

自由への承認、承認への自由・1

竹 島 あゆみ

はじめに——体系期ヘーゲルに承認論はない？

ヘーゲルの承認論について論じられる場合に散見されるのは、ヘーゲルはイェーナ期に作り上げた承認の理論を、それ以後の諸著作では発展させておらず、それどころか後退させている、という見方である。例えば夙にハーバーマスが、「既に『精神現象学』において、労働と相互行為の固有の弁証法は、それがイェーナ講義では体系上もっていた位置価値を失ってしまった」と述べているが、アクセル・ホネットもまた『承認をめぐる闘争』において次のようにいう。

「ヘーゲルは『現象学』によって、若き日のもっとも深い直観、すなわちいまだ未完の「承認をめぐる闘争」のモデルに立ち帰ることをそれ以降阻まれてしまったのである。……様々な承認の媒体の区別、それにともなって次第に段階わけされていく承認関係という区分も、また道徳的な闘争がはたす歴史的・生産的な役割という着想はなおさらのこと、ヘーゲルの政治哲学において再び体系的な機能を引き受けることはないのである」²。

たしかに例えば1820年の『法の哲学要綱』（以下『要綱』とする）の第一部抽象法では承認の闘争は、精神の既に過ぎ去った段階にのみ現れるものとして、次のように回顧されている。

「法や法学がそこから始まる自由な意志の立場は、既に次のような真ではない立場……人間は奴隷にもなりうるのだというような立場を乗り越えている。こうした過去に見られた真でない現象は、ただようやく意識の立場にある精神に関わる。まさにそこで自由についての概念と自由についてのまだ直接的な意識が、承認の闘争を、主人と奴隷の関係を引き起こすのである」（§ 57Anm.）。

ここから読み取れるのは①承認をめぐる闘争が精神の過ぎ去った段階に属するものであり、

-
1. Habermas (1968) : S.36
ハーバーマス (1970) : 31頁。
 2. Honneth (1994) : S.104.
ホネット (2003) : 87頁。

その段階ではまだ自由の概念と自由についての意識が分裂しており、これが承認の闘争を引き起こしたのであるが、②その後精神は自由な意志に到達し、③これが法の出発点をなす、ということである。

要するに、『要綱』において承認をめぐる闘争は過ぎ去ったものとして扱われるのだが、それは後期ヘーゲルにおける承認の意義そのものについてもいえることなのだろうか。

まず①から考えてみよう。承認は精神の既に過ぎ去った段階に属するものなのか。例えば第一部抽象法の契約論を扱った第71節の記述では、「契約は、契約を結んだものたちが相互に人格として、所有者として承認しあう事を前提とする。契約は客観的精神の一つの関係であるから、承認の契機はそのうちに既に含まれており、前提されている」 (§ 71Anm.) といわれている。ここでは契約のうちに「承認の契機が既に含まれており、前提されている」といっているのだから、承認をめぐる闘争自体は過ぎ去った事象ではあるが、承認概念は契機としては現在のうちに含まれているということになるのではないか。

②そして自由な意志の獲得が過ぎ去った事象であったとしても³、③この自由な意志が法の出発点をなすためには、換言すれば承認を前提されたものとなすためには、現在において自由が承認に原理的に関わるものとして構想されなければならないのではないか。

端的に言えば「自由」こそがイエーナ期の承認論と体系期の承認論をつなぐものなのではないだろうか。簡単に見通しをつけておくと、ヘーゲルの承認論は自由から出発して承認にいたる〈承認への自由〉の道と、自由を確保するために必要な承認のあり方を探る〈自由への承認〉の道との両方を含むが、イエーナ期においては前者が、体系期においては後者が中心となっている。しかしいずれにおいても自由が重要な役割を果たしている。このテーゼを根拠づけるためにはヘーゲル哲学の発展史の全体を見渡す必要があり、さらに稿を重ねて論究していくつもりである。

本稿ではさしあたって体系期ヘーゲルの主要著作の一つである『要綱』の緒論を扱い、そこにおいてヘーゲルが法哲学の展開の出発点をどのように設定しているのかに着目してみたい。実はこの出発点というのがまさに「意志の自由」だとされるのである。

-
3. このような承認の体系上の位置という問題とは別に、承認をめぐる闘争とその成果としての自由が、歴史的な事象としても一回きりの過ぎ去った事象だと考えられているのかどうかについても考察する必要があるが、ここではこの問題には立ち入らない。

しかし少なくともヘーゲルが現実の歴史における承認と自由を念頭に置いていたことは、例えば『要綱』第62節の注釈から明らかである。そこでヘーゲルは「人格の自由がキリスト教を通して開花し、小さな部分であるとしてもとにかく人類の一部において普遍的な原理となつてからおよそ千五百年になる。しかし所有の自由がそこそこで原理として承認されるようになったのはつい最近のことだといえる」 (§ 62Anm.) と述べている。

4. なぜ『要綱』緒論においてこれほど長い意志論を試みたのかという点について、次節で述べる内在的な理由以外に、次のような背景を考えることができる。

1) 伝統的な意志の概念（行為の目的を規定するもの）に即して考えれば、行為に関わる実践哲学の出発点に意志を置くのは奇異なことではない。もっとも実践哲学といってもヘーゲルの場合は社会哲学的領域をも含んでおり、意志の領域をそこまで拡張している点に独自性があるのではあるが。

2) フィヒテ以来のドイツ観念論の基本線の一つである、理論哲学と実践哲学の分離を「実践哲学の優位」のもとに収斂させるという方向性の踏襲。『エンツィクロペディ』では、主観的精神の最後で理論的精神と実践的精神との統一たる自由な精神が登場し、これが法を含む客観的精神の基盤をなすとされている (§ 481-482)。

ヘーゲル法哲学の緒論（§1-32）においては意志論が中心をなしている⁵。以下では緒論の展開に従って、まずヘーゲルの自由概念の独自性について考察する（Ⅰ）。続いて意志の概念規定（Ⅱ）及び諸形式（Ⅲ）についてやや詳しく見た上で、法の哲学の出発点たる自由がどのような基盤を必要とするのか（Ⅳ）を考えたい。

Ⅰ ヘーゲルの自由概念

ヘーゲルは『要綱』緒論の第4節において、次のように述べている。

「法の基盤は一般的にいつて精神的なものであり、法のより正確な場所と出発点は自由なものである意志である。したがって自由が法の実体と規定とをなし、法体系は実現された自由の国であり、第二の自然として精神自身から生み出された精神の世界である」（§4）。

これを分節して簡潔にまとめれば、

- ①法の基盤が精神的なものである
- ②そのうちでもとりわけ自由な意志が出発点をなす
- ③したがって法の実体と規定をなすのは自由である

ということになろう。

ここで一般に「法」とは我々を規制してくるものなのに、その実体が自由であるとはどういうことなのか、という疑問が生じるかもしれない。だがここでヘーゲルが考えている「自由」とは、たんに我々が普通思い浮かべるような、「強制がないこと」、「～からの自由」⁶といったものではない。少し後の部分でヘーゲルは次のようにいう。

「〔意志の〕第三の契機は……他者において自己のもとにあるということである。……この第三の契機こそ、自由の具体的概念である。……我々はこの自由を既に情念の形式において、例えば友情と愛のうちにもっている。ここでひとは一面的に自己のうちにあるのではなく、他者への関係においてすすんで自己を制限しているのだが、この制限のなかで自己を自己自身として知るのである」（§7Zu/V,119）。

自分が他者に束縛されず、他者と無関係にあることが自由なのではない。全く反対に、例えば友情や愛の関係に見られるように、自分が他者のもとにあるときに自由なのだとされる。このとき人間は規定されていながら、自分が規定されているとは感じないで、他者を他者として認めながら、そうすることではじめて自分が自分であると感じる。それは、他者とともにある

5. アイザイア・バーリンは「二つの自由概念」でこのような自由を消極的自由と呼んでいる。
Berlin (1969): p.174.

あり方が自己にとって本来的なありかただからである。ヘーゲルのいう自由は、いわば共同的な自由であり、他者と自己とが作り出す関係性においてある自由なのである。この自由は『エントツクロペディー』においても次のように表現されている。

「精神の実体は自由、すなわち他者に依存していないことであり、自己を自己自身に関係づけることである。……しかし精神の自由とは、単に他者の外部ではなく、他者においてかち得た他者からの独立なのである」 (§ 7Zu.)。

このような自由の現実化が、法の体系であり、したがって法哲学の叙述は自由の段階的な実現を展開するものとして構成されている。『法の哲学』緒論の中心をなすのが「自由な意志とは何か」の考察であるのは、まさにこの理由からである。以下では、「法の正確な場所であり出発点である自由な意志」をヘーゲルがどのように論じているのかを緒論の展開に即して見ていきたい。その際、『要綱』(1820)の論述を中心としつつ、同書出版後のベルリン大学での法哲学講義である、第四回講義(1821/22)・第五回講義(1822/23)・第六回講義(1824/25)も適宜参照する⁶。

II 意志の概念の三契機 (§ 5-7)

ヘーゲルは意志論を展開するにあたって、まず「意志の抽象概念」の「三契機」(V,111)から始める。この三契機は、『要綱』では(α)「純粹な無規定性 *die reine Unbestimmtheit* あるいは自我の純粹な自己内反省 *die reine Reflexion des Ich in sich*」 (§ 5)、(β)「區別すること *die Unterscheidung*、規定すること *das Bestimmen*」 (§ 6)、(γ)「上記(α)と(β)の二契機の統一 *die Einheit*」 (§ 7)の順に展開されている。第五回講義録の極めて簡潔な記述に即していえば、それは「1)純粹な無規定性、2)規定、3)両者の統一」(V,111)である。

1 純粹な無規定性——抽象的普遍性

意志の概念の第一契機は「純粹な無規定性あるいは自我の純粹な自己内反省」 (§ 5)であり、これは意志の抽象的で絶対的な普遍性、制限のない無限性といえるものである。これは「私があらゆるものから私自身を解放し…あらゆるものを捨象することができる」 (§ 5Zu/V,111)という、具体的な行為の目的なしに考えられる、意志の純粹な能動性という側面を示している⁷。この規定は、フィヒテの知識学の第一原則を思わせるが、講義録においてはよりいっそう明確

6. テキストについては本稿末尾の文献表参照。

ヘーゲルの法哲学講義録の文献学的な詳細については例えば以下を参照。

滝口清栄「ヘーゲル法哲学の研究状況——『法（権利）の哲学』と講義筆記録をめぐって——」加藤他(2006)所収。

7. 同節でヘーゲルは意志のこの抽象的普遍性が現実化した場合に、あらゆる社会的秩序を破壊し尽くす宗教的あるいは政治的狂信が生じるとしている。ここでも明らかに現実の歴史が念頭におかれており、具体的にはフランス革命の帰結としてのテロリズムが示唆されている。

にこの契機を「純粹な思惟、自我」(IV,43)、「純粹な活動」(V,118)と呼んでいる。この契機のみならず意志の概念の三契機は、ヘルベルト・シュネーデルバッハが指摘するように、フィヒテ知識学の三つの原則を批判的に受容したものといえる側面をもつ⁸。

2 規定——特殊性

次に意志は上記と全く反対の契機、すなわち「区別すること、規定すること、そしてある規定を内容及び対象として定立すること」(§6)へと移行する。この第二契機は第一契機が否定性であるのと同様否定の働きを内に含むが、この否定とは第一契機の抽象的な否定性を止揚することなのである。ここでは意志は自我の有限性、特殊化のもとにある。しかし第二契機は既に第一契機に即自的には含まれていたものを定立するにすぎない。というのも既に「第一の契機はあらゆる規定性を捨象するものなので、それ自身規定性なしでは存在しない」(§6Anm.)からである。

3 統一——個性

意志の第三契機は上記二つの契機の統一である。ここでは意志は「自己内へと反省し、それによって普遍性にまで連れ戻された特殊性——個性性」(§7)である。意志はいまや第二契機においては失われていた「自己との同一性と普遍性」(ebd.)を取り戻す。すなわち、自己を規定されたものとして、他者との関係において制限されたものとして定立しつつも、「この他者において自己自身のもとにある」(§7Zu./V,119)。先に触れたように、我々は友情や愛情においてこのような自己規定による自由を既に知っている。このような情念における経験が教えるように、人間は自分の狭い一面的なありかたを越えて、他者との関係の中ですんで自己を制限しているとき、はじめて自己を自己自身として知る。このように規定されていても、この規定は強制や束縛として現れては来ない。むしろこのような規定の中にいて他者を他者として認めながら、そうすることではじめて我々は自己を自己と感ずることができる。このような自由をもつ意志こそが本来の意志であり、ヘーゲルにおいては意志の自由とはこのような関係性として捉えられている。

要するに、意志が他者との関係のなかで自己自身によって規定されるということによって、またそのときにのみ、意志は自由であるといわれうる⁹。

III 意志の諸形式 (§8-28)

以上のように意志の概念規定をおこなった後、ヘーゲルは改めて「意志の諸形式」 (§8)を論じている。これは上述の意志の概念の第二契機にあげられている「特殊化をさらに規定した」

8. Vgl. Schnädelbach (2000) : S.184.

9. Vgl. aa.O. : S.181.

(ebd.) 詳述となっている。すなわちそれは形式的な自己内反省から外に出た意志が、外的な世界で自らを現実化していく過程を示している。「それは外的世界を見いだすとともに……主観的な目的を、活動と手段とを媒介にして客観性のうちへと移し入れる過程である」(ebd.)。

ヘーゲルはこのようにまずは伝統的な意志観に即したかたちで意志を定義した上で、意志をその内容規定によって、三つの形式に区分している。

1 自然的意志 (§ 11-13)

まず「直接的なあるいは自然的な意志 *der unmittelbare oder natürliche Wille*」 (§ 11) が取り上げられる。この意志の内容をなすのは「直接的に現存する内容」(ebd.)として現象するもの、すなわち「衝動、欲望、傾向性 *die Triebe, Begierden, Neigungen*」(ebd.)である。これらによって、意志は生来規定されている。これら衝動、欲望、傾向性は動物ももっている自然的なものだといえる。しかしヘーゲルは動物と人間の違いを述べて次のようにいう。

「動物はどんな意志ももたず、外的なものが妨げないならば、衝動に従わざるをえない。しかし、人間の意志とは、私がまったく無規定的なものとして、衝動を支配し、そして衝動を自分のものとして規定し、私が私を自分のものとして定立することができるという点にある」 (§ 11 Zu / V, 127)。

ここからうかがえるのは、意志の概念の第二契機（特殊化）をさらに詳しく規定するということが、ここでの趣旨でありながら、実はその背後では第一契機である意志の無規定性、純粋な能動性が働いているという、二段構えの構図になっていることである。「私が全く無規定的なものとして……衝動を自分のものとして規定する」という記述はそのことを示している。

またここでは、衝動・欲望・傾向性といったものが意志の内容として考えられていることに注意すべきである。例えばカントにおいては、これらは意志と異なるどころか、むしろ対立したものである¹⁰。それに対しヘーゲルにおいてはこれらは「即自的には理性的」 (§ 11) であるとされる。しかし他方それはまさに即自的にのみそうであるにすぎず、まだ理性性の形式をもたないがゆえに「有限な意志」(ebd.)と呼ばれる。

2 恣意 (§ 14-20)

意志の第二の形式は「恣意 *die Willkür*」 (§ 15) である。それは直接には自我が、「自己をこのものあるいは他のものへと規定する可能性」 (§ 14) であり、「外的な諸規定のもとで選択

10. フランクフルト期の草稿、「キリスト教の精神とその運命」の中でヘーゲルは、「衝動、傾向性、情動的な愛、感性」に逆らって義務の命令に従わねばならないとするカントの道徳論を、人間を自己内で主人と奴隷に引き裂くものとして激しく批判し、このような「引き裂かれた状態」から「人間をその全体性において再建しようとする」人としてのイエス像を描き出している (vgl. GCh, 323f.)。この若き日の思想が、意志を衝動や欲望や傾向性をも含みもったものとしてトータルに考えていこうとするここでの意志論の中に生きているともいえる。

する可能性」(ebd.)であることからくる。私があれこれと規定したり選択したりすることの
 うちには「あらゆるものを捨象する自由な反省と……内容及び素材に対する依存」 (§ 15) が含ま
 れている。「選択は自我の無規定性と内容の規定性とに存している」のである (§ 15Zu./ V,133)。
 ここでも、自然的意志の場合と同じように、意志の抽象概念の第一契機と第二契機の両方が働
 いている。

この恣意の表象が、普通思い浮かべられる自由の表象であるとヘーゲルはいう。その上でこ
 の恣意的な自由について痛烈に批判して、「一般に自由とは自分がしたいと思っていることを
 することができることだ、といわれるのをよく聞くが、そのような表象は思想の教養の完全な
 欠如であると受け取られてよい」と述べている (§ 15Anm.)。というのもそのような自由は、ヘ
 ーゲルの考える「即自的かつ対自的な自由」(ebd.)、すなわち法や人倫に現実化された自由とは、
 対極にあるものであり、この後者の自由こそが、共同体のなかで個人が教養形成されてはじめて
 獲得される真の自由だからである。

普通の人は恣意的に行為することが許されているときに、自由であると思っているが、まさ
 に恣意のうちでこそ、彼は自由ではないのである (vgl. § 15Zu./ V,135)。というのも恣意のう
 ちではその人の欲する内容は、偶然性によって規定された所与の内容であり、自身はそれに依
 存しているという点で自由ではないからである。

このことは、私が特殊的な個人として行為する場合には偶然的で有限な恣意の自由しかもつ
 ていないが、理性的なものを意志し、人倫一般の諸概念に従って行為する場合には真に自由で
 あることを示している (vgl. § 15Zu./ V,137)。

3 即自的かつ対自的に自由な意志 (§ 21-28)

第21節で意志は「自己自身を規定する普遍性すなわち自由」 (§ 21) であると規定される。最
 初の二つの意志の形式においては、意志の無限な形式としての普遍性 (第一契機) と意志の有
 限な内容としての特殊性 (第二契機) とが対立したかたちで含まれていたが、ここにおいてこ
 の対立は統一され、止揚される。それは同時に意志の第一形式がもっていた自然的直接性と、
 第二形式がもっていた反省的特殊性が止揚される過程でもある。

「意志が普遍性、無限な形式としての自己自身を、自己の内容・対象・目的とすることによ
 って、意志はただ単に即自的にのみならず、同様に対自的にも自由な意志であり——真
 の理念 die Ideeである」 (§ 21)。

すなわちこの意志のもとでは何らかの「他者への依存の関係」 (§ 23) がすべて払拭されてい
 るため、自己自身以外の何ものにも関係せず、「端的に自己のもとにある」(ebd.) のである。

ここでの止揚と普遍的なものへの高まりとをになっている活動とは、具体的には「思惟の活動」
 (§ 21Anm.) である。自己の対象・内容・目的を、この普遍性にまで純化し、高める自己意識

は、このことを、「意志において自己を貫徹する思惟」(ebd.)としておこなう。ここにおいて、意志が思惟する知性としてのみ真なる自由な意志であるということが明らかになる。

奴隷が自由でないとは、奴隷が自己の本質、無限性、自由を知らない、自己を思惟しないということを意味する。思惟することによって自己を本質として把握し、自己を偶然的なものや真でないものから切り離すこの自己意識が、「法、道徳、そしてあらゆる人倫の原理をなす」(ebd.)のである。

この意志はまた「真に無限 *wahrhaft unendlich*」 (§22) であるともいわれる。無限といっても意志の概念の第一契機でいわれているような「制限のない *schrackenlos*」 (§5) 形式的な無限性ではない。ヘーゲルのいう真の無限とは自己関係性のことであり、意志が真に無限であるとは「意志の対象がこの意志自身であり、したがって、対象は意志にとって他者でも、制限もなく、意志はむしろ対象において自己自身のうちに還帰している」 (§22) ことを意味している。さらに、この意志は、単なる可能性、素質、能力なのではなく、現実的に無限なもの (*infinitum actu*) とされる。

要するに、意志は自己を対象とすることによって、外的で他なる対象に規定された有限性 (第二契機) を乗り越える一方で、空疎な純粹可能性としての形式的無限性 (第一契機) をも乗り越えているといえよう。

「無限性は端的に現在的なものであり、自己自身を思惟する精神である。我々は無限性を円環の像で表象してきたが、それは正当である。というのは直線はどこまでもどんどん進行し、単に否定的な悪無限性しか表さないからである。真の無限性は自己自身のうちへの還帰である」 (§22Zu./V,153f.)。

このように真に無限な自由たる意志は、また「普遍的 *allgemein*」 (§24) でもある。この意志のうちではあらゆる制限や特殊な個別性は止揚されている。ここでヘーゲルはこの普遍性を外的で抽象的な悟性的普遍性と混同してはならないことを指摘している。ここでの普遍性はそれ自身において具体的で、自己意識の実体であり、内在的な類あるいは理念である。このような「即自的かつ対自的に存在する普遍的なものは、一般に理性的なものと呼ばれるのであり…思弁的な仕方でのみ把握されうるのである」 (§24Anm.)。

以上のように真に無限で自由な意志についての叙述を、ヘーゲルは最終的に次のような一文で締めくくる。

「意志の理念の抽象概念は、およそ自由な意志を意志する自由な意志である *der freie Wille, der den freien Willen will*」 (§27)¹¹。

この意志の理念の抽象概念がようやく『法の哲学』の出発点をなす。『法の哲学』の本論とは、「意志の活動は……この理念の実体的な内容の本質的な展開であり、その展開において概念は、さしあたってそれ自身抽象的な理念を、この理念の体系の総体性に向けて規定する」（§28）といわれるように、意志の活動の展開を叙述したものである。

この表現は、ヘーゲルが緒論冒頭で自らの法哲学を定義して、「哲学的法学は法の理念、すなわち法の概念とその概念の実現とを対象とする」（§1）と述べていたことに正確に対応している。この理念の体系の展開のなかで、意志の概念は現実化され抽象法、道德、人倫という法の体系の総体性を織りなしていくことになる。

IV 客観的精神（§29-32）

いまや緒論は再び出発点に帰ってきた。『法の哲学』の目的は、最終的に人倫の最高段階である国家へと結実する、自由の実現過程を叙述することである。ヘーゲルの考える自由とは、意志の自由という言葉から最初に想像されるような個人的な意志の内面性にとどまるものではなく、また恣意に限定されるものでもなく、承認によって支えられ、共同体のなかで現実化される形態として——客観的精神として——具体化され実現される自由なのである。

「およそ定在が自由な意志の定在であるということ、これが法である。——それゆえ法は総じて自由であり、理念として存在する」（§29）。

第六回講義の該当箇所ではもう少し詳しく次のように論じている。

「法は自由に基づいており、この自由は理念でなければならない、定在、実在性をもたなければならない。この実在性が法であるところのものである。……我々の使命は自由であり、これが実現されねばならないが、この実現こそが法である……自由が自らに定在を与えるということが必然的であり、これが必然的な内容である」（VI,149）。

ここでいわれる「法 das Recht」とは、その内容から明らかなようにいわゆる法律にとどまるものではなく、精神の形態化され現実化された領域と段階の全体を覆うものである。具体的には、（狭義の）法、道德、人倫として実現されるものはすべてこの意味での法である。すなわち、自由の理念の展開していく各段階がそれぞれ固有の法をもっている。というのも、各段階が、自由の固有の諸規定の一つにおける、自由の定在だからである。

11. シュネーデルバッハはこのテーゼを指して、「意志の自己言及性を、単に認識的kognitivに——意志の自己意識として——把握するだけではなく、意志的voluntativにも把握し、しかも驚くべき定式化 die erstaunliche Formulierungをおこなっている」と高く評価している。

Vgl. Schnädelbach (2000) : S.187.

一般に道徳や人倫と法との対立が語られる場合には、法という言葉で、ただ抽象的な人格性にかかわる形式的な法(狭義の法)だけが理解されている。しかし所有権、契約、善、良心、家族、市民社会、国家、世界史といった諸形態がそれぞれ固有の法だとヘーゲルはいう。というのも、これらの形態の各々が自由の規定であり、自由の定在であるからである(vgl. § 30Anm.)。

これら諸形態が互いに衝突する事態をもヘーゲルは考慮している。例えば狭義の法と道徳とが対立することはよく経験されることである。しかしそもそも衝突が起こりうること自体、これら諸形態が共通の法という地盤を有していることの証である、とヘーゲルは考える。そしてこのような多様な法の諸形態の頂点に、「世界精神の法」が「無制限に絶対的なもの」(ebd.)として最終的に提示されることになる。

おわりに

以上のように『要綱』及び講義録の緒論を辿り、意志の自由の展開としての法の哲学というヘーゲルの構想を概観してきた。ここまでのところでは、ヘーゲルの自由が本来的に自-他関係を基礎にした共同的自由であるということが明らかになり、承認の前提なしには成り立ち得ないものであることが明らかになった。また同時にこうした自由の前提なしには、最終的には国家へと発展していく客観的精神のうちに、承認の契機を織り込むことは不可能であることが示された。しかしながらここまでの議論は自由が法体系の出発点をなすためには、どのような客観的精神の構想が、すなわち人倫の共同体の諸形態と諸制度の構想がなされなければならないかの糸口を与えるものにすぎない。このような構想の詳細は『要綱』及び講義録の本論部分、とりわけ第三部人倫の議論を詳細に読み解くことによって初めて理解できるであろう。

それとともに、体系期ヘーゲルにおける承認論の再構成——それは法の体系の織り成す複雑に構造化された自由の定在という姿をとるものとなろう——が、いかにして可能になるのかについては、次回以降稿を重ねて考えていきたい。

文 献 表

テキスト

ヘーゲルのテキストは以下のものを用い、引用の後に略号とページ数を付記した。『要綱』と『エンツィクロペディ』については節番号のみを示した。

G.W.F. Hegel : *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke in zwanzig Bänden, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1969ff., Bd.7

G.W.F. Hegel : *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22* [=IV], H. Hoppe (Hrsg.), Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 2005.

G.W.F. Hegel : *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von H.G.Hotho 1822/23* [=V], in : G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, K.- H. Ilting (Hrsg.), 4 Bd., Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog, 1973-74, Bd. 3, S.5-841

G.W.F. Hegel : *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von K. G. v. Griesheims 1824/25* [=VI],

in : a.a.O., Bd. 4. S.67-903.

G.W.F. Hegel : *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Werke in zwanzig Bänden, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1969ff., Bd.8-10.

G.W.F. Hegel : *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*[=GCh]. Werke in zwanzig Bänden, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1969ff., Bd.1.

二次文献

Berlin, I. (1969) : "Two Concepts of Liberty". In : *Four Essays on Liberty*, London, Oxford University Press.

Habermas, J. (1968) : *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.

J・ハーバーマス (1970) : 『イデオロギーとしての技術と科学』長谷川宏訳、紀伊國屋書店。

Honneth, A. (1994) : *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.

A・ホネット (2003) : 『承認をめぐる闘争——社会的コンフリクトの道徳的文法』山本啓他訳、法政大学出版局。

Schnädelbach, H. (2000) : *Hegels praktische Philosophie. ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.

Siepe, L. (1979) : *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Freiburg/München, Alber.

L・ジーブ『実践哲学の原理としての承認』竹島あゆみ・竹島尚仁訳、未公開。

加藤尚武他編『ヘーゲルの国家観』理想社、2006年。

滝口清栄『ヘーゲル『法（権利）の哲学』——形成と展開』、お茶の水書房、2007年。

（付記）本稿は日本学術振興会・科学研究費補助金による研究成果の一部である。

（たけしま・あゆみ 社会文化科学研究科教員）