

# 近代市民社会批判の学としての ヘーゲルとマルクス

角 田 修 一

## 一 問題関心と課題設定

本稿は、ヘーゲル社会哲学の読解を基礎に、ヘーゲルとマルクスにおける近代「市民社会」批判の立場と方法の差異と関連を探る試みの一つである。この大きな課題設定はつぎの問題関心から生じたものである。

筆者は二〇〇五年に拙著『資本』の方法とヘーゲル論理学（大月書店）を上梓したが、そこでつぎのような問題を残した。マルクスは、「市民社会の解剖学」を経済学に求め、「資本」を基本概念とする「市民（ブルジョア）経済の体系」（『経済学批判への序言』一八五九年）を構想した。そして、六項目の経済学批判体系のもっとも基礎となるべき「資本一般」すなわち資本の普遍的概念の完成に精力を傾けた。その際、ヘーゲル論理学の方法を大いに参考にして、みずからの方法を「理論的方法」と称した。マルクスが「理論的方法」と呼んだものは、ヘーゲルのいう「理論的理念」としての概念を把握する思考の方法であった。

ヘーゲル哲学の根本は絶対精神の「絶対的理念」にある。ヘーゲルの「絶対的理念」は理論的理念と実践的理念との統一、いいかえると真の理念と善の理念、あるいは認識と行為との統一である。ヘーゲルの哲学について、マルクスは、「理念という名の、一つの自立した主体にさえ転化している思考過程が現実的なものの創造主であり、現実的なものは

ただその外的現象をなしているだけだ」（『資本論』第一巻第二版後記、一八七三年）と批判した。ヘーゲルの理念主義（まさに観念論）への批判である。これに対して、マルクスの「理論的方法」は、ヘーゲルと異なり、学的対象を実在するものとして前提し、分析と総合の方法は不可欠なものであると認めたい。ヘーゲルのいう「真の理念」すなわち事物の概念を把握し、展開する方法である。したがって、マルクスが『資本論』で意図したことは、ヘーゲルの「絶対的理念」に含まれている「実践的理念」の展開ではなかった。ヘーゲルの「理念」に対して、マルクスはあくまで対象固有の論理を表現する概念（「資本」さらに「資本一般」の概念）を把握し、それを展開しようとしたのである。

しかし、そこから二つの課題が生じることになる。

一つは、ヘーゲルは、論理学の最後に、理論的理念に基礎づけられた実践的理念をもちだし、これを善の理念とし、両者の統一を絶対的理念とした。しかし、善の理念の詳しい内容について論理学ではほとんど何ものべていないに等しい。「善」は彼の哲学体系（エンテチクロペディー）第三部精神哲学の第二篇「客観的精神」において扱われる。しかし、この精神哲学においては、意識や理性、理論的精神と実践的精神などは第一篇「主観的精神」で扱われており、社会的な意志や行為は第二篇「客観的精神」で扱われる。そして、この第二篇「客観的精神」のなかの「C人倫」において「家族」「市民社会」「国家」の三契機が扱われる。

ヘーゲルの実践的理念あるいは意志と行為にもとづく社会の哲学、したがってまた彼の市民社会批判は彼の精神哲学に属している。

もう一つの問題は、ヘーゲルの市民社会批判に関連して、そこから派生するマルクスの近代市民社会認識である。マルクス自身が明記したように、彼の実質的に「最初の仕事はヘーゲルの法哲学の批判的検討であった」。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」が、そのために書かれたノートは一九二七年に「ヘーゲル国法論批判」として戦前版の全集（リヤザノフ編集）で発表された。のちの「資本」論にいたる、マルクスによる近代市民社会批判の、最初の手がかりがここにある。マルクスは法、道徳、国家に関するプランはもっていたが、体系的著作は著わさなかった。したがって、彼が残したいくつかの定式やテーゼをもとに、これまでさまざまに解釈がなされ、また周知のような公式化もなされてきた。しかし、それらの定式やテーゼの意図や内容を真に理解しようとすれば、どうしてもヘーゲル哲学を基礎としなければならない。それは、マルクスの簡潔な定式化やテーゼあるいは断片的な叙述の背景に、ヘーゲル哲学という豊かな土壌が存在しているからである。そこで、マルクスによるヘーゲル法哲学批判のノートのなかに、後のマルクスによる近代市民社会批判とその経済理論につながる萌芽を見出すこと、これが本稿の二つ目の問題である。

こうして、二つの問題は、近代市民社会批判におけるヘーゲルとマルクスの差異と関連という問題に収斂される。あるいは、少なくともこの二つの問題は交錯する<sup>①</sup>。

ヘーゲルとマルクスは現代思想および現代社会科学の豊かな源流である。とくに近年、市場原理主義やグローバリズムへの批判、あるいはまた、あらためて資本制経済の本質への批判と関連して、市民社会からアソシエーション社会へ、あるいはまたポスト資本主義社会としてのアソ

シエーションという思想の流れがある。さらに、政治・社会思想におけるリベリズムとコミュニティタリアニズムとの対立、あるいはその超克（ロバート・ウイリアムズ）という課題が提起されている。こうした現代の問題関心から、現代思想と社会科学の原点にたちかえり、ヘーゲルとマルクスにおける近代市民社会批判について再考することは今日的意味のある課題である<sup>②</sup>。

## 二 ヘーゲルにおける近代市民社会批判

### （1）ヘーゲル哲学体系における社会哲学の位置

ヘーゲルの哲学体系は、『エンチクロペデー（Encyclopaedia）』（第三版一八三〇年）にみられるように（1）論理学（2）自然哲学（3）精神哲学の三部から構成されている。（1）論理学は哲学全体の方法を扱うもの、（2）自然哲学の自然は「精神のない」ところの、理念の疎外態であり、同時に精神活動の素材となるものである。したがって、ヘーゲル哲学体系では、（3）の精神哲学が「人間の真実なものの認識」（三七七節）という意味をもつ。われわれが普通に「社会」という事柄をヘーゲルが扱うのは、この精神哲学の第二篇「客観的精神」である。

ヘーゲル哲学の根本を貫くのは理念（Idee, Idea）である。自然が理念の疎外態であるのに対して、理念は精神（Geist, Spirit or Mind）においてその疎外を克服し、自然を前提にして本来の自由をとりもどし、より優位な段階に達する。まず、精神は、「人間相互の関係を度外視し、自然との関係でとらえられ」る。これが「主観的精神」（精神哲学第一篇）である。主観的精神の考察は、人間学（心）―精神現象学（意識）―心理学（理論的精神と実践的精神）の各段階からなるが、これは「自然に拘

束された方から精神が脱却して自立する過程をたどる」(岩佐ほか編『ヘーゲル用語事典』一七三ページ参照)ものといえるであろう。

「主観的精神」に対して「客観的精神」(精神哲学第二篇)は、「精神自体によって産出されるべき、そして精神自体によって産出された世界としての現実性という形態において存在するもの」(三八五節)である。「客観的精神」は、「主観的精神」の「それ自体における自由」に対して、「必然性」として存在する(同節)。したがって、ヘーゲル哲学にあっては、主観性(自由)と客観性(必然性)とが分離している状態における、後者の客観的世界、これがいわゆる社会である。このように主観性と客観性とに分離した精神は、まだなお「有限な精神である」(三八六節)。

精神は本来、無限なものである。したがってこの分離は発展的に解消されねばならない。それがヘーゲルのいう「絶対的精神」(精神哲学第三篇)である。「絶対的精神」は芸術、宗教および哲学の立場である。これらは、ヘーゲルにおいては、「客観的精神」の世界よりも高次である。また、世界を直観や表象においてとらえる芸術や宗教に対して、概念において把握する哲学において、精神からなるヘーゲルの世界は完結する。

## (2) ヘーゲル精神哲学における主観的精神と

### 客観的精神(Ⅱ法哲学)

以上、ヘーゲル哲学体系における精神哲学の位置を簡単に示したので、本項では「客観的精神」の位置や構成、内容を概観しておく。まず、ヘーゲルの『エンチククロペディ』における論理学と精神哲学の構成を対比してみよう。これにより、つぎのようなことが明らかになる。

論理学(エンチククロペディ第一部)の第三篇「概念」「C 理念」は「a生命」「b認識」「c絶対的理念」という順序になっている。このう

ち「b認識」は「認識(そのもの)」と「意志」とに分かれる。認識は真理を求める衝動、すなわち「理論的活動」である。意志は「善を完成しようとする衝動、すなわち理念の実践的活動」である。そして、「c絶対的理念」は理論的理念と実践的理念との統一である。ただ、論理学においては、意志の理念、あるいは意志にもとづく活動、それが目的とする善の理念についてほとんど何も説明されていない。

そこで、精神哲学(エンチククロペディ第三部)の構成をみておく。

「I主観的精神」における「B 意識」では、「a意識そのもの」として感性的意識、知覚作用、悟性、「b自己意識」として欲望、他人を相互に承認する自己意識、一般的自己意識、そして「c理性」が扱われている。そのつぎの「C 精神」は「a理論的精神」と「b実践的精神」、そして「c自由な精神」からなっている。このうち「a理論的精神」では直観、表象そして思考、「b実践的精神」では感情、衝動と恣意、幸福が扱われる。「I主観的精神」は「c自由な精神」で締めくくられる。そして、「II客観的精神」に移行する。「善」はこの「II客観的精神」の「B 道徳性」の最後に位置する。

こうしてみると、論理学で扱われる「認識(そのもの)」は精神哲学の「理論的精神」と重なり、論理学ではほとんど展開されなかった「意志の理念」は精神哲学の広く「実践的精神」として、詳しく展開されていることがわかる。これから主に検討しようとする『法の哲学』(一八二〇年、エンチククロペディの「II客観的精神」はその要約である)の対象は、いわば「理性的自由(あるいは自由な理性という精神)」の所産である。そこで、「法の哲学」あるいは「客観的精神」の内容に立ち入る前に、「主観的精神」の到達点ともいえる「理性的自由(あるいは自由な理性)」という精神の内容を簡単にみておくことにしたい。

精神はさしあたって意識において現れる。それはまた、さしあたり、

自分を自分として意識することから始まる。これは自我である。自我としての意識は直接には欲望として現われ、これに対して客観は意識（欲望）の対象として存在する。意識はその対象を自分のものとして取り込み、そうすることによって自分を維持する（満足）。さらに、こうした自由な自己を他人に認めさせ、同時に他人を自己との同一性においてとらえることは「闘争の過程」であると理解される。この闘争は相互承認のための闘争であるが、ここにおいてまずは「真の自由」（四三二節補遺）が現れる。ただし、これはまだ「人間が個々人として存在している自然状態において起こること」（四三三節補遺）であって、市民社会や国家からはほど遠い。しかし、「承認のための闘争は人間の精神の発達における一つの必然的な契機を形成している」（同）のである。

人間にとって、生命は自由と同様に本質的なものであるから、こうした相互承認のための闘争において、生命の方を守るために自由の方を放棄することがある。そうすると、不平等をとまなう支配と服従、主人と奴隷の関係が生じる。<sup>④</sup>

相互承認のための闘争という否定的な契機を超えると、自由な他者のなかで自分を肯定することができる。これが普遍的自己意識であり、自由な自己意識である。二つの自分はそれぞれ自由な、独立した個性性である。普遍的自己意識と個別的意識との統一として「理性」の概念がある。「理性」は真実を知る自由な精神であるとともに、自由な、そして無限の創造的活動である。

このうち、理論的精神としての自由な知性（die Intelligenz）の働き、これが認識活動（あるいは作用）である。認識活動は直観、表象、そして思考へと展開する。直観はたんなる感性的な意識ではないところの知の直観であり、諸規定を一つの全体に統合して対象（あるいは事象）の实体をとらえる。ただ、それは認識の出発点であって、いまだ対象の内

部を展開できない。つぎの表象は、直観が見いだした素材から始まり、内化された対象を想起する何らかの像、そしてそれらの像を一つにまとめあげ再生産する構想力（そこから記号と言語が出てくる）、さらに記憶という三段階を経る。そして、思考は概念的に把握する認識活動である。思考は表象を類や法則（諸カテゴリー）に加工する悟性、個別と普遍の関連にもとづく判断、普遍から特殊を媒介して個別へと総括する推理へと展開する。その結果（産物）が思想である。ここにおいて知性は理性的認識へと至る。そして、思考は意志の实体になる。

実践的精神は自由な意志としての精神である。この意志は思考する意志として、なお主観的精神の領域内にとどまっている限りでは、自身内部の主観的な規定である目的や関心から出発する。意志の最初の展開は個別的意志のさまざまな実践的感情である。第二は、意志の内面的規定（情熱や傾向性）と客観性との一致（満足）を求める衝動（活動）である。第三は、もろもろの衝動のあいだで恣意的な選択を行ない、幸福という一つの普遍的なものに従属（満足）させられることである。しかし、ここでは、どこに幸福を求めるかを決定するのはあくまで主観的な感情と好み（意向）であるが、意志はここにおいて現実的に自由な意志になる。

現実的に自由な意志となった精神は理論的精神と実践的精神との統一であり、自分の概念を知っている自由な知性としての意志、あるいは理性的な意志となる。（四八一節）そして、この自由な意志が次の客観的精神の世界を生み出すとされる。<sup>⑤</sup>

以上のように、ヘーゲルのいう客観的精神の世界は、彼の哲学体系における理念—精神—理性—自由—意志—活動という序列の中に位置づけられねばならない。すなわち、その哲学体系である「エンチユクロペデー」第一部論理学の最後に到達した絶対的理念は、理論的理念である

真の理念と、実践的理念である善の理念との統一であった。この絶対的理念は、精神の世界における絶対的精神にいたる過程で、主観的精神と客観的精神とに分かれる。理性は、前者の主観的精神における「B 意識」の最高の形態である。また、「C 精神」における理論的精神においては、思考の概念的把握が理性的認識として位置づけられる。したがって、理性的思考によって基礎づけられた実践的精神は自由な精神としての意志となる。この理性的な意志が客観的精神という存在において理念を現実化する。これが活動である。

ヘーゲルの哲学体系は、理念—精神—理性—自由—意志—活動という系列において各項が互いに連結するように構成されている。こうした系列においては、どの項目も、他のものを欠いてそれだけを単独に取り出せば真のものにならない。たとえば、「理性なき精神」「自由なき理性」「意志なき自由」などはそれぞれ真の精神、理性、自由などではない。そして、精神がつくりだす客観的世界を考察するとき、それは何よりも「理性的自由」の所産、あるいは自由な意志をもつ活動の産物である。客観的精神についてはこのことに十分に留意しなければならない。

### (3) 「法の哲学」の概要

以上の要約にもとづいてヘーゲルの精神哲学の特徴を一言で表せば「理性的自由の哲学」とよぶのがふさわしい。先にとりあげた第二篇「客観的精神」はこれより先、一八二一年に出版された『法の哲学』の要約版であるから、ここからはもっぱら『法の哲学』をとりあげることとする。(以下の引用は基本的に『法の哲学』の節番号による。『法の哲学』あるいは自然法と国家学の要綱』を出版したヘーゲルは、その前後に七回講義を行なっている。<sup>⑥</sup>)

近代市民社会批判の学としてのヘーゲルとマルクス

#### 1 概念的把握と理性的自由にもとづく意志的活動の展開

『法の哲学』は、法の理念、法の概念とその実現形態を明らかにする、哲学の一部である。

先に「思考」のところのみたように、ヘーゲルは、普遍から特殊を媒介して個別性にいたる推理の過程すなわち推論を理性的認識と考える。これは概念的把握における普遍—特殊—個別の弁証法であり、客観的世界すなわち「法哲学」の対象となる世界の把握においても貫徹される。それだけではない。「法哲学」の対象世界の概念的把握は、同時に「理性的自由」(三〇一節)にもとづく意志的活動と重なっている。これがヘーゲル法哲学の大きな特徴である。<sup>⑦</sup>

したがって、法の理念である自由な意志も、個別的な意志、特殊の意志、普遍的意志という推論で構成される。<sup>⑧</sup>

最初の個別的な意志は、直接的で外面的な「人格(性)」である。「法哲学」第一部「抽象的な法(ないし権利)」の領域で扱われる主体がこの人格である。特殊な意志は自己反省した意志とされ、内的なものとしての「善」と、外的なものとしての現存世界とに分かれる。二つが相互に媒介しながら分裂しているなかにある主体的な意志、これが第二部「道徳性」の領域で扱われる「主観(ないし主体)」である。そして、この主体的な意志と現実性とが統一された普遍的意志が「倫理的実体」としての世界になる。これが「法哲学」第三部「人倫」の領域である。

#### 2 家族—市民社会—国家

「法哲学」第三部「人倫」は家族—市民社会—国家という三章から構成される。ここでは、人倫を構成する三契機の間係をとりあげたうえで、ヘーゲルの市民社会批判に焦点をあてていく。

まず、人倫（もしくは倫理、以下、とくに使い分けはしない）は、たんなる道徳ではなく、実体となった倫理であり、主体的意志と客観的法則が一体化した世界のことを意味する。先の「善」もここではたんに内的なものにとどまらず、生きている善、自己意識の行動をとおして現実性をもつ。「その内容は、即自かつ対自的に存在する掟と機構である」（一四四節）。この掟が法律であり、機構が家族、市民社会、国家なのである。

人倫が実体であるということは、諸個人は実体に対して偶有性としてあるということの意味する。偶有なき実体はないから、偶有である諸個人はいつでもよいものではない。しかし、実体は諸個人に対して、たとえば永遠の正義とか神々とかかというように、ひとり持続的な威力や権力、人びとを拘束する義務として存在する。むしろ、自由であるべき諸個人の権利は倫理的な現実世界に所属することによってかなえられる。諸個人はこの義務において解放されるというのがヘーゲルの考え方である。

ヘーゲルは、家族、市民社会、国家を倫理の実体といい、これを「倫理的共同体 (das sittliche Gemeinwesen, an ethical community)」(一五〇節)ともよんでいる。ここにいう共同体は普遍の本質あるいは概念的なものであり、現実具体的に存在した歴史上の共同体のことではない。

倫理の実体としての家族は、なお自然的性質にとらわれたものである。自分と他者との一体性の意識あるいは感情である「愛」を概念規定とする精神である。家族は婚姻、資産所有、そして子供の教育をつうじて形成され、両親の死とともに解体する近代家族である。

それぞれの家族が独立した、具体的人格として互いに振舞う世界がヘーゲルのいう市民社会である。ヘーゲルにおける市民社会は、『法の哲学』におけるこれまでの展開から明らかのように、さしあたり次のようないくつかの特徴をもっている。

(1) 市民社会は倫理的なもの(実体)の現象世界である。

(2) 市民社会は家族におけるときのような一体性が失われた社会 (die Gesellschaft) である。家族が個別性において一体であるとすれば、各自が特殊性としてその特殊な諸欲求を実現しようと振舞うのが市民社会である。

(3) 普遍性がこうした特殊性を媒介して現われ、貫徹する市民社会。いいかえれば、各人が他人をつうじて、そしてまた普遍性という形式(法則や法＝権利)を媒介としてのみ、自分を貫徹できる。あるいは、普遍と特殊は分裂しているので、普遍は「必然性」として存在するのが市民社会である。(二八六節)

(4) 分散した家族の集合 (die Versammlung) の具体的な仕方は、相互に「つながりあった諸欲求とそれらの欲求の満足の相互作用によって結ばれた、自発的結合体 (freiwillige Vereinigung, a voluntary union)」(一八一節)である。この面で、市民社会における人びとの集合は「威圧的な権力によるもの」ではない(同)。

(5) 諸個人は市民として自分の利益を目的とする私人である。しかし、私人たちは、知(悟性)と意志のはたらきによりこの社会の必然性を洞察することをつうじて、みずからを陶冶する。(二八七節)

ヘーゲルのいう市民社会は大体、この五つの特徴を有している。そのうえで、市民社会は三つの契機においてとらえられる。第一の契機は、個々人が互いに労働により欲求を満足させる「欲求の体系」である。第二の契機は、この欲求の体系に含まれる人格、生命、(私的)所有を保護する司法活動である。そして、第三の契機は欲求の体系に残る偶然性を顧慮して、行政 (die Polizei) と職業団体 (Korporation) によって市民社会における特殊利益を共同的なものにすること、である。

ヘーゲルの市民社会論については、とくに第一の契機である欲求の体系がよく知られている。欲求の体系における諸個人は、相互に承認しあ

う、形式的に平等な諸個人であるだけではない。資産と技能における実質的不平等を含む。これが身分 (die Stände, Estates) である<sup>⑧</sup>。この身分は世襲制ではなく、だれがどの身分に属するかは気質や境遇、恣意によって決まるとされるが、土地に密着した貴族と農民、商工業者、官吏と軍人とに分けられている。

さらに、ヘーゲルのいう市民社会には第二、第三の契機すなわち司法活動と行政、職業団体が含まれることに注意しなければならない。この第二、第三の契機は、いわば市民社会の内部における道徳性と国家の契機である。特に行政は、私益の衝突の上からの調整、共通の利益を達成するための各種の公的事業、世界商業と植民 (殖民) などをつうじて、市民社会のもつ巨大な威力を制御する力である。また、職業団体はそれぞれの労働における特殊性や技能に応じて市民社会の成員を組織して、全体社会の一分肢を構成し、利己的なものと共同的なもの、普遍的なものとの媒介する、いわば「第二の家族の役を引き受けるもの」(二五二節)である。

#### (4) 近代市民社会の批判

ヘーゲルが念頭においている社会は、当時としては先進的な近代市民社会である。

市民社会は、諸個人の自由ではあるが恣意的な欲求と利己的で特殊な利益にもとづく行為をもとに、彼らの相互依存のうえに成り立つ社会 (ゲゼルシャフト) である。そこでは、人びとの共同性や一体性は潜在的なものにとどまっており、直接的なものではありえない。あるいは、社会的なものとはただ形式的な法則や制度において、無意識のうちにあるところの必然性にすぎない。だから、本来は普遍的資産に関わるはずの個々人の生計や福祉も一つの可能性としてあるにすぎない。したがって、

市民社会はそのままの姿では存立しえず、のりこえられなければならない。これがヘーゲルによる市民社会批判の最大のポイントである。

ヘーゲルの場合、市民社会はたんにばらばらな個人の集合ではない。ホッブズのように、ばらばらな諸個人が相争うから、あるいはルソーのように、個別的意志の共通性として普遍的意志を形成するから、国家が市民社会の上に必要となるのではない。ヘーゲルは、意志を国家原理としたことをルソーの功績だと評価しながら、ルソーは意志を個別的意志という形式だけでとらえ、普遍的意志を個別的意志からくる「共同のもの (あるいは共通のもの das Gemeinschaftliche)」(二五八節)としてとらえただけで、と批判する。諸個人の互いに孤立し分裂した状態を克服し、ヘーゲルのいう「普遍的なもの」をぎりぎりのところで実現するものが市民社会の内部におかれる。それが司法活動であり、行政活動によるものと職業団体である。したがって、ヘーゲル市民社会論を第一の契機である「欲求の体系」においてだけ理解することは、「一方の原理」(二八二節)にとらわれた理解である。ヘーゲルにおいては、市民社会そのものがある種の結びつきや仲間集団、諸団体を含んだ集団的なものであり、複合的もしくは重層的な構造をなしている。さらに、市民社会の内部で、人びとは陶冶Ⅱ教養を發展させ、市民社会を意識的に制御するとヘーゲルは考える。すなわち、「市民社会の發展において倫理の実体は無限の形式を獲得する。」そこには二つの契機が含まれる。一つは無限の区別、もう一つは陶冶における普遍性の形式、あるいは思想という形式である。この思想において精神は法律と制度という思考された意志の形をとるのである。(二五六節)

しかし、ヘーゲルは、彼の考える「普遍的なもの」は市民社会ではなお制限された形でしか実現しないとみる。「倫理の実体」が「市民社会の分裂を通じて国家にまで展開する」。この展開がヘーゲルにおける

「国家の概念の学問的証明」である。(二二五六節)

このように、ヘーゲルの市民社会批判は、市民社会が作りだす普遍性という肯定面を十分に評価したうえで、この普遍性はなお制限されたものにとどまるから、国家において多数の個人の人々の一体化ないし結合体(die Vereinigung, Union)が実現するものであるとする。

ヘーゲルは一面でリアリストである。現実の国家が不完全なもので、恣意と偶然と誤謬の中にあることをよく理解している。そして、国家の理念、あるいは理念にふさわしい真の国家を考えた。補遺として残された表現を借りると、「近代国家の本質は、普遍的なものが、特殊性の十分な自由と、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ないということにある。しかし、普遍的なものは特殊なものとの十分な働きなしには実現できないから、主体性も完全にかつ活発に展開させられなくてはならない」(二六〇節補遺)、というのである。

このように、ヘーゲルのいう市民社会はいわば国家に吸収され、国家は国家社会としてみずからを総括する<sup>⑩</sup>。

それでは、ヘーゲルによる近代市民社会批判はなぜ不十分に終わったのか。それを明らかにするために、マルクスのもっとも初期に属するノートの内容に聞いてみることにしよう。また、マルクスの草稿ではまだ汲みつくせなかったヘーゲル市民社会論とは何なのか。このこともまた問題にしたい。

### 三 ヘーゲルからマルクスへ

#### (1) 「ヘーゲル国法論批判」ノート(一八四三年夏)

ヘーゲルが一八三一年に急逝した後、ヘーゲル学派(学徒)は分裂した。一八三〇年代、ドイツではなおキリスト教に対する批判が最大の問題であったが、シュトラウス(一八〇八〜一八七四)が『イエスの生涯』(一八三五〜一八三六)で人類を主語にすえ、ブルーノ・バウアー(一八〇九〜一八八二)とエドガー・バウアー(一八二〇〜一八八六)兄弟が「批判的批判」の名による聖書批判を展開し、フォイエルバッハ(一八〇四〜一八七二)は『キリスト教の本質』(一八四一年、とくに第一章人間の本质)や『将来の哲学の根本命題他』(一八三九〜四三)において、神は人間の「自己意識」であり、人間の「類の本質」についての知であるとして、人間学主義を唱え、人間(その本質は愛)―理性(ヘーゲル哲学)―神(宗教)という序列において、ヘーゲル哲学とキリスト教では人間は自分の本質を「疎外」していることを明らかにした。これらのことはよく知られている。

マルクス(Karl Marx, 一八一八〜一八八三)によるヘーゲル法哲学批判がこのような経過と理論的蓄積のうえでなされたこともまたよく知られている。マルクスの意図には二面性があった。一つはドイツ(プロシア)の現状に対する批判であり、その現状がヘーゲル法哲学に反映されているとみたのである。もう一つは、近代社会の国家と法の方に關する最先端の理論がヘーゲル法哲学であり、ヘーゲル法哲学の批判はこのあり方を批判することでもある。

マルクスが二五歳の夏、最初にとりかかった本格的な仕事が一ヘーゲル国法論批判」である。現在残されているノートは、ヘーゲル「法哲学」第三部人倫(倫理)第三章国家の「A国内公法 Iそれ自体としての国内体制」に入る前から「a君主権」を経て「c立法権」の途中までを抜き書きして、それぞれに批判を記したものである。したがって、家族、市民社会についての評注はない。また、マルクスによる市民社会批判はこ



の段階では未完であり、ヘーゲル哲学に対する批判のためのノートによることにも限界がある。本項では、このノートからうかがうことのできるマルクスの市民社会批判の内容を明らかにし、今後の展開の礎石としたい。

マルクスははじめに、「(ヘーゲルにおいては)家族と市民社会は、暗い、生の下地としてあらわれ、ここから国家の火が灯り出る」、と記している。家族と市民社会は国家の部分をなし、国家の材料を勝手に割り当てられている、というのである。そして、ここにはヘーゲルの汎神論的神秘主義が歴然とあらわれている。すなわち、理念が主体で、現実はその中の働きにすぎない。だから主語と述語がアベコベである。現実的な主体は市民社会、家族、個人的自由であるのに、これらは理念の契機とされてしまう。ここに法哲学、ヘーゲル哲学一般の全秘密が隠されている。ヘーゲルにとつては、事柄(事象)の論理ではなく、論理の事柄あるいは論理の証明が問題なのであって、法哲学は論理学のたんなる添え物になっている。このように、マルクスは、最初にヘーゲル哲学それ自体に対する基本的な批判を表明している。

ヘーゲルは、国家を有機体である、あるいは有機的な政治的体制であるととらえ、その諸側面はその本性から必然的に連関するものとみるが、これはまったくのトートロジー(同義反復)である。国家のさまざまな区分は経験的現実であるから、その特定の理念(≡概念)から展開することが問題であるのに、ヘーゲルは理念あるいは有機体一般という抽象的概念から一步も出ない。これはまやかしである。

君主権について、ヘーゲルが君主権を主体とし、あたかも君主がこの君主権の主体であるかのようにするのは不当である。現実的には、個人的な意思が君主権であるということにほかならない。それは結局、恣意的な意志である。したがって、君主権は恣意である。

ヘーゲル哲学の目的は、世襲君主を哲学上の純粹理念からでっちあげるということにある。国家主権という意志を君主の身体に求め、理性的意志の有機的組織であるかのように装うのは、ヘーゲルの哲学の急所である。王位の継承について、ヘーゲルは、国家体制という客観的な制度にその保証を求めている。これは結局、自分から君主権の自然的契機を否定し、それが流動的なものであると述べているに等しい。立憲君主制の体制は無責任性である。しかも、世襲制は君主の身体の最高の機能である性行為にもとづいている。

つぎに民主制について。民主制は君主制の真理であるが、君主制は民主制の真理ではない。民主制のうちでの君主制的契機はどんな矛盾でも、撞着でもない。

そもそも、ヘーゲルは人間の本質を現実的、人間的現存在において働かせようとしなない。

統治権について、ヘーゲルはただ、統治権、司法権と行政権とを調和的なものにするだけである。通常は、行政権と司法権とは対立物として扱われる。ヘーゲルが統治権について書いている内容は、そのままプロイセン(プロシア)の国法に沿ったものである。

ヘーゲルは行政を官僚制として展開する。そして、官僚制の前提として団体自治が置かれている。団体は市民社会の中の官僚制(国家)であり、官僚制は国家の中の団体(市民社会)である。官僚制は実践的幻想の組織である。官僚精神は神学的精神、官僚組織は僧侶共同体である。官僚制は、形式的目的と実際的目的との間の衝突に陥る。誰もそこから抜け出せないような環のようなものである。その位階制(ヒエラルキー)のなかで、上部は下部に細事を期待し、下部は上部に普遍への洞察を期待し、そうしてお互いをだましあうのだ。官僚制は国家を私物化し、外部に対しては閉鎖的な秘事となる。権威の偶像化は官僚制の意向である。

官僚制内部では、ひどい物質主義、受動的服従、権威信仰、固定した形式的やり方、原則、見方、仕来りのメカニズムといったものにならざるをえない。官僚の生活は立身出世の手段であり、物質的生活である。一方では物質主義、他方では精神主義がある。

最後に、立法権について。ヘーゲルは立法権についてだけは憲法が前提だというコメントを述べているが、立法権は普遍的なことを組織する権力であるから、憲法(体制)を越えた広がりをもつ。他面で、立法権は、憲法にかなった一つの権力であり、憲法に包摂されている。マルクスに言わせれば、「ここに衝突がある。」ヘーゲルは、憲法と立法権との対立を、合理的な働きと実際の働きとの二律背反におきかえて、矛盾をはつきりとさせた。国家の諸権力の有機的統一とヘーゲルはいうが、ヘーゲルはこれらの権力の違った原理を展開しないで、これらの現実的衝突から想像上の有機的統一へ逃がっている。

ヘーゲルにおいては、現実的主体の自由は形式的な自由すぎない。公共事も、それ自体が主体とされてしまう。

ヘーゲルの二面性、あるいは矛盾は、一方では、①国家の普遍事を市民社会の特殊利益と対置し、両者の衝突を描き出した。②市民社会を私的身分として政治的国家に対置する。③立法権の議会的要素を市民社会のたんなる政治的形式主義とよび、市民社会の国家への反映関係、国家の本質的あり方を変えない反映関係として言い表す。他方で、市民的生活と政治的生活との分離を望まず、反映関係を忘れて市民的身分をそのまま政治的身分とする。彼は結局、国家の内部で、市民社会の身分と議会的要素との統一が実現することを望んでいる。ヘーゲルのいう身分制議會は古い世界観を新しい世界観であるかのように解釈するまやかしかである。

したがって、ヘーゲルがとがめられるべきは、彼は現代国家のあり方

をあるがままに描かず、現にある姿を国家というものの本質的あり方だと称するからである。ここには理性的現実と非理性的現実との矛盾がある。

真の対立物はじつは君主と市民社会であるのに、ヘーゲルは国民をミニチュアにしてしまう。「真の現実的な両極」「相互に相容れない本質的現実的対立」は君主制国家と市民社会にあいだにあるのに、ヘーゲルは一つの本質の上での区別(抽象的対立)と現実的対立とを混同しているのである。

## (2) マルクスによる近代市民社会批判

マルクスによるヘーゲル法Ⅱ国家哲学に対する批判の要点は以上のようなものであるが、彼の批判的コメントは「二院制」についての節で終わっている。では、マルクス自身はこの批判の中で、みずからの近代市民社会あるいは国家への批判をどのように書き記したのか。

マルクスはまず、ヘーゲルにおいて合理的なことは、国家は家族という自然的土台と、市民社会という人工的土台なしにありえないということだけであると述べている。国家は現存している衆人から出てくるものであると、ヘーゲルとは反対のことを述べている。したがってマルクスは明らかに民主制を志向する。さらにまた、家族のような一つの現実的な領域の純粋な観念性は、ただ学(問)としてのみありうると述べており、実在する対象の概念を明らかにするという課題をみずから提起している。すなわち、現実的な主体から出発して、この主体の客体化を考察すべきである。マルクスにおいては国民だけが具体的に現実的な主体であるから、国民の主権か、君主の主権か、これが問題である。

また、国務や権力は誰かの私有物ではないとヘーゲルはいうが、ヘーゲルは、国務と活動が人間的な、社会的な機能であることを忘れ、人間

の社会的性質の活動様式にほかならないことを忘れて、とマルクスはいう。民主制において国民は国民の体制をもつので、体制は人間の自由な活動の産物という、本来のあり方においてあらわれる。あらゆる国家体制の本質は「社会化された人間」であり、それが一つの特殊な国家体制としてあるあり方である。

そもそも、政治的国家ということ自体が一つの抽象物であり、このことは現代的産物である。家族、市民社会、国家などは人間の社会的存在様式であり、それは人間の本質の現実化であり、客体化である。個人の社会的あり方を展開すべきであるのに、ヘーゲルでは意志の本質の諸規定として展開される。

「官僚制の廃止は、普遍的利益が現実的に、すなわちヘーゲルのようにたんに思想のなかでだけでなく、特殊的利益になるということではありえない。」

統治の代表者は市民社会に対立する国家の代表である。「つまり、国家は市民社会のうちにはなく外に在る。」したがって、正しい問い方は、国民は自分たちのために新しい憲法をつくる権利があるかという問題で、マルクスは無条件にこれを肯定する。

立法権が総体である以上は、むしろ君主権と統治権は立法権の契機でなければならぬ。本当は、公共事は現実的主体が彼らの事柄として公共事が必要とし、そこにおいてみずから対象化するのである。議会は国家と市民社会との間の総合（ジンテーゼ）である。議会のうちに、現代の国家機構のあらゆる矛盾が凝集している。

ヘーゲルは身分というまとりによって市民社会の原子論的あり方を批判するが、国民が政治的には平等で、市民社会の生活上で不平等であるのは歴史のうえで一つの進歩である。政治的身分である公民と、市民との分離はフランス革命で完了した。個人の自由な意志を原理とする私

的領域である市民社会では金と教養が標識となり、市民社会の原理は享受と享受能力である。今日の市民社会は個人主義の原理の徹底である。個人的存在が究極の目的であり、労働、活動等々はその手段である。

現代の文明は、人間の対象の本質を一つのたんに外的な、物質的なあり方として彼から分離する。これについては「市民社会の章」でもっと詳しく展開されるとマルクスは予告したが、この章は結局書かれなかった。しかし、これがその後の彼の経済学研究につながることは明白である。

「今日の国家体制の真に哲学的な批判は、もろもろの矛盾の存在をただ指摘するだけでなく、それらの矛盾を明らかにし、それらの生成、それらの必然性を把握する。それは矛盾をその独自の意義においてつかむ。この概念把握は：独自の対象の独自の論理をつかむところにある。」これがマルクスの書き記した結論であった。

#### 四 まとめと課題

ヘーゲルは、近代市民社会の経済的問題点を、少なくとも哲学的にはよくとらえていた。ヘーゲルは個人の自由と私有財産の強い支持者であった。その問題点は、市民社会の構成要素である職業団体と、この市民社会の政治的国家への反映でもあり、また国家主権すなわち君主権にもとづく、上からの行政活動によって克服されるべきものと考えた。したがって、ヘーゲルが市民社会を批判的な対象としたという場合、その経済学研究の源泉をイギリス古典派経済学の成果の吸収にだけ求めることはできない。ヘーゲルがその時代の官房経済学やイギリス古典派経済学の批判者たちの成果を吸収したものとされる（ブリッダート一九九〇）のは、ヘーゲルの政治Ⅱ社会哲学からすれば当然のことである。

近代市民社会の延長においてではなく、資本を主体とする経済という

近代市民社会の本質的概念においてこれを批判的に把握し、市民社会を超える次の新しい社会（アソシエーション社会）の可能性を展望したのがマルクスである。「市民社会の解剖学」としての経済学の批判をつうじて「資本の経済学」にいたることによって、それは理論的に可能なものとなった。その最初のステップがヘーゲル法哲学批判であった。それは、市民社会の問題点を国家という理念において解決するヘーゲルとは二つの意味で正反対のものであった。一つは、いままでもなく理念上の解決ではなく、現実的な主体である人間とその社会における実践による解決を志向することである。第二は、この社会を市民社会という名前でさしあたり呼んでいるが、その実在する対象の本質を理論的に把握する、したがってまた概念的に把握することである。そのことによって、「市民社会」という用語それ自体が、自由で自立した諸個人の集合体という一種の理念的意味内容をもつものではなくっていくことは容易に予想されることである。

なお、本稿ではヘーゲルの国家論さらにマルクスの国家論との関係については触れることができなかった。また、ヘーゲルの経済学研究および社会Ⅱ政治哲学の研究については、今日では、ヘーゲルが七回にわたって行なった「法の哲学」の講義録記録の利用が必須とされているが、これらの比較による研究は本稿の課題をこえるものであることを断っておきたい。

#### 文献一覧：

- G.W.F.Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Werke 7*, Suhrkamp, 1996. *Elements of the Philosophy of Right*, translated by H.B.Nisbet, Cambridge University Press, 1991. ヘーゲル「法の哲学」(藤野・赤澤訳、『世界の

名著35 ヘーゲル』中央公論社、一九六七年、所収)。

G.W.F.Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes Mit den mündlichen Zusätzen, Werke, 10*, Suhrkamp, 1995. *Hegel's Philosophy of Mind*, translated by W.Wallace, Oxford University Press, 1971. <ヘーゲル『精神哲学』(船山信一訳、岩波文庫版、上・下、一九六五年)。

G.W.F.Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik Mit den mündlichen Zusätzen, Werke 8*, Suhrkamp, 1973. *Hegel's Logic*, translated by W.Wallace, Oxford University Press, 1975. <ヘーゲル『小論理学』(松村一人訳、岩波文庫版、上・下、一九五二～五三年)。

*Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), Erste Abteilung, Band 2*, Dietz Verlag Berlin, 1982. *Karl Marx, Early Writings*, translated by R.Livingstone and G.Benton, Penguin Books, 1992. <ルンズ『ヘーゲル法哲学批判序論 付国法論批判その他』(真下信一訳、大月書店、国民文庫版、一九七〇年)。

有井行夫『マルクスの社会システム理論』有斐閣、一九八七年。

アヴィネリ『終末論と弁証法 マルクスの社会・政治思想』(Shilomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, 1968) 中村恒矩訳、法政大学出版局、一九八四年。

アヴィネリ『ヘーゲルの近代国家論』(Shilomo Avineri, *Hegel's Theory of The Modern State*, Cambridge University Press, 1972) 高柳良治訳、未来社、一九七八年。

細見英(一九六〇)『経済学批判と弁証法』未来社、一九七九年、所収。  
イッポリット『マルクスとヘーゲル』(一九五五)宇津木・田口訳、法政大学出版局、一九七〇年。

- 生松敬三『社会思想の歴史——ヘーゲル・マルクス・ウエーバー』（一九六九）岩波現代文庫版、二〇〇二年。
- 岩佐茂・尾関周二・島崎隆・高田純・種村完司『哲学のリアリティ カン ト・ヘーゲル・マルクス』有斐閣、一九八六年。
- 岩佐茂・島崎隆・高田純編『ヘーゲル用語事典』未来社、一九九一年。
- 岩佐茂・島崎隆編『精神の哲学者ヘーゲル』未来社、二〇〇三年。
- 角田修一『生活様式の経済学』青木書店、一九九二年。
- 角田修一『資本』の方法とヘーゲル論理学』大月書店、二〇〇五年。
- 角田修一『分析的方法を基礎とする守征法的方法——ヘーゲル、マルクス、見田右介』関西唯物論研究会編『唯物論と現代』第三九号、二〇〇七年五月。
- 梯明秀『ヘーゲル哲学と資本論』未来社、一九五九年。
- 形野清貴『市民社会論の射程』関西唯物論研究会編『唯物論と現代』第三九号、二〇〇七年五月。
- 糸康弘『市民社会の解体とヘーゲル哲学の崩壊』『思想』六五六号、一九七九年二月号。
- 小松善雄『現代の社会Ⅱ歴史理論における市民社会概念の考察』東京農業大学産業経済学会『オホーツク産業経営論集』第八巻第一号（通巻九号）、一九九七年一二月。
- 牧野広義『哲学と知の現在』文理閣、二〇〇四年。
- マクレラン『マルクス主義以前のマルクス』（David McLellan, *Marx Before Marxism, 1<sup>st</sup>, 1970, 2<sup>nd</sup>, 1980, Great Britain*）西牟田久雄訳、勁草書房、一九七二年。
- マルクーゼ『理性と革命』（Herbert Marcuse, *Reason and Revolution, N.Y. 1954.*）柘田・中島・向來訳、岩波書店、一九六一年。
- 向井俊彦『唯物論とヘーゲル研究』文理閣、一九七六年。

近代市民社会批判の学としてのヘーゲルとマルクス

長洲一二『ヘーゲル国法論批判』『マルクス・コンメンタールⅠ』（一九五三）現代の理論社、一九七五年、所収。

三）現代の理論社、一九七五年、所収。

尼寺義弘『ヘーゲル推理論とマルクス価値形態論』晃洋書房、一九九二年、第一部第一章。

尼寺義弘『ヘーゲルの政治経済学の研究』「ヘーゲルの『理性の狡智』と目的活動」『ヘーゲル《法の哲学》の『欲求の体系』の経済分析』（牧野広義・藤井政則・尼寺義弘『現代倫理の危機』文理閣、二〇〇七年三月、第八―一〇章所収）

ブリッタート、B.P.『経済学者ヘーゲル』（一九九〇）高柳・滝口・早瀬・神山訳、御茶の水書房、一九九九年。

リーデル『ヘーゲル法哲学』（一九七〇）清水・山本訳、福村出版、一九七六年。

島崎隆『ヘーゲル弁証法と近代認識』未来社、一九九三年。

ウィリアムズ編『リベラリズムとコミュニタリアニズムを超えて』

(Robert R. Williams ed., *Beyond Liberalism and Communitarianism: Studies in Hegel's Philosophy of Right*, N.Y., 2001.) 中村・牧野・形

野・田中訳、文理閣、二〇〇六年。

山口定『市民社会論 歴史的遺産と新展開』有斐閣、二〇〇四年。

吉田傑俊『市民社会論 その理論と歴史』大月書店、二〇〇五年。

## 注

① ヘーゲル「法の哲学」とマルクス「国法論批判」との関連について、わが国では、長洲一二（一九五三）、梯明秀（一九五九）、細見英（一九六〇）、有井行夫（一九八七）などの先行研究がある。これらの先行研究については、拙著『生活様式の経済学』（一九九二）第一章「ヘーゲル生命論と初期マルクス」で触れたので、ここでは省略したい。

マルクーゼ『理性と革命』（一九五四）は、ヘーゲルの体系を概観し、

その理論がファシズムとは敵対し、マルクスに合致する意味をもってのこと、ヘーゲルの否定の哲学に対して実証主義の肯定の哲学が台頭したことを明らかにした優れた著作である。しかし、マルクスの「国法論批判」についてはなぜか言及されていない。

生松敬三『社会思想の歴史』（一九六九）は、ヘーゲルにおける「市民社会と国家」からマルクスの社会思想の展開を簡潔にまとめたすぐれた入門書である。

マクレラン『マルクス主義以前のマルクス』（一九七〇、一九八〇）は、『経済学Ⅱ哲学草稿』にいたるマルクスの生涯とその理論的發展を扱った好著である。「ヘーゲル国法論批判」もかなり詳細に検討している。

② ウィリアムズ編『リベリズムとコミュニタリアニズムを超えて』（二〇〇一）は、一九九八年一〇月にジョージア大学で開催されたアメリカ・ヘーゲル学会第一五回大会において発表された論文を編集したものである。適切な訳者解説にあるように、興味深い、多様な論点が提示されており、表題のテーマについては編者であるウィリアムズによるところが大きいものであるが、ヘーゲルからマルクスへと関連で論じたものはない。最近の市民社会論として、小松善雄（一九九七）、山口定（二〇〇四）、吉田傑俊（二〇〇五）、形野清貴（二〇〇七）をあげておきたい。また、ヘーゲル法哲学と彼の経済学研究に関する研究として尼寺義弘（二〇〇七）がある。

③ 島崎隆氏は、「ヘーゲルの文献学的研究がおおむね峠を越し」、これにもとづきヘーゲル哲学それ自身の研究があらたに開始されるべき時が到来している、そうした「大きな岐路」にたつヘーゲル研究は「新しいヘーゲル像に向かって進む」べき時であるが、膨大な内容と多面性をもったヘーゲル哲学を一言で特徴づけるとすれば、「精神の哲学」と名づけるのがふさわしい、と述べている。ここでいわれている「精神の哲学」は『エンチクロペディー』第三部精神哲学のことではない。（岩佐茂・島崎隆編『二〇〇三』三、二五ページ）。なお、ここでは岩佐・島崎・高田編『ヘーゲル用語事典』（一九九一）の「精神」の項目を参照した。

④ ヘーゲルは、承認の闘争と主への服従は、人間の共同生活のはじまりにおいて現象したものとみている。そして、ギリシヤ人とローマ人はま

だ、人間の「絶対的自由という概念」に到達しておらず、「人間がそのものとして、普遍的自我として、理性的自己意識として、自由をもつ権利があるとは認識しなかった」と解説している。（四三三節および補遺）また、ヘーゲルがここで、奴隷は主人の欲望のために働くことによって自分の我欲をこえているから、主人よりも高い地位にいる、服従は自由の端緒である、そして主人もまた真に自由ではない、と述べたことはよく知られている。（四三四節補遺）

⑤ ヘーゲルは、「自由の理念ほど不明確かつ多義的で、最大の誤解を受ける可能性があり、またそのために実際に受けているものはない」（四八二節）と書いている。ヘーゲルにいわせれば、東洋もアフリカも、古代ギリシヤもローマ人も、そして哲学者のプラトンやアリストテレスですら、「自由の理念をもたなかった。」自由の理念はキリスト教によって世界に現れた。それによれば、個人そのものが無限の価値のあるもの、それ自身において絶対的精神という最高の自由に対して規定されているものである。したがって、人間が自由という理念をもつのではない。「人間がその理念なのである。」ここには、マルクスが批判するような主語と述語の転倒があるとはいえ、ヘーゲルが自由な精神を、哲学のあるいは世界の出发点とし、また到達点にしようとしていたことがうかがえる。

⑥ 近年のヘーゲル研究とくに法哲学の研究は、ヘーゲルの講義録にもとづく研究に重点がある。これについては牧野広義（二〇〇四、第七章「今、なぜヘーゲルか」）を参照。たとえば、ブリッター『経済学者ヘーゲル』（一九九〇）は法哲学の講義録を全面的に用いた研究である。ただし、これには市民社会論におけるヘーゲルからマルクスへの批判的継承関係という視点はない。法哲学の講義録も相次いで邦訳されている。ヘーゲル『自然法および国家学に関する講義一八一七／一八冬学期講義、ハイデルベルク、一八一八／一九冬学期序説（付録）、ベルリン』（ヴァンネンマン手稿、尼寺義弘訳、晃洋書房、二〇〇二年）、ヘーゲル『自然法および国家法―法の哲学』第二回講義録 一八一八／一八一九年、冬学期、ベルリン』（ホーフマイヤー手稿、尼寺義弘訳、晃洋書房、二〇〇三年）、データー・ヘンリッヒ編『ヘーゲル法哲学講義録一八一九／一八二〇』（中村・牧野・形野・田中訳、法律文化社、二〇〇二年）。

関連して、ヘーゲル『イェーナ精神哲学』（一八〇五／〇六实在哲学の一部、尼寺義弘訳、晃洋書房、一九九四年）。

⑦ 「法の哲学」における方法が「論理学」を前提にしていることについては三一節で明言されている。普遍―特殊―個別の弁証法については、七、二四、三一節を参照。ただし、ヘーゲルの概念弁証法は、外部から素材を取り入れず、普遍的なもの、あるいは概念が自己展開するものであることも明言されている。

⑧ 精神は思考一般であるのに対し、意志は特殊な仕方の思考である。すなわち、思考が自分に存在を与えようとする衝動としての思考が意志であるとされる。したがって、ヘーゲルにあつては、意志のほうが理論的なものを自分のなかを含む。（四節補遺を参照）

⑨ 法哲学の対象となる法は狭義の法ではなく、一つにはdas Recht(right)という用語に含まれる権利論であるとともに、人びとの意志にもとづく活動の掟したがって制度を扱うという意味もあるように思われる。

⑩ ヘーゲルは国家の土台(die Basis)として家族と身分をあげる（二〇一節補遺）。また、国家の倫理的根源(die Wurzel, root)として家族と職業団体をあげている（二五五節）。

象（一九七九）は、経済学の扱う物象化された個人を超えて諸個人を有機的に組織する身分と職業団体こそがヘーゲル市民社会論の独自性であったが、一八三〇年の革命によってその理論体系が崩壊するとして、そのあり様を明らかにしている。

⑪ リーデル（一九六九）は、ヘーゲルは古典政治学と近代自然法に対決したので、アリストテレスからカント、ルソーにいたる伝統的な市民社会概念である国家と社会との一体性に反対し、国家から相対的に自立した新しい市民社会概念をうち立てたと解する。この解釈は、ヘーゲルは18世紀末のイギリス人、フランス人にならって市民社会という用語を使ったとするマルクス「経済学批判への序言」（一八五九年）の理解と異なる。

⑫ マクレラン（一九七〇、一九八〇）は、マルクスの民主制の概念はこの段階で、①人間主義的である②ヘーゲルにはない人類の自由を含む③ある意味で社会主義的である④共和制は国家の消滅を含む新しい社会形態には不適當である、という四つの特徴をもつが、明らかに過度的な観念であると述べている。（p.114-115, 訳一七三―一七四ページ）

（本学経済学部教授）