

2019年度卒業論文

シジウィックの『倫理学の諸方法』における証  
明の問題

慶應義塾大学文学部倫理学専攻 四年

11603534

岡本 済

## 第一部

### シジウィックは「総督邸の功利主義」をとなえたのか？

#### はじめに

ヘンリー・シジウィックは主著『倫理学の諸方法』（以下『諸方法』と略記）で、我々が道徳的推論で用いているように思われる利己主義・直観主義・功利主義の方法をそれぞれ検討している。『諸方法』第4巻の「功利主義」では、功利主義は常識道徳の規則を手掛かりにしながら、それを徐々に改訂してゆくことで道徳規則を優れたかたちで体系化することが示されている。シジウィックはJ.S.ミル同様、第四巻を通して功利主義の第一原理を通常の意味で「証明」しようとするのではなく、教条的直観主義者に対して功利主義がより妥当な道徳理論を作り上げることができるという説得的証明を行うのだが、その緻密な論証は彼がどのような功利主義を構想したかを検討するに十分なものと思われる。

しかし彼の功利主義はこれまで、エリート主義であると批判を受けてきた。バーナード・ウィリアムズに始まるこの批判は、支配国が植民地の住民を強権的に支配したように、シジウィックが功利主義者の専制を容認するものとして理解されている。この批判は現代においても功利計算をする者としらない者を分ける試みに当てはまるものであり、功利主義に対する主たる批判として現代でも言及されている(伊勢田 2006:39-40、水野 2007:24-25)。

本稿で試みるのは、シジウィックをエリート主義批判から擁護することである。まず、この批判を概観し、ウィリアムズの批判はテキストの一解釈によって成立するが、その解釈が第四巻を一貫しないものにすることを示す。そして次に、シジウィックが「秘教道徳」(esoteric morality)を容認したのは、道徳の支配力という観点から現行道徳をより優れた規則へと急いで置き換えることの危険性を考慮していたからであることを示す。

#### 1. 総督邸の功利主義：エリート主義批判

ウィリアムズは、市民と理論家の関係を植民地とその支配国の不平等な関係になぞらえ、これを「総督邸の功利主義」(government house utilitarianism)と呼んだ。ウィリアムズは、シジウィックがエリート主義的な功利主義を唱えているという論拠を、以下の一節に求めている。

公然と行うことが正しくない行為であっても、その行為を秘密裏に行えば正しくなるという意見はそれ自体、比較的秘蔵にしておかれるべきである。また同様に、秘教道徳が役に立つという意見そのものが、秘教的なままにされているべきであることは、

役に立つと思われる。(ME 490<sup>1</sup>)

ここで、この引用に登場する「秘教道徳」が、シジウィック自身の言葉でどのように説明されているか、先ほどのウィリアムズが引いた引用箇所直前を参照することでより詳細に検討しよう。

功利主義の原理からは、ある状況で公然と主張することが正しくないようなことを行い、私的に奨励することは正しいかもしれない。残りの方々には教えることが不正であることを、ある人々に公然と教えることは正しいかもしれない。世間の眼前で行うことが不正だろうことは、比較的秘秘裏に行われうらなら、おそらく正しいかもしれない。そして完全な秘秘が合理的に予測されうらなら、私的な助言や実例によって奨励することが不正なものですら、正しいかもしれない。(ME 489)

秘教道徳はここで四つの場合に分けられているが、これらの共通点は「功利主義の原理に照らし合わせるならば、秘秘裏に行われなかった場合に正しくない行為に対して、秘秘は行為を正しくする」ことである。その行為がもつ性質によって、どの程度周りに教えてもよいか変動しているため、後ろのものほど道徳規則の深刻な違反になるだろう。

「秘秘裏に行えば正しい行為になる」「秘教道徳が役立つことも秘教的なままにされていることは役に立つ」という結論は、ウィリアムズの批判する通り直観に反する。そしてウィリアムズは、シジウィックが「正義」や「誠実さ」といった非功利主義的な性向が功利主義から見て価値あるものだとして説明するところに着目し、シジウィックが非功利主義的な性向を功利主義的に正当化する理論家の階級と、無反省にその性向を使用する人々の階級を分けていることを指摘する<sup>2</sup> (Williams 1993: 180-181)。ウィリアムズはここで詳細を論じていないが、理論家の階級とは功利主義者たちの集団であることを考えると、ウィリアムズのエリート主義批判は、以下である他ないだろう。シジウィックの秘教道徳は民衆に対しては特定の行いが不正だと教え込みながら、功利主義エリート自身は不正であるはずの行為を秘秘裏に行うことを容認するばかりか、何らかの秘教道徳が存在するという情報も民衆には隠匿し、秘教道徳を功利主義者だけの特権として扱うというのである<sup>3</sup>。

---

<sup>1</sup> シジウィック『倫理学の諸方法』からの引用は、トーマス版全集 Sidgwick, H. (1907). *The Methods of Ethics*, 7th ed. London: Macmillan; reprint, Bristol: Thoemmes Press, 1996 を用い、翻訳には拙訳を用いた。出典を明記する際には著者名を省略し、ME という略号に続けてページ数のみを記した。

<sup>2</sup> ウィリアムズはこの箇所でも明らかにシジウィックの秘教道徳に批判的な態度を表しているが、ウィリアムズは「この学説が、秘秘をどれほど公表すべきかという問題について先鋭的な意見をもたらす」と述べるにとどまっている。

<sup>3</sup> ウィリアムズの意見の解釈としては、次のものもありうるだろう。統治者がその国の価値観に基づき（文明化と称して）植民地を支配するように、功利主義のエリートが自身の価値

さらに、ウィリアムズのエリート主義批判は、ピーター・シンガーとカタジナ・デ・ラザリ＝ラデクらによる秘教道徳についての説明とも整合的である。シンガーらは、秘教道徳の最後の場合の例として、殺人の禁止への違反を挙げている。それによれば、だれも知れない形で殺人をすることが可能で、それによってほかの多数の命を救うならば殺人をすることが正当化される。そのため「殺人の禁止」という規則を遵守するよりも破ったほうが優れた帰結をもたらすなら、違反が公になって当の規則への信頼を損なわない限り、規則を破るほうが良いのである (Singer and Lazari-Radek 2014:297-299)。

シンガーらの解釈のように、シジウィックの功利主義が特定の状況における「殺人の禁止」という規則への違反を正当化するのであれば、ウィリアムズの批判はもっともな批判となるだろう。なぜなら、多くの人々は無批判に規則に従うのに対し、理論家の階級にある功利主義者だけが規則への違反を行うからである。ほかの人々は規則の遵守が不都合なときでもそれに従うのに対して、功利主義者は秘密裏に行うならどんな道徳規則も破ってよいとしたら、功利主義が当人の幸福だけでなくほかの人々も勘定した全体の幸福の総量で対象の正不正を判定することを差し引いても、その道徳規則は功利主義者とその他の間でかなりの量の格差を生み出すことになるだろう。

以上のウィリアムズ、およびピーター・シンガーとラザリ＝ラデクらによるシジウィックへの見解をまとめると、次のように言えるだろう。シジウィックの秘教道徳は常識規則に違反することを容認しており、功利主義者だけが特権的に規則への違反を許されている。それゆえシジウィックの功利主義は功利主義者と非功利主義者間のきわめて差別的な取り扱いを容認するものであるというのが、シジウィックへのエリート主義批判である。

## 2. 功利主義と二種類の例外

さて、シジウィックがエリート主義だとするウィリアムズの批判をシジウィックはどのように対処するだろうか。それを考えるために、『諸方法』で検討される二種類の例外をそれぞれ検討していこう。シジウィックは功利主義が妥当だとみなす規則に対して、功利主義者がとると思われる例外を検討している。というのも功利主義者は「法に従うこと」や「約束に忠実であること」が一般的な幸福に役に立つことを認めながらも、その快苦の結果しか考慮しないので、これらの規則への例外をしばしば認めるように思われているからである (ME 485)。

彼によれば、功利主義が認める例外には二つの種類がある。その一つは、例外が普遍的に採用されることを行為者が望む場合である。なぜなら、もしその例外を認めることが誰

---

値観によって恣意的に歪められた功利計算で道徳を決定するという解釈である。このような解釈は功利計算の実践において想定される批判にはなるだろう。これはしかし功利主義の理論批判としては何ら意義をもたない。なぜなら不適格な統治者が恣意的な計算によって生み出したのは、たんに非功利主義的な道徳だからである。それゆえ本稿では積極的に扱わない。

にとっても有益であれば、その規則の採用は一般的に有益だからである。

一般的理由による例外の認可は単に、大まかで単純なものに変わって、より複雑で繊細なルールを創設することである。なぜならそのような例外が一例において認められるということが一般善に有益なら、全ての同じ事例で同様にそうだからである。(ME 485)

それゆえこの種の例外は、特定個人による規則への違反としては行われず、むしろだれもが従いような新たな普遍的な規則に備えられた例外条項に基づいて行われるだろう。

もう一方の種類例外は、普遍的に採用されることを行為者が望まない場合である。この種類の例外こそが、(規則への例外を特権的に許容するため) エリート主義の批判が想定したタイプだろう。シジウィックはこの種の例外をこう定式化している。

その場合には、行為者は彼が従って行為する規則が普遍的に採用されるべきだということが得策と思わず、それでもなお彼がとりうるほかのどの行いよりも苦痛にまさる快樂の大きな収支を生み出すので、彼個人の行為は正しいと主張する。(ME 486)

さて、このタイプの例外の解釈には二つの解釈がある。まずウィリアムズらのエリート主義批判は、「最良の意思決定規則に従ったとき、その規則が特定の事例において帰結を最大化しないなら規則の違反が許容される」という解釈に基づいている<sup>4</sup>。

このことを次の例で検討する。交差点の横断歩道で「歩行者は信号が青であるならば横断し、そうでなければ横断してはならない」という規則によって歩行者が行為を決定することを想定しよう。真夜中で往来がない時にもその規則は信号が変わるまで待つよう指令するが、もし違反するなら駅で一本早い電車に乗ることができ、その分長く家で休むことができるかもしれない。この場合、(法律ではなく) 道徳規則に違反したことはだれにも知られないので、この違反がもたらす害はあるとしてもわずかで、追加の休息によってより多くの快樂を生み出すので、この行為は許容されるというわけである。

一見妥当のように思えるこの規則違反は、功利計算の対象に規則と行為の二つを含むことで成立していることが気づかれねばならない。道路横断にかかわる特定の規則体系が採用されるのは、この規則体系を人々が受け入れ従うことで最大の帰結を生み出すからである。対して真夜中に違反することが正当化されるのは、その行為の帰結が最大の帰結を生み出すからである<sup>5</sup>。シジウィックがもし基本的には規則によって行為せよ(規則功利主義

---

<sup>4</sup> 同様の理解は、先に示したようにシンガー、ラザリ＝ラデクにも見られるものである(Singer and Lazari-Radek 2014)。

<sup>5</sup> 前者は規則功利主義、後者は行為功利主義の功利計算だが、これらは基本的に両立しない。行為功利主義は行為の帰結によってその行為を評価する。対して規則功利主義はある規則体系を採用した際の帰結によってその規則を評価する。そして行為については直接に功利

的主張)、しかしその遵守が最大の帰結をもたらさないなら最適な別の行為をなせと主張するなら、人々は規則が命じる行為が幸福に資するかを行為ごとに判断しなければならず、結局なすべき行為を決めるためには行為功利主義的に個々の行為の帰結で功利計算をしなければならない。この解釈は、シジウィックを規則功利主義のふりをした行為功利主義者にするものであり、第四卷第三・四章を中心として論じられる「教条的直観主義よりも功利主義のほうが、より精緻で明確な規則体系を作ることができる」という主張とこの箇所的主張を真っ向から対立させるものである。そのためこの解釈をするならば、シジウィックは首尾一貫しておらず、第四卷の主目的である「証明」と題した直観主義への説得的論証も成功していないことになる。

このように、秘教道徳は結果の考慮により例外を許容すると考える解釈は、シジウィックの功利主義が矛盾しているとみなさざるをえない。ではどのようにシジウィックの功利主義を解釈すればよいのだろうか。結論から先に言えば、この違反が普遍的に採用されることを行為者が望まないのは「普遍的に採用されているのとは別の規則によって行為している」からだと解釈すれば、矛盾すると考える必要はなくなる。なぜなら、行為者は現行規則とは別の規則に従って規則功利主義的に行動しているからである。

後者の解釈が正しいということは、理論的整合性だけではなく、シジウィックの典拠からも支持される。前者の解釈は信号無視の例のように規則功利主義の中に行為功利主義の功利計算を持ち込むものであった。だが、シジウィックは「功利主義的考慮への直接の言及は、常識の判断が不明瞭か矛盾しているとわかる点を解決するためにだけなされる」(ME 461)と主張している。それゆえシジウィックに行為功利主義的な構想を帰することは難しい。実際、例外を行う行為者が規則にのっとり行為しているとシジウィック自身が言及している。先の引用箇所「行為者は自分が従って行為する規則が普遍的に採用される...」と確かに言及しているため、行為者は現行規則とは別の規則体系に従っていることがわかる。つまり、例外を許容するのは直接の功利計算ではなく、行為者が従う規則体系だろう。

この解釈にたてば、どのような例外が許容されているのだろうか。これは「最高の意思決定規則」と「現実には最大の帰結をもたらす意思決定規則」の対比に関連している。もし人々が例外条項を含んだ複雑な優れた規則に服従しても、結果としてその判断を誤ることで利益より多くの不都合をもたらすなら、「最高の意思決定規則」はより悪い帰結をもたらすだろう。それゆえ規則はどれほど優れていてもそれが悪い帰結をもたらすなら、普遍的規則としては採用されない。しかし、そのような規則が正しいことを知ってしまった人たちは依然として例外条項に当てはまる一結果として幸福に資する一場合かを判断することができる。くわえて洗練された規則を知った人々は、後述するように、以前の道徳規則が「本当に」正しいという信念を持つことは出来ない。裏をかえせば他の人々に洗練された規則を知らせることは、人々にとって新たな規則に従って判断することが可能かどうかにかかわらず、現行道徳を正しいと思えなくする。そのため、例外条項にあたる行為を公然と

---

計算で評価するのではなく、採用された規則に沿うもので決定する (安藤 2007: 17)。

行うことは避けるべきだとシジウィックは考える。しかし人が洗練された規則をすでに知っている場合、他人に知られない形で行うなら、そのような行為をすることは--より優れた規則に基づいているために--望ましいだろう。そして、そのような人にとって規則とは、常識道徳を改訂して例外条項を含めた規則である。そのため現行規則への例外を許容される人々は自由にふるまってよいのではなく、より優れた規則に従って行為しているのである。従って、この類の例外もまた、功利主義者に恣意的な規則の違反を許すものではない。

つまり、シジウィックの考える例外は二つの場合のどちらにおいても「規則の例外を許すことは新たに複雑な規則に従って行為すること」である。この二種類の例外に関しては、例外が容認される功利主義者として規則に縛られぬまま意思決定するのではなく、例外条項を含んだより複雑な規則に従わなければならないのである。

結局二つの種類の例外について--本稿で提示した解釈が妥当なら--功利主義者だけに特権的な規則違反の自由を与えるという批判はあたらないであろう。たしかに功利主義者は常識道徳が命令するものに反する行為を行うことができる。しかしそこで功利主義者が行う行為は自身の持つ、より洗練された道徳規則によって指令されているものであり、なんら特権的なものではないのである<sup>6</sup>。

### 3. 差別的取り扱いの正当化

ここまで例外を許容された人がより複雑な規則によって行為することを示すことで、シジウィックの功利主義が功利主義者の専制でないことを示してきた。しかしこれによってシジウィックがエリート主義であるという批判に正面から答えられたわけではない。なぜなら、ここまでの論証で、功利主義者だけが最良の意思決定規則を知っていることを認めたからである。功利主義者だけがそのような特権をあたえられていることは依然として批判の対象になるだろう。つまりところ功利主義者は民衆の知らない規則を知っているという点で十分に特権的なのである。しかしこれから示すように、この差別的取り扱いをシジウィックは正当化している。それは道徳が人々にもつ支配力を考慮するからなのである。

最も十全な意思決定規則を多くの人々に対して与えないのは、道徳が人々にもつ支配力をシジウィックが重視したからである。シジウィックの考えではより優れた規則を導入しても、それがとても複雑すぎて平均的な人がもつ知的能力や自己制御能力よりも大きいものを要求する場合、普通の人々はその規則を採用したとしても従うと考えることができない。もし人々が従うことを期待できない規則が現実採用されたとすれば、多くの人がそ

---

<sup>6</sup> 二種類の例外へのこの解釈は『諸方法』第四巻の功利主義の構想が一貫して規則功利主義だと論じる為にも必要だろう。彼の功利主義は一般に行為功利主義だと考えられている。シンガーらは秘教道徳を先述のように「最良の意思決定プロセスが最良の結果を引き起こさない場合に規則違反が許されるか」という定式化で分析するため、シジウィックが規則功利主義者ではないとする。また、むしろ行為功利主義者であるとするシュナイウィンドの批判的論証や対する塩野谷の反論もそれぞれ成功しているようには思われない。

れに従わないのでより悪い結果を引き起こすばかりか、一般的に従われていた道德規則への信頼を損ねることになるとシジウィックは考える。

これらの規範と人々が生きる様々な環境との関係の熟慮は、常識道德は普通の状況におかれた普通の人々にだけ本当は適合されたということを示唆する一けれどもこれらの普通の人々が常識道德を究極的で普遍的に命じられたものだともみなすことは、なおも有益である。なぜならこれについてのほかのどの見解も彼らの思考への常識道德の支配力 (hold) を危険なほど弱めうるからである。(ME 466)

このことがなぜ道德がもつ人々への支配力を弱めるのかを、シジウィックは共感の働きによって説明している。過去の世代から受け継いだ道德習慣や道德感情は、理性が指令するような行いへと行為者を駆り立てる重要な力を構成するため、道德感情が我々を正しい行為へと駆り立てるこの力を減じるのは実践的に危険であるという。しかし、(A) 人が何らかの道德原理を真剣に受け入れるなら以前に存在していた道德感情や道德習慣はそれが原理と調和しないなら消失するだろうこと、そして (B) 人は他人の道德判断や道德感情への共感によって自分の判断や道德感情が同じであるよう維持するため、公然と世論に反対するある人の行為は、共感の作用によってほかの人もその義務を遂行することを困難にすること (ME 482-483)、この二点により既存道德の規則に公然と反対することは、社会全体が道德に従って行為しようとする傾向を失わせるのである。

そのため、秘教道德はエリート主義的な功利主義者を優遇するものではない。このように道德感情に由来する現行道德への従順性の観点から見て、公然と現行道德に背く行為や主張をすることは、その主張が正しいものだったとしても人々が道德に従う傾向性を破壊する。そのため、まず破壊された本人にとって悪く、加えて社会全体にとって悪い結果を結局もたらす。もし秘教道德が内容をそのままにすべての人が知るものになるなら、多くの人は道德的に行為しなくなるだろう。すべての人々に適切なレベルに現行道德をとどめておきながら、適切に扱える人に対しては秘教道德を教えるという方法は、功利主義から見れば全体として帰結が最大化されるため正しいことに加え、方法論的個人主義をとる他の論者たちにとっても道德的に行為する傾向を保全する点で説得的だろう。<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup>このほかに、秘教道德は恒常的に維持される規則ではないだろうことも、エリート主義への批判を免れるための一つの理由になりうる。シジウィックは啓蒙された功利主義者たちから成る理想的な共同体を想定すれば、そこですべての人が同じ原理に従って行為していることを疑う理由はないし、啓蒙されたあらゆる功利主義者はそのような社会が完成されることを望むだろうという (ME490)。たしかに知的能力や道德的能力に関する様々な発展段階にある人々が混在する社会において、秘教道德とすべきものを公開することは道德の力を危険なほど弱めることになるため、秘教道德たちは秘匿されているのであった。し



## 終わりに

本稿では、『倫理学の諸方法』でシジウィックが描いた功利主義像が、ウィリアムズが批判したようにエリート主義的であるかどうか検討した。結論としては、ウィリアムズの批判はシジウィックの秘教道徳を誤って解釈したために生じており、実際には批判されるものではないことを明らかにした。さらに、ウィリアムズがエリート主義的であると批判した箇所は、道徳が人にもつ支配力という観点から、シジウィックの功利主義に対して積極的な役割を担っているということを示した。

---

かし人々がより知的にあるいは道徳的に発達するならば秘教道徳は少しずつ緩和されることは当然の帰結であろう。そして秘教道徳の原因となる違反を許容するか意見の絶え間ない対立に対して功利主義者がとる方策は、その違反が社会全体の利益よりも諸個人の利益のために行われている場合には、主にその違反が習慣的となっている社会のセクションの良心ある人々に普通のルールを承認させ守らせることである。そのため、シジウィックの功利主義は秘教道徳を永続的なものとして認めていないのである。

## 第二部

### シジウィックにおいて何が原理となりうるのか

#### 1. はじめに

「常識道徳の再検討」と題された『倫理学の諸方法』三卷十一章において、シジウィックは常識道徳が科学的な(scientific)形態にならないことを示すために、自明な(self-evident)真理を単なる意見から区別するための四つの基準を用いる。これを「自明性の四条件」と呼ぼう。シジウィックによれば、この四条件を完璧に満たすなら、最高度の確実さで一見自明な命題を確立することができるという。したがって、命題はそれらの条件を満たすならば自明であり、三卷十三章で得られる正義・合理的自愛・合理的仁愛の原則はこの条件に照らして得られた自明な原則である—このように理解するなら、この四条件は自明性に関する必要十分条件を表すことになる。実際、『倫理学の諸方法』の一つの問いは、直観主義・利己主義・功利主義がそれぞれ自明な基礎に基づくかであった。そして、シジウィックは功利主義を自明性の四条件を満たす原則から導いている。そのため、シジウィックが直観主義のそれぞれの原理の非自明性を示し、また功利主義を自明な原則から基礎づけたことを考慮して、この素朴な解釈では『倫理学の諸方法』の試みは問いに十分な答えを与えたと見なすだろう。

しかしこの解釈はいくつかの難点に直面する。そのうちの一つは、実践理性の二元性の解釈上の問題である。シジウィックは功利主義と利己主義の間には調停しがたい対立が存在することを認め、これを実践理性の二元性と呼ぶ。その原因は合理的自愛と合理的仁愛の調和を示すことができなかったことであるが(ME 498)、そうであれば、合理的自愛と合理的仁愛の原則はそれぞれ対立することになるはずである。一方で自明性の四条件によれば、自明な命題は相互に整合しなければならないので、合理的自愛と合理的仁愛が相互に対立することは無いはずである。そして原理の対立がないならば、実践理性の二元性とはいったい何と何の対立なのであろうか。

二つ目の難点は、第四巻で功利主義の妥当性を示す「証明」において強調されるのは、功利主義の原理の自明性ではなく常識道徳との整合性であることに関連する。第三巻では、それぞれの規範体系が正当化されているか否かという問題を、その規範体系が依拠する最も基礎的な命題が自明なものであるかを検証することによって答えを与えている。それ以上正当化が必要ない証拠によってその体系を正当化する点で、第三巻で行われているのは基礎づけ主義の試みである。一方で、様々な論者は第四巻の議論に整合説や広い反照的均衡を帰している。もしそうであれば、第三巻と第四巻でそれぞれ行われる二つの正当化の

うちどちらかは規範の正当化に関わらず重要な議論ではない、あるいは両方とも正当化に関わっているため、三四巻の間で議論の不整合が存在すると考えることになる。

三番目の難点は、「自明性の四条件」それ自体の中に存在する。自明性の四条件はそれぞれ、何らかの命題が「用語の正確性」「自明性の反省」「命題相互の無矛盾性」「社会の合意」の要件を満たしていることを要求する。これらが命題の自明性を左右するため、社会の合意もその有無によって命題が自明であるか否かが決まることになる。社会の合意に左右されることは命題の自明性は弱めかねず、加えてこの条件が基礎づけ主義ではなく、真理の合意説の見地から導入されたものではないかという疑いを抱かせる。結局のところ、この解釈を取ると、シジウィックが規範を正当化するために複数の相容れない立場を取ろうとしていたと考えることになるだろう。

以上のような疑問を背景にして、我々は「自明性の四条件」を、深く関連する「倫理学の第一原理の確立」とあわせて読み直す。本論の構成は以下の通りである。まず、自明性の四条件を確認し、同意に関する条件が問題であることを確認する。次にこの第四条件を「倫理学の第一原理の確立」と合わせて読解し、以上で定式化した問題が発生しないことを確認する。

## 第一章 自明性の四条件

まず、改めて「自明性の四条件」を確認しよう。シジウィックは『倫理学の諸方法』で、常識道徳の諸規則が自明性を持たないことを示す際に、自明性に関する 4 つの基準を提示する (ME 338-343)。シジウィックはその役割を以下のように説明する。

完全に満たせば、有意義で、一見自明な [apparently self-evident] 命題を、達成しうる最高の確実さで確立することができる四つの条件が存在するように見える。そしてその条件はいかなる探求においても、その推論が我々を信頼できる結論へと適切に導くなら、我々の推論の前提がおよそ達成しなければならない。(ME 338)

まず、いかなる探求においても信頼性の高い結論を導くために、前提が「自明性の四条件」を満たすことを要求している。前提が自明である (self-evident) とは、その前提が正しいことを別の証拠によって示す必要がなく、それ自身が証拠になることを指す。つまり、ここで要求されている自明性とは、単に「 $2+3=5$ 」のような正しいと明白にわかることを指すのではない。このような明白さは、単に真理性が既知なだけであり、その真理性は別の証拠によって保障されているからである。明白さとは異なり自明性は、最も根本的な前提がもつ正しいことがそれを把握することによってその正しさの証拠となるものを指している。シジウィックはここで、直観主義者の主張する義務がそのような自明性を持つか検討している。把握することによって直接に真と知られるものは、一般に「直観」と呼ばれている。

そして直観主義者は複数の義務を、シジウィックがいうには、直観的に知られると主張する。そのような命題は自明性を持つべきであるし、そうでなければ「我々を信頼できる結論へと適切に導く」ことはできないだろう。

なお、基礎づけ主義者としてシジウィックを捉えるのも、このような考え方があるからである。彼は命題の正当化を全体の整合性から求めているのではなく、その前提に求めている。このとき前提とは、単にある推論の前提なのではなく、全ての命題が直接か間接的に依拠している、最も基本的な命題のことである。このように、ここでシジウィックは認識の正当化を基礎的な命題の自明性によって行っている。もし直観主義の自明な命題が本当は自明でなければ、それらは正当化できないことになるのだ。

さて、「自明性の四基準」はそれぞれ次のように定式化できる<sup>89</sup>。

1. 命題の用語は明晰かつ正確でなければならない。
2. 命題の自明性は注意深い反省によって確かめられなければならない。
3. 自明として受け入れられている命題は相互に整合しなければならない。
4. ひとが肯定した命題を否定することは命題の妥当性へ当人がもつ信頼を損なう傾向を持ち、一方で「普遍的」や「一般的」な合意があることは最も重要な信念の真理性の十分な証拠である<sup>10</sup>。

第一条件は命題の定式化に関わる条件である。教条的直観主義のモラリストたちはいくつかの義務の規則や命令をそれぞれ独立した基本原理としている。しかし教条的直観主義者が重視する価値は、たとえば自由のように二つ以上の定式化を許すことがあった。そのようなあいまいさを取り除くことで、命題の真偽を問えるようにすることが第一条件の役割である。

第二条件は反省による自明性の認識を求めている。シジウィックは反省によってそれぞれの命題を確かめることは、その命題が自明なものか、あるいは非合理的な衝動や単なる意見に過ぎないかを区別するのに不可欠だという。

第三条件はひとに自明な命題として受け入れられた命題同士が相互に矛盾しないことを要求している。もし自明とされる命題二つが矛盾するなら、そのどちらかに誤りがあるこ

---

<sup>8</sup> cf. (Schneewind, 1977; 奥野, 1999:104-110; 水野俊誠, 2019:101-2)

<sup>9</sup> 先に言及しておく、自明性の四条件は、実は自明性についての条件ではなく、その自明性がどれほど確実に自明なのかを問う、「自明の確実性」に関する条件である。これについて以降では、同意条件と、それに対応する「倫理学の第一原理の確立」の記述をもとにこれを導くが、より一般的な分析によりシジウィックが一貫して「一見」自明な原理としか述べていないことを指摘している。(Shaver, 1999)

<sup>10</sup> 第四条件は他人との見解の相違は命題が信用に足るのかを左右することを述べているにとどまり、自明な命題が満たさなければならない条件という形を明確に取ってはいない。この基準は、「自明な命題は他人の合意を得なければならない」「それゆえ他人の合意を得ていない命題はその自明性を失う」といった主張ではない。

とは明らかである。対立を解消するためには、一方の命題が修正されなければならないが、そのように修正された命題が以前の自明性を保っているかどうかの疑いを示唆するという。

これらの条件は基礎づけ主義のプロジェクトの中で理解しやすいのに対し<sup>11</sup>、第四条件は社会との合意を自明性の担保の要件にしているため、この条件が基礎づけ主義的ではなく、むしろ整合主義的なのではないかという疑念を抱かせる。しかしまずは、第四条件の定式化に専念しよう。

第四条件は社会との合意を要件にしている。これを以降「合意条件」と呼ぼう。さて、シジウィックは合意条件について以下のように説明している。

真理は本質的にすべての知性に対して同一であるということは、まさに真理の概念に含意されているので、私が是認した命題を他人が否定することは、その命題の妥当性へ当人がもつ信頼を損なう傾向を持つ。そして実際「普遍的」や「一般的な」合意はそれ自身で、最も重要な信念〔基礎的な信念〕の真理性の十分な証拠に相当するとしばしば考えられてきた。そしてこの合意は実践的には人々の大半が頼ることのできる唯一の証拠である。この理由のみにより真として受容された命題は、もちろん、自明性をもたず、命題をそのように受容する知性への証明に役立つ(demonstrative) 証拠も持たない。それでも我々が通常経験科学の一般化を通常みとめるのは、他の専門家たちがそれらの一般化のための証拠を自身で確かめてきたという信念に大部分は-専門家の場合でさえも-基づいており、その適切さに関して実質的に反対しないのである(ME 341-2)。

真理は普遍的なものであり、我々の知性が適切に働くなら、みな同一の真理に至るだろう。それが理由となって、ここで社会との合意が問題になっている。もし真理が普遍的なものであれば、二者の間でその命題を是認するか意見がわかれるとき、少なくともどちらか一方は判断を誤っていることになる。反対に、自分が是認した命題が社会に広く認められているなら、それは命題が真理であることの十分な証拠となる<sup>12</sup>。だが、たしかに引用前半部で、社会の合意が真理性の証拠として十分であるとするにもかかわらず、「この理由だけ…」から始まる引用後半部は命題の自明性について否定している。結局「合意」は何の役に立つのか、あるいは最初の問いとからめて言い換えると、「合意条件」は命題の自明性にどう

---

<sup>11</sup> 第三条件で要求される整合性も、基礎づけ主義的ではなく整合主義的だと思われるかもしれない。しかし基礎づけ主義においても、他の命題を基礎づける最も根本的な命題が複数ある場合に、それらの命題の整合性が要求されることはごく当然のことである。矛盾した公理系によって他の命題が導かれるなら、それらの命題も多くが欠陥を持つだろう。

<sup>12</sup> ここでシジウィックは社会の合意を「自明性 self-evidence」ではなく、単に「十分な証拠 evidence」や「真理性」をもつ(と考えられてきた)と言うにとどまっている。そのため、この点は命題の自明性が問題になる第一原理の問題だけではなく、ほかの命題の真理性の要件ともなることがわかる。また、この記述からも「自明性の条件」が自明である命題と自明でない命題を定めるものでないことは明らかである。

影響しているのだろうか？この問いに『倫理学の諸方法』だけを典拠にして十分な説明を与えることは難しいだろう。この点に関して、シジウィックは別の論考で十分な説明を与えている。それゆえ、その論考を検討してから『倫理学の諸方法』の合意条件の意義に立ち戻るとしよう。

さて、シジウィックは「倫理学の第一原理の確立」（略記：EEFP）において、命題の自明性の基準として用いられる場合を二種類検討している。すなわち、「一見の自明性の特徴を補強するもの」として用いられているのか、あるいは「その自明性の代わりになるもの」として用いられているかである。つまり、命題が自明性を持つように見え社会もその命題を是認している場合と、命題が自明性を持たないように見えるが社会がその命題を是認している場合である。この二つの違いは、シジウィックによれば根本的な違いを生む。

まず、「一見の自明性の特徴を補強するもの」として用いられた場合を検討しよう。この場合、問題の命題は私から見て自明性を持っていると見え、さらに他の人々の合意を得ている。このとき合意は、人間が持つ知性一般の誤りやすさに対する「更なる防御」として有用である。シジウィックによれば、そもそも命題が自明として表れることだけでは、その命題が真に自明だと認めるのに十分ではない。なぜなら、人は歴史からも個人的な経験からみても、自明性を判断する際に誤りやすいからである。ここで、この誤りやすさに対する「更なる防御」として社会の合意が必要とされる。確かにそのような合意が結局誤っていた例は歴史上存在するが、それでも同意による基準は個人の知性や特定の集団の知性の誤りやすさの問題を全て排除するのであり、それゆえ残される知性の問題は、同時代の人間すべてが持つような誤りやすさになる<sup>13</sup>。人類すべてがもつ知性の欠陥について同時代人は把握できないため、この欠陥に由来する見せかけの自明性にはたしかに対処できない。しかし、他の見せかけの自明性に関しては社会一般の合意と不合意によって把握することができるのである。

私の精神に自明なものとして表れ、同じの主題に関連する私の他の直観すべてと調和し、またその命題を熟慮した他の人すべてによって受け入れられたと確かめられた、そのような命題は、結局誤りであるとわかるかもしれない。しかしこれは、人の思想の現在の状況下で達成しようと望みうるほどに高い程度の確実性を持っているように思われる（EEFP 109）。

このように、合意が自明性と共に証拠として用いられる場合、知性がみせかけの自明性を本当の自明性から区別するために最高の防御として用いられる。

次に、「自明性の代わりになるもの」として用いられる場合を検討しよう。この場合、私にとっては自明でない命題が、社会で合意を得ていることになる。

---

<sup>13</sup> このような例として、万有引力の例などが挙げられる。

〔社会の合意は、社会全体が誤っているより自分が誤っている蓋然性が高いことを示し、合意に従う根拠となるが、〕しかし当該の命題を科学的な推論の目的にとって十分に所与のものとして扱うことはできない。なぜなら、これを確立する議論は同様に、個人の知性が命題の真理を捉えそこなうという致命的な状況をも等しく確証してしまうからだ。それゆえ、当該の主題に関して、その命題に関与する知性を使用する際に、一般的に誤る可能性を生み出すだろう (EEFP 109)。

この場合においては、意見の相違がいまだに存在している。これは人間の知性の欠陥によるものであり、その点でこれは知性の誤りやすさの問題から逃れられていない。そのため、「置き換えるもの」として用いられた場合、ひとの誤りやすさの問題から逃げる事が出来ず、そのため一般的に誤る可能性を生じさせるのである。

以上が「倫理学の第一原理の確立」での合意条件に関する記述である。つまり、合意条件はその命題が自明でないときには知性の誤りやすさを排除しない為、科学的な推論には不適當である。そして命題が自明である時には、その自明性がみせかけのものであり、知性の欠陥に由来するものでないかを確かめる、「自明性を補強するもの」として使われていた。このとき合意は、自明性を強めるものではない。「補強」として扱われた例は、たとえばかすかに感じられた自明性を合意によって強めるといったものではなかった。むしろ、人間の誤りやすい知性への更なる防御として、自明性が見かけ上の自明性である疑いを弱め、「高い程度の確実性」を担保するものであった。そのため、「倫理学の第一原理の確立」における合意条件は、自明性を強めるものではなく、むしろ自明にみえる命題が本当に自明であるための、自明性の「さらなる確実性」を保証するものである。

さて、『倫理学の諸方法』での合意条件を再び検討しよう。こちらでの合意条件は前半部で社会の合意が真理性の証拠として十分であることを述べる一方で、「この理由だけ…」から始まる後半部において、社会の同意だけからは認められた命題の自明性について否定しているのであった。もはやこの意味は明らかだろう。

〔一般的合意という〕この理由のみにより真として受容された命題は、もちろん、自明性をもたず、命題をそのように受容する知性への証明に役立つ (demonstrative) 証拠も持たない。それでも我々が通常経験科学の一般化を通常みとめるのは、他の専門家たちがそれらの一般化のための証拠を自身で確かめてきたという信念に-専門家の場合でさえも-大部分は基づいており、その適切さに関して実質的に反対しないのである (ME 341-2)。

つまり、一般的合意が「自明性の代わりになるもの」として使われる場合、それは当然反省しても自明性は確かめられないばかりか、知識を基礎づけるには不適切な推論を用いているため、真理を証明するものでもないのである。

加えて『倫理学の諸方法』においても、「合意条件」は自明性そのものを左右する条件ではなく、その確実性についての条件である。「私が是認した命題を他人が否定することは、その命題の妥当性における私の信頼を損なう傾向をもつ」(ME 341)という主張や、「そのような〔一般化を受けいれる理由に関する〕不一致の不在は、我々の信念の確実性について避けることの出来ない否定的な状況のままにする」(ME 342)という主張において、「信頼を損なう傾向」や「信念の確実性」は、命題が本当に自明であるのかの確実性をテストしているのである。

自明性の四条件は実は自明性の確実さを問う基準であることは、同意条件だけにとどまらない。彼が二節冒頭で述べている自明性の四条件を次のように説明している。

完全に満たせば、有意義で、一見自明な〔apparently self-evident〕命題を、達成しうる最高の確実さで確立することができる四つの条件が存在するように見える。そしてその条件はいかなる探求においても、その推論が我々を信頼できる結論へと適切に導くなら、我々の推論の前提がおよそ達成しなければならない。(ME 338)

ここまで同意条件について示してきたように、これらの条件はそれ自体で自明性を示すものではない。用語の正確さ・整合性・反省による自明性の確認のいずれも不可謬な自明性を確立しない。むしろ、シジウィックは我々の自明性の認識の正確さに限界があることを認めながら、誤りから逃れるために、可謬的ではあるがより確実性の高い命題を確立する方法を検討しているのである<sup>14</sup>。このことは、'apparently self-evident'という言葉にも現れている。「倫理学の第一原理の確立」では、歴史上ままある例として当時は自明と考えられていたが、今となつては全く自明ではないとわかるような命題があることを認めている。そしてシジウィックが「更なる防御」を必要としたのも、このような知性の脆弱さのためであった。

まとめると、「自明性の四条件」は自明性が疑えないほど確からしいか否かを判定する基準であった。そのため、同意基準だけを満たしているが自明性を持たない命題は自明性も証拠も持たないのである。同様に他の基準も自明性の確からしさを高める基準であり、それらは全て、後からみれば間違っていたと判明する可能性を含むという意味で、可謬的な基準である。つまり、シジウィックは規範を正当化する上で基礎づけ主義に頼る一方で、絶対的に自明であるものを基礎的な命題にすることなく、一見自明なものを基礎にして体系を正当化しているのである。<sup>15</sup>

<sup>14</sup> 四条件が可謬主義的であることは、実践理性の二元性に原理の対立をみてとる論者にとって（たとえばブリンクのような）強い論拠となるだろう。なぜなら、これらの条件は単に確実性を保証するにすぎず、それゆえこの四条件を満たす原理たちが相互に対立する可能性は開けているからである。

<sup>15</sup> 「はじめに」で定式化した二つ目の難点に関しては、Philips(2011), 水野(2019)などを見よ。端的に言えば、「諸方法」では、功利主義の命題の自明性を確かめる基準議論と、功



おわりに

本稿「はじめに」で定式化した問いは「シジウィックの自明性の四条件は自明性の必要十分条件か」であった。そして、これまでの検討が正しいなら、ここで出された四つの条件は自明性の絶対的保証ではなく、その確実性を担保する要件であった。それゆえ、基礎づけと整合主義における対立をここに見て取る必要はなくなるであろう。

## 参考文献

- Barton Schultz, “Henry Sidgwick”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = < <https://plato.stanford.edu/entries/sidgwick> >.
- Schneewind, J. B. (Jerome B. . (1977). *Sidgwick's ethics and Victorian moral philosophy*. Clarendon Press.
- Sidgwick, H. (1907). *The Methods of Ethics*, 7th ed. London: Macmillan; reprint, Bristol: Thoemmes Press, 1996
- Singer, P, and K. de, Lazari-Radek. (2014). *The Point of View of the Universe*. Oxford: Oxford University Press,
- (2017). *Utilitarianism: A Very short introduction* (Oxford: Oxford University Press,) (森村進ほか訳『功利主義とは何か』、岩波書店、2018)
- Williams, B. (1985). *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Press/Collins and Cambridge, Mass. : Harvard University Press, (森際康友ほか訳『生き方について哲学は何が言えるか』、産業図書、1993)
- Shaver, R. (1999). *Rational egoism : a selective and critical history*. Cambridge University Press.
- 安藤馨 (2007)『統治と功利』、勁草書房。
- 伊勢田哲治 (2006)「功利主義をめぐる論争」伊勢田哲治ほか編『生命倫理学と功利主義』、ナカニシヤ出版、26-47 頁。
- 奥野満里子. (1999). シジウィックと現代功利主義 . 勁草書房。
- 水野俊誠 (2007)「功利主義」赤林朗編『入門医療倫理 II』、勁草書房、17-29 頁。
- 水野俊誠. (2019). シジウィックの「功利主義」の批判的検討—功利原理の「証明」とその限界—。エティカ, 12, 97-138頁。

---

利主義を支持しない人に説得的に改宗を迫る対人的議論という、二種類の証明が行われている。対人的論法は功利主義の基礎づけを図るものではなく、人が功利主義を真であると受け入れるための議論である。そのため、シジウィックは常識に依拠して功利主義を正当化していない。