

〈論文〉

承認・正義・再分配 (上)  
——ヘーゲル『法哲学』承認論の現代性——

高 田 純

I 『法哲学』の承認論のアクチュアリティ

1 承認概念のアクチュアリティ

私がヘーゲルの承認論を研究するようになった契機は、1977年秋に、「ヘーゲル」を共通課題として開催された日本倫理学会の大会における報告である<sup>1)</sup>。そのさいに、金子武蔵会長から質問を受け、『精神現象学』全体における承認の位置と意味について考察を深めるよう教示された<sup>2)</sup>。その後の研究を進め、1994年にヘーゲルの承認論の形成と構造を主題とした『承認と自由——ヘーゲル実践哲学の再構成』(未来社)を刊行した。当時は、ヘーゲル承認論の最初の本格的な著作であるルードヴィッヒ・ジープの『実践哲学の原理としての承認——ヘーゲルのイエナ期の精神哲学の研究』(1979年)を踏まえて、アンドレア・ヴィルトの『自律と承認』(1982年)、アクセル・ホネットの『承認をめぐる闘争』(1992年)、アメリカのロバート・ウィリアムズの『承認——他者についてのフィヒテとヘーゲル』(1992年)が刊行され、ヘーゲル承認論の研究水準が国際的に向上した。しかし、アメリカのウィリアムズがつぎのように述べているように、ヘーゲル哲学全体における承認論の位置、哲学史におけるその意味について、当時ヘーゲル研究者のあいだで共通の理解が形成されていたわけではない。「承認の問題がドイツのヘーゲル議論において表面に登場し、しかるべき研究が現れたのはここ10数年来にすぎない」(Recognition, p. 1)。

このようななかで私なりの特徴を備えた研究を世に問おうとしたのが1994年の拙著である。私はこの書をつぎのような叙述から開始した。「人間が他の人間を承認し、他人から承認されることは、自由で平等な共同体生活やコミュニケーションの前提である。他人を承認するとは、他人を尊重し、じっさいにそのように扱うことであると、一応定義でき

よう。だが、一方で人間関係、社会関係は多層的であり、これらにおいて承認の具体的なあり方は異なってくる。他方で、これらの多様な承認形態がどのようにして総合されるか、その原理や基礎はどこにあるかが問題になろう」（『承認と自由』11頁）。拙著の執筆の当時は、現代社会における承認の意味が多くの人々のあいだでまだ認識されてはいなかった<sup>3)</sup>。そのためまた、ヘーゲル承認論研究の現代的意義も哲学者および他の研究者のあいだで明らかに了解されてはいなかった。出版社に拙著の刊行を相談したさいに、承認論はヘーゲルの専門的研究としては重要かもしれないが、哲学以外の分野においてはどうかという疑問が出されたという経緯もある。

承認概念が脚光を浴びるようになったのは、1990年代以降にマイノリティの権利を求める運動、フェミニズムの運動、マルチカルチャリズムの運動が高揚してからである。この点についてホネットは2000年につぎのように述べている。「もちろんヘーゲルを除いていかなる古典的哲学者も承認の原理を倫理学の基礎においてはしない。ヘーゲルのみがこの点でただ一人の先駆的思想家である。しかし、この概念は個々の点で間接的な意義をもってはいるとはいえ、他のより基本的規定の影につねに隠れたままであった。」「承認概念にかんするこのような状況に根本的に転換がおこなわれたのは、ようやくここ20年のあいだに一連の政治的議論と社会的運動が起こってからである。……というのは、マルティカルチャリズムにかんする議論においてもフェミニズムの理論的な自己理解においても、個人あるいは社会諸集団はそれらの〈相違〉の点で承認されるか、尊重されなければならないという規範的な考えがつねに共通の指導理念として直ちに示されたからである」（『正義の他者』邦訳、法政大学出版局、190頁）<sup>4)</sup>。

## 2 ヘーゲルにおける承認論の意味

ヘーゲルの承認論といえば、『精神現象学』における承認をめぐる闘争（承認の闘争）が有名である。個人が他人を承認せずに、一方的に他人から承認をえようとするばあいには、承認の闘争が生じる。この闘争においては承認の実現の過程がダイナミックに、だが否定的な形で示される。ヘーゲルによれば、承認の闘争は国家の設立や法の制定以前の段階（自然状態）において生じるにすぎず、法や国家のもとでは基本的には生じない<sup>5)</sup>。「承認のための闘争は……自然状態において生じるにすぎず、これに反して、市民社会と国家にとってはやはり無縁である。というのは、市民社会と国家においては、あの承認の成果をなすもの、すなわち承認されたあり方（承認状態）Anerkanntsein<sup>6)</sup>がすでに現存するからである」（§ 432 Zu.）。

ヘーゲルは承認をめざす運動（承認の運動）の段階と、承認が実現された状態（Aner-

kanntsein) の段階とを区別し、前者は「自然状態」における承認の闘争という否定的形態をとるとみなす。ヘーゲルの承認論の主題は後者にあり、前者はそのための前提にすぎない。承認の闘争についてのヘーゲルの叙述は魅力的なものとして多くの研究者の関心を引きつけてきたが、ヘーゲル自身の本来の構想に従って、その承認論を理解しなければならない。

イエナ後期の2つの『精神哲学』においては、共同体や社会が承認の闘争を解決し、承認を実現すると特徴づけられる。『イエナ精神哲学Ⅰ』（1803-04年の講義草稿断片）においては、個人は「普遍的意識」に高まり、民族（民族共同体）に所属することによって、承認されるといわれる。『イエナ精神哲学Ⅱ』（1805-06年の講義草稿）においては、個人は「普遍的意志」に高まることによって、承認され、その実現は民族、人倫においてもたらされるといわれる。人倫の内容の考察のさいには、法（狭い意味での承認態）が市民社会を基礎に、これと一体なものとして考察され、最後に国家体制について論じられており、共同体と社会の全体が承認の実現とみなされている。

『精神現象学』においては共同体が承認の闘争の解決の場であるとは直接に述べられていないが、人倫的共同体（「人倫の国」＝ポリス）が承認の実現であると特徴づけられている。「人倫の国」においては、「承認された自己意識が実在している。それは、他人の自立性のなかに他人との完全な同一性を直観することである。ここでは、個人の自立性が自分を否定しながらも、……同時に肯定的な意味を獲得しないものはなにもない」（Phä. S. 256）。古代ギリシアの人倫的共同体においては、個人はまだ自立性や自覚をもってはいない。この共同体はやがて崩壊する。この共同体を個人の自立によって媒介された高次のものとして再建することが課題となる。ただし、『精神現象学』の叙述はフランス革命とドイツ観念論についての叙述で終結しており、新しい人倫的共同体には言及していない。しかし、興味深いことに、『精神現象学』は中世と近世の社会関係、人間関係を一面的で歪められた承認の形態として多面的に分析している。

### 3 後期ヘーゲルの承認論の位置

ヘーゲルの承認論のこれまでの研究はイエナ後期を中心にしてきた。承認論はたしかにイエナ期（とくに『精神現象学』およびその少し前の2つの『精神哲学』）においては重要な役割をはたすが、後期ヘーゲル（『法哲学』）においてはせいぜい従属的な位置を占めるにすぎないという解釈が主流であった。私はこのような解釈に対して、第1に、後期ヘーゲルにおいて承認論が後退するようにみえるのは、イエナ期におけるように、承認の闘争（自然状態）からその解決としての共同体（法、国家）への移行という図式が前面に登

場しないからにすぎないこと、第2に後期ヘーゲルにおいても、共同体と社会は承認の実現であることによって自由なものであるという見解がやはり維持されていること、第3に、内容からみれば、共同体と社会における承認の実現の考察はいっそう深化し、発展させられていることを明らかにしてきた。

すでに述べたように、イエナ期のヘーゲルの承認論についての研究は国際的には1980年代に高水準に到達したが、後期ヘーゲル（『法哲学』）承認論についての研究は立ち遅れた。それは、イエナ期とは異なって、後期においては承認論はもはや重要な役割をはたさないという見解に影響されている。そのなかで注目されるのはジープ、ウィリアムズ、ホネットの研究である。ジープの『実践哲学の原理としての承認』は後期ヘーゲルの承認論には簡単にしか言及していないが、つぎのことを確認している。「承認の思想は法哲学においても疑いなくなお、ある重要な役割を演じている」（S. 286）。「法哲学は制度系列をたしかにもはや承認の諸段階としては規定しない——この意味で承認は原理としての意味を失っているといえるであろう。しかし、他方では、人倫と自由のその規程の根底には、それ自身一貫し、対称的な承認概念が存在する」（S. 288）<sup>71）</sup>。

後期ヘーゲルの承認論を本格的に扱っているのはウィリアムズの『ヘーゲルの承認の倫理学 Hegel's Ethics of Recognition』（1997年）である。この著作は『承認』（1992年）におけるイエナ期ヘーゲル（とくに『精神現象学』における）の承認論の研究を踏まえたものである。ウィリアムズは前者の著書において『精神現象学』の承認論と後期ヘーゲルの承認論との関係についてつぎのようにいう。「ヘーゲルは根本的には承認にかんする立場を変更していないが、その内容を変化させ、[この]概念を異なった形で展開する」（p. 2）。『精神現象学』においては承認は否定的な形——拒否、強制、欺瞞——で叙述されている（部分的には肯定的な相互承認に言及されているが）のに対して、後期においては肯定的な相互承認が正面から論じられている（p. 69ff.）。たしかに、『精神現象学』においては近代の新しい共同体における承認についての叙述が欠落しており、扱われているのはギリシア以降の時代の歪められた承認関係であるというかぎりでは、ウィリアムズの指摘は正しい。ウィリアムズはとくに人倫（彼の英語表現では〈ethical life〉）における承認を重視している。しかし、残念ながら、彼は『法哲学』における基本諸関係を承認関係として解釈する立場を徹底してはいない。また、『イエナ精神哲学』においても社会と共同体が承認の実現とみなされており、これとの比較で『法哲学』の承認論の意義を理解する必要があるが、ウィリアムズは前著でも近著でも『イエナ精神哲学』の承認論には簡単にしか言及していない。

また、ヘーゲルの承認論の問題点として、体系や方法論による制約がしばしば指摘され

る。ハーバマスは、イエナ後期には精神の自己展開というモノロギー的理解が強まり、個人のあいだの相互承認というダイアロークが弱められると批判する（『労働と相互行為』1968年、邦訳『イデオロギーとしての学問と技術』紀伊国屋書店）。ホネットもこの解釈を踏襲している（『承認をめぐる闘争』）。また、ジープは、ヘーゲルが目的論の立場から全体を目的とし、相互承認をその達成に従属させると批判している。たしかにこのような傾向は否定できない。しかし、重要なことは、イエナ後期以降の承認論の内容そのものである。ハーバマスが主張するように、後期ヘーゲルが相互承認を後退させたとはいえない。モノロギー的でないとハーバマスやホネットが高く評価する『人倫の体系』は全体（実体）優位の立場に立っており、個人相互の関係を従属的とみなす点では、それ以降よりも徹底している<sup>8)</sup>。

#### 4 『法哲学』における承認論の展開

私は『承認と自由』において、ヘーゲルの『法哲学』における諸関係は承認の諸関係として理解されていることを首尾一貫して明らかにしようと努めた。『法哲学』の主題は、承認を組織化、制度化し、確固としたものとすることである。この著作で示される「法 Recht」は、法学的な狭義の法のほかに、道徳や社会的諸組織（家族、市民社会、国家）をも含む包括的なものであるが、法のこれらの段階はいずれも承認関係を表現している。法の諸段階が承認関係であることは強調されていないが、すでに前提されている。この点では、『イエナ精神哲学Ⅱ』において共同体と社会が承認の実現と特徴づけられていることと根本的な相違はない。『エンツュクロペディー』の「客観的精神」論（『法哲学』に対応）においてつぎのようにいわれる。「自由は世界の現実性〔法〕へ形態化され、必然性の形式をえる。この形式の実体的連関は、自由の諸規定の体系であり、現象的連関は、承認されたあり方、すなわち、自由が意識において妥当する *gelten* ことである」（Enz. § 484）。各人は「自由な他人のなかで、自分が承認されていることを知るが、このことを知るのは各人が他人を承認するかぎりである」（§ 436）。「自己意識のこのような普遍的映現〔承認されたあり方〕は家族、祖国、国家の実体についての意識の形式である」（ibid.）。このような説明においては、承認は社会組織の客観的、実在的關係（「実体的連関」）の主観的、意識的側面（「現象的連関」「意識の形式」）とみなされており、承認は従属的位置におかれているようにもみえるかもしれない。しかし、承認は社会組織にたんに付随するのではなく、社会組織の自由を本質的に特徴づけるものであり、規範的性格をもつ。

『法哲学』において承認論がさらに展開されていることは、とくに市民社会についての分析のなかで明瞭に示される。市民社会の欠陥は承認の実現にとっても重大な弱点となる。

その是正のためにポリツァイの福祉政策、職業団体の組織化が必要になるが、これらによっても承認の実現は不完全である。そのため国家固有の役割が求められることになる。

ヘーゲルは市民社会の位置をつぎのように説明する。市民社会においては諸個人の法的権利と福祉の実現（道徳的権利）が保証され、この点で諸個人は現実的な意味で承認される。しかし、そこでは貧富の格差の増大、富の分配の偏りによって福祉の実現に欠陥が生じ、社会的統合が脅かされる（Rph. § 243-§ 245）。市民社会から排除され、マージナル化され、経済的な便益やその他の社会的便益を奪われた人々は、労働のなかに生きがいを見出し、自己実現をはかることはできない。彼らはこのような状態を「不当・不正」なものとみなし、権利主張を行う（§ 241）。市民社会は承認と法（正義）の実現であるはずであるにもかかわらず、そこでは「自然状態の残りかす」が残存し（§ 200 Anm.）、承認の闘争が再燃する可能性がある。ここから生じる混乱を予防することが国家の重要な課題となる。

ヘーゲルのこのような問題意識は今日の格差社会やワーキングプアなどの問題を考えるうえで、古典的な手がかりを与えてくれるであろう。『法哲学』が掲げる「法（正当、公正、正義）Recht」は承認の実現によって、その名前に値するが、市場経済を基礎とした近代社会においては、不承認という不法（不当）が生じざるをえない。国家は法（公正）を実現するために、富を再分配し、人々を現実的な意味で承認しなければならない。ここに、正義（法）、再分配（社会福祉）、承認の相互連関が生じる。近代の最後の段階においてすでにヘーゲルはこの関連を正面から考察していたのである。

## II 正義・再分配・承認の連関

### 1 『法哲学』の承認論の意味

近年、ヘーゲルの『法哲学』における承認論に注目しているのはホネットである。彼は現代資本主義を批判的に考察するために、ヘーゲルの承認論を活用している。彼はすでに1992年の『承認をめぐる闘争』においてヘーゲルのイェナ期の承認論を整理し、現代社会の道徳的意味を批判的に解明するための手がかりにしようとしている。また、彼は正義にかんしてフレーザー Nancy Fraser との論争を収めた2003年の『再分配か承認か Umverteilung oder Anerkennung? (Distribution or Recognition?)』（2003年）<sup>91</sup>の序文においてヘーゲルの承認論の現代的意味についてつぎのように述べている。「承認は現代の一つの鍵概念となっている。ヘーゲルのカテゴリーは近年政治哲学によって活性化され、この概念は同一性と差異性をめぐる今日の闘争を分析する努力にとって中心的な意義をえつ

つある。」「急速にグローバル化する資本主義は、文化の相異を越えた（トラスカルチュア  
ルな）出会いを蓄積し、すっかり慣れた解釈図式を挫折させ、価値地平を多元化している  
が、このようななかで〈承認の闘争〉についてのヘーゲルの古典的な像が新しい生命を与  
えられているのは驚くには及ばない」（S. 7/p. 1. ドイツ語版からの訳）。

ホネットは現代社会の批判的理論の再構築のために近年とくにヘーゲルの法哲学に注目  
するようになった。彼は「ヘーゲル法哲学の再現実化」という副題をもつ『不確定（無規  
定性）の受苦 *Leiden an Unbestimmtheit*』（2001 年）<sup>10）</sup>において、不確定の受苦という現代  
の病理現象を診断し、治療する手がかりをヘーゲル法哲学に求めようとする。彼はヘーゲ  
ル法哲学の主題を正義論に見出すが、正義の実現の条件となるのは、個人の自己実現が他  
人とのあいだの相互承認と結合することであると指摘する<sup>11）</sup>。しかし、2001 年のこの著  
作はヘーゲルの承認論を主題としてはおらず、ヘーゲル法哲学の段階のすべて（抽象法、  
道徳、家族、市民社会、国家）が承認の実現であることを詳細に解明しているわけではな  
い（第 5 章「自己実現の承認。倫理の条件」がこのテーマにやや立入って考察しているに  
すぎない）。

## 2 ホネット・フレーザー論争

ヘーゲルの承認論の現代的意義をホネットがどのように具体的に理解しているかを知る  
うえで重要なのは『再分配か承認か』における彼の見解である。承認概念が今日脚光を浴  
びるようになったが、多くのばあいに文化的な差異性や多様性にかんするものとみなされ  
ている<sup>12）</sup>。ホネットと論争をしたフレーザーも同様であり、ヘーゲルの見解を踏まえて承  
認をより広い意味に理解するホネットとのあいだで論争がおこなわれた。

①フレーザーはアメリカ・フランクフルト学派（批判理論派）に属す女流哲学者である。  
この学派はアメリカにおけるさまざまな新しい社会運動を念頭において理論展開をおこな  
い、ドイツ本国のフランクフルト学派に影響を与えている。彼女はフェミニズム運動にも  
関与しているが、承認を文化的なものとみなしたうえで、現代における正義（公正）や平  
等をこのような承認という観点からのみ理解するのは狭いとして、社会的、経済的な再分  
配を承認とともに正義の構成要素に含めなければならないと主張する。彼女が再分配に注  
目するのは社会主義の影響のほかにロールズの正義論（基本財の公正な分配をめざす）の  
影響にもよる。彼女は、平等主義的、社会主義的傾向を継承すると公言している。ソ連崩  
壊の後、「ポスト社会主義的な」社会運動は、社会的、経済的平等をめぐるもの（階級闘  
争による経済支配の打破や、社会福祉政策をつうじた経済格差の是正を求める運動）から  
文化的な差異性や多様性の承認をめざすものへ転換し、またそのような方向をめざすべき

である（「再分配から承認へ」）という主張が強まったが、フレーザーはこのような文化中心主義的な運動を一面的であると批判し、フェミニズム運動や、マイノリティーの解放をめざす運動の主流と論争をおこなっている（『中断された正義』1997年、邦訳、御茶の水書房）。

これに対して、ホネットは承認を文化的なものに限定せずに、より広い意味に理解する。彼によれば、再分配も承認の一形態である。再分配は経済的富（物質的資源）の再分配にはつきず、労働の「業績（達成 *Leistung*, *achievement*）」、社会的寄与についての評価という意味での承認も含み、文化的、道徳的内容もともなう。ここでは、経済的対立と文化的対立との区別は二次の意味をもつにすぎない。個人権利の侵害だけではなく、社会生活における業績の不承認が社会的葛藤の原因となり、その解決をめざす運動の内的動機となる。再分配をめぐる葛藤は承認をめぐる闘争とならざるをえない。

ホネットは社会的抑圧と、それからの解放をめざす運動とを承認という観点からとらえるが、そのばあい「人間学的心理学」あるいは「道徳的心理学」のアプローチを重視する。社会的抑圧の基本は、個人を承認せず、軽視（*missachten*）、侮辱する（*beleiden*）ことにある。したがって、社会的抑圧からの解放も承認の実現という方向をとる。とくに、ホネットは不承認についての感情に注目する。個人はこのような感情によって不承認を不当・不正なものとして意識し、その是正の運動へと駆り立てられる。

②ホネットのこのような主張に対してフレーザーはつぎのような批判を加える。彼女によれば、第1に、ホネットは再分配を承認に還元し、「承認一元論」の立場に立つ。経済における分配の平等と文化的、道徳的承認とのあいだにはたしかに相互の影響や連関もあるが、両者は異なった性格をもち、しばしば相互に対立する。社会的、文化的不公正の背後には経済的不公正があるばあいがあるが、経済的不公正の是正が文化的公正に直結するわけではない。再分配と承認とのいずれかの一方を他方に還元せず、「二元論」の立場をとるべきである。

ホネットに対するフレーザーの第2の異論は、彼が社会関係全体を「承認関係のネットワーク」「承認秩序」ととらえることにある。彼は経済関係を「社会的評価の秩序」に還元してしまう。社会的関係はたしかに社会的評価を含むが、後者には還元できない。承認や評価の不平等で不公正な関係は主観的、心理的に理解されるべきではなく、「地位」の「上下関係（*subordination*, *Unterordnung*）」として社会的、客観的に理解されるべきである。

第3に、フレーザーはホネットによる承認の理解の根本にも批判を向ける。ホネットは承認および不承認を「人間学的心理学」の立場からとらえ、承認の闘争の動機として主観的感情を重視するが、これは一面的である。彼は「人間学的心理学」によって個人の基本



的感情を非歴史的に理解している。

③ホネットはフレーザーによる批判に対してつぎのように反論する。フレーザーは、ホネットの社会の批判的分析における人間学的心理学の意義を誇張したうえで、彼の見解を批判しているにすぎない。社会的統合は相互承認を通じておこなわれる。承認は「現代社会の道徳的インフラ」をなす。

ホネットによれば、個人のアイデンティティの形成は、他人によって承認されていると意識し、感じることをつうじておこなわれる。不承認や軽視の感情は不正の感情を引き起こし、承認をめざす闘争の主要な動機となる。承認の実現が社会運動に高まるためには、個人的な感情に根ざす抵抗が集団的な抵抗に転化しなければならないが、承認の運動の出発点にはやはり承認（あるいは不承認）についての個人的感情がある。

彼は至る所で、現代批判における道徳的内容を強調する。ホネットは現代資本主義の批判的分析を不承認（軽蔑、侮辱）の感情から出発させる。この感情が現代社会の病理の現象学的分析（「社会的不公正の経験の現象学」）の出発点としての具体的なものであるのか、現代社会を批判する規範的、普遍的原理ともなるのか、また、道徳的心理学のアプローチが現代人の心理的動機の解明のための出発点にすぎないのか、それがさらに社会的運動を規範的に方向づけるものであるのかは、必ずしも明らかではない。ホネットが承認を主観的感情という人間学的一心理学的なものに還元しているのではないかというフレーザーの疑念が生じる余地がここにあるといわなければならない。

### 3 ホネットの承認論理解

ホネットは『承認をめぐる闘争』以来、ヘーゲルにおける承認概念を独自の仕方、〈愛、法、社会的評価（業績）〉という3つの形態あるいは領域に区分しており、フレーザーが主張する再分配をもこの図式に従って説明しようとする。

まず、愛は親密な他人に対する個別的感情であり、「情動的な承認」である。今日話題になっている「ケア（配慮 Fürsorge）」もこれと密接に関連する。愛はヘーゲルにおいて家族の原理となる。

承認の第2形態である法は自立的な個人の権利を承認し、道徳的な責任能力をもちうる主体として承認する。ここでは普遍的平等が重要になる。承認のこの形態はヘーゲル法哲学の法（抽象法、法律）および道徳に対応する。

承認の第3形態は、個人が集団（労働組織を含む）における具体的な業績（Leistung, achievement）や寄与に応じて与えられる評価である。ある集団に共通の、特定の内容をもつ価値（価値観）があり、個人の業績の評価はこれに従って行われる。また、これに基

づいて、個人のあいだの協力や「連帯」が可能になる。この意味で、承認の第3形態は連帯ともいいかえられる。このような承認は愛におけるような個別的内容のものでも、法におけるような普遍的、形式的なものでもなく、特定の集団の価値に基づく特殊的内容を含む。家族を除く人倫（市民社会、国家）がこの承認に対応する。

ホネットによる承認の形態のこのような3区分はG・H・ミードの社会心理学によって示唆されたものであるが、ヘーゲル自身の理論とどこまで一致するかは問題である。この点についての詳細な検討は別稿に譲りたい。本稿では、主題との関係で必要なかぎり、ホネットの承認解釈に言及することにする。

私はヘーゲルにおける再分配承認の関係を、ホネットとフレイザーとの論争に触発されながらも、ホネットとは別の解釈を行いたい。ヘーゲルの承認をホネットによる解釈よりも広く、根本的な意味に理解することによって、フレイザーが主張する再分配がヘーゲルにおいて承認の形態ともなされていることを、ホネットが示したよりも、より説得力あるものとして示したいと思う。

### Ⅲ 法と承認

#### 1 自由意志と法

①『法哲学』で示された法体系は、自由意志が実現された世界である。自由な意志は理論的精神（知性）と実践的精神（意志）との統一として生じる（Rph. § 4 u. Anm.）。そして、自由意志は他の意志のあいだの相互承認の関係において成立する。『エンツュクロペディー』の「客観的精神」の章（『法哲学』に対応）に先立つ「主観的精神」の章では、自由意志は「自由な精神」とも呼ばれ（Enz. § 436）、「精神現象学」の章（いわゆる「小現象学」）で示された「普遍的自己意識」に照応する。そこではつぎのようにいわれる。「承認のための闘争の成果は、この領域における第3段階をなす普遍的自己意識である」（§ 436 Zu.）。「普遍的自己意識は、他の自己のなかで自分自身を肯定的に知ることである。その各々の自己は、自由な他者のなかで自分が承認されているのを知っている。また、各々の自己が、このように自分が承認されるのを知るのは、自分が他者を承認し、他者を自由なものとして知るかぎりである。このようにしていずれも実在的な普遍性を相互的なものとして知る」（§ 436）。「自己意識のこの普遍的映現は……あらゆる本質的精神性、家族、祖国、国家の実体の意識の形式である」（§ 436 Anm.）。「普遍的自己意識は、承認されたものであり、また承認するものである」（Pro. S. 85, 邦訳 50 頁）。

「小現象学」においては、承認の闘争から不平等な承認関係としての主人－奴隷関係に

移行するというコースとともに、承認の闘争からその解決としての普遍的自己意識に移行するというコースが示される。後者のコースによれば、普遍的自己意識は承認されたあり方であり、それは直ちに「理性」の段階に移行する。「小現象学」においては普遍的自己意識および理性についてはきわめて簡単に記述されただけで、「精神」（「心理学」）の段階がこれに続き、「理論的精神」と「実践的精神」が扱われ、両者の統一として「自由な精神」が「客観的精神」における自己実現へ向かうとされる。なお、『精神現象学』においては、承認の闘争からその解決としての普遍的自己意識に移行するというコースは存在しないようにみえるが、すでに言及したように（I-2）、「理性」の章のB（行為的理性）では、人倫的共同体が承認の実現の場であることが予め示されている（Phä. S. 256）。これは「小現象学」の普遍的自己意識および理性に対応するといえる。

②2つの『イエナ精神哲学』においては共同体が承認の闘争を解決し、承認を実現する場であることが明確にされている。『イエナ精神哲学Ⅰ』においては、個人はその個別的、利己的あり方を廃棄することによって承認され、「絶対的に普遍的な意識」に高まる。それは「民族の精神」において具現されるといわれる。また、『イエナ精神哲学Ⅱ』において、個人の意志は「知る意志」「普遍的意志」となることによって、「承認されたあり方」となる。その実現は法、人倫においてもたらされるといわれる<sup>13)</sup>。

③『法哲学』においては必ずしも強調されてはいないが、自由な意志の実現としての法はまた、承認の関係である。『エンツュクロペディー』の「客観的精神」の序論部分においてはこの点についてつぎのようにいわれる。「自由は世界の現実へ形態化されることによって、必然性の形式を獲得する。この必然性の実体的連関は自由の諸規定の体系〔法の体系〕であり、現象的連関は……承認されたあり方、すなわち、自由が意識において妥当する（認められる）ことである」（Enz. § 484）。

## 2 法と正義

①ヘーゲルの〈Philosophie des Rechts (Rechtsphilosophie)〉（以下では一般に「法哲学」と訳しておく）の主題である〈Recht〉は多義的である。ヘーゲルは〈Recht〉をきわめて広い意味に理解している。「自由な意志の現存在としてのこの實在性が〈Recht〉である。この〈Recht〉は法学上の制限された法だけではなく、自由のすべての規定の現存在として包括的に理解されるべきである」（Enz. § 486）。

ローマ法の〈ius (juis)〉は行為の規範（狭い意味での法）を指すとともに、個人に承認された能力、地位、権利を指す。両者を区別するため、前者を客観的な〈ius〉法、後者を主観的な〈ius〉と呼ぶこともある。また、前者が基本的に単数なのに対して後者は

複数でありうる<sup>14)</sup>。ローマ法においては規範としての〈Recht〉は慣習、道徳から区別され、法学的なものに限定されるが、ヘーゲルのばあいには、規範としての〈Recht〉はさまざまな規範を包括する。ヘーゲルは『法哲学』についてつぎのような注意を与えている。「通常は〈Recht〉ということで、市民的法（法律）のことが理解されている。[しかし、]ここでは道徳、人倫さらには世界史についても語られているのであり、法がこのような意味に理解されているとすれば、驚かされるかもしれない」（Rph. 23/24. § 33, S. 170, Vgl. Rph. § 33 Zu.）。

②広義の〈Recht〉法学的な〈Recht〉法（抽象法、法律）、道徳、人倫（家族、市民社会、国家）世界史を含み、その領域全体は『エンツュクロペディー』の「客観的精神」全体と重なる。ヘーゲルは現実の人間関係や社会関係、社会的な組織や制度とそれらの規範とを一体のものとして理解している。とくに、家族、市民社会、国家が人倫と呼ばれるばあいがそうである。したがって、家族、市民社会、国家も全体として〈Recht〉という性格をもつ。形容詞としての〈recht〉は、規範としての〈Recht〉に適合していることを意味するが、「法的、正しい、正当な」というさまざまな意味内容をもつ。その反対の〈unrecht〉は、「不法、不正、不当」という意味をもつ。以下では、ヘーゲルにおいて〈Recht〉が多義的に理解されていることを考慮し、〈Recht〉につぎのような訳を当てることにしたい。それが集団の秩序およびその規範を意味するばあいには、「法」という訳を当て、行為および作用の主体のかわからみればあいは、「権利」という訳を当て、両者を包括するばあいは、「正」という訳を当てる。ただし、最広義の「法」を「正」と同様の意味で用いるばあいもある。

『法哲学』における〈Recht〉（正）の諸段階はそれぞれつぎのような特徴をもつ。「抽象的法」は「たんに形式的な正」（Rph. § 33）であり、道徳は「主観的意志の正（権利）」である（Rph. § 33）。これに対して人倫は「実体的意志」の正、「人倫的実体」の正（§ 192, § 487）であり、具体的な正であるといえるであろう。世界史は最も高次の正である（§ 30 Anm., § 340）。

③〈Recht, recht〉（正、法）は〈Gerechtigkeit, gerecht〉（正義）と密接な関連をもつ。ヘーゲルは、国家が〈Recht〉の実現であると述べたさいに、プラトンの「ディカイオン（正義）」に言及している（Rph. 18/19. § 16）。これは、プラトンの『国制（国家）』の副題が「正義（ディカイオシューネ）について」とされてきたことを念頭においている。ローマ法の歴史においては、古くから法が正義と密接に転換したものとなされた。紀元200年ころのウルピウス法においては、ケルススのつぎのような見解が紹介されている。〈ius〉（法）は〈iustitia〉（正義）に由来し、法は「善と衡平の術」であるのに対して、正

義は「各人にその権利を分配する恒常的で不断の意志」である<sup>15)</sup>。

ヘーゲルは一方で、正義を狭い意味で裁判に関係するものとみなしているが（Rph. § 103, § 220）、広い意味では、各人に福祉を保証するものとみなしている。「特殊性における現実的な権利は……、人格とその所有が妨げられずに、保証されること、個々人の生計と福祉が保証されること、特殊的な福祉が権利として扱われ、実現されることを含む」（§ 230）。このような理解は正を個人の側からみたばあいのヘーゲルの基本的見解であり、法哲学全体に通底したものである。このことと連関してつぎのようにいわれる。「私は特殊的なものと全く絡み合っているため、この連関のなかで、特殊的な福祉も促進されるよう要求する権利 *Recht* を私はもつ。というのは……、私の福祉自体が正当なものの *rechtliches* として扱わなければならないからである」（Rph. 22/23. § 229. S. 690, Vgl. Rph. § 229 Zu.）<sup>16)</sup>。「人間は生活しており、生活しなければならない。ここから生じることはすべて必然的（当然）*notwendig* であり、正当 *recht* である。生活すべきであるのは私だけではなく、他人もそうである。他人もその生活を主張する。そして、各人が生活すべきであり、この目的のための手段の入手を許されるべきであることがこのように相互に妥当させる（認められ、主張される）こと *Geltung* のなかに正 *Recht* そのものが現れる」（Rph. 23/24. S. 77）。「福祉は正を欠いては、善いものではなく、同様に、正も福祉を欠いては善いものではない」（Rph. § 130）。

### 3 承認の存在構造

ところで、承認とはなにか。この概念は今日さまざまな文脈で用いられているが、ヘーゲルはこれを根本的かつ包括的な意味に理解している。したがって、承認についての彼のあれこれの言及箇所を絶対視し、これを彼の見解とみなしてはならない。ヘーゲルは自由を、「自分のもとにあること *Bei-sich-sein*」であると存在論的に定義する。ところで、この自由は孤立的、閉鎖的な自己関係ではなく、他者によって媒介された自己関係、他者に対して開かれたあり方である。したがって、自由は、「自分固有の他者のなかで自分自身のもとにある」こととしてさらに定義される（Enz. § 24）。承認は、この自由が人間の実践的生活においてとる基本形態である。

「他者のなかで自分自身のもとにある」ことは「他者において自分を直観する」ことであるともいいかえられる。『精神現象学』において示されるように、人間の実践的ふるまいの対象（他者）が事物であるばあいには、人間はこの対象のなかで自分を直観し、自分を確証することはできない。人間が自分を直観できる対象（他者）は他の人間（他人）にはかならない。個人が他人のなかで自分自身を直観することができるばあい、個人が他人

によって承認される。承認のこのような定義も存在論的なものである<sup>17)</sup>。個人の他人における自己直観は意識の側面を伴うが、根本的なのは、この自己直観を可能とする自他関係の客観的あり方である。このような承認の存在構造は従来のヘーゲル解釈においてこのことが十分に理解されてきたとはいえない。ヘーゲルのつぎの主張に注目しよう。「自己意識は他の自己意識によって承認されることをつうじて、定在をもつ」「自己意識の承認はつぎのことのなかにある。すなわち、各人は他人にとって、自分自身がそうであるものと同一であること、自分が他人に対して存在すること自体をまさに知っていること、したがって、自分から区別されたもののなかで自分自身を直観することのなかにある」(Pro. 78f.)。

それでは、人間が他の人間によって承認され、そのなかに自分を直観することができるのはなぜか。それは、他人も個人と同様に意識をそなえた自由な存在者であるからである。

「各人は自分の自由を対自存在として他人のなかに直観すること、あるいは他人によって承認されることを……求める」。自己意識は、「自分を自由なものとして〔他人に対して〕妥当させ（主張し、認めさせ）geltend machen、承認される」ことを求める（Pro. S. 119, 邦訳 39 頁）。

個人のこのような要求は一方的に実現されるのではない。これを一方的に実現しようとするばあいには、承認をめぐる闘争が生じる。この要求が実現されるためには、他人がこれに対して応答し、個人を自由なものとして承認しなければならない。他人がこのように個人を承認するのは、他人も自由であるからである。したがって、個人が他人によって自由なものとして承認されるのは、個人が、このように自分を承認してくれる他人を同様に自由なものとし、承認するかぎりにおいてである。このようにして、他者において自分を直観することは、自分と他者とのあいだで相互的に行なわれる。「両者は相互に他方を承認するものとして、相互に承認する」(Phä. S. 143)。

#### 4 承認の客観面と主観面

他人のなかで自分自身を直観することは主観的側面と主観的側面をもつ。まず、他人における自己直観を可能とするような客観的、現実的關係が存在しなければならない。この関係は多様である。個人が他者のなかに自分を直観できる関係はどのようなものかが問題になる。他方で、他者における自己直観は意識を伴い、主観的な側面も持っている。他者による個人の承認は、個人に対する他者の意識を伴う働きかけであり、個人もこれを意識する。このように自分と他人の側で意識の契機がある。しかし、承認のこのような、主観的、意識的契機に還元してはならない。

しばしば評判、賞賛、名誉をえることが承認の形態として挙げられる。ホッブズは人間にはこのようなものを求める基本傾向があり、これが闘争の動機となるとみなした（『リアイアサン』第10、13章）。これに対して、アキアベリは、このようなものは空虚なものであり、古い時代の残りかすであると批判した（『君主論』）。現代において大衆社会を分析したリースマンは、現代人は他人や世間の評価や評判を気にする「他者志向型」の生き方に陥りがちであるとみなしている（『孤独な群衆』1953年）。評判、賞賛、名誉においては個人に対して他人がもつ「イメージ（表象）Vorstellung, image」や「意見・評価 Meinung, opinion」が重要であるが、他人の表象に依存することが真に主体的な生き方といえるかが問題になるであろう。

ヘーゲルは、職業上の誇りのなかに近代の新しい「名誉（榮譽）Ehre」を見出す（Rph. § 208, § 253）。このことは、職業倫理のなかに承認の実現を求めるという文脈で主張されている<sup>18)</sup>。ヘーゲルは名誉を、「自分と他人の表象において承認される」ことと述べている。市民社会においては一般に自分と他者との表面的関係が「表象や意見」として意識される（Rph. 17/18. § 98）。しかし、これは自分と他人の関係の深い把握には至らない。ヘーゲルは市民社会においては同調、模倣、流行、自己誇示などの「社会的欲求」が生じるとみなしている（§ 95, 98, Vgl. Rph. § 193）。これは大衆社会の心理状況を分析した先駆的なものといえるであろう。しかし、社会生活における承認はこれに解消されるのではない。もし、承認が他人の表象における承認に限定されるならば、「他人のなかに自分を直観する」ことは、「他人の表象のなかに自分を直観する」ことを意味するであろう。

ヘーゲルは承認を表象における承認という社会心理学的な理解にとどめずに、承認の根本をなす客観的、現実的關係の社会学的考察を重視する。この点について、彼が1825年の「精神哲学」（『エンツェクロペディー』）講義のなかでつぎのように述べていることが注目される。「文明化された状態、とくに家族、市民社会、国家において、とくに私はいかなる者をも承認し、また〔いかなる者によっても〕承認されるのであって、闘争はまったく生じない。そこには人倫的、法的關係が現存する……。このような承認はたんに名誉、他人の表象における承認へ向かうのではない。……そうではなく、人間は生存（現存在）Existenz全体において承認されなければならない」（Petry, p. 78, Vgl. Enz. § 431）。これはたんに個人の能力や役割が他人や世間の表象において評価されることなく、個人の存在と生活が実際に保証され、肯定的に処遇されることを意味する。ヘーゲルは、近代人の自由の基本条件は、自己意識、自己判断とともに福祉の保証にあることを強調している。

## 5 承認の段階

『法哲学』における法の諸段階は承認の実現の諸段階を意味する。第1段階の「抽象法」においては承認はつぎのような形態をとる。「所有において、人格は自分自身を連結している。私が外面的なあり方〔物件あるいはその所有〕において自分自身で還帰していることは……他の諸人格の存在において、私の彼らに対する関係において、また彼らによって承認されたあり方（これは〔自他のあいだで〕相互的である）において、私の人格性の現存在をもつことである」（Rph. § 490）。「占有獲得は、他人の主体の意志に関係し、承認されたあり方に関係するかぎりでのみ、一つの行為である」（Rph. 17/18. § 52 Anm.）。

法の第2段階は道德であるが、道德が承認の関係であることは『法哲学』においては明らかにされていないが、ある年の「法哲学」講義においてはつぎのようにいわれる。「主観的に規定された意志が行為において与える定在は他人の意志に対する、また他人の意志の承認に対する関係である」（Rph. 18/19. § 281）。「意志は他人の意志においても妥当する（認められる）かぎりで、承認された意志として存在する」（Rph. 17/18. § 50 A.）。

人倫においては個人の生活は他人の生活と本質的に関連し、相互に依存している。個人はこの関連において他人のなかに自分を直観することによって、自分自身を実現できる。ここに相互承認の関係がある。

人倫の第1段階の家族における関係は愛の関係である。そこでは個人は他人との一体性を感じる。愛においては、「自己意識は他人において自分を意識し、自他のこのような統一を直観し、感じる」（Rph. 17/18. § 73 Anm.）<sup>19)</sup>。

人倫の第2段階である市民社会においては、「個々人の生計と福祉が他人の生計と福祉のなかに編み込まれ、これらを基礎とし、この連関においてのみ実現され、保証される」（Rph. § 183）。個人はこのような生活の相互連関のなかで、他人のなかに自分を直観することができるのであり、ここに承認の現実的あり方がある。

ヘーゲルは国家を承認の最高の形態とみなす。国家において「具体的な自由」が実現される。「この自由は、人格的な個性とその特殊的利益が十全に発達し、それらの権利がそれ自身として承認されることにある」（§ 260）。「近代国家の本質は、普遍的なものが特殊的なものの十分な自由と諸個人の幸福とに結びつけられていることにある」（§ 260 Zu.）。

## 6 水平的承認と垂直的承認

承認関係は個人相互の垂直的关系という次元と、全体と個人とのあいだの垂直的关系という次元とをもつ。法、道德および市民社会（それは法と道德の基礎をなす）においては



水平的承認関係が基本になる。これに対して、国家においては垂直的承認関係が優位に立つ。社会的な組織や制度は個人のあいだの相互承認の関係であることによって、自由の実現となるのであるが、相互承認が組織や制度として確定されると、それらの全体と個人とのあいだの垂直的関係が生じる。したがって、水平的承認関係と垂直的承認関係とは相互に関連する。全体と個人との関係が一方的な支配従属の関係ではなく、自由なものであるためには、全体が個人を承認すると同時に個人が全体を承認するという相互承認の関係が成立しなければならない。この観点から、ヘーゲルは国家をつぎのように説明する。「国家は家族、私的権利、私的福祉の領域に対しては外的必然性であり、その正義はこれらの領域において平等として規定される。それらの掟（法律）は一方では、国家の本性に従属し、これに依存する。しかし、国家はこれらの領域とそれらの特殊的利益が自立的なものとして発展させられるかぎりでのみ、自分の真の強さをもつ。また、それらの特殊的利益が国家に対する諸義務をもつが、それらが同時に、国家によって承認された諸権利であるかぎりでのみ、そうである」（Rph. 18/19. § 117, Vgl. Rph. § 261）。

問題は、個人による全体の承認や同意が国家にとって本質的なものであるのか、それともたんに付随的なものであるのかである。後者のばあいは、全体と個人との承認関係は対称的ではなくなり、またこの関係に個人相互の水平的承認関係が依存することになる。ヘーゲルは国家の段階においては全体と個人との関係を人倫的実体と個人との関係としてとらえ直す。個人の法（権利）は実体のなかに含まれるが（Rph. § 154）、従属的なものであり、実体の法（権利）が個人の法（権利）に優先すると主張する（Rph. 17/18. § 69, Vgl. Rph. § 152）。

## 引用について

引用文中の〔 〕内は補訳である。

ヘーゲルからの引用のさいに、著作名は〔 〕内のように略記する。邦訳を示すが、本稿の訳は必ずしもこれに従わない。

G. W. F. Hegel Gesammlte Werke, [GW.]

G. W. F. Hegel Werke in 20 Bänden, [WZ.]

Jenaer Systementwürfe I. Zur Philosophie des Geistes. GW. Bd. 6. [JGI.]『イエナ精神哲学Ⅰ』（『イエナ体系構想』加藤尚武監訳、法政大学出版局）

Jenaer Systementwürfe III. Philosophie des Geistes. GW. Bd. 8. [JGII.]『イエナ精神哲学Ⅱ』（同上訳）  
Phänomenologie des Geistes [Phä.] Hrsg. v. Hoffmester.『精神現象学』（『精神の現象学』『ヘーゲル全集』4, 5, 岩波書店、金子武蔵訳）

Philosophische Propädeutik [Pro.] WZ. Bd. 4.（『ギムナジウム論理学』海老沢敏訳、梓出版社）

Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820). [Rph.]『法哲学』(『法の哲学』上巻, 下巻『ヘーゲル全集』9a, 9b, 岩波書店, 上妻精他訳)

Naturrecht und Staatswissenschaft (1917/18) [Rph. 17/18], Hegel Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 1 (『自然法と国家学講義』高柳良治監訳, 法政大学出版局)

Naturrecht und Staatswissenschaft (1918/19) [Rph. 18/19], Edition K.-H. Ilting, Hegel Rechtsphilosophie, Bd. 1 (『自然法および国家法』尼寺義弘訳, 晃洋書房)

Philosophie des Rechts (1919/20) [Rph. 19/20] (『法哲学講義録 1819/20』中村浩爾他訳, 法律文化社)

Philosophie des Rechts (1922/23) [Rph. 22/23] Edition K.-H. Ilting, Hegel Rechtsphilosophie, Bd. 3 (『ヘーゲル教授殿の講義による法の哲学』Ⅰ, Ⅱ, 尼寺義弘訳, 晃洋書房)

Philosophie des Rechts (1924/25) [Rph. 24/25] Edition v. K.-H. Ilting, Hegel Rechtsphilosophie, Bd. 4 (『法哲学講義』長谷川宏訳, 作品社)

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil. Philosophie des Geistes, WZ. Bd. 10. [Enz.]『エンツュクロペディー』(『精神哲学』『ヘーゲル全集』3, 岩波書店, 船山信一訳)

The Berlin Phenomenology, Edition by M. J. Petry [Petry.]

\*各年の『法哲学』および『エンツュクロペディー』についてはパラグラフ番号 (§) のみを表記する。編集者によって付加された〈Zusatz〉は〔Zu.〕と略記する。

## 注

- 1) 拙論「共同体的自由と相互承認」日本倫理学会論集 15, 金子武蔵編『ヘーゲル』以文社, 1980 年。
- 2) 金子氏は当時、『精神の現象学』の新訳の下巻(「精神」の章以降)の仕上中であったが、承認概念が「自己意識」の章においてだけでなく、「精神」の章においても重要な役割を果たしていることに気づき、『精神現象学』全体におけるその位置づけをとらえ直すことになったといわれる。このような立場は『精神の現象学』新訳(岩波書店)下巻の解説(1462 頁以下), および『精神現象学への道』(岩波書店, 1989 年, 190 頁以下)のなかで示されている。なお、私の発表の時点ではジープの『実践哲学の原理としての承認』は入手できていなかった。
- 3) 現代の心理学者のなかで、承認に注目した先駆者はマズロー (Maslow) であろう。彼は人間の基本的欲求の層から構成されるとみなし、その最上層に「自己実現の欲求」を、そのすぐ下層に他者からの「尊敬 respect, 評価 esteem, 承認 recognition の欲求」を位置づけた(『動機づけと人格』1943 年, 邦訳『人間性の心理学』能率産業大学出版部)。これに先立って、マレーは、20 を越える社会的欲求のなかの一つに承認の欲求を含めていた(『人格の探求』1938 年, 邦訳『パーソナリティ』)。戦後、エドワーズも承認の欲求を社会的欲求の一つとみなしているが、これを他人志向する傾向と結びつけて理解している(1953 年)。クラウンとマーロウが考案した「社会的望ましさの尺度」も承認欲求に関係する。日本で心理学や社会心理学の辞典の項目として「承認 approval」が登場したのは 1990 年代に入ってからである(小川一夫監修『社会心理学用語辞典』北大路書房, 1995 年, 中島義明他編『心理学辞典』1999 年, 有斐閣)。しかし、ここにおいても承認の要求は社会的要求の基本形態の一つとして位置づけられているにすぎない。
- 4) ホネットの同趣旨の認識は『承認をめぐる闘争』の日本版への序文のなかでも示されている。「本書を 8 年まえに公刊したときには、〈承認〉という概念がつぎの時代の道徳哲学や政治哲学においてどれほどの成功を収めるのか、まだ予測することができなかった。[しかし、] この間、この概念は、すくなくとも西ヨーロッパの先進社会においては、マルチカルチュアリズムをめぐる論争や社会正

- 義に関する新たな定義づけの試みとならんで中心的な役割をはたしてきた」（邦訳，vii 頁）。
- 5) ヘーゲルにおいては、自然状態が理論的抽象物にすぎないのか、歴史的に実在したものであるのかは必ずしも明確ではない。彼は、国家の設立に先行する「英雄時代」がこれに対応するともいう。承認の闘争に勝利した英雄が国家を設立するという（Rph. § 349 A, § 350）。
- 6) 〈Anerkanntsein〉は、承認が実現された状態としてヘーゲルの基本用語となっている。
- 7) ジープが編集したヘーゲル『法哲学』の解説書（Klassiker Auslegen, Bd. 9, 1997）においては承認は重視されていない。なお、そのなかで彼が『法哲学』序論の解説（第1章）でつぎのように述べているのは注目に値する。「好意および安寧に対する道徳的要請、現存在（生存）Existenzの承認に対する社会的要請」は「法（正）に属す」（S. 20）。
- 8) この点については拙著『承認と自由』115 頁を参照。
- 9) ドイツ語版と英語版が同時刊行。近く邦訳の予定である（加藤泰史他訳，法政大学出版社）。
- 10) 近く邦訳の予定である（島崎隆他訳，未来社）。
- 11) このような試みはホネットの最新の『理性の病理現象 Pathologie der Vernunft』（2007 年）のなかでも示されている（S. 32ff.）。
- 12) ヘーゲル研究で有名なチャールズ・テーラーも承認概念をこのような文化的意味で理解している（The Politics of Recognition, 1994. 邦訳『マルチカルチャリズム』岩波書店）。彼はヘーゲルの承認論（とくに『精神現象学』における闘争論）を踏まえているのであろうが（島崎隆「相互承認と多文化主義」岩佐茂・島崎隆編著『精神の哲学者 ヘーゲル』創風社，2003 年，284 頁以下），テーラー自身の承認論はヘーゲルのものとは異なっている。
- 13) 『イエナ精神哲学Ⅰ』においてはつぎのようにいわれる。生死を賭けた承認の闘争の結果，つぎのことが判明する。「個別的全体は自分自身を廃棄するものであって，それは，他人の意識のなかで自分自身であるような承認された全体である。それはこのことによって，絶対的に普遍的な意識となる」（JGI. 312）。「この絶対的意識は個別的意識としての意識の廃棄されたあり方である。すなわち，他人のなかで自分自身となると同時に，自分自身のなかで他人となるという永遠の運動であるような廃棄されたあり方である。」それは「民族の精神」，「絶対的実体」である。また，「その運動の面は絶対的人倫である」（314）。また，『イエナ精神哲学Ⅱ』においてはつぎのようにいわれる。「それ〔各人〕は意志であり，対自存在そのものである。その現実性は，他人によって承認され，他人に対して絶対的なものとして妥当する（認められる）gelten という意義をもつ。しかし，各人が絶対的なものとして妥当するためには，彼は自分自身を絶対的なもの，意志として表示しなければならない。すなわち，妥当するのはもはやその定在ではなく，その意識された対自存在であるようなものとして自分を表示しなければならない」（JGII. 220）。「運動は生死を賭けた闘争である。各人はそこから出発した結果，他人を純粹な自己とみなした。各人は意志の知となる。」「このような知る意志は今や普遍的意志である。それは承認されたあり方である。」「普遍的意志は」「一般的には人倫であるが，直接的には法である」（220）。
- 14) ドイツ語の〈Recht〉はラテン語の〈ius〉にほぼ対応する。これに対して，英語，フランス語においては，〈right〉〈droit〉は規範という意味をもたず，この意味をもつのは〈law〉〈loi〉である。後者に対応するドイツ語は〈Gesetz〉であるが，これは〈Recht〉よりも具体的である（ふつうは「法律」を意味する）。
- 15) 船田享二『ローマ法入門』有斐閣，46 頁。
- 16) この主張は，自然法を批判する文脈におけるものであるが，自然法でいわれる生活権をヘーゲルも是認している。

- 17) 金子武蔵氏はヘーゲルの「相互承認の形而上学」について語っているが（『精神の現象学』下巻, 1465 頁, 『精神現象学への道』190 頁）, むしろ「存在論」という表現を用いたい。
- 18) ヘーゲルによる名誉の理解は限定されたものである。彼が古い中世の名誉をつぎのように批判していることに注意する必要がある。中世の国家は名誉に基づいて統合されるとみなされたが, そのために「表象と意見」に依存し, 特権をもつ者（ツンフト等）の気ままに委ねられた（Rph. § 273 Anm.）。
- 19) 愛においては, 「各人の人格は他の人格のなかで他の人格の意識とともに自分の意識をもち, このような親密性一体性の意識をもつ」（Rph. 24/25. § 158. S. 420, Vgl. § 158 Zu.）。厳密に言えば, 家族においては個人は人格としての自立性をもたない。ここで, 人格という用語が使用されるのは, 近代的家族が人格としての夫婦の愛による結合に基づくからである。