

「コミュニケーション的自由」と国家

—— A・ホネットのヘーゲル法哲学解釈の検証 ——

石 井 基 博

序 論

『自由であることの苦しみ——ヘーゲルの『法哲学』の再生』(二〇〇一年)(以下『ヘーゲル『法哲学』の再生』と略記)⁽¹⁾の中で、現代ドイツの哲学者であるアクセル・ホネット(Axel Honneth 1949-)は、独特の方法論的解釈アプローチによってヘーゲル法哲学の卓越した解釈を示している。この著作においてホネットは、一方でヘーゲル(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)の「人倫(die Sittlichkeit)」理論の意義と固有性を「コミュニケーション的自由(Kommunikative Freiheit)」の概念の展開として読み解いている⁽²⁾。

他方で彼は、ヘーゲルの法哲学を「近代的正義の一般理論」(S.45)ないし端的に「正義論」(S.52)とみなしつつ、その法哲学に対して我々の社会的な生活世界に引き起こされる「無規定態の苦しみ(Leiden an Unbestimmtheit)」という病理学的影響への「時代診断(Zeidiagnose)」に基づく「病理学(Pathologien)」という現代的解釈アプローチを展開している(当該著作の「第3章」(S.45 ff., bes. S.52)。以下に彼は「法的自由」と「道徳的自由」という二

つの一面的で不完全な自由概念それぞれの「自立化」によってもたらされる、上述のような「社会的病理」からの「解放」を展望して、「人倫」の学説の持つ「治療的機能」によってその病理の「批判的克服」(S76)が可能であるとみなし、人倫理論の「治療的分析」(Ibid.)を試みようとするのである(同「第4章」)。最終の第Ⅲ部では、ホネットの独自の解釈視点からまず三つの人倫領域の序列化および二つの「相互作用の範型」(「相互承認」(reziproke Anerkennung)と教養形成プロセス(die Bildungsprozesse))について論じられる(同「第5章」)。その後その立場からヘーゲルの人倫理論における制度論およびヘーゲル的な「国家」(der Staat)概念への批判がなされる(同「第6章」)。

このように、ホネットは『ヘーゲル『法哲学』の再生』において、上述のような独特の方法論的なアプローチによって全体としてヘーゲルの法哲学の積極的な再評価・解釈を行っていると言いうことができる。しかしながら、反面で「相互作用の範型」(die Interaktionsmuster) (S91 ff.)とみなされる上述の両概念を軸とした彼の解釈視点は、相互主体性の形式を過度に重視する傾向があり、ヘーゲルが眼目とする「人倫化」(die Versittlichung) (S255 Zusatz)や倫理的共同態(全体)の観点からの個人の「自由」の実現の究明という、ヘーゲル自由論のもう一方の重要な特質が欠落してしまっている。そこで本稿では、以上の観点から従前になした彼のヘーゲル論に関する研究を引き継ぐ形で、その際に論じ切れなかった彼のヘーゲル批判についての検証を行うことを目的とする。この課題の遂行のために、まず第1節では従前研究で指摘しえなかった彼のヘーゲル法哲学解釈の欠落点について論じる。次に第2節では、ホネットのヘーゲル解釈をより深く掘り下げた形で論究するために、その解釈において彼と相互承認の理論を重視するなど共通点および彼からの継承点を持ちながら、彼と一線を画する独自の解釈視点を提示している、R・B・ピピンへのヘーゲル解釈の中心的諸論点を概括する。そして最後の第3節では、本稿の主題であるホネットのヘーゲル的人倫概

念および国家論の批判の妥当性について検証する。以上の究明を通じて本稿は、ヘーゲルの人倫理論および国家論の核心部分をより鮮明に際立たせることを目指すものである。

第1節 『ヘーゲル『法哲学』の再生』における「コミュニケーション的自由」

——ホネットのヘーゲル法哲学解釈の特性と問題点——

本節では、従前になしたホネットのヘーゲル法哲学解釈に関する研究の主要論点を確認するとともに、その問題点について指摘する。

(1) 二つの「不完全な自由モデル」とその「限界」

ホネットは、ヘーゲルの『法哲学』を構成する三分法（著作の三部構成にそのまま対応する）の最初の二つの「抽象な法（権利）」と「道徳性」の構想が「個人的自由」の二つの不十分な規定として提示された提案を、『法哲学』の「真に独創的な核心」(S16) とみなし、そのような不十分な規定がもたらす「無規定態の苦しみ」からの「解放」の意味をヘーゲルの正義論としての構想に見出そうとしている。このようなヘーゲルの法哲学体系の再構成の位相のもとで、ホネットは、二つの不完全な自由モデルである「抽象的な法（権利）」と「道徳性」の章に関して、両モデルそれぞれの「積極的な機能」と同時に、「それらの必然的な限界」を明らかにしている (S23)。ここでは特に従前の研究では論じることのできなかった「道徳性」の「限界」に関して見ると、ホネットは、「道徳性」の領域で「人倫の領域への移行の必然性」に関する説得が試みられると論じていた (S6)。すなわち、この「移行の必然性」の根

扱として、彼は道徳的立場の「受容」から「すべての実践的決意の消失」・「行為の喪失」へ至らざるをえない、「社会的病理への敷居」という「限界の踏み越え」を挙げていたのである (§68)。ところが、この「人倫の領域への移行」について、実際に論じられているのは、『法哲学』の「第二部 道徳性」の「第三章 善と良心 (Das Gute und das Gewissen)」 (§§129-141) での「善」という「普遍的実体」と「良心」という「意志の主観性」との「相関・構造 (Verhältnis-Struktur)」^③の理論の展開の結末である。「道徳性」の領域の最終章である当該箇所において、「善」と「良心」として相対立する、二つの不等性という内的「相関」の両契機は、相互に自らの特殊態を「止揚」・克服し合うような、徹底した「相関関係」によって初めて、「真の自己」——「活ける善 (das lebendige Gute)」である「自由の理念」 (§141) と「真の良心」である「人倫的心術 (die sittliche Gesinnung)」 (§137) ——としての存立が可能となる。要するに、「善」と「良心」として相対立する両契機の「相関・構造」という枠組みの中で展開される道徳的立場の「限界」を「止揚」・克服することによって初めて、普遍的な「善」ないし「義務」の現実態あるいは客観性と、道徳的個別「主観」の「自由」(理念的な「自己実現」) とが同時に・両立的に存立しうる「真の自己」というべき「人倫」へ必然的に移行するのである。

以上のように、ホネットの時代診断的かつ現代正義論的な解釈視点からの「道徳性」の「限界」に関する論究は、上述の「善」と「良心」の両契機の「相関・構造」という枠組みの中で展開される道徳的立場の「限界」という、ヘーゲルが実際に提示した論理に対応した正確な解釈とは言い難い。不完全な自由モデルの「限界」を示しながらも、直接的で正確な対応の欠如という点では、「抽象的な法 (権利)」に関してヘーゲルが実際に近代自然法 (理性法) 理論の「限界」として示した場合と同様である^⑤。とはいえ、上述のように道徳的立場の「限界」をその「受容」がもたらす「社会病理」における「限界の踏み越え」に見るような、アプローチの仕方の距離ないし齟齬を抱えながら

も、「抽象的な法（権利）」をも併せた二つの不完全な自由モデルの不可避の「限界」を明示している。そして、その「限界」によって生起する「社会病理」からの「解放」の実現が、社会的行為に関する十全な規範的理念が示される、より高次の「人倫」の領域において達成されうるというヘーゲル法哲学の全体的体系構成の理解のもとにその解釈を遂行している。その限りで、ヘーゲル法哲学の体系構成の基本的な理解に基づいた妥当とみなしうる再構成であると
言えよう。

(2) コミュニケーション領域における「相互承認」範型の検証

次に、ホネットのヘーゲル法哲学解釈の核心である、「人倫」領域で具体的に展開される彼の「コミュニケーション的自由」の理論について検証する。（とはいえ、彼の当該著作の第Ⅲ部の「第5章 自己実現と承認——「人倫」にとつての諸制約」では、特に「コミュニケーション」概念は、非主題的にのみ登場するにすぎない。むしろ、「個人的自由の実現」が目指される人倫の三つの具体的な領域の序列化を論じるこの「第5章」以降では、「社会的相互作用 (die soziale Interaktion)」(S.82 ff.) というコミュニケーション行為に相当する術語や、それに類義した用語が多用される。というのも、これらの類義的な術語を用いて、「コミュニケーション的自由」の中核を担う諸々のコミュニケーション相関において実現する（個人の）自由の内実について、より内在的・分析的に説明がなされるからである。）第Ⅲ部の「第5章」で論じられる「コミュニケーション的自由」の理論の主要内容は、人倫の三つの部分領域の「序列化 (die Hierarchisierung)」(S.117) と、すべての社会構成員の個人的自由の実現のための不可避の諸制約とみなされる「相互承認」と「教養形成プロセス」という二つの「相互作用の範型 (Interaktionsmuster)」である (S.91 ff.)。

しかしながら、この章で確認された「自己実現と承認」の関係に関するこの範型ないし原則が、「国家」について主題的に論じられる「第6章」の論究ではあつさりと放棄されてしまっている。例えば、「国家」の章での共同の財の産出のための協力の際の「承認相関 (das Anerkennungsverhältnis)」に関して、ホネットは、「垂直的關係」が突然「水平的關係」にとつて代わると述べる。そして、「国家は具体的自由の現実態 (die Wirklichkeit) である」 (§260) という周知の一文で始まる、第二六〇節における「個人的諸人格」に関する次のヘーゲルの論述を例示している (§125)。すなわち、「それら (人格的個別態とその特殊な利害関心) は自己自身を通して、一面では普遍的なもの、利害関心となり、他面では知と意志でもつて普遍的なものを承認し、〔後者の強調のみホネット〕、しかも自分自身の実体的精神として承認し、〔同上〕、自らの究極目的としての普遍的なもののために働くのである」 (丸括弧内はヘーゲルの原文の指示内容の補足) (§260)。この論述についてホネットは、ここでは諸主体が普遍的なものを「共同的諸活動を通じて」初めて産出するために「相互に承認しながら (anerkennend aufeinander)」関係し合っているのではないという (§125)。そうではなく、この普遍的なものは「何か実体のようなもの」としてあらかじめ与えられているように見えるがゆえに、その結果承認は、「下から上へと遂行される確証」という意味を保持していると述べている (§125 f.)。さらに、この直前の箇所でも彼は、(実際にはそうでなかったことを示す) 仮定法の表現で、もし「共同で追求される諸目的」へ貢献しようとする個人々々による「協同的实践 (kooperative Praxis)」ないし「共同作用 (Zusammenwirken)」を通じた「普遍的なもの」の実現によつて達成されるような、「共同的」自由の概念をヘーゲルが明瞭に思い描いていたならば、国家を「相互承認の第三領域」として構想することが彼にとつて容易であつただろうと論じている (§125)。要するに、ホネットは国家においては諸個人が自らの究極目的としての「普遍的なもの」を共同的諸活動あるいは協同的实践を通じた対等な諸個人相互の「水平的」な承認相関によつて産み出すのではな

く、「実体のようなもの」としてあらかじめ与えられた「普遍的なもの」を諸個人が「下から上へと」「垂直的」、一方的に承認するにすぎないと、国家領域における「相互承認」の破綻を指摘し、批判しているのである。

けれども、国家領域における承認相関に関する諸個人による普遍的なものこの「下から上へ」の垂直的・一方的な承認という彼の批判は、妥当性を欠いているように思われる。というのも、まず第一にその批判は、彼が「第5章」でなされた人倫領域の「序列化」をめぐる「市民社会」に対する「国家」の優位に関する論究において示した相互承認範囲の定式と相容れない主張になっているように思われるからである。従前の研究で論じた「第5章」での相互承認範囲の定式は、個々人のなす、国家における「普遍的なもの」への寄与は、個々人の諸々の才能・能力を用いて共同体の「共通の目的」を達成しようとする取り組み(598)、いわば「共同で追求される諸目的」に貢献しようとする個々人による「協同的实践」であり、それは他の社会構成員から「自らの承認」という「相互主体的な確証」を通じて行われるというものであった(Ibid.)。この定式は、国家における「普遍的なもの」の遂行の際の「最も正確に」なされた説明として示されていた(597)。つまり、「第5章」で国家における相互承認の範囲として示された定式と、「第6章」での国家における「相互承認」の破綻として論じられた批判とが呼応していないのである。この両者の論究の不整合はどう理解すればよいのであろうか。一見すると論旨の変更としか言えない批判に見えるが、ここでのコンテキストを丁寧に追うと、ホネットが導出されるべきであったとみなす「共同的」自由の概念の想定の下で考えられる、そうあるべきであった(範囲としての)「相互承認」に基づいて彼が批判を行っていることが判明する。「第5章」で定式化された国家における相互承認範囲は、正確には「市民社会」章の「職業団体」という「共同体」における相互承認をモデルとしており、実際の「国家」の章におけるものではなかったということに決着する。すなわち、彼が範囲とみなす「相互承認」の定式に基づいて批判がなされており、その限りで「国家」の章に関する

彼の解釈に則った整合的な批判であるとみなすことができる。

ところが、相互承認範型に基づく批判がなされているにせよ、第二に当該の批判は、そもそもヘーゲルの「国家」概念の十全な理解のもとになされているとはいえない。ホネットは、上述のように実際にヘーゲル『法哲学』の第二六〇節を例示し、「個人的諸人格」が国家における「普遍的なもの」を自分自身の「実体的精神」として「承認する」仕方を「下から上へ」の垂直的・一方的な承認にすぎないと批判していた。しかし、ヘーゲルは、この直前の第258節で国家の「個人に対する相関関係」について論じるコンテクストにおいて、国家は「客観的精神 (objektiver Geist)」であるがゆえに、「個人」自身は国家の一員であるときにのみ、「客観性、真理性および人倫性」を持ち、「合一 (die Vereinigung) そのもの」がそれ自身諸個人の「真なる内容と目的」である (§258) と論じている。さらに彼は、抽象的に考察すると断りつつ、「理性態 (die Vernünftigkeit)」について、それは「総じて普遍態と個別態との相互浸透し合った統一 (die Einheit) にあり、… (中略) …客観的自由、すなわち普遍的で実体的な意志と、個人的な知識および特殊な諸目的を追求する意志としての主体的自由との統一にある」 (§278) という。この箇所では、国家と諸個人との相関関係について、「普遍的で実体的な意志」としての普遍態 (国家における「普遍的なもの」(人倫的共同体における共通善としての理念的・社会的な価値・秩序)) と、「個人的な知識」および「特殊な諸目的を追求する意志」である「個別態」とが、相互浸透する形で一体化すること (諸個人が特殊な諸目的の追求のみならず、その「合一」をも目的として「普遍的なもの」のために働く「普遍的生活」(Ibid.) を営むことで (国家という) 「客観的精神」の形成において成し遂げられる「合一」が理性的な在り方であると論じられている。

それゆえ、いま見た第二五八節のヘーゲルの論述をも併せて考慮するならば、上述のホネットによる国家領域における承認相関に関する諸個人による普遍的なものの垂直的・一方的な承認という批判点は、換言すれば、国家という

「客観的精神」における普遍態と「普遍的なもの」のために働く諸個人における個別態との統一ないし合一の仕方を巡る問題に関するものであることは明らかであろう。この点に関して第二五八節では上述の引用文の直後には、ルソーなどの近代自然法（理性法）理論における、社会契約論の立場を実際に例示した、ヘーゲルの近代国家論批判が展開されている。すなわち、ルソーなどの社会契約論の立場における「個別的意志」 (§258) に基づく「主體的自由」の側面は、確かに古典古代にはなかった人間の「自由な精神性」^⑥における新たな特殊な「主体性の原理 (das Prinzip der Subjektivität) (§260) を獲得している^⑦。それにもかかわらず、それは、「理性的なものである」「普遍的で実体的な意志」に對置された、「一面的な契機」にすぎないと論じられている (§258)。つまり、近代の自然法（理性法）の契約論における、個人主義的な「自由の原理」ないし「国家の原理」は、国家の「理性態」において示される、「国家の理念そのもの」を実現しえないのである。というのも、そのような一面的な個人主義的原理は、普遍的な意志をただ特殊な諸個人の個別的意志から生じる、「共通的なもの (das Gemeinschaftliche)」(「契約」としての「国家における諸個人の合一」としてのみ、捉えるにすぎないからである (Ibid.)。いま論じたヘーゲルの近代国家論批判の主旨は、当該のホネットの批判との関連では、国家（における「普遍的なもの」と諸個人との相関関係は、特殊な諸個人の個別的意志から成る「共通的なもの」としての「合一」(「原子論的に解体した」 (§208) ばらばらの諸個人の単なる集合体) であってはならず、諸個人の個別的意志と「普遍的で実体的な意志」(あるいは「実体的精神」とが、一体となり相互浸透し合ったものでなければならぬということである。逆に言えば、「普遍的な実体的意志」はそれ自体として固定的な「実体のようなもの」として諸個人の個別的意志から切り離され隔絶して存立しているものではなく、諸個人の個別的意志相互の(「協同的实践」という形での) 相関関係ないし相互作用によって形成されて初めて存立しうることになる。したがって、論議の出発点となった、国家において諸個人が自らの「実体

的精神」として普遍的なものを承認する際の相関関係は、決してホネットが批判するような諸個人による「下から上への」垂直的・一方的な承認とはならず、相互浸透的な合一によって、すなわちその限りで諸個人相互の協同的実践という対等な水平的承認相関を通じて実体的精神を形成するような仕方です。初めて成立するといえることができるのである。

かくして、国家と諸個人との承認相関に関するホネットの批判は妥当性を欠いていると言わざるをえない。とはいえ、国家領域を「相互承認の第三領域」に位置づけうるか否かというホネットが提起した問題は、当該箇所が続く「政治的な共同形成 (die politische Mitgestaltung)」(S.126)などを巡る彼のヘーゲル国家論に対する具体的な批判にもつながる重要なテーマであるので、この問題を社会秩序の「客観的理性態」^⑧という観点で捉えたR・B・ピピンの解釈を手掛かりにしてさらに熟考していきたい。

第2節 R・B・ピピンのヘーゲル解釈——実践的理性態の理論——

上述のように、ホネットのヘーゲル法哲学解釈の結論と言いうる主張は、最終の「第6章」で展開されるヘーゲルの制度論・国家論批判である。ホネットの主張のこの主旨に真つ向から反対するヘーゲル哲学における「制度に拘束された (institution-bound)」「実践的理性態」(p.263)^⑨の概念を駆使して、R・B・ピピンは人間精神の「歴史を通じて自己教育を具体化する」(p.272)諸制度の重要性ないし「社会的諸制度の理性態 (the rationality of social institutions)」(p.263)について論じている。そこで、ホネットのヘーゲルの制度論・国家論批判の妥当性をより深く掘り下げて検証するべく、ピピンのこの実践的理性態の理論の要点を以下に概括してみることにする。

ピピンは、ある社会秩序を具体化・反映する「社会的諸制約」を拡張する「より野心的な試み」として、直接にヘーゲル『法哲学』の「再生」に関するホネットの当該著作を取り上げて論究している (pp.255-7)。ピピンは、そこでヘーゲルが「現実的な自由」にとって「最も重要な制約」、すなわち、主体が「他者の自由」を自分たち自身の自由の制約として適切に経験することを可能にし、したがってまた「諸々の主体的に理性的な社会的行為者」として行為することを可能にするであろう、「客観的な社会的諸制約」を示したとして、ホネットがヘーゲルを援用した点を指摘している (p.256)。そして、ピピンは、ホネットが究明したヘーゲル法哲学解釈の箇所に対応させながら、自説を展開するコンテクストの中で、次のようにホネットの論述内容を明示しつつその問題点を指摘・批判している。すなわち、「諸々の社会的な現存在形態 (social forms of existence)」⁽⁶⁾は、「諸々の近代社会の制度的秩序の中で正当な位置を占める権利を有する」(p.257, 以上ピピンによるホネットからの引用) という意味で、諸権利を有すると言うことができると論じても「あまり役に立たない」と (Ibid.)。というのも、そのような現存在の諸形態は、いかなる意味でも「諸々の権利要求の実現」ではありえず、むしろ権利の諸要求が「現実性をもつための制約」に他ならないからである。ピピンは論じている (Ibid.)。彼の理解では、上述のように社会的な現存在の諸形態が「現存在する権利」を有すると主張しうるのであれば、根本的にはさらにそのような権原 (entitlement) の要求が拘束力ないし現実的な効力を持ちうるのは、さらなる前提となるいかなる社会的な前提諸条件 (social pre-conditions) の下においてであるかが問われねばならないという。具体的に換言すれば、そのような「諸々の承認相関 (recognitive relations)」が「自由の実現のための不可欠の諸制約」として経験されるようになるのは、いかなる社会的諸制約の下においてであるのかと (pp.257-8)。

以上のように、ピピンはホネットのヘーゲル法哲学解釈のアプローチの不十分性を指摘するとともに、他方で、当

該テーマにおける社会秩序ないし人間的共同世界の在り方の理性的・正当的な規範性に関して彼独自の「社会秩序の客観的理性態 (the objective rationality)」と云う「規範的權威の資格要件」を提示している (p.262)。すなわち、彼は、ヘーゲルが示した社会秩序に関する「客観的理性態」という資格要件の一般的本性について、「不可避的な諸々の相互承認相関」のうちにある「理性的に自己規定する諸々の自由な行為者」という規範的權威の「唯一可能な起源」と矛盾しない仕方、社会秩序の規範的權威の資格要件が具体化される必要があると主張している (Ibid.)。この客観的理性態については、すでにヘーゲルの法哲学の第二五八節における「国家の概念諸規定」ないし「国家の規範的地位に対する査定」として第1節の(2)で考察した。当該箇所についてのピピンの見解としては、「実在性の基底にある構造」は、究極的に「理性 (reason)」であるという想定のもとに、客観的理性態の資格要件の「青写真のモデル」が導入されているように見えると述べられている (p.259)。すなわち、近代の人倫と国家の在り方に見られるように、何らかの「十全に現実化された存在者」であるならば、「客体の普遍的諸様相とその特殊態」との間「適切かつ十全に発展した論理的相関関係」を反映しているという (Ibid.)。この国家概念の規定ないし査定に関しては、さらに『エンツュクロペディー』では、「国家の本質は、即自的かつ対自的に普遍的なもの (das an und für sich Allgemeine) であり、意志における理性的なものである」が、しかしそれは、「自己を知り自己を活動させるものとしては、端的に主体性 (Subjektivität) であり、かつ「現実態としては一つの個体」であると論じられている²⁰。ヘーゲルのこの論述について「極めて重要だ」としてピピンが強調しているのは、国家が「即自的かつ『対自的に』普遍的なもの」であるという点である (p.260)。つまり、「いかにして普遍態の資格要件はそれに賛同する(それを承認する) 諸主体によって明示的に(相互に明確な仕方)で 支えられるか」ということを、ヘーゲルは示そうとしているという (Ibid.) (括弧内は引用者)。——ホネット的な論理で換言すれば、国家における「普遍的なもの」(の妥当

性)は、諸主体が「下から上へ」垂直的・一方的に承認・従属させられるのではなく、対等な諸主体相互の水平的な承認相関を通じた諸主体による意思表示に支えられるということになる。——また、ピピンの国家理解に関する、「客観的理性態」と並ぶもう一つの鍵概念は、「理性的な自己立法 (rational self-legislation)」という概念である (Ibid.)。当該問題について、国家の「普遍的権威」は、「自己認識され」、「自己確認 (self-confirmed)」ないし「自己確認 (self-validated)」される」のであり、「国家の構造組織」は「自己立法的で理性的な有限な存在者」に相応しい形式を持つ」と論じられている (Ibid.)。つまり、「意志」が諸規範を自主的なものならしめる、「他者関係における自己関係」として「適切に理解されるときに、国家は「彼らの〔その普遍的な在り方に賛同する諸主体の〕意志の実現」(括弧内は引用者)なのであるという。

かくして、以上のように社会秩序の「客観的な理性態」という要件を論拠として「人倫」や「国家」の意義について論じた後、ピピンはさらに論議を敷衍して社会秩序の「主観的理性態」に言及する。上述のように、人倫や国家における「理性態」は、その対自性や「自己立法」ないし「自己関係」が資格要件成立のための動因となっていた。ピピンは社会秩序の客観的理性態の特性をより深化させるために、この理性態の資格要件の主観的な側面の究明へと進むことになる。彼が捉える理性態の主観性とは、具体的には「規則に律せられた社会实践」における諸要素としての「諸々の実践的理由」のことである (p.270)。社会において行為実践を求め・与え・受け容れ・退けるといったことすべてがその諸要素とみなされている。そのような諸々の正当化は、「他者たちがなす共通の実践を律する諸規則」に従っているという主張として他者たちに提示されるといふ (Ibid.)。「私」がそもそも「実践的諸理由」を持つと言いうるのは、「演繹的」ではなく、「発展史的に」形成され理解される「社会的諸制度への寄与」によってのみであるとされる (pp.263-4)。その限りで、社会的諸相関の中で生じる「行為者性の諸制約」がそれら

の諸制度によって与えられるからなどという、社会的諸制度に「参与する諸理由」があることを意味する「社会的諸制度の理性態 (the rationality of social institutions)」が重要視されている (p.263)⁽³⁾。このようにして、ピピンは、これまでの論議から受け取るべき教訓として、「実践的理性態」は「常に制度に拘束されている」という結論を導出する (Ibid.)。つまり、制度に拘束されていることに根拠づけられる、「実践的理性態」は、その行使によって、「自由を構成し」たり、「私が自分の諸行為を真に自分のものと経験しうるような制約」を確立したりする論拠として、制度論の重要性を示す中心的概念に位置づけられることができるという (Ibid.)。この了解のもとで初めて、ヘーゲルが「人倫」ないし「国家」における「諸々の制度的な生活形態」への注視を促した理由を十全に理解しうるのである (p.272)。

第3節 ヘーゲルの国家論におけるコミュニケーション的自由

最後に、上述のピピンによるホネット批判の論旨も援用しながら、主題であるホネットのヘーゲル国家論批判⁽⁴⁾を概括するとともに、その批判の検証を行う。

(1) ホネットのヘーゲル的人倫概念批判

すでに第1節(2)で論じたように、ヘーゲル国家論における国家と諸個人との承認相関に関するホネットの批判は、「人倫」ないし「国家」の「理性態」理解の不十分性のゆえに、妥当性を欠いていた。それでは、そもそもホネットはなぜヘーゲルの人倫理論ないし国家論を批判し、ヘーゲル的人倫概念の何を問題視しているのだろうか。こ

の問題を説明するためには、ヘーゲル国家論の基底にある制度論に対するホネットの批判の論拠を明らかにする必要がある。その際には、彼のその制度論批判は、彼が掲げる人倫領域の在り方の理念的な範型と表裏一体となっているがゆえに、その範型の中心となる人倫領域が含ますべき「諸々のコミュニケーション相関 (die Kommunikationsverhältnisse)」(S.111 f.) や「諸々の承認規範 (die Anerkennungsnormen)」(S.122) などと対比しながら、彼の批判の論拠を際立たせる形で行う。

ホネットの『ヘーゲル「法哲学」の再生』の最終章の「第6章」での彼のヘーゲル制度論への批判の主旨は、上述のように規範とは「逆方向の制度的形成物」を人倫領域に組み込もうとしているという点にある (S.122)。「人倫」におけるその本格的な制度批判に先立ってまず、当該の章では人倫の第一領域である「家族」における「婚姻 (die Ehe)」に「*liebe*」(「愛の相関 (das Liebesverhältnis)」が「婚姻契約」において「法的制度の形式」を受け容れること (S.112)、「情熱」の「激しさ」という感情に不可避的な「偶然性」(S.162) から解放されている点が指摘されている (S.112)。というのも、総じて近代社会における一定の「諸々のコミュニケーション相関」について、それらの相関が「自由の実現の諸領域」を表現していると言いうことができるのは、「愛」のような感情における「移ろい易さ、気まぐれさ」といった「諸々の主観的な行為動機」の向こう側に、「諸々の法的同意」を通じてのみ保証しうるような、「社会的安定性」ないし「安定した…自由の制約」(である婚姻契約) を明示しうることよってのみだからである (Ibid.)。その限りで婚姻は、「法的に人倫的な愛」という「人倫的相関関係」として規定されねばならないというのである。ところが、「不思議な」ことに、以前には「人倫」を「第二の自然」ないし「完全に安定したもの」として表明していたにもかかわらず、ヘーゲルはあまりにも「頑迷」に「実定法的制度化の必然性」を強調している、としてホネットは非難する (S.112 f.)。彼によれば、そのような実定法的制度化でなくとも、「相互主体的に共有され

た諸々のルーティン・習慣」といった「習俗」(Sitten) … の形態」をとる「諸々の行為実践」であるならば、「諸々の国家的な法の同意」に頼らずに、「我々の諸感情の『移ろい易さ』」に支配されない安定性を持ちうるという(S113)。さらに彼は、人倫領域全体が歴史的に発生し、合理的に特徴づけられた「諸々の行為習慣の社会的具現化」として把握されねばならないと、ヘーゲルが強調している点に関して、近代的なコミュニケーション諸相関におけるこの「核心領域」は過度に固定化されたり、不変的なものとして表象されてはならないと付言している(S114)。というのも、その核心領域の固定化・不変化は、それに特有なすべての「可塑性」を失うことに他ならず、核心領域は各々の主体が自由を根拠に等しく参加可能な「社会的相互作用の諸相関」を通じて形成される「習俗」のそれぞれの特性」、すなわち完全には規制しえない「習慣形成(Gewohnheitsbildung)」の特性を失うであろうからである(S115)。かくして、ホネットは、このテクストでのさしあたりの帰結として人倫領域が包含すべきはまずのものは、社会の近代化の過程で生み出された、「コミュニケーション諸相関」であると論じている(Did)。彼の以上の論述からまず確認する必要がある点は、彼は制度の固定化・不変化に関してヘーゲルの制度論を批判するにせよ、それほど単純には行っていないということである。彼は、上に見たように、人倫領域全体でなされる諸々の行為習慣の具現化における「習慣形成の特性」の意義を十二分に評価しているのである。

それでは彼は、一体ヘーゲルの制度論の何を問題にしているのだろうか。それは、コミュニケーション諸相関の一方の特性である、習慣形成において安定性を与える「制度的性格」から由来する、(国家によって制定された)法が持つ「特定の支持機能」と、「法的に把握された諸制度」とを全体として「同一視」という「誤り」がなされている点である(Did)。すなわち、人倫領域は一方で確かに家族における「相互の愛による自己実現」のような「諸々の社会的価値領域」を再構成するためには、安定性と強固さをもたらす「適切な法的諸前提の設立」を必要と

する (S.115 f.)。だが、そのような事態と「制度 (eine Institution)」がただ「国家的に認可された契約」にのみ負っているという事実とを、ヘーゲルは十分に明確には区別していないという (S.115)。ホネットの考えでは、ヘーゲルは近代社会を例えば「友情」という相互作用範囲のような他の変容した諸形態 (Spielformen) といった、「社会的制度化」の異なる諸形態にも十分に余地を与える、「諸々の承認領域の複合体」として想起する必要があったのである (S.115 f.)。換言すれば、人倫領域のそれぞれが固有の「社会的諸実践の一定の範囲」(「家族」における婚姻契約や「欲求の体系」における取引の契約など) によって性格づけられ、さらにその範囲はまた「相互承認と(個人的な)自己実現」とのそれぞれに「特有な交差」によって特徴づけられるとみなされている (S.121)。ところが、ホネットは、人倫領域の第二領域である市場に媒介された取引が行われる「市民社会」の章の最終節に「職業団体 (die Corporation)」⁽⁵⁾をヘーゲルが導入したことに対して、「規範として異なった、それどころか逆方向の制度的形成物を人倫領域に組み込むとしている」として強く反対している (S.122)。というのも、そのことによって、人倫領域を全体として「諸々の社会的な行為実践の特有の調和的集合体 (ein Ensemble)」と同一視しうる可能性が少なくなるからだという (Ibid.)。「家族」の領域は、唯一の相互作用範囲によって特徴づけられるがゆえに、それを仮設的に他の実現諸形態をも表象可能にするような範囲として、「愛」の諸相関の中に確認することが許容された。けれども、「職業団体」は、コミュニケーション領域の「承認諸規範」として「完全に独自の種類のもの」であるがゆえに、市場の相互作用相関と並んで「全く別のコミュニケーション領域」が登場したことになると、ホネットは論じている (Ibid.)。つまり、彼は、三つのそれぞれの人倫領域はそれぞれに固有の「唯一の相互作用範囲」によって特徴づけられてあるべきであり、その観点からすると上述のように「市民社会」の領域における「職業団体」の位置づけは、この領域の「承認範囲」としては「完全に独自の種類のもの」の導入であり、『法哲学』の「体系的水準」に関してその内部で

「簡単には解消できない…問題」を生起させていると、論難しているのである (S.121)。

次に、ホネットによるヘーゲル国家論の批判について、その批判の鍵概念となるのは「政治的公共性 (eine politische Öffentlichkeit)」と「民主的意志形成 (die demokratische Willensbildung)」と云う二つの概念である (S.127)。彼の国家論批判は、上述の「職業団体」批判の展開の後に当該著作「第6章」の最終盤において極めて簡潔に行われているにすぎない。その具体的論点をこの鍵概念に関して見ると、まず「政治的公共性」についてはこの術語に関連する「公共的自由 (die öffentliche Freiheit)」の概念が、本稿の主題である「コミュニケーション的自由」の概念に包括されるその政治的側面の概念とみなしうるとともに、他のコンテキストでも多用され、彼の解釈視点を明示するものと考えられる (S.124ff.) がゆえに、この概念の考察から始める。「国家の人倫的意義」に関する理解の鍵となる表現について述べられる箇所、この「公共的」自由は、個々人が他者の活動の中に「共同で追求される諸目的」への貢献を認識しうる、「協同的 (kooperativ) 実践の形式」を指示するものとして論じられる (S.124f.)。ハッペ「公共的」自由とは、諸主体が「思考された、すなわち普遍的な諸法則と諸原則に従つた」 (§258) 互いに (相互作用範囲において) 交差し合い、その結果彼ら諸主体の「共同作用」が (国家における) 「『普遍的なもの』の実現に役立つような、諸行為をその都度彼らが全うすることによって到達する「自由」として規定されている (S.125)。このような公共的自由の概念をヘーゲルが実際に想起していたならば、国家を「相互承認」の第三領域として構想することが彼にとって容易であっただろうと、ホネットは付言している (Ibid.)。さらに、自由主義的な「強制-悟性国家」に対するヘーゲルの批判 (§258) から「憲法愛国主義の必然性」の素描 (§268) へまで延びる、ホネットが「共和主義的読解のライン」と呼ぶコンテキストにおいては、政治的諸利益のための活動である「相互主体的実践 (die intersubjektive Praxis)」にその実体があるとされる、「公共的自由」の表象が見られるという (S.126)。かくして、「政治的公共

性」という鍵概念に関して、「公共的自由」という理念的なものとは「全く別の読解」が見出されるとして、ヘーゲルが国家公民を「奉仕する臣民」の役割において見る箇所を含むとされる第二五七節と第二六〇節では、「権威主義的な自由主義」が現われるが、それは「政治的な共同形成」の機会を彼らに委ねてはいないと、ホネットは指摘している (Ibid.)。また、このようにヘーゲル国家論の中には「政治的公共性」の理念および、「民主的意志形成」の表象の極わずかな痕跡すら見出されないと、端的に彼は論じている (S.126f.)。

もう一方の「民主的意志形成」概念については、当該章の最終盤の限定された箇所でも多用されており、ホネットがヘーゲル国家論の批判点として最も主張したい中心的論点とみなしうる。この概念に関する彼の論旨は、基本的に上述の「共和主義的諸傾向」にもかかわらず、ヘーゲルが国家領域を民主的意志形成の「政治的相関関係」として解釈しなかったという点にある (S.127)。確かにヘーゲルは、自由主義者として「国家秩序の正当性」をそれぞれの個々の市民の「自由な同意」に依拠させているという (S.262)。しかしながら、彼は市民に共通に「主権者の集団的役割」を与えていないと、ホネットは述べる (S.127)。要するに、承認諸相関としての三つの人倫領域が形成する「道徳的自由を保証する秩序連関」に国家が組み込まれていたら、自由の諸空間の制度的形成」について判定することが、最終的かつ本来的な政治的領域における「民主的意志形成」の課題であったであろうが (Ibid.)、そのような国家領域の最重要とみなしうる課題は、実際にはヘーゲル国家論においては果たされていないと指摘されている。

(2) ホネットのヘーゲル国家論批判の検証——ホネット vs. ピピン——

これまでに、ホネットの『ヘーゲル『法哲学』の再生』における中心概念である、「コミュニケーション的自由」概念の中核を占めるコミュニケーション諸相関を基軸とした、彼のヘーゲル法哲学解釈の特性および、その主題と言

いうるヘーゲル制度論・国家論批判について論じてきた。最後に本稿の結論として、第2節で概括したピピンのヘーゲル哲学解釈を媒介的観点として援用しながら、極簡潔にホネットの批判の検証を行う。

本節(1)で論じたヘーゲル国家論の基底的理論となる彼の制度論と国家論とのホネットによる批判の中から、それぞれ一つずつ取り上げてその妥当性について検証していく。まず、ホネットの制度論批判のうち「職業団体」論批判について見ると、その批判の要点は、三つの各人倫領域がそれぞれに固有の「唯一の相互作用範囲」によって特徴づけられていることよって初めて、『法哲学』全体の「体系的水準」を保持しうるにもかかわらず、「市民社会」領域に「承認諸範囲」として異質で「完全に独自の種類のもの」とみなしうる、「職業団体」を組み込んだのは不当であるというものであった。その際に示された「職業団体」という制度を規範的に逆方向となる異質な「制度的形成物」と捉える制度そのものの解釈の仕方は、第2節で見たピピンの「制度」理解における、「国家の構造組織」を「理性的な自己立法」として国家の普遍的な在り方に賛同する諸主体の「意志の実現」と見る観点とは対照的である。確かにホネットは、近代的なコミュニケーション諸相関の「核心領域」は、各主体が自由を根拠に等しく参加可能な「社会的相互作用の諸相関」を通じて形成される、「習慣形成」の特性を持つと論じていた。「習慣形成」という、ホネットの制度理解のこの動的・主観的側面に関しては、これに対してピピンは、社会的諸相関の中で生じる「行為者の諸制約」が諸制度によって与えられるという、社会的諸制度に「参与する諸理由」があることを意味する、「社会的諸制度の理性態」という概念を提示していた。いま見た制度に関する両者の分析を比較検討してみると、制度の形成の観点をも含めた制度そのものの内的本質に関する捉え方について、ホネットの制度理解は、諸々の行為主体の関わるその主体的側面、ホネットの術語で言えば、「相互主体性」の側面の展開が十分になされていないと言えよう。次に、ホネットのヘーゲル国家論批判については、「政治的公共性」ないし「公共的自由」の概念を取り上げると、

特に政治的諸利益のための活動である「相互主体的実践」にその実体があるとされた、「公共的自由」は、ピピンが「実践的理性態」ないし「主観的理性態」の概念と重なるところが少なくないと考えられる。この「公共的自由」に関しては、ヘーゲルが国家公民を「奉仕する臣民」とみなし、彼らに「政治的な共同形成」の機会を委ねていない点が批判されていた。この点に関連するピピンの論述は、「国家の本質」に関して国家が「即目的かつ対目的に普遍的なもの」である点を重要であると強調していた。すなわち、彼によれば、「いかにして〔国家における〕普遍態の資格要件は、それに賛同する〔それを承認する〕諸主体によって明示的に支えられるか」(括弧内は引用者)ということとを、ヘーゲルは示そうとしていた。この国家の対自性に関するピピンの論究については、すでにそれを論じた箇所でもネット的な論理に換言して次のように述べておいた。すなわち、国家における「普遍的なもの」の妥当性は、諸主体が「下から上へ」垂直的・一方的に承認・従属させられるのではなく、対等な諸主体相互の水平的な承認相関を通じた、諸主体による意思表示に支えられることになる。このように、ピピンの国家理解によれば、国家における「普遍的なもの」——具体的には人倫的共同体における共通善としての理念的・社会的な価値・秩序として理解する——と諸個人との相関関係は、ホネットの批判的な把握のように、諸主体による「下から上へ」の垂直的・一方的な承認・従属では決してなく、国家の普遍態に賛同しそれを承認する諸主体によって支えられているものとなる。つまり、すでに第1節で述べたように、国家と諸個人との相関関係は、相互浸透的な合一によって、すなわちその限りで諸個人相互の協同的实践という対等な水平的承認諸相関を通じて実体的精神——ないしホネットの術語では「国家秩序の目的」についての国家公民による同意——を形成するような仕方、初めて成立しうると言うことができる。

また、ヘーゲル国家論の中には、「民主的意志形成」の「極わずかな痕跡すら見出せない」、というホネットの主張は、言い過ぎであり、実際にヘーゲルは、「議会」における代表制概念によって「民主的要素 (das demokratische Ele-

ment)」を「理性的な」仕方で統合しているのである (Vgl. §308)。

註

- (1) Honneth, A., *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Stuttgart 2001. 本書からの引用は頁数のみを記して表す。ヘーゲルの『法哲学』(Hegel, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 14) からの引用は、節数のみを記す。補遺からの引用は、*Werkausgabe*, Bd. 7 を用いる。なお、引用文中のイタリック体による強調は、傍点を付して示す。
- (2) 拙稿「人倫と自由——A・ホネットの「コミュニケーション的自由」概念から見たヘーゲル自由論——」(『同志社哲学年報』第四一号、二〇一八年、二〇—三六頁) 参照。本稿はこの従前の研究の続稿という位置づけである。なお、ホネットはこのヘーゲル法哲学の解釈に際して、彼の前著『承認をめぐる闘争』(一九九二年)(Honneth, A., *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt a. M. 1992.) で「人倫の形式的な構想」を仕上げる際に確立した、「愛」・「法(権利)」・「連帯」という「ポスト伝統的な承認相関」の三つのモデルを援用している (Vgl. *ibid.*, S.274 ff.)。
- (3) Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden von K.-H. Ilting, Stuttgart / Bad Cannstatt 1973 ff., Bd.4, S.349 u.391.
- (4) 「善」と「良心」の「相関構造」論については、拙著『ヘーゲル法哲学が目指したもの——(体系としての)人倫・自由・国家——』晃洋書房、二〇一五年、一一四—三八頁参照。
- (5) 前掲拙稿、二八—九頁参照。
- (6) Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werkausgabe*, Bd.12, S.403 f.
- (7) ルソーなどの社会契約論の立場に関するヘーゲルの論究については、前掲拙著「第九章 『法の哲学』における近代国家論」の「第二節」の特に二〇六—八頁参照。
- (8) Pippin, R. B., *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*, New York 2008, *op. cit.*, pp.258-62.
- (9) これ以降、Pippin, R. B., *op. cit.* からの引用は p. の略号の後に頁数のみを記して示す。
- (10) 原語のドイツ語は、die sozialen Daseinsformen である。なお、関連した研究としては以下を参照。 Cf. Neuhouser, F., *Foundations of Hegel's Social Theory: Actualizing Freedom*, Cambridge 2000.

- (11) ビーコンの引用では、この箇所は “is self-knowing and self-validating [bestätigend] basic [schlechthin] subjectivity?” (自己を知り自己を確認する〔確認させる〕ものとしては、端的な〔端的に〕主体性) となっている (pp.259-60)。
- (12) Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, in: *Gesammelte Werke*, Bd.20, §537. この「社会的諸制度の理性態」の主観的側面) に関する具体例として、ビーコンは「陪審裁判」における「公開性」・「理性性」という制約を挙げている (§228)。彼の主張によれば、市民たちが「裁判制度への信頼」を守り、その制度を支持する理由を主観的に持ちうるか否かは、制度それ自体の(法の前の平等)などの「暗黙の規準」と、制度それ自体の中で参与者たちが与え・受け取る「諸々の思慮」とに掛かっているという (pp.269-70)。
- (14) ヘーゲルの国家論については、前掲拙著「第九章」(一九八—二二一頁) 参照。また、以下も参照。Cf. Pelczynski, Z. A., ‘The Hegelian conception of the state’, *Hegel’s Political Philosophy: problems and perspectives*, ed. Z. A. Pelczynski, London, New York 1971. 加藤尚武・滝口清栄編『ヘーゲルの国家論』理想社、二〇〇六年。
- (15) 「職業団体」については、前掲拙著「第七章 『法の哲学』における「市民社会」の弁証法」の「第六節 内務行政と職業団体——「国家」概念の生成論——」(一七四—一七頁) 参照。また、「内務行政と職業団体」の意義については、以下を参照。Vgl. Priddat, B. P., *Hegel als Ökonom*, Berlin 1990. ヘーゲルの『法哲学』の「国家」の章における「職業団体」論については、日暮雅夫「フランクフルト学派における「市民社会」の問題」(『ヘーゲル研究 vol.20』日本ヘーゲル学会編、二〇一四年、四五—五四頁)、特に五一—三頁参照。

