訳者解説

嶋津　格

長年の友人であるクリストフ・リュトゲ教授の（単著の本としては）処女作である本書の翻訳を引き受けたのは、もう数年前になる。当初出版されていた原書にあたる本は *Ethik des Wettbewerbs; Über Konkurrenz und Moral*, 2014, C. H. Beck というドイツ語の本だった。別の訳者が訳した未確定稿の英文ファイルももらっていたのだが、私は主にドイツ語からの翻訳を試みた。それがほとんど完成していた昨年に、英文の *The Ethics of Competition*, 2019, Edward Elger Pub. Ltd.が出版された。ドイツ語原本出版からは 5 年ほどの年月が経っているので、英語版では各種データのアップデートも含めて内容もかなり増加した（たとえば、ハイエクやアダム・スミスの項は英語版から登場している）。なのでここにある訳書は、ドイツ語からの訳文を基本にした上で、英文での改訂部分の訳文を付け足すという形になってしまった。ドイツ語の理屈の作り方と英語のそれは少し異なる部分もあり、私の趣味としては、できるだけ原文の雰囲気が訳文でも出るようにしたかったので、異なる言語の原文から訳した結果生じた文体上の不整合も残っているかと思う。読者諸賢のご海容を請う次第である。

本書の特色は、競争というあまり倫理学者には好まれない人間の活動を、現代社会に不可欠の要素として倫理的にプラスに評価している点にある。その際、ルター、カント、ヘーゲル、アダム・スミス、ラッセル、ロールズ、ハイエク、ボーモルなどの思想家が、競争をどう扱ったのかを批評を加えながら紹介している点も、興味深い。これは著者が、哲学・倫理学をバックグラウンドとしているため、経済学者などの視点とは一味異なるパースペクティブが採られているためである。

またこの競争擁護の観点から、日本人読者には比較的馴染みのない現代ドイツの国内事情を、エコロジー、教育、医療、などの分野について論じている。これらは一般に、競争を持ち込むことにたいする異論の強い分野といえる。そこで紹介されているのは主に、競争を排除または制限すべきだとする、ある意味常識的な論者たちの議論である。そしてそれらを批判しながら著者の立場が論じ進められる。ドイツ国内の各分野の政策をめぐる論争を教えてくれるこの部分も、私には目新しかった。

一般に、そして特にこれらの分野では、実践から遊離した議論の上では競争排除（その一部は反資本主義）論が主流となりがちな論壇事情という点では、日本の現状も、アメリカよりもドイツの方に近いのではないだろうか。ただ現代のドイツは、その東半分が、40 年間共産主義の独裁統治下に置かれ、1989 年の「ベルリンの壁崩壊」によってそれから逃れたという歴史的経験を経ている。私たちの世代が学生だった頃には、日本では「共産主義」は本で学ぶ観念にすぎなかった。その観念と目の前の資本主義の現実が論争の上で比較され、多くの若者たちが観念としての共産主義にあこがれた。しかし現代ドイツでは、共産主義は抑圧と停滞の経験としてその歴史の中に現存している。何

より、アンゲラ・メルケル首相自身が旧東ドイツの出身である。これは競争擁護論が支持を受けるには、相対的に有利な土壌といえるかと思う。

本書で展開されている競争擁護の議論は、十分明快だし、文章もそれほど難解ではない。また各章の要旨を含む紹介は、ごく簡単にではあるが序文に書かれているので、訳者解説は、その意味では無用かもしれない。そうお考えの読者諸兄には、以下の少し面倒な議論は読み飛ばしていただければ幸いである。この解説と別にリュトゲ教授の紹介のため、インタヴュー風の「日本の読者のための Q and A」も載せているので、教授の学問上の経歴や最近の活動などについては、そちらをお読みいただければと思う。

以下の蛇足ともいえる議論は私の考えていることに過ぎず、リュトゲ教授にそれについての責任はないことも申し上げておきたい。ただ、この間世界の色々な場所で色々議論した印象では、教授の基本的立場は私のそれと近い部分が多いのではないかと、私としては考えている。私にとってハイエク研究は、当初の学位論文から現在まで研究の核であったし、そのハイエクには本文でも紹介している「発見過程としての競争」という論文がある。必ずしも言語化しないまま様々な情報が発見・交換される場として市場と競争を理解するのがハイエク経済学であるが、この論文はそのエッセンスを理論化している。だから私もそこから大きく影響を受けている。それを考えれば、教授と私の競争理解が接近するのも、当然かもしれない。

義務論

倫理学の基本的立場として、義務論と帰結主義がある。そして帰結主義の代表と一般にみなされるのが功利主義である。だから、義務論と功利主義の二つを簡単に説明し、その後で私が立つ立場である「開かれた帰結主義」を示したい。

「正義はなされよ、世界が滅ぶとも」というのが、もっとも徹底した義務論の命題である。カントがこれを言った、と説明される場合が多いが、実際にはカントはこれをラテン語の格言として引用しているだけである[1]。そしていったんは「誇張気味ではあっても正しい命題である」として支持するが、その直後、その意味を普通の言葉で言えば「正義が支配せよ、たとえ世界の悪党どもがそのために滅びるとしても」になる、とかなり常識的で些末な話に言い換えてしまう。だから、彼が当初の誰が考えても非常識に見える立場をその言葉どおりに支持しているのではない。現代的には、正義のために原爆で地球が滅んでもいいという話ではないのである。彼が言いたいことは、これに続く次の議論を見ればわかる。「この命題は、次のことも示している。・・・政治的な原則・・を・・安寧や幸福から導き出してはならない・・。そうではなく、法的な義務という純

[1] 「永遠平和のために」中山元訳、光文社古典新訳文庫 234 頁以下、原典は 1795 年出版。

粋な概念から、すなわち純粋な理性がもともと示している原理を実行する義務から出発する必要があり、それによってどのような自然的結果が生じるかは無視しなければならないのである。」これではまだわかりにくいので、途中に挟まっている理解困難なカント用語を取り除けば結局は、「政治的原則は義務から出発すべきであって、結果は無視しなければならない」ということになる。

ただ、この部分もゆっくり読んでみると、彼は、そうすればうまくゆく期待がもてるのだ、と言っているのであって、本気でどんな結果でも頭から全部無視せよ、と言いたいわけではないらしい。だから、「その（政治的）原則にしたがう国家が期待できる安寧や幸福」という形で、原則に従うことでもてるはずの「期待」に言及している。また、「国家が意図する目的を、国家政策の最高の・・・原理とみなして、その目的の実現だけを目指してはならない」として、国家が手段を選ばず目的を追求することは否定するが、何らかの国家目的（単純には国民の「安寧と幸福」など）があることは認めている。

まとめると、義務論というのは、まずは国家の政治原理などについて問題になることで、政策や行為に際して、予想される結果よりもその行為に科される義務を優先せよ、といった立場である。何かを実行する際に「なぜそれをするのか」と問われたら、「それが義務だから」と答えるのが義務論である。私がそれに賛成するわけではないが、カントにとっては、「したいことができる」ことが自由なのではない。自由とは、「自分（の理性）がそれをするべきだと判断したことが理由でそれをする」ことができること、つまり義務（だと考えること）に従えること、が自由なのである。それでは答えになっていない、と感じる読者も多いと思うが、この点（限定的な義務論の擁護）については後に述べる。

功利主義

功利主義は義務論と逆のアプローチである。ベンサムは学生時代、オックスフォード大学でブラックストンの法学講義を聴いたが、判例法と伝統的法原理中心のイギリス法の説明は、法のルールを自己目的化しているかのようで、それにまったく満足できなかった。法には社会的目的があるはずだし、もしそうならその目的を特定し、それを達成するための最適手段を合理的に考え、それを明示的に立法すればよいではないか。なぜ現行の法ルールがその最適手段だとわかるのか・・・。ちなみに彼が活躍した 18 世紀末から 19 世紀前半はフランス啓蒙主義の盛時であって、人間理性の限りなき力に夢を見た時代である。そのフランスのフィロゾーフと呼ばれる哲学者たちのまねごとをしているだけだ、というオークショットによるベンサムの酷評もある[2]。ちなみにこのイギリス保守主義の大家は、理性に対して懐疑主義的立場をとり、「合理主義」を否定的な語として使いさえするのである。

[2] 森村進訳「新しいベンサム」、嶋津、森村他訳『増補版　政治における合理主義』2013 年、勁草書房　所収。

ベンサムはこのあるべき社会改革につながる立法を、草案としてだけだが、次々に自分で考案した。そしてその作業にかかわる学を「立法の科学」と呼んだ。その「科学」において中心的役割を果たすのが、例の「最大多数の最大幸福」論である。あるルールまたはその体系を考える場合、それによって人々が受ける幸福と不幸を、比較が容易な「快（pleasure）」と「苦（pain）」によって測り、その総計（快の総計マイナス苦の総計）が最大になるようなルールを考えよう、というものである。その際、各人の地位や価値による重みの差はつけず、人間は皆同じ１人として計算に入れられる（平等参入公準）という点では、徹底した平等主義である（ただし各個人が主観的に経験する快苦の大きさは人により異なり、それらは総計の結果に差異をもたらす）。

その後ベンサムの影響の下、判例法の支配してきたイギリスの法全体を、より合理的な議会による体系的立法で置き換えようという運動も続いたが、これは結局イギリス社会に受け入れられなかった。それでも、ベンサムの創始した功利主義は、様々なヴァージョンを伴って、現在もイギリス倫理学の中心にあるのかと思う。これは、立法による社会改善をめざす場合に利用される論理でもあるが、もっと個人的なレベルでの「（倫理的に）正しい行為とは何か」という問いに答える場面で依拠される立場（行為功利主義）でもある。

ただし理論上の問題は多くある。まず、洗練された経済学では、「効用の間主観比較」はできないと考えられる。たとえ快苦という低次のレベルであっても、多数の人が受けるプラスとマイナスの幸福度を数値化して単純に社会的に足し合わせることができないのである。たとえ１人の中であっても、満足度は序数的（A と B のどちらがよいかなど、順番――無差別を含む――だけがいえる）にしか決まらず、基数的（A は B の２倍だとか、0.4 倍だが３個あれば 1.2 倍になって B１個より満足度が高いとかがいえる）にそれを考えること自体に無理がある、というのである。序数は加減乗除の対象にできないから、間主観比較も多数間の総計の算出もできないのである[3]。

それよりも、立法や政策や行為がその帰結として社会に生みだす「すべての快苦（幸福と不幸）」を計算するためには、人間は全知でなければならない。それが直接生みだす結果以外に、ずっと時間的地理的に離れたところで、大きな幸福や不幸を生みだすような行為や政策というものも多くあるだろう。よく理解されていないが社会的基礎を構成している制度を、合理主義的な目的・手段の理論に依拠して別のものと取り替えたが、その結果ずっと後になってから社会的崩壊へとつながった、などの場合である。そんなものを全部事前に知って計算できるという前提が、人間論として胡散臭いのである。立法の効果が自分の利益になるよう誘導したり、それを回避しようと策をめぐらしたりす

[3] 「法と経済学」の初期によく読まれた教科書の中で、R・ポズナーはこれを無理矢理行うために、幸福度（不幸度）を各自に金銭評価させて、その金額を社会的に合計したものを「富（wealth）」と呼び、その最大化を社会政策の目標（≒正義）としたのである。馬場他訳『正義の経済学』1991 年、木鐸社。

るのも、下等動物ではなく立法者と同じ人間である。両者は同じだけの複雑性と理性と自由をもっているから、立法や政策に応じて国民の対応行動も様々に変化する。だから一見合理的に見えるこのアプローチは、現実に適用すると予想外の悲惨な結果や抑圧を招くことも多くなるのである[4]。

要するに、一見科学的に見える功利主義は、人間が全知の神のような立場に立つと仮定するか、現実の社会の方を、人間に把握可能な程度の単純さに収まるとプロクルステス的に仮定して、構成されたモデルの中でしか有効性をもたない。たとえば物理学などで理論モデルと現実（観察、実験の結果）が齟齬する場合、前者は常に後者によって誤りと判定されねばならない。経験科学の真理は、理論自体の中にあるのではなく、それと現実との関係の中にあるからである。洗練された功利主義の議論を読んで私が感じるのは、これはイデア界の中での話だなあ、ということである。それは、多分永遠に利用するチャンスのない数学のようなものかもしれない。数学の様々な成果については、利用可能性と無関係に価値があると考えるのが一般である。というか、その種のイデア世界の知的探求は、ギリシア起源の「哲学」のパラダイムに属する。だからそんな「イデア世界の功利主義論」にも何らかの価値があると考える人も（そしてそれをすることで大学の職をえる人も）、もちろんいるだろう。しかしそのイデア世界から単純に現実世界の問題解決へと演繹できるという考えは、実践的に大いにミスリーディングになる危険がある。

開かれた帰結主義

帰結を無視せよ、といっているかのような義務論も、倫理的な良さを（予測される）帰結だけの問題に解消しようとする功利主義も、常識的な倫理の感覚からは外れる。我々の倫理は、誠実（正直）とか礼儀とか清廉とか同情とかの、特に結果を意識しない行動を要求する。そして倫理に従うことは、それをした本人の利益になるとは限らない。それでも、たとえば正直の徳がそうであるように、その徳が広がっている社会全体では、そのことが人々の利益と結びつく場合が多い。ウソが蔓延する社会では、情報伝達が円滑に行われず、必要な情報を得るためのコスト（モニタリング・コストなども含む）が膨大になって、社会的効率が失われるからである。だから、社会的効率をひどく低下させる倫理的状況、またはそれを克服できない人間集団は、進化論的プロセスの中で淘汰されるだろう。これは、ハイエク的な描像であり、ヒュームの所有論や約束論もこれに

[4] ベンサムの多くの提案の中には、当時の制限選挙制を普通選挙制にすべきだとか、選挙区間での投票価値の不平等を是正すべきだ、といったような、現代の目からごく妥当に見える改革案があるのも事実である。また、各人は自分にかんする判断をもっとも正確にできるのだから、という理由で各人の自由を認めるので、結果として専制や抑圧という結論を回避してもいる。

類似する。つまり、倫理的正しさは、それに従う社会が経験する帰結に、なんらかの形で関連するのだが、それをすべて事前に知ることはできないし、人々はそれのために倫理に従っているわけでもないのである。ここに限定的な意味の義務論が成立する根拠がある。ではなぜ、個人は直接自分の利益にはならない道徳的規範を義務と考え、それに従うのだろうか。これをカントから離れて考えてみる。

多分、親や社会一般を含む他人からの賞賛や非難に反応することは、人間の自然的性質である。賞賛されるとうれしい（快を感じ）、非難されると悲しい（苦を感じる）。ヒトはそう感じるようにできている（実は、犬もこの種の反応を示す高い能力をもっている。だから盲導犬とか麻薬捜査犬などの訓練を行う担当者は、それを利用し、褒めたり貶したりしながら犬に「教えることができる」のである）。そして人は成長のどこかの段階で、社会的な賞賛と非難を内面化し、自分で自分を賞賛・非難するようになる。そのことが個々人に与える内面的満足と悲哀とは、我々が日常的に感じていることだから、詳論は不要であろう。倫理は、このメカニズムを通して個人を外面（社会）的にまた内面的に制御する、人間に不可欠の装置である。それによって人間は、個人の利益に還元できない規範を伝達しながら社会生活を送っている。これは生物としてのヒトが生き残るについて大きな利点となってきた能力のはずである。しかしでは、何が賞賛・非難されるのか。実際には具体的倫理の体系は、（すべての進化論がそうであるように）歴史と社会に大きく依存している。そして放散的進化の中では、生き残ることが可能な規範の体系は一つではなく、いくつもあるだろうと我々は考えねばらならない。

イデオロギーという言葉を、普通それに結びつけられるマイナスの含意（「虚偽意識」など）から切り離して、宗教や社会思想を含む広い意味に使うことにしよう。もちろん、マルクシズムも資本主義も民主主義も尊皇攘夷も、また明治 20 年代に日本に導入される立憲主義と西洋近代法の精神も、もっと後の八紘一宇も戦後の平和主義も人権論も、その一つである。今回問題になっている「競争の倫理」も、もしそれの受容がそれ以前の人間観、社会観、国家間、個人の立派な行為のイメージ、その他の変更をせまるようなら、その限度でイデオロギーと呼んでいいのかと思う。それを受容する人間に、大きな意識＝行動の変容をせまる観念複合だからである。もしこの様なイデオロギーについて、その「真（true）」や「偽（false）」を問題にできるとすれば、それはどんな場合だろうか。以下少し耳慣れない議論にお付き合いいただきたい。

前提となるのは、上記の功利主義で出てきた「全知」の反対である無知、つまり我々は、よく理解できない世界に住んでいる、ということである。元々人間は世界のことをほんの少ししか知らずに暮らしてきたし、この関係は現在もまったく変わっていない。宇宙を構成するエネルギー≒物質の大半をなす暗黒物質と暗黒エネルギー、生物発生の経緯、地球外生命体の有無、脳のメカニズムと意識との関係、などわからないことだらけなのである。比較的単純な法則性が期待できる自然現象ですらそうなのだから、人間

行動と社会に関する問題が全部見通せるなどという想定は、まったく非現実的な夢にすぎない。

しかしその中で我々は、何らかの理解（思い込みを含む）を前提にして社会を営まねばならない。だから様々なイデオロギーが不可欠なのである。ごく一部しか理解できない世界の中で人間がある程度成功裏に行動することが可能になるためのメカニズムは、進化論的なものであろう。異なる考え方や行動の仕方（これらを行動仮説と呼ぼう）の中から、たまたま成功したものが残り、他に模倣されることで、外的世界の情報がその中に蓄積されてゆく。進化論の理論枠組みの中では個々の行動仮説には、その登場の時点での成功は保障されていないのであって、どれが成功するかは結果としてのみ明らかになる[5]。このような描像の中では、結果を見通して行動を選択することはできないから、理性にできることは限られている。むしろ確実な根拠もなく何らかの信念をもって、異なる試行が様々に行われることで、このメカニズムは進行する。多くの信念は誤っているだろうが、その中に成功する真なる信念が含まれているのである。その意味では、人間の信じやすさと、その結果登場する多様な根拠なき信念こそが、このプロセスには不可欠なのである[6]。

数学の場合には、特定の解答が正解であるなら、その証明は様々な形で可能なはずである。むしろ、証明方法に依存しない正しさが信じられることで、数学的世界の実在が確信される。類似のことは、経験科学でも起こる。すぐれた理論ほど、後になってから発見される適用可能性は、より大きな驚きとして感じられ、理論の真理性が体験されるだろう。

イデオロギーについても同様である。宗教の例では、当初入信者が予想していた範囲を超えて、教義の新たな適用例が驚きとともに発見される度に、その宗教の正しさが確信される。宗教的体験とはそのようなものだろう。この種の体験を「真」の体験と呼ぶことにしよう。

そうすると「偽」の体験もあるはずである。1989 年以降起こった、共産主義圏の崩壊は、予想に反してあっけないものであった。ではその時その体制から開放された人々に、「あなたはなぜ共産主義が誤っていると思ったのですか」と問えばどうだろう。それぞれの体験を反映して、様々な答えが返ってくると思う。理由が多様であり、無数にありそうなこと自体が、もとの体制の「偽」を証明する。もし何かが偽であるなら、それを証明する証拠は無数にあるはずだからである。

開かれた帰結主義は、この種の体験の可能性に対して自分のイデオロギーを開いてい

---

[5] 議論の背景にあるのは、カール・ポパーの科学論である。科学の諸仮説は、反証にさらされてそれを生き延びることで存続する。その集まりが科学の現状であって、それらは仮説であり続ける。

[6] 拙稿「人間モデルにおける規範意識の位置――法学と経済学の間隙を埋める」宇佐美誠編著『法学と経済学のあいだ』2010 年、勁草書房　参照。

る。経験によって論駁される可能性を自認する点で、それは硬直した義務論でもないし、世界に適用する以前にその正しさを論証しようとするような帰結主義でもない。我々のイデオロギーは、何らかの帰結との関係で正しかったり誤っていたりするのだが、その帰結を事前に知ることは難しい。しかし事後的には、もし何らかの良き帰結が積み重なれば、元のイデオロギーは正しきものと信じられてゆくだろうし、悪しき帰結が続けばそれは誤ったものと見なされるようになるだろう。その場合、真と偽の概念は、それへの当てはめが揺れ動き、それをめぐる論争が決着つかずに継続するかもしれない。その場合でも、規制理念としての真と偽の概念そのものが変化するわけではないのである。

この種のアプローチは、帰結の如何に開かれているという点では帰結主義だが、それが事前に見通せるという前提をとらない。その意味では義務論に近い。なぜその原理やルールに従うべきかを、結果や目的を特定して明示的に説明できるとは考えないからである。これを「開かれた帰結主義」と呼ぶことにしよう。

競争の倫理

競争のメカニズムは、進化論的アプローチと整合的であり、未知の世界の中で試行錯誤的に暫定的正解の探求を進めるための適切な枠組みとなる。リュトゲ教授が強調するように、グローバル化した世界の中では、社会がイノベーションを継続しないまま現状に止まることは不可能である。ただそこでの競争は、一つの既定のゴールに誰が先に到着するか、といったレース型のものではない。生物進化を見てもわかるように、進化の過程が生みだすものは、ただ一人の勝者なのではなく、多様な生物種であり、新たなニッチである。我々は、放散的進化を考えねばらないないのである。

本文では、現代の社会・経済をゼロサム的ゲームとして捉えることが誤りであって、総和がプラスになるタイプのゲームとして競争を捉えるべきだ、と述べている。そこで教授がマクロスキーの引用として述べている「ウィン・ウィン・ウィン・ウィン・ウィン・ルーズ　ゲーム」という捉え方は、擁護されている競争の描像として秀逸である。よく言われる「ウィン・ウィン　ゲーム」は双方の利益になるのだから、誰にも不満はない（ただ、どちらも利益を得てはいるがそれに差があり、公平でないなどという異議はありうる）。これは交換の論理である。交換は双方が同意した時にだけ成立するものだから、原理上双方の利益（パレート改善）になる（と判断される）場合にしか実現しない。しかし競争の場合には、普通敗者（損失を被る者）が伴う。ただそれは、多数の勝者を生みだす過程に必然的に伴う結果なのである。それでも、今回の敗者は、また敗者復活戦に参加すれば、次回に勝者になる確率は高い（１から５の目が勝ち、６の目だけが負け、というゲームで、ずっと負け続けるのは難しいのだから）。そのような競争がここでは想定されている。敗者復活戦をどれほど許容するかも、もちろん社会制度の問題である。

競争が否定的な方向に進むのではなく、生産的な成果を生むためには、適切なゲームのルールの下で行われるのでなければならない。この点が本書では繰り返し強調されている。ただ、適切なルールはいかにして決められるのか。各分野の政策についてはドイツその他の経験が書かれているが、もう少し原理論や具体論がほしいと感じる読者も多いと思う。あるいはリュトゲ教授がこのテーマをさらに進めて次の著書に向かう時には、この点が中心になるのかもしれない[7]。

[7] 運動会で徒競走を廃止するといった過剰な平等主義と対置される競争受容的な教育のイメージを描いてみた拙稿として、「ポテンシャルを探る――平等主義的でない教育論へ」『問いとしての〈正しさ〉』第 21 章、参照。