

| | |
|------------------|---|
| Title | わたくしの自由主義：最終記念講義 |
| Sub Title | My liberalism |
| Author | 気賀, 健三 |
| Publisher | 慶應義塾経済学会 |
| Publication year | 1975 |
| Jtitle | 三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.68, No.3 (1975. 3) ,p.119(1)- 132(14) |
| JaLC DOI | 10.14991/001.19750301-0001 |
| Abstract | |
| Notes | 気賀健三教授退任記念特集号 最終記念講義 |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19750301-0001 |

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.

わたくしの自由主義

気賀 健三

今日、ここに非常に多勢の学生諸君、また卒業された先輩、同僚の先生方までお迎え致しまして、こういう所で話すことができますことは、わたくしにとっては退任の機会として非常に光栄に思います。何か印象的なことをお話ししてみたい。四十何年かの学問の成果をここで申し上げる程、わたくし自身誇るべき成果を持っているとも思われませんので、むしろそれよりは自分が平素こういう信念と申しますか、こういう考え方で自分の立場を貫いていると、それを申し上げまして、それがもし諸君の理解を得ることができれば非常に有難いと、そういうつもりで「わたくしの自由主義」という題を考えました。学問の道というのは非常に厳しいと申しますが、わたくしが大学の助手になった時、父が、まだ教師として健在でありましたけれど、お前にひとつ額をやりうと言って、くれたその額は福沢先生の書であります。「いよいよ究めて、いよいよ遠し」という塾の歌の中にも織り込まれた一句であります。これは自分が福沢先生の家で書生をしていたことがある。福沢先生はよくいろいろな人から書を頼まれてお書きになったけれど、その時自分は墨をすってお手伝いをした。たまたま自分が慶應義塾の教師として確か最初、普通部の教師になったと思います。その時に、お前にも書をやりうと言ってくれたそれが、この「いよいよ究めて、いよいよ遠し」だと、お前が慶應の助手になるなら、それを一つ記念にやりうということで、この言葉が非常にわたくしには印象的なのです。今日ここで退職の記念ということを皆さんの前で話をしろというので、つくづくその額の言葉を思い出します。全く、自分が何十年間かやってきたことは、どこまでいって、これでいいというものではなくて、ますます自分の努力の足りなさ、いろいろな知識や考え方の深さというものが、測り知れないことを痛感するのが、現在の心境であります。

わたくしの自由主義という考え方は、そういう人間の考え方が無限に広く深く変化があるそういう社会において、そういう学問の世界において、またそういう知識のもとに行動するわれわれの社会において、自由こそ最も大切であり、自由こそ進歩の最も大切な原動力である。自由を抑圧することが最も進歩を遅らせ退廃を招き、腐敗を作る原因である。国家の任務は自由を守ることであり、抑圧することではない。そういうような考えを深く持っておりますので、そういったことを実は結

論として申し上げたいというのが、わたくしの今日の主旨であります。

わたくしがこういう問題に興味を持つようになりましたきっかけは、やはり経済政策という課目を自分が一応担当し、また、担当しろということでやりだしまして、まず最初にぶつかります問題そのものにあります。政策である以上は、経済と限らず、すべてある種の価値というものを基にして、価値判断が下されなくてはならない。さてその価値判断は、しばしば主観的という言葉で学問の世界に属するものではないといわれます。学問というものは客観的な真理を求めるもの。客観的真理を求める世界において、主観的な価値を取り入れることは、これは学問の客観性を損ねる、とそういう考え方は、これはマックス・ウェーバーをまつまでもなく、おそらく皆さんでも、ある事実の判断をする、その判断を主張する時には、これには客観性がある。これには主観的色付けはないということを十分に用意して主張すればする程、その主張は客観性をもつというふうに考えられると思います。

ところでそれならば、そういう客観性を欠いて、主観的価値を主張するような経済政策というのは学問として成り立たないであろうかという疑問が生じます。たとえばインフレを防ごうとひとびとが望むとします。インフレを防ぐということが一つの目的として決まれば、それにはこういう手段がある、こういう手段は不適當であるということは言えるけれど、インフレを防ごうという目的自身がそれでは妥当であるかないか、ということまで考えますと、何のためにインフレを防ぐんだという、更にインフレを防ぐということを決める以上は、その上に立つ目的は何であるかということも考えなくてはならない。それは生活の安定であるとかかりに考えますと、ではその生活の安定とはどういう中味をもち、それは何のために望むのかということまで更に進んでいくこととなります。そういうふうに推論を進めますと、結局、何らかの究極の価値というところに、どこか行きつくところがあるのではないか。無限に価値を追求し、無限にさかのぼるのであれば、答は出てきません。そこで、価値の問題に対する答を出すためには、何かそれ自身が原因である、ファイナル・コースと申しますか、最終因になるところの一つの価値というものを明らかにしていくことが必要であろう。こういうふうなところまで、どうしても推し進めざるを得ません。

ここにおきましてわたくしがつきあたりました問題には、二つの立場がありました。そのいずれにも、わたくしは満足できませんでした。一つはマックス・ウェーバー風の考え方で、価値判断と存在判断をはっきり区別して、存在に関する判断の世界だけを学問がとりあつかい、判断は主観的に自分なりに想定しておくこと、価値を社会科学の外におく立場、もう一つは歴史的発展に価値を求めるマルクス主義の立場です。わたくしが助手をして勉強しておった当時、今でもその傾向があると思いますけれども、日本には、マルクス主義の考え方を持つ学者が、学界でもまたジャーナリズムでもかなりの勢力を占めておりまして、この社会主義をマルクス主義の名のもとに主張するひとびとは自から科学的社会主義と称しており、社会主義というある社会の理想を実現することを望

わたくしの自由主義

みながら、しかもなお、自分の社会主義は科学的である、客観的である、それは道徳家の理想から出るものでもない。博愛家の慈善から生ずるものでもない。歴史の客観的必然から生まれる、従来の社会主義者は頭の中から社会主義を考える。ある博愛家の慈善をあてにして社会主義を考える。そういう社会主義は空想的社会主義である、科学的社会主義は経済の中から、資本主義の発展から生れてくる。そういう形でマルクスは客観的な歴史の流れの中に社会主義の実現を期待したのであります。期待はしたけれど、では実現の努力はするのか、しないのか、もちろんマルクス主義者は期待し、希望し、それに力のかすのです。しかし、実現の努力をする以上は、何かそれがいいと思わなければ、しないのではないか。一方で必然といい、他方でそれを善と考えることは、どういうふうに結びつくのであろうか、当時わたくしは、マルクスの経済理論にも納得がいかなかったのですけれども、かれの理論は別といたしましても、必然に価値を求める推論の仕方に矛盾があると思いました。必然の姿がそのまま理想を生むのならば、必然ということの名において理想が是認されるだろうか、それともマルクスも、あるいはそういう客観的な必然の名のもとにある社会を期待するひとびとは、必然だから働くのではなくて、理想は理想として別にもっているのではないかという疑問をもちました。たとえば、わたくし達人間は死ぬに決っている、死ぬのは必然である、だから死ぬために努力すべきである、そういう答は出てこないのです。やはり、われわれが生きたいと思えば、死ぬことがわかっていても、できるだけそれを避けようとする。生きようとする。命を長くしようとする努力は、死がいかに必然であってもするであろう。社会改革の運動をするということは、そこによりよい社会がある、天国がある、今の社会は地獄である。今の社会よりは将来の社会が、社会主義の社会の方がいいからそこへいくのだ。ただそのいいものを選ぶときに、実現の可能性のあるものの中から選ぶということは、これは当然考えなければならない。そういう意味で空想的社会主義者が、実現のぜんぜん可能性のない社会理想を描いて、そのために努力するならば、これは無意味である。これは失敗すべきとして失敗するであろう。しかしそうでなくして、実現の可能のあるなかから、考えるという意味で、われわれは将来の社会の実現の条件を知ることは必要であるけれども、その社会へ進むべきか、そのために運動すべきか、運動すべきでないかは、これはやはり価値の問題で、これが善であればとり、悪であれば排すという価値判断なしには人間は行動するはずはないし、善悪の区別なしに人に訴えても、それは人をうごかす力をもたないであろう。人に訴えて社会改革をすることは、やはりそれが人々の共感を呼び、人々の理想に合致するという納得させる一つの理想の力があってはじめて、社会主義運動は力を持ち、実現への刺激をますます大きくするのであります。したがって、いかに科学的社会主義といたしましても、証明の方法において、従来の他の社会思想家の社会思想より、客観性があることは認めましても、それを是として、それを選択して、そのために運動するということは、これはどうしても価値がなくてはならない。その証拠はマルクスの学説から探し出すことは比較的容易です。たとえば搾取という言葉、これは冷静でぜんぜん価値判断の

ない言葉だとすれば無意味です。やはり、労働者が本来受けとるべき所得のある部分が資本家のふところに入る。地主のふところに入る。それだから搾取は善くないものなのです。つまり本来労働者の受けとるべきものが、他の階級の手に入るところに、彼の言う搾取という言葉が出てくる。もしそういう価値判断の言葉を除くならば、労働の生産物のうちある部分は賃金として労働者のふところに入り、ある部分は資本家のふところに入るという説明だけでよろしいのです。けれど、そうでなくて搾取という言葉が出てくるところには、やはり一つの価値判断がある。資本家を吸血鬼の如く表現する文章、労働者の貧困の状態を奴隷化、墮落化、動物化、こういう言葉で表現するその貧窮の学説というものの中には、やはり形容詞を使って、冷静で客観的であるべき事実判断の世界に価値判断がもぐり込んでいるということは、争うことができないとわたくしは考えます。そういう意味でマルクス主義は、事実判断と善悪の別を主張する価値判断とを混同しているのです。マルクス主義のこの偽善を指摘することは、今でもわたくしの一つの課題です。

そこで、前へ戻りますが、マックス・ウェーバーがこの二つの判断の性質を別けたのは妥当であって、それには、わたくしは賛成しています。この区別を主張するのは価値判断が主観的だからいけないというのでなくして、二つの判断がぜんぜん論理的に性質を異にするということを意識しなければいけないと指摘したのです。二つの判断の論理的性質が違うことを意識しないで混同することが、希望的価値判断、希望的な事実観測を生むのです。そういうことが、自分の好みのデータだけを取り出してきて、都合のいい理論を構成する要素になります。そういうまちがいをおこすゆえんになるので、二つの判断の論理的性質の区別が必要なものであって、主観的な価値判断自身が無用であるということではないし、事実判断が価値判断にとって、また全然無縁であるというのでもない。ただ二つの論理的方法の区別が重要であると指摘したのが、マックス・ウェーバーのあの例の「価値からの自由」と申しますか、価値判断からの自由の議論の一番の中心点であろうかと思うのです。

そういうわけでわたくしは、一方ではこういったウェーバー流の区別に関心をもち、他方においてはマルクス流の歴史的必然論から、これは一つの因果論ですね。因果の理論から価値を導びき出すという、あるいはいつの間にか価値をその中にもぐり込ませるといふ、そういう誤りからはまぬがれなくてははいけないと思いました。しかし主観的といわれる価値判断について、ある価値は価値の世界として、何か客観性をもった価値が考えられないだろうかと思ったのです。一口に主観的、主観的というだけで、価値は全然学者の研究対象にならない、そういう性質のものであるか。そうではないんじゃないか。何故かという、わたくしどもは日常生活でも常に価値判断をしているわけです。人間が何かの目的を持ち、何らかの希望をいだいて生活する中には、常に価値判断をおこなっているのです。

あの人が好きだとか嫌いだとか、嘘をつくことは悪いことだ、約束を守ることは良いことだ、人を殺すことはいけないことだ、というように日常のわれわれの習慣のようになっている倫理の中に

価値判断があります。何気なく語りあう人と人との会話の中にも、価値判断は入ってきているのです。そのうちで、ある種の価値判断はぜんぜん偏見の如く排斥され、ある種の価値判断は多数の人によって支持される。それは国により、時代により、階級また個人により異なりがあります。たとえば、親孝行という倫理は、長い間、日本の道德観を支配し、今でも決して妥当性を持っていない価値判断ではないけれども、かなり客観性のある価値判断であろう。ところが時代の変化と共に、社会に通用していた価値判断がその主位をうしなって、それ以外のある種の別の価値判断が出てくる。封建的な道德が近代社会では封建という名前の下に排斥されたり、あるいは現在民主社会では民主主義の倫理が成りたってきているという変化を考えますと、価値判断が主観的で変り易く、変化するものであることは、いかにもそのように思いますけれど、同時にある種の価値判断は、非常に長い命をもち、多くの人々の支持を得ています。これは倫理道德の判断に限らず、宗教上の信念でもですね、キリスト教の教義を邪教という人はありませんけれども、紙をのめば病気が直るといふふうな宗教を説くひとびとは邪教の如くに排斥されておりますね。どこに違いがあるのでしょうか。宗教が一口に全部が主観的であるというならば、これに客観性を説くことはできないけれども、しかしある種の宗教には非常に長い生命と、多数の人間を感動させ動かす力が、ある種の宗教はごく一少部分の人しか支持されないし、それは命を短かくして、いつの間にか消えていくようなものもある。したがってわたくしは、価値の問題を考えるにあたりまして、何か客観性のある価値と客観性のない価値という客観性の区別があつていいはずだ、それは何であろうということを、また考えなくてはならないと思ひました。

わたくし自身が大学において経済政策の体系を説くときにも、自分自身が何らの価値判断も持たずに、かつては封建時代にはこういう経済政策思想がありました。近代以後になりますと、たとえば重商主義という政策思想がありました。重農主義という思想がありました。イギリス自由主義という思想がありました。ドイツの保護主義という思想がありました。というふうな形で一つの存在している価値を持った政策思想を説明することはできます。しかし、このうちのどれがどこにおいて正しく、どれがどこにおいて誤っているか、あるいは現在においてある者は社会主義の実現を説き、ある者は社会改良を説き、ある者は現代の保主的な制度の存続を願うというような形で、いろいろな政策思想が並立していると思ひますけれども、そのうちのどれが正しくて、どれが誤っている、そのうちのどの部分が誤って、どの部分が自分には取るべきであるか、こういうことについての一つのまとまった判断の体系がなくてはならない。その体系は、やはり人々に対して説得力を持つて持つ程、われわれは人々を動かし同意を得ることができる。先程、福岡さんがいわれました例のホップハウスの言葉の中にも、社会の大きな変革は思想なくしては起らない。しかし、思想だけではおこらない。こういう言葉があります。人間の長い歴史の中で社会制度が変っていくという、その変化の中には、もちろん思想だけでそういう社会的な時代区別ができるような変化があるわけではあ

りませんけれども、同時に思想なくしては大きな変化はおこらないということも確かであろう。そういう意味で、やはり人間の動かしている大きな思想の基礎には、人々の多数が支持し、また、それを支持させるような客観性を持った価値というものがあるはずだというふうに考えざるをえないし、それが必要であるということも自分自身としては考えるようになりました。そこでわたくしがもう一つその時に反省を加えましたのは、客観性とは、多数の支持とか、その生命が長いということにあるのではなく、ある判断に内在する性質ではないだろうかということです。正しい判断は多数の支持を得、命も長い、しかし常に必ずしもそうとはかぎらない。事実判断の世界、つまり、真理の世界において、ある判断は客観的に正しく、他のある判断は客観的に間違っている、つまり、真理の正否、この理論は正しく、あの理論はまちがっているという、この正しさと間違いの内在的基準は何であろう。たとえば限界効用説は正しい、労働価値説は間違いであるという場合に、その客観的正しさと間違いとの区別の論理的基準は何であろうか。限界効用説が正しいというのはなぜ正しい、労働価値説が間違っているとすればなぜ間違っているのか。その事実判断における客観性の根拠にあるものは何であろうか。これはその判断に内在する論理上の問題でありましょう。

ひとはしばしば事実とあっているかどうかが真理の基準であるという、ある判断が事実とあっていれば正しい。限界効用説は効用が逡減することをいう。事実、わたくし達が日常の経験において効用は逡減するか、逡減する。それでは効用説は正しいか。そういう単純なことで証明することができるであろうか。わたくしは事実とあっているということでは証明できないと思う。と申しますのは、事実と考えているものが実は、わたくしどもの認識なのです。わたくしどもの感覚からくる認識なのです。だからあるものが正しいということは、こっちにある判断、つまり効用はだんだん減っていくものと自分が認識する判断と効用説によって説明している論理的関係とが合致するか、しないか。もっと単純な言葉でいえば、ある判断の内容が論理的にコンシステントであるかどうか。コンシステントであればある程それは正しい。これを合理的といってもよいと思います。

労働価値説が間違っているというのは労働価値説による説明と、それ自体の論理上の矛盾、あるいはそれによって説明される意味の価値の形成が、市場価格を動かしている論理と合わない。合理的でない。合致しないから労働価値説は間違っている。ニュートンの引力の法則が正しいか正しくないかも同じであって、それによって物体間の関係について説明することがすべてが論理的に整合性があればある程、その判断は真理であるし、整合性がなくてどこか矛盾があればどこかに間違いがある。正しい判断というもの、多数のいろいろな場合に適用される判断が、すべて相互に支持し合うような、そういう判断であればある程、それは正しさが濃い、正しさが、確実性が強いということであって、そういう意味で一番確実性の強いのは、数学の真理でありましょう。けれどもそういうところに正しさの基準があるとすれば、これがわたくしの一つの推論ではありますが、そうだとすれば、価値についても同じことがいえるのではないか。ある一つの行為が善であり、

ある一つの他の行為が悪であるという善悪の判断の基準は、いろいろな行為について適用される善悪の価値判断が相互に支持し合い、相互に矛盾のない価値判断であればある程、それは正しく、ある矛盾するような価値判断であればそれは誤っているのです。

つまり、わたくしどもの観察というのはすべて一面的、部分的ですから、真理の観察である自然科学でも、社会科学に属する現象を見る場合でも、すべて自分の立場からの部分をとらえて見るだけです。そういう側面から見たある部分を眺めた観察が、他の立場から他の部分を眺めても、それが相互に支持し合えばし合う程、正しいのであるのと同じように、人間の感情と行動の世界におきましても、価値判断が相互に支持し合って矛盾しなければしない程、それは人々の目的に合致する意味で善である。人を殺すことがなぜ悪い。人を殺すことが善ですということにして、それを奨励することが、その善を認めること自体と矛盾してくる。人の命を救うということがなぜ正しいか、救うこと自体が、それが他の人が自分の命を救い、自分が他の人の命を救うことが相互に支持し合うことによって、生命尊重の価値判断が支持される。そういう意味でそれが善である。こういうふうにわたくしは価値判断の世界でも、いろいろな価値判断を相互に支持し合うところに、そういう一つの客観的基準があるのだと思います。そこに至るならば、真理の価値判断、真理の是非の判断でも、行為の善悪の判断でも。やはり客観性の基準というものはひとしい、一方は観察の世界、認識の世界です。他方は感情と行動の世界です。それをもし言葉を変えていうならば、一方は真理を認識する理性の世界、他方は価値を下す良心実践理性の世界でありますけれど、共に客観性の基準となる一つの論理的条件は、共通のものがあるのではないか。そういうつもりでわたくしは自分の価値判断に関する基準を作っていきたいと考え、人間の社会生活一般における行動の原理としての価値を求めていかなければならない。それをもとにして、そういう行動の原理を経済活動の世界に適用した場合、どんな答が出てくるであろうか。その原理にあう適用を、となりますとこれは技術的な問題になりますけれども、そこに経済政策の答が出てくるのです。わたくしが自由主義の経済政策を主張するとすれば、それは社会生活一般の価値原理としての、わたくしはこれは、調和の原理とか共同の善という、このホップハウスから借りた言葉をもって、価値原理を呼んでおりますけれども、そういう一つの価値原理に合致した形の経済政策の方針というものを、主張することが、自分の経済政策の答である。それを教壇で説くわけではないにしても、自分の持っている社会のいろいろな経済政策上の動きに対する価値判断の原理は、そこから出てこなければならぬ。こういうふうにわたくしは考えています。

こういうことでいろいろな価値を模索する段階におきまして、わたくしは社会哲学の研究を志し、イギリスの自由主義者たちの議論に非常にひかれるところが多かった。日本にはわたくしが育った戦争前までの段階では、一方では軍国主義的な全体主義を説く価値判断と、それに抵抗する社会主義的な革命思想の価値判断と、こういうものが底流に、わたくしの周囲に流れていました。どちら

にもわたくしは、どうも賛成する気になれなかった。そういう段階におきまして、戦後に、いわゆる民主主義的な自由と申しますか、軍国主義の圧政も解かれますし、マルクス主義の地下潜流、潜航状態もなくなりまして、非常に華やかな言論の自由の世界が出てきた時に、おまえはどうなんだ、どちらでもないとすれば何なのだ、というふうなことを自分自身に、はっきり考えざるを得なくなりました。そうして単に軍国主義を批判し、マルクス主義を批判するという立場だけでは、軍国主義を克服することもできなければ、マルクス主義を克服することもできない。自分はこれがいいんだという積極的な社会哲学がなくしてはだめです。批判だけで、もちろん批判だけが無意味とは申しませんが、批判と同時に合わせて、批判の根拠となるある積極的な価値の主張がなくてはならないということから、自由主義にひかれまして、そういうものの原流を探り、そこから価値判断の基準を求めようとする気になりました。

普通、自由主義といいますと、これは今日では時代遅れという声がよくあるわけです。今、自由主義を説くということは、いかにもアナクロニズムではないか。進歩的に考えれば、社会主義の主張のあるものを受けいれなければおかしいのではないか。あるいは福祉国家論くらい認めなければならないのではないか。ということになるだろうと思いますけれども、わたくしは、自由主義が、社会主義に反対するとか、福祉国家論に反対するとか、賛成するとかいうのではないのです。わたくしの考えでは、現代の通俗的な社会主義論にしても、福祉国家論にいたしましても、多分に技術的便宜主義的理論だろうと思っている。ここに福祉国家論を取る方々がおられますと、あるいは各めることになるかも知れませんが、非常に便宜主義的な議論が多いのではないか、つまり、失業がある。これは好ましくない、これを防ぐにはどうしよう。独占がある、これは弊害がある、これを防ぐためにはどうしよう。貧困がある、これをのぞくにはどうしよう。こういうようなことがすぐに一つの提案になり、政府の施策になり、国家の組織の中に積み入れられて、いつの間にかゆりかごから墓場まで保証するような国家ができれば、理想である、ということになる。あるいは、私企業の利潤追求を狭くおし込めて、国有国営の公社や公団を作ったりすれば、より多くの福祉をもたらすであろう。そういう技術的な福祉増加論、あるいは平等分配論、こういうものがその、今日の経済政策の中の課題の実際上の部分をかなり多く占めております。

しかし、わたくしはそこで疑問に思いましたのは、一つの価値をもとにして政策を説くとするならば、そういう便宜論でいいのだろうか。一つ一つが技術論です。さっきもちょっと言いましたように、インフレがある。これを防ぐにはどうするのだ、失業がある。これを防止するにはどうするか。貧困がある、これを救うにはどうするか。という、その貧困対策であり、インフレ対策であり、高齢者救済策であるという具合に、個々の社会の中におこってくるいろいろな社会問題というものに対する対策として出てくる総合した結果が福祉論になり、福祉国家論になり、あるいは社会主義論になる。ということであるならば、いかにもその政策には体系がなく、矛盾の多い政策が、その

ときそのときに主張されていくことになる。他方において、わたくしは一つの体系をもったマルクス流の社会主義は時代遅れ、逆に時代遅れだと思っておるのです。それによって主張される計画経済は、個人の自由を抑圧することのもっともきびしいものと思われまゝです。ここでは幸い学会でないで、反駁してくる人がいないと思いますけれど、そういうようなわけで、何か自分の主張に、積極的な価値を持って、それに基づいて、あるものは善であり、あるものは悪であるという原理が説かれなくてはならない。全体として筋の通った、矛盾のない政策が立てられなくてはならないのです。その原理を通した中でこそ、個々の政策は原理の応用として成り立つものであらうと思います。

首尾一貫した原理を求めることが、政策論の中で大事なことではないだろうか、そしてわたくしが達しましたのが自由主義であります。自由主義とは何を指すのか、これを申し上げまして、わたくしに与えられましたこの時間の最後の部分をふさぎたいと思います。

わたくしが何故自由ということを用いたかということ、同時に自由とはいったい何かということ定義してからでなくてはならないと思います。それを説明するためには長い時間を必要とするのですけれども、論証その他、いろいろな難しい細かいことを省略しまして、簡単に申し上げますと、まずはじめに、わたくしの社会観を説明しなければなりません。わたくしは社会の構成自体が、有機的と申しますか、個人相互間の社会の関係を有機的に解釈していることが大前提になっております。政策論を説く国家全体主義者にしましても、あるいは社会主義を説くマルクス主義者にいたしましても、そういうひとびとの社会に対する見方を分析しますと、やはりそれにはそのひとびとの社会観、国家観、社会をどう解釈するかという解釈がありまして、その解釈と合致した価値観が立てられております。

たとえば、マルクス主義の価値観は個人主義的です。個人個人の利益の追求、個人個人の経済的な行動、それが出発点になる。それを階級という中に閉じこめて、個人の行動を階級利害に結び付けていく。そして階級闘争を通じてでき上った社会主義社会というのは、個々の利益、個人の幸福が生れる社会を考えている。個人の幸福が最大限に達せられ、個人の自由が社会の自由の条件になる。個人主義的な観察を持って、アトミスティックな世界観を持っている。それに対しまして、国家の権力、あるいは全体の利害ということを重要視するのが、多くの全体主義あるいは国家主義の価値判断を説くひとびとの社会観になっているわけです。わたくしは、さきに事実判断と価値判断とは論理的に、はっきり区別されるべきものであるけれども、しかし、正しい価値判断が、究極的に成立つためには、その価値判断を支えるために、やはりそれに、相互に合致するところの一つの事実判断、社会に関する解釈の仕方がなくてはならないと思っています。そういうものがあって始めて、それに合致する価値の主張が成立つのではないでしようか。そういう意味で事実判断と価値判断とは、無縁でなくして、相互に支持し合う関係が存在しなくてはならないと思います。

そういうことからして、有機的な社会観が、一番われわれを納得させる社会観ではないだろうか、

有機的と申しますのは、その構成する、ある一つの社会を構成する個々の人間というものが、相互に支持し合っている関係、あるいは一つ一つの目的をもって、相互にその目的を通じてつながっている関係、そして、個人とは、結局そういう社会的な結合の一つの結節点である。よく有機的な関係と機械的關係とを比較します。たとえば、人間の体は有機的だけれども、時計は機械的だというふうに言います。何故そう言うのであろうか、時計はいろいろな部分から組立てられて、お互いに結び合って、歯車が動く毎に、秒を刻み、分を刻み、時を刻んで行く一つの組織ですね。しかし、これは有機的組織ではない。機械的な組合せ、これは時計は時を計るという目的がある。しかし、その目的は外から人間が作って与えて、それに合わせて部品を組合せて作っている。だから、進もうが、遅れようが、どうしようが、機械は与えられた組合せにしたがって動くわけです。もっとも、フィードバックの組織を更に組入れるような装置ができれば、速すぎると遅らせ、遅れすぎると速くするような装置もできますが、何時でも、すべての人間が組合せることによって造るところの部分部分の単なる相互依存の關係にすぎない。ところが、有機的関係と申しますのは、人間の肉体の中にある個々の細胞が人間の生命の維持ということを中心にして、相互に維持し、それぞれが、その意味を持っている。だから、肉体から分離されました細胞は無意味になる。時計から分離された一つの針、一つの歯車は、それはそれなりに意味を持っていますけれども、人間の肉体から分離された心臓や血管やその他のいろいろな器管はぜんぜん無意味になるわけです。

有機的というのはそういう意味で、目的によってつながっている一つの組織である。自らの組織の中に目的をもっているのが有機的な関係である。人間の社会というものもそういう関係があるんじゃないか。誤解のないように注意しますが、社会すなわち有機体ではありません。人間ひとりひとりが目的をもちながらも、私どもは親子、夫婦あるいは兄弟あるいは友人あるいは、ある種の団体、いろんな形で、相互に連絡し相互に結びあっているその関係が個人を構成しているのです。その結びつきには目的意識があります。それによって、互いに助け合い互いに依存しあう。あるいはその仲間がうまくいかなければ憎しみあい、戦い合うこともありますけれども、そういうのがやはり人間のなす社会の相互依存の關係であろう。そうだとするならば、この人間の有機的関係を維持する一つの共通の価値という観念があるはずではないだろうか。それを育てていくところに、個々の人間が育つということの意味も出てくる。そういう関係を中心と考えた一つの価値意識と申しますか、そういうものをわたくしは共同の善と考えております。この共同の善を育てる力は何であるか、これは人間がそういう相互依存の關係を常に維持し、調整し、拡大していく合理的な判断の力、人間の理性といい良心というものです。そういう人間のもっている力は、個々の人間間の不調和をなおす、相互依存でないようなバラバラの關係を結びつけていく。それが人間の理性の力、あるいは合理的な判断の力ではないだろうか。合理的な判断とか、理性の調整作用というのは、そういうバラバラな矛盾しあうところを矛盾のないような關係におくことが、相互に支持しあう關係におく

わたくしの自由主義

ことが、これが理性の力だとおもう。理性の勝った人間というのは理性の劣っている人間と比べますと、調整の能力のすぐれている人のことです。たとえば本能の動くままに行動するとか、衝動にかられて行動しますと、これがその本能のたっししようとした目的そのものを失う結果になる。衝動によって動く人間が逆に衝動によって達しようとした目的を失っていく。本能といい衝動といい、いろんな憎悪の感情、愛憎のいろんな感情を整頓して、一つのまとまった調和へ持っていくのが人間の理性の力である。それは実践の世界の行動です。理論の世界、認識の世界でも、無関係で矛盾しあうものを整頓することによって理論が組立てられる。正しい理論とか体系のある理論というのは、そういう矛盾のないように事実の認識をまとめるのが、理論のあるいは理性の力であるように、行動の世界においてもそういう合理的な判断力を育てていくところに、人間の価値の拡がり、価値のコモングズと申しますか、そういうものが人々を調和の状態にもっていき力がある。こう考えますと、その合理的な判断の力であるところの、人間の精神活動の力を、ささえること、高めること、これが唯一の進歩の原動力であります。この精神活動の力は自ら自分自身の判断で自発的に行使されるものです。他人によって与えられては自分の判断ではないのです。セルフコンシャスな力です。合理的判断力は命令によって働く力ではないのです。命令によって働くのは、動物的な刺激によって反応をおこすような行動でありますけれども、合理的な判断は自分の判断で是非をきめるのです。一つの矛盾のない目的に合うように行動を整頓する、体系化するということは、これは自分自身の力です。そういう意味でわたくしは、この精神的な活動力を自由にするこそが自由主義の出発点であると信じています。自分で判断し、自分が失敗すればこれを改め、成功すればそれを繰り返す。適用の範囲が狭ければこれを広げる。そういう形で自分自身の精神的活動を通じて、それがそだっていけばいくほどわれわれは共通の知識をもち、共通の善悪の判断をわかし、それが社会の矛盾を認識する共通の能力となり、これを克服する共同の力になる。そういうことからして他人の強制によらず自分自身の自由ということが、精神的な活動の自由こそが社会の進歩の原理である。経済の制度といい、法律の制度といい、政治の制度といい、すべてこの原理をもとにして社会の制度を育てていくことが、これが自由主義の社会体制になるものです。

自由主義は一口に国家の活動に反対するという風な理解の仕方がありますけれども、そうではない。国家はわれわれの思想の自由や行動の自由をまもる強制力なのです。これにはわれわれは従わざるをえない。国家の力はその人間の精神の活動を広げる意味において使われる時に合理性をもつけれども、精神の活動を妨げる意味において使われる時には、むしろ進歩の妨害になる。よく言論の自由、思想の自由、結社の自由とか、いわゆる個人的な基本的権利というものを憲法において規定しまして、現代の民主主義国における憲法はそういうものを基本的自由と呼び、これを守ることが国家の基本的な課題になっております。そういう意味では、基本的人権を守ることをはっきり表わした憲法は自由主義の要素を認識している秩序であろうと思います。この秩序をやぶるものを罰する

権力を、国家はもっております。ということは、人間に制裁を加えて自由をはくだつする特権をもっているのも国家なのです。だからそういう権力の乱用が自由にとっての警戒すべき問題です。そこに国家の両刃の剣の問題があります。自由は何をしても良いということではなくて、それ自身が調和の秩序をもっている。その秩序を乱すものを抑えて罰するという要素なしには、自由は維持されない。もっとも、すべての人間が聖人でありすべて賢人であれば、己の欲することにしたがって、則を越えずということになれば、罰もいらなければ、法律もいらなんでしょうけれども、知識が不完全であり、人間が合理的に行動するものではないのが現実の姿でありますから、人間はその社会生活においてどうしても、一定の規則を定めて、共同の善をそだてるための行動の規準を守らなくてはなりません。

自由主義は、そのために法というものを大切に考えます。それは自由をまもる力であると同時に、ときには自由をおかす力ともなるおそれがあるからです。自由主義は人間自身の自発的な判断力を尊重するという意味では、法とは自己規律であるともいえるのです。共同の善を志向する自由は、本来自己自身の自覚のうちにあるべきものであり、他人、すなわち、ひとの意思を強制するある力をもつ一部の人間や、国家的権力をあずかるもの、あるいは、法を作成するひとびと、法を実施するひとびとなどの恣意によって押しつけられるものであってはならないのです。自由主義はひとびとに共同の善の自覚を期待しますと同時に、これを自覚する能力、すなわち合理的な判断力の成長を重要視します。重要視するというのは、個人個人がみずから判断して、行動し、その行動の結果にたいして責任を負うという生活原理を守るような社会体制を考えます。国家の力で、個人の行動を束縛したり、国家を父親の立場において、人民を子供の地位に置くような法と政策に反対します。

しかし同時に、人間の作製する法があやまって自由をおかし、不当な差別を国民のあいだに設けることもありうることです。これをただすには、やはり法をもっておこなうべきであり、だれか権力者の恣意によってはならないのです。恣意をもって法にかえるほど自由にとって危険なことはありません。わたくしは、さきに法が保障すべき基本的な自由のことを申しましたが、この自由にいたしましても、決して無制限ではありません。この自由を享受するひとが、他人の生活を抑圧するような誹謗中傷をする言論の自由を行使してはなりませんし、他方、また政治的権力者が恣意的に誹謗中傷ときめて、ある言論を抑圧してはならないのです。

したがって、自由をまもる法の条件として、それが権力者によって恣意的に定められてはならず、恣意的に適用されてはなりません。そして法はその適用を受ける国民に十分しらせられており、その適用はだれにでも公平になされなくてはなりません。今日の日本で、行政命令といって、官庁の一言で国民に命令が出されることがよくありますが、これは自由にとってまったく危険なやりかたです。日本では官僚独善という言葉がはやりますが、行政命令はその最たるものでありましょう。しかも国民の多くは、これを当りまえのことのようには受けとっているのです。

わたくしの自由主義

自由主義は経済体制について何を主張するものでしょうか。歴史的にみてわかりますように、自由主義は、私企業競争経済の体制を支持してきましたし、今日でもこれを支持しています。しかしそれは決していわゆるレッセ・フェールの自由放任主義を主張するものではありません。たとえば、市場経済を維持するといっても、円滑な市場経済の作用の条件を規定するのは、国家の仕事でもありますし、また市場経済の結果として生ずる不調和を治療するのも国家の仕事になるものがあります。今日問題になっている福祉政策について、自由主義の立場を考えてみましょう。

かつてのイギリスの古典的な自由主義がいつの間にか労働者の団結を是認する自由主義に変わりました。更にそういう自由主義は今日では、社会保障をも是認するようになりまして、ある人はそれをもって、イギリスの自由主義は死滅したといえます。今日のイギリスに自由主義はなくなって、社会保障国家主義になった。世界一の高い累進税率を持ち、世界一といつていいくらいの各種多様の国有、国营の会社、組織を持ち、すべて社会主義的になって、自由主義にそむいている。あるのは労働党、あるいはそういう急進的社会主義か、あるいは保守主義かどちらかといえます。自由主義というものを実原則的に国家活動に反対するとか、国家の経済活動をしないのが自由主義の主張なのだというように考えますと、まさにイギリスの自由主義は死滅したかもしれません。しかし、自由主義は人間の自由を維持するところに一番大きな課題があるのです。現在ある程度富有な段階に達した状態において、それは社会の貧困に対して、かつての自由主義者の態度とはちがったものをもっても不当ではありません。かつては救貧法すら自由に対する妨害になるのだ。あるいはそれが自己矛盾におちいると批評したりカードですらいたわけですけれども、そういう段階から、今日の巨大な工業化した今の段階におきまして、われわれは、われわれ同胞の貧困の状態を防ぐ十分な資力を持ち、貧困の状態の人々を救うことがむしろ貧困な人々の自由を保証するような条件になるのだとするならば、そういうサービスを国が提供する。そういうサービスの費用を社会の他の一部のひとびとが負担することが、なんで自由主義にそむくか、という議論ができると思います。経済生活上のある程度の安定が、ひとびとの自由の基礎になることはたしかです。ただ問題は、そういう議論を通じまして、全国民に一律の社会保障をおこなう国家制度、あるいは社会福祉を国家が個々のひとびとに配給するような、そういうところまで進む状態、あるいは比例税率がいつの間にか全然姿を消して累進税率になって、これがあたりまえのこのように考えられている今の社会において、一体、平等化ということがどこまで進むのが妥当なのか、こういう限度の問題を考えますと、社会保障や平等化の原理には、今は恣意的・便宜的な答しかないのです。限界効用説は、効用逡減の法則をもって、平等の方が不平等よりは福祉の量が多いといえますけれども、これはもう、経済学者の中においてすら、そういう異なった人間の福祉、効用を加減することの誤りをすでに十分指摘されているのであります。効用理論をもって平等化論をジャスティファイするわけにはいかない。むしろ平等化は平等こそ貴いという独自の倫理的な価値判断によって支持されるのであります。そ

れに基づいて多くの累進税論や貧富の差の平等化論が説かれておりますけれども、その限界たるや、全く、便宜的です。現在の段階では、その便宜的な目的に照して、これがいい、あれがいい、と継ぎ合せていくと、いつの間にか国家主義になり官僚支配になり、権力が自由を守らないでひとびとの自由の束縛になるのです。国家の権力というのは独占力です。国家が仕事をすると、必ず独占になる。独占はひとびとの選択の余地をうばいます。国家は独占する力があるとするならば、独占しなければならぬことだけに限るべきだ。それ以外のことにまで手を出して、人間がみずからの生活内容を決定する選択を妨害するということは、自由の妨害になる。それは進歩の障害になる。そういうのが、わたくしのもっている極めて大雑把ですが、自由主義論のデッサンであります。

わたくしは高橋先生をはじめ、多くの先輩の方々の前において、自分勝手なことを言ひまして内心、気恥しいのですけれども、ま、今日だけはそういう勝手が許される時と思ひまして、思ひつゝたまま、というほど無責任ではございませんけれども、自分の平素から持っております自由ということについての考え方、今日の世界があまりにも、安易になにかと言えば、国家の力によって、その社会問題の答を出そう、すべてを国の力に依存しながら、福祉を考え、個人の事柄までも、国に頼んで、家を建ててもら、国に頼んで土地を安くしてもら、国に頼んで危険を防いでもらう、こういう考え方を持つと、いつの間にか陥るべき国家支配、官僚支配の危険と、自分の自由自身をそういう形で、結果においては殺すおそれが大きくなるのではないか、という心配をしているものですから、そういうことを申し上げまして、わたくしのこの記念講義の結論といたしたいと思ひます。

長いこと御静聴、有難うございました。

(名誉教授)