慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	理論経済学方法論叙説
Sub Title	
Author	奥田, 忠雄
Publisher	慶應義塾理財学会
Publication year	1931
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.25, No.8 (1931. 8) ,p.1195(133)- 1249(187)
JaLC DOI	10.14991/001.19310801-0133
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19310801-0133

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

理論經濟學方法論叙說

奥田忠雄

序言

筆者は既に本誌上に於て(昭和六年三月號)、理論經濟學の對象を取扱ひ、其の際對象は『資本主義的生産共同生活體』に外ならぬことを論證した。今や此の對象を如何に取扱ふ可きかの方法論が問題となる。夫故今後數回に亘つて方法論の問題を取扱ふが、之を三つの部門に分けて論ずる豫定である。即ち一、哲學的方法論(認識論一般)、二、社會科學方法論、三、經濟學方法論とである。本論文は右の内第一の哲學的方法論(認識論一般)を取扱ふことを課題とする。

然し經驗科學たる社會科學の一部門として理論經濟學を研究するに際し、其の不可避的前提として哲學的認識論を取扱はんとする吾々の態度に對しては、從來多くの反對論があつた。夫は經驗科學を全然哲學から分離し、獨立させんとするのである。哲學に對する異常なる偏好を有す獨逸經濟學者の間にも斯る傾向はあるし、從つて又吾が國經濟學者の如く、多くの場合哲學に對する全くの無知を暴露する者の間にあつては、尚ほ更斯る傾向は著しいのである。

然らば斯かる傾向は如何なる事情に由來するのであるかと云ふに、從來屢〻思想史上に於て、哲

學は經驗的事實材料を、即ち經驗科學の成果を輕ろんじ、經驗から全く獨立に、獨斷的に純粹概念の體系を建設したし、他方經驗科學も亦一つの經驗的諸事實を以て足れりとなし、普遍化には概念を必要とすることを氣付かずに、屢〻一般的な指導的觀念を輕らんじて居つたからである。

例へば最近吾が國に來朝したシュンペヱター教授の如きは、獨逸經濟學者中『經濟學を哲學から引き離さんとする』(Entphilosophierung der Ökonomie) 者の代表者である。教授は神戸商大に於ける講演中に次の如く述べて居る。

"Science (Economics) cannot be guided by the Philosopher, and such things as the law of gravitation are entirely independent of the philosophical views of the physicists who teaches it. But no more can philosophical thought be guided by empirical science, or be either proved to be wrong or proved to be right by its methods. *Both lie on different banks of a river, over which there is no bridge.* And neither ought, in its labours, allow itself to be fettered by views useful or true for the one, but in their logical nature inapplicable to the other." (The Present State of Economics. 國民經濟雜誌、昭和六、五、頁三—四)

斯く經驗科學(經濟學)を哲學から引き離さんと主張する際、教授は『哲學』をば、前掲の如き經驗的事實から獨立して、獨斷的、思辯的に構成された所謂形而上學的哲學體系、即ち信仰、幻想、啓示を基礎として構成された哲學體系を考へて居ることは、次の言葉からして明かである。

"When men begin to think about the phenomena around them, they at first aim at explaining everything, ... and at building up an organon of truth speading from philosophical bases and metaphysical beiefs to definite doctrines about practical action. Such an organon of truth is called a System. ....But when successive generations, ...come to look critically at those imposing systems, they discover sooner or later that their edifices are not so homogeneous as they thought. They discover two things: First, that Truth is of two kinds, *one of which consists of Belief, Vision, Revelation,* .... while the other kind consists in statements about the emprical relations of things which we observe." (同雜誌、頁、一一)

筆者は、斯る『經濟學(經驗科學)を哲學から引き離さんとする』傾向が今日尚ほ一般に存するにも拘らず、之とは全く反對に兩者を不可分の統一に置かんとするのである。斯る試みは、哲學を以上の如く經驗より引き離された思辯的、獨斷的哲學體系を解さずに、別の意味に解す場合に初めて可能である。

蓋し、經驗科學は諸經驗的事象の間に必然性、法則性を打立てることを課題とするのであるが、是等の必然性、法則性は單に直接經驗からのみは導き出されない。何故かと云ふに、個々の直接經驗は、吾々の感覺器官を通じて吾々の意識に與へられた表象であり、夫は單に偶然的のものであり、瞬間的に明滅するものであり、夫からしては直接に何等の必然性も法則性も導き出されないからである。經驗的事象の必然性と法則性は、吾々が直接經驗即ち表象を更に反省し、思惟することに依つて初めて導き出されるのである。更に吾々が思惟する場合、一定の思惟形式即ち範疇に從つて思

惟するのである。されば、經驗科學は思惟を俟つて初めて成立し、更に思惟は一定の思惟形式、範疇に從つてなされる以上、思惟の形式、範疇を正しく批判し、吟味することが、經驗科學の不可缺の前提となる。此の思惟範疇の批判的研究、即ち認識論こそ哲學の眞の課題である。

哲學の課題を斯く規定することは、カントの偉大なる貢獻であつた。後に詳述する如く、カントは不可知論の故に誤つた結論に達したとは云へ、自己の哲學に『批判的』と云ふ形容詞を附し、以つて人間思惟の諸範疇の批判的研究をその任務として提立した。斯くて彼の『純粹理性批判』は思惟範疇を批判し、以つて經驗科學（特に自然科學）が如何にして可能なりやの問題を取扱つたのである。

斯く哲學が經驗科學の不可缺の前提なりと主張しても、決して夫を一面的に解釋す可きではなく、總體的に解釋しなければならぬ。即ち先づ哲學があつて然る後初めて經驗科學があると云ふ一方的規定の關係にあるのではない。總體的に見る時は、兩者は常に相互規定的の關係、即ち對立物の統一として現はれる。經驗科學は初めには無意識的に、無批判的に諸々の思惟範疇を受け入れ、經驗科學を打立てるが、哲學は此の科學によつて與へられた材料を出發點として、思惟範疇を吟味する。夫故哲學の性質、方向及び方法は、著しい程度に於て所與の經驗科學の狀態によつて規定される譯である。他方哲學は思惟範疇の批判的研究により、經驗科學的認識をより高級のものたらしめる。されば『ヘーゲルも兩者の關係を次の如く規定して居る。『右に掲げた要求から現はれ出る哲學の成立は經驗、即ち直接的、推測的意識（無批判的經驗科學の意に解す可し）を出發點とする。恰も刺戟によつてなされる如く、經驗（科學）に刺戟されて思惟（哲學）は其の本質上次の如く振舞ふ、即ち思惟（哲學）は自然的、感覺的、推測的意識（無批判的經驗科學）を越えて自己自身の純粹な活動場面（思惟範疇の批判）に自分を高め、かくして先づ第一にかの端初に對して夫から離れ、それを否定する關係を示す。……一方これとは逆に諸經驗科學は夫に於てその豐富な內容が單に直接なもの、見出されたもの、並置された多樣なもの、從つて一般に偶然的なものとして示される所の（思惟）形式を克服し（吟味し）、そしてこの內容を必然性にまで高めやうとする刺戟を伴つて來る、――この（經驗科學に據る）刺戟は思惟（哲學）をかの普遍性及び單に即自的に與へられ滿足から引き離し、思惟（哲學）をして自からの發展に驅り立てる。』（Encyclopädie. § 12. Lossons Sämtliche Werke. Bd. V. S. 43-44）

斯くの如く、哲學と經驗科學とは相互規定的統一をなし、從つて高級の經驗科學は意識的に思惟範疇の批判、哲學を必要とするにも拘らず、俗流經濟學者は『經濟學を哲學から引き離さん』と主張する。此の場合、曾て俗流自然科學者に對してなされたエンゲルスの嘲笑は。又俗流經濟學者に對しても力强く甦つて來る。『自然研究者（經濟學者）達は、哲學を無視し、或は夫を罵詈することによつて、哲學から自己を解放し得るかの如く考えて居る。然し乍ら、彼等も、思惟なくしては進み得ないし、また思惟には思惟の諸規定（範疇）が不可缺であるのに、彼等は、斯る諸範疇をば、既に過去のものとなつた哲學の殘滓によつて支配されて居る所謂教養ある人達の常識からとか、或はほんの少し許り强制的に大學で聽きかじつた哲學（夫は單に、斷片的であるのみでなく、また極めて種々雜多な且つ多くは最も愚劣な諸學派に屬する人々の見解の混合物である）からとか、或はあらゆる種

類の哲學書の無批判的な且つ無體系的な講釋から、調べもせずに取り出して來るのだからして、彼等は哲學の奴僕となつて居らぬどころか、大抵は殘念ながら最惡の哲學の奴僕となつて居る。そして最もひどく哲學を罵るものこそ、正に最惡の哲學者達の最惡の俗惡化せる殘滓の奴隷である。』(Engels, Dialektik und Natur. In: Marx-Engels Archiv. Bd. II. S. 173)

シュンペエター教授は上記の"The Present State of Economics"なる講演に於て、極力經驗科學としての經濟學を哲學から引き離す可きであり、且つ哲學から引き離された眞の經濟學は唯、限界效用學說一つあるのみなることを主張して居る。人も知る如く、教授は今日の多くの俗流經濟學者と共に限界效用學說の基礎の上に立つのみでなく、更に夫を發展させ、氏獨持の經濟學の『機械論的・數學的體系』(Ein mechanistisch-mathematisches System)を打ち立てたのである。(vgl. insbes. Schumpeter, Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie. 1908.) 夫故、教授自身は經濟學を哲學から引き離さんと主張して居り乍ら、反つて無意識の内に、無批判的に『限界效用』なる感覺論的思惟範疇を採用するのみならず、更に本來質量の統一(此の點は後に詳述す)として現はれる經濟現象を單に財貨の量的運動に還元することに據り、夫を純機械論的に解釋して居る。換言すれば既に一世紀以前に於て、獨乙古典哲學、特にヘーゲルに據つて清算された十八世紀の感覺論、機械論の哲學の、即ち『最惡の哲學者達の俗惡化せる殘滓の奴隷』と化して居る。

吾々は理論經濟學の研究を斯る俗流化から防止せんが爲に、豫め經驗科學の思惟範疇の吟味、即ち認識論一般としての哲學を考察することは絶對に必要である。

以下理論經濟學方法論叙説として認識論一般を取扱ふに先立ち、最後に次の點を强調して置く必要がある。と云ふのは、多くの無用な反對論と論爭とを豫め避けんが爲である。吾々は以下に於て經驗科學の思惟範疇を吟味するのであるからして、其の場合問題となるのは、專ら現實の存在(存在當爲も含まる)に關する認識の思惟範疇であつて、純粹の當爲に關する認識の思惟範疇ではない。現實の存在は唯一つあるのみであり、從つて之を正しく把握する認識論も唯一つあるのみであり、若し一度正しき認識論が確立されゝば、其處には何等の論爭もあり得ないが、純粹の當爲は各主觀に於て夫々相違し、從つてその認識論も種々相違し、孰れも相互に同等の權利を持ち得るのである。今日多くの俗流經濟學者の方法論上の論爭は、現實の存在に關する認識論と純粹の當爲に關する認識論とを混同し、屢々後者の立場より前者を反駁するが如き滑稽を演じ、無用の論爭に墜入る。最も階級利害に直接關係ある問題に於て、特に斯る傾向の甚しきことは、今日吾々が屢々目擊する所である。

第一部

一

認識論に於て先づ問題となるのは、認識の主觀(或は意識、思惟、精神、觀念)と認識の客體(或は對象、實在、自然、物質)との二つの契機である。此の兩者の關係を規定せんとする凡ゆる從來の試みは、結局唯物論か觀念論かに歸着し、そしてその間に、種々なる色合の認識論が存し、兩者

の丁度中間項として不可知論が介在して居る。

エンゲルスは新しい言葉や、ひねくり廻した術語や、狡猾な主義などを以つてする衒學的な遊戯を輕蔑して、卒直に述べて居る。『此の問題（著者註、精神と自然と孰れが本源的かとの問題）に對する答へように據つて、哲學者は二大陣營に分裂した。自然に對して精神の本源性を主張し、從つて結局に於て何等かの種類の宇宙創造を認め、――そして此の宇宙創造は哲學者、例へばヘーゲルの場合に於ては往々キリスト教に於けるよりも遙かに荒唐無稽なものであるが――斯る人々は觀念論の陣營を構成した。自然を本源的なものと看做す他の人々は唯物論の種々の流派に屬して居る。』と。（Engels, Ludwig Feuerbach. Marxistische Bibliothek. Bd. 3. S. 28）

マルクス、エンゲルスとは沒交渉に、獨立に唯物辯證法を完全にではないが、或る程度迄確立したヨセフ・ディーツゲンも亦同じ意味のことを述べて居る。『總ての黨派の內、中間の黨派は、最も厭ふ可きものである。……政治上に於て、黨派が次第に二つの陣營に集團して行くように……丁度そのように、科學も二つの一般的な部類に分かれる。即ち、一方に形而上學者があり、他方には、物理學者乃至は唯物論者がある。色々な名稱を持つた中間關節と妥協的な山師ども――唯心論者、感覺論者、實在論者等々は、中途でこの潮流に淩はれて終ふ。吾々は確固たること、明白なることに向つて進んで居る。反動的な退却ラッパの吹奏者は、觀念論者と名乘つて居る。そして唯物論者とは、總ての形而上學的魔術から人間の悟性を解放せんと努める總ての人々の名稱でなければならぬ。……吾々は、二つの黨派を個體と液體とに比較するならば、中間には糊狀體がある』と。（Joseph Dietzgen, Kleinere philosophische Schriften. 1903. S. 134）

更にレーニンは簡潔に述べて曰く、『自然と物質、物理的なもの、外的世界を、根源的なものと認め、そして意識、精神、感覺（今日、廣く行はれてゐる術語によれば、經驗）、心理的なもの等々をもつて、二次的のものと見做すべきか、どうか――これぞ實際において、今なほ、哲學者を二大陣營に分割する根本的な問題である。この領域における幾千となき誤謬と混亂との源泉は、まさしく用語、定義、煩瑣哲學的妄想、及び詭辯的術策の背後に、これら二つの根本傾向を看過することにある』と。（Lenin, Sämtliche Werke. Bd. XIII. S. 343. 山川、大森譯「唯物論と經驗批判論」、五五九頁）

以上の引用句に據つて、讀者は略〻認識論としての哲學には從來唯物論と觀念論との二大陣營が存し、夫々認識の主觀と客體との關係を如何に規定して居るかを知り得たと思ふ。だが執拗に失する嫌がないでもないが、以下に於て、第一に唯物論と觀念論とを明確に定義し、第二に從來の凡ゆる認識論が如何なる名稱を以つて呼ばれるにせよ結局孰れかに歸着することを指摘し、第三に丁度兩者の中間項として不可知論が介在することを述べよう。と云ふのは是等の概念竝に相互の關係を明瞭にして置くことは、以下論を進めて行く上に絶對に必要であるからである。

上述の如く、認識論で先づ問題となるのは認識の主觀と客體の二契機であり、兩者の關係の規定し方に據つて、從來の認識論は唯物論か觀念論かに分れるのである。さて唯物論とは如何に兩者の關係を規定するものかと云ふに、第一に、認識の客體は主觀から獨立して存する客觀的實在であり、第二に、主觀も此の客觀的實在の最高所產であつて、從つて其の思惟範疇も客體と同一法則に從ひ、唯

後者を模寫するとなす。レーニンも、此の第一の關係を規定して曰く、『唯物論は客體それ自體の、または精神の外なる客體の承認である』(Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus. Sämtliche Werke B1. XIII. S. 7. 邦譯四四頁)と。更に第二の關係を規定して曰く、『觀念および感覺は、これらの客體のたゞ複寫であり、または像である。』(Ebenda. S. 7. 邦譯四四頁)『精神と肉體との二元論を唯物論的に除き去ることは次の點に存する。即ち精神は、肉體から獨立して存在せず、精神は第二義的なもの、腦髓の機能、外界の反映であるといふことである』(Ebenda. S. 75. 邦譯一五〇頁)と。

然らば、何故斯る認識論を唯物論と名付けるかと云ふに、夫は主觀より獨立して存する『客觀的實在』を認め、主觀は單に夫の所產であり、夫を反映するとなす以上、この『客觀的實在』の爲に一つの哲學上の概念が必要であり、既に久しい以前から之は物質と名付けられて居つたからである。然し此處に云ふ『物質』なる概念は哲學上の意味に於てゞあつて、決して一つの經驗科學たる物理學上の意味と混同してはならぬ。物理學に於る物質の範疇は、決して哲學上の夫とは一致するものでなく、物理學者が物質と云ふ時、彼等は常に何等かの物質の構造を意味して居る。即ち、第十八世紀には分子の構造であり、第十九世紀には化學の原子構造であり、第二十世紀には電氣の電子構造である。そして第二十一世紀には多分更に別なものであらう。なぜならば、知識は不斷の發展過程なのであるから。之に反して、哲學者が物質と云ふ時、彼等は特定の物質構造を指して居るのではない。さうすることは、彼等の直接の對象ではないからである。彼等の云ふ物質は、人間の感覺に與へらる客觀的實在、吾々の感覺に複寫され、撮寫され、寫象され、吾々の感覺とは獨立に存在する客觀的實在を云ひ表はすが爲の哲學的範疇である。夫故レーニンも物理學上と哲學上の物質概念を明確に區別して居る。『物質は消滅するとは、今日まで吾々が物質に就て、其處まで知つてゐたその限界が消滅することを意味し、吾々の知識がより深いところに到達し、かつては絶對な、不變な、根源的なものとして通用してゐたような物質の性質（礙性、慣性、質量等）が消滅して、今やそれらのものは、單に物質の或る狀態においてのみ固有に現はれる相對的な性質となつたことを意味する。なぜならば、哲學上の唯物論が、その承認と結合してゐるところの物質の唯一の性質は、それが客觀的な實在であり、吾々の意識の外に存在するといふ性質だからである』(Ebenda. S. 261-262. 邦譯、四三七－四三八)と。

之とは正反對に、觀念論は、第一に、認識の客體は主觀から獨立して存在せず、寧ろ主觀に據つて造り出されたものであり、第二に、主觀は夫自體に固有の思惟範疇に據つて、自己の所產たる客體を認識するとなす。第一の關係をレーニンは指摘して、觀念論は、『客體が精神の外には存在せず、客體は感覺の結合である』となすものであると。(Ebenda. S. 7)更に第二の關係を規定して曰く。『精神と肉體との二元論を觀念論的に除き去ることは、次の點に存する。即ち精神は、肉體の機能にあらず、從つて精神は第一次的なものであり、環境と我とは、單に同一な諸要素の合成の引き離すことの出來ない結合においてのみ存在するといふことである。』(Ebenda. S. 75)と。

吾々は次に、從來の認識論は總て兩者の內孰れかに歸着することを述べよう。普通人々は、カント以前の哲學を理性論（唯理論、主理論、合理論とも呼ばる）と經驗論乃至感覺論に二大別する。第

一の理性論は、古代に於ては、パルメニデス、デモクリトス、ソクラテス、プラトン、アリストテレス、近世に於ては、デカルト、スピノザ、ライプニッツ、ヴルフ等、更にカント以後に於ては、フィヒテ、シェリング、ヘーゲル、ヘルバルト等が主張して居る。夫は第一に、認識の客體を理性（神、ロゴス、絶對精神等）の所產であり、從つて之を認識する思惟範疇も、主觀に固有な理性であるとなす以上、明かに觀念論に屬する。此の理性論に對立する經驗論は、古代に於ては、ソフィスト、ストア派、エピクロス派、近世に於ては、英國のベイコン、ロックであり、又感覺論は英國のバークレイ、佛蘭西のコンディヤック、エルヴェシウス等があり、最近に於ては、レーニンの指摘する如く、マッハ、アヴェナリウスの主張する經驗批判論も之に屬する。さて、經驗論乃至感覺論が、認識の起源を理性に求めず、經驗感覺等に求めるからして、直ちに觀念論たる理性論に對し、夫等は唯物論だと斷言することは出來ない。要は、如何なる名稱を以つて呼ばれるにせよ、經驗乃至感覺から獨立して存在する客觀的實在を認め、經驗及び感覺は夫の刺戟に據つて生じ、夫を模寫すると見るか、それとも、何等の客觀的實在を認めず、唯、吾々の主觀の經驗乃至感覺のみが存在し、客體は結局主觀の『感覺の合成』と見るか否かに掛かつて居る。前の立場を採れば唯物論（客觀的經驗論乃至客觀的感覺論）となり、後の立場を採れば觀念論（主觀的經驗論乃至主觀的感覺論）となる。バークレイ、マッハ、アヴェナリウス等は明かに觀念論者である。（Vgl. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus.）此の點は後に詳述す。

最後に、丁度兩者の中間項としての不可知論を說明しよう。此の立場は、第一に主觀から獨立して存する客觀的實在（彼等は多く好んで『物自體』と呼ぶ）を認める點に於て唯物論に近附く。第二に、此の客觀的實在、即ち物自體は吾々主觀には認識されず、唯、吾々に認識され得るのは、吾々の主觀に與へられた感覺、經驗（現象）であり、之を正しく認識するには、主觀に固有な思惟範疇に據るとなす。此の點に於ては、明かに觀念論に近附くのである。此の立場を主張する者としては、早くはヒュームであり、完成された形に於ては、カント並に其の復興者たる新カント派の人々である。レーニンは、不可知論者の本質を指摘して、『それは、彼らは感覺から向うへは進まぬこと、現象のこちら側に立ち停まること、感覺の限界外に或る何らかの確かなものを見ようとすることを斷念することにある』（Ebenda. S. 93. 邦譯一八一頁）と。然し此の不可知論も夫を徹底させれば、結局唯物論か觀念論かの孰れかに解消せざるを得ぬことは、後に速べよう。

吾々は此の節を、次の引用句を以つて結ばう。『唯物論者にとつては、その模像が吾々の感覺であるところの外界は、『事實的に與へられて』ゐる。觀念論者にとつては、感覺が『事實的に與へられて』をり、そしてこの場合、外界は『感覺の合成』だとされる。不可知論者にとつても、同じく感覺は『直接に與へられて』ゐる。しかし不可知論者は、そこから向うに外界の實在性を唯物論的に承認することにも、また世界を吾々の感覺として觀念論的に認容することにも進まない』（Ebenda. S. 97-98. 邦譯、一八七頁）のである。

二

吾々は、前節に於て唯物論、觀念論並に不可知論の意義が明瞭になつたと思ふからして、今度は

經驗科學の基礎たり得る認識論としては、孰れの立場が最も正しいかを吟味しよう。

先づ、觀念論から吟味するが、觀念論には本來二つの主要傾向がある。一つは主觀的觀念論、他は客觀的觀念論である。前者はバークレイ、最近に於ては名稱こそ異なれ、マッハ、アヴェナリウス等の經驗批判論者に據つて主張されて居る。之は、客體を主觀から獨立して存するとは見ず、寧ろ夫を專ら個々の個人意識の『感覺の結合乃至合成』と見るのである。夫故にこそ、主觀的觀念論と呼ばれ、又純粹の形に於ける觀念論である。之に反して、客觀的觀念論とは、フィヒテ、シェリング、ヘーゲル等の主張する所であり、夫は個々の個人意識から獨立して存する或る精神（絕對我、絕對精神、理念等の名を以て呼ばる）を認め、個人意識其他凡ゆる事象は之の顯現と見るのである。夫故にこそ客觀的觀念論と呼ばれ、又個人意識より獨立して存する客觀的の精神を認むるが故に、唯物論への近接を示す。（此の客觀的觀念論が必然的に唯物論へ轉向することは後に述ぶ。）

吾々は、本節に於ては、純粹の觀念論としての主觀的觀念論のみを吟味しやう。そして客觀的觀念論の吟味は後節に讓る。

バークレイは次の如く主張して居る。『視覺によつて、私は、種々の度合ひと變化とを有する色と光との觀念を得る。觸覺によつて、私は、硬、軟、熱、寒、運動及び抵抗力を知覺する。嗅覺は、私に臭ひを與へ、味覺は味を、そして聽覺は音響を傳へる。これらのもの、幾つもが、互いに相伴うて觀察されるので、それは一つの名によつて言ひ表はされるようになり、從つて、一つの物と考へられるようになる。斯くて、例へば或る色と、味と、香と、形態と、密度とが一緒に現はれることが觀察せられたので、それらのものは、林檎といふ名前によつて表はされる一個の特殊な物と見做される。觀念の他の集合は、石や、樹木や、書物や、その他これと同樣な、感知し得べき物を構成する。』(George Berkeley, Treatise concerning the principles of human knowledge. vol. I. of Works. ed. by Fraser. §1) と。されば、バークレーにとつては、物は『觀念の集合』である。所で、此の『觀念の集合』は、夫を知覺する精神內より外には存在することが出來ぬと言ふことは明瞭であると主張する。そして之を理解するには、存在すると云ふ云ひ表はしの意味を熟考して見れば充分であると。

『私は、私がその上でものを書く机は、存在してゐると云ふ。即ち私は、それを見、かつ感ずる。もし私が私の書齋の外に居つたにしても、私はそれが存在すると云ふに違ひない――若し私が書齋の內に居つたならば、それを知覺し得たであらうといふ意味に於て。』(Ibid. §3)

斯く述べて後、彼は唯物論者に反對して曰く。『なぜならば、何人かゞそれを知覺すると云ふ事實に關係なしに、その物の絕對的な存在に就て云々することが出來るとは、私は考へることが出來ない。斯るものの存在するとは知覺されることである。(Their esse is percipi)』と。(Ibid. §3)『家、山、河、一言にすれば、全ての感覺せらるべき物は、悟性によつて知覺されるとは別に、自然的な又は實在的な存在を持つてゐると言ふ事(之が唯物論の立場)は、實際、奇妙にも人々の間に廣く行はれて居る見解である。』(Ibid. §4)と。バークレーはこの見解は明かに矛盾して居ると云ふ。『なぜならば、前述の物は、吾々が感覺によつて知覺する物以外の、何であらうか？　そして吾々自身の觀念又は感覺を外にして、吾々は果して何を知覺するだらうか？　そしてこれらのもの或もの、

又はその何らかの結合が、知覺されることなくして存在するといふことは、明かに矛盾ではあるまいか？』(Ibid. § 4)

斯くて、バアクレーは、客體を感覺から引き離して、獨立性を與へんとする唯物論者の抽象を意味なきものとして曰く、『實際のところ、客體と感覺とは同一物であり、それ故に、互ひに抽象され得ぬものである。』と。(Ibid. § 5)

バアクレーにあつては、客體は感覺によつて作り出されたものであり、感覺から獨立した客體は全く云々し得ぬものであり、唯、感覺の合成としての客體があるのみであると云ふ。最近に於て多くの追從者を見出したマッハやアヴエナリウスの經驗批判論も、異名同質のものであることは、レーニンが其の著『唯物論と經驗批判論』の主題として詳細に吟味して居るから、此處には說明を省く。

斯る主觀的觀念論の缺陷を指摘することは、今日最早詳細の論證を必要としない。即ち夫は、その立場を徹底させれば唯我論的幻想に墜るのである。と云ふのは、凡ゆる實在するものは個人の主觀に於て造り出された感覺の合成であるからして、又自分に對して他の人間は客觀的に實在せずして單に一つの感覺の合成と化し、結局に於て、實在するのは自分一人さりであることになり、無限に大なる『我』が現はれて來るからである。

彼等觀念論者は、正常なる總ての自然科學者や、總ての唯物論者が、感覺を以つて意識と客觀的實在との直接の結合と見做すに反して、詭辯を用ひ、感覺を、意識から客觀的實在を遮斷する隔ての幕と見做し、墻壁と見做して居るのである。

彼等も人間であり、生るには食物が必要であり、從つて實踐の上に於ては、必然的に唯物論に墜る。此の點をフォイエルバッハは嘲笑して曰く、『世界(註、客體)の觀念性か實在性かの問題に、食ふことや飲むことが何の關係があるかと、觀念論者は憤激して叫ぶ。何といふ下劣なことだ！　哲學の講壇でも神學の說敎壇でも、科學的な意味に於る唯物論を全力を擧げて罵倒し、その代りに食卓では、最も下劣な意味での唯物論に全心を擧げて仕へると云ふことは、良俗に對する余りな不作法ではないか？』(Feuerbach, Sämtliche Werke. Bd. X. S. 196) と。觀念論の敎授先生は、その觀念論的講義が余りに馬鹿げて居るので、學生が敎室から逃げ出す所を目擊した場合、彼は自己の感覺の所產、合成であり、從つて自己意識の所產に對し何等怒る可き理由はないにも拘らず、その實踐的行動に於ては、夫と正反對である。

吾々は斯る主觀的觀念論の缺陷たる唯我論から逃れ出す方法は、唯、二つしかあり得ない。一つは唯物論を密輸入するか、他は存在認識の領域から退却して、純粹の當爲認識、即ち規範主義の領域に逃避するかである。そして、此の二つの逃道を巧に利用したものが、カントの不可知論である。

三

さて、カントは主觀的觀念論(特にバアクレーの觀念論)が唯我論に墜る可きことを明瞭に意識して居つた。夫故 Garve, Feder が、カントの哲學はバアクレーの哲學と同一物なりと非難せるに對し、自己の哲學が夫とは全く異ることを、其の著『哲學序說』(Prolegomena) の附錄に於て述べて居

る。

然らば、如何なる點に於て相違するかと云ふに、彼は主觀から獨立して存する客觀的實在を認めることに據つて、唯我論に墜ることを防止する點にある。然し彼は、此の客觀的實在を『物自體』と名付け、認識不可能なるものとする。と云ふのは、吾々が認識し得るのは、專ら吾々の感性、感覺を通じて意識に與へられた經驗的現象のみであり、此の現象の背後に横たはる物自體を認識することは經驗を超越し、獨斷論に墜るからであると。『從つて吾々の認識し、能ふのは物自體そのものとしての如何なる對象でもなくして、對象が感性的直觀の客體即ち現象たる限りに於てのみである。實際その結果として凡ゆる苟も可能的なる思辨的理性認識を經驗の單なる對象にのみ制限することゝなるのは勿論である。』(Kritik der reinen Vernunft, herausg. von Theodor Valentiner, S. XXXVI.)と。斯く認識の對象を經驗的現象に限るとは云へ、他方主觀から獨立して存する客觀的實在としての物自體を認めざるを得ぬことを彼は强調して居る。『然し乍ら——吾々の充分に注意せねばならぬことであるが——この際同一の對象を物自體そのものとしても（認識することは出來なくとも少くとも）思惟することが出來なければならぬ、と云ふことが依然として保留されて居る。何となれば若しさうでないとすると、現れる所のものなくして現象があるといふ不合理な命題（註、之は唯我論的である）が生ずるであらうから。』(Ebenda. S. XXVI-XXVII) と。

斯くの如く、カントは唯我論より逃れ出さんが爲に、物自體を認め、以つて唯物論を密輸入すると共に、他方認識を主觀に與へられた現象の世界に限ることに據つて、觀念論を維持しやうとする。

ところが、認識を主觀の世界に限つて終ふと、各個人の主觀に於て、夫々眞理だと思はれたことが眞理となり、從つて、單なる信仰も眞理となり、客觀的眞理を要求する科學的眞理との間に何等の區別もなくなつて終ふ。斯かる單なる信仰主義に墜入る危險を脱し、以て自己の哲學を、客觀的眞理を求むる科學的認識の基礎たらしめんとして、彼は規範主義の領域に退却し始める。

然らば、何故規範主義へ退却せざるを得ぬのだらうか。蓋し、上記の如く、主觀から客觀的に獨立して存する實在、即ち物自體が認識されぬ以上は、各自の主觀に於て生じた認識が、果して客觀的眞理なるや否やを客觀的實在に徵して吟味し得ない。斯く客觀的眞理の規準を主觀と客體との一致に求め得ざる以上は、主觀と主觀との一致に求めるより外に道はない。ところが、單に量的に多くの主觀が共に斯く認識するからと云つて、夫だけで其の認識は客觀的眞理だとは云へない。何故かなれば、事實屢、多くの人々が必然的に誤れる信仰、幻想に獲はれ得るからである。それ故、單に多くの主觀に事實妥當すると云ふことには訴へずして、專ら人々が一般に眞なる認識を獲得するが爲には、如何に認識せざるを得かとの目的論的必然性に訴へるより外に道はない。換言すれば、思惟は眞なる目的を達成せんとするものであると云ふ前提の下に、妥當す可き所の規範に合致することが、眞理の規準となる。

斯くして、カントは目的論的必然性の下に、吾々が客觀的眞理を獲得せんが爲に準據す可き規範としての思惟形式を求めたのである。然し彼の認識論の規範主義的性質は、彼自身に據つては、端的に告白されてはゐない。此の性質を明かに告白してゐるのは、新カント派の人々、殊にヴインデ

ルバントである。彼曰く、『發生的方法に取つては、公理（註、客觀的眞理）は人間の表象、感情及び意志決定の發達に於て、自然と形成せられ、又茲に於て妥當を得たる事實的解釋樣式であり、批判的方法（註、カント哲學）に取つては、斯る公理（客觀的眞理）は――其の事實的妥當が如何ばかりの範圍に及ぶものであるかと云ふことに全く關係なく、――思惟は眞なる目的を、意欲は善なる目的を、又感情は美なる目的を達成せんとするものであると云ふ前提の下に妥當す可きところの規範である。』(Windelband, Kritische oder genetische Methode? in: Präludien. 3 Aufl. 1907. S. 328) 然し乍ら、發生的方法を以つてしては、人は單なる事實以上に出づるものではない。因果的に制約された人類生活の過程が、或る命題を意識するようになつたと云ふ事情は、決して其の命題の絕對的妥當若くは、其の權能を證明するものではない。されば『事實的承認が如何ばかり廣き範圍に及ぶかと云ふことには關係なく、批判的方法（カント哲學）は、唯〻次の如き確信――即ち普遍的價値なるもの存し、それを達成せんとするならば、表象、意欲及び感情の經驗的過程は、其のもの無くんば、目的の實現が考へ得られざる所の規範に從つて行動せねばならぬと云ふ確信の上に立つものである。』(Ebenda. S. 341) と。

然らば、カントは客觀的眞理の規範を何に求めたかと云ふに、夫は主觀に先驗的に存する思惟範疇に求めたのである。此の點、明かに彼の認識論は二元論である。即ち認識の根源は、一方物自體に據つて、吾々の感性が觸發され、斯くて吾々の意識に表象が與へられる。然るに、他方此の表象、は認識の素材であり、夫は多種多樣であり、明滅的である。之を一つの客觀的眞理、概念に迄構成するのは、主觀に先驗的に（即ち經驗的に時間上先立つのではなく、論理上先立つて）存する所の思惟能力たる悟性の思惟形式の働きに據る。即ち吾々が眞なる目的を達せんが爲には、此の思惟能力としての悟性の思惟形式なる規範に準據せざるを得ないことになる。

以上述べたところに據つて、カントの不可知論は、一方唯物論を密輸入することに據り、唯我論に墜入ることから逃れると共に、他方認識の限界を吾々主觀の現象の世界に限る所の觀念論を維持せんが爲に、規範主義を採用して居ることが、明かになつたと思ふ。吾々は次に、彼の不可知論の批判に移らなければならぬ。

彼の不可知論は觀念論と唯物論との雙生兒であり、不徹底な二元論であるからして、當然觀念論者の側からも、唯物論者の側からも非難された。その非難の主要點は、カントが不可知なりとした物自體を、認識可能なる世界として復活せしめんとするにある。そして、その復活は二つの方向に於て可能である。一つは、物自體を主觀、精神等に解消するか、夫とも他は、逆に主觀、精神を物自體に解消するかに據つて、兩者を同一性のものたらしめ、以つて、認識の可能性を確立するのである。前の方向を辿つたものは、客觀的觀念論者（フィヒテ、シェリング、ヘーゲル）であり、後の方向を辿つたものは唯物論者である。本節に於ては、客觀的觀念論者達が、如何にカントを克服したかを述べるに止める。そして、唯物論者に據るカントの克服は次節に讓る。

客觀的觀念論者は、カントが非精神的な物自體の實在を認めると云ふ唯物論的態度を採るが故に、非難を初める。カントは現象と區別されたる物自體を不可認識なもの、單に思惟され得るものと主

張して置き乍ら、而も思惟が夫に據つて初めて生ずる所の感性を觸發するものとして、其の實在を承認して居る。換言すれば、唯〻思惟に於てのみ可能な物自體を、思惟に先立つて實在すとの獨斷論に墜入つて居る。斯る矛盾を克服せんとして、フィヒテは物自體を思惟の内に解消し、思惟と同一物に化さんとする。然し彼は、バアクレーのように、物自體を個々の主觀の感覺の合成となすのではなく、思惟する主觀も、客體たる物自體をも、共にその内に含むところの『絶對的自我』の一面となすのである。斯くて、思惟する主觀（自我）も、客體たる物自體（非我）も共に絶對的自我の一面性として、同一性なものとなり、從つて主觀は物自體を認識し得ることになる。

第三に、シェリングに到れば、物自體（自然）と主觀（精神）とは、共に同一の本體たる『絶對者』の第一次的屬性であると宣明される。シェリングに於ては、主觀と物自體との一致は、兩者が共に同一の本體の二方面であり、同一の過程の二つの平行的系列を構成するからであつた。そこでは、主體と物自體は絶對者なる同一の原因、同一の根源を有し、且つ同一の法則に支配せられるが故に、相互に一致するのである。それは同一なるものゝ二面なのである。

第三に、シェリングの絶對者は、ヘーゲルの『絶對精神』となつた。彼に於ては、主觀も物自體も絶對精神の顯現であり、同一物である。從つて主觀の思惟形式は同時に物自體の存在形式である。夫故、彼の哲學の課題は、辯證法によつて、論理的理念の發展の辯證法的過程の内的必然性を研究することになり、それと同時に、世界（物自體）の辯證法的發展を理解することゝなつた。如何にヘーゲルがカントを克服したか、又ヘーゲルの辯證法とは如何なるものかは、第二部に於て唯物辯證法を展開する際に、詳細に述べる。

斯くして、客觀的觀念論者は、カントが物自體を單に思惟し得るものと措定して置き乍ら、他方感性を觸發する實在なりとする獨斷論的矛盾を克服せんとして、物自體を思惟、自我、精神に解消し、その同一性の故を以つて認識可能なものとした。然し乍ら、彼等に據るカントの克服は、更に獨斷的形而上學に墜入つて終つて居る。思惟と物自體を夫自體の内に包括する所の『絶對的自我』、『絶對者』、『絶對的精神』は全く吾々の經驗を以つて認識し得ざるものであり、斯る形而上學的獨斷論を直ちに經驗科學的認識の基礎に置くことは不可能である。夫故、吾々は次に唯物論者の側よりする不可知論の克服に眼を轉じなければならぬ。

四

吾々が此處に、客觀的觀念論の立場よりする所の不可知論に對する反對論から唯物論の立場よりする夫に論を進めるのは、何等偶然的ではない。恰も、主觀的觀念論が唯我論的缺陷の爲に必然的に不可知論に移り、更に不可知論が二元論的不徹底の爲に必然的に客觀的觀念論に移つた如く、客觀的觀念論から唯物論への轉向にも、亦内的必然性があるのである。と云ふのは、客觀的觀念論は主觀と客體とを超經驗的な精神、思惟、觀念に包括して終ふが、少くとも、個々の主觀から獨立する客觀的實在を認め、而も前者は後者を認識し得るとなす點に於て、唯物論へはもう一歩であるに過ぎない。その形而上學的神秘のベールをかなぐり棄てる時、其處に現はれるのは唯物論に外ならぬ。夫故ヘーゲルからフォイエルバッハ、マルクス、エンゲルスへの思想史的發展には、内的必然性が

あるのである。

さて唯物論者は、如何なる點からカントの不可知論を非難したか。既に述べた如く、客觀的觀念論者は、カントが非精神的な物自體なる客觀的實在を認め、從つて唯物論的見地に立つが故に非難した。之に反して、唯物論者は、カントが物自體を單に思惟し得るに過ぬもの、即ち思惟能力としての悟性上の實體となし、從つて客觀的實在性を奪ひ、觀念論的見地に立つが故に非難するのである。

斯る唯物論的見地よりするカントの物自體に對する非難は、假令へ神秘的ベールを被つて居るとは云へ、既に客觀的觀念論者たるヘーゲル自身が行つて居る。上述の如く、カントに於ては、不可知なものとして、物自體に關し何等云々することを許るされない。カントは彼の『先驗的感性論』に於て、空間と時間とを物自體との關係に於て說いてはならぬと主張して居る。更に『先驗的分析論』に於て、一、多、因果律、交互作用の概念、存在の概念でさへも物自體に適用されてはならぬと說く。是等の概念は先驗的悟性範疇にすぎず、即ち物自體の範疇ではないと。斯くて、物自體には總て是等の規定が缺けて居る。是等の總ての規定はカントによつて感性と悟性に移されたので、從つて物自體にはたゞ影が、幽靈が殘るだけである。物自體は、事實に於て、凡ゆる規定からの完全なる抽象である。即ち夫は、カントが自分の思惟に於て初めから勝手に凡ゆる規定を取り去り、勝手に空虛な抽象物に化させ、從つて勝手に不可知なものに迄作り上げたに過ぎない。

此の點をヘーゲル自身も攻擊して居る。『批判哲學は此の三つの『項』の關係を、我々は思惟(一)を吾々(二)と事物(三)との間の仲介者として立てるが、その仲介者は吾々を事物と結合させないで、却つて、吾々を事物から隔絕させるものであると考へて居るけれども、吾々は斯る見解に對しては、吾々の彼岸竝に自分を事物に關係させる思惟の彼岸に於て他の一端に立つて居る筈の此等の事物こそ、夫自身思惟の產物であり、全く規定せられてゐないものとして、單に一個の思惟の所產――空虛な抽象の所謂物自體そのもの――であるに過ぎないと云ふ、單純な評言を加ふ可きである。』(Hegel, Wissenschaft der Logik. Sämtliche Werke. herausg. v. Lasson. Bd. III. S. 15)と。

ところで、思惟に於て初めから、凡ゆる、規定から抽象し去られた物自體に就て、云々し得ないのは覺りきつたことである。吾々が或る事物に就て云々し得るのは、其の事物に何等かの規定が附帶して居るからである。夫故ヘーゲルも次のように云つて居る。『吾々は此處で物自體(物即自)の意味が明かになることを注意することが出來る。これは非常に單純な抽象であるが、一時は非常に重要な規定、云はゞ何か尊いものであるかの如く考へられ、吾々は物自體の何たるかを知らないと云ふ命題は非常に重大な知識であると考へられてゐた。――諸〻の事物は凡ての對他在から抽象される限りに於て、即ち一般に、夫等が凡ての規定をもたないもの、諸々の無と考へられる限りに於て自體的(即自的)と呼ばれる。此の意味に於ては、吾々が物自體の何たるかを知り得ないことは云ふまでもない。何となれば、何か？といふ問ひは諸規定を擧げることを要求する。然るに、その諸規定を擧げることが要求せられる當の事物は同時に物自體であると考へられて居る。換言すれば、それらはまさしく規定を持たないものであると考へられて居る。從つて、その問ひは無思慮にもそ

の答へが不可能だといふことを含んで居る問ひであるか、さもなければ、不合理な答へしか與へることが出來ない問ひである。……物自體は、斯かるものとしては、眞理なき空虛な抽象以外の何物でもない。』(Ebenda. S. 108)と。

唯物論者たるフォイエルバッハも亦、カントが物自體を單に思惟され得るもの、即ち思惟能力としての悟性上の實體となし、從つて單に思惟上の抽象物に化し、現實に主觀から獨立して存在する、その客觀的實在性を認めざるが故に非難して居る。

『夫故、感官の對象は悟性にとつては、單なる現象であつて何ら眞理ではない、……けれども悟性上の實體は、悟性にとつては、何ら現實的な客體であつてはならないか！　カント哲學は、主觀と客觀、實體と存在、思惟と實在との矛盾である。此處では實體は悟性に懸つて在り、存在は、感官に懸つて居る。けれども實體のなき存在(即ち、客觀的實在のなき現象の存在)は單なる現象であり――それは感覺的の物である――存在のなき實體は單なる思想であり、それは悟性上の實體であり、理體である。それは思惟されるが、存在――少くとも吾々に取つての存在――即ち客觀性を缺いて居る。それは物それ自體であり、眞實な物ではあるが、何ら現實な物ではない……けれども眞理を現實性(客觀的實在)から引き離し、現實性を眞理から引き離すとは、何たる矛盾ぞや。』(Feuerbach, Sämtliche Werke. Bd. II. S. 303)

フォイエルバッハは、斯くカントが物自體を思惟物に化したに反對し、唯物論の立場よりして、之に主觀より獨立した『客觀的實在性』を與へんとして居る。

『人間の、乃至は意識の對象でないところの自然(物自體)は、固より、思辨哲學の、乃至は少くとも觀念論の意味に於て、カント流の物それ自體であり、實在性のない抽象物であるが、この自然こそ、觀念論を破綻せしめるものである。自然科學は、少くともその現在の立場に於て、必然的に次のような時代に迄吾々を導いて行く。即ち、未だ人間の存在の諸條件が與へられなかつた時代、自然即ち地球が、未だ人間の眼や意識の對象でなかつた時代、從つて自然が絶對的に非人間的存在であつた時代である。觀念論は、これに對して答へることが出來る――この自然も亦、汝によつて思惟された自然である、と。――勿論だ。然し、右のことからは、この自然が、かつて實際に存在しなかつたと(註、たゞ思惟を俟つて始めて存在すと)云ふことは、出て來ない。夫は恰も、私がソクラテスやプラトーを思惟せぬ時、私にとつては、彼等は存在しないと云ふことから、彼等はかつて私なしには存在しなかつたといふことが、出て來ないのと同じである。』(Sämtliche Werke. Bd. VII. S. 510)

フォイエルバッハは人間發生以前の自然を例として、物自體の客觀的實在性を證明するのである。蓋し此の自然こそ、最もカントの所謂物自體に適合して居るであらう。夫は勿論吾々の感覺によつては知ることは出來ず、唯々思惟し得るだけのものである。然し思惟し得るだけのものだからと云つて、思惟を俟つて初めて生じ、思惟以前には何等の客觀的實在性がないとは結論し得ぬであらう。夫は恰も、吾々が彼等のことを思惟しないからと云つて、ソクラテスやプラトーが過去に於て客觀的に實在せぬと云ふに等しい。

さて唯物論者は右の如く、第一に物自體の客觀的實在性を認めるだけではない。第二に、物自體を認識し得るものとなす。此の認識可能性を證明するに、二つの道を取る。その一は、丁度客觀的觀念論者が物自體を絶對的思惟、精神等に還元した如く、夫とは逆に吾々の意識を物自體としての物質に還元することにより、兩者の同一性の故に認識可能なりとする。例へば、エンゲルスは、『吾々自身が夫に屬して居るところの素材的な感性的に知覺し得る世界が、唯一の現實的なものであるといふこと、且つ、吾々の意識と思惟とは、表面いかに超感性的に見えようとも、一つの素材的な、物體的な器管たる腦髓の産物であると云ふこと……。物質が精神の産物でなくて、精神そのものが物質の最高の所産にすぎない。』(Engels, Ludwig Feuerbach. In: Marxistische Bibliothek. Bd. 3. S. 37)と云つて居る。レーニンも、『唯物論と經驗批判論』の所々に於て、精神は物質と全然異質的のものでないからこそ、物質即ち物自體の認識可能なことを說いて居る。

然し人間の精神、意識を物質に還元したからと云つて、人間の外に存し、盲目的必然性、機械論的必然性の下にある物質(自然)と人間とを同一視し、人間も亦盲目的、機械的必然性の下に行動すと結論するのではない。斯る結論は、十八世紀佛蘭西の機械的唯物論者が主張したに過ぬ。吾々はマルクス、エンゲルスと共に、人間に意識的自由を認めるのである。即ち人間精神は他の物質、自然と共に物質的存在であり、同一性を持つが、他方人間精神は物質の最高所産として、他の物質そのもの(自然)を意識し、認識し、此の認識に基き自由に自然を變革し得ると云ふ區別性も認めるのである。換言すれば、人間精神と物質(自然)との同一性は、その内に區別性を含んだところの同一性であり、『對立物の統一性』である。(此の意味は第二部に至つて明瞭となる。)

さて吾々は、第一に物自體の客觀的實在性を認め、第二に夫の認識可能を認めんとして、今精神と物質の同一性を說いた。然し乍ら、カント主義者はなほ執拗に、次の如く反對するであらう。なるほど物自體は主觀から獨立して客觀的に存在するかも知れぬし、又主觀と客體たる物自體とは共に物質であるかも知れぬが、それだからと云つて、決して物自體の不可認識性は否定されない。何となれば、吾々が知り得るのは、吾々の意識に與へられた現象だけであつて、現象の背後にある物自體を知ることは、明かに經驗を超越した獨斷論に墜るからと。

吾々は此の反對論に對して、物自體の認識可能性を、更に次の第二の方法に於て證明する。なるほど吾々の認識は經驗から初めるより外に道はない。そこで感性(感覺)を通じて物自體の表象を得る。更に此の表象を思惟作用によつて整理し、斯くて或る認識を得る。ところで、單に認識すると云ふ理論の世界に止どまつて居る限り、明かにその認識は主觀に於て行はれたものであるからして、主觀的なものであり、果してその認識が主觀から客觀的に存する物自體に一致して居るか否かは覺らない。そこで、主觀に於て生じた認識が物自體に一致するか、換言すれば物自體を認識し得るかは、理論の世界を去つて、實踐の世界に訴へるより他に道はない。即ち主觀の認識に基き、或る目的を立て、實行して見て、果して所期の結果が得られた場合、その認識は物自體に一致すと云ふより他に道はない。例へば、水は吾々の感性には一つの流動體として與へられる。更に吾々は此の表象を思惟により、種々研究した結果、水は酸素と水素との一定割合の化合物なりとの認識が主觀に

得られたとする。ところで、果して其の認識が水自體の本質に一致するか否かを試すには、その認識を基にして實驗を行ひ、若し酸素と水素とから逆に水が作り出されたならば、其の場合吾々は水自體の本質を認識し得たと主張し得るのである。

さればマルクスは、『人間の思惟が、客觀的眞理（註、物自體の認識）に到達し得らるゝか否かといふ問題は、何等理論の問題ではなく、實踐の問題である。實踐に於て、人間は眞理を、換言すれば現實性と、力と、彼の思惟の此岸性とを證明しなければならぬ。實踐から孤立した或る思惟が現實的なりや或は非現實的なりやといふ論爭は、純然たる煩瑣哲學的な問題である』（Marx, Thesen über Feuerbach. In: Marx-Engels Archiv. Bd. I. S. 227）と。又エンゲルスも次のように云つて居る。『他の凡ゆる哲學上の幻想と等しく、之に對する有力な駁論は、實踐、即ち實驗と産業である。若し吾々自身の手で、その自然事象を作り出すことが出來、そのものゝ中から夫を發生させ、その上に、夫を吾々の目的に役立たしむることによつて、或る自然事象に對する吾々の觀念の正しさを證明するが如き方法を以つてすることが出來るならば、カントの捕捉す可らざる『物自體』は片附いて終ふ。動植物の體に於て形成された化學的物質は、有機化學が夫を次ぎ次ぎに説明するに至るまでは、斯る『物自體』に止どまつてゐた。有機化學によつて説明されるに至つて、初めて、この『物自體』は『吾々に取つての物』となつた。例へば、茜の色素アリザリンは、そうである。吾々は最早、アリザリンを原野の茜の根に生ずるがまゝにしておかずに、遙かに廉價に、遙かに簡單に、コールタールから製出して居る。』（Engels, Ludwig Feuerbach. S. 29-30）と。

斯くて吾々は、第一に感覺、第二に思惟、第三に實踐の三過程を經て、物自體を認識するに至ると主張するのである。即ち、最早『物自體』と『吾々に取つての物』、『彼岸性』と『此岸性』との間には、何等カントに於けるが如く、越ゆ可らざる深淵が存するのではなく、原理上同一のものである。そして兩者を結び付ける出發點が感覺であり、中間階段が思惟であり、最後に實踐によつて、確實に結合がなされるのである。

斯く實踐によつて物自體の認識可能を主張する吾々に對し、頗る懷疑的なカント主義者は更に次のように反對するかも知れない。『エンゲルスがコールタールから遙かに安價に、遙かに簡單に、アリザリンを製造し得ると云つても、夫は勿論、一人のカント主義者をも驚かしはしない。然し、アリザリンと一緒に、この同じコールタールから、同樣に安價な方法で物自體の不可知性の反駁を製造することは出來ぬ。何となれば、實踐夫自體は經驗の領域で行はれるのであるから』と。さて此の反駁には、物自體に就て二つの意味が含まれて居る。一つは物自體を悟性上の思惟抽象物として、他は經驗外の客觀的實在として考へて居る。ところで、若し物自體を思惟に依り、初めから凡ゆる規定を取り去り、空虛な抽象物、無に化さしめ、初から認識し得ぬものとしてかゝる場合には、假令へ實踐によらうが何によらうが覺らないにきまつて居る。（上掲ヘーゲルによる物自體の反駁を參照す可し。）之は自己の勝手な思辯であり、屁理窟であつて問題にはならぬ。次に物自體を經驗外の客觀的實在と解せばどうか。然る時は、カント自身も云ふ如く、少くも吾々の感性を觸發し得るものである。從つて吾々の側からも之に何等か働きかけ得る筈の者のである。ところで實踐に於ては、

初は經驗に與へられてないものを意識的に後で經驗に迄作り出すのである。夫は經驗外のものを經驗内のものとするのである。例へば水の構成要素の實驗に於て、最初經驗内にあるのは、酸素と水素だけであり、水は最初には經驗外のものである。ところが實驗によつて兩者の化合物から水が出來、夫が經驗内のものになる。夫故實踐一般は勿論經驗内で行はるゝが、夫は經驗外のもの、即ち物自體（水自體）を作り出すことによつて、過去に吾々の主觀に生じた物自體（水自體）の認識が、眞に主體から獨立して存する物自體と一致することを證明するのである。

吾々は唯物論を不可知論に對し辯護する消極的立場を去つて、積極的に不可知論を反駁しよう。第一の反駁は、不可知論にあつては、客觀的實在たる物自體が認識されぬのであるからして、果して自己の認識が客觀的認識――科學は之を求めるのである――であるか、夫とも單なる主觀的妄想であるかを判別す可き何等の規準もないと云ふことである。若し敢へて客觀的認識の規準を求めるならば、客觀的實在たる物自體に求めずして、唯、主觀相互の間に求めるより外に道はない。即ち多くの主觀が一致する場合、その認識は客觀的認識だと云ふより外はない。斯くする時は、不可知論は最早科學的認識の基礎たり得ずして、寧ろ必然的に信仰主義へ道を開くのである。何となれば、多くの者が眞なりと信ずるとき、夫は客觀的認識なりと主張されることになるからである。例へばレーニンも屢〻云ふ如く、若し斯る立場に立つならば、中世キリスト教會の教義は、當時に於て多數の者によつて信ぜられたが故に、客觀的眞理となる。斯くてカント哲學は、思辯的捏造によつて教會の教義を辯護せんとした煩瑣哲學を一歩も出でゝないことになる。

斯る信仰主義への轉落を豫知した賢明な、否な寧ろ狡猾なカント主義者は、自己の牙城を守る爲に、客觀的實在認識の領土を去つて、規範認識の城壁内に逃げ込む。彼等カント主義者は云ふ。吾々には事實何が存在するかは問題ではない。と云ふのは、そんなものは認識し得ないからだ。吾々に問題なのは、唯、如何にあらねばならぬかと云ふこと、即ち規範だけなのだ。吾々が眞なる認識を達せんが爲には、一般に如何に思惟す可きか、その思惟の規範が問題であり、事實吾々の外にある客觀的實在が何であるかは問題ではないと。斯る逃口上を述べても、夫は無駄である。寧ろその無能さの暴露によつて、吾々は安心して第二の反駁を加へ得る。即ちカントの不可知論は存在を取扱ふ經驗科學の基礎たり得ぬのみか、最早經驗科學に干渉する凡ゆる權利の放擲を宣言して居るのである。經濟學者諸君、多いにカント主義には警戒しなければならぬ譯である。

上述の如く、吾々は實踐により、物自體の認識可能性を證明した。然し乍ら、さうであるからと云つて、吾々は直ちに凡ゆる物自體の全面を認識しつくし得るとか、既につくして居るとか主張するのではない。即ち所謂『絶對的眞理』に到達し得るし、又したと主張するのではない。斯る極端にして狹隘なる主張は、唯、十八世紀フランス唯物論者のよくなすところに過ぎない。エンゲルスは彼等の三つの根本的な狹隘な性質を指摘して居る。(vgl. Engels, Ludwig Feuerbach. S. 32-34) 第一の狹隘な性質は、古い唯物論者の見解が、彼らが『專ら化學的、有機的な性質をもつた過程に對して、機械學の尺度』を當てがつたと云ふ意味に於て、著しく『機械的』であつたことである。第二の夫は、『その哲學的思索の仕方が歴史的發展性を缺いて居る』といふ意味に於て、古い唯物論者の

形而上學的な見解である。第三の夫は、『上の方』での、即ち、社會科學の領域に於ての觀念論の固持と、史的唯物論に對する無理解である。さて今問題なのは、第二の狹隘な性質である。彼等の非發展的思索方法は、世界を不變不動のものと見、又夫を構成する窮極要素として、一定の物質を認識し得るとなした。

だが斯く直ちに凡ゆる物自體の全面性、即ち絶對的眞理に到達し得ると主張する時は、必然的に、既に清算して置いた觀念論や、不可知論に逆もどりをせざるを得ないのである。例へば、十八世紀フランス唯物論者の如く、假りに凡ゆる物自體の窮極要素として一定の分子を認識し得たものと思ふ、即ち絶對的眞理に達したと思ふ。然るに自然科學の急激な發展は、彼等の理論を裏切つて、分子を原子に、原子を電子に、更に電子を何等かに分解して行く。斯く急激に彼等の理論が破壞される場合、彼等は必然的に、自己の認識は單に主觀の所產にすぎないとか、物自體は認識し得ないとか考へ出すのである。レーニンも、十九世紀の終りから二十世紀の初めに於て、物理學者間に觀念論が復活した一つの原因を、右の事情に求めて居る。（Vgl. Materialismus u. Empiriokritiusmus, Sämtliche Werke. Bd. XIII. S. 313 ff.）

然らば、唯一の正しい唯物論の立場を維持するには、如何なる態度を取る可きであらうか。吾々は、どこまでも物自體の客觀的實在性とその認識可能性を認めるが、直ちに絶對的眞理へ到達し得ると云ふのではなく、唯、物自體の一面の把握、即ち客觀的なる相對的眞理が得らるゝと主張するのである。そして、物自體の全面的把握、即ち絶對的眞理は、思惟の無限の發展により、此の相對的眞理の無限の蓄積、總計によつて達せらるゝと見る。夫故、科學の發展に於る各々の段階は、絶對的眞理のこの總計に、新たな小粒を附け加へるのであると見る。

唯物論者ディーツゲンは云ふ。『絶對的眞理は見ることも、聞くことも、嗅ぐことも、感ずることも、固より認識することも出來る。然し夫は認識のうちに消えて終ふものではない。』（Dietzgen, Streifüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. S. 195-196）『繪は、その對象を殘りなく寫すことは出來ないこと、そして畫家がモデルに追つかないことは、自明である。……繪はそのモデルと、どのように一致し得るか？　たゞ近似的にのみ。』（Ebenda. S. 197）『かように吾々は、自然とその部分とを、たゞ相對的にのみ認識することが出來る。なぜならば、各々の部分も、自然の一關係に過ぎないが、それは尙ほ、絶對なもの、性質、認識によつては知りつくし得ない全自然自體の性質をも具へてゐるからである。』（Ebenda. S. 198）と。

エングルスも兩者の關係を等しく取扱つて居る。『思惟の至上（註、絶對的認識）は、一聯の極めて非至上的に思惟する（註、相對的に思惟する）人間のうちに實現する。眞理に對して無條件の要求をもつ認識（註、絶對的認識）は、一聯の相對的な誤謬（註、逆に相對的認識）のうちに實現する。この二つのものは、どちらも共に、人類の無限の永續を通じてゞなければ、完全に實現されることは出來ぬ。』（Engels, Herr Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 12 Aufl. S. 80）と。

夫故レーニンも、『マルクス及びエングルスの唯物論的辯證法は、明らかに相對論を含んでゐるが、相對論（註、觀念論や不可知論）に還元せぬ。即ち、吾々の一切の知識の相對性を認めるが、夫は客

觀的眞理を否定する意味でこれを認めるのではなく、吾々の知識がこの眞理に近づく場合、その限度が、歷史的に條件づけられてゐるといふ意味において、これを認めるのである」（Sittliche Werke. B1. XIII. S. 135. 邦譯、二二八頁）と云つて居る。

此の關係は、第二部に於て述る辯證法の一適用なのであつて、此の相對的眞理と絕對的眞理とは、普通の相對論者の如く、全く相ひ容れないものではなく、相對的眞理の內に絕對的眞理の要素を含み、即ち兩者は相違するが又同時に同一なものとして、所謂『對立物の統一』なのである。

結論

以上第一部に於て述べたことを要約すれば、――認識論には唯物論と觀念論竝にその中間項として不可知論がある。先づ主觀的觀念論は唯我論に墜り、之を救濟せんとする不可知論は二元論の故に分裂する。即ち一方に於て客觀的觀念論に發展するが、これ又形而上學的獨斷論に墜入る。唯、吾々に殘さるゝ道は唯物論のみである。然らば唯物論的に認識するとは如何なる態度を取るのであるか。夫は次の三つの根本的態度を取るのであり、之のみが經驗科學的認識の基礎たり得るのである。

第一、主觀から獨立して存する『客觀的實在』（屢〻物自體として呼ばれた）を承認すること。

第二、客觀的實在たる『物自體』と『吾々に取つての物』、『彼岸性』と『此岸性』との間に原理的同一を認め、前者を認識可能なりと承認すること。

第三、『相對的眞理』の無限の蓄積、發展によつて、『絕對的眞理』に到達せんとすること。換言すれば、認識を一つの『出來上がつたもの』としてゞはなく、『過程』として認むること。

さて、根本的認識態度は以上に於て解決されたとしても、尙ほ重要な問題が解決されずに殘されて居る。夫は、以上の態度により、先づ客觀的實在から吾々の感覺が刺戟され、表象を得、更に之を思惟し、最後に實踐によつて物自體の一面性の把握が證明されるとしても、此の出發點たる感覺と到達點たる實踐との中間項をなす思惟に就ては何等の解決を與へられてはゐない。眞に物自體の一面を主觀に於て把握し、再生產し、やがて實踐への可能性を與へるには、如何に思惟をしなければならぬのか。その思惟形式は如何なるものであるか。――此の問題の解決こそ第二部の課題である。

第二部

序言

吾々は第一部に於て、三つの根本的な唯物論的態度を確立した。次に問題になるのは、此の態度に側した思惟形式である。從つて、吾々に取つて問題となる思惟形式は次の二つの特質を具へて居らなければならぬ。即ち、唯物論的態度の（一）、客觀的實在の承認と（二）夫の認識可能の承認とよりして、思惟形式は單に主觀的思惟形式たるを許されず、同時に客觀的實在の存在形式を反映するものでなければならぬ。即ち現實の客體を反映する具體的思惟形式でなければならぬ。更に唯物論的態度の（三）、認識の無限の發展性よりして、その思惟形式は確固不動のものではあり得ずして、

或る思惟形式は夫自體に矛盾を含み、その矛盾を次から次へと必然的に克服して、より高い認識段階へと無限に發展するものと解さなければならぬ。即ち、無限の矛盾の克服過程にある思惟形式と解さねばならぬ。

以上の二つの特質を具有する思惟形式は、之を從來思惟形式の學として存せし形式論理學に求めることは出來ない。

何故かと云ふに、第一に、形式論理學の取扱ふ思惟形式には客觀的實在性、即ち具體性が缺けて居るからである。蓋し、形式論理學の與へる思惟形式は悟性によつて與へられたものに過ぎない。そして思惟能力としての悟性の特徴は、抽象性と固定的區別性とである。さればヘーゲルも云つて居る、『悟性としての思惟は固定的規定性及びかゝるものゝ他に對する區別以上には出でない。悟性はかような制限的抽象態を、それだけで成立し、存在するとして取扱ふ。』(Encyclopädie. § 80. Lassons Sämtliche Werke. Bd. V. S. 105) と。夫故形式論理學に於ては、例へば人間の概念を構成する場合、實在的な、個々の人間から、それに内在する特殊性を排除し、單に共通性のみを抽象するに過ぎず、從つて客觀的に實在する具體的な人間を反映しない。又對象相互間に區別を立てるにしても、その區別は絶對に固定的なのである。例へばAは非Aにあらずの形式を以つて現はされる。夫故形式論理學の根本原則は、『同一性の原則』(Aは Aなり)、『矛盾の原則』(Aは非Aにあらず)及び『不容間位の原則』(Aが或はBであり、或は非Bである時、一方が眞なれば、他方は必ずや僞なり)とである。

ところが、斯る抽象的にして固定的區別的態度――その最も根本的なものは同一性の態度――であるが、――による思惟形式は、客觀的實在を靜止せるものとして、且つ個々別々に觀察する限りは、何等の矛盾を生じない。吾々はそれ等の事物に、或は共通の、或は異つて居る、否互に固定的に區別されて居る、ある種の特質を發見する、『然し乍ら、吾々が、事物(客觀的實在)をその運動に於て、變化に於て……相互作用に於て觀察するや否や、全然これと異る。この場合吾々は直ちに矛盾に陷る。運動それ自身が一の矛盾である、既に單なる機械的の位置の移動ですらも、ある物體が、同一瞬間にある場所にあり同時に他の場所にある、同一の場所にありまた同一の場所にないと云ふことに依つてのみ可能である。』(Engels, Anti-Dühring. S. 120) 斯く同一性の思惟形式は單に無機物の機械的運動に止まらず、更に有機體の運動にも當嵌らない。『植物、動物、凡ゆる細胞は、それらの生存の凡ゆる瞬間に於て、自己と同化し、而も又自己から分離する。夫は、諸物質の吸收と排泄とによつて、呼吸によつて、細胞形成と細胞死滅とによつて、循環過程の進行によつて、約言すれば、不斷の分子變化の總計によつてゞある、そしてこの分子變化は生命を作り上げるものであり、又これが綜合的結果は、生命の諸段階、――胎子生活、青春、性の成熟、生殖過程、老衰、死滅――の内に明瞭に現はれて來る。……生理學が進歩するに連れて、益〻斯かる不斷の無限に小さな、變化が生理學にとつて重要となる。斯くて又、同一性の内部に於る區別性を觀察することも同樣に、それにとつて益〻重要となる。そして舊來の抽象的、形式的な同一性の立場、即ち有機體をば、單に自同的なもの、不變なものとして取扱ふが如き立場は、時代遲れとなる。』(Engels,

Dialektik und Natur. In: Marx-Engels Archiv. Bd. II. S. 157-158) 以上によつて、吾々が、客觀的實在を運動に於て、又相互關聯に於て觀察するや、形式論理學の思惟形式、就中其の根本的思惟形式たる同一性の原則は、最早客觀的實在の存在形式を反映しないことが明瞭となる。

第二に、形式論理學に於ては、その思惟形式を、決して『無限の矛盾の克服過程にある思惟形式』として解しては居らぬ。即ち形式論理學にあつては、AはAであつて、非Aたるを許されず、此の同一性の原則の内には、何等の矛盾をも含むことが許されない。從つて形式論理學の思惟形式には矛盾の克服がなく、一度得られた思惟形式は絶對的に固定され、發展が失はれる。然る時は、その思惟形式は物自體を全面的に把握し得たりとする形而上學的獨斷論に墜入り、一度科學的認識が不斷に發展しつゝある事實にぶつかる時は、あはてゝその思惟形式は單に主觀の思惟形式に止まるものであり、物自體は不可知なものであると云つて、觀念論及び不可知論へと退却せざるを得ない。斯く形式論理學の思惟形式には矛盾とそれの克服を含まぬのみか、更に思惟の諸形式を叙述するに當つて、夫等相互の間に何等内的必然的發展關聯を求めては居らぬ。單に斷片的に思惟の諸形式が蒐集されて居るに過ぎない。夫故單純な抽象的な思惟形式――客觀的實在を反映すること最も少く、從つて最も多くの矛盾を含んだ思惟形式――から、その内に含まれた矛盾を克服し、順次に内的必然的發展に於て、より高い具體的思惟形式――より近接的に客觀的實在を反映する思惟形式――へ進む過程は説明されて居らぬ。

斯くして、先い唯物論的態度に適合する思惟形式は形式論理學の内に求めることは出來ない。然らば、夫は如何なる思惟形式の學、即ち論理學に求めたならばよいか。夫は制限を附した上で、ヘーゲルの論理學、即ち辯證法的論理學に求む可きである。

何故制限を附すかと云ふに、ヘーゲルは客觀的觀念論者であり、主觀と客觀的實在とを一つの形而上學的な『絶對精神』に包括させて居るからである。

然し乍ら、斯る神秘的な觀念論のベールを取り去る時、彼が自己の論理學に於て取扱つて居る思惟形式は、全く先に指摘した唯物論的態度に適合した思惟形式の特質を具へて居るのである。

彼は從來の形式論理學の根本缺陷を、夫が主觀の思惟形式を客觀的實在の存在形式から分離し、前者のみを取扱つて居る點に求めて居る。『從來の論理學の概念は、普通の意識に於て頭つから前提せられてゐる認識内容とそれの形式との分離、又は眞理と確實性との分離に基づいてゐる。』(Wissenschaft der Logik. Lassons Sämtliche Werke. Bd. III. S. 24) と。彼は、斯く思惟形式が客觀的實在の存在形式と引き離されるや、斯る思惟形式は客觀的眞理を何等吾々に與へずして、單に主觀的信仰と臆見とに逆戻りするに過ぎぬことを指摘し、進んで自己の論理學に於て取扱ふ可き思惟形式は、同時に客觀的實在の存在形式なることを主張して居る。『斯くて、純粹な學問(註、論理學)は意識の對立からの解放を前提とする。それ(論理學)は思想であると同樣に事象(註、客觀的實在)それ自體である限りに於ける思想、又は事象であると同樣に純粹な思想である限りに於ける事象それ自體を含んでゐる。』(Ebenda. S. 30) (但し後の命題は形而上學的、觀念論的である。)と。更に言葉を續けて曰く。『そこで、此の客觀的な思惟(註、客觀的實在の存在形式を反映する思惟)は純粹な學問

（註、論理學）の內容である。從つて、純粹な學問は形式的でもなければ、現實的な眞の認識となるための質料を缺いてゐるものでもなく、反つて寧ろ、純粹な學問の內容こそは唯一の絕對的に眞なるもの、又は、尙も質料といふ言葉を用ひたいならば、唯一の眞實の質料である。』(Ebenda. S. 31)と。

斯くヘーゲルの論理學に於て取扱はるゝ、思惟形式は唯物論的態度の要求する存在形式と一致する思惟形式であるのみならず、更に唯物論の要求する矛盾の克服過程に於ける思惟形式でもある。ヘーゲルは、從來の形式論理學の思惟形式には、何等の矛盾も含まれない固定的なものであり、單に夫等を雜然と蒐集したに過ぎることを指摘して居る。『此の（註、形式論理學の）內容の諸規定は、夫等の固定性に於て微動だもしないと考へられ、單に相互の外面的な關係に立たされるに過ぎない。』(Ebenda. S. 34)と。斯る思惟形式を彼は『死せる骸骨』(Ebenda. S. 34)と嘲笑し、更に進んで、自己の論理學に於ては、思惟形式をその內的矛盾の否定、克服を通じて、低きより高き眞理への無限の必然的發展過程に於て考察す可きことを主張して居る。『學問的進行を獲得する爲の唯一のものは、……否定的なものが同樣に積極的であるといふ論理的命題の認識、又は自己矛盾してゐるものは自己を解消して零となり、抽象的な無となるのではなくして、その本質上、單にそれの特殊な內容の否定となるといふ命題、又は、斯る否定は總ての否定ではなくして、自己を解消する規定せられた事象の否定であつて、從つて、規定せられた否定であるといふ命題、從つて、その成果の中にはその本質上それを成果として產み出すものが含まれてゐるといふ命題……の認識である。成果として生ずるもの又は否定は、規定せられた否定であるから、それは內容をもつてゐる。それは一つの新しい概念、而も、以前の概念に較べてより高い、より豐富な概念である。何となれば、それは以前の概念の否定又は對立者のためにそれだけ豐富になり、從つて、以前の概念を含んでゐるばかりでなく、以前の概念よりも更に多くのものを含み、以前の概念とそれの對立者との統一であるから。――諸概念（思惟形式）の體系は一般に斯る道を辿つて、自己を形成しなければならない。そして、それは止まることなき、純粹な、外から何物をも取り入れない行程に於て、自己を完結させなければならない』(Ebenda. S. 35-36)と。

斯くして、ヘーゲルの辯證法的論理學から觀念論的要素を取り除き、之を純唯物論的に解釋することが必要となる。そして、此の仕事は、周知の如く、マルクスとエンゲルスとによつて成し遂げられて居る。然し乍ら、彼等はヘーゲルの論理學を唯物論化した所謂、唯物辯證法として知られて居る思惟方法を、決して體系的に叙述して置いてくれなかつた。彼等は唯、此の思惟方法を適用した成果のみを殘していつた。即ちマルクスは之を社會科學に適用して史的唯物論を、エンゲルスは更に自然科學に適用して自然辯證法を殘してくれたに過ぎなかつた。思惟方法そのものとしての唯物辯證法の體系的叙述は、一人レーニンが企てた所である。彼は此の企の爲に九冊のノートを作つた。然し彼も亦、體系的に叙述することなくして終つた。此のレーニンの九冊の哲學ノート中、三冊は『ヘーゲルの論理學の梗概』に當てられて居り、既にロシア版『レーニン全集』の九卷として發表され、更に殘りの六冊も同十二卷として發表された筈である。

夫故に、吾々が若し思惟方法としての唯物辯證法を體系的に研究しようとするならば、先に擧げたレーニンの哲學ノートを基礎として、ヘーゲルの所謂『小論理學』（『エンチクロペディー』の第一部）と『大論理學』（『論理の科學』）とを研究しなほすのが最善の道である。然し、レーニンの哲學ノートは、未だ獨乙版『レーニン全集』にも飜譯されて居らず、日本版に於ては、僅かにレーニンの『ヘーゲル論理學の梗概』の一部が川内唯彦氏によつて、『ヘーゲル論理の科學大綱なる表題の下に譯されて居るに過ぎない。唯、幸なることに、日本版『マルクス主義の旗の下に』（白揚社版）に現はれたレーニンの哲學ノートに關するデボーリン、アドラッキー等の紹介、解説、並に最近飜譯されたイー・ワインシュタインの『ヘーゲル辯證法批判』等からして、レーニンの哲學ノートの斷片を拾ひ集めることが出來る。此等の斷片的知識を基として、次にヘーゲルの辯證法的論理學の唯物論的解説を試みる。

一

さて次に、思惟方法としての唯物辯證法の體系は如何に構成さる可きであるか、換言すれば、夫に屬する諸〻の思惟形式を如何に組織的に構成す可きかの問題が生ずる。

吾々は此の問題に對する解答をマルクス自身の著作から見出すことは出來ない。唯、僅かにエンゲルスが次の如き不完全な説明を與へて居るに過ぎない。『此の諸法則（註、唯物辯證法的思惟諸形式）は、その主要點に從つて、次の三法則に歸せられる。

即ち量から質への轉化の法則及びその逆

對立物の滲透の法則

否定の否定の法則

これである。

この三法則の總ては、ヘーゲルによつて、彼の觀念論的方法に於て……展開されて居る。即ち、第一の法則は、論理學の第一篇、存在論の内に、第二の法則は全二篇を占め、彼の論理學中の最も重要な部分たる本質論を占めて居る。最後に第三の法則は、全體系の構成の爲の根本法則として作用して居る。（註、より正確に云へば、第三の法則は主として第三篇の概念論に於て取扱はれて居る。）』（Engels, Allgemeine Natur der Dialektik als Wissenschaft. In: Marx-Engels Archiv. Bd. II. S. 285）と述べて居る。ところで、ヘーゲルの論理學の構成は『論理の科學』（所謂大論理學）並に『エンチクロペディー』の第一部としての論理學（所謂小論理學）とを通じて、共に三篇に分たれ、第一篇存在論、第二篇本質論、第三篇概念論となつて居るからして、吾々は次の如く推察することが出來る。即ちエンゲルスの唯物辯證法の構成はヘーゲルの論理學の構成に殆んど等しかつたと想像出來る。

更にレーニンはその哲學ノートに於て、如何に唯物辯證法の構成を考へて居つたであらうか。此の問題に對し、デボーリンは『レーニンの作つたヘーゲル論理學の梗概』に關する序言に於て、次の如き解釋を下して居る。『レーニンは明らかに、ヘーゲルの論理學は、一般的には、吾々が夫を唯物論的内容で充しさへすれば、唯物論者も承け容れられ得るものだと考へて、ヘーゲルの論理學の構

成がどの程度まで正しいか、どの程度まで誤つてゐるかなどいふ問題は論じて居らない。吾々はレーニンの覺え書の中に、範疇（思惟形式）の首尾一貫した配置といふ意味では、ヘーゲルの構成に對する反駁を一つも見出さない。それとは反對に吾々には、どうしてもレーニンがヘーゲル論理學の體系を人間の認識の現實の行程に對應したものだと考へてゐたとしか思はれない。』（白揚社版『マルクス主義の旗の下に』第三冊、四頁）と。

デボーリンは、此の解釋の正當なることを論證せんとして、レーニンの哲學ノートから次の二つの命題を引用して居る。

『概念（認識）は定在の中に（直接現象の中に）本質（因果性の法則、同一性、區別性等々）を人間の全認識（全科學）一般の現實に一般的な行程として開示する。これは自然科學と歴史との發展行程であるばかりでなく、經濟學の發展行程でもある。この限りに於てヘーゲル辯證法は思想の歴史の一般化である。此の辯證法を更に具體的に、更に立ち入つて個々の科學の歴史の中に追求するといふことは非常に遣り甲斐のある課題であると思はれる。一般に論理學に於ては思想の歴史は殘る隈なく思惟の法則と合致しなければならない。』

『はじめには諸々の印象がちらつき、次いで或るものが分離する。その後、質（事物及び現象の諸規定）と量との概念が發展する。最後に探究と追考（註、反省に同じ）とが思想を同一性の認識、差異（註、區別に同じ）の認識、根據（註、理由に同じ）の認識、現象對本質の認識、因果性の認識等々に向はせる。（凡ての此等の認識の契機（歩み、段階、過程）は、主觀から客觀へと向けられ、實踐によつて檢討せられ、此の檢討に依つて、はじめて、眞理（＝絶對的理念）に到達する。』

さて、此の二つの引用句からして、レーニンが人間の認識過程を、次の三段階に分けて居ることが覺る。第一に定在即ち直接的存在（註、之はヘーゲルの用語で、直接感覺を通じて、吾々の意識に與へられた表象、現象を意味する）に求め、此の現象の段階に於ては、質、量、質量、とを取扱ひ、第二の段階に於ては、吾々の意識の反省、思惟作用により現象を超出し、現象の背後にある本質を認識し、第三の段階に於ては、現象と本質との對立を止揚して、即自且對自的な客觀的認識（註、客觀的實在の存在形式と主觀の思惟形式とが一致した認識）たるヘーゲルの所謂概念へ到達し、其處に於て自己の思惟の眞理なることを實踐によつて證明すると云ふ、――認識の三段階を認めて居る。且つ此の認識の前進運動は同時に又人間認識及び全科學一般の歴史的發展過程の前進運動でもあると看做して居る。

ところで、翻つてヘーゲルの論理學の構成を見るに、假令觀念論的ベールを被つて居るとは云へ、第一篇存在論に於て直接的存在、即ち現象を取扱ひ、第二篇本質論に於て反省による本質の探明を取扱ひ、第三篇概念論で現象と本質とを止揚した即自且對自的な客觀的眞理と夫の實踐による確證とを取扱つて居る。夫故先に擧げたデボーリンの解釋が正當なることを肯定せざるを得ない。

斯くて吾々は、唯物辯證法的思惟諸形式を體系的に研究し、叙述するには、ヘーゲル論理學の構成に從ひ、之を唯物論的に解釋す可きである。

吾は以下に於て之を企てようとするのであるが、夫に先立つて、ヘーゲル論理學の構成の大要を

いま少しく詳細に述べよう。小論理學と大論理學の主要篇別は同じであるから、今小論理學に基いて、その篇別を目次的に掲げれば、次の如くである。

第一篇　存在論（Die Lehre vom Sein）

A、質、（Qualität）

B、量、（Quantität）

C、質量、（Das mass）

第二篇　本質論（Die Lehre vom Wesen）

A、實存性の理由としての本質（Das Wesen als Grund der Existenz）（大論理學に於ては、『夫自體に於ける反省としての本質』Das Wesen als Reflexion in ihm selbst）

B、現象（Die Ersheinung）

C、現實性（Die Wirklichkeit）

第三篇　概念論（Die Lehre vom Begriff）

A、主觀的概念（Der subjektive Begrff）（大論理學に於ては『主觀性』Die Subjektivität）

B、客觀（Das Objekt）.（大論理學に於ては『客觀性』Die Objektivität）

C、理念（Die Idee）

更に細目に致つては、夫々多少の相違がある。

ところで、吾々がヘーゲルの論理學の構成に從つて、唯物辯證法の構成を論ずると云つても、勿論、それは主要構成に就て許るされるのみである。更に細目な點に於ては、之を訂正する必要がある。例へば、デボーリンは、存在論中に時間と空間を包含させねばならぬと主張して居る。（川内唯彦譯『辯證法――ヘーゲル論理學批判』一三二頁參照）又クローナートは正當にも、本來直接的在在即ち現象を取扱ふ存在論に屬す可き『物』及び『屬性』の範疇が、ヘーゲルにあつては本質論中に挿入されて居り、且つ又本來本質論に屬す可き機械性、化學性が概念論で取扱はれて居ることを指摘してゐる。（vgl. Richard Kroner, Von Kant bis Hegel. Bd. II. S. 437）然し乍ら、なほ此の論理學の主要構成は科學的認識の發展段階に少くとも大體に於て照應て居り、或は照應せねばならぬのである。

何故かなれば、唯物論者は主觀から獨立して存する客觀的實在を本源的なものと認め、之によつて吾々の意識が觸發され認識が起ると見るのであるから、認識論の出發點として、『存在論』から初めることは全く正當であるからである。ところで感性（感覺）を通じて直接吾々の意識に與へられた存在、即ち『直接的存在』は現象に外ならない。其處で問題になるのは、時間、空間、更に質、量、質量である。勿論是等の形式はカントに於けるが如く、單に主觀の先驗的形式ではなく、同時に客觀的實在の存在形式であり、主觀が夫を模寫すと解さねばならぬ。是等諸形式の辯證法的發展に就ての詳細な研討は次節の課題である。

然し乍ら、吾々は此の直接的存在、現象の世界、更に云ひ換へれば直接經驗の領域のみに認識の歩みを止む可きであらうか。素朴な經驗論者は彼等の認識領域を專ら之に限らんとする。然る時は、

吾々は何を得るであらうか。經驗主義はせいぜい類似した諸現象を無數に示し、變化の順序を明かにすることが出來るに過ぎない。單に或る事があつた、又あるとか、あらうとか說明し得るに過ぎない。即ち直接經驗に與へられた現象を說明するに止まる。だが經驗主義によつては、現象の必然的關聯を見出すことは出來ない。經驗主義の光の下では、普遍性及び必然性は、氣紛れな形式、主觀的な偶然性、知能の習慣として現はれ、それらの內容は隨意に變化され得るものと看做される。斯くて直接的經驗は客觀的實在の合法則の認識を排除する。例へば、理論經濟學に於ける『價値論無用論』は正に此の素朴な經驗主義の現はれである。夫は直接經驗に與へられて居る所の價格の高低運動の說明を以つて滿足せんとするのである。然し單に偶然性に於て現はれる直接經驗の世界、即ち價格高低現象からして、吾々は直接に價格高低の必然的法則を導き出すことは出來ない。其處では單に多くの經驗的事實を蒐集して、云々の傾向があらうと云ひ得るに止まる。現象としての價格高低の背後に於て、即ち現象の背後にある本質に於て、價格高低を窮極的に規定する價値法則を發見せざる限り、價格法則も亦說明されずに終るのである。此の問題は他の機會に方法論的基礎より說明したいと思つて居る。

さて直接經驗によつては、客觀的實在の內的必然的關聯、即ち法則を見出し得ないからして、此の領域を超出しなければならぬ。然るに直接經驗の領域を超出することに對しては、從來獨斷論なりとの非難がある。例へば、カント主義者は認識を經驗の世界に限る可し、何となれば經驗の世界と客觀的實在、即ち物自體の世界との間には越ゆ可らざる深淵が存し、後者は不可知であるからであると。然し斯る反對論のとるに足らざることは、既に第一部に於て述べた。第一に、若し吾々の認識が主觀に與へられた經驗の世界のみであり、夫は何等客觀的實在を反映しないとすれば、その認識は單なる主觀の信念であり、客觀的科學的眞理たり得ず、逆に信仰主義に道を開くことになる。ヘーゲルは、カント主義者が現象と客觀的實在たる本質との間に斯る絕對的區別性を認めて居ることを非難して居る。そして、レーニンもヘーゲルの態度に同意し、次の如き評註を加へて居る。『假象（現象）も客觀的である、何となれば、假象の中にも、客觀的世界の一つの方面があるから。本質許りでなく、假象も客觀的である。主觀的なるものと、客觀的なるものとの差異は存在するが、しかし、その差異は、自己の限界を持つてゐる。』（川內氏譯「ヘーゲル論理の科學大綱」四一—四二頁）即ち現象と本質との間に相對的區別を認めて居るに過ぎない。更に第二に、なるほど直接經驗の世界を超出するのは、主觀の思惟作用によつて行はれ、單に主觀に於て措定されたものに過ぎないが、然し吾々は此の主觀的認識の同時に客觀的な認識なることを實踐によつて證明し得るからである。

斯くて吾々の認識は直接的存在（經驗）に滿足するものではない。主觀の悟性の思惟作用、反省（又は追考）によつて直接的存在の本質の中へ突入せんが爲に、直接的存在の根據（又は理由）を認識しようと努める。即ち、直接的に明滅する印象の限界外に出で、感覺的には見えない法則——客觀的實在に於ける內的、本質的なるものを表はすところの——に到達せんとする。夫故『存在論』の次に『本質論』を置くことは、認識の發展段階に全く適合する。此處で問題になる思惟形式は、同一性、區別性、理由、實存性、現實性、因果性、交互作用等であり、又機械性、化學性も之に含む可きで

ある。

更に吾々は本質の段階に止まることは出來ない。何となれば、本質は單に悟性の反省によつて主觀に措定された法則に過ぎずして、未だ客觀的眞理なることが確證されて居らぬからである。吾々は受動的な思惟作用、理論認識の世界を超出しなければならぬ。即ち、自己意識に於て積極的に目的を設定し、此の目的に從つて實踐に移り、以つて自己の理論認識の客觀的眞理性を確證しなければならぬ。此の問題は、ヘーゲルにあつては、第三篇『概念論』に於て取扱はれて居る。ヘーゲルが此の場合『概念』と云ふのは、特殊な意味が附與されて居り、クーノー・フィッシャーの解説に從へば『自我』、『自己意識』を解すべきであると。存在論及び本質論に於ては單に受動的な理論認識が取扱はれて居り（ヘーゲルは兩者を客觀的論理學と呼ぶ）、概念論（主觀的論理學と呼ぶ）に至つて、初めて人間の自己意識に於て、積極的に實踐に移り、主觀の理論認識の客觀性を確證することを取扱つて居る。

此の處に於て、ヘーゲルは機械性、化學性（此の二形式は本來本質論に含まる）と合目的性の三形式を區別して居る。レーニンは之を唯物論的に解釋して、此處では、自然に於ける機械的、化學的諸過程と、此等の諸過程に基づける合目的的な人間の實踐との間の交互作用が、即ち自然の諸法則は人間の合目的的な實踐の基礎をなすことが述べられて居ると。

『唯物辯證法。外界、自然の法則、機械的なるものと化學的なるものへの細別（これが非常に重要だ）は、人間の合目的活動の基礎である。人間はその實踐的活動に於て、彼から獨立し、彼の活動を規定するところの客觀的世界を、自己の前に有つてゐる。この方面、即ち人間の實踐的（目的を設定するところの）活動の方面から見れば、世界（自然）の機械的（及び化學的）因果性は、何か外的なるもの、第二義的なもの、隱れたるものゝ如く見える。客觀的過程の形式は自然（機械的及び化學的）と目的を設定する人間の活動とである。これらの形式の相互關係。人間の目的は最初は自然に對して無緣なもの（『他のもの』）と見える。人間の意識、科學（『概念』）は、本質を、自然の實體を反映する、だが同時にこの意識は自然に對しては外的なものである（直ちに、單純に自然と一致しない）。機械的並びに化學的技術は、それらが外的諸條件（自然の諸法則）によつて規定されるといふ性質（構成）を持つてゐるために、人間の目的に奉仕する。』と。（ロシア版、レーニン全集第九卷、二一三―二一五頁、ワインシュタイン、『ヘーゲル辯證法批判』三〇一頁參照。）

斯く、ヘーゲルの命題に唯物論的解釋を加へたレーニンは、これらの命題の根底に横はる見解、即ち機械的、化學的法則は人間の理論的認識を實踐的に完成し、證明するところの人間の合目的活動の基礎であるといふヘーゲルの見解に贊成して居る。人間の理論的認識は自然の本質を反映するものではあるが、夫が實踐によつて證明されない限り、なほ一面性を表はすに過ず、此の一面性を征服するものが實踐である。

斯くして、人間の合目的的活動、彼の自然への實踐的はたらきかけ、これが客觀的眞理、又はヘーゲルの言葉で云へば、『理念』へと導く道である。實際、ヘーゲルが實踐の中に認識過程の必然的な契機を看取することによつて、斯かる光榮ある地位を實踐に認めたといふことは、ヘーゲルの著しい特徴である。實に、實踐は範疇の體系に於て、理論的理念の直後、客觀的眞理の直前に位して居

る。即ち、實踐は認識の規準及び客觀的眞理への過渡を成すものである。主觀と客觀との宥和は意志が知識の前提に立ち還るといふこと、即ち、意志が理論的理念との統一を承認するといふことに存する。夫故ヘーゲルは次の如く云つて居る。

『斯くして善なるものの眞理は理論的理念と實踐的理念との統一として顯現される、即ち善なるものは即自且對自的に到達され、――客觀的世界は夫故に即自且對自的に理念であり、又夫は同時に永久に目的として自己を闡明し、活動によつてそれの現實性を產出する。――斯く認識作用の差別性と有限性から出發して、自己に還り來つた生命、概念（註、自己意識）の活動（註、實踐）を通じて概念（註、客觀的實在）と同一になつた生命が思辯的、即ち絕對的理念である。』と。（Encyclopädie. § 235. Sämtlich Werke. Bd. V. S. 202）

マルクスのフォイエルバッハに關する第二のテーゼ、即ち『人間の思惟が、客觀的眞理に到達し得らるゝか否かといふ問題は、何ら理論の問題ではなく、實踐の問題である』と云ふことも、同じ思想の表現である。

此の點に於ても吾々は、決定的にカント主義と訣別しなければならぬ。カントの批判哲學は理論理性と實踐理性との間に深淵を設ける。例へば『善』を世界の目的と認めたカントは、それに單に主觀的當爲の性質を賦與するに止まり、實在的現實性に於ける凡ゆる客觀的根據を奪つた。夫は單に主觀に於て揑ね上げられた空虛な理想、理念であり、全く實現し得ざるものでなる。吾々は、斯かる空虛な理想、理念を追ふことは出來ぬ、專ら客觀的現實在の認識に基いて設定された目的を追はなければならぬ。

斯くして、唯物辯證法の諸思惟形式（範疇）を體系的に構成するには、ヘーゲル論理學の主要構成に從つてなさる可きであると云ふ結論が引かれる。夫故吾々に殘された問題は、ヘーゲル論理學の主要範疇系列を唯物論的に解釋しなほすことである。そして、之が次節以下の課題である。

吾々は本節を次のレーニンからの引用句を以つて結ばう。

『具體的なものから抽象的なものへと移つて行く思惟は……眞理から遠ざかつて行くのではなくして、眞理に近づいて行くのである。物質の抽象、自然法則の抽象、價値の抽象等々、一言にして云へば、總ての科學的な抽象は自然をより深く、より正しく、より完全に再現する。生き〳〵とした直觀（註、直接的存在）から抽象的な思惟（註、本質）へ、後者から實踐へ――これが客觀的現實の眞理の認識の辯證法的な道である。』

（一九三一、七、二七）

附記、筆者は初め、本論文に於て、哲學的方法論（認識論一般）を叙述する豫定で執筆したのであるが、意外に多くの頁數を要し、その爲に、辯證法的思惟諸形式の構成迄を叙述したに止まり、進んで夫等の箇々の思惟形式の說明竝に相互の推移發展を詳述し得なかつたことを遺憾とする。他日稿を改めて、此の續篇を書く豫定である。