

近世自然法思想の由來とその運命

堀 喜 望

近世ルネッサンスに於て新たに蘇つた精神は、人間と自然との全き姿に於ける發見であつた。それは、神とその絶對的權威の目的論的體統とに基く中世的世界の崩壞により、特殊なる現實的基底がその普遍的秩序の統一性を疎外し、特殊者の恣意によつて分裂するところの精神が自己の現實性の地盤に於て生ける統一性を回復せんとする原理である。ルネッサンス・イタリアの歴史的社會の現實に於て、普遍的なるもの、原理としての教會の理念的統一は、その傳統的な地上支配によつて聖權の世俗化を伴ひ、自己の統一性を地上に於ける現世的な教團の内に、他に對して確保せんとすることによつて自ら有限的な特殊の恣意的な權力として没落し、絶對的無限性の原理として地上の特殊なるものを媒介するところの靈界の統一的權威を喪失した。それと同時に他方、現世の世俗的支配を委ねられた皇帝の中央集權的威力が、權力的自己のあらはなる支配に於て、自らの統一的體系の媒介と紐帶を見失ひ、自己に對して同様に權力的に對立する篡奪者の權力意志の統一、征服を通じて、權力を喪失した單なる名目に頽敗し、自己によつて媒介せられた普遍性の原理を疎外した特殊性の對立、支配の權力的爭奪の内に、世俗的な權力が私の恣意によつて集中的普遍の威力を自己に僭稱し、かくして權力意志のあらはな相剋、我慾に於て個別的に對立する特殊者の無限なる分裂が地上を支配する。中世的信仰の莊嚴な思想的建築としてダンテによつて調和的に描き出された二つの太陽、

——人間を照すために神より遣はされた指導者としての法王と皇帝との二元的統一は、その軌道を失つた權威の疎外により、かゝる普遍的理念の權力的特殊化と現世的支配の形式的名目化とに於て、時間の統一性なき空虚な現在の世界の内に分散し、我慾の權力意志に於て自由に驅使された生命の個別的抗争により自己を否定しなければならなかつた。普遍的なるものによつて貫かれた特殊なるもの、構造的な現實的統一は、直觀された理念の自己自身に對する存在によつて普遍的媒介の自覺的原理を放棄すると共に、特殊者の自己に於ける意慾に於て他者との「普遍的」抗争に入り込むものであり、統一なき個別性の單に否定的な關係を構成する。従つてかゝる自己自らを特殊に墮した普遍的世俗的支配は、最早やその抽象化した一般性の觀念を以つてしては自己の統一を回復することは出来ず、單なる名目に化した現世的權力的支配の權威は、かゝる權力意志の對自的分裂の内には無力なるものに過ぎない。この分裂的現實に於ては特殊が自己の權力によつて特殊と對立し、この否定的對立に關して自己の意慾に従つてその普遍的抗争に關して單に個別的なる項として、自らの支配の統一を僭稱する。併し乍らかゝる個別的な分裂的抗争は、近世のこの歴史的瞬间に於て、對立のこの普遍的なる否定的關係そのものによつて、自己自身に還歸する現實性の統一を形成するものでなければならぬ。即ち普遍的抗争そのものが、かゝる自己意識に於ては現實性の實在なるものであり、統一の否定としての現實の内絶對的抗争の統一的原理が自己に於て自覺せられる。それが即ち解放された個別者の現實性として自覺せられた權力意志に於ける人間性を意味するものであつた。それと同時に理念によつて作爲せられた目的論的體系が直觀された理念として無限の空間に於て見出す對自的なる現實は、かゝる解放された意識に於ては、その本質を單に借り來られた分裂した天上に於ては、はなく、かゝる分裂そのもの、根柢として自己の本性||自然の

内に自覺する。従つて現實的頹敗の根柢に於て自己に還歸する精神は、かゝる否定的分裂の自己自身への復歸として人間性の生命的自然に於て、自己回復の原理を擔ふものである。それは、近世の地方的權力の抗爭と篡奪に於ける國家的分裂の危機が、かゝる没落そのもの、根柢に喚び醒ます統一的救済の原理であり、近世民族的國家形成への愛國的精神の實體をなすものである。普遍的統一の否定し盡された現實の否定的地盤の内に、自由なる民衆の結合としての近世民族國家の生命的統一的原理が新たなる姿に於て誕生しなければならなかつた。かくして教會的支配よりの脱離、解體と、自己の意慾と活動とに於て自由なる人間の、自己の本性としての民族的な國家に於ける近世的統一のこの要求は、その歴史的瞬間に於ける現實的地盤を形成するものである。それは神の普遍的全體の理念に基く目的論的な權威の體統に對して、その没落としての歴史的現實に於ける特殊的權力的抗爭の根柢に於て、かゝる權力意欲の否定的構造を自由なる有りの儘の姿に於て生ける「自然」としての普遍的原理に於て把握し、かゝる自然の權力的關係を自己に自覺する衝動的意慾の人間性の個別性によつて、頹落した民族の國家的統一を媒介するものであつた。この國家の民族的本性に於ける統一は、一般的理念に對する現實性としての特殊的なるもの、對立抗爭そのもの、基礎に於て、自らを保存するかゝる地下的なる權力意志の實體的なるものを媒介とする、自然の自己目的に他ならず、權力的現實としての自然の普遍的法則の自覺に於て成就せられるものである。

教會の普遍性の下に於ける特殊の限定として目的論的體系に統一せられた封建的體制の下に於て、その中世的な直觀に於ける普遍性の原理そのものが、地上的な權力として統一性を放棄し、その現實の實在性に於て自己を特殊に位置付け、理念の統一的威力は單なる超絶的な憧憬の彼岸に昇華し、自ら特定の部分に對立するものとして、體系的

統一を否定した地上の際しなき争に於て、權力的特殊の對自的分裂に身を委ねるものであつた。かゝる統一の理念を失へる權力的特殊の對立に於て、この現實性の地上を支配するものは、自覺的なる概念に従へば、かゝる争そのもの、自然法則である。自らの統一性を喪失した特殊は、自然の自己に基く抗争、超克に於て自らを保存擴大するものである。かゝる權力的特殊の抗争による現實的生そのもの、自然法則を人間性に於ける個別性に自覺し、これを自己に僭稱し支配するものが、近世的回穩の法則に他ならない。かくして人間性は最早や普遍的理念に對する單なる手段ではなく、權力的現實の地盤に於ける自然としての基體であり、權力意志に自覺された個別性の主體として自ら自己目的に他ならず、自己保存の生命の意志に従つた自由なる打算と作爲を通じて統一的全體の普遍性を自らに自覺的なるものとして把持するところの現實性である。權力意志の「リヴェアアサン」に於ては、普遍的統一の理念としての「神々は死んだ」ことが宣告され、「善惡の彼岸」に於て生命の自然の自發的なる作爲によつて自由なる人間の統一性を回復するところの自然法が誕生する。歴史的現實に於ける特殊の矛盾的抗争は、自然の基底として有りの儘なる肯定に於て祖國の現實的地盤となる。そこでは人間性の自發的なる才幹と自由なる打算、實力、一切の徳||能力が自己の原理として自覺され、無限性の威力を以つて發揮される。人間性の自然はかゝる主體に於てそのあらはなる姿に於て媒介され、無制限の絶對性を要求し、よつて以つて國家の統一的形成がそれの上に自由なる主體の企劃に基いて基礎付けられる。こゝに特殊なる原理としての國家統一の無制約的絶對化と、それに對する建築的基底としての人間の貪慾の淨化、自己意識に於ける技術的國家の特殊なる目的論が展開される。かくて權力意志のかゝる衝動の把持によつて、現實的自然に於て絶對的普遍の統一性を篡奪し、解放された個體的自己の自由なる作爲に於て人間的生の權力

を保存せんとする要求を含むところの、所謂「マキアヴェリズム」の權謀術策の専制主義が、人文主義の人間性の解放に根ざし、現實的自然の媒介によつて地上の自由を回復せんとする共和的精神の愛國者マキアヴェリその人のうちに絡み合ひつゝ、病理的な尖鋭さを以つて體現される所以がある。

天上の理念の没落と共に地上の特殊性の内に解き放たれた現實の矛盾的構造そのものに於て生命的な自然の實在的地盤を見出したこのルネッサンスの精神は、自己の自覺的な統一性の原理を直觀された神の彼岸に於ては、かく、分散した否定的關係そのものを自己に自覺した人間性の自由なる徳||能力の發揮として、「善惡の彼岸」に於て解放された人間の主體の内に見出すものであつた。してみれば權力意志の分裂的抗争によつて個別化された人間性は自然に於て現實性の基底的地盤を擔ふと共に、抗争そのもの、關係としての自然の普遍的法則が同時に生の人間性によつて自覺的な主體的統一をなすものである。かくて地上の權力的現實は飽く迄自然の普遍的法則によつて貫かれたものであり、最早や現實性なき理念を以つて處理することの出来ない客觀的なものである。従つてその普遍的統一性の原理は、かく、特殊の抗争相剋そのもの、自然が自覺的に自己に媒介された人間性の自然としての現實性の理念でなければならぬ。人間は、かく、ものとして特殊の抗争の歴史の現實に於て自らの内に統一の原理を媒介する主體であり、獨り自己自身に於てのみ分裂的現實の内に統一的に自己保存を企劃する自由なる個別として實存する。それは自由の能力として特殊の現實の自己自身に於ける統一性の原理であり、權威の社會的建築に對する解放の自覺的理念であるが、併し乍らかく、自覺の直接性によつて、同時にこの現實的自然の自己への媒介は、尙ほ偶然である。

——即ちルネッサンス・イタリアの國家的統一への現實的な意欲は、マキアヴェリに於て人間性の超人としての「君

主「解放の救済を」神に命ぜられた」としてのチェザレ・ボルヂアの強方なる個別的人格によつて點火される。否定的現實の自然に於けるこの媒介は、それ自體としては人間性としての現實性の自覺であるが、それは未だ特殊の分裂の個別性の内に絶對的に媒介された普遍的な自己否定的なる理念でなく、特定の個體に於て、その天才的なる權力意志の自覺的統一に基くものであり、従つてそれは超人的自己に於ける自然の肯定、僭稱としてのみ現實的基體への還歸に媒介せられるに過ぎない。かゝる人間の自己の僭稱により現實性の自己自身へ還歸した媒介としての權力的な個體に關して、生命の自由なる作爲が支配し、従つてそれは自然に於ける人間性の絶對的な自己同一性としての人間の權力的衝動のあらはな肯定を含むものである。ここでは自己に於ける現實の特殊なるものとしての生の權力的本能が直接に自由なる個體の作爲との同一性を保存し、従つて近世的現實性の統一的原理は、その自由なる解放された人間性に従つて自然の自己目的を構成する。こゝにマキアヴェリに於て一切の人間の自然に於ける自己保存の貪慾と、自己肯定の支配と併呑とに身を委ねる權力的本能の惡徳に對する鋭い悲劇的な洞察を含むと共に、却つてかゝる權力的自然を自己に統一する自由なる徳能力の技術的構成、特殊的自己に纏綿する背徳の氾濫が、近世的國家構造に關して「君主論」の建築的見取圖に於て展開せられる。かくしてこのフイレンツェの政治學者に於て國家的現實の統一は、「技術作品」として「打算と意識との創造物」であり、自由に飛翔する近世的精神そのもの、空想的所産とならねばならなかつた。君主に於て體現せられたこの近世的權力國家的統一は、現實の否定的關係そのものを自由なる自己に於て統一するものとして、權力的特殊の現實的關係を直接に自己に於て絶對的ならしめ、従つて自らを權力的なる個別として、生の無限なる我慾の内に自然の客觀的現實性を篡奪するものである。併し乍ら祖國の頹敗と現實の際し

なき抗爭のこの歴史的現實の内に愛國的な熱情を以つて民族的國家統一の深い基礎を見出したマキアヴェルリは、チエザレ・ボルヂアのかすかに輝き出した曙光に導かれつゝ自らこの國家的建築の工匠として「君主」を創作し、ブルックハルトが「大いなる近世的誤謬」と名づけたところの「國家組織を構成し得、現在有してゐる諸力や諸方向の打算によつて新たに製作し得る」といふこの近世的精髄 (*Die Kultur der Renaissance in Italien*) を「自己自身の内に集中的に體現しなければならなかつた」。

ルネッサンスのイタリアは、輝かしい文運興隆のさなかに、その政治的分裂と不安とによつて、慘めにも生氣を失つた肢體をよこたへ、民族の生命は方に枯渴せんとしつゝ荒寒のなかを放浪する。そこには統一の國家支配の中心なく、秩序と平和とは影を没し、侵略と掠奪との暗黒が支配する。かゝる篡奪者の權力的抗爭は、「皇帝の樂土」としてのイタリアを外國の集中的統一勢力にとつて侵略の好餌となし、彼等に犠牲の祭壇を提供する。イタリアはこの外患と内憂との窮迫の内に僅かに「苦難の盃」を取除く威力を待望するのみである。かゝる「野蠻なる殘忍と專横」とより祖國を救出するものは、唯だこの相剋の生命そのものゝ根柢に於て强健な權力意志の統一を回復し、自然的生の充盈に於て自覺された「自己」でなければならぬ。マキアヴェルリによる祖國の國家的統一への愛國的熱情は、實にこの生命の現實が自己を奪還せんとする地下の呼び聲に他ならなかつた。——民族的生命の分裂、頽敗は自己自らの根柢に於ける地下的なる回癒の法則によつて統一的支配に持ち來らされねばならない、外敵の侵略による祖國の危急は自己の權力によつて解放せられなければならない。かゝる權力意志の國家統一への意慾が、最初の希望の閃光を投げかけ

たものが、「イタリアの救を神に命ぜられたと思はれる」チエザレ・ボルヂアの人格であつた。蘇る生命の再生の威力が、その頽敗の根柢に於て點火されたマキアヴェルリの自覺された祖國愛によつて基體的本性への復歸と現實的な權力意志の媒介として自覺された。マキアヴェルリに於ける愛國主義の地盤は、かくして、權力的現實の地盤に結び付く特殊性の積極的肯定とかゝるものとしての人間の自然の法則に従つて、個體に於て技術的な統一に於て媒介される現實性の威力を發見する。

「併し乍ら私の意圖はこれを理解する人々に何等か役立つが如きものを書くことにあるが故に、事體の實在の眞實性に従ふのが、その想像によるよりも更に適切であると思はれる。」(『Il Principe』—trans. by E. Ricci) 現實性の威力に沈潜したこの危急と救済の書に於て權力的國家の企劃、見取圖は事實の實證主義によつて支へられる。國家は最早や神の名に於て秩序付けられた普遍者の觀念の限定ではなく、歴史的基底として客觀的なる自然に於て自らの法則を以つて貫かれる現實的なるものである。「理想上の生活」は「現在の生活現實」より隔絶し、後者を特殊として自己に包攝する普遍性に於ける規範の威力を喪失するのみならず、却つて現實の生命自體を破滅に導く原理となり、自ら特殊の對立的權力の地上的原理として現實の矛盾の内に身を委ねる。従つてかゝる特殊の相剋に於て、生命の回復統一は、天上的な理念によつて死の原理を意味するところの、かゝる普遍性の空虚な統一に見出されるものでなく、却つて現實の對立に於てその基底にはたらく、生そのもの、原理を自らに把持する主體の自己肯定の權力的支配の中に求められなければならない。かゝる生命の自己回復、健康は、現實の相剋にあらはにされる人間性の法則を自らに保存し、自己の本性に於ける統一によつて自由に企劃するところの權力的自己の自己保存であり、一切の自然を自らの營養と

して貪食する生の自然、自ら自己を越えて氾濫する貪慾、として自己自身に於て獨立的尊嚴を磨ふ自己目的に他ならない。——マキアヴェルリによつて激しく主張される事實への即應は、かゝる生の自己肯定として、理念の疎外に對する生の復讐への近接であつた。かゝる現實的生命の實證主義は、それ故に特殊としての自然の、狡智に基く自己保存と、慾望の暴力による自己擴張とに關する、人間の自然の生理學、權力的自己の戰術を含む人間の心理の教説を意味するものである。

かくしてこの多彩なる魅惑的な著作は幾多の人間性の自然に對する鋭い描寫を含んでゐる。それは貪慾の背徳と、怨恨の惡意が解放された自由なる近世的人間の内に生地のままに跳梁する姿である。規範を解放された人間の自然の地下の魂が、奔流する生氣を以つて地上に氾濫し、善惡の彼岸に於て現實的なるものとしての背徳の本能が、封じられた暗黒の洞窟を出て、自由に太陽の光の下で自らの狡智と暴力との不思議なデアレクティブを展開する。地上を支配する原理は最早や天上の無力にされた理念ではなく、現實性に於ける權力意志のあらはなる貪慾、秘められた徳の理念の下に支配する怨恨の詐取である。——所謂徳の普遍は實は僅かにかゝる賤民的自己存保の利己主義によつて敬愛され、信賴されるところの彼等の惡意ある狡智に過ぎない。有徳の名聲は權力的統一の支配者、君主にとつて、彼等をして平常の、そしてどうでもよい時期に於ては一切を捧げしめる信賴の外貌を附與するのに役立つとしても、正にこの徳自體の普遍的要請に従つて、彼等の眞實の自己否定、犠牲の要求せらるべきときに當つて、彼等の根柢に於ける利己主義がこれを裏切り、却つて君主の没落に手を貸す助力となり終るであらう(§11)。寛容と仁慈、敬慕と信賴は、徳そのもの、普遍的要求により賤民的利己主義に於て否定され、却つて生命の頹敗を結果し、君主の没落と

民衆の無政府とに逆轉するに過ぎない。君主の寛容は、かくては民衆の不斷の誅求と重壓の代償によつてのみ購はれ得るものであり、同時に又急速なる消耗が待伏せざるを得ない。契約の信義は相互的な信義に於てのみ正義の普遍性を保證されるものであるが、人間の利己主義は誠實を蹂躪し、君主に對する約束を守らぬ故、君主に於ても「彼の約束の不履行を繕ふに何等正當な理由にこと缺かない」(P. 10)。人間の自然の矛盾的抗争に於て單なる理念の抽象的な規定はかくして生のあらはなる自己肯定に對して、その普遍的要求に關して否定性の極樞となる。自己の現實性に基かぬ他者の信義なき誠實を豫想し、蹉躑の不安を宿しつゝ、僅かにそれに依存せんとする徳の定めなき相對的關係に對して、マキアヴェルリは他人の意志に支配されぬ確實性として現實に根ざす人間の意志の自律的な自己肯定の教説を説く、それは近世に於ける人間性の歴史的現實に基くものとして、近世的國家統一の主體である君主の威力と狡智との戰術であつた。吝嗇と苛酷、畏壓と暴力の有りの儘なる背徳がこの生の自己保存の技術に於て自覺的に僭稱され、この現實的生の法則に於て統一的支配の技術が處方せられる。生の頹敗はかゝる貪慾の自己に於ける篡奪、主體的肯定に於て歴史的現實の統一的威力を自らに擔ふことにより、その怨恨的欺瞞より救濟せられる。併し乍ら賤民的畜群の利己主義は、君主の徳の把持に對してはその普遍的要求を固持して、彼等の傾向性の自然に基く衆多の貪婪に奉仕せしめることにより「侮蔑」を以つてこれを裏切り、同時に彼の殘虐の背徳に對しては、彼等の怨恨の賤民的心理による「憎惡」を以つて復讐し來るものである。人間性の解放された現實性は近世的民衆の側に於て、かくして反亂と騷擾との契機である。即ち「憎惡」は陰謀の巢窟をなし、「侮蔑」は外敵の好餌である。賤民的畜群のかゝる侮蔑と憎惡に於て對立的な否定性の契機を擔ふ人間の生の現實的相剋に於て、權力的支配の基底として君主の統一性に關してあらはに

せられる法則は、それ故に人間の自然的暴力と狡智との自己に於ける使用、技術に於けるその體現でなければならぬ。「人間は善よりも寧ろ惡に傾く」といふ傾向性に對するマキアヴェルリの悲痛な洞察は、彼の不幸なる政治的體験に基いた人間性の法則であつた。人間性のかゝる矛盾對立に於て生の怨恨的頽廢に對して、人間の現實そのもの、自己肯定によつて媒介される超克統一こそ、現實の矛盾に於ける唯一の救濟であり、生の統一的な自己保存は、かゝる對立そのものに於ける惡意を自己の原理として僭稱し、自らの内に於て自由に企劃、作爲する權力意志のデアレクティックによつて成就されるであらう。こゝに權力意志の自然法則、人間性の認識が國家統一の技術、權力支配の戰術と直接に結び付く所以がある。「それ故に自らを維持せんことを願ふ君主にとつて、不徳たるべき仕方を習得し、而も必要の場合に應じてそれを使用し、又は使用せぬことが必要である。」(5) 權力意志のこの「變貌」の格率こそ、實にマキアヴェルリが彼の多難なる政治的生涯から汲み取つた近世的利己主義の輝かしき勝利のための教訓に他ならない。

民衆の侮蔑と憎惡は君主の統一的權力にとつては最大の危險である。それは歴史的現實としての人間性に於ける否定性をなすものであり、その統一的基底に對して疎外された個別化的分散の契機を含むものである。國民軍の最初の唱導者にして祖國の熱愛者であつたこのフレンツェの共和主義者は、民衆の集團的威力に對して鋭い測定を誤ることなく、封建的な「城砦を所有するよりも人民から憎まれないことが遙かに安全」(6) であるとなし、近世的庶民の國家形成に於ける強力なる役割を注目することを忘れなかつた。近世的統一國家はかゝる威力の綜合に於て組織されなければならず、かゝる否定的な現實そのもの、法則の自覺として自己に於て媒介された威力でなければならぬ。こ

の綜合の主體としての君主は民衆の向背に對する鋭敏なる洞察者、彼等の心理、傾向の賢明なる支配者でなければならぬ。従つて「侮蔑と憎惡とを受けぬ様にする」とは、マキアヴェルリの繰り返し注意する君主の健康法であり、君主はかゝる民衆の怨恨に對して「怖れられること」と「憎まれぬこと」とを最善の「安全なる源」とする(20)。かくて強兵と善政とが君主の名聲を確保する重要な技術となる。「善き法」と「善き兵」とは現實の權力的抗爭の内に見出される法則として、國家的統一の要求に於て君主に體現せられる統一性の原理である。——現實性に於ける人間の傾向性の内に忘恩と輕薄、虛偽、臆病の利己性の深い自然を見たマキアヴェルリにとつて、君主の徳に對する民衆の信頼は、彼等の怨恨的許取によつて徳の磨ふ普遍的規定を逆に固執しつゝ、君主の側に於ける權力的支配に對してそれを強要するところの惡意に充ちた利己主義によつて彼等の犠牲を裏切り、決定的瞬間に於て徳の等價としての信頼を放棄して、却つて君主の無方にされた權力に對する「侮蔑」へ變貌し、かくして侵略の手引きとして君主の没落に内應する外患への誘惑となる。かゝる傾向性の裏切りに對して、權力の集中的統一としての君主は、生の畏服的な暴力を自己自身に把持し、その統一的威力を體現するものでなければならぬ。彼は人間の法に對して同時に野獸の法を體得する暴力の超人でなければならぬ。君主の「變貌」の技術がかくして國家的統一の唯一の特殊の現實的目的のために用意される。美德を所有すること、而も單にそれを常に固守することは「有害」でさへある。國家の統治と平和とは、かくして君主に統一された暴力の法則としての「強兵」の内に見出される。併し乍ら同時に又かゝる美德を「詐裝」することは必要なことである。それ故に「私は敢て云はんとする——それを所有し、且つ常にそれを遵守することは危険であるが、それを所有する如く裝ふことは有益である、と」(21)。マキアヴェルリにとつて現實性なき徳の理念は人間の特殊性

の權力的關係に於てはそれ自體としては空虚なる名目であり、美しい虚偽の假面に過ぎなかつた。併し乍らそれは同時に、權力的生命の君主に於て否定的怨恨的惡意に對する詐取によつて把持せらるべき狡智の有益なる手段である。君主の殘虐のあらはな背徳は、民衆の怨恨的心理に於て對立する憎惡の種子を宿し、彼等の憎惡は陰謀の濕地を保育し、反亂の内憂と君主の没落とに拍車する。君主の繁榮と自己保存の威力とは、かくして同時に詐裝の狡智によつて保證されなければならぬ。偽善の詭計と狡智は民衆の憎惡を回癒し彼等の怨恨に満足を與へる「利益」である。——それ故にかゝる狡智と暴力との「變貌」は生の現實的抗爭に於ける權力意志の格率であり、人間の基底を窺奪する地上の統一的支配のための戰術を意味するものである。かくて君主に於て體現された暴力の利己主義と、狡智の政略主義の理念が、外敵の侵略による主權の分裂に對して國家統一の獨立と平和をもたらし、陰謀と内訌とに由來する國內の不安に對して國民の「安寧と利益」とを保證するものとなる。

以上の如くマキアヴェルリによつて描き出されたこの國家統一を待望する君主の政略と軍備との建築は、民族的國家の現實に根ざす權力的自然そのもの、回癒力の自覺的なる法則であつた。祖國の分裂、混亂へ引き入れられた現實そのもの、内に、人間の自然に於ける狡智の變貌の法則が、その解放のための權力的統一の理念として把捉せられた。理念の怨恨的纏綿によつて枯渴する生の疾病は、權力的基體のあらはなる氾濫に於て、生そのもの、自己保存によつてのみ回癒せられねばならない。然るにかゝる生の原理としての人間性の自然は、近世の解放された自由なる精神に於て、民族的解放の現實的基體に他ならず、權力的支配の統一に於ける歴史的現實性として把捉せられた理念である。従つてその國家的統一の原理は、近世的合理性の精神にとつて、尙ほ歴史的現實への媒介を不可缺のものとし、

新しい政治的理念に基く歴史の現實の實證的な解釋を喚び醒まし、かくしてたゞ「實驗」の場所として、はあるが豊富なる歴史の地盤を無視することが出来ない。マキアヴェルリの人間性に關する法則、國家的統一の政略は、かくして單に普遍的理念に於ける國家の概念の内に展開されるものでなく現實の歴史的事實に基く探求と、地上的國家の政策とに於て檢討されねばならぬ具體的現實的なもの、要求を含むものであつた。彼の法則と技術が國家の現實性として歴史に於て「實證」せられる。現實の魂に蘇る精神は、歴史の根柢を貫く本質存在に媒介せられねばならず、それが近世的な仕方であつたにしろ、統一性の時代を喚び醒ますマキアヴェルリの先覺の書が歴史に於て豊饒なる沃野を見出したことは、この思想そのもの、歴史の意義を吾々に對してあらはにするものでなければならぬ(註)。——想像の事體に依らず、眞の事實に即して論究せんとする彼の實證的精神は民族の現實性としての政治の問題に於て不可避的に歴史的事實に於てその根柢と本質性の地盤を見なければならぬ。君主の政略は歴史的事實、吾々の祖父の記憶の内に起るところの「實例」(Exemplum)に於てその範型が與へられ、法則の保證を獲得する。かくして「君主論」の内にはれた才氣ある豊富な例證は、同時にそこに一つの近世的政略の歴史の敘述を展開する。歴史の現實に於て統一的法則の探求を目指すこの實證的精神に基くところの「フイレンツェ史」の著者は、まことに又同時に近世の優れた歴史家の内に數へらるべく、事實を證人とする學問的歴史、神話的教訓に鎖ざされた中世的歴史に對して自然的法則的記述を根據とする實證的な近世的歴史、の創造に對する擔ひ手としての榮譽を誇り得るもの、一人であらう。(Vgl. Ueberweg: Philosophie, Dritter Teil) S. 14, 12 Aufl. 1924)

註 このことはゲローチウスと共に近代的自然法の最初の體系的な理論としてその名を不朽ならしめたホッパスの方法に對して

みれば特に注意すべきことであらう。人間の自然主義的根柢に於てこの「リヴァイアサン」の著者は、ガリレオの「自然」の法則的科學の方法に從つて、人間性の理念を、社會的現實性の疎外として、非社會的なる社會に於て根源的に把握し、かくして個別化せられた原子論の體系に於て社會を構成する。マキアヴェリに於ては彼の支配の「法則」が近世的な仕方にてあるにしろ、歴史の現實的保證によつて展開され國家の統一の支配の原理が事實としての歴史的なるものに於てその教訓を汲み取られたのに反して、ホッパスにとつてその法則は嚴密なる科學的な仕方にて論議され、自己の現實性を單に個性のはたらしきに於てのみ有する分裂した人間の端初より演繹される普遍的なるものである。従つて一切の現實的なるものは凡て個性の内に媒介され、その相互性によつて對自的なる關係そのものとして、自覺的なる個體を貫く普遍性の法則は、公の社會の内に展開されその保證を對自的な個體に於て擔ふものであり、かくして單なる個人の偶然性なる自己内反省は、自然の法則一般によつて廢棄されることとなり、過去の教訓を含む歴史の堆積は、最早やかゝる法則に關して偶然的なるものとして、その固有なる地盤を占有することが出来ない。即ちここでは歴史の偶然性を超えて獨り法則の普遍が支配する。然るにマキアヴェリの政治學が謂はど一つの古代ローマへの復古としてその法則を把握した點に於て、同じく自然主義的、契約的社會の理解に關して著しい類親性と深い必然性とを有するホッパスとの對照が認められなければならないであらう。

「ひととは殆んど常に他人の踏んだ徑を歩み、模倣によつて彼等の行爲に従ふものであるが、常に正確に他人に追隨することは出来ず、又自分が模倣する人の長所に到達することも出来ないから、分別ある人は、偉大なる人々の偉大さに到達しないとしても兎に角それから何物かを得んがために、常に偉大なる人々によつて踏まれた徑に追隨し最も卓越した人々を模倣すべきである。」(マロ) マキアヴェリにとつて、歴史は現實性に於ける人間性の法則として模倣の範型に他ならず、従つてかゝる實例に於て權力的統一の政治學を學び取ることが出来るとした。實に彼は史籍を讀み、

その龍靈に對して留意することを君主の精神的訓練の重要な要素に數へてゐる。歴史認識に於て見出された先人の足跡、古代の諸條件は、現在の人間の自然に於ける政略の技術に對して模範と教訓とを與へる。かくしてマキアヴェッリは、人間の自然の時間に於ける存在としての歴史の中に、人間性の法則が現實存在に於て實現展開せられる固有の場所として、權力的人間の範型、君主の教訓を読み取るものであつた。——併し乍らマキアヴェッリのこの歴史の觀念そのもの、中に同時に又彼の近世の人間の權力意志の祕密がひめられてゐることを見逃すことは出来ない。歴史は彼に於ては人間の法則性の單なる「實驗」の場所に過ぎず、時間的繼起は空間性の同時存在の内に解消する。攝理と啓示に基く教訓的歴史の形骸に對して、彼が歴史性の實在的基體に復歸し、その中に汲み取つた歴史的现实性そのものは、實は人間に於ける傾向性の自然であり、その現實性に關して歴史性を疎外した歴史的现实性であつた。それは近世的現實に於ける基體的なるものとして、地下に掘り起された統一の威力をなし、かゝる仕方に於て歴史性を擔ふものであると共に、天上の理念に對する地下的なる人間性の單なる自然として、自己の權力的統一のこの歴史性そのものを自覺することの出来ぬ歴史的限制を免れなかつた。歴史的现实の基體に於て人間性として把握され、それによつて自己に復歸する統一の威力を擔ふところの地下の靈魂は、かゝる現實性に於て否定的にはたらくものであり、特殊の權力的對立に於て自己をあらはにする「時代」であつたにも不拘、マキアヴェッリのこの歴史的现实への深い沈潜に於て、それは人間性の自然に於ける權力意志として自然の同一の平面に於て空間的に把握され、同時に時間的として自己統一を含む否定的原理が、かくして狡猾と暴力との技術的法則に理念化されねばならなかつた。中世的な理念の統一を破つてその否定の奥に見出された民族的統一の地盤としての歴史的现实が、人間性の普遍的理念に於て汲み取

られるとき、地下の魂としてのかゝる抗争の否定的現實性は人間の傾向性の自然の内に解消され、その統一性の原理はかゝる理念を自己に篡奪する権力的個體の恣意に止まるであらう。人間の自然の貪慾の技術に於て権力の統一性をなすものは、歴史的現實に於て、基體的にはたらく民族の否定的な歴史的統一の媒介を意味し、地下的な原理として國家的統一に絶對的な自己否定性に於て自覺せられるものであるにも不拘、かゝる統一への威力が、近世的國家の自由精神に於ては、人間性そのものゝ普遍性の原理に於て把握され、かゝる法則の技術的な統一性として偶然的なる個體の權力綜合に歸屬せしめられるに到つた。マキアヴェリによつて一度把握された歴史の現實性はかゝる人間の自然によつて非歴史的なるものとならねばならない。かくして歴史的現實性としての國家的統一の紐帶は恣意の法則に於てこの歴史性の統一を自己に篡奪し、権力の技術に於てそれを體現する個體であり、歴史は單にかゝる恣意の法則に基く現實性の主體的作爲と詐取として偶然的なるものに過ぎない。歴史的現實としての統一の威力は歴史の内にはたらく人間性の狡智、權力意志の恣意として却つてその歴史性を埋没する。人間の自然は歴史の時間の内に自己を展開するそれ自身に於ける統一性の原理であり、歴史は單にかゝる自然の法則の實在性に於ける連鎖に過ぎず、類例としてそのの實驗の場所となるであらう。マキアヴェリに於て歴史の「實例」の内から學び取られる英雄の諸々の現實性も、かくては所詮近世的人間主義の坩堝に融解されるものであつた。「これらの人々は稀有にして驚嘆すべきものであるにして、矢張り彼等も同様に人間である。」(P. 106) この斷乎とした人間性の法則は、かゝる英雄に於ても亦、彼の歴史的現實性を超えて支配する。歴史は自然と同様に人間の自然の法則に従つて、週期を以つて循環する回歸、輪廻に他ならない。歴史的事實への沈潜はその内に發見せられる循環的な永遠なる人間の姿を描き出すものであり、歴史そのも

のがかゝる人間の型によつて作爲、構成せられる。かゝる近世的な人間解放の精神に基き、地下にはたらく現實的な威力の召喚によつて國家統一の歴史なる記念碑を祖國に於て刻印せんとするマキアヴェルリの偉業は、かゝる國家的現實そのものをこの人間性の法則によつて一つの主觀的な技術作品として彼の自由なる想像方の内に作爲した。特殊の權力の抗爭の内に分散された現實の基體が、人間性の自然として普遍性の原理に於て自覺、保存され、かゝる分裂された個別者の作爲に於てこの國家的統一の現實性が僭稱せられる。こゝに人間性の利己主義が君主の狡智に於て國家の普遍的原理を篡奪し、個體に於ける主觀性の技術が現實性を作爲する。従つてそれは、否定的矛盾に於てある現實の對立性そのものに於て歴史性を擔ふところのものが、個體の絶對否定の行爲によつて、歴史の普遍性に媒介せられる意味に於て媒介的な普遍を擔ふものではなく、却つて個體をその肢體として自らの内に解消しそれによつて特殊性の恣意的な自己が直接に獨立性を主張する偶然的なる絶對性に他ならず、權力的自己の利己主義を不可避的ならしむるものであらう。即ちマキアヴェルリに於ける愛國の地下的な激情は、そのはげしい獨立的な自己の歩みに従つて、近代的市民社會の解放された歴史の基底に觸れ、これを鋭く掴み出したものとして生存したにも不拘、その現實性が自己の制約に従つて人間の生の無限なる氾濫によつてルネッサンス・イタリアの權力爭奪の内に没落し、貪慾の直接性によつて偶然的なる絶對性に於て普遍性を僭稱する「個人主義」としてその形骸を残さねばならなかつた。同時に又現實的權力に於て絶對的に媒介せられることなき統一の自由なる企劃としての人間の狡智の主觀性の法則は、作爲の權力主義、「政略主義」を將來する。國家は權力の特殊的生命に於て體現され、その創造的な自然の内に繋かれるとき、それは一つの技術の製作物となり、強力なる生命の表現として恣意的な權謀がその統一を企劃する。ブルックハルト

の所謂この「技術品としての國家」は、歴史的現實に於てその統一の媒介をそれ自體に於て含むところの近世的體系であると共に、かゝる現實性が人間性の貪慾として傾向性の自然の内に直接に把握されるとき、それは作爲の狡智によつて計畫され、個別者の主観性に於ける自己限定の無限性の内に秩序付けられ、かくては精神の自己限定に於ける恣意の自由企劃に基く特殊性の機構に内在化されるところの「打算と意識との創造物」となるに到るであらう。——かくして「現實の諸方を常に生けるものとして把握し」、歴史的現實性の基體を喚び醒したマキアヴェッリの鋭い實證的な努力は、却つて「明かに彼が努めて制御せんとした強烈なる想像力」に於てその躓きの石となつた尨大な空想的所産を結實する。(Burchardt, *Ibid.*, S. 31)

かくて權力的支配の歴史的基體を人間性の自然に於て見出したマキアヴェッリの近世的精神は、一方に於てその人間的生命の解放により、民族的國家の統一にその自己肯定と復活の息吹きを附與し、近世個人主義の若返へりの健康を約束するものとして、その血統が遠くニイチエの「超人」に迄脈動すると共に、同時に又かゝる自然の作爲的法則が要求する普遍性に基いて、自然法の理念の内に分散せる個體の私的なる契約的政治主義に基く近世的市民國家の基礎を保證するものである(註)。即ち生命の特殊としての個人の狡智が人間性の自然の媒介に於て普遍性の内質をなし、その技術と戦略との理性が恣意的自我の普遍的法則に於て統一的自覺の原理とされる。かゝる根柢としての自然は歴史的現實の基體に於て汲み取られねばならぬものであつたが、併し乍ら人間性の本性として生得的な權利の絶對性を自己に保證し、自然法の理念によつて把握せられるとき、一切の現實は自由なる自我の主體に於て作爲せられた普遍なる自然となる。地下的な魂の自然としての再生は、かくてその地上支配と共に企劃的な製作の自然に形相化され、

生成の自然を背後に見忘れる。かゝる歴史的基體を追放した形相的自然に於て、人間的自我の狡智は、その法則の普遍性に關して、運命の支配に對して自我の自由なる企劃を以つて自らを限定してはたらく自發的な活動としての主觀性の原理に他ならない。そこに於ては自然の現實性は、製作に於て自我の構想力に絶對的に媒介され、自然の普遍的絶對的法則性に關して無限なる自我の形式的な一般性に於て内在的に自覺せられる。かくして生成の自然、運命の歴史の支配は、この自由なる自我の自發性に於ては、單にその活動の限定として自己自身の内に定立された「非我」に過ぎない。——ここに人間性の自然・本性に基く自由の理性法が、その純粹に整合的な姿をあらはにしなければならぬ所以がある。

註「世界の初めに於ては住民が僅少だったので、彼等は一時は野獸の風に倣つて分散して住んでゐた。後に彼等が増加し繁殖すると、彼等は互に結合し、前にも増して自己を防衛せんが爲めに、彼等の内で最も強力にして且つ最も勇敢なる者に倚頼し始め、彼をその頭首となし、彼に服従した。このことから有害にして悪しき事物に對するものとして、尊敬と善の事物に關する知識が生じた。蓋し、ある者がその恩惠者を侵害する場合、憎悪と憐憫とが人々の間に生じ、且つ忘恩の徒は非難され、恩惠深き者は尊敬されることを知り、更に又同様な侵害が彼等自身にも加へられるかも知れないことを反省し——彼等は法律の制定と被害者に對する刑罰の決定とに頼つた、かくして正義に對する知識が生じたのである。その結果彼が後に支配者を選ばねばならぬときに、最強の者を求めず最も賢明公正なる者を求めるに到つた。——*譯文と實とが人を精勵ならしめ法律が人を善良にする」と云ふ諺がある。J. Muchavelli: L. A. Hunt, Florence, Machiavelli—Cambridge Modern History, vol. I (Chapt. 6, p. 208) かくの如くマキアヴェリは社會の成立に關する理論に於て、個別者の外面性としての契約の理念に接近してゐる。國家に於ける統一的靈性的理念が現實の權力的特殊の抗争の矛盾の内に否定され分裂したところの近世の國家的現實に於て、人間的自然の概念はかゝる矛盾的現實を個別的衝動として自己の内に於て把握することにより、個別の數*

多なる空間的對立の分散の内に現實の統一の基礎性を見失ふ。即ち自然に於ける人間は、かゝる分裂の歴史的基礎を單に個別化された自然的慾望の主體に於て自己に還元し、その自己保存の原理によつて「萬人の萬人に對する闘争」の狀態に於て統一性の歴史的場面を放棄するところの「私的」なる個體に過ぎない。この分散した個別者の一様な對立に於て、統一性の原理をなすものは、それ故にかゝる自己保存の主體に對する外面性として抽象された一般的自然の法則であり、理性の能力により個別性の相互制限に於て總和的統一を思惟する一般的要請を意味するものである。かくして人間性の概念に於て、自然衝動としての個別性の原理が同様に自然的能力として把握される理性の形式に於ける外面的一般性と分離し、かゝる外面性の媒介としてあらはにされる「契約」の理念に關してホッブスの自然權と自然法との二元的分裂の體系への著しい接近が認められる。ところが元來マキアヴェリリの「君主」に於て把握せられる政策は、「危急と救済の書」として、ルネッサンスの政治的現實に密接に結び付き、その國家權力の支配の技術は、チエザレ・ホルヂアの國家統一の試みに於て體現せられた近世的人間の本質の内に直接的に汲み取られたものであつた。従つてこのイタリヤの政治學者に於て人間的自然的作爲の統一の理念は、それ自體として「祖國」への愛國心に於て現實的基礎の感情を擔ひ、特殊性の政治的對立による現實の矛盾的構造の直接的な肯定に於て把握されたものであり、従つてその自覺は感情に基くものとして直接的であつた。かくしてかゝる原理を自己に擔つた君主に於て、その貪慾と狡智との技術は尙ほそれ自體に於て祖國の統一性の威力を含んでをり、その媒介の直接的同一性によつて絶對的對立の分裂は未だ潜在的に過ぎず、構想された超越的な個體に於て、自己自身の統一によつて完結する偶然性の體系である。然るにかゝる基礎性の媒介的な自覺を含まぬ感情と直接性の故に、國家の理論的把握の統一性に關して、この人間性の現實性はその一般性の理念と個別性の衝動とに分裂し、貪慾に基く自己保存の個別的原理は普遍性の外面的統一に對立する自然權の分散的狀態となり、同様に自然的能力としての理性の一般的原理が、かゝる分散した質料的個別に對する外面性として類的統一の規範を意味し、個別者の制限に於て外面的總和の統一を見出す形式的規定によつて統一されなければならない。契約の理念は實にかゝる外面性の媒介をなすものとしてホッブスの自然主義的個人主義の體

系に於て自覺的統一を見出し近世自然法概念に基礎を與へるものである。かゝる人間的自然に於ける個性と普遍性との外面的分裂を純粹自我に於て絶對的個性一般の主觀性に媒介することによつて自我に内在化し、普遍的理性の自己限定の根據に於て契約の理念を基礎付けんとする統一性の試みがフイヒテによつて純粹に發展せられた理性法の理論に他ならないであらう。

フイヒテが彼の「マキアヴェルリに就て」(“Über Machiavelli etc. Fichte's”)と名付ける小論文に於て、この政治學の先覺者の著書より引用せる運命に關する一節は正にこの兩者の結合を媒介するものに他ならないであらう。

イタリアに於ける政治的現實の混亂と錯綜の内に、不遇なる生涯を、醒めたる彼の睿智に反して、眼のあたり經驗しなければならなかつたマキアヴェルリは、人間の力を以つて殆んど如何ともなし得ない運命の超人間的支配に關してその威力を直視し、この天上的なる不可測な必然性、神の普遍的法の支配に身を委ね、その超絶的とも云ふべき流れの儘に自らを安んぜんとする内心の傾向を素直に告白してゐる。この激流的な運命を前にして、人間のはたらきと自由なる努力とが無用のわざであり、萬事は天命に委すべきだとする諦觀をさへ生じ勝ちであつた。併し乍ら人間の有限的な意志の企劃を裏切るこの現實の激變の中に、かれは、歴史的現實性の根柢として個體の否定的統一性に於て探り當てた人間的意志そのもの、自由の支配に關して、決然として斷言する——「それにも不拘、吾々の自由意志が全く消滅しないために、私は、運命は吾々の行爲の一半の支配者であるが、他の一半、又はそれよりも少量でもを、吾々の支配に委すといふことが眞理だらう」と考へるのである」(Machiavelli, Ibid. p. 99) かれに於て神の豫定としての運命の普遍が個別の自覺的媒介を壓倒して直接的に自己を限定せんとするとき、現實の地盤に於ける否定性の限定に對して、そ

れ自身一つの顔としての特殊の、謂はゞ暴力的な限定となり、個別に於ける地下的な基體がその否定性によつて自己をあらはにし特殊の矛盾的對立に於て復讐する。天上的理念の限定に於て暴露せられる地下的な魂の反逆は、行爲の具體的現實に於ける祕密を示すものである。理念の普遍的規定が、個別の行爲の主體の内にて自己を直接に限定せんとするとき、一般性の單なる外面性としてその統一の威力を喪ひ、特殊の現實の抗争に於て自己を疎外した暴威の必然性として對立するに到る。かくしてそれは、歴史の現實の基體的な統一の威力に對する對立の原理として、その必然性の暴力によつて自己を否定しなければならぬ。それは統一性の地下的な要求に對して、現實の特殊の對立に於て、却つて否定的分裂のはたきとして特殊の必然性を強制し、歴史の基體に關して人間性として把握されるところの法則そのもの、自由なる統一性に對して逆に自己の分裂を維持せんとする没落の原理に他ならない。かゝる必然性の否定的特殊に對立するものとして、自己に於て歴史の現實性の基體を擔ふ自己否定的な地下的魂は、この對立に於て自己を支配する統一性の地盤であり、人間性の基體的な自然として、自らの法則そのものによつて普遍的なる意志である。従つてその歴史の統一性に關して、地下的な基體性によつて自然の威力であつたところの人間性は、今や現實的特殊の否定對立に於て、自らの法則そのもの、統一の自覺の「自己」として主觀性に於ける自由なる意志であり、自己支配の自發性と普遍的理念の統一性によつて自由の原理を含むものである。かくして權力的支配に於ける特殊性の矛盾によつて没落と頽廢との必然的な規定であつた運命の對立に對して、人間の自然に於て把握された歴史の現實の統一の基底の概念は、マキアヴェリに於ては、その上に權力的特殊がそのものとして支へられるところの統一性を含む、主觀性に於て把握された自己として普遍的なる原理を意味し、かくて運命の必然性に對する自由なる意志の

理念としてあらはにされるものであつた。——その必然性に關して既に特殊として自らを顔落せしめる運命の天上的な法則に對して、現實の權力的對立そのものに於てはたらく人間的個別の地下的な法則が、自己の統一性の根柢に於て逆に自由の普遍性の要求を自らに意識する。人間の自然の自己に於ける自由企劃としての自發性の決斷、従つて理性に基く狡智と變貌の格率が、運命の勝利者として自己に於ける統一性の自覺をなすものである。マキアヴェッリに於て「運命は一個の女性である、従つて彼女を支配せんと欲するなら、暴力によつて征服することが必要である。而して運命は冷かに事を處す人々よりも寧ろかゝる人に身を委ねるものであるやうに思はれる」(p. 10)。

かくて運命の天上的な支配を地上に貶し、完全に自己の統一的支配に服従せしめる人間性の自由企劃は、その普遍の規定により、フイヒテの理性法に於て、自由なる理性の理念として再びその普遍性に於て主權を自覺的に確立する。英雄の生涯に光を照し得る最も美しい幸運の星は、如何なる不幸も存在しないといふ信念である、何物をも、従つて又確かに自己の生命をも、惜まない勇氣と確乎たる沈着とによつて、如何なる危険も打ち克たられるといふ信念である。(Fichte: *ibid.*) 自由なる意志の支配とその決斷の前には如何なる運命も容喙することは出来ない。彼の行爲の全體が運命の支配であり、最高の幸運である。一切の現實的特殊は、行爲に於て、自己の理念に包攝され、決斷的な自己は自發性の理念によつて、一切の特殊を限定する普遍性の自己限定に他ならない。従つて行爲に於ける現實は、觀照的な目的計量に於て、自らの意志に持ち來りされなかつた未知的な何等かの他の原因を許すことなく、自己の可能な企圖の遂行に於て、一切は自己の理念によつて限定され、何等かの箇の原理がこの自由意志の理念に於て承認されることは出来ない。それ故にひとは、彼の企圖が不成功に終ることが尙ほ依然として可能的であると觀察する。

とによつて、その不成功が絶對的に不可能なることが彼に數學的に論證される迄は、あることを爲すのを止めんと欲するならば——かゝる論證は元來決して可能ではないのであるから——かゝるひとは決して行爲に到達することはな
いであらう。」(95) かゝくして自由なる行爲と善き運命とは、單なる對象的な論證による逡巡に於てはなく、自己
をその中に飛躍させるところの活動に於て成就される勇氣に基くものである。従つて一切の惡徳をなすものは、人間
に於て唯一の價値を有する意志の自由なる活動に對する不信であり、理念の普遍に於て行爲的限定の原理を承認せず
「盲目なる非理性的な偶然」に自らを賣り渡す宿命論である。かゝる行爲に於ける性情の惡徳に對して、理念の普遍的
價値を直接に自己に於て限定するところの主觀性の決斷と勇氣とが、行爲的現實に於ける理念の信頼として自由なる
意志の美徳をなすものである。意志の無限性の活動に於て普遍化された人間性の理念を通じて、この理性の自發性に
基く法の理想主義は「勇敢なる人間の名譽恢復に裨益するやうに規定された」(96) マキアヴェルリの著書に關して
フイヒテの近代の共感を以つて、決斷の勇氣としての意志の「自由」の概念に贊同の結論を下すものである。

併し乍らこの自由の理想主義者に於ては、この生の權力的特殊によつて統一性の地下的な威力を意味した近世の人間性の自然は、自由の理念によつて主觀性に於ける普遍性の概念に自覺的に媒介され、その歴史性の基體に於ける現實性を凡て理性の光の下に持ち來らすところの、精神に於ける主觀性一般の明晰なる價値の源泉でなければならぬ。盲目なる宿命の計量され得ない未知的なるものは、かゝる理性の概念に於ては存在の限定を有せぬ地下的な特殊として非理性的な偶然性に貶められる。自由の自發性はかゝる偶然性の頽落した質料に對して理性の純粹活動の形相として、自らを企劃的に限定する普遍性の原理に他ならない。近世的權力主義にあつて人間性の自發性は天上的な神

の法に對して地下の野獸の法として歴史的基體の直接的な結び付きをあらはす威力としての自然であつたが、それはその自覺的なる本來の姿に於ては、人間的生の自己肯定として、頹落せる普遍の自己疎外に對する特殊の權力の強力と狡智を意味するダイモンとしての綜合の原理であつた。かゝるマキアヴェルリに於ける人間性の自然は、その權力的生の自己肯定によつて自然の權利を獲得し、その自然法の普遍性により理性の一般性に自己を純化し、フィヒテの理性法の立場に於て自由なる主體の自發性によつて主觀の先天的原理に基く無制約的必然性を獲得し、この理性の純粹活動に於て演繹されるものである。従つてマキアヴェルリに於て政治的現實の特殊性の統一の威力としてあらはされる君主の作爲——その權力主義、肯徳の詐術は、この自由の理想主義者にとつて、理性的共同態の法的統一、實踐的自由の創造としての主觀性に於ける國家主義に轉換され、理性一般の統一の原理に内在化されなければならない。マキアヴェルリに於ては「理性の立場よりする人間的生活及び國家のより高き企圖が全く視野の外にある。」(シモセ) 權力的統一の専制は理性の普遍法的統治によつて絶對的に媒介され、偶然的な權力的個體は純粹なる普遍的自我一般に於て自覺されねばならなかつた。

現實的存在と理想的當爲との間の矛盾、間隙はマキアヴェルリをして理念の空虚なる普遍に對して嫌惡に陥し入れたが、併し乍らそれは彼が所謂日常性の賤民的な道德的理念の下に思惟したところの徳の概念が、——フィヒテに依れば——「自己自身に於て完結し調和した唯一の徳性」理性の自發的統一の理念ではなく僅かに日常的特殊に頹廢した概念としての「個々の徳目」を意味するものに過ぎないからである(シモセ)。かゝる日常性に於て人間性の外面性として單なる表面に固結した徳目が相互に統一的に合致することなく、又一人の支配者の職分に於て適合しないといふマ

キアヴヱルリの愁ひはその理念の直接性の故に當然のことである。有能なる君主に於て所謂徳の概念がふさはしくなく、統一的に妥當の權利を有しないとすことは正當であるとしても、「凡ゆる場合に善たらんとする人は善でない多くの人々の下に於て必然的に没落しなければならぬ」といふことは單に日常的な頽落した特殊なる徳目に關してのみ妥當することである。それが没落の原理であることは、これが君主に於て實現される統一的な理性の徳性であることに基くのではなく、寧ろ逆に自由なる君主に於ける日常性の惡徳、その自由企劃のはたらきが偶然なる卑俗の慣習へ頽落することを意味するからである。かくして近世的市民社會に於ける法の理想主義に於て、マキアヴヱルリの背徳的生の原理は、理性の普遍的理念によつて統一的に演繹され、その生ける威力を——理性の理念の故に自らに自覺的たらしめることはなかつたとしても——自らの背後に擔ふことによつて、普遍的支配を保證する。即ちマキアヴヱルリの「危急と救濟の書」、歴史的な自己矛盾の内實に於て自己の統一を見出さんとする權力意志の近世的人間の神話は、その現實的威力に從つて特殊の綜合の原理を含むものとして近世的社會の歴史的基體の原理であると共に、自然の普遍的概念を通して理性の統一の體系として、その歴史的現實性を超えて理性法の範疇に主體化される要求を含むものである。

マキアヴヱルリに於ける國家の現實的基體は、天上的な法の理念の特殊の權力として對立することによつて解放された自然衝動の自由なる自己保存であつた。かゝる自己主張に於ける生命の特殊の形成活動が「君主」の權力的人間に於て貪慾と狡智の法則を體現し、その直接的肯定に於て統一的支配の權力を獲得する。この地下的な幽閉された人間的自然の基體を普遍的な神の統一としての國家の中世的建築の底に掘り起す人文主義の勝利は、「解放された」人間性一

般の地上支配として、近代的國家構造の地盤に於て自然衝動の法則を持ち來らした。然るにこの法則として把握されたる自然性の理念は、自己の否定的現實性を見失ふことによつて、個別性の原理としての自己保存の質料的衝動と、それの外面性として個別の相互制限に於ける普遍性の形式とに分裂する。ところがそれ自體に於ける存在に於て把握された慾望の法則は一般に他が自己である如き活動として特殊的生の自己意識であり、人間性の權力意志は、かくして、自己の主觀性の慾望を存在の實在性に於て實現するところのものである。それは、自己の直接性に於て活動の自己肯定を意味し、一切の現實性は、この慾望の主觀性によつて内在化され、自己の無限の活動に於て蠶食される手段に過ぎない。一切の存在が自己内の存在である如き無限の自己肯定としての主觀性の意志は、他者の殲滅に於て生き、他が自己自身に於て攝取される限りに於て自己自身の内にあり、かくして自己が一切であるところの貪慾の暴威を意味するものである。併し乍らかゝる貪慾に於ける自己肯定の主觀的慾求は、その無限の活動に於て自己を没落し、自己の存在を見失はなければならない。自己の無限性の活動はその現實性としての満足に於て却つて自己を否定し、自己肯定の活動を排棄する。かゝる慾望の個別性に於ける暴力のディアレクティックは、それ故に同時に自然的なる能力としての狡智に基く自己制限の許取された外面的普遍性に於て綜合を見出さねばならない。この無限なる自己肯定の個別性に於て自己を否定する慾望は、かくして同時にその自己保存の實在性によつて、客觀的存在の普遍性を承認するところの狡智に基く自己制限の技術である。併し乍ら人間の自然の概念に於て直接的自己の内に媒介せられる暴力と狡智とのこの統一は、慾望の一般性に於て理性的なる「概念」によつて自己を把握することにより、自らの現實性の統一的地盤を疎外してかゝる個別性と一般性との外面的矛盾に分裂する。個別性に分散された自然狀態の暴力の内に外

面性としての統一を媒介するものが契約による慾望の現實的充足の理性であり、個體の相互制限に於て法則的支配の普遍を擔ふところの外面的統一の原理に他ならないであらう。

かゝる自己と存在との矛盾的媒介としての自然の現實性は、マキアヴェルリの近世的國家統一に於ては尙ほ直接的にその特殊の現實に則して「君主」の暴力と狡智の權力的統一に於て把握されたのに對して、フイヒテはその普遍性に關して、純粹自我の活動に於て理性の概念を以つて演繹し、自然的慾望として個別性の内容であるところのものを理性の普遍的法則に自覺する。——それ自體に於て自由なる意志の内容は、私に對して自覺的として自我の法則に基き、活動による自己と存在との同一性の原理に従つて、自己自身に於て普遍的となる。してみれば普遍的理性法の根據としてのフイヒテのかゝる絶對的な自覺的自我の純粹活動は、逆に、この權力的な人間性に於ける慾望の現實性を、普遍的理念の現實的な内容として有つところのものであり、従つてそれは、法則としてかゝる現實性の實在性を意味するものに他ならず、慾望の體系としての市民的社會の法、技術であることは、かゝる近世的な人間性自體の本性よりして明かであらう。——フイヒテの理性法の演繹は、知識學の原理に従つた「自然法」の基礎付けを與へるもので (Kritikus Werke II Bd. Insq. v. F. Medicus)、純粹自我に基く自己意識の制約として、理性的存在者の契約による相互的承認の原則に於て、市民社會の理性的秩序の法則を確立せんとするものであり、従つてそれは、自己意識の矛盾的構造を知識學の理性的自己同一性の原理によつて、力學的な關係に於ける相互制限の範疇として普遍的自我の同一性に於て演繹する。ところが一般に「知識學の概念に關して」(Werke, I Bd.)、演繹の根柢をなすところの絶對的自我の純粹活動の原則は、フイヒテに於て、端的にそれ自身に於て確實なる命題であり、唯一の確實なるものとして自己自身に於てその内容と形式と

を有つところのものであつた。それは他によつて確實性が傳達され、結合によつて確實性を生じ、従つて他から演繹される如き被制約的なるものであることは出来ない (S. 170)。それは自己自身に於て内容を有し、自己の自由なる活動を通じて一切の他の命題を産出し、その確實性をこれに傳達して、學の形式的統一を附與するものであり、従つて吾々のはたらく無しに獨立にそれ自體に於て單に存在として任意に實在する如きものではなく、吾々のはたらく自由な精神に於て産出されるものであつて (S. 170)、意識の根源的基礎に於ける現實として、それ自身に於て確實性を有する現實的な原理でなければならぬ。従つてフィヒテの根本命題の有する絶對的確實性は、何等か論證によつて保證せられる概念の媒介された普遍性ではなく、寧ろ活動する意識の現實的基礎に於て最早や證明されぬ實在性を有する「この」現實性の根柢に基くことを意味する。無制約的自我の純粹活動は、かくして現實的基礎としての意志の實在性に於てその具體的内容を含むものであり、それ故に又命題そのものに於て展開される發展は、かゝる現實的基礎の展開に基けられて可能なるものでなければならぬ。フィヒテの知識學の内容が、その觀念論的な論理性にも不拘、倫理的觀念論として、意志の現實の行動的な威力を擔ひ近代の自由國家の原理をなす所以も、その絶對的自我の純粹活動が實にかゝる實在的な意志の根柢を有する所に由來するのであらう。してみればフィヒテの理性法の演繹に於ける基礎としての自我の活動は、自己に對して自覺的とされた現實性の意欲、自己肯定の生の權力意志としての人間性の對自的な普遍的理念、に他ならないと云ふことが出来るであらう。即ち絶對的に理性的な純粹自我の活動は、直接的な自然に於てある人間性の近世的現實に於て、その基底の特殊性を、普遍的な純粹自我の活動に於て意識に對して絶對的に自覺的とした、普遍的理性に媒介された個別性一般の立場に立つものに他ならない。かくして近世的人

間に於ける特殊な權力意志として政治的實在性を擔ふ慾望の個別的活動、従つてその直接的な人間性の個別性のまゝで自覺される基體的な自然の權利として實在するものは、——その活動の權力的統一の威力を自己の主觀性の絶對的活動に於て擔ふところの理性の普遍性に自覺せしめられることによつて、自我活動の内に内包され、かゝる特殊性に對して普遍的理性の立場から、その同一性の原理に従つて法則の統一の體系に組織せられる。かくしてフイヒテに於ける意志の絶對的觀念論の立場は、現實的な權力意志としての人間性の特殊を、理性の同一性の關係に従つて對自的な主觀性の根柢に於ける先天的な原理としての法の理性的法則秩序の内に基礎付けるものである。——併し乍らかゝる現實性の特殊に對して自己自身に於て普遍的であるところの理性的な自我の原理は、自己自身の内に於て直接に確實的として實在性の内容を含む絶對的な原則であり、それによつて人間性一般の現實性に關する法則であることを主張する一方、同時にかゝる對自的な自我の主觀的活動として客觀的現實性に於ける特殊性の基底を排除し、自己否定的な現實性の制約を疎外して自己に對立せしめることにより、却つて自己自身を同様に基體的現實性に對する外面性に於ける特殊として、それに對立させることを不可避的ならしめる。絶對的普遍性の原理は、かくしてその絶對性の要請に従つて特殊の現實を擬制し、矛盾的現實を固定する抽象的理念に於て自己の妥當性を貫徹せんとする無限性の要求としてあらはれるところの自己自身に於て對立的な特殊となる。それはかゝる外面的對立に於ける普遍性の要求によつて現實の權力を自らに保存し、かゝる基體性の疎外された現實的特殊性によつて再び現實との矛盾對立の内に自己を没落せしめるものであらう。かゝる理性法の現實に對する乖離、抗爭の過程は更に後に理性法自身の展開の内にあらはにされねばならぬところであるが、吾々の現在の探求は先づかゝる理性の普遍性の立場に於て現實の人間

性の意欲が、その普遍的自我の理念によつて體系的に組織され、依つて以て慾望の體系としての人格的な法の共同態に統一せられるところの理性法の解明を追跡することゝなければならぬ。

如上フイヒテに於ける純粹自我の根本的命題は人間性の意欲の現實性を内容とし、主觀性の意識に於て絶對的に媒介された純粹なる自我の活動として、理性的普遍の理念に内包する法則であつたが、かゝる理性法の演繹は、その制約の普遍性に關して「知識學の原理に従つて」基礎付けられねばならない。ところがフイヒテに於ける知識學の方法は、意識に於ける方學的な矛盾對立の自己自身に於ける相互的制限に基く絶對的同一性として、理性の普遍的原理であり、具體的なる現實の否定的統一に對する外面性の一一般者を含むものである。定立と反定立との矛盾は、自己自身の内に於けるその相互的制限により意識に於て自覺された外延的な同一性として「排棄」せられる。即ち制約と被制約との實在的な矛盾が、自我の純粹活動に於て意識の普遍性に媒介され、その絶對的同一性に従つて普遍的意識の内に内在的に抽象、消滅され、その相互的制約に關して意識の論理的な同一性としての相互可逆的な關係に於て綜合される。そこに於ては制約の實在的な否定的關係は、意識の單なる内在性として自己に對する理性の外面的統一に従つて、絶對的自我の純粹活動の内に於ける力の相互的な緊迫の關係として「把握」され、従つてその對立性の排棄は、かゝる力の關係の相互制限により對立的なものが相互的に「關係」の外面性に於て獨立的自己を保存し、その積極的な同一性に於て普遍的、並存的な存在として自覺、綜合せられることゝなる。ところが、かゝる相互制限の範疇は、獨立的な個別的自我の對立が、「契約」の相互的承認により個別者の項の相互媒介として外面的に排棄せられるところの、理性的なる普遍性に於ける對自的な法的共同態の秩序を貫く根本的な制約であり、従つて個別者に於ける根源的な所

有、自己自身の本來的現實性 (Tisheit) の相互に外面的なる媒介により、その自覺を自己に對する存在に於て理性の自己同一性の分別的原理に有するものである。かゝる理性の對自的な原理に於ては、その否定的消極的な規定は、個別性の相互限定としての外面的制限の規定であり、積極的なものは單に形式的普遍性として、矛盾律に基く外延的な同一性の理念に止まるものであつて、矛盾の現實性の法則としてそれ自身の内に媒介され還歸するところの、同時に內在的に理性的なものではない。純粹自我の主觀性に於ける自己同一性のかゝる原理は、現實の否定的矛盾に於ける理性的なものを却つて偶然性の契機として疎外し、かくしてその無制約的普遍の理性が、現實的内容の否定的媒介を含むことなき外面性として單なる「契約」の統一なき統一性を意味するものである。従つてかゝる自己現實性としての慾望の自我の相互的制限によつて同一的な契約の理性的法的體系は、その現實性に於て觀れば、主觀的恣意の外面的な合一をもたらずに過ぎないであらう。

かくの如くフイヒテに於ける法の關係は自己意識のそれ自體に於て直接的な權力の關係を、その活動の無限性に關して純粹自我に自覺的に媒介することによつて、個別性の現實性が、意識の普遍性一般の原理としての力學的な相互性の範疇に於て絶對的同一性を自覺するところの、自己意識の對自的な概念である。ところがフイヒテに於ける理性的存在者の定立はその無限なる自由活動によるものであり、従つてかゝる存在者の存在は、自己自身に於てその究極的根據を擔ふ活動でなければならぬ。かゝる活動は自由なる自發性として自己自身に於て根據を有し、従つて自己自身に復歸する反省的活動である。然るに自己の行爲によつて自己自身に歸るこの活動は、自覺的に意識として、意識の對象の定立によるものであり、自己内還歸に於て意識されるものを定立する。詳言すれば理性的存在者の自己

定立は、その活動を制約すると共に、かゝる活動が反省の自己内還歸として存在の制約の下に定立せられねばならない。この存在と行爲との矛盾的關係は、理性的存在者が自己自身を客體とするものである主觀と客觀との同一性によつて排棄せられる。——かくして存在としての有限的理性的存在者は「自由なるはたらき」を自らに歸屬せしめることによつて自己を定立する（Fichte: Grundriss des Naturrechts nach). (Prinzipien der W. I. W. W. II, S. 21)。それは、その行爲が客觀である如き自己意識としての自我の定立である。かゝる自己の行爲である如き客觀は、それ故に主觀の關係に拘はらざる實存し、その活動を制限する如き直觀の世界ではなく、自己自身の活動の内容をなすものであり、目的の意慾に於て自由にはたらく自己意識としての理性的存在者の現實性に他ならない。

ところが自我の存在に對しては、非我が自己に對するものとして反對的に定立されなければならない。自己意識として自我の無限性は、自己の外なる感性的世界を定立する。有限的理性的存在者は自己意識として自由なるはたらきの能力であり、有限的な存在者として自由の領域を自己に歸屬せしめるが、これによつてそれは、かゝる領域の外に横はるものを自らより排除する。これは自我の活動により生じないものとして客觀の體系、世界の定立である。ところがこの理性的存在者のはたらきは、主觀の自由なる企劃に他ならず、従つて無限に限定する、不斷の生成、行動であるが、かゝる領域に對立する客觀の體系は、その性格として固定され、不變的に規定されたものとして一回的限定の存在である。従つてそれはこの固定的に存在する恒存性によつて一切の影響作用に抵抗するものとして、獨立的に存在し、如何なる變易をも受けないものである。併し乍ら主觀の自己意識の限定は自由の企劃的なはたらきとして客觀の内へのはたらきに關はるものであり、その限りに於て客觀は變易的な主觀の概念によつて無限に變易され得るも

のでなければならぬ。それは主觀に内在化され、主觀が形成せんと意慾するものを客觀から作ることの出来る内在的なるものである。してみれば理性的存在者は客觀に對して、同時に自己を表象的、受容的として定立することによつて意志的作用として自己を定立する。即ちそれはかゝる制約によつて對象としての感性界の内に於て自由なるはたらきであり、かくして理性的存在者はそのはたらきによつて「自己の外なる感性界を定立する。」(Schopenhauer)

かゝる自己意識の無限性の規定と否定性の契機とは、法の適用に關して云へば、はたらく個體としての人格と物體 || 物體の概念を形成する。有限的理性的存在者に於ける自由の無限性の規定は、自己の自由に對する領域に於て、絶對的に自由なる選擇をなす自發的なる活動であるが、かゝる自由の領域を自我の自己限定によつて自己自身へ歸屬せしめる特殊の限定された自我である。理性的存在者はかゝる限定的な個體として「人格」に他ならない。人格はこの個體的なはたらきによつて目的の意慾、對象の思惟に自己を限定するものである。然るに自由の領域は、客觀として、自己自身に歸る活動によつて現存するものではないことをその性格として有してをり、従つて主觀より分裂した、外に對立する世界の部分である。人格としての自我が自己限定に於て自らに歸屬せしめる自由の領域は、かゝる世界に於て實在性を擔ふ素材であり、限定されたものとして空間的延長を有する物體に他ならない。従つて自己意識の自由なる活動と、自己の外なる感性界の限定は、法の普遍的關係に於て次の命題の内にその適用が規定せられる。——「理性的存在者は、自らに實質的肉體を歸屬せしめ、且つこれによつてかれを規定するに非れば、自己をはたらく個體として定立することは出来ぬ。」(Schopenhauer)

扱て有限的なる理性的存在者としての自己意識の定立は、個體に於て自由なるはたらきとしての絶對的無限性の規

定であるが、かゝる自己意識に對して表象的としての感性界の存在は、自己意識が向ふべき客觀の定立として自己の外に於てはたらきを規定するものであつた。かゝる自己意識に於ける矛盾の關係が感性界の内に於ける理性的存在者の自由なるはたらきに於て排棄せられるための制約は、併し乍ら、自己の外に他の有限的な存在者を想定するところの他者の並存的存在である。有限的理性的存在者は自由なるはたらきを又他者に歸屬せしめることなしに、従つて又他の有限的理性的存在者を自己の外に想定することなしに、感性界に於て自由なるはたらきを自己自身に歸屬せしめることは出来ない (§ 3)。

理性的存在者は自己の自由なる活動に於て自己を定立する。而してそれは又これによつて存在を自己の外に對立的に定立するものであつたが、これは主觀のはたらきが關はるべき限定的な客觀として對立するものであつた。かゝる客觀の規定は主觀のはたらきによつて定立された對象であるが、それは客觀自體の性格として、主觀の自由活动が依つて以て阻止されるものであり、自己に對した獨立の恒存的なものでなければならぬ。然るにそれは同時に又自己意識の自己内反省に於けるはたらきに他ならず、かゝるはたらきはその性格に従つて、絶對的な自由を以つて自己自身を限定する活動であることを要求する。してみればかゝる客觀との對立に於ける主觀の規定は、被限定と限定との同一性として、制約の自發性であるところの催告(Auforderung)の關係に於て可能たらしめられるであらう。即ち主觀は自己限定に向つて限定されるものであり、「自己」をはたらきに決斷する如き主觀に對する催告(S. 37)の自己制限によつて、かゝる矛盾的關係が排棄されるのである。従つて自己意識の主觀は、自己自身に對して自己限定の自由を許す如き催告の關係に於て外的存在者によつて限定せられる。かくして主觀はその純粹活動として定立される自己

限定であるが、同時にそれが依つて以つてはたらしきかけられるところのもの、被限定の制約に基くものであり、主觀の催告としての自己自身の制限を意味する。従つてそれは自己に對する催告の作用に於て自己意識の制約を擔ふものであり、かゝる制約によつて自己自身を限定する活動に他ならないであらう。然るに自己意識の制約としてのかゝる催告の作用は、主觀に於て受容的として自我自身の制限であり、従つて自己意識の主觀は自己に對して自己の外なる限定根據として存在するものを定立する。併し乍らかゝる制約の根據は、制約としての根據一般ではなく、寧ろかゝる仕方にて特定の根據として、特殊の限定されたものでなければならぬ (*shenkly*)。それは單なる内在的なものとして主觀の自己限定に於ける無限的な自由選擇の可能性に内包される如きもの、主觀の自由活動の抽象性に於ける單なる手段としての空虚なる制約、ではない。それは主觀に對する催告として特定の根據を含み、その存在が同時に主觀の自由なる自己限定のはたらしきの目的である如き作用的制約である。従つて催告の原因はそのはたらしきに於て主觀が自由なる自發性として悟性と意志との可能性を有する理性的存在であることを前提する。その作用によつて主觀が理性と自由との概念を有する如き仕方にて制約であるところのかゝる存在は、してみれば同様に主觀の自己に於ける理性的存在を承認するものであり、それ自ら又同時に理性的存在者でなければならぬであらう。

理性的存在者の主觀はかくして催告の自己限定を通じて自己の外に理性的存在者を想定するものであるが、かゝる限定によつて同時に自己をこれと對立、區別せしめるものである。然るに自己を對立的として區別するかゝる主觀は、理性的存在者それ自體として自己自身の内にあるところのもの、究極的根據を自己の内を含むものでなければならぬ。而も同時にそれは、この自己の内にははれるもの、究極的根據として自己の外なる存在者を定立しなければ

ばならない (ibenda)。即ちそれは、自らに提示された活動の領域の内部に於て自由に選擇する行爲であり、自己の自由の領域に於ける行爲の自己限定であるが、主觀の自由なる活動への催告によつて制約され、従つて主觀に對する作用によつてその自由活動の上に影響を與へられるものである。催告による主觀に對するはたらきは、自己自身の制約として理性的存在者の無制約的な自由の活動を排棄し、主觀の自發性に關する自由活動の領域がこれによつて制限され阻止せられねばならない。併し乍らかゝる限定の作用は、自由なる主觀に於て同時に自己の活動の一部として定立され、従つてその自由領域の制限が自己自身の限定として自己の主觀性に於て自覺、統一せられねばならない。かくて排棄された作用の限定は主觀の活動に於て自己の可能的活動の一として定立され、自己の自由なる領域に於ける活動として主觀の自己限定を意味するものである。してみればその内に於ける可能的行爲の下でその一が選ばれるが如き自己の領域によつて、かゝる主觀は個體的な存在として自己を限定し、自己の自發性の限定を通じて自らの自由の領域を自己自身に歸屬せしめる。従つてこの主觀は、かゝる自由の領域によつてそれはたらきの根據を自己自身の内の存在者に有すると共に、自己の外なる存在に於て見出すところの個體としての人格でなければならぬ。併し乍らかゝる催告によつて理性的個體として自らを限定する主觀は、それによつて自己の外なる存在を他の領域に於て對立的に定立するものであつたが、かゝる他の存在者は又同様にその催告の作用によつて自由なる理性的な存在者であらう。然るにこれは自己の行爲を通じて主觀を自由なる行爲に制約する限定であるが、かゝるはたらきに於て主觀の自由が前提されてゐるところの自己の目的の概念によつて同様に自己の自由を制約する自己制限である。主觀の外なる存在者は自由なるはたらきとして、主觀に於てその自由なる行爲の可能性が殘されてをらぬかの如くに無制約的に

限定し、現在限定されてゐる自己の領域を超えてはたらくことの出来るものでなければならぬ。併し乍らかゝる限定は主觀に對する催告の限定として、主觀の自由活動の目的に従つて、自己の自由、可能的行爲の領域を自ら制限するものである。してみればこの他の理性的存在者の限定は、それが主觀を自由なる存在者として承認することによつて制約され、主觀の自由活動の目的に基くところの存在者の自己制限であると共に、それが同時に主觀の自由活動への催告による個體的主觀の自己限定の制約として、逆に主觀がそれを自由なる存在者として承認するところの限定であり、主觀の目的の根拠をなすものである。かくして相互に對立的に區別された有限的なる理性的存在者は、かゝる催告のはたらしきによる相互限定の媒介を通じて、自己の領域に關して、理性的な自由なる存在者として相互的承認の關係に入り込む。それは、催告による自己自身の限定を通じて自己の外なる存在者の理性的にして自由なる存在を承認し、かゝる自己の外なる自由なる存在者の概念によつて、同時に自己を理性的なる存在者として限定する。従つて個體として相互對立的な有限的なる主觀は、その相互的承認によつて、理性的存在者の共同態の體系を形成するが、かゝる「睿智と自由とによる相互作用の關係」の自覺に於て理性的存在者の自發的なる交互關係の制約としての法の概念が可能となるのである。即ちかゝる法の關係は「各人が自己の自由を均しく他者の自由によつて制限するといふ制約の下に於て、各人が他者の自由の可能性の概念によつて自己の自由を制限するところの理性的存在者の間の關係」(Schacht, S. 56)——自發的理性的存在者の、相互的承認の交互性の範疇に基く自己制限の關係、に他ならない。

扱て以上によつてフイヒテに於ける理性の觀念論は、絶對的自我の原則に於て理性的自我の存在を擔ふ純粹なる活

動一般によつて理性法の體系をその普遍的形式に關して自覺的に演繹するものであるが、かゝる自我の現實性を、個體の自己性としての慾望の地盤に於て擔ふものであつた。自己の活動によつて確實的な自我の原則は、自由なる自發性に於て企劃する近世的人間の活動の現實性に於て、自己の確實性の地盤を有するものであり、かゝる特殊の現實性の威力を絶對的自我の純粹なる活動によつて普遍的に媒介し、社會的現實の秩序に理性の必然性を賦與せんとするものである。人間が自己の人間性の自然の内に於て見出す個別性の原理は、理性の反省によつて概念の普遍性に從つて、自我の純粹活動として自己に對して自覺され、その普遍性の形式に於て自己に休らつてゐる理性の必然的法則として對自的に秩序付けられた體系となる。理性に於ける純粹なる自我の概念は、その無制約的な無限性により絶對的な活動に他ならず、從つてその現實性は自己の「存在」によつて、はななく却つて自己の「活動」の内部に於てかゝる存在を演繹するものとして、絶對的自我の無制約的自發性の原理に基く確實性である。かくしてそれはその無限性の活動に於て「主觀性」一般に媒介された對自的普遍性を擔ふものに他ならない。然るにかゝる自己自身に於て自己に對して自覺的な無限性の絶對的活動の原理に於て、自我は自己自身に對する規定を自己の活動に於て自己の内に於てのみ定立する無限なる「積極的」定立であり、その否定性の原理は單に理性に於ける自己制限として、普遍的自我の力學的關係に於ける相互性の範疇によつて把握せられる消極的なものに過ぎない。即ちかゝる自我の力學的活動に於て演繹せられる理性法の體系は、理性の自己限定に於てその自己同一性の原理によつて統一せられる普遍性の形式である。かゝる形式に關する普遍性の原理は、それ故に、純粹自我の對自的な活動に於て、理性の自己同一性の力學的關係として演繹せられるものであり、從つて特殊の現實の矛盾的統一の威力に於ける否定性の原理が、そこに於て相互的

制限の外面性によりその積極的無限性の活動の内に限定せられるところのものである。普遍的理性法の概念は實にかゝる自我の純粹活動に於て演繹せられる理性の對自的な體系として「積極的」實定的」であり、理性の交互性によつて形式的な同一性として抽象的なるものである。しかして更にかゝる無限性の積極的法則は、その理性の形式的普遍性によつて現實性の自己に對する「外面性」を意味する。それは絶對的理念に於て現實の否定的威力を、純粹自我の自覺として理性の同一性の内に排棄しその確實性に關して現實的存在の否定的地盤を疎外しなければならない。理性の自己限定に基く普遍性の體系はかゝる現實性の法に對する外面性一般としてのみその必然性を保證するものであり、かくしてその對自的理性の自己同一性によつて實定的として、歴史的現實性の疎外によつて、最後に第二の自然としての現實性の法に對立する恣意の「抽象的法」である。

かくの如くフィヒテに於ける法の演繹は、先づ第一に「主觀性」の自我に於て、そのはたらきの無限性によつて基礎付けられるものであり、自己意識の同一性の範疇に基いて、法の普遍性に媒介されるものであつた。かゝる絶對的自我に於ける普遍的關聯は、自由の無限性に於て直接的に主觀性の権利の根據を含むものであるが、自らの對自的觀念の普遍性に關して、自由なる自我の活動の催告による自己限定に於て可能となる交互的なるもの一般であつた。然るにこの催告の限定は自己意識の無限性に於て自己を制限するものとして主觀の「開發性」を意味するものである (Schonka, 543)。

自己意識の自由活動は、自らの根源的なたらきを法的普遍性の制約へ教養開化することを通じて、自己を理性的共同態の社會的成員として限定する。従つてかゝる法の客觀的規定は、自由活動の制約に於て、主觀的教化としての自己自身の限定によつて可能となる理性的存在者の自己同一性に他ならない。即ち自由の無限性が自己のはたらきの開

發に於て、その直接的限定の内容としての權利を自覺することに於てそれを保證し、自由の領域を自己に歸屬せしめる關係である。従つて理性の自己同一性の範疇によつて客觀的妥當性の制約を擔ふところの理性法の理念は、單に主觀の自己開發により、自己意識の直接的な根據に於てあらはにせられる主觀的なもの、概念に他ならないであらう。してみればそれは、その客觀性に關して、理性の自己開發としての自己限定に於ける單なる同一性の範疇に過ぎず、現實性の内容に關して、その否定的媒介を自らに含むことなき自己意識の「自己」としての無限的な主觀性の權利に於て自由の根柢を擔ふものである。然るにかゝる同一性の理念に於て把捉せられた「自己」の無限性は、自我に於て自覺されたる力學的なる交互性によつて矛盾を排棄する自己自身に於ける主觀性の單なる概念に於ける綜合である。従つてかゝる主觀性の法に於て、現實的なものは、自由のはたきにより無限的な、「自己」に於ける直接的確實性に過ぎず、かゝる主觀性の權利に關して、否定的現實性の契機は權利の濫用として自己の否定性をあらはにする。直接に現實的として主觀に於てはたきところの自由の無限性は、かくして自己自身に於て自己を否定する偶然的なるものを含み、自己の權利に關して偶然的恣意的なるものである。それは「自己」のはたきの直接性に於て意識の現實性を擔ひ、かゝる主觀性に於て自己消滅的なものであるが、かゝる否定性の契機を單に自己の内部に於て定立することによつて他者を演繹し、依つてその力學的な相互制限の關係に於て、かゝる無限性を「意識」の自己同一的な體系に自覺するに過ぎない。従つて自己の定立に關して根源的に恣意的な直接性を含むこの法の理念は、否定的な現實に關して、それを主觀に於ける自己自身の「制限」としての單に消極的なものにして把捉し、従つてかゝる否定的なるものを絕對的に自己に媒介、止揚することなく、單なる意識の普遍性に關して同様に恣意的なる偶然性を含まねば

ならない。

ところがかゝる主觀性に於ける意識の現實性に關して自ら偶然的なる法則は、自己の客觀性の規定を「概念」の自己同一性に於て擔ふものであつた。即ちそれは理性的存在者としての自己開發に於て必然性の法的關聯をあらはにするものとして、更にその形式に關して理性の概念に於ける「質定的」なるものである。現實的なる内實として把握せられた主觀性の自由は、そのはたらきの無限性によつて自己消滅的な契機を含む矛盾的なるものであつたが、理性の法的普遍性に關して、それが主觀の自己開發によつて自己を理性的なるものとして制限、限定することを通じて相互的な「承認」の關係に於て入り込むところの理性的存在者の契約に媒介されるものである。即ち自由の無限性は自己の否定性の契機を催告に基く自己制限の制約として自己自身に於て承認することにより、理性の交互性の體系に於て自覺し、かゝる對自的な概念の自己同一性に於て理性的存在者相互の普遍性があらはにせられる。かくして理性の自己同一性に於ける法の普遍的體系は、自由の無限性の相互的制限として自覺せられた交互性の範疇であり、自己のはたらきに於て自己矛盾的な現實性が、理性的存在者に於ける概念の交互性によつて普遍的關聯に於て自覺されるところの理性的なる體系に他ならない。従つてそれは、直接に自己に於て現實性の法則であるところの自然の法 \parallel 權利に對して、理性の對自的同一性の原理に於て特殊性に對する外面性一般として客觀的なる制約であり、特殊的有限性を克服する制約に於て相互的承認の普遍的關聯を意味する對自的な理性の積極的法則である。ところが自由のはたらきによつて直接的に現實的として把握せられた無限性は、自己の定立に關する主觀性によつて、自己自身に於て偶然的なるものであつたが、理性的法に於て、かゝる偶然性が理性的存在者に於ける恣意の制限として、消極的な制約を含むことに

よつて排棄され、その綜合に關して單に概念の積極的な自己同一性に於て普遍的必然性を保證するものである。従つてそれは、その同一性の關係に於て、自由なる主觀的契約としての對自的なる普遍的關聯であり、理性的存在者に於ける理性の同一的範疇に依つて公開的な客觀的必然的體系であるが、かゝる法的共同態に於て自己の自由領域の制限の制約に於てその内實の主觀的根據に關して、再び自己自身の恣意に基く偶然性を含まねばならない。従つてそれは、法の普遍的體系として、單に理性的存在者相互の概念に於ける關係に他ならず、かゝる對自的存在に於ける概念に關してその自己限定の普遍的原理は、現實性の内容に對する假言的なる規定を含むに過ぎないであらう。理性的存在者としての他者の承認の概念は、かくして自己自身の恣意的なる存在に依存し、従つてその交互性の範疇は、外面的なる理性の同一性によつて對自的なる必然性として、恣意的なる自己の實在性に關して偶然的な規定であり、單にその假言的形式に關して必然的積極性であるに過ぎない。即ちそれは、他者が自己を理性的存在者として、その理性的普遍性に於て承認する限りに於て、自己が同様に他を理性的なる存在者として承認する關係を意味する。従つて理性的存在者は、自己自身の限定としての自己制限に於て理性的な法の普遍的制約を自覺すると共に、かゝる普遍性への自覺が自己の自發性の自由企劃に於て根源的に自らの恣意的な自己同一性の保存として、その自由領域の保證に止まり、自己自身の恣意を現實性に於て絶對的に止揚する否定的媒介を含むことなき偶然性を免れることは出来ない。それ故にかゝる自己制限の概念的普遍は、自己の否定的現實に媒介された必然的なものでなく、その必然性に關して、單に假言的なる規定によつて自己に對して外面的な自己制限を連じて可能となる恣意的に消極的な自己同一性の體系として、概念の積極性を擔ふに過ぎず、かゝるものとして概念の實定的法である。してみればそれは、現實

性としての人間性に於ける「自然」の法に對して、理性の實定的外面性によつて却つて恣意の根柢に基く入爲の法、「ノモス」であり、現實性としての絶對的自我の直接的定立に於て現實の矛盾的否定性を理性の同一性に從つて演繹することにより、逆に現實性なき法の理念である。自然の特殊的基底に於て直接に現實的なる自己統一の原理は、かくして純粹自我の主觀性の理念に於て理性的存在者の相互的承認による契約の交互性として理性の實定的積極性であるが、かゝる理性の概念によつて却つてその普遍性の形式に關して恣意の假言的なる限定に基き、自己の外面性に於ける定在として偶然的なる規定を含むものである。

かくしてその活動に於て現實的として概念に對する基底であつたところの自己意識の自己は、自由の無限性に於けるはたらきを意味するものであつた。それは自己の存在を自己に對して概念に於て有するところの無限なる自己の活動の現實性であり、その基底を自己意識の自己性に於て擔ふ個別的なる實在性である。かゝる自己存在に於ける無限なる活動として内容を有する自己肯定の基底は、併し乍らその歴史的現實性に於ける社會の實質に關して云へば、個別化された人間性一般の自然として、特殊的なる慾望に於て把握せられる活動である。即ちかゝる活動の無限性は、それ自體に於て現實的なる實在性としては、その歴史性の解放せられた人間性の特殊的自然を意味する。そこに於ては他の一切が自己である如き自己意識の無限なる活動として、直接的に確實的なる現實性の根柢が、慾望の自己指定に他ならず、自己に對して定立される存在者の他は自己の満足に於て實在性を有し、自我に犠牲とされ、解消されるものである。それはかゝる貪慾の無限性によつて自己であるところの「自然」であり、基底の現實性としては、法の概念に對するものでなければならぬ。してみれば相互的承認としての理性的存在者の法の體系は、かゝる人間性の自

然に關して自覺せられた概念の比量的限定に於ける理性の原理として、かゝる普遍的關係そのもの、外面性一般であり、自然状態を脱した自己に對する理性的存在者の單なる量的制限の關係に於て成立するものとして質定的なる體系である。そのはたらきによつて現實的な自然であつた自己意識は、その自己消滅的な特殊性の矛盾を理性の對自的存在に於て制限的に統一し、存在者の相互的自己制限によつて同一的として外面的に結合される量的關係に於て排棄する。従つてこの自己に於ける自然は、その概念に於て否定的媒介によつて止揚されるのでなく、自己意識の純粹活動に於て把握された理性的自我の同一性により、その量的關係としての相互制限、自己排棄に於て、尙ほ自己自身の同一性に止まつてゐる。即ち慾望の自然は、純粹自我の主體に於ける絶對的自己同一性に於て把握され、後者の自己制限に於ける交互性の範疇によつて法の理性的體系に入り込むものであり、従つて理性の相互的關係は、その普遍性に關して形式の單なる外面性に止まり、恣意の自己を自らに止揚することなく、却つてその根柢に同様に慾望的な恣意を纏綿する。それ故にかゝる普遍性の規定は、その歴史的現實性に關して慾望の體系として、恣意に基く相互的制限の關係に於て、普遍的形式に關する自己同一性の原理である。この普遍性の形式的規定は、従つて慾望の量的なる充足を根據とするところの自己に於ける存在としてのみ實在的な積極性である。従つてかゝる形式によつて普遍的なる法の關聯は、理性の外面性の體系として慾望の自己主張に對する單なる制限の原理を含むものであるが、その比量的悟性の立場に關して却つて慾望自體の無限性によつて干犯され得る偶然性を免れることは出来ない。即ちそれは單に解放された慾望の根柢に於て自己活動の比量的なる制限としてののみ自覺され、従つて自己の否定的現實の基礎に媒介されることなき自覺の外面性によつて、自己の根柢に於て無限なる慾望そのものによつて、却つてかゝる普遍

的體系の否定性の危険を含むものである。慾望の體系としての法の普遍的關聯は、それ故にかゝる慾望の自己がそれの内では自己自身を保證し得るといふ制約の下に於てのみ自己を制限することに於て成立する關係であり、慾望の分化された個別性に於ける無限の追求に於て、單にその所有の内に實現される同一的なもの、普遍的自覺に過ぎない。かくて理性の外面性に於て普遍性の形式であつた慾望の體系は、人間性の自然に對する對自的な概念であり、その限りに於て理性的體系として、概念の純粹なる活動によつてその普遍性が保證せられるものであるが、併し乍らかゝる基礎の否定性に對するものとして、それによつて同様に否定せられる消滅的なものとなる。即ち解放せられた人間性として把握された慾望の基底は歴史的现实性に於ける單なる無限性の規定として、自己自身に於て否定性を媒介とする客觀的现实性ではなく、従つてかゝる直接的規定に於て却つて慾望の偶然性に於て自らの概念を否定しなければならぬ。然るにかゝる法の消滅性の契機は、恣意的なる偶然性に於て把握せられた現實性そのもの、否定性に基くものであり、従つてその本質に關してかゝるものとして歴史的なる現實性を含むものでなければならぬ。理性の普遍性によつて個別的な慾望の體系であるところのこの理念は、慾望として把握されたところの現實性の、主觀性に於ける對自的概念に他ならず、かゝる概念一般に於て法であるところの理念であつたが、かゝる主觀性に於て基礎性を疎外した基礎に關して、その相互制限の外面性によつてのみ統一的な理念の自己同一性であり、その現實性の主觀性によつて偶然なるものとして、理性の形式的規定一般を意味する法的共同態を形成する。

以上これを要するに法の理性的同一性の體系は、實在する精神の現實性に關して、主觀性の自由であり、その基底を自己意識の自己に有し、かゝる無限性によつて精神なき慾望の原子論的構造を普遍的觀念に於て自覺する體系とし

て自己の現實性を自己に對して擔ふ外面的なるものであり、従つて自己自身の必然性に關して却つて偶然性の契機を含むものであつた。然るにかゝる法則に於ける理性的同一性の統一制約は、同時に又その存在の對自性により、自己の現實性に關して消滅的なる假言的規定を含み、かゝるものとして自然生成的なるものに對する人爲的なる概念である。してみれば自己意識の無限性は、かゝる理念の交互性に於て相互的制限の體系として對自的な概念の同一性であるが、尙ほそれが歴史的現實性に於て客觀的に實在するものとして、それ自體に於てみれば、自己の無限性によつて慾望の個別化せられた現實性の契機を含むものである。即ち主觀性に於ける理性的法のこの理念は、かゝる歴史的現實性に於て「精神的なるもの」としては、ヘーゲルの意味での「人倫性」に屬する客觀的に實在的なるものであり、その現實性の基底を慾望の自己に於て擔ふものとして、「慾望の體系」である。ここでは自己意識に於ける無限性が、理性的法の現實性として慾望に於て把握されることの基底に他ならない。併し乍らかゝる現實性により人倫的なるものとしての「慾望の體系」は、單なる無限性として把握された現實性に基くものに過ぎず、かゝるものとして同時に人倫態の「疎外されたるもの」である。即ち理性に於ける一般性によつて統一的な法の體系は、その歴史的現實性の基礎を人間性に於ける慾望として單なる無限性に於て把握し、かゝる「慾望の體系」として主觀性に於て自己の現實性を擔ふところのものである。それは歴史的其同態に於ける社會の地盤を人間性の自然に於て解放し、理性によつて把握された人間性一般として直接的なる基底の活動によつて「把握されたる」慾望の自然として基底そのもの、主觀的概念である。従つてそれは自己の否定性の原理を單に概念に於ける相互制限の外面性に於て理性の力學的同一性として把握し、かゝる對自的なる理念の一般性に於て自己の綜合の原理を見出すものである。然るにかゝる解放された人間性により

慾望に於て基體であるところのものは、その基體性に關して自己の個別性に於て疎外されたものであり、自己の内面性としての歴史的統一を自己に於て分散するものとして、現實性の地盤を單に無限なる活動の内におき把握する原子論的構造により、精神の分裂せる基體性なき基體に他ならないであらう。基體の自己自身に於ける統一としての社會的現實性は、解放された人間性の自然として、その自然的地盤の自己同一性に從つて把握され、個別的なる恣意の内はその統一性を疎外し、かくしてかゝる主觀性に於ける基體の自然は、恣意的なる統一なき地盤として、現實性の歴史的實在に對する人爲的なるものに過ぎない、從つて慾望の體系に於て社會的現實性であることを主張する人間性の自然は、かゝる恣意の無限性によつて、自己自身に於て社會的統一を含むことなき自然一般であり、かゝるものとして社會的現實性を疎外し、基體性なき基體として個別の無限性一般に於て解放し消滅せられるに到るであらう。それ故にかくして把握された自然一般の概念は、自己自身を社會的現實性の基底として主張することによつて、對自的なる自然の法として自己自身の歴史的社會性的地盤を喪失しなければならない。——ところが自己自身に於て社會であるところの自然、從つて自己の自然的地盤に於てその統一性によつて自ら法であるところの現實性は、かゝる自然一般として把握された對自的なる自然に對して「第二の自然」と呼ばれるものである。それは自己の現實性に於て客觀的なるものとして「自然的」であると共に、自己自身に於ける歴史的統一性によつて直接的なる自然に對する同時に法として實在する「第二の」自然である。人間性に於ける無限性の活動によつて自然であるところのものは、その否定性に於て自己の本質として存在したところのものに對する外面性に過ぎず、かゝる自己自身の本質存在の根據を知らない自然性一般である。然るにその存在の現實性によつて否定的なる統一性であるところの自然は、自己の歴史的なる實在性

に於て法の現實性を磨ふところの歴史の現實の基體としての自然である。即ちそれは最早や單に人間性に於ける直接的なる活動としての自己肯定の衝動ではなく、却つてかゝるもの、否定的對立に於て自己の本質存在によつて歴史的社会に於て實存しその本質に關して熟知してゐるところの、「同時に「精神」としての自然を意味するであらう。かゝる歴史の現實の否定性によつて實在する自然の基底であるところのものは、それ故に最早直接的な人間性に於ける第一の自然としての無限性に止まらず、逆に寧ろかゝる「第一の」自然をその直接性によつて自らの抽象的なるものとして把握する具體的なるものである。従つてそれは法の歴史的世界に於ける基底として實在し、かゝるものとして概念の對自的なる法に對して否定性の原理を含むところの、「自己自身に於て法の統一性を磨ふもの、従つて社會的現實に於ける慣習の内に實在するところのものである。自己意識の單なる無限性に於ては法の普遍的制約が、對自的なる理性に於ける交互性の範疇によつて、形式的なる普遍性として實定的なるものであつたが、かゝる無限性の活動は、自己の現實性に關して本質存在としての自己に於ける法の根據を知らず、従つてその普遍性の原理はかゝるものに對立する對目的なる積極性として單なる概念である。従つて自己に於て現實的なるものとしての基體の基體性は、かゝる概念の外面性に於ては、はなく、却つて自己自身に於て法であるところのものとして否定性の意識であり、従つてその根柢を問ふことなしに歴史のなる慣習に於て實存するところの統一性を意味し、かくして人間性の根柢に於てその現實的地盤として歴史的に存在する地下的なる神の法を意味するものであらう。理性の活動によつて積極的なる、概念の普遍性として實定的な、法の理念と、歴史的存在に於て否定的なるものとして自己自身に於て實存的なる慣習に於ける法の現實性との對立は、實にかゝる法の現實的精神に於ける否定的對立の契機をあらはにするものに他ならない。

蓋し普遍性の形式によつて實定的なる法の概念は、自己意識の無限性に關する對自的なる法則であり、自己の制限を通じて自己同一性を保存する力學的な活動として自己意識に於ける同一的なるはたらきを意味し、理性の比量的なる外面性の形式によつて普遍的なる體系をなすものであるが、それがかゝるものとして實定的であり、その自己同一性によつて自己を保證し、人間の法として直接的に歴史的社會に於て自己の無限性の實存を主張する限り、それは却つて歴史の意識に於て慣習の現實性に對立し、意識に於ける單なる普遍性の「要求」によつて自己の現實性を僭稱する恣意的なる特殊性の存在として、權力的な特殊性の自己を主張するものとなる。それは自己の根柢に對する概念として、歴史的實在性に於ては、却つて自己を他に於て有するところの特殊に過ぎず、かゝる對自性によつて自己自身に於ける普遍的統一性を喪失した、分散せる特殊性として存在する。かくして相互的制限の契約的なる慾望の體系は、それ故に地下のペナチオンを不法に宣告する理性的なる法の暴力に他ならず、かゝる普遍性の人間の法に對して、地下の法が自己自身の歴史的現實性によつて法であるものとして、それに否定的に對立するに到るであらう。神の法は従つて歴史の意識に於て實在する現實性として地上に對立し、かゝる對立によつて自己の法をその統一的實在性の特殊性に於て保存せんとするものである。してみれば法の現實性は、その歴史的實在性の意識に於て實定的、慣習的として否定的に對立することに於て媒介され、抗爭的現實の特殊性の契機に於て自己を實現するところのものでなければならぬであらう。

自己意識のはたらきに於て他が自己であるといふ活動として自己活動の無限性は、慾望の「自然」に基礎を擔ふ直接的なる限定であつたが、普遍的なる法の理性的體系はかゝる貪慾の狡智として自己自身を制限し、相互的承認によつ

て共同的なる體系に入り込むところの、理性の活動に於て成立する契約の恣意的「人爲的」なる關係であつた。然るに現實性の法としての慣習に於ては、自己は他に於て實在し、自らの本質存在を他者の現實性に見出すところの關係として、他の存在の實在性となつた自己に他ならず、従つてそれは、その實在性そのものによつて自ら法であるところの自然の本質性としての「法」を意味するものであつたが、同様によつて又概念の法に對して、自らを歴史の實在性の過去の存在の内に實現した第二の「自然」であり、かゝるものとして理性的自己に對して基底の契機として意識されるものである。かくして法に於ける實定的、慣習的の現實性の對立關係は、その自己自身の内に於て二重の矛盾を含む特殊の現實の關係を意味するものでなければならぬ。——既に屢々見た如く、理性的なる法の關係はその概念によつて普遍的なる理性的個體の集合的體系であるが、それは理性の自己同一性に基く要求を含むものである。理性的存在者は自己の無限性の活動に於て自己の實在性を知るところの自己意識であり、かゝる活動に於て自ら定立する否定性の限定に關して、自己制限的として交互性の體系の統一に入り込むのであるが、自覺的活動そのもの、否定性の契機に對して却つて無智なる直接的な自己同一性の意識であり、かゝる否定性の現實性に關して自己の制限の内在的な制約として、同一性の原理によつてこれを自己の無限性の活動に包括し、力學的な活動の交互性として意識する。従つてかゝる無限性の意識としてそれは自己の根柢に於ける否定性を知らない外面性に過ぎず、その交互性の理性的範疇に關して自己意識の單なる要求に他ならない。してみれば概念の存在としてのかゝる法の體系は、理性の自己同一性のこの要求によつて、その普遍性に關して形式的なる存在であり、自己意識の知つてゐるものとしての普遍的體系は、自己自身の否定性の契機によつて實存する現實性に關しては、単にその形式に關して理性的存在者の活動に於て

豫想されるものに過ぎないであらう。それ故に理性的體系に對する否定性に於て實在的な現在の現實性に於ては、かゝる自己意識の對自的なる體系は、自己の内に知らなかつたところのものに出逢ひ、自己の現實性を却つて豫想されなかつたものとして放棄しなければならぬ。現在の現實性に於て、概念の普遍的存在は、その歴史的實在性によつて、それが知らなかつたものによつて繫縛されるが、これは意識の自己に對して否定的實在性の契機として根柢をなすものであり、歴史的現實性に於ける特殊的現在として基體性を擔ふものである。然るにかゝる基體の現實性に對しては、法の概念がその普遍性の要求によつて形式の存在性を擬制する特殊的法の強要となり、自己に於て知られなかつたものを單に形式的普遍性の法則に於てあるべきであつたとして批判宣告することを得るに過ぎないであらう。従つてそれは歴史的現在に於ける法の現實性の地盤に關して、自己の理性的同一性によつて、單に恣意的なる形式的要求として現實に對立する特殊的な暴力に過ぎず、理性の不法として實在なものに對する對立的な特殊に自らを貶めなければならぬ。理性の體系に於て自己に對するものとして宣告され、放棄されるものは、併し乍らかゝる現實性に於ける基體として、自己に於て法であるところの眞實性を回復せんとする。即ち法の外面性の體系に對して、自己の歴史的實在性に於て法の眞實性である慣習の規定がそれに對立する。慣習はかくして法の基體として自己自身に於て直接的に眞實性であるところの眞實性であり、かゝるものとして「第二の」自然を形成し、法に於て單に法ならざる直接的な第一の「自然」に對して自己自身に於て法であるところの現實性に於ける眞實性を含むものである。理性の同一性の體系に於ける無限性としての人間性の自然は、自己の活動の平面に於て交互性の範疇によつて自らを制限し、契約的「社會」の共同性に入り込み、従つて自己の活動に關して力學的緊張の空間性の内に否定性の契機を包括するもの

であつたが、かゝる人間性の自然として空間的存在によつて實在的であつた自然に對して、法の概念の基礎として自己に於ける確實性を擔ふ自己自身の現實存在によつて法であつたところの第二の自然は、その實在性の否定性に關して同時に現在の現實性に於て却つて過去の契機として同時存在するところの時間の本質性であり、従つて法の概念に對する否定性を過去の本質存在としての歴史の現實性に於て擔ひ、かくしてその本質に對する確實性によつてそれ自ら法であるところの歴史なる「第二の自然」である、それ故に慣習の實在性は、法の概念に對立するものとしての、最早や抽象化された第一次の自然ではなく、空間的な單なる力學的活動の相互制限に於て自己同一的として時間的媒介なしに綜合され得る消極的なものではない。それは時間に於ける歴史的存在が現在の同時存在に於てあるところの第二の自然として、同時に現在に於ける積極的な否定性の契機を含む客觀的なものであり、自己の否定的實在によつて本質性の法を意味するところのものとして概念の抽象的理念に對立し、歴史の現實性によつて同時に社會に於ける精神として人倫的なものでなければならぬ。それは現實性の法の體系に於て現在に對して傳承の既存性によつて實在性を有する否定性の契機であり、時間の現在に於て同時存在の體系としては、理性の空間的同一性に従つて單なる要請の空虚な存在により未來に投射された形式性の普遍的概念に對して否定的に對立する意味に於て、自己の既存的本性に於て第二の「自然」の契機をなすものである。慣習に於ける自己の真實性の確實性に於て、自己の本質は直接的に存在の内に委ねられ、それ自身に於て熟知されてゐた確實性としてその本質存在に於て既存的に投げ出されてゐる。自己は實在性に於て自己であり、既存的にあつたところのものに於て却つて真實性の本質を擔ふものとして、その本質存在によつて自ら法である、従つてかゝる實在性に關して永久に眞實なるものとして自己はその根據を問ふ

ことなく身を委ね、自己の基底としてその眞實性に關して熟知してゐる。然るにそれがかゝる既存性によつて熟知されたる實在性に關して歴史的世界に於て現在の時間に於ける法であるところのものとしては、自己に對して概念によつて法であるものに對立する「慣習」の法であり、普遍的理性に於て實定的である前者に對して矛盾的に對立する特殊性ととして存在するであらう。即ち自己に於て熟知された、既に知つてゐた確實性としての本質の實在性は、かくしてその既存性によつて、現在の歴史的统一性に於ては、未だ知られないもの現實性に逢着しなければならぬ、その實在性に關する直接的なる確實性は、法の無知によつて裏切られ、却つて自己の法によつて自らの實在性を放棄し、法則の自己に於てその現實性を見出さねばならぬであらう。かくして慣習に於て第二の自然であつたものは、法の概念に對する歴史的現實性の基礎として實存的なものであり、世界に於ける現實性の契機として存在する確實性であつたが、現在の歴史的現實性に於て、その既存性の本質存在によつて單に過去となつた必然性を固執することにより、現在に於ける法に對する特殊性の直接的確實性を擔ふものである。慣習によつて法であるところのものは、かくしてその現實性を自己自身に於ける確實性に於て主張することによつて、歴史的現在の行爲的统一に關して却つて特殊性の契機であり、概念の法に於ける現實性なき同一性としての特殊性と對立し、歴史的社會の現實性に於て權力的なる對立的機限定として矛盾的なる契機をなすものである。即ち自己の本質として實在性であつたものが、現在の現實性に關して單なる同時存在に於ける社會の原理に對するものとして、その歴史的なる過去の存在の本質性により、却つて特殊的なる「權力」として現在に於ける矛盾的對立の關係に入り込む否定性の契機である。してみれば歴史的現實性に於ける基礎と概念とによつて自らに於て自己否定的なる法の統一の體系は、行爲的なる否定的媒介の現在に於ける統一に關

して、特殊性の自己の主張に於て自己自身の内に否定を含むところの對立の特殊を自己の契機とし、かゝる特殊性の否定的對立を、その權力的自己矛盾の現在に於て行爲的に媒介するところの自己自身の統一性でなければならぬであらう。

如上、基礎として實存的な第二の自然は、自己の現實性の確實性によつて自らに於て法の存在を含むものであつたが、それが現在の歴史的現實性に於ては、自己の確實性をその内に固定する社會の同時存在に關して、その既存的存在によつて同時に權力的なるものとして否定性の契機をなし、かゝる自己自身に於ける矛盾の對立に基く特殊性によつて、逆に又自己の永遠を僭稱する不法を含むものであつた。従つてそれは歴史的現在の行爲に於てかゝる自己自身の矛盾を通して現實性に於ける基礎の契機として否定的に理性的なるものに媒介され、實在なる法に於て止揚せられねばならない。然るにかゝる自己否定の絶對的媒介としての法の現實性は、自己に於ける自然と概念との否定的な矛盾に於て、理性的なる自己同一性により、交互性の空間的規定として把握される社會の普遍的要求であると共に、その歴史的實存の時間性に關して既存の本質の現存に於て、却つて自己自身に於て本質性であるところの法の確實性として、對自的なる概念の存在に於ける實體性なき疎外された抽象性に對立する。かくして現在の實在的世界に於て法の媒介は、自己自身に於て相互に不法を含むかゝる特殊性の相互なる矛盾對立を現在の自己自身に於ける統一によつて自らの契機として綜合し、その權力的特殊性の對立に關して、一が他を殲滅せんとする力學的な關係を含むと共に、かゝる對立に於てこの特殊性の契機をして却つて自己自身の内に自己否定の矛盾をあらはにするところの二重

の矛盾によつてその絶對的媒介の普遍性を實現する精神に他ならないであらう。してみればかゝる意味に於て、特殊性に於ける實在的なるものとしての第二の自然は、既存的なる本質によつて實在的なる法の確實性であり、而も同時に現在に於ける本質存在として自己を固執することによつてその確實性なき否定性として既に没落せる特殊の權力の契機へ自己を展開するものでなければならぬ。——ところが第二の自然と呼ばれるものは、ヘーゲルによれば、「精神自身から發出された精神の世界」として「實現された自由の國」であつた。かゝるものとしてそれは、法の實在性の基底として、自己に於て法の現實性を含むものであり、従つて理性的概念に於ける法の體系は、かゝる現實性に於ける自己自身の展開の内に見出される法則であり、その概念把握としての「敘述」によつてあらはにされる對自的なるものである。法の眞實性は生成として既に定在に於て與へられたものであり、公開的な法則に於て開示されるものとして休らひ、熟知されてゐる。即ち因はれざる心情の單純なる態度にとつて「公に熟知された眞實性に對して、信頼に充ちた確信を以つて憑依し、この確乎とした基礎の上に於て生活に於ける自己の行爲の仕方と確定せる立場とを築く」ものである。それは日常性に於ける公共的な眞理であり、従つて特殊性の自由を考へる思惟の抽象的な不法に對して實體的な法の命令としてそれに服従し、それによつて自己の生活を規定するものに他ならない。それ故に又かゝる法の眞實態に於て、理性的概念の把握は、その實在性に於て「既にそれ自身に於て理性的なる内容が自由なる思惟に對して權利づけられてあらはれるために、この内容に對して同様に理性的なる形式を獲得すること」以外の何ものでもない。してみればそこに於て法の概念は日常的な現實性に於て現存し、そこに投げ出されてゐるところの本質存在によつて熟知され、従つて慣習に於て與へられた公共的な法則として、それに服従することによつて眞實性を有する

ものであり、かくてはその概念に於ける存在を、理性の否定的媒介によつて實現する矛盾的自己の統一として、なく、單に自らの既存的なる本質存在に於て保存される概念の普遍的妥當性を擔ふ法則的實在性であり、かゝるそれ自身に於て理性的なるもの、敘述によつて把握され展開せられるところの、現實的自由の自己自身に於ける存在を意味し、かくしてかゝる概念把握に於て現在の法として自己の永遠を主張することによつて、却つて單なる過去の存在として現在に於て生ける生命なき要求となるであらう。即ち第二の自然として現存する法の體系は精神の有限性に於ける現實性であり、それ自體に於て人倫的なる日常的世界に於て實存し、従つてその概念は、熟知された確實性に於て把握されるところの眞實性をその内容とする有限的なる精神である。かくしてかゝる概念把握は、過去のなる本質存在によつて法則として理性的なる内容に於て、その敘述として現實性の所與の現存より出發し、自己自身の内部に於て理性の普遍的形式を附與し、かゝる既存性の確實性を固定して對自的に保證せんとする要求となり、かくして歴史的なる時間の現實性に於て本質的なるものを社會に於ける永遠なる概念として敘述するものに他ならない。即ちそこに於て法の體系は客觀的精神として、精神の現實性に於ける現存在であり、従つてかゝるものに於て概念が實在性を確保してゐるところの精神の段階を意味し、絶對的精神の否定的媒介を疎外して、有限性に於て實在するところの單に敘述されたる普遍性となるであらう。それ故にヘーゲルの體系に於ては、客觀的精神としての第二の自然が精神そのものに於ける現實性であり、實在性の内に投げ出された過去性の、現在に於ける否定性の契機を單に精神の本質的存在に於て自己の内部に定立し、従つてかゝる精神の現實性としてそれ自身に於て理性的であり、自己の有限性によつて、内面的なる實在性に基く、絶對的否定の媒介を含むことなき自らに依らつた自己完結的な體系である。かゝる完結的

な實在性に於ては、現實の既存の本質が、有限的實在性の内に於ける内面性として、自己の歴史的確實性を見失ひ、その現實性は單にそこから出發する如き實體として精神の同一性に於て把握されるものであらう。現實的な内容に關して敘述される概念は、所與の自己から出發し、その内に眞理として支配した既存のなるものを、知られてゐたものとしてあらはにせんとする精神に於ける同一性の、自己自身に於ける要求に他ならない。現實的なる所與の把握に於て法の概念が敘述される如きかゝる立揚に於て、精神の絶對的同一性に於ける内在性によつて、理性は現實的なるものに休らつた本質存在の概念であるが、併し乍らかゝる現實性の理性そのものが、現在の矛盾的なる現實に於ては、既存性の本質によつて自己の永遠なる普遍性を主張し、却つて單なる過去の原理としての一個の特殊として他に對立するところのものとなる。現實の具體的媒介は、然るにかゝる矛盾の否定的對立に於て現存在するものであり、その空間的なる特殊性の對立に於て過去と未來との時間的分裂を擔ふところの世界存在に他ならないであらう。第二の自然としての客觀性の體系に於て見出される概念は、かゝる現在の矛盾的なる現實に關して、熟知された過去の存在を自己自身に於ける理性の單なる同一性に開示し、自己の有限性に固執するものとして特殊性の要求を含み、かゝる要求によつて自らの現實性そのものを喪失しなければならない。かくして慣習によつて法であるところのものは自己の現實性に關して偶然的なるものであり、法の普遍的要求によつて他の同様に實在的に並存する慣習を疎外し、自己の同一性に從つて他を排除する特殊なるもの、要求に過ぎないであらう。現在の矛盾的現實は、かゝる特殊性の對立によつて同時に特殊の權力を自己の契機に含む場所であり、從つて過去と未來とがそこに於て空間的に對立する現實的なるものであり、かゝる現實性の特殊の矛盾對立が、自己自身に於ける否定性によつて行爲的媒介を通じてあらはに

され、自己を理性的として絶對的に媒介するところの自己否定的統一に他ならない。——然るにヘーゲルの客觀的精神に於ては理性的なるものが現實性の基體に於て既存の本質に休らへるものであり、かゝるものとして絶對的精神の生ける統一に對して自らを客觀的なるものに於て疎外するものである。現實性のかゝる過去の存在によつて理性の概念把握の基底を見出し、現實性に於ける理性が知られてゐるものに於て自己に對してあらはになるものである限り、その概念的存在は、既存性によつて現實的なる特殊に於て、自己同一的として自らを固執するものであり、かくては概念に於て把握せられる法の體系も、日暮れと共に飛翔するミネルバの梟として過去の終焉した時代の單に敘述せられた思想に過ぎないであらう。してみればかゝる概念は、現在の現實性に於て慣習として生ける法の現實的地盤を單なる過去の既存性に於て固定し、時間の未來に對する過去の對立性に基く要求を意味するものであり、従つて現在の矛盾的現實性に關して、却つて時間に於ける自己の本質性を喪失し、單なる過去の繼續的な權力の特殊性として自らの必然性を對立性の内に強要し、自己の現實性を見失ふ。従つて又それ自體に於て現實的として自らに休らつてゐる第二の自然は、かゝる理性の同一性を通じて他に對する特殊なるものに貶められ、その現實性に關して現在に於て相互に否定的に對立する權力的なるものとならねばならない。歴史的現實性に於ては然るに自己同一性の表面に於てそれに包み込まれ得ない否定性によつて、時間性の契機をなすものが、現在の矛盾的現實に於て權力的に對立し、かゝる特殊性の自己自身の矛盾によつてその對立が行爲的に媒介され、特殊の現實性の内に自ら統一のとしてあらはにされる絶對否定的なる媒介を含むものでなければならぬであらう。

以上によつてヘーゲルに於ける客觀的精神は、そのものとして精神に於ける理性の内在性の立場に於て自己を主張

する自己同一性の原理に基き、現實性に於ける理性として慣習によつて敘述される法則に他ならない。かゝる客觀的精神に於て、ヘーゲルは、自己の外面性に於て眞理を見出さんとする、具體性を疎外した、特殊性の自由に於ける理性の抽象性を鋭く批判し、現實性そのものに於ける内在性によつて現實の生ける法則である自己自身の體系を、かゝる「普遍的に承認され且つ妥當的であるもの」に背反する思惟の不法に對して擁護し、自らの内に於て完結せしめんと志した。即ち理性の眞理は現實的に與へられた具體的な法則に於て内在的であつて、單に理性の外面性として特殊性を考へる自由は理性の抽象的な恣意に基くものとして、人倫的秩序と法則の現實性に對する單なる輕蔑をもたらしものに過ぎず、現實性に於て具體的に實存する眞理に到達することは出来ない。かくして理性の自己同一性に基く確實性は具體的な現實性に對して惡しき良心の要求であり、從つて理性の體系として實在性なき恣意に他ならない。併し乍らかゝる理性の要求は、現實の行爲的世界に於て、社會的現實性に對する抽象性の要求によつて、同時に開放された社會の形成的な地盤として非社會的社會の現實性であり、かゝる具體性なき具體として自己の抽象性に於て却つて權力的な特殊性の契機をなすものであり、現在の統一の現實性に於て、その普遍的形式に關して社會的形成の未來に關する公開的な自由企劃の規定を含むものとして、同時に現在の法的統一の否定の契機を擔ふものである。即ち現實性と理念との現在に於ける行爲的媒介による歴史的に具體的な法的現實性に於ては、理性の外面性として抽象的な自由の體系は、その恣意的な個別性の原理に關して、單に抽象的な現實性の缺如として消滅的なものに止まらず、それが單なる理念として現實的理性の絶對的媒介の否定的契機であると共に、法に於ける自己の積極的要求によつて、同時に現實的な勢力として現在に於て未來の自由企劃に關する法秩序の現實性の契機をなし、かゝるものとして現在

の歴史的現實に於て特殊の權力の現實性を擔ふものでなければならぬ。同様に又法に於ける現實性は、歴史的なる確實性に於て理性の媒介に對する生ける基體であり、それによつて理性の普遍性を自己に於ける統一的現實性に内在化し、現在の行爲的綜合に於て統一性の地盤を附與するものであるが、同時にそれが過去の既存性に於て普遍的本質存在として最早や現存せぬ權力の自己同一性の要求を含むことによつて、現實の生ける統一に對する特殊の權力の否定的契機をなし、かくては現實的精神が自己をそこに否定して行く基體の否定的統一性を見失ひ、自ら現實性を喪失せる、單に自己自身の内部に於ける自己同一的な被投的存在に過ぎないであらう。それ故に自己に對するかゝる現實性の内面性は、自己自らに於て自己同一的であり、その既存性の確實性が時間の現在に於て同時に理念に於ける未來の企劃綜合と否定的に媒介され、自己の特殊性に於て自己自身を否定する、現實的世界の統一を意味しない限り、それは、ヘーゲル自身が惡しき良心として批判したところのかの抽象的思維の體系に於けると同様に、矛盾的なる現在の真理に對する斷念に終り、その統一的内面性の「自己」によつて却つて自己の現實性を單に固定された形態として、自らの統一性を放棄しなければならぬであらう。ヘーゲルに於ける法の體系が、その現實性によつて恣意の抽象を否定し得たと共に、生命の現實性の單なる内面性の體系として、却つて生命なき被投的な本質存在に纏綿された固定的なる保守主義に陥らねばならぬ所以である。客觀的精神の體系が現實性と理念との媒介に關して、理性の抽象的なる要求を單なる外面性の體系であるとして排撃する正當な批判は、この批判・宣告によつて却つて自己自身に對してそれ自體に於ける内在性として自らを對立せしめ、その否定的媒介に於て絶對的精神への自らの綜合を斷ち切つた單なる客觀性の存在たらしめる。即ちそれは歴史的現實に現存するものに於て精神が自己を觀る自己自身の内に於け

る觀照であり、かゝる現實性に於て自己を否定し、同時に行爲的に自己を實現する絶對的否定的媒介を、精神そのもの自己に於ける定在に於て既存的なる本質を敘述する概念的同一性の理念へ内在化する。従つてかゝる内在性に於ける現實性の實存は、行爲的現實に於て單に過去の契機として、現實の基底の地盤を自己自身に於て裏切り、自らの自己矛盾に於て批判されなければならない。——然るにヘーゲルの「フェノメノロジー」に於て把握される法の本質はアレンチゴーネによつて體驗せられる悲劇的な精神であつた。精神はそこに於て現在の現實性の内に於て自己自身に對する理性であり、自己の絶對的精神の媒介を通じて自らの自己否定的内にあらはにされる矛盾を媒介し、自己を絶對的な統一へ高揚するところの精神の現實性に於ける自己否定的なる遍歴であつた。かくの如く現實が行爲の現在に於て、自己をあらはにする絶對的精神の否定的顯現によつて媒介される矛盾なる現在の統一を意味し、自己の實在性によつて直接に自己同一性を主張する普遍性の要求が、かゝる對立を通じて自己自身の内自己の否定性の原理を見出し、自らを特殊として權力的矛盾對立の内に自己を否定するところの二重の矛盾を含むところに於ては、絶對的精神の統一はかゝる否定性の契機に於て、その特殊性の内に自己をあらはにする行爲的現在の否定的同一性をあらはすものである。然るにかゝる精神の遍歴に於て出逢ふ悲劇性が、客觀的精神の體系に於ては、現實性の理性に於ける同一性としてその矛盾を自己の概念に於て解消し、理性の否定的媒介をなす具體を被投的な所與の現存の内に把握するところの體系の内部に於て回想の單なる自己内存在に沈潜し、満ち足りた老成の平穩に終らなければならぬ。こゝにヘーゲルの客觀的精神の體系が辯證法の豊かな方法によつて貫かれつゝ、尙ほ單なる理念としての精神の内部に於ける對目的なる實在性の體系であり、過去の既存性に於て理念の同一性を固執する目的論的關聯を脱れず、それによつて

過去の本質の直接的保全に基く保守性として批判されねばならぬ運命が存するであらう。

以上によつてヘーゲルの客觀精神の體系は、現在の現實に於て、自らの過去の本質の同一性を固執する限り、特殊の權力として「自己」の實體性の契機に於て理性の否定性をなすものとして精神の自己創造的契機に媒介されねばならず、かゝるものとして自己自身に於ては歴史の現實性の固定的な外面性に過ぎず單に理念の自己同一性に對するものとなる。かゝる對立によつて現在の現實性に於ける特殊性であるところのこの關係は、行爲的媒介に於て絶對的精神と否定的に結合する歴史の現實性の「契機」として綜合されるものであり、現在の實存としては、却つて權力的特殊の矛盾に於て否定的に對立するものである。併し乍らかゝる對立に於て自己を主張する特殊性の權力は自己自身の内に於ける否定性を行爲の現在に於てあらはにし、自己自身の矛盾に於て自己の對立性を逆轉し、現在の「世界の内に於ける現實的統一」に媒介されるものであらう。してみれば客觀的精神の體系は理性法の主觀的理念に對して、自己の歴史的確實性によつてこれを止揚する地盤を與へるものと共に、その被投性の特殊を主張する普遍的強要によつて、却つて現在に於ける行爲的現實に於ては、そこに於てあらはにされる絶對的精神の媒介として自己を否定する客觀性の契機をなし、理念の現實的秩序に止揚せられるべき否定的なるものである。従つて現實性と理性との絶對否定的な行爲的媒介に關して、ヘーゲルによるフイヒテの止揚は、同時に歴史の現實性に於てヘーゲル自身によつて否定される要求としてフイヒテに對立する既存性の特殊の體系を形成するものであり、かゝる對立に於て自己自身に於て否定性を含む現實性の契機として、逆に後者によつて媒介される理性の普遍的綜合に關して、かゝる現實性への自己自身の行爲的なる否定に媒介されることによつて、その絶對否定を通じて絶對的精神に相觸れる現實性の秩序を意

味するものであらう。即ち現在の歴史的現實に於ける對立的矛盾を通して絶對的同一性に於て自己を統一的に實現する理性の媒介は、かくして特殊としての現實的社會の對立が行爲の自己否定的媒介により、自己の否定性を時間の統一性の内にあらはにする自己矛盾的對立として、歴史の現在に於ける統一性の秩序に止揚され、行爲的個別に於て統一的理念の普遍性を實現するものに他ならない。かくして法の現實的觀念は、現實の特殊的矛盾を通じて、行爲(Handlung)の個體に於てそれ自身實在的として歴史的社會の共同性に於て否定的統一の普遍性を獲得するものである。——「理性的なるものが現實的であり、而して現實的なるものが理性的である」といふ、法の現實性に關するヘーゲルの深き睿智と具體的秩序に對する心底よりの即應とを含むところのこの意味深き命題は、實にかゝる否定的現實に於ける理性の自己否定的な行爲的媒介を通じて現實性を獲得する精神の「眞實性」をあらはにするものであらう。(完)