

ヘーゲル「法哲学概要」における国家の理念とマルクスにおける批判(1)

柳, 春生
九州大学法学部教授

<https://doi.org/10.15017/1575>

出版情報：法政研究. 35 (3), pp.25-54, 1968-12-30. 九州大学法政学会
バージョン：
権利関係：



ヘーゲル「法哲学綱要」における

国家の理念とマルクスによる批判 (一)

柳 春 生

はしがき

一、ヘーゲルの国家観

二、市民社会と国家との関係にかんするヘーゲルの理論（「法哲学綱要」第二六一節、第二六二節）にたいするマルクスの批判

はしがき

社会主義法学の基礎理論をいかに構築してゆくかについては、種々の見解があると考えられるが、すべて学は始原、
なんに求むべきか、ということを反省するとき、マルクスの国家と法にかんする理論を歴史的に追求することの必要
性が現在の条件ではとくに痛感される。だが、そのことは、かのヘーゲルが「哲学はあらゆる学問と真理の中心点で
ある」と述べていることを想起するとき、マルクス主義唯物論哲学の内容を深め、充実せしめるための研究との関連
においてなされねばならないであろう。換言すれば、社会主義法学は、唯物論的法哲学を基礎としなければなら
ない。マルクスは、科学的共産主義の理論を、ヘーゲル法哲学の批判をつうじて、関連して、フランス大革命の批判的

研究をつうじて、導き出している。マルクスは、フランス大革命については、それが共産主義の理念を生みだしたことにその意義を見出している。すなわち、「フランス革命は、こうした試練にわずらわされることなく、すべての古い世界状態 (Weltzustand) の理念をこえでるところの理念を生みだした。一七八九年に、社会クラブ (cercle social) にはじまり、その途上でルクレールとルソーをそのおもな代表者とし、ついにバブーフの陰謀によって一時敗北した革命的運動は、共産主義理念 (kommunistische Idee) を生みだした。この理念をバブーフの友人ブオナロツティが、一八三〇年の革命ののち、ふたたびフランスにひきいれた。この理念は、首尾一貫したしあげをくわえれば、新しい世界状態の理念である。」^(三)

この研究は、ヘーゲルの法哲学の批判からマルクスがいかにして自己の唯物論的世界観の基礎を形成していったかということの歴史的追跡の第一部をなすもので、国家の本質、とくに市民社会と国家にかんするヘーゲルの論理とこれにたいするマルクスの精緻なる批判的分析とを対照的に検討したものである。

次稿は、ヘーゲルの憲法論とマルクスにおける批判を検討する。

(一) System der Philosophie. 1. (Hegel Sämtliche Werke. 8. von H. Glockner.) S. 32.

(二) Max-Engels Werke. 2. S. 126. (「聖家族」)

(一)

一 ヘーゲルの弁証法的論理においては、客観精神の完成としての人倫態 (Sittlichkeit) は、その直接態たる家族、ならびに人倫的理念の分裂態、しかしその現象界たる市民社会をつうじて、その真実態・現実態たる国家にまで自己を展開してゆく。したがって、ヘーゲルにおいては、国家は人倫的理念の体現とみられる。すなわち——「国家は人倫的理念の現実性である。——すなわち、はっきりと姿を現わし、おのれ自身にとっておのれの真実の

姿が見紛うべくもなく明らかとなった、実体的意志としての人倫的精神である。^(二)

国家は、人倫的理念の自己発展の完結であるから、揚棄された形態たる家族と市民社会の原理、すなわち統一の原理と知性・自発性的意志の原理とを自己内に統合する。「国家は、自覚的な人倫的実体であり、すなわち、家族の原理と市民社会の原理との結合である。^(三)」普遍と特殊の実体的統一は国家において実現される。それゆえに、国家は、絶対的に理性的なもの、普遍的なもの、と規定される。すなわち——「国家は、即自的・向自的に理性的なものである。^(四)」それは、「無限にして、理性的なもの」である。したがって、「国家の目的は、普遍的利益それ自体であり、そして、特殊の利益をその実体であるこの普遍的利益のなかで維持することである。^(五)」国家は、「即自的かつ向自的に存在している普遍的なもの」^(六)であって、「普遍的な国家的利益」^(七)を維持する。

ヘーゲルは、国家の本質を客観精神（実体的意志）として神秘化し、国家においてのみ自由が実現するとみる。

「即自的かつ向自的な国家は、人倫的全体であり、自由の実現態である。そして、自由が現実のものになるということこそ、理性の絶対的目的である。国家は、人間世界のうちに存立し、そのなかで意識をもっておのれを実現する精神である。ところが自然のうちでは精神は、おのれをただおのれの他者として、すなわち眠れる精神として現実化するにすぎない。精神は、意識のうちに存在しているものとしてののみ、おのれ自身を現実にする対象として知るものとしてののみ、国家なのである。……国家が存在するということが人間世界における神の歩みなのであり、国家の根拠はおのれを意志として現実化する理性の権力である。国家の理念というとき、特殊な国家や特殊な制度を念頭においてはならない。むしろ理念を、すなわち、この現実的な神を、それ自身として熟視しなければならぬ。^(八)」

このように、国家に普遍の実現をみて、国家に絶対的な意義を附与することによって国家の存在理由を他者でな

く、自己自身のうちに措定したヘーゲルの国家観は、国家存立の根拠を個人（市民）の自然権（自由、所有、安全）の保障におくフランス大革命の国家観から意識的に自己を区別する。すなわち――

「国家が市民社会と混同され、国家の使命が所有と人格的自由との安全と保護にあると措定されるならば、個々人自身、利害が個々人の統一の究極目的であるということになり、このことからまた、国家の成員であることはなにか任意のことである、という結論が出てくる。

しかし、国家の個人に対する関係はこれとはまったく別のものである。国家は客観的精神であるから、個人自身が客観性、真理性、倫理性をもつのは、彼が国家の一員であるときだけである。^(九)

ヘーゲルの国家観においては、普遍的な人倫的理念が国家において実現されるから、国家はそれ自体において理性的なものとみられる。しかも、真実の自由とは揚棄された必然を内包するものであるという意味において、国家は「具体的自由の実現」と規定される。^(一〇) 国家は主体に転化され、個人が客体となる。個人は、国家に参加することによつてのみ、自由を獲得することができる。「個人、の、最高、の、義務、は、国家の成員たることである。」^(一一) しかるに、フランス大革命における国家の理念はこれとことなり、市民社会を構成する個人（市民）が主体とみられ、国家はこれに依存し、奉仕するかぎりにおいて存立する、とみられている。

二、一七八九年の人権宣言は、個人（市民）の自然権に主体的意義を認め、国家の使命をこの自然権の保障にしている。個人が主体化されている。歴史的に規定すれば、国家は旧制度からの個人の解放を、旧制度のもとに抑圧された万人の自由と力と精神の解放を、担保するためにのみ、設立される。これが、市民革命としてのフランス大革命の論理である。それゆえに、市民には国家に対する「压制への抵抗権」（第二条）が保持される。国民主権の原則はこの意味において措定され（第三条）、国民の総意（*volonté générale*）たる主権的意志の表明に法律の意義がみら

れている。（第六条）

一七九三年ジャコバン人権宣言に内在する国家理念は、一七八九年人権宣言に比し著しい民主主義的前進を示している。この人権宣言は、フランス大革命の過程においてすでに発生し展開しはじめた資本主義的生産様式の内的矛盾の自覚のもとに、市民社会に生存する個々人の保障に国家存立の意義を認めた。ジャコバンの指導者ロベスピエールは、彼の「人権宣言草案」のなかで、主要なる人権のうちから、資本主義的矛盾の源泉をなす私的所有の認証としての所有権を排除し、しかも、すべての国々の人民は同胞である、というインターナショナルナリズムの精神をもって、生存権を第一位の人権として措定した。すなわち、「主要なる人権とは、人間の生存に備える権利と自由とである。」（第二条）^(一五)一七九三年六月フランス共和国新憲法の前文として採択された人権宣言は、しかし、生存権の優位とこれにたいする所有権の従属にかんするロベスピエールの草案のもっとも基本的部分を採用しなかったが、「社会の目的は共同の幸福である」（第一条）という表現をもって生存権の理念を僅かに表明した。そして、「政府は、人にその自然で消滅することのない権利の享有を保障するために設けられる」（第一条）と規定することによって、国家の使命を個人の自然権の保障におく。だが、それは、所有権を再び自然権に包含することによって、さらに、賃労働について、「すべての者は、その奉仕（service）、その時間（temps）（の拘束）を契約することができる。」（第一八条）と規定することによって、資本主義的生産関係の秩序を確認した。しかし、それは、また、市民社会の内的矛盾の自覚を表現し、その点にかんしてはロベスピエール草案にしたがって、労働の権利・労働不能者にたいする公共救助の全社会的責務（第二一条）、すべての市民における教育の権利（第二二条）、を提起する。国家の圧制にたいする人民の抵抗権は、叛乱権にまで高められている。（第三三条——三五条）そしてこうした内容をもって、一七九三年憲法は、平等を第一位の人権とし（第二条）、主権を市民の総体としての人民（peuple）に措定する（二五条）、

共和制の理念を表明する（憲法、第一条）。

三、ピオントコフスキーの研究において詳細に叙述されているように、ヘーゲルはフランス大革命の影響のもとに彼の学問と思想を發展せしめた。彼は、「法哲学綱要」のなかで、生成しつつあった資本制生産の契機をなす賃労働の問題についてすぐれた説明をあたえている。^(二六)

「私の特別な、肉体的および精神的なもろもろの熟練と、活動のもろもろの可能性とについて、私は個々の諸生産と、時間的に制限された使用とを、他人に譲渡することができ。なぜなら、この制限にしたがって、それらは、私の総体性と普遍性にたいする一つの外面的な関係を保持するからである。」

そうではなくてもしも私が、労働を通じて具体的な私の全時間と私の生産の総体を外に譲渡するとしたら、私はそれらのものの実体的なもの、私の普遍的な活動と現実性、私の人格性を、他人の所有たらしめることになる。^(二八)

ヘーゲルは、ここで、労働力（肉体的・精神的能力）の譲渡・労働力の販買が、労働力に対する所有・人格性の保持と矛盾しないこと、ならびに労働力の恒常的譲渡による人格性の喪失・奴隷から区別されること、を指摘している。マルクスもまた、賃労働にかんする彼の規定、「資本論」第四章第三節において、ヘーゲルのこの命題を引証している。さらに、ヘーゲルは、「欲望の体系」としての市民社会を考察しつつ、その現実的な内的矛盾を鋭く指摘する。

「市民社会はこうした対立的諸関係とその纏れ合いにおいて、放埒な享樂と悲惨な貧困との光景を示すとともに、このいづれにも共通な肉体的かつ倫理的な頹廢の光景を示す。^(二九)」そして、彼の慧眼は、資本主義的分業の發展が一方では富の蓄積と小数への集中、^(三〇)他方ではこの富から疎外されたプロレタリア階級の貧困の發生、という相互に矛盾する二つの局面を創出する運動を展開することを正しくも認識するにいたった。すなわち——

「人間のもろもろの欲求を通じて人間の連関が普遍化することによって、またこれらの欲求を満たす手段を作製調達

する方法が普遍化することによって、富の蓄積が増大する。というのはこの二重の普遍性から最大の利得が得られるからである。——しかしこれは一面である。他面では、特殊の労働の個別化と限定化とが増大するとともに、これと関連してこの労働に縛りつけられた階級の隷属と窮乏とが増大し、これと関連して、この階級は、その他のもろもろの能力、とくに市民社会の精神的な便益を、感受し享受する能力を失う。^(三) ここには、労働の疎外の思想がただ萌芽的にみられる。労働の搾取の観念はまだ発生していない。

市民社会の本質にかんするヘーゲルのこのような鋭い洞察にもかかわらず、彼の国家観はフランス大革命のそれよりも著しい後退を示している。フランス大革命の国家理念においては、市民社会における市民(私人)が主体となり、^(三二)この主体の意志に照応してのみ、国家の理性は定着し、実現する。しかるに、ヘーゲルにおいては、国家は市民社会のうえにたつ權威であり、国家の理性は即、自的、に自己の実体的意志 (substantielle Wille) にもとづき、他者にかかわることなき、自己原因である。だが、国家の理念の普遍性は、さらに、この実体的意志が人格における意志の個別性・特殊性と統一されるときに、実現される。ヘーゲルは、この見解を近代国家 (der moderne Staat) にかんしてつぎのように言い現わしている。

「近代における国家の理念の特色は、国家を主観的意向に基づくのではなくて、意志の概念に、すなわち意志の普遍性と神性 (Göttlichkeit) にもとづく自由の実現態 (Wirklichkeit) とするところにある。不完全な国家とは、国家の理念がまだおおい隠されていて、この理念の特殊の諸規定が自由な自主性に達していない国家のことである。古典的古代の諸国家では、たしかに普遍性はすでに見いだされるが、しかし(個人的)特殊性 (Partikularität) はまだ解き放たれて自由にされてはいず、したがって普遍性へ、すなわち全体の普遍的な目的へ連れ戻されてはいなかった。近代国家の本質は、普遍的なものが、特殊性の完全な自由と諸個人の幸福とに結びつけられていなければならないとい

うこと、それゆえ家族と市民社会との利益が国家へ総括されなければならぬということ、しかし目的の普遍性は、おのれの権利を保持せずにはおれないところの特殊性自身の知と意志のはたらきをぬきにしては前進することができないということ、この点にある。だから普遍的なものは実証されていなくてはならないが、他方、主体性も完全かつ活発に發展させられなくてはならない。この両契機が力強く存続することによってのみ、国家は分節されているとにも真に組織された国家とみなされうるのである。^(三三)

このように、ヘーゲルは、近代国家における理性的なものの本質を、「まことに特殊的利益は無視されてはならず、まして抑圧されてはならないのであって、それは普遍的なものと同じさせられなくてはならない。^(三四)」という、普遍の特殊・個別との統一にみている。すなわち、「理性的であるということは、抽象的に考察すれば、総じて普遍性と個別性が相互に浸透しあって統一 (Einheit) していることである。これを国家に即して具体的にいえば、内容の上では客観的自由、すなわち普遍的な実体的意志と、主観的自由、すなわち個人的な知らびに特殊の諸目的を求める個人的意志とが統一をなしていることである。」^(三五)

「ヘーゲルによれば、国家は、自由な個人の名において、また、かれの真の利益のために、支配するのである。……^(三六)」この国家の根本原理は、個人の完全な發展である。」と解釈しているが、ヘーゲルでは、国家の本質をなす普遍意志 (実体的意志) が自立的な、規定的な主体とみられ、これに対して個別意志 (特殊意志) は普遍意志の実現過程における統一の契機として提起されている。^(三七) それゆえに、普遍意志と個別意志 (特殊意志) とは国家においては融合し、

対立なき統一を示す。国家の任務は個人の福祉におかれ、また個人は国家において普遍を自覚する。そこでは、フランス大革命にみられる「压制にたいする抵抗」権が提起される余地はない。このようにみると、ヘーゲルの国家観は、歴史的にみて、反動的とまでは規定されえないにせよ、フランス大革命の民主主義的国家理念からは遠ざかって

いる、といえるであろう。ヘーゲルは、かかる観点からまたルソーの国家観と対決する。

ルソーは、社会における人々の生存という前提から出発している。社会は、自由・平等の個人とその自己保存を離れては存在しえない。しかし、現実において、「人間は自由なものとして生まれた、しかもいたるところで鎖につながれている。」^(二二八)という状態にある。ルソーは、かかる前提にたって、社会における個々人の生存の確保の途を社会契約に

求めた。だが、ルソーは、社会契約において個々人の国家共同体への結合を媒介する一般意志（volonté générale）は、たんに個々人の個別意志の合一にとどまらず、普遍性をもつものでなければならぬ、とみている。一般意志は、彼も認めているように、特殊意志（volonté particulière）の総和としての全体意志（volonté de tous）とは区別される。前者は公の利益（utilité publique）を、后者は私の利益（intérêt privé）をめざす。^(二二九)しかし、一般意志は、個々人の自由な個別意志によって承認され、共同の統一の意志という成果をうるときにはじめて現実的となる。一般意志は、個別意志を離れて、それ自体において実存するものではなく、合意の媒介のもとに、個別意志が転化したところの、真正な、普遍的な、一つの統一的な意志である。ルソーにおける一般意志の性格はこのように規定すべきであろう。このルソーの理論にたいして、ヘーゲルは「エンチクロペデー」のなかでつぎのような評価を与えている。

「上に述べた単なる共通性（bloss Gemeinschaftliches）と真の普遍性（wahrhaft Allgemeines）との相違は、ルソーの有名な社会契約（contrat social）のうちに見事に言いあらわされている。ルソーは、国家の法律は一般意志（allgemeine Wille, volonté générale）から生じなければならないが、^(三〇)とって決して万人の意志（Wille aller, volonté de tous）である必要はない。と言っている。もしルソーが常にこの区別を念頭においていたら、これは国家論にかんしてもっと深い業績を成就したであろう。」^(三〇)

しかし、ヘーゲルは、「法哲学綱要」のなかでは、ルソーにおける一般意志が真に普遍的な意志として把えられて

いない、と批判している。

「哲学的考察が問題とするのは、すべてこうしたものの内部にあるもの、すなわち思惟された概念だけである。この概念を探し出すという点で、ルソーには、たんに形式上思想である原理（たとえば社会衝動とか神権的権威とかいったようなもの）ではなく、形式上だけではなく内容上も思想であり、しかも思惟そのものであるような原理、すなわち意志を、国家の原理として立てたという功績がある。だが彼は、意志をただ個別的意志という特定の形式において捉えただけであり（「のちにフイヒテもそうしたように」）、そして一般意志を、意志の即自且つ対自的に理性的なものとしてではなく、ただ意識された意志としての、この個別的意志から出てくる共同的なもの（*das Gemeinschaftliche*）として捉えたにすぎない。それだから国家における個々人の統一は契約となり、したがって個々人の恣意や意見や任意の明白な同意を基礎とするところのものとなるのである。」^(三二)

果してそうであろうか。ルソーは、「一般意志は、つねに正しく (*droite*)、つねに公けの利益 (*l'utilite publique*) をめざす。」^(三三)と述べているように、一般意志を特殊意志の総和としての共通性から區別し、普遍意志として把握している。ルソーに対するヘーゲルの理解については、むしろ上述エンチクロペデーにおける解釈の方が妥当であろう。さらに、国家を自立的な普遍的事実とみるヘーゲルは、ルソーの国家契約説にたいしても否定的な態度をとっている。

「人間の理性的な規定は、国家のうちに生きることである。しかも、どんな国家もまだ存在していないとしても、国家を創設せんとする理性の要求が現存しているのである。国家は、ひとが国家に入るとか、国家を去るとかにたいして許可を与えなくてはならない。したがって、国家に入るとか国家を去るとかは個々人の恣意によることではない。それゆえ国家は、恣意を前提とする契約にもとづくものではない。国家を創設することは万人の恣意にもとづくとい

うように言うのは、まちがいである。かえってむしろ、なんびとにとっても、彼が国家のうちにあるということは絶対的に必然なのである。^(三三)」

国家の創設を人間理性の必然とみるヘーゲルは、人間の生存の必然性から出発したルソーの社会契約説を理解するにいたっていない。

(II)

マルクスによる未完成の膨大な手稿「ヘーゲル法哲学の批判から」(Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie)は、彼が観念論から唯物論へ移行する過程における重要な労作であって、「ヘーゲル国法学批判」(Kritik des Hegelschen Staatsrechts)と題しているように、ヘーゲル「法哲学綱要」(Grundlinien der Philosophie des Rechts, hrsg. von Ed. Gans, 1. Aufl. Berlin, 1833.)第二六一節から第三一三節までの批判的分解である。

ここでは、ヘーゲルが家族、市民社会と国家との相互関係を規定した第二六一節、第二六二節におけるヘーゲルの思想とマルクスによる批判的検討、並にマルクスみづからの新しい理論の形成の端初とに限りて叙述する。

一 前述のように、ヘーゲルは、家族、市民社会と国家との関連性を人倫的理念の内的な自己展開において把握しこの理念の実現態としての国家とこの理念の有限的形態としての家族、市民社会との相互関係をつぎのように叙述している。

「私法 (Privatrecht) と私的福祉 (Privatwohl) の領域、家族と市民社会の領域にたいして、国家は、一方では外的必然性 (äusserliche Notwendigkeit) であり、より高次の力 (höhere Macht) であり、これらの領域の法律ならびに利害関係は、この力の本性に従属させられ、それに依存している。しかし他方では、国家は、それらの領

域の内在的、目的 (immanenter Zweck) であり、国家の強み (Stärke) 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、すなわち諸個人は権利をもつかぎり同時に国家に対して義務をもっていることの中に、存するのである。^(三四)」

マルクスはこの節についてつぎのような正しい理解を示している。

「この節は、具体的、な自由とは、(家族や市民社会の) 特殊利益 (Sonderinteresse) と (国家の) 普遍的利益と (Allgemeineinteresse) との同一性 (当然そうあるべき二分している同一性) のうちにある、ということをわれわれに数えている。^(三五)」

マルクスは、さらにヘーゲルの規定を詳しく分析する。

「一方では、国家は、家族と市民社会の領域にたいして一つの『外的、必然性』、一つの力であり、これによって (市民社会の——訳者) 『法律』 (Gesetz) と『利害関係』 (Interesse) は国家に『従属させられ、依存して』いるのである。^(三五)」すなわち、マルクスは、ヘーゲルにおける「外的必然性」の意味を、内的、依存性との関連性において解釈する。

「それゆえに、ヘーゲルは、ここで、(二六一節第二パラグラフについては——訳者) 私法等々の国家への内的、依存性、あるいは、私法等々が国家によって本質的に規定されていること、について述べているのである。しかし同時に彼は、この依存性を「外的、必然性」の関係のもとに包摂し、それを、家族と市民社会がそれらの「内、在的、目的」としての国家にたいしてもっている他の関係に、別の側面として対立させているのである。^(三五)」

マルクスは、この「外的必然性」の意義をつぎのように説明する。

「『外的必然性』とはただ次のことを意味しているにすぎない。すなわち、家族や社会の『法律』や『利害関係』は、

衝突する場合には、国家の『法律』や『利害関係』に譲歩しなければならず、それに従属しており、それらの現存は国家の現存に依存しており、あるいはまた、国家の意志や国家の法律は、家族や市民社会の『意志』や『法律』にたいしては一つの必然性として現われる、ということ(三六)を！」

マルクスは、さらに、この「外的必然性」の關係の本質を鋭く追究する。

「だがしかし、ヘーゲルは、ここで經驗的な衝突について語っているのではない。彼は『私法や私的福祉の領域、また家族や市民社会の領域』の国家にたいする關係について語っているものであり、これらの領域の本質的な關係、そのものが問題なのである。家族や市民社会の『利害關係』だけではなく、それらの『法律』それらの『本質的な規定』もまた、国家に『依存して』おり、これに『従属して』いる。国家は『より高次の力』として、それらの『法律や利害關係』に關係している。それらの『法律』や『利害關係』は、国家の『従属者』という状態にある。それらは国家への『依存性』のうちに生きている。『従属』と『依存性』とが、外的な關係である、すなわち自立的な本質 (das selbständige Wesen) を制限し、自立的な本質に逆行する關係である、まさにそのゆえに、『家族』と『市民社会』の国家にたいする關係は、『外的必然性』の關係、すなわち事物の内的本質に對立する、必然性の關係なのである。(三七)」

このように、マルクスによれば、外的必然性とは、家族、市民社会に固有な内的本質 (das innere Wesen) と矛盾する關係とみられている。家族、市民社会は、外的必然性の關係によって国家に統一され、包摂されるから、この統一は、対立をもつ統一となる。マルクスは、こうした見地において、家族、市民社会と国家との關係をつぎのように述べている。「『市民社会と家族』は、その眞の發展、いかえればその自立的な、完全な發展においては、特殊な『領域』として国家にたいして前提されている。(三八)」だから、マルクスは、国家の家族・市民社会にたいする外的必然性の關係に矛盾の側面、すなわち疎外關係をみる。すなわち、「『従属』と『依存性』とは、「外的な」、強制的な、外見的な同一性

(scheinbare Identität) 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」を用いたのである。ヘーゲルは『従属』と『依然性』において、分裂している同一性の一つの側面を、しかも統一の内部における疎外 (Entfremdung) の側面を、さらに展開してゐる。^(三九)

こうして、マルクスは、ヘーゲルの命題から出発し、その内在的論理を正しく分析することをつうじて、国家を、家族、市民社会にたいする外的関係において疎外された形態として認識するにいたっている。但し、市民社会の根柢にある無所有のプロレタリアートに対する疎外としてはまだ規定されていない。だが、マルクスは、さらに、ヘーゲルがこの命題のなかで解決しえざる自己矛盾に陥っていることを鋭く指摘する。

「ここではヘーゲルは、解けない二律背反 (Antinomie) を提起している。一方では外的必然性、他方では内在的^(四〇)目的を。」

ヘーゲルは、「エンチクロペデー」のなかで、国家の機能にかんして上記命題の思想をつぎのように表現している。

「国家は、一方では、まず諸個人を諸人格として維持し、そのことによつて法 (Recht) を必然的な現実態にする。そして次に、各人がさしあたりは自己自身で配慮しているけれども、しかし端的に普遍的側面をもっているところの諸個人の福祉 (Wohl) を促進し、家族を保護し、市民社会を指導する。——しかし、他方では、国家は、家族と市民社会を、また、それ自身一つの中心であろうと努力しているものとしての個々人の全心情と全活動を、普遍的実体の生活に復歸させる。そして、国家は、この意味において自由な権力として、この権力に従属しているあの領域 (個人、家族、市民社会——訳者) を制約し、これらの領域を実体的内在において (im substantieller Immanenz) 維持する。^(四一)」

ヘーゲルにおいては、国家の実存が人間理性の必然として理解され、よって国家において個人の真の自由が実現され、家族、市民社会が自己の発展をとげるとみられ、したがって、国家とこれらの領域とのあいだには終局的には矛盾・対立が措定されていない。マルクスでは、家族、市民社会はその固有の本質を他者でなく、自己身によって展開するから、国家がこれらの領域に対して必然的關係にたつということは、これらの領域の本質的發展に對立することの意味する、と理解されている。それゆえに、「外的必然性」と「内在的目的」という二つの範疇は、論理的には、相互に排除しあう矛盾關係にたつ、ということになる。ただ、この矛盾關係は、内的必然性をもたないから、まだ對立の統一（矛盾の統一）という意味に理解することはできない。

二、ヘーゲルは、家族・市民社会と国家との關係について、さらにつぎのように述べる。

「現実的理念（wirkliche Idee）は、精神（Geist）、すなわち、家族と市民社会という二つの領域の觀念性（Idealität）を通過して向自的に（für sich—顕在的に—訳者）無限な現実的精神となるために、自己自身をその觀念の二つの觀念的な領域である家族と市民社会に、すなわちその有限性（Endlichkeit）〔の領域——訳者〕に、分割するところの、精神である。したがって、この精神は、この二つの領域に、精神のこの有限な現実性の材料（Material）を、すなわち多数の衆（Menge）としての諸個人を、割り当てる。その結果、この割当ては、個々人においては、諸事情とか恣意とか自分の職分の自己選択によって媒介されているように現象する。」^(四二)

この点はずぎのように理解すべきであろう。すなわち、人倫的理念（精神）は、人倫態（Sittlichkeit）の發展の低次の段階、「觀念的な契機」（die ideellen Momente）としての家族と市民社会という有限なる現象界に自己を外在化するが、それを止揚して自己に還帰し、自己の真実の、無限な本質を人倫態の發展の高次の段階たる国家において実現する。^(四三)マルクスはこれを巧妙に説明している。「現実的理念は、家族や市民社会という『有限性』の領域のなかに自己

をいやしめることによって、ひたすらそれらを揚棄して、国家の無限性を享有し、その無限性を現わすのである。^(四四)「ヘーゲルは、かかる論理の過程をつぎのように述べている。「直接的な人倫態が、市民社会の分裂態 (Entzweiung) を通過して、市民社会の真実の基礎たることをみづから示すところの国家にまでこのように展開してゆくこと、そしてこうした展開だけが国家の概念の学的証明である。」^(四五)

ヘーゲルにおいては、人倫的理念は国家において自己を自覚し、顕現する。市民社会は、普遍と特殊という矛盾の両契機の分裂態である。それは、万人の万人にたいする闘争場であるが、^(四六)他方において、職業団体におけるように、この両契機を内面的に統合している。だが、それはまだ実体的統一とはいえない。市民社会では普遍性は映現するのみである。^(四七)それで、市民社会という有限の領域は揚棄されて、無限の領域たる国家が必然となる。この関係についてヘーゲルはつぎのように述べる。「これらは (家族と市民社会——訳者) 総じて二つのまだ観念的な契機をなすものであり、これらから、これらの真実の基礎である国家が生じてくるのである。」^(四八)

それゆえに、ヘーゲルの論理からは、マルクスが正しくも理解するように、家族、市民社会が国家の前提であり、先行条件である、ということが帰結されねばならないが、しかしヘーゲル自身はそうは解していない。彼によれば、国家こそが普遍性の実現態であり、普遍・特殊・個別の統一であるから、家族、市民社会の現実的な基礎であり、前提となる。したがって、家族、市民社会は、国家に包摂、総括され、それとともに、家族、市民社会、国家は有機的に^(四九)連関する。ヘーゲルは、なぜ国家が基礎となるか、ということの理由を、概念の展開の系列と概念の形態化の歴史的発展の系列とは、順序において逆となる、という関係においている。すなわち——

「だが注意されるべきことは、一つのもっと規定された形式を成果として生み出さるもの契機は、理念の学的な発展においては、もろもろの概念規定として、成果 (成果としての概念——訳者) に先行するが、時間的な発展に

においては、もろもろの形態化されたあり方として成果に先行しない、という点である。^(五〇)
さらに、この点は具体的にはつぎのように説明されている。

「われわれはただ、どのように概念がみづから自己を規定してゆくかを、よく追って見てゆこうとするだけである。……ところでこういう仕方ではわれわれの得るものは、一列のもろもろの思想と、そしてもう一列のもろもろの現存在する形態とであるが、これら二つの系列にあっては、現実の現象における時間の順序が概念の順序とはいくぶんちがっているということが起こりうる。だから、たとえば、所有は家族より前に現存在していたということはできないのであるが、それにもかかわらず本書で所有は家族より前に論ぜられるのである。^(五一)」さらに、「市民社会は家族と国家とのあいだにあらわれる区別態 (Differenz) である。とはいえ、市民社会の形成は国家の形成より後に行なわれる。というのは、区別態である以上、市民社会は国家を前提とするからであり、市民社会は存立するためには、独立せるものとしての国家をそのまえにもたねばならないからである。^(五二)」

ヘーゲルは「エンチクロペデー」のなかで、なおつぎのように詳述している。

「この学問（法の哲学）においてもまた、われわれは或る抽象的なもの——すなわち意志の概念——をもって始める。法哲学においては、われわれは次に、なお抽象的な意志が外面的な現存在において実現されるということ（を取り扱う領域）へ、すなわち形式的法の領域へ進展して行き、さらに外的な現存在から出て自己内に反省している意志に、すなわち道徳性の領域に、移行し、且つ最後に第三にこれらの抽象的な両契機を自己内で統一する、そしてそのために具体的な、人倫的意志に到達する。つぎに、人倫的そのものの領域においても、われわれはまた、直接的なものから、すなわち人倫的精神が家族においてもっている自然的な、未発達の状態から、始める。それから、市民社会において起こる人倫的実体の分裂に到達し、そして最後に、人倫的精神におけるあの二つの一面的な形式の、国家にお

いて現存する統一態および眞実態に到達する。——けれどもわれわれの考察がこのように進行するからといっても、われわれが人倫態を法および道徳性よりも時間的により後の或るものにしようとするか、または家族および市民社会を現実性において国家に先行する或るものとして宣言しようとするか、ということには少しもならない。われわれはむしろ、人倫態は法および道徳性の基礎であるということ、ならびに、家族と市民社会は、両者のよく秩序づけられた諸区別とともに、すでに国家の現存を前提している、ということ、たいへんよく知っている。けれどもわれわれは、人倫的なものの哲学的発展においては、国家をもつて始めることができない。なぜかといえば、国家においては人倫的なものが自己の最も具体的な形式へと展開しており、それに反して端初は必然的に抽象的な或るものだからである。^(五三)」

ここから、ヘーゲルはつぎのように結論する。「現実性においては、国家こそ総じてむしろ最初のものである。^(五四)」しかし、ヘーゲルのこれらの説明には多大の困難が含まれている。弁証法は、論理的なもの（認識）と歴史的なもの（存在）との統一たるべきものである。ヘーゲルは、哲学にかんしては、「^(五五) 学問において最初であるものは、歴史的にも最初のものとして現われねばならなかつた。」と正しくも述べながら、同時にまた、「^(五五) 前進とは根拠への、根源的なものと眞なるものへの復帰であつて、始元となるものはこの根拠に依存するものであり、また事実、始元はこの根拠によって産み出されるものだ」ということが肝心の点であることは、われわれの認めざるを得ざるころである。^(五六)」と述べている。学問はつねに、より根源的なもの、眞実なるものへの反省、追求、前進であり、その意味においては、ヘーゲルみづからも認めているように、最初に与えられている眞なるものが、結果にいたる前提とならねばならない、同時に結果は『絶対に眞なるもの』でなければならぬ。^(五七)しかし、ヘーゲルは、抽象的なものを始元として指定するから、始原と結果との関係にかんする彼の理論は歴史的認識においては無理な説明を伴っている。家族と

私的所有との関係は別として、市民社会と国家との関係の説明については、歴史的現実の客観的な関係が顛倒されている。「市民社会の形成は国家の形成より後に行なわれる」という説明は、きわめて抽象的で、誤解を招く表現である。歴史の現実においては、市民社会の階級関係の矛盾こそがヘーゲルのいう「近代国家」を創出する社会的な力である。それゆえに、家族、市民社会、国家の関連性にかんする上述のヘーゲルの論理は、論理的なものと歴史的なものとの真の統一に導かず、二元論的要因すら内在せしめている。むしろ、ヘーゲルの固有の論理を追求すれば、ヘーゲル自身の主観的見解と反対に、家族、市民社会こそが国家にとって先行条件となる、という結論に達する。

さらに、ヘーゲルは、個人、市民社会、国家のあいだの有機的連関について、つぎのように考察している。

「太陽系がそうであるように、例えば、国家は三つの推理からなる体系である。(1)個別的なもの (*der Einzelne*) (個人 *Person*) はその特殊性 (*Besonderheit*) (肉体的および精神的な諸要求、これがこれだけで完成されたものが市民社会である) をつうじて普遍的なもの (*der Allgemeine*) (社会、法、法律、政府) に連結される。(2)個人の意志、活動が媒介者であって、これが社会、法、等々における諸要求に満足を与え、また社会、法、等々に達成と実現とを与える。(3)普遍的なもの (国家、政府、法) が実体的な媒介項であって、そのうちで諸個人および諸個人の満足が達成された実在、媒介、および存立をもちかつ維持する。これら三つの規定の各々は、媒介によって他の端項と連結されることによって、まさに自分自身と連結され、自己を生産するのであって、この生産が自己保存である。——こうした連結の本性によってのみ、すなわち同じ三つの項からなる推理のこうした三重性によってのみ、全体が有機的組織をなしていることが本当に理解されるのである。」^(五八)

ヘーゲルは、個人が市民社会を媒介として国家につながる、という重要な思想をあらわしている。この点は、国家において実現をみる人倫的理念が自己の素材を、したがって国家の素材たる個々人を市民社会に配当する、という彼

の市民社会成立の論理からくる帰結であろう。つぎに、二六二節の命題をマルクスがどのように解釈したか、ということを検討しよう。

三、マルクスは、家族、市民社会と国家との関連性にかんしてヘーゲルが提起したかの命題から出発し、この命題のなかをつらぬく論理を追跡しつつ、その結果として自己自身の新しい、ヘーゲルとは正反対の論理を定立し、対置している。彼の叙述をみよう。

「国家が家族、市民社会と結びつけられる (sich vermitteln) その様式、方法は、『いろいろな事情、恣意および職分の自己選択』である。それゆえに、国家の理性 (Staatsvernunft) は、家族と市民社会へ国家の材料を割り当てることとなんの関係ももっていない。国家は、無意識の、また恣意的な仕方、家族や市民社会から生まれるのである。家族と市民社会とは、そこから国家の光が燃えあがるところの、暗い自然的基礎 (Naturgrund) として現われる。家族と市民社会が国家の部分となし、部分として国家に参与するかぎり、国家の材料とは、**国事 (Geschäft des Staats)**、すなわち家族と市民社会を意味するのである。^(五九)」

ここでマルクスがヘーゲルの命題の解釈をつうじて定立した自己の論理は、家族と市民社会はそこから国家が出現するところの現実的な基礎をなす、ということである。マルクスはこのような論理を展開しつつ、ヘーゲルにたいする批判を提起する。

「家族と市民社会は、**国家の概念領域 (Begriffssphäre)** として、またまさに**国家の有限性の領域**として、すなわち国家の有限性として、把握されている。国家は、自己を家族と市民社会に分割するものであり、それらを前提するものであり、しかも、『家族や市民社会の観念性から出て、向自的に無限な現実的精神となるために』^(六〇)こうするのである。』しかるに、ヘーゲルにおいては、『**いわゆる現実的理念** (無限な、現実的なものとしての精神) は、あた

かもそれが一定の原理に従い、また一定の意図のもとに行動するかのようには叙述されている。この理念は、有限的な領域に自己自身を分割するが、『自己自身へと復帰し、向自的（für sich——顕在的——訳者）になる』ために、このことをなすのである、しかも、その行動の結果が現実にあるがままになるように、このことをなすのである。

この一節には、論理的・汎神論的神秘主義がきわめて明瞭にあらわれている。^(六一)

すなわち、「現実的な関係は、『国家材料（statsmaterial）の割当ては、個々人にとっては、諸事情、恣意、および個々人が自己の職分を自己選択することによって媒介されている』ということである。^(六二)」しかし、ヘーゲルでは、「この事実、この現実的な関係は、思弁によって、現象（Erscheinung, Phänomenon）だと述べられている。このような諸事情、このような恣意、このような職分の選択、このような現実的な媒介は、現実的理念が自己自身でもって企てるところの、またカーテンのうしろで起るところの、一つの媒介の現象であるにすぎないというのである。^(六三)」

マルクスは、かかる媒介関係こそが必然的な、現実的に規定的な関係であって、ヘーゲルの言うようなたんなる現象ではない、とみている。それゆえに、——「現実には、家族と市民社会が国家の前提であり、まさにそれらが本来活動するもの（die Tätige）なのである。^(六四)」「家族と市民社会は国家の部分（Staatsteil）である。国家の材料（Staatsmaterial）は、『諸事情、恣意、および職分を自己選択すること』によって、家族と市民社会に割り当てられる。

公民（Staatsbürger）は、家族の成員であり、市民社会の成員である。

……したがって、国家の家族と市民社会への分割（Teilung）は観念的（ideell）である、すなわち、必然的であり、国家の本質に属している。家族と市民社会は、現実的な国家の部分であり、意志の現実的、精神的現存であり、それらは国家の存在する仕方（Daseinsweise）なのである。家族と市民社会は、自己自身を國家にするのであ

る。まさにそれらが原動力 (das *Treibende*) である。^(六五)」

まだ観念論的傾向を脱却してはいないとはいえ、マルクスの論理構造はつぎのように構成されている。国家において自己を実現する理念 (精神) の有限性の材料、すなわち国家の材料、個々人の家族、市民社会への割当ては、上記の諸条件の媒介に依存する。したがって、家族、市民社会における個々人の現実の諸関係を規定する必然的なものは、この媒介関係それ自体であって、理念そのものではない。家族、市民社会は自立性をもち、それこそが国家形成の現実的基礎をなし、先行条件となる。すなわち、「政治的國家は、家族という自然的な基礎 (*natürliche Basis*) と市民社会という人工的な基礎 (*künstliche Basis*) がなくては存在することはできない。それらは、國家にとってなくてはならぬ条件 (*conditio sine qua non*) なのである。」^(六六)

しかるに、ヘーゲルにあっては、家族、市民社会と國家との関係が思弁のなかで逆立ちしている。すなわち、「理念が主体となっている (*Versubjektivieren*)。そして、家族と市民社会の國家にたいする現実的な関係が理念の内的な、想像上の活動として把握されている。……だが理念が主体となるならば、この場合には現実的な諸主体、すなわち市民社会、家族、『諸事情、恣意等々』が、理念の非現実的な、それ自身とちがった意味をもつ、客観的な契機になってしまうのである。

『個々人にあっては、諸事情、恣意、および個々人が自己の職分を自己選択すること、によって』國家の材料が割り当てられるということは、真実なもの、必然的なもの、即自的・向自的 (絶対的——訳者) に正当なものとして、卒直に説かれてはいない。割当ては、このようなものとして、理性的なものとは称されていない。しかしながら、さらに他方、割当てはただそれが外見上の媒介と称され、またそれらがあるがままにまかされていながら、しかも同時に理念の一つの規定であるという意味、理念の一つの成果 (*Resultat*)、理念の一つの所産 (*Produkt*) であるという

意味をもつ場合にのみ、ふたたび理性的なものと称されるのである。^(六七)「それゆえに、ヘーゲルでは、「条件は条件づけられたものとして、規定するものは規定されたものとして、造りだすものはその産物 (Produkt) が造りだした^(六八)ものとして、措置されている。」

だから、ヘーゲルによれば、家族、市民社会は理念によってつくられ、規定されたものである、ということになる。

「ヘーゲルによれば、それら（家族と市民社会——訳者）は現実的理念によってつくられたのである。家族や市民社会を国家に統一するものは、それら自身の生活行程ではなく、家族や市民社会を自己から区別し分離する、^(六九)理念の生活行程なのである。そしてまさに、それらは、この有限性の「領域」なのである。家族や市民社会は、自己の存在を、自己の精神に負うよりも他の精神に負っている。それらは第三者によって定められた規定であり、なんの自己規定 (Selbstbestimmung) でもない。それゆえにこそまた、それらは『有限性』として、『現実的理念』の自己の有限性として、規定されているのである。^(七〇)」

マルクスは、現実的關係こそが規定する主体であるにも拘らず、理念を、理念の顕現としての国家を、主体とみる、ヘーゲルの顛倒せる理論の神秘主義的性格をつぎのように批判する。

「……ところがその代りに、理念が主語とされ、区別とその現実性とは、理念の発展、理念の成果としてつかまれている。それとは逆に、現実的な区別から理念が展開されるべきなのに。^(七一)」「彼は『普遍的理念』から規定されたものを展開したのである。彼は理念の主語 (Subjekt) であるものを、理念の所産、理念の述語 (Prädikat) にしてしまった。ヘーゲルは彼の思考を対象から展開したのではなく、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。……これは公然たる神秘化である。」

「もしもヘーゲルが国家の基礎としての現実的な主体から出発したならば、彼は神秘的な仕方では国家を主体化させる必要はなかったであろう。……………」

ヘーゲルは述語すなわち客観を自立的なものとし、しかもそうすることによってそれらの述語をそのほんとうの自立性、すなわちその主語からきり離している。現実の主語はあとから成果としてあらわれる。現実の主語から出発し、そしてその客観化を考察しなければならぬのに。それだから神秘的な実体が現実の主語となり、実在の主語は他者として、すなわち神秘的な実体の契機としてあらわれるのである。まさにヘーゲルは、実在する存在者（ヒュポケーメノン、主体）から出発するかわりに一般的規定である述語から出発し、しかも、なおこのような規定の担い手がそこに存在しなくてはならないので、神秘的な理念をこのような担い手とするのである。ヘーゲルが普遍的なものを、現実の有限なもの、すなわち、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しないこと、もしくは現実的な存在者^{エンス}を、無限なもの、真の主体として考察しないこと、これはまさに二元論である。^(七三)

規定された、有限な現実を主体とみないで、現実のなかに自己を展開する普遍を主体と規定するヘーゲルは、二元論を脱出していない、とマルクスは解している。彼はヘーゲルの思惟における基本的な誤りをつぎのように叙述している。

「ヘーゲルのおもな誤りは、彼がたとえばここで立法権の自己自身における矛盾がただ政治的國家の矛盾、それゆえにまた市民社會の自己自身との矛盾にすぎない、というように、より根底的なものを、すなわち本質的な矛盾を、矛盾はもちろんその本質にもっているのに、現象の矛盾を、本質における、すなわち理念における統一としてとらえたところにある。^(七四)」

この理念における統一の意味について、トレツキーはこれを理念に内在する矛盾と解しているが、矛盾的统一とい^(七五)

う意味であろう。しかし、それは、現象の根底にひそむ、現実的な矛盾という意味での矛盾の統一ではない。そうでなくて、マルクスは、現象の根底に横たわる現実的な矛盾を真の、本質的な矛盾とみている。そして、彼は市民社会におけるかかる根本的な、現実的矛盾を担っている階級をプロレタリアートに見出す。すなわち、「無所有の人々（Besitzlosigkeit）、および直接的な労働、具体的な労働にたづさわっている身分（Stand）が、市民社会の身分を」というよりもむしろ、市民社会の圏（Kreis）がそれにもとづきそこで運動しているところの地盤を構成している。^(七六)

四 以上に考察した市民社会と国家との関係にかんするマルクスの根本的な思想はつぎのとおりである。すなわち、ヘーゲルは、市民社会を理念（精神）の外在化とみる。それゆえに、市民社会は揚棄され、理念は国家において実現される。国家はその本質において精神的存在であり、国家こそが市民社会の基礎をなし、それを創出するものである。だが、マルクスは、市民社会こそが近代国家の基礎をなし、国家を規定する力であり、国家にとって前提をなし、国家発生の不可缺条件である、とみている。^(七七) 彼は市民社会の構造については、ヘーゲルの理念による規定を否定し、その基底に無所有のプロレタリアートをみている。だが、一九四四年「経哲手稿」におけるように労働の疎外の観念がまだ向自的には表明されていない。これについて、マルクスは、一八五九年「経済学批判」序説のなかでつぎのように述べている。

「私を悩ました疑問の解決のために企てた最初の仕事は、ヘーゲルの法哲学の批判的検討であって、その仕事の序説は、一八四四年にパリで発行された『独仏年誌』に掲載された。私の研究の到達した結果は次のことだった。すなわち、法的諸関係ならびに国家諸形態は、それ自体からも、またいわゆる人間精神の一般的発展からも理解されうるものではなく、むしろ物質的な諸関係に根ざしているものであって、これらの諸生活関係の総体をヘーゲルは、一八世紀のイギリス人およびフランス人の先例にならって、『市民社会』という名のもとに総括しているのであるが、し

かしこの市民社会の解剖学は経済学のうち求められなければならない、ということであった。^(七八)」

「ヘーゲル法哲学批判」は、独仏年誌が発行されるまえに執筆された未完稿であって、すでにこのなかに唯物史観の芽が発生していることが認められる。エンゲルスは、一八六九年八月「カール・マルクス」のなかで、これに関連してつぎのように書いている。

「ライン州議会議事の批判は、マルクスに物質的利害関係の諸問題を研究することを余儀なくさせた。ここで彼は新しい観点、法学も哲学も予知しなかった観点に当面したのである。ヘーゲルの法哲学を手掛りとして、マルクスは、ヘーゲルが『構築物の絶頂』(Kronung des Gebäudes)と述べた国家ではなくて、むしろ彼が継母^(七九)ふうに掲げた『市民社会』こそが、人類の歴史的発展過程の理解のための鍵を求むべき領域であるという認識に達した。」

- (一) G. W. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. § 257.
- (二) Hegel, Encyclopädie. § 535.
- (三) Grundlinien. § 258.
- (四) *ibid.*
- (五) *ibid.* § 270.
- (六) *ibid.* § 288.
- (七) *ibid.* § 289.
- (八) *ibid.* Zusatz zu § 258.
- (九) *ibid.* § 258.
- (一〇) *ibid.* § 260. System der Philosophie. 1. Zusatz zu § 182. (H. Glockner, Hegel Sämtliche Werke.8.)
- (一一) *ibid.* § 258.
- (一二) A. Gertsenzon, M. Robespier. 1959. Moskwa. S. 23—24.

- (一三) Marc Bouloiseau, Robespierre: Discours et Rapports à la Convention. p. 128.
- (一四) ゲルツェンゾン「十八世紀フランス政治学説における適法性と裁判の問題」、モスクワ、一九六二年、二四九頁。
- (一五) Bouloiseau. *ibid.* p. 123.
- (一六) A.A. Piontkowski, Hegels Lehre über Staat und Recht und seine strafrecht hshteorie. S. 6—30. Uchenie Gegaljo prave i gosudarstve. 1963. S. 3—32. なお、ヨアヒム・リッター「ヘーゲルとフランス革命」、出口純夫訳、四七頁参照。
- (一七) Hegel, Grundlinien. § 67.
- (一八) Marx, Kapital. I. S. 175.
- (一九) Grundlinien. § 185.
- (二〇) *ibid.* § 244. 広松渉「マルクス主義の成立過程」、一八頁参照。
- (二一) *ibid.* § 243. オイゼルマンは、ヘーゲルが労働の搾取という観念にまで到達していない、と述べている（邦訳「マルクス主義と疎外」、七三頁。）
- (二二) リッター、前掲者、七〇頁参照。
- (二三) Grundlinien. Zusatz zu § 260.
- (二四) *ibid.* § 261.
- (二五) *ibid.* § 258.
- (二六) マルクーゼ「理性と革命」、邦訳、二四二頁。
- (二七) Vgl. Piontkowski, *ibid.* S.355. Hegel, *ibid.* § 258. Zusatz zu 258.
- (二八) Contrat Social. p. 236. 邦訳一五頁。
- (二九) *ibid.* p. 252. 訳、四七頁。
- (三〇) Hegel, System der Philosophie. 1. (Hegel, Sämtliche Werke. 8. von H. Glockner) Zusatz zu § 163. 松村訳「小論理」下巻、二二九頁。武市健人「ヘーゲル論理学の世界」下巻、九九九頁参照。
- (三一) Grundlinien. §. 258.

- (三二) *Contrat Social*. p. 252. 邦訳四七頁。なお、尾高朝雄「自由論」、一二六—一二七頁参照。
- (三三) *Grundlinien*. Zusatz zu § 75.
- (三四) *ibid.* § 261.
- (三五) *Marx—Engels Werke*. 1. S. 203—204.
- (三六) *ibid.* S. 204.
- (三七) *ibid.*
- (三八) *ibid.*
- (三九) *ibid.*
- (四〇) *ibid.*
- (四一) *Encyclopädie*. § 537.
- (四二) *Grundlinien*. s. 262.
- (四三) Vgl. August Cornu. *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werke*. 1. s. 421.
- (四四) *Werke*. 1. 207.
- (四五) *Grundlinien*. § 256.
- (四六) *ibid.* § 289.
- (四七) *ibid.* § 263. なお、松富弘志「ヘーゲルと市民社会」、「九大法学」第二〇号、十七頁参照。
- (四八) *ibid.* § 256.
- (四九) *ibid.* Zusatz zu § 263. *Encyclopädie*. § 198. なお、ヘーゲルにおける移行、変化における関連性の觀念については、「論理学」有無成の論理を基礎とするが、なお *ibid.* § 95. 邦訳、小論理学、上(岩波文庫)、二八九頁。また、金子武蔵「ヘーゲルの国家観」、四四七頁参照。
- (五〇) *Grundlinien*. § 32.
- (五一) *ibid.* Zusatz zu § 32.
- (五二) *ibid.* Zusatz zu § 182.

- (五三) System der Philosophie. 3. Zusatz zu § 408.
(五四) Grundlinien. § 256.
(五五) Wissenschaft der Logik. herausgeb. von G. Lasson. S. 74. 武市訳、八七頁。なお、レーニンは「哲学ノート」のなかで、この点について、「きわめて唯物論的なきこえる」と評価している。（レーニン全集、三八巻、九四頁。）
(五六) *ibid.* S. 55. 武市訳六二頁。
(五七) *ibid.* S. 55. 全訳、六二—六三頁。
(五八) Encyclopädie. § 198.
(五九) Werke. I. S. 206.
(六〇) *ibid.* S. 205.
(六一) *ibid.* S. 205—206.
(六二) *ibid.* S. 206. 国家の材料とは「諸個人 (Individuen)」、多数の衆 (Menge) である、とマルクスは叙述する。
(*ibid.* S. 207.)
(六三) *ibid.* S. 206.
(六四) *ibid.*
(六五) *ibid.* S. 207.
(六六) *ibid.* S. 207. オイゼルマンは、マルクスにおけるこの見解に、マルクスの世界観形成における新しい段階の開始とみなす。（T. I. Oiserman, *Die Entstehung der marxistischen Philosophie*. 1965. S. 171.）
(六七) *ibid.* S. 206.
(六八) *ibid.* S. 207.
(六九) Werke. I. では、„diszernieren”と表現され（S. 207）、Marx—Engels Gesamtausgabe. Abt. 1. Bd. 1. では、„dezerrieren”と表現されている。（S. 407.）連マルクス・レーニン研究所訳、マルクス、エンゲルス全集第一巻は、これを *otdeljaty*（分離する）と訳している。（S. 225.）
(七〇) Werke. I. S. 207.

- (七一) *ibid.* S. 213.
 (七二) *ibid.*
 (七三) *ibid.* S. 224—225.
 (七四) *ibid.* S. 295—296.
 (七五) W. A. Turetzki, *Die Entwicklung der Anschauungen von Marx und Engels über den Staat*. 1956. S. 23.
 (七六) *Werke*. I. S. 284.
 (七七) マルクスは「聖家族」の中で、「近代国家は市民社会を自然的基礎としている。」と述べている。(*Werke*. II. S.120. *Mega. I. Abt. 3Bd. S.288.*) なお *Oiserman, a. a. O.*, S. 175.
 (七八) *ibid.* 13. S. 8.
 (七九) *ibid.* 16. S. 362—363.
 —一九六八・一〇・一八—