

# ヘーゲルと國家的教育の理念

前 田 博

- 一、教育の目的
- 二、教育の方法
- 三、國家的教育の理念

—

「教育學は人間を人倫的ならしむる術である。」然るに、「人倫的理念の現實態」は國家である。「人間は國家に於てのみ理性的實存をもつ。」それ故に「凡ての教育は個體が主觀的なるものたるにとどまらず、國家に於て客觀的にならざる」といふ所へ歸着する。」

「教育學は人間を人倫的ならしむる術である。」Die Pädagogik ist die Kunst, die Menschen sittlich zu machen.  
(R. Zusatz zu § 151.)

ヘーゲルの教育學の根本思想はこの一語に集約せられてみると考へてよからう。従つて吾々はヘーゲル教育學の内

部に立入るに際して當然「人間」及び「人倫」の概念を明かにすることから出發しなければならぬ。

人間とは何か。それは如何なるものとして把握されたか。然しながら、人間について認識するといふことは「個人の特異なる能力、性格、傾向、弱點についての」認識ではなくて、「人間に於ける眞實なるもの」「精神としての本質そのもの」の認識でなければならぬ (E. & 377)。ところで精神とは、理念の自己疎外態、即ち「他在に於ける理念」としての自然より、再び自己自身に還歸せる理念の自覺態である (E. & 28)。即ち精神は自然の眞實態として生成した。而して理念一般に於ては成果は先行者に對して眞實態、そしてむしろ優先者といふ意味をもつてゐる (E. & 300)。従つて精神は我々に對しては自然を前提としてもつてゐるが、實は精神が自然の眞實態であり、そしてそのことによつて精神が自然の絶對的優先者である。この眞實態に於ては自然は消滅してしまつて精神は自覺態に達した理念として現はれる (E. & 302)。ところで精神の本質は自由でなければならぬが、それは先づ「關自態」に於て存在する。これが主觀的精神である。次に精神は精神によつて作り出さるべき、そして精神によつて作り出されたる世界としての「實在態」に於て存在し、そこでは「自由」は存在する必然性としてある。これが客觀的精神である (E. & 335)。法の世界とはまさしくこの客觀的精神の世界に外ならない。「エンテクロペディ」(一八一七年)の中に既に含まれてゐるものと同じ根本概念のより詳細な、特により體系的な論述であると自らその序文の中に述べてゐる「法の哲學綱要」(一八二二年)は、「エンテクロペディ」第三部精神哲學の第二章客觀的精神に該當する。法の世界は精神の世界、更に具體的に云へば客觀的精神の世界である。「法の地盤は一般に精神的なるものであり、更に精密に云へば法の立場並びにその出發點は自由なる意志である。従つて自由が法の實體と使命とをなし、法の體系は實現せられたる

自由の王國、精神が自己自身のうちより第二の自然として生み出した世界である」(R. & 4)。

重さが物體の根本規定なる如く、自由が意志の根本規定である。物質にして重くないものはなく、むしろ物質は重さそのものである如く、自由なるものが意志である。自由なき意志は空語に過ぎぬ(R. Zus. & 4)。ところで自由といふことに關する最も普通の表象は恣意 Willkür と Sollen である。然るにこれは單に自然的衝動によつて規定せられたものとしての意志と、即自且對自的に自由なる意志との間の反省の中間物である。自由とは一般に自己の欲することを行ひ得ることである、と云はれてゐるが、かゝる表象は全く思想の陶冶を缺いてゐるものと思はれる。これは即自且對自的に自由なる意志、法、人倫態等については何等の豫想をもち得ない。それは未だ自由の眞實態ではない。恣意は眞實態に於ける意志ではなくして、むしろ矛盾としての意志である(R. & 15)。普通の人間は彼が恣意的に行動することを許されてゐる時、自由であると信じてゐるが、恣意のうちにこそまさに彼が自由でないといふことが存してゐるのである(R. Zus. & 15)。恣意は矛盾である(R. & 17)。恣意は自由でなく、自由に内在せる矛盾である。かかる矛盾の解決にして始めて眞の自由もしくは自由なる精神たるのである。即ち單に自由なるのみならず、自己の自由なるを知り、而してかゝる自己の自由を活動させ實現することより外に何事をも目的とはせず意志しない所の精神たるのである。されば自由なる精神は知る知性と意欲する知性との統一であり、理論的精神と實踐的精神との統一である。意志は思惟の特殊なるあり方であつて、思惟と意志との相違は理論的態度と實踐的態度との相違に外ならない。意志は自己を定有へ移すものとしての思惟であり、自己に定有を與へんとする衝動としての思惟である。人は知性なくして意志を有し得ることは出来ない。理論的なるものは本質的に實踐的なるものに含まれて居る。

意志は理論的なるものを自己の内に含むのである (R. Zus. & 4)。「自然性の直接性」や「特異性」を自己内へ止揚する普遍者への高揚は「思惟の働き」である。自己の對象、内容及び目的をこの普遍性へ純化し高める自己意識は、意志のうちにあつて自己を貫徹する思惟として、このことをなす。意志はたゞ思惟する知性としてのみ眞の自由なる意志である (R. & 21)。現實的に自由なる意志は理論的精神と實踐的精神との統一である (E. & 481)。「思惟によつて自己を本質として把握し、そしてそれによつて正に自己を偶然的なるもの、眞實ならざるものから拒絶するところ」の「思惟する知性としての意志——この自由なる意志が法即ち「法、道徳及び凡ゆる人倫徳の原理をなすのである。」 (R. & 21)。

ところでこの意志の目的活動は意志の概念即ち自由を外的、客観的な側面に實現することであり、これを意志の概念によつて規定された世界とすることである (E. & 484)。即ち自由なる精神の絶對的規定或は絶對的衝動は、即自的にあるものを對自的にする爲めにその自由が自己にとつて對象であること、——客観的であること、即ちその自由が自己自身の理性的體系であるといふ意味に於ても、またその體系が直接的現實態であるといふ意味に於ても、客観的であるといふことに存する (R. & 27)。自由なる意志は抽象的たるに止まらない爲めには、先づ定有を得なければならぬ (R. Zus. & 33)。即ち自由を實現するといふことは自由を客観的にすること、云ひ換へれば個人及びその恣意にかゝはりなき世界へ形成することを意味する。その限りかゝる世界は却つて個人及び恣意にとつては理性的必然の意味をもつのである。これが法の世界に外ならない。即ちかゝる世界としての自由、若しくは自由の世界、自由の客観態が客観的精神としての法である。法は「自由意志の定有」であり (R. & 29)、「自由意志の定有としてのこの

實在性一般が法である。」(E. § 486) 従つてこゝに所謂法とは、限られたる法律のみでなく、自由のあらゆる規定の定有として包括的に解されねばならぬ。法の世界は客觀的精神の世界として、それは歴史的社會的現實であるといふことが出来る。かくの如く自由意志の定有化せられ、自由の實現せられた世界である法は、それ自體に於ては個人の恣意を制肘する必然の體系でなければならぬ。「自由は世界の現實態へと形成されることによつて必然性の形式を受ける。」(E. § 484) 法はかゝる必然性の體系といふ意味に於て「自然」である。然しながら「法及びそのすべての諸規定は自由なる人格性のみ基礎をもつ、即ちむしろ自然規定の反對である自己規定に基づく」(E. § 500) ものとして、それは本來の「自然」とは異なり、「精神が自己自身のうちより第二の自然として生み出した世界」(R. § 4) である。かくて法の世界に於て自由と必然とは合一する。理性的必然の體系としての法は、「自由のあらゆる規定の定有」として、「主觀的意志に對する關係に於てはその義務」(E. § 486) として、むしろこれに對抗し強制する必然であり、「第二の自然」でありながら、「自由意志の定有」(R. § 39) 「實現せられたる自由の王國」(R. § 4) として、それは外から單に對抗し強制する第三者ではなくて、却つて眞實の自己自身であり、自己の根據でなければならぬ。

ところで即自且對自的に自由なる意志の理念の發展段階より見れば意志は先づ直接的であり、その定有は直接的外部的事物である (R. § 33)。次に意志は外部的定有から自己内へ反省し、そこでは自由意志が自己の定有を自己の内部に於てもつて居る (E. § 48)。外部的定有が抽象法即ち所謂法律であり、内部的定有が道德である。最後に自由

なる意志は「これ等の二つの抽象的契機の統一及び眞實態」として自己を實現して行く。かくて實體としての自由は主觀的意志として實存すると共に、現實性並びに必然性として實存する。——これが即自且對自的に普遍的なる實存に於ける理念即ち人倫態である (R. & 33)。

自由なる意志は抽象的に止まらない爲めには、先づ定有を得なければならぬ。そしてこの定有の最初の感性的材料が物即ち外部的事物である。自由のこの様な最初の定有の仕方は、我々が所有として知るべき所のものであり、形式的抽象的な法の領域である (R. Zus. & 33)。ところで所有に於ける偶然的なる側面は、私が私の意志をこの物の中へ入れるといふことである。その限り私の意志は恣意であり、私は私の意志をその物の中へ入れることも出来れば入れないことも出来るし、又私の意志をその物から抜きとることも出来るし抜きとらないことも可能である。然し私の意志が物の中に存する限り私自身のみが私の意志を抜きとることが出来、そして私の意志をもつてのみそれは他人に移行することが出来、そしてそれは同様にたゞその人の意志をもつてのみその人の所有となる——これが契約である (E. & 492) 契約は「媒介の形式に於ける所有」(R. Zus. & 33)である。意志はかくて「契約に於ては共通的」であるがそれはなほ「特殊的」であつて決して「普遍的意志」ではなからぬ (R. & 81)。かくて恣意から起つた一致、偶然的な物に關しての一致としての契約は、同時に偶然的な意志の措定を含んでゐる。偶然的意志は同様にまた法に適合せずして不法をもたらす (E. & 495)。特殊的意志の側からの法の否定が不法である。然しこのことによつて即自且對自的にある法が廢棄されるのではなくして、たゞ法の不法に對する關係が発生するだけである。「否定」(R. Zus. & 81)としての不法は「法自體と特殊的意志との對立」としてむしろ「假象」に外ならない。従つてこの假象の眞實

態はこの假象が無であり、法はこの自己の否定の否定によつて自己を回復するといふことである。法はかゝる自己の否定より自己に復歸する自己媒介の過程を通じて現實的なるもの、妥當するものとして自己を規定する (R. & 82)。  
 そこに刑罰の意義が存する。刑罰は「否定の否定」(R. Zus. & 97)として侵害を止揚し法の自己肯定に達する。復讐は特殊の意志の積極的な行爲として、それ自身が一つの新しい侵害であり、かゝる矛盾として果しなき進行の過程に陥る (R. & 102)。この過程は刑罰の中に止揚される (E. & 500)。刑罰は復讐ではない。正義の實現である。後者に於ては正義は一般に偶然的である (R. & 102)。不法を止揚する様式や仕方に存する矛盾を解決せんとする要求は主觀的な利害や形態並びに力の偶然性から解放せられた正義の要求である。復讐的ではなくて刑罰的な正義の要求である。その中には先づ第一に特殊的主觀的意志として、普遍者そのものを意欲する意志の要求が存してゐる (R. & 103)。換言すれば正義がまた内面的にも意志されてゐることを豫想してゐる。内面的意志は良心である。そこに道徳の世界が展開する。犯罪——「本來的の不法は犯罪である。」(R. Zus. & 90)——に於て廢棄せられた直接性はかくて刑罰を通じて即ちこの否定の否定によつて肯定へ——道徳に到る。意志は自らの直接性を止揚することによつてのみ肯定的なるものに到達する。かくて意志は即目的に自由なる意志たるに止まらず、對目的に自由なる意志である。  
 「自由のこの様な對目的に無限なる主觀性が道徳的立場の原理をなす。」(R. & 104, 105) 抽象法に於ける自由は人格 (Person) と呼ばれるもの、即ち物に於て定有を得るところの主觀である。然しながら定有のこの直接性は自由に適合しない。かくてこの規定の否定が道徳の領域なのである。私はもはや直接的の物に於て自由なるのみでなくて、止揚せられたる直接性に於て自由である。即ち私は私自身のうちに於て、主觀に於て自由である (R. Zus. & 33)。道

徳の立場は既に述べた如く對自的に無限なる意志の立場である。かゝる意志の自己内反省に於て人格は主觀となる (R. & 105)。抽象法 (或は直接的なる法) に於ては單に人格であつたところの自由なる個人は今や主觀として、——即ち自己内へ反省せる意志として——規定される (E. & 503)。道德の立場は「主觀的意志の法」(R. & 107) である。主觀に於て始めて自由は實現せられ得る (R. Zus. & 107)。主觀的なるものとしての意志に於てのみ自由或は直接態に於ける意志は現實的であり得る (R. & 106)。従つて道德的立場は對自的にある自由である (R. Zus. & 106)。法律に於ては「私の原則或は私の意圖であつたところのもの」は問題にならない。然し道德に於てはまさしく「意志の自己規定や動機」が問題となる。道德は内面的な自律の世界である。人間の價値は彼の「内部的行爲」から評價せられる (R. Zus. & 106)。暴力も侵入し能はず、國法と雖も及び得ざる「心情」(R. Zus. & 94) 或は「人間の内部的信念」(R. Zus. & 10) こそが道德の世界の核心である。カントが適法性から區別して明かにした道德性の世界がそこに存する。然しながらカントは遂に悟性的抽象の分離の立場に止まつた。そこにヘーゲルの出發點がある。

この様にして道德の領域に於ては私の洞察及び意圖、私の目的が問題なのであるが (R. Zus. & 33) 目的はより高き目的に對しては手段の役目をもち、この高き目的も再び高次の目的に對する手段へ「落され」、かくてこの過程は無限に續く (R. & 122)。この様にして目指すところは究極目的の實現であるが、道德の究極目的は他の目的の手段としてではなく、それ自身の爲めにのみ意志せられ努力せられねばならぬ。それが善である。善は「實現せられた自由、世界の絶對的究極目的である。」(R. & 120) 自由はその自己目的たる善に於て始めてそれ自身眞である (R. Zus. & 123)。善は一般にその實體性及び普遍性に於ける意志の本質であり、その眞實態に於ける意志である (R. &

13a)。かゝる善を意志する主觀が良心である。良心とは「善の意志」に外ならぬ (H. § 511)。眞の良心は即自且對自的に善なるものを意欲する心情である (R. § 137)。道德の立場に於ては究極の價値は善を實現せんとする良心そのものの中に存する。道德の立場は遂に「當爲もしくは要求」の立場に止まる (R. § 108)。道德に於て自己規定は未だある所のものに到達し得ない純粹な不安及び活動と考へらるべきである。道德の立場は「差別の立場」であり、善はたとへ主觀的意志の中に定立されてゐるとしても、だからといつて未だなほ實現せられてはゐぬ (R. Zus. § 108)。然しながら普遍的目的である善は單に私の内部に止まるべきではなくて、自己を實現しなければならぬ。即ち主觀的意志はその内なるもの、即ちその目的が外部的定有を保有し、従つて善が外部的質存のうちに於て完成せらるべきことを要求する (R. Zus. § 33)。「當爲」はかくて未だなほ道德の立場にあるのであるが、それは人倫態に於て始めて達成せられ、「外部的定有」を得るに至る (R. Zus. § 108)。具體的な、善と主觀的意志との同一性、兩者の眞實態が人倫態である。「自由の實體的普遍者ではあるが、未だなほ抽象的なるものとしての善」——即ち「抽象的の、單にあるべき善」はこゝに「その現實性」を得、「同様に抽象的の、單に善であるべき主觀性」はこゝに「善をもつ」に至る (R. § 141)。かくて善と主觀性との單なる對立關係及び當爲の立場が捨てられ、人倫態への移行が行はれた (H. § 512)。一面的なるもの、抽象的なるものは契機へ引き下げられ、具體的なるもの、契機として把握されなければならぬ。「道德は、前の形式的法の契機と同様に、共に抽象物であつて、兩者の眞實態が人倫態である。」 (R. Zus. § 33) 自由の定有は直接的には法律として存し、自己意識の反省に於ては善と規定されたのであるが、第三のもの、即ち善と主觀性との眞實態は従つて主觀性と法律との眞實態でもある (R. § 141)。蓋し法律には主觀性

の契機が缺けて居り、道徳はまたこの契機のみをもち、従つて兩契機は對目的には何等の現實性をもたない。かくて法律と道徳とは對目的に質存することは出来ない。兩者は人倫を「支柱」(Pillar)とし基礎としなければならぬ(R. Zus. & 141)。或は法律は人倫の客觀的抽象面であり、道徳はその主觀的抽象面であるとも云へよう。人倫態は「自由の理念」であり(R. & 142)「自由概念の眞實態」である(R. & 141)。道徳の立場に於て「常爲」であつたものはこゝでは「存在」である(E. & 514)。人倫的なるものは善の如くに抽象的ではなくて、強い意味に於て現實的である(R. & 157)。人倫態は現存せる世界となり、而して自己意識の本性となれる自由の概念である(R. & 142)。抽象的善に代つて現はれる客觀的人倫的なるものは對目的に必然的であり、主觀的思念や任意を超越せる崇高なる存在であるところの確實なる内容即ち即自且對目的に存在せる法律及び制度をもつ(R. & 144)。人倫的なるものはかやうにして自由であり、或は又客觀的なるものとして即自且對目的に存在する意志即ち必然性の領域であり、これ等の諸契機が個人の生活を統制するところの人倫的なる力である(R. & 145)。民族にとつて永遠の正義として、即自且對目的に存在する神々として表象せられた客觀的人倫態は個體の生活を統制する力であり得る。蓋し人倫的規定は自由の概念をなすが故に、それは個體の實體性或は普遍的本質であり、個人はこれに對してはたゞ偶有的なるものに過ぎなからうである(R. Zus. & 145)。まことに人倫的なるものは現實的であり、精神は現實性をもつ。そしてその偶有性が個體である(R. Zus. & 157)。然しながら人倫的實體は主觀にとつて他者ではなくて、實は「彼自身の本質」(R. & 147)なのである。個體はかゝる實體を自己自身の本質として知り、かゝる心情に於て偶然なるものであることをやめる(E. & 514)。従つて個體の、人倫的實體的諸規定に對する關係は自己の、實體的なるものに對

する關係即ち「個體の意志を拘束する義務」である (R. § 148)。しかし拘束する義務はたゞ無規定の主觀性、或は抽象的自由に對して、制限として現はれるのみである。然し個人はむしろ義務に於て自己を解放するのである。義務に於て個體は自己を解放して「實體的自由」に達する (R. § 149)。義務はたゞ「主觀性の恣意」を制限するのみであり、その限り義務は自由の制限ではなく、たゞその抽象の、即ち「不自由の制限」たるに過ぎない。義務は本質への到達であり、肯定的自由の獲得である (R. Zus. § 149)。「私は義務を果すことによつて據自的 *bei mir selbst* であり、自由である。」「意志の本質的なものが私にとつて義務」なのだから (R. Zus. § 133)。

ヘーゲルは従つて道徳を輕視したのではなく、之を止揚したのである。人間の倫理的行爲は良心に根ざすのであるが、家、國家等の人倫態は精神的存在であり、精神の顯現であつて、これが主觀的意志の客觀的内容である。しかも人倫態は人間にとつて外的なるもの、他者ではなくて、精神的存在、精神の顯現として却つて自己の根據根源であり、自己自身の本質である。従つて主觀的なものとして人間が家、國家等によつてその義務の内容を規定されることは自己自身の本質に義務づけられることに外ならぬ。「人間を人倫的ならしむる」とはこの様にして人間をその本質的根源にかへし、自らの根據を自覺せしむることではなければならない。

ところで人倫態は直接的統一態から分化的差別態を通じて媒介的具體的統一へ進展して行く。第一が家族であり、第二が市民社會であり、第三が國家である。人倫態の最初の定有たる家族は愛と感情との形式に於ける自然的なるものである (R. Zus. § 33)。即ち直接的或は自然的な人倫的精神が家族である (R. § 157)。家族は精神の直接的實體

性として愛の感情的統一に基づく (R. & 153) 自然的人倫的全體であり、原子論的個人からではなくて成員から成り立つてゐる。家に於ては各人は「愛と信頼」とに於て一と感じ、自己を全體の成員と感ずる。ところで家は婚姻を基礎とするが婚姻の眞の統一は子供に於て生ずる。親子關係が夫婦關係の完成である。蓋し夫婦間に於ては愛の關係は未だ客觀的ではない。といふのはたとへ感情が實體的統一であるとしても、それは未だなほ何等の對象性をもつてゐないからである。両親はかゝる對象性を彼等の子供に於て、即ち彼等がそれに於て結合の全體を眼前に見るところの彼等の子供に於て獲るのである。母は子に於て夫を愛し、夫は子に於て妻を愛する。夫婦は子供に於て彼等の愛を眼前に見るのである (R. Zus. & 173)。しかも子供の教育はよつて以て家族の自然的統一から踏み出し超越する能力を興へることに存する (R. & 175)。かくてこゝに直接的統一態たる家族の分裂解體と差別態たる市民社會の成立とが考へられる。今や愛と信頼とを以て包まれた家の世界から云はゞ敵國へ、自己の生計を立て欲望を満す勞働と活動の世界、同じ目的をもつた獨立した多數の個人の混沌たる世界へと人間は入つて行く。ここでは各人は自己自身が目的であつて、すべて他のものは彼にとつて無である。然し他者との關係なしには自己の目的の範圍を達することが出来ないからして之等の他者は特殊者の目的に對する手段である (R. Zus. & 182)。市民社會は「原子論的體系」(R. & 523) として「人倫態の喪失」(R. & 181) をあらはすと云はねばならぬ。そこではたゞ「相互的欲望の紐帶」が彼等を結びつけるのみであつて、相互に獨立的な態度をとり、「本來的人倫態及び實體的統一の喪失」が見られ (R. Zus. & 33) 赤裸々な利己主義と單なる特殊性とが支配してゐるかの様に見える。ところで何人も自己の欲望を直接に満足することは出来ない。といふのは彼は他人の所有權に於て彼の限界につき當るから。たゞ勞働の媒介によつてのみ欲

望を満足することが出来る。労働によつて欲するものを獲得する手段を獲、同時にこれによつて他人にその欲望を満足する可能性を創造する。かくて個々の人はたゞ自分自身の利己的な目的を眼中に置くことによつて無意識的に、意欲せずして一般の幸福の目的を充すのである。「原子論の體系」は相互依存の關係として、自己を「欲望の體系」としてあらはす(R. & 188)。この様な關係に於ては個人は「自分自身の利益をその目的とする私人」(R. & 187)であり、自分自身の福祉のみを實現せんとする。而も「個人の福祉」は「萬人の福祉及び權利」に織り込まれ(R. & 183)「全面的依存關係の體系」をつくるのであるが、而もその統一或は全體が「共通性 Gemeinshaft」(R. Zus. & 182)に過ぎないのである。この様な多くの個人及び家族の結合せられたる並存 Nebenander をヘーゲルは「市民社會」と呼ぶのである。即ち市民社會は「獨立的個別者としての成員の形式的普遍性に於ける結合」である。かゝる結合は内實的には欲望の體系として、「人格及び所有の保證の手段としての法制並びに彼等の特殊の並びに共通の利益のための外的秩序」(R. & 157)即ち「普遍者の保證する力」(R. & 231)を必要とする。市民社會に於ては欲求の満足、確實なる普遍的方法による欲求の満足、換言すればこの満足の保證が目的である(R. & 533)。その爲めには「外的秩序並びに設備」(R. & 219)を實現し保持しなければならぬ。秩序の維持が「警察」の任務である。この秩序は活動力としては外的國家である(R. & 534)。

ところで市民社會の労働組織はその特殊性の性質に應じて種々の部門に分れる。特殊性のかゝる即自的に等しきものは組合に於て共通のものとして存立するに至るが故に、特殊のものへ向けられた利己的目的は同時に一般的目的と考へられ、實證せられる。そして市民社會の成員はその特殊の技能に従つて團體の成員となる(R. & 251)。そ

ここでは理念に従つて特殊性そのものがその内在的利益の内に存してゐるこの普遍者を自己の意志及び活動の目的とし對象とするが故に、人倫的のものは内在的のものとして市民社會のうちへ歸つて来る。これが團體の規定をなす (R. § 249)。それ故に團體は一般にその成員に對して「第二の家族」(R. § 252)として現はれる。原子論の體系としての市民社會は「人倫的なるものゝ現象界」(R. § 181)として人倫的實現たると共に同時にまた人倫的實體の「分裂態」(R. § 157)を以て「人倫態の喪失」(R. § 181)と云はれなければならなかつた。而も内實的には欲求の體系として、特殊の原理と普遍的原理との乖離たる「統一性の喪失」(R. § 157)を再び統一にもたすことを求めなければならぬ。團體は、ところで、「人倫的なるものゝ還歸」(R. § 249)に外ならない。家族は國家の第一の、人倫的根據であつたが、これに對して團體は第二の市民社會に基づける人倫的根據をなす。婚姻の神聖と團體の名譽とはこれを軸として市民社會の解體が轉回する二つの契機である (R. § 255)。「制限せられたる有限的なるもの」としての團體の目的はその眞實態を即且對自的に普遍的なる目的及びその絶對的現實態の中にもつ」(R. § 256)かくて團體は市民社會の内部に於て市民社會と家族との綜合たらんとしてゐるものであるが、しかもその限りに於て「制限せられたる有限的のもの」として、團體はその眞實態を市民社會の外に、即ち市民社會を超えたところに見出さなければならぬ。市民社會の原子論の體系的統一を保持するものは却つて市民社會を一步越える市民社會的ならざるものである。それは自己の究極の基礎として、常にその根柢に支配して、市民社會の分化的差別態を却つて自己の抽象態とする具體的全體でなければならぬ。人倫態は市民社會に於ける否定態を自己否定して自己を回復し、媒介的具體的統一たる自己の眞實態の自覺に達する。これが國家——「外部的國家——即ち必要國家、悟性國家」(R. § 183)か

ら區別せられたる「實體的國家」(E. § 534)である。即ち市民社會は家族と國家との中間に現はれる差別態である(R. Zus. § 182)。かくの如く直接的人倫態は市民社會の分裂態を経て自らをその眞實の基礎として示す國家へと發展する。國家は眞實の基礎としてあらはれるのであるから、學的概念の進行過程に於ては國家は成果として現はれて来る。然し現實に於ては國家はむしろ一般に最初のものであり、その内部に於て始めて家族は自らを市民社會へ形成するのであり、これ等の兩契機へ分枝するのは國家そのものゝ理念である(R. § 186)。かくて私權及び私人の福祉、家族及び市民社會の領域に對して國家は一方では外部的必然性であり、高次の力であつてこれ等の領域の法律及び利益はこの力の本性に従屬し依存してゐるのであるが、併し他方國家はこれ等の領域の「内在的目的」としてこれ等の領域の眞實態であり、こゝに於て眞實の自己自身に到達するのである(R. § 261)。

かくて「國家は自己を意識したる人倫的實體」(E. § 535)とあり、「人倫的理念の現實態」(R. § 257)とあり。「普遍的にして客觀的なる自由」(R. § 33)、「最も具體的に形成せられたる自由」(R. Zus. § 33)、「實現されたる自由の世界、實體的意志の現實態として、國家は即且對自的に理性的なるものである。この實體的統一は絶對不動の自己目的であり、こゝに於て自由はその最高の權利に達すると共に、この究極目的は國家の成員たることをその最高の義務とする所の個人に對する最高の權利をもつ」(R. § 238)。市民社會に於ては普通者は個人にとつて手段として現はれたる(R. § 187)。それ故に國家が市民社會と混同せられ、その使命が所有と人格の自由との保證及び保護にありとせられる時は、個人の利益そのものが究極の目的となり、國家は個人の目的に對する手段となるであらう。そこでは國家の成員たることは任意のことからとなる。これ原子論の體系としての市民社會的把握であつて、國家の眞義を解せるも

のではない。國家は「自己目的」であり、「究極目的」である(*Tr. & 258*)。こゝでヘーゲルの頭に描いてゐるのはルソンの「社會契約論」である。ルソンは「普遍的意志を即自且對自的に理性的なる意志としてではなく、むしろ個別的意志から意識せられたものとして出て来る共通的意志としてのみ把握した。そこで國家に於ける個々人の結合は契約となり契約はかくて個々人の恣意、意見、任意の明白な同意を基礎とする。」しかしながら「客觀的意志は個々の人がそれを認識しようとすまいと、又意欲しようとすまいと、それには拘らず」本來理性的なるものである(*Tr. & 258*)。もとより全體の關聯を離れた孤立せる個人を基礎に置いて、その外面的結合として國家を理解しようとする原子論的個人主義的國家觀をヘーゲルも始めから脱却して居た譯ではなく。Hollor とは反對に、ギーゼは、ヘーゲルが初期の論文、就中「基督教の積極性」に於て契約説に支配されてゐることを指摘してゐる。フランクフルト時代(一七九六年——一八〇〇年)に至つてかゝる思想を脱却し、國家は運命として、それから逃れることの出来ないもの、それを脱することは却つて自己の本來の生命を失ひ自由を喪失することになるものとして、もとより個人の立場から考へられ個人の幸福のために存在する契約國家であることは不可能と考へられるに至つた(*Verl. Giese. op. cit. S. 30*)。國家が萬人と萬人との契約であり、或は萬人と君主及び政府との契約であると考へるものがあらうとも、國家の本性は契約關係の中に存するものでは決してなく(*E. & 75*)。まことに國家を萬人と萬人との契約と見ることは近代に於て甚だ好まれる所となつた(*R. Zus. & 73*)。かゝる立場に於ては君主及び國家の權利は意志の單なる共通なるもの、國家のうちに結合されたるものゝ恣意から出て來たものと見られてゐる(*R. & 75*)。蓋し契約に於てあらはる一致は恣意に基づくからである(*Tr. & 113*)。契約は恣意から出發する。もとより婚姻は契約の概念に包攝せられるも

のではないが、かゝる出發點をもつ點に於ては契約と共通したところがある。然しながら國家に於ては事情は全く異なる。人間は生來既に國家の公民であつて、國家から離れることは個人の恣意に屬することではないからである。「人間の理性的規定は國家の中に生活するといふことである。」國家は恣意を前提とする契約には依存してゐない。國家を建設することが萬人の恣意に屬すると云はれるならばそれは誤である。むしろ各人にとつては國家の中にあるといふことが絶對的に必然的である(R. Zus. § 75)。國家は客觀的精神であるが故に個人は國家の成員たる時にのみ客觀性眞實態、人倫性をもつのである。結合そのものが眞の内容であり目的であり、個人の使命は普遍的生活をなすに在る(R. § 238)。國家生活をなし「普遍的生活をなす」といふことは個人にとつてその自由の抑壓を意味するものではなくて、むしろ自由の最高の充實を意味する。「制限されたる自由は恣意」に外ならぬ。「國家は存在するところの現實に人倫的な生活であり」(V. S. 90) 個々人は國家の内にその實體的自由をもつ(R. § 257)。

契約説が誤であり、ヘーゲルの國家觀より隔つてゐると同じく、盲目的服従を要求するハルレルの學説の如きも、正義や人倫性の支配するのではない非理性的なるものとしてヘーゲルの國家觀より遠く隔つてゐる。もとより「凡ての臣民は國家への奉公から身を退くことは許されない。」けれどもそれは「奴隸」といふ意味に於てではないのである(R. § 258 Anm.)。國家は市民のために存在するものではない。國家こそが目的であり、市民はその道具であるとも云へよう。だがこの目的と手段との關係は一般にこゝではあてはまらない。何故ならば國家は市民に對立する抽象的なものではない。何れの肢體も目的とならず手段とならない有機的生命に於けると同様、市民は國家の契機であら(V. S. 91)。國家の長所は「その普遍的究極目的と個人の特種利益との統一」の中に存する。國家は人倫的な

るものとして、實體的なるものと特殊なるものとの滲透であり、實體的なるものに對する私の義務は同時に私の特殊の自由の定有である(R. & 261)。まことに國家に於ては普遍性と特殊性との統一といふことが問題のすべてである。國家は主觀的自由の現實態であり、個人的意志の規定は國家によつて客觀的定有にもたらされ、國家によつて始めてその眞實態、現實態に到達するのである(R. Zus. & 261)。換言すれば、理性の法則と特殊の自由の法則とが滲透して私の特殊的目的が普遍者と一つになることが問題である。さもなければ國家は突中樓閣に過ぎない(R. Zus. & 265)。國家は現實的であり、その現實性とは常に普遍性と特殊性との統一である(R. Zus. & 270)。一部分が獨立のものとして孤立すると全體は崩壊せざるを得ないのが有機體の本性である。まことに「國家は有機體である」國家は人倫的有機體である。國家は「有機體として把握されねばならぬ」(R. Zus. & 269)。國家は人間にとつて他なる第三者ではなくて實は自己自身なのである。普遍的なるものは本質的なるものとして却つて自己の深い根據である。従つて國家への献身に於て人間は眞實に自由であるのでなければならぬ。まことに國家は「具體的自由の現實態」(R. & 260)である。國家は人倫的全體 *das sittliche Ganze* であり、自由の現實化である。而して自由の現實的であることが理性の絶對的目的なのである。國家は世界の中に存して而も世界の中に於て意識を以て自己を實現するところの精神である。國家が存在することは世界に於ける神の道 *Gang Gottes* であり、國家の基礎は自らを意志として現實化する理性の権力である。國家の理念といふ時、特殊的な國家や特殊の制度を思ひ浮べてはならぬ。むしろ理念、この現實的の神そのものを考へねばならぬ(R. Zus. & 258)。國家は「地上の神」*ein Irdisch-Göttliches* (R. Zus. & 272) である。「人倫的理念の現實態」(R. & 257)として國家は個體の本質であり、國家の成員たることは個人の最

高の義務である。個人は「國家の成員たる時にのみ」「人倫性をもつ」(Fr. & 258)のであるから「人間を人倫的ならしむる」とは十全なる意義に於て人間を「國家の成員」たらしむることに外ならない。「人間は國家に於てのみ理性的の質存をもつ」それ故に「凡ての教育は個體が主觀的なるものたるに止まらず國家に於て客觀的になるといふ所へ歸着す」(V. S. 90)。

人間は思惟する知性として、人倫的實體、具體的に云へば國家を、自己自身の本質として知る。「愛國心といふと屢、並外れた犠牲や行爲をなす覺悟と解されてゐるが、本質的には平常の状態や生活關係に於て國家を實體的な根據及び目的と知つてゐる心情である」(Fr. & 266)。人間はかゝる心情に於て偶有的なるものであることをやめる。そこに人間は「個人の特異なる能力、性格、傾向、弱點」等に於てではなく、却つて「人間に於ける眞實なるもの」、「精神としての本質そのもの」に於て把握されたのである。國家は「理性概念の客觀態」(Fr. & 133)であり、人間はこゝに主觀性を止揚して人倫的となるのである。蓋し「國家は人倫的理念の現實態」であり、「個體の中に國家が生きて活らく」ことが人倫に外ならぬからである (V. S. 101)。人間は「國家の成員たる時にのみ」、「人倫性をもつ」のである。國家は人間にとつて他なる第三者ではなくて眞實の理性的なる自己自身として自己の本質であり根據である。従つて人間の自覺は自己の根據の自覺として、國家の肢體としての自覺でなければならぬ。國家への教育に於て人間は眞實の自己にかへり自己の眞實態に到達するのである。孤立的自己の自覺は眞の自覺の抽象態に外ならない。國家への教育によつて人間は國家の生きた肢體として、自覺的に全體へ奉仕する一肢體として、人倫的になることが出来るのである。

(未完)