



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	マルクス歴史理論の史的展開 その1.貨幣財産と土地財産:遺稿『ヘーゲル国法論の批判』ノートを中心に
Author(s)	松原, 智雄
Citation	北海道大學 經濟學研究, 28(2), 87-110
Issue Date	1978-06
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/31422
Type	departmental bulletin paper
File Information	28(2)_P87-110.pdf



マルクス歴史理論の史的展開

その1. 貨幣財産と土地財産—— 遺稿『ヘーゲル
国法論の批判』ノートを中心に——

松 原 智 雄

一、はじめに

周知のように、マルクスは『経済学批判』の序言において自己の学問的経歴について述べている。『ライン新聞』時代にマルクスを悩ました問題が、一方では「木材窃盗および土地所有の分割」や「モーゼル地方の農民の状態」「自由貿易と保護貿易」等の「いわゆる物質的利害関係」の問題であり、他方では、「社会主義および共産主義」という政治思想上の問題であった、ということがそこでは述べられている。そしてそれらに続いてマルクスは次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、1844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、むしろ物質的な諸生活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十八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に求められなければならない、ということであった」と。(『マルクス・エンゲルス全集』邦訳、大月書店刊第13巻、5～6頁。以下『マルクス・エンゲルス全集』からの引用は『全集』⑬—5～6頁、というように略記する。)

「市民社会」の「解剖学を経済学のうちに求め」ていく過程は、『資本論』

体系で総括されるマルクス経済学の成立に至る第一段階¹⁾とみることが出来るが、このような結論に至る過程は、いうまでもなく、マルクスが『経済学批判』の序言で簡単に触れているような、単純に導かれてきた結論ではなかった。あらゆる先行の学的遺産を「批判」²⁾を媒介にして継承していこうとするマルクスの真摯な態度³⁾は、それ故に多くの紆余曲折、矛盾した議論を必然的にその内部に有さざるをえなかった。しかしながらこのような紆余曲折、矛盾した展開を克服する悪戦苦闘の中で、『資本論』体系に結実していくマルクスの歴史理論・社会科学の体系の方向は徐々に、その焦点を明らかにされつつ、提示されていくのであった。マルクスがはじめて本格的に社会科学的領域に踏みこまざるをえなくなって研究に着手したヘーゲル『法哲学』への批判もまた、以上述べたような苦闘の産物という性格を有していることはいうまでもない。事物は、その端緒において、本質を顕わすということが真理であるならば、マルクスの遺稿『ヘーゲル国法論の批判』も、以後のマルクスの経済学研究の中心課題を、たとえ萌芽的にでもあれ、含むものと考えざるをえないであろうと我々は考える。それゆえ、我々は『資本論』に至るマルクスの学問的営為を常に念頭において『資本論』体系への第一段階とみなされる『ヘーゲル法哲学批判序説』(1844年2月刊)に至るまでの初期マルクスの歴史理論を、『ヘーゲル国法論批判』ノート⁴⁾に即して以下跡付てみたい。そして、その中でマルクスが解決しなければならなかった問題、また、解決しきれずに残した問題等を明確にしたい。

- 1) 降旗節雄『マルクス経済学の理論構造』第二版(築摩書房)58～59頁では、マルクスの研究発展段階を次の四つの時期に区切っている。1) 『ヘーゲル法哲学批判序説』まで 2) 『経哲草稿』～『ドイツ・イデオロギー』 3) 『哲学の貧』～『賃労働と資本』 4) 『経済学批判要綱』～ の4時期である。我々もこ困』れを参考にした。
- 2) 「批判」の哲学的意義については、良知力『初期マルクス試論』(未来社1971)9～12頁参照。しかし、我々は良知氏の述べられているような厳密な意味での「批判」概念としてではなく、学的継承を論ずる場合、一般的に必要とされる学的態度をここでは意味しているにすぎない。良知氏の「批判」定義では、政治的实践における「批判」(往々にして「批判的批判」が多いのだが)と区別がないように

考えられるからである。

- 3) 若きマルクスの真摯な態度はメヴィッセンの書き記すところである。McLelan, D., Karl Marx, his life and thought. London. 1973, 邦訳『マルクス伝』(ミネルヴァ書房, 1975) 49頁参照。
- 4) 以下, 本稿では『批判』ノートと略記して邦訳『全集』①巻より引用することにする。

二、『ヘーゲル国法論批判』ノートの焦点と批判の方法

マルクスの経済学研究の前史あるいは前段階ともいうべき『経済学・哲学手稿』執筆までのマルクスの主要著作は、『独仏年誌』にのった三論文である。マルクスはこれらの論文を書くために、所謂「クロイツナハノート」と呼ばれる大部のノートを書いている。遺稿『ヘーゲル国法論批判』もその中の主要部分であり、この時期のマルクスの歴史認識・歴史理論が、ヘーゲル『法哲学』に対する批判的評註の中に、断片的にはあるが、数多くちりばめられて展開されている。この『批判』ノートと『独仏年誌』に所載の二論文を総合すれば、この時期のマルクスの歴史観の中心論点、及び以後の発展方向がほぼ全面的に明らかにされうる。以下、そうした論点のいくつかを検討しつつ、この時期のマルクスの歴史認識に迫っていくことにしたい。

まず、マルクスがヘーゲル『法哲学』の批判に本格的に立ち向かう迄の経過であるが、これはマルクス自身が述べているところである。

大学で哲学を教授する夢を破られたマルクスの飛びこんだ世界がジャーナリズムの世界であった。『ライン新聞』に対するプロイセン政府の苛酷な弾圧にも屈せず筆鋒鋭く、宗教的、政治的な時事問題に批判のメスを加えたマルクスも、先に述べたような「物質的利害関係」への「口出し」には「困惑状態」に陥り、「社会主義・共産主義」という新たな政治的潮流の抬頭に対しては、「事実的知識」の不足、つまり自らの研究不足から、「なんらかの判断をあえてくださることはできないことを、率直に認めた。」(以上、引用は『全集』⑬—5～6頁から) 元来、青年ヘーゲル学徒として、宗教問題、政治問題には鋭い観察眼と豊富な知識を有していたマルクスも、近代資本主義の生成発

展に伴なり、「市民社会」つまり経済的「生活関係」に根ざした諸問題の表面化・全面化には当惑せざるをえず、しかも、それらの経済的諸問題に私有財産の否定をもって答えようとしていたフランス社会主義・共産主義に対しては、マルクスは判断を留保せざるをえなかったのである。ここに何事も究明せずには容易に立場・見解を表明しない学的に慎重で真摯なマルクスの態度が示されている。

それ故『ライン新聞』の廃刊、——マルクスをして皮肉にも「政府がもう一度解放してくれた」(『全集』⑦—360頁)¹⁾といわしめた——を機会に、マルクスはもう一度書齋に戻って国家と市民社会を中心論点としたヘーゲルの『法哲学』の批判に向かうことになったのである。この場合、検討すべきことは明白であり、²⁾批判的方法も明白であった。『ライン新聞』時代に直面した、「物質的利害関係」の諸問題の解決にみられた政府(国家)の態度は当然にも国家と市民社会の関連にマルクスの批判の眼を向けさせたであろうし、フォイエルバッハの宗教批判を援用してのヘーゲル弁証法一般の批判的視座は、マルクスの国家と市民社会のヘーゲル的連関の転倒を準備した³⁾であろう。

しかしながら、以上のようにマルクスはヘーゲルの『法哲学』批判の焦点と方法を明確に意識しながらも、まだ多くの場合、ヘーゲル弁証法の枠内にとどまり、内容的にも不十分なところが多いのは否めない事実である。そのような根本的な難点を有しながら以上のべたように、マルクスはヘーゲル批判の焦点と方法を明確にし、家族→市民社会→国家という発展形式を宗教的・神秘的哲学の彩りで論述するヘーゲルをフォイエルバッハの「転倒」方法を用いて乗り越えうる、という予感と期待をもって挑んだのがこの『批判』ノートであったと⁴⁾考えられる。

- 1) 一度目はいうまでもなく、政府が青年ヘーゲル派を大学から追放し、マルクスの教職への道が断たれた時のことである。
- 2) 1843年夏頃に書かれたと思われる『批判』ノートについては、その成立時期に多少論議がある。この以前からマルクスはヘーゲル『法哲学』の批判を企てていた。(1842年3月15日付、ルーゲあての手紙。)その手紙の中でマルクスは、その論文の「核心は、どこまでも自分と矛盾し自分を止揚する両性体としての立憲君主制

にたいする攻撃です」(『全集』②—342頁)と述べている。1842年のヘーゲル『法哲学』の批判の「核心」と、1843年のその焦点は明らかにちがうと思われるので、別のものと考えられる。勿論、1842年のものは、1843年にも一部用いられたであろうことは否定できない。尚、McLellan “Marx, before Marxism,” London. 1970. 邦訳『マルクス主義以前のマルクス』(勁草書房、1972) 160頁、同『マルクス伝』邦訳63頁。山中隆次『初期マルクスの思想形成』(新評論、1972) 101頁以下など参照。

これに関連して『全集』②—342頁の註(1)では、青年ヘーゲル派の機関紙『ドイツ年誌』に掲載予定のマルクスの1842年のヘーゲル批判論文を1843年の『批判』ノートと同一視している。オイセルマンも同様である。(テ・イ・オイセルマン『マルクス主義哲学の形成』第一部<邦訳勁草書房刊1962年>269〜270頁参照。)つまり『全集』編集者やオイセルマンは1842年説をとっていると思われるが、我々には以上述べたところから承服しがたい。マクレンのいうように、1842年の論文の、一部もしくは全部が1842年のノートに含まれたかもしくは利用されたのであろう。

なお『全集』①の付録<マルクスの生活と活動>23頁の<1842年1月15日と2月10日とのあいだ>では青年ヘーゲル派の雑誌を『独仏年誌』としているが、これは明らかに誤りであろう。

- 3) ヘーゲル『法哲学』に対する批判的視点が国家と市民社会の対立という点にあることを『ライン新聞』時代の諸経験からマルクスが学んだとすれば、その批判的方法は、いうまでもなく、フォイエルバッハのヘーゲル批判「主語と述語の転倒」方法であろう。フォイエルバッハの『哲学改革のための暫定的命題』は『アネクドーター』誌上に1843年2月に発表されている。「マルクスはフォイエルバッハの『命題』が出版されるとただちに読み、コピーを送ってくれたルーゲに熱狂的な手紙を書いた」(マクレン『マルクス主義以前のマルクス』前掲、邦訳163頁)のもうなづける。しかも、フォイエルバッハはマルクスが企てている領域については全く触れていなかった。「フォイエルバッハの箴言は、彼が自然についてはいやというほど言及しながら、政治についてはほとんど言及していないという点でのみ、私にとって正しくないのです」とマルクスはルーゲにあてて書いている。(『全集』②—362頁)
- 4) 城塚登氏は『批判』ノートについて次のように述べておられる。「マルクスはこの手稿の最後に<内容目次、ヘーゲルの過渡と説明について>と書き加えているが、これはこの手稿においてマルクスが何に焦点を合せていたかを窺い知る一つの鍵である、と私は思う。すなわち、マルクスが問題の中心に据えているのは、市民社会がヘーゲルにおいてはどのようなかたちで政治的国家へと導き入れられているか、その際のヘーゲルの説明の仕方がどのような点で誤りを犯しているか、と

ということなのである」(城塚登『若きマルクスの思想』(勁草書房、1970) 93頁)と。

三、『ヘーゲル国法論批判』ノートの基本構造

ヘーゲル『法哲学』における国家——市民社会論は、出発点としての家族をその直接態とする人倫的精神の自己展開のうちに与えられている。ヘーゲルの『法哲学』は「国家という倫理的宇宙が、いかに認識されるべきかを教えることをめざしている」(ヘーゲル『法の哲学』邦訳中央公論社刊『世界の名著』第35巻<ヘーゲル>171頁。以下『法哲学』171頁、というように略記して、邦訳版頁数を記す。)といわれているが、この「国家という倫理的宇宙」「つまり自己意識の本来の境域でおのれを実現する理性」(『法哲学』158頁)とは、自然法則の作用する自然界とは異なる人間の歴史を根本的に規制する法則性を、国家=法の形態のうちに総括しようとするものにほかならない。ヘーゲルはいう。「二種類の法則がある、自然の法則と法のおきてである。自然の諸法則はもんくなしにあるのであって、あるがままに妥当する」(『法哲学』158頁)と。そして、「法のおきて」はただ「現にあるがままに知る」(『法哲学』159頁)のみならず、「考察の精神が起こる」(同上)ところにその特殊性があるとする。このような特殊性は、「法のおきてはさだめおかれたもの、人間に由来するもの」であるが故に生じるのであるが、より具体的にいえば、次のようになる。即ち、「人間は現に存在するもののところにとどまらないで、なにが正しいかの尺度をおのれのうちにもっていると主張する。人間は外的な権威の必然性と力に服していることがありうるが、けっして自然の必然性に服するのと同じようにはない。なぜなら、いつでも彼の内なるものが、ものごとはいかにあるべきかを彼に言うからである。人間は、妥当するものの真もしくは非真なることの確証をおのれ自身のうちに見いだすのである。」(同上)と。このような真、非真の具体的形態が「法のおきて」にほかならないが、ヘーゲルのいうところは、つまるところ、意識的存在としての人間の自己規制の形式を、単に個人的な道德の領域にとどまらず、「倫理的世界と

しての国家」という形で社会的にも追求しようとするものであった、ということができよう。²⁾この自己規制（自律の精神）が理念という形態で、家族、市民社会、国家を通して歴史の主体とされるのである。このようなヘーゲル特有の歴史観、国家観が、マルクスの批判すべき対象として眼前にあったのである。マルクスはヘーゲルの『法哲学』の国家論にあたることをほぼ全面的に批評しているのであるが、我々は、この時期のマルクス歴史観の解明にもっともふさわしいと思われる点に焦点をしばって以下考察することにしてしよう。

- 1) 『ライン新聞』のマルクスはまだヘーゲルの影響内にあった。マルクスはいう、「……最新の哲学のいっそう現実的で、いっそう根本的な見解は、全体の理念から出発する。それは、国家を大きな有機体として考察するが、この有機体では法的倫理的、および政治的な自由が実現されなければならず、また個々の公民は、国法に従うことによってほかならぬ彼自身の理性、人間的理性の自然法則に従うのである」（『全集』①—120頁）と。
- 2) ヘーゲルの国家学説の転変については M. リーデル『ヘーゲル法哲学』（邦訳、福村出版、1976）の第二章を参照されたい。

a 国家と市民社会の関連

マルクスは『批判』ノートのほぼ最初のところで、ヘーゲル『法哲学』262節を指示して、「この節のうちに法哲学、またヘーゲル哲学一般の全秘密が蔵されている」（『全集』①—238頁）と述べ、ヘーゲルの転倒した神秘的な性格を指摘する。具体的には次のようである。「理念は主体化され、そして家族と市民社会との国家にたいする現実的な関係は理念の内的な、想像上のはたらきと解される。家族と市民社会は国家の前提であり、それらは元々アクティブなものなのであるが、思弁のなかであべこべにされる。ところで理念が主体化されると、その場合には、現実的な諸主体であるところの市民社会、家族〈境遇とか個人的自由とか等々〉は理念の、非現実的な、他のものを意味する、客体的な諸契機となる」（『全集』①—236頁）と。つまり、ヘーゲルにおいては「家族と市民社会は国家の概念圏、それも国家の有限性の圏、国家の有限性と解される。国家とは、それ自身をこれらの圏に割るもの、

これらの圏を前提するものであって、しかも国家がそうするのは、〈それらの両圏の理念性から出てくる対自的に無限な、現実的精神であらんがため〉である」(『全集』①—235頁)とされて、「〈現実的理念〉(無限な、現実的な精神としての精神)なるものは、あたかもある特定の原理にしたがい、そして特定の意図のために行動しでもするかのように描かれる」(『全集』①—236頁)のである。このような理解方法の欠陥はヘーゲルの場合、歴史の把握における二面的な理解という形であられる、とマルクスは指摘する。「二重の歴史、すなわち秘義的なそれと公開的なそれとがある。内容は公開的な部分のうちに在る。秘義的な部分の関心はいつでも、論理的観念の歴史を国家のうちにみとめるという関心である。しかしながら本年の展開がおこなわれるのは公開的な面においてなのである」(『全集』①—237頁)とマルクスは言う。

かくして、理念の自己実現として歴史をみるヘーゲルに対して、家族・市民社会を主体にし、政治的国家を論じなければならない、という基本的方法をマルクスは、『批判』ノート³⁾の最初において確認するのである。

- 3) しかしながら、マルクスが言うところの「公開的な歴史」とはいかなるものか、『批判』ノートでは必ずしも明確ではない。理念論中心の目的論的歴史観に対して歴史記述にのみ重点をおくような歴史実証主義でないことはいうまでもないであろう。ヘーゲルの理念論は、歴史の方法として検討すべき重要な論点をいくつか有していると我々は考えるが、今のところそれを解明しうる能力は我々にはない。理念という内容については本稿でも若干なりとも触れるつもりであるが、歴史を意識的に対象化した場合、ヘーゲル的な理念論の歴史把握が生じるのは興味あるところであろう。勿論「弁証法的唯物論」はプロレタリアート党の世界観であり、それを歴史にあてはめたものが史的唯物論であって、この史的唯物論による歴史の科学的把握は党の實踐に役立つ、という周知のスターリン主義的「理論と實踐の統一」論も、一種の「理念論」的理解方法であろうが、もともと史的唯物論なるものが、党の世界観で歴史を把握するものであり、結局のところ、党の世界観に都合のよいように歴史を解釈するが故に「党の實踐に役立つ」ことは当りまえであること、そして党において「科学とイデオロギー、理論と實踐」とが本来統一されていることもこの議論では始めから前提されている、という意味で全くのトートロジーを示しているといえよう。前提されたものが措定される論

理形式は、スターリン的トートロジーとは全く無縁の地平で確認されるのであるが、それは歴史把握の論理整合性と無縁なヘーゲルの「二重の歴史」とも又別個のものである。ここでは、マルクスが「公開的な歴史」に力点をおいているとしても、歴史記述そのものを意味してはいないであろうことを指摘しておこう。

尚『批判』ノートと同時に進行したクロイツナハにおけるマルクスの歴史研究についてはさしあたり、マルクス『経済学ノート』（邦訳、未来社、1962年1972年第2版）の訳者解説160～161頁を参照されたい。

b 君主制と民主制

aで述べたようにマルクスは国家を論ずるにあたっては、家族・市民社会を主体にすべきことを明確にしながら、実際には多くの場合マルクスはまだヘーゲルの枠内にとどまって議論していた、といえるであろう。君主制と民主制をマルクスが論じている場合もその好例であるといえよう。そうした点を念頭において、マルクスの議論を少したどってみることにしよう。

マルクスをして「二度までも解放」したプロイセン君主制は、ヘーゲルの『法哲学』では人倫的国家として最高の存在意義を与えられていた。マルクスはこれに対し「民主制」を対置した。それはマルクスの政治的立場の表明であったが、ただ単にそれだけにとどまるものではなかった。以下、それを検討しよう。

ヘーゲルによれば、国家の目的とは普遍的利益としての普遍的利益にこそ求められるのであり、特殊的利益の実体としてのこのような普遍的利益を維持することこそ、その求められるべきものである。（『法哲学』第270節）そしてこの普遍的利益を体現する意志は君主権に割りあてられることになる。市民社会における種々な特殊的利益の衝突を調停するのが、「体制と掟との普遍性」としての「特殊を普遍へ関連づけるいとなみとしての評議」としての、結局のところ「自己規定としての最終決定」（『法哲学』第275節、『全集』①—251頁参照）としての君主権、つまり君主の個人的意志こそ国家の意志ということになる。

しかし、マルクスは、ヘーゲルが家族、市民社会、国家という形式を通して「論証」してきた理念としての国家と、ここでヘーゲルが述べている君主

制国家との論理的脈絡が明白ではないとして、その点に批判の重点を移す。マルクスによればそれは混同であり、デッチ上げである。「ヘーゲルは〈理念〉を〈一個の個体〉にでっち上げるために、両主体、すなわち、〈己れみずからを確かなものと意識している主体性としての〉主権と、いま一つは〈意志の無根拠な自己規定、個人的意志としての〉主権とをごちゃごちゃにからみあわせる」(『全集』①—258頁)とマルクスはヘーゲルの理念と君主の混同を批判する⁶⁾。

このような理性国家と君主制の混同に対してマルクスは、「君主の主権かそれとも国民の主権か、これが問題なのである」(『全集』①—262頁)と述べて民主制を対置する。そして、この「民主制は体制の類である。君主制は一つの種、しかも不良種である。民主制は内容と形式である。君主制はただの形式にすぎないとされるが、しかしそれは内容を改竄する」(『全集』①—263頁)とマルクスは述べる。市民社会に対立する「理念の主権的主体性」としての国家は、ヘーゲルにあっては、君主制という具体的な政治的国家の形態を与えられたが、「〈人間〉が体制の原理」(『全集』①—250頁)とならねばならないと主張する人間主義者マルクスにとっては、市民社会に外的に対立したヘーゲル的な政治的国家は、それが「朕は法なり」的な絶対君主を意味するが故に全く承服できないものとなる。これに対して政治的国家ではなくなった国家としての民主制とはなにか。マルクスは次のように規定する。即ち「もともと国民が全体的なものなのであるが、君主制においてはこの全体的なものとしての国民はそれの定在諸様式の一つである政治的体制のもとへ包摂されており、民主制においては体制そのものはただ国民の一つの規定、しかも自己規定としてのみあらわれる。われわれは君主制において体制の国民をもち、民主制において国民の体制をもつ。民主制はあらゆる体制の謎の解かれたものである。ここでは体制はたんに即自的、本質的にのみならず、また現存的、現実的にも、その現実的根拠である現実的人間、現実的国民のなかへつねに連れ戻されていて人間自身、国民自身の業として定立されている。体制は人間の自由な産物というそれ本来のあり方においてあらわれる」

(『全集』①—263頁)と。

ヘーゲルは歴史を自由の理念の自己産出過程であるとしながら、それを国家、更には君主制にもとめる結果に終ったが、マルクスはこれを人間の歴史に引き戻し、「人間の自由な産物」としての民主制こそ、いわば最高の「自由の理念」とするのである。ここではヘーゲルとマルクスの間に次のような相異がみられる。即ち「ヘーゲルは国家から出発して、人間を主体化された国家たらしめ、民主制は人間から出発して、国家を客体化された人間たらしめる。宗教が人間を創るのではなくて、人間が宗教を創るように、体制が国民を創るのではなくて、国民が体制を創る。……人間が掟のために在るのではなくて、掟が人間のために在るのであり掟は人間的定在であるのにたいし、他の国家諸形式においては、人間が掟的定在である」(『全集』①—263~4頁)と。マルクスはヘーゲルの議論が宗教と同じ内容をもつこと、疎外された性格をもつことを指摘する。

前出のように「人間は現に存在するもののところにとどまらないで、なにが正しいかの尺度をおのれのうちにもっていると主張する。人間は外的な権威の必然性と力に服していることがありうるが、けっして自然の必然性に服するのと同じようにはない。なぜなら、いつでも彼の内なるものが、ものごとはいかにあるべきかを彼に言うからである。人間は、妥当するものの真もしくは非真なることの確証をおのれ自身のうちに見い出すのである」(『法哲学』159頁)と、人間における理性の優位を説いたヘーゲルは、この人間の理性を「法のすがた」で見い出すのであるが、しかしそれは実際のところ、君主制、君主の恣意に帰着した。マルクスは、ヘーゲルのこの理念論の内容をそっくり継承しながらも、これを文字通り「人間の自己産出」=民主制としてヘーゲルに対置した。この民主制は、ヘーゲルがいうように、人間の理性(理念)を法のすがたであらわすものであるとするならば、国民自身の「自己規定」としての「法治国家」こそが、マルクスの意図する国家形態たらざるをえないであろう。

しかし、君主制に民主制を対置するマルクスも、民主制の内容に一步たち

入れば非常に曖昧である。例えば「民主制とは別なあらゆる国家においては国家、掟、体制は支配的なものであるが、それにもかかわらず、じつはそれが現実的に支配するということはない。ということは、それが爾余の政治的ならぬ内容に実質的に滲透することはないということである。民主制においては体制、掟、国家は、国家が政治的体制であるかぎりでは、それ自体、国民のたんに一つの自己規定であるにすぎないとともに、国民の特定の一つの内容であるにすぎない」(『全集』①—264～5頁)とマルクスは述べるが、「政治的ならぬ内容に実質的に滲透することはない」ような政治的国家など、有史以来存在しえなかったといつてよいであろう。「政治的ならぬ内容」なるものも曖昧だが、マルクスのこの『批判』ノートの主題から考えて、それが第一義的には市民社会を意味するものと設定すれば、資本主義に至る迄のあらゆる国家は「経済外強制」をもって「市民社会」(経済生活)に介入していたし、政治的、身分的、宗教的等のイデオロギーをもって、社会の階級関係を維持していたのである。しかし、これらよりも、より重要なことは、マルクスのいう民主制とは具体的にはなにを示しているか、であろう。古典派経済学的な法治国家、あるいは社会契約国家等との異同が問題になるであろうし、さらに根本的には民主制なるものがそもそも一体なにを意味するのかが問題にされなければならない。

マルクスの主張する民主制とは「たんにただ政治的たるにすぎぬ体制であることをやめる」(『全集』①—265頁)市民社会内の、国民内の国家(人倫的共同体)、内面化された国家(倫理)である。君主制が宗教と同じく疎外態であったのと違って民主制では国家が市民社会に取り返えされている。国家と市民社会の対立が止揚されて、市民社会の共同性、規範、倫理が外的に対立せず、内面化されたものとしてあらわれているのである。宗教を就中個人⁸⁾の内面道德としてとらえねばならないとする立場からの従来の宗教批判、その代表がフォイエルバッハであったとするなら、社会の規範たる人倫=理念の批判的解明こそ若きマルクスの意図したヘーゲル批判の課題であった、といえよう。それが民主制概念なのであった。勿論、この民主制論はほぼヘー

ゲルの歴史＝法理論をそのまま継承した上での議論であることを忘れてはならないが、自然法則とは区別される人間社会の法における最大の特徴としての理念論をマルクスがその経済学研究の端緒において有していたことは無視すべきではないであろう。

しかし、これには多くの問題点が絡みついていることも否定できない。ヘーゲル弁証法の「否定の否定」⁹⁾の影響を有していること、民主制なるものの具体性が必ずしも明白でないこと、これらは決定的に重要な欠陥であろうと考えられるが、これらの解明は『批判』ノート以降のマルクスの諸著作の中で徐々に解明されていく課題となるであろうことをここでは指摘するにとどめておく。

以上のあいまいな民主制論も『批判』ノートにみられる「私有財産論」の検討によってある程度までその位相が明確にされうであろう。勿論『批判』ノートでは市民社会分析は直接の課題ではないとされているので、我々は断片的な個所からこれらを再構成しなければならず、それゆえに、民主制の内容的な確定も不十分なものととどまらざるをえないことはやむをえないであろう。¹⁰⁾

- 4) ヘーゲルは国家において止揚されるべき過渡としての市民社会を「欲望の体系」とみなしており、そこでは種々特殊の利害が錯綜・対立する「万人の万人による闘争の場」とみなしていた。このようなヘーゲル市民社会論については、Heiss, R., *Wesen und Formen der Dialektik*. Köln 1959. 邦訳『弁証法の本質と諸形態』未来社、1970) 第二章、リーデル前掲訳書を見られたい。尚、マルクスの労働疎外論を「欲望」の疎外とおきかえ、マルクスに「欲望の体系」を読みこもうとする、Agnes Heller “The theory of need in Marx” (London 1976) も、ヘーゲルとマルクスの継承関係を重視し市民社会を重視する新らしいマルクス主義者の試みの一つであろう。
- 5) マルクーゼはヘーゲルにおける理念としての国家が君主制にすり替えられていく移行の論理を次のように述べている。

「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。＜近代国家の本質は、普遍者が特殊者の完全な自由と、そしてまた個人の幸福と結合していることである。＞古代の世界と近代の世界との第一の相違は、近代の世界においては人生の大問題が、ある高次の權威によって決定される

のではなく、人間の自由な「われ意志す」によって決定されるべきである、という事実にもとづくのである。〈この「われ意志す」は、……国家という巨大な建造物において、それ独自の地位をもたねばならない〉この国家の根本原理は、個人の完全な発展である。その構造とその政治的諸制度のすべては〈個人の知識と意志〉とを表現すべきである。……公共の福祉のうちに自己の真の利益を認め望む個人——このような個人は（市民社会には——引用者）まったく存在しない。……しかし、社会（市民社会のエゴイスト）の他に、自然によって与えられた個人があれば、そのような人間こそ、自然的に社会を支配する人となろう」Marcuse, H. Reason and Revolution, 1954, 邦訳『理性と革命』〈岩波書店, 1991〉241～2頁と。そして、このように、古典派経済学的な市民社会の欲望体系＝個人のエゴの相克に批判的なのが、ドイツ思想界の共通の時代認識だった、とマルクーゼは述べている。（同上訳書、286頁、参照）

尚、ヘーゲルの反「市民社会論」とでもいうべき立場からの国家論を、青年ヘーゲルに対してではあるがプロ独国家を主張するものとして解釈する議論もあるようである。竹村喜一郎「ヘーゲル国家観の原像と位相」（『現代の眼』1978年2月）参照。

- 6) ヘーゲルの国家論は様々に変遷したようであるが、最終的には、ルソーの社会契約説的国家論を否定して、市民および市民社会に外的に対立する国家意志を前提するようになったのである。（リーデル、前掲訳書102頁等参照）したがって、マルクスが、クロイツナハでルソーの『社会契約論』を研究した理由も、一つにはマルクスのルソーへの回帰、つまり民主制が社会契約国家であるということを推測させうるに足るものではないかと考えられる。尚7)も参照
- 7) 山本啓「ヘーゲル左派と若きマルクス」（『国家論研究』8号）は『批判』ノート以前のマルクス国家論を対象にしている。そこでは民主制国家が古典派の夜警国家論を乗り越えたものであるとか、人間の真に自由な連合体を想定していた、とされているが、我々には疑問である。むしろ、マルクスは内面化された理念のようなものを想定していた。つまり自律精神のようなものを考えていたのではないか、と思われるからである。マクレーンは「真の民主制」を「統治の人間主義的形態であり、そこでは自由な社会化されている人間が政治過程の唯一の主体であるが、その過程の中で国家はそれ自体としては消滅してゆくであろう」（マクレーン『マルクス伝』前掲邦訳66頁）としているが、非常に抽象的で曖昧な規定であろう。それは具体的な政治形態を全く抽象した規定としていけば市民社会に内面化された国家として、マルクスが民主制を把えているからである。
- 8) マルクスは『ユダヤ人問題によせて』では国家から解放された宗教こそが本来の宗教であり、それは個人の内面化された宗教でなければならない、と述べている。（『全集』①—394～5頁）

- 9) 後にもみるように「否定の否定」を用いた論証形式では、理論展開と歴史的現実の相克が往々してみられる。『資本論』にも一部こうした点がみられるのは周知のことである。
- 10) マルクスは『批判』ノートでは国家と市民社会の媒介項として官僚制について大部にわたって述べているが、我々はこれを省略することにした。官僚制についてはさしあたり、マクレラン、『マルクス主義以前のマルクス』第五章第五節以下を参照されたい。なお、リュベールは『批判』ノートの官僚制分析及びその批判の理解なしには、マルクスの経済学は理解できない、としているが、一般論的にはその通りだとしても、特に官僚制をやらなければならない、という強い理由はないように思われる。この点リュベールのいう理由も不明なのである。『マルクスにおける経済学の形成』(邦訳、未来社、1977年) 26頁以下参照。

C 土地財産と貨幣財産

マルクスは『批判』ノートでは、ヘーゲルの市民社会論については直接ふれていない。おそらく、国家論の批判ののちにヘーゲルの市民社会論の検討に進む予定だったのであろう。¹¹⁾しかし、断片的にはあるが、このノートでも、君主制、共和制¹²⁾、民主制という政治的国家の発展段階論を展開するなかで、これら人間の公民的部分とは区別された市民的部分、私的人間の領域¹³⁾にも触れている。このマルクスの君主制、共和制、民主制の発展段階論は、「否定の否定」の弁証法を駆使したものであり、それゆえ理解するのに容易なようにいってその実非常に難解である。しかし、当時のマルクスの歴史像を窺い知る上で重要な手がかりとなると思われるので、以下で再構成を試みることにしよう。

マルクスの歴史区分は、大きく分けて「中世」と「現代」とに分かたれる。¹⁴⁾マルクスが区分する指標は次の通りである。「私的諸圏が自立的現存を獲得してこそはじめて政治的体制が政治的体制として完成した在り方をもつことは自明である。交易と土地所有が不自由でまだ自立するにいたっていないところでは、政治的体制もまだ存しない。中世は不自由性の民主制であった」(『全集』④—266頁)と。

ここではマルクスは、国家と市民社会の分離対立をメルクマールにして、中世と現代との区別をつけている。「交易と土地所有が不自由」であるという

のは、市民社会の政治的体制からの分離が行なわれていないことを示している。「中世においては、国民生活と国家生活とは同一のものである」(『全集』①—226頁)とマルクスは言う。このように公民と私人の分離対立を指標に大きく中世と現代とを分けたマルクスは、同じ方法で君主制、共和制、民主制を区別する。市民社会から分離対立した国家を「抽象的国家」とするマルクスは、君主制、共和制を抽象的国家内部の区別とし、民主制は抽象的国家ではない。それゆえ、中世は「不自由性の民主制」と特徴づけられる。逆に中世を「交易と土地所有の不自由制」としてみた場合、マルクスにおいては現代は「交易と土地所有」の自由な社会ということになる。したがって「現代」の市民社会では交易と土地所有の自由性を内実としていることになり、抽象的国家か否か、つまり公民と私人の分離如何が中軸となる。¹⁵⁾

又、共和制と君主制の区別についてマルクスは、それぞれ、具体的にはアメリカとプロイセンを念頭におきながら、抽象的国家内部の区別として「抽象」=「疎外」の強弱で判断している。この場合、君主制は市民社会に対立した政治的国家として、宗教が人間の本性から生じて、人間に外的に対立するのと同じく、「疎外の完璧な表現」(『全集』①—265頁)とされている。これに対して、共和制は、こうした疎外自身の否定であり、民主制により近づいた「抽象的国家形式の内部での民主制」(『全集』①—265頁)とされる。基本的には正當にも「交易と土地所有」によって歴史を大きく区分しながら、その上に政治体制上の区別を歴史的発展として「否定の否定」形式で重ね合せるところから、歴史像が曖昧で、形式的になっていることは否めないであろう。マルクス自身がこうした外見的政治体制上の区分から、「交易と土地所有」「資産と土地所有の対立」¹⁶⁾という実体的な区別でもって、このような政治体制を理解した場合、以上のような形式的な発展史論や、曖昧であった民主制論もその根底から解明されうる方向を見出すことになるであろうと考えられる。しかし、この時期には未だヘーゲルの枠内にありながら、ヘーゲル克服の視座を一步一步マルクスは獲得していくのである。¹⁷⁾この「資産と土地所有」の対立という視点を我々は次に検討することにして。

マルクスは「ヘーゲルが展開している対立はすばりいえば私有財産と資産の対立である」(『全集』①-340頁)と述べた。ヘーゲルの擁護する絶対王制たるプロイセン君主制は、その国家的基礎を、長子相続制にもとづく土地所有にしているとマルクスは主張する。しかし、マルクスの分析はこれ以上すすまない。むしろ、マルクスのヘーゲル批判はヘーゲルが先に人倫的国家を主体概念を媒介に君主制国家として導きだし、社会的歴史的なものを、自然的なものによって神秘化したのと同様、長子相続による土地所有が、ヘーゲルによって自然的なものとして美化されている、という点に焦点があてられる。ヘーゲルのこのような社会現象の自然現象化＝神秘化は君主制やキリスト教を絶対視するところから生じている。¹⁸⁾(『全集』①-274頁参照)

マルクスはこのような方法を、「神秘的思弁」「古い内容」を「一つの哲学的な形式」にまで完成する方法と呼んでいるが、明らかにこうした方法は、土地所有(長子相続財産としての)にもとづく階級、貴族、君主を神秘化し、絶対視するものであった。ヘーゲルによれば、理念としての国家は君主にその実体を見出し、この君主制は土地所有身分(貴族、農民)にその不動の基礎をもつものとされている。¹⁹⁾しかし、マルクスにあってはヘーゲルは逆転しているのであるから土地所有の意志こそ、国家の理念であり、神秘的形態をとる、ということになる。²⁰⁾マルクスは土地所有が必然的に宗教的・神秘的諸観念と結合せざるをえないことを事実上示しているのである。

マルクスによれば、ヘーゲルは市民社会と政治的国家との対立を現代のもっとも根源的な問題として理解していたが(『全集』①-314頁)その国家とはプロイセン君主制を頂点とする土地所有者(貴族)の国家であり、その対立者が市民社会の「営業の身分」資産者(貨幣財産所有者)たちであった。ヘーゲルによればこれら「営業の身分」は「営業の不安定、利得の追求、所有の転変、国家資産への依存」(『法哲学』71節、『全集』①-314頁)をその特徴としており、それとは逆に土地財産は、「独立」した内容(『全集』①-340頁)、「非依存的所有」(『全集』①-344頁)として、しかも長子相続によって、「自分でも勝手にならないように釘づけ」(『法哲学』305節)された安

定的な資産であるとされる。

このようなヘーゲルの考えに対して、マルクスが対置する考えは次のようなものである。「私的所有（土地所有）は所有者自身でも勝手にならないように釘づけにされている。それは、彼の自由裁量の範囲が、或る普遍人間的な自由裁量から法的所有の独自の自由裁量へ転化し、私的所有が意志の主語〔主体〕になったからである。意志はもはや私的所有の述語でしかないからである。私的所有はもはや自由裁量の或る特定の対象ではなく、かえって自由裁量が私的所有の、きまった述語なのである。」（『全集』①—342頁）マルクスはここでヘーゲルの意図するところが、土地所有の意志→専制君主→神秘主義的宗教という外観をとるということを指摘しているのである。つまりヘーゲルの理念論が極めて宗教的神秘的な外観をもち、君主の恣意に歴史の主体を見ていること自体が、土地所有にもとづく社会に特徴的な事態だとしているのである。²¹⁾

以上のようにマルクスの場合、未だ極めて不十分な形ではあれ土地財産——君主制——神秘的宗教形態という一つの前近代の社会構造の典型がヘーゲル批判を通して徐々に獲得されつつあったといえる。しかし、以上のような事態は古代中世に典型的にあてはまると思われるのであるが、マルクスの政治体制史観では、このプロイセン君主制は「中世」とは区別されていたし、又マルクス自身まだヘーゲルの「資産と土地所有」の対立という枠内にとどまっていた。「非依存的所有の土臭い愚鈍にくらべれば、営業の不安定は哀歌的であり、利得の追求は感動的（ドラマ的）であり、所有の転変は厳粛な運命（悲劇的）であり、国家資産への依存は道義的である。要するに、すべてのこれらの在り方においては人情というものが所有のすみずみにまで脈打っているものであり、そこには人間の人間へのもたれかかりがある。このもたれかかりがたとえそれ自体としてどのようなたちのものであれ、それは己れを囲む区域が世の中ではなく土くれであるがために、己れを自由だと思っている奴隷にくらべれば人間的である。そうした奴隷の意志の自由さは、私的所有の内容以外の内容がその意志には空っぽだということである」（『全集』—

①—344頁)として土地所有の偏狭を嘲笑し、営業のより自由な性格、より人間的な性格を認める。手放しで資産者を賛美している訳ではないが、それをより発展的なものとみている。しかし、マルクスは近代市民社会の特徴を「無産の状態と直接的労働、具体的労働の身分とは市民社会の一つの身分をなすよりはむしろ土台をなし、市民社会の諸サークルはその土にのっかりその上で動くという点」(『全集』①—320頁)に求め、労働者階級に気づいてはいる。²²⁾しかし、まだ先に述べた民主制、労働者階級、資産者(貨幣財産所有者)²³⁾の関連は『批判』ノートでは明確ではない。

以上のようにマルクスはヘーゲル国家論に具体的に即して批判を展開するなかで、歴史の主体=理念論が、ヘーゲルにおいては土地所有の意志に帰着すること、このような土地所有(私的所有)が必然的に宗教的・神秘的形態をとらざるをえないことを明らかにしながら、自ら主張する民主制については市民社会に内面化された国家(理念)という指摘にとどめていた。このような限界をいかに克服していくかを見ることによって『批判』ノートの検討の結びとしたい。

- 11) 『批判』ノートの中で、マルクスは随所でこのことに触れているが(例えば『全集』①—320頁)実際にはなされなかった。ヘーゲル市民社会論を検討するより、ヘーゲルのオリジナルたる古典派経済学こそ対象にすべきである、と考えたからであろう。その影響はエンゲルス『国民経済学批判大綱』から受けたものと考えられる。なお、ヘーゲルの古典派からの影響については、リーデル、前掲訳書、三、を見られたい。そこでの、「最後の重商主義者」ジェームズ・スチュアートとの関連など興味深い。
- 12) 共和制については後に見ることにする。この政治形態をもってマルクスはなにか歴史段階を区別せんとしているのであるが、それは形式的にならざるをえないであろう。事実、マルクスも「所有等々、約言すれば権利と国家との全内容はわずかな相違点はあるながらも、北アメリカにおいても、プロイセンにおけると同じである。そんなわけで北アメリカにおいては共和制は、プロイセンでの君主制のように一つのたんなる国家形式である。国家の内容はこれらの体制の外に存する」(『全集』①—265頁)と述べている。国家の内容が私有財産によって規定されるのがこの時期のマルクスの考え方であるから、共和制、民主制の「内容」が不明確となる。後に見るように君主制は長子相続土地所有を「内容」とする。私有財

産の否定を認めていないこの時期のマルクスにとって、共和制、民主制は、後に出てくる「貨幣財産」を「内容」とするのであろうか。

- 13) 私的領域とはたとえば次のように規定されている。「ただたんに特殊的なだけの一つの国家形成としての君主制や共和制においては、政治的人間は彼の特殊な定在を非政治的人間、私的人間と並んでもっている。所有、契約、夫婦関係、市民社会はここでは（ヘーゲルがこれら抽象的な国家諸形式のためにまったく正しく展開しているように、——ただし彼は国家の理念を展開しているつもりなのであるが——）政治的国家と並存する特殊な定在諸様式としてあらわれ、内容としてあらわれるのであって、この内容にたいして政治的国家はそれを組織する形式という関係にある」（『全集』①—264頁）と。
- 14) マクレランは中世のほかギリシア時代も含めているが、妥当であるように思われる。（マクレラン『マルクス伝』邦訳66頁）「否定の否定」にもとづく、ギリシア、ローマ、中世の発展史観が感じとられるからである。尚、ヘーゲルの史論が参考になろう。リーデル、前掲訳書、90～91頁参照。
- 15) 中世を「交易と土地所有」の不自由性とし、抽象的国家をその否定とすると抽象的国家は「交易と土地所有」の自由性となる。民主制を「否定の否定」とすれば「交易と土地所有」の新たな不自由性＝私有財産の廃止ということになるであろうが、まだ『批判』ノートでは私有財産の否定＝共産主義を受容していないから、相変らず民主制の内容が不明確なのである。又、君主制も「交易と土地所有」の自由という範疇に含めるには、若干問題が生じることになる。それは後にみるが、こうした「否定の否定」を用いた推論形式は、常に注意する必要がある。
- 16) 「ヘーゲルが展開している対立はざっくり言えば、私有財産と資産の対立である」（『全集』①—340頁）但し、ここでの「私有財産」とは「土地所有」のことである。尚、ヘーゲルにおける土地所有者と貨幣財産所有者の対立については、リーデル、前掲訳書91～92頁参照。
- 17) 前出のR.ハイスはヘーゲル市民社会論の主題、あるいは構造がそのままマルクスによって継承されたように述べているが、（ハイス、前掲訳書90～91頁参照）市民社会論の継承性をいうならばむしろ、この当時の資本主義的發展の特殊性（マルクスが『経済学批判要綱』でいうところの「資本の文明化作用」）こそ、この時代の共通の遺産として、継承されていかれるべきものであった、とすべきであろう。その資本主義的發展を忠実に代弁したのは、いうまでもなく古典派経済学であった。ヘーゲルも古典派経済学から多くのものを吸収したものであり、その意味では、ヘーゲルといえどもその作用を受けていると思われるのである。
- 18) ヘーゲルの君主制論や長子相続制は人間の自然的なもの（身分、血のつながり等）を歴史の展開と結びつける議論であるが、これは又、宗教とも深く結びついた。マルクスは早くからこうした点に気がついていただようである。1842年3月20日ル

ーゲあての手紙では、次のように述べている。プロイセンでは奇妙なことに、人間の動物化を信ずることが統治信条となり、統治原理となったのです。ところが、おそらく動物宗教こそ宗教のもっとも首尾一貫した存在なのでしょうから、そのことは宗教性とは矛盾しません。おそらく遠からぬうちに、宗教的人間学ではなくて、宗教的動物学を話題にすることが必要になるでしょう」と。(『全集』②—343頁) この点に関してオイゼルマンはMEGAによって、この手紙の書かれた時期にマルクスが研究した宗教や物神崇拜に関する諸文献をあげている。(オイゼルマン、前掲訳書、189頁参照)

- 19) ヘーゲルでは、この土地所有者と並んで官僚制も、君主制の支柱をなすものとされている。具体的には土地所有者の国家内化は身分制議会を通して行なわれるとされている。マルクスは、これに代議制を対置するのである。
- 20) オイゼルマンは、次のようにいう。「ヘーゲルは国家を理想化し、神化させさえもして、国家権力が私有財産にたいして支配をおこない、これを自己に、全体的なもの、普遍的なものの利益にしたがえる、と主張した。そこで、ヘーゲルは長子相続制を、かれの構想の現実的な確認をみて、それを是認したのである。マルクスはこう指摘している——ヘーゲルは長子相続を私有財産にたいする政治的国家の権力としてえがいているが、これは、原因を結果に、結果を原因にかえたのであって、すなわち現実的な社会関係を逆立ちさせたものである、と」(オイゼルマン、前掲訳書、280頁) この点、我々も同感であるが、ただ注意しなければならないのは、マルクスが長子相続にもとづく土地所有を私有財産という場合、人手に渡ることなく、全く私的に占有されるということを意味していることである。「私有」の意味が近代のそれと異なっているのである。
- 21) マルクスは土地所有や、私的所有という概念の使用に厳密ではないが、「土地所有が譲渡しえない」ものであることによって、私的所有の社会的芯髓が切り取られること」(『全集』①—342頁)には気づいていた。元来、長子相続が厳格に行なわれるのは中世封建社会においてであろうから、同じく私有財産(土地所有と貨幣財産)といっても、土地所有に関する場合、全くちがった意味をもつことは忘れてはならないであろう。しかし、ここでのマルクスはその区別をしていない。自然の占有としての土地所有(占有)が身分的なもの政治的・宗教的なものを必然とするように、マルクスは私有財産概念によって、近代私有財産制にも必然的に特殊な宗教的形式がそなわるとしているのである。それが貨幣の物神性である。
- 22) しかし、こうした「労働身分」に注目したのはマルクス独自の見解ではない。ヘーゲル市民社会論も又そうであった。特に、救貧法についてヘーゲルは関心があったようである。(リーデル、前掲訳書、89頁参照)
- 23) 労働者階級に未来を担う力を確信するに至るのは、1843年10月にパリへ移住して

からであろう。『ヘーゲル法哲学批判序説』でそのことが宣言される。勿論、まだ思弁的なやり方ではあるが。これによって、曖昧な概念、民主制は、プロレタリア民主主義=共産主義という規定を受けたものとなる。内実私有財産の否定である。だが『批判』ノートではそこまで展開しきれていない。

結 び

ヘーゲル『法哲学』は、自然と人間との関連のうちに、理念の実現=人倫的国家としての君主制国家形態において人類史を総括するものであったとするならば、マルクスのヘーゲル批判は、そのようなヘーゲルの体系を根底からくつがえすものでなければならなかった。しかし『批判』ノートはまだ、国家と市民社会の関連性そのものに焦点をおいたものであった。それゆえ、市民社会の内実そのものの解明や、国家を市民社会の宗教圏（疎外態）とするマルクスにとって、それらの解明そのものが要求するであろうところの市民社会と国家の新たな関連、等々はまだその解明の緒をつかんだばかりであった。必らずしも得意とはいえない経済学の領域にふみこまざるをえなかったマルクスの眼前にあったのは、「資産と土地所有」という形態での私有財産であり、ヘーゲルがそれらを対立的に把えていることであった。そして又土地所有に基礎をおいた絶対主義的君主制、神秘主義的宗教的外観をまとったプロイセン国家の反動的な姿であった。ヘーゲルがいう国家理性とは、実際には土地所有にもとづく、自然の呪物崇拜的非合理性である、とマルクスは見た。そして、マルクスは、ヘーゲルの君主制に対して、人倫国家の本質態として民主制を対置し、又、私有財産によって歴史段階を区分する方向へ歩み出した。しかし、近代市民社会と民主制、労働の身分との関連、私有財産と物神崇拜、国家（理念）との関連等、まだまだ解決されなければ、ならない課題は多く存在した。

これら多くの手掛けられたばかりの諸問題の内、人倫的国家としての民主制は、ヘーゲルが批判したルソーの社会契約説的国家という内容に深く傾斜していく姿勢を一方で示しながら（したがって近代市民社会の国家と共通するものとなるのであるが）他方ではプロレタリア民主主義（国家）としての

具体性を獲得していく。民主制が、このような含みある内容にならざるをえなかったのは、それが内面化された国家＝自律精神と捉えられたからである。しかし、国家論、資本主義の理念論につながるこれらの問題は、疎外論、物神性論と深く関係しながら最終的には『資本論』に至るまで解決を持ち越されるマルクス主義の難問をなすことになった。

しかし、私有財産制度とそれに伴う物神崇拜という対応関係は『批判』ノートのヘーゲル批判の過程で、土地財産——神秘宗教（自然の呪物崇拜）というパターンが明らかにされていたので、それらに対応した形で、早くも『ユダヤ人問題によせて』で解明されることになった。近代市民社会を私有財産＝貨幣財産の支配と見ることで、それに対応した物神崇拜「ユダヤ教」＝貨幣物神、が明らかにされた。これらの批判的解明の方法はフォイエルバッハの宗教批判と同じ疎外の曝露という方法であった。これらは詳しくは『経済学、哲学草稿』で分析されている。しかし、貨幣物神の批判方法は自然に対する非合理的な崇拜にもとづく宗教と同じ方法で果たされるものではなかった。この点の解明は先の国家・理念論と深く関連する重要な問題である。しかし、マルクスの場合、こうした点については、この時期には、まだまだ不十分であったのである。

これに対して「労働の身分」は、その歴史的役割を哲学的抽象的にではあるが『ヘーゲル法哲学批判序説』で明らかにされることになった。勿論、これらは多分に思弁的なものであったが、後に『経哲草稿』の「疎外された労働」につらなっていく問題点を解明するものであった。

かくして、マルクスは、次の段階では「疎外された労働」——私有財産——貨幣物神という近代市民社会＝資本主義社会の「疎外現象」を分析していくことになるのであるが、マルクスがヘーゲルに見た「貨幣財産と土地財産」の対立という図式は、マルクスにおいてはいかに把握されることになるのであろうか。『批判』ノートでは、未だヘーゲルの議論の枠内にあったマルクスが、近代市民社会を「疎外された労働」を中心に見ていく場合「土地財産（土地所有）」はいかにして近代私有財産制度（貨幣財産の支配的な社会）

の中に包摂されるのか、又されないのか。『資本論』¹⁾でも必らずしも解決されているとはいえない貨幣物神と土地物神の問題と必然的に結びつくこれらの問題にたいして、マルクスはいかに対処しようとしていこうとするのか。『批判』ノートでは対立の図式を指摘し、その図式に全面的に依拠していたマルクスが、独特の地代論によって資本と土地所有の対立を特有な構造のうちに解決せんとした古典派経済学を研究受容する過程で、この対立をいかに理解したのか、又、そのうえで近代市民社会の宗教たる「貨幣の物神性」を如何に、主張することになったのか、これらが次に解明されなければならないであろう。資本の物神性の解明にとって重要な土地所有の資本主義内化の問題、これは国家論、理念論の究明にとって不可欠かつ重要な問題であろう。我々はこの点を明らかにするために、『批判』ノート以降のマルクスの経済学研究を跡づけなければならない、と考える。ヘーゲル『法哲学』の体系に対してマルクスが立向かった時、以後のマルクスの経済学研究の主要な方向がたとえ萌芽的にではあれ、明らかとされつつあった、ということが解明されれば、『批判』ノートを分析した本稿の目的は達せられたことになる。したがって我々は、『経済学・哲学草稿』以後のマルクスの経済学研究へと進まなければならない。

- 1) この点の問題点については、さしあたり『資本論を学ぶ』（有斐閣、1977年）第五分冊、第18章を見られたい。