

## ジョン・ロールズ『政治哲学史講義』（2007年） - 「ヒューム講義」を読む -

渡 辺 幹 雄

ヒュームはしばしば人を悩ませる、人生を狂わせる。カントも—いい意味で、ルソーも—悪い意味で。そしてロールズもまたヒュームには手を焼いているようだ。見てみて欲しい。『道徳哲学史講義』（2000年）と『政治哲学史講義』（2007年）双方に含まれるのはヒュームだけなのだ<sup>1)</sup>。しかし、この私はと言えば、ヒュームよりもむしろロールズのヒューム解釈に手を焼いている。その原因は第1に、私がヒュームの門外漢で、そもそもヒュームに手を焼くほどの器量がないということ。第2に、私はF・ハイエク経由でヒュームに至ったため、ロールズのヒューム理解に安易に首肯できないということ。そんなわけで、何度読み返してもロールズのヒューム論にはとんでもない違和感を禁じ得ないのだ。

ところで、ハイエクと聞けばいまだ生理的嫌悪感を示す食わず嫌いも多いだろうが、彼のヒューム論を単なる右向き老人の余興と決めつけるのは軽率である。日本のヒューム研究を牽引する坂本達哉氏は、ハイエクを「現代のヒューム復興の立て役者」とした上で、「『自生的秩序』論を軸とする『真の個人主義』の生みの親としてのヒュームを高く評価するとともに、文明社会論の典型としてのイギリス自由主義のイデオログとしての彼の重要性をも、同じように強調した<sup>2)</sup>」と述べている。また、ヒューム倫理学研究の古典となった『モラル・サイエンスの形成』（1996年）の著者、神野慧一郎氏も、

1) John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. Barbara Herman (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000); *Lectures on the History of Political Philosophy*, ed. Samuel Freeman (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007).

2) 坂本達哉『ヒューム 希望の懐疑主義—ある社会科学の誕生』（慶応義塾大学出版会、2011年）、201頁。

ヒューム倫理学に功利主義的側面がしばしば見られることを認めつつ、なお「彼が功利主義者である、とは言わない」として、「実際、彼は合理主義的な社会建設を考えない。この点はハイエク（ママ）が指摘しているごとくである」<sup>3)</sup>と述べている。従って私は、ハイエクほどの、あるいはロールズほどの大家ともなれば、ある種の「偏向」を加味した上で「ハイエクのヒューム」「ロールズのヒューム」があつてよいと考えるし、実際「ロールズのカント」は生粋の専門家からこつ酷く批判されたにもかかわらず<sup>4)</sup>、いまなお積極的に評価されているのである。そして、この私が「渡辺のヒューム」などと言えれば気が触れたかと思われるのがオチだから、ここではハイエクを準拠としてロールズのヒューム論と対峙してみたい。

ハイエクのメガネを通してロールズのヒュームを見たとき、どうしても受け入れ難いのは、ロールズがヒュームを功利主義者と断定していることである。果たしてヒュームが本当に功利主義者なのかどうかについては、ヒュームのプロたちが喧々轟々争ってきた問題であり、私が安直に介入できる問題ではない。それぞれの論者がそれぞれの主張に対して、一次資料から支持証拠を提示している。ヒュームほどの多作の思想家であれば、それぞれについて典拠を引き出すことができるだろう。坂本氏の言うように、ヒュームが安易な二元論を排した思想家であるとすれば、テーゼとアンチテーゼを共に支持する証拠を挙げることもできよう<sup>5)</sup>。

3) 神野慧一郎『モラル・サイエンスの形成—ヒューム哲学の基本構造』(名古屋大学出版会, 1996年), 304頁。神野氏はこう続けている。「そして、それはまた、ヒュームが功利主義的な発想を一方に持ちながら、ベンサムやミルのごとき功利主義者にはならない理由でもある。人間が功利主義的な発想に従って動くことを、彼は、当然認める。…しかし彼は、最大多数の最大幸福ないし効用を目指しあるいは達成した行為が直ちに道徳的に正しい行為である、とは言わないだろう。彼が神を捨てたときに、彼は近代合理主義の基礎を捨てた、と言ってよい。しかし彼は、同時に、人間が傲慢にも、自分たち人類の運命を計算できるとうぬぼれるのを、また、許さなかった。」(同上。)ハイエクのことばとしてもまったく違和感がない。

4) Cf. Oliver A. Johnson, "The Kantian Interpretation", *Ethics*, 85, No. 1 (October 1974), pp. 58-66; Allan Bloom, "Justice: John Rawls Vs. The Tradition of Political Philosophy", *American Political Science Review*, 62, No. 2 (June 1975), pp. 648-62.

5) その掉尾とも言えるのが、水野俊誠「ヒュームの道徳論と功利主義—ヒュームは功利主義者か?」『エティカ』(慶応義塾大学倫理学研究会), 8巻(2015年), 45-89頁であ

しかし、ハイエクがロールズとは反対の立場をとるとき、それは功利主義云々よりもさらに深いレベルに立脚している。つまりハイエクにとって、功利主義はもっと広い哲学的カテゴリーの一例、サブカテゴリーに過ぎず、ヒュームはその上位カテゴリーに属さないが故に功利主義者ではないと言われるのである。ではその上位カテゴリーとは何か。察しのいい読者にはお分かりだろう、ハイエクの十八番 constructivism（以下 conSTsm）である。つまり、功利主義は conSTsm のサブカテゴリーである。しかるにヒュームは conSTsm に属さない。よってヒュームは功利主義者ではない<sup>6)</sup>。

まず、ロールズのヒューム講義つまり本題に入る前に、ハイエクの言う conSTsm とは何かを簡単に整理しておこう。最晩年の書『致命的な思いあがり』（1989年）において、ハイエクは conSTsm のサブカテゴリーを4つ挙げている。①合理主義、②経験主義、③実証主義、④功利主義<sup>7)</sup>。これだけ見ると、西洋の主要な思想はすべて conSTsm ということになるが、むしろそれがハイエクの意図するところ、つまり、西洋の主流はつねに conSTsm だったということである。（ついでに言えば、この潮流の必然的延長に社会主義ないし共産主義がある<sup>8)</sup>。）しかし見方を変えれば、ずいぶん

ろう。水野氏は広く国内外の文献を渉猟しつつ、是／非それぞれの論拠を精緻に分析しながら、ヒュームをある種の功利主義者として解釈する可能性を示している。それによると、非とする論拠は畢竟2つに限定される。①功利主義はヒュームの道徳感情論と相いれない。②ヒュームは功利の最大化について何も述べていない。（氏は、②は①に比べて若干論拠が弱いとしている。）水野氏の交通整理は見事で、私の運転が付いてゆけない恨みがあるが、最終的に氏はヒュームを「二層の性格功利主義」と特徴づけることができるとする。というか、むしろそうすることで、ヒュームの中にある功利主義的側面と非功利主義的側面を整合的に解釈できると論じる一が、残念ながら私は十分に咀嚼できていない。

- 6) ふたたびハイエク風に言えば、ヒュームが社会の道徳的「進化」を跡付ける理論家であるのに対して、ベンサムは社会の変革を求める「進歩」派、哲学的急進派である。「進化」と「進歩」はしかと区別されるべきであろう。
- 7) Cf. F. A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), ch. 4. 渡辺幹雄訳『致命的な思いあがり』（春秋社、2009年）、69-95頁。
- 8) ハイエクは知的な人（例えば数学者、科学者、知識人など）ほど社会主義者である傾向が強いと言っているが、これは知識を conST と捉える教育の賜物であり、反対に商人や貿易商など、しばしば前者の軽蔑の対象とされる人々は、conVN を巧みに利用して世界規模のネットワークに貢献している。Cf. *ibid.*, 52-60. 邦訳、75-84頁。

と雑多な思想が一括りにされている印象も受けるだろう。一括りにする以上は4つに通底する特徴があるはずだ。それは、今風に言えば「基礎づけ主義」(foundationalism)ということになる。つまり conSTsm によれば、つねに特権的な知識、認識論の公準があつて、我々の知識はつねにそれとの対照によって真偽が決定される、そして、我々の知識はかかる第1原理から演繹されるなり、構成されなければならない。

要するに、conSTsm は我々の知識を、基礎から組み立てる「建築物」のメタファーで捉えている。知識の形成には哲学的に正統な、そして自然な順序があり、それに沿わなければ単なる臆見に貶められる。①はデカルトで了解事項だろう。②は論理経験主義に昇華したように、現象経験を忠実に映写する報告文。③は②の物理主義化。ノイラート以降の論理実証主義。要するに実証主義は、物理的に記述できる知識を特権化する。④はある種②と③の折衷で「最大多数の最大幸福」に尽きる。すべての道徳判断はこの第1命題の検証を受けなければならない<sup>9)</sup>。

一方、ハイエクの知識論は完全な対蹠点にある。今風に言えば、それは「ネットワーク」のメタファーで捉えられる。中心もなければ基礎もなく、極もない。認識論的に特権的で基礎的な知識は存在しない。ハイエクの心理学書『感覚秩序』(*The Sensory Order*, 1952)、あるいはその特異な市場秩序論(カタラクシー)を見れば、これもいまや了解事項に属するだろう。このネットワークは知識主体の相互作用から「自生的に」発生する秩序であり、設計図に基づく秩序(建築物)とは対極をなす。そしてハイエクは、これこそがヒュームの言う convention (以下 conVN) に他ならないと言うの

9) ここではコモン・ローをめぐるハイエクのベンサム批判が参考になるだろう。コモン・ローを conVT と見る見方はおそらくマイケル・ポラーニからの借用であろうが、ポラーニによれば、コモン・ローは判事たちの判決と人々の期待の相互作用を通じて自己組織化した慣習法の体系であり、ハイエクはこれを受けて、その体系を解体し第1原理からの conST (法典化、パノミオン) をもって置き換えようとするベンサムを批判している。Cf. Michael Polanyi, *The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders* (Chicago: The University of Chicago Press, 1951), pp. 162-3. 長尾史郎訳『自由の論理』(ハーベスト社, 1988年), 204-5頁。

である。そして我々の社会制度は、もちろんそのすべてではないがきっとその多くが conVN であって、むしろそれはあらゆる人工的建築物、すなわち construction（以下 conST）のマトリクスになっている。conVN の成否は設計図や青写真との一致／不一致によるのではなく、それが広く一般的な幸福に資する（傾向がある）かである。ヒューム流の正義の規則を放擲した社会体制がどういう末路をたどったか、ハイエクならずとも我々は熟知しているはずだ。

かくして私の理解はこうだ。ヒュームは conventionalist（以下 conVNst）であって constructivist（以下 conSTst）ではない。そのターミノロジーがいくら（後知恵的に）功利主義に近似しようとも、彼の立つ地平はベンサムとは決定的に異なる。以上、ハイエクのメガネを通したヒューム像だが、以下ではこれをロールズの解釈と対峙させてみよう。

ヒューム講義は2つの講義から構成されるが、どちらも解せない部分が散見される。資料上の制約なのか、編者の力量なのか、異なる論点が唐突に並列されているきらいがあって到底体系的な講義とは言い難い。ただ2つの講義を一貫しているのは、ロールズの明確な意図、すなわち近代政治哲学の伝統を功利主義 vs 社会契約の dichotomy で捉え、ヒュームを頑なに前者に押し込めようとすることである。社会契約か、然らざれば功利主義かの踏み絵を、ロールズは我々に強要している<sup>10)</sup>。

10) ロールズは功利主義（者）を3種に分類している。①ヒューム、②古典的—ベンサム、エッジワース、シジウィック、③J・S・ミル（cf. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, p. 163）。対して前出の水野氏は、功利主義の内包を3つ提示する。①最広義＝帰結主義つまり義務論ではない、②帰結主義＋幸福主義つまりヘドニズム、③最狭義＝帰結主義＋幸福主義＋総和主義つまりロールズの言う古典的で「厳密なstrict」（水野「ヒュームの道徳論と功利主義」、47-8頁）。そして水野氏は、（ありうる解釈として）「ヒュームは、少なくとも、（自己の幸福と他者の幸福以外の何も結果の価値にとって重要ではないとする）幸福主義によって限定された帰結主義という、2番目に広い意味の功利主義を採用しているといえるだろう」と述べている（同上、54頁）。しかしこうなると、杖下隆英氏の言うように、功利主義をどう定義するかによっていかようにも解釈が可能であることになり、しいては論争自体が空疎になりはしないかと危惧する。すなわち「ヒュームと功利主義との比較も、かりに功利主義がしかじかの性格であればという条件の下においてのみ可能であろう」

第1講義の冒頭、ロールズはこう切り出す。

「今日の課題は、ホッブズとロックー社会契約の伝統の2人の理論家—についての議論からヒュームとミルー功利主義の伝統の2人の理論家—に自然な形で話を進めることである。」<sup>11)</sup>

こうしてヒュームを功利主義に押し込んだ上で、ロールズは双方の伝統に固有の「直観的観念」(intuitive ideas)があると言い、社会契約は「合意」(agreement)、功利主義は「一般的利益」(general interest)だと語る。そして社会契約について、

「思うに、合意の概念は直観的な説得力 (appealing) を持つ。何かに合意したら、合意の条件に拘束される。これは同意 (consent) や約束 (promising) など、基本的な概念に遡るのかもしれない。ロックは約束の概念をひとまず与件とし、万人の了解があると考え。彼は基礎的な自然法 (fundamental law of nature) からそれを引き出そうとはしない。」<sup>12)</sup>

説得力? 「合意する」が「守る」を論理的に含意するのか? これは分析的真理なのか。不勉強ゆえ存じ上げないが、言語哲学ないし言語行為論的に真なのか。それともたんに、そう期待するということなのか。どういう仕

---

(杖下隆英『ヒューム』、勁草書房、1995年、187頁)。杖下氏はヒュームの功利主義的解釈について以下3点を留保している。①「功利主義が社会の最大の至福を称揚し、それに貢献する行為を義務として評価する規範的体系であるとすれば、この根本的条件において、ヒュームを功利主義者と断定することはできない。」②功利は徳の4つの源泉の1つに過ぎないこと。ヒュームは「社会・所有者のいずれにとっても有用でない徳を認めて」いる。③「ヒュームの道徳思想の基本前提の1つは…徳論の倫理であった。したがって、彼は義務論者のように行為自体に内在する価値はむろんのこと、功利主義者のように目的への手段としての行為に宿る価値も認めない。」(杖下『ヒューム』、188頁。)前出水野氏によれば、①と②(杖下)はヒュームの非功利主義的解釈を支持する代表的論拠であり、③については我々は後段で論及することにする。

11) Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, p. 159.

12) Ibid., pp. 159-60.

方で「万人の了解があると考える」のか。甘すぎやしないかロールズ—ホッブズが頭ごなしに否定したことを、端から前提してかかるとは！ どこでもいいから『君主論』をご覧あれ。

「私としては、数ある最近の実例のなかでも、黙っているわけにはいかないものが1つある。アレクサンデル6世は他のことは何一つせず、また何一つ考えずに、ひたすら人間を欺こうと努めたので、これを実践するための題材をつねに見出した。そして彼以上に熱烈に断言することの効果を重ね、熱烈に誓って約束しながらこれを守らなかった人物は、かつていなかった。にもかかわらず、彼の欺瞞はつねにまんまと成功した。なぜならば、この世の、この面に、長けていたから。」<sup>13)</sup>

そう、アレクサンデル6世です。私だって「黙っているわけにはいかない」んです。この人カトリックの長で、一説によると薬学の研究者（専攻は医薬用外毒物）でした<sup>14)</sup>。その御子息、チェーザレ・ボルジアもマキアヴェッリのヒーローでした。この2人の英雄父子にとって、「約束」とか「合意」はどんな権威があるのでしょうか (*pace* Locke)。

私はこう考える。「約束する→守る」「合意する→守る」という心理的因果性が成立する凡庸なる群畜たちの社会の方が、アレクサンデルとチェーザレが鎬を削って切磋琢磨する英雄社会よりも長期的パフォーマンスに優れる、と皆の衆が気づいたことが conVT。〈チェーザレだって最後はコケたのだ。

13) N・マキアヴェッリ（河島英昭訳）『君主論』（岩波文庫、1999年）、133頁。

14) この類まれな英傑と、その母体たるボルジア家の悪魔的所業について知りたい向きは、マリオン・ジョンソン（海保真夫訳）『ボルジア家—悪徳と策謀の一族』（中公文庫、1987年）をご覧ください。以下、声に出して読みたいところを2つだけ。アレクサンデル6世は「贖宥によって人間が煉獄から救われると宣言した最初の法王である。人間の魂を煉獄から解放するには、悔悟や告解、ミサさえも必要ではなく、ただ金を払えばいいというのである」（同上、227頁）。アレクサンデル6世は「ルネッサンス期のイタリアが生んだ新しいタイプの教会人であった。彼はいわば信仰を商品とする大資本家で、その精神的商品を世俗の市場で売りさばいた最初の法王である」（同上、320頁）。

約束は守っておく方が無難なのだ。〉これが conVT である<sup>15)</sup>。

これは、ヒュームの哲学的なロック批判の核心に通じる。しばしロールズに語らせよう。

「ここでのロックに対するヒュームの哲学的反論は、正義、信義、忠義のごとき義務は功利の概念で説明かつ正当化されるということだ—つまり『社会の一般的必要と利益』に訴えて。…だからヒュームによれば、政府への忠義を正当化ないし説明するにあたって信義の義務、あるいは約束の義務に訴えること、すなわち個々人の合意に基づく仮設もしくは現実の社会契約に訴えることはまったく無駄なのである。なぜ契約や合意を尊ぶのか、個々の同意に拘束力を認めるのかと問われれば、功利の原理に訴えて説明するしかないヒュームは言う。だから政府への忠義の根拠を問われたら、仮設の契約に対する信義の原理に訴えるなど余計なことはせずに、どうして直截功利の原理に訴えないのか。忠義の義務を信義の義務に還元しても、哲学的正当化としてなんの意味もない。従ってヒュームは、ロックの社会契約説をいわばごまかし (shuffle)、しかも、すべての義務は社会の一般的必要—ヒュームが別に『功利』と呼ぶもの—によって正当化されることを隠蔽するごまかしと見なすのである。」<sup>16)</sup>

15) 矢嶋直規氏の傑作に従ってヒュームの「約束」「契約」をまとめておく。「ヒュームによれば、約束を履行する自然的義務は存在しない。約束は、所有の移転が盛んになるにつれて自ずと成立する慣習〔conVT〕に基づくものとして説明される。」「社会契約論者が約束を道徳の最も根本的な基礎と見なしたことを、ヒュームは社会の成立における約束の時間的な先行性ではなく、むしろその機能の根源的な重要性のゆえと考えるのである。」「政府設立以前の自然状態における人間の道徳的不完全性を補完するために政府を要請したロックとは異なり、ヒュームは社会契約の歴史的事実を否定し、政府の権力は、約束ではなく約束に道徳的拘束力を与える人々の慣習に由来すると思われる。」以上、矢嶋直規『ヒュームの一般的観点—人間に固有の自然と道徳』(勁草書房、2012年)、36、36、37頁。新世代による昨今のヒューム研究には目を見張るものがあるが、矢嶋氏の傑作もその一角である。

16) Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, p. 169-70.

どうにもまだるっこしい、「奥歯にもの」の表現だが、その核心は以下の通りだ。ベテランと若き俊英、2人のヒューム研究者に取材してみよう。まずは前出、坂本達哉氏。

「『黙約』は伝統的な『約束 (promise)』あるいは『協約 (compact)』ではない。それは、ヒュームが言い換えているとおり、『共通利益の一般的感覚 (general sense of public interest)』であり、いわゆる『約束』それ自体が『黙約』の産物である。」<sup>17)</sup>

「『黙約』の論理は、政府が存在しない初期未開の社会において、正義と所有権の成立を説明するばかりでなく、人口と富の増大による大規模社会への歴史的移行にともなう、政府の成立過程の説明において、もう一度、呼び戻される。大規模社会を統治する政府が満たすべき、新たな社会的な必要と利益が詳細に論じられ、それにもとづく『共通利益の一般的感覚』としての黙約が、政府設立の起源とされるのである。」<sup>18)</sup>

ついで、ヒューム倫理学を目的論とも義務論とも異なる「第3の途」、すなわち徳倫理学に据えようとする新進気鋭、林誓雄氏から。

「何度も述べている通り、コンヴェンションに約束や同意の意味は一切なく、ましてある種の計算に基づく『合意』などという意味は含まれない。」<sup>19)</sup>

17) 坂本『ヒューム 希望の懐疑主義』, 77頁。言うまでもない、「黙約」とはconVNのことである。

18) 同上, 78頁。

19) 林誓雄『檻を纏った徳—ヒューム 社交と時間の倫理学』（京都大学学術出版会, 2015年）, 153頁（注10）。林氏は、ヒュームをアダム・スミス、ベンサムらと関連付けるヒューム研究の現状をこう省みる。「もちろん、そうした研究がヒュームを完全に誤解しているとまでは言うまい。しかしそれはいずれも、個々のキーワードに固執するあまり、ヒュームと他の思想家との差異化をうまくはかることができず、結局のところヒュームを、他の思想家との関連でのみ言及されるだけの道徳哲学者にしてしまっている感がある。」（同上, 2-3頁。）けだし名言である。そしてロールズがかかる研究史に掉さしていることは明白。林氏は明確にそれに反旗を翻している。ちなみ

ここから明らかなことは、conVNは契約・合意その他(conST)に論理的に先行するという。いわば、前者は後者の可能性の条件なのである—契約が「ごまかし」であるとはそういう意味だ。残念ながらヒューム講義にはconVNについての実質的言及がない。この点についてはのちに触れることにして、まずはロックからの反論を吟味しておく。

ロールズによれば、ロックの社会契約は純粹に仮設であって国制(constitution)の正統性を計るためのイデアル・タイプに他ならない。しかし、「社会契約を体制の試金石とする可能性をヒュームは考えてみない」<sup>20)</sup>。そしてロールズは、ロックの社会契約は2つの基準で構成されると言う。

①「正統であるためには、国制は平等な政治的条件の下で各人が契約を通じて結成し(contractured into)得たものでなくてはならない。」

②「参加契約(joining consent)が拘束力を持つには、体制の正統性が保障されなくてはならない。」<sup>21)</sup>

かかる基準を満たさない国制はまさに反逆の対象になるわけだ。そしてロックにおいては、「各人は正統な体制を—それが存在し効果的に機能している場合—支持する自然的義務を有する。この義務は、いわば基礎的な自然法に由来し何人の同意にも依存しない」<sup>22)</sup>。

---

にまったくの私見だが、ヒューム倫理学を徳倫理に据えようとする林氏の「第3の途」はどこかハイエクの「戦略」に似ている。伝統的法理学の自然/作為(自然法/実定法)を換骨奪胎し、ピュシス/ノモス/テシスの3分法を立て、ヒュームをノモスの伝統すなわち第3の可能性に据えたハイエクの法理は、坂本氏の言う「二元論」を超克する試みとして理解できる。ヒュームの両義性をむしろ積極的にとらえ、独立した1つの法理と捉える姿勢は林氏の研究姿勢に通じるものを感じる。まあ、半可通の私が容喙すべきことではあるまい。いずれにせよ、林氏の詳細かつ浩瀚な分析はすこぶる説得的で示唆に富む。本邦におけるヒューム研究の蓄積は質・量ともに洋物に劣っていないが、ここにまた、ヒューム倫理学研究のマイルストーンとなる秀作が加わったことになるだろう。

20) Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, p. 175.

21) Ibid., p. 171.

22) Ibid.

「正しい体制を所与とすれば、同意の有無にかかわらず万人がその法に従う義務を有する。これは基礎的な自然法の帰結である。」<sup>23)</sup>

ヒュームが「可能性」を垣間見られなかった可能性については判断を留保するが、道徳に実験科学的方法を適用しようとするヒュームに、いまさら「基礎的な自然法」もあるまい。そういう *deus ex machina* を峻拒することにヒュームの主眼があるのだから。逆に、ロールズの応答はある種の自家撞着を起こしている。「約束や起源、契約の概念は功利主義とはまったく無縁である」と腐しつつ、それはただ「現在と将来だけを見据え、現在の体制…が一般的福祉を最善かつ最良の方法で最大化するかだけに焦点を置く」<sup>24)</sup> とする一方、ロックの基準について、「現在の体制は平等な権利の下で自由に契約、結成し得たものであるとき正統である。たとえ現実には、およそ偶然によって、あるいは諸々の変化を通じて得られたものでも」<sup>25)</sup> と述べることで、結果的に社会契約もまた過去に無頓着でありうることを仄めかしている。要するに、どちらも政権の履歴は問わないのである—結果よければすべてよし。

結局、ロールズの見立て通り、ロックとヒュームの対照は自然法の道徳家か、それとも道徳の科学者かという、シジウィック講義におけるロールズとシジウィックの対照と類似のものに還元されるのである<sup>26)</sup>。ロールズ曰く、ヒュームは「大部分、現実の心理学的解釈を目指している。ロックの見解、つまり基礎的その他の自然法から始まる規範的学説とは異なる」。そして、彼は「『情念のニュートン』たろうとした。ロックとは反対に、彼は理性の

23) Ibid., p. 172.

24) Ibid., p. 161.

25) Ibid., p. 172.

26) シジウィック講義については、渡辺幹雄「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）」『山口経済学雑誌』（68巻3号）、81-104頁を参照のこと。ロックとロールズが規範意識丸出しの道徳家であるのに対して、ヒュームとシジウィックはそこから一歩引いた道徳の科学を提示しようとしている。

知る神法としての自然法に基づく規範的な原理体系を与えていない」<sup>27)</sup>。「大山鳴動して」のオチである。

第1講義の最終盤、ロールズは唐突に本質的 (really substantive) 問題を持ちかける。すなわち、〈ヒューム (功利主義) とロック (契約論) は同じ国制を演繹できるのか?〉と問いかけて曰く、「ヒュームは、ロックの合意基準—始点は平等な権利—と自身の一般的利益基準が同一の正統な体制に至るのかについてまったく論じていない」<sup>28)</sup>。あっけらかんである。趣旨が分からない。もしかすると、ヒューム/ロックの対照がミル講義におけるミルとロールズの対照に通じているのかもしれない<sup>29)</sup>。

第2講義に向かおう。冒頭、第1講義末、突如掲げられた本質的問題が蒸し返されるが、これはスルーする。続いて話題はヒュームの「功利 (効用)」概念に移る。ロールズは随所でその曖昧さ、茫漠たることを嘆いているが、こんなことは何もロールズをもって始まったわけではない。かのシジウィックにしてすでにそれをボヤいている<sup>30)</sup>。ところがシジウィックと違う

27) Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, pp. 183, 184. いまさら感が拭えない。

28) Ibid., p. 172.

29) ミル講義については、渡辺幹雄「ジョン・ロールズ『政治哲学史講義』(2007年)―「J・S・ミル講義」を読む」『山口経済学雑誌』(68巻4号)を参照のこと。ロールズはミルの功利主義と自身の契約論が正義の原理において収斂することを論じている。

30) シジウィック曰く。「ヒュームは『効用』をベンサムよりも狭い意味で、そして日常的な用語法に沿った形で使っている。彼は『有用useful』と『即時的に快適immediately agreeable』を区別している。そのため、『効用』をもっとも重要な徳の道徳的是認の主要根拠としながら、個人のメリットには他の要素があって、その所有者ないしは他者にとって『即時的に快適』であるが故に是認されると主張する。しかし、ベンサム以来流布した広義の意味で用いた方が便にかなうと思う。」(Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 7<sup>th</sup> ed., Foreword by John Rawls, Indianapolis: Hackett Publishing, 1984, p. 423, n. 2.) ところで、下川潔氏はその刮目の論考において、「論者は、ヒュームの倫理・法思想がいかなる意味で功利主義的であるか、あるいはそうでないかを説明しなくてはならない」が、「そのような説明は概してごく簡単にしかなされない」(下川潔「ヒューム『人間本性論』における正義と効用」『人文学部研究論集』中部大学、7巻、2002年、1頁)としたりうえて、「効用」の概念史をエピクロスにまで遡及、キケロ、ホラティウス、グロチウス、プーフェンドルフらを経由して、ヒューム、ベンサムにまで下りこぎ結論づける。ベンサムは「正義をはじめとする人為的な徳のみなら

のは、ロールズは想定外の論理的跳躍力をもって、それを古典的(で「厳密な strict」と彼の言う)功利主義に落とし込む。要するに、ヒュームの功利概念は曖昧模糊だから、これを古典的功利主義をもって代用するというのである。このロールズの大胆さというか度胸には驚かされるが、とりあえず古典的功利主義について復習しておく、これはロールズがベンサム、エッジワースを経てシジウィック(BES trio)に昇華したとする厳密な功利主義で<sup>31)</sup>、前出、水野俊誠氏の定義によれば最狭義の功利主義に該当する。つまり帰結主義、幸福主義、そして総和主義の論理積である<sup>32)</sup>。そこでただちに疑義が生じる。なぜなら、総和主義は既存のヒューム研究史においてさえ、ヒュームの非功利主義的側面を明かすメルクマールとされているからである—ヒュームは功利の最大化について論じていない<sup>33)</sup>。そこでヒューム研究の最先端、林哲雄氏の秀作に立ち返ると、

「ヒュームのコンヴェンション論を読み解く上では、『社会の規模』の区別というものが重要な鍵となる。そしてこの区別を踏まえると、〈小規模な社会がもたらす公共的な利益〉と〈大規模な社会がもたらす公共的な利益〉それぞれの果たす役割の違いが、次のように浮き彫りとなる。つまり、前者は、コンヴェンションや正義を形成するために気づかれる必要があるものなのに対し、後者は、人間が大規模な社会を形成した後になるまでは経験しえないものであるために、気付かれることも目指されることもないものなので

---

ず、ありとあらゆる徳が効用に基づく」と考えたのに対し、「ヒュームは、ベンサムとは異なり、すべての徳が効用に基づくとは考えないが、少なくとも正義の徳に関しては、これが全面的に効用から発生し、効用によって道徳的な是認と称賛を受けると考えていた」(同上、23頁)。氏の概念史研究は、「効用」というコトバでヒュームとベンサムを短絡する安直なアナクロニズムを戒めているように思われる。

31) Cf. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, pp. 375, 398-9.

32) 前掲、注9を参照のこと。

33) 最大化を政策原理とするならば、当然に「効用」の厳格な定義や、つまるところ個人間比較の基準といった問題に言及せざるを得まい。シジウィック講義においてロールズは盛んにそれを申し立てているが、ヒュームに同じことを期待するのはまったくのお門違いである。

ある。」<sup>34)</sup>

「〈大規模な社会がもたらす公共的な利益〉は、われわれ人間がコンヴェンションの形成を始め、正義を形成して大規模な社会を維持することによって、結果として人間にもたらされるものに過ぎないのであって、この〈公共的な利益〉を目指してわれわれはコンヴェンションの形成を始め、それによって正義を形成したのではない。」<sup>35)</sup>

かくして、規範的・政策的原理としての総和主義をヒュームに帰すことはできない。つまり、ヒュームを功利主義者と見なすことはできない。

しかし、これはロールズのヒューム解釈にとって「前門の虎」に過ぎない。「後門の狼」はもっと手強い。ロールズによると前出 BES trio の功利概念は以下のように特徴化される。まず、「善」(good) の概念は「正」(right) の概念とは独立に定義される。そして、善とは個人の合理的な利益・選好の充足である。正の概念とは独立であることによって、快や欲求の充足、合理的選好の実現は正／不正に言及することなく規定しうるから、善き欲求も邪な欲求も等しく扱われる。そして、これらの善を最大化することが正（正義）なのである<sup>36)</sup>。

もはやヒューム講義とは言い難い。ここに述べられているのは、シジウィック講義の二番煎じでしかないからだ<sup>37)</sup>。そしてロールズがかく語るとき、その頭の中で、ヒュームの道徳感情論や徳論はどこにすっ飛んでしまったのだろうか。ヒュームの道徳感情論をボロカスに批判したのはベンサムであったことぐらい、ロールズもご存知だろう<sup>38)</sup>。さすれば、上の善（功利）の特徴づけは、いったい誰に帰されているのか？ ヒュームの道徳感情論

34) 林『檻褻を纏った徳』、148頁。

35) 同上。

36) Cf. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, pp. 175-7.

37) 前掲、注30を参照のこと。

38) 参照、児玉聡『功利と直観—英米倫理思想史入門』（勁草書房、2010年）、43-9頁。

は、従来の研究史においてさえ、ヒュームを功利主義から隔てる最強の論拠とされている<sup>39)</sup>。ロールズは後門の狼にどう立ち向かうのか。

結局ロールズも、旧来の研究史の悪弊にハマったのである。ターミノロジーの些細な共通点をことさらに強調し、ヒュームの複雑な思想体系を極端に単純化した結果、ロールズはヒュームを功利主義に、すなわち conSTsm の檻に閉じ込めた。もっとも、ロールズにだけ責を帰するのは酷かもしれない。ロールズとてヒュームの専門家ではない。というのも、林氏の言うように、「ヒュームの正義論、特にコンヴェンション論は、彼自身の非常に曖昧な言葉遣いのために、読者をしばしば混乱へと導くもの」<sup>40)</sup> であって、「この状態を放置したままでは、ヒュームの倫理思想に対する誤解を招くだけではなく、『ある種の契約論者』とか、ハイエクが批判した設計主義につながるような意味での『功利主義』の祖といったレッテルをヒュームに付すことを許してしまうことにもなりかねない」<sup>41)</sup> からである。

この指摘は、氏が示唆するように、ハイエクの視点からは極めて重要である。なぜなら、ヒュームを conSTst と見なすことは、とりもなおさず、彼をたんに功利主義に留まらず、契約論者として解釈する余地を残すからである。というのもハイエクにとって、両者はともに conSTsm の一角を占めるからである。そして、ロールズの視野にあったかどうかは知らぬが、D・ゴティエはヒュームを隠れ契約論者で見なすことで、ヒューム研究史に新境地を開いている<sup>42)</sup>。こうなれば、ロールズにとってはまことに不都合な異域同

39) 前掲、注5を参照のこと。

40) 林『檻を纏った徳』、151頁。

41) 同上、136頁。ちなみに、〈ヒュームは功利主義者か〉問題について、私の知る限りもっともエレガントで快刀乱麻な結論はこちら。「ヒュームの立場はまた全体の功利の最大化を道徳の基準とするベンサム以降の功利主義とも異なっている。ヒュームは道徳の基準として、有用性ととも快適さをあげている。しかしヒュームにとっての有用性とは、快適さとともに個々の行為の動因と見なされ、行為の目的ではない。何よりも決定的な違いは、功利主義が典型的には合理的道徳であるのに対し、ヒュームの主張する道徳は合理性ではなく、人間にとって自然であるかどうかを基準にする点にある。」(矢嶋『ヒュームの一般的観点』、18頁。) わずか数行に私の言いたいことすべて一感情論から conSTsm まで一が凝縮されていてアッパレと言わざるを得ない。

42) Cf. David Gauthier, "David Hume, Contractarian", in *Social Justice: From Hume to*

舟一契約論と功利主義の相乗り一が成立することになる。

さて、功利の概念とそこから派生する問題についてはこれに止めて、次にロールズの conVT 論に目を向けよう。と言ってもそれほど大それたことではない。conVT についてのロールズの言及はほんの僅かに留まるからだ。しかしその理解は曲者である。そこで、まずはその標準的理解を坂本達哉氏に従って復習しておきたい。

「いまでは古典的な例証となったボートを漕ぐ2人の例はその象徴である。2人が同じ舟に乗っているという事実は、同じ対岸をともにめざすという利害の基本的な一致を意味している。正義の規則が存在しない社会状態から、2人は平和で安定した秩序を共同の利益として認識したうえで、その舟に乗ったのである。いや、より正確にヒュームの真意を再構成すれば、2人は、気づいたときには、その舟に乗っていたのである。2人は同じ対岸をめざすが、舟の速度やコースの取り方については何も決まっていない。相手の出方を見ながら、自分の次の行動を決めるほかはないのであり、どのような強さでどのようにオールを動かせば最短で対岸に到達できるかを教える、理性や神の命令はどこにも存在しない。言語的な意志疎通なしに、ひたすら相手の出方を見ながら自分の行動を決めていく、ここに『黙約』の本質がある。」<sup>43)</sup>

この坂本氏の直球に対して、ロールズは変化球を投げ返す。

「ヒュームはあたかも、所有・移転・契約の制度を説明するのは唯一社会の一般的利益だけだ…とやっている。しかし彼は、私的所有…を説明するのは実は社会の一般的利益ではないかもしれないという可能性を考慮していないようだ。むしろ所有の説明には他の利益が関わっているかもしれない。お

---

Walzer, ed. D. Boucher & P. Kelly (London: Routledge, 1998), pp. 17-44. 輪島達郎訳「契約論者ヒューム」、飯島昇藏ほか訳『社会正義論の系譜—ヒュームからウォルツァーまで』（ナカニシヤ出版、2002年）、25-60頁。

43) 坂本『ヒューム』、80頁。

そらく強者たちの、ひょっとすると最大の財産を持つ人たちの利益かもしれない。…私の解釈では、ヒュームは所有制度、正義・誠実その他の徳がいかにして発生し得たかについて、ある種理想化された説明を与えているのだ。]<sup>44)</sup>

一方の漕ぎ手は他方の支配下にあり、conVNはその支配者の利益だったのではないかというわけだ。ナイーブな左向きにありがちな条件反射だが、ロールズと同じように考えた篤信家たちの造った、人類初の夢の国家が地上から消えたのが1991年12月26日。惜しむらくは、ヒューム講義が行われたのが1983年3月4日、そして11日だったこと<sup>45)</sup>。ヒューム流の所有・移転・契約の制度が誰の利益だったのか、ベルリンの壁を越えようとしたのは誰だったのか、人類は身をもって理解したわけである。正義はきつと、アレクサンデル6世のためにあるのではない—彼のような絶対強者に正義など無用だ。歴史は道徳の科学者ヒュームに軍配を上げた。

以下終盤にかけて、講義は「人間性の原理」(principle of humanity)、「賢明な観察者」(judicious spectator)に触れながら幕を閉じる。もしかすると、この辺の道徳感情論にもう少し時間をかけていたら、ロールズはヒュームを単純に功利主義者と断ずることはできなかつたのではないか。最後に、本論のライトモチーフであったハイエクとの対照を回顧して筆を擱くことにしよう。

ロールズはヒュームを、徹底的に西洋近代の主流にある人物と解釈している。功利主義はその一代表例に過ぎない。しかしハイエクは、功利主義も（その対極にあるとロールズの言う）契約論も、主たる潮流すなわち

44) Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, supra note 1, p. 183. ロールズによれば、だからこそ現在の国制の正統性を計る試金石としての合意基準—我々は契約し社会を成し得たか—が必要なのだというだろう。

45) 編者の注。「2つのヒューム講義は、ハーバード大学の近代政治哲学の授業として、1983年3月4日と11日に行われた講義の録音テープの文字起こしを原資としている。ロールズの手書き講義ノートからも関連する文章を加えている。」(Ibid, p. 159, fn. 1.)

conSTsm ないし基礎づけ主義の下位分類にすぎず、ヒュームをそこから外れた人、すなわち conVNst と捉え、その学説に独自の空間を与えた。この空間から派生したのがユニークな3分法の法理であり、知識のネットワーク論であり、自生的な市場論であった。ロールズがヒュームの曖昧さ・両義性を欠点と捉え、最終的に功利主義に落とし込んだ—「プロクルステスの寝台」—のに対し、ハイエクはそこにヒュームの独自の可能性を見出し発展させたのである。

例えば、坂本氏は「ボート漕ぎ」の例に続き、conVNの「非」言語的性格を強調して、D・ルイスのconVN解釈を紹介している。すなわち、「コンヴェンショナルな規則性をわれわれは記述する (describe) することはできない。…原理的にはできるかもしれない。しかし、それは、漕ぎ手たちが持ちえなかった多くの時間と測定器具を用いることによってであろう。…彼らのコンヴェンションが、純粋な言語的交流であるような同意 (agreement) から始まることはありえなかった。「彼らは、漕ぎのリズムを、それを実際に見せることによって特定化しながら、このように漕げばよいと完全に首尾よく同意することができる」<sup>46)</sup>。これを受けて、氏はこう結論付ける。「オールを漕ぐという行為の相互観察と、それを介する自分の漕ぎ方の非言語的試行錯誤の反復こそ、『黙約』の具体的プロセスである」<sup>47)</sup>。これに対して、林

46) 坂本『ヒューム』、80-1頁。ここでのルイスのコメントは、私にはマイケル・ポラーニを念頭に置いているとしか思えない。ポラーニの語る自転車教習にそっくりだからだ。その教則は単純である。「所与の不均衡角に対し、各屈曲の曲率を速度の2乗に反比例させる」。しかし「これは自転車の乗り方を正しく伝えているのか。ノーだ。走路の曲率を、速度の2乗に対する不均衡の比に比例して調整することなど、まったく不可能だ。できたとしたら自転車から落ちてしまう。実践において考慮すべき要素が他にたくさんあって、この教則からは漏れてしまうからである。技術artの規則は有益であっても、その実践を尽くさない」(Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Corrected ed., Chicago: The University of Chicago Press, 1962, p. 50 長尾史郎訳『個人的知識—脱批判哲学をめざして』、ハーベスト社、1985年、46頁)。そして「すべての技術は、学習者が信頼を置く他者が実践するのを知的に模倣することによって学習される」(ibid., p. 206 同上、193頁)。

47) 坂本『ヒューム』、81頁。ここで刮目すべきは、矢嶋氏の提示する「そもそも論」である。つまり、「言語の扱いについて、ロックとヒュームは対照的である。ヒュームは人間と動物のコミュニケーションまで承認しており、言語使用にコミュニケーションの中心的な役割を託していない。」(矢嶋『ヒュームの一般的観点』、72頁、注16。)以上。

氏はこう述べる。

「筆者は、ヒュームがコンヴェンション形成の説明に『共感』という語を一度も登場させてはおらず、むしろ『知性』『判断力』『反省』といった語を頻繁に用いて説明していることを重視し、コンヴェンション形成にあたって『共感』は関与しておらず、そこには知性的な推論のみが介在していると解釈する。そして知性的な推論しか介在しないがゆえに、〈共通する利益〉とは、〈自己利益〉を総和したものでも、〈情念間の相互作用を通じて変容した諸利益の結合体〉でもなく、それらとはまったくの『別もの』であると主張する。」<sup>48)</sup>

素人目には、坂本氏と林氏の主張は対立するように思われる。前者における「非言語的」の強調、後者における「知性」「判断力」「反省」「知性的な推論」の強調。ロールズならどちらかを切り捨てただろう。そして主要な潮流に接ぎ木するだろう。しかしハイエクにはこの2つを架橋する理路があった。マイケル・ポラーニの「暗黙知」「暗黙的推論」はその1つである。たまさか意識に上らない推論がつねに意識的推論 conST の下にある。数学的解決、科学的発見、文学・芸術的創造においてしばしば答えが天から降ってきた（ヒラメキ）と言われるのは、意識下で不断に働く推論がそれを可能にしているからである<sup>49)</sup>。ヒュームの conVT 論はポラーニ—暗黙知・自己組織化—を触媒としてハイエクの学説に結晶する。ロールズが conVT を conST に還元して、「理性の技」(artifice of reason) を畢竟 conSTsm に回収するのに対して、ハイエクはそれを、naturalism でも conSTsm でもなく—しかしどちらの性格も分かち持った—「第3の途」conVNsm に置くこと

48) 林『檻褻を纏った徳』、155頁（注14内）。

49) Cf. Michael Polanyi, *Knowing and Being: Essays by Michael Polanyi*, ed. Marjorie Grene (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), ch. 10. 佐野安仁ほか訳『知と存在—言語的世界を超えて』（晃陽書房、1985年）、176-202頁。また、渡辺幹雄『ハイエクと現代リベラリズム—「アンチ合理主義リベラリズムの諸相」』（春秋社、2006年）、第4章も参照のこと。

ができた<sup>50)</sup>。所有権，言語，貨幣，コモン・ローなど，これらはみな自然発生すると同時に，「理性の技」そして知的推論の帰結なのである。要素間に自然発生する秩序が，各要素の知的で理性的な営為に支えられていること。これを忘れると，ハイエクをレッセ・フェール (naturalism) だとか，逆に conSTst だとか，ヒュームに着せられたのと同じ容疑がハイエクにも向けられることになる。しかしこれらはすべて，既存の伝統的枠組みで彼らを解釈しようとするに由来する謬見なのである<sup>51)</sup>。ロールズのある種伝統的で硬直的な解釈が，豊かな知的源泉としてのヒュームの可能性を活かし切れていないことは残念である<sup>52)</sup>。

- 
- 50) ハイエクには激怒されてしまいそうだが，主流の中でヒュームと近い思想家を探すと，それは意外やヘーゲルなのではないかと私は漠然と思っていた。もちろんヘーゲルは余計なことを言い過ぎていると思うが，「理性の狡智」は conVT の形成にも使えそうな気がして捨て難い。私の誤読であろうか。私の勘を少し裏書きしてくれるような解釈がある所に見つけた。参照，泉谷周三郎『ヒューム』（研究社出版，1996年），166-7頁。
- 51) 重要なことは，各要素の試行錯誤（理性の技）のレベルと，そこから自然発生的に創発する秩序を区別することである。conSTst が秩序のレベルで俯瞰的・鳥瞰的に設計・建築を企てるのに対して，conVNst は各要素の行動に働きかけることによって秩序の自生を促す。秩序に対する向き合い方が根本的に異なる。ロールズが結果する分配パターン（秩序）に正義を要求するのに対して，ハイエクは個々のアクターの行動様式にそれを限定する。こんなところに conSTst と conVTst の差が現れる。傍論であるが，conSTsm の為政者が法，知識，社会に対して「建築士」「設計士」として臨むのに対して，conVTsm の為政者は「庭師」の態度で臨む。前者が先験的な設計図，青写真に基づいて要素を配置しようとするのに対して，後者は要素の持つ自生する力を活用しようとする。庭師のすることは設計図通りに樹木を型にはめるのではなく，成長する力を利用しつつ造園美を醸すことである一けっして自由放任ではない。対象を「工業製品」ではなく，ある種の「作物」と見る態度。臓器を創ろうとするのではなく，細胞の再生力，自己組織力を活用する医療技術などもよい連想であろう。
- 52) 例えば，左右両極に位置するハイエクとリチャード・ローティがともにヒュームを高く評価するのは面白い。通底するのは，西洋思想の主流からのヒュームの逸脱かもしれない。