

《物象化》と歴史的主体の形成理論

—ルカーチとヴェーバーの思想的交錯—

西角 純志

I. 序

現存社会主義崩壊以降、社会主義思想は色褪せ、資本主義もそれにもない求心力を失いつつある。すなわち、「近代の呪力喪失」・「歴史の終焉」である。

ヴェーバーによれば、宗教改革は、結果として「資本主義の精神」を生み出したが、それにはプロテスタンティズムの倫理があつたからだという。当初キリスト教では、人間的欲望・自然的欲望の制御は修道院のなかで、特定の人々によつてのみ実行されていた。そして、宗教改革を経て、プロテスタンティズムという新しいキリスト教が勃興すると「人間の救済」という課題は修道院のなかの特定の人々にのみ許された機会ではなく、人々が「職業労働」することによって可能になつたのである。こうして、プロテスタンティズムの倫理が人々の欲望を制御し「職業労働」を重なる。

達成する合理的な「生活態度」となり、近代資本主義の推進力になつていつたのである。しかし、近代資本主義社会は、他方で社会的分業を推進していくなかで「労働過程の合理化」をおこない、人々の「魂」を破壊し、主体性を喪失した「心情なき享楽人」・「精神なき専門人」をつくりだしていった。「今日では、禁欲の精神は……鐵の檻から抜け出してしまつた。ともかく勝利をとげた資本主義は、機械の基礎の上にたつて以来、この支柱をもう必要としない。禁欲をはからずも後繼した啓蒙主義の薔薇色の雰囲気でさえ、今日ではまったく失い果てたらしく、「天職義務」の思想はかつての宗教的信仰の亡靈として、われわれの生活の中を徘徊しているGAERS, S. 204,『倫理』論文三六五頁)。『プロテstanティズム』論文の最後に現われるこのペシミスティクな展望は現代を「完成された罪業の時代」と捉えたルカーチの洞察とも重なる⁽¹⁾。

本稿は、かかる今日的観点からヴェーバーとルカーチの歴史主体の形成理論に接近する。具体的には、ヴェーバーとルカーチのそれぞれの歴史変革理論を検討するなかで、彼らが「上部構造」・「下部構造」といった従来の唯物史観図式をどう理解し、そしてどのようにそれを乗り越えていかをみると、よりして、主体性形成理論を思索するにある。その際、「一人の間に心のよな共通性があり、どのような差異性があるかを念頭におきながら。

II. ヴェーバー「理念と利害状況」図式と史的唯物論

周知のように『プロテスタンティズム』論文を一貫している論理は、プロテスタンントが、神からの救済を確証するために現世に転移せしめた禁欲的な職業倫理が、「形式合理性」のためのみない前進を指向する「資本主義の精神」の創造母体であった点である。そこでは、プロテスタンントの生活における特殊な非合理的な「ユース」などが、資本主義の「形式合理性」を創造していく形成力であり、この「非合理性」と「形式合理性」の適合連関が強調されている。ヴェーバーは「倫理」論文において「ユース」概念を明確に規定しているわけではないが、ヴェーバー「宗教社会学」全体のなかで位置づけるとすれば、それは「宗教倫理」によって形成された特定の信念に基づく「生活態度」や「倫理的態度」のことである。従って、「宗教倫理」は「ユース」を通じて、「行為への実践的起動力」 praktische Antriebe zum Handeln となり、ある一定の反応を社会全体に起らす客観的理念の役割を果た

す、いうヴェーバーは見てくるように題へ (GAzRS, S. 238, 「宗教論選」) (四頁)。このことを改めて我々は次の叙述から確認してみよう。「人間の行為を直接的に支配するものは、利害、関心(物質的ならびに觀念的な)であつて、理念ではない。しかし、「理念」によってつくりだされた「世界像」は、きわめてしばしば転轍手として軌道を決定し、そしてその軌道の上で利害のダイナミックスが人間の行為を推し進めてきたのである。GAzRS, S. 252, 「宗教論選」五八頁, ZV, S. 524, 一四五頁)。

このようにヴェーバーは、「理念と利害状況」の相関関係のなかで、歴史のダイナミックスが展開されると考えていた。但し、ヴェーバーの語る「利害状況」は単に、「外的—社会的なもの」(物質的なもの)のみではなく「内的—心理的なもの」(觀念的なもの)「カリスマ」・「ユース」のことも意味していることに注意する必要がある。もちろん、この両者は親密な緊張関係を保つてゐることもある。いざれにせよ、ヴェーバーの「宗教社会学」を歴史変革理論として見る場合「理念と利害状況」図式といった「複眼的視角(大塚久雄)」で、歴史の「因果連関」を追求してくるといふに特徴がある。そして、この枠組みは、「當為」(Sollen)と「存在」(Sein)との相互関係として収斂してくるところである。

ヴェーバーのこうした「理念—利害状況」図式は、「土台—上部構造」図式の唯物史観といかなる関連があるのであろうか。史的唯物論の原則からすれば、人間の歴史を究極的に決定する動因は経済的階級闘争のみである、これらが「土台構造」となつて、宗

教、政治、イデオロギーといった「上部構造」を規定する。しかし、ヴェーバーの見解によれば、史的唯物論の唱える物質的な利害状況の他に、観念的な利害状況や理念も重要な役割を果す。そしてこのような「理念」は「利害状況」の単なる「反映」でもなく、単純な「函数」でもない。「理念」は「利害状況」の「イデオロギー」であるが、「利害状況」を越えるような可能性も常にものである。そして「理念と利害状況」の同一性の可能性も含まれている。とはいえ、ヴェーバーは、「いかなる経済倫理でも、ただ宗教のみによって決定されてゐる」というようなことはかつてなかつた(GAZRS, S. 238, 『宗教論選』三一五頁)し、経済それ自身が純粹にそれ自体の法則性をもつてゐるとはつきり指摘している。だからヴェーバーは、真向から上部構造=宗教の下部構造に対する優位性を主張しているわけでもなく、下部構造が、ある要因として上部構造に働きえる可能性を認めている。だが、またヴェーバーは「経済的・政治的に制約された社会的影響が、個々の場合について、たとえどれほど深刻なものであつたにせよ、——宗教倫理というものは、一次的には、宗教の源泉からその刻印を受けとるのである(GAZRS, S. 238 ff, 『宗教論選』三八頁、ZV, S. 523, 一一四四頁)」とも述べている。だから、ルカーチが、経済の優位を完全に拒否し、諸宗教の経済倫理と経済構成体とのあいだの相互作用から出発し、宗教的動因の事実上の優位を主張するところのも無理はない。

「マックス・ヴェーバーは、……まず物質的動機とイデオロギー

とのあいだの相互作用から出発する。かれは史的唯物論に鬭いを挑むのである。史的唯物論が、「学問的」には許しがたいようならで經濟的なものの優位性を確立するというのである。(この場合、史的唯物論もまた具体的な社会的現実のうちに複雑な相互作用を確認するのだということは伏せられている。エンゲルスのことを借りれば、經濟的土台はただ究極において規定するものとしてのみ作用するのである)しかし、現代の相対主義にお気に入りのこうした相互作用の構造は維持されない。それはただ史的唯物論に対する論争的な序論でしかない。マックス・ヴェーバーの思考過程は常に、イデオロギー的(宗教的)な諸現象に、それ自身から生まれる「内在的」な発展をますます強く帰せしめる方向に進む(ZV, S. 523f, 一一四五~五頁(傍点筆者))。

更にルカーチは次のように論じる。「ヴェーバーは、近代資本主義の特殊的な存在様式を把握しよう」と、東洋と西洋における宗教的倫理的發展の差異を関連させようとするが、そのために資本主義の本質が經濟的なものではなくされ、「精神化」され、それによつて経済社会のあらゆる合理化、あらゆる現象の合理的計算可能性があらわれる(ZV, S. 525, 一一四七頁)と。すなわち、ヴェーバーは世界史を構想したが、ただ、プロテスタンティズムだけが、この合理化を迎える入れ、それを促進するイデオロギーをもつことを示そうとした。一方、東洋や古代の諸宗教は日常生活の合理化に対し阻止的契機となる「經濟倫理」をもたらしたとするのであるが、ヴェーバーは「經濟倫理」のなかに經濟構造の結果を見る

ことを絶えず拒否した。ヴェーバーは、「技術」と「経済」を同一視する結果、「機械化された資本主義」が「眞の資本主義」として認識され、このような「同一視」の結果、プロテスタンティズムの経済倫理が、「資本主義以前に存在していた」という決定的な歴史的「論証」に達するところである。そして、これによつて史的唯物論は論破された、とヴェーバーは考えるところである。こういったルカーチの主張に対してヴェーバーはどう返答するだろうか。

「アロテスタンティズムの禁欲それ自体が逆に、その生成過程においても、その特質についても社会的文化的諸条件の総体、とりわけ経済的条件によつて深く影響されていることも明らかにしなければならないだろう。……一面的な「唯物論的」歴史観にかえて、これとまた同じく一面的な、文化と歴史の唯心論的な因果的説明を定立するつもりなど、私にはもちろんないからだ。両者ともひとしく可能なのだが、もし研究の準備作業としてではなく、結論として主張されるならば、兩者とも歴史的眞実のために役立つものとならないだらう。CAZRS, S. 205, 「倫理」論文三六九頁（傍点一部筆者）」。唯物論に立てば、人間の歴史を究極的に決定する動因は物質的な経済闘争である。逆に唯心論の立場からすれば、人間の歴史は究極なところ宗教的闘争として反映し、複雑に交錯した因果連関によつて構成されるものではないとする。そして、ヴェーバーの歴史変革理論は、シェルフターが指摘する如く、どのような原因も別の原因に対してもはじめから優位にたつてゐるわ

けではなく、一種の「回一起源性」という仮定があつたからこそ、「唯物史觀」と「唯心史觀」は「同時に可能」であり、「同時に不可能」であると主張することができたのである。

また、ヘーゲル弁証法からマルクス主義弁証法への構造変化を主張したアルチュセールは、マルクス主義者としてこの点を確認している。「じつもい、たといマルクスがわれわれに一般的原理と具体的実例（『アリュメールの十八日』『フランスにおける内乱』等々）をあたえているとしても、たとい社会主義と共産主義の運動の歴史のあらゆる政治的実践が、具体的な「諸経験の慣例」の尽きることのない貯蔵庫をなしていいるとしても、上部構造やその他の「状況」の独自の有効性についての理論は、大部分が今後ねりあげられるべきものであると言わねばならない……上部構造の種差的な諸要素に固有の本質についての理論がある」。⁽⁵⁾ アルチュセール自身は、ヴェーバーについては触れていないものの、この叙述はヴェーバーを救つてくれるのではないか。だとすれば、経済の意義を認めたヴェーバー宗教社会学は、上部構造の機能解明への寄与とみることもできる。唯物論の原則からすれば、人間の意思や動機から独立した生産諸関係の総体が社会の経済的機構を形づくり、これらが土台となつて、そのうえに法、政治、芸術その他、「上部構造」がそびえたつ。そして「上部構造」は、その土台によって制約されたイデオロギー的な表現である。史的唯物論が、上部構造と土台構造の「相互作用」を十分解明していない点を突いて、ヴェーバーは、物質的・経済的な「利害状況」が根底的な

制約を加えることを認めながらも、政治、芸術、宗教等の文化諸領域のもつ「固有の法則性」を配慮し、「土台」には還元されない文化諸領域の独自の法則が経済の動きを逆に規定するといった社会現象の多元的な連関をも捉えようとしたといふこともできる。いずれにしてもヴェーバー宗教社会学は、まさしく非日常的な力によつて現れる緊張関係が歴史のダイナミズムとしてあらわれてくることを解明しているのである。

*

*

*

それでは、ルカーチ自身は、史的唯物論をどう理解していたのだろうか。「歴史と階級意識」の第五論文「史的唯物論の機能変化」を中心にみてみよう。ルカーチは、この論文において、プロレタリアートが権力を掌握することによって、「史的唯物論」の学説は機能を変えることを繰り返して論じている。「階級闘争がもはや下から上へではなく、上から下へおこなわれる」という事実によって、プロレタリアートのあらゆる器官、その思想および感情の世界の全体、その階級状態および階級意識に、根本的な機能変化がおこつた（GK, S. 357, 三七〇頁〔傍点筆者〕）。史的唯物論は、従来は、ブルジョアジーの歴史学的方法を批判した上で成立する、過去の事実をその眞の本質において理解するための「一つの科学的方法」であった。しかし「史的唯物論のもつとも重要な機能は、けつして純粹な、科学的な認識」という点にあるのではなく、それが行為であるという点にありえたのである。つまり、史的唯物論

といふものは、けつして自己目的ではなく、それによってプロレタリアートがある状況をはつきりと認識し、これはつきりと認識された状況のなかで自己の階級状態をもわしい、正しい行動をとりうるようなものだつたのである（GK, S. 358, 三七一～二頁）。そして、経済的な闘争と並行して、社会の意識をめぐる闘争がおこなわれてきた。史的唯物論は、他のあらゆるイデオロギーと同じように、資本主義社会を開拓させ、解体させる機能をもつていた。「史的唯物論のもたらした決定的に重要な成果は、ブルジョア階級の科学の生硬な、抽象的な、非歴史的な、表面的なカテーテリーやではとらえられない、資本主義の總體性とその原動力とを、概念的に把握しうるところにある。したがつて史的唯物論は、まことにあたりブルジョア社会とその経済的構造の理論なのである（GK, S. 364, 三七八頁）。「史的唯物論がなしとげた方法的、画期的な業績」というものは、まさしく……外見的には完全に独立し、完結し、自動的であるようにみえる諸体系が、ある包括的な全体のたんなる諸契機にすぎないものとして認識されたというところに、それらの外見的な独立性が止揚されたというところにある（GK, S. 366, 三八〇頁）。

ルカーチによれば、資本主義以前の社会においては、経済諸過程の個々の契機は、相互に全く抽象的に分離したままであって、直接的にも、社会的意識に高められた形においても、相互作用をおこなうことはないよう見える。実際に、こういった諸契機は、社会構造内部において、経済以外の諸契機にもあらゆる点で分離

しがたく結びつけられていた。これに対して、資本主義社会においては、社会構造のあらゆる契機が、経済的契機を中心にして相互に弁証法的な相互作用をおこなつてゐることがあらわになる。すなわち、これらの諸契機が見かけの上で相互に自立的であり、自動的な諸体系をなし、独自の法則性という物神的な外観を呈しているとしても、経済的土台構造が上部構造を根本的に規定するなかで、意識と存在、主体と客体とが社会的実践のなかでどのようにかかわりあうかを解き明かすことによって、物象化された対象が仮象であることを暴露することとなるのである。「マルクス主義をブルジョア的な科学から決定的に区別する点は、歴史の説明において経済的な動因の支配を認めるところにあるのではなく、総体性という観点をもつところにある。總體性的カテゴリー、すなわち部分に対する全体の全面的、決定的な支配」ということ、これがマルクスがヘーゲルから受け継ぎ、根本的に作りかえてしまつたく新しい学問の基礎とした方法の本質にほかならない GK, S. 94, 六七頁(傍注筆者)。

「俗流マルクス主義者は、この資本主義社会とそれ以前の社会との区別をまったく軽視してしまつた。……史的唯物論を適用する場合に、マルクスが俗流唯物論について非難したのと同じ誤りにおちいつてしまつたのである。つまり、かれらは、たんなる歴史的なカテゴリーを、しかも同じように資本主義社会のカテゴリー

を、永遠のカテゴリーだと思いこんだのである。……俗流マルクス主義との決裂がもつとも明瞭に現われてくる問題は、暴力(Gewalt[強制力])の問題である。……俗流マルクス主義の経済主義は、ある経済的な生産秩序から他のそれへと移行する場合における暴力の意義に異議をとなえたのである。GK, S. 379f, 三九三～五頁」。ルカーチの主張は、俗流マルクス主義の唯物論は、経済発展の「自然法則性」を根拠にするものであり、一方で、経済的関係が純粹事実性という物神的な外観をとり、他方で「組織化された暴力」(法・国家)が同じように物神的な法律的な形態をとり、人間関係としての性格を覆い隠しているというのである。資本主義社会での「最大の生産力」は、すでにマルクスが指摘したように革命的な「階級」そのものであるから資本主義から社会主義への移行は、封建主義から資本主義への移行とは根本的に異なつてゐるというのである。この点が、第一インターの俗流唯物論とは異なる点である。

他方、ヴェーバーの方も至るところで俗流唯物論を批判している。例えば、次のような叙述がある。「宗教意識の特性は、その宗教的特徴的な担い手とみられる社会層のおかれていた社会状況のたんなる函数であるとか、その社会層の「イデオロギー」にすぎないとか、あるいは、その社会層の物質的または観念的な利害状況の「反映」にすぎないとか、そういうことを決して主張しているのではないか GazzRS, S. 240, 「宗教論選」三八頁」。ヴェーバーは、「資本主義の精神」を俗流マルクス主義的に資本主義的生産諸

関係のたんなる「イデオロギー」的な精神や、生産諸関係から独立しそれ自身で存在する宗教的な精神とも考えてはいない。ヴェーバーは、マルクスそのものを批判対象にしたのではなく、あらゆる種類の一義的な演繹を原理的に断念し、歴史的現実のすべての要因の相互制約関係を指摘することによって唯心論的・唯物論的歴史形而上学の「一面性」そのものの根底をくつがえそうとしたのである。⁽⁶⁾

唯物論においては、人間の社会的行為の「動機」をなすものは、「物質的生産諸力」（「物質的利害関心」）である。そして、「物質的生産諸力」と「生産諸関係」の矛盾によって歴史が動いていく。しかし、ヴェーバーは、「物質的利害関心」の他に「観念的な」利害関心をも含めている。そして、それらが「理念」へと結びつき、行為の「動機」として、すなわち「行為への実践的起動力」として止揚されて、歴史を推進せしめる原動力になつてゐるとする。唯物論の立場からすれば、「観念的な」利害関心は、意識形態としての「上部構造」にすぎない。ヴェーバーの宗教社会学とは、「土台構造」の意識への反映、ないしは「自然法則」への還元ではなく、「因果帰属」をする」とによつて人間の社会的行為の「動機」を理解しようとするものである。ある「目的」を設定して、そのためには「手段」を「選択」し、ある「結果」が生じる。そしてこの「動機」を理解する。ヴェーバーは、カルヴィニズム的選択がその「動機」だとする。しかし、こうした選択は、史的唯物論から捉えたところによつて、それらを総体として把握し、資本主義社会の

すれば、自由な選択の対象ではなくして、外部からの「強制力」をしてみなされる以上、ヴェーバーのいう意味での選択の自由は存在しないことになる。この点、次のルカーチのエンゲルス「史的唯物論」の命題からの引用はそれを明確に語つてゐる。

「歴史のなかにはたらいている多くの個々の意志は、多くの場合意欲されたものとはまったく異なる結果——しばしば意欲されたものは正反対の結果——をもたらすし、したがつて個々の意志の動機は、いざれも同様に、そこに生じた結果全体にとつてただ副次的な意義しかもたない。他方で次のことことが問題となる。この、ような動機の背後に、どのような原動力が存在するか、どのような歴史的原因が行為する人びとの頭脳のなかで、そうした動機に変形するのであるかGK, S. 120, 1100頁」。ルカーチは、「歴史の現実的な原動力が、それについての人間の（心理学的な）意識から独立しているのを認識する」とあるGK, S. 120, 1100頁」と述べているが、この命題こそ、「科学的マルクス主義の本質」を為すものなのである。そして、「自由の王国」すなわち「人類の前史」の終わり、ところが意味するには、まさに人間相互の対象化された関係、つまり物象化が、その力を失い、人間がその力から解放されはじめるのだ、ところがGK, S. 154, 1140頁」。ルカーチにとっての史的唯物論とは、「土台—上部構造」「理念—利害」図式、あるいは、存在と意識、存在と行為といつた二項対立を、歴史的に特殊な役割を担う階級の立場から捉えることによって、それらを総体として把握し、資本主義社会の

物神的な対象性を止揚する唯一の実践的な理論なのであつた。

III. ルカーチの歴史的主体の形成理論の位相

ルカーチにとって「完成された罪業の時代」とは、主体と客体が転倒した「物象化された世界」である。彼は、「物象化された世界」を商品構造の本質に求める。「商品構造の本質は、人間^{ペルソナ}と人間^{ペルソナ}との関わりあり、関係が物象性という性格をもち、こうしてまた「幻影的な対象性」をもつようになり、そしてこの対象性が、その厳密な、見かけ上は完結した、合理的な独自の法則のなかに、みずから根源的本質である人間関係のすべての痕跡を蔽い隠している……GK, S. 170f, 一六二頁】世界である。ルカーチは、史的唯物論の適用により、このようないくつかの物象化された対象性を「人間相互の関係」に還元し、具体的な総体性としての社会を明らかにしようとした。ルカーチによれば、社会の総体として姿を現わしているのが諸階級である。そして、その階級は「生産過程に占める位置」によって規定される。ルカーチは、「人間が生産過程のなかに占める位置の型によってその本質的なあり方が規定されるようだ、相互に明瞭な対照をなす基本的類型もはつきりし……生産過程のなかの一定の類型的状態に帰属させられ、Zugerechnet それに合理的に適合する反応が階級意識GK, S. 126, 一〇八頁」であると定義づけている。

ところでルカーチによると、前資本主義社会に於いては、「階級意識」は、「身分意識」として隠蔽され、経済的な存在と社会の經

济的な総体とのあいだの連関を覆い隠し、「意識されないまま」にとどまっていたという。それは、すでにヴェーバーがみたように社会がカースト、身分などによって構成されていたので「社会の客観的・経済的な構造のなかに経済的要因が政治的、宗教的等々の要因とともに解きがたくもつれて結びついてGK, S. 132, 一五頁」いたからである。このような「身分意識」は、全体との関係づけにおいては、現実的な「生き生きとした経済的統一性とは異なる総体性へと向けられており、その時代には身分的特権をかたちづくっていった社会を、過去のかたちで固定化することへと向けられGK, S. 137, 一一〇頁」現実的な歴史的要因としての「階級意識」があらわれれるのを妨害し、覆い隠していた。ルカーチは、次のようにいう。「歴史的に行動する人間の動因の背後にある」眞の「原動力」というものは、資本主義以前の時代においてはけつして純粹に（いまだかつて純粹に階級利害に結びつけられたことはない）意識にもたらされたことはなかつたのである。ほんとうのところこの原動力は、動因の背後に歴史的発展の直面的な力として蔽いかくされたままになつていたのであるGK, S. 137f, 一一一頁】。言い換えれば、資本主義以前の社会では、階級そのものが史的唯物論という「歴史的解釈を媒介」にしなければ直接に与えられた歴史的現実からでは引き出せなかつたのに対し、資本主義社会では、もはや身分の構成は形式上廃棄され、階級が、直接「歴史的現実」そのものとなつてるので「階級意識は意識されうるという段階」にはいつていつたというのである。

* * *

さて、ルカーチの「階級意識」論を歴史変革理論と捉える場合、鍵を握るのは、「客観的可能性のカテゴリー」である。ルカーチはこれを「階級意識」の測定方法として用いる。ルカーチのいう「客観的可能性のカテゴリー」とは「一定社会の経済の総体」が、「その社会の内部で、生産過程における一定の地位」という観点から、一般にどの程度まで認識できるか GK, S. 127, 一〇九頁」という「客観的可能性」を意味する。そして、「客観的可能性のカテゴリー」の適用において「心理学的な意識」と「階級意識」との距離をはつきりさせ、「実践的」な可能性を測定しようというのである。

「客観的可能性のカテゴリー」とは、いうまでもなくヴェーバーの「社会科学方法論」の骨格をなす概念である。ヴェーバーの「社会科学方法論」を我々の観点から整理すれば、①歴史的諸事象ににおける「客観的可能性のカテゴリー」の適用②「反映論」（模写説）の拒否の問題として整理することができる。①ヴェーバーのいう「客観的可能性のカテゴリー」とは、歴史的諸事象を経験的現実とそれを捉えるための概念との間に存在する断絶を自覚し、主体の側での対象の構成によって認識を作り立たせることをいう。ヴェーバーによれば社会科学の認識というものは、自然認識と異なり、歴史的個体の特性を理解することである。そのためには単に主観的な価値判断を排除しただけで、科学的客観性は保持できない。そこで彼は「理念型」を想定する。「理念型」というのは一つの思想

像であって、歴史的な現実ではなく……それは、一つの純粹に理念的な極限概念という意味をもち、現実がもたらす経験的な内容のうち、特定の意義のある構成部分をば、はつきりさせるために、現実をそれにかけてはかかる基準となり、現実を比較してみる基となるものなのである GazzW, S. 194, 「客観性」論文九四頁。ヴェーバーのいう「理念型」というのは、「客観的实在」を意識への「反映」として捉えるのではなく、研究者自身の立場から論理的に構成することである。ヴェーバーは、西欧近代社会の特質を把握するために「理念型」を想定し、「適合的因果関係」にもとづく個性的な歴史諸事象の「客観的可能性」を、研究者の主観的な「価値理念」に基づく観点から、具体的「原因」へと「帰属」させ、その「文化意義」を解明しようとしたのである。それがあの「倫理」論文だった。しかし、ヴェーバーのいう「理念型」というのは、認識主観の対象の構成にとどまり、対象の背後に存在する客観的現実そのものが捉えられていない点をルカーチは批判するのである。すなわち、ヴェーバーの「理念型」は、「同じ状態にとどまる」現実を主観的に「価値評価」するだけにとどまり、カントの概念を用いれば、「物自体」の性格を与えてしまうというのである。

「ブルジョア的歴史学は、史的唯物論に対し歴史的な諸事象のもつ具体的に一回かぎりの性質を力づけて歪めていると非難するのである。だがブルジョア的歴史学の誤りは、経験的・歴史的な個体のなかに……個体の経験的にあたえられた（したがつて心理的な、または大衆心理学的な）意識のなかに、あの「歴史的な

諸事象のもつ]具体的なものを見いだそうと考えている点にあるGK, S. 125, 一〇六頁]。確かに「(マックス・ヴェーバーの場合には)このように方法的に不可能であることが——批判的に——はじめから意識され、その結果として歴史の補助科学が成立するのだが、いずれにせよ結果は同じことになる。すなわち、かれらの努力のめざしていた結果であろうとなかろうと、事實性の問題はふたたび歴史のなかに押し戻され、純歴史的立場の直接性は止揚されることなく残るのであるGK, S. 275f, 二八一頁]」。

ルカーチのいう「客観的可能性のカテゴリー」は、ヴェーバーのように単なる認識論的カテゴリーとしてではなく、これをおもに論的に捉え直し、社会的存在そのものが意識に迫るとともに、逆に主体の意識が社会総体に実践的にかかわる主客同一の弁証法的・実践的 possibility を意味する。

ルカーチのこうした一連の「客観的可能性のカテゴリー」操作のヴェーバーからの批判的繼承を、「ヴェーバー的マルクス主義」として高く評価するのがメルロ=ポンティである。⁽⁷⁾ メルロ=ポンティによれば、ヴェーバーは、歴史認識の客觀性を主張するが、しかし、それは歴史家の悟性がカントの主觀と同様に構成的に働き、一個の首尾一貫した「表象」の一要素として歴史的客觀を構成しているという意味においてであり、したがって「表象」がどれだけ訂正され明確化されても「物自体」と混合されることはないといふのである。すなわち、歴史的客觀は、絶対的客觀ではないといふのである。「歴史においては、客体というのも他の主体たちの残

した痕跡であるし、主体つまり歴史的悟性も、歴史の網目の中に入りこまれており、まさしくそのおかげで自己批判をなしうるからである。……主体と客体のあいだに或る往復運動があり、その運動によって、知と歴史とのひらきは思いのままに縮められるAD, 四二頁]。「ヴェーバーが労働の倫理を、一方ではそのカルヴィニズム的起源の方向へ延長し、他方ではその資本主義的結果の方へと延長することによって、こまごました事實を了解するに成功したとすれば、それは彼がそうした事實の客観的意味を発見したからなのであり、つまりは悟性が閉じこめられていた仮象を突き破り、暫定的かつ部分的な展望を乗りこえて、匿名の志向、総体の弁証法を復原したからなのであるAD, 一八頁]。メルロ=ポンティの主張は、歴史認識の主体が、自己をその客体として歴史のなかに位置づけることによって、歴史的客體を他の主体の選択の結果として捉え直すことが可能になり、自己の選択と他の主体によってなされた選択とを対照することによって、基本的選択の意味を解明できるというものである。そして時として、意識的に歴史に方向を規定する瞬間もあるというのである。このように主体が客体に移行し、客体が主体に移行する運動が弁証法などというのである。「ルカーチも、ヴェーバーがカルヴィニズム的選択と資本主義の精神について素描した分析をそつくり受け入れるのであり、彼はただそれを貫徹しようとするとだけである。つまり、カルヴィニズム的選択はあるゆる他の選択と対比されることを要求するし、またそれらの選択も、もしその一つ一つが結局は

理解されねばならないとすれば、すべてが合してただ一つの行動を構成することを要求している、というわけである。弁証法といふのは、こうした連續的な直観のことであり、実際の歴史の筋の通つた読み方、主体と客体とのあいだの波瀾にみちた関係や果てしない交替を復原することである AD, 図三二頁。

* * *

」など、ルカーチとヴェーバーの「社会科学方法論」を考えるうえで触れておかなければならないのは②「反映論」（模写説）の拒否の問題である。

『歴史と階級意識』（一九一三）を執筆した当時ルカーチは、コミニテルンからの批判をうけるが、その批判のひとつに「反映論」の拒否という問題がある。⁽⁸⁾ 「反映論」（模写説）としては、主観的な意識は、客観的な実在を反映していくことなので、古くはプラトンのイデア論にまで遡ることがある。（GK, S. 342-9, 三五三～三六〇頁）メルロ＝ポンティが、「反映論」の例としてあげているのがレーニンの『唯物論と経験批判論』（一九〇九）である。メルロ＝ポンティによれば、レーニンが、おどもどこの本を書いたのは弁証法的唯物論も一つの弁証法であり、それは、認識についての唯物論的図式を予想することを再確認するためであつたからである。レーニンは、この書において、思考は脳髄の産物であり、脳髄を介しての外的現実の模写であることを繰り返して述べている。このような立場はブレハーノフ以来のロシア・マルクス主義を形づくつており、メルロ＝ポンティが、自然主義的な「レ

ーニン主義」と弁証法的思考の「西欧マルクス主義」を対置させることの点であるとみることができる。もつともレーニン自身は、「唯物論と経験批判論」の後に、ヘーゲル弁証法の系統的研究へと取り組み、ヘーゲルを媒介せながら認識理論を展開するわけだから⁽⁹⁾ のような粗雑な認識論で満足したわけではないので、「反映論」を単純に展開させていたとは言えないが、このような素朴な唯物史観を第二インターの俗流マルクス主義者は、積極的に受容したものと思われる。ルカーチもヴェーバーも、第二インターのマルクス主義を批判している点では共通性がみられるが、第二インターのマルクス主義の考え方には、より端的にいえば「上部構造」を「土台構造」の反映としてみる素朴な実在論、認識論か、あるいは意識を越えた自然の世界に、客観的な運動法則をどうらえる客観的な唯物史観という考え方のいずれかであった。

ヴェーバーが理解していた唯物史観というのは、まさに第一インターのマルクス主義である。それは次の叙述からもわかる。「やうした「理念」などといったものは経済的状況の「反映」Wieder-spiegelung あるいは「上部構造」として生まれてくるのだとする素朴な唯物史観……(GAZRS, S. 37, 『倫理論文五二頁』)」。第一インターのマルクス主義は、意識の「能動的」な役割を無視し、資本主義社会の自然法則性にとらわれ、客観的な経験的事実と思われるものをあるがままに受ける以外はない。マルクス主義者が意識の「能動的」な役割を無視し、客観的な合法法則性だけを追求すれば、カウツキーのように唯物史観を一義的な「経済決定論」

として固定してしまふが、あるいは、ブハーリンのように生産関係を超えた「技術主義」に陥るか、ベルンシュタインのように純粹な「経験主義」の立場に立たざるを得ない。意識が「土台構造」の单なる「反映」だとするとそれは、「物象化」論でしかない。「俗流マルクス主義者たちは、意識がプロレタリアートの階級闘争において演ずるこのような獨特な機能を、つねに見逃し、そして、客観的に経済的な過程という究極の問題に立ちもどつて把握されねばならない大きな原理上の闘争を、こまごました「現実政策」に置きかえてしまつたGK, S. 152, 一二八頁」。俗流マルクス主義者たちは、この中心的な觀点、すなわち、プロレタリアートの階級意識の——方法的な——起点から離れることによって、ブルジョアジーの意識段階の上にみずから立つてゐるのである。……ブルジョアジーの方が一般に優秀である、などと結論するのもまた、俗流マルクス主義者だけであるGK, S. 152, 一二八頁」。

したがつて、ルカーチのいう「階級意識」論といふのは、第二インターの俗流マルクス主義者たちの素朴な「反映論」と鋭く対立するもので、俗流マルクス主義者たちのように、「階級意識」そのまま「階級」に備わつてゐる、あるいは、「階級利害」が、そのまま自然発生的に階級に反映し、「階級意識」が形成されるとは単純には考えない。「階級意識」は、「階級を構成する個々の人間

が考えたり感じたりなどするものの統計ではないし、その平均でもないGK, S. 126, 一〇八頁」「……支配を獲得するよう定められて、いる階級の利害が、この場合は社会的發展の利害を担うもの

なのであるが、この階級が自動的にみずからを貫き通すこと、保証するものではない。むしろ反対であるGK, S. 129, 一一一頁（傍点筆者）」。意識は、もともと「能動的」なものであり、その意味では主観的であるが、弁証法的唯物論の原則からすればその人間の意識がその存在を規定するのではなく、逆に人間の社会的な存在が意識を規定するGK, S. 85, 五四頁」。このよだな立場にたつてはじめてたんなる「理論」を越えて「実践」の問題になりうるのである。言い換えれば「存在の核心が社会的な事象としてみずからをあらわすにいたつてはじめて、存在が——これまでむろん意識されてはいないのだが——人間活動の産物としてあらわれるのであり、また、この活動そのものがさらに存在変革の要因としてあらわれうるのだからであるGK, S. 85, 五四頁」。

ブルジョアジーもプロレタリアートも資本主義社会の土台の上では「物象化された意識」として「反映」する。「ブルジョアジーは、社会の客観的・経済的な發展のなかで階級として行動するのであるが、……かれら自身が遂行するこの過程の發展を、自分の外部にある客観的・合法則的な進行、かれら自身にとって偶然に生じた進行であると意識するGK, S. 144, 一二八頁」。経済状態をうまく保持できている間はよいが、見通しのきかない恐慌を目の前にすると、恐れおののくより他はない。「この資本主義体制の客観的・経済的な限界が、意識されずにとどまらざるをえないとしても、この無意識にとどまるといふことが、階級意識において、内的な矛盾、弁証法的な矛盾としてあらわれてくるのであるGK,

S. 146, 一三〇頁]。したがつて、「資本主義的生産の客観的な限界が、ブルジョアジーの階級意識の限界となる」GK, S. 145f, 一三〇頁]。他方、プロレタリアートは、その歴史過程の意味からしてブルジョアジーに対して客体的な存在として歴史的に姿をあらわす。かれらにとつては、自己の階級的状況を完全に把握することは、「物象化」が進行し、非人間的な生活をいりでいるなかで「死活の問題」である。かれらには「正しいものへの志向」＝「可能性」が潜んでいた。したがつてプロレタリアートは、歴史的発展の「個々の契機」・「直接の利害」を「究極目的」に連関することによつて、意識的に資本主義社会を越えなければならないのである。ルカーチは、プロレタリアートの「階級意識」の形成において、「階級意識の意識化」のプロセスとして、意識の高次な段階にまで高めるものを「媒介のカテゴリー」として規定した。

*

*

*

ルカーチによると「ブルジョア社会の諸対象に必然的に付与されている内在的意義は、ブルジョア社会内部の諸対象の直接的現象にも、したがつてまたブルジョアの思考におけるその思想的反映にも必然的に欠けているのであるが、媒介のカテゴリーの助けを借りれば、この内在的意義が客觀的にはたらきうるものとなり、したがつてプロレタリアートの意識のなかへと高められるものとなる」ということがある。すなわち、ブルジョアジーが理論的に直接性に埋没しているのに対し、プロレタリアートがそれを乗り越えるということは、けつして偶然でも、また純理論的・学問的な

問題でもない。むしろ、これか一いつの理論上の立場の区別のなかで、階級の社会的存在の相違が表現されているのであるGK, S. 288, 一九五頁(傍点筆者)]。このように、「媒介のカテゴリー」は、「直接的、自然的な」ものを「客觀的現実」に「転化」させるはたまきをし、それによつてプロレタリアートは、「具体的な総体性」を形成できるといふのである。

プロレタリアートにとって、商品形態が普遍的になると「商品に對象化された人間労働の抽象化」がはじまり、人格から労働力は分離し、商品としての自己を客體化する人間のなかで客體性と主体性が分裂するから同時に意識され、「具体的な総体性」へと向かう。そしてさらにこの「転化」はけつしてたんなる形式的なものではなく、「社会を對象的に変革し、社会の諸契機の機能を変化させ、それによつて個々の対象全体を構造的にも内容的にも変化させる」GK, S. 349, 三六〇頁]ことができるのである。そのことは、決して「意識の向こう側」での進行や、あるいは、従来の諸階級にみられるように「社会的にあたえられた階級の存在を直接に実現することではなく、すでに若きマルクスが認識し鋭く強調したように、階級の自己止揚なのであるGK, S. 157, 一四二頁]。それは「資本に對立する」階級から「自分自身に對立する」階級への道程でもある。ルカーチのいう「階級意識の客觀的可能」とは「意識化すること」が、人間の意志によつて合成されていながら、人間の恣意からは独立しており、人間の精神では発見できないような目的にむかつて、歴史過程がふみださざるをえない、

決定的な歩みを意味するような場合GK, S. 60, 11四頁」、「階級、歴史的状態の意味が意識されたGK, S. 159, 1四大頁」とをいう。それは資本主義が危機的状況になればますますはつきりする。プロレタリアートは、自己をして「意識化」して「具体的總体性」を形成するかに自己の死命をかけている。このようにみていくとプロレタリアートの立場に歴史的使命をあたえようとするルカーチの意図も伝わってくる。しかし、ルカーチのいうプロレタリアートの階級意識とは、ヴェーバーのように客観的な社会的実在を主觀主義的に解消せるものではなく、また、第二インターの俗流マルクス主義のように客觀主義的な傾向の素朴な「反映論」でもなかつた。主觀主義と客觀主義の対立図式を超えた「超越論的主觀性」の立場にあるといえる。

他方、ヴェーバーはどうだろうか。ヴェーバーは、「理念と利害状況」の相互連関が具体化していくものとして「社会層」を考えていた。ヴェーバーは、「宗教的理念」とその担い手である「社会層」との関係を「親和性 Wahlverwandtschaften」という考え方から説明する。ある「社会層」が自ら親和的な「宗教理念」を選びとり、そうした「宗教理念」が、担い手となつた「社会層」の利害関心によって変質を遂げる。ヴェーバーが、「社会層」として「社會」ぐるりあげてゐるのは、戦士的騎士階級 Kriegerische Ritterklassen、農民〔層〕 Bauern、商工業者〔層〕 Gewerbetreibende、文書的教養のある知識人〔層〕 Intellektuelleなどである。ヴェーバーがとくに重要視してゐるのは「知

識人〔層〕」と「商工業者〔層〕」である。「知識人」は、「理論的な合理主義」の担い手であり、「商工業者」とは、「実践的な合理主義」の担い手である。(GazzS, S. 251, 「宗教論選」五七頁)かれらの「宗教意識」の「親和性」は、合理主義に向かうという点では一致している。「倫理」論文でのプロテスタンティズムの「禁欲的エーペ」の担い手が「商工業者」層、とりわけ「市民」層(bürgerlichen《Schichten》)であったことは周知の通りである。しかし、ヴェーバーのこなした分析は、ルカーチからしてみれば、「市民」層の「宗教意識」を重視している点で、アルジョア階級の「物象化された意識」の分析にとどまり、「経験主義」と「ユートピア主義」「主意識」と「宿命論」といったジレンマに陥るやうなことをなすと見る。「……革命的なカルヴァニズムにおける(内面的世界の慾望のような)個人の確証倫理と(隠された神や予定説のよくな)世界運動の客観的諸力および人間の運命の内容的形成の完全な超越性との結合は、物象化された意識のアルジョア的な物自体の構造を神話化して純粹文化のなかで提示してゐるものなのだGK, S. 330f, 11四〇頁)。宗教の「理念」が、一定の外的・客観的・物質的利害状況とそれに對応する内的・主觀的・觀念的利害状況におかれた「社会層」に受け入れられ、それを内部から突き動かすことによって、歴史に方向性を与え、これを変革する「転轍手」としての役割を果たすという点では、「使命的預言者」、あるいは「理念型」としてのプロレタリアートの立場とも類似している。しかし、ヴェーバーの社会科学方法論は、そもそも

主体・客体の「親縁関係」にとどまり、歴史の中に「媒介のカテゴリー」を見つけ出すことができず、「直接性」に留まっているに過ぎないといえる。ヴェーバーは、現在と過去との循環、表象と現実的歴史との循環を悪循環と見做し、「観点なき無条件の真理」という観念に支配され続けている。この点、メルロ・ポンティもいうように主体と客体の概念を充分、相対化させるならば、そこにひとつ、「總体性」が見出され、相対主義を乗り越えることができるだろうし、メルロ・ポンティが、『弁証法の冒險』でルカーチを「ヴェーバー的マルクス主義」と名づけたのもこの点にある。確かに、ルカーチがヴェーバーを通してマルクス主義の理解を深めたことは間違いない。

IV. 結語

以上、ヴェーバーとルカーチの歴史的主体の形成論を探求してきたが、ヴェーバーとルカーチの共通性があるとすれば、第二インターの俗流マルクス主義の「反映論」を批判した点にある。ヴェーバーは、客観的現実を意識への反映とする「反映論」の立場をことごとく批判する。ヴェーバーにとって「理念型」というのは客観的現実の模写ではなく、認識主観が対象を論理的に整合する「構成説」の立場に基づいている。ルカーチも第二インターの「反映論」を批判するが、ルカーチにとっての階級意識とは、生産過程のなかの一定の類的状態から計測されるものであり、意識の能動性を強調する点で「反映論」の立場とは異なる。そして、

両者とも「客観的可能性のカテゴリー」の適用によつて社会・歴史的諸現象を一定の観点から捉えようとした点に共通性がみられる。しかし、ヴェーバーの論理は社会的行為の意味を「動機」に求め、「理念型」を想定して「目的論」を「因果論」に組みかえるものである。史的唯物論の論理は、宗教も政治も、経済的土台構造の上に立つ上部構造に他ならないし、人間の意図や動機から独立した客観的な生産諸関係、すなわち總体としての経済構造を重視する。確かに、ヴェーバーは、経済的土台を根本的に否定したわけではないが、上部構造の「固有の法則性」の働きを配慮して、それが逆に経済の動きを制約すると考える。他方、ルカーチの方も、経済的土台構造が一義的に上部構造を決定すると考えるのではなく、「土台—上部構造」図式、「理念—利害」図式というものを総体として捉えることによって、物質的・観念的「動機」の背後にある「歴史的現実的原動力」を読みとろうとする。言い換えれば、物象化された「土台—上部構造」全体を階級の立場に還元した上で、合理的に因果帰属させることによって「階級意識の客観的可能性」を推測しようとするものである。ルカーチの論理は、このように史的唯物論を階級の「歴史的に意味ある行為」理論、「階級意識の客観的理論」として再構成していることが確認できる。ヴェーバーの論理は、前述したように「物質的」・「観念的」・「利害関心」といった「動機」と「社会層」によって選びとられた「理念」が「行為への実践的起動力」として止揚されることによって、主体性が形成されていくものである。「個々の契機」を「究極目的」

に「因果連関」を以て主体性形成を思索していくルカーチの手法は、ヴォーバーのものであるが、それは、歴史のなかで「媒介のカタゴリー」の発見によって、はじめて客観的に可能になるとする。ルカーチにとっての史的唯物論は、主体的なものが客体的なものに移行し、「客体」が主体的なものをつかみとる媒介の運動であり、「主体と客対の相対化」、「対象の自己認識」によって總体性を見出す」とがであるところである。ヴォーバーは、歴史のなかで行われる基本的な選択の意味を解明しようとするが、「過去」と「現在」の関係を明らかにすることとなるのに対して、ルカーチは、「現在」を「過去」と「未来」を媒介する中間項として把握する」とによって、總体性を見出し、客観的に主張していく。ルカーチの史的唯物論とはマルクス・ポンティヌスもいうなれば、「歴史をその諸領域の一つに還元するのではなく、主体の客体への疎外の基礎をなし、その運動を逆転すれば、もう一度世界を人間的に統合しなおす基礎ともなるような、人間と外界、主体と客体との親縁関係の表明 AD, 四五頁」なのであった。

トキスト

マックス・ヴォーバーとルカーチのテキスト及び引用は、以下に挙げた。また、邦訳は、必要に応じて一部を変えさせていただいた。

Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*,

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1Bde., 1963, [以下 : GAZRS と略記]

・大塚久雄・生松敬三訳『宗教社会論譜』みすゞ書房 | 一九八九年
[以下 : GAZT : 「宗教論譜」と略記]
・大塚久雄訳『アロハ・スタントハイツの倫理と資本主義の精神』岩波書店 | 一九八九年 [以下 : 『倫理』論文と略記]
Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1922. [以下 : GAZW と略記]

・出口勇蔵訳「社会科學論より社会政策の認識の「客觀性」「以下 : 「客觀性」論文と略記」『政治・社会論譜集』河出書房新社 | 一九七一年邦訳 | 部所収
・松井秀親訳「R・シコタマラーの「克服」における唯物史觀の「克服」」以下 : 唯物史觀の「克服」と略記』『宗教・社会論譜集』河出書房新社 | 一九八八年邦訳 | 部所収
Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein Studien über marxistische Dialektik* Sammlung Luchterhand, 1988. [以下 : GK と略記]

・城塚登・古田光訳『歴史と階級意識』白水社イースター叢書 | 一九九一年

Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft* Luchterhand Verlag Darmstadt und Neuwied, Band. 9, 1974. [以下 : ZV と略記]

・鹽酸凌三・飯島宗寧・生松敬三訳『ルカーチ著作集』第十一 | 一九六九年

註

(一) 編稿「初期ルカーチの思想形成——『歴史と階級意識』

の今日的意義」『文明研究』第十一号一九九三年参照。

また特殊用語について、文脈、引用によって使いわけることとした。

(2) 石塚省二氏は、「西歐的エーネス」が、「物象化された意識構造」の組織者になつてゐることを力説している。氏との共通点は現象学の文脈でルカーチ社会理論を再構成しようとする点にあり、氏との差異は、氏が、ハーバーマスを通して、ヴェーバーをルカーチに接近させようとするのに対し、筆者は、後にとりあげるマルロ=ポンティを通してルカーチとヴェーバー関係を明らかにしようとする点である。

石塚省二『社会哲学の原像』世界書院 一九九〇年 六四～五頁、一一〇頁。

菅野正「M・ウェーバーにおける近代社会の「合理性」について——「形式合理性」と「実質合理性」の問題」『社会学評論』第八四号 一九七一年 一一一六頁参考。

(3) ガースやミルズは、はやくからヴェーバーの「理念と利害状況」に着目した。「理念と利害状況」は、ガース、ミルズの研究にまで遡る。

H. H. Gerth and C. W. Mills: *From Max Weber - Essays in Sociology* Oxford University press, New York, 1958, pp. 61-5.

(4) 口和男・大伏宣宏訳「マックス・ウェーバー」社会科學選書 ハエルバーア書房 一九六五年 一五〇～一六八頁
ヴェーバーの議論は、基本的には大塚久雄氏に従つたが、氏の唱える「内的利害状況」が「身分」に、「外的利害状況」が「階級」に受け入れられるという議論は、ふざか無理が

あるのではないかと思う。確かにヴェーバーは、「身分」と「階級」を純粹類型において対立させているが、ヴェーバー自身は、その全体を含んで「社会層」といつてゐるからである。例えば、「身分」については、名譽感情とか教育による威信や伝統の意味では、そのように分類できるかもしれないが、内的・身分的な動機の他に外的な動機も存在するからである。同様のことが階級においてもいえるのであり、ヴェーバー社会学を理解する上で、これを単純に区分けすることはできないのではないかと思う。この点、例えば、内田芳明氏、山本啓氏の適切な批判がある。

内田芳明『ヴェーバーの社会科学の基礎研究』岩波書店一九七〇年 一九三～二三〇頁

山本啓「マルクス——ヴェーバー問題の一視角」「理想」第五九八号 一九八三年三月 一四～三〇頁

大塚久雄『社会科学の方法』岩波新書 一九九一年。

——『社会科学における人間』岩波新書 一九九五年

ゆかねせと参照のこと。

(5) W. Schluchter: *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus - Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1979, S. 204-7. (嘉田克彦訳『近代知識主義の成立』未来社、一九八七年一九七～九頁) 参照。

L. Althusser: *Pour Marx, La Découverte/Maspero, 1965. (河野健一・田村根・西川長夫訳『マルクスのため』) 平凡社 一九九五年 一八五～六頁) アルチュセールは、マルクスが、ヘーゲルから受け継いだ弁証法の概念規定に「論*

「識論的断絶」があるとみていい。この点が、「總体性の弁証法」の批判的繼承を主張するルカーチとアルチュセールとの決定的な差異である。また、アルチュセールが、國家の暴力装置としてのイデオロギー構造の解明に努めた点は評価できるが、「土台—上部構造」図式を絶対視し、上部構造の相対的自律性を強調する結果、下部構造における階級闘争（对立物の抗争）という視点が欠落している。

（6） 石井忠厚「自己批判——マルクス主義と階級闘争」『文明』第一八号 一九八〇年 五六六—六八頁参照。

（7） この論争については古くは、シュタムラーとの論争のなかで展開されたものである。ヴェーバーのシュタムラー唯心論に対する批判とは、簡単にいうと、シュタムラーの用いる「宗教的」という用語を「物質的」という用語に置き換えるべきでは「唯物史観」の叙述と重なるところである。（GAZW, S. 299, 唯物史観の「克服」邦訳一五二頁）K. Löwith: *Max Weber und Karl Marx*, Archive für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 67, 1932. (柴田治川・鷹圭平・安藤英治訳「ヴェーバーとマルクス」未来社一九九〇年一一七~一五二頁参照)。

犬飼裕一「マックス・ウェーバーの批判対象」『理想』第六五四号 一九九四年 一一一~一一三頁参照。

（8） Maurice Merleau-Ponty: *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, 1955. [以下: ADと略記]

（9） 滝浦静雄・木田元・田嶋節夫・市川浩訳『弁証法の冒險』みすず書房 一九七三年 四〇頁)

（10） 我が国では高弊秀知氏が早くからいの点を指摘している。

高弊秀知氏は、ヴェーバーの「客観的可能性のカテゴリー」が「社会科学的および社会政策的認識の「客觀性」」（一九〇四）、『理解社会学のいくつかのカテゴリについて』（一九一三）、『社会学の基礎概念』（一九一〇）において発展的に継承されたことを検討したうえで、ルカーチにおいて「活用・具体化」されていることを指摘している。

高弊秀知「客観的可能性のカテゴリー：そのヴェーバーから後期ルカーチへの発展」『倫理学会年報』第十五集一九七六年一四五~一五七頁参照。

（11） 代表的なものとしてルダシとの論争をあげる」とがである。ラディスラウス・ルダシ「ルカーチの階級意識論」池田浩士編訳『論争・歴史と階級意識』河出書房新社所収一九七七年一一五~一七三頁参照。

ハーバーマスはルカーチの弁証法が「意識の弁証法」に留まっていることを批判している。しかし、ハーバーマス自身は、ルカーチとは対照的に「労働と相互行為」の区別をしたヘーゲル哲学を「ヒューリキイケイション的行為の理論」として再構成し、近代合理主義に対置させるわけだからハーバーマスの近代認識とは、樂觀主義的な傾向にあるところよう。

J. Habermas: *Theorie und Praxis - Soziophilosophische Studien*, Luchterhand Neuwied 1963. S. 286, 317.

（12） 高弊秀知訳『理謬と実践』未来社 一九八一年 四二七、四七一頁)

（13） 一九一〇年代初期の「唯物史観論争」について次の文献参照のこと。

（14） 平井俊彦『物象化とヒューリキイケイション』名古屋外国語大

- 井上一九九三年 『Hill, Hiltz, 1971』 一九九〇年。
- L・コールマン『人間科学の弁証法』川俣晃自訳 イザベラ書房 一九七一年 八三一～一四二頁。
- マ・マルクス『経済学批判』武田隆夫他訳 岩波文庫 一九六九年
- G. Abramowski: *Das Geschichtsbild Max Webers Universalsgeschichte am Leitfaden des okzidentalen Rationalisierungsprozesses*. Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1966.
- (日本語訳『マックス・ウェーバー入門——西洋の合理化過程』山口元・高橋和郎訳 創文社 一九八七年)
- D. Kässler: *Einführung in das Studium Max Webers Universalgeschichtsbuchhandlung*, C. H. Beck, München, 1979.
- (日本語訳『マックス・ウェーバー』) 一書房 一九八一年
- J. Lewis: *Max Weber and Value-Free Sociology-A Marxian Critique*, Lawrence and Wishart, London, 1975.
- (日本語訳『松井茂・松井出穂・畠田千秋訳』『マックス・ウェーバー』 社会主義書店 一九七七年)
- A. Schelling: *Die logische Theorie der historischen Kulturwissenschaft von Max Weber und im besonderen sein Begriff des Idealtypus*, Archiv für Sozialwissenschaft und Soziopolitik, Bd. 4a, 1922.
- (日本語訳『ウーベー社会科学方法論』ねんが書房 一九七九年)
- N. Stehr: *Practical Knowledge - Applying the Social Sciences* SAGE Publications, London 1992.
- M・ヴァーバー『社会主義』濱島朗訳・解説 講談社学術文庫 一九八〇年
- K・マルクス『経済学批判』武田隆夫他訳 岩波文庫 一九六九年
- 鈴木幸壽編『権力と社会』誠信書房 一九八三年
- 石塚省二『近代の終焉と社会哲学』社会評論社 一九九四年
- 山内靖『現代社会の歴史的地位』日本評論社 一九八二年
- 元島邦夫『変革主体形成論』青木書店 一九七七年
- 岡澤憲一郎『マックス・ヴァーバーとナーツ』文化書房博文社 一九九〇年
- 谷嶋喬四郎『弁証法の社会思想史的考察』東京大学出版会 一九七一年
- 折原浩『危機における人間と学問』一九六九年
- 生松敬二『社会思想の歴史』日本放送出版協会 一九六九年
- 石井忠厚『哲学者の誕生』東海大学出版会 一九九一年