

法における承認

——アクセル・ホネット承認論の人間学的モチーフと道徳的観点——

玄 哲 浩

目 次

はじめに

1. 批判理論における承認論——人間学的直観の継承

(1) 批判的社会理論のモチーフ

(2) 不正の意識

2. 承認の道徳

(1) 実践的課題

(2) 承認の構造モデル

3. 法における承認の論理

(1) 「一般化された他者」の視点——法的な人格の自己理解

(2) 反省する主体と道徳的責任能力

4. ポスト伝統社会における法的承認

(1) 「地位への帰属」からの解放

(2) ポスト伝統社会における法的承認の主体的前提

むすびにかえて

はじめに

経験的研究に基づく哲学的反省が社会的現実に向かうとき、総じてそれは、現状を肯定するものとしてではなく、社会的現実を批判する試みとして立ち現れる。このすぐれて近代的な試みは、たとえば、疎外、意味の喪失、物象化といった概念によって、「社会的な生活 soziales Leben の誤った動向」について、次のような「診断」を下すものである。すなわち、懐疑の精神を動因とする近代化という特殊な発展過程のなかで、規範的に安定していた伝統的な制度的関係は、新たな構造ないし組織に置き換えられていったが、こうした過程のなかで、それまで各人の生を拘束するとともにそれを有意義に解釈することを可

能にしていた規範力が「社会的なもの」から失われていく一方で、ポスト伝統社会において成立した社会関係ないし生活形式は、新たな抑圧のメカニズムを担うものとして産出されるに至った、というのがそれ、である。

近代的諸制度が、解放の可能性を約束すると同時に、新たな抑圧的メカニズムを産出するに至ったという時代診断には、「正常な」もしくは「無傷の」社会関係が、その規範的な前提として先取りされている。その規範的前提は、「人間的な生の目標」に関する仮説である。もっとも、先に挙げたような解釈範型としての否定概念——それらはいずれも「社会的なものの病理」の指標となるものである——が間接的に指し示しているものは、「人間的な生の目標」それ自体ではなくて、それが歪められず強制されないかたちで実現されるための社会的な諸前提についての仮説である。そしてこの、「人間の自己実現の条件はどのような性質のものでなければならないかについての仮説」を提示するための「人間学的試み」——「形式的な人間学 *formale Anthropologie*」¹⁾——の系譜のうちに示された理解に、本稿で取りあげるホネット (Axel Honneth 1949-) の承認論は、その端緒をたぐるものである。

ホネット承認論は、社会分析の成果に基づく哲学的反省の試み——公正な社会秩序の条件を問う試みとしての政治哲学とは区別される、社会哲学の試み——として、社会的現実を確認できる「承認の病理」を射程に捉えるものである。それは、資本主義的近代化の圧力が各人の生活形式に及ぼす影響と、そうした生活形式によって制約を受ける「強制のない自己実現」のための条件の歪曲を析出することを課題のひとつとしている。この課題において意図されているのは、「たとえリベラルな社会においても、社会的不正 *Ungerechtigkeit* とはまったく別の状態が惨状 *Mißstand* として経験される」²⁾ ことについての診断であり、こうした経験に結びついた、いまだ明確に言語化される段階にないような、状況依存的で断片的な「不正の意識 *Unrechtsbewußtsein*」に、社会的現実における「解放的関心 *emanzipatorisches Interesse*」を確認すること

1) Honneth 2000 S.66 ff. (68頁以下)

2) Honneth 2000: S.79 (82頁)

である³⁾。そしてこの課題への取り組みは、近年において、新自由主義的転回を遂げた資本主義的近代化における「個人化のパラドクス Paradoxieren der Individualisierung」との関連で試みられるに至っている。

加速する再帰的近代化の過程において現れた「個人化」の諸力が親和的に結合したことの帰結⁴⁾として成立した「制度化された期待構造」が、批判や弁明を拒絶する「外部からの命令」として主体と対立しつつ、各人の自己実現を規律し、そしてこの「組織化された自己実現」のもとで各人に過剰な責任が課せられること、学際的なプログラムのもとで、そうした新自由主義的な「自己責任の言説 Diskurs der Eigenverantwortung」について、それを「承認の病理」として析出するという、近年において提示されたホネットの試み⁵⁾は、「法における承認」——それは、第一義的には、法の圏域において、法の主体を「道徳的観点」から人格として承認するということを示すものである——を、今日的な社会的現実の脈絡において考察する上で、ひとつの重要な視座を提供しているように思われる。こうした今日の状況における「法における承認」の考察を行うにあたって、さしあたりまずはホネット承認論において提示される「法における承認」の基礎的な構造の概略的な整理を本稿で行うこととしたい。以下では最初に、「法における承認」の考察との関連で重要となると考えられる限りにおいて、批判理論 Kritische Theorie における承認論の位置を確認しつつ、そのアウトラインを提示する。そこでは、初期におけるホネット承認論について、「承認と道徳との内的な関係」を軸とした整理を行っている。初期ホネット承認論については、相当程度の先行研究の蓄積があり⁶⁾、この意味ではその概要について、改めて言及するに及ばないと言えるかもしれないが、本稿での

3) Honneth 2000: S. 113ff. (124頁以下)

4) この「個人化」概念について、ホネットは、その承認論を展開するにあたって、ウルリッヒ・ベック (Ulrich Beck, 1944-2015) の「個人化論」を参照しつつ、「個人化」概念の詳細な分析を行なっている。ホネットの「個人化」概念については、水上 2017 を参照。

5) Honneth 2010: S. 202-248 (226-279頁)

6) 本稿では、実際の引用や参照の如何にかかわらず、それらを適宜、参考とした。なお、法哲学者によるホネット承認論の論考としては、重松 2003 を参照。

考察を進めていく上で、それに関連する限りにおいて、近年のホネット承認論の展開に留意しつつ、私なりに整理したいと思う。最後に、以上を踏まえ、ホネットにいう「法における承認」の意味するところを、ホネットにいう「道徳的責任」をめぐる理解を軸として提示する、といった順に考察を進めていくこととしたい。

1. 批判理論における承認論——人間学的直観の継承

(1) 批判的社会理論のモチーフ

社会的現実に対する批判的な診断を遂行しようとするとき、こうした試みのひとつとして、批判理論は、その批判の準拠点を社会的現実そのものに含まれる「解放に向けた関心」に求めるものとして捉えることができる。この「ヘーゲル左派の遺産」を継承した学問的伝統のうちにあって、たとえばハーバーマス (Jürgen Habermas, 1929-) の試みは、言語に媒介された社会的圏域に批判の準拠点を求めるような現代的思潮の理論的源泉のひとつを形成しているが、彼の理論的枠組みにおいて明らかにされているものは、「社会 Gesellschaft が社会的 sozial であるための中核となるもの」は、言語による相互主観的な了解という「人間的な潜勢力」であり、この潜勢力を歪められず強制されることもないかたちで解放することに、革新を生み出すような人間の連帯的な生活は依存している⁷⁾、ということである。このように捉えられる限りにおいて、ハーバーマスの試みは、ホネットの指摘するように、言語による了解という「人間的な潜勢力」が制御を欠いたシステムの圧力のもとで解体の危機に晒されていること——「生活世界の植民地化」——に「社会的なものの病理」を見ている、と理解することができよう。

社会が全体として「否定性の状態」にあり、この「否定性の状態」が「理性の欠如」に由来するものであるなら、「社会的なものの病理 Pathologien des Sozialen」は「理性的なものの病理」として捉えられうるものである。「病理」

7) こうした直観的信念を、ハーバーマスは、古典的プラグマティストと共有している。Cf. Bernstein 1991: p.35, 48 (64頁、67-68頁)

は、社会的な関係により「理性的なもの」が抑圧されたまさにその瞬間に立ち現れる。そしてこの「理性的なものの病理」のうちに、諸主体は「苦悩 Leiden」を経験する。なぜなら、彼または彼女の自己実現は、理性的な社会的協働活動に係留されているからである。だとすれば「病理」は、つまるところ、歪められた自己の快復のために理性の解放力に関心を抱き続けているような「苦悩」において表現されなければならない。そしてその快復が「理性の潜勢力」⁸⁾の解放をもって成し遂げられるのであれば、諸主体の「解放的関心」は、「ソクラテス的対話」の実践——諸主体の「抹消不能な応答可能性」——を核心とするものとして、また、「理性の潜勢力」は、この対話の実践を可能たらしめるものとして理解することができよう⁹⁾。理性的反省の一形態として批判理論を捉える限りにおいて、ホネットは、その知的遺産をおよそのところ上述のように素描する。そしてこの知的伝統のうちにハーバーマスを捉え、かつ、この伝統のうちにあるものとして、自身の展開する承認論の基本的なモチーフを提示する。

ハーバーマスの試みにおいて、諸主体は、相互的な了解を志向する、非暴力的で非抑圧的な対話的实践の場において、言い換えると、対話の構造に「目立たぬかたちで埋め込まれた」¹⁰⁾よりよき論証を妨げる力から解放された理性的な場において、相互に「規範的な期待」を抱いて出会うものと理解されている。ただし、この「規範的な期待」を担保するものは、個々の行為主体に帰せられるものとして捉えられてはいない。すなわち、ハーバーマスの普遍的言語遂行論の構想においては、了解を志向するコミュニケーションの前提たる言語的諸規則のうちに規範的なパースペクティヴが読み取られているのである。このようなハーバーマスの試みについて、ホネットは、それが批判理論が見失っていた「解放を目指す行為の圏域へ接近する道」を再び視野に収める一方で、その方法論的前進において、当初における「人間学的直観」を犠牲にしていること

8) フランクフルト学派の第一世代においても、その主旋律にかき消されがちではあるが、この「理性の潜勢力」に解放の希望が託されていた、ということについて、拙稿 2002 を参照。

9) Vgl. Honneth 2007: S. 28 ff.

10) Habermas 1976: S. 34 (33頁)

をみる。支配なき了解のための言語的諸規則は、「諸主体の背後で働いてる」ものであり、諸主体の「規範的な期待」が裏切られるという「苦悩」を伴う経験には決して現れることはない。この意味で、ハーバーマスの試みが持つ規範的なパースペクティヴが、「学以前のレベルにある審級に対応する事柄を、社会的現実のうちに見いだすことは全く不可能」¹¹⁾なのである。

批判理論の伝統にあって、普遍的言語遂行論への転回以前のハーバーマスと同様、ホネットもまた、社会的な相互行為に批判の準拠点を見出すものである。ただしホネットは、社会的な相互行為の持つ規範的な潜勢力を、「支配なき了解のための言語的諸規則と等値する」¹²⁾わけではなく、それを日常的な社会的相互行為における諸主体の経験に、より厳密にはそれに伴う「道徳的な期待」に確認する。この期待は、「自己自身の尊厳や名誉、あるいはあるがままの自己のすべてを尊重すること」に関わるもの、「人格として承認され、社会的な営為に対して承認が与えられる」という期待である。それは、「社会化によって獲得されるアイデンティティの要求」として経験されるものであり、各人は、社会的な相互行為に際し、この期待を相互に抱いているのである¹³⁾。このように、「社会的に存在を承認される」という想定の中に社会的相互行為の規範的前提をみるホネットにおいて、批判理論の伝統が、承認論として、新たに、そしてある意味ハーバーマスとともに展開されていくことになる¹⁴⁾。それは、ホネットのいう「転回以前の」ハーバーマスから継承された「人間学的直観」が、承認論の枠組みのうちに再定式化されていく軌跡でもある¹⁵⁾。

11) Honneth 2000: S. 97 ff. (104-105頁)

12) Honneth 2000: S. 96 (105頁)

13) Honneth 2000: S. 98 (106頁)

14) 大河内泰樹氏の指摘によれば、ホネット承認論のモチーフは、それ自体、ハーバーマスに発するものであり、「その理論的枠組みおよび背景にある哲学史の理解についても、ハーバーマスのそれに大きく規定されていた」(大河内 2010: 61頁)と理解できるものである。本稿の「法における承認」の考察に関しても、とりわけ「道徳的責任能力」に言及する際には、ハーバーマスのミード理解を手がかりとして整理を行った。

15) Vgl. Honneth 1997: (202頁以下) もっとも、「転回」以降のハーバーマスにお

(2) 不正の意識

社会的な承認の経験は、人間の人格的アイデンティティの形成の条件を示すものである。したがって、その経験の欠如は、諸主体における「人格性が損なわれている」という経験に伴う「苦悩」のうちに表現されることになる。ホネットによれば、この各人のアイデンティティの毀損の経験は、「直観的に与えられる正義の観念」の侵害として経験されるものである。それは、「不正が行われている」との感受性のもとでの経験であるのだが、彼はこの「不正の意識」という社会的現実のうちに、「解放的関心」を見定めている。非敵対的であり、非抑圧的で非暴力的な社会のヴィジョンに「理性的なもの」の投影を見るのであれば、社会的現実にある「意味を失ったもともわずかな苦悩の痕跡の一片」ですら、哲学的反省に対してそのアイデンティティの否認を要求することになろう¹⁶⁾。こうした理解のもとにホネットのいう「不正の意識」を捉えるのであれば、そこには、ハーバーマスの批判的社会理論に対するもうひとつの異議申し立てを読み取ることができるように思われる。

直接的に慣れ親しんだ経験——デューイ (John Dewey, 1859-1952) にいう「質的な経験」¹⁷⁾ ——に強く結びついたもの、この意味で状況依存的であり、

ゝいても、ある種の人間学的直観が重要な役割を果たしており、ホネットは、それをハーバーマスと共有しているように思われる。この点については、後述参照。

16) Vgl., Adorno 1966: S. 156, 202ff. (187, 247-248頁)

17) デューイにいう「質的経験」のホネットの理解について、Vgl., Honneth 2005: S. 40ff. (45頁以下)。われわれの日常世界は、「直接的な質 an immediate quality」が浸透した、前反省的な「ひとつの全体」として理解できる。このような、われわれの慣れ親しんだ前反省的状况が揺さぶられると、そうした出来事により生じる認知的不協和を契機として、統一的な質の全体の回復を志向する「探究 Inquiry」が開始される。古典的プラグマティスト、とりわけ、デューイが示した「質的経験」をめぐる理解を、ホネットは、ガダマー (Hans-Georg Gadamer, 1900-2002) にいう「理解の遂行的性格 Vollzugscharakter」との対比において捉え、両者がともに「日常に定着している行動諸期待が中断されること」に「経験の本質的要素」を見ていることを指摘している (Vgl., Honneth 2003 b: S. 52ff. (70頁以下))。われわれは、「何か期待とは違うこと」、つまり、「自分たちの馴染まれた行為諸習慣が中断されるという否定的な場合」には、もっぱら『何らかの』目にあう »eine« Erfahrung machen」わけであるが、このような認知的不協和の経験について、

正義への期待や要求を調整されないまま内含する「不正の意識」は、そうした定式にも確認できるように、総じて「正義にかなう社会の積極的構想」という地点にまで到達していないものである。それは、明確な要求のかたちをとるまでにはいたってはならず、「政治的なヘゲモニーを持つ公共圏でほとんど問題にされない」ものではあるが、各人の「幸福像の潜在力を消極的に保存するもの」として、そしてこの意味で、解放のポテンシャルを秘めたものとして、道徳的実践的な闘争の領域を指し示している。ところがハーバーマスは、「社会国家的妥協の破綻」と「新たな社会運動の潜在力」に理論的説明を与える試み¹⁸⁾において、そうした「不正の意識」の持つ解放のポテンシャルを一切無視してしまう。

もし、批判理論が、「すでに公共的に分節化された規範的な目標設定」だけに依拠するのであれば、それは「所与の社会においてそのつど支配的な政治的—道徳的コンフリクトの水準」を是認することであり、「日常的に経験されるけれどもいまだテーマ化されておらず、しかしだからこそ少なからず切迫している」ような社会的苦悩——もっとそれは、「ただ現れる可能性があるに過ぎない」ような、きわめて「脆弱なもの」ではあるが¹⁹⁾——を断片化してしまい、したがって後者が告発されることのないまま沈黙を強いられることを帰結してしまうことになろう²⁰⁾。このような意味で、ハーバーマスの試みは——そしてフレイザー (Nancy Frazer, 1947-) の試みもまた——、ホネットからすれば、「政治的排除」を帰結するものとして、そして、社会批判としての——あるいは少なくとも批判的社会理論としての——アイデンティティの放棄を

↘本稿ではそれをホネットにいう「不正の意識」との関連において理解している。なお、デューイにいう「質的经验」——反省的な第二次的経験とは区別される、第一的な生活経験——、および、「習慣」概念については、早川 1987 を参照。

18) Vgl., Habermas 1985: S. 184 ff. (251頁以下)

19) Honneth 1992: S. 224 (186頁)

20) Honneth 2003a: S. 131 ff. (118頁以下) ここで引用した部分は、直接的には、再分配と承認をめぐる論争において、フレイザーに対する疑義として提示されたものであるが、ハーバーマスにもあてはまる。この点について、Vgl., Honneth 2000: S. 110 ff. (120頁以下)。

意味するものとして了解しうることになる。こうした言説には、ホネットが、批判的社会理論をアクチュアルなものとする上での鍵概念として「不正の意識」を捉えていたこと、また、彼の承認論が「不正の意識」を捉えることをもって、批判的社会理論の系譜のうちに位置づけられることを確認することができる²¹⁾。この「不正の意識」は、ホネットにおける批判的社会理論の承認論的転回において、「承認をめぐる闘争」が開始される契機として位置づけられるものであるが、他方においてそれは、「自身の幸福 Wohlsein が問題である」という意味で自己自身の生に反省的に関わる存在者²²⁾のみが抱くことのできる意識であるという意味においても、ホネットがハーバーマスから継承した「人間学的直観」の発露として理解できるものでもある。

2. 承認の道德

(1) 実践的課題

社会的現実そのもののうちに批判の準拠点を探ろうとすると、日常生活におけるどのような経験がそれに対応するのか。ホネットの場合、それは、前述のように、「道德的な期待」が裏切られる際の、つまりは「不正の意識」を伴う「社会化によって獲得されるアイデンティティの要求の侵害」²³⁾の経験に見出されている。この主体の人格的アイデンティティは、後述するように、ホネットにおいて、相互主観的に構成されるものとして了解されているものであるが、彼はこの、人格的なアイデンティティの相互主観的な構造から「実践的な自己関係 praktische Selbstbeziehung」——「自己自身に対する態度 Sichzusichverhalten」——と承認との連関を論じる。

21) 普遍的合理性の規範的モチーフ——「理性的なもの」の規範的全体性のモチーフ——は、ホネットにおいては、「社会的協働」や「社会的自由」の概念に持ち越されている。この点については、別稿で改めて論じることとしたい。

22) Honneth 2000: S. 180 (197頁) これについては、本稿第3章(2)を参照

23) Honneth 2000: S. 96 (105頁) 重松 2000 (121頁以下) では、ヘーゲル承認論の構想とその現代的展開という枠組みの中で、「社会化＝個体化」の問題意識の共有・継承という観点から、ハーバーマスからホネットへの承認論の展開が論じられている。

主体は、「同意してくれたり、激励してくれたりする他者の視点から、一定の特性と能力があることが実証される存在としての自分自身に対して関わることを学ぶことによってのみ」、自己のアイデンティティを獲得し、人格として構成される²⁴⁾。すなわち、自己の人格的アイデンティティは、「自己自身の尊厳や名誉、あるいは、あるがままの自己のすべて」が尊重されることについての期待が満たされることを条件として、したがってつまりは、「意のままにならない他者」による承認を条件として成立する肯定的な「実践的自己関係」——「内面に向けられた信頼」²⁵⁾——に基づいて構成されるものである²⁶⁾。そしてまた、自己実現が自己の選択した生の目標の強制のない現実化として捉えられるのであれば、この限りにおいて、「内面に向けられた信頼」としての肯定的な自己関係は、そのような自己実現の条件として理解されうるだろうし、この意味で、承認は、ホネットにおいて、自己実現または「善き生」の条件として捉えられているといえよう。

人格的アイデンティティの形成が他者による承認を前提として形成される肯定的な実践的自己関係に基づくものであるという「人間学的前提」について、ホネットはそれを「道徳的観点」を構成するものであるとしている。この場合にいう「道徳」とは、「われわれの人格的アイデンティティの条件がともに保証されるように、われわれが相互にとることを義務づけられている態度の総体」²⁷⁾を意味する語である。そこには、道徳的な潜勢力を「人間的な本性から単純に生じてくる」のではなく、むしろ「人間関係の特殊な態様」、つまりは、相互主観的な承認関係から生じてくる²⁸⁾ものであると捉えたヘーゲルの理解が敷衍されている。人格的アイデンティティの相互主観的な承認は、道徳的な緊張関係を内在させているものである。このように理解されるがゆえに、ホネットにおいては、「自分はいかなる能力や権利を持っているのかという観点

24) Honneth 1992: S. 277 ff. (231頁)

25) Honneth 1992: S. 278. (232頁)

26) Honneth 2000: S. 179 ff. (196頁以下)

27) Honneth 2000: S. 185 (202頁)

28) Honneth 1992: S. 29 ff. (21-23頁)

においておのずと身につけている意識あるいは感情」が傷つけられるという、肯定的な実践的自己関係の毀損——「人格性が損なわれている」という「不正の意識」——が「道徳的な毀損」として経験されることが示され、また、そのような「道徳的な毀損」の核心に、承認の拒否が位置づけられているのである。

道徳的毀損の核心に承認の拒否を見ることの直接的な帰結は、そうした経験を契機として「承認をめぐる闘争」が開始される、ということである。この経験に係留される「解放的関心」は、われわれの生活世界における、規範的に方向づけられた実践的課題を提示するものと捉えることができる。本稿冒頭において示した社会哲学的探究の課題、および、前章にて素描した批判的社会理論のアイデンティティに即していうなら、それは、社会的な生活を「正しい」方向へと導くために、言い換えると、すぐれて人間的な意味での民主的な共同生活の実践のために、社会的な承認関係の構造的な歪曲や毀損を告発するとともに、各人の自己実現の自由にとっての基礎となる「なにものにも妨げられることのない自己との関係」を阻むあらゆる障害を可能な限り取り除くということが、「われわれの眼前の課題 task before us」²⁹⁾として提示されているのであり、われわれは、その課題の遂行をつねに義務づけられている、というものになろう。

29) デューイは、対話的实践に身を投じるという「道徳的理想 a moral ideal」に支えられた「生の作法」として民主主義を捉えている。彼においては、そうした実践を通して「共生そのものの理念」を実現していくことが、豊かで多様な文化的生の理想として、そしてまた、共生を志向する民主的な社会の理想であるとされていた。もとより、彼のいう民主的な社会とは、「軍事的であれ市民的であれ、何らかの外的手段のうちに、それを擁護する道を見出しうる」ものでもなければ、「何らかの制度的なもの」によって「自動的に永続するもの」でもない。デューイにおいては、豊かで多様な文化的生が各人の日々における「身を投じた参加 engagement」によって創造されるものであるのなら、民主的な社会の実現は、対話的实践に身を投じるという「生の作法」の実践に依存するものであり、したがって、つねに「われわれの眼前の課題」としてある、と理解されていた（以上について、Dewey 1939, Putnam 1991, 加賀 1993 を参照）。後述するように、ホネット承認論は、古典的プラグマティスト、とりわけ、デューイの展開したような社会的協働に基づく民主主義論に接合していくものであり、この意味で、その実践的課題は、先の「共生そのものの理念」、または、道徳的理想としての民主主義のもとにあるといえる。

こうした実践的課題を方向づけるものは、人格的アイデンティティの相互主観的な承認が道徳的な緊張関係を内在させているものであるとの理解を起点として展開される、ホネットにいう「承認の道徳 Moral der Anerkennung」である。それは、道徳的毀損の核心に承認の拒否を見るというホネットの理解に先んじて示した、承認が道徳的行為を含む態度である、という理解を超えて、承認が道徳的行為ないし態度そのものである、という理解を帰結するものとして了解できるように思われる。ホネットの理解に即しつつ、先に挙げた実践的課題に結びつけるとともに、さらには、次章に続く考察との関連で、この「承認の道徳」を、いくつかの論点を先取りするかたちで³⁰⁾、さしあたり次のように定式化しておくこととしたい。諸主体は、社会的な相互行為を遂行するときはいつでも、彼または彼女が志向する社会関係の形式に応じた相互の承認を義務づけられている。明示的であれ暗黙のうちにであれ、諸主体の掲げる人格的なアイデンティティ獲得の要求は、要求を掲げる彼または彼女が、「自己自身の生に反省的に関わる存在者」として、肯定的な自己関係を構築するために、事実上、認められなければならない要求である³¹⁾。そして、この要求には、その尊重が「正当に期待できるものである」と了解されている限りにおいて、つねに相手方に対する承認が先行している。したがってまた、承認する主体は、自らの承認行為において、自身のアイデンティティの基礎を獲得するのである。

30) 承認の要求に相手方に対する承認が先行することについて、本稿第3章を参照。

31) 他方において、承認する主体の側では、社会的な相互行為のパートナーに対し、その人格的価値を尊重するという意味での「自己愛の中断」が生じている。このように、社会的な相互行為のパートナーの人格的価値を根拠として、承認する主体において、「自己の自発的な衝動や傾向性が現実化することが制限される」という「自己中心的なパースペクティブの制限」が生じていること——承認する主体の「脱中心化」——に、ホネットは、承認の道徳性を見ている（Vgl. Honneth 2003b: S. 21 ff. (23頁以下)）。こうした主体の「脱中心化」は、ヘーゲルにいう「自己否定の理念」との関連においても言及されている（Vgl. Honneth 2010: S. 30 ff. (25頁以下)）。

(2) 承認の構造モデル

承認は、主体の人格としての「不可侵性の条件」であり、それ自体、道徳的な態度である。そしてそれが、主体に対し社会関係の形式に応じた義務を課するという理解は、ホネットによる、社会関係の形式に応じた承認の態様や形式の分析に連なるものである。ホネットは、その承認論の展開の初期において、イエーナ期におけるヘーゲル（G.W.F. Hegel, 1770-1831）の承認論を、G.H. ミード（G.H. Mead, 1863-1931）の提示した相互主観的な社会化のプロセスに依拠しつつ自然主義的に解釈するという着想のもとに、承認の理論モデルを提示している。そのそれぞれについての整理に代えて、以下でホネット自身が初期承認論において提示した承認関係の構造モデルの図表³²⁾を示すこととする。

承認の態様	情緒的気遣い	認知的尊重	社会的価値評価
承認形式	一次的関係	法的関係（権利）	価値共同体（連帯）
承認原理	愛	平等原理	業績原理
実践的自己関係	自己信頼	自己尊重	自己評価
人格性の次元	欲求と情動	道徳的責任能力	個体的な能力と特質
承認の欠如の形態	虐待・暴力的抑圧	権利の剥奪・排除	尊厳の剥奪・侮辱

上記の図表に示された承認関係の構造においては、人格的アイデンティティが社会的承認を通して成立する実践的な自己関係に基づいて再帰的に獲得されるとの理解が、社会化のプロセスの各段階において育まれる肯定的な自己関係（自己信頼・自己尊重・自己評価）と、そのそれぞれが依存する他者からの承認の形式（一次的または原初的關係・法的関係・価値共同体）とともに提示されている。そしてそこではさらに、承認の経験が、「ひとりの人格が、自己信頼、自己尊重、自己評価の獲得を積み重ねたことにより、無条件に自律的で個体化された存在として、自己の目標や願望と同一化すること」を可能にするものであること、この意味で、三つの承認形式が「恒常的な緊張関係」³³⁾のもと

32) Honneth 1992: S. 211 (174頁) なお、承認原理 *Anerkennungsprinzipien* の項目については、Honneth 2003a: S. 162ff. (155頁以下) を参照した。

33) この緊張関係は、それぞれがそれぞれの道徳的態度を表しており、固定的な序ノ

で協働して「主体性の潜勢力 Subjektivitätspotentiale」を解き放ち、各人の自己実現を可能にする、との理解が示されている³⁴⁾。

もっとも、ホネット承認論のその後の展開においては、社会的承認によって各人に認められる人格的な価値特性が「歴史的な変化にさらされる性質をもつ生活世界の確信」に由来するものであり、同じく歴史的な変化にさらされるものであるがゆえに、そうした変化に伴って承認の形式もまた変化していく、との理解が示されている³⁵⁾。したがってそこでは、先の承認の三形式を「人間学的な定数」と捉えるような理解が明確に否定されているのであるが、その一方で、承認の形式は、制度的に具体化されるものとして理解されており、この意味においても、ヘーゲルが同時代の制度的地平のもとで構想した承認の態様と形式は、ホネット承認論のその後の展開において、基本的に維持されてはいる。

他方において、「理性をめぐる観念論」を前提としたヘーゲル承認論を「ポスト形而上学の理論的な要求」に応じて再構成するうえで呼び出されたミードの社会心理学は、その後の承認論の展開のなかで、ホネット自身による辛辣な批判をあびることになる。そこでは、ミードの理論的枠組みのもとでは、承認が「他者の視点を引き受ける」という行為に還元されてしまうこと、すなわち、それぞれの承認関係が「内的な発展のダイナミズム」としての闘争の契機を備えているということが、ミードの理論的な枠組みのもとでは説明しえないこと³⁶⁾、「一般化された他者」のパースペクティブをめぐるミードの理解におい

↘ 列関係のない承認の三形式の、具体的な状況におけるコンフリクトの可能性に由来する。もっとも、ホネットは、こうしたコンフリクトにおいては、第二の「尊重」の承認形式が帯びている「普遍主義的な性格」に由来する規範的制約のもとで、その解決が図られる、としている。「道徳的なコンフリクトの場合、まず第一にあらゆる主体が等しくその個人的自律の尊重に向けて掲げる要求が絶対的に優先される」Vgl. Honneth 2000, S. 189ff (207頁)

34) Honneth 1992: S. 270ff. (225頁)

35) Honneth 2010: S. 113ff. (123頁以下) 同様の点について、別の箇所では、次のように論じられている。「規範によって規制される行動領域が文化していく過程で、相互承認の形式も、その内容も、変化していく」(Honneth 2003c: S. 310 (248頁))

36) Vgl., Honneth 2003c: S. 312ff. (250頁以下) この問題は、つまるところ「正義の他者」をめぐる道徳的パースペクティブの緊張関係(本稿脚注65)および、むす

ては、「具体的な他者の視座を引き受ける初期の段階を、その際あたかもその他者と子供とが感情的に強く結びついていることが何の重要な役割も果たしていないかのように考える、という一定の傾向」が見られること³⁷⁾、といった批判が提示されている。

しかし、こうした批判にもかかわらず、ホネット承認論においては、依然として「一般化された他者」の「第三者的なパースペクティブ」が重要な役割を果たしていると考えられる。とりわけそれは、自己信頼・自己尊重・自己評価という肯定的な自己関係の各段階を、「個体発生的な連続」という強い意味で捉えるのではなくて、「個人化と社会化の交錯」という理解のもとで捉えることを前提として、「一般化された他者」との相互作用において自己を尊重するという肯定的な自己関係が育まれる、と論じられることにおいてであり³⁸⁾、したがって、ミードの理論的枠組みへの一般的な疑義や、それへのホネットによる批判、さらには、最近においてホネットが依拠する「新たな人間学的考察」やそれに対する評価は別として、ホネットが初期承認論において言及した「一般化された他者」の「第三者的なパースペクティブ」と、それに基づく「法的な人格の自己理解」という理論構成、さらには、「法的な人格」の人格性の次元に位置づけられる「道徳的な責任能力 *Moralische Zurechnungsfähigkeit*」が「自己自身の生に反省的に関わる存在者」と「一般化された他者」のパースペクティブとの相互作用によって説明しうるものであるということについては、その後の承認論の展開においても維持されているように思われる。以上の点に鑑みて、次章においては、「法における承認」を、「一般化された他者」の概念を軸として考察していくこととする。この作業は、法の圏域における肯定的な自

ゝびを参照)をどのように捉えるかという問題に関わっている。

37) Honneth 2005: S. 48 (57頁) ホネットが初期承認論において指摘するように、ミードにおいては、法の承認と社会的な価値評価とが「一般化された他者の二つの異なった実現形態として具体的な他者の原初的な関係から切り離される傾向」が見られるが (Honneth 1992: S. 151 (127頁))、この傾向は、そもそもミードが、自己をして、それが自覚される段階においてすでに社会的な状況にあるということ、このことを自身の学問的探究の起点に据えていることによると思われる。

38) Honneth 2010: S. 265 ff. (297頁以下)

已関係または自己理解の論理を問う作業であるのだが、それを踏まえて次に、ホネットにいう「法的な人格の自己理解」について、それを「道徳的な責任」との関連で洞察することとしたい³⁹⁾。

3. 法における承認の論理

(1) 「一般化された他者」の視点——法的な人格の自己理解

相互承認の構造的な歪曲が「社会的な生活」を「誤った方向」へと展開させていくという事態を分析するための基本的な概念は、当然のことながら、社会的承認の歪曲や毀損を把握することが可能となるように構成されていなければならない。この基本的概念として提示されたのが、イエーナ期ヘーゲルの理論モデルをミードの社会心理学的な観点から社会化の段階に即して再構成するかたちで提示された先の承認の構造モデルである。そこでは、ミードの「一般化された他者」の概念に言及しつつ、ヘーゲルの「思弁的テーゼ」を乗り越えるという「ポスト形而上学の理論的な要求」への応答が試みられている。前章に言及したように、ホネット承認論においては、三つの承認形式が「恒常的な緊張関係」のもとで協働して「主体性の潜勢力」を解き放ち、各人の自己実現を可能にする、との理解が示されているが、ミードの「一般化された他者」の概念⁴⁰⁾は、法の圏域における承認——「法的な人格の自己理解」——を説明するうえで、重要な役割を果たすものである。

人格的アイデンティティは、「意味ある他者 significant other」の期待との関連において、つまりは、「他者の役割」または「他者の態度」を習得することのうちに構成される⁴¹⁾。相互行為の主体相互の結びつきが「情緒的な基盤の上に見出される」ような場合において、自己は、「具体的な相互行為のパート

39) 後述するように、そこでは、比較的リベラルな人間モデルが提示されている。

40) ミードにいう「一般化された他者」とは「個人に彼の自我の統一を与える組織化された共同体または社会集団」またはそうした想像的次元における「共同体全体の態度」をさす概念である (Mead 1934: p. 154)。なお、ミードの「一般化された他者」の概念については、船津 1997 (156頁以下) を参照。

41) Mead 1934: p. 154

ナーの行動を模倣する」なかで、相互行為のパートナーの視点に自らを置き、自らを脱中心化する。このとき自己は、具体的な相互行為のパートナーと「同じ仕方で自分に反応し」、そうした反応を通して「自己の人格に関する認知的な自己像」を獲得する。もっとも、自己が準拠する相互行為のパートナーの視点は、「問題を認知的に克服するための中立的な審級」から「コンフリクトを問主観的に解決するための道徳的な審級」へと次第に変化していくものである。こうした変化に伴って、自己が準拠する相互行為のパートナーの視点には、「規範的な期待姿勢」を含むものとなるのであるが、このような相互行為のパートナーの規範的な視点に自らを据えることで、自己は、相手方の「道徳的な価値関係」を引き受け、それを「自己自身の実践的な関係」に適用する。この場合、自己が準拠する規範的な期待姿勢は、具体的人格の具体的行動モデルから習得されるのに対して、相互行為のパートナーの範囲が拡大されていくにつれて、自己が準拠する「規範的な期待姿勢」には、複数の他者の多様な期待が組織化されたものとしての「社会的に一般化された行動モデル」が組み込まれていくことになる。すなわち、この段階において、「一般化された他者」という社会的な行為規範が、「規範的な期待姿勢」として「内面化」され、実践的な自己像に投影されるのである⁴²⁾。

「一般化された他者」という社会的な行為規範を引き受けるとき、自己は、「共同社会 Gemeinwesen の成員」としてのアイデンティティを獲得する。それは、共同社会における「規範的な態度を内面化する」ことを通じた共同社会成員各人に対する承認を前提とする、自己に対する「社会的な協働連関の成員」としての承認を意味するものである。自己は、「共同社会のなかで、他者を承認する限りにおいて」承認される。このとき、自己に取り込まれる「規範的な期待姿勢」は、社会成員各人に対して自己が負う義務だけでなく、「一定の要求の尊重を正当に期待できる」ということ、この意味での「自己に属する権利に関する知」を示すものでもある。自己は、「一般化された他者」という規範的な準拠枠組にしたがえば実現可能であろうと確信することができる要求、このよう

42) 以上について、Honneth 1992: S. 114 ff. (95頁以下)

な意味での権利の主体として承認されることに応じて、共同社会の成員としての「尊厳 Würde」を獲得する。これにより、自己は、その「社会的価値」を確信し、そしてこの確信が、自己に対する肯定的な態度、つまりは「自己尊重（自尊心）」として自己に備わることになる。このように、ホネットは、「一般化された他者」の規範的な視点から自己をとらえることを身につけた場合に抱かれる自己理解をもって「法的な人格の自己理解」の認知的な仕様を捉えている⁴³⁾。

「法的な人格の自己理解」の構成が、共同社会における「規範的な態度を内面化する」ことを通じた共同社会成員各人に対する承認を前提とするものであるということは、社会成員の各人が、「一般化された他者」の規範的な視点をたがいに引き受けることを通じて、相互に法的な人格として承認し合うことを意味するものである。彼らまたは彼女らは、たがいに自己の行為を制御しながら、間主観的に承認された「一般化された他者」の規範的な視点のもとで、そのつど他者に対してどのような規範的義務を果たさなければならないのかを相互に理解し合う。このとき、「一般化された他者」の示す社会的な行為規範にのっとった各人の要求の実現——「権利」の要求の実現——は、相手方に対する「規範的な義務」としても了解されている。つまり、「一般化された他者」の規範的視点は、自己の掲げる「権利」の尊重を、他者に対してのみならず、要求を掲げる自己自身に対しても義務づけるものとしてある。ミードの「一般化された他者」概念についてのハーバーマスの説明を借りるなら、ホネットにいう「権利の尊重が義務であると知る」ということは、「特定の状況で、互いに相手に特定の行為を期待することを資格づけると同時に、他者から向けられる資格づけられた行動期待を自分が満たすように義務づける」ものとしての「一般化された他者」の規範的視点を引き受けること——それは、他者を承認することであり、「一般化された他者」の権威についての同意である——、この意味で、「道徳的な責任能力がある行為者」として自己を表明することであ

43) 以上について、Honneth 1992: S. 126 (105頁) 後述 (第4章及び第5章) するように、ミードにおいては、「認知的尊重」と「社会的価値評価」とが、分離されないまま語られている。

り⁴⁴⁾、他方、承認する主体は、「一般化された他者」の規範的視点に依拠して、承認を要求する主体のうちに「道徳的な責任能力がある行為者」という資格が備わっていることに同意するのである⁴⁵⁾。

(2) 反省する主体と道徳的責任能力

ホネット承認論は、自己実現の自由を志向するなかで経験されうるある種の認知的不協和としての「不正の意識」に解放のポテンシャルを見出しているという点において、そもそもが「自分自身の幸福が問題であるという意味で自己自身の生に反省的に関わるような存在者」を前提としている⁴⁶⁾。そしてこの「自己自身の生に反省的に関わる存在者」という人間学的前提は、ホネットにおいて、あらゆる道徳または道徳的責任の源泉として了解されている。ホネットがその「人間学的直観」を共有するハーバーマス——ホネットと同じく、ミードに即して「個体化」または「社会化」のプロセスを論じたハーバーマス——によれば、自己自身の生に反省的に関わるということは、「自分が歩んできた道を責任をもって引き受けるということ」を意味するものである。もっとも、この「自己の責任は、自己が引き受けたものに限られる」という理解は、これまでの説明におよそのところが示唆されていたように、ホネットにおいては、たとえば「負荷なき unencumbered 自己」を前提とするような「道徳的な個人主義 Moral Individualism」を伴うものではない。

ミードに依拠して捉えるのであれば、自己のアイデンティティは、「一般化された他者」の規範的な視座のもとで構成されるものである。再びハーバーマスのことばを借りるなら、そこで示された「内面での対話」というモデルは、自己関係の「反省的な」態様と、道徳的な責任能力との連関を表していると理解できる。自己は、内面化された「一般化された他者」の視座のもとに自己自身を観察するとき、はじめて「自己自身の生に反省的に関わる」態度を獲得す

44) Vgl. Habermas 1982b: S. 61 ff. (中 236-238頁)

45) 以上について、Honneth 1992: S. 128 ff. (107頁以下)

46) Honneth 2000: S. 180 (197頁)

る。こうした自己批判にしたがって打ち立てられる「反省的な自己関係」は、「自己の生活史 *Biographie*」を引き受け、「自分がどのような人間であろうとするのかを自分に対して明確にする」ことの帰結である。それゆえに、反省的な自己関係を基盤とした主体の軌跡は、責任能力のある行為者の軌跡として了解しうるものであり、そしてこの意味で、反省的な自己関係は、主体の責任能力を基礎づけるのである⁴⁷⁾。

ホネット承認論が前提とする「自己自身の生に反省的に関わるような存在者」が上述のような脈絡において理解できるとすれば、それは、サンデル (Michael J. Sandel, 1953-) にいう、自己の生活史を反省する主体——「自己解釈する存在 *self-interpreting being*」——として捉えるうるものであるといえる⁴⁸⁾。ホネット承認論における自己は、自己の生活史を反省するという点で「自己から遠ざかる」が、この反省の地点は、自己の生活史の外部に確保されるものではない。自己自身の生に反省的に関わる時はいつでも、そしてまた、「自分がどのような人間であろうとするのか」を自分に対して明確にするときはいつでも、自己は、その試みを自己の生活史の地平において遂行するのであり、こうした負荷のもとで、他者と「関係づけられている *implicated*」こと、そしてその道徳的な重要性を直観しているのである。

前述のような「負荷ある *encumbered* 自己」モデルから眺めてみた場合、ホネット承認論とその人間学的前提の「法の承認圏域」における展開は、次のように敷衍することができる。自己の生活史を責任をもって引き受ける者だけが、そのなかに自己実現を見ることができるとも、もっとも、反省的な自己関係は、他者からの承認をもって実践的な確からしさを得るのであり、それゆえに自己自身の生を反省する主体は、自らの自己実現を可能にするために、他者からの承認を見出さなければならない。この意味で、承認の要求は、「取り違えようのない生活史」が帰せられる個体として同定されることを求めるものであるとともに、自己がそうした個体としてあることが前提とする、自身には責任能力が備わっ

47) Vgl., Habermas 1982 b: S. 115ff., S. 147ff. (294-296頁、330頁以下)

48) Sandel 1982: p. 179 (292頁)

ているということについての表明であって⁴⁹⁾、他方、他者からの承認は、承認を要求する主体が、そのようなものとしてあることについての同意なのである。

ホネット承認論の「自己自身の生に反省的に関わる存在者」という人間学的前提、そしてその説明枠組みである「一般化された他者」の規範的な視座のもとでの「内面での対話」というモデルには、「自己の生活史を引き受ける」ということであれ、「一般化された他者」を内面化するということであれ⁵⁰⁾、「自己の責任は、自己が引き受けたものに限られる」との理解、そしてつまるところ、「あらゆる義務は、何らかの同意に基づくものである」との理解を確認することができる。もっとも、承認される人格に「道徳的または規範的に義務づける資格」を認めるにせよ、同意は、それ自体として規範的な拘束力を生むものではない。すなわち、それが主体を道徳的に義務づけているといえるためには、少なくともたとえば瑕疵なき同意の指標となるような自律による担保が必要とされる⁵¹⁾。この自律性について、ホネットは、それが法の承認圏域においては「自己決定の要求 Anspruch auf Selbstbestimmung」との関連において求められる条件としての、各人の「自己決定」が「物理的影響のみならず、心理的影響によっても妨げられない限りにおいて保証される」⁵²⁾ことを意味するものである、としている。そしてそのより具体的な内実が、ホネットにおいて、

49) 当然のことながら、承認の要求が正当であるためには、虚偽や錯誤を識別する指標となるような、ある種の「誠実さ」が必要とされる。

50) ミードは、「規範の妥当」という概念を、権利を主張する行為者が「一般化された他者」の立場から語る、ということによって説明しようと試みる。各人の行動範型をかたちづくる社会集団の「集合的意志」が帯びる「命令法的な権威」は、「内面化」されることによって、「規範的な権威」へと転換される。これによつてはじめて、規範が「当為」という仕方で妥当することを根拠づけるような「一般化された他者」の審級が生じる。この意味で、「一般化された他者」の道徳的権威ないしその「義務づける力」は、究極的には「同意にもとづく」ものである。Vgl., Habermas 1982b: S. 61 ff. (236頁以下)

51) 同意の規範的拘束力について、Sandel 1982: pp. 112- (184頁以下) 主体の能力や同意形成過程を別とすれば、同意の規範的拘束力は、同意内容の公正さに関わる互惠性によつても担保される。

52) Honneth 2000: S. 241 (266頁)

ポスト伝統社会における「法的な承認」が実際において何を意味するのか、という問いのもとで考察されている。

4. ポスト伝統社会における法的承認

(1) 「地位への帰属」からの解放

法の圏域においては、「一般化された他者」の規範的視座のもとで、共同社会の成員に対し「すべての他者の責任能力を承認することに対する定言的義務 kategorische Pflicht」が課せられる。この「定言的義務」は、相互の「道徳的尊重 moralischer Respekt」を義務づけるものであり、したがってまた、法の承認圏域においては、共同社会の成員は、他の成員からの承認を通して、「道徳的な責任能力を持つ主体であるという意識」のうちに、あるいは、「自己自身の判断形成という価値に関する確信」に基づいて自己を尊重するという、肯定的な自己関係を構築することができるようになる⁵³⁾。このような、ミードの「一般化された他者」概念を介して示された「法的な人格の自己理解」は、「法的な承認そのものの論理」を示すものである一方で、「それぞれの主体が共同社会の成員としての正当な地位を承認されるとき、当の主体は、そうした地位によって割り当てられた何らかの権利の担い手と見なされうる」という、法の圏域における承認の基本的な態様を示すにすぎないものでもある。加えてここでは、「権利」という語において「共同社会の成員としての地位」に応じた「尊厳 Würde」と一体のものとしてあった「権限 Befugnis」が理解されていたのであり、この意味で、ホネットは、ミードの理解を、むしろ「伝統社会において法的な承認がもつ一般的性質を特徴づける」ものである、と論じる⁵⁴⁾。

53) 以上について、Honneth 2000: S.182, 287 (199, 204頁)

54) 以上について、Honneth 1992: S.176 (146-7頁) 前章(2)における考察の出発点となった「自己自身の生に反省的に関わるような存在者」は、すべての承認圏域における前提となるものである。加えて、「一般化された他者」の概念を介して示された「法的な人格の自己理解」のうちに、法的な承認と社会的価値評価とが混在していることを勘案すれば、自己が「一般化された他者」の視座のもとに反省的に自身の生に関わること——自己の生活史を引き受けること——において説明される道徳的な責任能力は、自律性や誠実さとともに、法の承認圏域のみならず、業績

伝統社会においては、法的な人格としての承認が、共同社会の成員各人に社会的な地位の点で認められる社会的な価値評価と融合したものとしてあった。各人は、この価値評価を、出生や年齢、あるいは職務に基づいて享受することができ、したがってまた、各人の権利は、共同社会の「道徳的基盤」としての「階級的な価値秩序」の枠内で、他の成員たちによって認められた地位に応じて決まっていたのである。ところがこの「伝統に拘束された法的関係」は、「ブルジョワ的－資本主義的社会秩序」が形成されるとともに打ち碎かれる⁵⁵⁾。資本主義的経済交流が拡大していくにつれて、法システムは、「市場における戦略的行為の範囲を普遍主義的に規制する」ものとして、「潜在的な関係者」たるすべての社会成員が抱く「一般化可能な利害の表現」と理解できるものでなければならなくなる⁵⁶⁾。それゆえに、こうした法の要求にしたがえば、「もはやいかなる例外や特権化も認められてはならなくなる」のであり⁵⁷⁾、かくしてここに「伝統に拘束された法的関係」は、「階級的な価値秩序」からの分離を果たすのである。

ハーバーマスが「近代法の進化的位置価」を語るなかで言及した、近代法の構造的徴標としての法システムの一般性についての理解を引用しつつ、ホネットは、ポスト伝統社会における「規範的な構造転換」がもたらした「承認圏域の分化」を論じる⁵⁸⁾。ブルジョワ的－資本主義的社会形式への移行に際して起きた社会的身分秩序の変容は、「理念上、すべての主体に同等に妥当しなけれ

ゝに基づく承認圏域においてもまた、承認される人格的価値または人格性の次元を構成するものである、との理解が成り立つようにも思われる。この点については、別稿で改めて論じることとしたい。

55) 以上について、Honneth 1992: S. 177 (147-149頁) および、Honneth 2003a: S. 164-167 (156-159頁) ホネットは、各人が「その業績に応じて社会的な価値評価を享受する」ことに、資本主義社会の「規範的な構造」を見ている。この点で、「ルーマンあるいはハーバーマスとともに、資本主義に関して、経済プロセスのシステムが「規範から自由である」という言い方をするのは誤り」である、としている。同様の指摘について、Vgl., Honneth 2011: S. 19

56) Habermas 1976: S. 260ff. (310頁以下)

57) Habermas 1976: ebd.

58) Honneth 1992: S. 177 (147頁) Honneth 2010: S. 164ff. (156頁以下)

ばならない」法的な人格としての承認の、業績に基づく社会的な価値評価からの分離を帰結し、それぞれの機能形態を分析しうる二つの異なった「尊重 Achtung の形式」を成立させる。ここにカント (Immanuel Kant, 1724-1804) 以来考えられてきた「尊厳」概念は、人間の備える特性のなかで何が尊重に値するのかという問いに関して、人格そのものに対する尊重と、人間の社会的な価値評価としての尊重との二つの形式に区別される。このうち、前者では「人間をそもそもはじめて人格にする普遍的な性質」が問われているのに対し、後者では「人間を他の人格との相違において特徴づける独特の性質」が問われている。概念法学と訣別し、法の社会学的探究へと向かったイェーリング (Rudolf von Ihering, 1818-1892)、そして「尊敬 respect, Respekt」の問題に即したカントの「尊厳」理解を提示するダーウォル (Stephen Darwall, 1946-) の考察を手がかりとして、先のように「尊重の形式」を区別したホネットは、それを認知的な承認の形式として捉え、前者の形式に法的な人格としての承認の形式を、後者に社会的な価値評価としての承認の形式を見る⁵⁹⁾。

法的な人格としての承認においては、「人間をそもそもはじめて人格にする普遍的な性質」が問われている。この「普遍的な性質」を、ホネットは、人格を「道徳的に義務づける資格」として根本的に定式化する。この定式からすれば、他者を人格として承認するということは、人格によって道徳的に義務づけられるような仕方であり、すべての人間に対して行為しなければならないということであり、「人格そのものに対する尊重」としての承認は、さしあたって、「主体が相互に尊重し合うための能力」としての、「法的な承認そのものの論理」のうちに示されていた「道徳的な責任能力」の承認である、ということができよう⁶⁰⁾。もっともこの、「経験的に確証された概念分析」を援用して概略的に

59) 以上について、Honneth 1992: S. 179 ff. (149頁以下) したがってホネット承認論においては、「人間の尊厳」という概念は、「社会的な尊重の匿名化された記号」として法的関係を規定することにより、それに普遍的な妥当性を与えるものとなる、と理解されることになる (Honneth 1992: S. 192, 202 (159, 168頁))。なお、ダーウォルにおけるカント尊厳理解について、加藤 2017 を参照。

60) Honneth 1992: S. 182 (151頁)

述べられた「法的な人格としての承認」理解は、「近代法と構造的に結びついた新たな正統化の形態」との関連において、問い直されなければならない。それは、これまでにヘーゲルそしてミードに即して述べてきた法的な主体の承認がポスト伝統的な地平における「社会的な生活関係の構造に関してどのくらい事態に即したもののなのか」を問うことであり、つまるところは、「自律的であること」の意味を社会的現実において包括的に捉え直すという試みである。

(2) ポスト伝統社会における法的承認の主体的前提

ポスト形而上学的要求のもとで、「超越的な明証性の土台」としての超実定法や神聖法といった倫理的伝統の權威に訴えることができなくなった近代法は、その正統性をすべての共同体成員の自由な合意という理念に結びつけざるをえなくなった。それゆえにまた、近代の法共同体は、その正統性が「平等な権利をもつ諸個体の合理的な合意」という理念に依存しているという点で、すべての共同体成員に「個体として自律しており、道徳的な問いについての理性的な決定を行う能力が備わっている」との想定に基づいているといえる。だとすれば、「主体が自律的に理性的な分別をもって行為する」ことの近代法の思考地平における意味は、それと相関的な「合理的な合意の手続きということ、何が考えられているのか」という問いのもとで明らかとなるであろうし、合意形成の手続きがどのようなものであるかによって、「手続きに平等に参加できるとした場合に人格に認められなければならない性質」が異なってくるのであれば、それに応じて「道徳的な責任能力が人格にとって尊重されるべき核心をなすものとしてとりあげられる際に、人格に与えられる特徴」が受けとられることになる。このような理解によって、ホネットは、ポスト伝統社会における「法的な承認」の特質を十全に把握するためには、合意形成に平等に参加する主体の主体的背景が問われなければならない、と論じる⁶¹⁾。

この課題は、「社会的な階級差別の歴史的な均等化」を「個体の基本権」⁶²⁾

61) 以上について、Honneth 1992: S. 184 (153-154頁)

62) ここにいう基本権とは、三つのカテゴリーに分類される主体の権利をいい、第Ⅱ

が拡大していく過程として再構成したマーシャル (T.H. Marshall, 1893-1981) の試みに即して論じられている。近代法の発展のなかで、主体の権利要求の水準は、「平等化の要求を法的にかなえる」という社会的圧力のもとに、「それまで排除されたり、不利に扱われたりしてきた広範な集団に対して、他のすべての社会成員と同じ権利が認められる」というレベルにまで高められていく。このような「普遍的な平等の原理」⁶³⁾に基づく「法的な人格の地位の実体的な内容が拡大されていく」歴史的な過程⁶⁴⁾をたどれば、基本権の新たなカテゴリーの達成は、つねに「政治的共同体の対等な成員資格の要求」と連関していることがわかる。ホネットは、19世紀に確立された政治的な意思形成過程への参加権を、遅くとも18世紀には一定の範囲で認められていた自由権の「二次的な産物」であったという理解を示しているが、この政治的な参加権は、やがてそれを平等に行使するための前提としての「社会的幸福権」の拡大を惹起したものであるとして捉えられている。以上のような、政治的な参加権をめぐる歴史的経験的な状況の記述に照らして、ホネットは、合意形成に参加する主体の「自律」を論じるに至る⁶⁵⁾。

ㄨ一のカテゴリーに属するものとしては、自由や生命、財産に関して国家によるなんの権限もない侵害から人格を守るという消極的な権利、第二のカテゴリーに属するものとしては、公共的な意思形成の過程への参加に関する積極的な権利、第三のカテゴリーに属するものとしては、人格を構成に基本的な財の分配に参加させる積極的な権利が考えられている。

63) ホネットはこの「普遍的な平等の原理」を法の承認原理と呼んでいる。Honneth 2003a: S. 162ff. (151頁以下)

64) この意味で、近代法の発展の歴史は、法的な領域における継続的な「承認をめぐる闘争」の歴史として了解できる。

65) 「(法-権利の)適用をめぐる状況解釈が行われる領域こそが、近代的な法関係において承認をめぐる闘争」が生じる場である (Honneth 1992: S. 183 (152頁))。ホネットは、この法の圏域における承認をめぐる闘争において、「平等な取り扱い」という道徳的観点が「具体的な他者に向かう道徳的責任」との緊張をはらむ関係において「修正され補完されなければならない」ことを論じる。こうした理解は、アドルノ (Th. W. Adorno, 1903-1969) の引用にはじまる「正義の他者」をめぐる考察において、リオタール (Jean-François Lyotard, 1924-1998) による倫理学的考察を、ハーバーマス討議倫理学の枠組みのなかで捉えることからさらに、デリダ (Jacques Derrida, 1930-2004) による倫理学的考察を「討議倫理学の思考地平を」

道徳的に責任能力がある人格として行動することができるためには、自由の領域への侵害に対する法的な保護とともに、公的な意思形成過程に参加する機会が保証されなくてはならない。しかし、公的な意思形成過程に参加することが可能になるのは、実際のところ、文化的な教養や経済的な保証などといった「一定の生活水準にある場合」に限られる。ホネットはこの点に、ポスト伝統社会における「法的な人格としての承認」とはどのようなものであるかという問いの回答を見出し、次のようなかたちでそれを提示する⁶⁶⁾。今日において、法的な承認が見出される場合には、主体は、抽象的な道徳的責任能力だけでなく、そうした能力を行使する上で必要とされる程度の社会的な生活水準のもとで暮らすに値するという具体的な特質についての尊重をも受けるのである。言い換えると、ホネットにおいては、すべての帰責能力のある人格に属するはずの権利としての、「物理的影響のみならず、心理的影響によっても妨げられない」こととしての自律が、社会権的な保障によって平等に贖われること、この意味での尊重を受けることを、ポスト伝統社会における「法的な人格」の主体的前提として捉えられている、といえよう。

むすびにかえて

ポスト伝統社会における法秩序は、その正統性が少なくとも原理的には自由かつ平等であるところの法共同体成員の合意に基礎づけられる限りにおいて、

「突破する道徳的観点」を示すものとして論じるなかで示されたものである (Vgl. Honneth 2000: S. 133ff. (145頁以下))。この点については、本稿のむすびにおいても言及するが、その詳細な検討は、改めて別稿で論じることとしたい。

66) 一定の生活水準の実現を要求することに対する「尊重」は、それが権利の問題であるとすれば、「法的な承認」の圏域にあるといえるだろうが、そうでない場合、そこでは「法的な承認」の圏域と「社会的な価値評価」という形式をとる承認の圏域とが折り重なるようなところでコンフリクトが生じている、といえる。この場合、普遍主義的性格を帯びる「法的な承認」に優先性が与えられた上で、その解決が図られることになる (Vgl. Honneth 2000 S. 190ff.)。なお、一定の生活水準の実現の要求を自律の内実として捉え、それを法的な人格の主体的前提であると理解することは、承認をめぐる闘争を配分をめぐるコンフリクトの副産物とみなす理解を帰結するわけではない。

法主体が自律的な理性的決定を行う能力を有していることを前提としている。こうした前提に鑑みた場合、法的な人格にとって尊重されるべき核心は、さしあたってそれに帰属すると想定される道徳的な責任能力に求められることになる。ここからさらに、ポスト伝統社会において承認されるべき「法的な人格」は、経験的な社会的現実を見据えつつ、強制されない自己決定としての個人的自律の理念と、「社会 Gesellschaft が社会的 sozial であるための中核となるもの」としての民主主義的な理想とが重ね合わせられるようなかたちで、次のように簡潔に定式化されることになる。

主体は、法的な承認を経験するなかで、共同社会の他のすべての成員と同じく、自己をして討議による意思形成に参加することを可能にするような特質を備えた人格とみなすことができる⁶⁷⁾。

ホネットが準拠する理論的枠組みや思想的背景は、これまでも明らかなように、批判的社会理論の系譜のなかでも、とりわけハーバーマスと共有されている部分が少なくない⁶⁸⁾。そして、法における承認を論じる先に、「討議による意思形成に参加すること」が重要な論点となって現れてくることには、ホネット承認論を、実践的討議ないし「民主主義原理 Demokratieprinzip」との関連において捉えることの意義が示されているように思われる。ホネット自身も、たとえば「存在を否認される者たち、排除される者たちに対して、それぞれの経験を暴力的なカウンター・カルチャーのなかで生かしていく代わりに、これを民主主義的な公共性の中で明確に言語化するための個人の力を付与するような道徳的文化はどのようなものであらなければならないか」⁶⁹⁾と問う際には、実践的討議についての理論的洞察、とりわけ、その道徳的観点をめぐる洞察の必要性を強調しているように思われる。というよりも、ホネット承認論は、彼自身も述べるように、「人間の尊厳の社会的再定義」を求める道徳的な感受

67) Honneth 1992: S. 194ff. (162頁)

68) この点について、大河内 2010: 61頁

69) Honneth 2000: S. 108 (117頁)

性に支えられた「不正の意識」、そのような学以前のレベルにある主観的な「苦悩」の経験を直接的に現象学的に確認することを可能にするような、「あらゆるコミュニケーションの行為の持つ規範的な前提」⁷⁰⁾を開示する試み——この限りにおいて、それは、ハーバーマスのコミュニケーション・パラダイムを批判理論の伝統のうちに再定位する試みでもある——であり、この意味においては、ハーバーマスが切り拓いた実践的討議の思考地平に、少なくとも彼の「転回」当初において欠落していたと解せられるような道徳的観点を改めて自覚的かつ明確に持ち込むものである。

承認論によって実践的討議の思考地平に持ち込まれる道徳的観点は、「討議による意思形成」への参加資格に関するものである。より厳密にいうと、そうした観点のひとつは、誰が参加資格を有するのかという問いを巡って策定される「民主主義の境界」の問題⁷¹⁾とは一応のところ区別される、討議による意思形成への参加を可能にする条件を指し示すものであり、ホネット承認論においては、社会権的な保障や、あるいはある種の社会的な価値評価に支えられたものとしての「自律的な人格」の尊重が、それに相当する。それは、実践的討議についての理想的な限界状況を指し示す一方で、近代法と構造的に結びついた民主的な正統性原理を受容する限りにおいて事実上認められなければならない要請として提示されているのだが、法の圏域における承認原理、すなわち、討議による意思形成への参加に関する「普遍的な平等の原理」は、「自律的な人格」の尊重という道徳的観点に汲みつくされるわけではない。それは、「法における承認」の構造に内在し、それを普遍的に構成するものとして、固有の役割を果たしているのだが、他方においてホネットは、「法における承認」の構造を「普遍的な平等の原理」とは別の「道徳的な潜勢力」を秘めたものとして論じている。

70) Honneth 2000: S.99 (106頁)

71) 「民主主義の境界」については、遠藤 2011 を参照。そこでは、民主主義の参加資格を持つものと持たない者を区別する規範的根拠が、社会的協働と互恵性の観点から論じられている。

法の圏域における承認原理としての「普遍的な平等の原理」に基づいて掲げられた「政治的共同体の対等な成員資格の要求」は、「完全な資格を備えた共同社会の成員として、同等の権利を持った者として制度的な秩序に参加しているために、人格が、社会的に実現されることを正当にあてにできるような個体的な要求」としての権利の要求⁷²⁾に先立って掲げられるものであり、この意味での権利の剥奪ないし否認は、まずもって「政治的共同体の対等な成員資格」の否認たる社会的排除として現象する。これまでに確認してきたように、それは、他の社会成員と同じ程度の道徳的な責任能力が認められないという言明と暗に結びついているものとして、排除された者にとっては、自己尊重の喪失として経験されるのだが、こうした経験を契機として開始される社会的闘争——法の圏域における承認をめぐる闘争——においては、「経験的な状況解釈 empirische Situationsdeutung」に基づいて、主体の共同体成員としての資格の適否が争われることになる⁷³⁾。ホネットは、この「適用をめぐる状況解釈が行われる領域」において、「普遍的な平等の原理」が、それに対して「生産的な対立関係」にある道徳的なパースペクティヴとのコンフリクトを通して、たえず修正され補完されることを論じている⁷⁴⁾。そこでは、後者の道徳的パースペクティヴ——アドルノにいう「非同一的なもの das Nichtidentisch」ものとの適切な関わり合いを要請する原理としての「気遣い Fürsorge」——が、ハーバーマスにいう「連帯」を特殊主義的に理解させることを通して、「普遍的な平等の原理」を実現しようとする実践的な試みが志向する道徳的理想——それはつまるところ、ハーバーマスとホネットが、ともに古典的なプラグマティストの遺産から持ち越した道徳的理想としての民主主義の理念であるといえよう——を開示するとされているのだが、この「理性的なもの」の規範的全体性のモチーフをめぐる議論についての立ち入った考察については、別稿で改めて論じることとしたい。

72) Honneth 1992: S. 215f. (171頁)

73) Vgl., Honneth 1992: S. 183ff (152頁以下)

74) Vgl., Honneth 2000: S. 133ff (145頁以下)

参 考 文 献

- Bernstein R.J. 1991 : The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity / Postmodernity, Cambridge / Oxford : Polity Press in association with Blackwell Publishers Ltd., 1991
- Dewey, John 1939 : Creative Democracy - The Task before Us, in reprinted in M. Fisch, ed., Classic American Philosophers, New York : Appleton-Century- Crofts, 1951
「創造的民主主義——われわれの眼前の課題」I. エドマン編/荏司雅子・土井嗣夫・上寺久雄共訳『ジョン・デューイ——その哲学の現代への寄与——』刀江書院(1961年)所収
- Habermas, Jürgen 1976 : Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976
清水多吉監訳、朝倉輝一、小野島康雄、川本隆、木前利秋、波平恒男、浜田正訳『史的唯物論の再構成』法政大学出版局、2000年
- 1982 : Theorie des kommunikativen Handelns, (1982 a) Band 1: Handlungs-rationalität und gesellschaftliche Rationalisierung; (1982 b) Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981
河上倫逸、M. フーブリヒト、平井俊彦訳『コミュニケーション的行為の理論〔上・中・下〕』未来社、1985-1987年
- 1992 : Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992
河上倫逸、耳野健二訳『事実性と妥当性——法と民主的法治国家の討議理論に关する研究〔上・下〕』未来社、2002-2003年
- Honneth, Axel 1992 : Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikt, Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1992
山本啓、直江清隆訳『承認をめぐる闘争——社会的コンフリクトの道徳的文法』法政大学出版局、2003年／〔増補版〕法政大学出版局、2014年
- 2000 : Das Andere der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2002
加藤泰史、日暮雅夫ほか訳『正義の他者——実践哲学論集』法政大学出版局、2005年／〔新装版〕法政大学出版局、2013年
- 2003a : Umverteilung oder Anerkennung?, Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2003
ナンシー・フレイザー共著、高畑祐人ほか訳『再配分か承認か? ——政治・哲学論争』法政大学出版局、2012年
- 2003b : Unsichtbarkeit-Stationen einer Theorie der Intersubjektivität. 2003
宮本真也、日暮雅夫、水上英徳訳『見えないこと——相互主体性理論の諸段階について』法政大学出版局、2015年
- 2003c : Kampf um Anerkennung. Frankfurt a.M. 1992 (neue Auflage 2003)
山本啓、直江清隆訳『〔増補版〕承認をめぐる闘争——社会的コンフリクトの道徳

- 的文法』法政大学出版局、2014年
- Honneth, Axel 2005 : Verdinglichung-Eine anerkennungstheoretische Studie. Frankfurt a.M. 2005
- 辰巳伸知、宮本真也訳『物象化——承認論からのアプローチ』法政大学出版局、2011年
- 2007 : Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie. Frankfurt a.M. 2007
- 2010 : Das Ich im Wir, Berlin : Suhrkamp, 2010
- 日暮雅夫他訳『私たちのなかの私 : 承認論研究』法政大学出版局、2017
- 2011 : Das Recht der Freiheit-Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2011
- Putnam, Hinary 1991 : A Reconsideration of Deweyan Democracy, in Micael Brint and William Weaver (ed.), Pragmatism in Law and Society (San Francisco/Oxford : Westview Press, 1991
- 1992 : Renewing Philosophy, Cambridge : Harvard Univ. Press, 1992
- Sandel, Michael J. 1982 : Liberalism and the Limits of Justice, Cambridge : Cambridge University Press, 1982, 2nd ed., 1998.
- 早川 操 1987 : 「デューイ「習慣」概念の現象学的意義——V. ケステンバウムの研究を基盤にして——」日本デューイ学会紀要 第28号（1987年）所収
- 加賀裕郎 1993 : 「民主主義の認識論的正当化——パトナムのデューイ解釈を中心に——」杉浦宏編『デューイ研究の現在——杉浦宏古希記念論文集——』日本教育センター（1993年）所収
- 船津 衛 1997 : 船津 衛編『G.H. ミードの世界』（恒星社厚生閣 1997）
- 重松博之 2000 : 「ヘーゲル承認論の現在——A・ホネットの承認闘争論を中心として」日本法哲学会編『法哲学年報 1999』（有斐閣 2000年）所収
- 2003 : 「再分配と承認——現代正義論における承認論の位置づけをめぐる——」ホセ・ヨンバルト・田中成明・竹下賢・笹倉秀夫・酒匂一郎・永尾孝雄編『自由と正義の法理念——三島淑臣教授古稀祝賀』（成文堂 2003年）所収
- 玄 哲浩 2002 : 「法哲学研究のためのノート 啓蒙と理性——フランクフルト学派第一世代の問題圏——（2・完）」関西大学法学論集 52巻 6号（2002年）所収
- 日暮雅夫 2008 : 「討議と承認の社会理論 ハーバーマースとホネット」（勁草書房 2008年）
- 大河内泰樹 2010 : 「コミュニケーション・承認・労働——A・ホネットにおける批判的社会理論の準拠点」関西唯物論研究会編『唯物論と現代』第45号（2010）所収
- 遠藤道子 2011 : 「社会的協働と民主主義の境界」年報政治学62巻 1号（2011年）所収
- 水上英徳 2017 : 「アクセルホネットの個人化論——自己実現の個人主義と承認のイデオロギー——松山大学論集 第29巻第1号（2017）所収
- 加藤泰史 2017 : 「尊厳概念史の再構築に向けて——現代の論争からカントの尊厳概念を読み直す——」思想 2017年 2月号 所収