

シジュウィック・グリーン・ラシュダール

八 田 善 穂

功利主義に関する大きな問題の一つは、利己説と利他説の調和の問題であり、もう一つは、幸福が快樂と同一のものであるか否かという問題である。以下においては、この二点に関して、シジュウィック¹⁾、グリーン²⁾、ラシュダール³⁾の説を検討しつつ、若干の考察を加えてみたい。

(一)

ベンサム⁴⁾以後の功利主義の発展は、多少なりとも何らかの形でベンサムの説を批判・修正したものと見える。

ところでベンサムの説は、人類が本質的に快樂を欲求するものであるという心理説に基くものであり、行為の善悪正邪を、それが人間に快樂を与えるか否かという基準によって定めようとするものである。

そしてこのような心理的快樂説においては、根本におかれるものは利己心であり、利他心はあくまで利己心から説明されることになる。

しかしここで次のような問題が生じる。すなわち、「各個人が自己の快樂を求めることから、いかにして『最大多数の最大幸福』を目標とすべしということが導かれるか」ということである。

ベンサムの説に対して、快樂における質の差を認めることによって、重

-
- 1) Henry Sidgwick (1838—1900) “*The Methods of Ethics*” 1874.
 - 2) Thomas Hill Green (1836—82) “*Prolegomena to Ethics*” 1883.
 - 3) Hastings Rashdall (1858—1924) “*The Theory of Good and Evil. A Treatise on Moral Philosophy, 2 Vols*” 1907.
 - 4) Jeremy Bentham (1748—1832) “*Principles of Morals and Legislation*” 1789.

大な修正を行ったJ・S・ミル⁵⁾も、右の点に関しては十分な説明を与えることができなかった⁶⁾。

ミルによる次のような言葉は、功利主義の立場を理解するに当って重要なものではあるが、その根拠を十分に説明するものとはいえない。

「功利主義倫理は、他人の善のためならば自分の最大の善でも犠牲にする力が人間にあることを認めている。犠牲それ自体を善と認めないだけである。幸福の総量をふやさない犠牲、あるいはふやす傾向をもたない犠牲は、むだだと考えるのである。功利主義が称える自己放棄はただ一つ、他人の幸福またはその手段への献身だけである⁷⁾。」「功利主義が正しい行為の基準とするのは、行為者個人の幸福ではなく、関係者全部の幸福なのである。自分の幸福か他人の幸福かを選ぶときに功利主義が行為者に要求するのは、利害関係をもたない善意の第三者のように厳正中立であれ、ということである。

ナザレのイエスの黄金律の中に、われわれは功利主義倫理の完全な精神を読みとる。おのれの欲するところを人にほどこし、おのれのごとく隣人を愛せよというのは、功利主義道徳の理想的極致である⁸⁾。」

(二)

この問題に関して、快楽を人間の理性の欲求とし、合理的快楽説（合理的功利主義）という立場を導入することによって、その解決をもたらそうとしたのがシジュウィックである。

この立場は、ベンサムによる心理的快楽説が快楽を人間の自然的欲求とするのに対して、快楽を理性の欲求とするものであり、快楽は理性によっ

5) John Stuart Mill (1806—1873) “*Utilitarianism*” 1861.

6) 中嶋力造著『英国功利説の研究』大正5年大日本学術協会 214頁以下。

中嶋力造著『シジュウィック氏倫理学説』明治41年同文館 192頁。

小泉 仰著『ミル』昭和45年牧書店 49頁以下。

7) ミル『功利主義論』山下重一訳 中央公論社 世界の名著第38巻 478頁。

8) 同上。

て、行為の善悪を定める客観的標準として立てられる。そしてわれわれは自己の快樂を求めると同時に、また他人の快樂をも求めるものであり、他人の快樂を無視することは人間の本性に反するものであって、我々が最大多数の最大幸福を求めるのは本性に適した行為とされる。そしてこの際直覚的に自明なものとされる三つの原理が指摘され、これによって、ベンサムやミルに見られる利己の立場は放棄されることになる（このことによつてシジュウィックの説は直覚的功利主義とも呼ばれている）。その三つの直覚的原理とは次のものである。

(1) 公正の原理⁹⁾

いかなる行為でも、われわれの中の一人が自分にとって正しいと判断するところの行為は、同一事情のもとでは、すべての人々にとつても正しいと判断すべきである。

(2) 思慮の原理(越智の原理)¹⁰⁾

小なる現在の善は、大なる将来の善に対して選ばるべきではない。

(3) 仁愛の原理¹¹⁾

われわれは公正に見て、他人の善が小であり、または不明確であり、または得難いと判断される場合を除いては、自己の善と同様に他人の善を見るべく、道徳上、各人は強制されねばならぬ¹²⁾。

シジュウィックはこれら三つの原理を、道徳上根本的なもの、直覚的に自明なものとし、これらを最大多数の最大幸福に到る手段、幸福分配の手段とした。すなわち、われわれの行為の動機はすべてこれらの原理から生ずるのであり、しかもこれらの原理はいずれも理性に属するものであって、感情に属するものではない。さらにこれらの原理はそれ自体のために

9) Principle of Justice.

10) Principle of Prudence.

11) Principle of Benevolence.

12) 中嶋『シジュウィック氏倫理学説』 193頁—198頁。

中嶋『英国功利説の研究』 216頁—221頁。

高橋敬祝著『西洋倫理学史』 昭和35年宝文館 356頁。

あるものではなく、これらを通じて究極目的としての最大多数の最大幸福を達成するために、人間に備わっているものである。

そしてこれらの原理により、自己と他人の快樂は平等に見られることになり、彼の説は自利的快樂説とは相容れないものとなる。彼によれば、如何に同情が発達しても、自利と利他との完全な一致は望めないのである¹³⁾。

(三)

ところで、功利主義は一般に、快樂のみを行為の究極目的（究極的善）とするという前提の上に成立している。例えば J・S・ミルによれば次の通りである。

「功利説は、幸福が目的として望ましく、しかも望ましいただ一つのもののだとする。これ以外のものはどれも、この目的（幸福）の手段として望ましいにすぎない¹⁴⁾。」

「権力や名声がそれ自体のために求められるとき、実は幸福の一部として求められているのである。当人は、権力や名声をもつだけで幸福になる。あるいは幸福になれると考える。もち損えば不幸になる。権力や名声を望むのは、音楽を愛好したり健康を望んだりするのと同じように、幸福を望むことにほかならない。これらはみな幸福の中に含まれている。これらは、幸福を望むことの一部なのである¹⁵⁾。」

「幸福こそ道徳の基準でなければならない、部分（幸福の手段）は全体（幸福）の中に含まれているからである¹⁶⁾。」

「幸福とは快樂を、そして苦痛の不在を意味し、不幸とは苦痛を、そし

13) 中嶋『シジュウィック氏倫理学説』 205頁—213頁。

中嶋『英国功利説の研究』 227頁—233頁。

14) ミル『功利主義論』 山下訳前掲書 496頁。

15) 同書 499頁。

16) 同書 501頁。

て快樂の喪失を意味する¹⁷⁾。』

しかし、この前提に関しては大いに問題のあるところであり、中嶋力造博士¹⁸⁾もシジュウィックの説に関して次の如き批判を加えている。

「次に氏は快樂を以て究善意の全部と考えたのであるが、快樂はその全部に非ずして一部に過ぎぬのである。人は他に差支なき限りは快樂を欲するものである。しかし快樂以外にも欲求するところのものは種々あるのである。ある場合に於ては快樂を棄つるも他に求むるところのものが存するのである。また吾人は快樂の分量のみに依て善悪を定むるものではないのである。すなわち快樂の分量多き者は一層善なりとは考えないのである。善の善たるは単に快樂の多少のみではないのである。究竟善は多方面であって単一でない。究竟善には快樂の方面の存するは勿論のことであるが、それ以外にも多くの方面があるのである。故に快樂を以て究竟善の全部と見做すのは大なる誤である¹⁹⁾。』

またトマス・ヒル・グリーンは、功利主義に対して広範な批判を展開しているが、特に「最大多数の最大幸福」が実際に実現可能であるか否かという点に関する批判は、注目すべき内容のものである。

グリーンは、行為の目的が快樂ではなく、自我の満足であること、あることが望まれる (desired) ということと、あることが望ましい (desirable) ということは同一ではないこと、自己の目的とする快樂と他人のために図る快樂とは質的に異なること等を指摘し²⁰⁾、功利主義自体の論理的欠陥を明らかにした上で、最大多数の最大幸福を現実に如何にして計算するかとい

17) 同書 467頁。

18) 1858—1918.

19) 中嶋『シジュウィック氏倫理学説』 237頁—238頁。

中嶋『英国功利説の研究』 256頁。なお、かなづかいは多少変更した。

20) 河合榮治郎著『トマス・ヒル・グリーン思想体系(下)』 昭和5年日本評論社 河合榮治郎選集第8巻 151頁—155頁。

う問題を提起する。

まず、従来の慣習や伝統が最大多数の最大幸福に合致する場合には、問題が起らない反面、ことさら功利主義が改革的指導原理として唱えられる必要もない。それゆえむしろ、従来の慣習や伝統が最大多数の最大幸福に合致しないときに、従来の制度を基準とせずに、いかにしてそれを計算するかが重要な問題である²¹⁾。しかし、グリーンによれば、快樂の量を集積し、その最大量を計算することは不可能である。できることは精々、漠然とした常識によって、より多量の快樂とより少量の快樂とを比較する程度のことにはすぎない²²⁾。それゆえ功利主義は実際には、具体的にその内容を示しえないものである。

また、上の問題を措くとしても、別に次のような問題も生じる。すなわち、現実に功利主義者が社会制度を改革しようとする場合に、まず現在の最大多数が社会制度を、自己の最大幸福に反すると考えるときには、改革は可能である。しかし、真に改革者が必要とされるのは、むしろ上のような場合ではなく、「今は民衆の少数のみが制度の不合理性を自覚して、大多数が現状に満足しつつある場合²³⁾」すなわち「制度が最大多数の不満を招いてはいない場合²⁴⁾」である。

グリーンによれば、現実には制度と最大多数の最大幸福とが合致することが多く、このときに「最大多数の最大幸福」を標語として改革を試みることは、かえって功利主義の趣旨を損うことになるのである。すなわち、このような場合に、少数の改革者が最大多数の最大幸福と信ずることがらを主張することはできず、また、民衆の感情を、現在彼等が快樂とと思っていることから然らざるものへと、すなわち現在では少数の改革者のみが最大多数の最大幸福と考えることへと導くことも、功利主義の立場からは成

21) 同書 156頁—157頁。

22) 同書 157頁—158頁。

23) 同書 161頁。

24) 同上。

しえないのである。それゆえ可能な方法は、単に民衆の自覚を待つことのみであり、これでは改革を実現する思想として十分に有効なものとはいえない²⁵⁾。

しかしそれでもなお功利主義者が改革を目指すとすれば、そのときはもはや、目的としての究極善は最大多数の最大幸福ではなく、他の何物かであり、別な立場が暗黙のうちに導入されているといわざるをえない²⁶⁾。

さらに、同様のことは 功利主義と 快楽主義との 結合関係からも 導かれる。本来快楽主義とは、人がそれぞれ自己の最大量の快楽を目的として行爲するものであるという説である。そして功利主義はこの快楽主義の上に築かれている。しかしこの二者は、実は直ちに結びつく性質のものではない。

まず、最大多数の最大幸福がある個人の最大量の快楽と一致する場合には、その個人にとってはことさら改めて最大多数の最大幸福を求める必要はなく、すなわち功利主義自体の積極的意義は失われる。

次に、ある個人の最大量の快楽と、最大多数の最大幸福とが一致しない場合には、功利主義と快楽主義は両立しえないものとなる²⁷⁾。

そしてこのことはたとえ「制裁」の概念を導入することによっても、それが人為的に制定されるものである限り、十分な解決とはなりえない²⁸⁾。

また、グリーンによれば、快楽主義は自己犠牲的行爲を説明することができない²⁹⁾。ここでもし犠牲的行爲もまた快楽であるとするならば、そのような快楽は通常の快楽とは異質のものであり、快楽の中に質的な差別が生じることになる。

これがミルの立場であるが、実はここでは犠牲的行爲すなわち苦痛もま

25) 同書 162頁—163頁。

26) 同書 164頁。

27) 同書 164頁—166頁。

28) 同書 168頁—169頁。

29) 河合栄次郎著『トマス・ヒル・グリーン の 思想体系(上)』 昭和5年日本評論社
河合栄次郎選集第7巻 452頁。

た快楽であるという理想主義の立場が前提とされねばならない³⁰⁾。快楽に質的区別を認め、より高等なる快楽を優先させるミルの立場は、快楽主義的功利主義自体のうちからは生じえないものである³¹⁾。

以上のように、グリーンは快楽主義と功利主義の双方に対し、綿密な批判を加えているが、一方彼は功利主義について、それが「最大多数」を唱え、すべての制度を民衆のために解放せんとした点に関しては積極的に評価している³²⁾。

なおシジュウィックの功利主義については、それが心理的快楽主義に直結するものでないことを評価しつつも、なお功利主義であることに於いて、前述と略同様の批判がなされている³³⁾。

(四)

ところで以上に見た如きグリーン理想主義を導入することにより、快楽(幸福)を究極的善の一部とはしつつも、全部とはせず、究極的善の範囲を拡大することによって功利主義に新たな方向を与えようとしたのがラッシュダールである。

ラッシュダールによれば、社会一般の福祉(well-being)を増進する行為が善であり、正である。すなわち、ラッシュダールにおいて善とは、社会一般の福祉に他ならず、しかもここでいわれる福祉は、単に快楽のみを指すものではなく、むしろそれは理想の実現である。

換言するならば、それは単に最大多数の最大幸福(快楽)でもなく、また人類の道徳的発展のみでもなく、道徳的発展は勿論、学術の方面においても、芸術の方面においても、あるいは宗教の方面においても、人類にとって必要なものの全体を推進する行為が善である。すなわち、人類の広い

30) 同書 453頁。

31) 同書 458頁—459頁。

32) 河合『トマス・ヒル・グリーン思想体系(下)』 401頁—402頁。

33) 同書 173頁—178頁。

意味における幸福を増進する行為はすべて善行であり、反対に、人類の広い意味における幸福を妨げる行為はすべて悪行である。

以上のことから、ラシュダールの説は理想的功利主義と呼ばれるが、このように前提を拡大・修正することにより、ラシュダールの立場においては、それまでの功利主義の立場では説明のできなかつた諸点が、容易に説明されることになる。以下順にそれを見ていくことにする³⁴⁾。

(1) 博愛・慈悲の行為

博愛心・慈悲心に基づく行為の中には、単に快樂の増進のみを目的とはしていないと思われるものが多く存在する。そしてこれらについては、従来の功利主義では、社会の幸福に貢献しないが故に、善とすることができない。しかしこれに対して、理想的功利主義においては、行為の善悪の標準を快樂のみとはせず、博愛や慈悲を快樂の手段とはしないことにより、独立の価値を認めるのである。

(2) 真実の追求

真実は時折、それが真実であるために、かえって社会の幸福を減ずることがある。それゆえ、社会の幸福を唯一の標準とする従来の功利主義では、真実の追求が善行である理由を説明することができない。一方理想的功利主義はこれを次のように説明する。すなわち、人間は理性が具わるものであるから、真理を知り、これを伝え、これを愛するのがその本性である。そしてこの本性に従い、これを推進する行為は善であり、逆にこの本性に反し、これを害する行為は悪である。それゆえたとえそれが社会の幸福の増進を促すにしても、真実に背くことを善とすることはできない。

(3) 節制

劣等の欲望を抑制し、節制を守ることは、必ずしも多数の人々の幸福を増すことにはならず、節制を守らなくても社会の幸福を減らすことの

34) 三浦藤作者『輓近倫理学説研究』大正12年文化書房 65頁—68頁。

高橋『西洋倫理学史』357頁—358頁。

ない場合が多い。それゆえ従来の功利主義では節制を美德とする理由を説明することができない。しかし理想的功利主義では、劣等の欲望を制限するのは高等の理性を具えた人間の本性であるとし、この本性に従う行為を善とする。それゆえその結果が快楽を伴うか否かは問わないのである。

(4) 謙 遜

謙遜も節制と同じく、人々の幸福を増進するものとはいえない。それゆえその美德であることを、従来の功利主義は説明することができない。これに対する理想的功利主義の説明は次の如くである。人間は有限であり、皆欠点を有するものである。そして自己の力の有限なることを自覚し、自己の欠点を自覚し、他の人々に譲るのは人間の本性であり、本性に従う行為は善である。これに対し、傲慢不遜は自己の価値を誇張し、無力なものを有力な如く考えるものであるから、人間の本性に反しており、本性に反する行為は悪である。

(5) 自 殺

人生が真に功利的であれば、世の中に何の利益も与えず、かえって迷惑を及ぼすような者は、自殺した方が善であるといわねばならない。しかしわれわれは自殺を肯定することはできない。何故ならわれわれは、自己保存の本能を有しており、自己の生命は他人の幸福を増進するために存在するものと考えられないからである。理想的功利主義においては、生命の保存は、自己保存の本能を有する人間の本性であり、この本性に反する行為は悪である。少なくとも、理想的功利主義は、社会の幸福を、自殺の正否に対する標準とはしないのである。

(6) 動物に対する道徳

動物に対する取扱いは、人類社会の幸福には関係がない。それゆえ従来の功利主義では動物の虐待の不道徳性を説明することができない。しかし理想的功利主義では次のように考える。すなわち、動物は生物である。苦楽の情をもっている。苦楽の情を持つものを愛するのは人間の本

性である。そして本性に従う行為は善である。

(五)

以上に見る如く、ラッシュダールの説くところはそれまでの功利主義とは大きく異っている。それまでの功利主義が一貫して快楽を善悪の基準としたのに対し、ラッシュダールは快楽を含め、より広い基準（福祉・理想）を設けたのである。それゆえ、快楽のみを善悪の基準とする立場を指して功利主義と呼ぶのであれば、もはやラッシュダールの説は功利主義ではないといえよう³⁵⁾。

しかしそれはともかくとして、われわれはこの説の中にアリストテレス³⁶⁾の倫理説との近似性を見ることができ、同時に功利主義の限界を越える一つの可能性を見出しうるように思われるのである。

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』の中で、われわれの求める最高善^{エウダイモニア}を幸福であるとしている³⁷⁾。

「われわれは幸福を常にそのもの自体のゆえに選び、いかなる場合にも他のもののゆえに選ぶことがない³⁸⁾。」

「幸福が終極的な、自足する何ものかであるのは明らかであり、それは人間の行為の目的なのである³⁹⁾。」

そして、彼によれば幸福とは、「魂の活動として^{フレター}器量によって生まれてくるもの⁴⁰⁾」である。しかも、ここで問題とされているのは、「肉体の器

35) 三浦『輓近倫理学説研究』 71頁—72頁。

高橋『西洋倫理学史』 358頁。

中嶋『英国功利説の研究』 321頁—322頁。

36) Aristoteles (384—322 B. C.) “*Ethica Nicomachea*”

37) 1095 a 加藤信朗訳『ニコマコス倫理学』 昭和48年岩波書店 アリストテレス全集第13巻 7頁。

38) 1097 b 同書17頁。

39) 1097 b 同書18頁。

40) 1095 a 同書20頁。

量ではなく、魂の器量のことである。またわれわれは幸福を魂の活動であると言っている⁴¹⁾。」といわれる。それゆえ、「われわれは、当然のことながら、牛をも馬をも、他のいかなる動物をも幸福なものとは呼ばない。なぜなら、これはいずれもこのような活動にはあずかりえないからである。

この理由によって、子供も幸福なものではない。なぜなら、子供はその年齢のゆえまだそのような美しい行為をなしうるものではないからである⁴²⁾。」

ところで、「すべての器量は、その器量を持つものをそのもの自体良い状態にあるものとして作り上げ、また、そのものの働きを良いものとして発揮させる⁴³⁾。」

以上のような立場から、種々の器量（卓越性、徳）が論じられていく中で、快樂も重要な問題として検討されている。アリストテレスにとっても、快樂は幸福の重要な一要素である⁴⁴⁾。しかし、彼においては、すべての快樂が無条件にそのまま幸福であるのではなく、快樂にも種類のあることが指摘されている⁴⁵⁾。

そして、前述の如く幸福を第一に魂の活動とするところから、魂に関する快樂が上位とされる。アリストテレスにおいては、徳（卓越性）は基本的に中間のもの（中間性、中庸）（過超でも不足でもない）である⁴⁶⁾。そして快樂についての中庸は節制である⁴⁷⁾。

しかし、節制が問題となる快樂は肉体的なその一部である⁴⁸⁾にすぎな

41) 1102 a 同書35頁。

42) 1099 b—1100 a 同書26頁。

43) 1106 a 同書50頁—51頁。

44) 1153 b 同書244頁。

45) 1117 b 同書98頁。1147 b 同書220頁。1153 a 同書242頁。1173 b 同書329頁。1174 a 同書330頁。1175 a 同書334頁等。

46) 1106 b 同書52頁。

47) 1107 b 同書55頁。

48) 1118 a 同書98頁。

い。しかも、肉体的快樂についても、それは必要不可欠なものであるとされ⁴⁹⁾、「必要不可欠な〔肉体の〕快樂が善いものであるのは、悪くないものもまた善いものであるという意味においてなのであろうか。それとも、必要不可欠な〔肉体の〕快樂は或る範囲においては善いものなのであろうか⁵⁰⁾。」と、無条件ではないながら、積極的にその価値が認められているのである。そして「節制あるひともかれらの快樂をもってはいる⁵¹⁾。」といわれ、もっぱら放埒が戒められているのである。

(六)

このようなアリストテレスの倫理観および先述のラシュダールの説は、グリーンの指摘に見られるような、功利主義に内在する問題を考察するに当って、かなり有力な示唆を与えうるように思われる。

すなわち、各人がその快樂を無制限に追求するならば、そこには当然利害の衝突が生じる。そこでこの衝突をできるだけ回避し、あるいは最小限にとどめ、「最大多数の最大幸福」を実現しようとすれば、必ず何らかの形で各人の欲求を抑制することが必要となる。

この点をベンサムやJ・S・ミルは「制裁」の概念によって説明し、社会全体の幸福のために努力することが、結局各自の幸福を増進することであるという結論を導いている。

また、この点に関するシジュウィックの説も前に見た通りであるが、いづれも十分な説明とはいいい難いようである⁵²⁾。

ところで、この自利と利他の問題、言い換えれば個人の幸福と全体の問題は、グリーンも指摘するように、ベンサムやミルの如く幸福を快樂と同一視するところから生じるものといえよう。すなわち、最高善を単に快樂

49) 1147 b 同書220頁。

50) 1153 a 同書246頁。

51) 1153 a 同書243頁。

52) 中嶋『シジュウィック氏倫理学説』 242頁。

とする限り、必然的に個人的快樂と全体的快樂との衝突が生じ、その調和を図るべく、種々の手段を必要とするに至るものであろう。

中嶋博士は功利主義全体の根本的な問題点の原因を、功利主義がその根底とする次の不完全な三つの学説のためであるとしている。

すなわち、

- (1) 感情を人間性の本質と考える快樂的心理学説。
- (2) 社会を単に個人の集合と見る個人本位の社会説。
- (3) 精神現象及び社会現象を機械的に説明しようとする唯物論哲学⁵³⁾。

しかし、いま仮に最高善を単に快樂とはせず、さらに広い範囲のものとして把え直すならば、この自利と利他の問題は比較的容易に解決されるように思われるのである。

そして実際にその方向を目指したものがラッシュダールの説であるように思われる。彼の説はもはや本来の意味における功利主義とはいえないにしても、功利主義に内在する基本的な問題点を解決しうるものとして、その意義が認められてよいのではないだろうか。

53) 中嶋『英国功利説の研究』 322頁—323頁。