

A. ホネットノシャカイツガク : シャカイテキナル モノノビヨウリノハアク

大島, 啓

九州大学大学院人間環境学研究所 : 博士後期課程 : 社会学説史, 社会意識論

<https://doi.org/10.15017/938>

出版情報 : 人間科学共生社会学. 2, pp.97-108, 2002-02-15. Faculty of Human-Environment Studies,
Kyushu University

バージョン :

権利関係 :



A. ホネットの社会哲学

— 社会的なるものの病理の把握 —

大 畠 啓

要 旨

本稿の目的は、現代批判理論の旗手A. ホネットによる社会哲学の歴史の再構成を概観することを通じて、社会哲学のモチーフを受け継ぐ〈近代の自己認識の学〉としての社会学の危機を、克服する可能性を探ることにある。社会哲学は歴史的に、政治的・道徳的な規準とは異なる倫理的な基準を掲げるものであるが、その基準のもとに〈善き生の条件〉を損なう社会の特定の発展過程は、〈社会的なるもの (Das Soziale) の病理〉として把握されてきた。普遍主義的な診断の要求は、ニーチェ以降ポスト構造主義を経て、相対主義の脅威にさらされているが、そのアポリアをホネットは、〈相互承認〉論という〈形式化された倫理〉の構想のうちに解決しようと試みる。本稿ではその構想をふまえたうえで、〈近代の自己認識としての社会学〉の再生には、〈承認論の経験科学化〉と、〈承認秩序の経験的分析〉が必要であるという点を指摘した。

キーワード：近代の自己認識としての社会学、社会的なるものの病理、相互承認

1 〈近代の自己認識としての社会学〉の危機と、社会哲学

今日〈近代の自己認識の学〉としての社会学は、脱近代を志向する〈ポスト構造主義〉と呼ばれる一連の思想運動の挑戦によって、自己理解 (アイデンティティー) の危機に陥っているといえる¹⁾。

かつて社会学の自己理解をめぐる行われた論争の例としては、K. ポパーやH. アルバートらの批判的合理主義と、T. アドルノやJ. ハーバーマスらのフランクフルト学派との間で行われた、〈実証主義論争〉を挙げることができよう (Maus & Fürstenberg eds. 1969=1978)。ここでは、科学的厳密性と方法的客観性をめざす実証主義的社会科学に対して、それが導きだす方法論的、イデオロギー的な決断主義への批判が、批判理論の側からなされた。だが今日の状況から考えてみると、その批判によって問われた問題点はそれほど深刻なものではない。なぜならそれが、実証的認識の先験的条件への反省の欠如であった点からもうかがえるように²⁾、

実証主義はその批判を甘受するとしても、基本的に「信頼しうる認識はいかにして可能か」を問う、近代認識論の系譜に位置づけることができるものだったからである。

その意味で近年のポスト構造主義の挑戦は、かつての実証主義のそれよりも、重大な問題を提起しているといえる。なぜならその挑戦は、認識論の背後にある近代哲学体系そのものに対する懐疑の視点を、提起するものだからである。ポスト構造主義は、構造主義がもたらした認識論的革命を踏まえつつ、それが提起した哲学的形而上学への批判をさらに推し進める。例えばJ. デリダによれば、すべてをポジティブな相の下に解消する西欧形而上学は、実証主義であるとないつかかわらず、〈主体への現前〉を真理の価値とみなす現前の形而上学、ロゴス中心主義にはかならない。このようなニーチェ的なパースペクティヴィズムがもたらす価値転覆は、単に知的ではない社会現象として、近代市民社会の根底に潜む相対主義とニヒリズムの問題を、改めて浮き彫りにする³⁾。そしてその問題に対して社会学は、現在有効な解決手段を提示することができないでいる⁴⁾。

では社会学は、この帰結を受け入れた上で、〈近代の自己認識の学〉としての自己理解を放棄すべきなのであろうか。あるいはそのことによって、文学作品と区別つかない、単なる世界開示的な社会記述へと縮退せざるをえないのであろうか。社会学の成立史をひも解いてみると、社会学は当初より自己理解の前提を常に、〈社会哲学〉と呼ばれる一連の実践哲学の領域に依存してきた。つまり社会哲学は、歴史的に社会学に対して規範的なモチーフを補充したり、あるいは時代診断的な解釈の枠組みを供与したりする役割を、果たしてきた。とするならば、現在の社会哲学の問題関心とその課題を改めて確認するということを、〈社会学の危機〉を克服する可能性を探るにあたって、必要不可欠な作業であるともみなすことには、十分な根拠があると言えよう。

このような問題意識のもとに本稿では、A. ホネットの社会哲学に関する考察を概観してゆく。ホネットは、アドルノやハーバーマスに続いて批判的な社会理論を試みる、フランクフルト学派第三世代の旗手である。ホネットは現在、批判理論を〈承認をめぐる闘争〉という思考モデルから展開しつつある (Honneth 1992)。〈相互承認〉というヘーゲル的な視座から見た場合、果たして現代の社会哲学あるいは社会学が、時代診断的に認識すべき〈社会的なるもの (Das Soziale) の病理〉は、どのような認識枠組みのうちに把握されうるのであろうか。あるいはその診断に対しては、ニーチェ的な相対主義に抗して、どのような基礎づけの可能性が示されるのであろうか。以下ホネットの議論を検討してゆくが、その過程は我々が、これらの問題に対して具体的な解答を示していくための準備作業として、位置づけることができるものである。

2 社会哲学的視座の成立

ホネットによれば、社会哲学独自の視座を最初に確立したのは、J. J. ルソーである

(Honneth 1994 a : 13)。〈社会哲学〉の名称を最初に用いたのは、ルソー以前の T. ホッブズであるが、その題目のもとにホッブズが問うたのは、「万人の万人に対する闘争」のもとで、国家秩序が生き残るための法的、契約的条件であって、そのかぎりでは社会哲学は、正当な社会秩序を求める〈政治哲学〉から未分離であった。それに対しルソーは、国家から分離した初期の市民社会への文明批判を通じて、倫理的なく人間の自己実現〉という社会哲学独自のテーマを切り開いた。その手法は、人間の自然状態を描写することを通じて、近代的な生の病理を際立たせるといふものである。資本主義の発展は、人々の欲求の精錬化や強欲への依存をもたらし、それは傲慢や偽善、嫉妬などを生み出すことによって、彼らが文明化以前に持っていた根源的な自由を剥奪した。また自然状態からの解放は同時に、分業による個別化の傾向とともに、自然な同情などの公的美徳の衰退ももたらした。

ホネットが注目しているのは、ルソーが文明化批判の倫理的な基準を、前歴史的で根源的な人間のモノローグ的自己関係に求めている点である (Honneth 1994 a : 18)。ルソーは文明化の誤った発展の発端を、人々間でのコミュニケーションの成立のうちに認識している。人々は、家族や血族などとのコミュニケーション関係に入ることによって、欲求の安定した生を引き裂かれる。それによって彼らの行為は、熟知した自らの欲求という内側ではなく、他者のまなざしという外側に拘束されるようになる。その移行は、人々を絶え間なく自己提示の圧力にさらし、その圧力が生み出す自己顕示欲と威信的な態度は、他者に対して自らの才能と能力を偽らせ、やがて自然な自己の生を疎外してゆく。

このようにホネットによれば、ルソーは人間の根源的な実存形式を批判の基準とすることによって、社会的な生を政治的・道徳的な正当性ではなく、人間的な自己実現の観点から問う視座を成立させた (Honneth 1994 a : 21)。アリストテレス的な伝統では、自己実現は国家との関係で語られるのが常であった。そこでは国家とは、自己実現の所与の目的と考えられていた。しかし国家から市民社会が分離した近代においては、問われるべきは自己実現の目的ではなく、自己実現を普遍的に可能にする形式的な条件である。かくして社会哲学は、倫理的な審級として、自分自身を育む市民社会とともに成立することになる。

3 〈病理〉の諸カテゴリーと、形式的な〈正常性〉

このように社会哲学が成立した状況を回顧することを通じて、ホネットは社会哲学の構造と機能がそもそも、ただアプローチの特性によってしか規定されないものである、と主張する (Honneth 1994 a : 55)。たしかにルソー以降社会哲学者で、自らの議論を実質的な内容をとともなう積極的な形で展開している者は、ほとんどいない。例えば K. マルクスの社会哲学は、初期の〈疎外〉論から後期の〈物象化〉論に至るまで、一貫して資本主義批判という消極的な形をとった。マルクスにとって、搾取の論理が経済的な危機をもたらす法則過程は、社会関係の単なる〈不正〉ではなく、善き生を不可能にする〈病理〉として、誤った発展を表現するもの

である。初期の疎外論では、人間的な類（Gattung）の属性という思弁的草案のうちに、疎外される人間独自のポテンシャルが求められていた。しかし後期の物象化論に移ると、政治経済学という科学的なモデルに倣って、批判のモデルも変化する。つまりそれは、自己実現の目的や意図が疎外されるというモデルから、自己実現の必然的な遂行条件が物象化するという、人間学的には内容のつつましいモデルへと移行するのである。

またホネットのテーゼは、その後のニーチェの社会哲学にも当てはまる。ニーチェは自らの社会哲学を、平等主義や大衆化の病理に対するニヒリスティックな文化批判という、消極的な形で展開した。ニーチェにとって、19世紀の民主化や産業化がもたらす平等化や大衆化は、生活世界に意味の空疎化や文化の貧困化を招くもの以外の、なにものでもなかった。そのかぎりではニーチェは、近代の生の形式を徹底的に破壊されたものとみなしたが、その際に判断の基準となった価値基準は、それほど明確ではない。しかしおそらく基準は、生を肯定する価値地平にある、行為を強める何らかの存在である。したがってその存在はやはり、人間学的な考察から出発して、善き生の条件の総体を理念的に示すものといえる。

こうしてホネットは社会哲学の諸概念を、形式化された倫理の視角が、これらの批判的な意図といかに結びついているかを問うことを通じて、初めて知覚されるものであるとみなす（Honneth 1994 a : 55）。ルソー、マルクス、ニーチェがそれぞれ示しているように、社会哲学が批判するのは、疎外されているか意味を失い、物象化されているかまたは病んでいるものとして感じられる社会状況である。つまり社会の欠陥とみなされるものは、単純に正義原理が損なわれる水準のうえに、存在するものではない。むしろ障害は、精神病理に近いものとみなされる。なぜならそれは、〈正常〉または〈健康〉なものとして前提される生の可能性を、制限したりゆがめたりするものと解釈されうるからである。

初期の障害のカテゴリーとしては、ルソーの非概念的な〈疎外〉のほかに、ヘーゲルの〈不和（Entzweiung）〉の概念が挙げられる。ルソーにとっての病理が、モノローグ的な自己関係の消滅であったのに対して、ヘーゲルにとっての病理は、統一された全体社会の、相対する部分への分裂である。ヘーゲルは人々の個別化や政治的無気力、経済的窮乏などを、善き生の条件を制限する誤った発展とみなした。市民社会においては、個人には法人格という抽象的な形で、自由の否定的な規定が与えられる。それは一方で人々に主観的な自由の享受をもたらすが、他方で主体や具体的な生活世界である〈人倫（Sittlichkeit）〉に、破壊的な帰結をもたらす。人倫とは、古代ポリスのように、個人的な生と公的な美德が普遍のうちに交差して初めて、生じるものである。しかし歴史的な不和の帰結である市民社会においては、普遍的なものは失われてしまっている。その結果主体のうちでは義務と性向が抽象的に対峙し、そして社会のうちではアトム的な個人と制度が、同じく対峙するようになる。

後にマルクスが、ヘーゲルの時代においては周辺的な問題だった経済的な窮乏を、〈疎外〉という形で概念化したのは、上記のとおりである。さらに〈物象化〉や〈ニヒリズム〉などのカテゴリーが、歴史的に続く。しかしホネットによれば、20世紀への変わり目にいたって、近

代社会の病理をめぐる議論の中心は、新しく成立してきた〈社会学〉のなかへと移ってくる (Honneth 1994 a : 32-3)。それによって社会哲学的な反省は、自らを方向づけるにあたって、経験科学的な研究成果から多大な影響を受けるようになる。

社会学創始の父たちとしては、F. テンニース、G. ジンメル、E. デュルケム、M. ヴェーバーなどの名前が挙げられよう。ホネットは彼らの社会学が、マルクスとニーチェの強い影響下のもと、明らかに倫理的な問題設定を志向するものであったと指摘する (Honneth 1994 a : 33)。彼らは一方でニーチェから、ニヒリスティックな近代文化診断を受け取る。それは近代的な社会秩序へと移行するにつれて、客観的な価値秩序が崩壊すると、主体が自らの生を意味深く方向づけていた倫理的な目的設定もまた、崩壊するというものである。他方でマルクスの資本主義分析は、資本主義的な生産様式が人格的な結びつきの代わりに、目的合理的な人間関係をもたらすことを彼らに告げる。この二つのテーゼが、彼らの時代診断のうちの一つに融合したものが、ニヒリズムの構造的な原因を、資本主義的な営利経済の貫徹に求めるという説明パターンである。この経験的な解釈パターンから、テンニースの〈共同体の喪失〉やヴェーバーの〈脱魔術化〉、あるいは〈脱人格化〉や〈市場化〉などのカテゴリーが生み出された。

これらのカテゴリーは、すべて病理を表わすものであるがゆえに、間接的に社会的な正常性の表象を参照している。その表象をこれらのカテゴリーに共通の点から把握するためには、当然、非常に抽象的な視座が採用されることが必要となる。とするならば、社会哲学において引き出されるべきは、そのつどの理想的な状況のあり方ではなく、そのあり方が何のためにあるのかという準拠点であろう。つまり病理を測定する倫理的な正常性の表象は、個々人により満ち足りた生を可能にする条件を通じて初めて、表現される。このように倫理を形式化することを通じてホネットは、自己実現の目的自体から、自己実現の社会的な前提だけを規範的に際立たせるのである。

4 〈倫理的な相対主義〉から〈方法論的な相対主義〉へ

もちろん、この形式主義的な社会病理診断の試みの背景には、ニーチェがそのパースペクティヴィズムによって社会学や社会哲学のうちにもたらした、倫理的な相対主義の問題がある。ニーチェは善き生の理念を示す一方で、同時にその理念の適用範囲を、生を肯定する特権的な能力を持つエリートに制限する視角を導入した。倫理的な特殊主義の観点からみるならば、ルソーやヘーゲル、マルクスが依拠している善き生の理念は、彼らが期待しているほど、普遍主義的なものではない。彼らの普遍主義の背後には、最大限時代に条件づけられた価値確信が潜んでおり、それは特定の世界観を示しているものに過ぎない。実際規範的な理念の幅は、ルソーのような個人主義的なモデルから、ヘーゲルやデュルケムのような共同体主義的なモデルの両極にまで及んでいる。つまり社会哲学のうちには、正常性の表象が多様な形で並存しているのである。

この〈善〉の多様性をホネットは、社会哲学的な診断の形式的な構造の観点から把握しようと試みている。正常性の基準を自己実現の形式的な条件に求める社会哲学において、善き生の理念の幅は、個人の幸福に対して社会が影響を及ぼす程度によって左右される。善の理念は、それが社会の枠組みに組み込まれるようになればなるほど、個人主義的なものから、集団主義的なものへと移行する。つまりホネットによれば善の多様性をもたらしているのは、〈共同体主義的な人倫〉や〈疎外なき労働〉などの、個々のアプローチの根底にある自己実現の具体的な草案なのであって、形式倫理的な視角ではないのである（Honneth 1994 a : 60-1）。

しかしこのような形で、善の多様性を倫理の形式性と和解させたとしても、ニーチェの影響力は決して排除しきれものではない。相対主義の倫理的な水準での先鋭化は、そのまま方法論の水準での先鋭化へも直結する。なぜなら社会が倫理の恣意的なニヒリズム状況にあるとするならば、形式的な病理の診断基準でさえも、それが倫理的な基準であるかぎり、客観的な妥当性を要求することはできないと考えられるからである。社会哲学的な診断の陳述は、必然的に文化的価値に依存している。この新カント派的な直観のもとにヴェーバーは、〈価値自由〉論において、批判的な時代診断と科学的な客観性の要求の両者を、分離した形で和解させようとした。しかし社会哲学は独自の問題設定からして、診断の普遍性の正当化を断念できるものではない。とするならば、善き生の条件を制限する誤った発展を究明するという社会哲学の目標は、普遍的な価値評価の基準を用いることなしには、どのように追求されるべきなのであるか。

5 歴史哲学的アプローチ

ホネットはこの追求の遂行をめぐって、第一次大戦以後社会哲学の内部に現れてきた、二つの思考図式を指摘している。すなわちそれは、〈人間学〉的アプローチと〈歴史哲学〉的アプローチである（Honneth 1994 a : 39-40）。

人間学的アプローチとは、社会病理を規定する普遍的な基準を、人間の初期状況へと回帰することから獲得する思考形式である。そこでは人間の生の普遍的概念は、ルソーに倣って、人間の初期的な自然状態から取り出される。

それに対し歴史哲学的アプローチとは、普遍的基準を、人間の歴史の終局状況へと先回りすることから獲得する思考形式である。そこでは生の普遍的概念は、ヘーゲルに倣って、人間の必然的な発展の結末から先取りされる。

ホネットが、歴史哲学的アプローチのもっとも有名な例として挙げているのは、G. ルカーチの『歴史と階級意識』である（Honneth 1994 a : 40, 43-4）。ルカーチはヴェーバーが明らかにした、社会哲学的な批判が倫理的価値に左右されるという関係自体を、社会病理の徴候であるとみなした。ヴェーバーとマルクスを融合させた〈物象化〉論によれば、合理的な計算に基づく資本主義経済は、主体であれ間主観的な関係であれ、あるいは有機的な自然であれ、す

べてを経済的な処理の対象にする。それによってあらゆる現象にはモノの対象性形式が付与され、すべての生命性は失われる。この論理に従うならば、経験的なく事実と倫理的なく価値の分離とは、社会的な生が誤って抽象化された過程の産物にすぎない。そしてルカーチはこの物象化に対する批判の基準を、未来のうちに解放される人類の視角から先取りする。その視角からみれば、歴史過程全体の主役はプロレタリア階級である。そこでは現在の物象化の支配は、彼らの未来から振り返って審査されるべき過去となる。

もちろんホネットの指摘を待つまでもなく、このような歴史の目的論的な基礎づけ戦略は、社会学的な予測や経験的な論拠ではなく、客観的な必然性の予測に依拠しているという点で、形而上学的である (Honneth 1994 a : 44)。しかし歴史哲学的なアプローチは、その後も O. シュペングラーの『西洋の没落』から、アドルノと M. ホルクハイマーの『啓蒙の弁証法』に至るまで、強い影響力を保持しつづける。

『啓蒙の弁証法』において社会病理の核とみなされているのは、資本主義がもたらす一面的な合理化の圧力ではなく、社会主義にも共通な文明化過程の帰結としての、全体主義である。ファシズムとスターリニズムの収斂を経験した社会哲学においては、資本主義的な経済様式は病理の一背景にまで後退し、それに代わって人類史を貫徹する、道具的理性の発展論理が前面に押し出される。人間は、道具的に支配する労働を通じて、外的、内的自然を合理的に統御する能力を発展させた。しかし労働は、一方では自然環境を人間の目標の単なる介入の領域へと貶め、他方では本能的な生の規律化や感覚的な能力の貧困化、あるいは社会的な支配関係の発展をもたらした。つまりアドルノとホルクハイマーにとって文明化の過程とは、逆説的に進行する崩壊の過程である。その過程は、現代の全体主義的な暴力支配において頂点に達し、新たな自然関係のうちに人々は、前史の自然の暴力に委ねられると同じように、目的合理的な巨大組織に委ねられる。

しかし病理に対するまなざしの変化は、方法論上の変化までもたらすものではない。『啓蒙の弁証法』は誤った発展を、来るべき全体主義の未来の視点から、歴史哲学的に説明するものである。ホネットはアドルノとホルクハイマーが、文明化過程の全体を病理形式の拡大と捉えたために、その拡大と直接に結びつかない要素や歴史の進歩の側面を、把握し損ねていると主張する (Honneth 1994 a : 50)。マスメディアの発展や心的ポテンシャル、あるいは法的な自由の拡大や政治的な民主化などは、彼らの視界には入ってこない。それら異質な要素は、特定の規範的視角をとる歴史哲学的なアプローチのもとで、ネガティブな終局と結びついた、物語的な歴史記述の全体へと埋没させられてしまうのである。

6 人間学的アプローチ

このように歴史哲学的アプローチは、自らの形而上学構成のために、病理の基準を規範的な構成要素から区別していない。すなわちそれは暗黙のうちに、全体主義を批判する基準に対し

て、基礎づけ不可能な価値判断を投影しているのである。

ホネットによれば、その弱点を念頭に置いて構想されたものの代表例が、ハンナ・アレントの人間学的アプローチに基づく全体主義分析である (Honneth 1994 a : 50)。人間学的アプローチは、ルカーチと同時期に H. プレスナーによって初めて方法論的に用いられ、1920年代から30年代にかけて、多くの流派を生み出したが⁵⁾、その主題はファシズムを経て、歴史哲学的アプローチと同じように、全体主義批判へと変化した。

ハンナ・アレントの病理診断を支えているのは、人間的な主体が、ただ政治的な公共圏を通じてのみ善き生を営むことができる存在である、という人間学的な主張である。この主張は、アレントの古代のポリスやアリストテレスの実践概念に関する記述のうちに隠されているが、そこでは人間は、公的な領域のうちに認証されることに依存しており、また公的な討議にたずさわること、自らを自由な存在として経験することができる、とみなされている。これらの理念のもとにアレントは、産業化の進行という、誤った発展に対する批判を企てる。すなわち進行する産業化のもとでは、〈製作〉や〈労働〉というような技術的な行動形式は、公的な審議やコミュニケーションの自由を生み出す実践を、完全に排除するところまで、優勢になるのである。アレントにとって全体主義とは、この世界の疎外過程がもたらした社会文化的な状況の上に、初めて貫徹するものである。疎外による公的領域の疲弊を通じて、人々はアイデンティティーの不確実性を経験するが、それを埋め合わせるのは、集合的なイデオロギーである。すなわちそれは、内側で大衆に共通の危機意識を植えつけることで、外側に敵を造り出し、大衆のあらゆる攻撃を敵に集中させることによって、全体主義的な支配を無制限に拡大する。

アレントの分析は、コミュニケーション的な自由の実践に人間が自然的に依存しているとみなすかぎり、一つの理性批判的な要求を掲げるものである。ホネットによればその要求のおかげで、アレントの分析は『啓蒙の弁証法』のそれよりも、全体主義的な支配の成立について説得力のある説明を行うことができる (Honneth 1994 a : 53)。技術的な活動の領域の膨張が、自由を保障する行為の領域を掘り崩すというテーゼは、誤った社会的発展へのまなざしを開くことを可能にするものである。それゆえ1950年代から70年代にかけて、アレントの人間学的アプローチは多くの後継者を持った。例えばそれらは A. ゲーレンの、独自の人間学的成果に基づく保守的な時代診断や、ハーバーマスの、〈支配から解放された討議〉の理念に基づく批判理論などである。もちろんそれらは、病理の現象形態やその原因への特徴づけに関して、それぞれ異なる想定を持つものである。しかしアレントの診断に従うかぎり、それらの病理分析の基礎には常に、人間の自然的な初期条件が置かれているのである。

7 終わりに—〈形式的な倫理学〉と〈承認秩序の経験的分析〉の可能性をめぐって

以上、ホネットの議論を概観してきた。それは、社会哲学の理論的な要求と課題を、政治哲学や社会学などとの関連で明らかにすることを意図するものであった。この試みをホネットは、

社会哲学の歴史を回顧することを通じて遂行したが、それを通じて、〈社会的なるものの病理〉としての誤った発展過程を診断するという、社会哲学独自の課題が明らかにされた。

まとめるならば、ルソーの文明化批判に始まり、〈不和〉や〈疎外〉などの諸概念のもとに問われてきたのは、政治的・道徳的な規準とは違う、倫理的な基準である。その基準に基づくことによって初めて、善き生の条件を損なう社会の特定の発展過程を、病理として把握することが可能になった。その後社会哲学的な思考は、ニーチェによって根本的な反省を加えられ、さらに社会学の成立を通じて、経験科学的な方向づけを獲得するようになる。相対主義的な圧力のもと、善の倫理的な正常性の問題は、病理診断の方法論的な正当性の問題にまで先鋭化するが、その問題の解決をめぐる、歴史哲学的なアプローチと人間学的なアプローチが現れる。

回顧の方向性からみて、ホネットが人間学的アプローチの方に、社会哲学の未来の可能性を見いだしているのは明らかである。たしかに60年代以降の社会哲学で、自らの方法論的な基礎を人間の基本的な生の条件に求めない試みは、ひとつもない。その意味で M. フーコーの普遍主義に対する懐疑は、形式的な倫理の基礎づけにとって最大の挑戦であると、言うことができよう。フーコーの歴史的な研究に基づくポスト構造主義的な視座は、認識要求の真理を、それが社会的に貫徹する程度によって測るものであるが、そのニーチェ的なパースペクティヴィズムは、コンテクスト超越的な規範や人間学的な基礎条件を、ただ権力によって拘束された構成のみに還元してしまう。

したがって社会哲学の未来とは、ホネットによれば、ひとえに人間の善き生に必要な社会的前提に関する倫理的な判断を、説得力ある形で正当化できるかどうかにかかっているのである (Honneth 1994 a : 66)。その課題を解決するための戦略として、ホネットは三つの実例を提示している (Honneth 1994 a : 66-9) (ここでは検討しない) が、それらはいずれも、社会哲学の古典的な要求を掲げるものではない。そのかぎりでは、社会哲学が理論的企てとして生き残るためには、社会的な生の特定の発展を、コンテクスト超越的に病理として評価するという要求は、もはや放棄されなければならないのであろう。

ホネット自身は形式的な倫理の基礎づけの試みを、〈承認をめぐる闘争〉という思考モデルのもとに、独自の方法で展開しつつある。それは〈善き生の条件〉を、初期ヘーゲルの相互承認論から導き出すという試みである。そこでは〈愛〉、〈法〉、〈連帯〉という三つの承認形式が、自己実現を可能にする条件の総体として、具体的な生活世界である〈人倫〉から、形式的、一般的に際立たせられる (Honneth 1992 : 274-9)。この〈相互承認〉の社会哲学の特徴は、善き生の条件を、〈認める／認められる〉という承認関係の観点から、生活世界の形式的な構造のうちに把握する点にある。その特徴は、ハーバーマスの形式的人間学と比較すると分かりやすい。ハーバーマスの〈コミュニケーション的行為の理論〉は、〈システムによる植民地化〉が引き起こす病理の診断の基礎を、〈普遍的語用論〉に求めるものであるが、それは人間の対話という実践の根源的な形式の働きを、もっぱらそれがもたらす道徳的な自律性の拡大という、コンテクスト超越的な視点から把握するものであった。それに対してホネットは、道徳を生活

世界の一要素とみなす。なぜなら、道徳的な自律性を基礎づける〈自尊〉心は、〈法〉という生活世界の承認形式を通じて、初めて獲得されると考えられるからである。そのかぎりでは、善き生を自己への認知的な尊敬の観点から可能にする、承認の一形式である。同じく〈愛〉は、自己への感情的な信頼を可能にする承認形式であり、また〈連帯〉は、自己への社会的な価値評価を可能にする承認形式とされる。このように愛、法、連帯を、自己実現の間主観的な一般条件とみなすことを通じて、ホネットは、アリストテレスからヘーゲル、マルクスへと連なる共同体主義的な倫理の伝統を、形式化させる形で再興しようと試みているのである。

このホネットの形式的な倫理の試みがどこまで成功しているかは、社会哲学としての今後の評価を待つほかない。しかし社会学の観点からみた場合、以下の二つのことは指摘することができよう。一つは、特定の間人学モデルを社会学的な病理分析で用いるためには、それに経験科学的なコントロールが加えられなければならない、という点である。例えばハーバーマスは自らの形式的人間学を、発話行為論やL. コールバーグの認知的道徳発達論、あるいはG. H. ミードの社会心理学などから基礎づけている。ホネットも承認モデルの基礎に、同じくミードの心理分析を置いており、特に愛情関係の承認の解釈に対しては、D. ウィニコットの心理分析的な対象関係 (object relation) 理論が、援用されている。議論は当然、これらの基礎づけの科学的な妥当性をめぐってなされることになるろう。

またもう一つは、〈承認秩序の経験的分析〉の必要性である。もし社会的なるものの病理が、ホネットの言うように〈承認をめぐる病理〉にほかならないとするならば、〈現在の社会が、承認秩序としてどの程度まで妥当しているのか〉という問題設定にしたがって、経験科学的な状況分析を試みるということは、社会学的に重要な課題であろう。ホネット自身は、必要とされる研究の例として、第一に社会化や家族形態、友情関係についての研究、第二に法の運用についての研究、第三に社会的評価の実際のモデルについての研究を、それぞれ挙げている (Honneth 1994b = 1998 : 41)。これらの承認秩序が社会的に実現される程度に応じて、〈自己信頼〉、〈自尊〉、〈自己評価〉という、三つの肯定的な自己関係が可能になるとされるが、なかでも〈自尊〉の獲得は、J. ロールズの『正義論』においていち早く、善き生を営む上での重要性を認められたものであった (Rawls 1971 = 1979 : 343-8)。しかし社会契約論的アプローチのもとでは、〈自尊〉は結局〈社会的基本財〉という、社会正義にかかわる分配の対象へと物象化されるという経路をたどる⁶⁾。確認してきたように、善き生の条件は、生活世界のコンテクストを超越した視点から十全に把握されるものではない。とするならば、その条件を承認秩序の歪みという観点から、社会心理学や文化研究などを用いて、イデオロギー批判的に把握してゆくという社会学的研究の形式は、物象化の罠に陥ることなく、社会的なるものの病理をコンテクスト内面的、反省的にとらえてゆく試みの、一つのプロトタイプを示すことになるろう。

このプログラムを具体的に構想してゆくことは、今後ホネットとともに我々に課された課題である。しかし〈近代の自己認識としての社会学の再生〉というテーマをめぐって、社会哲学的、倫理的思索の重要性が増してきている、ということだけはたしかである。

注

- 1) ポスト構造主義とは、1960年代から70年代にかけてフランス思想界に登場した新しい思想運動のことである。代表的な思想家としては、M. フーコーやJ. デリダ、G. ドゥルーズ、J. F. リオタールなどが挙げられる。
- 2) ハーバーマスは初期の認識人間学的アプローチにおいて、実証主義的諸科学を、歴史的な社会的な生活過程の根底に横たわる技術的認識関心と結びつけた。その結びつきは、実証主義においては完全に忘却されているが、それは自然状態の強制のもとで社会的労働によって生活を維持するという関心が、他の関心に比べて歴史や環境から中立的に不変だからである (Maus & Fürstenberg eds. 1969=1978:187)。
- 3) この若い世代に広がっているポスト構造主義的な思考スタイルは、時代の危機への感受性や新たな生の形式の探求を、一挙に理性そのものの拒絶と結びつけるがゆえに、ハーバーマスはそれを、〈青年保守主義〉と呼んで警戒している。
- 4) ハーバーマスは K. O. アーペルに倣って、認識論を始めとする言語の使用には、当の使用を可能ならしめる遂行的なメタ次元が含まれている点に注意を促している。その次元を考慮に入れるならば、「私は今ここにはいない」という懐疑主義者の発話の命題的な内容も、それを「言う」というメタ次元の発話行為によって、遂行的に反駁されるという〈遂行的矛盾〉の概念が、導き出されうるからである (Habermas 1983=1991:127-33)。しかしこの論法に対しても、ポスト構造主義の側からいくつかの反論のパターンが提出されており、現時点で反駁が成功しているとはいえない。この論争についての適切な解説については、Jay (1992) を参照。
- 5) ホネットが例として挙げているのは、フロイトの精神分析や E. フロム、H. マルクューゼ、A. ミューチャリツヒなどの、人間の衝動分析、あるいはデュルケムの宗教研究や G. バタイユの〈聖なるもの〉の分析、そして J. デューイのプラグマティズム的な資本主義批判などである (Honneth 1994a:44-5)。
- 6) この〈配分のポリティクス〉という発想は、法理論、政治理論を福祉国家パラダイムから自由主義パラダイムに至るまで、包括的に支配しているものである。ハーバーマスは両者が、それぞれ〈事実的な平等〉と〈法的な平等〉という、対照的な理念を志向しているにもかかわらず、ともに自由の法的な〈構成〉を〈配分〉として理解し、それを獲得または分配された財の均等配分モデルに同一化させているという点で、同じ過ちを犯していると主張する (Habermas 1992:505)。それに対し、法の構成を民主的な立法手続きに依拠させるハーバーマスの〈手続き的法パラダイム〉は、法が公共圏のうちでしか確定されない尊厳の剥奪や侮辱の経験に対して開かれることを、可能にするものである。この〈アイデンティティ・ポリティクス〉への視座が成立することによって、ハーバーマスとホネットの理論展開に共通の志向性が出てくることになる。事実ハーバーマスは、法の相互的な権

能が発生する承認関係の説明を、ホネットの〈承認をめぐる闘争〉の議論に求めている (Habermas 1992 : 514)。

文 献

- Habermas, J., 1983, *Moralbewusstsein und kommunikativens Handeln*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. (=1991, 三島憲一・中野敏男・木前利秋訳『道徳意識とコミュニケーション行為』岩波書店.)
- _____, 1992, *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskursetheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, A., 1992, *Kampf um Anerkennung: zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____, 1994a, "Pathologien des Sozialen Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie" in: *Das Andere der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 11-69.
- _____, 1994b, "Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie," in: *Das Andere der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 88-109. (=1998, 藤野寛訳「軽んじ(られ)ることの社会的ダイナミズム—ひとつの批判的社会理論の位置づけのために」『情況』情況出版, 4 (83) : 26-47.
- Jay, M., 1992, "The Debate over Performative Contradiction: Habermas versus the Poststructuralist" Honneth, A, McCarthy, T, Offe, C, & Wellmer, A eds., *Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*, Cambridge, Massachusetts, & London: The MIT Press, 261-79.
- Maus, H & Fürstenberg, F eds., 1969, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied und Berlin: Luchterhand Verlag. (=1978, 城塚登・浜井修・遠藤克彦訳『社会科学の論理——ドイツ社会学における実証主義論争』河出書房新社.)
- Rawls, J., 1971, *A Theory of Justice*, Harvard University Press. (=1979, 矢島鈞次監訳『正義論』紀伊国屋書店.)