

# 琉球大学学術リポジトリ

コンテクストと自由 ―バーリンの自由論にかんする解釈を中心に―

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学法文学部 公開日: 2008-01-07 キーワード (Ja): 消極的自由と積極的自由, 自由の本質的論争可能性, I.バーリン, J.グレイ キーワード (En): 作成者: 小柳, 正弘, Koyanagi, Masahiro メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12000/2841">http://hdl.handle.net/20.500.12000/2841</a>

## コンテキストと自由

—バーリンの自由論にかんする解釈を中心に—

### Context and Freedom/Liberty; On I. Berlin

小柳正弘

Masahiro KOYANAGI

自由とはなにか。この問は、一般にはしばしば、自由がいかなるものであるべきかを問うものとみなされており、それゆえ、自由論もまた、自由の本質をあきらかにするものとされてきたのではなかろうか。しかし、ある場合にある自由が自由であることが、別の場合に別の自由が自由であることをかならずしも否定するわけではないように、実際のところ、さまざまな自由はそれぞれなりに自由としてうけいれられている。小論は、現代自由論の古典ともいべき I. バーリンの自由論の解釈を中心に考察して、自由の概念は、コンテキストとのかかわりで、そのような多様性と自明性の事実にすぐれてみあったものとなることをあきらかにした。

キー・ワード：

消極的自由と積極的自由／自由の本質的論争可能性／I.バーリン／J.グレイ

---

\* 引用文献および参考文献については、本文中に丸括弧でくくって、著者名、出版年：頁を註記し、文献一覧を論文末尾においた。

## 第一章 自由の問題

### 第一節 自由の多様性と自明性

自由とはなにかという問題は、哲学、思想史、法学、政治学、社会学、等々といったさまざまな学問領域で、古来、さまざまに重要な問題とされてきた。自由論の系譜は一説によれば古代ギリシアにまでさかのぼるのであり（Hayek, 1978: 訳205）、自由はなんらかのかたちで世界からの独立を含意するならば「世界観」と本質的にむすびついた問題となるのであり（新田, 1993: 1）、自由観は自我や個人を構成しているものはなにかという「人間観」にかかわるものである（Berlin, 1969: 324）、とされてきた。しかし、そのように問題とされながらも、ある意味で近世になって外来の観念としてそれを受容した日本人の場合をみてもあきらかなように「おかわり自由」から「市民的自由」にいたるまで「自由」というものは、さまざまに、また、それぞれなりに、身になじんだものとしてうけいれられている<sup>〔註1〕</sup>。

しかし、このように多様であり自明であるといったありようは、自由にとって、自由がなにものであるかがあきらかになれば解消されてしまうような二次的な性格とされてきたのではないか。自由を論ずるにあたって、自由の多様性は問題のとばぐちとされても本体をなすような問題とされることはなかったのであり、自由の自明性は問題として明確にとりあげられることさえなかった。実際、多くの自由論は、おそらくは、自由についての包括的な概念を提示するには、自由があまりに多様であるがゆえに、また、そのそれぞれは自明であるがゆえに、類型化によってさまざまに自由を区分しそれぞれの自由を固定したうえで、多かれ少なかれ多様性を縮小し自明性を否定することで、自由の本質に近づくことをこころみてきたのである。

たとえば、西洋近代の伝統をふりかえてみても、自由の概念は政治理論上の中核的な争点をなしてきたとはいえ、グレイが指摘するように、もろもろの論者が自由を「みずからのしかたで」心に思いえがいてきたこともあっ

て、論争となっているのが自由の概念であるとしていえるのか、いかにして自由はその他の価値と明確に区別されるか、といった問題に答えることが必要とされてきたのであり、その結果、「自然的自由、市民的自由、道徳的自由、政治的自由といった自由の種類や類型に言及することが一般的となり、自由を詳細に規定されたいくつかの特定の自由（たとえば、言論の自由、結社の自由、移動の自由、良心の自由）に分割することもそれに劣らず一般的である」（Gray, 1984: 1f.）ということになったのである。

たしかに「自由勝手にふるまう」「身体的自由がきかない」「市民の自由が抑圧されている」「おかわり自由」といった場合の自由は一概に同じものとはいえない。それらは区別できる。それらのなかには、なんらかの観点から重要とされるものもあれば重要とされないものもある。そこで、類型化によって、もろもろの自由には、連続的とされるにせよ非連続的とされるにせよ、自由の中核をなすものと周辺にあるものといった序列化が（場合によっては、自由そのものが他の価値に還元されるといった序列化もふくめて）はかられたのである。

しかし、これはいわば自由の資格審査であり、そうしたたぐいの自由論は、特定の自由を特権化することで、結果として、多様であり自明であるという自由の事実上のありようの抑圧に荷担するところがあったのではないか。逆説的なことだが、小論は、「二つの自由」という類型化で有名なバーリンの自由論に、いわばその通奏低音として、そうした抑圧へのアンチ・テーゼをみいだす。すなわち、バーリンの自由論は、自由の概念を〈コンテキスト〉とのかかわりで意味をもつものと考えることで、多様性と自明性という自由の事実をあざやかにえがきだしているのである。

自由にとってのこうしたコンテキストの重要性は、日本語の「自由」にあたる西洋近代語の類義語の含意のちがいにもよく示されている。たとえば、ハーバート・リード流の解釈によれば、「‘liberty’ は身体のある状態を指し、‘freedom’ は精神のある状態を指す」のであり、さらにいえば「フ

ランス語には、‘liberté’ という語はあっても ‘freedom’ に相当する別の語はなく、また、ドイツ語には、‘Freiheit’ という語はあっても、‘liberty’ に相当する余分の語はない」といったことに示されているように、「フランス人はlibertyという常識的な観念は理解できてもfreedomという哲学的な観念は理解できず、またドイツ人はfreedomという哲学的な観念は理解できてもlibertyという常識的な観念は理解できない」ということになるのであり、そうした解釈を批判するクランストンによれば、たしかに、どちらかといえば、libertyという語は「法律や政治のコンテキスト」で、freedomという語は「哲学ないしもっと一般的なコンテキスト」でもちいられるように両者にはちがいがあるとはいえ、「どちらを選ぶかは、通例は、文筆上のスタイルの問題である」といってよいほど「‘freedom’ と ‘liberty’ という語は、実質的には、相互に転用可能である」ということになる（Cranston, 1967: 31f.）。

ここでクランストンの批判を付度すれば、問題なのは、リード流の解釈が、自由が意味をもつコンテキストを文化的なコンテキストに限定し、そこから一義的に自由を意味づける、ということなのであろう。それゆえ、自由は少なくともその記述的な意味にかんしていえば「コンテキストに依拠してならず変化する」（Cranston, 1967: 15）ともクランストンはいうのであり、freedomもlibertyも同じ意味でもちいるというパーリンによれば、そもそも「政治にかかわる言葉も観念も行動も、それをもちいおこなうひとたちを対立させるような論点をなすコンテキストのなかにおいてでなくては、理解できない」（Berlin, 1969: 121）のである。

## 第二節 意志の自由と社会的自由

「二つの自由概念」をおさめた『自由にかんする四つの試論』（Berlin, 1969）や『ある思想家の回想』（Berlin, 1991）において自由についての考察の主たる素材としてパーリンがとりあげたのは、社会的もしくは政治的

な自由であった。当時の世界は、「二つの思想体系」のあいだのいわゆる冷戦のもとにあり、そこでは「強制の許されうる限界如何という問題」についても、相対立することになった見解がおおよそ世界を二分してそれぞれに人々の忠順を要求していた（Berlin, 1969: 121）。それゆえ、自由がいかにも多義的な概念であるにせよ、バーリンにとって、また一般的にいても、社会的自由がとくに注目し値する自由とされたのはもっともなことであった。

純粹哲学の世界においては、自由の問題といえば、なんらかの必然性と意志の自由とのかかわりがその中核にすえられることが少なくない。しかし、社会哲学者プラムナッツによれば、同一の事象には同一の原因があるという仮説をはじめとして「すべての事象には原因がある」といった主張には「一見そう思われるほどの簡明さには、相当欠けている」ところがあり、その結果、決定論か非決定論かといった論争も、曖昧かつ説得力に乏しいものになるか、理解可能な論争とはいいがたいものになっているのであり、「人々が通常自由という言葉によって意味しているものは何であるか、を明らかにする」といった主題からすれば、そうした問題自体、無視する方が賢明というべきものなのである（Plamenatz, 1968: 訳147-53）。

バーリンもまた、人間がおこなうのは「原因のない選択」か「原因のある選択」かというディレンマをめぐる議論というかたちで、決定論とのかかわりで意志の自由の問題を論じてはいる。しかし、このディレンマの起因のひとつは、「古くからあった有害なアナロジー」、すなわち、「選択」を機械的なプロセスのはたらきの特徴である「因果連鎖」のなかの「一環」と考えるにせよ「断絶」とみるにせよ、人間の行動を説明するのに「機械のモデル」をあてはめること、にあり、このような「不適切な言語ゲームのルール」からは縁をきるべきである、とバーリンはこうしたとりくみを一蹴している（Berlin, 1969: xxxvi）。いずれにせよ、少なくとも、社会的な自由を論じるにあたってのオーソドックスな姿勢としては、バーリンと同時代の政治哲学者ベイがいうように、「自由意志の問題について、ある立場をとることは

必要ない」のであり、「政治分析の目的からいえば、…(中略)…経験的自由の概念が必要なのである」(Bay, 1958: 22f.)とされてきたといえよう【註2】。

社会的自由の問題は、とりわけミルの『自由論』(Mill, 1859)以降、社会と個人のあいだの境界線の問題ととらえられてきた。ベイがいうような経験上の境界線は、ミルの「侵害原理」がそうであるように、国家権力としてにせよ多数者の専制というかたちになせよ社会によってなされる干渉が可能な領域とそうした干渉をうけないならかの個人の領域とのあいだにみさだめられてきたのである。バーリンの指摘するところでは、たとえば、イギリスの古典的政治学者たちは、「人間のもろもろの目的や活動が自動的にたがいに調和することはない」以上、正義、幸福、平等といった諸価値のために、さらには自由そのものために「自由を削減する用意」が必要であることをみとめつつ、そうした諸価値を実現するためには少なくとも「自然的な能力」が必要である以上、「どうしても侵犯されてはならない一定最小限の個人の自由の領域」が存在すべきと考えて、「私生活の領域と公的権威の領域」とのあいだに「境界線」をひくことをめざしたのである(Berlin, 1969:123f.)。

バーリンもまた、「二つの自由概念」において個人と社会のあいだにどのように境界線をひくべきかについて検討してはいる。しかし、「私的な生活の領域と社会的生活の領域とを区別しようとしたミルの精力的な努力でさえ、これをよく検討してみれば、失敗に終わっている」(Berlin, 1969: 155)という言にも示されているように、社会的自由の問題をもっぱら「個人と社会」のあいだの境界線もしくは関係の問題ととらえることにたいしてバーリンは懐疑的である。そもそも、「私が現にこういう私であるのは、ある程度まで、他の人々が私をそういうものであると考えたり感じたりしていることによる」ことに示されているように「私は社会的存在である」という個人の社会性はバーリンの考察の基本的な前提をなすものである。そのうえで、バーリンは、個人と社会との関係は、調和的なものとみなすことができる場合で

さえ、社会的自由の実現にかならずしも資するものではない、と主張する。

たとえば、個人からみて、「自由」を、ミルがいうような「強制をうけないこと」といったことではなくて、「一個人としてのとりあつかいをうけない」という「地位の低下」をさけて「責任をおいする行為者であることを感知できるような状態」ととらえることができないかについて検討してパーリンは、地位や認知への欲求は、正義、平等、博愛……といった（自由と両立することもあれば、しないこともあるような）自由以外の価値のために、ときに自由を犠牲にしかねないという意味で、「自由にちかしいあるもの」ではあっても「自由そのもの」ではないという（Berlin, 1969: 154ff.）。また、B. コンスタンにならって、「デモクラシーとて、やはり依然として以前の支配者と同様に容赦なく、個人をおしつぶすことはできる」と主張してパーリンは、社会が「人民によるgovernment[政治もしくは支配]」という個人にとってのぞましいとされているような形態をもつ場合をみても、それは、ミルがするどく指摘しているように、せいぜいのところ「他の人々による各人の」支配であってかならずしも自由ではないという（Berlin, 1969: 163ff.）。

パーリンにそのような意図があったというのはいいすぎにみえるかもしれないが、きりはなしがたいものである個人と社会のいずれが主体となり客体となるにせよ、そうした関係自体が自由に資するものではないという、このようなパーリンの議論は、もっぱら個人と社会とのあいだにどのように境界線をひくかというかたちで自由が論じられることへの異議申し立てにもなっているのである。



## 第二章 バーリン自由論の問題圏

### 第三節 消極的自由と積極的自由

現代自由論において、こうした「個人と社会」の境界線の問題にとってかわるような重要な問題として登場したのが、バーリンにおける「積極的自由と消極的自由」という二つの概念と両者の区別であった。自由についてのこの区別は、自由とそれ以外のもの（たとえば自由の条件）との区別にかかわるものとされたこともあって、大きな功績とされるにせよ、異議をさしはさまれるにせよ、自由についての最近の論議において「支配的な主題」（Gray, 1984: 4）をなしてきた<sup>[註3]</sup>。

さらに、積極的自由とは「自己支配（自分で考え、決定し、行為する）としての自由」であり、消極的自由とは「干渉や強制を受けずにしたいことができるという意味での自由」であって、「自由の真の意味を消極的自由として捉えておくほうが、すぐれた政治作法を提供する、とバーリンは主張する」といった理解は、比較的標準的なものであろう（橋本, 1994: 232f.）。一般的には、さらにいくらか安直に、両者のちがいは「…への自由」と「…からの自由」とのちがいであり、バーリンは後者の重要性を強調している、といったいいかたもされるかもしれない。

しかし、このような意味での「消極的自由」はバーリン固有の概念ではない。これはJ. ベンサムの造語になる語であるともいわれる（関口, 1991: 15）。また、「自由の理念は、本来、純粹に消極的な意味をもつ。それは、いかなる束縛もないこと、いかなる拘束的権威もないことを意味する」（Kelsen, 1945: 訳428）とか、「自由主義的自由概念はしばしばたんに消極的な概念として述べられてきたし、またまったくそのとおりである」（Hayek, 1978: 訳224）といった諸家の言からしても、消極的自由の価値に注目するのは自由論や自由主義の本流といってもよいであろう（田中, 1986: 288）。

では、なにゆえに、バーリンの二つの自由概念、とりわけその区別は、固有の大きなインパクトをもち、「その力は、その具体的な主張が限定されたり反対されたりするときでさえ、今日の論議にひろく影響力をあたえつつけている」（Gray, 1984: 6）のであろうか。冷戦下において、積極的自由にたいする消極的自由の優位という主張にはある種の政治的な需要があったであろう。そのような時代背景において全体主義諸国でなんらかの目的のためのいわば積極的自由という理念が「途方もなく悪用された」という認識に影響をうけたことをバーリン自身みとめている。しかし、また同時にバーリンが「消極的自由が一種の自由放任に転用され、おそろべき不正と苦悩をひきおこした」（Berlin, 1991: 147）ことを公平に指摘していることをみてもわかるように、その主張は、ふりかえってみれば特殊時代的ともいうべき政治的需要に単純にこたえるようなものではなかった（堤林, 1998: 60ff.）。むしろ、いわゆる自由主義の勝利による冷戦終結後も、G. オーウェルが『一九八四年』で予見し日高六郎が「デモクラシー・ファシズム」（日高, 1981: 2ff.）とよんだような管理社会の進展ははかわることなく広がりや深まりをみせており、そこにおいて旨とされているソフトな干渉との照応において二つの自由概念とその区別は、内容的にも、ひきつづきまじめな検討に値する意義をもっている。

とはいえ、こうした概念のそうした価値は、内容的にみれば、バーリンに由来するというより、先に述べたような一般的な含意に由来するものかもしれない。小論もどちらかといえばそのように考えるが、いずれにせよ、二つの概念やその区別がどのようなしかたで語られているか、といういわばバーリンの自由論の形式は注目に値するものに思われる。先取りしていえば、そこには、小論のはじめで述べたような自由の事実つまり多様性と自明性をいかにする形式として、自由をコンテキストとのかかわりで見ざる観点のみみだされるからである。

そこで「積極的自由」と「消極的自由」という二つの自由概念についての

バーリン自身の規定をみてみよう。むろん、バーリンの自由論をめぐる諸家の議論がこの二つの概念に集中したことにも示されているように、ある意味、両者のちがいについての議論をとおして、自由と自由以外のものとを区別し、自由がいかなるものかをあきらかにするということが、「二つの自由概念」を中心とするバーリンの自由論全体のテーマでもあり、それゆえ、「二つの自由概念」をおさめた『自由にかんする四つの試論』にその後にかかれた「序論」やジャハンベグローとの対談である『ある思想史家の回想』もふくめて、バーリンはたびたび二つの概念にたちかえって両者の規定をこころみている。したがって、両者についてのバーリンの言及は多岐にわたっているともいえるのだが、比較的明確な規定がおこなわれている数箇所をとりあげることにしてしよう。

「（私はfreedomもlibertyも同じ意味でもちいるのだが）自由という言葉の政治的な意味は、第一に、私が（多くの先例にしたがって）「消極的」な意味とよぶものであり、それは、「他の諸個人からの干渉をうけずに、自分のなしうることをなすよう、また、自分のありうるものであるよう、（一個人もしくは個人の集団といった）主体が、放任されている領域もしくは放任されているべき領域はいかなるものであるか」という問にたいする答にかかわるものであり、第二は、私が「積極的」な意味とよぶものであり、それは、「あるひとが、そうでなくこうなすよう、また、そうでなくこうあるよう、決定すべく統御もしくは干渉する根拠となるのはいかなるものか、もしくはそうした根拠をもつのはだれか」という問にたいする答にかかわるものである。この二つの問は、それらへの答に重複があるとしても、それぞれあきらかにことなった問なのである。」（「二つの自由概念」 Berlin, 1969: 121f.）

「「だれが私を支配するか」という問にたいする答は、「政府がどれほど私に干渉するか」という問にたいする答と、論理的にはっきり区別され

る。消極的自由と積極的自由とのあいだの大きな対比は、結局のところ、この区別のなかにあるのである。というのも、自由の「積極的」な意味は、「私には、なにをなす自由が、あるいはなにである自由が、あるか」という問にではなく、「私がだれによって統治されているか」または「私が、いかなるものであるべきか、なにをなすべきか、また、いかなるものであるべきでないか、なにをなすべきでないか、といったことをだれがいうことができるか」という問に答えようとするとき、あきらかになってくるからである。」(「二つの自由概念」Berlin, 1969: 130)

「私は、「だれによって私は支配されているか」という問と「どれくらい私は支配されているか」という問とを区別しようとした。…(中略)…私はこの論点が、歴史的にも概念的にも、また理論的にも実践的にも、中心的な位置を占めるものであると信じつづけている。…(中略)…歴史的に言えば、「積極的」自由の観念は「だれが主人であるか」という問に答えるものであって、「私はどれだけの領域にわたって主人であるか」に答えるためのものである「消極的」自由の観念とはことなる。」(「序論」Berlin, 1969: xliiif. )

「私にはいくつのドアが開いているか」と「だれがこの責任者か、だれが管理しているのか」という二つの問は、からみあってはいても、同一ではなく、別の答を必要としています。…(中略)…いずれの問も、それらに付随する問も、それぞれに中核的なもので正当なものです。いずれにも答えなければなりません。」(『ある思想家の回想』Berlin, 1991: 40f. )

こうした規定を一瞥するだけで、バーリンの自由論が、少なくとも、一般にいわれているように自由主義のいわゆる本流として積極的自由にたいする消極的自由の優位を単純に主張するようなものでないことはあきらかであろう。関口は、バーリン以降の「二つの自由概念」についての議論を、三つの

立場、すなわち、第一は、両者の歴史的な存在をみとめつつ概念的には一方が正当とするもの、第二は、両者を混同すべきでないことを強調するもの、第三は、二分法そのものの有効性をうたがうもの、に整理したうえで、バーリン自身の立場は第二であるという（関口、1991: 26）。積極的自由と消極的自由は「ともに完全に有効な概念」（Berlin, 1991: 41）であるというバーリンの言からしても、この指摘はバーリンが第一の立場ではないという点においては正しいが、グレイによりその小論の解釈が以下であきらかにするように、バーリンにおいて第二の立場はある意味で第三の立場とかさなりあうものである。

小論が重視したいのは、バーリンにおける自由についての規定が、なんらかの〈問〉にたいする答というかたちでおこなわれているということである。バーリンが区別すべきであるというのは、それらの自由そのものというより、それらがどのように問題となっているかである。これは、定義風の説明については一貫しており、たんなる説明の便宜とはいえない。両者は、ちがった問への答のなかに示されるものとして対比的に語られている。強調されているのは、両者が、ことになったコンテキストにおいて問題となることで、しかるべきことになった意味をもつということなのである。このことは、後に述べるようにこの二つの概念にかぎったことではないが、それらに典型的に示されている。

#### 第四節 自己支配と自己否定

積極的自由や消極的自由にかかわる〈問〉それぞれのなかみをいくらか乱暴に整理すれば、積極的自由にかかわる問は〈自由の主体〉がいかなるものかを問うものであり、消極的自由にかかわる問は〈客体としての自由〉がどれほどかを問うものである。それゆえ、両者の出発点はバーリンもみとめるように論理的にそれほどはなれたところにはないにしても、あることがらについて、その主体を問うことと客体を問うことがことなるのは、いうまで

もないことに思われるかもしれないが、実際には、概念的にも歴史的にも、こうした区別はかならずしもなされてこなかったのである。

しかし、バーリンにとって両者を区別しないことの不都合（すなわち、それによって結局のところ自由がいずれにせよ実質をうしなうこと）は、理論的にも実践的にもあきらかであり、バーリンはそこから背理法的に二つの概念の区別の意義をあきらかにしている。バーリンが不都合な結果をもたらすものとして具体的にとりあげているのは、いわばこれらのそれぞれを答とする二つのことになった間に同時に答えようとする「自己支配というメタファー」(Berlin, 1969: xliii, 131) あるいはそうした発想である。

こうした発想のもとでは、これも図式化していえば、積極的自由にかかわる問は〈だれが私を支配するか〉という問に、消極的自由にかかわる問は〈どれくらい私は支配されているか〉という問に、よみかえられる。すでに指摘したように、もとより、バーリンのいう二つの問は、それぞれ自由の主体や客体としての自由を問うことになった問であり、論理的には同一ではないとはいえ、それらにたいする答がひとつになるとか整合性をもったものになるというかたちで、自由にかんして主体にかかわる問題と客体にかかわる問題を一体のものとして処理することは可能であろう。そうした処理が有効なものかどうかは、それぞれの問にたいする答によって検討すればよい。

二つの間に「自己支配」というメタファーで答えるならば、形式的には、〈だれが私を支配するか〉という問には〈自己を支配する自己が支配する〉とか〈自己が自己にかかわるところを支配する〉といった答が、〈どれくらい私は支配されているか〉という問には〈自己によって支配される自己にかかわるところが支配される〉とか〈自己にかかわるところが自己によって支配される〉といった答が、それぞれ、対応することになるであろう。これらの解答は、論理的には表裏一体であり、形式においては、それこそ整合性をもって答えられているといえよう。ここには、「自己支配」というメタファーが、自我を〈支配する自己〉と〈支配される自己〉とにわけたうえで、両者

の関係を整合的なものとするものであることがよく示されている。

しかし、先取りしていえば、バーリンが指摘しているのは、ひとつには、こうした形式であたえられる自由の内容が、「理性的支配」や「自由放任」といったかたちで、いずれにせよ、現実には自由としてほとんどあるいはまったく実質をもたなくなる、ということであり、もうひとつには、それにもかかわらずあえて「自己支配」という回答で自由に実質をあたえようとするならば、それは、〈自己が〉という部分に力点をおいて後者の間にかかわる〈自己にかかわるところ〉としての消極的自由を縮減するか、〈自己にかかわるところ〉という部分に力点をおいて前者の間にかかわる〈自己が〉なすという積極的自由を縮減するか、によって可能なものであり、いずれにせよ、そうした解答は総体としての自由のもつ可能性に十分みあったものではない、ということなのである。

バーリンの議論を具体的に検討してみよう。「自己支配」というメタファーにおいてバーリンが目指すのは、こうした発想が、多かれ少なかれ、高次の自己と低次の自己の「対比」と前者による後者の「統御」という「形而上学的なイメージ」のもとにあったということである。「高次の自己」とは、たとえば「理性的自己」であり、いずれは自己を満足させるであろうところの「真実の」目標——これは、自己完成、幸福、義務の遂行、まっとうな社会、といったものであり、ときに、文化、国家、一般意志、公共の福祉、歴史の進行といったものとさえ同一化される——をめざすものである。「低次の自己」とは、たとえば「経験的自己」であり、あるときあるところにおける「現実の」願望や要求——これは、ときに、非合理的な衝動、制御できない欲望、直接的な快楽である——を追求するものである。(Berlin, 1969: 131ff., xliiiff., 142ff. )

このようなイメージのもとで、〈支配する自己〉と〈支配される自己〉との関係は整合的なものとされる。理性にもとづく積極的自由という教説も、そうしたイメージのひとつのヴァージョンにはほかならない。それは、現実の

自己が知らないけれども知っていれば当然みずからすすんで追求するはずの理性的な目標を理性によって真実の自己が知っているという理由から、以上のような両者が、真実の自己が現実の自己にかかわるところを（場合によっては無視したり抑圧することもふくめて）支配するというかたちで、いわば整合的な関係にある、と主張するのである。

理性によって、いわばなんらかの必然性を体現する理性的なものにしたがうことで、私たちは「人間の内面生活」においても「社会の他の成員たちとの関係」においてもつまり個人的にも社会的にも自由になるという、こうした主張によれば、ひとそれぞれにそのひと独自の性格、能力、抱負、目的があるにしても、こうした人間のもつ性質と私たち自身がともに「理性的なもの」であれば、少なくとも原理的にはそれらはすべて合致させることができるのであり、それゆえ、「万人の十全な自由」は、「理性的に自己をみちびくという自由」なのであって、「非理性的なこと、愚かしいこと、あるいは悪しきことをなす自由」ではないということになる。(Berlin, 1969: 145-8)

こうした理性的支配の教説から帰結するのは、たとえば、「経験的な自己を正しい範型へとおしこめることは圧制ではなく解放である」とか「正気な存在として考えてやりたいと願望しえないようなことを私に禁止する法律は、私の自由の制限ではない」といった見解であり、「理想的な場合には、自由は法と、自律は権威と、合致する」という信条であった。ロックやモンテスキューにせよ、ジャコバン派や共産主義者にせよ、いわば「合理主義的形而上学」に基礎をおく自由主義者としてその主張するところは、程度の差はあってもこうした信条に「手加減を加えた」見解にほかならない。(Berlin, 1969: 146-9)

むろん、彼らにしても、事実がそのままでもそうだとみなしていたわけではないが、それゆえ、「どうしたら実際に人間をこのように理性的なものにすることができるか」という問題に直面することになったのであり、そして、より理性的なものからそうでないものにたいしての「教育」の必要性が主張



され、「理性的なひとに服従することによって私たちは私たち自身に服従する」のだからという理由で「将来の見識」をあたえるための一種の教育としての「強制」が正当化されたのである。いうまでもなく、しかし、この場合の私たち自身とは、「現にあるがままの」私たち自身ではなく、「もしも理性的であるならば、そうありうるであろうような」私たち自身なのである。(Berlin, 1969: 149-51) [註4]

### 第五節 内なる砦への退却と自由からの逃走

こうして、理性的自己支配が自由であるという主張は、〈自己が〉を〈理性的な他者が〉にとりかえても可能である以上、かならずしも主体としての自己が自由をおこなうことを主張するものではなく、また、〈自己にかかわるところ〉はそうした自己にいわば先取りされたものにすぎない以上、客体としての自己にかかわる自由の主張を旨とするものでもない、ということになる。結局、こうした自己支配は、往々にして、主体としても客体としても自己を実現しない自己否定に帰着することになり、その結果、自由は実質をうしなうのである。これは、バーリンによれば、自由という王国の支配者でありたいと願いつつ、その国境線がながく攻撃をこうむりやすいことをきらって、国境線をせばめて、最後には、理性や本体的自己といった「内なる砦」へと退却してしまうようなものである(Berlin, 1969: 135-41)。

バーリンのいう「内なる砦への退却」については、フロムのいう「自由への逃走」との類似点と相違点がただちに思いおこされるであろう。現象的にみれば、「自由からの逃走」もまた、ある種の自由をもとめて、ある種の自由を縮減するものであるから、「内なる砦への退却」とはきわめてにかよったものである。しかし、議論の構成には大きな相違がある。バーリンが「内なる砦への退却」をしばしば理性によってひきおこされるものとするのにたいして、フロムは「自由からの逃走」を、「個性化の過程によって個人が完全に解放される以前に存在する」ところの「第一次的絆」(たとえば「子ど

もを母親にむすびつけている絆、未開社会の成員をその氏族や自然にむすびつけている絆）」の喪失による「孤立化した人間の不安定性」という、いわば感性的なものに由来するものとみている。

「第一次的絆」がたちきられ、自身の外の「完全に分離した全体としての世界」と直面することになると、個人には無力感と孤独感にうちかつために「二つの道」がひらかれる。このうちのひとつの道が、「個人の自我と世界とのあいだに生じた分裂を消滅させる」という「自由からの逃走」なのである。そして、もうひとつの道が、自発的に自身を世界とむすびつけて「個人が独立した自我として存在しながら、しかも孤独でなく、世界や他人や自然とむすびあっているような、積極的な自由の状態」にすすむものである。このような自由は、「まったくの自発的な活動において個人が世界をつつみこむ」ことで「自己を実現し、自分自身であることによって」獲得できるものであり、また、そのような自我は「感情や知性にかかわる彼の諸能力が活動をとおして表現されることによって」実現されるものであるがゆえに、活動そのものが自由の本質をなすというのである。フロムにとっては、「全体として統一されたパーソナリティの自発的な活動のうち存する」ところの「積極的自由」こそ、「自由からの逃走」の対概念として、称揚されるべき自由にはかならない。（Fromm, 1941: 23f., 139f., 255-61）

このようにフロムが「自由を活動それ自体と同一視する」ことを、そして、おそらくは、フロムが積極的自由を称揚することを、バーリンは批判して、たとえばドアが開かれていてもでていけないこともひとつの自由であるように、自由とは活動それ自体というよりは行動のための「機会」であるという。そして、ここでは、この機会としての自由が消極的自由にあたるものとされる。ドアが開かれていなければ実際にそこからでていくこともできないように、機会の概念としての消極的自由は「それがなければ他の価値もまた崩れてしまう」ようなものである。むろん、人生にはもろもろの目的や価値がある。理性的な自己支配によってめざされていたような諸価値も意義がある。

また、いうまでもなく、消極的自由はそれらの追求に積極的に役立つものではない。それゆえ、消極的自由だけでは、不十分であり、「人生は生きる値打ちがなくなるかもしれない」。しかし、そうしたもろもろの価値を实践する機会として消極的自由は必要不可欠なものであり重要だとパーリンはいうのである。(Berlin, 1991: 40f., 150f. )。

パーリンが、理性による自己支配のもとでの「内なる砦への退却」に消極的自由によってはどめをかけようとしたのにたいして、フロムは、いわば感性に由来する「自由からの逃走」を積極的自由にもとづく自己支配によって回避しようとするのであるから、みようによっては、両者の主張は対極にたつものである。しかし、注目すべきは、こうした「退却」や「逃走」のいわば裏がえしとしてえがきだされている自由が、ことなつた内容をもちつつ、形式としては、合理主義の伝統なりファシズムや近代デモクラシーなりにかかわるなんらかのコンテクストのもとで、そのような自由として存在するものとされているということである。

いずれにせよ、「逃走」や「退却」によって、自由の主体や客体としての自由を縮減することで「自由」を確保するというのは、戦略的なものかもしれないが、いかにも奇妙なことである。また、歴史的にみれば、しばしばそうした転倒をなしたのは積極的自由の主張であり、それとちがって消極的自由の主張は「見せかけの議論や詐術によって、弁護されたり偽装されたりすることがはるかに少なかった」とはいえ、自由についての消極的主張も、このような反転もしくは転倒をまねがれていない。実際、消極的自由の主張が、しばしば、「自由放任」の名目で「不干渉の弁護」として強きものをさらに武装強化するような「政治的にも社会的にも破壊的な政策」を支持するのにつかわれて、基本的人権をはじめとする消極的自由そのものにたいして「野蛮な侵害」をなす不正と苦悩をもたらしたのは、パーリンの指摘したとおりでである(Berlin, 1969: xlvf. )。

このような「奇妙な転倒」はなにゆえにおこつたのか。パーリンが自己支

配から自己否定への転倒を語り、そこにおける自由が「内なる砦への退却」に帰結すると主張するのは、自己支配の根拠となっている基本的な想定がまちがっていると考えてのことである。「証明することはできないのでは、あるいは実のところ真理ではないのではないか」とバーリンがいうところの基本的想定とは、おおよそ、理性的自己支配が万人にとっての唯一の真なる目的である、そうした目的のもつ普遍的なパターンを認識し理性的なものと齟齬をきたす非理性的なものを回避することが原理的には可能である、万人に共有された同一の本性である理性の法に服することが人間を自由な存在とする、といった想定である（Berlin, 1969: 154）。後にも述べるように、より重要なのは、自己支配がそうした根拠と帰結のもとでそのようなものとなるとバーリンが考えている、ということであるが、たしかに、一面において、こうした想定を根拠として、自己支配は、自己否定に転じ、「退却」に帰結したのである。

しかし、「合理主義の教説に依存する積極的な自由の観念を拒否する点でバーリンは正しいが、積極的自由至上主義のあらゆる形式がそのような態度を必然的に内包しているという見解においては誤っている」というグレイの指摘のとおり（Gray, 1984: 321）、自己支配は、こうした「基本的想定」がいうように、かならず理性的になされる、とはいえない。自己支配に先立つ自己対象化もしくは反省のレベルにおいてすらそうである。たとえば、G. H. ミードによれば、「ロマン主義的自我」は、「旧世界へ主体的にたちかえり、そこから旧世界という他者の態度を取得して、新しい自己を客体として意識した」のであるが、そうした反省は、たぶん革命の挫折感と旧世界への郷愁によってひきおこされたのであって、かならずしも理性的になされたとはいえないであろう（小柳, 1997: 87ff. ）。

そして、グレイの批判にもかかわらず、自己実現を称揚するあらゆる政治理論の「核心」には、「あるだれかがえらぶであろうところのものと、そのひとが現実追求し選択するものとを同等視する」というおそろしい「偽装」

がある（Berlin, 1969: 133f.）という言にも示されているように、バーリンが問題としているのも、現実にあるところの人間を理性的人間によみかえるという合理主義の問題というよりも、偽装の核心とされる「同等視」が、真の目的はただひとつであると考え一元論に通じているということのように思われる。

### 第三章 バーリン＝グレイの視座

#### 第六節 論争可能な概念としての自由とコンテクスト

さて、積極的自由と消極的自由というバーリンの区別を二分法とみる理解は、一般的には、二分法とはいっても消極的自由の価値をあきらかにするしかけとして両者を区別するものであったので、あきらかに一元論的なかたむきをもっている。たしかに、「ふつうには、他人によって自分の活動が干渉されない程度に依拠して、私は自由だといわれる」のであり「自由な選択のためにならかの領域が必要であり、こうした領域の縮小は政治的（もしくは社会的）自由とよんでいいものの存在と調和がとれない、と私たちは考えている」といったいいかたで（Berlin, 1969: 122, xxxvii）、バーリンには、客体ないしは領域としての「消極的自由」に特別な力点をおいているところがあり、バーリンは積極的自由ではなく消極的自由を価値ありとしたという一般的な解釈にももっともなところがないわけではない。

とはいえ、そこでバーリンが主張しているのは、かならずしも、消極的自由が中核をなす特権的な地位を占めているということではなかった。〈どれくらい私は支配されているか〉という問に具体的な解答をこころみればあきらかなように、消極的自由は、仮に領域としての自由にすぎないとしても、測定が困難なあいまいな概念である。そのようにあいまいな概念をそれ以外の自由とはっきり区別されるような特権的な中核とみるのは原理的にも困難であり、それゆえ、こうした「あいまいさ」を「主題そのものの属性であっ

で私たちの測定方法が不完全であるとか正確な思考をなしえないとかいうことからきているのではない」（Berlin, 1969: 130）とするバーリンの立場を、特権的な中核をみとめる一元論的なみかたとすることもまた困難なのである。

バーリンのみかたをそうした一元論的なみかたと対極にたつものとする解釈を提起しているのが、これまでもとりあげてきたグレイである。グレイは、バーリンの区別は、二分法的であるというより、多元論的なものであると主張し、消極的自由と積極的自由の区別をめぐって三つのレベルを指摘している。第一は、行為にとっての妨害の不在としての自由と行為の能力を要求する自由との区別、第二は、人間主体間の社会関係において相互的になりつつ自由と人格内部の要因とのかかわりでなりつつ自由との区別、第三は、個人にたいする社会の権威の限界としての自由とそのような限界の起源となっている自由との区別、である。結果として、「消極的自由と積極的自由についてそれぞれいくつかのはっきりことなる観念が存在している」ということになる（Gray, 1984: 6）。

グレイは、二つの自由概念におけるこのような多義性を解消しなければならないこととするのではなく、そのこと自体を自由の本来的なありかたとし、自由を「本質的にcontestable〔論争もしくは競合が可能〕な概念」と考える。この概念は、「自由の本性についての論争は、最終的には、その主題に理性的にとりくむものすべてを満足させるかたちで、解決されうる」という「限定主義」者的なアプローチと対極にたつものであり、そうしたアプローチの検討というかたちで、その含意があきらかにされている（Gray, 1984: 321ff.）。

すなわち、限定主義者たちは、自由という概念について、第一に、もっぱら記述的な概念としてみる、第二に、その適切な使用について理性的な合意に到達しようとする、第三に、社会的自由の本性についての論争と自我についての形而上学的見解との関係のみとめない、という態度を特徴とするが、

そうした態度と背反した関係にある「本質的に論争可能な概念」としての自由という概念によってグレイは、自由が評価的な意味合いをもっている、自由のさまざまな用法がさまざまな仮説や理論に依拠している、自由についての論争には形而上学的な見解がかかわっている、といったことを自由という概念にとりこむのである（Gray, 1984: 322）。

バーリンの眼目は、グレイによれば、「ある自由のみかたを他のみかたよりもよしとするもろもろの議論が存在する」ことをみとめつつ、これらの議論がそれぞれ「道徳や政治にかかわる実質的な諸価値にうったえかけ、社会理論における論争にかかわる立場に依存し、形而上学的主張をふくんでいる議論」であることをあきらかにするところにある（Gray, 1984: 323）。議論である以上、根拠と帰結があり、バーリン＝グレイの主張をいくらか乱暴に整理していえば、自由をめぐるのは、概念、仮説や理論、形而上学、といったさまざまなレベルにわたって、さまざまに根拠と帰結がみいだされて、論争可能なものとして議論が構成されているのであり、そのようなことを可能とするところに、自由というものの本来的なありようがあるということであろう。

グレイのバーリン解釈は、きわめて示唆的なものであるが、バーリンよりもいくらか学知の領域にかたよっているきらいがある。バーリンがあきらかにし、またよしとしているのは、学知の領域において論争が可能であることのみならず、さまざまなそれぞれのコンテクストにあわせて、自由が、さまざまに、それぞれに、議論となりうるということである。小論の解釈では、自由にとってのこうしたコンテクストの意義は、そこにおいて、さまざまな自由の意味がそれぞれにあきらかになる点にあり、それゆえ、自由についての議論において、なにかが根拠や帰結になりうるか否かは、そうした根拠や帰結をもつコンテクストがおりなされることで、そこにおける自由が自明なものとなるか否かによってきまる。したがって、議論をおりなすコンテクストにおいて根拠や帰結となるのは、ときにグレイのこのような理論や形而上

学にかかわるものであるにしても、それだけではない。

たとえば、資本主義という体制を根拠として自由放任というイデオロギーに帰結するといったコンテキストにおいて消極的自由がときにおそるべき不正と苦悩をひきおこすものとなったように、なんらかの政治状況が、そうした根拠や帰結となることもある。いうまでもなく、こうした根拠と帰結の関係は、実際的にもしくは歴史的というべきもので、かならずしも論理的なものではない。それゆえ、自由放任というイデオロギーが根拠になって資本主義という体制に帰結するといった具合に、こうした根拠と帰結は議論によってはいれかわることもあろう。すなわち、いかなるレベルにおけるいかなるものも根拠や帰結として特権的な地位を占めるわけではなく、その結果、いかなるコンテキストにおけるいかなる自由も特権的なものとはならないのである。

ときに、消極的自由が積極的自由よりも「より真実の」理想であるとされるのも、それが、「人間の目標は、多数であり、そのすべてを通約することはできないし、永続的に競合する、という事実」(Berlin, 1969: 131f.) にすぐれてみあっているからであって、前者が後者よりも特権的であるがゆえではない。自由主義者たちにとって「自由の擁護とは干渉をふせぐという消極的な目標に存する」(Berlin, 1969: 127) といったいいかたで消極的自由が自由を代表させられるのも、根拠や帰結となる干渉が多様であるのにあわせて、消極的自由が、自由が問題となっているコンテキストをいかす自由として、おそらくは、実際に、歴史的に、はたらいてきたからであろう。

むしろ、そうだとすれば、同じように、目標の多様性にあわせて、積極的自由がそのようなものとしてはたらくことも可能であったろう。しかし、すでに述べたように、実際には、歴史的には、バーリンのいうように、目標は理性的なものに限定される傾向もあって、積極的自由の場合は、そのようにははたらかなかつたのであり、しばしば、その典型としての理性的自己支配は、合理主義的な想定を根拠として「内なる砦への退却」に帰結するような



コンテキストのもとで不自由とっていいような内容の自由となったのである。

### 第七節 多元論と信念

自由とは、コンテキストのもとにあって意味をもつものである、という以上のような、バーリンにもとづく小論の考察は、とりわけこれが自由の本来的なありかたについて主張をなすものだとすれば、多様にして自明という自由の事実ですぐれてみあった自由の概念を可能とするとしても、結局のところ、自由という概念を原理的な決着の方途をもたないまったくの相対主義におちいらせるだけではないか、といった批判をうけるかもしれない。

実際のところ、バーリンが指摘するように、自由には二百以上の意味があり、たとえば「もろもろのよいことがすべて自由という看板のもとにおかれる」といったかたちで、自由はあまりにも漠然としたものとして「おそろしい思想の混乱」(Berlin, 1991: 146)をうみだすことになったともいわれる。さまざまなレベルにわたって自由についての論争が可能であるという、自由の本質的な論争可能性というグレイの主張にしても、「ある概念の適切な使用についての論争がそのもとで遂行されるような議論や考察は、同時にそうした考察のいずれもがその論争を解決することができないと仮定されていても有効である、とはたしていえるのであろうか」つまり「本質的に論争可能な概念という観念そのものが首尾一貫しないのではなかろうか」(Gray, 1984: 322)、といった問をひきうけなければならないとグレイ自身が考えている。

むろん、消極的自由と積極的自由という二つの自由概念についてのバーリンの議論がこのような疑問にたいする便宜的な解答となっていることはすでに十分に説明したつもりである。自由がコンテキストなくして意味をもたないことはしばしば閑却されてきたのであり、その結果、論理的にせよ歴史的にせよ実際的にせよ、さまざまにどのような混乱が生じてきたか、また、さ

さまざまなコンテキストのもとにおいてそれぞれの自由がどのような意味をもつことになるか、パーリンが二つの自由概念をめぐる議論ですぐれてあきらかにしたのはそうしたことであった。すなわち、思想の混乱をひきおこしたのは、むしろコンテキストの無視なのである。しかし、たしかに、「おかわり自由」は消極的自由なのか積極的自由なのかといった検討にあまり意義があるとは思われないように、二つの自由概念はある種の方便として有効とされたものであって、それらによって、コンテキストの重視にひそむる種の相対主義的なかたむきが原理的に回避されるわけではない。

こうしたかたむきがどのような意味をもっているのかについては、十分にさらなる検討が必要なところであるが、とりあえず、いくらかの展望もふくめて不十分に述べるのがゆるされるならば、コンテキストを〈信念〉とのかかわりでとらえるある種の多元論が、多様にして自明という自由の事実のみあった自由の概念を相対主義からすくいだす方向を示しているように思われる。また、そうした方向はパーリンにも萌芽的にみいだされるところである。

「私は自由主義と多元論の両方を信じていますが、両者は論理的に関連していません」（Berlin, 1991: 44）という言にもかかわらず、パーリンが「自由は自由であって、平等でも公正でも正義でも修養でもなく、人間的な幸福でも良心の平静でもない」と自由の独自の価値をみとめながら、自由が「神聖不可侵の価値」や万人にとっての「第一義的な要求」であることを否定して、「われわれは絶対的に自由であることなどできない」と主張する（Berlin, 1969: 125ff.）のは、「人間の目的が多数であり、そのすべてが原理的には、相互に調和しうるものではない」（Berlin, 1969: 169ff.）という多元論のひとつの帰結というべきであろう。

たとえば、ときに対極にたつ概念として区別されなければならないとされた積極的自由と消極的自由という概念が、両者のあいだにはバランスを必要としながら、このバランスについては「明確な原理」をうちだすことができ

ないものである、にもかかわらず、あるいは、がゆえに、「ともに完全に有効な概念」とされて (Berlin, 1991: 41)、いわば価値の多様性をすぐれて示す典型としてあつかわれていることにも、バーリンのこうした多元論的な姿勢はよく示されている。

また、しかし、そのように、もろもろの目的や要求がともに価値をもつものであるがゆえに、そこにおいて自由は選択されねばならないものとされる。そして、バーリンによれば、人間にとって「不可避的な特徴」として、「絶対的な諸要求のあいだで選択を余儀なくされる」からこそ、他の目的と同じようにということではあるのだが、「自由には、… (中略) …たんに一時的な必要としてではなく、自己目的としての価値があたえられる」 (Berlin, 1969: 169ff. )。こうした選択をなすのが「信念」なのである<sup>[註5]</sup>。

たとえば、「自由そのものにどんな価値があるのか」すなわち「自由は人間の基本的な欲求への答なのであろうか、それともたんにほかの基本的な要求の前提にすぎないのであろうか」という問題は、心理的・人類学的・社会学的・歴史的な事実に関連する「経験的な問題」なのか、それとも、私たちのもつ基本的諸概念の分析によって解決される「純粋に哲学的な問題」なのか、という問にたいしてバーリンはいう。「これにたいしては次のように答えれば十分であろう。すなわち、自由をそれ自体として価値ありとした人々は、他人に選択してもらうのではなくみずから選択する自由を、人間を人間たらしめる不可譲の要素であると信じた」のであり、この信念にもとづいて、「自分の属している社会の法と慣行について発言する権利」と「自分自身が主人である一定の領域」という二つについて積極的な要求がなされている、と (Berlin, 1969: lix)。

ここでは、〈自由はそれ自体として価値がある〉〈社会について発言する権利 (つまり積極的自由) がある〉〈自身が主人である領域 (つまり消極的自由) がある〉といった概念、仮説や理論、形而上学、歴史、事実が、みずからが選択するいずれかについての「信念」をむすびめのひとつとしてコン

テキストをなしているとされているのである。ただし、この信念ではなく、別の概念、仮説や理論……についての信念が、むすびめのひとつとなってコンテキストをおりなすことも可能であったであろう。それゆえ、パーリンがいうように「十分」によみとれるとはいいいがたいかもしれないが、おそらく、こうしたコンテキストのおりなしかたとして、自由の問題は、「純粋に哲学的な問題」とも「経験的な問題」ともなりうる、というのがパーリンの解答なのである。

注目したいのは、このようにコンテキストと信念が——さまざまな信念とのかかわりでさまざまなコンテキストがさまざまな自由を可能とし、それぞれのコンテキストとのかかわりでそれぞれの信念がそれぞれの自由を自明なものとする——という相互に規定しあうような循環的なありようをもっているということである。あらたに十分な考察が必要とされるころではあるが、こうした循環のなかで、〈コンテキストと信念〉にかかわるという自由の概念は、多様にして自明という自由の事実のみあった多元論的な〈原理〉となるのではないか、というのが小論の展望するところなのである。

むろん、多様性や自明性といった事実も、コンテキストや信念とそうした事実とのかかわりも、自由にかぎらずもろもろの価値にあてはまることかもしれない。そのような意味では、「パーリンによる自由の優先の唱道は、彼がつねに奨励してきた価値多元論の教説に根拠づけられている」（Gray, 1984: 324ff.）といわねばならないかもしれない。しかし、自由の概念をあきらかにするにあたって、さまざまに、それぞれに、コンテキストにおける信念の根拠や帰結をたんねんに検証しつづけて、それ自体、すぐれた多元論となっているともいえるパーリンの自由論に、多元論を根拠づけるような自由の原理の萌芽をよみとるのは、独断のそしりをまぬかれないことであろうか<sup>[註6]</sup>。

註

[ 註1 ] 日本における自由の受容過程については、すでに、さまざまな研究上の蓄積がある（石田, 1976, 1989, 木村, 1954, 佐藤, 1993, 柳父, 1982）。自由についてその受容の過程が語られるのは、「自由」という日本語が、十六世紀末にすでに用例をもち、さらには中国の『後漢書五行志』にもさかのぼるものであるとはいえ、自由という概念が、江戸時代の終わりから明治にかけてのいわゆる「文明開化」において、freedom/liberty等の西洋近代語の翻訳をとおして日本の文化や社会にとりこまれ定着したものである（柳父, 1982: 178, 136, 石田, 1976: 92）。

むろん、「一五九五年（文録四年）の『羅・葡・和对訳辞典』にLibertasを自由と訳す」といった、さらにふるい時代における「自由」の用例は、文明開化における「自由」という翻訳に影響があったかもしれないが、これらの原語のもつ時代的かつ思想的な背景を考えるならば、私たちににとっての自由は「天保弘化嘉永にわたる徳川十二代将軍家慶の時代」つまり江戸時代の後期という近世に伝来したといえよう（木村, 1954: 115ff.）。そして、日本では幕末のころまでには、近代的なfreedomやlibertyの訳として、辞書的には、まず「自由」が使われるようになったようである（柳父, 1982: 181）。

石田のいうように、中国で「自由」という訳語が定着したのが、嚴復の訳でミルの『自由論』が出版された二十世紀の初頭であったとすれば、自由という訳語の定着は日本の方が「約一世代早い」ということになる（石田, 1976: 92f.）。高坂によれば、たとえば康有為は「「自由」という語は日本から始まる。ヨーロッパの元来の意味を尽くしたものは思われないが、大意はつかめている。」とみていたという（高坂, 1997: 43）。したがって、「「自由」は支那伝来でない。和製訳語の一つであろうと思われる」（木村, 1954: 104）とまでいえるかどうかは別にして、少なくとも、日本における「自由」は、言葉としては中国に出自をもつとはいえ、一面において日本独

自のものとして出発したのである。

それゆえ、自由は、「情欲ヲ専ラニス」る自由、自由の「大義」、といったきわめて日本的な含意で受容されたともいえよう(石田, 1989: 40-64)。ここに、自由が、いまや日本人にとって、一方において自明なものであることの一因をもとめることができるように思われる。とはいえ、そうした受容の過程をあざやかにえがきだした石田が強調するように、どのような時代のどのような文化についても外来的なものとの境界は画然としたものではない(石田, 1989: 26)。しかし、それゆえ、自由は、感性的か理性的か、個人的か社会的か、といった西洋流のさまざまな座標軸のもので、「おかわり自由」から「市民的自由」にいたるさまざまなヴァリエーションで受容されてきたのであり、ここに、日本人にとって自由が、他方において多様なものであることの一因をもとめることができるように思われる。

このように、日本における自由の多様性や自明性もまたコンテキストとのかかわりで説明できるのではなかろうか。

[註2] むろん、純粹哲学だけが自由意志を問題としてきたわけではない。法学などにおいても「責任」とのかかわりでしばしば自由意志の問題はあつかわれてきた(森村, 1985)。

しかし、いずれにせよ、ジェームズによれば、「自由意志」が「新奇さ」つまり「過去にふくまれていないなにかを過去につぎたすこと」を意味するとすれば、責任の問題とのかねあい自由意志を論ずることは、自由意志をみとめる立場にたつにせよ、みとめないに立場にたつにせよ、有効ではない。というのは、いずれの立場も、他方からみれば、善行あるいは悪行をその行為者に帰することを拒否しているとされるからである。すなわち、行為が予定されていれば、私たちは「代理人」でしかなく「本人」ではなくなり責任がおえなくなる、と前者はいうのであり、また、まったく新奇なものを自由意志がもたらすのだとすれば、どうして以前の私とその責任をおうことができるのか、と後者はいうのである。ジェームズによれば、「責任」の問題は、

そもそも、現実感覚をもちあわせた人間どうしのあいだでは「本能と功利」にゆだねておけば安全に処理されることであり、自由意志をみとめるかみとめないかといった問題とはかかわりがないのである。(James, 1907:54ff.)

[ 註3 ] 二つの概念の区別が正当か、この区別が自由とそれ以外のものとの区別とどのようにかかっているか、といった問題はバーリン自身にとっても論敵との主要な論点のひとつであり、バーリンによれば、批判が集中した論点は、積極的自由と消極的自由との区別は見かけのものではないか、少なくとも画然としすぎていないか、自由という言葉の拡張はそれを無意味なものにしていくのではないか、なぜ政治的自由は価値ありとみなすべきか、といった諸点であった。しかし、結局のところ、問題となっているのは、「政治的自由に境界線という概念が適切に適用できるかどうか」(Berlin, 1969: xxxviiif. ) ということなのであり、ここにも、こうした区別が個人と社会のあいだの境界線の問題にとってかわるような問題として登場したことが示されているといえよう。

[ 註4 ] このように二つの概念を区別しないことがどのような結果をもたらすかという検討においてバーリンが主としてとりあげているのも、自由の主体としての社会と客体としての個人の自由との関係というより、むしろ、自由の理性的主体と経験的客体としての自由との関係であり、ここにも、個人と社会のあいだの境界線の問題はバーリンにおいて背景にひいている、ということが示されている。

[ 註5 ] こうした「信念」がいかなるものかについてはさらに検討をおこなわなければならない。また、コンテキストと信念との原理的なかかわりについてのバーリンの洞察は少なくともここにおいては萌芽的なものとどまっている。ことによると、そうした原理的な考察は、バーリンとは別の観点からなされなければならないかもしれない。

[ 註6 ] グレイによれば、バーリンをつきうごかしている「価値多元論」という理念は、「人間にかかわるもろもろの究極の価値」を、「客観的であ

るとはいえ還元しがたく多様なもの」「矛盾し調和しがたいもの」「たがいに矛盾をきたすおりに通約不可能な、つまりいかなる理性的な尺度によっても比較考量できないもの」とみなすものであり、そうした立場にもとづく政治的な見地をグレイは、古代ギリシアの 'agon' に由来する 'agonistic liberalism' とよんでいる（Gray, 1995: 1）。

ある政治思想史家は、アゴーンに「同一の価値尺度のもとでの競争（たとえば利害の対立）ではなく、異質な価値の間の争い」という哲学的含意をよみとったうえで「アゴーンの抗争（agonism）」は「競合する価値に抗して自らの価値の妥当を積極的に主張しながらも、異質な価値やものの見方が他者によって抱かれていることをそれ自体として尊重しようとする姿勢」をあらわしているという（斉藤, 1998: 212-3）。

〈コンテキストと信念〉にかかわるという自由の概念はまさしくこのような意味でアゴーン的なものである。このような概念は、価値多元論にせよ、なんにせよ、なんらかの一般的な立場の帰結というよりも、むしろそうした立場を根拠づけるものとして、すぐれて意義をもつのではないか、というのが、すでに述べたように、さらなる検討を要する小論の展望である。

### 引用文献・参照文献 一覧（人名のアルファベット順）

- Bay, C., 1958, *The Structure of Freedom*, Stanford: Stanford UP.  
横越英一訳『自由の構造』法政大学出版局, 1979.  
Berlin, I., 1969, *Four Essays on Liberty*, Oxford: OUP. 小川・小池・福田・生松訳『自由論』みすず書房, 1971.  
Berlin, I. & Jahanbegloo, R., 1991, *Isaiah Berlin en toutes libertés*, Paris: Edition du Félin. Rpt. as *Conversations with Isaiah Berlin*, New York: Scribner's, 1992. 河合秀和訳『ある思想史家の回想』みすず書房, 1993.



- Cranston, M., 1967, *Freedom: A New Analysis*, 3rd ed., London: Longmans. 小松茂夫訳『自由』岩波新書, 1976.
- Fromm, E., 1941, *Escape from Freedom*, New York: Holt. 日高六郎訳『自由からの逃走』東京創元新社, 1951.
- Gray, J., 1984, "Introduction," & "Berlin: On Negative and Positive Liberty," in *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, ed. by Z. A. Pelczynski & J. Gray, London: Athlone, New York: St. Martin's. 飯島・千葉他訳『自由論の系譜』行人社, 1987, 所収.
- Gray, J., 1995, *Isaiah Berlin*, London: Harper Collins. Princeton: Princeton UP, 1996.
- 橋本勉, 1994, 『自由の論法』創文社。
- Hayek, F. A., 1978, "Liberalism," in *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and, the History of Ideas*, London: Routledge. 田中・田中編訳『市場・知識・自由』ミネルヴァ書房, 1986.
- 日高六郎, 1981, 「〈デモクラシイ・ファシズム〉について」『思想の科学』339号.
- 石田雄, 1976, 『日本近代思想史における法と政治』岩波書店.
- 石田雄, 1989, 『日本の政治と言葉』（上）, 東京大学出版会.
- James, W., 1907, *Pragmatism*, London: Longmans. Indianapolis: Hackett, 1981. 榎田啓三郎訳『プラグマティズム』岩波文庫, 1957.
- Kelsen, H., 1945, *General Theory of Law and State*, trans. by A. Wedberg, New York: Russell & Russell, 1961. 尾吹善人訳『法と国家の一般理論』木鐸社, 1991.
- 木村毅, 1954, 『文明開化』至文堂.
- 高坂史朗, 1997, 『近代という躰』ナカニシヤ出版.
- 小柳正弘, 1997, 「ミードの哲学」, 船津編『G. H. ミードの世界』恒星社厚生閣, 所収.

- Mill, J. S., 1859, *On Liberty*. London: Penguin, 1974. 早坂忠訳「自由論」, 世界の名著49『ベンサム ミル』中央公論社, 1979, 所収.
- 森村進, 1985, 「責任論における「自由意志」問題」, 上原・長尾編『自由と規範』東京大学出版会, 所収.
- 新田孝彦, 1993, 『カントと自由の問題』北海道大学図書刊行会.
- Plamenatz, J. P., *Consent, Freedom and Political Obligation*, 2nd ed., Oxford: OUP. 森本・萬田訳『政治理論とことば』昭和堂, 1988.
- 斉藤純一, 1998, 「アゴーンとアゴラ」, 新・哲学講義7『自由・権力・ユートピア』岩波書店, 所収.
- 佐藤俊樹, 1993, 『近代・組織・資本主義』ミネルヴァ書房.
- 関口正司, 1991, 「二つの自由概念（上）」『西南学院大学法学論集』24巻1号.
- 田中真晴, 1986, 「解説」, ハイエク著『市場・知識・自由』ミネルヴァ書房, 所収.
- 堤林剣, 1998, 「自由のパラドックス」『思想』883号.
- 柳父章, 1982, 『翻訳語成立事情』岩波新書.