

ジョン・ロールズ
『政治哲学史講義』(2007年) 注解 (2)
- バトラー = シジウィック 講義 (2・完) -

渡 辺 幹 雄

(2) シジウィック講義

シジウィック講義の初読はかれこれ10年以上も前、補遺に収められた2つの講義はシジウィックとバトラー。倫理学についていまだ半可通とはいえ、2人の浅からぬ因縁に関心を寄せていた私は、シジウィック講義に、バトラーについての重要な論及を期待して読み始めた。だからこそ、本論では補遺の順序とは逆にバトラーを先行させたのであった。しかし、私の淡い期待はあっさり裏切られた。ロールズの口から、両者の因縁について聞くことはできなかった。そこに展開されたのは、シジウィックを精華とする功利主義についての純粋な理論的言及だけであった。

しかし、「拾う神」も必ずいる。それはロールズが、功利主義のお決まりの目的関数（社会的厚生関数、各人の効用の線形和）について触れたくだけに、私の視線が及んだときであった。

「即座に明らかなのは、この原理は倫理的エゴイズムのそれではないということだ。各人の幸福が考慮され、一定の重み（すべてゼロより大きい）が与えられている。」¹⁾

私は「靈感」を得たようで、とっさにこう反問した。「ならばアンタの正義の原理はどうなんだ？」(pace Rawls), そして同時にある種の「悟り」を

1) John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, ed. Samuel Freeman (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007), p. 396.

得て、「はは～ん、結局ロールズの正義論というのは…」という具合に、今までロールズの正義論にまわりついていた霧のようなものが一気に晴れたような気がした。

この時点で本論の構想は固まったのだが、その後厄年を迎えてすっかり開店休業状態に入り10年強。このたび知的リハビリを兼ねて、筆を滑らせているというわけである。

本論は2部構成である。前半はロールズの功利主義論に充てられる。初読のときは、さしたる重要性も面白みも感じなかったのだが、熟読してみれば、ある種の功利主義小史として、あるいは功利主義理論の梗概として読むこともできる。そしてそう考えれば、それなりに示唆に富む講義だと評することもできる。

後半はロールズとシジウィックとの関係に充てられる。ロールズが正義論で成し遂げたことを念頭に置きつつ、ロールズにとってのシジウィック、そしていささか逆説的であるが、シジウィックにとってのロールズを丹念に吟味してゆく。

A. ロールズの功利主義理解

シジウィック講義は4つの講義から構成されるが、いずれも完成形というにはほど遠く、編者のフリーマンによれば、とくに前半2講は講義ノートもしくはハンドアウトの域を出るものではない。一方、後半2講には、功利主義についての他所に見られない考察が収められており、一定の統一性を有している²⁾。

第1講義はヒュームについての比較的長い言及をもって始まる。哲学を志す者にとって、ヒュームは誰にでも目障りな存在だが、ロールズのここでの論及は、彼の十八番と言える功利主義理解の一端を示している。ロールズにとって、ヒュームはいわば先-功利主義学派と言える存在で、彼の学説の

2) Ibid., p. xi.

自然な延長は功利主義に通じると論じられる³⁾。ハイエク経由でヒュームを知った私としては、ヒュームを功利主義の系譜に連ねることに違和感が残るが、この辺の事情はのちにヒューム講義で論じることにしておく⁴⁾。

冒頭注意を引くのは、ロールズが道徳哲学ないし政治哲学の系譜に2つの系統を読み取っていること。1つは功利主義であり、もう1つは社会契約論である⁵⁾。言うまでもなく後者はカントによって代表される。そして、『倫理学の方法』の深刻な欠点の1つは、このカントの系統を無視したことであると言われる。

「シジウィックはカントの学説を、独自の研究に値する独立した道徳的構想と見ることができない。」⁶⁾

いまだカントの絶大な影響下にいるロールズの生硬さが微笑ましいが、私は、ロールズの難詰するシジウィックの姿勢が、むしろ正しいものであることを後半で詳述する。

ところでロールズは、その理論的分析の焦点を功利主義の「古典的な」(classical) な系譜に置いている。ベンサムに始まり、エッジワースを経てシジウィックに至る系譜を、ロールズは「BESライン」としてヒュームやJ・S・ミルと区別している⁷⁾。概念の精緻化、分析性、体系性において、BESラインは他を圧倒しており、なかんずくシジウィックはその掉尾を飾る。ロールズにおいてシジウィックは古典的功利主義の完成形であり、そこからの偏差は垂流、もしくは不純な功利主義（例えばミル）として暗示的な批判対象になるような標準座標を提供している。

さて、完成形にはほど遠い第1講義だが、ロールズはシジウィックの倫理

3) Ibid., p. 375.

4) ハイエク流ヒュームはコンヴェンショナリストであって、ベンサムのごときコンストラクティヴィストとは質的に区別される。

5) Cf. Rawls, supra note 1, p. 377.

6) Ibid., p. 379.

7) Ibid., p. 375.

学説の本丸に鋭く切り込んでいる。まず、シジウィックはあらゆる道徳的構想を3つに還元する。①エゴイストのヘドニズム、②直観主義、そして③普遍的なヘドニズム。①と③とが「精巧に定式化された理性的な正当化の基準を等しくクリアする」⁸⁾がゆえに、シジウィックはいわゆる「実践理性の二元性」(dualism of practical reason)を抱え込むことになる。エゴイズムと功利主義の対立である。しかし、「道徳の科学者」を自任するシジウィックは、論理と事実を超えて功利主義を正当化しようとはしない。「我々は、『倫理学の方法』を古典的功利主義の正当化の試みと見なすべきではない」⁹⁾。「実践理性の二元性、そしてそれを客観的に解消できないことの認識」¹⁰⁾に甘んじる態度は、特定教義の説教を旨とする「道徳家」のそれとは対照的である。

「『倫理学の方法』について注記すべき第一のことは、それはある特定の道徳的、哲学的、あるいは神学的学説の擁護ないし正当化を目指すのではないということである。」¹¹⁾

道徳の科学者シジウィックの名著『倫理学の方法』は、読者に過酷な退屈さを強いるであろう。開店休業を利用して私も再読を試みたものの、精神修行としか言いようのない苦痛に見舞われた。巷間主たる論敵とされる（しかし実際はそうではない）直観主義に対する精緻な概念分析と検証は、就寝前の絶好のお供であった。この辺の事情はロールズも同じだったようで、次の一節には思わず失笑してしまった。

「その著作の学術的性格、そしておそらく、シジウィックの文体のある種の特徴によって、その著作は難航もの (hard going) になっている。退屈、

8) Ibid., p. 378.

9) Ibid., p. 382.

10) Ibid., p. 383.

11) Ibid., p. 380.

しんどいと思われてしまうのももっともだ。しかし、学術的著作は往々にして退屈なものだ。たとえ第一級のものであっても、読者が概念に分け入り、周到に用意された著作に踏み込むのでない限り。一体どうしてそれ以外でありえよう。だから、私の仕事は『倫理学の方法』とその背景について読者に十分な情報提供を試みることである。結果、少なくとも読者がその主張を評価できるように。読者はそれを楽しいとは思わないだろう。その都度少し我慢しよう。』¹²⁾

願わくは、ロールズの著作もまたしかり、とロールズが理解しているように！ 以下、後半につながる論点について、ロールズのことばを拾ってゆく。

まずは、シジウィックによる「倫理」と「政治」の区別について。ロールズ曰く、

「個々の人間 (individual human beings) というフレーズが、倫理を政治から区別している。シジウィックによれば、政治は何が正しく、善い立法かを探究する。しかし、この区別は我々には重要ではない。なぜなら、功利の原理は双方に妥当するのであり、正義についてのシジウィックの議論は、事実政治に属している。」¹³⁾

たしかに、シジウィックは功利主義を個人の道徳判断を導く方法として、集団的決定としての政治とは区別していた¹⁴⁾。しかし、ロールズはこの区別

12) Ibid., p. 379.

13) Ibid., p. 381.

14) 『『倫理学の方法』とは、個々の人間が何をすべきか—何をするのが正しいか—…を決定する合理的な手続きを意味すると解する。』『『個々の』と言うことで、さしあたり倫理学の研究を政治学から区別する。政治学の研究は統治下にある社会の正しい国制、正しい公的行為を決定しようとする。』(Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 7th ed., Foreword by John Rawls, Indianapolis: Hackett Publishing, 1984, p. 1.)そして、『『政治学』とは、私がおそらく普通の意味と解するもので、正しい、あるいは善き立法や統治についての科学、研究を意味する。』(Ibid., p. 1, fn. 1.)

は無用だと言う。そうすることで、功利主義と社会契約（これらはロールズによれば2つの主要な道徳的構想であった）を同じ政治道徳の土俵に置いたわけだ。ロールズの見立てでは社会契約はひとえに政治道徳の方法であるから、むしろシジウィックの区別を遵守すべきはロールズの方である。いわば、功利主義が両刀使いであるのに対して、社会契約は一刀流にこだわらなければならない。しかし我々のはちに、ロールズがこの区別をなし崩しにしたために、社会契約再興の夢が瓦解するさまを見るであろう。足をすくわれたのはロールズの方である¹⁵⁾。

むぶなカンティアンとして、ロールズはシジウィックの方法論を批判している。そこではすべての道徳的構想が上記3つに還元されてしまうと言う。すなわち、

「かように卓越主義は直観主義に還元され、カントの学説はシジウィックの用語法において衡平ないし公正の形式的原理に還元されてしまう。私見では、これはあまりにも狭隘な比較である。カントの学説、あるいはそれと類似の説を倫理学の独立した構想と考えない点で、それは間違っている。『正義の理論』はその種の学説である。また、私は卓越主義を直観主義に同化することでシジウィックは間違っていると思う。シジウィックの比較範囲に見られるこの空白は、彼の総合的学説の1つの弱点である。』¹⁶⁾

15) 塩野谷祐一氏は、その初期の卓抜なロールズ研究において、シジウィックの失点を難じておられる。「功利主義的に『統合』しうる個人的善は、利己主義的な個人的善ではない。…利己主義における個人的善をそれに適合的な形で『統合』する1つのルールは社会契約の方法である。」(塩野谷祐一『価値理念の構造—効用対権利』、東洋経済新報社、1984年、203頁。)
 「利己的な人間といっても、『個人の相違性』を否定するような基礎理論を前提とする場合には、功利主義は利己的な個人を改宗させることができるが、『個人の相違性』を前提とする限り改宗は不可能ということである。功利主義への改宗の不可能な個人の『統合』はシジウィックによっては吟味されなかったが、社会契約の方式を考えることができる。」(同上。)
 「かくして、シジウィックが功利主義と利己主義との間に見た『倫理学の根本的矛盾』の中に、われわれは功利主義対社会契約論、あるいは効用対権利という価値の対立原理を見るのである。」(同上、205頁。)
 しかし、これは晶屑の引き倒し。真相は真逆である。「個々の」垣根を作って謹慎したシジウィックの懐に、社会契約の側から垣根を越境して転がり込み、呉越同舟を決め込んだ(そして自爆した)のはロールズの方であり、シジウィックには何の咎もない。

16) Rawls, supra note 1, p. 384.

しかし、我々はここでもまた、墓穴を掘るのはロールズの方であることを後述するであろう。カントの学説は、つまるところ哲学的に自明な道徳的公理の1つに回収されるのであり、独立した考察に値しない。それは、実体的な道徳判断を導くにはあまりにも貧弱、形式的に過ぎるのである¹⁷⁾。ロールズ自身が、そのことを図らずも示している。

第2講義はシジウィックの正義概念論をもって始まる。おなじみの功利主義の目的関数の定式化（各人の効用の線形和）がそれに続き、効用の個人間比較の問題に踏み込むも見べき内容はない。その後、哲学的分析の末に発見された直観的に自明な3つの道徳的公理が紹介される。①衡平ないし公正の原理、②合理的な自愛の原理、そして③合理的な博愛の原理。カントの定言命法は畢竟①に回収される¹⁸⁾。最後に、功利の原理について留意点が示されるが、伏線として重要なのは、「功利の原理は平等（効用の平等な分配として）に一切のウエイトを置かない」こと、「唯一重要なのは総効用だけである」¹⁹⁾ こと。

「これはその原理の加法的性格（各効用の線形和を最大化する）による。考えてほしい。もしもその原理が効用の積を取れと言われるなら、平等に向かう一押しがあるはずだ。このように、その数学的形式がすでにある倫理的

17) 「私にとって正しいことは、似た状況において万人にとって正しくなくてはならない—私の理解するカントの格率の形式である—は、たしかに基礎的でたしかに正しい。そして実践的な意義がないのではない。」「しかしこの基礎的原理は、義務の体系の構築には不十分であろう。それについて省察するほどに不十分に思えてくる。」「結局それは、私をミルからカントに向かわせた難題を解決できない。自己利益を義務に従わせることに、それは成功しない。」(Ibid., p. xix.) 「事実、意思の正しさについてのこのテストは広く実効性を有するので、カントは義務についてのすべての特定の規則が唯一の基礎的規則、すなわち『汝の行為の格率が普遍的な自然法則たるが如く行為せよ』から演繹できると考えたようである。しかしこれは、形式論理が真理の完全な基準を与えると考えるに等しい誤謬である。」(Ibid., pp. 209-10.)

18) 3つの原理については、奥野満里子『シジウィックと現代功利主義』（勁草書房、1999年）第6章に詳しい。①正義の原理、②合理的自愛の格率、③合理的博愛の格率。奥野氏は①を論理的原理、②と③を数理的原理と特徴づけている（参照、同上、127-30頁）。Cf. Sidgwick, *ibid.*, pp. 380-2.

19) Rawls, *supra* note 1, p. 392.

概念を体現している。すなわち、分配に意味はないということだ。]²⁰⁾

これがシジウィック講義におけるロールズの功利主義批判の1つのテンプレートである。一見単純明快に見える功利主義の倫理思想に、実は隠れた、そして内在的に正当化できない原理や原則が潜伏しているのではないかと、嫌疑をかけるのである。そしてこれが第3、第4講義の主要なトピックスとなる。

第3講義はもっとも大部で補遺まで付いているが、冒頭は功利主義小史で始まる。ここで直観主義の一端としてパトラーの名が初見するが、ただそれだけ。私に「靈感」を与えた「エゴイズムではない」発言に続いて、古典的（しばしば「厳密に」strictlyという限定が付く）功利主義の「定義」が与えられる。厳密に古典的な功利主義を提示することで、ロールズは功利主義に加えられる様々な改良や修正（たとえばミル）を、厳密路線からの逸脱として批判する足場を確保する。このとき、つねづね対照項として持ち出されるのが社会契約論であって、初期ロールズの企図を明確に裏付けている²¹⁾。

かように功利主義批判の伏線を張り巡らしたうえで、ロールズの議論は佳境に差し掛かる。その橋頭保が「効用の個人間比較」の問題である。シジウィックは、快の強度と持続について経験心理学の方法を丹念に適用することで、自他の快の正確な記述と比較を目指すしかないと考え、それが困難を極めるものであっても徐々に精度を高めていく以外に方法はないと説く²²⁾。具体的には、伝統的なヴェント心理学の「内観」(introspection)の適用と言えよう。何らかの客観的な指標を前提としたり、快の定義から演繹的にその最大化を図ったりといった方法は、結局経験心理学的方法に立ち返らざるを

20) Ibid.

21) Cf. *ibid.*, pp. 398-400.

22) 「これらの程度を正確に測る方法があるのかどうかは依然として問題である。」(Sidgwick, *supra* note 14, p. 146.) 「この種の方法が、想定される真実のラフな近似以上をもたらすと期待してはいけない。」(Ibid., p. 147.) 「私が喚起したすべての難点にもかかわらず、私は結果を実践的に信頼しつつ快と苦の比較を続けるだろう。」(Ibid., p. 150.)

得ないとして斥けている²³⁾。シジウィックはかかる手続きの困難、つまりは効用の個人間比較の難題を引き受けたうえで、それを一つずつ解消していくことを説いている²⁴⁾。

さて、効用の個人間比較を行うにあたっては、異なる個人の効用を通約する変換・対応尺度が必要だが、ロールズはどんな尺度を取るにせよ、そこには先験的な倫理則が潜伏しており、それ自体、厳密な古典的功利主義からの逸脱だと批判する。いわば、功利主義の密教である²⁵⁾。

たとえば初期、ヒトとネコが同数の共生社会を考える。ある有力な変換尺度を適用すれば、時間とともにヒトの数は減りネコの数が増える²⁶⁾。多数の幸福なネコとそれに隷属するヒトが最適解になる。はたして、この結果を受け入れられるだろうか。なぜ「すべての感覚的存在」(all sentient beings)を等しく扱うのか、なぜヒト同士、ネコ同士、そしてヒトとネコの間の違いを容れないのか。なぜ効用の「和」(sum)であって「積」(product)ではないのか。ロールズの詰問は続く。

功利主義は、たとえば不平等に対する人々の道徳的義憤を「道徳的」として受諾できない。それは単に不快な感情にすぎない。不平等の縮減はかかる

23) 「個人の幸福をもたらす正しい手段の確定に至る科学的近道は存在しない。この目的のための『高次の先験的経路』を見つけようとする試みは、すべて不可避免的に経験的方法に帰着する。というのも、我々がせいぜい得られるのは普遍的に妥当する明確な原理ではなく、曖昧で一般的な規則なのである。それは看過できない考察に基づくが、その相対的な価値は個人の経験の注意深い観察と比較によってしか評価できないのである。」(Ibid., p. 195.) ロールズのプライマリーグッズ論と比較対照すると興味深い。それはシジウィックのことばでは「客観的」方法に近いであろう。プライマリーグッズに向けられた様々な批判（例えばA・セン）が提起した問題は、結局シジウィックの問題圏に吸収される。Cf. *ibid.*, chap. 4.

24) 「この過程を揺さぶるどんな不確実さも、幸福についてのすべての推論に伝播するであろう。この不確実さを誇張したくはない。我々はみな自分の、そして他者の幸福を追求し続けなければならない。どれほどの曖昧さの中で、手探りを強いられても。それを見くびることで得られるものはない。そして、それがなくなかのように論じるのは怠慢である。」(Ibid., p. 195.)

25) Rawls, *supra* note 1, pp. 403-4. 「推測するに、どんな対応規則のスキームにも、功利主義からは引き出すことが困難な深い倫理的前提が埋め込まれている。」(Ibid., p. 412.)

26) ロールズが例示するのは「0・1規則」。基数的尺度があつて、これらは上下に有界で、下界と上界をそれぞれ0、1と対応づける。これが基数的個人間比較を可能にする1つの規則である (cf. *ibid.*, 403).

不快感の解消（快の増加）であって、人々の道德感情に対する応答ではない²⁷⁾。たとえば、ジニ係数の大小によって道德的義憤を募らせ、その結果自身の効用や選好の形成を左右する人（効用関数）の存在を、功利主義は容れることができない。分配的正義、つまりは分配のパターンを効用関数に取り入れれば、それはもはや純粹に目的論的ではなくなる²⁸⁾。

かくも微に入り細を穿った批判が矢継ぎ早に繰り返され、ロールズの功利主義に対する怨念のごときを感じさせるが、ご丁寧にも第3講義には補遺まであって、本論における論点の整理が試みられている。そして、この論調は第4講義「功利主義の要諦」にも引き継がれ、問題の所在がコンパクトにまとめられている。

さて、とりあえずロールズのシジウィック講義、つまりは功利主義論を通読してみて、我々はそれを少数の論点に集約できるだろう。①効用の個人間比較それ自体の難点、②効用の質的区別の問題、そして③分配的正義、分配パターンの問題である。以下、それぞれに応答を試みよう。

①については、我々はアリストテレスの箴言、すなわち「対象に応じた精確さ」に満足すべきである。物理科学 (physical science) と道德科学 (moral science) に同じ精巧さを求めるのは無粋である。この問題はしばしば数学マニアに席卷される領域で、重箱の隅を狙った議論が多いが、ぶっちゃけ厳密な個人間比較が可能だなどと信じるお人好しいないだろう。シジウィックの言うように、我々は単に「善処する」ことしかできない。そして、この問題は功利主義に特有のものではない。ロールズ自身、最低の個人間比較のニューメレールは必要で、プライマリーグッズなど妙案を出してはいるが、これとて何を選択するかで議論は紛糾し一義的な解など得られまい。数学的厳密性を求める、空気の読めない人々には、次のヘアの忠言をお届けしてお

27) Cf. *ibid.*, pp. 405-6.

28) ジニ係数を織り込むことで分配が考慮されるが、これは「財や所得の分配から算出されたある特性によって表現される分配パターンに基づく原理である」(*ibid.*, p. 407)。そして、人々が分配を考慮に入れる理由として、慈善や共感、そこから生じる道德的信念、そして分配の正義についての信念などがあるが、これらは目的論的制約と両立しないとされる (*ibid.*, 407-8)。

く。

「まずもって、これは功利主義者に固有の問題ではないと言っておく必要がある。それが功利主義に対する安直な反論になると考える向きは、おのれの良心を吟味したことがないのである。善行や無害性について少しでも重みを置く道徳的推論の方法は、なんであろうこの問題と向き合わなければならない。たとえばウォーノックやデイヴィド・ロスは功利主義者ではない。しかし両者とも善行の義務や徳を認めている。その限りで、道徳的推論を述べるにあたり、どちらの行為が他人に大きな善をもたらすか、それをどのようにして知るのかを語らなくてはならない。でなければ、義務を履行し徳を表現していることをどうやって知るのだろうか。その他、独立した徳や義務があるとしても、この要件は同じである。善行や他人の利益の尊重を一顧だにしない理論だけが、この要件を免れる。だから、この反論を功利主義に向けた向きは、こう自問すべきだ。はたして、かかる考察を一切蚊帳の外に置く理論に魅力を感じるのかと。」²⁹⁾

②について。ヒト・ネコ共生社会の最適解についての違和感は、何を意味しているのだろうか。おそらくその直観的含意は、P・シンガーの説く「種差別」(speciesism)に基づいている³⁰⁾。要するに、人間様は別格だという一定の宗教的（そして合理主義者の）主張である。ロールズは、ネコの特定の快が、ヒトの特定の快に質的に優位するとは言うまい。単純に、ネコの天国／ヒトの隷属に対する不快感を煽っているに過ぎない。あくまでもヒトに関するかぎり、つまりヒトという論理的類に関するかぎり、その快の質的区別を論じているのである。論理的に均質的な空間は、人種やジェンダーに

29) R. M. Hare, *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point* (Oxford: Oxford University Press, 1981), p. 118 [内井惣七ほか訳『道徳的に考えること—レベル・方法・要点』勁草書房, 1994年, 176-7頁].

30) Cf. Peter Singer, *Practical Ethics*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), chap. 3 [山内友三郎ほか訳『実践の倫理 (新版)』昭和堂, 1999年, 第3章].

よって区別されてはいけない。ヒトとネコは端から同じ土俵にいないのである。

一方、功利主義の立場は明確である。ヒトとネコは感覺的存在 (sentient beings) だという点で同じ論理的類に属する。「感覺的」は対象が道徳的配慮の対象であることの必要十分条件 (功利主義の公準) であるから、哲学的に自明な直観的公理、すなわち論理の公理「等しきものは等しく」によって同じ扱いを受けなくてはならない。だから、不抜の功利主義者からの応答は明白である。So what? ヒトとネコを種差別する根拠はない。そして一般的に、不連続な効用関数や選好を支持する理由はないのである。

結局のところロールズは、ヒト・ネコ共生社会の奇妙な顛末にかこつけて、ヒトとネコの質的区別からヒトの様々な快の質的区別へと不当な推論をしている。人々の道徳的義憤と物理的快苦を区別しない功利主義の姿勢を、実に迂回的な仕方論駁したつもりになっているのである。

③の問題は②に通じているのだが、ロールズはここでいわゆる「ヒュームの禁則」を犯している。教条的な直観主義者や、義務論的な篤志家はジニ係数と連動した効用関数や選好を事実有していよう。彼らは分配的正義に関する道徳的憤慨が、単なる物理的快苦と質的に異なることを信じていよう。いかに謹厳実直な功利主義者とはいえ、彼らの道徳心理学的事実には手を突っ込んで、それを矯正・改造することはできないだろう。どうしてそんなことができようか？ 功利主義は倫理学説であって心理学説ではない。規範であって事実ではない。心理学的事実から規範を引いたミルと同じく、ロールズは道徳心理学的事実を盾に、特定の規範倫理を引き出している。しかるに、シジウィックはこの陥穽を巧妙に避けているのである。曰く、「人々の道徳的な習慣、衝動、そして嗜好は、彼らの他の性格と同様、所与の作業材料と見るべきである」³¹⁾。そして、功利主義者は「広く言って、既存の社会秩序、そしてその秩序の一部としての既存の道徳から始めなければならない」³²⁾。

31) Sidgwick, supra note 14, pp. 468-9.

32) Ibid., p. 474.

既存の道徳心理学的事実謙虚な敬意を払う程度に、規範理論としての功利主義は懐が広いのである³³⁾。

また、ロールズの「総和」批判についてはどうか。たしかに、功利主義の社会的厚生関数は各人の効用の単純な線形和である。よって追加一単位の投下は、それが劣位者に向かおうが優位者に向かおうが社会的に無差別である。つまり、分配的平等へのモーメントは働かない。しかし、各効用の積を取れば、その場合厚生関数は原点に対して凸（非線形）になって、劣位者への追加が社会的にベターな解になる。その場合、より大きな社会的厚生の改善が見込めるからだ。だから、積を取れば分配的平等へのモーメントが働くのである。この空隙について、ロールズは功利主義の密教を告発する。それは、分配は重要ではないというアприオリな倫理原則を織り込んでいるのだと。

あっぱれと言うよりほかないが、これは結局論理学や意味論の問題ではないか？ 功利主義は「総量主義」だが「総量」と言ったとき、我々は「積」(product)をイメージするだろうか。総人口、総排気量、輸出総数、総重量等々と言ったとき、我々の意味するのは「総和」(sum)だろう。功利主義者が単に日常的な意味論に従ったとすれば、そこに隠れた倫理則を読み込むのは穿ちすぎである。直観的に自明な公理、「合理的自愛の公理」は個人の人生における快の総量を慎重に最大化することを求めるが、ロールズは快の積を取るのだろうか。そうする理由は何か。鬼籍のご本人にうかがいたいものである。

さらに、功利主義は各人を1人として扱うから、各人に与えられるウエイトは1である。これは功利主義の絶対条件だ。安藤馨氏によれば、「功利主義に於いて唯一認められる絶対的な道徳的権利は、功利考量に於いて等しい

33) 安藤馨氏によれば、「善の功利説は如何なる善き生の構想をも『善を達成し得ない』として排除することがない。それらを追求する際にある個人が『善とは～である』と考えて善の功利説を誤りだ、と考えるとしても何の問題もない。『熱』を『熱素の放出』だと考えることは熱を得ることの妨げにはならない。…同様に、善の功利説以外の善の理論が、その主体が善を獲得することを妨げるものではない」（安藤馨「功利主義リベラリズムに向けて—功利主義のある一構想」『国家学会雑誌』、119巻11-12号、167頁）。

考慮を払われること、つまり『1人として数えられること』のみである³⁴⁾。だから積など、功利主義は非線形の厚生関数を掲げることはできない。それは特定の人に大きなウエイトを置くことを意味するからである。

B. ロールズとシジウィック—道徳家か道徳の科学者か？

残念ながら「実物」は存じ上げないが、ご遺影から判断するに、シジウィックとロールズはともにすこぶる温厚な人柄とお見受けする。ところが、学問的実情は正反対、ともに水と油、N極とS極、まさにこれ以上ないほどのコントラストをなしている。

シジウィックが文字通りの道徳の科学者であることは自他ともに認めるところだろう。ロールズだって敬意を示している。もちろん「科学」と言っただって、マンハイム流の「自由に浮遊する知識人」(die sozial freishwebende Intelligenz) やマルクス主義のようなオカルトではない。たんに、よく知られたシュンペーターの箴言を実践しているという意味だ。つまり、「おのれの信念の妥当性が相対的であることを自覚しつつ、なお怯まずにそれを堅持すること。これこそが文明人と野蛮人を区別するのである³⁵⁾。早計な価値判断を慎み、他者の言に虚心坦懐に耳を傾け、自説からあたく限り距離を置き、事態をつとめて客観的、中立的に評価しようとする態度。この文明人のあり方がシジウィックの論述を貫いている。『倫理学の方法』を功利主義の護教論と見る批判者の誤解を解くための懇切丁寧な論述が、かの名著を耐え難く退屈な代物とすると同時に、彼を皮肉な自己撞着に陥れた。功利主義が唯一の正解であることを、彼は科学的に、つまり論理と事実によっては証明できなかった。いわゆる「実践理性の二元性」である。科学的手法によっては、普遍的ヘドニズムも、そして彼が本来の主要敵とみなす利己的ヘドニズムも、ともに正統と認められてしまう。本心は、直観主義を包摂統合した上でエゴイズムを論駁しなかったのだろう。しかし彼はそ

34) 同上、122頁。

35) Quoted in Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1969), p. 172 [小川晃一ほか訳『自由論』(新装版)、みすず書房、1997年、390頁]。

れを断念した，誠実に。そして，実践理性の自己撞着を道徳哲学の最重要問題として，その解決を今後の研究に託している。

対するロールズはどうだ。平たく言えば，彼は志の篤い，説教好きな道徳家，いわば道徳的イデオログである。その温和な面持ちとは裏腹に，『正義の理論』は冒頭からけたたましい。打倒功利主義，そしてその対極にある社会契約再興。いわば，功利主義に対する価値判断的糾弾である。全編はすべてが自説の正当化に充てられ，論敵功利主義についての分析は申し訳程度。シジウィックが仮想敵直観主義に費やし，眠気を誘った膨大な紙幅とは大違いである。さらに，ロールズの野心はシジウィックの比ではない。というのも，彼は自身の道徳的主張をむしろ「道徳幾何学」(moral geometry)として，つまりは論理と事実によって正当化される唯一正統解として提示するからである³⁶⁾。つまり，シジウィックが断念した功利主義の科学的証明を尻目に，正義の契約論的原理が科学的に正当化される唯一の原理であると主張するからである。そして言うまでもなく，両者は対極的な結論に至り，その対立は決定的になる。

さて，こう述べると，善良な読者諸氏はシジウィックとロールズはさぞかし異なった方法論的前提に立っているとお考えになるであろう。功利主義と社会契約論。真逆の結論は真逆の前提から導かれる。まことに常識的な判断である。ところが実態はそうではない。ロールズのきわめて特殊な仮設は，彼我の方法論的差異を失わせ，ついにはシジウィックと同じ座標に彼を立たせるに至る。ゆえに以後，数多のロールズ批判は，何故にロールズは，シジウィックと同じような方法論的立場に立ちながら，まったく正反対の結論を引くことができたのかに集中することになる。そこで我々は，正義の二原理に至るロールズの理路を，再度精査しなければならない。

いまやロールズ正義論の代名詞と化した「原初状態」と「反照的均衡」，まずはこの2つから復習してゆこう。原初状態は反照的均衡の成立と同時に

36) 曰く、「我々はある種の道徳幾何学を，この名称の暗示するあらゆる厳密さをもって追求すべきである」(John Rawls, *A Theory of Justice*, 21st printing, Cambridge: Harvard University Press, 1995, p. 121)。

実現する理想的契約環境である。反照的均衡の成立は道徳幾何学の完成、つまりは道徳哲学の完全な公理系の実現を意味する。それでは、原初状態の中では何が起きているのか。原初状態内に放擲された複数の契約主体、プレイヤーたちは、「無知のヴェール」の深奥で一切の個体識別情報を失う。そのヴェールの厚さは半端ないから、ここでは当然に「不可識別者同一原理」が作用して、すべての個体が1つに還元される。まさに素粒子の世界である。とどのつまり、無知のヴェールの間の中、1人ポツンと単独者が残される³⁷⁾。それ以外はすべてこの単独者の「鏡像」なのである。そしてロールズは、正義の二原理をこの単独者の利得最大化の帰結として描こうとする。策士策に溺れた瞬間である。

振り返ってみよう。個人道徳（功利主義）と政治道徳を分け、両者の間に垣根を立てたのはシジウィックであった。それを横目に、功利主義を政治道徳の土俵に乗せ、社会契約論と並走させたのはロールズであった。ところがいま、社会契約の方法を個体（個人）の利得最大化問題に還元したのはロールズなのであった。シジウィックが立てた垣根を、社会契約すなわち政治道徳の側から越境してきたのはロールズであり、社会契約再興の夢をあっさり手放してしまったのはロールズなのである。両者のねじれた関係が、読者にはご理解いただけるだろうか。

自分の鏡像と契約したり、自分のクローンと交渉したりする酔狂はない。契約は、契約当事者間の差異を前提とする。この差異が無知のヴェールによって無効化された以上、そこに契約などあり得ない。残るのは単独者の利得最大化行動である。そしてこれは個人道徳の範疇である。だから方法論上、シジウィックとロールズの間隔は消滅する³⁸⁾。

37) だから、功利主義は人格の区別を尊重しないなんて批判は寝言以上ではない。個体識別情報がなくて、何の区別が尊ばれるのか。

38) 初期の論争史においてこの点を鋭く剔抉したのはデイヴィッド・ゴティエである。Cf. David Gauthier, "Justice as Social Choice (in part)", in his *Moral Dealing: Contract, Ethics, and Reason* (Ithaca: Cornell University Press, 1990; "Bargaining and Justice", in *ibid.*また、渡辺幹雄『ロールズ正義論の行方—その全体系の批判的考察』（春秋社、2000年）、243-59頁を参照のこと。ゴティエによれば、その方法論においてロールズとハーサニとの間には何ら違いはない。

さて、こうしてロールズは名だたる功利主義者と同じ立場に立つことになった。物語は続く。原初状態にある単独者は当然にエゴイストである。彼には自己の利得を最大化すること以外やることがないのだから。そんな彼に、突如ヴェールの背後から啓示が下る。「汝は確率の概念を用いるべからず」と同時に単独者は悟る。「我はミニマリストなり」。昨今よく聞くことばだが意味は違う。要するに、我々の実社会をモデルにとれば、最悪の不遇を託つ者のことである。政治的にはマイノリティであり、社会経済的には口に糊する赤貧の人である。このミニマリスト—実社会で最悪の不遇を託つ者の原初状態における抽象的プロトタイプ、エージェント—がおのれの利得を最大化しようとするのだから、出てくる答え、つまり正義の原理は「ミニマリストのエゴイズム」以外にない。そう、ロールズの正義原理は異形のエゴイズムなのである。

このことは、ロールズの理想社会の目的関数、社会的厚生関数の形状を見れば一目瞭然。それは45度線、平等線上で直角にキルク（屈折）した非線型の関数（原点に対して凸）で、ミニマリストの実写版に無限大のウエイトを置く。それ以外の階級のウエイトはゼロである。これをミニマリストのエゴイズムと呼ばずしてなんと呼ぼう。ロールズは言った。たしかに功利主義はエゴイズムではないと。すべての人に等しいウエイトを置くから。だから返す刀で、ミニマリストにだけウエイトを置くロールズの方法はエゴイズムなのである³⁹⁾。

39) これは別の文脈では「ミニマリスト独裁」と呼ぶこともできる。社会的選択理論と呼ばれる独自の宇宙があって、そこでは繰り返し格差原理の「証明」が試みられている。つまり、格差原理は整合的な社会的選好の形成を可能にするというのだ。しかし、K・アローの定理が無謬ならその顛末はおおよそ見当がつく。アローは少数の公理—具体的には「パレート原理」「非独裁制」「二項独立性」—から整合的な社会的選好の不可能性を導いているのだから、格差原理がこれを可能にするためには、その論理的対偶によって公理のどれかを否定する必要がある。どうやら各界の相場は「非独裁制」の否定、つまり独裁者の存在を受け入れることのようなのだが、「独裁者」なる下品な物言いをアカデミシャンは嫌う。そこで昨今は、同じことをもっと品のいいコトバで置き換えている。例えば「最小公平性」。物は言いようだが、結局、論理的トリックをもってミニマリストの選好をそのまま社会的選好にするという。実態はアローの独裁者と変わらない。「最小公平性」はカモフラージュで、独裁者となるべき個人の選好に公理

物語は続く。なぜ、同じ方法論的立場から正反対の帰結が導かれるのか。功利主義はエゴイズムではない。シジウィックの与力たちにとって、エゴイズムは学問的天敵である。シジウィックの果たせなかった夢を、現代の功利主義者は実現しなくてはいけない。その筆頭にいたのが、初期、容赦しないロールズ批判で名を馳せたJ・C・ハーサニ。残念ながら、いまだ彼の真意が理解されたとは言い難い状況であるが、彼はロールズの社会的厚生関数のグロテクスな形状に敏感に反応した。それがエゴイズムの極端な形態だからだ。巷間、いまだマキシミン戦略の「合理性」云々というチャチな話に拘泥する向きもあるが、確率の概念が否定された空間では、一定の心理学的事実を前提すれば、マキシミン戦略はまったく合理的だ。ハーサニの如きプロは、そんなこと百も承知だ。問題は、確率概念の否定によってもたらされる「不道徳性」なのである。原初状態の単独者がミニマリストたる「悟り」を得るのはひとえに確率の使用禁止であるから、論理的対偶によってエゴイズム、つまり不道徳性を否定するには確率の使用を認めるしかない。そして、ひとたび確率の使用を認めれば、原初状態において、等確率＝ラプラスの原理を拒否する理由はない。そして、この特殊な環境で確率の使用を認めれば、導かれるのはエゴイズムではなく普遍的ヘドニズム、すなわち功利主義である。各人の利益が等しく考量される。同じ土俵に立って、どうしてロー

論のお墨付きを与える、いわば「最小独裁制」。この辺の事情を分析した初期の業績としてSteven Strasnick, "The Problem of Social Choice: Arrow to Rawls," *Philosophy and Public Affairs*, 5, No. 3, Spring 1976, pp. 241-73を、最近の「証明」として加藤晋「ロールズと規範経済学」(井上彰編「ロールズを読む」, ナカニシヤ出版, 2018年)を参照のこと。なおStrasnickについては渡辺幹雄『ロールズ正義論再説—その問題と変遷の各論的考察』(春秋社, 2001年), 384頁, そしてとくに詳細な分析については後藤玲子『正義の経済哲学—ロールズとセン』(東洋経済新報社, 2002年), 第7章および9章を参照のこと。とどのつまり、「アローの不可能性定理を解決するうえで、諸個人の選好を比較し優先づける作業は一定の有効性をもつ。だが、そのような作業に対してはいくつかの懸念が寄せられている。その1つに、選好の個人間比較を前提とする集計手続きは形を変えた独裁者を余儀なくするのではないかという懸念があった。上記のストラスニック〔Strasnick〕とセンの研究は、独立性や中立性条件の定義の仕方に相違があるものの、共通に、このような懸念が本当であることを理論的に裏付ける」(後藤『正義の経済哲学』, 184頁)。「ミニマリスト独裁」は、Strasnickの言う「最悪の不遇を託つ者の独裁」(dictatorship of the worst-off)の転用である。

ルズだけが違う相撲をとれるのか。ハーサニ、そしてR・ヘアにとってその理由は明らかだった。つまり、特定の意図を持って確率の使用を禁じたからである⁴⁰⁾。

ミニマリストのエゴイズムは半端ではない。最悪の不遇を託つ彼は、望んでも恋人は得られず、子供も得られない。だから、他者への配慮は一切ない。文字通り「相互の無関心」(mutual disinterest)である。凡庸なエゴイストなら、自分から同心円状に逓減するウエイトで他者の利益を考量するに違いない。しかし、ミニマリストは無慈悲である。他者にどんな犠牲を強いようとも、彼はおのれの利得の最大化を目指す。エゴイストの極北である。

ひょっとするとロールズは、かかるグロテスクなエゴイズムから直截に正義の二原理が導けると思ったのかもしれない。少なくとも、正義論を合理的選択理論の一部と豪語していた初期には。ミニマリストは政治的マイノリ

40) 私はハーサニの批判の真意が理解されないことについて長らく嘆いてきた男であるが、今に至るもズレたところで創造(想像?)的な場外乱闘が展開されていることに、やるせなさを禁じ得ない。例えば、若松良樹・須賀晃一「原初状態論再考1：なぜ確率を使わないのか」(須賀晃一・齋藤純一編『政治経済学の規範理論』、勁草書房、2011年、17-31頁)は、原初状態はそもそも確率論の前提たる事象の独立性が保証されないから確率概念の使用は正当化されないとし、マキシミン原理の正当性を擁護している。よろしい！しかしそれは、究極のエゴイズムを受け入れるおおらかさがある場合に限られる。そうでなければ、確率概念の使用が禁じられる以上は、原初状態それ自体を葬り去るしかない。マキシミン原理は究極のエゴイズムを招くというのが、ハーサニのロールズ批判の眼目であった。さらに同じ著者の「原初状態論再考2：無知のヴェールが悪いのか」(須賀・齋藤編『政治経済学の規範理論』、33-52頁)は、原初状態と期待効用理論のセットが、我々の熟慮しまくりの道徳判断、優先主義に反する帰結を招くがゆえに原初状態は破棄さるべき、とするJ・ローマーのロールズ批判に対して、責めを負うべきは原初状態ではなくむしろ期待効用理論(要するにハーサニの立場)であるとして、事実、原初状態とマキシミン原理のセットは優先主義を満たすと論じる。よろしい！マキシミン原理は熟慮しまくりの優先主義を満たすかもしれないが、そこから引かれる究極のエゴイズムは、我々の道徳的センスを根こそぎ丸ごと吹き飛ばす破壊力を持つ。なにぶんにも本論のヒーローたるシジウィックは、エゴイズムとの対決こそ倫理学の最大の問題(実践理性の二元性)と喝破したのであり、そのエゴイズムをもって道徳(正義)とするならば、我々はシジウィックの墓前になんて報告したらよいのだろうか。ここに挙げた2編の論文は、いずれも特異なターミロジーと数学的コスチュームを重ね着した議論で、関係者以外のアクセスを著しく制限するものであるが、この種のツールが問題の本質を剔抉する役に立つとは必ずしも言えないことの好例である。思えばプラトン以来シジウィックにいたるまで、道徳哲学の古典はジャーゴンやフォーミュラとは無縁であった。

ティだから、思想信条、宗教の自由を確保しようとするだろう。彼は社会経済的に赤貧の人だから、「格差原理」に涙しよう。功利主義と彼を隔てるメルクマール、すなわち正義の第一原理、平等な自由の原理は安泰であるかに思われる。しかしこれは錯覚である。ミニマリストが最大化するのはマイノリティの自由と権利であってマジョリティのそれではない。言語的マイノリティの表現の自由を最大化すべく、英語話者のそれを制限することは朝飯前である。この空隙を突いたのが、H・ハートの批判だと見てよかろう。マキシミン戦略は平等な自由の原理を正当化できない⁴¹⁾。

格差原理こそ、ミニマリストのエゴイズムの化身に他ならない。他のあらゆる階層の改善可能性を犠牲にして、ありとあらゆる資源を赤貧の人のためにストックすることがその主旨だからである⁴²⁾。

- 41) ロールズ正義論におけるマキシミン戦略、ひいては合理的選択理論の重要性については、昨今論争があるようだ。定説ないし多数派は、後期に至ってそれは後景に退いた、もしくは放棄されたと説くが、これには有力かつ重大な反論がある。参照、犬飼涉「ロールズの合理的選択理論とカント的構成主義」、『政治思想研究』（第16号、2016年）、238-67頁。私には論争の詳細に容喙する知識と能力がないが、狭義のマキシミンや合理的選択では、平等な自由も自由の優位も引き出せないことは明らかであると思う。その一方、後期に至ってもロールズがマキシミンのものに未練たらたらであることは明白。契約環境をひたすらタイトに描き上げることによって緊張を極度に高め、プレイヤーをミニマリストたらしめようとする意図が見え見えだからである。兎にも角にも、確率を使わせないことにひたすら注力している。Cf. John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, ed. E. Kelly (Cambridge: Harvard University Press, 2001), pt. 3, esp. ss. 28-9.
- 42) 「格差原理」にある種の保険と見る向きがあるが、これは間違っている。例えば、仲正昌樹『いまこそロールズに学べ』（春秋社、2013年）、262-3頁。保険は少額の掛け金で多額の保険金を得るシステムである（だから殺人が絶えない）。その伸を取り持つのがリスク計算である。しかしこれはロールズでは御法度。なぜって確率に基づくからだ。最悪の不遇を託つ者はリスク計算しない。ただ降りかかる不幸、そしてその損害を補填すべく、準備金を積み立てるのだ。それは損害額と（最低でも）同額。最悪の不幸（事故）に見舞われる者に保険を提供する保険会社はいないし、1000万の保険金を得るのに1000万を拠出する阿呆も犯罪者も、そんな余裕のある成金もない。だから、ミニマリストは他の社会階層から積立金を徴収（搾取）するのである。「人が社会連合を構成する道徳的人格たり得るための前提条件として資源配分の公正を要請する観点に立つならば、下位者の利益を微増させるために上位者を無制限に搾取することを原理上許容する格差原理よりも、むしろ、人々が自尊を失うことなく自己の生の設計を追求し得るための基礎的生活条件を保障する『恥ずことなきミニマム』（decent minimum）の原理の方が、配分的正義の原理としてふさわしいと考えられる」（井上達夫『共生の作法』、創文社、1986年、153頁）。

自由の優位，2つの原理の辞書的順序は問題外。政治的自由と権利が，社会経済的福祉とトレードオフされないこと，両者の間に不連続な質的区別があること。こんなことは，どれほど想像力を逞しくしても，マキシミム戦略から導くことはできない。ハートやK・アローの批判を待つまでもなく，それはただ，ロールズの経験的，歴史的期待を表明しているにすぎない⁴³⁾。

それでは，結局ロールズは何をやったのだろうか。『正義の理論』冒頭，威勢よく打倒功利主義，社会契約再興の檄を飛ばしてみたものの，溺れた策士は功利主義の重力圏に飲み込まれていく。ロールズと論敵を隔てるのはたんに確率の是非であり，非とすればミニマリストのエゴイズム，是とすれば普遍的ヘドニズム，すなわち功利主義という具合である。平等な自由も自由の優位も，辞書的順序も質的区別も，ただロールズの道徳的確信を道徳幾何学に偽装しただけであり，そこに科学的証明は見当たらない。一方的に反照的均衡の成立を宣言し，独断的におのれの確信を正当化している⁴⁴⁾。道徳家としての義務感や矜持，あるいは焦燥感が，自説の科学的検討よりも説教を優先させたのだろうか。学問的情熱に突き動かされながら，自説に対してクールであり続けたシジウィックとは対蹠の位置に立つ。ロールズは『倫理学の方法』に序文まで寄せているのだから，もう少しシジウィックの方法を

43) 世界に独裁国家は数多あるが，市民は政治的・市民的自由や権利と社会経済的福祉とをうまく具合にトレードオフして案外幸せな生活を送っている。とりわけ教育や医療の無償国家，無税国家の市民たちは，ロールズほど政治的自由に神経質ではない。

44) 井上達夫氏はT・スキャンロンに取材しつつこう論じている。「トーマス・スキャンロンは道徳原理の『公平性（impartiality）』の解釈として，どの人の立場に置かれても，筋の通った（reasonableな）仕方では拒絶できない原理を公平とする観念と，合理的に自己の利益を追求する個人が，自己の置かれている立場を知らないときに，選ぶであろう原理を公平とする観念を区別し，前者を後者によって説明しようとしている点で，ロールズは彼自身が批判しているハーサニのような功利主義者と同じ誤謬を犯しているという鋭い指摘を行っている。スキャンロンによれば，無知のヴェイル下で，合理的に自己の利益を追求する個人が選ぶであろう原理は，合理的選択のルールが何であれ—ハーサニ流の期待効用最大化であれロールズ流のマキシミムであれ—，その原理の下で現実に不利益を負わされる人々によって，筋の通った仕方では拒否される場合があり，それ故，立場の相違を超えた受容可能性としての公平性の観念を，無知のヴェイルのモデルに還元することはできない。」（井上『共生の作法』，223頁。）スキャンロンの視座に立てば，「筋の通った仕方では拒否され得る」可能性が圧倒的に高いのはロールズの方だろう。

見習うべきではなかったか。シジウィックはこう警告していたはずだ。

「理論家は通常、然るべき分析もなく総合へ進んできた。総合に対する実践的な要求が、分析の理論的な必要よりも切実に感じられるのである。というのも、ここでは他と同じく、実践的な考察の優位が倫理学理論の発展を阻害しているのではないかと思われるからである。そしておそらく、正しい行為についての理論的研究を、その実践的応用から徹底して引き離すことが、まさしく実践的応用のためにすら望まれるべきなのである。なぜなら、科学的と実用的の混合たる処方は、それが結合せんとする双方の効果を失いがちだからである。混合は脳には幻惑的で、心には刺激を欠く。」⁴⁵⁾

「主たる倫理的問題や論争を完全かつ最終的に解決しようと意識的に努め、以って諸々の方法に関するここでの議論を調和的なシステムの展開へと転換することを、私はしない。」⁴⁶⁾

「本書での私の目的は、一般的な道徳推論に潜在するとみられる倫理学の様々な方法を、限界まで明瞭かつ完全に説明することである。…倫理学の第一原理を確立することは、私の主たる目的ではない。また、行為の実践的な指針のセットを与えることも、私の主たる目的ではない。…ゆえに、断定的な実践的結論は、実例として以外、私自身のものとしては決して述べなかった。いかなる争点も、ドグマティックに裁決しようとはしなかった。」⁴⁷⁾

功を急いだために、ロールズは意図せぬ帰結に逢着した。本来、社会契約論を功利主義に対峙させ、それに取って代わるはずであった。ところがその野心も、最終的にはエゴイズムと功利主義の対立という、「実践理性の二元性」の問題に回帰した。シジウィックの問題圏を一步も踏み出していない。ま

45) Sidgwick, supra note 14, pp. 12-3.

46) Ibid., p. 13.

47) Ibid., p. 14.

るで釈迦の掌上を飛び回る孫悟空の如しだ。もっともロールズが、功利主義を否定しエゴイズムと心中することによって二元性の解決、シジウィックへの応答とする覚悟ならば問題は別だが。ロールズは新種のエゴイズムの旗手として、カント派エゴイストを名乗るとよい。

ここで視点を転じてみよう。シジウィックの視点からロールズを見るのである。ロールズは、彼がシジウィックを問題視するその論点において、悲しいかなシジウィックをバックアップしているのである。本来シジウィックをディスるはずが、むしろその正しさを例証している。皮肉な結末である。シジウィックの議論は範疇が狭い。カントも社会契約も矮小化している。シジウィックへの反発は、畢竟この2つに集約されるであろう。両者は重なる部分もあるが、社会契約についてはロールズ自身が策に溺れて自爆してしまった。そこに契約なんてものではなく、シジウィック、ハーサニ、ヘアと同じ軌道を走っている。カントについてはどうか？ シジウィックの見立てによれば、カントの道徳理論、定言命法はあらゆる道徳判断の持つ形式的属性を述べたものにすぎず、実体的な道徳判断を引くには無力すぎる。それは類に関する論理的原理であり、等しく扱うべき対象の外延を規定するに過ぎない。そして、シジウィックの懸念通り、定言命法からエゴイズムを演繹してみせたのがロールズなのである。

「合理的なエゴイスト—自己保存が第1の自然法であり、自己利益こそ社会道徳の唯一合理的な基礎であることをホップズから学んだ人物……は、カントの原理を受け入れてなおエゴイストであり続けるかもしれない。」⁴⁸⁾

カンティアンだった頃の初期ロールズは、原初状態をヌーメナルな自我が表象される空間と呼んでいたことをご記憶だろうか。まさにそこは、定言命法が妥当する空間とされていた⁴⁹⁾。そこからロールズは、特殊なエゴイズム

48) Ibid., p. xix.

49) 曰く、「原初状態は自律に関するカントの構想、定言命法の手続的解釈と目されよう。

を証明してみせたのである。ヌーメナルな自我は、合理的自愛の原理に従っておのれの利得を最大化しようとする。このとき自我は確率の使用を禁じられているから、おのれをミニマリストに人格化（特化）しなくてはならない。他は無視。確率が使えないから、合理的博愛の原理は起動しない。使えれば、等確率仮説から各人に等しいウエイト（博愛）が付与され、エゴイズムは排除される。

結局ロールズは、定言命法（論理的類の原理）と合理的自愛から、確率の排除を跳躍台としてエゴイズムを正当化した。定言命法はエゴイズムを排除できない。冥土のカントは飛び起きて二度死ぬだろう。皮肉なことにロールズは、定言命法についてのシジウィックの懸念に説得的な実例を与えたのである。対して、例えばハーサニは、定言命法と合理的自愛、そして主観的確率をバネに合理的博愛を加味して普遍的ヘドニズム（功利主義）を引き出した。シジウィックの立場を継承したと言っていい。

こうして、シジウィックが病的な分析性の末に剔抉した道德哲学の最大の問題が、ロールズを経ても依然未解決であることが、ロールズ自身の手によって現代に鮮明に甦るのである。この度の分析を通じて、シジウィックの偉大さを嫌というほど思い知らされた。しかし、10年ぶりの知的リハビリとしてはずいぶんと酷だった。

目的の王国を規制する原理はこの状態で選ばれる原理であり、この原理に従うことで、自由かつ平等な合理的人格としての我々の本質が表現されるということの意味は、この状態の記述によって可能になる。…人格のヌーメナルな自我としての選択は集合的なものである。…これは、ヌーメナルな自我として各人がこの原理に合意すべきことを意味する」(Rawls, supra note 36, pp. 256-7)。