

## 結論

本研究は、一九一〇-二〇年代におけるルカーチ政治思想の形成過程を解明し、その特質と問題点を分析してきた。最後に、それらについて総合的に検討しよう。

まず、ルカーチ政治思想が形成された時代背景が確認されなければならない。二十世紀政治思想として彼の思想をとらえなおす必要があるのは、その背景に、身分制的な階層秩序の平準化・水平化があり、「全体戦争」としての第一次大戦は、この状況と連動する政治的出来事であったと考えられるからである。とくにドイツにおいては、世紀の変わり目に急激な工業化が果たされた結果として、アリストクラティックな社会構造が崩壊し、それまで教養市民層の自己意識の基盤であった「文化」が「大衆」の侵入に晒されるという「文化の危機」の意識が、知識人たちによって共有される。それと同時に、その文化の危機の意識は、「西欧文明」による「ドイツ文化」の侵食というかたちで外側へとナショナリスティックに投影される。ここから、西欧文明に対してドイツ文化を防衛する戦争として第一次大戦を賛美する「文化戦争」論が展開されることになる。「文化」は、戦争に積極的に関連するという意味において、政治的な概念として通用するに至る。

ルカーチは、ジンメルや Th. マンらに見られたそうした戦争熱を冷徹に批判した。しかし、彼もまた彼らと同様に、第一次大戦にある種の限界状況を認める。彼にとってその戦争は、ドイツを含む西欧文明の危機を意味するのである（「罪業の完成」）。彼が「西欧」対「ドイツ」の対立を相対化し西欧全体の限界を認識することができたのは、彼が「ロシア」の革命と文学に新しい世界の理念を見出したからである。ここから、十九世紀的西欧文明に替わる新しい文化が「ロシア」に求められ、革命が政治的テーマとして認識される。

社会構造の平準化ならびに十九世紀的西欧文明の崩壊という時代状況について、ルカーチは第一次大戦以前にすでに『魂と諸形式』において論じていた。つまり、ニーチェの文明批判、ジンメルの文化哲学、ヴェーバーの宗教社会学、Th. マンの小説などの影響を受けながら、彼は「市民性」と芸術のパラドクス、禁欲的な職業倫理とロマン主義的生の乖離、あるいは十九世紀的ドイツ「市民性」の没落と「ブルジョア」の出現というかたちで、自らの時代の問題を感受していたのである。この問題設定にしたがえば、市民性の没落にもなって、禁欲的な職業倫理から解放されたロマン主義的主観は、内面世界の戯れのなか

で流転し続け、「感情のアナーキー」に陥る。この無秩序においては、本来対立・葛藤するはずの諸価値が美感的-経済的消費財として無差別に享受され、平和的に共存してしまう。つまり、二十世紀に出現する大衆社会とは、諸価値の区別・対決（「神々の闘争」）が不在の「等価性の世界」に他ならない。

十九世紀的西欧文明の崩壊、言い換えれば市民性の没落と、社会構造の民主化にともなう大衆社会＝等価性の世界の到来という時代背景のなかで、それではルカーチはどのような思想的課題に直面したのであろうか。ここで重要なのが、なかでもジンメルの「文化」概念である。というのも、そこにおいて文化は生と「形式」の総合を意味するからである。ルカーチがジンメルから引き継ぎ、そしてシュミットのロマン主義批判とともに確認した現代の思想的課題とは、十九世紀的な市民的＝禁欲的な生の形式を喪失したロマン主義的主観を克服しうる、新しい「形式」と「秩序・序列」を発見することである。大衆社会における「文化の危機」、「文化の悲劇」とは生の「無形式性」なのである。したがって、「等価性の世界」とは「型なし社会」でもある。そこでは、区別され決断されるべき諸価値が輪郭を失い、相互移転を際限なく繰り返して流動化する。ここから、そのような無形式性と無秩序を克服し、区別・決断を可能にする「政治的」な——シュミットのな意味における——形式を発見することが、ルカーチの思想的課題となる。

このような時代背景と思想的課題を受けて、ルカーチの政治思想は形成される。次に、そのようなルカーチ政治思想の特質はどのようなものであるかを検討しよう。

第一に、西欧文明に対抗する新しい文化形成、換言すれば「文化革命」の構想における「西欧」・「ドイツ」・「ロシア」の連関である。限界に達した「西欧文明」に対抗する理念としてルカーチが掲げたのは、「ドイツ文化」ではなく、革命家の魂の問題＝心理学としての「ロシア」文学（ドストエフスキー）にあらわれる「新しい世界」であった。そして、その新しい世界の実現は、第一次大戦ではなくロシア革命に期待される。もっとも、その後の『歴史と階級意識』に至る過程において、彼の思想のなかで「西欧」対「ロシア」の対立という認識枠組みはしだいに影を潜め、革命の目的である人間的自由の理念は、カント以降の古典期ドイツ哲学の系譜に連なるものとして理解されるようになり、その意味では普遍的でヒューマニスティックな性質をもつようになる。しかし、そうした思想形成の端緒が「西欧」に対抗する「ロシア」という理念に導かれていたという事実は、彼の思想

を単に「西欧」マルクス主義として理解しようとする認識枠組みにおいては見落とされてしまうであろう。

第二に、ヴェーバーの「職業としての政治」において主張されるような政治的倫理が、ルカーチの思想のなかにも形成される。もともとルカーチにとって、「倫理」への関心はカントの倫理学、キルケゴールの哲学、ヴェーバーの宗教社会学、マンの小説などから引き継がれたものであるが、なかでもキルケゴール的な「区別・決断」がルカーチ自身の思想の本質的な構成要素となる。さらに、第一次大戦を「罪業の完成」ととらえ、現実の革命に関与するなかで、プロレタリアート独裁における暴力の問題が彼の倫理的関心の対象となる。そこにおいて、倫理と「政治」——ヴェーバー的な意味における——が結合する。つまり、諸価値の等価性に抗して、一方においてルカーチは、諸価値のあいだの対立・葛藤を堅持し、それらのあいだで区別し選択する実践的態度の重要性を主張する。しかし、他方において、暴力をともなう政治的实践は何らかの「犠牲」をともなわざるをえないという「罪の不可避性」、言い換えれば「政治の悲劇性」が認識されるに至る。ここから、暴力という罪が結果的にもたらす犠牲への「責任」の自覚をルカーチは政治の局面において強調するのである。

第三に、〈政治的神学〉の側面である。ヴェーバーは「職業としての学問」において、知と信仰、学問と政治の対立を、「知的誠実さ」と「知の犠牲」の観点から論じた。つまり、知的誠実さを堅持するならば、学問は魂の救済や生の意味を追求したり、ある特定の価値を選択したりしてはならない、というのである。もしそうした場合は、「知の犠牲」は不可避である。この知と信仰の根底的な対立を、言い換えれば信仰の根底的な非合理性を、ヴェーバーは「不条理なるがゆえにわれ信ず」の言葉で表現する。しかしながら、学問のなかにあつて「神学」は啓示への信仰を前提とする。したがって、ある価値への信仰は神学的な性格をもつ。また、ヴェーバーにとって、知（学問）の立場からすれば、宗教と政治は、意志、決断、価値判断、信仰の実践的性格の点において類似している。ここに、〈政治的神学〉が出現する。

ルカーチもまた、「道徳的問題としてのボルシェヴィズム」および『戦術と倫理』において、ある価値や行為の選択・決断を「意志」と「信仰」の問題として規定し、それを「道徳的」なものとして特徴づけた。しかも彼は、意志され選択された行為がどのような結果をもたらしうるかに関する「知（学問）」と、意志および信仰それ自体とを明確に区別した。この知と信仰の差異は、彼においても「不条理なるがゆえにわれ信ず」と表現される。し

たがって、プロレタリアート独裁における暴力の容認と共産党入党の決断は、彼に固有の〈政治的神学〉として理解されうるのである。

このことを、直接的にルカーチをめぐってではなく、マルクス主義の階級闘争論一般に関してではあるが鋭く指摘したのが、シュミットである。そもそも『政治的神学』において、主権概念を決断として定義し、この点において神学（この場合に決断は超越神の現世への介入である）と政治（学）（この場合に決断は君主の現行の法秩序への介入である）との類似性を見出していた彼は、『ローマカトリシズムと政治的形式』において、ブルジョアジーと闘争するプロレタリアートに特有の理念と確信のパトス、言い換えれば意志と信仰の存在を認めるのである。それを彼は「政治的」なだけでなく「道徳的」とも規定する。さらに、『政治的なものの概念』において、政治的な理念と神学的な「罪」の教義との関連が指摘される。この観点から見ても、暴力行使の決断を信仰の問題と考えるだけでなく、政治の悲劇性を罪の不可避性にとらえるルカーチの思想に、〈政治的神学〉の側面を見出すことは十分に可能なのである。

以上のような、「西欧マルクス主義」という枠には収まりきれない、ヴェーバーあるいはシュミットとの思想的関連において浮かび上がる特質——政治的倫理と政治的神学——を含むルカーチの政治思想については、しかしながら、問題点も指摘されなければならない。

第一に、「文化」概念との関連についてである。エリアスが指摘したように、またルカーチ自身も批判していたように、ドイツにおける「文化」概念は、ロマン主義的な非政治性、観念性を帯び、外界の現実に対して閉鎖的な内面世界を示すという特徴を有していた。これに対して、ルカーチの「文化革命」の構想は、一方において、ハンガリーでの革命的実践のなかで、他方においてヴェーバーやマルクスの社会分析の影響下で、実践的にも理論的にも、現実との対決を通じて鍛えられていく。しかしながら、その出発点である「ロシア」への関心が、現実のロシアで革命の名の下に何が実際に起こっているかについての客観的・科学的分析ではなく、ドストエフスキー文学への関心にすぎなかったがゆえに、文化革命の目的は「魂から魂へと通じる道」の発見という、それ自体非常にロマン主義的な仕方理解されてしまったのである。

もちろん、そのようなロマン主義的な観念性、主観性を脱却するために、ルカーチは、ヘーゲルの弁証法を取り入れつつ、現実のなかに客観的で具体的な政治的形式を見出そうとした。しかし、その過程のなかで彼は、革命の実現のための「戦術」という観点を獲得

した。これが第二の問題点に関連する。というのも、ルカーチの思想のなかでやがて〈区別・決断の倫理〉がかつてほどの意義をもたなくなる事態は、目的と手段の関係を戦術的に把握するという思考様式によって準備されたと考えられるからである。つまり、〈区別・決断の倫理〉は価値と価値の対立・葛藤（「神々の闘争」）にかかわるのに対して、「戦術」はすでに選択された目的をいかに実現するかという手段の次元へと倫理的葛藤を引き下げる。そうであれば、『戦術と倫理』で強調される「犠牲」は、自らが選択した価値と敵対する価値の犠牲ではなく、価値を実現するための手段・方法をめぐる犠牲にすぎず、その結果として、犠牲に対する責任はその真剣さを軽減されてしまうのではないか。この意味において、ルカーチによる暴力行使の容認は、「罪業の完成」という政治神学的な認識や、社会的なものの全体化という近代理解に加えて、目的が手段を正当化するという政治思想の基本的な問題にも関連しているように思われる（アレント的に表現すれば、「活動」の消失と「制作」の台頭）。いずれにせよ、やがて『歴史と階級意識』において理論化されるプロレタリアートの階級意識のなかに、果たしてかつての「悲劇的葛藤」と「責任意識」はどこまで織り込まれているのであろうか。

この意味では、第四章で見たように、晩年のインタビューにおいてルカーチが自らのスターリニズムとの関係を弁明するとき、「悲劇的葛藤」と見なされうるものが回帰するのは皮肉という他ない。しかし注意すべきは、政治は悲劇的であるからといって、政治的決断が免責されるわけでは決してない、ということである。それどころか、まさしく政治の悲劇性についての自覚こそが政治に結果責任を要求するのである。したがって、ヒトラーよりもスターリンを選択した彼の政治的決断は、悲劇的であったという理由で免責されるどころか、悲劇的であったからこそその責任が問われなければならない。スターリニズムがもたらした「犠牲」について晩年の彼はすでに知っていたのであるから、問責の必要はなおのことである。もし、そのとき犠牲に対する責任倫理を、あるいは自らの決断に対する主体的な距離を欠いていたとしたならば、ルカーチもまた、「神々の闘争」についてシュミットと同様の不十分な理解に、つまり「価値の僭主政」に陥ったのだと考えざるをえない<sup>1</sup>。

ルカーチ政治思想の第三の問題点は、知と信仰、学問と政治、ルカーチ的にいえば理論と実践との関係にかかわる。『戦術と倫理』をもって共産党に入党したルカーチは、自分の行為がどのような結果をもたらすかについての「客観的可能性」を認識するにとどまる学問（知）の立場から、政治の局面へと足を踏み入れた。この決断は、ヴェーバー的な観点から見れば、自分の魂の道徳的純粋性を犠牲にしただけでなく、「知の犠牲」をも払った

ことになる。しかしながら、ヘーゲルの弁証法をマルクス主義の「正統性」を基礎づける「方法」として我がものとしたルカーチは、『歴史と階級意識』においてプロレタリアートの階級意識それ自体を歴史の「客観的可能性」として位置づける。それは「事後的」に認識されるであろうようなものではなく、「すでに存在している」(GK. 495/五一八)。理論と実践の総合を目指す彼にとって、もはや「知の犠牲」は問題とならない。理性的なものこそ現実的なものであり、現実的なものこそ理性的なものである。〈神学-政治問題〉は歴史哲学によって解消される。

第四に、第三のものにも関連するが、ルカーチの「歴史」志向的な「知」のあり方についてである。第三章6でも検討したように、ニーチェの「反時代的考察」にとっての模範は、「ギリシア的文化概念」であり、それは「新しい改善された自然<sup>ビュシス</sup>としての文化の概念」であった。それに対してルカーチは、『戦術と倫理』以降「歴史」に向かう。ヘーゲルの歴史哲学に依拠するルカーチにとって、歴史こそ現代における事物の秩序・序列 (die Ordnung der Dinge) である。したがって、知は自然を探究するのではなく歴史と調和しなければならない。このような知は、しかし、すでに言及した戦術的観点とも結びつきつつ、政治の手段・道具に成り下がったのではないか。ここに、ルカーチ政治思想の全体主義的政治との親和性の本質があるように思われる。

以上、一九一〇-二〇年代におけるルカーチ政治思想の形成に見出しうる問題点を指摘した。最後に、残された課題を確認することによって本研究を締めくくりにしたい。

ルカーチの政治思想の課題は、「等価性の世界」としての大衆社会のなかで流動的な無秩序を克服しうる新しい「政治的形式」を発見することであった。そして、それは彼にとって「媒介の形式」としての「党」であった。しかし、「プロレタリアートのイデオロギー的危機」に直面したルカーチは、党に「前衛」としての役割を与え、大衆への「規律」を期待する。ここでいわれている規律が「各構成員が無条件的に全人格を投入して運動の実践に没頭すること」である以上、それが全体主義的であることは改めて批判されるべきである。しかしながら、「形式」と「規律」の問題については、今日、別の観点から再検討される必要があるように思われる。ここでは、次の二点を指摘しておきたい。

第一に、ヴェーバーの影響という観点からの再検討である。というのも、周知の通り、ヴェーバーは一方において、「規律」をプロテスタンティズムの倫理の本質的要素として分析し、他方において、その宗教社会学や支配社会学において「ゼクテ」、「キルヘ」、「政党」、

「国家」、「身分」、「階級」などをめぐって組織類型論（とみなされうるもの）を展開しているからである。ヴェーバーの思想を組織における規律という観点から再構成し、それを方法的な参照基準にして、ルカーチの前衛党論を再検討する必要があるように思われる。このことはまた、シュミットのいうカトリック「教会（キルヘ）」による「再現前」や、R. ルクセンブルクの考える議会における政治的訓練などについての新たな理解にも貢献することが期待される。

なぜそのような再検討が必要であるように思われるのか。これは第二点目の、ルカーチ政治思想の形成の時代背景と課題とに関係する。繰り返せば、ルカーチが直面した時代的課題は、アリストクラティックな社会構造の平準化（近代化）に加えて、諸価値の対立・葛藤の溶解（現代化）にまで行き着いた「等価性の世界」に対して、無際限に流動化するカオスに歯止めをかけ、新しい「秩序・序列」を形成するのに必要な具体的で客観的な「形式」を発見することであった。マンハイムがこのようなルカーチの思想に、固有の意味での「保守性」を指摘したことは第二章で見た通りだが、このような時代状況を、ヴェーバー自身は禁欲的職業倫理からの資本主義の精神の解放という観点から把握していた。現代において、営利活動は「スポーツ」のごとき様相を呈し、そこには「精神のない専門人」と「心のない享楽人」という「最後の人間＝末人」が残される。これは、第三章で明らかにしたように、ブルジョア的-ロマン主義的主体である。そして、同様の時代状況を、自らの経験にもとづきながら市民性の没落として描いた Th. マンは、それに対抗して「業績・努力の倫理」を提示した。それは本人も認めるように、ヴェーバーのいうプロテスタンティズムの倫理と共通する性質、つまり禁欲的規律の性質を有する。丸山的に言えば、マンにとってそれは、「である」社会において可能であった倫理を、「すること」の論理に接合したものであると考えることもできよう。いずれにせよ、階級闘争の場面において、本来は対立・衝突すべき陣営が容易に「移行」しあうという流動的で無節操な政治状況に対抗して、「討論」の代替案としてルカーチが掲げた、組織における規律がどのような意味をもっているかは、そうした時代背景と思想的課題との観点から再検討されなければならないように思われる。

---

<sup>1</sup> シュミットのいう「価値の僭主政」が、彼がかつてロマン主義に見出した「オッカジオナリズム」と果たして違うものなのかどうか、もし違うとしたらばどう違うかについて、ここで厳密に検討する余裕はないが、さしあたり価値への主体性のあり方の違いを指摘することができるかもしれない。つまり、後者は諸価値をすべて契機・きっかけにすぎないものとして無差別に受容するがゆえに、そこでの主体性は、その繊細な感受性に支えられた処世術を發揮して、責任ある判断を保留したまま際限なく流転を繰り返す（マンはそれを「便乗」といった）のに対して、前者は主体的に選択（シュミットは「措定 (setzen)」という）した価値を最高位に諸価値の秩序・序列を形成する。しかしそこには、ヴェーバーが注意を向けた、自らの主体的決断が結果としてもたらす犠牲への責任倫理や、冷静な距離感が欠落しているのではないか。これとの関連で、藤田省三の「転向」研究が安藤英治に与えたインパクトについてのエピソードは、単に知的に興味深い以上に決定的な示唆を与えるように思われる。亀嶋庸一「安藤英治の「内なるヴェーバー」の旅」、安藤英治聞き手、亀嶋編、今野元訳『回想のマックス・ヴェーバー——同時代人の証言』、岩波書店、二〇〇五年所収、二四四-二四七頁参照。