

ヘーゲル承認論の可能性
—— 相互知識と相互承認 ——

入江幸男

ここでは「相互知識」という概念を用いてヘーゲルを解釈することによって、彼の承認論の可能性を探りたい。ヘーゲルが承認論の立場から「人倫性」を主張するときに、否定する立場は、一つはロマン主義的な「愛」という立場であり、もう一つは啓蒙主義的な「契約」の立場である。そこで、相互知識について説明した後で、愛と契約における相互知識を分析し、次ぎに相互承認における相互知識を論じる予定である。

1、相互知識とは何か

(1) シフアーの「相互知識」の定義

シフアーは、「SとAが相互にpを知っている*」ということを次ぎのように表記する。

「 $K * s_a p$ 」 =df. 「SとAが相互にpを知っている*」

そして、これをつぎのように定義する (S.R. Schiffer, *Meaning*, Clarendon Press, Oxford, 1972, pp. 17-26)。

$K * s_a p$ iff

$K s p$

$K a p$

$K s K a p$

$K a K s p$

$K s K a K s p$

$K a K s K a p$

$K s K a K s K a p$

$K a K a K a K s p$

•

•

(これを記述しているのは、第三者である。相互知識を誰が認識するか、という問題。つまり、それは当事者には認識できない。しかし、現実の第三者であれば、当事者以上に不可能である。つまり、当事者が第三者の立場に立って、相互知識が成立していると考えするという仕方、相互知識が成立する。ということである。この第三者の視点が、知には、本来的に属しているのかもしれない。それは正義について語るときに、第三者の視点で語るということが本来的に属しているのと同様である。)

もし、我々の知が本質的に共有実在知であるとするとしてでは、子供はどのようにして、それが共有されておらず、また実在と一つでもないということをするのだろうか。これがまさに発達ということである。この知は、動物にもみられる。しかし、相互知識は、動物には見られない。

では、子供の発達において、相互知識は、いつからみられるのであろうか。これは再帰性をもつ知であるから、

例えば

(1) KaP

が成立しているとしよう。このとき、 p の内容が、実在そのもののありようであり、それは他の人にも知られていると考えるならば、このときには次ぎのことも成立しているだろう。

(2) $KaKsP$

この(1)の反省が生じたとすると、つぎの(3)が生じることになる。

(3) $KaKaP$

このとき、私の知の内容(KaP)そのものが、実在そのもののあり様であり、共有知になっているとする。それは、つまり KaP は、私を見れば、誰にでもわかることであり、それゆえに、それは他者にも知られている、と考えることにになる。そこで、次ぎの知が生じる。

(4) $KaKsKaP$

上の(2)の反省が生じたとすると、つぎの(5)が生じることになる。

(5) $KaKaKsp$

このとき、私の知の内容($KaKsP$)そのものが実在そのもののあり様であり、 $KaKsP$ は、私を見れば、誰にでも判ることであり、それゆえに、それは他者にも知られている、と考えることにになる。そこで、次ぎの知が生じる。

(6) $KaKsKaKsP$

.

(2) 表記の改良

まず次ぎのように記号を使用する。

$KaP =$ 「 a は P を知っている」

$K'abP \text{ iff } KaP \cdot KbP$

$K''abP =$ 「 a と b は p を相互に知っている」

この場合、相互知識を、つぎのように説明できる。

$K''abP \text{ iff } K'abP \text{ 且}$
 $K'abK'abP$
 $K'abK'abK'abP$
...
...

このような表現の方が優れている点は、次ぎの2つである。

- $K'KK'KbP$ というような知識もこのなかに含めることができることである。
- 3名以上になったときの表現が簡単であること。 $K'abcK'abcP$ のように表現できる。

2、愛の関係における相互知識

(1)ヘーゲルによる「愛」の理解

ヘーゲルは、愛について次ぎのように述べている。

「・・・愛が、他の人間たちの中に自己自身を見出し、あるいはむしろ自己自身を忘れて、自分の実存から外に出て、いわば、他者達の中に生き、感じ、活動するかぎりにおいて、愛は理性に似たものである。これはちょうど、理性が、普遍的に妥当する法則の原理として、すべての理性的存在者の中で、英知界の同じ市民として、自己自身を認識するのと同様である。」（「民族宗教とキリスト教」"Volksreligion und Christentum" 1793年夏－1794年に執筆、(HW,Bd.1,S.30)）

「愛は、鏡に向かうように、また我々の本質のエコーに向かうように、同じものに対してのみ生じる。」（断片「道徳性、愛、宗教」"Moralitaet Liebe Religion"1797年7月以前に執筆、(HW,Bd.1.S.243)）

「真の合一、本来的な愛は、生きた者の間にのみ生じる。それらは、力において等しく、互いに対して生き生きしたものであり、どちらの側からも互いに対して死せる者ではない。愛は、すべての対立関係を排除する。・・・愛は感情である。しかし、個別的な感情ではない。・・・愛において分離した者があるが、しかし、分離した者としてあるのではなくて、むしろ一つの者としてあり、生きた者が生きた者を感じるのである」（断片「愛」"Die Liebe"第一稿、1797年11月頃執筆、(HW.Bd.1,S.245f)）

ヘーゲルが、「愛」について、「他の人間たちの中に自己自身を見出す」とか、「我々の本質のエコーに向かう」とか「合一」とか、「個別的な感情ではない」と語るとき、そこから考えられる感情は、イギリスの道徳感情学派が主張した「共感 Sympathie」の特徴に似ている。彼らは、「共感」と「愛」を区別して、愛の根底にそれに先行するものとして共感があると考えた。

そして、この共感というのは、意図せずに生じるものである。共感が生じる根底には、さらにそれに先行するより基底的なものとして相互知識があるように思われる。

<愛と承認の類似性>

ヘーゲルが「他の人間たちのなかに自己自身を見出す」と語るとき、後に「承認」について、「他者の中に自己自身を知る（直観する）」ということとよく似た構造をもつ。また「愛は、鏡に向かうように、また我々の本質のエコーに向かうように、同じものに対してのみ生じる。」（断片「道徳性、愛、宗教」"Moralitaet Liebe Religion"1797年これは、

「自己意識は、このような彼の本質的な普遍性に従って、かれが他者の中にその反映を知る（つまり、私が、他者が私を自己自身（他者自身）として知る、ということを知る）限りでのみ、実在的である。」（§ 39、HW.Bd.4,S.122）

と非常によく似た構造である。

愛という原理の欠点は、「愛は、すべての対立関係を排除する」ということである。それは、所有関係、を排除する。愛は内部では対立のない合一を形成するが、外部に対して

は、排他的であり、異質な人間を排除する。

(2) 愛の合一 Vereinigung と相互知識

今仮に、「Aさんが、Bさんを愛している」を「LaB」と表現することにしよう。そうすると「AさんとBさんが互いに愛し合っている」という関係は、どのように表現すべきだろうか。まず、

LaB・LbA

と表現できるだろう。しかし、これだけでは充分ではないだろう。

ヘーゲルが愛の関係において重視するのは、次のような認識である。

「愛する者たちは、一つの生きた全体である。」 HW1,246

では、愛する者たちが「一つの生きた全体」をなすというのは、どういうことだろうか。そのためには、互いに相手愛しているだけではなくて、そのことが相互知識になっていなければならないだろう。

LaB・LbA・K'ab(LaB・LbA)

愛にかぎらず、共同性というものが成立するためには、共同していることについての、相互知識というものが必要である。

ところで、

3、契約にける相互知識

(1) ヘーゲルにおける「契約」の理解

ヘーゲルは、『法哲学』(1821)で「契約」について次のように分析している。

「契約の中で、わたしは、**共同の意志 gemeinsamer Wille** によって所有を持つ。主観的な意志が普遍的になるということ、この実現へと自己を高めることは、**理性の関心 Interesse** である。この意志という規定は、契約の中にのこっている。しかし、他の意志との共同性の中にある。これに対して**普遍的な意志は、共同性 Gemeinsamkeit** の契機と形態のなかで、ただ登場しているだけにすぎない。」 (§ 71,Zusatz)

「この関係は、それだけで存在する所有者の絶対的な区別において同一である意志の媒介である。それは各所有者が、自分の意志および相手の意志でもって、「所有者たることを止め、所有者でありつづけ、所有者となる」ということを含んでいる。それは、ある一つのしかも個別の所有を手放そうとする意志と、そのような所有、したがって他者の所有を受け取ろうとする意志との媒介である。しかも、一方の意欲はただ他方の意欲が現存している限りにおいてのみ決断するという、同一的な連関のなかでの媒介である。」 (§ 74)

「二人の契約する当事者は、直接に自立している人格として、互いに関係するので、契約は、α) 恣意から、出発し、β) 契約によって現存在するようになる同一の意志は、彼らによって措定された、したがって単に共同の **gemeinsamer** 意志であり、完全な意味で普遍的な意志なのではない。γ) 契約の対象は、一つの外面的な物件

である。というのは、そのようなもののみが、それを放棄するという彼らの単なる恣意に従属しているからである。」 (§ 75)

これらの引用からわかるように、ヘーゲルの理解では、契約は、共同の意志を成立させるものであり、「共同性」が重要な概念になる。契約によって成立する「**共同の意志 gemeinsamer Wille**」は、人倫性を成立させる「**普遍的な意志**」とは、はっきりと区別されている。

(2) 契約における相互知識

契約の共同性は、相互知識によって可能になるものである。これは、どのようにして可能になるのだろうか。

問題を簡単にするために、贈与契約（片務契約）を例に考えてみよう。いま仮に Aさんと Bさんの二人がいて、P「AがaをBに譲渡する」ということを契約したとしよう。ここで成立しているのは、つぎの二つのことだけではない。

(ア) Aさんがp「AがaをBに与える」ことを意志する

(イ) Bさんがq「BがbをAから受取る」ことを意志する

また、つぎの相互知識を付け加えてもまだ不十分である。

(ウ) この二つのことが、相互知識になっている。

なぜなら、ここでは契約ということが行われているのであるから、かりに、(ア)や(イ)が、契約の前から個別に成立していたとしても、契約においては、(ア)は(イ)を条件にし、(イ)は(ア)を条件にしている、ということが意識されているはずである。

このことを、ヘーゲルはつぎのように述べていた。「一方の意欲はただ他方の意欲が現存している限りにおいてのみ決断するという、同一的な連関のなかでの媒介である。」

(§ 74) Hothoによる講義ノートには、「一方の意志が他方の意志によってのみ決断し、決断のこの共同性(Gemeinsamkeit)において同時に個別的で排他的な意志であり続けている。」3-265とある。

そこで、つぎのことが成立しているはずである。

(エ) (ア)と(イ)は互いに条件となっている。

(つまり、AとBの二人の意志(の内容)が一致しており、
そして、この一致ゆえに、両者は、そのことを意志する。)

(オ) (エ)が両者の相互知識になっている。

ところで、この(エ)の段階の中には複雑な知と意志の絡まりがある。それをもう少し分析してみよう。

(エ A1) Aは、自分の意志pがBの意志qと一致していることにもとづいて、pを意志する。

(エ A2) このとき同時に、Aは、Bもまた意志の一致にもとづいて意志すること(エ B1)を予期して(あるいは、条件にして) p意志している。

(エ A3) このとき同時に、Aが意志の一致にもとづいて意志することをBが予期して意志すること(エ B2)を、Aは予期してpを意志している。

この程度の子期は、現実に働いているとおもわれる(これは、Aに関する既述なので、同様の既述(エ B1)(エ B2)(エ B3)がBに関して成立していなければならない)が、さらに次ぎのようになると大抵の場合には、意識されていないだろう。

(エ A4) この時同時に、Bが意志の一致にもとづいて意志することを
Aが予期して意志することを、Bが予期して意志すること (エ B
3) を、Aは予期して p を意志する。

交換契約（双務契約）についても同様のことが成立しているといえるだろう。この分析から言えることは、「**共同的な意志**」というものは、両者の意志が単に一致するだけでなく、また、＜両者の意志の一致＞を条件に両者が意志するというだけでなく、＜両者の意志の一致を条件に意志していることが相互知識になっていること＞を条件に両者が意志することによって成立する。もっと厳密に言えば、＜**両者の意志の一致を条件に意志することを、相互に予期して意志することを、相互に予期して意志すること（を、・・・・）**＞を条件に両者が意志することによって成立する。

愛では、いわば意志の一致の相互知識があり、他方では意志することがあり、この二つの結合関係は、曖昧であった。しかし、契約では、ここに述べたように非常に緊密に結合した意志の共同が成立している。

4、相互承認における相互知識

(1) 「相互承認」とは何か。

『エンツュクロペディー』(1830)では、相互承認によって「**普遍的自己意識**」が成立すると言われ、これは次のように説明されている。

「**普遍的自己意識**とは、他の自己の中で自己自身を肯定的に知ることである。その各々の自己 *Selbst* は、自由な個別性として絶対的自立性を持っている。しかし、その直接性ないし欲望を否定するために他者から自己を区別しておらず、普遍的自己意識であり、客観的である。各々は、またつぎのような仕方、相互性 *Gegenseitigkeit* としての実在的な普遍性を持っている。各々の自己は、自由な他者の中で自己が承認されているのを知っているが、それは彼が他者を承認し、他者が自由であることを知っているかぎりにおいてである。」 (§ 436)

「自己意識の**普遍的な反映 *Wiederscheinen***、つまり自己をその客観性において、自己と同一な主観性として知っており、それゆえに普遍的に知っている概念は、すべての本質的な精神性（家族、祖国、国家）の実体の意識の形式、またあらゆる徳（愛、友情、勇気、名誉、名声）の実体の意識の形式である。」 (§ 436)

ちなみに、ニュルンベルク期の講義草稿„*Bewußtseinslehre für die Mittelklasse*“ (1809ff)では、「反映」について、つぎのように言われている。

「自己意識は、このような彼の**本質的な普遍性**に従って、かれが他者の中にその**反映を知る（つまり、私が、他者が私を自己自身（他者自身）として知る、ということを知る）**限りでのみ、実在的である。」 (§ 39, HW.Bd.,S.122)

ここで「他者の中にその反映を知る」といのは、言いかえれば「私が他者を承認している

ことを他者が知っていることを私が知っている」ということになるだろう。そして、「普遍的な反映」とは、このような反映が相互的であるということであり、互いに相手を承認するだけでなく、そのことが相互知識になっているということであろう。

(2) 相互承認における相互知識

ヘーゲルは、もちろん「相互知識」という言葉を使っていないが、我々は、「相互知識」という概念を持ち込んで解釈することによって、ヘーゲル自身がうまく説明できないと考えていた点、をより判明にすることができるだろう。

「この普遍的自由という状態においては、私は私自身へ反省していることによって、直接に他者へ反省している。そしてまた逆に、私は私を他者へ関係させることによって、直接に私を私自身へ関係させる。それゆえに、我々はここで精神が種々なる自己へ……強力に分割されているのを見る。この関係は、全く**思弁的**な種類のものである。そしてもし人々が、思弁的なものはある遠いもの・ある把握できないことであると思うならば、そのときは人々はそういう意見が無根拠なものであることを確信するためには、ただあの関係の内容を考察しさえすればよい。」 (§ 437 Zusatz)

ヘーゲルは、ここで相互承認の関係が、「思弁的」であって、悟性では「把握できないこと」(Unfaßbares)であると考えている。我々は、相互承認という関係の核心であり、彼が「思弁的なもの」と呼んでいるものの一部分は、「相互知識」という概念で理解することができるのではないかと考える。

ヘーゲルは、相互承認によって、「我々である我、我である我々」あるいは「精神」と呼ばれる一つの共同体が成立すると考える。

相互知識は、ある種の知である。しかし、それは私の知ではないし、また相手の知でもない。しかし、それは私の知でもあるし、相手の知でもある。これはまさに、ヘーゲルのいう思弁的なものである。ここには、共同主観的な一つの知が成立している。しかも、ここに成立しているのは、個別的な主観の単なる共同性だけでなく、その共同性が客観性をもつようになっているということである。人間の共同生活というものは、家族であれ、国家であれ、つねに共同していることについての相互知識なしにはせず、言いかえると、相互知識は、共同生活において客観的なものになっているのである。そして、このような相互知識こそが、ヘーゲルのいう人倫性の核心(少なくともその一部)を為すものであると解釈できるだろう。次ぎの箇所は、そのように読めるのである。

「思弁的なもの、または理性的なものおよび真実なものは、概念または主観的なものと客観態との統一の中に存立している。この統一は、今問題になっている立場においては明かに現存している。この統一は、**人倫性の実体**——特に家族すなわち異性愛(ここでは、あの統一は特性の形式をもっている)・祖国愛(国家の諸々の一般的目的および利益をこのように意欲すること)・神に対する愛の実体——を形成する。」 (§ 437 Zusatz)

しかし、上述の相互知識では、ある種の共同性が成立しても、それだけで一つの主体としての共同体が成立するのではない。しかし、ヘーゲルは、相互承認によって、「我々である我、我である我々」あるいは「精神」と呼ばれる一つの共同体が成立すると考えてい

る。ここには、相互知識とは別の要素が考えられているはずである。

この「我々である我、我である我々」という言葉は、差別的な響きを持っている。

ヘーゲルは、『精神現象学』のなかで引用したソフォクレスの文章のドイツ語訳において、συγγνωια を *anerkennen* と訳しているのである (Vgl. GW9,S.256)。これは、συγγνωμη (fellow-feeling with another, allowance for him, pardon, forgiveness, a claim to forgiveness, excuse.) と同義であるが、元来の意味は、共に知ることである。つまり、彼が *Anerkennen* というときには、相互知識という意味が根底におかれていたと解することが出来るのである。(注、金子武蔵は『精神の現象学への道』(岩波書店)において次のように指摘している。

「なおソフォクレスの訳文から察せられるのは、ヘーゲルがアンエルケンネンにはシュングノイア (ともに知ること) を当てていることであり、したがってそれはまたシュンエイデーシスの訳語として生じたゲヴィッセン (全的に知ること) と同義語であるということであろう。」(201頁)

5 エレメントとしての<承認されていること>

『精神哲学』(1803/04) から『精神現象学』(1807)にかけて、「エレメント」という概念が特に多用される。この概念は、シェリングの「ポテンツ」概念をもとに、「ポテンツ」の展開として体系を展開しようとする『人倫の体系』(1802/03)と『精神哲学』(1803/04)の後、それに代わる概念として登場してきたものである。『精神哲学』(1803/04)では、「ポテンツ」と「エレメント」という二つの概念が混在している。

意識の発展の各段階において、「エレメント」(*Element*、境位)とは、意識と対象のあり方を指す。それは、意識や対象が存在する場の規定性といってもよいし、また、意識と対象は関係において成立するのだから、その関係の規定性ということもできる。

この「エレメント」論が最初に展開された『精神哲学』(1803/04)では、理論的な態度や実践的な態度の展開が、「地」「水」「風」「火」という名前で象徴的に語られる四つのエレメントにおいて述べられ、最終的な「絶対的エレメント」(*PhB.,S.232*)は「エーテル」(*PhB.,S.232*)という言葉で語られる。これは、「相互承認」によって成立する「民族精神」である。それまで論じられてきた「言語」「労働」「所有」は、この民族精神において始めて承認され、実存する、といわれる。しかし、ここでは、*anerkannt* とか *Anerkanntes* という表現は登場するが、「承認されていること」(*Anerkanntsein*)という言葉はまだ使われていない。

『精神哲学』(1805/06)では、相互承認によって成立するエレメントが「承認されていること」という言葉で表現される。<承認されていること>というエレメントにおいて、言葉、分業、貨幣、所有などの制度が実存することが論じられている。<承認されていること>は、<存在すること>と同じことなのである。ヘーゲルにおける、存在=思惟、客観=主観、実体=主体などの主張は、社会的な諸制度が、<承認されていること>において成立していること、つまり<相互知識になっていること>と<客観的に存立すること>とが不可分に結合していること、という具体的な事実に基づいているといえるだろう。

『精神現象学』では、<承認されていること>がエレメントになるのは、「精神」の章からであるが、そこでは<承認されていること>というエレメント自体が、さらに「存在」（「人倫性」の章）「対自存在」（「教養」の章）「即且対自存在」（「道徳性」の章）という形態で展開することが論じられる。

<承認されていること>が、「存在」＝「直接性」という規定性をもっている状態とは、承認によって成立しているはずの社会制度が、個人の働きかけと無関係に独立に自存するかのよう存在している状態である。そこでは、社会制度は、自然的なものとして理解されている。ヘーゲルは、この段階を「自然的人倫性」と呼んでいる。

ヘーゲルは、人倫的法則を直接に知る「人倫的直接的確信」302,318 について語る。これは、まさに慣習主義である。慣習として受け入れている法則について、「なぜ」と問われても、答えはない。「理性はそれを直接に知るゆえに、それは理性に直接に妥当する」302、つまりなぜと問われても根拠はみつからない。

<承認されていること>が、「対自存在」という規定性をもつ状態とは、個人が社会制度を社会制度として認めているから、社会制度が社会制度として存立しているのであって、社会は個人によって作られたものであると意識されている状態である。

<承認されていること>が、「即且対自存在」という規定性をもつ状態、これこそが、ヘーゲルの考える真の人倫性の段階でなければならない。これは、どのような段階なのだろうか。（非常に不十分ながら、以下で、これについて考えたい。）

6 必然的な契約としての相互承認

契約は、人格の承認を前提する。人格の尊重は、契約の前提である。ゆえに、人格の尊重を契約内容とすることは、必然的な契約である。逆に、人格の無視を契約することは、語用論的な矛盾に陥る。このような語用論的に必然的な契約の内容は、ヘーゲルが相互承認の内容として考えているものと同じである。

このような契約が必然的であるのは、もし契約するとすれば、そのように契約せざるを得ないという意味であるならば、契約においては、個人が実体である。しかし、この契約の必然性は、このような契約をせざるを得ないという必然性である。なぜなら、次にみるように我々は何らかの契約をせざるを得ないからである。

ヘーゲルによる<選択の自由への批判>からすれば、契約しないという選択は、契約するという選択肢からの復讐をうける。たとえば、Aさんから「これを上げましょうか」と問われたBさんが、「はい、ください」といえば、贈与契約が成立するが、「いいえ、結構です」と答えたとすると、このときには、Aさんの申し出を断わったというということについての**相互知識**が成立し、このことが、以後の二人の行為の意味を規定するということについての**相互予期**が成立する。

たとえば、Aさんが、もう一度前回とおなじく「これを上げましょうか」といえば、これはもはや前回と同じ意味をもたない。それは、おそらくさらにつよく勧めるという意味になるだろう。また逆にAさんが申し出を繰り返すことをしなければ、それは先の申し出が儀礼的なものであった、という意味を事後的に与えることになるかもしれない。

つまり、**契約しないという選択もまた、意味の場の一定の変容についてのある合意を形成することになってしまう**。つまり、ある種の約束をすることになってしまうのである。

る。ユダヤの格言に「黙っていても嘘はつける」というのがあるが、それは、状況によっては、黙っていることがある約束をすることになる、ということを示している。そのような状況では、そのことを利用して、嘘をつくことができるということである。

ある約束をしないことは、とりあえずはその約束をしないという約束をしたことになるのである。約束しないときにも、別の〈約束〉が成立してしまうのである。

ただし、この〈約束〉は拘束力が弱いので、これを約束と呼ぶのは、あるいは不適切かもしれない。たとえば、映画の誘いを断わった者が、後で映画に行くことに気持ちを変えても、それが約束違反として責められることはないだろう。しかし、この〈約束〉の拘束力をどのように見積もるにせよ、ある種の約束が成立しているといえるのではないだろうか。なぜなら、上に見たように、それによって我々には一定の相互知識や相互予期がはっせいするからである。

このように我々がつねに何らかの〈約束〉をせざるを得ない、という状況があるとすれば、そこでは相手の人格を尊重するということが、つまり、相手の自由を承認するということが、必然的な約束となるだろう。そして、この約束の成立が必然的である以上は、ここでは、個人が実体であるというよりは、むしろ関係性そのものが実体であり、本質的なものである。個人は、この関係の契機になっている。相互承認がこのようなものであるとき、相互承認によって出来あがる共同体は、契約によって共同体を作ることとは、異質なものである。このような共同体こそ、ヘーゲルが考えた国家であろう。

この相互承認によって出来あがる意志は、契約がつくるような「共通の意志」ではない。なぜなら、Homeyerの講義ノート（Hefte 1818/19）では、「共通のものとは、偶然性の形式を備えた普遍的なものである。というのは、それが恣意から生じているからである。」（§ 38）といわれていたが、この相互承認の内容は、必然的であるからである。またここでは、個人が主体ではなくて、共同体こそが主体なのだとすれば、その意味での、ここに成立する意志は「普遍的な意志」である。

（ところで、このような承認によって、緩やかな共同性はできるとしても、そこに一つの主体としての共同体や国家ができるとは限らない。国家ができるためには、さらに別の契機が必要だろう。それは、何だろうか。この論点の追求は、今回は間に合いませんでした。）

契約論への批判を、

発生にかんして、契約によってよって国家はできないという批判

- ・ 理由：契約や人格の承認を前提している。
- ・ ヒュームもまたこのような意味で契約説を批判する。

契約説は、契約によって作られた国家があるとするところのようなものになるだろう、それゆえに、このような国家が正当である、という国家について規範的に語るという意味を持つ。契約論批判には、契約論が描く国家像に対する批判がある。

- ・ 理由：国家は必然的なものである。

『法哲学』の時期のヘーゲルは承認によって国家が成立すると考えているのではない、といわれることあるが、このような批判に対しては、以下の点が反論になるだろう。

『法哲学』§ 71 では、「契約は客観敵精神の一つの関係であるから、承認の契機はも

うその中にふくまれており、前提されている（§ 35、および§ 57 注解を参照せよ）」とあり、この§ 35では『精神現象学』と『エンチクロペディ』§ 344（これは自己意識の章）が指示されており、§ 57 注解でも

「法と法学が、そこから始める自由な意志の立場は、人間が自然的存在者として、また即自的にある概念としてのみ存在するような、したがって人間が奴隷制をお行いうるような、非真なる立場をすでに越えてきている。そのような以前の非真なる現象は、精神がやっとただ意識の立場にある段階に関わる。そこでは、自由の概念と自由のやっとただ直接的な意識との弁証法が、承認の闘争と、主人と奴隷の関係とを生ぜしめるのである。（『精神現象学』115頁、および『エンツュクロペディー』§ 352 以下参照）」

この『エンツュクロペディー』§ 355 には、「主人のもとへの承認と抑圧の戦いは、人間の共同生活が、諸国家の始まりとして、そこから現れてくる現象である。」と明言されている。

ヘーゲルには、「差別」はないが、

Unterwerfen 征服、屈服させる

Unterdrueckung 抑圧、

これらの言葉の用法をチェックすべし。

7 人倫の法とは何か

ヘーゲルによれば、法は、本来「普遍的意志」である。つまり、人倫性の法則が、法なのであり、それを実現する国家は、自由を実現するものである。では、この法は、どのような内容をもつのだろうか。

『精神現象学』では、ヘーゲルは、個人が、その法を立法したり、ある法がそのような方であるかどうかを吟味することは出来ないという。なぜなら、その場合には、個人が実体であり、法は作られるものになってしまうからである。これに対して、人倫性の法は、個人が立法や法の吟味をあきらめたときに、いわば向こう側から与えられるものとして理解されている。我々は、これを次ぎのように理解できるのではないか。

我々は、選択をしないでいられるという意味での「負荷なき自我」ではない。我々はつねにある一定の選択肢が与えられているという状況の中で選択せざるを得ない、という負荷を背負っている。このとき、この選択状況は、我々の意志決定にとっての負荷である。他方では、そのような選択状況そのものが、我々に選択することを促し、迫るものである。それは、我々の意志決定を成立させるもの、われわれを意志決定の主体に仕立て上げるものであり、我々のアイデンティティの一部を構成しているものでもある。

もちろん、そのような既に与えられている選択状況を反省することも可能である。しかし、反省したとしても、そのときまた別の選択状況が与えられるのであり、つねにすでにある選択状況の中にあるということ自体は、変らない。

ヘーゲルは、国家の中に「市民社会」が契機として存立することを認める。そこにおいて、我々が商品所有者として自由に市場に参加するというというのは、事態の一面であり、他面では我々は、市場に参加せざるを得ない。つまり、市場で商品所有者として自由に契約することはできるが、しかし契約しないことは出来ない。言いかえると、選択できるが、選択しないことを選択することは出来ない。（契約における私的自治の原則は、実質的に

成立していないと言うことである。ルーマンにならっていうならば、我々の決定は、先行の決定に規定されており、我々は決定を控えることも、一つの決定を行うことになってしまふのである。）

我々の選択肢は、つねにすでに資本主義的市場社会という状況の中で規定されている。これは、我々のアイデンティティの一部を構成しているといえるだろう。もちろん、この選択状況を反省することはできる。しかし、市場社会を反省して、それから主観的に距離をとっても、そこに成立するのは、ヘーゲルのいう道徳的な主体、「負荷無き自我」ではない。この「負荷無き自我」というあり方を選択すること自体もまた、資本主義社会の中に状況づけられているのである。その意味では、もはや「負荷なき自我」であるとは言えない。

付論1 「相互知識」への批判

(1) シファアの定義への批判

シファアの定義するような相互知識は有り得ないだろう。なぜなら、例えば、

$$K * s a p \quad \text{iff}$$

これが成立するとすれば、例えば、

$$K s K a K s K a p$$

が成立しているというのだが、これが成立するためには、

$$K a K s K a p$$

を知らねばならない。しかし、このことを予想することは出来るし、洋装しているとしても、これを知ってはいない。なぜなら、それを知るには、相手に問い尋ねて確認するしかないからである。そして、そういうことはやってはいない。だから、シファアの定義するような相互知識はありえない。

(2) 「相互予期」への修正

このような批判を考えるならば、現実に存在するのは、もし解い尋ねるならば、シファアのいうような相互知識が成立するだろう、という予期である。このような予期を両者がしているのであり、予期の予期もしており、

$E a p$ を A は p を予期する、と言う意味に定義すれば

「相互予期」をつぎのように定義できるだろう。

$$E * s a p \quad \text{iff}$$

$$K s p \quad \text{あるいは} \quad K s p$$

$$K a p \quad \quad \quad K a p$$

$$K s K a p \quad \quad \quad K s K a p$$

$$K a K s p \quad \quad \quad K a K s p$$

$$E s K a K s p \quad \quad \quad K s K a K s p$$

$$E a K s K a p \quad \quad \quad K a K s K a p$$

$$E s E a K s K a p \quad \quad \quad E s K a K s K a p$$

$$E a E a K a K s p \quad \quad \quad E a K a K a K s p$$

$$\cdot \quad \quad \quad E s E a K a K a K s p$$

$$\cdot \quad \quad \quad E a E s K a K s K a p$$

$$\cdot \quad \quad \quad \cdot$$

というように定義できるだろう。しかし、この場合にも相手が予期していることを予期する程度であればよいが、予期が5、6回つづくとそのような予期を相手がしているとはとうてい予期できない。(そのような予期を相手がなし得るということは、予期できるとしても。)

上記の表記の改良にならって、相互予期もまた次ぎのように表現できる。
まず、次ぎの記号を導入しよう。

$E^*ab(K^*abP)$ = 「a と b は P を知っていることを相互に予期している」

EaP = 「a は P を予期する」

$E^*ab(K^*abP)$ iff $Ea(K^*abP) \cdot E^*b(K^*abP)$

このとき、相互予期は、次ぎのように定義される。

$E^*ab(K^*abP)$ iff K^*abP

$E^*ab(K^*abP)$

$E^*abE^*ab(K^*abP)$

...

付論2 自由主義での承認と共同体論での承認

自由主義とは、社会は個人がその生命、自由、財産を安全に保持するために、作ったものであり、互いの生命、自由、財産を侵害しない限り、各人の自由を尊重するという立場である。共同体論は、社会は個人が作ったものではなくて、むしろ社会の中で個人が成立したのであり、個人のアイデンティティは、共同体と不可分に結びついていると考える立場である。

共同体論者は、共同体を構成する諸関係に結び付けて規範をとらえるので、他者の承認も共同体のなかでの彼の位置や彼と自分との共同体の中での関係に即しておこなわれることになるだろう。そこで我々は、自由主義者が考察する承認と、共同体論者が考察する承認を、次のように区別できるだろう。

(a) ある人を、客観的な属性や行為にもとづいて承認する (自由主義の承認)

(b) ある人を、その人と自分との関係にもとづいて承認する (共同体論の承認)

(1) 自由主義での承認

自由主義の立場では、承認を次のように区別することになるだろう。

(1) 人間一般としての承認 (人権や差別の問題に関連する) 同質性の相互承認

(2) 特殊な善き生の構想の承認 (多文化の共存に関連する) 差異の相互承認

(3) 特別な存在としての承認 (個人の生き甲斐に関連する) 一方向の承認

(1) と (2) はともに相互的な承認である、あるいはもし現実に相互的でなければ、相互的であることが求められるような承認である。しかし、この二つは相互承認として異質である。(1) の人間一般としての相互承認は、互いに相手の中に自分と同じものを見つけてそれを承認し合う関係である。これを<同質性の相互承認>と呼ぶことができる。これに対して、(2) の互いの善構想の承認とは、互いに自分とは異なる相手の文化や宗教や生き方などを承認し合う関係である。これを<差異の相互承認>と呼ぶことができる。

(3) は、たとえば、すばらしい画家として認めらることに生き甲斐を感じるというような承認である。この承認は、相互的ではなく、その必要もない。(1) と (2) が社会の全員によって相互に求められる承認であるのに対して、(3) は個人が、それぞれの善

き生の構想にもとづいて、その中で特別な存在として認められることを生きがいにするこ
と、(1) (2)とは違って、一方向の承認になる。

(2) 共同体論での承認

共同体論の立場では、承認をつぎのように区別することになるだおる。

(イ) ある人を、その人と私が同じ集団に属することにもとづいて承認する。

対称的な相互承認

(ロ) ある人を、その人と私の役割関係にもとづいて承認する。

相補的な相互承認

(ハ) ある人を、その人の私に対する行為にもとづいて承認する

(イ) のなかでもっとも重要なのは、同じ共同体に属することにもとづく承認だろう。た
とえば、自由主義者のいう〈人間一般としての承認〉は、〈同じ共同体の一員としての承
認〉の一形態として捉えられる。つまり、私が属する国家の一員として承認する、あるい
は、私が属する**人類共同体の一員として承認**する、ということになるだろう。同じ集団
のメンバーとしての承認は相互承認になるだろうが、この承認は同質性にもとづくとい
うよりも、関係性にもとづく承認である。ゆえに、〈関係の相互承認〉と呼ぶことにしたい。

(ロ) としては、たとえば、親子関係や、上司と部下の関係にもとづいて、相手を親とし
て承認したり、部下として承認するというような例が考えられる。基本的には互いに相手
の役割を承認するのであれば、役割関係そのものが成り立たないのであるから、この承
認も〈関係の相互承認〉となる。しかし、これまでみた相互承認がすべて、対称的な関係
であったのに対して、これは相補的な関係である。

(ハ) としては、ある人が私にある利益を与えてくれたことに対して、私は彼に恩を感じ
彼を承認する、ということがあるだろう。この承認は、必ずしも相互的ではない。

念のために、相互承認の類型をまとめておくと、つぎのようになる。

自由主義での相互承認

同質性の相互承認 (対称的相互承認)

差異の相互承認 (対称的相互承認)

共同体論での相互承認

関係の相互承認 対称的相互承認

相補的相互承認

(3) 〈差別〉の誕生

「差別」disclimaton Diskliminierung Differenzierung という言葉が使われ始める
のは、いつからだろうか。おそらくこれは、人権思想が普及してからのことであろう。
なぜなら、人権を承認しないことが差別であって、それ以前の共同体的関係の承認を与え
ないことは、差別ではないからである。なぜなら、そこでは人への承認は、その人が帰属
する集団やその人が集団の中でもつ役割にたいする承認であって、そのようなある人は、
集団の中に入る限り、どんなに疎外されていても、それは集団の中での一定の役割への評
価として行われているからである。

承認関係は、既に上下の役割関係の承認であり、承認の拒否は、そのような共同体的なある一定関係の承認の否定であっても、そこには、別の関係の承認があるだろうからである。

付論3 市場社会に人権思想が発生する

(1) 市場は人権の花園？

ウォーラースティンは、資本主義を次ぎのように規定する。

「史的システムとしての資本主義は、それまでは「市場」を経由せずに展開されていた各過程——交換過程のみならず、生産過程、投資過程をもふくめて——の広汎な商品化を意味していたのである。」（『史的システムとしての資本主義』岩波書店、7頁）

生産過程で重要なのは、土地と労働力の商品化であり、投資過程で重要なのは、信用の商品化であろう。

このように殆どものが、商品になった社会では、マルクスがいうように、ブルジョアもプロレタリアートも、商品所有者としては対等な存在として、市場に参加する。

「その所有者が、労働力を商品として売るためには、彼はこれを自由に処理し得なければならない。したがって、その労働能力の、すなわち彼の一身の、自由な所有者でなければならない。彼と貨幣所有者とは、市場で出会い、お互いに対等の商品所有者としての関係にはいる。ただ、一方は買い手であり、他方は売り手である。したがって、両者は法律上平等な個人であるということで区別されるだけである。」1-292

このような市場社会は、すべての人がその生命、自由、財産という所有を、自由に処分する権利をもつという思想が認められる。

「労働力の買いと売りとが、その柵の内で行われている流通または商品交換の部分は、実際において**天賦人権の真の花園**であった。ここにもっばら行われることは、**自由、平等、財産、およびベンサム**である。 **自由!** なんとすれば、一商品、たとえば労働力の買い手と売り手は、その自由なる意志によってのみ規定されるから。彼らは自由なる、法的に対等の人として契約する。契約は、彼らの意志が共通の法表現となることを示す終局の結果である。 **平等!** なんとすれば、彼らは、ただ商品所有者としてのみ相互に相関係し合い、等価と等価とを交換するからである。 **財産!** なんとすれば、各人が自分達のを処理するだけであるからである。 **ベンサム!** なんとすれば、両当事者のいずれも、ただ自分のことに関わるのみであるからである。彼らを一緒にし、一つの関係に結びつける唯一の力は、彼らの利己、彼らの特殊利益、彼らの私的利益の力だけである。」1-306

マルクスが、「天賦人権の花園」についての語る段落で言いたい結論は、資本主義はいかがわしい、それゆえにそこに花咲く「人権」概念もいかがわしい、ということであろう。しかしとにかく、マルクスは、「人権」というものが、資本主義的な生産様式が必然的に要請する社会規範であることを、これ以上望み得ないほど明確に指摘している。

(3) ヘーゲルも「人格」を商品所有者として考えている。

ヘーゲルは、契約は、互いに「人格および所有者」として相互に承認しあっていることを前提するというが、その場合の「人格性」をつぎのように定義する。

「人格性は、つぎのようなことを含む。すなわち、この者としての私はあらゆる面からいって（内面的な恣意、衝動、欲望の点でも、また直接的外面的な現存在からいっても）

完全に規定されて有限な、しかもまったくただ純粹な、自分への関係であるといこと。」

「人格性が始まるのは、主体が単に自己意識一般を、具体的なものとしての自分、何らかの仕方で規定された者としての自分、についてもつときではない。むしろ、あらゆる具体的な制限されたあり方と妥当性が否定されていて妥当しないところの、完全に抽象的な自我としての自分について、主体が自己意識をもつかぎりにおいて、そこにはじめて人格性が始まる。」（『法哲学』 § 35）

このような「人格」概念の本質を、ヘーゲルもまた商品所有者であることと考えている。「精神的なもろもろの熟練、つまり学問と芸術、そして宗教上のもの（説教、ミサ、祈祷、聖別された諸物における祝別）でさえも、また発明なども、契約の対象となり、売り買いなどのやり方における公認された物件と同一視される。はたして芸術家や学者（また聖職者）などは、自分の芸術や学問、また説教やミサを行う能力などを法的に占有しているのか、つまり、この類の諸対象は物件であるのか、と問われるかもしれない。

そのようなもろもろの熟練、知識、能力などを物件と呼ぶことは躊躇されるであろう。」（『法哲学』 § 43）

しかし、これについては、アーレントが公共性を重視するのと同じよう趣旨で、次ぎのように語っている。

「もろもろの知識、学問、才能などは、もちろん、自由な精神に固有のものであり、この精神の内面的なものであって、外面的なものではない。しかしまた精神は外への表明によって、それらの知識、学問、才能などに一つの外面的な現存在を与えることも出来、それらをそとに譲渡することもできる。このことによってそれらの知識、学問、才能などは物件という規定のもとにおかれるわけである。したがって、それらは最初には、直接的なものであるのではなくて、精神が自分の内的なものを直接性と外面性におとしめるその媒介によって、はじめて直接的なものとなるのである。」（『法哲学』 § 43）

我々が、何かを所有するということは、それを自由に使用したり処分したりできるということを条件とするだろう。商品所有者として承認されるためには、そのことを証明することが必要である。市場で商品を売ると言う行為が、そのことの証明になっている。

奴隷が、労働と奉仕によって、対自存在を自覚するのだとすれば、労働者が、賃労働において、労働から疎外されているとは、それが奉仕になっているということを意味するだろう。しかし、ヘーゲルにいわせれば、労働からの疎外は、労働者が対自存在になるために必要なことである。

付論4 17・18世紀に登場する「人間に固有な情念としての承認願望」

「キケロとダンテは、承認願望というものは、厳密に言えば徳ではないけれども、ある種の人々には徳と殆ど変らない結果をもたらすと主張しましたが、すべての人が常にこうした動機によって支配されているとは主張しませんでした。しかしながら、これから我々が考察する17・18世紀においては、あらゆる人間というものは、みずからの社会的行為を、承認願望以外のいかなる動機によっても行うことはありえないということが、広汎に

受容された前提となっていたのです。言い換えますと、感嘆されることや喝采されることへの強い欲望が、人類にとってありふれたものであると見なされていただけではなく、それが、人間に欠如した理性や徳に代わるものとして、創造者によって人間の内部に巧妙に植え付けられ、善行の唯一の主體的な誘因として、また社会の優れた秩序と人間の進歩のために必要なあらゆる行為の事実上の動機として働いているということが、広汎に受容された前提となっていたのであります。」(ラヴジョイ『人間本性考』名古屋大学出版会,p.176)

このように17世紀に「称賛への愛」ないし「承認願望」が登場するということは、これが従来の共同体の中での名誉欲とは別のものであること示している。伝統的な共同体の中での承認関係を失われることによって、市民社会の中で人間は、個人として称賛されることを願望するようになる。

マルクスならば、これは、抽象的な人間である「商品所有者」に特有な、願望であるというだろう。市場社会で、個人が承認されるのは、彼がもっている商品（資産や作品や労働力）として優れているということである。お金持ちが尊敬されるのは、彼が持っているお金のためである。優れた科学者が尊敬されるのは、彼の論文という作品によってであるか、それを生産する彼の労働力によってである。あらゆる種類の作品や仕事や能力がすべて一元的に商品として扱われる。

ところで、ヘーゲルが「承認」への衝動を、本質的なものと考えたことも、このような流れの一部として位置付けることができるだろう。ただし、彼は上のような意味での承認願望を否定して、共同体の諸関係の中で自分の義務を果たすことによって承認されることを理想と考えたのである。
