

## 『ヘーゲル国法論批判』の方法について

徳本, 正彦  
九州大学教養部講師

<https://doi.org/10.15017/1449>

---

出版情報 : 法政研究. 29 (1/3), pp.335-349, 1963-02-28. 九州大学法政学会  
バージョン :  
権利関係 :

# 『ヘーゲル国法論批判』の方法について

徳 本 正 彦

初期マルクスの思考方法の学的展開におけるキイ概念をなすものは、△疎外された労働▽の概念である。△疎外された労働▽の概念は、『経済学・哲学手稿』に集約されるが、そこには、二つの方法論的視点——ヘーゲルの疎外理論とくに『精神現象学』におけるその批判的継承と、古典派経済学における労働概念の批判的継承——が統一されている。それは、哲学の止場と社会科学的概念の樹立へいたる方法論上の結節をなすものである。H・マルクラーゼのマルクス認識はここからはじまる。<sup>(一)</sup>

しかし、マルクスにおける労働過程の把握は、社会的現実との格闘のなかで生まれてくるのである。△ライン新聞▽から△独仏年誌▽へかけての実践活動が、哲学から経済学への発展をうながす要因となったことが見落されてはならない。H・ルフェーブルが強調したのはこの点であった。<sup>(二)</sup> 向坂教授は、この点をふまえて、さらに、ヘーゲル哲学の徒から社会主義者へと変貌をとげていった発展の契機を、△ライン新聞▽での「物神性」の認識、「人間の自己疎外」の発見にみいだす。<sup>(三)</sup>

私見によれば、これらの把握のうえにたつて、さらにつきのことが問われなければならないと考える。すなわち、△ライン新聞▽から△独仏年誌▽へかけての、若きマルクスの学的問題意識は、ヘーゲル『法哲学』の体系的批判に

あったということ、現実政治との衝突がヘーゲル政治学との対決を必然化させ、その克服過程をとおして、はじめに疎外された労働の概念がとらえられるにいたるということである。したがって、疎外概念→労働概念の過程には政治概念の把握があり、比喩的にいえば、哲学→経済学の発展は、哲学→政治学→経済学の発展であった。ヘーゲルの、あるいは「体系的」政治学の方法論的批判のうえにマルクス主義は成立するのである。現代政治学の視点から、『ヘーゲル国法論批判』の方法論的意義がとらえかえされなければならない理由は、ここにある。<sup>(四)</sup>

(一) Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*, N. Y., 1954. 榊田、中島、向來訳『理性と革命』一九六一年岩波書店、ならびにマルクーゼ、良知、池田訳『初期マルクス研究』一九六一年未来社、をみよ。

(二) Henri Lefebvre, *Pour Connaitre la Pensee de Karl Marx*, Edit. Bordas, Paris. 1947, 吉田訳『カール・マルクス』一九六〇年ミネルヴァ書房、をみよ。

(三) 向坂逸郎『マルクス経済学の方法』一九六〇年岩波書店、向坂逸郎『マルクス伝』一九六二年新潮社、をみよ。教授の指摘はすぐれているが、それはさらに『ヘーゲル国法論批判』についてほりさげられるべきであった。だが教授は同草稿の内容と方法についてはほとんどふれられていない。

(四) 『ヘーゲル国法論批判』は、マルクスによるヘーゲル『法哲学』批判の最初の本格的論稿である。この草稿の執筆時期は、リヤザノフや向坂教授においては、一八四三年三月―八月と推定され、ML研究所では一八四三年夏とされているが、いづれにしても、一八四三年三月末に△ライン新聞▽が刊行を禁止されてから、一八四四年二月に発刊された△独仏年誌▽の二つの論文―『ユダヤ人問題について』『ヘーゲル法哲学批判序説』―が書かれる一八四三年秋の間に書かれたものであることはたしかである。△ライン新聞▽では、まだヘーゲル哲学からぬけていなかったマルクスが、△独仏年誌▽ではもう社会主義者としてあらわれはじめている。この間におけるマルクスの方法論的転機を示しているものが、『ヘーゲル国法論批判』で

ある。そこでマルクスは、ヘーゲル哲学にたいする自己の立場を確認しつつ、ヘーゲル政治学に対立する自己の政治社会理論の方法論的基礎を設定しているのである。同草稿は、重要な政治学上の文献であるにもかかわらず、これまで、政治学徒によってあまりとりあげられてきていない。

一

『ヘーゲル国法論批判』は、ヘーゲル『法哲学』の第三部倫理の第三章国家の A 国内法 (das innere Staatsrecht) を対象とする批判的評証である。マルクスが、ヘーゲル『法哲学』の批判を国家論からはじめたことについては、二つの理由が考えられる。すなわち、第一に、ライオン新聞における現実政治との衝突は、ドイツ国家の批判、近代国家の批判、その理論的反映としてのヘーゲル国家論の批判を、当面の課題として提起していたからであり、第二に、ヘーゲル『法哲学』においては、国家が最高の普遍的理念として位置づけられており、国家論はその思弁的体系の結晶にはかならなかったからである。一見、次元のことになったこの二つの理由は、マルクスにおいては統一され、『ヘーゲル国法論批判』の方法へとつながる。

ヘーゲル批判にあたって、マルクスが、フォイエルバッハの方法を継承していることは、よく知られているとおりである。すでにマルクスは、一八四一年の夏に、フォイエルバッハの『キリスト教の本質』を研究していたが、この著作が、マルクスのヘーゲルの束縛からの解放にいかにか大きな役割をはたしたかは、エンゲルスが述懐しているところである。「われわれはすべて瞬時的にはフォイエルバッハの徒であった」とエンゲルスは書いている。<sup>(二)</sup>フォイエルバッハにたいするマルクスの評価は、はやくも一八四二年一月の『シュトラウスとフォイエルバッハとの審判者と

してのルッター』にあらわれている。同論文は、ルッターのフォイエルバッハへの継承性を説いているのであるが、マルクスは、シュトラウスが「思弁神学の目にみえるのとおなじように事物をみる」のにたいし、フォイエルバッハは「事物をそのあるがままにみる」とし、真理に到達しようとするなら、従来の思弁哲学の概念と偏見から解放されること、フォイエルバッハをとることが必要であるとのべている。<sup>(二)</sup>だがさらに、マルクスのヘーゲル批判の方法につよい影響をあたえたのは、フォイエルバッハの『哲学改革の暫定的提言』であった。『キリスト教の本質』が、神を感性的に実在する人間として示したのにたいし、『哲学的改革の暫定的提言』は、その唯物論哲学の基本的な構造を示し、思弁哲学批判の方法を定式化したものだったからである。すなわち、フォイエルバッハは、同論文において思弁哲学批判の方法を、こう集約している。

「思弁哲学一般の改革的批判の方法は、すでに宗教哲学においてつかわれた方法と異ならない。われわれはただつねに述語を主語に、そして主語を客観および原理にしさえすれば、——したがって思弁哲学を転倒しさえすれば、そうすればわれわれは、おおわれぬ、純粹な、明白な真理をもつのである」<sup>(三)</sup>と。マルクスは、この『提言』を読んだ直後に、ルーゲ宛の手紙でこれを極めて高く評価しかつ同感している<sup>(四)</sup>ということであるが、事実、『ヘーゲル国法論批判』には、フォイエルバッハのこの方法が継承されている。

しかし、マルクスのヘーゲル批判の方法をフォイエルバッハの継承にのみみることは正しくない。F・メーリングは、△ライオン新聞▽のマルクスには、フォイエルバッハの影響が認められないとのべているが、それはともかくとしても、△ライオン新聞▽を舞台とする仕事は、現実から逃避したフォイエルバッハと、すすんで現実にたちむかったマルクスとの思考過程のちがいを生みだしている<sup>(五)</sup>こととはできる。たしかに△ライオン新聞▽において、マルクスはその活動を哲学の領域から政治の領域へと拡げていき、そのなかで観念論哲学の敗北を知っていくのである。

たとえばマルクスは、出版の自由、という問題ととりくんでいくなかで、それをただ観念的にとりあげることが、いかに非實現的であるかを確認していく。かれはのべている。「この州議会における自由な出版の擁護者たちは、全体として自分の保護すべきもの<sup>(六)</sup>にたいして、どんな現実的な関係ももっていない。かれらは、出版の自由を欲求として感じたことは一度もない。これはかれらにとっては頭の問題であって、心はこれにはすこしもあつかつていない」と。かれは、出版の自由を理念としては自由の表現であるとしながらも、出版そのものが、ドイツの現実のなかでは、人民に対立する側の利益を擁護していることを指摘している。出版の自由の擁護者たちは、自由のある一つの特殊な存在を問題とするときに、それを一つの特殊な問題にすぎないと考えて、それが一つの特殊な領域にあらわれた普遍的な問題であることを把握しえない。だから、かれらは出版の自由の反対者たちとのあいだに、たんなる傾向上の差異しかもちえず、実質的な対立をしめしえないのである。具体的な、実践的な問題の検討のなかで、マルクスは、普遍的精神の顕現としての国家、一般的利益の代弁者としての国家という観念が偽瞞にみちた非現実的なものであることを知る。木材窃盜取締法に関連して、マルクスは主張している。貧民の手へ慣習法をかえせと<sup>(七)</sup>。マルクスによれば、慣習上の権利というものは、その本性上、無産の最下層大衆の権利以外のものではありえない。法律的権利をもつ特権者がその慣習的権利にうったえる場合には、かれらは人間的な内容をもった権利ではなく、現実性を失った形態の権利を要求しているのである。かれは、州議会なるものがいかにその執行権を私的利害の物質的手段たらしめているかを明らかにしたうえでいう。「キューバの野蛮人は、黄金をスペイン人の物神と考えた。かれらは黄金を祭り、そのまわりで歌い、そののちこれを海に投げすてた。キューバの野蛮人がライオン州身分議<sup>(八)</sup>会に出席するとしたら、かれらは木材をライオン州人の物神と考えるのではなからうか。」と。すでにマルクスは、人間の自己疎外をそこにみいだし、資本主義社会における人間と事物との倒錯を理解しはじめていたのである。

「マルクスは、哲学のみによって哲学から脱出したのではない。哲学から脱出するためには、現実生活との、社会的、人間的、具体との接触が必要」だったのである、とルフェーブルは指摘している。<sup>(九)</sup> たしかにマルクスは、社会的現実的諸問題とのぶつかりあいをおして現実政治と対決し、そこから理念としての政治にふかい疑問を提起していったのである。かくて、マルクスが「フォイエールバッハの箴言集は、私にはただ次の点で好ましくない。すなわち、政治との結合こそが現代の哲学が真理となりうる唯一の道であるにもかかわらず、それらは自然に注意を向けることが余りに多く、政治に注意を向けることが余りに少ない」とのべていたことの意味が理解される。まさにこのことが、マルクスをして、ヘーゲルの自然哲学や宗教哲学をではなく、法哲学を検討させるにいたらせたとみるべきであろう。

(一) Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der Klassischen deutscher Philosophie, Marx Engels Ausgewählte Schriften in Zwei Bänden, Dietz Verlag Berlin, 1953. S. 342. 邦訳 大月書店版 マルクス・エンゲルス 選集 第一五巻 四三八頁。

(二) Karl Marx, Luther als Schiedsrichter Zwischen Strauss und Feuerbach, Marx Engels Werke, Dietz Verlag Berlin, 1961. Bd. 1, S. S. 26—27. 邦訳 大月書店版 マルクス・エンゲルス全集 第一巻 二八—三〇頁。

(三) Ludwig Feuerbach, Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie, Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, Aufbau Verlag Berlin, 1955. S. 70.

(四) 向坂逸郎 前掲『マルクス伝』 一一五頁。

(五) Franz Mehring, Karl Marx, London 1951. P. 52.

(六) Marx, Die Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags (Erster Artikel), Marx Engels Werke Bd. 1, S. S. 32—33. 前掲 全集第一巻 三七頁。

- (七) Marx, Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags (Dritter Artikel), a. a. O., S. 115. 同書 一三三頁。
- (八) a. a. O., S. 147. 同書 一七二頁。
- (九) ルフェーブル、前掲書 一〇三頁。
- (一〇) Mehring. op. cit., P. 53.

—

では、『ヘーゲル国法論批判』はどのように展開されるか。マルクスは、まず、ヘーゲルにおける「外的必然性」の国家を承認する。家族や市民社会は国家に「従属」しそれに「依存」しており、その意味において、国家はそれらにたいして外的な必然性としてあらわれる。「『従属』と『依存性』とは、『外的な』強制的な、みせかせの同一性を表現しており、その論理的表現としてヘーゲルは正しくも『外的必然性』という概念を用いたのである。」しかしマルクスは、ヘーゲルが同時に国家は家族や社会の領域の内在的目的であるというとき、そこに解けない二律背反をみいだす。ヘーゲルによれば、国家のつよみは、その普遍的な究極目的と諸個人の特殊な利害関係との統一のうちにある。だがマルクスをしていわしむれば、そのような同一性は、ただヘーゲルがいうように個人が権利をもつと同時に国家に義務を負うというのではなく、その国家があたえる権利と国家にたいする義務とが同一である、ということのなかにこそ成立するのである。現実はこのような同一と矛盾するところがヘーゲルは、現実的な関係はいろいろな事情や恣意によって媒介されているといい、それは一つの媒介的な現象にすぎないという。つまり、「現実性は、現実性そのものとしてではなく、むしろある他の現実性として説かれている」<sup>(二)</sup>のである。マルクスは指摘する。



「理念が自立的な主体に転化されている。そして家族や市民社会の国家への現、実、的、な、関、係、は、それらの内的な想像上、の活動としてつかまれている。現実には、家族や市民社会は国家の前提であり、まさにそれらが本来活動するものなのであるが、思弁のなかではこれが逆立ちさせられるのである」と。<sup>(三)</sup>

周知のように、ヘーゲル『法哲学』の論理構造は、論理学にもとづく、理念としての法概念の展開過程である。ここでは、概念の系列と実在の系列とは同一のものとして把握され、即自・向自的な普遍の実在理念としての倫理が、その自己展開過程において、個別性における家族と特殊性における市民社会をへて、最後にその統一としての普遍的理念たる国家へといたる。この概念の展開過程における成果としての国家は、同時に、諸媒介を止揚した直接性においては、家族や市民社会を相互に媒介する最初のものとしてとらえられ、いっさいの規定性を止揚した絶対的普遍者としてとらえられるわけである。マルクスは、このヘーゲルの論理構造の観念性に、根本的な批判をあげせかけているのである。マルクスは『法哲学』第二六七節を引用して、こう批判している。

第二六七節『観念性における必然性とは、理念の自己自身の内部における発展である。それは、主観的な実体性としては政治的、心情であり、客観的な実体性としてはそれとちがって、国家の有機的組織、すなわち本来の意味での政治的な国家、およびかかる国家の国家制度〔憲法〕である。』

ここでは主語は、「観念性における必然性」、「自己自身の内部における理念」であり、述語は政治的、心情や政治的、国家制度である。普通の言葉でいえば、政治的、心情とは国家の主観的な実体であり、政治的、国家制度とは国家の客観的な実体である。それゆえ、家族や市民社会から国家への論理的展開はまぎれもないみせかけである。なぜなら、家族の心情や市民社会の心情、また家族制度や社会の諸制度そのものがどういふふう政治的、心情や政治的、国家制度と関係し、そしてまたどういふふうそれらと相伴うか、ということとは展開されていないからである。

重要なことは、ヘーゲルがどこでも理念を主語とし、「政治的心情」というような本来の現実的な主語を述語にしているということである。しかし展開はいつも述語の側でなされるのである。<sup>(四)</sup>

フョイエルバッハの方法が、ここでははっきりとふまえられている。しかし、マルクスは、フョイエルバッハにおける思惟と存在との関係についての一般的定式にとどまるものではない。フョイエルバッハにおいては、存在と思惟との関係は定式のなかで固定化され、その定式が理念化されてしまっている。したがってそこでは、主語としての存在の現実的認識が進展していない。もとよりフョイエルバッハに発展の論理がないというのはいいすぎであろう。すでにかねは、『ヘーゲル哲学の批判』のなかで、「弁証法は自分自身に向っての思弁の独白ではなく、思弁と経験との対話である」とさえいつてきた。<sup>(五)</sup>だがそれは、あくまで対話であるにすぎず、社会的人間の発展にまですすみうるものでなく、類としての人間を愛という紐帯によって抽象的にとらえるにとどまっていたのである。これにたいして、ここでマルクスが問題とするのは、主語と述語の転倒からさらにすすんで、対象的实在の認識である。したがって、实在系列における定有諸形態が批判の対象となる。ヘーゲルにおいては、いっさいが理念そのものの再発見におかれているために、現実的な主語は、「政治的国家制度」のように、その単なる名前になってしまっただけ現実的認識のみせかけだけがあたえられている。「ヘーゲルはかれの思考を対象から説明したのではなく、むしろ対象を自己完結している、しかも論理の抽象的領域において自己完結している、思考にしたがって展開したのである。政治的国家制度という一定の理念を展開することを問題にしたのではなく、政治的国家制度に抽象的な理念への関係をあたえ、それにその（理念の）生活史の一分枝としての地位をあたえることが問題なのであった。<sup>(六)</sup>」

理念から対象的実在を把握していくという論理過程そのものを、マルクスは否定しているのではない。マルクスにとって問題だったのは、自己完結しているような抽象的な理念、それを主語とすることによって対象的実在を抽象的  
理念のなかへ解消し、対象的実在の現実的な本質を見失っていることだったのである。マルクスにとっては、「普遍  
的なものを、現実の有限なもの、いいかえれば現存するものの、規定されたものの、現実的な本質として考察」す  
ることこそが必要だったのである。

- (1) Marx, Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Kritik des Hegelschen Staatsrechts  
 (§ § 261—313), Marx Engels Werke, Bd. 1. S. 204. 前掲 全集 第一卷 一三四頁。
- (二) a. a. O., S. 206. 同書 一三六頁。
- (三) a. a. O., 206. 同書 一三六頁。
- (四) a. a. O., S. 209. 同書 一四〇頁。
- (五) Feuerbach, Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, Aufbau Verlag Berlin 1955 S. 42.
- (六) Marx Engels Werke, Bd. 1, S. 213. 前掲訳書 一四四頁。
- (七) a. a. O., s. 224—5, 同書 一五六頁。

三

ヘーゲルは、国家における理念的統一の實在的定有形態を立憲君主政体にもとめ、そこにおける君主、官僚制、国会に統一を体现する實在的对象としての意義をあたえる。『法哲学』第二七三節によれば、政治的國家の實體的區別

への分化はつぎのようなものである。(a)——普遍的なものを規定し確立する権力——立法権、(b)特殊な諸領域や個々の出来事を普遍的なものへ包摂する権力——統治権、(c)最終の意志決定としての主観性——君主権。君主権において區別された諸権力が、個別的統一に集約され、君主がその主権的定有者となる<sup>(二)</sup>。これにたいして、立法権の定有たる国会と統治権の定有たる官僚制とは、市民社会を国家において媒介する定有形態にほかならない<sup>(三)</sup>(第三〇二節)。ここでも、対象的事在は普遍的理念と関係づけられ、そのもとにおいて理性的なものとして位置づけられる。この論理構造を、マルクスはさらにたちいって批判する。

マルクスは、ヘーゲルが国家の機能や活動を抽象的にただそれだけでつかみ、それらが人間的な機能であることを忘れて、特殊な個性つまり人間的な個性と対立させていることを指摘しつついう。「かれは『特殊な人格』の本質が、その髯、その血液、その抽象的な肉体ではなく、その社会的資質であることを忘れ、また国家的機能等々が人間の社会的資質の定在する仕方や作用の仕方にはかならないことを忘れて<sup>(三)</sup>いる」と。ヘーゲルにおいては、国家主権なるものは理念としてだけ存在しているにすぎない。そこでは主権は、最初から自立的な本質として対象化され、同時に、抽象的なそのかぎりにおいて根拠のない意志の自己規定としてのみ存在している。ヘーゲルはこれを、国家そのものの個体的なものとし、この個体的契機においてのみ国家は一者であるとして、君主にそれをもとめているのである。マルクスは批判している。国家の人格性や主観性を問題にする場合、人格や主観性は、人および主観としてだけ現存し、そしてこの人が一者であるということは自明である。しかしこの一者は、ヘーゲルのように単一の一者としてではなく、多くの一者として真理をもつのである。かりに君主が現実の国家主権であり、人民の統一を代表しているとすれば、その場合には、「人民の主権が君主によって存在するのではなく、むしろ逆に君主が人民の主権によって存在するのである<sup>(四)</sup>」と。ヘーゲルのいうような、君主と人民の両側面に成立する同一主権が問題なのではなく、

君主のうちに現存する主権と、人民のうちに現存する主権との二つの対立する主権の概念が問題なのである。

マルクスは、なぜこのように問題を提起するのであるか。それはヘーゲルの理念の転倒において成立する現実的理念を、自己の立場とするところからきている。現実的理念とは、ここでは現実的人間にはかならない。そして現実的人間が類的本質としての人間であることは、すでにフォイエルバッハがマルクスにしめしたところである。しかし、マルクスはさらにすすんで社会的人間をみる。市民社会や国家は、人間の社会的な実在形態であるが、それらは人間の類的本質における対立的構造の対象化として分裂し、対立しているのである。なぜなら、近代において、特殊性の領域としての市民社会は実在的人間の現実性として実在するのにたいし、普遍性の領域としての国家は市民的実存と共通性をもたないままその形式的普遍性から市民社会を包摂しようとするからである。マルクスはいう。ヘーゲルは、政治的國家の彼岸的存在は、国民生活のさまざまな諸領域の自己疎外の確認にはかならないということを意識していない、と。<sup>(五)</sup>「君主制は、この疎外の完全なものにされた表現である」とい<sup>(六)</sup>うとき、マルクスは人間の自己自身からの疎外が市民社会と國家との対立として現象していることをとらえているのである。自己疎外に近代社会の矛盾をみいだしたマルクスは、そこから実在的諸関係を対象の特殊な本質において再把握しつつ、そこからこんどはその矛盾を止揚する方向を指示しようとする。こうしてマルクスは、疎外的構造を止揚したところに成立する実在的人間の定有形態を民主制 (Demokratie) とし<sup>(七)</sup>て示すにいたる。

ヘーゲルは、國家から出發し、人間を主観化された國家にする。民主制は、人間から出發し、國家を客観化された人間にする。宗教が人間をつくったのではなく、人間が宗教をつくったように、國家制度が人民をつくったのではなく、人民が國家制度をつくったのである。ちょうどキリスト教がすべての他の宗教と關係するように、民主制はある意味ではすべての他の國家形態に關係する。キリスト教はまったくすぐれた宗教であり、宗教の本質であり、特殊な宗教として神化された人間であ

る。それと同じように民主制は、すべての国家制度の本質であり、特殊な国家制度として社会化された人間なのである。<sup>(七)</sup>

このマルクスの論理過程には、すでに、のちの弁証法的唯物論からする社会理論構築の基礎的方法がみいだされる。かれは、フォイエルバッハを継承しつつも、対象的实在を現実的人間の運動においてとらえようとしていたのである。

まさにこのような方法論的視角から、ヘーゲルの媒介の論理の批判が可能となる。ヘーゲルが、抽象的概念における二契機としての普遍性と特殊性において国家と市民社会とを対立に還元し、その媒介的同一性において、官僚制と国会とを対立を止揚する媒介的定有形態たらしめるといふ論理過程をとるのにたいし、マルクスはいう。「ヘーゲルは一般に、推理を、中間項として、混合物として、とらえる。理性推理のヘーゲルの展開の内に、ヘーゲルの体系のまったくの先験性と神秘的な二元論があらわれている」と。<sup>(八)</sup>たとえば立法権をとってみれば、ヘーゲルは立法権の本質からではなく、それ自身の規定からではなく、むしろその本質的な規定の外にある現存を顧慮することから「媒介」をひきだそうとする。しかし、君主と市民社会との現実的な両極は、相互に媒介されることはできない。「なぜなら、それらは対立する本質だからである。」<sup>(九)</sup>立法権においては、国会の要素としての市民社会が、政府の要素としての君主権と、現実的、実践的に対立している。しかし他方において、立法権は統体性である。この統体性において、君主的原理という極があらわれ、市民社会は国会の要素として政治的存在へと組織されている。この場合、統体性における本来の政治的国家としての立法権は、それ自身のうちに国会の側からの媒介を必要としている。だが国会は、実際には媒介ではなく、市民社会の組織された政治的対立なのである。マルクスをしていわしむれば、ヘーゲルの「媒介」は、相互に排除しあう本質の現実的な対立を、一つの本質の現存の内部における差異やそれ自身からの抽

象と混同しているのである。現実的対立はその対立を極にまでおしすすめずにはおかない。それは対立物の自己認識にはかならない。どんなに両極がその現存において現実的なものとして、また極としてあらわれても、「極であるのはただ一方の本質のうちだけあるのであって、それは他方にたいしてなんら真の現実性という意義をもたない。」  
 「一方が他方に打ちかつのである」とマルクスは指摘するにいたっている。<sup>(10)</sup>

弁証法の中心概念である対立、矛盾を、社会的実在における斗争によって解決されるものとしてとらえた、このマルクスの方法的視角こそ、フォイエルバッハを止揚し、社会主義理論を構築していくことを可能にさせた、方法論上の転機をしめすものであったということができよう。マルクスは、当時、ルーゲ宛の手紙のなかで、「宗教が人類の理論的斗争の目次であるのと同じように、政治的国家は人類の実践的斗争の目次である」とのべ、同時にまた、「肝要なのは過去と未来とのあいだに一つの大きな線を引くことではなくて、過去を思想を完成することである」と語っていた。<sup>(11)</sup> フォイエルバッハのひきうつしではなくその発展が、ヘーゲルの解消ではなくその批判的継承が、『ヘーゲル国法論批判』におけるマルクスの方法だったのである。

『ヘーゲル国法論批判』は、いまもなお、政治科学の方法的反省にたいして重要な示唆をあたえているということが出来る。

(1) Georg W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Sämtliche Werke, Herausgegeben von Georg Lasson, Bd. VI, Leipzig, 1930. S. 211.

(11) a. a. O., s. 247.

(11) Marx, Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Kritik des Hegelschen Staatsrechts (§ § 261—313), Marx Engels Werke, Bd. 1, S. 222. 前掲訳書 一五三頁。

- (四) a. a. O., s. 229. 同書 二六一頁。
- (五) a. a. O., s. 233. 同書 二六五頁。
- (六) a. a. O., s. 232. 同書 二六五頁。
- (七) a. a. O., s. 231. 同書 二六三頁。
- (八) a. a. O., s. 288. 同書 三二五頁。
- (九) a. a. O., s. 292. 同書 三三〇頁。
- (一〇) a. a. O., s. s. 293—294. 同書 三三一頁。
- (一一) Marx, Briefe aus den "Deutsch-Französischen Jahrbuchern" Marx Engels Werke Bd. 1. s. s. 345—346.  
同書 三八二—三八三頁。