

## ルカッチ「若いヘーゲル」

橋本峰雄

若いヘーゲル(イエナで「精神現象學」を書くまでのヘーゲル)の思想は、未成熟なままに却つて教授としてのヘーゲルには見られぬ若々しい眞實に溢れ、ヘーゲル後期の體系に地盤を與へるものであるから、すでにディルタイの有名な論文(Die Jugendgeschichte Hegels, 1906)以來、ローゼンツヴァイク(Hegel und der Staat, 2 Bde., 1920)クリンツ(Hegel, sein Wollen und sein Werk, 2 Bde., 1929, 1938)等の研究があり、わが國でも金子武藏氏の研究(「ヘーゲルの國家觀」『社会』)が發表されてゐる。これらの研究はそれぞれ觀點にニュアンスの相違はあるが、ヘーゲルを神祕主義的汎神論者と規定し、その上でさらにヘーゲルを國家主義者、愛國者として説くものであつた。ところでここに紹介しようとするゲオルク・ルカッチの「若いヘーゲル」は、その序論にいはれるやうに、上にのべた如きヘーゲル解釋は、いはゆる帝國主義的反動時代が自らに利せんためにヘーゲルから非合理主義的フアツシスムの哲學者を浮き出せんとしたものであり、「天才的だが觀念論的に歪められ」轉倒された解釋であると反撥し非難して、その誤謬

をマルクス主義の立場より是正すべく「精神現象學」までのヘーゲルを綿密に分析批判した大著である。それはまた、「マルクス主義的哲學史」を形成すべく、いはゆるドイツ古典哲學の發展——それをルカッチは辯證法の發展史と呼ぶ——の現實的客觀的(政治的經濟的)諸根據をたづねるといふ思想史的研究の一環として、ヘーゲルの經濟觀の發展とその「純粹哲學的」な辯證法との間の交互關係を明かにせんとしてゐる。この書の副題は「辯證法と經濟との諸關係について」と記されてゐる。(なほ、戦後の「若いヘーゲル」研究としては、このルカッチの書物のほかにイポリットの簡潔な客觀的敘述があることを序でながら書をそへておかう。Jean Hyppolite, Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel, 1948)

さしルカッチの「若いヘーゲル」は、ヘーゲル以後のヘーゲルをめぐる思想の變遷を簡明に論じて著者の問題を明確に設定した序論に續いて、四つの章に分れてゐる。第一章「若いヘーゲルの共和主義者時代」(ベルン時代 一七九三—一七九六)、第二章「ヘーゲルの社會觀の危機とその辯證法的方法の發端」(フランクフルト時代 一七九七—一八〇〇)、第三章「客觀的觀念論の基礎付けと擁護」(イエナ前期 一八〇一—一八〇三)、第四章「シェリングとの絶縁と精神現象學」(イエナ後期 一八〇三—一八〇七)。勿論ルカッチの立場はマルキシズムであるから、彼がマルクス、エンゲルス等の言葉を援用しつつ行ふヘーゲル批判は根本的には新しいものではないが、若いヘーゲルの思想に新たな照明を與へて同感すべきところ多く、劇的なヘーゲ

ル研究であることは疑へぬ。しかしこの小文ではこのルカッチの勞作の中から、從來畫かれてゐた若いヘーゲル像とは特に異つてゐると思はれる線をいくらか摘出して紹介するにとどめねばならぬ。

ルカッチの主張を一言にしていへば、若いヘーゲルの問題の二元性、二重性、すなはちその含む近代市民社會と宗教との二元的分裂、を明白に指摘した後、ヘーゲルにおいて「社會」を擴大し「宗教」を否定せんとすることである。ヘーゲルの出發點は神學的宗教研究にあつたといふ、從來の解釋を反動的なつくり癖として斥け、ヘーゲル本來の志業は啓蒙主義的社會形成にあるといふ。ただドイツの啓蒙主義が、フランスの唯物論的傾向とは異り、「理性宗教」に支配された故、ヘーゲルもその傳統に立つて宗教史研究の中で社會の問題を考へたにすぎぬ。

——そして同世代の他の思想家とひとしくヘーゲルもカントの『實踐理性批判』の問題より出發するが、カントの倫理の主體が個人であるのに反し、ヘーゲルは倫理の問題を社會の問題としてとらへ、社會的現實の改造といふ、プラクシスが中心問題であつた。ヘーゲルの倫理の主體は社會である。その場合の人間社會の理想が古代ギリシヤのポリス共和國であつたのである。そしてヘーゲルは、シラーらとは異り、その實現をフランス革命において素材に期待したのである。(ただヘーゲルは最初よりジャコバンには與みしなかつた。)さらに、いはゆるテルミドールの反動以後、近代ブルジョワ社會とそれにおける「私人」との積極的評價がヘーゲルの問題となるが、それは、宗教

史研究の見地にうつしていへば、ブルジョワの宗教であるキリスト教の「律法性」を批判することとなる。キリスト教における專制と人間の奴隸化との根柢をヘーゲルは、イエスがただ個人のみを對象とし社會の問題を顧慮しなかつた點にみたが、このことをルカッチは特に重要視するのである。

かくてヘーゲルの中心問題は近代市民社會であるが、その場合ヘーゲルの考へた市民社會は、ドイツのそれではなく、フランス革命およびイギリスの産業革命の產物として現實化した發展した形の市民社會であり、ヘーゲルの經濟思想はアダム・スミスを繼承してゐる。ここにヘーゲルの進歩性がある。ヘーゲルはつねにフランス革命の進行と歩を一にして考へた。(これは『精神現象學』においても同じで封建制度の崩壞よりフランス革命までをフランスの地盤においてデイドロによつて考へてゐる。)そして、はじめより急進的ジャコバンには與みしなかつた故、フランス革命支持よりそのままナポレオン支持に移りえたのである。このヘーゲルの思想の發展を歴史の現實的歩みと並行して精しく分析したルカッチの功績は大きい。したしまたヘーゲルのこの進歩性は、例へば資本と勞働との對立の如きものも自己の現實的體驗より出たものではない故、ドイツの現實的問題を考察する時には必然的にいはゆるドイツ啓蒙主義乃至ドイツ資本主義の後進性を反映せざるをえず、ルカッチによれば、それがヘーゲルにあつて社會的矛盾の神祕的宗教性による回避としてあらはれる。いはゆる「愛による運命」との宥和」における「運命」も、ヘーゲルにとつて生の全體の辨證法的運動

すなはち「社會」の全體であり、またそれは「經濟」なのであるが、この運動との宥和に神祕主義があるのである。これがヘーゲルの全體系を究極まで支配して、ヘーゲルの絶対觀念論の絕對者は神祕化された主體 *Subjekt* である、といはれる。

ヘーゲルの思想の要めが市民社會の問題にあり、「經濟」が彼の運命であることより、さらにルカッチはヘーゲルの辨證法の性格を規定する。すなはち、ドイツタイ流に神祕主義にヘーゲル辨證法の母胎をみるのではなく、人間の經濟的活動によつて辨證法を理解する。アダム・スミスを繼承したヘーゲルにおいて、欲望—労働—享受の三元よりその辨證法は成立し、労働—客體の合目的否定—の構造にヘーゲル辨證法の根本思想があるといふ。このことによつてヘーゲルのいはゆる客觀的辨證法は、そのうちに自然や社會の經驗的探究の廣い領域を含むことができ、また歴史の辨證法的理解を可能としたのである。ただヘーゲルは古典經濟學によつて労働の肯定面のみは見たがその否定面は見なかつた。すなはち、貧富の對立といふ社會的事實は指摘しつつそのものつ労働者の搾取といふ性格を理解しなかつた。またプロレタリアートの創造力を理解しなかつたといふ。

この點はヘーゲルの辨證法の中心概念の一つである「自己疎外」についてのルカッチの分析にも現はれてゐる。周知のやうにヘーゲルは近代市民社會の個人が、ただ外化せられ疎外せられたものとしてのみ存在することを明かにするが、ルカッチはこの「自己疎外」といふ概念の發展を分析して、ベルン時代

の「律法性」*Positivität* が社會的形成物、「物」の性質として把えられたのが、イェナにおいて次第に「外化」*Entfremdung*、「疎外」*Entfremdung* の概念に推移し、それを社會における人間の活動およびその成果といふ二重性において把へるにいたつたことを、ヘーゲルの大きな功績と考へる。ただこの自己疎外を内化する *entzweien*、ヘーゲルの方法が、もつばら彼自身の宗教的理念によつて成立した點を、ルカッチは批判して、いはゆる「人倫における悲劇」を宥和せんとするヘーゲルは宥和しえぬ矛盾を觀念論的な神祕化によつて果した、といふのである。

以上の如くルカッチがヘーゲルにおいて尊重するところは悉く、ヘーゲルがなした經濟を基礎とする近代市民社會の分析であつて、從來のヘーゲル解釋と異りこの點を強調したことは、ヘーゲル研究への大きな寄與である。しかし問題は殘されてゐるやうに思はれる。それをいくらかのべておきたい。まづ第一にルカッチのヘーゲルに對する態度の結果としてヘーゲルのフランクフルト時代の意義が輕視されることは、立場の相違とはいへ、客觀的なヘーゲル研究としては缺點たるを免れぬであらう。ベルン時代のヘーゲルはフランス革命によつてギリシア理想の實現を可能と考へ、歴史の主體を集團的社會とみたが、フランクフルト時代の彼は、近代ブルジョワ社會の原理を個人として把へ、従つてまた彼自身の實存を問題とせざるを得なかつた。問題をフランスとギリシアとで考へたベルン時代と異り、

古代ギリシアの美的世界をたんなる追憶として諦め眼を白らのドイツにむけたのがフランクフルト時代である。それはヘーゲルの「危機」であつた。しかるにルカッチはフランクフルト時代はヘーゲル發展における克服されるべき「エピソード」と考へ、この時代の中心概念である「愛」も、イエナにおいて個人的立場が捨てられるとたちまち消滅するといふ。けれども私見ではこの時代のヘーゲルの挫折と轉回(ヘーゲルの思想發展の中で特に重視すべきもの)とおもはれる。ヘーゲルがカント、フイヒテの主觀的道德を超えて、社會的歴史的に規定される具體的全體の中に客觀的モラルを見ながら、身分のモラル(すなはち階級の對立)にとどまりえなかつたといふ、ルカッチ自身の指摘するヘーゲルのモラルにおけるディレンマも、たんにヘーゲルの「主體」がフランクフルト時代を除けば常に民族的個體であつたといふことで解けるものでなく、モラリテイトとジツトリヒカイトの對立の問題としてヘーゲルの思想の中に最後まで残るのである。それはフランクフルトがヘーゲルの「エピソード」ではないことを意味してゐる。

第二に、ルカッチがヘーゲル哲學の特徴を辨證法的論理學の形成にあることをいふ時、若いヘーゲルの問題から特に「論理學」の形成が關心事となつたこと(理由づけは充分でないやうに思はれる。そして、ヘーゲルの辨證法を人間の經濟的活動より理解せんとするルカッチの積極的な主張が、やはり重要な眞理をみぬいてゐることは確實であるが、ヘーゲルの辨證法が人間の實踐をたんに物(自然)と人間との交渉に還元することに

より成立した、といふのは一面のみを擴大した強辯であり、また自然と人間との交渉においても、ヘーゲルが近世の科學的(自然と精神との二元性、また兩者の實驗的交渉といふ性格、十分)に把へてゐたかも知れない。やはりヘーゲルの辨證法は、その一面としての宗教的(性格を見なければ十全に理解しえぬであらう)。

要するにルカッチはヘーゲルが含む二契機を摘出しつつ、その宗教的契機はいはゆるドイツの後進性の反映とみて能ふかぎり否定し、他の市民社會的契機を擴大し、ヘーゲルの偉大も限界も社會的存在の問題にあるといひ、ヘーゲルはその宗教的理想を捨てるか、歴史の進歩性を捨てるかの二者擇一に迫られながら、なほこの統一不可能のものを統一せんと欲したといふのである。ヘーゲルの宗教がきびしいものでないことは否定しえぬが、宗教を反動的迷妄として廢棄してしまふのでない限り、この統一不可能のものを統一せんとする努力は、われわれの現在の場において果さねばならぬわれわれ自身の問題であらう。しかしルカッチのこの書物は、未來へ向つてではなくとも、過去へむかつての思想史研究にマルクス主義的方法による分析が幾多の成果をうむべきことを、充分に教へてゐる。しかも同時に、ルカッチの方法が、ディルムタイよりグロツクナーにいたる從來のヘーゲル解釋を反動的帝國主義的解釋であると徹底的に批判しながら、いはゆる自由主義的ヘーゲル解釋に對する態度を明白に定めえぬことは、その方法の限界をもまた教へてゐるやうにおもはれる。たとへばハイムに對する評價をルカッチよ

り十分にきくことはできなかつたのである。——『精神現象學』  
 においても、かの「精神的動物の國」をホッブスの自然狀態に  
 立つ資本主義的利己的社會と規定し、「自己自身を確信せる精  
 神、モラリテート」をナポレオン支配下におけるドイツに關す  
 るヘーゲルのユートピアと解する如き、示唆に富む分析をわれ  
 われに與へながら、なほルカッチが『精神現象學』を「不氣味  
 なもの」と呼ばざるをえぬことは、ヘーゲルの體系がマルクス  
 主義的方法のみでは噛み切れぬものを含んでゐることを示すも  
 のであらう。

Georg Lukács: Der Junge Hegel, Wien, Europa Verlag,  
 1948, pp. 720.

(筆者 京都大學文學部(哲學)大學院學生)

### 京都哲學會公開講演會豫告

時 十一月十五日(土)午後一時半  
 所 京都大學文學部第八教室

發生的見地よりみたる視知覺空間の問題

聖アウグスティヌスにおける人間論の構造

#### 前 號 目 次

所有と習慣(完)……………	山内 得立
フランツ・ボアズ……………	堀 喜望
——その歴史の概念について——	
カントに於ける「取り殘された」空間の諸問題……………	青木 茂

京都大學助教授 園原 太郎 氏

九州大學教授 長澤 信壽 氏