

翻訳

倫理学⁽¹⁾ 序説

トマス・ヒル・グリーン⁽²⁾

竹中久留美

takenaka kurumi

諸言⁽³⁾

これまで主に一般社会に知られているグリーン教授による著作は、ロングマンズ⁽⁴⁾版ヒューム⁽⁵⁾哲学著作集のグリーンの「序文⁽⁶⁾」と、『コンテンポラリー・レビュー⁽⁷⁾』でのスペンサー氏⁽⁸⁾とルウィス氏⁽⁹⁾の教義に関する諸論文である。

1877年にグリーン氏がホワイト道徳哲学教授⁽¹⁰⁾になったとき、彼の主たる望みは、彼の教授と著述の両方において、それまでの批判的著述の基盤を作り、かつその著述に現れた観念をより十分により構成的な仕方方で展開させることであつた。本論は、その願望の最初の結果である。そして間違いなく、1882年3月の著者の早すぎる予期せぬ死がなければ、ただ最初のものであつたであろう。

『倫理学序説』(題名は著者自身によるもの)さえ未完のままであつた。本書の大部分は、その一部は二回以上、講義で使われていた。さらに、本書の4分の1(最初の103ページ⁽¹¹⁾)は、1882年1月、4月および7月の『マインド⁽¹²⁾』に発表されていた。しかし、死の直前に書かれた著者の書簡に従えば、2-30ページ程度加えられるべきままであり、この例外を合わせれば、全体がほとんど印刷にまわせるほど完全に書かれているが、そのどの箇所も最終校正を受けたものと考えすることはできない。

彼の死に際し、グリーン氏は手稿の管理を私に残した。そして、私は

今、私がそれを出版する準備しているその成り行きを説明しなければならない。

その手稿は、段落で書かれていたが、その他は連続していた。そこで私は、巻や章に配列することに配慮せずそれが構成されると付け加えた。その配列について、同様に節の番号付けとところどころの改訂について、さらに1つの段落を2つやそれ以上へとたびたび区分したことについても、私は責任を負うべきである。私はまた、必要と思われる表現に少し修正をしており、さらには明確さのために、一文をその箇所から別のところへ移すということを一度あえてしている。参照は確認され提供されており、ギリシア語引用の翻訳は、その意味がテキストから明白でないところは与えられている。そして、彼がその文を再考したいと示した著者の手稿にある記号のあるほとんどの箇所に、説明あるいは性格付けの仕方で2-3の注が加えられている。編者注は、それが単に参照や翻訳である場合以外、角括弧で閉じられている。

私の希望は終始、彼の注意が喚起されたならばグリーン氏は変更したであろうと私が確信した文を除いては変更を加えないことである。一般の読者にできるだけわかりやすい著作にするというさらなる目的でもって、私はあえて分類表を印刷してみる。グリーン氏はおそらく、ヒュームへの「序文」で採用した計画にしがっているだろうし、その「序文」のページの欄外に短い摘要を据えている。その配列は私の著作をその著者のものから明確に分け、同様におそらくは分類表を少しでも読みたいという人たちにもっとも有用だろうから、私の分析を目録として印刷することはよりよいと私は考えている。おそらく私は、形而上学的かつ心理学的議論に不慣れな読者に、著者の倫理的観点のほとんどは、その科学的土台ではなく、第3巻及び第4巻のみから得られるとさらに示唆するだろう。

本書が未完のままだったことはすでに説明されている。しかし、その

全体において、特に最終章に占めている比較が自然的結論に到達していると思われるので、それに何も付け加えようとしないのは最善だと私は考えた。読者は同様に、テキスト内に議論されるべきであった主題の指示を見出すだろう。とりわけ著者は、何としても一度は、カントの倫理的観点の批判を導入したかった（163 ページ⁽¹³⁾を見よ）。しかし、この意図は本書を構成する中で断念されたに違いないと思う。そして、短い伝記と彼の出版されない手稿からの選集と共に、やがてグリーン氏の出版される著述がまとめられ編集されるであろうことが望まれるので、著者の講義録によって与えられたこの主題についての資料が将来の機会のために保存されることは最善だろうと思う。

私は本書の出版準備で必須の援助を受けている。グリーン夫人は、校正段階で本物の手稿と本書全体を対照してきた。グラスゴー大学のエドワード・ケアード⁽¹⁴⁾教授とベリオール・カレッジのフェローである R. L. ネットルシップ⁽¹⁵⁾氏は、証明と分析を読み通し、私に多くの提案を送ってくれる。とりわけ、ケアード教授のきわめて十分で価値ある手記のために、その分類がそれまでの不完全さから遠ざかっていると私は感じる。しかし、グリーン氏の教えが影響した哲学的意気込みだけでなく彼をよく知るすべての人たちによって彼に感じられた畏敬と愛情をオックスフォードの外側の一般に理解できる一書物への労苦に、グリーン氏のいずれ出版される著作以上に、何らかの謝意を表現することは場違いだと私も私を手助けした人たちも思うだろう。

A. C. ブラッドリー⁽¹⁶⁾

ユニヴァーシティ・カレッジ・リバプール

1883 年 4 月

序文

1. 一般的な信頼を得ようとしている著者は、本当に彼が論じようと目論んでいるような主題があるのかどうか、つまりその探究が価値ある結果の何らかの見通しで方向づけられうるものの一つなのかどうかを尋ねることで始めようとするとき、取り組むのに正しい道をほとんど進まない。それでも、道徳哲学のある著者にとっては、そのような手順の様式は、はじめから始めたい論理的衝動によってだけでなく、彼を取り巻く流行りの意見を観察することによって指示される。道徳哲学はいくらか曖昧な評価の名前であること、それが私たちの関係におそらく百年前はそうであったほどには指示しないこと、そしてこの名前が適切なあるいは判明な意味で適当である主題について教えたり著述したりするふりをする何者かはいくらか疑わしく思われるということに、彼はほとんど気づけないのである。

確かに人生の大きな問題あるいは人間の振る舞いの正誤に関して言説は不足してはいない。また、それ自体を世俗的あるいは積極的考察と一般にみなされるものにまったく限るものでもない。いくつかについての推測は、慎みなしに表明され即座の受容に出くわす。

「甘く不思議な謎、これらの力に及ばないけれど、まだ見えないままのもの」(17)

これらは、型にはめられた神学の形式にうんざりしているが、それでもその神学が既定の食事を与えた食欲に自由な恩恵を必要とするような、多くの教養人のためであると私たちは言うことができる。しかし、私たちの時代の最高の詩は、それはもっとも厳粛で優れた精神がその食料を見出すところなのだが、その関心を「人生への観念の適用」と呼ば

れてきたものに主に依存する。そして、そのように適用される観念は決して分別よく確かめることができないのである。それらは、独断的神学のそれと同様、厳密にそう呼ばれるのだが、自然科学⁽¹⁸⁾の範囲にほとんど属さない。ある道徳哲学者は、ワーズワースのより明確な倫理的詩は言うまでもなく、テニソン氏の「イン・メモリアム」⁽¹⁹⁾やブラウニング氏の「ベン・エズラ師」⁽²⁰⁾のような詩の中にある、彼のその語の特別な意味で大いに素晴らしい哲学を見出すことで見逃されるかもしれない。個々の詩の雰囲気を表す以上のことをするのを明言するのではなく、詩的発言のうっとりする非理性的形式で示されるので、人間を映し出すことで彼ら自身の深い確信を表現するものとして歓迎される。そのような人たちは、大衆化した科学からの推論について彼らの精神の内にある共有の障地に入ることではほとんど妨げられないようだ。そのような科学は、信念の論理体系におけるこれらより深い確信に一致することを認めないのである。しかし、この並置に驚かされ、人生の最も深く正確な観点と彼に思わせるものは科学的許容で単に保たれるべきであることを翻意するので、もし誰かが、独断的神学あるいは自然科学のいずれの部門であるとも明言しない哲学として、そこに何か独立した正当化を見出そうとするのなら、彼は自分の労苦への感謝を期待してはいけない。最も知的な批判は、それ自体を哲学と呼ぶものが科学的信念を組織化し、一方でそれが他方で科学の真理がそれぞれ適用できる宗教を確かめようとすべきなのではなく、実践的宗教の基礎を形成するものとともに、詩が人生に適用するその観念は、表面上相容れない科学的信念に加えてその見込みを採るべきでないというものであると思われる。「詩を私たちは感じ、科学を私たちは理解する」——そういったことは、言われようと言われまいと、もっとも洗練された人たちの感想だろう。「神学は神の啓示に見出されると明言し、いずれにしても少なくとも敬意を表する評価に権利を与える聖なる書物の解釈においてそれ自体の領域をもって

いる。しかし詩でも科学でも神学でもない哲学とは、それらそれぞれが損なわれたそのすべての混迷である以外に何であるのか。詩はそれ自体の真理を持つし、宗教も同様だ。真理とは、私たちが錯覚であると認めるかもしれない科学的観点からだけれども、私たちが感じるものである。哲学は錯覚と同様に科学的観点からのものであり、私たちが感じることのできる真理を持たない。よりよき者は、どんなに錯覚的であろうとも、それらは、想像力への関心のなさや心を覆う能力のなさでもって、科学に反するように、それ自体錯覚であるだけでなく鈍く尊大な哲学の助力によって、説明や正当化しようとするよりも常に人間の心に持つであろう支配力のために詩と宗教を信頼する。」

2. 彼をすっかり取り巻くそのような意見と、ふるまいについて提示する予言的発言をしないが、それでも、自然科学の適応が与えられない道徳の哲学の必要性を信じるある人が、彼の立場を実証しようとすることは、かなりの疑わしさと共にあるに違いない。彼は、けれども、誤った色づけで進もうとすることで、あるいは自然と道徳の対立についての彼の認識をごまかすことでは、何も得ないだろう。それは科学の人の限界を超えてあると言いたい彼の主張をただ正当化できるだけだ。よりよいのは、経験と観察によって確認できる、事実の問題⁽²¹⁾から成らない探究の主題になる問題があると彼が考えているのは何故なのかそしてどういう意味においてなのか、さらにこの主題になる問題に道徳を彼が割り当てるのはどんな箇所なのかを最初に彼がそれを明らかにすることである。言い換えれば、彼の教義のもっとも困難でほとんど理にかなっていない箇所ですで彼らに表現することで読者たちをはねつける危機にあって、彼がなぜ「道徳の形而上学」を可能であり必要であるとみなすのかを説明することで始めなければならない。つまり、それは全体ではないけれどもあらゆる倫理学の体系の適切な基本である。

これは、この主題についてのイングランドの著者たちによって普通に

従事される方法ではないし、現在の傾向にもかかわらず、時代錯誤の何ものかに見えるようだ。彼の立場の特異性によって、あるいはその付随性質によって、道徳哲学に取り組むようにさせられるある人にとって、彼の主題を自然科学の一部として論じたい衝動は、確かに強力なものである。そのようにすることで、彼は著名な名前の權威を主張することができ、知的な受容を信用する。さらには、彼は人間生活のある現象についての理論にたどり着くために忍耐強い探究によってし損なえない。ある主要な問題を手付かずのままにしているかもしれないが、それはその理論が有効である限りもっともらしいだけでなく真であることになろう。彼は、それが極限に向かうとき、彼が真なる関心のように認める問題に費やす場合よりも、彼の人生の仕事のために示すべきより多くのものを持つと安心して判断できる。しかしそれに対して、厳密にそう呼ばれるのだが、経験と観察は答えをもたらすことはできないということに、彼は同様に気づくだろう。それゆえ、たとえば道徳哲学のもっとも重要な問いを扱うための後者の不足が認められたとしても、ほとんどの探究者たちや教師たちに賛同して、かつて道徳哲学に引き付けられた関心は主に、好都合にも人類学と呼ばれる物理 (22) 科学に移されるべきであるということとは、驚くべきことではない。

この許容は、最近不必要だと思われるようになってきている。倫理の物理科学は本質的に不可能なのではなく困難であることは、主題の問題の複雑さ、さらに直接の経験に対する難解さによって表されるかもしれない。つまり、そのような科学の範囲を超えてある人間の生活についての知的な問題、言い換えれば問うに値する問題はないということである。このことは、神学的先入観とは無関係である限り、最近のイングランド「文化」についての一般的な意見であるように思われる。そして、そのようであるべきなのは自然なことである。イングランドにおいて私たちが受け継いできた道徳哲学によって私たちに提示されたその問題は、まさ

に物理的な論じ方を招くようなものである。もし人間の欲求と嫌悪の唯一の対象であると想定される快樂と苦痛の自然と起源を区別し、そのように構成される衝動からの振る舞いに結果をたどり、さらに行樂と苦痛の予測による行為のさまざまな経過のあるいくつかの度合いを確認することが道德学者の主要な仕事であるならば、それなら、科学的な経験と觀察の方法が人間それぞれの自身の意識によるあいまいな推断と恣意的な解釈に取り替えられるのが早ければ早いほど、よくなるだろう。そのように理解されている倫理は健康の科学の意図と目的すべてになり、真の道德学者は、人間の身体を彼の専門にするので、彼の主題について十分に幅広くとらえる生理学者になるだろう。つまり、想定される理論に従って、特有の性格を人間の行為の現象が依存する快樂と苦痛の感受性に与えることで、彼は歴史的かつ政治的要因の影響、すなわち今「社会的媒体」と呼ばれる流行りのものをたどるのである。

3. 前世紀から受け継がれた一般的な倫理の体系には、確かに2つの要素があった。それらは、物理科学の形式への完全な還元と相容れないと長らく考えられたものである。これらは自由意志と道德感覚の教義だった。けれども、それぞれ、自然主義者に自然科学者の範囲を超えてあるという想定される主張の簡単な説明を示唆される仕方理解された。道德感覚は、受容された見解によれば、ある行為について熟考したときの快樂あるいは苦痛を起こすある特定の感情であった。その熟考においてこの快苦を引き起こす行為にある性質とは何であったのか。もしそれが何らかの理性の根源的作用が含まれる概念における何ものかであるならば、それなら道德感覚の存在は、自然史が与えられなかった人間の内的生活に決定的な行為者がいることを意味したであろう。しかし、道德感覚をもっぱら活用した著者たちは、それが関わる行為のその性質の説明においてきわめてあいまいであった。その主題に関してもっとも整合的な理論はヒュームのものであった。彼によれば、それを熟考する人に

としての行為の成り行きと関係なく、道德感覚の快樂はある行為の「単なる概観」において感じられる快樂であり、この快樂をもたらすのは、行為者自身あるいは他者に快樂をもたらす行為をする傾向性である¹。道德感覚は、要するに、個人的利益あるいは損失の見込みとはまったく別の、他者の快樂を増すか痛みを減じると一般的に見られてきたようなふるまいについての見るときの満足、あるいは反対に不安という社会的情緒である。それゆえ、それが喚起されるのは正確には、それを感じるその人の行為によるのではなく、他者の行為によるものである。満足することを満たすあるいはし損なうような快樂への欲求からのある人自身の一行為は、必然的に生じるのだが、ヒュームによれば、正確にはそう呼ばれる道德感覚の快苦を生じるだけの私心のない概観とは相容れない、その人にとっての個人的な成り行きをもたらすに違いない。しかしながら、その人が自分の行為が他者の道德感覚に生じると知るとある結果との共感が、その行為が行為者にもたらす感じを変えるかもしれない。ある情念を満足させる一行為は、そうでなければ行為者が快樂を期待しただろうが、一般的な不安との共感から前もって苦痛になるかもしれない。その不安は、どんな罰への恐怖もなく、彼がそれをするのを慎むことへの熟考で生じるであろう。

『人間本性論』(23) 第3巻第1部第1,2節および第3部第1節

4. それゆえ、ヒュームに理解されたように、道德感覚(24)と共感共に、各人自身の行為における判事や出来る限りの管理者として、通常良心に帰される働きを説明するのになるほど役立つ。それと同時に、それに沿ってある「良心」の身体的理論が論理的に試みられるであろう境界線が示される。ヒュームが彼の原理を採用した後継者に遺した問題は主に、二面の事実を説明することであった。その二面とはすなわち、熟考する人は共有しないであろう快樂を生み出す傾向があるとして行為を単に概観することは、その人には快樂の源であるということと、道德感情

を決定するある行為の傾向性の推定のうちに考慮に入れられる快樂の中に、動物的欲求の満足と直接的関連のないようなものがあるということである。これを説明するであろう理論は同様に、その人の行為についての熟考が他者に喚起する感情との共感によって行為者の感情も説明するであろう。単なる動物的生活に付随する快樂を感じ取るために、それによって私たちが一般的な安寧に必須だと考える享受するための能力を養い、一般的な安寧についての熟考を快樂の独立した源泉にするだけでなく、この快樂（つまり他者の道德感情を満足させるという快樂）を喚起することの快樂を多くの場合行為を決定するほど強い欲求の対象にする社会的関心を養うような、ある過程を信じるための何か科学的根拠を私たちは見出せるのか。もし私たちができるならば、私たちは我が国の倫理に関する体系（つまり道德感情の倫理）に自然科学の確固とした基礎を与えていると思えるだろう。

5. したがって、今日の進化論者たち⁽²⁵⁾が倫理研究に全く新たな特徴を与えていると主張するであろうことはなるほどである。ヒュームの時代には、道德感情の生得性を否定し、それは自然史を持つに違いないと考える哲学者は、この歴史を追うための個人的生活の制約のみに従事した。これら制約は、動物的欲求からの道德的関心というもっともらしい起源にさえ十分な余地を与えなかった。それ以外には、歴史が数えきれない世代に及ぶと想定されうるときである。受け継がれる遺伝の教義は、快樂と苦痛、欲求と嫌悪、希望と恐怖の感受性が徐々に積み重ねられた改変を伴いながらいかに受け継がれているかを、私たちに説明するとみなされている。その改変とは、道德的人間とより大きな類人猿との相違の十分な評価がちょうどよくなされるものである。人間の組織と人間が生きる社会的環境との相互作用の長い時代を通して、「侮辱のような不名誉を感じる原理の感性」が発展してきた。つまりそれは、人間の行為のより一般的な形式についての社会的傾向を適格に表すだけでなく、他者

が私たちを見るように私たち自身を見ることをある程度可能にする道德的直観の作用であり、一個人的情念の喚起がその個人においてさえ社会についてのより大きな見解とより平静な関心によって統制される市民社会の精神である。

それゆえ、旧来の形而上学的倫理の実りのない考察のために、科学的「文化史」の中に代替案を私たちは追求すべきだと思われるだろう。すなわち、厳密に機械的法則の作用に還元されえない生活の他の形式の探究と同じ方法で行われる人間の自然史においてということだ。この歴史の近年の段階では、私たちはもちろん、人間の文化の（つまり言語的、文学的、法学的な）現実的な記念碑に豊富な素材を持っており、これらは、生理学者が言うであろうところだが、それでも彼自身の学識が供給するデータに関連して考えられなければならない。それらは、私たちに思い起こさせるのにどんなに遠くても道德感情の変化がどんなに大きくても、その感情の本質的条件が欠けたある事物の状態に私たちを導かないのは間違いない。その条件が私たちに示すもっとも太古の人間は、他者のそれによって条件づけられる彼自身の善をすでに意識しており、すでに義務を認識することができる。しかし、遺伝と進化の理論は、ある程度確認されたところでは、人間の歴史の事実を越えて可能性の展望を開き、その人が彼自身の残した記録よりも他のデータに基づいて教化された人の来歴を探究することを示唆する。そういった探究は、通常の物理的事実の位置に人間の道德的な感受性を還元する方法と、それが一つの体系の部分であり、そして私たちが知るために学んでいる自然の現象すべてと同じ方法によって理解可能だということを、ちょうどよく私たちに示すであろうと考えられる。そのとき、おそらくはなお動物に過ぎないのだがもっとも高尚な動物として、人間は自然における彼の確認された場所をもつだろう。

6. 道德感情が自然科学の原理で説明されているなら、自由意志が同様

の論じ方に何らかの深刻な障害を示しているとはみなされないだろう。私たちの国の哲学者たちのうちでその存在を主張してきた人たちによって、動機による決定とは別の行動を決定する作用として一般的に理解されてきた。つまり、理性や欲求とは同様に別の、何らかの動機に依存させることなしに諸動機から選択する能力としてである。もしその背後で公正な解釈をし損なった実際の確信がなかったならば、それほど粗雑な概念が、長い間科学的な問いの前に道を与えてきたに違いない。結局、本質化された抽象に過ぎない作用とはどんなものであるのかと尋ねられよう。作用は可能性に過ぎない。何が生じようとも、もちろんその発生の可能性を含む。自発的行為は、ビリヤードボールの動きがその動きの可能性を含むように、自発的行為の可能性を含む。その可能性はそれぞれ、明確な条件によって決定されるけれども。ビリヤードボールの場合、この諸条件あるいはそれらのいくつかは、明白なのでそのボールに内在する作用としてボールの動きの可能性を論じようとも、さらには、ボールの動きをその原因としてこの作用に帰そうとも私たちは思わない。けれども、私たちが知るように、動きの原因があまりはっきりしないとき、教養のないものは、それを動く物体の内にある作用あるいは能力にすっかり帰しがちである。何らかの自発的行為を人間における作用に帰するとき、ある動きをその動く物体における作用に帰するのとちょうど同様なことを私たちはしているとされる。事実、もちろん可能であるはずであり、そうでなければなされることはないが、その原因をなす条件の集合に現実的な可能性がある、特定の自発的行為である。これらの中に行為のなんらかの作用を含むことは、単にそれらがどんなものであるのかについての私たちの無知、あるいはそれを吟味することを私たちが望まないということを表現することである。その内にあるものが、行為のその瞬間に行為者の内で優勢に生じている望みであるのは間違いない。しかし、これはまた、その場合の状況と行為者を動かす動機にその

明確な条件をもつ。それは、これらの動機の一つが優勢になる行為者の性格だと認めることかもしれない。しかし、彼の性格はまた条件の一集合への名前に過ぎず、それについて、私たちは完全にはその先行する出来事を追うことはほとんどできないだろう。けれども、私たちはその説明で原因のないところに原因を割り当てるのではなく、単に私たちの無知を抽象する言語による実証で正当化されるのである。もしそれが道徳的人間を自然化する科学的衝動の仕方にあるならば、人間の自由は、私たちの人類学者が馴染むのとは何か別の意味で、理解されなければならない。

7. それゆえ、進化の原理にしたがってなされた自然史の方法で、流行りの用語法に従って、それによって人間的動物が道徳的生活の現象を示すこと、すなわち、意識のあること、自責の念を感じることに、理想を追求すること、名誉と恥の感覚に訴えることで教育が可能であること、公的善と私的善の対立に気づいていること、そして時折は前者をより好むことの生じる過程を説明すると公言するある理論が形成されてきたと私たちは想定するだろう。けれども、道徳家については、人々がどのように行為するかだけでなく、どのように行為すべきかを説明するであろうと一般的に期待されてきた。そして、実際のところ、単なる自然の発展として人間の自然の発展の過程を最も厳密に考察する人たちは、生活する規則を定義するのと同じだけ進歩的であると私たちは見出す。生活する規則を、人にその人たらしめる影響の観点に従えば、人間は従うべきであると彼らはみなしている。人間についての自然科学は、彼らにとって実践的行為の基礎である。彼らは、その法則に従って生きることによってそれが私たちにいかに私たちの幸福を探し求めるかを助言するために、そこで私たちが私たちであることになる法則、つまり自然の強制力の作用の仕方はどんなものなのかを見つけようと努めている。

今や明白なのは、ただ自然の強制力の結果である存在者にその法則に

従うための命令は意味がないということである。それに向き合うであろう関係を決めうる強制力とは別に、彼のうちに何かがあるということの意味する。進化と遺伝の教義に従って私たちの倫理体系を再建しようとするある哲学者は、それゆえ、もし彼が徹するなら、おそらく今まで従事していると分かっている何者かよりも、ためらうことなくそれに取り組まなければならない。もし彼の原理の勇気を持つなら、その理論的な部分を自然科学に還元するので、彼は実践的部分や教訓的部分をまるごと破棄しなければならない。例えば、彼らが探し求めるべきであり、彼らが獲得するであろう自然法則への真なる洞察の光のもとで行為することによって、快樂の最大の合計について人々に伝える代わりに、かくかくの状況におけるこれこれの気質が別の状況における別の気質よりもより頻繁で、永続的で、激しい快樂を生じるかどうかを彼に可能な限り確認することに彼は満足する。一方を彼の悲慘に他方を彼の安寧に至らせてきた法則によって決められた存在のための奮闘であると、彼自身の原理に従って彼が知るとき、失敗する彼の悲嘆を彼はあざけることも、自然の法則に服従することによって得られるべき幸福を語ることによって、幸いする彼の自己満足をおだてることもないだろう。彼はむしろ、すべての人に獲得されるある善においての信念であり、そうではないのだけれどもそうであるべき何ものかについての意識であるところの「すべきである」と「すべきでない」という言い回しが、彼の哲学に従えば説明されるであろうということを彼はむしろ示すだろう。さらには、もし彼が、実際にそうなのだが、人間の意識が物理的に説明されうることを信じてきたならば、その表現におけるそれほど大きなある要素を形成する道徳的命令の言語をこのように説明することにそれ以上の困難を彼は見出さないだろう。彼はこの言語を二つの要素を結合する行為におそらくたどるだろう。つまり、彼自身のより他の生活の条件への無力な望みではあるけれども、快樂と苦痛の永続的な交代を前後で見通すある存

在者にとって自然である不変のものと結びつけられた命令自体とその記憶がなくても残る、身体的あるいは政治的上位者の命令への服従という習癖にということだ。

8. 倫理の除外はそれゆえ、教訓の一体系として、人間の教化を説明できる自然科学の採用において伴う以外の固有の困難を伴わない。けれども、道徳的義務についての私たちの主張が、私たちが現にあるよりも望ましくありたいという単に無駄な望みの表現であるということ、あるいは身体的な恐怖によってもともと強いられた習癖の遺物（その起源は忘れ去られただけで）のためであるということの発見は、いわば休止を私たちに与えるようなものだ。その結論はごまかされているかもしれないが、なされるべき故に何事かがなされるよう私たち自身あるいは他者をおおることにおいて、私たちが便利な幻想をせいぜい利用することで、それは論理的に結論にもっていく。さらに、この成り行きがその人の道徳的属性における自然科学の主題として人間の概念から論理的に伴うと見出されるとき、そうでなければ近年の啓蒙のもっとも重要な帰結と当然みなされているであろう教義の再考に導くかもしれない。私たちの道徳的自然の謎は消え去り、批判の精神が戻ってくると以前は思われていたことへの説明のはじめの魅力として、私たちは、単に自然の強制力の結果であったある存在者が、彼自身を説明するものとしてその強制力の理論を形作ることができるかどうかを探究することしかできない。カント⁽²⁶⁾の名前で呼ばれようがそうでなかろうがすべての批判哲学の基礎を形作る知識の条件の分析と、結びつけられた事実の問題の経験がそのような事実の問題あるいはその結果のいずれか一つあるいは総数ではない原理を前提としていないのかどうかを尋ねることに私たちはもう一度戻らなければならない。

知識の対象であると言われる自然の意味で、自然の知識はそれ自体自然の一部分か産物であり得るのか。これが私たちの第一の問いである。

もしそれが否定的に答えられるならば、知識と呼ばれる作用について人間は単なる自然の所産ではないということに、私たちは少なくとも満足しているはずである。彼のうちにある自然ではない原理と知識を可能にするこの原理の特殊な作用の存在を私たちは確信しているだろう。その方法はそれゆえ、カントの語で言えば、思弁理性批判から実践理性批判へと私たちを導くさらなる問いである程度までは明らかにされるだろう。その問いとは、同様の原理が経験の決定とそれによる私たちの世界についての知識に現われるものとは別の表現を持たないかどうかというものであり、その表現とは、道徳的理想の意識とそれによる人間的行為の決定からなるものである。

凡例：

- 本稿は Thomas Hill Green (1836-1882) による *Prolegomena to Ethics*, The Clarendon Press, 1883 から “PREFACE” と “INTRODUCTION” の訳文（試訳）である。本稿に付した註でローマ数字は原註、アラビア数字は訳註である。
- *Prolegomena to Ethics* の本邦訳としては西晉一郎訳『グリーン氏倫理学』（1902）がある。本稿でも用語法などこの西訳も参照している。
- 原文中の一重引用符は開閉それぞれ一重鍵括弧（「」）で表現し、原文中の “—” については、訳文ではそこでの文中に組み入れている。また、原文中斜体の箇所は傍点を付した。
- 原文は 19 世紀の哲学英語の（あるいは J.S.ミルのような）特徴を多かれ少なかれ備えており、それは現代日本語の文に乗りにくい側面を持つ。本稿では、なるべく原文にあるまま一文の流れを残すように努めたが、長すぎるあるいは指示代名詞が分かりづらくなると

いった場合には、文を分ける（一文から二文にする）ようにした。

【文献表・参照 Web Site 一覧】

- 大槻春彦監修、T.H.グリーン研究、御茶の水書房、1982
行安茂編、イギリス理想主義の展開と河合栄治郎、世界思想社、2013
バジル・ウィリー、十九世紀イギリス思想、米田一彦・松本啓・諏訪部仁・上
坪正徳・川口紘明共訳、みすず書房、1985
加藤憲市・加藤治訳、コンプトン英国史・英文学史、大修館書店、2008
床尾辰男訳、シェリー抒情詩集、創芸出版、2006
上田和夫訳、シェリー詩集、弥生書房、1980
アルフレッド・テニソン、イン・メモリアム、入江直祐訳、岩波書店、1954
富土川義之編、ブラウニング詩集、岩波書店、2005
土屋潤身、詩人ブラウニングの世界、八潮出版社、1980
日本イギリス哲学会編、イギリス哲学・思想事典、研究社、2007
廣松渉、子安宣邦、三島憲一、宮本久雄、佐々木力、野家啓一、末木文美士編、
岩波哲学・思想事典、岩波書店、1998
井上哲次郎著編、哲学字彙、1881
<https://academic.oup.com/mind>
<https://www.britannica.com/biography/>
<https://www.jstor.org/>
<https://www.ox.ac.uk/>
<https://www.worldcat.org/>

【訳註】

- (1) “ethics” の訳語であるが、「倫理学」とすべきかどうかは検討の余地がある。” philosophy” の「哲学」と同様 “ethics” には「学」を示す箇所はない。けれども、ここではひとまず西訳に倣って「倫理学」とする。なお『哲学字彙』では “ethics” と同様 “ethical science” も「倫理学」となっている。

- (2) 著者 Thomas Hill Green は、1836 年 4 月 7 日にヨークシャーに誕生。17 歳夏にワーズワースやシェリーに興味を持つ。1855 年 (19 歳)、ペリオール・カレッジに入学。1860 年 (24 歳)、ペリオール・カレッジのフェロー。1874 年 (38 歳)、『ヒューム著作集』を編者として出版。そこで「序文」を発表。1878 年 (42 歳)、道徳哲学教授着任。1882 年 3 月 26 日死去。享年 45 歳。生前に自著の出版はなかった。
- (3) 『倫理学序説』はグリーンの死後に出版されたものであるため、その原稿を託された編者によって (訳註 14 参照) 諸言が付されている。
- (4) Longman 社の旧称。
- (5) 哲学者 David Hume (1711-1776) のこと。ヒュームの道徳論は、この後の原註および訳註にもある『人間本性論』第 3 巻 (1740) や『道徳原理研究』(*An Enquiry concerning the Principles of Morals*, 1751) で述べられている。
- (6) グリーンは、グロウス (Thomas Hodge Grose, 1845-1906) とともにヒュームの *The Philosophical Works* を編み、それに序文を付した。この序文は、ヒュームを懐疑論者として批判的に展開された。当時イギリスでは、ヒュームは哲学者としてではなく歴史学者として一般に認知されていたため、この序文のおかげでヒュームは哲学者として評価 (再評価) されることになった。
- (7) 学術雑誌 *The Contemporary Review* (1866-) のこと。
- (8) 哲学者 Herbert Spencer (1820-1903) のこと。
- (9) 哲学者 George Henry Lewes (1817-1878) のこと。
- (10) “Whyte’s Professor of Moral Philosophy” の訳。1621 年に設けられたオックスフォード大学で最初の哲学教授職。創設 400 周年 (2021 年) を機に “Sekyra and White’s Professorship of Moral Philosophy” と改称。
- (11) 原文でのページ数。本稿での訳出はない。
- (12) 学術雑誌 *Mind* (1876-) のこと。
- (13) 訳註 10 と同様、原文でのページ数。本稿での訳出はない。
- (14) 哲学者 Edward Caird (1835-1908) のこと。
- (15) 哲学者 Richard Lewis Nettleship (1846-1892) のこと。 *Works of Thomas Hill Green* (1885-8) の編者。
- (16) 文芸評論家 Andrew Cecil Bradley (1851-1935) のこと。本書『倫理学序説』の編者。兄は哲学者 Francis Herbert Bradley (1846-1924)。
- (17) 詩人 Percy Bysshe Shelley (1792-1822) による『ピーター・ベル 3 世』(*Peter Bell the Third*, 1820, 出版は 1839) にある “Among the guests who

often stayed” に始まる詩からの引用。

- (18) 「自然科学」と訳したが、訳註 I にも挙げたように “science” には「学」あるいは「学問」の意味があるので、ここでも「自然学」の方がふさわしいかもしれない。けれども、「自然学」だと “natural philosophy” も同様の意味を持つため、ここではひとまずそれと区分するために「自然科学」と訳した。ここ以降の “science” についても「科学」とした。
- (19) 詩人 Alfred Tennyson (1809-1892) による詩 “In Memoriam” (1850) のこと。
- (20) 詩人 Robert Browning (1812-1889) による詩 “Rabbi ben Ezra” (1864) のこと。
- (21) “matters of fact” の訳語。この語は、あるいは「事実」と訳されることもある。
- (22) “physical” の訳語。本書では、グリーンの自然主義に対する姿勢からか、この語がもともと持つ「身体的な」と「物質的な」と両方の意味を同時に表現していると思われる箇所が多い。一般に、日本語では「身体的な」だと人間あるいは動物における物理的形質のみを表現し、「物質的な」だと人間あるいは動物以外の物理的形質のみを表現する。このいずれかだと、これら両方の意味を同時に表現することは難しい。それゆえ、ここではひとまず「物理的な」とした。“physical” がもともと “physis” (希ピュシス) に由来することから考えると「自然的な」という訳語の方が適切かもしれない。西訳ではこれをとっている。けれども “natural” との訳し分けのため、本稿では「物理的な」とする。また、本書において “physical” が人間に限定して使われていると解釈可能な場合には「身体的な／身体の」と訳し分けた。
- (23) ヒュームの哲学的主著 *A Treatise on Human Nature* (1739-1740) のこと。第 1 巻 “Of the Understanding” (知性について) および第 2 巻 “Of the Passions” (情念について) は 1739 年に出版され、第 3 巻 “Of Morals” (道徳について) は 1740 年に出版された。
- (24) “moral sense” の訳語。ヒュームはこの “moral sense” という語はほとんど使っていない。(彼の著作のなかでは『人間本性論』第 3 巻第 3 部第 1 節での 1 箇所のみ。) 現代の哲学史で、道徳感覚学派 (moral sense school) には、ヒューム以外にアンソニー・アシュリー・クーパー (Anthony Ashley Cooper, 1671-1713)、フランシス・ハチソン (Francis Hutcheson, 1694-1746)、アダム・スミス (Adam Smith, 1723-1790) などが含まれる。この道徳感覚学派の対立軸として、ヒュームへの批判

者であるトマス・リード (Thomas Reid, 1710-1796) を祖とするスコットランド常識学派 (Scottish School of Common Sense) がある。

- (25) 『種の起源』(*On the Origin of Species*) をチャールズ・ダーウィン (Charles Darwin, 1809-1882) は 1859 年に発表した。それと同時に、進化論を唱える同書と彼自身に対する激しい批判が起きた。イングランド教会もそれと変わらず彼を批判した。同教会がダーウィンに対する謝罪を行ったのは、生誕 200 年を控えた前年の 2008 年である。社会進化論 (Social Darwinism) にはダーウィンの名が用いられているが、それ自体がダーウィンのものであったわけではない。
- (26) 哲学者 Immanuel Kant (1724-1804) のこと。カント哲学がはじめてイギリスに紹介されたのは、ウィリアム・ハミルトン (William Hamilton, 1788-1856) による。またハミルトンは、先述のスコットランド常識学派に属するとされる哲学者である。