすことである、相互に商業を行ふ二つの國民は、相互に依存し合ふ、一方が購買に利益を有すれば、他方は販賣に利益を有する、すべての關係は相手方の欲望にもとづく、と言つてゐる。また、第一章では、商業は破壊的な偏見を治癒する、溫和なる道德が支配せるところでは商業が存在し、商業が存在せるところには、溫和なる道德が支配する、我々の道德が以前よりも粗暴でなくなつたのはあやしむに足りない、商業はすべての國民の道德を知悉せしめる。人は相互にそれを比較し、多くの善はその結果である、とも言つてゐる。

モンテスキューは、たしかに時代の兒として、彼の社會的考察において、經濟の看過すべからざるを知つてゐた。しかし、その經濟が、いかに組織され、いかにして自然および社會の諸制度に關連して影響し合ふかといふやうな統一的な、分析的な、理論的な考察において缺くるところがあつたことは、明らかである。社會的構造に於ける經濟の地位、歴史的發展の際の經濟の演ずる役割、等については、なんら明確な體系的な理論と認識とを有たなかつたといつてもよいであらう。

モンテスキューの『法の精神』より十年おくれて、千七百五十八年に、パリで一匿名者の『法、技術、科學の起源と古代國民に於けるそれらの發達につきて』(De l'origine des loix, des arts et des sciences et de leur progrès chez les anciens peuples)と題する著書が出版せられた。この書は、モンテスキューの著書ほど世評を惹かなかつたが、社會に於ける經濟の重要さの認識において、當時として、劃期的の著作であつた。著書は、その後、ゴング(Abbé Antonius Yves Goguet)であることが判明した。この著書は三卷より成り、取扱つた史實の時代は、ソアの大洪水から、バビロニアの追放よりのヘブライ人の歸來までであり、その史的敘述は今日の眼から見れば傳說的であるが、その

方法論には、當時として注目を要すべきものであつた。彼の説は左のごとくである。

彼によれば、人類は遊牧生活から、農業に移り行くにおよんで、文化の曙が来る。この農業的原始生産が基礎となつて、道徳や法律の發生をうながす。『耕作の發見はまつたくことなつた(遊牧生活と)道徳を移入した。この技術が移入された諸民族は、一定の土地に繼續して定着する必要があつた。彼等は諸都市に集合した。社會のこの種類は、農業を看過しまたは知らなかつた諸民族より、はるかにより多くの諸技術を必要としたがゆえに、その必然的の結果として、彼等は非常におほくの法律を必要とした。』(W. Sulzbach, Die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung. S. 02—21より引用)そして、農業は、それが基礎となつて、その他の諸生産、諸技術、諸法律の發生を必然的ならしめる。『それゆえ、かような生活(農業生活)をはじめたところの諸民族は、彼等の必要とするところの補助手段を彼等の諸産業にもとめることを必要とした。これらの探索は多くの諸技術を成立せしめた。これらの諸技術は農業を發生せしめた。そして商業は、社會の種々の成員の共同的なそして特別的利益の中に成長と變化をもちきたした。すべてのこれらのことに對しては諸規定が必要である。』『土地の分割から法律および法律學が發生した。』(Sulzbach. a. a. O. S. 21より引用)。ゴークは、商業が海運を發生せしめ、海運と農業は、幾何學や、その他の數學を發生せしめたことを指摘してゐる。『われわれは諸民族のもつとも緊急な欲望(經濟的欲望)を研究し、この欲望に關しては幾何學が彼等に役立ち得るもつとも必要な補助に注目したい。しからば、この科學の發生を發見するであらう』(a. a. O. S. 22)。彼はまた商業の發展に應じて、法律が、改變することをも指摘してゐる。『商業は、多くの法律の發生に緊急な機會をあたへた。のみならず、その結果として、これらの諸規定を、商業が發達して新らしい商品があらはれ新らしい試験がなされ餘剰が贅澤や浪費を發生せしむるに應じて、擴張したり、改變したりする必要が生ずる。』(a. a. O. S. 22)。

諸科學と諸技術との關係について、彼は、また、つぎのごとく言つてゐる。『諸技術と諸科學とのあひだには、非常に多くの關係と内部的關聯とがあるから、この二つのものを分離することは出來なかつた。後で人間が科學と命名した知識は、はじめは、原理も方法もない簡單な經驗から發生したのだ。これらの技能は、だんだん完成した。後になつて人間はそれらを法則のもとに統一するようになった。經驗と熟練はそれらを非常に高尚なものにし、結局科學を技術から區別するにいたり、技術は悟性の活動よりも手の活動に多くの影響をあたへた。』(a. a. O. S. 22—23)。彼は又、國家が農業の結果として發生したと言つてゐる。

ゴークは、上掲の引用文のしめすがごとく、農業その他の諸技術が、交換、法律、國家、科學の成

立の基礎をなすことを指摘した。しからば、何が技術を發生せしめたか。「必要は、指導者として悟性につかへた。必要は、科學の母であり、技術の母であつた。」(S. p. 0. 22) 結局、悟性をすべての終極的のものと考へてゐる。この點において、彼は唯心論者であるが、社會の諸制度の成立を技術によつてある程度まで解明した功は大なるものがある。

ルソー(J. J. Rousseau)はこの時代において、私有財産の歴史的所産なることをみとめ、その私有財産が市民社會を發生せしめ、耕作は技術の發達に影響を及ぼし、農業は道德の進化をもたらしめ、土地の分割が新しい法律を形成せしめ、技術の發達が哲學の解き得ない道德および政治の諸問題への鍵を提供したことを認識し、マブリー(Mably)のごときは、無所有者の革命をすら豫想してゐた。しかし、この兩者の誤謬は、歴史をうごかす最後のものは、結局人間精神であるとし、倫理や道德にうつたへて、私有財産や階級の發生しきつた社會を、私有財産のない、無階級の社會に還元せしめんとしたことである。ルソーの『自然に還れ!』といふ、モットーは、歴史の進化を無視した、唯心論的な彼の歴史觀をしめしてゐる。

イタリアの經濟學者ガリアニ(F. Galiani)も、注目すべき一人である。彼の著書『穀物貿易についての對話』(Dialogues sur le commerce des blés, 1770)のなかには、所々に、歴史の經濟的解釋をこころみてゐる。彼はまづ、自然的秩序の上に立つ重農學派の説に對して反對した點に經濟學上有名である。彼は、著書に於けるある場所で、迷信と奴隸制度とは、工業が發展するとともに、その存在の意義を失ふことを指摘し、また、ある場所では、國家的共同生活の一定の製作物は、まづたくながい間の純粹な經濟的作用の結果であると説明し、『たつた一つの運河ですらもが、全州、全帝國の穀物政策を變更する』と言つてゐる。彼の所説は、ままとまつてゐないので、體系的に知ることが得ない。

フランスのギュイヨーム・トーマ・フランツァ・レイナル(G. T. F. Raynal)の歴史觀は、前掲のゴーグやガリアニの歴史觀よりも、經濟的要素と歴史との關係について、より進歩してゐる。いま、ズルツバッハの敘述を借りて、(Sulzbach, Die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung. S. 32ff.) 彼の著書、『兩インドに於けるヨーロッパの諸設備および商業の哲學および政治史』(Histoire philosophique et politique des établissemens et du commerce des Européens dans les deux Indes)

に展開せられた彼の思想を紹介する。この著書の第一巻の劈頭には、まづ、つぎのごとく、かかれてゐる。

『人類一般にとつても、また特にヨーロッパ諸民族にとつても、新世界の発見および希望の岬を経てインドへの海路の発見のごとく、同様の重大さを有する事件はない。何故なら、それとともに、すべての民族の商業、諸國民の力、道徳、工業および政治における變革が、はじまつたからである。この瞬間から、新しい關係と新しい欲求を有してゐる遠隔の諸地方の人間が、相互に、接近した。……いたるところ人間は、彼等の意見や、法律や、慣習や、風俗や、病氣や、治療法や、道徳や、罪惡を交換するやうになつた。』(a. a. O. I. S. 1.)

この經濟的變化は、また宗教のうへにも、影響をおよぼした。かゝる經濟的變化は人間の思考を現實的なものならしめ、いままで未知であつた他の半球の発見は僧侶の、彼岸に對する妄想を打ちやぶり、禮拜その他の宗教的儀式は、だんだん、人の心をとらへる力をうしなひきたつた。『商業の興味、大旅行によつて擴大された精神的の地平線は、人間をつくるものは天上についての思想ではなくして、氣候や、政治や、社會的または國民的利益關係であるといふことを、もつとも鈍い人たちにも知らしめた。』(a. a. O. VII, S. 149 ff.) 宗教に對する、かゝる唯物論的の考へは、彼の奴隸制度論にも

表現されてゐる。奴隸制度が消滅したのは、キリスト教の御かげではなくして、社會關係の變化のためである。彼は言ふ。

『工業や富が國民の間に現はれきたるや、諸王侯はそれを考慮に入れはじめた。國民の富は、貴族に對抗するに當つて王たちに有用であつたので、諸法律は國民の状態を改善した。商業がつねにもちきたす健全なる政策が、王たちをして王たちの侍臣の奴隸自由を宣言せしめたのであつた、キリスト教の精神が王たちをしてかくなさしめたものではない。何故なら、奴隸たちは奴隸たることをやめることによつて、王の臣となつたから。』(a. a. O. I. S. 16)

このレイナルの奴隸制度消滅論は、奴隸制度の消滅の宗教的解釋よりは、はなはだしく進んだものであるけれども、單に王たちの法律または宣言等の立法的手段をもつてその制度は廢止せられたものではない。それよりさらに、技術の變化にともなふ經濟關係の變化が、奴隸よりもより自由なる勞働制度の發生を必然ならしめたからである。もちろん、王たちの立法的手段による解放が、形式上、解放の一手段であつたのには、ちがひないが、それを強調、重視しすぎることは、もつと根本的なものを逸する危険がある。しかし、この王たちの手段の發生を宗教的または觀念的動機に歸せしめず、經濟的に解釋した點は、一つの進歩である。

通常聖地回復の目的をもつて、宗教的意圖をもつて逐行せられたりと言はれてゐる十字軍戦役についても、レイナルは別の解釋を有してゐる。宗教的戦争と言はれてゐる、十字軍について、彼は左のごとき解釋をこころみてゐる。それは宗教的に歴史上意義があるのではなくして、經濟的に意義を有せるものなりとしてゐる。

『そのとき、ヨーロッパは、ホット息をつきはじめ、ローマ人の劫掠および封建制度の建設以來、住民を侮蔑した農奴制度の束縛を斷ち切りはじめた。多くの奴隷を壓迫した無数の暴君は、十字軍の狂喜によつて絶滅せられた。これらの誇大な遠征軍の費用を支出するがために、彼等は、彼等の土地や城を賣り拂ひ、金に對して臣下に諸特權を許與してつひに人間らしい生存をせしめなければならなかつた。それとともに、私人のあひだに財産權が発生し、それは彼等に、それがなかつたら財産は單なる幻想にすぎない獨立性をあたへた。それゆえ、ヨーロッパを照らしたはじめの自由の閃光は、十字軍の目的とせざりし結果である。掠奪の狂氣は、はじめて、人類の幸福にまで、その結果をもたらしたたつたのである。』(a. a. O. I. S. 71 f.)

レイナルによれば、十字軍以來、國民生活に於ける新らしい要素は、社會を變革した。工業は主たるものとなり、今日ではすべての政治的運動の中心となつた。

「人間は自然と戦ふ。たへず人間は自然を變革し、また絶へず自然によつて變革される。彼等が使用する諸技術によつて人間は馴養され、形成される。』(a. a. O. VII. S. 224.)

この短い、語句に表現されたレイナルの思想は、マルクス・エンゲルスの唯物史觀を思ひ出さしめるものがある。かくのごとく、人間は自己の手でつくつたもの(技術)によつて支配せられるのであるがゆえに、人間の精神やその産物もまた、經濟方法と關係がなければならぬとする。彼は言ふ。

「工場手工業は、精神および科學の進歩に貢献した。工業の炬火は、たゞちに、ひろい地平線を明るくした。いかなる技術も個存しない。多くのものは、共同の形態、方法、手段および根本概念を有してゐる。機械學は數學の研究を弘布しなければならなかつた。科學の大本のすべての部門は、技術および手工業の發達と關連しつつ發達する。鑛山、水車、製布、染色等の諸業は、生理學および自然歴史の領域を擴大し、奢侈は、まつたく自由なる技術に依存する享樂の技術をつくつた。』(a. a. O. VII. S. 243.)

つぎは、ドイツ人アデルング (J. C. Adelung) の歴史觀を一瞥しよう。アデルングの行績についで、ズルツバッハは、つぎのごとく、約言してゐる。

『モンテスキュー、ルソー、レイナルルおよびマリーブリー等が、物質的歴史観の建設のためになしたところのすべては、アーデルングの行績によつて、はるかに凌駕せられる。彼に於いては、一つの國民の法律は、法律がほとんど『事實の確認』として現はれるほどに、その國民の経済的構造に依存する。宗教は、地上の貧窮の鏡であつた、その時々^{イデー}の形態において、宗教的人間の營利生活によつて、生産過程に於ける階級的地位によつて、彼の屬する群が文化的發達において達した段階によつて、條件づけられる。理念は、歴史のわだち^{イデー}に、もはや獨立的に、何等の關涉もしない。たゞあたへられたる多數の可能は適應したるときのみにおいて、一役割を演ずるにすぎない。進歩の思想は天上的な因果要素の助けを借りないものである。』必要 (Notwendigkeit)、人口數 (Volksmenge)、欲望 (Bedürfnis)、が歴史の發達を説明するに充分でありと、みとめられる。』(a. a. O. S. 45)

アーデルングの歴史観を、やゝ詳細につきに、紹介してみよう(ズルツバッハの解説による)。

アーデルングの著作『人間文化史』(Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts, 1782)を通じての根本思想は、歴史は、限局せられた土地のうちに於ける人口の増加、減少の結果、として、あらはれる。換言すれば、一定の土地内に於ける人口の疎密の關係からして、技

術や經濟關係が発生し、それがさらに、法律や宗教や道德を決定する、とするのである。彼において文化 (Cultur) とは、『感覺的な動物的な状態から、社會生活の錯綜せる結合への移行』のことであり、また、一般に、Cultur を經濟 (Wirtschaft) と同義に解してゐる。彼が、文化史中に於ける經濟の重要性をみとめてゐたことは、これによつても知られる。

原始時代の狩獵人や牧畜人は、彼等の原始生産を可能ならしめる諸種の發明に適應した生活を行ひ、それに適應した道德や風習を有する。同一地域上に住む人口數が増加するとともに、かゝる多くの人たちの生存を可能ならしめるがために、彼等は、農業に移り行いた。そこで財産の觀念が生じた。人口數の増加に従つて、諸技術が成立し、市民社會が秩序立てられた。

かゝる遊牧的な生活から農業的な生活への移行は、また法律の變化をもたらした。法律は、つねに、當時の經濟生活によつて制約される。『それゆゑに、モーゼの法律は、一部分は遊牧的な生活の傳統と慣習法から成り立ち、一部分はエジプトの法律や慣習——エジプト國家の基礎をなした農業とあなじ農業がこの新しい國家の基礎をなしてゐたからここではエジプトよりも一層都合よく適用せられた——から成り立つてゐる。この基礎のうへに建設せられた建物は、この時代の單純さを現はしてゐる。すなはち、土地の永久の移讓すべからざる財産、僧侶階級をのぞいた階級の完全なる平等、都

市住民と農民との間の無差別、遊牧生活から保有せられた種族および氏族 (Stämme und Geschlechter) への分裂等等がそれである。』(Adelung, a. a. O. S. 106 f.)。この法律と經濟生活との關係につき、クーノーは、つぎのごとく云ふ。

『アーデルングは、つねに、ある時代の諸法律は、ある國民の經濟的活動に依存してゐることを、繰り返してゐる。何故なら、すべての經濟的活動は、社會成員相互の關係をつくり、その關係は必然的に早晚法律的規律にまでなるからである。しかし、法律狀態はつねにかならずしも當時の經濟狀態に適應しはしない。法律狀態はむしろ經濟段階に追従して行く。何故なら、一度施行せられた法律は粘りづよい生存を保つからである。かゝる法律は出来る丈長く存生し、それが遂に社會的狀態に矛盾する時ですらすぐ廢止せられないで、人間は新しい生活狀態に多少ともその法律を適應せしめようとする。』(Cunow, Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts-, und Staatstheorie, Bd I. S. 183)

法律と經濟生活との密接不離の關係とおなじく、宗教もまた、彼においては、經濟によつて制約される。したがつて、その生産方法を異にせる民族、または同一民族でも生産の發展段階に應じてそれぞれことなる宗教を有してゐる。

『せまい市民社會に於いては、人間は決して純粹な自然宗教に満足しない。何故なら、社會的諸關係がはるかに複雑となつてゐるから。また、義務や欲求が増加して最高存在の介入を要求しまたは要求するように見え、したがつて感覺的な外部的な敬神を促進するから。』(Adelung, a. a. O. S. 41)

『すべての文化の段階に適應する一つの宗教は、かゝる意味での法律とおなじく、不可能である。文化に於ける重大なる變化とともに、同時に、他の認識や科學よりも宗教概念に必然的な影響をおよぼす表象 (Vorstellung) も變化する。』(Adelung, a. a. O. Vorrede)

『宗教は……決してしばしば變化せずして、たゞ文化に於ける一般的變革に應じて變化する。』(Vorrede)

以上の引用文から、アーデルングが、宗教と經濟との關係をいかに考へてゐたかを、知ることが出来る。

法律や宗教につづいて、科學もまた、經濟によつて決定されることを述べ、土地耕作の結果生じた

不動産の概念やナイル河の洪水が、測量學や幾何學等の科學を必然的に勃興せしめた實例を擧げてゐる。

アーデルングは、ヨーロッパ文化の搖籃をギリシヤにもとめ、それ以後今日にいたるまでの文化史を述べてゐるが、それに於いて、注目すべき意見が多い。奴隸制度發生の原因を土地耕作の結果の生産力の増加にもとめたる點は、エンゲルスの奴隸制度論（反デューリング論中の強力説の章參照）と似たる見解である。同時にいまや土地の耕作が土地耕作者の維持に必要な手段より以上の餘剩をつくり出したといふ事實は、すでに部分的に遊牧地に存在してゐた奴隸制度を擴大するにいたつた。なぜなら、「野蠻人は捕虜を殺して食つたが半文化の耕作者や牧畜者は捕虜を奴隸として困難なる仕事を任じたから」そして又、この新らしい隷屬状態は今や發達するにつれて法律的に統制されなければならぬ』（Cunow, a. a. O. Bd. I. S. 132）

また、封建制度の成立（Adelung, a. a. O. S. 296 ff.）十字軍の原因（Adelung, a. a. O. S. 359 ff.）等についても、俗見を打破するに足る卓見が、すくなくとせなす。彼はまた、從來の歴史が、民衆の歴史にあらざることを指摘して、つぎのごとく言つてゐる。

『すべてそれら（同時代の歴史家たちの叙述）は、たゞ支配者および支配者の戦争および愚行の歴史であるにすぎない。彼等の支配する國民、その國民の全般にわたる、または個々の、幸福および文化における進歩については、何も考へられてゐなす。』（Adelung, a. a. O. S. 460）

千七百九十三年に書かれた『人間精神發達の歴史表摘要』の著者コンドルセー（M. N. C. D. Condorcet）は、その著作において、社會發展過程を十段階に分別し、その第一、第二の段階に於ける叙述においては、『武器をそなへ、食物を調理し、これらに必要な道具をつくり、暫時の間食料を保管し、その貯藏を貯へるなどの技術は人間社會を他の動物種の社會から區別する第一の特長であつた』とまとめ、原始的な技術の發達が、當時の社會構造に大なる決定力をあたへたことを指摘し、また土地耕作の發生が社會のうへにおよぼした大なる影響を論じてゐる。彼の所論は結局において歴史を決定するものは、人間の精神であると斷じてゐるが、しかも彼のかゝる一種の經濟史觀は、まへのべたレイナルのそれとともに、サン・シモン（C. H. d. Saint-Simon）の歴史觀の形成のうへに大なる寄與をなした。サン・シモンの歴史觀は、このときにいたるまでの、歴史と經濟との關係についての學說を總括したものととして、こゝにやゝ詳細に紹介する興味がある。

サン・シモン歴史觀は二元的である。一つは觀念論的、知的（intellektualistisch）歴史觀であり、

他は一種の経済的歴史観である。

サン・シモンは、従來の歴史は、單なる文學の一部門であり、權力者の傳記にすぎない、多くの歴史的事實のうちから根本的なる要素を引きぬき、それによつて歴史的现实を統一しなければ、歴史現象の尤大なる多様性を整理することは出来ない。歴史の諸現實は、今日まで、いまだ一つの理論によつて相互にむすびつけられてゐない、したがつて、従來の歴史は、いまだ科學の名にあたりしなない、それが科學であるがためには、一つの根本的なる原理によつて史的现实を因果的に説明しなければならぬ、と言つてゐる。(F. Muckle, Saint-Simon und die ökonomische Geschichtstheorie: Ein Beitrag zu einer Dogmengeschichte des historischen Materialismus. 1906. S. 2) かゝる根本的なる原理として、彼は人間の精神の發達 (Les progrès de l'esprit humain) を指摘し、この人間の精神の發達、われわれの認識の範圍内にもこる革命が、各世紀にその特色をあたへる (Les progrès de l'esprit humain, les révolutions qui s'opèrent dans la marche de la connaissance donnent à chaque siècle son caractère) 人間の精神から流出するこの發達の法則は、すべての歴史的现实の根本的原因であつて、一切を支配し、その法則のもとでは、人間は單なる道具にすぎなく、その法則からのがれることは、地球の太陽の周圍を回轉することをふせぐとちなじく、不可能である。(Oeuvres de Saint-Simon et

d'Enfantin. XX Band. p. 118. zit. von Cunow, a. a. O. S. 162) 彼に於ては、すなはち、普遍的觀念 (idées générales) が、すべての社會生活の根本であり、歴史の動力であり、各歴史段階を特色づけるところのものなのである。ムックルは、彼の觀念史觀を、つぎのごとく要約してゐる。

『それゆゑ、思想家 (サン・シモン) は、個々の社會的構造物 (Soziale Gebilde) を理性的、知的、觀念的 (intellektualistisch) に解釋せんとした。すなはち、彼は、哲學的觀念——普遍的認識の集中點として、また、歴史的發達の衝動力としての——の變化から、社會的構造の變化 (die Metamorphose) を因果的に解明せんと欲する』。(Muckle, a. a. O. S. 3)

彼の思想は、要するに、因果的に必然的に發展する人間精神すなはち普遍的觀念が、社會の構造の根本であり、歴史の決定的動因なのである。彼に於ける所謂人間精神、あるひは普遍觀念は、しかれば、いかにして形成せられるやは明瞭でない。彼は、それが決して天才によつてしめされ一般民衆にみとめられたるものにもあらずして、人間の力では如何とすべからざるものだ、と言つてゐるだけでいかにして形成せられたか、あるひは人間以外の何者かによつてトランツェンデンタリシユに、あたへられたものであるか、明瞭でない。もし、後者でありとするなら、前にのべた目的論的な思考方法にぞくする。とまれ、この點に於いては、彼の歴史觀は純粹なる觀念的歴史觀であるといはなければ

ばならない。

この觀念的歴史觀と對立してまた彼には一種の經濟的歴史觀と言はれるものがある。それを、つぎに略述して、その後で、この矛盾せる兩歴史觀の關係をのべてみよう。

フランス革命は、封建的諸關係を廢棄して、ブルジョア社會制度への途をひらいた。神學は葬られ、封建的貴族は排せられ、中世都市内のギルドは打破せられ、それらに代つて、商工業が勃興しはじめた。サン・シモンは、かゝる變革の時代的背景と空氣のうちに、現實的な多くの經驗を體得し、見聞した。彼の從來有してゐた社會觀、純粹觀念史觀だけでは、満足出來なくなつた。彼は、フランス革命によつて、あらたに勃興しはじめた産業の社會上、歴史上の重大なる意義を認識しはじめた。千八百二十年から二十五年のあひだの執筆にかゝる産業組織 (Le Système industriel) と、千八百二十五年の産業問答 (Le Catéchisme des industriels) は、かゝる認識の發表である。それらの著書のなかには、不完全なかたちに於いてではあるが、また散在的にはあるが、經濟史觀の片鱗がうかがはれる。彼は、産業の發達をもつとも根本的のものともみとめ、(Les progrès de L'industrie sont les plus positifs de tous)、産業は人間社會の存在の保證であり、人間社會の富および幸福の唯一の源泉であり、一般産業的觀念は必然的な、社會を結合さす紐帶であり、國家または國民は産業共同體にほかな

らぬ、と言つてゐる。そして政治をもつて生産の科學でなければならず、政治の眞の、唯一の基礎は經濟である、とも言つてゐる。また、産業のうちに社會の眞の諸力がもとづく、とも言つてゐる。『最後の分析に於いて、社會のすべての現實力は、産業のなかにやどる。』(C'est dans L'industrie que restent, en dernière analyse, toutes les forces réelles de la société) 彼は産業と云ふ言葉を、産業問答の中で、つぎのごとく解してゐる。

「問、産業者とは何であるか。

答、産業者とは、財を生産し、または欲望の満足や身體的の消費に役立つ一つまたは多數の物質的手段を供給するために、はたらく人である。穀物の種を蒔き、鳥や家畜を牧養するものは産業者である。車輛製造者、鍛冶工、錠前工、壁工等も産業者である。靴、帽子、亞麻、布、等の製造者も産業者である。商人、運送業者、商船に雇傭せられたる船員もまた産業者である。すべての産業者は、社會の全員のために物質的手段を生産し、彼等の欲求、身體的消費のためにそれらの物質的手段を供給するために、共働する。彼等は三つの大なる階級、すなはち、農民、手工業者、商人を形成する。

問、産業者は社會において、いかなる順位をしむべきか。

答、産業階級は、社會の第一階級であるべきである。何故なら、彼等はすべてのうちで、もつとも重要なものであり、彼等は他のすべてのものをなくして済ますことが出来るが、だれも彼等を等閑視することは出来ない。他の階級のもものは彼等のために働かなければならない。何故ならそれらは彼等産業者に依存し、彼等によつて養はれるものであるから。一言でいふと、すべては産業によつて發生し、すべては産業のためにあるものである。』(Catechisme des industriels. zit. von Gottfried Salomon, Saint-Simon und der Sozialismus. S. 72)

彼はまた、技術の發達が私有財産を發生せしむることを説き、法律のうちでもこの私有財産を規定する法律がもつとも重要であると言つてゐる。

『所有權を規定するところの法律は、すべてのうちでももつとも重要なものである。それは社會的建物(a l'edifice social)の基礎をなすところのものである』『所有權の設定およびそれを尊敬せしめる規定は、たしかに、社會にあたへ得る唯一の基礎である。』(zit. von Muckle a. a. O. S. 7)

彼の史觀のうち、階級および階級闘争に關するものはやゝ、注目すべきである。ムックレが、その二つの著書、その一つは前掲『サン・シモンと經濟的歴史觀』、他の一つは『アンリ・ド・サンシモン、その入と著作』のなかで、サン・シモンの歴史觀、階級および階級闘争史觀について、説明せる部分を左に引用しよう。

『歴史的個々を敘述するまへに、歴史現象の新しい見方の方法論的基礎を擧げて見よう。すぎ去つた中世紀および近代の歴史は、その特質が知的基礎の差異よりはむしろ支配的な經濟原則の差異によつて生じた二つの社會的體系の、ますます大なる對抗にまで發展し行く對立(Antagonismus)によつて如何に特徴づけられるか、が示される。ますます重大なる意識を有し來れる産業組織は、封建制度にとつて危険なる敵にまで成長し、つひにはその生存をも脅威するにいたつた。それゆゑに、そこに社會的闘争が存在する。その本質内容は、次の點に存する。社會組織の「頭」は封建的であつたのに、社會の基本はますます産業的となつた。換言すると、社會的闘争は、古い法的原則(Rechtsprinzipien)と社會生活の新らしく發達せる經濟的基礎との矛盾、對立のうへにもとづく。それゆゑに、業者の努力は、この法的原則の變革に向けられる。經濟的原因より生れた彼等の政治的利益の追及は、階級闘争の形態においてあらはれた。さて産業階級の前進する力は、どこに基礎を置くか。人は次のごとき近代的な解説をきくであらう。業者は、つねに増加する富の上にもとづく大なる社會的權力に達したるのみならず、實證科學を自己の目的に奉仕せしめた、といふ事實は、一つの勃興する階級として彼等に勝利的な行動の力をあたへる文化的優越性を彼等に附

與した。それゆえ、政治的發達は、單に經濟的發達の結果であつた。のみならず、サン・シモンは、個々の場所において、第十八世紀の形而上學を努力せる新らしい經濟制度の利益と關係せしめ、また精神的事實を經濟的原則によつて定められた特質に於いて把握することさへした。』(Henri de Saint-Simon. Die Persönlichkeit und ihr Werk. 1908. S. 151—152)

「サン・シモンの混亂せる、しかし心理學的にまた科學的にはなほ重大なる最初の著作たる「ジュネーヴ人の手紙」のなかに於いて、すでにサン・シモンは、社會生活の形成への影響における科學的要素の強調とともに、歴史的發達の槓杆として他の要素を指摘した。それは階級闘争である。そこではこの際階級闘争は、所有者と無所有者との間の「事物の性質」(die Natur der Dinge)によつて決定される表現として、いかなる時代にも存在する状態なりとせられ彼は、かの小著に於いて、フランス革命を、その歴史的現象の本來的の原因やこの見解の科學的意識を知らずに、種々の階級の間の闘争として觀察したが、いまや歴史的事實のこの觀察方法は、ふたたび採り上げられ、深められて、封建關係の解消を因果的に理解する導線として利用せられる。ここに於いて、サン・シモンは、産業的活動によつて獲得せられた富は、政治的力の根本であること。(L'industrie, Bd.

XVIII, S. 203) 他の階級に對する一つの階級の優越は、それゆえ歴史的發展過程に於いて個々の階級の勃興や崩壊はそれによつて必然的に條件づけられ、階級闘争がおこらねばならぬこと、を「しめしてゐる。』(Saint-Simon und die ökonomische Geschichtstheorie. S. 8)

「フランク人のガリア劫掠によつて確立せる所有權は社會的發展の新らしい形態を呼びおこしたがゆえに、サン・シモンは、この社會的狀態の變化を探索することを任務とした。そして、彼は、フランク人の侵入以來フランスの歴史は、階級闘争の連続である、といふことを發見した。何故なら、技術的進歩は、被征服の生産者による結果として多くの富を集積せしめ、その結果、富はすべての政治的力の基礎をなし、社會的評價を形成するものであるがゆえに、立法への作用の努力をよびおこした。しかし法律は、つねにその立法者の個人的利益の表現であるがゆえに、その立法的勢力から産業者が自己を解放せんとするがごとき階級の利益の傷害が生じ、それとともに階級闘争がおこる。

社會的權力關係の反影であるこれらの階級闘争とともに、サン・シモンはまた社會的闘争、すなはち、二つの社會的制度の間の對立を知つてゐた。……封建制度は、ながいあひだ、社會的狀態に

適應せる制度であつたのに、産業の勃興は一つの新しい、封建的制度を壓迫する性質を有する制度を置いた。何故なら、「第十五世紀中に封建制度は漸次に解體し、産業制度はだんだん組織されたからである。産業組織を確立し、われわれの祖先がそのうちに生活し動いてゐた封建的建物の廢墟から社會を救済するためには、たゞ産業の主たる代表者たちの熟練せる行動が必要だけである。」(Saint-Simon und die ökonomische Geschichtstheorie. S. 20—21)

かくして、サン・シモンは、「經濟を政治的・社會的構造の本質的條件なりと看做したがゆえに、新しい經濟形態、産業に適應せる社會制度を建設する任務が生じた」(Salomon, Saint-Simon und der Sozialismus. S. 19)と言つてゐる。彼が經濟議會を提唱したのも、かゝる考より來た企圖の一つであつた。

さて、サン・シモンには、上述のごとく、相反せる二つの史觀、觀念論的史觀と經濟的史觀とが存在する。この二つの史觀は、サン・シモンの全體の思想體系において、如何なる關係にあるか、を明かにしなければならぬ。

ムツクレは、千八百十四年以後の彼の著述では、「歴史的現象の知的解釋は、まつたくは除却せられなかつたけれども、背後に引込んでしまつて」(Muckle, Saint-Simon und die ökonomische Geschichtstheorie. S. 5—6)、新しい理論がそれに代つた、と言つてゐる。また、サン・シモンは後年觀念論的歴史觀をすてて、觀念の代りに經濟をおさかへた、と言ふ學者もある。これらの論者の説によるときは、サン・シモンは、後年に於いては、かの人間精神の發達を基礎とする精神的、知的史觀は、後半生にはすてられて、彼は經濟史觀論者となつたことになる。ある學者(例へばバウル・バルト)のごときは彼をマルクスの唯物史觀の建設者であると言へまで言つてゐる。この見解に反して、サン・シモンは、後半生に於いて、時代の状態の影響をうけて、經濟といふことを重視したが、しかし、それにしても、その背後に、根本に於いて、人間の精神を置いてゐる。したがつて、彼の史觀は、經濟史觀ではなくして、結局は矢張り觀念的歴史觀なり、と論ずるものも多い。ハインリッヒ・クローネのごときは、その一人である。彼は言ふ。

「われわれはこの見解を一つの例によつて觀察しよう。精神の發達は、諸國民の經濟的生活への作用において、特別なる技術的熟練を發生せしめる。この技術的熟練はまたある一定の財産形態にみちびく。この財産形態はまた、これら諸國民の政治的努力および生活に影響をあたへる。これはコンドルセーに見た一つの觀念であつて、サン・シモンは、彼からそれを得たのであらう。……それ

ゆえ、本來的に作用するものは人間の精神であつて、その人間精神は、人間の進歩に於いて、人間を技術の発見やその利用にまでみちびくところのものであり、それからその結果として特別な財産形態が生ずるのである。』(Cunow, Die Marxsche Geschichts, Gesellschafts- und Staatstheorie. Bd. I. S. 163)

『バウル・バルトのごとき社會哲學者は、サン・シモンをもつて、マルクスの唯物史觀の本來的建設者であるとして見てゐるが、これはたまたま、彼等が、サン・シモンの歴史觀も、マルクスの史觀も知らないといふ證據であるにすぎない。サン・シモンにとつては、經濟方法は一つの時代の觀念を決定する第一義的 (Primär) のものではなくて、第一義的のものは、精神 (Geist) である。もつと正確に言へば、ある時代の精神の方向であつて、それは、發達して、經濟制度 (Wirtschaftsinstitution) をよびおこし、その經濟制度はまた、公共の生活、とくに政治に影響をあたへる。それゆえに、サン・シモンの用語を用ゐれば、經濟關係は、たゞ、第二義的 (Sekundär) に作用するにすぎないのである。……それゆえ、ある時代の思潮、たとへば哲學的、倫理的、宗教的見解を、經濟關係から解明せんと欲することは、サン・シモンには、思ひつかないことである。』(Cunow, a. a. O.

S. 164)

サン・シモンの最後の著作、『新キリスト教』(Nouveau Christianisme)には、多分に精神的・宗教的な見解が見られる。これよりして、彼は結局、最後まで觀念的歴史を放棄することが出來ず、觀念をもつてむしろ決定的のものとしたであらう、といふ、後者の説を正當とすべきであらう。

以上、本章において、歴史と經濟との關する學說とともに、ルソー、サン・シモン等の階級および階級闘争に關する學說をも簡単に紹介した。つぎには、もつぱら階級に關するその他の諸家の説を紹介する。

封建制度に對する最初の闘争のおこなはれたる舞臺はフランスであつた。そこでは、第十八世紀末のフランス大革命を中心として、中世と近代との大規模の抗爭が開始された。學說は、當時の社會關係の反映である。階級および階級闘争に關する學說は、第十七紀、第十八世紀において、先づフランスに於いて大なる發展をとげた。

『フランス大革命以來、ヨーロッパの歴史は、多くの國に於いて事件のこの眞實の土臺、すなはち階級闘争を特に明確に暴露した。そこで、すでにフランス王政復古の時代においてさへ、多くの歴

史家（チエリ、ギゾー、ミニエ、チエール）は、事件を一般化した場合に、フランスの歴史全體を理解する鍵として階級闘争をみとめざるを得なかつた。（レーニン著、河野重弘氏譯、經濟學教程、十四頁——十五頁）

「ここで多少とも興味ありと思はれる點は、千八百七十一年にいたるまでの中世のフランスは、西ヨーロッパ大陸にとりては、社會政策的發達および社會的階級闘争の典型的な邦土たることである。ために、フランスの歴史に於いては、この闘争の發達と精神文化との因果關聯を發見することが、もつとも容易である。」（ブレハーフ著、恒藤恭氏譯、マルクス主義の根本問題、百三十九頁）

しかし、フランス革命以前においても、階級および階級闘争に關する學説は、皆無ではなかつた。遠くギリシアのアリストテレスにおいても、その片鱗をうかがふことが出来る。彼は、政治論のなかに於いて、貧者、富者、および中間階級の三個の階級あるを指摘し、中間階級の勢力よはきときは、貧者と富者の間に社會的闘争が行はれることを言明してゐる。

また、中世末期のイタリー諸都市には産業が發達し近代銀行の濫觴と言はれるものさへ存在して、ことにフロレンスのごときは、近代資本主義の搖籃とまで言はれてゐる。したがつて、そこには、すでに、階級闘争とそれに對する學説がすでに發生してゐた。ボクロスキはいふ。「マルキシズムの二つの特徴、唯物史觀と歴史的動因としての階級闘争に關する學説は、共產黨宣言の出るつと以前にも各所に散見される。すでに三百餘年前にイタリーの著述家マキアヴェリ（一四六九——一五二七）は、彼の生都フロレンスの政治的機構が經濟的原因によつて——すなはち階級闘争によつて變化したことを説明した。最初には封建地主が都會商人と、後には商業と産業閥が小手工業者ならびに勞働者大衆と闘争した。かく彼は自著フロレンスの歴史のなかに説明してゐる。」（セムコフスキ論、邦譯、マルクス學教科書第二卷、三頁）

モンテスキューの弟子であり、アダム・スミスの師であるイギリスのファーガソン（A. Ferguson）は、その著『市民社會史論綱』（Essay on the History of Civil Society, 1814）に於て、やゝ詳細なる階級闘争説を展開してゐる。

彼は歴史について、つぎのごとく言つてゐる。

「人間社會の諸形態は、一つの暗黒な遠隔な起源から發生する。人間社會は哲學の發生よりつと以前に自然的な本能から發生したので、人間の思惟から發生したのではない。大衆は、その設備や

手段において、大衆がその中に置かれる諸關係によつてみちびかれる。そして、一人の個人の計畫にしたがふために、彼等の道から追ひ拂はれることは稀である。』(前掲書の、ドールン(Dorn)による獨譯 Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. 1904, S. 170-171)

かゝる根本思想から出發したフアーガソンは、所有の差異と職業的活動の差異が、階級的差別の生となり、この階級間の鬭争は、政治形態および歴史的發展の衝動力である、と言つてゐる。

『工業と政治の進歩につれてある國家の國民は階級に分たれる。この分裂の初期に於いては、武士階級と平和なる階級との間よりもより嚴格なる區別はない。人間を主人と奴隸の關係におくためには、それより以上のものは必要でない。保護および財産の結果として近代ヨーロッパに現はれたるがごとく、奴隸制度の苛酷さが減少したときでさへも、この階級的區別はさらに發展して、貴族を普通人より區別し、その國土を支配し統治するべく定められたる階級を、一般人から特質づける。』(Ferguson, a. a. O. S. 212)

しかして、歴史的發展とともに、さらに貴族、國民、僧侶等の新階級が出現する。

『かゝる國家に於いては、われわれは、大きな建物に於けると同じやうに、種々の分類(階級)を明瞭に見ることが出来る。それらの分類から政治的組織が成り立つてゐる。またわれわれは種々の階級を一緒にしたり、對立せしめたりする利害關係の一致または背反をみとめることが出来る、彼等の個々の要求によつて、ある時はこの、ある時はあの政治的制度を建設するように彼等をみちびくことが出来る。』(a. a. O. S. 186)

かくして、階級に結成せる個人間の紐帶は、一方に於いては個人的な利害關係であり、他方他の階級に對する對立の意識である。そして、かゝる種々の階級に分裂せる國家の統治形態は、その國家内の階級がいかなる状態にあるか、によつて決せられる。

かゝる階級間の、利害關係の相違より生ずる鬭争は、フアーガソンに於いては、國家の不幸ではなくして、むしろ必要物である。彼に於いては、階級鬭争なくしては歴史の進歩なく、健全なる共同體も發生しない。階級鬭争は、いたるところにも、存在する。

『自由は、多くの階級の斷へざる意見の相違と紛争によつて保たれるのであつて、無黨派的の統治に對する共同の熱心によつて保たれるのではない。自由なる諸國に於いては、それゆえ、おそろく、もつとも賢明なる法律は、一つの階級の利害關係や精神によつて定められずに、種々の手が法律をもち來し、こはし、あるひは改善しつつに對立して抗争する各黨派が採用するを必要とする中

庸な均衡に到達したのである。(a. a. O. S. 179)

フアイガソンには、以上のごとく、階級および階級闘争的な思想が見えるが、しかし、彼は根本に於いては、唯物論者ではなかつた。前掲フアイガソンの著書のドイツ版には、ヴェンテイヒ (H. Wentig) が、フアイガソンと題する序文を書いてゐるが、そのなかで、フアイガソンの社會科學上に於ける學問の特質をつぎの四點に要約してゐる。(a. a. O. S. V)

- (一) すべての思惟的な理論を排して事物を現實的に把握したること。
- (二) 歴史的出來事を發展の流れにおいて觀察する進化的な觀察方法を有したること。
- (三) 個人を社會的全體の部分とみとめ、社會的存在のすべての現象形態を相互作用的に見る社會學の見解を有したること。
- (四) 社會的發展に於ける内部的な精神的要素、すなはち感情、道德的情操を、外部的・物質的要素に比して非常にたかく評價したること。

つぎに、イタリーの學者フィランジエリ (G. Filangieri) の階級觀を紹介する。彼の著書『立法體

系』には、ズルツバッハの引用によれば、つぎのごとく書かれてゐる。

『すべての國民の状態を觀察し、市民社會の本を讀むならば、そこには一致し得ざる二つの黨派に分れてゐるのを見出すであらう。所有者と無所有者すなはち賃銀労働者は、市民の二つの階級であつて、それらは相互に敵對する。この二つのことなれる階級の間には平和的協調をなさんとする道德家の勞力は無駄である。所有者は、つねに、出來るだけやすい價格で賃銀労働者から勞力を取らんとし、後者は出來るだけ大なる勞賃を得んとする。この二つの階級は取引において、いづれが屈服するか。それは明瞭に多數なるものの方である。立法の不備から、所有者が、賃銀労働者に比して非常に小數であることは、ヨーロッパ一般の不幸である。この、恥づべき不平等から市民の大部分は生計に不足を來たしてゐる。それが賃銀労働者の階級をなしてゐる。…それが大衆の窮乏の原因である。』

以上の英、伊の學者のほか、初期に於ける階級認識者は、フランスに於いて、もつとも多數を占めてゐる。その原因は、本章の劈頭に於いて述べたる事情に起因する。ヘルベシウス (Helvetius)、ルソ、マブリー、レイナル、ネッケル (Necker)、チュルノー (Turgot)、マラー (Marat)、ギブー

ン (Babeuf)、バルナーヴ (Barnave)、等が、そのうちでも、階級および階級闘争についての観念を、當時に於いてもつともよく把握した人たちである。イギリスでも、前記フアーガソンのほか、ステュアート (J. Stewart)、ミラー (J. Millar)、等をかぞへることが出来る。

サン・シモンの階級観については、すでに、前章において略述した。サン・シモンに次いで、チエリー (A. Thierry)、ギズー (Guizot)、ミニエ (F. Mignet)、チエール (A. Thiers)、等の歴史家たちも、當時に於いては、おどろくべきほど、進歩した階級観をいだいてゐた。それらの、史家の階級および階級闘争観、およびそれらについての評價については、ブレンホッフの論文、「階級闘争論の端緒」(Die Anfänge von dem Lehre der Klassenkampf. Die Neue Zeit Jahrgang 1903) に明らかである。このブレンホッフの文章は、「階級闘争論小史」(山口辰六郎氏譯)として邦譯せられてゐるから、讀者の一讀をすべし。

第四章 唯物史観と修正派的經濟史観

前章に於いて、歴史と經濟との關係、および階級ならびに階級闘争についての、學説の發達を略述した。これらの學説を通じて、それらの學説には、つぎのごとき、缺點が觀取せられる。

(一) 社會的全構造および人間の社會的發達に於いて、經濟關係を重視するにいたつたが、それにもかゝらず、結局に於いては、人間の精神その他の觀念的要素(例へば感情、道德)等を、歴史に於ける最後の決定的なものとしたこと。歴史觀のうへから言へば、結局は唯物的な史觀ではなくして、觀念論的な史觀に歸着してゐる。あるひは高々二元論的、二律背反的な點にとどまつた。

(二) 經濟が社會的構造および歴史の發達のうへに、重大な影響をおよぼすことを認識したとするも、それが如何にして、如何なる經過によつて行はるるかを科學的に、系統的に、分析的に、認識し、把握し得なかつたこと。

(三) 階級ならびに階級闘争に對する觀念が、現實のその發展とともに、發展したが、しかも、階級の發生の根本的な原因、階級闘争が歴史發展のうへに、社會變革過程に、いかなる役目を演ずる

ものであるかを、明確に、系統的に把握し得られなかつたこと。

それらの経済史観にまつはる諸缺點を排除し、社會に於ける生産力を基點としてその發展に照應するもろもろの生産關係の總和すなはち社會の経済的構造が、法律、政治等々の現實の土臺をなし、社會の意識的形態を根本的に條件づけるものなることを認識し、社會の生産力の發展が既存の生産關係と衝突し、ためにその生産關係が生産力の以後に於けるより以上の發達の邪魔物と變ずるや、ここに社會革命の時期が到來し、人類がこの衝突を意識して、既存の生産關係のうへに立つ支配階級と決戦する階級闘争が白熱化し、かくして、『経済的基礎の變動するにつれて、巨大なる上層建築のすべては、あるひは徐々にあるひは急速に變革して、』社會組織の變革が行はるることによつて、歴史が進行し、發展するものであることを、科學的に、分析的に、系統的に、組織的に、體系的に把握したのが、カール・マルクスとフリードリッヒ・エンゲルスであり、その學說が所謂唯物史觀である。

唯物史觀およびそれにまつはるあらゆる誤解の排撃についても、當然ここに述べべきであるが、それについては本書と前後に刊行の豫定である大森義太郎氏の史的唯物論のごとき良き専門書もあるからここには省くこととする。たゞマルクスにいたつて、社會と經濟、歴史と經濟、歴史と階級闘争との關係が、明確に、科學的に、全體として體系的に大成せられたのである、ことを一言するにとどめて置く。

唯物史觀の發生以後、この唯物史觀に對する修正派があらはれ、唯物史觀から階級闘争的要素すなはち革命的要素を引去り、歴史の進化に對する經濟の自動的な、機械的な作用に重きを置かんとする經濟史觀論者があらはれた。ハインリッヒ・クローネ (H. Cunow) ヴェルネル・ゾンバルト (W. Sombart) エドゥアルト・ベルンシュタイン (E. Bernstein) 等の學者がそれである。



歴史と経済組織

定價 40圓

昭和6年4月21日 印刷
昭和6年4月27日 發行
昭和21年7月15日 再版發行
昭和23年6月30日 3版發行

發行所

日本圖書株式會社

東京都千代田區神田神保町三ノ二九

會員番號一四〇二四

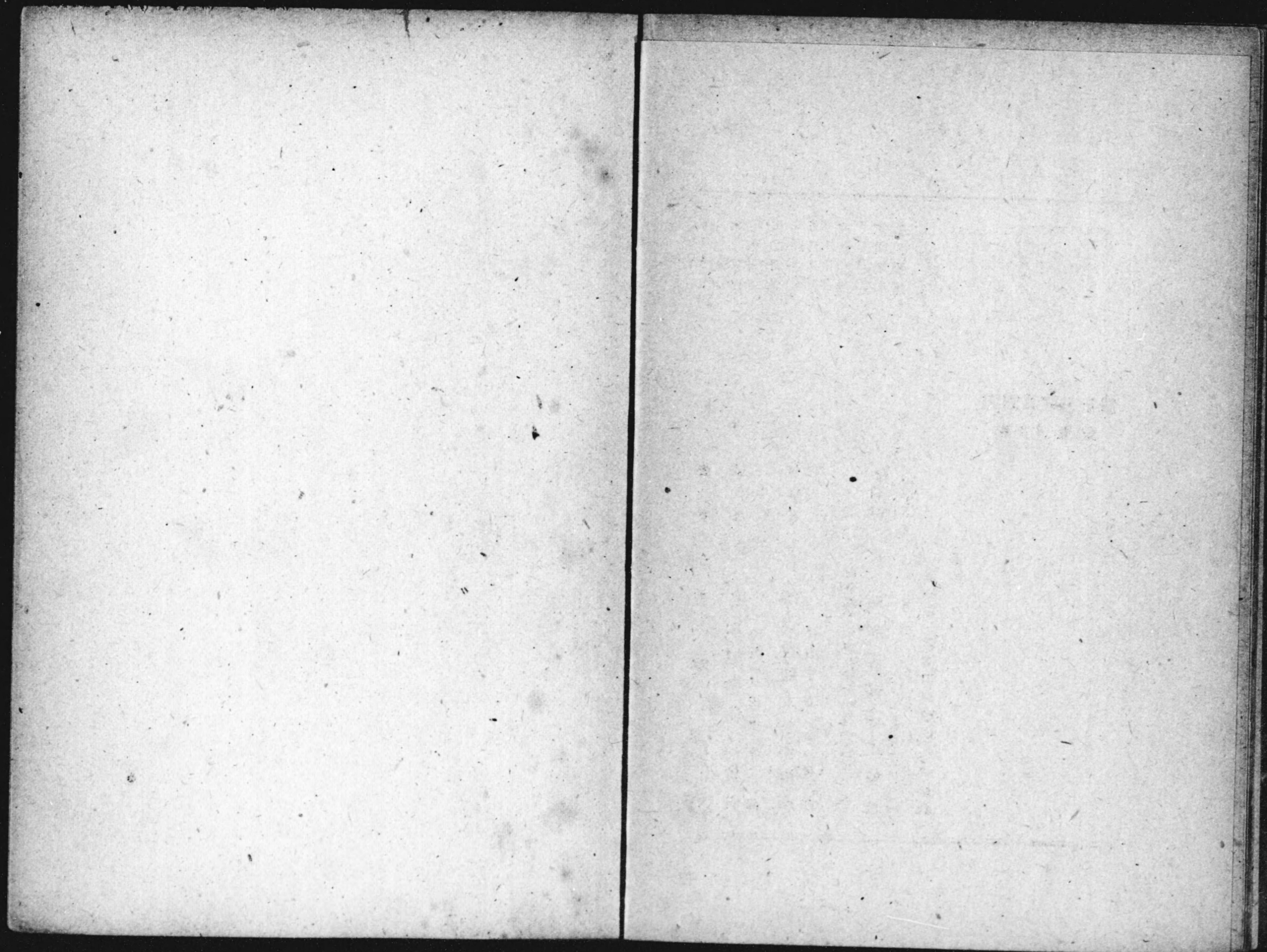
配給元 日本出版配給株式會社

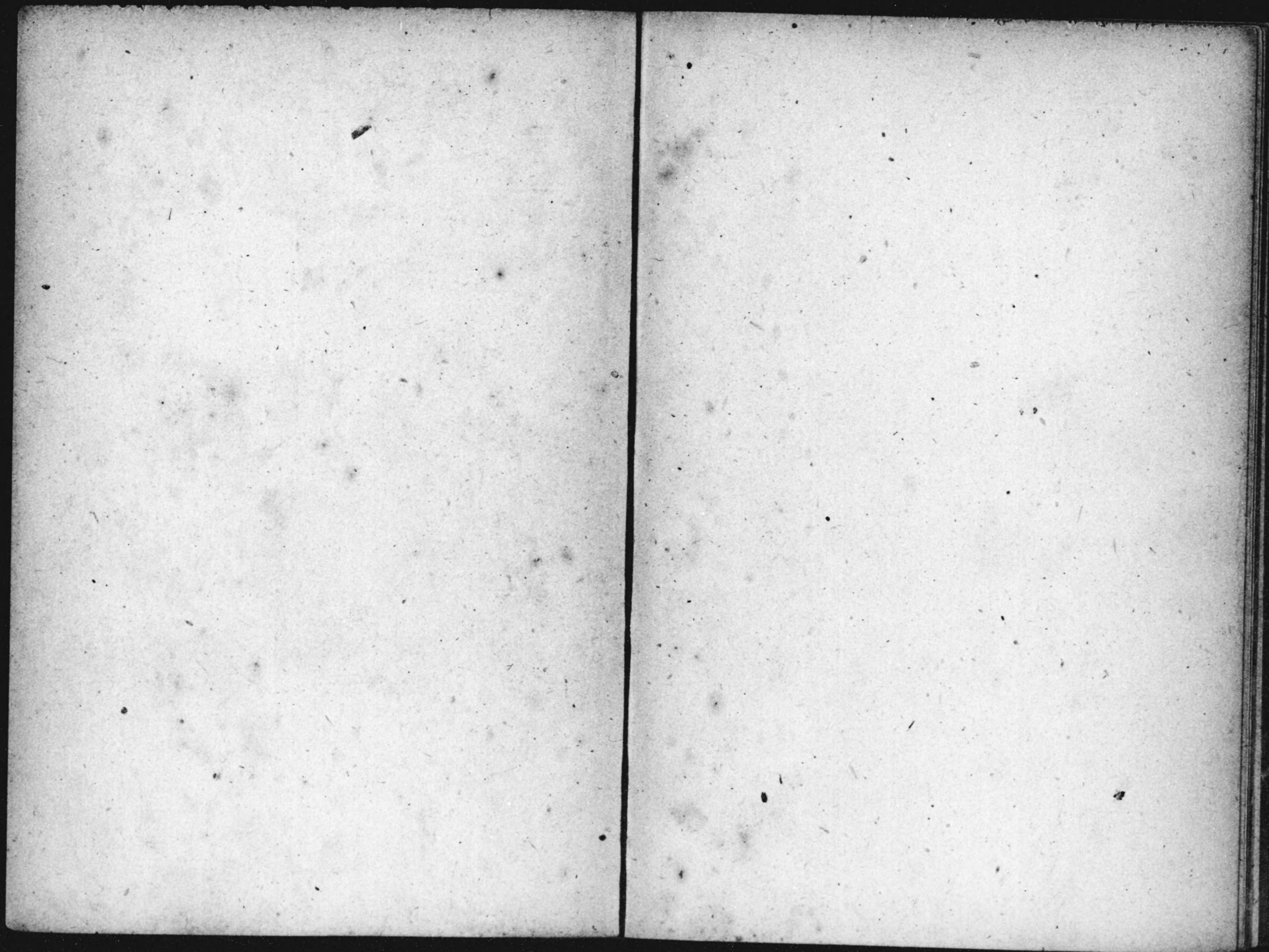
印刷者

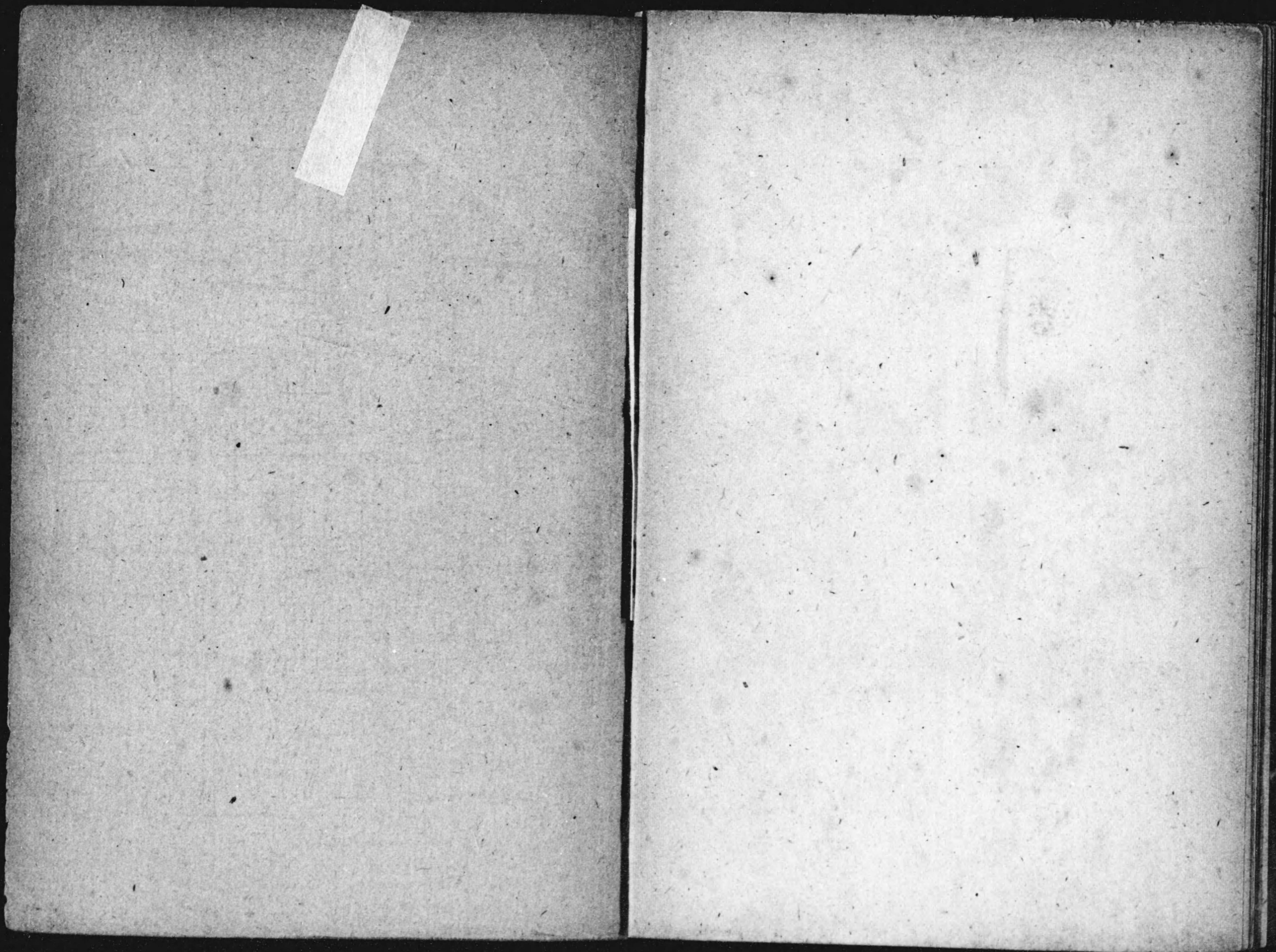
株式會社大倉印刷所
代表者 岩崎史郎

發行者

石濱知行
日本圖書株式會社
代表者 佐野隆三郎







426A

