

なぜ「自由」が問題なのか？

——リベラルであることについての一試論

(Why “Liberty/Freedom” Matters?: An Essay On Being Liberal)

添 谷 育 志

「この地震はとりたてて目新しいものじゃない」と、パングロスは答えた。「去年アメリカ大陸で、リマという町が同じ振動を経験した。原因も結果も同じだ。リマからリスボンまで、きっと地下に硫黄の筋が通っているにちがいないな」…「なんとすれば」と、彼は言った。「こうしたことはどれも最善であるからだ。なんとすれば、リスボンには火山があるからには、その火山はほかの地には存在しえなかったからな。なんとすれば、事物が現にいまあるところに存在しないなどということは、ありえないではないか。なんとすれば、すべては善であるからだ」〔ヴォルテール「カンディードまたは^{オプティミスム}最善説」『カンディード 他五編』（植田祐次訳、岩波文庫、2005年、所収）287-8頁〕。

「人間というのは死ぬために生まれてきたというのに、われわれは何人もの人々が地震で死んだことに耐えきれない。人間はこの地では異邦人であり、財を所有していないというのに、われわれは財が失くなったことに絶望する。財というのはいづれ遠からず自然のあまねき成り行きによっておのずと打ち捨てられるであろうに。…人間は自然に順応することを学ばねばならないのに、自然が人間に順応してくれるように望んでいる」〔カント「地震と歴史の博物誌」『カント全集1 前批判期論集I』（松山壽一訳、岩波書店、2000年、所収）318-9頁〕。

「都市が地震によって崩壊し荒廃し、そして火山地帯では人間がただびくび

なぜ「自由」が問題なのか？

くしながら、一時しのぎにしか家を建てないように、学問の惹起する概念の地震が人間からそのすべての安全と平穩の基礎を奪い、持続し永遠なるものへの信仰を奪うならば、生そのものは内面的に崩壊し、虚弱になり意気を沮喪する」〔ニーチェ「生に対する歴史の利害」(『反時代的考察』、小倉志祥訳、ちくま学芸文庫、1993年、所収) 227頁〕。

「安全の概念によって、市民社会はその利己主義を越え出るわけではない。安全とは、むしろその利己主義の保証なのである」〔マルクス「ユダヤ人問題によせて」(『ユダヤ人問題によせて、ヘーゲル法哲学批判序説』(城塚 登訳、岩波文庫、1974年、所収) 46頁)〕。

「自由主義の諸原理は、現実には警察体制と結びつく形でしか生きていない。無政府主義とは、自由主義から警察体制を追放する試みである。しかし、純粋な状態の酸素が呼吸に耐えがたいように、警察体制を一掃した自由主義の諸原理は社会の死を意味する」〔トロツキー『ロシア革命史(三)』(藤井一行訳、岩波文庫、2000年) 306頁)〕。

「ローザの有名な自由についての言葉——『自由というのはいつでも、他人と考えを異にする自由である』、ぼくは好きなんだよね、これが(笑)」〔丸山眞男『自由について 七つの問答』(編集グループSURE、2005年) 141頁)〕。

「しかしながら、自分は自由たるべく生を受けたと人間が感じることを、世界のなにものも妨げることはできない。断じて、なにがあらうと、人間は隷従をうけいれない。懲罰よって奪いさられた過去の幸福にせよ、神秘的な摂理との一種の盟約によって到来すべき至福にせよ、人間は限定／限界なき自由を夢想することをやめはしなかった。マルクスが想像した共産主義はこの夢想の最新版である。すべての夢想とおなじく、この夢想も実現されずに終わった。たとえそれが慰めになりえたとしても、阿片としての慰めにすぎない。自由を夢想するのをやめて、自由を構想する決意をすべき時期がきている」〔シモーヌ・ヴェイユ『自由と社会的抑圧』(富原真弓訳、岩波文庫、2005年) 81頁)〕。

なぜ「自由」が問題なのか？

「なぜなら、ふるさとは我々のゆりかごではあるけれど、大人の仕事は、決してふるさとへ帰ることではないから。…」〔坂口安吾「文学のふるさと」『墮落論・日本文化私観』（岩波文庫、2008年、所収）100頁〕。

「政治、そして社会制度は目のあらい網であり、人間は永遠に網にかからぬ魚である。天皇制というカラクリを打破して新たな制度をつくっても、それも所詮カラクリの一つの進化にすぎないことをまぬがれがたい運命なのだ。人間は常に網からこぼれ、墮落し、そして制度は人間によって復讐される」〔坂口安吾「墮落論（続墮落論）」『同上』242頁〕。

「それは、互いに相手の存在を知覚しながら、しかも支配することもされることもない、傷つけることも傷つけられることも、脅かすことも脅かされることもない、自明の信頼と清潔な無関心に支えられ、他の生命と自分との関係というもののありようが、眼に見える距離と運動、さらに空気の中のさまざまなディテールをもって確かめられるからである、と」〔山口 泉「ノート 水鳥のいる公園」『星屑のオペラ』（1985年、径書房、所収）89頁。傍点は引用者〕。

はじめに

本稿は「なぜ『自由』が問題なのか（Why “Liberty/Freedom” Matters?）」について論じようとするものである。この問いが発せられるにはいくつかの条件が必要である。たとえば何事にも「不安」を感じていない場合に、ひとは「なぜ『不安』が問題なのか」と問うことはないであろう。ある事柄について問いが発せられるのは、おおむねその事柄が自分にとって重要だと感じられる場合であろう。

今筆者の手元には Why Freedom Matters? と題する書物が二冊ある。一冊は Edited by Daniel R. Katz, *Why Freedom Matters?: The Spirit of the Declaration of Independence in Prose, Poetry, and Song from 1776 to the Present* (New York: Workman

なぜ「自由」が問題なのか？

Publishing, 2003) であり、もう一冊は Norman Angell, *Why Freedom Matters* (Harmondsworth, England: Penguin Books, 1940) である。

前者はアメリカ人テレビ作家・制作者であるノーマン・ミルトン・リア (Norman Milton Lear) が、アメリカ独立 225 周年に当たる 2001 年に、当時 25 部残っていた「独立宣言」の原本を 1 部購入したことがきっかけになっている。彼はこれをアメリカという国の「出生証明書 (Birth Certificate)」と考え、同年 7 月 4 日の独立記念日に「Declaration of Independence Road Trip」という政治的啓蒙活動を開始した。この活動は彼が購入した「独立宣言」の原本を全米で巡回展示し、アメリカの「出生証明書」を間近に目にすることによって、アメリカ建国の理念——個人として生きる権利、自由、デモクラシー、幸福の追求など——を想起させ、とくに青少年に政治参加の重要性を啓蒙することを目的としていた。このトリップは 2004 年に終了するまでにほぼ全米を巡回し、とくに「独立宣言」を俳優が芝居仕立てで朗読する様子はロブ・ライナーの制作によりフィルムに収められ、モーガン・フリーマン、キャシー・ベイツ、マイケル・ダグラス、メル・ギブソン、ウーピー・ゴールドバーグ、ケヴィン・スペシーなどが出演した。本書はこの活動を記念して、建国の父から現在に到る多彩な人々の「散文、詩、歌」からなる「独立宣言の本霊」(同書 p. xii) を収録したアンソロジーである。思えばこのトリップが始まってから 2 カ月も経たないうちに 9・11 同時多発テロ事件が起こった。本書にはこの事件とその後のアフガニスタン侵攻やイラク戦争への言及はないが、ジミー・カーターとジェラルド・フォードの元民主党大統領が「まえがき」を寄せていることからうかがえるように、当時の共和党政権下にあったアメリカ国民にあらためて「独立宣言」の精神を想起させる意図があったことは確かであろう。

後者は 1933 年にノーベル平和賞を受賞した、英国の作家で労働党所属の国会議員でもあるラルフ・ノーマン・エンジェル (Sir Ralph Norman Angell) が、対ドイツ戦争の開始に当たり、その戦争の意義を「自由の擁護」として訴えた

なぜ「自由」が問題なのか？

ものである。ちなみに彼の名は、1937年に公開されたジャン・ルノワール監督作品『大いなる幻影』のタイトルが、1910年に出版された彼の著書 *The Great Illusion* からとられたことでもよく知られている（なお本書は1909年に出版されたパンフレット *Europe's Optical Illusion* が好評だったことから、これを拡大して出版したものである）。

ところでエンジェルが「擁護」しようとした自由とはどのようなものだったのだろうか。彼は次のように書いている。

《組織化された社会においてはいかなる人間も国民も、完全に自由ではあり得ない。それぞれの完全な自由は、逆説的に万人の自由を破壊することになるだろう。文明とは、より価値のある自由のためにより価値のない自由を断念することに基づいているのだ。なにゆえ思想の自由はあらゆる自由の中で至上の自由であり、われわれが他の諸自由のいずれかを放棄しなければならないと賢明に判断しようとするのなら、制限されてはならない一つの自由なのだろうか》
(Angell, *op. cit.*, p. 29)。

このように述べたうえでエンジェルは「知る自由 (the Freedom to know)」すなわちミルトンが「あらゆる自由にまさせて、知り、発表し、良心の従って自由に論ずる自由」[*Ibid*, p. 30. (ミルトン『言論・出版の自由』(原田 純訳, 岩波文庫, 2008年) 72頁)]として叙述した自由こそが、ヒトラーのドイツやスターリンのソビエトに欠如しているものであり、イギリスはそれを擁護する先陣を切らなければならないと訴えるのである。さらに彼はこのような「自由」を擁護することが対独戦争の目標だとする立場に立って、E・H・カーやR・ニーバーのいわゆる「リアリズム」を批判するとともに、彼が擁護する「自由」という考え方の代表的擁護者としてのJ・S・ミルの思想が、たんなる「人間に生まれながらにして備わる合理性への素朴な信頼」(*Ibid*, p. 71) に基づくものではないことを詳細に論じてゆく。この点に関する彼の議論には、現代のミル研究に資する洞察が数多く含まれているが、本稿ではそれに立ち入ることは断念せざる

なぜ「自由」が問題なのか？

を得ない。

いずれにせよこのように見てくると、「なぜ『自由』が問題なのか」という問いが立てられるのは、なにがしか「自由」が危殆に瀕している状況においてである。ではひるがえって今日のわれわれにとって、その存続が最も危ぶまれている「自由」とはいかなるものなのだろうか。いわゆる「3・11東日本大震災」後のわれわれにとって、それは「リスクからの自由」なのではないだろうか。ここで筆者が念頭に置いているのはウルリッヒ・ベック (Ulrich Beck) やアンソニー・ギデンズ (Anthony Giddens) によって概念化された意味での「リスク (risk)」である。「リスク」概念についてはすでに多数の文献があるので、ここでは「リスクからの自由」の追求つまりは「安全 (security)」の追求が、結果的に「個人的な自由 (personal liberties)」への制約を帰結することになるという逆説を指摘するに止める〔三上剛史『社会の思考——リスクと監視と個人化』(学文社、2010年)は、小著ながら「リスク」概念を含めて、この逆説を簡明に解説した好著である。ベック自身による論説「この機会に——福島、あるいは世界リスク社会における日本の未来」を含む『リスク化する日本社会——ウルリッヒ・ベックとの対話』(岩波書店、2011年)をも参照)。何よりもまず筆者が「なぜ『自由』が問題なのか」という問いを立てるきっかけになったのは、他ならぬこの逆説への懸念からである。

さらにこれと関連する動機として以下の二点がある。第一に『現代政治理論』という講義をするなかで経験した近年の学生諸君の「自由」についての見方の変化であり、第二に政治理論的観点からバーナード・クリックの「政治としての自由」という考え方を再検討することである。第一の点について言えば、筆者は毎年上記講義の冒頭で下記の問いを含むアンケート (問3、問4は省略) を実施しているが、近年その回答に顕著な変化が見られることである。

問1 政治社会の中に自分を位置づける場合、あなた自身の感覚に近いものは

なぜ「自由」が問題なのか？

どれですか，以下の中から順に2つ選んで，その番号を記入してください。

「その他」の場合は具体的に記入してください。また，それらを選択した理由を簡潔に述べてください。

1 国民 2 人民 3 公民 4 市民 5 住民 6 庶民 7 公衆 8 大衆
9 群衆 10 民衆 11 有権者 12 生活者 13 消費者 14 納税者 15 その他

問2 政治社会の運営において，あなたが最も重視してほしいと考えるものを，以下の中から選ぶとすれば，どれにあたりますか。順に2つ選んで，その番号を記入してください。「その他」の場合は具体的に記入してください。また，それらを選択した理由を簡潔に述べてください。

1 自由 2 平等 3 友愛 4 福祉 5 安全 6 公平 7 秩序 8 寛容
9 参加 10 公開 11 信頼 12 決断 13 誇り 14 尊敬 15 その他

変化というのは①政治社会の構成員についての回答で「市民」が減少し，「国民」が増加していること，②政治社会が実現するべき価値として「自由」「平等」「公正」などを選択する者の数が減少し，「安全」「秩序」を選択する者の数が増加していることである。さらにクラスの中で「君たちはどんなときに『不自由』と感じるか」と尋ねたところ，「コンビニがない場所に行ったとき」という返答が多かったことも付け加えられる。200程度のサンプルから数量的に厳密な結論を導き出すのは困難だが，多くの学生が「自由」を文字通り「便宜（convenience）」と同一視しており，「国民共同体＝国民国家」に帰属することによって保障される「安全」や「秩序」を求めていることは，ある程度は看取できる。またそれは現在のわが国の「空気」（山本七平）とも同調していると言えよう。

なぜ「自由」が問題なのか？

思えば20世紀後半の人類は、1941年1月6日に第32代アメリカ大統領フランクリン・ルーズベルト（Franklin Deralo Roosevelt）が一般教書演説で高らかに謳いあげた「人類の普遍的な4つの自由」——「言論・出版の自由（freedom of speech and expression）」「信教の自由（freedom of every person to worship God in his own way）」「欠乏からの自由（freedom from want）」「恐怖からの自由（freedom from fear）」——を実現すべく邁進してきた。つまりは西側世界の定冠詞付の「自由世界（the free world）」ならぬ、不定冠詞付の「自由な世界（a free world）」の実現に向けて邁進してきたのである〔その経緯についてはティモシー・ガートン・アッシュ『フリー・ワールド——なぜ西洋の危機は世界にとってのチャンスなのか？』（添谷ほか訳、風行社、2011年）を参照されたい〕。冷戦の終結によって「自由な世界」は東の間実現されたかに見えた。だが新しい世紀は「9・11」を契機とするアメリカ主導の「テロとの戦い（war on terror=fear）」のなかで、世界が「4つの自由」を喪失してゆく過程ではなかったのか？「言論・出版の自由」は「テロとの戦い」の大義名分の下に制約を余儀なくされ、「信教の自由」は多文化主義の名の下に「寛容」を促進するよりも、異質な者とりわけ宗教的・民族的少数派の排除へと変質し、排除された側では様々なかたちでの原理主義の台頭をもたらした。「欠乏からの自由」を求める飽くなき自由市場原理主義は「格差の増大」をもたらし、「恐怖からの自由」はエーリッヒ・フロム（Erich Fromm）の言う「自由からの逃走」を促したのではないだろうか？

以下ではこのような問題意識をもって、まず「自由」という価値観を中核とする「リベラリズム」の思想的源流を探求するとともに、その概念的転回と歴史の変遷を辿り（第I部）、つぎにマイケル・オークショット（Michael Oakeshott）が「保守主義（Conservatism）」と「保守的であること（Being Conservative）」ないしは「保守的気質（Conservative Disposition）」とを区別したように、クリックが言う意味での「教義（doctrine）」としての「リベラリズム」とは区

なぜ「自由」が問題なのか？

別される、人と人との関係のあり方あるいは「他者」に対する距離のとり方、要するにひとつの「道徳的な態度（モラルティ）」としての「リベラルであること」ないしは「リベラルな気質」の意味を、ライオネル・トリリングやケネス・ミノグの議論〔Lionel Trilling, *The Liberal Imagination: Essays on Literature and Society*, 1950=2008 (New York: New York Review of Books); Kenneth Minogue, *The Liberal Mind*, 1963=1999 (Indianapolis: Liberty Fund)〕などを参照しながら考察する。それによってたとえばジョン・ロールズ (John Rawls) は「リベラリスト」ではあるが「リベラル」ではなく、リチャード・ローティ (Richard Rorty) は「リベラリスト」ではないが「リベラル・アイロニスト」ではあることが明らかになるであろう (第Ⅱ部)。

第Ⅰ部 「リベラリズム」について

まず次頁の地図を見てみよう。これはアメリカのリーダーシップによって自由を広める目的でエレノア・ルーズベルト (Eleanor Roosevelt) 大統領夫人たちによって設立された、世界で最も影響力のある「アドボカシー (Advocacy: 市民政策提言)」団体である「フリーダム・ハウス (Freedom House)」が発表した2004年度の世界各国・地域の「自由度」を示したものである〔ティモシー・ガートン・アッシュ, 前掲書, 449頁より引用〕。

「フリーダム・ハウス」は「政治的権利 (Political Rights)」 (=デモクラシー) と「市民的自由 (Civil Liberties)」 (=リベラリズム) のふたつの尺度を用いて、世界各国・地域の自由の格付けを行ない、毎年その結果を公表している。地図で「黒」(カラーでは「緑色」) で示された地域が「自由 (free)」で、「濃いグレー」(カラーでは「黄色」) が「部分的に自由 (partly free)」, 「薄いグレー」(カラーでは「紫色」) が「否自由 (not free)」を示している。その測定方法の概略は世界各国・地域における「政治的権利」と「市民的自由」の成熟度に応じて、それ

なぜ「自由」が問題なのか？



それぞれ1から7点を付け、その合計点の平均値が1から2.5までが「自由」、3.0から5.0までが「部分的に自由」、5.5から7.0までが「否自由」とするものである。2011年度の報告書によれば、世界194の国・地域のなかで「自由」と見なされるのは87、「部分的に自由」が60、「否自由」が47になっており、それぞれの割合は45パーセント、31パーセント、24パーセントで、各国・地域の住民はそれぞれ約30億、15億、24億となっている。なお詳細は「フリーダム・ハウス」のウェブサイト (www.freedomhouse.org) 参照されたい。

この地図を見て、まず驚かされるのは「薄いグレー」の部分の大きさだろう。それというのも、冷戦終結直前の1989年に日系アメリカ人フランシス・フクヤマ (Francis Fukuyama) が『ナショナル・インタレイト (National Interest)』誌に発表した「歴史の終わりか? (The End of History?)」という論文〔後に『歴史の終わり (上・下)』(渡部昇一訳, 三笠書房, 1992年)として単行本化され、その後文庫化された〕のなかで、これまでの人類の歴史はイデオロギーという「大きな物語」の衝突によって発展してきたが、今後はそういう意味での「歴史」は終わりを迎え、「リベラル・デモクラシー体制」が最終的に勝利したと宣言

なぜ「自由」が問題なのか？

したからである。もしフクヤマの予言が正しいならば、世界は当然に「緑色」で覆い尽くされるはずなのだ。その後の世界のあり方がなぜそういう具合に進行しなかったかについての説明は国際政治に関連する書物に譲るとして、ここでは主として個人としての人間が「自由である」ということは、どういう事態を意味しているのかについて検討し、「自由 (Freedom/Liberty)」を中心的価値とする「リベラリズム」という考え方の成立から現在に到る歴史を概観する。

(1) 「自由」という言葉について

今日では「フリーダム (Freedom)」と「リバティ (Liberty)」は、ともに「自由」と訳されるが、その意味合いは若干異なっている。「フリーダム」の原形である形容詞「フリー (free)」は古英語の「frēo」に由来する。これは古インドヨーロッパ語の「prijos」や「prēy-」、あるいは古ドイツ語の「frijaz」に起源をもち「like, love」の意味をもつ。北欧神話の「フレイ」、**「フレイヤ」**も同じ語源による。古アイルランド語の「riar」はウェールズ語の「rhydd」と対応し、現在の「フリー」に直接対応している。一説によれば古代ギリシア語では *πραός* (praos 温和で、優しい) と表記され、「気ままさ」や「傲慢さ」という意味が含まれている。一方で「リバティ」はラテン語の「liber」すなわち「社会的・政治的に制約されていない」「負債を負っていない」という意味で、英語の形容詞「liberal」や名詞「liberty」の語源となった。また動詞の「liberate(解放する)」、名詞の「liberator(解放者)」や「liberation(解放)」も同じ語源による。今日の Liberalism はこの系列に属する。こちらでは自由の消極的側面（しなくてよい）が強調される。両者の共通点は、現在の意味合いの「自由」とは異なる意味で用いられたことである。現在の freedom や liberty の用法にも名残を留めているが、近世までは特権を意味する言葉だった。民衆の持ち得ない権利を有している状態が freedom または liberty だったのである。1729 年に出版された辞書によれば、権利付与や時効によって得られる高貴なる者の特権と定義

なぜ「自由」が問題なのか？

され、但し書きで「一部で、各人が思うように行動できる力という意味でも用いられてきている」と言及されている〔以上の説明はウィキペディアの「自由」の項に依拠しつつ、筆者が補足したものである〕。

ところでわが国の西洋古典学者である仲手川良雄の研究〔『歴史のなかの自由——ホメロスとホップズのあいだ』(中公新書, 1986年)〕は、ホメロス『イリアス(上・下)』(松平千秋訳, 岩波文庫, 1992年)における「*ελευθερία* (eleutheria)」「エレウテリアー=ギリシア語で自由という意味の言葉であるが、元来はアテナイ北西部の古代都市プラタエア(Plataea)で、紀元前479年にギリシア連合軍がペルシア軍に対して勝利したことを記念して、ゼウスを称える祭典のことである」という言葉の用法に着目して、古代ギリシア人たちが考えた「自由」は、今日の私たちが考える「自由」とは異なるものだったことを明らかにした。『イリアス』では「エレウテロスな酒あえ瓶」という表現が用いられているが、「エレウテロス」を今日的な「自由な」という意味に解釈すると「自由な酒あえ瓶」となってしまう意味が通じなくなる。そこで彼は『イリアス』における他の部分で「エレウテロス」がどのような意味で使われているかということと比較対照した結果、「エレウテロス」とは「故郷にある」という意味だということを見出す。そのように解釈すれば、古代ギリシア人にとっての「自由」とは、ある地域に「帰属する」ことだということが明らかになるというのである。

古代ローマでは、貴族階級における「ディグニタス(dignitas)」が偉大な人物を卑小な人物から選り分けるための基準となる人格的価値だったのに対して、平民階級にも「恣意的干渉から自由に法律に認められたことを行なう自由、法律に認められた以上の苦痛を被らない自由」としての「リベルタス(libertas)」が存在した〔バーバード・クリック『一冊でわかる デモクラシー』(添谷・金田訳, 岩波書店, 2004年)51頁を参照]。なおクリックはシェフィールド大学政治学教授就任講義「政治としての自由」において、Liberty/Freedomの語源に

なぜ「自由」が問題なのか？

ついて、より詳細に論じている。長くなるが重要な部分なので、あえて引用しておきたい。

《ギリシア語のエリュテロス (eleutheros) は、奴隷ではないという意味での自由を意味する。ある人間の身分が奴隷ではなく、そして彼が、ギリシア人がこの身分と結びつけた資質、つまり無私と寛大、そしてあるほとぼしるような力強さを示すならば、その人間はエリュテロスである。… (中略) …自由人とは共通の利益の中で私的なものから公的なものへ自由に移動する活動的の市民 (active citizen) のことであった。ラテン語のリベル (liber) およびリベラリス (liberalis) はほとんど正確にこのギリシア語に照応する。やがてこのラテン語の社会的意味は希薄になっていった。自由人と奴隷との間の、そして自由人と野蛮人 (自由を知らない) との間の不断の対照から、倫理的意味がそれを支配するようになった。… (中略) …アングロ・サクソン語のフレオラ・マナ (freora manna) に由来する英語の「フリー」は封建世界においてその社会的意義をより長く保っていた。そしてその倫理的意義は、「真理と名誉、自由と礼節」を持ったチョーサーの騎士におけるように、より漠然とした空虚なものとしてあらわれている。「フリーダム」という言葉が、よりおだやかな「リバティ」よりも、今日なお、若干より積極的な内包、つまり享受されている一身分あるいは達成さるべき一身分という意味を持っているように思うのは私一人であらうか。ともあれ、バーリンは「リバティ」の語を選び、そして私は「フリーダム」を選んだ》〔*Freedom as Politics: Inaugural Lecture Delivered at the University of Sheffield, 12 January 1966, to the Chair of Political Theory and Institutions: The University of Sheffield Press, 1966.* 邦訳「政治としての自由」『政治理論と実際の間 I』(田口富久治・岡 利郎・松崎重五訳、みすず書房、一九七四年) 所収、七八-九頁。訳文・表記を一部改変〕。本講義はバーリンのオックスフォード大学チチェレ「政治・社会理論」教授就任講義「自由の二概念」〔*Two Concepts of Liberty: An Inaugural Lecture deliv-*

ered before the University of Oxford on 31 October 1958, Oxford at the Clarendon Press, 1958. 邦訳『自由論』（小川晃一ほか訳、みすず書房、1972年）所収〕に狙いを定めて、ハンナ・アレントの自由論〔“What is Freedom?” in: *Between Past and Future, First published 1961 = Enlarged Edition, Penguin Books, 1977*. 邦訳「自由とは何か」『過去と現在の間に II』（志水速雄訳、合同出版、1970年）所収〕をかなり戦略的に利用しながら、バーリンの自由概念分析における社会的・政治的・制度的文脈への目配りの欠如を批判しつつ、クリック自身のいわば「共和主義的自由」概念を提唱するものである。そこにはクリックの年来の主張である、「自由」とは「私的行動と公的行動との間のある区別と両者の間のある相互作用に依存する」〔前掲邦訳、八六頁〕ことが強調されている。また古代的「自由」に比して近代的「自由」が、個人的「性格 (character)」の問題へと収斂してゆく点にも言及されている。また——おそらくクリック自身はそのことを自覚してはいないだろうが——逆説的ながら彼の「自由」概念は、レオ・シュトラウス (Leo Strauss) が『リベラリズム——古代と近代』（岩崎嘉彦・飯島昇蔵訳者代表、ナカニシヤ出版、2006年）において古代的意味でのリベラリズムの中核的価値と見なし、「哲学者」とは区別される「紳士」が実践すべき美德として推奨した「気前のよさ (liberality)」(前掲邦訳書では「寛厚」という訳語が当てられている) に意外なほど接近している点も見逃してはならないであろう。「逆説的」と言うのは他でもない、バーリン、アレント、シュトラウスはすべて、なにがしかのかたちで「現代のリヴァイアサン」(コリングウッド) である全体主義に対峙しつつも、究極的には対立し合うユダヤ系思想家だからである⁽¹⁾。ともあれここでは「自由」の語義をめぐる議論が、現代思想に直結していることを確認しておくに留めよう。

またヨーロッパでは古代から近世に到るまで、「アジール (asylum: ギリシア語 ἄσυλον (asulon) を語源とするフランス語 asyle に由来する)」という俗世界の法規範とは無縁の場所、不可侵の場所が存在し、そこに逃げ込めば世俗権力

なぜ「自由」が問題なのか？

の逮捕や裁判を免れることができた。その多くは神殿、寺院、教会だったが、自治都市もある意味で「アジール」としての性格を有していた。「都市の空気は自由にする（Stadtluft macht frei）」というドイツ語の諺があることは、そのことの証左に他ならない。ただしここでの「自由」とはあくまでも封建領主への隷従から解放されるという意味であり、後述する近代的個人が有する「自由」とは異なっている。

ところが王権の拡大とともに「アジール」は消滅し、個人は強大化した君主権力と直接的に対峙することになった。たとえばイングランドでは14世紀頃からアジール権を廃止する要望が出るようになった。とくに債務逃れのためにアジール権を用いる者が出現するようになり問題となった（当時のイングランドでは債務不履行は刑事事件として扱われた）。ヘンリー8世はアジール権についての法を変え、アジール権を請求し得る犯罪の種類を大幅に削減した。こうしてイングランドでのアジール権は、ジェームズ1世によって1623年に完全撤廃されたのである〔日本における「アジール」研究については網野善彦『無縁・公界・楽——日本中世の自由と平和（増補版）』（平凡社ライブラリー、1996年）を参照〕。

ここから見て取れることは①「自由」という考え方が、とくに古代ギリシアにおける「帰属としての自由」や中世ヨーロッパの「アジール」に見られるように、何らかの「領域性＝空間」と関連していること、②古代ローマの平民階級の「リベルタス」に見られるように、貴族階級の権力と両立可能な権利であったこと、そして③これらいずれもが、何らかの「特権性」を有していたこと、この3点である。「特権性」と結びついた古代的・中世的「自由」は、これから述べる近代という時代のなかで大きく変容することになる。その変容をもたらしたのはイングランドにおける内乱（いわゆる「ピューリタン革命」）、「アメリカ独立戦争」、「フランス革命」という「近代市民革命」と総称される社会的・政治的・経済的・文化的な地殻変動だった。この変動に対しては当然のことな

がら、様々な反作用が生じた。

たとえばイングランドでは、1066年のノルマン人による征服をもってたらされた「封建法 (feudal law)」を打破する革命勢力が、ノルマン人による征服以前に存在した(と想定される)「古い国制 (ancient constitution)」の下での自由(アングロサクソンの自由)を称揚した〔cf. J. G. A. Pocock, *The Ancient Constitution and the Feudal Law: A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988〕。

フランスでは革命によって没落を余儀なくされた旧貴族勢力が依拠した古代的自由と革命によってもたらされた近代的自由を比較考量する議論が展開された。その代表例がバンジャマン・コンスタン (Benjamin Constant) の「近代人の自由と対比された古代人の自由」(1819年)〔大石明夫訳『中京法学』第33巻, 第3・4合併号, 1999年を参照〕である。従来はもっぱら心理的恋愛小説の傑作とされる『アドルフ』(新庄嘉章訳, 新潮文庫, 1966年)の著者としてのコンスタンや、またサロンでのスタール夫人との関係に象徴される彼の華麗な女性関係にだけ関心が置かれるくらいがあった。コンスタンの自由論が注目されるようになったのは、前述したバーリンの「自由の二概念」においてコンスタンを、トクヴィルやミルと並ぶ近代的自由=消極的自由の擁護者として論じたことにあった。ただしコンスタンをバーリンのように「近代的リベラリズムの創父」と見なすことには多くの疑問が提起されている。事実コンスタンは近代的自由=個人的自由の観念が生じたのは18世紀以降のヨーロッパにおいてであり、それは古代人が考える自由とは異質のものだったと主張する。すなわち「近代人の目的は、個人の私生活領域における諸自由を享受することであり、近代人の自由とは、個人的自由が法律によって、あるいは正当な権力によって保証されることを意味しているの」〔前掲邦訳, 「訳者まえがき」, 164頁〕に対して、「古代人の自由とは共同で、しかし、直接に主権全体のいくつかの部分を行行使すること、すなわち、公共の広場に集合して戦争と平和について討論

なぜ「自由」が問題なのか？

し、外国人との間に同盟条約を締結し、法律を採択し、判決を言い渡し、役人たちの報告、議事録、業務執行などを調査・検討し、さらに、その役人たちを全人民のもとに出頭させ、かれらを告発して有罪あるいは、その無罪放免を決定することあります。古代人が自由と名付けるものは、そこにあるわけですが、しかし、それと同時に、かれら古代人は、この共同的自由が人民全体の権力への個人の完全な従属と両立しうるものとして、その自由を容認していたのであります」〔同上邦訳、167頁。コンスタンの思想の全体像については堤林 剣『コンスタンの思想世界』（創文社、2009年）；ツヴェタン・トドロフ『バンジャマン・コンスタン——民主主義への情熱』（小野 潮訳、法政大学出版社、2003年）を参照〕。

このように見てくるとコンスタンが「古代人の自由」と称しているのは、トドロフの著書の副題が示すようにほぼ「古代的デモクラシー（直接デモクラシー）の下での自由」に相当する。だが公共的事柄への参加の義務を伴う自由と私的領域における自由をいかにして両立可能なものにするかは、それほど容易なことではなかった。その問題に取り組んだのが、新大陸アメリカで発展しつつあった近代デモクラシーの生理と病理をつぶさに観察したフランスの旧貴族アレクシス・ド・トクヴィル（Alexis de Tocqueville）であった。彼は母国フランスでは革命によって一掃された様々な中間団体がアメリカでは生き生きと機能しており、それが「草の根デモクラシー」の活力源になっているのを称賛するが、他方で平等の進展に伴い個人が匿名の集合体としての大衆へと頹落し「多数者の専制」に陥る危険性が存在することを危惧していたのである〔『アメリカのデモクラシー（全四巻）』（松本礼二訳、岩波文庫、2005-8年）を参照。トクヴィル研究としては松本礼二『トクヴィル研究——家族・宗教・国家とデモクラシー』（東京大学出版会、1991年）；宇野重規『デモクラシーを生きる——トクヴィルにおける政治の再発見』（創文社、1998年）；同『トクヴィル——平等と不平等の理論家』（講談社選書メチエ、2007年）；富永茂樹『トクヴィル——現代へのま

なぜ「自由」が問題なのか？

なざし』（岩波新書、2010年）などがある〕。

（2）「自由」の概念的転回と歴史の変遷——20世紀まで

上述したような「特権」とは切り離された「行為主体 (agent)」としての個人の自由が問題とされるようになるのは、近代に到ってからだった。それはまず個人の精神的活動としての「信仰」の自由をどのようにして達成するかという問題だった。1618年から1648年まで続いた「30年戦争」は、西ヨーロッパ全域を巻き込むカトリックとプロテスタント諸国間の宗教戦争だった。それに決着をつけたのが、他ならぬ「ウエストファリア条約」だった。この条約によって、ヨーロッパにおいて30年にわたって続いたカトリックとプロテスタントによる宗教戦争に終止符が打たれ、条約締結国は相互の領土を尊重し内政への干渉を控えることを約し（「主権」の尊重）、新たなヨーロッパの秩序（「西ヨーロッパ主権国家体系」）が形成されるに到ったのである。それとともに宗教的にも教皇・皇帝といった普遍的・超国家的な権力＝権威がヨーロッパを単一のものとして統治する試みは事実上断念され、各国がカトリックを採用するかプロテスタントを採用するかは各国の裁量に委ねられることになった。すなわち国家という集合体としての自由が確立され、対外的には不可侵・対等かつ対内的には最高・絶対の存在としての近代主権国家が成立したのである〔C・ヴェロニカ・ウエッジウッド『ドイツ三十年戦争』（瀬原義夫訳、刀水書房、1993年）；ベンノ・テシュケ『近代国家体系の形成——ウエストファリアの神話』（君塚直隆訳、桜井書店、2008年）；明石欽也『ウエストファリア条約——その神話と現実』（慶応義塾大学出版会、2009年）などを参照〕。

しかし他方で、国家という集合体の成員である一個人の精神的活動としての「信仰」の自由を求める思想的動きは、中世神学における「意思自由論 (Liberarian)」と「意思奴隷論 (Necessitarian)」の対立として始まった。前者は人間の意思こそが人間行動の第一原因であるとするものであり、後者は神の意思こ

なぜ「自由」が問題なのか？

それが第一原因であり、人間行動はそれによって全面的に決定されているというものだった。現在もこの問題は脳科学における「心-脳」問題あるいはリベットの「心の時間 (Mind Time : マインド・タイム)」として議論されているが、政治的・社会的「自由」の問題として論ずるにはいささか^{レヴアンシー}関連性を欠くきらいがある〔B・リベット『マインド・タイム——脳と意識の時間』(下條信輔訳, 岩波書店, 2005年)；大澤真幸『生きるための自由論』(河出ブックス, 2010年)；門脇俊介・野矢茂樹編・監修『自由と行為の哲学』(春秋社, 2010年)などを参照。また決定論に関してはT・ホンデリック『あなたは自由ですか?——決定論の哲学』(松田哲夫訳, 法政大学出版会, 1996年)；原著 Ted Honderich, *How Free Are You? : The Determinism Problem*, (Oxford: Oxford University Press, 1993)などを参照〕。

その後ルネッサンス人文主義者であるエラスムス (Desiderius Erasmus) が1509年に執筆し1511年に出版された『痴愚神礼賛』(渡辺一夫訳, 岩波文庫, 1954年)や同書が捧げられたトマス・モア (Thomas More) 『ユートピア』〔(平井正穂訳, 岩波文庫, 1967年)を発端として, マルティン・ルター (Martin Luther) やジャン・カルヴァン (Jean Calvin) の宗教改革を経てジョン・ロック (John Locke) 「寛容書簡」〔「寛容についての書簡」(生松敬三訳)『ロック ヒューム(世界の名著27)』(大槻春彦責任編集, 中央公論社, 1968年)所収)〕に代表される寛容論が登場してくる。その後, 寛容論はロックに影響されたトマス・ジェファソン (Thomas Jefferson) 「ヴァージニアの権利章典」〔高木八尺・他編『人権宣言集』(岩波文庫, 1957年)所収)〕や, ヴォルテール (Francois Marie Arouet Voltaire), ダランベール (Jean Le Rond d'Alembert), デイドロ (Denis Diderot), ピエール・ベール (Pierre Bayle) たちのいわゆる「百科全書派」と呼ばれる人びとによって推進された啓蒙主義的寛容思想に影響されながら, 人間中心主義の宗教的寛容や宗教それ自体をも相対化する「世俗主義 (secularism)」へと変遷していった。一言で「寛容」と言っても, モアのように唯一神ミラスの下での宗教的多様性を容認する(ただし無神論者や唯物論者は公職に就くことを禁止される)ことから,

なぜ「自由」が問題なのか？

ロックの聖俗分離としての寛容〔山岡龍一「ジョン・ロックの寛容論——政教分離の原理と思慮の政治」(大西直樹・千葉眞編『歴史のなかの政教分離——英米におけるその起源と展開』彩流社、2006年)所収を参照]や、ヴォルテールによる過ちを犯しがちな人間性への洞察に発する他者の愚行への寛容に到るまで、その内実は多種多様である。ただ多くの「寛容」論に共通しているのは、「われわれはすべて弱さと過ちからつくりあげられている。われわれの愚行をたがいに宥しあおう」あるいは「われわれはみな脆弱で無定見であり、不安と誤謬に陥りやすい」〔ヴォルテール『哲学辞典』(高橋安光訳、法政大学出版局、1988年)386頁以下の「寛容」の項を参照]という、人間の可謬性への洞察であったとは言えよう〔「啓蒙主義」を「ルネサンス」と「宗教改革」との歴史的妥協と見なすエルンスト・トレルチ『ルネサンスと宗教改革』(内田芳明訳、岩波文庫)は必読文献である。ヴォルテール、ダランベール、ディドロの主要著作の翻訳は『ヴォルテール、ダランベール、ディドロ(世界の名著29)』(中央公論社、1970年)で読むことができる。『ピエール・ベール著作集(第2巻)寛容論集』(野沢協訳、法政大学出版局、1979年)をも参照。現代の世俗主義に関してはCf. Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts and London England, The Belnap Press of Harvard University Press, 2007.) また邦訳書としてはスーザン・メンダス(Susan Mendus)女史の『寛容と自由主義の限界』(谷本光男・他訳、ナカニシヤ出版、1997年)や彼女が編集した*The Politics of Toleration in Modern Life* (Durham: Duke University Press, 2000)も重要である。とくに後者には「兄弟の間での非寛容は見知らぬ人々の間でよりも強力である」という「カインとアベル症候群(Cain and Abel Syndrome)」について論じたMichael Ignatieff, "Nationalism and toleration"が収録されている。現代の多元社会における寛容論についてはマイケル・ウォルツァー(Michael Walzer)『寛容について』(大川正彦訳、みすず書房、2003年)および数土直紀『理解できない他者と理解されない自己——寛容の社会理論』(勁草書房、2001年)などを参照〕。

なぜ「自由」が問題なのか？

わが国でも「寛容」という理念をリベラリズムの核心として現代リベラリズムの再構築を試みるものとして、佐藤 光『リベラリズムの再構築——「自由の積極的な保守」のために』（書籍工房早川、2008年）がある。しかし「寛容」という理念が、上述したヴォルテールの言葉に見られるように、ポジティブな価値観を提示するよりもむしろ、いわば「共倒れ」を回避するための窮余の策という側面もあるので、逆説的にそれが「非寛容」に転化する危うさを内包していることも忘れてはならないだろう。ハーバート・マルクーゼ（Herbert Marcuse）はこの逆説を「抑圧的寛容」と呼んだ。今やマルクーゼは60年代学生運動の教祖としてわずかに記憶されているだけのようであるが、たとえば「この種の寛容は、真の自由主義者が抗議した多数者の暴政を強化する。寛容が政治において占める位置は変化してしまった。つまり、反対派からはひそかに合法的に寛容がとりあげられる一方、体制化された政策に関しては寛容にふるまうことを強制されている。寛容は能動的状態から受動的状態へ、実践から非実践へと変えられている。つまり、自由放任主義から官憲に変えられている。その政府に寛容なのは人民なのであり、その代わりに政府は官憲によって決められた枠内での反対に寛容なのである」〔「抑圧的寛容」、ロバート・ポール・ウォルフほか『純粹寛容批判』（大沢真一郎訳、せりか書房、1970年）所収、111頁〕というようなアジテーションと見紛う言説は、新自由主義的「抑圧的寛容」が猛威を振るう今日でこそ再考に値するだろう。ウェンディ・ブラウン『寛容の帝国——現代リベラリズム批判』（向山恭二訳、法政大学出版社、2010年）は、まさしくマルクーゼ論文を再考することを通じて「寛容」が「抑圧」に転化するメカニズムを分析した好著である。

ところで啓蒙主義者たちの楽観主義にショックを与えたのは、1755年11月1日午前9時40分にポルトガルの首都を襲った「リスボン大地震」だった。ヴォルテールにとってこの地震は、エピグラフに掲げた文章の「パングロス」的最善説＝ライプニッツ的弁神論に疑問をいまく契機になった。また啓蒙哲学の父

なぜ「自由」が問題なのか？

であるカントは「地震」関する論考を三篇執筆している。ここから自然法則に支配されない「自律的個人」としての「自由」という、カントの考え方が産み出されたとの説もある。自然災害が思想・文明に与えた影響に関する文献は多数存在するが、「リスボン大地震」とならんで1647年に当時のチリ王国のサンチャゴを襲った「チリ地震」が与えた思想的影響について論じたものとしては、ハインリッヒ・フォン・クライストの『チリの地震——クライスト短編集』（種村季弘訳、河出文庫、1996年）に収録されている短編小説「チリの地震」を素材にして考察した“The Quaking of Presentation.”: in Werner Hamacher, *Premises: Essays on Philosophy and Literature from Kant to Celan*, trans. by Peter Fenvas, Boston: Harvard University Press, 1997=Stanford University Press, 1999, pp. 261-293. がある。なおこの論文の重要性については、河出書房新社編集部編『思想としての3・11』（河出書房新社、2011年）に収録されている佐々木 中「砕かれた大地に、ひとつの場処を」を参照されたい。

また最近の関連文献としては、いわゆる「3・11」を契機として注目されるようになったレベッカ・ソルニット (Rebecca Solnit) 『災害ユートピア——なぜそのとき特別な共同体が立ち上がるのか』（高月園子訳、亜紀書房、2010年）を初めとして、アメリカの憲法学者リチャード・ポズナーによる著書 (Richard A. Posner, *Catastrophe: Risk and Response*, Oxford: Oxford University Press, 2004) や、ソルニットと同様に2005年8月29日にニューオーリンズを襲ったハリケーン「カトリーナ」がもたらした大惨事に触発された Marvin Olasky, *The Politics of Disaster: Katrina, Big Government, and a New Strategy*, Nashville, Tennessee: W Publishing Group, 2006 などがある。とくにポズナーは「カタストロフ」を「自然的カタストロフ (Natural catastrophe)」、 「科学的事故 (Scientific accidents)」、 「その他の意図せざる人為的カタストロフ (Other unintended man-made catastrophes)」、 「意図的カタストロフ (Intentional catastrophes)」などに分類したうえで、タイプの異なる「カタストロフ」への対応を論じている点で、「3・11」以後

なぜ「自由」が問題なのか？

の東日本復興の方策を考えるうえできわめて示唆的である。その他で「リスボン大地震」に関連するものとしては Edward Paice, *Wrath of God: The Great Lisbon Earthquake of 1755*, London: Quercus, 2008 ; Nicholas Shady, *The Last Day: Wrath, Ruin and Reason in The Great Lisbon Earthquake of 1755*, London: Penguin Book, 2008 ; ジャン・ピエール・デュピュイ『ツナミの小形而上学』（嶋崎正樹訳、岩波書店、2011年）がある。また Samuel Henry Prince, *Catastrophe and Social Change, Based Upon a Sociological Study of the Halifax Disaster*, New York: Columbia University Press, 1920. は、1917年12月6日にカナダのノヴァ・スコシア州の州都ハリファックスの港で起こり死者2,000人と負傷者9,000人にのぼる犠牲者を出した、「ヒロシマ」以前の史上最大の人為的原因による爆発事故災害と称される「ハリファックス大爆発 (Halifax Explosion/Disaster)」と社会変動を社会学的に調査・分析した先駆的研究である。同事件については Michael J. Bird, *The Town That Died: A Chronicle of the Halifax Disaster*, Halifax: Nimbus Publishing Limited, 1995 をも参照されたい。

ところで時間は前後するが、こうした個人としての自由に関する議論の展開において決定的役割を果たしたのは、トマス・ホブズ(Thomas Hobbes)『リヴァイアサン(全4巻)』〔原著出版：英語版1651年、ラテン語版1668年(水田洋訳、岩波文庫、1985-92年)〕「第14章」における「外的障害の欠如としての自由」という考え方だった。すなわちホブズは「自由」という問題を徹底して個人の自由意思からは切り離し、外面的な「行動の自由」の問題として措定したのである。これによって政治的自由の問題は「公共社会の一員であることによって課せられる諸拘束の中で個々の行動主体が享受しうる行動の自由の範囲は何か」という問題として再定義されることになり、そしてこの「行動の自由」は何よりもまず経済活動の自由として追求されることになった。その背景にあるのは18世紀スコットランド啓蒙の語彙を用いれば「商業社会 (Commercial Society)」ないしは「文明社会 (Civilized Society)」の興隆だった。たとえばアダム・

なぜ「自由」が問題なのか？

スミス (Adam Smith) は『国富論 (全4巻)』〔原著出版：1776年，第5版：1789年 (水田 洋監訳・杉山忠平訳，岩波文庫，2000-01年)〕のなかでこう述べている。

《いかなる社会であれ，その成員の圧倒的な大部分が貧しく悲惨である場合，繁栄したものでも幸福でありえないことは，確かである。…実際，より裕福な人々のより法外な奢侈に比べれば，〔労働者の〕住居が非常に安直に見えるのは疑いがないが，それでもなお，ヨーロッパの君主の住居と勤勉で質素な農民の住居の差は，その住民の住居と一万人の未開人の生活と自由を絶対的に支配するアフリカの王の住居との差ほどではないことは，おそらく事実であろう》〔イシュトヴァン・ホント／マイケル・イグナティエフ「『国富論』における必要と正義——序論」，ホント，イグナティエフ編著『富と徳——スコットランド啓蒙における経済学の形成』(水田 洋・杉山忠平監訳，未来社，1990年) 1頁より再引，原文通り。なお本論説は後にイシュトヴァン・ホント『貿易の嫉妬——国際競争と国民国家の歴史的展望』(田中秀夫監訳，昭和堂，2009年)に再録された。ちなみに本論説の共著者のひとりであるマイケル・イグナティエフ『ニーズ・オブ・ストレンジャー』(添谷・金田訳，風行社，1999年)は，シェイクスピアからマルクスに到る「人間的必要 (human needs)」の歴史的変容を辿った(訳者自身が言うのもおこがましいが)名著である。鈴木 亮著・浜林正夫・飯塚正朝編『『国富論』とイギリス急進主義』(日本経済評論社，2009年)は，アダム・スミスの「農業問題」を中心に論じたものである〕。

すなわちスミスにとって問題だったのは，生産力の向上によって全体としての「国富」(あるいは「諸国民の富」)は確かに増大したが，それが国民全体に均等に分配されていないことだった。彼は結局のところ「市場」という「見えざる手 (invisible hand)」によって商品価格は貧しい者にも入手可能なレベルに落ち着くだろうと考えた。したがって政府が過剰な介入をして貧しい者を救済す

なぜ「自由」が問題なのか？

ることは、無用な混乱を「市場」にもたらすものとして極力回避するべきだと
して、たとえば大土地所有者の利益ために国内農産物価格を高レベルに維持す
るために、政府が関税障壁を設定して安価な外国産農産物の輸入を禁止するこ
と（保護貿易）は、国際市場における自由競争を阻害するだけではなく、長期
的には貧しい者にとって不利益をもたらすものとして反対したのである（自由
貿易）。これが古典的経済自由主義の中心にある考え方だが、他方でスミスは
自由市場が健全に機能するためには、他者に対する「想像上の立場交換」とし
ての「同感（sympathy）」によって個人の内面に形成される「公正な観察者（im
partial spectator）」が必要だとも論じているのである〔『道徳感情論（上・下）』
原著出版：1759年（水田 洋訳、岩波文庫、2003年）参照。なおスミスの二面性
を簡明に論じたものとして堂目貞生『アダム・スミス——『国富論』と『道徳
感情論』の世界』（中公新書、2008年）がある。また「公平な観察者」という考
え方についてはD.D.ラフィル『アダム・スミスの道徳哲学——公平な観察者』
（生越利昭・松本哲人訳、昭和堂、2009年）を参照〕。この考え方が前述したイマ
ヌエル・カント（Immanuel Kant）の「良心」という理念に結びつき、「自由で
自律的な個人」というリベラリズムの核心にある考え方が道徳的基礎付けを獲
得していったのである〔水田 洋『近代人の形成——近代社会観成立史』
（東京大学出版会、1954年）；同『アダム・スミス——自由主義とは何か』（講談
社学術文庫、1997年）などを参照。またカントの道徳哲学への入門書としては『道
徳形而上学原論』（篠田英雄訳、岩波文庫、1976年）があり、カントの主著『純理
理性批判』（中山元訳、光文社古典新訳文庫、2010年）についての平易な解説書と
しては中島義道『「純粋理性批判」を噛み砕く』（講談社、2010年）がある〕。こ
うして19世紀半ばまでには行動主体としての個人の自由を擁護する古典的自由
主義は、政治・経済思想や国家政策の面でも確固たる地位を確立していった。
後者を代表するのが1846年の「穀物法」の廃止であり、前者の面ではジェレ
ミー・ベンサム（Jeremy Bentham：ベントムと表記される場合もある）に代表され

なぜ「自由」が問題なのか？

る「功利主義 (Utilitarianism)」である。

ベンサム思想史上の功績は、それまで正義の根拠とされてきた「自然法 (natural law)」を「大言壮語のたわ言 (nonsense upon stilts)」〔マイケル・サンデル『これからの「正義」の話をしよう——いまを生き延びるための哲学』(鬼澤忍訳、早川書房、2010年) 47頁より再引。原文通り〕として退けたことである。それに代わってベンサムが正しい政策や行為の根拠として提示したのが、あの有名な「最大多数の最大幸福 (the greatest happiness for the greatest number)」だった。彼は道徳や立法の原理を一変させただけでなく、たとえば「^{パノプティコン}一望監視装置」〔前掲邦訳では「円形刑務所」と訳されている。これについてはミシェル・フーコー『監獄の誕生——監視と処罰』(田村 淑訳、新潮社、1977年)を参照〕や「貧民管理」プランなどの奇妙な提言もしたのである。彼は理論家としてだけでなく、その人格もかなりエキセントリックだった。ベンサムは1832年に84歳で没したが、自らの遺体をミイラにするようにとの遺言をした。今でもロンドン大学ユニヴァーシティ・カレッジに行けばベンサムに会うことができる。ただしその頭部は防腐処理の失敗によって傷みが激しく、今では地下室に保存されている。今われわれが見られるのは蠟製の頭部である。本物の頭部は、一時は両足の間に置かれていたが、学生たちがそれを盗み出し、身代金として慈善活動への寄付を大学当局に要求した。「死してなお、ジェレミー・ベンサムは最大多数の最大幸福を促進していたのである」〔サンデル、前掲邦訳、77頁を参照。なお古典的「功利主義」と現代リベラリズムを架橋する優れた試みとして安藤 馨『功利と統治——功利主義リベラリズムの擁護』(勁草書房、2007年)がある〕。

死後ベンサムの遺体は、彼が遺言書で要求した通り、保存され、服を着て杖をもち椅子に座った状態でユニヴァーシティ・カレッジの木製の棚に保管された。これは「オート・アイコン (Auto-icon)」と呼ばれる(次頁の写真参照)。それは公的な行事の際、倉庫から時折もち出された。保存の過程で頭部は深刻な

なぜ「自由」が問題なのか？

損傷を受けたので、頭部だけは蠟でできたレプリカである。本物の頭部も同じ棚に長年展示されていたが、たびたび学生のいたずらの標的にされ、事あるごとに盗まれたので、現在では嚴重にしまい込まれている〔写真と解説はウィキペディアの「最大多数の最大幸福」の項から借用した〕。

それに対して前者を代表するのがベンサムの影響を受けながらも、全体としての社会的効用の増大だけで道徳や立法の良し悪しを判断するの



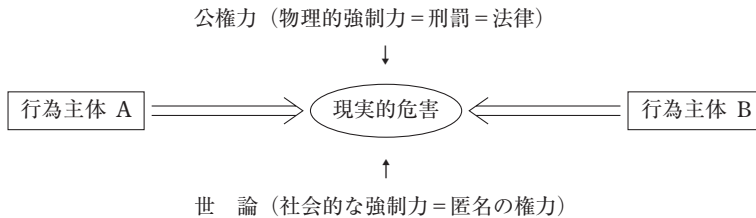
ではなく、公共社会の一員としての個人の行動の自由を尊重したJ・S・ミル（John Stuart Mill）だった。1859年に出版された *On Liberty*〔『自由論』（中山 元訳、光文社古典新訳文庫、2006年）〕のなかでミルはこう書いている。

《この小論のテーマは、いわゆる「意思の自由（Liberty of the Will）」ではない。じつに不幸なことに、「自由と必然」という形で、哲学上の必然性という誤解をまねく言葉に対立するものとされている「意思の自由」ではなく、市民的あるいは社会的自由（Civil, or Social Liberty）である。いいかえれば、社会が個人に対して適切に行使しうる権力の性質と限界が、この小論のテーマである。…（中略）…この小論の目的は、じつに単純な原則を主張することにある。社会が個人に対して強制と管理という形で干渉するとき、そのために用いる手段が法律による刑罰という物理的な力であっても、世論による社会的な強制であっても、その干渉が正当かどうかを決める絶対的な原則を主張することにあるのだ。その原則はこうだ。人間が個人としてであれ、集団としてであれ、誰かの行動の自由に干渉することが正当だといえるのはた

なぜ「自由」が問題なのか？

だひとつ、自衛を目的とする場合だけである。文明社会で個人に対して力を行使するのが正当だといえるのはただひとつ、他人に危害が及ぶを防ぐことを目的とする場合である。本人にとって物質的にあるいは精神的に良いことだという点は、干渉が正当だとする十分な理由にはならない (That the only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilised community, against his will, is to prevent harm to others.)》〔前掲邦訳、10、27頁。ただし訳文を一部改変した〕。

下線の部分を「他者危害の原則 (Harm to Others Principle)」と呼び、これが政治的自由主義の中心的教義になっていったのである。ミルの議論を要約すれば下図のようになる。



すなわちミルによれば、上図の行為主体が自由に行動できる範囲を最大化することこそが、政治的自由主義の眼目なのだ。しかし行為主体の自由裁量に委ねられるのは無限大ではない。なぜなら社会には同じように自らの行動の自由を最大化しようとする「他者」が存在するからである。「他者」に現実的危害を加える行為は「公権力 = 物理的強制力 = 刑罰 = 法律」によって罰せられるか、あるいは「世論 = 社会的な強制力 = 匿名の権力」によって抑制されることになる。「公権力」ないしは「世論」が「現実的危害」以外の理由 (たとえば行為主体の幸福や物質的利益の増大) によって行動主体の自由を制限することは「パターナリズム (Paternalism) = 温情的干渉主義」と呼ばれ、ミルはこれを徹底的に

なぜ「自由」が問題なのか？

排除しようとしたのである。ミルいわく、「本人にとって物質的あるいは精神的に良いことだという点は、干渉が正当だとする十分な理由にはならない。ある行動を強制するか、ある行動を控えるよう強制するとき、本人にとって良いことだから、本人が幸福なれるから、さらには、強制する側からみてそれが賢明とか、正しいことだからという点は正当な理由にならない。…（中略）…個人の行動のうち、社会に対して責任を負わなければならないのは、他人に関係する部分だけである。本人だけに関係する部分については、各人は当然の権利として、絶対的な自主独立を維持できる。自分自身に対して、自分の身体^{からだ}と心に対して、人はみな主権をもっているのである（In the part which merely concerns himself, his independence is, of right, absolute. Over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign.）」〔前掲邦訳、27-8頁。原文通り〕。なぜなら、そうすることはその行為主体には判断能力がないと見なすことに他ならないからだ。ミルは禁酒法を例に採って酒類の生産・販売を一律に禁止することは自由の原則に反するとしている。この考え方によれば「国民健康増進法」は稀代の悪法だということになるだろう。いわゆる「受動喫煙防止条例」も同じようなものだ。ただし判断能力ない者（子どもや精神に障害のある者）には、この原則は適用されない。この考え方は短期的には個人の効用を減少させるように思われるだろうが、長期的にはそれを増大させるとミル自身は考えたのだ。つまり彼は個人の自己陶冶能力を信頼し、現在は「世論」に流されがちな「大衆」が自律的な「市民」になることを期待したのである〔関口正司『自由と陶冶——J・S・ミルとマス・デモクラシー』（みすず書房、1989年）を参照〕。つまりは『功利主義』〔『功利主義論集』（川名雄一郎・山本圭一郎訳、京都大学学術出版会、2010年）所収〕の一節に見られるように、ミルは「効用」にも「良い効用」と「悪い効用」があると考えたと言えよう。

さらにミルの功利主義的自由論について若干付言すれば、ミルが言う「本人だけに関係する部分」とはいかなるものかという疑問が残る。およそ社会のな

なぜ「自由」が問題なのか？

かで生きる者にとって、「本人だけ」で成立するような領域は存在するのだろうか。ミルの自由主義にとっての最大のアキレス腱はここにあると言えるだろう。さらに言えば、ミルが期待したように「大衆」が自律的な「市民」になることは、果たして可能なのだろうか。この論点は後に、オルテガの「大衆の反逆」やル・ボンの「群集心理」、オークショットの「大衆」論の中心的テーマになるのである。もう一点付言すればミルはベンサムのように社会全体の「効用」の増大だけをよしとしたわけではない。事実彼は『経済学原理』(*Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy*, 1848)「第二編 分配」において「地主階級が土地の耕作や土地占有の条件に対して不適任である場合、社会がこれらのことを地主と呼ばれる一階級の人々に任せ切りにしておくということは、危険千万なことである」[『経済学原理(二)』(末永茂樹訳、岩波文庫、1960年)76頁以下]として、「土地の所有権」の正当化根拠、それが制限される場合の諸条件について詳しく検討するとともに、「第五編 政府の影響について」では、自由放任主義を「一般的原則」と認めながらも、いわゆる「再分配」や「政府による干渉」について、その必要性を承認しているのである。ともあれ現在ではミルの自由主義は次のように定式化されている。①成人で判断能力のある者は(valid consent 有効な同意)、②身体と生命の質を含む「自己のもの」について、③他人に危害を加えない限り(harm to others principle: 他者危害の原理)、④たとえ本人にとって理性的にみて不合理な結果になろうとも(the right to do what is wrong: 愚行権)、⑤自己決定の権利をもち、自己決定に必要な情報の告知を受ける権利がある(autonomy: 自治権)というものである⁽²⁾。

19世紀後半になると英国の国内では労働者が選挙権を獲得して政治の舞台に登場し、国外では帝国主義的拡大が頂点に達した。こういう時代変化を背景にして、ミルの期待とは裏腹に個人の自由の尊重よりも国家が積極的に社会生活ひいては個人生活の中に介入することが重視されるようになった。その理由は労働者の生活条件を改善することによって生産力を向上させ、兵士の身体的

なぜ「自由」が問題なのか？

能力を向上させることによって帝国主義戦争に勝利することだった。そのためには「国民的効率 (national efficiency)」を向上させることが最重要視された。このような考え方はチャールズ・ダーウィン (Charles Darwin) の進化論の「自然淘汰」や「適者生存」(ただしこの用語はハーバート・スペンサーの造語である) を社会に応用した「社会進化論 (Theory of Social Evolution)」あるいは「社会ダーウィニズム (Social Darwinism)」[ウィリアム・グレアム・サムナー (William Graham Sumner) 『社会進化論』(後藤昭次訳, 研究社出版, 1975年) および杉山あかし「ダーウィニズムと社会進化論」(『理論と方法』1989年, 第4巻2号, 77-92頁)などを参照]と呼ばれ, 帝国主義的拡大を正当化する理論としてもてはやされた。その代表的思想家であるハーバート・スペンサー (Herbert Spencer) の著作は明治期の日本でも多数翻訳され, 日本の近代化に大きな影響を与えた〔山下重則『スペンサーと近代日本』(御茶ノ水書房, 1983年)参照〕。そしてこの「国民的効率」の思想は, ウエップ夫妻 (Sidney James and Beatrice Webb) によって国内労働者に対して最低限の福祉を保障する「ナショナル・ミニмум (national minimum)」という考え方に結びつけられ, 後述する「福祉国家」の思想的源泉のひとつとなっていったのである〔この点に関してはB・センメル『社会帝国主義——イギリスの経験 1985 - 1914』(野口雄彦・野口照子訳, みすず書房, 1982年); Geoffrey Russell Searle, *The Quest for National Efficiency: A Study of British Politics and Political Thought, 1888-1914*, London: Prometheus Books, 1990; 挟本佳代『社会システム論と自然——スペンサー社会学の現在性』(法政大学出版会, 2000年); 江里口 拓「ウエップ夫妻における『国民的効率』の構想——自由貿易, ナショナル・ミニмум, LSE——」(『経済学史研究』50巻1号, 2008年)などを参照〕。

ところで当時スミス=ベンサム=ミルの古典的自由主義に反対する立場は「新自由主義 (New Liberalism)」ないしは「自由主義的社会主義 (Liberal Socialism)」と呼ばれた。その立場を代表するジョン・アトキンソン・ホブソン (John

なぜ「自由」が問題なのか？

Atkinson Hobson：ホブスンと表記されることもある）は帝国主義自体には批判的だった。事実ホブソンはボーア戦争開始以前に『マンチェスター・ガーディアン（*Manchester Guardian*）』紙の通信員として南アフリカへ渡り、セシル・ローズ（Cecil J. Rhodes）の財界支配や原住民の問題をつぶさに観察し、この際の見聞が後の『帝国主義論』〔原著出版：1902年（石沢新二訳、改造図書出版、復刻版、1977年）〕に生かされている。彼はボーア戦争に反対し、第一次世界大戦時には英国の中立を主張した。第一次大戦後には、それまで所属していた自由党を離脱したが労働党には入党せず独立労働党の「政務調査委員会（Policy Committee）」に協力し、1925年の賃金政綱の起草に大きな役割を演じた〔『異端の経済学者の告白——ホブスン自伝』（高橋哲雄訳、新評論、1983年）を参照。また最近のホブスン研究としては姫野順一『J・A・ホブスン 人間福祉の経済学——ニュー・リベラリズムの展開』（昭和堂、2010年）がある〕。

ホブソンの特筆される学問的業績としては、①数学的方法を中心とし硬直した古典派経済学を批判し、経済理論は社会福祉の問題によって限定され、社会改革を導くという使命をもつべきものとしてとらえたこと、②特権階級の過剰貯蓄と労働者を主とする人々の過少消費として現われる富の不公平な分配を強調したことであり、この議論は過剰生産と景気変動の説明としてジョン・メイナード・ケインズ（John Maynard Keynes）によって承認され、「有効需要」の概念に発展させられたこと、③帝国主義の科学的研究の先駆者として帝国主義の経済的動因を、過剰生産による資本の蓄積とその投資先を植民地に求めることとしたホブソンの分析は、社会主義者たちに受け容れられヒルファーディング（Rudolf Hirferding）『金融資本論』〔原著出版：1910年（岡崎次郎訳、岩波文庫、1982年）〕、ローザ・ルクセンブルク（Rosa Luxemburg）『資本蓄積論』〔原著出版：1913年（長谷部文雄訳、積文堂、2006年）〕、レーニン（Vladimir Il'ich Lenin）『資本主義の最高の段階としての帝国主義』〔原著出版：1917年（宇高基輔訳、岩波文庫、1956年）〕などの著作に影響を与えていること、この3点である〔この点に関

なぜ「自由」が問題なのか？

してはウィキペディアの「ホブソン」の項を基に筆者が適宜加筆・修正した。なお②で言及されているケインズ自身の著作としては『人物評伝』（熊谷尚夫・大野忠男訳、岩波書店、1959年）；『世界の名著（69）ケインズ ハロッド』（中央公論社、1980年）；『雇用・利およびと貨幣の一般理論』（原著出版：1935年（間宮陽介訳、岩波文庫、2008年））；『ケインズ説得論集』（山岡洋一訳、日本経済新聞社、2010年）などがあり、ケインズに関連するものとしては伊東光晴『ケインズ——“新しい経済学”の誕生』（岩波新書、1062年）；西部邁『ケインズ』（岩波書店、1983年）；ロバート・スキデルスキー『ジョン・メイナード・ケインズⅠ——裏切られた期待／1883～1920年』（宮崎義一監訳・古谷 隆訳、東洋経済新報社、1987年）；同『ジョン・メイナード・ケインズⅡ——裏切られた期待／1883～1920年』（宮崎義一監訳・古谷 隆訳、東洋経済新報社、1992年）；古川 洋『ケインズ——時代と経済学』（ちくま新書、1995年）；佐伯敬思『ケインズの予言——グローバル資本主義の幻想（下）』（PHP新書、1999年）；井上光晴『現代に生きるケインズ——モラル・サイエンスとしての経済理論』（岩波新書、2006年）；ロバート・スキデルスキー『なにがケインズを復活させたのか？——ポスト市場原理主義の経済学』（山岡洋一訳、日本経済新聞社、2010年）；Robert Skidelski, *Keynes: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2010) などがある]。

もうひとり「新自由主義」代表する人物がレナード・トリローニ・ホブハウス (Leonard Trelawny Hobhouse) である。彼は19世紀末英国における自由主義的革新の思想運動である「新自由主義」の中心的理論家で、大学で教鞭を執るかたわら多様な社会運動に参加し、『マンチェスター・ガーディアン』の論説委員などを経てロンドン大学で英国最初の社会学講座の教授となった。貧困・失業問題を克服する、福祉国家思想の源流である『自由主義——福祉国家への思想的転換』（原著出版：1911年（吉崎祥司・社会的自由主義研究会訳、大月書店、2010年））は、アメリカの社会学者 C. W. ミルズ (C. Wright Mills) によって「自由主義に関する20世紀の最良の著作」と評された名著である⁽³⁾。本書におい

なぜ「自由」が問題なのか？

て彼は平和、軍縮、および社会改革を柱とする19世紀の古典的自由主義が、ボーア戦争や軍拡などの帝国主義的政策のなかで支持者を失う事態に直面し、個人の自由と社会改革を両立させる「新自由主義」を理論化しようとしたのであった。換言すれば、自由放任主義的な自由主義とマルクス主義的な社会主義の両極端を避け、現代のリベラルな福祉国家の原型となる「自由主義的社会主義」を唱えたのである〔ホブハウスに関する邦語文献としては大塚 桂『ラスキとホップハウス——イギリス自由主義の一断面』（勁草書房、1997年）などがある。また17世紀から現代までの英国における「自由」と「帝国」のジレンマを辿った竹内幸雄編『自由主義とイギリス帝国——スミスの時代からイラク戦争まで——』（ミネルヴァ書房、2011年）は、前述したホブスンの『帝国主義』やオーウェルの「帝国」観に関する論説を含む好著である〕。

（3） 現代的「自由」概念への転回と歴史的展開——20世紀以降

この「新自由主義」ないしは「自由主義的社会主義」は、初期の自由放任主義（レッセフェール）的で個人主義的な古典的自由主義に対して、社会的公正を重視して社会保障や公共事業などを推進した英国労働党による「福祉国家（Welfare State）」やアメリカ民主党による「ニューディール（New Deal）政策」に代表されるもので、「社会民主主義（Social Democracy）」とも呼ばれている。「社会民主主義」に関する文献は多数あるが、ここではトニー・ジャット（Tony Judt）『荒廃する世界のなかで——これからの「社会民主主義」を語ろう』（森本醇訳、みすず書房、2010年）を挙げるに止める。ジャットがアメリカにおける「社会主義」の不在という文脈で、「合衆国における公共政策議題の方向を転換する上での難問のひとつは、『社会主義』という色合いのあるものや、そのブラシで塗り上げられたものでは何であれ、それを疑ってかかる深く染み付いた態度を克服することなのだ」（原著：p. 229；前掲邦訳、248頁。ただし引用文は添谷訳）と述べているように、ヨーロッパにおける「社会民主主義」と「古典的自由主

なぜ「自由」が問題なのか？

義」は、「社会主義」という色合いに対する懐疑心が根強いアメリカでは、それぞれ「リベラル」と「保守主義」に対応することになった〔佐々木毅『アメリカの保守とリベラル』（講談社学術文庫、1993年）および言語論・認知科学的視点からこの問題に取り組んだジョージ・レイコフ（George Lakoff）『^{メタファー}比喩によるモラルと政治——米国における保守とリベラル——』（小林義彰・鍋島弘治朗訳、木鐸社、1998年）などを参照。なおレイコフの名著としては *The Political Mind: A Cognitive Scientist's Guide to Your Brain and Its Politics* (London: Penguin Books, 2009) がある〕。

英国ではこの路線に沿って「ベヴァリッジ報告 (The Beveridge Report)」（1942年）を端緒とする、「揺りかごから墓場まで」というスローガンに集約される「福祉国家」がアトリー政権の下で推進された。元来「ベヴァリッジ報告」は第二次世界大戦の最中、窮地に立った英国国民の志気を高揚させるために刊行されたと言われている。事実、同報告が刊行されるや、「政府刊行物販売所」の前には長蛇の列ができたという。同報告には対独戦争に勝利した暁には「五大巨悪 (five giants)」——「欠乏 (want)」、 「病気 (disease)」、 「無知 (ignorance)」、 「不潔 (squalor)」、 「怠惰 (idleness)」——との戦いが待っていると書かれており、その克服のために英国国民は奮闘努力したのだった〔cf. Nicholas Timmins, *The Five Giants: A Biography of The Welfare State* (New Edition) (London: HarperCollins Publishers, 2001)。なお「福祉国家」に関する文献は数え切れないほどあるが、経済倫理的視点から論じた塩野谷祐一『価値理念の構造』（東洋経済新報社、1984年）；同『経済と倫理——福祉国家の哲学（公共哲学叢書1）』（東京大学出版会、2002年）は必読文献である。なお小峯敦『ベヴァリッジの経済思想——ケインズたちとの交流』（昭和堂、2007年）をも参照〕。これらの巨悪のそれぞれに対処するために、①老齢年金や失業保険などの現金給付、②無料の「国民医療サービス (National Health Service : 略称 NHS)」、③無料の義務教育、④住宅・都市整備計画、⑤基幹産業の国有化による完全雇用などの政策が実施された。1951

なぜ「自由」が問題なのか？

年に政権を奪回したウインストン・チャーチル (Winston Churchill) 率いる保守党も基本的にはこの路線を踏襲した(「戦後合意 (post-war consensus)」ないしは「福祉合意 (welfare consensus)」, あるいは保守党の指導者バトラー (Richard Austin Butler) と労働党の指導者ゲイツケル (H. T. N. Gaitskell) の名前を合成して「バッケリズム (Butskellism)」とも呼ばれる)。しかし70年代以降の「英国病」と呼ばれたインフレと不況の同時進行である長期的な「経済衰退=スタグフレーション (stagflation=stagnation+inflation)」は、この路線に対する見直しを迫ったのであった。

そこに颯爽と登場したのがマーガレット・サッチャー (Margaret Thatcher) だった。彼女は主としてミルトン・フリードマン (Milton Friedman) に代表される「マネタリズム」と呼ばれる財政政策によって、英国経済を建て直そうとしたのだった〔『政府からの自由』原著出版：1972年(土屋政男訳, 中央公論社, 1984年)〕。その具体策は「民営化」, 「規制緩和」, 「自由競争の奨励=格差の容認」, 「高額所得者への減税」, 「金融ビッグバン」, 「市場万能主義」など今日「新自由主義 (Neo-Liberalism)」ないしは「新保守主義 (Neo-Conservatism: 略称 Neocon)」と呼ばれているものだった。彼女は「社会などというものはない (There is no such thing as society)」という有名な^{せりふ}台詞をはいたが、その際に「社会」が意味していたのは——生産から流通、消費までを政府が管理する中央指令経済(計画経済)、完全雇用、最低賃金制、労働時間の短縮、基幹産業の国有化などを旨とする——旧態依然たる「社会主義」の母体である「社会」、より直截に言えば「労働組合」のことだったのだ。事実サッチャー改革の最大の「成果」は、炭鉱労働者を中心とする旧来の「労働党」の支持基盤の切り崩しに他ならなかった。この考え方はアメリカのレーガン政権、日本の中曽根政権などによっても受容され、瞬く間に世界を席卷していった〔サッチャー政権および新自由主義ないしは新保守主義に関する日本における研究としては、豊永郁子『新編サッチャリズムの世紀——作用の政治学へ』(勁草書房, 2010年)および同『新保守主義の作用——中曽根・レーガン・ブッシュと政治の変容』(勁草書房, 2008年)

が依然として最高のものである。新自由主義についての平易な解説書としては Manfred B. Steger & Ravi K. Roy, *Neoliberalism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2010) を参照]。

実はサッチャー登場以前からケインズの「福祉国家」に対する批判は各方面から投げかけられていた。その代表者のひとりがフリードリッヒ・フォン・ハイエク (Friedrich von Hayek) である。彼は戦時中に書かれた『隷従への道』〔原書出版：1944年 (西山千秋訳, 春秋社, 1992年)〕において、福祉国家や社会主義国家の計画経済を「集産主義 (Collectivism)」として激しく批判した〔ハイエクに関連する文献としては、さしあたりジョン・グレイ (John Gray) 『ハイエクの自由論 (増補版)』 (照屋住男・古賀勝次郎訳, 行人社, 1989年) を参照。他のハイエク研究としてはエイモン・バトラー 『ハイエク——自由のラディカリズムと現代』 (鹿島信吾・清水元訳, 筑摩書房, 1991年)；森田雅憲 『ハイエクの社会思想——自生的秩序論の構造』 (日本経済評論社, 2009年) などがある〕。計画経済に代表される考え方の根底にある哲学的基礎を「合理主義 (Rationalism)」として批判したのはマイケル・オークショット (Michael Oakeshott) だった。彼は『政治における合理主義』〔原書出版：1962年 (嶋津格・森村進ほか訳, 勁草書房, 1988年)；『保守的であること——政治的合理主義批判 (抄訳)』 (澁谷浩ほか訳, 昭和堂, 1988年)〕において、「技術的知識 (technical knowledge)」と「実際の知識 (practical knowledge)」を区別し、「合理主義」は前者だけを知識として認定し、かつ後者が重要性をもつ「政治」という人間活動を前者だけによって理解・運営しようとする二重の錯誤に対して疑念を提示した。ただし彼はハイエクに対しても「あらゆる計画に反対する計画は、その逆よりはむしろとしても、政治スタイルとしては同じようなものだ」〔前掲邦訳, 勁草書房版, 22頁；昭和堂版, 29頁, ただし引用文は添谷訳。なおオークショットの政治思想全般については中金 聡『オークショットの政治哲学』 (早稲田大学出版部, 1995年) を参照〕と批判した。またオークショットと同じく LSE で研究教育に従事し

なぜ「自由」が問題なのか？

たオーストリア生まれの哲学者カール・ポパー（Sir Karl Raimund Popper）も『開かれた社会とその敵（全2巻）』〔原著出版：1945年（内田詔夫・小笠原誠訳、未来社、1980年）〕において、プラトンからヘーゲル、マルクスを経てナチズムに到る「全体主義（Totalitarianism）」の系譜を辿り、戦後英国やアメリカの「福祉国家」的な政治・経済運営に対する激しい批判を展開したのだった。ポパーの下で学び大きな影響を受け、「イングランド銀行を破産させた男」としても有名なジョージ・ソロス（George Soros）は、投資家として巨額の富を得ながらも「リーマン・ショック」に代表されるマネー資本主義の暴走には終始一貫して批判的であり、また「オープンソサエティ（Open Society Institute）」を設立し中央・東ヨーロッパの自由化運動を支援するなど慈善家としても活躍している。わが国では「錬金術師」としての側面だけが注目されがちだが、学問的にも社会事象を理解する概念装置としての「再帰性（reflexivity）」をいち早く提唱するなど社会思想家としても然るべき評価が与えられる必要がある（『ソロスの講義録——資本主義の呪縛を超えて（徳川家広訳、講談社、2010年）など参照。なお「再帰性（reflexivity）」とは「社会的な事象においては、観察する主体も観察される客体も、ともに意志を持った人間であることから発生する複雑さ、事象の予測不可能性のこと」と説明されている（同書、21頁））。

そして「福祉国家」批判の文脈で忘れてならないのはアイザイア・バーリン（Sir Isaiah Berlin）である。彼は『自由論』〔原著出版：1962年（小川晃一・他訳、みすず書房、新装版、2000年）〔バーリンの著作の大部分は翻訳・出版されているので、ここではバーリンに関する研究書と評伝として、マイケル・イグナチエフ『アイザイア・バーリン』（石塚雅彦・藤田雄二訳、みすず書房、2004年）；ジョン・グレイ『バーリン政治哲学入門』（河合秀和訳、岩波書店、2009年）；上森亮『アイザイア・バーリン——多元主義の政治哲学』（春秋社、2010年）を挙げるに止める〕に収録された、オックスフォード大学チチェレ「政治・社会理論」教授就任講義「自由の二概念（Two Concepts of Liberty）」（1958年）において、「積極

なぜ「自由」が問題なのか？

的自由 (positive freedom)」と「消極的自由 (negative freedom)」を峻別した。彼によれば前者は「…への自由 (freedom to...)」とされ、後者の「…からの自由 (freedom from...)」とは区別される。前者の考え方の根底にあるのは「自己支配」の理念である。つまり「高次の自我 (理性)」が「低次の自我 (本能)」を制御することができて、初めて人間は「自由」になれる。やがてこの「高次の自我」は「一般意思」(ルソー)、「超越論的主観」(カント)、「国家」(ヘーゲル)、「階級意識」(マルクス)、「民族精神」(ヒトラー)と同一視されるようになり、それに服従することが「自由」である、つまりは「隷従こそが自由である」という奇妙な倒錯に陥るといっているのである。それに対して後者の考え方は、前述したミルの自由主義とほぼ同じものと見なすことができる。そしてパーリンは後者こそが自由主義の本義に適っているとするのである。この教授就任講義が行なわれた冷戦、東西対立という時代背景を考慮すれば、彼が前者によって何を暗示していたかは一目瞭然であろう。

これらの「福祉国家」批判とは逆に、積極的にこれを正当化する議論もあった。言うまでもなくジョン・ロールズ (John Rawls) の『正義論 <改訂版>』〔原著出版：1971年、原題：A Theory of Justice (川本隆史・他訳、紀伊國屋書店、2010年)。本書に対する最も初期の批判としては Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice: Critical Examination of the Principal Doctrine in "A Theory of Justice" by John Rawls* (Oxford: Oxford University, 1973) がある。日本における最も優れた解説書は川本隆史『ロールズ——正義の理論 (現代思想の冒険者たち Select)』(講談社、2005年)である〕の出現だった。彼はベトナム戦争敗北後の1970年代アメリカ社会における混乱状態を正そうとして、「公正な社会」あるいは「正義に適った社会」とは何かを考えたのである。『正義論』においてとくに注目されたのは、ある社会において最も恵まれていない人びとの生活向上のためならば不平等も是認されるという考え方(「格差原理」)だった。本書の出版によって、従来「政治科学」と「分析哲学」の影に隠れていたかのように見えた、「善き社会」の構

なぜ「自由」が問題なのか？

想を積極的に提示する「実質的政治哲学／理論」が復活したとされたのである。ロールズが擁護しようとしたのは、政府が再分配政策を通して積極的に経済に介入することを是認する（アメリカ的な意味での）リベラル派の「平等（equality）」という価値観だった。それに対して肥大化した政府による個人生活への干渉を排除して「自由（freedom/liberty）」という価値観にあくまでも固執する（アメリカ的な意味での）「保守主義」や、何らかの共同体における「美德（virtue）」という価値観を復活させようとする、アリストテレスに起源をもつ（と想定された）「共同体主義（Communitarianism）」と呼ばれる考え方が続々と復活ないしは誕生してきた。前者を代表するのがロバート・ノージック（Robert Nozick）『アナーキー・国家・ユートピア——国家の正当性とその限界（上・下）』（原著出版：1974年，（嶋津格訳，木鐸社，1985年））であり，後者を代表するのがマイケル・サンデル（Michael Sandel）『リベラリズムと正義の限界』（原著出版：1982年，（菊池理夫訳，勁草書房，2010年））だった〔日本における共同体主義論の先駆的作品としては，藤原保信『自由主義の再検討』（岩波新書，1993年。後に『著作集』に収録された）がある。菊池理夫『日本を蘇らせる政治思想——現代コミュニタリアニズム入門』（講談社現代新書，2007年）をも参照〕。その後になって前者からはミルトン・フリードマンの息子であるデイヴィッド・フリードマン（David Friedman）を代表とする「完全自由尊重主義（Libertarianism）」という個人の自由を最大限に尊重し，極端に言えば国家無用論とも言える「無政府資本主義（Anarcho-capitalism）」という考え方が産み出され〔ピエール・ルミュー『無政府国家への道——自由主義から無政府資本主義へ』（渡部 茂訳，春秋社，1990年）；デイヴィッド・フリードマン『自由のメカニズム——アナルコ・キャピタリズムへの道案内』，原著出版：1973年（森村進・他訳，勁草書房，2003年）；マリー・ロスバード『自由の倫理学——リバタリアニズムの理論体系』（森村進・他訳，勁草書房，2003年）；ノーマン・バリヤー『自由の正当性——古典的自由主義とリバタリアニズム』（足立幸夫訳，木鐸社，2004年）などを参照〕，後者からはそれ

なぜ「自由」が問題なのか？

それが帰属する集団の美德や文化的アイデンティティを最大限に尊重する、チャールズ・テイラー（Charles Taylor）を代表とする「多文化主義（Multiculturalism）」〔エイミー・ガットマン編『マルチカルチュラリズム』（佐々木毅・ほか訳、岩波書店、1996年）参照〕という考え方が産み出されていった。

リバタリアニズムとの関連で忘れてならないのは、「市場の女神（Goddess of the Market）」（cf. Jennifer Burns, *Goddess of the Market: Ayn Rand and the American Right*, (Oxford: Oxford University Press, 2009) 呼ばれているアイン・ランド（Ayn Rand）女史の思想を端的に表現している *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism* (New York: A Signet Books, 1964) 〔『利己主義の気概——エゴイズムを積極的に肯定する』（藤本かよこ訳、ビジネス社、2008年）〕である（それにしても本書の「訳者解説」は気風きっふうが良くて、思わず「Randian（ランドの信奉者）」になりそうである）。彼女には多くの著書があるが、その思想は小説『肩をすくめるアトラス』（脇坂あゆみ訳、ビジネス社、2004年）の主人公ダグニー・タッカーードが行なうラジオ演説に集約されている。たとえばこのような一節がある。

《全世界には一つだけの根本的な選択肢がある。存在するか存在しないか。それはひとつの存在の種類、すなわち生物のみに関係する。無生物は無条件に存在するが、人生はそうではない。それは具体的な行動の連続に依存する。物質を破壊することはできず、それは形を変えたとしても消滅することはない。絶えず生か死かの選択しにさらされているのは生物だけだ。人生は自己保存と自発的な行為の積み重ねだ。生物がその行為に失敗すれば死ぬ。化学成分は残るが、命は存在しなくなる。『価値』の概念を可能たらしめるのは、『命』の概念だけだ。生物にとってのみ、ものごとは善であったり悪であったりしう》（同上邦訳、1091-2頁）。

ホブズの「自己保存の本能」を思わせるこのような認識から、ランドはひたすらに「生きる」ことのうえにあらゆるものごとの価値体系を構築しようとする。その際に最も重視されるのが「合理性」（というより「合利性」つまりは「利

なぜ「自由」が問題なのか？

己性 (selfishness)』) であり、あえてそれを犠牲にすること (「利他性 (altruism or “Do for Others?”)』) や、ましてや「利他性」を個人に強制することは徹底して批判される。このような考え方が彼女をしてアメリカを代表する「大衆思想家 (Pop Philosopher)」たらしめた理由は容易に理解できる。そこにあるのは荒々しいまでの (ニーチェさえをも思わせる) 「生の肯定」であり、自らを巨大組織に従属させることと引き換えに——つまりは「自尊心」と引き換えに、かろうじて「生きること」にしがみつくと弱者への軽蔑なのだ。このような考え方が「自己責任」と「最小限国家 (minimum state)」を主張するリバタリアニズムと結びつくのは容易に理解できるであろう。

アメリカ本国にくらべて日本ではあまり知られていないようだが——筆者の知るかぎりランド女史の思想に言及しているのは、足立幸夫「目的論的リバタリアン——ランド」(『政策と価値——現代の政治哲学』、ミネルヴァ書房、1991年、第八章、所収)；副島隆彦『世界覇権国家アメリカを動かす政治家と政治家と知識人』(講談社プラスα文庫、1999年) およびノーマン・バリー『自由の正当性——古典的自由主義とリバタリアニズム』(足立幸夫訳、木鐸社、2004年)の三点だけである——、彼女の小説『肩をすくめるアトラス』(脇坂あゆみ訳、ビジネス社、2004年)は「20世紀アメリカで聖書の次に影響力を持った小説」と評されている。なお筆者の知るかぎり上記以外で彼女に言及しているのは、鹿島茂・福田和也・松原隆三郎『読んだ、飲んだ、論じた——鼎談書評二十三夜』(飛鳥新社、2005年。本書271頁には「二段組み1200頁」以上もある本書を「寝ころがって読んでたら、あまりの重さに手が滑って、指を切ってしまいました」との福田氏の発言がある)；蔵 研也『リバタリアン宣言』(朝日新書、2007年) 橋本努『自由の社会学』(NTT出版、2010年) および大澤真幸『生きるための自由論』(河出ブックス、2010年)の四点だけである。ちなみにアメリカのTVドラマ『White Collar: 天才詐欺師は捜査官』(AXN ミステリー)では、主人公の詐欺師がドイツからの暗殺者と出会う場面で、目印として「アトラスを持って行け」という台詞

なぜ「自由」が問題なのか？

が語られる。世界地図かと思ったらなんと『肩をすくめるアトラス』のことだった！長年「米連邦準備制度理事会（Federal Reserve Board 略称：FRB）」の議長を務めたアラン・グリーンズパン（Alan Greenspan）がランドの愛読者だったことはよく知られているが、さすがアメリカでは「アトラス」で通じるのには驚嘆した次第である。日本における「リバタリアニズム」に関する代表的著作としては竹内靖雄『国家という迷信——超民営化のすすめ』（日本経済新聞社）；笠井潔『国家民営化論——ラディカルな自由社会を構想する』（知恵の森文庫，2000年）；森村進『自由はどこまで可能か——リバタリアニズム入門』（講談社現代新書，2001年）；同編著『リバタリアニズム読本』（勁草書房，2005年）などがある。

ランドは1905年にサンクトペテルブルクの裕福なユダヤ系家族の三人姉妹の長女として生まれ1926年に渡米し、その後上述したような思想を形成しニューヨークで1982年に77歳で没した〔ランドの評伝としては Anne C. Heller, *Ayn Rand And The World She Made* (New York: Anchor Books, 2009) がある。また Corey Robin, *The Reactionary Mind: Conservatism from Edmund Burke to Sarah Palin* (Oxford: Oxford University Press, 2011) は、ランドも含め英国の保守思想家エドマンド・パークから現代アメリカの保守派の政治家サラ・ペイソンに到る反動的精神の歴史的推移を論じている。とくに pp. 76-96 参照〕。ランドが生まれた4年後の1909年にパリに住むユダヤ系医師を父として生まれ、42年アメリカに移住し1943年にロンドンで34歳の若さで没したシモーヌ・ヴェイユ (Simone Weille) もまた、自由について深く洞察した人物であった。ほぼ同時代を生きたふたりの女性が、なぜ「自由」について極端なまでに対照的な考えに辿りついたのかを考えることは興味深いテーマではある。ここでは両者の思想を詳細に比較検討する余裕はないが、筆者の問題関心に関連するかぎりヴェイユの思想の一端を紹介しよう。彼女の代表的著作『重力と恩寵——シモーヌ・ヴェイユ『カイエ』抄』（田辺 保訳，ちくま学芸文庫，1995年）には、つぎ

のような一節がある。

《魂の自然な動きはすべて、物質における重力の法則と類似の法則に支配されている。恩寵だけが、そこから除外される》(同上邦訳, 9頁)。

《ゆるすこと。そんなことはできない。だれかがわたしに害を加えたとき、わたしたちの中にはさまざまな反応が生じる。復讐したいという願いは、何よりも本質的な均衡回復のねがいである。こういう次元とはちがった均衡を求めること、自分ひとりで、この極限まで行きつかねばならない。真空に接するのだ。(「天はみずから、助くる者を助く……」)》(同上邦訳, 17頁)。

またエピグラフに掲げた『自由と社会的抑圧』からの引用文は、つぎのように続く。

《完全な自由を明瞭に思いえがく努力をすべきである。ただし、それに到達する望みをもってではなく、現在の状況よりも些かでも不完全ではない自由^{イデア}に到達するという望みをもって。より善き状態は完全な状態との対比でのみ構想しうる。めざすものは理想^{イデア}をおいてほかにない。理想は夢想とおなじく実現不可能であるが、夢想とはちがって現実との関連がある。限定／限界としての理想があれば、現実的もしくは実現可能な諸状況を、さまざまな価値の序列にそって並びかえることができる》(前掲邦訳, 81-2頁)。

《規律なしに自己の制御はない。そして人間にとって、外的な障碍が求める努力のほかに規律の源泉はない。…(中略)…黄金時代に帰属しうる唯一の自由とは、両親が規則を強制しない幼児が享受する自由であり、現実には、自身の気まぐれへの無条件服従にほかならない》(前掲邦訳, 82-3頁)。

ランドの意図には反するだろうが、彼女の「利己主義の気概」は結果的に、ヴェイユが言うところの「幼児が享受する自由」あるいはオークショットが「バベルの塔」で描いた「バベリアン」的気質 [cf. Michael Oakeshott, "The Tower of Babel," in: *On History and Other Essays* (Indianapolis: Liberty Fund, 1999)], マルクスの「夢想」とは違った意味での「限定／限界なき自由」という「夢想」を

なぜ「自由」が問題なのか？

育むことになったことは否定できない。ひるがえってヴェイユの言う「限定／限界としての理想」は、究極的には神の前での自己否定に帰着した。「最後のヴェイユ」（吉本隆明）が求めた「根」とは、「ひとの世界の人倫ではなくて、絶対的な神倫ともいうべきもの」〔吉本隆明『蘇えるヴェイユ』（JICC（ジック）出版、1992年）、192頁〕だったのだ。おそらくこの両者の違いは、ひとが理不尽な現実^にに直面した際にとりうる、「道徳的態度（モラリティ）」のふたつのパターンに対応している。私見によれば、それらは「呪詛／怨念」と「祈り／赦し」である。これについての詳論は「第Ⅱ部」に譲るが、前者は理不尽な現実をもたらした「犯人」（それは必ずしも特定の個人や集団に限定されない）を同定し、それに対して呪いの言葉を吐くことで束の間の充足感を得ようとする態度であり、後者は理不尽な現実^がもたらす境涯^{プレディカメント}を、ある種の諦念をもって受け容れることによって自己浄化を遂げようとする態度である。もちろんモラリティとしての前者の未熟さは否定し難い。だが後者を手放しで礼賛することもできない。なぜならそれは理不尽な現実の延命に加担することになりかねないからだ。付言すれば、最もおぞましいのは「祈り／赦し」の背後にある「呪詛／怨念」を暴き出すことで悦に入る態度である。わが国について言えば、平和への「祈り」の背後に「自虐」という自己への「呪詛」を嗅ぎつけ、それに対する自らの「呪詛」を「正論」と称して論壇におけるヘゲモニーを得ようとする浅ましい人々を想起すればよいだろう。

いささか脱線したが本筋に戻ろう。リバタリアニズムが猛威を振るう1990年前後から、バーリンの「自由の二概念」の背景としてあった東西対立を基調とする世界のあり方は、ベルリンの壁の崩壊（1989年11月9日＝ヨーロッパ式に表記すれば9/11）を端緒とする冷戦構造の終焉、ソ連の崩壊、「グローバル化（Globalization）」と「情報通信技術（Information and Communication Technologies、略称：ICTs）」の急速な発展などによって大きく変貌した〔90年代における世界のあり方の大きな変貌とその後への影響を、主として経済学的観点から描

なぜ「自由」が問題なのか？

いたものとして2001年ノーベル経済学賞の受賞者ジョセフ・スティグリッツ (Joseph E. Stiglitz) *The Roaring Nineties: A New History of The World's Most Prosperous Decade* (New York: W.W. Norton & Company, 2003) がある]。こうした時代変化の中で、冒頭でも述べたフクヤマ的楽観主義とは裏腹に、サミュエル・ハンチントン (Samuel P. Huntington) 的見方 [『文明の衝突』原著出版：1996年、(鈴木主税訳、集英社、1998年)を参照] が現実味をますます帯びてきた。それを象徴するのがアメリカ同時多発テロ事件 (2001年9月11日=アメリカ式に表記すれば9/11) だった [これらを「ふたつの9/11」と呼んで、21世紀初頭のアメリカ—英国—ヨーロッパ—中近東—ロシア—中国などの関係への深い洞察に基づき、21世紀に生きる人びとへの「羅針盤 (Compass)」示そうとした試みとしてティモシー・ガートン・アッシュ、前掲邦訳書がある]。国内政治の領域でも「ネオリベラリズム (Neo-liberalism)」の負の遺産としての格差の拡大、労働市場の流動化 (と云えば聞こえが良いが、実は低賃金の不法移民労働者の大量雇用、正規社員の削減、ワーキングプアの増大)、犯罪の増加、世代間の対立、薬物依存、家庭の崩壊、共同体の空洞化などなど、いわば19世紀末の「社会問題」にも匹敵する状況が発生してきた [現在の「格差社会」について論じたものは多数あるが、ここでは Naomi Klein, *Fences and Windows: Dispatches from the Frontlines of Globalization Debate* (New York: Flamingo, 2002) (『貧困と不正を生む資本主義を潰せ——グローバル化の悪を糾弾する人々の記録』松島聖子訳、はまの出版、2003年) ; Richard Wilkinson, *The Impact of Inequality: How to Make Sick Societies Healthier* (New York: The New Press, 2005) (『格差社会の衝撃——不健康な格差社会を健康にする法』池本幸生・他訳、書籍工房早川、2009年); Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (New York: Metropolitan Books, 2007) (『ショック・ドクトリン——惨事便乗型資本主義の正体を暴く』幾島幸子・村上由見子訳、岩波書店、2011年) ; Richard Wilkinson and Kate Pickett, *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better* (London: Allen Lane, 2009) (『平等

なぜ「自由」が問題なのか？

社会——経済成長に代わる、次の目標』酒井泰介訳、東洋経済新報社、2010年）を挙げるに止める〕。先進諸国はこれらの問題に対応すべく、たとえば英国ではトニー・ブレア（Tony Blair）が「新労働党（New Labour）」を率いてサッチャーに勝るとも劣らぬ颯爽とした姿で登場し、アメリカでは民主党のビル・クリントン（Bill Clinton）が、そしてドイツでは社会民主党のゲアハルト・シュレーダー（Gerhard Schröder）たちの中道左派勢力が政権を掌握した。これらの政権が採用した政策路線を総称するものが、とくにブレアのブレインとも言われたアンソニー・ギデンズ（Anthony Giddens）の「第三の道（The Third Way）」だった。それは第一に旧来の「社会民主主義」、第二に「新自由主義＝新保守主義」に対して「第三」という意味で、事実ギデンズはこれを自著『第三の道』の原書の副題（*The Third Way: Renewal of Social Democracy*）に見られるように「社会民主主義の更新（Renewal of Social Democracy）」と呼んでいるのである〔『第三の道——効率と公正の新たな同盟』（佐波隆光訳、日本経済新聞社、1999年）；同『第三の道とその批判』（今枝浩之・千川剛史訳、晃洋書房、2003年）；同『左派右派を超えて——ラディカルな政治の未来像』（松尾精文・立松隆介訳、而立書房、2002年）および渡辺聡子との共著『日本の新たな第三の道——市場改革と福祉改革の同時推進』（ダイヤモンド社、2009年）；菊池理夫『現代のコミュニタリアニズムと「第三の道」』（風行社、2004年）などを参照〕

この路線は一時的には成功したかに見えたが、2000年代後半になるとブレアの失脚（2009年）が象徴するように、最早「第三の道」もその効力を失ったようだ。事実アイスランドにおける規制緩和の実験に端を発し、2008年のサブプライムローンの破綻を契機とする、いわゆる「リーマン・ショック（Lehman Shock）」——実体的担保の裏付けをもたないローンの投資銀行による金融証券化や格付け会社による恣意的な投資適格性の判断（とは言いながら、第83回アカデミー賞長編ドキュメンタリー部門受賞作品『インサイド・ジョブ』では、格付け会社の役員は口を揃えて、格付けは「投資適格性」の判断ではなく、たんなる「意見

なぜ「自由」が問題なのか？

(opinion!)」だとぬけぬけと言っただけのける。このシーンを撮っただけでも本作は称賛に値するが、アメリカ的熱狂に対してヨーロッパ的知性をいささか買収されている点は惜まれる。金融業界の役員にもたらされる天井知らずの高給与、さらにはそれに加担する「金融派生商品(デリヴァティブ)」の考案に象徴される金融工学という現代の錬金術や一部の経済学者による学術的粉飾が結託したマネーゲームの破綻——に見られるいっさいの規制なき市場経済、つまりは(気候変動も含めて)すべての事象が投資の対象となる金融市場の暴走と、ギリシアを典型とする先進諸国の財政危機に歯止めをかける手立てはないように見える。中国、インド、アルゼンチンなどの新興諸国の動向にも左右されるが、果たして私たちはどこへ向かって進もうとしているだろうか〔以上の状況を「新自由主義の終焉」として捉え、「日本における批判的左翼諸勢力結集への可能性」を模索する伊藤誠『サブプライムから世界恐慌へ——新自由主義の終焉とこれからの世界』(青土社、2009年)をも参照〕。

たとえばアンドルー・ギャンブル(Andrew Gamble)は『資本主義の妖怪——金融危機と景気後退の政治学』(小笠原欣幸訳、みすず書房、2009年)において、1920年代の「大恐慌(Great Depression)」、1970年代のインフレと物価上昇を伴う長期的不況である「スタグフレーション(stagflation)」と今回の危機を対比しながら、今回の危機を説明しかつそれに対処する五つの方策——①「市場原理主義(the market fundamentalists)」、②「国家保護主義(national protectionists)」、③「規制重視自由主義(regulatory liberals)」、④「コスモポリタン自由主義(cosmopolitan liberals)」、⑤「反資本主義(anti-capitalists)」——を挙げている。ギャンブル自身は「市場原理主義、あるいは、もっと極端な形態の国家保護主義への逆戻りを回避し、新しい規制システム、新しい国際的枠組み、そして新しい経済をプラグマティックに構築すること」のなかに、「かすかな望み」を見出しているが(前掲邦訳、232頁)、果たしてそれが具体的にはどのような政策として実現されるのかについては言及していない。あるいはスロヴェニア生

なぜ「自由」が問題なのか？

まれの哲学者スラヴォイ・ジジェク (Slavoj Zizek) のように「もう一度、本気でコミュニズムに取り組むべきときだ！」〔原著：*First as Tragedy, Then as Farce* (London: Verso, 2009)；邦訳『ポストモダンの共産主義——はじめは悲劇として、二度めは笑劇として』（栗原百代訳、ちくま新書、2010年、258頁、原文通り）〕⁽⁴⁾とアジるのがよいのかもしれない。

最後に同世代のひとりとして筆者が長年にわたり親近感を抱いてきたトニー・ジャットの言葉をもって、とりあえずの結びとしたい。ジャットの62年に渡る生涯は、まさにその墓碑銘に刻まれた「私は言葉に生きた (I did words)」という三文字に象徴される、世界を言葉によって理解し、そしてその理解に基づいて行動する人生だった。

《自由な社会を構成する公共社会の一員として、私たちには自らの世界を批判的 / 批評的に見つめる義務がある。しかし何が間違っているかを理解したと考えるのならば、私たちはその理解に立って行動しなければならない。ある有名な人物が述べたように、これまで哲学者たちは多種多様なやり方で世界を解釈してきただけだが、重要なのは世界を変えることなのだ》(前掲邦訳、257頁、ただし引用文は添谷訳)⁽⁵⁾。

死を間近にしたジャットがこのように書いたとき、彼のなかにあったのは「荒廃する世界」に対する「呪詛」だったのだろうか、それとも「祈り」だったのだろうか。ジャットは直接にヴェイユに言及してはいないが、彼がレイモン・アロン (Raymond Aron) とともに終生その生き方を称賛して止まなかったアルベール・カミュ (Albert Camus) を論じた一節——「シモーヌ・ヴェイユと同様にカミュは、現実の労働者の自主管理能力を大いに信用していた」〔*The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth Century* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1998)；邦訳『知識人の責任——ブルム、カミュ、アロン』（土倉莞爾・ほか訳、晃洋書房、2009年）「第二章 不承不承のモラリスト——アルベール・カミュとアンビバレントな感情の不快」、

なぜ「自由」が問題なのか？

153頁。なお同書107頁では、モーリヤックの言葉として「カミュは生まれながらの宗教的魂を持っていると評した」とも書かれている——を読むかぎり、彼がヴェイユ的モラルティに親近感を抱いていたことはほぼ疑いないであろう。

『荒廃する世界のなかで——これからの「社会民主主義」を語ろう』の「前置き」の副題「不安と混乱のさなかにある若者たちへ」は、原書では“A Guide for the Perplexed”となっている。言うまでもなくこれは、中世のユダヤ人神学者マイモニデス (Maimonides) の著書『迷える者のための手引き (The Guide for the Perplexed)』を念頭においたものである。それではジャットが本書において目指したものは、かつてのマイモニデスのように「不安と混乱のさなかにある若者たち」に向けて「社会民主主義」復活のための「手引き」を提示することだったのだろうか。ジャットのユダヤ人としての背景を考慮すれば、そのような解釈も可能ではあるが、おそらくそうではないだろう。ジャットの「社会民主主義」への信念を支えていたのは、本書の各所で見られ、遺著『記憶の山荘——私の戦後史』(森夏樹訳、みすず書房、2011年)では中心的テーマとして語られる、ヨーロッパ戦後史に深く根ざした「伝統」であり、彼の個人史に深く根ざした「記憶」であった。それは彼の代表作『ヨーロッパ戦後史(上)1945-1971・(下)1971-2005』(森本醇訳、みすず書房、2008年)執筆の出発点となった、第二次世界大戦直後のヨーロッパの「ふるさと」(坂口安吾)への尽きることない哀惜の念であった。そのような思いを抱きながらも、ジャットが私たちに託したメッセージは、エピグラフに掲げた安吾の言葉にあるような意味で「大人の仕事をせよ」ということだった。つまりは安直な「ゆりかご」へのノスタルジー——「記憶喪失が原因のノスタルジー」(同書(上)、15頁)——を断固として断念し、「神」の代替物としての超越的理念への屈服をも拒否し、あくまでも理不尽な現実そのものなかに留まりながら、そこに潜在するかすかな希望への兆しを見出すことだったのだ。ジャットがレイモン・アロンの論文集の英訳版に寄せた「前置き」のつぎのような言葉は——アロンをジャットに、20

なぜ「自由」が問題なのか？

世紀を 21 世紀に置き換えれば——そのままジャットにも当てはまる。少なくとも筆者自身はジャットの遺言をそのように理解し、以下では「大人の仕事」に着手しよう。

《彼はかつて自らをそう描写したように、「アンガージュする観察者 (le spectateur engage)」、すなわちコミットする観察者だった。その醒めた冷静な声調と原子力の時代 (the atomic age) における生の現実を、それにまつわる迷妄から解放されて受け容れる態度は、開かれた社会の脆弱な価値観への彼の深いコミットメントを見えなくさせた。… (中略) …しかし彼のコミットメントには疑念の余地はなく、その情熱はリアルだった。今日アロンを読むことは、20 世紀の諸々の対立において何が賭けられているのか、そしてそれがなぜそれほどまでに重要なのかを思い起こさせることなのだ》〔“Introduction,” in: Raymond Aron, *The Dawn of Universal History: Selected Essays From A Witness To The Twentieth Century*, Translated by Barabara Bray (New York; Basic Books, 2003), p. xxiv. なお杉山光信『モラリストの政治参加——レイモン・アロンと現代フランス知識人』(中公新書, 1987 年)では, “le spectateur engage” には「政治参加する観察者」という訳語が当てられている。]

参考文献紹介 (本文中で言及したものは除く)

モーリス・克蘭ストン (Maurice Cranston) 『自由——哲学的分析——』(小松茂夫, 岩波新書, 1976 年) は分析哲学の立場から, 「自由」という言葉の意味を「分明化」した古典的著作である。また Paul J. Kelly, *Liberalism* (Cambridge: Polity Press, 2004) は, 「リベラリズム」についての多様な流れについて知るうえで格好の手引きであり, 翻訳・出版が待望される。ウィル・キムリッカ (Will Kimlicka) 『新版 現代政治理論』(千葉真ほか訳, 日本経済評論社, 2005 年) は「リベラリズム」だけではなく, ロールズの「正義の理論」出版以後の政治理論全般についての見取り図を示してくれる。また川崎修・杉田敦編『現代政治理論』

なぜ「自由」が問題なのか？

(有斐閣, 2006年)も現代政治理論上の重要な論点をカバーする好著である。とくに同書第3章「リベラリズムの展開——その振幅と変容」; 第4章「現代の自由論——自律とは何か」(分担執筆者: 金田耕一)からは, 本稿執筆に当たり多大な示唆を得たことに感謝する。日本における「リベラリズム」に関する思想史的研究の最高峰とも言える佐々木毅編『自由と自由主義——その政治思想的諸相』(東京大学出版会, 1995年)は必読文献である。また盛山和夫『リベラリズムとは何か——ロールズと正義の理論』(勁草書房, 2006年)は, 各種の「アイデンティティ・ポリティクス (Identity Politics)」の挑戦に直面した現代リベラリズムが陥っている困難な状況を見事に浮き彫りにしている。雑誌の特集としては『現代思想 リベラリズムとは何か』(1994年4月号); 『思想 リベラリズムの再定義』(2004年9月号)などがある。山岡龍一『西洋政治理論の伝統』(日本放送協会, 2009年)はソクラテスからロールズに到る政治理論の主要な論点を網羅したもので, 多彩なエピソードを交えた巧みな語り口は学術集団藤原一家お笑い派(これは筆者が勝手に付けた名前で, 故藤原保信早稲田大学教授の門下生のなかの一団のことを指す。本人が言うには, 「お笑い派」ではなく「アイロニスト」としてほしいとのことである)の面目躍如たるものがある。児玉聡『功利と直観——英米倫理思想史入門』(勁草書房, 2010年)は, 行為が人々に与える結果を重視する功利主義と, 結果にかかわらず守るべき義務や倫理原則があるとする義務論との対立はいつ始まったのかを問い直し, 「功利」と「直観」をめぐる論争の歴史を通して英米倫理学の展開を整理し, 現代的な課題を展望する本格的入門書として推奨に値する労作である。

注

- (1) 補足すればクリックは「自由」と密接に関連する「寛容」について論ずる個所で、シュトラウス、アレントと同じくユダヤ系思想家であるマルクーゼを引用している。管見のかぎりでは、クリックはまったくシュトラウスに言及していない。概して英国政治言論界では、アメリカの場合と比較してシュトラウスへの関心は低いように思われる。この偏りがなぜ生じたのかは知識社会的にも興味深い問題である。なおドイツ系移住者がアメリカの政治思想に与えた影響については cf. Edited by Peter Graf Kielmansegg, et al, *Hannah Arendt and Leo Strauss: German Emigres and American Political Thought After World War II* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), esp. Ch. 3, “The Questionable Influence of Arendt (and Strauss)” by George Kateb (本論文においてケイテブはシュトラウス、アレント、マルクーゼを「合衆国において最も影響力ある移民ドイツ人思想家」と呼んだうえで、三者に共通するのは「近代デモクラシーへの敵意あるいは懐疑主義」であり、三者を結びつけるのはハイデガーであると指摘している。とくにアレントの思想を「文化的スノビズム」「文化的ベシミズム」としている点は卓見であろう) and Ch. 4, “Reflections on Leo Strauss and American Education,” by Timothy Fuller. またシュトラウスの独特な「リベラル」概念については、拙稿「L・シュトラウスとA・ブルームの『リベラル・エデュケーション』論」(『法学』第55巻第6号, 1992年, 990頁以下)を参照されたい。
- (2) 加藤尚武『応用倫理学のすすめ』(丸善ライブラリー, 1994年)などを参照。ベンサムとミルと主要な著作の邦訳は『ベンサム J・S・ミル 世界の名著38』(中央公論社, 1967年)で読むことができる。また平易な研究書としては小泉仰『J・S・ミル (イギリス思想叢書7)』(研究社, 1994年); 永井義雄『ベンサム (イギリス思想叢書10)』(研究社, 2007年)があり、ベンサムの主要著作の邦訳(ただし抜粋)と平易な解説を含む永井義雄『ベンサム (人類の知的遺産44)』(中央公論社, 1982年)も併読されたい。最近出版されたミルの著作の邦訳書としては、『功利主義論集』(川名雄一郎・他訳, 京都大学学術出版会, 2010年)がある。本書に収録された『功利主義』(原著出版: 1861年)の一節「満足した豚よりも不満足な人間であるほうが、また満足した愚か者よりも不満足なソクラテスであるほうが良い」を踏まえて、元東大総長・大河内一男が卒業式の祝辞で「太った豚になるよりも、痩せたソクラテスになれ」と述べたのは有名な話である。
- (3) 本書の原典は Edited by James Meadowcroft, *Hobhouse: Liberalism and Other Essays* (Cambridge Texts in The History of Political Thought, Cambridge: Cambridge University Press, 1994) で読むことができる。ちなみに本書は労働党党首ジェームズ・ラムゼイ・マクドナルド (James Ramsay MacDonald) の *The Social Movement* と保守党の政治家ヒュー・セシル (Hugh Cecil: 本名 James Edward Hubert Gascoyne-Cecil,

なぜ「自由」が問題なのか？

後の第4代ソールズベリー侯爵(4th Marquis of Salisbury)の *Conservatism* とともに Home University Library of Modern Knowledge シリーズの一冊として同時出版された。このことは20世紀初頭の「新自由主義」が「社会主義」および「保守主義」と並ぶ勢力を有するイデオロギーであったことの証左に他ならない。

- (4) 言うまでもなく本書の原題はカール・マルクス『ルイ・ボナパルトのブリュメール18日』(植村邦彦訳、柄谷行人付論、平凡社ライブラリー、2008年、15頁)における「ヘーゲルはどこかで、すべての偉大な世界史的事実と世界史の人物はいわば二度現れる、と述べている。彼はこう付け加えるのを忘れた。一度は偉大な悲劇として、もう一度はみじめな笑劇として、と」(原文通り)という文章を踏まえたものである。なおジジエックの名著としては『暴力——6つの斜めからの省察』(中山徹訳、青土社、2010年)；*Living in the Last Times* (London: Verso, 2010) があり、共編著としては *The Idea of Communism* (London: Verso, 2010) がある。
- (5) この文章はフリードリッヒ・エンゲルス『フォイエルバッハ論』(村松一人訳、岩波文庫、1960年)に収録されている、マルクスが書いた「フォイエルバッハ・テーゼ」の「第11テーゼ」における「哲学者たちは、世界を様々に解釈してきただけである。肝心なのは、それを変革することだ」という一節を踏まえていると思われる。なおマルクスの主著であるエンゲルス編『資本論(全9巻)』(向坂逸郎訳、岩波文庫、1969-70年)を読破するのは困難だと思われるので、それを簡明に解説したフランシス・ウィーン『マルクスの『資本論』』(中山元訳、ポプラ社、2007年)を読むことを奨める。なみみに本書に「『資本論』の論理で新自由主義を読み解く」という解説文を寄稿しているのは、『私のマルクス』(文藝春秋、2007年；文春文庫、2010年)などの著者である、起訴休職中務事務官の佐藤 優である(敬称略)。

第Ⅱ部 「リベラルであること」について(以下次号)

「『私は』無垢^{むく}であり、邪悪で強力なものが『外部』にあって、『私』の自己実現や自己認識を妨害している。そういう話型で『自分についての物語』を編み上げようとする人間は、老若男女問わず、みんな『子ども』だ〔内田 樹『期間限定の思想——おじさんの思考2』(角川文庫、2011年)31頁〕。

「『大人』という概念は、『ここにある秩序以上の秩序』なんかどこにも存在

なぜ「自由」が問題なのか？

しない、『人間の知を超える知』なんかどこにも存在しないということを『子ども』に教えるための詐術装置だった、ということが分かったときに『子ども』は『大人』になるんだから」〔『同上』34頁〕。

付記：本稿は当初、明治学院大学政治学科編『初めての政治学——ポリティカル・リテラシーを育てる』（風行社、2011年）に収録するために準備したが、紙幅の関係で収録を断念した草稿に大幅な加筆・訂正を行なったものである。文献紹介や解説に多くの紙幅を費やしているのは、政治学科を中心とする学生諸君を読者として想定していたためである。筆者が担当している『現代政治理論Ⅰ』の講義のための参考資料として利用することを考え、本誌に掲載することにした。