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

Title	神と人間との統一：ジョン・ フランシス・ ブレイ主著研究（１）
Sub Title	J. F. Bray; God and man a unity. 1879
Author	遊部, 久蔵
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1962
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.55, No.12 (1962. 12) ,p.1107(63)- 1122(78)
JaLC DOI	10.14991/001.19621201-0063
Abstract	
Notes	資料
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19621201-0063

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.

p. 155. 高木暢哉訳「産業者の政治的教理問答」（昭・三四）世界大思想全集、五二頁。
(15) Keynes; Essays in Persuasion, (1931) "Am I a Liberal?" p. 324. 山田訳、前掲書、六二―三頁。
(16) V. Pareto; Traité de Sociologie General. Vol. II. (1919) § 2231, p. 1427.
(17) 新明正道「ファシズムの社会観」（昭・一一）二四四―五頁。
(18) Keynes; General Theory, pp. 381-2. 邦訳四三三頁。
(19) R. F. Harrod; The Life of John Maynard Keynes, (1951) p. 74. 塩野谷九十九訳「ケインズ伝」I（昭・二九）一〇九頁。
(20) Keynes; ibid., pp. 257-71. 邦訳二八九―三一六頁。
(21) Ibid., p. 373. 邦訳四二四頁。
(22) Harrod; ibid., p. 75. p. 81. 邦訳I一一二頁、一二〇頁。

資料

『神と人間との統一』

――ジョン・フランシス・ブレイ主著研究(1)――

遊部久蔵

ジョン・フランシス・ブレイ（John Francis Bray, 1809―1897）の匿名の書、『神と人間との統一、およびすべての人間の統一』あたらしい社会的、宗教的摂理のための一基礎」（"God and Man a Unity, and all Mankind a Unity: A Basis for a new Dispensation, social and religious"）は、一八七九年にアメリカにおいて刊行された。一般にブレイのアメリカ帰国後の生活がしられていないように、本書についてもしられていない。しかし私のみるところでは本書はきわめて注目すべき書物である。この点はすでにブレイの著書目録において指摘したが(1)、小論は本書の解説によってこれを論証しようとするものである。

注

(1) 拙稿「ジョン・フランシス・ブレイ」（二）、本誌本年二月、八二―八三頁。

一

本書の目次は左の如くである。

『神と人間との統一』

第一部　現代の摂理、その神学的思想と社会的実践。
第二部　新しい摂理、その宗教的思想と社会的要求。
第三部　新しい摂理の必然性。
第四部　すべての階級に対する訴え。

まず第一部の冒頭において当時の欧米社会の現状を貧富の対立として特徴づけている。すなわち一方には大なる財産を所有している一大階級がおり、他方には社会の大多数をしめるより大なる一階級がおり、彼等は世の中の富を享受しその交易を支配しているが、彼等の所有物はわずかであるか全然ないかである。しかし後者こそ世の中の仕事をおこないその富を創造するものである。過剰な生産物がみられるにもかかわらず交易も生産もほとんど行詰っており、多数の男女の失業や半飢餓がみられる。「社会は火山上によこたわっている。キリスト教自身は非キリスト教化した。その聖職者たちは通常社会的不当処遇と宗教的専制との弁護者である(2)。」

そこで改革が必要であるが、支配階級は時勢の急務にたいしてつんぼであったりめくらであり、政党はなにも救済しない些事にこだ

わり、僧侶や教会は迷信に眠っている。公職の地位にある人々や言論界は共和制思想と相容れなくなり、特殊な利益にとって危険なような政治的自由をおびやかしている。連邦ならびに州政府は時代の必要以外のことについて法律を制定しつつある。いかなる階級も言論界も宗教界も制度も人間（Man）のためにはたらいていない。「社会的、政治的および宗教的なあたらしい摂理の開始のための時代がきたことはあきらかではないか？」[3] ブレイはかかる事態を人間や階級の責任に帰しないで、むしろ「進歩と発展との自然的成行き」とみなし、それは「現代競争社会の衰頽と死」を示すものであるとのべている。かかる社会はその高利、利潤、専制によって労働をひどく略奪し悪化させたので、社会的再建とあたらしい産業的摂理との外に救済は存しない。

私たちは共和制原理と慣行とによって支配されていると主張するが、しかし私たちの間には共和制的なものはなにも存しない。社会には雇傭者と被傭者との階級があり、後者は雇傭、賃金、労働時間について前者に従属している。「これらの階級は共通の利害も交友関係ももっていない。前者の利得は後者の損失から生じる。」[4] 彼等の関心、感情、教養、習慣は対立している。社会的あるいは宗教的統一についての意識も願望も存しない。彼等の関係は、事実上、主人と奴隷との関係である。生産におけるあらゆる要素――工場、機械、鉱山、住居、産業の全管理――は、雇傭階級の掌中に存する。賃金階級には向上、洗練の機会がなく、彼等の一般的環境は彼等の野獣化の傾向にある。芸術や科学は手労働と同ようにそれらの宝物を雇傭階級や利潤と高利とで富んだものに降るほどにあたえたが、賃金階級はきわめてわずかな享有に制限された社会的法外者である。

宗教は信条と信仰とをことにするさまざまの分派に分裂し、科学や思想の進歩した近代社会に比して陳腐化し無力化している。すなわち有力なキリスト教神学は人間の兄弟の間柄に基礎をおいているにもかかわらず人間の間に友愛関係を確立するのに失敗してきた。キリスト教徒の間にも異教徒民と同よう不和がつねに存してきている。[5] 贅沢な神学は教会の租税によって強力になるところの、負担となる独占の一体制にすぎない。宗派は想像上の教義をもとにして宗派に対立するが、しかしすべての宗派はその僧団を通じて人民から寄付金を取立て彼等を精神的暗黒のままにしておく点では一致している。

欧米においては神学の基本原理にたいする無関心と懐疑とが大衆にいきわたり、科学が神学にとってかわりつつある。そこでかつては科学を神にとっての不逞の徒、敵として烙印をおした神学が一部の開明な神学者によって科学との調和の対象とされている。特殊な超自然的啓示としての神学は消滅しなくてはならない、そしてその代りにその事実に関しては科学と理性とにもとづき、その道徳性に関しては人間の要求、経験、知識にもとづいた自然的宗教（natural religion）があらわれねばならない。

キリストは理性とすべての信頼しうる証拠とによれば普通の人間でしかない。彼は大工の子供でありきょうだいをもち、まずしく、

富者によって軽蔑された。大量のキリスト教教義や僧門尊重の規律の全体系はキリストの外部に存し、彼がおこなったりのべたりしたことと関係を有しない。

「キリスト教会の寺院、僧侶、儀式、教義、信条をとりされ、貧しい大工のキリストと彼の教え以外のすべてをのこすな、そうすれば全構造物が壊滅におちいるであろう。私たちは教会を去りキリストにかえるべきではないか？」[6]「キリストにしたがえば、律法と予言者とは道徳性を固執する。これがすべての宗教の核心であり、神学はそれをいれるびんにすぎない。」[7]

ブレイの宗教観には宗教を一つの知識として、一つの認識としてみる見方が根底に存している。人間が要求し探索するのは神学ではなくて知識である。神学はいわば未知なるものの解明における進歩の記録にすぎない。だが今日では広くおこなわれているキリスト教神学は、超自然的組織として徹底的に腐朽している。それは公的、私的生活において影響力をもたなくなった。僧侶は不死を説くが、所在については途方にくれているのである。あたらしい時代は不断の証明を要求するが、神学には奇蹟や軽信が多いのである。それが提供するものは証明ではなくて子供じみ、古くなった伝説にすぎない。伝説への盲目的信仰の時代はすぎさりつつある。神学は廃止されるか、あるいは自然法則または理性の演繹にもとづかねばならない。

ブレイは文明の進歩、自然の征服につれて、神や神学はいらなくなった、自然力の知識と征服とは私たちをして「半神」（"demi-gods"）たらしめるとのべている。あたかも神がおこなうように普遍的人類のために私たちが私たちの力を使用する適任者となるにつれて、私たちの力は発展する。科学は神学よりもよりよい説教をする。「科学は議論の余地のない、神学的想像よりもはるかに先に立って私たちをしてより完全で幸福な男女たらしめるのに資する物理的、道徳的法典を教えることによって神に到達する。」[8]「科学と自然法則との宗教が唯一の真の宗教であり、前進的な人間に適合した唯一の宗教である。」[9]

モーゼは彼の時代と国民とが必要としたのでうまれたのである。キリストもそうである。[10] いな、すべての政治的、宗教的、社会的改革者がそうである。いまや現代は偉大な改革を必要としている。いまや必要なのは、共和主義化されたヒューマニティ、科学、および時代の進歩的傾向から生じそれを代表するものでなければならない。神学は科学と同ように共和主義化しなければならない。

僧侶たちはすべての神学を神に帰しており、人間はもちろんそれに服しなければならない。しかし神学はぜんぜん人間の仕事である。モーゼの処刑台は彼の時代のイスラエルのけだもののような半野蛮人たちにとっては不可欠的であったにしても、現代にとってなんらかの有用性をもつか。それはたえず無限なものを古代のイスラエル人の概念に縮小することによって、宗教的進歩にとって致命的な障碍ではないか。現代の世界は遍在する造物主（Omnipresent Infinite）をエホバに圧縮しうるか。「たしかにモーゼのエホバよりもより偉大でよりよき神がいる。」[11]

「一切の改革は社会的慣行と同様に現存の神学の改革をもって開始しなければならない。四千年の神学的ガラクタが一掃されてはじめて人間は自由に活動し呼吸する余地をもつであろう。神学は人類を文明のはじめから威圧し、すべての物に貢納の義務を課した牙城である。あらゆるところで私たちは大胆な盗人あるいは哀れっぽい乞食としての神学を見出す。それは神と人間との双方の道につねにたたずんできた。人間をしていちど不自然な神学をすてた自然的宗教をもたしめよ。[12]」

注

(2) God and Man a Unity. p. 5.

既存の宗教に対する批判は、すでにブレイの遺著、『ユートウピアからの航海』（"A Voyage from Utopia"）（一八四〇―四一年執筆、一九五七年刊）においてなされていた。（イギリスについて、pp. 56―63. 参照。）初期社会主義者において既成宗教の批判は一般的にみられるところである。W・タムスンの研究においてこのことがパンクハーストによって指摘されている。（K. P. Pankhurst; William Thompson. 1954. p. 122.）ちなみにタムスンの宗教批判は、既成宗教の理性と相容れない非合理性、偶偶の寄生性、反動性の批判であってブレイにちかい。

オーウェン曰く「私はすでに私の諸講義中でしようとくわだてきたように、つぎのことを証明しようと思う、すなわち世界の一切の宗教は人類の無知の上にきずかれてきた、それらは私たちの自然のけっして変化しない法則に直接対立している、それらはあらゆる種類の悪徳、分裂および困窮の真の源泉であったし、またある、それらはいまやその最もひろい意味における徳性、知性および博愛の社会の、また全人間家族間の誠意と親切との社会の形成にとっての唯一の真の障害物である、それらはもはや人民大衆の無知と大衆への少数者の専制とによる以外維持されえない。」（"New Harmony Gazette," III. 169. March 28, 1828. R. H. Harvey; Robert Owen. 1949. p. 136. に拠る。なお、p. 55.）

サンーシモン曰く「……聖職者は今日すべての設立された団体のなかで最大のあやまり、社会にとって最も有害なあやまりをおこなうもの、その行為が神聖な道徳という基本的原理にもっとも正反対であるところのものであるように私には思われる。」（H. C. de Saint-Simon; Nouveau Christianisme. 1852. p. 14.）「使徒たちは貧者の擁護者であった。伝道師は貧者に対立する富者や有力者の擁護者であり、貧者はもはや擁護者を聖職者でないモラリストの間以外には見出さないのである。」（p. 37.）

(3) God and Man a Unity. p. 6.

(4) ibid. p. 7.

(5) オーウェンも世界のいろいろな宗教が宗派に分裂し、人間と人間とを結合させないでかえって分離させてきたとのべている。（R. Owen; The Book of the New Moral World Part IV The Principles and Practice of the rational Religion. 1852. pp. 5―6.）

(6) God and Man a Unity. p. 11.

(7) ibid. p. 14.

(8) ibid. p. 17.

(9) ibid. p. 18.

(10) ibid. これは宗教についての正しい唯物論的見方である。ブレイは、遺稿 "Machine-made Christians" (c. 1870 ?) でもつぎのようにのべている。

「私たちがキリスト教徒を有しうる前にキリスト教主義を必要とするのは、私たちの制度である。キリスト教徒を製造しようとこころみる神学的機械は、彼等を不具にし台なしにする社会的機構と競争することができない。」（pp. 27―28.）

(11) God and Man a Unity. p. 19.

(12) ibid. pp. 19―20. なおブレイの前出遺稿 "Machine-made Christians" においても自然的神学の推奨がみられる。

「時代は自然的宗教を有する自然的男女を要求する。すべての現存の神学や神話は不自然であり人為的である。……それらはただ弱い、〔一語？〕子供じみた抱負のみを満足させるだけである。教会には人間（a Man）にとっての場所がない。」（pp. 21―22. 傍点ブレイによるアンダライン。）

ブレイの「自然的宗教」に該当するものがオーウェンの「合理的宗教」（rational religion）である。またオーウェンも社会改革の前提としての宗教改革の必要についてのべている。（Second Address. August 21, 1817. H. Simon; Robert Owen. 1925. S. 132. に拠る。）

二

『神と人間との統一』

「神学的神は人間の思想と活動とを有する誇張された人間にほかならない。（"Theological gods are but exaggerated men, with the thoughts and actions of men."[13]）「神学は測りしれない、しかも無限な善のおそろしいカリカチュアにすぎない。（"Theologies are 'but horrible caricatures of the Incomprehensible but Infinite Good.'"[14]）」

科学と理性とが――神学ではなくて――今後世界を支配しうるであろう。ブレイは新しい摂理の基礎としてつぎの一〇項目をしるしている。第二部はその敷衍である。それはブレイの哲学の精髄とでもいうべきものである。

「一　私たちがそれを神あるいは自然、精神あるいは物質となづけようと、窮極的で本源的なにものか。

二　このなにものか、神あるいは本源的原理の必然的普遍性。

三　この神、あるいは本源的原理とすべての目にみえる、目にみえないものとの必然的統一および同質性。

四　この神あるいは原理のさまざまの形態の存在の普遍的父たる資格あるいは不変の創造的流出を通じての顕現、したがって後者は必然的に本源的原理のただ条件的で変化する局面あるいは目にみえる化身でしかない。

五　神とすべての物とは必然的に一であるから、したがって神と人間とは一であり、すべての人間は一である。なぜならば、すべての人間は条件によってさまざまの形状にされた、同様の同質性と諸性質とをおびた同様の原子的肉体を有するからである。一切のものは同一の親の目にみえる化身である。

六　肉体はある諸能力と諸性質および一つの意識のある同一性あ

るいは「私」をおびた目にみえる化身である。みずからを私とよぶところのこの同一性あるいは内在的属性は、肉体の一構成部分あるいは附属物をなし、私たちに存在の意識性をあたえており、私たちがそれをなんとなづけようと、それに表現能力をあたえるために目にみえる組織を要求するところの、意識をもった、本源的、知的存在の目にみえない、条件つきの代表者であるようにみえる。この目にみえたりみえなかったりする、意識をもった理性的化身が神の親子関係をなしていないか？

七　因果関係、適応、理性的活動があらゆるところで目撃されるから、これは類推的に、宇宙のあらゆる原子が一つの理性的実在物、あるいは神の代表者であるということを意味するように見える。なぜならば、私たちが出くわすすべての理性的なものは、目にみえない原子から目にみえる形態へと作用するからである。したがって、普遍的原理、あるいは神は、一つのあらわれにおいて、普遍的原子的理性を表現しうるのである。神は目にみえるものおよび目にみえないものにおいて同ようである。

八　この本源的原理、あるいは神は、必然的にあらゆる点で無限であり、その結果探索できないからして、有限な存在によってはきわめて不完全にしか理解されえない。したがってこの神あるいは原理を権威的に人格化するようなふりをするあらゆる神学、伝記、記録、信仰は、それに一つの特殊な形態あるいは住所をあたえるのである、あるいは人間に関するその願望や意図について特殊な啓示を要求することは、事実や事物の性質に基礎をもたないつじつまのあわぬ馬鹿らしいことである。

九　死滅によって今日すがたをけす人間やけだものの肉体および連合せる同一性は、あたらしい原子的結合と生誕とを通じてたえずあたらしい存在によってとってかわられる、この生命と同一性との不断の伝達と継続とが個人や人種や有機的形態にあらわれているような不死をなしている。

一〇　したがって、人間は継続的生誕を通じて代々不死であるからして、つぎのことはすべての個人の重要な関心事であるとともに恒久的な義務である。すなわち彼等自身に完全な肉体と能力とを伝達し、さらにできるかぎり最良の社会的、産業的、教育的ならびに他の条件と環境とを工夫し確立し、かくしてあらゆる世代がその先行の世代よりも肉体的、道徳的、知的および社会的にすぐれたものになりうるということである。なぜならば不死はここ地上にある、私たちがよかれあしかれ親として播種したものを息子や娘として収穫する、代々生ける個人的、集団的諸同一性として私たちの享楽かくるしみ、私たちの天国か地獄を経験するべきなのはここである。[15]」

ブレイの新摂理の基礎とされているものが一種の汎神論（pantheism）であることはあきらかである。神とは普遍的原理であり、それがさまざまの個人（個人とかぎらず、あらゆる生物についても考えられているようである。）においてあらわれる。したがって神と人間との同一性すなわち統一は、同時に人間と人間との統一でもある。この統一は世々代々についてもみとめられる。個人は個人であるとともにまた神を媒介として他の個人と同一であり、また世々代々のこの人間間の同一の継続性に不死の真の観念がみとめられる。すなわち個人は個人として死んでも類としては不死である。汎神論を基礎にした人間の不死の科学的説明がおこなわれ、さらに後者を基礎にして人間の使命がのべられている。

以下において右の一〇項目に要約されたことを第二部以下の本文によって補足するとしよう。

汎神論であることはつぎのように展開されている。

本源的原理は目にみえる諸形態においてたえず自身を発揮するところの親のような投影的で生殖力のあるものである。キリストはこの普遍的親の子であるが、あらゆる人間、動物、昆虫類もまたそうである。基礎をなすすべては共通の親であり同一の物質である。私たちはまったく神々なのである。

「霊魂はここでは休息を普遍的霊魂において見出す、なぜならば、普遍的霊魂は普遍的『私』であるからである。[16]」

「あなたがたは久しい世紀以来キリストのくるしみに涙をながしてきたが、しかしあなたがたは毎日顧みられないでいる彼を通りすぎる。あなたの悟性をひらけ。人間および人間の永遠の親子関係を通して神をみよ。人間の存するところどこにでも一人のキリスト（a Christ）に化身せる神がいる。キリストと人間とは一である。……もしもあなたが本当にキリストをさがすならば、あなたはいたるところあなたの周囲に彼を、人間を人間にたいする隷属から解放しあたらしい地上とあたらしい天国とを確立するはずの『正義の王国』の到来を忍耐強く待っている、一人の迫害された骨折って働く人を見出すであろう。……キリストは今日では授産所や監獄にいる。彼は貧困と窮迫との存するいたるところにいる。[17]」

換言すれば近代的プロレタリアこそまさにキリストであるということになるであろう。

彼の宗教批判は既存の宗教――神観念を批判しているという点では無神論であるが、彼の不死観が汎神論とむすびついていることはすでに指摘したところである。しかしまた彼の思想の根柢には唯物論がある。すなわちすべての生ける存在の肉体的側面を本源的なものとして重視し、人間の精神、意識的活動をそれに所属する第二次的な属性とみなす考えかたである。彼がすでに『来るべき時代』（"The coming Age"）（一八五五年）において素朴な自然科学的唯物論を展開していることは、文献目録において指示したところである。[18]

「肉体は諸性質の発電機および容器として必要欠くべからざるものである。考え、感じ、活動する『私』は肉体の他の産物と同じようにその一産物であり、人間と同よう動物にもあたえられている。肉体を破壊せよ、そうすれば他の機械と同ようにその諸性質や諸属性はそれとともに必然的に破壊される。もしも諸属性が肉体なしに存在しえたならば、肉体はけっしてつくられなかったであろう、なぜならば神はムダなことはしないからである。……人はさけぶ、『私は存在する、ここにその諸成分と諸性質とをおびた私の肉体がある、私の内部にあり、私の一部分をなしている一切は私のものである。』と。[19]」

ブレイの汎神論はこの肉体のいわゆる「普遍的原子的同質性」を

基礎としている。こうして彼の上記の不死観は汎神論とともに唯物論にもむすびついている。彼は彼ののべる不死が事物の性質から推論された「真の自然的不死」(real and natural immortality) であって、これにくらべれば異教のであれキリスト教のであれ古くなった神学ののべる想像上の不死は見せかけだけの不満足なものであるという。

私たちはここでフォイエルバハやマルクスの見解にブレイと似た不死観が存在することを想起しうる。[20] また仏教における汎神論や不死観が想起されてもよかろう。

神と人間との統一、人間と人間との統一こそあたらしい宗教のみならず、あたらしい社会のための基礎を提供する。[21] それでは、それはいかにしておこなわれるか。この点でのブレイの見解は資本と労働との協同 (the partnership between capital and labour) という、『労働の不当な処遇と労働の救済策』("Labour's Wrongs and Labour's Remedy") (一八三九年) 以来一貫している社会改革思想である。

資本と労働とは協同しなければならない、そうでなければ資本は強制的崩壊と破滅との危険をおかさなければならない、労働は資本の無慈悲な要求にたいして忍耐の限界に達しており、あらゆる方面に長期的闘争がみられる。現在の社会関係が維持されているかぎり信仰をもってして決裂を防止することはできない。しかし彼は旧秩序から新秩序への前進をもしできるならば平和的方法 (peaceful steps) によっておこなわねばならぬとのべている。資本と労働との協同がすすめられる所以である。

キリスト教は平和的原理を有するにもかかわらず好都合な社会的条件の欠如のために戦争や産業上の攪乱や一般的困窮をさまたげることができなかった。むしろ平等主義的キリスト教 (a equalitarian Christianity) は社会的不平等のもとに窒息させられてきた。ブレイのみるところでは、元来、宗教的原理と物質的利害とのあいだには対立があってはならないのである。僧侶や教会権力によって具現された既存のキリスト教はむしろ社会の進歩をさまたげてきた。が、今日では、それは抑圧する権力をうばいとられて社会的正義に関しては口をつぐむか、あるいは抑圧者の側に立っている。貧富の階級分化は真の宗教的連合にとって致命的である。なぜならば、ある人間が他の人間に仕事やパンのことで依存しているところでは、社会的奴隷制が存するのであって、このような不平等な関係は教会内部にももちこまれるからである。

『私たちの隣人を私たち自身の如く愛せよ』という偉大な訓戒の実行は、その隣人が暴君や略奪者の地位をしめるならば、不可能である。なぜ人間が彼の隣人を彼自身の如く愛するべきなのかという神秘の錠をあける鍵は、彼の隣人がことなった条件のもとにいる彼自身であるという事実に見出される。偉大な真理があたらしい摂理の全構造のもとによこたわっており、なにがなされるべきかを暗示している。もはや専制や略奪があってはならない。[22]

さきに私は神と人間との統一を媒介として人間と人間との統一が実現するかのようにブレイの思想を解説したが、そしてたしかに彼自身もそのようにのべているが、これは原理的にみとめられることである。じっさい（実践）上はむしろ人間と人間との統一がおこなわれてから、神と人間との統一がおこなわれる。[23] だが人間と人間との統一は当然人間の同一性と同質性とを基礎にしてみとめられねばならないが、しかし社会的不平等や対立の存するかぎりこれは不可能である。そこでまず社会的改革が要請されざるをえないであろう。だが一切の不調和の基礎である階級区分と階級対立とは、「私のもの」("mine") と「汝のもの」("thine") とに関する混乱した思想と実践とから生じる。

「この思想〔神と人間との、人間と人間との統一という来るべきあたらしい摂理……引用者〕はなんらの社会的あるいは宗教的対立をみとめないであろう、というのは人間はなぜ彼自身と戦うべきであろうか？ それはすべての対立を破壊するであろうところの社会的体制と産業的慣行との採用を必要とする。人間は神と調和しうる前に人間と調和しなければならない。彼の一者との調和は他者との不和の存するかぎり不可能である。……『私のもの』であり『汝のもの』であるものに関する混乱した思想や実践から生じる階級区分と対立とよりもより多産な不和の源泉は存しない。私の労働の生産物の一部分が『私のもの』であるべきことは必要である。すべてのものにとって必要な自然的資源は『私たちのもの』たるべきである。個人にとっての正義が社会にとっての正義の土台をなすのは、あたかも個人の福祉が大衆の福祉にとっての土台をなすのと同ようである。」[24]

ここにブレイの社会改革案の基調としての全労働収益権思想や個人主義的思想の片鱗がうかがえるであろう。

「したがって人間は未来の享楽についてはある漠然とした場所における天国となづけられた神学的怪異に依存しない。彼は彼の天国を地上につくらねばならないし、彼が欲するところのそれをつくる力をもっている。彼は指導的機関として『王座も統治権も主権も権力』も必要としない。彼の天国は最微のものへの最大の奉仕をともなう共和国でなければならない。[25]」

そこで第四部においてはつぎのようにのべられている。

「キリスト教徒となるためには、私たちはキリスト教的環境とキリスト教の成長のために適切な社会的条件とをもたねばならない。これらは私たちの産業的、社会的状態における全的変化と、かかる状態の神と人間との統一、人間と人間との統一の承認にもとづいた公正というキリスト教体制による代置とを通じてのみ確保されうる。私たちはあらゆる男女がことなった条件のもとにおける私たち自身であるという存在の偉大な中心的事実をみとめ、この基礎の上に社会的体制を建設するようにならねばならない。[26]」

彼のいう社会改革は一つの妥協案であるが、未来の闘争にとってはそれは不可避的なものである。生産力の発達のきわめて低い段階においてはそれは不可能であった。当時においてはわずかの食物しか存しなかったので、勝者は敗者よりもせいぜい数時間おくれて死ぬにとどまるであろう。来るべき闘争は最後のわずかの食物のためのものではない。すべての人々のために豊富なものがある。問題は一階級が他の階級が徐々に餓死しつつあるのに、その消費量の一〇倍を永久に保持すべきかどうかという問題である。それはじっさい

議論を、ましてや残忍な闘争などを要しない問題である。それはもっているものがもたないものに分け前をあたえるべきかどうかという問題ではなくて、後者があたらしい産業的調整によって彼等自身のために豊富な部分をつくりだすのをゆるされるべきかどうかという問題である。もちろんブレイは資本がイソップ物語にでてくる犬以上にいじわるいことをみとめている。

私たちがここで非常に興味をいだくのは、ブレイの思想の展開にみとめられる宗教的疎外の克服へのみちである。神学が神ではなく人間によってつくられたものであること、神学的神は誇張された人間にほかならないことについての指摘は、これをすでにみたところである。神自身はブレイの汎神論よりみれば超越的な存在ではなくて人間と一なるものである。彼はこれを神人（God-man）とよんでいる。すなわち同質的同一性における神と人間との、人間と人間との統一がこの神人の到来の準備をする。神人は神の精神の成長と発展とのための適切な環境と結びついた人間の神性という基本的観念からうまれる。キリストは神人に近似している。それというのも彼は人間の動物とはことなる高尚な性質を発展させるのに好都合な条件にめぐまれていたからである。条件の有利さの程度によってさまざまの等級の神人がうまれたが、しかし人間大衆は富者も貧者も動物的で劣等な条件にしたがわせられてきており、動物的人間性（animal humanity）以外のなにものも示さなかった。だからここに人間は神人と動物人（animal-man）とを有することとなる。[27] 後者が消滅して前者がこれにとってかわるであろう。ブレイはかかる過程がいわば労働過程においておこなわれることをみとめている。

「自然的諸作因の征服に人間の最大の勝利と最高の享楽とが存する。彼が神にちかづけばちかづくほど彼の力は大となる。だが人間は神が彼のうちに、彼の周囲に存することをしらねばならない。進歩しない神学はこの知識をさまたげ、神を怒りで人間を恐れでみたし神と人間とを分離してきた。[28]」ことがらはきわめて単純である。この一世紀における人間の創造物のきわめて大であることにもみられるように、人間が意志し労働すればよい。「すべての種類の享楽物は彼の知的命令が発生するのを待っているだけである。[29]」

ここにはブレイの人間の無限の進歩と合理性とを信じる楽観的思想がうかがえるが、ともかく彼によって宗教的疎外の克服は人間による彼のうちに存する神の認識――神と人間との統一――によっておこなわれ、しかもこれは人間の自然にたいする労働過程（くわしくいえばそこにおける進歩と改革）を媒介としていることがあきらかである。

宗教的内容が社会の宗教的戯画であることはつぎのようにみとめられている。

「長いあいだ、社会は世俗的、教会的君主制や貴族制によって支配されてきた。大衆は『下層』階級の自然的劣等性と『上流』階級の優越性という観念でみたされてきた。同一の観念がすべての神学に浸透する。すべてのものの想像的君主と彼の命令をおこなうより劣った重要でない存在とがある。[30]」宗教のありかたはいわば社会における精神的状態の反映である。「あらゆる宗教はそれが発生し支配権をふるう時代の神学的および精神的状態の単なる代表者（exponent）であるか尺度（measure）である。[31]」すべての神学に部分的真理が存することはみとめられるが、しかし信条や信仰や儀式は社会的条件に適合するように変化する。人々が神学において頑固なところではどこでも彼等はすべての他のものにおいても偏狭である。宗教的な古くさい超自然性においてねむり夢みるということは、あらゆるものにおいてもねむり夢みるということである。神学的進歩は科学的およびその他の進歩の結果である。神学がおのずから進歩するということはありえない。

ここには宗教的疎外が経済的疎外や政治的疎外の（宗教的）反映であるという考えかたに通じるものがみとめられるであろう。

注

(13) God and Man a Unity. p. 21. 傍点引用者。フォイエルバハはいう。「宗教は人間の力、性質、本質規定を人間から引去り、それらを独立的な存在として神化する。」(L. Feuerbach; Das Wesen des Christenthums. 1841. Sämmtliche Werke, neu herausgegeben von W. Bolin und F. Jodl. Bd. VI. 1903. S. 5. 船山信一訳、上、六〇頁。)

(14) God and Man a Unity. p. 21. 傍点引用者。フォイエルバハはいう。「神とは人間の最も主観的で最も固有な本質が分離され且つ選り出されたものである。したがって人間は自分自身からは行為しえない。したがってすべての善は神から来る。」(L. Feuerbach; a. a. O., S. 38. 訳、上、一〇六頁。)

(15) God and Man a Unity. pp. 21―23. ホジスキンの左記ブレイスあて書翰の一節はややブレイにちかい汎神論を示すものではなかろうか。「私たちが物質とよぶところのそれらの認知物は、かかる法則の劃一性（uniformity）の徴候によって、産出し破壊し維持し再創造する力の徴候によってたえずともなわれている。私たちは私たちの同輩の創造物の心の存在を徴候からのみ推測する、ここで列挙された徴候から私は同ように物質とたえずむすびついた心あるいは意識の存在を推測する。この心のもう一つの名称が神である、――なぜならば物質、神、自然は私にとって殆ど同意語的な三つの言葉であるように思われる、すなわち最初のものと最後のものとは私たちの継続的な認知物をあらわし、中間のものはそれらのものがそれにともなわれているところの慈愛深い劃一的な力の徴候をあらわしている。これが私の神であり、またバークレーの神でもあり、また私たちが彼のなかに生き、うごき、私たちの存在を有するとのべたところのかの聖書の著者の神でもある。」(Hodgskin to Place, Paris, February 18, 1816. ――Elie Halévy; Thomas Hodgskin, edited in translation with an introduction by A. J. Taylor. 1956. pp. 35―36. 傍点部分は本文イタリック。)この文章についてアレヴィはつぎのようにのべている。「ベンタム主義者の無神論に反対して彼〔ホジスキン――引用者〕は神――それは僧侶や迫害者の神ではなくて自然の法則の不変の摂理である。――の存在を確言した。」(p. 35.) この点においてベンタムの自然宗教があたらしい社会の編制にさいしてあきらかにその念頭にうかんだところのタムスン（M. Hasbach; William Thompson. 1922. S. 85.）とホジスキンとは対立し、いわば両者の中間にブレイがいる。

(16) God and Man a Unity. p. 67.

(17) ibid. pp. 82—83.
(18) 前出「ジョン・フランシス・ブレイ」(二)、七七頁。
(19) God and Man a Unity. pp. 27—28. 傍点部分は本文イタリック。
(20) フォイエルバハは『遺されたる箴言』中でつぎのようにのべている。

「もし君が、君と死との中間に、何の対象物をも、君よりも生き残る何の目的物をも設けないなら、たしかに死は君にとって恐怖と絶望との光景である。だが君だけでなくなお別なものを頭の中に置くなら、君はそれによって死の荊棘を鈍ぶらせうるところの或るものを有することになる。人類に生きよ、これが死に対向する唯一の医薬だ。君のことを思わずに人類の未来のことを思え、そうすれば、君をして必然的に君の生命の短かい経過を突破させ君の最後を突破させるところの、君の観念活動のために充分な余地を有することになる。」(L. Feuerbach; Nachgelassene Aphorismen. Sämmtliche Werke. Bd.10. 1911. S. 337. 佐野文夫訳『ヘーゲル哲学批判』、一二四頁。)

マルクスは『経済学＝哲学手稿』中においてつぎのようにのべている。

「死は、個人にたいする類の冷酷な勝利のようにみえ、またそれらの統一に矛盾するようにみえる。しかし特定の個人とは、たんに一つの限定された類的存在にすぎず、そのようなものとして死ぬべきものである。」(K. Marx; Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Marx Engels Gesamtausgabe. Abt. I. Bd. 3. S. 117. 大月選集、補巻四、三四六頁。)

(21) オーウェンにおいても彼のいわゆる「合理的宗教」が協同的社会の基礎とならねばならなかった。(R. Owen; The Principles and Practice of the rational Religion. Chap. XI, XII.)
(22) God and Man a Unity. p. 45. 傍点部分本文イタリック。
(23) オーウェンも合理的宗教の実践を隣人愛にもとめている。(H. Simon; a. a. O., S. 269, 328.) サン＝シモンもキリスト教の精髄を隣人愛にもとめ (H. C. de Saint-Simon; idem. pp. 10—11.)、さらにこれが貧民階級の福祉として具体化されている。(p. 16, 20, 55—57, 104.) しかしマニュエルはつぎのようにのべている。「しかし大げさな文句にもかかわらず、宗教的情操や表現として伝統的にのべられてきたもののみじんも著作〔『新キリスト教』——引用者〕全体に存しない。"mystical"〔"mystique"——引用者〕という言葉は彼がそれを用いるときいつも否定的含蓄を有している、なぜならば彼の新キリスト教は実証的科学の真理とすべての時代の一つの絶対的道徳的原理——兄弟愛とにきそづけられているからである。この宗教を当時ヨーロッパにおいて人気のあったロマンティックな汎神論やロマンティックな宗教的態度と同一視することは困難ですらある。」(F. E. Manuel; The new World of Henri Saint-Simon. 1956. p. 359.) 私たちはここにサン＝シモンとブレイとの宗教論の同一性と区別とを比較しうるであろう。
(24) God and Man a Unity. p. 52.
(25) ibid. p. 54.
(26) ibid. p. 84. なお p. 88. 参照。
(27) ブレイには demi-god (前出) God-Father, God-Son の語がある。(ibid. p. 58.)

(28) ibid. pp. 55—56.
(29) ibid. p. 56. オーウェンにおいても労働過程の合理化と地上の楽園の建設とについての楽観的見解がみとめられる。(R. Owen; The Life of Robert Owen, written by Himself. Vol. 1, 1857. Preface.)
(30) God and Man a Unity. pp. 52—53.
(31) ibid. p. 47.

三

第三部においてとくに注目されるのは、資本と労働との協同についての所論である。これについては第二部におけるよりもよりくわしくのべられている。

「産業的改革を開始する明白でもっとも容易な方法は労働と資本との協同によるものであり、それはすべての現在の蓄積物をそれらをいま所有している諸個人にそのままにのこし、協同のすべての未来の蓄積物における労働による所有上の利益をともなっている。労働をして賃金と利潤における分前とについての協同にはいらしめよ。身体屈強の各労働者は人に二〇〇〇ドルから四〇〇〇ドルを費さしめ、これはまさに昔の奴隷の評価におけるだけの価値である。彼は彼の価値をもって協同にくわわり、貯財(ストック)あるいは機械における同一の価値を補うべきである。これは協同的企業における資本と労働とのそれぞれの価値に応じて双方の間に利潤を分割するのを容易ならしめる。(32)」

ブレイの改革案は現在の賃労働関係——生産手段の私有——はそのままにしておいて、単に生産物の分配の面において、すなわち利潤の一部分を労働者の賃金に加算するということで調整しようとするものである。彼はこれによって資本と労働との間で等価交換（＝価値法則）が実現しうるかのように考えているのである。（逆にいえば、過大な利潤、利子などの不労所得と低賃金との対立という現代社会の不平等関係は、資本と労働との不等価交換に由来するとみなされている。後出の社会的総生産物〔価値〕の分配に関する設例をみよ。）

したがって協同は労働者をその奴隷的境遇からひきあげ、彼に増加した所得と改良のためのよりよい条件とをあたえ、資本と労働との対立に終止符をうつこととなる。(33) ここで私たちが注目しなければならないのは、資本と労働との協同がより高度の改革に対する準備段階として説かれていることである。

「労働はただちにそれ自身の統制のもとにおけるその未来の蓄積物と進歩とをもって一資本家としての立場をとる。かくの如き条件的協同はより高度の社会的、知的状態および全般的前進への修業期間として役立つであろう。労働は協同的あるいは他の管理のもとにおけるかくの如き経験を必要とし、また有しなければならない。(34)」

新摂理は経済学の基本原理——一般的交換をともなう普遍的労働——にもとづく。彼が社会改革を革命としてではなく単なる国家機能の拡大による労働の組織化とみていることは、つぎの文章にあきらかである。（ここでも協同の過渡的性格の指摘がある。）

「新摂理は経済学のあらゆる基本的原理に産業的に依存している。無限の自然的資源とむすびついた普遍的労働、集合的蓄積物および

一般的交換は、生活のあらゆる享楽物を創造し普及させるであろう。この一般的国民的協同および賃金の支払は、私たちが必然的にそれへと定着するであろうところの将来におけるより完全な社会組織への一階梯にすぎない。……それはすべての時にすべてのものに仕事と賃金とをあたえるのに必要欠くべからざるような現在の慣行の修正にすぎない。中心的団体当局――国家――が現在の競争的団体や個人的企業――それらはつねに国民の生産的および分配的諸力を管理することができないことが立証されている。――にとってかわるであろう。[35]」

「しかし低賃金、過度の労役および大衆の困窮によって確保される低廉な生産という現代の思想は根絶されねばならない。これは対外および国内の生産および分配の政府による統制によってのみなされうる。[36]」

右の文章にみられるように協同――労働の組織化があたかもW・タムスンにおけると同じように自由競争の否定を意味することはあきらかである。[37] 両者はこの点協同主義者として共通の性格をになっている。

すでに第二部においてブレイは社会的総生産物について一つの例解によって剰余価値の発生をのべている。すなわち労働者数五、〇〇〇、〇〇〇人、一人一週の労働生産物の価値に等しい賃金が二〇ドルであるとすれば、そしてその額が支払われるとすれば、総生産物価値＝賃金総額＝一〇〇、〇〇〇、〇〇〇ドルである。しかし利潤、利子その他が支払われるから、一人あたり賃金は一〇ドルだけ支払われる。その結果、五〇、〇〇〇、〇〇〇ドルが労働者から欺きとられる。ブレイはこれを不等価交換として説明している。

第三部においてもこのような素朴な剰余価値論がみとめられる。

「すべての富は社会の分化と慣行とがいまやある階級をして他階級の犠牲によって領有することを可能ならしめるところの労働生産物の剰余である。[38]」

このような不等価交換論的な剰余価値論はブレイとかぎらずリカード派社会主義者に特徴的である。しかしブレイにおいてみるべき点は彼が協同的社会におけるいわば剰余価値部分についてものべていることである。

「現在、利潤、利子および諸費用が財貨の費用に加算されると同ように、虚弱者、無能力者、教育、住居改良、新しい機械や工場および多数の他の諸物の支持のような一切の公共の必需品がすべての生産物に割りあてられる百分率で労働費に加えて用意されうる。[39]」

これはきわめて重要な指摘である。全労働収益権思想を背景にして社会主義社会においても資本主義社会における剰余労働、剰余生産物部分に該当するものの存在することが洞察されているのである。

さらに第三部においてふたたび不死の証明がおこなわれている。こんども汎神論が基調とされているが、人間に死の自覚のないことをよりどころとして直接的に証明しようとしている。これはさきの不死の証明がやや自然科学的唯物論によるものであるとすれば、こんどは観念論的であるともいえる。これは元来汎神論のもっている両側面である。[40]

「みなさん、しばらくのあいだあなたがた自身をみてみなさい。あなたがたは生きていないか！　あなたがたはかつて死んだか！　あなたがたの記憶はもうろうとしたはじまりにもどるが、しかし途中はずっと生以外なにも自覚しない。友人や親戚はみえなくなるが、あなたがたは決して死なない。あなたがたとともの生は不変である。なぜならばあなたがたは不死の原理を代表するからである。……私たちは決して死を自覚しない。『私』は一つの化身においてねむりにおもむき他の化身においてめざめる。……私たち自身はまさしく私たちがたまたま現存の化身においてあるところのものである。私たちは永遠に現在に生きている。私たちは昨日すがたをけしたジョンとマルタ〔ブレイの妻の名――引用者〕なるものではなくて今日生きているジョンとマルタなるものである。……人間の不死は神の不死と同一の性質を有している。それは死についてなにもしらない不変の生である。[41]」

なお第四部においてとくにしるすべきあたらしい論点はない。そこにはいままでのべられたことのくりかえし、ないしはそれを基礎にした説教がみられるにすぎない。しいてあげれば、愛(Love)の問題と婦人への訴えとがのべられていることである。

前者――愛の問題は、ここで彼の立場、神と人間との統一という観点から普遍的愛（Universal Love）が問題とされている。

「私たちの周囲の世界は私たちに礼拝すべきなにものもあたえないか？　しかり、生涯をつうじてずっとあたえる。なぜならば、礼拝の精神は愛の精神であるからである。……礼拝することは愛の必然性であり、愛の最高の表現形式である。……新しい摂理は、よりよい制度と環境とを確立することによって、あらゆる憎悪の原因の一掃による普遍的愛にたっするであろう。……私たちは普遍的愛をもってより一層単一となるであろう。あらゆる個人の上に注がれる神の無限の愛は、あらゆるところで一者から他者へともたらされるであろう。……すべての物の根底に愛の普遍的法則が存する。[42]」

後者――婦人の問題は彼の考えからいえば、当然神と人間との、人間と人間との統一の原理によって基礎づけられるから、男女の同等な権利は当然である。[43]

『神と人間との統一』からの引用をつぎの新しい摂理の描写によっておえるとしよう。（これもまたすでにのべたところのくりかえしであるが。）

「しかし新しい摂理は自己雇傭とあなたがたの労働にたいする充分な報酬とをともなう産業上の自由をあなたがたにあたえる、また現在富者によってのみ享有されている住まうべき立派な建物や一切の洗練する力を有するものをあなたがたにあたえる。あなたがたの労働時間やあなたがたの賃金を決定するのはあなたがたのためにであろう。あなたがたはもはや貧困、放縦および堕落についてしらないであろう。あなたがたの労働の全成果はあなたがたが最良と考える仕方で享受するべくあなたがたのものとなるであろう。[44]」

注

(32) God and Man a Unity. p. 65. 傍点引用者。

(33) サン・シモンの『新キリスト教』における提案も多分に労資協同的である。

「私たちは私たちがイエスの社会という名称をそれにあたえるであろうところのあたらしい宗教的秩序を設立するであろう。この社会はキリスト教の教義に正反対の教義を立てるであろう、それは神の見地から富者や強者の利益を貧者の利益よりも優勢にさせることを引受けるであろう。」(Saint-Simon; idem. p. 41. 本文イタリック。)

「私はまず第一に、富者や強者をしてあたらしい学説がけっして彼等の利益に反しない、なぜならば富者階級の享楽の増加に向う方法以外のものによっては貧者階級の精神的肉体的存在を改善することがあきらかに不可能であるからである、ということをさとらせることによって新しい学説に対して富者や強者にこころよく心がまえをさせるために彼等にはなしかけねばならない。

私は芸術家、学者、産業的労働の指導者の利益が本質的に人民大衆の利益と同一であるということ、彼等が労働者階級に属するということ、同時に彼等が本来的指導者であるということ、彼等が人民大衆にはたす奉仕(ヒルヴィス)にたいする人民大衆の称讃は彼等のかがやかしい仕事の唯一の当然の報酬であるということを彼等にさとらせねばならない。」(pp. 90—91.)

(34) God and Man a Unity. p. 65. 傍点引用者。
(35) ibid. p. 67. 傍点引用者。
(36) ibid. p. 80. 傍点引用者。
(37) また第四部においてはつぎのようにのべられている。「労働との公正な協同およびすべての競争の破壊における以外どこで救済策が見出されるべきか？」(ibid. p. 94. 傍点引用者。)
(38) ibid. p. 68.
(39) ibid.
(40) フォイエルバハはのべている。「汎神論は神学の、神学の立場における否定である。」(L. Feuerbach; Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie. 1843. Sämmtliche Werke. Bd. II. 1904. S. 224. 植村晋六訳、七頁。)
(41) God and Man a Unity. p. 70—75.
(42) ibid. pp. 87—88.
(43) ibid. pp. 91—93.
(44) ibid. p. 95.

〔追記〕本研究は昭和三十七年度文部省科学研究費交付金（各個研究）による研究成果の一部である。

書評

天野元之助著『中国農業史研究』

平野絢子

一

農業問題は現在国際的に一つの大きな課題として現われつつある。英、独、仏、墺其他の農業基本法の成立、E・E・Cの農業問題、又今春のモスクワでのフルシチョフ報告によるソビエト農業の行づまり、中国における農業生産停滞による公社経済の是非をかけた発展の足ぶみ、我が国でも農業基本法の成立を契機に日本経済の高度成長にまきこまれて〝激変してゆく〟農村の再編成・二重構造打開論等。この期に当って神谷慶治氏によれば「中国農業史というよりは『世界史に於ける農業の地位』とでもいうべき」（本書序文）九〇〇頁に及ぶ大著「中国農業史研究」が上梓されたことはまことに大きな意義をもつと言わなければならない。いうまでもなく農業は人間の生活に欠くことの出来ない食糧、衣服の原料生産という、財の生産の根源的位置を占めてはいるものの、資本主義経済の高度の発展の中ではその主導的役割をになった工業の絢爛たる資本設備・技術革新の上げ潮を孤島のように見守る他はなく、そのままそれぞれ各国の現在直面する〝農業問題〟をはらんで今日に至ったのである。その〝農業問題〟の本質は資本主義国、社会主義国を問わずいずれにしても消費財生産の一方の雄としての農業生産が、工業における労働生産性のテムポよりはるかにおくれる構造的特質に基くことから生ずる諸問題（農産物価格其他）をめぐるものであることは明らかであり、その点にこそ農林省農業綜合研究所で各国農業発展の再検討・分析を通じて〝将来の日本の農業の今後の発展に対する生きた教訓〟として各国農業史研究計画がたてられた所以がある。本書は天野博士独自の御研究であるが、この点からその一環として農綜研の委託研究として懇請されたとのことである。

ところで本書は、さきに「支那農業経済論」上・中巻、その下巻に相当する「中国農業の諸問題」上・下巻を刊行された天野元之助博士が「後半生をかけた」といわれる、経済学的方法論に支えられた中国農業生産の最も具体的・体系的検証である。第一編作物編の第一章黍・稗・粟・粱考、第二章麦考、第三章稲考、第四章中国の養蚕考、第二編栽培編の第一章水稲作技術の展開、第二章棉作の展開、第三編農具編の第一章青銅製農具考、第二章スキの発達、第三章ウスの発達、より成る本書は殷以前より秦・漢を経て唐・宋・元・明・清・民国から現共和国に及ぶ長い時期の農書にもとづく豊富適確な検証にとどまらず、労働対象としての種子の品質改良、農具の発達、又土地所有、経営様式、農業構造のメカニズムとそれらの発展・停滞との関係の経済学的分析が相俟って賛歎すべき成果を