

G・ルカーチ著『若きヘーゲル』

——辨證法と經濟學の聯關について——

G. Lukács Der junge Hegel

Ueber die Beziehungen von Dialektik und
Oekonomie, Europa Verlag, Zürich-Wien,
1948.

山中隆次

戦前、『歴史と階級意識』(一九二三年)、『歴史文學論』(三七年)等でわが國にその名を知られていたマルクス主義文藝理論家ジエルジ・ルカーチ(György Lukács, 1885—)は、戦後、祖國ハンガリーの解放とともにモスクワから、ダバーストに戻るや、モスクワ亡命時代(三〇年—四五年)の研究成果を矢つぎばやに發表していった。すでに邦譯された『ドイツ文學小史』(四五年—四七年)、『ゲーテとその時代』(四七年)をはじめ、本書『若きヘーゲル』(四八年)もその一つである。前記二邦譯書にルカーチ獨特のリアリズム論にもとづくドイツ文學史觀、就中ゲーテ、シラーのドイツ古典主義論がみられるとすれば、本書はドイツ古典哲學、就中ヘーゲル辨證法に對する彼の見解を全面的に展開したものである。ルカーチはヘーゲル辨證法の

確立を一八〇七年の『精神現象學』とみて、チュービンゲン大學卒業（一七九三年）後よりそれに至るまでのヘーゲルの諸論文、草稿を詳細に分析しつつ、ヘーゲル辨證法の生成と性格を當時の歴史的社會的諸事情との關聯の中で説明していることとする。本書の構成は序文と本文四章からなり、多産なルカーチの論文としても、七〇〇頁以上に及ぶといふかなりの大著である。

二

豫め、本書の特徴をその序文にもとづいて示しておこう。

ヘーゲル辨證法の生成史、これを研究課題とする限り、その神祕的側面は單に反動的と規定してかえりみないわけにはいかない。そのような俗流マルクス主義者がありがちな公式的ヘーゲル解釋は、必然的にこの分野にメスを加えることをさまたげ、ヘーゲルをば徒らにブルジョア・イデオログの手に委ねることとなった。こうしてルカーチは、十九世紀中葉以降のブルジョアのヘーゲル解釋を次のようにみていく。即ち、一八四八年革命の挫折後、ヘーゲルは、先ず自由主義ドイツの時代に於ては「死せる犬」又はカントの歪曲とみなされた。續いて七十年代、ビスマルクによるドイツ帝國が樹立されるや、今度はカントとの同質性を強調され、又ビスマルクの先驅者にまつりあげられた。しかし二十世紀帝國主義の時代にはいるや、ヘーゲルは、さらにその初期の草稿、斷片がとりあげられてロマン

ティカーとのつながりが強調され、神祕的非合理主義者としてナチスに利用されるに至った。このようなヘーゲルの歪曲を清算すること、これが本書の第一の特徴である。特に最後の、ヘーゲルの神祕的側面を不當に擴大し一般化する解釋に對し、ルカーチは、その中核としてディルタイの『ヘーゲルの青年時代』（一九〇六年）をとりあげ、徹底的な批判を試みている。

したがって、著者の積極的見解として、ルカーチはヘーゲルのもう一つの側面、即ち合理的側面を思いきって前面に押しだし、ヘーゲル辨證法の生成をあくまでも十八世紀啓蒙の發展としてとらえようとする。これが本書の第二の特徴である。それはヘーゲル思想發展の出發點を啓蒙とジャコブンの共和思想とみる第一章から、ルカーチが本文で一貫して強調していく觀點であるが、就中、啓蒙の克服にむかったフランクフルト時代のヘーゲル（第二章の研究對象）にあらわれる神祕的側面——そしてそこからヘーゲル辨證法の萌芽が生み出されるのだが——に對するルカーチの獨特な解釋の中に、その第二の特徴がもっともよくみられる。即ち、ルカーチは、この啓蒙の克服に際してあらわれるヘーゲルの神祕的側面を、啓蒙の離反としてのロマンティカーと同視することに反對し、それは、前のベルン時代にフランス革命の影響をうけて古代ポリス共同體の公人の立場を理想としたヘーゲルが、テルミドール政變後にあらわになつてきた現實の市民社會をその矛盾とともに問題とした結果生みだされたものと、解釋するのである。つまり、ヘーゲルの

市民社會批判が啓蒙の離反たるロマンティカルの觀點からでなく、市民社會の前進性を承認したうえでの批判であること、そしてそれはゲーテ、シラーの古典主義と同様な立場であることをルカーチは強調する。こうして、啓蒙の實現たるフランス革命から共にうみ出された理念としての個性の發展と、現實の市民社會との和解・相剋からヘーゲル辨證法が形成されていくとみるルカーチの見解は、かなり異色あるものである。ともあれ、このように啓蒙の發展としてヘーゲル辨證法の生成をとらえるルカーチの立場は、さらにその政治的基盤として、ドイツのようにフランス革命からオーストリアの方向でなく、フランス革命→ディレクトワール→ナポレオン體制の線に求めるルカーチの視點にきわ立ってあらわれる。この意味でも本書はドイツの前期著作と對照的なヘーゲル解釋であるといえよう。

さらに、ルカーチはヘーゲルの市民社會把握の地盤として、ヘーゲルが後進國ドイツでなく産業革命の進展をみせているイギリスに求めたことを重視する。就中、スミスの國富論、その労働概念の攝取がヘーゲル辨證法生成に重要な契機となったことを(第三章の研究對象)、即ちヘーゲル初期の問題の中心たる「律法性」(Positivität)——これは人間主體を抑壓する對象的なものとみなされている——が、スミスの労働概念の攝取を経て流動化され、『精神現象學』の中心概念たる「外化」(Entäußerung)へと發展していく過程を、ルカーチは追究していく。

これが本書の副題として「辨證法と經濟學の聯關について」と題されている所以であり、又本書の第三の特徴としてあげられるものである。

こうして、政治的にはフランス革命以降の發展を、經濟的にはイギリス産業革命の進展を地盤としつつ、ヘーゲルの全的人間の立場と現實そのものに對する客觀的態度とが相まって、資本主義社會の内的矛盾、人類發展の運動法則の定式化たる辨證法を生成せしめていった、とルカーチはみる。これが本書の骨子である。以下、本文にはいり、各章をおってルカーチの論證をあとづけてみよう。

三

第一章「若きヘーゲルの共和主義者時代」(ベルン時代、一七九三年—一七九六年)。ここでは、ヘーゲルの出發點を啓蒙からの離反とみる從來の見解を批判し、あくまでも啓蒙とのつながりを強調することがルカーチの所論の中心である。

先づルカーチは、この時期のヘーゲルがキリスト教を、人間主體の道德的自立性を抑壓する「律法宗教」として批判していることに注目し、そこにレッシング以來のドイツ啓蒙の傳統がうけつがれていることを強調する。しかし、さらにルカーチは、このキリスト教の律法性に對する批判が、單に人間悟性に反するものとしてばかりでなく、歴史的社會的必然性として把握されていることに注目する。即ちヘーゲルによれば、嘗ての

自由人の社會たる古代ポリスが富の不平等の發生によつて崩かいし、專制と奴隸の社會がうみ出されるや、それまで公人なるが故に人間にとつて主體的であつた古代ポリスの民族宗教も消滅し、それに代つて律法的なキリスト教が、人間生活全般の私的化に照應する宗教として、專制と奴隸の宗教としてあらわれてくる。そしてそれは今日に至るまでドイツの封建的絕對主義の精神的支柱としてドイツの近代化をさまたげている、といふ。このように人間主體にとつて忌むべき『律法性』が歴史的社会的產物として把握されていることに、ルカーチは後のヘーゲルの『外化』への萌芽をよみとらうとする。そして單に國民の蒙昧に歸せしめる啓蒙の宗教批判をのりこえようとするヘーゲルの優越性をルカーチは強調する。

勿論、ここでルカーチは、かかるキリスト教批判がフランス啓蒙のように無神論にまで至らず、他の宗教即ち古代ポリスの民族宗教を自己の理想としたヘーゲルの限界を指摘する。しかし、それはドイツの後進性に歸せられる問題だとされ、それだけにヘーゲルがその理想とする民族宗教を通して、嘗ての公人の社會たる古代ポリスの共和制を理想的社會像としたこと、そしてその支柱として經濟的にはポリス構成員の財産の平等を、精神的には公人の宗教たる民族宗教を重視していることに、ジャコブンの共和思想とのつながりがみられると、ルカーチはいふ。このようにして、ルカーチは、この時期のヘーゲルの宗教研究をただ表面的にとりあげ、ヘーゲルの出發點を「神學

的」と規定し、啓蒙との斷絶をはかるノール、ヘーリング等の從來の解釋を反動的傳説としてしりぞけ、あくまでも啓蒙の傳統からヘーゲルは出發し、特にその思想の社會的内容はジャコブンの共和思想であると規定する。この時期のヘーゲルの古代讚美にジャコブンの共和思想との關係をみたルカーチの指摘には教えられる所がある。ただ、ここでルカーチがヘーゲルにとつての人間主體は個人的主體でなく社會的主體(公人)であるとして、ヘーゲルとカントの區別を強調するの餘り、同じこの時期にヘーゲルがカントの理性宗教をモデルに書いたといわれる『イエスの生涯』を、ルカーチが無視していることは興味深い。

しかし、いずれにせよ、ヘーゲル辨證法が形成されるには、啓蒙の克服が中心となつてくる。この時期のヘーゲルは、すでに述べたように、古代ポリスの民族宗教の崩かいからキリスト教の發生に至る過程については極めて具體的に、歴史的社会の必然性として説明しているとはいへ、キリスト教から民族宗教の復活への途については極めてウトーピッシュに、即ちそれがキリスト教の律法性そのものからの必然性としてでなく單に古代ポリス民族宗教の復活という形で一つの要請に終止している。この點でこの時期のヘーゲルは尙啓蒙の段階にとどまると、ルカーチはいふ。したがって啓蒙からヘーゲル辨證法が形成されるには、先ずこの古代ポリス、民族宗教の復活という彼ヘーゲルの革命的理想が放棄されねばならず、そこに後進國下

イツの悲劇がみられるとして、ルカーチは次の第二章、ヘーゲル社會觀の危機とその辨證法的方法の萌芽（フランクフルト時代、一七九七年—一八〇一年）に移っていく。

このフランクフルト時代のヘーゲルは、前のベルン時代の啓蒙から、後のイェナ時代の客觀的觀念論又は辨證法を確立する過渡期であり、それだけにヘーゲルの斷片・草稿は勿論、それを分析し追體験していくルカーチの所論も、かなり難解である。さらに、この時期のヘーゲルから神祕的汎神論者ヘーゲルをひき出すデイルタイとの對抗からか、ルカーチの所論には思いきった解釋又は論證の仕方がみられる。しかしそれを私なりにまとめてみると、ここでルカーチの強調することは大體二つに要約できると思う。

先ず第一に、ルカーチは、この時期のヘーゲルが嘗て公民の宗教として理想としていた古代民族宗教から、私人又は市民の宗教たるキリスト教に移行していることに注目する。即ち、ベルン時代のように、キリスト教の律法的な世界を古代民族宗教の復活によって一擧に止揚することなく、ユダヤの律法的な世界に對し同じユダヤ人たるイエスはどのように對處していったか、こういう問題のたてかたにヘーゲルの關心が移っていた、とルカーチはいう。したがってそこにはベルン時代のように公民として人間でなく、個人そのものがヘーゲルの中心となり、これをルカーチは「ヘーゲル社會觀の危機」と名づける。ところで、そのようなヘーゲルの問題設定から出された

解答及びその社會的意味は何か。ヘーゲルによれば、ユダヤの《律法性》は對立の世界はさしあたり《道德性》によって止揚されるが、この《道德性》（カント）も、尙主體内部に義務と傾向の對立を殘存せしめる限り、この主體内部の律法性はイエスの《愛》は合一の世界によって止揚されねばならぬとされる。

しかしここでルカーチは、このような《律法性》から《愛》への方向をロマンテイカーとみなすことに反對し、次の様に解釋する。即ちそれは、彼ヘーゲルがゲーテ、シラーの古典主義と同様、テルミドール政變後にあらわになってきた・ブルジョア革命の本質たる市民社會を一つの根本的に變じ難い客觀的事實として認め、その前進性に對し深い信頼をおき乍ら、他方で後進國ドイツのヒューマニズムの立場から、その市民社會が個性の發展を阻止する生活様式であることも認めざるを得ず、したがってその律法的な市民社會にあって個人はいかに人間的な生活を遂行していけるか、かかる問題設定とその解答を示したものが、かの《律法性》から《愛》への方向である、とルカーチはいうのである。

このようにゲーテ、シラーの古典主義と同様の全的人間の立場——それは現實の市民社會と共にフランス革命の結果からの産物とルカーチはみる——がヘーゲルにあることを強調したルカーチは、續いて第二に、かかる全的人間の立場を示す《愛》の世界が《律法性》の世界を克服するには餘りにも一面的、主觀的であること、そして後者は亦それを無視するには餘りにも

強大であることを、ヘーゲルが認識していったことに注目する。即ち、ジエイムズ・スチュアートの『政治経済学原理』を通して市民社会の理解を深めたヘーゲルは、ユダヤの『律法性』に對しそれを止揚すべくたちむかった『愛』の體現者イエスを悲劇としてえがき、そこに所謂「愛をも壓倒する運命」の存在を認める。或いは又「客體性を容れるべき餘地のない」『愛』も、『反省』によって止揚され、そこに「再び客體性をたて、それとともに再び諸々の制約の領域がはじまる」ことが結論として出される。このようなヘーゲルの現實そのものに對する客觀的態度をルカーチは強調する。以上、この時期のヘーゲルの二つの特徴を、『ユダヤ精神の諸豫稿』からはじまり『キリスト教の精神とその運命』に集大成される一連の草稿・斷片を通して分析したルカーチは、最後にその綜括に移っていく。

所で、さきの「愛をも壓倒する運命」、それは個人の主觀的意圖を超えた歴史、社会等の客觀的存在の運動法則を意味するものにほかならない。それは『愛』を統一原理とし、『反省』を對立原理とし、兩者の矛盾せる統一體たる『生』として、この時期の終りの『一八〇〇年體系斷片』で定式化された、ルカーチはいう。勿論、『反省』によって對象化された物的世界も、それが『愛』の對象化であることによって再び止揚され、ここに市民社会の律法性もその中で止揚されるというヘーゲルの觀念性がみられるが、同時にまた、かく止揚された『反省』即ち『愛』がそれにとどまり得ず、その一面的なることによつて

再び『反省』を通して對象化され、かくて兩者の矛盾せる統一體たる『生』という全體認識が得られたことを、ルカーチはこの時期のヘーゲルの最大の收穫とみる。特に『愛』の弱點は『反省』の排除にあると洞察し、『生』が單なる合一でなく對立を内包することを主張するヘーゲルに、ルカーチはロマンティックとの區別を強調する。

續いてルカーチは、さきの『運命』觀を通してこの時期のヘーゲルの歴史認識が深められたことを、矢張りこの時期の終りの『キリスト教の律法性改稿』の中にみていく。そこでは、すでにベルン時代にみられたキリスト教の律法性に對するヘーゲルの歴史的社会的把握が再び發展された形であらわれてくる。即ち律法宗教は、たとえ啓蒙の自然宗教の立場から忌むべきものだとされても、それが時代の本性に適合しているならば何ら律法的でない。しかしまた、そのように時代の本性に適合しているが故に律法的でない宗教、制度等も、時代が變るならば、つまりそれらを支えている普遍性がそこから消滅し、新しい普遍を目ざす「自由な氣分」が生じつつある時には、従来の宗教・制度等は律法的となる。したがって律法的とは、すでにそれがそれ自體止揚され、新しい普遍が形成されることを意味する。このようにベルン時代に比して新たな定式化を得た『律法性』に、ルカーチは、ヘーゲルの歴史主義が單に後の歴史法学のそれだけでなく、啓蒙の克服であると同時に人類進歩の啓蒙の歴史觀をうけついでいることを強調する。こうして、この時期

のヘーゲルは、その全的人間の立場と市民社會に對する深い現實認識に支えられながら、市民社會の内的矛盾又は人類發展の運動法則としての辨證法に客觀的觀念論を確立する基礎を作りだしたとして、ルカーチは本章を結論づけている。

この十八世紀から十九世紀への轉回期に際し、當時のドイツ憲法が普遍性を喪失していることを、したがって今や新しい普遍を目ざす「形成」の時期であることを斷じたヘーゲルは、その理想とする社會なり時代の實現をナポレオン體制に求めていく、としてルカーチは第三章『客觀的觀念論の基礎づけと、よう護』（イェナ前期、一八〇一年—三年）に移っていく。

先ず、ルカーチは、ヘーゲル最初の公刊論文『フィヒテとシエリングの哲學體系の差別』（一八〇一年）が、後者の名のもとでの新しい哲學に客觀的觀念論宣言の書であることを指摘し、シエリングと共に『哲學批評雜誌』（一八〇二年—三年）によって客觀的觀念論のよう護に努めるヘーゲルの活躍を、はじめの三節で紹介する。即ちヘーゲルは、一方でカント、フィヒテの反省哲學、抽象的個人主義の倫理觀の缺陷を指摘すると同時に、他方でかかる缺陷を信仰によって克服しようとするヤコービ等の非合理主義を批判する。これをルカーチは、カント、フィヒテの原理は啓蒙の完成たるフランス革命の理念として位置づけられると同時に、ヤコービ等の非合理主義は啓蒙からの離反として激しくヘーゲルにより批判された、とみる。

ここで、このように批判するヘーゲルの立場、即ち絶對的人

倫態が問題とされるが、その前にルカーチは、この時期のヘーゲルがスミスの國富論、就中その勞働概念の攝取によって、客觀的觀念論を基礎づけていく過程をかなり詳細に分析している。特にイェナ前期の『人倫の體系』『ドイツ憲法論』『自然法論』から『イェナ實在哲學』、就中一八〇五年—六年の講義草稿へとイェナ後期に移行するにつれて、その基礎づけも深められることをルカーチは強調する。今、これを細く紹介する紙數はないが、要約すると、ヘーゲルはスミスの國富論、勞働概念の攝取を経て、人間は勞働に主體の事物化によって外化されるが、それは又人間を直接性から一般性へと即ち社會的人間へと高める基盤であることを洞察し、かかる外化の二重性把握によって營ての律法性を流動化し、否定性の辨證法を確立した、とルカーチはみるのである。それは歴史觀としては次の様に、即ち、營てヘーゲルの未來像であった古代ポリスは、今や過ぎ去ったものとして、しかも奴隸制にもとづく自由人の社會、又は人間がそのまま公人である直接的人倫態の時代としてえがかれる。續いてその必然的崩壊——その重要な契機として後の『精神現象學』では奴隸勞働があげられる——から近代の市民社會の歴史がはじまる。そこでは人間生活は全般的に私的化され、自由人と奴隸の差別も消滅し、經濟生活が優位を占めていく。そしてそれは營てのベルン時代のようになりキリスト教の支配するだらうの時代としてでなく、古代よりも高度の・人間の個性を充分に發展せしめる時代として擱まれる。しかし又そこで

は人間は労働によって對象的富の世界を豊かにしていくと同時に、人間生活の疎外も深化し、そこで人倫態は事物を通して媒介される相對的人倫態の時代とされる。それは後の『精神現象學』では『自己疎外せる精神』として詳細に展開され、啓蒙からフランス革命を経てヘーゲルの現代、即ちナポレオン體制の時代へと移行せしめられる、とルカーチはいう。

さて、ここでヘーゲルにとってのあるべき社會、即ち絕對的人倫態が登場してくる。その構造は今述べた歴史のシエーマが大體適用され、原始人倫の身分（農民）、正義の身分（市民）、絕對的自由人の身分（公人）の三身分によって構成され、ここでの經濟活動はすべて第二の身分たる市民に任せられる代りに、政治活動、就中戰爭遂行の仕事は第一身分の公人（軍事指導者）と、第三身分の農民（兵士）に一任される。ここでルカーチは、このような絕對的人倫態の具體像がナポレオン體制であることを指摘し、ロマンティカーの有機的國家觀と異なるところを強調し、そこに啓蒙の實現たるフランス革命から共にうみ出された・理念としての公人の立場と現實の市民社會とが、思辨的に和解せしめられていることをみる。即ちここでは、特殊者たる市民の自由な經濟生活の活動餘地が十二分にあたえられていると同時に、そこで展開される物的世界の法則性、必然性に對する洞察は特殊者たる市民にでなく普遍者たる公人又は國家の手に任せられる。勿論ここにドイツ後進性の反映でもある國家優位の思想がみられるが、窮極的には、資本主義社會

を人類發展の最高段階とみなしその枠内でその社會の内的矛盾の解決をはかったドイツ・ブルジョア・ヒューマニズムの必然的に陥る矛盾、現實的にはナポレオン體制の矛盾の反映であると、ルカーチはみる。

こうしてルカーチは、このヘーゲルの絕對的人倫態に、ヘーゲルの公人、全的人間の立場が資本主義社會内部で實現されるという幻想、思辨性があらわれることを一方で批判すると同時に、他方で、かかるヘーゲルの全的人間の立場がまた、ヘーゲルの現實そのものに對する客觀的態度と相まって、よくその辨證法を定式化せしめたのであれば、ここにヘーゲルの限界と長所は固く結合していることをみる。しかもその公人と市民との分極の和解を『人倫態の悲劇』とえがいたヘーゲルに、ルカーチは、その眞實の解決を次の世代即ちマルクス主義に委ねたヘーゲルの『リアリズムの勝利』がみられることを強調し、本章の結論としている。

ここでルカーチは、本書の終章たる第四章『シエリングの絶縁と精神現象學』（イェナ後期、一八〇三年—七年）に移っているが、すでに述べたことから、彼がマルクス主義の源泉の一つたるヘーゲル辨證法の生成をどうとらえたか、その特徴は大體紹介し盡されたと思う。ただここでルカーチは、『精神現象學』の成立をシエリングの反動化に對するヘーゲルの對抗の中にとらえることによって、今までの彼の所論をより一層浮きたたせている。

一橋論叢 第三十二卷 第六號

シェリングとヘーゲルとの關係については、本章に限らず第一章から随所でルカーチは述べているが、特にルカーチが強調することは、ヘーゲルと比べてシェリングの市民社會に對する無理解である。即ちヘーゲルがフランス革命後の矛盾に對し、啓蒙の傳統を貫徹させることによって危機を克服していったに對し、シェリングは、そこにただ幻滅を感じ啓蒙からの離反という形で克服したにすぎず、したがって一八〇一年—三年の間、ヘーゲルとともに客觀的觀念論、この共同戦線を形成せしめた・シェリングのえい智的直觀も、その後、天才のみの把握しうるものとされ、ついに非開化主義へと反動化していったと、ルカーチはいう。このようなシェリングの反動化（それは一八〇四年の『哲學と宗教』で決定的となるとルカーチはみる）との對抗の中で、この時期のヘーゲルは、特にスキスの攝取を経て、絕對者の認識はシェリングのように直接的でなく媒介的に可能であること、そして矛盾の統一は矛盾の解消によってでなく矛盾そのものの自己運動の中に求めらるべきこと、かくて絕對者は運動として、結果として把握しうることを主張する。ここに「シェリングとヘーゲルの哲學體系の差別」としての『精神現象學』があらわれたと、ルカーチはみる。ヘーゲルとシェリングの絶縁を、單にヘーゲルの一方的な發展としてでなく、シェリングの反動化に對するヘーゲルの對抗としてとめるルカーチの指摘には教えられる所がある。

續いてルカーチは、『精神現象學』の構造を、「主觀的精神」

（一章—五章、「意識」「自己意識」「理性」）、「客觀的精神」（六章、「精神」）、「絕對的精神」（七章—八章、「宗教」「絕對知」）の三段階にわけて考察し、最後にその中心概念たる《外化》をとりあげ、これに對するマルクスの批判的攝取を紹介して、本書全體のしめくりとしている。

四

以上で本書の紹介を終るが、何しろ七〇〇頁餘りの大著にして、しかもルカーチ獨特のリアリズム論にもとづくヘーゲル解釋でもあるので、取残した點、曲解した所あるかも知れない。しかし大體本書の特徴は紹介できたように思う。最後に一、二私の感想をのべると、啓蒙の實現たるフランス革命、そこから共にうみ出された理念としての人間性の全面的な發展と現實の市民社會との和解、相剋からヘーゲル辨證法の生成と性格をみるルカーチの立場。そこには當然のこと乍ら、彼のリアリズム論に照應する立場が貫徹されており、それだけに、ヘーゲル辨證法の觀念性を反動的として辨證法そのものまで捨ててしまう公式的俗流マルクス主義者の中にはみられない、極めて獨創的なヘーゲル解釋をみることが出来る。しかし尙、私の疑問とする所は、ヘーゲル辨證法の觀念性、思辨性がルカーチにあっては、辨證法と共にかなり辯護論的に解釋されすぎているのではないかということである。特にヘーゲル辨證法とマルクスのそれとが、單に觀念論と唯物論の相違にとどまらず、その相違が

結果として辯證法そのものの論理構造にまで及ぶとすれば、ヘーゲルの神祕的側面はルカーチとは違った意味でもっと重視して解明すべき問題であるように思う。ルカーチがヘーゲル思想發展の「エピソード」とみなすフランクフルト時代に、彼ヘーゲルの「律法性」↓「道徳性」↓「愛」↓「反省」へと移行していく論理が、つねにそれ自體に缺けたものを追求していく論理であること、したがって對立の統一といっても統一が優位を占め、否定の否定が單なる移行の論理であることをみるならば、そしてそれがルカーチの極めて抽象的な形で説く所の「人間性の全面的な發展」というブルジョア・ヒューマンイズムの立場を示しているのであれば、そこにこそヘーゲル辯證法の性格が問題とされねばならないのではないかと思う。その點については、餘りにもロマンタイカーとの區別を強調するルカーチからは、充分納得のいく説明は得られなかつた。

とはいえ、本書『若きヘーゲル』は、エンゲルスの言葉を借りていうならば、「ラッオアッシュェ説に對する燃素説」と同じ關係に立つ「合理的辯證法（マルクス辯證法）に對するヘーゲル辯證法」を、その生成に於てとらえ得た卓越せる書であるといえよう。

(1) 道家忠道・小場瀬卓三譯『ドイツ文學小史』（岩波現代叢書）、笹本駿二譯『ゲーテとその時代』（中央公論社）、菊盛英夫譯『ゲーテ論』（青木文庫）。尙、ルカーチの古典主義論については思想三二八號に道家忠道氏の適切な解説が

書 評

あることを附記しておく。

(2) 本書の出版は一九四八年だが、すでに一九三八年に完成されていたことを、「序文」より附記しておく。

(3) ヘーゲルがプロシアと妥協したのはナポレオン崩壊以後であり、それまではヘーゲルはドイツの近代化をライン同盟、ナポレオン體制に期待していたと、ルカーチはみる。

(4) 参考までに本書の内容目次を示す。

Einleitung	Seite
Erstes Kapitel: Die republikanische Periode des jungen Hegel	5
1. Die «theologische» Periode Hegels: eine reaktionäre Legende	27
2. Was bedeutet «Positivität» beim jungen Hegel?	46
3. Geschichtsauffassung und Gegenwart	62
4. Die antiken Republiken	76
5. Christentum: Despotismus und Versklavung des Menschen	92
6. Die Bedeutung der «Positivität» für die gedankliche Entwicklung	110
Zweites Kapitel: Die Krise in Hegels gesellschaftlichen Anschauungen und die ersten Anfänge seiner dialektischen Methode	
1. Allgemeine Charakteristik der Frankfurter	

Periode	131
2. Altes und Neues in den ersten Frankfurter Jahren	148
3. Zwei Broschürenfragmente über aktuelle deutsche Fragen	177
4. Kritische Auseinandersetzung mit der Kant'schen Ethik	197
5. Die ersten ökonomischen Studien	225
6. «Der Geist des Christentums und sein Schicksal»	239
7. Das Frankfurter Systemfragment	276
8. Die neue Formulierung des Positivitätsproblems	295
Drittes Kapitel: Begründung und Verteidigung des objektiven Idealismus (Jena 1801—1803)	
1. Hegels Rolle in der Trennung Schellings von Fichte	312
2. Kritik des subjektiven Idealismus	336
3. Gegen den abstrakten Individualismus in der Ethik	366
4. Die Geschichtsauffassung Hegels in den ersten Jenaer Jahren	385
5. Die Oekonomie der Jenaer Periode	407
6. Die Arbeit und das Problem der Teleologie	431
7. Die Schranken der Hegelschen Oekonomie	464

8. «Die Tragödie im Sittlichen» Viertes Kapitel: Der Bruch mit Schelling und die Phänomenologie des Geistes (Jena 1803—1807)	508
1. Das Heranreifen der Differenzen zwischen Schelling und Hegel bis zum Bruch	539
2. Die politische Gesinnung und Geschichtsauffassung Hegels in der Periode der «Phänomenologie des Geistes»	571
3. Skizze des Aufbaus der Phänomenologie des Geistes»	592
a) «Subjektiver Geist»	600
b) «Objektiver Geist»	617
c) «Absoluter Geist»	647
4. Die «Entäuberung» als philosophischer Zentralbegriff der «Phänomenologie des Geistes»	680
(9) Sir James Stewart: Untersuchung der Grundsätze von Staatswirtschaft als ein Versuch über die Wissenschaft von der inneren Politik bei freien Nationen aus dem Englischen übersetzt (Tüb., 1769—1772. Kuraleは上記獨譯書の批判的註解を以てコンラント時代に行ったことがローゼンクランツの『クーゲル傳』(一八四四年)八六頁に記されているが、その後、當該ノートが紛失されたことをルカーチは、いかなる事としてゐる。	
(9) ヴーゲルの經濟觀、特にシステムとの關係について	

カーチの見解は、すでに宮鍋氏によりフリッツ・ヘー
 ンヌ『若きマルクスにおける経済學の發展』の紹介の中で
 適切な紹介がなされているので、ここでは省略した。(一
 橋論叢、第三十一卷第三號、七四頁—七九頁參照)

(7) ルカーチのリアリズム論については、ここでは紹介でき
 なかったので、左記のような参考文献をあげておく。針生
 一郎譯編『リアリズム藝術の基礎』(未來社)、相良文夫譯
 『藝術論』(社會書房)、伊東勉・小森潔譯『リアリズム
 論』(理論社)。尙ルカーチのリアリズム論一般に對する
 ケンガリー労働者黨中央委員レヅマイの批判については
 J. Revai; Culture et lutte des classes en démocratie
 populaire. (La nouvelle critique. N° 26—Mai, 1951)
 を、またルカーチの自己批判については J. Lindsay;
 The self-criticism of Lukacs. (Communist Review,
 March, 1950)を参考されることよす。

(8) 『反デューリング論』(マル・エン選集、第十四卷上、
 三五頁、大月書店)參照。

(9) 今まで本書『若きヘーゲル』に關する書評として、私
 の調べた所では、橋本峰雄氏(哲學研究、第三十五卷第十
 二冊—昭二七・八)、R. Hinton Thomas (The Modern
 Quarterly, vol. 4, no. 4, 1949)のものを附記してお
 く。

(一九五四・七・二〇)