

Title	フイヒテの初期に於ける國家思想
Sub Title	
Author	船田, 三郎(Funada, Saburo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1926
Jtitle	哲學 No.1 (1926. 10) ,p.245- 287
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000001-0245

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

フイヒテの初期に於ける國家思想

船 田 三 郎

一千七百九十二年「一切啓示の批判」を公にして初めて世に名をなせる翌年、フイヒテは政治に關する二論文、即ち「思想自由の返還請求」と「佛蘭西革命に關する公衆の判斷訂正」(詳しくは *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten, 1793, und Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution, 1793.*) とを發表して以來、その死の前年に至る迄殆んど二十一年間、時々發表せる政治、法律、國家に關係ある著書や論文の少からざるを見ても、これ等の問題に對する彼の興味が如何に大であつたか、而して如何に深い注意を彼はこれに拂つたか、と明かである。然しその問題解決はこれ等の著書や論文中、何れか一を讀めば他は之を不問に附するも可なりと云ひ得る程、しかく簡單では

なかつた。換言すれば彼の國家問題に關する思想は、カッシーラーが言つて居る様に初めよりして「完成せる全體としてあらはれては居なかつた」。(Cassirer, *Freiheit und Form*, S. 527.)むしろその思想は彼の體驗の推移に應じ、反省、思索の熟するに従つて發展した。取り分け知識學成立前とその後とを比較して觀れば、その權利に關する思想、その國家に對する態度に著しき變化の生じたるに氣附かざるを得ない。彼は一千七百九十四年「全知識學の基礎」を著はして後二年、その原理を應用して自然權の基礎附けを試みた。題して *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* といふものが即ちそれである。この著作は歐洲に於ける自然權論一般の發展に於てさへ時期を劃するものと稱せらるゝ程で、例へばグントの如きも極端なる個人主義的舊自然權論より集合主義的新自然權論に急激なる變化をなさしめたるものはこの著であると云つて居る。(Wundt, *Völkerpsychologie*, Bd. IX. *das Recht*, S. 61.)あるが然し單にフイヒテ自身の思想發展だけより之を觀るも、それはたしかに劃時的のものであつたと云はねばならぬ。更に九十六年以後に於ても、彼が國家に負はしむる任務は必ずしも一樣ではなかつた。ツエラーの

如きこの點よりその思想の發展を叙して「國家に權利の保護、物的幸福に對する配慮、道德並びに教育の促進と云ふ三つの任務ありとすれば、フイヒテは初めは専らこれ等の任務中第一に着眼して國家を權利保護の營造物と云ふ目的に制限し、次に第二が前面にあらはれ來つたが爲めに國家にのぞむに社會主義的勞働機關たることを以てした。最後にその一生の末期に於ては公民の教育が國家の最重大、最主要なる職分の如く彼には見え、これと關聯して以前には蔑視せられたる國民的要素が政治的努力の中心を占むるに至つた」と云つて居る。(Zeller, Vorträge und Abhandlungen, I. Sammlung, S. 172-3.)これは詳細の點を顧慮すれば多少の批難を免れないが、しかし大體に於てよくその思想發展の順序をあらはしたものと云ふことが出来る。たしかにフイヒテは九十六年「自然權の基礎」に於て國家に歸するに權利保護の任を以てした。ついで一千八百年彼が「鎖國的商業國家」(Der Geschlossene Handelsstaat, 1800.)を書いた時、その國家は恰も社會主義的勞働機關の如き觀を呈した。更に一千八百七十八年にまたがり「獨逸國民に告ぐ」講演 (Reden an die deutsche Nation, 1808) が試られてより國民的思想が重きをなし來り(この場合、彼の國

民(Nation)と云ふ概念の内容は如何なるものであつたか、それが歴史的なものであつたかどうか、又その思想はそれ以前になかつたものか如何は今暫く論じない。又これと同時に教育を重んじ、國家を以て教育機關たらしめんとする傾向が生じて來た。しかし今觀方を換へてその思想發展を觀察すれば初期、即ち知識學成立前に於ては彼は倫理的個人主義の立場よりして各個人の絶對的自由を主張し、この立脚地より國家は如何にあらざる可からざるかを規定し、この規範に照して現實の國家や政治を批判した。彼は國家の目的は各個人の道德的理想、即ち絶對的自由の實現と云ふ人自體の目的と一致せねばならぬと云ひ、又我を支配し、我を拘束するものは唯我の理性のみで、他の如何なる意思も我を強制すべきではないと主張した。かくの如くして彼はこの時期、即ち一千七百九十三年に於ては理性の法則或は道德法の命令以外、我を強制するものをば全然否定し去つたのであるが九十六年及びその以後に於ては、第一期の絶對的自由主義に反して強制の必要を認むるに至つた。彼は第一期に於ては道德法の支配を信じて居たのであるからこれ以外國家の強制を必要としなかつたが、今や彼は多數の理性體の共同生活、そ

の活動範圍の共通、従つて相互活動の衝突、權理の侵害の絶對的可能を認め、しかもこの衝突、侵害は國家の強制以外何等の法則によるも到底防ぎ得るものにあらずとした。約言すれば第一期に於ては國家は必ずしも必要ではなかつたのであるが、第二期に於ては國家の強制は各人の權利の維持上到底避く可からざるものとなつた。一千八百年には彼は更に一步を進め、物的生活の可能及びその安定と云ふ立場よりして國家の任務を規定した。彼は人は皆己れの勞働によつて生活すべきものと云ふ原則より、一方に於ては勞働し得ざるものなく、他方に於ては無爲徒食の輩なからしめんが爲めに、國內に於ける農工商の活動範圍を規定し、各々他を侵さざらしむるを以て國家のなすべき任務なりと見做した。かくして彼は國家をして各人の經濟生活に干渉せしむることゝなつた。(この一千八百年の思想も第二期中に包含せしむることが出来る。何となればこの思想は九十六年の「自然權の基礎」中に已に存したもので唯これを徹底せしめたものに過ぎないと見ることが出来るからである。)然しながらこの第二期の強制、干渉は第一期の飽く迄自由を尊重する彼の主張とは矛盾するものと云はねばならぬ。第一期に於ては

上に云つた様に我に命令するものは唯我の意思のみで、他の我を拘束するは自由に反すとなし、かくて彼は全然強制を認めなかつた。然るに第二期に於ては自己の保存、権利の維持と云ふ點よりして國家の強制が必要となつて來た。しかし強制は自由を否定し、自由は強制を許さない。この矛盾は如何にして解決せらるべきか。強制を主張して自由を否定すべきか。これフイヒテの理想主義に反する。自由を主張して強制を排斥すべきか。全然強制を排斥せんか、その主張する自由すら成立せぬであらう。故にこの兩者の何れをも否定せず、しかもその矛盾を解かねばならぬ。彼の思想發展は當然こゝに歸着せねばならぬ。事實彼はこの解決を一千八百十二年その法理學體系 (Das System der Rechtslehre) に於て試みて居る。(Fichte's nachgelassene Werke, II. S. 535.) これをその思想發展の第三期と見做すことが出来る。彼には無論自由を否定することは出来なかつた。然し又強制をも認めざるを得なかつた。こゝに於て彼はこの二者を兩立せしめんが爲めに、強制を以て自由實現の條件、その前階段となすに至つたのである。彼にあつては道德的自由の實現は依然その終局目的であつた。而してこの目的を果さんが爲め

に國家の強制、法律が必要であつた。彼は「法律は道德より以前にあり、而してその條件である」と云ひ、(a. a. O. II. S. 520.) 又「道德法の未だ一般に行はれざる限り、而してその支配の準備として法律は適用せらる。道德法の普遍的支配の端を開くものは法律である」とも云つて居る。(a. a. O. II. S. 502.) 彼にとつては法律は常に權利の維持上のみならず、又實にこの法律を無用たらしむる状態を實現せしむる手段として必要であつたのである。彼は法律によつて先づ各人の自由の範圍を規定し、これを犯さんとするものをば刑罰を以て豫戒し、而してその外部にあらはるゝ結果をして、よしそが惡意に出づるにしても、しかも惡意に基因せざるかの如くならしめ、かくて漸次各人を訓練して後には禁止なく、刑罰の威嚇するなきも、すべての行爲は「善意」に基くものたらしめんとしたのである。これ彼が道德法支配の端を開くものは法律であるとなす所以である。かくの如くして法律は道德法支配の準備、強制は自由實現の手段と見做さるゝに至つたのである。

以上は主として自由と強制とが如何に調和せしめられたかを述べたのであるが、これと關聯して他の方面に於ても第一期と第二期との思想の調和が試みられ

た。上にも述べた様に道徳的理想の實現は人が人として果すべき終局目的であるが、その手段は彼によれば文化であり、教養である。故に若し國家に目的ありとすれば、それは當然文化でなければならぬ。よし然らずとするも、少くとも國家は各人の文化、教養を阻止してはならぬ。換言すれば國家は各人の教養の爲めにこれに自由を與ねばならぬ。これがフイヒテの第一期の思想である。各人は等しくその勞働によつて生活し得ねばならぬ。(cf. a. O. II. 2. 332.) この原則に従ひ、國に勞働し得ざるものあるべからず、勞働を欲せざるものも亦あるを許さない。故に若し國家に目的ありとすれば、それは各人の生活を可能ならしむる所に存すると云はねばならぬ。然しながら國家がこの目的を果さんとすれば、或は國民を扶助し、保護し、或は之を強制せねばならぬ、かくて結局國家の干渉は到底避け得ざることとなる。これがフイヒテの第二期の思想である。然るに彼は第三期に於て、一方、物的生活の點より國家を以て強制機關となしながら、なほそこに自由の存し得る餘地を残した。即ち國家は物的生活の可能と云ふ目的より各人を左右するが、より高き目的の爲めには各人をして自由たらしむべきものとなしたのである。彼は

「Jedem muss, nach Befriedigung seiner eigenen Nothdurft, und Erfüllung seiner Bürgerpflichten, noch Freiheit übrig bleiben für frei zu entwerfende Zwecke u. (a. a. O. II. S. 535.)」然らばこゝに云ふ自由に企劃せらるべき目的とは何であるか。そは云ふ迄もなく彼にあつては道徳的自由實現の爲めの教養である。(freie Bildung und Bildung zur sittlichen Freiheit)従つて生活の可能を計ることは國家の目的であるがしかしこの目的もより高き目的より之を觀ればその先條件である。經濟的慾望を満足し得ざる間は無論教養も不可能である。それ故國家は先づこの要求を満足せしめ而して後、各人をして自由に修養せしめねばならぬ。この意味よりして彼は勞働後なほ閑暇あるべきことを要求する。(a. a. O. II. S. 543.)彼は云ふ、國家は自由と教養との爲めに各人に閑暇を供すべき義務を有すと。(a. a. O. II. S. 543.)然し國家はこの閑暇の利用を強要してはならぬ。教養は各人の自由でなければならぬからである。尤も教養の方針その指導は人の望みに應じて之を與ふことが出来る。かくて彼は結局國家をして一種の教養機關たらしめ、而して各人をして之を利用して道徳的自由實現に資せしめんとしたのである。しかしながら各人がこの閑

暇を文化、教養の爲めに正當に利用するか如何は到底保證することは出来ない。故に若し自由實現の爲めの手段に之を使用せしめんとすれば、國家自ら文化を以て目的とし、而してこの目的を果す様國民を教育せねばならぬこととなる。實際彼はこの點よりして國民教育に重きを置き、國家を以て教育機關たらしめんとするに至つた。然しかゝる教育も強制ではないか。然り。フイヒテも之を認めて教育一人の道德的天職を悟らしむる教育も強制であると云つて居るが、(Fichte *Sämmtliche Werke*, VII. S. 576.) かゝる強制は彼によれば決して不正ではない。勿論國家は國家自身の目的の爲めに人を教育するものとすれば、それは彼の立場よりして到底許すべからざることであるが、國民をして眞に人としての職分を悟らしめんとする國家の教育は適法である。彼は強制は將來の自由の爲めの教育と云ふことによつて是認せらると云ひ、(a. a. O. VII. S. 576.) 又強制はこれによつて得らるべき後の知識によつて適法となると云つて居る。教育の用は教育を不用ならしむるにあり、強制は強制を贅物たらしむるを以て目的とする。この意味に於ける教育、この意味に於ける強制は勿論正當である。彼はかゝる意味よりして專制

君主にも甘んぜんとせし風が見ゆる。然しながら眞に國民教育の任に當るものは、或はその國民を支配するものは國民をして人としての天職を果さしむるを以て目的となさざる可からざるが故に、眞に達人であり、識者でなければならぬ。彼は強制君主たるものはその時代、その國民の先頭に立てるものでなければならぬと云ひ、又最も教育あるもののみ、或はしか思惟せらるゝもののみ專政者として強制權を握ることが出來ると云つて居る。従つて彼にあつては最上のものゝみ君主たることを得、哲人のみその知識にすべてを服従せしむる強制權を有し得るのである。然しこの強制も實は強制を無用たらしむる手段に過ぎないのである。

以上は主として自由と強制に觀點をおいてその思想發展を叙べ、而して彼の國家に對する態度とその國家に負はしむる任務とを觀察したのであるが、要するに彼は九十三年には個人の絶對的自由を要求し、己れの理性以外他の如何なる強制をも許さなかつた、従つてその國家に對する態度も消極的たらざるを得なかつた。九十六年以後彼は權利の維持、生活の可能と云ふ點よりして強制を是認した、否その必要を認め、従つてその國家に對する態度も勿論肯定的となつた。然し彼は

後にはこの強制と自由との矛盾を解かんが爲めに一を以て他の條件、その手段となすに至り、かくて Rechtsstaat たり、Wirtschaftsstaat たりし國家も漸次 Bildungsanstalt となり Erziehungsanstalt となるに至つた。かく彼の國家に歸する任務は變じたが、しかもこれ等は要するに人としての終局目的、即ち道德的自由實現の手段に過ぎなかつたのである。

以上はフイヒテの國家思想發展の大要であるが然し今その全體に亘つて之を詳説する進がない。それ故こゝには唯その初期即ち九十三年に於ける思想のみ幾分詳しく述ぶるにとどめようと思ふ。

二

フイヒテの知識學の理解はカントの批判哲學を前提とすると同じ様に、知識學前に於ける彼の國家に關する思想も亦批判哲學、殊にはその實踐哲學や目的論の知識を前提として初めて理解することが出来る。何となればその立脚地は主としてカントより得來れる倫理觀であつたからである。勿論彼のこの方面の思想中に存する自然權説や、契約説は十八世紀の啓蒙思想、殊にはルソーの影響をあら

はして居るが、しかしそれ等の説もフイヒテにあつては倫理的根本思想よりして解釋せられたのであつた。

何人も知るが如く、彼は一千七百九十年、眞に偶然の事情よりしてカント哲學を知るに至つたのであるが、しかしこの哲學が如何に大なる影響を彼に及ぼしたかは當時の彼の書簡を讀むものゝ想像するに難しとせざる所であらう。彼は實にこの哲學によつて全然新しき世界に引き入れられたのである。彼が初め、打破すべからざる眞理として確信したりしものはカントによつて打破せられ、證明すべからざるものと信じて居た絶對的自由の概念はカントによつて明かに證明せられた。彼はこの概念を得て如何に喜んだであらう、余は、當時日々のパンに窮しながらも、恐らく世界中最大幸福者であつたらうと云つて居る所を見ても明かである。彼は爾後なほ一層よく自由の概念を理解せんが爲めに第一批判を讀み、又最も難解なりとせられたる第三批判を研究し、かくて單に方法論上の統一のみならず、又原理よりの統一を試みんとしつゝ、あつたのであるが、しかしその結果の未だ現はれざるに先だち、その倫理的自由の概念を提げて當面の政治問題にのぞんだ

のである。

當時政治上の大問題は無論佛蘭西革命であつた。この革命は初めは歐洲諸國、殊に獨逸に於て熱烈なる同情を見出したのであつたが、今や兇暴なる庶民政治により流血の慘が惹起さるゝに及び、先の同情は再び一般民衆より消え失せんとした。しかしフイヒテは兇暴政治の爲めの故に、革命の精神をも否定せんとはしなかつた。却つて彼は之を道德的見地より考察し、かくて一般民衆に革命について教ゆる所あらんとした。かくの如くして成れるものは先きに擧げた佛蘭西革命に關する公衆の判斷訂正であつた。

今更云ふ迄もないが、カントによれば人類の終局目的は決して幸福にあるにあらず、却つて道德的自由の實現に存した。この道德的自由の實現——これ實にフイヒテが國家問題の批判に際して使用した標準であつたのである。彼より觀れば如何なる國家も、若しこの目的の實現に適合せずんば、それは當然打破せらるべきものであつた。

彼は國家の目的に關して次の如く云ふ。「國家結合の最上目的は何ぞやと云ふ

問題は各個人の終局目的は何ぞやの解答如何によつて定まる。この問題に對する解答は純道徳的であつて、只人としての人を支配し、而してこの人に對してその終局目的を定むる道徳法に基かねばならぬ。このことよりして先づ結果し來る道徳上可能なる國家結合の唯一の條件は、その終局目的は道徳法によつて指定せられたる各人の終局目的と矛盾せざることに、その到達を妨害阻止せざることであり」と。(Fichte, *Sämmtliche Werke*, VI. S. 62.) ことに云ふ彼の終局目的は即ち上に擧げた道徳的自由の實現である。彼の言をかりて言へば、人の意思の理性の法則との完全なる一致である。(a. a. O. VI. S. 89.) 然しかゝる状態は現象界に於ては到底實現せられざる所謂イデーである。しかも吾人はこの眞の目的を目標として無限に進んで行かねばならぬ。故に無限の進歩、無限の完成と云ふことが現象界に於ける人の天職であり、義務であり、又その特權である。(a. a. O. VI. S. 104, 160, 300.) 而してこの無限の完成に必要なものは實に文化である。然らばこの文化とは何ぞ。これは無論他たり得ざるもの、變化せざるものについて云ふは無意味である。然るに彼によれば理性の法則は先驗的にして不易である。そは彼の所謂純

粹自我 (reines Selbst) の形式であつて經驗によつて得られたるものではない、又これによつて左右せらるゝものでもない。それは常にそれ自らと同一である。故に文化は純粹自我の形式について云ふことは無論出來ない。むしろこの純粹自我の形式に適應せしめらるべきもの、理性の法則に従はせらるべきもの、即ち感性について初めて文化は可能である。こゝに云ふ感性とは純粹自我或は理性を除きたる以外のすべてであつて身體及情意の諸力、即ち他によつて動かさるゝものを云ふのである。これ等の力を純粹自我の形式、或は理性法則に従はしむること、これ文化である。詳言すれば文化は第一、感性を制御馴致して、吾人の目的とする所を制限、規定せざらしむる所に、語を換へて言へば感性を理性に隸屬せしむる所に、第二、單に之を制御馴致するのみならず、又この感性を養成して純粹自我の有用なる奴隸たらしむる所に存する。(a. a. O. VI. S. 88-89.) 故に吾人は文化によつて初めて感性の支配を免れ、己れ自らにのみ、或は純粹自我にのみ依ることが出来る。この文化は人が人として實現すべき理想より觀れば無論その手段に過ぎないが、然し吾人が感性界に屬する限りに於ては吾人の目的である。彼は云ふ、この自由の

爲めの文化は人が感性界の一部たる限り、その唯一の可能なる終局目的である。然しこの最高なる感性的終局目的は人自體の終局目的ではない、より高き精神的終局目的、即ちその意思と理性法則との完全なる一致と云ふ目的達成の最後の手段である」と。(a. a. O. VI. S. 89.) 彼より見れば現象界に於ける吾人の一切の行動はこの目的の爲めになさるべきものである。然らざればそれは無意義、無目的な行動と云はねばならぬ。

さてこの文化と云ふ目的を果すに必要な條件は思想の自由である。自由に思考せるものを發表して互に己れの教養に資することである。精神的なるもの、授受或は精神的交互作用は教養に欠くべからざるものである。故に若しこれを禁ずる國家あらば、かゝる國家は文化の敵である、引いては人自體の終局目的の實現を妨害するものである。この見地よりしてフイヒテは「從來歐洲諸侯によつて抑壓せられたりし思想自由の返還請求」を書いたのである。(Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten, 1793.)

彼によれば人類をして他の動物と殊ならしむる特徴は自由に思考し得る點に

存する。これは實に吾人人格の内的成分であり、吾人の持権である。これを抑壓し禁止するは取りも直さず人をして動物に墮せしむる所以である。故に王侯と雖も之を拘束するの權利を有しない。或は云ふであらう。思想の自由は王侯の禁止する所ではない。否思想の自由は之を禁止せんとしても禁止することは出来ない。何となればそれは精神的事件にして外部より干渉し得るものではないからである。王侯の禁止せんとするものは只思想の傳達である。然らば王侯はこの思想の傳達を禁止し或は制限し得るの權利を有するか。フイヒテは之を否定する。「我々にとつて有用なものはすべて之を取らねばならぬ。自由に之を取る權利は我が人格の一成分である。我が精神的、道德的教養の爲めにおかれたるものをすべて自由に使用するは我れの職分に屬する。この條件なくんば自由も道德性も我にとつては無用の賜物であらう。我の教訓修養の最も豊富なる源泉の一は精神より精神への傳達である。この源泉より掬み取るの權利を棄つるは、これ即ち吾人の自由、吾人の人格を棄つるに同じである」と彼は主張する。然しなごらかゝる傳達も無制限たることは許されない、日々のパンは之を他に分配するを

妨げない。然し毒を他に與ふことは禁すべきことである。眞理は自由に擴まるを妨げないが、然し精神上の毒物即ち誤謬は猥りに之を傳播すべきではないと云ふものあらば、之に對しては次の如く反問することが出来る。眞偽を決定するものは抑誰ぞと。そは恐らく政治上の利害關係であるであらう。この點より觀れば無論或る思想は有用であり、ある思想は有害である。従つて前者はこれを宣傳せねばならぬが、後者は之を抑壓せねばならぬ。かゝる場合國家にとつて有利なるもの、或は王侯の捺印あるものは眞となること恰も金銀の王侯の捺印の下のみ價值を得るに殊ならぬ。(S. S. O. VI. S. 21.) 故にこの場合眞偽を決定するものは權力を有する意思であることとなる。然しながら、かゝる意思によつて初めより思想が拘束せらるゝと云ふことは人權に悖らざるか。反省の對象たり得るものを如何なる方向に向つても無制限的に自由に研究すること、これ人の特權である。研究者以外何人もその撰擇とその方向とその限界とを規定してはならぬ。理性の本質は全然何等の限界を承認せずと云ふ所に存する。かくして初めて理性は理性となる、又かくして初めて研究者は自由獨立な理性者となる。(S. S. O. VI. S. 23.)

24) 或は云ふであらう。かゝる制限は國民の爲めである。社會の安寧と幸福との爲めである。思想自由の亂用は必ず社會を害す。佛蘭西にもたらされたる革命の悲惨はこれを證明して餘りあるではないか。これは確かに思想の自由を制限せず、却つて之を放任せる結果ではないか。故に無制限なる思想の自由は民衆の幸福に害ありと。然しながら自由の權利の制限は正義と相反する。思想の自由が幸福を害すとは必ずしも眞ではない。よし眞なりとするも幸福と正義と何れをより多く王侯は念とすべきか。彼は云ふ、王侯は正義の行はるゝや否やに注意すべきものにして決して幸福の爲めに存するものにあらず。王侯の權は正義より一步も以上に出づべきものではない。吾人の幸福は之を王侯に期待せず。只これを神より豫期するのみ。吾人の王侯に望む所は只正義の保護のみと。

この最後の言によつて明かなるが如く、彼もカントと同じく啓蒙時代に特有なる幸福説をば己に超脱した。現實世界に於ける吾人の目的は決して幸福に存するものではない、只吾人に課せられたる道德的理想實現の爲めに努力すべきのみである。(a. a. O. VI. S. 299.) 強えて幸福と云ふことを云はんとすれば、それはこの道德

的努力に存ずる何となれば「幸福たらしむるものは善にあらず。善なるもののみ幸福たらしむるからである。尤もこの幸福説に對する反對はカントの倫理觀の影響の結果なりと云ふを要しない。メデクスの云ふ所によれば、彼が未だカントの書に接せざるに先ちて、その思想は已に反幸福論的であつたと云ふことである。(Medicus, Fichtes Werke, I. Einleitung, S. 26.)とは云へこの思想がカントによつて裏書せられ、力づけられたることは云ふ迄もないことであらう。

各人の目的は幸福にあるにあらず。道德的理想に漸次に接近せんが爲めの教養に存する。教養に必要なるは思想の自由である。國家は之を制限し、拘束し、抑壓し、禁止するの權利を有しない。然るに従來の國家は名を國民の幸福に籍りて思想の自由を奪つたのであるが、國家の權力はかゝる所に迄及ぶべきものではない。國家は只各人の權利を保護し、正義の行はるゝや否やに注意すべきのみである。これがフイヒラの「思想自由の返還請求」に現はれたる思想であるが、一面より之を觀れば當時の國家が餘りに國民の行動云爲に干涉し、その獨立と自己活動とを抑へんとする傾向のあつたに反對し、國家の權力の及ぶ範圍を出来る丈け縮小

せんとしたものと換言すれば之を私權の保護に限り、他はすべて各人の自由活動に委せしめんとしたものと見做すことが出来る。この點に於て彼の思想はキルヘルム、フオン、フンボルトの思想と相通ずる所がある。勿論彼と此とはその根本思想に於ては必ずしも同じであるとは云はれない。フイヒテの根本思想は倫理的であつたと云ふべくば、フンボルトのそれはむしろ美的エステチツシユであつた。然しながらその幸福説に反對する點、飽く迄自由を國家より要求する點、國家の權力を私權の保護に制限せんとしたる點に於てはフイヒテと殊なる所はない。これ等の點を詳しく比較する事は決して興味なき問題ではないと思ふが今之を茲に試みる事は出来ない、又それは余の目的でもない。唯讀者の爲めにその著を擧ぐるに止めよう。

W. v. Humboldt, Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen.

三

已に云ふべくして未だ明かに云はず、説明すべくして未だ毫も説明せざりしものがある。それは即ち權利の概念である。打ち明けて云へばこの概念の説明は「思想の自由」を述ぶる時已に試むべき筈であつたのであるが、然し重複する恐あるを

以て暫くその説明を保留しておいた、これより少しく之を試み、一は以て前を承け一は以て後を起さうと思ふ。勿論この権利の概念は法理論に屬するものなることは云ふ迄もないが、然しこれを説明せざればこれより説かんとするフイヒテの國家説は充分に理解し得ぬであらう。

この概念も彼にあつてはその倫理的根本思想より割り出されたのである。彼は一千七百九十六年には法律と道法とをば明かに區別したけれども、九十三年に於てはむしろこの兩者は離るべからざる關係を有し、權利は實に道德法より演繹せられたのであつた。

彼は云ふ。道德法の禁止する行爲に對しては吾人はこれをなすの權利を有しない。しかし道德法の禁止せざる行爲は之をなすの權利を有する。禁止せられない行爲と云ふ消極概念は二様の行爲を包含する、一は命令せらるゝもので、他は許さるゝものである。前者、即ち道德法の命令するものは必ずこれをなさねばならぬ。之をなすは吾人の義務である。義務の要求するものに對しては吾人は之をなすの權利を有する。許さるゝもの、即ち理性が黙して命令も禁止もせざるも

のは必ず之をなさざる可からざる義務はない。しかしこれをなし得るの権利をば有する。若し吾人にして之を行使するを欲せざれば行使せざるも可である。かゝる権利は之を放棄することが出来る。換言すればそれは譲渡し得る権利である。しかしながらその譲渡は吾人の意思に出づるを要するもので、決して強制せらるべきものではない。これに反して理性の命ずる行爲に對する権利は之を放棄することは出来ない。それは譲渡す可からざる権利である。然し譲渡し得ざる権利は唯道德法の命令する行爲のみには止まらない。この法則が可能なる爲めの *Conditio sine qua non* たる人格や、自由も亦譲渡すべからざるものである。更に又理性法則に従つて道德的終局目的を實現せんとする時、これに必要な手段も亦譲渡することは出来ない。かの先に述べた思想の自由の如きは不譲渡的権利である。若し之を譲渡せんか、人は墮して動物となるであらう。かくの如くフイヒテが権利を區別したことは彼に取つては重大なる意義を有する。彼はその國家論に於てはルソウの影響の下に民約説を採るものであるが、然しこの説は譲渡せらるべき権利を假定して初めて可能である。何となれば契約は合意を豫想し、合

意の成立は権利の譲渡の可能を前提とするからである。吾人の行使する権利に對しては他人がその放棄を強要することは勿論許されないが、若し吾人のこれを行使せざることが他人に都合よければ、他人は吾人にしか願ふことが出来、而して吾人はこの権利の行使を任意に中止する。他人も亦吾人の希望によつて任意にその権利を譲渡する。かくの如くして権利の交換が可能となる。汝の権利の行使は余に不利なるが故に、余はその中止を希望する。余も亦余の権利を放棄しやう。國家はかくの如き契約を基礎として初めて成立する。否成立すべき筈である。彼の民約説はルソーやカントのそれと同じく歴史的事實に關するものではなかつた。フイヒテも歴史上の國家の成立は強者の權力に基くものなることは知つて居た。(a. a. O. VI. S. 81.) 然しなから強者の權力によつて成れる國家はあるべき筈の國家ではない。理想の國家は各人の自由を犯さざる様にして成立せるものでなければならぬ。而してこのことは唯契約によつてのみ可能である。彼の民約説は當爲の國家に關するものであつて、決して事實に關するものではなかつた。かゝる國家に於いては唯吾人の意思、吾人の決意のみが吾人を拘束する。他の

如何なる意思も吾人に對して法則とはなり得ない。神の意思と雖も理性の法則に悖る場合には、吾人は之を吾人の法則となすことは出來ない。(G. a. O. VI. S. 32.) 若し他の意思が吾人を拘束する様なことあらば、吾人は人たるの權利を失つて動物に墮することとなる。何となれば人の本質は自由たる所に存するからである。

契約は各人の合意に基くものなりとすれば、契約當事者の意思が變更する時は無論先きの契約は無効となるであらう。國家がかゝる契約を基礎として成れるものならば契約者の意思次第によつて先きの國家を取消し、新しき國家を組織することが出来る。こゝにフイヒテが革命を是認する根據が存する。しかし若し契約者がこの契約は永久不易たるべしとの條件の下に契約するものとすれば如何。かゝる場合には國家組織の變更は許されざるにあらざるか。しかしかゝる條件の下に契約すると云ふことは理性の法則に違反する。理性の法則は吾人にとりての目的を實現せんことを要求する。故に若し國家の目的と云ふものありとすれば、それは人としての道德的終局目的と一致せねばならぬ。勿論この終局目的は現實世界に於いては實現せられない。それはむしろ吾人に課せられたる課

題である。しかも吾人は此の問題の解決に努力し、而して漸次にこの理想に接近せねばならぬ。無限の進歩これ吾人の現實界に於ける職分である。故に若し國家がこの目的の達成に副ふ様なものならば國家が漸次に發達して行かねばならぬ。これに反し、國家にして若しこの目的に副はざる様なものならば、或は吾人の道徳的目的を實現せんとする手段を妨害阻止する様なものならば、その國家組織は直ちに變更せらるべきものである。故に永久不易の國家組織と云ふものはあり得ない。悪しきものは變更せざるべからず。善きものは自ら變化する。前者は腐れたる木の株につける火の如く唯ぐすふるのみにして火炎も熱も發しない。後者は恰も臘燭の如く、一度點火せらるれば自ら已れをつくして黎明には消ゆる様なものである。(A. A. O. VI. S. 103.) 故に永久不易と云ふ條件の下に契約せらるゝ國家組織はあり得ない。若しかゝる契約が存すとすれば、それは吾人をして或る點以上に出でしめず、却て停止して後に來る代々の人をして前代のなせる所を反覆せしむること、恰も海狸や密蜂の如くであらう。かくの如き契約は無限の進歩を阻止する契約であつて、明かに理性の法則に反する。故にかゝる契約は不可能

である。すべて可能なる契約の對象は讓渡し得べき權利なりとすれば既存の國家組織變更の權利は讓渡し得ざる權利である。(a. a. O. VI. S. 103, 159.)

以上は彼が國家の目的即ちその實質の方面より見ての議論であるが、これと同じ時に彼は又その形式的方面より見て、次の如くに論ずる。元來契約は恣意の世界に成立する。吾人の意思が道德法によつて規定せらるゝ所に於ては契約の成立は不可能である。故に云々の契約は變更すべからずと云ふことが成立するものとすれば、それは吾人は契約の對象に關して吾人の恣意ワルキエールを變更せずと云ふ約束に基くものと云はなければならぬ。換言すれば余が不易なる契約をなすと云ふことは契約せらるべき事物に關して余の現下の意思を變更せざるを約束することである。しかし恣意自體はその本質上拘束する理性の法則よりは全く獨立である。余は何時なりとも余に取りて最も有利に見ゆる決定をなすことが出来る。余は道德法の許可によつてしかする完全なる權利を有する。余の恣意は余の知見に従つて必ず變する。恣意を變ぜざる約束は余の知見を變ぜざることの約束と同じである。しかしかゝる約束をなすことは許されない。各人は無限にその

完全の爲めに努力すべきものである。従つて毎度その最上の知見に従ふべき義務を有し、又權利を有する。而してこの權利は不讓渡的である。かくの如く、各人はその知識の程度に従つて已れの恣意を變ずべき不讓渡的權利を有すれども、この變更を拘束する權利をば有しない。契約に於ける各條款はその性質の如何を問はず、すべて變更すべからずと云ふことは不讓渡的なる人の權利に悖るものである。(a. a. O. VI. S. 159-60.)

フイヒテは以上述べた様に道德的立脚地に立ち國家の實質的方面とその形式的方面とよりして國家組織の變更、革命の可能、否その必要をすら説いて居るのであるが、この點に於いては彼はカントとは全然その所見を殊にして居る。カントは革命に反對であつた事は彼の政治に關する論文やその法理説に散見する所である。彼は革命は常に不正なりと云ひ、又國家の改善は革命によらず、不斷の進化によるべきものなることを主張して居る。(Kant, Werke, VII. S. 400, 406.)尤もこれは千七百九十八年の「諸科の争」にあらはれたものであるが、然しその以前フイヒテの政治に關する論文と同年に公にせられたる理論と實際との關係を論じたる作

中にも同一の思想が存在する。即ち彼はこの論文中に於て國家の最高權力に反抗して社會を紊亂せんとしたり、國家の基礎を危うせんとしたりする様な行動はすべて絶體無條件的に禁止せらるべきものとなして居る。千七百八十四年啓蒙とは何ぞや」と云ふ論文中に於ても革命の無益なることを述べ、これによつて一時暴君政治を脱することは出来るにしても、思想の改革は成就するものではないから、新しき偏見が古きものと同じ様に又支配するに至るであらうと云ふ風に説いて居る。(Kant Werke, IV. S. 170.) 何れにしてもカントの革命に對する態度は否定的であつたと云はねばならぬ。然らばこの兩者の相違は那邊より生じたものであらう。蓋しそはこの兩者の一般社會觀の相違に基因すとも云はれやう。カントにあつては、最高權力によつて初めて效力を生ずる法律によるにあらずんば社會の秩序、個人の權利は一日も維持せらるゝものではない。換言すれば各人は普遍的なる立法的意思に服従するによつて初めて公民的社會は可能であるのであるが、九十三年のフイヒテにあつては必ずしもそうではなかつた。彼は自然状態と云ふことを云ふのであるが、然しこの自然状態はホッブス等の云ふ様な *Bellum*

omnium contra omnes の状態を謂ふのではなくして、道德法の下に立つ場合を指したものである。彼は人の自然状態を所謂弱肉強食無法混濁の状態なりとする考には反對であつた。法は國家前と雖も嚴として存する。而してこの法とは彼にあつては道德法であつた。故に國家の内に居らざれば必ず野蠻の状態に居るとは云はれない。しか思ふ人は人性を感性的なるもの、本來悪なるものと信する人である。然しフイヒテによればそれは眞ではない。彼は云ふ、自然状態を無秩序なりとするものは常に「人性を本來悪ありと考ふるに基く、然し余は之を信ずること能はず」と。(Fichte, Sämmtliche Werke, VI. S. 130.) フイヒテはこの點に於ては頗るオプテミスチックであつた。カントは人性に關しては、これを二様に區別し、人類はその intelligibler Charakter に從へば本來性善、その sensibler Charakter に從へば本來性悪となして居るが、(Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Der Charakter der Gattung) フイヒテは當時末だこゝ迄は思ひ到らなかつた様に見える。無論彼は後には、即ち千八百七年マキアヴェルリに關する論文を書いた時は、むしろ反對の方向に走り、マキアヴェルリの政治の原則に裏書して國家を建設せんとするものは、人

性の悪なることを前提とせねばならぬと主張する様になつたが(Fichte, nachgelassene Werke, III. S. 420.) 然し彼は九十三年には未だしか信じて居なかつたから、人は必ず國家に居らざるべからずとは思はず、國家以外なほ一般契約の世界にも住することも出来ると信じた。一體フイヒテは先きにも云へる如く、國家は契約によつて成ると主張するものであるが然し國家契約と云ふ様な特殊の契約は一般契約の有効なることを認めて初めて成立する。故に一般に契約が國家の意思によつて初めて有効なりとするは循環論法である。彼はかくの如く考ふるが故に、國家生活をなさざればとて直らに *Bellum omnium contra omnes* の状態に入るとは云はれない。しか見做す人は國家なくば社會なし、社會即國家とこの兩者を同一視するものである。然しながらこれは彼によれば眞ではない。國家以外なほ一般契約の領域、自然權の領域——こゝに云ふ自然權は現象界を規定する限りに於ての道德法である——も存する。而して吾人はこの何れの領域にも住することが出来る。否孤獨的生活を厭はずんば道德法の支配する領域、即ち良心の領域にさへ居ることが出来る。而して國家の領域は最も狭小なるものなるが故に、その權限

はこの領域を超して一般契約の領分、自然権の領分、道德法の領分に及ぶものではない。(Fichte, *Sämmtliche Werke*, VI. S. 133.)

この議論は道德法が現實に行はれ、自然権が維持せらるゝことを假定して初めて可能である。然し實際に於ては必ずしもそうではない。強者はその權力を振つて他を壓し、己れの恣意を擅にせんとする。故にこれを強制し、制限して各人の自由を等しく成立たしめねばならぬ。こゝに國家の意義が存する。然るにフィヒテは人性を善なりと思惟して居つたから國家生活を脱してもなほ法の世界に安住することが出来るとなしたのである。

四

このことよりして彼の國家とは没交渉なる所有權論が生じて來る。彼によれば國家は何物に對しても所有權を有しない。従つて吾人の所有權は國家より得たるものではない。故に又國家は之を吾人より取ることも出来ない。かゝる主張は吾人の人としての本質に基くものである。彼は云ふ、所有權の根據は國家にあるにあらざ、人自體の理性的性質に存する。吾人は單に自然権に従つてある物

を所有するのみである。而して一旦之を所有し了れば、すべて他の之を所有することを當然拒否し得るものであると。(a. a. O. VI. S. 125.) 元來外界の事物は皆何人の所有でもない。故に初めよりして特に我の所有物たるものはない。眞に初めより我の所有物たるものは唯我のみである。我は我の財産であつて他の何人も之を自由にすることは出来ない。我は何人の奴隸でもない。我の主たるものは唯我のみである。であるから我は我の身體及精神上の諸力を自由に使用することが出来る。然らば我の周圍にある事物は如何。勿論これは何人の所有でもないから、我若し之を使用せんと欲すれば任意に之を使用することは出来る。固よりこれは我の感性我に直屬するものではないが、しかし理性は之を我が目的の手段として使用することを禁じない。故に吾人は吾人の力によつてこの事物を使用するの權利を有する。(a. a. O. VI. S. 118.) しかし吾人が一旦この外界事物に吾人の目的の手段たる形式を與へ了れば、他は之を使用することが出来ない。若し然らずして他が之を使用せんか、吾人の費したる力を、他が自己の爲めに利用することとなるか、或は吾人が與へたる形式を他が破壊することとなる。しかしながら

理性的動物たる以上、人はかゝることをなすべきではない。何となれば道徳法は自由人の自由行爲、その所有する力の使用の妨害を禁ずるからである。故に吾人が吾人の力を附與したるもの、吾人の形式を與へたるものに對しては、他人をして之を所有せしめざるの權利を有する。この權利が即ち所有權 (Eigentumsrecht) である。この故に所有權の眞の根據は吾人の目的の手段たるに適合する様に物を形る所に存すと云はねばならぬ。(Formationsheorie)

かくの如く所有權は吾人の目的の手段たるに適合する形式を與ふるによつて初めて生ずるものとすれば、吾人の未だ手をかけざる所謂原料は如何。吾人は一物たりとも吾人の手によつて創造することは出来ないから、原料に對しては吾人は無論所有權を有しない。かゝる所よりして原料をば國家の所有に歸して吾人の所有權をこれより得と主張するものがあるが、フイヒテは己れの立場より之を否定する。吾人の所有權は加工によつて初めて生じ、國家は各人の契約によつて初めてなるものとすれば、國家は原料に對して所有權を有すべき筈がない。故に吾人の所有權を國家より得ると云ふことも不可能である。かく國家が原料に對し

て所有權を有せず、又各個人にもその權利なしとは云ひながら、之を領得するの權利 (Zueignungsrecht) は何人も之を有する。こは道德上可能である。原料は何人の所有にもあらず、原料そのものの所有にもあざるが故に、吾人が之を領得して自由使用することは道德法の禁ぜざる所である。吾人はこの權利をば道德的自由の賜物と共に直接に與へられて居るのである。かくの如くであるから原料に對する領得權は可能であるが、之に對する所有權はあり得ない。所有權はこの原料に吾人の力を加へて初めて生ずるからである。

このことより結果し來ることは勞働の非常に重大なる意義を有することである。勞働は實に所有權の生ずる唯一の條件である。勞働せざるものは一物をも所有することは出來ないと云ふこと、働かざるものは食ふべからず、かゝる徒は當然餓死すべきのみと云ふこと、何人も己れの力を使用せず他の力によつて生くるの權利を有せずと云ふこと、これ等は何れも上述の命題よりの當然の歸結である。之に反して勞働するものはその勞働によつて得る丈けの收益を皆己れの所有とすることが出来る。従つて働くこと多ければ得る所が多く、働くこと少なければ

得る所も亦少ない。彼は云ふ人は勞働によつて初めて事物を己れの有となし得るが故に多く働くものは多くのものを有し、働かざるものは何物をも有せずと云ふことは明白である。一團の人農具を携へ、輓獸を牽いて荒蕪未開の孤島に到着すと想像して見よ。各人はその欲する所を開拓する。然し一旦一人の鋤のある所、他人は之を耕すことが出来ない。これは當然である。各人能ふ限り開墾する。而して最大の地を開墾せるものは最大の地を所有し、終日横臥、なす所なきものは方寸の地も得ることは出来ない。(a. a. O. VI. S. 121.)

九十三年に於けるファイヒテはかくの如く經濟上に於ても自由主義的であつた。然るに一千八百年に於てはその思想は變じてむしろ國家干渉主義的となつた。彼は「鎖國的商業國家」の劈頭に國家は先づ各人に所有する所あらしめ、而して後之を保護すべきであると云つて居るが、然しかく變化するのはむしろ當然であらう。彼が後に云つて居る様に多數人が共同生活をなし、その活動範圍を同うし、而してその望む所も亦同じなりとすれば必ずそこに争闘が生ずるであらう。故に若し各人をして共同生活を全からしめんとすれば、各その活動の範圍を規定せねばな

らぬ。全然未開の地に於て、住む人稀少ならば、或は自由競争も可能であらう。然し人口次第に稠密なるに至らば、一方に於ては貧者を生すべく、他方に於ては怠惰の輩も生せん。國に貧者なく又怠惰者なからしめんとすれば、國家の干渉も必要となるに至るであらう。

彼は先きに述べた様に經濟上自由競争を主張し、働くこと多きものは所有する所多く、働かざるものは一物も有せず、しかもこれ當然なりと云ふのであるから、かの土地の所有には大小の差あるべからず、各人は皆等しき部分を要求する權利を有するが故に、全土地は各人に等分に分配せられねばならぬと云ふことは當然云はれない。されば彼は佛蘭西の或る學者の主張する様な土地平等分配論には反對であつたのである。然しながらこの點に於ても彼の思想は變化せざるを得なかつた。尤も彼は千八百年に於ては未だ財産の平等を主張しなかつたが、一千八百四十五年に於ては彼は單に *Gleichheit des Rechts aller* を主張するのみならず、又 *Gleichheit der Rechte aller* を主張するに至つたのである。

所有權は自然狀態に於て生ずるものにして、國家によつて與へられたるもので

はないから、従つて又國家は如何なる理由によるも之を奪取することは出来ない。よし吾人が國家より脱退するも國家は吾人の所有權に對しては如何ともすることは出来ない。國家は本來只自然狀態に於て生じたる權利を保護する任務を有する丈けである。故に國家生活より脱すれば國家は勿論之を保護する義務を免る。吾人は又これを要求する權利を失ふ。故にかゝる場合には各人自ら己れの權利を擁護せねばならぬこととなる。かくの如く觀來れば九十三年のフィヒテは全然個人主義的であつたと云はねばならぬ。

かゝる個人主義的思想は文化と國家との關係に關する彼の所説にも現はれて居る。彼によれば教養は外部より與へらるべきものではない。何人も他によつて教化せらるゝものではない、己れ自ら修養せねばならぬ、修養は自己活動である。しかし修養は自己活動なりとするもその手段は如何。例へば教育機關の如きはこれを國家に待つべきではないか。否。かゝる手段は國家が與へ得るものではない。修養に有效なる手段を供するものは社會である。國家の設くる教育機關は國家の目的の爲めに存するものである。國家はこの目的を果すに適合す

る様に人を教育するものであつて、人としての天職を果さしめんが爲めに教育するのではない。かゝる教育はむしろ一般社會、人類の過去の教養過程に負ふものである。従つてその負債はこれを社會、人類に返すべきものである。即ち吾人は前代より受けたる負債を後代に返し、かくて吾人は人類教育と云ふ大事業に出来る丈け多く貢獻すべきものである。

以上述べた所は彼の初期の思想の大要であるが、今この思想の是非を詳しく論ずるの要はない。何となれば彼の思想の發展そのものが之を批評して居るからである。彼は先づこの時期に於いて最も重きを置く自然權をば九十六年に於ては全然否定したのである。 *Es ist gar kein Naturrecht, d. h. es ist kein rechtliches Verhältnis zwischen Menschen möglich, ausser in einem gemeinen Wesen, und unter positiven Gesetzen,* (Fichte, *Sämmtliche Werke*, III, S. 148, u. VIII. S. 431.) と云ひ更に後には *Ein Naturrecht in dem Sinne eines rechtlichen Zustandes ausser dem State, gibt es nicht.* (Fichte *nachgelassene Werke*, II. S. 499.) と云ふ。彼は自然狀態即ち契約による國家の成立

前既に理性の法則によつて権利は存すとしたのであつたが、今は國家によつて初めて権利は實現せらるゝとなすに到つた。勿論彼は九十六年に於ても、この自然權に相應する原始權 (Urrecht) を認めはしたが、しかしこれは今は單に擬制、抽象、權利の可能として認められた丈けであつて、現實に效力を有せざるものとなつた。(Eino Urrecht ist eine blosser Fiktion. Fichte, S. W. III. S. 112.) これと關聯して初め殆ど無意味に近かつた國家も、後には充分その價值と意義とが承認せらるゝに到つた。彼は九十三年に於ては先きにも述べた様に、國家以外なほ法の支配する社會を認めて居たのであるから、國家に居らざれば無法混濁の状態に居らさるべからずとは考へなかつた。然るに彼は後には國家を措きて別に社會あることなしとなすに到つた。(Es gibt keine Gemeinschaft ausser im Staat, und durch den Staat.—Fichte, nachgel. Werke, II. S. 543) 更に彼の革命觀もそのまゝ維持せられなかつた。尤も九十六年にはなほ Ephorat の制度の必要を説き、萬己を得ざる時は、革命もレベリオンをも是認する風があつたが、(Fichte S. W. III. S. 172-184.) 一千八百十二年には先きの思想を取消さんとする傾向が生じて來た。(Der Weg der Einberufung des Volkes durch

das Ephorat, oder der Revolutionen, ist darum, ehe nicht eine gänzliche Umkehrung mit dem Menschengeschlechte vorgeht, mit Sicherheit anzusehen als der, statt eines Übels ein anderes, und gewöhnlich ein noch grösseres zu erhalten.—Fichte, nachgel. W. II. S. 634.) 彼は又國家の目的は文化なりと云ひながらも、しかも Niemand wird kultiviert, sondern jeder muss sich selbst kultivieren. (Fichte, S. W. VI. S. 90.) となし、又教養の手段はこれを一般社會より得ることが出来るとなしたのであるから、國家生活は教養の點より觀て必ずしも必要ではなかつたと云はねばならぬのであるが、この點も後には變更せられ、國家に Erziehungsanstalt としてその任務をつくさしむるに到つた。最後に彼は權利保護の任務を國家に歸して居るが、しかし元來人は彼が信ずる如く惡なるものでないとするれば、權利保護を國家に依頼する必要もない。況や萬一そが侵さるゝ場合には各自正當防衛の權を行使することが出来るに於ておや。(a. a. O. S. 172-3.) 然るに彼は九十六年以後、人の感性的方面に着眼すると同時に、自由人の共同生活に於て多數の自由は如何にして可能なるかを問題とするに至り、従つて國家を Zwangsanstalt と認めねばならなくなつた。要するに彼の初期の國家は Kult-

turstaat としても Rechtsstaat としても殆んど無意義なものであつたと云はねばならぬ。經濟對國家關係の變化に就いては特にこゝに云ふことを要しない。以上を約言すれば九十三年に於けるファイヒテは餘りにイデアリスチッシュで現實味に乏しく餘りに人性を善意に解して感性の力を輕んじた。従つて彼の國家に對する態度は消極的とならざるを得なかつたのであるが、九十六年以後この思想は變じ、道德法の眞の支配を理想的狀態となし、この狀態出現の手段として強制を要すとなすに到つたのである。