九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

承認論の誕生 ： イエナ期ヘーゲルのフィヒテ受容

清水, 満

https://doi.org/10.15017/1398584

出版情報：哲学論文集. 28, pp.55-75, 1992-09-20. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

承認論の誕生

——イエナ期ヘーゲルのフィヒテ受容

清水　満

序

冷戦以後の民族対立など、今日の混迷する世界情況を前にして、ふたたびヘーゲルの相互承認をめぐる闘争の概念が注目を集めているという。

承認という法学的な概念を相互認識と相互行為にもとづく人間の共同性の演繹に用い、この相互承認の運動を社会哲学の根本概念としたことは、ドイツ観念論の大きな功績のひとつであろう。

その際、普通には承認論はヘーゲルに帰せられることが多いが、しかし、哲学的な概念として承認論を導入したのは、フィヒテであったことはあまり知られていない。ヘーゲルはフィヒテの承認論を検討して、自らの相互承認論を形成したのである。

フィヒテ自身の承認論の重要性は今日いくつかの研究によって[1]人口に膾炙するにいたったが、それでもヘーゲルの承認論との対比で扱うものは依然として多くはない[2]。それは二人の承認論のコンテクストがいまひとつ不明瞭で、ヘーゲルに対するフィヒテの影響が、書簡とか伝記的事実、あるいは著作上での肯定的な取り扱いなど、文献・資料的に実証できないことに由来すると思われる[3]。それゆえ、二人のコンテクストを読み取る方法として残されたものは、フィヒテとヘーゲルの承認論のテクストに即して、比較対照することしかないであろう。

これからおこなう追跡は、この二人の相互承認論のコンテクストを私なりにつけようとしたものである。まず、あまり知られることのないフィヒテの相互承認論がいかなるものかを見て(I)、当時の承認の理解とどう違っているかをカントの例と対照する(I-c)。そしてどのような点がヘーゲルに影響を与え、ヘーゲル哲学の成立に寄与したかを『体系構想I』と『体系構想III』のテクストに即して見てゆく(II)ことにしたい。

I　イエナ期フィヒテにおける共同と相互承認の思想

哲学史上で、他者論をきちんと論じ、そのうえで、共同性の問題を扱ったのはフィヒテが初めてであるといわれる(ハイムゼート、ヤンケ)[4]。通俗的には、自我の思想家フィヒテには自分はあっても、他者の存在はないとされがちであるが、デカルト以来のコギト論が含む難点、他者の演繹を十分意識していたのは、じつはフィヒテだったのである。

彼は早くもイエナ期の初めの講義(『学者の使命』1794/95)で、他者の問題と共同性の問題にふれ(a)、つづく『自然法の基礎』(1796)では、前者で不十分だった他者の演繹を、厳密に行った(b)。このときに、フィヒテは「相互承認」という言葉を用い、それまでは法律の言葉であったそれを、他者認識、相互人格性の成立という哲学的なレベルに、術語として導入した。それゆえ、哲学的な相互承認論の基礎は、フィヒテによって築かれたといってよい。

では、彼の承認論はいかなるものであるか、以下にそれをまとめてみることにしよう。

(a)『学者の使命』における他者と共同性

ここではフィヒテは、二つの問題、1、なぜ自然界の一部が身体となるのか、2、なぜ自分と同様の理性的存在者を外に想定し、承認するようになるのか、を問う。1、については『自然法の基礎』でなされるが、2、については、この書で暫定的な答が与えられる。

フィヒテによれば、こうした問題は「すべて実践的原理から解答されねばならない」(BdG. 13)[5]。他者に関しては、それゆえ、①行為においてか、それとも、②道徳法則から出発するかの解き方がある。②の方向は後に『道徳論の体系』(1798)で試みられる。

フィヒテが前提とするのは、知識学に基づくところの「自己自身との完全な一致を求める衝動」である。しかし「人間が常に自己と一致できるためには、人間の外のすべての者がこれについて彼の必然的にもつ概念と一致することを求める衝動」(BdG. 13)でもなくてはならない。彼が自己自身との一致、理性を外に打ち立てようとする衝動を持つのであれば、同類の者が自分と同じ概念を実現しようとすることは、望ましいことであるし、そうでないと永遠に彼は外の世界と戦いつづけねばならなくなるからである。もちろん彼はそういう存在者を作り出すことはできないので、「そういう存在者の概念を非我を見るさいの根底におく」(BdG. 14)。

フィヒテによれば、他者を見るとき、根底におくものは(1)合目的性、(2)自由の二つである。対象が概念に従ったかのように、いいかえれば、自己のうちに目的概念を持つかのように行動するのが見えれば、すなわち、合目的性という性格をもてば、理性的存在者と類推できる。しかしこれだけでは消極的なものなので、もうひとつ自由が現象において現れたかのようであれば、それは理性的な者と確信できる。フィヒテはそれを「多様なものが一致して統一になること」(a.a.O.)と

し、それが現象すれば、自由による作用であろうという。

これはちょうど、シラーが『カリアス書簡』において、「美は自由の現象である」[6]として、現象に実践理性のアナロジーを当てはめたのと同じ類推である。合目的性と多様のおのずからの統一があれば、そこには何らかの自由の作用が、認識はできないにせよ、類推できるわけである。自由を持つのは理性的存在者以外にはありえないから、そこには理性的存在者があることになる。この存在者に対して、われわれが、目的にもとづくような行為を行い、相手方の反応が、自然法則とはことなったものからしか説明できないものであれば、「概念にもとづく交互作用、合目的的相互性」(BdG. 15)がなりたち、フィヒテはこれを『社会(Gesellschaft)』(a.a.O.)という。

だがフィヒテが「理性的存在者を自分の外に想定するのは人間の根本的衝動であり、人間は社会の中で生きるよう規定されている」(a.a.O.)からこそ、その衝動があったというとき、ここにはすでに循環があったのである。社会、共同性が前提となって、その衝動から他者を類推するのであれば、論点先取であり、他者の存在が初めから前提されている。それゆえ、こうした難点を避けるためには、違う形で他者を導きださねばならない。それがフィヒテの次の課題となる。

(b)『自然法の基礎』における相互承認と共同性

(i) あらかじめ、社会と自己が理性的なものであると認識されており、そこから他者に向かうのは循環論のアポリアがあった。この問題は『自然法の基礎』において、「他者の存在が自己意識の必然的条件になる」という形で解決される。つまり、自己意識は他者の存在なしには成立しないという枠組みをとることで、他者を演繹するのである。

それは行為における知としてある。こうしたことは実践的原理で答える問題だからである。自己意識は行為において自己と他者の定立をするとともに、自らを一者、個体性として定立する。

フィヒテによれば、理性的存在者の相互の関係が、社会であるから、自己意識が他者を自分のモメントとして成立するそ

の過程が、とりもなおさず、社会の成立過程である。自己意識の可能性という自我の理論的問題から社会を導出し、道徳法則から社会、共同性を導いていないので（これは後に『道徳論の体系』でなされる）、法の概念、共同性の概念は「技術的―実践的（technisch-praktisch）な概念」（GNR.9）[7]である。

（ii）『自然法の基礎』が「知識学の原理に従った」ものであるならば、そこで前提されているのは、当然、知識学の自我の原理である。それはここでは次のように言われている。すなわち、「理性的存在者は客体を定立するときは必ず、不可分の総合において、同時に自己に作用の働きを帰する」（GNR.31）。客体の定立と自我（理性的存在者）の定立は同時でなければならない。これが自己意識の成立のための必然的条件である。

自我は、能動性が客体へと向かい、障害によって自己へ折れ曲がるときに、客体と自己を同時に定立する。自我は自己を定立するには、客体へ向かわなければならないが、そのためには客体がすでに定立されていなければならない。だからといって、自我の自己定立がなければ客体へと向かえない。ここにある卵と鶏の議論にも似たアポリアを解くのはひとつの総合であり、『全知識学の基礎』では「第三定理」になる、「可分的総合」、「交替作用」の概念[8]である。「立てられた概念は自由な交替作用性の概念である」（GNR. 34）。

この矛盾は「主観が自己を限定するようにして限定されること」、客体からの被限定が同時に自由な自己限定であるようにすれば解決される。つまり、客体が、自分が原因となって、自我を限定するのではなく、自我に自分が原因となって、自己規定をするように「促す（auffordern）」のである。客体は、自らが原因となって、自我を規定するのではなく、自我自身が原因となって、自己規定するように、いわば強制力、原因性のない働きかけをする。

そうだとすれば、ここに前提されているのは、自我がこの促しを理解し、それをもとに自己を規定することができるということである。この促しの内容は、自我を自己規定させるものということであれば、何らかの「目的」であり、「概念」でなければならない。とすれば、自我の外にある他者、客体は自分自身、目的・概念を理解できる者であり、したがって理性的

存在者であり、あらかじめ自我がこの目的を理解できるということを計算に入れていることになる。

これはあくまでも、推論であり、自我が客体の自分に向かってなした行為に合目的性の概念を投げ入れて類推するものである。したがって、仮説的であり、確定的ではないが、しかし、自我の自己意識が成立するためには、こうした自然とは別物の、強制的な規定をすることなく、目的への促しによって、自我が自己規定するような存在者が想定されねばならない。「汝が理性的存在者であるがゆえに、我が理性に目覚める」という構図をフィヒテは持っている。(9)

ではこうした類推はどうしたら確定的なものとなるのであろうか。

(iii)類推を確定するのは行為のレベルにおいてである。もちろん促しそのものも行為のひとつではあるが、それは原因性、強制力を持たない。しかし、この促しという客体の行為によって、主体の行為そのものは制約されている。いいかえれば、「主体には彼の行為の範囲が割り当てられる」(GNR. 41)。

促しはある目的に従ったものであり、強制力はないにしても、行為の範囲は制約されている。「この主体に割り当てられた範囲の中で、主体は選択をする」(a.a.O.)。範囲の中で、主体が自由に選択して行為するということで主体の可能性と自由が保証される。そしてこの範囲の中で主体が自由にひとつを選び行為することで、彼の現実的な範囲が限定される。この自己定立は同時に反対定立を持ち(交替限定により)、そこから締め出されて反対定立されたものが他の理性的存在者である。ここに自我の個体性が成立する。「自我、個体性というものは限定された、主体に排外的に帰するところの自由の表出によって特色づけられている」(a.a.O.)。

同じく他者も行為を選び取ることにより、彼の現実的範囲、個体性を定立し、同時に自我に対し反対定立させる。相互による自己定立と反対定立によって、主体には他者も個体性として現れる。

この他者は主体の側の限定、他者にとっては反対定立の範囲をもちろん乗り越えることができる。自由に、自分の行為の範囲を無視することもできる。しかし、彼は、逆に、自己の自由によってそれをしない。彼は自発的に主体の側に促しを与

えた、ということは、主体の自由を前提したうえで、目的の概念を与えたのであり、彼の自由はこの概念によって制約されているからである。「こうしたほかの存在者の自己制限によって、ひとまず主体はその存在者が理性的で自由な存在者であると認識している」(GNR. 43)。

主体はこのように、他者が、自発的に自己の自由を部分的に制限するという、自由な自己制限をしているということで、そこに自由な理性的存在者の証拠を見る。しかしこれだけではまだ双方の関係は完結しない。主体にも自己の範囲を越える自由もあり、促しを拒否もできるからである。拒否すればおそらく、他者も促しを撤回し、主体を理性的存在者としてではなく、単なる自然的存在として働きかけるであろう。つまり強制力をもって働きかけ、相互の戦いが起きることになる。しかし、フィヒテはその道を取らない。

主体は他者が自分を理性的存在者としてみなし、促しというかたちの行為によって働きかけたことにより、他者もまた理性的存在者ではないかと「認識」した。この認識が主体の行為を導く。この認識に基づいて主体もまた、理性的存在者たる他者に対し、促しという形で行為する。そうすると他者もまた、その促しによって、主体を認識してさらなる働きかけを行うのである。かくして無限にこの認識と行為の循環がつづいてゆくことにより、相互の他者認識が形成される。「それゆえ、自由な存在者の互いの関係は知性と自由を介しての交互作用の関係なのである。両者が互いに承認しあうことがなければ、一方による他方の承認もありえないし、両者が互いに他方を自由な存在者として行為することがなければ、一方が他方をそういうものとしてふるまうことはない」(GNR. 44)。

認識と行為、知性と自由が相互に介されて、相互承認が成立する。相互承認の成立は、現実界における自由な理性的存在者の関係、すなわち共同性、社会の成立である。このときの理性的存在者が「人格」(GNR. 56 ff.)とよばれる。

とはいえ、ここではあくまでも、自己意識の成立のさいのアポリア、すなわち、自我の自己定立と客体の定立の総合、自由な自己規定という難題を解くものとして、理性的存在者としての他者が想定されたのであり、自己意識と他者意識の成立

の条件としての相互承認が解明されただけであって、それゆえにこそ、フィヒテはこの承認の関係を「法の概念」といい「自由な存在者相互の必然的な相互関係の概念」(GNR. 8)とする。したがって、まだ概念であり、規範的な姿であって、現実に適用するにはさまざまの契機が必要となる。それはフィヒテ自身がこの後具体的な法関係を説く際にそうしているようにである。

以上の論点を総合してみれば次のようにまとめることができるだろう。

1) フィヒテの他者は自己意識の必然的条件である。いいかえれば自己意識は他者との共同性を必然的な条件としてア・プリオリにもっている。

2) この他者は、促しを以て自我に働きかける。いいかえれば我—汝関係は、汝の方から始まる。

3) 促しは相手の自由を前提して、目的の概念を与えることであるが、その概念によって自己の自由は制約されている。それは自由な自己制限、自己の自由の制限でもある。そのことによって主体は他者を理性的存在者と認識する。

4) 主体はその認識にもとづき、自分もそうした促しの行為をすることで、相互の承認が成立する。そしてこの時はすでに自己意識は個体性として自己を規定し規定されている。

(c) カントにおける「承認」の概念

フィヒテの『自然法の基礎』の一年後、一七九七年に、カントが『人倫の形而上学』の「法論」を出版する。これはカントの法哲学であるが、そこでも「承認」の言葉は、何度か用いられている。フィヒテやヘーゲルのように、哲学的に重要な術語としてではないが、しかし、基本的には、所有権が帰することなどが、「法によって妥当と認められる」といった意味合いで使われている。これはおそらく、当時の法律の用語として普通の用例であったのだろう。

具体例を挙げれば、「したがって、それはまた、占有取得と領得という働きを、たとえそれが一方的でしかないとしても、

有効なものとして承認するよう何人をも拘束するところの、意志の能力である」(M.A.d.R. 77)[10]、あるいは、「すなわち、各自が思い思いに勝手にふるまう自然状態を脱却して、すべての他人たちとともに、或る公的に法則的な外的強制のもとに服することを目指して結合し、したがって次のような或る状態に、つまりそこにおいては、各人に対して、彼のものとして承認さるべきものが法律によって規定され、そして十分な力によってそれが配与されるような、そうした或る状態に入りこまなければならないということ、すなわち、各人は何はさておき、或る公民的状態に入り込むべきであるということ、これである」(M.A.d.R. 126)。

上の引用文でもわかるとおり、カントにとっては[11]、承認という言葉は、自然状態ではなく、あくまでも「法的状態」において用いられるものであった。それは、承認という言葉が法学の用語である以上当然ではある。ところでカントにおいては、法的状態とは「公民状態」であり、「あらゆる他人を拘束するような意志、したがって、集合的－普遍的な、かつ権力的な意志」(M.A.d.R. 63)が存立している状態を意味する。すなわち、承認とは、契約にもとづく普遍意志、公民的体制、いいかえれば法の体系が既にあるところでのみ、本来は成立するものなのである。

この点は、承認を、むしろ、法関係の基礎とするフィヒテと好対照をなしている。法関係がすでにあるからこそ、それにもとづいた承認があるというカントが当時の通例の用法だとすれば、承認という言葉を、法律の枠をこえて、自己意識と他者の認識が成立し、我と汝という根源的な共同性、人格の交互作用にもとづく社会が成立する次元、いいかえれば実践哲学プロパーに移しおいて、新しい概念となした者こそがフィヒテなのである。

II　イエナ期ヘーゲルにみる相互承認論

以上に見てきたフィヒテの相互承認論を、はじめヘーゲルはどのように見たかは、いわゆる『差異論文』(1801)や『自然

法の学的取り扱いについて』(1803)であきらかである。

そこでは、彼は、共同性の成立のために個体性が自己の自由を制限するというフィヒテの法概念を批判するのであるが、ここでは依然としてギリシャの人倫共同体をモデルとした、個別性に対する共同体の優位、いいかえれば、個別性の否定による、人倫共同体の成立と維持という構想を引きずっている。

したがって、フィヒテ批判も、個体性の自由の制限が、反省概念にとらわれたものだとし、そうした個体性の自由が否定・放棄されてはじめて、いきいきとした美しき人倫共同体が可能になり、その無限な交互連関の、有機的、生命的な共同体によって、真の自由が保証されるとしている。

ヘーゲルによれば、真の自由とは、フィヒテ的な「無規定性」、いいかえれば放恣、恣意ではなく、「規定された関係の止揚」[12]であり、自己を否定する契機をもったものである。それゆえ「その現象においては死である。そして死の能力によって、主体は自分が自由であることを証明する」[13]。それは、自然状態からの自由でもあり、動物的な自己保存を超克し、人倫のために犠牲となりうる英雄的、貴族的な矜持でもある。人倫共同体は、こうした個体の死を悲劇的なものとして、自らを流動化させ、生き生きとさせる無限性の連関、すなわち自由そのものなのである。

かくしてヘーゲルのフィヒテ批判は次の有名なセリフに収斂する。すなわち、「人格と他の人格との共同体は、本質的には個人の真の自由の制限としてではなく、個人の自由を拡大するものとしてみなされなければならない。最高の共同体は、威力にかんしても、遂行の点でも、最高の自由である」[14]。

このような共同体の優位の立場からみれば、フィヒテ的な承認論の価値が重視されないのは当然である。古代的な人倫共同体、美しき共同は、個別者が自己を否定する運動を媒介として成立する。そこには近代的な個人、個体性は自己を主張する場所もない。自己を主張することは欲望の段階であり、他者の否定へと向かう自然状態、万人の万人に対する戦い、である。

相互承認を初めて本格的にとりあつかった『体系構想Ⅰ』においては、ヘーゲルはこうした問題設定をぬけでていない。いいかえれば、そこでの承認の運動は、自然状態の個別性が、たがいに生死をかけた闘争をつうじて、自己を否定し、それを媒介として、民族の人倫共同体が生成するという構図である。そこにはフィヒテ的な相互承認論の影響、いいかえれば、他者が自己意識の条件となり、法関係、共同性は個体性の自己の自由な限定によって成立するという構図はほとんどみられないといってよい。

ではヘーゲルが実際にどうあつかったか、以下にそれをみていこう。

(a)『体系構想Ⅰ』における相互承認論

相互承認は「意識のひとつの個別的な総体性としての彼自身を、意識のほかの個別的な総体性に措定すること」(Entwurf I. 309)[13]としてまず現れる。

二つの個別性としての総体性は互いに対して現れ、自分の個別性の全範囲から他者を締め出そうとする。総体性たる以上、制限されるわけにはいかない。この排除は、言葉やおどかしでは現実的な威力を持たないので、「それらの承認の媒辞(Mitte)はそれ自身現実的なものでなくてはならない」(a.a.O.)。かくしてここに戦いが生じる。

こうして行き着く先は生と死を賭けた戦いである。各自は「彼の生命を何らかの個別性の維持へ結びつけて措定し、同時に他者の死へと向かわなければならない」(Entwurf I.311)。だが、双方とも、個別的な総体性を維持しようとしつつも、他者の全面的な死へと向かうことで、自らも死の危険にさらして、自分の個別性の維持が同時にその否定になるという矛盾を犯す。しかも「承認は他者の意識において総体性としての意識があることであるが、しかし、それが現実となれば、他者の意識を廃棄し、それによって承認そのものも廃棄することになる」(Entwurf I.312)という矛盾も重ねる。この矛盾を解消するには、自己の止揚、自己の否定ということしかない。

「承認された総体性としての意識は、自己を止揚することで、存在するということが、いまやこの意識そのものの認識である」(a.a.O.)。自己の個別的な総体性は、他者において止揚されたとして措定されたものとして維持できる。逆に「他者の意識が個別性のひとつの総体性として、私のうちに止揚されたものとしてあることによって、私は絶対的な総体性である」(Entwurf I. 313)。

ここでは個別性としての総体性に意識が双方とも止揚されており、そのことによって、絶対的な総体性の意識が生成している。ヘーゲルはそれを「精神」と呼ぶ。「この絶対的な意識は、意識が個々の意識としては止揚されていることである」(Entwurf I. 314)。個々の者はこの絶対的な意識に媒介されてのみ存在できる。個々の者はもはや実体としてはなく、あるものは「絶対的な実体、民族の精神」(a.a.O.)だけである。

かくして、ここでは相互承認の運動は、直接、絶対的人倫としての民族の生成につながっている。互いに自己の個別性が、死を賭した闘いによって自己の個別性の契機を否定しあい、自分たちを成り立たしめている絶対的な意識、民族の精神が現象するという具合である。ヘーゲルはこの民族に労働や市民社会の要素を組み入れてはいるが、しかし全体としては、『人倫の体系』と同様のギリシャの人倫がモデルであり、相互承認の運動が人倫の中で生かされる形にはなっていない。相互承認の運動は個別性を否定しただけで、契機となった個別性もろとも、有機的な全体性である人倫の中へ消失してしまったのである。

(b)『体系構想Ⅲ』における相互承認論

ヘーゲルの承認論が大きな変化を遂げるのが、この『体系構想Ⅲ』である。

(i)ここでは自立的になった者が相互に他者に対してあるということから始まる。『体系構想Ⅰ』のそれと異なり、承認の運動は自己を他者において知るということから始まらない。「むしろ、存在、他者が自分だけである(対自存在)ということ

を他者のうちに見るということで始まる」(Entwurf III. 218)。一方（A）は自足から排除され、この他者（B）は自足しつつ排除する者である。これは持てる者と持たざる者の対立でもある。

持たざる者(A)は当然に持てる者(B)の所有物を傷つける。「彼は彼の締め出された対自存在をそこへ措定する」(Entwurf III. 219)。「自分の物」(a.a.O.)とするわけである。しかし、彼はここでは、欲望の段階のように、ぶんどった物を消費することが目的ではなく、「他者の自己（B）において、彼の自己（A）を、他者の知へと（他者に知らしめるように）措定する」(a.a.O.)。言うなれば、彼は自分の自足存在を確認するために「これは俺の物だ」と宣言してしまうのである。彼自身は「彼の存在が純粋に自分自身へかかわること、とらわれのない対自存在」(a.a.O.)を意図したのであったが、他者（B）は、自分の定在が侵害され、しかもご丁寧にも、自分の知のうちに彼の自己（A）までもが措定された以上、激昂して、もともとの存在からの排除はおろか、彼という知も排除せねば納まらない。この他者（B）は侮辱されたのである。

（ii）すでにこの段階で、排除すること、一方が他方に無関心であることは止揚されている。無関心であった他者（B）のうちには、持たざる者（A）の自己、対自存在が知として措定されており、また、もともと持たざる者は他者（A）の対自存在を自己の知として持っていた。「両者は自己の外にあり、両者ともひとつの知、自分自身に対して対象となっている。それぞれ自分を他者において意識する、それも止揚されたものとして」(a.a.O.)。

ここで侮辱を受けた方が再び彼の定在を取り戻すべく、生と死を賭けた闘いをすることもあるだろう。ただ、振り出しにもどるのでは、一方は没交渉で、他方は排除されているという関係は変わらない。しかし、この段階で生じているのは、両者とも自己を他者において知として持っているということである。ということは、両者とも、自己において他者を知として持っているということでもある。それゆえ、「彼はもはや自分の定在を回復することにはむかわず、自分自身について相手が知ることに向かう。すなわち、承認されることに心を砕く。現実的な対自存在そのものがそれも言葉によって措定されるべきである。現実的なものは知なのであるから」(a.a.O.)。

「各々は自己を対自的に知る。なぜなら、一方が（他者の）疎遠な対自存在（自足存在）を止揚し、他者は…自分の対自存在を止揚されたものとして直観するからである。彼は知である」(a.a.O.)。初めの者は、すでに、自己の対自存在を他者に知として措定していたから、ここで、相互の承認が形式的になされるのである。各自の存在は知という形で、止揚されて、存在する。

他者が自己を承認すること、あるいは承認された存在とは、他者によって媒介された知である。媒介されることにより、自己の定在の直接性を抜け出し、意識された対自存在として、精神のエレメントにおいて存在できるわけである。

「人間は、必然的に承認され、承認するものである。…承認することとして人間はそれ自身運動であり、この運動が彼の自然状態を止揚する。…自然的なものはただ存在はしても、それは精神的なものではない」(Entwurf III. 215)。承認はまさに自然状態を脱し、ヒトを人間、間主体的なもの、いいかえれば精神的なものとなす運動である。「この存在そのものは概念からもたらされたのである」(a.a.O.)。すなわち、人間は承認の運動、相互人格性をその概念としてもつものである。

(iii)見てきたように、ここでのポイントは承認が、行為と知が総合する形で行われるということである。相互行為と他者認識、あるいは他者における自己認識は、結びつきあっている。相互承認は知であるとともに、意志でもある。「対自存在そのものは意志でもある。意志の現実性は、他者によって承認されている、他者にとって絶対的にあるものとして妥当するという意味を持つ」(a.a.O.)。

この行為と知の総合による承認ということにまず、フィヒテと共通の性格を見ることができるだろう。だがそれだけにとどまらない。

ここで妥当するものは、もはや所有物としての定在、いいかえれば生命である意識、あるいは自然状態にある存在者ではなく、意識された対自存在だけである。「その存在こそが自分自身の純粋な知の意味を持ち、実存形態へと至る」(a.a.O.)。それゆえ、定在に結びつけられた自己はここでは廃棄され、欲望などにまとわれていない純粋な意志が、自分の存在を他者

を媒介した知においてもつ。

相互承認はしたがって、「知る意志」(Entwurf III. 221)として登場する。「ここから各自がもたらすのは、純粋な自己として知られた他者であり、それは意志の知であり、各々の意志は知る者であるということ、すなわち、自己のうちに、完全にかれの純粋な統一へと反省するものだということである」(a.a.O.)。

この他者を媒介として自己へと反省した意識の対自存在は、相互承認にもとづく個別性・自分だけで在ることといってもよい。対自存在の意識は他者を媒介として自己へと反省することによって、文字通り「自己意識」となる。『体系構想Ⅰ』においては意識と自己意識の区別はなかったが、ここにおいて、他者を媒介として成立する自己自身の純粋な知という意味での自己意識が、意識と区別されて登場する。それは他者との関係、あるいは共同性に媒介されて個体性を担うものでもある。

かっては、個別性が否定されて、人倫のみが存在したヘーゲルであったが、ここでは、共同性に媒介された個別性の契機が存立している。この個別性のあらたな位置付けと、意識と区別されるかぎりでの自己意識の登場にフィヒテの影響をみることができるだろう。それを「人格」とするのも、フィヒテとおなじである。

そして、個別性は否定的なものとして人倫のうちに消失せず、普遍的に承認された個別性が人格という普遍者となり、それらの関係が法という人倫の直接態を準備する。相互承認を法関係の概念、基礎としたフィヒテとこれも変わらない。

「この知る意志はいまや普遍者である。意志は承認された存在である。普遍性の形式において自己を対立させれば、意志は、存在、つまり、現実性一般と個別者であり、その主体が人格である。個々の意志は普遍の意志であり、普遍の意志は個別な意志であり、ここに人倫が現れているが、直接的には法である」(Entwurf III.221-222)。

法や経済の諸関係がバラバラに各段階へはめ込まれ、意識のたんなる遍歴の運動となっていた『体系構想Ⅰ』と異なり、ここでは相互承認が基礎となって、人倫へ移行する前に、法と経済の現実的精神が成立する。いわゆる市民社会である。フィヒテが法関係の基礎に相互承認を位置づけたことは、ヘーゲルの人倫の哲学の最大の転換点、すなわち、人倫、憲法体制、

国家の前段階に、法と経済の体系、市民社会の現実的精神を媒介として置き、それらを相互承認の運動として展開するということを可能にしたのである。

(c)『精神現象学』における相互承認論

フィヒテの相互承認論のもうひとつの大きな特色、すなわち、他者が自己意識の必然的な条件であるということについては、上に少しふれたように『体系構想III』にその断片が見いだせるが、『精神現象学』の自己意識の概念についての部分が、例証としてはより決定的なものだろう。

ヘーゲルによれば、自己意識は自分に対して独立な生命として現れる他者を廃棄することによってのみ、自分自身を確信するが、そのためには他者がつねに存在していなければならないという矛盾に陥る。これを解決できるのは、対象が自身で否定を実現するもの、すなわち、それ自身で否定的なことによって自立的なもの、いいかえれば、意識でなければ、自己意識は満足できないのである。「自己意識はその満足をただ、他の自己意識において得る」(PdG. 144)[16]

「ひとつの自己意識がもうひとつの自己意識に対してある。このことによってはじめて、自己意識は実際に存在する」(a. a.O.)。このとき、双方は、互いに、行為し、また否定し合い、自己否定する。そのことによって、双方に自己内反省(自覚)しあっている。したがって「自己意識は、それが他の自己意識に対して即且対自的にあるとき、あるいはそのことによって、即且対自的にある。すなわち、それは承認されたものとしてのみ存在する」(PdG. 145)「各々は他者にとっては媒辞であり、この媒辞によって、自己自身と媒介し、つながっている。各々は自己にとっても他者にとっても、無媒介な自分だけで在るものであるが、これは同時に、この媒介によって対自的に在る。それらは、相互に承認しあっているものとして、相互に承認している」(PdG. 147)

かくしてヘーゲルにおいてもまた、他者としての自己意識は、自己意識の即且対自的な、つまり自覚的に存在するための

必然的な条件なのである。

この二つの自己意識が互いに承認しあうとき、そこには精神が生じている。もちろんヘーゲルにとっては、承認はまず不等な形ではじまるので、あくまでも、「われわれにとって、精神の概念が現れている」(PdG. 145)だけである。「我々である我と我である我々の統一」(a.a.O.)である精神が自己意識に自覚されるためには、まだ自己意識は経験の旅をつまねばならず、その承認の運動の叙述が『精神現象学』なのである。

III ヘーゲルの承認論の射程

ここまで来れば、フィヒテの承認論の意義はあきらかである。

古代のポリス的な人倫、全体性の優位、個別性の流動性、有機体がモデルとなった美しき共同体、そして個別性の運動が「人倫の悲劇」として上演される美しき芸術作品としての共同体理解であったヘーゲルをして、かれの思想上での決定的な展開を可能にした。すなわち、個別的なものが相互の承認によって、概念としてあった理性的存在者の共同性・社会を顕現させ、しかも、それが同時に自己意識・人間の自覚の成立条件であるというフィヒテの思想は、ヘーゲルに、相互の個別性が媒介をしあって、他方を契機として自己のうちに含んで成立する、我という個別性と類を含む意識、自己意識をもたらしたのである。ここから、個別的なものの相互承認をめぐる戦い・運動により、個別性を契機として含み、保存し、止揚する「精神」、いいかえれば近代的な個人がおのれの知において持つ普遍者、「古代人、プラトンが知らなかった近代のより高い原理……みずからの定在を万人の自己のうちにもつ北方的な本質」(Entwurf III. 115)で、「知という純粋な自己のエレメント」(a.a.O.)において存在する精神が、かっての人倫にとってかわる。

こうしたフィヒテ・ヘーゲル的な相互承認論は、社会哲学の新たなパラダイムの礎となる。

たとえばカントの『人倫の形而上学』がそうであるように、近代自然法の承認の議論はホッブズ以来の、所有個人主義、すなわち生命と財産と自由を持つ個人が、その維持のために社会契約を結び、その法関係のもとに相互に承認するという構造になっている。ヘーゲルも基本的にそれを踏襲して、自然状態の家族の次元での相互の生命と財産の承認をめぐる戦いから話をはじめているのは、上に見てきたとおりである。

しかし、ヘーゲルにとっては、こうした自分だけで（対自的に）満足する個別的な総体性は、自然状態にすぎず、人間ではなかった。「人間とは承認することである」(Entwurf III. 215)。相互承認の運動において、直接的な定在は止揚され、精神、すなわち共同性としての人間が現れる。そしてこの存在そのものは概念からでたものであるとヘーゲルが言うとき、それはホッブズ的な経験論的ともいうべき自己保存からの社会契約論を根本的に覆す。所有物であれ、自己の生命と身体、すなわち労働であれ、それらはみな本来的に承認されて、その定在をもつものになる。

「普遍者は価値であり、感覚的な運動としては交換である。この普遍性は知る運動として、私有財産への媒介であり、直接的な私有は承認されることによって媒介されている。あるいは、その定在は精神的な本質（存在者）である。……わたしはあらゆるものを労働と交換をつうじて承認された存在において持っている。……所有の源泉、起源はここでは労働のそれであり、私の行為のそれでもある。すなわち直接的な自己と承認されて在ることが、その根拠である」(Entwurf III.S. 227)

所有個人主義から契約が生じるのではなく、契約や法体系は、それ自身人間の共同性、承認の運動、ここでは労働と交換の発現にすぎない。それらに媒介されて、すなわち労働と交換によって、承認された所有物が、私的所有として特定の普遍的な個人（人格）に帰するものとして承認されている。こうした承認の関係がすでに社会をつくっているからこそ、事実としての社会契約や法体系が成立できる。

かくして承認を実践哲学、社会哲学の基礎概念とし、そこから法と社会を演繹しようとしたフィヒテの努力はヘーゲルに受け継がれ、卓越した市民社会論の展開によって、自然法の基礎ならぬ、経済の基礎づけまでも承認論で解き明かすことと

なる。それはアトム的な個人の集合体としての社会把握からコミュニケイション的な行為の総体、意味連関の総体としての新しい社会把握に道をひらくものであったといってよい。ここにヘーゲルのアクチュアリティがある。

注

(1) R. Lauth, Le problème de l'interpersonnalité chez J.G.Fichte, in: Archives de Philosophie 25 (1962) 325-344.
Hansjürgen Verweyen, Recht und Sittlichkeit in J.G.Fichtes Gesellschaftslehre, Freiburg /München, 1975.

(2) M、リーデル『ヘーゲル法哲学』(清水正徳、山本道雄訳、福村出版、一九七六年)の中の「ヘーゲルの自然法批判」p.65-66。高田純「承認論の転換」(日本哲学会編『哲学』、第三九巻、一九八九年)。他者論というかたちで、入江幸男「フィヒテとヘーゲルの他者論」(大阪大学文学部『哲学論叢』第一五号、一九八五年)。
L.Siep, Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie, Freiburg / München, 1979.
A.Wildt, Autonomie und Anerkennung, Hegels Moralitätkritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption, Stuttgart, 1982.

(3) ヴィルトは、ヘーゲルが公表した論文においてはフィヒテ批判に終始し、その受容関係をあきらかにしなかった理由として、当時フィヒテが危険思想とされたジャコバン派の国家理論を代表するものと見なされ、イエナ大学への就職を前にしたヘーゲルとしては彼の自然法論や社会哲学から距離をおかざるをえなかったと推測している。Wildt (1982) S.371.

(4) H.Heimsoeth, Fichte, München, 1923, S.141,165f.
W.Janke, Historische Dialektik, Berlin, 1977, S.151.
なお、ヤンケのここでのまとめ方は、フィヒテの総合、『全知識学の基礎』の第三定理を Limitative Dialektik ととらえ、そこから相互承認論も出てくるとしているが、これは、承認論、他者論のみに偏しない、知識学と社会哲学をつなぐ首尾一貫した解釈だと思う。

(5) J.G.Fichte, Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, in; Von den Pflichten der Gelehrten, PhB 274, Hamburg 1971. BdG と略記し、ページ数は右のテキストのものである。

(6) F.Schiller, Kallias oder über die Schönheit, in: Friedrich Schiller, über das Schöne und die Kunst, dtv 2138, München 1985, S.13. 拙稿「シラーの美的観念論」(九州大学哲学会編『哲学論文集』第二六輯、一九九〇年) 参照。

(7) J.G.Fichte, Grundlage des Naturrechts, PhB.256, Hamburg, 1979. GNR と略記しページ数は上のテキストを使う。

(8) J.G.Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, PhB. 246, Hamburg, 1979, S.30ff.

(9) Janke(1977), S.161. なおヤンケはここでゴーガルテンとグリーゼバッハの仕事を参照するよう注記している。これは神学的な我ー汝関係にかかわるし、フィヒテ自身その意味を含めているからである (GNR.40)。またヤンケは他者の構成に当たって、構想力の役割の重要性も指摘している。Janke(1977),S.160.

(10) I.Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre,PhB. 360, Hamburg, 1986° 以下 M.A.d.R と省略。訳文は世界の名著版、加藤新平、三島淑臣訳にしたがった。

(11) Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, Suhrkamp Ausgabe Bd. 2. S.83.

(12) カントは『徳論』においては、重要な箇所で「承認」の語を用いている。それは人間が「内的自由をそなえた存在者」として考えられれば、「自分自身に対する義務を承認する」というものである (Kants Werke, Akademie Textausgabe,Bd.VI.S. 418)。この文脈での承認論はヘーゲルにも引き継がれ、もうひとつの承認論の系列をつくる。『精神現象学』での「道徳性」での承認論がそれであり、『法哲学』にうけつがれるものである。この文脈では、承認は自然状態の慣習・人倫の国家から、個人の内面におけるモラリテートにもとづく近代国家への移行、つまりヘーゲル自身のイエナ期における最重要な転換を可能にしたものであるが、残念ながらこれらの論点とここで扱うフィヒテとのかかわりを追うことは紙数が許さない。他日機会をみてあらためて論じたい。

(13) Hegel, über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, Suhrkamp Ausgabe Bd.2. S.479.

(14) Hegel, Differenz, Bd.2. S. 82.

(15) Hegel,Jenaer Systementwürfe I 以下 Entwurf I と略記。ページ数は Gesammtwerke,Bd.6 に従う。同様にJenaer Systementwürfe III は Entwurf III と略記。ページ数は Gesammtwerke Bd.8 に従う。

(16) Hegel, Phänomenologie des Geistes, 以下PdG と略記。ページ数は Suhrkamp Ausgabe Bd.3.による。

承認論の誕生

（平成三年本学大学院博士課程修了・西日本工業大学非常勤講師）