慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

| | |
|---|---|
| Title | 藤原保信著 自由主義の再検討 |
| Sub Title | |
| Author | 野地, 洋行 |
| Publisher | 慶應義塾経済学会 |
| Publication year | 1994 |
| Jtitle | 三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.86, No.4 (1994. 1) ,p.432(100)- 438(106) |
| JaLC DOI | 10.14991/001.19940101-0100 |
| Abstract | |
| Notes | 書評 |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19940101-0100 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「三田学会雑誌」86巻4号（1994年1月）

# 書　評

藤原保信著

## 『自由主義の再検討』

岩波新書

### I

この本は新書版であるが，読み始めたときに感じるよりもずっと手ごわい本である。「自由主義の再検討」という表題なのだが，そもそも自由主義とは何か，という予想される解説もなく，ごくさらりと自由主義の経済的側面は資本主義であり，政治的側面は議会制民主主義である，というだけで，いきなり思想史に入ってしまう。この思想史の論述は簡潔かつ的確で要領よく，私は初めて思想史を勉強するゼミナールの学生にもテキストとして勧めた程である。だが読者はなぜ自由主義の経済的側面が資本主義なのか，資本主義はどうして議会制民主主義と結びつくのかは説明されない。そしてもう一つ，哲学というか，著者の言葉でいえば価値あるいは価値観の問題として功利主義が論じられる。ここまで読み進むと読者は，「自由主義」は一筋縄では把らえられない複合体なのだな，と気付き始めるだろう。しかし著者自身はそういう解説を好まないらしく，そのような議論はしないで論を進める。全体の構成は終章を除いて三章からなり，各章もまた三節構成で，ヘーゲルのトリアーデを思わせなくもないがそれだけ議論が整理されているということでもある。評者の言葉で著者の意図を表現してみると，「自由主義」とは，取り留めのない考え方や生活態度一般ではなく，一つの体系的な価値観や人間観であり，それに基づく社会観であり，さらにはそれらによって成り立っている確固たる経済制度でもあれば政治制度でもある。だからこそ第一章は資本主義，議会制民主主義，功利主義の三節から構成されているのである。自由主義とは哲学，経済体制，政治制度からなる一つの複合体なのである。

第二章は社会主義論であり，ここでも読者は自由主義を論ずる筈のこの本に何故社会主義が出てくるのか，やや戸惑うかもしれない。ここでもマルクスを論ずる著者の態度はマルクスの著作に則して的確であり，後期マルクスの説明の仕方が経済学的であるよりはやや疎外論的，哲学的であることを除けば，これをマルクスの思想形成の勉学のテキストとして用いることもできる。著者の，自由主義やマルクス主義に対する研究の深さと，その問題提起に対する古典的とさえ思われる共感が読み取れる。ロシアや東欧で社会主義が崩壊して以来，それまで社会主義を崇拝してきた研究者の多くが，手の平を返すように政治体制としてのロシア社会主義もスターリンもレーニンも，そして思想家としてのマルクスも，何もかも一緒くたに丸めてごみ箱に捨てて口を拭っているのに比べれば，学問的に遙かに誠実な態度ということができよう。

恐らく第三章に至って注意深い読者は，すでに述べたように「自由主義」が価値観であり，人間観であり，そしてそれを前提に組み立てられた経済制度でもあれば政治制度でもあることを理解するだろう。著者はただ「功利主義こそ自由主義の価値観をなすものであった」（157頁）と，一言しか言わないから，注意深くない，あるいは初学の読者はやはり功利主義と自由主義の深い仲や因縁は読み取れないかも知れない。この深い因縁が読み取れれば，何故第二章に社会主義が来なければならないのかもまた読み取れる筈である。マルクスの思想は，「自由主義」の人間観，価値観，その上に立つ経済制度や政治制度の全体に対するオールタナティヴとして，それにとって代わるべき人間観，社会制度，政治制度の複合体として提起されたが故に第二章に位置しているのである。だから，著者はここでも何一つ余計なことは言わな

いが，「自由主義」とは複合体であるばかりでなく，歴史的な形成過程にあるものとして把らえられねばならないと考えられていることもまた明らかとなる。したがって本書の構成をヘーゲル流のトリアーデとして理解すれば，その構成はさらに理解しやすいだろう。（一）古典的な自由主義，（二）自由主義の欠陥と社会主義の挑戦，（三）より高次の自由主義の復権。

## II

さて，第三章に至ると，著者にとっての「自由主義」は，単に「功利主義」と「資本主義」と「議会制民主主義」の三者を平面的に，あるいは並列的に把らえたものではないことが明らかになってくる。この三者のつながりは平面的ではなくて立体的なものである。功利主義の「価値観」は，人間の欲望を道徳的にも是認し，快楽こそが善であり，苦痛が悪であると考える。このような価値観に基づけば社会制度もまた，快楽の社会的な最大化，「最大多数の最大幸福」を実現するような制度こそが社会的に善なる制度であることになる。そうだとすれば，おのれの欲望やおのれの利益を追い求め，人々が市場によって社会的に結ばれ合う「市場経済」や「私有財産」という社会制度は，このような「価値観」（そして人間観，倫理観でもある）によって支えられ，かつこのような価値観を再生産してやまないであろう。ヘーゲルが市民社会を「欲望と労働の体系」としたことはよく知られているが，功利主義はさらに進んでこの欲望それ自体を道徳的な善とみる。そうであるからこそ市場経済，そしてそれに基づく市民社会もまた道徳的に是認されるのである。著者はヘーゲルについては少しもふれないが，かつてヘーゲルは「欲望と労働の体系」としての「市民社会」の矛盾を，より高い次元に位置する人倫的国家が乗り越えるものとした。この場合，道徳的な優位は国家にあって市民社会にはない。だが一度功利主義が説くように，欲望とその充足に由来する「快楽」こそが道徳的にも「善」であるとされれば，今度は市民社会と「市場経済」それ自体が人倫の場たること，つまりそれ自体が道徳的であることを主張することになる。もはや市場経済はヘーゲルの場合のように国家や政治によって身を清められたり，道徳的に高められたりする必要はないのである。

これで終わりではない。アダム・スミスが捉えた市場経済は，価格を介して自動調整の機能をもつ独自な経済体系である。そうだとするとここでもまた「経済」に対する「政治」の（そして国家や政府の）機能は，著しく後退したものにならざるをえない。「自動調整」，あるいはK・ポラニー流の表現でいえば「自己調整」機能を持つということは，他者の力を借りることなく，自分だけの力で立って歩けるということを意味する。市場経済は自分の足で立派に歩けるのだ。それだけではない。その上，市場経済は「道徳的」でさえある。もしそうであるなら，いまや「政治」の役割がもしあるとしても，それは二義的で副次的なもの，「経済」の護衛官としての役割でしかないことになるだろう。こうして人間の欲望の無限承認は，欲望追求に基づく市場経済の自立化と道徳的是認を導き，そしてそのことは，かつて人間社会を支配した「政治」を，「経済」のしもべの位置に追い落としたのである。政治と経済の関係は，資本主義の（そして自由主義の）成立と共に逆転した。

## III

もし，自由主義に欠陥がなければ，「功利主義」と「資本主義」と「議会制民主主義」の三位一体（＝自由主義）は，その幸福な一体感をさらに永続きさせることができたかもしれない。だが人間の社会制度としては，この三位一体は最初から重大な欠陥を秘めていた。自由主義のこの欠陥を，著者は第二章で，「社会主義の挑戦」としてマルクスに語らせているのである。自由主義が社会主義の挑戦を斥けて生き残るためには，自由主義は

自らの欠陥に目をそむけることなく，これを是正する勇気を持たねばならない。著者は誠実な研究者として自由主義の欠陥をみつめる。自由主義の経済的側面である資本主義は，市場への国家の介入を通じて，その古典的ともいえる欠陥（失業者の増大，労働者階級の窮乏化，恐慌，中産階級の没落，資本の集中独占などが挙げられている）を修正してきた。第二次大戦後の経済の国際化や福祉政策もまた資本主義の古典的欠陥をのりこえるのに役立った。そのうえ，マルクスが資本主義固有のものと考えた欠陥も，実は社会主義社会においても同様にみられるのである。にもかかわらず資本主義は依然として根本的な欠陥をもっていると著者は考える。それは「資本の論理」によってつき動かされる人々の物質主義，利己主義，利益第一主義である。これはまさに人々の価値観に根差した行動動機であり，その哲学は「功利主義」に外ならない。著者は，「あとがき」で本書の執筆動機を語っているが，それは利己主義化した日本の若者への危ぐと憤りに発しているとされる。つまり著者が根底にあるものと考え，照準をあわせる「自由主義」の欠陥は，自由主義システムが生みだすと同時にそれを支えてもいる「功利主義」という価値観にこそある，そのように著者はみているように思われる。したがって，ここが変わらない限り，ウォーラステインが指摘する先進諸国と発展途上諸国の間のシステム化された不平等と収奪の構造，そしてわれわれ人類の生存の前提である自然そのものの破壊，これらはともに有効な歯止めを持ちえないことになる。

## IV

第三章の最後の節で，経済優位（したがって経済学の優位）を導く自由主義に対して「政治哲学の復権」を唱え，1970年代に自由主義に「新しい基礎づけ」を試みたJ・ロールズら三人の思想家が論じられている。この修正功利主義（この名称は著者のものではなく，評者のものであるが）ともいうべき政治哲学は，究極的な価値の選択は個人に委ねながらも（その点で依然として自由主義，個人主義を堅持しつつ），資本主義の欠陥を是正するための「富，権力，地位，等々社会的価値の配分の基準」を確定しようとする。だが結論的にはこの修正功利主義の試みもまた不十分である。何故なら，彼らは結局のところ「価値の究極的な選択を個人の感情や主観に委ねてしまっている」からである。自由主義が自由主義である限り，究極の価値の選択を個人に委ねざるをえないのはうなずける。まともな自由主義者が自分の価値観を他人に押しつけている状況は想像しにくいからである。だが，著者の批判はまさに自由主義のそこを衝くのである。マックス・ウェーバー以後，「価値自由」は自由主義者の理念となり，常識となって，「価値自由」の原理を否定するものはファシストあるいはスターリニストとさえ見なされかねないにもかかわらずに，である。

ではいかなる論拠によって著者はこの聖なる「価値自由」の原理をその根底において批判しようとするのか。それは自由主義の自己否定ではないのか。著者はその論拠として，1980年代の，のちにコミュニタリアン（communitarian, この本ではそのまま使われているが，「共同社会論者」とでも訳すべきであろうか）とよばれるにいたる人々の，「伝統的自由主義の理論にたいする根底的な批判」を採るのである。それはM・サンデル，A・マッキンタイヤー，C・テイラー，M・ウォルツァーの主張するところである，という。

その衝くところは，価値選択の前提におかれた「近代的自我」それ自体の「空虚さ」である。われわれ近代思想史の研究にたずさわるものは，多かれ少なかれ近代西欧の文化遺産たる「自立の個人」への確信を秘めている。近代の遺産たる「自立の個人」の形成に名を遺す，聖ホッブス，聖ロック，聖ルソー，（これらはすべて評者の表現であって，著者はこのような言説はとらない）が前提する近代的自我そのものをどうやって批判するのだろうか。だが彼らコミュニタリアンの批判は

われわれのこの秘められた信仰を真っすぐに刺しつらぬく。なるほど，デカルトのコギトは，疑ってやまない思考する「主観」あるいは「自我」という抽象物のほかにどんな具体的な規定ももたないのは事実であろう。この「自我」，この「主観」はどんな前提にも縛られず，一切の社会的関係の規定をうけることもなく，白紙の委任状とともに自己決定の権利だけを与えられている。このように空白な「個人」の絶対化は，必然的に他者の手段化を生みださずにはいないと著者は言う。そうだとすれば，自由主義の欠陥は，この自由主義の根底にある空虚な「近代的自我」をのりこえる道を求めるほかに克服する術がないことになる。

「コミュニタリアン」によると，人間は本来「自己解釈的で物語的（ナラティヴな）存在」であって，自分の意識の中に自分自身の「ヒストリー」（歴史＝物語，これまた評者の選んだ表現であって，著者のものではない）をもっており，それを相互に背負いながら，共同の「言語」を介した他者とのコミュニケーションを通じてのみ，「何が価値であり，何が善であるか」についての共同の判断基準を獲得することができるのだ（この部分はコミュニタリアンとは付き合いのない評者の理解によってまとめたので，誤解がありうることを断っておくべきであろう）。同じような表現が，十数頁の間に三回でてくるが，「物語的存在」とか，「言語共同体」とか，「コミュニケーション」という概念の広がりや背景には，最近の言語学がもつ比重の大きさや，ハバーマスの仕事が隠されていて，組みしやすしと新書版を手にした人には説明不足と感じられることがあるかもしれない。だが要するにここで著者が言いたいことは，人間の自我とは，いわゆる「近代的自我」のような空虚で空白なものではなく，それぞれのヒストリーを抜き差しならずに背負った，あるいは様々な規定性を逃れようもなく背負わされたものであり，そういう人間たちにとっての善や価値は，空虚で無規定で抽象的な，一人一人の「近代的自我」の決断に白紙委任されるべきものではなく，具体的で現実的な規定をうけた諸個人相互の言語を介してのコミュニケーションの努力の結末においてだけ想定することができる，ということだと思われる。もし自由主義が無政府主義ではなく，確固たる社会観であると同時に価値観でもあるならば，一つの社会の構成員すべてによって共有される共同の「価値」や「善」は，このような過程の結末において想定されるのみである，と言うべきなのであろうか。「コミュニタリアン」という名称も，「共同社会」の原理として獲得されるべき「共同」善の探求に，その由来を求めるべきだろう。諸個人の「自由」を前提にしながら「共同の価値」あるいは「共同善」を導出する，このパラドックスにも似た作業は，しかし現代に課せられた問題そのものなのだ。

## V

さて，あくまでも学問的な禁欲を守る著者に代わって，いささかどぎつい表現になることも辞さないで著者の主張が行き着く先を要約してみよう。著者の主張に従って，究極的な価値の選択を託された「近代的個人」の「空虚さ」に気付いた人間は，もはや，聖マックス・ウェーバーの「価値自由」に安住することはできず（ここでもまた著者自身がウェーバーの「価値自由」について論じている訳ではないことを断っておかねばならない。だがこの議論は結局のところそこに行き着かない訳にはいかないことは，評者の主張として付言しておきたい），自分自身と同様に具体的なヒストリーを背負った他者との，言語による限りないコミュニケーションの中で，共通の「価値」や共通の「善」を求める終わりのない旅に旅立たざるをえない。

もはや近代ブルジョワ社会が宣言する，諸個人の快楽の総計こそが社会全体の幸福であり，したがって「善」なのだという御託宣に安んずることも許されない。快楽と欲望の追求の科学である「経済学」が支配する世紀は終わったのだ。経済

学の臣下の地位に墜ちた政治学はいまや再び経済学の上位に立つその本来の地位をとり戻さねばならない。終わりなきコミュニケーションを通ずる，「共通善」の発見は，「快楽と欲望の優位」とともに，これと手を携えた「私的生活の優位」をも斥け，経済学の優位に代わって，ふたたび公共の学たる「政治学の優位」を甦らせるであろう。ギリシアやローマにおける公共善と政治の優位について語る著者の最後の言葉は，かくして「政治(学)の優位」であるように評者には思われる。

## VI

評者（私）は多くの共感をもってこの本を読んだ。われわれの精神にぐさりと突き刺さるいくつかの指摘があった。その一つは，「今日，快楽と苦痛はより洗練された形で選好（プリファレンス）という言葉に置き換えられてもいる。そこでは単純な快苦の原理にかえて，現在および将来の選好としての欲望ないし欲求の満足が，最大化されるべき基準とされる。各人の選好がそのまま肯定されながら，その社会的総和が社会善とされているのである。このように考えたとき，ひとり選好や効用をいう経済学のみならず，今日のおおかたの社会科学が，意識的にせよ無意識的にせよ功利主義をみずからの価値前提としていることは明らかであろう。いな功利主義は，今日おおかたの人びとの日常的な行動原理をなし，政治社会の判断基準をなしているとさえいえる」(158頁）という指摘である。この指摘は，経済学という社会科学の無言の前提をついている。経済学者はこの指摘を胸にとどめるべきであろう。しかしながら同時に疑問も一つ提起したい。それは経済学という学問領域と功利主義の結びつきは必然的だとしても，個々の経済学者と，価値観としての功利主義の関係はそのように必然的かという点である。現代のように極度に分業化され機能化された社会では，一人一人の経済学者は，人間の社会生活の経済的な側面を研究しているだけで，だからといってそれが人間的な価値のすべてであるとは決して言わないであろう。経済学者の中には社会主義者もいればファシストもいる。経済学者はスミスやＪ．Ｓ．ミルの時代のように経済学者であると同時に功利主義者という思想家である必要はなくなった。このことは社会主義国における市場システムの導入の問題をみれば明らかであると思われる。市場システムの導入は，たしかに人々に功利的精神を浸透させるであろうが，逆に市場システムそれ自体も社会主義的な公共性の原理によって統御される。かつて経済学は社会観でさえあったが，これをより道具的知識の領域とみることができれば，問題はわれわれがどのような公共性の原理をうちたてることができるか，この原理によって本来，私的で功利主義的な市場原理をどのように統括することができるか，という問題となろう。

繰り返して著者とともに確認したいが，市場経済と，その分析の科学である経済学が前提とする人間の価値観は功利主義である。諸個人が自分の欲望と利益の追及を行動原理として振る舞う「場」こそ市場だからである。だから，われわれがどこまで功利主義を克服できるかという問題は，どれだけわれわれが「市場経済」をのりこえることが可能かという問題と同じである。「乗り越える」とは，必ずしもそれを全面否定することとは限らない。どれだけ市場原理を統御する公共性の原理をうちたてることができるか，という問題だといってもいいであろう。あるいは市場経済を公共性の原理の統括の中にどれだけ組み込むことができるか，と言ってもいいかもしれない。「自由主義の経済的側面は資本主義」（むしろ市場経済というべきであろう）なのだから，その全面否定は自由主義そのものの否定につながるかもしれないのである。かくして問題は経済学の優位か政治学の優位かではなく，新しい公共性の原理，公共善が成り立ちうるかどうかにかかっていることになるだろう。

もう一つ，われわれの胸を刺す言葉は，すでに指摘した「近代的自我」の空虚さである。われわ

れはこれもまた認めねばなるまい。ロックやルソーがその社会論の前提とするような，自由で平等で自立の諸個人，それぞれが具体的な人生によって規定されていない自由な人間一般など，かつてどこにも居たことはなかったであろうし，フィクションでしかないことを認めよう。

だが，だからといってウェーバーの「価値自由」もまたデカルトのコギトと同様に「空虚」で無規定であるといえるだろうか。ウェーバーの「価値自由」は，キリスト教的信仰の普遍的な支配が終りを告げて以来，各人が選びとるべき価値理念の客観的基準はもはや存在しない，という透徹したペシミズムを前提としており，普遍的な価値の存在への断念をその特質としている。しかしそれは，無内容で無規定な価値の相対主義や平等主義の主張などではなく，世界に対する究極的な立場は，一人一人の人間が命がけで（自分自身の「ヒストリー」を賭けて）選びとるほかはないものであるからこそ，それらの間に普遍的な妥当性を求めることが不可能だという主張である。ウェーバーのいう「神々の争い」とは，一人一人の人間の価値の選択がその人間の全人生を賭けたものであるからこそ，そんなにも重いものであるからこそ，それらの間の客観的な普遍性を拒絶したのだともいえよう。ウェーバーの世界にペシミズムが漂うのはそのためである。ウェーバーの世界には予定調和もなく，普遍的な公共善も期待することはできない。「価値自由」の道，究極の自由主義の道は人類を暗い道へ導くかもしれないとしても，それが「空虚」であるとは言えないように私には思われる。

## VII

最後にコメントらしきことを述べさせていただきたい。第一に，言わずもがなのことなのだが，やはり「コミュニタリアン」の主張の説明が不足である。冗舌を好まない著者の学風にはひそかに敬意と好感さえ寄せるが，それにしてもウェーバー的「価値自由」と訣別する覚悟をきめようとする人々に対して，これだけの説明でそれを求めるのは無理だろう。だがこの点は別の一書を予定されているということなのでこれに期待することにしよう。

次に，「物語的で，自己解釈的な」人間たちが他者とのコミュニケーションに失敗，あるいは解決不可能なもつれに落ち込んだ場合（そのような可能性は個人間でも集団間でも国家間でもいくらでも想定できる，なにしろそれぞれが自分の物語やヒストリーや自己解釈を抜き差しならないものとして命懸けで抱えこんでいるのだから），この場合，それは自由主義から出発しながら結果的には自由主義の否定につながってしまうのではなかろうか。自由主義が無政府を意味しないとしたら，公共善をめぐる争いに決着がつくまでの間も自由主義の社会は何らかの政策決定を下さざるをえず，そのよき意図にもかかわらずその間，そこには自由の否定が存在せざるをえないのではなかろうか。

第三には，著者が希望を託す言語を通ずるコミュニケーションが「たんなる意見の衝突や利害調整に終わらない」ためには，これに「参加する個人がすでに一定の倫理性を身につけていなければならない」（180頁）とされているが，そのような状況が本当に期待できるのかという深刻な問題がそこにはある。入試で輪切りにされた知的能力や，良識をもった知識人のサークルや，一定の社会層の間でならばある程度までは可能だとしても，そのような条件は現代の世相や，民族紛争や国際関係の実相をふりかえると，いささか空しすぎるのではないだろうか。評者のゼミナールの学生から発せられた，「一定の倫理性を身につけていない人はどうなるのですか」という素朴だが厳しい質問に答えねばならないだろう。

第四に，この本の構成そのものにもかかわる問題であるが，そもそも自由主義の経済的側面がなぜ「資本主義」なのか，理論的な説明がされていない点が最後まで，気にかかった。市場経済が，諸個人を市場によってのみ間接的に結合させる経

済システムであるとすれば，市場に現れる一人一人の個人にとって，彼らの経済的な行為や決断は彼ら自身にのみ由来する「自由」な行為として現象するだろう。自由主義の最奥の根拠はこの「市場」が前提する個人の経済行動の「自由」にあると考えられる。(そしてこの自由の価値的な確立にこそ，人間の欲望や快楽の追求それ自体を善とみなす功利主義が深くかかわっているだろう)。さらに，この「市場」に，「土地」とともに人間の「労働力」それ自体が商品として登場するとき，市場における経済行動の「自由」の原理は，労働力や土地の所有者についても平等かつ一般的に妥当する普遍的原理として確立されるのであり，そしてまた市場経済は同時に「資本主義」として完成される考えられる。もしそうだとすれば，自由主義は自由と同時に，自由の抑圧ないしは否定を初めから，それ自体のうちに内包するアンビヴァレント（ambivalent）な体制であることになろう。自由主義の問題性は実はそこにこそあるように私には思われる。このようにみてくると，第二章は第一章のアンチ・テーゼではなく，その継承あるいは延長としてあることになろう。

同じように，自由主義の政治的側面は議会制民主主義であるとされる場合も，資本主義がなぜ，またどんな条件のもとで，政治制度としての「議会制民主主義」と結びつくのかが原理的には説明されない。市場の論理と議会制民主主義の論理の共通性や相似性といわれるものはアナロジーによる説明でしかない。資本主義あるいは市場経済はいつも議会制民主主義と結びついていたわけではない。フランスでは資本主義は帝政とも結びついたし，王政や独裁とも結びついた経歴をもっている。だが帝政だからといって大革命後のフランスが「自由，平等，博愛」の人権宣言を撤回した訳ではない。なるほど自由の名のもとに行われた恐怖政治やナポレオン帝政を，自由という目的のためだったとはいえ，そのとられた手段をふくめて「自由主義」とよぶことはできないにちがいない。とすると，ブルジョワ革命以後，どの資本主義国も「自由，平等」という憲法原理を前提としながら，帝政，王政，独裁制など，非自由主義的な政治体制でありえたことになる。「自由」の原理は，資本主義においては，つねに「自由」の否定と背中合わせに生きてきたのである。「資本主義」はその「法」体系においては「自由」を原理として確立したけれども，政治制度としてはいつも議会制民主主義と一緒にいたわけではなかったのだ。この「法」における自由の原理と，「政治制度」における自由の制度（それは議会制とされるのだが）とは「自由主義」という複合体の中でどう関連づけられるのであろうか。「自由」こそは近代ブルジョワ社会が人類に遺した最大の価値であることを著者と共に確信するがゆえに，「自由主義」が巨大な自己欺まんの体系ではない所以を明らかにすることが学界全体の今後の課題でもあると考える。

**野　地　洋　行**
（経済学部教授）