

J. S. ミルが行為倫理の基準を外在化しなかったことについて

——正義と功利の対立から考える——

古 山 友 則

On the Contemporary Significance of J. S. Mill's Behavioral Ethics:
Thinking from his Modification to Bentham's Utilitarianism

Tomonori KOYAMA

ビジネス心理学科, 心理学部,
安田女子大学

要 旨

ブルータスは知己シーザーを殺害し、アームストロングはドーピングに手を染めた。その行為倫理には功利主義（と同様の精神性）が介在していた。ベンサムが宣言した功利主義は私たちに社会福祉の増大を意欲させるが、甚大な悪も内包する。ベンサムは2つの行為が社会に及ぼす幸福を量的に比較可能だとした一方、ミルは質的にのみ、それも経験を積んだ良識ある「人びと」の議論を介してのみ比較可能だとした。その含意は行為倫理の外在化の否定である。ところが私たちはテクノロジーの進歩に促されて、その外在化を放任している。本稿ではこの現に進行している事象の由来を、功利主義者集団の行動を記号表現することで論じた。

キーワード：外在化、功利主義的行為倫理、市場、ベンサム、J. S. ミル

序

J. ベンサム (1967) の功利主義は公益の精神に立つ。だが「分配上の正義」の確立をライフワークとしたJ. ロールズは、ベンサムの理論を配分上の正義に帰結するものとして分類した。ベンサムの理論構成は「正義を不偏・公平な観察者の厚意へと同化・吸収し、さらに後者の厚意を満足最大の残高を推進する制度の最も効率的な設計へと回収してしまう」¹⁾ というのだ。たしかに純粋な市場という理想状況を介してではあるが、ベンサムが当初念頭においていた多彩な公益は実現せず、市場における私益総計の最大化に帰着したといえる。²⁾ とはいえ、ミクロ経済学という他分野で正義の対象がallocationにすりかわったことが終わりではない。これはベンサム功

¹⁾ ロールズ (2010)、121ページ。

²⁾ 一般均衡論の想定する競争と「完全競争は不可能であり、最悪の競争環境である (J. ロビンソン)」という見方との対比については古山 (2014) を、功利主義との関係性については古山 (2017) を参照。

利主義に伏流している正義の外在化という力の現れなのである。

J. S. ミルはこの帰結を察知していた。それを阻止すべく、彼は『功利主義論』でベンサム of 教えに修正を加えた。とりわけ、2つの行為を量的な面で根本的に通訳不可能としつつも質的な面で優劣を比較しうる——その比較は「経験を積んだ、良識ある人びと」がになう——という点は重要である。ミルは量ではなく質の規準にとどまったことで、倫理的判断の根拠を人びとの外部に放逐することをよしとせず、あくまでその内部に確保しようとしたからである。

しかし、それは容易な実践ではない。テクノロジーの進歩が逆の可能性を拡大しつつづけているからだ。たとえば、人間が及ばない計算能力をもつAIがビッグデータを精査して「アナタの遺伝的素質をカイセキしましたところ、87パーセントの確率で近く犯罪に及ぶことがスイテイされましたので拘留します」と決定したとしよう。その決定を「人びと」（の代表としての裁判所）が承認したとすればどうだろう。多くの人はそうした事態を厭うであろう。AIは人間の知性を部分的に超えている。今後AIが人間の判断を代替する領域が拡大していくだろう。サイエンスはいよいよ、私たちの個性の正体を丸裸にしようとするだろう。計算的、理論的、統計的に「正当である」という判断が超知性から帰結したとき、私たちはそれを留保して「私たち」の内部に対等ないし優先的な判断の根拠をもつことができるだろうか。

いま述べた例では、テクノロジーが「私たち」から正当性の根拠を剥奪しつつあるかのように聞こえる。しかしテクノロジーはそれ自体で進歩するものだ。直接的な責は別のところにある。それは、だれにとっても平等な合理性を追求したことで合理性が歴史的経験の場を去ってしまい、「私たち」とは無関係な計算合理性へと転換したことである。そしてそうした転換を私たちが無自覚に許容していることだ。ベンサムの立場にしたがうと、この経過を批判できない。ミルの立場に可能性がある。その意味でミルを支持するのであれば、正当性——とくに行為倫理——の根拠を「私たち」という内側にとどめるとはどういうことか、問わなくてはならない。

本論文では主に文学のテキストや自転車ロードレースという事例をつうじて、この問いを扱う。第1節ではシェイクスピアの戯曲から始めよう。

1. 対立する二つの正義

『マクベス』とは異なり『ジュリアス・シーザー』には神や魔女のような超自然的存在は登場しない。そうした存在の代わりに、この劇では「群衆」が行為者の運命を左右する。ブルータスに王座への欲はなかった。しかし群衆の幸福のことを功利主義的に考えて、旧知のシーザーを殺害するという行動を選択してしまう。だがブルータスは自らが奉仕しようとした、その群衆に殺されてしまった。

ここで次のことに注目したい。ブルータスを担ぎ上げた政治家たちは（功利主義的に）国民のためにうごくことが正義だと説いたけれども、ブルータス個人としては友人を殺すという業を回避することも正義であり、その二つが対立したことだ。

彼は前者を選択したが、願ったところの帰結はシーザーの忠臣アントニーの出現によって打ち砕かれた。だが、もしアントニーが不在であったなら（もしくは彼が雄弁に乏しかったなら）功利主義はブルータスと政治家たちに覇権をとらせていたであろう。ここで真に力を保持していたのは群衆であり、³⁾ アントニーはその力を自分にひきよせた俳優にすぎない。

私たちはここに、大義をかざす功利主義的正義ともう1つの正義の対立を目にしている。だが

これは劇中の作為ではなく、私たちにとって身近な難問なのである。次節では、ハミルトン(2013)を参照してそのことを示す。

2. 功利主義はドーピングを正当化する

ハミルトン前掲書は元プロレーサーのT. ハミルトンが僚友L. アームストロングと自身のドーピングを告白した本である。

この本はたんなる暴露本ではない。プロスポーツ選手がドーピングに手を染めてしまう心理、それを要請する環境、政治的圧力などを考察し、自身の胸の底から真実へと歩みよった人間の魂の手記である。自転車レースに興味がある人はみなアームストロングの名を知っている。がんを克服し、復帰後にツール・ド・フランス7連覇という金字塔を打ち立てた男。ハミルトンはそれを幾度となくアシストしてきた名選手である。その選手からの告発であった。

ドーピングをせずに「水とパン」だけでレースに挑んだ選手が多かったわけではない。⁴⁾だがアームストロングはやりすぎた。勝つために手段を択ばず、脅迫と買収と薬物を駆使して勝利のシステムを構築した。彼は既存のルールの範囲内であればどんなことをやってもよく、それが最善だと解釈した。人から見えないところ、聞かれないところでは何をしてもかまわないということまで彼は突き進んだ。

ここでアームストロングの行動——Aと書く——を功利主義の観点から考えてみよう。Aはツール・ド・フランスで勝つためには薬物ドーピングを初めとしてあらゆる手段を講じてよい、という意味である。このとき功利主義思想によれば、

$$\text{if } F(A) > F(\neg A), \text{ then } A \text{ is relevant. (2.1)}$$

という形式の条件つき命題がしがたう。ここで F はAという行動を実行したとき ($\neg A$ は実行しなかったとき) の、そこから影響を被る人びとの幸福量についての関数である。この幸福量をどのように推計するかについては、過去にベンサムとミルの対立がある。ベンサムは最終的に $F(A)$, $F(\neg A)$ が数値になり、大小を判定できると考えた。ミルはこの数値化を承認しなかったが、ただし良識をもつ人びとの集まりによって優劣を判定できると考えた。⁵⁾

この対立をロールズの示した例で考察してみよう。⁶⁾二人の兄弟が1つのケーキを与えられ、仲良く分けなさいと言われたらどうすればよいか。これについては、1) 育ち盛りのお兄ちゃんが全部たべる、2) 弟にケーキを譲る、⁷⁾ 3) ケーキを切り分けてじゃんけんする、4) 切った

³⁾ 群衆は多種多様な暗示をうけて不定形な力をまとい、「容易に死刑執行人となるが、またそれにも劣らず容易に殉難者ともなる」(ル・ボン 1895、42ページ)。ル・ボンはその第二篇において、群衆を1) 極端さ、2) 凶暴さと道徳性、3) 感情への従属、4) 世論への気まぐれな追従という性質を発揮しつつ、文明の基礎を非意図的に攻撃する存在とみている。

⁴⁾ 土井(2014)を通読すると、自転車レースとドーピングに切実な関係があることが窺われる。

⁵⁾ ベンサムとミルの功利主義観については旧稿(古山 2017)で比較した。

⁶⁾ ロールズ前掲書、116-121ページ。

⁷⁾ これが素晴らしい解決法であることはいうまでもない。しかしベンサムの功利主義は、それが市場という形式で作動すると——ヴェブレン(2015)が経済学の現代化を論じつつ懸念したように人間を「都合な力の衝撃を受けて快や不快を感じるだけの存在」(同上、407ページ)とみなす傾きを許してしまい——こうした善意の解決法を排除する。ベンサム自身は高度な倫理性をもっていたとしても、その理論的な普及と通俗化によって、そうなるのではないだろうか。功利主義は善意と両立するか。これについてはクリスプ(2015)が論じている。

人が後でケーキを選ぶ一等々の考えがあろう。ベンサム功利主義では、一方がケーキを全部たべたほうが「最大多数の最大幸福」が実現するかもしれない（兄は甘いものが苦手であるなどの場合）。しかし関与者が二人から三人に増えたときはどうだろう。たとえば、いつもやさしいお母さんにケーキを贈ったならば、三人の社会で幸福が最大化するかもしれない。この種の「ものがたり」はかなり多く存在するだろう。

では、1つのケーキを対象に想像力を行使した「ものがたり」をメンバーで共有する分け方と「切った人が後で取る」分け方のどちらが正しいか。前者はメンバーが合意しても、他の人には理解しがたいことがある。また再現性も保証されない。後者はだれもが同意せざるをえない。前者は恣意的な法だが、魅力的な解を導き出すことができる。後者は普遍的な法であり、だれにとってもその使用を暗に強制している。ゆえに経験に固有の厚みが生じることはない。

ここで次のことを指摘したい。完全な手続き的正義にしたがう分け方がケーキをうけとるメンバーの効用を最大化するとはかぎらない以上、ベンサム的にはメンバーを特定した上で（さしあたり兄弟に限定してもかまわない）効用最大化をみたく分け方だけが承認される。他方でミルのには前述の解——多様な「ものがたり」と手続き的正義の両方——を選択肢に入れつつ、それらの正しさを「私たち」がそのつど判定してよいことだ。

自転車レースの文脈で考えよう。手続き的正義にしたがうレースはドーピングのない完全無欠のルールに選手が服した状況である。だが、身体や機材という自然に不平等な条件から出発して完全無欠に平等なルールをつくることは不可能に近い。だからこそルールとドーピングのいたちごっこが絶えないのだ。

ではアームストロングに正義はなかったのかといえば、「彼ら」の正義はあった。彼は勝利を渴望しただけではない。本物の情熱をたずさえてがん闘病者を支援した。彼が組織した財団の人びとは腕に‘live strong’と書かれた黄色いリストバンドを巻いた。黄色はツール・ド・フランス優勝者が着用できるジャージ（マイヨジョーヌ）の色であり、多くの人が励まされた。それだけでなく彼が勝つことによってチームUSポスタルの同僚、スポンサー、世界自転車協会（UCI）も潤う構図ができていた。こうした「アームストロングにとっての関係者の集合」を ϕ と書けば、彼にとってドーピングは

$$\text{if } F(A) > F(\neg A) \wedge \exists \phi \subset U, \text{ then } A \text{ is relevant. (2.2)}$$

という図式の下に成立していたとってよい。ここに U は行為Aが影響を及ぼす可能な対象を網羅した普遍集合である。また ϕ は行為者がその普遍集合から恣意的に限定した対象をさす。彼の方針は、自分の行為Aが影響を及ぼす対象を普遍集合 U ではなく自分にとって都合のいい ϕ に限定し、「その ϕ にとっての最大幸福」を考えようというものであった。

ベンサム功利主義は、その精神において個人の恣意による最大幸福を認めていない。なるほど、法による統治は有効な枠組として機能してきた。だが、純粋な公益というものを掲げて超越的な場所に功利性の判定者を位置づけると、それはAIのようなテクノロジーとともに手続き的合理性のレベルが私たちの理解をこえてしまう（その弊害については第3節で言及）。⁸⁾

他方で「ものがたり」の立場はどうか。 ϕ を自身や家族に限定して生活している人は多い。それだけでなく、功利主義は ϕ の限定と切り離すことができない。 ϕ が確定しないと幸福計算が意

⁸⁾ オニール（2018）には先端テクノロジーが人類の福祉ではなく、一部の人が儲けたり他の人々を支配したりするために使用されている例が多く登場する。

味をなさないからだ。ベンサム功利主義には——ベンサム個人は博愛精神に立っていたとしても——それを応用した人が恣意的に自分にとっての ϕ を想定して功利主義を実践してしまうという「ねじれ」がある。他方でミルの功利主義では、 ϕ の範囲も「良識をもち、経験を積んだ」人びとの議論をつうじてその都度探索されるから、個人本位に陥ってしまう危険がそれだけ少ないといえよう。

ハミルトンの告白は「ランスの帝国」を崩壊させた。ハミルトンは社会的な功利よりも真実を開示する行動を選んだ。これをBと書く。功利主義のコンテキストで言い直せば、彼はAではなくBこそが人びとの幸福量を最大化すると考えたことになる。だがここで重要なのは、ハミルトンにとっての「人びと」が彼にとって恣意的な対象ではなく普遍集合 U を対象にしていることだ。ハミルトンは次のようにいう。

「世界には、不思議な力が働いている。「神は扉を閉じるとき、同時に窓を開ける」ということわざがある。この言葉は、真実の反発力について話をしているのだと思う。僕は真実が生き物だということを知った。真実は内なる力を持っている。そのなかには弾力性がある。真実を否定したり、閉じ込めたりすることはできない。そうすれば、反発力が生じるからだ。扉が閉じられるとき、真実は窓を探す。そしてガラスをぶち破り、外に飛び出すのだ」⁹⁾

ここでハミルトンは彼にとっての身内ではなく、そうした限定をこえて過去と未来に列する「人びと」に語りかけている。しかしハミルトンを善、アームストロングを悪として、それを本人の人格に帰属させたいのではない。この対比の普遍性をとりあげたいのである。すなわち、身辺で生じたすべてのことを自分にとって切実な問題として考慮するのが「真実」の立場である。先の図式でいえば、真実は普遍集合 U とかかわろうとする。他方で自分との距離に応じて、できごとをその都度自分から切り離す——自分ゴト化したり、他人ゴト化したりの判断をやりくりする——のがアームストロング的な功利性の立場である。

だが私たちは「最大多数の最大幸福」の恩恵に浴することにカウントされうるメンバーを、ときには自分だけ、家族だけ、会社だけ、地域だけといった身振りで限定して生活していないだろうか。しかも私たちはこうした恣意を免れがたい。そうだとすれば、私たちは功利主義が内包する不正の性質について理解を深めないといけな。次節ではアームストロングらの事例を一般性の水準で記述し、その考察を進めよう。

3. 功利主義から派生する正と不正

ハミルトンは真実の自己伝播性を語った。本の最後に彼はこう書きとめている。「真実は、人を自由にする」と。¹⁰⁾ もちろん、ハミルトンにとっての真実とは嘘を白日のもとに晒すことである。つまり偽の言明「ぼくらのチームはドーピングをしていない」を真の言明「ぼくらのチームはドーピングをしている」に訂正し、開示することだ。

「真実は、人を自由にする」——これは、彼が肺腑から振り絞った言葉であろう。しかしハミルトンの信念とは異なり、語られた真実がそのまま事実として世界のなかに定位するとはかぎら

⁹⁾ ハミルトン・コイル前掲書、489ページ。

¹⁰⁾ 同上、503ページ。

ない。むしろ、事実の圏域は社会的に規定されていることも多い。真実と功利の対立はかならずしも自主的な選択ではなく、私たちの生活に自明性という名の権力として組み込まれている。たとえば人びとは井の頭公園で見つかった矢ガモに同情の声を寄せ、犯人を憎む。これに対して毎日歴大な数の牛や豚が屠殺されていることには声を上げない。つまり功利の観念が通用する領域としない領域があるわけだ。その境界線は「人びと」が暗黙のうちに決めているというほかはない。

とりわけ、市場への参加は私たちを典型的な功利主義者たらしめている。これこそアロー、ドブルー、スカーフらが数学的手法で解明したことだ。原理的にすべての所有権に評価値（価格）を割り振って、市場をつうじて交換すれば自動的にパレート最適配分に漸近するからだ。¹¹ 最大幸福の範囲は「価格のついたモノたちの所有者の集合」である。だとしたら、私たちの生の身振りはアームストロングとさして変わらない。

第1節では二つの正義が対立すると述べた。第2節の考察から、この対立は行為者が主観的に「行動の世界」と「倫理の世界」に二重所属することで生じていると仮定したい。たとえばアームストロングの場合、仲間とドーピング組織¹²を結成して行動する舞台 ϕ が前者である。他方でこうした感覚的に可視の世界ではなく、身内をこえて自分と精神的に連帯しうる他者ととともに、そして自身の中立的観察者¹³にそうした他者性を介在させて行動する舞台 U が後者である。私たちはたえず、この二重所属性に規定されている。前者の世界しか見えなければ行動は独善的になり、多くのケースで害はなくても、究極的にはアームストロングの如き悪が随伴する。後者しか見えなければ人は隣人への関心を遠ざけてしまう。これらの点をモデル化しよう。

すべての人 $\{i \mid N := 1, 2, \dots\}$ が ϕ の視野に撤退すれば、社会は不和と軋轢で充ちるか、私的利害で運用できる制度（市場）しか残らない。その反対に「倫理の世界」の交わり $\cap_i U_i$ が拡大すればどうだろう。すべての人が U の視野だけで「正しい」社会を追求すれば、そこから完全な手続きの合理性の類を呼び出してしまふかもしれない。本来、普遍集合は U_1, U_2, U_3, \dots という個人ごとの拡がりをもつ。法はその拡がりをもつ。「私たち」の側で調整する機構だが、テクノロジーは個人ごとの普遍集合が単一の U に還元されて功利主義を適用できるという錯覚を共有させかねない。その懸念が生じるわけを以下でスケッチしよう。

$\{i, j (i \neq j) \mid N := 1, 2, \dots\}$ が行為主体とその行為のインデックスを兼ねてよいとせよ。いま (i さんが) 行為 i の実行にさいして念頭におきうるコミュニティの集合を並べたものを $\rho_1^i \sim \rho_2^i \sim \dots \sim U^i$ と書く。これを「パースペクティブ」と呼ぶ。‘ \sim ’はその左より右が規模にかなして大きいことを表す。 i さん ($i \in N$) は自分のパースペクティブから集合を1つ選択する。¹⁴ このとき、

¹¹ ベンサム功利主義を理想化した「純粋な市場」はヒトの効用総計を自律的に最大化するのであり、ここから自然環境の劣化を中心とする未解決問題が派生している。価格という評価がコストを完全に内部化できない以上、市場を介した活動には将来世代からの環境資源の搾取が含意されてしまうからだ。なおマイクロ経済学でいう「純粋な市場」は現実世界の市場ではない。しかしドブルーとスカーフによる1963年の定理（ラージェエコノミーの極限定理）は市場がどのような論理構成をもち、そこに経済主体の行動を介した自己強化性がどのような仕方でも内属しているかを解明した。Starr (2011) を参照。

¹² この組織はプロレーサたちあいだで omerta（沈黙の掟）と称されていた。

¹³ これはアダム・スミの観念で、行為者倫理的判断を内面から制御する第三目ありそ行為者が所属するコミュニティや生の経験から形成される。

¹⁴ なおこの選択に応じて被最大化項 h_i の質も変わる。ベンサム場合は多様な $\{h_1, h_2, \dots\}$ を数値で通訳可能としたが、ミルの場合は不可能で、優劣のみ比較可能である。

功利主義者の集団 N から任意の二人 i, j をとると、その行為倫理は次のように記述できる。

$$\begin{aligned} \max h_i \quad & \text{where } \rho_1^i \sim \rho_2^i \sim \dots \sim U^i \quad (\text{for } i) \\ \max h_j \quad & \text{where } \rho_1^j \sim \rho_2^j \sim \dots \sim U^j \quad (\text{for } j) \end{aligned} \quad (3.1)$$

この構造がコモنزの悲劇に至るか、それとも、なんらかのコミュニティ C の棲み分けに至るか、それによって功利主義的倫理の含意を検討できる。¹⁵⁾ たとえば、(3.1) のパースペクティブが

$$\begin{aligned} \max h_i \quad & \text{where } \rho_1^i \quad (\text{for } i) \\ \max h_j \quad & \text{where } \rho_1^j \quad (\text{for } i) \end{aligned} \quad (3.2)$$

と縮約された状態で全体の利益を促進しうる（驚くべき！）制度が市場である。(3.1) に仮定を追加すれば市場の他にも有意義な制度（解）が帰結するかについては、他日の課題とする。¹⁶⁾ 本稿では (3.1) を概念的に考察することで、以下の仮説を主張したい。

第1に、功利主義は行為 i の選択をつうじて特定の指標 h_i を最大化できるという認識をもつ。ベンサムの場合、この h_i は1次元の数なので、その人が比較的小さい規模の ρ を想定している場合は、メンバーの心情を想像して快を感覚的に把握できる。逆に i さんが極めて利他的で普遍集合 U を想像しつつ i に及ぶ場合は、そうした感覚的な把握はできない。だから外在的なものに依拠して h_i の最大化へと飛躍する可能性がある。

ミルの行為倫理は「経験を積んだ、良識ある人びと」の判断を媒介するので、内面的にはスミスの中立的観察者、外面的には討議に訴え、さらに制度としては法に依拠する。ベンサムのケースに比して、行為倫理を「私たち」の内側にとどめる機制がつよいといえよう。以上の考察を明示すると、 i さんのパースペクティブは次のようになる。

$$\begin{array}{c} \text{ベンサムの域} \qquad \qquad \text{ミルの域} \qquad \qquad \text{ベンサムの域} \\ \leftarrow \qquad \qquad \qquad \leftarrow \qquad \qquad \qquad \rightarrow \qquad \qquad \qquad \rightarrow \\ \rho_1^i \sim \rho_2^i \sim \rho_3^{i*} \sim \rho_4^i \sim \rho_5^{i***} \sim \rho_6^{i****} \sim \dots \sim U^i \end{array} \quad (3.3)$$

ここで ρ_1^i は i さん一人の集合である。 i さんが自分のことだけしか考慮しないときの特定行為の実行条件は $\text{if } F(i) > F(\neg i) \wedge \rho_1^i \subset C^i$ となる。 ρ_3^{i*} は i さんだけで想像できる最大規模の集合、 ρ_5^{i***} は「私たち」が集団で想像できる最大規模の集合、 ρ_6^{i****} は「私たち」が法制度を介して正しさを設定できる最大規模の集合である。 U^i は i さんの価値意識を最大限に普遍化した理想的な集合である。

(3.1) の構造を前提にすると、功利主義的倫理は自分の所属 (membership) を念頭においた政治学だ。(3.3) の記法をつかうと、ミルは ρ_4^i から ρ_6^{i****} までのメンバーとの討議性を重視したと解釈できる。

¹⁵⁾ この問題の重要性を示す一例を挙げておく。現代社会で普遍化を標榜している強力な倫理は西欧由来のリベラルである。だがファーブルとミラー (2007) が自問するように、リベラルは——その内部で派閥こそあれ——基本的人権、自由、平等、寛容を信頼することで他倫理の試金石たることを自負している。なぜ自身がまっとうさ (decency) の基準であり、それを他文化にやんわりと強要できるのか。A. センらの研究はこのディレンマへの具体的応答であったと彼らはいふ (ファーブルらはリベラリズムに decency があることへの根拠を示した候補として、セン『自由と経済開発』ヌスバウム『女性と人間開発』ロールズ『万民の法』オニール『正義の境界』の4著を検討し、彼らの解答の強みと弱みを論じている) けれども、こうした「実践」が功利主義と両立しうるかどうかは (3.1) の数学的検討に大きく依存するのではないだろうか。

¹⁶⁾ ゲーム理論がそのディシプリンである。

他方で、ベンサムの場合はミルとはちがう所属を念頭においた政治学となる。このちがいを考えるにあたって、ミルの域では h_i と h_j の単位が不同だがベンサムの域では快苦計算が可能であり、これらの単位が同一であることに着目しよう。ところで、快苦計算が即自的に可能なケースが存在する。それは「私が決定する」か「だれでもわかる」か、このどちらかのときだ。だからベンサム行為倫理にもとづく行為者の所属は ρ_1^i と U^j の両極に親和する。

以上の考察から、市場という制度は功利主義者の集団 N が「行為倫理の政治学」において自身の判断を外在化したことからの合理的な現象形態の1つにすぎないという仮説がしたがう。

次にこの仮説から派生する、もうひとつの仮説に言及する。ベンサム功利主義が市場の成立をつうじて普遍化する構造については一般均衡論が解明した。だが、ベンサムの思想には判断の根拠を私たちから外在化する契機を（別の方向に）支援する危険が含まれているのではないか、というのがそれである。これについては節を改めて論じよう。

4. 「真の」正義に抗して

功利主義は医療行動のような場面では常識化している。¹⁷⁾ 他方で、評判が芳しくないときもある。たとえば藤原（1993）がいうように、功利主義はリベラルな価値を育てつつも、それらの価値を平板化して個人の欲望を解放し、伝統を破壊したように思われる。¹⁸⁾

先にベンサムの行為倫理が（3.3）の両極に親和すると述べた。「私が決定する」という言明は「私」の自己同一性に依存する。利便性や収益性のような価値も初発から平等で、数値で表されると——その解釈はともかく——意味は「だれでもわかる」。これらのケースでは可謬性のある余地がない。換言すると、「私」は無知で可謬かもしれないという思考の余地がない。

こうした独善（不可謬性）に陥らないために、自分の行為の是非を恣意的に左右できる ρ ではなく、その肥大としての U でもなく、他者の $\rho' (\neq \rho)$ との対話によって吟味する精神に立ちたい。それにはどうすればよいか。¹⁹⁾ これがベンサムの理論構成を懐疑した、ミルの問いであったろう。そして現代においてミルを継承しているのは、「配分に関する正義は、おそらく功利主義や、統合された科学ではなくて、分化・差異の1つの技である」²⁰⁾ と洞察したM. ウォルツァーである。彼は次のようにいう。

「道徳の世界はひとが住みついているという性質をもっている。それはちょうど、個々の家族が何世代にもわたって住み暮らしてきた家と同じようなもので、家のあちらこちらを無計画に増改築してあり、使える空間はどれも思い出の品々と調度品でいっぱいなのだ」²¹⁾

ベンサムの快苦原則に従うと、だれでも自分がthe moralityを俯瞰した「ベンサム」になりえてしまう。前掲の文章に鑑みていえば、どの家の構えも画一的（平等）だ。これにたいして、ウ

¹⁷⁾ 緊急災害時に要治療患者の緊急度に応じて医療資源を配分する功利主義的な観念をトリアージという。亀田（2017）、120-123ページ。

¹⁸⁾ 藤原（1993）、とくに「終章 コミュニタリアニズムに向けて」最終段落を参照。

¹⁹⁾ ただしミルは対話の相手をヒトの文明圏に限定していない。古山（2017）、243-246ページ。

²⁰⁾ ウォルツァー（1999）、12ページ。この言葉への着眼は神島（2018）、第3章からご教示をえた。

²¹⁾ ウォルツァー（2014）、40ページ。

ウォルツァーは「真の」という形容を退けた。彼は理念的な社会契約説やカント的な社会規範による「単一性の支配」を排して、人びとの複数性のうちに倫理を汲もうとした。

ウォルツァーはテクノロジーと成長が許容する進歩のベクトルにてらして真理の位置価を判断するのではなく、真理性には複数の空間があると考えている。そしてその複数の空間は私たちが生きた歴史と地続きになっている。それは過去に存在した個人、これから存在する個人に綴じられた物語として広大な空間をなす。この空間が指すものは、初期の論理実証主義者が世界の客観的な事象と対応させていた「事実」ではない。それは人びとが紡ぎ出す個人的な経験であり、それが彼らの行為によって折々に事実から価値へと架橋されるのである。

昨今、こうした価値の投企が1次元化している。そこに歩調を合わせて万人が即自的に理解できる、利便性という知的鍛錬の不要な価値が根を張っている。価値の投企と相互批判を放棄し、そうした行動の手間をシステム側に移譲すれば経験世界の襞（ひだ）が失われ、目的と手段の順序がしだいに不明瞭になっていく。システムは生活の補助手段であったはずだ。便利なこと、効率的なことはシステムの領域では正しくても人間の領域では直截にそうだとはいえない。こう見えてくると、原功利主義は行為倫理の外在化をつうじて手段と目的の位置を逆転させている。私たちは玉葱の中身を食べようとして皮を剥きつづけるという錯覚に陥ってはいないだろうか。

アームストロングは「行動の世界」の只中を生き、自分の信じる価値を強烈に投企した。その自発性が悪と結びつくことを思想的に支援したのは（本人にその自覚はなかったとしても）功利主義であった。ベンサム功利主義は人類の福祉拡大を志向するという言明に崇高な価値を含意させる一方で、極端な悪も含意させてしまう。この振幅を抑制するために、ミルは二つの行為から帰結する幸福量の測定を認めず、(経験と良識に照らして) 質的にのみ優劣を判定できるという修正を導入した。この措置は「私たち」の外部に行為倫理の基準を放逐しないことだ。それを一語でいえば、デモクラシーを鍛え直すプロセスのことであろう。ミルはそれを自覚していたように思う。

結 語

ミルはセント・アンドルーズ大学講演の最後に「利害を超越した報酬」について語っている。「それは、ことのある結果ではなく、それを受けるに値するという事実そのものに内在しているものであるからです」という。²²⁾ たしかに、対象に内在しているものをとらえる感受性を莫大なスケールでもっていれば、その富は果てしないであろう。

だが私たちは「社会全体の幸福を推進しましょう、その方法はこれです」という声に誘われて、ミルのいう「報酬」を生み出す技をテクノロジーと市場が主導するビッグサイエンスに移譲しつづけている。この過程は人間の複数存在性に内在している可能性を疎外しているのではないだろうか。とくに複数が欲望主体としての個人に分解されたことで、複数からの集合知創発が薄れている。ここには恐らく、抗うべきものがある。

先ほどウォルツァーの指摘にふれたが、そこでの「道徳」とは生を充実させる多様な技のことをいう。正しさの基準を外在化することではない。もちろん「道徳」のこうした語法は危ういも

²²⁾ ミル前掲書、134ページ。「我々が空想で描いて見る世界よりも、隠れた現実の方が遥かに物深い」(室井2011、244ページ)と述べた柳田国男は、ミルと同種のまなざしを有していたように思う。

のだが、一語付け加えるとしたら自己を暴走させないための処方は「明るさ」であろう。

私たちは明るいこと、うれしいことに直面して腹をかかえて笑うときに社会との潜在的闘争を経験する。ただしその勝利はいつも刹那的だ。それにはわけがあって、社会が自明なものとして「私たち」に帰結させる予定調和から逸脱しているからだ。外在的なもの（カネ、表彰台）よりも大きい価値を創造しないとイケないのだが、どんなに努力してもそれらは持続しない。現状は負けいくさだ。ロードレースを「水とパン」で戦って敗れた選手の声が届かないように。

ミルがベンサム功利主義に施した修正は、「私たち」が公益を念頭において行為を選択するときでさえ、自分自身を陶冶する意識も必要なことを告げている。

謝 辞

本稿は2017年度安田女子大学卒業生、岩田暖乃さんの卒論指導における対話に遡ります。山内廣隆先生には旧稿（古山 2017）の未解決点をご指摘いただきました。ご指導に感謝致します。なお本稿の不備は筆者に由来するものです。

参考および引用文献

- T. ヴェブレン「経済学はなぜ進化論的科学ではないのか」（『有閑階級の理論 増補新訂版』高哲男訳、講談社、2015年所収）。
- M. ウォルツァー『解釈としての社会批判』大川正彦・川本隆史訳、筑摩書房、2014年。
——『正義の領分 多元性と平等の擁護』山口晃訳、而立書房、1999年。
大川正彦「解題 『解釈としての社会批判をめぐって』——オンリー・コネクト……——」ウォルツァー（2014）巻末所収。
- C. オニール『あなたを支配し、社会を破壊する、AI・ビッグデータの罠』久保尚子訳、インターシフト、2018年。
神島裕子『正義とは何か 現代政治哲学の6つの視点』中央公論新社、2018年。
亀田達也『モラルの起源』岩波書店、2017年。
- R. クリスプ「功利主義と徳の人生」（加藤尚武・児玉聡編訳『徳倫理学基本論文集』勁草書房、2015年、第7章所収）。
- 古山友則「Vladimir Karpovich Dmitrievと現代の競争論」『経済論叢（京都大学）』第187巻1号、2014年1月、79-102ページ。
——「経済に内因する自然科学性について ベンサム、J. S. ミル、一般均衡論のつながりを中心に」『立命館経済学』第65巻4号、2017年2月、238-256ページ。
- C. サンスティーン『選択しないという選択 ビッグデータで変わる「自由」のかたち』伊達尚美訳、勁草書房、2017年。
- W. シェイクスピア『ジュリアス・シーザー』安西徹雄訳、光文社、2013年。
土井雪広『敗北のない競技 僕を見たサイクルロードレース』東京書籍、2014年。
- T. ハミルトン・D. コイル『シークレット・レース』小島修訳、小学館、2013年。
- C. ファーブル・D. ミラー「正義の文化的バイアス ロールズ、セン、ヌスバウム、オニールを題材として」『思想』第993号、岩波書店、2007年、124-141ページ。
藤原保信『自由主義の再検討』岩波書店、1993年。
- J. ベンサム『道徳および立法の諸原理序説』関嘉彦責任編集・山下重一訳、中央公論社、1967年。
- A. マッキンタイヤー『西洋倫理学史』深谷昭三訳、以文社、1986年。
- J. S. ミル『大学教育について』竹内一誠訳、岩波書店、2011年。
室井光広「解説」（柳田国男『孤猿隨筆』岩波書店、2011年、239-259ページ所収）。
- G. ル・ボン「群衆心理」櫻井成夫訳、講談社、1993年。（原著初版は1895年、邦訳書は1921年29版と1931年

38版を併用して底本にしている)

J. ロールズ『正義論』川本隆史・福間聡・神島裕子訳、紀伊國屋書店、2010年。

——『万民の法』中山竜一訳、岩波書店、2006年。

Starr, R. M., *General Equilibrium Theory: An Introduction*, 2nd edition, Cambridge University Press, 2011.

[2019. 9. 26 受理]

コントリビューター：山内 廣隆 教授 (ビジネス心理学科)

