

## 18世紀における国家観と

### E.v. ロヒョーの「国家市民」の概念

— E.v. ロヒョーの「国民教育」論(その4) —

田 中 昭 徳

(1)

われわれは、これまで「E.v. ロヒョーの重農主義教育学における〈民衆〉の概念とその社会論的基底」(I・II)および「〈国民教育〉の近代化と E.v. ロヒョーの民衆教育」などの諸論稿<sup>(1)</sup>において、かれの民衆教育にたいする諸努力が通常解されているような、たんなる汎愛主義的心術に基づくものではなくて、重農主義的見地に立って「農民解放」の前提を形成しようとするものであったこと、そしてかれがフリードリヒ絶対王制の重商主義的下級学校政策との対決において、教育学の領域で最初に展開した「民衆」思想は、「国民教育」近代化の1つの歴史的起点をなすものであったことを明らかにしてきた。けだし、ロヒョーの一切の教育努力の中心問題は、当時鋭く対立した「国家」と「国民」との統一にあった。フリードリヒ大王は「国民なき国家」を建設し、W.v. フンボルトは「国家なき国民」を<sup>(2)</sup>想望したが、ロ

(1) 参照、拙稿 E.v. ロヒョーの「国民教育」論(その1) 重農主義教育学の展開と「近代教育」の形成〔広島大学教育学部紀要第1部第8号、所収〕；(その2) E.v. ロヒョーの重農主義教育学における「民衆」の概念とその社会論的基底I〔小樽商大『人文研究』第20輯〕；(その3) E.v. ロヒョーの重農主義教育学における「民衆」の概念とその社会論的基底II〔小樽商大『人文研究』第23輯〕；「国民教育」の近代化と E.v. ロヒョーの民衆教育——「国民教育」近代化の歴史的起点についての考察〔日本教育学会編『教育学研究』第28巻第2号〕；絶対主義の段階における「国民教育」の概念〔『現代教育学の諸問題』皇至道博士還暦記念論文集、学研書籍刊〕など。

(2) 参照、拙稿、W.v. フンボルトの公教育論について〔中国四国教育学会編『教育学研究紀要』第1巻〕

ヒョーはこの対立を如何にして統一にもたらそうとしたか。これを究明しようとするのか本稿の課題である。そこでわれわれは以下の行論では、まずかれの時代の国家観を、とりわけそこにみられる「国家」と「国民」、「市民」と「人間」との対立関係を、C. ヴォルフ、フリードリヒ大王、ルソーおよび重農学派の場合について検討し、次いでこれらの対立の統一を意図したロヒョー「国家市民」(Staatsbürger)の概念を考察してその意義を明らかにしようと思う。

啓蒙主義は、トレルチも指摘しているように、はじめて「政治的—社会経済的世俗化、ルネサンスおよび、なかんずく18世紀の偉大な哲学者たちなどのもろもろの提起と帰結とを公共生活の1つの力に、教育制度や社会制度に変えた。<sup>(3)</sup>」周知のように、中世国家は教会的理念の支配下にあり、国家に固有な権能から自己自身を正当づけ得る状態になかった。というのは、キリスト教的自然法はより高い生活を神の国に移し、世俗国家を罪深い下界と見做していたからである。したがって中世国家の使命は人類の墮罪から導出され、神の国から委任されてさまざまの情欲の規制ならびに悪にたいする戦いのために権力手段と防禦手段とを行使すべきであった。この理念のもとでは、国家はなんら独自の権利をもつことができず、国家はただ教会の是認によるのみその存在を持続したにすぎなかったのである。マルティン・ルターの『現世の主権について』の見解は未だこの地盤の上にとどまっていた。なるほど宗教改革は領邦君主権の発展を早めはしたが、しかし従来の関係に決して変更を加えはしなかった。すなわち、トレルチの指摘しているように、神と新しい教会とへの奉仕において、国家はキリスト教の要求を保護し、純粋な教義を維持するために配慮しなければならなかったのである。国家の任務についての中世的解釈は、18世紀に入ってまで持続された。W. カールがその著『学校監督の歴史のために』(Zur Geschichte der Schulaufsicht, Leipzig

(3) Troeltsch, E, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Tübingen 1925, S. 7.

(4) ditto, S. 180.

u. Berlin 1913) のなかで述べているところによれば、領邦国家ブラウンシュヴァイヒが1738年に下級学校一般監督官に交付した任命状 (Bestallungs-urkunde) には、純粋な教義が維持されるよう監視することが国家的な学校監督の主要任務であると明確に指示されている。<sup>(5)</sup> また、その全力を国家行政の建設に傾注した「プロイセン絶対主義の確立者」フリードリヒ・ヴィルヘルム一世 (Friedrich Wilhelm I, 在位 1713—40) でさえも、敬虔主義 (Pietismus) の強い影響下にあつたのであつて、われわれはフリードリヒ大王 (Friedrich II, der Große, 在位 1740—86) の統治においてはじめて別な精神に出会うのである。<sup>(7)</sup> この大王の統治には新しい国家理想が強く浸潤しており、それはまた、18世紀中葉のドイツをおしつづつんでいたところのものでもあつた。けれども、君主絶対主義そのものは新しい政治理念の作用とは考えられない。というのは、また17. 18世紀の無制約的な権力をもつ国君といえども、まず第1には、「純粋な神の言葉」を保護しそして異端者 (Ketzer) を処断することを自己の使命と信じていたからである。したがって、ここでは、むしろ啓蒙主義の地盤の上で成長をとげたところの、国家の本質についての新しい解釈こそが問題とならなければならない。啓蒙主義において、人々は、〈国家はそれ自身のうちに独自の制度と独自の法則性とを担っている〉ことをようやく認識するにいたつたのである。

## (2)

周知のように、キリスト教的世界観は、ストア学派の根本思想との結合の

(5) Kahl, W., a. a. O., S. 80.

(6) 参照, 拙稿, フリードリヒ・ヴィルヘルム一世の下級学校政策——プロイセン義務教育制度成立史——〔広島大学教育学部紀要第1部第5号, 所収〕「若し朕が立派な耕地を作つたとしてもキリスト教徒を作らなかつたら、何の役にもたないであろう」というかれの言葉は、いかにもかれの特色を現わしている。

(7) Spranger, E., *Der Zusammenhang von Politik und Pädagogik in der Neuzeit*, Die Deutsche Schule, XVIII. Jahrgang 1914, S. 290.; Gans, A., *Das ökonomische Motiv in der preußische Pädagogik des achtzehnten Jahrhunderts*, Halle 1930, S. 66.

もとに、人間の「墮罪」(Sünde)と「理性」(Vernunft)との2つの原理から国家を解釈した。すなわち「墮罪の結果としての国家」ならびに「理性の創造物としての国家」という、たがいに相反する両国家観がそれである。自然法哲学者たちはいうまでもなく、後者の見地に立った。だがかれら、例えばグロティウス、ホッブズ、スピノザなどは、国家契約説へ移行することによって、〈国家には1つの精神が、すなわちまさしく理性が固有である〉という実り多き自然法思想の地盤を去り、そしてこの理性を、契約を結んでいる個々の人間に移すに至った。それとともに、国家の存在は、社会(Gesellschaft)の一領域におしやられたのである。したがって、そこでは国家の本質は、社会自身の担う使命から解明されなければならない。この思想の運びを首尾一貫して的確に発展させたのは、啓蒙主義哲学の最高の代表者にして当代における社会哲学の第一人者、クリスティアーン・ヴォルフ(Christian Wolff, 1769—1754)であった。

社会に連帯している個々の人間はいずれもみな、社会の福祉と安全とを希求するが、このことは不可避免的に、〈社会はこの目的を達成するために、どのような基礎のうえに立たなければならないか〉という問題との対決に導く。ヴォルフはその主著の1つである『人間の社会生活についての理性的思考』(*Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen*, Frankfurt u. Leipzig 1739)のなかで、この問題に答えて次のように述べている。すなわち、「悟性(Verstand)と徳性(Tugend)とは、社会の福祉と安全とがそれに基づいているところの2つの基礎である<sup>(8)</sup>」と。だが、社会の福祉ならびに安全の程度を規定する英知——つまり、悟性と徳性——は、必ずしも万人によって所有されていない。もちろん、万人がそれぞれ理性を分有していることは、社会契約が成立していること自体によっても十分に証明つくされているが、しかし、悟性と徳性とによって社会の福祉を実現し安全を確保するのは、万人ではなくて、ひとり為政者の使命に属する。国家

(8) Wolff, C., a. a. O., S. 180.

はこの為政者のうちに現われているのであり、国家は社会の一機関である。「それゆえに、国家のもっとも手近かな目的は、福祉を促進し、人々を暴力や不正から保護することである。」<sup>(9)</sup>——ヴォルフはこのように主張する。

ここではなるほど、国家は社会の有つ生命力から基礎づけられており、それは中世的国家観にたいする1つの本質的な進歩を意味している。けれども、国家と社会とは未だ一体的に、一個の統一体として把握されているとはいえない。やはりここでも、国家と社会とは依然として相互から戴然と区別されており、社会は、統治する理性のいわば臣下として為政者(国家)の支配に隷属し、そしてそれ以外にまた、自己独自の生活を営むのである。ヴォルフにしたがえば、為政者あるいは国家は、臣下あるいは社会が福祉の享受を幸福に感じるように、権力手段をもって尽力しなければならない。かような権力手段には軍隊、官僚、裁判所、国庫などがあるが、なおそのほかに宗教、教会および学校などもまた活用されるべきである、と。

### (3)

この国家理念のまさしく化身とも謂うべきものが、フリードリヒ大王の国家、すなわちプロイセン「啓蒙」絶対主義国家であった。だが、フリードリヒ大王が即位(1740年)した当時、この絶対主義国家は、決して「統一国家」ではなく、個々の領邦国家(Landesfürstentum)——これはもともと荘園領主制(Grundherrschaft)の拡大したものであるが——の複合、つまり各部分に統一意識のない各地各様の領土の凝集であるにすぎなかった。主権思想(Souveränitätsgedanke)を「青銅の岩」(rocher de bronze)のうえに安泰させ、「プロイセン絶対王制の確立者」と称される父王フリードリヒ・ヴィルヘルム一世の精力的な努力にもかかわらず、この国家の領邦複合は、未だ、一君主のもとに2つまたはそれ以上の独立国が統治される「人的同君連合」(Personalunion)にとどまっていた。そして、各領邦諸侯の利

(9) ditto, S.162.

害と活発な自立性のために、依然として、数カ国が同一政府のもとに統合するいわば近代的な「物的連合」(Realunion)に到達することができず、したがってこの絶対主義国家はブルボン王朝下のフランス絶対主義国家とはまったく別種のものであった。<sup>(10)</sup>なるほど、国際法的にみれば、ブランデンブルク選挙侯国、プロイセン王国、クレーフェ大公国、およびその他の地方は国王の領地ではあったが、しかし国法的にみれば、それらはそれ自体、領邦的統一体にすぎなかったのである。「18世紀におけるプロイセン国家行政の記念碑」という副題をもつ著名な資料集『アクタ・ボルシカ』(*Acta Borussica, Denkmäler der Preußischen Staatsverwaltung im 18. Jahrhundert*, hersg. v. der Königl. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1892—1936)の第6巻第1輯に付されたO. ヒンツェの解説「フリードリヒ二世即位当時のプロイセンにおける官庁機構と一般行政」(*Behördenorganisation und allgemeine Verwaltung in Preußen beim Regierungsantritt Friedrichs II.*)には、「〈プロイセン〉という呼称は、ただ外交用語としてのみ、全王国を標示することができたのであり、内政上では〈国王陛下の諸国家および諸州〉(Seiner Königlichen Majestät Staaten und Provinzen)という表現が用いられていた<sup>(11)</sup>」と述べてある。また同じく第1巻には、「クレーフェあるいはケーニヒスベルクでは、国王の顧問官たちは、外国人の大臣、いな、外国の君主の顧問官とさえ呼ばれていた<sup>(12)</sup>」と記録されている。このように、当時のプロイセン国家には統一感情が、また、われわれが前回に考察したロヒョーの謂う「国民性」(Nationalcharakter)が欠けていた。フリードリヒ大王の「規制する英知」は、この欠点を是正することを第1の目標としたのである。したがって全王国における諸力をでき得るかぎり合理化すること、「それはか

(10) ヘルベルト・ボルヒ著、秋元・佐藤訳「権力と抵抗—官僚制の政治社会学—」みすず書房刊 124頁

(11) *Acta Borussica* VI, 1. Heft. S. 3.

(12) *Acta Borussica* I, S. 83.

れの内政の総計であった<sup>(13)</sup>」とマイネッケは指摘している。この意図から、大王は、われわれが前回に詳しく考察したように、臣民の貴族・市民・農民という身分制的構成を国家の重商主義的目標に照応させた。経済ならびに教育制度の合理化もまた同様であった。経済的、政治的および精神的な一切の活動の身分的等級づけと身分的分業は、国家的利害を顧慮して思弁的に算出され確定されたのである。「規制する理性の全能は」、国家を「個々の力のシステム、すなわち1つの機械装置につくりあげた。」<sup>(14)</sup>——ディルタイはこのように述べている。

ところで、われわれは、このフリードリヒ国家の構成についての記述で満足するならば、ただ、まったくヴォルフ的な意味においての「為政者の英知」の全能から首尾一貫して生じたに相違ない巧妙な国家機構についての観念を得るだけにとどまるだろう。けれども、実際にはフリードリヒ国家はヴォルフ的な福祉国家の域を遙かに越えていた。この絶対主義国家は、たんにヴォルフの謂う「為政者の英知」だけからは帰結され得ないより以上のものを保有していたのである。

フリードリヒ大王は、一方では確かに啓蒙主義の「幸福」ならびに「福祉国家」の理念を積極的に肯定し、みずからもまたそれについての哲学をもっていた<sup>(15)</sup>。〈社会を構成する個人は皆、かれらの行為の唯一の動機である個人的利害に左右されるものである〉とかれの哲学は説いている。この個人的利害は、「われわれの自己保存の守護神であり、幸福の形成者であり、悪行と徳性との渴れることなき源泉であり、人間のあらゆる行為の穩れたる原理である。」<sup>(16)</sup>この自己保存の原理はすでに百年以前から多くの思想家によって

(13) Meinecke, Fr., *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, 2. Aufl., München u. Berlin 1925, S. 349.

(14) Dilthey, W., *Gesammelte Schriften* Bd. 4, Leipzig u. Berlin 1927, S. 132.

(15) 参照, Friedrichs des Großen *Werke*, hersg. v. G. B. Volz, Bd. 9, Berlin 1913, S. 33.

(16) ditto, Bd. 8, S. 46.

主張されていたが、しかし、それは、中世＝キリスト教的な過去の時代の為したすべての否定とは反対に、啓蒙主義によって積極的に普及された人生の肯定なのである。この時代の政治家や社交家たちはこの原理においてたがいに共鳴し合っていたし、そしてこの時代の抽象的思弁哲学は、法と国家との成立や経済生活の規則や政治生活の原則を演繹する場合に、その拠りどころをかような「個人的利害」という人間行為の単純な動機に求めていた。これら一切のものが、またこの国王の精神のうちでも作用していたのである。フリードリヒ大王はこの「個人的利害」の原理をさらにその国家観にまでおし進めた。すなわち、官殿が1つ1つの石から出来上っているように、国家は国家に結合されている個々の人間から成り立っているものであって、国家はもろもろの力の第1の体系であり、国家はその性質および歴史からみて、はなはだ密接に結合している個々の力の力学的関係の表現である、と。かれは国家の起源に関しては、自然法学説を固守した。かれによれば、最初の契約が法的秩序の基礎となり、その後、国家をして真に国家たらしめる官民の関係が第2の契約において制定されるのであるが、これはかれ以前の自然法学者の説いたところと同じである。だがフリードリヒ大王は、ディルタイが鋭く指摘しているように、<sup>(17)</sup>「それを法律的に考えないで、政治的に考え」たのであった。大王には「もろもろの権利の限界を設けることは重要とは思われず、生ける機能的諸関係こそが重要と考えられた。何故ならば、国家の結合を生じさせるものは利害関係の生ける力である、という考えをかれは深く心にとめていた」からである。したがって、大王は次のように主張した。法的秩序は相互関係にその基礎をもち、他人にたいするわれわれの態度はわれわれ自身が他人に要求するところに相応するものでなくてはならない。個人が幸福を求める努力は、法治国家においては確固とした法的規定によってその個人に保証されており、その国民の愛国心はこの国家が為す給付に基因するものである。さて今度は服従契約がこれに加わり、それによって臣従関係が生じてく

(17) Dilthey, W., a. a. O., S. 182.



るようになると、国家内において政府当局が占める機能は、国家における法の支配と公共の福祉の最高度の増大とを計ることにある。政府当局の存在権は、法律を保護し、裁判を行ない、良風を維持し、国家を外国にたいして防衛することではなければならない。しかしかかる法治国家は同時に福祉国家でもある。福祉国家の条件は、政府当局の利害が全体の福祉と合致することである。これがもっとも完全に実現されるのは世襲君主国であって、ここでは、国家の福祉のために教育された官僚たちが、最高位の官吏である国王のもとにあって、公共の利益を念として法律に基づいて政治を行なうのである。すべての行政活動はここではただ一人の手中に総括され、政治を行なうにも戦争を行なうにも、権力を最大限に集中することが確実に可能である。この国家のあらゆる部分の利害は、全体のもを維持し強化する意味において作用するのであって、それには、他のいかなる政体にも不可避的な党派の軋轢というものが伴わない。——かくてフリードリヒ大王にあっては、一人の真の王をいただく法治国家がもっとも完全な政体であり、真の福祉国家であった。結局、この君主制においては、個人的利害から出発して、福祉を経て祖国愛へと向上させる教育は、ディルタイの指摘するように、<sup>(18)</sup>「行為の動機に貴族主義的な段階を設けることをその根柢としている。」というの、プラトンやストア学派やゲーテなどの心を領したような、〈人間のあいだには根本的な価値の相違がある〉というあの貴族主義的な意識がフリードリヒ大王の全国家観の基調になっていたからである。大衆は低級な個人的利害に動かされるが、ここにこそこの法制的福祉国家の力が現われるのであり、この国家は臣下の全生活をして国家の慈善的保護に浴せしめてその生活を左右することによって、臣下を国家という祝福された存在に全面的に結びつけるのである。フリードリヒ大王が国家政体の理想とする君主制はぜんぜん君主の人格に基づくものであるが、君主もまた第1には個人であって自己の存在を主張し、自己の偉大さや自己の「名声」などを求めることには

(18) ditto, S. 183.

変りはない。けれども君主は国家を代表するものであるから、おのれ自身の名声を国家のうちに求めなくてはならない。だから「善き君主の真の功績は、公共の福祉への衷心からの献身であり、祖国にたいする愛であり」<sup>(19)</sup>、「君主は自己の支配下にある人民の絶対的な主人では断じてなく、その第1の<sup>ヘル</sup>下僕である。」そして「国家の利害は君主のためには法律となり、この法律は犯すべからざるもの」となるのである。

このようにフリードリヒ大王は、一方では啓蒙主義の「幸福」の理念ならびに「福祉国家」の理念を肯定し支持していた。だが他方ではかれはまた、〈国家は力である〉というマキャヴェリとホッブズの立てた命題を強く確信し信奉していたのである。大王は、すでに皇太子時代に著わした『反マキャヴェリ論』のなかで、このことを表明している。〈国家は一切を包括する超個人的な存在であって、この存在はひとり権力によってのみ維持することができる。どの国をも相手にして戦って自己の存在を主張し貫徹しようとする国家は、国内にある資材を増強し、組織化し、集中する手を瞬時といえども休めてはならない。〉それはフリードリヒ大王の全生涯中のもっとも大きな、もっとも首尾一貫した確信であったとすることができるが、その確信はかれの統治の経験、対外戦争の経験とともにますます深まり、とくに1763年以後にはかれの国家政策を決定する唯一のモチーフとなった。かくして大王は国家の外政が内政を規定するその相互関係を把握し、この見地から7年戦争後の平和事業において、軍事、財政、経済政策、学校政策など一切のものを〈権力追求〉という唯一最高の目的に総合的に集中すべきことを強調したのである。すなわち、「国政の全部門は相互に密接な関係をもっている。金融と政治と軍事とは不可分である。諸部門の1つだけに大いに顧慮を払うのは十分でなく、すべての部門が均等に顧慮されるべきである。それらの部門は、まっしぐらに足並を揃えて進むように手綱を取らなければならない。それはあたかも、予め定められたコースを同じ強さと同じ速さで馳けぬけて、車を決勝点

(19) Friedrich der Große, a. a. O., Bd. 7, S. 235ff.

に運び、騎手に勝利をもたらしたかのオリンピック戦車競争の四頭の馬のよ  
うなものである」と。<sup>(20)</sup>ここからして、国家の権力追求のために各人の分にお  
いて奉仕すべき「義務」(Pflicht)という、フリードリヒ大王が全臣下に開  
示しようとした国家生活の新しい力の中心が現われてくる。そして、かれは  
愛国心すらもこの義務から引き出した。かれは述べている。「祖国愛は現実  
的なものであり、義務である。朕は汝等がそのもろもろの義務を遂行し、そ  
のもろもろの行為を通じて祖国にたいして感謝の念を示すよう希望する。…  
朕は全身全霊をもってわが祖国を愛する。朕は朕の一切のものを祖国に負う  
ているのであり、もし朕が幾たびも生を享けることができるならば、朕はそ  
のすべてを祖国に捧げるであろう。」<sup>(21)</sup>かように、フリードリヒ大王は一切の  
政治的英知と徳性とを意志に移した。したがって、重商主義的に考えぬかれ  
た理性体系の国家理想にならんで、また、無限な生命へと拡がろうとする力  
動的な権力体系の国家理想が現われたのである。

フリードリヒ大王はこの両国家理想を結合することに成功しなかった。か  
れの国家概念は理性的理念から演繹されたものではあったが、しかしかれは  
国家の力を国家制度と契約思想との一致に求めはしなかった。そうではなく  
て、フリードリヒ大王はそれを、かれが鉄のような厳格さで全臣民に教え込  
もうとしたところの国家意志に求めたのである。マイネッケはこの分裂を非  
常に適切にも次のような言葉で表現している。「フリードリヒ大王はその行  
動においては経験主義者であり、現実主義者であったが、しかしかれはその  
思考においては啓蒙主義の抽象的な普遍主義に屈服していたのであって、か  
れは分裂から少しも逃れ出ていなかった<sup>(22)</sup>のである」と。一方では力強い精神  
的エネルギーが当然活発になるべきはずであったが、しかし他方では精神  
生活の固有な法則が「現存在の合理化ならびに、あらゆる理性領域の国家へ

(20) ditto, Bd. 7. S. 165.

(21) Cassirer, E., *Freiheit und Form, Studien zur deutschen Geistesgeschichte*,  
Berlin 1922, S. 293f.

(22) Meinecke, Fr., a. a. O., S. 368.

の編入<sup>(23)</sup>」によって排除されるにいたった。それ故に、精神生活の側からのまきかえしが始まらざるを得なかったのである。フリードリヒ大王は国民のもろもろの文化的努力をかれの権力理念のうちに強制的にひきこもうとしたけれども、人格や、社会のおよび宗教的生活の独自の自律性を、いな、経済の自律性すらも排除できなかつた<sup>(24)</sup>。それ故にまた、ロヒョーの教育学的努力もこのような権力意志の強制にたいするまきかえしとして、国家装置のメカニズムにたいする人間の道徳的権利の主張として、把握されなければならない。マイネッケは精神生活の側からのこのまきかえしを「国家理性の理念における悲劇的分裂<sup>(25)</sup>」として示しているが、このまきかえしこそは、まさしく啓蒙主義時代末期の国家観にとって特色的であつた、ということが出来る。このまきかえしは新人文主義の驍将 W. v. フンボルト (Karl Wilhelm von Humboldt, 1767—1835) の青年時代の政治的兩著作、『フランス新憲法によって誘発された国家憲法に関する諸理念』 (*Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlasst*, 1791) と『国家活動の限界を規定せんとする試論的諸考察』 (*Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, 1792) とにおいて最高潮に達したが、しかしその萌芽はすでにルソーにおいて予示されており、また重農学派の国家政策的思性のうちにも明瞭に現われているのである。

## ( 4 )

ルソーの「自然に還れ！」という呼びは、国家契約説に1つの新しい内容を付加した。屢々指摘されているように、ルソーの「社会契約」説は、まったくフィクションから成りたっている。いな、ルソー自身がはっきりと「社会契約」はフィクショナルなものであることを、『ジュネーブ草稿』

(23) Troeltsch, E., a. a. O., S. 304.

(24) ditto, S. 304.

(25) Meinecke, Fr., a. a. O., S. 368.

(*Manuscrit de Genève*. 1775年頃) のなかで次のように述べている。すなわち、「人々を集合せしめる方法はたくさんあるが、人々を結合 (unir) する方法は1つしかない。わたくしがこの著作のなかで、政治的社会的形成にたいして1つの方法しか示さなかったのはそのためである。実際にこの名前(政治的社会的)のもとに成立している多くの集合 (agrégation) のなかで、おそらく同じ方法で形成されたものは2つとなく、またわたくしが確立したような方法にしたがって形成されたものは1つもないであろうけれど<sup>(26)</sup>」と。だが、現実において実際に「自然に還る」ことは殆ど行なわれ得なかったので、ルソーは「自由」の欠如にたいする補償を、「権利の平等」によって与えなければならなかった。E. シュプランガーはそのルソー論のなかで、この倫理的観点は『社会契約論』 (*Du Contrat social ou principe du droit politique*, Paris 1762) においてよりも『百科全書』 (*Encyclopédie*) 第5巻に収録された小論文「政治経済論」 (*De l'économie politique*, 1755) においてのほうがはるかに明瞭に、また根本的に示されていることを指摘し、「法律はルソーにとっては、倫理的精神がまさに神秘的に国家のなかに体现されたものであった<sup>(27)</sup>」と述べている。ルソーは、シュプランガーの言葉を借りるならば、「ぜんぜん具体的な政治理念をもっていなかった。<sup>(28)</sup>」かれはせいぜい、モンテスキューのようにたんに民主政治だけでなく、すべての国家はその市民の徳性と献身とによってのみ存在するという古代ギリシア・ローマの政治理念を担っていたのであろう。マンデヴィル (Bernard de Mandeville, 1670頃—1733) によってもちだされ、後にはカントやヘーゲルも採り入れた思想、すなわち情熱はもちろんのこと、悪徳さえもそれを欠けば社会文化は成り立たないという思想にたいして、ルソーは自分の倫理的な根本感情から

(26) Rousseau, *The Political Writings of J. J. Rousseau*, by C. E. Vaughan, Vol. 1, Cambridge 1915, p. 462.

(27) Spranger, E., *Kultur und Erziehung*, Vierte vermehrte Auflage, Leipzig 1928, S. 65.

(28) ditto, S. 65.

激しく戦ったのである。かれは法律を個々の人間のなかにある、直接的な倫理的自立意志の表現とみていた。そのために、ルソーにとっては、真の法律は決して外的な強制として現われてはならないものであり、自由と必然とを合一して調和するものなのである。このことはルソーの抱いていた極端な政治的オプティミズムを示すものであり、またかれの国家の市民の概念をしてヴォルフやフリードリヒ大王の理論におけるそれとは異ならしめた所以のものであろう。スタール夫人 (Anne Louise Germaine Staël, Baronne de Staël-Holstein, 1766—1817) はルソーの国家の市民について、「かれらは日常生活のなかに天上的なものしか採り入れようとしない」(Ils ne mettront en commun que ce qu'ils ont de céleste) と言っている。

ルソーの説いた「一般意志」(Volonté générale) はもっぱら共同の利益、共同の福祉だけしか考慮しないものであって、かれはこの「一般意志」を、個人の利益だけを眼中においた、いわば〈個別意志の総和〉にすぎない「全員の意志」(Volonté de tous) から峻別した。もちろん、ルソーによれば、国家の設立を可能ならしめたものは、個々人の利益の一致であり、各個人のさまざまな利益のなかに存在する共通点であって、それなしにはいかなる国家も存在し得ない。しかしながら、ルソーにおいては、国家の設立を可能ならしめた個人的利益のこの共通点は、国家の設立によって、すなわち「社会契約」によって、もっぱら公共の福祉だけを考慮する「一般意志」として絶対的な存在性を獲得するのであって、かれの謂う「一般意志」はたんなる経験的概念にとどまらず、経験を超えた絶対的なものとして把握されているのである。<sup>(29)</sup> ルソーによれば、「一般意志」の担い手は主権者であり、主権は「一般意志」の行使にほかならない。だが「一般意志」は国民全体の意志であるから、「一般意志」あるいは主権は最高のものであり、それは譲り渡すことも、分割することも、そして変更することも不可能である。ルソーは、国家意志としてのこの「一般意志」は、「平等」の権利をもつ市民全員の多数的決

(29) 桑原武夫編「ルソー研究」113—114頁

によって形成されると考えているが、しかしまた「多数の福祉のために無実の人が犠牲」にされてはならないとして、「一般意志」をかかえる国家意志の従うべき規準<sup>(30)</sup>としても把握しており、かれは、ドイツ・ロマンティックの政治理論が解したように、個人にたいする国家の絶対的優越などは説いていない。「一般意志」の正当性を基礎づけるものは、第1に「公共の利益」であり、第2に各市民の「平等」である。そしてこの多数者の意志に内在すべき「公共の利益」と「平等」との理念を、実定法の形式的根拠となる「自由」の理念と結合するものこそ、ルソーによれば、理性と<sup>モラル</sup>道徳であった。立法者（法案起草者）の明智と個々人の「徳性」とが理想国家の条件となる。まさしくそれ故に、ルソーは『社会契約論』において立法者について多くの叙述をついやし、『政治経済論』のなかで教育の必要を説き、また『エミール、別名一教育論』（*Emile ou de l'éducation*, 1762）を著わしたのである。

ところで、『経済哲学序説』（*Première introduction à la philosophie économique*, 1771）の著者ボドー（Nicholas Baudeau, 1730—92）、『社会秩序論』（*De l'ordre social*, 1777）の筆者ル・トロヌ（Le Trosne, 1728—80）、浩瀚な著作『人類の歴史』（*Geschichte der Menschheit*, 2 Bde., 1764—70）で有名なイーゼリン（Isaak Iselin, 1728—82）などの重農学派（Physiocrats）は、ルソーとはまったく対蹠的に、「社会契約」説を放棄し、そして国家契約説を拒否した。かれらは、もはや君主を契約に基づいて委任された絶対的統治者とは考えずに、むしろかれらの主張する「自然的秩序」（*ordre naturel*）の強化と見做した。したがって、「自然的秩序」論は、一方では国家に関する思考の展開を絶対主義国家の是認に導くとともに、しかし他方では、国家が——自然法的秩序の権利から——みずからを規定し得る能力をもった存在であることを実証したところの、新しい実定法的国法を結果したのである。

重農学派によってここに主張された国家の構造は、決してフリードリヒ国

(30) 前掲書 145頁

家のそれとは同一であり得なかった。この学派の謂う国家は、もちろんあらゆる文化領域を包括するはずであったが、しかし自然的秩序に内在する力を信頼して、できるだけ法律を少くすべきであった。為政者の意志が立法的に働くかぎりでは、その意志は農民の保護、公共の福祉の促進、および啓蒙の普及だけに制限されなければならない。このことを、例えばユスティ (Johann Heinrich Gottlieb Justi, 1705—71) はその主著『国家の権力と福祉との基礎』 (Die Grundfeste zu der Macht und Glückseligkeit der Staaten, Königsberg u. Leipzig 1760) <sup>(31)</sup> において、イーゼリン (Isaak Iselin, 1728—82) は『論文集』第1巻 (Vermischte Schriften, Bd. 1., Zürich 1770) のなか <sup>(32)</sup> で、またマウヴィロン (Jak. Mauvillon 1734—94) は著名な『ドーム教授に宛てた重農主義者の書簡』 (Physiokratische Briefe an den Herrn Professor Dohm, Braunschweig 1780) <sup>(33)</sup> において、それぞれ主張している。結局するところ、重農学派の政治的理想は、統制された国家意志を国家の各成員に強制することにあつたのではない。そうではなくて、それはむしろ逆に、国家市民にたいして、とくに生産者階級にたいして活動の自由を保証することにあつた。この生産者階級にとって、なによりもまず、自分みずからで思考することの教育は、必要にして自然的な陶冶理想であつたのである。ここにはすでに明白に、19世紀において興隆をとげるに至つた自由主義国家の発端が示されている。だが、重農学派の主張した国家が国家市民に活動の自由とみずから思考する権利とを許容し、これを希望したかぎりでは、それが主として上層階級を注意したものであつたことはいなめない。

しかしながら、同じ重農学派に属するプロイセンのグーツヘル、フリードリヒ・エーベルハルト・フォン・ロヒョーは、かれの学派が標榜した活動の自由とみずから思考する権利をたんに上層階級にのみとどめることなく、さ

(31) Justi, a. a. O., S. 9, 19,

(32) Iselin, Bd. I., a. a. O., S. 120f.

(33) Mauvillon, Jak., a. a. O., S. 165ff.



らにこれを全民衆に、とりわけかのエルベ河東域の世襲隷民 (Erbuntertan) に推及するために献身的な努力を傾注した。その場合、かれは国家について、とりわけ「専制きわまりない」フリードリヒ国家にたいしてどのような見解をもっていたであろうか。

## (5)

ロヒョーの国家観はかれの時代のもろもろの国家論に多くの影響を受け、部分的にはそれらに依拠しているところも少なくない。だが、かれは国民教育者として、何よりもまず国家生活の現実的諸問題にその関心を向け、教育制度を国家政策のもっとも本質的な対象と見做した。そこからして、やがてかれは、フリードリヒ国家の内政ならびに教育政策を支配したかの「国家理性」(Staatsräson, raison d'État)の理念との対決を余儀なくされたのである。

ロヒョーは、国家の成立に関する純粋に理論的な諸問題とはほとんど取りくまなかった。けれども、かれが1772年に著わしたその教育学上の最初の著作『農民児童のための、あるいは村落学校において使用されるべき試作教科書』(*Versuch eines Schulbuches für Kinder der Landleute oder zum Gebrauch in Dorfschulen*, Berlin 1772)のなかで国家の成立について述べた事柄の内容およびその方法は、かれの国家観の発端を示すものとして重要である。この『教科書』、とくにその第8章「社会と政府、法律と兵士とについて」(*Von der Gesellschaft und der Obrigkeit, von Gesetzen und Soldaten*)においては、かれは聖書に記された人類の原始状態を話しの糸口にしながら、人間の共同生活の開始と同時にただちに支配と従属との関係が現われたことを児童に告げている。人間の「秩序」にたいする要求は法律、司法官、官吏、軍隊をつくりだした。そして、ある身分階級はその特別な業績において他の身分階級よりぬきんでたために、この身分階級の公的・法的位置が確定されるに至った。王権を頂点にして、身分的分業の原理に基づく経済・行政・軍隊制

度によって構成された絶対主義国家は、農民の子供にはこれを神の意志された〈自然的秩序〉 (ordre natuel) だと思わしめなければならない。国家の身分制的秩序は神の世界秩序の一部であり、一切の状態がすべて神から由来するところでは農民が「許された以上の自由と権利とを要求することは不当である。」「したがってお前たち農民は、この秩序にしたがわなければならない。神の御心に副ひ奉るために農民として、かつまた兵士として、お前たちは自分の領主や上官にみずから進んで服従しなければならない。」——ロヒョーはこのように述べている。ここには明らかに、われわれがすでに他の機会に考察したクリスティアーン・ヴォルフや重農学派の「自然的秩序」論の強い影響が認められる。けれども、ロヒョーは、かれらのいずれもが試みたような「自然的秩序」の宗教的基礎づけはこれを統一的行なっていない。のみならず、この『教科書』全体では、それよりもむしろ古代ギリシア・ローマ的自然法に基づく「人間」の考察の方がはるかに優位している。ロヒョーはこの『教科書』の「まえがき」のなかで明確に、「わたくしは……農民の子供の悟性や精神がより高い身分の子弟のそれとは異なったものである……<sup>(34)</sup>とは考えない」と述べ、そして従順であることを使命とする農民に思考することを決して学ばせるべきではないと主張するプロイセン教育行政の指導者ツェートリッツ (Karl Abraham von Zedlitz, 1713—93) とはまさに対蹠的に、農民に思考することを学ぶよう要求しているのである。

ロヒョーは漸次、このような「自然的秩序」の原理に立った国家観から脱却してさらに別の国家観を形成して行った。かれが「国民教育」の理念を深く追究すればするほど、かれの裡にはそれだけますます「市民」(Bürger) の概念よりも「人間」(Mensch) の概念が優位を占めてくるようになった。そして、いまやまたかれは、とくに農民階級の状態を顧慮した場合に、教育

(34) Rochow, F. E. v., *Sämtliche pädagogische Schriften*, hersg v. F. Jonas u. F. Wienecke, Bd., 1, Berlin 1907, S. 46.

(35) ditto, Bd. 1, S. 4.

行政をも含めた国家の内政改革がいよいよ必要であると考えざるを得なくなってきたのである。この点で、1775年に公刊された大著『人間の重要な要件について思考させるための教材』(*Stoff zum Denken über wichtige Angelegenheiten des Menschen*, Braunschweig 1775) においては、かれはもはや「農民」についてではなしに、すでに「人間」そのものについて語り、人間のもっとも価値ある徳性としての「悟性」をはやい時期から育成するのは政治の任務である、とした。さらに、「国民性」の形成について論じた1779年のその主著『民衆学校によって国民性を』(*Vom Nationalcharakter durch Volksschulen*, Braunschweig u. Leipzig 1779) においては、かれはこの見解を一層明確に、一層具体的に展開させてとくに教育政策について詳論し、そして全民衆を就学させ、国民形成のための人間教育を行なうところの学校制度を素描した。ロヒョーはその洞察を未来に向け、とりわけ次のように述べている。すなわち、もしこの学校制度が実現されるならば、従来賤民視されてきた農民は教養ある人間社会の一員に加えられ、精神的にも、道徳的にも、道徳的にも、他の階層の人々と同等になるに違いない。というのは、「そこではもはや真・善・美についての冷静な考察、熟考および共感から生じた簡明な英知は長子相続財産 (Majorat) ではなくて、あらゆる人間身分の共有財産であろう<sup>(37)</sup>」から、と。だがしかし、ロヒョーのこのような国家観の転向が決定的となり、かれがフリードリヒ国家の標榜する「国家理性」の理念との対決を挑むにいたったのは、1783年頃からである。

この年、かれは『啓蒙を望み、かつこれを必要とする教師のための、問答形式の手引き書』(*Handbuch in Katechetischer Form für Lehrer, die aufklären wollen und dürfen*, 1. Aufl. 1783, 2. Aufl. 1789, Halle) を著わしてその新しい国家認識に概念的範式を与えた。ここではロヒョーは、すべての人間にたいする啓蒙と陶冶を要求し、一般的人間陶冶 (allgemeine Menschenbildung)

(36) ditto, Bd. 1, S. 128.

(37) ditto, Bd. 1, S. 320.

を職業陶冶 (Berufsbildung) から明確に分離して前者を後者に先行させるべきことを主張している。かれは〈農民や職人は教育を受ける権利を有しているか〉との問いに答えて、「理性的に生まれた者は何れも皆、いうまでもなく人間社会の自由な成員でなければならないし、さらにまた悟性的になることも人間の一般的な権利の1つである<sup>(38)</sup>」とさえ述べた。ロヒョーはすでに、フランス革命の指導者、とりわけコンドルセ (Marie Jean Antione Nicolas de Caritat Condorcet, 1743—94) と同様に、社会の自由な成員としての人間とその教育とについて語っているのである。さらに同年に、かれはベルリン科学アカデミーの懸賞論文に応募して「種々の誤謬や迷信にとらわれている原始的な、ならびにすでに高度な文化をもつ諸国民を健全な理性に引き戻すにはどんな最善の方法があるか」(Welches ist die beste Art, sowohl rohe, als schon kultivierte Nationen, die sich in manchem Irvtümern und Aberglauben befinden, zur gesunden Vernunft zurückzuführen?)<sup>(39)</sup> という長い表題を付した一論文を書いた。この論文では、さきの『手引き書』よりもいっそう徹底してかれは、とくに1779年以降著しく反啓蒙的・反教育的態度を強めてきたフリードリヒ国家の権力政治を厳しく批判した。ロヒョーの見るところでは、国家の主要任務は文化の向上に、民衆の啓蒙に、公教育の実施に、そして公正な司法の確立にある。そしてかれは、市民を「道徳的に」統治することを政府当局に要求することによって、フリードリヒ国家にとって最高至上の理念であった「<sup>レーゾン・ダタ</sup>国家理性」を否認し、絶対君主の政治を次のように痛烈に論難したのである。すなわち、〈人民の安寧が最高の法たるべし〉(salus populi suprema lex esto!) ということをお口実にして絶対君主は国家の利益と自分個人の利益とを混同している、と。ロヒョーは、国家の真に最高の利益は「開化された国民」(kultivierte Nation) に存し、それゆえに国家のおのおの個々の構成員の愚鈍は国家にとって損失であると主張する。だ

(38) ditto, Bd. 2, S. 19f.

(39) ditto, Bd. 3, S. 433—444.

からして、かれはまた国家警察 (Staatspolizey) についても次のように論じてるのである。すなわち、国家警察はただ種々の統制や治安維持の面にのみその任務を見いだすのではなくて、なおまた学校や教会における教化の改善、各人の生業の繁昌ならびに衛生管理にも尽力すべきである、と。いうまでもなく、ここではかれは「警察」の概念に、通常に解されているこの概念からは到底導出され得なかったところの新しい内容を付与しているが、かれはすでに、上述の『人間の重要な要件について思考させるための教材』(1775年)のなかで、「成人ならびに青少年の教育と教化」のための努力を「国家警察」の主要任務と見做していたのである。

だがロヒョーはこれを権力統制の意図で主張しているのではないのであって、われわれはこの点について、18世紀後半のドイツにおける官房学の泰斗であり、当時の君主や政治家に重要な指針を与えていたウィーン大学経済学・財政学教授ゾンネンフェルス (Joseph von Sonnenfels, 1732—1817) の警察論と比較してみよう。ゾンネンフェルスはその主著『警察、商業および財政学の諸原則』(*Grundsätze der Polizey, Handlung und Finanzwissenschaft*, Wien 1770)のなかで、警察の任務範囲を大きく二分して、一を国内治安の維持、他を個人の安全の保護とした。その場合、かれはまた後者に、国民の宗教的態度ならびに、家庭と学校とにおける教育および教授についての指導をも加え、そしてこれらの事項の監督のために国家の峻厳な強制と視学官の任命とを要求したのである。宗教については、ゾンネンフェルスはこれを国内治安と秩序を維持するための有効な警察手段として評価し、「為政者はこの手綱をしっかりと握りしめておくべきであり、各市民が宗教をもつように細心の注意を払うべきである」という見解をとっている。それ故にかれは、為政者は無信仰者あるいは無神論者を政治的犯罪者として厳重に処罰すべきこと、そしてとくに農村では宗教と学校とを警察手段として最大限に活用しなければならぬことを説いたのである。<sup>(40)</sup> 結局、ゾンネンフェルスにあっては

(40) Sonnenfels, J. v., a. a. O., S. 118—127.

一切の考察は「<sup>レーゾン・デタ</sup>国家理性」の観点のもとになされている。「国家理性」を宗教と学校とによって隅々にまで浸透させることは、警察のもっとも主要な任務の1つでなければならない。——ゾンネンフェルスは警察についてこのように結論するのである。これに反して、ロヒョーは国家警察の任務を、いわば〈子蜂にたいする父蜂の愛護〉<sup>(41)</sup>になぞらえている。かれによれば、国家警察当局は農民の青少年が自分で思考し、そして自然的な宗教をもつように——それは、「国家理性」の見地からみれば、まさしく国家にとって危険な「無神論者」ともいえる——配慮すべきである。このように、ロヒョーは警察を、ゾンネンフェルスとはまったく異なった地盤に立って論じ、警察を純粹に政治的な領域から道德というより高い領域へ昂めたのである。

かれはこの原則を明瞭に意識すればするほど、ますますフランス革命の理念に接近して行った。自由主義的国家政治の理念へのこの傾倒は、かれが1788年に『ブラウンシュヴァイヒ雑誌』(*Braunschweiger Journal*, herg. von J. Chr. Trapp, Joh. Stuve, H. Campe etc. Braunschweig, Jahrgang 1788)誌上に公表した論文「<sup>(42)</sup>統治術についての試論」(*Versuch über die Regierungskunst*)において顕著である。かれはこの論文において、抬頭しつつある市民階級の意識に立って、政府のあらゆる外的強制に徹底的に反対した。何故ならば、この外的強制の唯一の手段となるものは「刑法であり、高価な軍隊であり、監督者である」が、しかしこれらには「弱い者いじめをする強い本能がしみこんでいる」からである。政府は自由と財産との保護、信仰と言論との自由の保障、国民的な法律に基づく司法、社会福祉、適正な租税査定と徴税にそのもっとも主要な任務があり、政府はこれらのことにおいて地方公共体や法人を使用すべきである。これらのことを達成する最善の手段は下層民衆の悟性ならびに意志の陶冶であり、次に政府は農業や商工業の発展にたいする一切の障害を除去することにおいて、その意義を証明するこ

(41) Rochow, a. a. O., Bd. 1, S. 131.

(42) Braunschweiger Journal. Bd. 1, 4. Stück. S. 393—398.

とができる。——ロヒョーはこのように主張したのである。かれはそれ以後の諸論文においては、この国家政治の道徳的基礎を探究し、とりわけキリスト教倫理のうちにこれを見いだした。1790年に『ドイツ月刊雑誌』(*Deutsche Monatsschrift*, herg. von J. Biester.) に発表されたその論文「質朴について」(*Über Simplicität*) には、道徳的国法 (*sittliches Staatsgesetz*) の理念がめだっている。立法と宗教は相互に接近すべきであって、前者は外的強制を基礎とせず、また後者はキリスト教道徳をそのもっとも主要な内容としなければならない。もし両者、すなわち立法と宗教が相互に接近するならば、その場合、変りやすい、統治形態に依存する法律は不変的な、自然法に基づく神聖な法律に近づくだらう。<sup>(43)</sup> ——ロヒョーはこの思想を1792年に著わしたその著作『是正——第一の試み』(*Berichtigungen, Erster Versuch*, Braunschweig 1792) のなかで、さらに敷衍した。かれはこの書の「法律」(*Gesetz*) の項で、「愛が市民的法律を主宰してよいであろうか」(*Darf bei bürgerlichen Gesetzen die Liebe präsidieren?*) という問いを掲げ、そしてこれに次のように答えている。すなわち、くたしかに、刑法には未だ愛の精神が欠けている。だがしかし、愛は立法の基礎とならなければならない。そうすれば、また国家を、キリスト教的な法律が支配するようになるだろし、正しい国家形態に関する問題も解決されるに違いない<sup>(44)</sup> と。1794年に刊行された『是正——第二の試み』(*Berichtigungen, Zweiter Versuch*, Braunschweig 1794) では、かれはこの「正しい」国家形態のために「神権政治」(*Theokratie*) という名称を選んでいる。「神権政治」というのは、ロヒョーによれば、神が「自然、あるいは人間の精神の理性的な組織」を通じて統治するところの国家形態である。われわれはここにおいて、ロヒョーがふたたび重農学派的根本的政治観、すなわち〈国家秩序は「自然的秩序」における神の理性のはたらきによってその規制が行なわれる〉という政治観に立ち帰っ

(43) Rochow, a. a. O., Bd. 2, S. 113.

(44) ditto, Bd. 2, S. 225.

ているような印象を受ける。重農学派に共通のこの確信は、警察的権力手段を用いて下層民衆を抑圧する君主の権利を承認することを妨げなかった。けれども、ロヒョーは〈自然的秩序〉の善きものにたいするオプティミスティクな信仰から、他の重農学徒とは異なった結論を引き出したのである。すなわち、〈政府は道徳的 pursuit によって導かれるべきであって、権力追求によって導かれるべきではない。報賞と刑罰は道徳心 (Moralität) を基礎とすべきであり、愛国心は確信に基づくべきである。この道徳的な高みに立つ政府のもとでのみ、財産と思想の自由は完全に保護されるであろうし、人間の価値は歪められずに伸長されるであろうし、また革命というものも起り得ないであろう〉<sup>(45)</sup> という結論である。

さらに、ロヒョーは君主と民衆との共同生活を、これとまったく同様に、道徳的理念の高みから考察した。かれによれば、君主は道徳的な国家意志、ただ民衆の福祉を、つまり「賢明なもろもろの施設、法律ならびに、過失を未然に阻止する一般的啓蒙」を追求するところの、理性の光によって照明された国家意志を顕現させる使命をもつ。外的強制はこの体系に適合しない。もちろん、兵營には強制は適用されなければならないであろうが、しかし「国民は如何なる兵營でもない」<sup>(46)</sup> ののである。——かくして、われわれはここでまたもや、〈国家生活は、その精神的統一が国民性のうちに呈示されているところの、教養ある「開化された国民」によって運載されなければならない〉というロヒョーの根本思想に出会うのである。

ロヒョーはこの確信、この要求とともに、フリードリヒ国家の国家政治体系および教育政策体系からもはや完全に離脱するに至った。われわれが「国家理性」の理念を仔細に考察し、したがって国家の活発な政治活動が物質的＝政治的な力と道徳的＝精神的な力という有力な両極のあいだで行なわれているのをみるならば、マイネッケが指摘しているように、フリードリ

(45) ditto, Bd. 2, S. 312—328.

(46) ditto, Bd. 2, S. 265.



ヒ大王が物質的—政治的な力から生じた権力を代表しているのにたいし、ロヒョーが道徳的—精神的な力から国家生活を形成しようと試みていることは明瞭である。ロヒョーの如き人物にとっては、当時も現在も変わりなく、政治と道徳との永遠の対立というものはないのである。これらの人物はまた政治にたいしても道徳の理念を妥当させることを要求し、そして特別な「国家道徳」——フリードリヒ大王によって代表されたような——というものを否認する。その作用力はいずれ自身の道徳的偉大さと、精神生活の向上のための倦むことを知らない献身的な努力とに発している。ロヒョーはこの2つのことをかれ自身の終生の課題とした。それ故に、いうまでもなくかれはいわゆる政治においては、確固とした地位を占めることができなかつたし、またかれ自身も、時おり現われている貴族主義的傾向にもかかわらず、官職や貴族仲間の交際をあまり好まず、そのために尊敬を受けるよりも嘲笑を浴びたが、しかしかれに決して国家生活の外面にたいするあらゆる深い認識が欠けていたのではない。ロヒョーは国家権力を意識的に、ただ道徳的内政の見地だけから考察したのであって、かれには、権力追求を国家構造の根本的特徴として是認し強調する気はなかつた。かれは国家権力を、ただ政治の手段として、しかも〈政治は道徳的理念の妥当領域に適合する〉という前提のもとに、承認したのである。かくて、ロヒョーの「権力」の定義は明らかである。かれが『是正——第二の試み』のなかで「権力」について与えた定義では、結論的に、〈権力の所有は民衆の道徳心によって確実に承認されたものでなければならない〉ということが述べられている。<sup>(47)</sup>このような権力の意志的承認は国家市民の高い徳性を前提とし、国家制度の善きものへの揺るぎない信頼から生じなければならない。そこで、われわれはさらに進んでロヒョーがその国民教育論において国家についていかなる種類の概念を発展させたかという問題を検討することが必要だろう。

(47) ditto, Bd. 2, S. 295.

## (6)

ロヒョーが多年にわたる研究と経験とによって得た、国家の本質についてのその見解を総括的に表明したのは、かれが1796年に著わした著作『摘要、別名一簡単な命題による人間についての問答示教書』(*Summarium oder Menschen = Katechismus in kurzen Sätzen*, Schleswig 1796) <sup>(48)</sup>においてである。かれは、ここでは明らかに契約説を放棄している。かれは国家を人間の共同生活とともに生じた1つの事実として把握しているが、しかし18世紀のほとんどすべての国家論者と同様に、依然として国家を社会に包摂される下位概念として取り扱っているのである。ただしその際に、かれが国家について、もはや社会自体に帰され得ないところの本質的特徴を見い出していることは注目すべきであって、その点においてかれの国家論は同時代の人々のそれに比して独異性をもつ。

ロヒョーは、国家の本質的な第1の徴表<sup>メルクマール</sup>を次のような言葉でもって書き換えた。すなわち、「それらが如何に、そして種々な仕方で発生したものであるにかかわらず、現にもろもろの結合した人間社会が存在している」<sup>(49)</sup>と述べた後に、かれは国家を「1つの結合した人間社会」<sup>(50)</sup>といている。けれども結合ということの本質は、個々人のたんなる集合にあるのではない。結合の本質はむしろ内的な結合力を前提としてなりたっているのであって、またこの内的な結合力も個々人の集合によってはじめて生みだされるものでないことは改めていうまでもない。この結合において規制的な力としてはたらく生命法則を、ロヒョーは「構成員のあいだの秩序維持」にたいする「一般的要求」として特色づけた。だが国家の本質的なこの第2の徴表<sup>メルクマール</sup>は、国家生活の道徳的内容についてのロヒョーの根本的見解に照応して、ほとんどまったく概念的性質のものであった。とはいえ、〈国民的財の共有〉の理念のうちに

(48) ditto, Bd. 3, S. 69—128.

(49) ditto, Bd. 3, S. 88.

(50) ditto, Bd. 3, S. 116.

個々人を結合させるもっとも強力な力が保持されていることを、ロヒョーはととも見落すことができなかつた。かれが国家の本質的な第3の徴表<sup>ノルクマール</sup>として〈国家の生命意志〉を挙げ、そして「国家はその存続ということを予期しており、また予期せざるを得ない。もしその存続を予期しない国家があるとすれば、その国家は国家ではないだろう」と述べたとき、おそらくかれは、たとえ未だ明瞭にではないにせよ、そのことを念頭に浮べていたものと思われる。ロヒョーは明瞭に意識することなしに、この第3の徴表<sup>ノルクマール</sup>をもってかれの国家の概念を社会の概念から分離し、そして「契約」思想の概念的硬直のなかにはまりこんでいる自然法理論から国家の概念を解放した。国家の生命現実にたいするこの洞察は、もちろん国家の権力追求にたいするの懸念によって制約を受けていたにせよ、かれをして、19世紀の国家理論に接近させたのである。

ロヒョーは国家のもっとも重要な任務を、かれの考える国家の道徳的な根本性格から推論した。かれによれば、国家は〈良心的なこと〉を促進し、そして〈汝が欲することを他人に施し、また他人はそれを汝にたいして行なわなければならない〉という、あらゆる市民に妥当する根本法則を確立し普及すべきである。権力思想はロヒョーの精神的体質には合わなかつた。かれの裡には、道徳力を有った国家がいたるところに出現し、刀剣が草刈鎌に変わる永遠な平和の時代が到来することを強く希求する願望が生きていたのである。かれはその主著『民衆学校によって国民性を』(1779年)の一節において、この点について次のように述べている。「そうすれば、幸福な時代は間近いであろう。この幸福な時代には、もろもろの真実な言葉に則ることによって、刀剣は草刈鎌に変わり、諸国民は動乱のない平和のなかで相提携し、そして人類一般はもはや企まれた災厄や、生活力とか人生の享受とかいう夢想的な要求によって少しも弱められることなく、まったく独創的に才気煥発となるだろう。わたくしは若干の人々がプラトニックな夢を唱えているのを聴く。親愛な読者諸君よ、その夢はたんなる夢ではない。その夢こそは、わた

くしがここに書き記したところの、多かれ少なかれ隔った時代についての予料された現実あるいはスケッチなのである。だが、誰がそれを読んだ時、頬をかがやかせるだろうか。この夢は今後も生き続けるだろう。恐らく神はこの夢を諸国民の救世主と定め給うたのである<sup>(51)</sup>と。それゆえにまた、かれの社会的感情は、かれの関心を国家の内政の領域に固く繫留し、かれをして民衆の精神的および物質的向上に献身的な努力を傾注させたのである。

## (7)

「国家市民」(Staatsbürger) の概念はまた、国家の概念に直接的に深く関連している。ホッブズの告知した国家論は、市民の意志や良心の活動にたいする政治権力の絶対的な優越を要求したが、これに反してルソーの「一般意志」はもはや如何なる「国家市民」をも問題にせず、ただ「人間」だけについて語った。18世紀のすべての国家論は、この両極端のあいだを動揺したのである。けれども、実際にはそこで語られた「人間」はたんなる抽象以上のものをほとんど出ていなかったし、また「市民」も活潑な国家活動の現実から閉め出されていた。それにもかかわらず、人々は「人間」と「市民」との概念的区別に拘泥した。現実の国家生活を顧慮した両概念の実り多き結合は、これらの国家論の如何なる代表者によってもなされなかったのである。しかるに、スイスの重農主義者イーゼリンの構成的なやり方は典型的である。かれによれば、人間はまず第1にその無限な多様性において考察されるべきであって、そののちにはじめて、人間のなかに市民を探索すべき課題が明らかになってくる<sup>(52)</sup>。その場合かれは、人間が市民そのものとして担うべき特質を、理性の示す理想から借りたので、そこに描き出された市民像は、「国家市民」というよりはむしろ「世界市民」(Weltbürger) であった。だが、当時の絶対主義国家の活潑な権力追求活動が「世界市民」をほとんど許容しなかったこと

(51) ditto, Bd. 1, S. 321.

(52) Iselin, a. a. O., S. 69.

は、改めて述べるまでもない。だからして、たとえばバゼドー (Johann Bernhard Basedow, 1724—90) などによって使用された「愛国的」(patriotisch) という言葉が決して現実的内容をもたず、世界市民的徳性の意味において理解された、というような事態が生じていた。また、当代における「国家教育学」(Staatspädagogik) の代表的な主張者シュテファニィ (Heinrich Stéphan, 1761—1856) にあってさえも、コスモポリタンの傾向が濃厚であったのである。

ロヒョーは世界市民的傾向から完全に解放されてはいなかったが、かれは冷静にもろもろの事実を直視していた。O. ゲルラッハの推定するところによれば、<sup>(53)</sup> ロヒョーはこのことを恐らくエストウス・メーザー (Justus Möser, 1720—94) から学んだものと思われる。周知のように、歴史学派法学の建設者となったメーザーはたんなる概念的抽象を退け、そしてその著『愛国的想像』(*Patriotische Phantasien*, 1775—86) のなかで、「一般的な人間愛がほとんどすべての市民愛を……閉塞し、「自然法および国際法 (Völkerrecht) が」市民的ならびに身分的法規から生じたところの「強いきずなを」切断してしまつたことを激しく非難<sup>(54)</sup>した。ロヒョーもまた「市民」にたいして何よりもまず、かれらの日常生活ならびに生活圏が必要とするところのもろもろの法律を遵守することを要求したのである。かれによれば、おのおのの人間は自分の州や郡において「なかんずく特殊なことに取り組むべきであり、……われわれはむしろ全体にたいして他人とは異なつた働きかけが必要であり、そしてより多く国家市民であり得るためには、むしろより少なく世界市民であることが必要である。」<sup>(55)</sup>

ロヒョーは「人間」と「市民」との問題を社会改革の見地から考察した。

(53) Gerlach, O., *Die Idee der Nationalerziehung in der Geschichte der preußischen Volksschule*, Band 1. Berlin u. Leipzig 1932, S. 53.

(54) Möser, J., a. a. O., S. 193.

(55) *Annalen der Märkischen Okonomischen Gesellschaft zu Potsdom*, Bd. 1 Potsdom 1793, S. 74.

それ故に、かれにはこの問題は、同時に非常に重要な教育問題であったのである。だからして、かれは、1783年の『啓蒙を望み、かつこれを必要とする教師のための、問答形式の手引き書』においては、上述のように、すべての児童にたいする基礎陶冶 (grundlegende Bildung) をあらゆる職業陶冶 (Berufsbildung) や身分的陶冶 (Standesbildung) に先行させたのであり、また『摘要、別名一簡単な命題による人間についての問答示教書』のなかでは、まず第1に人間について述べ、次いで国家ならびに市民の仕事について語ったのである。とくに、『摘要』への「まえがき」においては、かれは、おのおのの人間は「その将来の諸関係を注目する以前に、まず思考するように陶冶されなければならない<sup>(56)</sup>」ということを明確に強調した。ロヒョーは、国家制度がその任務を達成しようとするならば、国家制度のうちに生き生きとした生命意志が貫流していなければならないことを看取していた。かれが1779年12月6日にイーゼリンに宛てて書いたように、国家制度はたんに指導者階層だけでなく、また国家のあらゆる構成員の精神的諸力の発達を、とくに思考力および道徳的意志の発達を必要としている<sup>(57)</sup>。だからして、かれは何よりもまず、あらゆる教育から閉め出されている農民階級に注目を向けたのである。かれらは思考する農民としてその経済的任務を達成し、そして意識的に社会生活ならびに国家生活に参加し、最後にまた、明晰な思考によって神についての啓蒙ある認識を得、道徳的な行為を行なうようにならなければならない。だがしかし、この陶冶目標は、結局のところ、国家にたいする奉仕という最高の目的に従属すべきものである——ロヒョーはこのように見た。かれにとっては、国家は最高の生活価値であり、現世価値であった。そしてかれは、国家を意識的に欣然と肯定することをあらゆる国家市民に要求したのである。かくして、ロヒョーは漸次、たんに農民階級だけでなく、また全民衆を包括すべき遠大な教育計画に着手し始めた。そしてかれは、全民衆のうち

(56) Rochow, a. a. O., Bd. 3, S. 72.

(57) ditto, Bd. 4, S. 249.

に内在する諸力を共通の基礎陶冶を通じて発展させ、将来の市民的労働に役立たせることによって、全民衆を「国家市民」に仕立てあげようという意図のもとに、われわれが前回の考察で詳論したかの「一般学校計画試案」(*Versuch eines allgemeinen Schulplans*)を1800年に公表した。O. ゲルラッハによって「従来の支配的な学校政策観に対して1つの完全な革命を意味しており、それまでに公表されたいろいろの学校制度案のなかでのもっとも急進的なものである<sup>(58)</sup>」と評されているこの「試案」において、ロヒョーが細心に留意したのは、将来の職業におけるそれぞれの労働と国家市民としてのもろもろの義務の遂行とにたいしてであった。だがしかし、かれは、これ以上に「国家市民」の概念を拡充形成することができなかつたのである。もちろん、かれは「人間」と「市民」とを生き生きとした一個の統一体として把握し、下層民衆を精神的劣等の重圧から解放し、そしてあらゆる国家市民の人格的平等の理念を普及させた。けれども、ロヒョーは、国家生活の形成に責任をもって共同参加する権利を国家市民に賦与することにまで、つき進むことができなかったのである。

## (8)

ロヒョーの担った国家思想は、社会福祉に1つの新しい意味をもたらした。当時、啓蒙主義理念の影響のもとで、貧民救済 (*Armenpflege*) の思想は新たに蘇生していたが、しかし未だ貧民救済は公共の課題であるとは考えられていなかった。そうではなくて、貧民救済はなお博愛 (*Philanthropie*) すなわち慈善心を有つ個人あるいは団体の私的な事業にすぎなかつたのである。当時、新しい資本制生産の興隆に伴なって貧困者は激増し、その困窮は目に見えて深刻化し、貧民救済はまさに1つの社会問題と化しつつあった。またそれとともに、敬虔なキリスト教的心術を抱くかなり多くの人々がこの貧民救済活動に献身していた。けれども、かれらのほとんど大多数は貧民救

(58) Gerlach, O., a. a. O., S. 104.

済問題にたいする国家的措置を要求せず、かれら自身の手で救済活動を遂行しようとしたので、そのしばしば行き過ぎた人道主義的熱狂はあちこちで重大な錯誤をひきおこしていた。この点、ロヒョーは最初から、貧民救済は国家活動の本来の対象であると考えた。E. シェファーは「グレスラー古典的教育学者叢書」の1冊として1910年に著わした『フリードリヒ・エーベルハルト・フォン・ロヒョー』 (*Friedrich Eberhard von Rochow, Greßlers Klassiker der Pädagogik, Langensalza 1910, Bd. XXII*) のなかで、貧民救済問題についてのこの人物の個々の提案ならびに实际的措置を仔細に報告しているが、<sup>(59)</sup> O. ゲルラッハの指摘するように、<sup>(60)</sup> このシェファーの叙述にはなお若干の重要な補足が必要である。ロヒョーは1789年に著わした『救貧院, ならびにあらゆる乞食の除去についての試論』 (*Versuch über Armen-Anstalten und Abschaffung aller Betteley, Berlin, Friedrich Nicolai, 1789*) その他において救貧対策を論じて、貧民救済の事業を州 (Provinz) および郡 (Kreis) などの大きな単位の地方公共団体に管掌させ、各市町村に名誉職の「貧民保護官」 (Armenpfleger) を置くことを勧告したが、<sup>(61)</sup> しかし〈総合的な救貧対策は国家の手によって講じられるべきである〉という基本的見解は決して崩さなかった。かれはまたこの基本的見解を、司法大臣ツェートリッツ男爵に宛てた書簡<sup>(62)</sup> およびバンベルク・ヴェルッベルク宮廷僧正フランツ・ルードヴィヒ・フォン・エルタールに宛てた書簡<sup>(63)</sup> (1791. 1. 20) などにおいて繰り返し強調している。けれども、ロヒョーのかような提案は当時なお、その広汎な社会政策的意義が認められず、19世紀にはいつてかれの理念はようやく実現されるに至ったのである。ロヒョーはとりわけ、かれ自身が述べている

(59) Schäfer, E., a. a. O., S. 39ff.

(60) Gerlach, O., a. a. O., S. 54.

(61) Vahlbruch, K., *Das soziale Lebenswerk Friedrich Eberhard v. Rochows*, Langensalza 1928, S. 36ff.

(62) Rochow, a. a. O., Bd. 4, S. 85—88, 131—132.

(63) ditto, Bd. 4, S. 320—325.



ように、貧困化の主要の源泉の閉塞、すなわち「教会および学校における悪しき教育」<sup>(64)</sup>の廃絶によって、貧困を予防しようと考えた。かれの見るところでは、時勢に適合しない従来の民衆教育政策にも、民衆貧困化の責任の一端があったのである。結局、ロヒョーにあっては、たんなる博愛、たんなる福祉の施与が問題であったのではない。そうではなくて、かれが真に問題にしたのは、国家の内政そのものであったのである。

ロヒョーがその教育計画とのさらにいっそう密接な関連において努力したのは、農村における児童の放任の防止である。かれはここでもまた、国家の配慮を要望した。というのは、かれは、児童の放任が「国家を毒する、恐ろしい乞食の養成所」<sup>(65)</sup>であることを知っていたからである。児童を放任することのもっとも悪い理由は牧童たちの非行にあった。かれらは通学中の他の児童を引きとめてさまざまに誘惑し、そしてあらゆる非行を教えこんでいた。ロヒョーは為政者に実情を訴えてその措置を俟つ以外に道はなかったのである。かれはツェートリッツに宛てた書簡のなかで、これの対策を講じなければ今後青少年はますます荒廃するであろうことを警告している<sup>(66)</sup>。さらにまた、ロヒョーは子守りの少女の放任に関して国家の同様な配慮を要望した。これらの少女たちはすでに学齢期に達しているにもかかわらず、就学させられないままに子守りあるいは下女に傭われていたのである。ロヒョーは、彼女たちが「精神のきわめて僅かな開化」をも与えられずに重大な道德的危険にさらされており、そして転落する者の数が増大している<sup>(67)</sup>ことを、ツェートリッツに宛てた同一の書簡のなかで痛嘆し憂慮している。ロヒョーはこのように青少年の荒廃にたいする国家の措置を要望したが、しかしかれ自身の所領の諸村落においてもこれらの悪を決して除去することができなかった。というのは、1763年に制定公布された「一般地方学事通則」(General-Land

(64) ditto, Bd. 4, S. 315.

(65) ditto, Bd. 3, S. 90.

(66) ditto, Bd. 4, S. 89—90.

(67) ditto, Bd. 4, S. 89—90.

＝*Schul = Regulement*, vom 12. August 1763) の第 4 条が少年少女を今後も家畜番や子守りに使用し得る機会を残していたからである。<sup>(68)</sup> またロヒョーの孤児救済に関する提案は、かれをしてその時代をはるかに越えさせた。かれは、かのポットム軍人孤児院にその典型的な例証が見出されるような、<sup>(69)</sup> 孤児を冷たい孤児院に収容してしかもその上に苛酷な就労を強制するやり方に強力に反対した。かれによれば、孤児救済はむしろ国家の責任においてなされるべきであるが、しかし孤児は国家の費用で寡婦あるいは子供のいない夫婦のもとで家庭的に育成され教育されなければならない、と。

さらにまた、刑余者 (*entlassene Straflinge*) の保護に関するロヒョーの主張もきわめて注目に値する。1799 年発行の『プロイセン王国年報』<sup>(69)</sup> (*Jahrbücher der preußischen Monarchie*) の示すところによれば、<sup>(70)</sup> 当時多くの慈善家たちも博愛主義的心術からこの問題に真剣に取り組んでいたが、しかしロヒョーのこの問題にたいする注意は国家的・国民的関心から現われ

(68) 「一般地方学事通則」の第 4 条には次のような規定がなされている。

第 4 条 多くの場所に於て、夏期の期間、両親が児童に家畜番をさせねばならないことを口実として児童を登校せしめざるが故に、村落あるいは聚落の存在せる地域に駐在する朕が官吏または司法官憲は、かかる事情に因りて児童の登校が阻止される以前に、出来る限り本職の家畜番を雇傭せしめるよう尽力せねばならぬ。されど朕がヴェストファーレン地方、ヴィツシエルニラント、アルト＝マルクならびにその他の諸地域の如く、住家が隔離散在し、したがって 1 カ所に於て共同で家畜を放牧監視することの不可能なる所にありては、一家庭にまたは近隣に数人の児童が居りし場合、児童に毎日交替に家畜番を行なわしむべし。さもなくば、村落の戸主ならびに住民に依りて、児童が冬期に学びしことを夏期の間に再び忘れざるよう、各児童を週 3 回登校せしむる用意が為さるべし。多くの場合に於ては、この措置は正しくは次の如く為さるべし。即ち、全児童を 2 組に分ち、1 組を 1 週前半の 3 日間に、他の 1 組を後半の 3 日間に登校せしむべし。」

ルター派高等宗務局評議官ジュースミルヒの報告するところによれば、児童は家畜番をする間に「ありあらゆる非行や悪事を、いな獣姦 (*Bestialität*) さえ」覚えており、このような非行はプロイセン各地の農村に相当蔓延し、とくにクローセン公爵領に甚だしかったといわれる。参照、拙稿「一般地方学事通則」について〔広島大学教育学部紀要第 1 部第 7 号〕所収。

(69) 孤児院における児童労働については、Gans, A., a. a. O., S. 70 を参照。

(70) *Jahrbücher der preußischen Monarchie*, 1799, Bd. 2, S. 54f.

たものであった。かれにとっては、受刑者が更生した場合、ふたたび市民生活に復帰できるかどうか重大であったのであり、そこでかれは、受刑者をその市民的名誉が回復するまで国家の保護のもとに置き、そして刑の執行を、刑務所 (Zuchthaus) から地方授産場 (Provinzialarbeitshaus) を経て人間社会へと段階的に終了させるべきである、と主張した。あらゆる刑罰においては報復 (Vergeltung) が眼目であるべきではなく、ただ人間の矯正だけが目的でなければならない。「何よりもまず、また犯罪者の真の更正に留意し、次いでその上、よりよい教育によって犯罪者の数をできるかぎり減少させるところの国家は、何という高い人道的位置を占めることであろうか！」<sup>(71)</sup>——かれはこのように述べている。

ロヒョーは社会福祉を国家の使命と見做した。だからして、国家は社会福祉を実現するための準備をすでに子供の居間や学校において始めるべきである、とかかれは主張したのである。ロヒョーにとって、社会問題はその本質的な部分において教育問題であった。それ故に、かれは社会問題を「国民教育」の1つの問題として取り扱ったのである。

---

(71) Rochow, a. a. O., S. 449.

