研究論文

自由放任から自由のための企画へ

——主としてデューイに連関して——

小　島　軍　造

（1）

我々は日常，「自分一個としては，このように考える。」などといって，「自分」の意見をもち，「自分」の行為をする。このことは，いかにも，この「自分」は責任の主体たる資格のあることを，自ら認めているようであるが，果して，この「自分」は，その責任に堪えられる者であろうか。「自分」とは一体何なのか。例えば，デューイは次のようにいっている。「個性は最初は自発的であり，形をもたない。それは可能性であり，成長への能力である。（形がないとはいえ），それは，ものと人との世界の中で，その世界と共に，ことをなす独自の仕方である。」[1] 個性をもつ人は真空の中に，孤立して生活しているのでなく，具体的事物と特定の人びとによってみたされている具体的世界の中に生存している。ということは，個人は，世界との交渉に入る前から，出来上った特性をもっているものではない。すなわち，個人とは，自分が住む世界の実際の条件と相互作用することを通じてのみ形をなす可能性であり，自発性である。このように，個人たる「自分」は，自己完結的なものではなく，環境的条件との交渉の過程のうちに形をなしてくる成長への能力である。しかし，それは人それぞれ独特のやり方として「形をなす」何か，ではある。成程，それは，環境との交互作用に「さきだって」固定した性質をもつ既製品ではないが，さればといって，環境的条件「次第」のものでもない。

人間はすべて何らかの状況の中にいる。ということは，常に環境的条件

との「交渉過程に在る」ことである。常に交渉である限り，それは，一方的ではなく，いわば，双務的である。それ故，「自分」は，木の葉のように，環境に押し流されることもあるが，また時には，その流れに抗して色々の工夫をし，身構えて，それに立向うこともある。ここに，「主体性」の問題と共に「自由」の問題が起る。デューイは，人間における「知性」のはたらきを，人間を特徴づける枢軸的なものと考えているが，一応，知性こそ，人間的主体性の機関であり，人間的自由の機能であるといえるであろう。いいかえれば，知性のはたらきを通じて，人間は，その主体性を確立し，その自由を主張する。木の葉は考えないが，人間は考える。「考える」とは，知性のはたらきに外ならない。このことを普通，人間は，「心」をもつという。だから，人間は，「心なき」わざには堪えられない。

人間が生きているということは，各個人が常に「自ら」を保持しようと志向し，その自らを支える何かを追い求めているということである。この生きようとする人間の根強い衝迫に仕えることが，知性の役割である。変転する環境に処して，如何にして，自らを保持するかを工夫し，状況における課題に如何に応えるかの方法や技術を考えるのも知性のはたらきである。人間は知性をもつが故に混沌のうちに，秩序をつくりだし，混雑の中で筋道を見出してゆく。このようにして，人間は，経験を渋滞することなしに継続させてゆこうとしている。このとき，知性は，そのための有効適切な方法の発見にむかってはたらく。これが，思考のはたらきだとしたら，思考は何も解決すべき課題のないところで，唯，空転しているのではなく，いわば，思考は，問題を食べながら生きているものといえよう。問題のないとき，知性は，まどろみ，思考は停滞する。

このような，知性として現れる人間の自発的活動を豊かにみのらせるためには，その活動そのものを停滞させたり，阻止したりしないことが必要である。そのためには，それを既成の観念や慣習によって拘束したり，外的権力によって畏縮させたりしないことが大切である。それ故，それらの強制や拘束から，知性を解放することが，それを最も，生産的（produc-

tive）にする所以と考えられる。18世紀から19世紀にかけての自由主義が，所謂，「……からの自由」として，経済活動（産業活動）を国家権力から解放することを主眼とする「自由放任主義」となったことは周知のとうりである。ここにおいては，私益追求の自由が正当化された。私利の追求が見えざる手による調整を経て公益に結びつくというのが私益の追求を正当化する拠点であり，哲学であった。ここで解放されたものは，人間が自然にもっている諸種の欲求そのものであり，ここでの自由の尊重とは，人間の欲求をそのまま承認するということであった。それ故，民主主義の究極の要請である「自由を平等に」の見地から見れば，そこに実現されたものは，いわば，半分の民主主義でしかなかった。

自由放任主義は，経済活動の領域においては自由競争の様相を呈したが，ハンディキャップなしの，いわば重量制限なしの競争であったので，各人の生得の能力や財産の差がマザマザと現れて，実質的には極めて不平等な世界を現出した。したがって，この時代は，人間的見地からすれば，なまの力（勿論，知力を含む）の格闘の場として，野蛮残酷な様相を呈したともいえよう。いわば，公認された私益追求のために動員された知性は，本来，隣人の安否については無関心であったし，関心をもったとしても，私益の追求に邪魔にならない程度にか，あるいは，それに役立つ限りにおいてであった，このようにして，自由放任主義が破綻していったことは周知のとうりである。

（2）

自由放任主義破滅のあとを受けて，しかも，再び，人間生活の原理として立ち直ろうとしている現代の自由主義は，実に巨大な重荷を人間の肩に背負い込んだといっても，過言ではないであろう。それは，自由放任思想が私益追求の正当化の拠点とした「見えざる手による調整」という仕事を，見える人間の手に引受けたからである。ここで云われる調整とか統合とかの仕事は，人間がその環境的条件との交渉の過程において，作り成してゆ

く社会的現実—歴史—に働きかけて，そこにある変化を来らしめることである。大げさにいえば，単に「歴史を解釈することではなく，それを変革することである」。人間が意識的につくりだそうとする変化や変革は，常に何らかの方向をもたなければならない。したがってそれは，或る方向—目的—に向っての企画に外ならない。

新らしい自由主義がもたなければならない方向—目標—とは何であろうか。すでに見たきたように，放任的自由主義破綻の源は，平等の理念を無視したことであった。したがって，隣人の安否を顧慮することのない私益（利じゅん）の追求が，堂々と（道徳的に承認されているという意識を伴って）行われたのである。その結果，痛ましい人間疎外の現象が出現した。個人は社会的組識にしっくりと組込まれず，そのはたらきが組識の中で有意義に活用されずに，所謂，「無駄骨折り」に終ることが多くなった。それ故，新らしい世作りの方向は，一人も「仲間外れ」のない社会の建設になければならない。一人も所謂「群衆の中の孤独」におち込むことなく，夫々その社会に対して「前向き」の姿勢で，いわば，誰一人として「余計者」としてでなく，皆がなにかの役に立っている者としての自信をもって，生活できるような社会こそ新らしい社会のイメージでなければならない。誰もがその所を得られるような社会，協力的統一体としての社会，調和ある全体としての社会，統合された集団として社会等々の社会像が，結局は「強い者勝ち」に終った放任的自由の原理に立った「野蛮な」社会像に代って我々の眼前にある。

統合的全体（an integrated whole）としての社会という理念を貫いている原理は，色々と考えられるが，先ずそこには，自由と並んで平等の原理が取上げられなければならない。そこで，「自由を平等に」ということが，新しい社会建設の指導理念となる。いいかえれば，我々の建設しようとする社会は，「他人の自由を侵害する自由は許されない。」という，自由に対する究極的制限を含んでいる。すなわち，そこにおいては，「他人の犠牲において成立する自由は，（社会的に）承認されない。」のである。こ

のように，「自由を平等に」というとき，自由への（社会的）制限が正当化される。無制限の自由（放任された自由）に対する拘束が，社会的に承認される。このようにして，法制的には，市民法に対して社会法の開発が進められてきたし，行政的には，福祉行政が行政一般の中心課題となってきている。これらをその部分として包含する広汎な社会開発の仕事は，一般的にいって，放任的自由主義がもたらした実質的社会的不平等を除去しようとする意識的努力であるといえよう。ここで，万人の利益のためには，集団的社会統制も或る期間，また，或る程度は止むをえないという見解も成立つ。

すなわち，新らしい自由主義においては，国家機関が行う統制にしても，その目的が「万人の利益のため」であり，その方向での効果が或る程度見透せる場合には，自分の自由の制限や放棄を自発的に承認する（納得する）ということが期待されている。それは文字通り，期待されるだけであって，実際には「納得」は勿論，自分の自由の自発的放棄はなされないかも知れない。その場合，国家的統制ならば，法的制裁があるし，私的団体的なそれであれば，世論等による社会的制裁が考えられる。しかし，ある自由社会にとって，社会開発的施策を実行しようとするとき，何らかの制裁の裏付けによってそれを強行するということは，勿論望ましいことではない。そこには全体主義への移行の危険が多分にあるからである。そこで，その社会の成員が，納得づくで（自発的に）拘束をひきうけるという姿勢になってくれることが望ましい訳である。このような場合，「教育」が動員されることは屢々である。しかし，近代的社会開発の実行においては，統合された社会にふさわしいような考え方をもっている人間を形成することそのことが，直接の目標ではない。ここでは，人間の形成は，社会条件の変化によって可能だ，との考えから，社会条件を変化させることが，先決問題であるという態度に立っている。人間改造に望ましい影響を与えるような社会環境の整備という仕事に対して，現代の支配的傾向は，積極的に取組もうとしている。すなわち，その現実を避けることなく，それと探究的

に対決しようとしている。頂度，自然科学において，自然の猛威を放置するのでなく，これを研究して，それを人間の目的に奉仕させたように，社会的現実に対しても，これを科学的に探究して，それを支配するカギを見出すことが重要であると考える。集団的なものと個人的なものとを単に対立させるのでなく，個人的なもの（創意・工夫—知性）で集団的なものに筋を通すこと，すなわち，統合をもたらすことが重要である。これが，如何なる複雑な状況においても，主体性を確立して，未知の新らしい状況のうちで人間が「自分」を見失わないようにするための方法である。すなわち，自然科学者が自然の探究によって，自然の支配から自由になったように，社会的現実の探究によって，人間を社会的矛盾への隷属から解放する道である。「自由を平等に」という究局目的の達成のための手段を，このように，いわば，冷静に科学的に追求してゆこうというのが，現代の社会計画，社会開発のいちじるしい特徴である。この点に連関してデューイは「新らしい個人主義は，自然の物理的諸力を支配し，科学と技術のあらゆる資力を統御し使いこなすことを通じてのみ樹立される。」[2] といっている。

（3）

このように「自由を平等に」という観念は統合的社会を来らせようとする場合の包括的目的である。この目的を達成するために，社会的にさまざまな企画がなされる。現代においてはその企画は，科学的思考の上に立っている，ことは既に述べたとうりである。それは，目前現実の社会の科学的探究に基づくということである。それ故，「真の統合は，現在と関連し，あらわれるままの条件に積極的に反応し，意識的に選んだ可能性にしたがって，それらの条件をつくりかえる努力をすることの中に見出される。」[3] この仕事をするのは，デューイにおいては，いうまでもなく，知性であるが，それをかれはまた，発見的知性，実験的建設的知性，創造的知性，社会的に組識された知性などと呼んでいる。いいかえれば，これらは，知性

の社会的使用ともいえる訳で，いわば，社会をよりよくしてゆくはたらきをするものとして，すなわち，目的を達成するに何が最も有効な手段かを批判的に見出してゆくはたらきをするものとして考えられている。

この見方は，知性を，技術発見の役割をするものとして見てゆこうとする態度である。技術とは，ある考え，（観念，ヴィジョン）を具体的現実の世界での事柄にまでなすはたらきである。いわば，よい思いをよい事にまで結びつけるはたらきである。すでにここに，思惟や知性の意味を，それが実際の世界に及ぼす影響や変化によって判断しようとするプラグマティズムに立つ態度がはつきりと現れている。すなわち，ある人が善を希っている（善意志をもっている）ということは一つのことである。それが，人と人との間柄（社会的現実）の中で，よい事として実現されるか否かはまた別のことである。善意志を善事となすには工夫が要る。その工夫とは，すなわち，知性による技術である。方法（技術）の研究をぬきにして，善意（心情）から直接善事（結果）を期待する姿勢は，善意，誠心誠意，まごころ等に神秘的な力を賦与することであり，場合によっては，そこに何らか魔術的なものを期待する安易な無責任な態度ともいえる。それは丁度，高山の頂をきわめようとする人が，克服すべき困難な条件の研究の上に立った妥当な装備を整えて，先づ一歩を踏みだすということをせずに，唯，宣言ばかりを繰り返している態度に類似する。およそ，ある希いをもつ者にとっては，その実現の方法の研究が不可欠である。プラグマティズムは，その存立の拠点をこの点においている。

それ故，観念や命題の真偽は，その論理的構造によってきまるのでなく，その観念や命題においていい表わされていることが，実際にもその通りになっているか否かが実証されることによってきまる。例えば「この本は紙製だ」という命題の真偽は，実際にその本を手にとってさわって見るとか，火をつけて燃やして見るとかすることによって立証される。そして，このように，観念や命題でいい表わされているものそのものに加えられた実践（すなわち実験であるが）を通じて，真として立証された観念や命題は，

効力をもつ観念，または，効果のある命題といわれる。「効果がある」(it works) ということは，「実際にそうなっている」ということに外ならない。しかし，「この本は紙製だ」というような所謂「事実判断」の場合は，事柄は比較的単純であるが，「親切はよい」というような価値判断，ことに，道徳的価値判断の場合は，その観念や命題が効力をもつ（work する）ということは果して何を意味するかをきめることは，はるかに複雑で困難な事柄である。すなわち，「親切はよい」という命題がまちがっていなかった，つまり，work したとは，一体，何を意味するのであろうか。

ある人が，ヒトに親切をしたら，自分の評判もよくなったし，何かと好都合だった，というとしたら，その場合，親切は，その人の都合にとって役立ったので，その人の欲望に仕える手段として役立った訳である。同様に，他のある人は，ヒトに親切をしたがために，例えば，商売上などで不利益を蒙るかも知れない。そこでその人は「親切はよくない」という判断をするかも知れない。この両者とも，親切の効果を，自分の欲望の尺度で計っているので，道徳的価値に，それとは異る自然的欲求の尺度を適用することになり，モーア (G. E. Moore) の所謂「自然主義的誤謬」(naturalistic fallacy) を犯すことになる。一体，「親切はよい」というような道徳的判断は，その見かけ（判断形式の甲は乙である，というような）によって誤まられ易いような「事実判断」ではなく，それは実は，親切はなすべきであるという当為判断であり，「親切たれ」という命令をいい表わしている命題である。それ故，事実判断を検証するような仕方では検証できない。たとえ，不利益を蒙ることが解っていても，“なすべきこと”はしなければならない。このことは，親切というような道徳的価値—徳—は，私欲追求のような本質的には道徳的無記な目的に対しては，役立つ（有効な）こともあり，役立たないこともある，ことを示している。すなわち道徳的には無記な目的とそれに対する手段と考えられた徳との関係は，偶然的なもので必然的なものではないことがわかる。

しかし，私は，それだから徳は，それ自体価値 (intrinsic value) で，

それ以外の目的の手段として考えるべきではないという立場に立つものではない。唯，その場合，「徳はその目的を選ぶ」といわなければならない。すでに述べた，統合された全体としての社会，自由が平等に確保されるような社会，人間の尊厳にふさわしい間柄としての社会等々の社会はすべて，徳を不可欠の要素として必要としている。なぜなら，それらの社会は，有徳な人間関係に名付けられた名称に外ならないからである。ここで始めて，徳の効用を論ずることができる。このような目的に対しては，徳は手段として必ず役立つのであるから，ここでは，目的・手段の関係は，必然的で単に偶然的ではない。この必然的関係の範囲内でだけ，徳のプラグマティックな把捉が意味をもってくる。しかし，このような考え方は，ある手段が，よいかわるいかを判断すめために，それが，よい目的に対して必ず（必然的に）手段として役立つか否かを見ようとしているのであるから，すでに，よい目的というように，“よい”がわかっていなければならない。したがって，これは論理的には，「よいことはよい」という同語反復(tautology）にすぎないという抗議が出るかもしれない。この抗議の理由は認めるとしても私は，ここでは，プラグマティズムは，(真理)発見的役割を果しているのではなく，実際の生活における過誤の防止という実用的役割を果しているのだと思う。すなわち，生活のある状況において採用しようとする手段が，目的を裏切っていないかどうかを判断する場合は，目的がハッキリ知られていなければならないことはいうまでもない。これは，技術の発見の場合も同様で，目標がハッキリしていなければ，技術の考案のしようがない。しかし，その目的が，人生にとって意味があるかどうかを知ることは，技術そのものの発見とは全く別のことである。

しかし，徳を手段として考える場合には，目的の何であるかの問題は，その具体的構成にあるのではなく，そのよさにある。いいかえれば，ここでは任意の目的は手段を正当化しない。すなわち，よい目的に役立つのでなければ，その手段はよいとはいわれない。徳の場合は，それを技術と考ええるとしても，唯，人間の包括的目的，究極的目的との関係においての

み，ある徳の「徳性」が判明する。そこで次に，目的のよさは果して，如何ように与えられるのであるか，それと知性とは如何ように関係するのであろうかという問題に進んでゆかなければならない。

（4）

人間が状況の中にいるということは，人間「自分」が環境的条件と“やりとり”（give and take）の関係にあるということである。そして，現在目前の環境は，それを包み越える全体の中に包摂されているのだから，デューイと共に「人間は自然という一つの大きな全体の部分である。」[4] といえる。しかしこの部分は「同時に知性と目的をもった部分である。」[4] そして，知性と目的をもっているということは，そこに自分も包まれながら「四囲の条件を，人間にとって望ましい様な，より大きな調和にまで築き上げるべく努力する能力を持っている」[4] ということである。このように，人間は，環境の中に投げ出されていながらも，環境的条件に立向い，これに働きかけ，これに変様を加えようとする衝動を内部にもっている。この内部からの衝迫にかりたてられながら，環境からの刺激を受けとめ，これに反応する。デューイは，人間の環境との出合い方を，次のような三つの様相に分けて考えているが，いまそれを手懸りとしながら，私の考えを述べて見たい。[5]

1） **適　合**（accommodation）

人間の力で左右することの出来ない状況に出合った場合，こちらの態度をそれにしたがって変更する。例えば，天候の変化の場合など。このような外的条件が永続すると，我々は習慣づけられ，所謂，「条件づけ」られる。そして適合は，（1）人間の行動のある特定の様相に対してだけ影響をあたえる。（2）適合は受身の反応である。という二つの特徴をもっている。

2） **適　応**（adaptation）

環境の条件に対して積極的に反応し，それを，我々の欲望や要求に合う

ように変えようと努力すること。科学・技術・発明等は，いうまでもなく，この態度に属する。

3）**順　応**（adjustment）

外的環境との交渉の過程において起る自己内部の根本的変化を軸として展開される態度である。それは，単に外界の圧力に自分を適合させてゆくのでもなく，また，自分の欲望のように外界を変様しようとする態度でもない。自分を含む現在の状況を包んでいる全体に，自分を合わせてゆこうとする態度である。

いままで考えてきた，どのようにして，調和のとれた，各個人が疎外されることなく，いきいきと組みこまれているような社会をつくるかという大きな課題に応えるにたる基本的態度は，以上三つの態度のうち，第三のそれである。第一と第二の態度は，自己対世界という自他対立の図式で考えられている。それらの姿勢は，自他対立の世界において，如何にして人間自己を存続させるかの方法・技術としての態度であって，共に自己中心の態度といえよう。そして第一はその消極的様相でありその方法は技術というよりも知恵と呼ぶのが適当であろう。第二はその積極的様相であって，知性の科学的使用から生みだされた技術をその有力な手段としている。それ故，第一においては，強風に対しては身を伏せる知恵が尊重され，第二においては，強風に対しては障壁を構築して，身を守る姿勢がよしとされる。これらに対して，第三の態度は，消極的にも積極的にも自己中心ではなく，統合的社会の建設という課題中心であるといえよう。すなわち，順応とは，全体の中に生きる部分（人間自己）が，自らの部分性を自覚してそれにふさわしい態度をとろうとすることだともいえよう。

人間は全体の中に組み込まれているので，それから脱出することはできないが，その組み込まれた方を自覚して，自分自らを規制することができる。それがすなわち，順応であろう。したがってそれは，自発的であって，単に，外からの圧力に屈服することでもないし，また，自らの有限性を無視しての自己主張でもない。いわば，それは，全体への自由よりの献身で

あり，自由による参加である。それ故，順応とは，自分が生きている社会の目前の支配的傾向に追随することではない。場合によっては，その傾向にあくまでも反撥したり抵抗したりすることでもある。このようなことが，知性をもち目的をもつ者として全体の営みに参加しているということの意味である。

しかし，人間はどのようにして，自らの全体への組み込まれ方を知り，それによって自らの課題を知り，その方向に努力する——順応する——ことができるのであろうか。自分の目の前にある世界すなわち自分の対象としての世界は全体の，部分であり，限られた世界である。したがって部分の知（対象知）を以って全体の知とすることはできない。この問題について，デューイは次のように述べている。「限られた世界が，宇宙として把握されるためには，思惟と想像の作用（imagination）によって拡大される外ない。それは単に知のみによっては把握し得ず，単なる反省によっては理解することのできないものである。全体としての自我の完全なる統一（自他の対立を超え，全体に包みこまれているものとしての自己の自覚——筆者）に到達することは，観察によっても，思想によっても，また，実践的な活動によっても不可能である。それは思惟と想像の所産である。」[6]

このように，自分が，統合的全体へと向けられているとき，始めて自我の統一を問題にすることができるということは，自我が周囲から孤立しているのでなく，周囲との交渉の唯中で始めて生かされることを示している。すなわち，人間においては，思惟と想像のはたらきによって始めて自己を包み越える全体者の意味が見てとられる。そこに，自己をその意味に参与させるという人間特有の衝迫があらわれる。それを善への衝迫と呼びうるならば，ここに始めて，その衝迫に内容（目的）があたえられる。そして，人はそこでは，自己中心的に状況から獲得できるけ獲得しようとする態度から，状況のもつ課題に自発的に応じてゆこうとする態度に転換する。課題の意味を見てとるのは思惟と想像のはたらきであるが，課題に対する解答を見出してゆくのは知性の仕事である。

放任的自由主義の破綻を救うものとして今世紀の始め頃からマンハイム(Karl Mannheim)を中心とする意識的社会計画の思想が有力となってきたが，この社会計画を，人間的に真に実りあらしめるためには，思惟と想像のはたらきによって見てとられる全体者の意志，そして，その意志に順応しようとする人間の姿勢(commitment)がいきいきと確立されなければならない。このようにして見てとられた統合された社会のイメージが理想的目的(ideal ends)として，社会企画の一コマ一コマを導いてゆくことが期待されるのである。そして，この理想的目的を具体的に達成するための手段方法の発見はまさに，知性の役割であろう。手段が目的を裏切らないための考慮が払われる必要があるが，それは，目的による知性の活動の規制(control)としてあらわれなければならない。

註

1) Dewey, John : Individualism Old and New. London, 1931, p. 156.
鶴見和子訳『新旧個人主義』『世界大思想全集』第十九巻，河出書房新社 昭 35.
2) op. cit. p. 88
3) op. cit. p. 156
4) Dewey : A Common Faith. New Haven, 1934 p. 25
岸本英夫訳『誰でもの信仰』春秋社，昭 31.
5) op. cit. pp. 15, 17.
6) op. cit. pp. 18, 19.

From "Laissez–faire" to Planning for Freedom

Gunzo Kojima

It is well known that in 18th and 19th centuries the liberalism gave rise to economic "laissez-faire", supported by the conviction that the pursuit of self-interest would lead to the common well-being through the control of the Unseen Hand. As the pursuit of self-interest was thus given a sort of moral approval, there prevailed an extreme free competition in the industrial world. Since the competition was carried out with the disparity of gift and fortune, it has become naturally, so to speak, a race without handicap or a match without weight limit. And it resulted in the survival of the fittest and produced, from humane point of view, a very severe and cruel scene.

From about the beginning of this century an effort has been made to save the liberalism from this bankruptcy and self contradiction. This liberalism of 20th century is accompanied with the idea that one should impose a voluntary restriction on his freedom so that "an equally shared freedom" might be secured to all people. It aims at a deliberate social planning, which is certainly a "planning for freedom." This means that man has started to take responsibility for the task of control which was expected for the Unseen Hand. Therefore this planning is a social and group effort in view of an ideal image of society. These efforts are toward the reconstruction of the society as "an integrated whole", where no one is alienated and everyone can enjoy the equal share of freedom.

However, since man exists as a part encompassed by this whole, the problem is how to interpret properly the vision of the whole, and how to grasp correctly the aims of social planning which will actualize the vision.