

Title	初期ルカーチにおける全体性概念
Sub Title	The concept of totality in the young Lukacs
Author	安岡, 直(Yasuoka, Nao)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1994
Jtitle	哲學 No.96 (1994. 1) ,p.1- 27
JaLC DOI	
Abstract	<p>The early thought of young Lukacs reveals the process by which the literary critic became a Marxist, and numerous studies on the early Lukacs enables us to follow this long and complex process. Though <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> was recognized as Lukacs' first Marxist work, a scrupulous analysis of his early works reveals that in some ways it belongs to the strain of his early thought. Nevertheless, the continuous and discontinuous elements in Lukacs' earlier works have not yet been clarified. But clarifying those problems relating to the continuous and discontinuous elements existing within the framework of earlier works is crucial to a true comprehension of them. For example, careful scrutiny of the elements of continuity will define the purpose of <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i>; a purpose not always distinctive in this work. More over, recognizing and analyzing the discontinuous elements will reveal the differences between <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> and earlier works with regard to the concept of totality, and thus define the gist of Lukacs' argument in <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i>. In other words, from the viewpoint of motive-for Lukacs, the recovery of 'totality' in modern society-<i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> can be interpreted as a further attempt to achieve the same goal that he consistently strove to attain through his early works. In earlier works, the concept of totality was expressed as an idealistic and static notion of society. However, in <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> the concept is transformed into a dynamic and historical idea, which is, I think, essential to his method and goal. This paper will attempt to clarify the purpose and method of <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> through scrutiny of the problems associated with the continuous and discontinuous elements existing in Lukacs' earlier works. The former part of this paper will examine the concept of totality in the period preceding <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> by discussing the reasons why Lukacs considered it necessary to recover totality in modern society, and why achieving this goal necessitated to change the concept of totality. The latter part of this paper will investigate the purpose of <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> from the viewpoint of the concept of the historical totality contained in it.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000096-0001

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.

初期ルカーチにおける全体性概念

安 岡 直*

The Concept of Totality in the Young Lukács

Nao Yasuoka

The early thought of young Lukács reveals the process by which the literary critic became a Marxist, and numerous studies on the early Lukács enables us to follow this long and complex process. Though *Geschichte und Klassenbewußtsein* was recognized as Lukács' first Marxist work, a scrupulous analysis of his early works reveals that in some ways it belongs to the strain of his early thought.

Nevertheless, the continuous and discontinuous elements in Lukács' earlier works have not yet been clarified. But clarifying those problems relating to the continuous and discontinuous elements existing within the framework of earlier works is crucial to a true comprehension of them. For example, careful scrutiny of the elements of continuity will define the purpose of *Geschichte und Klassenbewußtsein*; a purpose not always distinctive in this work. More over, recognizing and analyzing the discontinuous elements will reveal the differences between *Geschichte und Klassenbewußtsein* and earlier works with regard to the concept of totality, and thus define the gist of Lukács' argument in *Geschichte und Klassenbewußtsein*. In other words, from the viewpoint of motive—for Lukács, the recovery of 'totality' in modern society—*Geschichte und Klassenbewußtsein* can be interpreted as a further attempt to achieve the same goal that he consistently strove to attain through his early works.

In earlier works, the concept of totality was expressed as an

* 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程 (哲学)

idealistic and static notion of society. However, in *Geschichte und Klassenbewußtsein* the concept is transformed into a dynamic and historical idea, which is, I think, essential to his method and goal.

This paper will attempt to clarify the purpose and method of *Geschichte und Klassenbewußtsein* through scrutiny of the problems associated with the continuous and discontinuous elements existing in Lukács' earlier works. The former part of this paper will examine the concept of totality in the period preceding *Geschichte und Klassenbewußtsein* by discussing the reasons why Lukács considered it necessary to recover totality in modern society, and why achieving this goal necessitated to change the concept of totality. The latter part of this paper will investigate the purpose of *Geschichte und Klassenbewußtsein* from the viewpoint of the concept of the historical totality contained in it.

I

初期ルカーチの思想——処女作『魂と形式』から『歴史と階級意識』まで——は、一般的には近代社会批判を基調とする文芸批評家ルカーチが、マルクス主義者ルカーチに変貌する道のりであるとされてきた。しかし近年の初期ルカーチ研究が、この思想的道程をより精密にあとづけた結果、初期ルカーチの代表作『歴史と階級意識』(*Geschichte und Klassenbewußtsein*, 1923) は、彼の最初のマルクス主義的著作としてではなく、むしろそれ以前の諸著作、すなわち『近代演劇発展史』(*Die Entwicklungsgeschichte*, 1911), 『魂と形式』(*Die Seele und die Formen*, 1911), 『ハイデルベルク芸術哲学』(*Heidelberger Philosophie der Kunst*, 1912-1914), 『小説の理論』(*Die Theorie des Romans*, 1916), 『ハイデルベルク美学』(*Heideberg Ästhetik*, 1916-1918) に連なる、初期思想全体の一環として解釈されるようになったのである⁽¹⁾。こうした成果は、『歴史と階級意識』とそれ以前の諸著作との断絶を埋めることによって、分裂したルカーチ像を払拭する上でおおきな役割を果たしてきた。しかしこれらの研究は、ルカーチ初期思想の統一的全体像を追求しようとするあまり、『歴

『歴史と階級意識』に固有な概念枠組の意義を十分に評価していないように思われる。『歴史と階級意識』が、それまでに見られない新たな概念枠組を用意しなければならなかった理由を説明することは、『歴史と階級意識』の内在的分析をおこなう際に不可欠の手續であろう。

だが、『歴史と階級意識』における概念枠組の変化は、かならずしも思想的モチーフの変化を意味するものではない。初期ルカーチの諸著作は一貫して、近代社会における「全体性」(Totalität)の回復を主題としていた⁽²⁾。『歴史と階級意識』は、この同じ主題を以前の諸著作と共有しつつも、「全体性」概念そのものを、社会の理想的あり方を表現するスタティックなものから、歴史分析に基づくダイナミックなものへと転換せしめていたのである。

したがって、初期ルカーチの思想を分析する際、中心視座となるのは全体性概念である。本稿は、この全体性概念の分析を通じて、『歴史と階級意識』が何を目的とし、いかなる方法で書かれたのか明らかにすることを課題とする。そこで本稿はまず最初に、『歴史と階級意識』以前の段階における全体概念を明らかにした上で、なぜルカーチが全体性の回復をその基本的モチーフとしたのかを探っていく。次に、『小説の理論』で提示された全体性回復への展望に触れ、さらにそこに見られる「理論的袋小路⁽³⁾」から、『歴史と階級意識』においてルカーチは全体性概念の転換をはかることにより脱却していったことを証明する。最後に、この新たに構想された全体性概念を基軸にして、『歴史と階級意識』の主張を検証することにしたい。

II

『歴史と階級意識』以前の段階におけるルカーチの全体性概念は、多くの意味で社会のあり方を表現する規範概念であった。本節では、『小説の理論』第一章、「全体的文化の完結性、あるいはその問題性との関係に見る大叙事詩文学の諸形式」を手掛りに、規範概念としての全体性を具体的に

解釈し、この観点から初期思想の基本モチーフを明確にしていく。

『小説の理論』の中で、ルカーチの言う全体性概念が最も典型的な形で表現されたのは、彼が完結した文化と呼ぶ古代ギリシャ文化の叙述においてである。「世界は広く、それでいてなお我が家のような。魂の中で燃える炎は星の光と本質的には同じものである。光と炎、世界と自我は相互に鋭く分離されてはいるが、決して永遠に疎遠なものではない。炎は各々の光の魂であり、各々の炎は光の中に身を包む。魂のあらゆる行為は世界と自我の二元性の中で意味に溢れ、円となる⁽⁴⁾」。すなわちルカーチによると、古代ギリシャ社会には、人間と社会の間に相剋や不一致が存在しないのであり、この人間と社会の間に成立する調和のとれた状態こそが、彼の言う全体性の要点だと言える。つまり、全体性を持つ世界とは、人間と社会、全体と部分との間に一種の調和的同質性が支配する世界なのである。「それは一つの同質的世界であり、人間と世界、自我と他我の分離すら、世界が一つの素材からできているということを掻き乱すことはできない⁽⁵⁾」。

では、この同質性とはいったい何を意味しているのだろうか。ルカーチは言う。「存在の全体性が可能なのは、形式によってつまれる以前にすでにありとあらゆるものが同質的であるところに限られる。そこにおいて、形式は決して強制ではない。むしろ形式とは、形式化されるべきものの内部に、漠とした憧憬としてまどろんでいたものすべてを目覚めさせ、顕在化したものにすぎない。したがってここにおいては、知ることが徳であり、徳は幸福であり、美が世界の意味を開示する⁽⁶⁾」。つまり同質と主張されているのは、社会を構成する諸規範と、人間が内的に抱く正しさ、公正さ、美しさ等の感覚との同質性なのである。換言すれば、この同質的世界では社会を構成する諸規範が人間にとって外的強制ではなく、逆に内的なもの、自らの本性そのものに根差したものとされている。そのため近代社会にみられる人間対社会の軋轢は存在せず、この意味で古代ギリシャ社会は一つの完結した世界であると主張されたのである。

したがってここにはカント的な義務と欲望や当為と存在等の二元性は存在しない。ルカーチによれば、古代ギリシャ社会においては「魂に燃える炎は星とその本質的特徴を同じ」くし、「すすむことのできる道にせよ、すすまねばならぬ道にせよ、星空がその道の地図となって、星の光がその道を照す⁽⁷⁾」。人々はただ、「すでに準備され、存在している意味⁽⁸⁾」を受動的に受入れ、自らに割り当てられた「先験的な場所⁽⁹⁾」をこの世界に見出せばよい。そしてルカーチは、このような世界で暮すことのできた時代は幸福だったと言うのである。

だが、人間が自由であることを原則とする近代社会の観点から見ると、ルカーチが称揚する全体的世界もなんら理想的世界ではない。中世的ヒエラルキーに属するものでこそないが、ルカーチが描く全体的世界の人間は、世界での位置、すなわち「先験的な場所」があらかじめ定められた、社会秩序の一部にすぎない存在である。換言すれば、全体的世界の人間には、いわば、「外界、つまり魂にとっての他者が存在せず」、それゆえ近代社会では不可侵とされる「内面性がいまだ存在していない⁽¹¹⁾」。したがって、ルカーチが「無主体性⁽¹⁰⁾」と表現したように、全体的世界には近代的な意味での個人が存在しないのである。

それではなぜルカーチは、このような自由の原理に背反する世界で生きることのうちに、人々の幸福を見たのだろうか。『小説の理論』においてルカーチは、古代ギリシャから近代にかけての歴史を、古代ギリシャが提示する理想型からの墮落史と捉え、フィヒテに倣って近代を「完成された罪業の時代⁽¹²⁾」と規定した。しかしルカーチは、ギリシャ世界とそこからの墮落としての歴史を、実証的根拠に基づいて描いたわけではない⁽¹³⁾。むしろルカーチの眼目はもっぱら近代社会批判に置かれていたのであり、『小説の理論』はこの観点からこそ解釈されるべきである。またこの観点から見ることではじめて、このような全体的世界に対するルカーチの賛美も理解できるものとなろう。すなわち、ルカーチの全体的世界に対する賛美と

初期ルカーチにおける全体性概念

は、近代社会批判の裏返しにほかならなかったのである。ルカーチは、近代社会において人間は自立した個人となるとともに「生の意味」を失い、この失われた生の意味を取り戻すためには全体性の復元が必要だと考えたのであった。したがって初期思想の基軸をなす全体性への希求は、つまるところこの「生の意味」の回復をそのモチーフとしていたのである。

ここで、「全体性」と「生の意味」の関係について、簡単に触れておく必要がある。市場経済の発展による市民社会の到来は、同時にそれまでの共同体社会の崩壊を意味した。ルカーチの青年期にあたる19世紀末から20世紀初頭は、ルカーチの祖国ハンガリー（当時はオーストリア・ハンガリー帝国）と彼の教養母胎となるドイツにおける、こういった社会の変革期に相当する⁽¹⁴⁾。そして初期ルカーチに強い影響を与えたドイツ文化人、例えばジンメル、ヴェーバー、テニエス、あるいはトーマス・マンらと同様、ルカーチもまた近代社会に対する嫌悪やペシミスティックな展望、あるいは過去に対する憧憬を共有していたのである。それゆえ私たちは『小説の理論』における古代ギリシャ社会、すなわち全体的社会を、理想化された共同体社会だったと行うことができよう。

共同体社会にあって人間は、社会的地位のみならず、その人間がもつべき価値観までもが誕生と同時に規定されていた。だがそういった先験的規定は、ルカーチが「人々は結合の中におかれた自らの存在を自然なもの、世界秩序に固有のものと感じていた⁽¹⁵⁾」と主張するように、共同体内部の人々にとってかならずしも束縛として受け取られたわけではない。なぜならこの先験的規定の本質的特徴は、社会的役割とその役割を担う人間とが一体化している点にこそ存するからである。つまり人々は領主や農奴といった役割を担ったのではない。むしろ人々は、領主や農奴そのものだったのである。したがってそこには近代的な自由の存在する余地はないが、近代社会におけるよりはるかに高い安定性があった。すなわち、人々が人生のなかで果たすべき役割や義務、守るべき倫理、信仰すべき神は自明のも

のであり、そしてルカーチの主張によると、生の意味は共同体への強固な帰属意識によって支えられていたのだった。ルカーチは言う。「生とは共同体の中へと生まれてくることであり、共同体が課すさまざまな義務を果たすことである」。それゆえ「人間と、(あるいはより正確に言うならば、人間の共同体、家族と)人間との共生状態が失われてしまうやいなや、彼らを結びつけていた絆が消え去り、自分にとって生を意味する本分が存在しなくなるやいなや、人間は生気をなくしてしまうのだ⁽¹⁶⁾」。したがって、共同体が崩壊し人間が近代的な個人となるとともに「意味が生に宿っていた状態が悲劇的明白さをもって消え去って⁽¹⁷⁾」しまったのである。

もちろん生の意味がそもそも何であるかという問に対して、理論的解答を与えることは困難であり、それは本稿の範囲を超える。したがって共同体への帰属、あるいは参加に生の意味を結びつけたルカーチの立場が⁽¹⁸⁾、究極的に正当化するものであるか否かという問題に関しては、ここでは触れることができない。

ルカーチにしたがうと、人間が自らを全くの個的存在として認識し、生の意味を自己自身から汲みとろうとしても、結局は不毛に終わる⁽¹⁹⁾。依拠しうるものがもっぱら自己のみであるとすれば、人間の経験はあらゆる内容を失い、空虚なものとなって虚無の中に自己を見失うというのである。がしかし、ルカーチは人間を純然たる個人とは考えない。ルカーチによれば、「人間存在の豊かさや意義や真の内容は、彼を同類の存在や社会の存在に結びつける無数の深い意識的な細かい関係の中に⁽²⁰⁾」見いだされるのであり、したがって彼はニヒリズムを克服するためには、人間と公共世界との接触を、すなわち全体性を回復しなければならないと考えたのだった。これがルカーチの基本的な立場だったのであり、それは『歴史と階級意識』においても、さらに晩年に至っても変わることはなかったのである。ルカーチは言う。人類の歴史過程のなかで、「意味ある生とは元来、そしてその後も長い間、ひとえに社会と同化した生にほかならなかった⁽²¹⁾」。

III

前節で述べた全体性回復の構想は、やや悲観の様相を帯びつつも『小説の理論』第二章、「小説形式の類型学の試み」において展開されることになる⁽²²⁾。本節では『小説の理論』で提示された、近代社会における全体性回復への展望とその問題点の明確化を課題とする。だがこの問題に取りかかる前に、ルカーチが近代社会をどのように捉えていたのかを明らかにしておかなければならない。

ルカーチによる近代社会理解の中心視座は、すでに述べたように全体性の喪失にある。そしてルカーチはヴェーバーの理論に依拠しつつ、共同体的生産様式から資本主義的生産様式への転換に、全体性の喪失つまり共同体社会の崩壊を引き起こした原因を求めた。共同体的生産様式と比べた場合、資本主義的生産様式の特徴は、合理的な経営による資本増殖が、経済行為の方向を決定する支配的力となった点にある。換言すれば資本主義的経営は、生産のために投下された資本を生産物の交換によって得られる利益が上回るよう、前もって計算がなり立つこと（計算合理性）を第一の要件としたのである。したがってこの合理的な経営は、人間の労働を他の諸要素とおなじく、経営組織の物的一要素として扱う合理的な労働組織を必要とした。すなわち、「常に非合理的で、それゆえ質的にしか規定できない労働者の能力から、労働をそれとは独立したものに換え、労働者の人格の外にあって労働者の人格とはいかなる関係ももたないような、客観的な合目的性の観点によって労働の配備⁽²³⁾」を行う労働組織を必要としたのである。

このような合理的組織は、世界観や人生観といった「人間的なものとなに一つ結びつかない、完全に客観的な合法則性へと一切のものを還元する⁽²⁴⁾」。だが合理的組織は、経済活動の基本的形式であるにとどまらない。すなわちルカーチによれば、資本主義的生産様式は繰り返し再生産が行な

えるよう、社会生活の現象形態全体をそれに適合する形に変形させた。資本主義的生産様式は、「資本主義的生産がたえまなく自己活動するための諸前提」を充足させるために、「その諸要求に対応しその構造に適合した構成をもつ法律やそれに対応する国家など⁽²⁵⁾」を作り出していったと言うのである。

その結果、「原理的におよそ現世内における事象の意味を問うというような見方をすべて拒否する⁽²⁶⁾」、合理的な政治—経済システムとしての近代社会は、そのシステムの要素となりうるような近代的個人——共同体の束縛から肉体的、精神的に解放された抽象的には等しく自由な近代的個人——を生み出していった。その際ルカーチが問題とするのは、共同体社会のそれからは根本的な変容を遂げた、人間と社会との関係である。すなわち人々に対して義務や役割を課し、善悪の基準を与え、生と行動とを導いた超個人的秩序はもはや存在しない。人々は個人から出発してそれらを導き出さなければならないのである⁽²⁷⁾。それゆえルカーチによれば近代社会とは、「先験的な故郷喪失⁽²⁸⁾」を本質とする、「明白であった目標の消滅と生を決定づけていた方向の喪失が、構造の基礎、ないしは構成的ア・プリアリオリとして一切の形象と事件の根底⁽²⁹⁾」に存する世界なのである。換言すれば近代社会において人々は、かつて存在していた社会との同質性、あるいは紐帯を喪失してしまったのであり、社会は人間にとって「第二の自然⁽³⁰⁾」と化したのだった。「第二の自然」と化した社会は、必然的には人間の内的原理と結びつくことがない。しかしながら、人間は社会の一員としてしか生きることができない以上、否応なくそれにしたがわざるをえないのである。ルカーチは言う。「人間はただ諸々の大きな力の集まる場所にすぎず、彼が行なったことでさえ彼の行為ではない。人間の行為さえもまた、人間から独立し、人間に対して永遠に無関心な、そしてまさにそれゆえにこそ人間の意志を粉々にしてしまふ憎悪に満ちた体系の中へと落込んでいくのである。……人間はたんなるチェスの駒であり、その意志は

運動可能性でしかない。そして、人間を動かすものは人間にとって永遠に疎遠なもの（抽象概念）なのだ⁽³¹⁾。

したがってルカーチにとって問題なのは、ヴェーバーが「直接的営利に携わる人々だけでなく一切の諸個人の生活スタイルを決定し、おそらく将来も化石燃料の最後の一片が燃えつきるまで決定し続けるだろう」と予言した、鉄の檻のごとき「近代的経済秩序⁽³²⁾」から、いかにして脱出できるかという点にある。『小説の理論』においてルカーチは、第二の自然と化した社会に対し、やみくもに共同体の理想を実現しようとする抽象的な理想主義的態度や、意味を失ってしまった社会から逃れるため、内面世界へ逃避しようとする態度を退け、人間と社会との間に調和的關係を再興することこそ真の解決であると考えた。そしてルカーチは、『ヴィルヘルム・マイスター』をこの観点から解釈する。『ヴィルヘルム・マイスター』において主人公は、第二の自然と化した社会を前に内面的世界に逃げこむことなく、現実をあるがままに理解し、自らの自発的意志にしたがった行動を通じて社会的存在となる。この過程のなかで、主人公の個性の全面的な展開はやがて人々の幸福や利害と調和するような共同体の実現へと結実していくのである。むしろこうした共同体の実現は、ルカーチ自身がめざしたものであった。

だがルカーチによれば、社会の中にいわば孤島としての共同体を作り出し、これによって人間と社会との間の不均衡を解消しようとする、『ヴィルヘルム・マイスター』の全構造を支える共同体の思想は、「終わりの数巻に現れる幻想的装置、神秘に溢れる搭と、神の摂理のごとく支配し、すべてに通じた搭の結社の人々⁽³³⁾」を不可欠の要素とする以上、客観的実在性を持つことができない。しかし、この限界は同様に『小説の理論』におけるルカーチの限界でもあった。1962年、『小説の理論』の再版に際して書かれた序文にあるように、ルカーチの近代社会に対する拒絶と共同体の理想は純粹にユートピア的なものであり、「もっとも抽象的な思想上のレ

ベルにおいてすら、主観的な態度を客観的な現実へと媒介するもの⁽³⁴⁾を、当時のルカーチはもっていなかったのである。

ルカーチは『小説の理論』の最後でドストイェフスキーに触れ、彼の作品の内に近代における社会と内面との二元性を克服する新たな全体性の予兆を見出すことができると言う。だがおそらくそれは、神秘主義的あるいはユートピア的なものであったと推察される⁽³⁵⁾。いずれにしても、この段階においてルカーチは、理想とその実現とを繋ぐ現実的な道筋を発見できなかったと言えよう。ルカーチによれば近代社会とは全体性を失った「たがのはずれた世界⁽³⁶⁾」であり、それゆえ全体性の回復とは、このはずれてしまったたがをもう一度繋ぎ合わせることを意味する。世界は本来あるべき姿を失ったのであり復元を要する、これがルカーチの基本的構想であった。しかしながら、彼は同時に近代社会の諸原理はますますその力を強め、その支配力に抵抗しうる実質的な力はどこにも存在していないとも考えていたのである。そしてこの点にこそ、『歴史と階級意識』以前の段階におけるディレンマがあったのだった。

全体性の理想とその実現の問題は、形式的に言えば『歴史と階級意識』において中心テーマとなる「理論と実践の統一」の問題に帰着する。だが『歴史と階級意識』以前の段階にあっても、ルカーチはすでに多大な労力をこの問題に傾注していた。ただしルカーチは実践的契機⁽³⁷⁾の欠如から、理論の実現を歴史の中に存在すると想定された非合理的な法則性に委ねてしまい、「超時間的価値と歴史的価値実現との間を引き裂き、方法論的深淵を作り出す⁽³⁷⁾」結果となってしまったのである。

それゆえロシア革命は、近代社会を覆す現実的力が存在することを示したという点で、ルカーチにとって決定的な事件であったと言えよう⁽³⁸⁾。しかし、理論的側面から見た場合、理想とその実現、「理論と実践の統一」の問題にある一定の解決が与えられたのは、ようやく『歴史と階級意識』においてであった。その際、『小説の理論』におけるディレンマの克服を可能

にしたのは、『歴史と階級意識』で提示された新たな全体概念にほかならない。『小説の理論』に見られる全体性概念は、実現されるべき世界のモデル、あるいは近代社会批判の基準としての機能しか果たしていなかった。つまり、『小説の理論』における全体性概念は、客観的現実に対置された主観的理想にすぎなかったのである。こういった媒介を欠いた形で対置される理想と現実の関係は、ルカーチが『歴史と階級意識』のなかでその克服を目指した主体-客体二元論に相当する。『歴史と階級意識』では、この二元論構造そのものが批判の対象になり、その克服によって理論と実践の統一が探求されたのだった。そしてこの理論転換の中軸を担ったのが、全体性概念の転換だったのである。

IV

『小説の理論』の全体性概念が社会の理想的あり方を表現する主観的理想にすぎなかったのに対して、『歴史と階級意識』においてルカーチは、新たにそれを歴史的概念として再構築し、これによって理想とその実現の問題に解決を与えようとした。本節では、『歴史と階級意識』で提示された新たな全体性概念を明確にすることで、『歴史と階級意識』の理路を明らかにしていきたい。そのためにはこの新たな全体性概念が、『小説の理論』に見られるディレンマの解決、したがってユートピア的思想の克服とどのように繋がっているのかを解明しなければならない。以下、『歴史と階級意識』においてルカーチが、いかにしてユートピア的思想を克服していったのか見ていこう。

形式的側面からのみ考えれば、ユートピア的思想の本質は理論とその実現との間に構造的連関が存在していない点にある。しかしながらルカーチはユートピア性の起源を、思想の実現不可能性にだけ存するとは考えなかった。ルカーチはむしろ、思想がユートピア性を帯びるのは、「経験的事実の直接的な現象形態⁽³⁹⁾」を事実として受け取りつつ、現実とは独立した形

で理論を形成するその全体的構造にあるとする。つまりルカーチによると、ユートピア的思想は、世界を主体からは独立したものと認めた上で、主観的理想に基づいて世界の変革を試みることから生まれてくるのである。

主体から独立し独自の法則性にそって運動する客体世界と、この客体世界から同様に自立して存在する主体という平行関係を前提とするならば、原理的に理論（主体）は現実（客体）に対して自らを実現していくことができない。したがってルカーチは理論と実践のディレンマは、近代的な主体—客体の二元論と相即的關係にあるとする。だがルカーチは、主体—客体二元論をそのまま前提としては受入れず、むしろそれが成立してきた社会的基盤に遡及するとともに、二元論を一つの仮象だと考えることで隘路を切り開こうとした。そしてルカーチによれば、この仮象を引き起こしたもののこそ「物化現象 (das Phänomen der Verdinglichung)」なのである。

ルカーチは、基本的にマルクスの商品論、とりわけ商品がもつフェティシズムの分析に基づいて物化現象の理論を構築した。すなわちルカーチによると、物化の基本現象はマルクスの以下の言葉に集約される。「商品形態の神秘は、ただ単に次のことの内にある。商品形態は、人間に対して人間自身の労働の社会的性格を、労働生産物そのものの対象的性格として反映させ、したがってまた総労働に対する生産者たちの社会的関係をも、諸対象の彼らの外にある社会関係として反映させる。このような取り違えによって、労働生産物は商品となり、感覚できるものでありながら、感覚をこえたもの、あるいは社会的なものとなる。……ここで人間にとって諸物の関係という幻影的な形態をとるものはただ人間自身の特定の社会的関係でしかないのである⁽⁴⁰⁾」。

一言でいえば、物化現象とは本来的には人と人との関係であるものが、物と物との関係あるいは商品と商品上の関係として現れる事態を指す。だがルカーチが論じる物化現象において着目すべきは、諸事象が物、あるいは量に還元されるという論点ではない。近代社会において諸事象が物、あ

るいは量に還元されるという主張ならば、ジンメルの影響のもと、すでに『歴史と階級意識』以前においてもなされていた。物化現象に関する『歴史と階級意識』の独自性は、「物化」という現象がそのまま受け取るべき直接的事実ではなく、あくまで仮象にすぎないと主張する点にある。この仮象性の認識により、ルカーチは主体—客体の硬直した関係を流動化し、理論と実践の統一という問題の解決を図ろうとしたのであった。だがルカーチは、物化現象は仮象であるにしても、必然的な仮象だと主張する⁽⁴¹⁾。以下、この必然的な仮象としての物化について論及した後、ユートピア的思想の克服＝主体—客体二元論の超克の問題に立ち返るとしよう。

ルカーチによれば、近代社会とは「商品形態が社会生活の現れ方すべてに浸透し、商品形態の似姿にそって社会生活の表現の仕方を作り変え」、これによって商品が「一社会を構築する形態⁽⁴²⁾」にまでなった社会である。それゆえ、「商品関係構造の中には、ブルジョワ社会におけるあらゆる対象性形式の原型と、それに対応して主体性の全形態の原型を見出すことができる⁽⁴³⁾」と言う。ルカーチが用いる「対象性形式」とは、『歴史と階級意識』における基本概念の一つであり、主体が対象を認識する形式であると同時に対象の存在形式を表す。ルカーチは対象性形式を、「人間が自己の内的及び外的生活の対象性を規定する環境世界と対決し、折り合いをつけていく⁽⁴⁴⁾」ための媒介形式と考え、したがってあらゆる人間活動はこの対象性形式をもって行なわれるとする。それゆえ、社会あるいは環境世界とは、環境世界によって限定された人間が、その限定に反応して対象性形式を作り変え、こうした相互作用を通じて「力動的に自己変革を遂げる、関係諸形態の体系⁽⁴⁵⁾」にほかならない。そしてルカーチにとって、社会を構成する支配的形式は、近代においては「商品」という対象性形式であった。

もちろん商品も近代社会以前から存在していたのであるから、それが近代に特有の対象性形式であるとは言えない。ルカーチが着目するのは、む

しろ商品が近代において「社会の物質交換の支配的形態⁽⁴⁶⁾」になった点である。ルカーチによると、剰余生産物がたまたま商品に転化していた段階と、生産が常に商品为目的として行なわれるようになった段階とでは、商品という対象性形式は認識形式としても存在形式としてもまったく異なる様相を呈するのだという。存在形式について考えてみると、何らかのある生産物はそれが有用物で使用価値をもつとしても、常に商品であるわけではない。例えば鉄は近代社会にあってもそれ以前の社会にあっても、ともに有用物であったが、商品流通の未発達な社会ではかならずしも商品ではなかった。つまり、マルクスが言うように「ひとつひとつの商品をどう捻り回してみても、それを価値物として掴むことはできない⁽⁴⁷⁾」のであって、商品は他の商品との交換関係に立たされたときにはじめて、使用価値と同時に交換価値をもつもの、商品として現象するのである。

したがって、生産物が常に商品として現象するとすれば、このことは生産物が質の異なる諸対象の恒常的な「等式または交換可能性の形態」であることを意味する。そしてルカーチはマルクスに倣って、「商品が形式的に等しいという原理は、もっぱら商品の本質が抽象的な（それゆえ形式的に等しい）人間労働の産物であるということによってのみ基礎付けられる⁽⁴⁸⁾」と主張する。ところで、この人間労働を抽象化し、量的に比較可能なものにするという原理は、先に述べたように資本主義的生産様式の原理、計算合理性の原理でもあった。すなわちルカーチは、近代社会の歴史を合理化の過程と捉えたヴェーバーの理論を念頭におきつつ、それにマルクスの商品論を重ね合わせて、合理化の根拠を商品が社会における支配的な対象性形式となっていく点に求めたのである⁽⁴⁹⁾。それゆえ司法、行政等、社会全体が合理的に構成される過程もまた、商品という対象性形式が自らの存立に安定性を与えるような媒介関係を構築し、それを通じて一社会を構成する対象性形式となっていく過程に還元されたのである。

この過程の中で、人間は自らの労働力を市場で売買可能な労働力商品と

して認識するようになる。すなわち、「労働者の人格からの労働力の分離、労働力の事物への、市場で売られる一対象への変容」が行なわれるのである。その際、労働力商品は計算合理性にしたがって運動する社会の一要素として扱われ、労働力が人格から分離し合理的システムの一部となる。これにより社会は人間にとって、「その法則に意志を喪失した形で従属しなければならない、主体からは完全に独立して機能する完結的な体系」として現れる。したがって、この「意識からは独立し、人間の活動からは影響を受けずに演じられる機械的—合法則的プロセス」に対して人々は、否応なく「静観的態度⁽⁵⁰⁾」をとらざるをえない。そしてルカーチは、主体と客体が相互に独立して存在するものと看做す二元論的思考の起源が、まさにここに存すると見たのであった⁽⁵¹⁾。

共同体社会における労働は、それが行なわれる場面ですでに社会的総労働の一分枝として共同体に結びついていた。これとは反対に、近代社会において労働は孤立化した商品交換行為に細かく分解され、労働生産物は共同体の有機的生産過程の産物ではなく商品として現れる。つまり近代社会における労働主体は、「自分の労働活動によっては直接的、有機的には相互に結びつかず、むしろもっぱら彼が組込まれている機構の抽象的な法則性⁽⁵²⁾」に媒介されることで、はじめて相互に結びつく。マルクスの表現を借りると、人間は相互に独立して営まれる私的労働を行ないつつ、「労働生産物の交換によってはじめて社会的接触にはいる」のであり、この交換関係に置かれることでようやく私的労働は「社会的総労働の一分枝たることを実証するのである⁽⁵³⁾」。換言すれば、人間は商品を媒介として社会的存在となるのであり、単純化して言えば、人々は【人間：商品—貨幣—商品：人間】という形で社会のなかに存在することになる。しかしながら、先に述べたように商品交換行為が自立化し、世界が人間にとって外的な行為調整のメカニズムへと変貌するに及んで、「労働の社会的性格」が「労働生産物の对象的性格として、これらのものの社会的自然属性として」理解

され、「総労働に対する生産者の社会的関係をも彼らの外に存する対象の社会的関係⁽⁵⁴⁾」と看做す物化現象が生ずる。それゆえ商品を媒介とする取引行為から、「人間相互の関係や実際の欲求充足の現実的客体と人間との関係⁽⁵⁵⁾」が直接的には隠蔽されることで、世界は人間にとってコントロール不可能な、それどころか逆に人間がコントロールされるかあるいは静観的態度をとらざるをえない「第二の自然」になってしまうのである⁽⁵⁶⁾。

ルカーチによれば、主体—客体二元論はこうした「第二の自然」の思想的反映であり、ユートピア的思想はその実践的反映にほかならない。だが、意識にとって直接的と映る計算合理性に支配された現実の姿は、商品交換行為の自立化がもたらした物化的錯視である。そしてルカーチによれば、この虚偽性は現実的にも合理性の破綻という形で現れる。

すでに述べたように、さしあたりルカーチは近代社会を商品が支配的対象性形式となった世界、それゆえあらゆる対象が物件化ないしは量化され、計算合理性、形式的合理性が支配する世界であると規定した。しかしルカーチによれば、一見したところ「永遠の、鉄の様な法則性に社会生活全体が従属しているかに見える」近代社会の真の構造は、「相互に必然的に結びつくのは形式的にだけ」で、「実質的、具体的には偶然的な相互関係を提示する独立し合理化された形式的部分諸法則⁽⁵⁷⁾」から成り立つ点にあると言う。なぜなら、自由市場経済を社会的基礎構造とするかぎり、そこには「個別現象の厳密に法則的な必然性と全過程の全体的な非合理性と⁽⁵⁸⁾」の相互作用が働かなければならないからである。逆に言うと、全体が完全な計算合理性によって貫徹されてしまったとすれば、もはや商品所有者間の競争は存在しないことになる。だが私的経済計算、あるいは投機的計算の本質は、競争者間に形成される相対的に安定した交換価値体系に、生産を合理化することでより低価格な商品を送りこむことにある。つまり、相対的な交換価値体系という合理化しきれない全体と、徹底した合理化をおこなう部分との相互作用が自由市場経済を支える原理なのである。さら

に、この部分の合理性と全体の非合理性との相即的關係は経済的領域だけにとどまらない。ルカーチは法律を例にとり、その「形式的法体系の隙間のない連関」と裏腹に、「法の内容はなにか純粹に事実的なものであり、したがって法そのもの形式的カテゴリーによっては把握できない⁽⁵⁹⁾」ことを指摘しつつ、これを近代社会の本質と捉える。その結果、ルカーチによれば近代社会は「諸機能のどれもが自立化して、社会（ないしはその機能が属する社会の部分）のほかの部分機能から離れて、自らの力で、自らの論理にしたがって発展」し、全体の關係は偶然に委ねられた「あらゆる全体像を喪失⁽⁶⁰⁾」した社会となる。したがって、合理的に形成されているかに見える物化された世界はその実、非合理的世界にすぎない。そしてルカーチはこの合理性の裂け目が現実的な事象としては恐慌という形で、思想的には主体—客体二元論のアポリア、「物自体」という形で現れると考えたのである。

初期ルカーチにおける基本的なモチーフは、共同体の回復、あるいは全体性の復元である。しかしこの共同体の理想は、社会を人間にとって制御のきかぬ「第二の自然」と看做す限り、ユートピア的なものにとどまらざるをえなかった。だが『歴史と階級意識』においてルカーチは、もはや社会を「第二の自然」とは考えず、人々がそのような受け取り方をする必然性を解説するとともに、一つの仮象であることを明らかにした。したがって問題解決の方向は、仮象を打破し社会を再び人間の手に取り戻すことに求められる。その際、このモチーフの理論的基礎となったのが、『歴史と階級意識』における全体性概念だったのである。

ルカーチによれば、「一方で媒介運動が意識されず、他方でまさにそのために諸対象がその現実的な諸限定の複合体から引き離され、人為的に孤立した状態へともたらされることによってのみ、またその限りでのみ諸対象の經驗的な定在は直接性という仮象をもつ⁽⁶¹⁾」と主張する。そしてルカーチは、ここで生じる經驗的事実の固定化を歴史的視点の欠如と読み変え

た。ルカーチは言う。近代思想が「解決できないほとんどすべての問題の背後には、解決の道として歴史へと通じる道が隠されている⁽⁶²⁾」。すなわちルカーチは主体と客体が相互に独立した形で存立すると考える二元論的世界観を、物化現象がもたらした錯視として退け、かわって主体と客体が対象性形式を媒介として相互作用を行ない、それを通じて力動的に自己変革を遂げるといふ、歴史的世界観を掲げたのである。そして、ルカーチが『歴史と階級意識』で提示した全体性とは、まさしく歴史そのものなのである。

ルカーチにしたがえば歴史とは、「人間や事物を利用して遂行される謎めいた事象ではなく、……一方で、もちろんいままで意識されてこなかったが、人間自身の所産なのであり、他方この活動の諸形態、人間と人間自身（自然と他者）に対する関係が変革される過程の継起なのである⁽⁶³⁾」。人間は意識的あるいは無意識的に、自らの存在を物的、制度的、文化的に対象化ないしは現実化し、その環境世界を創出する。だが人間によって創出された環境世界は、創出されるやいなや創出者の意志を離れて独自の論理にしたがって運動しはじめ、逆に人間のあり方を規定するようになる。しかし、自ら環境世界を作り出す自由な存在としての人間への圧迫は、必然的に反作用を引き起こし、再び人間を環境世界の新たな創出へと立ち向かわせる。ルカーチはこういった人間と環境世界（社会）、主体と客体との間で行なわれる相互作用の過程こそ歴史であるとした。この歴史過程において人間は、いわば環境世界のなかで自らを現実化するとおりに存在する。マルクスが言うように、人間は「意識内部でするように知的に自分を二重化するばかりでなく、制作的に現実的に自分を二重化する」のであり、それゆえ「人間によって作られた世界」の中に、人間は「自らを直観する⁽⁶⁴⁾」。換言すれば、「対象的現実とは人間の存在諸力の現実として、人間的現実として、人間固有の現実として生じる」のであり、したがって「人間にとってすべての対象は人間自身の対象化⁽⁶⁵⁾」にほかならない。すなわち

ルカーチは、歴史的観点、全体性の観点からすれば、人間は歴史の主体であると同時に客体でもあると考えたのだった。主体と客体、人間と社会とが同一の過程を形成する二つの側面であるという意味で、歴史は一つの全体性をなすのである。しかしながら、社会をその一過程として含む歴史を、主体としての人間が全体性を認識しつつ意識的に形成してきたわけではない。なるほど近代において、社会は神的秩序に支えられた世界から人間によって作られた世界に変貌した。だがルカーチによれば、人間が作り出したはずの世界は、物化現象によって再び人間の手を離れてしまったのである。

物化された世界において人間は、共同体から解放され自由な個人となった反面、容易に全体との関係を喪失した利己的権利主体にもなる。ルカーチは自らが全体性の一部であることを見失った人間は、「一種の不断の陶酔によって内面の空虚さ」から逃れるか、あるいは結局のところニヒリズムに陥ると主張する。そして、「この常住の陶酔を必要とさせるもの」とは、まさしく「公共生活とのあらゆる接触の喪失であり、資本主義的分業の結果としての労働の協力関係の物化、非人間化であり、社会生活からの分離⁽⁶⁶⁾」である。人間が歴史の主体であると同時に客体であるというルカーチの主張は、したがって人々の間に公共性を創出し、世界に対する人間の自主的な統御の実現を意味する。ルカーチは言う。「自己認識が同時に社会全体の正しい認識を意味するような場合」、したがってこの認識主体にとって自らが社会の客体であることの洞察に達し、「このようにして理論が直接かつ適切に社会の変革過程に組込まれるような場合」、このときはじめ「理論と実践の統一が可能となる⁽⁶⁷⁾」のである。

V

上記のような人間を歴史的発展過程の意識的主体とし、歴史を現実的に人間の歴史とする構想の第一歩を、ルカーチは「物化された世界」を直接

的なものと看做す「物化された意識」の変革に求めた。ルカーチによれば、物化現象が仮象であることを看破し、世界が人と人との関係によって構成されているという認識に達することは、「認識としてすでに実践的⁽⁶⁸⁾」なのである。ルカーチの考えでは、「歴史の本質は、人間の内的、外的生活の対象性を規定し、かつ人間がそのつど自ら環境世界と対決を行なう際の媒介たる、構造諸形式の変化にある⁽⁶⁹⁾」。つまり、史的主体としての人間が、対象性形式を媒介として繰り返す環境世界の再生産過程こそ、ルカーチの言う歴史なのである。そこでルカーチは、意識の変化が認識形式としての対象性形式の変化を促し、これが同時に存在形式としての対象性形式を変化させ、延いては「認識の客体の構造的変化をもたらす⁽⁷⁰⁾」と考えたのである。

認識、あるいは意識の変化が同時に現実の変化をもたらすというこの極端な主張は、ルカーチの立論では、プロレタリアートがもつ階級意識の独自性によって補われている。ルカーチによれば、物化現象の基本構造を明瞭に意識化しうるのはプロレタリアートだけであった。すなわちプロレタリアート以外の階級において、その労働形態は知的労働であるとか責任といった一種の精神的満足と物質的豊かさゆえに、物化現象の認識を困難にしている。これに対しプロレタリアートの場合、本来的には物ではありえないはずの自らの労働が、「直接的に与えられた存在においてすでに赤裸々に抽象的な商品形態」をとって現れ、プロレタリアートに物化現象の認識を余儀なくさせる。そしてルカーチはここに、「物化構造を意識させ、これを実践的に打破することを可能にする拠点がある⁽⁷¹⁾」と考えた。というのは、プロレタリアートにおいては物化構造の認識が、ただちに実践へと転化されざるをえないからである。なぜならルカーチにしたがえば、物化現象の認識により、自らの存在が近代社会における多面的な媒介の結果であることを了解したプロレタリアートは、近代社会の構造をラディカルに変革しなければ、自らがおかれている困窮状態から脱すること

ができないという結論に達するからである。したがってルカーチは、プロレタリアートが歴史上はじめて社会を意識的に変革する主体となると主張したのであった。

だが、ルカーチのプロレタリアートに関する議論は、「きたるべき社会主義革命の担い手として内定していた⁽⁷²⁾」プロレタリアートが、少なくとも革命の主体としては事実上解体してしまった以上、すでに不毛であると言ってよい。プロレタリアートであることと、社会的に劣悪な状態におかれていることとはもはや同義ではなく、それゆえルカーチが考えるような、自らのおかれている社会状態からして必然的に生まれる、ないしは喚起しうる革命的な階級意識を、現在私たちはプロレタリアートの内に見出すことはできない。また現代社会において、生産過程における位置という観点からなされる階層区分は、ほとんど有効性を失ってしまったと言えるだろう。

またルカーチが主張するプロレタリアートの理論には、より根本的な欠陥がある。すなわちルカーチによるとプロレタリアートは、物化現象の虚偽性を見抜きその実践的打破の契機を有する唯一の階級であるにとどまらず、ヘーゲルが世界精神として表現した歴史的合理性の具現体であるとされ、人類をより高次の段階へ高める使命を担うとされている。つまり、歴史哲学に一種の形而上学が持込まれ、それが歴史の主体—客体たるプロレタリアートにその進むべき道を指し示すという形になっているのである。このため、ルカーチの全体性実現のプログラムは極度な観念的色彩を帯びるとともに、プロレタリアートが歴史の主体となることで実現される社会、全体性を回復した社会の具体的内実が明確にされておらず、それゆえ全体性と自由がどのようにして調和されるのかという論点も完全に欠落している。

しかしながら、革命主体としてのプロレタリアートの消滅やルカーチがプロレタリアートに是認しがたい特殊な意味を付与したことは、物化現象

とそれが引き起こす全体性の喪失といった諸問題の解消を意味するわけではない。むしろ物化現象は、ルカーチの議論に即して言うと、解決されぬまま内向し、全体性の喪失はルカーチが強調する「生の意味の喪失」に繋がるだけではなく、今日も経済危機や環境問題、民族問題といった様々な形で現れている。なるほど『歴史と階級意識』がこれらの問題に対し、なにか有効な解決策を与えうるとは言えない。自由の原理と調和しうる全体性の原理を見つけ出し、いかにして公共世界の基礎的な規範を確立するかという問題は、私たちに残された課題である。それは同時に『歴史と階級意識』以降、ルカーチが晩年に至るまで探求しつづけた課題でもあった。

注

- (1) 重要な研究書としては、以下のようなものが挙げられる。István Mészáros, *Lukács' concept of Dialectic*. (London: Merlin Press, 1974). Fredric Jameson, *Marxism and Form*. (London: Princeton University Press, 1971). Michael Löwy, *Georg Lukács; From Romanticism to Bolshevism*. (London: NLB, 1979). Andrew Arato and Paul Breines, *The Young Lukács and The Origins of Western Marxism*. (New York: The Seabury Press, 1979). Kurt Beiersdörfer, *Max Weber und Georg Lukács*. (Frankfurt: Campus Verlag, 1986). Ernst Keller, *Der junge Lukács; Antibürger und wesentliches Leben*. (Frankfurt am Main: Sandler, 1984). Lee Congdon, *The Young Lukács*. (Chapel Hill and London: The University of North Carolina, 1983). Arpad Kadarkay, *Georg Lukács; Life, Thought and Politics*. (Massachusetts: Basil Blackwell Inc. 1991). J. M. Bernstein, *The Philosophy of Novel; Lukács, Marxism and the Dialectics of Form*. (Sussex: The Harvester Press Limited, 1984).
- (2) 『歴史と階級意識』以前の著作でこのことが最も明瞭に表現されているのは、『小説の理論』である。したがって文学理論の著作であるにもかかわらず、『小説の理論』と『歴史と階級意識』との間には密接な理論的連関がある。Vgl., J. M. Bernstein, *The Philosophy of Novel; Lukács, Marxism and the Dialectics of Form*. pp. 44~66.
- (3) Georg Lukács, *Gelebtes Denken; Eine Autobiographie im Dialog*. Red.

- István Eörsi. (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1980), S. 253 f.
- (4) Georg Lukács, *Die Theorie des Romans; Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. (Berlin: Luchterhand, 1920), S. 22. 以下, *Theorie des Romans* と略記する.
- (5) Ebd., S. 26.
- (6) Ebd., S. 28.
- (7) Ebd., S. 22.
- (8) Ebd., S. 25.
- (9) Ebd., S. 22.
- (10) Ebd., S. 55.
- (11) Ebd., S. 23.
- (12) Ebd., S. 157.
- (13) Vgl., Martin Jay, *Marxism & Totality; The Adventures of a concept from Lukács to Habermas*. (Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1984), p. 95.
- (14) Vgl., ジョン・ルカーチ, 早稲田みか訳, 『ブダペストの世紀末』(白水社, 1991年, 6章).
- (15) Georg Lukács, *Die Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas*, Werke, Bd. 15. (Neuwied und Berlin: Hermann Luchterhand Verlag GmbH, 1968), S. 96. 以下, *Entwicklungsgeschichte* と略記する.
- (16) Georg Lukács, "Thomas Manns' Roman *Königliche Hoheit*", in *G. Lukács zum siebenzigsten Geburtstag*. (Berlin: Aufbau Verlag, 1955), S. 217.
- (17) *Theorie des Romans*, S. 36.
- (18) 共同体主義はヨーロッパにおける基本的な伝統の一つであり, 自立した個人を基調とする近代の自由主義社会の到来は, 必然的にそれに対する反動を引き起こした. したがって共同体的社会に生の意味を結びつける考えも, 決してルカーチ独自のものではない. 一例として挙げると, デュルケームは同様のことを以下のように述べている. 「社会的人間は必ず社会の存在を必要とする. 彼が表現し, 役立とうとする社会を. ところが社会の統合が弱まり, 我々の周囲や我々のうえに, もはや生き生きとした活動的な社会の姿を感じることができなくなると, 我々の内部に潜む社会的なものも客観的な根拠をすっかり失ってしまう. すなわち, 我々の行為の目的となりするようなものは消滅してしまうのである. ……社会の統合が弱まると社会的人間の生きる理由も失われることになる」. Emile Durkheim, *Le Suicide*. (Paris: Press

- Universitaires de France, 1960), S 228. 宮島 喬訳, 『自殺論』。(中央公論社, 1991年), p. 254.
- (19) Vgl., Georg Lukács, "Dostojewski", in *Der russische Realismus in der Weltliteratur*, Werke, Bd. 5, S. 166.
- (20) Georg Lukács, *Existentialismus oder Marxismus*. (Berlin: Aufbau Verlag, 1951), S. 42.
- (21) Georg Lukács, Hans Heinz Holz, Leo Kofler, Wolfgang Abendrot, *Gespräche mit Georg Lukács*. (Reinbek bei Hamburg: (Röwohlt Verlag GbH, 1967), S. 23.
- (22) 「小説形式の類型学の試み」は、ルカーチ自身「小説の理論」の再版に際して付された序文で認めるように、あまりにもシェーマティックに類型を設定したため、提示された類型に近代の諸小説を分類するという企画は成功しているとは言い難い。そのため、これまでの研究では往々にして「類型学の試み」独自の意義が看過されがちであった。しかしながら、ルカーチが諸類型を提示する際に念頭にあったのは、文学形式ではなくむしろ全体性の問題を基軸とする近代思想であったと思われる。すなわち「類型学の試み」においてルカーチは、啓蒙主義、ロマン主義、さらにそれらの超克の試みを通じて、全体性回復の可能性と問題点を考察したのであった。なお類型学については、Vgl., Georg Lukács, *Heidelberger Philosophie der Kunst 1912-1914*, Werke, Bd. 15, S. 216.
- (23) *Entwicklungsgeschichte*, S. 94 f.
- (24) Ebd., S. 95.
- (25) Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein; Studien über marxistische Dialektik*, Georg Lukács Werke, Bd. 2, S. 95. 以下, *Geschichte und Klassenbewußtsein* と略記する.
- (26) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionsoziologie*. (Tübingen: J. C. B. Mohr Verlag, 1988), Vol. 1, S. 564.
- (27) 「今日人はどのようにすれば生きていくことができるのか、またどのように生きていくべきなのか」[Georg von Lukács, *Die Seele und Formen/ Essays*. (Berlin: Egon Fleischel & Co., 1991), S. 100.] という問は、ルカーチの思索の出発点であった。したがって、L. ゴルドマンが指摘するように、ルカーチの処女作『魂と形式』には実存主義の先駆的形態が見られる。だが後に『実存主義かマルクス主義か』で提示される、公共世界への参加にニヒリズム克服の鍵を見いだすという方向性は、『魂と形式』においてもすでに示唆されている。Vgl., Lucien Goldmann, "The early writings

- of Georg Lukács," *Triquarterly* 9, (Spring, 1967).
- (28) *Theorie des Romans*, S. 35.
- (29) Ebd., S. 60.
- (30) Ebd., S. 60.
- (31) *Entwicklungsgeschichte*, S. 91.
- (32) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. (Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr, 1934), S. 203.
- (33) *Theorie des Romans*, S. 146.
- (34) Ebd., S. 6.
- (35) 後にルカーチは、ドストイェフスキーについて以下のように述べている。ドストイェフスキーの文学的偉大さは、「いかなる人物をもいかなる関係をもいかなる葛藤をも、それらが今日その中に包みこまれている物化された外皮を苦心して剥ぎ取りながら」、「それらの純粹に内面的な確信へと還元し」、「一切の非人間的な機械性と魂をもたぬ物化性が、もはや何一つとして存在しない、それでいて我々の時代の最も深い諸々の内的な葛藤を包括しているような、そういう一つの世界」を描いた点にある。しかしながら、物化された世界を救済する原理は「人間相互の純粹に人間的な関係の中に、各々の人間の内にある人間的な核心を認識し愛することの中に、愛と善意の中に」存する以上、それは「純粹に個人的かつ個人主義的」解決にすぎず、ユートピア的なものにとどまるのである。Georg Lukács, "Stawrogins Beichte", *Die Rote Fahne*, Vol. 5, 193, (1922), 池田浩土編訳, 『ルカーチ初期著作集』, 第二巻, (三一書房, 1975年), p. 62.
- (36) *Theorie des Romans*, S. 12.
- (37) Ebd., S. 10. なお詳しい議論については, Kurt Beiersdörfer, *Max Weber und Georg Lukács*. (Frankfurt: Campus Verlag, 1986), S. 47.
- (38) Vgl., *Theorie des Romans*, S. 6. Lukács, *Gelebtes Denken*, S. 80.
- (39) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 377.
- (40) Karl Marx, *Das Kapital; Kritik der politischen Ökonomie*. (Berlin: Dietz Verlag, 1969), S. 86.
- (41) Vgl., *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 266 f.
- (42) Ebd., S. 259.
- (43) Ebd., S. 257.
- (44) Ebd., S. 336.
- (45) Ebd., S. 371.
- (46) Ebd., S. 258.

- (47) Marx, a. a. O. S. 62.
- (48) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 261.
- (49) ルカーチは、合理化をもたらした原因として、商品生産の際に要求される計算可能性のみを考え、「剰余価値の生産」という観点を欠いている。しかしながら、マルクスによれば、「資本主義的生産は単に商品の生産であるだけでなく、本質的に剰余価値の生産 (Marx, *Das Kapital*, S. 532.)」であり、「労働の技術的諸過程と社会的諸編制の徹底的変革 (Ebd., S. 533.)」をもたらした原因は、むしろ剰余価値の生産にある。
- (50) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 263 f.
- (51) Vgl., Franz Borkenau, *Der Übergang von feudalen zum bürgerlichen Weltbild*. (Paris: Felix Alcan, 1934), SS. 6~14.
- (52) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 265.
- (53) Marx, *Das Kapital*, S. 87.
- (54) Ebd., S. 86.
- (55) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 268.
- (56) Vgl., Jürgen Habermas, *Theorie kommunikativen Handelns*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988), Bd. 1, S. 478.
- (57) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 227.
- (58) Ebd., S. 277.
- (59) Ebd., S. 284.
- (60) Ebd., S. 278 f.
- (61) Ebd., S. 346.
- (62) Ebd., S. 325.
- (63) Ebd., S. 372.
- (64) Karl Marx, "Ökonomisch-Philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844", in *Karl Marx, Friedrich Engels Werke*. (Berlin: Diets Verlag, 1963), Ergänzungsband Erster Teil, S. 517.
- (65) Ebd., S. 541.
- (66) Lukács, *Existentialismus oder Marxismus*, S. 42.
- (67) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 173.
- (68) Ebd., S. 353.
- (69) Ebd., S. 336.
- (70) Ebd., S. 353.
- (71) Ebd., S. 308.
- (72) Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978), S. 22.