

## 経済過程における意識とイデオロギー ——ポスト・マルクス（その2）——

角 田 修 一

はじめに

1. メーリング「史的唯物論」における意識論
2. プレハーノフにおける意識とイデオロギーの理論
3. ブハーリン「史的唯物論」における意識と行為の理論  
—以上, (その1)『立命館経済学』第62巻第5・6号(2014年3月)所収—
4. ルカーチ「物化」論における意識とイデオロギー
5. コルシュの意識=精神的生活過程の現実性論
6. グラムシ「実践の哲学」における意識とイデオロギー  
まとめにかえて  
—以上, (その2)本号—

### 4. ルカーチ「物化」論における意識とイデオロギー

ハンガリーのマルクス主義哲学者・美学者ルカーチ (György (Georg) Lukács, 1885-1971) は、商品物神の独特な理解である「物化論」にもとづいて意識とイデオロギーの理論を展開した。ルカーチは、本稿「その1」の3. で紹介したブハーリン・テキストの書評(1925年)を書いて、ブハーリンが商品の物神崇拜にたいしてプロレタリアートの行為規範は「技術的法則」に従うことであるとしたことを技術還元主義だと批判している。本節ではまずこれをとりあげ、そのあとでルカーチ『歴史と階級意識』(1923年)における意識とイデオロギーの理論について検討することにした。

#### ブハーリン批判

ルカーチは、1925年に、ブハーリン『史的唯物論』のドイツ語版(1922年)にたいする、短い、しかしまとまった書評を発表した。

ルカーチはまず、このテキストの試みを「共感を込めて歓迎」する。そして、このテキストが「マルクス主義のあらゆる重要問題を大体において統一的・体系的な関連にまとめることに成功しており」、これが教科書として適していることを認める(Lukács 1925による、以下同様)。しかしながら、このテキストは「もろもろの問題そのものをあまりにも単純化する傾向におちいつている」。その例としてあげられるのは、経済におけるヒエラルキーおよび支配関係と国家における

それとの単純化した見方である。

それ以上に「はるかに重要なことは、ブハーリンは、決して本質的でなくはない、いくつかの点で史的唯物論の正しい伝統から逸脱している」ことである。ルカーチによれば、ブハーリン・テキストには「ヘーゲル弁証法とマルクスのそれとの相違についての本質的な検討はどこにも出てこない」。また、「フォイエルバッハのヒューマニズムと唯物論的弁証法との関係の問題がまったく説明されていない」。そのため、このテキストの導入部をなす哲学的な諸章において、ブハーリンはむしろ「ブルジョア的な唯物論」に近づいている。「ブルジョア的な唯物論」とはマルクスが「フォイエルバッハにかんするテーゼ（第9）」（1845年、エンゲルスが1888年に原文に手を加え印刷公表）で「直観的唯物論」と書いたものであって、『資本論』において「自然科学的唯物論」（Werke, Bd. 23, S.393）ともよばれるものである。

ルカーチによれば、「ブハーリンの史的唯物論のとらえ方のもっとも本質的な誤り」は、「誤った『客観性』」をおびた「物神崇拜的なもの」になっていることにある。これは「社会発展のなかで果たす技術の役割を論じた」ところにもっともすどく現れている。ブハーリンは社会関係とその発展を技術とその発展の基盤に求める。しかし、技術は「社会的生産力の一部」であり、「社会的・経済的総過程のたんなる1契機をなすものでしかない」。したがって、「技術だけを取り出し、経済構造にたいして自立的な存在を与える」ことはできない。「技術にたいして経済が優位にあること」を否定するようなブハーリンの扱いは「方法的に重要（な問題）性をもつ」。ブハーリンには「自然科学にかまける傾向」がある。たとえば、数的な事実と社会の発展傾向との質的差異を認識できない「誤った自然主義」があるために、自然科学の方法を「無批判に、非歴史的、非弁証法的に社会の認識に適用する」といったことがあげられる。

ブハーリン・テキストの方法論にたいするルカーチの批判の内容はだいたい以上で尽きている。ブハーリンのテキストには、ヘーゲル哲学とマルクスの関係、フォイエルバッハの唯物論にたいするマルクスの批判がとりあげられていないというのはそのとおりである。しかし、ブハーリンの唯物論は自然科学的唯物論であり、必然的に人間主体から自立した客観的な事物や法則を拝跪する客観主義におちいっており、そのため、労働をめぐる社会関係を技術的過程に還元しているというルカーチの批判については、ルカーチがこの批判を独特な物化論に結びつけ、意識とイデオロギーに関して積極的に論じているので、この議論を検討しなければならない。それはブハーリン批評と同じ時期に出されたルカーチの論文集『歴史と階級意識』（1923年）にある。

#### ルカーチの哲学的立場—「具体的で歴史的な弁証法」

ルカーチの哲学的立場＝方法は、彼自身の言葉で「具体的で歴史的な弁証法」という。この方法を基礎づけたのはヘーゲルであるから、「ヘーゲルとマルクスの関係に深く立ち入ることなしに」この問題を扱うことは不可能である（「まえがき」Lukács 1923, S.165, 訳11ページ）。

「正統的マルクス主義とは何か」を問う場合、それはもっぱら方法に関わる。ルカーチは言う。弁証法的方法からは「理論の実践的本質」が展開されなければならない。端的に言えば、「理論の実践的本質」とは、「ある階級にとって、その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、したがってまた、このような認識にとって、この階級が認識の主体であると同時に客体でもあることになり、このようにして理論が直接かつ適切に社会の変革過程のなかに組

み込まれるような場合、こうした場合にはじめて、理論と実践との統一ということが可能となり、理論が革命的な機能をはたすための前提が可能となる」(S.172-173, 訳24ページ) ののである。

弁証法的方法はいわば革命的理論の本質である。ところが、弁証法的方法についてエンゲルスが『反デューリング論』(1878年)のなかで与えた説明は、「もっとも本質的な相互作用である歴史過程における主体と客体との弁証法的関係」に何ら言及しない、あるいはこれを方法論の中心に置いていない点で、不十分である。また、この意味で、弁証法的方法を「歴史的・社会的な現実に限定することがきわめて重要」であるが、エンゲルスは弁証法的方法を自然の認識にも拡大した。このことがさまざまな誤解を生んだのだと、エンゲルスをも批判する。

ルカーチの言う具体的で歴史的な弁証法とは、社会の「総体性 (Totalität)」を把握する方法のことである。なぜなら、具体的で歴史的なものは個々のバラバラな事実の寄せ集めではなく、「多くの諸規定からなる、多様なものの統一」(マルクス「経済学批判への序説」)だからである。ところが、ベルンシュタイン (Bernstein, Edward, 1850-1932)らドイツ社会民主党の修正主義者の方法は、与えられた直接的な事実の単純な諸規定にとどまり、「分析を展開せず、具体的な総体への総合を行わない」、あるいはまた、「直接的な諸規定を抽象的に孤立させ、具体的な総体にかかわりをもたない抽象的な合法則性によってそれらを説明する」。これは「通俗的唯物論」の方法に立つ「通俗的マルクス主義」(S.180, 訳36ページ)である、とルカーチは批判する。

社会を具体的で歴史的な「有機的全体」としてとらえる「総体性の現実認識」の立場にたつてこそ、労働者階級を主体としてそのなかに含み、労働者階級という主体と客体とのあいだの相互作用をとらえることができる。これがルカーチの強調する主体—客体の弁証法である。

「総体的な現実認識は、プロレタリアートの階級的立場から確実に与えられる。(中略)プロレタリアートは、社会的な現実の総体を認識する認識主体である。しかし、それはけっしてカント的方法の意味における認識主体ではない。プロレタリアートは傍観者ではない。それは、現実の過程全体の行動し、受難する部分であるだけでなく、一方でその認識を高め発展させ、他方で歴史の進展のなかで自分を高め発展させる。このことはまさに同じ現実の過程の2つの面にほかならない。」(S.194-195, 訳58-59ページ)

したがって、総体性の認識方法はそれ自体、プロレタリアートの成立と歴史の産物である。労働者階級は「何らかの実現すべき理念をもつのではなく、新しい社会の要素を解放するだけである」。このような社会的立場にもとづく歴史的使命をもった労働者階級が、資本制社会のなかで主体性を喪失し、自分自身を客体と化すこと、したがって、主体と客体とが分離し、理論と実践とが分離し、部分と全体とが分離するという事態におかれること、さらにこうした思考方法そのものに陥ること、これらすべてのことをルカーチは資本制固有の「物化」という事態に求めるのである。

#### 「物化された意識構造」にこめられたさまざまな意味

ルカーチによれば、階級意識とは「生産のなかの一定の類型的状態に基礎づけられ、それに合理的に適合する反応」(S.224, 訳108ページ)である。

ブルジョアジーの階級意識においては、資本家個々人の私的な利害にもとづく意識にたいして、これと対立する社会的なものが「超個人的な自然法則」として現れ、これを制御できないという

鋭い対立が意識される。この意識は、「真の制限は資本そのものである」（マルクス）という事態が「ブルジョアジーの階級意識の限界」となって現れたものである。資本の限界が意識されないことは最高の無意識であり、「止揚しえない対立」である。この過程で、ブルジョアジーにも「意識的に組織化する思想」（すなわち「計画経済」思想）が生まれてくる。ルカーチによれば、これはブルジョアジーのイデオロギー的危機を表わすものにほかならない。

これにたいして、プロレタリアート（労働者階級）は「社会の思考の主体」（S. 212, 訳89ページ）である。その決定的な武器は「社会の本質を正しく洞察すること」である。しかし、プロレタリアートの意識の内部には、目の前の直接的な利害の追求と、階級としての自分自身を止揚するという究極の目的とのあいだの分裂が生じる。この分裂は「意識的な行為」によって克服され、「正しい指向」となる客観的可能性がある。日和見主義の未熟な経験主義と、抽象的なユートピア主義とを克服し、資本制が生み出す「非人間的なもの、物化されたもの」と闘うことによって、労働者の階級意識は形成されるというのである。

「資本主義の危機から脱出する道を示すことができるのは、ただプロレタリアートの意識だけである。」（S. 251, 訳150ページ）

プロレタリアートの階級意識の形成における「物化された意識」の問題について書かれた有名な長い論文が「物化とプロレタリアートの意識」である。これは論文集『歴史と階級意識』のために新たに書きおろして発表された（—ルカーチのまえがきによる<sup>1)</sup>）。

この論文のなかで、ルカーチは、『資本論』（『経済学批判』）が商品の分析からはじめていることをもって、「ブルジョア社会でのあらゆる対象性の形態と、それに対応する主体性との原型」は「商品関係の構造」にある、という独特な理解を示す。すなわち、商品構造の本質は、「人と人との関係が物性（Dinghaftigkeit）という性格をもち、この対象性が自身の根源的な本質である人間関係のすべての痕跡を覆い隠していることにある」（S. 257-258, 訳161-162ページ）というのである。本論文のライトモチーフはこの一文に示される。

商品関係の構造における客体世界は「物と物との関係の世界」として、「人間にとって制御しがたい力として対立する」。他方、主体世界では、人間独自の活動、労働が「客体化され、疎遠な固有の法則性によって人間を支配するものとして対立させられる」（S. 261, 訳166-167ページ）。

これをもとに、ルカーチは、商品の物神的性格、物化された思考、量的な取り扱いなどを同一に論じる。すなわち、人間労働の抽象化（抽象的人間労働、社会的必要労働時間による価値規定）、「労働過程が計算できるものになること（計算可能性）」にもとづく「労働の合理化と機械化」や「専門化」をも同一の線上で論じる。それはさらに、個人の孤立化やアトム化、人間の特性や能力が「物化」によって個性や活動性を喪失すること、官僚制、法や行政における合理性、専門性の追求、さらに哲学や科学の方法では部分的・形式的体系化のために対象の全体像を喪失しその社会性を把握できないこと、などに及ぶ。

つまり、ルカーチの議論では、「労働力の商品化」すなわち労働者の人格からの労働力の分離が理論的に商品生産関係のなかにもちこまれる。そして、商品の物神性論によって資本制の下での労働過程の疎外状況、法的・政治的上部構造、イデオロギーのあり方が論じられていく。

このように、ルカーチのいう「物化」とは、客観的世界が合法則性、必然性をもってたちあらわれ、主体が「事実在即して」これを観察し、静観することである。主体と客体はともにたんな

る物 (Ding) と化し、数量的に取り扱うことが可能なものになる。そして、「物化された意識構造」とは、人間の思考法それ自体が主一客に分離されたものになり、意識や思考にたいしてその対象が自立化することにほかならない。

「資本制社会の人間は、階級としての自分自身がつくりだした現実には、自分と本質を異にする『自然』として対立するようになり、人間の活動は、個々の法則の不可避的な進行を自分の利己的な利害のために利用するだけのものになる。しかし、このような『活動』のなかにおいて、人間は一事柄の本質上—その出来事 (Geschehen) の主体ではなく客体にとどまる。」(S. 315, 訳247ページ)

ルカーチによれば、「主体 (意識または思考) はこの弁証法的過程の産出者であるとともに産物でもある。主体はみずから創造する世界の中で運動すると同時に、この世界は完全な客観性をもって主体に対立する。この場合にはじめて、弁証法の問題、およびそれとともに主体と客体、思考と存在、自由と必然などの対立の止揚が解決されるものと考えられる」(S. 324, 訳260ページ)。これはまさにヘーゲル、とくにその『精神現象学』(1807年)における弁証法である。ルカーチは、ヘーゲル流の「意識の経験の学」すなわち主体が自己を自覚する「自己意識」の弁証法を援用して「プロレタリアートの立場」を論じているのである。<sup>2)</sup>

#### プロレタリアート＝労働者階級の立場

以上のように、プロレタリアートの「自己意識」は同時に社会の本質の客観的認識である。したがって、プロレタリアートは「階級的利害という原動力を使って」みずからの直接的な「物化」に浸透された存在形態をのりこえ、媒介された総体性の認識へと進む必然性があるとルカーチは理解する。その論理はつぎのようである。

労働者が自己を商品として意識すると、自分の労働力を客体化することになり、人格としての主体性とのあいだに分裂が生じる。たとえば、労働時間は、資本のもとで労働過程の一部である客体として物化した「量的関係」として扱われるが、「労働者にとっては、(労働時間は)肉体的、精神的、道徳的など自分の実存全体の決定的な質的カテゴリー」(S. 350, 訳300ページ)である(「時間は人間の発達場である」マルクス<sup>3)</sup>)。

このような「主体の二重化」または「分裂状態」は、労働者が「この状態の直接性を乗り越える」媒介となる契機である。ところが、それとともに「商品構造の物神的形態が崩壊しはじめる」のである。ルカーチは言う。「労働者は商品のなかで自分自身を認識し、資本と労働者自身の関係を認識する。したがって、労働者が客体としての役割を実践的に克服することが不可能であるかぎり、労働者の意識はすなわち商品の自己意識である。いいかえれば、商品流通にもとづく資本制社会の自己認識であり、自己開示である」(S. 352, 訳303ページ)。また、つぎのようにも言う。「労働者の商品としての自己認識は、認識としてすでに実践的である。すなわち、この認識は、この認識の客体に対象的な構造的な変化をもたらす」(S. 353, 訳304ページ)。

ルカーチは、以上の論述をもとに『資本論』の方法に言及し、「商品の物神的性格についての章のなかには、史的唯物論全体が、資本制社会の認識としてのプロレタリアートの自己認識全体がひそんでいる」(S. 354, 訳305ページ)と評価する。

しかし、ルカーチの論理においては、理論と実践と現実の関係が転倒している。

労働者が「自由な人格」として自分の労働力を商品として自覚し、労働力の発揮としての労働時間が資本に提供する労働時間であって自分の時間ではないことを自覚し、さらに階級としての自覚が形成されるのは、マルクスが『資本論』第1部第8章で詳述したように、労働日（日労働時間）の制限をめぐる資本と闘う過程をつうじてである。この過程における実践（闘争）の意義を概念的に把握し、労働者の置かれた立場を理論的に自覚することが『資本論』という著作にあらわされた経済学的認識の役割であった。『資本論』の展開を労働者階級の自己意識の展開であるかのように理解し、理論的認識がそのまま実践であると解するのは、理論的認識の独自の方法を否定することにつながる。それはまた丸山眞男のいう「理論信仰」につうじるところがあるように思われる。<sup>4)</sup>

ルカーチがあげている「労働時間の問題」の例においても、労働運動の展開とあいまって、長時間労働におかれた女性や子どもの労働にたいする人間的な怒りや同情、男性労働者の立場からの批判、長時間労働を競争の手段とする資本にたいする進んだ生産方法をもつ資本からの規制の要求などが労働時間の法的制限を生んだ。『資本論』が詳しく展開したのは、ルカーチが言う「理論の実践的本質」ではなく、その逆、「実践の理論的本質」すなわち実践の概念的把握である。

ただ、労働者の階級としての自覚的意識が形成されることは経済過程の必然的な結果である。そこでは、意識的で能動的な働きかけが意味をもつ。労働者だけではなく、資本家の意識も含めて、経済過程には経済関係に規定されたさまざまな意識がさまざまな行為とともに含まれる。その結果として（たとえば労働時間規制のような）ルール（制度）が形成される。したがって、意識（広義の）のレベルや諸相を具体的に分析し、それぞれに対応する行為（実践）とともに、それらが経済関係に規定されながら、またそれに反作用するところの仕組みや運動を明らかにすることは経済学に必要な課題である。また、そうしたことが、マルクスのいう「実践的精神」（感情や衝動その他）、「精神的生活過程」とそれをとおして生み出される社会的意識諸形態、「社会的生活過程」や「政治的生活過程」、そして法的・政治的上部構造と「物質的生活」過程すなわち経済過程との生きた関わりを理解する鍵となる。経済学の理論的精神とその方法が経済過程の総体性を把握するとはそういうことである。ルカーチの論理が転倒しているというのは、社会における人間の実践的意識と理論的意識とが区別されず、2つの意識が一緒にして論じられてしまうということである。

#### ルカーチ総体性論の問題点

以上のように、ルカーチの議論では理論と現実、理論と実践の関係が転倒しているのだが、彼の総体性論についてはさらに3つの問題点をあげなければならない。

第1に、ルカーチは、「総体性というカテゴリーの支配こそが科学における革命的な原理の担い手」であり、「これこそマルクスがヘーゲルから受け継ぎ、根本的に作り変えてまったく新しい科学の基礎とした方法の本質にはかならない」（S. 199, 訳67ページ）と強調する。総体性の論理は、ブハーリンやドイツ社会民主党の論者たちが陥った機械的な因果関係に還元する方法を批判し、弁証法の生きた論理を復活させることを意図したものである。問題はその総体性の内容にある。ルカーチのいう総体性とは、「部分に対する全体の全面的、決定的な支配」<sup>5)</sup>、「あらゆる部分現象を全体の契機として考察するという観点」（ebd.）のことである。

ところが、ルカーチのいう総体性はヘーゲル（そしてマルクス）にみられる普遍—特殊の弁証法による総体把握の論理ではない。総体を構成する諸要素のなかに、いわば主要なものと次要なものとの区別があって、全体のなかのある特殊な契機が支配的な契機として、他の特殊な契機にたいし、そのあり方を規定し、さらに全体を規定するという関係がルカーチにはみられない。そのため、「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動因が支配することを認めるところにあるのではない」（ebd.）と述べたり、分析や抽象の役割を否定するような言辞がルカーチにみられる。これでは何が総体を形作るのかが不明となる。全体をまず分析・総合し、それを構成する諸契機のあいだの相互関連を明らかにしてこそ、事物の総体をとらえることができる。ルカーチの場合、理論の対象となる全体を所与とし、これを縦横に分析し総合する方法自体が「物化した意識」にもとづく方法だとされている。しかし、マルクスは、古典派経済学の分析的方法を前提として評価し、その限界を指摘し、それを克服するものとしての概念からの展開を理論的で科学的な方法だと指摘した。ところが、ルカーチでは、全体を所与として縦横に分析し総合する方法自体が物化した意識に固有の方法だとされ、分析的方法の意義、役割が否定されてしまうのである。<sup>6)</sup>

ルカーチは、総体性という認識方法にもとづいて、経済的基礎とイデオロギー的諸形態との関連という問題を提起した。しかし、このように経済とイデオロギーとの関連だけを取り出してみただけの場合でも、両者の関連については次のように考えねばならない。

たんに経済が基礎だというだけでなく、経済は社会を構成する1つの特殊な、しかし主要なモメントである。イデオロギーあるいは意識諸形態は社会を構成する1つの特殊なモメントではあるが、全体として経済的土台に規定される次要のモメントである。このことをはっきりさせてこそ、意識のもつ位置を明確にすることができる。ルカーチは、社会的意識諸形態を社会の総過程のなかに正当に位置づけることを提起しながら、普遍と特殊の弁証法によって社会的意識を位置づけることができなかつた。そのため、社会的意識が決定的であるかのように考えられている。

つぎに、ルカーチの議論では、マルクスの商品物神性論、労働過程の機械化にともなう労働の一面化、人間の孤立化や分断もが「物化」という用語で一緒に論じられてしまう。『資本論』は、いわゆるブルジョア社会における真の主体が「資本」であることを展開するものであるから、資本の支配のもとで生じる諸現象や諸矛盾を商品経済関係とそこから生じる商品物神に還元してしまうと、資本が生み出すさまざまな発展形態とそのなかの矛盾を総体として展開することができない。

さらに、ルカーチ論文は、賃金労働者が資本から解放される根拠を階級としての意識形成に求めているが、階級としての意識形成の物質的根拠については「労働時間の問題」を例にあげることにとどまる。「労働日の制限」はたしかに重要な1契機である。しかし、ルカーチの議論から決定的に脱落しているのは結合労働（Kombinierte Arbeit）とその資本制的形態との矛盾である。

資本制生産様式の基本形態は協業（Kooperation）に示される結合労働にある。資本のもとに結合された労働者の協業（と分業）は労働者の個人的制限を超えた類的能力（Gattungsvermögen）を発揮させる。しかし、彼らの集合的生産力は資本の生産力として現れる。労働者たちが労働力の商品化を自覚し、商品の売り手としての権利を主張して資本と闘うのは「商品交換の法則」にもとづく権利の実現をめぐる闘いである。この闘いを手がかりとしながら、しかしそこにとどまる

ことなく、自分たちの結合労働をアソシエートした社会形成の物質的条件として自覚することの肯定的な意味を把握しなければならない。ところが、このような階級的自覚を促す物質的基礎である結合労働とその資本制的形態との矛盾関係がルカーチでは少しも明らかになっていないのである。<sup>7)</sup>

ルカーチの論文は1918-19年のハンガリー革命に参画した経験をもとに書かれた。そのなかの1つである「組織問題の方法論」をみると、「イデオロギー的な変革の過程が、けっして客観的な危機そのものにならして自動的・『法則的な』平行性をもつものではない」（ebd., S. 487, 訳507ページ）ことを強調している。「存在と意識との統一を弁証法的な過程として、歴史の過程として把握する」（S. 499, 訳524ページ）という彼の問題意識は正当だと思われるが、人間の社会的存在と社会的意識を媒介するものはさまざまなレベルの実践である。それぞれの実践にはそれらに対応する意識のレベル（ルカーチのいう物化した意識を含め）がある。したがって、理論的意識の実践的性格は、さまざまなレベルの実践と意識とを理論的に把握し、批判的に理解することによってこそ保証されるといわなければならない。<sup>8)</sup>

## 5. コルシュの意識 = 精神的生活過程の現実性論

ルカーチの『歴史と階級意識』刊行とほぼ同時期にカール・コルシュ（Karl Korsch, 1886-1961）の『マルクス主義と哲学』<sup>9)</sup>（1923年）が出版された。

ルカーチの本が出版されたとき、コルシュは自分のこの著作を執筆中であったようだが、本書初版（1923）の「まえがきに代わるあとがき」に次の文を書き記している。

「わたしは、これまでに確信できたかぎり、よろこんで原則的に（ルカーチの叙述に）賛成する。個々の点でわれわれのあいだになお内容上、方法上の意見の相違があるとすれば、その限りにおいて詳しい態度表明を今後のために留保する。」（Korsch 1993, Bd. 3, S. 367. 池田編訳1977所収, 68ページ）

### 精神的生活過程と社会的意識の現実的存在性

コルシュの著作がルカーチの前掲書より明確にした点は、何よりも精神的生活過程および社会的意識の現実的存在性であった。この点について、コルシュはつぎのように述べている。

「今日なお多数のマルクス主義理論家たちは、マルクスとエンゲルスが厳しく指摘した唯一の、唯物論的な、したがってまた科学的な方法を、社会の現実性総体（Gesamtwirklichkeit）の精神的部分に的確に適用するのではなく、すべてのいわゆる精神的事実の現実性をまったく否定し、抽象的で非弁証法的な意味に理解している。かれらは社会的および政治的生活過程とならんで精神的生活過程を、言葉の広い意味における社会的存在および生成とならんで社会的意識を、さまざまな現象形態において、社会の現実性総体の観念的（あるいは「イデオロギー的」）ではあるが現実的な構成要素として把握していない。その代わり、まったく抽象的な、そして基本的にはまさに形而上学的な二元論的なやり方で、すべての意識を、完全に非自立的であろうが、ただ相対的にだけ自立的であろうが、結局のところは非自立的な、元



来それだけが現実的な物質的發展過程の反映であると説明する。」(Korsch 1930, S.100-101, 平井・岡崎訳113ページ)

コルシュによれば、唯物史観は法的小説および政治的小説の上部構造が一つの現実であると力説してきたが、「社会的意識諸形態、精神的生活過程の現実性は、多くの通俗的マルクス主義者によって今日まで抽象的にもけっして認められなかった」(ebd., S. 101, 訳114ページ)。精神の現実性を「弁証法的唯物論的な原理」で把握するためには、意識とその対象との関係を「素朴实在論」でとらえてはならない。その場合、マルクスが行った「経済学批判」の意味を理解することが重要である。というのは、商品の物神崇拜、価値、およびそれから導出された他の経済的表象は社会的意識諸形態に属するものだが、マルクスはこれらの経済的な基本的イデオロギーを「イデオロギー」と呼んでいない。マルクスは社会的意識とイデオロギーとを同一視するのではなく、イデオロギーとは「逆立ちした意識のことであり、特に社会生活の部分的現象を独立した本質だと考える意識」のことだと考えている。マルクスが経済的意識諸形態に特別の位置を与えたのは、それが物質的生活に根ざし、これと共存する理論的で実践的な意識形態だからである。だからこそ、経済的意識の上に立つブルジョア社会のあらゆるイデオロギーの批判が「経済学批判」によって可能になったのである。

やや難解な叙述であるが、コルシュはこのように説明して、ヘーゲルとマルクスの弁証法の相違点を2つあげている。第1の相違点は、ヘーゲルが「世界を哲学のうちに組み入れる」のにたいし、マルクスは「哲学を世界の中に組み入れる」ことである。第2の相違点は、ブルジョア社会の意識諸形態は、ヘーゲルのように思考のみによっては止揚されず、それが思考や意識において止揚されるのは「物質的生産諸関係を意識の止揚と同時に実践的、对象的に変革する場合だけである」とマルクスが考えているという点である。

この場合、理論的批判に代わって実践的批判が肝要だということではない。「人間の実践と、この実践の概念的把握」(「フォイエルバッハにかんするテーゼ第8」)が理論の神秘性を合理的に解決するというマルクスの言葉が示すように、マルクスとエンゲルスの「科学的社会主義の新しい、唯物論的弁証法的方法の原理」は、「理論的批判と実践的変革の両者を不可分に関連しあった行為として把握し、ブルジョア社会の具体的で現実的な変革として把握する」(ebd., S. 115, 訳125ページ)ことに表現されているというのである。

### 意識と存在

以上のように、コルシュの著作は、マルクスの「経済学批判序言」(1859年)の用語を用いて、「精神的生活過程」や「社会的意識形態」そしてイデオロギーの实在性を主張している。意識の实在性というただちに、「意識と存在」の関係、あるいは思考と「实在する社会」との関係が問題となるであろう。

人間の意識にとって、自分自身の身体や他人の存在やその意識、さらにさまざまな社会関係や人びとの行為、そして自然が意識の対象として存在するのは当然である。そのことがたんなる二分法や哲学的二元論にならないためには、両者の関係を統一的に理解することが肝要である。すなわち、意識する人間自身が社会的存在であり、「社会諸関係の所産」であるから、社会的意識のさまざまな形態は社会総体のなかにあつて、その一部を構成する。しかも、人間の意識はさま

ざまな行為となって現れる。その行為はさまざまなレベルの社会的諸関係を表現するものである。

したがって、社会関係—社会的行為—社会的意識という関連で社会の総体をとらえた場合、社会的意識はその社会における人びとの関係や行為に関する意識である。それは現存する関係や行為を超えて、未来を照らしだす意識である場合もやはりそうである。

以上のことから、ルカーチ、そしてコルシュも、社会を「つねに変化の過程にある有機体 Organismus」（『資本論』第1部初版序文）として、すなわち総体として把握するマルクスの方法をよみがえらせようとした。しかし、かれらの著作においても、マルクスが「序言」で使用した「物質的生活」と「社会的生活過程」「政治的生活過程」「精神的生活過程」との区別と相互の関連がかならずしも社会有機体の総体のなかに位置づけられているとはいえない。

コルシュの著作では、「社会的存在が人間の意識を規定する」というときの「社会的存在」は何を意味するのかも明確ではなかった。この「社会的存在」と「社会的意識諸形態」および「法的、政治的、宗教的、芸術的あるいは哲学的な（意識）諸形態、簡単に言えばイデオロギー的諸形態」（マルクス）との関係についても、これらのあいだの論理的関係を明らかにすることができなかった。そのために、意識を「総体性」のなかに位置づけることを強調しているだけのように受け取られるおそれがある。

ルカーチの場合は、独自の意味における「物化」が資本制社会の経済的意識として抽出され、この「物化」という経済的意識を基礎に、上部構造や社会的意識、さらには人びとの社会性にいたる特徴が説明される。しかし、それはもっぱら人間主体の側からの特徴づけであって、資本物神や諸階級の収入に示される「経済学的三位一体説」への批判には及ばない。いいかえれば、主体と客体との相互作用を真に説いているとはいえないのである。

こうしたことになる理由は、総体性の論理をなす普遍—特殊の弁証法的な方法が不明確だからである。社会総体のなかの物質的生活および生産諸関係である経済的土台は、社会を構成する特殊な要素でありながら弁証法的普遍としての位置をしめている。その他の生活過程や社会関係および社会的意識諸形態はそれぞれ社会の特殊な構成要素ではあるが、弁証法的な意味での特殊として位置づけられる。したがって、経済的土台における関係—行為—意識が上部構造と社会的意識諸形態のあり方を規定する。ルカーチやコルシュが言うように、意識は実在する。したがって、意識を存在と二分法的に対置させるだけであれば、意識を存在から分離したものとして扱うだけとなり、一方では意識が主であるという見方が、他方では存在を意識から切り離された客体としてだけとらえる見方が生じる。存在が主であり意識は従であるが、両者が密接不可分に相互作用する有機的な関係にあることを明らかにしなければならない。そして、この意識と存在を媒介するのが人びとの実践（行為）である。

そうしたときに、意識はこうした実践的意識と理論的意識とに分けてとらえられる必要がある。これもまた、マルクスが「（経済学批判への）序説」（1857年）で使用した「実践精神的に世界を自分のものにする方法」と「理論的方法によって世界を自分のものにする」こととの区別という問題に行き着く。この場合の実践的意識とは、哲学や宗教あるいは芸術、法的、政治的意識形態として、すなわちイデオロギーとして独自に体系化されたものとは区別される日常的な感情や意志、あるいは常識的な意識のことである。別の言い方をすれば、物質的、社会的、政治的生活過程のなかにおける人びとの行為とともにあって、そうした行為を生み出すところの、いわば即自的な

意識のことである。<sup>10)</sup>

ルカーチとコルシュにおいては、意識のこうした区別がなされていない。意識はもっぱら理論的意識として論じられている。そのため、ルカーチの場合は階級意識という観念あるいは理念が現実を変革するかのよう内容になってしまう。また、コルシュの場合は、理論と実践との一致のみが強調され、社会のなかのさまざまなレベルにおける実践とそれに対応する意識がどのようにしてより高度な理論的意識に至るのか、より簡単に言えば、労働者はどのような過程を経て階級的意識を獲得し、深化させるのかが不明である。<sup>11)</sup>

ルカーチとコルシュはともに、第二インターナショナル（1889～1914）の「正統派＝俗流マルクス主義」と厳しく対峙し、これを批判した。彼らによれば、意識と存在の二元論の結果として理論と実践とが分離されたのであって、これにより「科学」の名による実証主義および客観主義＝経済主義への偏向が生じた。

他方、1923年当時、ブハーリンの著作を含めて生まれつつあったロシア＝ソ連型マルクス主義あるいは後のいわゆるレーニン主義との対決も両者に共通の問題意識であった。とくにコルシュは、いわゆるレーニン主義の哲学が素朴実在論にもとづく反映論であって、意識と存在とのあいだの弁証法的な関係を崩壊させた二元論であると考えた。前掲書第2版序文（1930）で、コルシュは、レーニン『唯物論と経験批判論』（1909年）が古い唯物論に戻り、弁証法の意義を明らかにできなかったと批判しているの<sup>12)</sup>である。

## 6. グラムシ「実践の哲学」における意識とイデオロギー

アントニオ・グラムシ（Antonio Gramsci, 1891～1937）は1921年のイタリア共産党創設に加わった1人であるが、ファシズム時代に獄中で29冊におよぶ膨大な研究ノートを書き残した。6. ではまず、グラムシ獄中ノートのなかに書かれたブハーリン『史的唯物論』への批判的覚書を取りあげ、そのうえでグラムシの「実践の哲学」における意識とイデオロギーの理論に焦点をあてて検討する。

### ブハーリン・テキストの批判

4. でとりあげたように、ルカーチはブハーリン『史的唯物論』について批判的な書評を発表した。グラムシもまた、その獄中ノートのなかで、ブハーリン『史的唯物論』について詳細な批判的覚書を書き残した（ブハーリンの著作はグラムシ・ノートでは「社会学の民衆のための教程」となっているが、本稿ではたんにブハーリン・テキストと称する）。ブハーリン・テキストは（その1）の3. でとりあげたので、グラムシの意識とイデオロギーの理論を検討する前に、グラムシによる批判的覚書の内容を検討しておきたい。

まず、グラムシの考えによれば、「一般的な哲学部分」は「歴史、政治、経済の一般的諸概念が1つの有機的統一において結合する弁証法の学、つまり認識論」である。そして、この一般的な哲学のなかで「主要課題を展開した後、民衆用教程のなかで各契機あるいは各構成部分の一般的基礎知識を、独立した別の科学としても、与えることが有益である」（合II<sup>13)</sup>166）。ところが、ブ

ハーリン・テキストでは、「以上の点が少なくとも示唆されてはいるが、その示唆はたまたま与えられているのであり、一貫しておらず、混とんとし、ほんやりしている」。「それは、著者（引用注一ブハーリンのこと）が実践の哲学それ自体とはいったい何なのかという、明瞭で正確な考えを欠いているからである」（同）。

このように述べたうえで、グラムシは、ブハーリン・テキストにおいて「弁証法の概説とおぼしきものがない」（合II170）と指摘する<sup>14</sup>。そして、「弁証法の概説がない」ことには理由があると書く。その1つの理由は、グラムシの言う「実践の哲学」が、社会学として理解される「歴史と政治の理論」と、「哲学的あるいは形而上学的あるいは機械論的な（俗流）唯物論」の2つに分割されていることにある。しかも、前者の「歴史と政治の学説」は「自然科学の方法（卑俗な実証主義の意味で実験的な方法）にしたがって構築される」。後者の哲学は「弁証法的唯物論と名づけられ」ているが、じつは「『物質』の形而上学」（合II45）あるいは「実体的な物質を『神格化』する俗流唯物論」（合II218）になっている。グラムシによれば、「問題がこのように提起されてしまうと、弁証法の重要性和意義とはもはや理解されない」（同171）。ブハーリンの哲学が「決定論という形而上学的法則」や機械論的な「因果の一般法則」（合II53）を求めていることも、こうした弁証法的方法の欠如によるものである。

以上のような方法論上の欠陥のために、ブハーリン・テキストは、一般「大衆の自然発生的哲学としての常識」を批判的に分析するということから出発できず、一方では、常識のなかの「現実主義的、唯物論的なもの」にある無批判的要素を是認し、他方では、「物質」の名による「絶対的かつ永遠の真理の教条主義的体系」を押しつける結果になっている、という。

グラムシによれば、「物質」という用語がブハーリン・テキストにおいては正確に定義されていない。自然科学的な意味での「物質」は社会的、歴史的な生産の要素として組織されているとみなければならない。たとえば、機械は、その物的属性の認識ではなく、「機械がある物質的生産力の1つのモメントであり、ある特定の社会勢力の所有の対象であり、その社会関係がある特定の歴史的時機に照応しているかぎりにおいて研究」（合II213）される。したがって、「自然科学は基本的には1つの歴史的カテゴリー、1つの人間関係とみなさなければならない」（同）。

（その1）の3. で指摘したように、ブハーリンはそのテキストにおいて、社会システムの基礎を「労働の連関」に求めながら、「労働の関連」を「物理的な関係」に還元してしまった。グラムシはこの点をつぎのように批判する。ブハーリン・テキストにおいては、「科学の進歩は科学的道具の発展にかかっていると主張されている」が、「科学の進歩は物的資料で立証することはできない」。『資本論』やその他において、マルクスが「技術的道具を経済発展の唯一最高の原因にしているようなところは1つもない」。「（ブハーリンのいう一引用注）技術的道具は、学者が実験に使用する道具や楽器にいたる、あらゆる器具や道具を意味するほどに一般的に理解されているが、このような問題の提起の仕方は問題をいたずらにこみいらせることになる」。ブハーリンには、「『物質的』対象を援用すればするほど正統的になるという不細工な確信」があるようだが、グラムシによって、これは「実践の哲学からの子供じみた逸脱」として厳しく批判される（以上、合II204-207）。

以上のグラムシによるブハーリン・テキストへの批判は的を射たものである。

### グラムシ「実践の哲学」の人間観

では、グラムシが名づける「実践の哲学」とは何か。

グラムシによれば、あらゆる思弁哲学、実証主義、機械論、「実践の哲学」の墮落した形態にたいする「新しい哲学」が必要である。「新しい哲学」は従来の知識人による伝統的な哲学体系と宗教的世界観に代わるもので、「民衆意識に根ざす新しい文化」である。マルクスはこうした意味の「新しい民衆信仰」の必要性を主張していたのであり、グラムシはこうした「新しい哲学」を「実践の哲学」と名づける。

グラムシの言葉によれば、「実践の哲学」は、「唯物論的一元論でも観念論的一元論でもなく、具体的な歴史的行為における、つまり、有機化された（歴史化された）『物質』、人間により変容された自然と不可分に結びついた具体的意味での、人間活動（歴史—精神）における対立物の同一性である」（合I 297、鈴木2010、83ページの訳による）。

「実践の哲学」という呼称は、初期のノートで使われた（従来の）「史的唯物論」という名称に代えて用いられている。それは、グラムシの考えの根底に、「哲学の第1の、主要な問いは、人間とは何かである」（合I 272）、という考えがあるからだと思われる。

「人間とは何かという問いをたてることは、人間は何になりうるかということである。人間は自分の運命を支配できるのか、『自分自身を作る』ことができるのか、自分の生活を創造することができるのか、ということの意味する。したがって、われわれは、人間とは1つの過程である、正確には、行為の過程であると言っているのである。そう考えれば、人間とは何かという問いは、抽象的な、または『客観的な』問いではないのだ。」（合I 272-273、上村編訳12-13ページ）

抽象的でなく「客観的」でもないというこの問いは、「生活と人間についての特殊な考察の仕方から生まれる」。人間社会であれ、事物の社会であれ、これらは「個人を超えた有機体」ととらえられ、「機械論的で決定論的な意味が与えられてきた」。しかし、「必要なことは、すべての関係が活動的で運動するものであるという理論をつくりあげ、個人の意識こそがこの活動の場であることを明確にすることである。個人が認識し、意欲し、審美し、創造するのは、……かれがけっして孤立した存在ではなく、他の人間たちや事物の社会からもろもろの可能性を豊富に与えられていることを明確にする必要がある」（合I 276-277、上村編訳18ページ）。

したがって、「人間とは何かという問題は、つねに、いわゆる『人間の本性』の問題、あるいはまた『人間一般』の問題である」。その場合、何らかの一元的な概念、たとえば生物学的なものや「理性の能力」や「精神」によって統一したり、区別したりすることはできない。結局のところ、「『人間の本性』とは『社会諸関係の総アンサンブル体』（マルクス・フォイエルバッハにかんするテーゼ第6における用語—引用注）であるというのが、もっとも満足のできる答えである」。なぜなら、「この答えは、人間は生成する存在であり、社会諸関係の変化に応じてたえず変化していくという観念を含んでいるからであり、『人間一般』なるものを否定しているからである。社会諸関係は相互に相手を前提しあっているさまざまな人間集団によって表現される。その統一性は弁証法的なものであって、形式的なものではない」（合I 279、上村編訳21ページ）。

以上のようなグラムシの人間観から、かれの言う「実践の哲学」のもつ意味が明確になる。グラムシにとって、人間の存在しない世界の哲学などはありえない。「われわれは人間との関連に

においてのみ現実を認識するのであり、人間が歴史的生成であるように、認識や現実もまた1つの生成であり、客観性もまた1つの生成なのである」（合Ⅱ187）。したがって、先に「客観的」という用語にグラムシがカギカッコを付していたのも、「客観的というのはつねに『人間的に客観的に』<sup>16)</sup>ということ」（合Ⅱ186）だったからである。

さらに、グラムシがマルクス・フォイエルバッハテーゼのいう「社会的諸関係の総体」という表現を採る場合にも、社会的諸関係はただ客観的にある静的なものというのではなく、人間の集団的な活動により変化するものと考えられていることに留意しなければならない。グラムシにおいて、社会的諸関係は、人間の実践、行為、活動として存在し、また実践により変化するものである。

### 理論と実践、意識と実在、そしてイデオロギー

イデオロギーは人間の意識の所産である。それは「法的、政治的、宗教的、芸術的あるいは哲学的な諸形態」（マルクス「（経済学批判への）序言」1859）をとった社会的意識である。

グラムシはこのイデオロギーをつぎのように規定している。

「1つの文化的運動、1つの『宗教』、1つの『信仰』となり、実践的活動と意志とを生み出し、その活動と意志のうちに暗黙の理論的『前提』として含まれているあらゆる世界観、あらゆる哲学（イデオロギーという言葉に、まさに、芸術、法、経済活動、個人的および集団的な生活のあらゆる表現において暗黙のうちにあらわれている世界観という意味をあたえるならば、それを『イデオロギー』と呼ぶこともできるであろう）」（合Ⅰ242）。

この規定はマルクスのものと同じだと考えてよいであろう（ただし「経済活動」はマルクスにない）。しかし、グラムシのイデオロギー論の重要性は、上記の引用文のなかにあるように、イデオロギーが「実践的活動と意志を生み出す」世界観だということを明確にした点にある。

「人間はイデオロギーを地盤として自分の社会的位置を、したがって自分の課題を意識する」と主張するグラムシにとって、イデオロギーとは、「一定の社会集団が、自分自身の社会的存在、自分自身の力、課題、生成の意識を獲得する地盤である」（合Ⅱ124）。したがって、イデオロギーは「革命的实践」（マルクス）の「必然的契機」（グラムシ）となる（同上、鈴木2010、89ページを参照）。

このように、グラムシの「実践の哲学」の立場においては、イデオロギーの問題を「土台—上部構造」というマルクス「（経済学批判）序言」定式と関連させて理解することが重要になってくる。もちろん、マルクス「序言」自体に「イデオロギー」という用語が登場するのだが、グラムシによれば、マルクスの「序言」は「認識論的価値をもつ主張とみなすべきである」。

「『経済学批判』の序言に含まれている、人間はイデオロギーを地盤として構造の矛盾を意識するという命題は、認識論的価値をもった主張とみなされるべきであって、たんに心理学的および道徳的なものとみなされてはならない。」（合Ⅰ289）

この引用における「構造」とは経済構造もしくは経済的土台の言い換えである。また、「人間はイデオロギーを地盤（伊 *terreno*、英 *ground*—引用注）として構造の矛盾を意識する」というのは、マルクスが「人間はこの衝突を意識し、それをたたかいぬく形態であるイデオロギー諸形態」と書いたところに対応する。ただし、マルクスの原文に「地盤」という用語はない。<sup>17)</sup>

このようにイデオロギーを認識論的に評価するのがグラムシ・イデオロギー論の特徴である。かれにはそもそも、「実践の哲学にとって、存在を思惟から、人間を自然から、活動を物質から、主観を客観から引き離すことはできない。このような分離をあえてするならば、宗教の1形態か無意味な抽象に転落する」（合IV269）という考えがある。「実践の哲学によれば、『イデオロギー』は上部構造として歴史的に分析されなければならない」（合I304）。「したがって、（ある経済構造にとって—引用注）歴史的に必然的なイデオロギーである限り、それは『心理的』有効性としての有効性を持ち、人間大衆を『組織』し、人びとが運動したり、自分たちの地位についての意識を獲得したり、闘争したりする地盤を形づくる」（同上）。グラムシは、イデオロギーが「物質的な力」をもって「歴史的ブロック」を構成すると考える。かれはノート別の箇所で、「一定のイデオロギーによって接合され、統一される全社会的ブロックにおけるイデオロギー的統一を保持するという問題」（合I242）ということ述べている。

グラムシの有名な定式化に、「構造（経済的土台—引用注）と上部構造とは1つの歴史的ブロックを構成する」（合I289）、というものがある。先に見たように、グラムシはイデオロギーを上部構造に含めている。そのうえで、ある「全体的イデオロギーの1つの体系だけが、構造（同）の矛盾を合理的に反映し、実践の顛覆のための客観的諸条件の現存を表現する」（同290）と述べる<sup>18)</sup>。

「すべてのイデオロギーは土台の表現であり、土台が変わると同時に変わるものである」（合II182）。

こうして、グラムシにおける意識とイデオロギーの理論は、土台と上部構造の理論だけでなく、社会変革におけるヘゲモニーの理論や人間の能動的、実践的活動、またいわゆる知識人の社会的機能の把握につながるものである。当然にこの理論は国家および国家とイデオロギーという問題につながっていくが、これはもはや本稿の範囲を超える課題である<sup>19)</sup>。

本節の最後に、グラムシがレーニン（V・イリイチ、1870～1924）による「実践の哲学への最大の理論的寄与」として書き残した言葉をあげておこう。

「イリイチは政治の学説および実践を前進させた限りにおいて、哲学そのものを実際に前進させた。新しいイデオロギー的地盤をつくりだし、意識と認識の方法の改革を規定するかぎりにおいて、ヘゲモニー装置の実現は1つの認識の事実であり、1つの哲学的事実である。」（合I289）

## まとめにかえて

前稿（その1）と（その2）の内容をふまえて、若干のまとめを記しておこう。

マルクス（そしてエンゲルス）以後、幾人かの理論家は、マルクス、エンゲルスの歴史観に沿って社会的意識とイデオロギーの理論を具体化する試みを行った。ただ、本稿でとりあげた理論家たちについては、かれらがこの問題に取り組んだときはまだ、マルクス、エンゲルスによる『ドイツ・イデオロギー』の原文およびマルクスの『経済学・哲学草稿』が公表されていなかった、あるいはそれらの草稿を見る機会がなかったという時代制約を考慮する必要がある。

エンゲルスが「マルクスや自分の著作ではじゅうぶんに強調されていない」と認めた「イデオ

ロギー的観念等々の成立する仕方様式」について、その後の理論家たち、たとえばメーリングは社会とその歴史における「観念の力」や「道徳的基準」の役割をじゅうぶんに認めた。また、ブレハーノフは早い時期に「社会の心理」とそれを基礎とする「イデオロギー」とを区別し、両者の関連を明らかにした。

ブレハーノフの後に出版されたブハーリンの大著「史的唯物論」は、精神的な生活もまた生産されることや精神的な生活の重要性を認めている。しかし、機械的決定論、矛盾論の欠如、粗雑な唯物論理解という方法論上の欠陥のために、経済過程を技術的過程に還元し、その結果、経済から意識の要素を追放してしまった。それによって、上部構造の領域をあまりに広く、おおざっぱにとらえることになって、社会的意識の独自の階層性とその形成過程を明らかにすることができなかった。

このブハーリン・テキストの欠点をすどく指摘し、弁証法的方法の復権によって労働者の階級意識の形成を説いたのがルカーチ、コルシュ、そしてグラムシであった。

ルカーチは社会を「具体的な総体」として把握し、主体と客体、主観と客観との相互関係のなかで、労働者階級の意識や行為もまた発展することを示そうとした。ところが、ルカーチは、もっぱら商品の物神的性格に還元される独特な「物化」論のために、労働者が自身の「物化」（商品化といってもよい）した姿を自己認識する過程が同時に変革の過程になるかのような議論を展開した。ルカーチにおいては労働者の階級意識がいわば理念化され、その理念が現実を変革するものとされてしまったともいえる。しかし、労働者の意識は商品や貨幣にとらわれた日常的意識からさまざまな実践をとおして自分たちの協同労働（集団的で組織的な労働）の置かれた位置と役割、資本制におけるその矛盾を自覚するようになるのだが、こうした意識の展開を理論的に認識するためには理論的認識に独自の分析と総合を前提としなければならない。

精神的な生活過程と社会的意識形態の現実性をルカーチよりも明確にしたのはコルシュであった。かれもまた、社会的意識を社会的存在との関係において社会の総体のなかに正しく位置づけ、理論と実践、思考と存在の関係を弁証法的にとらえることを提起したが、ルカーチのように「物化」された意識から階級意識へ展開したわけではない。また、コルシュのいう社会的存在の内容も明確ではなかった。社会的存在とはマルクスの用語であるが、『資本論』に即してみれば、拙稿（2013）でも論じたように、社会的存在を社会的関係と社会的行為（実践）とに区分し、それと社会的意識との関係が論じられなければならない。関係—行為—意識は過程としてとらえられ、いわゆる物質的生活過程である経済過程においてだけでなく、社会的生活過程、精神的生活過程、政治的生活過程のなかにも見いだされること、このことを明確にしたうえで、それらのあいだの普遍—特殊という相互関係をとらえることが、必要である。すなわち、物質的（経済的）生活過程は他の特殊な生活諸過程とそれらの全体のあり方を規定するという意味で普遍的なモメントとなる。同じように、人間の存在においては、かれらのあいだの特殊な関係がかれらの行為（実践）とその意識の特殊なあり方を規定するのである。したがって、社会関係の展開過程に対応する社会的行為（実践）の展開および社会的意識形態の展開過程を論じる必要がある。

こうして、意識とイデオロギーの問題における1つの焦点は、社会的関係と社会的意識とを媒介する社会的行為すなわち人間の実践に行き着くのであるが、マルクスの社会哲学が「実践の哲学」であることの意義を明確にしたのはグラムシであった。



グラムシの哲学的基礎は人間論と認識論にあった。人間とは何かを抽象的に問うのではなく、人間の本性を社会的行為による不断の創造過程にあるととらえるグラムシは、人間の実践的活動とその意志のなかに含まれる世界観をイデオロギーと呼んだのである。かれはマルクスの「序言」における定式化を認識論的に理解することを提唱した。すなわち、人間は社会集団として、自分の社会的存在や力、その課題と意識を獲得する。グラムシにとり、人間という存在は社会的であるとともに実践的、活動的なものであり、存在とその意識とは実践というカテゴリーによって切り離しがたく結びつく。そして、イデオロギーは、社会的集団としての人間が自分たちの存在に対する意識と活動の意志を形成する場であった。

#### 注

- 1) ルカーチ『歴史と階級意識』の城塚・古田訳で「物象化」となっているところは、原文（ドイツ語）では Verdinglichung（Livingstone の英訳では reification）である。また、城塚・古田訳における「物象性」の原語は Dinghaftigkeit である。マルクスが主に使った Versachlichung（Livingstone の英訳では同じ reification で区別されて訳されていない）には「事物化」という訳語が与えられている。そこで、本稿では、ルカーチが使用した Verdinglichung を「物化」と訳し、Dinghaftigkeit には「物性」という訳語を使用する。マルクスの Versachlichung は通例にしたがって「物象化」としておく。

ルカーチとそれ以後の多くの物象化論がじつはたんなる物化論であり、マルクスのそれとは異なること、これらのいわゆる物象化論が往々にして物象化と物化と物神崇拜とを区別せず、この3者の関連を見逃していることについては角田（1992）第4章を、マルクスにおける物象化の意味およびその理論的意義については角田（2005）第7章を、それぞれ参照されたい。

同上書をめぐる国際的論争を収録、紹介した池田編訳（1977）が有益である。

- 2) ルカーチ自身によるヘーゲル（『精神現象学』）風の表現を1つだけあげておこう。  
「意識はそれに対立する対象についての意識ではなく、対象の自己意識であるから、意識化の活動はその客体の対象性形態を変革することである。」（S. 363, 訳318ページ、強調はルカーチ）
- 3) 労働時間の問題の箇所では、ルカーチはマルクス『賃金、価格、利潤』のこの一文（MEW, Bd. 16, S. 144, 訳145ページ）を本文中に引用している。しかし、彼は、『資本論』が詳述した「労働日の制限をめぐる闘争」や自由時間創出の意義については展開していない。
- 4) 角田（2009）（2012）を参照。
- 5) ルカーチは、社会民主主義の思考法が物化した意識構造に依ってたつため、弁証法を放棄し、主体と客体とを分離したまま扱うのだと批判している。「静観的な、たんなる認識の態度」ということもその1つである。

「社会民主主義的思考がブルジョア化していることは、弁証法的方法を放棄することにつねに明瞭にあらわれている。ベルンシュタイン論争のなかですでに証明されたように、日和見主義はつねに事実という基盤に立たざるをえない。そのために、そこから発展の傾向に無知であるか、あるいはこれを1つの主観的、倫理的当為へと押し下げざるをえない。」（S. 368, 訳325頁）

社会民主主義の立場では、経験主義と倫理的ユートピア主義、客観的法則や必然性（＝経済的宿命論）の洞察と、当為、理念としての人間とが並び立つ。これは結局、ブルジョアの思考と直接的定在としてのプロレタリアートへの逆戻りである、とルカーチは言う（vgl., S. 383-384, 訳346-348頁）。

また、ルカーチが哲学上の「模写」（die Abbilder, reflections）説に反対するのも、この理由による。ルカーチによれば、模写説には克服できない二元論（思考と存在、意識と現実）が理論的に客体化されている。マルクスは哲学を実践的なものへ転化することで、この問題を解決したと言う。現実には生成するものであり、過程からなる複合物であるが、「思考がこの現実の形態または総過程の契機

としてあらわれることによってのみ、思考は自己の硬直性を弁証法的に克服し、生成の性格を受け取ることができる。「現在の中に発展傾向を認識することによって、現在はいかれ自身の現在となる。したがって、未来を導き出す使命と意欲をもつ人のみが、現在の具体的真理を見取ることができる。「思考と存在との同一性は、それらが同一の現実的・歴史的な弁証法的過程の契機であることにもとづいている」(S.392-393, 訳359-360ページ)。

- 6) マルクスにおける普遍—特殊の弁証法は、1903年3月にカウツキーによって公刊され、1907年以後の『経済学批判』の諸版に収められた「(経済学批判への)序説」に明確にされている(MEGA, II, Bd. 1, S. 34-35, 訳47-48ページ)ルカーチは当然、この「序説」を読むことができたはずである。マルクスは、この「序説」において、生産、分配、交換、消費を分析する古典派経済学の限界を超えて、これら相互の関係を弁証法的な総体性において把握し、生産というモメントが他のモメントと全体の関係をも規定する包括的で主要なモメントであることを明らかにしている。

「生産、分配、交換、消費はすべて1つの総体の諸分枝(Glieder einer Totalität)をなし、1つの統一体の内部の区別をなしている。生産は、生産の対立する諸規定のうちにある自己を包括すると同時に、他の諸モメントをも包括する(übergreifen)モメントである。(引用者注—これが弁証法的な普遍の意味である)。(中略)したがって、ある一定の生産は、ある一定の消費、分配、交換を規定し、またこれらさまざまな諸モメント相互間の一定の諸関係を規定する。(中略)こうしたことは、どのような有機的な全体の場合にも起こることである。」

この記述に示されるように、普遍—特殊の弁証法こそが「総体性の弁証法」である。そして、叙述の過程は普遍から特殊へとたどることになるが、マルクスはこれを「発生論的叙述」と呼んだ。しかし、この発生論的叙述の前提には分析と総合がなければならない。すなわち、「批判も理解も古典派経済学の分析的方法から始まらなければならない。(中略)分析は発生論的叙述の、すなわち種々の段階における現実の形成過程の理解の、不可欠の前提である」(MEGA, II, Bd. 3, S. 1499, 訳477ページ)。こうした方法については角田(2005)第1章2を参照されたい。

- 7) 角田(2013)第4節参照。平井俊彦(1967)はブハーリンとルカーチの関係について論じた先駆的な論文である。このなかで平井は、ルカーチのいう主体と客体の同一性の弁証法そのものの現実的根拠を問わなければならないと述べ、それがじつはブハーリンの提起した結合労働(vereinigte Arbeit)または協働にあることを明らかにしている。筆者は、先の論稿(2013)において、賃金労働者の自由で独立した人格性、労働時間の制限をめぐる闘争(ルカーチがあげた例)、労働需給への社会的介入を、結合労働からアソシエートした労働への自覚とともにあげた。
- 8) ルカーチ「物化」論はその後、1932年に公表されたマルクス『経済学・哲学草稿』(1844年パリ草稿)における「疎外された労働」論によって、一方ではその主体=人格と客体の分裂論にさらなる根拠を与えられたが、他方では、「初期マルクス疎外論」対「中期マルクス物象化論」という不毛な議論を生んだ。また、第二次大戦前の日本における福本和夫、三木清、梯明秀などのマルクス主義者に大きな影響を与え、資本主義の「基本矛盾」を労働力商品化の無理に求める議論や疎外論に影響を与えただけでなく、哲学における主体・客体弁証法論者や実践的唯物論者にもその影響が及んでいる。
- 9) コルシュは、ドイツにおける労働者評議会(レーテ)運動に積極的にかかわり、ドイツ共産党(KPD)の理論家として活動、イェーナ大学教授、国会議員などを経て、1933年に国外亡命、1961年にアメリカで亡くなった。彼の活動や業績については、さしあたり野村修編訳(1986)の訳者解説を参照。第二次大戦前、福本和夫、杉本栄一らはドイツで直接、コルシュに学び、三木清もルカーチ、コルシュの影響を受けたとされる。戦後のものとして、平井俊彦(1966)が先駆的な業績である。1970年代にヨーロッパにおいてコルシュ再評価がすすみ、M. Buckmiller 編集による全集が出版されている(1993年)。

『マルクス主義と哲学』の邦訳は1926年と1975年、1977年に出されている。本稿では、原書第2版(1930年)、邦訳は1977年の平井・岡崎訳を参照し、引用ではそれぞれのページ数を示す。原書第2版には、「『マルクス主義と哲学』問題の現状—反批判を兼ねて—」と題する序文と3つの付論、「唯物

史観の立場」(1922年)「マルクスの弁証法」(1923年)「唯物弁証法について」(1924年)が収められている。

10) 以上、角田 (2013)。

11) 角田 (2009) は丸山眞男の思想史研究の方法を5つのポイントに整理し、丸山が思想の多次元性を5つの観念形態のレベルでとらえていることを指摘した (同43ページ)。すなわち、丸山 (1961) は観念形態を、①高度に抽象化された体系的理論や学説・教義②包括的世界観③意見や態度④生活感情あるいはムードや実感⑤意識下の問題、の5つのレベルでとらえている。

12) 「レーニンと彼の同調者は弁証法を一面的に客体や自然や歴史のなかに移し、主観的意識のなかでこの客観的存在をたんに受動的に反映し模写することが認識だと特色づけることによって、事実、存在と意識との弁証法的関係を崩壊させ、その結果、必然的に理論と実践との弁証法的関係をも崩壊させている。こうして彼らは、……歴史的存在全体と歴史的に存在する意識諸形態との関係の問題を……認識主観と認識客観との関係の問題という、きわめて限られた認識批判または認識形而上学的な問題にすりかえる。」(Korsch 1930, S. 36-37, 訳36ページ)

レーニン『哲学ノート』(とくにヘーゲル弁証法の研究ノート) が公表されたのは1929～30年の『レーニン遺稿集』であり、1930年のコルシュ序文ではこのノートに言及していない。

レーニンの唯物論の理解を含むいわゆる「哲学の根本問題」や意識の能動性と反映論の問題については、牧野 (1995) 第1～3章、同 (1998) 第1～3章、同 (2004) 第2章など、またレーニン「哲学ノート」の意義については平野 (1978) を参照されたい。

13) グラムシの獄中ノートは膨大で、テーマは多岐にわたり、叙述は断片的ですらある。現在なお世界中で研究されているが、完全な邦訳がないので、合同出版社版『グラムシ選集』を利用し、「合Ⅱ」のように巻数を表示、それにページ数を付す。本稿は、グラムシの哲学と方法論に立ち入った先駆的な業績である竹村英輔 (1975, 1989) と、この業績をさらに前進させた鈴木富久氏の三部作 (2009, 2010, 2011) に依拠しつつ、獄中ノートの哲学に関わる部分をもとに整理する。

グラムシの「実践の哲学」がもっている重層的な体系性とその方法論については、鈴木 (2009)、同 (2010) 第15章を参照されたい。本稿作成にあたり、鈴木氏よりいろいろご教示をたまわったことに感謝したい。もとより内容の責任はすべて著者にある。

14) プハーリンがヘーゲル論理学から学んでいないことは拙稿 (2014a) でも指摘したが、グラムシはプハーリン・テキストに「弁証法の概説がない」ことの第2の根源としてつぎのように書いている。

「弁証法的に考えることは……形式論理学という表現をもつ卑俗な常識に反することなので、弁証法はなにか非常に難解で困難なことであるかのように感じる心理的な理由があるようだ」(合Ⅱ 172)。

現在でも弁証法のすぐれた概説が少なく、またいわゆるマルクス経済学において弁証法的方法が常識化していない理由の1つはここにあるように思われる。

15) グラムシが用いた「実践の哲学」という名称については議論のあるところである。

前稿 (2014a) で指摘したように、プレハーノフ (1895) がすでに弁証法的唯物論は「実践の哲学」「行為の哲学」であると表現していた。グラムシのそれについては、1つは獄中で書かれたノートであるため検閲を考慮した用語法になっているという解釈が成り立つが、獄中ノートでは「史的唯物論」という用語も使われているので、たんなる言い換えとは思えない。もう1つは、グラムシに先行するイタリアの思想家たちがマルクス (主義) の哲学を「実践の哲学」と呼んでいたので、それを踏襲したという解釈が成り立つ。その思想家の1人はラブリオーラ (Antonio Labriola, 1843-1904) で、もう1人はジェンティーレ (Giovanni Gentile, 1875-1944) である。

ラブリオーラは、『社会主義と哲学—ジョルジュ・ソレルへの書簡』(1897年)の第4書簡のなかで、「史的唯物論に暗黙のうちに含まれる認識論の実践的転倒」が「実践の哲学、つまり史的唯物論の核心点」であると言う。「史的唯物論ないし実践の哲学は歴史的社会的人間をその全体性において把握する」というラブリオーラ (1897, 81-83ページ) はグラムシに通じる (竹村1975, 208ページ)。グ

ラムシ自身、ラブリオーラは「実践の哲学を科学的に構成しようとした唯一の人」（合Ⅱ20）であったと評価している。

他方、ジェンティーレは1899年に『マルクスの哲学』を書き、マルクス「フォエルバッハに関するテーゼ」における「哲学的構築物のかなめ石は『実践』の概念にある」と述べている（上村忠男2013, 140ページ）。しかし、ジェンティーレの「実践」概念について、ロズールド（1997, 第3章）は、それがマルクスに由来したものではなく、マルクスとはまったく無関係で、観念論的な「能動的行動主義」であるとする。ロズールドはまた、グラムシの「実践の哲学」が「客観的な矛盾」の意識的な表現であることを強調している。

いずれにしろ、グラムシがどのような意味をこめて「実践の哲学」と呼んだか、その内容が問題である。

なお、マルクスが「歴史的過程を排除する抽象的・自然科学的唯物論」に言及しているのは『資本論』第1部で機械について述べた箇所である。このなかでマルクスは「唯物論」という用語を使っている。そして、自然科学的唯物論の欠陥は「歴史的過程を排除する」ことにあることを明らかにしている。

「社会的人間の生産的諸器官、すなわち特殊な各社会組織の物質的土台の形成史も注意に値するのではないか。……ヴィーコが言うように、人間の歴史はわれわれがつくったのであるが、自然の歴史はそうではない……。技術学は、人間の自然にたいする能動的態度、人間の生活の直接的生産過程、それとともに人間の社会的な生活諸関係およびそれから湧き出る精神的諸表象の直接的生産過程をあらわにする。……そのときどきの現実的生活諸関係からそれらの天国的諸形態を展開すること……が唯一の唯物論的な、それゆえ科学的な方法である。歴史過程を排除する抽象的・自然科学的唯物論の欠陥は、その代弁者が自分の専門外へとび出すやいなや、彼らの抽象的でイデオロギー的な表象からも、すでに見てとれる。」（Werke, Bd. 23, S. 392f.）

- 16) グラムシの人間観が、フォエルバッハに関するテーゼの第1テーゼのなかでマルクスが示した内容に見合うものであることは見やすいところであろう。マルクスはそこで、「対象、現実、感性を、ただ客体または直観という形式のもとでとらえ」ないで、「感覚的・人間的な活動、実践として、主体的にとらえる」ことを「新しい唯物論の立場」として、そこから「旧来の唯物論の立場」を批判した。

ただ、グラムシが「実践の哲学の始祖は、自分の思想を『唯物論』とはけっしてよばず、フランス唯物論について語った際に、これを批判し、批判はもっと徹底的でなければならないと主張している」（合Ⅱ201-202）というの是不正確である。マルクスは『資本論』第1部第2版後記において、「私の方法の唯物論的基礎」という言葉を用いている（合わせて「私の弁証法的方法」という言葉も用いた）。また、『資本論』には、注15）で紹介した「唯物論」という用語の使用もみられる。

なお、「歴史の唯物論的見解」という用語は、エンゲルスがマルクス『経済学批判』（1859年）の「書評」のなかで用いた。エンゲルスはそこでも、「われわれの唯物論的テーゼ」や「唯物論的見解」という表現を用いている。

総じて、グラムシが「唯物論」という用語を使う場合、旧来の唯物論（形而上学的、俗流）という狭い意味で用いて、旧来の唯物論との違いを強調する意味から「唯物論」という用語を使用しないのではないと思われる。竹村（1975, 202ページ）も同様の指摘をしている。

グラムシは認識論に力点を置いて哲学を論じている。このことからみると、哲学の伝統である認識論上の立場である実在論（realism）を問題にしているのではないか。グラムシにとって、人間の外に客観的な世界が実在するという考えは民衆の常識を構成する1つの要素であり、神による世界創造という宗教的世界観と両立するものと考えられた。実在に関する主観主義の見解に反対するためにこうした民衆の常識に依拠してはならない、というのである（合Ⅱ24, 180以下を参照）。

また、グラムシの哲学は実践一元論ではないという竹村（1975, 203ページ）の指摘も注目すべきである。

- 17) グラムシが「経済学批判の序言」の問題の箇所をどのように訳したかについては、鈴木富久氏のご教示による。「序言」の大月書店版の翻訳者である杉本俊朗氏による当該箇所の訳文も、版によってつぎのように変化している。

「人間がこの衝突を意識するようになり、これとたたかって決着をつけるところの法律的な、政治的な、宗教的な、芸術的または哲学的な諸形態、簡単にいえばイデオロギー諸形態」(『マルクス＝エンゲルス全集』第13巻、大月書店、1964年、7ページ)。

「人間がこの衝突を意識し、それをたたかいぬく場面である法律的な、政治的な、宗教的な、芸術的または哲学的な諸形態、簡単にいえばイデオロギー的諸形態」(『[新訳] 経済学批判』国民文庫版、大月書店、1966年、16ページ、下線は引用者)。

「人間がそのなかでこの衝突を意識し、それをたたかいぬく形態である法的な、政治的な、宗教的な、芸術的あるいは哲学的な諸形態、簡単にいえばイデオロギー的な諸形態」(『マルクス資本論草稿集③』大月書店、1984年、205ページ、下線は引用者)。

- 18) この訳文における「実践の顛覆」というイタリア語は、「フォイエルバッハに関するテーゼ」の第3にあったマルクスの「革命的实践」をエンゲルスが「変革的实践」に変更して紹介した同テーゼをグラムシが翻訳した際に使用したものである。この問題については鈴木(2010)第5章。

- 19) グラムシの有名な定式、「国家＝政治社会＋市民社会、すなわち国家とは強制的な鎧を着たヘゲモニーである」(合I 207)に示された彼の国家と市民社会の概念については、竹村(1975)第6章、鈴木(2010)第6、7章を参照。「国家とは、指導階級がそれによって自己の支配を正当化し維持するのみならず、被統治者から能動的同意を獲得することができもするところの实践的・理論的活動の全総体である」(合IV16、鈴木2010、123ページの訳)ということからみて、意識とイデオロギーの理論はその哲学的基礎理論にあたる。さらに、グラムシによる通俗的マルクス主義と実証主義にたいする方法論批判も重要なテーマになるであろう。

「哲学はまさにヘゲモニーの次元において政治と直結する。」(竹村1975、175ページ)。

「グラムシにおける哲学は、ヘゲモニー論を介して政治の中心的課題に転ずる。」(同、195ページ)。

また、形野清貴「イデオロギー論の射程」(松田博編1988所収)は、グラムシのイデオロギーへのアプローチが次の点で新しい側面を切り開いたとする。第1に、イデオロギーを哲学、宗教、常識、フォークロア(民間伝承)の4つのレベル(形態)に区分したこと、第2に、知識人とイデオロギー装置の役割を分析して、イデオロギーの産出と普及のメカニズムを解明したこと、である。これは丸山眞男(1961)が観念形態を5つのレベルに分けていることにも対応する(注11を参照)。

#### 参考文献(ABC順、「その1」であげたものは基本的に省略した)

- Engels, Friedrich (1859) Rezension zu Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erstes Heft, Marx-Engels Werke, Bd. 13, Dietz Verlag, Berlin, 1961. 邦訳『マルクス＝エンゲルス全集』第13巻、大月書店、1964年、所収。
- Korsch, Karl (1923, 1930) Marxismus und Philosophie, Zweite, durch eine Darstellung der gegenwärtigen Problemlage und mehrere Anhänge erweiterte Auflage, C. L. Hirschfeld Verlag, Lipzig, 1930. 『マルクス主義と哲学』平井俊彦・岡崎幹郎訳、未来社、1977年。
- Korsch, Karl (1993) Gesamtausgabe, Bd. 3, Schriften zur Theorie der Arbeiterbewegung 1920-1923, Herausgegeben und eingeleitet von Michael Buckmiller, Stichting beheer, IISG Amsterdam.
- Korsch, K. (1970) Marxism and Philosophy, translated by Fred Halliday, NLB, London.
- Korsch, K. (1938) Karl Marx, Russell & Russell, New York, 1963. 本書は1936年のドイツ語原稿からのコルシュ自身による英訳版である。邦訳『マルクス—その思想の歴史的・批判的再構成』野村修訳、未来社、1967年刊は、第二次大戦後の1950年までにコルシュが改訂・補筆したドイツ語原稿からの翻訳である(邦訳「凡例」および「訳者のあとがき」「附記」を参照)。このドイツ語版はつぎのKorsch (1967)になる。

- Korsch, K. (1967) Karl Marx, Europäische Verlagsanstalt Frankfurt am Mein.
- Lukács, Georg (1923), Geschichte und Klassenbewußtsein, Studien über Marxistische Dialektik, in Georg Lukács Werke, Frühschriften II, Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt, 1968. 城塚登・古田光沢『歴史と階級意識—マルクス主義弁証法の研究—』（ルカーチ著作集9）白水社, 1968年, 平井俊彦訳『歴史と階級意識』未来社, 1962年, 同『ローザとマルクス主義』ミネルヴァ書房, 1965年。
- Lukács, G. (1971) History and Class Consciousness, Studied in Marxist Dialectics, translated by Rodney Livingstone, Merlin Press, London.
- Lukács, G. (1925) *N. Bucharin: Theorie des historischen Materialismus, Hamburg 1922* (Rezension), Archive für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, XI, S. 216-224. in Georg Lukács Werke, Frühschriften II, Hermann Luchthand Verlag, Darmstadt, 1968. 池田浩士編訳 (1977) 所収。
- Marx, Karl (1845) Thesen für Feuerbach, Marx-Engels Werke, Bd. 3, Dietz Verlag Berlin, 1958. 服部文男監訳『[新訳] ドイツ・イデオロギー』新日本出版社, 1996年, 所収。
- Marx, K. (1859) Zur Kritik der Politischen Ökonomie, Marx-Engels Werke, Bd. 13, Dietz Verlag, Berlin, 1961. 邦訳『マルクス＝エンゲルス全集』第13巻, 大月書店, 1964年, 所収。
- , MEGA, Abt. 2, Bd. 2, Dietz Verlag Berlin, 1980. 邦訳『マルクス資本論草稿集③』大月書店, 1982年, 所収。
- Marx, Karl (1861-63) Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1853), MEGA, Abt. 2, Bd. 3, Teil 4, Dietz Verlag Berlin, 1979. 邦訳『マルクス資本論草稿集⑦』大月書店, 1982年。
- Marx, K. (1865) Value, price and profit, MEGA, Abt. 2, Bd. 4, Teil 1, Dietz Verlag Berlin, 1988. 邦訳「賃金, 価格, 利潤」『マルクス＝エンゲルス全集』第16巻, 大月書店, 1966年。
- (邦語文献)
- フォーガチ, デイヴィド編 (1995) 『グラムシ・リーダー』東京グラムシ研究会監修・訳, 御茶の水書房。
- コルシユ, カール『労働者評議会の思想的展開』(1969年) 木村靖二・山本秀行訳, 批評社, 1979年。
- ラブリオーラ, アントニオ (1896) 『思想は空から降ってはこない 新訳・唯物史観概説』小原耕一・渡部實訳, 同時代社, 2010年。
- ラブリオーラ, アントニオ (1897) 『社会主義と哲学 ジョルジュ・ソレルへの書簡』小原耕一・渡部實訳, 同時代社, 2011年。
- レーニン「哲学ノート」『レーニン全集』第38巻(ロシア語第4版) 所収, 大月書店, 1961年, 松村一人訳『レーニン 哲学ノート』岩波文庫改訳版, 上・下巻, 1975年。
- ロズールド, ドメニコ (1997) 『グラムシ実践の哲学 自由主義から《批判的共産主義》へ』福田静夫監訳, 文理閣, 2008年。
- 野村修編訳 (1986) 『カール・コルシユ政治論集 危機のなかのマルクス主義』れんが書房新社。
- 上村忠男編訳 (2008) 『新編 現代の君主』ちくま学芸文庫版。
- 上村忠男監修, イタリア思想史の会編訳 (2013) 『イタリア版「マルクス主義の危機」論争』未来社。
- 山崎功監修, 代久二編集 (1961~65) 『グラムシ選集』第1~6巻, 合同出版。
- 平井俊彦 (1966) 「カール・コルシユの実践の弁証法—カール・コルシユのマルクス主義(1)」『経済論叢』98巻1号, 1966年7月, 所収。
- 平井俊彦 (1967) 「ブハーリンとルカーチ」『経済論叢』99巻1号, 1967年1月, 所収。
- 平野喜一郎 (1978) 『経済学と弁証法』大月書店。
- 池田浩士編訳 (1976) 『ルカーチ初期著作集』第4巻, 三一書房。
- 池田浩士編訳 (1977) 『論争 歴史と階級意識』河出書房新社。
- 角田修一 (1992) 『生活様式の経済学』青木書店。

- 角田修一（2005）『「資本」の方法とヘーゲル論理学』大月書店。
- 角田修一（2009）「丸山眞男におけるラディカル・デモクラシーと思想史研究の方法」『経済科学通信』（基礎経済科学研究所）第120号，2009年9月，所収。
- Kakuta Shuichi（2012）Radical Democracy and Methodology in post-Marxist Maruyama Masao.『立命館経済学』第61巻第3号，2012年9月，所収。
- 角田修一（2013）「経済過程における意識とイデオロギー」『現代と唯物論』（関西唯物論研究会編）第50号，2013年10月，所収。
- 角田修一（2014a）「経済過程における意識とイデオロギー—ポスト・マルクス（その1）—」『立命館経済学』第62巻第5・6号，2014年3月，所収。
- 形野清貴（1988）「イデオロギー論の射程」松田博編（1988）第1章，所収。
- 牧野広義（1995）『哲学と現実世界』晃洋書房。
- 牧野広義（1998）『現代唯物論の探究 理論と実践と価値』文理閣。
- 牧野広義（2004）『哲学と知の現在 人間・環境・生命』文理閣。
- 丸山眞男（1961）「思想史の考え方について—類型・範囲・対象—」『丸山眞男集』第9巻，岩波書店，1996年，丸山眞男『忠誠と反逆』筑摩書房，1992年，同ちくま学芸文庫版，1998年，所収。
- 松田博編（1988）『グラムシを読む』法律文化社。
- 鈴木富久（2009）『グラムシ「獄中ノート」の学的構造』御茶の水書房。
- 鈴木富久（2010）『グラムシ「獄中ノート」研究』大月書店。
- 鈴木富久（2011）『アントニオ・グラムシ』（シリーズ世界の社会学・日本の社会学）東信堂。
- 竹村英輔（1975）『グラムシの思想』青木書店。
- 竹村英輔（1989）『現代史におけるグラムシ』青木書店。

## Abstract

The theories of social consciousness and ideology after Marx (1) (2)

by KAKUTA Shuichi

After K. Marx and F. Engels some theorists and thinkers tried to develop the theories of social consciousness and ideology on the basis of historical materialism.

F. Engels acknowledged himself that the writings of Marx and Engels had not emphasized enough the way of formation of the ideological ideas, and Frantz Mehring noticed enough the role of the power of ideas and the moral standards. George Plekhanov, the father of Russian Marxism, distinguished the social psychology and ideology in his argument about the relation between social psychology and ideology.

A great work of Nikolai Bukharin on the historical materialism was published after Plekhanov. The subtitle of the book was a system of sociology. Though the author pointed out the production of spiritual life and its importance, he reduced the economic process to the technological process and exclude the conscious factor from the economy, because of his methodological defect. The methodology of Bukharin's book was distinguished by a mechanical determinism, a lack of dialectical contradiction and a rough materialism. Therefore he could not clarify the strata of social consciousness and their formation process.

The thinkers who pointed clearly the faults of Bukharin's argument and his methodology were George Lukacs, Karl Korsh and Antonio Gramsci. They explained how the class consciousness of wage-workers was formed by restoration of the dialectical method.

G. Lukacs grasped the society as a concrete totality, and explained that the consciousness and activities of workers was developing in accordance with reciprocity of the subject and object. Because of his original method, so-called reification theory, however, he explained that the process in which the workers became to be conscious of their existence being reified was in accord with the revolutionary process of the capitalist society. In his argument, like the idealistic method of G. W. Hegel's phenomenology of mind, the idea of class consciousness experienced the social processes and changed the world. And he missed an important role of the cooperative and systematic labor of workers and the contradiction of the joint labor in the capitalist economy, and moreover denied the analytical method as the necessary prerequisite of dialectic.

Karl Korsh clarified the reality of spiritual life-process (Marx) and the forms of social consciousness (ibid.) more than Lukacs. He presented the right position of social consciousness in the totality of society and the dialectical relation between theory and practice, thinking and being. However the content of the social existence was not clear in his theory. The social existence of human being was a unity of social relations and social practices of them. We have to grasp the relationship between social relations, social actions and social consciousness as a social process. These relations exists not only in the economic process, but also social, political and intellectual process. There is a relation between the universal and the particular between these processes. The universal moment, that is, the economic process prescribes the character of whole process and other particular processes.

Gramsci named the philosophy and historical materialism of Marx the "philosophy of practice" in his prison notebooks. His thought was founded on his idea of human nature and his epistemology. As Gramsci thought that the human nature was a persistent process of creation by human practices, he characterized ideology as a view of the world which was included in every practices and wills of humankind. He understood the preface of critique of political economy of Marx (1859) as an epistemology. So he wrote that humankind grasp their social being, power, problem and their consciousness as a social group. For Gramsci human nature was social, practical and active, and their social being and their consciousness were bound together by human practices. And ideology was a ground where humankind as a social group create the consciousness of their being and the will of their action, for Gramsci.