

# 柘植尚則『イギリスのモラリストたち』<sup>①</sup>

研究社、二〇〇九年

林 誓 雄

## はじめに

「モラリスト」という言葉には、一般に「道德家」「道德思想家」「道德主義者」などの訳があてられる。しかし、「モラル」には「道德」に関係する意味だけでなく、「精神的な」「心の」という意味もある。このことを踏まえ、本書の筆者は「モラリスト」を、「人間の精神や心について考え、それに基づいて、道德を論じ、道德を唱える」者、ひとことで「人間の精神や生き方を探求する者」と説明する(ⅲ頁)。

こうしたモラリストたちを数多く輩出した国および時代こそ、近代のイギリスである。それゆえに、『イギリスのモラリストたち』という題の書は、海外においてすでにいくつか発表されている。有名どころでは、L・A・セルビービッグやD・D・ラファイルがモラリストたち自身のテキストを編むという仕

方で、そしてステイーヴン・ダーウォールやマイケル・ギルがモラリストたちの思想を手がかりに持論を展開するという仕方、近代イギリスのモラリストたちの議論を紹介している<sup>②</sup>。しかし、彼らが、十七世紀から十八世紀までの近代イギリスにしか光を当てないのに対し、本書の射程は十七世紀から二〇世紀前半にまで及んでいる。まずはこの射程の広さが、本書において特筆すべき第一の点と言える。

本書では、代表的なモラリスト十二名が取り上げられる。そして、彼らの議論に共通する重要な主題を三つに分けた上で、それぞれの区分のもとにモラリストを四名ずつ配置するという仕方、彼らの基本的な考えが紹介される。十二名のモラリストとは、トマス・ホップズ、第三代シャフツベリー伯爵、バーナード・マンデヴィル、ジョゼフ・バトラー、フランシス・ハチスン、デイヴィッド・ヒューム、アダム・スミス、トマス・リード、ジュレミー・ベンサム、ジョン・ステュアート・ミル、

トマス・ヒル・グリーン、そしてジョージ・エドワード・ムアであり、共通する三つの主題とは、「人間の本性」、「感情と理性」、そして「幸福と理想」である。

通常ならば、モラリストひとりの思想を紹介するだけでも難を極めるはずである。しかし本書は、各モラリストの思想を、初学者にも易しい言葉遣いで、無論そのエッセンスを取り逃すことなくまとめている。筆者の手際の良さには脱帽せざるをえない。そしてまた、所々に差し挟まれるモラリストどうしの思想上の影響関係に関する説明は、ともすればタコツぼ化しがちな哲学思想研究に幅広い視野をもたらしてくれる。近代イギリスという大きな時代の流れの中で、モラリストたちがどのような思想上の影響を受け、それを受けてそれぞれが持論を展開した結果、後代にどのような影響を及ぼしたのか。筆者によって描き出される一連の思想の興亡の様子は、まるで一つの物語であるかのように、読者の頭に沁み入ってくる。それでは、その内容について、以下で具体的にみていくことにしたい。

### 一 「人間の本性」

まず一つ目のパート「人間の本性」では、「自然のままの人間」とはどのようなものかについて、すなわち人間は生まれつき利己的であるのか、それとも利他的で社会的であるのかという主題について、各モラリストの考えが紹介される。

最初に登場するモラリストは、主著『リヴァイアサン』において、人々の契約に基づく国家観（いわゆる「社会契約説」）を示したホッブズである。ホッブズは、国家のあり方を論じるために、その素材であり考案者でもある人間について、あるがままの姿を、つまり「自然の状態」における人間の姿を考察している。ホッブズは人間を、欲求や欲望、嫌悪、愛、憎しみ、軽蔑などの様々な情念を内に宿す存在として描き出す。そうした情念的な存在としての人間にとっての「至福」とは、死ぬまで自分の欲望を満たし続けることであり、また人間の目的として自己の生命の「保存」が挙げられる。このようにホッブズは人間を、情念的で利己的な存在として描き出す。

こうしたホッブズの人間本性論、および善悪を人間の欲求や嫌悪から説明した上で道徳を人間の同意に基づけるその道徳論は、同時代のモラリストたちに大きな影響を与えた。そしてまた、ホッブズの刺激的な諸議論は、後代のモラリストたちの間で繰り広げられる活発な論争の端緒となった。

ホッブズの議論を受け、それに反対して、人間の利他的・社会的な本性を主張するモラリストたちが現れる。「利他主義」として括られるその立場の先駆者として紹介されるのが、シャフツベリである。

シャフツベリは、ホッブズの社会契約説を批判し、その根底にある人間観について、ホッブズとは真逆の主張を行なった。シャフツベリによれば、人間には、群れをなす性質である「群

衆原理」と呼ばれるものが生まれつき備わっている。それゆえ、人間とは生まれつき社会的なのであり、契約によらずとも自然に社会を形成するのである。

シャフツペリにおいて重要なのは、第一に、こうした徹底的な利他主義を唱えている傍らで、公共の善を導く「自然的な情愛」と個人の善を導く「自己情愛」とが一致すること、すなわち「徳と利益が一致する」ことを示したことである。第二に、道徳的な善悪や徳・悪徳を判断する自然的な能力として、正邪の感覚（反省する能力、良心、道徳感覚）を示したことである。

前者は、パトラーによって良心と自己愛の問題として継承され、後者は、ハチスンをはじめとする感情主義によって継承された。その一方で、シャフツペリの利他主義的な人間観は、次のマンデヴィルによって強く非難されることになる。

『蜂の寓話』の著者として有名なマンデヴィルは、利己主義を主張した点でホップズと軌を一にするが、その議論はホップズとは別の方向性を持っている。マンデヴィルの主張は、悪徳こそが社会の利益をもたらすというものである。しかし、だからと言って、悪徳を野放しにしておけばよいというわけではない。社会の繁栄をもたらすためには、「政治的な知恵」および政治による「巧みな管理」が必要となる。この「巧みな管理」について、マンデヴィルは次のように論じる。あらゆる人間は「自尊心」をもつ。それゆえ各人は、称賛されることを欲するので名譽を求め、軽蔑されることを嫌うので恥を避けようとする。

このため、「追従」こそが人間を支配する有力な方法と考えられ、その結果、政治を担う者は、「名譽」と「恥」という想像上の賞罰を考えだし、これによって人々を管理する。マンデヴィルはこの点に、道徳の起源を見てとる。すなわち、徳とは政治的な産物なのである。巧みに管理された悪徳は、国が繁栄するためには必要不可欠なものである。そしてこのように人間の利己性を「利用する」という方向で論じることこそが、それを「抑圧する」という方向で論じたホップズとの好対照をなすのである。

このようなマンデヴィルの利己主義的な倫理学説は、当時「悪徳礼賛」として激しい非難を招いたものの、その一方で、個人の利己的な情念が政治の巧みな管理によって社会の利益をもたらすという考え方は、自己愛の正当化の主張として注目を集めた。マンデヴィルの登場以降、自己愛の問題をどう扱うのかということが、その後のモラリストにとって避けられない課題となる。

本パートの主題である「人間の本性」という問い、すなわち人間は生まれつき利己的なのかそれとも利他的なのかに対して、パトラーは「中間の道」という答えを与えた。そしてまたパトラーは、マンデヴィルの課題を受けて、自己愛についても議論を展開している。こうしたパトラーの議論において注目すべきなのは、彼が、人間の本性に備わる諸原理それぞれについて考察するのみならず、それらの間の「関係」についても考察を行

なった点である。

バトラーは人間本性を「仁愛」と「自己愛」、「欲求・情念・情愛」、そして「良心」の三つの部分に区別し、その上で人間本性を、それら三つの部分からなる一つの体系と捉えた。人間には自然的に、自己の善（利益）をその対象とする「自己愛」だけでなく、他人の善（利益）をその対象とする「仁愛」も備わっている。そして「仁愛」と「自己愛」とは同等の原理と捉えられているので、バトラーは、ホップズとシャフツペリの中間に位置している。ところで、「仁愛」や「自己愛」が、自分や他者の幸福への一般的な欲望を生み出すものであるとされる一方で、個別的・外的対象を目的として追求する原理として「欲求・情念・情愛」が挙げられる。さらに、これらの原理とは別に存在するものとして、「反省の原理」すなわち「良心（自己に対する道徳判断の能力）」についても論じられる。バトラーによれば「良心」とは、自己やその行為に対して、それらがもたらす利益や損害を顧慮することなく、それらの道徳的な善悪を判断する能力なのである。さらに「良心」は、そのようにして下された判断を通じて、自己の行為を統制する原理でもある。かくして、「良心」とは人間本性の「本来の統治者」であり、その本性と種類において、「自己愛」や「仁愛」、「欲求・情念・情愛」という下位の原理に優越し、その権威をもって下位の諸原理を指導し統制する。「良心」によって人間は「道徳的行為者」になるのであり、このバトラーの良心論は、十八世紀

の合理主義者（リチャード・プライスやリード）の議論に多大な影響を及ぼすことになる。

とはいえ、「良心」の権威が強調される一方で、人間の「自己愛」が本性上、「良心」よりも強力であることをバトラーは知っていた。それゆえにバトラーは、人々に徳を実践させるために、「良心」と「自己愛」との一致を説いたのである。このように、「自己愛」が「良心」と一致するという主張は、いわば「自己愛」の格上げであり、それはホップズやマンデヴィル以上の「自己愛」の正当化を意味するのである。

## 二 「感情と理性」

十七・十八世紀のイギリスでは、「人間の本性」と並び、「道徳の認識」についてもモラリストの間で議論が繰り広げられた。すなわち「道徳判断の起源」ということで、道徳判断が感情や感覚に由来するとした「感情主義」と、理性や知性に基づくとした「合理主義」との間で、鋭い対立が見られた。このうち、「感覚主義」の代表格として登場するのが「道徳感覚学派」の中心人物、ハチスンである。

人間には「道徳感覚」というものが生まれつき備わっていて、それによって徳や悪徳が知覚される、これがハチスンの主張である。このことを踏まえて、徳の本性について考察がなされる。道徳的に善である行為はすべて、仁愛（他人の幸福への欲求）

という情動のみから生じる。ハチスンが徳を仁愛に限定し、あらゆる徳を仁愛に還元する。とはいえ、ハチスンの仁愛の捉え方は、バトラーのように仁愛を人間本性の一般的な原理として理解するものではなく、むしろ公共の善を求める多様な情動を総称するものとして理解するものである。ただし、ハチスン流に仁愛を捉えようと、複数の仁愛的な行為が競合ないし衝突するといった事態が予想される。しかし、これに対してハチスンは次のような答えを与えている。すなわち、いくつかの仁愛的な行為のうち、「最大多数の最大幸福」をもたらず行為が最も有徳なのだ、と。

かくして、ホップズやマンデヴィルに代表される利己主義と、シャフツベリが支持した利他主義との間で当時繰り広げられていた論争に対して、ハチスンは「徳はいかにして知られるのか」ということを探求することによって、決着を与えようとした。こうしたハチスンの議論は、「道徳判断の起源」についての論争、すなわち「感情主義」対「理性主義」という論争の本格的な幕開けを告げるものであった。

ヒュームも、道徳判断が感覚に由来すると主張した点でハチスンを継承しており、ときに「道徳感覚学派」のひとりに数えられることもある。だがヒュームは、徳の認識や本性に関して、ハチスンとは大きく異なる議論を展開している。

ハチスンとヒュームの第一の違いは、道徳感覚の捉え方に見られる。道徳感覚を生来の能力として捉えたハチスンに対し、

ヒュームはそれを「共感」から説明した。共感とは、観察者が他人の情念を、その結果として現れる顔つきや会話の中に見てとると、観察者の胸中で元の情念と同じものが生じる一連のプロセスのことである。この共感を通じて獲得される特定の種類の快苦こそが徳や悪徳の感覚なのであり、称賛や非難などの感情である。ところで、道徳を感情に基礎づけることは、道徳の客観性や公平性を損なうという問題を招来する。これに対してヒュームは、道徳判断の必要条件として「一般的観点」というものを導入することによって、この難点を回避する。

ハチスンとヒュームとの第二の違いは、徳の本性の理解の仕方に現れる。ハチスンが、徳を他人の幸福を目指す仁愛に限定したのに対し、ヒュームは、性格や動機の有用さや快適さに徳の本性が存すると主張し、しかもその徳が向かう対象は、自分であっても他人であっても構わない。ヒュームはまた、行為の有徳さを人間に自然に備わる有徳な動機に求めているが、その一方で徳の中にはそうした有徳な自然的動機を持たないものもあるとする。これをヒュームは「人為的徳」と呼び、その代表として「正義」を考察している。正義は利己心によって確立されるが、その利己心は、ホップズやマンデヴィルのそれとは異なり、自制的なものとして描かれる。つまり、ヒュームにおける利己心は、自身を放任するよりも抑制する方が強い満足が得られることを、自分自身で見てとるものなのである。

かくしてヒュームは、徳の認識や本性について、シャフツベ

リやハチスンと同じ感情主義に立ちながらも、共感などの独自の思想を展開した。他方で、ホップズやマンデヴィルらの利己主義を退けつつも彼らの主張のいくつかを受け継ぎながら、利益に基づく社会の形成・維持を論じた。ヒュームの議論は、ホップズに始まるモラリストたちの議論を総合した上で、それを大きく前進させるものであり、そしてまた後のスミスによって、批判的に継承されるものであった。

スミスはハチスンの道徳感覚説を退け、ヒューム同様、道徳判断を共感から説明する。だが、スミスの共感は、単に情念が伝達されるだけとする説明のヒュームとは異なり、想像によって他人の立場に身を置いて、他人がその状況でどう感じているかを考えることで、他人と同じような情念を抱くことである（想像上の立場の交換）。さらに、ある人に共感することは、その人の情念を適正なものとして「是認」することをも意味する。この一連のプロセス全体が、スミスにおける共感である。そして、有用な性格が徳として是認されるのは、それが有用だからではなく適正だから（適宜性）であると主張して、ヒュームの共感論を批判する。「適宜性」こそが、スミス共感論の大きな特徴の一つなのである。それゆえスミスの場合、自己愛であっても、それが適度なものである限り道徳的に是認されることから、スミスの議論は自己愛を道徳的に正当化するものなのである。適宜性こそ徳の本質的な構成要素だとするスミスは、徳を仁愛や有用さや快適さにあると考えたハチスンやヒューム

とは好対照をなす。

ところで、スミスも道徳判断を共感から説明しているのので、道徳判断の客観性・公平性について説明する必要がある。ヒュームがその説明に「一般的な観点」を導入したのに対し、スミスでは「公平な観察者」という考えが提示される。公平な観察者とは「利害に関心のない観察者」であり「第三者」とされる。さらにスミスの場合、公平な観察者という考えこそ、人が道徳的な行為者となることをも説明する。人は、観察者たちの共感を得ようとして正しく行為するようになるのであり、従って公平な観察者の存在が、人間を道徳的たらしめるのである。

こうしたスミスの議論がハチスンやヒュームと異なる最大の点は、道徳判断の議論から良心論を展開することにある。人々は自分のうちに公平な観察者を想定し、その判断によって自分を判断する。この「想定された公平な観察者」は「良心」とも言い換えられ、良心は自己に対する判断のみならず、自己に対する統制をも行なう。スミスにおいては、良心によって自己を規制する人間が一つの理想型とされており、その意味でスミスの議論は、パトラーのそれに極めて近く、それでいて感情主義の立場から自律的な人間観を確立することが十分可能であることを示すことから、感情主義の一つの到達点と言われる。

他方でスミスは、道徳感情論を前提としながら商業社会についても論じている。それは自己愛に基づく取引や分業を通じて成り立つ、当時勃興しつつあった近代の新たな社会であった。

自己愛を道徳的に正当化し、私益の自由な追求を認めたまは、後代のモラリストたちによる批判にもかかわらず、現代に至るまで力を持ち続けている。

このようなハチスン、ヒューム、スマイスの感情主義に反対し、合理主義的な議論を展開したのがリードである。特にリードが、道徳の認識に関して、感情主義が前提とする「観念の理論」を批判した議論は決定的なものと思なされ、その結果「道徳感覚学派」が後退することとなった。

リードの合理主義は、従来の合理主義（ラルフ・カドワースやサミュエル・クラーク、そしてウィリアム・ウォラストン）とは異なり、「常識哲学」と呼ばれている。常識とは、本源的で自然的な判断や信念を直接的に与える、人間に「共通の感覚」であり、常識はまた「理性」の一部とも言われる。このような立場からリードは、新たな理性的人間観を提示する。それによれば、人間は理性的な存在として、法や規則に従って行為を規制するのであり、そうするよう人間を導くのが、「利害の感覚」と「義務の感覚」という理性的な原理である。「利害の感覚」は、自分にとって全体として善や悪であるものという概念をもたらず。そしてこの原理は指導的で支配的な性質を持つので、良心に似ているとも言われる。だが、リードにとって良心とは、「義務の感覚」に他ならない。「義務の感覚」は、「利害の感覚」よりも高貴な原理であり、この原理によって人間は「道徳的行為者」になる。「義務の感覚」とは、道徳の第一原理を知覚す

ること、道徳的な善悪の概念を人間にあたえ、それを個々の行為に適用して、何が道徳的に善であり悪であるかを判定する能力である。そしてまた「義務の感覚」は、判断の能力であるだけでなく、行為の原理でもある。この原理によって人間は、道徳的行為者として徳を実践することができるのである。以上のように、徳の本性を、良心たる「義務の感覚」に見いだしている点で、リードの人間観はバトラーの人間本性論に近く、人間の本性や行為の原理を階層的に捉える点でもバトラーと共通する。しかし、「利害の原理」を「義務の原理」と同等のものと思なしている点に関して言えば、リードの人間観は新しい理性的人間観だと言える。

こうして、リードが提示した新たな合理主義により、それまで続いていた合理主義と感情主義との論争に終止符が打たれることになる。そしてまた、リードの人間観はバトラーよりもさらに進んで自己愛（「利害の感覚」）に高い位置を与えるものであり、自己愛のさらなる正当化を推し進めるものであった。

### 三 「幸福と理想」

感情主義と合理主義の論争の終焉を受け、モラリストたちの関心事は「道徳の認識」から「社会改革」へと移ることになる。最後のパート「幸福と理想」では、人間の目的は個人や社会の幸福にあるのか、それとも幸福を超えた理想にあるのかという

問題が主題となる。ここでは功利主義を提唱したベンサム、そのベンサムを修正した上で、さらに自由主義を擁護したミル、功利主義に反対して独自の理想主義を確立したグリーン、そして、こうした十九世紀の倫理学全体を批判したムアが紹介される。

立法者としてのベンサムが、立法の原理として「最大多数の最大幸福こそ、正邪の尺度である」という「功利の原理」を唱えたことはあまりに有名である。立法だけでなく道徳の原理でもある功利の原理の基礎には、ベンサムの快樂主義的な人間観がある。この人間観についてベンサムは、極めて網羅的で系統的な説明を与えている。それは例えば、快樂と苦痛の源泉を四つに区別し、快樂と苦痛の価値が七つの事情によって決まるとし、そしてまた快樂と苦痛の種類を単純なものゝ複雑なものゝに分けるなどしているところに見てとれる。こうしたベンサムの功利主義は社会改革の理論として広く知られているが、その一方で利己主義と見なされたり、過激な利他主義ないし悪しき全体主義と（誤って）見なされたりすることも多い。

第一にベンサムは、快樂と苦痛という観点から動機を分類し、動機を「社会的なもの」「反社会的なもの」「自己中心的なもの」に区別する。このように、社会的な動機と自己中心的な動機とを明確に区別し、さらに功利の原理に照らして、社会的な動機を自己中心的な動機よりも高く評価する。それゆえ、ベンサムの人間観は、快樂主義的であるとしても利己主義的ではな

いことは明らかである。

さらにベンサムは、社会を個人で構成される「架空の団体」とし、社会の利害を、それを構成する個人の利害の合計のことだとする。このとき、個人とは別の、個人を超えた社会なるものの存在を認めてはいない。その意味で、ベンサムは個人主義的な社会観を唱えており、個人に基づいて社会を考える点で、ホブズ、マンデヴィル、ヒューム、スミスの社会観と共通する。そしてまた功利の原理は、個人の幸福を度外視して社会の幸福を追求することを命じないし、社会の幸福の名の下に個人の幸福を犠牲にすることも命じない。従ってベンサムの立場は、悪しき全体主義などでは決してないのである。

ミルも功利主義者として有名であり、快樂主義的な人間観を唱えていることはベンサムと共通する。そして、ベンサムに向けられた批判に応じるべく、彼の功利主義にいくつかの修正を加えている点に、ミルの特色を見てとることができるだろう。

第一の修正として、ミルが快樂の間に質の差を設けたことは有名である。ある種類の快樂は、別の種類の快樂よりも望ましく、価値があるという。そして第二に、功利の原理の「強制力（サンクション）」についても修正を施している。ベンサムは、道徳の基準とされるものに対する強制力として、四つのサンクション（物理的、政治的、道徳的、宗教的）を挙げたが、それらはすべて外的なものであった。これに対し、ミルは義務の違反に伴う苦痛という内的な強制力を挙げている。ミルによれば、



この苦痛の感情が純粋な義務の観念と結びつくことこそ良心の本質なのであり、さらにこの良心の根底にあるものとして「同胞と一体になりたいという欲望」を挙げている。そしてこの同胞感情こそ、功利の原理の究極的な強制力なのである。

ミルのさらなる特色の一つは、功利主義の立場から、市民的・社会的な自由について論じた点である。ミルは「多数者の専制」という問題に答えるために、つまり民主主義が道を誤らないために「危害原理」なるものを提唱した。それによれば、ある人の行為が別の人に危害を与える場合にのみ、権力によって、その人の行為の自由を制限することができる。それゆえ「その人の幸福のために」という理由だけでは、その人に行為をやめさせたり強制したりすることは許されない。人間にとつて自身の個性の発展は、自身の幸福にとつて不可欠な要素であり、さらに個性の自由な発展は社会にとつても有益である。こうしたミルの個人主義的な社会観は、社会に対する個人の優位を主張するベンサムを継承したものである。

ベンサムやミルの功利主義に反対し、「イギリス理想主義」の先駆けとして紹介されるのがグリーンである。グリーンはまず、功利主義が前提とする快樂主義を批判する。あらゆる行為の目的は「自己満足」、すなわち自分の欲求を満たすことであり、それゆえに自己満足を与えるものが「善」と規定されるべきである。ところが、功利主義は自己満足の結果に過ぎない快樂を行為の目的と考えているために、本末転倒しているの

である、と。

このように功利主義を批判したグリーンは、快樂や幸福に代えて、行為者の欲求を満足させるものである「善」を道徳の中心に据える。この「善」は、行為者がそれを自分のものとして意志するときに道徳的なものになる。そしてグリーンは、人間を、自己を目的とする人格と捉え、道徳的な善を自己の能力の実現や人格の完成のうちに見いだした。この自己実現や自己完成は、人間が理性的存在者であるかぎり、万人に共通する善（共通善）なのである。この「共通善」という考えのもとは、社会と個人は相互関係にあって、互いに必要不可欠である。さらに、個人の人格は社会を通じてのみ実現されることから、社会は個人以上に重要なものとされる。つまり、個人主義的な社会観をとつた功利主義とは対照的に、個人の権利は、それが社会の善や福利に反する場合には規制されなければならない、そうグリーンは主張する。こうしたグリーンの考え方はその後、福祉国家の成立に大きく寄与するものであった。

最後に登場するムアは、二〇世紀の英語圏における倫理学の出発点であると同時に、十九世紀のイギリス倫理学に対する一つの応答でもある。後者の意味は、功利主義や理想主義のように善を定義するのではなく、そもそも善を定義すること自体が誤りであると論じているところに表れている。

ムアは、「善いもの」については定義できるが、「善い」そのものは単純な性質であるがゆえに定義できないと主張する。そ

して、「善い」を「快い」や「知的」といった性質によって定義してきたそれまでの多くの哲学者を「自然主義の誤り」を犯しているとして批判する。ムアはまた「善いもの」を、「それ自体で善いもの」と「手段として善いもの」とに区別し、前者を「内在的な価値を有するもの」と言い換えたり「理想的なもの」と呼んだりもする。

ムアによれば、この「それ自体で善いもの」は、直覚によってしか知ることができない。この「それ自体で善いもの」をもちたらず行為が善い行為であり、さらにある行為は、それが他のいかなる行為よりも大きな善を生み出す限りで義務と呼ばれている。このことからムアの倫理学は「理想的功利主義」と呼ばれている。しかし、全体の善を部分の善の総和とは考えず、さらには善を快楽や幸福ではなく、人格的な情愛や美的な享受とする点で、ムアの功利主義は、ベンサムやミルの功利主義とは明らかに性格を異にする。

かくしてムアによって、善を定義しようとしてきた旧来の倫理学はすべて退けられることになる。そしてムアの議論を受けて、二〇世紀の英語圏の倫理学者は、道徳の言語の分析に専念することになる。ムアは、これまで見てきた近代イギリスのモラリストたちの思索が忘却されていくきっかけを作ったのであり、その意味でムアは最後のモラリストなのである。

## おわりに

以上が、本書全体の概要である。筆者が「あとがき」にて述べているように、本書で紹介されたモラリストたちの探究主題は、時代を超えて受け継がれるべき重要なものであり、人間の生き方や社会のあり方について考える際に、大いに役立つものである。

ところで、現代の倫理学は、そうしたモラリストたちの考えを、それぞれ独立させたまま理解しようとしている。しかしながら、筆者が主張するように、モラリストたちの議論は歴史の流れの中で全体として理解すべきであり、現代の議論のレベルを高めるためにも、そのように理解した上で、それを正しく受け継ぐ必要がある。評者もこの意見に同感である。今後とも本書のような観点から、近代イギリスを問わず、他の時代や地域における思想が紹介されることを期待したい。

最後に、無い物ねだりをしておこう。総勢十二名のリストの中に入っていないものの、十二名と比肩しうるモラリストの思想やその影響関係について、紹介されなかった点は少し残念であった。たとえば、ホップズの道徳論を批判し、道徳の客観性を主張したリチャード・カンバーランドやジョン・ロック、またハチスンやヒュームと対立して「合理主義」を掲げたカドワース、クラーク、そしてウォラストン<sup>(3)</sup>、さらには古典功利主義

の最後の大人物と言われるヘンリー・シジウィックをはじめ、近代のイギリスには他にも数多くの「モラリスト」がいた。再評価されつつあるイギリスのモラリスト研究の裾野をさらに広げるためにも、筆者には今後、イギリスのモラリストに関する書を継続して発表してもらうことを期待する。

とはいえ、最後の無い物ねだりで述べたことが、本書の評価を揺るがすことはない。本書が、哲学・倫理学の初学者に勧められる最良の書の一つであることは疑いえず、そしてまた、近代のイギリス哲学を研究する者にとって必読の書であることは言うまでもないのだから。

## 注

(1) 本書『イギリスのモラリストたち』への言及は、頁数のみで記す。

(2) I. A. Selby-Bigge, *British Moralists* (Dover Publications Inc., 1966); D. D. Raphael, *British Moralists: 1650-1800* (Oxford University Press, 1969); Stephen Darwall, *The British Moralists and the Internal 'Ought': 1640-1740* (Cambridge University Press, 1995); Michael B. Gill, *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, (Cambridge University Press, 2006)

(3) カン、ブルーランド、ロック、カドワース、クラーク、ウォラ  
 ストンについては、実は「5 フランシス・ハチスン」の箇  
 所で少し触れられている(八五―八六頁)。

(はやし せいゆう・奈良女子大学)