

ヘーゲル承認論のアクチュアリティ

高 田 純

I はじめに

1 ヘーゲル承認論の研究の意義

人間関係や社会関係における個人の自由にとって承認〔Anerkennung, recognition〕は不可欠である。しかし、承認は長いあいだ、学会では一部の社会心理学者を除いて、重視されてこなかった⁽¹⁾。ヘーゲルは人間の共同生活における承認の基本的な役割に注目した先駆者であるにもかかわらず、ヘーゲル研究者は彼の承認論の意味を十分に考慮してこなかった⁽²⁾。研究者の関心は『精神現象学』における承認の闘争、主人と奴隷の関係の叙述に限定された。しかし、承認論はこの著作の他のさまざまな個所においても見出される。『精神現象学』における承認論はイエナ後期の他の論稿と密接な関連をもつ。また、後期のヘーゲルの実践哲学における承認論の位置も問題となる。

ジープは承認概念がイエナ後期の実践哲学において原理的役割を果たしていることを明らかにし、この分野の新しい研究を主導した⁽³⁾。ホーネットはハバーマスのコミュニケーション倫理学を継承しつつ、ヘーゲル承認論を現代の社会運動と結合しようとした⁽⁴⁾。このようにして 1980 年代における社会運動とそれについての議論のなかで承認論はようやく市民権を獲得し、この文脈でヘーゲルの承認論も再評価されるようになった⁽⁵⁾。

2 日本におけるヘーゲル承認論の研究の成果

日本においてヘーゲルの承認論の研究を開始したのは金子武蔵である。彼は 1933 年および 1941 年にヘーゲルの『精神現象学』の「意識」と「自己意

識」の章を日本語に翻訳した⁽⁶⁾。また、彼は 1944 年の『ヘーゲルの国家論』においてヘーゲルの社会哲学の展開を跡づけ、そのさいに承認論に注目した。彼は第 2 次世界大戦後には、『精神現象学』の「精神」の章以降の部分を翻訳し、1970 年代に『精神現象学』の全体の訳を改訂した（1971、1979 年）。その注釈において彼はこの著作全体のなかで承認概念が、別の同義語によって置き換えられながら、重要な位置を占めていることを指摘した。彼は、『精神現象学』の根底には「間主観性の形而上学」が承認という形態で存在するというテーゼを示した。相互承認においては、自己意識が「自分のそとに存在すること」と、「自分のうちに存在すること」とが結合しているとされる（『精神の現象学への道』岩波書店、1998 年、191 頁以下、初出は 1979 年）。

承認論にかんする金子のこのような先駆的仕事にもかかわらず、日本においても研究者の関心は『精神現象学』における承認の闘争や主人と奴隷の関係の叙述に集中しがちであった。このような傾向は一方では社会批判についての半マルクス主義的な問題意識と結合し、他方では死についての実存主義的なアプローチによって影響されたといえる⁽⁷⁾。しかし、1980 年代になると、ヘーゲルの国際的な文献学的研究の成果を摂取することによって、日本のヘーゲル研究者は『精神現象学』における承認論とイェナ期の他の著作における承認論との関係に注目するようになった。

このような研究の方向を主導したのは加藤尚武である。彼は 1970 年代に『精神現象学』における承認の歴史的叙述とイェナ精神哲学における社会的叙述とを比較し、『精神現象学』には「承認の不在」、すなわち社会と個人との調和の欠如が見出されることを指摘した（『ヘーゲル哲学の形成と原理』未来社、1980 年、初出は 1972 年、1976 年）。

私は『承認と自由——ヘーゲル実践哲学の再構成』（未来社、1994 年）において、承認概念はイェナ期の実践哲学において基本的役割を果たしているだけでなく、後期ヘーゲルの著作において体系化されていることを明らかにしようとした⁽⁸⁾。

一九九〇年以降には緻密な文献学的分析に基づき⁽⁹⁾、ホーネットらの仕事

によって刺激されて、日本の研究者の関心はヘーゲル承認論の現代的意味にも向けられるようになった⁽¹⁰⁾。しかし、今日でもなおヘーゲル承認論の根本性格、イェナ期の実践哲学におけるその役割、さらに後期の実践哲学の位置をめぐって意見の相違が残っている。

3 ヘーゲル承認論の研究の課題

今日、社会的、文化的な承認の意味についての議論がますます重要になっており、この文脈でヘーゲルの承認論の意味があらためて問われるようになっている。しかし、この議論においてはヘーゲルの承認論についての一面的な解釈が支配的であるように思われる。この理論の根本性格を正確に理解することは、この議論をアクチュアルなものにするためにも、必要となっている。

日常生活においては承認はしばしば評価、尊重、賞賛などの社会心理的なものと見なされている。名誉の付与のなかに承認の核心を見出すというヘーゲル研究者の傾向もこのような背景のもとで明らかにされる。愛を承認の基本形態と見なし、その情緒的、情念的な側面を強調する傾向も生まれている⁽¹¹⁾。そのばあいにとくに価値意識の主観的、情緒的側面が重視される。

本論文では第1に、このような社会心理学的な解釈に対抗して、社会存在論的な解釈を提案したい。そのさいに、ヘーゲルが人倫的承認を重視し、この承認の基本的内容を人間の生計の保障に見出していることに注目したい(Ⅱ)。本論の第2の目的は、ヘーゲル承認論の根本的で包括的な意味を明らかにすることにある。彼においては承認はさまざまな側面(情緒的側面と理性的側面、主観的、心理的側面と客観的、現実的側面など)、さまざまな領域(法、道徳、経済、国家など)を含む(Ⅲ)。第3に、承認概念はイェナ期のヘーゲルの実践哲学において基本的役割を果たすだけではなく、後期の実践哲学(とくに法哲学)において体系的に展開されていることを示したい(Ⅳ)。第4に、ヘーゲル承認論のアクチュアリティにかんして、この理論は今日の社会運動に役立ちうること、さらに個人主義と集団主義の対立を解消する方

向を切り開くことを指摘したい (V)。

II 承認の存在論と弁証法

1 自由と承認の存在論

周知のように、ヘーゲルは自由を、「他者のもとで自分のもとにある」と存在論的に定義する。この定義は、「他者のなかでの自分の直観」とも表現されるが、重要なのは、この直観を可能とする客観的關係である。承認は、この自由な関係を対人関係、社会関係へ適用したものである。個人は「他人において自分を直観する」ばあいに、人間は他の人間によって事実上承認される。承認は根本的に存在論的性格をもっている。承認は明確な評価的態度（称賛、名誉付与、尊重など）をつねに伴うとはかぎらない。

ヘーゲルはとくにつぎのことを指摘している。個人は他人との共同生活と相互扶助におかれることによって、他人のなかに自分を直観し、現実的な意味で他人によって承認されることができる。ヘーゲルは早い時期（チュービンゲン期）に、愛において各人が他人のなかで自分を放棄しながら、そこに自分を直観することを指摘している（N.18/32 頁）。イエナ中期の『人倫の体系』においてもつぎのようにいわれる。民族は「[諸個人の] 生きた差別」であり、「個人はいかなる他者のなかにも自分自身を直観する」（SdS.54/97 頁）。ここでは承認の社会存在論的性格が具体化されている。『精神現象学』においてもつぎのようにいわれる。「人倫の国」においては、「他の自己意識のなかで自分自身を確認するという承認された自己意識」が「その実在性」を得ている。そこでは「個人の欲求のための労働は同時に他人の欲求を満足させ、または個人の欲求の満足は他人の労働によってのみ達成される」（Phä.256）。具体的には、ここでの承認は、個人の生活が他人の生活との相互依存において保障されることを意味する。後期の『法哲学』においてはつぎのようにいわれる。市民社会においては諸個人の労働は「全面的依存性」におかれるた

め、「個人の生計[Subsistenz]と福祉……は万人の生計と福祉に編入され、これらを基礎とし、この連関において実現される」(Rph.§183)。

今日、連帯と相互の支えあいが社会的な議論と運動の重要なテーマとなっている。これらはたしかに主観的、情緒的な側面(連帯感や共感)を伴うとはいえ、承認の存在論的側面が基本的である。

2 承認の弁証法

「他者のなかで自分のもとにある」ことは矛盾をはらむ弁証法的なものである。一方で他者の自立性は自分の自立性と対立するが、他方で他者が自立的でなければ、他者のなかに自分の自立性を見出すことは不可能である。承認も弁証法的性格をもつ。『精神現象学』の「自己意識」の章においては、自己意識(個人)が対象においてその自立性を実現する活動から、他の自己意識との相互承認を説明する。

自己意識は自分自身に関係するが、このことは、自分を外的対象とし、自分を二重化することをつうじて、行なわれる。自己意識は「欲求」の形態をとり、対象の自立性を奪って、そこに自分の自立性を見出そうとする。しかし、対象を自立性を一方的に奪うことはできず、対象の自立性を経験せざるをえない。自己意識が対象のなかでその欲求を満足させることはせいぜい一時的に可能となるにすぎない。自己意識が対象のなかに自分の自立性を直観できるのは、対象が自己意識のために自分の自立性を自分で否定するばかりである。「対象は自立的であるから、対象自身が自分で否定を遂行することによってのみ、自己意識は満足に到達する」(Phä.139)。このような自己否定を遂行する対象はもはや事物ではなく、他の自己意識である。ある個人のために他の個人がその自立性を否定することは、この個人を他の個人が承認することを意味する。

ところで、他の自己意識がある自己意識を承認するのは、一方も他人を承認するばかりである。ある自己意識の他の自己意識に対する二重の関わりは、

「それ自身自己の行為であり、かつ他者の行為であるという二重の意味をもつ」(Phä.142)。このようにして承認は一方的にではなく、相互的に実現される。「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.143)。

3 承認の闘争とその解消

承認においては一方の個人が自分の自立性を放棄することによって、他方の個人と合一するという(自分の否定による他者の肯定)契機と、一方が他方の自立性を奪うことによって、自分の自立性を獲得するという(他者の否定による自分の肯定)契機とが結合している。後者の契機がそれだけとして取り出されるばあいには、「承認をめぐる闘争」が生じる。他人から承認を獲得しようという一方的な運動は「承認をめぐる闘争」という否定的な形態をとる。

この点については『精神現象学』における叙述が有名であるが、その直前の2つのイェナ精神哲学における叙述を考慮するならば、承認の闘争には3つの段階が大別される。承認の闘争は「占有」をめぐる闘争から、「名誉」をめぐる闘争へ移行し、最終的には「生死を賭けた闘争」へ先鋭化され、限界に到達する⁽¹²⁾。しかし、生命を賭けた闘争において少なくとも一方の者が死亡すれば、承認は実現されない。

ヘーゲルは近代の政治論(とくにホッブズの説)の伝統に従って、承認の闘争に自由な共同体(国家)の準備という機能を与えるが、彼の見解はつぎの点で独自性をもつ⁽¹³⁾。個人が他の個人からは承認されるためには、自分の定在(欲求、占有、生命)への執着を放棄し、他人との共同性の自覚に到達しなければならない。承認の闘争は生死を賭けた闘争へと先鋭化され、このように共同体への自発的な帰属へ移行せざるをえなくなる。承認の闘争がもたらす肯定的結果は、共同体によって担われる普遍的自己意識あるいは普遍的意志を形成、陶冶することにある。『精神現象学』においては承認の実現はさしあたり「一方的で不平等な承認」としての主人と奴隷との関係に見出さ

れる。相互承認を実現する人倫的共同体は古代ギリシアのポリスにまず求められるが（〔理性〕の章B）、新しい人倫的共同体の構想は示されない⁽¹⁴⁾。これに対して、この著作の直前の『イエナ精神哲学Ⅱ』においては、承認の闘争をつうじて形成される普遍的意志に基づいて相互承認を実現する新しい共同体が構想されている。

Ⅲ 承認論の形成過程

1 承認概念の起源

承認概念はイエナ後期に、フィヒテの影響のもとに、実践哲学の基礎にすえられる。しかし、ヘーゲルの思想形成過程をさかのぼれば、承認概念の3つの源泉がヘーゲルに固有なものとして、区別される。

まず愛が承認の1つの原型であり、闘争と対立させられる。ヘーゲルはチュービンゲン期に、愛において各人が他人のなかで自分を直観することを指摘していた（N.18/32 頁）。イエナ中期の『人倫の体系』においては愛は家族の成員の基本的態度と見なされる。しかし、同時に愛においては、他人のなかでの個人の自己直観は「差別」（とくに性差）につきまといわれていることも指摘される。イエナ後期『イエナ精神哲学Ⅱ』（1804/05 年）においては、愛は十分に精神的なものに高められてはいない点で、愛における承認は限界をもつといわれる。

承認概念の第2の原型は法に見出される。法は権利を承認する。ヘーゲルの実践哲学においては、フィヒテの影響のもとに、法が承認の第1の段階と見なされる。イエナ後期には法は「承認されたあり方〔Anerkanntsein〕」といい換えられる（JG.II.223/116 頁, Phä.343, 522）。『人倫の体系』においてすでに、個人が占有の主体として承認されるといわれるが、そこでは、経済における商品交換を基礎にした契約関係が考慮されている。

承認概念の第3の源泉は経済社会における労働の相互依存である。アダ

ム・スミスが示したように、経済社会においては各人の労働は他人の欲求の満足となり、または他人の労働は各人の欲求の満足となっている。『法哲学』においてはつぎのようにいわれる。経済社会においては各人の労働は万人の労働への全面的依存におかれているので、「各人の生計と福祉は万人の生計と福祉に編み込まれ、このような連関においてのみ実現され、保障される」（Rph.§183）。ヘーゲルはさらにこの理論を共同生活全体に拡張する。共同体においては各人の活動は他人の活動と相互依存している。ここには各人が他人のなかに自分を直観するという承認の存在論的な構造が見出される。『精神現象学』においてはつぎのようにいわれる。「人倫の国」においては、「個人の労働は自分自身の欲望を満足させると同時に、他人の欲望を満足させる。自分の欲望の満足が達成されるのは、他人の労働をつうじてのみである」（Phä.257）。『人倫の体系』においてもすでにつぎのようにいわれていた「民族は生きた無差別であり、すべての自然的差別が否定されることによって、個人はいかなる他人のなかにも自分を直観する」（SdS.54/97 頁）。

2 共同体における個人の位置づけ

個人が他人によって自立的なものとしてどこまで承認されるかは、ヘーゲルの承認論の展開において特別に重要な意味をもつ。ヘーゲルは初期には、全体と個人が調和した古代のギリシアにおけるポリス共同体を理想にしていた。また、彼はイエナ中期の『人倫の体系』においてはプラトンとアリストテレスに従って、個人に対する全体の優位を主張していた。しかし、イエナ後期には、ポリスにおいては個人の自覚や自立性が欠けており、限界があることが指摘される。『イエナ精神哲学Ⅱ』（一八〇五～〇六年）においては、新しい国家にとって個人の自覚、自立、自由が不可欠な契機であることをヘーゲルは認める。彼はつぎのようにいう。個人の自立、自己知、確信は、「古代人が知らなかった近代の高次の原理」である。共同体（人倫の実体）が個人（自己意識）の自律性と自己活動によっていかに媒介されるかが根本的な

問題となる。ヘーゲルは『イェナ精神哲学Ⅱ』のあと『精神現象学』においてこの課題に取り組むが、そこでは新しい共同体のあり方は示さないままである。

後期の『法哲学』においてはつぎのような結論が表明される。「客観的な人倫」は「無限な形式としての主体性をつうじて具体的実体となる」(Rph.§144)。

「主体性は自由概念にとっての現存の基盤をなし」、それは「人倫において、自分に適合した現存を得る」(Rph.§152)。「現代国家の強さと深さは、主観性の原理が自分を完成して、人格的特殊性という自立的な極となることを許すと同時に、……主観性の原理のなかで実体的統一性を維持することにある」(Rph.§260)。

3 ヘーゲル承認論に対するフィヒテ承認論の影響

ヘーゲルはイェナ期においては、フィヒテの『全知識学の基礎』(1794 年)の応用としての『自然法の基礎』(1796 年)の影響のもとに、承認概念を実践哲学の基礎とした。

フィヒテは後者の著作において、個人的自我(理性的存在者)と客観(非我)との対立を解消するために、他の個別的自我を想定する。その第4章ではつぎのように説明される。個別的自我が自分を規定し、その自由な活動を実現するさいに、同時に客体によって自己規定へと規定されるが、客体による自己規定へのこのような規定は、他の個別的自我による自己規定への「促し[Aufforderung]」を意味する。「自由な活動のこれまで生じた促しに従って、主体は自由な存在者を自分の外部に想定した」。ある自我を他の自我が促すことは、他方の自我が一方の自我を自由なものとして扱うこと意味する。「他方の個人による一方の個人の認識は、他方が一方を自由なものとして扱うことによって制約されている」。

ところで、このような扱いは一方的にではなく、相互的に行われる。「扱いのこのような仕方は、一方の他方に対する行為の仕方によって制約される」。

このような行為の相互的扱いは相互承認を意味する。「両者が相互に承認しなければ、いずれの側も他方を承認することはできない」。

このようなフィヒテの思想の影響は『精神現象学』におけるつぎのような叙述にとくに顕著に示されている。(そこでは「促し」の概念は欠けているが)。「対象が自立的であるので、自己意識が満足に到達するのは、対象が否定を自分で遂行することによってのみである。自己意識はその満足を他の自己意識においてのみ獲得する」(Phä.139)。「自己意識が即自的かつ対自的に存在するのは、それが他の自己意識に対して即自的かつ対自的に存在することによってのみ、すなわち、それが承認されたものとして存在することによってのみである」(Phä.141)。

フォヒテは承認関係の実現を法に見出し、それぞれの個人は、その自由が他の個人の自由と共存できるように、法によって自分の自由を部分的に制限することを求める。ヘーゲルはフィヒテのこのような見解を表面的なものにすぎないとして批判する⁽¹⁵⁾。ヘーゲルは承認を法的関係の基礎におくだけではなく、他のさまざまな社会関係の基礎にもおく⁽¹⁶⁾。

IV 承認の組織化

1 後期ヘーゲルにおける承認の位置

一見すると、後期の法哲学においては承認概念は基本的な役割を果たしていないように見える。このような印象が生じるのは、法哲学においては承認の運動(承認の闘争)から自由な共同体(法)への移行の叙述が欠けているためであろう。また、そこではさまざまな社会関係が承認関係として明確には示されていないためであろう。

しかし、ヘーゲルは後期にも、共同体を担う「普遍的自己意識」が承認の運動の成果であることを前提にしている。『エンチクロペディー』の「精神現象学」の章では「普遍的自己意識」の節が加えられ、つぎのようにいわれ

る。「承認のための闘争」は、「極端化された形式では自然状態においてのみ生じ、この状態は市民社会と国家とは無縁である。というのは、そこではあの闘争の成果、すなわち承認されたあり方がすでに現存しているからである」(EnZ.§432.Zu.)。「普遍的自己意識」は「他の自己において自分自身を肯定的なものと知ることである。」「それぞれの自己は自由な他者において自分が承認されていることを知っている。」「自己意識の普遍的映現」は「あらゆる本質的精神性の、すなわち家族、祖国、国家の実体の意識の形式である」(EnZ.§436)。

承認概念は法哲学における諸関係の特徴づける。承認の存在論なあり方はこれらの関係において組織化、制度化される。したがって、この概念は後期のヘーゲルにおいて背景に退くのではなく、基本的役割をなお維持しており、しかもさらに展開されるのである⁽¹⁷⁾。

2 法的承認と道徳的承認

人間関係、社会関係は多層的であり、それらにおうじて承認の実現形態も多様である。最終的には承認の体系は『法哲学』において最も詳細に示される。そこでは、広義の法は抽象法、道徳、人倫に段階づけられ、その全体が承認の実現として特徴づけられる。たしかにおのおのの段階が承認の実現としては明示されていないが、それが承認の構造を含むことが示され、さまざまな個所で承認との関係について言及されている。

抽象法(狭義の法)は承認の最初の形態を表している。ヘーゲルは『人倫の体系』以来、法を承認関係として理解していた。法的承認は権利の尊重と保障を意味する⁽¹⁸⁾。しかし、法は形式的であり、それによって現実生活、福祉の内容が保障されるわけではない。

ヘーゲルは、道徳が承認の形態であることを強調してはいないが、道徳における対人関係は承認関係を基礎とすると見なしている⁽¹⁹⁾。道徳においては行為の内面(動機、格率)と目的(福祉)が問題となる。道徳は幸福主義的

形態（「意図と福祉」）、カント的形態、およびロマン主義形態（「善と良心」）を含む。幸福主義的道德における承認は福祉の援助であり、カント的道德における承認は個人の自律の尊重であり、ロマン主義的道德における承認は個人の良心の尊重である⁽²⁰⁾。しかし、幸福主義的道德においては、個人の福祉と全体の福祉の間の対立が生じうる。カント道德においては、福祉は度外視され、格率の普遍妥当性が要求されるが、この妥当性は形式的にすぎない。ロマン主義的道德においては、それぞれの行為の場面で具体的義務について判断する良心が強調されるが、この判断は恣意的となる危険性をもつ。

3 人倫的承認の地平

法と道德における承認のこれらの限界を除去するのが「人倫」である。人倫は集団生活の組織、秩序、規範である。人倫的承認の内容は、集団における個人の生計と福祉の保障にある。人倫的承認は承認の最高形態である。承認の組織化、制度化はとくに人倫（家族、市民社会、および国家）においてもたらされる。法と道德はそれぞれ人倫の形式的な側面と主観的な側面を表現する。

その第1段階の家族は夫婦の愛情関係に基づく。夫婦は愛をつうじて一体化し、他方のなかに自分を直観する。しかし、愛は「感情の形式」にすぎず、まだ十分に精神的なものに高められてはいない（Rph§158Zu.）。しかし、家族関係は主観的、情緒的側面とともに客観的側面をもつ。家族においては夫婦は財産を共有し、生活を相互に扶助する。また、夫婦のあいだの承認関係は子どもによって媒介されて、確固としたものとなる。

4 経済における承認

ヘーゲルは市民社会における承認を重視する。経済社会としての市民社会（「欲求の体系」）は、スミスが示したように、分業と交換の体制であり、そ

ここでは個人の労働は他人のための労働に転化し、または他人の労働は個人のための労働となる。労働のこのような相互依存において個人の生活は支えられ、現実的意味で承認される。市民社会における労働の「全面的依存性」は「個人の生計と福祉……が万人の生計と福祉に編入され、これらを基礎とし、この連関において実現され、保障される」(Rph.§183)。

ヘーゲルは市民社会における承認の客観的、現実的側面とともに、その主観的、社会心理的側面にも目を向ける。そこでは他人と比較と競争をつうじて、他人との「同等性の要求」、自分の「際立たせ」の欲求が生じる(Rph.§193)⁽²¹⁾。これらの承認は「表象における承認」と特徴づけられ(Rph.§207)、「生存〔Existenz〕全体における承認」⁽²²⁾、現実的承認(生計の保障)から区別される。

経済社会において個人は「身分」(農民身分、商工業身分、普遍的身分)に所属することをつうじて、社会活動全体に参加する。商工業身分においては「身分上の名誉」が重要となる。これは「自他の表象における承認」の形態である(Rph.§207)。この身分の内部で組織される「職業団体」においては、「家族が、才能に従った生計の保障として確固とした基盤をもち」、「才能と生計の両者が承認される」。このようにして、成員は「ひとがとの者」として承認され、「身分上の名誉」を獲得する(Rph.§253)。

法の基盤は経済社会にある。権利は商工業者の契約の必要から生じる(Rph.§217)、この権利を保障するものとして、市民社会の第2段階としての法制度(「司法」)が成立する。また、幸福(福祉)を求めて活動する個人は幸福主義的道徳によって正当化されるが、その基盤も経済社会にある(Rph.§190)。さらに、カント的道徳においても他人の幸福の援助が他人に対する基本的義務となるが、それは、経済社会における幸福の実現の欠陥を補完する役割を果たす(Rph.§207)。

市民社会においては、現実的承認の内実は個人の生計と福祉の保障にあるが、しかし、貧富の格差が増大するため、各人の労働による生計と福祉の実現は偶然性にさらされる。「個人の生計と福祉は可能性として存在するにすぎ

ず」、「司法においては所有と人格性の侵害が償われるにすぎない」(Rph.§230)。この欠陥を補完するために、「ポリツァイ」は経済活動の規制と福祉施策によって、「個人の生計と福祉の保障」の実現をめざす(Rph.§230)。今日では、市場経済に基づく諸国でも、国家の経済への関与や社会福祉政策が広く採用されるようになった。ヘーゲルの見解はこの点で先駆的である。

5 国家における承認

国家においては承認の制度化が完成される。国家は法、道徳、家族、市民社会を自分へ統合し、すべての個人の生活を支える。一方で個人は国家は個人の生活を保障する。国家においては、「人格的個別性とその特殊的利益が十全に発展し、それ自体として承認される」(Rph.§260)。しかし、国家における個人の現実的承認はつぎの点で不完全である。国家はポリツァイによっても市場経済における貧富の格差の増大を最終的に阻止することはできず、経済的対立の廃止、少なくともその緩和を引き続き課題とせざるをえない。

ヘーゲルのつぎの指摘は今日でもなお有効であろう。「市民社会が、妨げられることがない活動状態にあるばあいには、それはそれ自身の内部で人口と産業との発展の途上にある。」しかし、他面では、「特殊的労働の孤立化と制約が増大するとともに、この労働に縛りつけられた階級の依存と困窮が増大し、これと関連してこの階級は……市民社会の精神的な便益を甘受し、享受する能力を失う」(Rph.§243)。「市民社会は、富の過剰にもかかわらず、十分に豊かではなく、貧困の過剰と賤民の出現を阻止するほどの固有の資産・能力をもっていない」(Rph.§245)。

6 水平的承認と垂直的承認

承認関係は個人相互の直接的な関係であるだけではない。個人はそれぞれの集団における役割を演じることをつうじて、他人と集団から承認される。

『法哲学』においては、人倫的承認は集団（家族、労働組織、官僚機構など）における役割の分担との関係で考察される。また、『精神現象学』においても、さまざまな歴史的段階における集団における役割におうじて承認が説明されている。古代ギリシアにおける男と女、古代ギリシャ・ローマにおける主人と奴隷、中世における君主と家臣、貴族と市民などの関係が承認関係として説明されている。ただし、これらの承認関係は平等な関係ではなく、一方的で歪められた関係にすぎない。

承認は個人相互の水平的承認と集団と個人との垂直的承認を含む。ただし、両者の承認の比重はそれぞれの社会関係に応じて異なる。家族と市民社会における承認は水平的なものを基本とするのに対して、国家においては垂直的承認が基本となる。

ところで、垂直的承認関係も一方的なものであるだけでなく、相互的なものである⁽²³⁾。国家と個人との垂直的承認も相互的である。一方で個人は国家のおかげでその権利と福祉を保証され、承認されるが、他方では個人はこのような国家をこのようなものとして承認する。国家における「具体的自由」は、「人格的個性とその特殊的利益が十分に発展し、それらの権利がそれ自身で承認されるとともに」、「それがこの普遍的なものを承認し、そのために活動することにある」（Rph.§260）。個人と国家のあいだに垂直的な相互承認がある。新しい国家においては個人による下からの承認が不可欠である。また、国家による上からの承認は家父長的な恩恵ではない。しかし、ヘーゲルにおいては個人に対する国家の優位のため、このような垂直的な相互承認は不対称的となるという傾向がある。例えばヘーゲルは市民の政治的未熟さを理由に、市民の投票権、国政参加権、言論出版の権利を、限定された範囲でしか容認しない（Rph.§308, §315）。

V 現代的問題にとってのヘーゲル承認論の意義

1 普遍的資産への関与の運動の可能性

ヘーゲルの見解によれば、国家においては承認の運動（承認の闘争）はもはや基本的には生じない。しかし、彼はつぎのことを容認している。市民社会においては経済的な格差と対立はつねに増大し、「自然状態の残りかす」が残存している（Rph.§200）。ここには承認の闘争の余地があることが示されている。

ところで、ヘーゲルによれば、市民社会における現実的承認の実現にとって重要なのは個人の「普遍的資産への参与〔Teilnahme an dem allgemeinen Vermögen〕」である。それは普遍的資産の産出への参与であるとともに、その分配への参与（分与）でもある⁽²⁴⁾。しかし、現実の市民社会においては普遍的資産の参与・分与は偶然性にさらされており、不平等は増大する。

このばあい、ヘーゲルは「普遍的資産」を、社会的、文化的サービスを含め、広い意味に拡張する方向を示しているように思われる。諸個人は普遍的資産への関与から排除されることによって、経済生活の面で貧困化するだけではなく、職業能力の形成、司法、保健、宗教的な慰めなどの点でも、「社会的便益」を奪われる（Rph.§245）⁽²⁵⁾。

市民社会から排除された人々はこのような「不正」に憤激する（§244.Zu.）。市民社会においては「自然状態」（§200）、すなわち承認の闘争が残っている。ヘーゲルは、自分の労働によって生計を立てるという市民社会の原理を否定する貧者を「賤民〔Pöbel〕」と呼び、彼らに対しては冷淡である。しかし、普遍的資産の分与の公平性を求める貧者の運動には同情的と思われる。

市民社会が拡大した今日においても、多くの人びと（しばしば社会的弱者と呼ばれる）がそこから経済的、社会的、文化的に排除されている。このため、社会における経済的、社会的、文化的な資産（財、善きもの）へ個人が参与するという運動は、承認の運動の一環として重要な意義をもっていると

いえる⁽²⁶⁾。

2 相互行為と社会システム

ヘーゲルにおいて承認をめぐる闘争は承認の運動と呼ばれるが、この運動は一方的なものであり、相互的なものではない。相互承認はそれ自身で相互行為として相互的運動であるが、相互承認を求める運動も相互的であるという面にも注目する必要がある。ヘーゲルによれば、自由な社会や共同体においては承認はすでに実現されているので、闘争としての承認の運動は基本的には生じない。(そこでは承認が不完全であれば、闘争の余地が残っているにしても)。ここで問題となるのは、承認の制度化、体系化は相互承認の運動に基づくということである。たしかに、社会システムにとって個人とその行為は「偶有性」(Rph.145) 従属的「契機」であるとしても、社会システムが自由なものとして発展するためには、諸個人のあいだの相互承認を実現する運動としての相互行為は不可欠であろう。全体と個人のあいだにも相互承認があり、そこでは全体が個人の生活を保障し、また個人は全体のために自発的に寄与することをヘーゲルは明らかにしている。承認についてもシステムのアプローチと相互行為的アプローチが結合されなければならないであろう。

1960年代に社会学において个体論、システム論、相互行為論をめぐる論争が行なわれた⁽²⁷⁾。1970年代のドイツにおけるJ・ハバーマスの相互行為論とN・ルーマンのシステム論との対立はこの論争の新しいバージョンである。ハバーマスによれば、社会システムは相互行為によって形成される。彼は相互行為、コミュニケーションにとっての相互承認の重要性を認め、この視点からヘーゲルの承認論を評価する。これに対して、ルーマンによれば、社会システムは有機体としてその環境に対して自動的に自分を維持し、再生産する(オートポイエシス)のであり、個人の活動はその従属的な項にすぎない。

ヘーゲルは一面では、共同体を有機的なものと見なし、個人の活動に優先し、後者は前者の契機にすぎないと説明しており、この点ではヘーゲルの説

は社会システムの先駆けといえる。しかし、ヘーゲルは他面では、古い共同体との対比で、新しい自由な共同体にとって個人の自己意識、自発性は不可欠であることを容認する。個人はたんに全体の受動的な分枝や項ではない。個人は陶冶をつうじて社会的自覚を獲得することによって、偶有性であることをやめるといわれる（Enz.§514）。この点でヘーゲルの見解は現代の社会システム論とは区別される。

アメリカでは 1980 年代からリバタリアンとコミュニタリアンとの論争が開始された。ここでは個人主義と集団主義をめぐる古典的な論争が新しい現代的条件のもとで展開される。J・ロールズらのリベラル（近代的なりベラリスト＝自由主義者とは区別される）は他人や社会に拘束されず、自主的に行為する個人主義の自由を強調しつつ、個人のあいだの公正な関係をめざす。F・A・ハイエク、M・フリードマンらのリバタリアン（自由至上主義者）は市場経済における自由競争を基礎にして、個人の活動に対する規制を批判する。これに対して、Ch・テイラー、M・サンデルらのコミュニタリアンは個人の孤立的理解を批判し、個人は共同体（とくにその文化）において自己同一性を確認できると主張した。コミュニタリアンは文化的集団のあいだの相互承認を重視し、その一部はヘーゲルの承認論をこの観点から評価する⁽²⁸⁾。

たしかにヘーゲルは、共同体が個人の生活の基盤をなすと主張する点では、コミュニタリアンと親和的であるが、つぎの点では彼らとは区別される。コミュニタリアンは集団のあいだの文化的承認を重視するが、集団内部の個人あいだの承認を軽視する。また、リバタリアンが市場経済を基礎にするにもかかわらず、コミュニタリアンにあってはこれとの対決が弱い。これに対して、ヘーゲルは現実的承認の基礎を経済に求め、そのために市場経済の社会的規制と社会福祉政策を提案する。ヘーゲルとコミュニタリアンの関係において問題は伝統文化の扱いであろう。コミュニタリアンにあっては文化は地域共同体における伝統的なものである。ヘーゲルによれば、人倫は民族の習俗（伝統と文化）に基づくが（Rph.§151）、自由な人倫は習俗の保存とそれへの追従に基づくのではない。自由な人倫は「習俗において直接的な形で現存

を得るが、個人の自己意識、その知と活動によって媒介された形で、現存を得る」(Rph.§251)。ヘーゲルは、諸個人は伝統を基礎にしながら、意識的な相互行為によってこれを改変することを見失っていない。

注

- ① 本論文は、ドイツ語の拙論 *Aktualität der Anerkennungslehre Hegels*. In *Hegel in Japan. Studien zur Philosophie Hegels* (Hrsg. v. Yoichi Kubo, Seiichi Yamaguchi, Lothar Knetz, Lit, 2015)の基礎となったものを、さらに推敲した。ドイツ語版においては紙幅の制限のため一部が省略され、または翻訳の技術的事情によって一部の表現が変更されている。
- ② 論文の中の引用文献は[]のように略記する。原書の頁に続けて、邦訳の頁を示す。ただし、訳文は必ずしもそれに従っていない。
 - ・ *Hegels Jugendschriften*, (Hrsg. v. H. Nohl) [Nohl.] (邦訳『ヘーゲル初期神学論集』I, II、以文社)。
 - ・ *System der Sittlichkeit* (Hrsg. v. Lasson, 1967) [SdS.] (邦訳『人倫の体系』、以文社)。
 - ・ *Jenaer Geistesphilosophie von 1803/04* (Hegel gesammelte Werke, Bd.6) [JG.I] (邦訳『イェーナ体系構想』法政大学出版局)。
 - ・ *Jenaer Geistesphilosophie von 1805/06* (Hegel gesammelte Werke, Bd.8) [JG.II] (邦訳『イェーナ体系構想』法政大学出版局)。
 - ・ *Phänomenologie des Geistes* (Hrsg. v. Hoffmeister, 1952) [Phä.] (引用のさいに邦訳の頁を省略する)
 - ・ *Enzyklopädie der Wissenschaften* [Enz.] (引用のさいに邦訳の頁を省略し、パラグラフ § 番号を記載する。)
 - ・ *Philosophie des Rechts* [Rph.] (引用のさいに邦訳の頁を省略し、パラグラフ § 番号を記載する。) <Zu.>は編集者の補遺 [Zusatz] である。
- ③ [] 内は筆者の補訳である。原語は [] に入れる。
引用文中の傍点は原文の強調箇所であり、圏点は筆者が付加したものである。

- (1) 承認についての先駆的な寄与を行なった社会心理者は、マーレイ (H. A. Murray: *Explorations in Personality*, 1938)、マズロー (A. H. Maslow: *A Theory of Human Motivation*, 1943) である。
- (2) ホーネットのつぎのような指摘を参照。「古典的な著者のなかのだれも承認の原理を倫理学の思想に据えてこなかった。ただし、もちろんヘーゲルはその例外である」(『正義の他者』、2000 年、邦訳、法政大学出版局、190 頁)。
- (3) L. Siep: *Zur Dialektik der Anerkennung bei Hegel*, in *Hegel-Jahrbuch*, 1974. L. Siep: *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, 1979. これに引き続いて、ヴィルト (A. Wildt.: *Autonomie und Anerkennung*, 1982)、ウィリアムズ (R. Williams: *Recognition*, 1992) の研究が目される。
- (4) このテーマにかんしてはとくにホーネットがアクチュアルな意味で重要な問題を提起している。『承認をめぐる闘争』(1992 年、邦訳、法政大学出版局)。
- (5) すでにウィリアムズは 1992 年につぎのように指摘した。「過去 10 年においてようやく承認の問題がドイツのヘーゲル議論において表面に現れた」(Ebd.p.1)。2000 年にはホーネットもつぎのように述べている。「承認概念のこのような状況は根本的に転換されたのは、この 20 年間に一連の政治的議論と社会運動が生じてからである。これらの議論や運動によっておのずから承認という理念をより強く意識するよう迫られることになった」(『理性の他者』邦訳、190 頁)。
- (6) 金子武蔵による『精神現象学』の邦訳の第 2 部(「精神」の章のあとの部分)は 1952 年に出版されたが、1971 年と 1979 年に『精神現象学』の全体が改訳された。
- (7) このような傾向はコジェーヴによる『精神現象学』の注釈の影響のもとに生じた(『ヘーゲル哲学読解——精神現象学についての講義(一九三三～三九年)』、邦訳、国文社)。
- (8) ヘーゲルの承認論にかんする私の主要な論文としてはつぎのようなものがある。「ヘーゲルの相互承認論の確立」(北海道哲学会『哲学』16, 1979 年)、「共同体的自由と承認」(金子武蔵編『ヘーゲル』、以文社、1980 年)、「ヘーゲル承認論の形成と構造」(1)～(11)、(札幌大学経済学会『経済と経営』19-2, 19-3, 1989 年, 20-1, 20-2, 21-2, 22-2, 1990 年, 22-1 22-3, 1991 年, 23-1, 23-2, 23-3, 1992 年, 23-4, 1993 年, 24-1, 1993 年)。ヘーゲルの承認論の発展にかんする日本の代表的な著作としてはつぎのようなものがある。山崎純「ヘーゲルにおける所有と承認」(『思索』9, 1976 年)、隈元泰弘『精神現象学』における縦と横の承認(『理想』605, 1983 年)、豊福淳一「ヘーゲルの承認の生成」(『防衛大学校紀要』人文科学分冊、54, 1987 年)、平石隆敏「承認の論理」(加藤尚武・中岡成文編『ヘーゲル哲学の現在』1988 年)、石田あゆみ「実践哲学の限界として

の承認」(関西哲学会『アルケー』、3、1995年)、『精神現象学』における承認論についてはつぎのような著作が重要である。稲葉稔「承認の問題」(『理想』605、1983年)、滝口清栄『『精神現象学』における相互承認論』(日本ヘーゲル学会『ヘーゲル研究』13、2007年)。後期ヘーゲルにおける承認論については、高田純「承認、正義および分配」(『札幌大学総合論叢』上・中・下、26、27、2008年、2009年)、竹島あゆみ「自由の承認と承認の自由」(『岡山大学文学部紀要』48、2007年)。日本におけるヘーゲル研究つぎのドイツ語版の文献リストに掲載されている。Die japanischsprachige Hegel-Rezeption von 1878 bis 2001 (Hrsg.v. Seiichi Yamaguchi, Taiju Okouchi, 2013)。

- (10) ヘーゲルの承認論の現代的意義については片山善博『差異と承認』(創文社、2007年)参照。
- (11) このような理解の典型はコジェーヴに見られる。彼は独特の人間学的立場から承認をめぐる承認を「威信をめぐる闘争」と解釈する。このような解釈に対する批判としては、拙論「承認の闘争と世界史」I,II(政治哲学研究会編『政治哲学』第7、8号、2008年、2009年)。
- (12) ヘーゲルは『人倫の体系』においてはホッブズの影響のもとに、所有、名誉、および生命をめぐる闘争に言及している。ホッブズの闘争論とヘーゲルのそれとの比較については、Siep: Kampf um Aerkennung. Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften. In *Hegel-Studien*, Bd.9, 1974(邦訳「承認をめぐる闘争」上・下、『政治哲学』、第4、5号、2006年、2007年)、参照。
- (13) ヘーゲルはイェナ中期には自然状態の観念を批判していたが、『イェナ精神哲学Ⅱ』においてはこの観念を自分の社会哲学のなかに摂取する。しかし、ヘーゲルにおいては前国家的段階としての自然状態が論理的、理念的性格のものか、経験的、歴史的な性格のものかは不明確である。例えば『法哲学』においては、英雄たちが国家の創設をめぐって相互に闘争したといわれる(Rph.§350, §351)。ここでは自然状態が歴史的に実在したと見なされている。
- (14) 『エンチェクロペディー』の「精神現象学」の章においては主人と奴隷の関係のあとに「普遍的自己意識」の段階が付加される。普遍的自己意識をつうじてそれぞれの自己意識は、「自由な他者のなかで承認されていること、それは、自分が他者を承認するかぎりであることを知る」。「普遍的自己意識」は「あらゆる精神性(家族、祖国、国家)の実体的形式である」。このような説明は『イェナ精神哲学Ⅱ』における説明に接続する。
- (15) ヘーゲルは『差異論文』において、共同体的自由は各個人の自由の制限によって実現されるというフィヒテの見解を批判している。のちにヘーゲルは自由の制限を共同体における自己否定という一つの契機に引き下げて、理解する。

- (16) フィヒテの承認論とヘーゲルの承認論との比較については拙論を参照。
Vergleich der Fichteschen Anerkennungslehre mit der Hegelschen. In *Fichte-Studien*.
Bd.18. 2000.
- (17) ジープは後期ヘーゲルの承認論を考慮に入れているが、これに簡単に言及しているにすぎない。彼はつぎのように主張する。「法哲学はたしかにその諸制度の順列をもはや承認の諸段階の体系的系列としては規定していない。しかし、他方で人倫と自由についてのその規定の根底には、それ自身で一貫した体系的な承認概念がおかれている」(Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie, S.286)。ジープのこの研究に基づいて、ウィリアムズは後期ヘーゲルの承認について解説しているが、残念ながら、このテーマに一貫して焦点を当てているわけではない (R.R. Williams: *Hegel's Ethics of Recognition*. 1997)。
- (18) 所有権においては承認関係がとくに明瞭になる。「所有においては人格は自分を自分自身と連結するが、外面性〔所有〕において私が私に具体的に帰還することは、私が他人の人格の存在を、他の人格に対する私の関係の存在を、および他の人格によって承認されたあり方（これは相互的である）において私の人格性の現存在をもつということである」(Enz.§490, Vgl. Rph.§71)。
- (19) 『法哲学』においては道徳が承認関係を含むことは必ずしも明確にされていないが、法哲学講義のなかにはつぎのような説明が見出される。「主体的に規定された意志が行為によって与える定在は他の意志に対する関係、および他人によるその承認に対する関係である」(1818/19 年の法哲学講義、第 59 節、邦訳『自然法および国家法』、晃洋書房)。「彼〔個人〕は承認されたものとしての意志である」が、それは「意志が他の意志によって妥当する（認められる）かぎりにおいてである」(1817/18 年の法哲学講義 第 50 節、邦訳『自然法と国家学講義』、法政大学出版局)。
- (20) 『精神現象学』においてはロマン主義的良心の承認が詳細に分析されている。これについては日本では幾人かの研究者が注目している。星野勉「良心論の意味するもの」(『理想』604, 1983)、石田あゆみ「良心は相互に承認しあうか」(『岡山大学文学部紀要』29, 1998)。そのばあいには良心における承認と社会的承認の諸形態との関係が重要と思われる。『精神現象学』においては良心の承認が社会的文脈から切り離されているが、この承認は絶対知の段階では歴史的、社会的背景のもとで、宗教的な承認と結合される。後期ヘーゲルの著作において示されているように、人倫的共同体は人倫的心術としての良心に社会的内容を与える。拙論『『精神現象学』における承認論の基本特徴』(日本ヘーゲル学会『ヘーゲル研究』、14、2008 年)、参照。
- (21) ヘーゲルはすでに、現代における大衆社会化の兆候を見てとっている。

- (22) 1825 年の『精神哲学講義』第 431 節 (*The Berlin Phenomenology*. Ed. by M. J. Petry)。
- (23) ヘーゲルのキリスト教論の特徴は、神と人間の間接的関係をも相互承認として把握することにある。彼によれば、一方で神は有限な精神としての人間のなかで自分の無限な精神を見出す。それは、神が愛によって人間の罪を赦すという具体的な形態をとる。キリスト教においてはユダヤ教におけるように、神は主人として人間を一方的に支配するのではなく、人間を承認し、人間と和解する。他方で、これに呼応して人間も、神を自分にとって疎遠な存在者と見なすのではなく、神のなかに自分の無限な精神を見出すのであり、このように人間も神を承認する。
- (24) ヘーゲルは「普遍的資産」を広い意味に理解する。この概念は第 1 に、社会の総労働によって産出された経済的富を意味する。第 2 に、それは個人の生活の保障のための社会的能力を意味する。第 3 に、それは社会関係全体、「万人の依存の全面的依存」を意味する。普遍的資産については、ブリッタード『経済者としてのヘーゲル』、第 6 章、第 4 節 (邦訳、御茶の水書房)、参照。
- (25) ロールズは「財 [goods]」を社会的、文化的なものへ拡張し、市民にとって「基本的財 [primary goods]」を重視する (『正義論』、第 11、15 章、邦訳、紀伊国屋書店)。
- (26) 再分配と承認の関係をめぐってホーネットとフレーザーのあいだで議論が行なわれた (『再分配が承認か』、2003 年、邦訳、法政大学出版局)。フレーザーは承認を文化的承認に限定したうえで、経済的財の公正な再分配を主張する。これに対して、ホーネットは承認をより広い意味に理解し、承認が公正な再分配をも含むと見なす。ただし、そのさいに彼は再分配を労働産物の経済的再分配にだけではなく、労働の業績の価値評価にも関係させる。私見では、この問題にかんしては、普遍的財産の公平な分配が現実的承認 (生計の保障) の条件をなすというヘーゲルの見解が意味をもつ。
- (27) ハバーマス／ルーマン『社会理論が社会的技術か』(1971 年、邦訳『批判的理論と社会システム理論』木鐸社)。ルーマンに先立って、T・パーソンズは相互行為を媒介にして、個人の行為と社会システムを結合しようと試みたが、社会システムへ相互行為を統合する方向に向かった (『社会体系論』、邦訳、青木書店)。
- (28) テイラーはヘーゲル研究者としても知られているが、文化的承認にかんしてヘーゲル承認論を援用していない。

*本論文の執筆にさいして平成 27 年度札幌大学研究助成を受けた。