

# ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

高 田 純

## 目次

- I 序論
- II イエナ中期ヘーゲルの承認論——『人倫の体系』の解釈
- III イエナ後期ヘーゲルの承認論——『イエナ精神哲学II』の解釈
- IV ホネットの承認理解の基本的立場
- V 承認形態の図式の問題点（以上 本号）
- VI 後期ヘーゲルの承認論
- VII ヘーゲル承認論のアクチュアル化のために

## I 序 論

### 1 ヘーゲル承認論とその現代的意味

承認の概念は、ようやく21世紀になって国内外で、社会的、倫理的に重要な概念と見なされるようになり、そのなかでヘーゲルの承認論の意味があらためて注目されるようになった。このような方向で大きな影響を与えた思想家の1人はアクセル・ホネットである。彼は『承認をめぐる闘争』（初版、1992年、増補版、邦訳、法政大学出版社、2011年——以下『闘争』と略記）以来、現代社会の基本的欠陥を承認の欠如に見出し、その改善の戦略を承認の実現に求め、フランクフルト学派の批判的社会理論を承認の観点から再編しようとしてきた。彼はこのような試みを「承認論的転回」と呼ぶが、そのさいにヘーゲルの承認論を活用しようとする。

『闘争』は、厳密に言えば、ヘーゲルの承認論の専門研究書でも紹介書でもない。ヘーゲルを対象とした部分はこの著作の約4割であり、しかもここで扱われるのはイエナ期のヘーゲルの2つの論稿に限定される。しかも、承認についてのホネットの問題関心に合致する諸要素をヘーゲルの思想のなかから摘出するという仕方、読解が行われる。ホネットはヘーゲル研究者（21世紀に国際ヘーゲル連盟の会長を長年務めた）として先行のヘーゲル承認論の諸研究を素材にしているが、私見では、一方で彼はヘーゲル承認論の特定の面を強調し、またそのなかに関心を見解を投影する。他方で彼はヘーゲル承認論の重要な内容を無視しており、その潜在力を現代に生かすことに成功していない。

近年の日本において哲学以外の分野でも、現代社会を承認という観点から批判的に分析する努力が重ねられ、ヘーゲル承認論への関心も高まりつつあり、承認論の海外の本格的研究の紹介が乏しいなかで、ホネットの著作が、ヘーゲルの承認論に関心をもつ人々に影響を拡大している。そのなかには、ホネットの解釈をヘーゲル承認論の研究のスタンダードとして無批判に受容し、また、ホ

ネットの承認図式を社会現象に機械的に当てはめる傾向も見られる<sup>1)</sup>。

私は『自由と承認——ヘーゲル実践哲学の再構成』(未来社、1994年)の執筆の過程で、刊行後間もないホネットの同書の問題点を指摘したが、彼によるヘーゲル承認論解釈全体の検討を課題として残してきた。今回、彼のその後の著作をも含めて、彼による解釈を全面的に吟味し、また、これを機会にヘーゲル承認論についての私のこれまでの見解を補強しておきたい。ホネットによるヘーゲル承認論のアクチュアル化の努力には敬意を表するが、この努力を実りあるものとするためには、ホネットが看過したヘーゲル思想の部分を検討する必要があると筆者は考える。

## 2 承認の構造と現実的承認

ヘーゲルにおける承認概念は多様な意味、いくつかの階層を含む包括的なものであるが、しばしばその一面が孤立的に取り出され、それについての賛否をめぐる議論が生じている。したがって、まずこの概念の基本的意味を確認しておきたい。

周知のように、ヘーゲルは自由を存在論的に定義し、それを、「他者において自分自身のもとにあること」と見なす。このことは意識の面からは、「他人の中に自分自身を見出す(直観する、確信する)」と表現される。このような自由は人間相互の実践的關係においては承認という形態を取る。個人が他人との関係において自由であるのは、他人によって承認され、自分も他人を承認し、このようにして他人のなかで自分自身を直観できるばあいである。このことを<承認の存在論的、客観的構造>と呼ぶことにしたい。『精神現象学』においてはつぎのようにいわれる。「ある自己意識にたいして他の自己意識があい対する」ばあいに、「この自己意識が「その他在〔自分の異なったあり方〕において自分自身と一致するというあり方が、自分にとって生成する」(邦訳『精神現象学』上、平凡社、1997年、217頁<sup>2)</sup>)。ここでは自己意識は自分を自分と他者ともに「二重化し」ながら「統一される」が、このことが実現するのは、「自己意識が承認されたものとしてのみ存在する」ばあいである(邦訳、218頁)。「人倫の国」においては、「他の自由な自己意識のなかで自分自身を確信するという承認された自己意識が実在する」(邦訳、399頁)。

ここで注意しなければならないのは、他人における自己直観はたんなる意識や価値意識の作用ではなく、自他の客観的、実践的關係を基礎とすることである。他人による承認も他人によるたんな

1) たとえば、『闘争』増補版、邦訳の帯表紙では「承認論の決定版」と銘打たれている。ここでの「承認論」は現代におけるそれを意味し、直ちにヘーゲルにおけるそれを意味するのではないかもしれないが、後者のようにも受け取られかねない。なお、ホネットのヘーゲル承認理解にかんしては訳者も、「かなり強引な解釈」を指摘している(邦訳、「初版訳者あとがき」252頁)。新著の田中拓造編『承認 社会哲学と社会政策の対話』(法政大学出版局、2016年)においては社会学者、哲学者の共働によって、承認の角度からの社会政策の批判的分析が試みられているが、そのなかには、ホネットの承認図式に依拠する論稿と、これに距離を取る論稿が含まれている。

2) 邦訳『精神現象学』上、平凡社、1997年。なお、以後他の著作の引用を含め、刊行された邦訳に従わず、筆者が適切と考えるものに訳を改めるばあいがある。

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

る肯定的な評価や態度（賞賛、配慮、尊重など）を意味するのではなく、「他人における自己直観」が可能となるように、他人によって処遇されることを意味し、また「他人における自己直観」を可能にしてくれるような他者を自分にとって不可欠な存在者として処遇することを意味する。承認のこのような実践的、客観的關係は意識や評価を伴うが、後者を前者から切り離して自立化させることは、承認を心理学的にあるいは社会心理学的に一面化することになる。

人間関係、社会関係における承認の形態にかんして、ヘーゲルが重視するのは、諸個人が相互に結合し、相互に支えあいながら、生活することのなかで、他人において自分を確証することである。このことをつうじて諸個人は相互に他人を自分の存立と生活にとって不可欠な存在として扱おう。実際生活の点でのこのような承認を意識、価値意識の面での承認から区別し、〈現実的承認〉と呼ぶことにしたい<sup>3)</sup>。近年普及しつつある表現を使用すれば、〈認め合い〉は〈支え合い〉と結合している。

ところで、人間関係、社会関係においては対立や葛藤が生まれる。それらの内容はさまざまであるが、ヘーゲルによれば、それらの基本的原因は、一方的に他人からの承認を求めることにある。したがって、「承認の実現の運動」は「承認をめぐる闘争」という否定的形態を取る。ヘーゲルの最終目的は承認の実現のための自由な人間関係、社会関係の確立にある。承認が身近な人間関係においてだけではなく、社会全体においても実現されるためには、承認は組織化、制度化されなければならない。このようにして、ヘーゲルの承認論は、〈承認の構造（「承認の概念」）→「承認の運動」（「承認をめぐる闘争」）→承認の制度化（自由な共同体）〉<sup>4)</sup> という段階を含む。また承認の制度も社会関係の形態に応じてさまざまな段階を含む。このような論理は『イエナ精神哲学』以降明確にされ、後期の『法哲学』にも継承される。

ホネットが承認をめぐる闘争に注目し、これに基づく社会運動を展望するために、ヘーゲルのこのような承認論をどこまで包括的かつ根本的にこれを理解しているかが、今後の検討の焦点になるであろう。

3) 『精神現象学』、「自己意識」の章では、「承認の純粋概念」の考察に続いて「承認の運動」が考察される。「承認の純粋概念、自己意識がその統一において二重化することの純粋概念」を「分析すると、われわれには承認の運動が提示される」（邦訳、219、222頁）。

4) 『人倫の体系』においては、法における形式的承認とは区別される「生（生活）の承認」について語られる（邦訳『人倫の体系』、以文社、1996年、59頁）。『エンツュクロペディー』「精神現象学」の講義（1825年）においては、「表象における承認」から区別された「現存在〔Existenz〕の全体における承認」について語られる（Ed. By M. J. Petry: *The Berlin Phenomenology*, p.78, § 431）。ヘーゲルの承認概念の基本定義については、拙著『承認と自由』、16頁以下、20頁以下、および『相互人格性と実践——ドイツ観念論における承認論の展開』（北海道大学図書刊行会、1997年）、261頁以下、参照。ヘーゲルにおける承認の意識の面を強調する心理主義的解釈の典型は、A・コジェーヴの人間学的・実存的読解に見られる（『ヘーゲル読解入門——《精神現象学》講義》1947年）。これへの批判としては、拙論「承認の闘争と歴史」上・下（政治哲学研究会編『政治哲学研究』第78号、2008年、2009年）を参照。

### 3 ヘーゲル実践哲学における承認論の位置

ヘーゲルの承認論についてまず研究者の関心を引いたのは『精神現象学』(1807年、執筆は1806~07年)の「自己意識」章における承認論(とくに承認をめぐる闘争と主従関係についての叙述)である。そのあとイエナ期の論稿についての研究の進展に伴って、『精神現象学』に先行する論稿における承認論が注目されるようになった。

承認のモチーフはヘーゲルの青年期までさかのぼるが、実践哲学、社会哲学の構想が具体化するにつれて、承認論が登場してくる。この構想の出発点をなすのは『自然法論文』(『自然法の学的扱いの諸様式について』1802~03年)であるが、これに続く『人倫の体系』(1802~03年執筆)においては実践哲学の体系化が試みられ、承認概念に重要な位置を与えられる。承認概念の本格的導入は『イエナ精神哲学Ⅰ』(1803~04年の執筆)において行なわれるが、『イエナ精神哲学Ⅱ』(1805~06年執筆)においてはこれが改定されて、承認概念を基礎として、完成度が高い実践哲学、社会哲学の体系が叙述される。

承認は『精神現象学』においては自己意識の形成の論理の枠内で抽象的に考察されているのに対して、それ以前の『人倫の体系』、『イエナ精神哲学Ⅰ』および『イエナ精神哲学Ⅱ』においては社会的、具体的な文脈で詳述されている。ただし、『精神現象学』の後続の箇所では承認の社会的、歴史的内容が、必ずしも体系的には示されていないが、示されている。

ホネットは『承認をめぐる闘争』の第2、第3章で『人倫の体系』と『イエナ精神哲学Ⅱ』における承認論について考察している。そのさいに彼は、これらのイエナ期の論稿において承認の制度が承認の闘争を媒介にして形成されるという方向が示されていると解釈し、このような解釈を現代社会における対立や葛藤の解決に役立てようとする<sup>5)</sup>。そのさいに、不承認にたいする反感という「道徳的動機」が社会批判の運動の推進力となることを強調する。同書の副題が「社会的葛藤の道徳的法文」とされているのはこのためである<sup>6)</sup>。

本稿のⅡ、Ⅲでは、『人倫の体系』と『イエナ精神哲学Ⅱ』における承認論の基本を確認し、ホネットによるその解釈の問題点について検討する。Ⅳでは、イエナ期のヘーゲルのテキストを読解するさいのホネット自身の基本的立場がそもそもどのようなものであるかを明らかにしたい。Ⅴでは、イエナ期ヘーゲルの承認論のホネットによる解釈における主要な問題点を整理し、ヘーゲルの

---

5) フランクフルト学派の先輩のJ・ハバーマスはヘーゲルの承認についての先駆的論文「労働と相互行為」(1967年、『イデオロギーとしての技術と科学』1968年、所収)において、ヘーゲルのフランクフルト期の運命論を踏まえながら、イエナ期における「人倫的諸関係の弁証法」と承認との関係について考察しており、この考察は、コミュニケーション的行為を社会の基礎にすえるというハバーマスのその後の構想を準備するものとなっている。

6) ただし、ホネットは『精神現象学』における承認論にはほとんど言及しない。その理由はおそらく、この著作における承認には社会的内容が乏しいこと、そこでは社会関係(承認関係)が精神の自己展開の産物として説明され、相互主観性の立場が後退していると判断されていることにあるであろう。比較的最近出版された『私たちのなかの私』(2010年)においてホネットは第1章「欲望から承認へ」を『精神現象学』の「自己意識」章の検討に当てているが、この検討を簡単に済ませており、イエナ期の承認論についての彼のそれまでの考察への接続も明確にしていない。

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

テキストの精確な解説をつうじて、現代社会の諸課題を解決するための示唆をそこから獲得できることを示すことにする。

ところで、ホネットはのちに（『自由であることの苦しみ』、2001年）後期ヘーゲルの『法哲学』における承認論について考察している。後期ヘーゲルにおいては承認論は不在であるか、あるいは大きく後退しているという解釈が根強いなかで、このような考察は興味深い。しかし、ホネットはヘーゲルのテキストに即して、承認にかんする分析を包括的に理解しているとはいえ、やはり彼の問題意識に引きつけた読み込みが目立つ。この点の詳細な吟味は本稿のVIで行なう。

ホネットはヘーゲルの承認論の読み込みに基づいて、承認の実現の観点から現代の社会運動に新しい方向を示そうとするが（承認論的転換）、これについてはすでに批判が出されている。本論VIIでは、アメリカのフランクフルト学派に属すN・フレーザーとホネットとの論争（『再配分か承認か？』2003年）を紹介し、論争者が承認の解釈についてそれぞれ一面的な立場に基づいていることを指摘し、ヘーゲルの承認論のアクチュアル化の方向について検討したい。

## II イエナ中期ヘーゲルの承認論——『人倫の体系』の解釈

### 1 愛と法における承認

ヘーゲルの社会哲学的考察はイエナ中期の『自然法論文』（1802～03年出版）と『人倫の体系』（1802～03年執筆の講義草稿）において本格化するが、後者の論稿においては社会哲学の体系化が試みられ、承認概念が登場する。

『人倫の体系』においてはつぎのように、まず家族における愛のなかに、承認に相当する人間関係が見出される。夫婦のあいだには愛をつうじた感情的、自然的一体性がある。この愛においては、「他者において自己を直観する」こと、「他者において自分自身である」ことが可能になる（邦訳『人倫の体系』、30頁<sup>1)</sup>）。ここでは承認という用語をは使用されていないが、さきに見た〈承認の構造〉が愛のなかに確認されているといえる。ところで、夫婦のこのような一体性は隠れたものであり、それが客観的、実在的となるのは愛の結実としての子においてである（同訳、31、34頁）。また、夫婦の性愛は性欲を伴うが、親の子供にたいする愛は欲望に基づくものではない。夫婦は結婚以前にはそれぞれ自立していたが、結婚によって各自の自立性を放棄し、他方と結合する。これに対して、両親による教育（陶冶）をつうじて子は自立的個人（「完全な個人性」）となり、家族のなかに新しい自立的個人が登場する。親と子は「自立的な存在者」として、「相互的である承認」の関係に入る（同訳、31頁）。

ホネットは、『人倫の体系』における示された愛について考察するさいに、夫婦の関係を度外視し

---

1) 邦訳『人倫の体系』、以文社、1996年。

て、親子の関係のみを対象とする。親子は、「[他人を] 愛し情緒的に欠乏した ([他人を] 必要とする) [liebende, emotional bedürftige Wesen] 存在者」であることを、「相互に承認する」とホネットは解釈する(邦訳『闘争』24頁)。ここでは愛の関係が承認の関係であるとはいわれず、回りくどい形で、「愛し合うもの」として「相互に承認する」といわれる。

『人倫の体系』においてはつぎに法が承認の形態と見なされるが、つぎのように法・権利は経済関係に基づくものとして説明される。生産者は、その労働産物の占有主体として承認されなければならない(邦訳『人倫の体系』、46頁)。労働産物の交換は純化され、契約となるが(同訳、54頁)、そこでは、契約が確実に履行されるために、主体が労働産物の所有者として承認されることが前提される(同訳、57頁)。所有権はさらに権利一般へ拡張され、個人は権利の主体、すなわち法的な「人格」として承認される(同訳、59頁)。しかし、法における人格相互のこのような関係は形式的であり、家族におけるような「生きた関係」ではない(同訳、45頁)。法においては人格は形式的に、「生きた個人」として承認されるにすぎず、「生命(生活)の承認 [Anerkennen des Lebens]」が実現されるとはかぎらないため、法的承認は、「その反対」である「不承認 [Nichtanerkennen]」の可能性を生じさせる(同訳、59頁)。

ホネットは法と経済社会との関係にはきわめて簡単に言及しているにすぎない(邦訳『闘争』24頁)。彼は法における承認の限界をおもに、承認されるべき人格が「否定的自由」、「社会的な申し出 [Anbote] を否定する能力」をもつに求める(同訳、25頁)。しかし、ヘーゲルは法的承認についての考察のさいには「否定的自由」には言及していない。彼が述べているのは、人格が他の人格に対して排他的であり、この点で否定的であることにすぎない<sup>2)</sup>。ホネットは犯罪についての後続の叙述をあらかじめ念頭において、人格のこの否定的自由の行使を法規範の侵害に接続させようとしているようである(邦訳『闘争』26頁)。

## 2 承認の闘争の原型

『人倫の体系』においては、自然的人倫(第1部「相関における絶対的人倫」と絶対的人倫(第3部「人倫」)との中間に犯罪と闘争(第2部「否定的なもの、あるいは自由、あるいは犯罪」)が位置づけられ<sup>3)</sup>、家族、法から犯罪への移行がつぎのように説明される。家族の愛においては成員は相互に感情的に一体化しているが、この一体性はまだ隠されており、また成員は自立性をもたな

---

2) 『人倫の体系』においては、占有の主体(人格)は「他人との関係における個別的主体」として「一般的には否定的な主体」として承認されるといわれる(邦訳『人倫の体系』、46頁)。

3) 『人倫の体系』の第1部では「自然的人倫」について考察される。自然的人倫は絶対的人倫から区別され、共同生活のなかで自然的に発生し、人間内部の自然的諸要素(欲求、欲望、実践的感情)によって制約された人間関係、社会関係における人倫を意味すると思われる。家族における愛のほかにも、法も自然的人倫に所属させられるのは、法が国家権力の登場以前の次元で考察されるからである。

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

い。これに対して、法においては個人は自立的な人格として社会的に承認されるが、この承認は形式的なものにすぎず、そこには「生命（生活）の不承認」の余地が残っている。法（そこにおける人格の権利）は形式的であるため、人格は自分の生活のためにこの形式に任意の特殊な内容を与えようとし、このことが法の客観的、普遍的な形式と衝突し、犯罪となる可能性が生じる（邦訳『人倫の体系』、70頁）。犯罪は法における「生命（生活）の不承認」への抗議という性格をもつ（同訳、71頁以下）。犯罪者は自分の生命（生活）の維持のために、法規範と他人とにたいして「否定的な生命性」（同訳、73頁）をもって、対抗する。

ホネットは、法の形式性が犯罪を呼び起こすこのような構造を十分に考慮せずに、法における人格の「否定的な自由」、「抽象的、無規定な自由」の行使によって犯罪が生じると解釈する（邦訳『闘争』26頁）。そのうえで彼は、『人倫の体系』においては犯罪の動機があいまいであると批判し、これは『イエナ精神哲学Ⅱ』においてはじめて明確にされると主張する（同訳、27頁、29頁）。しかし、ヘーゲルは、犯罪は「生命の承認」を得るためのものと見なしており、犯罪の基本的動機をそれなりに示している。犯罪は他人とのあいだの対立、闘争を招くことをヘーゲルはつぎのような段階をたどりつつ、説明する。犯罪はまず他人の「占有」の侵害となるが、それにたいする他人の対抗を呼び起こし、占有をめぐる闘争が諸個人のあいだで発生する。闘争は個人の占有をめぐるものから、「全人格」をめぐるもの（「全人格の全人格にたいする闘争」）へ発展する（邦訳『人倫の体系』84頁）。人格全体が観念化されたものは「名誉」である。個人の占有（特殊性）への攻撃は名誉への攻撃、侮辱となる（同訳、85頁）。さらに、闘争は生死を賭けた闘争へ先鋭化される（同訳、85頁以下）。ここには『イエナ精神哲学Ⅰ』、『イエナ精神哲学Ⅱ』および『精神現象学』における承認の闘争の原型が示される。

ホネットは彼の問題意識に従って、このような闘争論を一方ではつぎのように肯定的に評価する。「自然的人倫を破壊する社会的葛藤をつうじて、主体が相互に依存しながらも、個体化された人格として相互に承認するための準備が行なわれる」（邦訳『闘争』32頁）。しかし、彼は他方では、自然的人倫と絶対的人倫との中間に闘争を位置づけることは歴史的にも体系構成の上でも適切ではないと批判もする（同訳、25頁）。たしかに、『人倫の体系』においては自然的人倫のいくつかの異なった局面で葛藤や闘争に言及されている点で、統一性がなく、体系上の位置づけに不明確な点があることは事実である。しかし、ヘーゲルの主張の基本は、いずれの局面においても、個人相互の承認関係が不十分であるばあいには、葛藤や闘争が発生せざるをえないことである。犯罪や闘争は個人の社会や他人にたいする対抗という否定的行為であるが、人倫全体の運動という面から見れば、それはこれらの行為を限界に直面させることによって、それらをより高次の社会的関係としての絶対的人倫へ向かわせると見なされる。人倫は個人の全体にたいする否定的作用を受けながらも、これを抑制し、否定すること（否定の否定）をつうじて、自分を維持するが、利己性を脱却した個人を承認する。ここには全体と個人とのあいだの弁証法的関係が素描されているが<sup>4)</sup>、ホネットはこのこ

とに目を向けない。

### 3 絶対的人倫における承認

『人倫の体系』の最終段階の絶対的人倫（人倫的共同体としての民族）は、実質的意味での「生活の承認」が全社会的に実現される場と見なされる。そこでは、「個人はいかなる個人のなかにも自分自身を直観する」（邦訳『人倫の体系』、97頁）。「他者における自己直観」は家族の愛においては自然的な「差別」（性差）によって制約されていたが（同訳、30、93頁）、絶対的人倫においてはこのような制約から解放される。そこでは「実在的直観」と「知的直観」とが結合するともいわれる（同訳、94頁）。このことの社会的、具体的内容は、人倫においては諸個人の生活が他人の生活と相互依存関係にあることが透明化され、直観可能となること<sup>5)</sup>、また、個人が他人との共同において「生きた個人」（同訳、95頁）として承認されることを意味する。

ホネットも、絶対的人倫が「万人における自己直観」をもたらすことに着目する（邦訳『闘争』、33頁）。しかし、問題は、彼が「万人における自己直観」を「合理化された情動」（同訳、34頁）、「合理的な感情」（同訳、39頁）という意識の次いで理解することである。愛における直観が「情動的〔affektiv〕」にすぎないのに対して、絶対的人倫においてはこれが法における「認知的な〔kognitiv〕」作用と結合されて、「合理的な感情」となるというのである。しかし、ホネットは、ヘーゲルが他者における「自己直観」という概念に与えた社会的、客観的内容に立ち入らないまま<sup>6)</sup>、この概念は相互尊重（相互承認）の「あいまいな」規定にすぎないと批判する（同訳、80頁）。なお、ホネットは絶対的人倫における承認の基本内容を連帯と見なすが（同訳、33頁以下）、これについての説明はなく、唐突である。この問題点についてはのちに検討したい（V-4）。

### 4 経済と国家における承認

『人倫の体系』における最後の「国家体制」の部門（邦訳『人倫の体系』、99頁以下）は経済社会（のちの市民社会）の次元と国家の次元とを含む。ヘーゲルにとって重要なのは形式的承認ではなく、「生活（生命）の承認」、〈現実的承認〉であり、この点からまず経済社会における承認のあり方が分析される。そこでは個人の労働は他人の労働と相互に依存しており（同訳、143頁）、このようななかで彼

4) 「絶対的人倫は主体性〔個人の自由〕を直ちに廃棄するが、そのさいに前者が後者を……対立物として否定しながら、後者の本質存在を端的に存立させる」（邦訳『人倫の体系』72頁）。

5) ヘーゲルが『人倫の体系』において「直観」を重視するさいには、たんにその意識作用を念頭においているのではなく、それを可能とする客観的關係をも念頭においている。直観は意識の最も原初的な形態であり、直観によってさえ（合理的意識によらずに）把握可能な相互主観的關係が求められている。すべてを透明化し、洞察するのはシェリング的な「知的直観」であり、それはたんなる直観（感性的直観）をも抽象的な「概念」をも超えるものであるが、ヘーゲルは、対象が客観的に透明化されるならば、知的直観が万人に可能となると見なす。

6) ホネットは「相互的な自己直観」を絶対的人倫に限定するばあい（邦訳『闘争』33頁）と、愛、法、絶対的人倫の全体を包括するばあい（同訳、122頁）とがある。



## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

らは相互に生活を扶助し、このようにして現実的に承認しあうといえる。しかし、この相互依存は洞察不可能な「疎遠な威力」をもって諸個人の活動を支配し（同訳、同頁）、また、「富の不平等」と「支配の関係」を産み出す点で（同訳、149頁）、社会の人倫的結合を破壊する。〈生活の承認〉が真に実現されるためには、国家による経済への働きかけが必要となる<sup>7)</sup>。

ヘーゲルにおいては『自然法論文』以来、国家論と経済社会との関係は社会論、倫理論の中核におかれ、承認の実現にとってもこのような関係がその基礎におかれる。このような理解は後期のヘーゲルにも継承される。しかし、ホネットは承認にかんする経済社会と国家との関係を考慮せずに、国家においては承認の実現が「暗黙の前提」とされるにとどまり、「承認論的に特有な議論の糸」が「断ち切られる」と批判する（邦訳『闘争』、33頁）。たしかに国家においては個人相互の水平的承認関係は背景に退き、これに替わって全体と個人との垂直的関係が登場するが、この関係において個人はその現実的生活の点で承認されると見なされている。すなわち、個人相互の水平的承認関係は国家と個人とのあいだの垂直的関係によって現実的内容を与えられると見なされている。ホネットはヘーゲルの叙述の表面に目を奪われ、このことを看過したうえで、ヘーゲルを批判する。

### Ⅲ イエナ後期における承認論——『イエナ精神哲学Ⅱ』の解釈

#### 1 愛における承認の限界

『イエナ精神哲学Ⅱ』（1805~06年の講義草稿）は、『イエナ精神哲学Ⅰ』（1803~04年の講義草稿断片）を踏まえたものであり、イエナ期のヘーゲルの精神哲学的、社会哲学的研究の集大成であり、『精神現象学』（1807年）とも密接に関連する。『人倫の体系』においては「他者における自己直観」という〈承認の客観的構造〉が重視されながらも、承認という概念は説明の基本におかれていない。これに対して、『イエナ精神哲学Ⅱ』においては、フィヒテ（1796年『自然法の基礎』）から承認概念が明確に受容され、それが人間関係、社会関係の考察の基礎におかれる。ただし、フィヒテが承認を法的次元に限定したのに対して、ヘーゲルはそれを拡充し、さまざまな自由な人間関係、社会関係を承認の実現として把握する。彼は自由な人倫的共同体のあり方を方法上、個人のがわから、（個人相互の関係の面から）捉え直す。ここにはアプローチの一定の転換が見られる。叙述の体系の点ではこの論稿においては、『人倫の体系』における〈愛—法—闘争—絶対的人倫〉という順序に替えて、〈愛—闘争—人倫（法）〉という過程がたどられる。そこでは、愛における承認の限界が承認をめぐる闘争を生じさせると見なされ、これを解消するものとして法と人倫が位置づけられる。

『イエナ精神哲学Ⅱ』においてはまず、愛の関係が承認の関係であることが明らかにされる。家族

7) 『人倫の体系』においてはこの機能は「欲求の体系」内部の統治と見なされ、その基本内容は、物価の変動の抑制、課税などである（邦訳『人倫の体系』144頁以下、152頁以下）。後期ヘーゲルにおいてはこの作用は国家本来のものではなく、国家を背景とした市民社会内部での統治としての「ポリツァイ」に属すとされる。

の愛においては夫婦のあいだに「他人における自己知」の関係があり(邦訳『イエーナ体系構想』148頁<sup>1)</sup>)、この知はたんなる「認識[Erkennen]」ではなく、「承認[Anerkennen]」となる<sup>2)</sup>。愛における「承認態(承認されたあり方)[Anerkanntsein]」は「直接的な承認態」と特徴づけられる(同訳、165頁)。というのは、愛は自然的差別(性差)によって制約されており(同訳、149頁)、また、愛においては個人は「自己」としてではなく(同訳、152頁)、非自立的なものとして承認されるからである。さらに、愛による感情的結合は持続性を欠いている。夫婦の結合が客観されるのは共同の労働産物としての家族財産(同訳、151頁)において(同訳、151頁)、また夫婦の愛の結実としての子において(同訳、152頁)である<sup>3)</sup>。

ホネットは愛の承認についてのこのような考察をつぎのように解釈する。この論稿においては、家族の成員が、「欲求と欲望をもつ諸主体」として扱われ、成員の「特殊的な衝動的本性」が配慮されることが、『人倫の体系』におけるよりも明確になる(邦訳『闘争』50頁、52頁)。また、ホネットは、「自分の生活が個人的な特殊性の点で尊重される」ことに承認の内容を求める(同訳、78頁)。ただし、彼には、特殊的な欲求を家族生活全体ではなく、性愛(エロス)にかんする欲求に限定する傾向がある(同訳、52頁)。さらに、彼は、愛による夫婦の結合を客観化するものとして結婚の制度化、家族財産と子が位置づけられると見なす(同訳、52頁以下)。このような理解は、家族における承認が感情の次元を超え出、特殊的な欲求の充足にあることを示しているが、このことは徹底されていない。

## 2 承認の闘争の展開

『人倫の体系』においては「自然的人倫」と「絶対的人倫」とのあいだに「犯罪」の段階がおかれ、闘争がこれに関連させられ、また、自然的人倫の段階においてもさまざまな葛藤や闘争に言及されているが、闘争の体系的な位置づけに未整理な点があった。これに対して、『イエーナ精神哲学Ⅱ』においては、承認をめぐる闘争が、「自然的状態」(家族もこれに属す)から法および国家への移行を媒介する位置におかれる。これは、ホッブズが主張する自己保存をめぐる「万人の万人に対する戦争」を捉え直したものである(邦訳『イエーナ体系構想』154頁<sup>4)</sup>)。ここでも、人倫的共同体を近代的個人のがわから把握する新しいアプローチが示されている。

1) 『イエーナ体系構想』法政大学出版局、1999年。

2) ここでの「知」は狭い認知的なもの、高度の理性的意識ではなく、『人倫の体系』における「直観」をも含む。『イエーナ精神哲学Ⅰ』においてはつぎのようにいわれる。家族においては「個人は他人のなかに自分を直観する。他人もまた同じ意識の全体であり、彼も自分の意識を他人[前者の個人]のなかにもつ」(邦訳『イエーナ体系構想』72頁)。

3) 『イエーナ精神哲学Ⅱ』においてはつぎのようにいわれる。夫婦は「家族の占有」、共同の「生計[Erwerb]」、「相互の奉仕」をつうじて「自分たちの相互愛を認識する」(邦訳『イエーナ体系構想』、151頁)。また、夫婦は、同様に自己意識(対自存在)をもつ子において相互の一体性を認識するのであり、愛は「認識の認識」としての本来の承認に高まる(同訳、152頁)。子は自立的個人(対自存在)として教育されるのであり、子が自立すれば、親子のあいだには自立的個人としての「精神的承認」が成立する(同訳、153頁)。

4) 『自然法論文』においては、「自然状態」は「仮構」であると批判されたが、『イエーナ精神哲学Ⅱ』においてはヘーゲルの体系のなかに位置づけられる。

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

家族における相互承認は狭く、閉鎖的であり、また、そこには個人の自立と自由が欠けている。したがって、求められるのは社会全体における自立的な個人のあいだの精神的な承認である。しかし、社会規範がまだ存在しない状態（自然状態）においては諸個人のあいだに承認をめぐる闘争が生じる。この闘争はつぎのようないくつかの段階を含む（『イエナ精神哲学Ⅰ』においても同様の見解が示されている）。

承認をめぐる闘争は個人の「直接的な現存在〔Dasein〕」、具体的には占有をめぐる闘争から出発する。各人は排他的な占有を目指す、各人の現存在の根底には「対自存在（自立存在）」がある。各人は自分の占有を他人に承認させることによって、「他人における自己知」を得ようとする。しかし、排他的占有は他人とのあいだで闘争を引き起こさざるをえない。占有から排除された者は占有者を攻撃し、その占有を侵害する。占有者は「侮辱される」と感じるが、この者は他人を占有から排除することによって、じつはこの他人の対自存在を侵害し、この他人を「侮辱する」（邦訳『イエナ体系構想』、161頁）。占有者は自分の占有（外的な現存在）に目を奪われ、その対自存在に無頓着であるかもしれないが、非占有者（被排除者、攻撃者）はその対自存在を意識せざるをえない。非占有者は他人（占有者）の占有を侵害することによって、自分の占有を得ようとするのではなく、他人のなかに対自存在を確認しようとする（同訳、162頁）。この点で非占有者は占有者よりも高い立場に立つ。各人が他人によって承認されるためには、たんなる個別的な現存在（占有）への固執を断念しなければならない。各人が承認されるのは純粋な対自存在としてであるが、そのためには、各人はその現存在の放棄するだけでなく、その現存在の全体としての生命をも放棄する覚悟をもたなければならない。このようにして、承認をめぐる闘争は生死を賭けた闘争へ先鋭化する（同訳、162頁以下）<sup>5)</sup>。

ホネットは、一方で、『人倫の体系』と比較して『イエナ精神哲学Ⅱ』においては闘争の動機がより明確にされると評価する（邦訳『闘争』、60頁）。また、ここでは闘争の動機は、ホップズにおけるように、自己保存という経験的なものにあるのではなく、尊重・尊敬〔Achtung〕への要求（むしろ不尊重・尊敬欠如〔Missachtung〕への反感）という道徳的なものにあることが示されているともホネットは述べる（同訳、60頁）。彼はこのように闘争の動機に焦点を当てるが、ヘーゲルにおいて重要なのは個人の「対自存在」（自立的存在）の確保である。ヘーゲルによれば、占有から排除され、占有

5) ここで、承認をめぐる闘争の位置づけを確認する必要がある。ヘーゲルによれば、承認の実現の運動はまず承認をめぐる闘争という否定的な形態を取るが、そのことの最も深い根拠は、承認の矛盾的構造にある。ホネットはこの点に目を向けない。承認は「他者における自己直観」という構造をもつ。そこでは、一方では主体が自立的な他者のなかで自分の自立性を否定するが、他方で、他者の自立性を否定することによって、他者のなかで自分の自立性を見出そうとする。これら二つの契機のなかの後者の契機が自立化するとき、承認をめぐる闘争が生じる。この論理は『精神現象学』において緻密化される。ヘーゲルの結論によれば、各人は利己的に自分の欲求や生命に固執するかぎり、他人によって承認されることはできず、自分を普遍的、共同的存在として自覚することによって、承認されることができる。ただし、この自覚は自分の欲求や生命の放棄を意味せず、自分の欲求や生命はこの自覚によって保障される。各人は「個別性を放棄する」ものとして承認されるが、同時にそれは「絶対的に救済される」（邦訳『イエナ体系構想』、82頁）。ここで放棄されるべきものは排他的、利己的な個性に限定される。ホネットはこのことに言及しない。

者を攻撃する者は占有の獲得や保持をではなく、対自存在（名誉はその外面）の獲得を目指す点で、攻撃を受ける占有者よりも高い立場に立つ。そのさいに攻撃された占有者は「侮辱される」と感じるであろうが、本来この侮辱に基礎にあるのは対自存在の毀損であり、対自存在を他人のなかで確証しようとするのはむしろ攻撃者（被排除者）である。求められる「他者における自己知」は自分の「対自存在」の知にほかならない。ホネットはこの点に注目しない。

このように闘争の動機に焦点を当てるホネットの解釈は一面的であるが、彼は承認をめぐる闘争全体にかんしては、これをつぎのように高く評価する。「承認をめぐる闘争は、それぞれの陶冶の過程の構成的要素として市民社会の精神的境位の再生産に寄与するだけでなく、法（権利）の発展への規範的強制の点でも、市民社会の内的形成へ改革的に作用する」（『闘争』68頁）。つぎに見るように、法においても犯罪が生じるが、これは承認をめぐる闘争と類似した性格をもち、法秩序の活性化に寄与するといわれる。

### 3 法的承認の限界と犯罪

承認の闘争が解消され、相互承認が実現されるのは人倫、さしあたりはその第一段階としての法においてである。『人倫の体系』におけると同様に、『イエナ精神哲学Ⅱ』においても法は独立した領域としては扱われない。その第二部の「現実的精神」においては、国家に先行する経済社会と、それに基づく法制度および行政が考察されるが、法は経済関係に根差したものと見なされる（労働産物の交換→契約→所有権→権利一般）。法は「普遍的、形式的な承認態〔Anerkanntsein〕」とも性格づけられる（邦訳『イエナ体系構想』166頁）。これは、国家権力を度外視した次元での法であり、後期の『法哲学』における抽象法（法そのもの）およびポリツァイ（市民社会の一部）に対応する。なお、『人倫の体系』においては経済社会と、それに基づく法は闘争および人倫よりもまえの段階に帰属させられるのに対して、『イエナ精神哲学Ⅱ』においては闘争は、法が存在しない自然状態において生じると見なされ、経済社会と法は人倫の段階に帰属させられる。

ホネットは『イエナ精神哲学Ⅱ』における経済社会と法との関係についての考察には立ち入らず、「犯罪と刑罰」の部分を重視し、この叙述は『人倫の体系』におけるよりも詳細になっていると見なし（邦訳『闘争』、72頁以下）、そこでは承認をめぐる闘争と類似の葛藤が生じることに着目する。犯罪と闘争との関係についてのヘーゲルの説明は錯綜しているが、その趣旨はつぎのようなものである。犯罪にかんして問題にされるのは占有者と非占有者との関係ではなく、契約の履行者と不履行者との関係であり、しかも、犯罪者となるのは契約の不履行者に報復する契約の履行者である。両者のあいだには一種の闘争が生じるが、自然状態における闘争とは異なって、不履行者も権利を承認されたものとして扱われるのであるから、履行者が不履行者への報復によって自分の権利を一方的に回復しようとすることは、犯罪となる。履行者と不履行者とのあいだには、占有者と非占有者（被

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

排除者）とのあいだの闘争における逆転した関係と同様の関係がある。犯罪においては（権利の根拠としての）普遍的意志と個別的意志とのズレが問題となる。このようなズレは契約の履行者がわにも不履行者がわにも生じるが、前者が報復によって前者に対抗しようとするばあいには、このズレを後者におけるよりもいっそう深刻にする。契約の履行者が権利を回復できるのは、普遍的意志に基づく公権力の刑罰によってのみである（邦訳『イエーナ体系構想』178頁以下）。刑罰は、「承認態」に続く「権力を伴う法律」の段階で登場する。

ホネットはこのようなヘーゲルの説明をつぎのように解釈する。「個人的特殊性」（特殊的な欲求や事情）が無視されたまま、「法的強制」が加えられるならば、個人はこれに「不尊重という感情」を抱き、それへの道徳的な反感（憤激）によって犯罪へ向かう（邦訳『闘争』72頁以下<sup>6)</sup>）。しかし、ホネットによる犯罪のこのような理解は、『人倫の体系』の説明の延長で彼自身の問題意識を読み込むものであり、『イエーナ精神哲学Ⅱ』における説明とは一致していない。犯罪を引き起すのは、「個人的特殊性」が無視された者ではなく、契約の不履行者に報復するその履行者である。ホネットは、この論稿に独自の論理を理解しない<sup>7)</sup>。

ところで、『イエーナ精神哲学Ⅱ』における闘争論を過大評価することはできない。ヘーゲルはけっきよく承認の実現の積極的な運動については語らず、承認の社会関係はすでに歴史的に生成しており、個人はそこへ自発的に帰属することが求められるとも主張する<sup>8)</sup>。承認の運動は、個人が限界に直面し、その特殊への固執を断念せざるをえなくすることつうじて、個人を共同体の担い手へ陶冶するという役割を占めるにすぎない。犯罪も、法の基礎にある普遍的意志を活性化し、喚起する役割をはたすにすぎない（邦訳『イエーナ体系構想』180頁）。ヘーゲルの闘争論を社会の能動的形成や変革の論理として活用するためには、全体優位の論理を組み換えなければならないであろう（IV- 3、参照）。

6) ホネットは、『イエーナ精神哲学Ⅱ』における承認の闘争と『精神現象学』におけるそれとを比較してはいない。後者の著作においては、この闘争についての叙述は、社会的文脈を度外視した簡略なものとなっている。承認されるのは個人の個別的現存在がその全体としての生命ではなく、これらに拘束されない純粋な対自存在であり、個人はこのことを証示するために、生死を賭けた闘争へ向かわなければならないといわれる。ホネットは、『精神現象学』においては承認の闘争に「自己意識の陶冶」の機能が与えられるにすぎないと無造作に批判する（邦訳『闘争』86頁）。のちの『私たちのなかの私』において、『精神現象学』における承認概念を分析しているが、承認の闘争には言及していない。

7) ホネットは、法の行為の具体的ケースへの形式的適用の限界のなかに犯罪の源泉を見出す（邦訳『闘争』75頁）。このような理解は、『人倫の体系』において示唆された方向に従った興味深い解釈であるが、『イエーナ精神哲学Ⅱ』の叙述に沿ったものではない。ホネットは、「犯罪の内的源泉は法（権利）の強制である」というヘーゲルの表現（邦訳『イエーナ体系構』180頁）を、行為者の特殊性を無視した法の適用を示す典拠と見なしているように思われるが、ここで「法（権利）の強制」といわれるのは、「法」による行為者への強制ではなく、契約の不履行者が履行者の権利に加える強制（「権利に基づく強制」）、および、履行者が復讐によって不履行者に加える強制であり、最終的には公権力の刑罰による報復者への強制である（同箇所）。

8) 法律はあらたに立法されるのではなく、「現存しており」、「そこにある関係は、帰属するように陶冶された者が共同体へ向かう運動である」（『イエーナ体系構想』210頁）。

#### 4 経済社会と国家における承認

行政（「権力を伴う法律〔das Gewalt habende Gesetz〕」）の段階ではまず、法的承認の基礎となる経済関係における承認、およびその限界が詳細に考察される。経済社会は分業と交換の体制であり、そこでは個人の労働と生活は他人の労働と生活と相互依存しており、各人の労働と享受は「万人のための労働と享受」となり、「各人は他人に奉仕し、他人を援助する」（邦訳『イエーナ体系構想』、166頁）。ここでは「生活の承認」、〈現実的承認〉がもたらされるといえる。しかし、諸個人は洞察不可能な経済の運動に左右され（同訳、190頁）、また貧富の格差が増大するのであり（同訳、191頁）、このため、彼らの生活は保障されず、〈現実的承認〉も実現されない。経済社会内部における国家権力の機能としての行政は経済社会におけるこのような承認の限界を克服しようとする。その作用は「ポリツァイ」（同訳、224頁）に属し、その内容は経済活動の諸領域の調整、課税、「救貧税と〔救貧の〕施設」などである（同訳、192頁以下）。しかし、ホネットは経済における〈現実的承認〉とその限界の克服のためのポリツァイの作用には目を向けず、考察の対象を法的承認に限定する。

本来の人倫的承認は〈現実的承認〉（「生活の承認」）——ホネットの表現では、「個別的特殊性の点での個人の尊重」——であり、それが真に実現されるのは国家においてである（第3部「国家体制」）。しかし、ホネットによれば、ヘーゲルの説明においては諸個人の「相互行為の関係」ではなく、「国家という上位の審級との関係」が問題とされるため（同訳、81頁）。このような承認（尊重）は無視される。同様の批判は『人倫の体系』における国家論にたいしても向けられていた（II-4）。

たしかに、ヘーゲルの説明においては国家における全体と個人の垂直的關係が前面に登場し、個人相互の水平的關係は後退し、また、個人のあいだの相互承認が国家による個人の承認にとって替わる。しかし、個人の生活は国家によって保障され、承認されるのであり、このことによって個人の〈生活の承認〉も確定となる。注目すべきことは、ヘーゲルが国家全体と個人のあいだに垂直的な相互承認の關係をも見出していることである。全体が個人の権利と生活を保障し、承認するとともに、個人も全体を承認し、全体に同意し、全体のために自発的に寄与するという相互關係が国家と個人とのあいだにある。「私が共同的意志のなかで自分の肯定的な自己をもつことが意味するのは、共同的意志が私によって定立されていることを知っているものとして、ただし私が共同的意志のなかで自己を私自身の威力として否定的にもつことを知っているものとして、承認されるということである」（邦訳『イエーナ体系構想』204頁<sup>9)</sup>。「各人が自分の承認されたあり方に応じてもつ強さはじ

9) ここでは、共同的意志（それに基づく国家）は個人を支配する威力をもつが、個人は自分の個別的意志によってこのような共同的意志を定立し、このことによって承認されるといわれる。ホネットは、ヘーゲルにおいて法律や国家が個人相互の「契約」に基づき、普遍的意志が諸個人の「合意」に基づくとな見なされているかのように主張するが（邦訳『闘争』57頁以下）、このような見解はヘーゲル自身のものではなく、彼以前の通説の紹介にすぎない。ヘーゲルは社会契約説を否定している（邦訳『イエーナ体系構想』206頁）。社会契約論においては、個人の権利や意志が国家へ「委譲される」と見なされるが、ヘーゲルはこの論理を、国家のそれらの「放棄」と捉え直す。国家は諸個人の同意に基づいて設立されるのではなく、彼らは国家に自発的に帰属すると捉え直す（同訳、207頁以下）。

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

つは民族の強さである」（同訳205頁）。この点で、ヘーゲルが構想する新しい国家は、個人の自覚を含まない古代ギリシャの人倫的国家（「人倫の国」）とは異なる（同訳、212頁）。後期の『法哲学』においては、近代の新しい人倫にとって個人の特殊的利益、自立性の保障、承認が不可欠であることがいっそう明確にされる（Rph. § 260<sup>10)</sup>）。

しかし、ホネットは国家における垂直的承認関係のこのような内容も、経済社会における水平的承認関係とのその関連をも考慮せずに、垂直的関係の優先を一般的に批判するにすぎない。このような理解によっては『イエナ精神哲学』における承認論の意味とその限界を全面的に明らかにすることはできない。

### IV ホネットの承認理解の基本的立場

#### 1 承認の性格

これまで『人倫の体系』および『イエナ精神哲学Ⅱ』における承認にかんする基本的見解を確認し、ホネットによるその解釈を批判的に紹介してきた。つぎにこの点でのホネットによるヘーゲル読解を貫く基本的立場を検討したい、この立場はさらにフランクフルト学派の批判的社会理論の再編、社会運動の再編（承認論的転換）にもつながる。

イエナ期のヘーゲルの承認論のホネットによる解釈にかんしてまず問題となるのは、ホネットがそもそも承認をどのように理解しているかである。彼は承認の基本形態を〈愛—法—連帯（社会的評価）〉に求めるが、これらの形態に基礎にある承認そのもののあり方を必ずしも明確にはしていない。『人倫の体系』における愛と絶対的人倫についての考察がすでに示しているように、承認の根本は「他者における自己直観（自己確証）」にある。ホネットもこのような〈承認の構造〉をそれなりに考慮してはいるが、この観点を貫徹しない<sup>1)</sup>。また、この著作においては承認の現実的あり方が「生活（生命）の承認」にあるとも見なされている。ホネットも「個人的特殊性の点での尊重」を強調するが、それを多くのばあいには、エロスの欲求に関わるものと見なしており、それが生活全体に関わることは明確にしていない（邦訳『闘争』32、73、78頁）。

ヘーゲルにおいて承認はたんに肯定的な評価意識や評価の態度ではなく、他者のなかで自分を確証できるような関係における実践的作用であり、この関係は自他の生活の相互の緊密な結合に基づく。このように、「他者における自己直観」という〈承認の客観的構造〉は実際生活の点での〈現実的承認〉と密接に関連している（I-2）。ホネットは承認のこれらのそれぞれの面に、ある程度は

10) 『法哲学』については、以下<Rph.>と略記し、そのパラグラフ（§）の番号のみを示す。

1) ホネットは「個人的特殊性の点での自分の生活（生命）」の尊重に言及しているが、これは直ちに「個人の生活史」の尊重に拡大されており（邦訳『闘争』78頁）、生活のそれぞれの段階での現実的承認（生活の配慮と支援）を重視していない。

注視しているが、両者の相互関連の理解には至っていない。

たとえばホネットは承認の最初の形態としての愛についてつぎのようにいうが、そのばあいには、承認の基本性格が曖昧なままである。「個人は、愛し感情的に欠乏した（〔他人を〕必要とする）〔bedürftig〕存在者として相互に承認しあう。」個人は「他人をつうじて承認されることを見出すのであり、このような関与（関心）は〈実践的な感情〉である」（邦訳『闘争』24頁）。これに対して、ホネットがつぎのようにいうばあいには、承認の基本的性格の把握に近づいているといえる。愛についての考察のさいに、主体が「相互に自分を他人のなかで認識するという関係を際立たせるために、ヘーゲルは承認という概念を使用する」（同訳、50頁）。愛は、「主体の自然的個人性が確認される相互承認の関係」であり、ここでは主体は「具体的な欲求主体の点で相互に確認する」（同訳、128頁）。さまざまな人間関係、社会関係はこのような観点から考察されることによって、それらにおける承認の特徴が明らかにされるであろうが、この点でホネットの説明は首尾一貫していない。

## 2 イエナ期ヘーゲルの転換

ホネットは、『人倫の体系』と『イエナ精神哲学Ⅱ』とのあいだには「相互主観主義」から、「意識哲学」に基づく「精神のモノロク的立場」への転換があり、後者の論稿においては相互承認の論理は貫徹されないと批判する（邦訳『闘争』39頁以下、48頁、85頁、90頁<sup>2)</sup>）。たしかに両者の論稿のあいだには（『イエナ精神哲学Ⅰ』を経て）立場の一定の転換があり、この転換は研究者のあいだでイエナ期におけるヘーゲル哲学の転換と呼ばれている。ホネットはこの転換を一面的に理解している。

イエナ期におけるヘーゲル思想の転換の基本は、一般的に言えば、実体中心の立場から、実体を主観によって媒介されたものと把握する立場への転換である<sup>3)</sup>。これは、フィヒテ的自我に対する批判として構想されたシェリング的な実体をフィヒテ的自我によって媒介されたものと捉え直すことを背景にしている。社会論、実践哲学の領域ではこの転換は、共同体全体が個人を一方的に従属させるという立場から、全体が個人の自覚と自発性によって支えられるという立場への転換という形態をとる。このような脈絡でフィヒテの承認概念が受容され、考察の基礎におかれる<sup>4)</sup>。ただし、このような転換においても不連続とともに連続性がある。

まず、全体優位の立場は『人倫の体系』と『イエナ精神哲学Ⅱ』において共通である。アリスト

---

2) 「意識哲学」の「モノロギー」というヘーゲル批判はまずハバーマスによって示された。しかし、彼はホネットとは異なり、ヘーゲルにおける相互主観性（ディアロギー）の立場から「モノロギー」への転換をイエナ期（『精神現象学』まで）と後期とのあいだに見出す。『イエナ精神哲学Ⅱ』においては「意識の自己反省」、「絶対精神の自己反省」の立場が登場するが、なお相互主観性の立場から詳細な考察がされているとハバーマスは評価する（『イデオロギーとしての技術と科学』1968年、邦訳、平凡社、2000年）。

3) 『精神現象学』の「序論」では、周知のように、「実体を同時に主体として捉える」ことが主張される。

4) すでに『イエナ精神哲学』においても承認概念が実践哲学的考察の基礎におかれているが、全体を個人（あるいは個人相互の関係）のわからず捉える立場はまだ明確ではない。



## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

テレスが、「ポリスは個人に先立つ」と述べ、個人を全体に肢節にすぎないと見なしていることは『自然法論文』において確認されており（邦訳『近代自然法批判』83頁）、『人倫の体系』においても全体優位のこの立場は継承される。したがって、『人倫の体系』においてはアリストテレスに従って、「相互主観主義」の立場が取られているというホネットの解釈（邦訳『闘争』、36、40頁）は誤りである。ホネットも、この論稿の国家論の部分では相互主観的關係が背景に追いやられると指摘するが（同訳、33頁）、絶対的人倫における全体優位の立場は『人倫の体系』全体において前提されているのである。

つぎに、『イエナ精神哲学Ⅱ』においては、ホネットが述べるように、相互主観的關係が後退させられているのではなく、ある面ではより重視されている。そこでは実体主義が維持されながら、フイヒテの影響のもとに個人と全体との関係、個人相互の關係が個人のがわから捉えられており、この文脈で承認概念が基礎におかれる。たしかに体系上は人倫的精神（実体）の自己展開が主観的、個人的精神の自己反省と自己陶冶によって媒介されると見なされ、このことによって、精神一元論が貫徹される。これに対して『人倫の体系』においては客観主義、実体主義の傾向が強く、個人の意識は従属的なものと見なされる。しかし、このことをもっぱら、「精神のモノロギー」によって相互承認が無視、軽視されると見なすことは、ヘーゲルの見解の具体的内容を無視した一面的、図式的なものにすぎない。

### 3 承認の運動と承認の制度化

ホネットは、イエナ期のヘーゲルにおいては、承認の実現としての人倫的共同体が承認の運動をつうじて形成され、改編されるという方向性が示されていると受け止め、このような観点を現代の社会理論と社会実践に生かそうとする。「自由を保障する制度の実践的政治的貫徹への社会的強制は主体のあいだの同一性の相互承認をめぐる闘争から生じる」（邦訳『闘争』6頁）。「ある社会の人倫的關係は、相互に対立しあう主体の不可避的な共同体が承認の運動をつうじて保障されるような場としての実践的な相互主観性の形態を示す」（同訳、21頁）。ここで制度（組織）と相互行為（運動）との關係が問題となる。一方で相互行為は制度を産み出すが、他方で相互行為は一定の制度のもとで行われ、この制度によって制約される。相互行為は制度を維持し、再生産するとともに、これを改変し、産出する。ここに制度と相互行為のあいだの緊張關係がある。この問題は、社会システムと諸個人の相互行為との關係をめぐるハバーマスとルーマンとのあいだの論争（1970年代初）にも関わる。

承認の実現としての社会關係が安定し、持続するためには、承認が組織化され、制度化されなければならない。ヘーゲルの承認論の最終目的も、人倫的共同体を承認の実現として構成することである。ヘーゲルにおける承認の制度化の試みに対して、ホネットも後に（2000年代）承認の制度化を提案しており、その基本を業績の対等で公正な社会的評価に求める。しかし、この提案の具体的

内容は必ずしも明らかではなく、多くの問題を含み、この点をめぐってN・フレーザーとあいだの論争が行われた (VII、参照)。

ヘーゲルは制度と相互行為の関係をどのように理解しているであろうか。まず、彼によれば、組織や制度は基本的に、個人から独立した人倫的実体の自己運動によって形成される。このような見解は『自然法論文』、『人倫の体系』以来後期までのヘーゲルにおいて一貫して維持される。しかし、『イェナ精神哲学II』以降には、個人に対する全体の優先という一方的立場は取られず、全体(実体)の運動が諸個人の相互行為によって媒介されることが強調され、新しい共同体は個人の自覚と自発性によって支えられることが重視される。承認の運動(承認をめぐる闘争)は、人倫的共同体を担う主体の形成・陶冶という位置を与えられている。ただし、けっきょく相互行為は全体の契機にすぎず、相互行為は組織を再生産し、あるいは闘争による否定的な仕方で組織を刺激し、活性化するとどまる。したがって、承認の運動は、制度を創造し、それを変更するという積極的な役割を必ずしも果たしてはいない<sup>5)</sup>。ホネットが期待するように、承認の運動にこのような機能を与えるためには、ヘーゲルにおける全体優位のもとでの全体と相互行為との弁証法的理解を組み替えなければならないであろう。

ところで、組織あるいは制度は個人相互の水平的関係と全体と個人とのあいだの垂直的關係とを含み、それらにおける承認も同様である。ホネットは、ヘーゲルにおいて個人相互の承認関係が全体と個人との関係に置き換えられると批判する。しかし、ヘーゲルによれば、共同体においては個人相互の水平的関係と全体と個人との垂直的關係とは一体のものである。諸個人の活動は全体の維持に寄与するとともに、全体の運動によって支えられるのであり、このことに基づいて、個人は相互に活動を支えあい、その現実的生活の点で承認しあう<sup>6)</sup>。ヘーゲルには、水平的承認関係を垂直的な承認関係に解消する傾向が強いが、これに正反対に、ホネットのように垂直的な相互承認関係の役割を無視することも一面的である。

## V 承認形態の図式の問題点

### 1 愛と法における承認の理解

ホネットは〈愛—法—連帯(社会的評価)〉を承認の主要形態と見なし、この区分はイェナ期のヘ

---

5) ホネットは、『自然法論文』においては葛藤をつうじた「人倫の形成」について語られているかのように主張するが(邦訳『闘争』19頁)、これは誤読である。彼が典拠とするヘーゲルの叙述箇所においては葛藤については語られておらず、また、「人倫の生成」といわれるのは「絶対的人倫」あるいは「人倫的共同体」の生成ではなく、家族における教育の対象としての子における「人倫の生成」である(邦訳『近代自然法批判』、85頁)。

6) この点について『精神現象学』においてはつぎのようにいわれる。「全体は全体としてその[個人の]仕事となり、この仕事のために個人は自分を犠牲にするが、まさにこのことをつうじて全体によって自分自身を逆に支えられる。」「ここには、相互的でないようなものはなにもない。」「私は万人が私によって、また同様に他人自身によって存在するという仕方で、万人のなかで他人との自由な統一を直観する。[私は]他人を私として、私を他人として[直観する]」(邦訳『精神現象学』上、400頁)。

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

ヘーゲルに見出されると述べ、後期ヘーゲルの承認論についてののちの研究においてもこの区分を有効と見なしている。しかし、このような「承認形態」の図式はヘーゲルの見解に従ったものではなく、他の思想家から刺激された問題意識をヘーゲルに投影したものにすぎない。ホネットは、今日の重要な論点となっているケア、権利、連帯を念頭におき、これらについての考察の手がかりをヘーゲルの思想に求めようとするが、このような承認の図式をヘーゲル自身のものであるかのように主張することはヘーゲルの理解にとっても、ヘーゲルの思想のアクチュアル化にとっても不適切である。

愛と法についてはつぎのことを指摘しておかなければならない。『人倫の体系』においても『イエナ精神哲学Ⅱ』においても愛と法は独立したものとしては扱われておらず、それぞれ家族、市民社会という社会的諸組織に基づくと理解されている。まず、家族員は愛をつうじて感情的に一体化し、相互に他人のなかに自分を見出し、承認しあうが、家族における承認は感情的、主観的次元にとどまるのではない。夫婦の結合は家族財産、子をつうじて持続的、客観的となる。また、家族においては生活の相互援助があり、これをつうじて相互承認は現実的、実質的となる<sup>1)</sup>。ホネットは、家族においては成員の「特殊的な欲求」が配慮されることに目を向けるが、そこでの相互援助に基づく「生活の承認」を十分に考慮していない。

法については、そこにおける承認が形式的であり、各人の「個人的特殊性」の点での尊重が欠如していることをホネットは指摘する。さらに、彼は、権利（法）において承認される「抽象的、否定的自由」が行使されることによって、犯罪が引き起こされると見なす（同訳、25頁以下）。同様の解釈は後期の『法哲学』の考察のさいにも繰り返される（Ⅳ-2参照）。しかし、すでに見たように（Ⅱ-2）、ヘーゲルは犯罪をそのようには説明してはいない。『人倫の体系』においては、法的承認が実質面での「生活（生命）の承認」を伴わないために、このような承認への要求が形式的な法規範、承認秩序に対する反逆として犯罪となるといわれた。ホネットも他方では、法が個人の「特殊性」の度外視に基づいているため、この特殊性の要求の実現が法秩序にたいする反作用を生じさせるとも述べている（同訳、73頁、78頁）。すでに見たように（Ⅲ-3）、『イエナ精神哲学Ⅱ』における犯罪の分析はいっそう錯綜している。

「否定的自由」の概念については『法哲学』における用法との関係でのちに（Ⅳ-2）詳細に検討する予定であるが、『人倫の体系』と『イエナ精神哲学Ⅱ』において「否定的自由」に関連していわれていることは、この自由が排他的なものであることである。このことは経済社会との関係でも理解されなければならない。市場経済を基礎とする生産体制においては、一方で個人はそれぞれ独立

1) 『イエナ精神哲学Ⅱ』においては、家族は「共同的愛、配慮、生計〔Bewerb〕」の全体を含むといわれる（邦訳『イエナ体系草稿』185頁）。また、『法哲学』においては、家族は「相互愛、相互扶助」に（Rph. §164）、「個人的な現在存（生存）〔Existenz〕の全体の共同」に基づき、愛や信頼は「心術」の面に、現在存は生活の「現実性」の面に関わるといわれる（Rph. §163）。

し、各自の利益の獲得をめざして活動するが、他方で各自の活動は他人の同様の活動との相互関係におかれる。このように、経済社会においては、個人が孤立しながらも、他人と相互に関連するという独特の関係がある。後期ヘーゲルにおいてより明確にされるように (Rph. § 182, § 184)、法は、経済におけるこの関係が抽象化されたものであり (Rph. § 209)、法における主体 (人格) の孤立性、排他性はその形式的な社会関係と表裏一体をなす。法的承認のもとでその秩序への反逆としての犯罪が生じることは、経済社会においてこのように個人性と社会性とが分離しながら、結合しているという関係を背景にするであろう。ホネットは法が経済社会に基づくことを一般的には認めているが (邦訳『闘争』、69頁以下)、法の基本的性格と経済社会の構造とのこのような対応には目を向けない。

## 2 道徳的承認の周辺化

さらなる問題は法と道徳との関係である。ヘーゲル以前には個人の権利の保障としての法的承認と、個人の尊厳の尊重としての道徳的承認が承認の基本形態と見なされていた。ヘーゲルは法的承認と道徳的承認のほかに、さらに高次のものとして人倫的承認を主張する。彼はイェナ期には道徳およびそこでの承認のあり方について独立には論じてはいないが、後期には、〈抽象法—道徳—人倫(家族—市民社会—国家)〉の段階に応じて承認のあり方について考察している。このためでもあろうが、ホネットは道徳的承認については考察していない。彼は〈愛—法—連帯〉を承認の基本形態と見なすが、そのさいに道徳を法とを同次元のもの、一体のものとして位置づける<sup>2)</sup>。

ホネットによれば、第一に、道徳 (カント的道徳) は法と同様に「普遍主義」に基づき、愛や連帯とは異なって、各人の「個人的特殊性」を度外視する (同訳、428頁、229頁)。ヘーゲルも『自然法論文』において、法と道徳が形式性の点で共通性をもつと見なしているが、道徳を法に吸収させているのではない<sup>3)</sup>。第二に、法は、個人の自律という「道徳的原理」に基づくといわれるが (同訳、147頁)、これはホネット独自の理解である。ヘーゲルが後期に明らかにしているように、法の主体としての人格は抽象的、形式的な自己反省に基づくが (Rph. § 35)、それが道徳的性格をもつわけではない。また、道徳においては異なって、法においては行為の動機は問われず、行為が法則 (掟、法律) に他律的に従うか、自律的に従うかの区別は問題ではない。たしかに歴史的に見れば、法・権利の確立は個人の自立、道徳的自律の確立と連動してはいるが、前者が後者を前提にはしていない。第三に、ホネットは、法における責任能力が道徳的性格をもつことを根拠に、法が道徳に基

2) ホネットが人格の尊重についてのカントの見解に言及するさいにも、道徳的承認 (道徳的人格の尊重) を法的承認 (法的人格の尊重) と同列に扱っている (邦訳『闘争』149頁)。

3) 『自然法論文』においては、法 (合法性) とカント道徳 (道徳性) とは個人主義と形式主義の点で共通性をもち、両者の相違は、規範が前者においては外的に強制されるのに対して、後者においては内的に強制されることにあたるにすぎないと指摘される (邦訳『近代自然法批判』83頁以下)。しかし、ホネットが主張するように、法が道徳によって内面的に支えられているとはいわれていない。

づくと思えず（同訳、148頁、174頁）。たしかに責任能力は法と道徳に共通のものであり、広義には道徳的性格をもつといえるが、法と道徳においては責任能力の位置が異なる。ホネットの解釈は法と道徳の区別をあいまいにし、一方で法を道徳化し、他方で道徳を法に還元するものである。

ところで、ホネットは承認の運動の基本動機を「不尊重（尊重欠如、軽蔑）[Missachtung]」についての否定的な道徳的感情に求めるが、このようなアプローチはヘーゲル的ではなく、むしろカント的、フィヒテ的であろう<sup>4)</sup>。ただし、カントにおいては他の人格の尊重は理性に基づく当為であるのに対して、ホネットにおいては自分の尊重を求める行為は感情を動機とするという点で、両者のあいだには相違もある<sup>5)</sup>。

### 3 人倫的承認の理解

『人倫の体系』においては「絶対的人倫」が、『イェナ精神哲学Ⅱ』においては「人倫」が最高の段階であるが、ホネットが全体をつうじて「人倫 [Sittlichkeit]」をどのような意味のものと理解しているかは必ずしも明らかではない。彼は人倫を「善き生活にかんする相互主観的観念」（邦訳『闘争』 vii 頁）、「相互主観的な共同生活」（同訳、18頁）、「個々の生活世界にそのつどなじんだエートス」（同訳、229頁）と見なすが、これは必ずしもヘーゲルに特有の理解ではなく、ドイツ語の日常的用法とも共通のものである<sup>6)</sup>。

カントやフィヒテにおいては道徳と人倫とのあいだに意味の基本的相違はないが、ヘーゲルは人倫の共同的、歴史的意味を強調する。ヘーゲルにおいては人倫は社会組織、共同体における秩序や規範、そこでの生活のあり方を意味する。そこでは諸個人が生活を相互に支え、保障しあうのであり、諸個人は現実的生活の点で承認しあう。このような意味で人倫は法や道徳よりも上位に位置づけられる。ホネットにおける人倫はより緩やかなものである。また、ヘーゲルにおいては人倫がそれぞれの時代を背景とし、特定の内容をもつものに対して、ホネットにおいてはそれは、すべての時代に共通する「形式的な」ものである（同訳、228頁以下、233頁以下）<sup>7)</sup>。

ヘーゲルによれば、愛、法、および人倫における承認はつぎのような関係にある。家族において

- 
- 4) フィヒテにおいては自我の活動は根源的衝動に基づき、感情の契機を含むので、承認のための活動の理解はホネットのものにより近いともいえる。
  - 5) ホネットにおいて「尊重、尊敬 [Achtung]」の位置づけは錯綜している。彼は一方で、尊重をカントに由来する道徳的、認知的なものとして限定的意味に理解するが（邦訳『闘争』148頁、151頁）、他方で、不尊重は不承認とほぼ同義なものとして愛、法（道徳）、人倫（社会的評価）の全体において生じるとして、広義に理解する（同訳、2頁、94頁、174頁）。なお、ホネットは尊重については多く語らずに、おもにその否定形の不尊重を問題にする。
  - 6) ドイツにおいては <Moralität> が他の欧州先進国から輸入され、個人主義的傾向をもち、またカントにおいては内面的なものとして理解されているのに対して、<Sittlichkeit> はドイツの伝統的用語であり、<Sitte>（習俗、慣習）から派生したものとして共同的、歴史的な意味あいをもつ。ホネットに先行して、ハバースマスも人倫を道徳から区別し、かなり一般的な意味に理解している。
  - 7) ホネットはヘーゲルが人倫概念に特定の時代の内容を持ち込むことを批判するが（邦訳『闘争』234頁以下）、他方で、このことは矛盾して、ヘーゲルの人倫概念は「形式的概念」であり、「共通の目的や意志への方向性」を欠いているとも批判する（同訳、112頁）。

は愛に基づく成員の結合、生活の相互の配慮と援助があるが、この意味での承認は閉鎖的であり、またそこでは個人の自立が欠けている。法においては個人が権利の自立的主体として社会的に承認されるが、この承認は形式的であり、個人の生活の特殊的内容を度外視する。人倫においては家族と法の限界が除去されるとともに、両者の原理はより豊かなものへ高められる。この点では、人倫は愛における諸個人の相互結合の原理と法における個人の自立の原理との総合であるといえるであろう<sup>8)</sup>。

ホネットは人倫的承認のこのような内容を明確にしていらないが、人倫においては個人の「特殊性の欲求」が充足されると彼が述べるばあいには、このような把握に接近しているといえる。ホネットによれば、家族においては成員は「個人の具体的要求」(同訳、34頁)、「特殊な衝動本性」をもつものとして承認されるが(同訳、52頁、54頁)、法においては個人の「意志の特殊性」は尊重されない(同訳、73頁、75頁)。これに対して、人倫においては「生活の具体的特殊性」(同訳、78頁、85頁)、個人の「特殊な生活史」(同訳、81頁、89頁)が尊重され、「自立的であると同時に個性化された人格」、「平等化されながら特殊な人格」が承認される(同訳、234頁)。しかし、ホネットは「個人的特殊性の尊重」の尊重の観点から、愛・法・人倫における承認の全体を一貫して考察するに至ってはいない。

ヘーゲルは人倫における現実的承認(生活の承認)がもたらされると見なすが、そのさいに経済社会と国家との関係を重視する。『人倫の体系』においても『イェナ精神哲学Ⅱ』においても、法は経済社会に基づくと説明する。諸個人の生活が相互に依存することによって、それなりに客観的に保障され、承認されているが、諸個人は洞察不可能な経済的運動に支配され、また、貧富の格差が増大するため、生活の実質的承認は不完全である。国家は「ポリツァイ」の作用をつうじて経済社会における〈現実的承認〉の点でのこのような限界を除去しようとする。ホネットは法的承認を取り出し、その限界を批判するが、経済社会における承認とその限界には目を向けない。

#### 4 連帯と社会的評価

ホネットは〈愛—法—連帯(社会的評価)〉を承認の基本形態と見なすが、その最大の問題は、人倫的承認の基本を連帯(社会的評価)に見出すことにある。しかし、ヘーゲルはイェナ期にも後期にも連帯や社会的評価については語っておらず、ホネット自身も、このような理解を裏付けるヘーゲルの叙述箇所を示していない。

まず、「連帯 [Solidarität]」についてであるが、それは一般には、〈個人や集団が相互の共通の利害と責任にかんして結合すること、あるいはそこで生じる感情〉を意味する。ヘーゲルは連帯につ

8) 後期ヘーゲルにおいては、人倫は法の原理(社会的普遍性)と道徳の原理(個人の特殊要求の充足と自立)の総合と見なされる(Enz. § 513, Rph. § 33Zu.)。また、人倫は愛の基盤としての家族の原理と、法の基盤としての市民社会の原理との総合であるとも見なされる(Enz. § 535, Rph. § 256, § 263)。『エンチュクロペディー』(Enz. と略記)の引用は、パラグラフ番号 (§)のみを示す。

## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点 (上)

いては語ってはならず、ホネットはこの概念を別の思想家から学び、ヘーゲルの人倫概念に投影しようとする<sup>9)</sup>。ヘーゲルにおける人倫的結合が連帯を伴うといえるとしても、前者は後者には還元されず、より豊かな内容をもつ。

連帯にはそもそもつぎのような問題が含まれる。連帯においては個人の自立が曖昧となり、また、特定の集団内部の閉鎖的なものとなりがちである。ホネットは、連帯は個人の自立に基づくとして述べているが(同訳、172頁、238頁)、それがいかに可能かは大きな問題である。また、ホネットには、連帯を連帯感と同一視する傾向がある(同訳、52、頁、122頁、239頁)。「連帯感情(連帯感)」という共同感情(いわゆる仲間意識)は閉鎖的、排他的となりやすいので、この弱点をいかに除去するかが問題となる<sup>10)</sup>。ヘーゲルは、共同体が個人の自発性に基づき、開放的になるための条件を求めた。

つぎに、ホネットは連帯を「社会的評価 [soziale Wertschätzung]」と一体なものを見なすが、後者を限定し、個人の活動の業績 [Leistung] の社会的評価と理解する<sup>11)</sup>、この業績は、分業のもとで一定の役割を果たすことによって、もたらされる<sup>12)</sup>。しかし、なぜ連帯がこのような意味での社会的評価と不可分なのかについては説明されていない。たしかに、諸個人が活動の業績を相互に公正に評価しあうことは連帯をもたらずであろうが(同訳、172頁、174頁、238頁)、連帯が社会的評価を不可欠とするのではなく、また、後者から必然的に連帯が生じるのでもない。社会的評価と連帯それぞれの具体的内容の分析に基づいて、両者の関連が明らかにされなければならないであろうが、ホネットはこのことを行っていない。

とりあえずいえることは、連帯が共通の価値(価値観)を含むということであろう。ホネットは、連帯が、「異なった生き方への共感」(同訳、172頁)を含むとも見なすが、連帯は多様な価値を共通の価値へ解消し、価値の画一化を招きがちであり、この弱点をいかに除去するかが課題になる。

- 
- 9) 連帯という観念が初期ヘーゲルの人倫概念のなかに含まれるという解釈はA・ヴィルトの論文(Andreas Wildt, »Hegels Kritik des Jakobinismus«, in: Oskar Negt (Hg.) Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, 1970)から得たものである(邦訳『闘争』原注、(6)頁)。ホネットは、G・H・ミードの理論のなかにも連帯の観念が含まれ、ヘーゲルの人倫概念と共通性をもつかのように主張するが(邦訳『闘争』238頁)、ミードのなかにこの観念を見出すことに成功していない。
- 10) このような傾向は、コミュニティの伝統的な文化と価値観に依拠するアメリカのコミュニタリアンにも見られる。ホネットは自分の位置をカントとコミュニティの中間におく(邦訳『闘争』230頁)。既存の共同体に対する批判は道徳的感情(憤激)を動機とするという立場をホネットは取るが、このような立場に基づいてコミュニティとどこまで対決できるであろうか。
- 11) ホネットが尊重の形式としての社会的評価について語るばあいには、イエーリングの説(『法における目的』1905年)を念頭においている。イエーリングは、現代において法的な承認と社会的な評価が分離していることを背景に、両者を区別した(邦訳『闘争』230頁)。
- 12) ホネットはミードの分業論に依拠して、人倫における承認(社会的評価、連帯)の意味を理解しようとするが、ミードは社会的評価、連帯には言及していない。なお、ミードが直接述べているのは分業ではなく、協業(協働)である。連帯を重視しているのはむしろデュルケームである(邦訳『闘争』、239頁)。デュルケームは『社会分業論』(1893年)において分業と連帯との関係について述べている。デュルケームによれば、機械的連帯は近代以前に特徴的なものであり、そこでは諸個人は機械の部品のようなものとして相互に結合するが、近代においては分業に基づく異なった諸個の結合としての有機的連帯が登場する。しかし、ここでは個人と全体との分裂の可能性があり、その除去が課題となる。「機械的」と「有機的」とのこのような用法は、ヘーゲルおよびテニエス(『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』1887年)におけるものとは逆になっている。ホネットが主張する連帯における個人の結合は、ヘーゲルにおけるような有機的結合であろう。

ところで、ホネットは気づいていないようであるが、ヘーゲルは、個人が社会的組織において特定の役割を果たすことに応じて、社会的に評価されることを重視している。家族においては夫婦と親子の役割に、市民社会においては身分、職業の役割に、国家においては公民、官吏、兵士、指導者の役割に応じて、諸個人は処遇され、承認される<sup>13)</sup>。ホネットは、連帯においては「共通の目的や、価値への方向づけ」が必要であるが、ヘーゲルの人倫にはそれらが欠けていると批判する(同訳、122頁)。しかし、協業とそこでの役割分担のなかには当然にも共同の目的が含まれているであろう。

## 5 承認の情緒化

ホネットを承認論の大きな特徴は、承認の感情的側面を強調することにもある。不尊重の経験はまず「感情反応」を伴うのであり、それから出発して社会的な不尊重が認知的に明らかになると彼は主張する。承認を目指す運動はこのように「情緒的な衝動」を動機の基礎とする(182、186、219頁)<sup>14)</sup>。

ホネットにおいては、承認の感情が経験的、発生的な事実についてのものなのか、承認の基本や原理についてのものなのかは明らかでない。彼がつぎのように述べるときには、後者の見解をとっているように思われる。人格の意志の尊重は、「社会的な関心(関与)の感情……を伴う承認関係においてのみ実現される」(同訳、79頁)。「公共生活に自律的に参加するための不可欠な基礎となる自己信頼」は愛と同様に感情的なものである(同訳、145頁)。ホネットは、承認の客観的あり方よりもその主観的、内面的あり方を重視し、さらにその情緒的要素を強調する。このことは、人倫における連帯は「合理的な感情」に基づくと思なされるべきであらう(同訳、34頁、52頁)<sup>15)</sup>。ヘーゲルは人倫について客観的な組織や機構の面と主観的な意識の面とを区別しており、人倫的承認についても客観的側面と主観的側面とを区別する。ヘーゲルによれば、最高の人倫的意識は「心術[Gesinnung]」である(邦訳『イェーナ体系構想』216頁以下)。しかし、ホネットはこれを考慮せずに、「合理化された情動」、「情緒的啓蒙」(邦訳『闘争』34頁)という非ヘーゲル的な表現に依拠する。

ところで、たとえホネットにおいて道徳的感情が承認の運動の動機という発生上の出発点に限定されるとしても、社会の批判的分析と社会的運動の実践的戦略とによってつぎのような問題が生じるであろう。社会的運動は動機のほかに方法、組織を含み、そこでは客観的な認識、合理的な判断

13) 『精神現象学』においてはそれぞれの歴史的時期の社会関係が、役割に応じた承認(ただし平等ではなく、歪められた承認)として理解されている。古代においては、主人と奴隷の関係、中世においては貴族と市民との関係が歪んだ承認関係と見なされている。拙著『承認と自由』170-182頁、294-296頁、参照。

14) ホネットは、「承認様式」の図(邦訳『闘争』34頁)を、「社会的承認関係の構造」の図(同訳、174頁)によって補完しようとするが、後者の図においては、「社会的承認関係」を内面的に支える「実践的自己関係」として、自己価値の感情としての自己信頼、集団的感情としての集団の誇り、名誉が挙げられる(同訳、172頁以下)。

15) ホネットにおけるこのような感情の重視は、コミュニケーション的理性に基づく批判的社会理論を提唱するハバースマスにたいする批判を含み、M・シェーラー、A・ゲーレンらの哲学的人間学の影響も受けていると思われる。ホネットは「人間学的心理学」、「道徳的心理学」、にも注目する。永井彰・日暮雅夫編著『批判的社会理論の現在』(晃洋書房、2003年)、206、198頁、日暮雅夫『討議と承認の社会理論』(勁草書房、2008年)、188頁、202頁、参照。



## ホネットのヘーゲル承認論解釈の問題点（上）

が求められる。動機においてもその感情的、情緒的要素と認知的、合理的要素の結合が必要となる。（両者の要素の比重は運動の展開の段階に応じてさまざまであろうが）。非承認にたいする憤激は運動の有力な動機となりうるであろうが、道徳的承認を目指す運動において否定的・感情的動機が唯一の基本的動機なのではない。

ホネットは、利益の実現を基本とする従来の功利主義的な社会的運動を批判し、業績の公正な社会的評価を求める運動を提唱する。（これはのちに社会的運動の「承認論的転回」と呼ばれる。）不尊重への憤激という道徳的反発は社会的運動の新しい基本動機となると彼は主張する（同訳、182頁、186頁、219頁）。しかし、このような感情的動機に基づく運動が有効なものとして展開されるためには、その客観的条件についての認識（認知）が必要となるであろう。

筆者も、承認を求める社会運動の意義をホネットとともに重視したいが、この運動は業績の社会的評価を目指す運動には解消されない。また、ホネットの見解を受容するとしても、業績の公正な社会的評価のための客観的基準はどのように認識され、作られるのか問題となる。ホネットは『闘争』においてはこの問題を扱っていない。のちにフレーザーの論争においてこの問題が重要な論点になるさいにも、ホネットはやはりこれに回答を与えるに至っていない（Ⅶ、参照）。ホネットは「道徳的心理学」の成果を踏まえて、承認を目指す社会運動の動機を解明しようと試みるが、これは運動の重要なあり方の一つを示すとしても、道徳的心理学の過大評価に基づく考察は戒められなければならないであろう。

さらに、すでに言及したように、ホネットは事実上、連帯を連帯感と等値し、連帯を情緒化する。社会運動のための集団の内部でも不正への道徳的反発についての共感に基づく連帯感を彼は強調する（同訳、122頁、221頁）。連帯感はそれ自体で「合理的感情」であるのではない。連帯感は特定の集団の内部で閉鎖的となりやすく、またファナティックになる危険性も伴う。（このことは今日の各種のポピュリズム運動にも見られる。）その歯止めに言及せずに、連帯感を楽観することには重大な問題が含まれる。

## Streitfragen der Honnethschen Interpretation der Anerkennungslehre Hegels

Makoto Takada

Heutezutage steht die Bedeutung der Anerkennung im sozialen Leben zur Diskussion und in diesem Kontext lenkt sich Aufmerksamkeit auf Hegel als neuzeitlichen Begründer der Anerkennungslehre. Seit seinem Werk »Kampf um Anerkennung« (1992) hat Axel Honneth damit beschäftigt, die Anerkennungslehre Hegels zu aktualisieren. Er aber oft zwingt diese Lehre in seinen Schema der Anerkennung und dadurch beschränkt Ausschöpfung der Potentialität dieser Lehre.

Ein Charakteristikum der Honnethschen Interpretation der Anerkennungslehre Hegels besteht darin, in der >Solidarität< als sittlicher Anerkennung eine Synthese der emotionalen Anerkennung in der Liebe und der rationalen, formalen in dem Recht und der Moralität zu finden. Während dabei Honneth die sozial-psychologische Seite der Anerkennung betont, drängt er den objektiven, wirklichen Inhalt der Anerkennung in den Hintergrund. Diese Tendenz findet sich nicht nur in dem Honnethschen Verständnis der Anerkennung, sondern auch oft in den heutigen Diskussionen über Bedeutung der Anerkennung und der Anerkennungslehre Hegels. Schon in meinem Buch »Anerkennung und Freiheit (Rekonstruktion der praktischen Philosophie Hegels) « (1994) habe ich solche subjektive Erfassung der Anerkennung kritisiert.

In diesem Aufsatz als erster Teil der Überprüfung der Honnethschen Interpretation der Anerkennungslehre Hegels möchte ich erstens Grundstruktur der Anerkennungslehre des frühen Hegel im »System der Sittlichkeit« und in der »Jenaer Geistesphilosophie II« (1805-06) erläutern, welche seine Anerkennungslehre fundieren; zweitens den Prototypus des Honnethschen einseitigen Verständnisses der Anerkennung in seiner Interpretation der Anerkennungslehre Hegels in diesen Werken sehen.

In dem nächsten Aufsatz wird sich der Grundzug der Anerkennungslehre des späten Hegel erklären und auf Grenze des Honnethschen Versuches der Aktualisierung der Anerkennung Hegels aufgrund seiner einseitigen Interpretation dieser Lehre hinweisen.