

M・ウェーバーとヘーゲル・マルクスとにおける現実性概念について

吉田 浩

一 初めに

マックス・ウェーバーは「客観性」論文において、「我々が研究したいと思う社会科学は現実科学 Wirklichkeit-
swissenschaftである。我々は、我々を取り囲み、我々がそのなかに置かれている生活の現実 Wirklichkeitをその
特性において理解しようと思う」⁽¹⁾と述べていた。続けて現実をその特性において理解することについては、「一面
では生活の現実のなかの、二、三の現象の連関と文化意義とを、その現在あるかたちにおいて理解しようとする
し、他面ではその現象が、歴史的にみて、現在みられるような姿になって、それ以外の姿にはならなかった⁽²⁾
chichtlichen so-und-nicht-anderes-Gewordensein と「⁽²⁾」との根拠を理解したいと思うのである」⁽²⁾と規定して
もいた。

ウェーバーはこのように、自己の従事する社会科学を「現実科学」と看做すとともに、「現実性」というカテゴ
リーを執拗なまでに強調していたのである。

ウェーバーが固執してやまない現実性とは、必ずしも現に存在している事実ということだけを意味しているの
ではない。実在している事実であることが、現実性の一つのメルクマールをなすことは間違いないが、それだけ
では現実性というカテゴリーを本質的に特徴づけることはできない。例えばウェーバーの『経済と社会』の第五

章「宗教社会学」において、「Realität des Daseins⁽³⁾」という用語が見出される。この用語は邦訳では「この世の現実性」(丸印筆者、以下同じ)と訳されている。Realitätも現に存在している事実ではある。しかし Realität を「現実性」と訳すと、Realität と Wirklichkeit との差異が判らなくなる。のみならずそのことによって、ウェーバーがあれば強調してやまなかった現実性とは、現に存在している事実一般をさすことになってしまいかねないのである。このように実在性一般からは区別しつつ、ウェーバーが強調してやまない「現実性」、「現実科学」とはいった何を意味していたのか、この点を解明することを本稿は課題の一つとする。

他面において「現実性」というカテゴリーの意義を極度に強調したのはヘーゲルでもあった。「理性的 Vernunft⁽⁴⁾であるものこそ現実的 Wirklichであり、現実的であるものこそ理性的である」という『法の哲学』における彼の命題がそれである。エンゲルスによつて「頭の悪い諸政府の感謝と、同じように頭のわるい自由主義者たちの怒りとをまねいたものはなかった⁽⁵⁾」と特徴づけられたヘーゲルのこの命題の真意、ならびに現実的＝理性的という主張の意味内容、そしてその意義と限界とをこそ、私はウェーバーの現実性概念との対比を通して明らかにしたいと考える。但しそのためにも、いまま少しヘーゲルの主張を検討しつつ、ヘーゲル的な、または弁証法的な現実性概念の意義と限界とを吟味するための視角を見出していきたい。

ヘーゲルは『法の哲学』で次のようにも主張していた。「存在するところのもの das was ist を概念において把握するのが、哲学の課題である。……何らかの哲学が、その現在の世界を越え出ると思うのは、ある個人がその時代を飛び越し、ロドス島を飛び越えて外へ出ると妄想するのとまったく同様におろかである。その個人の理論が実際にその時代を越え出るとすれば、そして彼が一つのあるべき世界 Welt, wie sie sein soll をしつらえらるとすれば、このあるべき世界はなるほど存在してはいるけれども、たんに彼が思うところのなかでしかない。つまり、それはどんな好き勝手なことでも想像できる柔弱で、軟弱な境域のうちにはしか存在していない⁽⁶⁾」と。ヘーゲルのこの主張の主旨は明らかであろう。即ちヘーゲルの哲学は、また彼の見解ではおおよそいかなる科学

も、必然性をもって存在している現実的事態を、そしてそれだけを対象とし、かつこの必然性を概念と理論でもって捉えることだけを課題とする。

ところが理論がこの現実、否定し難く厳然として存在しているこの世界を越えてしまうと、そのような世界はどこにも実在しないのだから、この世界を対象とする理論は必然的に空論・妄想とならざるをえないのである。理論が空論に墮落すること自体が既にして問題だが、その上この理論は「あるべき世界」、即ち明日の理想を呈示して、現実の世界はいまある状態に安住すべきではなくて、いかにあるべきかを指示する使命を担った理念として登場してくるといっているのである。

ここから有るものと、有るべきものとの間の抗争が生じてくるが、常識的には有るものに関する理論ではなく、未来の有るべき理想を開示する理念の方が、評価され、重視される傾向がある。従って必然的に存在している現実のこの必然性を捉えた理論よりも、虚空に漂う空想的事態を対象とした空論の方が称揚されるという倒錯的現象が生起しうるが、このような本末転倒した事態に陥ってはならないとヘーゲルは警告しているのである。

この主旨と全く同一のヘーゲルの主張は、『エンチクロペディ』にも見出される。「特に理念と現実とを切り離すことを好むのは、悟性的な考え方をする人々であって、彼らは悟性が作りだした非現実的な抽象物を真実なものと考え、彼らが政治の領域においてさえ、特に好んで押しつけたがるゾレンを得意になってふりまわしている。まるで世界がそれがどうあるべきであって、どうあつてはならないかを知るために、彼らを待っているかのような」⁽⁷⁾がそれである。

悟性的立場は現実と理念とを分離する。ということとは、理念は現実から乖離し、それは現実を越えて、非現実的な虚空のなかへと墮落するということを意味している。にも拘わらず悟性は、非現実的、虚無的基盤に立脚しつつ、必然的に存在している現実に対して、現実の明日のあるべき姿としてのゾレンを押しつけるというのである。従ってここにおいても、現実的事態と、頭のなかで観念的に構築されたにすぎない空理・空論との間において、

倒錯的關係が生ずるにいたっている。なぜならば、ゾレンとは空論、せいぜいの所、未来の可能性を示すにすぎない理念でしかないにも拘わらず、現実はそのあつてはならずいかにあるべきかを指示し決定する最終的な基準となつてゐるからである。

こうした本末転倒した事態に陥つてはならず、重視されるべきはどこまでも必然的に存在している現実であり、この現実だけを基盤として樹立された理念の方のみだとヘーゲルはいうのである。従つて彼は以上の見解に基づいて、「哲学が取り扱うのは、現実 Wirklichkeit 以外の何ものでもない」と、力強く宣言してゐたのである。

ところで、これまでに述べてきたヘーゲルの見解との対照において、第一にウェーバーの所謂エートス論が、第二に、『フョイエルバッハ論』のエンゲルスの見解がとりわけて重要となつてくるように思われる。

ウェーバーのエートス論とは、預言者またはカリスマ的指導者によつて新たに創出された理念と、それらの根底に位置する世界の未来のあるべき姿としての「世界像」Weltbildとが、歴史の革命的変革過程において決定的な役割を果たすことがありうるというものであつた。この観点からウェーバーが『世界宗教の経済倫理』の「序論」において、「人間の行為を直接に支配するものは、利害関心(物質的ならびに観念的)であつて、理念ではない。しかし『理念』によつてつくりだされた『世界像』は、きわめてしばしば転軸手として軌道を決定し、そしてその軌道の上を利害のダイナミックスが人間の行為を押し進めてきたのである。つまり、『何から』wovon『何へ』wozu『救われる』ことを欲し、また……『救われる』ことができるのか、その基準となるものこそが世界像だつたのである」と述べていたことは周知のところである。

ところが先のヘーゲルの見解との対照においてウェーバーのこのエートス論を捉え直してみると、新たに呈示された理念と世界像とは、社会の未来のあるべき姿と、人間いかに生くべきかという問題とに回答を与える「希望の原理」ではあつても、またはそうであるだけに、それら自体は未だ実現されてはいず、非現実的であり、せいぜいのところ可能性に留まつてゐる。ところが利害状況とそのなかにおける個々人の定在とは、現に存在して

いる事実として現実性である。

つまり非現実的でせいぜい可能性に留まっている理念と世界像とが、現実としての利害状況と、そこで生を維持している個人に、未来のあるべき姿を示すという決定的意義を担わされているのであるから、その意味で、先にヘーゲルが指摘していた現実とゾレンとの転倒的事態が、ウェーバーのエートス論において生じているのはなからうか、という疑問が湧いてこざるをえなくなるのである。従って彼のエートス論と、人間の意識変革としての「内部からの革命」が先行し、次に外的事物と秩序という現実が、変更された意識に合致するように革新されると看做すウェーバーのカリスマ革命論とが、この観点から厳密に検討されねばならなくなってくるのである。ところがエートス論における転倒的事態を確認し、そのことを指摘すれば問題は終わるのかといえ、実はそれではすまされないのである。そしてここから、『フョイエルバッハ論』のエンゲルスの主張が重要となってくる。

エンゲルスはヘーゲルの「現実性」とは、現存在 *Existenz* するもの一般をさすのではなく必然的事態をのみ意味すると述べて、先の『法の哲学』におけるヘーゲルの命題を一方で肯定的に理解する。ところが他方で「理性的なものは現実的である」というヘーゲルの命題では、理性と現実、理想と現実とが合致してしまっているがゆえに、既存の現実の新たな現実への転化・移行が阻止されるにいたっている事態を批判して、既存の現実の新たな現実への限りなき交替・転化という新たな命題を対峙するのである。そしてエンゲルスは「人間の頭脳のなかで理性的であるものは、どんなに現存する見かけだけの現実性と矛盾していようと、すべて現実的になるようにさだめられているのである。現実的なものはすべて理性的であるという命題は、ヘーゲルの思考方法のあらゆる規則性にしたがって解体し、現存するものはすべて滅亡するにあたいするという他の命題となる」と、ラディカルなまでに主張してくるのである。⁽¹⁰⁾

即ち必然的事態としての現実といっても、そこには矛盾が満ちあふれ、不正と醜悪とが横行している。そのこ

とは、今日の日本の連立政権なるものを一瞥するだけで納得しうることであろう。このような現実との妥協を一
切拒否し、たとえ今は少数派であっても、合理的で首尾一貫した理性的理念を展開し、明日の現実を切り拓くよ
うな希望を与える理念にこそ、未来の展望はあり、エンゲルスはいつているのである。

つまり現実とは必然的事態だといつても、そこには不合理と非理性的側面も並存している。従つて他の現実を
展望することが必要となつてくるが、そのためには新たな現実を切り拓くべく、方向性を示すという役割を担う
ビジョン、理念が不可欠となつてくるというのである。

そうだとすると、現実には新たな方向を付与する役割を果たすものとして構築されたウェーバーのエートス論と
カリスマ革命論とは、現実を越えてた、ロドス島を跳びこえた、空理・空論に留まるゾレンでしかない、単純
に批判しきることではできなくなつてくる。つまり空理・空論、単なるゾレンとしての理念と、新たな歴史を責任
をもつて開拓しえる理念とは、どこで、いかにして区別しえるのかということ、このことが改めて問題となつて
こざるをえないのである。

そもそも理念の意義とその能動的役割をこそ重視したのは、まずはヘーゲルその人であつてウェーバーではな
かつた。彼は「哲学はただ理念をのみ取り扱う⁽¹¹⁾」と述べてもいたのである。と同時にこの理念について、それは
「単にゾレンにとどまつて現実的ではないほど無力なものではない⁽¹²⁾」「理念はけつして我々の頭脳のうちにのみ
あるものでもなく、また我々が勝手に実現したり、しなかつたりできるような無力なものでもなく、絶対的に活
動的なものであり、現実的なものである⁽¹³⁾」と主張してもいたのである。従つて理念の能動的役割を強調するとい
う点に関しては、ウェーバーの辛辣なまでのヘーゲル批判にも拘わらず、⁽¹⁴⁾両者の間には何の差異もなかつたので
ある。

以上よりヘーゲル哲学のなかにこそ、単なるゾレンとしての理念と、未来を切り拓きうる理論ないし理念とを
区別することができる基盤を見出すことができるはずなのである。そのことはとりも直さず、ヘーゲルの「現実

性」概念を闡明するということでもある。

本稿はこのように、弁証法的「現実性」概念の意義と限界とを解明することも課題とする。限界をも明らかとするということは、ヘーゲルは「現実性」というカテゴリーを極度に強調したにも拘わらず、彼の論理学に則しても、「現実性」とは認識論的にも存在論的にも最高のカテゴリーではなかったからである。従って彼の論理学のなかに、より高次の「現実性」概念を追求すべきなのである。そのことは、より深い意味で、既に言及しておいたエンゲルスのヘーゲル批判の妥当性と関係してくる。

以下においてまず第一に、ウェーバーの「現実性」概念を検討し、次いでヘーゲル、マルクスのそれを洞察する。その上で、後者の現実性概念の立場からみえてくるウェーバー理論の諸特質を、改めて考察し直したい。全体として二類の現実性概念のいずれが科学的妥当性を有するかではなくて、二類のその差異性を鮮明とすること、またこのことが双方の社会理論にいかなる相違を結果するにいたっているかを解明することに努めること、以上の点を本稿の最終的課題としたい。

- (1) Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 3. Auflage, 1968, S. 170.
- (2) ebd., SS. 170~171.
- (3) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Fünfte Revidierte Auflage, I Halbband, 1972, S. 317.
- (4) G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Felix Meiner Verlag, 1955, S. 14.
- (5) フリードリッヒ・エンゲルス, 『フォイエールバッツハ論』, マルクス・エンゲルス全集, 第二一巻, 二六九頁。
- (6) G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 16.
- (7) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, I. Suhrkamp Verlag, S. 48.
- (8) ebd., S. 49.

- (9) マックス・ウェーバー、「世界宗教の経済倫理 序説」、大塚久雄他訳、『宗教社会学論選』、みすず書房、五八頁。
- (10) エンゲルス、前掲訳書、二七二頁。
- (11) G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 49.
- (12) ebd., S. 49.
- (13) ebd., S. 280.
- (14) この点については、拙稿、「ウェーバーとヘーゲル」、弘前大学教養部「文化紀要」第二五号を参照していただきたい。

二 ウェーバーにおける「現実性」と「現実科学」

ウェーバーにおける「現実性」、「現実科学」というカテゴリーの意味内容を明らかにするためには、H・リッケルトの理論を正確に理解しておくことが不可欠である。そこでリッケルトの見解を前面に押しだしつつ、リッケルトとウェーバーにおける先のカテゴリーの規定を把握することに努めたい。そのためには、リッケルトの「概念实在論」Begriffsrealismus 批判から検討を始めることが適切であるように思われる。ウェーバーも「社会学の基礎概念」で、概念实在論に批判的に言及していたところである。

リッケルトは『文化科学と自然科学』においてプラトンの概念实在論に触れて、それを次のように特徴づけていた。「プラトンの認識論は……『アイデア』をもって真に実在的な実在 Wirklichkeit とみるが、アイデアなるものは、つねに特殊にして個性的な（本来実在的でない）感性界とは反対に普遍的であるから、むしろ個性的な表象がではなく、普遍的な（つまりアイデアを模写する）表象のみが、真である。それゆえに概念の本質は、その普遍性になかに見出される」⁽¹⁾と。

つまりここでは、「真に実在的な実在」としての現実とは、普遍的にして一般的な事態なのか、それとも特殊にして個性的なそれなのかを争われているのである。そしてリッケルトは、プラトンの概念が表している事態は普遍的なそれであり、従ってプラトンにおける「真に実在的な実在」としての現実とは、一般としてのアイデアであ

ったといっているのである。

概念实在論を以上の意味で捉えた上で、彼は「この概念实在論は、今日克服されたと考えられる」⁽²⁾と述べ、続けて「その反対を信ずるものは、プラトンと共に、普遍的なものを現実的なものと看做し、特殊的、個性的なものをもって、わずかに普遍の複合したものと目さねばならぬ」⁽³⁾と主張してもいる。

即ちリツケルトは、先の意味でのプラトンの概念实在論は誤謬であり、その反対の立場こそが正しいと看做すのである。従って彼においてはさしあたり、「現実的なもの das Wirklich を、我々は特殊的、個性的なものにおいて有するのであって、それは決して、普遍的要素からは構成されえないのである」⁽⁴⁾という結論が、必然的に生ずることになったのである。

つまりリツケルトでは、現実とは特殊的、個性的な存在であり、そういう事態だけが現実だと捉えられるにいたつたのである。この立場はそのままウェーバーの見解でもあつた。それゆえ彼らの著作のなかには、次のような表現が頻繁に見出される。「一回的な特殊的現実」⁽⁵⁾ (einmaligen und besonderen Wirklichkeit)、「他と取りかえのきかない (unersetzlich) もの」⁽⁶⁾ 「無比的なもの」⁽⁷⁾ (Einzigartige)、「特殊なものや一回的なもの、かくしてもつぱら現実的なもの」⁽⁸⁾ (das Besondere und Einmalige, also das allein Wirkliche)、「具体的で個性的な、それゆえ唯一無二の形態」⁽⁹⁾ (die konkrete, individuelle, und deshalb in letzter Instanz einzigartige Form) 等々がそれである。

以上の点を押さえた上で、いま一度リツケルトの見解に戻りたい。彼は先の引用文に続けて、「そのように、諸概念の内容と現実の内容との間には溝ができるが、この溝は普遍的なもの、特殊なものとの間のそれのごとくに大きく、その橋渡しはできない」⁽¹⁰⁾と主張していた。つまり彼は、概念をいかなる意味で用いたとしても、概念と現実とは一致しえないといっているのである。この点で問題としたいことは、リツケルトがまたウェーバーが、概念と現実との不一致を主張したその根拠を確認するということである。そのことが、両者が考える「現実

性」、「現実科学」というカテゴリーの意味内容の更なる把握へとつながる。

リツケルトが現実とは個性的な事態から、論理的につきつめれば唯一無二の形態からなると看做していたことは確認してきた。このことから彼は進んで、現実とは概念でもっては捕捉しえないほどの具体性、多様性、無限性を示しているという結論をひき出すのである。「経験的現実とは、我々には見極めがたい多様性を示している」⁽¹¹⁾がそれである。ウェーバーにも全く同一の表現が見出される。「絶対にくみつくすことのできないこの多様性」⁽¹²⁾、「現実の無限の豊富さ」⁽¹³⁾等々がそれである。

この点を確認した上で、次にリツケルトの「もし認識することが概念化することと同じであるならば、認識の結果は概念のなかに宿っている」⁽¹⁴⁾という主張に注目せねばならない。つまり対象を認識するためには必ず概念を用いねばならず、対象の認識とは、それを概念化することだということなのである。ところが多様性と無限の特性とを呈している現実とは、この概念のなかへ全て入り込むことはできないというのである。

リツケルトはここから「現実の非合理性」⁽¹⁵⁾を結論する。「非合理性」とは、現実とは概念によっては捉え尽くせれないという意味である。このことを彼は、「総て現実的なものの連続性の原理」⁽¹⁶⁾、「総て現実的なものの異質性の原理」⁽¹⁷⁾とも表現し、現実自体は、無限に連続しつつも、他方ある質と他の質との間には捉えがたい「非合理の断絶」が介在しもするような矛盾物だと看做すのである。

そこでこのような現実自体は科学では捉えられないから、従って科学に対して接近可能なように現実を改造せねばならないということになる。この改造の仕方に二類のそれがあつたことは、周知のところである。第一は、異質的連続たる現実から質的個性を捨象して現実を一般化し、それに対して類概念を用いる、新カント派の意味での自然科学の途である。第二は、現実の異質的連続性から連続性は捨象し、質的個性は保持し、この個性を理念型概念を用いて捉えようとする、リツケルト、ウェーバーの意味での歴史学の方であった。

このように規定された自然科学とは、「ある現象をして、この一回的な特殊の現実たらしめている一切を捨象す

るという意味では、つねにそれは普遍的なものである。科学はそのばあい、単にその概念性によって現実の直観性と対照をなすばかりでなく、またその普遍性によって、現実の個性とも対照をなしている⁽¹⁸⁾と特徴づけられる外はなかったのである。

このように唯一無二の個性を捨象して一般化することに専念する自然科学も、個性的現実に関心を示すことはある。但しこの関心の特性に対しては、ウェーバーは「経験的にのみ与えられている個別的ケースについての我々の関心は、それを一つの類概念に、事例として従属させることに成功するや否や、消失するのである⁽¹⁹⁾」と特徴づけていた。

つまり経験的世界の個性的存在に自然科学が関心を寄せたとしても、それは普遍的に妥当する類の範例、見本としてにすぎないというのである。個別的なものほどこまでも、類概念の事例としてだけ意義をもち、それはいかなる個別的なものも取って代えられてもよい、任意に代替可能だといっているのである。即ち自然科学は、ある対象にのみ固有なもの、他ととりかえのきかないもの、そういう独自の存在それ自体に関心を払うことはありえないといっているのである。

以上が新カント派の意味での自然科学の特徴であり、かつ『自然科学的概念構成の限界』⁽²⁰⁾をなすものであった。そうだとすると、その対極的関心として、他と取り換えのきかない独自のそれ自体の把握に意義を見出す科学があつてもよいし、なければならぬことになる。そしてこのような科学こそが、リッケルトとウェーバーとが構想する「現実科学」としての歴史学であつたのである。

但し対象の個性を捉えるといつても、それは無限の多様性を示しており、これを概念でもって汲み尽くすことはできない。そこから両者が導入してくるカテゴリーが、価値、価値関係性であつた。即ち対象を価値と関係づける。その上でこの価値との関係において視野に入ってくる現象と、それが具有する個性的特質とが選びだされ、このようにして選択された対象の個性だけが、研究に値すると看做されたのである。こうした個性は「狭義の個

性」とよばれ、「単なる異質性」から区別される。

従って特殊的、個性的なものに関心を払う歴史学といつても、個性の総てを捉えるものではありえない。そうではあるが歴史学は、本質的個性は捕捉しており、従って自然科学との対比では、歴史学の対象は現実につきそう接近しているというのである。これだけのことを述べた上で、リッケルトは初めて「現実科学」に言及する。

「歴史と芸術とは、両者がいづれも個性的直観の一面だけしかなくしない限りにおいて、確かに自然科学よりは現実に近い。その点に、歴史を『現実科学』と称することや、芸術は自然科学より一層多く実際の事実を示すという主張の相対的な正当性がある」⁽²¹⁾と。

全く同様にウェーバーも、「歴史にとつて——歴史を現実科学と表現するのは、もっぱら次のことをいわんがためである——現実 Wirklichkeit の個性的な個々の構成要素は、たんに認識手段としてのみではなくて、端的に認識目的の対象として問題になり、具体的な因果関係は認識根拠 Erkenntnisgrund としてではなくて、实在根拠 Realgrund として考慮されるのである」⁽²²⁾と、主張していた。

ウェーバーの言明の主旨は明らかであろう。第一に、歴史学は現実の個性的側面を類的存在の範例として扱うのではなく、この個性自体の把握をめざすといひ、そのことを、個性的要素を認識手段としてではなく、認識目的の対象とすることだといっているのである。第二に、個性的事態に対する因果的把握も、この個性的現実がなくなつて他とはならなかつた個性的原因を突きとめ、それに帰属させることを目的とするのであり、自然科学的因果法則の見本として、またはこの法則に従属させるためになされるのではないといひ、このことを、認識根拠ではなくて、实在根拠を説明することだと表現しているのである。

以上の二類の意味でウェーバーは歴史学を「現実科学」と規定するとともに、「客観性」論文では「現実科学」を、「我々が研究したいと思う社会科学は現実科学である。我々は、我々を取り囲み、我々がそのなかに置かれてある生活の現実を、その特性において理解しようと思う」⁽²³⁾と述べていたである。

このようにリツケルトとウェーバーは、個性、唯一無二性、そしてそれらが示す多様性と無限性といった諸特性を、現実性の基本的メルクマールと看做していた。ところが現実性に対するその見解をこれから検討していくヘーゲルは、一方では経験的實在がこのような個性的で唯一的な特性を具備していることは、十分に容認していたのである。にも拘わらず彼は、経験的事実のこの個性と多様性とを把握することを、科学の任務だとは全く考えもしなかった。その反対である。

例えばヘーゲルは『エンチクロペディ』で次のように述べている。「自然についていえば、人々はしばしば、自然の事物を主としてただその豊かさと同様性のためにのみ嘆賞している。しかしこうした豊かさというものは特に高い理性的関心の的となるものではなく、種々様々の無機のおよび有機的形成物の豊かさは、我々に混沌とした偶然性の直観を与えるにすぎない」⁽²⁴⁾「我々は、外部の諸事情に制約されている動植物の個々の変異のさまざまの姿や、種々様々の変化をみせる雲の形、および集合などを、恣意のままに動いている精神の、同様に偶然的な気まぐれよりも高いものとみるべきではない。このような現象に驚嘆するのは、非常に抽象的な態度である」⁽²⁵⁾等々と。ヘーゲルとリツケルト・ウェーバーとの間の差異は、鮮烈なまでに明白であろう。

ヘーゲルは更に『大論理学』では、「もしも所与の直観の素材や表象の多様が、思惟されたものや概念に対して、実在的なものとみられるとすると、このような見解を斥けることこそ、哲学の必要条件である」⁽²⁶⁾と指摘して、経験的事実の示す多様性や個性、そして一回的生起の唯一無二性といううつろいやすい特質を、現実と看做す見解を厳しく拒絶していたのである。

つまりここには、「現実性」というカテゴリーに関する、ヘーゲルとリツケルト・ウェーバーとの間における捉え方の根本的対立が存在しているのである。従ってなぜ見解のこのような深刻なまでの対立が生じてくるのか、この点を解明せねばならなくなってくる。章をかえて、ヘーゲルの、そしてマルクスをも含む弁証法的現実性概念を検討していく。

- (1) ハイน์リッヒ・リッケルト、『文化科学と自然科学』、岩波文庫、六四頁。
- (2) 同書、八五頁。
- (3) 同書、八五頁。
- (4) 同書、八五頁。
- (5) 同書、八〇頁。
- (6) Heinrich Rickert, Die Problem der Geschichtsphilosophie, Dritte ungearbeitete Auflage, 1924, S. 32.
- (7) ebd., S. 34.
- (8) ebd., S. 141.
- (9) Max Weber, Kritische Studien auf dem Gebiet der Kulturwissenschaftlichen Logik, GAzWL, S. 252.
- (10) ハイน์リッヒ・リッケルト、『文化科学と自然科学』、八五頁〜八六頁。
- (11) 同書、六六頁。
- (12) Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, GAzWL, S171.
- (13) ebd., S. 207.
- (14) ハイน์リッヒ・リッケルト、『文化科学と自然科学』、七七頁。
- (15) 同書、六九頁。
- (16) 同書、六八頁。
- (17) 同書、六九頁。
- (18) 同書、八〇頁。
- (19) Max Weber, Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, GAzWL, S. 5.
- (20) Heinrich Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.
- (21) ハイน์リッヒ・リッケルト、前掲訳書、一三二〜一三三頁。
- (22) Max Weber, Kritische Studien auf dem Gebiet der Kulturwissenschaftlichen Logik, GAzWL, S. 237.
- (23) Max Weber, GAzWL, S. 170.
- (24) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, Suhrkamp Verlag, S. 285.

(25) ebd., S. 285.

(26) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, Suhrkamp Verlag, S. 259.

三 ヘーゲルの現実性 (一)

——形式的現実性と相対的必然性——

ヘーゲルの論理学は、有論、本質論、概念論の三部からなる。有論は直接的認識のカテゴリーを扱い、本質論と概念論とは媒介的認識を考察する。「現実性」というカテゴリーは本質論で取り扱われている。本質論は、本質、現象、現実性の三篇からなる。この篇別構成からも判るように、分析的に分離して別々に考察された本質と現象とは、現実には不可分離の連関においてあるのだから、改めて両者をその統一的関係において捕らえ直すとしたのが、本質論の第三篇「現実性」におけるヘーゲルの真意であったと考えられる。

彼は『エンチクロペディ』で次のように述べている。「前には直接的なものの形式として有seinおよび現存在Existenzがあらわれた。有は一般に無反省の直接態であり、他者への移行である。現存在は有と反省との直接的な統一、したがって現象であって、根拠から出て根拠に帰る。現実的なものは、この統一の定立されたものであり、自己と同一となった相関である。したがってそれはもはや移行することなく、その外面性はその顕在態である。それは外面性のうちで自分自身に反省しており、その定有は自分自身の顕現であって、他のもののそれではない」と。

ここには、現実性概念を捉えるためのヘーゲルに独自の二つの視点が確認される。第一は、彼の現実性とは必然的事態だけを指すものだということである。彼の有論では、本質や根拠によって媒介されることのない、媒介性の対極をなす直接的存在が扱われる。従ってそのような存在は、無根拠なるがゆえに自己崩壊して、他の有へと移行する。これに反して現実性は、根拠により、自己の存立前提によって媒介され支えられた、あるべく

してある必然的事態だから、それは「もはや移行することなく」、恒常性を維持するといっているのである。

加えて、自己の存立前提を他者においてもつような存在は他者次第ということになるから、結局は偶然的存在である。必然的事態である現実性とは、自己の存立前提を自己の内に含み、従って他者に依存することのない自律的事態でもあるということ、そのことを「自己と同一となった相関」と表現していたのである。

第二に、ヘーゲルにとり本質、本性、概念は、内面に留まり続けるものではなくて客観的な实在性を獲得する。但し本性と实在とが乖離しているような出来損ないも世のなかに多々あるがそうではなく、その实在性が本質に合致しているような存在、それがヘーゲルの現実性であった。このことを彼は「概念と实在との真の一致⁽²⁾」といひ、また現実性の「定有は自分自身の顕現であつて、他のもののそれではない」と述べてもいたのである。

この観点からヘーゲルはアリストテレスのプラトン批判を高く評価し、単なるデュナミスに留まるプラトンのイデアに対して、アリストテレスのそれは「本質的にエネルゲイアであること、言いかえれば、端的に外にあらわれている内的なもの……内的なものとの統一⁽³⁾」であると主張して、自己の現実性概念とアリストテレスの立場との同一性を確認するのである。この見解と、リッケルトのプラトンの概念实在論批判との間に介在する巨大なまでの差異は、自ずと明らかであろう。

以上にその概略を確認した特質を具有する現実的事態が、或るものと他のものとの相互前提関係——これをヘーゲルは反省関係とか媒介関係とよぶ——で対象を考察する本質論の論理次元でいかにして捉えられ、反面その把握にはどのような限界が伴うがゆえに、彼が更に高い概念論の認識段階へと移行せざるをえなかったのか、この点を以下において検討したい。論点をヘーゲルの現実性概念に限定してそこからの逸脱を防ぐために、考察の対象を、『大論理学』でいえば第三篇Ⅱ現実性の第二章、狭義の現実性にしほり込む。

本質論は、本質と現象、根拠と根拠づけられたもの、原因と結果等々、二項間の相互前提的媒介関係によって対象を捉える立場である。狭義の現実性では、相互前提関係を構成する一方の項は可能性であり、他方の項は、

可能性が実現され具体的姿をとったところの現実性それ自体である。即ち現実性と可能性とが、「現実性」というカテゴリーを構成する二契機である。

ヘーゲルはまず「A 偶然性あるいは形式的現実性、可能性および必然性」において、「可能性を最も抽象的に検討し、それとの相関で現実性を捉えている。「可能性はまず、現実的なものとしての具体的なものに対して、自己同一という単なる形式であるから、可能性の基準はただ、あるものが自己矛盾を含まないことにすぎない。かくしてすべてのものは可能である」⁽⁴⁾と。

例えば結核菌が存在するだけでは、結核という現実が生じない。その外に栄養状態、衛生状態が悪く疲労しているという諸状況の具体的総体が具備したときのみ、結核という特定の現実が生じる。このような具体的諸関係からなる現実から、二、三の要素だけを分離、抽出し、それらによつて内的に自己矛盾を含まないように構成された思惟像、それが最も抽象的に捉えられた可能性というカテゴリーの特徴だといふのである。

天皇は人間であり、人間としてキリスト教に改宗し、カトリックの法王となるということも可能である。若者は無限の可能性を秘めており、数十年後に日本を指導する首相となる可能性が、彼らすべてにあると主張することもできる。このように可能性を抽象的に捉えれば、それは「あることが考えられる」⁽⁵⁾、「思惟しうること」⁽⁶⁾といふことではかなく、そこからあらゆる空虚な可能性を論うこともでき、その典型的事例が、「素人政論狂」だとヘーゲルはいうのである。

この次元で可能性が捉えられると、必然的に正反対のことも可能となってくる。販売と購買との一致の可能性をいうと、両者の不一致の場合もありうることになる。健康の可能性には病気のそれが、創造の可能性には破壊のそれが対立してくる。従つて抽象的に可能性を論うと、他の無数の可能性のみならず、正反対の事態も可能だということになり、結局、様々の相対立する可能的事態が併存するのだから、全ては不可能だということにもなる。

そしてこのような可能性がたまたま実現して現実性をえたとしても、それは偶然だとヘーゲルは指摘するのである。「我々は偶然的なものを、……それが存在するか、存在しないか、およびある形で存在するか、あるいは他の形で存在するかということの根拠を、自分自身のうちにはなく、他のものうちに持っているものと、考える」⁽⁷⁾と。即ち偶然性とは、無根拠な事態であり、無根拠ということとは、自己の存立前提を他者においてもち、他者次第でいかようにでも左右されることだということである。全く同様にマルクスも偶然性について、「貨幣が商品とならぶ外的なものとして存在するようになると同時に、商品と貨幣との交換可能性は生じるかもしれないし生じないかもしれない外的諸条件にむすびつけられ、外的な諸条件しだいということになる。……したがって偶然である」⁽⁸⁾と述べている。

以上のように可能性とそれに対応する現実性⇕偶然性を押さえた上で、ヘーゲルは「哲学においては、あることが可能であるとか、また他のことが可能であるとか……というような指摘に言葉を費やすべきではない」⁽⁹⁾、「可能、不可能の議論ほど空虚なものはない」⁽¹⁰⁾と断言するのである。以上のことを踏まえて彼は、「可能性は二つの契機をふくむ。第一には、自己自身に反省した存在であるという肯定的な契機である。しかし、この自己に反省した存在は絶対的形式のなかでは一つの契機にひき下げられ、もはや本質とはみられない。むしろそれは第二に、否定的な意味、すなわち可能性は欠点のあるものであり、他者、すなわち現実性……によって自己を補うものだという否定的な意味をもっている」⁽¹¹⁾、「この当為の意味をもたない可能性は、単なる本質性である」⁽¹²⁾と説明している。

ヘーゲルの主張の主旨は明らかであろう。考えられるにすぎない事態、これを「単なる本質性」とよび、原則だけを主張して原理を具体的に展開しようとしないう公式主義のような抽象的次元に留まってはならないといっているのである。他面可能性は自己を実現して現実性を獲得しようとする衝動をもっている、このことを可能性は「当為の意味」をもつと述べているのである。従って今度は可能性を諸関係、諸条件の具体的状況のなかにおき

その実現の過程を實在的に考察せねばならぬといっているのである。それが「B 相対的必然性、あるいは實在的な現実性、可能性および必然性」であった。

實在的可能性Ⅱ實在的現実性の考察に移るとヘーゲルは、「ある事柄が可能であるか、不可能であるかは、その内容、すなわち現実の諸モメントの総体による」⁽¹³⁾、「ある事柄の實在的可能性とは、この事柄に関係するところの諸々の状況の定有的な多様性である」⁽¹⁴⁾と述べてくる。ヘーゲルがいう事柄 Sache を資本主義と読みかえ、この事柄の実現過程を本源的蓄積期における資本の発生過程と捉え直して、彼の見解を検討してみたい。

資本の成立のためには、それを発生させるための必要十分な諸条件が備わらねばならない。そのことをヘーゲルは、「諸々の状況の定有的な多様性」といっているのである。定有 Dasein とは特定の姿をとった直接的存在であり、これがヘーゲルにおける条件を構成する。従って条件とは直接的存在であるから、それ自体の意義をもつ反面、無根拠な存在のゆえに自己を崩壊させて他のものとなるという可能性をも持つ。ヘーゲルのいえば、自己の即自有ではなく、他のものとなるという即自有をも持つ。本源的蓄積期に大量に発生してくる土地を奪われた人間は、無産なるがゆえに貧乏人であり、他人に雇われる習慣をもたぬがゆえにルンペン生活を強いられる者という、それに独自の意義を持つ。但しこの無産者は、事柄である資本主義との関係では、賃労働者となり、資本の本性である剰余価値を生産するという可能性を内包している。このようにヘーゲルの考える条件とは、直接に存在し、それに独自の意味をもつと同時に、他者となる可能性をも内包した、形式と内容との乖離した二重物なのである。

条件のもつ直接的現実性は、新たな事柄との相関においては無意味だから、それは消耗されて否定される。無産者は浮浪者生活を続けることはできない。他面で条件は、その直接的意義は否定されるが、新たな事柄のなかに入りこみ、契機として保存される。無産者は賃労働者という新たな意義において保存される。単純商品流通も剰余価値の実現される場所という新たな意義において、貨幣も商品交換の媒介手段から、自己を増殖させる貨幣

という新たな意味において保存される。

条件が具備する二面性についてのヘーゲルのこの考えは、新たに発生してくる現実的事態が、諸条件のように直接にかつ単独に存在しているものではなくて、多様な契機とそれらの間の媒介的諸関係とから構成された構造を内包する有機的体制であることを暗示している。

と同時にヘーゲルは次のようにいう。形式的可能性では、あることが可能だということは、他のことも、その正反対のことも可能だということであったが、「実在的可能性は、もはやこのような他者を自己に対立させない。なぜなら、それは実在的であつて、その限りそれ自身が現実的でもあるからである」⁽¹⁵⁾と。即ち実在的可能性の次元では、諸条件が具体的に存在しているのだから、その可能性は単に考えられることといった抽象的なものではなくて、かくなつて他とはなりえないある特定の現実の発生の可能性だということである。

ヘーゲルのこの立場にたてば、「ある事柄の全条件が完全に具備されるとき、その事柄は現実性のなかに入りこむ。——条件の完備とは内容の上での総体性である。事柄そのものとはこのように、可能的存在でもあるとともに、現実的存在でもあるものとして規定されているところの内容をいう」⁽¹⁶⁾ということになる。諸条件が全て揃えば、資本主義という特定の現実が必然的に生じてくる。と同時にヘーゲルにとり事柄 Sache とは、それ自身条件の一つをなす原因と、必要十分な諸条件とが具備されて、ある特定の現実が生起せざるをえない必然的事態のこゝとを意味していたのである。だから独語では原因を、根源の事柄として Ursache とよぶのである。

但し資本主義発生のための諸条件の総体が具備されたといつても、それは資本主義という事柄が内容的に形成されたということではしなく、事柄は封建社会の只中で別の現実的形態をとつており、ここでは内容と形式とが乖離している。そこで条件の場合と同じくこの乖離を克服して、自己に相応しい実在性を獲得しようとして、「事柄は諸条件から出現する」⁽¹⁷⁾とヘーゲルはいうのである。

事柄の実現としてのこの運動の特徴は以下のものである。第一に、条件の直接性は否定されてそれは観念的モ

メントとなる。同時に条件の内包していた観念的可能性は、実現されて実在性を獲得する。このことは事柄に対しても妥当する。

第二に、この実現の過程は、条件や事柄が内包していた他者の可能性が実現したものであるから、確かに他者への移行ではある。しかし即自としての自己の本性的実現されたものでもあるから、それは他者へ移行して実は自己に留まっていること、即ち自己の自己への復帰だとヘーゲルは捉えるのである。この自己復帰によって、本性は自己に相応しい実在性をえて現実性となると考えるのである。

第三に、この実現過程をヘーゲルは必然性として押さえる。そもそも彼のいう事柄とは、必然的事態だけを意味するものであった。但しこの必然性にヘーゲルは二重の制限を加える。第一に、諸条件が全て揃って特定の事柄が内容的に形成されるか否かは偶然である。「この必然性は同時にまた相対的である。すなわちそれはその源となるところの前提をもっており、その出発点をなすものはある偶然的なもの⁽¹⁸⁾」でしかない。つまり諸前提が揃ったならばという仮言判断の形式に依拠した上での必然性であって、諸条件が揃うことの必然性は何ら説明されてはいない。それゆえヘーゲルはこの種の必然性を「相対的必然性」とよぶのである。

第二は第一のことと関係しているが、ある条件が存在すれば必ずその外に他の条件が実在し、両者は相互に無縁に自律的に存在しているようにみえても、内的には非自律の同一関係においてあるような関係において、諸条件は併存しているのではない。相互に無関係に独立して存在し、たまたま諸条件が相合したがゆえに、ある特定の現実が生じたにすぎず、諸条件の間に内的必然性は何もない。このように相互に無縁な諸条件がたまたま相合つて特定の現実を生ずるような必然性をヘーゲルは「外的必然」ともよび、「必然は盲目である⁽¹⁹⁾」ともいうのである。無縁で無関係にみえた諸条件が、にもかかわらず相合つて、予見できなかった特定の現実を産出するから、「必然は盲目である」というのである。

問題は次に続く「C 絶対的必然性」をいかに捉えるかにある。ヘーゲルの「絶対的必然性」を理解すること

により、彼の現実性概念の意義と限界とをこそ洞察したいがために、形式的必然性と相対的必然性とを考察してきたのである。章を代えて、「絶対的必然性」を検討する。

- (1) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, SS. 279~280.
- (2) ebd., S. 86.
- (3) ebd., S. 281.
- (4) ebd., S. 282.
- (5) ebd., S. 282.
- (6) ebd., S. 283.
- (7) ebd., S. 285.
- (8) Karl Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Dietz Verlag, 1974, S. 66.
- (9) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 282.
- (10) ebd., S. 282.
- (11) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, Suhrkamp Verlag, S. 203.
- (12) ebd., S. 204.
- (13) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 284.
- (14) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 209.
- (15) ebd., S. 210.
- (16) ebd., S. 210.
- (17) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 293.
- (18) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 211.
- (19) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 289.

四 ヘーゲルの現実性 (二)

— 絶対的必然性について —

ヘーゲルにとり形式的現実性は文字通り偶然であった。實在的現実性はかくなつて他とはなりえない必然的事態ではあるが、それは自己の外に己の存立前提をもっており、これらの外的諸条件が必要十分に揃うか否かは偶然であるから、それは相対的必然性とよばれた。以上の反省の下にヘーゲルが最後に挙げる「絶対的必然性」とは、従つて自己の存立前提を己の内部に含みかつそれを自身で措定し、その意味で他者に依存することなく自己自身に立脚した自律的、主体的存在である。加えてその客観的現実⁽¹⁾は自己の即自の啓示であつて、本性としての即自と現実との一致した事態でもあることになる。再び『資本論』との対応で示しておけば、絶対的必然性とは源蓄期の生成しつつある資本主義ではなくて、「自分の脚でたつ」⁽¹⁾にいたつた確立期のそれである。

ヘーゲルは絶対的必然性について、この種の現実⁽²⁾は「反省としての根拠と制約をもつが、しかしそれはむしろ自己自身を根拠と制約としてもつのみである」⁽²⁾、「純粹に自己のなかで根拠づけられており……ただ自己自身に對してのみ自己を啓示する」⁽³⁾といひ、それは「自己媒介」⁽⁴⁾、「自己依存」⁽⁵⁾的存在であると述べてもいる。

この種の現実性は自己の存立前提を己の内に含み、それに支えられつつ存続していくのだから、可能性としての即自はいまや必然性であり、客観的に存在する現実性は文字通り自己の即自の顕現であつて、他者のその映現としての現象ではないというのである。

ヘーゲルの絶対的必然性のこの把握は極めて重要である。マルクスも同様に次のように述べている。「現実の運動 *wirkliche Bewegung* は現存の資本から出発する——すなわち、現実の運動というのは、それ自身から始まり *von sich selbst beginnenden*、それ自身を前提とする *sich selbst voraussetzenden* 発展した資本主義的生産を基礎とする運動にほかならない」⁽⁶⁾。「資本はもはや前提から出発して生成するのではなく、資本自身が前提となつて

おり、自分から出発し、それはその維持と成長の前提そのものをつくりだす」と。

即ち確立した資本主義は、最早や自己の存立前提を自分の外にもつ本源的蓄積の過程を繰り返すことはないというのである。外的諸前提から出発しないということは、自分自身を前提し自分から始まるということであり、そのことは第一に、自己の存立前提を己の内に含み、第二に自己の存立前提を自身で産出し、拡大的に再生産することでもあるといっているのである。ヘーゲルの絶対的必然性の論理と全く同一であることが確認できるであろう。

以上よりヘーゲルが絶対的必然性の必然的側面を強調して、「必然的なものは、ただそれが有る故に有る」とい、次に根拠によって媒介されている側面を強調して、「それは有る故にある」といい、以上を総合して、「それは有る故に有る」と主張しているその真意は、全面的に理解できる。

問題は絶対的必然性に対するこのような把握から、ヘーゲル自身に即して考えて、二つの正反対の帰結が生じているということである。この点を検討しておくことが、彼の現実性概念の意義と限界とを確認すると共に、より高次の現実性概念を求める更なる試みへと通じていくのである。

ヘーゲルは「単に媒介されたものは、自分自身によってそれが現にあるところのものであるのではなく、他のものによってそうなのであるから、やはり偶然的なものにすぎない。われわれが必然的なものに要求することは、これに反して、自分自身によってそれが現にあるところのものとしてあることであり、したがって媒介されているとはいえ、同時に媒介を揚棄されたものとして自己のうちに含むということである。……すなわち、われわれは必然性を、他のものによって制約されない自己関係 *Beziehung auf sich* と考えているのである」と述べている。

ヘーゲルのこの主張の真意は全面的に理解できるであろう。ところが彼は一方で、自己関係、即ち可能性と現実性が一致し、現実性が自己の存立前提を自分の内に含む自己媒介的な必然的事態を、文字通り媒介性の廃棄と

して捉えてくるのである。その結果は、現実とは「単純な直接性」、「有の単純性」、「直接性としての自己自身の規定」⁽¹⁰⁾と看做されることとなる。

ここからヘーゲルでは更に三つの帰結が生じてくる。第一に、現実性が有と看做されるといつても、それは論理学第一部の有論の有とは異なる。それは自己のなかで根拠づけられた自己関係の有であるから、「自己のうちで完結した具体的なもの」⁽¹¹⁾であり、他の諸々の現実との関係を離脱している。にも拘わらずある現実が他に併存している諸現実と関係して新たな事態を生じたとすると、そのような結果はあらかじめ予見することはできないから、そこでヘーゲルは、必然は盲目だと主張してくるのである。

第二にヘーゲルは、「必然性は自己を偶然性として規定する」⁽¹²⁾と述べてくる。つまり必然性としての自己関係は、有論の直接的存在と文字通り同一の次元において存在するものであり、従ってそれは媒介性を欠如した無根拠な存在であるがゆえに、偶然だともいつてくるのである。絶対的必然性を偶然だと捉え直すことは、ペダンテイックで神秘的な主張をなすことではあつても、いかなる積極的な意義をももちえない。

第三は、第二の結論とは正反対だが、ヘーゲルは『エンチクロペディ』で『法の哲学』と全く同様に、「現実性とはたんなる現象とはちがつて、まず第一に内的なものと外的なものとの統一であるから、他のものとして理性に對峙しているのではなく、むしろ現実的なものはまったく理性的なものであり、理性的でないものは、まさにそのため现实的なものともみてもはならないのである」⁽¹³⁾といっている。

ヘーゲルのこの主張は、その妥当性を別とすれば理解できる。現実性は可能性と現実性との一致であり、必然性としての事柄を科学的、理性的に洞察した理念に導かれ、「活動」⁽¹⁴⁾という実践的契機をも介して実現された事態である。従つてヘーゲルは現実的なものは理性的であり、理性的なものは現実的であると説明しているのである。但しこのように主張すると、現実と理性との間には乖離が存在していないのだから、絶対的必然性としての現実に歴史が到達すると、最早やこの現実に変化しえないこととなる。ここからヘーゲルにおける「歴史の自己廃棄」⁽¹⁵⁾

が生じてき、この点を批判してエンゲルスが、現実性の無限の交替という新たな命題を対峙させたのである。

現実性を直接的存在として捉えると、このような結論が生じてこざるをえない。これがヘーゲルの現実性概念が内包する一方の側面であり、問題点であった。但しこれらの問題性をヘーゲルの誤謬と看做してはならない。そうではなくて、本質と現象、可能性と現実性、原因と結果等々のような、二項間の相互前提関係で現実を捉えようとする、本質論的次元に立脚する認識論に独自の限界として理解すべきなのである。

ヘーゲルの現実性概念からでてくる第二の方向は、彼が「自己関係」、「自己媒介」とよんでいた事態を具体的に明らかにしていく途である。この側面に関しては、マルクスの見解を検討することが判り易いので、彼の主張を中心にすえて考察していく。

マルクスは次のように述べている。「もともと資本の生成の条件として現れた——それだから、また資本としてのその行為からはそれまでは生ずることができなかった——これらの諸前提は、いまや資本自身の現実化の結果として、現実性 Wirklichkeit として、資本によって措定されたものとして——資本の発生条件としてではなく、その定在の結果として——現れる。資本はもはや前提から出発して生成するのではなく、資本自身が前提となっており、自身から出発しつつ、それはその維持と成長の前提そのものをつくりだす」⁽¹⁶⁾「貨幣が資本となる前提は、資本の発生にとっては与えられた外的な前提として現れるとしても、資本が資本として生成するやいなや資本はそれ自身の前提を、すなわち交換なしに新しい価値を創造するに必要な実在的諸条件の占有を——それ自身の生産過程を通じて——つくりだす」⁽¹⁷⁾等々と。

絶対的必然性としての現実性の基本的特徴は、それが自己の存立前提を己の内に含み、従って自己を前提し、自己から出発する自己関係という点にあった。この自己関係とは、資本主義的生産様式に基づいて説明すると、資本が自己の存立の前提条件を、自身で生産し、再生産することだというのである。加えてそれを拡大的に再生産して、自己を成長、発展させることだというのである。

即ちマルクスは、資本の発生の前提と、確立した資本を存続させる前提とを根本的に区別する。ここに彼の第一の独自性を見出しえる。彼は次のようにも述べている。「農奴の都市への逃亡は、都市制度の歴史的な条件と前提の一つであるとしても、それはけっして完成された都市制度という現実の条件でもなければ契機でもなく、その過去の前提、その現状では止揚されているところの都市制度生成の前提に属するものである」⁽¹⁸⁾と。マルクスの把握の第二の特徴は、確立した資本は自己の存立前提を自分で措定するところの、自己再生産構造と「自己更新の原理」⁽¹⁹⁾とを内包する自律的な主体として捉える点にある。資本の存立前提の、前提された資本自身による生産と再生産という視点は、『資本論』、『経済学批判要綱』などのマルクスの著作のいたるところで見出される。「ひとたび運動が開始されると、資本は自分自身から出発しつつ、たえず自己を消費可能な生産物、原料および労働用具としてのその異なった諸形態で前提し、ついでまたこれらの諸形態でたえず自己を再生産する。それらの諸形態は、一度は資本それ自体によって前提された諸条件として現れ、そして次にはその結果として現れる。資本はその再生産において、自己自身の諸条件を生産する」⁽²⁰⁾と。このように自己関係とは、自己の存立諸条件を自分で生産し、再生産する主体的にして自律的な体制のことだと具体的に明らかにした点にこそ、マルクスの独自性がある。

彼に特有な以上の把握は、実はヘーゲルにも抽象的な姿において見出される。ヘーゲルは「自己を定立しながら自己の前提を作るものは、概念そのものなのである」⁽²¹⁾と述べている。ヘーゲルのいう概念は二通りの意味で理解せねばならない。第一には、現実に対応する、即自としてのその本性という意味であり、第二は、即自の展開された有機的事態である。ここでは後者の意味で用いられており、従って有機的体制とは、自己の存立前提を自ら生産しつつ、そのことによって自己を定立するような主体的事態だといっているのである。マルクスの見解と同一であることが確認できるよう。

自己の存立前提を自身で措定するということは、有機的体制は自己再生産構造を内包しており、自己更新の原

理を具有するということであつた。この点でもヘーゲルは「再生産としては、それ（有機的体制——引用者）はその諸分枝や諸器官の内的な区別から不断に自己を回復するものである。生命あるものは、かく自分自身の内部において不断に自己を更新する過程としてのみ存在する」⁽²²⁾と指摘している。

このヘーゲルの見解がそのままマルクスのそれでもあることは、彼の「完成したブルジョア体制においては、どんな経済的關係も、ブルジョア経済的形態での他の關係を前提し、こうしてまた、措定されたものはどれをとつても同時に前提でもあるとすれば、こうしたことは、どんな有機的体制についても見られることである」⁽²³⁾という主張において確認できる。つまり有機的体制を構成する内的諸契機は、それぞれ他者の前提となつて他者を措定しつつ、他者を自己の前提として他者により自己が措定される相互前提の關係にあり、この關係のなかで、総体としての有機的体制が再生産されていくというのである。

このような有機的体制は、ヘーゲルとマルクスでは、偶有の根底に静かに横たわるスピノザの実体としてではなく、「動いていくところの実体、すなわち主体」⁽²⁴⁾として、運動の過程にあるものとして捉えられた。ヘーゲルはいう、「概念（有機的事態——引用者）の進展は、もはや移行でもなければ、他者への反照でもなく、発展である」⁽²⁵⁾。有機的事態は内部に含蓄している潜在的可能性を実現して他者へ移行するが、それは自己の実現だから、他者へ移行して自己に留まるといふのである。自由競争段階の資本は、觀念的に含蓄している独占の可能性を實現させてそれへと移行し、そのことにより資本の段階としての歴史をつくるが、独占へ移行しても資本は依然として資本だといっているのである。このように、区別を措定してそれへと移行しつつ、同一性を保持する運動を、質的に対極する他者へと移行しきる有論の運動から区別して、ヘーゲルは発展と捉える。

現実性の自己關係という特性を具体的につきつめると、このように自己運動している有機的総体性というより高次の現実にとりつく。従つてルカーチが「具体的な総体性 Totalität」といふことは、本来、現実性のカテゴリーなのである」⁽²⁶⁾「生成が存在の真理として現れ、過程が物の真理としてあらわれとすれば、このことは、単なる経

験の『事実』よりも歴史の発展傾向の方がより高次の現実性を付与されるということの意味する⁽²⁷⁾』というとき、その主張は全面的に正しいのである。

マルクスのより高次の現実性では、ルカーチがいうように現実を生成の過程として捉えられる。そしてこの過程のなかにマルクスは、既成の現実の前提条件が再生産されているのみならず、新たな現実のための諸条件も生産され、それらが揃いつつあることも洞察する。だから彼は「一方で前ブルジョア的段階がたんに歴史的な、すなわち止揚された前提として現れるとすれば、現在の生産の諸条件は、自己自身を止揚するところの諸条件を、したがってまた新しい社会状態のための歴史的前提を生みだすところの諸条件としても現れる⁽²⁸⁾」⁽²⁸⁾といえたのである。現実の限らない交替という命題はここでこそいわれるべきであつて、それが論理的に主張できない本質論の次元でなされたエンゲルスのヘーゲル批判は、妥当だとは思われない。

ヘーゲルの狭義の現実性は、このようにより高次の現実性へと展開されていく可能性を内包していた。これが彼の現実性概念の他方の側面である。そうだとすると、この現実の総体性としての内部構造と、発展としての運動とを把握することが、新たな課題となってくる。ところが狭義の現実性の次元におけるように、現実是自己完結していて他の現実との関係は盲目的に排除するというような見方では、最早や通用しない。なぜなら、構造を構成する諸契機は、相互に区別されつつも不可分の関係にあり、外的には互いに無縁に盲目的に存在しているようにみえても、内的には非自律の同一関係のなかにおかれていからである。

この課題を解決すべくヘーゲルは、本質論の現実性の次元から、より高次の認識と現実性の段階としての概念論へと移行していくのである。そしてこの概念論でのヘーゲルの第一の試みこそ、普遍と特殊との間には、認識論的にいかにしても克服できない非合理の断絶が介在すると看做すリツケルト、ウェーバー的な普遍概念を転換させて、普遍と特殊との同一性を主張する具体的普遍概念を樹立することであつたことは、私は既に何度も論じておいたので省略する⁽²⁹⁾。但しひとこととしておけば、マルクスは資本主義的生産様式を、いま確認しておいた「よ

り高次の現実性」として把握しようとしていたのである。以上よりヘーデルに即していても、狭義の現実性は、存在論的にも認識論的にも最高のカテゴリーではなかったことは、それゆえ「真に実在的な実在」ではなかったことを洞察しておく必要があるのである。

- (1) マルクス、『資本論』、長谷部文雄訳、青木書店、第二巻、一一五九頁。
- (2) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 215.
- (3) ebd., S. 216.
- (4) ebd., S. 216.
- (5) ebd., S. 216.
- (6) Karl Marx, Theorien über den Mehrwert, Marx Engels Werke, 26.2, SS. 513~514.
- (7) Karl Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Dietz Verlag, S. 364.
- (8) G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 215.
- (9) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 289.
- (10) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 282.
- (11) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 282.
- (12) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 282.
- (13) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 306.
- (14) ebd., S. 293.
- (15) Georg Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, Luchterhand, 1970, S. 279.
- (16) Karl Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, S. 364.
- (17) ebd., SS. 363~364.
- (18) ebd., S. 363.
- (19) ebd., S. 920.

- (20) ebd., S. 567.
- (21) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 305.
- (22) ebd., S. 375.
- (23) Karl Marx, a. a. O., S. 189.
- (24) 見田石介、『宇野理論とマルクス主義経済学』、青木書店、一〇頁。
- (25) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie, I, S. 308.
- (26) Georg Lukács, a. a. O., S. 305.
- (27) ebd., S. 314.
- (28) Karl Marx, a. a. O., S. 365.
- (29) 拙稿、「マックス・ウェーバーにおける固合法則性概念と与件」、徳島大学社会科学研究所第三号、一九九〇年を参照しても
らいたい。

五 ウェーバーの現実性概念の再検討

前二章でヘーゲル、マルクスの弁証法的現実性概念を検討した。この概念との対比において、ウェーバーの現実性概念を再吟味しておきたい。比較の視点、項目は、条件について、ウェーバーの強調する「客観的可能性」を中心とする可能性について、そして実在的現実性と絶対的必然性からウェーバーの社会理論を捉えた場合、それはいかなる特徴を示してくるかという点に限定したい。

条件とはヘーゲルでは直接的存在であって、それ自体に独自の意義をもつ反面、事柄との相関では他者となり、他者を造りだす可能性を内包している、形式と内容との乖離した二重物であった。従ってこの直接的側面は否定されるが、有機的体制としての新たな現実が生じてき、諸条件はこの体制を構成する不可欠な契機として保存され、この体制に特有の新たな意義を付与されるものとして捉えられていた。この条件は、ウェーバーではいかに

看做されていたのであろうか。

ウェーバーは条件を様々の意味で用いている。彼は「経済的な観察にとつては『偶然的な』上記の諸契機もみな、経済的な契機とまったく同じ意味において、それぞれ固有の法則にしたがっていること、およびある考察のしかたからそれに独特の意義の追求がおこなわれると、そのときどきの経済的な『諸条件』は、この二つの条件をひっくり返してみたときとまったくおなじ意味において、『歴史的に偶然的』なものである⁽¹⁾」⁽¹⁾といっている。

ここでは、視点を経済に限定すると爾余の社会的領域は考察範囲から排除されて与件として扱われるが、だからといって、ウェーバー的について社会は全く無視されるのではなく、経済を外的に制約する条件として扱われ、視点を反対にすれば、逆に経済が与件としての制約条件となるといっているのである。つまり条件は、理論に内
部化されない外的制約領域という意味で用いられているのである。ウェーバーが「社会学にとつては、『客体』に対する行動のうちで、意味を解明できる行動のうちで、意味の解明できる……行動に入らないそれ以下のものは、すべて『意味をもたない』自然の諸事象と同じように、意味をもった行動の条件として……考察される⁽²⁾」⁽²⁾と述べる場合も、条件は先の例と同じに、行為の外的前提条件という意味で用いられているのである。いま問題とした条件とは、この意味でのそれではなくて、ある現実を実現するのに不可欠な役割を果たすときのそれである。

この場合についてはウェーバーは次のように考えている。ある結果を生起した原因群としての現実を分析した後で、ある種の構成要素が結果を助成するということは、「他の諸条件との可能と考えられる多数の結びつきの中で、
当の結果をひき起こすのを常としていることを意味するものにすぎないし、阻止するといういい方も常に、ある種の構成要素が一般的にこの結果ではなく他の結果をひき起こすのが常であるということ⁽³⁾を、もっぱら意味しているにすぎない⁽³⁾」⁽³⁾と。つまりここでは条件は、構成要素の原因としての作用を促進するか、阻害するところの契機としてのみ考えられ、新たに生ずる結果を造りだし、加えてこの結果のなかに、それを構成する内的モメントとして保存されるというような捉え方とは、全く無縁だったのである。

条件に関するウェーバーのこの見解は、一定理解することができ、促進または阻害という役割しか果たさない条件は、現実のなかにいくらかでも見出される。しかしながらマルクスの捉える有機的体制としての資本主義的生産様式のように、生産、流通、分配、所有といった多様な側面・契機と、それらの間の相互前提関係からなっている現実であつて、加えて一番最初には、資本がこれらの側面を造つたのではなく、これらの側面、契機に対応する諸条件がまず存在していて、それらから初めて資本が発生したという関係にある現実に関しては、ウェーバー的側面条件の把握では通用しない。

諸条件は、ある結果を促進または阻害するだけではなくて、この有機的体制を構成する諸契機の一つであり、加えてこの体制のなかで保存され、新たな意義を獲得するのでなければならぬ。これらの諸契機の一つ一つは、新たな現実にとり不可欠だからである。諸条件に関するウェーバーの扱いは、彼における結果としての現実は、個性的事態ではあつても、内部に構造を含む総体性としての有機的体制ではなかつたことを意味している。

可能性はヘーゲルでは、単に考えうることとしての「形式的可能性」から始まり、実在的諸条件がどれほど揃つているかという「実在的可能性」の考察へ移り、諸条件が全て揃つた状態が「実在的必然性」であつた。但しこの必然性は、諸条件が揃うか否かは偶然であり、加えてある現実を実現する諸条件が他者であり、他者次第で左右される必然性であるから「相対的必然性」とよばれた。最後の「絶対的必然性」では、現実自己の存立前提を己の内に含むのみならず、これらの諸前提をそれらの揃つた状態で生産し、再生産しているものとして捉えられた。従つて相対的必然性の仮言判断の性格はここでは止揚されているがゆえに、それは「絶対的必然性」とよばれたのである。

ヘーゲルでは可能性と必然性はこのように捉えられた。この「可能性」というカテゴリーに関してヘーゲルとウェーバーとを比較してみると、ここでも見解の大きな差異が見出されるのである。ウェーバーにおいて可能性あるいは「客観的可能性」が重要となるのは、いわゆる帰属の問題においてである。帰属問題について彼は、「歴

史家の因果性の問題も、常に具体的結果を具体的原因へと帰属することにむけられるのである。決して抽象的な『諸法則性』を究明することではない⁽⁴⁾と述べている。そもそもウェーバーの「現実科学」の課題の一つは、歴史的個体の个性的原因を解明することであつたが、この解明の過程が帰属問題なのである。

その際は彼は帰属に対して、真理としての妥当性、あるいは科学的客観性を要求する。「帰属は、何かある経験的知識一般と同じく、無条件に、経験に基づく真理として『客観的』に妥当するという原理的目標をもって、企てられる⁽⁵⁾」と。そしてここで「可能性判断」、「客観的可能性」というカテゴリーが採用されるのである。

歴史的個体を結果したと思われる原因群をなす現実は、遊離と一般化の思考過程によって構成要素へと分解され、この分解は構成要素の各々が経験規則、因果法則に服するまで行われる。その上で、ある種の構成要素を除外したり、それを他に変化させたりすると、いかなる結果が期待できるかを思考実験してみようのである。そしてこの実験過程で、様々の「可能性判断」が生じてくるというのである。従つて可能性判断とは、「ある種の諸条件が除外されたりもしくは変化を加えられた場合、何が生じた『であろう』かについての言表⁽⁶⁾」だということになる。

この可能性判断の構成に対しては、一般的経験諸規則が用いられる。そしてこれらの諸規則を確定する学問が理論経済学、社会学等々だといふのである。「社会学がその概念を構成し、その規則を探究するのは、なによりもまず、そうすることで文化的に重要な意義をもつ諸現象を歴史的、因果的に帰属するのに寄与できるかどうか、という見地からでもある⁽⁷⁾」と。遊離された構成要素を除外または他に変化させた場合、当の歴史的個体の形成に本質的影響が及ぶか否か、またその程度を判断させるのが、これらの規則の知識に基づいた「客観的可能性」というカテゴリーだといふのである。

ドイツ三月革命が、二発の銃声があろうとなかろうと勃発する状況にあつたことが、経験法則に基づく客観的可能性判断から確認されれば、この革命は「適合的因果連関⁽⁸⁾」にあるといわれる。逆に客観的可能性判断に照ら

せば、革命が生ずる状況ではなかつたにも拘わらず、二発の銃声でそれが勃発したとすると、この関係は「偶然的因果連関」⁽⁹⁾にあつたといふのである。そして通常は偶然には必然が対置されるがそれは誤りであり、適合的因果連関が偶然に対応すべきだとウェーバーはいうのである。なぜなら経験規則が示す客観的可能性判断は、ある現実が生起する程度の段階に関する判断、つまり蓋然判断でしかなく、「必然的判断」⁽¹⁰⁾ではありえないからだといふのである。

以上よりウェーバーの可能性というカテゴリーは、ヘーゲルとは正反対となつていふことが確認できる。ウェーバーでは歴史的個体の特定の特質を、これまた特定の個性的構成要素に絞りこむために可能性が用いられている。ヘーゲルでは絞りこむのとは反対に、諸条件がどこまで揃うかという点で可能性が考えられていたのである。加えてヘーゲルとマルクスとがあれほど峻別した、ある現実が発生するための「外的前提条件」と、この現実が確立した後にそれを支え続ける「実在的諸条件」との区別といふこと、即ち実在的可能性と絶対的必然性とを峻別するといふ観点が、ウェーバーには全くないといふことも、重大な問題性として確認しておかねばならない。

ヘーゲルが指摘する実在的可能性と絶対的必然性との各々の視点を、ウェーバーが全く区別していなかつたといふ切ると、それは言いすぎであつて、彼は両者を自覚的に鋭く区分していた。彼が「資本主義的な成功の条件に自分の生活を適応せしめないものは、没落しないにしても繁栄することはない。しかしこれは、近代資本主義が勝利の地位をえて、古い足場から自己を解放した時代における現象である」⁽¹¹⁾「今日では資本主義は、もはや堅固な基礎をうちたてているので、どの工業国でも、またそれらの国々のどの産業地域においても労働者の調達は比較的容易である。しかし、過去の時代には、それはどの場合にもきわめて困難な問題となつていた」⁽¹²⁾等々といふとき、ウェーバーが近代資本主義の発生条件と——これを考察するのが実在的可能性の次元である——確立した後のその存続条件とを——これの検討が絶対的必然性の次元である——、また二類の条件の定在の必然性とを、明白に区別していたことを示している。

問題は実はこの点にあるのではなく、ウェーバー自身が「今日では資本主義は、もはや堅固な基礎をうちたてている」と述べているこの基礎を、彼は自己の著作のどこにおいても具象的に明らかとすることを試みてはいないということなのである。確立した資本主義の存立条件と自己更新のメカニズムとを説明することが、絶対的必然性の、あるいは「より高次の現実性」の課題をなしていたにもかかわらず。

例えばウェーバーは「誰人も、市場に関連をもっているかぎり、この秩序は彼の経済行為に対してある規範を強制する。製造業者が長期間この規範に反して行動すれば必ず経済的淘汰を受けねばならず、労働者がこの規範に適応しえず、或いは適応しようとしなない場合には、必ず失業者として街頭に投げ出される」と述べて、経済的規範への適応の有無による経済的淘汰によって、資本主義の必要とする人材は確保されると指摘していた。

しかし資本主義に適応した人材の、淘汰による確保が可能となるためには、ウェーバーのいう経済的規範の恒常的存続が大前提となる。従ってこの経済的規範とはいったい何かを提示することをも含めて、この規範がなぜ恒常的に存続できているのか、その根拠と条件とを明示するということが、ウェーバーにとり独自に問題となるはずであったし、問題とせねばならなかったのである。ところがこの課題は考察されることさえなく、放置されたままである。あたかも経済的規範の存続は、検討する必要もない自明の事実であるかのごとくに。

ウェーバーはまた近代資本主義を、「資本主義はたしかに、持続的かつ合理的な資本主義的経営という姿をとっておこなわれる利潤の追求であり、繰り返しおこなわれる利潤の追求あるいは『収利性』の追求だということが出来る。資本主義とよばれる以上、利潤の追求であるほかはないからである」と特徴づけていた。¹⁴

ここで彼は「持続的」、「繰り返し」といっているのだから、そのことは資本主義の恒常的存続を前提していることとなる。この大前提の下で、近代資本主義経営の目的は利潤の極大的追求・獲得であって、それ以外ではないといっているのである。従ってここでも、この種の前提を未解明の前提として放置し続けるのではなくて、資本主義の恒常性が保証されているメカニズムを理論的に探究することが求められるはずであった。しかしここで

もこのメカニズムは何ら究明されることなく、無批判的に前提され続けているのである。

従って以上よりウェーバーにおいては、近代資本主義の発生条件と、その確立後の存続のための基礎とは、言葉の上では確かに明白に区別されていたけれども、実際には後者に関しては、それを独自に考察することの必要性は自覚されてはおらず、この基礎を明らかとする企図もなされてはいないのである。この点をもつて私は、ウェーバーには、ヘーゲルのいう実在的可能性と絶対的必然性とを区別して、現実を二重に捉え直すという観点が全くないといったのである。『プロ倫』はいうまでもなく、『一般社会経済史要論』をも含めて、ウェーバーでは近代資本主義の発生過程の把握に、つまり実在的可能性の論理次元に焦点が集中しているのである。

確かにウェーバーは『プロ倫』で、「今日では禁欲の精神は……この外枠から抜け出してしまっている。ともかく勝利をとげた資本主義は、機械の基礎の上に立つて以来、この支柱をもう必要としない」と述べて、¹⁵発生期の資本主義を禁欲の精神が支える一方、確立期のそれでは、機械が存立の基盤をなすと考えていたようにもうけられる主張を行っていた。

しかし機械それ自体は、資本主義社会でも社会主義社会でも、あるいはポスト資本主義の社会を何と表現するにせよ、近代以降のいかなる社会でも使用されるのであって、機械自体が、近代以降に可能な様々の社会の形態的差異を決定し規定する根拠となることはありえない。いわんや資本——賃労働間の階級関係を機軸とする社会関係としての資本——物としての資本ではない——を維持・存続させている前提が、物としての機械であるということとは、なおさらありえない。

以上よりウェーバーは資本主義の維持・存続・発展のメカニズムを何ら解明してはいないのである。にも拘わらず彼は『プロ倫』の末尾近くにおいて、「運命は不幸にもこの外衣を鋼鉄のように堅い外枠と化せしめた。禁欲は世俗を改造し、世俗の内部で成果をあげようと試みたが、そのために世俗の外物はかつて歴史にその比を見ないほど強力となり、ついには逃れえない力を人間の上に揮うにいたった」と述べて、¹⁶資本主義の永続的不壊性と

質的徹底化とを主張してくるのである。

この点に関しては、ある現実の新たな現実への無限の転化にストップをかけたヘーゲルの立場¹⁷「歴史の自己廃棄」に、ウェーバーも陥ることとなっているのである。資本主義経済の変革という視点からそれを研究したマルクスではあったが、彼は資本主義的生産様式の自己再生産構造を捉えたからこそ、「結果がまた原因となるのであって、自分自身の諸条件をたえず再生産する全過程の有為転変は周期性の形態をとる」と指摘して、まずは資本主義経済の永続的恒常性¹⁸と周期性を主張したし、主張することができたのである。

従ってマルクスのいえば、資本主義的生産様式の「自己更新の原理」を解明してもいないのに、ウェーバーがその永続的存続に言及したとすると、それは問題だということになる。にも拘わらず彼はそういつているのだから、ウェーバーがなぜ資本主義の永続的不壊性を主張したのかということが、新たに解明されねばならなくなってくる。この問題を再度、実在的可能性と絶対的必然性、および両者相互の関連についてのヘーゲルの見解を参照しつつ検討することを、章を代えて最後の課題としたい。

- (1) Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, GAzWL, SS. 168 ~169.
- (2) Max Weber, Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie, GAzWL. S. 439.
- (3) Max Weber, Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik, GAzWL. SS. 289.
- (4) ebd., S. 270.
- (5) ebd., S. 261.
- (6) ebd., S. 275.
- (7) Max Weber, Soziologische Grundbegriffe, GAzWL. SS. 559~560.
- (8) Max Weber, a. a. O., GAzWL. S. 286.
- (9) ebd., S. 286.

- (10) Max Weber, Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, GZWL. S. 112.
- (11) マックス・ウェーバー、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、梶山力、大塚久雄訳、岩波文庫、上巻、八二頁。
- (12) 同訳書、上巻、六七頁。
- (13) 同訳書、上巻、五〇頁。
- (14) マックス・ウェーバー、『宗教社会学論集 序言』、『宗教社会学論選』、みすず書房、一〇頁。
- (15) マックス・ウェーバー、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、前掲訳書、下巻、二四六頁。
- (16) 同訳書、下巻、二四五〜二四六頁。
- (17) カール・マルクス、『資本論』、長谷部文雄訳、青木書店、第二巻、九八二頁。

六 終わりに

ヘーゲルの狭義の現実性の次元に属する実在的可能性 \parallel 相対的必然性とは、人間の実践的活動という契機も含めて、既存の現実のなかに、新たな特定の現実を創出するに足りる諸条件が必要十分に揃うということであった。そして新たな現実を実現するための原因をも含めて、諸条件が必要十分に揃った状態が、ヘーゲルのいう事柄 Sache であった。

この場合、条件と事柄に関しては、それらが二重に存在しているという点に実在的可能性の特徴があった。条件とは、その直接的存在自体に特有の意義とともに、直接的存在はその実在性を否定されて他者となるという可能性をもつ二重物であったし、事柄も同様であった。封建社会の末期において資本主義発生のための諸条件が揃えば、内容的には資本主義がそこにあるが、形式的には依然として封建社会であって、ここには内容と形式、可能性と実際の現実、またはその直接的意義との間に乖離が存在している。

一方ヘーゲルは「哲学が取り扱うのは、現実以外の何ものでもない」と述べてロドス島を跳びこえてはならぬ

と指摘するとともに、「哲学はただ理念をのみ取り扱う」⁽²⁾ともいい、更にこの「理念はけっして我々の頭脳のうち
にのみあるものでもなく、また我々が勝手に実現したり、しなかつたりできるような無力なものでもなく、絶対
的に活動的なものであり、現実的なものである」⁽³⁾と表明していた。

ヘーゲルの以上の言明と実在的可能性についての見解に基づけば、封建社会なら封建社会という現実を越え
ることなくそのなかに沈潜し、そこに新たな社会のための諸条件を実在的に見出すということになる。更にこれ
ら諸条件の総和のなかに潜在的に含蓄されている可能性を科学的に暴きだし、以上の手続きだけに基いて、新
たな社会のための理念を構築するということになる。従ってここでも、未来の展望を指示する可能性としての理
念と、封建社会という現実との間には乖離が存在しているのである。

以上の二類の意味での乖離が介在する限りにおいて、それを克服すべくヘーゲルの狭義の現実性というカテゴ
リーは革命的意義をもつことができる。問題はその後にある。この乖離が克服されて、実在的可能性から絶対的
必然性へと移行するということは、理念と現実、内容と形式、可能性と現実性との間のずれが止揚されて、理念
はその即自に相応しい新たな現実性を獲得したということを意味する。そしてそこからでてくる結論は、理念と
現実、理想と現実とは合致したのだから、現実には理性的であつて、従つて歴史は終焉するということであつた。

狭義の現実性からでてくるこの結論に基づく限りにおいてヘーゲルは、「現実には、無思想な、あるいは思惟をき
らい、思惟の点では全く駄目になった實際家たちが考えるほど、悪くもなければ不合理でもない」⁽⁴⁾といひえ、
そう主張する以外にはなかつたのである。

従つて本質と現象、内容と形式、可能性と現実性とは乖離しているか否かという観点で対象を捉えようとする
ヘーゲル論理学の本質論に特有の論理に基づく限り、一方における鮮烈な変革の理論と、他方における現状聖化
の理論、『経済学・哲学草稿』のマルクスの言葉でいえば、「いつわりの実証主義」⁽⁵⁾、「見かけだけの批判主義」⁽⁶⁾と
が結果してくるし、そうであるしかありえないのである。つまり質を対極する二類の理論の併存が可能なのであ

る。これが、ヘーゲルの現実性というカテゴリーが内包している一方の側面であり、その問題性であった。この側面に依拠する限り、ある社会の自己再生産構造を把握したから、さしあたりその恒常性を主張してくるのではなく、理念と現実との一致ということから、この社会の永続的不壊性を結論することが可能となってくるのである。

そして実は現実性概念に対する見解を根本的に異にしているヘーゲルとウェーバーではあるが、實在的可能性から絶対的必然性にいたる、いま確認しておいたヘーゲルの論理展開は、ウェーバーの『プロ倫』にそのまま見出されるように思われてならないのである。

古プロテスタントのピューリタンは、無限な神と有限な人間との間に越え難い絶対的距離をおいたのだから、両者の間を媒介しようとするあらゆる救いの手段は、被造物神化につながるものとして徹底的に否定された。その結果は、現世からあらゆる呪術的要素が排除される世界の呪術からの解放過程の完結であり、現世の徹底的合理化であった。

このことはもっと具体的にいえば、隣人愛、対人関係への執着、感覚的、感情的要素など、人間的要素への激しい嫌悪と絶対的否定であり、その帰結は、人間関係における事物的、非人間的性格の支配と「人間性の死滅」ということであった。と同時にピューリタンは現世を神の栄光を増すように目的合理的に改造しようとし、そのことは具体的には、天職としての自己の職業に専念し、そこで業績をあげて事業に成功するということであり、このことがまた自己の救いの主観的確認に通ずる途でもあった。

そうであるならば、昨日と同じ利得の獲得でもって「足れり」とする経済的伝統主義は克服されねばならなかったし、人間を「人格的生のほのぐらい未分化の植物的『底層』」に閉じこめていた自然への依存から人類を解放して、生産過程を人間の自然的有機的限界から離脱させ、それを科学的合理的な労働組織へと再編成せねばならなかった。同様にして現世も、私情や感情によって左右されず、人物の如何によっても影響されないように、

計算可能な即物的社会関係へとゲゼルシャフト化されねばならなかったのである。その結果として、ピューリタンが近代資本主義の創出を意図したか否かは別として、彼らの企図どおり、最も没人間的な「絶対的物化」⁽⁹⁾ absolute Versachlichung の支配する世界が現出したのである。

即ちプロテスタンティズムの倫理、ならびにそこから派生した「資本主義の精神」と世俗との間に乖離が存在し、加えてこれらの倫理ないし精神が、世俗に止まって世俗を拒否する倫理として作用する限り、それらはこの乖離を克服すべく革命的に作用するのである。そしてその限りにおいて、ウェーバーのいう市民的中産階級の「空前絶後ともいべき英雄的行動」⁽¹⁰⁾、カーライルの言葉でいえば、「この国における最後の英雄主義」⁽¹¹⁾ という、鮮烈なまでの変革的行動も生じたのである。

この「空前絶後ともいべき英雄的行動」の帰結は、理念と旧き現実と間の乖離は克服されて、理念に合致する新たな現実が創出されたということである。そのことはウェーバー自身が端的に、「〔近代〕資本主義の精神」と名づけるのは、次のような歴史的理由にもとづく。すなわち、近代資本主義的企業がこの精神的態度のもつとも適合的な形態として現れ、また逆にこの精神的態度が資本主義的企業のもつとも適合的な精神的推進力となるに至ったからなのである」⁽¹²⁾と述べているところである。

そうであれば、倫理、精神、理念は、自己に適合した現実的形態を獲得したのだから、最早や能動的な役割を演ずることはできず、ヘーゲルの絶対的必然性の一方の論理がそうであったように、歴史は終焉を迎えることとなるし、そうである以外にはありえない。だからこそ「革新の社会学」⁽¹³⁾と特徴づけられる『プロ倫』の末尾においてウェーバーは、革新の社会学という性格とは対極的に、一転して「歴史の自己廃棄」を主張してくるのである。この主張は、ヘーゲルの絶対的必然性の一方の論理と全く同一のそれに依拠してなされていたとしか思われえない。

従って「鉄の檻」としての「絶対的物化」の世界が再び変革されうるためには、この現実と徹底的に乖離する

新たな理念の出現、または禁欲倫理の再度の力強い復活が必要だが、その事の可能性は現段階では誰にも予言できないことだと指摘して、ウェーバーは『プロ倫』の叙述を終えるのである。

しかしながらヘーゲルの絶対的必然性には、ルカーチのいう「より高次の現実性」へとつながっていく可能性が他方において内蔵されていた。この「より高次の現実性」とは、現実を自己再生産構造と「自己更新の原理」⁽¹⁴⁾とを内包する有機的総体として、加えて「動いていくところの実体、即ち主体」として、現実を発展という運動の過程にあるものと看做すものであった。このより高次の現実性の立場から資本主義的生産様式を把握しようとしたからこそマルクスは、この現実のいま述べておいた特性にぴったりと合致して、「今日の社会は固定的な結晶物でなく、変化しうる・たえず変化の過程にある・一の有機体だ」⁽¹⁵⁾と、端的に指摘することができたのである。

従ってマルクスは、自分の脚でたった確立した資本主義的生産様式の存在を一方的に前提してそれを考察の対象とし、その内部構造と運動法則とを捉えることを研究課題としたのである。反対に資本の発生過程や、出来あがった資本という現実が、何らかの理念と合致しているか否かを問題としたのではなかった。『資本論』第一部の第二十四章「いわゆる本源的蓄積」は、マルクス自身がいつているように、近代資本主義の発生過程の素描ではあっても、それ以上のものではありえない。

「より高次の現実性」の把握を自己の直接的課題としたことからなされたマルクスの以下の言明は、ウェーバー的現実性概念との対照において、極めて重要である。「他方、われわれにとってもっとずっと重要なことは、われわれの方法が、歴史的考察がはじまるべき点を、あるいは生産過のたんなる歴史的形姿としてのブルジョア経済がみずから越えて以前の歴史的生産様式をも追求する点を指示していることである。それゆえブルジョア経済の諸法則を展開するために、生産関係の現実の歴史を書くことは必要ではない。しかしそれ自身歴史的に生成した関係である生産関係の正しい考察と演繹はつねに、この体制の背後によこたわる過去を指示している最初の諸方程式——たとえば自然科学における実験数値のような——へとみちびく。そのばあいこうした示唆は、同

時に現在の正しい把握とともに、過去の理解——一つの独立の仕事であつて、われわれもまたいずれとりかかりたいとねがつている——への鍵を提供する。同様にして他方この正しい考察は、生産関係の現在の形姿の止揚——そこでまた未来の予示(foreshadowing)、生成しつつある運動——の示唆される点にみちびく。一方で前ブルジョアの段階がたんに歴史的な、すなわち、止揚された前提として現れるとすれば、現在の生産の諸条件は、自己自身を止揚するところの諸条件を、したがつてまた新しい社会状態のための歴史的前提を生み出すところの諸条件としてあらわれる⁽¹⁶⁾がそれである。

即ち「より高次の現実性」として資本主義経済を捉えるマルクスの立場は、資本の内部構造とその運動、つまり資本主義の枠内での資本の歴史を掴まえることができるのみではない。それを越えて、一方では資本の前史の理解へと導き、他方では既存の現実の新たな現実への転化、だから来るべき新たな社会の予示へとつながるといふのである。なぜなら、確立した資本主義は自己の存立前提である資本——賃労働関係を自身で生産し再生産していることを押さえる一方で、資本は歴史的に生成したものであることをも前提すると、最初の資本——賃労働関係は資本が生産したのではなく、逆にそれを一方的な外的前提条件として資本がそこから生成したことになるから、生産手段からの労働者の本源的な分離はなぜに生じたかを明らかとすることが独自の課題となつてこざるをえない、つまり資本の前史の解明がここで必要となつてくるからだといふのである。

同様に資本——賃労働関係の螺旋的拡大再生産の過程である蓄積過程の把握は、資本関係の滑らかな再生産過程であるのではなく、階級的対立関係の激化の過程でもあり、加えて新たな社会を展望することを可能とする積極的諸条件をも産出し、結果が原因を乗りこえようとする過程でもあることの理解ともなり、従つて未来の社会の予示ともなるといふのである。

即ち「より高次の現実性」として資本を考察することが、資本の前史への洞察と未来の予示につながるものであつて、資本の生成史を捉えることは、現実の資本の把握につながることはないといふのがマルクスの見解だつ

たのである。人間の解剖が猿の解剖への鍵を与えるのであって、その逆ではない。このようにしてマルクスは、ヘーゲルの絶対的必然性のなかに含まれていた積極的にして能動的な他方の論理を全面的に展開させたのであった。

- (1) G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Suhrkamp Verlag, S. 49.
- (2) ebd., S. 49.
- (3) ebd., S. 280.
- (4) ebd., S. 280.
- (5) カール・マルクス、『経済学・哲学草稿』、岩波文庫、二二二頁。
- (6) 同訳書、二二二頁。
- (7) マックス・ウェーバー、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、梶山力、大塚久雄訳、岩波文庫、下巻、四二二頁。
- (8) Max Weber, *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie*, GAZWL, S132.
- (9) Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Fünfte Revidierte Auflage, 1. Halbband, J. C. B. Mohr, S. 383.
- (10) マックス・ウェーバー、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、前掲訳書、上巻、一八頁。
- (11) 同訳書、上巻、一八頁。
- (12) 同訳書、上巻、七二頁。
- (13) 吉田昇三、『ウェーバーとシュムペーター』、筑摩書房、一二二頁。
- (14) 見田石介、『宇野理論とマルクス主義経済学』、青木書店、一〇頁。
- (15) カール・マルクス、『資本論』、長谷部文雄訳、青木書店、第一巻、七四頁。
- (16) Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, 1974, SS. 364~365.