

客観的觀念論と私法学（二三）

ラーレンツ法学の体系的再構成の試み

藤 田 貴 宏

はじめに

第一章 理論史の展開論理

第一節 ドイツ觀念論の展開論理

第二節 反実証主義的法学論の展開論理

第三節 客観的觀念論の内在的展開の可能性（以上七

四卷二号）

第二章 法学の論理構造

第一節 法概念の具体的普遍性（以上七四卷四号）

第二節 法概念の目的論的連関

I ヘーゲル目的論の意義

II 意志の目的論と価値判断

III 法命題の目的論的解釈（以上本号）

第三節 理論的叙述の方法から実践的根拠づけの方法

へ

第三章 法の論理構造

第一節 法の妥当

第二節 契約の妥当

第三節 法の間主観的構造

むすびにかえて

第二章 法学の論理構造

第二節 法概念の目的論的連関

I ヘーゲル目的論の意義

第一節でみたように、ラーレンツは、ヘーゲルの概念論に示された「具体的普遍」という論理構造に即して、法概念を捉えようと試みているのであるが、それはあくまで個々の法概念に内包される概念契機の運動過程の論理構造でしかなく、客観的精神として現実化する法の運動過程全体を体系的に把握するには不十分である。そこで必要となるのは、法概念内部における概念契機の具体的同一性に加えて、法概念と法的現実の具体的同一性を明らかにすることである。前者の論理構造が、ヘーゲル論理学の「主体性」論に属する狭義の概念論にもとめられるとするならば、後者の論理構造は、「客体性」論に属する目的論に求められねばならない。というのも、ヘーゲル論理学において、自由な概念は、単純な自己回帰に留まることなく、「目的」として、再び客観的世界へと外化するときからである（S. 1108）。客観的観念論という哲学的方法的背景に即してラーレンツ法学を再構成するという本稿の関心からは、ヘーゲルの目的論の意義をふまえた上で考察をすすめる必要がある。

ヘーゲルによれば、目的とは、「機械的連関」や「化学的連関」といった「直接的な客体性」の「否定」による「媒介」を経て「自由な実存」の次元に現れた「対自存在的な概念」である。⁽⁴⁹⁾このような概念としての目的は、「主体的」に規定されているので、そこに示される「客体性」の「否定」は、「抽象的」であり、「客体性」に外的に対

峙するに留まっている。しかも、「主体性」という目的の規定性は、すべての規定性を自らの内に止揚し定立する概念の「総体性」に反する「一面的」な規定であり、逆に言えば、客体は、目的概念にとって、「即自的に無であるような観念的実在」にすぎない。それ故、目的概念は、このような矛盾あるいは対立を「自己同一的」に定立することで「否定」するような「止揚」あるいは「活動」として展開されねばならない。目的概念は、「主体性」という自らの規定性の「他者」として、自らを「客体化」し、「主体性」と「客体性」の区別を「止揚」することで、自己を自己に結びつけ保持するのである。これが「目的の実在化」にはかならない(8: §204, 359)。

このように、ヘーゲル目的論において、目的概念は、「主体性」という規定性を超え出て客体の内に外化する「活動」なのであり、ヘーゲルは、そのような「活動」によって現れる「目的論的な関係」のあり方を、普遍性、特殊性、個別性の三項によって構成される「推論」⁽⁴⁵⁾として捉えている。すなわち、合目的的な「活動」である「主体的目的」と、そのような目的に対して直接的に定立される「外的な客体性」という二つの項が、「手段」という「中項」に媒介されて相互に結びついているのである(6: 443f; 8: §204, 361/§206)。ヘーゲルによれば、この目的論的な「推論」は更に三つの「推論」によって根拠づけられており、それはまず、「主体的目的」の次元において、主体と客体の外的な関係として現れてくる。「主体的目的」の「推論」において、個別性は、無規定的な普遍を特殊化し、これを「内容」として規定することで、「主体性」と「客体性」の対立を定立し、他方で、外的な客体性を前提とするような概念の「主体性」の一面性を、「総体性」という概念本来のあり方に照らして明らかにしつつ、「主体性」を超え出て「外へと向かう」のである(8: §207)。この意味で、目的とは、「客体性において自己に到達する概念」に他ならない。ただし、目的が「客体性」において自己に付与する規定性は、「機械的連関」や「化学

的連関」と同様、「客体的な無関心さ」や「外在性」といった規定性にすぎず、その限りで客体と目的の關係は外的かつ直接的である。従って、目的概念の自己規定という意味での「特殊性」あるいは「内容」は、「外への反省」の帰結として現れる場合、自己を「客体性」の内に保持するという「形式」の具体的性質に矛盾する。⁽⁴⁷⁾ 目的は、その「形式」に従えば、「無限の主体性」であるにもかかわらず、「内容」においては、未だ「有限」なのである。従って、目的の自己規定的活動は、更に進んで、「客体的世界」という「前提」の「直接性」を「止揚」すること、つまり、客体を、概念によって規定されたものとして、定立することに向けられねばならない。しかも、客体に対するこのような「否定的な態度」は、同時に、自己に対する「否定的態度」、つまり、「主体性の止揚」をも含意する（G: 440f.）。

しかし他方で、ヘーゲルによれば、目的による客体性及び主体性の止揚は、「目的の実在化」を通じて客体的存在と主体的目的を一体化するという「肯定的」な側面を有しているとされる。その場合、目的は自らの実在化への「衝動」に他ならない。⁽⁴⁸⁾ この点をヘーゲルは次のように敷衍する。目的概念において、概念契機は、目的と客体的關係によって規定されているが、このような「外在性」は、概念の具体的普遍性に示されたような概念契機の「單純性」に矛盾しており、目的概念は、そのような矛盾を克服するために、自分自身から反発することになる。目的概念の「自己反発」は、自己への否定的な關係を「決意すること」を意味しており、その際、自己への否定的な關係は、「排他的な個別性」として現れ、またそのような排他性の故に、自らを「決意」し「解明」している。というのも、個別性とは、主体性が「自己を規定すること」あるいは「自分自身を定立すること」に他ならないからである。主体性は、自己規定を通じて、自らを特殊化し、概念契機の統一にとって内在的な「内容」を自らに付

与するのであるが、目的の次元において、そのような概念内部における自己の定立、つまり、「単純な自己反省」は、客体性という他者を、自己のいわば「前提」として、定立することを意味する。目的の主体は、自己を規定するのと同じ契機において、無関心かつ外的な客体に関わり、それを概念内在的な規定性に等置することで、「概念を通じて規定されたもの」として客体を捉えるのである(6:347f.)。このように、「主体的目的」のあり方として示された目的論的な「推論」を通じて、目的概念の概念契機の「単純な自己反省」という運動過程が同時に客体への外的関係を生み出す過程が明らかにされている。

「主体的目的」という概念においては、個別性が、単なる「内容」に留まらない「外的な客体性」をも内包するような特殊性の普遍への回帰として現れるが故に、目的は、「外へと向かう活動」を通じて、「直接的」に、客体と関係する。ヘーゲルは、このように目的概念と直接的に関係し目的によって規定される客体を「手段」と呼んでいる。目的概念は、その「自己同一的な否定性」の故に、客体の存在を「観念的」な存在として規定する「直接的な威力」として現れ、「手段」としての客体は目的概念の活動の内に直接的に一体化され観念化されて保持されるのである(8:320f.)。ヘーゲルによれば、「手段」は、目的が他者としての外的な客体に結びつきつつ自己を見出すという目的論的な「推論」を媒介する「中項」として位置付けられる。すでにみたように、目的概念は、自らの「前提」として、客体を定立するが、そのような他者としての客体を「否定」することは、主体性の次元においては、「否定の否定」であるが、客体性の次元においては、単なる「否定」にすぎない。つまり、目的概念においては、「自己反省」が、同時に、自己にとって外在的な「外への反省」なのである。このような「有限性」の故に、目的は、その「実現」のために、推論の中項としての「手段」を必要とし、しかも、「手段」そのものは、目的に

とつて外的でその実現にとつて無関心な「定在」の形態を有している（6: 481⁴⁹）。その意味で目的概念と客体は「手段」を介して外的に結びついており、目的概念と「手段」の関係は、このような目的論的な「推論」の一つの「前提」を形成することになる（6: 451）。目的と手段の関係において、「威力」としての目的は、客体を、自らの下に直接的に「従属」させ、客体は、対自的に存在する概念の「観念性」の内に、「即自的な無」として定立されるのである（8: §208 Ann.）。

ところで、ヘーゲルによれば、このような目的と「手段」としての客体の関係もまた、それ自体において「推論」を形成しているとされる。すなわち、「抽象的活動」としての目的は、目的自身が内包され目的自身によつて規定された「目的自身の活動」という「中項」に媒介されることで、「外的な手段」としての客体性に結びついているのである（6: 450; 8: §208 Ann.）。しかも、目的自身の活動によつて媒介されたこのような推論の下で、手段は、「即自的」に、概念の総体性として現れることになる。手段たる客体は、概念との「即自的」な同一性の故に、具体的普遍として規定された概念たる目的の威力に対抗し得ず、目的概念の自由な活動による媒介をただ受け入れるしかないのである。「概念に貫かれたもの」としての定立された手段は、化学的連関における客体が互いに異なるものとして中立的に依存し合うのとは違って、概念の総体性を「即自的」に体现しているという意味において、非自立的なのである（6: 450）。

とはいえ、目的概念は、手段にとつて未だ「対自的存在」あるいは「他者」であり、これに外的に対峙するに留まる限りにおいて、手段たる客体には、依然として、「自立性」が伴っている。確かに、目的は、客体性という契機を、「外的なもの」として、手段の内に定立することで、「即自的」には概念の単純な統一を達成し、既に自己へ

と反省しているが、両者の関係が未だ外在的かつ直接的であるために、「目的自身の客体性」をもたらすような自己回帰は定立されていないのである。また、目的が、再び、客体を直接的に規定しようとしても、合目的な手段が新たに生み出されるだけで、そのままでは、目的の活動はいわば無限後退に陥ることになる。それ故、客体の内に「即自かつ対自的」な自己を見出し、「目的自身の客体性」を獲得するためには、目的は、自己と客体を外在的かつ直接的に結びつけている手段それ自体を「媒介」として、更に外へと向かい、「根源的な前提」あるいは「質料」としての客体に対峙せねばならないのである(6: 417; 8: §209)⁽⁵⁰⁾。

手段を媒介とした目的の活動は、さしあたり、手段と客体の関係として現れるが、ヘーゲルは、この関係を目的論的な「推論」のもう一つの「前提」として捉えている。「推論」の「中項」としての手段も、「推論」の「もう一方の項」も、ともに「外的な客体」であるが故に、両者の関係は、機械的連関や化学的連関と同様、直接的である。しかし、「もう一方の項」としての客体が規定性に対して文字通り無関心であるのに対して、手段としての客体は、既に、目的の自己規定的な活動と結びついている。それ故、手段と客体の関係は、「目的の支配」の下にあり、手段は、自己規定的な目的との結びつきを通じて、客体に対する影響力を保持しているのである。ここに、ヘーゲルは、目的論的な「推論」全体を形成する三つ目の「推論」を見出し、目的を、手段と客体の「真の中項」あるいは「統一」として位置付けている。このような「推論」においては、目的概念の自己規定的な活動が手段としての客体に内包されており、またそうであるが故に、手段と客体の関係は、同時に、客体の「自己への回帰」、つまり、「概念への回帰」を意味することになる。客体に対する目的の否定的態度は、ここに至って、その外的な性質を止揚して、客体性がそれ自体として概念へと変換し移行する過程を現出させる(6: 452)。

以上述べてきたように、目的は、客体と直接的に結びついてこれを手段として定立しつつ、これを媒介として、更なる客体を規定することによって、つまり、手段としての客体を目的自身と客体の間に「挟み込む」ことによって、客体の外に自己を保持するのみならず、客体の内に自己を保持している。目的概念は、悟性的思维によって分割され抽象された単なる「特殊」であるだけではなく、理性的思维の論理構造そのものを体现する「具体的普遍」でもあるが故に、「特殊」としての目的自身及び客体の「一面性」を止揚し、「主体的なるもの」と「客体的なるもの」の統一の定立へと向かうことができるのである。それ故、ヘーゲルは、このような「目的の実現」の過程に示された論理構造を「理性の狡知」と呼んでいる（6:462f.; 8:§209/210）。とはいえ、目的概念においては、普遍（目的）が他者としての特殊性（客体）の内に自己を見出すという意味での「自由」が既に保持されているのに対して、個々の概念契機、つまり、目的自身、手段、客体が、その具体的同一性の故に、同時にまた、概念全体でもあるという意味での「総体性」は未だ欠如している。そのため、目的論的な「推論」という「媒介」の過程は無限に進行し繰り返されることになる。目的と客体の関係が手段によって媒介されるとしても、手段もまた客体である以上、目的と手段の関係は、新たな手段によって媒介され続けねばならないし、更に、客体の内に実現された目的は、客体の外側に存する自己、つまり、「別の目的」にとつては、依然として客体であり、そのような目的に媒介される手段と客体の関係もまた、「第三者」としての新たな目的によって媒介され続けねばならないのである（6:456; 8:§211）。すでにみたように、ヘーゲルは、この点を、「有限な合目的性」に伴う「内容」と「形式」の矛盾として捉えている。「内容」としての客体に対する外的な関係が、概念の自己回帰という目的の「形式」に合致していないのである。

しかし他方で、目的論的な「推論」は、「目的の実在化」という側面を有しており、そこでは、「一面的な主体性」とこの主体性に対峙する「客体的な自立性」が、「即自的」にのみならず、「対自的」にも、止揚されている。ヘーゲルによれば、このような主体性と客体的性の止揚は、次のような二重の側面を有している。すなわち、客体の自立性（主体の否定）は、既に機械的連関や化学的連関の下で、「即自的」には消失しているのであるが、そのような「仮象」としての自立性が、目的概念の支配の下で、「概念を否定するもの」として、再び否定され、更には、客体の内に実現された目的（客体の否定）が、別の目的との関係において、再び客体として規定され、その主体性を再び否定されるのであるが、そこでは、「即自的に無であり観念的にすぎない客体」が定立されているのである（8: §212⁽⁵¹⁾）。このような二重の止揚をふまえるならば、目的の「内容」と「形式」の矛盾もまた、「対自的」に消失していることになる。というのも、目的は、客体への外的関係を止揚すること、つまり、客体の「即自的な無」を明らかにすることで、「内容」としての自己を自己自身に結びつけ、概念の自己回帰という「形式」に合致した「内容」を定立しているからである。目的の運動過程によって最終的に明らかにされるのは、目的と客体との具体的同一性であり、「具体的普遍」としての目的概念の「総体性」なのである。「主体的なるもの」と「客体的なるもの」の「即自存在的な統一」は、こうして、「対自存在的な統一」、つまり、「イデー」として定立されるに至る（6: 461; 8: §212）。

II 意志の目的論と価値判断

ヘーゲル目的論は、主体に内在する概念契機の具体的同一性という論理構造が、主体と客体の間に繰り返され、

両者の具体的同一性がイデーとして現れるまでの過程を明らかにしているのであるが、このような運動過程は、「論理的なるもの」のそれであるだけではなく、「精神」のそれでもある。⁽⁵²⁾ラーレンツは、ヘーゲル論理学における目的論を、「目的概念の論理的・弁証法的展開」と位置付け、そのような論理学における「概念」の運動過程（「概念の思惟」）としての目的論が、精神哲学において、「意志」の運動過程として繰り返されるという点をふまえた上で（HZ:43）、⁽⁵³⁾目的論の法学的意義を明らかにしようとしている。

目的とは、主体に対して外的に存在する対象ではなく、主体自身の活動によって実現されるべき対象である。ラーレンツの理解によれば、「目的の実現」の過程において、「個別」としての主体は、目的を「表象」することによって自身を特殊化し対象化した後、そのような「特殊性」としての目的の内に自己を見出すことによって、「現実を自己に即応させ、現実へと波及し、現実の内において自己と結びつく」とされる⁽⁵⁴⁾（HZ:42）。このような「目的の実現」という論理構造を備えた主体の活動こそが「意志」に他ならない。主体性という一面性を止揚し客体性の次元において実在化する目的の運動過程は、同時に、主体的な「意志」がその対象へと波及する過程、つまり、客体が主体によって弁証法的に克服される過程の論理的表現なのである（HZ:43）。

第一章においてすでにみたように、ラーレンツは、シュタムラーやビンダーといった反実証主義的法学論の先駆者たちから、法学的思惟のあり方（「方法」）を目的論的に捉えるという視点を継承しこれを展開しようと試みているのであるが、そのような観点の下で、「意志」の運動過程としての目的論は、実証主義を根本的に規定している自然主義的な因果性論の限界を克服するものとして位置付けられる。ラーレンツによれば、主体の活動を起点とする「原因の連鎖」は、目的を実現する「手段」であり、目的の実現を媒介することによって、主体そのものへと回

帰する。「原因の連鎖」にみられる無関心な並存、つまり、因果性は、目的の内に自らの始元と終結を見出すことで、統一的全体を構成する契機として現れ、目的論という全体の内に止揚され組込まれているのである（HZ:43）⁽⁵⁵⁾。ここでラーレンツは、因果性と目的論の関係を「自然」と「意志」（主観的精神）の関係に対応させている。すなわち、「自然」において、互いに無関心で自立的な物として存する原因と結果が、現実の内に自己を見出す「意志」の運動過程において、「表象」という「主體的なるもの」と「対象」という「客體的なるもの」として、ともに目的の内に統合されるのである。換言するならば、「自然」が、盲目的で外的な必然性（＝偶然性）という意味での因果性の次元に留まるのに対して、「意志」は、「自分自身の行い」への内的な結びつきという意味での因果性、つまり、「目的の因果性（＝意志の因果性）」を自ら創出するのである（HZ:44）。

「意志」と「行い」の結びつきという意味での「意志の因果性」の下において、「意志」は、因果的経過を目的へと方向づけ利用する支配的な力として働いている。ラーレンツによれば、「意志の因果性」は、因果的経過の帰結を予見し認識する能力（目的の表象）に加え、そのような認識を基に、因果的経過に介入し、自ら原因となることで、「意志」に即した方向づけを因果的経過に与える能力（目的の設定）を通じて初めて可能になる。主体は、自ら意欲した目的が「意志の自由」に由来する限りにおいて、自らの行いの原因となることができるのである。このように、因果性の「源」（原因）が意志主体の自由に存していると同時に、因果性の「目標」（結果）が自由に意欲されているという点において、「意志の因果性」と「自然の因果性」は根本的に区別される。その意味で、確かに、主体は、因果的経過の帰結を単に「知る」だけでは、自然的原因を超えることは不可能であり、「自然の因果性」という外的な法則に従って活動する余儀なくされる。しかし他方で、最初に自らの「行い」を認識するという「思

惟」の力がなければ、「意志の自由」もまた、空虚な思いこみにすぎないことになってしまう。それ故、「意志の因果性」を規定する自由な意志は、「思惟する意志」としてのみ可能なのである（HZ: 74f.）⁽³⁶⁾。

「意志の因果性」として示された「意志」の目的論的法学的意義は、自由な法主体自身の「行い」と偶然的な「出来事」の区別という問題に関し、従来の法学が依拠する「自然的因果性」という実証主義的な立場の限界を明らかにし、これを克服することに存している（HZ: vii）。ラーレンツは、法主体の「行い」と偶然的「出来事」の区別を、主体的意志の外化形態である「行為」の道徳的・法的な性質を問う「価値判断」としてではなく、「意志」（主観的精神）と「行為」（外的な定在）の「客観的結びつき」に関する判断として、更に言えば、両者の「合致」を「行い」（客観的精神）として把握する理論的判断として位置づけ、これを「客観的帰責」と呼んでいる（HZ: 51）。ラーレンツによれば、「客観的帰責」という観方の「生成」は、「行為」とその帰結の繋がりの必然性が、必然性と偶然性の同一性という「自然」の論理構造に即して、偶然的な繋がりと移行し消失するという弁証法的な運動過程から「生成」する⁽⁵⁷⁾。というのも、「行為」の外的性質に伴う必然性と偶然性の同一性は、そこに内包される「矛盾」の故に、目的論的な連関の内に解消され、その結果として、「自然の因果性」に対する「意志の因果性」の独自性が把握可能になるからである。「意志」自身が「行い」として目的の内に現実化するという「意志の因果性」の下で、「行為」という「出来事」の偶然性が止揚され、その帰責可能性が創出されるのである。「意志の因果性」は、先にみたように、目的の表象を通じて因果的経過の帰結を予見する理論的能力、及び、目的の設定を通じて因果的経過に自己原因性を持ち込む実践的能力という二つの契機の「具体的」な一体性のもとに成立するものである以上、因果的な連関への見通しが広ければ広いほど、意志主体は、ヨリ広範な射程を伴う目的を設定することが可

能になる。それ故、帰結の予見とそれに基づく因果的経過への支配が可能である範囲において、「意志」の力が「行い」として現実化し、「帰責」が正当化されるのである。ここでは、「出来事」が、外的で偶然的な性質を止揚して、「意志の因果性」の下に、「一つの全体」を形成している。意志主体による因果的経過の予見と支配に関する判断、つまり、「行い」の「客観的帰責」は、「始元」と「終結」を相互に結びつけ、「全体」へと組み合わせるという意味において、「目的論的」なのである（HZ: 76f./81。^(86/85)）。

ところで、「意志の因果性」を把握する「客観的帰責」は、「意志」と「行為」の結びつきを「行い」という目的論的な「全体」に統合するが故に、同時に、「行為」において外化した「主体的意志」の道德的・法的性質に関する「価値判断」⁽⁶⁰⁾の論理的前提を形成している。それ故、「客観的帰責」と「価値判断」の双方を内包する広い意味での「帰責」は、意志（主観的精神）が、法（客観的精神）として、ヨリ正確には、法の主観的契機たる「道德的現実」として現れる過程そのものであると言える（HZ: 50）。そして、この過程を方法論的に表現するならば、それはまさに、法適用の一過程として、「出来事」あるいは「事態」としての「行為」を「法命題」の「構成要件」に結びつけることを意味している。⁽⁶¹⁾ ラーレントツによれば、「法命題」の「構成要件」を形成している諸要素は、「人間の生死」、「性別」、「土地の広さ」といった自然的事象や性状（外的な事実）や、「知不知」、「意図」、「表象や期待」といった心理的事象（内的な事実）に限定されない。「人間の行為」そのもの、更には、行為の主体や客体の「経済的あるいは社会的に有意味な属性」や、行為に体现されている「価値的評価」は、「構成要件」を形成する要素としての独自性を有するとされるのである。⁽⁶²⁾

すでにみたように、ラーレントツによれば、「人間の行為」とは、行為者の内的事象（帰結の認識、意図、意欲）や

外的事象（一連の動作）の「総計」であるのみならず、「意識的な目的的活動の主体である人間によって支配されるいは支配され得る」ような「外的な行態」である。知覚された事象がこのような意味での「行為」として理解されるのは、当該事象と行為主体との目的論的な結びつきの故である。というのも、「目的活動的な存在」としての人間は、「帰結への洞察」と「自ら定立した目的」に即して自らの行態を方向付け「得る」からである。事象としての行為と主体の目的論的連関は、このような「可能性」の問題として把握されることで、行為者の「主体的目的」の「評価」から区別された「客観的帰責」として位置付けられる。⁽⁶³⁾ ラーレンツによれば、「客観的帰責」という目的論的連関を根拠づけているのは、理解可能性を前提とする「客観的意味」である（MLI: 177f.）⁽⁶⁴⁾。

「事象」あるいは「事態」を「法命題」の「構成要件」に結びつける法的判断は、「客観的帰責」を通じて「意志」と「行為」の目的論的連関を明らかにすることに尽きるわけではなく、それを前提として、「事態」の目的論的性質に法的な「評価」を加えることによって初めて完結する。ラーレンツは、そのような法的評価を要請するような「構成要件」の要素としてまず、「経済的あるいは社会的に有意義な人や物の属性」を挙げる（MLI: 178f.）。例えば、行為の客体たる物の「経済的価値」、「適性や用途」が、行為主体によって定立された目的にとって本質的な意義を有していることから明らかなように、人間の行為の目的論的な性質という前提の下では、行為の主体や客体に付与されている一定の経済的・社会的評価が問題となるのである。従って、「事態」の法的判断は、そのような経済的・社会的評価によってもたらされる様々な観点によって媒介された判断でなければならない。しかも、ラーレンツによれば、法的判断の主体は、そのような観点を、ただ列挙するに留まらず、判断対象たる「事態」、つまり、彼にとっての「目的」との関連の下で、それらの観点の多様な意義を「考量」せねばならない。この意味

で、「事態」の法的判断は、既存の「経済的・社会的な経験」に媒介されている。しかも、そのような判断は、確立された経験則からの包摂的推論によって引き出されるのではなく、判断主体自身の「考量的評価」の帰結である。それ故、具体的な「事態」の評価基準あるいは観点は、判断主体自身の「判断活動」そのものを通じて初めて獲得されることになる (ML1: 214)。

このようなラーレンツの洞察には、意識 (法概念) の運動過程と対象 (法現実) のその一致、主体と客体の論理構造の一致という「学」理解が反映されている。というのも、そこでは、法的判断という「行為」が、判断対象たる「行為」と同様に、目的論的に捉えられているからである。⁽⁶⁵⁾ただし、「経済的・社会的経験」に媒介された法的判断は、「判断基準の比較、考量、持続的規定」という判断過程によって、抽象的概念の固定的メルクマールへの「包摂」とは明確に区別される固有の論理的特徴を示唆するに留まる。法的判断のそのような論理的特徴がヨリ明確に示されるのは、「未規定的な価値概念」を「充足」する「価値判断」においてである (ML1: 215)。

「構成要件」には、例えば、「過失」や「良俗」のように、それ自体として「価値的評価」であるような概念、つまり、主語としての「行為」と結びつく「価値的述語」も含まれている。このような「価値的評価」は、法的判断の主体自身の「主観的な価値表象」や、「評価行為」たる「価値判断」そのものではなく、判断の目的として「志向」されるべき「適切な帰結」を意味している。それ故、ラーレンツは、この意味での「価値的評価」を、法的判断の対象となる「事態」としての「行為」に規範的に付与された「価値性質」と呼んでいる (ML1: 179Ann. 3)。そのような「価値性質」は、「構成要件」の要素として、判断主体自身の「価値判断」を要請する。ラーレンツによれば、法的判断の主体は、「価値性質」によって要請された「評価」を、個々の事例において、「自ら行う」

必要があり、従ってまた、制定法上の「法命題」に示された「構成要件」に、法特有の「価値的述語」が含まれている場合、裁判官は、そのような「価値的述語」が体现する「価値性質」に即応した「価値判断」を通じて、個々の「事態」の構成要件該当性を明らかにせねばならない（ML1: 180/215）。

ここで注目すべきなのは、法的判断に固有の論理的特徴として示されるに至った主体と客体の結びつきが、方法的な反省を経ることで、窮極的には、「法命題」の「構成要件」の要素である「経済的・社会的経験」や「価値性質」によって媒介された、主体と主体の結びつき、間主観的な関係として把握可能になり、そのような関係が、「構成要件」という法的判断の「手段」を媒介とした目的論的連関として現れているという点である。確かに、法的判断の主体と客体の結びつきそのものにおいても、一種の目的論的な構造を見て取ることができる。というのも、「事態の所与性」が語られるとき、そこには次のような「循環」が含意されるからである。すなわち、法的判断が可能であるためには、判断の客体たる「事態」が何らかの形で判断主体に「与えられて」いなければならないが、判断主体にとって「所与」であるのは、「事態」そのものではなく、判断主体自身あるいは第三者の意識を通じて前もって形成された「表象」なのであって、判断主体は、そのような表象から、なされるべき法的判断への見通しの下に、「所与」であるはずの「事態」を形成しているのである。従って、「事態」とは、それに適用されるべき「法命題」の「構成要件」を媒介として形成され、しかも、そのような「法命題」は、その適用の対象たる「事態」を媒介として選択されていることになる（ML1: 202f.）。⁶⁶しかしながら、このように「事態の所与性」を主体と客体の相関的で循環的な関係の下に捉える観方は、意識と対象の外的な結びつき、つまり、「知覚」という枠組みに留まる場合、行為における主体と客体の目的論的連関を把握するには至らないし、ましてや、そのような連関

を、方法的次元において、判断主体と行為主体の結びつきとして捉え直すこともあり得ない⁽⁶⁷⁾。この意味で、裁判官によるいわゆる「事実の認定」は、「事態」の単なる「表象」を超えて、経験則に基づく「蓋然性」を「事態」にもたらすような「知覚」の次元へと到達することはできるが、「事態」の「評価」としての法的判断とは次元を異にするのである⁽⁶⁸⁾ (ML1: 203/205/216)。

それでは、「価値判断」に現れた法的判断固有の論理的特徴とはいったい如何なるものなのであるか。上に述べたように、ここで問題となっているものは、窮極的には、主体と主体の結びつき、間主観的構造であると考えられ、その限りで、主体と客体の具体的同一性を扱うヘーゲルの目的論の射程を超え出るものである。それ故、ラーレンツが、「価値判断」の論理的特徴を捉えるにあたって、ヘーゲルではなくハルトマンに依拠することになるのも故なきことではない⁽⁶⁹⁾。そこで以下では、ハルトマンにおける「目的論」と「価値判断」の意義を、ラーレンツの「価値判断」論の理解に資すると考えられる範囲において、概観することにする。

ハルトマンの精神哲学における「目的論」の位置付けは、ヘーゲルのそれ、従ってまた、ラーレンツのそれに対応している。ハルトマンによれば、「身体的」であると同時に「精神的」でもある人間は、「現在」という時間と「所与」の空間に規定された「實在的な運動性」という意味での自由に加えて、「過去」や「未来」、「価値」などの観念的な「共同世界」に関わる「内的な運動の自由」を保持しているとされ、「精神的」な人間にみられるこのような「現象」の「実践的側面」の契機として、まず、「時間的先取りの能力」という意味での「予見」の意義が強調されている (Pgs: 129)。このような「予見」の能力の故に、人間は、「現在にとらわれ精神を欠いた意識」としての自らの「身体的」側面だけではなく、「世界」という「対自的存在」を形成している「客体性」そのものに

も優位し、「形成的な力」として「世界」に対する「イニシアティヴ」を握ることができる。しかし、ハルトマンは、このような人間の「イニシアティヴ」が実現される条件として、「予見」と同時に、自発的に「世界」に介入する「能動的」な「事前決定」を要求する（PgS: 131; Ehh: 198f.）。従って、人間の「イニシアティヴ」とは、将来への見通しの内に「事前決定」を行うことに留まらず、むしろ、「事前決定」されたものを自らの能力の限界内において実行するという点に存しており、この意味で、人間は、将来を「予見」して目的を定立すると同時に、「意欲し行為する存在」なのである。このようなハルトマンの観方は、因果的経過の「予見」とそれに基づく「介入」を「意志の因果性」の契機として捉えるラーレンツの観方に対応している。そして、ラーレンツが、ヘーゲルに従って、「意志」の運動過程の論理構造を「目的論」に求めたように、ハルトマンもまた、「精神的存在」としての人間の「能動性」を特徴付ける存在カテゴリーを「目的活動」と呼んでいる。⁽²⁰⁾

ハルトマンは、「目的活動」によって開始され展開される「目的的繋がり」の内に次のような三つの次元（「階層」）を区別する。まず第一に、「目的活動」の主体は、「予見」を通じて因果的経過を先取りし、「事前決定」によって目的を定立する。そして、このような目的の定立は、時間的に先んじる「原因」が後の「結果」を規定する「因果的繋がり」を、「目的」が「手段」を規定する「目的的繋がり」へと逆転させる。つまり、目的によって規定された手段が、今度は目的として、次の手段を規定するという過程が、主体の直接の支配下にある手段に到達するまで繰り返されるのである。ハルトマンは、この第二の「階層」を、「本来の意味で目的的反転の規定」あるいは「手段の反決定」と呼び、目的による「反決定」を経た一連の手段を通じて目的が実在化・現実化する次元を第三の「階層」として捉えてゐる（PgS: 131f.; Ehh: 194）。⁽²¹⁾に示された区別は、確かに、三つの推論によって叙

述されるヘーゲルの目的論に類似する構造を有しているが、注意せねばならないのは、ハルトマンの言う第三の次元、つまり、目的の実在化において、手段と目的の關係が、再び、原因と結果の關係へと置き換えられている点である。最初の二つの次元が主体の意識の中での運動過程であるのに対して、第三の次元は、実在的な過程として、再び因果的構造を保持するとされるのである。従って、ハルトマンにおいて、「目的的繋がり」は、窮極的には、「因果的繋がり」に依存しており、主体の意識における目的の定立と手段の反決定は、「因果的繋がり」に即した主体の「行為」としてのみ実在化し得るのである。その意味で、主体の「目的活動」を契機として再び実在の世界に示されるものは、自然の実在を止揚した自由な精神の実在ではなく、因果論と目的論という二つの決定論の無媒介の「並存」でしかない (Pgs: 132; Eth: 194f.)。また、ハルトマンは、主体によって定立された目的と手段を通じて実現される目的との間に、従ってまた、目的を定立する主体と目的を実現する主体との間に、ヘーゲルにみられるような目的概念の自己運動に基づく具体的同一性ではなく、「質料」の同一性を前提とする「様相的区別」を見出している (Eth: 197)。こゝには、「実在的な自体存在」を想定するハルトマン哲学の (アリストテレス的な) 実在論的かつ存在論的立場が示されており、それは同時に、自然の実在と精神的実在の間に論理的イデーに即した運動過程を見出す客観的觀念論との根本的な相違点でもある。ハルトマンが、「目的活動」を、「精神」が「非精神的なるもの」へ及ぼす力、あるいは、「人格的精神」としての人間の「優位」を示すものとして位置付け、その際に、「理性の狡知」というヘーゲルの言葉を持ち出しているとしても (Pgs: 133)、両者の目的論理解の相違を見逃してはならない。

ところで、目的の設定と実現を通じて客体に介入する人間のあり方、つまり、「人格的精神」の「能動性」の論

理構造が、「目的活動」の内に示されるとしても、そもそも何が目的として定立されるのが明かにされない限り、人間の「能動性」は成立し得ない。この意味で、「能動性」のカテゴリー的な「形式」たる「目的活動」に対して、目的そのものが「能動性」の「内容」を形成してゐる（PgS: 136）。それでは、「能動性」の「内容」たる目的は如何にして把握され得るのであろうか。ハルトマンによれば、人間が目的を把握できるのは、「予見」と「事前決定」の能力に加えて、「価値」との繋がりを意識する「価値感情」を有しているからであるとされる（PgS: 134）。⁽⁷¹⁾ハルトマンにおいて、「価値」とは、それを分有するすべてのものを、「価値充足的」なものとして存在させるという意味で、あらゆるものの「本質」である（Eth: 121）。そのような「本質」としての「価値」は、実在的客体のみならず、主体や主体の行為によっても分有されるので、理論的認識の領域での「アプリアオリ性」を超える絶対性、つまり、実践的行為の領域での「客観的な妥当性」を保持している（Eth: 125ff.）。それ故、「価値」は、それ自体として実在的ではないが、あらゆる実在の根拠として、主体の意識とは無関係に存在することになる。ハルトマンは、このような「価値」の存在様様を「観念的な自体存在」と呼んでいるが（Eth: 124ff.）、同時に、その裏返しとして、「実在的存在」としての物や主体と「観念的存在」としての「価値」の間の「相対性＝相関性」、「価値関連性」を強調する（Eth: 138 ff.）。⁽⁷²⁾「人格的精神」が、「価値感情」を通じて意識するのは、まさにこの「価値関連性」に他ならない。あらゆるものは「価値関連的」に意識され、そのような「内面的態度」は「本質」としての「価値」の現象形態なのである（PgS: 134）。⁽⁷³⁾従って、「人格的精神」は、「価値感情」を通じて、「価値充足的なもの」として意識されたものを、自らの目的として把握するのである。

ここで注意すべきなのは、ハルトマンが、物の「財」としての「価値充足」を規定する「財価値」と、「人格的

精神」による実践的行為の「人倫性」を規定する「人倫的価値」を区別した上で、行為の目的を、「財」として客体化する「財価値」に限定し、「人倫的価値」については、「人格的精神」やその「行態」(行為、意志、心術)との直接的な相関性を主張している点である (PgS: 136f.; Eth: 25f.)。 「人倫的価値」は、客体としての物を介することなく、人格や行為の「価値性質」として、直接、人間に関わり、またそうであるが故に、人格や行為の「人倫性」は、「財」のように、「他の人格にとって価値充足的」に示されるのではなく、人格や行為それ自体の「価値性質」として示されることになる (Eth: 142)。

とはいえ、ハルトマンによれば、「人倫的価値」の「相関性」は、単純な直接性に還元されない三重の構造を有している。まず、如何なる「人倫的価値」も、付随的に、「財価値」を伴うため、「価値性質」の担い手以外の「他者」としての人格に間接的に関わっている。とはいえ、愛や友情を示したり、行動力を発揮したり、犠牲を払ったり、信義を尽くす者の「人倫的価値」は、「他者にとっての財であること」に存するのではなく、人格そのものやその行態の「価値性質」に存している。従ってまた、「人倫的価値」に関わる「価値判断」は、「他者」にとっての「財価値」の度合いとは無関係になされることになる (Eth: 143)。そして、このような「人倫的価値判断」を可能にしているのが、「人倫的価値」と「他者」の間に存するもう一つの「相関性」、つまり、「財」ではなく、「行態」の「価値性質」そのものを媒介とする「相関性」である。「人格的精神」の「行態」は常に何らかの實在的客体に向けられているが、「人倫的」な「行態」の場合、それは「一つの人格」あるいは「人格からなる共同体」である。このような實在的客体としての人格への「相関性」故に、「人倫的価値判断」が可能なのである (Eth: 144)。他方で、「人倫的行態」の客体としての人格によるそのような「価値判断」の対象は、「観念的自体存在」たる「人倫的

価値」そのものではなく、「人倫的行態」に付着する「価値性質」である。「人倫的価値」は、「行態」の主体であり「価値」の担い手である人格との直接的な「相関性」を通じて初めて、「価値判断」の主体である「他者」に示され得るのである（Eth: 146）。

以上から明らかなように、ハルトマンの言う「人倫的価値」の「相関性」には、人格対人格、つまり、「人倫的行態」の主体対「人倫的価値判断」の主体という間主観的關係が含意されている。しかも、ハルトマンは、「觀念的存在」としての価値と「實在的存在」としての人間双方の存在論的な自立性を主張しながら、価値を人間の「目的活動」や「価値判断」の「アプリオリな条件」とみなし（Eth: 127ff.）⁽⁷⁴⁾、その上で、「人倫的価値」の間主観的な論理構造を提示している。それ故に、そしてまた、その限りで、ラーレンツはハルトマン哲学に依拠する必要がある。というのも、ラーレンツがハルトマンの「価値判断」論を参照するとき、そこでは、客観的觀念論の根本的立場、つまり、主観的精神の活動（法的判断）を媒介とする客観的精神（法）の展開が意識されているからである。この点については次節で検討するとして、以下では、その前提として、ラーレンツ自身の「価値判断」論を概観しておきたい。

ラーレンツにおいて、「価値判断」とは、判断者自身によって感じ取とられ承認された「価値」の顧慮の下におこなわれる「人格的な態度決定」であり、更に言えば、「価値を現実化する能動性」である。ある行為を「価値充足的」あるいは「価値矛盾的」と判断することは、行為を「所与の何か」として受け取ることではなく、行為に付着する「価値性質」からの要請に応えて、肯定的あるいは否定的態度をとることを意味する。更に、ラーレンツは、「価値判断」を、判断者自身の内面における評価行為（心理的事実）を記述する「言明」とみなすことに強く反

対し、それ故また、単なる「感情的行為」としての評価行為から「認識行為」としての「価値判断」を区別することにも与しない。というのも、例えば、「当該行為態様は良俗違反」であるという「価値判断」の論理の意味は、第一義的には、判断主体自身の「判断行為」そのものではなく、むしろ、判断される「事態」としての行為に、ヨリ正確には、その「価値性質」に結びついているからである。その限りでは、今度は逆に、外的な客体を記述する「知覚的判断」と論理構造を共通するようにもみえるが、両者には次のような根本的な相違が存している。すなわち、「知覚的判断」が客体に対して「受動的」に関わるのに対して、「価値判断」は、「価値」の要請に依って、「価値性質」に対応する「価値的述語」を付与することで、他者の行為に「能動的」に関わるのである（ML1: 216）。

しかし、このことは、同時に、「価値判断」固有の問題、つまり、「価値判断」の「客観性」あるいは「正しさ」の根拠づけにおける困難さをもたらしている。すでにみたように、「価値判断」によって把握されるべき「価値」は、「知覚」の「対象」のように直接的に与えられるのではなく、具体的な行為に対する「人格的な態度決定」を通じて意識されるものにすぎない。確かに、「価値判断」においても、「繰り返し返しの経験」及び「自らの感情的反応と他者の感情的反応との比較」を媒介にして、「価値」の「認識」に到達することが可能である。しかし、その場合でも、「価値判断」の「客観性」や「正しさ」が、「知覚的判断」や「論理学的数学的判断」のそれと同じ意味において、検証され根拠付けられることはあり得ない（ML1: 217）。それでもなお、「価値判断」の「客観性」や「正しさ」、とりわけ、裁判官による「価値判断」のそれを問うことは可能なのであるうか。

裁判官の「価値判断」は、裁判官自身の「価値洞察」のみならず、「法共同体」において形成され拘束力を有し

ている「価値基準」、例えば、制定法に示された「良俗」、「公平」、「取引上要求される注意」、「取引慣行への配慮に基づく信義誠実」といったものに依拠する必要がある。このような「価値基準」は、「メルクマール」によって提示された「構成要件」とは異なり、個別事例へ適用する際に要求されるような「最終的な規定性」を欠いている以上、これを、法的三段論法の小前提を根拠づける「包摂的推論」の大前提とみなすことはできない（MII: 218; WRR: 292）。そこで、ラーレンツは、「価値判断」における「評価基準」たる「価値基準」の法適用上の意義を、次のような「二重の指示機能」に見出している。すなわち、制定法に示された「価値基準」は、裁判官に対して、法適用を通じて現実化されるべき「客観的価値」あるいは「法イデー」を指示する一方で、本質的な一致をもって「客観的価値」を意識する「普遍的法意識」の表出事例たる「普遍的な行為・判断態様」あるいは「習俗」を指示しているのである。例えば、「信義誠実」という「価値基準」は、「正義、述べられた言葉への忠実、主張された信頼への応答、他者への顧慮、取引における誠実」などとして表現可能な「客観的価値」そのものではなく、そのような「客観的価値」が「普遍的法意識」を媒介に現実化した「取引慣行」を、裁判官に指示しているのである（MII: 219; WRR: 293ff.）。「価値判断」の主体は、このような「二重の指示機能」に基づく「習俗」の事例的意義を参照することによって初めて、他者の行為の「価値性質」を把握し得るのである。

とはいえ、「価値基準」によって指示された「取引慣行」の把握それ自体は、「価値判断」ではなく、すでにみたところの「社会的経験に媒介された判断」である。⁽⁷⁵⁾それ故、「普遍的な行為・判断態様」の意義に関するラーレンツの考察の重点は、「価値基準」によって指示された「取引慣行」そのものではなく、そのような指示の下に他の裁判官によって下された「価値判断」に置かれている。しかし、そのような「普遍的な判断態様」としての「価値

判断」もまた、包摂可能な「準則」としてではなく、「一連の事例群」として与えられるにすぎず、その場合、裁判官は、「事例比較」を通じて、自らの「価値判断」の「評価基準」を獲得することになる（VJib: 142f, ML1: 220）。⁽⁶⁾「事例比較」において問題となるのは、自らの「価値判断」がなされた事例と比較の対象となった事例が、「本質的な観点」において共通しているか否かという点であるが、この点をめぐって、裁判官の「価値判断」は一種の「循環」を経験する。すなわち、本質的な共通点を明らかにする「事例比較」は、当該事例に適用可能な程度に具体的な「評価基準」を獲得するために必要とされる一方で、本質的な共通点を明らかにするためには、「評価基準」が意味するところ、つまり、「客観的価値」を知っている必要があるのである。ここで「循環」と呼ばれているものは、「構成要件」と「事態」が「価値判断」を媒介に相互に近接し解明し合う過程に他ならない（ML1: 221）。

ラーレンツによれば、裁判官の「価値判断」において経験されるような「循環」、つまり、その都度顧慮される「客観的価値」と「普遍的な行為・判断態様」の関係は、相互に規定し合う「弁証法的関係」としてのみ理解され得るとされる。⁽⁷⁾裁判官自身の「人倫的」あるいは「法倫理的」判断が、他者にとって検証可能な「評価基準」に即して下され、その限りにおいて、「客観性」や「正しさ」を問い得る判断であるためには、すでにみたように、さしあたり、「普遍的な行為・判断態様」が参照される必要がある。しかし、その際、「普遍的な行為・判断態様」は、確かに、「客観的価値」の「要請」に合致する行為の基準、つまり、当該行為の「価値性質」の「認識手段」ではあるが、他方でそれは、「客観的価値」の「充分な表現」である限りにおいてのみ基準足り得るものであった。つまり、「普遍的な行為・判断態様」あるいは「習俗」は、それ自体として、「普遍的法意識」の内に息づいている

かどうかという形で、「客観的価値」との関係が検証されねばならないのであって、「普遍的な行為・判断態様」への志向は、同時に、「客観的価値」との繋がり我问う契機となっているのである（MLJ: 219f.）。以上の点をふまえた上でラーレンツが、裁判官の「人格的な態度決定」としての「価値判断」に、「客観的価値」を意識する「普遍的法意識」の一つの表出を見出すとき（MLJ: 222; WRR: 296）、「意志」の運動過程は、すでに、「客観的精神」たる「法」の運動過程に組込まれている。

III 法命題の目的論的解釈

IIでみたように、「事態の法的判断」においては、「事態」としての他者の行為と「法的判断」としての行為が、ともに目的論的性質を有しており、そこには、「法的判断」における主体と客体の論理構造の一致だけではなく、法イデーの現実化をもたらし得るような間主観的な構造を見出すことができる。そこで次に、法適用のもう一方の側面である「法命題の解釈」をめぐるラーレンツの主張に、同様の論理構造を辿り得るのか確かめる必要がある。

ラーレンツが「法命題」の「目的論的解釈」を主張する場合、主観的な側面と客観的な側面が区別されるが、この区別は、「立法者の歴史的・心理学的意思」を重視するいわゆる「主観説」と「制定法に内在する規範の意味」を重視するいわゆる「客観説」の区別に必ずしも一致するものではない。⁽⁷⁸⁾ というのも、ラーレンツによれば、心理学的な意味での「立法者意思」は、立法に関与した人々が有する様々な「表象」にすぎず、法適用者の解釈は、多くの場合、そのような立法者の「表象」を無意識のうちに超えているとされ（MLJ: 250）、解釈によって明らかにされるべき「立法者意思」が、当該制定法によって現実化されるべき法政策的な「目的」と同視されているからで

ある (ML1: 248)。従って、ラーレンツにおいて、制定法の解釈とは、制定法に示された規律の帰結を熟慮し、そのようにして把握された規律の「目的」に最も相応しいように、制定法の言語的表現を明確化することを通じて、「目的」の現実化をもたらすことを意味しており (ML1: 250f.)、そのような解釈のあり方には、帰結の予見による目的の定立と手段を通じた実現という目的論的構造が明確に示されているといえる。

制定法の解釈が、立法と同様に、目的論的性質を有しているとするならば、解釈の主体は、立法者によって定立された「目的」を受動的に受け取るのではなく、むしろ、自らの「目的」として定立しなければならぬ。例えば、立法者によって定立された「目的」に相応しい「手段」、つまり、制定法としての言語的表現が付与されていないような場合、法解釈は、制定法の「目的」を把握し実現するために、「立法者が怠ったこと」を「埋め合わせる」必要があるのである (ML1: 250)。他方で、法解釈は、その目的論的性質の故に、立法者の意図、更には、過去の判例との間に緊張関係を生み出すことになる。解釈主体の「目的」が、立法や他の解釈主体の「目的」との間に生み出すそのような矛盾は、ラーレンツによれば、両者の時間的隔たりに規定された「法規範の意義変遷」として現れる。ここに言う「法規範の意義変遷」とは、既にみたような、立法者の目的論的行為を「埋め合わせる」という意味でヨリ「正しい」解釈が示される場合ではなく、むしろ、時間の経過に伴って生じた状況が新たな解釈を「要請」し、実際にその「要請」が判決の変更として現実化される場合に生じるものである (ML1: 262)。しかし、そのような「法規範の意義変遷」をもたらす法解釈に方法論的な根拠を見出すことは如何にして可能なのであろうか。

この点に関するラーレンツの主張には、「価値判断」の判断基準の探求と同様に、法イデーを志向する弁証法的

な特徴を見出すことができる。というのも、ラーレンツは、「立法者の主観的目的」とは別に、「法に内在的な客観的目的」を想定し、両者の「相互的解明」という弁証法的運動に、「法規範の意義変遷」をも帰結するような法解釈の方法論的根拠を求めているからである（MLI: 259）。制定法の解釈の基準としての「立法者の主観的目的」の意義が揺らぐとき、つまり、歴史的立法者が意図した「目的」が、一義的に明らかでない場合や時間的経過によって無意味になった場合、更には、「法秩序において承認された根本的価値」に矛盾する場合、制定法の「目的」は、「法に内在的な客観的目的」としての「法イデー」との繋がりを問われねばならないのである。⁽⁷⁹⁾ここに至って、「法命題の解釈」は、「事態の法的判断」としての「価値判断」と同一の論理構造を獲得し、両者は、具体的全体としての法適用過程を形成する二つの契機として現れる。このことは、ラーレンツが、「法イデー」を志向する「客観的」な「目的論的解釈」のあり方として、「同一の意味のものに対する同一の評価」を提示していることから看取できる。「価値判断」が、「事態」と「構成要件」の繋がりを明らかにするに際して、過去の事例群との間に共有された「本質的な観点」に「判断基準」を求めたように、「法命題の解釈」は、「本質的な観点」を共有する「構成要件」に、同一の「評価」、つまり、同一の「法律効果」を与えなければならない。ラーレンツは、そのような「評価」としての法解釈において、「目的論的な矛盾」あるいは「評価矛盾」を可能な限り回避することを、「法イデー」としての「正義」に即した「要請」とみなしているのである（MLI: 254）。「法命題の解釈」と「法イデー」との繋がりは、更に、「法倫理的な諸原理」あるいは「法原理」としても表現される。ラーレンツによれば、「法原理」は、法発展の成熟した段階において知される「法イデーの要請」あるいは「客観的法思想」であって、事例を包摂し得る法規範として法適用に直接関わることはないが、実定法上の規律の法的意味を根拠づけ限界づけてい

る (VUIb: 141f. ML1: 256/145Anm. 2)。それ故、「法原理」に即した立法や法解釈という目的論的行為は、「法イデー」を「普遍的法意識」の内にもたらすことになり、そのような過程は、同時に、「客観的精神」の歴史的な運動の本質的内容を形成しているのである (ML1: 256)。

このように、「法命題の解釈」が、「事態の法的判断」と同様、その目的論的性質を通じて、「法イデー」との繋がりに自らの窮極の根拠を見出すとするならば、「目的論的解釈」の基準は、同時にまた、「価値判断」の基準でもあり得ることになる。それ故、ラーレンツの言うように、例えば、「価値判断」の基準であった「信義誠実」が、「目的論的解釈」の基準である「法原理」の一つとして現れる (ML1: 255/257)。「目的論的解釈」と「価値判断」の「基準」は、「法イデー」あるいは「客観的価値」によって規定され、そしてまた、そうであるが故に、法適用主体の「評価」を規定しているのである (ML1: 124f)。この点に、ラーレンツは、いわゆる「評価法学」の核心を見出している。ある時代のある文化共同体において承認された「評価基準」が存在し、そこから「客観的価値」に立ち返ることが可能であり、その際の手がかりは、実定法規範に限定されたい様々な「規範」、「制度」や共有された「生形式」といった「評価基準」の表出事例に求められる。その意味では、法適用における「評価基準」となり得るような「実定的な価値秩序」の「妥当」は、「ある歴史的時期の支配的価値意識」あるいは「その都度歴史的に経験された諸価値」と相互規定的な関係にある。しかし、「ある価値意識が支配的である」とか「ある価値が承認されている」といった歴史的な「事実」によって、「実定的な価値秩序」の「妥当」が根拠付けられるわけではない。それ故、法適用の主体は、既存の「評価基準」に疑問が生じた場合、彼自身の「価値洞察」に基づく「評価」を行うことがあり得る。ラーレンツは、法適用の主体自身の「価値洞察」と既存の「評価基準」との間の

このような「矛盾」に、「法イデー」を意識する「普遍的法意識」の更なる展開、つまり、「客観的精神」の運動過程の一つの契機を見出すのである（MLJ: 127f.）。

(44) 「存在」が「定在」への移行を、「本質」が「実存」への映現を「決意」するように、「概念」は「客体性」への展開を「決意」する。ヘーゲルにおいて、「客体性」とは、「判断」と「推論」を通じて自己を自己に「媒介」した「概念」の「主体性」が、再び、「直接性」を伴う「単純な統一」として現れたものである（HE: 40）。このように、「客体性」において、「概念」の「総体性」、つまり、「区別」を自己の内に保持しつつ止揚するような「同一性」が、さしあたり、「即目的」にのみ存するとするならば、そのような「客体性」を備える「客体」とは、あらゆる規定を受け入れ得ると同時に、あらゆる規定に対し「無関心」であることになる。このような「客体」一般のあり方を、ヘーゲルは、「多様なもの」の「完全なる自立性」と「完全なる非自立性」との間の「絶対的な矛盾」と呼ぶ（8: 194）。

ヘーゲルによれば、「客体性」は、「機械的連関」、「化学的連関」、及び、「目的論」の三つに区別される。「機械的連関」において、「客体性」の諸契機は、その「自立的な無関心さ」の故に、互いに「外的」に結びついた「客体」として存する。そのように「機械的」に規定された「客体」に対しては、「概念」の「主体的統一」、つまり、概念契機の「総体性」もまた、「外的」に関わらざるを得ない。一方、「化学的連関」においては、「概念」の「主体的統一」が、「客体」間の結びつきの「内在的な法則」として現れる。それ故、「化学的」に規定された「客体」は、「内在的な法則」によって根拠づけられた固有の差異を保持するに至り、相互の「自立性」が止揚される。そのようにして達成された「客体」の「本質的」な「統一」は、「客体」相互の「自立性」から区別され定立されるものである。「目的論」においては、そのような「客体の統一」の定立が、自己を「即目的かつ対目的」に「客体性」に結びつける「主体的概念」、つまり、「客体」の内に自己を定立する「目的」の運動過程として展開される。「目的」は、「客体性」へと結び付けられた「概念」であり、そのような結び付けを通じて、「主体性」という一面性を自ら止揚するに至る。「客体性」に規定された「外的な合目的性」は、「目的の実現」を経て、「内的な合目的性」、つまり、「イデー」として現れるのである（6: 408f.; 8: §194 Zusc.）。

(45) ヘーゲルにおいて、「推論」とは、「判断」という形式の内に「概念」の「総体性」を回復するという意味で、両者の「統一」であり「真理」である。「概念契機」が、「概念それ自体」においては、単純に「統一」へと止揚され、「判断」においては、「自立

的な項」として外的に結び付けられるに留まるのに対して、「推論」においては、再び、それらの「統一」として規定され定立される(6:351)。とはいえ、「推論」もまた、「判断」と同様、さしあたっては、「直接的」であって、「推論」の「項」は、それぞれ「単純」で「抽象的」な規定性であるにすぎない(「悟性的推論」)。しかし、このような形態の「推論」に固執する限り、「推論」本来の「理性的性質」を明らかにすることはできない。これに對して、「理性的推論」とは、自己を自己に「媒介」する主体の自己関係の運動である。ヘーゲルにおける「推論」とは、専ら、この「理性的推論」を意味している(6:353; 8:152)。

(46) 「目的論的推論」の「理性的性質」を根拠づける三つの「推論」は、「普遍性」(A)、「特殊性」(B)、「個別性」(E)から形成される三つの形式的な推論図式に即して展開される。ヘーゲルは、「理性的推論」一般を、三つの形式的推論の相互依存という仕方で根拠づけようとする。それによれば、「個別」としての主体は、まず、「特殊性」を媒介にして「普遍性」と結びつく($E-B-A$)。が、このような「推論」は、「特殊性」と「普遍性」を直接に結びつけるために「偶然性」を伴う(8:383ff.)。それ故、「特殊性」と「普遍性」の直接的な結びつきは、「普遍」として定立された主体の「個別性」による媒介によって根拠付けられねばならない($A-E-B$) (8:386)。更に、「個別性」と「特殊性」の直接的な結びつきは、同様に、「特殊」として定立された主体の「普遍性」による媒介によって根拠付けられるのである($B-A-E$) (8:387)。従って、 $E-B-A$ という「推論」の「理性的性質」は、その二つの前提($B-A$ 、 $E-B$)がともに「推論」として示されることによって初めて明かにされる。ヘーゲルによれば、このようにして展開された「個別性」と「普遍性」の「統一」は、概念契機が外的に對峙する「定在の推論」あるいは「質的推論」の次元を超えて、相互に規定し合う「反省的推論」として現れる(8:389)。この「反省的推論」の「理性的性質」もまた、同様の仕方でも論証される。すなわち、「反省的推論」の第一の形態($E-B-A$)において、「中項」としての「特殊性」は、主体の抽象的规定としての「特殊性」であるだけではなく、同時に、「全ての個別的で具体的な主体」であるとされるが、このような「全称推論」の「大前提」に伴う「偶然性」は、「個別性」の媒介によって克服される必要がある($A-E-B$)。その際、「中項」としての「個別性」とは、「特殊性」の「全称性」に即して「経験的」に帰納された「個別性」であるが、そのような「直接的で経験的な個別性」と「普遍性」とは異なる以上、「帰納推論」の「完全性」はもたらされ得ない。「帰納推論」における「個別性」と「特殊性」の結びつきの「偶然性」は、更に、「経験的」に列挙された「個別」の「類」あるいは「本質規定」としての「普遍性」による媒介($B-A-E$)、つまり、「類比推論」によって克服される(8:390)。「定在の推理」において「特殊性」に外的に對峙していた「普遍性」は、「反省的推論」を経て、全ての規定性を「全称的」に内包する「普遍」、つまり、「類」ある

いは「事の普遍的本性」として示されるに至るが（6: 391）、ヘーゲルによれば、そのような「普遍」における概念契機の「総体性」もまた、「定言的推論」（E—B—A）、「仮言的推論」（A—E—B）、「選言的推論」（B—A—E）という三つの「推論」に基づいて、「必然性の推論」として論証される（8: §191）。

他方、ヘーゲルにおいて、「目的論的推論」の「理性的性質」は、次元を異にする三つの「推論」の相互依存として論証される。すなわち、「個別」としての主体が、客体の「特殊性」に直接に対峙する「目的」として、自らの「普遍性」を定立するという「外的な関係」、「目的」に直接に対峙する客体が主体自身の活動を通じて「手段」として規定される「反省的な関係」、更には、「手段」と「客体」が「目的」としての「普遍性」に媒介されることによって目的概念の「総体性」が現実化される「概念的な関係」が、それぞれ、「定在の推論」の第一の形態、「反省的推論」における「帰納推論」、「必然性の推論」における「選言的推論」に対応しているのである。この点については、Hansen, G. W. F. Hegel: "Wissenschaft der Logik" Ein Kommentar (1997), 145 中 参照。なお、「ハイデルベルガーエントツクローベデー」において、ヘーゲルは、「目的論的推論」を、「個別性」から「普遍」が選び取られるという意味において、「普遍」が直接に「個別性」であるような「選言的推論」として位置付けている。そのような「推論」において、「普遍」は、「形式」に対する「内容」として、「単に異なるもの」という意味での「特殊」に対する「特殊」として、更には、「客体的なもの」に対する「特殊に主体的なるもの」として、「対立的」に規定される結果、「個別性」はそれらの「否定的統一」として現れる。（HE: §153 Anm. 124f.）ただし、このような「選言的推論」は、B—A—E という図式において、「目的論的推論」の一方の「前提」、つまり、「特殊性」としての「手段」と「個別性」としての「客体」の結びつきを、「普遍性」としての「目的」の媒介によって根拠づけるに留まる。他方、ヘーゲルによれば、「個別性」は、それらの対立の「否定的統一」であるだけでなく、「媒介者」として対立を止揚する主体自身の「活動」とされ（HE: §153 Anm. 125）⁴⁷、それでは、「目的論的推論」のもう一方の「前提」、つまり、「目的」と「手段としての客体」の結びつきが、「個別性」としての主体の「活動」によって根拠づけられるのである（A—E—B）。

（47） 目的論的な関係は、さしあたり、目的概念が「前提」としての客体に直接に対峙するという「外的な合目的性」を意味する。それ故、目的概念は、「質料」としての客体に、その実現の「外的な条件」を有することになり、「内容」という側面においては「有限」である。つまり、目的概念の「概念」としての自由な「自己規定」は「形式的」なものに留まっているのである。このように、目的と客体の関係の「直接性」は目的の内部に「有限性」をもたらし、目的と客体は、「制約されたもの」、「偶然のもの」

「与えられたもの」という「内容的」な特徴を共有することになる(8: §205)。

(48) 「衝動」や「欲求」は、ヘーゲルによれば、「生きた主体」の内面において「感じ取られた矛盾」であり、未だ「主体性」の次元に留まるそのような「矛盾」としての「否定」を、外的な「活動」の次元において再び「否定」するに至る。「衝動」や「欲求」のこのような「充足」は、主体と客体の間に調和をもたらす。なぜなら、内面的な「矛盾」の彼岸に存する客体が、主体との一体化を通じて、その「一面性」を止揚するからである(8: §204Ann. 360f.)。

ところで、体系的な位置付けからみるならば、「衝動」や「欲求」は、「主観的精神」論の「心理学」において、「実践的精神」の一契機として扱われる(10: §473 ff.)。「実践的精神」としての主体は、「衝動」を充足する「活動」として現れるが、そこでは、「内容」が「目的」という「主体性」の次元から「客体性」への次元へと転換されること、つまり、「目的の実現」を通じて、主体が客体において自己自身と結びつくに至る。このような「活動」に示される「理性的性質」は「形式的」なものに留まる。なぜなら、「衝動」の「内容」は、「衝動」に基づく「活動」そのものとは区別されるからである。ただし、目的の実現として生じた「物」には、「主体的な個別性」としての「目的」そのもの、及び、そのような「目的」に基づく「活動」という主体的な契機が内包されている。このことをヘーゲルは「関心」と呼ぶ。主体的な「関心」がなければ「物」は生じないのである(10: §473)。更にまた、ヘーゲルによれば、「目的」を実現する主体の「活動」は、「客観的精神」としての「行為」でもある。主体は、その「関心」の故に、自らに有利か不利かに関わらず、「行為すること」一般として現れるのである。確かに、「衝動」は、「活動」なしに「欲求」が満たされるような「幸運」や、「義務故の義務」としての「道徳性」とは区別されるが、「目的」を定立しこれを実現するという論理構造を有する限りにおいて、主体の「生」を規定している。「客観的精神」としての「人倫的なもの」は、それ自体として「活動」ではない「普遍的」な「内容」に関わるのであるが、そのような「内容」は、主体の「活動」においてその「表出」を見出すのである(10: §475Ann.)。

「論理的なるもの」としての目的論的構造は、「主観的精神」たる「衝動」においては、主体の「活動」を通じて自らの「主体性」を止揚するという「形式」にのみ、「理性的性質」を付与するに留まる。「自立的な自然的規定」と「直接的な衝動」の「外的反省」が前提とされ、「一つ」の「原理」や「窮極的目的」が欠けている以上、「衝動」の「内容」をも含む「真の理性的性質」が示されることはない。しかし、ヘーゲルによれば、「衝動」にみられるような「特殊性」あるいは「自然的な直接性」を超え出て、その「内容」にも「理性的性質」あるいは「客観性」を付与することは、「精神」自身の「内的な反省」である。こうして、「主観

的精神」としての「衝動」は、「内容的」な「理性的性質」を獲得し、「權利」と「義務」の「必然的關係」、つまり、「客観的精神」へと展開する。「内容的」な「偶然性」を伴う「衝動」の「真の内実」は、「法的」、「道德的」、「人倫的」な「義務」論において明かにされねばならない（10: §474Anm.）。ヘーゲルは、「論理的なるもの」としての目的論的構造の「理性的性質」が、「主観的精神」の次元においては、主体が自らの「主体性」を止揚する「活動」という「形式」に現れるに留まり、「客観的精神」の次元に至って、初めて「内容的」に現実化されると考えているのである。

なお、ヘーゲルは、「論理のカテゴリー」としての「目的論」に、「本質」論において達成された「相互作用」から「概念」の「純粹な反照性」への展開を媒介する役割を与えて、その体系的位置を、「概念」論の直前に求めている（HS: 248ff.）。ヘーゲルによれば、ヘーゲルの概念論理学における「主体性」から「客観性」への展開は、「存在」論から「本質」論を経て克服されたはずの「客観性」への後退であり（HS: 239ff.）、また、「客観性」論で扱われる「機械的連関」や「化学的連関」、更には、「イデア」論で扱われる「生」は、内容上、「実在哲学」としての「自然哲学」に属し、その論理構造は、既に、「本質」論において示されているとされる（HS: 245ff.）。その結果、「目的論」のみに、「論理のカテゴリー」としての意義が認められ得るのであるが、ヘーゲル自身が考えたよりも、その射程範囲は広く、また、体系的には、「本質」論と「概念」論の間に位置付けられ、論理学と実在哲学の対応関係から言えば、自然哲学から精神哲学への展開を規定することになる。このような主張は、「実在」を規定する「論理のカテゴリー」としての「客観性」と「主体性」の対立を止揚する「第三のもの」を、「間主観性」に求めることによってヘーゲルの客観的観念論を再構成しようとするヘーゲルの全体的構想に由来している。上にみたように、ヘーゲルにおいて、「目的論」は、自然的実在のみならず精神的実在の論理構造としても機能しているが、そのような「目的論」は、同時に、「間主観性」への見通しを与えるものでなければならぬ。このことは、後にみるように、法的判断や法解釈の目的論的性質に関するラーレンツの主張にも現れている。

(49) これに対して、「絶対的概念」である「イデア」には、主体と客体の「媒介」が内包されている。目的を定立する主体に対峙する客体において、「無関心な外在性」が、そのまま客体の「根拠規定」であったのに対して、「イデア」の次元においては、「外在性」という「世界」の「形式」を否定する「被定立存在」が、同時に、「世界」の「根拠規定」になっているのである（6: 448 16）。

(50) つまり、手段の内に活動する目的は、直接的な客体を、「外的なもの」として規定するのではなく、自分自身を通じて、概念

の統一性に結びつけないならぬのである。その場合、目的の外的な活動は、自らを「媒介」として規定することで、最終的には、自己の直接性の止揚へと向かう(6: 45f)

(51) このような「二重の止揚」において、目的と客体の外的な関係のみならず、「手段」として定立された客体と直接的な客体の外的な関係が、ともに「仮象」として、解消される。それ故に、目的の実現過程は、「外的な目的的繋がり」の「真理」としての「内的な目的的繋がり」、つまり、「イデー」を帰結するのである(6: 458ff.)。

(52) 「意志」は、自らの「概念」、つまり、「自由」を、外的に客体的な「世界」において実在化させることによって、客体的世界において自己と結びつく(10: 544)。ラーレンツは、このような「意志」の「目的活動」の前提となる「意志概念」の「具体的普遍性」を、「法哲学」の「緒論」の56に即して、次のように敷衍している。「意志」とは、まず、意志内容の特殊性の統一性、意志主体の多様な「目的設定」の統一性を意味する。概念の第一の契機、つまり、「抽象的」な「普遍性」に従えば、「意志」とは、「純粋な同一性」であり、あらゆる特殊な内容を捨象し、意志のあらゆる規定性を捨象した後に残る、「意志」の「単純な自己関係」である。このような意味での「意志」は、未だ現実的な「活動」ではなく、自己の「抽象的同一性」についての意識、つまり、「抽象的な自己意識」にすぎない。この場合、「意志」は、「意志」自身の純粋な思惟に由来する「絶対的抽象」なのである。しかし他方で、「意志」は、「何か」を「意欲」し、そのようにして「規定された内容」として現れる。「意志」は、「何か」を「意欲」し、それを規定することを通じて、「定在」一般の内に現れる。そのようにして現れた「意志」とは、「自我」の「有限性」や「特殊性」を意味する。ヘーゲルにおいて、「何か」とは、「存在」論において扱われる「定在」の一契機であり、「規定された存在」としての「何か」は、それ自体として、「他者」へと移行する(5: 126)。従って、この場合、「意志」は、自ら変容し、自ら多様に特殊化するものであり、もはや、「純粋な自己同一性」ではない。「特殊」の「否定」としての「抽象的普遍性」が、それ自体として、他の「特殊」の存在を前提とする「特殊」であるように、「意志」の「純粋な同一性」もまた、「真の無限性」ではなく、「一つの規定性」、「一面的なもの」にすぎない。「意志」の「純粋な同一性」は、自らに内包された「矛盾」の故に、その「他者」としての「規定性」へと「直接的」に移行するのである。以上のように、「意志」の「純粋な同一性」や「規定性」には、「一面的」な「抽象性」が伴うが、その「真理」は、「特殊」が自らへの反省を通じて「普遍」と調和するような「具体的普遍性」として捉えられねばならない。「具体的普遍」としての「意志」は、「純粋な同一性」(抽象的普遍性)と「規定性」(特殊性)という二つの契機の統一であり、「特殊性」の自己反省が同時に「普遍性」への回帰であるような「個別性」として現れるのである。この

意味で、「意志」とは、自己との「単純な同一性」に留まりつつ、「規定性」において自己の下にあるような「自我の自己決定」である。従って、「意志」の主体は、制約され変動する如何なる「意志内容」においても不可分である。「意志主体」は、さしあたり、あらゆる「規定性」に対して「無関心」であり、「規定性」を単なる「可能性」として捉えている。「意志主体」は、このような「可能性」としての「規定性」の内に自己を定立し、「規定性」の内に自己を見出すのであって、その際、「規定性」は、既存の「内容」として、「意志」を拘束し限界づけることではないのである。「意志」は、常に、別の「内容」、つまり、「特殊性」を、自らに与えつつ、自らを「普遍」と自覚し、如何なる「内容」においても「普遍」自身であり続ける（DW: 206ff.）。

(53) また、「目的論」が、「概念」の「具体的普遍性」が主体を超えて客体の次元へと展開されたものである以上、「意志」の運動過程は、同時に、「具体的普遍性」という概念契機の「論理的・弁証法的展開」の繰り返しでもある（DW: 203ff.）。

(54) 「意志」の運動過程の目的論的性質を主張するにあたって、ラーレンツは、既に注（48）でふれた「エンツュクロペディー」の§204/475の他に、「法哲学」の§8/9/109を参照している。「意志」の目的論的運動過程は、注（52）でみたような「意志概念」内部における概念契機の「具体的普遍性」が、外的な客体へと展開されるものである。「主体的なるもの」としての「意志概念」は、「客体的なるもの」に外的かつ直接的に対峙する。このような主体と客体の「形式的対立」という構造の下に存する「形式的意志」とは、「外的世界」を前提とする「自己意識」であると同時にまた、自らの「活動」と「手段」を媒介に「主体的目的」を「客体的性」の内に持ちこむ目的論的過程において、規定性の内に自己回帰する「個別性」としての役割を果たす（T: §8）。このような「形式的意志」の「活動」は、同時に、「意志の自己回帰的な特殊化一般」である。それ故、「形式的意志」の「活動」を通じて規定されるは、「意志自身のもの」、つまり、「意志」の「内容」であり、それらの「意志規定」は、意志自身の「活動」を媒介として客体の内に現実化された「目的」に他ならない（T: §9）。この点は、「客観的精神」としての「道德」の展開の前提として敷衍される（T: §109）。

(55) ラーレンツは、「目的」が「機械的連関」及び「化学的連関」の「真理」であるというヘーゲルの指摘（§: §209）を受けて、「目的論」を「因果性」の「真理」として捉えている。「自然」が、「因果性」の「偶然的な前後関係」、換言すれば、「盲目的な必然性」しか知らないのに対して、「精神」としての「意志」は、自らの「自由」の故に、単なる「出来事」を規定する「因果性」に代えて、自らの「行い」という意味での「目的の因果性」を生み出すのである（HN: 44）。

(56) ヘーゲルによれば、「主観的精神」としての「意志」が自らを「客観的精神」へと展開していく道筋は、「形式」において「概

念」(自由)に一致するに留まる「意志」が、「目的の実現」という論理構造の下に、「内容」を「概念」(自由)で満たすことで、自らを「思惟する意志」へと高めていく過程である(10: §469)。このようなヘーゲルの主張を、ラーレンツは、「思惟」と「意志」の具体的同一性に「経験的意識」の「真理」を見出し、「意志」を「思惟」の「帰結」として捉える観点として以下のように敷衍している(DW: 200ff.)。

ラーレンツは、まず、「エンツュクロペディー」の「主観的精神」論内部における「思惟」と「意志」の位置付けに注意を促している。すなわち、「心理学」の章において、「思惟」と「意志」は、「経験的」な「意識の事実」、つまり、経験的心理学の意味における「心理的事象」としてではなく、「精神」の純粹な「活動」として考察されている(10: §444)。「精神」は、あらゆる「存在」及び「意識」の全く普遍的な「実体」として、「経験的意識」の内に現れるのであり、その意味で、「経験的意識」の「自明性」と「真理」を形成しているのである。「精神現象学」の章で「現象する意識」として扱われた「精神」は、「心理学」の章において、もはや、「経験的意識」における「現象」という側面からのみ考察されることなく、「経験的意識」の普遍的な「実体」として、つまり、純粹で普遍的な「活動」として考察されている。このことは、「精神」の理論的側面である「思惟」と実践的側面である「意志」が、「抽象的普遍概念」としてではなく、「具体的普遍性」として、それ故また、「経験的意識」自身の「真理」として理解されていることを意味する。「思惟」と「意志」は、「経験的意識」の内に自らを實在化するのであって、「経験的意識」に解消されることはないのである。

「経験的意識」という「特殊」に解消されない具体的普遍性を備えた「活動」としての精神は、「概念」の内に、自らの「真理」を見出す。ヘーゲルの言う「概念」とは、「思弁的概念」であり、旧来の論理学や経験的諸学に言う抽象的概念ではない。「思弁的概念」としての「概念」においては、「概念把握する」という「形式」と、「概念把握されたもの」という「内容」は区別されず、「内容」は、「概念把握する思惟」と同一である。「思惟」は、「表象」といった経験的諸学にいわゆる概念のように、「内容」を自らの面前だ据えるだけの「形式」ではない。「思惟」は、「内容」を、自らの内に把握し、自己自身が「思惟」の「内容」であることを知るのである。換言すれば、「内容」が、「概念」の内に、「自己」を認識するのである。このように、「概念」の「内容」あるいは「規定性」が、「概念」そのもの、つまり、「思惟する普遍」と同じであるが故に、「概念」は、その契機であるところの「概念規定」の内に自存し、自らとの統一の内に留まる。「概念」は、外部から規定されるのではなく、自ら「規定性」を内包し、あるいは、「規定性」の内に「自己」を規定するのである。従って、「思惟」の「真理」としての「概念」は、活動する普遍一般であ

るだけでなく、「自己」を規定し、この自己規定を通じて自らの下に留まる活動という意味で、「自由」そのものである。

「思惟」が、「概念把握する思惟」として、自己を規定する純粹な「活動」であるという観点には、同時に、「思惟」と「意志」の同一性が示されており、「精神」の運動過程は、「理論的精神」の展開から「実践的精神」の展開へ、「概念の弁証法」から「意志の弁証法」へと移行している。弁証法的展開の帰結としての「概念」は、その「生成」から解放されて、自己規定的な「活動」に對目的に存する「思想」として主張される。しかし、このような「思想」は、さしあたり、「抽象的」に主張されるにすぎず、それ故、自己を更に展開する必要がある。こうして、新たな弁証法的運動、すなわち、意志の弁証法的運動が始まるのである。新たな弁証法的運動の「出発点」は、先行する運動の「帰結」と「抽象的」にあるいは「無媒介」に同一であるが、新たな弁証法的運動の「帰結」は、既に見たような「概念」の自己規定であるが故に、自らの「出発点」と「具体的」に同一である。従って、第二の運動の「帰結」は、第一の運動の「帰結」と、「具体的」に、つまり、「媒介的」に、同一なのである。「思惟」と「意志」の当初の「抽象的同一性」は、「意志」の更なる自己展開を通じて、「具体的統一」として示される。「思惟」は、「意志」の一契機であり、ヨリ正確には、「意志」の弁証法的展開を「規定する契機」なのである。

確かに、「思惟」と「意志」は、その「具体的統一」の故に、相互に移行可能であって、その意味では、あらゆる「思惟」は、意識的な「活動」であり、「意欲」であるし、あらゆる「意欲」は、「活動」し「目的」を定立する「意識」、つまり、「思惟」である。ある「内容」を「目的」として「思惟」することを通じて初めて、「意志」は「衝動」から区別される。しかし、「思惟」と「意欲」が相互に移行する不可分の契機であるだけでなく、同時に、「思惟」は「包括的」で「思弁的」な統一である。このような統一は、諸契機の移行の中で自らを保持し、運動を、運動の「根拠」としての單純な統一へと還元する。というのも、「精神」は、自らの契機である「思惟」と「意欲」の相違の内に、自己を「思惟」をして捉え、一つの契機である「思惟」を、契機の対立を「包括」すると同時にその中で自らと結び付くような「全体」として認識するからである。「意志」を概念把握すること、つまり、「意志の概念」とは、「思惟」が諸契機の対立を「包括」することに他ならない。「思惟」は、「意志」の中に自己を再発見し、「意志」を把握することによって、自己に立ち返るにすぎないのである。「意志」という契機の展開は、「概念」という契機の展開と区別することはできない。つまり、「法哲学」が提示する「意志」の弁証法的運動は、その基礎や「論理的範型」を、「論理学」に示されたような「概念」の運動の内に有しているのである。

(57) ラーレンツは、ヘーゲルの「行為」論 (7: §107/108) に即して、このような運動過程の内に、二重の弁証法的運動、すなわ

ち、「意志」とその「前提的」な客体としての「定在」の内に外化した「行為」との対立、及び、「行為者」によって意欲された結果と意欲されざる結果との対立を見出している。「行為」とは、「主観的意志」とそれによって惹起された「外的な定在」との「統一」であるが、その場合、「意志」は、自らに外的に対峙する「定在」に向けられている以上、「内容」において「有限」で「制約」されており、その「無限性」は「形式的」なものにすぎない。このような「意志」は、「自由」と「必然性」（偶然性）の「矛盾」を体现する「恣意」（選択意志）であり、「恣意」に規定された「行為」は、そのような「矛盾」を内包することになる。「行為」に伴う「偶然性」とは、「意志」にとって外的で意識されていないもの全てを意味し、そこには、「行為」が向けられる「外的な状況」も含まれる。なぜなら、「行為者」は、そのような「外的な状況」の全体を見通すことはできないからである。この場合、「行為者」の「行い」から、「行為者」自身によって「意欲」されていない「何か」が生じることになる（HZ: 53f）。こうして生じた「何か」は、「行い」の「偶然的結果」として、「行い」自身の結果と対立し、そこでは、「外的に必然的なもの」は「偶然的」であるという「自然」の「矛盾」が、「行い」自身の結果と「偶然的結果」の対立という形で、再び、「行為」の次元に現れている。つまり、「因果的」に惹起されたにすぎない「結果」は、「行為者」に「意欲」されていないという限りで、「偶然的」であるにもかかわらず、まさにそのような「因果的繋がり」の故に、「行い」と「結果」の繋がり是否定し得ないのである。ラーレンツによれば、このような「矛盾」が、「客観的帰責」の直接の「生成」である。意欲された「帰結」と意欲せざる「帰結」の「矛盾」は、「行為」を規定する「目的」によって支配された「全体」としての「結果」に「帰責」の可能性を認める「客観的帰責」によって解消されるのである（HZ: 53f）。

(58) ラーレンツによれば、「客観的帰責」を限界づける「原理」とは、行為者の「予見可能性」であり、それ故、帰責される事象の範囲は、行為者によって実際に見えられたものに限定されないとする（HZ: 77）。しかし他方で、そのような「原理」を、ヘーゲルの「行為」論そのもの内に見出すことはできない。そして、この点は、ヘーゲルの「行為」が、いわゆる「過失」に基づく行為の「帰責」について、明確にふれることがないという点に関連している。そこで、以下では、「客観的帰責」論としてのヘーゲル「行為」論の意義と限界につき敷衍しておくことにする。

ヘーゲルの「行為」論は、「客観的精神」の学、つまり、「法哲学」の「道德」論の内に展開されている。「道德」の次元においては、「抽象法」の主題であった「即自存在的」な「人格」の「直接性」とその「外的」な相互関係が、「意志主体」の「自己への反省」と「対自存在的な同一性」として規定される（V: §106）。このような規定は、「普遍意志」と「特殊意志」の乖離（「不法」

7: §82ff.)を通じて明かになった「抽象的」な「人格」概念の矛盾の故に要請されるものである。「道徳」の次元における「意志」とは、「自己」への反省」を通じて、「普遍」それ自身を、「対目的」に意欲する、「主體的」な「特殊意志」なのである(7: §103)。従って、「道徳」論は、「特殊意志」が、自分自身を、「普遍的意志」と同一のものとして定立し、「意志」の「概念」(主體性)と「實在」(客體性)を統一することに向けて展開されねばならない。しかしながら、「道徳」の次元において、そのような統一が達成されることはない。ヘーゲルによれば、「特殊意志」の「主體性」は、「無限の自己規定」という「形式的」な契機であるため、外的な「定在」としての「客體性」に直接に対峙している。その結果、「道徳的」な「意志」は、「概念」としての「総體性」、ここではつまり、「主體性」と「客體性」の統一を保持するには至らず、保持す「べき」とされるに止まるのである。その際、注(54)でふれたように、「主觀的精神」の次元における「意志」の「目的論的」な運動過程は、「客觀的精神」における「主體的意志」の運動過程、つまり、「道徳」論の直接の前提となっている。「當為」としての「概念」の「總體性」、あるいは、「主體性」と「客體性」の統一に向けた運動過程において、「意志」は、その外化形態としての「行為」(7: §113)の内に、自己と外界の「形式的」な差異に対して「無関心」な「内容」としての「目的」(7: §109)の「實現」を見出そうとするのである。

「主體的意志」は、「行為」として外化するにあたって、多様で外的な「定在」を「前提」としており、その意味で、「有限」である(7: §115)。「意志」は、既存の「定在」に関わる様々な諸状況について「表象」することによって、外的な「定在」に向けて「目的」を定立するが、その「有限性」の故に、「定在」の内に外化した「行為」には、自らの「表象」とは異なる何かが含まれ得る。前注においてみたように、「定在」の内に外化した「行為」は、「意志」にとって「偶然的」であり(7: §117)、「自然」の「因果的必然性」の下に、「意志」との連関を欠いた「外的な帰結」へと変転してゆく(7: §118)のである。とはいえ、「意志」は、「目的」の内に「表象」した「行為」、及び、「目的」を「心」とする「帰結」のみを、「意志」自身の「行い」として、自らに「帰責」する。つまり、ヘーゲルは、「行為」及びその「帰結」が「意志」自身の「企図」の範囲に存する限りにおいて、それらの意志主体へ「帰責」を承認し、この点に、「主體的意志」の相対的な「正しさ」を見出そうとするのである(7: §117/118)。レーレンツの「客觀的帰責」論における「意志・行為・行い」の区別は、以上のようなヘーゲルの所論に即したものである。すなわち、「客觀的帰責」における「意志」とは、「目的」を定立し実現することによって、「外的世界」の「因果的経過」に介入し、「意志」自身によって意識され意欲された「目的」へと方向づける「自我」(HZ: 67f./75)であり、従ってまた、「超個體的な理性」たる「精神」の「担い手」として、あるいは、「自らを知り自らを規定する」ような「自由な總體性」として現れた主体、つ

まり、「人格」(HZ: 63f.) そのものである。これに対して、「行為」とは、その「定在」としての側面にのみ注目すれば、「意志の外化」、つまり、「意志」に導かれて、「目的」の実現に寄与するような「身体的活動」である (HZ: 67)。しかしながら、「意志」あるいは「目的」という「主体的側面」と「行為」という「客体的側面」の「抽象的」な区別の「真理」とは、「目的論的全体」としての「行為」を形成する諸契機間の区別に他ならぬ (VUIb: 11; HZ: 68)。それ故、主体の「直接的活動」としての「行為」によって生み出された「帰結」もまた、「意志」に支配され、「目的」の実現に寄与する限りにおいて、つまり、意志主体としての「目的論的連関」の下に存する限りにおいて、「全体」としての「行為」を形成する契機となる。このような「目的論的全体」としての「行為」が、「意志の現実化」の過程全体としての「行い」なのであり (HZ: 75)。そこには、意志主体によって定立される「内在的目的」、「身体的運動」とその「帰結」という諸契機が、相互に区別されつつも一体として内包されている (VU2: 45)。「身体的運動」やその「帰結」という契機を抽象的に取り出すならば、それらは、「自然的因果性」に規定される「定在」にすぎないが(この点につき、ラーレンツは、先にみたヘーゲル「法哲学」の§118を引用する VUIb: 11; VU2: 45)、「目的論的判断」としての「客観的帰責」を通じて、前者は、目的実現の「手段」として、後者は、「実現された目的」として、その目的論的性質が意識化されるのである。なお、「外的定在」としての「行為」と「目的論的概念」としての「行い」を区別するラーレンツの主張に対しては、近時、ミヒャエル・クヴァンテが、特に「法哲学」§117の解釈としての適切さに疑問を呈している (Quante, *Hegels Begriff der Handlung* (1993), 163Anm. 24)。しかし、その場合、クヴァンテが依拠する「出来事」と「記述」の区別という分析哲学的視点(とりわけアンスコムやデヴィッドソンの行為論におけるそれ)が、ヘーゲルの「行為」概念の「概念」としての「総体性」の理解にとつて果たして適切なものかが問題となろう。事実、クヴァンテは、「行為」と「行い」の区別を、「記述」される「事象」の範囲の相違という抽象的な区別として解するに留まっている (Quante, a. a. O., 163)。ヘーゲルの「行為」論において扱われているのは、「記述」されることで初めて「行い」あるいは「行為」として構成されるような「出来事」、つまり、「経験的現象」ではないのである (Hespe, *Reversion zu Quantes Werk, Hegel-Studien Bd. 30* (1995), 220)。他方、ラーレンツによれば、「行為」は、その「目的規定性」の故に、単なる「出来事」あるいは「身体的運動」を超えた「客観的意味内実」を内包している (VUIb: 11; VU2: 45f.) とされ、「行為」概念の目的論的性質は、「客観的帰責」という法的判断によって外的に付与されるものとは解されていない。このように、「客観的帰責」論においては、当初から、判断主体の理解可能性を前提とする間主観的なアプリオリとしての「意味」の重要性が意識されているのであり、その限りでは、確かに、ヘーゲル「行為」論の「再構成」が

試みられていると言える。しかし、それは、クヴァンテの言うような、ヘーゲル自身の叙述に反する「再構成」(Quante, a. a. O., 163Anm. 24) ではないのである。また、ラーレンツの「行い」と「行為」の区別がヘーゲルのそれを「転倒」させているとのゲオルク・ラッソンの批判 (Lasson, Rezension zu HZ, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie Bd. 21 (1928), 456) については、「法哲学」§115以下あるいは「エンツュクロペディー」§504のテキストのみならず、例えば「行い」と「行為」をそれぞれ人間の「真の存在」(現実)と「否定的本質」として捉える「精神現象学」の叙述 (§: 242ff.)、更には、ニールンベルク期のギムナジウム講義案「法・義務・宗教論」の叙述 (§ 206f.) からも、適切な批判とは考えられない。

ところで、ヘーゲルは、「意志」の目的論的な外化運動によって「私のもの」という「抽象的述語」を付与された「定在」に対する「責任」 (§115) とは別に、自らの所有に属する物が、外的な因果的連関の下に、他者に損害を惹起する場合、その物が所有者の「支配」や「注意」等に属しているという理由から、惹起された損害が所有者の「負担」に帰すべき旨主張する (§116)。このような主張については、何よりもまず、その体系的な位置が問題となる。というのも、§115以下の「企図と責任」と題される章は、「企図」によって限界づけられる事象への「責任」を主題としているはずだからである。この点については、いわゆる「不作為の帰責」に関するラーレンツの指摘が示唆的である。ラーレンツによれば、「不作為」は、因果的連関の下に存する「出来事」あるいは「身体的運動」として現れることはなく、むしろ、主体によって「可能なもの」として表象され規定された行為を前提としている。「不作為」とは、抽象的な「不作為」それ自体ではあり得ず、常に、意志主体自身の何らかの「行為」の「不作為」なのである。従って、「不作為」概念が意味するのは、「仮に為されたならば帰結を回避し得た行為」と「意志」との繋がりに他ならない。実際には為されなかった「行為」の「可能性」が、同時に、「意志」の「可能性」であるが故に、「不作為」は「帰責」され得るのである (HZ: 87)。その結果、「不作為の帰責」は、「行為」とその「帰結」の間の「因果的連関」を欠くが、「意志」と「事象」の間の「目的論的連関」がある場合として、前者の連関が存する「行為の帰責」と同様に、「行いへの帰責」として位置づけられる (HZ: 88)。このことは、主体自身の「行い」として目的論的に帰責される「事象」の範囲と因果的に「惹起」される「事象」の範囲が必ずしも重ならないことを示しており、そこから、「行いの帰責」の射程から外れた「事象」の「帰責」の可能性という問題が生じてくる。確かに、クヴァンテが指摘するように (Quante, a. a. O., 159f.)、ヘーゲルは、「法哲学」§115において、「所有物」により惹起された「損害」の「負担」を主張することで、そのような「帰責」の可能性を肯定していると言える。しかし、それは、§115以下の主題である「企図」に限界づけられた「行いへの帰責」とは異なっている。それ故、ラーレンツは、

そのような「帰責」を、「行いの帰責」とは区別して、「意志領域への帰責」として特徴づけ、「意志」の支配領域に属する「他者の行い」、更には、「物」や「営業」への「帰責」を主張している（HZ: 100ff.）。ラーレンツの言う「意志領域」とは、ヘーゲルの言う「所有」、つまり、「普遍意志」としての「人格」（V: §35）が保持する「自由の外的領域」（V: §41）に対応している（HZ: 103f.）。そして、「意志領域」に「帰責」される「損害」とは、他者の「所有」に惹起された「損害」である以上、「意志領域への帰責」は「所有の保護」を含意する。ヘーゲルによれば、抽象的権利としての「所有」は、「人倫の現象界」あるいは「人倫の喪失」（V: §81）としての「市民社会」において、「司法」（ヘーゲルの言う「司法」とは、「抽象法」が「客観的現実」としての「妥当」を獲得してゆく過程であるV: §209）による「所有の保護」として現実化するとされる（V: §208）。ラーレンツも、「意志領域への帰責」の事例として、法として現実化している「履行補助者の過失への責任」や「危険責任」を挙げている。以上の点から、§116は、ヘーゲル「行為」論の枠内では、むしろ、傍論的意味を有するに留まると解すべきであろう（例えば、「エンツュクルロペディー」§504には「法哲学」§116に相当する箇所はない）。とはいえ、ラーレンツが強調しているように、§116には、いわゆる「危険責任」の根本思想が先取りされている（HZ: 55ff./105）。ヘーゲル自身の念頭にあったのは、ローマ法に於ける「加害訴権」ではあるが（「法哲学」に対するヘーゲル自身の「覚書」には、ハイネッキウスの「法学提要の順序に則った市民法の基礎」から、「加害訴権」に関わる一節が抜書きされているV: 216）、§116には、そのような一特殊事例に現実化している「普遍的思想」が命題化されているのである（HZ: 56）。

しかし他方で、「企図と責任」と題される章において、ヘーゲルは、主体によって「私のもの」として実際に「表象」された事象の「帰責」、つまり、「故意」に基づく「行為」の「帰責」を論ずるに留まり、「過失」に基づく「行為」の「帰責」にはふれていない。ラーレンツは、この点に、ヘーゲル「行為」論の限界を見出している。具体的には、ラーレンツは、§117「補遺」の「〈私〉とは、専ら、〈私〉自身の自由と関係するものことであり、行いは、〈私〉がそれを知っている限りにおいて、〈私〉の意志の責任である」という一節を取り上げ、ヘーゲルが、「知ること」そのものもまた〈私〉自身の「自由」と結びついた「行い」であるという点を見逃していると批判するのである。たとえ「知らなかったこと」でも、「知らないこと」それ自体が、決して「偶然」のものではなく、〈私〉の「自由」の「作品」である限りにおいて、つまり、外的な「状況」を「知ること」が〈私〉にとって「可能的知」である限りにおいて、〈私〉に「帰責」され得るはずなのである。「法哲学」§117/118に付されたヘーゲルの「覚書」にみえる、「…銃に弾丸が装填されていないと思うこと…茂みの中に動く何か、暗やみ…人間をけものと思うこと…」及び、

「ある者が発砲する…致死であって謀殺ではない…オイディプス」(Ⅱ: 217) から再構成され得る事例、すなわち、実際には装填された銃と暗い茂みにいる人間という「前提的な定在」が、〈私〉によって、「発砲と致死」という「定在」へと「変容」させられたという事例において(このように再構成され得るということは、ハインリヒ・グスタフ・ホトターの残した講義ノートからも明らかである) Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831, Edition und Kommentar in sechs Bänden von K.-H. Ilting*, Bd. 3: *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsschrift von H. G. Hotto 1822/23 (1974), 358*。主体の「表象」と外的な「定在」が一致する限りで「帰責」を肯定するヘーゲルの主張に従えば、ラーレンツの言うように、「発砲という『行為』や致死という『帰結』を主体に『帰責』することはできない(HZ: 52)。このことは、『覚書』末尾の『オイディプス』という一言からも明らかである、なぜなら、ヘーゲルによれば、オイディプスのようなギリシャ悲劇の主人公の「英雄的な自己意識」は、その「純粹無垢さ」の故に、「外的な事件」と「状況に対する知」(＝「企図」)を区別への反省を欠き、「行い」の内に自らの「行為」を見出すことができず、それ故また、自らの「行為」の「帰結」を分節化できないとされ、その結果、あらゆる全ての「行い」の「責任」を引き受けることになる(とされているからである(Ⅶ: §18Anm./117Zus.))。しかし、このようなヘーゲルの主張にもかかわらず、上記のように、外的な「状況」を「知ること」自体もまた、主体の自由な意志に規定された「行い」として考えるならば、「状況を正しく知ることが可能であった」主体の「行為」やその「帰結」は、主体にとって「偶然」ではなく、主体自身の「行い」であるといえる。そして、「過失」に基づく「行為」の「帰責」は、このような「知の可能性」によって初めて根拠づけられる。「単に偶然的な出来事」の領域は、「状況の知」のみならず、「知の可能性」が尽きたところに広がるのである(HZ: 53)。

なお、ラーレンツは、§116の「注意」という語句に「過失」を読み込むことが可能であるとして、ラーレンツの主張を批判している(Lasson, a. a. O. ラーレンツが指摘しているように HZ: 52Anm. 4。ヘーゲルの「法哲学」における「道徳」の体系的 position に関する指摘の中にも、既に、そのようなラーレンツの観方を示唆する箇所がある Lasson, *Einführung des Herausgebers zu: Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (1911), XLVI*。更に、ラーレンツは、§116と「過失」を結びつける論者として、ラートブルフを挙げているが、ラートブルフの主張は、むしろ、ラーレンツと同様に、ヘーゲル「行為」論の限界の指摘に重点が置かれており、「過失」を§116に読み込むことに關しては、その可能性が指摘されているに留まる。むしろ、ラートブルフは、§116が「弁証法的概念運動に關与していない」旨指摘して、その傍論的性質を強調しつつ Radbruch, *Der Handlungsbegriff in seiner Bedeutung für das Strafrechtssystem (1904), Neudruck (1967), 101Anm.*。しかし、既にみたように、§116が「行いの帰責」

という体系的文脈から離れた意味合いを有しており、そこに言う「注意」とは、自らの「行為」ではなく、自らの「所有」に属する「物」への「注意」にすぎない。また、ラッソンは、過失行為の「帰責」の原理としての「知の可能性」がヘーゲル「行為」論に欠けているとのラレンツの主張に対して、「 \langle 私 \rangle は個別的行いの普遍的性質を知っていなければならない」(T: §118Zus.)という一節に、ラレンツの主張するような「知の可能性」が示されている旨批判する(Lasson, a. a. O.)。しかし、この箇所では、われているのは、「企図」から「意図」への展開である。すなわち、 \langle 私 \rangle によって「表象」された状況、つまり、 \langle 私 \rangle の「企図」に即した「行為」や「帰結」のみが、 \langle 私 \rangle に「帰責」され得るのは確かであるが、 \langle 私 \rangle の「個別的」な「行為」は、同時に、「必然的帰結」を伴う「普遍」としての側面を有している。自らの「行為」のそのような普遍的側面を「知るべき」とされるとき、「行為」に内包される「普遍」は、「企図」の「普遍的側面」たる「意図」として現れてくるのである(T: §118Zus./119)。従って、「意図」の「正しさ」は、「行為」の「普遍的性質」が、単に「即目的」に存するのではなく、「行為者」によって意識されるという点、つまり、「行為者」の「主體的意志」の内に既に存していると、この点に示される(T: §120)。しかし、「行為」が、その「外的定在」としての側面の故に、「帰結の偶然性」を内包したように、「主體的な定在」としての個々の行為者もまた、「自己意識や思慮の力や強さ」に関わる「無規定性」を伴っている(T: §120Anm.)。ラレンツは、後者、つまり、「行為者の能力や洞察や個人的意図」から、「行為者」の「主體的目的」を把握する判断を、「主観的帰責」と呼んで、前者から「行い」という目的論的連関を把握する「客観的帰責」と明確に区別している(HZ: 58)。このような区別を前提にするならば、ラレンツの言う「知の可能性」とは、「行為」とその「帰結」という外的状況の目的論的な限界づけに関わるものであり、専ら、「客観的帰責」の領域に属していることになる。

それでは、過失行為の「帰責」を根拠づける「知の可能性」を、ヘーゲル哲学に内在的な仕方では、展開することは可能なのであろうか。ラレンツは、ヘーゲルの行為論の体系に「過失」概念を組み込んだ最初の試みとして、ヘーゲルの弟子であるカール・ルートヴィヒ・ミシュレの業績に注目し(HZ: 52Anm. 4^e)、そこに示唆された「現実」論と「行為」論の関連性に即して、過失行為の帰責原理たる「予見可能性」を明らかにしようとしている。ミシュレによれば、「主體的意志」の「自由」は、「企図」との關係において「偶然」を規定するという次元に留まることなく、更なる「帰責」の形式へと移行せねばならないとされる(Mischel, Das System der philosophischen Moral mit Rücksicht auf die juristische Imputation (1828), 55f.)。「偶然」とは、「客体的実存」としての「行為そのもの」と「行為の内面」としての「企図」の「対目的」な矛盾であるだけでなく、それぞれの「定

在」の「即自的」な矛盾であるため (Michelet, a. a. O., 40/51)。「客体」は、「主体」へと参照するだけではなく、「客体」相互において「無限」に参照し合い、多様な形で関わり合うことになる (Michelet, a. a. O., 56)。このような「無限の個別性の集積」を対象として「活動」する行為者は、実際に知られた「状況」に、「別の状況」、つまり、明瞭な意識をもってすれば知られ得たであろう「状況」が関わり合っていることを「知っていなければならない」。その場合、「知られたはずの状況」に生じた変化は、「知られた状況」に生じた変化との関係において、「絶対的」な意味で「偶然」ではなく、むしろ、そのような変化について「知ること」は、行為者にとって「可能なこと」として定立されている。ミシュレは、「偶然」から「可能」へのこのような変換が、「偶然性」概念そのものから帰結することを、ヘーゲルの「現実」論に即して明らかにしようとしているのである (Michelet, a. a. O.)。このようなミシュレの構想に、ラーレンツは、「予見可能性」概念の展開の手がかりを見出している。

ヘーゲルによれば、「現実」は、「外的なるもの」と「内的なるもの」の「統一」として、「即自的存在」としての「可能性」を、「直接的」な仕方では、内包している (6: 202; 8: §42/143)。ヘーゲルは、このよう意味での「可能性」を「形式的可能性」と呼んでいる。なぜなら、ここでの「可能性」は、単純な「自己同一性」(抽象的同一性) にすぎず、「何かが可能である」という言明は、「矛盾律」と同様に「無内容」だからである。「形式的可能性」という意味においては、自己自身に矛盾しないものは、全て、「可能」なのである。その結果、「可能性」の「世界」は、「際限のない多様性」として存することになる。他方でしかし、個々の「多様なもの」は、それぞれの「他者」との関係において規定されており、その限りで、「他者に対する否定」である。「多様なもの」の間の「無関心な差異」は、「対立」、つまり、「矛盾」へと移行するのである。そうだとすると、「形式的可能性」の下では、全てが、「可能」(無矛盾) であると同時に、「不可能」(矛盾) であるということになる (6: 203f)。この意味で、「形式的可能性」とは、「他者として在る可能性」であり、「他者」の「条件(≡制約)」なのである (8: §46)。そのような「条件」が「全て」存する場合には、「無制約者」としての「事象」が現実化しなければならぬ。つまり、「条件」の「総体」としての「実在的可能性」は、「必然性」をもって、「事象」の「実在的現実性」へと移行するのである (8: §47)。

以上をふまえて、ラーレンツは、まず、「形式的可能性」と「実在的可能性」の関係を、「偶然性」と「外的必然性」の関係として捉え、両者を「自然的因果性」の領域に包括している。すなわち、「何か」が「形式的」に「可能」であるということは、その「何か」が、「可能」であると同時に「不可能」であること、つまり、「偶然」であることを意味する。これに対して、「実在的可能性」は、「全ての条件」を体现することで、自らに対応した現実を、必然性をもって引き起こす。しかし、そもそも、「全ての条

件」として現れる「条件の重なり合い」それ自体が、「際限のない多様性」として、一つの「偶然」である(HZ:78f.)。ヘーゲルの言うように、「実在的可能性」によってもたらされる「必然性」とは、その「起点」において「偶然」であるような、「相対的必然性」にすぎないのである(6.:211ff.)。それ故、「形式的可能性」も「実在的可能性」も、必然が同時に偶然であるという「自然における矛盾」を克服できない。現実が生じた全ての「帰結」は、「実在的に可能」であり、「自然法則」に即して「必然的」である一方で、「行為者」との関係では「偶然的」である。なぜなら、それらの「帰結」を「条件」づける諸状況が、「行為者」の「意志」に全く規定されないという場合があり得るからである。外的な「定在」としての「行為」は、そのような「状況」の一つに過ぎない以上、「偶然的」な「結果」への「形式的可能性」を保持するに留まる。従って、問われるべきなのは、「結果」それ自体が可能であったかではなくて、「行為者」として「結果」の「予見」が可能であったかという点である。このような意味での「知的可能性」は、「形式的可能性」や「実在的可能性」といった、主体にとって「偶然的」な「可能性」ではなくて、「主体自身の可能性」でなければならない。その意味で、過失によって惹起された「結果」の「帰責」の根拠を、「結果」の「実在的可能性」に求めるミシュレの見解(Michellet, a. a. O., 56f.)は不十分である。そこで、ラーレンツは、二つの「可能性」の「偶然性」を克服するものとして、それらの「真理」としての「自由意志の可能性」を主張する(HZ:79f.)。「落ちてきた石」が人間に当たったり窓ガラスを割ったりする「可能性」は、「石」自身の内ではなく、「他の物との連関」の内存しているが故に、「石」自身が当該「可能性」を現実化することはできず、従って、実際に起こったことは「石」にとって「偶然」にすぎない。これに対して、自由に意欲する「主体」があれこれ「行為」する「可能性」は、「主体」自身にとつての「可能性」であり、その「決断」を通じて、「主体」自身の「行い」として現実化する。「自然」における「偶然性と必然性の弁証法(＝矛盾)」が「目的」概念の内に「止揚」されるのと同じ意味において、「形式的可能性と実在的可能性の弁証法(＝矛盾)」は、「自由意志の可能性」概念の内に「止揚」されるのである(HZ:79f.)。ラーレンツは、このような意味での「自由意志の可能性」を、「行いの帰責」の「原理」としての「知的可能性」として位置付ける。「行為者」として「予見可能」な「結果」は、「意志」との必然的な繋がりの故に、「行為者」自身の「行い」として「帰責」し得るのである(HZ:80f.)。なお、ラーレンツは、「自由意志の可能性」の根本思想を、自己を現実化する「絶対的可能性」でありつつ、自己を可能にする「絶対的現実性」であるような、「絶対的必然性」に求めようとしている(HZ:80)。しかし、その場合、ラーレンツが参照するクロナーも指摘しているように(Kroner, Von Kant bis Hegel 2. Bd. (1924), 498ff. クローナーは、「偶然性」から「相対的必然性」を経て「絶対的必然性」へと展開されるヘーゲルの「様相」論を、

いわゆる「超越論的演繹」をめぐる哲学史的流れに対応させて理解しようとしており Kronert, a. a. O., 500f.。そのような理論史的視点は、ラーレンツの研究の全体のみならず、個々の部分においても継承されている HZ: 2/77/80。ヘーゲルの言う「絶対的必然性」は、それ自体としては「盲目」であり、「他者」の内に自己を保持するという意味での「自由」を体現する「概念」ではなく、「可能性」と「現実性」の相互的な「参照」あるいは「絶対者の形式」としての「絶対的關係」を帰結するに留まる (6: 215 ff.) という点に注意する必要がある。

(59) ラーレンツは、「手段」が、「表象された目的（＝主体的目的）」に規定されつつ、「目的の実現」を可能にしているという目的論的な論理構造を、「主たる請求権」（主体的目的）と「従たる請求権」（手段）の「依存関係」の内にも見出している (TB: 78 f.)。

(60) ラーレンツにおいて、「客観的帰責」は、「相当因果関係」に欠けていた「帰責」の根拠づけを提示するものであり、行為者の「個体的特殊性」に関わる「主観的帰責」としての「価値判断」からは明確に区別されている (HZ: 81ff.; VUIb: 13f.; TÜK: 1011ff.; SRAI: 112f.)。ただし、「客観的帰責」それ自体もまた、その目的論的性質の故に、裁判官の「判断裁量」の余地を伴う「価値判断」であって、「相当因果関係」に言う「相当性」は、そのような「価値判断」の「基準」の一つにすぎない (MBH: 11 f.; LOZ: 82f.)。

(61) ラーレンツは、「事態」を「法命题」の「構成要件」に結びつける判断の内、「構成要件」の「メルクマール」になり得る「普遍的表象」や「抽象的概念」に基づいた「形式論理的」な判断や推論だけを、「包摂」と呼んで、これとは全く異なる論理的特徴を有する「法的判断」とは区別している (MLI: 210Ann. 1/218Ann. 2)。

(62) 更に、個々の「事実」、「行為」、「意思表示」などから構成されるひとまとまりの「法律関係」もまた、「構成要件」としての独自性を有しており (MLI: 179)。本章第一節でみたような「法的構造類型」によって表現され得る。

(63) 「客観的帰責」論が前提としている「行為」論は、「自由な目的活動」の主体の「予見可能性」によって限界づけられる「意志」と「行為」の結びつきに基づくものであり、その限りで、現実には惹起された「結果」との結びつきにおいてのみ「行為」を捉えるハンス・ヴェルツェルの「目的的行為」論とは異なっている (SRBI: 326Ann. 1; MLI: 177Ann. 1; ATRI: 70Ann. 1; RHZ: 182f.)。

(64) 法律行為を構成する「意思表示」もまた、このような「行為」に属するが、この場合、「行為」一般の目的論的性質を可能に

する「客観的意味」を超えて、当該「意思表示」が向けられた「他者」に「理解可能性」をもたらすようなより具体的な「客観的意味」が問題となる (MLI: 178)。この点については、第三章においてふれる。

(65) ただし、ラレーンツにおいて、「目的論的判断」という用語の射程は限定されている。というのも、ラレーンツは、「社会的経験に媒介された判断」の内、「構成要件」において指示された「目的」を基準とする判断を、特に「目的論的判断」と呼んでいるからである (MLI: 210 Anm. 1/214)。

(66) このような「循環」は、カール・エンギッシュが「視線の往復」と呼んだものに対応している。エンギッシュによれば、法的三段論法の「大前提」たる「普遍的な当為判断」の諸契機が、「具体的な生事例」からの示唆を受けて初めて決定される一方で、「具体的な生事例」の判断、つまり、法的三段論法の「小前提」にとって「本質的なもの」が、そのようにして形成された「普遍的な当為判断」によって提示される。このような「普遍的な当為判断」と「具体的な生事例」の相互作用は、判断主体の「視線」が両者を絶えず「往復」することによって達成されるのである (Engisch, Logische Studien zur Gesetzanwendung (1943), 14f.)。

(67) エンギッシュは、「判断主体」自身の「知覚」のみならず、「行為主体」の「知覚」が、「事実認定」において一定の役割を果たし得るという点に注意を促しているが (Engisch, a. a. O., 69Anm. 1)、外的な事実の「知覚」という枠組みに留まっているため、そこに間主観的な問題意識を見出すことはできない。

(68) 裁判官の「事実認定」は、訴訟等の手続において「証明」された事柄につき、「蓋然性」に基づく「主観的な確実性」をもたらすに留まる。「事実認定」がある主張の「証明」に応え得るか否かは、裁判官自身の「判断能力」や「経験」、「考量的配慮」に左右されるのである。この意味で、法的な「証明」において問題となる「正しさ」は、形式論理学や数学、あるいは、自然科学におけるそれとは全く異なる (MLI: 205f.)。

(69) 第一章第三節II参照。

(70) ハルトマンは、「目的活動」を、「精神的存在」としての人間に固有の存在カテゴリーとみなし、より広く「有機的存在」を規定する「合目的性」とは明確に区別している (P&S: 132 Anm. 1; Eth: 199f./201)。

(71) ハルトマンによれば、「精神的存在」における「因果論」と「目的論」の並存は、ヨリ一般的には、「自然」に伴う「実在的決定」と「価値」に伴う「観念的決定」の「衝突」を意味する。人間は、このような「衝突」を「決着」させるために、「決断」する「自由」を有している (P&S: 139f.) が、これが、「人格的精神」の第四の側面である。

(72) 「価値」は、その認識主体と独立した「自体存在」である以上、認識主体の「価値感情」との「相関性」を認めることは、いわゆる「価値相対主義」を帰結しない (Eth: 139f.)。ハルトマンは、価値認識が認識主体の「価値感情」に必然的に規定されているという点、そして、価値存在が認識主体の「価値意識」とは無関係であるという点を、「価値関連的」な「精神」の二つの「根本法則」と呼んでいる (Pgs: 135f.)。また、ハルトマンによれば、「イデー」としての「価値」は、「価値充足」という形において、「内在性」を有している (Eth: 120f.)。このような意味での「価値関連性」は、「実体」たる「人格的精神」とその「偶有性」として「価値」という「内容的」な結びつきを意味しており (Eth: 146)、その限りで、ハルトマンの「価値」論は、西南ドイツ学派新カント主義の「形式的価値哲学」に対して、「実質的価値哲学」と呼ばれ得る。「価値関連性」の意味するところは両者において全く異なっているのである。

(73) 逆に言えば、「価値」の現実化は、「価値」の「観念的要請」を感じ取って、その「実現」へと取り組む「実在的存在」、つまり、人間という存在を前提としている (Pgs: 137ff.)。

(74) なお、ハルトマンは、「存在」一般の認識における「間主観的なアプリアオリ性」を主張している (ME: 324ff./461) が、この点については第三章においてふれる。

(75) このように、両判断は相互移行的な関係にある (MLI: 229Ann. 1)。また、ラーレンツにおいて、「意思表示の解釈」は、「社会的経験に媒介された判断」の一つとされているが (MLI: 215)、¹ 本章にふれるように、この判断と、「意思表示」の「客観的意味」に関する判断との関係もまた同様に捉えられる。なお、ラーレンツは、いわゆる「慣習法」の把握に際して、理解社会学的な法社会学の役割を強調するが (MLI: 269f.)、² この点は、「取引慣行」の把握といった「社会的経験に媒介された判断」にも広く当てはまると思われる。

(76) 「価値判断」のこのような構造は、同時に、「事態の法的判断」と「法命題の解釈」の一体性を示唆している。というのも、「法的判断」の判断基準の獲得は、同時に、「構成要件」の「具体化」を意味しているからである。ラーレンツは、「未規定的」な「価値概念」の意味内実一般を明確化する「解釈」と、「類型的」な事例の評価に即して「価値概念」の意味内実を明確化する「具体化」を区別すると同時に、両者を、相互移行的な関係において捉えている (MLI: 220Ann. 2)。

(77) ハルトマンもまた、「観念的存在」としての「価値」と「実在的存在」としての「世界」の間に存する相互規定的な関係を「価値の弁証法」として考察している (TD: 114f.)。ただし、認識主体に対する「価値」や「世界」の体系的連関を欠いた存在論

的自立性を承認するハルトマンが、そのような「価値の弁証法」を、「存在」の運動のみならず、「認識」の運動として、論理整合的に展開し得るかは疑問である。

(78) ラーレントスは、制定法解釈の目的としての「立法者意志」を、歴史的事実としてではなく、「制定法の規範的意味」として捉えると同時に、そこに言う「客観的意味」を、共同体の法意識を規定する法イデーに関係づけることによって、「主観説」と「客観説」の対立を「総合」している (VUlB: 137ff. ML1: 239ff.)。

(79) いわゆる「慣習法」や「先例」の「解釈」においても「法イデー」との繋がりが、「普遍的法意識」の表出の有無という形で吟味されるが、その前提として、「慣習法」と「先例」それ自体の「法」あるいは「法認識源」(BWP: 262) としての意味が、「制定法」と同様、単なる「普遍的法意識」ではなく、「普遍的」な「法妥当意識」あるいは「法確信」の表出として根拠づけられる必要がある (ML1: 269ff. / 271ff.; DKG: 497)。この点は第三章においてふれる。

参考文献略語表 (三)

* 以下の文献を略語及びページ数で引用する。なお「客観的観念論と私法学」(一)及び(二)で既に引用した文献については同論文末尾に掲載の参考文献略語表(一)及び(二)を参照。

〈Karl Larenz〉

- ・ Vertrag und Unrecht. 2. Teil: Die Haftung für Schaden und Bereicherung (1937): VUlB
- ・ Derogierende Kraft des Gerichtsgebrauchs, NJW 1951, 497-500: DKG
- ・ Lehrbuch des Schuldrechts. Allgemeiner Teil. Erste Auflage (1953): SRA1
- ・ Tatzurechnung und “Unterbrechung des Kausalzusammenhangs”, NJW 1955, 1009-1013: TUK
- ・ Lehrbuch des Schuldrechts. Besonderer Teil, Erste Auflage (1956): SRB1
- ・ Wegweiser zu richterlicher Rechtsschöpfung, in: Festschrift für Arthur Nikisch (1958), 275-305: WRR
- ・ Möglichkeiten einer Begrenzung der Haftung über Kausalität, Rechtswidrigkeit, Verschulden, in: Haftung und Verschulden. Beihett zum Versicherungsrecht (1959), 10-15: MBH
- ・ Rechtswidrigkeit und Handlungsbegriff im Zivilrecht, in: Vom Deutschen zum Europäischen Recht. Festschrift für Hans

Dölle (1963), 169-200 : RHZ

・Über die Bindungswirkung von Präjudizien, in : Festschrift für Hans Schina (1969), 247-264 : BWP

・Zum hentigen Stand der Lehre von der objektiven Zurechnung im Schadensersatzrecht, in : Festschrift für Richard M. Honig (1970), 79-90 : LOZ

〈Nicolai Hartmann〉

・Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Zweite, ergänzte Auflage (1925) : ME

・Teleologisches Denken (1951) : TD

・Ethik. Vierte, unveränderte Auflage (1962) : Eth

付記

本稿は、一九九八年度早稲田大学特定課題研究助成費による研究成果の一部である。

（未完）