

## ヘーゲルの相互承認論の形成と構造 (2)

高 田 純

### 目 次

- I はじめに
- II 相互承認に向けて
  - 1 愛の共同体の可能性 —— ベルン期, フランクフルト期
  - 2 共同体と自由 —— イエナ初期
  - 3 有機的共同体と承認 —— 『自然法論文』, 『人倫の体系』 (以上前号)
- III 承認論の確立 —— イエナ実在哲学
  - 1 承認論の地平
  - 2 愛と承認
  - 3 承認の闘争
  - 4 共同体と承認 (以上本号)
  - 5 法と承認
  - 6 経済と承認
  - 7 国家と承認
  - 8 承認論の体系的地位 (以上次々号)
- IV 承認論の拡充 —— 『精神現象学』
- V 承認論の展開 —— 後期の体系

### III 承認論の確立——イエナ実在哲学

#### 1 承認論の地平

相互承認論が確立するのはイエナ後期においてであり、とくに二つの実在哲学にかんする論稿——1803-04 年の『イエナ実在哲学 I』（『自然哲学と精神哲学の講義草稿の断片』）と 1805-06 年の『イエナ実在哲学 II』（『実在哲学の講義草稿』）——においてである。ここでは、諸個人が相互に他の個人のなかに自分を見出すような関係が明確に相互承認の関係としてとらえられ、承認関係がさまざまな自由な人間関係や社会関係の基礎におかれるに至る。この時期は、承認論が確立された時期であるとともに、承認が最も一貫しかつ最も明確に社会哲学と倫理学の根底にすえられた時期でもある。のちのヘーゲルにおいては、承認が自由な人間関係を基礎づけるという考え方はこの時期におけるほどは明確ではない。

承認が真に実現されるのは、民族共同体においてである。『イエナ実在哲学 I』においては、民族共同体のなかで、個人は「他人のなかに自分自身となると同時に、自分自身のなかで他人となる」ことによって、「承認されたものとしてのみ存在する」（JRI. 232/223）といわれ、『イエナ実在哲学 II』においても、「承認されたあり方（承認態）Anerkanntsein」が人倫一般の基礎をなすといわれる（JRII. 212/203）。

これら二つの論稿においては、承認の実現の諸段階は、共同体以前の段階と共同体の段階とに大別される。共同体以前の承認の形態としてまずとりあげられるのは家族である。そして、家族における承認の欠陥と矛盾は承認をめぐる闘争において先鋭化されることが示される。この承認の闘争を解決するのが共同体であって、共同体がこのように承認の実現として根拠づけられる点にイエナ後期の承認論の最大の特徴がある。承認の闘争は『精神現象学』

における実践哲学的考察の箇所でも重要な役割をはたしている。この時期のヘーゲルの構想によれば、共同体のもとでの承認の実現は、社会的労働（市民社会）、法、国家を主要段階とする。しかし、『イエナ実在哲学Ⅰ』においては、叙述が中断されており、国家における承認のあり方が考察されないままになっている。共同体における承認の諸段階が体系的に叙述されるのは『イエナ実在哲学Ⅱ』においてである。『精神現象学』はその基本的性格からいって、実践哲学的問題を主題とするものではないので、そこでは承認論は体系的に展開されてはいない。だが、社会関係を承認によって基礎づけようとするモチーフはそのさまざまな箇所に現われている。また承認がより広く、人間相互のさまざまなコミュニケーションの典型的形態として用いられており、この点で、『精神現象学』における承認論は独自の意義をもつ(IV 参照)。

## 2 愛と承認

### (1) 愛の構造

① 共同体以前の相互承認の形態はまず愛に求められる。このばあい『人倫の体系』と同様に、愛は男女の性関係にもとづくもの（性愛）に限定される。『イエナ実在哲学Ⅰ』においては愛が承認の関係であるは明言されないが、内容からみて、愛が承認の構造をもつものとみなされている。「性関係は、そのなかで各人が自分自身他人と同一であるような関係であり」、そこでは「各人は他人の意識のなかで……自分を意識する」(JRI. 212/221)。

この論稿において愛の承認が考察されるのは、共同体（「民族精神」）以前のレベルの第三段階「占有と家族の勢位（ポテンツ）」においてである。その第一段階は意識、記憶、言語を含む「言語の勢位」であり、第二段階は欲求、労働、道具を含む「道具の勢位」である（これらは後期ヘーゲルの主観的精神のうちの理論的精神と実践的精神とにそれぞれほぼ対応する<sup>1)</sup>）。第二の段階と第三の段階はいずれも「実践的意識」の段階に属するが、両者のあいだ

には一つの転換があり、活動の対象が事物から他の人間に転化する。

実践的意識の最も原初的形態は欲求 *Begierde* である。それは事物的対象の自立性を廃棄し、自分に満足を与えようとするが、このことは対象に抵抗を受けるため、真には遂行されない。労働においては個人は直接に欲求を充足するのではなく、道具を用いてこの欲求に適合したものに事物を加工する。ここでは、対象的なもの、労働産物は「否定されるとともに存立しつづける」。また、欲求も、それを充足しうるものとしての対象のなかで持続的となる。道具は「労働に持続を与える」とともに、欲求と対象との「両者にその持続的現存を与える媒介」である (JRI. 210f./220f.)。しかし、労働産物や道具においても個人にとってその他者性は克服されない。個人が対象において自分を意識できるのは、この対象がもはや事物ではなく、個人と同様に意識をもち自立的な他の個人であるばあいである。「意識の自由はこの必要を廃棄し、享受における [対象の] 否定を……阻止する。それは、……各人が他人の意識のなかで……自分を意識する……ように、両性を相互に意識に高める」<sup>2)</sup>。事物から他の人間へ対象のこのような転換は、のちのヘーゲルの精神哲学、実践哲学において中心的な意義をもつようになるものである<sup>3)</sup>。

愛 (性愛) においては、第一に、男女は自分の欲求を自立的な相手のなかで満足させる。欲求は、「彼ら両性が絶対的な対自存在をもちながら直接的に合一したあり方」となり、「享受は彼ら自身をこのように他人の意識のなかに直観することにある」(212/221)。第二に、愛は、他人のなかで自分を直接に満足させるのではない。ここでは、他人 (異性) の自立性を否定するような欲求 (性欲) は阻止される。性愛においては、欲求は「享受における否定を自分自身をつうじて阻止する」のであり、「このように享受にたいする関係から解放される」(ibid.)。第三に、性愛は両性のあいだで相互に対等におこなわれるのであり、各性は他方の自立性を維持しながら、そのなかで自分を満足させる。愛は「両性を相互に意識させ、対自存在として持続させる」(ibid.)。「女性は男性にとって対自的の存在するものとなる。女性は男性の欲求の対

象となることをやめる」(212R./221R.)。

② 『イエナ実在哲学 II』においては、愛が承認の関係であることが明確されるに至る。愛においては、「各人が他人と対立しながら、他人と等しくなり」(JR II. 192/202)、「各人は他人のなかで自分を知る。」個人は「直接に承認されたあり方」となる(218/227, Vgl. 200/209)。愛は「二重の意味のもの」である(192/201)。愛においては、個人が他の自立した個人のなかで自分の自立性を見出すという側面と、他の個人のなかで自分の自立性を放棄するという側面とが結合している。一方では、「各人は直接に他人のなかで自分を知る」(193/201)が、他方では、「各人が他人のなかに自分を知るというまさにこのことをつうじて、各人は……対自的に存在するものとしての、[他人から]区別されたものとしての自分を廃棄する」(193/202)。しかし、愛において優位にあるのは、各人が相互に他人のなかに自分を見出すために自分の自立性を放棄するという側面である。

『イエナ実在哲学 II』における愛の承認の位置づけは『イエナ実在哲学 I』のばあいと基本的に同一である。ただし、ここでは、共同体以前の水準が「知性」(理論的精神)と「意志」(実践的精神)の二段階に大別され、愛は後者の内部で扱われる<sup>4)</sup>。欲求や労働における個人の事物にたいする関係が、愛において他の個人にたいする関係に転換するという論理も『イエナ実在哲学 I』のそれと共通である。精神がめざすのは、対象のなかで自分を知ること、「対象的なものを自己であると知る」ことである。これは「認識 Erkennen」(193/203)であるといわれる。このような「認識」が実現されるのは事物にたいする関係においてではなく、他の個人にたいする関係としての愛においてはほかならない。「各人が他人のなかで自分を知る」という「このような認識が愛である」(ibid.)<sup>5)</sup>。そして、このよう他人のなかで自分を認識することが、具体的には、他人によって承認されること Anerkanntsein であり、認識 Erkennen は承認 Anerkennen となる<sup>6)</sup>。ここでは「知性と意志との最初の統一」がもたらされる。両者の本来的な統一は共同体において実現されるが(203/

212, 4 -(1)参照), 愛におけるこのような統一はその前形態をなす。このような点で、『イエナ実在哲学 II』において愛の承認は承認論全体のなかで重要な位置をもつ。

ところで、『イエナ実在哲学 II』においては、欲求から愛への移行は論理的には「推論 *Schluß*」の発展としてとらえられる。推論は、分裂した両極を媒介し、それぞれを充実する（欠陥を埋める）ことである。欲求も推論である。それは自分に欠けたものを事物的対象の消費によって満たそうとする（187/196）。だが、欲求においては、自我が能動的であるのに対して、対象は受動的であって、このような一方的関係においては自我は自分を充実することはできない。自我と事物とを両極とする関係においては推論は完成されない。たしかに、道具においては自我と対象とが媒介され、推論はより高次の次元に高められる。道具は自我にたいしては受動的であるが、対象にたいしては能動的である（197f./189f.）。しかし、ここでも、自我の事物にたいする関係における推論がもつ限界は根本的には除去されない。自我が対象によって自分を真に充実することができるのは、対象が自我にたいして受動的であると同時に能動的であるばかりである。このような対象は他の自我にほかならない。推論は、このように両極がいずれも自我であるときに完成する。ここでは、「意志の最初の推論は変化してしまい、いずれの極も自我によって充実されるようになる」（191R./201R.）。ところで、両者の自我はさしあたり一面的な「性格」（性別）をもったものとして相互に関係する。「推論の両極をなすこれらの自我はまだ全体ではなく……、相互に対立している」（*ibid.*）。その一方は普遍的な理論的（観想的）自我であり、他方は個別的な実践的自我である。前者は女性において、後者は男性において具現されるといわれる。男性はその個別的欲求を直接に満足させようとする。これに対して、女性は道具を用い、自らは手を出すことなく自分を実現するといわれる<sup>7)</sup>。男女がそれぞれ他方のなかに自分に欠けるものを見出し、他方によって自分を充実する関係が愛にほかならない。このようにして、愛において推論は完成される。愛

は「推論の運動であって、いずれの極も充実されるのであり、このように直接に他方のなかにある」(193/202)。

## (2) 家族と承認

愛(性愛)においては、男女は相互に結合し、他方のなかに関心を見出すことが、このことはまだ持続性を欠いている。両性が結婚し、家族を形成することによって、愛の承認は持続的となることができる<sup>8)</sup>。家族においては両性もはや個々のことがらにかんして部分的に結合するのではなく、「全体的個体」(JRI. 213/222)として全面的に結合し、また相互承認する。「夫婦がなんらかの個別性や特殊的目的と結合するのではなく、彼らが自然に属しているかぎりでの全体性からみた個体として合一するような完全に共同的な現存在を彼らは[相互に]与える」(JRI. 213/222)。結婚においては「各人は相互に他人の意識のなかにあることによって、各人は相互に他人においてその全体的個体としてある」(212f./222)。

ところでさらに、夫婦のあいだの結合と相互承認は、彼らの外部の或る対象(第三者)において客観化される。このような対象はまず彼らの相互奉仕や、共同労働の所産としての家族財産である(JRII. 195/203, Vgl. 218/227)<sup>9)</sup>。「満足した愛はまず、この第三者が両極と別のものであるというようにして、対象的となる」(194/203)。しかし、家族財産が事物的なものであるかぎり、彼らはそのなかに関心の結合を完全には見出すことはできない。「この対象はまだ愛を自分のなかにもってはおらず、愛は[なお]両極のなかにある。両極の性格がおこなう認識はそれ自身では認識ではない」(195/203)。両親が相互の結合を意識することができるのは、彼らによって生み出されながら彼らと同様に意識をもつ子においてである。「彼らが合一したものとして……相互に認識するための媒介項の側面は必然的に或る意識である」(JRI. 213/223)。「彼らは子供のなかで自分たちを……生成した統一として認識する」(ibid.)。「両性は子供のなかに関心を直観する。[子は]彼らの自己意識的統

一が自己意識的となったあり方 [である]」(JRII. 195/204)。

両親は子を媒介として相互承認をめざす。このような、第三者を媒介とした相互承認は承認の高次の形態である。しかし、ここにも限界がある。子において両親は自分たちを自立的なものとして認識しあうのではなく、「廃棄されたものとして認識しあう」(JRI. 212/223)。子における両親の統一は「直接的な対象、あるいは個別的なものである。[だが]愛の統一は今や、この個別的あり方を廃棄する運動となる」(JRII. 195/204)。

第一に、生命体の運動の面からみれば、両親は死をつうじて子に生命を与え、類を維持する。「彼らの運動は一面では直接的定在を廃棄するという意味をもつ。これは彼らの死である」(195/204)。だが、このことによって両親のあいだの承認が不可能となる。第二に、意識の運動の面からみれば、彼らは教育をつうじて子供に彼らの意識を与え、そのなかでこれを維持しようとする。「産出された個人 [子] にたいして、この運動は意識的な運動としてはこの個人の対自存在の生成、教育である」(ibid.)<sup>10)</sup>。だが、このばあいも、両親の自立性 (対自存在) は子供のなかで維持されるのではない。「両親の意識は子供の素材であり、これを犠牲にして子は自分を形成する」(JRI. 214/224)。「両親はこのような他人 [子] の生成のなかで、自分たちが廃棄されているのを直観する」(214f./224)。この意味で「彼らは子供のなかで死ななければならない」(214/224)<sup>11)</sup>。教育による子の生成は「その本質からみれば、そもそも愛の廃棄となる」(JRII. 195/204)。

### (3) 愛の承認の限界

『イエナ実在哲学 II』においては、愛の承認の根本的限界がつぎの点にあることが指適される。第一に、たしかに、愛には、「他人において自分を知り」、「認識する」という精神的側面があるが、全体として愛は自然的なものに制約される。とくに性愛は男女の性的性質によって制約される。愛においては各人は「性格、あるいは自然的な個人として存在するにすぎない。承認され



ているのは、陶冶されていない彼の自然的自己である」(JRIL. 193/202R.)。第二に、愛における諸個人の結合は、彼らのあいだの対立を含みながらこれを克服したものではなく、彼らは真に自立的で自由なものとして承認されるのではない。愛における「承認されたあり方は、意志の対立を欠いたものであり、……そこでは諸個人は……自由な意志としては現れない」(JRIL. 200/209)。愛は「両極の、まだ自己をもたないものとしてのそれらの直接的統一である」(203/212)。これらの意味で、愛はまだ「精神的承認」(196/204)ではなく、承認の「直接的」形態にすぎない(Vgl. 218/227)。ヘーゲルによれば、相互承認は、各人が相互に他方のなかでその個別的、自然的あり方を廃棄しながらも、その普遍的あり方において自分を保持する関係であるが、愛においては(子供を媒介にした愛においても)各人はこのような「普遍的自己」へと自分を高めるには至らない。このようにして、愛における承認は「人倫のエレメントであるが、人倫そのものではない」(193/202)。

### 3 承認の闘争

#### (1)承認の社会的実現

二つのイェナ実在哲学のいずれにおいても、家族(愛)における承認について承認をめぐる闘争 Kampf um Anerkennung が考察される。家族における承認から承認の闘争への転化はつぎのように説明される。「家族において意識が到達した全体が、同様の他の全体つまり意識のなかで自分を自分自身として認識することは必要(必然的)である」(JRI. 217/225)<sup>12)</sup>。しかし、承認が或る家族のなかで個人にあいだで実現されても、この家族の外部で——つまり社会全体において、あるいは家族のあいだで——実現されるとはかぎらない。むしろ、家族の外部では承認をめぐる闘争が生じざるをえない<sup>13)</sup>。「全体としての家族は他の閉鎖的全体[家族]と対立する」(JRIL.196/205)。

承認の闘争は、家族における愛の承認そのものがもつ限界から生じる。第

一に、愛においては、承認は「意志の対立を欠いた」ものであった(218/209)。真の承認は各人のあいだの対立を含みながらこれを廃棄することによって可能となる。このような個人相互の対立の契機がそれだけとして自立化するとき、個人と他の個人とのあいだに衝突が生じる。これが承認の闘争にほかならない<sup>14)</sup>。第二に、愛において個人はその自然的なもの(「性格」)として承認されるにすぎず、自立的なもの(「自由な意志」)として承認されるのではない(ibid.)。個人が真に自立的なものとして承認されるためには、その自然的あり方を克服しなければならない。闘争は、個人が「陶冶されていない自然的な」あり方のままで直接に自分を他人にたいして主張し、妥当させようとすることから生じる。承認の闘争においては、自然的あり方の克服の必然性が否定的な形態で示されるのである。

承認の闘争は、承認を社会的に実現するうえで通過せざるえない必然的なものである。それは、共同体以前の段階から共同体の段階への移行を媒介する位置を占める。共同体は承認の闘争を解消し、承認の実現をもたらすものとしてとらえられる。承認の闘争を承認の社会的実現の過程全体のなかにこのように位置づけ、また、承認の闘争によって共同体に承認の実現の場としての基本的性格づけを与える点に、イエナ後期の承認論の一つの根本的特徴がある。

## (2) 占有をめぐる闘争

① 承認の闘争はまず占有をめぐるものとなる。このような理解は二つのイエナ実在哲学に特有のものであって、『精神現象学』や後期の「小現象学」(『エンチクロペディー』の精神哲学における)にはみられないものである。自然的な全体としての個人は他の個人との社会関係においては占有者として現われる。近代の多くの社会思想においても、占有は、個人の事物にたいする関係が承認を獲得するさいの最も基本的なものとみなされており、ヘーゲルもこれを踏まえているといえる。

『イエナ実在哲学Ⅰ』においてはつぎのように説明される。各人は「彼の占有と彼の存在とのそれぞれの個別性」を他人にたいして主張し、その承認を他人から獲得しようとする。そのために、彼は他人を占有から排除しようとする。このような他人の排除が現実的となるのは「言葉、確言、脅迫や約束」によってではなく、他人の占有をじっさいに妨害し、侵害することによってである(JRI. 218f./226f.)。このようにして、個人は他人から占有を承認を獲得することを求めて、他人の占有を侵害するのであり、ここに占有をめぐる闘争が生じる。

占有の闘争が必然的となるのは、各人が自分の個別的定在、占有をそのまま普遍的なものとして他人にたいして主張しようとするからである。あるいは、普遍的であるべき占有を各人が個別的なものとして妥当させようとするからである。「占有のなかにはつぎのような矛盾が含まれている。すなわち、或る外的なもの、事物は普遍的なもの……であるべきであるが、このようなものが意識の直接的個体に対して普遍的なものであるという矛盾が含まれている」(219/227)<sup>15)</sup>。占有そのものに内在するこのような「矛盾」が、占有の承認をめざす各人の運動によって顕在化し、占有の闘争を生じさせるのである。

② 『イエナ実在哲学Ⅱ』における占有の闘争の叙述はより複雑である。この論稿において扱われるのは、『イエナ実在哲学Ⅰ』におけるような、排他的占有をめざす個人（占有者）のあいだの対称的な相互関係ではなく、占有から他人を排除する者（占有者）と、占有から排除される者（非占有者）とのあいだの非対称的な関係である。

或る事物を占有獲得する者は他人をそれから排除しようとする。だが、このように占有獲得された事物は個別的なものにすぎず、それ自身では普遍的意義をもたないにもかかわらず、彼はそれを自分に所属すると主張する。ここには「矛盾」がある。「直接的な人間はそれ自体で（即自的に）占有獲得する。このことにはつぎのような矛盾がある。すなわち、直接的なものが内容

となすという矛盾である」(JRII. 200/208)。「個別的、直接的なもの」は「それ自体では普遍的ではなく、その内容にかんしてはつねに矛盾が生じる。[それが] 或る個人の欲求に [のみ] 適合することは純粋な自己と、平等と矛盾する」(198/207)。これは、『イエナ実在哲学 I』において指適された占有の「矛盾」と同様の性格のものである。このような矛盾が解消されるためには、この占有は他人から承認されなければならない。しかし、占有者は他人を占有から排除しながら、いかにしてその占有についての承認を他人から獲得するのであろうか。

ヘーゲルは、非占有者の態度に着目する。他人を占有から排除する占有者は、自分では対自的な存在(自立的なもの)と思い込んでいるが、これは「無邪気」にであるにすぎない。というのは、彼は占有の対象としての事物や自分の個別的定在によって束縛されているからであり、他人を占有から排除することによって「他人にたいして(対他的に)存在する」からである。これに対して、非占有者(被排除者)がむしろ「自分に対して(対自的に)存在する」。彼は占有から排除されることによって、個別的定在からひき離され、「自分自身に純粋に関係する」からである。ここでは、排除者、非占有者と被排除者、占有者との関係は逆転される。ところで、被排除者の対自存在は他人(排除者、占有者)にたいする関係において実現されなければならない。彼の対自存在はそれ自身では空虚であって、彼はこれを他人の対自存在のなかに定立し、これを充実しようとする。そのために、彼は他人の定在、その占有を侵害する。「被排除者は他人[排除者]の占有を侵害し、彼の排除された対自存在をそのなかに移し入れる」(201/209)。このように、自立性の主張はまず「被排除者のがわから」おこなわれるのであり、闘争も彼のがわからしかけられる(JRII.201/209f.)。

しかし、被排除者はこのことによって、「自分が思ったことと全く別なことをおこなうのを経験する」(ibid.)。彼が元来めざしたのは、他人[排除者]の個別的定在[占有]のなかに自分の個別的定在を見出し、これを回復するこ

とではなく、他人の個別的定在のなかに自分の純粋な対自存在を見出し、確認することであった。だが、彼は他人の個別的定在を損なうことによって、対自存在を失う。というのは、彼がこのことによって他人のなかに見出すのはもはやその純粋な対自存在ではなく、その個別的定在であるからである。さきのばあいと反対に、彼が対自存在とみなすことが「無邪気」となる。このようにして、排除者と被排除者とのあいだで「役割が取り替えられ」(JRII. 202/211)、両者の関係は再逆転されることになる。今度は対自存在となる可能性が生じるのは排除者の方にある。彼は被排除者から侵害を受けることによって、その個別的定在が廃棄されるのを知る。彼は、自分の排他的な定在(占有)は存立できず、このような定在を廃棄することによって他人から純粋な対自存在として承認されることを思い知らされる<sup>16)</sup>。彼は「もはや自分の定在を回復することへ向かうのではなく、自分についての知が生成することへ、すなわち承認されることへ向かう」(202/211)<sup>17)</sup>。

### (3)生死を賭けた闘争

① ところで、各人の個別的定在や占有は彼の個別的全体の構成部分であって、その一部の侵害は全体の侵害となる。「個人の占有と彼の存在との個別性が彼自身の全体的存在と結合して現象し、彼の無差別へとり入れられるかぎり」、「各人の個々のものをめぐる衝突は全体をめぐる闘争となる」(JRI. 217/226)。観念的な面からみれば、個人の人格全体にたいする侵害は「名誉」の侵害、「侮辱」である(ibid.)。だが、現実的な面からみれば、全体の侵害は生命の侵害に発展せざるをえない<sup>18)</sup>。

このように、占有をめぐる闘争は生死を賭けた闘争(死闘) Kampf auf Leben und Tod へ先鋭化される。このことはじつは、すでにみた占有それ自身に内在する「矛盾」からの必然的帰結である。各人は個別的占有を他人にたいして直接的に主張しようとする。だが、このような個別的占有はそれ自身では普遍的意義をもたないのであるから、このように主張することは矛盾

である。この矛盾の解消のために、彼は自分の個別的占有（定在）の主張をつうじて同時に自分の全体（生命）を主張しようとする。当初は自分の個別的定在の主張のために他人の個別的定在を侵害しようとしたが、このことはさらに、自分の全体の主張のために他人の全体を侵害することへと発展する。

「各人がこのような個別的あり方のままで直接的に彼の全体を或る個別的なものとして主張することによって、彼が他人の全体を否定するという現象が生じる」(219/228)。

ところで、他人の死によって自分の個別的全体を主張することは上述の矛盾をさらにつぎのような「絶対的矛盾」へと先鋭化する。第一に、他人を生命の危険にさらす者は、自分の生命をも危険にさらす。「私は他人の死をめざすことによって、私自身を死〔の危険〕にさらす」。「私が私の存在の個別性と私の占有の個別性を主張しようとする」ことは「それとは反対のことに転化する。すなわち、私はこの占有の全体を、……生命を犠牲にする」(220/229)。第二に、個人は他人を死に至らしめることによって承認を彼から獲得しようとすることは矛盾である。他人がじっさいに死んでしまうならば、承認がそもそも不可能となるからである。「承認はもっぱら、他人の意識において〔各人の〕全体の意識が存在することである。しかし、〔彼の〕この意識が〔他人において〕存在することが現実となることによって他人の意識が廃棄され、このため承認そのものが廃棄される」(221/229f.)。

死闘をつうじて開示されることは、各人が承認されるのはその個別的定在にかんしてではなく、それから純化された対自存在としてであることである。彼は個別的定在やその全体としての生命に固執しないことをこの闘争のなかで証示しなければならない。「各人は自分自身が死へ向かうことによって、自分が……対自存在する全体であることを証示する」(221/229)<sup>19)</sup>。彼は「自分自身を廃棄された全体として定立するのであり、このような全体としてのみ承認されうる」(222/230)。

② 『イエナ実在哲学Ⅰ』と『イエナ実在哲学Ⅱ』とのあいだには占有の

闘争にかんして理解の微妙な相違があるが、占有の闘争から死闘への転化の考察にかんしても同様の差異がみられる。『イエナ実在哲学 II』によれば、占有の闘争は占有者（排除者、被攻撃者）と非占有者（被排除者、攻撃者）とのあいだでおこなわれ、承認にとって必要な個別的定在の克服は排除者のかわで可能となる。しかし、このことが直ちに承認の闘争を終結させ、承認の実現をもたらすわけではない。排除者は被排除者からの攻撃を受けることによって、自分の個別的定在がそのものとしては妥当しないことを思い知らされるにすぎない。彼は、「他人によって承認され、他人にたいして絶対的に妥当する」ためには、「彼にとって妥当するのは占有という形態における彼の定在ではなく、自分の意識的な対自存在である……ことを証示しなければならない」（JRII. 202f./211）。そこで、彼は死闘において、「自分に属する定在の廃棄が自分自身をつうじて遂行される」（203/211）ことを他人にたいして証示する<sup>20)</sup>。死闘において他人の定在や対自存在を廃棄することはとりもなおさず、自分の定在や対自存在を廃棄することを意味する。「各人は、他人の廃棄されたあり方を、全く彼自身の対自存在の廃棄されたあり方へ転化し」、このような他人のなかで、「自分の廃棄された定在を直観する」（203/212）。ここでは、死闘においては各人の個別的定在の廃棄が他人を媒介にして（他人の個別的定在の廃棄をつうじて）遂行されるという弁証法が『イエナ実在哲学 I』よりも明確に示されている。

#### (4)承認の闘争の解決

承認の闘争は死闘にまでつきつめられることによって、その解決の必然性を開示することになる。第一に、承認の闘争においては、各人は死の危険に身をさらすことをつうじて、承認を獲得するためには自分の定在を廃棄しなければならないことを思い知らされる。個人が他人によって承認されることは、他人のなかで自分を見出すことであるが、そのためには個人は自分の定在（およびその全体）を他人のなかで廃棄しなければならない。そのことに

よって彼は他人のなかに自分を純粋な自己（対自存在）として見出すのである。個別的全体は「自分を放棄した全体として……〔自分を〕他人の意識のなかに直観する。あるいは……自分自身を廃棄したものとしてのみ存在する。それはこのようにして承認される」（222/231）。

第二に、承認の闘争においては、各人の個別的定在（占有）が廃棄されるべきことが示されるが、このばあいの個別的定在は、他人の個別的定在と対立する排他的なものであって、他人の個別的定在と結合し共存する個別的定在は同時に普遍性をもつものとして承認される。排他的な個別的定在への固執を断念することによって、個別的定在はむしろ「絶対に救済される」（223/232）。

第三に、個人が他人のなかで自分の個別的定在を廃棄しながら、同時にこれが「救済される」ためには、他人もまたこの個人のなかでその個別的定在を自己廃棄することが前提とされなければならない。「個人は、他人の廃棄された意識のなかで定立され、承認される」（223/232）。個人は「他人のなかに自分を知り、このことによって他人の自己否定を直観する」（JRII. 203/212）。このように、個別性の廃棄は個人のあいだで相互的におこなわれる。各人が他人のなかに自分を「認識する」ことは、他人が彼を「承認する」ことであり、また逆でもある。ここでは、「認識 Erkennen……は承認 Anerkennen となる」（203/213）。ヘーゲル自身は必ずしも明確にしていないが、ここでは、承認が相互的にのみ実現されることが示されているといえる。

第四に、各人が個別的定在への固執をやめることは、積極的な形式でとらえれば、彼が「普遍的意識」（JRI. 223/232）、「普遍的意志」（JRII. 204/212）へ自分を高めることである。個人はこのことによって承認される。個別的全体は「廃棄されたものとしてのみ承認される」のであり、「このことによって絶対的に普遍的な意識となる」（JRI. 222/230f.）。「運動は死闘である。各人はこのことから出発した結果、他人を自己の純粋なあり方とみなした。各人は知る意志となる。」「このような知る意志は今や普遍的意志である。それは承



「認められたあり方である」(JRII.203/212)<sup>21)</sup>。

#### 4 共同体と承認

##### (1)承認の実現としての民族

① 承認の闘争の結果生成する「普遍的意識」,「普遍的意志」は、具体的にいえば民族における共同的意識,共同的意志である。個人は民族共同体に所属し、それについての意識をもつことによって承認される。共同体においては、各人が他人のなかに自分を見出すことが現実的となり、承認が実現される。普遍的意識は、「個別的意識としての意識が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。」「それは或る民族の精神である」(JRI.223/232)。

『イエナ実在哲学Ⅰ』によれば、実体的なものとしての民族精神にとっては個人(個別的意識)はその「非有機的自然」である。民族精神は個人をその他者として定立しながら、これを廃棄して、自分へと取り戻す。「個別性の意識の全体」は「人倫的精神の非有機的自然」である。「[人倫的]精神のこの理念がその非有機的自然から絶対的に生成することは、その仕事の全体におけるその行為の必然性である。この精神は絶対的な人倫的精神としては本質的に、無限な否定的なものとして存在し、それが自分にたいしてもっぱら或る別なもの(他者)となっているようなものとしての[非有機的]自然を廃棄することとして存在する。すなわち、この自然を自分自身として定立するが、つぎにはそれを自分に取り戻すことによって自分自身を絶対的に享受することとして存在する」(JRI.225/234)。このような理解自体は『人倫の体系』におけるものと類似している。

民族精神の個人にたいする作用は二重である。一方で、個人は、民族精神に対立するような個別的定在としては廃棄される。だが他方で、個人は民族

精神において普遍的意識へ高められ、このような意識をもつものとして承認される。民族においては個人の活動は他人の活動と連関しており、「万人の共同の仕事」(JRI. 224/233)へ転化する。このために、個人の行為は「その個別的あり方のままで普遍的なものとなる」(231/240)。『人倫の体系』においては人倫的実体による個人にたいする否定的作用が強調されたのに比較して、『イエナ実在哲学Ⅰ』においてはその肯定的作用がより明確にされる。この論稿において、ヘーゲルはまず、民族的共同体のもとで個人がその個別的活動をつうじて普遍的なものへ高まる過程を、民族の言語、その労働、その占有の諸段階に即して考察している。

② 『イエナ実在哲学Ⅱ』においても、個人的意志は「普遍的意志」となることによって「承認されたあり方」となり、その実現が「人倫」(JRII. 212/204)、「民族精神」(Vgl. 232/242)であるとみなされる。ただし、この論稿は『イエナ実在哲学Ⅰ』とは異なって、承認の実現としての民族共同体の考察へ直接に進むのではなく、まず承認の社会的実現の第一段階としての法の考察へ進む。普遍的意志は「承認されたあり方である。」「それは一般的には人倫であるが、直接的には法である」(212/204)。

共同体（人倫，法）においては、個人は自立的なものとして承認される。愛においては、個人は自然的なものとして、しかも非自立的なものとして承認されたにすぎない。そこでは、個人は他人のなかに自分を見出すために自分の自立性を廃棄する。愛は非自立的個人のあいだの「直接的統一」である（2-3）。個人の自立化は承認の闘争においてこのような統一、承認の解体として現象する。この闘争においては、個人は自分の自立性を他人のなかに見出し、自立的なものとして承認されるために、他人の自立性を否定しようとする。だが、この運動はその極限としての死闘において挫折する。個人が自立的なものとして承認されるのは共同体においてである。ただし、これは愛における承認のたんなる回復ではない。共同体においては、愛の承認の一面性と承認の闘争の一面性とのいずれもが克服される。承認は、他人の自立

性のなかに自分の自立性を見出すことであるが、そこには、他人の自立性のなかで自分に自立性を否定するという側面と、他人の自立性を否定してそのなかに自分の自立性を見出すという側面とが含まれている。愛においては前者の側面が優位にあるが、承認の闘争においては後者の側面が自立化する。共同体においては両者の側面が統一され、自立的なものとしての個人相互の承認が可能となる<sup>22)</sup>。

## (2)精神哲学の体系と共同体

『イエナ実在哲学 II』においては、個人は知性（理論的精神）と意志（実践的精神）との統一に高まることによって共同体において承認されるとみなされる。このような把握はヘーゲルの精神哲学体系の確立のうえで一つの期を画するものである。『人倫の体系』においては全体として共同体以前の段階から共同体（人倫）の段階への移行がたどられるが、理論的なものと実践的なものはまだ明確には分離されずに、個人の事物にたいする関係や他の個人にたいする関係のなかに編入されてい。精神の活動の考察（精神哲学）は共同体の考察（人倫論）に吸収されていたといえる。これに対して、『イエナ実在哲学 I』においては、カント、またとくにフィヒテの影響のもとに、共同体以前の段階の精神がまず知性（理論的意識）と意志（実践的意識）とに区分されて考察されたうえで、共同体（民族）が考察される。そして、前共同体の段階から共同体の段階への移行にさいして決定的な役割をはたすのが承認の闘争にほかならない。しかし、この論稿においては、「普遍的意識」（民族精神）を知性と意志との統一としてとらえる立場はまだ明確ではない。前共同体（知性および意志）から共同体（人倫）への移行には一つの飛躍がある。知性や意志は個人に属するものであるのに対して、人倫においては活動の主体は個人ではなく実体としての民族的精神そのものである。普遍的意識は個人に属するだけではなく、本来的にはこの実体に属する。

『イエナ実在哲学 II』においてはじめて、知性と意志と統一としての普遍

的意志が、共同体を自覚する個人の意志であることが明確にされる。この結果、前共同体的段階から共同体的段階への移行はより連続的なものとしてとらえられ（もちろん人倫的実体が超個人的なものであるかぎり、この移行はやはり飛躍をとまうが）、精神哲学は体系的・一貫性を与えられる。このような理解は後期の精神哲学にも基本的に継承され、知性と意志との統一としての自由な意志（自由な精神）の成立によって主観的精神から客観的精神（法、共同体）への移行がはたされるとみなされる。後期においては、知性と意志はもっぱら精神の自然にたいする関係の側面からとらえられ、共同体以前の人間関係としての家族や承認の闘争の考察は排除される<sup>23)</sup>。たしかに、このことによって体系上の純化がはかられる。しかし、このために、共同体（客観的精神）の考察の出発点においては自由な意志の共同的、社会的含意は示されないことになり、あたかも、抽象的原理にすぎない普遍的意志の「自己展開」によってはじめて共同的、社会的内容が産出されるかのような外観を与えることになる。

### (3)承認の闘争の位置と役割

二つのイエナ実在哲学においては、承認の闘争は共同体の直前の段階に位置づけられるが、それはこのことによって、共同体を承認の実現の場として基本的に性格づけ、根拠づけるうえで決定的な役割を与えられる。このような把握はイエナ後期に固有なものであって、その影響は『精神現象学』のなかにも見出される。これに対して、後期の体系においては、承認の闘争の位置が低下することと結びついて、共同体を承認の実現として根拠づける立場は後退する。

多くの社会契約論者は、ホッブズに典型的にみられるように、自然状態を想定し、そこにおける個人の自由とその限界を明らかにしたうえで、この限界を克服するものとして共同体（法、国家）を構想する。彼らはこのことによって共同体を自由の実現として根拠づけようとした。次節で検討するよう

に、ヘーゲルの承認の闘争はこのような自然状態に相当するものであって、彼は社会契約論は否定しながらも、自然状態から出発することによって共同体を根拠づけるという構図は受容している。彼は共同体を承認の闘争の解消として説明することによって共同体を承認の実現として根拠づけようとする。

ところで、二つのイエナ実在哲学においては、承認の闘争の前の段階にさらに家族（愛の関係）がおかれ、これは共同体以前に可能な承認の形態として性格づけられる。これに対して、承認の闘争は、承認を家族の内部にとどまらずに社会全体においてめざすものでありながら、これを不可能とするものであって、承認の喪失の段階である。したがって、＜家族－承認の闘争－共同体＞の過程は＜承認－承認の社会的喪失－承認の社会的実現＞の過程を表現する。また、共同体が愛と承認の闘争を通過して確立されるということは、愛と承認の闘争とにおいてそれぞれ一面化されていた承認の二つの契機——他人における自己否定の契機と、他人の否定による自己肯定の契機——が共同体において統一されることをも意味する。このような弁証法的過程（これはトリアーデとしてまだ図式的に固定化されてはいない）にもとづいて共同体が承認の実現として根拠づけられる。ここにも、二つのイエナ実在哲学における承認論の特徴がある。

承認の闘争は社会的承認の否定の状態であるが、それをつうじて承認の社会的実現にとっての前提が開示されるのであり、この点でそれは肯定的・積極的意義をもつ。この前提とは、個人が他人のなかに自分を見出し、他人から承認されるためには、自分の個別的定在（欲求、占有、生命）への固執を断念しなければならないということである。このような個別的あり方の廃棄をつうじて個人は他人との共同体的結合に入る。個別性の廃棄は、積極的には普遍的、共同的意識の獲得を意味する。個人はこのような意識へ高まることによって承認される。

承認の闘争は「承認の運動 *Bewegung des Anerkennens*」(213/222)<sup>24)</sup>と

よばれるが、これは狭義および広義の二つの意義をもつといえる。個人が自分の個別的あり方のままで直接的に承認を獲得する運動という狭義の、また個別的な承認の運動は死闘において挫折する。しかし、このことをつうじて承認の社会的実現の前提が準備されるのであり、この点で承認の闘争は全体として広義の、また社会的な承認の運動をなす。

#### (4)承認の闘争と「自然状態」

ところで、『イエナ実在哲学 II』においては、ヘーゲルは承認の闘争を「自然状態」とみなしている (196f./205, Vgl. 214/223)。これはとくにホッブズ的な闘争状態(「万人の万人にたいする闘争」)に近い<sup>25)</sup>。承認の闘争から承認の実現としての人倫や法への移行という理解が、＜自然状態から法(国家)への移行＞という近代社会思想の主流の把握をふまえたものであることは明らかである。

『自然法論文』においては、社会契約論と結合されて自然状態の観念が批判された。それによると、「自然状態」は、人間が相互におかれた本来的あり方、「それ自体で端的に必然的、絶対的」であるとみなされながら、他方では「それに伴う害悪のために捨てられる」べきものとみなされる点で、その観念は矛盾を含んだものである (NR. 99f., 102)。だが、『イエナ実在哲学 II』においては、この観念はヘーゲルの体系のなかに位置づけられるようになる。

ヘーゲルによれば、承認の闘争が自然状態であるということは二重の意味をもつ<sup>26)</sup>。一方で、そこでは、各人は自分の個別的、自然的定在に固執しており、このような「自然的なあり方」のままで他人にたいして自分を主張する。他方では、この闘争においては、各人は自分を自由で自立的なものとして他人に主張するのであり、ここには「自由な自己意識」というその本来のあり方、すなわちその「概念」が示される。しかし、自然状態においては、自由の概念とその定在とは「矛盾している」。自由の概念とその定在とを一致させ、自由の概念を実現するためには、自然状態を廃棄しなければならない (JR II.

197R./205R.)<sup>27)</sup>。このように、自然状態は自分自身の廃棄の内的必然性を含んでいる。ここでは、自然状態がもつ矛盾がたんに消極的な意味ではなく、承認の実現の必然性を開示するという積極的な意味で理解されているといえよう。自然状態の自己廃棄の必然性は、具体的にいえば、すでにみたように、承認の闘争自身がその内的矛盾の解消の必然性を含むことを意味する。「人間は……必然的に承認され、また承認するものである。この必然性は彼自身に属する。彼自身が承認するものとして運動であり、この運動がまさにその自然状態を廃棄する」(197f./206)。

ホッブズらにおいても、自然状態においては、個人が自分の生来の自然的自由の実現を他人にたいして実現することが他人との衝突に陥ることによって失敗する点で矛盾があることが指適され、この矛盾の解消のために共同体の設立が必要となると主張される。しかし、ヘーゲルからみれば、自然状態におけるこの矛盾は「自然的」自由という観念そのものの二義性(あいまいさ)と矛盾から生じる。彼は自然状態における矛盾を自由の概念とその定在との矛盾として論理的に純化し、共同体をこの矛盾の解消としてとらえることによって、自然状態から共同体への移行を論理的により首尾一貫したものとしようとしたといえよう。

ヘーゲルは『イエナ実在哲学Ⅰ』においても、『人倫の体系』における見解を継承しつつ、社会契約論にたいする批判を表明している。第一に、承認の闘争から共同体(民族)への移行にさいして、「いかなる構成も、いかなる契約も、またいかなる暗黙の、あるいは言表された原初的契約も」存在しない(JRI. 223R./232R.)。共同体以前の段階から共同体の段階への移行は、個人相互の同意にもとづいて共同体を設立することを意味してはいない。それは、現に存在する民族の共同生活のなかに自分の承認されたあり方、自由の実現を見出し、この共同生活に自発的に帰属することを意味する。イエナ後期においては、＜自然状態から共同体へ＞という構図が受容されるだけに、このことがあらためて強調されなければならない。

第二に、社会契約論においては、個人は自然状態における自由（権利）の一部を共同体に委譲することによって、その自由が共同体によって全体としてまた基本的に保証されると主張される。すなわち、共同体のもとで個人は自分の自由を他人の自由と衝突しない範囲に部分的に制限しなければならないとされる。だが、ヘーゲルによれば、他人との共同的結合のためには「個人は彼の自由の一部をではなく、[これを] 全体として放棄し [なければならない]」(ibid.)。ここで、全面的に放棄されなければならないのは自由そのものではなく、「思い込まれた」自由、「我意」、恣意にすぎない。『イエナ実在哲学 II』において明確にされるように、個人はこのような自由を共同体にたいして完全に外化・放棄 *äußern* し、共同体に服従しなければならない。だが、このことによって個人は共同体によって普遍的なものとして承認され、その自由を保証されるのである (JRIL. 232ff./242ff., 238/248)。この点については、のちに国家における承認に関連して、再び検討する予定である (III-7-(2), (3)参照)。

#### 引用について

1. ヘーゲルの著作の引用のさいには、主として、
  - a. 新しい『ヘーゲル全集』(Hegel Gesammelte Werke) にもとづくマイナー社の哲学文庫版 (Philosophische Bibliothek [PhB と略記し, 巻数を示す]),
  - b. ズーアカンブ社の『ヘーゲル 20 卷選集』(Hegel Werke zwanzig Bänden [Werke. と略記し, 巻数をローマ数字で示す]) に依拠する。
2. ヘーゲルの以下の著作は [ ] 内のように略記し、つづけてページ数を示す。
  - 1) *Hegels theologische Jugendschriften*, Hrsg. v. Nohl : [N.].
  - 2) *Differenz-Aufsatz (Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie)*, PhB 319 a : [Dif.].
  - 3) *Glauben und Wissen*, PhB 319 c : [GuW.].
  - 4) *Naturrecht-Aufsatz (Über die wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts)*, PhB 319 b : [NR.].
  - 5) *System der Sittlichkeit*, PhB 144 a : [SdS.].



- 6) *Jenenser Realphilosophie I (Fragmente aus Vorlesungsmanuskripten zur Philosophie der Natur und des Geistes)*, PhB331/PhB66a : [JR I.]. [R.] は欄外を指す。
  - 7) *Jenaer Realphilosophie (II) (Vorlesungsmanuskript zur Realphilosophie)* PhB333/PhB67 : [JR II.]. [R.] は欄外を指す。
  - 8) *Phänomenologie des Geistes*, PhB414/PhB114 : [Phä.].
  - 9) *Rechtsphilosophie (Grundlinien der Philosophie des Rechts)* : [R.] パラグラフ (§) 番号のみを記する。注解は [Anm.], Zusatz は [Zu.] と略記。
  - 10) *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* : [Enz.]. パラグラフ番号のみを記する。注解は [Anm.], Zusatz は [Zu.] と略記。
3. 引用文中の [ ] 内は補訳である。傍点は原文中の強調箇所を指し、圏点は筆者が付加したものである。

### III－註

- 1) ただし、『イエナ実在哲学 I』においては、労働の対自然関係の側面が実践的意識に含められ、その社会関係の側面は民族＝人倫（そのなかの市民社会に相当する部分）の段階で考察される（『イエナ実在哲学 II』とほぼ同様）のに対して、後期においては労働は一括して客観的精神の市民社会の段階で考察され、主観的精神からは除外される。『人倫の体系』における労働の位置づけも『イエナ実在哲学 I』に近く、対自然関係と社会関係とが区別されて、それぞれ別の段階で扱われる (SdS.12ff., 25)。
- 2) 欲求の対象が事物（無生物、生物）から他の人間へ転化するという論理は『人倫の体系』にも、簡単ではあるがみられる。「客体は、欲求される対象として規定される。しかし、ここで生きたものは加工によって規定されるものではなく、或る絶対的に生きたものであるべきである。」すなわち、「その対自存在が端的に欲求されるべき対象として規定されるべきである」(SdS. 17)。また、『人倫の体系』においては、欲求が対象のなかに自分を持続的なものとして見出すうえで、労働がもつ意義にすでに注意が向けられている (SdS. 13, 20)。
- 3) この論理は『精神現象学』における欲求から承認への移行、後期における主観的精神から客観的精神への移行のさいにも示されるものである。
- 4) 註 1) 参照。『イエナ実在哲学 I』において共同体以前の段階が理論的意識と実践

的意識とに区別されることにはフィヒテの影響があるが、『イエナ実在哲学 II』においてはこの影響はいっそう顕著となる。概念の点でも国家以前の段階においては「自我」が基本的なものとされる。

- 5) 『イエナ実在哲学 I』においては「認識」は必ずしも重要な位置をもたないが、やはり愛（家族）の段階で実現されるとみなされている (JRI. 213/223)。
- 6) ただし、本来の承認は共同体においてはじめて可能となる。註III-23) 参照。
- 7) 道具をつうじて「衝動は自然を摩滅させ、静観し、わずかな労苦だけで全体を支配する。これが狡智 List である」 (JRII. 190/199)。「狡智をつうじて意志は女性的なものとなった。[自分を] 越え出る衝動は狡智としては理論的な観望である」 (ibid.)。「男性は欲求、衝動をもつ。女性的な衝動は、むしろ [男性の衝動の] 対象であること、……[男性の] 衝動を呼び起こすことである」 (191R./200)。男性的衝動は「存在するものとして存在するものに対向する。」女性的衝動は「理性的な仕方 で存在としてこれに対向するが、これを真剣には扱わない。それはマントを牡牛にかざし、牡牛はこれに突進するが、全く的中しないというように」 (191/201)。
- 8) 『イエナ実在哲学 II』においては、家族の考察のさいには結婚に言及されていない。結婚は法律との関係で扱われる (JRII. 218f./227f.)。
- 9) 『イエナ実在哲学 I』においては、両親の統一が対象化されるものとしての相互奉仕や家族財産についての説明が欠けている (Vgl. JRI. 193/205)。
- 10) 『イエナ実在哲学 I』においては、両親が子供のなかに彼らの統一を意識するうえで教育がもつ意義について詳しく論じられている。両親は教育によって、彼らの外部に実在する子供に彼らの意識を与える。子供は両親の意識を、彼の外部に実在する素材（非有機的自然）として同化する。ここには、観念的なものを子の観念のなかに実在化する両親の作用と、両親の実在する観念的なものを観念化する子の作用とが結合する。教育は両親と子供の三者のあいだの相互行為の高次の形態である。両親の活動と子供の活動とが完全に「合一する」ならば、両親のあいだの相互承認も完成される。だが、このような合一は現実には不可能である (JRI. 223f./213ff.)。ここには、愛の承認の限界がある。
- 11) 死による承認の挫折という点では、両親と子の関係は、のちにみる承認の闘争と類似の性格をもつ。だが、両者の決定的な相違は、前者においては、個人が死に直面するさいに自分の個別性の廃棄という否定的あり方を普遍的な自己の認識という肯定的あり方へ転換する論理が欠落していることにある。
- 12) 『イエナ実在哲学 I』においては、家族の外部での個人のあいだの、また家族のあ

いだの承認がはじめて「相互承認」とよばれる (JRI. 217/225)。『イエナ実在哲学 II』においては、この次元の承認は、愛における「直接的承認」から区別されて「精神的承認」とよばれる (JRII. 196/204, Vgl. 218/227)。

- 13) 個体相互の闘争についてのヘーゲルの叙述においては、家族相互の闘争と個人相互の闘争とが二重移しとなっている。この点について、金子武蔵氏は、個別的全体としての家族相互の闘争は具体的には家父長相互の闘争であると指適する(『ヘーゲルの国家観』275 ページ)。このような家父長相互の闘争を媒介にして家族相互の闘争が個人相互の闘争一般に移行するとみなすことも可能である。
- 14) ジープもつぎのように指適する。「個別的意識および共同的意識の形成は愛における、対立のない関係によっては、また家族における直接的な『連帯』からは、生じることとはできない。このような形成は距離をとるという契機、自立性を妥当させるという契機を前提とする。承認をめぐる闘争においては、距離をとるというこのような契機が徹底化される。」(Siep : *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, S. 63, Vgl. S. 49. 註 II-19) 参照。)
- 15) 「占有のなかにはつぎのような矛盾が含まれている。すなわち、或る事物は事物としては普遍的事物であるにもかかわらず、或る個別的事物であるべきであるという矛盾がある」(JRI. 231/240)。
- 16) 『イエナ実在哲学 II』においては、排除者と被排除者との関係も「推論」(2-(1)-② 参照)としてとらえられている。自分を主張し、他人のなかに自分を直観しようとすることは、自分を自分自身と他人との両極に分裂させ、かつこれらを媒介する点で、推論である。排除者と被排除者とのあいだの非対称的な関係においては推論は完成されない。しかし、今や両者の関係が逆転(および再逆転)されることによって、両者は対称的となるのであり、推論の完成が可能となる。「各人は推論であり、その一方の極は自分の外部にある(他人において廃棄されている)。各人は自分を他人のなかで、しかも廃棄されたものとして知る」(202/210f.)。すなわち、両者のいずれのかわも、自分がめざすものが他人においては廃棄されることを直観する。排除者は、自分の占有が被排除者においては廃棄されることを知る。被排除者は自分の対自存在を排除者のなかに見出そうとするにもかかわらず、これは廃棄されることを思い知らされる。
- 17) 当初の自立者と非自立者との関係が逆転されるというこのような論理は、『精神現象学』における主人と奴隷との関係の論理と類似性をもつ。
- 18) 名誉の闘争から死闘への転化は『人倫の体系』にもみられたものである(SdS. 47)。

なお、『イエナ実在哲学 I』とは異なって『イエナ実在哲学 II』の承認の闘争の叙述箇所においては、名誉の闘争について言及されていない。だが、そこでも、占有の侵害が「侮辱」といいかえられており (JRIL.201f./210f.)、この点では『イエナ実在哲学 I』の考察に接続している。ジープは、ヘーゲルにおいては名誉の闘争が承認の闘争の「モデル」となっているとして、これを重視する (Siep *a. a. O.* S. 63, *Der Kampf der Anerkennung*, in *Hegel-Studien*, Bd. 9, 1974, S. 186)。

- 19) 『イエナ実在哲学 I』においては、死闘から主人－奴隷関係への移行についてつぎのように言及されている。「彼 [各人] が……その一部あるいは全占有を賭けるのみで……生命そのものを賭けないものとして自分を他人にたいして証示するばあいには、彼は他人にたいして直接的に非全体となる。彼は絶対的に対自存在するのではなく、他人の奴隷となる」 (JRI. 221/230)。このような理解の端緒は『人倫の体系』にもみられる (SdS. 46)。それが『精神現象学』においてはいっそう具体的に叙述されることは周知のとおりである。
- 20) ジープは死闘をめぐる『イエナ実在哲学 I』と『イエナ実在哲学 II』との把握の相違を強調して、後者においては、「闘争が先鋭化されて相互の死にいたる」ことはないと述べる (*Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, S. 66)。だが、このような相違は絶対的ではない。『イエナ実在哲学 II』においてもやはり死闘が想定されている。「各人にとっては……、自分が他人の死へ向かうようにみえるが、しかし、自分自身の死へ向かう」 (JRIL. 203/212)。ジープは、『イエナ実在哲学 II』においては、死の危険に直面することによる個別的定在の自己廃棄という側面がよりきわだたせられるとみなす。たしかに、W・ボンジーペンもいうように、ここには「死の意義にかんしての強調点に移動」があり、「死闘は、自分の自己の対自存在を知るための闘争となる。」 (Wolfgang Bonsiepen : *Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels*, *Hegel-Studien*, Beiheft 16, 1977, S. 89.)。だが、このばあいも、個人の定在の自己廃棄は他人の定在の自己廃棄のなかに見出される点で、それはあくまで他人を媒介にしているのであり、ここにもまた『イエナ実在哲学 II』における考察の一つの特徴がある。
- 21) 引用は『新全集』にもとづく版による。
- 22) ジープはフランクフルト期における愛と闘争とに関連させつつ、イエナ後期の承認を「愛と闘争との総合」と特徴づけているが (*a. a. O.* S. 54f., S. 123)、精確にはつぎのようにいふべきであろう。承認は、愛において優位にある、他人のための自分の自立性の放棄という契機と、闘争においてきわだたせられる、他人の自立性の

否定による自分の自立性の獲得という契機との総合である、と。

23) 註III-1) 参照。

24) 後期の「小現象学」においては承認の闘争は「承認の過程 Prozeß des Anerkennens」ともよばれる (Enz. § 430)。

25) 後期のヘーゲルはしばしば自然状態を「暴力と不法の状態」と特徴づけている (*Propädeutik*, Werke. IV. S. 247, Enz. § 502 Anm.)。これはホッブズ的な理解であり、ロックが、自然状態においても個人の権利の一定の尊重があるとみなしたこととは異なる。ルソーのように、自然状態を「無垢、純朴な」状態として美化することへの批判としては、R. § 187 Anm.。ヘーゲルの承認の闘争とホッブズの自然状態との比較については、Siep: *Der Kampf um Anerkennung*。

26) 「自然」が二義的であり、直接的あり方という意味と「概念」という意味をもつことは、繰り返し確認される。z. B. Enz. § 502 Anm.

27) 「自然状態を脱却しなければならない」というホッブズの命題をヘーゲルはこのようにとらえなおす (JRIL. 197/205)。Vgl. *Geschichte der Philosophie*, Werke. XX. S. 228. *Propädeuthik*, S. 247, Enz. § 502 Anm..