

イ・ラズモフスキー

マルクス主義の源泉と法哲学

——『マルクス主義法理論の諸問題』（一九二五年）第四章——

大 江 泰 一 郎 訳

第四章 マルクス主義の源泉と法哲学

1

マルクス主義の源泉をさぐるにあたって、われわれは、周知のことであるが、マルクス主義理論がそこで最初に形成された一九世紀四〇年代の社会的・経済的状况だけから、出発するわけにはいかない。われわれは、それと同時に、マルクス主義のイデオロギー的準備がそこでおしすすめられた、マルクスに先行する哲学者、経済学者、歴史学者たちの豊かな理論的遺産にも眼をむける。弁証法的唯物論を十分に理解することは、フランスの唯物論者た

ち、カント、ヘーゲル、フォイエルバッハにおける哲学の発展の基本的諸傾向をふりかえってみることなしには不可能であり、また同様にマルクスの理論の社会的・経済的側面も、それを経済学および空想的社会主義の古典家たちと対比するばあいにはじめて十分に説明される。

これとまったく同様に、マルクスの国家と法の理論を考察するにあたって、マルクスとエンゲルス以前の「法哲学」においてこの理論の基本的イデオロギがとげた発展の長い道程を完全に等閑に付すとすれば、それは極端な誤謬であろう。ここではわれわれは問題を全面に展開することはさしひかえ、ただ若干のマルクスの哲学的先行者たちを取り扱うことにとどめることとして、カント、

フィヒテ、そして主としてはヘーゲルに言及することにした。

周知のように、ヘーゲル哲学にはブルジョア的な哲学的イデオロギーの発展の最高の表現が見られる。ヘーゲル哲学のいっさいの内的矛盾はヘーゲルの方法とヘーゲルの体系との闘争において明瞭な形姿をうけとることになった。一方にはブルジョアの哲学的な視野の客観的・歴史的な狭隘さがあり、他方にはそれと同時にその「相対的真理」、すなわち社会的諸現象の現実的把握、本質上唯物論的な思惟のあらゆる蓄積された要素が共存しているといつたぐあいである。プロレタリアートはのちにこの後者を、ドイツ古典哲学から遺産として受け継いだ。もちろん、上述のブルジョア哲学の諸矛盾の究極的な説明は、資本主義の発展につれてますます顕現化してくる社会的諸矛盾の中にもとめられなければならない。マルクス主義の哲学は、すでに、次のようなものとして、

すなわち認識の一般的方法論として、「〔思惟と思惟の諸法則にかんする学説、すなわち「形式」論理学および弁証法〕として、認識一般とりわけ社会的認識に適用されて発展し、またその諸概念の弁証法において具体的・歴史的存在の弁証法を反映する方法として構築されている。しかしながら、すでに述べたように、この方法のすべての側面を十分に理解することは、歴史的アスペクトにおいてのみ——先行の哲学的イデオロギーにおけるこの方法の個々の契機の発展の長い矛盾にみちた道程を研究することによつてのみ——可能である。ブルジョア哲学の諸範疇、諸関係、「諸原理」は、それらがマルクス主義にとつてあれこれの関連的な意

義を保持するかぎり、マルクス主義的方法の照明の中で、またこの方法による屈折をうけて、この方法の予備的諸段階として、「発展しつつある全体の一面的な抽象的な諸関係」として、考慮される。だが方法そのものは——先に明らかにされたように——マルクス主義においては、なにか外的な、具体的現実にはたいして外から適用されるものとして把握されるのではない。もしそうだとすれば、われわれが手にするのは、かの「諸原理」の教義学的・演繹的適用であり、また先行する諸イデオロギーの型に即した構成であることになってしまふであらう。しかし、上述のように、この方法は諸概念の弁証法的発展のうちに現実的な社会的・歴史的發展を反映する。それゆえ、マルクス主義的方法の論理的諸範疇は同時に、具体的・歴史的存在をいまだ十分に発展してはいない歴史的全体の一面的な諸関係として取り扱うのである。

いわゆる「法哲学」は、ブルジョア哲学一般のきわめて特徴的ではあるがとるに足りないほどの部分をなしている。ブルジョア哲学一般という領域の中でこの「法哲学」の歴史のおよび論理的境界を確定することがなおのこと困難であるのは、法哲学がしばしば三位一体的な哲学的イデオロギーの基本的な一部分、つまり倫理学の領分にまで拡大されているからであり、また、倫理学そのものが法哲学にたいして歴史的準備の役割を果すかぎりでは、法哲学はこの倫理学といつそう大きな範囲で重なり合うからである。だが、このブルジョア・イデオロギーの発展における法哲学の歴史的・論理的位置は、法哲学と同じブルジョア・イデオロギー

全体のいま一つのより後期の環、つまり古典派経済学との相互關係を研究するならば、より正確に確定することが出来る。ふつうに確認しうるのは、法哲学はブルジョア・イデオロギーの發展過程の中では、資本主義のより早期の諸段階においては古典派経済学に先行するが（イギリスにおけるように）、資本主義的により後進的な諸國（一九世紀はじめのドイツ）においては経済理論のはるか遠方からの哲學的こたまとしてそれに随伴するという点である。

そして、こうした「法哲学の」移行はまったく明らかである。経済学はすでに成立している資本主義の生産の社会体制の研究をいちはやく試みるのであるが、しかし法哲学のほうはこの社会体制をただ観念的な「当為」、いまだ半封建的な現実のなかにやつと生れ出ようとしているものとして、思念するにすぎない。「自由」、「平等」、「正義」といった哲學的諸原理はやがて、資本主義的所有と結びついたブルジョア的な分配と交換の経済學的諸範疇——より現実的かつ具體的ではあるが、同時に生産のブルジョアの諸關係に物神崇拜的、物象的な刻印をおす諸範疇——にその歴史的具現を見いだすことになる。爾後の社会發展およびプロレタリアートの諸要求との闘争のための（「資本家階級による」）経済學的諸概念の利用と関連して、この神秘化は俗流経済学に弁護されてますます増大してゆく*。

*もちろんわれわれにはここでは、法哲学がその後も保存され、現代の法律学文献においては「再生」しさえするというこの歴史的諸原因に論及するいとまはない。

このように法哲學的な諸範疇は、古典派経済学の諸範疇の發展のより早期の段階あるいはまたそれらの經濟の後進諸國の社会的意識への屈折をなすものでありつつ、イデオロギー的にこれらの經濟學的諸範疇を準備し、その先がけとなるのである。法哲学は先に（第一章の1）引用したエンゲルスの表現によれば、「（経済学に比して）「イデオロギーにまみれるところがあるかに多い」のであるが、しかし同じ資本主義的發展とその諸矛盾の反映として、といつてもより早期の段階におけるそれらの反映として、あらわれる。だから法哲学の諸範疇に含まれている「相對的真理」の諸要素は、古典派經濟学者たちの価値および剰余価値の諸理論におけるよりもはるかに少ない。だが、そうはいつてもやはり、ここにもこれらの「相對的真理」の客観的諸契機が——他の諸國においてそれらがすでに經濟學的諸範疇の中に現れ出ているとすればとりわけ——、歴史的發展の不可避的に生起しつつある一般的諸傾向の反映としてかならず存在するはずである。法哲学の諸概念はブルジョア階級の階級的志向および利益だけでなく、資本主義の生産の運動そのもの、その性格上の独自性、この生産の運動による封建制の破壊過程をも抽象的な形態において反映せざるをえなかった。したがって法哲学の個々の範疇もまたマルクス主義的な法把握にとつては、まだ十分に發達していないブルジョア的な社会的全体の一面的諸關係として、相對的な歴史的意義を保持していることになる。

この観点から見ると、一八世紀末から一九世紀はじめにかけて

の覚醒しつつあったドイツの法哲学はかなり興味ぶかいものである。ドイツのブルジョアのイデオロギーにとつては、社会諸関係をより醒めた眼で、経済学的な眼鏡を通してうけとめる時期は、これよりややのちに、産業資本主義の成長とともに到来する。ドイツのブルジョアはさしあたり、他の諸国民が具体的現実においてすでに手にしているものを、哲学の中で夢想することで満足していた。そして社会発展の段階にに応じて、このような多かれ少なかれユートピア的ないは教義合理主義的な立場をとっていたのがドイツの観念論的法哲学（カント、フィヒテ、ヘーゲルのそれ）であり、この法哲学は当時、マルクスの社会哲学のおよび法理論の発展に少なからぬ意味をもつことになった。

発展しつつあった資本主義の現実そのものは、なによりもまず不可避的に、上述の哲学者たちのもとの「自由な意思」という抽象的な概念——法イデオロギー全体のこの軸心——の発展をもたらした。この概念は彼らのもつても完全な表現をえた。しかし同じ社会的・歴史的現実がまた、この概念の批判をももたらした。だからこうした批判は、フ・イエルバッハによってはじめて開始されたのではなく、すでに法哲学、イデオロギーの胎内で開始されている。したがって、ここですでに十分明瞭に——外見の観念論的用語法はともあれ——社会諸関係、「市民社会」、端的に言えば経済的必然性の「自由な意思」というイデオロギーの物質的土台としての役割が押し出されてきているのである。そしてつとに一連の古典的「自然法」学派の代表者たちは、法と「社会状態」

——それに先行する「自然」状態とは異なるものとしてのそれ——との関連という問題を提起してはいたけれども、ここきてこのイデオリーはすでにいっそう具体的な輪郭をとってくる。同様にブルジョア革命の雷鳴はさらに観念論的法哲学をうながして国家と立法の歴史的役割という問題を提起させ、こうしてのちのマルクスとエンゲルスによる唯物論的な問題解決のためのいくつかの道標がうちたてられてゆく。

カントおよびフィヒテの法哲学が最初期のマルクスに及ぼした影響についてのマルクス自身の評価は、偶然に保存されていた彼の大学時代の一八三七年十一月一日付父あての手紙に見られる。⁽³⁾だから、このカントおよびフィヒテの法哲学をヘーゲルの法哲学と対比するためには、簡単にこれに言及しておかなければならない。

カントはその『人倫の形而上学*』において、自然法学派のいくつかの命題と自分自身の理論哲学の結論とを結びつけようとしている。カントによれば人倫性という標識は現実の認識をとおしてつくられるわけではないが、それは認識そのものは理性の諸法則に照応しておこなわれるからである。理性の本性は、われわれの現実認識の性格をあらかじめ規定するのである。したがって道德的意識は外界からは独立しており、それ自身の法則にしたがって発展する。当為、道德的諸規範の総体は、人間の内面的世界の所産であり、自然界に現実座を占めている存在には依存していない。カントはその倫理学の基礎に「意思の自律性」——今日で

はすでに十分明らかにされているところであるが——一八世紀の個人主義的ブルジョアジーの気分を表現するこの概念を据えている。人間は他のものの手段ではなく、自分自身を目的とする、——これがカントがこの基本的な法的概念にこめた意味である。われわれは、周知のように、フランス革命のイデオロギーの基礎づけに役立った、自然法学派のいつそう初期の諸見解をみればいたるところで、「人格の自由」、「人権」、「道徳的意思」等といったイデーにぶつかる。マルクスの表現によれば、カントは「フランス革命のドイツ的理論」を提供したのである。

しかしながらカントにあっては、この理論はまったく「ドイツ的な」独自性を獲得することになる。^{*}ドイツの経済的後進性とこれに照応する、一八世紀末になって革命的に高揚したドイツ以外の全ブルジョア世界にたいするドイツのブルジョアジーの立ち遅れとのために、「ドイツのブルジョアたち」[die deutschen Bürger]は『善き意思』に到達したにすぎなかった^(a)（マルクス）のである。フランス革命の「極端さ」もまた、ブルジョアジーを穩健な気分へと押しやり、彼らに半封建的な君主制という中途半端さとおおずと和解することを余儀なくさせた。こういうわけでカントは、「このブルジョアジーの利害の理論的表現を利害そのものから切り離し、フランスのブルジョアたちの物質的に条件づけられた意思の方向」[materialische]を『自由な意思』、すなわち人間的な意思としての意思そのものの純粹な自己規定へと転化させ、こうしてこの意思を純粹にイデオロギー的な概念と

道徳の要請に仕立てあげた⁽⁶⁾のである。「カントは、たとえてそれがなんの成果もあげないままの場合でさえ、この純粹な『善き意思』に安んじ、この純粹な『善き意思』の実現、この意思と人間の欲求および性向との調和を彼岸へと移した。」⁷カントはもはや、以前の自然法学派がしたごとく人間の「自然的な」理性から出発するのではなく、理性の「ア・プリオリな」諸概念から出発している。彼が経験的な「占有」に對置したのは「教智的な」[intelligibel]「占有であり、彼にとつては「一切の法命題はア・プリオリな命題である。というのは一切の法命題は理性の命令」[tut als ein rationales]であるから」なのである。⁸カントにあっては、私的所有もまた同様にア・プリオリに理性的な概念となつてゐる。

^{*} ついでながら、いまだにカントの後塵を拝しているブルジョア哲学のまったく逆方向からの企図にたいする一定の心理的反動であろうか、若干のマルクス主義者によつてカントを完全に「帝位から追い落す」試みがなされていることを指摘しておこう。だがわれわれは、こうした観点をまったく受けいれがたいものとみなしている。というのは、カントは彼を生み出した小ブルジョア層の産物であるばかりでなく、哲学および法哲学の發展のどうしても必要できわめて重要な段階をなしてもいるからである。

^{**} マルクスエンゲルス、『聖マックス』[ドイツ・イデオロギー]第一卷第三章、邦訳全集、第三卷、一八八、一九〇、

一八八ページ」、傍点はラズモフスキーによる。

*** Kant's Rechtslehre, No. 6. (I. Kant, *Metaphysik der Sitten*: Sämtliche Werke, Hrg. von K. Vorländer, Bd. III, S. 57. 吉澤傳三郎・尾田幸雄訳『人倫の形而上学』（カント全集、第一巻、理想社、一九六九年）八二ページ、ただし訳文は必要に応じて変更した。）

カントによれば、自立的で理性的な意思は、自分で自らの基本的な道徳法則、すなわち「定言的命法」〔*Kategorischer Imperativ*〕を作りあげるのであり、この「定言的命法」は自分自身の放恣の限界を定め、他の諸個人の諸権利（自由）を認め、そうすることによって人間の交通の基礎を据える。カントは、ルソーとは逆に、「人間は本性上悪であり」、多くの自然法論者の説いてきた原始人のいわゆる「道徳的自然状態」は「無法則な外的な（粗野な）自由」の状態であるにすぎないものとみなし、人間たちは「自然状態から脱して、相互的な強制と結びついた『法的状態』に移行しなければならないと考えた⁸⁾。『市民社会』においてはじめてわれわれは「理性の法」をもつことになるのであるが、そこでは「相互的強制」と各人の「自由」とが結合されている。このように理性的な個人自身が自己抑制的な法源として現われるのであるかぎり、法の基礎になにもまず私法が置かれるのは当然である。だが法は、内面的な「当為」の意識による以外にも、「総意 *Gesamtzwele*」〔普遍的に統合された意思⁹⁾〕つまり国家によるその保護によってもまた、強制的な性格をうけとる。

こうしてカントは、法律学的、国家理論の観点に立ち、国家にたんなる「福祉行政¹⁰⁾的な」公民の便益のためにつくられた構築物ではなく、「法的状態」から派生してくる法的な構築物を見るのである。革命家ルソーにあってはこうした状態は自由な「社会」契約によって達成されたわけであるが、カントにあっては、この始源的に必要とされる「意思の一致」、理論的に想定される契約は、まったく抽象的で理性からア・プリオリに流出してくる理念、「ア・プリオリに理性に由来する統合された人民意思」なるものに変じている¹¹⁾。

しかしカントは、この完成された、理性から派生してくる法的体制を描写するさいに、しばしば横道にそれて、当時の制度の弁護をやっている。カントにしたがえば、現存の国家権力は至高の権力であり、その適法性に疑義をはさむことは犯罪なのである。この権力は「権利のみ」を有し、いかなる義務も負うことはない¹²⁾。「至高の権力の起りがどのようなものであれ、臣民との契約が「一個の事実として権力に」先行したかどうか、あるいはまたはじめに権力が出現し、しかるのちに法律が定められたのか――、こうしたことはすべて、公民的法律のもとにある人民にとっては無目的で国家を危険に瀕せしめる議論である¹³⁾。したがって、「永遠平和」というカントが提唱する理想も、彼にあってはユートピア的な根拠薄弱な性格をおびている。カントにあっては理性¹⁴⁾（*Rein Vernunft*）当為は存在と矛盾しているのであるが、彼は、この二つのものを和解させようという無益な試みを重ねるうちにしばしば、ブルジョ

アとして、形式的平等を財産的不平等と両立可能とみなすばかりでなく、観念的なブルジョアの当為を歴史的な半封建的存在に從属する地位に置きさえもしている。カントにあっては当為が存在から展開されてはこないというかぎりでのこの基本的矛盾のために——つねに理性的なものの、当為が前面に押し出され、抽象的な道徳論が横行することと関連して——、カントは、その法論において、歴史的考察の方法ではなく、マルクスの初期の手紙で言う方によれば、教義学的形式主義の方法を適用することを余儀なくされている。だから、彼の法の「体系」構築のシェーマにおいては、体系の個々の部分は、弁証法的連関をもったもの、発生的展開をもったものとしてではなく、引き裂かれればばらに分散したものである。

フィヒテについて見れば、彼はその初期の法にかんする作品*においては、当時のフランスのブルジョアジーのもっとも急進的な観点をもっており、「自然法と国法はまったく別の方向をとらなければならぬ」と考えていた。たとえばフィヒテは、權利を「譲渡しうる權利」と「譲渡しえない權利」とに分ち、ブルジョアジーによって宣言された思想の自由を譲渡しえない權利と認めていた。

*『思想の自由の返環請求』（一七九三年）、『フランス革命にかんする公衆の判断を正す文』（一七九三年）。

逆に、フランス革命の正当性という問題を考察するにあたっては、フィヒテは、われわれの歴史的経験が限定されている以上、旧

時代の法秩序の観点から、この正統性を評価することはできないと考える。国家体制は、もしそれが「契約」の理念にもとづいていないのなら、正当ではない。国家体制を変更しないという契約はありえない。というのは、それを変更する權利、革命権は譲渡しえないからである。フィヒテはその初期の諸著作において、ブルジョアの個人と「所有權の源泉」としてのその労働、公民つまり社会の成員の諸權利を封建的国家に対抗して前面に押し出している。彼は後期には、おそらくはバブーフ主義の影響を受けてすでに「社会主義的な理想へと接近している。すなわち、彼は、あらゆる政府の目的を「いかなる政府をも無用にしてしまう」とにもとめるのである。

フィヒテは、理論的には、その主観的觀念論の哲学の基礎から出発している。「ひとり神のみが存在する。神のほかに存在するのは神の顯現だけである。この顯現における一つの真に實在的なものはその絶体的形式における自由である……」というわけである。自由とは、フィヒテによれば、實在的世界における思想の因果性に他ならないのであり、理性的なもの、したがってまた自律的な「自我」は自分自身で自分に行為の法則をあたえる。したがってこの行為は自分自身の意欲に従うことであって、この点に形式的自由が存する。これと区別すべきは實質的自由であり、そこにはすでに自らの自由にたいする反省と行動における合目的性がある。完全な自由は、無限の未来においても、すなわち自らの諸々の部分的な意欲の無限の追求と合目的な充足におい

てもけつして手を触れない絶対者としてだけ考えることができるものである。だがフィヒテははやくも、権利は「自由」のみならず、この「自由」の限界にも存することを理解している。彼は諸身分の闘争をはらんだ当時の社会における不平等を、自然的なそれも、また法的なそれをも見ている。したがって彼は、理性的で自由な「自我」たちのあいだに生じうる「内的自由の關係」、道德といわゆる「外的自由の關係」ないしは法とを区別する。彼は、カントの思想をさらに推しすすめて、法を、「相互的な強制」の必要性を生み出す理性的道德的な意識から導きだすだけでなく、必然的ながいに自由を制約し、あう人間の關係——すなわちこの理性的な法的自由の意識を呼び起こし育てる關係——からもこれを導きだしている。フィヒテの後期の諸著作にしたがえば、自由の概念は「自我」の中で、他の理性的で自由な「自我」との相互關係を通して呼び起こし、はぐくまなければならない。カントが低いところに位置つけた「外的自由」は、内的な自由の發展にとって必要な条件であることになる。相互的制約および相互的強制と結びついた主体間の法的關係は、「内的自由」の關係、道德的關係から生じるものでありながら、道德的な關係と概念のいっそうの發展の条件となる。

*『自然法の基礎』（一七九六年）、『封鎖商業國家』（一八〇〇年）、『法学体系』（一八二二年）。

したがってフィヒテにとっては強制は、権利の保護とみなされるよりも、むしろ主体の物、財産にたいする権利がそこで終る境界

を示すものである。だから強制の教育的作用も、フィヒテによってきわめて高く評価されている。したがって彼はまたかなりの程度、倫理的・自然法的國家論の観点に踏みとどまっており、國家は、彼によつては、一定の時代における社会的な行為の凝縮物、一定の歴史段階における相互制約的な諸個人の必然的な、もっとも合理的な共同生活形態と考えられている。だが彼が國家に見ているものは、はや永久の社会的共同生活形態ではなく、いっそう完全な状態に至る道筋における歴史的な手段なのである。國家は、「所有者たちの組織體」であり彼らの「契約」にもとづいたものでありつつ、全權力を集中し、単一の國家有機體の諸部分を構成するその公民たちの權利と義務とを定めている。國家權力は、諸身分のあいだの平衡を確立し「すべての公民の權利を完全に平等にする」ために、經濟生活、とりわけ分配の諸形態に積極的に働きかけ、すべての公民に財産を分与する。というのは、各々の公民は所有の權利と所有の義務さえも有するのだからである。だがこのようにして、個々の主体の「所有」は、特權ではなくなり、國家からこれらの主体に与えられた一定の行為をなす權利となる。だから國家の作用の警察的性質（「強制國家」Notstaat）は、いっそう完全な「理性の王國」（Vernunftreich）への道程における必要な教育手段にすぎない。この「理性の王國」はフィヒテによつて、もはや法も國家的強制も必要とはしない完全に自由で理性的な人々の共同体として描きだされている。

こうして、自然的本性を制限する法的法則はフィヒテにとって

は、自然界の諸法則と同様に自らの圏域で作用する強制力をもった法則である。未来の「理性の王国」においては、法はその強制的な性格から解きはなたれて、道徳と一つになって「自由の法則」へと融合する。強制が必要ないのは、国家もまた必要である。だが理性の王国では、社会的強制はもはやそれと気付くほどのものではなくなっている。このようにしてフィヒテにあっては、政治的・法的諸制度は強制的・教育的性格をおびたものとされており、世界史の目的は社会的教育、人類をより完全な状態へと漸進的に教育してゆくことなのである。

*すでに本書が印刷に回されてから、フィヒテの法哲学上の見解にかんする、同志A・M・デボーリンの精細な論文が現われた（『マルクス主義の旗の下に』、一九二四—二五年参照）。

カントおよびフィヒテの主要な法哲学的イデオレギーをこのようにごく一般的かつ要約的に検討しただけですでに、そのうちの個々のイデオレギーは、その後のマルクスの法理論の発展行程に一系列の要素を準備したものととして、とくに目につくものである。なによりもまず、法的イデオロギーに特有な外的特質、上述の哲学者たちのもとに表出されていた、「自由な意思」としての法の明確な特徴がそれである。それは、カントによれば、外見上の制限されていない自由という意味ではなくて、自らを「善き意思」として内面的に制限するという意味での自由な意思であった。

すでに見たように、マルクスはきわめて繊細に二つのもの、す

なわち「フランスのブルジョアの物質的に条件づけられた意思」つまり経済的および政治的発展の客観的要因としての意思と、「自由な意思」、道徳的要請に転化してゆく「意思そのもの」という純粹にイデオロギー的な概念とを区別していた。しかし、カントにとつて、法のおよび道徳的意識の最高かつ不動の原理であったところのものは、マルクスにとつては彼のその後の理論的發展においては、歴史的に不可避でブルジョア社会にとつて特徴的な法的観念の様式にすぎないものとなってゆく。この「否定的把握」におけるカントの法哲学は、マルクスにとつては、彼の法的イデオロギーの理論の疑う余地のないもっとも貴重な源泉のひとつとして役立った。フィヒテの法哲学とはいえば、すでにいっそうの前進をとげている。すでに明らかになったように、フィヒテはカントから自律的な意思の概念を受け継いだものではあるが、もはやこの概念そのものではなく、主体間の相互関係によつて設定されるこの「意思」の限界を法の基礎としている。われわれがここに見るのは、法を特殊なイデオロギーとしてだけではなく、社会関係の必要な形態としても考えることの萌芽がそろっているという点である。

これらの哲学者のもとで、はやくもある程度形をとるに至つていた、右と同様に興味ぶかいもう一つの哲学的イデオレギーは、一定の歴史的発展段階において国家的強制が必然的になるというイデオレギー、国家の相対的な性格、より完全な理性の王国への道程における「国家の死滅」という考え方である。最終的にはマルクス、エン

筋における「一つの巨大な流産⁽³⁾」であつた体系——に押し込めようとするヘーゲルの志向が出てくる。この弁証法的唯物論の世界観そしてまた社会諸関係の体制〔*crisis*〕の把握は、これらの社会諸関係の発展の行程そのものによって、かの「体系」が設定した目的とはかわりなく、生み出されてきたのである。

* エンゲルス『フョエルバハ論』〔邦訳全集、第二巻、二七三—二七四ページ〕。

* K・マルクス『哲学の貧困』〔邦訳全集、第四巻、一三一ページ〕。

それでは、ヘーゲルの歴史哲学および法哲学の考え方の本質はなんであらうか？ ヘーゲルのこの考え方は、そっくり、ヘーゲルが自由と必然性との間に存在するとする相互連関の上に構築されている。ヘーゲルによれば、自由とは絶対的な恣意ではなく、行動の意欲および条件の内容によって決定されている、つまりあらかじめ定められているものである。自由であるということは、自らの自由を知つており、その条件と限界を把握していることを意味する。発展しつつある世界精神の自由は、まさにこの精神における主観的な側面の増大、すなわち自らの役割と自らの発展の方法を把握することにある。歴史的現実においては、この現実が客観的に実現されているかぎり、個々の個人による恣意は克服されている。この自由の、恣意の克服としての社会における現存在が法〔*Recht*〕である。人間は自分の意思を「規定された」（つまり制限された）仕方であらうかぎりでのみ、法的な諸関係の領域

に入り込む。このように、われわれがここで見ているのはすでにカント、とりわけフィヒテのもとに含まれていた諸命題のいっそうの発展である。ヘーゲルにしたがえば、自由は、所有権、道徳の諸原理、家族法、国内法、国際法そしてついには世界史の法の形成において実現されてゆく。そのさいヘーゲルは、実定的な法規としての法、すなわち法史学の研究対象と、概念から導き出される理性的な法、すなわち法哲学の対象とを区別している。後者は、「実現された自由の王国であり、精神自身から生み出された、第二の自然としての、精神の世界である。」〔ヘーゲルの哲学〕、第四節、G.W.F. Hegel, *Werke*, Bd. 7, Suhrkamp, S. 46. 中央公論社『世界の名著』35所収、藤野渉・赤澤正敏訳、一八九頁——ただし訳文はかならずしもこれに従わない。〕。ヘーゲルの有名な命題、「理性的なものはすべて現実的であり、現実的なものはすべて理性的である」〔*Enchiridion*, S. 24. 訳書、一六九頁〕もまた、同じ自由と必然性との相互関係に、いいかえれば「法的」現実、つまり實在的に存在するすべてのものではなく、理性的で必然的であるかぎりでの現実としての「現実」の哲学的把握にもとづいている。このように、ヘーゲルの法論は、すでにカント、とりわけフィヒテのもとにあつた法の二面的本性の理論——そこには「自由な意思」というイデオロギー的概念も、またそれと同時に、社会諸関係の中で法の生成もが留意されていた——のいっそうの発展をなしている。ヘーゲルにしたがえば、法における意思は、まさに理性的な、他の諸意思によって制限され

規定された「意思」として発現するがゆえに、「即自的に有る意思、自由な精神」として現実化されるばかりでなく、そのことによって「対自的に無限な主観性」、すなわち自分の自分についての反省、道德の出発点の発展をも促す。このような、自らの規定された自由と普遍的理性との自らの結びつきを意識している意思が、法的主体もしくは人格、人格性である。ヘーゲルにあっては、このイデオロギー的概念は漸進的に展開されてゆく。すなわち、それは抽象的で自由な意思としてはじまり（占有の段階）やがて客観化され、他の人格にたいするこの意思の關係によって規定されることになる（所有の段階）。物は、「不自由」なものであり、理性をもたず、意思をもたないのであるかぎり、人格性に対立するなんらかのものであり、人格性の概念の形成を促すものである。

* 「人格性 [Persönlichkeit] がはじまるのは、たんに主体が具体的なものとしての自分、またなんらかの仕方で規定された存在者としての自分についての意識をもつときではない。むしろ、あらゆる具体的な制限されたあり方と通用性が否定されていて通用しないところの、完全に抽象的な自我としての自分について、主体が意識をもつかぎりにおいて、そこにはじめて人格性がはじまる。……〔即自かつ対自的に有る——原文から訳者が補足〕精神は、〔現象する精神、自己意識として規定されるばあいのそれと異なり——訳者補足〕抽象的でしかも自由な自我としての自分を、対象と目的にし

ており、それゆえに人格 [Person] となる。』（『法の哲学』第三五節 [Ebenda, S. 93f. 訳書、二三〇—二三一頁]）。マルクスが『経済学批判への序説』において指摘したように、ヘーゲルのばあい、法的諸關係の発展は純粹に論理的な性格をおびており、社会諸關係の現実の歴史的發展とはしばしば一致しない。¹⁸⁾ たえば、「家族」および支配の關係は、彼にあってはより具体的な法的範疇であり、社会的組織は彼にあっては、もっぱら「人格」に属する占有 [Besitz] よりもあとに出てくる。ヘーゲルの課題は、彼の時代の法的社会と国家の必然的な論理構造を描き出すことである。だがしかし、ヘーゲルの分析が同じブルジョア社会のいつそう早期の要素と範疇を取り扱っているかぎりではこの法的諸範疇の論理的發展は現実の歴史的發展をも反映しないわけにはいかない。ヘーゲルの「精神」（われわれなら社会的経済的内容というべきところだが）は、一定の歴史段階において——ヘーゲルがはやくも占有にその萌芽をみとめている私的、所有とともに——法〔「權利」の形態をとる。物にたいする權利、「物權」は人格そのものの權利であり、あらゆる種類の權利は人格にのみ属する。人格が自分の人格的な意思をこのように「物に置き入れる [in jede Sache: zulegen] 』という点に、占有というもつとも単純で基本的な法〔「權利・義務」關係が現われている。この場合、ヘーゲルによれば、事実上の所持に随伴するところの自分の意思を表明するというイデオロギー的觀念こそが、法〔「權利」の端緒をつくりだす。「自由な意思としての私は占有にお

いて對象的に現われ、そのことによって現実的な意思となる。まさにこの面が、占有における真実で正当な所有の規定をつくりだす。^{*}だが、個々の個人はいまだ法律学的な人格をなしてはいない。法關係が單純な「占有」から「所有」へと發展するためには人々の間の交通が必要とされるのである。「人格は、ただこの人格に他の諸人格が相對し、この人格が他の諸人格との相互關係に入りこみ、そうして彼らがたがい^{あひたい}に相手を認めあうときにはじめて、現実的な人格として現われる。」（『エンチュクロペディー』第四九〇節。[G.W.F. Hegel, Werke, Bd.10, Suhrkamp, S.307. 船山信一訳『精神哲学』下、岩波文庫、一九四頁（第一四節）参照]）。ヘーゲルはここでマルクスの商品交換から生ずる物神崇拜の理論を先取りして、物は不可避免的に社會關係を被^{ツク}り隨^{ツク}つことを指摘する。「人格は自由であり必然的〔獨立〕の誤記か——訳者」であるが、自らの同一性を意識している。諸人格は、三段論法の大・小両名辭のように、その連結を（いわば媒名辭たる——訳者補足）物に見いだす。」（『エンチュクロペディー』第四九一節。[Ebenda. 訳書、一九五頁（第一一五節）]）。
* 『法の哲学』、第四五節 [G.W.F. Hegel, Werke, Bd. 7, S.107. 前掲訳書、二四〇頁]。

個別的な諸意思間の交通は、占有をその論理的完成に、つまり所有に転化させる。ヘーゲルは、このようなものとしての私的所有は譲渡の過程、つまり契約、したがって社會關係においてのみ十全に現實化されるとする。しかしながら彼は、社會關係から個別

的な「意思」へと進むのではなく、觀念論的にこの個別的^{個別的}意思とそれの物への「置き入れ」からはじめて、そこからはやくも、第一の意思の概念がそれを媒介として仕上げられるところの、もうひとつの意思が存在しなければならぬと結論する。「所有の現存在ないし外面性という側面が物であるばかりでなく、一つの意思（同時にまたもう一つの意思）という契機を含んでいるはいさういふ所有は契約において、過程として現實化される。この過程は、私が他の者と同一的な意思表示のうちに、所有者たることをやめるかぎりにおいて私は對自的に有る所有者、他の意思を排除する所有者でありつづける、という矛盾が、その中であらわれて媒介される過程である。」（『法の哲学』第七二節 [G.W.F. Hegel, Werke, Bd. 7, S.155. 訳書二七四—二七五頁]）。
両当事者が取得も讓渡もともにするという実質的な契約であるのは、交換契約だけである。興味ぶかいのは、ヘーゲルによれば、契約は、社會關係の法律的形態としては、そのイデオロギー的な根拠づけとして、契約のちに實際にその形成を促すのと同じ一の諸概念、すなわちたがい^{あひたい}に相手を人格および所有者として認めあうといふことを前提するといふ点である。このようにして、ヘーゲルは、法的形態を社會關係、財產關係と結びつけたのち、これらの社會關係の複雑化——司法機關、福祉行政 [Polizei]、職業団体 [Korporation]、立法、ひとことではいへば階級社會とその政治的上部構造のすべての要素の出現——にともなう、この法的形態のそのこの發展を跡づけるのである。法〔權利〕はまず、

その限界、他人の「権利」との衝突、法（「権利」）の違反、「侵害」、そしてまた侵された正（справедливость）の裁判による回復の過程に現われる。「物のうちにある自分の意思を実現する」という人格の権利の侵害には、故意でない侵害、悪意による侵害さらにまた暴力的な侵害がありうる。この最後のばあいには権利（「法」）そのものの否定が起こる。そうして犯罪はこの否定の否定、つまり刑罰を必要とする。ヘーゲルは、当時支配的であったアンゼルム・フォイエルバッハの刑の定めによる畏嚇という理論（心理強制説）とは反対に、刑罰は犯罪者にたいする権利であり、権利と正の発現であるとした。このあとの方の権利というのは、犯罪者自身の権利である。なぜならば彼は自分が理性的で自由な存在としての取り扱いを受けるように要求する権利を有するから、というわけである。

このように、正へとむかう志向は社会ばかりでなく、人格自身にもある。法律的人格は、これをこの人格を条件づけている社会諸関係の諸側面ではなく、純粹にイデオロギー的な側面から考察するばあいには、同時に道德的な主体——すなわち「即自的」に無限であるばかりでなく「対自的」にも、つまり主観的反省の観点から見ても無限な「意思」——でもある。ヘーゲルは、「主観性の、すでに流行になっているおもな諸形態」、つまり道德の分野における主観的な見解の諸形態を詳細に分析する。⁽²³⁾「さて、主観的精神と客観的精神との統一、すなわち理性的に志向する人格と、実在的に存在し、個別的な意欲を制限する、社会諸関

係の秩序との統一は、倫理（Sittlichkeit）をなす。倫理は、家族、市民社会そして国家という諸形態で順次、展開されてゆく。家族は、私的所有諸関係の細胞であり、ヘーゲルによれば、倫理的一体性の諸成員が構成する倫理的・法的全体である。婚姻が法制度、「両人格」間の関係となるのは、ただ家族関係が同時に一定の支配関係および財産の関係となるかぎりにおいてだけのことである。多数の家族の一体性から、論理的に派生し、かつ、歴史的に発展してくる、それらの交通（Verkehr）が市民社会をなす。市民社会をヘーゲルは、「外的国家」、「強制国家および悟性国家」と規定している（第一八三節）。市民社会の諸成員、私的諸人格は、自らの欲求を満足させながら、同時に他人の欲求をも満すことを余儀なくされている。こうして、彼ら自身にとって、必要にせまられて「全体としての「欲求の体系（System der Bedürfnisse——第一八九節以下）」の満足がえられることになる。一見偶然的な多数の欲求から内的な法則性が生まれ、それは経済学の究明するところとなる。「私的なものはすべて社会的なものとなる。そうして欲求の体系の諸部分ごとの満足は社会的な労働の分割（分業）を生みだす。」⁽²⁴⁾この労働の分割（分業）は、それはそれであつて、諸身分と諸階級の成立をもたらす。「人間のもろもろの欲求とそれを満たす手段とにおける人間の連関が普遍的なものになってゆくにつれて、富の蓄積が増大する。というのは一方で、この倍化した共同性から大きな利益が引き出されるからであるが、しかし、他方では、労働の細分化と

その制約されたあり方が増大し、同時に、この労働と結びつけられた階級〔Klasse〕の従属と窮乏も増大する。』（『法の哲学』第二四三節）。だから「市民社会は、富の過剰にもかかわらず、十分には富んでいない」（第二四五節）のであり、市民社会内部で貧困が発展することを妨げることはできない。こうして、ヘーゲルにあっては、古いフィヒテ的な「強制国家」のイデオロギイが明瞭な「経済的」な形態をとっているかがわかる。ヘーゲルにおける思想展開のシェーマ——分業から労働の機械化を経て機械による作業へというそれ——は、将来の「資本論」の構成を想起させる。ヘーゲルは、この必然的な過程がいかに独自の仕方で意識へと反映されるかをもう把握している。——「内的必然性」の結果として生じるところのものは、同時に恣意によって媒介されておき、主観的意識にとつてはおのれの意思の所産であるという姿を呈する。市民社会の財産諸関係および契約諸関係は、多数の「權利」を生みだす。ここでは形式的な權利（「法」）は、市民社会の諸成員のあいだおよび諸階級のあいだの連関として役立つ。このようなもの、つまり万人によって認知されかつ尊重されるものとして定立されることによつて、法（「權利」）は法律になる。「この形式の本質は、即自的な法（「權利」）がそのようなものとして定立される（『Verabschiedung』）という点にある」。客観法、すなわち法律は、「公的權力、裁判所」による司法の遂行のなかで定現される。法律という形式の必然性は、法は「思惟によつて洞察さ」れ（すなわち「普遍的なものとして意識にもたらさ」れ）

——第二一節注解参照）、体系の中へ持ち込まなければならないが、普遍的に知られるようにされなければならないということ、いいかえれば慣習法の諸規範の混乱の中にあつて理性的な選択が行なわれなければならないということによつて説明される。まさにこの点に、ヘーゲルの法の発展の革命的な把握と反動派サヴィニーにおける法の有機的成長（「という把握」との相違がある。だが、ヘーゲルにとつても、いわゆる慣習法と法律との相違は「ただ慣習法が主観的かつ偶然的な仕方で知られる（……）」にすぎない」（第二一節注解）という点にあることを確認しておくのが肝要である。法律とはいえば、成文化されているからといって、慣習の規範たることをやめるわけではない。他方では、「いわゆる立法は、現存在の面をなしており、そこでも恣意……は生じるのであるから、法律は、その内容上、（即自時に）法であるところのものと異なることがありうる。」

* 『法の哲学』、第二〇六節（Ebenda, S. 358. 訳書、四三四ページ）。

** ヘーゲルは、『立法および法学に対する現代の任務』（一八一四年）におけるサヴィニーの——慣習法規範による法の発展から出発して、新しい法律を制定する可能性をまったく否定した——理論に反駁しながら、こう指摘する。「……法典を作るといっても」問題となるのは、内容に照らして新しい法律体系を作ることではなく、現存の立法的内容をその規定された普遍性において承認すること、つまり個々の場

合における適用をも示しながら、その思想をとらえること、
 「訳書では「……ではなくて、現存の法律的内容をその規定された普遍性において認識すること、すなわちそれを、——特殊的なものへの適用をも加えて——思惟によってとらえること」、傍点同書」である。」（『法の哲学』、第二二一節

「注解」、〔Edenda, S. 363. 訳書、四四一ページ〕）。

***『法の哲学』、第二二二節〔Edenda, S. 364. 訳書、四四二ページ〕。

ヘーゲルにあつては、「公的権力、裁判所」、福祉行政、身分的職業団体がすでに国家権力の萌芽であることになり、市民社会の諸個人の「共同的なことがら」、「共同の利益」をまもるものとなつてゐる。「だから」そこでは、不可避免的に、「市民社会」という圏は国家へ移る」のである（第二五六節、「訳書、四七八ページ」）。

したがつてヘーゲルにあつては、客観的な現存在（精神の誤記か——訳注）の発展の第三段階、つまり国家は、全発展の論理的完成であるだけでなく、その論理的、究極的な基礎でもあり、全発展の「規定的な契機」でもあることになる。「学的概念の発展においては、国家は成果に見えるのであるが、しかし実際には国家は真実の基礎〔Grund〕であることがわかる。」（第二五六節）。国家は、ヘーゲルによれば、個々人の利益に奉仕するものではなくて、自己目的として支配する。国家は、ルソーが考えたようにたんなる一般意思の所産、つまりその全市民の意思であるのでは

なくて、理性的な意思、普遍的な意思、「普遍性と個別性との統一」、実現されつつある「客観的精神」なのである。人々市民の権利と義務との完全な統一がそこでうちたてられる「外面的必然性」、圏域としては、国家は、ヘーゲルによつて市民社会に對置されている。そしてまさにこの点に、まぎれもなく、のちの社会と国家との相互關係のマルクス主義的把握へといたる準備段階がある。だが、そうであるからこそ、ヘーゲルの国家を市民社会とはなにかまったく隔絶したものとは見てはならないのである。国家は、市民社会のうゑに立ちつつ、それと同時に、市民社会から発展してくるものである。そうして、これはまさにかの市民社会なのであるが、ただ理性的に洞察され、体系づけられたそれ、合理化されたそれ、すなわち「市民社会」の論理的完成、その理性的存在形態なのである。ヘーゲルにあつては、論理的発展は必然的に、家族、この私的所有のもつとも單純な組織から私的所有者の社会へ、そしてさらに、——ヘーゲルの目的論にしたがえば——そのもつとも合理的な形態、つまり国家へといたる過程を条件づけるところの、そのもつとも理性的な形態へと進んでゆく。国家は、「そのなかで二つの契機、つまり家族と市民社会が發展させられているかぎりにおいてのみ、生命をもつものである。」（第二六三節追加）。国家の道具、つまり法律において個人の自由な意思が保障されると同時に、その恣意が制限されるのであるが、それは、この法律そのものが「実践の所産」にすぎず、社会諸關係から生い出てくるものだからである。

国家、つまり統一的全体としての理念において、「普遍」、「特殊」および「個別」というヘーゲルの「概念」の発展の三つの契機——立法権、統治権および君主権——が結び合される。したがってヘーゲルによれば、自由な国家の真実の体制〔*свое*〕は立憲君主制なのである。個々の部分の集合体である封建君主制とは反対に、正しくうちたてられた国家は、一つの生きた全体であって、諸機関へと分節しているものである。ここに登場するのが「自己意識」〔*самосознание*〕、「自我」〔*Я*〕、「観念性」〔*идеальность*〕と云った諸契機である〔第二七五節追加、第二七六節等参照〕。あらゆる体制なし憲法〔*конституция*〕〔*Verfassung*〕の保障は、国民の精神に、この原理に照応する現実的な組織に存する。すべての体制は国民の精神とあいならんで発展してゆく。あらゆる理性的な体制は社会の中に存在する対立を強めることを目的とするものではなく、媒介と和解の理性的体系をなすものもある。私的諸人格がそこに組織されている身分〔*сословия*〕〔*Stände*〕の立法への参加は、市民社会の国家との和解を保障する。「議會」〔*II* 身分 *Stände*〕のおかげで、国家は国民の主体的意識のなかへはいってゆく〔第三〇一節追加〕というわけである。だが、議會〔*II* 身分〕の意識はもはや組織されていない国民の粗野な群ではなく、国民の主権は君主権に對立すべきものではない。国家どうしの衝突から、國際法關係が展開してゆく。諸国民の運命をきめる最高の支配者は、諸国民のあいだの戦争ではなく、世界史、世界精神であって、個々の国民の制

約された精神はその発展の契機として現われる。

このように、ヘーゲルの法哲学上の見解には多種多様な政治的傾向が表現されている。現状とは異なる理性的な「現実」を要求するドイツの急進的ブルジョアジーの気分、警察国家のプロイセンの理想との和解をすでに決意したこの同じブルジョアジーのずつとのちの反動的変位、自由主義的ブルジョアジーの穩健な部分のイギリスの代表制にたいする觀念、がそれである。われわれはここでは、これらのヘーゲル国家論の疑いもなく反動的な諸点にくわしく論及することはあえてひかえておこう。それらは、のちにヘーゲル右派とドイツ民族主義の諸理論の展開の支柱となったものであり、すでに文献において十分に照明をあてられているところである。こうした単純化された評價にさいして、ふつう忘却されあるいは見落されるのはヘーゲル法哲学の明らかに唯物論的、革命的な諸契機であって、これはマルクス主義にとっては大いに關心のあるところである。しかしながら、ローゼンツワイク流のブルジョア民族主義的なヘーゲル解説家でさえ認めざるをえないのは、ヘーゲルはたんにプロイセンの現実だけを模写したわけではけつてないこと、彼の学説が——ここに、彼らは弱点を見るのであるが——「自由という金屬から鍛造されている」こと〔*Rosenzweig, F., Hegel und der Staat, Bd. II, Berlin, 1920, S. 243*〕なのである。以下でヘーゲル理論とマルクス主義的な国家・法の把握とを対比し、後者を構築するにあつたヘーゲル法哲学の實際の役割を解明するためには、次の諸点を考慮

する必要がある。なによりもまず、ヘーゲルにおいては、カント「フィヒテ的な法の論理的イデーが「自由な意思」という形でいつその発展をとげていること、だがこの自由な意思はたゞ必然的な社会過程を媒介しているにすぎないこと、である。マルクスに残されている、次の一步としてなすべきことは、この自由な意思を、経済的内容を媒介しつつも、同時にその内容をおおいかくすイデオロギー形態とみなすことである。ヘーゲルにとっても、またマルクスにとっても、所有の発展のもつとも単純な法関係、出発点をなすのは占有「*brakenne, Besitz*」である。ヘーゲルにおいては、この占有は社会関係へと発展し、この社会関係のなかではじめて法律的人格という概念が形成される。だが、ヘーゲルにおいては、社会関係そのものは、その法的な色合いにもかかわらず、すでに、経済的關係、「欲求の体系」、階級と階級との關係という、性格を帯びたものとなっている。同様に重要なのは、ヘーゲルの国家と立法の役割の把握である。ここでとくに興味ぶかいのは、フィヒテの見解との対比である。ヘーゲルにおいてもフィヒテにおけると同様に、「必要国家「強制国家」」から理性の王国への移行が行われる。しかしながら、ヘーゲルは、その見かけの「妥協性」にもかかわらず、すでに「実際に」成熟しつつある諸關係から出発しており、ドイツのブルジョアジーの理想の現実的な実現へとはやくも接近している。だから、彼のはあいには、理想的な理性の王国はもはやいつともしれない未来へ持ちこされるのではなくて、当時のブルジョアの発展の直接的な論理的完成

として立ちあらわれ、議会制を批判しているはずなのに、それはイギリスの体制に近似する国家の輪郭をとることになる。封建ドイツの国家、官僚制の警察的プロイセン国家は、理想的な国家への移行がそこから行われるあの「必要国家」とみなされているわけではもはやない。だがヘーゲルは、この警察的秩序のなかに、それをブルジョア的な理想へと接近せしめてゆく特徴を探しとめる。「必要国家」となるのは、経済的秩序そのものである。最後に、フィヒテの夢想的な、未来において国家を否定する小ブルジョア的なユートピア主義は、ヘーゲルにおいては、理性的な国家制度と合理的な立法とにたいするブルジョア的な信仰と拝跪にとつてかわる。ここでわれわれが手にするのはすでに、哲学的な抽象の背後に隠れたブルジョア革命の合理主義的精神である。身分の利害を表現しない国家権力にたいして否定的な気分である新興階級「ブルジョアジー」は、この階級が国家権力の掌握へと接近するにしがたい、しだいに国家制度の追隨者になってゆく。

このヘーゲルの政治的イデオロギーにすでに間接的に反映され、マルクスとエンゲルスのものでいつその発展をとげたのが、階級国家の歴史的役割という思想である。社会的な諸矛盾の外的な適用を示しているところの憲法ないし体制の役割、経済過程の意識的な規制者としての、同時にまた法の政治的表現としての、さらにこの法の発展の論理的完成としての国家の立法の意義、国家と社会との対置および両者の関連、慣習法と法律との正確な相互關係、——これらすべてはかなりの程度、すでにヘーゲルのもと

に見出される。マルクスに残されていたのは、ヘーゲルのいわゆる「理性的国家」が現実にはブルジョア国家、階級国家であること、立法規範の理性的選択とは支配階級の利益と便宜の観点からするその選択にすぎないこと、を示すことであった。またそれと同時に、このヘーゲル的な体系の後光の歴史的な経過性、それが将来において革命的にプロレタリアートの階級国家によって置き換えられるということの不可避性、を示すことであった。そして、かたや小ブルジョアのユートピア主義者フィヒテが他、階級の国家の強制的教育作用を善なるものと考えていたとすれば、プロレタリア革命の理論化マルクスは、ここに階級闘争の革命的弁証法を持ち込み、この「理性の王国」にいたる道程での強制的教育の役割をプロレタリア国家に振り当てたのである。

以上のべたこと全体から、ドイツ観念論哲学、とりわけヘーゲルの法の哲学がマルクスおよびエンゲルスの法理論の発展に実際に果たした役割が明らかにになる。マックス・アドラーはマルクスの理論をフィヒテのものとし、またG・クローウとその追隨者たちは、マルクスがあたかも国家の社会的必然的形態としての意義を考慮しなかったと主張し、ヘーゲルに拠って、マルクスをしるべく「訂正」しようとしたのであったが、彼らが右のようなマルクスおよびエンゲルスの役割をいかに歪めて考えていたかも、また、明白である。

H・クローウがいかにか誇張した言いまわしでこのこと「マルクスの欠陥」を憂えていたかを、見てみよう。「マルクスにおいて

は、国家はただ支配の組織としてのみ登場する。国家がそれと同時に協同的な行動のための人々の協同的秩序、公共的共同体にほかならないということ、あるいはヘーゲルに与しているならば、国家とは、社会生活の中で形成される勢力とこれに対抗する勢力とのための生活と活動の領域 (Lebens und Betätigungsraum) がその秩序形成的規制を媒介としてはじめて作りだされたところの有機体であること……、こうした点について、晩年のマルクスの国家把握はのべるところがない。生活形態としての、諸国民の生活意欲を相互に関連させ、秩序立て、そして意義あらしめる体系として国家は、いまではマルクスの国家観からは消え去っている。ヘーゲル弁証法の精神で表現するならば、はばかることなく言うことができる。すなわち、マルクスは、ヘーゲルから発しながら、ヘーゲルの国家イデオの一部を否定するにとどまった。が、彼は最初の否定に首をつっこんで身動きがとれなくなつた。(stecken geblieben)、『否定の否定』にたどりつくことができず、自らが対置した見解において、高次の統一へ、つまり国家を支配の組織とみる見地と偉大な倫理的生活共同体としてのその意義とを結合する国家のイデオへと上向することができなかったのだ。」

* Canow, H., *Die marxische Staats-, Rechts- und Gesellschaftstheorie*, Berlin, 1920.

この長舌のなかに見えるのは、なによりもまず、経済過程そのものによって生みだされる規制 [регулятивные] と国家の

側からなされる政治的規制との俗流的な混同である。「マルクス主義者」たるクノウは、「諸国民の生活意欲」はけっして国家によって秩序づけられるのではなく、経済的發展の行程そのものによって秩序づけられるのだということ、国家は、しばしば経済過程を加速する必要な手段として、また階級社会を総括する必要な形態として役立つものではあるが、「対抗する勢力」のための活動領域をつくりだす「有機体」ではけっしてないということ、を完全に見失っていたのである。だが小ブルジョアのクノウはここでヘーゲルの弁証法を俗流化しているのだが、マルクスがもっていたあの実際の唯物論的な弁証法を理解してはいない。マルクスによれば、国家は、階級社会の（あくまで階級社会であってけっしてあらゆる社会の、ではない）組織の合理的形態、その論理的完成であり、社会の階級的内容を自らのうちに集中しながらこの社会から特殊化され、外的には相対的に自立的な力となる。クノウは、この複雑な歴史過程の性格そのものを理解していない。だから彼は、政治的形態の階級的内容からの分化過程が進行すればするほど、この形態はますます特殊な力、特殊な装置としての性格を強めてゆくこと、一定の社会的内容としての階級社会そのものが廃絶されると同時に、この内容のこのような独自の形態は想像さえできなくなることを、こうしたことを見てはいない。したがって、クノウは——ヘーゲルの哲学的構想における「国家」と「市民社会」との相互関係を把握せず、この市民社会に唯物論的な説明をあたえることができなかったのだ、「否定の否定」

はマルクスにおいては「最初の」「否定」そのもの（すなわちブルジョア国家をプロレタリアート独裁に置き換えること）のうちに含まれていることにも気づかなかったのである。（クノウの「批判者」たるカウツキーのほうがよりましだとはいえない。カウツキーにとつては、「共同生活」は「立法権、司法権、および行政権」なしにはありえないのだ！）

周知のように、この移行はマルクスによって、フョエルバッハの唯物論哲学という媒介を通して、ヘーゲル哲学の批判およびその青年ヘーゲル派の「批判的批判」にたいする批判の過程において遂行された。われわれはここでは、マルクスとエンゲルスの發展のきわめて興味深い段階にくわしく論及することはできない。というのは、そのためには、法哲学に坎する未公表の諸論文⁽²⁸⁾を含めて、一連の作品をじっくりと分析することが必要とされるであろうからである。だからさしあたりは、いくつかの、われわれの見るところいまだ十分に照明をあてられてはこなかった点にだけ考察を限定することにしよう。

こうしたこれまでにはさほど検討されてはこなかった問題といえるのはたとえばエルヴェシウスの弟子たる当のルードヴィヒ・フョエルバッハの法の見方である。とはいっても、それをヘーゲルの法哲学およびマルクス、エンゲルスのちの見解と対比するならば、そこに切れ目のない發展の糸が存在することは容易に納得がいくであろう。たとえば、フョエルバッハは、あるところでこう言っている。「私は生きる権利をもっているから生きて

いるわけではない。そうではなくて、私は生きているから、生きるという論駁しえない権利をもっているのである。権利はある、第二次的なものである。権利ではないもの、すなわち権利以上であるもの、人定法でもないもの——それが権利「II法」に先行しているのである。」「これより以前にフョイエルバッハは、こう書いていた。「人間なしの、または人間の外での、それどころか人間を越えた法、自由、意思、人格にかんするあらゆる思弁は、統一のない、必然性のない、実体のない、地盤のない、實在性のない思弁である。人間が自由の現存であり、人格の現存であり、法「II権利」の現存である……人間は、国家の *en kai pan*（一にして全）「根本本質」である。」「一般にフョイエルバッハにとつては、法的な「意思」は、「意欲」の対象によつても、また人間の持ち前の本性、人間の自分自身にたいする義務によつても、決定づけられ、あらかじめ規定されているものである。この点では、フョイエルバッハは抽象的な道徳論にはまりこんでおり、社会関係の契機をすではっきりと強調していたヘーゲルに比べて一歩後退している。これについて、エンゲルスはこう指摘する。「ヘーゲルの倫理学すなわち人倫の説は法の哲学であつて、そのうちには、(1)抽象法、(2)道徳、(3)生活、慣習をなす倫理的関係の三部を含み、そしてこの第三の部にはさらに家族、市民社会、国家が包括されている。その形式はここでは観念論的でありながら、内容はこれとおり實在的である。ところが、フョイエルバッハではこれと反対である。」「フョイエルバッハによつて、いっそう明

マルクス主義の源泉と法哲学

確に定められているのは、権利「II法」と法律との相互関係である。「根源的には、権利「II法」が法律に依存しているのではなく、逆に法律が権利に依存しているのである。法律は、権利でありかつ正しいものであることを確定するものであり、たんに権利「II法」を他の人々にとつての義務にするにすぎない。」「

* L・フョイエルバッハ、著作集、第一巻、国営出版社、一九三三年、三一九ページ「遺された箴言——法（権利）と国家」、船山信一訳『フョイエルバッハ全集』、第三巻、福村出版、二八八ページ。

* 同右、「哲学改革のための暫定的命題」、七四、七五ページ〔松村一人・和田梁訳『将来の哲学の根本問題』、岩波文庫、一二一、一二二ページ〕。

* * F・エンゲルス『フョイエルバッハ論』〔邦訳全集、第二巻、二九一ページ〕。

* * * 著作集、第一巻〔船山訳、前掲、二八八—二八九ページ〕。

『ドイツ・イデオロギー』の公刊は、あらためて、青年ヘーゲル派による初期のヘーゲル法哲学批判にたいするマルクスの態度を確証したが、これはすでに「以前に」ユダヤ人問題にかんする論文および『聖マックス』²⁹に垣間見られたところであった。周知のように、フョイエルバッハによる「ヘーゲル」批判は宗教だけにかんするものであり、しかも一面的否定の性格をおびていた。すなわち、宗教は人間の自己疎外として簡単に否定され、社会発

展の一定の段階におけるこのイデオロギーの出現の歴史の不可避性が社会諸関係から導き出されることはなかったのである。青年ヘーゲル派における法批判も、これと同様の抽象的で非唯物論的な性格をおびている。すなわち、ヘーゲルの法および国家にたいする拝跪とは反対に、それらを等しく宗教的観念と宣言するという根拠のない否定がうちだされたのである。マルクスは「聖マックス」においてつとに、共產主義を「永遠の人権」という意味に解しようとするシュティルナーのあらゆる試みをこうきつぱりと斥けている。「われわれは……政治的および私的権利としての権利にたいしても、〔またその最も一般的な形式でいえば人権としての権利にたいしても、〕マルクスの原文より訳者補足」共產主義との対立を主張してきた。³⁰」だがマルクスは、また、青年ヘーゲル派が法的関係を条件づけている物質的關係を研究することをぬきにして、法にもっぱら「化けもの」、「虚構」、「妄念」しか見ようとしないうにたいしても、否定的であった。マルクスは皮肉をこめて、こうした急進的な小ブルジョア・インテリゲンツィアの「批判的」な試みなるものをこう論じている。「進歩は次の点にあった。〔みかけのうえでは〕支配的な……政治的、法的……諸観念を宗教的、および神学的諸観念の領域へおさめたこと、なおまた政治的、法的、道德的意識を宗教的ないし神学的意識だと、〔政治的、法的、道德的人間を、結局のところ〕人間なるもの〔*der Mensch*〕』を、宗教的だと——マルクスの原文より訳者補足〕宣言したことであった。……だんだんあらゆる支

配的關係を宗教の關係だと宣言し、礼拝に³¹変えてしまった。法への礼拝、国家への礼拝等々というように。」「『ドイツ・イデオロギー』*（あとの方の傍点はラズモフスキーの引用原文による。花崎卓平訳『新版ドイツ・イデオロギー』合同新書、二六ページ）。*興味深いのは、はやくもフォイエルバッハに、自然科学によつて乗り越えられる「苦痛法」の羈絆という考え方が見られる点である。この考え方は、こうした一面的な形態で、クナッパやその他の心理学的潮流の代表者たちによつて受け継がれた。

青年ヘーゲル派とは異なり、マルクスが自らに提起した課題はまた、「神秘的な、それ自身不明瞭な意識——つまり法的小説政治的意識——を「分析すること」に、また「ドイツの政治的・法的意識のこれまで存在してきた形態全体の〔原文では *der ganzen bisherigen Weise des deutschen Bewusstseins*（ドイツの意識の……従来のあり方全体の）——訳者註〕決定的な否定」³²（傍点はいずれもラズモフスキー）という点にあった。しかし、マルクスの場合にはこの批判は、歴史的・生成論的な性格をおびる。すなわち、この批判は、マルクスにおいては、法的形態の発生と展開をよびおこす原因の分析——経済の実際的な分析そして、また経済の変革をめざす実際の闘争——と結びついている。『ドイツ・イデオロギー』においてマルクスは、ごく荒削りながら、はやくも法的形態の諸特質、すなわちそのイデオロギー形態としての特殊性と、同時にまた階級的な経済的内容の必要

な形式的媒介としてのその歴史の不可避免性を指摘しているのである。

訳註

〔1〕 エンゲルス『反デューリング論』（邦訳全集、第二〇巻、二五ページ）。レーニン『カール・マルクス』（邦訳全集、第二巻、四二ページ）も参照せよ。

〔2〕 マルクス『経済学批判序説』（邦訳全集、第一三巻、六二八ページ）。

〔3〕 マルクスは、この手紙で、たとえばこう書いている。

「一つの幕があり、私の至聖なものはずたすたに引き裂かれていたのとして、新しい神々が置き入れられねばならなかったのです。」

私が——ついでに申しますと——カントおよびフィヒテの観念論になぞらえてはぐくんできていた観念論から私は、現実的なものそのものにうちに理念を求めるところへ行きつきました。神々は、かつては天上に住まっていたとすれば、今では大地の中心になっていたのです。」（邦訳全集、第四〇巻、九ページ）

〔4〕 マルクス『歴史法学派の哲学的宣言』（邦訳全集、第一巻、九三ページ）。

〔5〕 マルクス、エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』、第一巻第三章「聖マックス」（邦訳全集、第三巻、一八八ページ）。

〔6〕 同右（一九〇ページ）。

〔7〕 同右（一八八ページ）。

〔8〕 吉澤・尾田訳『人倫の形而上学』（カント全集、第一巻、一六七—一七七ページ）。

〔9〕 同右、二二八ページ。

〔10〕 同右、二二三ページ。

〔11〕 同右、一八四—一八五ページ。

〔12〕 同右、一八四ページ。

〔13〕 同右、二二九ページ。

〔14〕 マルクス、一八三七年一月一日付『父への手紙』（邦訳全集、第四〇巻、五一九ページ）。

〔15〕 エンゲルス『反デューリング論』（邦訳全集、第二〇巻、二四ページ）。

〔16〕 ヘーゲル（船山信一訳）『精神哲学』下、岩波文庫、一八八ページ（『エンチュクロペディー』第一一〇節）。

〔17〕 ヘーゲル『法の哲学』第一〇四節。

〔18〕 邦訳全集、第一三巻、六二九ページ。

〔19〕 マルクスは、『経済学批判序説』において、次のようにのべている。「……ヘーゲルが、主体のもっとも簡単な法的関係としての占有をもって法哲学を始めているのは正しい。

しかし、それよりずっと具体的な関係である家族や支配隷属関係以前には占有は存在しない。これにたいして、まだまだ占有するだけで所有〔権〕をもたない家族や種族的全体が存

在する、と言うのは正しいであろう。つまり、所有との関係で見て、より簡単な範疇は、簡単な家族共同体または種族共同体の関係として現われるのである。それは、もっと高度の社会では、もっと発達した組織のより簡単な関係として現われる。しかし、占有をその関係とするもっと具体的な基体がいずれも前提されているのである。単純な野蛮人が占有をするということも考えることはできる。しかし、その場合には占有は法関係ではない。占有が歴史的に家族に発展するということは、まちがいである。占有は、むしろ、つねにこの『より具体的な法的範疇』を前提するのである。」（邦訳全集、第一三卷、六二九ページ）

[20] 『法の哲学』第七一節参照。

[21] 同右、第四四、五九節等参照。

[22] E・キッパー、西村克彦訳『フォイエルバッハ伝』良書普及会、一九七九年、二二二ページ以下参照。

[23] 『法の哲学』第一四〇節注解参照。

[24] この引用の出所は不詳。『法の哲学』第一九八節には、「ところで労働における普遍的で客観的な面は、それが抽象化してゆくことにある。この抽象化は手段と欲求との種別化をひきおこすとともに生産をも同じく種別化して、労働の分割（分業）を生み出す。個々人の労働活動はこの分割によって、いっそう単純になり、単純になることによって個々人の抽象的労働における技能も、彼の生産量もいっそう増大する」

（藤野・赤澤訳、四二八―四二九ページ）とある。

[25] 『法の哲学』、第一九八節参照。

[26] 同右、第三〇二節、同追加参照。

[27] 同右参照。

[28] マルクスの「ヘーゲル国法論（第二六一節―第三一三節）の批判」（一八四三年執筆）は、モスクワのマルクス＝エンゲルス研究所によって一九二七年に公刊された。

[29] 『ドイツ・イデオロギー』のこのM・シティルナー批判の部分（第一卷第三章）は、一九〇三―〇四年に“*Dokumente des Sozialismus*”に部分的に発表され（『ド・イデオ表のはしり』、一九二二―一九二九年にはロシア語訳単行本が出た）。*Op. Izbrannoe Nachodno K. Marksa i Ф. Энгельса, М., 1969, c. 127.*

[30] 邦訳全集、第三卷、二〇四ページ。

[31] 『独仏年誌』からの手紙、邦訳全集、第一卷、三八二―三八三ページ。

[32] 『ヘーゲル法哲学批判序説』、邦訳全集、第一卷、四二一ページ。

* 追記——フィヒテを論じた部分（引用を含む）については、いちいちフィヒテの原文にあたることでできていないので、正確な訳語を避けられなかったかと思われる。機会を得てなお手を加えたい。