

# 經濟論叢

第十卷 第一號

---

- ルカーチにおける社会存在の  
論理(→)……………平井俊彦 1
- 国会開設請願運動の發展構造(→)……内藤正中 21
- わが国労働組合組織の若干の考察…西岡孝男 44
- Λ・Λ・ロゾー「労働党政府とイギリス産業」  
(1945—51)……………金潤河 62
- 

昭和三十二年七月

京都大學經濟學會

# ルカーチにおける社会存在の論理(一)

平 井 俊 彦

## 一、問題の提起——社会存在の総体性<sup>1)</sup>

社会科学の対象はいうまでもなく、われわれがそのなかで生活をいとんでいるこの現実の社会である。この社会の構造は近代になって分化し、経済・政治・法律・文化などのいろいろな人間活動の個別領域に分割され、それにおうじて社会科学ひいては学問全体がさまざまに個別化してきた。このように現実の社会構造はきわめて多様化しているのであるが、それらの各生活諸領域はただ孤立して存在しているのではなく、またたがいに無関係なものでもない。それらは相互に密接に結びついて一つの統一体をなしているのである。もっとも、それらは個別化してくることは、近代社会の必然的な発展の過程であり、そのおのおのは自らの特殊性をもって、他から自己を区別している。経済には経済の論理があり、政治には政治の論理があり、イデオロギーにはイデオロギーの論理があると考えねばならない。しかも、それらは社会発展の諸過程に大きい役割をもち、相対的な独自性をもって歴史を動かす力をもつのである。もし、このような社会発展の諸側面のはたらきを無視して、一つの要因のみから現実を説明すれば、かならずその客観的認識をうることができなくなるであらう。社会の構造は一つのモメントからのみ演繹

されるには、あまりにも繊細すぎる。社会はきわめて多層的であり、その重層する諸過程の相互のからみ合いのうちに總体的に展開してゆくものなのである。

ところで、このように個別的な諸領域が社会発展のなかで相対的独自性をもつのだといっても、それらはけっして孤立的に存在しているのだということの意味するのではない。もし、科学がそれらを切断してそれに内在的な原理のみを追求すれば、たとえ社会発展的部分的認識は深められようとも、總体的認識にまで到達することはできない。近代ブルジョア科学の発展はまさにこの孤立化的觀察方法 *Isolierende Betrachtungsweise* によって、全体から部分をひきはなし、部分をそれ自体として考察してきた。だが、社会科学の本質は、それらの個別的諸領域の相対的な特殊性の背後で、それらを秩序づけている原理がはたらいっていることを認め、これを根拠としてそれらの多層的な相互作用を解明するという總体的視點 *Gesichtspunkt der Totalität* にたつことなのである。そして、この社会現象の背後にあるものは、いうまでもなく人間関係であり、生産関係である。この生産関係の基礎のうえに、いろいろな社会関係が現象し、「この社会諸関係は、一つの總体を形づくっている」。社会はしたがって、部分的諸領域が単に機械的に結合している集合体ではなくて、一定の生産関係のカテゴリーに秩序づけられねばならない。とすれば、總体的な社会把握というのは、社会の個別的領域または現象をば生産関係のカテゴリーにかかわらせて統一的にとらえることにほかならない。これを資本主義社会についていえば、その歴史的に特殊な生産関係が、経済生活・政治・法律生活、さらにはイデオロギーの面にまで浸透しているのである。

すでにマルクスのあきらかにしたように、一つの社会の基本的性格を決定づける生産関係は歴史的に変化するものである。したがって、社会の構造全体はこの生産関係の変化に照応して、それぞれの発展段階に特有の原理をも

つのである。すなわち、社会はそれに固有の原理にしたがつて、自己をそれぞれの形態に定在化しながら発展する。「社会関係はその総体において、社会的関係、社会とよばれるものを、しかも一定の、歴史的発展段階における社会を、独特の、別個の性質をもつ社会を、形成する」のである。一定の発展段階における社会構成体が単なる特殊なものとして他の社会構成体と並列されるかぎり、それは相対主義でしかない。社会はそれ自身において根柢をもち、生ける活動的なものとして、自己を特殊な社会形態に客観化し、矛盾によつて自己展開する実在である。このように、歴史にあらわれる個々の社会構成体が、その発展の総体にかかわらせられてはじめて、その歴史的に特殊な性格をうけとり、その独自性と必然性において認識されることになるのである。「歴史の総体はそれ自身、実在的・歴史的な力である。……それは歴史的現実の現実性または事実性の、究極の、真の根柢である」。とともに、この社会発展の総体性の視点にたつと、それは固定した存在ではなくなり、たえず新しい形態へと転化する過程で、つまり歴史的生成の姿においてとらえられるであろう。社会科学の立場である批判主義または歴史的批判の方法的原理は、したがつてこうした視点に基づいているのである。すなわち、「歴史的批判は、ことに社会構成体の硬直した状態、自然のままのもの、生の状態を解消してしまふものである。それは、社会構成体が歴史的に成立するもの、それゆえにすべてこの点で歴史的に生成し、そのためにまた、歴史的に没落する運命をもつものである、ということをおきらかにする」<sup>3)</sup>。

われわれはこのような社会存在の論理を、ルカーチの思想について展開しよう。というのは、ルカーチの論理は、社会科学が社会発展の総体的把握にあるとするわれわれの立場に、きわめて大きい示唆をあたえるからである。このばあい、ルカーチに特徴的なことは、社会存在の構造をそのうちで実践的に活動する人間の存在構造にかかわら

しめていられるということ、すなわち、人間の生産的労働を媒介としてはじめて、社会はその直接性を脱脚し、動的な存在として生成するが、また、人間と社会とは分裂し相互に自立化し、それぞれの側でさらに分裂が生じ、こうして両者は相互に悲劇的な闘争におちいる、そしてこの主体と客体との分裂性の頂点を、つまり、社会の自己外在化の極点を近代資本主義社会の基本的なカテゴリーとして解明したという点であろう。社会存在を組織づけ、構造づけているものは、実にこうした社会における人間の創造的活動である。ザイコのいうように、「人間史が自然史と異なるところは、前者はわれわれの作ったものであるが、後者はそうでないという点である」。人間は社会にはたつきかけ、それを生みだすという点で、しかも労働においてかれらは必然的に相互関係に入り社会関係をとりむすぶという点で、労働において人間は社会発展の主体と客体との同一性 Identität des Subjekts und Objekts である。だが、同時に労働において社会も人間もそれぞれ自立化し、その直接性を脱して対自態となり、相互に分裂し対立しあつていられるという矛盾におちいる。ことに客体は人間から作られたものでありながら客観的に独立した存在として自己の合法性にしたがつて自己展開するかぎり、人間は主体と客体との分裂性 Entzweiung des Subjekts und Objekts である。しかも、社会的分業が高度に発展すれば客体の分裂 Zerreissen des Objekts が生じ、これにおうじて主体そのものも分裂する。資本主義社会こそ、まさにこの社会存在の分裂性をもっとも激しくなる社会<sup>10)</sup>であつて、このカテゴリーが経済現象はもとより、政治・法律、さらにはイデオロギーを全面的に支配する社会なのである。近代社会の人間はまさに、上の同一性と分裂性との矛盾をもち、分裂性が前面に支配する存在である。近代になつて社会ははじめてその直接性の形態である共同体を脱して、みずからを対象化して対自態となり、それは商品生産の全面的に侵透する社会として人間をその構造のうちに包摂するのである。では、どのようにか。

このようなルカーチの社会存在の論理を展開するにあたって、ぜひつぎの点をのべておかねばならない。すてにのべたように、ルカーチは人間の生産活動に基づく近代社会の構造をヘーゲルの社会哲学または歴史哲学によって展開している。このためにルカーチは社会存在の構造を個人の生産実践に基づけてきわめて生動的に描くことができるとともに、社会を個人から客観的に独立して自己の原理にしたがって自己運動する主体としてとらえることができるのである。社会は単に個人の機械的な集合体ではない。啓蒙主義にみられる個人の立場からは社会の客観的把握は不可能である。むしろ、逆に社会は個人の活動を媒介として動くものでありながら、個人から自立して自己の原理を貫徹する存在であるとしてとらえられねばならない。人間は自己の特殊な目的を追求してゆくとき、そこにおのずから他者との社会関係は形成されるのだが、そこで活動する人間は実は、「そのことを知らずして、しかもこれをなしている」<sup>14)</sup>のである。ヘーゲルは世界史を支配する理性が個人意識から客観的に独立して、自らを根拠として自己の目的を達成することを「理性の狡知」<sup>15)</sup>ということばで説明している。ルカーチのばあい、もちろん、個人の特種的活動をつらぬいて普遍的理性がはたらくというのではない。歴史の主体は現実の社会であり、これが客観的カテゴリーにしたがって自己展開するのである。だが、この過程は必然的であり、この客観的必然性のまえには、個人はただ諦観せざるをえないものと考えられ、この必然性のまえには個人の活動はただ偶然的なものでしかない。この点に、ルカーチ論理にもヘーゲルの観想的性格がみられよう。もちろん、ルカーチの論理はヘーゲル哲学とは決定的にちがっている。ルカーチ自身すでにヘーゲルの「理性の狡知」が神秘化に落ちる点を鋭く批判して、人間の实践性を主張した。だが、この歴史に積極的に参加する人間は、個人ではなくて階級的主体として人間であり、社会発展の究極の主・客の同一性であるプロレタリアートだったのである。<sup>17)</sup>そしてこの階級的主体とし

ての実践性をイデオロギー的に解明することが、ルカーチの理論的課題である。<sup>19)</sup>

もとより、個人の実践性を否定して階級の問題に焦点をおいた点について、ルカーチの思想のなかに一つの大い問題をみとめることができよう。<sup>19)</sup> だが、われわれはこの点をのちの批判の指標点としてとどめておき、いまやルカーチの社会存在の積極的な展開をしめそう。すなわち、社会の生成し発展する過程をば、人間の生産的実践の構造——社会発展の主体・客体の同一性と分裂性の矛盾——にまで下ってあきらかにしよう。<sup>20)</sup> このばあい、まず、第二節でこの論理の原形をヘーゲル思想——具体的にはルカーチのヘーゲル理解——にもとめ、第三節で、社会構造の矛盾がもつとも典型的にあらわれる分裂性をば、資本主義の商品形態または物象化形態についてあきらかにし、この経済過程の基本的なカテゴリーが上向して、さらに政治過程とイデオロギーにまで滲透し、社会の総体を性格づけるものとなっている点を追求したいとおもう。このような叙述の展開のなかで、われわれはルカーチ思想の基本的な像、つまり個人の活動を媒介としながら客観的に展開する社会の存在構造をとらえることができることも、そこに一つの限界をよみとることができるのである。<sup>21)</sup>

(1) 経済学は社会科学であるが、それは対象が社会にかかわるという意味でそうであるのではない。社会科学には、その本質的な立場というものがあつて、それは存在論を方法的基礎とするのである。社会の総体性把握とはこのような方法的原理を意味するのであり、その立場においてのみ、社会科学は社会体制批判という実践的・歴史的課題を果すことができる。とともに、ブルジョワ科学、ことに社会学的認識論を批判する方法的立場もあたえられるのである。小論は、この社会科学の立場を方法的に追求する一つの試みである。

(2) ルカーチ「マルクス・エンゲルスの芸術論文への手引」(ハンガリア版への序文)『マルクス・エンゲルス文学・芸術論』大月書店版、五六一頁。「史的唯物論は、社会の発展というような多列的な多面的な過程にあつては、社会的発展の、歴史的

発展の経過過程が、どこまでも、数々の交互作用の複雑なからみあいとしてあらわれる」ことを、特に鋭く強調する。

- (8) G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Der Malik Verlag, Berlin, 1923. S. 168. 「マルクス主義とブルジョワ科学との決定的な相異は、……總体性の視点である」。ibid. S. 39.
- (4) マルクス『哲学の貧困』選集、第一巻、三七二頁。ルカーチは、總体性のカテゴリーが弁証法のコルネをなすものであることを示すために用いた。G. Lukács, *Existentialismus oder Marxismus? Aufbau*, Berlin, 1951. 城塚、生松訳『実存主義かマルクス主義か』岩波現代叢書、二四三頁。
- (5) G. Lukács, *Das Besondere im Lichte des dialektischen Materialismus*, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1955, 2. S. 164. 社会存在の特殊性のカテゴリーがマルクスとブルジョワ科学を区別する指標である。ブルジョワ科学に比べて「資本は普遍の永久的な自然的関係である」が、マルクスにとっては「資本は生産の特殊な規定をうけとる」のである。  
Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, S. 318.
- (6) マルクス『賃労働と資本』選集、第二巻、上、二四四頁。マルクスはここで、「この社会的生産関係は、物質的生産手段、生産力の変化および発展とともに変化する」と述べ、社会発展の原動力を生産力と生産関係の矛盾としてとらえている。だが、すくなくとも、初期のルカーチには、「この矛盾のカテゴリーの展開はない」。
- (7) G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, S. 167. (この箇所にあたる論文 *Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats* 「物象化とモノレタリートの意識」は近く邦訳を完成して、未来社より出版の予定である)。個々の存在はこうした根拠がはたらいて、はじめて存在は歴史的生成の姿においてとらえられるが、ルカーチはこの論理を *Logik der Totalität* と呼び、ヘーゲルのなかに求めている。ヘーゲルの理性がこれにあたるのであって、「理性はすべて現実の存在と存在の根拠であり、地盤である」という言葉で、このことが示されている。Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 武市健人訳『歴史哲学』上、岩波書店、三二頁。
- (8) G. Lukács, ibid. S. 58. 平井訳『階級意識論』未来社、社会科学セミナー3、九頁。
- (9) K. Marx, *Das Kapital*, Bd. I, S. 389. 長谷部訳、青木文庫版、第三分冊六一二頁。いま、われわれは自然史と人間史との構造上の差異をくわしく論じることが、問題ではない。われわれは、ここでは歴史的・社会的現実の構造を問うかぎり、それ



のなかで行為する人間活動が問題となるのであり、このことによって、社会史がそれ独自の論理をもつのであることをあきらかにしたいとおもう。われわれはこの小論のなかで、ルカーチのこの社会存在の論理——社会の自己客体化の論理を解明する。ルカーチが弁証法論理のなかで、労働の概念がどれほど重要な役割を果たしたか、という問題を *Der junge Hegel, Ueber die Beziehungen von Dialektik und Oekonomie*, Europa Verlag Zürich, Wien, 1948. (出口勇蔵編『経済学と弁証法』ミネルヴァ書房)で、ヘーゲル思想の形成のなかでもあきらかにしている。われわれはこのルカーチの弁証法理解のなから、かれ自身の労働把握をよみとることができるのである。

(四) G. Lukács, *Der junge Hegel*, S. 415. 「主体の弁証法は客体の弁証法に照応する」。弁証法の基本的な構造はこの主体と客体との相互転換にあり、この間の移行の固定化をばばみ、流動化をせむことにある、という考えは、ルカーチ思想のきわめて大きな特色である。G. Lukács, *Rosa Luxemburg als Marxist, Geschichte und Klassenbewusstsein*, S. 40. をも参照。さらに、労働において主体と客体とが自立化する過程については、ヘーゲルの『現象学』の「主と奴」の論理を参照せよ。

G. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, von Georg Lasson, S. 149. 金子訳、頁一六二頁。

(五) G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, S. 100. ここでわれわれは、主体と客体との分裂性を *Entzweiung*, それぞれの内部における分裂性を *Zerreißen* というカテゴリーであらわす。市民社会における分裂性については、ルカーチ『ゲテ研究』菊盛英夫訳、青木文庫、三二—三頁をも参照。

(六) G. Lukács, *Der junge Hegel*, S. 633-4. 出口編、前掲書、二二八頁。

(七) 三木清『マルクス主義と唯物論』選集、第三卷、四八頁。三木氏は、現実の存在構造を労働において、ことに社会的生産において基礎づけている点で、「社会において生産する人間」を総合的な人間学的概念とみとめている点できわめてルカーチに近い。三木氏のこの論文には引用文献としてあげられてはいないが、ルカーチの『歴史と階級意識』の思想がそのままとりあげられている。ところで、問題は弁証法を存在論としてとらえようとするかぎり、両者とも現実社会における人間存在の構造を出发点とするのは必然的であつて、論者も、このような現実把握を社会科学の方法論の基礎にすえようにおもう。このような存在論的立場に立てば、弁証法を現実の存在構造の反映として理解できるのである。G. Lukács, *Das Besondere im Lichte des dialektischen Materialismus*, S. 167. また、ヘーゲルおよびマルクス理解も、社会哲学または歴史哲学の領域

で問題とされるはずである。弁証法はこの意味で、その論理形式のみをとりあつかうことのできないもので、具体的な存在に即して展開するべきものである。北川宗廣教授の『経済学方法論』における弁証法理解は、したがってわれわれのとりえない方法である。

(14) K. Marx, Das Kapital, Bde. I, S. 79. 長谷部訳、第一分冊、一七五頁。このような歴史の客観的な法則性をルカーチは、マルクス主義の重要な視点としてしばしば主張している。「科学的マルクス主義の本質は、歴史の現実的な原動力が、その原動力についての人間の（心理学的な）意識から独立しているのだ、ということを確認することにある」。Geschichte und Klassenbewusstsein, S. 59. 邦訳八頁。そして、「この歴史哲学はマルクスがヘーゲルから継承した史観である」とのべている。「三木清選集」第二卷「ヘーゲルの歴史哲学」二六一頁参照。だが、この点は、のちを示すように問題がある。

(15) G. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. 邦訳上、六二頁。または Die Vernunft in der Geschichte, von J. Hoffmeister, 1955, S. 105. 河野田通訳、一四一頁（ただし、この邦訳はランマン版からのものである）。

(16) G. Lukács, Geschichte und Klassenbewusstsein, S. 161.

(17) G. Lukács, ibid., S. 164.

(18) ルカーチの主要な仕事は、唯物史観におけるイデオロギーの論理を説明することにある、とごうてよい。すなわち、従来、観念論の立場に対決して、マルクス主義の立場でのイデオロギー論を展開したのである。この小論は、これを展開するための基本的な前提をとりあげようとするものである。しかも、この点を顧慮しないでは、ルカーチ思想を充分に解明しえないであろう。

(19) 普通、ルカーチ思想は「初期のルカーチ」と「後期のルカーチ」とが区別される。ルカーチ自身も初期の著作ことに『歴史と階級意識』の観念論的性格を自己批判して、「本質的にヘーゲルの地盤で、ヘーゲルとマルクスを一つの歴史哲学のなかで統合しようとした」(Georg Lukács zum siebenzigsten Geburtstag, Aufbau-Verlag, Berlin, 1955. のなかの論文 Mein Weg zu Marx, 1933, S. 228. を参照) といっている。この個人と階級とを分離し、両者の関係を具体的に分析しないという点に、このことの一端がしめなれていよう。

(20) 社会存在の総体的把握が、「科学における革命的原理の担い手である」と、ルカーチは『マルクス主義者としてのローザ・ルクセンブルグ』(Geschichte und Klassenbewusstsein, S. 39.) のなかで、のべている。そしてこの原理が、ヘーゲルか

らマルクスが批判的に採取した方法論であった。したがって、この方法論の系譜をみちびきだすことが、ルカーチの思想史研究の課題であった。『運性の破綻』はまさに、このような思想を合理主義の潮流とみなし、ブルジョワ思想の非合理主義に對置したのである。この意味で、小論は思想史研究にたいするルカーチ方法論の基礎をも説明するはずである。このばあい、ルカーチはドイツのこの合理主義がフランス啓蒙主義ことにルソーから継承されているとみている点は、注目すべき点であり、さらに問題となる点である。G. Lukács, *Der junge Hegel*, S. 113. 出口綱、前掲書、五六頁。さらに、出口教授「マックス・ウエーバーが考えていた経済理論—経済論叢七八卷一号一六一—七頁を参照。

(2) ルカーチのマルクス理解の特色は、ことに小論(一)で説明するはずである。ただ、その一つは、資本主義社会の特色を商品權造のカテゴリーでとらえている点であり、このことからルカーチ思想の意義と限界が生ずるのである。

## 二、社会存在の根拠としての人間の生産実践の構造

われわれは社会存在の構造を問うとき、そこにはそれに内在する原理、つまり人間の生産実践に立ちかえらねばならない。というのは、社会をなりたたしているのは、この人間の生産的活動であり、人間はどこまでも社会をつくりだす主体だからである。ところで、ルカーチにきめわて特徴的なことは、社会発展の基礎として社会的生産における人間労働の主体・客体の同一性の弁証法的構造を解明したという点である。しかも、この視点がルカーチ思想の基底であり、ルカーチ理論の個性を形づくっている。したがって、ルカーチにとってこの視角こそヘーゲルとマルクスとを結ぶ合理主義の環であり、社会の歴史的批判を支えている楨杵なのである。とはいうものの、ヘーゲルの批判主義が真の批判主義を意味するのではなく、したがってマルクスがこれを無批判的に受け入れたわけではない。のちにあきらかとなるように、ヘーゲルの批判主義は「見せかけの批判主義」であり、マルクスによって

徹底的に鍛えなおされねばならなかった。だが、ヘーゲルが客観的なるものつまり現実社会の構造へ分析の眼を向け、この現実存在をばその根拠から展開しようとしたのは、社会の總体的把握というわれわれの当面の方法から、見のがすことのできない方法である。ここで、われわれはしばらく人間の社会的実践の構造を基礎にして、ヘーゲルの論理に照明をあて、このことによって、ルカーチ思想の原形をたどらうとおもう。

すでにすこしふれたように、人間は労働において社会と関係する。すなわち、人間は自己の労働を對象化する。ことよって、自己の活動を物とする、と同時に自己の直接性を破って自立化する。行為し、物を作ることは、自らを教養することである。というのは、物となった自己の活動が、自立性 *Selbständigkeit* をもって自己によそよしく対立しているのであるが、この物の自立性に接して主体はまた自立性をうるのである。この過程について、ヘーゲルは『精神現象学』の「主と奴」について見事に説明している。「したがって、自立的意識としての真理は奴としての意識である」。主は単なる享樂をこととするのみであって、物との直接的交渉を欠いているために、自己を教養することはできない。「主は奴を媒介として間接に物に關係する」にすぎないのである。主は、単に對象を消耗するだけであるのに反して、労働する奴は、欲望をおさえて自己の活動を物として保持している。したがって、「この否定的な媒語または形成する行為は、同時に個別性すなわち意識の純粹な対自存在ではあるが、しかしこの対自存在は、労働では自己の外なる持統の境地に入る。労働する意識は、このようにして自立的な存在を自己自身として直観するにいたる」のである。ヘーゲルは「主と奴」との關係をこのような形であきらかにしたなかで、労働によって人間性が發展し、人間が本来の人間に成長することをあきらかにする。こうして、「万人が万人にたいする戦い」という自然状態 *Naturzustand* は高められて、社会關係をとりむすぶことになるのである。というの

は、人間は自己を形成することにおいて自立化し、この物となった自己をとおして人間と人間との関係に入るのである。<sup>6)</sup>

ところで、現実の社会において人間は労働によって自己を形成し、自然状態を脱して社会性 *Gesellschaftlich*、*ソシヤル* をうけとるようになるのだけでも、このばあい、ぜひ忘れることのできない問題がある。いままでは労働における主体的側面をとりあげてきたが、いまや客体の側からみると、労働において人間が自己の活動を対象化し物となるということは、物となった対象が人間から独立し無縁な存在として人間に対立しているということ、これである。すなわち、客体は人間が作り出したものでありながら、自らの定在をえて客観的に合法的に動き、人間を限定する環境となるのである。単的にいえば、社会は本来の社会となるのである。人間が労働によって社会性をうけとるとは、このように人間と社会とが分裂し、相互に対立することを意味する。ここに、全体と部分、普遍と個別との対立が生れる。社会は總体的なものである。この両者の分裂と抗争なくしては、社会は自己の原理によって動く、生ける実在とはならない。ヘーゲルは『精神現象学』で、この過程を個人意識についてきわめてたくみに分析している。それによると、個人意識が自己を外在化した結果として生み出したこの現実には、かえってそれから独立して客観性を持ち、個人意識はこの自分自身の外在態と悲劇的な闘争をおこなうのである。個人と社会との闘争のこのような悲劇的な形態こそ、まさに歴史的な事実であって、近代ブルジョア社会を頂点とする社会的・歴史的発展の産物なのである。この矛盾は、「不幸なる意識」がこの現実を充分に認識できていないということのなかにあらわれている。「生活し定在し行為していることの意識とは、この定在と行為とについて苦痛を感ずることであるにすぎない。なぜなら、ここでは生活の意識は自己の反対を本質として意識し、したがって自分の虚無性を意

識しているにすぎないからである。この無限の純粹な内的感情にはその対象が生じはするけれども、しかしこの対象はつかまれた対象としてではなく、したがって疎外的なものとしてあらわれてくるのである<sup>7)</sup>。しかも、この個人意識の疎外的形態は、固定しているのではなく、たえず激しくなる。のちに、資本主義社会の形態にかかわらせて詳しくのべるように、個人が社会的活動によって自分の労働を對象化する過程で、客体はいよいよ自己の生命力をば主体から汲みつくし、客観性を豊かにして主体を限定するにいたるのである。すなわち、「抽象的必然性」は個人があたつて打ちくだかれるところの「一般性の威力」、ただ否定的で不可解な威力だともおられるのである。……この点まで自己意識のこの形態の現象はすすむ。この形態があらわれる最後の契機は、必然性のうちに自分を喪失すると思惟することであり、つまり、自分自身を自分にとって絶対に無縁な実在であると思惟することである<sup>8)</sup>と。

社会はこのように個人の活動の外在化として、個人に対立する客観性をえてはじめて社会となる。だが、このばあいすてに、個人は他から自立化し、自己の利己的な欲望を満足するために労働することにおいて、他者と交渉している。そしてこの労働が本来個人と社会を結びつける紐帯をなすことを、ブルジョワ社会のなかにみるのである。ヘーゲルの歴史哲学によれば、古代社会の解体期すなわちローマの世界では、単に個人が全体から孤立化し、抽象的な「人格性<sup>9)</sup>」に転化し純粹な法的平等性をうけとっているだけで、精神の具体的規定である「個性」となっていないのに反し、ブルジョワ社会では個人の特殊性は普遍性によって媒介されて、個人は相互に社会関係に入っている。というのには、ブルジョワ社会は「欲求の体系<sup>10)</sup>」であつて、この社会の契機である欲求満足のための労働においてすでに社会的であるからである。ブルジョワ社会において、各人は自己の私欲のためにのみ労働するのであり、このためこそこの社会はいきいきと発展するのである。ヘーゲルは啓蒙主義の社会哲学にもとづいて、ブルジョワ

社会の進歩性を確信してつぎのようという。「個人が行爲し奔走することが即自的自的自身である。それだけとしては死せる即自的なるものであろう諸能力に生命を吹きこむのは、これらを使用し外化して活動させることである。これによって即自的なるものは実行されていない、あらわれていない抽象的一般者ではなくて、それ自身で直接に個人的活動の現在であり、現実である」<sup>11)</sup>。しかし、個人は意識のなかでは、私欲のために労働していると考へているのだが、現実においては自己の欲求の満足のためにおこなう労働は、同時に他人の欲求を満足させるのであり、また、自己の欲求は他人の労働に依存するのである。「個人が自分の諸要求のためにする労働は、自分自身の要求とおなじく他人の要求をも満足するところのものであり、そうして自分の要求を他人の労働によって満足させるのである。——個別者はその個別的労働において、すでに一般的労働を無意識になしとげているとともに、個別者はまた一般的労働を自分の意識的目的としてもなしとげる。全体は全体として、個別者が自己をいけにえにささげるところの事業であり、そしてまさにこの自己犠牲によって個別者は全体から自己をうけもどすのである」<sup>12)</sup>。

ヘーゲルでは、ブルジョワ社会は各個人が自己の個別的な欲求をもって活動する過程において必然的に相互交渉に入り、相互依存しあう体系である。そこでは「主観的な特殊性の満足」の背後に、それを媒介とする労働があらわれ、この労働が「普遍性」として社会の總体を支えていることになるのである。ブルジョワ社会は、人間のつくったものでありながら、その原理である富が客観的に發展し、それ自身独自の経済の法則にしたがって運動し、人間をまきこみ支配する組織となる。そこでは、人間は自立化しているとはいえず、それが孤立した状態にとどまっているのではなく、自己の労働を媒介として社会的に結びつかざるをえない。このような社会的労働においては、人間は主体と客体との同一性となる。人間が自己の活動を物に対象化すること、つまり労働を物に疎外することは、

單に外的な客觀的現象を生み出すということだけではなく、この物は同時に各個人を結合させる紐目となるのである。社会とはこのような人間と物との複雑なからみ合いであり、このからみ合いをつうじて社会は總体として自己の法則をもつて、いきいきと發展するのである。<sup>15)</sup>しかも、この社会の總体性はさしあたり、その内部で活動する個人には意識されず、無意識的に自己の利害を追求する過程に生ずる結果なのである。<sup>16)</sup>

このように、ヘーゲルが、生産的實踐を媒介とする物と人間との相互作用を社会の本質的規定としたことは、人間史を理解するうえできわめて重大である。というのは、社会はこの作用によって發展し、「活動する・生ける」存在となるからである。人間労働の自己形成的な作用があるからこそ、社会の發展は、ことにブルジョア社会は進歩的である、のみならず、社会史は本質的に自然史とはちがって、それ自身の個有の論理にしたがって發展することができるのである。自然界における木の成長は枝を出し、葉をつけ、花を咲かせ、この同じ過程を反復するにすぎないのであるが、「精神の太陽の運行は、単なる一つの自己反覆ではなくして、たえず異った形像をとってあらわれる精神の變化のきわまりのない光景は、本質的に進歩である」<sup>15)</sup>。ローマンテークの有機体的發展は、自然の成長と類比的にとらえられており、したがって社会の歴史的發展の特色をしめすことはできない。これに反し、ヘーゲルが人間はみずからの歴史を作る行為から出発していることは、社会發展の本質にふれたものといわれねばなるまい。このように、ヘーゲルでは労働を人間の自己創造の過程としてとらえ、そしてこれを社会存在の根柢にすえたのだが、すてにみられるように、人間の本質は自己意識としてみられており、身体的・感性的存在としてみられていない。能動的な自己形成の主体を精神とのみとらえるから、『精神現象学』は自己意識が外在感を認識して、しだいに自己のうちに客体をつつみこみながら、絶対知である主体・客体の同一性にまで高まるころの現象学と



なるのである。<sup>16)</sup>したがって、現実における感性的・身体的存在は、この精神の自己外在態としてつかまれ、精神の自己形成の契機としてのみ、その存在の理由をみとめられているにすぎない。だが、現実においては労働する主体は感性的・身体的存在であって、それが社会存在の根拠をなすものでなければならぬ。ヘーゲルでは、現実的なもの、実在的なものが自己意識の外在態としてみなされるために、「疎外された対象的存在の奪還は、すべて自己意識への同化としてあらわれるのである」。<sup>17)</sup> 現実の社会においては、歴史の主体はヘーゲルが精神の外在態であるとする現実的人間であり、感性である。人間は自然的存在として自然的諸力を持ち、自己の外部にある感性的存在に対立する存在であって、この感性的対象にはたらきかけてこそ、かれ自身も身体をもった、現実的な、対象的な存在となるのである。したがって、現実の歴史では対立は精神と感性または自然とのあいだに生ずるものではなくて、感性的存在としての人間と感性的対象とのあいだにおこなわれるのである。このように、現実的人間が自己の外部にある自然的・感性的対象に対立してはじめて、かれは第三者にたいして対象的な存在となり、対象的に活動できる存在となることができる。「非対象的な存在は非存在である」。<sup>18)</sup> 現実の社会において労働する人間の構造は、このような感性的・身体的人間であって、それが自己の外部の自然と実践的に交渉するところに、社会实践の主体・客体の同一性が生ずるのである。いうまでもなく、感性的人間を人間存在の究極の根拠としてしめし、感性を媒介として人間と自然との関係を解明したのは、フォイエルバッハの人間学的唯物論であるが、そこでいわれる感性のはたらきは、感性的直観である。そのために、ヘーゲルの神秘的な側面を克服して、「自然の基底のうえにたつ現実の人間」を「新しい哲学」の根底にすえることができたのであるけれども、かれの人間像は自然に依存する受動的な存在となった。われわれのばあい、このような静観的な存在ではなくて、自然において生産実践を

する主体としての人間が問題であり、感性を実践的・行為的にとらえてこそ、对象的に活動する人間労働の本質が解明される、とともに、このような生産の主体をうちにふくむことによって、自然はもはや単なる直接的にあたえられた自然ではなく、社会的規定性を持ち、社会存在となる、すなわち、労働に媒介されながら客観的に独自の法則をもつて動く社会存在となるのである。<sup>50)</sup>

(1) G. Lukács, *Der junge Hegel*, S. 230. (出口勇蔵編『経済学と弁証法』)。この書物でルカーチはヘーゲルの弁証法が経済学の研究をとおしてつかまれた労働の外在化の問題を契機として形成されたものであることをあきらかにしているのであるが、われわれはこのようなルカーチのヘーゲル理解から、ルカーチ自身の思想をつかみだせるはずである。労働こそ、人間活動の中心的様式であり、それを媒介として人間は社会関係の主体・客体の同一性となる、つまり、労働こそ主体と客体との同一性の実現 *Verwirklichung der Identität von Subjektivität und Objektivität* (このカテゴリーは分裂性をふくむ) である、ということが、ルカーチの基本的態度である。したがって、資本主義社会では、疎外された階級でありながら、この労働の担い手であるプロレタリアートが、「社会的・歴史的発展の主体と客体との同一性」*identisches Subjekt-Objekt des gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklungsprozesses* を自らの本質とする階級となるのである。G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, S. 164.

(2) *Marx-Engels Gesamtausgabe Erste Abteilung, Bde. 3. Ökonomische-philosophische*, 1884, S. 164. 選集補巻四、四一四頁。マルクスはヘーゲルのこの性格を「無批判的実証主義」と呼んでいるが、このことはつぎのフォイエルバッハのヘーゲル批判が単的にしめしている。ヘーゲル弁証法においては、「物質はなるほど神のうち定立されている。いいかえれば、神として定立される。そして物質が神として定立されるとは、神なるものは存在しないというにひとしい。だから、神を塵棄し、唯物論の真理を承認する、というにひとしい。だが同時に、それにもかかわらず、なお神学の本質の真理が前提されているのである。無神論すなわち神学の否定は、したがって再び否定される。いいかえれば神学は哲学によって再生産される。神は物質を、物の否定を克服し、否定することによってはじめて神である。そして否定の否定こそは、ヘーゲルによれば真の肯定

定である。だから結局われわれは、そこからわれわれが端初として出発したところ—すなわち、キリスト教神学の膝のうちに育つてゐる—に Ludwig Feuerbach, Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, Aufbau-Verlag Berlin, 1955, S. 125. 植村晋六訳『將來哲学の根本問題』第二十一節、八二頁。

(3) G. Hegel, Phänomenologie des Geistes, S. 147. 金子訳上、一六〇頁。Herr und Knecht の関係をとおして、人間形成のうえでの労働の役割を分析したのは G. Lukács, Der junge Hegel, S. 416-9. 『経済学と弁証法』第三章第五節「イエー！ナ時代の経済学」を参照。

(4) G. Hegel, *ibid.*, S. 146. 邦訳上、一五九頁。

(5) G. Hegel, *ibid.*, S. 149. 邦訳上、一六二頁。

(6) G. Lukács, *ibid.*, S. 418. 「ヘーゲルは労働の弁証法を分析して、人類発展の偉大なる道、人間の人間化、すなわち自然状態の社会化が労働を介してのみおこなわれるのだということを確認した」。そして、自己の利益のためにおこなう労働は、ブルジョワ社会つまり近代社会の原動力となるのだが、これは、古代社会を破壊させる原理となる。「特殊性が独立して発展すれば、それは、古代諸国家において道徳の頹廢をまねき、またその没落の究極の理由をなす契機となるのである」。Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, S. 185. 速水敬二・岡田隆平訳『法の哲学』二五二頁。

(7) G. Hegel, Phänomenologie des Geistes, S. 159-63. 邦訳上巻、一七五—一八〇頁。

(8) G. Hegel, *ibid.*, S. 265-6. 邦訳中巻、五四—二頁。

(9) G. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, 邦訳下巻、八〇頁。「このローマにおいては、この自由な普遍性、この抽象的な自由がみだされる。それは一方においては、具体的個性のうえに抽象的國家、政治と権力を打ちたてて、この個性をまったく屈服するとともに、他方においては、この國家という普遍性に対立するものとして人格性、すなわち、自我各自の(平等的自我)の自由を創造する。この平等的自我の自由は個性とは区別されねばならない。なぜなら、人格性はむしろ法の原理をなすものにすぎないからである。人格性は主として所有関係の主体として登場するが、しかし個性の核心をなす潑利とした精神の具体的諸規定とは無関係である」。

(10) G. Hegel, Philosophie des Rechts, §. 188. ヘーゲルはブルジョワ社会の一つの契機として、「個人の労働および、一切の

他人の労働と欲求の満足によつて欲求を媒介し、かつ個人を満足させること―欲求の体系」をあげている。

(11) G. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 282, 邦訳中巻、五七二―三頁。

(12) G. Hegel, *ibid.*, S. 257, 邦訳中巻五二五―六頁。ヘーゲルは『法哲学』のなかでつぎのようにいう。「労働の欲求と満足とにおいて、各人が相互に依存しあい、関係しあつてゐるところでは、主観的利己心は、万人の欲求を満足するための寄与となる。―すなわち、特殊を普遍によつて媒介する弁証法的運動に転化し、このようにして、各人が自己のために獲得し、生産し、また享樂しながら、しかもまさに、このことによつて他人のために生産し、獲得することになる。 *Philosophie des Rechts*, §. 199, 邦訳二六五頁。ちやうどこの点にひいての詳しい展開は小論『ヘーゲル市民社会思想の基本的構造』経済論叢 第六六卷、四号。

(13) G. Hegel, *System der Sittlichkeit*, von Lasson, S. 489, G. Lukács, *ibid.*, S. 424, 資本主義社会は、「それ独自の法則で動く、客観的な全体である」―Lukács。そして「この欲求の体系においては、支配者は、欲求と欲求充足との盲目的な全体としてあらわれる」―Hegel。出口編前掲書、一六一頁。

(14) G. Hegel, *Philosophie des Rechts*, §. 187, 邦訳二五四頁。「個人はこの外的国民の市民としては、自己の利益をその目的とする私人である。この目的は個人に手段としてうつる普遍者によつて媒介される。だから、個人が……この全体的連関の連鎖の成員となるかぎりでのみ、この目的は個人に成しとげられるのである。このつながりで生ずる理念の利益は、市民社会の成員そのものの意識にはふくまれていない」。

(15) G. Hegel, *Die Vernunft in die Geschichte*, S. 70, 邦訳八四頁。有機的自然における発展と、精神における発展とを区別して、ヘーゲルはつぎのようにいう。「有機的個体の発展は直接的、無対立的に、障害なくおこなわれる」のに反して、精神は「意識と意志とを媒介して自己を表現し」、「自己を外化」し、「自己自らにたいする假借なき無限の闘争」によつて発展する。社会はヘーゲルにおいては客観精神 *Objektiver Geist* であり、自己を他在へと外在化することによつて自己展開する主体であり、この点で自然史と区別される。

(16) G. Lukács, *Der junge Hegel*, S. 69L (出口編、前掲書、二四四―五頁)。ヘーゲルはイデーを歴史の根底にすえ、その運動の過程として社会的現象をみてゐるために、現実的歴史はふたたびイデーのもとに帰つてくるものとされ、一つの完結した

体系となる。この運動は己れのうちに還帰する円環、はじめを前提して、これに終りにおいてのみ到着するところの円環である。『Phänomenologie des Geistes, S. 358. 邦訳下巻、三〇三頁。歴史が全体性をもつものとすれば、その全体の発展を完結せしめるものがなければならぬが、ヘーゲルでは現在性である。したがって、ヘーゲルの閉ぢられた歴史が、終局的に當時のプロイセン絶対主義國家という現在性にもとずかねばならなかった。ここに、エンゲルスの主張するように、ヘーゲルには方法の進歩性と体系の反動性との矛盾が生ずる。マルクスも、ヘーゲルの歴史の虚偽性を批判している。「かれは、絶対精神としての絶対精神をして、ただみせかけに歴史をつくらせている」。MEGA. III. S. 268. 『神聖家族』補巻五、二八三頁。

(B) MEGA. III. S. 158. 『経済学・哲学手稿』補巻四、四六〇頁。マルクスの手稿に基づくルカーチのヘーゲル批判の全体に「*J. G. Lukacs, Der junge Hegel, 645-80. または 'Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx, 1840-1844. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1954, 2.*」を参照。ここでは、労働における人間の感性的構造を示すにとどめよう。

(C) MEGA. III. S. 161. 補巻四、四一〇頁。

(D) L. Feuerbach, *ibid.* S. 163. 邦訳一三九頁。フォイエルバッハの感性的人間の構造について、小論『フォイエルバッハと市民革命』(『経済論叢』七二巻四号、二九頁以下を参照。ヘーゲルとフォイエルバッハとマルクスの三者の方法論上の関係についていえば、ルカーチは、基本的にフォイエルバッハのヘーゲル批判とマルクスのヘーゲル批判は対立するのであり、マルクスがフォイエルバッハを媒介としてヘーゲル批判を完成したのではない。ルカーチにとって基本的問題なのは、マルクス弁証法形成におよぼすヘーゲルの作用であって、この継承の線はたえず、フォイエルバッハと対決されるのである。そして、この方法上の位置づけは、三月前期における政治上の立場、すなわち、小ブルジョワ的立場とプロレタリアートの立場の対立に照応するものであることはいうまでもないであろう。

(E) このような身体的・感性的人間が感性的対象と実践的・行為的に交渉する場としての社会こそ、歴史的・社会的現実であって、両者の相互規定によって社会は実体となることができる。われわれは、このような構造をもつ人間の実践的構造を社会存在の根拠とするのである。武市教授が『ヘーゲル論理学の世界』中巻、「矛盾と主体性または、社会性」のなかで、「自然が主体をうちにふくむ自然である」という意味で、「社会的存在である」と主張されるのも、このような人間の実践を媒介としてのことである。