

グリーン「倫理学序説」誕生の背景

行 安 茂

The Backgrounds of the Birth of Green's *Prolegomena to Ethics*

Shigeru YUKIYASU

はじめに

グリーンの主著「倫理学序説」がいかなる背景の下に生れたかを知ることはかれの哲学・倫理学を理解するために必要である。一概に背景といっても政治的、経済的、社会的背景が考えられるし、哲学的、完教的、思想的背景も考えられる。グリーンの学問と思想とを深く知るためには、これらの背景を全体的に考察するのではなければ十分とはいえない。しかし、ここでは19世紀のイギリス哲学の動向に視点をおいて考察を進めてみたい。19世紀のイギリス哲学を倫理学の立場からみると、それは三つの流れに大別されるように見える。第一はダーウィン、スペンサーを軸とした科学的基礎にもとづいた進化論的倫理学であり、第二は J. S. ミル、H. シジウィックを軸とした経験論的方法にもとづいた功利主義の倫理学であり、第三は E. ケアード、グリーンを軸とした形而上学的神学的方法にもとづいた理想主義の倫理学である。本稿では第一のスペンサーの倫理学をとりあげ、そこに含まれている問題が何であったかを指摘し、それらを解決するために何故グリーンの理想主義がスペンサーの進化論的倫理学にとって代らなければならなかったかを、ケアードの哲学に導かれながら考察してみよう。こうした考察はグリーンの倫理学そのものを研究するためには第二次的重要性しかもっていないかもしれない。しかしグリーンの倫理学そのものを根本的に理解するためには以上のような哲学史的背景が知られなくてはグリーンの言葉の使い方、表現方法、かれが用いる概念、かれの構想などを理解することが不十分となる。そして一語一語のもつ歴史的意義およびその史的必然性を把握することができない。この意味においてグリーンの「倫理学序説」の19世紀的背景を哲学史の側面から考察することは不可欠となる。

I

スペンサー倫理学の特色は何であろうか。それは「適応」「調整」を重視することにあるように見える。この見地から「われわれはすべての諸器官における完全な力についてその器官のそれぞれの機能を果すこと以外の完全についてのテスト法を与えることはできない」¹⁾といわれる。人間が生理学的にみられているのであり、身体の完全とは身体内部の諸機能がそれぞれ十分にはたらくところに全体として均衡がとれていることに存するとされる。完全とは均衡を意味する。それは生理的諸器官のバランスのみならず知的諸能力のバランスをも意味する。「記憶、判断、気質の不完全さが主張されるならば、それは生活の必要条件への無力の故に主張される」²⁾。こ

れをみると諸能力のバランスとは生活の必要条件に適応してゆくことを意味している。あるいはそれはかかる条件を満たす力であるともいえる。スペンサーが考える完全な人間は「完全な適応」ができる行為者である。「その結果、行為者として考えられた人間の完成はあらゆる種類の目的に対するあらゆる種類の行為の完全な調整を遂げるために構成された存在を意味する」³⁾。「調整」とはここでは「適応」とほとんど同じ意味に考えられてよいように理解できる。スペンサーにとっては人間は目的に対していかにして行為を有効に適合させるかが問題であった。そしてかれは目的を「あらゆる種題の目的」と考えているから、身体の諸機能の目的から知的諸能力の目的に至るまでいろいろな目的が考えられる。それぞれの機能がそれぞれの目的に向ってはたらくとき人間のバランスがとれている、とスペンサーは考えようとする。完全と不完全とは機能または行為がその目的に適合しているかいないかによって判断される。人間をいろいろな機能の面から考えることによって目的が複数的に考えられているわけである。そうだとすればこれらの諸目的を統一する究極目的あるいはそこから派生する諸目的の根源となっている目的は考えられていないのであろうか。そうではない。スペンサーは究極目的を「生活」と考える。それは「生きること」、「生命」ともいいかえられる。生活という大きな目的から生理的機能が有機的にはたらくものとみられているのであり、知的諸能力も同じように考えられているのである。ではスペンサーは単なる生活を考えているにすぎないのであろうか。「生活を増すどんなものに対してもその正当化は不幸よりもより大きな幸福を受けとることである。幸福への貢献が人間本性における完成の究極的テストであるということになる」⁴⁾。幸福に向って生活の「幅と長さ」とを増大させてゆくことが完成の尺度である。従って目的は究極的には幸福と同じものである。この見地から適応・不適応が考えられた。このようにみえてくとスペンサーの倫理思想は功利主義と大同小異の観がある。スペンサーをベンサム、ミルから区別するものは何であろうか。

スペンサーがダーウィンから影響されているとすれば、かれの進化論的思惟は倫理学においてどのように生かされているのであろうか。進化論的考察方法はスペンサーにおいてはどのように考えられているのであろうか。それは部分や機能を有機的全体の見地から関連的に考えることである。たとえば「車を見たことのない野蛮人は車輪の効用と作用とについて何の観念をも形成することはできない」⁵⁾といわれ、「文章のある断片は理解できないことはないにしても残りの部分が欠如していれば誤って解釈される」⁶⁾ともいわれている。車全体が理解されるためには各車輪が有機的に効用あるものとして認識されなければならない。文章のある部分は、これが単独に孤立されて読まれるならば、意味をもったものとして理解することは困難である。行為も全体の見地から有機的に観察され、考えられるのでなければ、意味をもったものとして理解することはできない。スペンサーの以上のような思惟方法はグリーンにおいても見られる⁷⁾。スペンサーとグリーンとは倫理的思惟を異にする以上、両者を区別するものが何かあるに違いない。もしあるとすればそれは何であろうか。それは「適応」という思想である。「そして十分な意味における行為は最も単純なものから最も複雑なものに至るまですべて諸行為を諸目的に適合させることを包括するものとして考えられなければならない……」⁸⁾。低級な動物、高等な動物、人間は

その適応において不完全であるかより完全であるか、単純であるか複雑であるかの相違を示すけれども何らかの仕方で適応している。これらの相違は進化の結果であるとスペンサーはいう。たとえば、文明人は欲望を容易に満たすべく食物を得ることができる。かれらにおいては行為は技術の進歩によりその目的に対して容易に適合し得る。しかし、野蛮人は欲望を直ちに満足するように食物を得ることはできない。かれらにおいては食物を得る技術が未熟であり、また天候によって左右されることもあるからである。住居についても野蛮人は草の小屋で十分間に合うが、文明人はマンションを持つ。野蛮人においては生活は簡単であり、適応の仕方も単純である。文明の進歩と共に住居は構造・機能の点でより複雑であり、効果的である。衣服についてもその原料、製法、有効性、合理性の点で野蛮人と文明人との間に相違が見られる。スペンサーにおいては人間の適応は衣、食、住において具体化され、文明の進歩と共に進歩する。かれはこれを「行為の進化」とよぶ。適応をこのように考えるならば、自然環境に対する人間の適応と考え直しても誤りではないように見える。行為は衣、食、住を中心とした生活目的から進化してきたと考えられているのである。

スペンサーが以上のように考えるに至ったのは「生存競争」(struggle for existence)が一つの真理としてかれの心をとらえたからである。この動かすことのできない鉄則から「自己保存」とか「子孫の保存」という考え方が生れ、これが適応を決める目的因をなしているともみることができる。人類が生存競争に敗れることなく生き残ったとき、これは適者生存とよばれる。これはいかにもダーウィンの「自然淘汰」の考え方に似ている。人々が自己および家族の生活の維持を目的にして行為するならば、他人の生活が犠牲にされることは考えられないであろうか。部族や民族についても同様な疑問が生ずる。スペンサーはこの点をどのように考えたのであろうか。「個人の生活を維持し、新しい個人を養育することの諸目的に対する諸行為のあの完全な調整（これは同じような完全な調整を他人に妨げることなく各人によって遂げられる）はその定義それ自体によると戦争が減少し、消滅するに従ってはじめて到達できる行為を構成するものとして示される」⁽⁹⁾。行為の進化は一方では利己心を克服し、他方では共同を可能にする適応行為である。これを可能にするものはスペンサーにおいては「生存競争」の原理である。この原理が人間を自然に共同生活へ向って適応させてゆくことができるかどうかは問題であるかもしれない。スペンサーは人類は進化によって戦争から平和へと進歩するものとみている。これは野蛮人の生活から文明人の生活へと進歩してきた人類の文明史を見ればわかることである、とかれはいわんとするように見える。「それ故、進化の限界は永久に平和な社会においてのみ行為によって達成され得る」⁽¹⁰⁾。

スペンサー倫理学において問題にされる点があるとすればそれは何であろうか。かれは目的に対して行為を適合させることを重要視する。目的は衣、食、住を中心とした生活目的である。すなわち、それは人間がいかに生活してゆくかと考えるとき予想される具体的諸目的である。この目的に照らして次にいかなる行為を選択すべきかという問いが起る。スペンサーにおいては適応・調整・適合は目的に対する手段としての行為の選択を意味しているものと考えることができ

る。目的を達成するために有効な行為であればこの行為は適合した行為であるということになる。こうした適応行為は自然に対しても人に対してもなされるから、それは自然的環境に対する適応あるいは社会的環境に対する適応であるといっておくべきだろう。スペンサーの考え方が以上のとおりであるとすれば、行為は環境との適応関係においてみられるから、しかもそれは「生存競争」の原理から必然的となるから、行為の動機・意図を道徳的見地から反省することが乏しくなる傾向はないであろうか。すなわち、人間の関心が外的適応に向けられる反面行為の自律性が軽視される危険はないであろうか。適応は一般に環境に対する行為の適応であるが、自己が真の自己に適合することも考えられる。しかしこれは自己と良心との一致といった方がよいかもしれない。とにかくこうした真の自己に対して忠実であることが軽視されることはないであろうか。生存競争の原理からくる適応行為は生活目的を達成し、自己または家族の生活の維持をはかることを目指しているので、行為者自身の精神的状態は第二次的重要性しかもつことができない。その結果、人間は自己自身に必ずしも真に忠実でなくても生活の必要性によって表面的に適応しておればよい、という考え方が導き出される。これは偽善ではあるまいか。生存競争からくる適者生存の原理に立つとき偽善も真の善も問題にならないのであろうか。目的に対する行為の有効性、すなわち、適応は別の表現をすれば巧みな生き方であるといえないことはない。それは生きてゆくための方便としての意味をもっているにすぎない、と考えられないことはない。この世の中にはあらゆる意味において強者もいれば弱者もいる。強者は自然や社会に対して巧みな適応行為をするであろうが、弱者はそれが拙劣なるが故に生存競争に失敗する。弱者にとって果して進化論的倫理思想は受け入れられるであろうか。強者は弱者を犠牲にして自己の目的達成に向って行為を適合させてゆくのではないだろうか。スペンサーによれば行為の進化は人間の相互的損害・犠牲の方向にあるのではなくて相互的援助と協力の方向にあるといわれているが、かれの適応行為論は強者に都合のよい理論であるようにもみえる。グリーンは義務がいかにして説明されるかという問題意識から功利主義を批判したが、その際功利主義において仮定されているものはソフィストの「正義はより強い者の利益である」⁽¹⁾という言葉に求められるといったが、この批判はスペンサーに対してもあてはまるようにみえる。弱者にとって生存競争からくる適応行為論が受け入れられないとすれば、これ以外の原理が求められなければならない。グリーンの問題もここにあったのではあるまいか。

スペンサー倫理学において問題となる第二の点は進歩の概念である。かれは進歩をどのように考えたであろうか。かれは大要以下のように考える。人類の歴史を見ると野蛮人の生活から文明人の生活に至るまで衣、食、住を中心とした適応がいろいろとなされてきた。それは技術の進歩と共に進歩してきた。野蛮人の生活においては目的も手段も少なく、従って適応も単純かつ不完全であったが、文明人の生活においては目的と手段とは多くなり、これと共に適応も複雑多様となった。かくして人類の進歩は適応の進歩であり、これは単純から複雑へ、不完全から完全への進歩であった。これは生活技術の進歩と平行して進歩してきた。かかる見方も進歩についての一つの見方ではあるが、これは物質的進歩に傾いており、精神的道徳的進歩ではないように見え

る。スペンサーにおいては進歩は文明の進歩と同一にみられており、精神的進歩は軽視されているように見えるが、この点はどう考えられているのであろうか。かれは行為の進化は戦争から平和へ、争いと損害の状態から相互的援助と協力との方向へと変化することにあると知っている以上、進歩が精神的面からも見られているとみることもできる。しかしスペンサーにおいては自己保存あるいは生活の維持ないし増大が基本的考え方となっているとみてよいから、この思考にもとづいて果して相互の争いから相互の援助への変化が可能かどうか疑問のように見える。他人の生活を犠牲にして自己の生活を拡大しようとする利己心はスペンサーにおいてはどのように克服されるのであろうか。行為は平和の方向へと自然に進化してくるよう考えられているのであろうか。それとも生存競争によって他人を害することなく行為は進化してくるものとみられているのであろうか。かれは進化をつかさどる主役を何に求めているのであろうか。それは自己意識主体であるのだろうか。それとも歴史という大きな流れであらうか。グリーンの疑問の中にはこのような疑問があったに違いない。

以上はスペンサー倫理学の問題点を私なりに指摘したものである。グリーンの「倫理学序説」の「序論」を読むときわれわれはスペンサーを念頭におき、かれの倫理学説に対する疑問を抱いていたグリーンの意図を知ることができる。グリーンの疑問とはこうである。スペンサーは形而上学的倫理学の不毛な思索の代りに科学的文化史にもとづいて人間の行為を進化論的に考察する。確かにかれは「科学的基礎にもとづいた正しい行為の諸規則を確立することが緊急の必要であるから」、「今や道徳的命令がその想定された神聖な起源によって与えられた権威を失いつつある以上、道徳の世俗化は至上命令的となりつつある」¹²⁾と云っている。その結果はグリーンによると「人間の自然科学が……実践的技術の基礎となる」¹³⁾。人間は科学的にすべて研究される。科学の前には最早形而上学的倫理学は無力となる。スペンサーの進化論的方法によって倫理を考えると、「人々がいかに行為するか」を歴史的に考察することはできるかもしれないが、「人々がいかに行為すべきか」という当為の問題はどうなっているのであろうか。これがグリーンの第一の疑問である¹⁴⁾。スペンサーにおいては所謂 Sein と Sollen とが混同されていたのであろうか。グリーンの関心は「人々がいかに行為すべきか」にあった。これを解決するために理想を主体的に実現する自我実現の倫理学が意図されたのである。ところで、「人々がいかに行為すべきか」という問題は「自然史の方法」（人間の発展を自然的発展とみる考え方で、進化論の方法と同一に考えられる）によって、あるいは人間生活を歴史的に考察するところの所謂「科学的文化史」によって解決されるであろうという立場も考えられる。グリーンが考えるのにこの立場に立てば法則を発見すれば、人間はそれによって生活することができるから「人々はいかに行為すべきか」という問題は解決されることになる。そしてこの法則は科学によって発見される。人間は法則の支配を受けているのでこの法則（グリーンはこれを自然の諸法則と考える）が発見されるならば人間行為の原理が明らかにされたことになる。これに対してグリーンは人間の自由（あるいは自由意志）はいかに説明されるのか、という疑問をもつ。もし人間が自然の物体と同じであれば、かれは自然の法則によって機械的に常に普遍的に動くであろう。しかし人間は欲求をもち、意志

をもっている以上、かれは自然現象と同じように機械的には説明されない、かれは自由意志的に行為する、かれは自然の物体が動くが如くに法則通りに機械的に動かない、グリーンはこのように考えることによって科学主義的人間観に対して疑問をもった、とくに、スペンサーなどのような進化論を信奉する哲学者に対してはこの疑問が投げかけられた、かれらが自由意志を真に説明することができないならば、かれらの哲学は実践的部分を欠如したことになるはしないか、グリーンはこのような疑問をもち、「かれがその原理に対して勇気をもち、その思弁的部分を自然科学に還元してしまうならば、かれは実践的あるいは教訓的部分を全く廃止しなければならない」¹⁵⁾といっている、以上の考察によってわれわれはグリーンが「倫理学序説」を何故書かなければならなかったかを少し理解することができるように思う。

II

グリーンは第19世紀において次第に進歩してきた自然科学に対して疑問をもった、倫理学の諸問題はすべて科学によって解決されるであろうか、なるほど科学の進歩によって人間や自然についての知識が豊かに供給された、人間は知識を活用するどころかそれによってふり廻わされているくらいはないであろうか、自然についての知識は与えられても自己自身についての知識はどの程度もち合せているであろうか、こうした疑問がグリーンにあったようである、グリーンは疑問が何であったかを理解する一助として、また第19世紀のイギリス哲学の動向の一端を知るために今E・ケアード(1835—1908)が何を現代哲学の課題と考えていたかを考察することにしよう、これによってわれわれはグリーンが何故「倫理学序説」を書かなければならなかったかの理由の一端を理解することができるであろう、ケアードは1881年に「現代における哲学の問題」と題してエジンバラ大学哲学会において講演をした、この中でケアードは科学的知識に対して疑問をもった、それは以下のように要約することができる、科学の進歩は知性への信頼を基礎とする、科学の対象はある一部分に制限されて研究されるからそれによって得られた知識は部分的である、科学の対象がいろいろと考えられるからそれによって得られる知識もいろいろとあり得る、人間はそれらを統一する必要はないであろうか、もしその必要があるとすれば諸々の知識を統一する学問があってよいはずである、かかる学問が哲学である、ケアードにとっては哲学の問題は統一された真理はいかにして可能であるかにあった、かれは分散した個々の知識は全体としていかに統一されるかを問題にした、科学的知識は人間にとっては分散して流れ込み、個々部分的に提供される、諸々の知識は恰も無政府状態である、

では科学的知識が分散的知識として現われたのは何故であろうか、それは科学の対象が人間と世界とに大別され、これらについての知識がそれぞれ独立して得られたからである、科学にとってはこれはやむを得ないことであるが、哲学にとってはそれをそのままにしておくことはできなかった、人間と世界とについての相互関係を統一的に考えることは科学の任務ではないであろう、さればこのような考察をなす学問が科学の外に存在しなければならない、この学問が哲学である、ケアードの見るところによると第19世紀は人間についての知識と世界についての知識とが

分離された時代であるとされる。それは、たとえば、「個人と宇宙」、「自我と非我」、「人間と自然」、「有限者と無限者」との形で表現され、その間の距離はますます拡大されつつあるとされる。哲学はこの分裂といかに取組むべきか。これがケアードの課題であった。かれの問題意識を促進させたものは何か。それは「現代生活の複雑」である。これは人々の関心を分散させ、孤立化せしめつつある。ケアードにとっては現代人は商業的、社会的、政治的関心をもってきたが、それと共に分裂していった。こうした関心の追求が人々の生活の上にはいかなる意味をもっているかが統一の見地から考えられていたであろうか。ケアードの疑問は以下のように云いかえることができよう。現代人はその関心を分散させることによって生活の目標を見失った。なるほどかれは外的諸対象に関心を向け、そしてここに生きる価値を見出しているが、内面的に自己を統一していない。かれにおいては内外の不一致があり、アンバランスがある。これはどこに原因があるのであろうか。それはかれが関心を外に向けて多面的に分散させ、諸関心を統一する原理をもっていないからである。かれの心が無政府状態であるからである。この無秩序をいかにして秩序へと高めることができるか。これがケアードの目ざす哲学の方向であった。

以上述べた二つの傾向、すなわち、科学の進歩と現代生活の複雑さが第19世紀のイギリス哲学の課題を促進したのである。哲学はこの課題といかにとり組むべきか。問題が諸関心の分裂、諸々の知識の分散、人間と世界との対立といった困難な問題である以上、これらの統一・調和は決して容易ではない。ケアードはこれらを宗教において解決しようとする。では哲学は不要となるのではないか。哲学と宗教とはいかに関連するのであろうか。科学的知識、哲学、宗教はいかに統一的に関係するのであろうか。ケアードはこうした問題意識をもった上で宗教に関心をよせている。それ故、単純な信仰に解決が求められているのではない。哲学を媒介にしない宗教が考えられているのではない。「古代文明の最後においては哲学は宗教に代ったとベーコンは云った、そして同じことは現代の批判精神に直面するとき教育ある人々にとってはかれらの霊的生活の全支持を信仰という単純な直覚に依存させることはほとんどできないし、哲学研究者にとっても不可能である」¹⁶⁾。教育のない、無知の人々にとっては単純な信仰がかれの生活を支えたであろうが、科学と哲学が進歩してきた近代においては単純な信仰は受け入れられなかった。さればといって科学だけに頼ることは見方が部分的となって人間や自然を全体的に深く見ることができない。ケアードが目ざす哲学は科学や単純な信仰よりも次元の高い見地に立って事物を全体的に見る学である。それは科学を無視するのではないし、旧来の宗教をそのまま受け入れるのでもない。科学や宗教を新しい哲学の光によって照すことにより、それらを統一的に考え直そうとする試みがケアード哲学の課題であった。かれの目には現代の知識人あるいは教養ある人は科学、哲学、宗教の三者をアンバランスの状態において事物を対立と矛盾とにおいて見ているとされた。この対立と分裂とを克服するためには宗教の側からではなくて哲学の側から考察を進め、しかも両者の関係を秩序の相においてとらえることが第19世紀のイギリス哲学の課題であるとされた。そしてこうした要求が起ったのは科学の進歩と教育の発達によるところが大きかった。

ではこの課題に答えるためにケアードはいかなる性格の哲学を描いたのだろうか。かれは一方

ではカントやヘーゲルから影響されているが、他方ではコントに対しても理解と共鳴とをもって、とくにヘーゲルにおいて重視されている「総合」(Synthese) とか「統一」(Einheit) の思想がケアードの心をとらえているように見える。分散した個々の知識はいかにして統一されるか、という問題をかかえたケアードはその解決のヒントとしてヘーゲル哲学を想起したのであろうことは容易にうかがえる。さてケアードは哲学の仕事を constructive ではなくて critical and reconstructive であると見る¹⁷⁾。哲学が批判的精神に支えられた仕事であることはカントを待つまでもないほどに明らかなことである。また哲学は構成的体系的な仕事の面をもっていることも知られている。しかし reconstructive な仕事を哲学の任務とするというとき、その意味は何であろうか。「再構成的」という言葉は科学的知識の断片性をいかにして統一的に意味づけるかという問題を考えたとき想起されたものであるとみることができる。あるいは自然についての部分的知識と人間についての部分的知識とをいかにして調和させるかという総合的観点に立って考えるとき自然にでてくる言葉として“reconstructive”がケアードにとっては重要となったように見える。かれはつぎのようにいう。「哲学がわれわれを宇宙と調和させないならば、それはわれわれをわれわれ自身と調和させることすらできない」¹⁸⁾、「もし哲学が普遍的総合をなすことができないならば、哲学は何の総合をも全くなすことができない」¹⁹⁾。ケアードにとっては哲学は「総合」を目標とした学であり、「調和」を目標とした学である。諸々の知識、諸々の見方は自己自身において総合統一されなければならなかった。これが知識の「再構成」であり、見方・考え方の「再構成」である。

ところでケアードにあっては「再構成」は宗教的意識を批判的に吟味することによって可能となる。すなわち、それは宗教哲学によって可能となる、とされているように見える。たとえばかれは「再構成」を「世俗的宗教的意識を考え直すこと」と同じ意味に考えている。教育を十分受けていない人にとっては世俗的宗教意識で十分かもしれないが、批判的精神と科学的方法とを身につけた人にとってはそれによっては満足されない。教育ある人は決して宗教的意識に対して無関心ではないが、科学と宗教との関連をどのように考えたらよいかという問題意識から哲学が見直される必要があると考えた。第二に、「再構成」は「再思考」と同じ意味に考えられている。それは宇宙の秩序の見地から事物を統一的に見直すこととしていいかえられる。考え直す、見直す、ということは事物を深く眺めることによって思惟の統一をはかることと同じであるように考えられる。このようにして自我と世界とが調和される。ここでは何物も自己と矛盾しないし、対立もしない。万物は我と一つに調和している。これはケアードによると理性と信仰との一致である。それは理性の側からなされる「信仰の批判的再構成」の結果である。このような裏づけのない信仰は第19世紀のイギリスの人々、とくに知識階級には受けいれられなかった。当時は科学や教育の進歩とともに近代の動向は「信仰から理性へ」²⁰⁾の方向を示していた。しかしこのことは理性を有限的事物に限定して考えることではなかった。なるほど近代は信仰に代って理性の哲学を中心として動いてきたが、その反面理性と信仰とが分離してきたともいえる。理性は有限者についてのみならず無限者についても応用され、拡大されなければならない。しかもそれは分離す

ることなしに統一的に拡大されるためにはそれはどのように考えたらよいか、これがケアードの課題であつた。「もし無限者についての意識が有限者の意識の中にすでに含まれていなければ、有限者から無限者へ高まることは不可能であろう」²¹⁾。人間の感覚は有限的事物に向い、その範囲内で思考を促進するので、無限的なものにまで思考を拡大することはできない傾向がある。理性は有限者に限られるだけでなく無限者にまで及ぶところの深くて広い能力であるとみられる。ケアードにとっては宗教的意識の合理化が問題であつたように見える。かれは宗教的真理を最高とみて、ここにすべてを包括することによって人間や自然を渾然一体として見ようとする。近代哲学の動向は「信仰から理性へ」の動向であつたが、ケアードはこれを理性的信仰への方向において考え直さなければならないところにきていると見る。理性的信仰とは宗教的意識を理性によって再構成し、かくして統一された意識であるということが出来る。

以上の考察からわれわれはケアードの考え方が一方ではヘーゲルに近く、他方スピノザにも近いようにみえることを知ることが出来る。事実、かれは「現代における哲学の問題」の結びにおいて断片的な細かな知識は「永遠の相の下に」見られることによつてのみ意味をもつことが出来るといっている²²⁾。スピノザの「永遠の相の下に」はケアードによれば統一原理とみられている。断片的知識はいかにして統一されるか、これがケアードの問題意識である。この意識は何故起つたのであろうか。それは断片的な細かな知識がいかにして意味を全体としてもつことが出来るかという問いかけから由来している。さらに、この疑問はこれらの知識が人生において全体としていかなる意味と価値とをもっているかという疑問であるといつてもよいように見える。ケアードにとっては統一原理は人生に対して意味を与える原理であつた。この見地から知識がみられているのである。「いわば、時間の諸事物についてのすべてのわれわれの知識は永遠それ自体の背景の上にある」²³⁾。知識を生かす原理あるいは根底が求められていたわけである。所謂相対的知識はいかにして生かされるか、それは人間にとってどのような意味をもっているか、これがケアードの問題であつた。「そこで、哲学の課題とは何であるか。そしてその課題は現代の状況によつていかに修正されるか。これらの質問の第一に対して私はつぎのように答える、非常に一般的な言葉で述べると、哲学の課題は世界とわれわれ自身とに対してわれわれを調和させるであろうような諸事物についての一つの見方を得ることでありあるいはむしろ回復することであろうと。哲学への必要は精神的生活 (spiritual life) の破れた調和から生ずる、そしてここではいろいろな要素または要因が互いに調和されない対立に置かれているように見える。たとえば、宗教的意識、無限なものについての意識は世俗的意識、有限者の意識と争っている。あるいは自我の意識は外界の意識と争っている。このことはわれわれが現在最も多く悩まされている諸々の論争の本質を反省するならば、容易に理解できる。諸々の論争は直接的にせよ間接的にせよすべて思考の三大用語——世界、自我、神——を調和させることの困難に向つている」⁽²⁴⁾。

以上われわれは第19世紀のイギリス哲学の動向をスペンサーとケアードとを一例として考察することによつてほぼ知ることができた。これらの動向は科学と結びついた哲学の方向と宗教と結びついた方向とに大別され、互いに対立した様相を示している。科学主義の哲学はケアードの言

葉を用いれば「世界、自我、神」の三者を調和することができるであろうか。調和の方向よりもむしろ分裂の方向を科学はもたらした。さればこそケアードの理想主義は分裂を統一へと高めようとすることによって世界、自我、神の三者を調和しようとする。それはケアードのみに限られたことではない。それはグリーンにおいても見られる。グリーンにおいても人間と自然、人間と社会とが統一的観点から考察されようとしている。これらを貫く根本原理は何であるか、これがグリーンにおいては道徳への関心から問われた。

III

われわれは改めて自問自答してみよう。グリーンが「倫理学序説」が誕生した背景は何であったか。いやしくも一つの学問体系が生まれるためにはその時代的背景ないしはその時代の哲学的課題が存在しなければならない。それが何であるかをわれわれは今グリーンを中心に考察しているのである。グリーンが「倫理学序説」を書いた理由は何であろうか。それはすでにのべたように科学の進歩と共に倫理学の研究方法が変化してきたことと関係している。とくに自然科学の発展によって人間の諸問題がすべて科学的に解決され得るという考えが強まってきた。人間は自然と同じように科学的に説明され得るという考えが広まってきた。人間は下等動物から進化してきたものであるとすれば、人間は基本的には動物と変わらない。人間は自然とは違っているはずであり、また動物とも違っているはずである。ではその差異は何であるか。グリーンはこのような疑問をもった。かれは人間は「自然的諸力の結果」にすぎないものであろうかという疑問をもった。また、人間は「自然の子供」にすぎないものであろうかという疑問がもたれた。グリーンがこのような疑問をもったのは人間が道徳的行為の主体であることによる。すなわち、グリーンは「いかに人々は行為すべきか」という疑問から人間は単に自然の子供にすぎないものではないと云わんとするのである。人間は受身的存在ではなくて能動的存在である。これがグリーンの主張したい点である。「進化の原理に従って行なわれる自然史の方法」を採用する人々は「いかに人々は行為すべきか」に対して以下のように答えるであろう、とグリーンは考えている。自然科学は自然の法則を発見するから人間はこの法則に従って行為すればよいわけであって、この法則より外に「いかに人々は行為すべきか」に対する答は与えられない。自然科学の考え方をもっと進めるならばつぎのようということができよう。科学は法則を発見する以上、それは人間が生きてゆくための法則または道理をも発見することができる。すなわち科学の進歩は「生きる諸規則」をも発見してくれる。このようになれば「べき」という当為的問題は最早問われる必要はない。科学は生活技術を人々に教える。何をなすべきか、いかに振舞うべきか、どのように云うべきか、いかに行動すべきか等々に対する答は科学が出してくれる。人々の行為は客観的に説明される。行為の予測も科学的に行なわれる。科学主義の立場に立脚すれば以上のようになるのではないか、とグリーンは云う。そしてかれはつぎの疑問を提出する。「かくかくの状況下ではかくかくの気質は他の状況下の他の気質よりもはるかにしばしば持続性のある強い快楽を生産するかどうか」⁽²⁵⁾。科学主義の立場に立てば人間はこのような問われ方によって考察される。このよう

な問い方は最早倫理学ではなくて遺伝学や生理学であるといわれても仕方がない。それはいかにも人間についての自然科学的アプローチである。グリーンは疑問は以下のように云いかえることができる。人間の気質が先天的に決定されたものであれば、環境も当分変えることができないとすれば、自由は考えられないことになり、それは宿命論に通ずる。そこにおいて支配しているものは遺伝法則である。いかなる気質が多くのかの快楽を生産することができるかが科学的に説明されるならば、「いかに人々は行為すべきか」という問いは科学者にとっては重要な意味をもたないであろう。何となればこの問いは自由を答として予想しているからである。科学は自由をどのように説明するのであろうか。これがグリーンは疑問であった。もし人間が意識主体でないならば、かれは機械的に動くものとして説明されるかもしれないが、人間が意識主体である以上、グリーンにとっては「人間の意識が………自然科学的に説明できるか」どうか問題であった。

「単に自然的諸力の結果にすぎない存在者がこれらの諸力についての理論を自己自身を説明するものとして形成することができるであろうか」⁽²⁶⁾がグリーンにとっては疑問であった。なるほど自然科学は発達するが、それが人間の意識をも科学的に説明することができるかどうか。さらに、自然の法則が発見され、事物が因果関係によって説明されても、人間は自由の主体である以上、自然の諸事物と同じように因果関係的に説明されるかどうか。たとえ人間の法則が発見されても、かれは法則に従ってすべての場合に行為することはできない。かくみれば、自然と人間とは区別されなければならない。人間は自然とは異なった存在でなければならない。グリーンはこのように考えることによって人間の中に「自然的でないある原理の存在」⁽²⁷⁾を認めるのである。そしてこの原理は科学の結果ではなくて科学の前提条件としてあるいは科学を成立せしめる根本原理である。グリーンはこれを以下のように考えていたようにみえる。この原理は科学的知識を可能にするばかりではなくて、道德、芸術、宗教などの精神文化を可能にする。すなわち、それは真、善、美、聖の価値の源である。その原理は一つであるけれども、科学、道德、芸術、宗教において多面的に展開され、それぞれ独自の様相をおびる。とくに、グリーンは道德と宗教の見地から「自然的でないある原理の存在」を考えた。それはかれにとっては人間は意志の自由によって行為が決定されていると考えられたからである。人間が単なる動物であるならばあるいは自然界の現象と同じであるにすぎないならば、意志の自由は無意味であろう。しかし人間は意識と意志とによって独自の行為をなすことができる。「道德的理想の意識およびそれによって人間行為を決定すること」⁽²⁸⁾はグリーンは確信であった。グリーンは何故このように考えるのであろうか。その理由はこうである。人間は理性、欲望、意志の三者から成るところの存在である。理性によって法則や理想が発見されても、これが欲望や意志と無関係な抽象的なものであれば、人間は真にそれに一致することもできないし、それによって真に行為が決定されることもできない。欲望や意志が理想についてゆくことができないからである。人間の行為が理想によって決定されるならば、かかる理想は理性、欲望、意志の三者によって統一された理想でなければならない。このような理想によってのみ行為は自律的に決定されるのである。

以上によってわれわれはグリーンが人間と自然とに関心をもっていたことを知ることができ

た。かれがこれらに関心をもったのは自然科学の進歩によってすべてが科学的に説明できる傾向が増大してきたからである。しかしグリーンは自由意志の見地から人間は科学的に考察され得ない面があることを指摘し、この面の考察は形而上学および神学の課題であると云わんとする。かかる学問への導入としてかれは「自然認識を可能にする原理は何であるか」を問題にした。かれはこの原理を人間の中に自然的でもないし、動物的でもないものとして見出す。グリーンはこのような普遍的原理に立脚して自然や人間を改めて見直し、考え直そうとしているようにみえる。それは自然科学による考察よりもっと深い洞察であるようにみえる。このような形而上学的思惟はグリーンに限られたものではない。それはケアードにおいても見出される。否、それはケアードに限られるものではなくて、ワーズワースにも見られる。こうした傾向は第19世紀のイギリス思想界の一側面であってその起源はルソーやゲーテにも求められるようである。ケアードはルソー、ゲーテ、ワーズワースの自然観を考察しているが⁽²⁹⁾、これらを見るとかれがこれらの詩人から影響され、かれらに共鳴していることがわかる。哲学者はある点において詩人と似たところがあるとみて自然科学者よりも自然をより深く見ることができると云わんとする。「詩人は哲学者と同じように科学の対象である真理よりもより深い真理を事物の中に求めようとする。かれは、すでにのべたように、宇宙の機構の中にかくされている統一と生命とを求める、そして何らかの形において真理を求める人は克己的努力の覚悟がなければならない」⁽³⁰⁾。ケアードは大自然の中に「統一と生命」とが宿っているとみて、これを見抜くことが詩人や哲学者の課題であるという。かれがこのような見方をするのは何故であろうか。それはかれにとっては人間と自然とが対立し、分裂していると見られたからである。自然科学の進歩は自然についての知識を増大させてきたが、それに比べて人間の知識は進歩が遅々とし、かくして両者の間にアンバランスの意識が生じた。科学は自然を征服したが、それによって人間は自然の恩恵を受けとることができなくなってきた。ルソーが文明を非難することによって「自然に帰れ」と云ったのも科学の進歩と人間の精神的進歩とのアンバランスに注目していたからであろう。そこで、ケアードは現代哲学の課題は人間を含む大自然の統一原理を発見することであると考える。ルソー、ゲーテ、ワーズワースの思想を再考察する必要があるという。「ゲーテは今や自然の真理は直接的には表面に存するのではなくて、貫通する直観によってのみ把握される統一に存することを悟る」⁽³¹⁾。直観による統一においては「理想的なもの」と「感覚的なもの」とは不可分離的に調和されている。このような考え方が生じたのは一体どのような事情によるのであろうか。第一に、統一の見方はいかにして可能であるか。第二に、理性と感覚とはいかにして統一されるか。これらの問いがケアードの根本問題であったようである。科学は理性と感覚とを出発点としながら事物を分析することによって真理を求めようとする。詩人や哲学者も理性と感覚とを出発点にしながら事物を考察するが、かれらは直観によって真理を統一としてとらえる。ケアードの目ざす哲学もこのような方向において考えられていたとみることができる。

ルソーの影響を受けた詩人をイギリスに求めるならば、それはワーズワースであろう。ワーズワースは自然詩人といわれるが、それはルソーの“return to Nature”から影響されたからであ

る。ルソーのいう「自然」とは何であろうか。それは人間のあらゆる虚飾を離れた素朴な人間自身を意味しているようである。それはすべての人間に平等に宿っている人間の本質的価値を意味したのではあるまいか。「ルソーは『自然に帰れ』によって人間的愛情の基本的きずなが最も重要であること、これとの関連において人間労働の最も卑しい形式の中にも、とくに田園の農民生活の中にも威厳をもっていることを主張した」⁽³²⁾。ルソーは何故このような主張をしたのであろうか。それは文明の進歩と共に人間生活は贅沢化し、墮落してきたからである。その反面人間の純心素朴な心は失われてきた。これらを促進したものはルソーによれば科学と芸術とであるという。産業革命によって益々人間の価値と威厳とは無視されてきた。人々は表面的な虚飾に目を奪われ、すべての人間に宿っている潜在的能力（たとえば人間としての権利と義務）は無視されてきた。ルソーにとっては自然は平等であり、素朴であり、単純であったようである。それは人間性そのものの別の表現であるように見える。

ケアードによればワーズワースの詩には次の三つの要素があるとされ、これはルソーの影響の結果であるとみている⁽³³⁾。第一の要素は文明によって荒されていない山や森の自然美に対する限りない愛情である。この愛によって「外部と内部」とは調和される。ケアードにとっては「外部と内部との壁」はいかに破られ、調和されるかが問題であったようである。これへの関心からケアードはワーズワースに注目したものと考えられる。第二の要素は「崇高なものや低いものを見抜く」力である。これは洞察力または直観ともいいかえられよう。ワーズワースは農民、商人、富者にはすべて同一の本質的価値が宿っているものと見て、この見地からかれらを平等に見抜くのである。真理は地位の上下、貧富の差とは無関係に厳然として存在すると考えられたが、文明は真理を虚飾と贅沢と墮落とで包みかくしてしまった。これがルソー、ワーズワースのいいたい点である。第三の要素は人間への信頼、simple humanity への信頼である。それはヒューマニズムともいいかえられよう。ワーズワースにとってはこれら三つの要素を発展させることが最も重要な関心事であった。以上の考察をながめるときわれわれはケアードのルソー観、ゲーテ観、ワーズワース観はそのままグリーンの見方といってもよい位非常によく似た表現方法と考え方をあらわしていることに気がつく。グリーンはワーズワース、テニソン、ブラウニングなどの英国の宗教的傾向の詩人に深い関心をよせ、それぞれから引用もしている。グリーンがかれらに関心をよせたのは何故であろうか。第一に、かれは快樂主義に対決してゆくために自我実現の思想的支持をかれらの思想に求めたことがあげられる。すなわち、真の幸福は快樂の追求に存するのではなくて苦しい試練にありながらも自我を真に実現してゆくところに存する、とグリーンは強調したかったのである。第二に、そのためにかれは自我を靈的なものとしてとらえ、これを人間の本質と考え、これを実現することが倫理学の中心問題であると見るのである。そうでなければ自我の実現は利己的虚飾の自我実現として受けとられたり、単なる勢力拡大として誤解されるからである。

グリーンが目ざす哲学の方向とケアードが目ざす哲学の方向とは大体において同じであるように見える。とくに、ここで注目すべきことは両者の方向がスピノザの思想に近いということであ

る。ケアードはゲーテ論においてスピノザとの関連にふれており、また「現代における哲学の問題」においてスピノザの「永遠の相の下に」を結びの言葉としている。ケアードにみられるこうした古典への復帰は何を意味するか。それは自然が自然科学的に考察されるばかりでなく、形而上学的角度からも見直され、反省されなければならないことを意味しているのではないだろうか。自然とは何であるか、それについての知識はいかにして得られるか、自然認識を可能にする原理は何であるか、それは人間の内に見出されないものだろうか、もしそれが人間の内に見出されるとするならば、それは道德および宗教にも応用され、拡大される原理であるに違いない。そうだとすれば、人間と自然とは共通の原理によって体系的に説明され得るのではないだろうか。このような疑問からグリーンは「倫理学序説」は構想されたように見える。グリーンはさらに人間と動物との区別、自然存在としての人間と道德的存在としての人間との相違、知識と道德との対立などの問題を解決するためにキリスト教に深い関心を示した。ケアードはグリーンは「倫理学序説」を貫く思想はスピノザの「永遠の相の下に」という宗教的思想の方向であると云う。「グリーンは作品はこの対立を説明しようとし、とくに『永遠の想の下に』ある人間の概念が『時間の相の下に』ある人間についての見方の基礎として考えられてよいことを示そうとした試みとしてのべられよう」⁽³⁴⁾。

以上によってわれわれはグリーンが何を問題として「倫理学序説」を著述したか、またその解決の方向をどこに求めようとしていたかをケアードの見方を参考にしながら考察した。グリーンは「倫理学序説」の誕生の背景を明らかにするためには、この外にミルの功利主義に見られる理想主義的方向への変化、H. シジウィックの「倫理学の諸方法」が誕生した問題史的背景などが考察されなければならない。これらについては他日改めて考察したい。またヘーゲリアンとしてのグリーンをヘーゲルの著作の面から考え直すことも「倫理学序説」誕生の背景を解明する大きな仕事であることを付加しておきたい。

註

- (1) Herbert Spencer, *The Data of Ethics*
1879 p. 33
- (2) Ibid. p. 34
- (3) Ibid. p. 34
- (4) Ibid. p. 34
- (5) Ibid. p. 4
- (6) Ibid. p. 4
- (7) 拙稿「グリーンは哲学」(『岡山理科大学紀要』第5号, 1969, 岡山理科大学) 参照。
- (8) Herbert Spencer, *The Data of Ethics*
p. 5
- (9) Ibid. p. 16
- (10) Ibid. p. 19
- (11) T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*
1884, Imp. of 1924.
p. 421

- (12) Herbert Spencer, *The Data of Ethics*,
Preface, VI.
- (13) T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*.
p. 10
- (14) Ibid. p. 10
- (15) Ibid. p. 10
- (16) Edward Caird, *Essays on Literature and Philosophy*. I—II, 1969.
p. 195
- (17) Ibid. p. 207
- (18) Ibid. p. 206
- (19) Ibid. p. 205
- (20) Ibid. p. 214
- (21) Ibid. p. 207
- (22) Ibid. p. 229
- (23) Ibid. p. 222
- (24) Ibid. pp. 91—92
- (25) T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*
p. 11
- (26) p. 12
- (27) p. 12
- (28) p. 12
- (29) Edward Caird, *Essays on Literature and Philosophy* (p. p. 55—189) ケアードはここで主としてゲーテ、ルソー、ワーズワースの「自然」を中心にして論じている。
- (30) Edward Caird, *Essays on Literature and Philosophy*
p. 59
- (31) Ibid. p. 84
- (32) Ibid. p. 172
- (33) Ibid. p. p. 174~85
- (34) T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*, Preface to the Fifth Edition, Vii