

<b>Title</b>	自由の伝統について
<b>Author(s)</b>	大木, 英夫
<b>Citation</b>	聖学院大学総合研究所紀要, No.7, 1995.3 : 9-30
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3028">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3028</a>
<b>Rights</b>	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

## 自由の伝統について

大木英夫

### 一 自由の伝統とリベラリズム

#### (1) リベラリズム

「自由の伝統とリベラリズム」と書きましたが、この「リベラリズム」という言葉を使うことは、私にとっては複雑な心境であります。というのは、神学の世界では「リベラリズム」というのは、カール・バルトの神学が二〇世紀の初めごろ登場して以来、克服されたもの、克服されるべきものといわばマイナス符号を帯びた概念だからであります。ところが近ごろ、新聞ではこの「リベラリズム」という言葉が再び蘇ってきたようです。経済世界では貿易自由化とかで「自由市場」という言葉が、また政治の世界では「自由陣営」とかが肯定的に使われ、とくに一九八九年のベルリンの壁の崩壊後は「リベラリズム」は勝利感すらもっているようです。最近の朝日新聞夕刊に『学問を歩く——リベラリズムの新解釈』という三回の連載記事があつて、三人の学者のリベラリズムについての意見が載っていました。同じく

朝日新聞に武田清子先生の『日本人とリベラリズム』という記事も出ていました。これらを見ますと、リベラリズムがプラスのイメージで話題になってきているようです。しかし、率直に申しまして、私はこれらの議論を読んであまり同感とは言えませんでした。

恐らくこういう議論のきっかけをつくったのは、藤原保信という（最近亡くなられた方ですが）優れた政治学者の『自由主義の再検討』（岩波新書）という書物ではないかと思えます。藤原先生は自由主義について「経済的には資本主義、政治的には議会制民主主義を基本とする社会」と言っておられます。こういう定義であればここで用いようとする「自由の伝統」と呼ぶものと相重なるところがあると思えます。

しかし、リベラリズムというのは本来にいろいろな含蓄があつて、これを全部調べて定義をしようとすれば大変なものではないかと思えます。I・バーリンの本（『自由論』みすず書房、小川晃一訳）では、定義としては二〇〇ぐらいあると言います。そんな定義があるのかしらと私は疑いましたが、たしかにあまりにも多義的ですので、ここでは「リベラリズム」という言葉は使わないで、「自由の伝統」という言葉を用いたいと思つたわけです。

ラインホルド・ニーバー生誕百年記念シンポジウム（当研究所紀要第4号参照）に参加して下さつた東京大学の佐々木毅教授が『アメリカの保守とリベラル』（講談社学術文庫）という本を出しておられます。アメリカ二〇世紀の社会思想の大きな流れを形造っているのはリベラリズムと保守主義で、民主党はリベラル、共和党は保守と一般に言われています。佐々木先生もこの本でそういう議論を展開しておられますが、「リベラル」と「保守」といつても、どちらも「自由」という点では特に大きな対立があるというわけではないと思えます。アメリカという国は、「自由」とい

うことを掲げて国が成り立っている国で、「自由」とはアメリカの枠組み、基本構造の性格です。ですから、その国の一市民になることは、「自由」という観念を受け入れることによってアメリカ人になるわけです。例えばラインホルド・ニーバーはドイツ人二世です。近ごろ話題になったフランシス・フクヤマは日本人の三世でしょう。そういう人たちは、いわゆるアメリカ人になったのです。日本人は生まれながらの日本人です。そういう意味ではアメリカというのは大変興味深い国だと思います。自由の国の人間になることは自由の発動でもありますから、血とか生まれた土地とか、そういう自然的なものではない、「自由」の枠組みに入ることによってアメリカ人になっていくのであります。

そういう「自由」という基礎構造、枠組みは、アメリカが国際社会で行動するとき、大変はつきりと出てきます。自由とか人権の擁護者として振る舞います。ただ内容においては、自由の理解の「保守」と「リベラル」の対立などで、「自由」の理解の相違が様々な問題を引き起こしますが、アメリカは「自由」で苦労している国でもあるのではないかと私は感じます。それは一例としてアメリカの大学に見られます。

## (2) 文化価値としての社会的自由

私はその一例として、最近出ました書物 *George M. Marsden, The Soul of the American University. From Protestant Establishment to Established Nonbelief*, 1994 をあげてみたいと思います。マースデンという人は元デューク大学、これはメソジスト派の学校ですが、今はカトリック系の大学にいる人です。

ハーバードであれ、イエールであれ、プリンストンであれ、これらはプロテスタント大学でした。それだけではなく

て、アメリカではその後各州で建てた州立大学が非常に発展してきました。州立大学にもチャペルがあります。一世紀前から第二次大戦、一九五〇年ぐらまでは、チャペル出席は義務づけられていました。日曜日には教会に行くことも薦められていました。州立大学でさえそうでしたから、アメリカの有名な大学、ハーバードとかイエール、プリンストン、ミシガン大学、ジョンズ・ホプキンス大学、バークレーにあるカリフォルニア大学とかシカゴ大学、いわゆる WASP (ホワイト・アングロサクソン・プロテスタント) の大学がつくったプロテスタント・エスタブリッシュメントはもつと当然のことでした。ところが、最近、それが崩壊状態になっているわけです。一九六〇年代から崩壊を始めて、一九九〇年代までには逆にエスタブリッシュメント・ノンビリーフへと急激な変化が起きているというのであります。アメリカというのはそういう変化が起こるところですが、この問題を取り扱ったマースデンのこの書物は非常に良い書物だと思いました。

マースデンがこの問題について言っている論点を明らかにするため、英語をそのままここに引用しておきました。これはご覧いただければすぐ分かると思います。

Whatever its merits, liberal American anticommunism illustrated the point that liberalism's attachment to freedom was always limited by higher allegiances, of which the highest was the survival of the American version of liberal culture itself. A real and present danger of overthrowing the government would, of course, necessitate some limit on freedom. Beyond that, however, the logic of American liberalism invited another limitation on freedom. Tolerance, above all, seemed necessary to make democracy work in a pluralistic

setting. The one thing that could not be tolerated was intolerance. .... (Another paradox) : This enforced antidogmatism in the name of national welfare was itself dogmatic. .... (Marxists and fundamentalist) often raised the point that they were being excluded by liberal dogmatism, but they were seldom heard..... the point that freedom always operates in a dogmatic framework was not often acknowledged. (p.400)

アメリカは共産主義反対ということでは冷戦時代かなり一致していました。その前の大戦中はヒトラー全体主義反対ということまで一致してました。

アメリカ的なりべラル文化の存続ということが最高の課題であつて、それが脅かされるようになる、自由が抑制されなくてはならない、共産党まで自由にするというふうにはいかなないのであります。そういうパラドックスにぶつかるのだと言います。アメリカの体制を転覆しようとするものに対しては当然「自由」の制限が加えられる。それだけではなくて、アメリカのリベラリズムは、もう一つ別の「自由」の制限というものを持っています。それはイントレランスなものを許すほどトレラントではないということです。もう一つのパラドックスはこういうものだと言います。アメリカはドグマティズムというのが大嫌いです。ドグマティズムは悪い意味に決定されています。テイリツヒは彼の主著にドグマティックというドイツならば使いそうな言葉を使わないで Systematic Theology という言葉を使いました。いずれにせよ、ドグマティックというのはアメリカでは不評です。しかしこのアンティ・ドグマティズムそれ自体が非常にアメリカ的ドグマだとマースデンは言います。こういうのが第二のパラドックスだと言います。マルクス主義者とかファンダメンタリストは、そういうわけで、リベラル・ドグマティズムによっていつでも制約されている、アメリカと

いうのは決して自由の国ではない、と言います。またもう一つこういう問題があると云います。こういうアメリカ的ドグマというものがあるにもかかわらず、アメリカでそのことが自覚されてはいないと言うのです。

私はこれを読んで非常に面白いと思いましたが、ここでアメリカの自由の伝統の本当の問題が探り求め触れられていると云うことであります。自由、自由というのは、単なる概念ではない、むしろそれは一個の守らねばならない文化、価値としての自由であるということでもあります。このことを日本では、はっきりとらえ切っていないのではないのでしょうか。アメリカでは「リベラル」と「保守」というのですが、どちらも「自由」の立場です。このアメリカ的な文化価値としての自由を守るためには、ヒトラーや日本と戦争をする、原爆でもミサイルでも何でも使うようになってきます。この自由を破壊するものは許容しないというドグマ、イズム、ある人はこれをイントレランスだと言いますが、たしかにそういうものがあります。そういう矛盾の深みで実際に何が探られているのか。わたしは自由の伝統というものは元来そういう歴史的な特徴を持つものとしてあつたのではないかということ。ここに手掛かりを求めてみたいと考えるわけです。

ピューリタンを勉強していると非常に明白なことは、トレレクションの中でカトリックを許容しないのです。どうしてトレレクションの中にカトリックを入れなかつたかという点、まずイギリスのカトリックは非常に強靱なカトリックだということを知らねばなりません。イタリアのカトリックみたいでないので。それはなぜかという点、アングリカ、それからピューリタンと戦ってきたからであります。宗教改革のときの殉教者フィッシャー大主教やトマス・モアのような偉大なる先達がいるからであります。カトリックの信仰を守り通して国王の権威にも従わない、これがアング

リカンを絶えず揺さぶり続けたと思います。そういうものがあるわけで、カトリックをトレレーションの中に入れることができないのであります。

つまり、自由というものには、歴史的個性的フレームワークというか、ドイツ語でいうと「ゲシュタルト」というものがあって、それを理解しなくてはならないのです。何でも自由ということを言っているのではないということです。そういう意味で、「自由の伝統」という場合、「自由」というのは哲学的な「意志の自由」というようなことを言っているのではない、アウグスチヌスに対するペラギウスとか、神学上の自由をめぐる論争があるのですが、そういうものではなく、これはジョン・スチュワート・ミルが言う「自由の二つの区別」です。私の本（『新しい共同体の倫理学』）にもそのことを下巻の初めに「自由の伝統」というテーマで書きました。「自由の伝統」というのは何かというと、それは「社会的自由」です。あるいは「イデ・フォルス」という言葉（エミール・ブルンナーがこういう言葉を使いました）つまり「歴史的勢力となった自由」です。そういう自由というのは、いわゆる感覚的なものでもないし理性的なものでもない。むしろ歴史的なものだということを考えなければならぬのではないかと思えます。「意志の自由」は伝統を形成しないのです。「社会的自由」として外化し伝統化するのであります。

私の書物（『新しい共同体の倫理学』）の中に引用したことを申し上げますと、イエリネックはこういうふうに言っています。

ある哲学的な理念が立法行為にまでなるには極めて長い道程があると私は思う。そして法制史学者の任務は、まさしく思想家の観念がどのような発展経過を辿って法律という形に具体化されるかを探究することにあるといえる。



そして今や、われわれが断言できるのは、十八世紀の哲学の理念はフランスだけの所有物ではなく、それらの理念の展開にはフランス人のみならず、イギリス人、ドイツ人およびイタリア人も参与したのだが、それらの理念自身のうちには《権利宣言》を生み出す原動力を持ち合わせてはいなかったということである。《権利宣言》が生み出されるには、アメリカ革命のごとき歴史上の事件が起こることが必要だったのである。

こういう仕方では歴史的な伝統を形成していくのであります。だからそういう点を研究テーマとしてはつきりとなえないといけないのではないかというのが、まず第一に申し上げたいことです。

## 二 自由の伝統の形成

そういうわけで、「自由の伝統」としての「自由」というのは歴史的な形成物であるから、それは何よりも歴史的に究明され学習されなければならぬものだということです。われわれの日本国憲法の言葉で申しますと、「人類の多年にわたる自由獲得の努力の成果」であって、そういう努力のプロセス、そしてどういう成果を得たかということを知るのは、歴史を学ぶ以外に分からないものなのです。われわれは人間には「自由」というものがあるのだと思って、簡単に自由論ができると考えがちですが、これは私はいけないと思います。自由を知ることには知的にも人間的にも時間がかかる仕事だということです。

## (1) 宗教改革からピューリタニズムへ

この「自由の伝統」ということを考えた場合に、ルネッサンス時代に「自由」ということが芽生えてきたということがありますが、これは近代的な自由の伝統の形成には参与したとはいえない、ということをあえて言いたいと思います。そうでないという考えも出てくると思いますが、そのへんはいろんな研究家によってアンチテーゼが出されてそして議論されてよいことですから、ご指摘いただきたいと思っています。中世時代の枠で、例えばトマス・モアも「良心の自由」の立派な模範だと思います。私はいつでも、トマス・モアというのは人間としては尊敬すべき人物だと思っているのですが、彼は宗教改革に対しては非常に反対しました。そして最後にはカトリックに戻るわけです。中世体制の意味、その価値を認めるのです。ルネッサンスのヒューマニストにはそういう立場に立つ人が多いのです。

エラスムスもそうです。エラスムスは『自由意志について』という書物を書きました。それに対してM・ルターは『奴隸意志論』という書物を書きました。「奴隸意志」ということを言うルターからかえって自由が出てくる、そういう歴史の逆説があるのです。カステリョの「寛容論」よりもカルヴィニズムの発展の中からかえって近代的寛容が出てくる、そういう歴史の逆説もあるのです。だから自由思想から直線的に近代的な自由が出たというふうには言えないのであります。いろんな仕方ですれらが後で合流してくるということはありませんが、「自由の伝統」は、単なる「自由の思想」ではない、イエリネック的な見方を要する歴史的経過なのであります。しかしルターに止まっており、カルヴァンに止まっただけは近代的な自由にならないということをも考える必要があります。「良心の自由」ということが、信仰を自分の良心に従って自由にさせてほしいという「信仰の自由」へと十七世紀に転換していくプロセスを見なければな

らないのです。この転換の歴史的プロセスを注意深く検討してみる必要があるのではないかと思ひます。

近代的な自由というものは、カトリック的な信仰と教理のユニフォームイテイが破られていくプロセスであります。カトリックのような「真理の一致」というものがだんだん維持できなくなってしまう、こういう仕方では信教の自由の要求が出てくるわけですから、アングロ・アメリカにおける信仰の自由というのは、メイフラワー号が典型的ですが、自由を求めて新大陸まで行くというような、非常に宗教的背景を持った「自由」の要求であります。これをまず、われわれとしては理解しないとならないと思ひます。

同じようなことは、A・D・リンゼイが言っています。このリンゼイという人は、フランス革命の「リベルテ、エガリテ、フラテルニテ」という概念が、もしも宗教的なバックグラウンドから離れるなら安っぽい簡単に反駁できるものになってしまうということを言ひます。私は、これは歴史研究の結果の出た認識だと思ひます。だから表面的な自由の思想ということだけでは分からないのです。

## (2) 中世から近代へ

「伝統」というのは、茶道でも華道でも能でも、何でもそうですが、一つの「型」をもっています。「ゲシュタルト」を持っているわけですから。この近代的な「自由の伝統」というものは、哲学的なりベラリズムでもない、社会的なりベラリズムというものでもない、この骨格を成しているのは「教会と国家の分離」〈Separation of church and state〉だということ認識しなければならぬのであります。これのあるなしで考えなければならぬのです。日本国憲法の言う

「人類の多年にわたる自由獲得の努力」というものの中で注目すべきことは、「教会と国家の分離」です。アメリカ合衆国憲法修正第一条の「反エスタブリッシュメント」条項です。エスタブリッシュメントというのは国教制度をいいます。アングリカンのような体制、このエスタブリッシュメントつまり国教体制というのは、「コンスタンチヌスの制度」などと今では言われ、カール・バルトはコンスタンチヌス体制に対して反対だというような言い方がされるわけです。コンスタンチヌス体制以来、キリスト教は国教化して、カトリック教会はヨーロッパ文化全体を教会の支配下に統合しました。これがいわゆるコルプス・クリスチアヌムという体制です。このコルプス・クリスチアヌムという体制が続く限り、信仰の自由ということはありません。もちろん「信じる」という心理状態に含まれる自由の要素はありません。人間は自由をもって信じるかどうかという、いわゆるアウグスチヌスに対してペラギウスの議論が成り立ちます。

しかし、近代的な自由というのはそういうことではありません。そういうことよりは、信仰というものに国家的ユニフォームを与えられることに対する反対なのです。〈Separation of church and state〉という枠組みのない社会的自由、あるいは自由思想というのはここでいう「自由の伝統」とは区別されるべきものだと思います。近ごろ、日本の若者たちが自由だといいますが、ここでいわれている自由は近代的な自由というものではなく、人間の心理的なわがままでしかありません。そういうようなものではないということです。

人間の信仰の自由という主張、それが人間の良心の権利として主張されるということから「人権」という考え方が出てきます。このことはイエリネックが非常にはっきりととらえたところです。イエリネックは「近代的な人権の基本になるのは信教の自由だ」という言い方をし、その立証を、例えばビル・オブ・ライツの権利の列挙において、なぜ信仰

の自由が冒頭に出るか、そういうところに理由を求めます。その後は、その順序はあまり意味が分からなくなってきた、順序も順不同になってきて、順序なく自由と人権が並べられるようになってきます。

しかし基本的には、国家権力が内面の問題に介入しないこと、これが人権の主張となるということであり、それはまた、国家理論の、いわばコペルニクスの的な展開を引き起こします。これについては私の『ピューリタン』（中公新書）の中などで時々言ってきたことですから省略します。つまり、国家というのは個人にとってアプリーオリにあるものではなくて、国家というのは契約的にアポステリオリに構成するものだといいことです。そして、それは個人の自由のためにつくる社会の仕組みになっています。自由とはこういう性格を持つようになります。シカゴのレオ・シュトラウスというドイツ系ユダヤ人の政治学者がいましたが、この人はそれをホップスにおいて見て、そこに近代への転換を見ます。私は実はシュトラウスの所見に反対です。政治的にはホップスではなく、リンゼイが見るような背景を見なければならぬ。そういう意味でこの自由の伝統はリベラル・デモクラシーという形を取りますから、これは藤原先生の主張とこういう点では対応関係をもつと思います。

東方で「人民民主主義」ということがいわれていた時代に、リンゼイがそのことに触れて言った言葉があります。

The distinctive characters of Western democracy, which distinguish it entirely from the so-called people's democracy of eastern Europe, can be understood by study of this volume. ……もつと続くのですが、これはウッドハウスという人がピューリタンの資料を集めた、*"Puritanism and Liberty"* という書物の序文です。こういうものを勉強しないと、東欧でいう「人民民主主義」などというのに惑わされるといふ、そういう考えです。リンゼイは、あの時

代にこういうことをはつきり見ていた学者でした。

以上わたしが言いたいことは、「自由の伝統」というものは一定のゲシュタルトを持つ歴史的な勢力であって、ヨーロッパ中世を克服することによって帯びた特定の性格を持っているものだということです。これが〈Separation of church and state〉とか人権とか、あるいはいろいろな自由の規定というところで言えるものだと思います。ですから、中世と近代の違いを明確にとらえないと、自由の渾々たる近代社会の砂漠から「自由の伝統」の鉱脈を取り出すということは非常に難しいのではないかと思います。どういうふうにしてそれを取り出すことができるか。「教会と国家の分離」という構造規定がどういう仕方であらえられるかということになってくると思います。

私は、マクロに言うと、コルプス・クリスチアヌムの崩壊は、パリツシュからコングリゲーションへの変動（この概念は、マックス・ウェーバーが「理想型」と言うようなものですが）の過程の認識からとり出せると考えます。パリツシュというのはコルプス・クリスチアヌムの細胞（最小社会単位）みたいなものです。氏子とか檀家とかに似ているものです。村とかタウンとか、そういう地域社会と結びついた教会体制をパリツシュといいます。このパリツシュからヴオランタリ・アソシエーション型のコングリゲーションがどういうふうに出てくるか、それを探り出すことであります。私の『新しい共同体の倫理学』下巻の七二頁で図解していますが、私はマックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』のやり方よりもっと良いと自ら信じています。これは学会で発表したことがないので、一人そう思っているだけなのですが、いずれ興味があればこれのご説明をしたと思います。パリツシュがいかに崩れてコングリゲーションになってゆくか。これの中で〈Separation of church and state〉という変動が起こってきます。

そこから近代的な自由とか人権とか信教の自由というものが出てきます。

そういうことから考えてみると、〈Separation of church and state〉というのには「政治と宗教の分離」ということではありません。〈Separation of church and state〉というのにはむしろ非常に強い政治的な含蓄を持っています。革命的な条約の解釈の問題です。これが啓蒙主義的なものによつて書かれた反エスタブリッシュメントであるか、それともピューリタンの伝統を受け継いで要求された反エスタブリッシュメントか（これは来年の九月ごろ、このことの専門家であるジョン・F・ウィルソン氏に講演してもらう予定です）、どちらに解釈するかです。歴史の現象面ではこの両者は混り合っています。私は、啓蒙主義の思想が〈Separation of church and state〉というような分離を生み出す力を持っているかを疑問に思うのです。コルプス・クリスチアヌムを啓蒙主義が破るということはありません。それはもつと時代が後のこと、つまりその統合が破れ出した後です。これは十八世紀から十九世紀です。こういう点が歴史研究上の微妙な問題になると思いますが、いろいろな説があり得ると思つていきます。

### 三 自由の伝統と自然の伝統

#### (1) 自由の伝統と世界的な発展

一九八九年以降の世界の状態は、リベラル・デモクラシーの勝利といわれるのは、たしかにそう言えないことはない

と思います。私の頭の中で浮かぶイメージは、『共産党宣言』のマルクスの言い方を借りますと、「妖怪」が動いているみたいな、例えばそういう一つの歴史的勢力が世界の中に動いているということです。ところで日本で曖昧なままで真剣に受け取られなかったことは、アメリカから入ってきた日本国憲法は、いわば「自由の伝統」という「妖怪」が日本にもやってきたという認識ではないかと思えます。「妖怪」というと決してよい表現ではないのですが、単なる観念ではないもの、人々を脅かすような、影響力をもった、とにかくそういう歴史的勢力が入ってきて、日本のナシヨナリズムとか軍国主義を破壊するということが起こったことです。ナチズムも「妖怪」かも知れませんが、それをやっつけたといえますか、そういうようなより強力な勢力があったと言っただけではないかと思えます。

そういう点では、一九四五年以後の日本は「自由の伝統」によって動かされた国だということは否定できません。新しい憲法はそういうものであり、こういうことは率直に認めないと「歴史観」がはつきりしないのではないかと思えます。

## (2) 日本における自然の伝統

しかし、そのように認めることは、日本にとつては深刻なコンフリクトをつくりだすものとなります。日本には「自然の伝統」といったものがあるからです。日本の文化の特色をなすのは、梅原猛でないけれども、「自然」という言葉です。熊本県のチツソの水俣病で公害が問題になっているころ、「美しい日本と私」ということを言った当時ノーベル文学賞を受けた川端康成がいますが、日本はそんな美しい状態ではなかったと思えます。



非常に面白い文献を濱田辰雄牧師からいただいたので、それをここにご紹介致します。上田賢治という、神道の学者としては最高権威者らしい方の文章です（上田賢治『神道史総論』『悠久』第57号）。

キリスト教が欧米の侵略心と切り離して受け取れ得なかつたのは無理はないと思う。日本における信教の自由は、陰惨な国際的政治権力との絡みの中で外から強制されたものであつた歴史を忘れてはならない。今日、キリスト教との関係で神道にとつて最も深刻な問題は、いうまでもなく神道の本質に関わる天皇理解のそれである。とにかく天皇の祭祀に大きな障害となつている。憲法によつて保障されているはずの信教の自由も、信仰することの自由よりも不信仰の自由と保護とが優先され、国家としての文化的独自性を立てることがほとんど不可能という状態さえ生み出してしまつた。

神道学者はこういう危機感を持っています。この人のもう一つの論点は、カトリックはもう少し大きいけれども、プロテスタントはいけない、という見方です。

プロテスタントの信仰にも、現実重視の傾向がないとはいえない。しかし、キリスト教には日本文化の本質を變革せずには土着しえない異原理があるように思われる。……それは天皇の祭祀大権を日本国存続の基本要件として、日本のキリスト教徒が果たして容認するであろうかという問題である。この問題を歴史家は検討してみる必要があるだろう。

こうこの学者は言っています。私はこれは実際には非常に重要な点をついていると思います。「自然の伝統」が日本人のイメージの中に強く残っていますから、「自由の伝統」が敗戦という悲惨な経験を通して入つてきたこと、これは

決して歓迎されたわけではありません。われわれ戦争中の日本人は日本の海岸からデモクラシーが上陸しないように戦ったわけですが、こんなことは今の若い人たちにはぴんとこないことでしょう。この「自由の伝統」というものがドイツのベルリンの壁を壊した、そしてその約四五年も前に日本に上陸していた、ところでこういうことが何なのかという問題です。これは相当大きな問題ではないかと思えます。

### (3) 存在論的基盤における変動と自由の伝統

この神道学者は、人間を孤立した存在と思わず、大きな自然からのめぐみと共同体による相互扶助によるもの、と見て、この変動に深刻な危機を覚えています。「問題の根本は『人間とは何か』という問いに関わっており、人間を究極のものとする人間主義のイデオロギー」が問題であるとしています。「キリスト教とヒューマニズムは同根、ヒューマニズムはキリスト教からの解放を求めながら、結局はゴットを否定したに止まり、その背景にある大前提（現実存在世界の一切を創造した神、われわれの生きるこの世界を超越する神を信じる）からは脱却していない」と指摘しています。自然を基盤としている限り、仏教も同じで、それは「山川草木悉皆成仏」となります。「山川草木悉皆成仏」という自然の恵みと共同体の相互扶助、人間はこういう伝統的な日本の共同体の中にいるとしています。これに対し、それを古い共同体として、日本は新しい共同体の課題が出ているのだということをおうと思つたのが私の本（『新しい共同体の倫理学』）なのですが、今なお「自然の伝統」にたよりながら、日本社会は社会変動に巻き込まれているのであります。その社会変動の姿をよく見てみると、それは、自然から自由へという存在論的な深層における変動と言うことがで

きるのではありません。

究極の問題は、日本がこの新しい別の伝統の中に、つまり「自然の伝統」から「自由の伝統」へと生きていくようになって、それでもなお違和感をもたず、むしろ自由とか、人格とかを受け入れ、それに at home であるのはなぜか、ということですが、これについての議論はここではいたしません。

私の本の一番最初に『波うつ土地』という小説を引用しておきましたが、縄文遺跡のある丘陵地帯をブルドーザーが全部壊して住宅街に改造していく、自然をそういう意味で改造していく、そういう変動の上で、男女関係という昔の自然的なものまでが変わって行く、その姿が描かれています。女性が男性化し、男性が女性化するかどうか、とにかく人間のネイチャー（本性≡自然）という内なる自然、外的ネイチャーと内的ネイチャーが共に削り取られるように変化してしまうのであります。そういう変化は、実際には日本の社会の中で、客観的に社会変動、都市化とか工業化とかいろんな仕方です。起こってきますが、この変動というのは並々ならぬものだとすることを認識すべきではないかと思えます。

最近、N T T 関係の出版で民族学者とか歴史家とかの『民族移動と文化編集』というシンポジウムに私も引つ張り出されて、それが本になって出しましたが、そこで私が言いましたのは、「今日の民族大移動というのは、そういう現象面だけ見ては駄目」だということでした。その根底に、社会深層における液状化現象ともいえるべき変動が起こっていることを見なければならぬ、という趣旨の発言をしました。（『現代人のユダヤ人化』参照）。社会変動は現象面だけでなく、社会の本質に変化を起している。その深層が相当の変動を来しているのです。それは一個の運命的動向である故にそれに対処せねばならないのであります。こういう状態は「自然から自由へ」という変化と言えらわした

のであり、社会深層における基本的な変動形態を持っています。そうであるならば、日本そのものは「自由の伝統」によつて突き動かされ突き崩されて、ベルリンの壁が壊れるように古い共同体が崩れていき、そこでどういふふうにより新しい共同体を形成するかという課題にぶつからざるを得ないということになります。その社会の深層構造の変化を「自然から自由へ」という言い方で説明しました。例えば憲法に、結婚というのは「両性の合意のみによる」とありますが、これは契約的なことです。昔の結婚は「女が家に入る」のですから嫁入りです。こういう根本的に違う原理で今日本社会はどんどん改造されています。こういう中で果たしてどんな新しい共同体がつくられるようになるだろうか。こういう問題にぶつかってくるに違いないと私は思うわけです。

#### 四 「自由の伝統」のもつ自壊の可能性

最後に「自由の伝統」というのは自分で壊れる可能性をいつでも持っているということを考えてみたいと思います。自然というのを山の手線のような円環で考えるならば、自由というのはそこから飛び出すことです。いわば山の手線から乗り換えて中央線のような直線コースに入っていくようなものです。そういう方向に入っていく変動の中で、冷戦終結後はいろいろな変動の先端を行くアメリカを先頭に、世界の方向が単一化してきました。アメリカは元来自由の国で、自由の壮大なる実験をしてきたと思うのですが、これが先程のマーステンの書物で見られるように、大学という知的な社会でその崩れがあらわれ出します。宇宙船チャレンジャーの爆発みたいなことにならなければよいがと思つて

いるのですが、そういう可能性がアメリカの〈From protestant establishment to established nonbelief〉という崩壊の中にいみじくも現れ出しているということを感じさせられるわけです。

元来自由というのは、歴史的な形態においては積極的な「信ずるための自由」でした。「自由の伝統」の自由は本質的には「解放」であって、奴隷状態からの解放（＝自由）としてそれはただ良いことへの自由でしかなかったのであります。理想を求め、真実なるものを求め、「良きサマリヤ人」のように他人に対して親切である自由ということ、そういうものが自由の法則だと考えていました。自由を規律するものがあると考えてきました。それはコミュニティをつくり力を持った自由でした。ところが今、そういう仕方で自由が発揮されることは稀だと思えます。（武蔵境駅で降りますと、武蔵境の日赤があつて、献血をいつでも呼び掛けているのですが、あの献血を路傍で訴える職員たちを見ると非常に哀れな感じになります。誰も見向きもしない。しかしこれは福祉国家の建設への大きな困難を示すものだと思います）。とにかく、そういう状態を見ると、元来自由をもってそして愛を発揮して良い共同体をつくる、自由な意志をもって結婚し良い家庭をつくるという可能性は、限りなく不可能性に近づいていく、あるいは不可能性の深淵に落ちていくようにも感じられます。愛も何もなしにただ嫁に行くようなものではない、そうではなく両性の合意のみによって愛のある家庭をつくるということとは、果して、またどこまで可能であるか、なぜ離婚が増加するのか、これからの人間はこの問題に直面していくことでしょうか。これからの人間は「自由の伝統」の歴史的な認識によって、自由であること、自由をもって新しい共同体を形成できるようにすることを学ばなければならない。そういう学習と訓練というものがないと自由はひっくり返りだします。

それが旧ソ連憲法一二四条「市民に良心の自由を保障するために、ソ同盟における教会は国家から、学校は教会から分離される。宗教的礼拝の自由および反宗教的宣伝の自由はすべて市民に対して認められる」という「反宗教的宣伝」つまり「established non-belief」へのひっくり返りとなるのであります。自由は信じない自由という否定的な意味に用いられてきます。信じる自由という肯定的な意味は、ソ連と戦う間アメリカの自由として守られていた、しかしソ連が崩れ出した途端にアメリカにおいてそのひっくり返りが起こってくるのであります。このソ連の規定の中に啓蒙主義的な信仰と理性の対立というものの反映があります。そういう意味では、このアメリカ憲法修正第一条の解釈がどうであるか、アメリカの最高裁判所の判例はどうか、リンゼイの言うような問題、自由の伝統の学習が不可欠なものとなってくるのではないだろうかということを感じます。自由の抽象的理解から生じた信教の自由は、信じることも信じないことも任意という見方からやがては反宗教的宣伝の自由への転化が起こります。ここに自由の歴史的 성격の認識が必要となる理由があります。この無知が社会的未熟をきたらします。P・T・フォーサイスの自由の理解は、コングリゲーションとしての教会との関係で近代的自由を捉え、そこに近代的自由の源泉としての宗教改革の完成があると見たことです。そのような学習と理解が求められるのであります。

自由は自壊をするのであります。自由は外から破壊されることもありませんが、外からの攻撃には案外強い、しかしそれによって破壊されないでも内からの自壊が発生するのであります。なぜ自壊するか。「自由の伝統」の歴史的、個性的ゲシュタルトを維持できないようになるからです。いわゆる自由の価値というものを国民的に認め、そしてそれをどう生かすかという訓練ができないわけです。こういうことで、いわゆる免疫破壊のようになってくるという可能性があ

ると思ひます。日本社会もそういう可能性があると思ひます。だから、自壞から自由を守るために必要な基本的な認識、つまり「自由の伝統」の学習、その歴史的な理解というものが必要なのであります。それによつて自由の歴史的な體質を知る。そしてこれが国民の相当広範な共通認識になつていくとすることがないと、この自由化していく社会というのは安定しないのではないだろうかと思ひます。

こういう意味で「自由の伝統」の研究というのは日本国憲法の基本理念の背景の研究となり、コンステイテューション（基礎構造＝憲法）として戦後日本の国家と社会を規定するようになったことから、必然的に日本研究を伴わなければならぬし、世界研究を伴わなければならないのであります。新しい社会の変動の視界を開くための研究にもなるでしょうし、世界史研究にもなるだろうと思ひます。

ヘーゲルはフランス革命をもつて考えました。フランス革命が世界史の頂点というふうにかへたわけですが、それと違ふ意味で、われわれも日本国憲法という新しい憲法をもつて、もしこれを捨てるべきではない、旧憲法に戻ることはできないとすれば、日本における世界史の哲学というものは、ヘーゲルと違ふ見方ながら、世界史を自由の歴史として具体的に統合的に把握していかねばならないのではないかと思ひます。

こういうことを申し上げまして、これからの研究会の諸発表に期待し、最初の発題として、これで終わらせていただきます。

（一九九四年一〇月三日、女子聖学院翠耀会会議室）