

「自由」の語義の変遷にみる思想史的意義

村岡, 美恵子 / MURAOKA, Mieko

(出版者 / Publisher)

法政大学史学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政史学 / 法政史学

(巻 / Volume)

25

(開始ページ / Start Page)

79

(終了ページ / End Page)

91

(発行年 / Year)

1973-02-01

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00010917>

「自由」の語義の変遷にみる思想史的意義

村岡美恵子

はじめに

ここ数年の間、思想史・文化史研究の課題と方法が問題にされてきた。個別分散化した研究——例えばすぐれた一個人を超歴史的に抽出し、その思想を理論的に分析する——といった方法では、ひとつの時代精神へも価値観へもアプローチすることはできないというものである。⁽¹⁾同様のことを私も感じてきた。貴族の、武家の、町人のとされるそれぞれの思想や文化は、具体的に名を挙げることのできる個人やその思想とは容易に結びつけることはできても、時代的な推移やあるいは同時代的な関連のうちに捉えられないというもどかしさがあった。そこで思想史へのアプローチの方法のひとつとして、言語とくに抽象言語の語義の変遷をとりあげられないかと考えたわけである。歴史学の範疇を逸脱するかも知れないという危惧はある。がしかし、元来言語とその歴史的主体である社会とは切離すことのできない密接な関係をもっている。この言語と社会との関係を考える場合の問題のひとつに、あ

る社会の歴史の変遷とその言語の変遷の間にはどのような関係が見られるか、また、その関係が何を示すか。そしてまた、そもそも語義が移り変るということはどういうことなのか。ここでは、「自由」という言語を中世を中心に捉えてみたいと思う。

語義の時代的推移

1、受容と語義

わが国における「自由」の初見は『日本書紀』綏靖天皇即位前紀で、綏靖天皇の庶兄手研耳命が仁義にそむいて父天皇の服喪中に威福を己のものにしたことを「自由」と評したものである。同じく清寧天皇即位前紀廿三年八月の条にあるものもまた、星川皇子が母吉備雅媛の意に随い、皇太子白髪皇子をさしおいて、権勢を自己のものにし官物を費消したことを「自由」と評している。『後漢書』卷十下閼皇后紀に、皇后兄弟の行為を指して「威福自由」としており、「威福自由」は天子のもつべき威力と幸福とを臣下が自由にほしいままにすることをいう。前記の『日本書紀』

の二例は後漢書の文によったといつてもいい程類似しており、従つてまた著者ないし評者の政治的思想の立場は、現王朝と密接なかわりを持ち、それを正統として擁護する点で同一である。この用法は、『日本後紀』⁽³⁾にも見られるが、これらの「自由」は、公¹天皇または皇太子に屈すると認められる權威および財物²威福を、それ以外のある個人が私にする行為を、前者に属する側から否定的に評する言語として存在する。つまり社会的契機との関連において行動の自由が問題となり、それを制限する社会的意志は、皇室を絶対的の權力として推進することを意図する一部知識層における倫理的立場におかれている。

ところで『三代実録』になると、次のような用例が見える。

- (1)宣¹口勅²曰、此³職太上天皇之所⁴拜授、豈是朕之可⁵自由⁶乎。
 (2)太政官下⁷符播磨国⁸傳。元夷俘之性野心無⁹悔改縱如¹⁰此、往來任¹¹意出入自由、是則国司防禁疎略無¹²心¹³存恤¹⁴之所¹⁵致也。
 (3)追¹⁶捕罪人¹⁷拷掠違¹⁸法放免自由。

紀および後紀の用例での社会的自由の唯一の所有者である天皇の行為における資格は、公私の区別に明白な記載は見られず、国家¹天皇とみなしているものであった。しかし(1)の用例には、仮に退位した天皇がなお国政に口をはさむという正常でない形態への皮肉にとつたとしても、それが通用するところに、国政に關してたとえ天皇であっても、個人の意志で自由にするこのできない規範ないし思想の生じていることがうかがえる。(2)・(3)は明らかに違法の行為を指して「自由」と評している。従つて、これらの「自由」の用法および意味するところは、ある個人の社会的

行為を否定している点で紀・後紀と同様であるが、次の点で異っている。すなわち、紀・後紀の「自由」は、實在する特定の行為を媒介として、これを是とする志向をもつ行為者の立場と、反対に非とする評者ないしは為政者の立場の二者があり、この場合の社会的自由の行動を制約する社会的意志は、後者において倫理的な立場をとつて現われるため主観的でもある。ところが『三代実録』にあらわれる「自由」の是非には、社会的意志に客観の様相をそなえた存在すなわち法が加わつてくるという違いがある。

『令義解』戸令七出之状に

元升¹妻、先由²祖父々母々³。若無⁴祖父々母々⁵、夫得⁶自由⁷。

謂⁸自由⁹也。

とある。つまり『令義解』を施行した承和の頃にあつては、「自由」はまだ語義に註を必要とする程度に外来語であつたことを示し、同時にまたここに至つて、少なくとも法律用語としてのその語義の明確化と一般化があると考えられよう。法の許容する範圍の自由の存在は、逆に社会的自由を法によつて制約するという思想の發達の裏づけともなる。『三代実録』の用例がそのあらわれではないだろうか。

以上の用例で見てきた社会的意志を制約としてもつ行動の自由は社会的契機との関連の上で捉えられた概念であり、言語「自由」に具体的に附与される意味は個人のある状態・行為に対してマイナスの評価をそなえているものであつた。

ところで、「自由」のより原初的な概念、すなわち、個人のあらゆる状態・行為の客観的規定を示す言語としての用例は、漢詩の体

裁をとるものに多い。⁽⁷⁾このことは、同時代の国語で表現した文章に管見ではあるがまったく見ることができなかったということによっても明らかのように、ただ文字上の知識として学ばれたのみで、日本語化も、思维にも影響を及ぼしていないと考えられる。またこれらの「自由」は、觀念の上で社会的契機の手渉を排除したところで考えられ、あるいは人間個人の身体的構造との関連において捉えられた自由であつて、いわゆる自然権として人間にあたえられた自由と理解できるものである。

以上言語「自由」の初見から平安末期に到るその用例について簡単に述べた。これらを語義の上から分類してみると、第一に個人のある状態・行動の客観的規定を示し、社会的契機と関連なしに捉えられ、「自在」と同義とみなしていいものがあげられる。これをA型としておく。これに対し、政治・道德思想に関するものに見られ、ある状態・行為に対するマイナス評価を示し、社会的契機との関連において捉えられ、その社会的意志に倫理的立場をもつ「自由」。意味は「自専」「恣」にあたるものでB型とする。さらにB型自由の時代的経過にあるもので、社会的意志に慣習または法が加わる。その意味でB型と區別してBⅠ型とする。時期としては承和以後にあらわれる。そしてこの言語「自由」の受容は、いずれの系統にあつても漢籍の知識からの言語であり、従つて使用層は一部知識階級である貴族官僚であつて、日本語としての定着は次の時代をまたなければならぬ。

「自由」の語義の変遷にみる思想史的意義（村岡）

2、語の定着と語義

先にA型とした「自由」は、鎌倉時代に入ると主として法語・仏教説話などにあらわれる。『沙石集』に

楽天ノ云ク「富貴ニシテモ亦有苦、苦ハ在心ノ危愛ニ、貧賤ニ亦有楽、々ハ在身ノ自由ニ」ト云ヘリ、実ニ心クルシクアヤクハ、何ノタノシミモ由ナシ。林下ノ貧道ノ月ニウソブキ、法味ヲアジワケテ一生ヲワタリ、解脱ヲ期シ、世上ヲ幻幼ノ如ク思ヒ、身心ヲ夢ノ如クト知リヌレバ、當時モ身ヤスク、後生モタノシミアリヌ。⁽⁸⁾

とあつて、現世を仮の姿と心得れば、情愛・生死・富貴榮達への執心も断たれ、故にかえつてそれらが自由になるとしてゐる。これとはほ同様の内容をもつ用例が『選択本願念仏集』および『正法眼蔵』⁽⁹⁾にみられ、さらにその典拠と考えられるものが『臨濟録』にある。宗派・時代の相違はあつても、教義の展開・言語の用法は同一といつても過言ではない。

ところでこれらの「自由」は、社会的存在である個人の富貴や情愛における不自由を、外部とのいっさいの交渉を遮断し心の内部へと迎へることによつて、人間の意志は何物にも妨げられることなく自律すると考えるいわゆる自己閉鎖の断行によつて自由を得ることを個人へ還元していくもので、A型の「自由」から出てゐない。従つて語義上の変遷はまったくみられない。しかし留意したいのは、修行僧を対象にした『臨濟録』の教理が『選択本願念仏集』や『正法眼蔵』を通し『沙石集』に及んでいることで、鎌

倉仏教の布教対象の拡大と並行して言語の使用層に拡大があると考えられることである。

それでは、B型「自由」はどのような展開をみせるであろうか。中世における「自由」の用例は多くこの分類のうちに入り、『吾妻鏡』をはじめ式目・下文・下知状など武家文書に頻りにみられる。例えば『吾妻鏡』には全巻を通じて三〇例近くをみるこ
とができるが、これらの「自由」は、行為者とその行為を非として規制するものとの両者の関係はそれぞれ異つても、「挿「専之慮、不守御旨」任雅意致自由張行」⁽¹²⁾とあらわされることに
つき、ある行為に対してマイナス評価を示す「自由」である。

さらに行為を制約する社会的意志に法という客観的様相を示す基準をもつということが、B型「自由」のうちでの変遷過程としてあえてB I型とした点であるが、この点に関する『吾妻鏡』の用例の具体的表現は、院宣・下文（皇憲・御旨）などとして現われており、法とみなしてよいものである。勿論ここには法は、法関係当事者のいずれもが服するところの客観的規則ではなく、あくまでも客観的様相を示すところの為政者側の恣意による法であり、従つて「地頭代官以新儀非法為業之間（略）早停止自由之狼藉」⁽¹³⁾からもうかがえるように、法はすなわち幕府の意志であり、これに対して御家人個々の私の新儀は非法であり自由である」とされる。この関係と用法は、法として幕府そのものの立場を示す『御成敗式目』やその追加法では、とくに顯著に現われており、さらに室町幕府法及びその後の各家法へと継承される。

『建武式目』の追加法にみえる

右、云云右大將家御時、云云貞永式目、一向被停止訖、而近年背禁制、致自由競望歟
は、この「諸国守護并御家人等、望補吏務職、知行本所領事」という法の内容が鎌倉幕府法を継承したものであることを示すと同時に、「自由」の言語の用法とその意味も同一といつて差支えないと思われる。これは一例であるが、鎌倉時代の用例と室町以後戦国家法までのそれを比較してみると、

用例(1)名詞で、意志または行為を示す名詞に続く

鎌倉 室町

自由之望	自由昇進	自由非法	自由之競望	自由之押領	自由
自由新儀	自由濫吹	自由之企	自由之新関	自由之中分	自由
自由之所行	自由之陳状	自由	自由之昇進	自由之進退	自由
沙汰	自由対捍	自由合戦	自由宮仕	自由之族	自由狼藉 ⁽¹⁶⁾
由帰国	自由狼藉	自由之募			
自由請文	自由之退出	自由之			
故障	自由 ⁽¹⁴⁾ 拜任				

用例(2)名詞で、動詞に続く

任自由⁽¹⁶⁾

自由にえらぶ 自由に立降りて 自由に横行す⁽¹⁷⁾

用例(3)形容動詞

自由也⁽¹⁸⁾

自由（之）至也⁽¹⁹⁾

となつて、文法上に多少の相違がみられる外ほとんど違いはない。このことから、法令にあって「自由」は慣用語として定着し

ているとみて差支えなからう。

以上法令にのみ限っても、鎌倉時代以降は、その例を頻繁にみることができ、B I型としての語義の定着と使用層の拡大が考えられるのであるが、この傾向が一般的に顕著にみられるのはいつ頃からと考えてよいのだろうか。実際には、言語を云々するのにその頻度からということは、まず不可能といつていいと思う。いかに多くの史料文献にあたつて用例の抽出を試みたとしても、言語が本来は音声言語であるという性質上、文字言語のみを対象とするこの方法を絶対とすることもまた不可能であろう。しかしこの認識の上に立つてなお、ある程度の傾向の見出せることは否めない。編纂物に限つてみても、中世以前にあつては『日本書紀』をはじめ六国史全巻を通じて八例をみるのみであるが、前にも触れたように『吾妻鏡』全巻では三〇例近くをみることができ、絶対的数値ではなくともその頻度にある程度の推測はつく。おおまかではあるが、十二世紀後半からこの言語の使用度の急激な増加が認められると考えるのであるが、このことについて、とりあえず『平安遺文』に収められている文書を例にとつてみたい。

『平安遺文』古文書編には、天応元(七八一)年から元暦二(一一八三)年に至る約四百年間にわたる五三〇〇余通の文書が収められている。そのうち「自由」の用例のみられるものは僅か八通にすぎない。その初見は永承元(一〇四六)年で、次いで約半世紀後の永徳三(一一〇九九)年にみえるのであるが、残る六例は治承二(一一七八)年から元暦二(一一八五)年に至るその間に集中している。つまり少なくとも公用文書すなわち文字言語におい

て、B——B I型の語義をもつ「自由」がより一般化したといえる段階が、十二世紀後半にあるとみていいのではなからうか。

次に中世の文学にあらわれる「自由」を検討してみたい。まず南北朝までに限ると、「自由」の用例のみられる文献は公家の日記を中心に漢文の体裁をとるものが大部分を占めるといえる。従つて『吾妻鏡』や各武家法が、その直接の筆者の出自はともあれ言語「自由」の概念に武家の思想を示すのと同様に、日記は鎌倉時代における公家のそれを示しているといえよう。

『三長記』に

今日行幸、予外無御後殿上人、可謂末代、八幡之時家綱一人供奉、内藏頭經仲朝臣前兵衛佐頭兼朝臣領狀之輩也。進請文不供奉、雖申事由無分明之仰、堀川院御時追難申故障之公卿、元日出仕不被立小朝拜被追入、進請文不參之輩無其沙汰、末代公事奉行如鴻毛專無由敷、諸人以自由先為、何為々々、⁽²¹⁾

今夜被行内侍所御神樂、頭右兵衛督奉行之、亥刻許出御

(略)次給祿頭亮以下取て頭右衛門督雖為奉
行退出自由不足言理不可然

參殿下、以佐清申条々、祈年穀奉幣四位使猶辭退、猶可遣御教書之由、被仰下、或三四度或五六度催之、人々自由末代之極也。⁽²²⁾

とある。武家の世への移り変りの中で、貴族の精神的動搖の現実面での現われである朝儀典禮をながしにする人々の態度を指して、長兼は「自由」と評している。公事が軽んぜられれば、その奉行にあたることの榮譽もまた鴻毛ほどの重みもない。名ばかり

りの榮譽が負担を増す現実に、朝廷や摂関家の衰微を如実にかきとつた下級貴族や国司らは、己のことを専らにし保身を第一とする。しかもそればかりではない。公事が軽んぜられ朝儀典礼に異例の次第が混じるのも、權威の所在の移り変りと同時に身分階層を含めてあらゆる秩序の転換がすでに始まっているからでもある。

予依_レ召参御前、所望之輩子細条々被_レ尋仰、各申_二子細_一了、予申清華人之子息直叙候歟、凡卑之輩不可_レ然候、(略)自由募申、専不当事候歟⁽²⁴⁾

長兼にとつての身分秩序は、自己の全存在がかかるが故に絶対でなければならなかった。清華人の子息ならばともかくも、凡卑の輩風情にはあつてはならないこととする倫理観は、社会的身分秩序の常に変らぬことを志向する意識の産物であろう。しかしそれでもなお、秩序の転換は貴族階層の内部からも生じる。

『明月記』に

与_二彼卿妻_一議定辞_二納言_一以_二男宗房_一可_レ任_二弁_一由馳走、偏自由所望歟、得_二時賢者_一以_二任意_一為_レ先、(略)古來為卿相之人其家不可_レ絶、件男年十七云々、光頼十八任_二弁_一、(略)依_二人病_一被_レ行_二除目_一之条如何、今秘計只伺_二末代_一之儀歟⁽²⁵⁾

被_レ置_二殿上_一所之外六位手長非常之事、親王大臣家以下以_二諸大夫五位_一為_二手長流例_一也、而以_二次五位并上官五位_一為_二公卿手長_一事頗新儀、無所_レ拋歟(略)、案_二之_一、頗自由嗚呼事歟⁽²⁶⁾

往年出仕時乱位次者更不見及事也、逐_二時代_一而自由之所行、又察_二向後_一者歟⁽²⁷⁾

などとみえる用例は、除目や任官・出仕などの序位が往年の例を

乱して自由の仕儀の頻りに行なわれることを示している。

さて以上の用例にみられるものを含めて、鎌倉時代の公家の日記に使用される「自由」の、それを規制する社会的意志は、はじめにB型と規定した主観的強制的な倫理的立場をとるものとは異つて、貴族社会内における慣習Ⅱ前例を基準とする倫理的立場をとる。その意味ではB型より社会規範としての通用の範囲は広く、貴族社会内にあつては相互に規制する力ももつ。しかし一般に慣習や前例には法のごとき客観性はなく、また歴史や階級を超越した絶対的基準はないから、外観は主観の様相を帯びざるを得ない。だからまたこの超越した基準を普遍的基準と考えなければならぬ立場におかれた場合、客観的要素となるものは実質の側からでなく形式の側から求められる結果へ到達するわけで、例えば『園太暦』に

抑御導師布施上代更無_二異儀_一候乎、而近來頗致_二自由也_一、⁽²⁸⁾
今夕小童元服事纏頭不得_二寸暇_一之間如此、尤自由也、不可_レ為_二後例_一、⁽²⁹⁾

御百首清書事(略)且談_二合戸部_一之處、雖_レ為何様_二自筆可_レ宜_一之由計_二之也_一、但案_二先例_一(略)及_二数輩_一不可_レ知_二先規_一、⁽³⁰⁾

などあるごとく、ことあるごとに前例に依拠しようとするために、包括する範囲は広められるが現実に異なる個々の行為を規定する能力はますます弱まらざるを得ない。従つて最も普遍的な基準は、具体的事象からは最も遠い基準となり、その結果個々の事象についての基準は無に等しいものとなる。だからこの場合実際に価値のある基準は、そこに組入られた社会の特定の階層と歴史段

階で、現実にその社会が要求する基準以外にはないということになる。

さらにまた倫理的基準の形骸化は「自由」の語の性格を、行為者の外側からの積極的マイナス評価から

不_レ願_二自由_一及委曲_二候、為_二恐候、

自由之至恐憚候、

乍_二自由_一為_二祝著_一、故令_二献_二懷格_一候、

連々自由之申状為_二恐候、併仰_二御免_一候、

自由申状不_レ願為_二恐令_一啓候、

とみえるごとく、書状の慣用句として、行為者自らの下す消極的マイナス評価を伴う語義をも含むことになる。

ところで文学に見られる用例に、法や形式のような外形は伴わないがより広く客観性の求められる道徳規範すなわち常識を、その社会的意志として判断の基準に置くことのできるものが生じてくる。『徒然草』第六十段に

この僧都（略）寺中にも重く思はれたりけれども、世を軽く思ひたる曲者にて、萬自由にして、大方人に従ふといふことなしとある。ここで「自由」と評される行動とは、

出仕して饗膳などにつく時も、皆人の前据ゑわたすを待たず、我前に据ゑぬればやがてひとり打ち食ひて、帰りたいればひとりつい立ちて行きけり。斎非時も人に等しく定めて食はず、食ひたき時夜中にも晩にも食ひて、睡たければ昼もかけ籠りて、いかなる大事あれども人の言ふ事聞入れず、目覚めぬれば幾夜も寝ねず、心を燈ましてうそぶきありきなど、尋常ならぬさま

「自由」の語義の変遷にみる思想的意義（村岡）

なれども、

とするように、まことに、日常の瑣事にあつての「尋常な」るさまへの反俗的言動である。盛親僧都についてのこの記述は、「徳のいたれりけるにや」という簡潔な結びの評語にもうかがわれるごとく、常識性への叛逆、日常の尋常なる判断と感覚の世界をつき破った真実への、兼好の心からの共鳴をもつ。その限りではこの用例における「自由」なる言動は肯定されもする。しかし日常の生活にあつて世間一般の常識を外れた行為が「自由」と評されることに変りはない。同じく『徒然草』第百八十七段に

萬の道の人、たとひ不堪なりといへども、堪能の非家の人にならぶ時、必ずまざる事は、たゆみなくつゝしみて軽々しくせぬと、ひとえに自由なるとの等しからぬなり。

芸能所作のみにあらず。大方のふるまひ心づかひも、愚かにしてつゝしめるは徳の本なり。巧にしてほしきまゝなるは、失の本なり。

と「自由なる」を「ほしきまゝなる」と対句に作られるのもそのことを示している。

以上のように「自由」がもはや特殊な用語ではなく、あらゆる分野で定着をみ、従つてマイナス評価をもつ型の範囲内ではあるが語義も拡大してくると、それぞれの身分階層ないし分野にあつての特殊性を失ってくる。例えば、もっぱらA型「自由」のみを用例にみた仏教法語や説話集にB型「自由」のみえるのはその例であらう。『愚要鈔』に

彼の文殊教は般若の智慧を宗とせり。故に無相三昧の一行を本

意として此の実相の妙理に至らしめんとするに方便に有相の名字をば勤る也。然るを彼一乘実相の外に他力真実の妙行有る事を顕して専称名字とは説くぞと云は、自由の至りと覺えたり如何。答。(略)故に彼の般若の理体と専称名字とを往生成仏の両実両益に判して、俱に弥陀一仏の具徳と会通す。是れ即ち正覚の本意、諸仏証誠の極要也。豈に自由の義と言ふべきや。⁽³³⁾

とある「自由の至り」「自由の義」は、「福智自由」「去住自由」が『臨濟録』をはじめ『選択本願念仏集』や『正法眼蔵』などの用例にあつて、教理の内容に直接触れ多くは「自在」と置換えられる言語であるのに対して、その教理の解釈にあたつて正統なる解釈を逸脱するか否かという意味で用いられており、明らかに仏教教理本来の用法ではない。さらに用法がB型「自由」そのまゝであることから、評価の基準である社会的意志が一般的常識の立場をとる「自由」が生じた後の、身分階層・使用分野を超えた語義B・BI・BII・BIII型の普遍化と考えたいのである。

3、語の転義と普遍化

戦国末期から近世初期にかけてあらわれる言語「自由」の重要な特徴に転義がある。自由なる行為を自由として肯定する用語、すなわち「自由」はある状態行為に対するプラス評価をそなえた言語としてあらわれるようになると共に、その裏づけとなる「不自由」と熟する言語形態の成立がある。

以其威押寄一宮要害、四方八面成屯、彼城郭良将相存久所保也、依之人数之翔自由⁽³⁴⁾、

竹田五郎兵衛(略)三間ハカリノ鳥モノ捧ヲサシ、正面ニ居申。式部少輔見申サレ五郎兵衛サシモノサシ候テ自由ナリ候ハシカト申サレ候ヘバ、其ヲキノノマ、立上り、堀ノ上木ニ手ヲカケ飛上リ飛下リ二度仕(略)五郎兵衛申候ハ、自由不_レ成物ヲサシ申ヘキヤトテ荒事申候⁽³⁵⁾

穢多新景村其辺六ヶ所舟橋ヲ渡シ(略)往還自由ヲ得タリト申ス。(略)勇者ニツ有。其身飽々テ勇有テ、少キ事ニ心ヲ不_レ移不断軍法ニ心ヲ掛テ、法度ヲ正シ、百万ノ兵ヲモ自由ニ回_レ有。(略)勇者ト申ハ、韓信力如ク百万ノ勢ヲモ自由ニ使者也。⁽³⁶⁾といったもの、また「自由に働く」「かけひき自由になりければ」「当城釜山海ハ日本ノ運送自由第一ノ湊ナレバ」などとするものからうかがえるように、自由を制約する外的条件として多く自然的条件が示される。しかし、それが時には人智によつて克服されることも示し、ある行為が可能であることをすなわち「自由」と表現している。次に「不自由」という言語の出現である。

銭あり候てよく存候哉。万事是者不自由にて候。永楽かた一銭をつかふへきよし、ふれを可_レ廻候⁽³⁷⁾、

越州雪深き所にて、人馬ともに冬の中は不自由にて、(略)小田原は伊豆国近して万事雑物自由也。⁽³⁸⁾

此所四方山にて打囲み、しかも左右足入にて、進退不自由なれば⁽³⁹⁾、

などみられる。通常、言語形態にあつて否定語の出現は、それによつて対応する言語の語義に限界を示されることとなり、肯定的語義としての明確化を伴うといわれる。つまり「不自由」という

言語表現は、「自由」が自由であることを是とする志向を明確に示し、法や慣習・常識を逸脱する恣意的状態または行為として、マイナス評価をもつ為政者ないしは強者の立場に立つ客観的価値判断を示す言語から、その都度現われる外的障害——とくに初期には多分に自然的な——を排除し、または排除されることによって「自由」であることを肯定する意味をもつ言語に転化したといえよう。『日本永代蔵』に

此ごとく、手わけをして、天鷹兎一寸四方。鍛子毛貫袋になる程。緋繻子、罫印長。龍門の袖覆輪かた／＼にても、物の自由に売渡しぬ。⁽⁴⁰⁾

我、染物細工なるに、くれなゐとの御告は正しく紅染の事なるべし。然れ共是は小紅屋といふ人、大分仕込して、世の自由を足しぬ。⁽⁴¹⁾

世に舟あればこそ一日に百里を越、十日に千里の沖をはしり、萬物の自由をかなへり。⁽⁴²⁾

さしみを作りて盛売に、五分・三分にても自由調へければ、⁽⁴³⁾

とある。天鷹兎一寸四方やさしき三分を需要とする市井の消費者の「自由」すなわち要求に応えることを是としているのである。

従つてまた「不自由」は

盆、正月の着物もせず、年中始末に身をかため、慰には観世紙縷をして、明暮不自由なる世や、⁽⁴⁴⁾

十年も張りかへぬ行燈の、うそくらきことこそよけれ、夜半油をきらし、女房の髪のおを事かきにさすなど、かゝる不自由なる事、⁽⁴⁵⁾

「自由」の語義の変遷にみる思想的意義（村岡）

とあるように、経済的要求を満足させることができないという程の意味で使われる。これらはいずれも市井の経済生活の面のみに使用されているが、前に引用した軍記ものの多くが戦乱の外面的経過を概括的に記述するのみで、今日でいう新聞の記事とはほぼ性質のものであり、従つて文学として取扱われるべき資格はないといふことと合せて考えると、法令や詩文のごとく特殊な用語としてではないことがわかり、かえつて言語「自由」とその概念の普遍化が知られる。さらにこのことは、狂言の台本によつて確認することができ、脇狂言「佐渡狐」の、佐渡と越後の百姓が年貢を納めに上落する途上道づれとなつて、たがいに国自慢をするくだりに

越後 さて佐渡は、離れた島国じゃによつて、さだめて何事も、さぞ不自由なことであらうの。佐渡 いかないかな。佐渡はつとと大国じゃによつて、何事も自由な所でおおりやる。とあり、「業平餅」の道行の場にも

旅と申すものは、とかく御不自由なものでござる。

と日常の生活にあつての過不足を自由・不自由とし、この場合の自由を規制するものは権威でも権力でもない。また

有徳人 何、甞じゃ。甞さようでござる。有徳人 さてさてふびんなことじゃ。（略）これはよい若い者じゃが、さぞ不自由にあろうなあ。甞殊の外不自由でござる。⁽⁴⁷⁾

医師 ああ雨風は、お神鳴の御自由じゃと申しまするが、さようでござるか。神鳴 なかなか、みどもが自由になることじゃ。⁽⁴⁸⁾として、身体や自然現象を思いのままにできることを「自由」と

しているが、これらの表現は同じく狂言に

朝比奈 それならば浄土への道しるべをせい。

閻魔 この閻魔王さえ自由自在にする朝比奈じゃものを。おのれ
が行きたかろう方へ行こうまでよ。

とあるように「自由自在」と熟す場合と同様の語義で使用されて
いる。「自在」は『節用集』に「ワガマ、」とあり、多く仏教法
語に見られ、「自由」の語義との関連にあつては、A型「自由」
と置きかえることのできるものである。ところで一般に狂言の言
葉は室町時代の口語と考えられているが、厳密には室町時代の口
語を土台に、十七世紀半ばの流儀の確立とともに詞章が書き留め
られ、舞台語として固定化したものとされており、室町時代から
江戸初期にかけての音声言語を伝えているとみてよからう。従つ
て狂言に用例のみられることは「自由」が広く一般的に通用して
いたと考えて差支えないと思う。

以上から「不自由」という語が漢詩文を離れ、文章が国語で書
記されるようになった時点から成立する言語であるとともに、
「自由」という言語と意味が、ある特定の状態・行為を批判し抑
圧した為政者ないし評者の側の言語から、それらの人々も含めて
行為者を主体として、行為を主張する言語へと転化したと考えら
れる。となると、『令義解』における「若無祖父々母々、夫得
自由」とある「自由」は、夫が条件を無視した場合それは直ち
に否定される自由であつて、「不自由」に対応する「自由」を
「不自由」とする意ではないことが明らかであろう。そこでこ
れらの「自由」を、ある状態・行為に対するプラス評価をもつも

のとして、C型「自由」と分類しておく。

さて、以上みてきた「自由」の語義の変遷を簡単にまとめてみ
よう。まず語義を分類すると、

〔A〕ある状態・行為の客観的規定すなわち言語の本来の意味で、
評価の加わらないもの。

〔B〕ある状態・行為に対してマイナス評価をもち、評価の基準
である社会的意志は倫理的立場をとる。

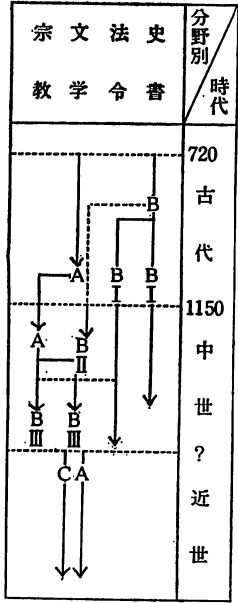
〔BⅠ〕Bと同様で、自由を規制する社会的意志は法的立場をと
る。

〔BⅡ〕Bと同様で、倫理的立場をとるが、行為の現実にあつて
は形式に依拠する。

〔BⅢ〕Bと同様で、行為を規制する社会的意志は日常茶飯事に
まで至る社会的一般常識の立場をとる。

〔C〕ある状態・行為に対するプラス評価をもつもので、その自
由が妨げられる場合には不自由と表現される。

となつて、大きくはA・B・Cの三つの型に分けることができる。
これらを時代と使用分野の別に示したものが次の図である。



むすびにかえて

以上、中世末期から近世にかけてのある時期に見られる「自由」の否定形「不自由」の出現が、「自由」を、本来の自由すなわち近代的自由へと意味を転換させたところまで触れてきた。そしてその存在様態と語義の変遷は、『節用集』や『下学集』あるいは『日葡辞書』の自由の項を引用してこ足りるものでも、また推測できるものでもなかった。というのは、それらの時代的推移からいくつかの問題が生じると思うからである。

第一に、B型からC型への語義の転換がある。ここで「自由」という言語を問題にするにあたって、いわゆる自由思想について、例えばその萌芽を近代以前にまでさかのぼってみることができかどうか、あるいは哲学的な自由論議の主な関心である自由の定義づけをするつもりもまたない。さらにそれだけでは、歴史的には何事もなかったに等しかろう。しかし自由が論議されなければならぬとしたら、それは生活の中で実現された自由を問題にすべきであり、となると、近代的自由すなわち私たちにとっては直ちに理解できるものの含まれるはずの、人間の自由とは、外的な障碍なしに行為できることだという段階にまで戻らねばならない。その一般的な認識における原初的な段階を、「不自由」の出現と並行すると考えるからである。そしてこの「不自由」の出現は、単に語彙がひとつ増加したということではなくて、その裏にはそれなりの事実、つまり中世から近世にかけてのいずれかの時点にあって、価値観の明らかな転換があったという事実がうか

がわれはしないか。

周知のごとく、室町末期から戦国にかけての時代は、歴史上極めて重要な意味をもっている。武家を中心にした従来の政治組織および社会構造の崩壊と、貴族と寺院を中心にした伝統的文化の権威の失墜があると同時に、一般国民の力のはじめて発揮された時代でもあった。このあらゆる面での伝統的秩序の転換期に、個人と社会の意識の転換もまたあったのである。「自由」の語義のB型からC型への転換は、具体的には自由なる状態・行為を規制する社会的意志、すなわち法・倫理・慣習・常識などにおける既存の伝統的権威ないし権力すべての否定を示していると考えられる。換言すれば、抽象的にいうところのこの権威および権力は、一般社会にあって、具体的にどのようなように認識され、いかに否定されたかという問題があろう。

第二に、十二世紀後半から「自由」の用例の急激に増加する点である。「不自由」が熟語として現われる以前の、一般的には近世以前における「自由」は、一個人ないしは数人のある特定の意志ないし行為が、他の一方の意志によって「自由」であると評されるものである。すなわちこの場合の「自由」とは、個人が個人の行為を媒介として他者と間に規制的な関係を構成する相対的二元的意志の出現様態であった。この関係のうちにみられる「自由」は、自然または道徳・慣習・法といったかたちで示される権威ないし為政者を含む社会など自己と対立する外的なものとしての他者、および自己内との関連において捉える他者としての自己にあって、常に制約を加えることを前提とする他者の側からの意

識現象および言語に外ならない。従つて、内的には精神的矛盾、外的には階級対立の顕著な場合により多くみることのできるものである。公家武家文書を問わず用例が明らかに増大するのは、既存の權威や秩序の維持を願う貴族と、それを否定する一方で武家を中心にした新しい權威と秩序を打ちたてねばならなかった幕府と、それをさらに突破ろうとした下級武士の意志と行動、この三者の葛藤の現われではなかつただらうか。

紙数を限られているため、以上の点に關しては次の機会にゆずり、ここではとりあえず語義の変遷のみを記した。ご教示頂ければ幸いに思う。

註

- (1) 大隅和雄「中世の文化と思想」(『日本史研究入門』Ⅲ)
・嶋田鋭二「中世宗教史研究の課題と方法について」(『歴史学研究』三六八)、
・なお、言語「自由」を扱ったものとしては、
安田元久「中世における「自由」の用法」(『日本歴史』一九〇号)、
・村尾次郎「日本人の思惟と表現——「自由」に關する二・三の史料」(『東洋文化』復刊第七号)、
・小林計一郎「近世文書の用語と現代語」(『具体例による歴史研究法』第三部語彙ノート)、
・神原甚造「自由といふ語の出所に就て」(『新旧時代』大正十五年五月号) などがある。
- (2) 『尙書洪範』に「臣無有作福作威玉食」とある
- (3) 『日本後紀』平城天皇大同元年八月廿八日、同嵯峨天皇弘仁元年九月十二日の条

- (4) 『日本三代実録』陽成天皇元慶四年十二月十五日の条
- (5) 『同』清和天皇貞和八年四月十一日の条
- (6) 『同』光孝天皇仁和元年十二月廿三日の条
- (7) 『都氏文集』洗硯賦、『田氏家集』卷下見三叩頭虫一自述寄宗先生二、『本朝無題詩』卷四法性寺入道殿下・卷六藤原敦光・卷七釈蓮禪・卷八法性寺入道殿下・菅原在良・卷九藤原周光・卷十藤原基俊
- (8) 『沙石集』卷四ノ九、道心タラム人執心ノゾクベキ事
- (9) 『選択本願念仏集』第九章第二ノ四
- (10) 『正法眼蔵』第三仏性
- (11) 『臨濟錄』示衆
- (12) 『吾妻鏡』文治元年四月廿日
- (13) 『鎌倉幕府裁許状集』関東・元久二年六月五日
- (14) 『御成敗式目』鎌倉幕府の『追加法』『宇都宮家式条』
- (15) 『室町幕府の『追加法』『大内氏掟書』『今川仮名目録』
- (16) 『御成敗式目』鎌倉幕府の『追加法』『鎌倉幕府裁許状集』
- (17) 『大内掟書』
- (18) 『御成敗式目』鎌倉幕府の『追加法』『宇都宮家式条』
- (19) 『建武式目追加法』『今川仮名目録』『甲州法度之次第』
- (20) 『日本書紀』綏靖天皇即位前紀・清寧天皇即位前紀廿三年八月、『日本後紀』平城天皇大同元年八月廿七日、嵯峨天皇弘仁元年九月十二日、『日本後紀』仁明天皇嘉祥二年五月十二日、『日本三代実録』清和天皇貞観八年四月十一日・陽成天皇元慶四年十二月十五日・光孝天皇仁和元年十二月廿三日の条

- (21) 『三長記』建久七年十一月五日
- (22) 『同』建久七年十二月十五日
- (23) 『同』建永元年七月十八日
- (24) 『同』建永元年五月廿日
- (25) 『明月記』元久二年三月廿一日
- (26) 『同』建保元年十二月十四日
- (27) 『同』安貞元年十一月廿七日
- (28) 『國太曆』康永三年三月廿六日
- (29) 『同』貞和二年正月二日
- (30) 『同』貞和二年閏九月十日
- (31) 『同』貞和五年九月七日、同十二月廿三日公名状、同秋
冬記裏文書姉小路基綱状、文和二年二月廿二日通冬状、
同三年十二月十九日実俊状
- (32) 小林智昭『中世文学の思想』一六九頁
- (33) 『愚要鈔』卷上一六(『浄土宗聖典』)
- (34) 『四国御発向並北国御動座事』
- (35) 『中村一氏記』中村式部少輔一氏美濃大垣働之事
- (36) 『豊内記』上巻志岐野合戦・宗夢問答
- (37) 『結城氏新法度』
- (38) 『北条記』四、臼井城合戦之事・今川没落之事并薩埵合
戦之事
- (39) 『常陽四戦記』
- (40) 『日本永代蔵』卷一、昔は掛算今は当座銀
- (41) 『同』卷四、祈るしるしの神の折敷
- (42) 『同』卷四、心を疊込古筆屏風
- (43) 『同』卷五、世渡りには淀鯉のはたらき
- (44) 『同』卷二、怪我の冬神鳴
- (45) 『同』卷四、祈るしるしの神の折敷
- (46) 津田左右吉『文学に現われたる我が国民思想の研究』第
二卷四四七頁
- (47) 『三人片輪』(日本古典文学大系『狂言集』下)
- (48) 『神鳴』(同右)
- (49) 『朝比奈』(同右)
- (50) 『狂言集』上(日本古典文学大系)二七・八頁

「自由」の語義の変遷にみる思想史的意義(村岡)