

# マルクスと自由

松井 暁

- 1 問題の所在
- 2 自由主義的自由論
  - (1) 自由主義と自由
  - (2) 主体・障害・目的
  - (3) 市民的自由と絶対的自由
- 3 マルクスの自由論
  - (1) 制御的自由
  - (2) 人格的自由
  - (3) 自由論の構造
- 4 市民的自由の抑圧か
  - (1) 自生的秩序
  - (2) 自己所有権原理
  - (3) 反全体主義
  - (4) 集団的主体
  - (5) 小括
- 5 絶対的自由か
  - (1) 制御的自由
  - (2) 人格的自由
  - (3) 小括
- 6 マルクスと自由

## 1 問題の所在

K・マルクスと自由概念の関係はきわめて複

雑である。彼は資本主義社会における自由を徹底して批判し、共産主義社会を「真の自由の国」として展望した（MEW, Bd.25b, S.828, 訳1051頁）。今日でもたとえばG・ブレンカートのように、マルクス思想の根本原理は自由にこそあると理解する論者も存する（Brenkert 1983）。

しかし、ソ連型社会主義国家における市民的自由の抑圧が明確となってからは<sup>1)</sup>、マルクスの自由論にこそその根本原因が胚胎していたという、I・バーリンなど自由主義者からの批判が登場する（Berlin 1969）。それらによれば、マルクスのいう自由は自由主義における自由とは異質であって、必然的に市民的自由の抑圧に結び付くとされる<sup>2)</sup>。

さらにはコミュニタリアンの代表者C・テイラーによる批判のように、マルクスの自由論は絶対的自由の追求という点で、近代的自由主義と同様の欠陥をもっていると断罪する議論も現れた（Taylor 1979a）。

ここにおいてマルクスの思想の中で自由はどのような位置づけを与えられるのかという問題は、いまだ解決されていないことが明白となった。マルクスと自由というテーマは、従来からマルクス学派のなかで多くの議論が積み重ねら

れてきた<sup>3)</sup>。にもかかわらず、マルクスの自由論が、自由主義的自由論とどのような関係にあるのか、市民的自由の抑圧を必然的にもたらすのか、そして自由の追求を絶対的な目標とするのかという論点については、いまだ十分に解明されたとはいいがたい。これらの論点を解決しない限り、マルクスの思想体系における自由の位置づけは不明確なままである。

しかし、資本主義社会に代替する将来社会として共産主義社会を目標とすること自体の是非が問われている現在、それでもマルクス学派が共産主義社会を追求するならば、その社会において自由という価値はどのような地位を占めるのかという根本問題を曖昧にすることは、決して許されないはずである。

そこで小論では、マルクスの自由概念をとくに自由主義的自由論の枠組みから捉えなおすとともに、コミュニタリアニズムからの批判をも検討することを通じて、マルクスにおいて自由がどのような位置づけを与えられていたのかという問題に、一つの解決案を提示したい<sup>4)</sup>。

以下、第2節で、自由主義的自由論の構造を分析する。第3節で、マルクスの自由論を二つないし三つに分割しその内容を明らかにする。第4節では、自由主義からのマルクス自由論への批判として、それが市民的自由の抑圧につながるという議論を、第5節では、コミュニタリアニズムによるマルクス自由論への批判として、それが自由主義と同様に空虚な絶対的自由を追求しているにすぎないという議論を、それぞれ検討する。最後に第6節では、以上の考察を踏まえてマルクスの思想における自由の位置づけを明らかにする。

## 2 自由主義的自由論

### (1) 自由主義と自由

自由主義において最も根本的な価値は何かと

いう問いに素直に答えるならば、それは自由であろう。しかし自由主義の根本的価値を、自由以外の価値、例えば中立性や平等などに求める見解も見られる<sup>5)</sup>。ではなぜ自由主義の根本価値をめぐってこうした理解の相違が生まれるのか。それは究極的には自由主義がそもそも整合性のない思想だという点に存する<sup>6)</sup>。

自由主義における自由の主体は個人である。よって自由社会とは、諸個人が自由に行為しうる社会である。しかし、諸個人が自己利益の最大化をめざし、他者を自らにとっての手段としてしかみなさないような社会は、T・ホブズが見通したように、万人の万人に対する闘争、すなわち戦争状態に帰着する(Hobbes 1651)。この状態において自由を享受できるのは、暴力を独占する少数者のみであり、大多数の人々は死と隣り合わせの悲惨な境遇におかれる。このような一切の共同関係も秩序もない状況は、およそ社会とよぶに値しないであろう。つまり自由社会は原理的にはそもそも成立しえないのである。

そこで妥協策として、国家に権力を集中し、正義または権利によって諸個人の所有する私的領域を平等に保護することによって、その領域のなかでの自由とそれを交換する自由、すなわち消極的自由を確保しようとする方法が案出される。そこでは戦争状態を防ぐために、諸個人に消極的自由を認めるかわりに、他者の同様な権利を侵害しないという、J・S・ミルによって明示された危害禁止原理が課される(Mill 1859)。これが今日、自由主義とよばれる社会思想の原型である。

したがって現行の自由主義は、たしかに積極的自由の追求を断念したとはいえ、消極的自由のかたちで個人の自由を最大化しようとする指向性を有する点で、依然として自由を根本価値とする思想なのである。

## (2) 主体・障害・目的

通常、自由概念を検討する際に最も多く採用される枠組みは、バーリンが提案した消極的自由と積極的自由という二分法である (Berlin 1969)<sup>7)</sup>。自由主義者は前者のみを追求すべき自由概念とするのに対し、社会主義者は両者とも達成しようとする。自由主義者からすれば、社会主義者の企図は失敗せざるをえないのであり、消極的自由さえも保障できない結果に終わる。社会主義者からすれば、消極的自由を保障するのみでは資本主義社会に存する諸問題を解決することができないし、二つの自由を両立することは可能である。二分法はおおよそこのような含意をもつ。それは、自由主義と社会主義の対立点を明確化するうえでは有効であったといえる。

これに対し G・マッカラムは、いかなる自由概念であれ、主体が目的を追求するうえで障害から自由である、という三項関係が必ず備わっていると主張した (MacCallum 1976)<sup>8)</sup>。彼によれば、自由の消極的積極的概念ともに三項関係を有するという点では本質的相違はないのであり、主体、障害、目的からなる項目に何が入るかという点で異なるにすぎない。バーリンの二分法は、両者の相違面のみを強調して、共通面から目をそらせてしまう点で欠陥があると、マッカラムは批判した。

バーリンの二分法は、冷戦時代に対峙する二つの体制の対照を鮮やかに描き出したという特長をもつ。しかし小論の意図は、社会主義を代表するマルクスの自由概念を自由主義との対話を通じて練り直し再構築することにある。こうした意図からすれば、両者の相違面のみを照射するバーリンの二分法では概念装置として不十分であり、マッカラムによる三項関係説を採用することにしたい。ただし自由の二つの概念は、たしかに自由主義とマルクスの自由論を比較する上で便利な場合もあるので、以下では二分法

についても適宜、使用することにする。

そこで本節では、自由主義的自由論の構造を主体、障害、目的の面から概観しておこう。

### ①主体

自由の主体という側面からみると、自由主義的自由論には二つの特色がある。第一の論点は、個人か集団かという問題である。自由主義では自由の主体は個人に限定される<sup>9)</sup>。マルクスの制御的自由の概念にみられるように、集団を主体とすることは論理的には可能である。にもかかわらずなぜ自由主義が自由の主体を個人に限定するのかというと、集団の自由が許容されると個人の自由と集団の自由が対立する場合があります。後者が優先される結果、個人の自由が抑圧される危険が生じるからである<sup>10)</sup>。

第二の論点は、経験的自己か本来的自己かという問題である<sup>11)</sup>。前者は現に今、存在するありのままの自己であり、後者は本来あるべき理想としての自己である。自由主義では経験的自己から分離した本来的自己という概念は認められない。現に今、ここに存在するありのままの自己こそが自らの選択によって生活する本来の自己であり、もし自由の主体としての本来的自己を認めてしまうと、経験的自己がそれに従属させられてしまう危険があるからである。

### ②障害

障害からの自由という側面からみると、自由主義的自由論は次のような特徴をもつ。まず自由主義的自由論では、障害は個人の私的領域またはその延長としての秩序に外部から加えられる力を表す。

障害の具体的な捉え方は論者によって異なる。F・ハイエクの自生的秩序論では、その秩序とは諸個人の私的な意思の絡まり合いの中から自生的に形成されたルールであり、このルールによって画された領域を侵して恣意的に介入しようとする力が障害である。R・ノージックの自己所有権原理では、所有権によって保護された私的領域を侵犯しようとする力が障害である。

I・バーリンの反全体主義では、経験的自己としての個人が自らの私的選好のみに基づいて営もうとする生活に対して、外部からより善き生活を追求すべきであると干渉する力が障害である。いずれにしても個人の保護されるべき私的領域があり、それに外部から介入しようとする力が障害である。消極的自由とは、このような外部の力から自由であることを意味する。

したがって個人の自由は無制限ではない。個人が自由に行動してよい範囲は、他者の同様な自由を侵害しない範囲に限定される。これが自由の面からとらえた危害禁止原理である。裏返していえば、この原理は、ある個人が他者の自由をまったく侵害することなく行動できることを前提としている<sup>12)</sup>。

### ③目的

通常、自由主義の推奨する自由は消極的自由であって、積極的自由は認められないと想念されている。しかし、マッカーラムが指摘したように、自由を語る以上、何かをするための自由であって、何らかの目的が想定されているはずである。問題はその目的をどのような範囲に限定するかである。

すなわち自生的秩序論では、この秩序を遵守する範囲に目的が限定される。自己所有権原理では、私的所有を侵害しない範囲に限定される。反全体主義では、経験的自己の有する私的選好の範囲に限定される。逆にいえば、これらの範囲を超える目的を追求することは許されないのであり、自由主義的自由論においてもその目的は無限定ではないのである。

このように自由主義においても何らかの障害からの自由が語られる以上、その障害から保護されるべき自由の目的が存在する。したがって自由の目的に関する自由主義とマルクスの相違とは、それが存在するか否か、もしくはいずれの範囲が広いかではなくて、どのようにその範囲を設定するかとの相違なのである。

## (3) 市民的自由と絶対的自由

自由主義を市民的自由という点からみると、たしかにそれは国家に権力を譲渡しながらも、それと引き換えに市民的自由に対する保護を認めさせる点で、一応は国家による市民的自由の抑圧を防止することが可能である。

しかし、第一に、これはマルクス学派や、自由主義に対して批判的な学派がすでに強調してきたことであるが<sup>13)</sup>、自由主義のいう市民的自由は、私有財産制と市場経済を前提とした形式的な自由であるため、完全な自由放任主義のもとでは、諸個人の生存が保障されないのであり、市民的自由は内実を伴わなくなる<sup>14)</sup>。死者の市民的自由は無意味だからである。

第二に、自由主義では諸個人に平等な消極的自由が保障されることで十分なのであって、諸個人の間での共同は課題とはならない。その結果、諸個人間の交流は疎遠になる一方、国家や資本は、諸個人に対して大きな情報量を与えるから、結果的に上からの操作が可能なる管理社会に陥りやすい<sup>15)</sup>。自由主義は法の支配を強調するが、法は市民の意思によって変更可能なものだから、市民的自由を抑圧する法が、歪んだ情報を与えられた市民によって創出される可能性は否定できない。特に自由主義では国家と資本の存在は永遠であると前提されるから、この傾向は一層大きい。

次に、絶対的自由という点からみると、自由主義者は、そもそも諸個人の絶対的自由の確保という動機をもっていた。しかし、万人が戦争状態に陥ることを悟ってからは、絶対的自由を私的領域の中におしとどめ、それ以外の領域に拡大することを断念した。したがって結果的には、自由主義は絶対的自由を体現した思想ではないが、私的領域のなかで絶対的自由を確保するという形で、この動機はあいかわらず維持されているのである<sup>16)</sup>。

### 3 マルクスの自由論

マルクスの自由論は、自由主義のそれと異なり、複数の自由概念が組み合わさった構造をもつ。まず彼の自由概念は、制御的自由と人格的自由の二つに分けられる。さらに人格的自由は、発展的自由と共同的自由の二つに分けることができる<sup>17)</sup>。このような概念はマルクス自身が明示したわけではない。彼の自由論の構造を、特に自由主義のそれと対比するために、分析的に抽出した概念である。

以下、制御的自由と、人格的自由の二つの形態すなわち発展的自由と共同的自由について、前節と同様に主体、障害、目的の観点から考察していこう。

#### (1) 制御的自由

マルクスは、『資本論』の三位一体的定式に関する章で、必然性の国と自由の国という区別を提示する。

「未開人は、自分の欲望を充たすために、自分の生活を維持し再生産するために、自然と格闘しなければならないが、同じように文明人もそうしなければならないのであり、しかもどんな社会形態のなかでも、考えられるかぎりのどんな生産様式のもとでも、そうしなければならないのである。彼の発達につれて、この自然必然性の国は拡大される。というのは、欲望が拡大されるからである。しかしまた同時に、この欲望を充たす生産力も拡大される。自由はこの領域のなかではただ次のことにありうるだけである。すなわち、社会化された人間、結合された生産者たちが、盲目的な力によって支配されるように自分たちと自然との物質代謝によって支配されることをやめて、この物質代謝を合理的に規制し自分たちの共同統制のもとに置くということ、つまり、力の最小の消費によって、自分たちの人間性に最もふさわしく最も適合し

た条件のもとでこの物質代謝を行うということである。しかし、これはやはりまだ必然性の国である」(MEW, Bd.25b, S.828, 訳1051頁)。

この章では二種類の自由が語られる<sup>18)</sup>。その一つめは必然性の国における自由であり、増大する欲望を充たすために、自然との物質代謝を合理的に制御し、生産力を拡大することによって得られる自由である。これが制御的自由である。それは科学技術の成果に基づいて自然や社会の法則を認識しかつ制御し、生産力の発展を図ることによって、社会全体として資源を利用する自由を高めることである。人間自身が自然の一部であり、しかも人間の自律的決定なるものは、実はそれを取りまく社会や自然の法則によって大きく影響される。よって人間は、自己も属する社会や自然の法則を理解し、それによって社会や自然を制御することで自由を得る。

制御的自由の目的は、自然や社会に存在する法則的必然性を認識し、自然や社会またはそれらと人間の間を制御することである<sup>19)</sup>。制御的自由における主体は、個人ではなく、「社会化された人間、結合された生産者たち」であり、集団である。自然や社会に関する科学的な認識とそれにもとづく制御は、個人ではなく、ある歴史的発展段階にある社会の集団によって遂行される。その集団的主体による制御の指標となるのが生産力である<sup>20)</sup>。たしかに科学の発展の成果として、生活においてより多くの自由を享受するのは、諸個人である。しかし、それが可能なのはあくまでその社会の集団の一員という資格によってであって、個人としての資格によってではない。

制御的自由にとっての障害は、法則的必然性が科学の未発達ゆえに認識できず、自然的社会的な原因による災難を防止できないことである。たとえば大地震は、その発生メカニズムに関する法則性を認識し、それを予知して人々に伝達できれば、震災に伴う不自由を緩和できる。経済恐慌は、景気変動の法則性を認識し、その要

困を突き止めてそれに対処するような経済政策を実行できれば、失業や貧困に伴う不自由を小さくしうる。

制御的自由の概念は、しばしばマルクス主義自由論の典型として取り上げられる、エンゲルスの必然性の認識にもとづく支配としての自由

に該当する。「自由とは、自然的必然性の認識にもとづいて、われわれ自身ならびに外的自然を支配することである」(MEW, Bd.20, S.106, 訳118-9頁)。

エンゲルスが「支配 (Herrschaft)」という語を使ったことは、マルクス主義の自由論は市民的自由の抑圧とか絶対的自由に通じる要素をもつという批判の格好の材料となった<sup>21)</sup>。また、彼がこの自由概念のみを強調したことも、マルクス自由論の理解にとって混乱をもたらす大きな要因となった。

とはいえ、制御的自由の概念そのものは、人間は科学的認識を發展させ、自然や社会を制御することによって、自由の度合いを拡大できるということであり、それ以上でもそれ以下でもない。それは集团的主体が対象としての自然環境または社会体制を制御すると意味での自由であって、社会のなかでの個人の自由については主題としていない。問題は、制御的自由を個人の人格的自由とどのように関係づけるかである。

## (2) 人格的自由

マルクスは、先の三位一体的定式の引用の後で次のように述べている。

「じっさい、自由の国は、窮乏や外的な合目的性に迫られて労働するということがなくなったときに、初めて始まるのである。つまり、それは、当然のこととして、本来の物質的生産の領域のかなたにあるのである。……〔必然性〕の国のかなたで、自己目的として認められる人間の力の發展が、真の自由の国が、はじまるのであるが、しかし、それはただかの必然性の国

をその基礎としてその上のみ花を開くことができるのである。労働日の短縮こそは根本条件である」(ibid., Bd.25b, S.828, 訳1051頁)。

マルクスは必然性の国における自由に加えてもう一つの自由を挙げる。それは真の自由の国における自由であり、生産力の發展による労働時間の短縮という基礎の上に、諸個人が共同関係の中で自分の能力を自由に發展させ、自己実現をめざして自由に活動することができるという意味での自由である。

これはマルクスが『ドイツ・イデオロギー』のなかで人格的自由と呼んだ概念に相当する。

「共同こそが個人がその素質をあらゆる方向へ伸ばす手段なのである。しがたって共同においてこそ人格的自由は可能になる。国家等々のような従来の代用された共同体においては人間的自由はただ、支配階級の境遇のなかで育成された諸個人にとってのみ、そしてただ、彼らがこの階級の個人であったかぎりにおいてのみ、存在したにすぎない。……ほんとうの共同体において諸個人は彼らの連帯のなかで、またこの連帯をとおして同時に彼らの自由を手に入れる。……

……自分たちのあらゆる社会成員たちとの生存条件を掌中ににぎる革命的プロレタリアたちの共同体の場合は、……これには諸個人は個人として参加する。それこそは諸個人の自由な發展と運動の諸条件を彼ら自身の制御下におく諸個人の結合(もちろんいまの生産力の發展という前提の枠内での)にほかならない。……一定の条件の枠内で妨げられずに偶然性を楽しむ……権利が、従来、人間的自由と呼ばれたのである」(ibid., Bd.3, SS.74-5, 訳71-2頁)。

ここでまず人格的自由の名のもとにいかなる自由が語られているかをみてみよう。第一に、共同こそが「個人がその素質をあらゆる方向へ伸ばす」のであり、共同によって人格的自由は可能になると言い換えられていることから、人格的自由とはまず「個人がその素質をあらゆる

方向へ伸ばす」自由であることがわかる。それは諸個人が自己実現を可能にする活動に携わり、自己の潜在能力を発達させる自由である。これを人格的自由のなかの発展的自由の側面と呼ぶことにしよう<sup>22)</sup>。

第二に、「諸個人の自由な発展と運動の諸条件」が共同体または結合の中で可能であることが強調されている。ここでマルクスが言いたいのは、人格的自由は共同の中で初めて可能であり、その共同関係は個人として参加する人々によって作られることである。すなわち人格的自由とは、諸個人が共同関係に個人として参加する自由であることがわかる。これを人格的自由の中の共同的自由の側面と呼ぶことにしよう<sup>23)</sup>。

したがって人格的自由を分析すれば、それは発展的自由と共同的自由という二つの側面から成り立っていることがわかる<sup>24)</sup>。両者について、自由主義的自由論と同様に、主体、目的、障害についてみておこう。

発展的自由の主体は、個人一人一人である。その目的は、諸個人が自由な活動の中で自己実現を見出し、自己の潜在能力を発展させることである。障害は、素質を発揮するための個人的資源が欠乏することであり、より具体的には政治権力による市民的自由の抑圧や資本による搾取によって、潜在能力を発揮するための自由時間や資源が欠乏することである。

共同的自由の主体は、マルクスが「諸個人は個人として参加する」と強調しているように、個人である。目的は、諸個人が自己の潜在能力を発展させるために、共同し交流することである。障害は、共同や交流ができなくなるほどに、諸個人が分断されることである。これは疎外の状況でもある。

### (3) 自由論の構造

#### ① 制御的自由と人格的自由の関係

これまでマルクスの自由概念は二つまたは三つに分けられることを明らかにし、それらの性

格を、主体、障害、目的の面から整理してきた。マルクスにとってこれらの自由概念は、単純な並列関係にあったわけではなく、相互に有機的な構造連関を有する。

まず制御的自由と人格的自由の関係について考えよう。制御的自由とは、人格的自由の前提条件として、集団的主体としての人間が客体としての自然や社会を制御する自由であり、力点は客体の側におかれている。それは客体、または客体との関係を自由に操作することである。

たとえばある個人が音楽活動を通じて自己実現したいのであれば、楽器を自由に制御できなければならない。スポーツを通じて自己実現したいのであれば、自らの内的自然としての身体を自由に制御しなければならない。旅行を通じて自己実現したいのであれば、雨そのものは制御できないとはいえ、雨との関係を傘という道具を通じて自由に制御せねばならない。このように主体の自由な自己実現のためには、客体に対する制御が自由でなければならない。

ただし、マルクスの制御的自由の概念の主体は個人ではなく、生産力が一定の発展段階にある社会である。ある社会において人々が人格的自由の追求のために必要な自由時間と資源をどれだけ享受できるかは、生産力の発展の程度に制約される。そして生産力の発展は社会体制の発展段階によって規定され、諸個人間の相違は相対的には問題にならない。よって制御的自由の主体は集団であると理解すべきである。

ところで上述のように、必然性の国における自由が制御的自由、真の自由の国における自由が人格的自由に対応する。そして必然性の国と真の自由の国の順序関係は、前者の「かなたで」後者が始まるとされていることからわかるように、前者が実現した後、その基礎のうえに、後者が可能になるとされている。

よって制御的自由と人格的自由についても、前者が実現した後に、後者が可能になると理解してよかろう。ということは時間的順序でいえ

ば、制御的自由が人格的自由よりも早く実現されることになる<sup>25)</sup>。だが価値的な重要度という点から見れば、人格的自由が制御的自由を上回るとみるのが妥当であろう。

社会の発展段階という点から見れば、制御的自由は社会主義社会において、人格的自由は共産主義社会において、それぞれ中心的課題となる価値である<sup>26)</sup>。そしていうまでもなくマルクスの究極目標は共産主義社会の実現にあるのだから、そこでの中心的価値たる人格的自由こそが価値的に最も重要であることは明らかである。

制御的自由と人格的自由は、時間的順序からすれば前者が先であり、価値的順序からすれば後者が先である。より重要な価値から優先的に実現するのが妥当であるという見方からすれば、このように二つの順序が逆になっていることは非合理であるということになる。

しかし、これは決して非合理ではない。われわれがある究極的課題を実現しようとする際に、それが現時点ですぐに可能ではないが、そこへ接近するための条件が現時点で達成可能であれば、われわれはまずその条件を実現することを選ぶであろう。この場合、その条件は究極的課題に対して時間的に先にあるが、価値的にはもちろん究極的課題の方が重要である。

マルクスの論法にはこのような考え方がしばしばみられ、しかも弁証法的な表現のせいで難解なため、誤解を招くことが多い。たとえばしばしば「ただもの論」と酷評される彼の史的唯物論があげられる。マルクスの関心は人間性の開花であり、単に物質的に充たされることではなく、精神的にも充実した人生を各人が享受できるようになることである。しかし、そのためには物質的な条件がまずなによりも充たされなければならない。

飢餓や貧困にあえいでいる人たちに心の幸福を訴えたところで、事態は解決しない。まず基本的な物質条件を充たすことが先決である。その土台のうえにはじめて人間としての発展を追求

することができる。よって必然性の国における物質的条件の充足と自由の国における人間性の開花は、時間的には前者が先だが、価値的には後者が上回る<sup>27)</sup>。

自由論の次元における制御的自由と人格的自由の関係も、同様に理解すべきである。価値的な順序で言えば、両者は並列ではなく、後者が上に立つ関係にある。そして人格的自由が価値的に制御的自由に優越することによって、制御的自由のために人格的自由が制限されることが禁止されているのである。

通常、エンゲルスが制御的自由を強調したこともあって、マルクス・レーニン主義の伝統では制御的自由があたかも自由の本質であるかのように理解されてきた。マルクスを批判する論者は、マルクス主義の正統な継承者としてソ連型社会主義を念頭においていたため、制御的自由をマルクスの自由論の核心としてとらえ、それを批判したのだが、彼の自由論の本質がどこにあるかという点で大きな誤解をしている。

## ②発展的自由と共同的自由の関係

人格的自由には発展的自由と共同的自由の二つの側面があることは先に述べたとおりであり、特にマルクスの強調点は、発展的自由に共同的自由が加わってこそ、発展的自由が、よって人格的自由が十全となることであった。

そしてここで着目したいのは、先の引用で、従来の人格的自由は、国家のような代用された共同体において個人が支配階級に所属する限りで偶然的に有する権利にすぎなかったとされていることである。これは人格的自由が自由主義社会においても不十分なかたちであれ存在したという認識が、マルクスにはあったことを示している。

したがってマルクスが言いたいのは、従来の自由主義社会にも人格的自由は発展的自由のみを含んだ形で不十分ではあれ存在したのだが、それが真の人格的自由になるためには、共同的自由の側面を取り込むことで発展的自由を開花

させねばならないということなのである。

発展的自由は、自由主義とくにJ・ロールズ (Rawls 1971) に代表される平等自由主義においてもある程度は実現可能な自由である。平等自由主義は消極的自由にとどまらず、積極的自由の平等な配分を追求する。これに対し、共同的自由は個人が共同することによって得られる自由であり、自由主義の枠内では決して実現することができない自由である。共同的自由こそが、マルクスの自由論が自由主義的自由論と一線を画すメルクマールである<sup>28)</sup>。

### ③市民的自由と絶対的自由

ここで発展的自由と共同的自由の関係を市民的自由と絶対的自由という観点から捉えなおしてみよう。まず、市民的自由について。マルクスの社会主義が空想的社会主義と異なるのは、現存する自由主義社会の外側に理想とする共産主義社会を建設するのではなく、自由主義社会の内側に生活する個人とそれを支える制度を前提としながら、共産主義社会により接近できる条件を徐々に創出しようとした点にある。

それゆえマルクスは、国家による市民的自由の平等な分配という自由主義の方法を採用する。彼が国家の即時解体を訴えるアナーキストと対立し、過渡期における国家の必要性を認めたのは、正義や権利を通じた市民的自由の平等な分配を出発点として受容したからである<sup>29)</sup>。

マルクスは、社会的活動を開始した初期から一貫して出版の自由などの市民的自由を擁護してきた<sup>30)</sup>。しかも重要なことは、市民的自由の擁護が自由主義との妥協の産物ではなく、発展的自由にとって不可欠であると考えられていたことである。

「作家は、けっして自分の著作を手段とは考えない。著作は自己目的である。それは、彼自身にとっても、他の人人にとっても手段でないのは、必要とあれば、著作の生命のために作家自身の生命を犠牲とするほどである」(MEW, Bd.1, S.71, 訳81頁)。

自己の意見を表明する自由は、人間の自己実現にとって不可欠であって、発展的自由の根本条件である。もちろんマルクスからすれば市民的自由は、生存権を取り込んだり、逆に搾取の自由を制限することなどによって実質化されねばならないのだが、形式的な市民的自由であっても、それは発展的自由の基盤となるがゆえに徹底して擁護すべきなのである。

次に絶対的自由について。人格的自由をこのように発展的自由としてのみとらえるならば、自由主義と同様に絶対的自由の追求という指向性が維持されていることになる。だが、マルクスの人格的自由はここで終わりではない。共産主義社会において階級国家は死滅するし、正義や権利も社会の基本的原理としての性格を喪失するはずである。よって市民的自由の平等な配分という自由主義的な枠組みも中心的な役割をもたなくなる。

それにかわって最も重要な位置を占めるのが、共同的自由である。この自由概念においては、諸個人は他者との共同関係を通じて自らの自己実現を質量ともに高めるという意味で自己実現の自由を拡大する。そこでは、自己所有権原理をはじめとする私的領域の絶対的保護は社会の基底的理念ではなくなる。つまりそれまで絶対的に保護されていた私的領域は、共同的な領域へと転化していくから、そこで維持されていた絶対的自由は低減していくことになる。

自由主義社会では、市民的自由は私的領域における絶対的自由の保護という原理によって規定されていた。これに対して共産主義社会では、私的領域における絶対的自由の保護は社会の基底の原理ではなくなるから、市民的自由も排他的な特権をもはや維持できなくなる。

しかし、このことは市民的自由の抑圧を意味するわけではない。共同的自由とは「自由な人びとの結合体」(ibid., Bd.23, S.92, 訳105頁)における自由であって、諸個人が自発的に私的領域を社会に開放することによって実現する自

由である。それは共同関係と民主主義の強化を通じて、市民的自由の保護と実質化を保障することになる。

④小括

これまでみてきたようにマルクスの自由論は、二つに分けるとすれば制御的自由と人格的自由に分類され、三つに分けるとすれば制御的自由、発展的自由、共同的自由に分類される。

これらの関係を改めてまとめておこう。人間が最終目標としての人格的自由を達成するためには、自然との物質代謝において生産力を上昇させ、自己実現の活動に必要な資源を獲得する必要がある。そのために自然または自然との関係を制御せねばならないし、物質代謝を行うための社会システムをも制御せねばならない。これらの制御における自由度を表すのが制御的自由である。ある社会の生産力は、個人的主体の力ではなく、集团的主体の制御能力に関わっている。よって制御的自由の主体は集団である。制御的自由にとっての障害は、自然ないし社会に対する科学的認識が未熟なために、それらを十全に制御できないことである。

次に、制御的自由がある段階に達すると、物質代謝の成果として、人間は自然からその活動

に必要な資源を得る。自由主義社会においても、一定の発展的自由は存在するが、諸個人の間資源が平等に配分されるとは限らないから、発展の度合いにも不均等が生じる。また、この社会では個人の自発的な意思に基づく共同体は十分に形成されないから、諸個人間の共同的自由も進展しない。これがマルクスのいうブルジョア社会における人格的自由である。

そして自由人の共同体としての共産主義社会では、諸個人の間資源は各人の自己実現に必要なに応じて分配され、万人の発展的自由が保障される。また、諸個人間の共同関係ができあがることによって、個人が個人として共同体に参加する共同的自由が拡大する。こうして発展的自由と共同的自由の複合としての人格的自由が共産主義社会においてこそ実現するというのが、マルクス自由論の眼目である。

図式化は単純化のゆえにえてしてかえって誤解を招きやすいが、それを承知で三つの自由の関係を図に表してみると、図1のようになる。

さらに二つないし三つの自由の時間的順序と価値的順序についていえば、時間的順序では制御的自由が人格的自由に先行するが、価値的順序では人格的自由が制御的自由に優先する。こ

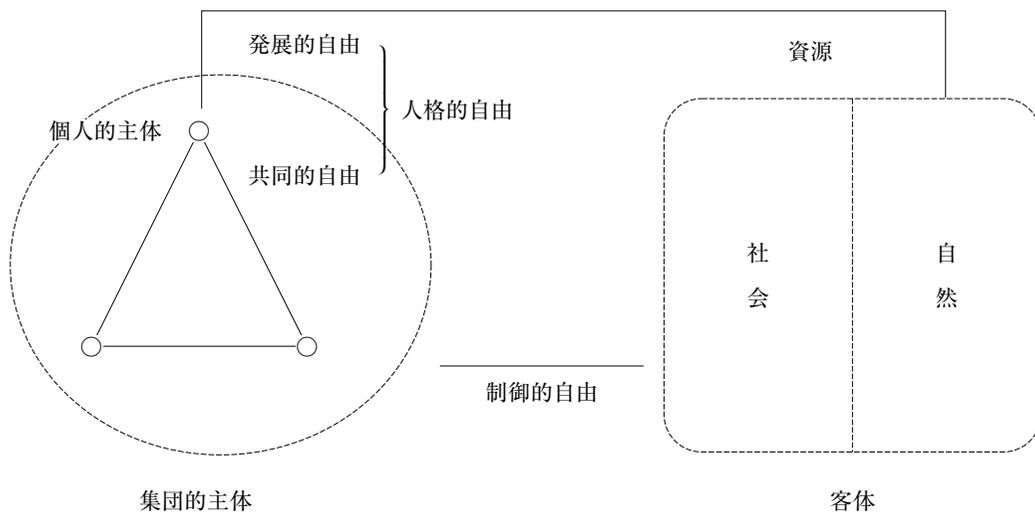


図1

のことによって制御的自由が人格的自由を抑制することは禁止される。そして人格的自由の中の発展的自由と共同的自由の関係についていえば、発展的自由は共同的自由のないところでもある程度は可能であるという意味で、前者が後者に時間的に先行するが、人格的自由を十全なものにするためには共同的自由が必要であるという意味では、共同的自由が発展的自由に価値的に優先する。これを図式化したのが図2である。

このようにマルクスの自由論を理解したうえで、以下ではそれに対する批判を検討していくことにしよう。

#### 4 市民的自由の抑圧か

ここまでは自由主義とマルクスにおける自由論の構造をみてきた。さて、自由主義者からすると、既存社会主義国家においてみられた市民的自由の抑圧は、そもそもマルクスの自由論にその根本原因がある。自由主義的自由論では、自由は消極的自由に限定されねばならない。ただし保護されるべき消極的自由をどのようにとらえるかという点については、自由主義者の間

でも意見が分かれる。そこで本節では、消極的自由の捉え方をめぐる三つの観点、すなわち自生的秩序、自己所有権原理、反全体主義について、それぞれ検討する。そしてさらに集団の主体の概念にこそ市民的自由の抑圧を生み出す原因があるという見解についても考察を加えよう。

##### (1) 自生的秩序

F・ハイエクは「マルクスの考えは二十世紀の全体主義を生み出している」(Hayek 1952, p.399, 訳350頁)と断定した。ハイエクによるマルクスへの批判はその構築主義に向けられており<sup>31)</sup>、制御的自由の概念が対象とされていたと思われる。

まず、ハイエク自身の自由論について簡単にみておこう。彼の自由の定義は次のとおりである。自由とは「社会において、一部の人が他の一部の人によって強制されることができるときに少ない人間の状態のことである」(Hayek 1960, p.11, 『全集』第5巻, 21頁)。ハイエクもバーリンと同様に消極的自由の概念のみを擁護した。その際にハイエクが強調したのは、他者による意図的な危害からの自由である。逆に言うと、他者からの危害であってもそれが意図

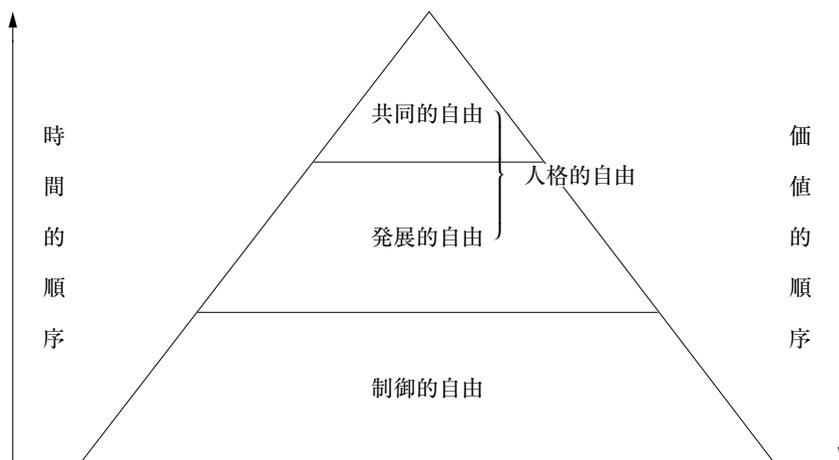


図2

的でなければそれは自由の侵害にあたらぬ。

この主張の背景にあるのは、彼の自生的秩序の理論である。社会は一部の人間によってまったく何も無い状態から構築されるものではない。それは無数の人々の行為の連鎖のなかから自然に形成される秩序である。人類が継承してきた言語、伝統、慣習法、市場は、そのような自生的秩序の実例である。諸個人の自由はこの安定的な自生的秩序のなかで最も確保される。たしかに自生的秩序は一種のルールである以上、諸個人の自由な行為の制約となる。この点でハイエクの推す自由は消極的な性格をもつ。しかし、それは誰か特定の人間による意図的な制約ではなく、万人に対して公平に適用される制約である。よってそれは諸個人の消極的自由を侵害することにはならない。むしろそれによってルールが存在しない場合より多くの自由が確保される<sup>32)</sup>。

ところが「個人的行動の適切なルールは偉大な社会において、ある秩序の形成をひき起こすが、どのようにしてそれが引き起こされるのか、特にカール・マルクスはまったく気づかなかった」(Hayek 1982, vol.3, pp.169-70, 『全集』第10巻, 235頁)。マルクスをはじめとする構築主義者は、より多くの自由を獲得するためと称して、自生的秩序を破壊し、それにかえて人為的な社会体制の構築を強行した。しかしいくら有能なエリートであっても、自生的秩序に匹敵するほどに社会全体の細部まで人々の選好を充たすような制度を構築することは不可能である。そこで国家当局は人々の行為を細部にわたって監視する必要に迫られるし、結局は一部の人々に特権を与えることとなり、最終的には諸個人の自由を抑圧する全体主義国家に帰着するのである。

マルクスの共産主義社会構想には、商品生産社会の間接的・事後的・無計画的な資源配分調整方式にかえて、全社会を一つの工場とするような経済システムの構築が、容易に可能である

かのような楽観があった<sup>33)</sup>。たしかに、自生的秩序を破壊してそれに完全に代替するような経済システムの人為的構築は困難であるというハイエクの指摘は、一定の説得力をもつ。しかし、自由論の次元でハイエクのマルクスへの批判が妥当であるかどうかは別の問題である。

まず、上述のように制御的自由の核心は「物質代謝を合理的に規制し (rationell regeln), 自分たちの共同的統制 (gemeinschaftliche Kontrolle) のもとに置くこと」(MEW, Bd.25b, S. 828, 訳1051頁)にある。ここで言われている合理的規制や共同的統制のなかには、一国一工場構想も含まれていたと思われる。そしてこの構想の実行可能性に対するハイエクの批判はたしかに一理ある。しかし、マルクスがここで述べている合理的規制や共同的統制はより広い概念であり、一般的に人間と自然との物質代謝を制御することである。

制御的自由とは、マルクスのいう自然必然性の国における自由である。そこでの課題は、諸個人が自己実現に十分な自由時間を確保しうる真の自由の国に到達するために、資本主義社会のもとで増大した生産力をさらに上昇させることであり、そのために人間が自然や社会に存する未解明な威力に支配されるのではなく、人間性にふさわしい条件のもとで物質代謝を制御することである。

マルクスがここで述べている物質代謝の制御とは、未開人から文明人に至るまで共通する経済活動のことであって、中央集権的計画経済に限定されない。たしかにマルクスは、社会主義社会におけるさらなる生産力の上昇のために、計画経済もメニューの中に数えていたであろうが、制御的自由が意味するのはより一般的な物質代謝の制御における自由である。

翻って言えば、ハイエク自身が自らのスタンスを「あるがままの制度を受動的に受け入れること」(Hayek 1944, p.13, 訳24頁)ではないとしたうえで、次のように説明している。

「自由主義者の社会に対する態度は、樹木を育てる庭師のようなものであって、樹木の生長に最も適する条件を作り出すためには、樹木の構造とその機能の仕方について、できるだけ多くのことを知る必要がある」(ibid., p.14, 訳25頁)。

ハイエクも社会制度の何らかの改善を推進する以上、現存する制度に対して完全に自由放任にしておけばよいという無為無策の姿勢をとるわけではない。社会制度の構造と機能について十分に認識し、それが発展する上で最も適した条件を整備する必要性は認めるのであって、彼も制御一般を否定するわけではない<sup>34)</sup>。

したがってハイエクによるマルクスの計画経済論への批判が重要な意義をもつとしても、マルクスの制御的自由における制御の意味は、計画経済に限定されない広がりをもつのであるから、自由論の次元での制御的自由の概念に対するハイエクの批判は成功していない<sup>35)</sup>。

また、上述のように制御的自由はたしかにマルクスの自由論のなかの一つであるとしても、それは人格的自由のための前提条件としての位置づけを与えられているにすぎない。マルクスの共産主義社会構想のなかで本質的位置を与えられているのは、人格的自由である。よってマルクスの人格的自由の概念をとりあげずに、制御的自由の概念のみをもっぱら標的にするのは、その自由論への批判としては不十分である。

最後に、ハイエクの自生的秩序論と市民的自由の関係について考えてみよう。彼の自生的秩序論によれば、閉鎖的で因習的な共同体でさえ自由な人々の相互作用から自生的に成長しうることになる。なぜならそれは特定の人間が意図的に作り出した制度ではないからである。しかし、いうまでもなくそのような共同体が市民的自由の抑圧に至らないという保証はまったくない。

つまりハイエクの自由論においては、自由のメルクマールは、諸個人の自由が抑圧されてい

るか否かという点ではなく、社会秩序が人為的に形成されたのか意図的に形成されたのかという点におかれている。したがって彼の自由論では、自由の根拠たる自生的秩序がどうして市民的自由の抑圧に帰着しないのかを論証することができないのである<sup>36)</sup>。この点からしてもマルクスの制御的自由論が市民的自由の抑圧につながるというハイエクの批判は、説得力に欠ける。

## (2) 自己所有権原理

R・ノージックは、自己所有権原理の観点からマルクスの発展的自由の概念を批判した(Nozick 1974)。自己所有権原理とは「各人は自分の身体と能力の道徳的に正当な所有者であって、それがゆえに各人は他者に対してその能力を攻撃的に用いないならば、好きなように行使する自由を(道徳的に言えば)有する」という命題のことである(Cohen 1995, p.67, 訳95頁)。

より正確に言うと、ノージックは諸個人が自由に発展することそれ自体を批判したのではなく、その帰結として自己所有権としての消極的自由が否定されてしまうがゆえに、発展的自由の概念を批判したのである<sup>37)</sup>。発展的自由とは、諸個人が自己実現を可能にする活動を自由に選択できることであるから、その活動に必要な資源にいかなる個人もアクセスできなければならない。しかし、自由放任社会においては当然のことながら諸個人間の資源保有に不平等があり、なかには自己実現のための活動に十分な資源をもたない人々もいる。万人が発展的自由を享受するためには資源が平等に配分されねばならない。そこで社会主義的政府は、豊かな人々に多く課税し、それを財源にして貧しい人々に社会保障として配分することになる。

ノージックによると、こうした社会主義のもとでは豊かな人々は、私有財産を国家から搾取されているばかりか、奴隷のように労働を強制されることによって、身体に対する権利をも侵

害されている、つまり自己所有権を否定されている。ところで人間にとって自己の身体が拘束や強制から自由であることは、いかなる人間も有する基本的人権である。よって自己所有権は市民的自由に欠かせない条件であり、自己所有権が侵害されることは諸個人の自由が奪われることに等しい<sup>38)</sup>。ところがマルクスの社会主義は、再分配的課税を通じて諸個人の自己所有権を侵害する。よってそれは諸個人の市民的自由を抑圧する。これがノージックの発展的自由に対する批判の論理である。

「権原理論の観点からするなら、再分配は、実際のところ人々の権利の侵害を伴うから、実に深刻な問題である。……

勤労収入への課税は、強制労働と変わりがない」(Nozick 1974, p.169, 訳284頁)。

「最も恵まれない人々の立場を最良化するという原理の適用は、身体の部分の強制的再分配……を含んでもおかしくない」(ibid., p.206, 訳343頁)。

再分配的課税は自己所有権を侵害するから、社会主義のもとでは市民的自由の抑圧は必然であるというノージックの主張は、社会主義者にとってきわめて重大な挑戦である。では社会主義のもとでは市民的自由の抑圧が必然となるのであろうか。

まず、自己所有権が不可侵の権利として本当に成立しうののかを考えよう。自己所有権原理が成立するためには、一つの条件が必要である。ある個人に対する自己所有権が保障されるためには、上記の定義で言えば「各人は他者に対してその能力を攻撃的に用いない」、すなわち他者の自己所有権を侵害してはならないという但書きが充たされなければならない<sup>39)</sup>。もしある者の自己所有権の保有が他者の同様な権利を侵害するのであれば、自己所有権は一般的に通用する権利としては成立しないことになろう。それゆえ自己所有権原理が成立するためには、諸個人が他人の同じ権利を侵害しないという但書

きが充たされなければならない。したがって、この但書きが充たされなければ、自己所有権原理は成立しないことになる。

この但書きは危害禁止原理の一種であり、自由主義において尊重される消極的自由を擁護する重要な役割を果たしてきた。消極的自由は自己の権利に対する他者による侵害を免れる自由である。よって自分の消極的自由を保有することが他者の同様な自由を侵害するのであれば、消極的自由の保障は社会全体の一般的規則としては成立しない。逆にいうと、諸個人の自由をそれ以上に積極的に認めることが他者の消極的自由の侵害になるからこそ、積極的自由の保有を断念し、消極的自由の保持で妥協することが求められたのである。

ノージックは、消極的自由の核心を自己所有権に見出したのである。では消極的自由としての自己所有権は、危害禁止原理を充たしうであろうか。マルクスの観点からすれば、危害禁止原理は成立しない<sup>40)</sup>。

マルクスは『ユダヤ人問題によせて』で次のように述べている。

「自由とは、どの他人をも害しないすべてのことをしたりやったりできる権利である。各人が他人を害しないで行動できる限界は、ちょうど二つの畑のさかいが垣根によってきめられているように、法律によって規定されている。問題になっている自由は、孤立して自己に閉じこもったモナドとしての人間の自由である。……

……自由という人権は、人間と人間との結合にもとづくものではなく、むしろ人間と人間との区分にもとづいている。それはこうした区分の権利であり、局限された個人の、自己に局限された個人の、権利である。

自由の人権の実際上の適用は、私的所有という人権である。

……私的所有の人権は、任意に、他人にかまわずに、社会から独立に、その資力を収益したり処分したりする権利、つまり利己の権利であ

る。……

……人権において人間が類的存在としてみなされるどころか、むしろかえって類的生活そのものである社会が、個々人の外部のわくとして、個々人の本来の自律性の制限としてあらわれるのである。彼らを結合する唯一の紐帯は、自然的必要、欲望と私利、所有と利己的一身との保全、である」(MEW, Bd.1, SS.364-6, 訳402-3頁)。

たとえ再分配的課税制度が存在しなくとも、諸個人は自己所有権を有するだけで、すでに他者の自己所有権を侵害する。なぜなら諸個人はこの地球に一定の空間を占めることによって、意図の有無にかかわらず他者に危害を加えているからである。われわれ人間は誰ひとりとして、他者に危害をまったくかけずに生きていくことはできないのである。

このような論法は極端に厳格すぎるのであって、常識を逸脱しているという反論があるかもしれない。たしかに市民的自由の条件としての危害禁止原理を「他人に迷惑をかけないで市民生活を営むこと」というように、緩やかに捉えるのであれば、そのとおりかもしれない。しかし、ノージックの再分配的課税に対する批判は、富裕者に対してほんのわずかでも課税したならば、それはこの者を部分的な奴隷とすることに等しいというきわめて厳格な論法に基づく。よって自己所有権原理の是非もこの厳格な論法に従うべきなのである。

ノージック自身が認めているように、自己所有権原理が成立するためには、危害禁止原理という但書きが成立せねばならない。しかし後者は成立しない。よって自己所有権原理は実際には成立していないのである。ノージックは、社会主義者の推進する再分配的課税は自己所有権原理を侵害するのであり、よって市民的自由を否定すると主張したが、そもそも自己所有権原理が成立しない以上、再分配的課税は市民的自由の抑圧をもたらすという彼の主張も成立しえ

ないことになる。

以上より、発展的自由の保障が必然的に市民的自由の抑圧を帰結するというノージックの主張が成立しないことは明らかである。

### (3) 反全体主義

バーリンは、マルクスにおける共同的自由を「社会的自由」と呼び、それが全体主義を招き寄せたと力説した<sup>41)</sup>。彼によれば、積極的自由は自分こそが自分の主人であるという要求に発するが、これは最終的には全体主義的な体制の正当化に帰着する。マルクス主義を標榜する社会主義国家が全体主義的な体制になったのは必然である。

「地位と承認への欲求を、自由——「消極的」な意味においても「積極的」な意味においても——と同一視することはなかなか容易ではない。たしかにそれは自由と同じく切に必要とされ、激しく戦い求められるものであり、自由に近いあるものではあるが、自由そのものではない。それとはるかに密接に関連するものは、社会的連帯、兄弟的關係、相互理解、対等の条件での結合の要求、等々であり、これらすべては時として——誤解を招く言い方だが——社会的自由と呼ばれている。……「積極的」ならびに「消極的」な意味における自由の観念の本質は、あるもの、あるいはあるひと——わたくしの領域に足をふみ入れてきたり、わたくしの上に彼らの権威を主張したりする他のひとびと、あるいは強迫観念とか恐怖心とか神経症とか非理性的な諸力とか、さまざまな種類の侵入者の・専制君主的存在——を近寄せないでおくというところにある。が、承認への欲求は、それとはひじょうにちがったあるものへの欲求である。つまり、それは結合、より緊密な理解、利害の統合、共同の依存と犠牲の生活、への欲求なのだ。自由への欲求と、この地位と理解への大きな普遍的な渴望との混同、しかもこれは、自己がもはや個人ではなく「社会的全体」である場合の社

会的自己支配という観念と同一視されることによって、いっそう混乱させられているわけなのだが、とにかくこのような混同によってはじめて、ひとびとが寡頭制的独裁者ないし独裁的執政者の権威に従属しておりながら、ある意味ではこれによってかれらが解放され自由にされていると主張することが可能となっているわけである」(Berlin 1969, p.158, 訳366-7頁)。

ここでバーリンが社会的自由とよぶ概念は、小論の共同的自由に通底する。小論で発展的自由と共同的自由を区別したように、バーリンも消極的積極的自由と社会的自由を区別している。

バーリンの主張は次のような論理からなる。まず個人のなかでは、自己の中で経験的な低次の自己と本来的な高次の自己への分裂があった場合、前者を克服して後者へと同一化することが、真の自由の獲得を意味することになる。次に、諸個人の間到低次にとどまる者と高次に達する者の分裂が生じる。さらに高次に達した者が社会全体を代表するようになると、低次の人間に高い理想を強制するようになる。ところが人々の間に社会に対して自らを一人の人間として承認してほしいという欲求がある場合、社会を代表すると称する権威の承認が得られるならば、人々はそれに従属することによって社会からの承認すなわち社会的自由を獲得したと感ずるようになる。ここに全体主義が正当化されることになる。

バーリンはこのような状況が社会主義国家において存在したと主張する。たしかに社会主義国家においては、共産党指導者と官僚によるイデオロギー的な統制や教育が推進され、それを国民が受け入れることが真の自由の獲得であるという宣伝がなされた。その結果として、国民の市民的自由が抑圧された。

バーリンは、全体主義体制のもとで社会的自由の名のもとに市民的自由が抑圧される事態を防ぐ手段として、市民が諸個人の精神面における私的領域に、専制君主的存在のみならずいっ

さいの他者を「近寄せないで置く」ことを訴える。それによって人々は自己の選好に対して誰からも干渉されない私的領域とそこでの消極的自由を確保できると考えたのである。

たしかに他者とのコミュニケーションを一切遮断することによって、支配的権威から私的領域への干渉を被る可能性は、短期的には無くなるであろう。しかし、バーリンが交流の遮断を求めるのは、支配的権威のみならず一切の他者であるから、人々は水平的なコミュニケーションをも閉ざされることになる。そして情報は、マスコミなどを通じて一方的に入ってくる。とすれば、そこに生じるのはむしろ支配的権威が理想とする一元的な情報操作が可能で社会であり、長期的には市民的自由の抑圧が現れるであろう<sup>42)</sup>。

ソ連型社会主義国家において全体主義的な社会が生じた原因は、共同的自由すなわち共同の中での交流関係が形成されたからではなくて、むしろ逆に人々の間の交流が閉ざされて疎外状況に陥り、共同的自由が失われたことにあると考えた方が妥当ではないだろうか<sup>43)</sup>。バーリンの社会的自由における「社会」すなわち小論での共同の概念は、結合の観点からのみ捉えられていて、そこでの諸個人間の交流という側面が捉えられていない。それがゆえに社会や共同が全体主義に直結されるのであろう。

マルクスの共同的自由の概念は、諸個人が共同する自由であり、諸個人が自発的に共同して相互に交流することを意味する。共同的自由の障害は、諸個人が分断された疎外状況である。もし、社会を代表すると自称する一部のエリートが集団の自由の名のもとに、諸個人の自己実現を否定するような事態が生まれたとしたら、それは諸個人間の交流が遮断され、疎外状況におかれているからである。

バーリンは、共同的自由が市民的自由の抑圧をもたらすと主張したが、むしろ逆に共同的自由が薄弱であることが市民的自由の抑圧の原因

なのである。よってバーリンによる共同的自由への批判は成り立たない。

#### (4) 集団的主体

A・ヴァリツキは、マルクスの全著作の大半を詳細に検討したうえで、集団的自由という観点からそれが市民的自由を抑圧する性格を有すると判定した<sup>44)</sup>。

「マルクスは、その意図がどうであれ、自由という法的経済的な安全装置を系統的に除去し、よって管理の範囲が人間生活の全領域を包括するような社会へと道を開いたのである。このような全体的管理のシステムは全体主義と呼ぶに値する」(Walicki 1985, p.43)。

どうしてヴァリツキはこのような解釈を下したのであろうか。彼はマルクスの自由概念を次のように特徴づける。

「非常に一般的な形で言えば、彼にとっての自由とは、「盲目的な」物理的必然性の形態とともに、物象化した社会関係の形態をもった客体にたいする主体の勝利、物の支配からの人間の解放であった」(Walicki 1984, p.220, 訳275頁)。

客体による人間主体への支配には、自然的必然性と物象化された社会関係という二つの形態がある。これらの客体による支配から人間主体を解放することがマルクスの自由論の中心課題だとされる。

ここでまず気付かれるのは、ヴァリツキが、小論で提示した三つまたは二つの自由のうち、制御的自由をもってマルクスの自由概念の本質と捉えていることである。この自由概念においては、集団的主体が一定の生産力を達成するために客体としての自然や社会を制御することが、自由の中心課題である。

たしかにこの自由論の枠組みの中だけでは、集団的自由のために個人的自由が抑圧される可能性は否定できない。しかし、マルクスの自由論は制御的自由に還元されるわけではない。上

述のように人格的自由の概念が集団的自由から個人的自由を保護する役割を果たしている。制御的自由はたしかにマルクスの自由論のなかの一つであるとしても、それは人格的自由のための前提条件としての位置づけを与えられているにすぎない。マルクスの共産主義社会構想のなかで本質的位置を与えられているのは人格的自由であり、それが制御的自由に価値的に優越する。

ところがマルクスの著作に精通したヴァリツキは、制御的自由のみならず「真の自由」すなわち人格的自由についての吟味も怠らない。

「かれは「真の自由」を、個人的自由を前提とするものとして考えたが、他方、あくまで類を自由の主体とみなそうとした。言いかえると、かれは個人的自由によりも、むしろ、かれが考えたように、人間の類の本質に固有のすぐれた資質の「解放」のほうに関心があった。かれの観点では、「真の自由」とは「類的存在」としての人間の、あらゆる能力の妨げられることなき発展のことであった」。(ibid., p.239, 訳298頁)<sup>45)</sup>。

ここでは人格的自由の次元においても集団的自由が個人的自由を上回ることが主張されているが、その論拠は、マルクスの関心が個人的自由よりも類の本質に固有な資質の解放の方であったという点に求められている。

ヴァリツキは類的本質の概念をまったく理解していない。類的本質とは、人間が個別性を超えて自由に意識し、それを通じて共同関係を取り結ぶ存在であることを指す<sup>46)</sup>。自由に意識するのはあくまで個人であり、この諸個人が各人の判断で共同関係を築き上げることによって類的本質を実現するのである。

よって人格的自由の主体は、決して集団ではなく個人である。発展的自由とは、諸個人が各々の選好に応じて自己実現する自由であり、共同的自由とは、諸個人が共同するか否かを自ら判断する自由である。そこに集団が主体とな

る契機は全くない<sup>47)</sup>。よって人格的自由の次元では集団的主体の自由は問題になりえない。

ヴァリツキは、マルクスの自由論の核心を制御的自由に見出し、そこでは集団的自由が必然的に個人的自由を抑圧することになると判定する。そしてそれが人格的自由においても妥当するのだから、マルクスの自由論においては、集団的主体の自由が個人的主体の自由を抑圧する構造になっているという結論を導出したのである。

しかし、この推理はあてはまらない。制御的自由における集団的主体の自由の存在からたしかに個人的自由が抑圧される可能性を見出すことはできても、人格的自由の概念がそれを遮断する役割を果たしている。しかもマルクスの自由論においては、制御的自由と人格的自由は単純な並列関係にあるのではなく、前者が後者に時間的には先行しながら、後者が価値的には優越するという関係にある。ヴァリツキは、マルクスの自由論全体を捉えながらも、その内的構造連関を十分に理解できなかったのである。

## (5) 小括

ソ連型社会主義国家が崩壊した現在、マルクスと自由の関係を論じる際に、これらの国家において実際に起こった市民的自由の抑圧の問題を避けて通ることはできない。自由主義者から提出されたマルクスの自由論への批判の問題意識は、ソ連型社会主義国家における市民的自由の抑圧という経験的事実を理論化しようとする点にあり、その試みの意図はある程度は理解できる。

本節でとりあげた議論を再度、整理しておくとして、第一に、ソ連型社会主義国家では自生的秩序としての市場経済に匹敵するような制御システムを確立しないうちに市場経済を廃絶したため、結局、政治権力が諸個人の自由な活動を抑圧する事態が起きた。第二に、資本主義社会で形成された自己所有権原理は、マルクスが予測

したように<sup>48)</sup>、生産手段の社会化の後も人々の行動様式の中に残存するにもかかわらず、ソ連型社会主義国家ではこの原理を性急に否定したために、労働者は自らの自由が侵害されたと感じ、ひいては労働意欲の減退を招くことになった。第三に、ソ連型社会主義国家では、政治権力によって共産主義イデオロギーが宣伝・教育機関を通じて国民に押し付けられ、政治への参加を強制する全体主義的政策が実行された。第四に、集団的主体の解放が個人的主体の自由優先された結果、市民的自由が圧殺される状況が現実が生じた。

これらの指摘はたしかにソ連型社会主義国家における経験的事実の理論化としては、ある程度成功しているといえるし、今後、社会主義者がみずからの理想とする社会を展望する際にも十分に考慮すべき洞察であるといえよう。しかし、これらの諸見解はソ連型社会主義国家の分析としては優れているとしても、マルクス自由論に対する批判としては、成功しているとはいえない。

第一に、マルクスはたしかに将来社会構想の中で一国一工場論をその選択肢の中に加えていたが、彼のいう制御的自由は、物質代謝の制御一般における自由を述べているのであって、中央集権的計画経済に限定されない。第二に、マルクスの主張する発展的自由の追求は、自己所有権原理を否定することになるが、そもそも自己所有権原理は成立しないから、市民的自由の抑圧に結びつくことはない。第三に、マルクスのいう共同的自由における主体はあくまで個人であり、諸個人の自由な選択の結果としての共同であるから、彼自身が強調したように、共産主義イデオロギーの教育や政治への参加の強制は否定される。第四に、マルクスは制御的自由においてたしかに集団を主体としたが、かれの体系の中では、個人を主体とする人格的自由の方が価値的に優先するから、集団的自由が個人的自由を従属させることは不可能である。

このように、自由主義者によるマルクス自由論への批判は、ソ連型社会主義国家への理論的批判としては一定の有効性をもつものの、市民的自由の抑圧の原因をマルクスの自由論のなかに見出そうとする試みは、失敗したといわざるをえないのである。

## 5 絶対的自由か

前節では、マルクスの自由論が結局は市民的自由の抑圧をもたらすという自由主義者からの批判について検討した。本節では、逆にそれが絶対的自由を追求している点で致命的欠陥があるというコミュニタリアンからの批判について検討する。

コミュニタリアンを代表するC・テイラーは、自由主義における個人の自己依存に基づく絶対的で「完全な自由」を批判する。

「完全な自由は、するに値する何物も含まないような、また少しでも価値をもつにふさわしい何物も含まないような空虚であろう。外部の妨害や障害をすべて片づけて自由に到達した自己は、無性格であり、したがってまた限定された意図をもたない、——このことが「合理性」とか「創造性」とかのような見たところ積極的な言葉によってどれほど隠されていても」(Taylor 1979a, p.157, 訳297頁)。

自由主義者のいう消極的自由は、諸個人が私的領域を確保し、その中で完全な自由を享受する自由であり、絶対的自由の一種である<sup>49)</sup>。しかもテイラーによれば、マルクスの自由論にもこの完全な自由の観念が潜んでいる。

「マルクス自身は、初期にも後期にも、社会生活の不透明、分裂、間接性、意図の食い違いがすっかり克服されている自由という恐ろしく非現実的な観念を固守していた……。表現主義と科学主義との実行不可能な総合の根底にあるのは、……この状況をもたない自由という絵空事である」(ibid., p.153, 訳289頁)。

人間は自然と社会のなかで自己を表現する活動を通じて最高の充実を達成できるという表現主義と、科学と技術によって自然と社会を支配しようとする科学主義または啓蒙主義は、そもそも両立しえない関係にあるにもかかわらず、マルクスはそれを強行した。その結果、彼の自由概念は何にも制約されない「状況をもたない自由」または絶対的自由となってしまった。これは自由主義者の追求する自由と同様に空虚な自由には他ならない。人間らしい自由とは、人間が自らの限界の状況を引き受けることを前提とする状況内にある自由である。このようにテイラーは、マルクスの自由概念が絶対的自由であることを批判した。

一般に、自由はそれ自体として誰でも承認する基本的価値であり、自由を追求することには何の問題もないようにみえる。それゆえ絶対的自由が空虚な自由には他ならないというテイラーの主張は奇抜に映るが、たしかに人間にとって自由とは何かという問題を考える上で鋭い提起であるし、自由主義の自由論に対する痛烈な批判になっているといつてよかろう。問題は、テイラーの指摘がマルクスの自由論にも当てはまるかどうかである。

以下、テイラーによるマルクスの自由論に対する批判について検討する。テイラーはマルクスが啓蒙主義と表現主義を無理やり統合しようとしたと断定する。あえていえば、啓蒙主義は制御的自由に、表現主義は人格的自由に対応する。そこでここでもこの区分に従って検討していこう。

### (1) 制御的自由

まずテイラーの制御的自由に対する批判をみてみよう。

「事実は、最初からマルクスの意見は、人間を、自然と社会を科学において、それを支配するために、客体化することができるものと見えず徹底した啓蒙主義と、全体性への表現主義的

願望との総合であった、ということである」(ibid., p.146, 訳277頁)。

啓蒙主義とは自然と社会を客体化して科学的に認識し、それを支配しようとする傾向を指し、自由論としてとらえれば制御的自由に該当する。テイラーによれば、制御的自由とは、客体としての自然や社会を合理的に支配することが人間の自由につながるという考え方なのである。ハイエクは、この制御的自由が市民的自由の抑圧につながると指摘した。これに対しテイラーは、それが絶対的自由を追求しているという側面から批判したのである。

テイラーの念頭にあるのは、ソ連型社会主義国家の状況である。そこでは自然や社会に対する科学的な管理としての制御的自由が自己目的化し、たとえば秘密警察にみられるように国民生活の細部にわたるまで徹底して管理しようとする現象が生じた。この点で制御的自由の暴走のなかに絶対的自由の追求を見出すテイラーの指摘は、ソ連型社会主義国家に対してそれなりの妥当性をもつといえよう。

ではマルクスにおける制御的自由の位置づけはどうであったか。たしかに彼は、人間が自然と社会における自然必然性をより深く認識し、それらを合理的に制御することによって人間の自由を拡大しようという指向をもっていた。しかし上述のように、マルクスは制御的自由そのものに独立した意義を与えることはなかった。それはあくまで人格的自由という目的を実現するための手段としての位置づけにとどまっていた。であるから人格的自由を実現する条件が満たされれば、制御的自由の追求はたとえそれがいまだ最大化されていなくても終了することになる。つまり制御的自由を徹底化させるという方向性は、マルクスにはみられない。テイラーもやはりマルクスの自由論の構造を十分に理解していなかったのである。

したがってマルクスは制御的自由を徹底化しようとしたというテイラーの批判は妥当ではな

い。

## (2) 人格的自由

人格的自由は、テイラーが表現主義と呼ぶ思想に基づく自由概念である。表現主義とは、すべてを科学的に分析して客体化する啓蒙主義に対する抗議として、疾風怒濤と呼ばれる流れに発する思想である。それは人間が表現活動を通じて自己の最高の充実に至るという考え方であり、人間は共同関係の中で広義の労働、または活動を通じて自己を対象化させるというマルクスの自己実現の理論に近く、人格的自由の概念に相当する。

テイラーによれば、啓蒙主義に属するI・カントの道徳的自由論は、表現主義とは別の出自に発するが、両者の間には深い親近性がある。

「表現説はわれわれに自由における人間の充実に向かうことを指示するが、これこそ自己規定の自由であって、単に外的干渉からの自立ではない。しかし、自己規定的自由に関する最高の、最も純粋な、最も妥協しない見方は、カントのそれであった」(ibid., p.5, 訳9頁)。

カントの道徳的自由論は、そもそも経験的感性から独立した理性的個人による自己制御という特徴をもっており(Kant 1788)、啓蒙主義の系譜に属するが、それはまたその制御を通じて自己の充実をめざすという点では表現主義の流れに位置づけることも可能である。テイラーによれば、カントにおける啓蒙主義と表現主義の交差の延長線上にあるのが、マルクスによる啓蒙主義と表現主義の統一なのである。よってマルクスの人格的自由を表現主義の一つの表れとして捉えることが可能なのである。

### ① 発展的自由

テイラーがマルクスの人格的自由を論じるとき、まずそれを発展的自由の側面から捉えている。テイラーは、マルクスの発展的自由の概念がカントの自律としての自由に源泉をもつと考えた。

「ヘーゲルによって、そして再びマルクスによって置き換えられて、カントの徹底的自律への願望は、人間の本性は単に所与ではなく、作り直されるべきであるという理念に変わる。完全に自由であるために、人間は自分自身の本性を形成しなおさなければならない」(ibid., p. 156, 訳296頁)。

ここでは人格的自由のうち、共同の側面については言及されず、人間の本性の発展のみが取り上げられていることからして、発展的自由の側面が論じられていると理解することができる。

カントにおいては、自然的傾向性に属する経験的自我と絶えず闘い、理性に基づいて自律した生活を確立することこそが、道徳的自由であった。表現主義と統合された道徳的自由では、意思をもった人格が自分の中の欲望を抑制することが追求される。この方向性が、マルクスにおいてはさらに啓蒙主義的な制御的自由と統合されることによって徹底化され、人間が自己の自然＝本性を完全に変化させることによって、発展的自由が達成されるという考え方が生まれたのである<sup>50</sup>。これは発展的自由を絶対的に追求するという点で絶対的自由の一種である。テイラーはこのように理解した。

ソ連型社会主義国家においては、中国の文化大革命に典型的にみられるように、ブルジョア思想にまみれた諸個人が自己を社会的人間へと改造することによって真の自由が獲得されるという思想運動が存在した。人間が共同関係のなかの活動を通じて自己を対象化し、自己実現する自由が人格的自由である。テイラーは、人間を完全に造りかえることによって真の自由が得られるという考えの根底に、発展的自由の概念を見出したのである。

たしかにマルクスの発展的自由の概念では、資本主義的な消費生活に耽溺するのではなく、共同関係を通じての自己実現を追求するような人格が求められる。しかし、マルクスの発展的自由では、カントの道徳的自由のように理性的

自己のために感性的自己を切り捨てるようなことはない。実際、マルクスは諸個人に道徳教育を施して社会的人間につくりかえるようなことを断固として拒否した。

「共産主義者たちはおよそどんな道徳をも説教しない。……彼らは人々に、汝ら互いに愛し合え、エゴイストであるなかれ、等々の道徳的要求を提出しはしない。反対に彼らは、エゴイズムも献身も同様に一定の諸関係のもとで必然的な諸個人を押し通すことの形式であるということ、非常によく知っている。それだから共産主義者たちはけっして、……「普遍的」人間のため、献身的な人間のために、「私的人間」を廃棄しようと欲するのではない」(MEW, Bd. 3, S.229, 訳249-50頁)。

マルクスの史的唯物論によれば、人間の欲望のあり方は社会体制によって規定される。資本主義社会に生きる人間であれば、それに照応する選好を有することは不可避である。そこでマルクスが提案したのは、資本主義社会に照応した欲望を前提としながら、社会体制の変革を通じて、発展的自由が可能となるような条件を少しずつ作り出していくことであった。

また、マルクスは共産主義社会における人間を気のおもむくままに自己実現する人間として描写しているが、これもカントの道徳的人格のように、経験的自己との絶えざる闘争によって自律としての自由を確保しているような人間ではない。マルクスの描く共産主義社会の人間が感性的に振舞いながらしかも卓越的な自己実現を追求しうるのは、個人の努力ではなく、そのような人間の存在を可能にする社会体制のゆえである。

テイラーは空虚な絶対的自由に、自らの状況内にある自由を対置したが、マルクスは一種の状況内にある人格的自由を提案していたのである。この点でマルクスの発展的自由は絶対的自由に他ならないというテイラーの断定は誤っている。

## ② 共同的自由

次に着目したいのは、マルクスの共同的自由に対するテイラーの批判である。

「マルクスは人々の大集団では伝達と決定の不透明と間接性が避けられないことや、彼らの相互作用の動力が、広大で複雑な生産組織のまわりに設立された社会では言うまでもなく、小さくて単純な社会においてさえ、つねにいくぶんか人々をどんなふうにも避けるかを忘れていたようである。

より差し迫った諸問題の圧力ならびに跳躍の表象のせいで、マルクスは自由のあり方について考えることはなかった。それゆえ彼は、共産主義が、資本主義社会より制限的でも非人間的でもないとはいえ、やはりそれ自身に独自の諸限界を抱えた社会状態であると見なすことができなかつた」(Tailor 1979a, p.149, 訳282-3頁)。

もちろんテイラーは、共同的自由の概念を明示してマルクスを批判しているわけではないが、ここでは共同体のなかでの相互交流の程度が論じられていることからして、マルクスの共同的自由に対する批判であると受け止めてよかろう。

共同的自由とは、諸個人が分断された孤立した状況から解放されて、他者と自由に共同関係を結びあうことのできる自由である。マルクスは、資本主義社会では諸個人が対立し、競争し合う関係におかれているために共同的自由を得ることができないが、そのような構造的障害が取り除かれる共産主義社会では共同的自由が可能になるし、それによってこそ発展的自由と結合されることによって人格的自由が可能になると考えた。

しかし、マルクスの共同的自由の観念の中にテイラーは絶対的自由が潜んでいると断定する。マルクスは、共産主義社会になれば人々の共同関係は完全に透明なものになるので、絶対的な共同的自由が得られると考えていたが、それはいかなる社会も抱える複雑性を無視した誤解である。そしてこの絶対的な共同的自由がたやす

く実現可能であると楽観視した点に、社会主義運動の一つの失敗の原因がある。これがテイラーの批判である。

たしかに既存社会主義国家の指導者たちは、自らと国民の利益が一体化しており、そこには何の矛盾もない人民民主主義が確立したと宣言し、複数政党制や議会制民主主義を拒否する根拠としてきた。彼らは、人々は強制ではなく自発的に政治に参加し、共同労働に励んでいるのであり、完全なる共同的自由が確立していると主張した。絶対的な共同的自由の観念は、このように実際にはそれが不可能であるにもかかわらず、あたかも容易に達成できるような幻想を持たせることで、かえって現実の矛盾を糊塗する役割を果たしたのである。この点でテイラーによる絶対的な共同的自由の観念への批判は、既存の社会主義的な運動や国家への批判として有効な部分もある。

しかし、マルクスは共産主義社会においてあらゆる対立が克服されるとは述べていない。

「ブルジョア的生産諸関係は、社会的生産過程の最後の敵対的形態である。敵対的というのは、個人的敵対という意味ではなく、諸個人の社会的生活諸条件から生じてくる敵対という意味である」(MEW, Bd.13, S.9, 訳7頁)。

マルクスは、資本主義社会において階級対立のような経済構造に根差す主要な対立はなくなると考えたが、あらゆる対立がなくなると考えたわけではない。逆にいえば、共産主義社会においては、経済構造に由来しない対立については存続することが示唆されている。

テイラーは、マルクスの展望した共産主義社会にあつては、個人と社会の対立という問題が一切解決され、すべて透明になると解釈していた。たしかにマルクスには諸個人が社会的諸関係を結ぶことによって、自由の領域を広げていくという見通しがあった。しかし、彼は他者が障害となるような状況が皆無になる状況を期待したわけではない。それは逆である。

自由主義者のいう消極的自由のように、自己の私的領域のなかに引きこもってしまうのであれば、狭い領域とはいえその内側において絶対的な自由を享受することができるかもしれない。これに対してマルクスのいう共産主義社会においては、諸個人は自ら進んでより多くの人々と交流関係を深めていく。とすれば、むしろそこには利害や意見の対立が起き、ある個人にとって他者が障害とみえてくる状況が生じてくるはずである。もちろんこの社会では、人々は民主的な討論を通じてそうした相違の解決を試みるだろうが、そこにはまた新たな対立関係が生まれ、決してテイラーのいうように透明な状態が到来することはないであろう。よって共産主義社会において完全に対立がなくなるという意味での絶対的な共同的自由が成立することはありえず、それが社会的目標となることもない。

テイラーによればマルクスの共同的自由は、諸個人間の関係がまったく透明な状態となる絶対的自由になっている。そのため発展的自由の追求に何の障害もなくなるから、人間の完全改造のような思想が登場することになる。これもまた一種の絶対的自由に他ならない。以上がテイラーによるマルクスの人格的自由に対する批判の論理である。

しかし、マルクスの考えた共同的自由においては、交流が深化するがゆえに、個人間の差異と対立が顕在化し、そのことがさらなる討議を呼び起こす。そしてこのような循環を通じて諸個人の価値観が変容していくのであり、共同的自由が人格的自由の発展を促す仕組みになっている。マルクスが人格的自由にとって共同が不可欠であると強調したのは、このような関係を考えていたからである。

テイラーは、マルクスの共同的自由の概念を十分捉えきれておらず、それがゆえに人格的自由をも誤解している。よって彼の批判は致命的な欠陥をもつ。

### (3) 小括

一般に、自由という価値は肯定的に捉えられてきた。それがゆえに自由主義者もほとんどのマルクス主義者も真の自由を可能にするのはいずれかをめぐって競い合ってきたのである。しかし、テイラーは、障害がまったく除去されていかなることも可能な絶対的自由は空虚であるという提起を行った。彼は自由の価値を全面否定するわけではないが、自由を徹底して追求することへの疑義を提出したのである。

テイラーによる絶対的自由への批判とバーリンの積極的自由への批判は、いずれも自由を過度に追求することへの警戒をもつ点で共通する。しかし、後者において自由を徹底して追求することに制限が課されるのは、それが消極的自由の侵害につながるからであって、絶対的自由の追求そのものは価値的には否定されていない。それゆえバーリンをはじめとする自由主義者の消極的自由の概念の中には、私的領域のなかで絶対的自由を確保しようとする動機が存続している。これに対してテイラーは、絶対的自由そのものが価値的に無意味であると提起したのである。この点で絶対的自由に対するテイラーの批判は、積極的自由に対する自由主義者の批判とは質的に異なる性格をもっていた。

そしてテイラーによれば、マルクスの自由論には自由主義と同様に絶対的自由を追求しようとする動機が潜んでいる。それは啓蒙主義的な制御的自由と表現主義的な人格的自由を統一しようというマルクスの野心となって現れた。また、既存の社会主義運動にも絶対的自由を追求する傾向はみられた。自然や社会を完全に管理しようとする傾向、人間を完全に改造しようとする傾向、そして人間どうしのコミュニケーションを完全なものにしようとする傾向などである。これらが絶対的自由を実現しようとする運動であると理解することは可能であり、テイラーの議論に一定の説得力はある。

しかし、マルクスの自由論には絶対的自由を追求しようとする動機は存在しない。制御的自由の目的は、人格的自由が可能な条件を創出することであり、それが可能になった段階、すなわち自己実現の必要条件が充たされるような段階で、制御的自由の追求は制止する。また、発展的自由の概念は、人間の本性を完全に造り変えることを意味するのではなく、所与の社会状況の中で自由な活動を通じて自己を実現することであるから、自由の絶対的 추구にはならない。共同的自由の概念においても、決して透明な社会関係が目標とされているのではない。むしろ諸個人の共同関係が深化するほど、彼らの間の差異が顕在化し、それをめぐって討議の機会が増えるだろう。よって諸個人と社会の対立が完全になくなるような状態が理想とされたわけではないのである。

もちろんマルクスの自由概念は、コミュニタリアニズムのように所与の状況を不変と見なし、その限定された枠内での生活に自由を見出す立場とは異なる。それは主体と環境が相互に作用しながら、両者ともに変化していく過程を想定している。したがってマルクスの自由概念には、絶対的自由を追求する指向性を見出すことはできないが、だからといってコミュニタリアニズムのように現在の環境を永遠に保守しようとする立場とも異なるのである<sup>51</sup>。

## 6 マルクスと自由

小論では、マルクスの思想体系における自由の位置づけをめぐって、自由主義的自由論との比較を軸にしながら、考察を進めてきた。

自由主義は個人の自由を最大化しようとする思想であるが、その方向性を純粹に追求すると戦争状態に陥ってしまうという点で、そもそも社会体制の規範原理としては整合性をもたなかった。そこで現行の自由主義は、危害禁止原理を導入して積極的自由を放棄し、消極的自由と

しての市民的自由を確保しようとした。だがそれは、消極的自由の枠内で絶対的自由を追求した点では、やはり自由を根本価値とする思想なのである。

バーリンによる自由の二分法は、自由主義とマルクスをはじめとする社会主義の自由論の対照を鮮明に描写したという功績をもつ。しかし、マッカラムが提唱した自由の三項関係説からみれば、自由主義が推す消極的自由においても何らかの目的が想定されているのであって、二つの自由の対立は本質的なものではない。それゆえにマルクスの自由論の特質を、自由主義的自由論との比較を通じて明確にするという方法が有効なのである。

マルクスの自由論は、制御的自由と、発展的自由と共同的自由とからなる人格的自由に分けられる。制御的自由の主体は集団であり、人格的自由の主体は個人である。制御的自由と人格的自由は、時間的には前者が先行するが、価値的には後者が優越する。また発展的自由と共同的自由の関係については、前者は自由主義社会でもある程度は実現可能な自由であるが、それは共産主義社会において可能となる共同的自由と結合することによって初めて十全な人格的自由を構成しうることになる。

自由主義とマルクスの自由論をこのように整理したうえで、マルクス自由論に対する批判を検討した。

われわれは、ソ連型社会主義国家における市民的自由の抑圧という現実をまのあたりにした。それがマルクスの自由論に由来するという自由主義者の告発は、直観的には的を射ているようにみえる。マルクスの自由論に対する負のイメージを理論化したのが、ハイエク、ノージック、バーリンに代表される批判であった。彼らは積極的自由を拒否して消極的自由のみを擁護するという点で、自由主義者としての共通性を有するが、消極的自由の名のもとに保護されるべきものが何かという点をめぐって異なる理論装置

を備えていた。自生的秩序論、自己所有権原理、反全体主義である。これらはたしかにある側面から見れば、消極的自由のみを擁護すべきであるという彼らの主張を根拠づけている。

しかし、他の側面から見れば、消極的自由であっても結局は他者の私的領域を何らかの形で侵害せざるをえない。危害禁止原理による諸個人の私的領域の保護という自由主義の企図そのものが失敗を運命づけられているのであって、そのような不可能な枠組みに基づくマルクス批判も成功しているとはいえない。

また、制御的自由の概念における主体が個人ではなく集団におかれていることが、市民的自由の抑圧を正当化する原因であるというヴァリツキの批判については、たしかに集団的自由が個人的自由を従属させるプロセスが既存社会主義国家にみられたことからわかるように、一定の説得力をもつし、今後の社会主義を展望する上で重要な指摘ではある。

しかし、マルクスの自由概念において制御的自由と人格的自由は、前者が後者の実現にとっての必要条件であるとはいえ、価値的には後者が優先する。制御的自由が集団を主体としていることをもって、それが全体主義の根本原因であるという批判は、制御的自由がマルクス自由論の本質であるかのように誤解している点で致命的な欠陥がある。マルクスは、諸個人が権力から侵害されない領域を、人格的自由にとって不可欠な条件としてみなしていたのであり、市民的自由を一貫して擁護してきたのである。

ではマルクスは、諸個人にとっての自由度が高まれば高まるほどよいと考えたのだろうか。テイラーは、マルクスには絶対的自由を追求する傾向があると指摘し、それは空虚な自由すぎないと批判した。たしかにマルクスは、自然や社会に対する制御的自由を増大させ、その基礎の上に人格的自由を拡大しようとした。

しかし、だからといってマルクスの自由論が絶対的自由を指向していたという結論を導くこ

とはできない。制御的自由は、人格的自由の条件が満たされた段階ではそれ以上に追求されることはない。そして人格的自由は、諸個人が自然との共生関係や他者との共同関係の中で潜在能力を発展させる自由であるから、けっしてそのような諸関係を無視して絶対的に拡大されるわけではない。

もちろんマルクスは、コミュニタリアンのように環境を不変の所与とするのではなく、人間がそれらとの交流を通じてともに変化していくことを求めている。しかし、それはテイラーのいうように絶対的自由の追求を意図することにはならない。マルクスの思想体系から市民的自由の抑圧を正当化する要因を見出すことはできないが、だからといってそれが絶対的自由を追求する性格をもっていたという結論を導くことはできないのである。

マルクスにとって自由とは、本質的には人々が自由に自己実現を追求できるという人格的自由のことを意味した。自由一般が問題ではなく、共同体の中での自己実現の自由という点で自由が尊重されたのである。マルクスは自由主義者のみせかけの形式的な自由に対して、真の実質的な自由を対置したというしばしば見受けられる主張は、完全に間違っているとはいえないが、これだけではマルクスの自由へのスタンスについての説明としては曖昧である<sup>52)</sup>。彼は自由に独立的な価値を与えてそれを絶対的に追求するような方向性を否定したのであり、自由主義と真の自由を競い合ったわけではない。この意味でマルクス主義は社会主義の一種ではあっても、決して自由主義にはなりえないのである<sup>53)</sup>。

マルクスの展望した共産主義社会にとって、自由概念は人格的自由というかたちで重要な位置づけを与えられる。しかも彼の自由概念は市民的自由を抑圧するどころか、擁護する性質のものである。とはいえ、マルクスにとって自由概念は、それを絶対的に追求する価値とはされなかったという意味では、最も基本的な価値と

しての位置づけを与えられたわけではないのである。このような見解は、マルクス学派のみならずそれに対立してきた学派にとっても、にわかには受け入れがたいかもしれない。しかし、これがマルクスと自由の関係についての拙稿の考察から得られた結論なのである。

## 注

1) 小論で用いる市民的自由の概念は、J・ロールズが次のように示した基本的自由のリストにおよそ該当する。

基本的自由のリストの「中でも大切なのは、政治的自由（投票したり、公職についたりする権利）と言論および集会の自由、良心の自由と思想の自由、心理的圧迫と肉体への暴行や殺傷からの解放を含む身体の自由（身体の無欠性）、個人的な財産を保有する権利や法の支配という概念によって定められるような恣意的な逮捕や押収からの自由である」（Rawls 1971, p.61, 訳48頁）。

2) 自由主義ないしそれに近い立場によるマルクス自由論への批判として代表的な文献は、以下のとおりである。Berlin 1969, Cranston 1967, Hayek 1952, 1982, Nozick 1974, Popper 1945, 1957, Sowell 1963, Walicki 1983, 1985, 1995。

3) マルクス学派ないしそれに近い立場によるマルクス自由論の探究として代表的な文献は、以下のとおりである。Brenkert 1983, Cohen 1988, 1995, Cornforth 1968, Dawydow 1969, Easton 1981, Lewis 1957, 1972, Macpherson 1973, O'Rourke 1974, Screpanti 2007, Stiebler 1973, 鯉坂 1981, 有尾 1988, 粟田 1975, 市川 1997, 岩崎 1979, 岡本 1959, 北村 1984, 島崎 1997, 白石 1994, 高田 1986, 1988, 1989, 2010, 田口 1976, 1978, 田中 1983, 牧野 2001, 松田 2001, 宮本 1978, 森 1968, 柳田 1983, 和佐谷 1982。

4) 自由概念について次の拙稿で考察したことがある。松井 2003, 2004。

5) Ackerman 1980は中立性を、Dworkin 1985は平等

を、それぞれ自由主義の最も根本的な価値とする。井上 1986, 盛山 2006を参照。

6) この問題については別稿にて改めて論じたい。

7) パーリンの二分法に関する検討として、以下を参照。Baldwin 1984, Cohen 1960, MacFarlane 1966, Gray 1989, 1996, Macpherson 1973, Pettit 1989, Swift 2006, 小川 1985, 1986, 上森 2010, 関口 1991, 1992, 濱 2008。

8) マッカラムの三項関係説に関する検討として、以下を参照。Baldwin 1984, Swift 2006, 小川 1985, 関口 1991, 濱 2008。

9) ただし、資本主義においては巨大企業の営業の自由が保護される。巨大企業は形式的には法人という人格を付与されるが、実質的には集团的主体である。したがって資本主義は自由主義のなかから生まれながら、自由の主体に関しては個人的主体を基本とする自由主義と異なる性格をもつに至るのである。これはマルクスが所有法則の転変として論じた現象と等しい性格をもつ。

10) ただし、自由主義それ自体においても実質的には集団が主体となる場合もある。自由主義の一変種である功利主義においては、個人は快苦の基準に従って行為を選択する自由を有する。そして最大多数の最大幸福の名のもとに公共の福祉を増進することが、社会の第一目標とされる（功利主義の自由主義としての性格については、藤原 1993を参照）。ここで福祉を追求する主体は、形式的には一人一人の個人であっても、実質的にはそれらからなる集団である。マルクスの場合、自然や社会に対する制御という側面を強調するので自由の概念を用いたのだが、功利主義は制御の結果の側面に力点をおくがゆえに、福祉の概念を用いたのであり、実質的には集団を主体としていてと考えてよい。功利主義においては「集団の福祉」の追求が最優先される結果、個人とくに少数者の自由が制限されてしまうというロールズの指摘は（Rawls 1971, p.22-7, 訳17-20頁）、自由主義者がマルクスにおける集

团的主体の自由を批判する際と同様の問題を、自由主義そのものが抱えていることを示すものである。マルクスと功利主義の関係については、松井 2008を参照。

- 11) 川崎 1999を参照。
- 12) 後述のように、マルクスからすればこの前提は成立しない。
- 13) 例えば Macpherson 1973, 田口 1976を参照。
- 14) 先の注1のとおり、小論で市民的自由とは個人の基本的人権を指すのであって、資本主義的な自由を含んではいない。しかし、自由主義の発展としての資本主義においては、市民的自由の中に資本主義的自由が追加され、逆に市民的自由を形骸化させるというのが、本文の趣旨である。
- 15) 齊藤 2005は、自己隔離の自由の否定的効果を指摘している (110-4頁)。
- 16) Taylor 1979aを参照。
- 17) マルクスの自由概念を最も体系的に整理したのは、島崎 1997である。そこでは「人格的自由」を中軸として、左右に「社会的・民主的自由」と「法則的自由」を配する」ことが提案される (280頁)。小論の制御的自由は島崎氏のいう法則的自由に該当する。「法則的」ではなく「制御的」としたのは、前者では法則を認識することによって自由になることは確かだが、そのためには制御という行為が加わる必要があるからである。

小論の発展的自由と共同的自由という区分は、人格的自由と社会的・民主的自由に完全に対応してはいない。人格的自由と社会的自由という区分は、中野 1977によって提案され、その後、日本のマルクス学派に定着している。人格的自由は観念論における内面的自由を唯物論的に変換させた概念であり、社会的・民主的自由は政治的・経済的側面における社会主義的な自由の概念である。もちろん私はこの区分の意義は認める。

しかしマルクスが「共同においてこそ人格的自由は可能となる」と述べていることからわか

るように、人格的自由にとって共同という社会関係は本質的位置を占める概念である。そこで小論では、人格的自由の概念に社会的・民主的自由の内容を含め、本文で示したような別の基準から発展的自由と共同的自由という区分を提案した。

- 18) 実はエンゲルスも必然の国と自由の国を対比させている。

「これまでは、人間自身の社会的結合が、自然と歴史とによって押しつけられたものとして、人間に対立してきたが、いまやそれは、人間自身の自由な行為となる。これまで歴史を支配してきた客観的な、外的な諸力は、人間自身の統制に服する。このときからはじめて、人間は、十分に意識して自分の歴史を自分でつくるようになる。このときからはじめて、人間が作用させる社会的諸原因は、だいたいにおいて人間が望んだとおりの結果をもたらすようになり、また時とともにますますそうになってゆく。これは、必然の国から自由の国への人類の飛躍である」(MEW, Bd.20, S.264, 訳292頁)。

これを読めばわかるように、エンゲルスが自由の国と呼んでいるものは、人間が外的な諸力のもつ法則を認識し、この諸力を意識的に統制していくことができるような発展段階であり、マルクスのいう必然性の国に該当する。よって両者の間で自由の国という言葉の内容は異なる。この点について、牧野 2001, 140-1頁を参照。

- 19) 制御と言った場合、対象そのものを制御する場合もあるが、対象と自己との関係を制御することも含意すると考えるべきである(岩佐 1994, 155頁を参照)。
- 20) よって生産力の主体も個々の労働者ではなく、特定の発展段階に属する集団としての労働者である。次のマルクスによる生産力の説明を参照。「労働の生産力は多種多様な事情によって規定されており、なかでも特に労働者の技能の平均度、科学とその技術的应用可能性との発展段階、生産過程の社会的結合、生産手段の規模および

作用能力によって、さらにまた自然事情によって、規定されている」(MEW, Bd.23, S.54, 訳54頁)。

- 21) エンゲルスは、同じ『反デューリング論』の別の部分で次のように述べている。

「われわれが自然を支配するのは、ある征服者がよそのある民族を支配するとか、なにか自然の外にあって自然を支配するといったぐあいに支配するのではなく、——そうではなくてわれわれは肉と血と脳髓ごとごとく自然のものであり、自然のただなかにあるのだということ、そして自然に対するわれわれの支配はすべて、他のあらゆる被造物にもましてわれわれが自然の法則を認識し、それらの法則を正しく適用しようという点にあるのだ、ということである」(MEW, Bd.20, S.453, 訳492頁)。

この部分を読めば、エンゲルスの真意は十分理解できる。われわれ人間が自然の一部であることを自覚しながら、自然科学を進展させ、それを応用することを、支配と呼んでいるのである。ただし、これは通常の支配という語感からかなりの距離がある。できれば使わない方が誤解を防ぐという点では妥当だと思われる。この点について、岩佐 1994, 155頁を参照。

- 22) 「発展的自由 (developmental liberty)」という概念を最初に提起したのは、Macpherson 1973である。マクファーソンは、パーリンの積極的自由を次のように三つに分析した (pp.108-9)。

PL1：自分自身の意識的な目的に従って生活する能力

PL2：完全に理性的な人々か、あるいは自己支配を達成してきた人々による、その他のすべての人々に対する強制

PL3：支配的権威への参加としての民主主義的な自由概念

ここでPL2を除外しPL1を包摂するのが、発展的自由である (p.119)。小論で用いる発展的自由の概念は、マクファーソンのそれに大体において等しい。マクファーソンの自由論につ

いては、田口 1978, 西尾 1982を参照。

- 23) これはさきのマクファーソンによる積極的自由の分類でいえば、PL3におよそ対応する。ただし、小論の共同的自由では、参加や民主主義それ自体が人格の発展に寄与する側面が重視される。

- 24) J・エルスターによれば、マルクスは自己実現を個人の能力の「完全で自由な現実化と外面化」と考えた (Elster 1986)。松井 1997を参照。自己現実化は、自己の能力を開発し活用すること、自己外面化は能力を私的にではなく社会的に発揮することである。小論における発展的自由は自己現実化に、共同的自由は自己外面化に対応する。

- 25) ただし、制御的自由が完全に実現された後に、初めて人格的自由の追求が可能になると理解してはいけない。このような理解では、後述のようにマルクスの自由論が市民的自由の抑圧の根本原因であるという批判に十分に応えることができなくなる。なぜなら制御的自由の完全な達成までは市民的自由の追求は抑制されるべきであるという議論 (例えば、Walicki 1984, p.237, 訳295頁) を否定できないからである。時間的順序の意味は、制御的自由の基礎のうえに人格的自由が可能になることであって、制御的自由の達成度が低い段階でも、人格的自由のうち市民的自由は十分に保障可能であると理解すべきである。この議論は、マルクスの必要原理が共産主義社会ではじめて可能になるのではなく、それ以前の発展段階でも実現可能であることと、同じ関係にある。この論点については、新村 2006を参照。

- 26) 小論では、マルクスの『ゴータ綱領批判』における共産主義の第一の段階と高次の段階をそれぞれ社会主義社会、共産主義社会と呼ぶことにする。Lenin 1952を参照。

- 27) K・ポパーは、マルクスの歴史法則主義 (historicism) を痛烈に批判した自由主義者として著名だが (Popper 1957)、自由の二つの国の関係に

については、次のようにほぼ適切な理解を示している。

「かれは物質界とそこに働く必然性を基本的と認めはしたが、物質的な要求に繋がれた社会を名付けてかれが呼んだような「必然の王国」には何らの愛情も感じなかった。かれは精神界を大切にしたい、どんなキリスト教徒の人間論者にも劣らず、「自由の王国」を、「人間性」の精神的側面を大切にしたい」(Popper 1945, p.314, 訳263頁)。

- 28) 人格的自由を発展的自由と共同的自由に分けた理由として、自由主義的自由論とマルクスの自由論との対照を明確にするという意図も含まれる。
- 29) マルクスと正義の関係については、松井 2007b を参照。
- 30) この点については、藤井 1976 を参照。
- 31) 通常はハイエクが自生的秩序論の観点から批判する立場は設計主義と呼ばれるが、西部 2011 は、後述のようにハイエクにも広い意味での設計の概念があるのだから、より狭く構築主義と呼ぶべきであると提案している (70-2 頁)。私はこれに賛成するので、小論では構築主義の概念を使用する。
- 32) 西部 2011, 79 頁を参照。
- 33) マルクスの「一つの工場」論については、久保庭 1984, 西村 1986 を参照。
- 34) この点については、西部 2011, 70-2 頁を参照。なお、西部 2004 は、「進化主義的な制度設計」を提唱している。
- 35) ハイエクのマルクスへの批判は、計画経済論が中心であって、疎外論はほとんど取り上げられていない。この点に関して、山中 2007, 213-20 頁を参照。
- 36) 江頭 1999, 第 9 章, 橋本 1994, 第 9 章を参照。
- 37) ちなみにバーリンは、消極的自由のみならず積極的自由も「人類の最深・最大の関心事のうちにあつて同等の権利をもつ究極的な価値なのだ」ということをみとめながら、しかも両者が和解できないがゆえに、結果的には積極的自由を切り捨てる (Berlin 1969, p.166, 訳381頁)。よってバーリンは、積極的自由そのものを批判したのではなく、それを認めると消極的自由が侵害されるがゆえに批判したのである (上森 2010, 156-9 頁を参照)。バーリンの積極的自由に対する批判の論理は、ノージックの発展的自由に対するそれと等しい構造をもつ。
- 38) レフト・リバタリアン (例えば Vallentyne 2000) は平等主義的指向を左派一般と共有し、外的資産をも含む広義の自己所有権についてはその正当性は自明ではないとしながらも、内的資産への自己所有権は個人的自由には不可欠であるという理由で、その正当性を擁護する。レフト・リバタリアニズムの解説として、松井 2007a を参照。
- 39) J・ロックは、ある個人による土地の原始取得を正当化する条件として「少なくともほかに他人の共有のものとして、十分なだけが、また同じようによいものが、残されているかぎり」(Locke 1690, p.288, 訳33頁) という但書きを付加した。ノージックはこれを緩めて「その物を自由に使えなくなる他の人々の立場がそれによって悪化するなら、その結果を生じさせない」(Nozick 1974, p.178, 訳299頁) という但書きを提案する。よってノージックの但書きが該当するのは、外的資産も含む広義の自己所有権についてであって、内的資産のみの狭義の自己所有権についてではない。それはおそらく狭義の自己所有権の保有はアプリアリに成立すると彼が認識したからであろう。しかし、マルクスからすれば彼の認識は誤っているのである。
- 40) 自己所有権原理に対するマルクスの批判については、松井 2006 を参照。
- 41) 川崎 2000 は、政治学事典の全体主義の項目で次のように述べている。「全体主義の定義は論者によって異なるが、それは独裁的な指導者の支配と市民的・政治的自由の否定を伝統的な専制や暴政ならびに権威主義体制と共有しつつ、それ

らとは異なり、イデオロギーによる政治的な動員が強度になされるとともに、私的領域が破壊され、全面的な政治化が進む。すなわち経済活動や宗教、文化、思想から余暇に至るまで党と国家権力の統制下におこうとする、強制的な画一化がなされることが特色とされる」(659頁)。

小論でも、特にイデオロギーによる政治への強制的な動員を特色とする体制という意味で全体主義の概念を用いている。

- 42) Arendt 1951-73は、諸個人による自発的な共同と交流の欠如こそが全体主義の起源であると主張した。
- 43) Swift 2006によれば、道具的共和主義は、政治への参加それ自体に価値をおくわけではないが、参加が消極的自由を保護するという道具的な理由からそれを推奨する (p.67, 訳96頁)。これは政治への参加が消極的自由または市民的自由の保護にとってプラスに働くことを示す見解である。
- 44) マルクスの自由論を総合的に批判した Walicki 1995への書評として、竹内 2000がある。
- 45) この部分は、Walicki 1984の草稿段階の翻訳であるヴァリツキ 1983には見当たらない。
- 46) 類的存在の概念については、沢田 2006を参照。
- 47) 共同的自由の結果として、集団としての意思が形成されることによって、集団を主体とする制御的自由が成立することはある。しかし、共同的自由の主体はあくまで個人である。
- 48) マルクスによれば、社会主義社会は経済的にも道徳的にも精神的にも、それが「生まれでてきた母胎たる旧社会の母斑をまだおびている」(MEW, Bd.19, S.20, 訳20頁)。彼は、資本主義的な価値規範としての自己所有権原理が、社会主義社会においてもある程度は残存すると予測した。それがゆえに彼は、この発展段階においては自己所有権原理を完全に否定することはせずに、応労原則というかたちでそれが部分的に存続することを認めたのである。
- 49) バーリンの消極的自由概念に対するテイラーの

批判については、Taylor 1979b を参照。

- 50) カントとマルクスの自由論の対照については、次を参照。Kain 1988, 島崎 1997。
- 51) 自由論も含めてマルクスとコミュニタリアニズムとの関係については、松井 2009を参照。
- 52) 例えば、次のような主張を参照。「今日の「自由社会」の「自由」は、自由の擬態にすぎない。科学的社会主義の指し示す道こそ、人間本性の全面的発展としての真の自由を保障する道である」(鯉坂 1981, 47頁)。
- 53) したがって筆者は次のような見解には同調できない。「自己力能化という自由のリビドーにリベラリズムよりも放縦に惑溺しているという意味では、マルクイズムや現代の種々の卓越主義の方こそ「自由主義」の名に値する。それらはリベラルでないにも拘わらずでなく、リベラルでないからこそ、高度に「自由主義」的なのである」(井上 1999, 203頁)。

## 文 献

*Karl Marx-Friedrich Engels : Werke*, Dietz Verlag, 1956-90. (大内兵衛・細川嘉六監訳『マルクス=エンゲルス全集』大月書店, 1959-91年)については、MEWと略記し、原則として全集の巻数と頁数を記した。

訳文の引用に際しては、一部変更したことがある。とくに『ドイツ・イデオロギー』については、廣松渉編訳『ドイツ・イデオロギー』河出書房新社, 1974年と、渋谷正編訳『ドイツ・イデオロギー』新日本出版社, 1998年を参照した。

Ackerman, B. 1980. *Social Justice in the Liberal State*, Yale Univ. Press.

Arendt, H. 1951. *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace & World. (大久保和郎他訳『全体主義の起源』みすず書房, 1972-4年)

Awata, K. 1953. Freedom under Socialism, *Monthly Review*, vol.5, issue 8, pp.373-79.

- Baldwin, T. 1984. MacCallum and the Two Concepts of Freedom, *Ratio*, vol.26, no.2, pp.125-42.
- Berlin, I. 1969. *Four Essays on Liberty*, Oxford Univ. Press. (小川晃一他訳『自由論』みすず書房, 1971年)
- Brenkert, G. 1983. *Marx's Ethics of Freedom*, Routledge & Kegan Paul.
- Brien, K. 2006. *Marx, Reason, and the Art of Freedom*, 2nd ed., Humanity Books.
- Cohen, G. 1988. *History, Labour, and Freedom*, Oxford Univ. Press.
- 1995. *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge Univ. Press. (松井暁・中村宗之訳『自己所有権・自由・平等』青木書店, 2005年)
- Cohen, M. 1960. Berlin and the Liberal Tradition, *The Philosophical Quarterly*, vol.10, no.40, pp.216-27.
- Cornforth, M. 1968. *The Open Philosophy and the Open Society*, Lawrence and Wishart.
- Cranston, M. 1967. *Freedom*, 3rd ed., Longmans, Green, and Co., Ltd. (小松茂夫訳『自由』岩波書店, 1976年)
- Dawydow, J. 1969. *Freiheit und Entfremdung*, übersetzt von W.Hoepf, Marxistische Taschenbücher. (藤野渉訳『自由と疎外』青木書店, 1967年)
- Dworkin, R. 1985. *A Matter of Principle*, Harvard Univ. Press.
- Easton, L.D. 1981. Marx and Individual Freedom, *The Philosophical Forum*, vol.12, no.3, pp.193-213.
- Elster, J. 1986. Self-Realization in Work and Politics, *Social Philosophy & Policy*, vol.3, no.2, pp. 97-126.
- Gray, J. 1984. *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell. (照屋佳男・古賀勝次郎訳『ハイエクの自由論』行人社, 1985年)
- 1986a. *Liberalism*, Open Univ. Press. (藤原保信・輪島達郎訳『自由主義』昭和堂, 1991年)
- 1986b. Marxian Freedom, Individual Liberty, and the End of Alienation, in E.F.Paul *et al.*, eds., *Marxism and Liberalism*, Oxford Univ. Press, pp. 160-87.
- 1989. *Liberalisms*, Routledge. (山本貴之訳『自由主義論』ミネルヴァ書房, 2001年)
- 1996. *Isaiah Berlin*, Princeton Univ. Press. (河合秀和訳『バーリンの政治哲学入門』岩波書店, 2009年)
- Hayek, F. A. 1944. *The Road to Serfdom*, Routledge & Kegan Paul. (一谷藤一郎・一谷映理子訳『隷従への道』東京創元社, 1979年)
- 1952. *Counter-Revolution of Science, Liberty* Press. (佐藤成行訳『科学による反革命』木鐸社, 1979年)
- 1960. *The Constitution of Liberty*, Routledge & Kegan Paul. (気賀健三・古賀勝次郎訳『自由の条件』、『ハイエク全集』第5-7巻, 春秋社, 1987-8年)
- 1982. *Law, Legislation and Liberty*, vol.1-3. Routledge & Kegan Paul. (矢島鈞次・水吉俊彦訳『法と立法と自由』、『ハイエク全集』第8-10巻, 1987-8年, 春秋社)
- Hobbes, T. 1651. *Leviathan*, Cambridge Univ. Press, 1991. (水田洋訳『リヴァイアサン1-4』岩波書店, 1992年)
- Kain, P. J. 1988. *Marx and Ethics*, Clarendon.
- Kant, I. 1788. *Kritik der Praktischen Vernunft*, in *Kant Werke V, Akademie Textausgabe*, Walter de Gruyter & Co., 1968. (波多野精一他訳『実践理性批判』岩波書店, 1979年)
- Lenin, V.I. 1952. The State and Revolution, in *V.I. Lenin Selected Works*, vol.2, part 1, pp.199-325. (全集刊行委員会訳『国家と革命』大月書店, 1952年)
- Lewis, J. 1957. *Marxism and the Open Mind*, Routledge & Kegan Paul. (真下信一・竹内良知・藤野渉訳『マルクス主義と偏見なき精神』岩波書店, 1959年)
- 1972. *The Marxism of Marx*, Lawrence & Wishart. (玉井茂・渡辺義晴・堀場正治訳『マルクスのマルクス主義』法政大学出版局, 1983年)
- Locke, J. 1690. *Two Treatises of Government*, Cam-

- bridge Univ. Press, 1988. (鶴飼信成訳『市民政府論』岩波書店, 1968年)
- MacCallum, G. C. 1976. Negative and Positive Freedom, *Philosophical Review*, vol.76, pp.312-34.
- MacFarlane, L.J. 1966. On Two Concepts of Liberty, *Political Studies*, vol.14, pp.77-81.
- Macpherson, C. B. 1973. *Democratic Theory*, Oxford Univ. Press. (西尾敬義・藤本博訳『民主主義論』青木書店, 1978年)
- Mill, J. S. 1859. *On liberty*, Penguin Books. (塩尻公明・木村健康訳『自由論』岩波書店, 1971年)
- Nozick, R. 1974. *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books. (嶋津格訳『アナキー・国家・ユートピア 上下』木鐸社, 上1985, 下1989年)
- O'Rourke, J.J. 1974. *The Problem of Freedom in Marxist Thought*, D.Reidel.
- Pettit, P. 1989. A Definition of Negative Liberty, *Ratio* (New Series) vol.2, issue 2, pp.153-68.
- Popper, K. 1945. *The Open Society and Its Enemies*, Routledge & Kegan Paul. (武田弘道訳『自由社会の哲学とその論敵』世界思想社, 1973年)
- 1957. *The Poverty of Historicism*, Routledge & Kegan Paul. (久野収・市井三郎訳『歴史主義の貧困』中央公論社, 1961年)
- Rawls, J. 1971. *A Theory of Justice*, Harvard Univ. Press. (矢島鈞次監訳『正義論』紀伊國屋書店, 1979年)
- Screpanti, E. 2007. *Libertarian Communism*, Palgrave Macmillan.
- Sowell, T. 1963. Karl Marx and the Freedom of the Individual, *Ethics*, vol.73, no.2, pp.119-23.
- Stiehler, G. 1973. *Freiheit und Gesellschaft. Die Freiheitsauffassung im Marxismus-Leninismus*, Dietz Verlag. (岩崎允胤訳『マルクス主義自由論』汐文社, 1978年)
- Swift, A. 2006. *Political Philosophy*, 2nd ed., Polity. (有賀誠・武藤功訳『政治哲学への招待』風行社)
- Taylor, C. 1979a. *Hegel & Modern Society*, Cambridge Univ. Press. (渡辺義雄訳『ヘーゲルと近代社会』岩波書店, 1981年)
- 1979b. What's Wrong with Negative Liberty, in A. Ryan ed., *The Idea of Freedom*, Oxford Univ. Press, pp.175-93.
- Vallentyne, P. 2000. Introduction, in P.Vallentyne and H.Steiner, eds., *Left-Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate*, Palgrave Macmillan, pp.1-20.
- Walicki, A. 1983. Marx and Freedom, *The New York Review of Books*, Nov. 24, pp.50-5.
- 1984. The Marxian Conception of Freedom, in Z.Pelczynski & J.Gray, eds., *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, The Athlone Press, pp.217-42. (飯島昇蔵・千葉真訳者代表『自由論の系譜』行人社, 1987年)
- 1985. Low Marx, *The New York Review of Books*, Apr. 25, pp.41-3.
- 1995. *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*, Stanford Univ. Press.
- 秋間実 1975 「マルクス主義的自由論の課題」『科学と思想』15号, 544-50頁
- 鯨坂真 1981 『自由について』大月書店
- 有尾善繁 1987 「マルクスにおける労働と人間」唯物論研究協会『思想と現代』白石書店, 第11号, 122-35頁
- 1988 「K・マルクスのいう「自由の国」とは何かをめぐる若干の理論的諸問題」関西唯物論研究会『唯物論と現代』文理閣, 第41号, 76-88頁
- 粟田賢三編 1954 『社会主義と自由』岩波書店
- 1975 『マルクス主義における自由と価値』青木書店
- 市川佳宏 1997 「マルクスの自由論の基本視角(1)」福島大学『商学論集』第65巻第3号, 89-105頁
- 井上達夫 1999 『他者への自由』創文社
- 岩佐茂 1994 『環境の思想』創風社
- 岩崎允胤 1979 『価値と人間的自由』汐文社
- ヴァリツキ, A. 1983 「マルクスの自由概念」『思想』705号, 3月, 134-55頁

- 確井敏正 1994 『自由・平等・社会主義』文理閣  
 内田弘・沖浦和光・杉原四郎 1974 「マルクスにおける「自由」概念」『現代の理論』第11巻第12号, 25-78頁  
 江頭進 1999 『F.A.ハイエクの研究』日本経済評論社  
 岡本清一 1959 『自由の問題』岩波書店  
 小川晃一 1985 「バーリンの自由論(一)」『北大法学論集』第36巻第1・2合併号, 38-83頁  
 ——1986 「バーリンの自由論(二・完)」『北大法学論集』第36巻第4号, 1-51頁  
 金田耕一 2000 『現代福祉国家と自由』新評論  
 上森亮 2010 『アイザイア・バーリン』春秋社  
 川崎修 1999 「自由についての試論」『立教法学』第52号, 227-34頁  
 ——2000 「全体主義」『政治学事典』弘文堂, 659頁  
 川村仁也 1977 「自由論をめぐって」『横浜国立大学人文紀要 第一類 哲学・社会科学』第23巻, 19-26頁  
 川本隆史 1996 「自由論の系譜——二つの自由の《間》で」井上俊他編『社会構想の社会学(岩波講座・現代社会学第26巻)』岩波書店, 49-72頁  
 北村実 1984 『哲学と人間』白石書店  
 久保庭真彰 1984 「社会主義と市場メカニズム」種瀬茂・富塚良三・浜野俊一郎編『資本論体系 2 商品・貨幣』有斐閣, 279-302頁  
 齊藤純一 2005 『自由』岩波書店  
 坂本賢三 1974 「マルクス主義における「自由」概念の再検討」『現代の理論』第11巻第12号, 5-24頁  
 沢田幸治 2006 「マルクスの「類=類的存在」概念について」神奈川大学『商経論叢』第42巻第3号, 1-12頁  
 島崎隆 1997 『ポスト・マルクス主義の思想と方法』こうち書房  
 白石正夫 1994 『自由社会とは何か』勁草書房  
 盛山和夫 2006 『リベラリズムとは何か』勁草書房  
 関口正司 1991 「二つの自由概念(上)」西南学院大学『法学論集』第24巻第1号, 1-57頁  
 ——1992 「二つの自由概念(下)」西南学院大学『法学論集』第24巻第3号, 43-107頁  
 高田純 1986 「共同体と自由」岩佐茂他著『哲学のリアリティ』有斐閣, 181-233頁  
 ——1988 「マルクスの「自由の国」と人間観(一)」札幌唯物論研究会『唯物論』第33号, 45-55頁  
 ——1989 「マルクスの「自由の国」と人間観(二)」札幌唯物論研究会『唯物論』第34号, 57-64頁  
 ——2010 「労働の「彼方」の「自由の国」とはなにか」『季論21』第7号, 102-13頁  
 田口富久治 1976 『現代の民主主義と自由』新日本新書  
 ——1978 『先進国革命と多元的社会主義』大月書店  
 竹内啓 2000 「Andrzej Walicki, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom—The Rise and Fall of the Communist Utopia*」明治学院大学『国際学研究』第19号, 67-85頁  
 田中正司 1983 『現代の自由』御茶ノ水書房  
 所美登里 1959 「ヘーゲルにおける自由の概念とマルクス主義からの批判」『立正大学文学部論叢』第10巻, 208-67頁  
 中野徹三 1977 『マルクス主義と人間の自由』青木書店  
 新村聡 2006 「平等と不平等の経済学」『季刊経済理論』第43巻第1号, 26-35頁  
 西尾敬義 1982 『マクファーソンの民主主義理論』御茶の水書房  
 西部忠 2004 「進化主義的な制度設計」同編『進化経済学のフロンティア』日本評論社, 3-34頁  
 ——2011 『資本主義はどこへ向かうのか』NHK出版  
 西村可明 1986 『現代社会主義における所有と意思決定』岩波書店  
 橋本努 1994 『自由の論法』創文社  
 濱真一郎 2008 『バーリンの自由論』勁草書房  
 藤井一行 1976 『社会主義と自由』青木書店  
 藤田勇 1975 「社会主義と自由の問題」『科学と思想』第15号, 429-42頁

- 藤原保信 1993 『自由主義の再検討』岩波書店
- 牧野広義 2001 『自由のパラドックスと弁証法』青木書店
- 松井暁 1997 「分析的マルクス主義の社会システム論（3）」『富大経済論集』第43巻第1号, 101-71頁
- 2003 「自由概念の規範的考察」『立命館経済学』第52巻第3号, 26-38頁
- 2004 「自由——二つの概念からの考察——」有賀誠・伊藤恭彦・松井暁編『現代規範理論入門』ナカニシヤ出版, 21-40頁
- 2006 「マルクスと自己所有権原理」『立命館経済学』第55巻第2号, 55-88頁
- 2007a 「ノージックとレフト・リバタリアン」有賀誠・伊藤恭彦・松井暁編『ポスト・リベラリズムの思想像』ナカニシヤ出版, 22-42頁
- 2007b 「マルクスと正義」『専修経済学論集』第42巻第2号, 33-89頁
- 2008 「マルクスと功利主義」『専修経済学論集』第43巻第2号, 1-38頁
- 2009 「マルクスとコミュニタリアニズム」『専修経済学論集』第44巻第1号, 61-103頁
- 松田賀孝 2001 『民主主義とマルクス主義』御茶の水書房
- 宮本十蔵 1978 「人格的自由と社会的自由」唯物論編集委員会編『唯物論』第10号, 汐文社, 13-25頁
- 森信成 1968 『マルクス主義と自由』合同出版
- 柳田謙十郎 1983 『社会主義と自由の問題』日中出版
- 山中優 2007 『ハイエクの政治思想』勁草書房
- 吉崎祥司 1998 『リベラリズム』青木書店
- 和佐谷維昭 1982 「マルクス主義における自由の問題」『尾道短期大学研究紀要』第31巻第1号, 139-56頁
- 渡辺幹雄 1996 『ハイエクと現代自由主義』春秋社

\* 本稿は、平成22年度専修大学学内研究助成による研究成果の一部である。