

論文

ケインズにおける功利主義批判としての合理性概念

椿 井 真 也*

1. 問題の所在

我々は、各時点の位置と運動量についての情報を遍時間的に持つが故にあらゆる事物の状態を一意に決定可能な「ラプラスの悪魔」の如き存在ではないので、我々の判断や意思決定は、恒常的な不確実性下での判断や意思決定という性格を帯びざるを得ない。従って、我々の生のあり方や行為についての倫理的諸問題は、概して絶対確実性から絶対不可能性の間の遊動域たる蓋然性 (Probability) の領域での問題の形をとる。

ところが、倫理と蓋然性との関係を直接的に主題化した立論の歴史は意外と浅い¹。近現代の倫理学における二大潮流の一つを形成するカントの義務論からロールズの正義論の系譜に連なる倫理思想やもう一つの潮流である功利主義の系譜に連なる倫理思想において、倫理と確率の関係が焦点として論じられた事例となると寧ろ稀である²。倫理学においては、もちろん行為が不確実な下での行為である限りで、暗黙には蓋然性が取り込まれている立論になってはいるとしても、存在論や認識論などで見られた趨勢とは異なり、確率として定量的に提示しうる概念として昇華された蓋然性という問題は、それが十全な定量化であると言い得るのかという論点をも含め、中心論点の脇に置かれていたと言わざるをえない。最近になって漸く功利主義や主観的確率と絡めた合理的意思決定理論が経済学や倫理学の領域において論じられてはいるものの、その範疇は概して狭い領域にとどまっている。ムーアの『倫理学原理』(1903)とそれに影響を受け、かつムーア倫理学の一部を批判するモチーフを抱きつつ執筆されたケインズの『確率論』(1921)が、正に倫理と確率との関係について直接主題化した20世紀初めになされた営為として注目される所以である。

ところが、若き日のケインズは、あるいは事によっては生涯を通じて哲学徒として確率の哲学や倫理学の問題に単なるディレクタント以上の関心を抱き続けかつその中で優れた成果を残してきたことは、ケインズの思想の研究者³においては格別、それ以外の者にはおぼろげながらでしか認識されていない。とはいえ、ケインズの初期の『確率論』から主著『雇用・利子および貨幣の一般理論』(1939)への哲学的基盤の変遷についての研究成果⁴は徐々に蓄積されつつあり、その中でムーア倫理学との関係も相当程度分析されている。しかしながら、ケインズは功利主義に対する批判ないしは時には罵倒とすら思われる辛辣な言葉をことあるごとに吐露するものの、何故に功利主義がケインズのいうところの近代の「道徳的退廃」を生んだ「蛆虫」なのかについて明確には述べられていない⁵。なるほど、ムーア『倫理学原理』では、ミルやシジウィックなど功利主義学説の代表的論者に対して「自然主義的誤謬 (naturalistic fallacy)」との廉で論難し、そのことを称賛するケインズも等しくムーアとこの点で考えを同じくしていることは伺えるし、ムーア批判もムーア自身が功利主義的な立場に逆戻りしていると思われたが故のことであるので、功利主義批判の概ねの内容は了解されよう。ただ、確率解釈との関係で考える際、不分明な点が残る。

本稿では、ケインズが生涯にわたって抱き続けていた功利主義批判の視点の持つ倫理的意義を明確にすることを目的として立論していく。そして、ケインズが帰結主義的理由から構成されたものではない「合理性」の解釈が何であるのか、論理的意味に加えて倫理的意味をも包含する奇妙なこのケインズの「合理性」概念の持つ意味を明らかにする点に特徴がある⁶。

キーワード：確率、合理性、倫理、ケインズ、功利主義

* 立命館大学大学院先端総合学術研究科 2013年度3年次転入学 生命領域

2. ムーア『倫理学原理』批判としての『確率論』

そこでまずは、ムーア『倫理学原理』の内容を必要最小限の範囲で確認しておくことから始めたい。この書は大きく分けて、倫理学の基礎を明確にするメタ倫理学的部分と行為における実質的規範の導出部分からなる。前者において、価値判断の根本述語となっている「善」の定義不可能性と知的直観による「善」の客観的認識可能性が主張され、その立脚点から功利主義者たちの陥っている誤りを指摘する格好になっている。倫理学の主要な役割とは、「善とは何であるか」を明確にすることであるが、「善」という概念は、「真」や「黄色」という概念と同様に、単純な概念に分解不可能な究極的概念であるにもかかわらず、ベンサムやミルのような快樂主義的功利主義者の哲学者・思想家たちは「善」の概念が、「快樂」や「進化」などといった「自然的な性質」へと還元可能だと考えている点で、「自然主義的誤謬 (naturalistic fallacy)」に陥る誤りを犯している、というのである⁷。

ムーアによると、ミルの『功利主義』には、快のみが唯一の善であり目的として善いことであることを証明するために、同義語として使用されているものの実際には異なる意味を持つ複数用語を同一のものとして使用する誤謬⁸ならびに「快」のみが善いことを証明するために「快」のみが本当に望まれることを示そうとするものの「善」の目的と手段との本来の区別を無視する誤謬⁹を犯している。「善」という概念そのものの認識は、自然的な性質の感覚的知覚や形而上学的原理から導出される概念でもなく、我々の倫理的な認識ないしは価値認識はおおよそ「直観」に由来する、というのがムーアのメタ倫理学に関する見解の基礎になっている。

かかるムーアの倫理学の基本的結構を受け入れたケインズであったが、何故にケインズが『確率論』において批判せねばならなかったかといえ、ムーアが後半に展開する「正しい行為の一般法則」が、ケインズが蛇笏のごとく嫌う功利主義への回帰と映り、またその前提する確率概念に承服しかねるものがあったからである。

ムーアの『倫理学原理』第5章「倫理学の行為に対する関係」によると、道徳的判断は、「善」それ自体についての判断とは違って、物事の原因と結果に関する因果関係の経験的研究によって確定されなければならないから道徳法則そのものは自明でなく、行動の結果を左右する条件や未来への影響といったことについての因果的知識を持つこともできないから、行為の正否を判断することも不可能である¹⁰。そこで、常識によって普遍的に承認されている規則の大部分を擁護するという方法によって、その行動の諸結果の相対的善さと結果が得られる相対的蓋然性を考慮し、蓋然性の相違が善の相違を超えるほど大きければ、2つの善いもののうち、善さは劣るが獲得される蓋然性が大きいものの方が選ばれるべきであって¹¹、「それ自体で目的とされる善」と「手段としての善」とを区別し、後者に対する考察によって、「正しい行為」に対する判断や道徳の一般法則を定立することができる、というのである。

これに対してケインズは、『確率論』第26章「行為に対する確率の適用」の中で、ムーアの見解を批判する¹²。ケインズによると、人々が自分たちの行動について不確実にしかできないことは、そのことがまったく不可能であることを意味しない。確実性 (certainty) と不可能性 (impossibility) との間には蓋然性 (probability) という判断領域が広がっているのであって、この領域においてこそ、人間の合理的判断と合理的行動が可能になる。不確実な世界における正しい行為の選択は、蓋然的信念 (probable belief) に基づかざるを得ない。かかる信念は、人々の行動の諸結果についての知識とは相対的に独立に成立しうる。なぜならば、蓋然性に対する人々の観念は、「善」それ自体に対する観念と同じく、直観的に成立するある命題と他の命題との間の関係に関する観念として結果に先立って判断されなければならないからである。ムーアの確率概念は、ある一定の出来事が生起する相対頻度を以って確率の意味と考える頻度説と同様、経験的データの蓄積の上に立てられた確率概念であり、それゆえ頻度説的確率解釈の下での行為選択は、経験の集積による事態発生頻度に関する知識を所与としていることになり、真の不確実性との遭遇を回避した立論になっている。また、ムーアは結果的に「善」の優劣よりも結果を出す際の確率の大小を重視すべきとするが、ケインズによれば、それは手段の目的化として容認できるものではなかった。「目的としての善」と「手段としての善」とを区別することは必ずしも正しくない。「目的としての善」を実現するためには、「悪」とされることも「手段としては善い」と判断されてしまう可能性が否定できないからである¹³。

こうしたムーアの確率解釈への批判を一つのモチーフとしたケインズの『確率論』¹⁴の第一部「基本的諸観念」に反映されているケインズの論理説としての立場からすると¹⁵、確率とは、諸命題間の論理的関係であり、出来事の生起の確からしさの概念ではなく、諸命題間の論理的確率は、諸命題自体の「真理の度合」とは異なり、行為す

る人間の「合理性の度合」のことを示す。そして確率判断は、直観によって知覚される前提命題から議論を通じて推論される結論命題との関係に関する第二次的命題として理解されるが、各人の主観的判断に委ねられるものではなく、命題間の推論関係についての客観的判断でなければならない。

ケインズは、確率的な信念に基づいて行動することが合理的であること、したがって確率とは行為を合理化せしめる一つの仮説であるとする¹⁶。ケインズが確率論を倫理学の中心主題におこうとしたのは、人々の判断は常に不確実性の下での判断であって、確実性と不可能性の中間領域であるこの蓋然性の領域において、人々にできる判断は確率的な判断でしかなく、不確実性が支配する時間と結び付けられた世界の中で、人間の自由な行動の「合理性」は、すべて確率的な議論による根拠づけがなされなければならないからである。つまり、不確実な状況の下での判断を余儀なくされる我々の倫理的な意思決定の是非弁別は「合理性」が規準となるのであって、かかる「合理性」とは結果と相対的に独立して成り立つ「命題間の論理的関係」に依拠せねばならないということである。

しかしながら周知の通り、こうしたケインズの論理説に基づく確率解釈は、ラムジーによる批判を招くに至る。ラムジーの論文「真理と確率」は1926年に書かれ、その大部分はケンブリッジのモラル・サイエンスクラブで朗読されたもので、実際に出版されたのは1931年になってからである。ケインズの確率解釈は、命題の間の確率的論理的関係の存在とその知覚可能性が前提されていた。ラムジーによるケインズ批判の要諦は、正にこの前提に対する批判であった。この点に関してラムジーは、論理的直観に基づく確率論の構築に対する疑念を、帰納的推論より信頼度の高い演繹的推論における論理的直観の機能に着目して論理説の抱える問題点を指摘する。

「彼が記述しているような確率関係といったものが本当に存在しているようには見えないという、すぐに気づかれる批判である。彼が想定するところでは、少なくともある特定の場合には、この関係は知覚可能とされている。しかし、私自身について言えば、それが事実ではないと確信をもって言える¹⁷」。

論理説では、確率を証拠が与えられたときの「合理的信念の度合」として理解し、かかる「合理的信念の度合」は、すべての合理的な人間にとって同じとされる。対して、ラムジーらの主観説では、合理性が合意に至るという前提がない。つまり、主観説によれば、異なる個人がたとえ理性的で、同じ証拠が与えられても、ある確率について異なる信念の度合を持つかもしれないと考える。だからこそ、確率は特定の個人が持つ信念の度合と定義され、唯一の確率について語ることはできないという帰結に達する。

こうしたラムジーからの批判をケインズはその大部分において受け入れ、ラムジーが「命題間の客観的關係」にかかわらせるのではなく、われわれの「確信の度合」にもっぱら帰着させて確率概念を理解している点を肯定的に評価する。それは、明確に以前の自身の見解に対する修正を意味するものでもあった。ところがケインズは、このラムジーによる批判を、その大部分においては承服しているものの、全面的に納得したわけではなかった。

「…私はラムジーに承服する。——私は彼が正しいと考える。けれども、『合理的』な確信の度合と確信一般とを区別する点では、彼は未だ成功していなかった¹⁸」。

つまりラムジーは、「確信」と「合理的確信」とを区別しようとしたが、それには成功していないとしてラムジーを逆に批判するのである。単なる「確信」ならば、「我々の知覚や記憶に類似した装備」に過ぎないかもしれないが、「合理的確信」という場合、それ以上のものが求められる、というのである。

3. 「合理性」を備給する生活の秩序や範型としての「慣習」

ラムジーによる確率概念とは、あくまで個人がある命題に対して付与している確率であるから、確率とは個人が当該命題を確信している度合を表現するものである。従って、この確率は、ケインズのというような諸個人の心的状態とは独立に措定される客観的なものではなく、当該命題を確信する諸個人の心的状態の表示でしかない。そうすると、ケインズの確率論にはなかった別の問題が生じることになる。確率が諸個人の命題に付与する確信の度合

を表すものであるならば、その度合に確定的数値を与えうるものでなければ確率概念として機能しない以上、その度合が命題に対する整合的体系になり得ていることを示す必要がある。すなわち、諸個人の命題に対して付与する確信度合の計測可能性条件に関する問題である。

ラムジーは、信念について操作主義的分析を行うことによってこの問題を解決しようとする。すなわち、ある個人を実験的な状況下においた上で、当該個人の心的状態を外部に現れた行為の観察を通じて分析しようというのである。我々の行為をして信念と欲求との組合せによる選択対象たらしめ、欲求の最大充足を不確実性下で行う際の欲求対象とその実現可能性に対する信念についての数量的計算方法として、従来からあった数学期待値の考え方を導入する¹⁹。我々が命題に対して付与する信念の度合を、複数の行為の数学期待値を計算するための条件において登場する命題に対して付与する蓋然性の度合と考え、その可測化方法として賭けにおける「賭け率（オッズ）」をみる、という方法である²⁰。

もちろん、有用性に基づく個人主義的なプラグマティズムでしかないラムジーの考えは、明らかに帰結主義的立論そのものであるから反対することは必至である。ケインズにとって、行為の帰結は二次的なものでしかない。ケインズにとって重要なのは、結果とは独立に判断されるべき行為それ自体への「信念」の「合理性」である。とはいえ、ラムジーによる批判より前の見解、つまりは単純に知覚されたとする「命題間の論理的関係」から「合理性」を備給する見解に回帰するわけにはいかない。そこで、ケインズがラムジーによる批判以後において拘ったこの「合理性」概念の意義はどう考えるべきかが改めて問われるのである。

ケインズは、『我が孫たちの経済可能性²¹』（1930）において、本来的な人間像として「明日のことを気にかけない人」を挙げているが、それは、ケインズがエリオットに「キリスト教がなければ道徳がありえないことが証明されるなら、キリスト教を破壊しないようにしたい²²」と述べているように、宗教と伝統的な徳の概念のうち特に確実なものに戻り、明日よりも今日を、手段よりも目的を、効用よりも善を大切に「野の百合」の如く生活する人である。この表現は、行為を「目的-手段」連関のうちに捉える帰結主義的立場に対する批判である。将来のことを考えて現在を手段化することは、「いま・ここ」での「善き生活」の享受を恒常的に先延ばしすることに他ならず、そうすると、結局は将来の「善き生活」の「可能性」をあくまで「可能性」として保持しながら、その追及にのみ集中することに至るといふ倒錯が起こるからである。この点につき、『自由放任の終焉²³』（1925）において「貨幣愛」について論じているところと重ねて理解できる。『自由放任の終焉』においては、ケインズは「貨幣愛」という表現で資本主義の倫理的両義性を指摘している。すなわち、資本主義が「貨幣愛」に訴えて、それを専ら経済メカニズムを駆動させる推進力にしているという特質として持っていることに着目する一方で、「貨幣愛」に見られる資本主義の非倫理性をも同時に指弾していた²⁴。貨幣を保蔵することの背景には、「いま・ここ」の富の享受ではなく、貨幣を未来における富の享受の可能性として目的化し、順次先送りしていく倒錯が隠れているからである。

但し、各個人が銘々勝手に「確信」を持って振る舞うことを意味するのではなく、そこには単に主観的な「確信」には還元されない「合理性」があり、この「合理的な確信」を醸成するのは、『雇用・利子および貨幣の一般理論』の第12章によると、「慣習（convention）」であると²⁵。ここに初期『確率論』からの慣習に対する評価に変化を見てとることは容易い。但し、かつて批判したムーアが肯定した世間一般の慣習に従うことを単に肯定した文脈とは異なる独自の意味がそこには含まれているはずである。ケインズ自身が「自己に対する態度」と言っているように、この「確信（confidence）」とは一定の「善き行為」を行うことを習慣化させているという意味に捉えるべきではないか。つまり、「合理性」を培うに際して「慣習」が重要であるとケインズが評価する時、そこには、世間一般で流通している規則に惰性的ないしは外在的に従うことを当座良しとするというムーアのような考えとは異なる意味が含意されている。ムーアは「目的としての善」と「手段としての善」と分離し、世間一般の規則に従っていた方が当座良しとするような外在的誘因から「慣習」に対する評価を行っていたに過ぎなかった。ところが、ムーア的前提では、結果的に「善」の優劣よりも結果を出す際の確率の大小を重視するというで結局「目的としての善」がいつの間にか見えなくなってしまう。しかし、ケインズが肯定的に再評価する「慣習」とはそれとは自ずと異なる。ケインズが肯定した「伝統の知恵や慣習のもつ拘束力（restraints of custom）²⁶」は、行為の際の「信念」が「合理的な信念」として、そこに基づかせしめられる当のものである。「人間性を豊かにする強力で価値のある感情の源泉である共同社会の間の生活の秩序や範型²⁷」の重要性を認めるに至ったケインズの立場は、かつての形式

的論理性に基づく「合理性」概念でもなければ、ラムジーのような有用性に基づく個人主義的な効用計算の最大化として解される「合理性」概念でもない第三の概念である。複雑な規約が錯綜する社会的な交通の場における「言語ゲーム」の暗黙の規約の中でやり取りされる相互批判から培われてくる「確信」こそが「合理的な確信」として醸成されてくる。この「確信」醸成に深く寄与し「合理性」の淵源となっているのが、先の「伝統の知恵や慣習のもの拘束力」であるともいえる。すなわち、その「合理性」とは、「目的としての善」を直視し、不確実な状況下で、我々がどういう行為を道徳的な行為とみなしてきているか、自分はなぜそう行為するのかという自己や他者への問いと応答の連鎖から形成される継起的な説明の過程で培われながら醸成されていく自己言及的な構造を持つ。その意味で、この「合理性」とは、判断とその根拠との連関で問われる説明可能性とも言える。

『確率論』執筆時に前提されていた直観的論理主義は、個別の推論が直観に基づく前提命題を起点としつつ既に知られた知識によって構成される命題群を参照することによって確率判断の自明性や客観性が担保されるという構成をとっていたが、ここにおいてその見解は放棄され、直観が働く土壌に予め「慣習」によって培われてきた社会的交通空間としての言語ゲームの場があり、その場に「合理性」の根拠をおく認識論へと転換したのである。

4. アンスコムにおける功利主義批判

この「合理性」の意味をより明確化するために、道徳的な善悪を人としての善悪として理解するアンスコムの思想を補助線として召喚しよう²⁸。アンスコムは、1958年に著した論文「現代の道徳哲学 (Modern Moral Philosophy)²⁹」において、近代の倫理学の二大潮流というべき功利主義と義務論を、とりわけシジウィック以降の英国の功利主義的倫理学を全面批判している³⁰。アンスコムの帰結主義批判の一点は、まず『インテンション』において触れられているように、「功利主義を認めるべきではないのは、それが『快』を全く問題のない概念として常に扱っているからである³¹」というものである。アンスコムが、とりわけシジウィック以降の功利主義を全面批判するのに対し、それより前のミルに対する評価が穏健であるのは、まさにシジウィックを転換点として功利主義の持つ帰結主義的要素が一層先鋭化したからである。

ところで、シジウィックの倫理学説は、その主著『倫理学の方法』にある通り、ベンサムやミルに見られる快樂説の価値論を継承しつつ、哲学的な直観主義 (intuitionism) とを結合させた功利主義学説をとりわけ功利の原理の理論展開に関して精緻化したものとして評価されている。もっとも、直観主義といってもシジウィックによれば、知覚的 (perceptual)、教条的 (dogmatic)、哲学的 (philosophical) と3つあり、常識的ないしは独断的なものとして前2者を退け、最後の哲学的直観主義を自らの立場としたシジウィックは、自分自身の幸福と社会一般の幸福の間の選択の根拠をめぐって、選択とその正しさの規準に関して直観主義の必要を主張した。ケインズにしてもアンスコムにしても、このシジウィックの立場である哲学的直観主義に関しては触れてはいない。両者にとって批判されるべき点は、功利主義学説の帰結主義化に対してである。

アンスコムからすると、シジウィックの誤りの主要な原因は、その「意図」の概念の混同にある。すなわち、シジウィック及びそれ以降の功利主義では、「意図的行為 (intentional action)」や「行為における意図 (intention with which one acts)」を分けることができなくなる。この混同に基づく帰結主義が、現代の道徳哲学をして「浅薄な哲学 (shallow philosophy)」たらしめているというわけである。シジウィックは、「意図的行為のいかなる帰結も行為者がそれを予見する限り、彼はそれを意図している³²」といった仕方で「意図」概念を拡張させ、予見された行為の帰結をも意図的行為として把握するという方法を選択する。しかしながら、この混同は帰結主義という誤りをもたらすことになる³³。

アンスコムが「現代の道徳哲学」で挙げている事例を取り上げてみる³⁴。一人の子供を扶養する義務のある人物がいるとする。この人物が無実の人を犯罪者に陥れてしまう偽証行為をするか、あるいは偽証行為を拒絶して逆に刑務所に収監されるかの二者択一を迫られているという極限的な立場に追い込まれているという状況である。この人物は刑務所に入れば子供の養育義務を遂行できないと了解しているが、同時に無実の者を罪に陥れるような行為を選択することを拒否して刑務所に収監される方を選択したとする。シジウィックからすれば、偽証行為を拒否したために子供の扶養ができなくなることと、単に子供の扶養義務を放棄することと何ら違いがないことになりかね

ない。そこで、この人物は偽証行為と、偽証行為の拒絶によって刑務所へ収監されることになる結果として発生する扶養義務不履行とを比べて行為選択することになるだろうが、そうすると結局、意図的行為における行為者の意図とは何だったのか、その意味がわからなくなってしまう。シジウィックによると、自己の行為の帰結はその了解を通して責任が問われるのであり、予期され自覚された帰結によらない限りその行為を評価することは難しくなる。それゆえ、シジウィックの帰結主義は、「手段としての善」と「目的としての善」を分けた上、手段の内に含まれる悪は目的が持つ善によって解消されるという前提が見られる。

しかしながら、①行為の目的や②当該目的達成のための手段および③当該目的達成によって派生する二次的帰結は道徳を論じる上で当然に区別されるべきことであり、かつ強調されるべきウェイトも当然に異なる。とりわけシジウィック以降の功利主義は、原理的には③へと解消される帰結主義的見解を採る。

ここで再びケインズのムーア批判を想起しよう。批判対象たるムーアは、結果的に「善」の優劣よりも結果を出す際の確率の大小を重視すべきとしつつも、それは手段の目的化にほかならず、そこには「目的としての善」と「手段としての善」とを区別した上、それらを帰結へと解消し、「目的としての善」を実現するために、「悪」が「手段としては善い」ということになってしまいかねない。かかる批判的視点は、帰結主義を批判するアンスコム立場に極めて類似した内容を持つと言えるのではないか。

こうしたアンスコムが行為を理解する上で重要視した実践知を取り出す際に用いた方法とは、内観的方法でもなければ行動主義的科学の方法でもなく、行為者と行為者を取り巻く状況から記述するという方法である³⁵。意図的行為の一つ目の特徴は、「自知の構造」である。意図的に行為する者は、観察によらず自身の身体的挙動についての知を持ち、かつ自身の行為の理由を知っているはずである。この自知は一定の記述の下で理解されるという言語的制約を伴う³⁶。帰結主義者の主張からすれば、正しい行為とは最善の可能的結果を生み出す行為を意味する。そして、行為をその特徴の記述によってしか理解しないので、その行為ごとの関連する事実を適切に考慮に入れることができず、ただ単に帰結によって判断しようとする。だが、ある行為がどのような記述の下で理解されるかということによって行為の評価は変化しうるし、帰結の複数性からして帰結主義は結局のところ事後の正当化事由にしかならない³⁷。しかしアンスコムによれば、行為の善し悪しは帰結とは切り離されたところで判断される。しかも、その行為は意図的行為であるわけだから、常に行為を取り巻く状況において、どのような記述の下に理解されるかが重要である。この行為を取り巻く状況における一定の記述は、その記述だけがありえるのではなく、言語ゲームの網の目の中でそれがどのような意味を持つ行為なのかという行為者・観察者の理解の文脈で行われる記述である。「あなたは何をしているのか」と尋ねられ、「以下の理由で自分はかく行為している」と返答するとき、ここには行為者の自己知というべき実践的知識・実践的推論がある。ある状況といっても様々に異なった記述が与えられうるわけだから、どのような記述の下に理解するかは、行為者の知識の量にも行為者のエートスなり価値観なりとも関わらざるを得ない。その意味で、行為者によって状況把握は自ずと異なることもありうるだろう。アリストテレス『ニコマコス倫理学』からすれば、行為者が一定の実践的な原理を知り、ある状況において当該原理が当てはまる状況であるとの知に至るならば、その行為者は必然的に原理の命ずるように行為せざるを得ない。しかし、これをカントのいう普遍的理性の作用としての形式的定言命法によるものと理解してはならない。ある状況において何をすべきかと知るとき、それは、どういう状況をどのように把握するように生きてきた行為者になってきたかということを紹介してであるということである。このような実践的知のあり方を黒田亘は『行為と規範』において、「人間の魂に属する力 (*δύναμις*) としての知識」とし、行為を導く力として理解している³⁸。またアンスコムによれば、道徳的な人はそうしてはならないという命令があるがゆえに悪とされる行為をなさないというのではなく、端的に悪とされる行為を受容できない人なのである。

5. 結

予測可能な蓋然性の比較という形式的ないし論理的根拠に基づかしめることがそもそも不可能な状況においても自分自身が合理的であると信じる選択を行っているという行為選択の根拠をめぐる問いをケインズは終生持ち続けてきた。いわば不確実性下での行為選択の可能性の条件というべき認識論的問題は、その「合理性」を調達するた

めの「伝統の知恵や慣習のもつ拘束力 (restraints of custom)」の肯定という方向へと収斂し、この認識論的問題に「慣習 (convention)」に基づく行為選択の判断という視点が導入された。すなわち、ケインズのいう「合理的な確信」とは、不確実な状況下であっても、複数の言語行為が網の目を形成している一定の社会的交通空間において、「慣習」として我々がどういう行為を道徳的な行為とみなしてきているか、なぜそうするのかということをめぐる自己や他者への問い直しとそれへの応答から形成される継起的説明の過程で培われてくる、判断とその根拠との連関で問われる説明可能性として理解された³⁹。その説明可能性は、何が「善きもの」であるかを直視し、手段を目的化して本来の目的を喪失するのではなく、当該目的に対して何を為すべきかについての妥当な信念をもって行為することが半ば習慣化されている人格に帰着されて理解される。ケインズはそれをアンスコムのように「理由による説明」とは表現していないものの、ここで論じられている事態は、先のアンスコムのいう「慣習」を基底とした理由による行為の説明と極めて類似した同記事態を指しているといえるのではないか。

先述の通り、近現代の倫理学の二大思潮を形成してきた義務論や功利主義は、概して「善」や「義務」ないしは「正義」等をめぐる道徳的な原理の追求過程として発展してきた。しかし、アンスコムの道徳についての思考は、そうした道徳的な原理の追求という営みとは一線を画している。それを近年再興されつつある「徳倫理」と同一視すべきか否かはともかく、少なくともアンスコムは、アリストテレスが徳の考察に際しては「徳ある人」の考察を介したのと同様⁴⁰、ケインズはカントのいう普遍的理性の作用としての形式的定言命法に義務として従って行為する際のその「義務」をめぐる道徳的原理を探り当てるわけではない⁴¹。しかし、ケインズも決して何らかの形式的な定言命法に示される道徳的原理を定立する義務論の立場にも依拠せず、理想的な人間像として「明日のことを気にかけない人」を介して倫理について考えているのである⁴²。

このように、ケインズが最後まで拘った「合理性」とは、効用計算にみられるごとく功利主義が求める計算上の利得の大小を意味するものでもなければ、論理的必然性という意味でもなく、判断とその根拠との連関で問われる説明可能性なのであり、その説明可能性は、アンスコムの指摘の通り、様々に異なった記述が与えられる状況をどう把握するかという仕方を身につけてきた行為者の知識の量にも、行為者のエートスなり価値観なり、総じて行為者人格によって異なってくるものである⁴³。なぜかかかる行為をするのかという問いに応答する際にその説明対象となる「信念」に含まれている自己知の内容は、行為者自身の遂行する行為のみによって実現されるという自己了解を随伴しているはずである。「善」へ向けての正しい行為をするということは、宗教や伝統的な徳のうち特に確実なものに基づきながら、そのような行為をしないわけにはいかない、あるいはそのような行為に出ることはできない人格として培われていくことである。その意味で、この「合理性」とは帰結主義的特徴を有する功利主義に対する批判の意味を含み持っているのである。

【注】

- 1 遡るにしても、それまでおぼろげながら語られていた蓋然性を定量化可能な確率 (Probability) という仕方で提示したパスカル及び当のパスカルが『プロヴァンシャル書簡』にて批判対象とした当時のイエズス会派によって展開されていた「決疑論」にまで遡及できるに過ぎない。
- 2 偶然性の問題に関して言えば、古代ギリシアにおいて $\tau\upsilon\chi\eta$ という言葉には「偶然」や「混沌」あるいは「存在」という意味が含まれており、九鬼周造が随筆「偶然と運命」の冒頭に述べるように、その問題解析の歴史は古い。
- 3 我が国において、殊にケインズの哲学思想方面に関する代表的な研究者としてまず取り上げるべきは、伊藤邦武『ケインズの哲学』(1999) や同『人間的な合理性の哲学—パスカルから現代まで』(1997b) である。経済学を専門とする者からも、ケインズ研究の大家でもある浅野栄一による研究成果が挙げられる。経済学方面から特にケインズの倫理学的意義について論じる小畑二郎 (2007) は貴重な研究である。
- 4 代表的な研究が Davis, J.B. (1994) である。
- 5 「今日わたくしは、ベンサム主義の伝統こそが近代文明の内部を蝕み、現在の道徳的荒廃に対して責めを負うべき蛆虫であると考え。……世間一般の理想の本質を破壊しつつあったのは、経済的基準の過大評価に基づくベンサム主義の功利計算であった」。Royal Economic Society, *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, 1-30, Macmillan. (以下 CW と略す。後、ケインズの著作については全集から引用) Vol.10, p.446.
- 6 ムーアの倫理学とケインズの思想との密な関係については、スキデルスキーによる一連のケインズ研究 Skidelsky, R., (1983) があり、

また菱山泉 (1967) は、我が国だけでなく世界的に見ても先駆的な仕事である。

- 7 Moore, G.E., (1903), p.63.
- 8 「快」が人々によって「望まれている、または欲求されている」からといって、そのことが「望ましいこと」には必ずしもならないし、ましてそれは「唯一の善」であるとはなおさら言えない。
- 9 後のシジウィックにおいても、人間の完全性や卓越性あるいは徳の追求や美の鑑賞などの「善い」ものが直観によって把握されることを認めはしても、それら「善」は究極的には物質的または精神的な「快」を人々にもたらす手段として位置づけられてしまう。
- 10 Moore, G.E., (1903), pp.152-155.
- 11 Moore, G.E., (1903) の pp.158-182 参照。
- 12 「ムーア氏の議論は、確率に関する経験的もしくは頻度の理論から導き出されたものに違いないから、この理論によれば、われわれがあることの蓋然性を主張しようとする前に、何が一般的に起こるかということについて（それが何を意味しようが）確実に知っていなければならないことになる」。CW, Vol.8, pp.341-342.
- 13 ケインズは、目的としての善それ自体と手段としての正しい行為との間に蓋然的なつながりを見出そうとした。
- 14 ケインズ『確率論』成立史については、我が国におけるその先駆的業績である菱山泉 (1967) にある注釈が詳しい。
- 15 この点につき、伊藤邦武 (1999) が詳細に分析している (pp.74-76 参照)。
- 16 「確率とは、我々にとって信じることを合理的とする基礎である。その他の信念ではなく、様々に確率的な信念 (probable believe) を選好することだけ合理的なのである」。CW, Vol.8, p.339.
- 17 Ramsey, F., (1926), p.162.
- 18 CW, Vol.10, p.338.
- 19 「私は、不確実な信念を持つ人の行動は、数学的期待値と呼ばれるものに支配されている、という心理法則を導入すべきであると言いたい。すなわち、もしも彼が命題 p について疑わしく思っているなら、彼の考えで p であることがその実現のための必要十分条件になっていると思われる善や悪は、彼の思慮のうち同一の分数をかけた形であられる、ということである」。Ramsey, F., (1926), p.70.
- 20 「ある人の信念を計量するための古くから確立されている方法は、賭けを提案して、その人が受け入れる最小の賭け率 (odds) を見るという方法である。これを私は基本的に正しい方法とみなす」。Ramsey, F., (1926), p.172.
- 21 CW, Vol.6, pp.321-332.
- 22 Skidelsky, R., (1983), p.515.
- 23 CW, Vol.6, pp.272-294. ケインズによるこの資本主義の倫理的悪性を指弾する主張は、聖書の一節「それ金を愛するは諸般の悪しき事の根なり」(「テモテへの前の書」6.10) と同様である。
- 24 CW, Vol.6, pp.290-291.
- 25 CW, Vol.7, p.152.
- 26 CW, Vol.10, p.447.
- 27 CW, Vol.10, p.449.
- 28 アンスコムとケインズは、ともにウィトゲンシュタインの強い影響下で思考した人物であるが、両者の間に直接的な影響関係はもちろんない。しかしながら、近現代の道徳哲学ないしは倫理思想に対する反発に関して両者はともに共通点を持っている。
- 29 Anscombe, G.E.M., (1981).
- 30 アンスコムの "Modern Moral Philosophy" (1958) を分析した最近の研究として佐藤岳詩 (2016) がある。
- 31 Anscombe, G.E.M., (1957), p.70.
- 32 Sidgwick, H., (1874), p.202.
- 33 ここに、カトリックの「二重結果の原理 (the principle of double effect)」の考え方が反映していることをみるのは容易い。そしてアンスコムは、夫ピーター・ギーチとともに敬虔なカトリック教徒である。
- 34 Anscombe, G.E.M., (1981), p.35.
- 35 「意図的な行為とは、人間の経歴に生じる出来事のうちで、それを観察することによらないで知られるものの下位のクラスに属する。……意図的な行為とは、「何故か？」という問いが適用されるような行為である」。Anscombe, G.E.M., (1957), p.24.
- 36 部屋の明かりをつけるという行為が、結果として空き巣狙いに警告を発する場合もあるだろうが、当該行為者はあくまで部屋の明かりをつけるという記述の下で理解される行為を行っているのであって、空き巣狙いに警告を発するという記述においては意図的に行為しているわけではないということになる。この自知の構造をハイデガー『存在と時間』における現存在 (Dasein) の可能性の企投 (Entwurf) との関連で理解しようとする試みが門脇俊介 (1992) である。
- 37 Anscombe, G.E.M., (1981), p.36.
- 38 黒田亘 (1992) p.94 参照。黒田は、行為を導く「魂の力」としての知という側面を取り出す。
- 39 小畑二郎 (2007) p.340 参照。小畑は、トゥールミン (Toulmin) の『決疑論の乱用』(Toulmin, S., *The Abuse of Casuistry : A History*

of *Moral Reasoning*, University of California Press, 1988) から想を得て、法廷における議論のような説得の手続きを参照する「議論の配列 (Layout of Argument)」の中で理解しようとする。

- 40 聖トマスは、知恵や正義あるいは勇氣など従来「徳 (virtus)」と呼ばれてきた人間の徳 (virtus humana) は「習慣 (habitus)」を有する者を善い人間たらしめる「善き習慣 (habitus bonus)」であるとする。それゆえ、この「徳 (virtus)」を理解するには「習慣」や「善い」という言葉がどのように使われているのかをつきとめねばならず、アンスコムは、正にこの聖トマスの主張に従っているわけである。
- 41 Anscombe, G.E.M., (1957), p.26. アンスコムのように、義務論的な論法はキリスト教的伝統から一応切り離された現代における道徳哲学においては、それを構成する基礎的概念の原初の意味が喪失されてしまっている以上、無意味あるいは事によっては「有害である」と述べている。
- 42 したがって、後のジョン・ロールズ (John Rawls) のような正義論の立場から功利主義を批判するという見解に、ケインズは首肯しなかったであろう。
- 43 黒田亘によると、「魂に属する力」は個々人の経験に深く根ざしたものであるが、そこには状況の把握の仕方は事実判断ないしは知覚判断に基づくものであり、その対象となる「事実」は、道徳的修練を積んできた者にとって見えてくる事実である。そうした事実を見る者こそ、賢慮ある者 (φρόνιμος) なのである。もともと黒田は、殊に行為を意図的行為として理解するアンスコムの見解に関しては批判的である。しかしながら、黒田は intentional action を「意志行為」と訳していることに引きずられており、アンスコムのいう意図的行為をかなり狭く捉えているように思われる。黒田亘の著書『知識と行為』(1983)において、黒田は意図を現象学において使用される「志向性」と重ねて論じているが、ここでは意図を広範に捉えている。

【主要参考文献】

(外国語文献)

- Anscombe, G.E.M., (1957), *Intention*, Basil Blackwell, 『インテンション』菅豊彦訳、産業図書、1984.
- , (1981), *Ethics, Religion and Politics, Collected Philosophical Papers*, vol.3, Basil Blackwell.
- Davis, J.B., (1994), *Keynes's Philosophical Development*, Cambridge University Press.
- Gillies, D., (2000), *Philosophical Theories of Probability*, Routledge.
- Keynes, J.M., (1921), *Treatise of Probability*, Royal Economic Society, *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, 1-30, Macmillan. (以下 CW と略す) Vol.8.
- , (1931), *Essays in Persuasion*, CW, Vol.6.
- , (1936), *The General Theory of Employment, Interest, and Money*, CW, Vol.7.
- , (1938), *Essays in Biography*, CW, Vol.10.
- Moore, G.E., (1903), *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1965.
- Ramsey, F., (1926), "Truth and Probability" in *The Foundations of Mathematics and other Logical Essays*, Routledge and Kegan Paul, 1931.
- Reichenbach, H., (1949), *The Theory of Probability*, University of California Press.
- Sidgwick, H., (1874), *The Method of Ethics*, 7th ed, Macmillan, 1960.
- Skidelsky, R., (1983), *John Maynard Keynes. Vol.1, Hopes Betrayed 1883 - 1920*, Macmillan.
- , (2003), *John Maynard Keynes. 1883-1946: economist, philosopher, statesman*, Macmillan.

(邦語文献)

- 浅野栄一 (2006)、『ケインズの経済思考革命——思想・理論・政策のパラダイム転換』勁草書房
- 伊藤邦武 (1997a)、「ケインズの哲学思想の発展——『確率論』の以前と以後」京都哲学会『哲学研究』第563号
- (1997b)、『人間的な合理性の哲学——パスカルから現代まで』勁草書房
- (1999)、『ケインズの哲学』岩波書店
- 内井惣七 (1988)、『自由の法則・利害の論理』ミネルヴァ書房
- 小畑二郎 (2005)、「不確実性の論法——因果律と確率論、J.M. ケインズから J.R. ヒックスへの発展」筑波大学『経済学論集』49号
- (2007)、『ケインズ思想——不確実性の倫理と貨幣・資本政策』慶應義塾大学出版会
- 門脇俊介 (1992)、「ハイデガーと志向性——現象学的行為論のための一章」第二期『情況』1992年9月号
- 菅豊彦 (1986)、『実践的知識の構造』勁草書房
- 黒田亘 (1992)、『行為と規範』勁草書房

佐藤岳詩 (2016)、「アンスコム “Modern Moral Philosophy” の処方箋」『先端倫理研究』10号

ドスタレール、ジル (2008)、鍋島直樹・小峯敦監訳『ケインズの闘い——哲学・政治・経済学・芸術』藤原書店

菱山泉 (1967)、「ケインズにおける不確実性の論理」『思想』1967年、第4号

Keynes on the Conception of Rationality as Critique of Utilitarianism

TSUBAI Shinya

Abstract:

A *Treatise on Probability* which was originally published by John Maynard Keynes in 1921 is still a monumental work in the field of probability theory rambling the relation between ethics and probability with philosophical insight. The *Treatise* formed a critical opinion of the classical theory of probability and proposed a logical-relationism instead. Therefore, various studies on the crucial issues: the relationship between Keynes's *Treatise* on probability and *Principia Ethica* published by George Edward Moore in 1903 in which he insisted on the indefinability of "good", the difference of their interpretation of probability, and the criticism against Keynes's logical-relationism by Frank Ramsey have been accumulated. However, there are scarcely any insightful studies on the conception of "Rationality" with which Keynes concerned. Accordingly, this paper analyses the distinctive significance of "Rationality" containing logical and ethical sense to which he adhered with the aid of Elizabeth Anscombe's philosophy exploring a subject on action in depth. From this consideration, it is elucidated that the significance of "Rationality" is neither numerical amount of profit which utilitarianism evaluates nor logical necessity, and therefore is nothing but the accountability concerning with the context of judgement and its reason.

Keywords: probability, rationality, ethics, Keynes, utilitarianism

ケインズにおける功利主義批判としての合理性概念

椿 井 真 也

要旨：

ケインズの『確率論』(1921)は、倫理と蓋然性との関係を直接的に主題化した記念碑的著作であり、確率解釈の論理説を提示した。ムーアの『倫理学原理』(1903)との関係や両者の確率論解釈の相違、並びにラムジーによるケインズ批判といった主要な論点について多くの研究がなされているが、ケインズが拘った「合理性」概念の意味について深く考察した研究となると稀である。そこで本稿では、ラムジーによる批判を概ね是としながらも、尚もケインズが拘り続けた論理的意味と倫理的意味の双方を包含する独特の「合理性」概念の意味を、行為論で著名なアンスコムを補助線としながら分析する。本稿の考察によって明らかになるのは、「合理性」とは、効用計算にみられるごとく功利主義が求める計算上の利得の大小を意味するものでもなければ、論理的必然性という意味でもなく、判断とその根拠との連関で問われる説明可能性に他ならないということである。

