

# 家族の概念史

## －ヘーゲルの家族論分析のための序論－

水野建雄

### Die Geschichte des Begriffs der Familie:

Einleitung in die Betrachtung über Hegels Theorie der Familie

MIZUNO, Tatsuo

キーワード：オイコス、ファミリーエ、物件的人格権、婚姻契約、愛

#### はじめに

この小論は、ヘーゲルの家族論を考察することによって、現代の家族論あるいは家庭教育の諸問題について若干の展望をえたいという意図をもつ論稿のための序論である。もちろんヘーゲルの家族論は当時の歴史的社会的状況に大きく制約された理論であって、これが現代の家族や家庭の問題を考える上で、そのままの形で適用できるわけではない。しかしそのような留保をつけた上でも、その理論の一部には、ヘーゲルの哲学者としての目の確かさがあって、現代にも普遍性をもつと考えることのできる哲学的視点がある。その点を明らかにしていきたいと思っている。そのためにまず最初に、ヘーゲルの家族論の背景をなす、ヘーゲルにいたるまでのヨーロッパにおける「家族」の概念史を考えておきたい。そしてそのうえで、続稿においてヘーゲルの家族論そのものを扱ってみようと思う。

かつて二〇年ほど前に小此木啓吾氏が『家庭のない家族の時代』という著書を出した。当時アメリカで起こっていた核家族の崩壊と離婚・再婚によるネットワーク家族の誕生が、いずれ日本を襲うから、日本でもそれなりの対応策を作り上げなければならないという趣旨の実に興味深い提言であった<sup>1)</sup>。ところでこの表題で区別されているように、家族と家庭はどのような関係であろうか。家庭と家族は概念的にどのように異なるだろうか。そもそも家族と家庭は異なる概念であったのだろうか。その相違・分離は現代的な特徴であるのだろうか。普通は、家族は社会を構成する基礎的集団であり社会的機能もつ社会的概念であるが、家庭は、その家族の生活の場という私的空間（場）と考えられている。家族・家庭の教育についての現代的提言のためには、まずこの両概念について、その歴史的展開を押さえておく必要がある。というのは、現代の家庭あるいは家族像は大きな変貌を遂げつつあるといわれ、だからこそ新たな家庭教育あるいは家族のあり方に展望を開くような提言があるべきだとされてきたが、しかし、かつて理想的な家族論なり家庭教育論が、例えばプラトンのアイデアのように、家族ないし家庭のアイデア、あるいはそこでの教育のアイデアがあったとしたら、それを尺度にして現代を分析することもできようが、そうした尺度としてのアイデア論がない以上、これまでの家族・家庭の概念をまず歴史的に明確にすること、そして現代の家族・家庭像を綿密に分析することによって、現代にふさわしいあるべき姿を追求するしかない。家族、家庭のありかたが歴史的なものである

以上、さしあたって概念史をみておく必要がある。

### (一) ファミリーエ (Familie) の原義と展開

ヘーゲルの家族論は『法の哲学』のなかで詳しく論じられているが、そのなかで家族の役割について次のように述べている。

「子どもは即自的に自由な者であり、その生命はひとえにこの自由の直接的現存在である。だから子どもは他人にも両親にも物件として所属しているのではない。子どもの教育には二つの使命がある。家族関係からみた積極的(positiv)使命は、子どものなかにある人倫性(共同性の精神)が、直接的でまだ対立を含まない感情にもたらされ、この感情を人倫的生活の根拠として、子どもの心情が愛と信頼と従順のうちでその最初の生活を送ってしまうようにするという使命である。同じく家族関係からみた消極的(negativ)使命は、子どもをその生来の状態である自然的直接性から抜け出させて、自立と自由な人格性へと引き上げ、家族との自然的一体性から出ていく能力を獲得させるという使命である。」<sup>2)</sup>

ここでは二つのことがいわれている。一つは子どもの権利であり、他の一つは家族の使命である。後にみるように、ヨーロッパの伝統的な家父長制度のもとで支配原理が貫徹していた家族においては、子どもは家長の所有物であった。ヘーゲルはここでその考え方をはっきりと否定して、子どもは本来自由な直接的存在であり、根源的に権利の主体であり、両親の所有の対象となる物件ではないこと明言している。また、子どもの教育の使命は、人倫性、すなわち共同生活を営むことのできる精神を、「直接的でまだ対立を含まない感情」のうちに作り上げることである。その結果家族の「愛と信頼と従順」の絆のうちで生き、そのなかで子どもは共同性の精神を経験することになる。しかしこれと同時に教育の使命は、子どもを自然的な素朴な状態から抜け出させて、自立性と自由な人格へと高めること、そしてそれによって「家族との自然的一体性」を脱却して自立する能力を獲得させることである。家族の使命は、自由な権利主体としての子どもの対して、家族との一体性のなかで人倫的精神を育み、また、家族との一体性を断ち切ることで自立性、社会性を涵養することを目的としている、というのである。ヘーゲルでは家族は、市民社会の一員として自立して生きることのできる自由な人格を育む場であると考えられている。家族は新しい世代を生み出す場なのである。

したがって、ヘーゲルが考えている家族は、両親と未婚の子どもからなる家族であり、子どもが自立して独立すれば家族は解体する、そういう核家族であって、親族をも含めた大家族ではない。ヘーゲルは核家族像を前提にして家族の使命を語っているのである。

しかし「家族」はヨーロッパの歴史において、ヘーゲルの語るように、次世代を生み出す場として、あるいは核家族として考えられてきたのではない。ヘーゲルが『法の哲学』で用いた「Familie(家族)」という語はもともとドイツにあったのではなく、一八世紀にフランスを経由して輸入されたものである。O.ブルンナーによれば、「一八世紀にいたってはじめて、ファミリーエ(Familie)という言葉がドイツ人の日常語に入ってきて、われわれが今日それと結びつけている独特の情感を附与されることになった。」<sup>3)</sup>

これに対して、ドイツではもともと「ハウス(Haus)」という言葉が用いられていた。ハウスは建造物としての家屋を表すほかに、家族共同体をも表していたといわれる。ファミリーエ自身も、きわめて多義的で核家族の意味をもつわけではなかった。1794年の「プロイセン一般ラント法」では、「血縁によって結合したる者は、同一のファミリーエの構成員とせられる」とあり、これは親族の概念を表すものだが、一方「ただし奉公人もまた家社会の構成員をみなされる」とある。後者の場合のファミリーエは、家共同体(Hauesliche Gesellschaft)を指す。だからファミリーエのとくに中核をなす意味は、親族という意味と夫婦、親子および主人・奉公人の生活共同体という意味であるとい

える。ハウスが家族共同体を意味する点では、《一つの家、館に属する人々の総体》を意味するファミリーエと重なり合う意味を持っている<sup>4)</sup>。ヘーゲルはファミリーエのこれら伝統的意味を批判的に検証しつつ、これに核家族という新しい視点から家族論を展開したのである。

ところが、ファミリーエとしての伝統的家族概念は、一八世紀のプロイセン「一般ラント法」で用いられた意味よりもはるかに多義的で長い歴史をもっている。まずファミリーエの原義を尋ねてみたい。

ファミリーエは、ラテン語のファミリア (familia) に由来するが、このファミリアに対応するのはギリシア語では「オイコス」(oikos) である。これは家屋、住まい、部屋、所帯、家族共同体、家庭をも意味する多義的な言葉<sup>5)</sup>で、「オイコスの学」といえば「家の学」、つまり家政学であり、エコノミクとして経済の学でもある。家政学は、O. ブルンナーによれば、「家における人間関係と人間活動の総体、すなわち夫と妻、親と子、家長と僕婢(奴隷)の関係、および、家政と農業において必要とされるもろもろの任務の達成を含むものにほかならない。その背後には、「家」の内的一体性がそこでの生活の総体として存在していた」<sup>6)</sup>。家政学は、単なる家計や家政ではなく国民経済学的な経済でもなく、それらを含み、経済と家庭が分離せず一体化している総体的なもので、農民的生き方、農民的文化の基本形態に対応するものだとされている。ブルンナーはこのような家政学を、「全き家」(das ganze Haus)の学と呼んで、この構造と崩壊を次のように描いている。

家と経済の一体化、つまり「全き家」の統一のためには全体を統一する指導者が必要である。したがってここには「支配の原理」が必然的であり、家におけるいっさいは指導者としての家長に帰属し、家長との従属関係から全体的な統一が作り出されていた。ラテン語のファミリアのもともとの意味は、「古代ローマにおける家の奴隷の全体または一人である。つまり絶対的な権限をもつ家長(pater familias)のファミルス(famulus)、つまり家長の『支配に服し、従っている人』のことである」<sup>7)</sup>といわれるように、家は、唯一の自主権者である家長の支配下にあった。そして家長には、ギリシア以来の伝統的な指導者像、指導者としての素質が求められた。

ギリシアでは家政学は倫理学と一体であった。倫理学は、個別的人間の生き方を探求する狭義の倫理学、家の学としての家政学、ポリスの学としての政治学から成り立ち、これらは一体であった。そして、これらにあって統一性を与えていたのは「支配の原理」である。個別的人間の倫理学では、欲望や衝動に対する理性の支配が、家政学では家長の支配が、政治学では為政者の支配が中心であった。そして倫理学がその核心において説いたのは、支配者、すなわち個別的人間、家長および為政者のアレテー論(美德論)である。これら支配者がいかに真の存在に近づきうるか否かは、どれほどアレテー(美德)を有するかにかかっていると考えられていたのである。美德の探求は、ギリシア倫理学の中心をなすものであったが、そればかりでなく、ヨーロッパにおいて「ホメロスから一七〇〇年頃まで倫理学の中心概念は美德であった」<sup>8)</sup>のである。支配者と美德の密接な関係は、ギリシア人から啓蒙主義のはじまりまで、二千年以上にわたって、支配者の世界の思考であった。したがって、家を指導する能力をもつ者の理想像は、必要な美德を一身にそなえている者であったのである。

しかし、一八世紀以降の国民経済学の成立とともに、ギリシア人が作り出した長い歴史をもつ家政学は崩壊した。かくて、「エコノミーは農業経営学を意味する言葉になった。こうして家政学は萎縮していき、都市小家族の家計に関する貧弱な学問となり、それから没落した」<sup>9)</sup>。本来一体であったオイコスの学とエコノミーとが分離し、家が家庭と経営とに分裂して、経営の合理性と家族の情緒性が対立することになり、そして次第に家政学は小さな領域に萎縮していくのである。

このような家政学にみられる家族像の変質の背景にはまた、木村尚三郎氏が述べる近世の「低成長期のヨーロッパ」という視点も考えておかねばならないだろう。一四～一八世紀のヨーロッパは、一一～一三世紀までの農業の高度成長期と、産業革命による一九世紀半ばの工業の高度成長期との間の低成長期の時期で、とくに一四～一七世紀の間は、史上最低の寒さの続いた悪天候が加わって最悪の

困難な時期であった。この低成長期の家族像に特徴的なことは、家族や親子関係の重視、日常性的なもの、個別具体的・身辺的なものへの関心、身体と心の快適性、楽しさの追求など、いわば大状況に立ち向かう男性的な気概が衰退して家族に収束していく、まさしく「家族の時代」であったことである。

木村氏はこのように、「ヨーロッパの近世ならびに近代初頭は、家庭生活・日常生活を重視する『家族の時代』であった」として、次のように述べている。

「近世ならびに一九世紀近代は、都市民によって、商業・交通を通じて地縁共同体の弛緩、流動化が進められ、個人が共同体のなかから否応なしに析出されてくる…。そしてまたそれだからこそ、同じくその都市民によって理念として、あるいは信仰として和が求められ、共同体が志向された時代であり、血縁共同体の結束が、いやがうえにも強調された。近世ならびに一九世紀近代は、『家族の時代』であり、家族信仰の時代であった。」<sup>10)</sup>

ファミリーエという言葉は意味の変質を伴いながら、一八世紀になってはじめてドイツの日常語のなかに入ってきた。その背景には「家族の時代」の到来と伝統的な「家政学の崩壊」があったといえる。ブルンナーは前述したように、この時期の「家族」概念に「今日のそれと結びついた独特の情感を付与されることになった」と語ったが、この前提になった現象について、「総体としての家族から、より小さな、都市の小家族が解き放たれたということであった」<sup>11)</sup>と語っている。それはまさしく、ヘーゲルの時代であった。ヘーゲルの発言の背景には、このような新しい時代の動向があったのである。

## (二) 古代ギリシアの家族概念

以上、主としてブルンナーに従いながら家族概念の構造的な変遷を粗描したが、次に家族論の具体的展開をヨーロッパの古代と近代を対比させながら確認しておきたい。まずプラトンとアリストテレスの思想を取り上げて考えてみよう。

一般にソクラテス以前の初期哲学者の発言には、婚姻と家族について批判的な表現が多い。たとえばデモクリトスの表現には、子どもをもつこと、子どもを養育することについて「危険」という言葉が目につく。「子の養育は危ういことである。というのも、その成功も競争と心配に満ちたものであるし、他方その失敗は他の苦痛によって凌駕されないほどのものであるから」とか、「私には子どもをもつべきではないと思われる。というのも、私は子どもの所有の内に多くの危険と多くの苦痛を見出すが、その恵与はわずかで、しかも薄く弱いものしか見出さないから」<sup>12)</sup>など、子どもをもつことが多くの危険を伴うと語って、もし子どもが必要ならば、「友人たちの誰かからもらう」方がよいだろう、と述べている。こうした婚姻や家族への無関心が変化して、婚姻による家族共同体の決定的意味が完全に理解されてくるのは、ソクラテス学派のクセノフォン以降だといわれる<sup>13)</sup>。しかしそのなかでも、婚姻や家族の問題についてその位置づけと役割を明確な形で提起したのはプラトンである。

プラトンの家族論では、国家が前面に出てくる。プラトンは次のように語っている。

「すべての結婚を通じて、一つの原則がなければならない。すなわち、各人は、国家にとって利益をもたらす結婚を求むべきであって、自分にとって最も快適なものをではない。ところがすべての人はなぜかつねに自分に最も似た性質を持つ者の方へ引かれるもので、その結果、国全体に、富の上でも性格の上でも不均衡が生まれる」<sup>14)</sup>。

後半の文章の意味は、あらゆる行動においてせっかちで急ぎすぎる者は、物静かな家庭から妻を迎え、また反対の性質の者は反対の家庭と縁組みをすべきだという主張である。均衡が問題なのである。徳という点で、均衡は極端よりもはるかに優位するのだから、国全体が均質で釣り合いがとれるように、婚姻も均衡をめざすべきであって、その逆は国の富や性格を不均衡にすることになるという

のである。婚姻は、国家に役立つ選択をすべきであって、自分自身に最も気に入った選択をすべきではないのである。プラトンの家族論の根底には、国家の利益・関心はすべての個人的願望に優位する、という基本的考えかたがある。

プラトンは男女の能力については原理的に平等であると考えている。国家を守護するという任務に必要な自然的素質そのものは男女に平等に与えられており、だから、それぞれがその素質に応じたふさわしい形で国家共同体の構築に協力することを要求するのである。プラトンは、一人の男と一人の女の私的な家族内協力といった国家に無媒介な男女の無秩序な共同生活を否定して、婚姻を、あくまで国家の利益という観点から国家によって指導されるべきであると、考えるのである。

この国家指導の理念は、たとえば、「最もすぐれた男たちは最もすぐれた女たちと、できるだけしばしば交わらなければならないし、最も劣った男たちと最も劣った女たちは、その逆でなければならない。また、一方から生まれた子どもたちは育て、他方の子どもたちは育ててはならない<sup>15)</sup>とか、「すぐれた人々の子どもは、その役職の者たちがこれを受け取って囲い[保育所]へ運び、国の一隅に隔離されて住んでいる保母たちの手に委ねるだろう。他方、劣った者たちの子どもや、また他方の者たちの子で欠陥児が生まれた場合には、これをしかるべき仕方秘密のうちにかくし去ってしまうだろう<sup>16)</sup>」という表現をみると、婚姻は、自覚的に指導される優生学的な意味で、国家によって指導されるべきであると考えられていることがわかる。すぐれた者の子どもの養育を保母の手に委ねるべきだというのは、子どもの養育や家族への配慮を免除されれば、その分、国家を守護するという任務に全力を尽くすことができ、その結果、国家に奉仕できるからである。

すぐれた素質をもつ男女の、国家の守護に役立つ結婚が「神聖な結婚」である。「神聖な結婚とは、最も為になる結婚がそれであろう<sup>17)</sup>」。前述したようにプラトンの家族観の基本は、「国家の利益・関心はすべての個人的願望に優位する」というものである。

こうしたプラトンの国家の一元的支配・国家の統一説にたいして、アリストテレスは厳しい批判を加えている。

アリストテレスは、国家と家の関係を、プラトンのように支配的關係としてではなく、自然的な有機的結合であると考えている。

「(プラトンが『国家』の中で示したように) 国が一つになること、これがある程度以上に進んでいけば、もはや国でさえないということになるのは明らかである。何故なら国はその本性上一種の多数であって、より以上に一つなれば、国は国たることを止めて 家になるだろうし、家は人になるだろうから。というのは家は国に比して、より以上に一つであり、一人の人は家に比べて、より以上に一つであるということができようから。したがって、人はたといこのことを為すことが出来るにしても、為すべきではない。それは国家を破壊することになるからである。」<sup>18)</sup>

アリストテレスにとって、国家は本質的に多数性であり、家、村の分枝の有機的結合であって、一元的統一なのではない。むしろ、「自然に即して構成せられた」いくつかの家族共同体があって、それが村という「日々の用ではない」共同体を作り、一つ以上の村から出来て完成した共同体が国家である。国家は思想としての国家、これらの共同体の終極的目的(テロス)である。だから国家が厳密な意味で一つであること、統一へと発展すれば、それは家族共同体になる。

「国をあまりに一つにしようとするのが善いことでないのは明らかである。何故なら家は一人の人間よりも自足的であり、国は家よりも自足的であり、そして多数のもの共同体が自足的であるようになる時に、初めて国家は成立するのを望むものであるからである。だから、もしより自足的であることがより望ましいことであるなら、より少なく一つであることが、より多く一つであることよりも望ましいのである。」<sup>19)</sup>

家族共同体は普遍的共同体ではなく、反対に、国家とはっきりと対照を成すものと考えられていて、「フィリア」(愛、友愛)との関連で論じられる夫と妻の関係も、プラトンの普遍的共同体感情と

は隔たっている。

「夫と妻の間の友愛も、自然的なものとして存在していると考えられる。なぜなら、そもそも家が国家よりも先なるもの、より必要なものであるかぎり、そして子供を生むことが動物的にいっそう共通な行為であるかぎり、人間というのは、自然本性的には国家を作るよりも、男女二人の関係を作る傾向があるからである。」<sup>20)</sup>

人間は本性上、国家共同体よりも二人で一緒にいたいと思う。一緒にいたいと思うのは、人間の場合は他の動物とはちがって、子どもを生むためにだけではなく、男女の共通の善のためにそれぞれの固有のはたらきをし相互に助け合って、生活共同体をより善いものにしていくためである。

プラトンの家族共同体への視点が、《国家の利益・関心はすべての個人的願望に優位する》という点にあるのに対して、アリストテレスは、《家は国家よりも根源的であり、必然的である》というきわめて現実的な視点に立っていて、「家」を、プラトンの普遍的共同体感情とは反対に、国家全体からは際立った位置においている。

### (三) 近代の家族概念

近代家族という現象、概念が生まれてくるのは、市民社会の生産領域、すなわち経済学と、消費領域すなわち家政学・家計学が分離しはじめてくる時代、一八世紀から一九世紀初頭の頃である<sup>21)</sup>。カントの家族論は、このような新しい時代の私的領域への傾斜に対応しながら、婚姻を「二人の人格の契約」として規定している。

カントが『人倫の形而上学』の第1部「法論」で展開した婚姻、家族論は、「物件的債権」（物件的人格権）としての「家族社会の権利」の問題として、家の概念がもたら法的外面的論理によってとらえられている。

カントの「婚姻」の定義は次のようなものである。

「性的共同体は、或る人間が他者の諸性器および性的諸能力についてなす相互的使用である。…自然的性的共同体は、単なる動物的本能に基づくものか、あるいは法則に基づくものかのいずれかである。――後者が婚姻である。すなわち性を異にする二個の人格が自分たちのもろもろの性的固有性の生涯にわたる相互的占有のためにする結合である。」<sup>22)</sup>

婚姻とはカントにおいて、両性の人格の性的固有性を法にもとづいて相互的に占有するための結合とされていて、婚姻の条件として、そこには愛はまだ登場しない。カントは婚姻をあくまでただ法的外面的に、すなわち制度論的にとらえようとしているのである。婚姻とは、性を異にする二個の人格の法則に基づく契約である。しかしこの婚姻契約は、任意のものではなく必然的な契約でなければならない。カントは子ども生むためとか、享樂的無秩序な結合を否定し、所有の契約と権利にもとづいて相互の人格の尊厳が貫かれるべき必然性を強調する。

「婚姻契約は任意的なものではなくて、人間性の法則によって必然的な契約である。すなわち、男と女が相手を二人のもろもろの性的固有性にしがって相互的に享樂し合うことを欲するならば、両人は必然的に婚姻しなくてはならず、そしてこのことは純粹理性の法的諸法則に従って必然的である。」<sup>23)</sup>

だが、この契約には二つの条件が必要である。一つは、二つの人格は相互に同じ権利を回復するのでなければならない。一方の人格による他方の人格の取得は、「さながら物件として」(gleich als Sache)取得されるが、しかし同時に他方の人格もまた相關的に一方の人格を取得するという条件のもとではじめて人格性を回復する。またもう一つの条件は、婚姻による結合は、相互の全人格的献身であるということである。人間の或る肢体を取得するとは全人格を取得することであり、肢体の取得と人格の取得は分離できないからである。というのも、「人格は一個の絶対的統一だからである。」<sup>24)</sup>

契約によって、自己の全人格を他方の人格に相互に譲り渡し、それによって相互に同じ権利を獲得することになるのである。

婚姻において、人間の内なる人間性に負う義務によって相互的な人格的権利が発生するが、それゆえにまた、その家族共同体に生まれる子どもに対しても扶養の義務が生じてくる。子どもの方からみれば自分が面倒をみてもらうという権利を、法則によって直接もつことになる。そして、子どもが成人になり自分自身に対して主人となること、すなわち自権者となることによって、両親は子どもへの教育に拘束されていた状態から解放されて自分の自由を獲得する。ここに、「法則に基づいて必然的であった家族社会は解消される」<sup>25)</sup>。このようにカントにおいては、家族社会は夫婦と子どもだけの人格的關係として描かれている。それがカントのファミリーエの概念であって、ヘーゲルと同じように、核家族がカントの家族観の基本である。カントの婚姻論の特徴は、婚姻契約は何か特別な法的行為がそのために必要だということではなく、「契約の必然性」が含意するように、端的に実現されるものだということである。カントはこれを基本的に制度論的に語ったのである。

こうしたカントの制度論的婚姻論は、カントがまったくふれなかった制度以前の契機、たとえば友情や愛など人間の情感、あるいは神的統一などに婚姻の本質をみる、シュレーゲルやシュライアーマッハーなどの一八世紀ロマン主義の婚姻論から批判されることになるが、とりわけ、ヘーゲルによって、厳しい批判を浴びることになる。

ヘーゲルはカントの契約理論を、「恥ずべき仕方」「未熟な考え方」だと批判した。

「契約の概念のもとには結婚を包摂することはできない。こうした包摂はその恥ずべき仕方でもカントにおいて行なわれている」<sup>26)</sup>。

「婚姻は本質的に、一つの人倫的關係である。……（婚姻を単に性的關係として考察することと同じように、）婚姻を単に市民的契約として理解することも、同様に未熟な考え方であって、カントにおいてなお見出されうる考え方である。実際カントでは、相互の恣意が双方の個体に関して契約を結び、婚姻は契約による相互の使用という形式におとめられる。」<sup>27)</sup>

婚姻はヘーゲルからみれば、単なる性的關係でも単なる契約關係でもなく、共同的な人倫的關係としてとらえられねばならないのである。

カントが家族論を展開した『人倫の形而上学』は、構想自体はかなり早く一七六〇年代にまでさかのぼるといわれているが、『純粹理性批判』等の研究があって遅れ、実際に着手したのは一七九一～九二年の頃、そして世に出たのはカントの晩年の一七九七年である。また、ヘーゲルが家族論を主題的に論じたのは一八二〇年の『法の哲学』においてであるが、しかし、一八〇二年から一八〇三年にかけて書き上げた『人倫の体系』では、すでにカントの名を挙げて、「自己を絶対的な物件(Sache)として、一限定性に絶対的に拘束されているものとして措定することは、最高度に理性に反することであり、最高度に汚辱である」<sup>28)</sup>と批判しているから、両者の婚姻論、家族論の違いは、時代の隔たりに原因があるというよりも、時代への思想的構えの問題であったということができよう。両者とも、市民社会の成立と国民経済学の展開の過程のなかで、伝統的なHausとFamlieが区別され、「総体としての家族から、より小さな、都市の小家族が解き放たれ」て、かつての奉公人を含む家共同体に対して、夫婦・親子からなる家族が明確に分離してくる新しい時代に対して、家族論に独自の論理的形式を与えたのである。一方は契約的共同体として、他方は愛の共同体として。

また、カントを批判したロマン主義的な愛の理論も、ヘーゲルからみれば家族の基礎づけとして不十分であった。というのは、婚姻という人倫的なものを、単なる「感情や特殊な愛着といった偶然的なもの」に結局は還元してしまい、本来高い立場から自然的衝動を抑え退ける愛の働きを否認することになるからである。だからヘーゲルは、「婚姻は、より正確には、法的に人倫的な愛である、というふうに規定されねばならない。」<sup>29)</sup>というのである。

時代の潮流を見きわめ独自の体系的見地を基礎にして、ヘーゲルはカントやロマン主義に対してこ

うした批判を展開しつつ、『法の哲学』の家族論の冒頭において、次のように自分の家族観の基調を打ち出している。

「家族は、精神の直接的な実体性であって、精神の感情的一体性、すなわち愛を使命としている。だから家族の心の構えは、自己の個性がこの一体性の中にあることを絶対的な本質として意識し、それによって、単独の人格としてではなくその成員として存在することである。」<sup>30)</sup>

家族は愛の一体性であることと、個人はその一体性のなかではじめて存在すること、すなわち、個人は独立した存在ではなくあくまで成員としてのみ存在することが、ここでの主張の要点である。

では、このいわばホーリズム的な家族の規定から、ヘーゲルはどのように家族論を展開するのだろうか。概念の問題としてではなく、家族論の具体的内容を次に問わねばならない。しかしこの小論では、ヘーゲルにいたる家族の概念史にとどめ、ヘーゲルの家族論の詳細については稿を改めて論じることにはしたい。

【注】

- 1) 小此木啓吾『家庭のない家族の時代』、ABC出版、1983
- 2) G.W.F.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp, 1970 S.327f
- 3) オットー・ブルンナー『ヨーロッパその精神と歴史』(石井紫郎他訳) 岩波書店、2002<sup>12)</sup> 161頁。  
(原題はNeue Wege der Verfassungs-und Sozialgeschichte, 1968)
- 4) 「プロイセン一般ラント法」をめぐるこれらの点については、次の論文に詳しい。  
石部雅亮「ドイツ・三月前期の家族法」、『家族史研究5』所収、大月書店、1982、63頁
- 5) J.Freese, Familie. in:Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. II, Schwabe 1972 S.892
- 6) オット・ブルンナー、前掲書、154頁
- 7) 木村尚三郎『家族の時代』新潮社、1984 41頁
- 8) オットー・ブルンナー、前掲書、166頁
- 9) オットー・ブルンナー、前掲書、172頁
- 10) 木村尚三郎『家族の時代』168頁
- 11) オットー・ブルンナー、同書、161頁
- 12) Die Fragmente der Vorsokratiker, hrg. v. Diels-Kranz, B276 内山勝利編『ソクラテス以前哲学者断片集』(第IV分冊)、岩波書店、1998 229頁
- 13) J.Freese, Familie, S.896
- 14) プラトン『法律』(森進一他訳) 773ab、岩波書店、1981 370-371頁
- 15) プラトン『国家』(藤沢令夫訳) 459de、岩波書店、1981 360頁
- 16) プラトン、同書 460c 361頁
- 17) プラトン、同書 458e 357頁
- 18) アリストテレス『政治学』(山本光雄訳)1261a 岩波書店、1961 68頁
- 19) アリストテレス、同書 1261b 70頁
- 20) アリストテレス『ニコマコス倫理学』(朴一功訳)1162a、京大書局出版会、2002 392頁
- 21) J.Freese, Familie. S.899f
- 22) I.Kant, Metaphysik der Sitten, Kants WerkeVI ( Akademie-Textausgabe), Walter de Gruyter, 1968 S.277
- 23) I.Kant, a.a.O. S.277
- 24) I.Kant, a.a.O. S.278
- 25) I.Kant, a.a.O. S.282
- 26) G.W.F.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, S.157
- 27) G.W.F.Hegel, a.a.O. S.310
- 28) G.W.F.Hegel, System der Sittlichkeit, hrg.von G.Lasson, Felix Meiner, 1967 S.37
- 29) G.W.F.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, S.310
- 30) G.W.F.Hegel, a.a.O. S.307

(受理日：2005年3月15日)