

自由の理念

大畑 莊一

I

自由の問題を論じようとするばあいには、それはわれわれの行く手に障害として聳立している絶壁のように感じられる。この論議は古来より哲学上の重要な問題とされ、いくたびとなく論議の対象となりながらも今日に至るもその結論を見出すことができないほど、極めて困難な問題である。いわば永遠の課題ともいべき問題である。イマヌエル・カントは自由の問題を哲学のつまづきの石といっており、自由について語ることのいかにむづかしいことであるかを述べている。その困難さの原因は、何よりもまず自由の問題の多次元的な構造にあるといわなければならないであろう。つまり自由の概念内容がいかに驚くべくほど豊富であるかを知ると同時に、自由の内容そのものが極めて多義的である為に、その問題の焦点が不明瞭になってくるのではないかと考えられる。けれどもこの問題は、容易に解こうとするには、あまりにもその意義は深く、問題の領域は広い。われわれが自由の問題のまゝに、しばしば呆然として立ちどまらざるをえなくなるのはそのためである。しかしかりに蟻螂の斧のたとえのようであっても、われわれはこの問題に、真正面からとりくんでいかなければならない。

自由の問題は、一般に近世に至ってはじめて個人的にも、社会的にも、政治的にも自覚されたように考えられているが、それは原則として、不当ではないが、しかし自由の本質として考察する時には、人類の自由に対する憧憬

は、人間が人間として理性的に思惟を以って活動することができるようになって以来、人間としてもっとも重要な、しかも最大の問題として思考されるようになったものと思われる。かかる意味で自由は人間そのものを特質づけるもので、人間と自由とはその最初から分離することのできない相関関係にある。ヘーゲルもいう如く、「世界の歴史は自由の意識における進歩である」²⁾といて、人間の歴史はまさに自由の意識における自覚の発展史であり、歴史を自由の進歩の上に展開させている。人間が生れるということは、まさに自由が生れることと同じ意味を有するとも考えられるが、同時に他面においては、歴史は自由の束縛と否定でもある。現代では自由は、もっとも身近かなものとしては、社会的・政治的な領域に関連して取上げられることが多い。

人間は生れながらにして自由であるべきだという。しかも単に自由を有するというだけではなく。人間のもつあらゆるものの中で、もっとも尊いもの、死をもって護るべきもの、また古来より人間が求めてやまないものは、実に自由であるといわれるが、しかしそれほどまでに尊ばれ追求さるべき自由とは一体何であろうか。

この問いにたいしては、端的に言えば、「自由とは拘束のないことである」と答えるのが常識的な一つの定式になっている。それは自由ということばで、いろんな意味を包含して、言いあらわすことが可能であるけれども、それらを共通項で表現するとするならば、それは結局「拘束のないこと」という点に帰着するのであろう。

しかし「自由とは拘束のないことである」という常識的な定式は、自由の問題の戸口ではあっても、決してそれが問題の解決を意味しない。これを更に一步掘り下げて考察してみる場合に、直面する問題は、人間にとってはたして拘束のない状態などというものがありうるだろうかという問題である。これが問題になるのは、実はわれわれ人間が常々無数の自然と社会との目に見えない拘束の糸によって、がんじがらめにしばられて、その拘束から逃れることが不可能と考えられるからである。この見地にたてば、完全な自由とか、絶対の自由とかいうものは存在しないが、しかしある一定の限界内にお

いては、自由でありうる。「自由はある、しかし完全な自由はない」という結論に到達する。元来、束縛を完全に排除した自由を得ることは、人間にとって全く不可能であり、人間は自然的な身体的な条件によって制限されている。そこには若干の自由とともに、若干の不自由がある。また社会的・心理的な条件によって制限され、拘束されている。したがって政治的自由が破壊活動の自由にまでいくことは許されないし、言論の自由は人身攻撃の自由ではない。居住の自由といっても、海を超えて他国に自由に入国することはできない。そこに自由の限界がある。

自由の問題は、一般に近世に至ってはじめて個人的にも社会的にも自覚されたように考えられたことは前述の通りであるが、そもそもの構成要素を形成していたのは、いうまでもなく古代ギリシャに由来する自由の理念である。それは古典期のポリスを基盤として形成されたいわゆるポリス的自由である。ギリシャのポリスは、元来小土地所有民たちの集団により成立した共同体であり、平等な自由民の誓約を、その存立の原理としていた。市民は、市民である限り、平等の権利と義務とを有する同盟者であった。したがって自由とは無秩序ではなく、無条件に支配する法のまえでの平等に外ならない。しかし当時の社会においては非自由民や奴隷たちは除外されておった故、自由を享受できる人びとは極めて限られた少数者のものでしかなかったことは否定できない。したがって古代ギリシャのデモクラシーと近代デモクラシーの相違も、そこに見出しうるのである。しかしこの古代ギリシャの自由の思想もあまり長くは続かなかった。それはポリス内部の崩壊によってくずされ、やがて出現するアレキサンダー大王やその後継者たちの大帝国の中に同化されてしまったからである。だが現実には消滅してしまったとしても、それは理念として生き続けて、後世にまで大きな影響を及ぼすことになる。当時の古代ギリシャ人たちは自身は、その自由の独自性をはっきり自覚していた。しかし個人的自由を要求する思想が広まり、その要求のための社会的思想的運動が起ったのは、ルネサンス及び宗教改革以後、つまり近代の初期からといってよいであろう。資本主義の発達そのためには政府の干渉、社会的束縛を打破する必要があり、この運動は17世紀以来、自然法思想が理論的基礎づけをして、更

にベンザムやミールの主張する功利主義が、その理論を提供した。

II

そもそも自由という語の中には受動的と能動的の二つの意味があり、一方は外部から決定されないという意味であり、他方は自ら決定するという意味である。一般に自由を「行動の自由」と「意志の自由」に二分して考え、前者の「行動の自由」とは、内面的な意志決定を外面的な行動にうつす場合に、その外面的な行動が外面的な強制によってさまたげられないということの意味するものであり、通常社会的自由、政治的自由などといわれる場合の自由はこの意味である。後者の「意志の自由」は、これに対し、内的な意志決定そのものの自由を意味するものである。行動の自由がとかく政治によって決定される場合が多いのに対して、意志の自由は古来形而上学の問題とされて来たのであり、哲学的問題としてとらえようとするもの³⁾である。しかし前者の場合は、いわば消極的意味における自由であるため自主性・主体性を欠くという点からすれば倫理的意味は浅薄とならざるをえない。したがって倫理学上の問題として重要視されるのはむしろ後者の積極的意味における自由であろう。これは自律的・自主的行動であって、意志が外的に関係なく、自らの原理に従って決断し行為するのである。つまり「意志の自由」とは人間の自己決定の自由にはかならないのである。

例えば、人間外の動物達は、恰も人間と同様に自発性の自由を持っているけれども、その動物達の自発性といわれる内容を綿密に調査してみると、それらの行動は、すべて衝動や本能のような極めて単純なしかも盲目的な力に支配されて行動しているのであることが判明する。しかし人間の場合は、理性の如き高等な精神力によって思惟しつつ行動するのである。

もっとも生存への意欲は、人間にも他の動物にも共通であろう。ただ相違する点は他の動物はそれが始終一貫して自然的必然としてあるのに対して、人間はそれが単なる自然的必然としてあるに止まらず、自由意志に基づき、自ら自主的・積極的態度をとるまでに高められ自己決定的に行動する点であ

り、また人間には衝動や本能などの生命的欲求を抑制する意志の働きがある。つまり節制の意志である。これは理性による欲求の抑制統御である。ここに単なる動物と人間の異なる重要な差異が存する。この自律的精神が倫理的に真の自由な心であるといわねばならぬ。

自由の概念には前述の通り二義があって、一つは外部の拘束からの解放という客観的または社会的な自由であり、他の一つは自律的・自発的な自己自覚であって、主体的または個体的な自由である。前者の場合は主として、社会的・経済的・政治的な問題と緊密な関係を有しており、その限りでは社会的平等ということと何等かの意味で関連性を有している。

自由とは自ら定めた目的に向かって行動することには相違ない。しかし行動面を主として自由を考えると客観的となり外的自由を意味し、自ら定める面に重点をおくと、主体的・内的自由を意味するようになる。ホップスが「自由とは、外物の妨害を受けないことだ」といっているのは、客観的・社会的な自由を意味している。

自由という言葉は英語で、LibertyとFreedomの二語に分けられるが、この場合前者は社会的・客観的な自由を指し、後者は主体的・個体的な自由を意味している。ハーバート・リードはこの相違について次のように述べている。「人間は自由 Free である。彼は彼の自由 Liberty を与えられている。Freedom (自由) は個人の属性である。Liberty (自由) は公民の権利である。この区別は次のような使用法の中に巧みに例証されている。——市の<Liberty> (自由) とは市当局の権限が行われる範囲内の一定の地域である。市の<Freedom> (自由) とは個人に許された属性 (特権) である。この二つの言葉——FreedomとLiberty——の間には、限りないニュアンスのちがひがある⁴⁾。前者の自由は後者の自由が伴わなくては真の自由ということではできない。即ち消極的自由であるところの「……からの自由」は、同時に積極的自由であるところの「……を選ぶ自由」と結びつくことなしには真の自由ということではできない。行動の自由には意志の自由が必要である。もしわれわれが外的の束縛から解放せられて、恰も籠の中から放たれた小鳥のように自由になった時においても、自己自身が積極的に価値ある仕事に従事する

という積極的自由を欠如しているならば、自己の無力感、虚無感や自由の重荷に耐えかねて「自由からの逃走」⁵⁾心が起るであろう。

さて Liberty と Freedom の間が実は単に量的な差異ではなく質的な矛盾対立する場合があります、ここに社会と個人との厄介な問題が存在する。それは Liberty というものが自由な個体の単なる集合によって成立するものではなく、逆に社会が先づ主体となって社会の秩序と維持のため、個人に優先して考えるべきであり、したがって個人の自由を束縛し否定する面がある。つまり社会的集団の力によって、個人の自由に圧力を加え平均化するところにむしろ Liberty が成立するのである。これに対して Freedom は外部からの圧力を自分の内部から打ち破ってゆこうとするところに、自主的なものとして成立するのである。かかる意味で両者を結合させて高次の媒介統一の途を見出そうとすることは容易なことではないが、しかし Freedom に対立し矛盾している如き Liberty も、実はかえって Freedom と関連しそれを自己の必須の媒介契機としているのである。即ち社会的自由の客観的規定は主体的なものに媒介されて成立しているとみるべきである。

この問題を深く掘り下げてゆくならば、結局個人と社会との関係となり、それは単に契約説やその他の社会学説だけでは解決できず、それがまた同時に倫理や宗教の問題であると共に哲学の主体的問題でもあるが⁶⁾、その両者を止揚することによって解決に導いた一つの方法の誕生である。

元来自由は常に私の自由と他人の自由とが両立するものでなければならず、すべての人びとに共通する自由であるということである。

真に自由なる人は他人の自由を認める人である。自分にだけ自由を認め、他人に自由を認めぬ人は、自分はそれを自由のように思っている、それは真の自由ではなく、倫理的に甚しく矛盾したことであり、承認し難いところである。つまり普遍化され、社会の秩序と両立するものでなければならない。私の自由はまた他人の自由によって限定されるのである。この限定を与えるものが法の任務でもある。したがって法は個人の自由を抑制もするが、また他の人びとをも抑制するので人びとは他の人びとの専制的支配や強制から解放されるのである。ここにおいて真の自由とは法に従うということになる。われわれ

はすべての人びとにひとしく適用される法によって支配されるのであるが、それ以外のことで決して拘束されることはないのである。したがってわれわれは法のゆるす範囲において行動する自由をもって、法を超えての自由はなにびととも^{いさど}雖も持ちえないのである。法を無視して行動することは、他人の自由をも無視することとなんら変りない。そこで各人が自己の定めた法に自己が従うという、自律的な意味においての真の自由が発揮されるのである。法は Liberty の保存の為には欠くべからざるものであるが、法はそのものの内容において積極的に Freedom を具現したものでなくてはならない。法が自由の保障たるには、それが可能なかぎり多数の意志が表現されていることが大切であるが、その意志はあくまでも理性に基づく合理的な意志でなければならない。「法は一般の意志の表現である。すべての市民は直接に、また彼らの代表者によって法の制定に参加する権利を有する」といわれるのは至極当然のことである⁷⁾。もし多数の意志がただ単に多数の意欲または力を表示するだけに過ぎないならば、それは法としての形式は整っていても法の生命ともいべき個人の自由の実現を犠牲にすることを意味して、道徳権威をもたないことになるであろう。Freedom がなければ、たとえ、われわれの所属する団体なり社会なりが「自由」であっても、われわれには自己実現の自由は存在しない。勿論、自由は多くの団体などの集合の力によらなければ確保できないことはたしかである。しかしこの事実のために、自由は個人のために存在するという真実を忘れてはならない。たとえいかに国家、社会その他の集団に「自由」があるといっても、それらを構成する各個人に圧制的であり、各個人が自由を有しておらないならば、その社会や国家の「自由」は自由としての真の意義は有しない⁸⁾。だが各個人の自由を保障し、かつ社会の自由を保存させる為には、当然法治主義の原則を認めなければならない。過去において自由のたたかいが、常に歴史的には法治主義への運動となって現われたのは至極当然のことであろう。

III

自由の概念を二つに分類してみると、一つは理念としての自由であり、他はイデオロギーとしての自由である。さまざまな自由の概念はこの中のいづれかに属するものとみることができる。

古来より人間が求めてやまないものは、実に自由であるといわれ、見果てぬ自由への憧憬は無限に拡大され、その実現のため人心にたゆまぬ努力を抱かせたものである。このような考え方にもとずいたのが理念としての自由である。この自由のうけとめ方によっては、またさらに二つに区分せられる。一つは自由を哲学的な形而上学的立場からとらえようとするものである。哲学者は自由の問題を、必然論（決定論）と自由論（非決定）の形をとって論じており、カントが自由の理念として、また「先験的自由と実践的自由の区別を通して論じて以来、哲学の中心的問題をなしている。

意志に関しては、前述のように従来から二つの相反する説がある。即ち必然論と自由論である。必然論は決定論または宿命論とも呼ばれ、主として因果律に基くのである。因果の法則に従えば万物はすべて必然の法則に支配され、人間がこの世において経験するものの一切は必ず論理の必然性に従わねばならない。結果あるところ必ず原因がある。故に因果の法則は宇宙を貫く根本法則であり、従って当然人間の意志もまたこの大法則の支配下に動くべきであると主張するのが、いわゆる意志の必然論、或は決定論と称される。必然論には、その立論の方法によって、論の内容上にはいろいろの立場があるが、結局意志の自由の如きは、非合理的であるとして全く反対の立場をとっているのは共通している。この論の中には種々の派があるのは、意志を必然に活動せしめる原因が何であるかの見解の相違に基づくものである⁹⁾。

さて、必然論の如く一方的な因果的必然性に従って行動し、自覚的な自由による態度の介在する余地が全くないとしたなら、人間の行為も他の自然の事象と同様、禍福はもたらすとしても、道徳的に善とか悪とかとして賞讃されたり非難されたりはしないであろう。それは道徳以前の領域である。従っ

て行為の本質的な意義は意志の自由であり、それは人間の行為の具体的な全一的な姿を表示するものであって、因果は、その抽象的な分析的な静的な見方に過ぎない。行為の具体的な姿としての自由は、行為者自身がなんらの外的拘束や強制または支配をうけずに自分の思うままに、自らの自由な意志に基づいて行動する態度が、そのまま自由意志活動である。そしてそこには自分の行動は自分の意志により、自分の意志を現わしてゆくという自意識または自覚が存在すべきである。自由の内容的意義は、外的拘束によらず、いわば理性の支配こそ、自由の本質とみるべきである。自由の自由たる本質は、むしろわれわれの実践理性即ち道徳的意志が命ずるところに、自ら服従するという自律たる点に重点がおかれる。われわれが自己自らの主人公となる時、われわれは内的に精神の自由を得たといえるのである。いたずらに他人の言説、命令或は社会の習慣などに盲目的に従う人は自己をもたない人といわねばならぬであろう。また自由のあるところ必ずこれに相応する責任が附随する。自由と責任とは不可分のものであるとよくいわれるが、それは意志の自由があってこそはじめて責任を感じ責任を負うのである。

以上は理念としての自由を論じたのであるが、他方イデオロギーとしての自由は、イズムとしての原理でとらえようとするもので、それは一定の社会的歴史的段階と地盤とに結びつけて解釈づけようとするものである。前述の理念としての自由が、超歴史的、超階級的であるのに対して、これは歴史的かつ具体的であり、一定の時代と結びついて存在する。自由をイデオロギーとして、すなわち、一定の社会的段階と地盤とに結びついて発生したイズムとして把握しようとするところに特徴がみられる。これは究極のところ資本主義の成立と結びついて形成されてきた総合的な生活様式を内容としたものとみてよいであろう。したがって特に社会思想として自由を論ずる場合には、主としてこのイデオロギーとしての自由が論ぜられるであろう。哲学者が問題とする理念としての自由が根底に普遍性が存在しておるのに対して、イデオロギーとしての自由が近世初頭に市民階級の精神的志向として、特殊の具体的に顕現したものといえよう。

イデオロギーとしての自由は、市民階級のイデオロギーであるところから、

必然的に市民階級の自由への要求を中核としている点は明白である。市民階級はまず中世封建勢力への反抗として現われ、次に絶対国家への反抗の旗印を明確にした。これらの階級の自由獲得のための原動力となったものは主としてその経済力であった。

市民階級を中心とする思想は、個人の自由を経済的領域において要求するものであるから資本主義社会とか経済社会といわれるのもそのためである。市民階級が資本主義社会を確立するためには、中世封建社会を打破することが先決問題であったが、市民階級独自でこの目的を達成することは、不可能に近かったので、国家権力と結びついて、共同してこの大敵打倒に立ち向った。その結果この大敵も一応打倒して目的を達成したが、今度は国家権力が表面に出てきた。つまり絶対王政がそれである。そこで市民階級が標ぼうする自由獲得のため、昨日の友たる国家と対決する必要に迫られたのである。これはいうまでもなく、市民階級の実力の蓄積によるものであって、彼らは自己本来の要求である経済活動の自由な展開こそ社会全体を幸福に導くものであると考えて、そのために国家の機能をできる限り制限しようとしたのである。市民階級の自由への要求も結局は中世封建勢力の打倒と国家干渉排除にそのほこさきが向けられ、新しき経済社会の確立への要求として現われた。これはイデオロギーの自由思想として論ぜられるべきである。

IV

一般的に今日われわれが使用している自由の概念は、実は主としてヨーロッパで特に古代ギリシャにおいて成立したものとみるべきである。わが国について自由という言葉がいつ頃から使われるようになったかは、さだかでないが、おそらくその内容は、明治以後西洋文化移入と共に移植されたものと推定される。要するに日本のみならず東洋には自由の思想の発展する土壌が存在しなかったのかも知れない。中国にしてもインドにしても政治的な社会的な次元での自由は、現実的にもまた理念としても、一般に東洋では未発達であった。しかし内面的自由および宗教的自由に対応できるものは中国やイ

インドにも見出しえないわけではない。それは中国における老荘の無為自然の思想と、インド的な解脱の思想である。老荘を中心とする道家思想についていえば、それは明瞭に超社会的である。それがやがて隠逸という理想の生活を生みだしていったのであり、これは西洋の古代ストアの哲人たちの体現した自由の理念に、一脈相通するものがある。インド的解脱の思想も、その根本は心を縛るさまざまな束縛からの解放であり、あらゆる内的な障害を克服した自在、無礙の境地ともいうべきものであろう。つまりこの解脱の自由は、政治的自由に転化する可能性は、はじめから存在しなかったのである。これは罪からの解放としてのキリスト教的な自由といくつかの点で平行するものである。

キリスト教的な自由は、政治的な自由でも、また単なる精神的自由でもなく、それらと多少重なり合う面をもちながら、やはり独自の内容をもつものである。それはこの世の専制支配からの解放でも、運命の力とそれに対する恐怖からの解放でもなくて、いわゆる罪からの解放をその中核としているからである。

東西両民族の自由に対する意識を対比することについてヘーゲルは次のような言葉をもって表現している。「東洋人は、精神または人間そのものが、それ自体として自由であることを知らない。かれらはそれを知らないから、自由ではない。かれらは単に一人の者が自由であることを知るにすぎない。……この一人の者は単なる一人の専制君主であって、自由な成年者、人間ではないのである。自由の意識は、古代ギリシャ人たちの上にはじめて現われてきた。そしてそれ故にギリシャ人たちは自由であった。しかし、かれらもまたローマ人達も、若干の者が自由であることを知っていたに過ぎず、人間が人間として自由であるということを知らなかった。プラトンもアリストテレスもこれを知らなかった」¹⁰⁾ とその「歴史哲学」の序論に述べられているが、ヨーロッパ人達にとっては、古代ギリシャ的自由の理念は、現在でもその理念は失われてはおらない。自由の思想は西欧の歴史の中に一貫して流れる基本的な思想とみてよい。これは日本にも、中国にも、インドの思想の中にもみられないものである。

V

ジョン・スチュアート・ミルは「自由は、人類の精神的幸福（人類の他の一切の幸福の基礎をなしているところの幸福）にとって必要である」¹¹⁾と述べ、またアメリカ革命の指導者パトリック・ヘンリイは「われわれに自由を与えよ、しからは死を」¹²⁾と叫ぶほど、偉大な思想家は、自由をこのように高く評価している。人間は常に自由を求める。そして獲得しようとする。人類の多年にわたる自由の獲得の努力の成果が、今日の基本的人権の確立である。人類は革命において自由を旗印とし、戦争の宣言において自由解放を理由として叫び、政治において自由を統治の原理として唱えてきた。

元来人間は理性的動物であるから自由を求めるし、自由を求めるように宿命づけられている。人間は自由の自覚をもっているが、しかし自由をもたないから自由を求める。不自由の世界にあって、不自由を自覚するがゆえにこれを超えようとする。人間は自覚的存在である。そのゆえに不自由の世界にあってこそ自由を求める。自由を求めることは自覚的存在である人間のさき難い宿命であろう¹³⁾。

動物は不自由の世界にあって不自由を自覚しない。そのため、不自由の世界に生存しながら動物には不自由はなく、却って自由をもつかに見える。

籠の中に飼ってある小鳥を見て、われわれはその鳥には自由はないのではないかと考える。しかしもしその鳥が籠から放たれて限界のない無限の大空に向って飛び立った時、それを眺めてわれわれは、小鳥が自由になったという。その意味では、野山に棲息する野鳥や野獣は自由である。その場合、鳥や獣はそれぞれ生まれながらの習性に従って生活し、自然の衝動によって行動している。かかる場合の自由は行動の拘束を受けていないという意味にはかならない。動物には自覚の自由も不自由も存在しないのである。しかし人間の自由について語る場合、われわれは自由という言葉をそれと同じ意味に用いているであろうか。ある場合にはそうかも知れない、だが他の場合はそうではない。たとえば、刑務所に収容されて毎日決ったノルマを遂行するこ

とを強制されている人びとには、自由はない。かかる場合には、それらの人びとは籠の鳥に自由がないのと同じ意味で、自由を奪われているのである。

しかしもし人びとが本能や欲望のおもむくままに行動し、衝動や本能に従ってなされる行為に対して、何の拘束も、何の制御も加えられない状態におかれたとしても、それではたして自由であるということができるのであろうか¹⁴⁾。人間の自由は単なる動物としての人間、動物と共通な人間の人間性の解放を意味するものではない筈である。たしかに本能や衝動のような生命的欲求は、人間とも他の動物にも共通した現象を呈するであろう。しかしかかる本能や衝動の無制限の解放は決して人間の倫理的自由ではない。

人間には理性がある。それゆえに自覚的存在者なのである。人間には道徳的な責任感がなければならぬ。本能や衝動のおもむくままにふるまうことは、動物的存在としての自由ではあっても、人間的自由ではない。そこでは欲望によって理性が拘束され、本能や衝動のために責任感が盲目ならしめられている。人間は理性によって本能を制御し、欲望を抑えて責任を果すところにこそ、真の意味で人間の自由が存在する。

勿論、本能や衝動のおもむくままに行動することは一応最も強い解放的気分を満喫し、自由の感情を味うであろうが、人はこれを放縦とか放任とかいうように、倫理性をもつ人間の自由とは考えない。このような場合のわれわれは本能や衝動に流されているのであり、実は主体性を全く喪失しているのであって、なんら他の動物と変らないのである。それは道徳以前の状態にある。このような自由を真の自由と呼ぶことは出来ない。むしろこのような衝動や本能を自ら禁じ、これを進んで統御し抑制する自律的の理性や精神、これこそ真の倫理的自由の精神といわねばならない。つまり理性による欲求統御の力をもつところに、単なる動物と異なる人間の面目があると考えねばならぬ¹⁵⁾。

真実の自由がかくの如く動物的衝動や本能などの生命的欲求の次元に存しないので、むしろ逆に自律的の禁欲作用にあることは明白である。かかる意味で、真に自主的、能動的、自発的なものが倫理的自由であり、Freedomこそ自由の主体であるといわざるをえない。

人倫上基本的な問題として、意志の自由がとりあげられるのは、この問題を無視しては、その本質を根本的に究明することが困難だからである。われわれが人びとの行為に対し善悪の道徳的価値を下すことが出来るのは、自由意志から出た行為に対してである。従ってわれわれは自由意志に基づかないときとか、または物理的の不可抗力による場合に生ずる責任については道徳的に非難しない。それは不道徳 (immoral) でなく無道徳 (nonmoral) であり、善悪の判断の対象にならない。これは恰も地震や颱風のために人命が失われても、それらを道徳的善悪の判断の対象にしないのと変らない。たとえば心神喪失の状態にあって行った犯罪を刑法では犯罪として罰することをしないのと原理的には同じである。

動物の自由はいわゆる自然的必然の自由であり、この自由の前には恐怖や不安は伴うかも知れない。しかし智力をもってこれを超越する力はない。動物は自然的必然の自由の支配のもとに生存しながら、これを超越する能力がないから真の自由を獲得することは出来ない。従って動物には進化はあり得ても進歩はないのである。しかし人間は自然的必然性の支配の下にありながら、それを超越し統御することが出来る。この能力や精神こそ真に自由な心である。人間が自然的必然性の支配の下にありながらも、それを对象的に考え、研究し、超越し、統御することが出来る。そこに文化が生れるのであるが、このゆえに人間には進歩がある。人間の進化は同時に進歩の意味を有するものである。また進歩は自然的必然性の支配の下にありながら、それを超越することの出来るものにおいてのみ発展が可能である。そして進歩は自由を前提としてのみ展開するのである^{16) 17)}。

注・引用文献

- 1) カント、純粋理性批判。初版 (A) 448, 再版 (B) 476。
- 2) 歴史哲学緒論。ヘーゲル著、河野正通訳、72頁。
- 3) 倫理学の根本問題。矢島羊吉著、178頁。
- 4) 自由について。ハーバート・リード著、万沢遼、大内義一訳、9頁。原著は Herbert Read の "Existentialism, Marxism & Anarchism" (1950) であ

るが、この原著は、第1部が「実存主義・マルクス主義・無政府主義」第2部が「自由の環」、(Chains of Freedom)であり、引用の部分はこの思想の中の一部である。

- 5) エーリッヒ・フロム著、日高六郎訳。「自由からの逃走」1941. E. Fromm, Escape from Freedom.

彼は他の動物に対する人間の生物学的無力さこそ、人間が文化的自由を進展させる根本であり、また逆に人間が自由を獲得してゆくことは、人間が自己の安定的根拠を失ってゆくことでもある。だから自由はまた人間にとって呪ともなる。自由は一方に力の成長、自然の征服、理性の発達であると同時に、他方では自分の無気力の感情の成長であり、それがやがて自由からの逃避の現象が現われる。その結果、それらの不安から救出してくれる強大な権力にたより、それに服従するか、それを支配してゆこうとするヒトラーの如きファシズムが生れるという。

- 6) 新倫理講座Ⅲ。「人間と倫理」、自由とは何か、大島康正氏論文参照。
- 7) フランスの人権宣言(1789)第6項、法は総意の表明である。すべての市民は、自身でまたはその代表者を通じて、その作製に協力することができる。法は保護を与える場合でも、処罰を加える場合でも、すべての者に同一でなければならない。すべての市民は、法の間からは平等であるから、その能力に従い、かつその徳性および才能以外の差別を除いて平等にあらゆる公の位階、地位および職務に就任することができる。
- 8) R. B. Perry, Puritanism and Democracy. の中の Democracy の部分参照。
- 9) 拙著、「倫理学の根本問題」、第2章自由論。p.26以下参照。
次の4つの解釈がなされる。①宗教的な解釈(人の意志は神の支配下にある。)②唯物論的な哲学観(宇宙のあらゆる現象は、物的の因果の法則によって支配される。)③生物学的な解釈(遺伝により性格が決定される)④社会学的な解釈(人の所為を統計してみると、そこに一定の規律がある。)
- 10) G. W. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke Bd. 12, Theorie Ausg., 1970, S. 31.
- 11) John Stuart Mill, On Liberty, PENGUIN BOOK 1977, p.115.
- 12) R. B. Perry, Puritanism and Democracy, の中の Democracy の部分参照。p.51.
- 13) 法と人間、和田小次郎著、第3節参照。
- 14) 「自由論」、尾高朝雄著。p.40.
- 15) 「道徳とは何か」、高山岩男著。第6講、人格の自由と自由の倫理。p.72.
- 16) 「法と人間」、和田小次郎著、第3節参照。
- 17) Vの項は、拙著「倫理学の根本問題」、第2章自由論第3節「道徳の要請とし

ての自由J, p.29以下参照。

(筆者 岩手大学人文社会科学部教授)