HamaMed-Repository
浜松医科大学学術機関リポジトリ
浜松医科大学
Hamamatsu University School of Medicine

J. G. Fichteの法と道徳
―中期思想を中心として(Ⅰ)―

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 浜松医科大学 公開日: 2013-08-27 キーワード (Ja): キーワード (En): Germany, idealistic philosophy, middle stage, state philosophy, law, moral, separate inquiry 作成者: 鎮西, 恒也 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10271/177

浜松医科大学紀要　一般教育　第２号(1988)

J. G. Fichteの法と道徳

― 中期思想を中心として（Ⅰ）―

鎮　西　恒　也
（帝京技術科学大学情報学部）

J. G. Fichte's Theory of Law and Moral

−Centering around the Middle Stage of his Thought（Ⅰ）−

Tsuneya CHINZEI
Teikyo University of Technical Schools

Abstracts. Fichte was a thinker who lived in Germany 200 years ago. He is second to Kant as an authority on idealistic philosophy.

This paper is a treatise on the relationship between law and moral based on his middle stage theory of state. The period is mainly 1800-1806. The flux of his ideas can be found in various books, f.ex. "Bestimmung des Menschen", 1800, a treatise dealing with moral world-rule philosophy, and "Die Grundzüge der Gegenwärtigen Zeitalters", 1806, which gives a concrete form to the current answers to law and theories of state. We have already taken up the early stage of his ideas in 1984, 1985, Toyo Daigaku, Asia-Africa Bunka Kenkyujo Kenkyu Nenpo No.19, 20. Therefore, the present treatise is a seperate inquiry into his middle stage thoughts on social problems.

Key words: Germany, idealistic philosophy, middle stage, state philosophy, law, moral, separate inquiry.

目　　次

はじめに……2
Ⅰ．フィヒテにおける法と道徳との関係……4
Ⅱ．「人間の使命」における道徳的世界統治……6
Ⅲ．「現代の特徴」における法，国家への関心……11
おわりに……16

はじめに

戦前，この国におけるフィヒテへの一般的関心は，たかだか「ドイツ国民に告ぐ」*Reden an die deutsche Nation* (1808)が，当時の青少年の思想善導の教化手段として，ミリタリズム権力の利用に供されたにすぎなかったのである。 戦後の研究は，過去の省察の上に，科学的な視点にたつものであることは当然であろう。(1)

フィヒテを単にカントとヘーゲルとの間の橋渡しとして取り扱ってきた研究の姿勢を根本的に反省することによって，カントにもヘーゲルにも解消されない，両者に優に比肩しうるフィヒテの思想の特性を明らかにするいわばWissenschaftlichなフィヒテ思想の全体像を求めるものである。

純粋哲学については，フィヒテの各論稿に見られる特異性，特に「知識学」の研究が，思想的影響の大きさにおいて重要である。

1801年の知識学，1808年のそれ，またこれら知識学の総合とみられる1810年の知識学，それぞれの弁明が考察されているのである。

しかし，純粋哲学・知識学の研究に比して実践哲学——国家論，法哲学，道徳論 etc. ——へ検索は，微々たるものというべきであり，今後の多面的な研究の成果をまつ外ないというのが一般的な学界の常識であると思われる。(2)

さて，フィヒテの権利哲学，国家を考察するにあたって注意すべきは，フィヒテの国家論が思想発展の上で力強いモチーフをなしており，また，思想発展の過程をよくあらわしているということである。(3)

普通，実践哲学においては，中心的なまた根本的な地位を占めるのは道徳論である。しかも多くの場合応用的な若しくは傍系的な地位しか占めないのが権利哲学，国家論である。

しかし，フィヒテの場合，権利哲学は他の人のいうように道徳哲学の応用ではない。

また，ドイツでは政治学という名称の学問は発達しなかったのであり，それはドイツ市民社会の形成が著しく立ちおくれ，政治は国家を中心とする上からの支配現象であった。政治の研究は，国家を中心とする学問の中に包括され，国家学，国家論の名称のもとにドイツ的な特殊の展開をみせているのである。

したがって，ここではまず国家論の検索が必要であり，しかも国家論の究明を前提として，各論的に法論，道徳論の考察が必須である。

また，法と道徳との区別は啓蒙期，初期近代においても，長い間法律学上争われた問題である。というのは社会規範の中で両者は，最も近い間柄であるからである。

両者を截然と区別することが出来れば「法」と「道徳」とをそれだけ明確に捉えうることになるのである。

我々は，既にフィヒテの初期思想に関し，その宗教論「全啓示の批判」*Kritik aller offenba-*

rung (1792)の第１版と翌年の第２版を中心とし「法と道徳」の関連について考察した。[4]

また，稿（II）において「自然法の基礎」*Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wisseschaftslehre* (1796)と「道徳論の体系」*Das System der Sittenlehre* (1798)とのそれぞれ別個の著作の考察において法の定在と道徳の存在の峻別によって，その関係を明確にしたのである。[5]

注

1．拙稿「J. G.フィヒテの法及び国家思想――初期思想を中心として――」
（東洋大学アジア・アフリカ文化研究所，研究年報14号）1979 p.125.

2．隈元忠敬　社会科学の方法　No.5　御茶の水書房　1975 p.8～
最近におけるフィヒテ国際学会
第１回国際フィヒテ学会　於オーストリア　Zwettle 1977. 8.8-13
第２回国際フィヒテ学会　於オーストリア　Deutschlandberg 1987. 8.3-8
なお，第２回学会の8.7に筆者は，フィヒテの後期国家論，Fichtes Gesellschaftsphilosophie in der späten Phaseを発表する予定であったが，健康上の都合で出席できなかった。しかし，幸いにして，論文は，学会最終日8.8. Prof. M. Buhrの解説で学会会長Prof. R. Lauthの代読によって発表された。

3．比較参照　中島慎一　フィヒテ哲学　哲学講座３（近代社　1926）p.101.
なお，この方向の彼の国家論的著作は約８つを数えるのである。
・思想返還の自由　1793
・フランス革命論　1793
・自然法論　1796
・商業封鎖国家論　1800
・　現代の特徴　1806
・ドイツ国民に告ぐ　1808
・法理論の体系　1812
・国家論　1813
さて，かかる彼の思想発展のモチーフたる国家論を把握するには我々は，当然に国家思想の発展的時代区分を考察の対象とすることが必要であろう。
初期，中期，後期の三期の区分である。
また，初期を最初期と初期とに分つ。
Vgl. Moses Glücksohn, *Fichtes Staats- und Wirtschaftslehre* s.40. Inaugural Dissertation, Universität Bern, Buchdruckerei Scheitlin & co. 1910.
・同上拙稿p.50～51.

4．H. Verweyen, *Rect und Sittlichkeit in J. G. Fichtes Gesellschaftslehre*, Verlag Karl Alber GmbH, Freiburg /München 1975 s.54
Vgl. ibid, s.55　s.58
拙稿「J. G.フィヒテの法と道徳－その初期思想を中心として（Ｉ）」
（東洋大学　アジア・アフリカ文化研究所，研究年報14号）1985, p.31～

5．拙稿「J. G.フィヒテの法と道徳－その初期思想を中心として（II）－」
（東洋大学　アジア・アフリカ文化研究所，研究年報20号）1985, p.143～

Ⅰ．フィヒテにおける法と道徳との関係

我々はここで，フィヒテの社会思想，「法と道徳」に関し，次の時代の考察に入らなければならない。

それは，1800～1806年代に相当し，しかもフィヒテの社会国家理論が比較的明確に輪郭化されつつある時代，いわゆる中期国家思想として把握しうる時代のそれである。(1)

この期におけるフィヒテの法と道徳の思想的流れは，著作「人間の使命」*Bestimmung des Menschen* (1800)にみられる道徳的世界統治体系論と，「現代の特徴」*Die Grundzüge der gegenwärtigen Zeitalters* (1806)における法的国家論，思想との潮流的対応という形成的存在をなすものである。

したがって，この期・初頭における法と道徳との関係は，上述の二つの立場の対応をもととして検索されなければならないだろう。

我々はかかる考察をまず法と道徳にかかわる各論的な論述に視点を合わせることからはじめよう。(2)

法と道徳とは主観的側面と客観的側面，個人的側面と社会的側面といった対立した二つの側面を形成するものではない。

法の最初の段階は，その法義務に表現され，組織の強制によって実現された必然性とともに可能性の更に進んだ領域を展開し，またその可能性は主観的権限の中にあり，より高い統一性を要求する多様性を形づくるものである。(3)

そして，教育の間に悪人が他人を破滅させることも可能であり，教育は，またあらゆる教説は，一つの組織，即ち，法秩序の内側においてのみ意味をもつのである。(4)

ここに云う多様性は，モラルという新しい段階において作られる。

それ故法のあらゆるカテゴリーは，モラルにより前提とされ，その可能性の条件として，しかも，モラルに含まれる。

悪に対する戦いをよい教説及び意思の陶冶でもって始めてはならない。

悪に対して反抗しないこと，それは容易に悪の行為と同一になる。なぜならば倫理においては，停止は常に行為であるからである。

しかし，法は，その段階相互において，孤立せる場合には二律背反的な様相を呈しうる。

法は，法がそれのために存在するところのより高いものを前提とする－即ち，それは個人的自由の謂いである。

法は，自由のためにのみ強制されるという。しかし，それはいわば強制ではなくして，解放というべきであろう。

法が，この自由を破壊するならば，それは自らの法的根拠を破壊することになる。

法は，個人の行為を，それが命令するところのものを欲する自由以外の個人的自由が残らな

いように規定するようであってはならない。[5]

いうまでもなく，法と道徳の区別は，法律学のみならず哲学的倫理学の最も重大な根本問題である。

法は，倫理の領域には属さず，そして，国家法とか国際法など人類の組織と「恒久平和」等，国家すべてが善の理念の権能の外側にある。こうして倫理は主観的，個人的モラルの領域として内的感情，良心によって論じつくされ，そしてすべての外的なものは客観的なもの及び社会的なものとしてそれから全面的に分離される。

カントにおいては，この分離は必ずしも首尾一貫してはいない。

フィヒテは，1798年代「道徳論の体系」*Das System der Sittenlehre nach Prinziepen des Wissenschatslehre* において，この問題を明確に基礎づけている。即ち，倫理においては，法とモラル，「合法性」と「道徳性」，「善意」と「正しい行為」とがここに組み込まれているのである。[6]

しかして，フィヒテは，「命題」と「対立命題」を提示し，法と道徳の二律背反性「道徳性」と「合法性」についてのべる。フィヒテは，対立命題は，「行為についてのべているのであり，意思についてではなく」，「命題は，それに対し，意思についてのべているのであり，行為についてのべているのではない」[7]という。

そして，彼は，自由なものを二重の意味で捉えているのである。

即ち，「各人が自分自身によって，自らに与えねばならない内的自由」として——自然衝動からの解放——，そしてまた，「すべての個々の者が，共同体においてひとつの法関係の一致と認識によって，すべての者と共に獲得する，外的自由」としてである。[8]

したがって，法と道徳との区別は，社会国家共同体における行為の外的自由及び個人の内面の意思の自由のより深い区別として用意されねばならない。[9] また前述のようにフィヒテは，法と道徳について両者とも自由の概念から出自するものであるという。[10]

しかも法概念は，強制及び権力でもって実行されねばならないもの，というのである。[11]

注

1．H. Verweyen, *Recht und Sittlichkeit in J. G. Fichtes Gesellschaftslehre*, Verlag Karl Alber GmbH Freiburg /München, 1975, s.179

2．Werke III s.5, s.54
比較参照　湯浅慎一　フランス革命に対する若きフィヒテの共感
——1793－1975における実践哲学——　思想71巻　岩波書店　p.50.

3．B.ヴィシエスラッエフ，Recht und Moral, Philosophische Abhandlungen, Hermancohen, 1912, s.200

4．ibid., s.202

5．ibid., s.202
6．ibid., s.19
比較参照　阿閉吉男　ドイツの社会学の史的展開　静岡大学文理学部紀要　第1巻　1950 p.2.
7．J. G. Fichtes sammtliche Werke Ⅲ s.435
Vgl ibid., s.193
8．Werke Ⅲ s.434 s.411
Vgl ibid., s.193
9．ibid., s.193
10．ibid., s.435
Vgl ibid., s.193
11．ibid., s.432～433
Vgl ibid., s.193

II．「人間の使命」における道徳的世界統治

フィヒテの知識学は，いうまでもなく自我という原理から知識一般を演繹するものであるが，自我を事実でなく事行（Tathandlung）と解することによって，知識学は事行の規正とも云うべきであろうか，倫理的観念論の性格を帯びるのである。(1)

1800年の「人間の使命」は，倫理的宗教論を包括するものであり，それは，無神論論争を契機として神の実在性を思索深化させた，かかる端緒としての著作である。

国家論的にいえばフィヒテの中期国家論思想期における著作であり，ドイツ絶対主義体制の下における，それである。

カント左派といわれるフリードリッヒ・フォールベルク（Fr. K. Forberg 1770-1848　専門学校教頭）は，早くからカントの宗教哲学を徹底的に道徳化して，一種の神観をたてていた。(2)

「無神論論争」は1798年のフォールベルクの論文「宗教の概念の発展」*Entwicklung des Begriffs der Religion* の発表によって開始される。

「宗教は，道徳的世界統治への実践的信仰である」。(3)

しからば，道徳的世界統治とは何か，即ち，事物の成り行きが必ず善の勝利に帰して「徳と邪悪とが運命に無関係」でないところの秩序が，世界に行われているならば，その時，道徳的世界統治が存在すると云うのである。

宗教に必要な神の概念はただこのように道徳法則にしたがって世界を統治する崇高な精神である。しからばこれの信仰は何にもとづくのか。(4)

(1)　経験は，その世界が道徳的に統治されていないことを教えるのみである。

(2)　思弁による「神の存在の証明」は，何れも成立しない。

(3)　それ故宗教の源泉として，良心が残るのみである。

実に我々の良心は，我々にものごとを命ずるにあたって過去の時流が如何に我に非なりとしても，これに身を投ずることなく，地上に神の国の来たらんことを，との願いを放棄すること

なく，全力を尽くすのである。

善が悪を圧服して，地上に真理の国，正義の国が建設されるように世界が計画されているということが理論的に証明できなくても，我々は，行為においてこのことを信ぜざるを得ない。

「換言すれば，道徳的世界統治が，あるいは道徳的世界統治者としての神が，存在すると信ずることが義務なのではなく，これを信ずるかのように行為することが専ら義務なのである。[5]

フィヒテは，この期，フォールベルクの論文に対して，「神の世界統治に対する我々の信仰の根拠について」*Über den Grund unseres Glaubens an eine Göttliche Weltregierung* の一文を書いて批判を試みているのである。[6]

宗教は，道徳的行為において成立する。だが感性界から超感性的世界秩序に通じる道はない。したがって道徳的秩序がとりもなおさず神である。[7]

しかし両者は次の点については完全に意見を異にする。即ち，後者においては，フォールベルクのいう道徳的秩序の「あたかも‥‥かのように」という仮構性が正面から拒否される。我々は道徳的目的を定立すると同時に，その実現可能性を確信する。我々の道徳的使命が確実であると同様にかかる世界的秩序の存在は確実である。

生き働く秩序そのものが神である。我々はこれ以外の神を必要としない，また理解し得ない。[8]

フィヒテは，カントの先験的分析論の精神にしたがって存在ないし実在性を感性的のそれと解した。このような意味での実在性は，絶対者たる神に適用され得ないとしたのである。かかるフィヒテの哲学概念用語は，多くの人々から通俗的に誤解され，それによってフィヒテは無神論者の刻印がおされるにいたったのである。[9]

フィヒテが，この無神論論争の思想的結果を整理し通俗的に解説をなしたのが著書「人間の使命」である。[10]

内容について概観しよう。全文は三つの編からなる。

まず，フィヒテは，本論文の叙述にあたって，「序言」の後に，人間の本質，人間の使命を明かにするための対象にかかわる「疑」(第一編)についてのべる。更に次編では，第一編の考察は，「実在論」的立場に立っているのであり，ここから観念論へ移行し，さらに深い認識を行うべきであるという。これが彼のいう「知」(第二編)の問題である。

しかし，我々が具有する一般的な認識方法だけでは対象によっては，必ずしも的確性を欠くのではないか，実在を捉えるには悟性的な思惟ではなく，感性的，直接的感情によるのでなければならない。かかる実在の意識は「信」(第三編)の場に求められる。

さて，フィヒテは，その序言において次のように云う。

「‥‥実際的な学問の方はこれを学者に任せ，人類教育の方はこれを人間の力が左右しうるだけは教育家や官吏に任せるのである」とのべ，また，「本書中で語る私なる者は決して著者ではなく，著者は読者がみずからこれになれるよう希望する。‥‥読者は，本書で語られたることをただ歴史的にとらえないで，読んでいる間に‥‥‥‥単なる面影だけが提示されるにすぎ

ない考え方を，自分の労力と省察とによって全然自己自身の中から展開し，これを自己の裡につくり上げられんこと」[11]とのべ，一般社会人が自分自身で自分のことと社会のことを考察すること，そのような考え方，方法について大衆宛に要請しているのである。

それは，自己規正の，事行の規正的倫理性の観念論的説明といえるだろう。

① 第一編は，「疑」 についてである。

「人間の使命」が，何であるかは人間の本質が何であるかを明かにすることによって明確化される。

先ず外的直接的経験によって人間の本質を説明する方法がある。人間は諸外物の全体たる世界の一部分として表象される。それ故諸物の本性を洞察することによって人間の本質を洞察しうると云う。

こうして彼は人間の本質を自然の概念から説明する実在の体系としてのべる。[12]

実在論によれば諸物は，限なく限定された，一定物であって，それぞれ先行原因に限定されて成立している。「原因」は力と考えられ，こうして自然は諸力の法則的体系となる。

人間も諸自然力の所産であり，思惟も自然力である。自然なるものは自然力の現れにすぎない。意思も良心も道徳も道徳的行動もこの立場から説明される。

しかし，このような学説体系を素直に受け入れない何物かが我々の心裡に在る。我々は単なる自然物たることを欲しないし，独立自由な存在者たらんとする要求をもつ。[13]

我々は自由に目的概念を立案し，自由にこれを意思し，よって以て身体を，さらに世界を，動かし形成するものであろうとする。しかし，このような願望も「一つのまぼろし」であり「錯覚」であるかも知れない。

自由の体系は我々のこころを満足せしめる。自然の体系は，我々のこころを満足せしめない。

自然の体系は，心を殺すが悟性を満足せしめる。我々はこの何れをとるべきか，決定的根拠を持たない。[14]

「疑」は，ここに極まる。この苦しい「疑」の状態を打破する道はないか，我々は外的経験から出発する限りこの疑いからは逃れられない。

自然からではなく自然の表象から出発する，かかる場合はどうであろうか。

ここに考察は，実在論から観念論の立場へ移行する。[15]

② 次編は，「知」についてである。

「私」は「精霊」との対話において観念論について論ずる。[16]

我々は，対象の現存を知るのは視覚触覚等の外部知覚によってである。

このような作用を直接に意識するのみである。対象を知覚するのでなく我々の感覚状態を知覚し，さらにこの感覚を直観する。思惟は感覚と直観とを結合しここに外物が成立する。

物自体は意識の本性を無視するところに生ずるにすぎない。

こうして,「我々のそとなる物の意識は，我々自身の表象能力の所産以上のものでは絶対にない。」[17]

諸物の体系は，我々から「独立」に現存するものではない。したがって，我々は,「この体系の連鎖の一環」ではない。これで我々は「疑」いの苦しさをのがれるように見える。

しかして，思惟の能力や，またかかる能力を有するもの，そして，我々の知性や肉体は，感覚，直観，思惟によって把握されたものであり，意識の変容として考え出されたものにすぎない。

こうして何ら実在するものは無くなる。「存在というものは無いのだ。」在るものは表象にすぎない。実在の影にすぎない。直観作用が夢ならあらゆる存在と我々の存在との源泉たる思惟作用も夢の夢である。[18]

「知識の体系は必然的に，いかなる実在性も意味も目的も有しない，単なる像の体系である。」

かような像に相応する実在は，知識の体系では得られない。世界も我も実在でなくなれば「人間の使命」も問題とはならない。我は真実在を，引いては人間の使命を把握するには知識だけでは不十分なることを知るのである。[19]

③　第三編は,「信」についての論述である。

実在性の直接的信仰という標題は，ヤコービ Fr.H.Jacobi (1743-1819) の「信仰の哲学」*Glaubens philosophie*に用いられている言葉であるといわれる。[20]

実在を捉えるのは悟性的思惟ではなくて直接的感情であり，このような実在の意識を信仰という。[21]

ところで我々は，独立自由な存在者であり，知性によって目的概念を立案し，これを範型とし，行によって実現しようとする。このような衝動要求を我々はもつのである。しかし，第一編においては自然体系に対して敢えてかかる要求を主張し得なかった。

だが，第二編で観念論の体系を知るに及んで世界も我もここでは実在しないことに帰する。

実在性をつかむ器官は知識ではなく,「自然的見解」に伴う「信仰」こそ真の実在をつかむべき器官であるといえる。[22]

しからば，信仰とはいかなるものであろうか。

良心は，我々にそれぞれの状態に応じて，個々人のなすべき道徳的義務を命ずる。

我々は端的に良心の命令によって行為すべきである。各行為は必然的にある目的を目指す。然るに行為は地上の世界のものである。したがって，各人の行為はこの世界の改善を目的とするものである。この目的の確実な達成は良心によって保障されるのである。

しかし，このような地上的世界の到達すべき目標が達成されたとしても「人間の使命」はまだ盡されない。地上の世界のよりよき状態は単なる因果の連鎖によってもたらされるであろう。[23]

超地上的世界は道徳法則によって要請され，その実在性が確信される。超地上的世界は専ら

意思の支配する世界である。良心は，具体的には地上的目標をば達成すべきことを我々に命ずる。我々は，これに服従さえすればよいのである。行為の結果の如何は問うべきでない。道徳的意思は必ずその結果を永遠の世界において持つということを我々は確信する。この確信，永遠的世界の実在性への信仰は，地上的なもの，感性的なものへの断念，現世に死してよみがえること，「意思の根本的改善」によって得られる。こうして意思は，感性的な存在者を超感性的秩序へ結ぶ紐帯であって，我々は，この身このままで超地上の世界で生きている。(24)

ところで，無限意思は，超感性界と我々とを媒介し，個々の独立な精神的存在者の相互認識及び交互作用を可能ならしめる，我々の有する感性界の根拠である。

こうして，無限意思が，絶対的実在，神として立せられ，一切を無限の生命の流れと観ずる汎神論的世界観が展開される。これは，無神論論争期の思想の一層深化されたものであり，かの観念論が至高の実在性を獲たものである。(25)

かくして，人間の道徳的使命の確信に到達して，はじめて，フィヒテは，磐石たる信念をえたのである。

かく疑・知・信の遍歴が，彼のうちなる行動への衝迫にもとづくことは明かである。

彼の哲学は，単なる個人的性向によってのみ規定されたものではない。

時代の哲学的及び社会的状況一般の影響を離れて個性的独創的な哲学は生まれない。(26)

哲学史家が，彼の哲学を倫理的観念論というのは，ここから評されるのである。

以上が，この期におけるフィヒテの一般的道徳秩序論であり，我々は，彼の著「人間の使命」の中にいわゆる道徳的世界統治の思想をみるのである。

注

1．人間の使命　フィヒテ著　宮崎洋三訳　岩波文庫　1945 p.243
2．陶山　務　　フィヒテの「無神論論争」について　東北大学論集　人文科学　10号　(1943) p.19
3．無神論論争　フィヒテ著　磯部忠正訳　創文社, 1938 p.27～
4．陶山　務　　同上論文　　東北大学論集　人文科学10号（1943）p.19
　Vgl. J. G. Fichte, *Die philosophischen Schriften zum Atheismusstreit,* s.19
5．無神論論争　フィヒテ著　磯部忠正訳　創文社　1938, p.44
6．同上書　p.3
7．この点は，前，後者，両者に意思の一致が見られる。
8．同上書 p.245
9．同上書 p.245
10．同上書 p.246
11．同上書 p.244 etc.
12．知識学第一序論 *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre* (1797)において「観念論」に対立させられた如き「独断論」を想起せしめている。
　人間の使命　フィヒテ著　宮崎洋三訳　岩波文庫　1938 p.247

Fichtes sämmtliche Werke II s.198
13. 同上書 p.48
14. 同上書 p.52
15. 人間の使命　フィヒテ著　宮崎洋三訳　岩波文庫　1938　p.247～248
16. J. G. Fichtes sämmtliche Werke II s.198
17. 比較参照　同上書 p.127
18. 同上書 p.130
19. 同上書 p.248～249
20. 同上書 p.249
21. 同上書 p.249 Vgl. Werke II ss.249～258
22. 同上書 p.141
23. 同上書 p.250　比較参照 p.258～278
24. 同上書 p.250　Vgl. Werke II ss.278～294
25. 同上書 p.251　Vgl. Werke II ss.294～318
26. 学者の使命　学者の本質　フィヒテ著　宮崎洋三訳　岩波文庫　1938 p.376

III.「現代の特徴」における法，国家への関心

1800年から1806年代当時におけるフィヒテの法，国家についての関心はどうであったのか。

それについては，「現代の特徴」*Die Grundzüge der gegenwärtigen Zeitalters* (1806)の分析をとおして明確化されなければならない。そして，かかる法，国家論的思想を背景として「人間の使命」，道徳的世界統治論が構成されるのであり，この期における法と道徳の態様がここに映し出される。(1)

「現代の特徴」にみるフィヒテの国家思想，国家論は在来の彼の眼を空間的考察から歴史的時間的考察に入れる糸口であると思われる。

全人類の真の生活の意味は，歴史をつうじてのみ認められ，また，実現される。

理念の生活の中に歴史的経験的な自我を没入せしめ，国家全体の生活を自己の生活となすことに真の生活があるとかんがえるのである。(2)

彼によれば，世の中には一個の世界計画，即ち，世界秩序がある。これが人類全体の生活を統一する概念である。

かかる現代の特徴を人類史上において決定しようとし，なおその認識・決定の義務は学者にあるとかんがえる。

また，学者の本分は，人類の未来の創造者を教育することである。しかも，学者の本分のなかで本質的中心点をなすものは，自己の時代の本質に対する洞察である。

現代の特徴は，経験的観察の蒐集によって描かるべきでなく，むしろ時代の本質からその時代の特徴的現象が導き出さるべきである。(3)

フィヒテは，彼の祖国は，ヨーロッパであるという。

「キリスト教を奉ずるヨーロッパ人は，本質的に単一国民である。彼らはこの共通のヨーロッ

パを彼等の一つの真の祖国と認める。あまねく同一の目的を追求し，同様の動機によって導かれる。」[4]

なお，この場合国民性という思想は，全く欠如している。

勿論，国家と云う観念は存したが，それは歴史的な国民国家ではなくて，むしろ理性国家であった。ここにキリスト教の国々が絶えず最高のものに向かって努力しつつあることをみとめたフィヒテの文化国家の概念がある。[5]

フィヒテは，自由な意思の定在として，法を具体的に取り扱おうとする。ここにおいて市民社会（bürgerliche Gesellschaft）と国家とを区別する。そして，法を客観的現実態とみるが，この際，法は，抽象的法，道徳・人倫として展開する。

市民社会は，独立的個人として成員の形式的普遍性における結合であって，その結合は成員の欲求によって生ずる。

市民社会は，近代的世界において初めて形成されたものであり，それは，利己目的がその実現においては普遍性によって制約され，他人の生存，福祉及び特殊権利が万人の生存，福祉及び諸権利に組み込まれる。それらに基礎づけられ，かつ　この関連においてのみ現実的であるところの，個人の私的利益の普遍的連関としての，それはかかる欲求の体系・原子論的体系である。

なお，かかる思想は，フィヒテの国家思想において，また社会思想において徐々に構築されるのであり，やがてヘーゲルに受け継がれる。[6]

フィヒテは，「現代の特徴」の社会理論の中で当時における「国家」を「絶対国家」と名づけている。

また，フィヒテが既に1796年時に明確にした法と道徳の区別は，「現代の特徴」においても踏襲され，さらにそれは単なる法律論の域をこえ，国家の実質的目的論をとおして充実した，国家社会論を形成する。

そこにおける理論形成は，国家目的の形式的側面と実質的側面との区別からなされる。

そして，フィヒテは，国家概念を単なる強制国家のみに限定せず，国家目的の実質的側面にもとづきすべてのものの諸権利の総合が，国家形式を成就せしめ，その形式に対応する機能を樹立するのである。

「理念が自分自身の内的生存を手に入れるところの，また，その生存を種属に捧げること以外の何をも欲せず，願わないような諸個人に対して，強制は必要でない。強制は，そうした諸個人に対しては，自ずとなくなるのである。また，国家は，こうした諸個人の配慮において，全体をなすものを常に展望し，種属にその都度，最初にして直接の目的なるものを解き明かして指示し，そして意思の力をその正当な場所へと換えるところの，単にそうした統一であり続ける。[7]

国家の形式については，フィヒテは，国家形態に関する諸論評の冒頭で次のように定義して

いる。

「我々によると，絶対的国家は，その形式上一切の個人的力を種属の生存に向け，これに融合させるような，したがって，観念の形式を…大体外的に各個人について実現し，呈示するような人為的組織である」と。[8]

あらゆる個人的力を種属の目的に指向せしめる。唯々一人の例外もなしに種属の生存のための構成分子たりうる。また，個人がその財産の一部分を伴って国家全体の中へ参入すべきであり，人類種属生存のために，かかる条件設定が絶対に必要とされる国家，ここに彼の云う国家の実質が明確化される。

彼は，また，これによって実質的な社会契約説を主張するのである。

「すべての者が，すべての者に消極的だけでなく積極的にもその支配下にある。

その結果，単にそれ自身の目的であるが，同時に例外なくすべての者の目的ではないところの，唯一の何かある目的が，自己を措定したり，促進したりする可能性は断じてない。このような場合の統治憲法は，すべての者の全諸力が，目的総体にたいして，独占されているということは明かである。というのは，ここですべてのものを類――種属と解するならば，目的総体は例外なくすべてのものの目的に外ならないからである。

それ故，こうした憲法のうちには国家の絶対的形式が表現されており，すべてのものの諸権利と資産の平等が実現されている。[9]」

フィヒテの云う国家形式とは国家形態の意である。そして，ドイツ国法学においては，政体とは主権の行使の方法による区別として使用される概念であり，いわば統治形態を意味する。

フィヒテの云う絶対主義，絶対国家における，絶対とは，君主主権は無制限という観念であり，君主は何ものにも拘束されることなしに自由に啓蒙期封建的諸特権を破壊することが可能である。

国家目的の形式的側面について，フィヒテは以上のように憲法，統治体制の立場からこれを説明する。

また，凡そ国家が成立するためには，個人的自由の最低限が，支配者の立場からだけでなく，一般に個人間においても尊重されなければならない。

しかも彼はまた国家の目的を内容的に道徳目的に限定するような可能性として論じ，こうして国家の実質的側面との関連のもとで，はじめて国家が，あらゆる個人的諸力を種属の生存へと向けるべきだという結論に達するのである。

フィヒテは，種属をさしあたりその時々の国家の「市民の纏った総和」としてのみ概念的に把握した。

こうした形式的側面をそれ自身に対して抽象的に捉えるならばそれによって必然的に一つの矛盾が生ずる。

即ち，国家が，あらゆる個人的諸力を専ら国民の総和の生存へ向けることによって，国家は

まさしく，個別的諸国家及びその諸目的を侵害するところの種属の本来的目的を主題として論ずることを妨げていることである。

このようなものとしての――国家において概念的に把握される市民の総和というだけでなく――種属の生存は，国家の実質的目的として，文化についての論究によって始めて現われるのである。

これら文化の達成は，フィヒテは，現実には個人の諸努力の単なる総体によってではなく，個別的諸力の普遍性，及び統一性との媒介によってのみなしうるという。

なお，フィヒテは，次のことを自ら確認している。

「理性文化のより高次の部門，宗教，学問，道徳は決して国家の目的となり得ない」と。(10)

しかし，国家が，その実質的目的を個人の結集と犠牲の上に措定するならば，次にいうフィヒテの言葉と前述の立場とをいかに一致せしめるかはあらためて考慮に値するものである。

「それ自身を維持する自然の目的とは，重なり合うのか‥‥？」と。(11)

かく「現代の特徴」にみられる社会理論は，他の著書におけるそれと比較するとき，独自の内容を有するのである。

フィヒテは，「現代の特徴」以前においては，歴史の起源論については，人間教化の出発を示すにとどまり，未だ論理化の目的は，なさなかったのである。

歴史的現代の自由世界への発展希求という観点は，ここで始めて論理化され，その図式が，採用されたものと理解されるのである。(12)

国家の漸進的発展と段階的改善の理論は，その国家形式の系列が，彼のいわゆる論理的図式を応用することによって肯定し得られる。

フィヒテにおける国家組織の主要図式として哲学的具体的理論化の実質として，These, Antithese, Syntheseの図式が考えられている。この論理が人類の歴史において試みられたものが「現代の特徴」における歴史哲学である。

現代の哲学的描写のためには，観察し得る現代が歴史的発展の全過程を説明するものであり，しかも我々はその全過程を演繹しなければならない。

第一形式は支配者（Herrscher）と服従者（Unterworfene）との存在であり，第二形式は，特権階級（Bevorrechtete）と奉仕者（Dienende）との存在であり，第三形式は，権利平等の実現である。

しかも，国家の発展は漸進的に第三形式に向かうのであって，それが国家形式の根本的発展段階を意味するのである。(13)

国家進歩の第三形式，第三階梯の国家は，次のようである。(14)

すべての者が，すべてのものに服従するということは，次のようにも云いうる。即ち，それらの人々は，ただ消極的のみならず積極的にも国家へ服従していて，いかなる個人も自分一個の目的のみならず，同時にすべてのものの目的を定めて，それを促進することは不可能である。

またいかなる階級も全体を打算せず，かつ全体のために直ちに必要ではなくまたその成果もこれを享けるべきすべての能力に応じて，あらゆる他の階級及びそのすべての個人に実際に分配されないというような如何なる排他的力の使用も全然容認すべきものではない。此が少なくともその形式上完成せられたる国家の第三階梯である。(15)

国家は，国家本来の形成をこの様に完成することによって初めて，その真の実質，即ちそれにいたる人類の真正目的を所有するものであること，しかもまた目的に到達する前にはその進歩のための階梯を通過しなければならないであろうことが解るのである。(16)

しかして，「現代の特徴」のもつ思想的傾向は，世界計画を本来の歴史に妥当するものとして提出するのである。

フィヒテは，「現代は盲目的信仰と絶対的服従とを要求する権威時代に対する反抗の時代である。」「これに対して理性認識が打ちかたなければならない」という。(17)

これは彼の未来性への主張である。

以上のようにフィヒテ当時の国家社会論とかかる歴史性との下で，彼の思想は，論述されるのである。

1806の「現代の特徴」，「人間の使命」1800の著述を検索することによって我々はこの期のフィヒテの社会思想——法と道徳の思想——の流れを把握しうるのである。

しかも，フィヒテは，法と道徳については共に自由の概念から出目するものであるという。

国家権力の強制の有無によって法の定在と道徳の存在がかかわるのであり，この期における社会思想の流れは法の，道徳の，二大潮流として対応するのである。

注

1．フィヒテの1800年の論文「人間の使命」*Bestimmung des Menschen* が前提としている国家論は，1796/1797時の国家理念，即ち〝自然法〟の哲学的内容系譜に属する封鎖商業国家論である。しかしてそこにみられる思想は現実に樹立する諸国家がいかにして徐々に法治国家が理性にしたがって実現されるかについては必ずしも明確な実証はない。

2．高山一十著　フィヒテのドイツ観　古今書院　1941 p.13

3．同上書 p.39

4．J. G. Fichtes sämmtliche Werke Ⅳ s.200

5．ibid, s.46

6．G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, neu herausgegeben von Lasson, 2Aufle, 1921.zuzetz zu §182

7．拙稿　東洋大学アジア・アフリカ文化研究所　研究年報第20号　1986 p.167
J. G. Fichteの法と道徳　－その初期思想を中心として－

8．Werke Ⅹ s.312
Vgl. H. Verweyen, s.184

9．クルト　ステンベルヒ著　高橋正男訳　国家哲学　而立社　1924 p.381

Vgl. H. Verweyen, ibid., s.184
10. Werke Ⅶ s.13
Vgl. H. Verweyen, ibid., s.189
11. Werke Ⅶ s.204, s.212
12. Werke Ⅶ s.162 Vgl. H. Verweyen, ibid., s.192
13. 高山一十著　フィヒテのドイツ観　古今書院　p.88
14. 比較参照　同上書 p.198
15. 同上書 p.395
16. Werke Ⅷ s.19
17. ibid., s.19

おわりに

我々が「人間の使命」において，また，「現代の特徴」において考察すべき法と道徳との間の二元論的考察，即ち，法的生活と道徳的生活との関係は，いわば，「世俗性的生」と「より高次の生」との二元論として成立する。(1)

既に，我々が論じた「道徳論の体系」*Das System der Sittenlehre* (1798)において注目した「適法性」と「道徳性」との対応する根本的諸問題に関するものである。(2)

しかもこれは1796/97の「法律論」において考察すべきものであったのだが，相異なる思想傾向の合流をここにみるのである。

即ち，それは，知識学の諸原理からの法律概念の導出，及び法律関係の機械論的構成である。後者は国家強制秩序の設営であるといえるだろう。

我々の道徳的規準は，立法者としての役割を演じるのみならず，我々の死後は，我々の功績や神の掟に対する我々の罪を裁く役割を演じる超自然的な存在によって，人間に与えられたものであると信じられているのである。(3)

我々の道徳的規準は，神に負うものかどうかという問題は，18世紀及び19世紀初頭における大問題であった。啓示を信じるためには我々は神は善なるもので，我々を欺くことがないと信じていなければならず，そしてこのことに啓示に先行する道徳的諸価値の必要を前提とするものであるという事実を指摘する。それは18世紀に広く流布していた信条である自然道徳に対する理神論者たちの信念でもあった。というのは，その信念は宗教的教義が異なる国々に共通な道徳性であったからである。(4)

しかして，当時，ナポレオンの強制手段によって支配された国々では，服従と威厳との絶えざる対立が見られたのである。(5)

啓蒙期，近代初期の革命のイデオローグ，ルソー，バブーフ etc. は，被治者の道徳生活の発展に対する国家の形態，政府の形態の重要性を特に強調した。なかでも，君主制の弊害をみて，共和国改善のための大変革を予言したのは，モンテスキューであった。(6)

君主制の支配者と独裁的支配者は，それぞれ自分自身のために全く異なった道徳的態度を彼らの臣民たちのなかに育成する。社会階層は，君主制の存在にとっては絶対に必要欠くべからざるものである。[7]

君主制は野心を駆り立てなければならないが，独裁制は恐怖によって支配する。ここでは誰も他の上に立つことは出来ない。すべての者は，その隷属状態において平等でなければならない。人々の中からよい奴隷を作るためには，独裁者は彼らを悪い市民にすることから始めなければならない。市民的道徳が繁栄するのは共和制においてのみである。なぜならば市民的美徳は共和制の維持にとって絶対に必要欠くべからざるものであるからである。[8]

以上からみて，フィヒテの法論，国家論は，前述したように，道徳性との相互的俯瞰から考察しなければならないのである。

注

1．H. Verweyen, *Recht und Sittlichkeit in J. G. Fichtes Gesellschaftslehre*, Verlag Karl Alber Freiburg /München 1975. s.181
2．Vgl. H. Verweyen, ibid., s.184
3．マリア・オソウスカ著　野村正保訳　道徳の社会学　晃洋書房　1987 p.126
Vgl. Ellsworth Huntington, *Mainsprings of Civilization*（Mentor Books, 1959） p.162
4．同上書 p.91, 93
比較参照　拙稿「J. G.フィヒテの法と道徳――その初期思想を中心として（Ⅰ）――」（東洋大学アジア・アフリカ文化研究所，研究年報第19号所収）1977 p.82
5．拙稿「J.G.Fichteの国家思想―後期国家論を中心として（Ⅱ）―」（東洋大学　アジア・アフリカ文化研究所　研究年報第18号所収）1982 p.120
6．比較参照　福鎌忠恕　モンテスキュー　第３部　酒井書店　1975 p.89
7．比較参照　同上書 p.120
8．同上書 p.64

（昭和63年１月27日受理）