

# ゴドウィンにおける 「政治的正義」の構造 (一)

鈴木 亮

## 目 次

はじめに

1. 思想形成の時代的背景
2. 急進主義運動とゴドウィン
3. 人間の把握 (一)
4. 人間の把握 (二)
5. 社会法則としての「正義」の概念 (以下次号)
6. 無政府論の論理
7. 財産論と生産力の把握
8. 変革と歴史観

結 語

## はじめに

19世紀の中葉、エンゲルスによって、ベンサムとならぶ近代「最大の実際の哲学者」とされ、その思想は「プロレタリアートの独占的財産」であったと評されたウィリアム・ゴドウィンは、ごく最近まで、経済思想史上コンドルセとともにモルサスに「人口論」(初版)を書くきっかけを与えた人として、また文学史上詩人 P・B・シェリーの舅として名をとどめているにすぎず、生存中すでに忘れられた思想家となっていた。

しかし、第2次世界大戦後、ファシズムに反対し、 Kommunismus の集団化にも同調できない人々の間に、ゴドウィンの再評価がおこなわれてきているという。すなわち、一つは無政府主義者の反権力の思想として、いま一つはゆきずまりを感じはじめたイギリスの社会主義者達が倫理的自由を強調した思想家と

---

(1) F. エンゲルス, 「イギリスにおける労働者階級の状態」大月版選集補巻2.  
p.359.

してゴドウィン<sup>(1)</sup>をみなをすという方向において。

ところで、わたくしがここでゴドウィン<sup>(1)</sup>をとりあげる視点は、そのいずれとも異なる。過去の思想や学説に対する、そうしたきわめてプラグマチックな対し方に一面健康な側面を認めることができるとしても、科学的な思想史研究の態度としては非常に不十分であるといわざるをえない。わたくしのこの論稿の目的は、社会主義思想の歴史的な形成過程の中にゴドウィンの思想を位置づけようと試みることである。その際、ことわっておかなければならないことは、本稿で分析の対象としたのは数多くあるゴドウィンの著書の中で主著と目される「政治的正義及びその一般的道徳と幸福に及ぼす影響に関する研究」に限られる<sup>(2)</sup>ということであり、その意味で本稿はゴドウィン研究の序節にすぎない。

## 1. 思想形成の時代的背景

まずゴドウィンの思想形成に影響を与えた諸事情をみておこう。

- 
- (1) 吉田忠雄、「マルサス論争の復活とその背景」経済論双27巻2号。水田珠枝、「変革思想としての無政府主義」名古屋大学法政論集、第13輯。
- (2) William Godwin, *An Enquiry concerning Political Justice and its influence on General Virtue and Happiness*. 1793. これは2版(1796)以後、*Enquiry concerning Political Justice and its influence on Morals and Happiness*. と改められた。と同時に内容にも大巾な改訂がなされた。この表題の改訂には、とくに意味があるようには思われないが、内容については、字句の訂正のほかに、多くの追加と削除が認められる。しかし、それらの変化にもかかわらず、ゴドウィンの基本的な思想と論理には、まったく変化がないといっているように思う。大きな変化は、ほぼつぎの諸点にある。(1)論理的に整理され、表現が正確になったこと。(2)第1版で強くあらわれていた「今こそ変革がおこらなければ……」という緊迫感が第2版では遠くなっていること、従って妥協性がより強くあらわれているといえるかもしれないが、妥協性はすでに第1版にもある。(3)第1版で、ほとんど無視されていた感情の役割が、第2版で確認されたこと、である。この変化の意味は、第1版出版の1793年から第2版出版の1796年の間のフランス革命の推移とイギリス国内の政治経済情勢、とくに急進主義運動の展開過程にそくして理解されるであろう。

1798の第3版でも更に改訂がなされたが、今度は、内容には変化はみられず、字句の修正にとどまる。わたくしの用いたテキストは、各版の相違を対照した *Enquiry concerning Political Justice and its influence on Morals and Happiness, Photographic facsimile of the third edition, corrected edited with variant readings of the first and second editions and with a critical introduction and notes by F. E. L. Priestley, The University of Tront Press. 1946.* である。以下引用はすべてこの版による。また以下、P. J. なる略号によりこの書を示すこととする。なお邦訳では「政治的正義の研究」と略す。

ゴドウィンは、1756年、ケンブリッジシアのウイズビーチ Wisbech に非国教会牧師の子として生まれた。1756年といえば原始的資本主義の植民地争奪戦といわれる7年戦争がはじまった年であり、この年「エジンバラ評論」にあらわれたアダム・スミスの論稿にすどく認められる「文明社会の危機」が全ヨーロッパ的な規模でおそいはじめていた時であった。それは、ヨーロッパにおいてはアンシャン・レジームからの脱皮として、イギリスにおいては重商主義体制からの脱皮の問題としてあらわれていたのである。イギリスにおける重商主義体制からの脱皮は、その基礎過程における変化＝産業革命の進行と対応して遂行されるのであるが、それはまた市民社会そのものの「墓堀人」を生み出す過程でもあった。ほぼこの頃からはじまるといわれるイギリス急進主義運動は、重商主義体制批判と資本主義＝蓄積財産批判という二つの性格の深いからみあいにおいて進行する。ゴドウィンの育った時代は、このような課題をもっていたのである。

ところで、ゴドウィンが少年時代教育を受けたノーフォークは、農業革命の中心となるところではあるが工業化の波からはとりのこされる地方であり、とくにノリッジはそれまで毛織物工業の中心地で独立心の強い *small weaver* の都市であったが、18世紀末には完全に北方の産業資本におさえられてしまう運命にあった。それゆえ、ここは没落小生産者層を母胎とする18世紀急進主義運動の中心地の一つとなるのであり、かかる環境のもとでゴドウィンは、1773年にロンドンの Hoxton college に入るまで、仕立職人あがりの教師やウイルクス支持者でサンドマニヤンの牧師に教育を受けて育ったのである。

大学卒業後、彼はかねてからの望みどおりハートフォードやサフォークで牧

(1) 水田洋, 「アダム・スミス研究入門」未来社 p.81-84.

内田義彦, 「経済学の生誕」未来社 p.77-95.

(2) E. Lipson, *The History of the English Woolen and Worsted Industries*, London, 1921. p.249.

(3) 最初、ゴドウィンは Homerton Academy に入るつもりだった。これは非国教徒の大学の1つであったがゴドウィンがサンドマニアンであるという理由で入学を許可しなかった。Hoxton College はアルミニウス派が支配的だったが、ゴドウィンは「23才の時、入った時と同じほど純粋なサンドマニアンとして出て来た」(Kegan Paul, *William Godwin, his friends and contemporaries*, London 1876, vol I p.16)

師をつとめるが、やがてフレデリック・ノーマンという男によってフランス啓蒙思想への目をひうかれ、ルソー、ドルバック、エルベシウス等の影響を受けることとなり、次第にカルビニズムから理神論 Deiet<sup>(1)</sup>に移行する。「彼（神）は宇宙の創造者である。………………。彼は彼の創造せしあらゆるものの幸福をのぞみ、苦痛を好まない」また「わたくしは、わたくしの仲間の役に立つこと、それに奉仕すること以外に生きがいのあることを知らない。わたくしの追求する唯一の目的は、わたくしの力でできるだけ彼らの知識と善と幸福の量を増加させることである」<sup>(2)</sup>と当時のノートと母への手紙にしるされているが、彼がカルヴィニズムから理神論に移行した際、功利主義原則をとり入れたことは注意すべきであろう。他人への奉仕=利他心の尊重を彼はフランシス・ハチスンから学んだ。更に1783年に、劇作家で後に「ロンドン通信協会」の指導者の1人となるトマス・ホルクロフトと出会い、ホルクロフトとの討論によって、1789年のフランス革命を迎えるまでには完全な無神論者となっていた。

## 2. 急進主義運動とゴドウイン

つぎに急進主義運動とゴドウインの関係を概観しておこう。

ゴドウインが Hoxton College 時代に師事したキッピス<sup>(4)</sup>も急進主義者で、トーリーの Annual Register に対抗して1786年に New Annual Register を出し、ゴドウインはその寄稿者となった。急進主義者といってもジョージ三世の専制に反対し制限君主制を支持するもので、その限りではエドモンド・バークと変らない。その頃、ゴドウインは当時改革派だったバークやチャールズ・ジェームズ・フオックスの書いたものを多く読んでおり、一方1785年頃からはジョセフ・プリーストリーと交りをはじめた。後に「政治的正義の研究」の序文で「政治

(1) Frederic Norman. 素性は不明。

(2) K. Paul, op. cit., p.27.

(3) Ibid., p.29.

(4) D. D. Andrew, Kippis, 非国教徒の神学者で伝記作家。“Biographia Britannica”の編者(1725—1795) cf. Dictionary of National Biography, vol. XI. p.195—197.

学の探究はながい間著者の関心に重要な位置をしめてきた。王制は本質的に腐敗した一種の政府であるということを納得するようになってから12年もたっている。」<sup>(1)</sup>と書いているが、1783年にビーコンスフィールド Beaconsfield で学校を開く計画をたてた際のパンフレットには「政治的正義の研究」で展開される主要な原理がすでにあらわれていた。<sup>(2)</sup>しかし、この頃のゴドウィンの主要な関心の的は文学であり、「政治的正義への愛があたためられるにはフランス革命が必要であった。」<sup>(3)</sup>

A・L・モートンにしたがえば、1789年までの急進主義運動は複合的なもの complex one であり、その主導権は中産階級ににぎられていた。<sup>(4)</sup>それは没落小市民の運動と大地主支配に抵抗する小地主及び形成されつつある産業資本家層の運動が深くからみあっていたのである。

フランス革命はこれらの旧秩序批判者達を分裂せしめた。ウィッグはバーク派とフォックス派に分裂した。<sup>(5)</sup>バーク派は何よりも秩序維持を重視しピットの新トーリー主義とむすびついていく。この段階で国王の専制阻止と議会改革は別の問題としてあらわれ、更にブルジョワ的妥協的改革と徹底的改革に分裂するに至るのである。前者はフォックス＝グレー派によって代表され、後者はロンドン通信協会によって代表された。ゴドウィンの理論はこのロンドン通信協会の理論的支柱とみなされるのであるが、ロンドン通信協会の運動そのものの分析は別の機会にゆずり、ここでは必要なかぎりかいつまんでその特質だけをしるしておこう。

ロンドン通信協会は1792年にスターリングシャ出の靴製造工トマス・ハーデ

(1) Willam Godwin, P. J. p. ix.

(2) William Godwin, An Account of the Seminary that will be opened on Monday the Fourth Day of August at Epsom in Surry. 1784. (quoted in F. K. Brown, The Life of William Godwin. London and New York 1926. p.17.)

(3) K. Paul, William Godwin: his friends and contemporaries, London 1876. Vol. I. p.26. (ゴドウィンの娘、メアリー・シェリーの言葉。)

(4) A. L. Morton and G. Tate, The British Labour Movement. 1770—1920. London. 1956. p.15—16.

(5) 佐藤明「資本主義確立期の階級斗争」(矢口考次郎編「イギリス資本主義の展開」所収)参照。

イが中心となつてつくられた。その指導者はジョン・セルウオール、トマス・ホルクロフト、ホーン・トックなどであり、しばしば労働者階級の最初の組織的運動とされるが、むしろ没落しつつある下層の小生産者層がはじめて主導権をにぎった組織的な運動であったといった方がいいであろう。したがって、労働者的な要素を多分に含んでいたことは当然である。当時各都市間の結社の連合は禁止されており、それゆえロンドンの外にも支部をもつことは出来なかったが、同様な組織はマンチェスター、シェフィールド、リーズ、ダービー、レスター<sup>(1)</sup>、コヴェントリー、ニューカッスル、ノリッジなどの都市、ロチェスター、ハートフォード、シェルバーンなどの農業地帯にもみられ、通信によって相互の連絡を密にした。「通信協会」の名はこの事情に由来する。<sup>(2)</sup>

彼らは社会契約理論とアングロ・サクソンの自由な法にもとずいて、「平等な代表制による議会の徹底的な改革」<sup>(3)</sup>を要求をした。そのことを通して、彼らは安い政府、法の単純化、囲込法によって奪われた共有地の返還、非国教徒への差別待遇反対、貧民の福祉などを期待したのであり、運動の最左翼といわれるセルウオールでさえ大土地所有、資本の蓄積をはげしく非難したけれども、決して私有財産の原理そのものを否定しようとはしなかった。自己労働にもとずく小生産者の社会が彼らの理想であったといえる。しかも、個人的な能力の差によるある程度の財産の不平等はやむをえぬものとし、そこから生ずる害悪を分配の適正化＝社会福祉的諸施設によって緩和しようと考えていたのであった。<sup>(6)</sup>

ところで、通信協会とゴドウィンのものである態度は、考えられるように

(1) 飯田鼎、「イギリス労働運動の生成」p.23 のこの点に関する敘述は誤りである。

(2) Cf. Henry Collins, "The London Corresponding Society", Democracy and the Labour Movement. ed. J. Saville. London. 1954.

(3) Cf. Christopher Hill, "Norman Yoke." ibid. ed. J. Saville.

(4) An Address to the Nation from the London Corresponding Society on the Subject of a through Parliamentary Reform. 1793. (quoted in G. D. H. Cole and A. W. Filson, British Working Class Movement: Selected Documents, 1789—1875. London. 1955. p.13)

(5) Henry Collins, op. cit., p.113 G. D. H Cole and A. W. Filson., ibid., p.48—52.

(6) Henry Collins, ibid., p.126.

は決して密着したものではなかった。

1789年のフランス革命の報に接した時のことを、ゴドウィンはつぎのように書いている。「わたくしの心臓は大きくふくれあがった自由の感情で高鳴った。わたくしは9年間、原理的には共和主義者だった。わたくしは大いなる満足感をもってルソー、エルベシウス、その他フランスのもっとも人気ある作家の書を読んだ。……そして、わたくしは、かかる著述が先駆をなした革命に熱い希望を抱かずにはいられなかったのである。」<sup>(1)</sup>だが、彼は1瞬も mob-government = 民衆の革命運動に反対することをやめなかった。「わたくしは悟性の明るい光とまっ直な、寛大な、心の感情から純粹に流れ出るような政治的变化を望んだのであった。」<sup>(2)</sup>このフランス革命に対するゴドウィンの態度は、そのままイギリスの急進主義運動に対する態度でもあった。1793年の秋、エジンバラで開かれた急進主義者の全国大会に対する政府の弾圧に抗議してゴドウィンは「モーニング・クロニクル」紙へ一文を寄せるが、そこで彼は、政府の弾圧に抗議し、急進主義の大義 good cause に同感をしめしつつも急進主義者の運動自体は誤りであるとしているのである。<sup>(3)</sup>その態度は1795年の飢餓暴動の直後に出版されたグランヴィル=ピット法案を批判したパンフレットでも一貫している。<sup>(4)</sup>

それでは、ゴドウィンは社会改革の展望の現実的基礎をどこにもとめていたのであろうか。この問題は本稿の最後にもう一度問題になるが、ここではその問題に関連させつつ、ゴドウィンの危機意識の構造をさぐることによって、彼が「政治的正義の研究」を書いた理由を考えておこう。

キガン・ポールが引用している1791年の自伝的ノートにつぎのような言葉がしるされている。「わたくしはイングランドとヨーロッパの現存する情勢において、大きな幸運な改善が、無政府と混乱とを伴わずに……達成されうるという考

(1) K. Paul, op. cit., p.61.

(2) Ibid.

(3) William Godwin, Cursory strictures on Lord Justice Eyre's charge to the Grand Jury. (Morning chronicle, October 20, 1794. (quoted in K. Paul, ibid., p.121-123)

(4) William Godwin, Considerations on Lord Granvill's and Mr. Pitt's Bills. London 1795. (Pamphlet by A Lover of Order)

えにつよくとらわれていた。わたくしは重要な変化が起らねばならない、そしてかかる変化が最上のもっとも有能な指導者の指導のもとでなすとげられるべきであるということを言葉にあらわせないほど切望していた。<sup>(1)</sup>」それでは、有能な指導者を彼はどこにもとめていたのであろうか。同じノートに彼がホルクロフトと共同でフォックスとシエリダンに手紙を出したことがあきらかにされている。そこでは「あなたがたが思いきって(改革)を主張しだすなら、あなたがたは1時的な迫害 a temporary procription に甘んじなければならないでしょう。現在あなたがたが受ける迫害と人類の真の友が耐えねばならない不名誉の期間は非常に短いものとなるでしょう」「自由は才能と徳以外に賞賛すべきものを残さない。あなたがたのような人々が関心をもつあらゆるものが他の残りのものよりも選ばれるでしょう……この課題を追求してください。<sup>(2)</sup>」と述べられていた。

このように、ゴドウィン<sup>(3)</sup>は現在の情勢のもとで、有能な指導者によって重要な変化が起らねばならないが、それは混乱なく起されうると考えていたのであり、その指導者をさしあたりフォックスとシエリダンにもとめたのであった。つぎに彼が把握した現在の情勢が問題となるろう。

1793年に出された「政治的正義の研究」の中で、エルベシウスの、1771年頃のフランスについてのペシミスティックな言葉に反対し、たえざる進歩(=理性の進歩)を強調してつぎのような三つの革命の比較をなしている。「われわれのチャールズ一世に対する反抗は、国民を二つの……部分に分割させたのに反し、アメリカ及びフランスの革命にはなぜあれほどまで……あらゆる種類の人々の一般的同意があったのであろうか?その理由は、前者が17世紀の事件で

(1) K. Paul, op. cit., p.67. 傍点は引用者、以下とくにことわらない場合はすべてそうである。

(2) Ibid., p.75—76.

(3) エルベシウスは、De l'Homme. Préface, 1771. でつぎのようにいつていた。「あらゆる人民の歴史には、彼らの選択の方向が不確かで政治的善悪が均衡しており(どちらの例を選ぶかを)教えてもらいたいと思う瞬間があるものである。……かかる瞬間には価値ある本の出版は、もっともめでたい改革を生み出しうる。しかし、その瞬間がなくなると、国民は最善の動機を感じることができなくなって、自らの政府の本性によって、無知と愚鈍の中にぬけがたく深くつきこまれる。……かくのごときが(現在——1771年当時の)フランスの状態である。」(quoted in Willian Godwin, P. J. vol III p.289—290)



あったのに対し後者は18世紀に起ったからである。アメリカ及びフランスの場合には、シドニーやロックやモンテスキューやルソーが反省する力強い精神をもった多くの人々に篡奪の悪を確信させていたからである。<sup>(1)</sup>これがゴドウィンのみた現在の情勢であった。はなはだしい貧富の差、専制、腐敗という改革すべき現実の中に、彼はこのような明るい側面をみていたのであり、それを混乱なき改革の条件の成熟として受けとっていたのである。

ところで、「政治的正義の研究」の出た1793年には危機は一層深くなっていた。トマス・ペインがバーク批判として書いた「人間の権利」<sup>(2)</sup>のゆえにイギリス検事局から告発され、ウィリアム・ブレイクの忠告にしたがつて亡命せざるをえない情勢だった。当然「政治的正義の研究」の出版も危ぶまれた。彼は第一版への序文でつぎのように書いた。「暴動と暴力を思いとどまらせることを、その緊急の目的の一つとして持っているという利点とならんで、その本性から有識者 *men of study and reflection* への訴えであるところの一冊の本が……市民勢力 *civil power* の手に入ることとなるかどうか、今やためされているのである。」<sup>(3)</sup>そして、彼はこの本に労働者の1月分の賃金をこえる三ギニーという値段をつけたのだ<sup>(4)</sup>。

以上述べてきたことを、つぎのようにまとめることができるであろう。ゴドウィンは、現実の中に改革すべき暗い側面と同時に明るい側面をみていた。その明るい側面を、彼は理性の進歩の結果として把握し、そこに混乱なき改革のよりどころをもとめた。ゴドウィンにとって理性の進歩の条件は、後にみるように理性の独立性であり、その理性の独立性を侵すものとして危機を二重に把握する。すなわち、専制と腐敗という改革すべき現実と民衆の革命運動である。その点から、彼は政府をより一層攻撃するけれども、ロンドン通信協会を中心とする民衆の運動をも批判したのである。そして、理性の進歩を唯一の改

(1) William Godwin., P. J. vol III. p.286. この部分は2版以後はぶかれた。

(2) Thomas Paine, Rights of man. Part I. 1791. Part II. 1792.

(3) William Godwin, P. J. vol I. p. Xi.

(4) この「政治的正義の研究」が貴族院の議題にあがった時、ピットが三ギニーもする本は三シリングも手放しかねる連中に害毒を流すはずがないといって出版を許可したという有名な話がある。

革のよりどころとすれば、現実の中では一般の人々よりもより一層理性をみがいたものが改革の主体にすえられることになる。かくして、ゴドウィンは何よりも知識階層に期待をかけて訴えたのであり、その中から改革の主体を見出そうとし、あるいは創りだそうとしたのである。「政治的正義の研究」は、「モンテスキューの不完全さと誤謬」<sup>(1)</sup>を正すという理論的任務とともに、インテリゲンチヤに改革の方向を示し、彼らを自覚的な改革の主体とならしめることを、その実践的な任務としていたのである。

### 3. 人間の把握 (一)

ゴドウィンは政治の研究の必要をつぎのように考える。「疑いもなく政府がうちたてられた目的は、……消極的なものである。」<sup>(2)</sup>つまり、互いに他人の領域を侵したりすることや外国の侵略をふせぐことである。ところが、政治制度の結果はその点にとどまらないところに問題があるという。政治制度の影響は「われわれの個人的性格の中にずるずると入りこむ」<sup>(3)</sup>ゆえに「世界に存在する道徳的諸悪は……その源泉として政治制度にまで跡づけられる……」<sup>(4)</sup>かくして、ゴドウィンは「道徳及び人間の幸福と政治学を別の科学としてとりあつてきた」<sup>(5)</sup>マキアヴェリ以来の傾向を批判し、人間の分析からはじめて、政府論、私有財産批判まで一貫した巾広い体系を築きあげて、道徳学と政治学を統一しようとするのである。このことは一体何を意味するのであろうか。そのことを理解するためには、ゴドウィンの体系の基底にある人間把握からみていかなければならない。

ゴドウィンはまず人間の行為と性質は生まれつきのものではなく、環境によって形成されるものであるとして、生得原理、本能、生まれつきの体格が精神を規定するという議論をつぎつぎに否定していく。その論理は、「あらゆる原理は一つの命題である。……あらゆる命題は互に一致するとか、しないと断

(1) K. Paul, op. cit., p.67.

(2) William Godwin, P. J. Vol I. p.2.

(3) Ibid., p.4.

(4) Ibid., p.5.

(5) Ibid., p.3.

言される少くくとも二つ以上の明確な観念 idea のむすびつきに存する<sup>(1)</sup>。したがって、原理が生得的であるとすれば観念が生得的でなければならぬ、しかし「われわれがすでにできあがった観念をこの世にもって来るのではない<sup>(2)</sup>」ということは議論の余地がないというものであり、更に本能については、たとえば「生存本能」を、子供は生死の観念をもつようになる以前に快楽を欲し苦痛を好まないとして否定する。すべての人間は、いわば「白紙の状態」で生まれて来るのであり、その意味で「貴族の子と運送人の子供の間には……本質的な相違はない。」<sup>(3)</sup>のである。勿論、生まれたばかりの子供がすべてまったく同じというわけではない。ゴドウィンもそのことを認める。しかし、その相違も胎内で受けた外からの刺戟の結果であり、生後の指導によって消し去ることのできるものなのである。(したがって、ゴドウィンにおいては教育が極めて重要な意義をもって来る。)<sup>(4)</sup>

以上のように、ゴドウィンはいつさいの生得原理、本能を否定して認識論の出発点にすべての子供の本質的平等を設定するのであるが、その場合二つのことに気がつく。第一は生得原理の否定も本能の否定も、生得観念にほんやくして生得観念を否定することによってなしていることであり、第二は認識論の根底に功利原則をすえているということである。勿論、快苦をもとめあるいはさけることとそれらを感じずることを区別し、後者のみが生まれつきなのであり、前者は経験の結果なのである。

第一の観念による生得原理、本能の否定は、経験論の徹底とみることができよう。出発点において白紙=無知な人間は、同一刺戟をくりかえし与えられ、知覚することによって一つの観念を生じ、そうした過程がいくつくりかえされて複数の観念ができあがると、今度は比較による類似と相違の認識が可能となり、観念と観念の結合による複合観念ができあがり、反省や推理が可能とな

(1) Ibid., p.30.

(2) Ibid.

(3) Ibid., p.37.

(4) ゴドウィンの教育についての考え方はエルベシウスによっているとアレヴィは書いている。Cf. E. Halévy, *The Growth of Philosophic Radicalism*, trans. Mary Morris. Boston. 1955. p.20. なお、啓蒙思想における教育論の位置については、小松茂夫、「イギリスの経験論」講座近代思想史Ⅲ、参照。

っていく。こうして人間の精神は *idea* から構成され、*idea* をつけ加えることによって成長するものであり、したがって、同じ刺戟が幾人かの人間に同様に与えられれば同じ傾向を定着させるであろうということがいえるのであるが、同様に各人の相違も、ゴドウィン<sup>(1)</sup>は観念の組合せの相違=意見の相違にもとずくと考える。

このように、ゴドウィンは人間の精神を原子論的に把握する。その限りでは、人間は受身にしか把握されず行為の主体=改革の主体としてはとらえられない。そこで、ゴドウィンはつぎのような行為論を展開するのである。

彼によれば、人間の行為は三つの型にわけられる。その第一は自発的の行為 *voluntary action* で、行為が行われるにあたってその結果があらかじめ予見されている場合の行為である。この「予見は単純な衝動ではなく」、できるだけひろい観察をおこなって、同一の前提から同一の帰結が生ずるという確信にもとずくものであり、その「予見」が「希望」なら行為を促進し、「恐怖」なら行為を抑制する。更に、それは「よい」あるいは「のぞましい」という「判断」がともなわねばならないのであり、したがって、それは真理の把握を前提しており、「理性」にもとずく行為であるということになる。

第二は非自発的の行為 *involuntary action* とよぶものである。理性にしたがわず、感覚的印象にもとずいてそくざにおこなわれる行為及びその固定化としての慣習的行為である。

第三は不完全な自発性にもとずく行為であり、たとえば、日常服を着るとか食事をとるとかいったものは必ずしも自発的とか非自発的とかいったものではない。またある種の慣習がこれに入る。すなわち、「われわれの経験が拡大するにしたがって自発的の行為の主体は一層多くなる。人間はこの状態において、まもなく状況と状況との間の重要な類似を認識するようになる。その結果、彼は思考の過程を省略しようと感じるようになり……」行為は自発性を失い、機械的となる。これは、「見えない動機にもとずいており」それゆえ「不完全に」

(1) William Godwin, P. J. Vol I. p.53.

(2) Ibid., p.65.

(3) Ibid., p.67.

自発的」なのである。

このゴドウィンの行為の分類は、現実<sup>(1)</sup>に並列的に存在しているものであると同時に一つの序列をなすものである。つまり<非自発的行為・不完全に自発的な行為>→<自発的行為>である。「人間の性格の完全化はできるだけ完全に自発的状态に近づくことにある。」<sup>(1)</sup>ということが、個人の成長においても歴史の発展においても真でなければならない。ゴドウィンにおいては、「理性」の発展がそのまま歴史の発展なのである。

ところで、行為が自発的である場合には意見にもとずいているとすれば、行為の正しさを保証するものは意見=精神の正しさであり、意見が観念からなるとすれば、意見が正しいためには観念が正しく真理をとらえていなくてはならぬ。しかし、ゴドウィンはここで懐疑論におち入ってしまう。「われわれが……、確実に知っている一つのもので存在するとしたら、それはわれわれ自身の思推 thought, 観念, 知覚 perception, 感覚 sensation……が存在するということであり……複合観念 complex notion を生み出すために、それらが通常つなぎあわされるということである。」<sup>(2)</sup>として、彼は観念に照応するものが現実に存在するかどうかわからぬとするのである。確実なことは idea が存在するというだけであり、idea と idea のむすびつきによる幾何学的な論理の展開が真理にもとづく精神の発展なのである。

しかし、ゴドウィンはヒュームのように因果関係=必然性批判の方向に経験論を徹底することはできない。ゴドウィンは真理を「(ある)命題から(他の)命題が出て来る」<sup>(3)</sup>論理的必然性と理解し、それに照応せる関係を現実の物質的關係の中に認める。たとえば、朝に太陽がのぼり、夕方に沈むという現象を

(1) Ibid., p.68.

(2) Ibid., p.26. Note. この部分は、3rd. ではじめてつけ加えられたものである。この“denial of the objectivity of the primary qualities”は、F. E. L. プリーストリーによれば Ist. ed, 2nd. ed. では Boscovich の Theoria Philosophiae Naturalis によっているが、3rd. ed. では Hume, Berkeley にかかわっており、1795-1798 にゴドウィンが彼らの著書を読んだのであろうとしている。(P. J. Vol III. Supplementary critical Notes. p.118) しかし、Ist. ed. においても懐疑論・不可知論への傾斜はみられるのであり、Hume の影響はすでに Ist. ed において明瞭である。

(3) Ibid., p.308.

生きている間中見ていたら「われわれはこれを宇宙の法則として未来の予想のための基礎として受けとらざるをえない。」<sup>(1)</sup>のであり、かように、ゴドウィン<sup>(2)</sup>は宇宙のいっさいを必然的因果関係の中においてみようとす。人間の精神もその例外ではない。彼はしつように人間の自由意志を否定してつぎのように主張する。「いかなる場合も、人間は宇宙におけるあらゆる事件、あるいは事件の連鎖の開始者ではなく、単なる器 vehicle であって、それを通してある先行事 certain antecedents が作用をいとなむのであり、もし彼が存在しないとすれば先行事はその作用を中止するようなものである。」<sup>(3)</sup>ここにニュートン以来の合理論の伝統を認めることも可能であろう。しかし、ニュートンが必然の体系の背後に神を認めたのに対し、ゴドウィンは必然の背後は認識できないとして、人間の認識能力を現象の必然的連関の認識に限定している。ゴドウィンはこの必然論と前述の経験論のヒュームの徹底化の方向との間を動揺するのであるが、彼の思想の主流をなすものはむしろ必然論であるといっている。<sup>(4)</sup>とすれば、人間の主体性はどうなるのであろうか。

ゴドウィンは必然の連関の中で人間の精神を心理的機構としてとらえ、そこに二つの過程を認める。一つは<刺戟—脳—各器管の運動>という過程である。すなわち、ある刺戟が人体の表面に与えられると脳に伝わり、そこで第二の刺戟が人体の各器管に伝えられてそこに運動が起るという過程である。この過程では思推は何の役割もはたさないことになる。このハートリーの連想心理学にもとづく説明を物質活動論 material automatism であるとして批判し、それからの脱出の道として思想 thought を運動の媒体とする過程を考える。「知

(1) Ibid., p.365.

(2) Ibid., p.385.

(3) F. E. L. プリーストリーは、ゴドウィンにおける感覚的な人間把握を否定して、プラトニズムの伝統を強調する。(P. J. Vol III Introduction) しかし、ゴドウィンにおける感覚的人間と合理的人間は、本稿 4 でみるように、独得な仕方<sup>(5)</sup>で結合されるのである。ゴドウィンは、合理論と経験論をある意味で結びつけようとする。感覚的人間と合理的人間の結合、演えき法論理と帰納法論理の結合の努力は、そのあられともいえよう。しかし、経験論をヒュームのように徹底させて、客観的な真理の否定にまでいくことはできない。なぜならそれは、改革の可能性を放棄してしまうことになるからである。人間の感覚的な分解=ブルジョワ的人間分裂を理性においてひきとめようとするものが、ゴドウィンの必然論なのであり、その意味での必然論が彼の思想の主流をなすのである。

覚をもつ実体に存するとみられるあらゆる運動、他のいかなる実体にも見出されない運動は、当然その源としてかかる実体を（他から）区別する特性である thought をもっていると考えられる。」<sup>(1)</sup> thought は第一に外的印象によって、第二にあらかじめ精神内に存する thought からの論理的連関によって生み出され、精神内部に継起する。ゴドウィンによれば「われわれの悟性は総合的であるよりも分析的である」<sup>(2)</sup>ることによっていっさいの現象を分析し、そこに必然的連関を認識できるのであり、そうしてはじめて予見 = thought の形成が可能となり、それを媒介として自発的行為が可能となるのである。

このように、ゴドウィンは必然の体系の中に人間を置くことによって at will という意味での自由意志を否定するとともに、その必然を認識する主体として人間をみることによって、必然の正しい認識にもとづく自己決定という意味での自由の概念に近づくのである。このことの意味はつぎのように考えられる。

ゴドウィンにおいては、予見にもとづく自発的行為をなす人間 = 未来を見通して主体的に改革の努力をなす人間が何よりも要求されているのであり、必然論と自由意志の否定はそのような人間の形成の可能性を論証するものであった。偶然の介入は予見を不可能にする。at will という意味での自由意志はまさにそのようなものであり、それを認めれば自発的行為もありえない。ゴドウィンの必然論と自由意志の否定は、自発的行為の主体の造出 = 改革の主体の造出という彼の実践的課題と深くむすびついているのである。

#### 4. 人間の把握（二）

以上にみて来たように、ゴドウィンは人間をすぐれて理性的存在ととらえているが、しかし、一方では「人々の自発的行為は彼らの感覚の支配下におかれている。」<sup>(3)</sup>と書いているように、人間を感覚的な存在としてもとらえている。人間が理性的存在であるか、感覚的存在であるかという問題が18世紀啓蒙思想

(1) William. Godwin, P. J. Vol I. p.417.

(2) Ibid., p.407.

(3) William Godwin, P. J. Vol I. p. xxvi.

の論争点の一つとなっていたことは周知の事実であるが、ゴドウィンにおいては理性的人間と感覚的人間はどのようにむすびついているのであろうか。

すでに述べたように、ゴドウィンは生まれたばかりの人間は快、苦のみを感じ、やがて快を求め苦をさけるようになるとして人間把握の基礎に功利原則をすえている。更に「善とは快樂をもたらす手段を含む一般的名称である。悪とは苦痛と苦痛をもたらす手段を含む一般的名称である。」<sup>(1)</sup>という時、アレヴィとともに「ベンサムとゴドウィンとは、ともにエルベシウスの弟子である。」<sup>(2)</sup>とわいていい。ベンサムにおいては、快樂の追求=善の追求という等式が無条件に成立し、快樂と苦痛はすべて量に還元されて、理性は単にその量を計算して快樂を最大にし苦痛を最少にするような処方箋を与える機能をはたす。そこでは利己心=利潤追求が全面的に開花し、彼の法体系はそれを制度的に保障する。しかし、ゴドウィンの場合、理性は勿論快苦の計量器としての役割をはたしはするが、同時に「理性はわれわれの行動を刺戟しないけれども、理性がさまざまな刺戟に帰する比較的価値にしたがって行為を規制するようになっている。」<sup>(3)</sup>のである。ベンサムのように、快樂の追求=善の追求という等式が無条件に成立する場合には、理性は単に快樂量の計量をなすだけでいい。そこでは感覚と理性の矛盾はない。だが、利己心の自由な発動に楽観しえず、個人の利益と全体の利益の分裂を意識して、そのような社会を改善しようとしていたゴドウィンの場合、理性は価値的判断の役割をになわされ、それにしたがって行為を規制するものとならざるをえない。この感覚と理性の矛盾を、ゴドウィンは第一に快樂に質的区別をもうけることによって、第二に利己心の慈愛心への転化をもってのりきろうとする。

第一の点から見てもこう。「人間の快樂の、原始的な、もっとも初期的な等級は、外的感覚による快樂である。これに加えて、人は知的感情 intellectual feelings の快樂、同情の快樂、自賛の快樂のような、ある第二の快樂を感ずることができる。第二の快樂は……第一の快樂よりも一層立派なものである。」<sup>(4)</sup>

(1) Ibid., p.441.

(2) E. Halévy op. cit., p.20.

(3) William Godwin, op. cit., p. xxvi.

(4) Ibid, p. xxiii.



いように、ゴドウィンは快樂に質的區別をもうけ、知的精神的快樂を感覺的快樂の上において、すべての人が知的精神的快樂をもとめるよう努力することを説くのである。この快樂の質的區別、したがって善の質的區別は、ロックの自然的善と道徳的善の區別にも対比されうるであろうが、ロックの場合、そこで快樂を神の法によって与えられる賞罰におきかえることによって単なる快樂主義から脱出しようとしたのに対し、ゴドウィンはあくまでも個人理性の独自の発展<sup>(1)</sup>によって感覺的快樂から知的精神的快樂への発展を説くのである。この発展はまた利己心から慈愛心への転化によっても説明される。

ゴドウィンによれば、単なる快樂主義の誤りは「人間の行為の妥当な目的である快樂を行為する個人の快樂に制限して、他人の快樂がそれ自体のために追求されうるし、追求さるべきだということを認めないことにある。」<sup>(2)</sup> スミスの場合、利己心の追求はそのまま全体の利益につながった。しかし、ゴドウィンにあっては、自分の利益と他人の利益の分裂が明確に意識されており、彼はもはや利己心の追求を樂觀できないのである。しかし、功利主義の原則に立つかぎり、なによりも人間は快を求め苦をさける利己的人間として把握されなければならない。この利己心と利他心=慈愛心の対立をゴドウィンはつぎのような論理をもってのりきろうとするのである。すなわち、ゴドウィンによれば、あらゆる人が第一に望むことは快的感覺 agreeable sensation であり、それを獲得する手段である。それゆえ、最初の段階では「わたくしの隣人の善 (=快) は、(わたくしにとつて) 快的感覺の手段として以外には選ばれえなかった」<sup>(3)</sup> はずである。たとえば、隣人の悲惨な状態はわたくしにとっては不快なものであり、そのゆえに除かれねばならないのである。「このように、隣人の善は本来的にわれわれ自身の利益のために追求されるのであ」<sup>(4)</sup> り、この段階では利己心<sup>(4)</sup>がその行為の動機となっている。ところが、この目的と手段が passion によって転倒されてしまうとゴドウィンはいうのである。たとえば、貧欲な人間ははじめに彼を誘惑した貨幣の効用を忘れて彼の情熱を貨幣自体の上に執着せし

(1) 浜林正夫、「ロック政治論を支えるもの」商学討究，第一巻，第一号。

(2) William Godwin, op. cit., p.441.

(3) Ibid., p.425.

(4) Ibid.

める、それと同様に「われわれが快樂の特別な源に執着するようになった瞬間……それはそれ自身のゆえに愛されるようになる」<sup>(1)</sup>のであり「われわれの子供、家族、国、人類の幸福を増進するように自らを慣習づけたあとで、ついに自らをかえりみず彼らの幸福を」<sup>(2)</sup>望むようになり、かくして慈愛心が形成されるといふわけである。そして、その慈愛心が「道德にとって本質的なもの」<sup>(3)</sup>とされ、その完成が「あたかもわれわれ自身に対してなされたかのごとくに、他人に対してなされた善に十分喜びを感じよと命ずる精神の状態に存する。」<sup>(4)</sup>という時、この過程は前述の感覺的快樂から知的精神的快樂への発展にむすびつく。

この慈愛心の説明は、ゴドウィンが一応人間を社会的存在と考えながら、そして全体の利益への配慮なしに個人の利益もありえないとするところまで認識しながら、社会を生産関係として把握しえなかったために、人間と人間の協力関係を人間に本質的なものとして認識することができず、人間の愛情もその協力関係から人間に本質的なものとして説明しえなかったことに対応すると考えられる。

ところで、以上のようなゴドウィンの感覺的人間把握と理性的人間把握の結合の仕方は何を意味するのであろうか。すでに述べたように、ゴドウィンの時代には自己の快樂=利己心の自由な追求に樂觀することができなくなっていた。一方でベンサムは成長しつつあるブルジョワジーの立場から現実の利己的人間をそのまま認めて、立法によってその相互の利益の「人為的同一性」<sup>(5)</sup>を獲得しようとしていた。したがって、前に述べたようにそこでは感覺と理性の矛盾はなかった。しかし、後に見るように、ゴドウィンはあらゆる人為的諸制度を理性の独立を侵すものとして批判するのであるから、改革の機能はもっぱら理性にのみ与えられる。それゆえ、ベンサムとともに現実の人間を快をもとめ苦をさける感覺的存在としてとらえながら、同時に改革可能な人間=理性的人

(1) Ibid.,

(2) Ibid., p.426—427.

(3) Ibid., p.433.

(4) Ibid., p.438.

(5) Cf. Halévy, op cit. p.17.

間としてもとらえなければならない。しかも、「道徳学と政治学の真の目的は、快樂または幸福である、<sup>1)</sup>」とするゴドウィンは、感覺的存在としての人間を完全に否定してしまふことはできない。ゴドウィンが感覺的人間と理性的人間を前述のような仕方で結合したのは、彼の必然論と同様、このような実践的課題=改革の主体の造出の要請によるものであるといえるであろう。

— 未完 —

---

(15) William Godwin. op cit. p. xxiii.