

## 自由論序説

## ——自由の本質学のために——

平原 卓

## 一 価値問題としての自由

私たちが自由という言葉から受け取る意味の一つとして、解放感がある。義務や法則、規則やルールからの解放。自由自在という言葉が、この意味での自由を最もよく表している。制限に捕らわれず、自分の思いのままにあること。アンリ・ベルクソンの『時間と自由』における自由論は、解放感＝自由自在という意味における自由を代表するものである。

ベルクソンは同書の結論で、「自由の問題は誤解から生まれてくる」(Bergson 1889=2001: 285)と述べている。ベルクソンによれば、自由は、意識の質的な純粹持続の「事実」であり、それを言語によって表現することはできない。なぜなら言語は、自我を社会生活に参入させるために、意識の純粹持続を記号単位へ分離し、固定化するものであるからである。

ベルクソンによれば、意識状態が言語によって単位へと分離される際、行為は、意識状態の間で成立する反射としてしか現われない。それゆえ、既存の反射作用が通用しない状況、例えば「みずからの存在に関わる重大な決心」(Bergson 1889=2001: 283)をした瞬間を思い起こすときに、本来の意識状態が自由なものであることが明らかになる。自由は意識の本来的な事実であり、社会生活を可能にする規則は、その自由を反射作用へと転換する。社会的規則と自

由は、根本的に対立する。これが『時間と自由』におけるベルクソンの洞察である。

自由は因果の系列、意志、あるいは決意に先立つ根源的な事実である。この意味における自由は、ポストモダン思想の文脈においても確認される。たとえば、ジャン＝リュック・ナンシーの『自由の経験』には次のようにある。

「鼓動＝羽撃きのうちで、自由は自ら決断し、つねに自己を決断してしまっているのである。それは、いかなる自由な主体も現われる以前、つまり、結局はいかなる『自由』もそのようなものとして自己に現前する以前にそうなのである。」(Nancy 1988=2000: 158)

同書におけるナンシーの描写の要点は、自由は、意識や主体性に先立つ「不意打ち」としての根源的な事実であるという点にある。「自由は事実問題であって、権利問題でない」(Nancy 1988=2000: 135)。ここに、ベルクソンの意味における根源的自由の観念を認めることは難しくない。国家や法的諸権利に先立つ根源的自由が抑圧されているというポストモダン思想に共通の表象が、ナンシーの自由論を通底している。

解放感と法則の関係は、自由についての本質洞察を行う際に着目する一つの観点である。だが、その観点から自由の本質洞察を試みるとき、私たちはある違和感に突き当たる。その違和感は、自由は積極的に肯定されるべき価値である、と率直に表現することの困難に帰着する。

この困難の理由はしかし、自由は否定されるべき価値だという確

信に求められるのではない。それは、近代社会の進展にともない、解放感としての自由が、目指すべき目標から、達成された事実へと少しづつ移行をなしてきた点にある。

自由主義体制と社会主義体制の冷戦構造のもとにおいては、自由の意味と価値は容易に意識することができただろう。だが、旧ソ連が崩壊してから、すでに四半世紀が経過しており、冷戦構造の対立経験から自由の本質を論じるには、あまりに時間が経っている。冷戦構造後の世界のうちに生まれ、そこで育った世代にとっては、冷戦構造において焦点とされていた意味における自由は、すでに達成された事実を超えない。自由が社会的な理念としての目標であった時代は、すでに過去のものである。

自由な社会が進展するとともに、自由の観念から、魅力としての価値が次第に失われていく。これは認識の問題ではなく、私たちの価値感覚に関わる問題である。今日においては、私たちはベルクソンやナンシーとは異なる仕方の問題を定位する必要がある。すなわち、自由は価値問題であり、事実問題ではないのだ、と。私たちはいまや、近代社会の展開の過程において現実化しつつある自由がもつ価値について、あらためて問いなおすという課題に直面しているのである。

## 二 自由と近代社会

哲学においては、紀元前三世紀頃の古代ギリシアで起こったストア派から、自由の感覚に基づく思想が展開され始めた。周知のように、ヘーゲルの『精神現象学』の「自己意識」の章における、ストア派に関する類型記述は、史実的には厳密に正確な論述ではないが、ストア派を、自由に関する哲学的考察を展開した最初の学派として

位置づけた点で、正当なものである。

ストア派の説く自由の内実は、解放感としての自由のそれと重なり合うものである。不安や空しさから生まれる心の動揺を抑え、他人へのやつかみや嫉妬をしないように注意すること。苦しむ理由は環境ではなく自分にあることを知り、自分自身を吟味して、なすべきことだけをなすこと。後期ストア派を代表するセネカは『心の平静について』で、そうした趣旨の議論を行っている。

解放感と異なる意味での自由は、ヨーロッパ中世におけるローマ・カトリック勢力とプロテスタント勢力の間の宗教戦争が終焉し、近代が本格的に展開し始めた頃から成立してきた。

各人は、信仰や身分、出自の違いに関わらず、一個の人格として等しい存在であり、他者の自由を侵害しない限りで任意の生き方を選択することができる。この意味における自由は、ローマ教皇庁を頂点とするカトリック教会が聖俗の秩序を確定する権威を有していた中世社会では、成立する可能性が存在しなかった。政教分離の進展、中央集権国家の成立と経済社会の展開、市民層の形成といった諸条件のもと進展してきた近代社会において、歴史上初めて、万人が自由であるべきだという理念が誕生するとともに、その理念に即した制度が構築されてきたのである。

とはいえ、中世社会から近代社会への進展は、何らかの因果法則に基づいて起こったのではない。万人が自由であるべきであるという理念は、事前に用意されていたわけでも、自然に生起してきたものでもない。近代哲学は、宗教的な教義を真と善の根拠とする限り、宗教対立は原理的に不可避だという洞察から出発して、誰もが抑圧されず自由に生きることのできる条件を導くべく、普遍的認識の条件と、社会制度の原理と骨格の二つに関して原理的考察を行った。

その原理的考察が、近代社会の進展を支える思想的根拠として働いたのである。

近代哲学者を代表する一人、ジャン＝ジャック・ルソーの『社会契約論』における次のテーゼは、近代哲学における自由の問題圏を的確に表現している。

「人間は自由なものとして生まれた、しかもいたるところで鎖につながれている。自分が他人の主人であると思っているようなものも、実はその人々以上にドレイなのだ。どうしてこの変化が生じたのか？ わたしは知らない。何がそれを正当なものとしうるか？ わたしはこの問題は解きうると信じな<sup>29</sup>。」(Rousseau 1915=一九五四：15)

最強者が一切を支配する社会を、万人が等しく自由である社会に転換するための原理は何か。誰もが自由に生きるための社会を打ち立てるための考え方の第一の基礎は何であり、その社会の正当性の根拠はどこに置くことができるか。近代哲学の社会論は、このルソーの問題設定をめぐって展開したといっても過言ではない。

議論の具体的な展開に関しては差異があるものの、人間の生にとって自由はかけがえのない意味をもち、人間は自由を求める存在であるという洞察については、近代哲学者の間で共通の同意が成立している。自由を求める人間性の歴史を踏まえる限り、この洞察のもつ説得力は揺るがしがたい。圧政に対する反乱や、革命へと人びとが突き動かされてきた理由、社会的な理想のために生命をも賭してきた理由を、自由への欲望という観点を抜きにして説明することは不可能である。

歴史は、自由を実現しようとする人間の営みによって次第に達成されてきたことを示している。その生きられた過程が、自由の価値を認める感受性を支えてきたのである。

## 二・一 果たされた夢と失望

自由は近代の夢であり、近代哲学者にとつては、達成すべき目標にほかならなかった。夢に手が届く条件が整い、その実現に向けて着実に歩を進めていることが確信されている間は、その夢の価値の条件を問う動機は生じない。

では、夢が果たされた後はどうだろうか。私たちはなお、その夢の価値を問わずにいられるだろうか。叶ってしまった夢が、以前と同じように魅力的なものとして映るだろうか。その夢は「たかが知れた」ものへと転落してしまうのではないだろうか。

ここで、近代哲学における伝統的な問題設定を踏まえううえで、さらに次の問いを置いてみたい。

——私たちは、近代哲学における自由の問題設定に十分満足できるだろうか。自由の意味と価値をめぐる問題は、これまでの地平から離陸して、次の局面へと移行しつつあるのではないだろうか。

現代とは、近代哲学者がその骨格を作った近代社会の現実である。現代における経験を深く洞察し、自由の価値を改めて論じることが、私たちに開かれている課題である。この課題に取り組むことには確かな意味がある。なぜなら、今日、自由に対する失望が、少しずつ、しかし確実に広がりつつあるからである。

夢を生きている間は意味を成さなかつた「自由であることの苦しみ」が、現代において次第にリアリティをもちつつある。一方では、これを近代の抱える矛盾と見なして、近代を批判することができる。しかし他方では、この苦しみを、夢から醒めるときの必然として受け入れたうえで、自由の経験を深く捉えかえし、自由の価値を新たに試しなおすこともまた可能である。その課題は、具体的には、自由の価値についての共通了解の達成を目的として、平原(二〇一六)により提起された超越論的社会学の方法に基づき、自由の認識原理論と、自由の社会原理論という二つの観点から探究されることになるだろう。

本論では、それらの原理論に着手するに先立ち、自由の価値に関する本質洞察を展開するための前提として、ジョン・スチュアート・ミルの功利主義哲学に関して検討を行い、考察の補助線を設定しておきたい。というのは、ここで仮説的に言うくと、ミルは、近代における自由の問題と、現代におけるそれを架橋する議論を、近代社会論の文脈を踏まえつつ展開したからである。

### 三 自由と幸福

近代哲学はホッブズ以来、自由の理念を基礎とする近代社会の原理を構想してきた。ホッブズとミルの間には、およそ二世紀の開きがあり、その間、ヨーロッパでは近代社会が次第に展開してきた。なかでも、イギリスにおいては、世界で初めて中央集権的近代国家が誕生した後、産業革命が起こり、いち早く近代化を成し遂げた。ミルは、ヨーロッパ大陸における近代哲学の成熟と、近代社会の展開を並行して目撃し、それを踏まえて自身の思想を展開した数少ない哲学者の一人である。

ここで、次のような疑問が生じる。誰もが自由に生きられることを基本理念とする近代社会がいち早く展開していたイギリスで、なぜミルは『自由論』あるいは『女性の服従』といった著作にて、あえて自由を擁護する議論を行ったのだろうか。自由はすでに達成された目標であり、決着のついた問題ではなかったのか。この問いを手がかりに、初めに『自由論』におけるミルの洞察を確認していくことにしたい。

同書でミルは、自由をめぐる問題の重心は、いまや統治者と市民の間ではなく、市民同士の抑圧の可能性のうちにあり、という説を示す。ミルによれば、自由は、統治者による政治権力の濫用を防止するだけでは確保されない。それに加えて、各人を、多数者の圧政 (Tyranny of the majority) から保護することも必要になる。そのため  
の原理として、ミルは、一般に危害原理 (Harm principle) と呼ばれているところの原理を示す。

危害原理の内実は、各人は他者の自由を侵害しない限りで、自由に自分の幸福を追求でき、それ以外の場合に他者の行為を抑圧することは、功利主義の原理——最大幸福状態——から判定して妥当性をもたないものである。ミルは、危害原理に基づき、社会制度と、それを支えているところの思想のあり方を再構成することによって、多数者の圧政を解体し、各人が合理的な理由なく抑圧されずに、自由に自分の幸福を追求できる社会を達成できると考えるのである。

この文脈においてミルが着目する概念が、個性 (Individuality) である。ミルは、個性を守る自由の精神が、慣習による抑圧を克服し、よりよき生を、ともに営むための条件である、と論じる。ミルによれば、各人は個性を自由に展開させることで生を豊かにし、自分自

身にとつてだけでなく、他人にとつても価値ある存在になる。言いかえれば、ミルは個性を、自分の幸福と他者の幸福をもに促進するための可能性の条件として定位したのだ。

### 三・一 事実としての個性

個性を擁護する議論は、現代の私たちにとつては、ごくありふれたものだ。陳腐であるときえ言えよう。陳腐であることは洞察の妥当性を反駁する理由としては不十分だが、その議論が私たちにとつての問題の核心に届くものではないことを明かす観点であることは確かである。

私たちがミルの洞察に陳腐さを感じる理由、それは現代の先進国においては、世界観や価値観を強制する共同体が、一般に解体されつつあるからである。

共同体の習俗や慣習から抑圧を感じるとき、自由という理念は、抑圧の解放を期待させるような価値として立ち現れる。個性がその際、押し付けられた生き方の苦しさから抜け出すための可能性として映ることは、近代に本質的な理由がある。なぜなら、近代において初めて、自分には他者と共有されない固有性があるという実存の感覚が誕生し、誰もが内面を感じているその固有性が個性の中心をなしているという直観が生じる条件が成立したからである。

私たち一人ひとりの生き方は、それ自体で个性的であり、抑圧から解放された自由なものである。個人は、そもそも個性的で、自由な存在である。個性は擁護さえ必要のない事実である。共同体の価値強制力が弱くなった現代において、個性の観念は、そうした一般のイメージとして流通している。ナンシーのいう特異性(singularité)は、もはや文章内を浮遊する夢想的観念ではなく、生活感情におけ

る事実として、個性の意味を規定している。

### 三・二 幸福の一般条件

ミルは『自由論』で、次のように自由を規定している。

「自由の名に値する唯一の自由は、われわれが他人の幸福を奪い取ろうとせず、また幸福を得ようとする他人の努力を阻害しようとしなにかぎり、われわれは自分自身の幸福を自分自身の方法において追求する自由である。」(Mill 1829=一九七  
一・30)

ここで着目すべきは、ミルが、自由を幸福(功利)との関係のうちで規定していることである。ミルが危害原理を示した理由も、この観点を置くことで初めて了解できる。それはミルが、個性が自由と幸福を架橋する条件であると考えたからである。

危害原理に基づく個性の擁護は、誰もが自分の幸福を追求しうる条件を整備することを目的とする。だが、何が幸福であるかについてのイメージが存在しなければ、幸福への欲求が生まれてくることはない。幸福を実現しようとする意欲が存在する限りにおいて、自由と個性は、実現する可能性をもつ。

だからこそ、次のことが明らかにされねばならない。—— 私たちにとつて幸福とは何か。幸福を感じるための条件は何か。ミル以降の自由論に必要なのは、この点に関する原理的な洞察である。なぜなら、事実としての自由は、事実としての幸福を約束しないからである。ここで必要なのは、幸福と自由の本質洞察であり、それらの関係についての本質洞察である。

ミルにおいては、幸福はどのように規定されているだろうか。実のところ、『自由論』や『功利主義論』において、幸福の個別具体的な内実に関する規定を見いだすことはできない。ベンサムは『道徳および立法の諸原理序説』においても、個別的な状況における功利の内実を規定する箇所は存在しない。

だが、これは決して彼らの議論の不備ではない。それはむしろ、近代における幸福に本質的な理由によるものである。自由の意識が芽生えた近代以降、幸福は宗教や習俗の価値体系から強制されず、各自の価値観に依拠して、多様な形を取って描かれる。それゆえ、幸福の具体的な内実を一義的に規定しようとする試みは、恣意的で独断的なものとならざるをえない。これはつまり、特定の幸福を目的として強制することには、近代社会の原理によれば、正当性が存在しないということである。

ヘーゲルが『法の哲学』において洞察したように、近代社会の正当性の根拠は、人格 (Person) の相互承認にある。性別や年齢、出自に関わらず、各人が等しい権利主体であることを相互に承認すること。このメンバーシップに関する一般合意が、近代社会における社会的正義の根拠をなしている。

以上を言いかえれば、幸福を自由に目掛ける人格の相互承認と、幸福の多様性の相互承認が、近代社会の正当性の根拠として設定されねばならない、ということである。ベンサムとミルは、この二つの相互承認を暗黙の前提として、幸福の自由な追求を可能とする一般条件に関する議論を展開した。すなわちベンサムは、ある行為の正しさ (正当性) は、利害関係者全体の幸福を増大する傾向にあるかどうかによって判断されると論じ、ミルは、しばしば批判的になるベンサムの快樂計算に代えて、危害原理を導入し、これに基づ

き自由の擁護を説いた。二人は幸福の本質契機について集中的に論じ、幸福の表象には立ち入らなかつた。それは彼らが、自由と幸福を因果的に直結させる論理が存在しないことについて、徹底して自覚的だったからである。

### 三・三 功利主義とコント

功利主義は、しばしば、エゴイズムを代表する考え方であるのかのように取り扱われる。だが、ベンサムとミルの置いた原理は、自己中心性を肯定しつつ、いかに複数の自己中心性が衝突することを防ぐことができるか、という問題に対して提示されたものである。

ベンサムは『道徳および立法の諸原理序説』において、政府による統治の目的は、市民が自発的に功利を追求できる環境を整備する点にあると論じたうえで、功利性の原理に最も適った行為の動機は、他者に対する好意であると論じている (Bentham 1948 = 一九六七: 196)。というのは、好意に基づく行為は、他者への配慮から自由になされるものであり、行為する側と、される側の幸福を、ともに向上させる可能性をもつからである。それが可能性に留まる理由は、行為する側の好意と行為される側の幸福を因果関係として直結させることはできず、前者は後者を保証しないからである。

ミルは、ベンサムの洞察を踏まえ、複数の自己中心性が衝突し、抑圧的な関係が生じることを防ぐために、危害原理を示した。二人は、自己中心性を前提として受け入れたうえで、自発的な幸福の追求を抑圧する障害を取り去るという目的関心のもと、功利主義の枠組みを構想したのである。

ベンサムとミルに限らず、近代哲学において、自己中心性を恣意的な根拠で否定しているものは皆無である。近代哲学者は、そうし

た議論が原理的に不徹底であると同時に、「反動形成でもあると考えた」。

たとえば、ミルは、崩壊した価値秩序を再構築するために道徳教育を通じて精神的権威を人びとのうちに確立させなければならぬ、と論じたオーギュスト・コントに対して、次のような批判を行っている。

「彼の実証的政治学体系 (Système de Politique Positive) の中に展開されている社会組織は、個人に対する社会の専制を確立することを目的とするものであり (法律的な手段よりも、むしろ精神的な手段によってではあるが)、しかもその専制は、古代の哲学者の中で最も厳格な戒律主義者であった人の政治的理想の中に考えられていた如何なるものをも、凌駕するほどである。」 (Mill 1859=一九七二: 31-32)

コントは、社会とは、個人が有機的に統合されている家族を単位とする社会有機体であると説く。そして、政府の役割は、諸個人の利害が分散する傾向を抑制することにあると主張する。コントによれば、その原理は道徳教育である。コントは、道徳教育を通じて社会的感情を刺激し、崩壊した社会規範を修復することを、実証主義的学問の根本的課題として規定した。

たとえば、コントは『社会静学と社会動学』で次のように論じている。「人類の社会性は、本質上、自然発生的なもの」 (Comte 1893=一九八〇: 241) であり、人間社会の真の基礎は「一組の夫婦に還元された家族だけ」 (Comte 1893=一九八〇: 250) である。人間家族の構造は徐々に変化するが、それは結婚制度の根本精神である「男性

に対する女性のあの避けられない従属」 (Comte 1893=一九八〇: 254) とつねに一致し、「いかなる社会生活も、この空想的な両性の平等とは絶対に両立」 (Comte 1893=一九八〇: 255) しない。また、親子関係は、最も美しい上下関係であり「すべての賢明な社会的結合の必然的模範となる」 (Comte 1893=一九八〇: 258)、と。したがって、道徳教育の一つの主要な目的は、必然的に、家長長制的核家族の倫理を再構築することに置かれることになる。

社会秩序が失われることの理由を、価値秩序の相対化に求めるコントの洞察には一定の妥当性を認めることができる。だが、その洞察は、社会規範の内実を先験的に確定しようとする独断論であると同時に、近代社会が根本の価値として保持してきた自由をどこに位置づけるかという観点をまったく欠いていいる。

近代哲学によって導かれた相互承認は、自由を社会の根本的な理念に定めたいえで、価値の独断論による信念対立を調停することを目的とする原理である。これと同様、ミルの危害原理も、価値同士の衝突を防ぐための原理として示されたものである。ミルにとって、コントの実証主義的社会体系は、幸福の一般条件としての自由の意義を認めず、近代社会の原理に根本的に反しているのである。

『自由論』の一〇年後に発表した著作、『女性の従属』(The subjection of women) で、ミルは次のように論じている。

「近代社会の特色はなんであるか——近代の制度、近代の社会思想、および近代の生活それ自体は、過去のものといかなる点でことなっているであろうか。それは次の諸点である。すなわち、人はもはや生れながらにして一定の身分をもつということがないこと、その身分に、容赦なくしぼりつけられて

動けないということはないこと、自由にその能力を用いて、目の前の好機をとらえ、もつとものでましく思う運命をためしてよいな。」(Mill 1869=一九五七: 60)

確かに、ミルの主張を楽観的なものと解釈することは可能である。ミルにおいては、近代社会は、あたかも確固とした基盤であり、それ自体は揺り動かされないものであるかのように論じられている。だが、今日の私たちは、資源の稀少性、苛烈な経済競争と宗教原理主義が、現代社会を根本的に揺るがしうる要因であることを知っている。いかなる条件が近代社会を瓦解させるのかという原理に関する洞察を、『自由論』『功利主義論』『代議制統治論』あるいは『女性の従属』から読み取ることができない。この点から言えば、ミルの功利主義的原理は、契約(合意)とその順守を要求する公共権力は「万人の万人に対する闘争」という自然状態に調停するために設立されるものだが、決してそれを無化あるいは除去するものではない、とするホッブズの自然法の洞察を前提として、初めて妥当性をもつものである。

とはいえ、自然状態に関する洞察が欠落しているとする論理によって、ベンサムやミルの思想を否定することは意味をもたない。私たちは、彼らの洞察における関心を、正当に評価する必要がある。そして、その関心から捉えるとき、私たちはミルの議論のうちに、現代において自由の価値の洞察を試みる際に抱く問題意識に重なる観点を認めることができる。

### 三・四 自由の感度

ミルは『女性の従属』において、『自由論』にて示された危害原理

を踏まえつつ、男女間の権利的な不平等について論じている。ミルはそこで、権利に関する男女の不平等は単に不当であるだけでなく、人類の進歩に対する障害になっているとして、その不平等を解決することの意味を示すべく議論を展開している。

男女間の権利的な不平等という問題設定から、私たちは、法律などの変更を通じてその不平等を解消することの必要性を主張する方向へ議論が展開すると予期するかもしれない。選挙権の拡充や、雇用の機会均等などを通じて、男女間の権利的な差別を解消し、人間的な平等を達成する。こうした議論の展開に、私たちは普段から慣れ親しんでいる。

しかし、ミルの議論は、そうした法的制度以前に、制度を支える心理的条件へと向けられる。

ミルは次のように論じる。男女の不平等は、感情の水準においても対処しなければならぬ。なぜなら、「一方においては一般の因習によって支持され、他方では人々の非常に有力な感情によって支持されている論拠というものは、とくに高い知性を有する人はともかくとして、普通の知性の人の理性に訴えてつくりだされるぐらいの信念ではどうにもならないほど、強い根拠を有すると考えられる」(Mill 1869=一九五七: 39)からであり、「情緒というものは、その法に屈服している場合でさえ、それに反対の行動をとる」(Mill 1869=一九五七: 163)からである、と。

男女の不平等は人間本性によるとか、男性に対する女性の服従は自発的であるという主張を真となす心理的動機を解消しなければ、男女間における抑圧を取り除き、男女が人間として平等な存在であるという洞察を納得して受け入れる自発性は成立しない。「男女間の不平等には、正当な、ないしは道理にかなった弁護の余地はまった



くないといっただけでは、多くの人は得心しない」(Mill 1869=一九五七・159)のである。

ミルは、危害原理に基づく社会制度を構築すれば、個性の擁護が自然に進み、各人が他者の幸福を自然に承認するようになると考えたわけではない。近代社会の理念を、ただ単に知識として理解するのではなく、それを感度として身体化しなければならず、さもなければ相互承認が現実的に展開していく可能性は存在しない、と論じているのだ。

無論、近代哲学において、自由を支える感度が等閑視されていたわけではない。たとえば、ルソーは『社会契約論』第三編において、代議制によって公共の職務が市民から離れたとき、国家は滅亡の手前であると論じている。なお、ミルは『代議制統治論』において、ルソーと同様の洞察を行っている。すなわち、「代議制の諸制度はその永続性について必然的に、それらが危険にさらされるはあいによれらのために戦おうという国民の用意に、依存する」(Mill 1861=一九九七・101)。そうした事前の準備が存在せず、政府の執行部門を抑制する権力が「有効な世論と感情」(Mill 1861=一九九七・101)により支持されていなければ、執行部門はその権力を容易に無視することができると、と。

また、ヘーゲルは『法の哲学』の市民社会論において、個人はある身分(職業層)に属することによって、自分自身を市民社会の一員として位置づける「身分上の誇り」を手に入れる、と論じる。身分を通じて、個人は、自分が市民社会において「ひとかどの人物」であることを他者から承認され、自分自身もまた、そのことを承認する。ヘーゲルはこのように、身分を、市民社会における承認関係の心術(Gesinnung)の条件として位置づける。言いかえると、ヘー

ゲルによれば、各人は身分を介して、自身が市民社会の一員であるという感度を手に入れ、それを維持するのである。

ただし、身分を介した承認関係は、人格の相互承認の感度がすでに身につけていることを前提とする。なぜなら身分は、それ自体においては、別の身分に属する人間を差別する帰属意識として利用することもまた可能であるからだ。それゆえ、身分以前に問題となるのは、人格の相互承認の感度をいかに身につける、あるいは、身につけさせられるか、ということである。ミルは、ヘーゲルにおいては弁証法の論理展開のうちで暗黙のうちに前提されていたところの問題に、改めて着目したのである。

ミルは、自由こそが近代社会を古代社会から区別する本質的な基準であると論じた上で、その自由を現実展開していくための心理的条件を養うことの必要性を見て取ったのである。

従属(Subjection)と解放(Emancipation)を直結する態度を変更しない限り、自由の問題は根本的には解決されない。ここでは、感度の創設が問題となる。なぜなら、自由の制度を支える感度が存在しなければ、自由は実質を欠き、空虚なものになるからである。自由の制度は、自由の表象にすぎない。

### 三・五 ぼんやりとした懷疑

制度の整備が進むにつれて、自由の理念がそれまで備えていた、目標としての魅力は次第に失われてゆかざるをえない。その過程のうちで、私たちは本当に自由を欲するのか、という問いが現れてくることには正当な理由がある。

ミルは『女性の従属』で、「食べることと着ることとの二つの本源的な必要が満たされれば、そのうえは、自由こそ人間性の第一の、

もつとも強い欲求である」(Mill 1861 = 一九九七: 184)と論じている。私たちは、まさにこの前提を問いなおさなければならぬ。なぜなら、現代において生まれてきているのは、自由の価値に対するぼんやりとした懐疑だからである。

自由の価値を否定する議論に対して、私たちは何ら魅力を覚えなない。しかしそのことは、自由の魅力が感じられてることを裏付けはしない。なぜなら、達成された目標は、もはや魅力を維持できないからである。近代哲学の文脈で追求されてきた自由は、実現の過程のうちで、次第に当初の魅力を失いつつある。

自由は、着実に、空気のように現代を覆い始めている。私たちは、呼吸せずに生きることはできないが、呼吸することに特別な価値を置いているわけでもない。現代において自由は、歴史上到達したことのない境地に至りつつある。

#### 四 自由の価値の再検討へ

近代哲学の洞察を受けて私たちに開かれている課題の一つは、近代哲学が導いた人格の相互承認という原理を改めて検討し、必要に応じて改良を施しながら、その原理に基づく制度の構想と構築を進めていくことである。この課題は、近代哲学の伝統のうちで、すでに予示されていたものである。

一方、これとは別に、次のような仕方でも、現代における自由に関する問いを置くことができる。

—— 私たちは、自由の理念が達成されてなお、自由の価値を肯定しようとするだろうか。そうする意欲をもつことができるだろうか。私たちは、本当に自由を欲しているのか。そう

であれば、どのような自由を欲しているのか。何のために、自由を欲しているのか。

自由の理念に飽いていることが、自由に関する近代哲学の洞察の妥当性を損なうわけではない。だが自由が、現代の先進国において、私たちの意欲を惹起するほどに切実な問題であると見なされているわけではないこともまた確かである。

私たちは、近代哲学における問題設定と洞察を踏まえつつ、自由の価値を根本から確かめなければならぬ。なぜなら、私たちは、自由であることの不幸と、不自由であることの幸福という、差し当たっては仮象である対立の前に、近代哲学が導いた原理を展開できずにいるからである。

社会学者・見田宗介は、『現代社会の理論』で次のように述べている。

『冷戦の勝利』ということについて、理論的にも思想的にも、肝要なただ一つの点は、それが軍事的優位による勝利ではなかったということである。軍事力に関する限り、二つの陣営は、たがいに他を圧倒して勝利することができないという膠着の状態にあった。この膠着をつき崩したのは、『自由世界』の、情報と消費の水準と魅力性であり、いっそう根本的な所では、人間の自由を少なくとも理念として肯定しているシステムの魅力性である。』(見田 一九九六: 122・123)

自由主義と社会主義の対立構造が、生きられた経験ではなくるとき、〈自由な社会〉の価値を不自由な社会の記憶によって照らし出

すことは、有効性をもたなくなる。自由を求めてきた人類の歴史に関する理解が、自由の価値についての了解を編みなおす一つの契機になることは確かである。しかし、歴史は「自由な社会」が、それ自体で魅力を備えていることを証明しない。なぜなら、自由という観念そのものに魅力が備わっているのではないからだ。

魅力の条件は、その対象がロマン的憧憬であるという点にある。達成されてしまった対象に対して、私たちは魅力を覚えることはない。近代哲学にて提示された意味における自由が、現代において実現され、次第に事実性を帯びていくとき、その意味での自由から魅力が失われていくのは必然的である。

その過程のうちで、自由と幸福の対立という観点から、次のような問いが私たちの関心を惹き始める。

——もし富の最適な配分を通じて各人の幸福を最大限に向上しうるシステムを設計することができれば、自由を肯定するシステムの代わりに、幸福を保証するシステムを選択するべきではないのか。

この問いは実のところ、コントが『実証精神論』において、すでに予告していたものである。コントは次のように論じている。

「人類に関する実証的理論に従えば、現に人類の所有する巨大な経験によって——各行為、各習慣、各性癖や感情に固有の直接的あるいは間接的、私的あるいは公的な現実的影響は正確に知ることができる。そして、そのそれぞれから、必然的帰結として、普遍的秩序に最もよく合った一般的あるいは特

殊的な行動の準備、したがって、個人の幸福にとって通常最も望ましい準則が自然に出てくる。」(Comte 1926=1980: 202)

「このような体制が正常な効果を發揮するためには、大衆の予断から当然出てくる強力な衝動ばかりでなく、ある精神的權威の、ときには消極的、ときには積極的な組織的介入が必要であることは明白である。この精神的權威の役割は、前に触れた著述『実証哲学講義』ですでに説明しておいた通り、基本的格率をしっかりと銘記させ、その適用を正しく指導することにあり。この新しい道德的権力はこうしてカトリック教がもはや果たさなくなった大きな社会的役割を引き受けろ。」(Comte 1926=1980: 203)

各人の確実な幸福の保証を説く論理と權威を前に、私たちは、それでもなお自由を選択しようと欲するだろうか。合理的には、その幸福を得るために、自由を手放して、それらの論理と權威を受け入れるのではないだろうか。今日において、コントの議論は、私たちにそれらの問いを提起している。コントとミルの対立軸は、本質的には、自由と幸福の関係をめぐる問題に帰着する。

私たちはまだ、それらの問いがどれだけの有効性をもっているかを知らない。差し当たり、それは仮象の問いを超えない。だが、少なくともその問いが、私たちに、自由と幸福の意味と、その関係についての原理的な洞察の必要性を明かしていることは確かである。

「自由な社会」の正当性をめぐる問題は、原理的には既に決着を見ている。現代においては、自由な社会に代えて、不自由な社会を

選択することに正当性は存在しない。だがそれは、一般に自由な社会が意識的に欲されていることを意味しない。権利的な不平等の解消を自由の現実化の指標と見る限り、現代の先進国においては、近代の夢はすでに事実となっている。だが、自由であることの閉塞感が生まれつつあるのもまた先進国においてである。

そこでは、保証された幸福という観念が、近代の夢に替わる新たな夢想として立ち現れてきている。自由が万能の価値であると確信される条件の存在しない現代において、私たちは、自由に対する態度を決めかねている。近代哲学で設定された課題が、原理的には解決されているにも関わらず、「自由な社会」の構築を（共通目標）として定め、それに取り組み（共通意欲）が着実に育ってきていると言いがたい理由の一つは、その点にある。

『別の体制』にどんな幻想ももたない人たちがはじめて、このシステムの現在あるような形の、矛盾と欠陥に腰を入れて正面から取り組みることができる。」（見田 一九九六：122・123）

この見田の主張を全面的に肯定したうえで、なお付け加えるとするれば、「この体制」を積極的に肯定する動機をもつことができなければ、それがはらむ矛盾を解決すべく意志することは不可能である。現代において、その意志は、自由の価値を根本から検討することを通じて、初めて成立の可能性をもつ。なぜなら、近代の夢の魅力に依拠した自由論は、私たちの常識感覚へと吸収されてしまい、問題意識を呼び起こすには至らないからである。

キルケゴールは、『死に至る病』で次のように論じている。

「可能性を与えれば、絶望者は、息を吹き返し、彼は生き返るのである。なぜかというに、可能性なくしては、人間はいわば呼吸することができないからである。」（Kierkegaard 1920:31=一九九六：75）

自由が社会を満たし、近代の理念がしつつあるはずなのに、息苦しさを感じてしまう。自由であることと、幸福であることが結びつかない。自由であるかどうかは、別に問題ではない……。解放感としての自由が当然の事実となったとき、自由に関してそうした閉塞感が現れてくることは、必然的である。

#### 四・一 自由の本質学のために

今日、改めて自由の価値について論じることには、見えにくい無数の困難がある。達成された目標は、もはや魅力を発揮しえない。私たちは、自由の理念に基づく現代社会のうちで生活しつつも、自由の価値を深く了解できずにいる。既存の自由の理念は、現実化の過程のうちで、当初の魅力を失いつつある。

近代哲学によって導かれた近代社会の理念が現実化するにつれ、自由の価値は背後へ退いていく。これは一見、逆説であるかのように見えるかもしれない。だが、そこに逆説があると思えるのは、自由それ自体に価値が備わっているという憶測が、暗黙のうちに抱かれているからである。

憶測は夢想を生み出し、夢想は失望へと転落する。夢想と失望は対極に位置しつつも、ともに憶測に基づいているという点で共通する。理性的思考の不徹底が、イメージの運動を引き起こし、私たちを動揺させる。この動揺を克服し、自由についての根柢なき楽観と

悲観を乗り越えるために、私たちは、自由の価値を根本から確かめなおし、共通了解を創出、刷新する営みを必要としている。

その営みは、超越論的社会学の原理に基づき、自由の認識原理論と、自由の社会学原理論という二つの観点から、自由の本質学として展開される。その際、自由の社会学原理論は、「社会学の社会学」として展開されるであろう。

「社会学の社会学は、一般意志の実質化の原理を提示する学として展開される。それは相互批評を通じて、特定の利害関心が社会学に不当な影響力を行使しないよう調整を図りながら、誰にとつても『よい』といえる社会学制度についての合意を作り上げていく学である。」(平原二〇一六:35)

自由の本質学においては、解放感と自由が直結されることろの一般表象は、超越論的還元を通じて自覚的に遮断されなければならない。人間は自由を欲する存在だという命題についても、これと同様である。本質学的態度を堅持し、自由が解放感として表象される条件、また、自由が欲されたり疎まれたりする条件を、相互批評を通じて検討し、自由と幸福をめぐる動揺を解消するための条件を洞察する。これが、自由の本質学における最初の段階となるであろう。そのうえで、自由を社会的に展開するための原理を、一般意志との関係において検討する作業が行われるであろう。

近代哲学が取り出した自由という可能性は、人格の相互承認の理念に基づき、少しずつ現実化の道を進んできた。自由を単なる夢として失墜させないためには、近代の夢に依拠しない原理的洞察が必要となる。自由の本質学は、その洞察から始発することにより、事

実としての自由に替わる対象を求める夢想を乗り越え、近代哲学が提示した原理を検討しつつ、自由の現実を進展させるための構想を示すことが可能となるはずである。

## 【文献】

- Bentham, Jeremy 1948 *A Fragment on Government and an Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford: Blackwell's Political Text. = 一九六七 山下重一訳「道徳及び立法の諸原理序説」『世界の名著 38』中央公論社。
- Bergson, Henri 1959 *Essai sur les données immédiates de la Conscience*, Œuvres, Paris: PUF. = 二〇〇一 中村文郎訳『時間と自由』岩波書店。
- Comte, Auguste 1893 “50<sup>e</sup> leçon : la statique sociale, 51<sup>e</sup> leçon: la dynamique sociale.” *Cours de philosophie positive*, IV, *Société positiviste*, Paris 5<sup>e</sup> ed. = 一九八〇 霧生和夫訳「社会学と社会動学」『世界の名著 46』中央公論社。
- 1926 *Discours sur l'esprit positif*, Paris: Garnier Frère. = 一九八〇 霧生和夫訳「実証精神論」『世界の名著 46』中央公論社。
- Hegel, Georg W. F. 1955 *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hofmeister, J. (Hrsg.) *Sämtliche Werke*: 12, Hamburg: F. Meiner = 二〇〇一 藤野渉・赤沢正敏訳『法の哲学II』中央公論新社。
- 平原 卓 二〇一二 「前期シュッツ社会学理論の認識論的考察——『社会的世界の意味構成』の現象学的再解釈」(早稲田大学文学研究科修士論文)。
- 二〇一六 「現象学的社会学の認識論的再検討——超越論的社会学の展開に向けて」『本質学研究』三: 18-37。

- Kierkegaard, Søren 1920-31 “Sydommen til døden,” Søren Kierkegaard's *Samlede Værker, Anden Udgave*: 11 : 131-272, Kjøbenhavn = 一九九六 榊田啓三郎『死にいたる病』筑摩書房。
- Mill, John S. 1859 *On Liberty*, London: J. W. Parker and Son. = 一九七一 塩尻公明・木村健康訳『自由論』岩波書店。
- 1861 *Considerations on representative government*, London: Parker, Son, and Bourn. = 一九九七 水田洋訳『代議制統治論』岩波書店。
- 1869 *The subjection of women*, London: Longmans, Green, Reader, and Dyer. = 一九五七 大内兵衛・大内節子訳『女性の解放』岩波書店。
- 見田 宗介 一九九六 『現代社会の理論——情報化・消費化社会の現在と未来』岩波書店。
- Nancy, Jean L. 1988 *L'expérience de la liberté*, Paris: Galilée. = 二〇〇〇 澤田直訳『自由の経験』未來社。
- Rousseau, Jean J. 1915 “Le Contrat social,” Vaughan, C. E. (eds.) *The political writings of Jean Jacques Rousseau: with introductions and notes by C. E. Vaughan*, Cambridge: University Press. = 一九五四 桑原武夫・前川貞治郎訳『社会契約論』岩波書店。

※文献挙示は〈ソシオロゴス方式〉(『ソシオロゴス』七：200・215)に、おおむね従いました。