

Title	現実性認識への道：(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.3 (1932. 3) ,p.427(51)- 454(78)
JaLC DOI	10.14991/001.19320301-0051
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19320301-0051

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.

現實性認識への道

—(理論經濟學方法論叙説)—

奥田忠雄

前號に述べたる如く、既にフョイエルバッハによつて、唯物辯證法を基礎づける爲の端緒は與へられた。然し、眞に唯物辯證法(引いては史的唯物論)を基礎づける爲には、先づフョイエルバッハの人間概念の持つ觀念論的殘滓を清算すると共に、更にこの概念を唯物論的に發展せしめなければならぬ。この課題は、周知の如く、マルクス、エンゲルスによつて成し遂げられた。

この課題を遂行する爲には、先づフョイエルバッハに於ける人間概念の内、觀念論的な第一の思惟的存在としての人間概念、竝に第二の社會的存在としての夫を排除しなければならぬ。

第一の思惟的存在としての人間概念、即ち「基督教の本質」に於て、宗教の本質として見出した所の人間の本质は、類としての人間一般に共通に屬する理性、意志、感情等の精神能力の理想化されたものであり、それは單に主觀に於て任意に人間の本质としての措定されたものに過ずして、全く觀念論的なものであり、抽象的な非現實的な存在である。従つて、「彼は形式上から云へば、現實的

であり、人間から出發して居るが、然しこの人間が住む世界に就ては全く何事も語つてはゐないの
であり、それ故この人間は依然として宗教哲學に於て述べられたのと全く同一な抽象的な人間にと
まらる。この人間は正に母の胎内から生れ出でたのではなく、一神教の神が暴露されたものであ
り、従つて又現實に歴史的に生じ、歴史的に規定された世界に住んでゐる。』(Engels, Ludwig
Feuerbach. Marxistische Bibliothek. Bd. 3. s. 43)

第二の社會的存在としての人間概念、即ち箇々の個人が類として人間の本質を實現するが爲に社
會關係を結ぶ所の人間も亦觀念論的である。と云ふのは、フイエールバッハは社會關係の成立を愛や
友情等の純主觀的な精神能力に求めて居るからである。さればマルクスは次の如く批判して居る。

「従つて、彼は毫も現實に存在するところの、活動しつゝある人類をつかむことなく、却つて『人
間』と云ふ抽象性にふみ止まり、そして『現實な、個人的な、肉體をもつた人間』を感情の上で認識
するだけで満足する。換言すれば、彼は、戀愛と友情の外、『人間對人間』の『人的關係』を知らない
のであり、しかもそれを理想化するのだ。現時の生活諸關係に對しては何らの批評だも無いではな
いか。それ故に彼は感性的世界をば、それを構成する諸個人——統合せられた——全體の生々とし
た感覺的な活動として遂に理解し得なかつたのであり、しかして、彼は例へば健康な人間の代りに、
工場結核性、過勞性乃至衰弱性等の疾患で飢え苦しむ人々の一群を見ると、忽にしてかの『高尚な
人生觀』のうちに、またはかの『種屬における觀念調和』のうちに逃避せざるを得ないのである……。」
』。(Erster Teil der Deutschen Ideologie. in: Marx-Engels Archiv. Bd. I. S. 244. 邦譯、改造社、

マルクス全集第一五卷、頁三三八)

斯く、マルクス、エンゲルスはフイエールバッハに於ける觀念論的殘滓を清算した後、唯物辯證法
(引いては史的唯物論)を基礎づける認識主觀としての『人間』の第一の特徴として、フイエールバッハ
によつて與へられた『自然的存在』としての人間から出發してゐる。『吾々がこゝに端緒とするところ
の諸前提は斷じて恣意的なものではなく、斷じて獨斷ではない、それは、實在する諸前提であり、人はそ
れをたゞ頭の内だけで抽象し得るのみである。……凡ゆる人間史の第一前提は、勿論、生命ある人
間としての諸個人の存在だ。それ故に、第一に確定せらるゝ事實は、是等の諸個人の肉體的組織
(傍點は筆者)及びそれを條件として與へられる所の外界自然に對する彼等の關係(傍點は筆者)であ
る。』』。(Erster Teil der Deutschen Ideologie. in: Marx-Engels Archiv. Bd. I. S. 237. 改造社、マ
ルクス全集、第一五卷、頁、三三〇)

第二に、一度人間を肉體的、存在であり、従つてその肉體の保存の爲に自然と關係することが認め
られるや、人間を自然に能動的に働き掛けるものとして、實踐的存在として把握しなければならぬ。
さればマルクスは云ふ『凡ゆる人間存在の、従つてまた一切の歴史の第一前提を、詳言すれば、人間
は『歴史をつくること』が出来る爲には、生きることが出来なければならぬと云ふ前提を決めてか
ゝらなければならぬ。生活すると云ふことは、特に食ふこと及び飲むこと、住むこと、着ること、
其他二三のことが屬する。それ故に、第一の歴史的行為は、かゝる欲望を満足する爲の手段の生産
であり、即ち物質的生活そのもの、生産(筆者註、實踐的活動)である。』』。(Ebenda. S. 244-245.

同書、頁、三三九)勿論フイエルバッハも、前述の如く、「宗教の本質」(「基督教の本質」では認めてないが)に於ては、宗教の本質を自然に對する人間の依存感情に求める限り、反面に人間の自然に對する實踐活動を認めては居るが、即ち「フイエルバッハは時としてかゝる見解の散見するにしても、それは個々の思ひつき以上のものではなく、且つ彼の一般的世界觀の上には余りに僅かな影響しかなく、こゝではそれを發展の萌芽(傍點は筆者)としてより外に見ることが出来ないであらう。」(Eben-da. S. 241. 同書、頁、三三五)と云ふのは、後に述ぶる如く、實踐活動を眞の實踐活動、即ち自然に働き掛けて自然を變化すると同時に自分自身をも變化させる所の「革命的實踐活動」として解さなかつたが爲に、人間の變化、發展、歴史性が失はれ、「現實な歴史的人類」の代りに固定された、非歴史的な、抽象的な「人間一般」を置き替へたのである。

第三に、一度人間を實踐的存在として把握するや、又社會的存在なることを認めなければならぬ。と云ふのは、自然的存在としての肉體を保存する爲に自然に實踐的に働き掛ける場合、即ち「生産に際しては、人々は單に自然に働き掛けるばかりでなく、又相互に働き掛ける。彼等は専ら、一定の方法に於て協力し、彼等の行爲を相互に交換することに依つてのみ、生産を行ふ。生産を行はんが爲には、彼等は相互に一定の連結及び關係に入り込み、斯かる社會的連結と關係の内にてのみ、自然への働き掛けが行はれ、生産が存するのである。」(Marx, Lohnarbeit und Kapital. Elementarbücher der Kommunismus. Bd. 2. S. 25.) からである。されば、「社會的生活は本質上實踐的であり」(Die Thesen über Feuerbach. § 8.)、この實踐活動を通じて構成された社會關係の内部に於て

のみ人間は存し得るが故に、現實に於ては人間の本質は「社會諸關係の總體」(Eben-da. § 6.)であり、従つてマルクス、エンゲルスの新たなる唯物論の立場は「人間社會或は社會的人類」(Eben-da. § 10.)である。

第四に、人間を實踐的存在として把握する以上、單に社會的存在として認めるにとゞまらず、更に歴史的存在として認めなければならぬ。と云ふのは、實踐活動を眞の實踐活動として、即ち自然に働き掛け、之を變革すると同時に自己をも變革する活動、更に云ひ換へるならば、環境と人間の活動との變化の合致又は自己變動」(Thesen über Feuerbach. § 3.)たる「革命的實踐」として解すならば、自然も、人間自身も變革され、發展し、歴史性を持つに至るからである。さればマルクスは、革命的實踐の意義を解さなかつたフイエルバッハを批評して、次の如く云つて居る。「彼は次のことを知らない。即ち彼をとり圍む感性的世界(筆者註、自然並に社會をも含めて)なるものは永劫に與へられたまゝで常に變るところのない事物ではなく、却つて、それが産業及び社會狀態の所産だと云ふことを、詳言すれば、歴史に於ける感性的世界は、連綿たる幾世代かの活動(筆者註、革命的實踐活動)の結果であり、所産であり、その各世代は自己に先行する世代を繼承して、その産業及びその交通を進展せしめ、(變化せられた欲望に應じて)その社會的秩序を修正して來たものであると云ふことを」(Erster Teil der Deutschen Ideologie. in: Marx Engels Archiv. Bd. I. S. 242. 改造社、マルクス全集、第一五卷、頁、三三六)従つて、マルクスは、「吾々の知る科學はたゞ一つしかない。歴史の科學これである。歴史は二つの側面から觀て自然の歴史と人間の歴史とに分たれ

得る。尤も、この二つの側面は分離し得ない。人間にして存在する限り、自然の歴史と人間の歴史とは相互に制約する。」(Ebenda. S. 237. 同書、頁、三三〇)と云つ居る。

第五に、人間を實踐的存在として把握する以上、認識活動即ち理論的活動を惹き起さしむるものは實踐的要求であり、又認識活動の結果が客觀的真理に達したか否かに規準を與へるものも實踐である。と云ふのは、人間の生存に適合するやうに自然竝に社會を變革せんとする實踐的要求かられてこそ、先づこの要求を實現せんが爲に自然竝に社會の本質を認識せんとするに至るのであり、又認識活動が全然主觀の内部にとどまり、純理論にとどまる限り、その認識は單に主觀的であつて、客觀的真理と云ふを得ず、且つ認識活動は元來實踐を日常とする以上、その認識に従つて意識的に自然竝に社會に働きかけ、以つて自然竝に社會が目的通りに變革されるか否かによつて認識の眞否を正すに至るし、又これより外に道はないからである。されば「對象的真理が、人間的思惟に到來するや否やの問題は、何等理論の問題ではなく、一の實踐的問題である。實踐の内に、人間は眞理を、即ち彼の思惟の現實性と力、その現世性を證明しなければならぬ。」(Thesen über Feuerbach. S. 2.)と。

さて以上の如き、マルクス、エンゲルスによつて發展された人間を認識主觀に置くときは、如何なる認識態度が要求されるに至るであらうか。

(一) 主觀より獨立して存する客觀的實在(哲學上の用語としての物質一般)を承認すること。即ち主觀が肉體的に制約されて居る以上、自然科学が證明する如く、人間の有機體發生以前にも自然は獨立に存在したし、又發生以後に於ても肉體の外部に獨立に存在して居る。更に社會にしたところが、本來「それが如何なる條件、いかなる方法、いかなる目的かを問はず、……多數個人の相互作用」[Erster Teil der Deutschen Ideologie. in: Marx-Engels Archiv. Bd. I. S. 246. マルクス全集、一五卷、頁、三四一]であり、實踐的相互作用ではあるが、この相互作用の當事者たる一定の個人的主觀の發生竝に生存を可能ならしめるものとして、社會は一定の個人的主觀の發生以前に獨立に存在して居たし、又一定の個人的主觀が意識的に交互作用を營むと否とに拘らず、その主觀から獨立して一定の相互作用の關係が同時的に存在する。従つて、個々の主觀から社會は獨立に存する客觀的實在と看做し得る限り、それは準自然的乃至物質的現象と云ひ得る(社會の斯かる觀察態度は他日社會科學方法論として史的唯物論を述べる際、重要な役割を演ずるものである。)

(二) 感性を認識の出發點とすること。主觀が肉體的に制約されて居り、且つ認識の對象はそれから客觀的に獨立して存すとす以上、この客觀的實在を認識する爲には、先づ肉體に屬する感官によつて對象を、即ち現象を得なければならぬ。

(三) 思惟を認識の全過程としてではなく、その一部として、即ち中間過程として認めること。本來主觀の内部に於て行はれる思惟作用を認識の全過程となす時は、その結果得られた認識は純主觀的なものであり、客觀的、具體的認識に達せずして、觀念論に墜入る。それ故、むしろ思惟は認識の中間過程と看做す可きである。即ち先づ感性、感覺を通じて客體的實在から主觀が對象を得る。勿論感性、感覺によつて主觀に與へられた對象は現象であり、雜然たるものではあるが、先に

フアイエルバッハも指摘した如く、既にその内には一般性、必然性、法則性の萌芽が與へられて居り、思惟はこれを意識的に明瞭ならしめるものである。之に反して、若し思惟を絶對的のものと看做し、(ヘーゲルの如く)一般性、必然性、法則性が全く主觀の思惟作用によつてのみ作り出されるものであるとするならば、夫等のものはやはり純主觀的なもの、觀念論的なものとなる。

(四) 實踐を認識の最後の段階、即ち客觀的眞理の規準となすこと。右の思惟に於て得られた一般性、必然性、法則性は、假令へ既に萌芽的に感覺の内にも存したものを意識的に明瞭にしたものであるにせよ、なほ主觀の思惟によつて加工されたものである以上は主觀的であり、果して客觀的實在に一致する認識なりや否やを主張し得ざるが故に、更にこの必然性、乃至法則性に從つて、意識的に客觀的實在に働きかけ、この實踐活動によつて、豫想された目的通りのものが感性に迄齎らされる時、初めて客觀的眞理に達し得たことを主張す可きである。又個々の認識主觀が直接自己の實踐に訴へ得ざる場合(特に社會現象の研究に於て然り)には、豫測の手段により、以つて自然自體の運動乃至は社會の無数の個人の實踐活動によつて、一定の現象が感性に齎らされることを待つて、初めて客觀的眞理なることを主張す可きである。註、

註 それ故、社會科學の一部門たる理論經濟學に於ては、予測は重要な意義を持つて來る。即ち予測は自然科學の實驗に代る可きものであつて、當然理論經濟學研究の一部を構成するものである。研究された個々の經濟法則の客觀的眞理性を予測によつて研討す可く、又その理論經濟學の結論として、何等の予測をも與へないものは、存在の意義が全然ない。されば、理論經濟學に於ける最難問とされて居る「價值論」の問題も、その最後の解決を予測に求む可きである。或る學者は「價值論」を以つて、永遠に解決し難き問題であり、ラビリンスであり、不死鳥である」と云ふ。然し、斯かる困難

に墜入るのは、その學者が予測の手段に訴へずして、専らその頭腦の明晰なることを誇る爲に、主觀の内部に於て、
コラ哲學者流の煩瑣なる思惟の遊戯をなすに止まるか、乃至はヘーゲルやテイツクに、その博識を誇る爲に、徒らに學史的詮索に没頭するからである。勞働價值説と效用價值説、乃至は折衷主義と孰れが眞なる價值説なるかは、夫々の價值法則から導き出された價格變動更には景氣變動の予測によつて、その眞否を正す可きである。そして、日々無数の社會の人々の經濟的實踐活動の結果吾々の感性に迄齎らされた現象、例へば今日の世界經濟恐慌は、既に是等の價值説の孰れが客觀的實在をなすかの社會の運動に一致して居るかの嚴正な判決を下して居る。

されば、從來長きに亘つて行はれて來た價值論の論争に對しては、次の如く云ふ可きである。或る價值論が客觀的眞理なるや否やの問題は、何等の理論の問題ではなく、一つの實踐的問題、否な之に代る可き予測の問題である。實踐乃至予測の内に、或る價值論は眞理を、即ちその法則の現實性と力その現世性を證明せねばならぬ。」と。

さて、右の如き認識態度が確立されてこそ、初めて辯證法を唯物論的に基礎づけ得るのである。ところで、既に述べた如く、辯證法の本質をなす契機は次の二つのものである。

第一に、思惟形式(範疇)が單に主觀の思惟形式たるにとどまらず、同時に客觀的實在の存在形式とも一致する所の具體的思惟形式であること。

第二に、思惟形式がこの具體的思惟形式たり得るには、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、統一へと運動し、即ち對立性の統一なる運動形式を必要し、又思惟形式と存在形式とが一致するものである限り、この對立性の統一は同時に凡ゆる存在の運動形式であること。

然らば、辯證法の本質をなす所のこの二契は、右の如き唯物論的認識態度からは、如何に基礎づ

けられるか。

第一の契機、即ち思惟形式と存在形式の一致の唯物論的基礎づけは、既に述べたことから容易になされ得ると思ふ。先づ第一に、思惟と存在の一致を、ヘーゲルが存在をその存在に先立つて永遠の昔よりあつた絶対精神の内に解消し、思惟、觀念の地盤の上に思惟と存在の同一性を主張する如き神秘的手段に訴へるのではなく、逆に思惟、その主観は肉體的に制約されたものであり、その發生以前に獨立に存せし自然、物質(存在)の所産であり、斯くて存在の地盤の上に思惟と存在の同一性を主張し、その同一性なるが故に、思惟形式(範疇)は存在形式に一致すと主張するのである。エンゲルスは、ヘーゲル竝に彼の立場を借用せるデューリングを批判しつつ、思惟形式と存在形式の一致を唯物論的に基礎づけて居る。「これは人が意識、思惟を、全く當然に、ある與へられたもの、初めからの存在、自然に對立したものと假定する所から生ずるのである。従つて又、意識と自然、思惟と存在、思惟法則と自然法則が、甚しく一致して居るのを頗る不思議だと考へざるを得ない。然し吾人にして更に、一體思惟と意識とは何であるか、それ等は何處から生じて來るのかと問ふならば、それは人間の頭腦の産物であり、人間自身も亦環境の内にあつて、環境と共に發展する所の自然の所産であることを見出す、然る場合には自ら次のことが明かになる、結局に於て事實又自然の産物であるが故に、人間の頭腦の所産は、その他の自然關係に矛盾せずして、寧ろ適應する。」(Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 12 Aufl. 1923. S. 22.) 更に思惟形式と存在形式との一致は、第二に、感性的實踐活動によつて證明される可きである。

たゞ一言注意す可きは、思惟形式と存在形式の一致を右の二つの論據より主張すると雖も、決して兩者の絶対的同一性を主張するものではない。と云ふのは、思惟、その主観が肉體的に制約されたものであり、有限なものであり、之に反して存在は無限に多様なものである限り、全存在の存在形式に一致する所の絶対的認識を獲得することは出来ないからである。即ち「この絶対的認識は一つの重大な障害を持つてゐる。丁度、認識し得る素材の無限性が全くの有限性からなつて居るやうに、絶対的認識をなす思惟の無限性も亦無數の有限なる人間頭腦からなつて居るのであつて、この無數の人間頭腦は同時に又は前後して共にこの無限なる認識を研究し、實踐的、理論的誤謬を犯したり、歪んだ、一面的な、誤つた前提から出發したり、誤つた、曲つた、不確實な道を辿つたり、又屢、二度は正しいものに鼻をつき合せながら、それを發見しなかつたりする。」(Engels, Dialektik und Natur. in: Marx-Engels Archiv. Bd. II. S. 236.) それ故、我々は有限なる思惟と實踐活動とによつて、全存在の一面の把握、即ち客觀的なる相對的認識を獲得し、この有限的認識の無限なる蓄積によつて、全存在と一致する絶対的認識に近づかんとするのである。それ故、思惟形式と存在形式との一致は、より正確に云ひ表はすならば、有限なる思惟と實踐との無限の蓄積により、思惟形式が近似的に存在形式を反映すと云ふ意味に於て主張される可きである。

第二の契機、即ち具體的思惟形式(範疇)は對立性の統一なる運動形式を必要し、思惟形式と存在形式とが一致する限り、存在も亦斯かる運動形式にあることは、如何に基礎づけられるであらうか。この場合に於ても、ヘーゲルとは全く逆の關係に於て基礎づけが行はれる。絶対精神の思惟諸形式

(諸範疇)が對立性の統一なる形式に於て自己運動をなすが故に、その外化たる存在が對立性の統一なる形式に於て自己運動をなすのではなく、逆に、主觀、思惟から客觀的に獨立して存在する物質(自然並に社會をも含めて)が對立性の統一なる形式に於て自己運動をなすが故に、これを近似的に反映する主觀の思惟諸形式(諸範疇)が對立性の統一なる形式に於て相互に推移し、以つて客觀的實在の具體的像を思惟に再生産し得ると主張するのである。

斯かる主張を基礎づけるには、先づ第一に、客觀的實在そのものが對立性の統一なる運動形式にあることを論證し、次いで第二に、思惟諸形式(諸範疇)も斯かる運動形式によつてのみ具體的思惟形式たり得ることが證明されなければならぬ。是等の論證は、先に指摘した唯物論的認識態度より可能である。

先づ第一の論證より行ふ。認識の對象が主觀より客觀的に獨立して存することには最早疑がない。ところで、この對象を認識するが爲には、主觀が肉體的に制約されて居るものである以上、先づ肉體に屬する感官、感性によつて、對象を獲ふ可きである。感性が對象を獲へる際、カントも指摘して居るやうに、總て時間、空間の感性形式による。然し、この時間、空間の感性形式は、客觀的實在、「物自體」の存在形式ではなく、専ら主觀の先驗的感性形式として、主觀にのみ屬し、主觀の創造物であらうか。若し然る場合に於ては、肉體的に制約された主觀としての人間の發生以前に、數百萬年に亘る一つの時間の間、一定の空間を領有して存在した自然は如何に説明され得るか。又「時間と空間とが、單に概念に過ぎないならば、これらのものを創造した人類は、その限界外に飛び出す

す権利がある」(Lenin Sämtliche Werke. Bd. XIII. S. 169.) 等である。然るにカントその他の觀念論者と雖も、その實踐に於ては、時間、空間を超越し得ない。

我々は寧ろフオイエルバッハと共に、「空間と時間とが凡ゆる本質の存在形式」(Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie. Feuerbach Sämtliche Werke. Bd. II. S. 232.)なることを認め可きである。彼は先づ、時間、空間を客觀的實在の存在形式から引き離し、これを獨立化するに至る所の誤謬に墜入る原因を指摘して居る。「人間は抽象能力の媒介に依り自然から、現實世界から類似なもの、同等なもの、共通なものを抜き出して、それを互に共通な實體である所の諸物體から抽象し、然る後にそれを元の諸物體と異る、一つの獨立な實體として、それ等の物の本質となすのである。そこで例へば、人間は空間と時間を感性的な諸物體から抽象して、一般的概念或は形式となし、その内に一切の感性的なものが延長的に、且つ變化的に、即ち並列的且つ繼續的に存することに依つて、それらの物は相互に調和を保つと考へる。……然し乍ら、人間は空間と時間とを空間的なもの及び時間的なもの(傍點は筆者)から抽象するにも拘らず、彼は空間的なものと時間的なものとの實在の第一原因又は條件として、空間と時間とがそれ等のものに先行すると假定する。それ故に、彼は世界、即ち現實的な物の總體概念としての世界の素材、世界の内容が空間及び時間の中に發生したと考へる。否なヘーゲルは剩さへ、空間と時間の内に於てのみならず、空間と時間から物質を發生せしめた。」(Wesen der Religion. Sämtliche Werke. Bd. VIII. S. 147.)更に彼は、カントの如く時間、空間が先驗的なものとして論理上經驗に先立つて存し、この時間、空間によつて初めて個

々の認識對象が構成されるか、或はヘーゲルの如く、時間、空間が先づ存し、それから物質が生ずるとなす説に反対し、逆に、物質そのものが先に時間、空間なる存在形式を有するが故に、我々の主観が感性の形式として、それ等のものから時間、空間の範疇を導き出すことを主張して居る。「……現實に於ては、正に反対のことが事實である、即ち事物が空間、時間を前提とするのではなく寧ろ空間と時間が事物を前提とするのである、と云ふのは、空間乃至延長は自ら延長を有する或るものを前提とし、又時間、運動——時間は事實運動から導き出された概念に過ぎない——は自ら運動する或るものを前提とするが故である。凡ゆるものは空間的であり、時間的であり、凡ゆるものは延長的であり、運動的である」(Ebenda. S. 148-149.)

然し、觀念論者はなほ、我々の時間、空間に對する表象が不確定であり、變化する事實からして、客觀的實在の存在形式として時間、空間を否定するかも知れない。なるほど「空間と時間に就いての人間の表象は、相對的である。然し、是等の相對的な表象から、絶對的眞理が組立てられ、是等の相對的な表象は、その發展に於て、絶對的眞理の方向に進み、これに接近するのである。空間と時間に就いての、人間の表象が變化するものだといふことの爲めに、この兩者の客觀的實在性が否定されないことは、外的世界の客觀的實在性が、物質の構造と物質の運動形態とに關する科學的知識が變化するといふことによつて否定されないのと、同じである。」(Lenin Sämtliche Werke, Bd. XIII S. 167.) 而もなほ時間、空間の實存性を疑ふ者があるならば、彼等は自己の生存をも否定しなければならぬ。と云ふのは、人間の生存は、客觀的實在が時間、空間の存在形式を有することを前提と

してのみ、合目的に對象に働きかけ、以つて生存が保證されるからである。即ち「若し時間と空間との感覺が、人間に對して、生物學的に合目的な定位を與へ得るとしたならば、それはたゞ、是等の感覺が人間の外なる客觀的實在を模寫すると云ふ條件の下に於てのみ、初めて可能なことである。もし人間の感覺が、環境に就いて客觀的に正しい表象を人間に與へなかつたなら、人間は生物學的に、環境に順應し得なかつたであらう。」(Ebenda. S. 171.)

一度、空間、時間が客觀的實在、物質一般の存在形式なることが承認されるならば、又運動が凡ての物質の存在形式なることが認められなければならぬ。と云ふのは、物質が一定の空間を領有しつゝ運動すればこそ、物質に時間なる存在形式が屬するのであり、之に反して、若しも物質が絶對に靜止するものであるならば、何等の時間形式も存し得ないからである。即ちフォイエルバッハの云ふ如く、「時間は運動から導き出されたものである。人々は、その感性に與へられた物質の靜止、均衡状態を獲へ來つて、凡ての物質が運動するとは主張し得ないと云ふかも知れない。然し、一切の靜止、均衡はたゞ相對的であり、一時的なものに過ぎないのである。それ故、我々はエンゲルスと共に、次の如く云ひ得る。運動は物質の存在形態である。會つて、又何處にも、運動のない物質は存さなかつたし、又存し得ない。宇宙間に於ける運動、個々の天體に於ける一層小さな物體の機械的の運動、熱若しくは電流或は磁流としての分子の運動、化學的分解及び化合、有機的生命——宇宙に於ける總ての原子は、凡ゆる瞬間に於てかくの如き運動形態の何れかをなして、或は同時に數個の運動形態をなしてゐる。一切の靜止、一切の均衡状態は單に相對的であるに過ぎぬ、それは何等か

の特定された運動形態に關係して初めて意義を有する。例へば地球上の或る個體は機械學的の均衡状態、即ち機械學的には静止の状態にあり得るが、この事實は、それが地球の運動及び全太陽系の運動に參與することを決して妨げるものではない、同様に、その物理的な極小部分が、氣温に依つて制約された振動をなすことを妨げるものではなく、又その原子が化學的過程を経過することを妨げるものではない。(Herrn Eugen Dühings Umwälzung der Wissenschaft, 12 Aufl. S. 49-50.) 又「最後に、生命ある有機體に於ては、我々は、凡ゆる微分子並により大なる諸器官の不斷の運動を見るのであり、その運動は正常な生存期間の間は全有機體の均衡をその結果として齎らす、だが然し常に運動の内にとゞまるのであり、即ち運動と均衡の生きた統一である。——凡ゆる均衡はたゞ相對的であり、一時的に過ぎなす。(Dialektik und Natur. in Marx-Engels Archiv. Bd. II. S. 164.) 斯くて、運動なき物質は、物質なき運動と同様に考へ得られざることが主張さる可く、この主張は從來の科學的思惟と實踐(實驗、豫測)との無数の成果並に將來に於けるこれ等の無限の發展とに依據して主張さる可きである。

一度凡ゆる物質(自然並に社會をも含めて)が運動することが承認さるゝならば、次にこの運動を惹き起す根據、力が問題となる。この力は物質の外部から加はるものであらうか、それとも物質に内在するものであらうか。若し第一の立場を取り、物質に於ける凡ゆる運動を純粹に外的な働きかけによるとするならば、結局に於て、或る超經驗的な「最初の動かし手」、神を運動の源泉とするこゝとなり、信仰主義と觀念論に墜入る。之に反して、感性によつてのみ接觸し、又感性的實踐活動

によつてのみ證明し得る所の客觀的實在即ち物質をのみ認むる唯物論の立場からは、物質の運動を惹き起す力を、物質の内部にのみ、換言すれば物質の自己運動をのみ認む可きである。

然らば物質の自己運動は何によつて起るか、その根據、力は何であるか。それは、一つの運動形態にある物質の内部には既に矛盾した、對立した契機が萌芽的に含まれて居り、最初その對立的契機が強く現はれない限りに於て、一つの運動形態にある物質は静止し、均衡を保持して居るが如くに見えるけれども、それは一時的であり、相對的であり、對立的契機がいよいよ相互に強く作用するに至るや、運動は益、明瞭に現はれ來り、やがてその對立的契機を揚棄して他の運動形態に移行するのである。斯くて得た一つの運動形態の一時的均衡は、更にその内的矛盾、對立によつて、他の運動形態へと移行し、この運動過程が無限に繼續するのである。即ち、物質が自己運動を起すのは、一つの運動形態にある物質が本來「對立物の統一」であるからである。

このことを洞察した者は、假令へ觀念論的外皮を被つて居るとは云へ、マルクス、エンゲルス並にレーニンが指摘して居るが如く、天才ヘーゲルであつた。ヘーゲルは、次の如く述べて居る。「だが日常の經驗(傍點は筆者)は、少くとも矛盾せる諸事物、矛盾せる諸制度等々の多數の存することとしてその矛盾は單に外的反省の内には存するのではなく、寧ろ夫等のもの夫自體の内には存するのであることを自ら云ひ表はして居る。然し更に矛盾は單に此處、彼處に生じ來るが如き一つの異常事と看做さる可きではなく、寧ろその本質的規定に於ける否定であり、自己運動の原理である。」と。

(Hegels Sämtliche Werke. hrg. Lasson. Bd. IV. Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil. S. 59.) 註

註 ヘーゲルは矛盾、對立物の統一を一切の自己運動の原理なることを證明する場合、絶對的觀念論者なるに拘らず、屢々感性的經驗を通じて認識し得る客觀的實在、即ち物質の運動を例に取つて居る、それ故、レーニンの指摘して居るが如く、彼は辨證法を主張する場合、屢々自己の嫌惡する唯物論者に轉化して居る。諸君にして、若しヘーゲルの「エンチクロペデー」第一部「論理學」の補遺を讀むならば、其處には、エンゲルス其他の唯物辨證法論者の用ふる所の實例と全く同じものを屢々見出すに驚くであらう。

更に、レーニンは、唯物論の基礎に於て、明確に次の如く述べて居る。「凡ゆる世界の進行をその自己運動に於て、その自發的發展に於て、その生々とした存在に於て認識する條件はそれ自體を對立物の統一として認識することである。發展は對立物の闘争である。」(Zur Frage der Dialektik. in: Lenin Sämtliche Werke. Bd. XIII. S. 375-376.)

勿論、一切の自己運動の原理が對立性の統一なりとの主張は、唯物論的基礎よりなされる可き限り、それは感性に出發し、感性的實踐活動によつて終る認識に基いてなされる可きである。従つて、斯る主張は、右の如き認識態度を取る經驗科學(自然科學、竝に社會科學)に於ける從來の歴史的發展の全所産に依據して主張される可きであり、それ以上の何等の論據を持たないし、又必要ともしないのである。そして、經驗科學の歴史的發展は、その思惟の所産を感性的實踐活動(實驗、竝に豫測)の手段に訴へて、絶へず右の命題の正しさを證明したし、又恐らく將來に於ける發展も、それに證明を與ふるものと思ふ。と云ふのは、既に前號序言に於て述べた如く、認識方法一般を取扱ふ哲學(我々の立場にあつては、單に認識論であるにとゞまらず、同時に存在論的性質を帯びるものであ

るが)は決して經驗科學と全然別箇のものではなく、常に經驗科學の所産に依據し、その無意識に、無批判的に用ひた認識方法(竝に存在認識)を意識的に批判し、普遍化し、以つて逆に經驗科學の更に高さ發展の可能性を與へるものに過ぎないからである。

我々は右の自己運動一般の原理を證明する爲に、凡ゆる經驗科學に於ける所産を此處に指摘することは出来ない。唯、次のレーニンの表式を掲ぐるにとゞめる。

「力學に於ては、作用と反作用。

物理學に於ては、陽電氣と陰電氣。

化學に於ては、アトムとの結合と分離。

社會科學に於ては、階級闘争。」

(Sämtliche Werke. Bd. XIII. S. 375.)

ところで、物質が對立物の統一であり、その爲に自己運動を起し、一つの運動形態から他の運動形態へ移行することが證明された以上、一つの運動形態にある物質はそれ自體孤立し、獨立して存し得るものではなく、他の運動形態にある物質との關聯性に於てあるものである。さて抽象的ではなく、具體的な、即ち他の運動形態にある物質との關聯性にある所の一つの運動形態に於ける物質は、又當然「多様な諸規定の統一」として現はれねばならぬ。斯くしてのみ、一つの運動形態にある物質は眞にあるがまゝの、具體的なものとして存し得るのである。何故かなれば、一つの運動形態にある物質は、既にそれ以前に存した種々なる運動形態にあつた物質が自己運動によつて、その

一つの運動形態に迄轉化したものである以上、それは以前に於ける種々なる運動形態にあつた物質の多様な諸規定を包括し、統一して居るからである。夫故、例へば有機體と云ふ一つの運動形態にある物質は、夫を構成するに至つた多様な運動形態にある物質の諸規定の統一である。

以上によつて、辯證法の第二の契機を唯物論的に基礎づける爲の第一の論證、即ち客觀的實在が對立性の統一なる運動形式にあることの論證がなされ得たと思ふ。それ故、次いで第二の論證、即ち思惟諸形式(範疇)も斯かる運動形式によつてのみ、客觀的實在を近似的に反映する所の具體的思惟形式を獲得し得ることの論證に移る。

蓋し、この論證も觀念論的にはあるが、既に天才ヘーゲルによつてなされたのである。我々は、マルクス、エンゲルス、レーニンが云ふ如く、ヘーゲルが取扱ふ所の對立性の統一に於て自己運動する思惟諸形式の認識主觀を、絶對精神の代りに、人間の、感性に初まつて感性的實踐活動に終る認識主觀に置き換へる時、そこに合理的核心を見出し得るのである。即ち我々人間の思惟作用は初めに於ては、必然的に多様な規定の統一たる具體的對象の抽象的一面性に、従つて抽象的な思惟形式(範疇)に固執せざるを得ぬものであり、この悟性的思惟作用の克服、止揚によつてのみ、具體的對象を近似的に反映する具體的思惟形式(範疇)を獲得し得ると云ふにある。

さて、既に述べた如く、我々の認識の對象は、我々の主觀から獨立に存する客觀的實在(即ち物質——斯る意味に於て、自然も社會を物質と名附け得る)である。そして、この客觀的實在たる物質は、常に一定の運動形態にある。更にこの一定の運動形態にある物質は、夫自體全體として見て

對立物の統一ではあるが、然しそれは、他の種々なる運動形態にあつた物質が、それ自體既に對立性の統一であつたが故に、自己運動を起し、それに迄轉化し來つた結果存するものであるからして、從來經過して來た種々なる運動形態の諸規定、即ち種々なる對立物の統一なる規定をそれ自體に含んだ、複雑なものである。そして又、この種々なる運動形態にある物質の運動・發展は、從來の經驗科學の立證する如く、大體單純な、抽象的な運動形態から、それ等の運動形態の諸規定を包括する、より複雑な、具體的な運動形態への發展である。即ち、自然科學例へば生物學に於ける進化論は、單細胞なる單純な運動形態にある生物から、複雑な有機的組成なる運動形態にある生物への進化を論證し、又社會科學、例へばマルクスの經濟學は、價值形態が單純なものから、貨幣形態への發展を論理的順序に従ふと共に、同時に歴史的順序に於て論證してゐる。(「資本論」第一編、第一章、第三節「價值形態即ち交換價值」參照)

ところで我々は先づ斯る對象を感性によつて、對象、即ち現象として獲へる。然し既に對象が複雑な、多様な規定の統一としての、一定の運動形態にある物質である以上、感性に與へられた對象も頗る複雑にして、雜然たるものである。然し思惟作用は、この感性に與へられた對象を直ちに秩序づけ、統一し、以つてその對象を生々とした全體に於て主觀に再生産することは出来ない。寧ろ思惟作用は、先づその對象の最も簡單な、最も普通な、最も基礎的な、最も大量的な規定を抽象し來り、之に固執し、それに對して、一つの思惟形式(範疇)を設定する。然し對象を構成する夫々の規定は、既にそれ自體對立性の統一として内的運動によつて相互に推移し、關聯し、一つの複雑な

全體としての對象を構成して居るのであるから、對象の一つの規定に對して思惟が固定的に設定した思惟形式(範疇)は、思惟作用が對象を近似的に反映せんとする限り、更にその思惟形式(範疇)の内に矛盾、對立性を含むことを見出さなければならず、この矛盾、對立の揚棄によつて、内的必然性を以つて他の思惟形式(範疇)に移行しなければならぬ。然しこの思惟形式(範疇)は、最初の思惟形式(範疇)の孤立的、一面性を否定するが、同時にそれを自己の構成に必要な規定として保有する。斯く思惟作用は對象を近似的に反映せんとことを目指して、一つの抽象的な思惟形式(範疇)の内に含まれた對立、矛盾を明かにし、これを揚棄しつつ、次第從來の思惟形式(範疇)のもつ諸規定を秩序づけ、統一した所のより具體的な思惟形式(範疇)へと發展し、以つて對象を近似的に反映する思惟形式(範疇)を獲得する。斯かる具體的な思惟形式を通じて主觀に與へられた認識内容は、最早最初感性によつて與へられた如き、雜然たる對象ではなく、雜然たる多様な規定が秩序づけられ、統一された、生々とした全體として把握されたものであり、斯くて又、對象の必然的諸法則が発見される。更に、抽象的、一面的思惟形式(範疇)から對立性の統一なる運動形式を通じてより具體的な思惟形式(範疇)に移る思惟過程に於ける論理的順序は、對象そのもの、歴史的發生順序に大體適應することが出張され得る。勿論論理的順序と歴史的發生順序が嚴密に一致することを主張するものではない。と云ふのは、我々の認識の對象として感性に與へられて居るものは、既に一定の發生過程を経て終つた所の一つの運動形態にある物質のみであり、その具體的な歴史的發生過程そのものは、感性の對象に與へられて居ないからである。然し他方に於て、その一つの運動形態にある物質

は、それが發生するに至る迄の諸運動形態の諸規定を保有するものであり、且つその諸運動形態の發展順序は單純な抽象的な運動形態から、複雑な具體的な運動形態へと行はるゝものである以上、假令へ我々の感性に與へられて居るものは其等の運動形態を既に經過して終つた一つの運動形態にある物質のみであつたにせよ、思惟作用が先づその運動形態にある物質の多様な諸規定の内、最も單純な、基礎的な規定を抽象し、それから出發し、次第に複雑な、具體的な規定へ移るのであるからして、大體に思惟諸形式(範疇)發展の論理的順序は、對象たる一定の運動形態にある物質の歴史的發生順序に適合する。註

註 思惟諸形式の論理的發展順序と對象そのもの、歴史的發生順序の適應關係の問題に就いては、他日、辯證法に於ける思惟諸形式(範疇)の構成原理を述べる場合に詳述する豫定である。

以上に於て、第二の論證、即ち思惟諸形式(範疇)が物質と同様な對立性の統一なる運動形式によつてのみ、客觀的實在を近似的に反映する所の具體的な思惟形式を獲得し得ることの論證を終る。

然しこの論證は頗る抽象に失し、恐らく理解が困難であつたと思ふからして、マルクスに於ける理論經濟學の研究方法を例にとつて、幾分ともこの論證の理解を容易ならしめようと思ふ。

理論經濟學の對象は、既に他の論文で述べた如く、資本主義的生産共同生活體である。勿論この共同生活體は不斷の無数の人間の實踐的相互作用としてのみ存在するのである。然し、この一定の人間諸關係は、個々の個人の實踐を通じてのみ存在するとは云へ、個々の個人の意志によつて任意に構成されたものではなく、個々の個人意志から獨立して、それ等の諸關係は一定の體制に組織されて

居り、均衡を保つて居る。それ故個々の認識主観からは獨立して存する客觀的實在、従つて又斯る意味に於ける廣義の哲學上の用語としての物質と云ひ得る。ところで、資本主義的生產共同生活體は原始共產體が解離して以後、種々なる形態に於ける生產共同生活體(古代社會的、封建的)を經過して後發生したものである以上、それは一つの運動形態にある物質(生產共同生活體)と云ひ得る。それ故に又從來の諸生產共同生活體の諸規定を包括すると共に、それ自體に特有な諸規定を含む所の、頗る多様な規定の統一として存する。

さて我々の感性に與へらるゝ資本主義的生產共同生活體は頗る複雑な、雜然たるものとして現はれる。或る時は恐慌現象として、又或る時は失業、勞働爭議等々として、種々雜多な形に於て現はれる。然し思惟は最初から、是等複雑な諸社會關係を生々とした全體に統一することは出来ない。我々は先づ感性に與へらるゝ種々なる現象の内から、最も單純な、最も一般的な現象面を抽象し來り、これに固執しなければならぬ。然るに資本主義的生產共同生活體は最も完成せる商品生產社會なるが故に、「最も單純な、最も普通な、最も基本的な最も大量的な、最も日常的な、無數に目撃す可き關係は商品交換である。」(Lenin Sämtliche Werke. Bd. XIII. S. 376)それ故、思惟は複雑な多様な現象から商品交換なる現象面を抽象し來り、これに固執し、商品なる範疇を設定し、この研究を初める。然し商品は交換過程に現はれるものであり、従つて賣手から買手へと運動するものである。斯く商品が運動をなし得るのは、その内に對立性が統一されて居るからである。即ち一方に於て商品を構成する自然的素材が買手の欲望を充足し得る使用價值を持つからであり、又一つの商

品がその自然的素材を全く異にする他の商品と交換されるのは、兩者が共通なもの、即ち人間勞働一般の體化、價值を持つが故である。換言すれば、夫々の商品は夫自體一方に使用價值を持ち、他方にこれと全く異なる價值を持つが故に、即ち對立性の統一なるが故に交換運動を営み得るのである。そして、この場合商品價值の本質が人間勞働一般なることは、直接感性に現はるゝものではなく、思惟作用の結果得られたものであるが、然しこの認識が單に主観に於て構成されたものに過ぎないのでなく、客體的實在としての商品自體に體化されて居るものであることは、日常無數の交換と云ふ人間の感性的實踐活動によつて證明されて居る。

斯く商品なる思惟範疇は使用價值並に價值なる對立的な思惟範疇の統一として取扱はれる。次いで價值は思惟に於て初めて發見されるものであるが、その價值の感性に與へられる形、即ち價值の現象形態即ち價值形態(交換價值)を研究する場合に於ても、又價值形態は相對的價值形態と等價形態との對立物の統一として現はれる。そしてこの對立物の統一として現はれる價值形態を單純なものから、擴大されたもの、一般的なもの、最後に貨幣形態に迄、論理的發展順序に於て研究す。然しこの價值諸形態の論理的發展順序は、同時に價值形態の歴史的發展順序を大體に於て反映す。

更に次いで貨幣の資本への轉化を研究するにしても、貨幣が商品(勞働力並に生産手段)に移行し、商品が再び貨幣に移行する(G-W-G)運動形態、即ち貨幣と商品とが相互に移行し合ふ所の對立物の統一として資本が把握される。斯くの如く、貨幣なる範疇から資本なる範疇への發展は、全く對立物の統一なる運動形式に於てなされると共に、この資本なる範疇は商品並に貨幣なる範疇の諸規

定を統一した所のより複雑な具體的な範疇として現はれる。然し他方に於て、商品から貨幣、貨幣から資本への範疇の思惟に於ける論理的発展順序は又歴史的發生順序に適應して居る、即ち商品交換は先づ物々交換として現はれ、後に貨幣による交換が現はれたのである以上、商品は貨幣に先立つて發生し、又資本は貨幣經濟が或る程度發生した後に現はれたものであるから、貨幣は資本に先立つて發生したのである。

右の如く、マルクスの理論經濟學(資本論)は、單純なる思惟形式(範疇)から出發し、その内に對立性の統一を見出すことによつて、他の思惟形式(範疇)に移行し、各後に現はれる思惟形式(範疇)は以前に現はるゝ思惟形式(範疇)の諸規定を統一する所のより具體的な思惟形式(範疇)となり、斯くて多様な諸規定を生々とした全體に統一し、資本主義的生産共同生活體を近似的に反映する具體的な認識を獲得するのである。

それ故、マルクスは、從來の理論經濟學の研究方法が、感性に與へられた複雑な具體的現象の内から、分析によつて單に二三の抽象的な範疇、例へば分業、貨幣、價值等々を搜し出し、これに固執することに終る悟性的な、形式論理學的方法を非科學的な方法なりと否定し、逆に感性に與へられた現象から分析し、選り出した所の最も單純な、抽象的な範疇から、對立物の統一なる運動形式を通じて、更に具體的な範疇へと發達する方法を「明かに科學的に正しき方法である」と云ひ、更に續けて次の如く述べて居る。「具體的なものが具體的であるのは、それが多様な諸規定の總括であり、從つて多様なものゝ統一であるからである。それ故、假令へ具體的なものが現實の(筆者註、認識の)

出發點であり、從つて又直觀と表象(筆者註、感性)の出發點であるとは云へ、思惟に於ては(傍點は筆者註)、具體的なものは總括の過程、結果として現はれ、出發點としては現はれない。第一の方法(筆者註、具體から抽象への方法)に於ては、完全な表象が蒸發されて抽象的な規定となり、第二の方法(筆者註、抽象から具體への方法)に於ては、抽象的な諸規定が思惟の過程に於て具體的なものを再生するに至る。それ故、ヘーゲルは、實在的なもの(筆者註、具體的な存在)が自己の内にあつて自ら總括を行ひ自己の内にあつて深化し、それ自身から自己運動する思惟(筆者註、絕對精神の思惟)の所産なりとする幻想に墜入つた、だが抽象的なものから具體的なものへと向上する方法は、單に具體的なものを認識し、それを具體的なものとして精神的に再生産する爲の思惟様式に過ぎない。然し決してそれは具體的なものゝ發生過程ではなす。」²⁾ (Zur Kritik der politischen Ökonomie. hrg. Kautsky. 1924. S. XXXVI.)

以上に於て、唯物辯證法の本質の研究を終はる。そして、エンゲルス、竝にレーニンの唯物辯證法に與へた定義を引用して本論文を結ぶ。

「辯證法は、自然、人間社會竝に思惟の一般的な運動及び發展の法則に關する科學以上の何ものでもなす。」(Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 12. Aufl. S. 144.)

「辯證法、所謂客觀的辯證法は全自然に於て支配し、又所謂主觀的辯證法、即ち辯證法的思惟は自然(筆者註、社會をも含めて)の至る所に遂行される對立物に於ける運動の反映に過ぎないのであり、この對立物はその斷へざる矛盾とその結局に於て相互に乃至はより高き形態へ移行することによつ

て、正に自然(筆者註、社會を含めて)の生命を規定する。(Engels, Dialektik und Natur. in: Marx-Engels Archiv. Bd. II. S. 189.)

又レーニン¹⁾は、辯證法が認識の法則であり、同時に客觀的世界の法則なることを強調して後、次の如く述べて居る。

「對立物の同一性(恐らく對立物の統一の方がより正しいであらう、だが同一性と統一性なる云ひ表はしの差別はこの場合特に重要なものではない、或る意味に於ては、共に正しい)は自然(精神及び社會を含めて)の凡ゆる現象と進行にとつての矛盾に満ちた、相互に排斥し、對立する所の諸傾向の認識(發見)を意味する。凡ゆる世界の進行をその自己運動に於て、その自發的發生に於て、その生々とした存在に於て認識する條件はそれ自體を對立物の統一として認識することである。」²⁾
(Zur Frage der Dialektik. in: Lenin Sämtliche Werke. Bd. XIII. S. 375-376.)

附記 認識論一般の研究を課題とする所の理論經濟學方法論叙説に於て論ぜらるべき問題は、なほ二つ残つて居る。一つは認識論としての辯證法の思惟諸形式が如何なる論理的順序に於て配列されるかとの構成原理の問題、他はこの構成原理に従つて、思惟諸形式の移行を詳述することである。

勞働價值説の基本的考察

伊 東 岱 吉

マルクス勞働價值説を中心とする從來の論争に於て問題解決の障礙の一つは、マルクス價值概念の特質の看過であり、その價值概念より價值形態を取去つて價值の内容にのみ議論を限定する方法論的誤謬である。

價值論上に於けるマルクスの功績の最大のものは價值形態の分析に在り、彼れの價值概念の特質も亦此處に存する。蓋し、價值内容の分析に於けるマルクスの功績は勿論これを見逃し得ぬが、この分析は、ウイリアム・ペティ、ポアギルベールよりリカード、シスモンデイに到る英佛古典學派が不完全乍らも行つた所であり(註一)、マルクスが古典派經濟學の根本的缺陷の一つとして、その探求に努力したところのものは、價值形態の分析に外ならなかつたからである(註二)。價值形態とは商品生産社會に於て勞働生産物が取る社會的形態であり、物と物とが取り結ぶ社會關係であるが、この物と物との關係こそ、商品生産社會に於て人と人との社會關係が現はれる物的表現形態であり、