



| | |
|--------------|---|
| Title | ＜文献紹介＞アクセル・ホネット著 『自由の権利 民主的人倫の要綱』 Das Recht der Freiheit : Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Suhrkamp, Berlin 2011 |
| Author(s) | 高木, 俊輔 |
| Citation | メタフシカ. 2024, 55, p. 101-107 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/100361 |
| rights | |
| Note | |

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

《文献紹介》

アクセル・ホネット著

『自由の権利 民主的人倫の要綱』

Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Suhrkamp, Berlin 2011

高木俊輔

はじめに

フランクフルト学派第三世代とされる A. ホネットの主著の一つに、『承認をめぐる闘争』（以下『闘争』と略す）がある。『闘争』において、ホネットは、イェーナ期のヘーゲルに着目し、当時のヘーゲルの承認論をアクチュアル化することを試みている。ホネットは『闘争』において愛、法権利（Recht）、連帯という三点の承認を示している。この三点の承認は D. ウィニコットや G. H. ミードらの視座を用いた心理学的な考察である。しかし、R. B. ピピンは、ヘーゲルが承認論で着目していたものは、心理学的な問題ではなく、社会的な問題であると主張する。¹ そのため、『闘争』におけるホネットの承認論はヘーゲルの承認論を十分にアクチュアル化することに成功していないと捉えることができる。ヘーゲルが承認論で着目していた問題は、主人と奴隷のような社会的な問題であったはずで、心理学的な問題ではないのである²。また、ピピンは、ヘーゲルのイェーナ期以降の理論を取り扱わない研究者を批判する。ピピンは、イェーナ期以降のヘーゲルは、イェーナ期にもっていた間主観的な相互性についての社会的視座が形而上学的解釈に埋もれてしまっていると考えた研究者の意見に真っ向から反対し、イェーナ期以降のヘーゲルをむしろ、そうした承認論が円熟したものとする³。

この『闘争』はホネットの承認論として日本で多く研究されている。しかしながら、ホネット

¹ ピピンのホネット批判については、以下の文献の特に第七章を参照のこと。Pippin B. Robert (2008), *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge University Press, Cambridge, UK（ロバート・B・ピピン（2013）『ヘーゲルの実践哲学 人倫としての理性的行為者性』星野勉監訳、大橋基、大藪敏宏、小井沼広嗣訳、法政大学出版局）

² cf. Pippin (2008) 202-203 (338-340)

³ cf. Pippin (2008) 183-185 (312-313)

の第二の主著といわれる『自由の権利』⁴に対する研究は、『闘争』に対する研究よりも少ないように、私には思われる。2000年代以降、ホネットは『闘争』でのイェーナ期を主としたヘーゲルの研究から、それ以降の研究にも目を向けるようになる。2011年にドイツで出版され、日本語訳が2023年に出版された『自由の権利』では、このようにヘーゲルに対する向き合いかたも大きく変化しているが、加えて承認を中心とした研究においても着目する箇所が大きく変化している。具体的には、『闘争』が前述の三種の承認を示すだけであったが、しかし『自由の権利』は、『闘争』においてあまり触れられなかった承認が及ぼす社会的な影響について考察している⁵。その際に、承認と自由との両立がいかにして行われるのかという問題が生じる。なぜなら、承認が他者を必要とする一方で、自由は一般的に他者や外的な枠組みから解放されることを意味しているように思われるからである。ホネットの承認論を研究する上で『闘争』における心理的な承認の視座から脱却するためには、『自由の権利』で示されている承認の社会的有用性を示す必要がある。本稿では、この『自由の権利』において示される三点の自由を整理することで、その三点の自由の一つである社会的自由の概要を明らかにする。

行論は以下の通りである。第一に否定的自由とその行為システムを可能にする法的自由について概観する。ここでは、いかなる外的な妨げも許さない仕方での自由を見出せるだろう。第二に、反省的自由と道徳的自由について概観する。ここでは、内的な自己決定としての自由を見出せるだろう。第三に、社会的自由を概観する。ここでは、相互承認が自由の足掛かりになることが理解できるだろう。最後にこの三点の自由のそれぞれの関係と各々の行為システムを可能にする自由の欠点をまとめて、社会的自由の概要を明らかにする。

1. 否定的自由と法的自由

ホネットは『自由の権利』において自由を大きく三つに分ける。この三つの自由の一つが、この否定的自由である。否定的自由は以下の通りである。すなわち、否定的自由において見出せる自由は、各人がもっている目標をつかみとることのみを意識しており、その目標設定はいかなるものを由来にしているのか問題にしていないので、いかなる反省的態度も不要であるような自由である。(Vgl. 49(44)) つまり、否定的自由とは、あらゆる外的な事柄からの解放のみを意味している。こうした自由が「否定的 (negativ)」と表現することができる理由は、この自由が前述したように反省的態度に欠けているので、各人の目標設定は自由の諸条件を満たしているのか否かということについて無思慮であるからだ。(Vgl. 49(44)) したがって、否定的自由において各人が注視している事柄は、「どのような実存的選択がなされようと、いかなる願望がかなえられようと、それには関わりなく、決定の行いが混じりけなく何にも邪魔されないことで、その決定から生じる行為を「自由」と評価する」(49-50(44))ということだ。

⁴ 本稿の本文内における引用は以下の通りである。Honneth Axel (2011), *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin (アクセル・ホネット (2023)『自由の権利 民主的人倫の要綱』水上英徳、大河内泰樹、宮本真也、日暮雅夫訳、法政大学出版局)

⁵ cf. 水上英徳 (2022)「現代社会における自由の在処 ホネット『自由の権利』の挑戦」永井彰、日暮雅夫、舟場保之編『批判的社会理論の今日的可能性』、晃洋書房、187-203

この否定的自由は、「個人の自己規定に対して本当にいま一步のところで留まっている」(56-57(52))というところに欠点がある。否定的自由は、自らの行動が何ものからにも妨げられず、目標をつかみとるということを注視するが、一方でその目標設定については因果的な作用に委ねられたままであるからだ。(Vgl. 56-57(52-53))言い換えると、否定的自由は、反省的態度を必要としないので、その自由の形成について個人の自己関係、主観性にまで到達しないのだ。(Vgl. 83(82))

この否定的自由の欠点を具体化するために、以下では否定的自由が獲得することができるようになる行為システムの欠点を示す。否定的自由は「自分の意欲について考量することができるように倫理的決定を一定期間留保する機会」(221(235))を与える法的自由によって可能になる。ところで、法的自由は、何かしらのコンフリクトが起きた際に法的にそのコンフリクトを解決するため、自らの権利を確認するためのモラトリウムを生み出すことができる。(Vgl. 162(169))ホネットは、否定的自由と法的自由がいかにして対応するのかという詳細を示していないが、ここでは以下のように解釈できる。すなわち、何ものにも妨げられない仕方での目標設定の追求という否定的自由の性質は、法的自由が生み出すこのモラトリウムに対応していると解釈できる。このモラトリウムにおいて、主体にとって妨げになるコンフリクトは一度中断されるからだ。そして、同様に、否定的自由の欠点は、法的自由の限界にも対応していると理解できる。法的討議において「討議相手の⁶ 本当の意図や動機がまったく見通せないにもかかわらず、その相手が自律的に法規範を守る用意があると信じること」(150(156))を求められ、この要求は「信頼の前払いと自制と寛容」(150(156))を必要とする。なぜなら「他者の法的に正当な行為は、その背後に自分自身の信念とは異なる、それどころか相いれない考え方が推測されうるとしても受け入れなければならない」(150(156))からだ。このように法的自由の枠内において、我々は他者の法的な行為とその背後にある個人的な動機を原理的に区別するので、ここでの目標設定は他者の様々な文化的背景を取り入れていない狭い目標設定(Vgl. 139(144-145))になり、こうした法的基盤を手放すことでしか多角的な目標設定は成立しない。(Vgl. 151(157-158)) こうして、否定的自由の個人の自己関係、主観性にまで到達しえないという欠点は、他者の動機を聞き入れず多角的な目標設定が成り立たない法的自由の限界に対応していることが理解できる。つまり、両者とも自分自身の主観性を顧慮することができないのだ。

このような法的自由は社会的な枠組みでいかにして語ることができるのか。ホネットは、法的自由において、二つの社会的病理 (sozialen Pathologie)⁷を見出すことができると主張する。以下では、その概要を簡単に示す。第一の病理は、法的討議において各人がどのような権利をもつのかに固執し、法によって表現できない利益や意図を見失い、その権利を自己目的にしてしまうということである。(Vgl. 160(166-167)) 第二の病理は、自分のアイデンティティの発見を、コン

⁶ 邦訳では原文の〈seinem Gegenüber〉を直訳して「自分の相手の」と訳している。ここでは、意識して「討議相手」と訳した。

⁷ ホネットは社会的病理を「社会の構成員の、社会的協働の重要な形式に参加する合理的能力を顕著に損なうことになる、社会の展開」(157(163-164))と定義づけている。

フリクトが生じた時に、そのコンフリクトを解決するためにあるモラトリウムを有効に扱うことに見出すことである。(Vgl. 160(167)) 第一の病理では、コンフリクトの解決のためのモラトリウムという「一つの手段があらゆる行為の自己目的に逆転している」(160(167)) ことが分かる。第二の病理では、同様の「一つの手段が個人の人生の理想に逆転している」(160(167)) ことが分かる。

2. 反省的自由と道徳的自由

否定的自由は、その自由の形成について個人の自己関係、主観性にまで到達しないという問題があった。反省的自由は、否定的自由のそうした問題を補うことができる。(Vgl. 57(53)) 反省的自由において見出せる自由は、「行為において自分自身の意図だけにみずからを導かせるというやり方で自分自身にうまく関わることができる」(59(55)) という自由である。つまり、反省的自由において着目されている自由は、否定的自由で到達しえなかった個人の自己関係、主観性にまで至ることができる。

このような反省的自由は「いまや内側へ向けて拡張された自由が、今度は客観性の圏域にまで広がらないという点」(83(82)) に欠点がある。つまり、否定的自由が個人の自己関係、主観性にまで到達しないという問題があった一方で、反省的自由は、内的な自己関係に留まり客観性にまで至らないのだ。こうした客観性にまで至らない反省的自由において、「反省的に決定された目的の実現可能性を保証するものは何もないように見える」。(83-84(83)) 反省的自由を実現させるためには、反省的自由において主体が「その自由を保証する社会構造のなかに包み込まれたものとして考えられうるものでなければならず、そうしてやっとこの主体は自由な存在として社会的な秩序の正当性を見張る行為のなかに移し入れられうるのである」。(108-109(111)) 反省的自由が実現するための、このような主体の社会的な包括は、後述する社会的自由においてなされる。

反省的自由も、否定的自由が法的自由という行為システムによって可能になるのと同様に、「正当な根拠を示して特定の行為欲求を拒否する」(221(235)) ということを認める道徳的自由によって可能になる。前述の否定的自由や法的自由と同様に、ホネットは反省的自由と道徳的自由がいかにして対応しているのかということを示していない。しかし、ここでは、以下のように解釈できる。すなわち、反省的自由の自己反省を通じた仕方での自由な自己決定が、道徳的自由の以下のような性質に対応している。すなわち、「私たちがどのような法律的な決まりによっても特定の行動を義務付けられていないところでは、私たちが理性的として理解することができる原則だけを守っていればよい」(191(201)) という性質に対応していると理解できる。そして、反省的自由の欠点と道徳的自由の限界も対応していると理解できる。道徳的自由は、「既存の自分の拘束を徐々に括弧に入れることで、そこから自分にとって考えうる諸原則への一般的な同意をいわば中立的に得ることができるような点に到達することができるという想定」(196(206)) の下で成立するが、我々を拘束する規範や義務なしに自分が理性的と考える原則を「最初から最後まで自分たち自身から独力で設定することは、私たちはできない」とホネットは主張する。(203(214)) 我々を拘束する既存の規範や義務が、そのコンフリクトそのものとそのコンフリクトの解決の手

段を我々の外から決定してるからだ。(Vgl. 203(214)) 不偏不党な理性的原則を得るために我々を拘束する規範や義務から離れようとしても、どこかで必ず壁にあたる。道徳的自由の限界は、我々を拘束する規範や義務から離れて理性的原則を独力で設定できないことである。反省的自由を可能にする主体の客観的で外的な保証に無思慮であるという反省的自由の欠点は、こうした道徳的自由の限界に対応していると理解できる。否定的自由と法的自由が自分自身の主観性に無思慮であったという欠点と逆で、反省的自由と道徳的自由は、自分自身に対して客観的、外的な社会的規範や義務に無思慮であるといえる。

そして、道徳的自由では、二つの社会的病理が見出される。以下ではその概要を簡単に示す。第一の病理は、道徳的自由において自分自身があたかも何ら社会的な規範や義務に拘束されていないという幻想が広まり、自分自身が理性的と考える道徳的諸原理が硬直化、凝固化したものになり、社会で孤立したり、コミュニケーションが失われたりするという徴候が現れるようになることである。(Vgl. 207-208(219)) 第二の病理は、実際の社会的な規範や義務から離れた道徳的熟議によって、その熟議の関係者らが、あらゆる支配形態にどのような攻撃も正当化されているとみなすテロリズムに向かうことになるということである。(Vgl. 215(228)) 第一の病理では、個人が前述した道徳的自由の限界を乗り越え、第二の病理では、集団が道徳的自由の限界を乗り越える。(Vgl. 215(227)) ホネットは、二つの病理において、両者とも「道徳的自由の価値をなすものが体系的に誤解されており、道徳的自由の内的制限が理解されず、それゆえ道徳的自由の機能が批判的で一時停止をもたらすだけであることが受け入れられていない」(207(219))と主張する。

3. 社会的自由

社会的自由において、ホネットは以下のように主張する。すなわち、ホネットは、「主体が「自由」であるのは、その主体が制度的実践の枠内で、相互承認関係を結ぶ相手と出会う場合だけである」(86(86))と主張する。ここにおける「制度的実践」とは、互いに互いの目標設定を相手にとって理解できるかたちで分節化するだけでなく、相手の言表を適切に理性的に承認するという保証をもたらすことが可能であるような承認の諸制度である。(Vgl. 86(86))『自由の権利』において、ホネットは相互承認を以下のように定義づけている。すなわち、相互承認とは、相手の目的と願望が自分の目的と願望の実現の条件を表す限りで、自分が相手の目標の中で確証されているということを目にする相互的な経験である。(Vgl. 85-86(85)) 以下では、こうした相互承認を前述の承認の諸制度によってさらに詳細に説明する。はじめに、前述の承認の諸制度は、相互承認を保証する。なぜなら、承認の諸制度は「個人的目的を「客観的に」相互に密接に関連させる」(86(86))からである。つまり、相互承認に到達しうるのは、相補的に両者の目標の実現を目指す場合のみである。(Vgl. 92(92)) 個人的な自由が客観的に効力をもち、現実的なものになるためには、相補的な目標設定をもつ他の主体が必要になり、両者の目標の実現を互いに目指す必要がある。(Vgl. 92(92)) 相補的に互いの目標の実現を目指す社会的自由によって、前述の反省的自由が可能になる。紙幅の関係で、詳細を示すことはできないが、ホネットは、社会的自由

において、家族内ならば、母親や子どもの意見、市場経済ならば、消費者や労働者など意見というように様々な意見を社会的に包括することが実現できることを示す。

この社会的自由は、既に社会的自由の制度化された自由それ自体が成立しているという点で、他の否定的自由や反省的自由と異なる。(Vgl. 231(246)) 法的自由と道徳的自由は、そこに自由の可能性しか含意していない。法的自由では、前述したように各人の動機を根拠として論じることができない。そのため、法的自由では、社会的自由で見出せるような相補的に両者の目標の実現を目指すという他者ではなく、ただ戦略的に働きかけるという他者のみを見いだすので、この立場にとどまる限り、互いの目標の実現は不可能である。(Vgl. 154(160)) 一方で、道徳的自由において、前述のように自己立法の際に、我々を拘束する義務や規範から離れて不偏不党な理性的原則を手に入れることは、必ずしもその自己立法に基づく決定の実現を含意していない。(Vgl. 197(207)) 法的自由と道徳的自由は、その実現のために何かしらの補完を必要とするが、ホネットは、「それが実際に行われているときに、そのような補完の必要性に目が向けられているか」というとそのようなことはない(230-231(245))と主張する。ホネットによると、法的自由と道徳的自由の前述の病理は、「自由の単なる「可能性」をすでにその完全な「現実性」と見なすよう、根底にある行為システムによって「招かれて」いることから生じている」(231(246))とされる。つまり、法的自由と道徳的自由の病理は、両自由の実現が補完を必要とする「可能性」であるにもかかわらず、各々の自由が既に「実現」されているという誤認によって生じている。一方で、社会的自由は既にそれ自体で完成しているので、法的自由と道徳的自由で見られる本来的な病理を見出すことはできない。社会的自由から見出せるアノミーは、行為システムの規則とは別のところから見出す必要がある。(Vgl. 231(246)) 紙幅の関係で、ここでは詳細を示すことができないが、ホネットは市場経済に大きくそのアノミーを見出す。

以上の仕方では、社会的自由は、否定的自由と法的自由、反省的自由と道徳的自由のいずれに対しても高位の自由として定義づけられる。

まとめ

『自由の権利』において示されている大きな三点の自由をまとめると以下ようになる。否定的自由はあらゆる外的な事柄からの解放を意味し、こうした否定的自由は個人の自己関係や主観性にまで至らない。一方で、反省的自由は否定的自由が至らなかった主観的な自分自身の意図にのみがその契機となる。しかし、反省的自由は、反省的自由そのものを現実させるような社会的な保証がないという欠点をもつ。社会的自由はこうした反省的自由の欠点を補う。社会的自由は、各人が相補的に互いの目標の実現を目指すことを可能にするような制度の枠内で可能になるのだ。社会的自由において、諸個人は、相互承認を基礎として、各人が相補的にそれぞれの目標の実現を目指すという仕方では自由になる。

行為システムのレベルでは、否定的自由に対応する法的自由と反省的自由に対応する道徳的自由の両者とも、目標の実現を含意していない。前述したように、社会的病理は、この二つの自由が補完を必要とする目標の実現の「可能性」と見なす必要があるにも拘らず、それが既に「実現」

されていると誤認されることで生じている。一方で、社会的自由は既にそれ自体で完成しているので、このような社会的病理を見出すことはないのだ。

(たかぎしゅんすけ 哲学哲学史・博士前期課程)