

ダーウィニアン社会学による、 自由の平等問題への、暫定的見通し

—— 立岩『自由の平等』の検討からはじめて
／補：「ヒュームの法則」をめぐる ——

桜 井 芳 生

【緒言】

私はここ数年、近年のダーウィン生物学による人間理解（端的にはウィルソン『社会生物学』から、いわゆる進化心理学への研究の流れ）ならびに、ゲーム論の成果を援用した社会学を試行してきた。

前者は、いわゆる「社会ダーウィニズム」と「誤解」されやすいので注意してほしい。社会ダーウィニズムが、人間の相互作用にダーウィニズムの発想を「アナロジー」として使うのと違い、われわれは、ダーウィン生物学によって明らかになりつつある「人間がどのような生物であるか」についての知見をそのまま援用しようとするものである。さらにこの視点に、近年進展の著しい、ナッシュを嚆矢とするゲーム論の視点を加味している。さしあたり、このアプローチを「ダーウィニアン＝ナッシュ社会学」とよんでみよう。

このような「ダーウィニアン＝ナッシュ社会学」の視点から、さまざまな論圏に、新しい含意が出力されるのではないかと試行してきた。ここでは、近年の日本社会にとって、大きな問題とされる「自由の平等」問題について考えてみたい。この問題圏にこのアプローチを採用することでどれほどの新しい見通しが得られるのか。あまり過度な期待はしない方がいい。しかし、なにほどかでも、事態の整理ができるのであればよしとしたい。

自由の平等問題といっても、どこから手をつけていいのかわからない。ここでは、近年の日本論壇(?)において注目に値すると思われる、立岩真也の『自由の平等』を検討することからはじめてみたい。

【立岩真也の「自由の平等」】

近年評判の立岩真也著『自由の平等』(立岩2004)を手にとってみよう。本書は、雑誌『思想』に2001年から2003年にわたって連載された論文を元にしてなっている。ただし、立岩によると「かなり手を入れ」(立岩2004:347)で、単行本になったようである。

すでに、当連載論文のどれか、もしくは、本書、さらには、立岩のここ十数年ほどの文章に触れたことある読者ならおわかりのとおり、本書は、一風変わった本である。とくに、文体が、通常の「社会思想書」とはかなり異なっている。日本の社会思想書のほとんどが、翻訳調の用語系と文体をつかっていて、いわば「自分の言葉でかたっているようには感じられない」のに比べて、本書は、少なくともその文体においては、立岩の自分の言葉の息づかいが感じられる。ウイトゲンシュタインの『哲学探究』をすこし想起させるところがある。ただし、議論の各ステップは、詳細緻密であり、論旨はかなり明確であり、この点で『哲学探究』とはかなりことなる。(文献註も詳細だ)。あとでも触れるが、この文体も、本書の秘訣の一つであると私は見通している。

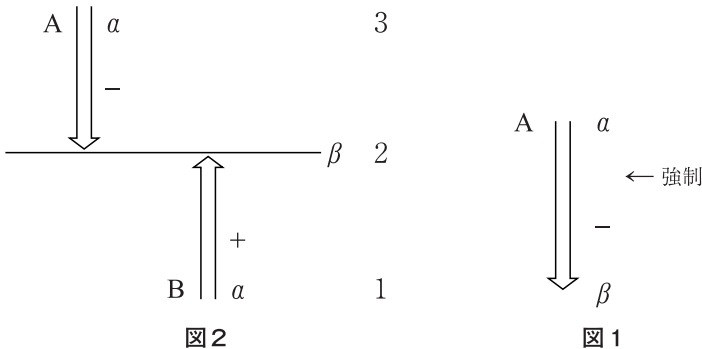
本書の内容に関しては、一見したところいたって、明確である。すなわち、

「人の存在とその自由のための分配を主張する。つまり「働ける人が働き、必要な人がとる」というまったく単純な主張を行う。」(立岩2004:3)、と自己明言されている。

そのために、「そのように言わない主張」(立岩 2004:3) が、検討され否定される。論敵とされるのは、「リバタリアン」(第1章)と、「機会の平等のリベラリズム」(第5章)が主であり、さらに、ドゥオーキン(立岩 2004:168)、セン(立岩 2004:169)、さらには共同体主義(立岩 2004:140)も批判的に言及される(ただしセンにかんしての立岩の評価は微妙である)。

したがって、本書のまず第一の眼目は、その冒頭の、リバタリアニズム、さらに本書の言い方でヨリ一般化していえば「私有派」(立岩 2004:41) (=「生産者による生産物の独占派」(立岩 2004:41) =「私の働きの結果は私のものである」(立岩 2004:41-42) を主張をする者) 批判の論法にある。

立岩は、「**図1**」「**図2**」(立岩 2004:39) を挙げて、以下のように論じる。([] かつこ内は桜井によるパラフレーズ。以下同様)。



〔自由による自由の剥奪を批判する〕

「Bは a の状態にいることによって(β の状態に比べると)やはりできないことがあるということであり、自由を剥奪されている。(立岩 2004:44)」

次に、テキストの場所はジャンプするが、第二の眼目と感じられる(機会の平等の)リベラリズム批判の論法をみてみよう。

【機会の平等のリベラリズムの実現困難性】

「,.., 結局差異は残る。それが努力という場所に押し込まれることなる。本人に属するものとその外にあるものという区別は言うまでもなく難しい。」(立岩 2004:223), 「こうして、人と人之間にある差を完全に補うことはありえず、またそれは好ましいことでもない。」(立岩 2004:227)

以上二点が、立岩の他派に対する批判点の眼目と感じられる。これをふまえて基本的に彼は、結果の平等・分配の平等を擁護する議論を展開していく。

【ダーウィニアン=ナッシュ社会学による自由の平等・分配問題への素描】

以下、われわれのダーウィニアン=ナッシュ社会学の視点から当該の問題について、どのような視野がひらかれるのかについて、立岩の本書を機縁にして素描してみたい。この種の描出は本稿がはじめてであり、未熟を免れない。立岩 2004 の周到さにはとうてい及ばないだろう。しかし、今後の彫琢のたつき台にはなるだろう。

【「自由」の「平等」？】

まず、注目されるのが「自由による自由の剥奪」の論法であろう。まさに「自由（を尊重する）主義」の名の下で、自由が剥奪されている（場合がある）ことを、非常に印象的に語っている。同時期以来の立岩の文章には、「自由による自由の,..,」といったような一見逆説的なレトリックが多用されている。この文体の読書経験には、独特の快いめまい感・陶醉感をともなって説得力が生じるように感じられる。

しかし、この陶醉感には警戒したい。「同語」反復（同義反復ではない）によるレトリックが使われる場合には、その同一の語が、第一に使用されるどころと、第二に使用されるところで、微妙に意味をずらして使用される場合が多い（ほとんど？）だろう。（いわゆる Verbal fallacies のひとつ）。

そうでなかったら、矛盾か、それこそ同義反復に陥りやすいからだ。

ここでも、そうである、と思う。とくに後者の「自由」の含意が独特だ。ここでは、社会状態 β に「なれること」が自由の含意とされている。立岩は、消極的自由と積極的自由の区別を批判しているが、やはり、これでは、積極的自由（「～の状態に至りつくことの出来る自由」）の含意の圏内の自由概念であるというべきだとおもう。やはり、いわゆる消極的自由（「～されない自由」）の含意と区別したほうが良いとおもう。二つの自由概念は、ことなつた議論の伝統を持っているからだ。

いうまでもなく、リバタリアニズムは明確に、リベラリズムも暗黙に、この消極的自由の伝統に棹さしている。

わたしは、立岩が、消極的自由概念を使用せずに、積極的自由概念を使用しているからよろしくない、前者の方が重要だ、と、ここで言いたいのではない。

そうではなくて、ここにちょっとした論法のトリックがあるといたいのだ。すなわち、

「自由主義」の批判的検討として、本書ははじまる。批判的論法の常套手段のひとつとして、批判対象のある前提（「自由は望ましい」）を共有した議論をはじめめる。

そこでの批判論法はよくある自己反駁論法である。「自由は望ましい」とする自由主義は、じつは、まさにみずからが価値をおいている自由を剥奪している！、と。

上述の「同語」使用のトラップに読者がひっかからないなら、べつにこの論法に問題はない。消極的自由主義は、積極的自由主義と、両立しない場面がある、ということを示しているだけだ。

しかし、自己反駁論法によって、自由主義はまさに自由を剥奪しているようにみえる。

ここが第一の問題点。

この論法は、さらに第二のヨリ大きな、ヨリモンダイな、効果をうみだしてしまう、と思う。すなわち、「読者のほとんどは、知らぬ間に、自ら〔(積極的)「自由」主義者〕なってしまうている！」のある。

当初、昨今喧伝される「自由」主義を検討するために、「筆者(立岩) = 読者連合」は、「自由は望ましい」とする「自由」主義の前提を、暫定的・方便的に採用する。

議論の終端では、(消極的)自由主義が、自己反駁論法で、棄却される。

そこで、「筆者(立岩) = 読者連合」が、議論の都合上、「暫定的・方便的」に採用した「自由は望ましい」が「残って」しまう。

その結果、積極的自由主義が望ましいとの「立ち位置」に、読者は知らず知らずのうちに、「たってしまうて」いることになる。

立岩のレトリックをもじっていれば、「〔自由による自由の剥奪〕論法による読者の価値自由の剥奪」とでもいえるだろう。(いうまでもなく、これはあくまで、レトリックである)。

【国境超越的分配論、の検討】

さらに、本書において、注目される、論法が、〔私・普遍・脱国境〕(桜井

による敷衍)である。この議論がもたらす帰結は、非常に大きな問題を喚起する。

まず、立岩は、彼の「分配の平等」論を、常識とはことなっており、むしろ、「私」を尊重することから導出する（「利他」からの議論も書かれているが、省略する）。

「私を認めてほしいと思う私は、...、要求はその一人の私についての要求であるとしても、それは人間の生存の仕方についての普遍的な要求となる。」（立岩 2004:136-137）

では、このような普遍的な分配の要請は、どこまで、波及するのだろうか。立岩の回答は、〔どこまでも〕（桜井による敷衍）である。

「そのようなあり方はどこまで届くか。...、距離は物理的な距離とは等しくはないということ、知ったり交信したりする媒体の変容（強調桜井）も関わりながら、一方で私たちはとても遠いものに現実感を感じるということが実際あるということだ。」（立岩 2004:142-143）。

「採るべき一番単純で筋の通った方法は、徴収と分配の単位の拡大であり、徴収と分配の機構が国家を超えて全域を覆うこと、国境の解除あるいはそれに近い方向をめざすコトである。」（立岩 2004:29）

このように、立岩にあっては、「私」をみとめてほしい、ということの「普遍」性から、「国境」を越えた（地球・宇宙規模の？）徴収分配へと主張が展開されていく。

はたして、ほんとうに、あなた（読者）は、この議論に、満足できるだろうか？。

ちょっと、ざっくりかんがえてみよう。

日本のGDPは、世界の約10分の1。世界の人口は約60億。日本の人口は、約1億2千万人。日本の人口は世界の人口の約50分の一、である。

したがって、計算の都合上、日本一国全体でひとまとまりと考えると、現在は、世界全体のGDPの十分の一を享受しているが、もし、それが、「全体を総加算して、それを人口に比例してわければ」、50分の一、を「分配される」ということになる。日本の人口はかわらないから、日本人の一人あたりGDPの「分配」額は、5分の一になる。

もうすこし、ちゃんと計算してみよう。『世界の統計2007』によると、2005年度の世界全体のGDP総額は、約43,616（10億ドル）であった。

他方、人口は、同じく2005年度において世界全体では、6,465（100万人）であった。したがって、世界全体をならした、ひとりあたりGDPは6747ドル/人となる。

他方、同書より、同年の日本の一人あたりGDPは、35,650ドルである。先ほどの、約5分の一になる、という概算は、支持される。

近年の15年不況を想起してみよう。ペースアップがゼロパーセントであっても、ふうふういっていたのではないか。

それが、一挙に、5分の1になるのである。これでもほんとうに、あなたは、立岩の主張を支持するだろうか。

すくなくとも、私は支持しない。少なくとも、私は、私と私の家族のために、この政策を拒否する。

【「利己」と越境？】

うえてみたきたとおり、立岩（2004）の議論は、分配の平等を主張するが、その際に、「利他」のみならず「利己」からも（！）、そこに議論がいたれるようにかかれていたことが、「大した」ことであった。

そうして導かれる分配の平等性と、さらに国家の境界の超越によって、大規模分配が主張されるのであった。しかし、私は、私と私の家族（以下述べるがこれは「利己」とは水準が異なる）の視点から、これを拒否する。

しかし、立岩の議論は、この拒否を許容せず、一家族の非同意があっても、全体に「強制」する、その意味では「全体主義」的なものであった（べつに「全体主義だから悪い」と言いたいのではない。後にのべるような弱点があるからよろしくないと言いたいのだ）。

非同意があっても強制されるがゆえに、拒否したい家族は、「亡命」するしかない。しかし、立岩（2004）の議論は、国家をみとめず普遍性をもとめるので、究極的には「亡命する先」は存在しない。そのため、「革命」するか、「解放区」を構築するしかない。

しかし、彼の議論は、この種の「解放区」の存在を許容しないはずである。立岩の政策の「普遍性」要請からは、そのような解放区は許容されないだろう。私ならびに、私の家族は、立岩的分配社会が実現したあかつきには、もはや逃げ場所がない、...

どこで、迷路に立ち至ったのだろうか。

ダーウィン生物学の視点からすれば、当然、立岩の「利己」「利他」の議論、とくにその「普遍的」立論に、混迷の源泉があったと推定されるだろう。

ダーウィン生物学の視点からすれば、そもそも、人間の個体に、利己・利

他の性能を仮定するのは、ミスリード（誤解を招きやすい）である。

「利己的」というのは、複製子、生物の場合は、遺伝子である。

この遺伝子群の振る舞いを、個体群のレベルで、血縁淘汰的とも呼びうるようになるだろう。遺伝子の類似度が高い個体に対してほど、内輪ひいきすることが合理的というわけだ。

ヒトがヒトという名のサルになったころ、彼らの集団（ムレ）規模は150頭ほどであったと考えている学者がいる（Dunbar 1996）。

単純化して言ってしまうえば、その頃においては、われわれが悩むような「社会倫理的問題」は存在しなかったのではないか。他のムレとの闘争関係、ムレ内での個体間の合従連衡などの具体的プロブレムで悩むことはあっても、普遍の問題に悩むことはなかったのではないか（悩んだ個体がいたとしても、彼の子孫は、存続しなかつただろう）。

推測するに、このような「ヒトという名のサル」が社会倫理的問題をはらむようになった、第一のきっかけは、定住・農耕・都市生活などであろう。

ここで、まさに上記の立岩の引用（立岩 2004:142-143）において、「媒体の変容」（強調桜井）と、立岩自身が述べていたことを思い起こしてみよう。

メディア（「媒体」！）論的にいえば、定住こそが、第一のメディア革命である。定住前においても、定住後においても、使用されているのは、いわゆる「オーラルメディア」である。しかし、定住前のコミュニケーションは、ムレの範囲で自然と減衰消滅しただろう。それにたいして、定住後においては、150頭規模を超える規模にまで、それが到達する蓋然性が発生・増大しただろう。

ここで、注意すべきは、ヒトの脳には、コミュニケーションの到達普遍性や思索における普遍的思考をストップさせる機能は必要なかつたし、おそら

く装備されていなさそうだ、ということだ。

なぜなら、定住まえのヒトがヒトになった環境（“The Environment of Evolutionary Adaptedness”, EEA と呼ばれる）では、ムレの外にまでコミュニケーションが到達することは現実的にほとんどなかったからだ。いわば、摩擦のある「現実世界」においてはコマにブレーキを装填する必要がないのと同様だ。

しかし、この「ブレーキ」をもたない脳が、EEA 以外の環境で思考し、連結しあうと、EEA 下での振る舞いとは異なった振る舞いが生じてしまう。ヒトの脳がもたらす、普遍的思索や、大規模な幻想の多くはこれに起因していると私は推測している。

【バイオ＝ダーウィニズムによる、自助・平等・普遍性、の由来】

それにしても、なぜ、われわれヒトは、このように、ときによって、自助を強調したり平等を慮ったり、普遍性を重視したりするのだろうか。

ダーウィン生物学の視点からは、第一の仮説的答えは、いうまでもないかもしれないが、ヒトの脳に、それぞれを支持するモジュールが相対的に独立して存在しているから、ということになるだろう。

近年の、いわゆる、ニューロエコノミクス（神経経済学）の知見がとても、興味深い。ニューロエコノミクスは、過去四半世紀にわたって、発展してきたいわゆる実験経済学・行動経済学の、エンピリカル（経験的）な発展物の一つといえると思う。

ニューロエコノミスト自身の問題意識は今ひとつ私にはわからないが、私

にとってのニューロエコノミックスの意義（少なくともその一つ）は明確かつ重要である。

すなわち、「効用合理的」な行動＝知性，と，「公正合理的」な行動＝知性，との，ヒトの行動＝知性における，「切り替え」を，「実験経済学的タスク」をヒトにさせるまさにそれと同時に「その被験者の脳の各部位の興奮程度を計測」することで，観測すること。

そして，実験条件と，行動反応，脳興奮部位，の，三者の関係についてのモデル構築をめざすものだ，とおもう。

後者の三者関係のモデル化については，いまだ大した成果にはいたっていないようである。しかし，前者の「行動の種類」と「脳の部位の興奮パタンの違い」にかんしては，明確に少なくとも一つ以上の知見があがっている。

すなわち，同じ経済ゲーム実験であっても利己的な振る舞いをする場合とそうでない場合には，また，利己的な振る舞いを導きがちなゲーム実験と非利己的な振る舞いを導きがちがゲーム実験とでは，明らかに脳の部位の興奮する場所が異なっている傾向が見いだされている（Camerer 他 2005 など）。

こうして，ヒトが，利己的に振る舞う場合，非利己的に振る舞う場合には，脳のいわば「はたらく場所」が異なることが事実として確認できる。

また，「同じヒト」であっても，「環境（実験条件）」をかえると，利己的に振る舞う場合もあれば，非利己的に振る舞う場合もある。しかも，両者で，興奮する脳の部位がことなる。

ここから，「ヒトの脳には，とき（条件・場合）によって，自助を強調したり平等を慮ったり，普遍性を重視したりする，それぞれのモジュールが相対的に独立して存在している」という一つのありそうな（わたし的には，「もっ

ともありそうな」) 仮説的見通しを作業仮設することができるだろう。

もし、この見通しがただしいとして、ここから、少なくとも四つの問いが生じるだろう。

第一は、それぞれの脳モジュールの作動は、どのようにして、オンになったり、オフになったりするのか？。

第二には、第一の挙動には、ヒトによる違い（個体差）といったようなものは存在しないのか。するとしたら、どのようにしてその違いは由来するのか。

第三には、同一個体内で、複数のモジュールが、オンになったとき、そのヒト「全体」はどのように振る舞うのか。

第四には、上述のことが正しいとして、回答されたとして、ヒト（ならばヒトヒト）は、どのように意思決定し・生きるべき、か？。

以上四つの問いである。

まず、第一の問いについての見通しをのべよう。当該の諸脳モジュールは、どのような条件下でオンオフするのか、そして、それらには個体差はないのか、あるとしたらその個体差は何に由来するのか。

これらの問いについて、詳細な回答は、「ケースバイケースによる」としかいいようがないだろう。しかし、大略的に以下のような仮説的見通しをもってみるのはよろしかろう。すなわち、...

各個体は、自らの利益を最大にするような各モジュールのオンオフパターンをもっているだろう。◇ヨリ精確に言えば、EEA 下においては、そのEEAの環境の変動において、自らの遺伝子の再生産の蓋然性を最大にするような、「環境条件→各モジュールのオンオフ」を対応づける関数を持っているだろう。そうでなければ、そのような遺伝子はサバイバルしていなかったはずだ◇。

ただし、一見すると、上記の「自らの利益を最大」にしないようにみえる

オンオフパタンを示すように見える場合もあるだろう。たとえば、以下の小野の記述は興味深い。

「,.., 皮肉にも、構造改革を推進した小泉政権が、その政策によって得をする大企業や高所得者層だけでなく、損害を被る人々をも巻き込んで、あれほどまでに支持されていたことは希望を与える。彼らは目先の利益よりも効率化が重要という言葉に引かれたからである。」(小野 2007:208)

この小野の記述における、低所得者層の話は興味ぶかい。通常は、「みずからの階層に不利になるような「改革」に賛同してしまっている」、いわば「虚偽意識」の例として、語られそうな現象である。そうであるのに、小野は、むしろ、そこに「希望を与える」とのべ、「目先の利益だけではない全体的な視野にたつ」政策の可能性をみいだしている。

ヒトはこのように自らの「目先の利害」に反してまで、いわば普遍性モジュールをオンにすることもあるようだ。ただし、これもまた、EEA 下における自己遺伝子再生産蓋然性最大化戦略(上述の♣~♣の記述)の帰結であると、ダーウィン生物学は仮説するだろう。

第二の問題は、ヒトによる違いといったようなものは存在しないのか、であった。これは、同様な境遇の人たちにも、上記脳モジュールのオンオフの違いがあるようにみえることから、違いは存在すると仮説できよう。違いが存在するとして、その違いは何に由来するのか。当然、ダーウィン生物学は、生得的特性と後天的特性によって、と仮説的に回答するだろう。では、生得的特性と後天的特性との関連はどのようなものか、これは実証的にしか回答ができない。もちろん、ヒトにおいては後天的特性は無視できないだろう。育ち・文化・経験(トラウマ?)など。たとえば、少々文脈が異なるが上で紹介した小野は、彼の言う「流動性選好の大きさ」が、たとえば「バブルの崩壊」のような「経験」をしたかどうかによって、それゆえ、(流動性選好の

大小に影響される)景気の変動が、大きく「世代的循環」サイクルを描いていると述べている。

「本格的な(景気)回復には、悪夢の経験を持たないまったく新しい世代の登場が不可欠である。……、発達した資本主義経済には、一世代を周期とする景気サイクルが存在するのである。」(小野 2007:188-189)

同様のことが、ここで論じている、脳モジュールのオンオフについてもいえるかもしれない。

ただし、近年の一卵性双生児によるいわゆる「遺伝行動学」の知見によると、ヒトの行動の遺伝子による被影響度は、20世紀後半の社会科学者の平均的常識よりもおおむね大きいようである。この点を、われわれは重視することになるだろう。

第三の問題は、同一個体内で、複数のモジュールが、オンになったとき、その個体「全体」はどのように振る舞うのか、という問題であった。

このような場合、脳の中で、諸モジュールのハーモニーが生じると、脳学者は言う。社会学者としては、ハーモニーというよりも、諸モジュールの「ポリティックス(政治)」が生じるといいたいくなる。これが、どのように帰結し、その個体が最終的にどのような行動を選択するかも、精確にはケースバイケースとしかいいようがないだろう。しかし、昨今の、ニューロサイコアナリシスの潮流が注目されよう。彼らは、実証的心理学・脳科学・精神医学の進展によって一時評価を著しく低下させたフロイトのビジョンが、脳科学の進展によって大筋においてふたたび支持されようとしていると見通している。脳の諸モジュールのオンオフをフロイト的な超自我・自我・エス(のような)局所論的モデルとして素描することが正当化できるような実証的知見が蓄積するかもしれない。

最後の問題は、ヒト（ならびにヒトビト）は、どのように意思決定し・生きるべきか、であった。これは、社会思想・倫理学にとって、大きな問題だろう。

まずはじめに、ことわっておくと、われわれの視点からして、このような一種の当為問題にかんして、なんらかの、ポジティブな提言が出力されるということはあるまいだろう。なぜなら、ダーウィン生物学はたんに事実に関する経験科学である。そこから、当為性に関する命題がでると考えるのは、いわゆる自然主義的誤謬（あるいは、「ヒュームの法則」の侵犯）だろう。そしてまた、ダーウィニアン社会学は、ダーウィニズムをアナロジーとして社会思想に「効かせて」さまざまな社会思想的帰結を出力した「社会ダーウィニズム」と、自らを峻別するのであった。

しかし、事実にかんする経験科学であるところのダーウィン生物学の帰結が、ヒトの当為性について、まったく影響をあたえないかということ、かならずしもそうではない。

いままで、議論されていた当為的命題のいずれかがあやまった（あるいは肯定されていない）事実認識を前提にしていることをそれが明らかにすることはあるだろう。そうして、ありうべき当為的命題の諸可能性をしばらくこむことはありうるだろう。

このようなしばらくこみのひとつとして、社会レベルでの当為的命題のありそうのなさ、を指摘できるだろう。すなわち、個々人が、「べき」を感じたり考えたりすることは事実としてあるだろう。しかし、社会全体のレベルにおいて、べき命題が存在するというのは、ありそうもない、というよりは、ダーウィニズムの視点からすると、理解できない（無意味である）といえるだろう。

社会全体において「べき」命題が存在すると考えるのは、「種の利益」のためにある行動がある、とする「群淘汰」の誤謬、社会全体が有機体でありそれ全体の利益にある部分が貢献しているとする（ある種の）社会ダーウィニズム的誤謬、に類似の「過剰推論（脳のある推論モジュールをその守備範

図を超えて作用させた推論)」であると仮説できるのではないか。

とりあえず、ダーウィニアン生物学派にとって、いえるのは、個個体のヒトの脳の中に「べき」を感じるモジュール（少なくともその作用）がありそうだとということだ。

その「べき」モジュールは、ある種の「普遍性請求」をするかもしれないが、「そう請求するのは、あくまで、個個体の脳である」と考えられるだろう。ここがおおくの社会思想にとってつまずきの石であった可能性は高い。

さて、ここまでのことが大略ただしかったとしよう。だとしたら、なにができるのか？。いくつかありうるだろうが、「あなたの、脳の、「べき」モジュールが、満足しそうな」、そのような「べき」命題を、「そのようなあなたの脳に」提示すること、が一つあげることができるのではないか。

いうまでもないが、これは、「あなたが、こうすべきである」ことをまったく含意しない。これは、たんに「こうすれば、あなたの脳の「べき」モジュールは、満足するだろう」という事実命題である。であるが、ゆえに、ヒュームの法則の侵犯におちいていない、とおもう（補論参照）。

【ロックの所有論】

現代の「自由」主義をめぐる議論の大きな部分は、ノージックによって前景化された、いわゆるロックの獲得論（所有論）をめぐるものだろう。（わたしとしては、自由論における、J・S・ミルの議論にもっと焦点をおくべきだとつねづね感じている。が、それはいまは措く）。

まず、立岩が、「私有派」の所有論は正当化できない、とする議論を、確認しよう。

「リベラリズムは、そこまで単純ではないが、しかし結局のところ、作ったもの／与えられたものを、その人に帰されるもの／そうでないものという対に対応させようとする。だが、私たちはそれはおかしいと考える。一つに、私が作ったものが私のものであることを認めることができないから、また、私が作り表出するものが私をそのまま示すとする価値を支持できないからである。財のすべてが、またその人の生産した財のすべてがその人の存在に関わると考えない。そのようなアニミズムを認めない。」(立岩 2004:257-258)

ここでの記述だけでは、ほとんど同義反復であって、私は議論としては追尾できない。しかも、「そのようなアニミズム」の文言がなぞめいていて悩ましい。おそらく、これは、有名なロックの所有論を念頭においているのではないか。とすれば、私にも理解ができる。有名なロックの所有論とは以下であった。

「この労働は労働した人の疑いもない所有物なのであるから,... (この部分に有名な「但し書き」が入るが、本稿では省略する。-桜井-)... ひとつたび労働がつけ加えられたものに対しては、彼以外のだれも権利をもつことができないのである。」(Locke 1713 = 1968:209)

このロックの記述を想起すれば、それを「そのようなアニミズムを認めない」と言いたくなるのもある程度同感できる。いわば、「私の固有の所有物である私の身体から、労働を媒介にして、私の「精気」のようなものが、自然物に宿り、その結果それは私の所有物になる,...」といった感覚ではないだろうか。

このようにして、立岩はロック的所有論を承認しない。この点を、ここでは私も同意しておくことにしよう。

では、立岩の分配論を支持するのか。支持しない。理由はすでにのべた。

では、所有について、私はどう主張するのか。これについても、べき命題は提起しない。しかし、ゲーム論的にいって、ありそうな事實的帰結について、見通しを持っている。それによると、当為的にどうかんがえようとも、事實的にほとんどこうなりそうだ、という事態が、ほとんどの場合、一意的に出力されてしまいそうだ、という見通しをもっている。

もしこれが、当たっているとすると、当為的にどうすべきかを論じても、ほとんど詮無きこと、になってしまうだろう。いわば、敗戦直後の食糧不足の日本のある地域においてヤミ食糧を購入せずに配給食糧にだけたよるべきかを論ずるようなものだとおもう。

さて、ロック的所有論については、一種の「アノミズム」であると立岩はのべていた。もちろん、そのような解釈はありえ（文言上は最も「自然」な解釈かもしれない）、その解釈にもとづけば、「自分でつくったものは自分のもの」という原則の正当化はできない。

しかし、ロック的所有論については、少なくとももう一種類の考え方が可能である（ロックのテキスト解釈としての正当性をここでは主張しているわけではない）。すなわち、「自分の貢献については、自分の帰属にみとめよ。さもないと、私はその貢献をおこなわない」というロジックである。

このロジックに関しては、貢献者（労働者）が一人である場合には、イメージにくい（上述の「アノミズム」的解釈との違いがわかりにくい）。むしろ、二人、そして三人以上の場合を考察して、よってもって、一人の場合にもどるのがいいとおもう。

二人の当事者がいたとしよう。二人が協力してなにかをなしたとしよう。そして、二人それぞれにとって、利益となるような帰結が生じたとしたしよう。はたして、その帰結はだれのものか、そして、もしわけるとしたら、どれだけの配分か。

通常の非協力ゲームの枠組みでは、この問いはとけない。通常、数限りない組み合わせのナッシュ均衡が、配分の仕方には存在するからだ（均衡の非一意性）。

では、どうなりそうなのか。ナッシュ交渉解のロジックを援用するのが、いいと考えている。

ご存じのひとはご存じのとおり、ナッシュ交渉解自体は、協力ゲームにもとづく。しかし、ナッシュ交渉解の帰結を、非協力ゲームの枠組みから導出するといういわゆるナッシュプログラムがかなり進展している。

とくにこの研究潮流における、ルービンシュタイン（Rubinstein1982）の仕事が、画期的だ。それによると、かなり自然な条件のもとで、時間割引率がゼロに近づくにつれて、ナッシュ均衡が、一意的なナッシュ交渉解へと収束していくことが示されている。

ただし、このロジックは、二人にまでしかつかえない。では、三人以上の場合はどうか能えるのか。

シャープレイバリューで、ほとんど見通せる、と考えている（盛山1997参照）。

以上のように、二人の場合は、ナッシュ交渉解、三人以上の場合はシャープレイバリュー、を利用することで、多人数で協力しその果実を分け合う場合の「現実でありそうな落としどころ」をかなり見通せる。

このような意味であることを忘却しなければ、この「落としどころの配分」を、「その人の貢献分」と呼んでもよい。各人は、「自らの貢献分」に見合った配分が与えられない場合には、「では、協力しないぞ」「別の人たちと、協力するぞ」とおどすことができる。このロジックは非協力ゲームによって、支えられているので、いわゆる「カラの脅し」ではない。

立岩自身は、周到にも（このような論流を無意識に予見してか）、このような「各人の貢献分」のロジックにはのらない。このロジックにのれば、労働できない人の取り分はまったく無になってしまう。繰り返すが、彼は、多くはたらいた人への少しの傾斜を許容したうえで、基本的には平均した（頭割りでの）分配を主張する。

しかし、このような（私が今論じたような）「現実的な落としどころ」を軽視するのはよくないと考える。なぜなら、上述のヤミマーケットではないが、ヤミコーポレーションをつくって儲ける誘因（うまみ）が多くなって、ヤミ社会が大きくなる蓋然性がつよいと考えるからだ。

しかし、私はまさに本稿において、平等・普遍性を重視する脳モジュールが、ヒトの生体には内在していて、そのモジュールが働く場合もあると論じていたのではないか。これとそれとはどう両立するのか。

いわば、立岩とは、ちょうど逆に、「基本を、現実的な落としどころ」とし、それを「平等モジュール・普遍性モジュール」が満足しないなら、後者によって「補正する」という方途を勧めたい。

そして、その「補正」においては、「分配する最小国家」において立岩が主張するのと同様に、なるべくゲンナマで把捉・徴税し、それをゲンナマで配るのがいいとおもう。再分配の機構を国家のようななんらかの公的機関にすると、そこが、非効率・利権・とくに利権的被分配者・利権的労働者・独裁の温床になりやすいと考えるからだ。

【「神なき時代、の個人自由主義」と、「私なき時代、のニューロン自由主義」？】

以上、立岩の議論を機縁にして、私のダーウィニアン社会学から、どのような社会思想（？）が、出力されるかを試行してみた。ダーウィン生物学に依拠するといいつつ、この論圏にはなしが及ぶと、現在進行中のニューロエ

コノミックスをはじめとするニューロサイエンスの成果に大きく依拠せざるをえないことが自分でもわかった。もちろん、ダーウィン生物学者は、ニューロサイエンス自体、みずからの圏域に内属する(はず)のものと考えるだろう。

ニューロエコノミックスの進行自体が、現在形で急速であるがゆえに、その援用は、迅速かつ慎重でなければならないだろう。今後も自戒したい。

本稿での、帰結は、われながら、たいしてあっと驚くようなものではなかったとおもう。しかし、社会思想においては、理論的美しさ(意外さ)よりも現実性の方が優先されるべきと考える。なぜなら、もし、その社会思想が、現実に支持されてしまえば、それによって、抑圧される個人々が現実に存在しうるから。

くりかえすが、大して理論的に美しい、ものではなかったとおもう。いわば、脳モジュール間の合従連衡モデル、よくいって、脳モジュール間の民主主義モデル、といったところ、か。

すでに、ある読者は以下の点をうすうす気づいているかもしれない。いま「脳モジュール間の民主主義モデル」といったが、結果的に脳モジュールを重視する議論は、近代個人自由主義の古典家である、ロック、J・S・ミル、などの、議論と、似たようなパタンになるように感じられる。しかし、いうまでもなく、これはあくまで、アナロジーである。その点は、社会学のダーウィニズムへの直接的依拠とはことなるので注意してほしい。

ロックや、J・S・ミルの思想は、一社会が一つの真理(神や王など)によってもはや統括されなくなった時代において、それでも、諸個人をできるだけ抑圧しない社会制度はいかなるものかという、問題意識への回答案といえるだろう。いわば、神なき時代における、個人自由主義である。

それにたいして、私がここで、素描したものは、私の統括性が自明でなくなった時代において、私を構成していた、諸々の脳モジュールをできるだけ抑圧しない仕組みはいかなるものかといった問題意識への回答案ともいえる

だろう。いわば、私なき時代の、ニューロン自由主義といえるだろうか。

一個人内の諸脳モジュール間の「対立」は、多くの場合、「個人間の対立」として「投影」されて演じられてきたのではないだろうか。

立岩においても、まさに、議論の対立は、「〇〇派」（私有派、分配派、）として、記述された。

実際の言説（かたり）が、になわれているのも、雑誌『現代思想』『思想』の執筆者・読者・発行者といった、「ひとびとの派閥」によっている。

諸脳モジュール間の「対立」を、「個人間の対立」へと転化させない方途を今後模索していくことがとても重要であるように予感される。

そのための、小さな一歩としても、本稿はヒントになるように感じられる。

【補論：「ヒュームの法則」をめぐって】

現代においてなんらかの当為問題あるいは価値問題をあつかう論文のほとんどつねとして、本稿も、「「である」命題から「べき」命題が、導出できない」といういわゆる「ヒュームの法則」に言及し、本稿の方途が、この法則を侵犯していない、と主張した。

しかし、読者のなかには、そうそう簡単にヒュームの法則がクリアできるとは感じられず、本稿において（も）なんらかの知的トリックがあったのではないかと感じるかたもいるかもしれない。じつは私（筆者）自身、長年ヒュームの法則になやまされてきた者である。

しかし、本稿の議論を展開し、それ関連して、ヒューム自身の記述を検討してみた結果、本稿の方途はじつは、ヒューム自身の方向とかなり似ている

ことが感じられた。「元祖と似ていること」自体は、なんら本稿の議論の正当性を保証しない。しかし、読者が感じがちな、ヒュームをはじめとする著名論者でさえとけなかつた知的障害が容易にとけるはずがない、という直観的反感は、根拠がないということはいえる。なぜなら、ヒュームはまさにこの法則を容易に渡河しているからである。ヒューム自身の記述に即して、述べてみよう。

ヒュームの読者にとってはいうまでもないことだが、いわゆる「ヒュームの法則」は、ヒューム自身がそれを提示した文脈をあまりに無視して現代哲学では論じられている。

ヒュームの『人性論』「第三篇 道徳について」における、当該文言の登場は、以下のような議論の流れのなかに存在している。すなわち

「第一部 徳及び悪徳一般に就いて」において「第一節 道徳的区別は理知から来ない」「第二節 道徳的区別は道徳感から来る」の二節が存在する。

節の見出しからみても、ここでのヒュームの主旨が、「(善か悪かの) 道徳的区別は、理知(理性)から由来するのではなくて、道徳感から由来する」であることはあきらかだ。

問題の記述は、この議論の流れのなかにおける第一節の最終部分、すなわち、第一節から、第二節への架橋部分に存在する。

議論の流れをさらに詳細に確認しよう。第一節の前半において、道徳的善悪の区別が理知からは由来しないことの主要な論証がされ、それをうけて、第一節の中央部分で、

「こうして要するに、道徳的善悪の区別の理知によってすることは、およそ不可能である。」(Hume1739-40=1952:23) (訳文は大概訳を用いた。ただし、旧字体を新字体に変更した) と、第一部の結論が再確認される。

そして、次のパラグラフで、

「しかし、なお一そう事こまかに考察して、、、次の諸考察を考量しよう。」
(Hume1739-40=1952:23)とあり、数点の議論が付加される。

問題の文章は、この付加的諸考察の最後に登場する。

「私は、以上の論究に次の観察を附加することを禁じ得ない。その観察は恐らく、多少の重要性を有すると見出されるであろう。」(Hume1739-40=1952:33)と、あり、

「その観察とは」、「道義に関して私がこれまでに会ったすべての体系に於いて、、、それらの体系を説く者は、始め暫くのあいだ通常の論究のし方で進んで行って、、、いろいろな考察を行う。が、そのとき突然、、、私の出会う命題はすべて、である(強調ヒューム、以下同じ)とかでないとかいう・命題を結ぶ・通常の連辞のかわりに、べきである又はべきでないで結合されて、そうでない命題には何一つ出会わないのである。この変化は、これを看取する者がないとはいえ、極度の重大な事柄である。何故なら、このべきである或いはべきでないは、断言の或る新しい関係を表現している。、、、また同時に、いかにしてこの新しい関係がそれと全く異なる他の関係から導き出されることができるか、その理由を与える必要がある。しかも、この理由を与えることは全く思いつかないことのように思えるのである。、、、この僅かな注意は道徳性に関する一切の卑俗な体系を覆すであろう。換言すれば、徳と悪徳との区別は事物の関係だけを根拠とするものでなく、理知によって看取されるものでないこと、この点を我々に判らせるであろう。」
(Hume1739-40=1952:34)と述べる。

そして、その直後の後続部分が「第二節 道徳的区別は道徳感から来る」と見出しされ、地の文の冒頭から

「こうして、議論の経過は我々をして次のように、結論させる。およそ徳と悪徳とは理知によって、換言すれば観念の比較のみによって、発見することができない。従って、徳と悪徳との相違を立てることができるのは、両者が惹起する或る印象ないし心持によるのでなければならない。」(Hume1739-40=1952:34)

このような議論のながれからして、例の「ヒュームの法則」の文章はじつは、道徳的区別が理知のみから来るとする論への反論の一材料であったことが明白だろう。

すなわち、「である」命題の関係のみをあつかう「理知」だけから、「べき」命題を導くことはできそうもない。もしできたようにみえたとしたら、その「理知以外のもの」も暗黙に介在させていたはずだ、という一種の帰謬論法なのである。

したがって、理知のみからは道徳的区別は来ないとするヒュームの立場からは、この「法則」は全く障害とはならない。彼自身は、道徳的区別は心持から由来すると考えるからだ。

これは、本稿における私の議論とも構造的に同様であるとおもう。私が仮説した「べきモジュール」は与件によって満足したり、しなかったりするような、一種の（あくまで一種の）効用を出力するモジュールである。

これは、ヒュームの「徳から起こる印象が快適で、悪徳から生ずる印象は不快である」(Hume1739-40=1952:35) という記述とほぼ同義だろう。

わたしの仮説した「べきモジュール」がこのように快適・不快を出力する

のだとしたら（だとしても）、それへの入力に「べき命題」が存在しなくてもまったくかまわない。

この点が、道徳的区別が理知からする論との決定的違いである。

快樂（/不快）を出力するモジュールに入力されるものは快樂（/不快）である必要はまったくない。むしろ、快樂でない与件（入力）を、快樂へと変換する関数が、べきモジュールをはじめとする快樂モジュールであるといえる（形式的には、効用関数、ないし評価関数。ここで、「評価されるもの」（入力）自体は「評価」（出力）ではない）。

このようなモジュールは、入力される変数と出力される変数の存在論的資格（？）が、一致している必要がまったくない（というか、一般的には一致しない）。

したがって、「べき」でない入力から、「べき」が出力されてもまったく問題ない。

すなわち、ヒュームの帰謬法が論じたかったように、ヒューム法則が「渡河不能なアポリア」にみえるのは、あくまで「道徳区別の理知由来」説に固執するかぎりなのである。

これに固執しないヒュームにとってもわれわれにとっても、ヒュームの法則は、アポリアでも障害でもなかったのである。

文献

Camerer Colin, Loewenstein George, and Prelec Drazen 2005 "Neuroeconomics: How Neuroscience Can Inform Economics" Vol. XLIII (March 2005), pp. 9 - 64 *Journal of Economic Literature*

Dunbar, R.I.M. 1996 *Grooming, gossip and the evolution of language* = 松浦俊輔, 服部清美 訳 1998 『ことばの起源 猿の毛づくろい, 人のゴシップ』 青土者

Hume, David 1739-40 *A treatise of human nature* = 大槻春彦 訳 1952 『道徳に就いて 人性論 4』 岩波書店

Locke, John 1713 *Two treatises of government* = 宮川透訳 1968 『ロック, ヒューム』 中央公論社

小野善康 2007 『不況のメカニズム ケインズ『一般論』から新たな「不況動学」へ』 中央公論社

盛山和夫 1997 「ネットワーク権力実験は交渉力・シャプレイ値により公理的に導出されることを証明し, 権力実験の理論的背景を整備する試み」, 井上寛研究代表者『社会ネットワークの新たな理論に向けて 平成6年度～8年度科学研究費補助金(基盤研究(A)(1))研究成果報告書; 課題番号: 06301028』九州工業大学工学部

総務省統計研修所(編集) 2007 「世界の統計 2007」 <http://www.stat.go.jp/data/sekai/pdf/02.pdf> <http://www.stat.go.jp/data/sekai/pdf/03.pdf> 総務省統計局

Rubinstein, Ariel. 1982 "Perfect Equilibrium in a Bargaining Model", *Econometrica* 50 (1982), 97-110.

立岩真也 2004 『自由の平等 簡単に別な姿の世界』 岩波書店

sakurai.yoshio@nifty.com

<http://homepage3.nifty.com/sakuraiyoshio/>

鹿児島大学法文学部紀要
「人文学科論集」第69号(2009)別刷
2009年2月発行

ダーウィニアン社会学による、
自由の平等問題への、暫定的見通し

—— 立岩『自由の平等』の検討からはじめて
／補：「ヒュームの法則」をめぐって ——

桜 井 芳 生