

規則論の展開

——経済倫理学の構築に向けて——

松 嶋 敦 茂

ここ10年あまり経済と倫理の関係を、経済思想史的パースペクティブの中で考えてきた。それはテーマ的には、競争的市場経済ならびにそれに付加された国家の所得再分配機能の倫理的正当性を自由や正義などの諸価値から問うこと、経済主体の動機的構造を自利心＝手段的合理性と道徳性との相補・競合関係のうちに捉えること、および経済学と倫理学との相覆う範囲・相互関係を分析することであった。

私が本稿で目指すものは、これらの考察に一つの間接総括を与えることだが、私はそれを「一般的規則（ルール）」論の展開という形で行いたいと思う。「一般的規則」は、一方では経済・社会体制の制度的枠組みとして機能するとともに、他方では諸個人の心中に内面化されて行為の動機の倫理的契機を形づくる。だからルールについての考察は、経済と倫理を主体と体制の両面から捉え分析するものとなるであろう。

I, II節では、一般的規則の性質と起源について考察する。III, IV節では、一般的規則を所与の与件として「静態的」にのみ捉えるのではなく、進化し改良されるものとして「動態的」にも分析したい。III節では、一般的規則改良の基本的原理を考察し、最終IV節では一般的規則を制度的枠組みとして成立する諸体制に考察の重点を移し、「自生的生長」と「設計的改革」がおりなす「弁証法」が内包する問題点を考えてみたい。

I. 経済・倫理・一般的規則

本節を、D.ヒューム (D.Hume) の『人性論』 (Hume,1740) の第3巻第2部「正

義と不正義について」の検討から始めよう。というのも、私の知るかぎり、それが本節のタイトルに示したテーマについての最初の体系的分析であるからである。彼にとって正義にかかわる倫理は、生得的という意味で「自然的」でもなければ人間理性の意識的発明物でもない。それが「人為の所産」であることをヒュームは論証している。ハイエクの表現を借りれば、ヒュームの「人為の所産」という言葉で意味されるものは「文化発展の産物」である(ハイエク,1986,p.143)。つまり正義にかかわる倫理は人間社会の進化の所産であるとされるのである。以下の行論では、ヒュームの議論を同書2節「正義と所有との起源について」に主として拠りつつ、しばらくおうことにしよう。

ヒュームによれば、人間は多様な欲求をもつにもかかわらず、その能力は他の動物に比して強力であるとはいえず、むしろ弱小であるといったほうがよい、といわれる。この矛盾を解決するための方途として人間は社会を形成する。内容的に言えば、それは彼の友人A.スミスが『国富論』第1編第1章で分析した分業と協業の進展、および人間相互間の「相互援助」を意味している。そして、そのことが人々によってよく認識されるということが肝要である。が、人間を取りまく諸事情はこのことの妨げとなる。一つの妨げは主体的事情からくる。すなわち、それは彼らが基本的には利己的であり、限られた利他心しかもないことのうちにある。つまり、彼らは自然的には自己および自己に近い関係にある人々の利害のみを考慮し尊重する。いま一つの障碍は外的事情からくる。それは彼らの勤労と儉約の所産である財貨が、容易にその所有者を移転させられうるということ、および資源が彼らの欲求に比べて稀少であるという事態のうちに求められる。このような事情のもとでは、もし彼らの利己心が特別な制約を受けなければ、暴力や欺瞞による財貨の盗奪が生じやすく、所持は不安定なものとならざるをえない。このような事態を解決するための切り札をヒュームは「黙約」(convention)のうちに見出す。

次にヒュームによる「黙約」の規定をみてみよう。少し長いが大切な文章なので省略せずそのほぼ全文を示しておこう。

さてこの黙約は約定 (promise) という性質ではない。なぜなら約定そのものすら、のちにみるように、人間の黙約から起こるのである。黙約は単に共通利害の一般的な感である。社会の全成員はこの感を互いに表示しあい、この感に誘致されて、各人の行為を若干の規則によって規制するのである。〔詳しくいえば、〕私は、もし〔私が他人に対して行くと〕同様に他人が私について行動するとすれば、他人の物財を他人に所持させておくのが私の利害に合うであろう、と観察する。また他人は〔他人で〕、自己の行為を規制することに似かよった利害を感受する。そして、利害のこの共通感が相互に表示されて、私にも他人にもよく判ると、それに適応した決意と行いが産まれるのである。これは、たとえ約定が介在しなくとも、我々間の黙約ないし合意とよんで、十分に適切であろう。なぜなら、我々の一人一人の行動は他の人の行動と関連があつて、〔ひとりがある行動を営めば、〕他の人の側でもあることが営まれるはずである、という想定にたつて営まれるのである。例えば、小舟を漕ぐ二人の者は、權を動かす時約定を取り交わすことは決してしないが、合意ないし黙約によって權を動かす。これに劣らず、所持の安定に関する規則も人間の黙約から来る。ただし、この規則は漸次に起こり、その力は徐々に、すなわち規則違背の不都合を反復して経験することによって、獲られるのである。が、また他方、この経験は、利害感が我々といっしょなすべての者に共通であることを我々にいよいよ信憑させ、それらの者の行為の未来の規則性を我々に信頼させる。我々の節制や節欲は、ただこの期待を根底とする。それは、言語が約定なしに、人間の黙約によって漸次に確立されるのと同様である。また、金や銀が〔経済現象において〕交換の共通尺度となり、〔本来の〕価値の百倍もする物の代償として十分であると見なされるのと同様である。

(Hume,1740,p.490,邦訳,四,63,64頁)

ところで、ヒュームのこの文章は、拙稿 (松嶋,2001,11頁) で示したように、「協調」タイプのルールの古典的な分析を与えている。ただそこには一つの混同が存在している。すなわちヴァンバーグ (Vanberg,1994,p.65) も指摘しているように、「言語」や「金・銀」(貨幣)の生成が協調タイプの例であるのに

対し、「所持の安定性に関する規則」はいわゆるPDタイプのケースである。だからヒュームのこの章句が意味をもつためには、当初PDタイプであった「所持の安定性に関する規則」は、「規則違背の不都合を反復して経験することによって」、彼らの選好体系（＝利得行列）を修正する、あるいはそのような利得行列を選好体系としてもつ「種」のみが生き残ることによって、人々は協調的なケース（黙約）に移行するとヒュームは考えていたと解さざるをえまい。

いずれにせよ、ヒュームは人々が彼らの利害に導かれつつ、このような「黙約」をつうじて正義のルールに到達すると考えている。しかしながらこのような論理は、「社会が多人数になって一つの種族もしくは民族にまで増大してしまったケースにおいてもそのまま妥当するであろうか。つまり「規則違背の不都合」はこのようなケースにおいても、彼らが少人数であった場合と同じように認識され修正されるであろうか？彼はこのように自問したうえで、この問いに肯定的に答える。確かにこのようなケースでは我々は目前の利害に従いやすい。しかしこのような傾向に歯止めをかけるのは、人々の「同感」（sympathy）能力である。不正義は人間社会にとって有害である。そして「我々は、不正義を犯す人物に近づく者の不快を同感によって共有する」。かくて自利に加えて、他人の不快感や「公共的利害への同感」は、正義の徳にともなう道徳的なし是認の源泉」となる。

ヒュームはこのようにして「黙約」と「同感」の論理によって「所持の安定性に関する規則」（所有権の安定）を論証するが、同様の論理によって「合意に基づく所有権の移転」（4節）および「約束の遵守」（5節）を『人性論』第3巻2部において確証するのである。

我々は正義の一般的規則に関するヒュームの所論をみてきたが、彼の議論の検討を終える前にいま一つみておかねばならない点がある。それはこの一般的規則の遂行・遵守のメカニズムについてである。正義の一般的規則は関係当事者に多大の利益をもたらすものであるが、それにもかかわらずその違反がしばしば存在する。ヒュームはその理由を、人々は目前・直接の利害を重視する傾向が強く、正義に関するルールは彼らにとって遠く隔たった関連しかためと

みがちなことに求める。だから、これらのルールの遂行・遵守をその直接の利益とする組織を創ることによってこの不都合を解決せねばならない。そしてこの「統治組織」は、この法の遵守機能とともに正義に関する「裁断」=裁判機能をも果たさねばならない。

以上は前掲書の7節で論じられているが、さらに8節ではそれが防衛機能をも果たすことが指摘されている。そしてこれらの法秩序の遂行・維持機能とともに、先の7節ではいわゆる公共土木事業の計画遂行も統治組織の役割だとされる。ただし、それは社会にとっては多大の利益をもつにもかかわらず、私的個人に対しては「遠く隔たった間接的利益」しかもたぬものと考えられるからである。以上みてきたヒュームの統治組織論は、A.スミスが『国富論』第5編において論じた国家の諸機能と基本的には同一のものであるといえよう。

ヒュームは自利心を起点とする黙約・同感によって支えられる倫理体系=正義の一般的規則、および統治組織が経済・社会の基盤であることを明らかにした。逆にまた、社会の中で形成される習慣・慣習と教育とがこれらの倫理体系を再生産するものとして捉えられている。私は拙稿（松嶋,2001）4節で、ロールズの「公正としての正義論」においては、正義感覚と「二つの正義原理」を体化した「秩序ある社会」との間には、フィードバック関係があることを確認したが、ヒュームにおける倫理体系と経済・社会体系の間にも、そのような関係のあることを指摘することができよう。

A.スミスにおいても同様のことがいえる。ヒュームに比べてスミスにおいては、功利主義的性格が薄いけれど、経済・倫理体系・政治社会制度の間には、ヒュームと同一の関係・構造を認めることができる。確かにスミスにおいては、「黙約」についての分析は存在しない。しかし先に引用したヒュームの章句の中に示された「黙約」に関する規定は、次のようにも要約することができる。すなわち、市民相互間の(1)利益の相互性、(2)行動ルールの公共性、(3)期待の相補性、(4)過程の自生性である。そしてこのような特質は、スミスのいう「自

1) ヒュームの黙約については、盛山（1995）の第4章「コンヴェンションへの懐疑」が参考となった。

「自然的自由の体系」＝経済的自由システムの特徴でもある。スミスは「自然的自由の体系」の構造を『国富論』1, 2編で明らかにしている。が、この「体系」は「同感」を基軸とする倫理体系（『道徳感情論』）、および特定の社会政治制度（『国富論』3～5編）を前提にしてのみ成立するものとして捉えられている。またこのような倫理体系・社会政治制度は、自然的自由の体系によって再生産されるものであることは言をまつまい。

この点のもつ意義をより明らかにするために、『国富論』の刊行から約1世紀たった時点で展開された「限界革命」の担い手の著作との対比を試みてみよう。ここでは現代の正統的経済学の基本的パラダイムとなったワルラス（L.Walras）との比較を試みよう。ワルラスにおいて「社会的富」（メンガーのいう「経済財」）は稀少性にその起源をもつが、この稀少性はそれを占有（所有）の対象とする。しかし、この二つの事実を対象とする「純粋経済学」と「社会経済学」との関係はどのように捉えられているのだろうか。

ワルラスの純粋経済学は、「絶対的自由競争を仮定する制度」のもとでの価格構造の分析を課題としている。そしてこの制度が前提にする政治的枠組みは「応用経済学」の中で分析される。またいかなる経済社会システムが正義の観点から最適であるかが社会経済学の中で論じられる。しかしこの「絶対的自由競争」の制度がいかなる倫理体系を前提にしているのかについて、それは論じているだろうか。確かに純粋経済学は一つの「理念型」であるから、それが前提にする現実の倫理体系について言及する必要はないかもしれない。しかし理念型もまた現実からの抽象である以上、経済・倫理・政治の連関を理念的レベルにおいて論じる必要がある。20世紀になって、経済学と倫理学とがまったく別個の体系として外在的にのみかかわるようになった基本的理由の一つは、ここにも求められようように思われる。

ヒュームは一般的規則の起源を、自立的な諸個人の自利を起点とする自発的・合理的行為の相互作用のうちに認めていた。次節でみるように、T.ホブズ（T.Hobbes）やヒュームの現代における後継者の多く（すべてでないことに注意）は、このような見方を継承している。しかしはたして自利が一般的規則の唯一

のあるいは最大の起源であろうか？私はそうでないと思う。

M.ウエーバー (M.Weber) は、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において、資本主義に固有な労働倫理（「世俗内的禁欲」）が、カルヴァニズムにその起源をもつことを論証している。経済学においてはどうか？マルクスの『資本論』のうちにいま一つの例証を見出すことができる。次にその点をみてみよう。

K.マルクス (K.Marx) は『資本論』第1巻24章で「いわゆる本源的蓄積」について論じている。その中で資本主義的生産様式が確立するためには一つの規範＝労働倫理が、土地を奪われレンペン・プロレタリアート化した農民のうちに、暴力的に教え込まねばならなかったことを指摘する。それはヘンリー7世以来2世紀近く続く「血の立法」の歴史的記述（同章3節）をつうじて明らかにされる。彼はいう。

暴力的に土地を収奪され追い払われ浮浪人にされた農民は、奇怪な恐ろしい法律によって、賃労働の制度に必要な訓練を受けるためにむち打たれ、焼き印を押され、拷問されたのである。一方の極に労働条件が資本として現れ、他方の極に自分の労働力のほかには売るものがないという人間が現れることだけでは、まだ十分ではない。このような人間が自発的に自分を売らざるをえないようにすることだけでも、まだ十分ではない。資本主義的生産が進むにつれて、教育や伝統や慣習によってこの生産様式の諸要求を自明な自然法則として認める労働者階級が発展してくる [ことが必要なのである]。(K.マルクス,1968,第1巻第2分冊,p.963)

「血の立法」をつうじて人々に教え込まれ、「肉体化」されねばならなかった労働倫理という規範＝「自己強制のパターン」(N.エリアス,1996)は、第一に「時間を守ること」であり、第二に資本家・工場主の指揮にしたがって定められた労働をすることであろう。角山栄によれば「時間を守る」という規範が労働者の「自己強制のパターン」になってゆくのは、まさにマルクスが上の節で分析の対象とした16-17世紀であったという(角山栄,1984)。日が昇るととも

に畑に出、自分の意志と計画にしたがって働いていた農民のうちに、従来の規範=労働倫理に代えて、新たな自己強制のパターンを肉体化するためには非市場の強制が不可欠であった。

そしてこのマルクスからの引用において重要なのは次の2点である。(1)「原蓄」は資本主義的再生産=蓄積を始動させるのに不可欠な歴史的起点と考えられたけれど、その中に不可欠な要素として資本主義的生産様式に固有な「規範」=労働倫理というイデオロギー的要素が含まれているということ。(2)この規範が自利を起点として自生的には成立しなかったということ。

マルクスは、F.ケネー (F.Quesnay) やイギリス古典派から経済学における最重要な観念として、「年々の再生産」という概念を受け継いでいる。そして再生産されるのは資本主義の客観的経済構造のみならず、この規範=労働倫理でもあり、この両者の間には有機的なフィードバック構造が存在することが確認されねばなるまい。

本節で私は、経済と倫理=一般的規則の間に相互前提的で相互産出的な関係があること、および一般的規則の起源に関しては、ヒュームの観念とこれに対立する見解がありうることを指摘した。ウエーバー・マルクスの観念は反ヒュームの見解の一類型である。次節においては、この二つの点についてより立ち入った分析を行うことにしよう。

II 一般的規則の性質と起源

J.ロールズは論文「二つのルール概念」(Rawls,1955)において、功利主義者のルールの見方には二つあることを指摘している。一つは「要約的見方」(summary view)であり、二つは「実践的考え方」(practice conception)である。前者は我々が特定の目的を効果的に実現するために拠るべき「行動の指針」であって、それは我々の現在および過去の経験の要約である。例えばその一例はいわゆるrule of thumb(経験則)である。これに対して後者は「実践を明確にするもの」で、個々の行為に先立ってそれとは独立に存在するルールである。例えば将棋に例をとってそれを説明しよう。それは各駒の動きを規定するルー

ルや、二歩や歩詰めなどを禁止するルールなどのように、指し手の行動を制約する諸条件であって、定跡のように彼らが合理的にプレイするための指針（それは前者の例）ではない。

ある論者はヴァイトゲンシュタインに関する著書の中で、この後者を「制度としての規則」(rules as institutions)²⁾と名づけている。前節で論じたヒュームの一般的規則がこの「制度としての規則」であることは言をまつまい。それは我々の「実践」(practice)の構造を規定し、そのうちで我々が果たすべき「役目や義務」(office)を規定し、それらに違反した時に我々に課される罰則をも規定している³⁾。

ヒュームが『人性論』で探求した一般的規則＝制度としての規則は、彼によって構想された市民社会＝市場システムの制度的枠組みを形成しており、それは諸個人の行為に論理的には先行している。しかし、すでに述べたごとく一般的規則は、諸個人の自利心の合理的な追求に起点をもつ一種の自生的秩序である。さらにそれは、ハート(H.L.A.Hart)が『法の概念』(ハート,1976)の中で指摘しているように、彼らの負わされている次の五つの諸属性にその発生の起源をもっている(同上書,212～216頁)。

すなわち(1)人間の傷つきやすさ、(2)おおよその平等性、(3)限られた利他主義、(4)限られた資源、(5)限られた理解力と意思の強さ、である。前節で述べたことからすでに明らかであろうが、(1)～(4)は彼らの「自制心」・一般的規則の受容の理由であり、(5)は「統治組織」の強制装置の存在の根拠である。註3に示したハートの言葉を用いれば、(1)～(4)は自制の責務に関する「第一次的ルール」、(5)はその強制と維持に関する「第二次的ルール」の根拠であるということもできよう。

T.ホップズについてもヒュームについてと同様のことがいえる。すなわち(1)自利心に起点をもつ諸個人の目的合理性が、一般的規則—コモンウェルス成立

2) D.Bloor (1997) ch.3, "Rules as Institutions"

3) ハート(1976)はルールを第一次的ルールと第二次的ルールに区別している。前者は「個人がしなければならないあるいはしてはならない行動」を規定するルールである。これに対してその違反に対して課される罰則は第2次的ルールの一例である(104頁)。

の主体的条件であり、(2)上に列挙したハートによる五つの条件が、その成立の客体的条件である。しかしヒュームとホッブズの所論の間には重要な相違がある。それは端的に言えば、ヒュームにおいては諸個人は当初から社会的存在として捉えられているのに対して、ホッブズにおける諸個人は原子論的・孤立的存在である。両者はともに「方法論的個人主義」の二つの想源であるが、ここにみた彼らの相違は、方法論的個人主義の相異なる二つの類型を生み出すこととなる。

ヒュームとホッブズのこの違いは、内容的に言えば彼らの人間観とルール観の次のような違いであるといえよう。第一。ホッブズにおける諸個人は単に「利己的」なものとして捉えられているのに対して、ヒュームにおけるそれは利己的であると同時に「同感」本能をも装備するものとして捉えられている。第二。ヒュームにおける諸個人は相互行為の過程で、その嗜好・目的体系を修正して、それらをPDタイプのものでなく「協調タイプ」のものに変更させていく。以上のような彼らの間の人間観の相違は、次のようなルール観の相違を生み出すことになる。すなわち相違の第三は、ヒュームにおけるルールの成立が諸個人間の自発的相互行為をつうじて「自生的」に成立するのに対し、ホッブズにおけるそれは社会契約をつうじて、いわば「設計主義」的に成立するものとして捉えられることとなる。

ホッブズにおいてもヒュームにおいても、制度としての規則はコモンウェルスおよび市民社会の成立を可能とする制度的枠組みである。そしてこのようにして成立した国家・社会のもとで可能となる福祉は、彼らが孤立的に生を営む時のそれに比べてはるかに豊かで安定したものとなる。この事実がそのもとで行われる教育とあいまって、人々の心中にこの制度としての規則を維持していくことを動機づける。また前述のハートの五つの条件もそのもとで再生産されているから、制度としての規則のシステムも再生産され続けることとなろう。しかし、このようなルールの体系が人々の福祉を保障しなくなったり、諸個人間の「おおよその平等性」を損なったりする時には、このようなルールによって基礎づけられている社会そのものが不安定となり、人々の間にこのような

ルールの改革への意欲が醸成されることとなろう。我々は次節においてルールの改良の問題を論じるつもりである。が、それに先立って本節の残りの部分では、ホップズやヒュームの現代における後継者あるいはその批判者が、制度としての規則の性質と起源をどのように捉えているかを検討してみよう。

ホップズやヒュームの現代における後継者の議論の特徴は、ルールの起源を不確実性の存在する状況のもとでの、諸個人の合理的意思決定と結びつける点にある。以下では彼らを三つのグループに分けて論じることにしてしよう。

(1) J.C.ハルシャーニ (J.C.Harsanyi)。拙稿 (松嶋,2001) の中で明らかにしたように、彼はW.ヴィックレー (W.Vickrey) とともに、このような理論の創始者である。彼の基本的アイデアは倫理的選択 (公平無私な選択) を「リスクをとまう選択」における合理的意思決定に比定することにある。——もしある個人が可能な社会的状況A・Bのうちから一方を選択するにさいして、次のような条件が満たされる時、その選択は公平・無私である、といいうる。すなわち、もしA・B間の選択が、自分にいかに影響するかを知らずに、特にまた状況AおよびBのもとで、自分の社会的地位がいかなるものになるかを知らずに、状況AまたはBを選択した時である。つまり、状況AおよびBのいずれにおいても、その社会で可能なn個の社会的地位のうち、いずれか一つを彼が占める確率は等しく $1/n$ である、と彼が考えていると想定される場合である。そしてこのような状況のもとでは、現代の決定理論に従えば、合理的個人は彼の期待効用を極大化しようつとめるであろう。その結果選択される一般的規則は、社会の構成員の平均効用水準を極大化するものとなる。

ハルシャーニが示したかったことは、倫理的な選択の必要条件および平均的功利主義がそのような条件にかなった一般的規則であること、であった。ところで、なぜ人々はこのような一般的規則を容認・遵守するのであろうか。彼はこのような問いに明確には答えていないが、それは基本的にはF.Y.エッジワースの見解——功利主義的原理を「契約論」的に正当化しようとする試み (松嶋,1989,4節参照) ——と類似のものである、と考えてよかろう。つまり、彼らは起こりうるリスクへの一種の社会的保険として平均的・社会的効用の極大化を選ぶと

考えられている，と思われる。

(2)J.ロールズ (J.Rawls)。ロールズにおいてこの「リスクをともなう選択」と同等の意義をもつのは「無知のヴェール」の概念である。人々を半永久的に拘束する憲法的な一般的規則を選択するにさいして、彼らはこのヴェールによってその情報の有無が彼らの選択を自分にとって有利にするような情報をすべて奪われていると想定されている。このような情報とは、彼らの国籍、民族、宗教、性別、社会的地位・身分などの社会的情報、および彼らの才能や能力、健康などの個別的条件である。彼がこのような想定をすることの意味は、すでに松嶋（2001）IV節でも示唆したが、ハルシャーニと同じく無私公平性のための条件であるが、社会思想史的文脈の中でいえば、労働力—労働とその所産に対するロック的「自己所有権」の否定もしくはその批判的限定でもあるといえよう。この点については本章の最終節でより詳しく検討する。ここでは前項でみたハルシャーニ的功利主義とロールズの社会契約論との対比という視点から、一般的規則の選択メカニズムを検討してみよう。

ロールズの功利主義批判は、拙稿（1992）の第V節の冒頭で引用した章句に要約されているが、その核心は「一個人にとっての選択の原理」= [効用の極大化原理]を、社会にまで拡張することのうちに求められている。一般的規則の選択のメカニズムについて、この批判を適用すれば次のようになる。

ハルシャーニが一般的規則の選択にさいして、「原理の一般性や適用の普遍性や自然的ならびに社会的な状態に関する制限された情報という観念」が、必要条件であるとしたのは正しいけれど、それでは十分ではない。肝心なのは、それが「集団的选择 (group choice) の状況でなければならない。それは、合理的なリスクテイカーであるか中立的で同感的な観察者であるかを問わず、一人の人の選択状況であってはならない。我々は、契約当事者たちが、例えば自分の子孫や一定の宗教的あるいは文化的利害関係者に対して責任をもつ家長たちの集団であると考えべきである」(Rawls,1968,p.174,邦訳,191頁,なお強調は引用者)。

つまりハルシャーニとロールズは、一般的規則の選択を一方では「リスクを

ともなう選択」,あるいはヨリ情報制約的な無知のヴェールのもとでの諸個人の合理的意思決定に求める点では共通であるが,他方ではハルシャニーにおける合理的選択は単一個人の選択に還元しうるものであるのに対して,ロールズにおけるそれは一つの「集団的选择」として捉えられているということである。ただし,「社会契約説の核心」は「社会の本質は複数の異なった諸個人がいるということ」から出発することだからである (ibid.,p.173,邦訳,190頁)。

(3)ブキャナン (J.M.Buchanan) ゴティエ (D.Gauthier)。彼らもまた社会契約論者である。彼らはロールズとは違って,自由至上主義=市場原理主義者である。ゴティエについては拙稿 (松嶋,2001)で論じたので,当面の問題に関してはそれと基本的性格を同一にするブキャナンに即してその理論的性格を考えてみよう。

彼らはロールズの「無知のヴェール」を非現実的であるとして批判する。ブキャナンはいう。「現実の人間は,心の一方において自分が何であるかをよくわきまえているのに,あたかも無知のヴェールの背後にいるように選択することができるのであろうか?ロールズの示した理念的構成は,通常我々が抱いている正義感覚に経験的基盤をもっているものであろうか?」(Buchanan,1985,pp.35,36)。彼はロールズの無知のヴェールに代えて,「不確実性のヴェール」のアイデアを選ぶ。人間は目前の具体的状況の前では公平な選択を行うことは難しい。しかし「一般的に適用され,半永久的に有効であることが保障されているような」一般的規則の選択にさいしては,半ばこの「不確実性のヴェール」のもとで選択しているかのよう⁴⁾に公平に行動しうる。彼らにとって制度としての規則が,不確実性のヴェールのもとで選ばれなければならない理由は,ハイエク (F.A.Hayek) においてと同じく,それが「一般的」かつ「普遍的」,したがって「公平」に適用されるべきものだからである。しかしそれはハルシャニーやロールズにおけるごとく決して「無私」なものではなく,諸個人の個別の利害の極大満足への欲求を容認するものである。この意味ではこのグループの

4) ブキャナンによれば,人々が公平性を志向するのは,それがルールの「安定性」を保証する条件でもあるからだ,と述べられている。ブキャナン (1992),ch.4.

契約論者たちは、ホッブズやヒュームの現代における最も忠実な後継者であるということもできよう。

以上みてきたところから明らかなように、ホッブズやヒュームの現代の後継者たち（1～3）の間にはかなりの相違が存在している。それにもかかわらず、私が彼らをホッブズやヒュームの後継者であると論じたのは、彼らがともに一般的規則を、諸個人の間存する「利害」の対立を合理的に調整するメカニズムとしてのみ捉えているからである。だから彼らにとって一般的規則の起源が、諸個人の合理的な自利の追求を起点として説明されるのも当然である。だが、一般的規則の性質や起源についてはこれとは異なる見方も存在している。前節で私はM.ウエーバーとK.マルクスの「歴史主義」的説明にその一例をみたが、本節を閉じるにあたって、このヒュームの見解の批判者として、拙稿（松嶋,2003）で取り上げた現代の二人の哲学者、P.シンガー（Peter Singer）とT.M.スキャンロン（Thomas M. Scanlon）の所論の基本的性格にふれておこう。（このテーマについてはA.センの所論——「コミットメント」論分析が必要であろう。しかし近時多くの優れた研究が現れているので、⁵⁾屋上屋を重ねる愚を冒さずにそれらの参照を求めるにとどめたい。

シンガーは功利主義者であるから、自利の追求の果たす倫理的役割を否定することはない。実際彼はアクセルロッドの有名な所説にふれて、「お返し戦術」の有効性を肯定した後に、次のように結論している。「社会は、協力をより信頼ができて、より永続的なものにするために、倫理的な規則を案出している。……最初に友好的で協力的な姿勢をとること、長期的な関係をもつこと、しかし自分が食い物にされることに甘んじないこと、率直で開放的であること、嫉妬しないようにすること——こうした命令は、私達にとって他から押し付けられたものではなく、私達に自分の性向を抑圧し、自分の最善の利益を追求しないよう命じるものではない」（シンガー,1995,228頁）。しかしこれらはシンガーにとって倫理のすべてでも、中心的命題でもない。彼にとって倫理的とは、道徳主体の「利害の平等な考慮」に基づいて最良の結果をもたらすことである。

5) 鈴木興太郎・後藤玲子（2001）、後藤玲子（2002）、若松良樹（2003）を参照。

が、ここで大切なのは、この道徳主体のうちに人間以外のすべての動物も含まれていること、それらの利害はその緊急性に応じて平等に取り扱われるべきこと、である。そしてこのような倫理的命令はルールとして教育されることが望ましい、と主張される。このルールを受容させるのは「同感」の働きであろう。人類は同感の範囲を歴史的に拡大してきたが、その範囲を人類を超えて人間以外の動物にまで拡大することには質的飛躍が存在する。そこでは自利心はもはや主役ではありえない。

スキャンロンが反ヒューム的であることは一層明瞭である。実際彼はこう書いている。「契約やその同種のもは、多くの人には自利心に基づくバーゲニングのプロセスを示唆しているように思われている。しかしその考えは私にとっては縁もゆかりもないものである」(Scanlon,1998,p.5)。スキャンロンにとって契約理論は「相互利益」のシステムとしてではなく、相互的「正当化」(justification)のシステムとして捉えられている。彼にとって一般的規則は諸個人(グループ)の特殊利害の妥協の所産ではなく、彼らにとっての共通な利益・価値を意味している。彼が次のようにいうのもそのゆえであろう。「私が自分の見解を契約論者とよぶ主要な理由の一つは、私の見解と [J.ルソーの社会契約論に遡る(引用者)]この伝統との関連を強調することにある。」(Scanlon,1998,p.5)。

私は前節と本節で、一般的規則の性質と起源についての主要な見解のいわば分類学的考察を試みてきた。次節以降では本稿冒頭で示唆したように、そのヨリ動態的考察、つまり一般的規則の改良とルール=体制選択の問題とを検討しよう。

Ⅲ 規則改良の原理

前節までで、私が明らかにしたかったことは二つある。一つは経済・社会と倫理・一般的規則が相互前提的であるとともに相互産出的でもあることの確認であった。二つは一般的規則の性質と起源をめぐる「分類学的考察」である。

現代の正統的経済学者にあっては、経済と倫理が稀少性という共通の原因をもつということの確認に多くとどまっている。確かにそれは真実であるが、ヨ

り重要であるのは、倫理・一般的規則が経済・社会の不可欠の前提であるとともに、これとは反対に経済・社会の胎内で育まれた習慣・慣行や、そこで行われる教育によって、倫理・一般的規則が再生産されることである。だから例えば要求過剰な倫理は、その再生産のために必要な教育コストを過大にし、インセンティブを損なうことになるかもしれない。また過度に不公正なルールは、社会の不安定化をもたらすこととなる。つまり経済・社会と倫理・一般的規則の間の円滑なフィードバック関係が成り立つことが、社会の秩序や我々の福祉にとっては不可欠な条件である。もしそのような条件が満たされない場合、人々の間には不満が高まり、ルール＝制度の改良・改革への意欲が社会に充満することになる。ところでこのようなルール＝制度の改良の原理について、我々は何をいいうるのであろうか。この問題に答えることが前節でも示唆したごとく、本節の課題である。が、それに先だって、その前提としてルールに関する分類学的考察のもつ意味をみてみよう。

前節において、私は一般的規則をその性質と起源の理解をめぐって三つの類型に分類した。第一の類型はホップズやヒュームとその現代における後継者たちである。それらを一括していえば、方法論的個人主義をその認識論的特徴としている。第二の類型はP.シンガーやT.M.スキャンロンのように個人主義的ではあるが、方法論的個人主義を必ずしも不可欠とはしないグループ。第三の類型は、M.ウエーバーやK.マルクスのように歴史主義的で、後者についていえば全体論的 (holistic) な説明原理をとるグループである。

さて本節の課題であるルール改良の原理について論じるための基礎としては、これらの三つの類型のうちいずれが最も適切であろうか。結論的にいえば、私は第二の類型であると考えている。次にその理由を述べてみよう。まず第一の類型が、そのために必ずしも適切でない理由は、それが一般的規則の前提とする(1)動機的説明、および(2)行為論的説明が狭隘である、ということに求められる。つまり(1)この類型のもとでは、一般的規則を人々が志向する動機的理

6) 小林正弥 (2003) はロールズが「原子論的な個人という方法論的仮定をおきつつ、実質的にはコミュニティーの構成員における共同性を確保して、福祉政策を正統化する格差原理を提示した」(289頁)、と指摘している。なお註11)も参照。

由は、明示的にせよ暗黙的（ハルシャーニのケース）にせよ、諸個人・グループの利害調整に求められている。確かにそれは重要な動機ではあるが、そのすべてではありえない。とりわけ現代の重要な倫理的課題——人間以外の動物をも含む自然的環境の保全、生命倫理的な諸問題、過度に拡大している地域間格差の解消（「南北問題」）など——の解決にとって、この類型が前提にする動機論的説明は致命的なほど狭隘である。(2)ヒュームを例外として、これらの類型に属する論者たちの行為論的基盤は著しく合理主義的である。

これに対して、第三の類型に属する論者たちが、その視野のうちに収めているものははるかに広い。しかし、彼らの歴史主義的あるいは全体論的な理論から、一般的規則に関する規範的命題を引き出すことは至難の業であり、私の能力を超えている。またマルクスの理論が、いまなお有力な「変革のパラダイム」であることを、私は否定しない。が、それは高度に発達した資本主義における「改革」の問題を考えるためには、あまり有効でないように思われる。そこで「改革・改良」は、個人主義的諸価値に基礎をおく部分的で漸次的なものになろう。

第二の類型に属する論者として、私はP.シンガー、T.M.スキャンロンの名をあげた。しかし、それはあくまでこの類型の代表者であって、シンガーとともに、例えばヘア(R.M.Hare)やフッカー(B.Hooker)の名をあげることができるし、スキャンロンとともにハバーマス(J.Habermas)の名もあげることができよう⁷⁾。これらの論者に共通な特徴は、個人主義的諸価値の尊重を出発点としつつも、倫理・一般的規則を単に諸個人・グループ間の利害調整の手段としてのみ捉えるのではなく、人類（あるいはより広く地球共同体）全体に共通な普遍的価値の追求を、その中心に据える点にある。本節の以下の行論ではこの第二の類型に属する論者のうちから、主としてB.フッカーを取り上げて検討してみよう。その理由は、彼がシンガーの所説を高く評価しつつも、本稿のテーマである規則論とのかかわりで倫理の問題を考察しているからである。

フッカーは彼の最近著(Hooker,2000)の副題を「道徳についての規則帰結主

7) Freeman (2002) はスキャンロンの観念——強制されない合意に基づく倫理的正当化——がハバーマスの「討議倫理学」の概念と類似のものであると指摘している(p.351)。

義的理論」としている。彼はこの「規則帰結主義」(rule-consequentialism)を「規則功利主義」と対比して用いている。後者が「規則を単に集計的福祉(aggregate well-being)の大きさを評価する」(ibid.,p.43)のに対して、前者は「一方の眼は集計的福祉の大きさに向け、他方の眼は最貧者(worst off)の位置に据えて一般的義務を選ぶ」(ibid.,p.106)と述べている。功利主義がしばしばそうするように、もし所得の限界効用が逡減すると仮定し、「他人の不幸は鴨の味」といった「外部選好」(external preference)を、社会的福祉の総計量に算入しないとすれば、両者の間には実質的差異は存在しないかもしれない。彼はそのことを承認しつつも、なお福祉の総量だけでなく、その公正な「分配」(distribution)のあり方をも明示的に達成目標として掲げるのである。ここにロールズ以降の道徳哲学の展開が、強く功利主義にも影響を与えたことがみてとれるであろう。フッカーが規則帰結主義という用語を用いた理由は、効用の分配に対して無関心であると批判された、伝統的功利主義との相違を強調するためであったからであろう。しかし彼の理論の母体が功利主義に求められることは明らかである。例えば彼は次のように書いている。「動物は道徳的考慮の対象になる。それらの厚生が直接の道徳的重要性をもっているという意味において、そうなのである。……」(ibid.,p.66)。そしてこの章句はスキャンロンをも含む社会契約論者に向けられた批判的言及なのである。

以上で、彼の倫理的立場をあらわす「規則帰結主義」という言葉の後半についての説明は十分であろう。次にその前半についてみてみよう。まず彼による規則帰結主義の定義を示してみよう。いささか錯綜した議論なので、私がそれを簡条的に整理した形で示したい。

(1)ある行為が「不正」であるのは、次の(2)の条件を満たすような規則(a code of rules)によってそれが「禁止される時であり、そしてその時に限られる」(ibid.,p.114)。

(2)その規則とは、「その一般的内面化(internalization)が、我々が現在識別できる、他のいかなる規則とも同等の善を生み出すことが、合理的に期待されうるような規則」である(ibid.)。

(3)このような規則が複数存在する場合には、慣行 (convention) に最も近い規則が選ばれる。フッカーはこのような性質をもつ彼の理論を「用心深い (wary) 規則帰結主義」と名づけている。

彼は、この理論の第一のメリットとして、それが「認識論的謙虚さ」をもつことをあげている。というのも、もし可能であれば、その一般的内面化が「最善の帰結」をもたらすような規則が、不正な行為を規定すべき規則となるのが望ましいことは明らかであろう。しかし我々はこのような「最善」を見出すことは通常不可能である。また我々の知識は進化しうるから、現在最善と思われるものも将来にわたってそうであるとは限らない。このような考慮にたつて(2)のような規定が与えられたのである。

フッカーは、彼の「用心深い規則帰結主義」理論のもつ第二のメリットとして、それが「調整問題」(co-ordination problem)を解決する (ibid.,p.115), ということをあげている。つまり上記の(3)の条件によって、二つ以上の選択肢が存在する時にも、規則が一義的に決定されうるからである。例えば車が右側通行か左側通行かの決定の問題。

規則帰結主義における「規則」という言葉の意味は、Ⅱ節の冒頭で引いたロールズの言葉でいえば、「実践的考え方」(practice conception)としての規則理解、つまり「制度としての規則」の意味であることはあらためていうまでもないだろう。しかし、そこで言及されていた「ゲームのルール」と、この「制度としての規則」の間には微妙な相違がある。前者にあつてはプレーヤーがルールを初めから知っていることが前提にされている。これに対して後者にあつては、確かにそれは人々の行う個々の行為に論理的に先行するものではあるが、実際には長期間をつうじてそれは人々に教え込まれ (inculcate) ねばならない。またフッカーは「大きな災厄を防ぐ (prevent disaster) 規則」を規則帰結主義の柱の一つとしているが、これは単なる制度としての規則ではあるまい。それは個々の制度としての規則をも基礎づけるべき道德原則であるといえよう。ここから次の二つの問題が生じる。一つは、この「大きな災厄難を防ぐ規則」はどの程度人々のうちに教え込まれるべきかという問題。二つは、この規則と他

の制度としての規則の間に矛盾対立が生じた時には、それがどう処理されるべきか、の問題。次にこれら二つの問題をみてみよう。

第一。先に示したように「規則帰結主義」的ルールは、それが人々のうちに広範かつ一般的に内面化された時に、そうでない場合に比べてより大きな利益をもたらすと想定されている。しかし大災厄を防ぐ規則について、このような条件は常に満たされているであろうか。むしろそうでない場合のほうが多かろう。そのような条件のもとで、この規則が遵守されるべきことを人々に「教え込む」べきであろうか？もしこのような規則を人々に教え込まねばならないとすれば、それはかなり自己犠牲的なルールを、しかも一回限りではなく各世代にわたって繰り返し教え込まねばなるまい。彼は次のように結論する。「このコストはあまりにも大きくて、各世代に完全に公平無私な利他主義を内面化させようとするならば、普通それは期待価値 (expected value) を最大化するとは思われまい。そのコストが利益を超えないような点があるはずだ」(ibid.,p.166), と。

第二。先に進む前に、フッカーの規則帰結主義の基本的性格についていま一度整理しておこう。(1)彼は効用の単なる社会的集計量にのみ注目する伝統的功利主義でないことを強調するために、帰結主義という言葉を用いたけれど、功利主義もまた一個の帰結主義である。ただ、功利主義が福祉の集計計算にあたって、各人の効用を同じウェイトのもとに評価するのに対して、フッカーは最貧者の効用により大きなウェイトをつけて諸個人の効用を集計する。言い換えれば、貧者の効用により大きな係数がかけられた、「社会にとっての効用」(パレート)の極大化を目指す「混合様式の功利主義」(エッジワース)であるといっていよい。(2)帰結主義には「行為帰結主義」と「規則帰結主義」の二種がある。前者が個々の行為を集計的福祉(単純な集計か加重的集計かはいまは問わない)の基準から評価するのに対して、後者は規則をそれを基準にして評価する。フッカーの理論はこの後者の理論であることはあらためていうまでもない。が、(3)フッカーはこれらの規則とともに、「大きな災厄を防ぐ」規則を重視している。ここで問題が生じる。諸他の規則(Aと略記)とこの(3)の規則(Bと略記)が矛盾・対立した時には、その矛盾をどのように解決するのか？

彼の基本的な立場は次のようなものである。この二種の規則 (A, B) が矛盾した時に、Aの規則を破ることについての「費用便益分析は、Aの違背の禁止は非常に強力ではあるが、決して絶対的ではないという立場を支持している」(ibid.,p.135), というものである。もちろん「道徳的規則 (A) がより重要なものであればあるほど、そのルールを破ることを正当化するためには、直面している災厄はより大きなものでなければならない」(ibid.) ことは明らかである。

しかし、このAとBとの間のトレード・オフ——ヨリ一般的にいえば諸規則間の矛盾・葛藤——に、規則帰結主義が「精密な」(precise) 決着をつけることができる、と彼が考えているわけではない。それは我々の通常の道徳意識と同じく、その解決に「曖昧さ」を残す。そして「規則帰結主義が矛盾・葛藤を解決するルールの中にもつ曖昧さは、我々の道徳的不確実性を解決するためのこの理論の能力を限界あるものにしている」。しかしこの点で「精密」であるような理論を、我々は信用することはできないだろう (ibid.,p.136)。

フッカーがここに示している道徳哲学観は、ハルシャーニのそれであるよりは、ハロッド (R.F.Harrod) やリトル (I.M.D.Little) のそれと類似のものである。つまりこの学問に要請されるものは、ハルシャーニが考えたような自然科学的厳密性ではなく、我々の日常的道徳意識と同様の曖昧さを許す言明である。しかしフッカーの規則帰結主義が、なお許す広範な「不確実性」を「埋めるべき判断」は、いったいどこから来るのだろうか？フッカーはそれについて明確には答えていない。が、それはおそらく、スキャンロンやハバーマスが主張する民主主義的討論に基づく「合意」から来るのではあるまいか。

以上がフッカーの規則帰結主義の骨格である。次にそれが本節のテーマ——改良の原理——に示唆するところを述べておこう。(1)我々の知性が狭隘な限界をもつという事実から出発する時、改革は現行の慣行 (convention) からの漸次的改良でなければなるまい。つまり種々の制度的規則から出発して、そのピースミールな再検討に進むことになる。しかし(2)もしこれらの制度的規則が、「大災厄」を防ぐという道徳的規則と反した時にはどうすべきか。例えば現実から一つの例をとろう。⁸⁾現代の私有財産制度のもとで、製薬会社に承認されて

いる「特許権」が、HIVの治療にとって大きな障碍になっていることがしばしば指摘されている。つまりその治療のためには、一ヶ月に約100万円の薬代が必要とされるといわれている。その対抗策として、ブラジル政府はその薬をノーブランド品として、非常に安い価格でアフリカの5000万人の患者に提供している。フッカーがこのような「アンダーグラウンド」なやり方を支持するかいなかは別として、彼が人類にもたらすであろう「大きな災厄」を防止するためには、これらの特許権が何らかの形で制約されるべきことを主張するであろうことは明らかである。というのも、最も苦境にある人々（worst off）の福祉に大きなウェイトをつけた人類の総福祉の最大化は、特許権に対するこのような制約を求めるだろうからである。確かにこの議論に対してはいくつかの反論——例えばそれは製薬会社の研究開発へのインセンティブを損なうであろうといった反論——も試みられている。このような反論に有効に答えるためには、特許権法そのものについての根本的な改革も提案されねばなるまい。⁹⁾そしてこのような論争に決着をつけるべきものが、グローバルな規模での民主的討論に基づく合意の形成であることは明らかであろう。そして先に述べたスキャンロンやハーバースの論考が、その哲学的基礎を与えるであろう。

IV 規則論から体制論へ

これまでの諸節では、個々の制度としての規則の性質・起源・その改良の原理について考えてきた。が、実をいえば、制度としての規則は個々ばらばらに存在するというよりは、補完性と競合性を含みつつも、相互に依存しあって存在する諸規則のシステムとして存在している。いうまでもなく社会体制はそのようなシステムである。本節ではこのような複数の規則の複合体としての「体制」について考えてみよう。第Ⅱ節で取り上げたロールズの論文「分配における正義——若干の補遺」（Rawls,1968）の第Ⅲ節の中で、彼が第二の正義原理

8) この問題については、例えば公共哲学6『経済からみた公私問題』東京大学出版会の122,123頁を参照。

9) Hayek(1947)はこの特許権にまつわる問題を提起した先駆的論文である。松嶋(1997)307頁以下を参照。

が妥当する体制を論じて取り上げた四つの体制のうち、自由競争経済に属する三つの体制——(1)「自然的自由の体系（体制）」、(2)「自由主義的平等」の体制、(3)「民主主義的平等」の体制——についての彼の分析の検討から出発しよう。

(1)周知のように、「自然的自由の体系」はA.スミスが『国富論』において分析の対象とした体制である。ロールズはそれを、(a₁) 効率性＝パレート最適性と、(b₁)「職業（career）が才能のある人々に対して開かれていることとしての平等」の二つの項によって特徴づけている。パレート最適性は資源の最適配分を規定するものだが、異なる所得配分に対応する同数の均衡点を含んでいる。したがって「自然的自由の体系」は所得分配のパターンについては何も主張せず、ただ「形式的」な機会均等を主張している。だからそれは彼らの才能とともに、歴史的・社会的な与件である人々の社会的地位・身分によっても左右されるものとなる。

(2)この体制は「自然的自由の体系」を規定する (b₁) に、「同じような条件のもとでの平等な機会としての平等」という条件 (b₂) を付け加えることによって得られる。(1)の体制が形式的な機会均等しか保証しないのに対して、この体制のもとでは同一の能力をもつものは、その出自や社会的地位に影響されることなく、将来についての同一の期待を保障されている。経済思想史的文脈の中でいえば、J.S.ミル、L.ワルラス、K.ヴィクセルらがこの体制を擁護した。L.ワルラスが好んだ標語「条件の平等と地位の不平等」は、この体制をよく特徴づけている。

(3)この体制は (b₂) の条件と「格差原理＝相互利益の原理」(a₂) によって規定されている。(2)の体制においては、社会的偶然性の要素が人々の期待効用に及ぼす影響は最小にされているが、それでもなお家族制度が存在する以上、それがまったくないわけではない。またその体制のもとでは、自然的能力・才能は彼らの期待効用になお影響し続けている。が、ロールズによれば、それらは「自然の巡り合わせ」(natural lottery) に過ぎないのである。だが「富や所得の分配が自然的資産の配分によって決められるのを容認する理由がまった

くないのは、それが歴史的偶然事や社会的幸運によって決められるのを容認する理由がまったくないのと同様である」。さらに近代資本主義においては、生産力の発展は分業に基づく協業によって支えられている。だから、生産力の増大の成果は生産に関与するすべての人によって享受されるべきである。所得配分について何も主張しない規定 (a1) が (a2) によって置き換えられるべき理由はそこにある。以上みてきたところから明らかなように、ロールズの正義原理の第二が想定する体制は(3)である。

ロールズの上の分析に従えば、競争の市場システムは次の三つの制度的規則を前提にしている。一つは「自己所有権」にかかわる規則、二つは「公正な競争」にかかわる規則、三つは「相互利益」にかかわる規則、である。これら三つの規則は競合的であるとともに、市場システムの補完的な規則である。それらは以上みてきたロールズの三つの体制に相異なる様式で左右している。次にこれら三つの制度的規則の意味するところを少し詳しく検討してみよう。

第一。ヒュームは私有財産権やそれと関連する規則（「合意に基づく所有権の移転」および「約束の遵守」）を「黙約」によって機能・効用論的に基礎づけた。これに対してノジック (R.Nozick) らのリバタリアン（自由至上主義者）は、それをJ.ロックの「自己所有権」に基づいて基礎づける。ロックは『統治二論』において「各人は等しく自分自身の主人であり、自分の人格に対して権利を持つ」と規定しているが、ノジックはこの規定に基礎をおきつつ、彼の所有権理論を定式化する¹⁰⁾のである。ロックは、労働力—労働が自分自身のものであるという事実から、その生産物の彼自身への帰属をも論証する。資本主義社会においては、生産者の大多数である労働者は、労働力は所有していても労働やその生産物に対する支配権をもっていない。またすでにスミスも『国富論』の中で指摘しているように、資本家の所得はその労働に比例しているわけでもない。だから自己所有権が資本主義的分配を正当化する基礎であるといった意識はもちろん我々にはないとしても、自己の能力や才能が自分自身のものであり、それへの報酬も当然自分自身に帰属するものだと考えている。それを「自己所

10) 塩野谷 (2002) 98~100頁参照。

有権」的思考とよぶなら、ロールズはそれを否定する。その根拠は上に述べたごとく、各人の能力は「自然の巡り合わせ」に過ぎず、むしろそれは社会の共通資産である。この点でロールズは自己所有権を正当化するゴティエ、ブキャナン、ハルシャーニらと基本的に相違している。

第二。公正な競争という観念は、スポーツにおけるフェア・プレイの観念と共通のものをもっている。だからそれは自然的自由の制度とも両立しうる観念であり、事実A.スミスはそれを重視している。しかし19世紀になるとそれは相続権への制限（J.S.ミル）や土地の国有化（L.ワルラス）といった制度、つまり「同じような条件の下での平等な機会としての平等」という観念を自然的自由の体系に付加するのである。

第三。ロールズは彼の「格差原理」と関連させてこの原理について言及しているが、福祉国家はリスクシェアリングをつうじて、ソーシャル・ミニマム保障する制度——社会保障（国家による所得再分配）と社会保険（一種の互酬）——として、それを部分的に実現してきている。ただ福祉国家の理論家たちとロールズを分つ最大の特徴は、ロールズがこの原理を自己所有権を否定ないしは大幅に限定するものとして捉えている点にある¹¹⁾。

以上、私はロールズに拠りつつ、現代の自由市場経済を構成する三つの制度的規則をみてきたが、これに加えて第四の制度的規則を指摘したい。それを私は「社会的合理性を保証する制度」とよんでおこう。それは、一つには経済の外部効果（外部経済・外部不経済）を処理する規則である。ハロッドは、規則功利主義を初めて定式化した論文「修正された功利主義」（Harrod,1936）において、それを競争的自由経済に「カントの原則を適用する」試みである、と書いている。ここでカントの原則とは、道徳律は一般性と普遍化可能性を備えるべきこと、「汝がすべてのもののために立法しているかのごとくに、行動せよ」、であることはいうまでもあるまい。社会的合理性を保証する規則の第二は、このハロッドの論文が書かれたのと同じ年に、ケインズによって解明された完全

11) 渡辺（2003）は、ロールズがいわゆる「福祉国家」を超えて、自己所有権を限定する「財産所有制民主主義」に至っていることを指摘している。

雇用＝マクロ的合理性を保障する規則である。

我々は前節において、フッカーの議論を手がかりにして個々の制度としての規則の改良について少し考えてみたが、本節の以下の行論では体制（現代の市場経済体制）の改革について、以上の考察をつうじて結論しようと思われる若干の点について書き記しておきたい。

第一。体制の改革は、一方ではそれを構成する個々の制度的規則の改良であるが、他方では体制そのものの「デザイン」あるいは「ビジョン」における改革でもある。そしてこのビジョンは上にみえてきた四つの規則群——(1)「自己所有権」を保障する規則。(2)公正な競争を保障する規則。(3)「再分配と互酬」(K.ポラニー)の制度を構成する規則。(4)社会的合理性を保障する規則——の相互配置と組み合わせを主要な内実としている。個々の規則の改良と同様に、この全体的デザインの改革も漸次的なものとならざるをえまい。そしてそのための基準として、フッカーの提案する「用心深い規則帰結主義」が、いまだ抽象的・一般的なものにとどまってはいるとしても、一つの叩き台にはなるであろう。

第二。この点に関連して、本稿冒頭で予告した問題——「自生的成長」と「設計主義的計画」の関連を問うこと——つまり改革が辿るべきプロセスがもつべき性質について一言しておきたい。拙稿（1997）の3節の中で指摘したように、ハイエクは設計主義的な制度変革を戒めて、次のような趣旨のことを述べている。すなわち有機的複雑系の内部にいる我々——それはきわめて限られた知識と知性しかもたない存在なのだが——が、その全体像を具体的に認識・予測することはできない。が、このような正確で具体的な予測なしに、システムの一部に「言及する」(refer)ことは、このシステムのネットワークのバランスを破壊することにしかならない、と。

ハイエクのこの主張に大いに心を動かされるけれど、ブキャナンの設計主義とハイエクの知識論的考察との統合を試みた、V.ヴァンバーグの著書『経済学における規則と選択』（Vanberg,1994）がとっている次の基本的スタンスに、私も基本的には賛成である。すなわち(1)これらの制度変革は、単に自生的・

進化論的メカニズムの作用にゆだねることはできず、何らかの「設計的」要素の導入が不可欠であること。(2)ハイエクの「知識論」的命題を全面的に容認しても、それは必ずしも第一の点と矛盾するものではないこと。ただし、ヴァンバーグも断っているように、このような「設計主義」的試みが冒すかもしれない誤謬を矯正するメカニズムは、思想・言論・政策決定などの領域において、完全な「競争メカニズム」が作用しなければならないこと、である。

(本研究には平成15年度文部科学省科学研究補助金が交付されている)

参考文献

- Bloor,D. (1997):*Wittgenstein, Rules and Institutions*, Routledge, London & N.Y.
- Buchanan,J.M. (1985):*The Reason of Rules, The Collected Works of James M.Buchanan*, Vol.10, Liberty Fund.
- ブキャナン (1992):(加藤寛訳)『コンスティテューショナル エコノミックス』有斐閣。
- エリアス, N. (1996):(井本, 青木訳)『時間について』法政大学出版局。
- Freeman.S. (2001): “contractualisme” ,*Dictionaire d'éthique et de philosophie morale* (3^{eme} edition), PUF.
- 後藤玲子 (2002):『正義の経済学—ロールズとセン』東洋経済新報社。
- Harrod,R.F. (1936):“Utilitarianism revised” ,*Mind*, April.
- ハート,H.L.A (1976):(矢崎光圀監訳)『法の問題』みすず書房。
- ハイエク (1986):(田中真晴/田中秀夫訳)『市場・知識・自由』ミネルヴァ書房。
- Hayek,F.A. (1948):*Individualism and Economic Order*, Chicago. (邦訳『ハイエク全集 3』春秋社,1990年)
- Hooker,B. (2000):*Ideal Code, Real World:A Rule-consequentialist Theory of Morality*, Clarendon Press, Oxford.
- Hume,D. (1740):*A Treatise of Human Nature*, Oxford , 1978.
- (大槻春彦訳『人性論』岩波文庫, 1952年, 第四分冊)
- 小林正弥 (2003) :「福祉公共哲学をめぐる方法論的対立」
(公共哲学叢書5, 塩野谷, 鈴木, 後藤編『福祉の公共哲学』東京大学出版会 所収)
- マルクス,K. (1968):(大内兵衛, 細川嘉六監訳)『資本論』大月書店, 第1巻第2分冊。

- 松嶋敦茂 (1989):「『極大満足説』」と功利主義的経済学」彦根論叢, 257号.
- (1992):「功利主義と『近代経済学』」(経済学史学会編『経済学史課題と展望』所収)
- (1997):「自由主義とその基礎づけ」(田中真晴編『自由主義経済思想の比較研究』名古屋大学出版会 所収)
- (2001):「合理性は道徳性をもたらすか?」彦根論叢, 333号.
- (2003):「福祉・相互性・道徳性」彦根論叢, 340/341号.
- Rawls,J. (1955):“Two Concepts of Rules” in Rawls (1999).(田中成明編訳『公正としての正義』木鐸社, 1979年所収)
- (1968):“Distributive Justice : Some Addenda”, in Rawls(1999). (田中成明編訳『公正としての正義』木鐸社, 1979年所収)
- (1999): *John Rawls Collected Papers*, ed. by S.Freeman, Harvard U.P.
- Scanlon,T.M. (1998): *What We Owe to Each Other*, Harvard U.P. Cambridge, Mass.
- 盛山和夫 (1995):『制度論の構図』創文社.
- 塩野谷祐一 (2002):『経済と倫理——福祉国家の哲学』東京大学出版会.
- シンガー,P. (1995):(山内友三郎監訳)『私たちはどう生きるべきか』法律文化社.
- 鈴木興太郎・後藤玲子 (2001):『アマルティヤ・セン—経済学と倫理学』実教出版.
- 角山栄 (1984):『時計の社会史』中公新書.
- Vanberg,V.J. (1994): *Rule and Choice in Economics*, Routledge, London & New York .
- 若松良樹 (2003):『センの正義論』勁草書房.
- 渡辺幹雄 (2003):「ロールズにおける<福祉国家>と<財産所有制民主主義>」
(公共哲学叢書5, 塩野谷, 鈴木, 後藤編『福祉の公共哲学』東京大学出版会 所収)