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

Title	観念論に於ける現実性認識への端緒：（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	1932
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.26, No.2 (1932. 2) ,p.309(115)- 348(154)
JaLC DOI	10.14991/001.19320201-0115
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19320201-0115

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.

念即ちシュネーの所謂經濟的帝國主義の概念は如何にして可能であらうか。又經濟的の理由から離れて、純然たる政治的の擴張や侵略を言ふのは全然無意義ではなからうか。是れに反して吾々は、是等の活動や、努力の統一されたる現象としての帝國主義に就てのみ語ることが出來るのである。其等のものは決して夫々別箇の運動ではなくて、其れ自體、近代資本主義的活動の不可的構成部分なのである。

註五二　Walter Sulzbach; Imperialismus. Handwörterbuch der Soziologie. herausgegeben von Vierkandt. 1931. SS. 253 ff.

註五三　Othmar Spann; Imperialismus; Handwörterbuch der Staatswissenchaften. 5. Band. SS. 383 ff.

註五四　Heinrich Schnee; Nationalismus und Imperialismus. 1928. SS. 34 ff. u. SS. 45-46.

附記　本稿は最初の腹案通りに筆を進めたのでは、豫定の枚數を遙かに超過するとに氣付いたので、最も主力を注ぐ可き筈のマルクス主義の帝國主義觀に就ては極度に筆を控え、僅かに其の輪廓を示すだけに止め、且つ同時に結論に相當す可き部分をも省略した。故にこれだけでは甚だ不本意なものではあるが、後日の研究によつて、順次其等不備の點を補足してゆきたいと思ふ。猶、同じ理由で註釋の大部分も削除した事を附記して置く　（一九三二――一――二七）

觀念論に於ける現實性認識への端緒

――（理論經濟學方法論叙説）――

奥田忠雄

序言

本論文は拙稿「理論經濟學の對象」（「三田學會雜誌」昭和六年三月號）及び「理論經濟學方法論叙説」（同雜同年八月號）の續稿をなす。

經驗科學――理論經濟學もこれに屬す――は、その成立と發展の歴史的順序より見るならば、先づ最初には或る認識方法を無批判的に受入れ、これを暗默の内に前提しつゝ、一定の發展段階に於ける經驗科學を打立てるが、この經驗科學の發展が或る程度に達するや、各種の經驗科學によつて與へられた認識方法を材料として、これを批判し、認識方法一般を吟味せんとする哲學的要求が起る。この哲學による認識方法の意識的批判によつて、經驗科學は更に高き發展段階に達す。然し既に到達された認識方法を以つてしは説明し得ざる現象に直面する場合、各經驗科學者は夫々自己の特定の研究領域に於て、無批判的に或は暗默の内に新たな認識方法を採用しつゝ新たな現象を説明し

する。そして再び經驗科學の發展が或る程度に達するや、認識方法一般の吟味として新たなる哲學が成立する。夫故、認識方法を無批判的に或は暗默の內に前提する經驗科學と認識方法そのものを吟味する哲學とは、相互に制約し相ひ乍ら、一つの螺旋形を描いて、高き認識段階へと發展して行くものであるが、とにかくその螺旋形の一つ一つの環の出發點をなすものは、或る認識方法を無批判的に、暗默の內に前提する經驗科學である。

或る認識方法を無批判的に、暗默の內に前提する經驗科學と認識方法一般を吟味、批判する哲學との關係に就いては、今歷史的順序の點より云はれ得たと全く同じことが、一つの認識上の順序の點よりも云はれ得る。即ち總て認識する場合の必然的順序として、我々は先づ素朴な無批判的方法ではあるが、感性によつて對象を獲へなければならぬ。それと同じく我々が箇々の經驗科學を研究する場合、先づ素朴な無批判的方法によつて對象を獲へる。次いで感性認識を反省し、批判する所の悟性、理性の活動を通じて對象の外面的認識（現象形態）から內面的認識（本質）へと向上する如く經驗科學も次いで意識的に認識方法を批判し、高き認識段階へと向上する。

筆者もこの順序に從ひ、先づ最初の論文に於いて無批判的に、暗默の內にある認識方法を前提しつゝ理論經濟學の對象を獲へた。勿論その場合に、素朴ではあるが種々なゝ認識方法が用ひられて居り、例へば「抽象から具體への向上」なる方法（此の方法に關しては後に詳述す）るを適用して居る。即ち理論經濟學の對象を規定するに當り、第一に社會關係なる抽象的規定から出發し、第二に經濟關係、第三に生產關係、第四に生產共同生活體、第五にそして最後に資本主義的生產共同生活體なるより具體的規定へと向上して居る。

次いで第二の論文に於て、今迄無批判的に適用された認識方法を吟味し、以つて對象の本質を明確に把握するが爲に、認識論の問題を取扱つた。認識論一般で先づ問題になるのは、認識するもの（主觀）と認識されるもの。（客體）との關係の問題であり、この認識論の根本問題に對する凡ゆる從來の哲學的解決は結局唯物論か觀念論かに歸着する。第一に主觀的觀念論（バークレー）は唯我論に墜入り、之を救濟せんとして必然的に生じ來つた不可知論（カント）は二元論（先驗的觀念論と唯物論）の故に分裂し、一方に於て客觀的觀念論（フィヒテ、シェリング、ヘーゲル）に發展するが、これ又形而上學的獨斷論に墜入り、最後に客觀的觀念論（特にヘーゲル）がその神秘的ベールをかなぐり棄てる時、其處に現はれるのは唯物論（フォイエルバッハを通じてマルクス、エンゲルス）であり、これのみが經驗科學の認識論の基礎たり得ることを論じた。

最後に、認識論上唯物論の立場を取る時は必然的に辯證法的思惟形式を採用せざるを得ぬこと述べた。と云ふのは、唯物論の立場は少くとも次の三つの根本的態度を取るのであり、即ち

第一に、主觀から獨立して存する「客觀的實在」（哲學的意義に於て物質又は物自體と呼ばる）を承認すること、

第二に、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、（此の承認の確證を人間の實踐的活動に求むること）

第三に、「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」、「完成せるもの」としてゞはなく、「過程」、「運動」として認むること、

であり、從つて斯かる根本的態度より要求される思惟形式は、第一と第二の態度よりして當然（一）思惟形式は主觀的思惟形式たると同時に客觀的實在の存在形式と一致し、之を反映するものでなければならず、即ち思惟形式の客觀性、現實性、具體性であり、第三の態度よりして、（二）、その思惟形式は確固不動のものではなく、或る思惟形式はそれ自體に矛盾を含み、その矛盾を次から次へと必然的に克服して、より正確に客觀的實在を反映する認識段階へと無限に發展する所のものでなければならず、即ち矛盾（對立性）の克服（揚棄）、對立性の統一である。斯る思惟形式は從來の形式論理學にも、カントの先驗的論理學にも求められずして、唯、絶對的觀念論のベールを脱し去り、そして唯物論的に建直された所のヘーゲルの辯證法的論理學にのみ求め得られるのである。

此處に於て、我々の當面する課題はヘーゲルの觀念辯證法を唯物論的基礎の上に建直すことである。そして本稿はこの課題に向けられて居る。

本論

一

本論文は辯證法の本質を明かならしめることを課題とする。それが爲に、筆者は先づ（一）ヘーゲルに於ける觀念辯證法の本質を闡明し、次いで（二）辯證法の基礎は觀念論から唯物論に移らざるを得ぬことを述べ（以上本號所載、以下次號）、最後に（三）マルクス、エンゲルス並にレーニンに於ける唯物辯證法の本質を明かならしめようと思ふ。

蓋し、既に屢〻述べた如く、筆者は辯證法の本質を構成する基本的契機を次の二つのものに求めてゐる。

第一に、辯證法的思惟形式（範疇）は形式論理學のそれの如く凡ゆる具體的な對象から抽象し去された所の純粹な抽象的な主觀的思惟形式ではなく、寧ろ主觀の思惟形式であると同時に具體的な對象の存在形式とも一致する所の具體的な思惟形式である。

第二に、具體的な存在に一致する所のこの具體的思惟形式は一つの思惟形式からこれに矛盾、對立する思惟形式へ、更に兩者の揚棄、統一への思惟運動、即ち對立性の統一なる思惟運動に於て得られ、又思惟形式と存在形式の一致する限り、この對立性の統一なる思惟運動の形式は同時に凡ゆる具體的存在の運動形式でもある。

ところで、この辯證法の本質をなす二契機はヘーゲルに於て如何に基礎づけられて居るであらうか。

第一の契機は絶對的觀念論の上に基礎づけられて居る。この基礎づけをば彼は「精神の現象論」（Phänomenologie des Geistes. 1807）に於て成遂げた。「精神の現象論」の課題とする所は、經驗的な人間精神或は意識、即ち有限的な現象としての精神が最も單純なる直接の感性的意識から出發して樣々の段階を經て最高の絶對的知識（絶對的理念、絶對精神）に到達するまでの歴史的過程を體系的

に叙述することにあつた。註

註　この場合最も單純なる直接の感性的意識から絶對的知識への發展過程を詳細に述べる譯にはゆかぬ。唯〻參考文献を擧ぐるに止める。

Hegels' Sämtliche Werke. hrg. v. G. Lasson. Bd. II. Phänomenologie des Geistes. 1907. vgl. bes. s.s. XCII-CXVI.

Bruyn, Hegels Phänomenologie. 1923

Nink, C, Kommentar zu grundlegenden Abschnitten von Hegel's Phänomenologie des Geistes. 1931.

Kroner, R, Von Kant bis Hegel. 1924. Bd. II. s.s. 382-415.（岩崎、大江氏譯「クローナー、ヘーゲルの哲學」理想社、頁一九三―二四一）

國際ヘーゲル聯盟普及版「ヘーゲル哲學解説」岩波、頁三六―五四、

さて經驗的な、有限な、現象としての人間精神が次第に自己を反省することによつて最後に到達する最高の段階たる絶對的知識に於ては、最早思惟（精神）と存在との對立は全く失はれ、思惟そのものが即ち存在そのものであると云ふ絶對的同一性の立場に達し、絶對的知識（絶對精神）そのものが凡ゆる存在（自然並に有限的な人間精神）そのものであり、夫等を生み出すものであると云ふ絶對的觀念論に到達する。斯くて思惟形式が具體的存在形式に一致すとの辯證法の本質の第一の契機は絶對的觀念論の地盤の上に基礎づけられて居る。

更に具體的存在に一致する具體的思惟形式と云ふ第一の契機から必然的に要求せられる所の第二の契機、即ち思惟形式が對立性の統一なる運動形式を通じてのみ具體的思惟形式を獲得し得ると云ふことを、ヘーゲルは「精神の現象論」の基礎の上に構成した所の彼の「論理學」（Wissenschaft der Logik. 1812. Encyclopädie: I Teil: Logik. 1817）に於て詳細に基礎づけて居る。

さてヘーゲルは「精神の現象論」に於て到達した絶對的同一性の立場、即ち絶對的知識（絶對精神）は凡ゆる存在（自然並に人間の精神をも含めて）と同一であり、夫等の本質であり、夫等を生み出すとの立場を前提し、進んで「論理學」に於ては、この絶對的知識（絶對精神）そのものゝ純粹な思惟活動並にその思惟活動が經過する所の思惟諸形式（範疇）の體系を研究して居る。ヘーゲル自身この「精神の現象論」と「論理學」の關係を明瞭に「論理學」の緒論に於て述べて居る。

「私は精神の現象論に於て、意識と對象との最初の直接の對立から絶對的知識に到達する前進運動に於て意識を叙述した。この道は意識の客觀に對する關係の凡ゆる形式を通過して、その結果として學問の概念（筆者註、ヘーゲル論理學の取扱ふ所の思惟形式即ち存在形式と同一な思惟形式）を得た。それ故この概念（筆者註、思惟形式）はそこで權利づけを得て居るからして、（それが論理學そのものゝ中に現はれるといふことを度外視するならば）茲では何等の權利づけを必要としない。」（Hegels' Sämtliche Werke. hrg. v. G. Lasson. Bd. III. S. 29）「それ故純粹な學問の概念（筆者註、絶對的知識乃至絶對精神の思惟形式のみを純粹に取扱ふ所のヘーゲル論理學に於ける思惟形式）及びそれの演繹は、この現在の研究に於ては、精神の現象論がこの概念の演繹に他ならぬ限り、前提される。絶對的知識は意識の凡ゆる態度の眞理である、と云ふのは、意識のかの過程（筆者註、精神の現象論に於て展開された意識の發展過程）が絶對的知識を齎らした如く、唯〻絶對的知識に於てのみ對象とその對象そのものについての確識（Gewissheit）との分離が完全に消滅されるに至り、そして眞理が

この確識に等しからしめられると同樣に、その確識が眞理に等しからしめられてゐるからである。

從つて純粹の學問（筆者註、論理學）は意識の對立からの解放（筆者註、思惟形式と存在形式の同一）を前提とする。夫は思想が等しく事物そのものである限りに於ける思想或は事物が等しく純粹な思想である限りに於ける事物を含むのである。學問（筆者註、論理學）としての眞理は純粹に自ら發展する所の自己意識（筆者註、絕對的知識乃至絕對精神）であり、即且對自的に存在するもの（筆者註、存在自體）は意識せる概念（筆者註、絕對精神）であり、否な斯るものとしての概念は即且對自的に存在するものであると云ふ自己の形態を持つ。

そこでこの客觀的な思惟（筆者註、客觀的存在と同一なる絕對精神の思惟）は純粹な學問の內容である。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くものでもなく、それ故寧ろその內容こそは唯一の絕對的に眞なものであり、或は尙ほ質料といふ言葉を用ひ度いならば、唯一の眞實の質料である――然しこの質料は寧ろ純粹な思想であり、從つて絕對的形式であるからして、質料は形式と別箇なものではない。從つて論理學は純粹理性の體系、純粹な思想の國であると考ふ可きである。この國は外被を纏はないで即且對自的に在るが儘の眞理である。それ故に、我々はこの內容は自然と有限的精神との創造以前にその永遠の本質に於て在るが儘の神の表現であると云ふことが出來る。」（Ebend. S. S. 30-31）

右の引用文よりして、吾人は「現象論」と「論理學」の關係が明瞭になると共に、ヘーゲルの論理學は存在的なもの（Ontische）であると同時に論理的なもの（Logische）であり、言葉の眞の意味に於て存在論或は本體論的なもの（Ontologische）であることが覺る。されば新ヘーゲリアナーたるクローナーも、ヘーゲルの論理學を評して次の如く云つて居る。「論理學は、先づ第一に存在論（或は本體論 Ontologie）の問題を把握するが故にこそ、――詳しく云へばその問題を辯證法的に、即ち正に同時に存在的なもの（Ontische）でもあれば論理的なもの（Logische）としての存在―論的なるものゝ二重の意味の意識を以つて、解決する故にのみ――「實在論的」に論じ得る……。」と。（R. Kroner, Von Kant bis Hegel. Bd. II. S. 434）。

斯くヘーゲルの論理學は同時に存在論であるが故に、又從來の形式論理學及び先驗的論理學の改造として現はれたのである。先づ、凡ゆる存在から抽象し去られた、單なる主觀の思惟形式を取扱ふ形式論理學の否定として現はれた。然しこの否定は後に詳しく述べる如く、單に否定し去ると云ふ消極的意味ばかりではなく、同時に積極的意味を含むのであつて、即ち形式論理學の思惟主體たる悟性（一面的抽象に固執する思惟作用）を彼の辯證法的論理學の不可缺の一契機として認めて居るからである。ところで、單なる主觀的思惟形式を取扱ふ所の形式論理學から同時に存在形式を取扱ふ所の辯證法的論理學への發展の媒介の役目を果したのはカントの先驗的論理學である。（Vgl. Kroner, Ebenda. S. S. 302-312.: Formale, transzendentale und spekulative Logik.）即ちヘーゲルはカントの先驗的論理學の核心的思想を次の點に求めた。「可能なる經驗の制約は同時に可能なる對象の制約であり、それ故總ての經驗認識は主觀的であると同時に客觀的である。」と。勿論カントは既に述べた如く（拙稿「論理經濟學方法論叙說」參照）、不可知論の立場に立つものであるからして、彼の問

題とする對象は存在そのもの、「物自體」ではなく、我々の主觀に經驗的に與へられた對象即ち現象に過ぎない。然しともかくも、カントにあつては、對象が主觀に與へられた對象（現象）に限定され、從つて對象が主觀の內部に移されて居る以上、この對象を認識する制約たる主觀の先驗的思惟形式（範疇）は同時に主觀內部の對象の構成を可能ならしめるものであり、即ち思惟形式であると共に對象の構成原理、存在形式でもある。カント自身は自己の先驗的論理學が存在的—論理的なもの、即ち存在論（Ontologie）的萠芽を含むことを明瞭に意識して居らなかつた。ヘーゲルはフィヒテ、シェリングの影響の下に、カントの先驗的論理學の內に含まれた存在論的萠芽を發展させ、以つて彼の辯證法的論理學を構成したのである。されば、「經驗の可能であるのは、存在するものが論理的に制約せられるからであるとカントは云つたが、ヘーゲルはそれに附け加へて云ふ、先驗的論理學の可能であるのは、論理的なるものがそれ自身存在するものであり、存在するものゝ契機だからである……と」（Kroner, Ebenda. S. 305）

以上によつて、ヘーゲルの論理學は思惟形式であると同時に存在形式であると云ふ辯證法の第一の契機を含むものであり、且つ斯かる思惟形式を純粹な姿に於て研究するものであり、從つて凡ゆる存在の原理の體系、即ち「影の國」を取扱ふものであり、それ故にこそ、彼は「エンチクロペディー」（Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. 1817）に於ては、最初に論理學を置き、次いでこの存在原理の體系に從つて生ずる自然（自然哲學）及び人間精神（精神の哲學）を取扱つて居ることが理解され得る。

ところで、思惟形式が存在形式と同一であり、從つて眞に具體的存在と同一な具體的思惟形式たるには、何故辯證法の第二の契機、即ち對立性の統一なる思惟の運動形式を必要とするか。勿論ヘーゲルはこの問題の說明を「論理學」並に「エンチクロペディー」第一部論理學の全體に於て行つて居る。然しその說明の要點、核心はこれを「エンチクロペディー」第一部論理學の「豫備概念」（Vorbegriff）中の一章「論理學の詳細概念及び區分」（Näherer Begriff und Eintheilung der Logik. § 79 83）中に見出すことを得る。

さてヘーゲルは論理的なもの（思惟）は形式上三つの方面を持つとする。即ち

「論理的なものは形式上三つの方面を有する。（イ）抽象的即ち悟性的方面、（ロ）辯證法的即ち消極的—理性的方面、（ハ）思辯的即ち積極的—理性的方面。

これら三方面が論理學の三部門（筆者註、存在論、本質論、概念論）を形づくるのではない、却つてこれらは凡ての論理的—實在的なもの、換言すれば總ての概念或ひは總ての眞なるもの一般の契機である」。（Hegels Werke. Vollständige Ausgabe. Bd. 6. Encyclopädie. I Theil. Die Logik. hrg. v. Leopold von Henning. 1840. § 79. S. 146. 速水敬二譯「ヘーゲル哲學體系、第一部論理學」頁一八三）と。

然らば、論理的なもの（思惟）の三つの方面の第一に何故悟性的方面が置かれるのか。

蓋し我々が對象を認識する場合、先づ感性、即ち直觀や感覺を通じて具體的姿で對象が意識に與へられる。然し直觀や感覺によつては單に受動的に對象が意識に與へられたゞけであつて、未だ意

識の方が能動的に對象を判斷し、思惟する段階、即ち論理的方面には達してゐない。論理的見地からすれば、直觀や感覺はそれへの前段階であり、其處に於ては未だ思惟によつて對象に何等の判斷、規定も附與されてゐないからして、全く空虛な、貧弱なものである。ところで一度感性によつて對象が與へられ、思惟が能動的に對象に判斷を加へる場合、先づ最初には如何なる判斷を加へるであらうか。本來如何なる對象でもその內には多樣な規定が統一されて居り、それ故にこそ具體的なのである。例へば或る交換現象を取つて考へてみても、當事者間に權利義務の問題が生ずるものである以上法律的規定を持つし、同時に又當事者間の物質的欲望充足の爲の活動として生じたものである以上經濟的規定を持つし、更に交換現象を專ら經濟的規定より觀察しても、それが自由競爭の下で行はれたか乃至は獨占の下で行はれたかによつて夫々特殊な規定を持つ。ところが我々の思惟活動は最初からこの交換現象を構成して居る多樣なる規定を悉く判斷し得ない。先づ最初にはその觀察者が强く關心を引かれた一つの規定を他の諸規定から抽象し、區別し、この規定を固定させ、固執する。例へば「それは經濟現象だ」と判斷する。そしてこの一つの規定をそれだけで成立し、存在するものと見做して、更にこれに詳細な判斷を下す。斯る思惟活動をヘーゲルは悟性と呼んで居る。即ち、

「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を以つて自足してゐる。悟性はかやうな制限的抽象態をそれだけで成立し、存在すると見做す。」と。（§ 80. Ebenda. S. 147. 同書、頁、一八三）

更にヘーゲルは同節の補遺に於て詳細に悟性の特質を指摘して居る。「悟性の活動は一般に普遍性の形式（傍點は筆者）をそれの內容に分ち與へるにある。」即ち交換現象は他の經濟現象例へば生產、分配現象と竝んで特殊なものであり、而も同時に又經濟現象一般としての普遍性をも持つ。ところで「それは經濟現象である」との悟性判斷は普遍性の形式を交換現象の內容に分ち與へる。「而も悟性によつて措定された普遍は抽象的普遍（傍點は筆者）であつて、抽象的普遍そのものは特殊と嚴密に對置される。」即ち交換現象が經濟現象だと判斷する場合、交換現象が經濟現象一般と異つた特殊性更に獨占的交換現象、自由競爭的交換現象等の種々異つた特殊性は抽象し去られ、經濟現象一般としての規定のみが思惟內容に固定され、他の特殊な規定と嚴密に區別され、夫等は排除される。「悟性はそれの諸對象に對して分離的且つ抽象的に（傍點は筆者）振舞ふ。」即ち悟性は交換現象の諸規定の內から經濟現象一般としての規定のみを分離し、抽象する。「これを以つて悟性は、そのものとしては全く具體的なるものに係はり且つそれに止つてゐるところの直接的直觀並に感覺の正反對のものである。」と。

ところで、形式論理學に於ける思惟活動の主體はこの悟性なのである。形式論理學の取扱ふ概念は、周知の如く、多樣の規定の統一たる種々な具體的對象、即ち夫々種々な特殊性をその內に含む諸對象から或る共通な規定のみを抽象し、そして作り出された所の抽象的普遍的概念である。例へば、商業資本主義、產業資本主義、金融資本主義等夫々特殊性を持つた社會現象から共通な規定のみを抽象し、そして資本主義なる普遍的概念を構成し、この概念に固執し、それを獨立に存するものとして取扱ふから、假令へ特殊な資本主義、即ち金融資本主義は獨占が支配し、そして資本主義

の主要契機たる自由競爭が否定されて居つても、やはり資本主義はどこまでも資本主義であつて同時に社會主義たり得ないとの「同一性の原理」（AはAなり）が支配する。そしてこの「同一性の原理」が形式論理學の根本法則である。

斯る普遍的な一つの規定を抽象し、これに固執する悟性的思惟活動（從つて形式論理學の思惟形式）は多樣なる規定の統一たる夫々の具體的對象に一致し得ざるが故に、ヘーゲルはこれを否定して居るが、全然これを否定し去るのではなく、同時に一定の制限の下に、即ち思惟活動の全部としてはなく、思惟活動の出發點として缺く可らざるものであるとなし、之に一定の權利と功績とを認めて居る。「…悟性的思惟の功績とは、理論的並に實踐的領域に於て悟性なくしては何等の確立及び規定性に達しないことを云ふ。かくして先づ認識作用をみるに、それは現存する諸對象をそれらの一定の區別に於いて把握することを以つて始める、故に例へば自然觀察に於いては諸々の素材、力、類、等々のものが區別され、そして各々が孤立するものとして固執される。このとき思惟は悟性として働く、そしてそれの原理は同一性、單純な自己關係である。その場合この同一性はまた認識に於いて先づ或る規定から他の規定への進展を制約するものである。…理論的領域に於けると等しく、實踐的領域でも亦悟性は缺き得ない。行爲には本質的に性格が屬する、そして性格ある人間は悟性的人間である、彼はそれ自身一定の諸目的を目前に有ち、これらを確と遂行する。ゲーテが言つた如く、偉大なものを意志する者は自らを制限することを知らねばならぬ。之に反して、凡ゆるものを欲する者は、實は何ものをも意志しない、また何ものをも達成しないのである。」と。（S. 80. Zusatz. Ebenda. S. 148. 同書、頁、一八四―一八五）

斯くヘーゲルは悟性（從つて形式論理學）を思惟活動の不可缺の出發點として認めて居るが、他方それは思惟活動の總てゞはなく、之に一定の制限を附して居る。「さて然るに更にまた斯う言はれるのが常である、悟性は余りに行きすぎてはならぬと。このうちには、悟性的なものが勿論究極のものではなくて却つて有限なものであり、一層詳しく言へば、悟性的なものはそれが極限まで追ひつめられるとき反對のものに轉ずる（傍點は筆者）といふ正當なことが含まれてゐる。抽象のうちに轉々することは青年の遣り方であり、經驗を積んだ人は抽象的二者擇一（筆者註、一面への固執）に關係せずして、具體的なものに賴る。」と。（S. 80. Zusatz. Ebenda. S. 151. 同書、頁、一一八）

さて悟性的なものが悟性的なものとして自身徹底せしめられ、「極限まで追ひつめられるとき反對のものに轉ずる」と云ふが、それは何によつて行はれるかと云ふに、ヘーゲルによればそれは論理的なものゝ第二の契機としての「辯證法的即ち消極的―理性的契機」によつてなされるのである。

既に述べた如く、悟性は意識に與へられた具體的諸對象から共通の普遍的規定を抽象し來り、これに固執し、これを獨立に存するものと看做し、從つてこの抽象的普遍は他の特殊的規定から明瞭に分離され、區別されて居る。ところで既にこの抽象的普遍は特殊規定を棄て去ると云ふ制限の下に於て得られたものであるからして、それ自體制限されたものであり、限りを有つたもの即ち有限なものである。それにも拘らず悟性は抽象的普遍は特殊的規定から獨立に夫自體存するものとして、これに固執する。然し乍ら悟性が抽象的普遍に固執し、これを獨立させ、徹底的にどこまでも抽象

的普遍は抽象的普遍だと主張しやうとするならば、反つて益〻明瞭にその對立的規定たる特殊を必要することになる。何故かなれば、普遍が普遍として徹底されるには、換言すれば普遍が普遍そのものとして眞の普遍たり得るには、特殊と云ふ對立的規定を缺き得ないのであつて、特殊がなければ何等の普遍もあり得ないからである。斯くて悟性が自己を極限まで徹底させ、抽象的普遍を抽象的普遍として主張しやうとする時は、その對立的規定たる特殊を絶對に必要とし、從つて抽象的普遍が明瞭に特殊と對立に置かれる以上、抽象的普遍そのものはその獨立性を失つて、夫自體既に特殊に對しての「或る特殊なもの」即ち普遍の否定たる「反對のもの」に必然的に轉ずる。

斯くて抽象的普遍が夫自體を否定し、それに矛盾し、對立する所の或る特殊なものに轉ずるのであるが、その場合抽象的普遍が否定されると云つても、その否定の意味は單に全然普遍を否定し去ると云ふ意味ではない。寧ろその否定は同時に肯定的意味を持つのである。と云ふのは、特殊から全然孤立し、獨立して存すると考へられた抽象的普遍（悟性的規定の下にある普遍）が否定されはするが、同時に普遍が眞に普遍としてあり得るが爲にそれ自體の缺く可らざる契機として特殊を必要とする所の眞の普遍、即ち「或る特殊なもの」が肯定されるからである。さればヘーゲルも、「この否定的なものはまさに成果として同時に肯定的なものである」（§ 81. Zusatz. 2. Ebenda. S. 157. 同書、頁一九五）と云つて居る。そして又この否定による轉化作用をヘーゲルは「揚棄」（Aufheben）或は「移行」（Übergehen）と呼んで居る。「揚棄」なる用語に就ては次の如き説明を加へて居る。「こゝに於て獨乙語の aufheben の二つの意義が想起さるべきである。aufheben と言へば一方では度々、廢棄する、否定する、と云ふ意味に解される、例へばこの意味で或る法律、社會制度が aufheben されたと言はれる。然し第二には aufheben はまた度々保存するといふ意味に用ひられる、この意味で吾々は或るものがよく aufheben されると言ふ。かく否定と肯定との意味を有する用語上の二重の語義は偶然とみらるべきではならぬ、また混亂に機會を與へるものとして言葉までが批難されてはならぬ、却つてそのうちに獨乙語の單なる悟性的二者擇一（筆者註、一面への執固）を超越する思辯的精神が認められねばならぬのである。」（§ 96. Zusatz. Ebenda. S. 191. 同書、頁二三八―二三九）と、「移行」と云ふ用語も同樣に、單にAからBに移り、かくてAは跡方もなく消え失せると言ふ意味ではなく、Aが否定されると同時に異つた形でAが肯定され、保存され、Bに移つて行くと言ふ意味である。

斯かる否定、對立への移行作用は、抽象的思惟形式、即ち存在形式と一致する思惟形式への發展の端緒をなすものである。と云ふのは具體的存在は普遍的規定や特殊的規定やの多樣なる規定の統一であり、從つて具體的思惟形式も多樣なる規定の統一でなければならぬが、この否定作用によつて抽象的普遍はその獨立性を否定され、特殊的規定を必要することが明瞭にされ、それ自體特殊的規定に對する或る特殊なものに轉じ、漸がて普遍的規定と種々な特殊的規定との統一、即ち具體的思惟形式の成立を可能ならしめる端緒を開くからである。

斯かる抽象的思惟形式から具體的思惟形式への發展の端緒を可能ならしめるもの、即ち悟性的な抽象的思惟形式の否定作用を、ヘーゲルは論理的なもの、第二の契機たる辯證法的若くは消極的理性的側面と呼んで居る。されば八一節に於て、辯證法的契機を次の如く定義して居る。

「辯證法的契機はかやうな（筆者註、悟性的）な有限的諸規定の本來的自己揚棄であり、且つそれらと對置されたる諸規定への移行である。」（§ 81. Ebenda. S. 151. 同書、頁一八八）と。

更に詳細に說明して曰く、

「辯證法はそれの本來の意味の規定性に於いては却つて悟性規定、事物及び有限なもの一般の固有の眞實な本性をなすのである。……辯證法は內面的移行であつて、それに於いては悟性規定の一面性と制限性とがそれらの本來あるところのものとして、即ちそれらの否定性として現はれる。あらゆる有限なものは正に自己自身を揚棄するものである。從つて辯證法的なものは學的進展を動かす魂を形成し、且つそれによつてのみ內面的聯關と必然性とが學の內容に入り來り、同じくその內に一般に有限なものを越ゆる眞實の、外的に非ざる高揚が含まれる原理である。」（§ 81. (1). Ebenda. S. 152. 同書、頁、一八九）と。

ところで、ヘーゲルに於てはこの辯證法的作用を營む思惟主體は絕對的精神であるからして、この絕對的精神の思惟形式を純粹に取扱ふ所の彼の論理學に於ては至る所に於て、即ち存在論、本質論、概念論の至る所に於て、この辯證法的作用を見出し得るのであつて、例へば存在論だけに就いて云つても、「有」がそれに對立する「無」に、「質」がそれに對立する「量」に移行するのを見出すし、更に又絕對的精神が凡ゆる自然並に人間精神の本體である限り、辯證法は又是等の存在の原理となる。さればヘーゲルは次の如くも云つて居る。「更にまた辯證法は自然界並に精神界の凡ての特殊領域と形態にも現はれてゐる、例へば天體の運行がさうである。或遊星が今この場所にある、このことは遊星がまた他の場所にもある可能性を含んでゐる、そしてこの變動の可能なることは遊星が運行することによつて實存となる。同樣に物理的諸要素も辯證法的なることを證示してゐる、また氣象の過程も辯證法の現れである。他の一切の自然過程の根據をなすもの、及び同時に自然をして自分自身から拔け出さしめるものは同じ原理である。精神界特に法律及び倫理的なものゝ領域に於ける辯證法の現れに關しては、今の場合たゞ、一般的經驗の示す如く、或る狀態乃至は行爲の最も極端なものが如何にその反對のものへ轉化するのが常であるかを思ひ起せばよい、そしてかゝる辯證法はまた多くの格言に於て屢〻認められてゐる。例へば summum jus summa injuria（法も過ぎれば不法となる）と言はれるとき、それは抽象的法がその極端に追ひやられるならば不法に轉化されることを意味する。また政治の領域で極端な無政府主義と極端な專制政治とが直に伴ひ合ふを常とすることも周知のことである。個別的形態に於ける倫理的なものゝ領域での辯證法の意識を吾々はかの著名な格言、傲る者久しからず、――過ぎたるは及ばざるが如し、等にみる。――肉體的及び心的感覺と雖もその辯證法を有する。悲しみと喜びとの極が互に移り行くことは誰しも知つてゐる、即ち喜びに充ちた心は涙に於いて休まり、最も深い悲哀も場合によつては微笑によつて表はされる。」と。（§ 81. Zusatz. I. Ebenda. S. 155-156. 同書、頁一九三―一九四）

註　更にヘーゲルは、八一節の補遺に於て、辯證法と詭辯論並に懷疑論との區別を明瞭にし、辯證法とこれ等のものとを混同せざるやうに注意を與へて居る。先づ辯證法と詭辯との區別に就ては云の如く述べて居る。「更にまた辯證法は單なる詭辯と混同されてはならぬ、詭辯は、一面的にして且つ抽象的な諸規定を孤立化して主張し、個人及び彼の特殊の事情

のその時の關心があるが儘に主張するのを特質とする。……辯證法は斯くの如き行とは本質的に異なる、何となれば、辯證法は正に、諸物を即且對自的に考察し、次いで一面的なる悟性の諸規定の有限性を暴露することを志すからである。」ゝ。（§. 81. Zusatz-（1）Ebenda S. 153. 同書、頁、一九〇—一九一）

又辯證法と懐疑論との區別に就いては次の如く述べて居る。「懐疑論は、それが自分の成果を單なる、換言すれば、抽象的なる否定として固執する（筆者註、單に全然否定し去るだけなる が故に、自己の成果を見誤るのである。辯證法は否定的なものをそれの成果とするから、否定的なものは正に成果として同時に肯定的なものである、何となれば否定的なものはそれが結果し來るものを揚棄されたものとして内に含み、かゝるものなくしてはそれ自身もないからである。併しこのことは論理的なものゝ第三形式、思辯的なもの、即ち積極的—理性的なもの、根本規定である。』ゝ。（§ 81. Zusatz（2）. Ebenda. S. 157. 同書、頁、一九五）

さて、悟性が抽象的普遍を夫自體獨立（孤立的）に存するものと看做し、これに固執すればするほど、反つて結局普遍が普遍としてあり得るが爲には、逆に特殊を必要とするに至り、獨立（孤立的）に存する普遍は否定され、斯くて普遍は特殊と對置され、夫自身既に特殊に對しての「或る特殊なるもの」即ち反對のものに轉化する——この作用が論理的なもの、第二の契機たる辯證法的作用であり、そしてそれが抽象的普遍を否定し去ると云ふ意味に於て確かに消極的—作用であるが、然し既に述べた如く、この辯證法の否定作用は單に否定しぱなしな、即ち單なる消極的作用ではなく、既にその内に積極的作用の契機が含まれて居る。この積極的作用を營むものこそ、ヘーゲルが論理的なものゝ第三の契機となす所の「思辯的即ち積極的—理性的方面」である。即ち辯證法の作用の下に於ては最早悟性が固執して居つた抽象的普遍そのものはないが、その抽象的普遍そのものが既に「或る特殊なもの」、更に言ひ換へるならば、それの存立を可能ならしめる制限規定としての特殊を持つた普遍が保存され、斯くては普遍と特殊とは全然別個のものとして孤立して存するものではなく、普遍が普遍としてあり得るが爲には、その存立の契機として既に特殊を含み、逆に特殊は特殊としてあり得るが爲には、その存立の契機として既に普遍を含まざるを得ぬ。即ち普遍と特殊との對立性は統一されなければならぬ。斯くすることによつて、思惟形式は抽象的なものから、眞に具體的な（從つて存在と一致する）ものに變り得るのである。例へば、或る交換現象を思惟する場合、それの普遍的思惟規定即ち經濟現象一般としての思惟規定にとゞまらず、これに對立する特殊的思惟規定即ち他の經濟現象と異る所の交換現象の自體の特殊的思惟規定更に自由競爭的乃至獨占的等々の諸特殊的思惟規定とが統一されてこそ、初めてその思惟規定は具體的交換現象と一致する所のものたり得るのである。されぱヘーゲルは、この思辯的なものゝ特質を次の如く規定して居る。

「思辯的なもの即ち積極的—理性的なものは對立をなせる諸規定の統一を把握する、即ち諸規定の解消と移行とのうちに含まれてゐる肯定的なものを把握する。」（§ 82. Ebenda. S. 157. 同書、頁、一九五—一九六）と。

更に說明を加へて曰く、

「（一）辯證法は一つの積極的成果を有する、何故かなれば辯證法は一定の内容を有つてゐるから、若しくはそれの成果は空虛にして抽象的なる無ではなくて、ともかく或る規定の否定であるから、そしてその諸規定は成果の中に含まれて居るが、かく含まれて居るのは、この成果が直接的無では

なく、成果であるが故である。（二）この理性的なるもの（筆者註、思辯的なもの即ち積極的―理性的なもの）はそれ故に、思惟されたものであり且つ抽象的なるものではあるけれども、同時に具體的なるものである、と云ふのは理性的なるもの（筆者註、思辯的―理性的なもの）は、單純なる形式的なる統一ではなくて、區別された諸規定の統一なのだからである。それ故に一般に哲學は單なる諸抽象若くは形式的なる思惟を決して取扱つてはならぬのであつて、唯〻具體的思惟をのみ取扱はねばならぬ。（三）單なる悟性―論理學は思辯的論理學の中に含まれてゐて、これから直ちにつくられ得るのである。つくられるには、そこから辯證法的なるもの（筆者註、辯證法的なもの即ち消極的―理性的なもの）及び理性的なるもの（筆者註、思辯的なもの即ち積極的―理性的なもの）を取り去ることより外何ものをも要しない。かくして、單なる悟性―論理學は普通の論理學即ち、その有限的であるにも拘らず何か無限なものと看做されてゐる所の、雜然と寄せ集められたる思惟規定の記錄となる。」と。（§. 82. Ebenda. S. 157-158. 同書、頁、一九六）

註　更にヘーゲルは同節補遺に於て、彼が「思辯」なる自己の用語の意味と從來この語に附された意味とを明瞭に區別し、誤解を避けんとして居る。

「さて更に、思辯的なものは、それが思惟せられる限りに於て、理性的なもの（而も積極的に理性的なもの）以外の何ものでもない。」（§. 82. Zusatz. Ebenda. S. 158. 同書、頁、一九七）

然るに從來この語は色々の意味に用ひられて居る。第一には思惑と云ふ意味にである。

「日常生活では Spekulation と云ふ言葉は極めて曖昧な且つ同時に二義的な意味に用ひられるのが普通である、故に例へば Kaufmannsspekulation（商業思惑）や Handelsspekulation（商業思惑）と言はれるのがそれである……だが、斯かる思惑の内容を構成するところのものは差しあたりたゞ主觀的なるもの（傍點は筆者）であるが、それだけに留まるものでなく、實現せらる可き若くは客觀性（傍點は筆者）に移さる可きである……。（筆者註、對立性の統一）」（S. 158 同書、頁、一九七）

第二に單に主觀的なもの、即ち單に主觀に於て捏ね上げたものゝ意味に用ひられる。

「已に教養ある人士のうちに算入れられる人々によつても Spekulation が屢々明瞭に單に主觀的なものゝ意味で語られる……。これに對してはかう云ふ可きである、思辯的なものはそれの眞義よりすれば、差し當つても決定的にも單に主觀的なるものではなく、寧ろ悟性が固執するところの對立を（從つて主觀的なものと客觀的なものとの對立をも）揚棄せられたものとして自分の内に含み、まさに是がために具體的なもの（傍點は筆者）として且つ總體性（傍點は筆者）として現はれるところのものであると。」（Ebenda. S. 159. 同書、頁、一九八）

更に神秘的と云ふ意味にも用ひられて居る。

「人は思辯なる言葉の下に、以前に、殊に宗教的意識及びそれの内容への關係に於て、神秘的なるものと呼ばるゝを常としたところのものと同じものを理解せねばならぬと云ふことである。……以上に關しては次のことを注意せねばならぬ、神秘的なるものは確かに一つの秘密に充ちたものであるが、然し唯〻悟性にとつてのみそうであつて（傍點は筆者）、しかもそのわけは、抽象的同一性が悟性の原理であつて、神秘的なるものは然し（思辯的なるものと同意義のものとして）、悟性にとつては唯〻それの分離と對立に於てのみ眞なるものとして値ひする如き、諸規定の具體的統一である、と云ふ單純な理由によつてゞある。」（Ebenda. S. 159-160. 同書、頁、一九八―一九九）。

さて是等の論理的なものゝ三方面は、ヘーゲルによれば、「論理學の三部門（筆者註、存在論、本質論、概念論）を形づくるのではなく、却つて是等は凡ての論理的―實在的なもの、換言すれば凡ての概念或は凡ての眞なるもの一般の契機である、」（§ 79. Ebenda. S. 146-147. 同書、頁、一八三）からして、論理學の思惟主體たる絶對精神は『存在』（或は「有」）、「本質」、「概念」の各領域に於て、

悟性的、辯證法的、思辯的思惟活動を營み、斯くて悟性が固執する抽象的普遍は自己をその對立する特殊に轉化し、更に對立は統一され、以つて思惟は自己分割と統一とを繰り返しつゝ、遂に具體的存在と同一なる思惟に迄發展するのである。故に論理學第一部「存在論或は有論」は最も抽象的な「純粹有」なる思惟形式、範疇から直接始まり、「純粹有」はそれが純粹にして空虛なるが故に對立的な「無」に移行し、その際「有」は保存されて「無」に移行するが故に「有」と「無」との對立が統一されて「生成」なる範疇が生じ、斯くて「生成」となれる「有」は單なる「純粹有」ではなく、規定された有として「定有」となり、そして「生成」の内に現はれ一定の有は夫々質を有するものとして「質」なる範疇に移り、「質」は夫自體を徹底させ、完成される時は一つのものとして現はれ、斯くて「質」からその對立的な「量」の範疇に移り、更に「質」が否定されて「量」に移る場合「質」は保存されて「量」に移行するが故に「質」「量」の對立は統一されて「質量」或は「度」となる。次いで第二部の「本質論」に於ては、直接的な「有」が反省され、「有」があり得るが爲の「力」、「根據」が問題とされ、斯くて直接的な「有」は「現象」となり、その根據として「本質」が定立され、更に是等對立する「現象」と「本質」とは全然別箇のものではなく、「現象」を通してのみ「本質」は現はれ、又「本質」によつてのみ「現象」が生み出されるのであるからして、兩者は揚棄され、統一されて「現實性」となる。更に「概念論」に於ては「現實性」を獲得した「主觀的概念」とその對立たる「客觀」とが統一されて「理念」へ、否な思惟と存在との全き同一を顯現する所の具體的思惟たる「絶對的理念」に到達する。そして、この對立性の統一なる思惟運動の主體が絶對精神なる以上は、この運動原理は凡ゆる存在、即ち自然並に人間精神の運動原理として現はれる譯である。

以上に於て、辯證法の本質がヘーゲルによつては如何に基礎づけられて居るかといふことが明かになつたと思ふ。即ち辯證法の第一の契機たる思惟形式と存在形式の一致、思惟形式の具體性は絶對的精神の上に、そして第二の契機たる思惟形式が具體的思惟を獲得するが爲めの運動形式たる對立性の統一は、絶對的精神が悟性の固執する抽象的規定を辯證法的作用によつて對立に移行させ、やがて對立の統一即ち具體的思惟を可能ならしめる端著を開くことによつて基礎づけられて居る。されば、新ヘーゲリアナーたるクローナーがヘーゲルの辯證法の本質に就いて述べて居る次の言葉は明瞭に理解出來るし、又正當なることが覺るであらう。

「辯證法は合理的（合悟性的）（傍點は筆者）なる思惟ではなく、乃至はそれは單に合理的であるのみならず、同時に生ける精神や精神的諸本質の自己運動であり、生命の不安靜であり、眞理の生命であり、概念固有の生命であり、概念の律動であり、論理的生命である。辯證法的なものは、現實に於ける凡ゆる運動や、凡ゆる生命や、凡ゆる活動の原理であり、凡ゆる自然的及び精神的生命性一般の原理である。思惟は、辯證法的なものとしては、それ自身に於て非合理的、即ち超悟性的（傍點は筆者）である、と云ふのはそれは生命あるものであり、それは自らを思惟するところの生命だからである。」と。（Kroner, Von Kant bis Hegel. Bd. II. S. 282）

又唯物辯證法論者レーニンも、彼がヘーゲルの「論理學」を讀んだ際に作つたノートの内に於て、「抽象的なもの、死せるもの、不動的なものではなくて、具體的なもの」（Hegels' Sämtliche Werke.

hrg. v. G. Lasson. Bd. III. Wissenschaft der Logik. I Teil. S. 43.）なる引用句に評を加へ、「これは特徴的だ！　これこそ辯證法の精神と本質だ！」と云ひ、又「辯證法は、諸對立性が、如何にして同一（筆者註、統一）のものとなり得るか、如何にして同一のものとなるか）――相互に轉化し合ひつゝ、如何なる諸條件の下に於て、是等の諸對立性が同一のものとしてあるか、――何故に人間の叡知は、これらの對立性を、死せる、凝固的な、對立性として受け取らずに、一つのものより他のものへ轉化する生ける、制約的な、可動的對立性として受け取らねばならぬかに關する學理である。ヘーゲを讀むに際して……」なる註釋を加へて居る。（川内唯彦譯、ヘーゲル論理の科學大綱、叢文閣、頁、四六、六六、六七、參照）

二

以上に於て、ヘーゲルの觀念辯證法の本質が明かになつたと思ふからして、次は本論文の第二の課題、即ち辯證法が何故觀念論的基礎から唯物論的なそれへ移らなければならぬかの、必然的移行の過程を説明しよう。

蓋しヘーゲルの觀念論は絶對的觀念論であり、「極限まで追ひつめられた」徹底した觀念論であるだけに、反つて反對のもの、唯物論への轉化の必然的契機を含んで居るのである。既に拙稿「理論經濟學方法論叙説」に於て述べた如く、觀念論一般は、第一に、認識の客體は主觀（精神）から獨立して存在せず、寧ろ主觀（精神）に據つて造り出されたものであり、第二に、主觀（精神）は夫自體に固有の思惟範疇に據つて、自己の所産たる客體を認識するとなすのである。之に反して、唯物論一般は第一に、認識の客體は主觀から獨立して存する客觀的實在（物質）であり、（客觀的實在、物質の承認）第二に、主觀もこの客觀的實在（物質）の最高所産であつて、從つて、その思惟範疇も客體と同一法則に從ひ、後者を模寫、反映し、以つて認識し得るとなす。（思惟形式の具體性）（同論文、第一部第一節參照）

ところで、觀念論中、主觀的觀念論（例、バークレーのそれ）は認識の客體を有限なる、經驗的な人間精神としての認識主觀によつて構成された「感覺の合成」に過ずと看做す限り、唯、實存するものはこの「感覺の合成」を造り出す一個の自我のみであり、從つて唯我論に墜入り、この唯我論的缺陷から觀念論を救濟せんとするカントの先驗的觀念論或は不可知論は、先づ唯物論を密輸入することにより、認識の對象は專ら主觀に與へられた對象即ち現象に限る可しとなす。然るにヘーゲルは、更に觀念論を徹底させ、有限なる人間的主觀とその認識の客體なる自然との間に對立を認めるが、同時に兩者は共に絶對精神の外化として統一し、有限なる人間精神が絶對精神と同一なることを意識する限り、客體としての自然の本質を認識し得るとなす。（同論文、第一部參照）斯くヘーゲルの絶對的觀念論は有限なる主觀から對立的に獨立して存する自然を認め（客觀的實在の承認）、而も有限なる主觀は絶對的精神を意識する限りに於ては之を認識し得るものであり、その思惟形式は單なる主觀の抽象的思惟形式ではなく、自然の本質、存在形式と一致する具體的思惟形式である可きこと（思惟形式の具體性）を主張する點に於て、明かに唯物論的契機を含んで居ると云はなければならぬ。されば

レーニンも、「客觀的觀念論は（絶對的觀念論なら一層そうなのだが）ジックザックを以つて（宙返りして）唯物論のまぢかに接近し、屢〻それに轉化さへもした」（露西亞版、レーニン資料集第十二卷、二二五頁）と云つて居る。

さて、右の如くヘーゲルの辯證法は絶對的觀念論の基礎の上に構成されて居るだけに、唯物論的基礎への移行の内的必然性を含んで居るが、思想史上の事實としてこの唯物論への移行の端緒を開いた者は、周知の如く、フォイエルバッハである。フォイエルバッハのヘーゲル哲學批判は、千八百三、四十年代に於ける獨乙ブルジョア革命のイデオロギー闘爭の中心問題、即ち宗教問題に關聯して企てられたのである。既にヘーゲルが絶對的觀念論の立場より、絶對精神は有限なる人間精神並に自然の本體であり、是等を創り出すとなす以上、それは基督教の神による宇宙創造說と何等異ならざるものであり、又ヘーゲル自身も論理學の内容を指して、「この内容は自然と有限的精神との創造以前にその永遠の本質に於て在るが儘の神の表現である」（Hegels' Sämtliche Werke. hrg. Lasson. Bd. 3. Logik. I. Teil. S. 31.）と云つて居る。それ故ヘーゲルの絶對的觀念論は全く經驗によつて認識し、證明し得ざる神の存在を承認するものであり、宗教的獨斷論であり、信仰であり、坊主主義であり、從つて經驗科學の基礎づけとはなり得ない。このヘーゲル哲學の本質と弱點とをフォイエルバッハは次の如く明瞭に指摘して居る。

「ヘーゲル哲學を見捨てない者は神學を見捨てはしない。自然、實存性が理念によつて措定されるとなすヘーゲルの理論――は自然が神により、物質的本質が或る非物質的な、即ち抽象的本質によつて創造されるとなす神學の理論の合理的表現（傍點は筆者）に過ぎない。論理學の最後に於ては、絶對的理念は剩へそれの神學的天國からの血統を手づから證明せんが爲に朦朧たる「決斷」に達して居る。

ヘーゲル哲學は神學の最後の避難所であり、最後の合理的支柱である。嘗てカトリック神學者がプロテスタント主義と闘ひ得んが爲に事實アリストテレス派となつた如く、今やプロテスタント神學者は當然「無神論」と闘ひ得るが爲にはヘーゲル主義者にならなければならぬ。」と。（Feuerbachs Sämmtliche Werke. hrg. W. Bolin. u. F. Jodl. Bd. 2. Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie. 1842. S. 239.）

斯くフォイエルバッハはヘーゲル哲學の本質を曝露して後、絶對精神即ち超經驗的な天國的な、神としての認識主觀をこの地上の、有限な、經驗的な、人間としての認識主觀に移すことを彼の新しき哲學の課題とした。

「從つて新しき哲學は自我を、絶對的、即ち抽象的精神を、約言すれば、理性夫自體をそれの認識原理、それの主觀とするのではなく、寧ろ人間の現實的なそして全本質をそれの認識原理、主觀とするのである。實存性、理性の主觀は唯〻人間のみである。人間が思惟するのであつて、自我、理性が思惟するのではない。それ故新しい哲學は神性、即ち眞理性、夫自體に基づかずして、それは全人間の神性、即ち眞理性に基づくのである。換言すれば、それは事實全く理性に基づくのではあるが、その本質が人間の本質である所の理性に基づくのであり、從つて本質もなく、色もなく、且つ名もなき理性

に基づかずして、寧ろ人間の血で染められた理性に基づくのである。從つて古き哲學（筆者註、ヘーゲル哲學）が、唯、理性的なものゝみが眞なるものであり、現實的なものであると云ふならば、これとは反對に新しき哲學は、唯、人間的なものゝみが眞なるものであり、現實的なものであると云ふ、何故かなれば、人間的なものゝみが理性的なものであり、人間が理性の尺度であるからである。」と。（Feuerbachs Sämmtliche Werke. Bd. 2. Grundsätze der Philosophie der Zukunft. 1843. § 50. S. 313.）

此處に於て、「新しき哲學」の中心であり、主觀であるものは「人間」であり、それ故に彼は自己の哲學を一つに「人間學」（Anthropologie）と呼んだ。即ち彼の人間學の主觀は人間であり、又その對象も「人間の基礎としての自然を含めての人間」（Ebenda. §. 54. S. 317.）である。註

註　今日の哲學界、獨逸に於ては勿論のこと、我國に於ても、一方ヘーゲル哲學の復興を見ると共に、他方フォイエルバッハによつて提唱された人間學の流行を見るに至つた。前者はグロックナー（H. Glockner）、クローナー（R. Kroner）等により、後者はハイデッカー（M. Heidegger）等によつて主張されて居る。（勿論、フォイエルバッハの人間學の解釋とハイデッカーの夫とは多少異なるのであつて、この點に就ては、田邊元「人間學の立場」理想、秋季特輯人間學、昭和六年十月號を參照され度し）そして、哲學界に於ける是等の流行に平行して、經濟哲學、乃至は經濟學方法論に是等の立場を取らんとする傾向が見受けられるやうになつた。例へば、最近我國に於て、赤松要氏の「ヘーゲル哲學と經濟科學」なる著書が現はれるし、又獨逸に於ては、バック特にハイデッカーの人間學の立場より理論經濟學を建設せんとして居る。（Vgl. Josef Back, Die Entwicklung der reinen Oekonomie zur nationalökonomischen Wissenschaft. 1929）然し、ヘーゲル哲學、並に人間學の立場よりして經濟學を建設せんとする企ては、未だ單にその端緒についたゞけであつて、その將來の發展は未知數であるが、少くとも次の點だけは豫斷出來る。即ち、ヘーゲル哲學を經濟學に適用せんとしても、若し本來の觀念論的立場よりなさんとする限り先づ矛盾に墜入ると思ふ。又人間學を經濟學に適用せんとする場合、若しもフォイエルバッハ乃至はハイデッカーに於けるが如く、「感性的な人間的な行動、即ち實踐」を不可分の契機として理論認識の内に含ましめざる限り、更に詳言すれば、主觀に於て得られた認識の眞否を感性的な實踐活動により客觀的實在に働き掛けて證明せざる限り、假令ヘ認識主觀が「人間」であつても、單にその認識は主觀的なものであり客觀的な、現實的な眞理性を獲得せず、觀念の範圍内に彷徨ひ、結局逆戻りして觀念論的矛盾へ墜入らざるを得ぬと思ふ。

我々は更に「新しき哲學」の中心として、主觀としてフォイエルバッハによつて設定された「人間」の概念を詳細に分析し、進んでマルクスによつてこの「人間」概念から凡ゆる觀念論的殘滓が清算され、純唯物論的に基礎づけられたことを述べなければならぬ。と云ふのは、フォイエルバッハを通じてマルクスによつて發展された所の認識主觀としての「人間」の概念が明瞭になつてこそ、初めて辯證法が何故に唯物論的に基礎づけられるか、唯物辯證法の本質は何んであるか、更に進んでは社會科學方法論としての史的唯物論の基礎づけと本質とを正しく把握し得るからである。然るに從來の唯物辯證法の多數の解說書はこの點を看過したるが故に、單にマルクス、エンゲルス、レーニン等の著書からの同樣な引用文の蒐集と一つの公式的解釋とに止まり、爲に安價な公式主義に墜入り、認識論的基礎づけを缺くと共に、反つて讀者に不可解な、神秘的印象を與へる結果を惹起して居る。註

註　斯かる結果を惹起す原因の他の一つとしては、多くのマルクス主義解說家がヘーゲル自身の著書を讀まずしてヘーゲルの辯證法を論じ、更にマルクス唯物辯證法を論ずる事實を擧げ得ると思ふ。

さてフォイエルバッハの「人間」概念は雜然たるものであり、少くともその代表的な特徵に從つて分

析するならば、第一、思惟的存在としての人間、第二、社會的存在としての人間、第三、自然的存在としての人間なる三側面を持つてゐる。（佐藤賢順、「フォイエルバッハの人間學」理想、人間學、昭和六年十月號、頁一六三頁以下參照）

第一の思惟的存在としての人間の概念は彼に從へば次の如きものである。類としての人間一般を基礎づけるものは、樣々な精神的な力であり、即ち理性、意志、感情が人間の本質を構成すると。而もこれらの力は個人の内にあると共に、個人を超え、個人から獨立し、個人を規定するものである。それ等は個人としての人間以上のものであるが故に、個人に缺如したものを補足する。斯く類としての人間一般を構成する力が個人の制限を超へて居るが故に、これらの力は人間から獨立して存する完全、神聖、全能、無限なる神として表象されるのである。人間が對象として自らの前に措定して崇拜する神は、結局これらの觀念的な力より以外の何ものでもない。恰も人間が全く超人間的なものを對象とするかの如く見える場合と雖も、決して人間は自らの本質を超出してゐるものではなく、人間の本質の範圍内を動くのである。それ故、「神の本質は人間の本質以外の何ものでもない」（Des Wesen des Christentums. 1841. Sämmtliche Werke Bd. VI. S. 17.）と。斯くフォイエルバッハが神、宗教の本質として措定した人間の本質は、類としての人間一般に屬する理性、意志、感情等の精神能力の理想化されたものであり、從つて抽象的に、理想的に思惟された存在に過ぎない。それは全く觀念的なものに過ぎない。

第二の社會的存在としての人間の概念は次の如きものである。彼によれば、我と汝との間には質的な差別がある。この差別が存するが故に、個々の人間は自らの不足せゐものを他人によつて補はんとする「補足衝動」（Ergänzungstrieb）を持つて居る。そこで我は思惟に於て、意志に於て、感情に於て、汝に語りかけることにより、我は個人としての制限を脱して、思惟は眞理を、意志は道德を、感情は愛を獲得し、斯くて個人の内に類としての人間一般の本質が實現される。それ故、「個々の人間そのものは道德的本質としての自己の内にも、又思惟的本質としての自己の内にも、人間の本質を持つてゐない。人間の本質は唯、共同生活體の内にのみ、人間と人間との統一の内にのみ含まれてゐる、――その統一は然し唯、我と汝との差別の統一にのみ基づいてゐる」。（Grundsätze der Philosophie der Zukunft. 1843. §. 59. Sämmtliche Werke. Bd. II. S. 318.）と。斯く人間の本質が社會に於て實現される以上、それは社會的存在である。然し個人が相互に社會關係を結ぶが、その結合を可能ならしめるものは、彼によれば、單なる精神的な力、特に愛や友情等の内面的力であり、從つてその社會は非現實的な、理想的な、觀念的なものである。

第三の自然的存在としての人間の概念を述ぶるに先立つて、以上二つの人間概念とこの第三の人間概念との間の思想的發展に就いて一言して置く。第一の思惟的存在としての人間概念は彼の著書「基督教の本質」（一八四一年）に現はれて居り、第二の社會的存在としての人間概念は主として「基督教の本質」並に「將來哲學の根本命題」（一八四三年）に現はれた概念である。之に反し第三の自然的存在としての人間の概念は既に萠芽的形に於ては、「將來哲學の根本命題」の内に現はれては居るが、意識的に明瞭に展開されたのは「宗教の本質」に於てゞある。

蓋しフォイエルバッハは、「基督教の本質」に於てはその批判の對象が專ら基督教であり、且つ基督教自身自然を無視するが故に、彼自身も基督教の本質を人間の本質に歸する場合、自然を無視し、爲に單に觀念的な思惟的存在としての人間の本質を設定する誤謬を犯した如き外觀を呈したことを意識するに至つた。そこで彼は、更に宗教の本質一般、引いては前基督教的、異教的自然宗教をも論じた所の著書「宗教の本質」（一八四五年）竝に一八四八年から九年へ掛けての彼の講演「宗教の本質」とに於て、この外觀的缺陷を取り除き、以つて第三の自然的存在としての人間の概念を明瞭に設定した。右の事情を彼自身明白に述べて居る。「私は諸君と同樣に、否な恐らくはもつと良く、たゞそれだけとして、絕對的に考へられた人間の本質（筆者註、思惟的存在としての人間の本質）が考へ得べからざるものであり、觀念的忘想であることを知つて居る。然し人間が前提し、必然的にそれに關係し、それなくしては人間の存在も本質も考へ得られない所の本質とは、諸君、自然に外ならぬのであり、我等の神ではない。基督教の本質（傍點は筆者）に於て捨て置かれたこの缺陷を、私は先づ最初には一八四五年に宗教の本質なる小さな、然し內容に富んだ著書に於て滿したのであつて、その著書は既に表題が示すが如く、單に基督教の本質そのものだけを取扱ふのではなく、又宗教の本質一般、從つて又前基督教的な、異教的自然宗教をも取扱ふ點に於て、基督教の本質（傍點は筆者）と區別される。その際私は既に自分の對象からして、私が無批判的な批評家の目には基督教の本質（傍點は筆者）で自ら犯した所の觀念論的偏見の外觀（傍點は筆者）を脫せしめる遙かに多くの余地と從つてその際機會とを持つた」と。（Vorlesungen über das Wesen der Religion. 1849. Sämmtliche Werke. Bd. VIII. S. 24-25.）斯くて、彼は第三の自然的存在としての人間概念を設定するに至つたのである。

蓋し、人間があるが儘の現實性を持つが爲には、肉體を持たねばならぬし、世界の一部として現實に實存する自然科學的な人間でなければならない。この人間を考へるには、人間の概念に肉體と感性を導入しなければならない。それ故、「自我は現實的な、感性的な本質である、否なその全體に於ける肉體が私の自我であり、私の本質そのものである」と。（Grundsätze der Philosophie der Zukunft. § 36. S. W. Bd. II. S. 299-300.）從つて肉體的自我の對象となり得るもの、感性に於て與へられるものゝみが眞實であり確實であることになる。然し一度自我、主觀が肉體的のものであり、世界の一部とされるや、又當然主觀から區別され、獨立に存する所の客觀的實在、即ち物質一般を認めることになり、斯る人間解釋に於て初めて彼は嚴密な意味に於ての本當の唯物論者として現はれ得るのである。ところで、彼はこの客觀的實在を自然と呼んで居るが、人間がその內奧から燃え出る熾烈な生命慾にかられて自然と交涉するに至り、爲に人間の生存は自然に依存することを感ずる。この「依存感情」（Abhängigkeitsgefühl）はやがて自然を神化し、そこに自然宗教が生み出されると、それ故、「人間の依存感情は宗教（筆者註、特に自然宗教）の本質である、この依存感情の對象、即ち人間がそれに依存し、又依存すと感ずる所のものは然し本來自然に他ならない。自然は凡ゆる宗教竝に民族の歷史が充分に示すが如く、宗教の最初の本源的な對象である。」と。（Das Wesen der Religion. §. 2. S. W. Bd. VII. S. 434.）

さて、第一及び第二の人間概念がなほ觀念論的であるに反し、この第三の概念は最も唯物論的である。この人間概念こそ、後にマルクス、エンゲルスが辯證法を唯物論的に基礎づける爲に必要と、した所の認識主觀としての人間概念の端緒を與へたのである。即ち少くとも次の四つの點に於てそうなのである。

第一、主觀から獨立に存する客觀的實在、即ち物質一般を承認する點に於て。と云ふのは、人間の本質が肉體的、感性的存在である以上、この人間の有機體が地上に發生する次前に於て他の自然は獨立に存在したし、又發生後に於ても人間が肉體的に制約されて居る以上、この肉體の外部に自然は獨立して存することを認めざるを得ないからである。この主觀（思惟）と對象（存在）との關係に對する唯物論的解決に就て、自ら次の如く語つて居る。「思惟の存在に對する眞の關係は專ら次の如くである、即ち存在は主辭であり、思惟は賓辭である。思惟は存在から生ずるが、存在は思惟から生じない。存在はそれ自體から生じ、それ自體によつて存し、――存在は存在によつて與へられ、――存在はその基礎を自己の內に持つ、と云ふのは存在のみが感覺、理性、必然性、眞理性であり、約言せば凡ゆるもの、內の凡ゆるものであるからである。」と。（Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie. 1842. S. W. Bd. II. S. 239.）

第二、認識の出發點に感性（感覺）を置く點に於て。人間の本質が肉體的存在である以上、それとは獨立に存する客觀的實在を認識するには、先づ最初は人間の有機體に屬する感官によつて對象を獲へる外に道はない。然るにヘーゲルに於ては、全く感性は問題にされてゐないと云ひ得る。なるほどヘーゲルは「精神の現象論」に於ては、感性から出發して絕對的知識に迄發展して居るが、然し「論理學」に至ると、それは本來存在と一致する如き具體的思惟形式を取扱ふものなるに拘らず、全く感性は問題にされてゐない。と云ふのは、周知の如く、彼の論理學は「存在」、「有」から出發するが、その「存在」を認識するに必要な感性形式たる時間、空間の範疇が全く缺けて居るからである。斯かる超感覺的なヘーゲルの絕對的觀念論に對し、フォイエルバッハは彼の著書の至る所に於て、認識に於ける感性の福音を說いて居る。例へば、「その現實性に於ける、乃至は現實的なものとしての現實的なものは感覺の對象として現實的なものであり、感性的なものである。眞理性、現實性、感性は同一のものである。唯、感性的本質のみが眞の、現實的な本質である。感覺によつてのみ對象は眞の意味に於て與へられるのであり、――思惟そのものだけによつて與へられるのではない。」と。（Grundsätze der Philosophie der Zukunft. §. 32. S. W. Bd. II. S. 296.）

第三、感性と思惟とを統一し、且つ既に感性そのものゝ內に思惟の基礎が準備されて居るとなすつて足れりとなす素朴な感覺論を主張するものではない。寧ろ認識に於ける感性と思惟との統一の必要を强調する。即ち、「思惟なき感覺は何ものでもないと同樣に、感覺なき思惟、理性は何ものでもない、と云ふのは、唯、感覺のみが私に實在的な、現實的な對象、本質を與へるからである。」と。（Kritische Bemerkungen zu den Grundsätzen der Philosophie. 1848-49. S. W. Bd. II. S. 322.）斯く彼は感性と思惟とを不可分のものとなすのであるが、兩者を統一する態度は、全くヘーゲルとは異

つて居る。ヘーゲル（カントも同樣であるが）は、感性は唯、雜然たる對象を與へるに過ぎぬのであつて、唯、思惟、即ち悟性乃至理性に於てのみ、初めて一般的概念、必然性、法則性は打立てられるのであり、是等は純然たる主觀的な思惟の創造物であるとなすに反し、フォエルバッハは感性によつて與へられたものゝ內に、既に一般的概念、必然性、法則性の要素は與へられて居り、思惟即ち悟性理性はこれに明確な名稱を與へるに止まるとなす。「思惟、精神、理性はその內容から云つて、感覺以外の何ものをも語りはしない、思惟は感覺が漠然と、分離して語ることを唯、結合して私に語るのであつて、その結合作用は正にそれ故に悟性と呼ばれ、又悟性なのである。……私は曾つて、我々は感覺を以つて自然の本を讀むが、然し感覺によつてそれを理解しはしないと云つた。確かにそうである。だが、自然の本は滅茶苦茶に混ぜ相はされた文字や活字の混亂から出來あつてゐるのではなく、從つて、悟性が初めてこの混亂に秩序と關聯を齎すとか、是等を一つの悟性的命題に結合さすのは主觀的な、任意な悟性によつて作り出されるのだとか云ふものではない。否な、我々は、感覺によつて與へられた區別や結合の標準に基づいて、事物を悟性によつて區別し、結合するのであり、我々は既に自然が區別したものを區別し、結合したものを結合し、又實際に、感性的に、對象的に、現實的に事物が相互に斯かる關係にあるが故にこそ、自然の現象や事物を相互に理由と歸結、原因と結果の關係に秩序づけるのである。（傍點は筆者）」と（Kritische Bemerkungen zu den Grundsätzen der Philosophie. S. W. Bd. II. S. 322-323.）

感性と思惟の統一に對するフォエルバッハの斯かる態度にレーニンは贊成し、「よく語られてゐる」と指摘して居る。（エヌ・カーレフ「レーニン資料集第十二卷について」、共生閣發行「レーニンの哲學的遺產」、頁一〇二—一〇六、參照）この態度こそ唯物辯證法を基礎づける上に重要な意義を持つものであつて、若し主觀の思惟に於て構成された一般的概念、必然性、法則性の要素が既に感性の內に與へられて居るものであり、且つ感性は客觀的實在との關聯にあるものであることが主張されないならば、一般的概念、必然性、法則性は純然たる主觀的思惟の創造物に化し、唯物論が破棄され、觀念論が登場するからである。

第四、萠芽的形に於てゞはあるが、實踐を認むる點に於て。蓋し、右に述べた如く、唯物論に於ける認識態度は、先づ主觀が感性によつて客觀的實在と接觸し、以つて認識の對象を獲得するが、既に感性によつて與へられたものゝ內には一般的概念、必然性、法則性を確立する思惟の要素が與へられて居り、思惟は是等を意識的能動的に明確ならしめるのである。然し斯くして得た必然性乃至は法則性は、主觀の思惟に於て得られたものである限り、一つの思惟物であり、それが果して客觀的實在そのものゝ必然性、法則性に一致して居るか否なかは未だ確然と主張する資格を持たない。これが一致を主張する爲には、主觀がその思惟に於て得られた必然性、法則性に從つて、曾つて感性に與へられた對象を意識的實踐的活動によつて再び感性に迄で作り出して見ることが必要である。そして最初に感性に與へられた對象と同じものが、再び意識的な、感性的實踐活動によつて作り出さるゝならば、その時初めて思惟は客觀的實在に一致し、以つて現實性を獲得し得るのである。然し個々の認識主觀は凡ゆる自然現象並に社會現象を意識的に自己の感性的實踐活動によつて、感

性に迄再生産し得ない。勿論自然科學に於ては、實踐（實驗）の可能性は多いが、社會科學になると殆んど困難である。然る場合に於ては、我々は自己の直接の實踐に訴へる代りに、「豫測」をなす可きであり、そして自然自體の運動乃至社會の多數の人々の日々の實踐活動を通じて、軈て豫測通りの事實が我々の感性に迄で與へられるならば、その時こそ、我々の思惟が客體的實在に一致することが主張し得るのである。夫故、唯物論的認識態度は、感性に初まり、思惟を通じて、感性的實踐活動に終るものである。斯く唯物論は認識の不可缺の契機として實踐を要求するのであるが、既にフォイエルバッハは萠芽的形に於てゞはあるが、實踐に着目して居る。と云ふのは、既に述べた如く、彼は宗教の本質を人間の自然に對する「依存感情」に求めて居るが、「依存感情」を認めることは、逆に人間が自然に實踐的に働き掛けることを認めるのであり、斯く自然に實踐的に働き掛ければこそ自然に依存することを感ずるのであるからである。

斯くて、フォイエルバッハに於て既に辯證法を觀念論ではなく、唯物論の立場から基礎づける爲の端緒が與へられたのである。

註　（ヘーゲル自身も實踐を客觀的認識の不可缺の契機なることを、觀念論の形に於てゞはあるが、既に認めて居つた。（拙稿「理論經濟學方法論叙説」、三田學會雜誌、昭和六年八月號、頁、一八四―一八六、參照）

（本論文の第三課題は次號掲載）

最近經濟文獻

〔理論經濟學〕

○經濟生活の社會化　チスカ著　藤川宏譯（社會文庫八）四六判一〇八頁　日本評論社

○貨幣及信用理論―マルクス主義貨幣及信用理論の諸問題　河野重弘譯　四六判四二九頁　共生閣

倫理的見地より觀たる經濟（經濟法律論叢二ノ二、二六三―二七八頁）　池岡直孝

個別經濟の形態的考察（名古屋高商創立十周年記念論文集四九七―五二六頁）　宮田喜代藏

シュテフインガー「經濟學體系」（經濟學論集新ノ九、一〇九―一一八頁）　木村健康

經濟學の認識主觀としての實踐哲學者（經濟論叢三四ノ一、二三七―二六一頁）　石川興二

イタリアの社會經濟制度とその理論（大倉學會誌四ノ二、九六―一〇九頁）　湯淺興宗

經濟的自由の矛盾と經濟的統制の生成（名古屋高商創立十周年記念論文集五五九―五九一頁）　赤松要

金本位制の本質と作用（中央公論四七ノ一、三九―四八頁）……友岡久雄

アモン教授の賃銀論―一つの「國民經濟」的理論（經濟學研究二、一一〇―一六三頁）　高橋正雄

ファン・ドルプの「賃銀基金説」（經濟學論集二ノ一、一四三―一五一頁）　木村健康

河上博士の地代論（一）―その「自己清算」の始り（勞農六ノ一、八三―九一頁）　向坂逸郎

Irving Fisher; "The Theory of Interest"（三田學會雜誌二六ノ一、一三九―一五七頁）　氣賀健三

○Alberti, M.; Apparenze e realtà della vita economica. Milano. 1931. 316 p.

○Döblin, E.; Theorie des Dumpings. Jena. 1931. IX, 128 S.

○Emel, A.; Kapitalismus-Imperialismus. Einführung in die marxistisch-leninistisch Ökonomie. 1931. XVI, 204. S.

○Gebhardt, H.; Freie und gebundene Wirtschaft. Jena. 1931. IV, 98 S.

○Glockemeier, G., u. W. R. Lindner; Wissenschaftskunde der Geistes-und Wirtschaftswissenschaften. 1932. 224 S.

○Klein, G.; System eines idealistischen Sozialismus: Theoretische Grundlegung einer planwirtschaftlichen Volks-und Wirtschaftsordnung. Wien. 1931. XV, 294 S.