

H. シジウィックの生涯と倫理学

行 安 茂

The Life and Ethics of H. Sidgwick

Shigeru YUKIYASU

昭和 49 年 9 月 30 日受理

I

シジウィックは1838年5月31日に、ヨークシャー州のスキプトンの町で生まれた。かれは4人兄弟姉妹の三番目の子供であった。1841年かれの父（牧師）が死亡したため母は子供の教育と将来についていろいろと考えた。とくに、子供の健康を考えて居住地をスキプトンから他の地方に移し¹⁾、さらに1853年にはラグビーの町に移った。シジウィックは1852年、ラグビー・スクールに入学した。かれがこのパブリック・スクールに入学したのは、当時ここの教師であった、父の従兄弟に当る E. W. ベンソン（シジウィックより9才年上）が母親を説得したからである。1855年10月、シジウィックはケンブリッジ大学（トリニティ・カレッジ）に入学した。かれは在学中多くの賞品を受け、1859年には「数学および古典優等試験」を受けるなど、秀才であった。同年、かれはトリニティ・カレッジのフェローに選ばれ、古典学の助手をつとめた。1859年、シジウィックの妹、メアリーはベンソンと結婚し、かれらは義理の兄弟となった。1869年、シジウィックは信仰上の理由からトリニティのフェローの地位を辞した。

1859年から69年までかれは宗教の問題のため精神的に迷い、いわゆる「疾風怒濤」の時代を生き²⁾た。これを理解するためにはシジウィックの思想形成におよぼした影響について考察しなければならない。第一にあげられる影響はベンソンである。シジウィックは1852年頃から57年までベンソンの知的宗教的力によって影響された。しかし1858年頃からかれはベンソンから離れ、J. S. ミルの思想に注目して行った。これが第二の影響である³⁾。第三に、当時、ケンブリッジ大学において活発になっていた研究団体（これは the Apostle とよばれた）の影響があげられる。⁴⁾シジウィックは1857年の秋からこの研究会の会員に選ばれ、自由主義の雰囲気の中で成長して行った。シジウィックはこれら三つの、異なった方面からそれぞれの思想を吸収しながら、1869年までそれらの矛盾を解決することができないまま、しかし何らかの解決を求めて生きてきた。一体、その矛盾とは何であったのであろうか。かれは1862年、ある友人にあてた手紙の中で「＜思想や感情についての私の古い神学的訓練が今どんなところにきているかに気づいて驚くことがある。私は故意にそれらを捨てたことはないが、科学的雰囲気がそれらを麻痺させるようにみえる＞。」⁵⁾と云っている。「科学的雰囲気」とはミルやコントによって進められた「人間性についての科学研究」のそれであった。シジウィックはキリスト教の家庭環境の中で育てられ、

ベンソンの宗教的影響もあって、ある程度「宗教的信念」をもっていた。しかし、コントやミルの影響によって神学の問題を科学的に検討することの必要性に迫られた。シジウィックはキリスト教に一面疑いをもったが、それを拒絶してしまうことはなかった。かれは要するに宗教と科学との間に立たされ、これをどう調和させるか、さらに宗教と道德とをどう関連づけるか、といった根本問題に関心をもった。かれは 1861 年、牧師にならないことを決心し、1869 年にはついにトリニティのフェローを辞任した。

以上のように、シジウィックは 1859 年から 69 年までは宗教を中心とした問題について懐疑と未決断の時代を送った。1862 から 65 年までかれはこれを解決するためにヘブライ語、アラビア語を研究し、キリスト教を原典から本格的に研究しようとした。1864 年、かれはドイツのゲッチンゲンで夏休みを過した。この数年間、かれは収入も乏しく、生活が苦しかった。1864 年、かれは母にあてた手紙の中で「自分はすでに 1,700 ポンドを貯蓄してきた、そしてケンブリッジに滞在する限り、年 400 ポンドを貯えたいと思う。」⁶⁾と云っている。1869 年、シジウィックはトリニティのフェローを辞任してから 1883 年、ナイトブリッジ道德哲学の教授の座につくまで 14 年の間、非常勤のような講師をつとめていた。生活的に不安定ではあったが、1869 年以後かれは次第に落ちついて研究に専念することができた。かれがナイトブリッジの道德哲学の教授に任命されるまでは決して順調なコースを歩んだわけではない。この有名なポストは当時 J. グロート (1813—66) によって占められていた。その後、F. D. モーリスが 1866 から 72 年までそのポストを占めた。1871 年、モーリスが死去するや、その後任が問題となった。シジウィックはこれの募集に応募したが、選考の結果失敗であった。後任には T. R. バークス師が任命された。1874 年、シジウィックは主著「倫理学の諸方法」を刊行した。この年はイギリスの倫理学界を画期づける年であった。グリーンは同年「＜ヒューム人性論＞序論」を公にし、ロック、ヒュームを批判することによって新しい理想主義を方向づけた。

シジウィックの「倫理学の諸方法」は J. S. ミルの影響によって書かれたものであるが、クラーク、モーア、バトラーの直覚主義をその基礎とした。本書はグリーン「倫理学序説」と並んで 19 世紀末のイギリス、アメリカにおいて注目された。しかしそれを読むとき、著者の結論がどこにあるのか、その目標がどこにあるのか、つかむのに苦しむ著作である。「確かに、私が云ってきたように、シジウィックは目的に到達しなかった。」⁷⁾といわれるとおりである。読んでいて退屈させ興味をなくさせる著作である。しかるに、どうしてこれが名著といわれるのであろうか。その理由の中の一つにかれの優れた分析と公平さとがあげられよう。これは「シジウィックの科学的気質」⁸⁾からきており、これらが融合して「包括的な、公平な共感によって導かれた科学の光」⁹⁾に照しても物を見ることがかれの方法となったからである。

1875 年、シジウィックはトリニティの「道德および政治哲学の講師」に任命された。これによってかれは前途を明るくすることができた。1869 年トリニティのフェローを辞任してから再びここに正式にとどまる曙光を見つめることができた。「倫理学の諸方法」とかれの人格とがようやく認められてきた現われである。1876 年、シジウィックは Eleanor Mildred Balfour と結婚した。

かれはこれより先、「心霊研究」(Psychical Research)を Arthur Balfour, Lord Rayleigh と研究していた。こうした関係からシジウィックは E. M. バルフォーをを知るようになった。かれらはまた共に「婦人の高等教育」に深い関心をよせた。シジウィックは1869年に婦人に大学教育を与える機会をつくるために Anne Jane Clough らと共に計画をねった。こうしてできた最初の女子大学がニューンハム・カレッジである。本学は1875年10月に開学した。¹⁰⁾ ミルの「婦人の服従」が出たのが1869年であったことを考えると、この頃からケンブリッジ、オックスフォードで婦人の高等教育をいかにして実施するかということが問題になったことは時代の必然的結果であったといえる。以上のような経過をたどって1883年、シジウィックはナイトブリッジ道德哲学の教授に任命された。

かれは1882年から89年まで General Board of Studies のメンバーとして活躍した。これはケンブリッジ大学全体の教育を拡張し、再組織することを目的とした行政機関で、各専門分野の代表者から構成されていたようである。シジウィックは Special Board of Moral Science の代表として選ばれた。かれはこの全体の行政機関で大いに議論したが、仲間の賛成を得ることができなかった。かれが論争に長じていたために仲間が敗北したからである。かれは分析に優れていたために問題点を発見することに長じてはいたが、まとめて一つの結論を出すことに欠けていたからであろう。遂に、A. マーシャルのシジウィックに対する「卒直な批判」が出るようになった。1890年、シジウィックは the Council of the Senate とよばれる、ケンブリッジの大学評議会に似た機関で著しい活躍をした。かれは1884年以来死ぬまでケンブリッジ大学に多くの寄付をした。たとえば「生理学の部門」の建築のために1500ポンドを寄付し、1897年から1900年まで Mental Philosophy and Logic の教授の地位の座¹¹⁾ に対して毎年200ポンドを寄付した。シジウィックは1900年2月に健康を害したが、これはがんによるものと診断された。同年8月28日かれは63才で逝去した。

最後に、シジウィックの人物をグリーンのそれと比較しながら描いてみよう。二人を比較してよい理由は以下のべるようにかれらが全く対照的であることに存する。1880年以後約30年間においてオックスフォードとケンブリッジの両大学の「知的精神の見本」を求められたならば、誰でもグリーンとシジウィックとをあげるに違いない、と云われてきた。¹²⁾ かれら自身も互いにライバルの関係にあり、互いに批判しながらも、それぞれ自分の主義・主張を捨てることはなかった。グリーンとシジウィックとの相違を知る上において興味深いのがシジウィックの友人、A. マーシャル(経済学者)のシジウィック批判である。事の起こりはシジウィックが General Board of Studies において活躍していた頃(1882—89)、かれが同僚から嫌われていたことと関係があった。マーシャルはその代弁者であった。「シジウィックはかれ自身よりももっと多く主題について知っている人を統制し、拘束し、妨げる狭量な暴君であった。」¹³⁾ 冷静、公平、共感といった徳をそなえていたシジウィックがこれと矛盾するかれの一面を示したことは理解できないところであるが、かれは哲学者として優れてはいたけれども、行政家としては不適当であったのであろう。マーシャルはシジウィックをグリーンと比較しながら前者の「狭量」さを指摘した。

すなわち、グリーンはオックスフォード大学のすべての部門から聴講生が集まって一ぱいであったが、シジウィックの講義は道德科学の優等試験のためにノートをとる少数の専門の学生が聞いていた¹⁴⁾。グリーンはどちらかといえば大衆的であったが、シジウィックはアカデミックであった。グリーンは多くの学生を引きつけるものをもっていたが、シジウィックの講義は専門の学生からさえ「退屈」がられた¹⁵⁾。

マーシャルの批判に答えてシジウィックはつぎのように云ったという。「＜私は哲学—私の哲学—を人気のあるものにすることができるとしてもしないであろうし、そしてしたいと思ってもできないであろう。＞」¹⁶⁾ グリーンはシジウィックも認めているように「倫理的力と説得力」をもっており、このためかれは理想主義学派のリーダーとなることができた。シジウィックは鋭い分析と公平な見方とをかねそなえていたが、グリーンは人々の精神を高め、動かす力をもっていた。グリーンは宗教的な aspiraton を秘めていたが、シジウィックは冷静な知性をもっていた。グリーンは予言者風なところがあったが、シジウィックは科学的気質をもっていた。このように両者は全く対照的であった。この相違が「倫理学序説」と「倫理学の諸方法」との相違をもたらした。当時の反響および現代への影響の点でも異なった方向づけの役割を果たしたといえるであろう。

注

(1) シジウィックの母親は 1844 年、ブリストル市の郊外に居住した。

(2) D. G. James, Henry Sidgwick, 1970, p. 10

(3) シジウィックの「疾風怒涛の年」に J. S. ミルの「自由論」(1859)5, 「論文と討論」(1859—74), 「功利主義」(1863) が現われた。

(4) the Apostle は 1820 年に設立され、John Sterling や F. D. Maurice によって推進された。後には Metaphysical Society とよばれた。

(5) D. G. James, Henry Sidgwick, p. 11

(6) C. D. Broad, Ethics and the History of Philosophy, 1952, p. 54

(7) D. G. James, Henry Sidgwick, p. 31

(8) Ibid., p. 33

(9) Ibid., p. 28

(10) オックスフォードではグリーン夫妻らの努力によってレディ・マーガレット・ホールおよびサマーヴィル・カレッジ(二つとも女子大学)が 1879 年に開学した。

(11) この講座には James Ward (1843—1925) が任命されており、ムーアがその座を占めた。

(12) Mind, X, 1901, p. 173

(13) C. D. Broad, Ethics and the History of Philosophy, pp. 58—9

(14) Ibid., p. 59

(cf. Mind, XVII, 1908, p. 96)

(15) G. E. ムーア, 「観念論の論駁」(国嶋一則訳), 頸草書房, 1960, 218 頁。

(16) C. D. Broad, Ethics and the History of Philosophy, p. 59

II

J・S・ミルの功利主義がその後どのように発展したかを考察するとき誰もが注目する道德哲学者は H・シジウィック(1838—1900)である。かれはかれ自から云っているように直覚主義に

基礎をおく功利主義者であった¹⁾。かれが功利主義の基礎を直覚主義に求めたのは何故であろうか。一体、かれのいう直覚主義とは何であろうか。シジウィックの功利主義はミルのそれとはどのように相違しているのでしょうか。かれの主著「倫理学の諸方法」(1874)はこれらの問題を解決してくれるが、かれの分析は微に入り、細に入り、考察は公平であり、主張はあまりにも慎重であるがために、かれの考えがどこにあるかを発見することは決して容易ではない。それだけに本書から教えられるところは大きいものがあるが、興味という点からみれば本書はグリーンの「倫理学序説」(1883)とは全く対照的である。さてシジウィックの根本問題は何であったのだろうか。かれの議論の糸を見失わないためにはまずこの問題を把握しておくことが必要である。かれにとっては倫理学の問題はいろいろ複雑であるが、ミルの功利主義の歴史的発展という見地から見ると、自己犠牲と一般幸福との関係をどのように考えるかということがシジウィックの根本問題であったように見える。直覚主義が問題になったのもこの関係をめぐる問題からきている。ではシジウィックは自己犠牲と一般幸福との関係をどのように問題にしたのであろうか。

さて自己犠牲とは何であろうか。それは他人の幸福のために自己の幸福を犠牲にすることである。これはミルにとっては望ましい徳であったが、シジウィックにとっては英雄的徳であった。

「……それは私がそれをなそうとする傾向にないならば、私には＜よくは＞なかった。私は心の中でかれ(ミル)につぎのディレンマを問うた。自己犠牲は私自身の幸福になるのかそれともならないのか。」²⁾ 自己犠牲は望ましい徳であるが、それが「私自身の幸福」のためになるという哲学的確信(単なる実践的熱情から区別された理論的確信)が与えられなければ、それへの行為も動機づけられない。すなわち、一般幸福のために自己の幸福を犠牲にすることが望ましいというだけで、そこに自己犠牲と自己の幸福との関連が示されなければ、人は「それをなそうとする傾向に」おかれまいであろう。これがシジウィックの問題であった。かれは自分自身の幸福との関連において自己犠牲を考えるのでなければ、この徳の意味が理解できないといわんとする。ミルは徳としての自己犠牲がそれ自身善であることを拒絶し、それはあくまでも他人の幸福への献身であると主張した。ではミルは自己犠牲が自己の幸福にも貢献するとは云わなかったのであろうか。ミルの「功利主義」を読んでも自己犠牲は一般幸福あるいは他人の幸福に貢献するが故に価値があると主張されているが、それが自分自身の幸福とどのように関連しているかを発見することは困難である。ミルはこれを全く考えなかったのであろうか。一般幸福のために自己の幸福あるいは善を犠牲にすることがすでに自己の幸福でもある、とかれは考えていたのであろうか。「功利主義」の中からこの意味での関連をのべたところを見出すことは困難である。シジウィックが自己犠牲と自己の幸福との関連を考察したことはミルがあいまいにした問題に対する答でもあったとみることができる。シジウィックの問題の第二は「利益と義務」である。これが問題となったのはかれにおいて「自己犠牲」の外に「自愛」が注目されたからである。利益と義務とが問題となった経過については以下のようにのべられている。「私自身の利益が最高であると仮定しよう。何が実際私の利益であるか、私の利益に貢献する行為はどの程度知られるか、その結果はどの程度義務(あるいは人類の福祉)と一致するか。」³⁾ シジウィックはこの一致の可能性を現

実的に確かめてゆく。かれはこの一致がどの程度まで可能であるというのであろうか。かれがこの問題を考察する視点は「常識」(Common Sense)であって、かれはこれに立脚して人間行為を冷静かつ慎重に観察する。「社会のどんなかなりの状態においても他人に対する義務の履行および社会的徳の実行は一般的には有徳な行為者にとっては結局のところ最大可能の幸福の達成と一致するであろうようにみえるが、この一致の普遍性と完全性とは少なくとも経験的には証明できないようにみえた。」⁴⁾ 世俗的見方によっては幸福と義務との一致は十分ではないとされる。これの完全な一致は宗教を必要とする。しかしかれは性急に宗教においてこの解決を求めようとするのを好まない。かれはそれよりもまず「常識」が功利主義に向っていることを明らかにする。功利主義は常識によって支持されているとみられる。

シジウィックの第三の問題は「私自身の幸福」への関心である。ミルは一般幸福を達成するためにすべてをこの観点から見ようとしたが、シジウィックにとっては行為者自身の幸福は追求されてはならないのかということが問題であった。これを犠牲にして他人の幸福を実現することができるであろうか。この疑問に答えを与えてくれたのがバトラーの「義務、私自身の幸福、は明白な義務である」⁵⁾という言葉である。「利益と義務」といわれるときの「義務」はすでに見たように「他人に対する義務」であり、その目的は一般幸福であった。しかるに今「私自身の幸福」も義務といわれることになる。義務は二つの義務に分かれることになる。したがって義務の対象が二つに、すなわち自己の幸福と他人の幸福とに分かれることになり、これをいかにして調和するかがシジウィックの根本問題であった。しかしシジウィックの「倫理学の諸方法」はこの調和だけを目ざしているのではない。かれはミルにおいて混同されていた二つの命題⁶⁾、すなわち「各人はかれ自身の幸福を追求すべきであること」および「各人はすべての人の幸福を追求すべきである」という二つの命題を区別した。シジウィックは前者を「利己主義的快楽主義」(Egoistic Hedonism)とよび、後者を「普遍的快楽主義」(Universalistic Hedonism)とよび、これらを心理学的快楽主義から区別した。ミルは「各人はかれ自身の幸福を追求している」という「心理学的快楽主義」から「各人は一般幸福を追求すべきである」という「倫理的快楽主義」へと推論を移行させて行った。しかしこの移行がどうして可能であるのか、この両者は区別されるべき違った命題ではないか、これがシジウィックの問題であった⁷⁾。

シジウィックをして「心理学的快楽主義」から「倫理的快楽主義」(これは利己主義的快楽主義と普遍的快楽主義とに分かれる)を区別させたものは何であろうか。かれは「快楽主義の根本的逆説」⁸⁾を「倫理的快楽主義」の根底においている。かれをしてベンサムやミルから一步前進させたものはこの考え方であるとみることができる。とくにこの「逆説」は「利己主義的快楽主義」を支えているが、「普遍的快楽主義」にも応用されている。すなわち、功利主義は「普遍的仁愛が行為の唯一の正しいあるいは常に最善の動機である」⁹⁾ことを意味するのではない。「普遍的仁愛」以外の諸動機が実は「普遍的幸福」を達成することにもなるのである。しかしこれは「快楽主義の根本的逆説」によって可能となる。このようにみえてくるとシジウィック倫理学を理解する重要なカギは「直覚主義」と並んでこの「逆説」であるとみてよい。この意味においてわれわ

れはまず「逆説」が何であるかを考察することによってゆこう。

III

「快樂主義の根本的逆説」とはどういう意味であろうか。まず、これが何故主張されなければならなかったかについて考察してみよう。「逆説」が主張されたのは「心理学的快樂主義」に対する批判からであったことはすでに見てきたとおりである。シジウィックが念頭においている「心理学的快樂主義」はベンサム、J・S・ミルの功利主義の根底に流れている心理学的快樂主義である。まずベンサムについての問題は以下のとおり指摘される。あらゆる人間が「かれ自身の最大幸福に最高度に貢献するであろう……あの行為の方向を追究するように導か」れる。これは人間が心理学的法則によって必然的に「あの行為の方向」に決定されることを意味する。しかし「かれがあの行為の方向を追求すべきである」という命題が何らかの意味をもって同様に明らかに主張されることはできなくなる。¹⁰⁾ 前者の心理学的命題と後者の倫理的命題との間には必然的結合はあり得ない、とシジウィックはいう。つぎにミルの心理学的快樂主義について問題となるところをとりあげてみよう¹¹⁾。シジウィックによればミルの「快樂」はあいまいな言葉であるという。それは二通りに受けとれる。その一つは快樂 (Pleasure) が感情としてみられているようにみえることであり、もう一つはそれが快樂以外のあるものを追求することに伴うものであることを意味しているようにみえることである。ミルにはこの混同があるといわれる。これらの問題は要するに欲求が快樂（これは上の二様に分けて考えられる）に直接的に向うものであるかどうかということである。もし欲求が「ある予期された感情」の達成に意識して向けられているとすれば、これは問題であるといわれる。かれが「快樂と欲求」の章を設けたのは「逆説」を主張することによって快樂主義をより一層固く基礎づけるためであった。「われわれは快樂以外のあるものを欲求するのでなければ、われわれは快樂を全然追求することができないであろう。何となれば快樂はまさしくこれら＜私心のない＞諸衝動を満足させることに存するからである。」¹²⁾

さて「快樂以外のあるもの」とは一体何であろうか。もちろん、それは欲求が向う対象であるが、これは何かをなさんとする衝動であり、知的あるいは身体的活動である。これらの活動を通して快樂は付随的に生ずるものであって、快樂が欲求の直接的目的となることはできない。もし快樂が直接目的となるならば、却ってそれは得られないのみでなく、人を失望させるかもしれない。しかし欲求が向う直接的目的を実現するならば、この過程において快樂は自然と経験される。シジウィックはこのように考えることによって「追求の快樂」と「達成の快樂」とを区別する¹³⁾。かれが主張するのは前者であって、「利己主義的快樂主義の根本的逆説」は「追求の快樂」を意味する。ではこれはどのように考えられているのであろうか。それは「達成の快樂」からどのように区別されるのであろうか。「実際、熱心な活動—ここでは欲求は本質的な要素である—の意識によって与えられる諸快樂は人生のすべての楽しみの中でかなりの項目を構成する。われわれが一般に追求の諸快樂とよんでよいところのこのような諸快樂は達成の諸快樂よりも一層重要である。多くの場合においてわれわれをある追求に従事させるようにするものは後者よりも前

者の見込である。このような場合において追求されている対象を達成しようとする欲求を達成の快楽を欲求することから区別することはとくに容易である。追求それ自身は追求されているものへの欲求を刺戟するからして達成は見込みにおいて快的となるにすぎない。¹⁴⁾ これを見ると快楽はある目的を追求する活動それ自体において感じられるものであって、それを達成したときに感じられるであろう快楽とこれとは区別される。快楽を追求するのではなくてある目的を実現しようとする欲求が快楽を感じさせるのであるといわれる。この快楽は「達成の快楽」とは違うとされる。この快楽はある目的を達成成就したときに感じられるものであるから、これを達成しない段階においてはまだ予想される快的感情であるにすぎない。もとよりこのような先の快的感情が「追求の快楽」を刺戟しないわけではないが、これが目的であり、われわれをある追求に従事させる原因であるとするのは誤りである、とシジウィックはいう。「ここでもまた確かに目的への欲求が強くなるに従って、目的の達成は見込みにおいては快的となる、しかしこの見込みの快楽が目的を引き起す欲求の対象であるというのは明白な誤りであろう。¹⁵⁾ 要するに目的を達成したときに感じられる快楽よりもそれを達成しつつある活動において感じられる快楽の方が重要なのである。

以上の考察は「利己主義的快楽主義の根本的逆説」を十分説明したことになったであろうか。将来の見込の快楽への欲求ではなくてある目的を成就しようとする欲求が快楽の源であるという見方は「逆説」ではあるが、これがそのすべてではない。「逆説」にはもう一つ重要な論点が含まれている。それはこうである。なるほど「追求の快楽」は「追求」自体から生ずる快楽であるが、この快楽を最初から期待してある目的を達成しようとするならば、快楽の妙味を得ることはできないということである。快楽を直接的に意識目的としてある事に従事するならば、快楽は後退する。シジウィックはこれを以下のようにのべている。「エピクロスの気分を初めから終りまで維持し、かれの主要な目的を絶えずかれ自身の快楽に固定させている人は追跡の十分な精神をとらえてはいない。かれの熱心さは快楽に最高の妙味を与える鋭さに達することは決してない。ここでわれわれが『快楽主義の根本的逆説』とよんでよいもの、すなわち、快楽に向う衝動があまりにも支配的であるならば、それ自身の目的をだめにするということが現われる。¹⁶⁾ これはつぎのように考えられる。われわれが快楽だけを目的にし、これのみを熱心に追求するならば、われわれは快楽から遠ざかる。では快楽を感じずるためには快楽だけを目的にするのではないとすれば何をどのように追求すればよいのであろうか。シジウィックは追求の姿勢を問題にしているのである。かれの「逆説」は快楽追求の間接的姿勢（快楽を忘れてある目的を達成しようとするところにむしろ快楽が感じられるという見方）を意味する。『利己主義的快楽主義の原理は、これが人間性の法則についての正当な知識を以て応用されるときは、实际的にみて自己限定的であること、すなわち、それが目指す目的を達成する合理的方法はわれわれがそれをある程度無視し、それを直接目ざさないことを要求すること』¹⁷⁾ これが「利己主義的快楽主義の根本的逆説」である。

「逆説」は「人間性の法則についての正当な知識」からきていることをわれわれは知ることが

できる。シジウィックのいうこの「知識」とは一体何であろうか。それは人間性には二つの衝動、すなわち、その一つは快楽に向う衝動ともう一つは快楽を目ざさない衝動とが同居していることの認識である。「逆説」は後者に注目することによって前者との調和をはかろうとしたものであるといえよう。シジウィックが人間性のこれら二つの衝動に注目したのはバトラーの影響がかなり大きかった¹⁸⁾。バトラーにおいては快楽への衝動から区別された衝動はいわゆる 'extra-regarding' である。それは「特殊の外的対象に向う特殊の衝動」である。シジウィックはバトラーから影響を受けて快楽主義を支える原理を「逆説」に発見した。かれは「逆説」を説明するために、ゲーム、仕事、研究、思考、芸術等の活動をあげている。これは身体的活動をも含むものであって、知的活動だけに限られるものではない。今これらの具体的場合の一つをあげておこう。「多くの中年のイギリス人は仕事が娯楽よりも一層快的であるという見解を主張するであろう。しかしかれらが付随する快楽を絶えず意識して目ざしながらその仕事を行なうならば、仕事が快的であると気づくことはほとんどないであろう。」¹⁹⁾

IV

つぎにシジウィックの直覚主義を考察してみよう。かれ以後の倫理学の発展を見ると、とくに G・E・ムーアの直覚主義を考えると、今世紀初期から始まった倫理学はシジウィックによって影響され、発展したものといえるであろう。この意味においてもかれの直覚主義的倫理学を理解することは意味がある。シジウィックの直覚主義は何を意味するのであろうか。直覚 (intuition) とは一体何であろうか。それは直観、知覚とはどう違うのであろうか。シジウィックのいう直覚は反省、推理、批判の作用とはどう違っているのであろうか。直覚がこれらのはたらきと同一であるとするならば「直覚」という語の意味からそれは少し離れているようにもみえる。直覚が倫理学において問題となるのは何故であろうか。直覚は何を直接的に知ることであろうか。それはある種の行為の正しさを直接的に知ることであって、「帰納法的」に経験から推論することではない。したがって直覚はアプリオリに知ることであり、「なされるべきことあるいは目的とされるべきものについての直接的判断」²⁰⁾ である。そして「直接的判断」とは経験に依存しないであるいは結果を考慮することなく行為の正しいことまたは正しくないことを判断することを意味する。シジウィックの直覚主義は以上のことを意味するだけであらうか。もとよりそれも直覚主義の中に入るけれども、かれはさらに進んでそれが含む他の意味をも考えている。シジウィックは直覚主義を三つの段階に分けて考察する。第一段階は「知覚的直覚主義」であり、第二は「独断的直覚主義」であり、第三は「哲学的直覚主義」である²¹⁾。これらの段階は直覚がより深く基礎づけられる段階であり、直覚されることがらの真理がより確実なものとして認識されるところの反省の三段階である。直覚は行為をそれがもたらす結果とは無関係に正しいとか正しくないとか直接的に判断する能力である。この意味においてそれは一種の感覚的知覚に似ている。しかし個人がなすこのような直覚はかれの置かれているいろいろな事情により、あるいはかれの利害感情により行為を公平に判断することを妨げられることが少なくない。この場合かれはいかに

してその直覚を正しくはたらかせることができるであろうか。直覚作用の依りどころとなるもの、あるいは尺度が必要となる。「常識の道德」が注目されるのは直覚が訴える「一般的方式」が必要となるからである。それは各個人が属している協同社会のいわゆる Positive Morality of the Community に似ているが、これとは異なるものとみられている。それは人類の Consensus によって保証された「道德的真理の法典」とされている。直覚はこのような普遍性をもった常識を想起して具体的状況における個々の行為を判断する。しかしシジウィックのつぎの問題は「常識の道德」はいかなる場合においても誤りはないであろうかという疑問である。たとえば、「正義」や「常に真実を語ること」はすべての場合に妥当する真理であろうか。「＜われわれは誰にでもその人自身のものを与えるべきである＞そして＜われわれは本当のことを話すべきである＞という一般的格率をわれわれはすべて承認するであろう。しかし(1)長子相続権は公正であるかどうか、市自治体が基本財産をとり上げるのが公正なのか、競争によって利益の価値を決定するのが公正であるのかどうか、あるいはまた(2)偽った陳述は弁護士の弁論において、あるいは宗教的儀式において、あるいは敵や盗人に対してなされるとき、あるいは合法的秘密を守るとき、許されてよいかどうか、またどのくらい許されてよいかどうかを尋ねるとき、われわれはこれらのあるいは他の一般に通用している格率が明瞭な、ちゅうちょしない決定をわれわれにさせてくれるとは思わない。」²²⁾

シジウィックは上述した問題を一層明確に考察するために「哲学的直覚主義」に入っていくのであるが、かれはここでは上の問題よりもむしろ究極目的をどのように考えるかという問題に関心を向けている。「常識の道德」が解決することができない問題は「哲学的直覚主義」においてどのように解決されているであろうか。かれはこの解決に成功したであろうか。一体、直覚主義と行為の究極目的とはどのような関係にあるのであろうか。「直覚」には広狭二様の意味があって、外的行為の正、不正についての直覚は狭い意味における直覚である。今一つの広い意味での直覚はつぎのようにのべられている。「同時にすでに以前に見たように、＜直覚的＞という言葉が合法的に利己主義的あるいは普遍的快樂主義に適用されてよいであろう広い意味がある。その限りでいずれかの体系は幸福が行為の唯一の合理的究極的目的であることを第一原理——これはいやしくも知られるとするならば直覚的に知られなければならない——として主張する。」²³⁾ このようにみえてくると直覚の対象は行為とその目的とであることがわかる。さて広い意味における直覚主義は二つに分けて考察される。一つは「利己主義的快樂主義」に関係するものであって、「人はその人自身の善を目ざすべきである」という命題が自明 (self-evident) であるかどうかを問題とする。シジウィックにとってはいかなる原理が自明であるかが問題であった。まず個人にとって善はどのように考えたならば、それが直覚的に自明となるか、これが問題であった。善は「人が目ざすべきもの」として表現されるだけではそれは同語反復の域を脱していないという。そこで自明の原理といわれるものがあるとするれば、それは「全体としてのある人の善」²⁴⁾ でなければならない。これはどのような意味において考えられているのであろうか。シジウィックはそれが「数学的あるいは量的全体」として表現されるという²⁵⁾。その意味はつぎのように理解され

る。善は時間（現在と未来）および大小の二つの観点から考えられる。そして「小さな現在の善がより大きな未来の善よりも選ばれるべきではない。」同様にして「将来のより大きな快楽または幸福を得ることを考慮すれば現在の快楽または幸福を顧みないのが合理的である。」これらを考えると、「全体としてのある人の善」は将来のより大きな善の見地から個々の要素を全体の構成要素として見ることでありといえる。時の流れの中において各部分がより大きな善の要素として形成的かつ相関的に見られているのである。このような善が直覚の対象といわれるにはあまりにもそれは哲学的思索の目的であるように見える。それが直覚の対象となるかどうかは問題であるように見える。

広い意味における直覚主義はさらに「普遍的快楽主義」に適用されるものであって、「普遍的善」とは何であるか、自己の善と他人の善との関係をどのように考えたらよいかという問題に関係する。シジウィックはバトラーの「利益、私自身の幸福は明白な義務である」という言葉の中にミルの功利主義を批判する根拠を見つけた。しかし他方ではすべての他の人間の幸福と自分の幸福との関係をどのように考えるべきであるかということがつぎの問題となった。後者を前者に従属させるべきか、後者を前者のために犠牲にすべきか、自分の幸福を常に優位において他人の幸福を見ることはすべての人々を公平に扱え、という格率と矛盾する。シジウィックはこういった疑問から「私は（もしそう云ってよいとすれば）宇宙の見地からしてある個人の善がある他の人の善よりも一層重要であることにはならないという自明の原理を得る。」²⁶⁾と云っている。すなわち、すべての人々の善が平等な目的としてみられているのである。そこには上下優劣の価値観は見られない。自分および他人の善をこのように見ることは確かに直覚であろう。何となればすべての人の善を上下優劣に見ることは自明ではないからである。以上の考察から生ずる疑問は善と幸福とは同一に考えられているのか、それとも違ってみられているのか、ということであろう。シジウィックは両者の関連をどのように考えたのであろうか。かれは幸福を「究極的善」と同一に考える²⁷⁾。そして幸福は快楽であるとみられているが²⁸⁾、かれが究極目的として考える快楽は単なる感覚に訴えるものとしてだけみられているのではない。幸福＝快楽といわれるときのPleasureは「われわれが保持しあるいは再現しようと望むあらゆる種類の意識を明らかに含むように」²⁹⁾拡大してみられている。そして快楽は「望ましい意識」としてみられている。このような意味における快楽が幸福であり、これが「究極的善」である。

ところで「究極的善」は「望ましい意識」としてみられているように見える³⁰⁾。この点からみてもそれは快楽であるということになる。さきにシジウィックは快楽を「われわれが保持しあるいは再現しようと望むあらゆる種類」を意味すると云わんとしていると云った。確かにそうであってそれは多くの苦痛を含むこともあれば、快楽以外のものを追求することを含むこともしばしばある。さらに快楽を得るためには快楽を一時的には忘れ、それよりももっと身近かの目的に注意を集中することによって却って快楽が経験されることもある。この理由から、徳、真理、自由、美といった理想的目的を「それら自身のために」（快楽を意識することなく）追求するならば、幸福がよりよく実現される³¹⁾。これらを考察してみるとシジウィックの直覚主義は快楽の源泉と

それへのアプローチをめぐって、時間、部分と全体、意識や感情、常識といったいろいろな観点からの考察がなされていることがわかる。そこには一方では科学的観察と比較とを中心とした方法が見られ、他方では冷静な反省と懐疑とを中心とする哲学的あるいは内省的方法が見られる。シジウィックの直覚主義はこれら二つの方法によって支えられていると共に、この必然的結果としてそれは「快樂主義の根本的逆説」と深く結びついている。

注

- (1) 「私はそこで再び功利主義者であったが、直覚的基礎にもとづいてであった。」 (Methods of Ethics, 6th Edition, 1901, Preface, P. XX)
- (2) H. Sidgwick, The Methods of Ethics, 6th Edition, 1901, Preface, P. XVI
- (3) Ibid., Preface, P. XVI
- (4) Ibid., P. 496
- (5) Ibid., P. 7, P. 200
- (6) Ibid., PP. 411—12
- (7) Ibid., P. 412
- (8) Ibid., P. 48, P. 136
- (9) Ibid., P. 413
- (10) Ibid., P. 41
- (11) シジウィックはミルの「あるものを欲求することとそれが快的であると気づくこととは、厳密に言えば、同じ心理的事実を名づける二つのやり方である」という命題を問題にした (Ibid., P. 43).
- (12) Ibid., P. 44
- (13) Ibid., P. 47
- (14) Ibid., PP. 46—7
- (15) Ibid., P. 47
- (16) Ibid., P. 48
- (17) Ibid., P. 136
- (18) Ibid., P. 44, P. 136
- (19) Ibid., P. 49
- (20) Ibid., P. 97
- (21) Ibid., PP. 101—2
- (22) Ibid., P. 215
- (23) Ibid., P. 201
- (24) Ibid., P. 381
- (25) Ibid., P. 381
- (26) Ibid., P. 382
- (27) Ibid., P. 407
- (28) Ibid., P. 398
- (29) Ibid., P. 402
- (30) Ibid., P. 398
- (31) Ibid., P. 405