

「思想深化へ」

法学部 2 年・早稲田大学雄弁会研究幹事 保浦誠也

序（イントロダクション、助言方針について、本レジュメについて）

我々雄弁会員は社会と対峙し、社会のあり方に対して疑問を持つ。そして、疑問は思考へと繋がる。この姿勢は我々に限らず、過去を生きた、そして現在を生きる思想家も同様である。社会に対して思考をめぐらした思想家は大勢存在する。彼らは疑問から何かしらの問いを提起し、思考し、彼らなりの答えを出そうと試みた。その過程、営みを文章にしたものが思想書である。そして、それらの文章には様々な概念が登場する。言うまでもなく、それらの概念は無意味に用いられているわけではない。彼らがたてた彼ら独自の問いを解き、答えを出すためである。ゆえに、それらの概念は、思想家の提起した問いからそれに対する答えの導出までの過程に必然的にかかわるものとなり、答えの導出には概念の検討が不可避となる。つまり、思想家は概念の検討を行っているのである。また、それらの概念の意味内容は、思想家が提起した問い、思想家が生きた社会次第で変化する。

今期研究助言方針としては、「社会思想史の重視」が掲げられている。社会思想において思考の対象となるのは言うまでもなく社会である。社会思想とは、上記の記述を踏まえて言い換えると、社会に纏わる問いを提起し、答えを出すという思考の営みである。先述したように、思想家は概念の検討を行っている。社会思想においては社会に纏わる問いを提起するがゆえに、そこにおいて検討される概念も社会に纏わるものとなる。問いを提起し、答えを導出するという思考が概念の検討に込められているとするのであれば、以上より、社会思想とは、社会に纏わる概念を検討する営みであると定義できる。また、思想家が提起した問い、そして生きた社会が異なるのであれば、異なる思想においてたとえ同じ概念が用いられていたとしてもそこにおける意味内容も異なるものとなり得る。社会思想の歴史は数百年に及ぶものである。諸思想の継承と批判、連続と断絶との両面において思想を学び、概念の持つ様々な意味内容を理解していくことができる点に社会思想史を学ぶ意義がある。

もちろん、理解することが最終的な目標ではない。本レジュメにおいては、我々雄弁会員の掲げる理想社会像においてよく散見される概念（自己、承認、自由）を扱っている。それらの様々な意味内容を新たに把握し、各々の理想社会像の思想深化の材料として頂きたい。理想社会像は、雄弁会員の研究活動の根本であり、研究活動に対しての姿勢をも決定づけるといっても過言ではない。現状や原因を分析することも確かに重要ではある。し

かし、それらの分析の方向性をも左右しかねない、その根本となる理想社会像に対して盲目的であってよいのであろうか。やはり、それに対しては不断の挑戦と思考が必要なのではないだろうか。したがって、我々には我々の理想社会像に含まれる概念を検討する必要性が生じることとなる。読者には、様々な思考をめぐらして頂きたい。

思考は無から生まれるものではなく、何かをきっかけとして生まれるものであると筆者は考えている。また、何かをきっかけに思考は促進させられる。このように考えるのであれば、先人の思想家の思想は大変良い思考のきっかけ、もしくは思考の促進剤となるはずである。思想家の思想からの影響を多分に受けることは無様なことではない。むしろ、思考から目を背け、思考を避け、思考停止しようとする姿勢の方が無様である。先述したように、思想家も先人の思想の影響を受けている。思想の歴史とは、諸思想の継承と批判、連続と断絶の歴史なのである。

本レジュメが、読者のさらなる思考のきっかけとなれば幸いである。

目次

・序（イントロダクション、助言方針について、本レジュメについて）

・概念①「自己」

参考文献リスト①

・概念②「承認」

参考文献リスト②

・概念③「自由」

参考文献リスト③

概念① 「自己」

序

R.デカルトは、次の有名な言葉を残した。「我思うゆえに我あり (cogito ergo sum)」。
これが意味するところは、他のすべてのことが疑わしく思われたとしても、そのように思考している私自身の存在は疑うことができない、ということである。このデカルトの自己論においては、自己をアプリアリで、内的なものと捉えられている。しかしながら、近代社会への移行に伴い、自己論においても大きな転回が起こった。本レジュメにおいては、この近代以降において自己論を提唱した思想家数人を取り上げ、どのように自己という概念を捉えていたかを概略的に見ていくこととする。

(1) クーリー (1864～1929)

クーリーは、上で述べたようなデカルト的な自己論を批判し、「鏡に映った自己 (looking-glass self)」論を提唱した。デカルト的な自己論に対するクーリーの批判的は 2 点ある。1 点目は、デカルトの言うような私の意識は、発達より進んだ段階で発生するものであり、あくまで意識全体の一部でしかない、という批判である。2 点目は、自己の社会的側面を無視して、パーソナルな私の側面を強調することは一面的であり、個人主義的な見方である、という批判である。そのうえで、クーリーは、自己をアプリアリで、内的なものとする考えの視点から転換し、自己を事後的に、社会的に形成されるものと考えた。そうした考えの基礎となるのが、「鏡に映った自己」という見方である。¹

「鏡に映った自己」における「鏡」とは、原則として他者を意味している。つまり、自分とは何か、という自己意識は、他者に対して自分とは何か、の意識であるといえる。したがって、わたしという自己意識は事後的に獲得され、他者を鏡にすることから社会的に形成されることになる。では、自己はどうして自らを他者に映すことができるのであろうか。クーリーによれば、それは想像によって可能とされる。想像による鏡像化の過程は次のようにいえる。第 1 に、我々が他者の中にどう現れるかを想像すること、第 2 に、その現れを他者がどう判断するかを想像すること、そして第 3 に、そうした経緯を踏まえて、何らかの自己意識が生じることとなる。

次に、クーリーはさらに自己を共同体²と関連付けようとする。共同体が存続は、共同体の構成員が共同体の理念（愛、正義、平等など）を想像により自己のものとするることによ

¹ 後述するように、ミードの言う役割取得も、他者の立場に立って（＝他者という鏡に映して）自己を位置付けることで可能となると考えられている。この点では、クーリーとミードの見方は一致しているといえる。

² ここでいう共同体とは、地域を基盤としながらも家族や近隣住民などの顔の見える関係を越えた、地域社会や国家などの社会を意味している。詳細は、クーリーの社会組織論を参照。

って可能となるのである。鏡に映った自己論から考えれば、自己はそれらの理念を他者として、つまり共同体においては、抽象的な理念そのものが他者となるのである。

以上がクーリーの自己論の概略である。

(2) ミード (1863～1931)

ミードは先述のクーリーとほぼ同時代に生きた学者であり、ミードの思想はヘーゲルをはじめとするドイツ観念論の影響を受けており、デューイから継承したプラグマティズムの影響も受けている。

ミードは「自我」形成の社会的条件として次の3つを挙げている。すなわち、自我形成の前提としての「有意味シンボル」、自我形成の2つの段階としての「ごっこ遊び」と「ゲーム遊び」である。こうして「me」（客我）が形成され、その後に「I」（主我）が形成される。ミードの「自我」はこの両者を含んでいる。

「有意味シンボル」とは、その「意味」が意識され共有されている人間特有のシンボルであり、その典型は言語である。言語行為により他者に反応を呼び起こし、対象の意味はそれに対する客観的な反応・行為により与えられる。他者の客観的な反応を学習し、組織化＝一般化していく過程が「自我」形成の過程である。この過程の最初の段階は、子供の「ごっこ遊び」である。子供は、自分たちが依存し、自分たちに影響を与えている大人の真似をして遊ぶ。つまり、子供は、自分の言葉や反応が大人（＝他者）に呼び起こす反応・役割を、自分の中に呼び起こすことで学習しつつ、遊ぶのである。その次の「自我」形成の段階が「ゲーム遊び」である。この遊びには、ごっこ遊びとは異なり明確なルールが存在し、「一般化された他者」が成立している。ミードが挙げる野球の例によれば、野球におけるあるポジション＝役割を引き受けてプレイ＝反応する子どもは、相手チームに対してだけでなく、自分のチームの他の諸ポジション＝諸役割のプレイとの関係のなかでもプレイするが、野球のルールはこれらの役割やそれに伴うプレイの各々をパターン化し、かつそれらの諸役割をチームの勝利に向けて組織化＝一般化している。つまりそこでは、チームとして一つに組織化され、チームの誰にも共通な「一般化された他者」の役割が成立している。このようにして、子供のプレイは、チームの他者たちの個々の役割・プレイを彼の中に呼び起こし、その役割によって彼は自分の役割やプレイをコントロールする。

子供の遊びで行われている役割の学習は組織化＝一般化は、人間の通常の共同生活でも生じている。人はまず共同体内の特殊な他者たちの役割を取得する。次に人は共同体の一般化された他者の役割を取得する。このとき人は、自らが属す共同体の構成員となり、構成員としてふさわしい行為をする。このようにして、人は一般化された他者＝「me」になる。逆に、共同体の構成員が一般化された他者＝「me」の役割を取得することで、その共同体自体も成立する。こうして「me」＝一般化された他者＝共同体が成立すると、それを前提とし、それに対するものとして「I」が登場する。

このIと共同体との関係は、客観的な相互作用における自他の相互適応関係と同じであ

る。人は他者との相互作用において、他者の反応に適応的に反応するのと同様に、他者の反応をも自分の反応に適応させている。これは他者が「一般化された他者」＝共同体の場合でも同様である。つまり、すべての人は共同体に規定されつつも共同体を変化させる。人それぞれの反応は、共同体の一般性に解消されないその人自身の独自性を持っており、共同体に新たなものをもたらすからである。共同体を自分に適応させ変化させる、この独自の反応あるいはその反応をなす独自の個人が「I」である。

以上がミードの「自我」に関しての概略である。

(3) バウマン (1925～)

バウマンは 1990 年代から 2000 年代における、後期近代³におけるグローバリゼーションのなどの社会変動を背景とした現代社会のアイデンティティ論を代表する一人である。アイデンティティという概念はエリクソンによって提示されたものであり、社会の変遷とともに少しずつ異なった見方をされるようになっていった。ところで、ユダヤ人であるバウマン自身、戦争経験やユダヤ人に対する迫害、そして祖国からの亡命といういやがうえでもアイデンティティを揺るがされる熾烈な体験を経験している。それでは以下に、バウマンがとらえた現代社会のアイデンティティ像を見ていく。

バウマンは、共同体が解体したときアイデンティティが発見されるという。つまり、自己のアイデンティティとは何か、を意味付け位置付ける枠組みとしての共同体が確固としたものであれば、アイデンティティは自明のものとされるが、そうした枠組みが希薄化したとき、アイデンティティとは何かという問いが顕在化するのである。

バウマンのアイデンティティ像は 3 つの特徴に整理できる。それは、現在性、一時性、断片性という 3 つである。現在性は、端的に、今を重視するということである。社会の変遷の一つである、生産中心の社会から消費中心の社会への移行という観点から考えると、生産の論理が支配的であった近代社会においては、将来期待される成果に対して現在の欲望を禁欲するという欲望の先送りが特徴的であったが、それに対して後期近代においては今の欲望の充足が重視される。つまりここにおいて、未来志向的な自己から現在志向的な自己への移行がなされたということである。2 つ目の特徴である一時性とは、特定のアイデンティティが長期的に持続しないことを意味している。アイデンティティという用語が本来的には長期的に一貫した自己の認知を意味しているとすれば、一時的であるという見方を矛盾をおこしているかもしれない。アイデンティティのもう一つの特徴である断片性とは、様々な場面でのアイデンティティ相互の関連性が希薄であることを意味している。バウマンは現代社会のアイデンティティの特徴を、「ジグソーパズルの切片のようだ」で

³ 後期近代の意味するところは様々であるが、この文脈において重要なのは「地域社会、家族、職業的な世界などの、人間が所属する集合体が準拠集団にはならなくなった」こと、特に、「現代社会においてそれらの集合体が、一人の人間の人生を越えて存続することが少なくなった」という点である。詳細は、バウマンの『リキッド・モダニティ』を参照。

あるとか、「薄いマントのようだ」と表現している。ジグソーパズルの切片はけっして組み合されて全体を構成することはなく断片のままであり、薄いマントの意味するところは、それぞれの場面にあわせてアイデンティティを演じたり脱ぎ捨てたりできる、そうしたアイデンティティの断片性である。

一貫したものとしてのアイデンティティから、現在的、一時的、断片的なアイデンティティへの移行が、バウマンの指摘する現代社会のアイデンティティの特徴である。

また、バウマンの近代社会批判におけるホロコースト論及びアンビヴァレンス論は興味深いものである。近代における官僚制⁴に象徴されるように、近代は合理的で普遍的な世界と形容され、機械的で整然とした秩序や分類の体系をもたらした。しかし、社会にはそうした分類に属さない「アンビヴァレンス」も存在する。「アンビヴァレンス」とは、バウマンによれば、「一つの対象や出来事について一つ以上のカテゴリー」を付与する可能性と定義される。分類の体系によって秩序を構築するところに近代社会のカギとなる特徴があるとすれば、「アンビヴァレンス」とはまさにこうした整然とした体系を否定し、混乱させる契機となる。合理的で普遍的な世界は、同一の対象や出来事に一つの均一なカテゴリーの付与を求め、それと矛盾したカテゴリー化を排除するのである。こうして「アンビヴァレンス」は排除されることになり、ホロコーストをもたらすことになったとバウマンは言っている。しかし、「アンビヴァレンス」を担う主体は排除される存在であると同時に、近代の分類の体系を揺るがす、近代社会からの解放の担い手でもある。バウマンは、そうした存在を「異邦人」と呼んだ。バウマンは近代を批判しつつ、そこからの解放の可能性を見出していたのである。しかし一方、現代社会においては、大きな物語や神の死によって明確な分類の体系は希薄となり、何が支配的な分類の体系なのか、何が排除の対象なのか不明確化した結果、誰もが異邦人となってしまう、そのために異邦性のもつ批判性やインパクトが薄れてしまった。これが、バウマンの捉えた現代社会である。

（４） ヒューイット

ヒューイットは『自己肯定観の神話』という著書を世に出した、「自己」について述べた者の中でも数少ない「自己肯定」について述べた論者である。

では、自己肯定観とはどのように定義されるのか。ヒューイットは次の４つの問いにこたえることによって説明する。第１の問いは、自己肯定観は、自己の内に由来するものか、それとも社会的に引き出されるものなのかである。それに対して、自己肯定観は、心や感性の内的状態であり、それが持てるかどうかはあくまで個人の責任であると定義され

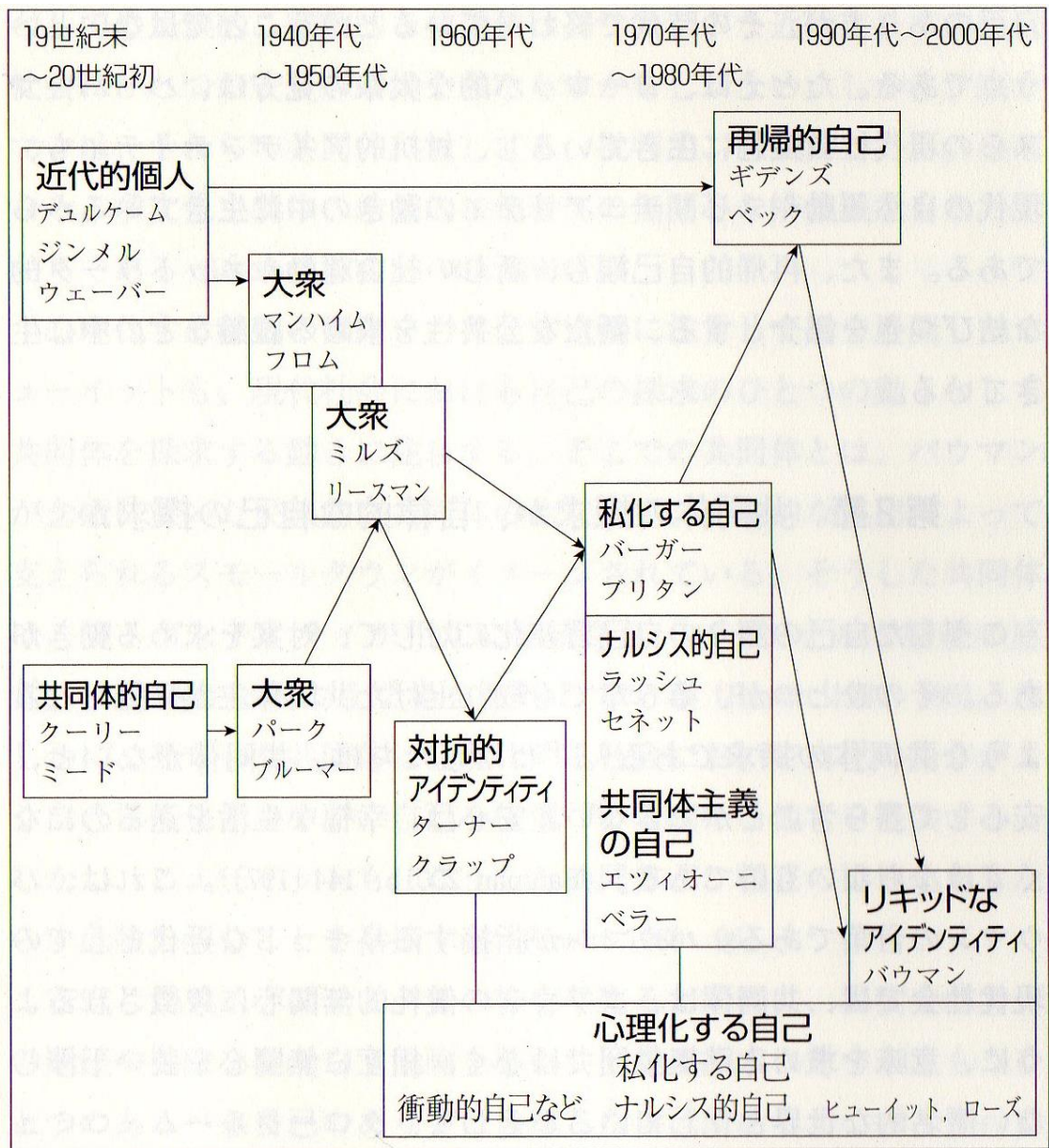
⁴ バウマンの考える官僚制は、第１に分類を通した秩序の維持を貫徹すること、第２に、感情や価値と行動とを分離し、機械的な行動の遂行を可能とすることにその特徴を見いだせるが、これはウェーバー官僚制論に基づいているといえる。また、バウマンは官僚制などに特徴づけられる近代国家を「庭園国家」と比喻している。後述する「アンビヴァレンス」とは、「庭園国家」における、企画通りに造園された庭園を乱す存在そして駆除される存在、つまり「雑草」である。

た。第2は、自己肯定観は、それを獲得すること自体が目的と考えられるのか、もしくは何か他の目的を達成するための手段としてみなされるのかという問いである。それに対しては、自己肯定観は、前者のようにその獲得自体が目的とされ、後者のような功利主義的な立場とは区別されると指摘する。第3の問いは、自己肯定観を獲得したときにその個人は変わるかどうかである。それに対する答えは、自己肯定観の獲得は、その個人を大きく変えるという点にある。つまり、自己肯定観を獲得することで、幸福感や達成感が高まり、そのことで個人は変わることができるのである。そして第4の問いは、自己自身の感性が自己肯定観の核と考えるのか、それとも自己肯定観を構成するのは、自己の感性だけではなく他者への敬意や尊敬、評価などであると考えられるかである。この問いに対しても、ヒューイットは自己肯定観の根拠をあくまで自己自身の感性に基づくものと定義する。つまり、自己肯定観は、心の状態、あるいは自己自身の感性の問題であり、その獲得自体が目的とされ、そして、自己肯定観の獲得が個人の幸福感や達成感を増幅する。こうした自己肯定観の考え方は、本来的な自己のあり方が自己自身を根拠して語られ、自己自身に求められているがゆえに、そこに、自己言及的な自己観をみることができる。

ところで、ヒューイットの著書のタイトルは『自己肯定観の神話』であった。ここでいう神話とは、宗教的な物語ではない。それは、宗教に代わる現代社会の物語である。神話としての機能とは、社会的な現実を正当化したり、説明したりする機能であり、あるいは、現実に対する異なる橋渡しすることで、人々の不安を和らげる機能である。現代社会（特にアメリカ社会）における神話とは、「心理的な神話」である。ヒューイットはいう。「心理的な神話は、問題を社会的な世界ではなく、むしろ個人に帰属させることで、社会的現実を説明し、正当化しようとする。自己肯定観を高めることで人生においてチャンスを得ることができるという信念がある意味で個人の力を賛美する教義になっているようだ」と。心の状態としての自己肯定観の獲得が、人生の幸福感や達成感を高めるという自己肯定観をめぐる考え方が現代社会の神話となり、その神話が現実を説明し、正当化する物語として機能するのである。

結び

以上4人の思想を概略的に紹介したが、言うまでもなくそれ以外にも大勢「自己」論を提唱した思想家は存在する。補足として、思想の流れをつかむための図表を載せておいたので、参考にして頂きたい。



概念② 「承認」

序

「承認」概念は、比較的近年になって注目を浴び始めた概念であり、現在では社会思想において社会把握のためのキー概念となっている。90年代に入り、多文化主義やフェミニズムの文脈で用いられるようになった承認概念は、それらの領域をこえて様々なテーマにおいて論及されるようになった。しかしながら、これらにおいて同じ承認という言葉を使っている、法や労働など特定の社会領域のそれに注視しがちであり、そもそも承認が何を意味しているのか、承認の概念自体の検討はあまりなされず、厳密に規定されることなく様々な文脈で用いられてしまっているといってもよい。

本レジュメにおいては、初期ヘーゲルの議論を参考にしたアクセル・ホネットの「承認」論の概略を紹介する。ホネットの承認論により、社会思想において近年承認論の重要性が改めて確認され、ホネットの著作である『承認をめぐる闘争』は承認論の決定版と呼ばれているように、ホネットの承認論を確認することは不可欠である。

(1) 今日における「承認」

まずはじめに、今日「承認」概念が様々な文脈において多義的な意味で用いられていることを簡単ではあるが確認しておく。

- ・フェミニズム倫理学…心のこもった愛やケアの形式を特徴づけるために「承認」概念を使用している。そうした形式の経験的なモデルとして母と子の関係が挙げられる。

- ・討議倫理学…「承認」概念でもって、あらゆる他者の独自性と平等を同時に相互尊重する様式が考えられている。その様式に対する範例的実例として論証参加者が議論する態度が挙げられる。

- ・コミュニタリアニズム…異質な生活様式が社会的連帯の地平においていかに形成されるのかを評価する形式を特徴づけるために「承認」が用いられている。

(2) ホネット (1949～)

・ヘーゲルにおける「承認」概念の発展過程

ヘーゲルにおける承認論を理解するためには、ヘーゲルに至るまでのドイツ観念論の系譜（カント・フィヒテ・シェリング）を見ていく必要があるが、その中でも特に重要なのがフィヒテにおける承認論である。フィヒテは自然法の基礎づけを行う際にあるメカニズムを念頭においていた。それはすなわち、個人的自由の領域における相互承認のメカニズムが主観的な権利意識の形成を明らかにするというものであった。しかし、これはあくまで一面的な承認の形式でしかなく、ヘーゲルはさらに相互承認の2つの形式を付け加えた。そして、承認と人格の形成を結び付け、承認が個人の人格の形成に必要なものである

と論じていく。

・3つの承認形式

ホネットによれば、ヘーゲルは「愛」、「法」、「連帯」という承認関係が成立すると考え、それぞれ「家族」、「社会」、「国家」という3つの領域における承認関係だとみなしている。ホネットもヘーゲルと同様に3つの承認関係の成立を重視している。なぜなら、「愛」の承認関係において人は他者から十分な愛情を注がれ、他の人格から無比の価値を持つ個体として承認されることで、「自己信頼」の確信をもつことができるようになるのであり、第2に、「法」の承認関係において、人は他のすべての人間と同じ道徳的責任能力が帰属する個人として承認されることで、「自己尊敬」「自己尊重」の確信を持つことができるようになる。そして、第3に「連帯」の承認関係において、人は具体的な共同体にとって構成的な価値を持つものとして承認されることで「自己価値の感情」を持つことができるようになるからである。以下、それぞれの承認関係をより詳しく見てみることにする。

・「愛」の承認関係

「愛」の承認関係は、例えば親子関係や性的関係のように、人格的な結び付きの強い感情的な絆に基づいて成立する。この関係においては、互いに相手方は自立した人格としてしかも唯一無二の価値を持つ人格として承認される。愛が相互承認の第1段階を表すのは、愛を成就することで主体が目に見えるかたちで求めあうという性質の点で、相互に確証し合い、同時に必要な存在として承認し合うからである。個々人はこのような愛の承認関係を通じて、他者から尊重される価値ある存在として、自分自身についての基本的な信頼感を獲得するのである。この信頼感が破壊される経験は、ホネットによれば「虐待と暴行」である。というのも、身体への直接の暴力は、肉体的な苦痛のみならず基礎的な自己信頼を奪い、同時に世界や他者に対する信頼感をも破壊するからである。

・「法」の承認関係

「法」の承認関係とは、直接的には近代法の下での諸権利の承認を意味する。諸権利が承認される限りで個々人は、相応する行為が可能になるが、この承認の核心は、法主体の一般的能力すなわち責任能力の承認にほかならない。近代法の基本的前提は、すべての法主体は自律的かつ理性的に決定を下すことのできる道徳的責任能力を有するという想定であり、それゆえ、個々人は法の承認関係を通じて社会的に尊重される価値のある存在であることを理解するのである。ホネットによれば、この自己尊重に関する理解を喪失する経験は「権利の剥奪と排除」に由来する。というのも、権利を与えられないという経験は、個々人にとっては道徳的責任能力がなく、それゆえ権利を有する他の人々と同等の地位を持つことは相応しくないと判断されたことを意味するからである。

(3) 「連帯」の承認関係

「連帯」の承認関係は、何らかの価値や目的を生活の指針として共有する人々の間に成立するものである。この関係においては、共有される価値や目的への貢献度合いにより、個々人の能力や特性が評価されるが、そうした評価が自分自身の固有の能力への自信を育み、「自己価値の感情」をもたらす契機となるのである。ホネットによれば、この自己評価に関する感情を喪失する経験は、「尊厳の剥奪と侮辱」に起因する。というのも、一定の基準に照らして能力や特性の点で劣っているとされた場合、怒りや恥といった負の感情を個人に抱かせ、社会的な存在としての意識や感覚の保持を妨げるからである。

(5) 結び

以上のとおり、3つの承認関係の成立は、個人が自ら選択した人生目標を強制されずに実現するための本質的な条件、すなわち外的な強制がなく、また、情緒的緊張や心理的抑圧といった内的な強制もないことを意味している。強調すべき点は、承認関係は個人の自己実現にとっての本質的な条件をなすのみならず、社会的条件でもあるという点である。このような関係が何らかの形で侵害されている（社会的な不正が行われている）と感じた場合、つまり当然のことと見なされる承認が彼（女）らの期待に反して行われないうとき、侵害されている状況を改善したいという積極的な動機が生まれ、「承認をめぐる闘争」が行われるとホネットは論じている。

最後に、社会的な承認関係の構造をまとめた図表をのせておいたので、参考にして頂きたい。

社会的な承認関係の構造			
承認様式	情緒的気づかい	認知的尊重	社会的価値評価
人格性の次元	欲求と情動の性質	道徳的な責任能力	能力と特質
承認形式	原初的關係（愛、友情）	法的關係（権利）	価値共同体（連帯）
発達の潜勢力	—	一般化，実質化	個体化，平等化
実践的自己関係	自己信頼	自己尊重	自己評価
尊重欠如の形態	虐待，暴力的抑圧	権利の剥奪，排除	尊厳の剥奪，卑め
脅かされる人格性の構成要素	身体的統合	社会的統合	「名誉」，尊厳

概念③ 「自由」

序

「自由」という概念ほど多義的な言葉はないのかもしれない。「自由」の意味するところは、社会に応じて、そして社会それぞれにおける自由への脅威が変わるに応じて変化してきた。したがって、「自由」について述べた論者は大勢存在する。本レジュメでは、そのなかでも「自由」論を代表する思想家を数人取り上げて紹介する。

(1) ミル (1806～1873)

ジョン・ステュアート・ミルはイギリスの思想家であり、著書『自由論』においては当時のヨーロッパ特にイギリスの政治・社会制度を取り上げ、自由の原理から問題を指摘している。

『自由論』において自由とは国家の権力に対する個人の自由であり、国家からの抑圧なく自分自身の善を自分自身の仕方でも追求する自由とされている。ミルにとって個人の自由を窒息させる最大の源泉は、社会の多数派が受け入れている支配的な世論や慣行が人々の言論や行動に及ぼす画一化の圧力であった。多数派や多数派の中の少数の有力な成員が社会成員を支配する、こうした専制主義をミルは「多数派の専制」と規定した。そして、こうした専制が多数派自体の精神的薄弱をもたらすと考えられた。ミルによれば、多数派は停滞した平凡さの水準にすべてを閉じ込めることによって、才能豊かな少数派を弾圧し、社会の発展を阻止してしまうという。これは、『自由論』における「危害原理」にも繋がる主張である。「危害原理」とは、他者に対して危害を加えない限り自由にしてよいという原理である。ミルは個人の行動を「他人に関わる部分」と「自分自身にのみ関わる部分」とに二分している⁵。そして、社会の権力が干渉してよい、制限を加えてよいとするのは前者のみであるとし、後者は社会の権力が干渉をしてはならない絶対の領域とした。そのようにして、少数派の自由な精神の発展を守ろうとしたのである。

(2) グリーン (1836～82)

トーマス・ヒル・グリーンは、ホブハウスやホブソンらの「新自由主義 (new liberalism)」⁶と呼ばれる立場の一人である。グリーンにとって自由とは、本質的に自己完成のための努力の機会であり、国家を、こうした機会をすべての人に提供するものと見た。19 世紀から 20 世紀はじめのイギリスの思想においては、市場が自由にとっての脅威であるという見方がとられるようになり、市場が引き起こす貧困やそれが生活に及ぼす負の影響は、個々人の

⁵ ここで、「他人に関わる行為」と「自分自身にのみ関わる行為」とをどうやって区別するかは疑問点であり、ミルの『自由論』の論争点の 1 つとなっている。

⁶ 現代における「新自由主義 (neo liberalism)」とは異なるので注意が必要である。

私的な問題としてではなく社会問題として捉え返さるようになった。そして、富の分配の著しい不平等を是正し、人々の自由を実効的に実現することが国家の果たすべき役割として認識されるようになったのである。

(3) バーリン

アイザイア・バーリンの論文『二つの自由概念』は、自由に関する論争では必ずといっていいほど毎回取り上げられるテーマの一つとなっている。バーリンはこの論文において、自由という言葉には、他人の干渉からの自由、自己実現や自律としての自由という 2 つの重要な意味があると指摘し、前者を消極的自由、後者を積極的自由と呼んだ⁷。干渉の不在として定義される消極的自由についての関心は、人々が享受しうる「行動の自由な範囲」を維持し、その範囲を狭めようとする外部からの干渉、とりわけ公的な権力からの干渉を排除することにある。一方、自律や自己支配として規定される積極的自由についての関心は、他者ではなく自ら自身を自らの行動を決定する源泉とし、自己決定していくことにある。ナチズムやスターリニズムといった全体主義による支配を経験していたバーリンは、国家権力、とりわけ国家によって公的に組織された暴力を自由に対する脅威とみなしていた。そして、自由の 2 つの意味のうち、前者の消極的自由を擁護した。

(4) セン

アマルティア・センは、同時代を生きる J.ロールズや R.ドゥオーキンらの政治理論は、その関心を「自由の範囲」ではなく「自由の手段」に向けているために、人々がそれを用いて実際にどのような事柄をなし得るかを評価する視点を持ち合わせていないと批判した。財や資源を用いて人々が実際に享受しうる自由がどれほどの広がりを持ち得ているかを評価するためには「ケイパビリティ・アプローチ」が必要になる。

「ケイパビリティ」とは、人々が価値があると判断する機能、つまり人々が達成または享受することのできる「状態や行動」の可能集合を示す概念である。それは、現実享受される「実質的自由」あるいは「実効的自由」を表している。この概念により、人々が享受しうる自由を比較・評価し、また、誰からどのような自由が奪われているかを明らかにすることができる。

結び

以上が、「自由」概念の一部の紹介である。今回は、古典的な文脈で語られる「自由」から、現代のリベラリズムにおける「自由」及びそれに対しての批判の文脈における「自由」を取り上げ、紹介させていただいた。以上

⁷ この二分法には「実質的自由と形式的自由」など、様々な観点からの批判があり、論争のテーマとなっている。