

Tsunesaburo Makiguchi's Naturalistic Theory of the Norms for Action

Ryo Chonabayashi

In this paper, I shall argue that an interesting Humean theory of practical reasons for action, or the theory of the norms for action, can be constructed on the basis of the claims Tsunesaburo Makiguchi made in his later work, such as *Scientific, Meta-Religious Experimental Proving for the Pedagogical Methods of Value Creation*, and some of the writings he contributed to the magazine series, *Value Creation*. In presenting the reconstructed theory, I shall attempt to show how this theory can provide us with some resources for replying to an objection typically made against any Humean theory.

牧口常三郎の自然主義的な行為の規範説について

蝶名林 亮

自己を空にせよといふことは嘘である。自分もみんなも共に幸福になろうといふのが本当である。物の大小に迷うてはいけない。『牧口常三郎全集』第10巻, p. 8

1. はじめに

著者は拙作「牧口常三郎の自然主義的価値理論」において、『創価教育学体系』第2巻「価値論」から読み取れる牧口の価値に関する考えは、牧口が意図していた自然主義的な価値理論ではなく、むしろ一種の概念分析に訴える非自然主義的な価値理論に近いものであったと論じた(蝶名林 2015)。これは牧口の考えを現代哲学の知見に訴えて評価し、その上で、牧口が示した議論が現代哲学の論争にどのような貢献をなし得るのか検討するという著者の試みの嚆矢であった。

本稿においても筆者は牧口の考えを現代哲学の知見を活用して検討するという手法を踏襲する。その上で、本稿では牧口が「価値論」以後に著わした著作を検討し、そこから牧口が当初から意図していたような自然主義的な理論が読み取れることを主張する。

この主張に至る本稿の具体的な議論を始める前に、牧口研究全体における本稿の性格について、はじめに簡単に説明しておく。

2. 牧口研究の2種

これは牧口に関する研究に限ったことではないが、一般的に言って、ある巨大な思想家、哲学者を研究するには、大まかにわけて以下の2つの研究アプローチが考えられる。

①【歴史的研究】

その人物がどのような意図でそれぞれの著作を著わしたのか。それらの著作はどのような思想・哲学の影響を受けたものだったのか。その人物の思想的な発展はどのような経過を辿ったのか。その人物が生きた時代の文脈において、それぞれの著作及びそれらの中で示された主張や議論はどのような意義を持つものであったのか。

②【理論的研究】

その人物が主張したことの含意は何か。その人物が主張したことから、どのようなさらなる主張を提示することができるのか。そこで提示された考えは、どれほど見込みのあるものか。そして、それはどのように現代の諸学問の論争に貢献し得るか。

これまでなされてきた代表的な牧口研究も、大まかにいってこの2種類に分類することができる。たとえば、齊藤（1981）（2010）、伊藤（2009）（2011）、Gebert（2009）、塩原（2011）などは前者の【歴史的研究】に分類できる。一方で、宮田（1997）は哲学の分野からの【理論的研究】であり、牛田（2014）は教育学の分野からのそれであると考えることができる。

一般的に言っても、【歴史的研究】と【理論的研究】はどちらも相応の意義がある。牧口に関する【歴史的研究】は、近現代の日本における教育史、哲学史、宗教史の全容解明に貢献する。一方で、【理論的研究】は、もし牧口の示した考えや議論をもとに説得力のある議論を展開することができれば、そのような議

論は現代の諸学問における論争に貢献することになる。このことは、理論選択に関する論争に、ウィリアムのオッカムに端を発するとされる「オッカムの剃刀」についての研究が大いに貢献することと、類似的に理解することができる。

【歴史的研究】と【理論的研究】は相互補完的なものでもある。【歴史的研究】により、牧口が著わした著作の意図が明確になり、それにより、それまで知られていなかった牧口の説得的な考えが明らかになり、そこから現代の論争への貢献を明らかにする【理論的研究】が生まれることも考えられる。また、【理論的研究】によって牧口の主張の特徴が明確になることで、牧口の思想の発展形成の整理に関する【歴史的研究】に寄与することもあるだろう。

たとえば、牧口が用いる「実験証明」という言葉について考えてみよう。牧口は教育方法やその拠り所となる教育学、またそれらが実践に移される教育施設の有効性が「実験証明」されるべきであると主張している。教育方法やそれを提供する教育学を「実験証明」することができるという主張は、興味深い響きを持つが、牧口のこのような主張について【理論的研究】を行う場合、そもそも牧口がこの言葉をどのような意図で使っていたのか、牧口は「実験証明」という語彙をどのような思想や考えの影響下で用いたのか、これらについて明確にする【歴史的研究】が不可欠になるだろう。また 牧口のこの主張に関する【理論研究】が【歴史的研究】に影響を与えることも考えられる。

実際に牧口がどのように「実験証明」という言葉を使用しているのか、見てみよう。

実験証明によつて、真否を判定する場合に於ては、結果が一致して居り、従つて肯定し得る場合に於ては無造作であるが、結果が予想通りにならず、従つて否定しなければならぬ場合には、唯一二回の実験によつて軽々しく断定は出来ぬ。蓋し実験が込み入つて居れば居る程、結果の予想外となる様の要素が加つて居るかも知れないからである（『牧口常三郎全集』第5巻、p. 282）

ここで牧口は、ある仮説を実験によって判定する場合、もしその仮説が予測する通りの結果が出た場合は「無造作である」とする一方で、たとえその仮説の予測通りの結果にならなかったとしても、予想外の結果は想定していなかった要素が加わってしまっている場合も考慮されるので、1度や2度の実験だけでその仮説が誤っていると断定することは早計であると述べている。

牧口が1度や2度の実験結果だけで仮説の真偽を決定するべきではないと主張している点については首肯できるが、仮説の予測通りの実験結果が出た場合は「無造作に」その仮説の真理性が支持されるという主張には疑問が残る。それは、ある仮説が実験結果の示す通りの予測を示す能力があるとしても、その仮説と相反する同様の予測能力を持つ仮説を考えることができるはずであり、実験結果のみで仮説の真理性を支持することは困難であるからである。これは科学哲学において決定不全性の問題（the problem of underdetermination）と呼ばれている問題である（Mill 1867/1900, Duhem 1914/1954, Quine 1951）。

決定不全性の問題を考慮した上で牧口が「実験証明」という言葉を用いてどのような場合に仮説が確証されると考えていたのかを検討することは1つの【理論的研究】ということになるが、このような【理論的研究】は牧口に関する【歴史的研究】を進める上でも有益なものであろう。このような決定不全性の問題を考慮した上で【歴史的研究】を進める場合、牧口がどのような実験観、証拠やそれによる仮説の確証・反証に関する考えを持っていたのか、それらがどのように形成されていったのか、より丁寧な研究を行うことができるだろう。

冒頭でも述べたが、本稿が採用する手法は、現代哲学の知見を活用して牧口の主張・考えの含意を検討していくというものである。このことから、本稿は牧口に関する【理論的研究】ということになる。本稿が扱う【理論的研究】は、牧口の主張からどのような行為の規範に関する理論を見出すことができるのかを検討する、というものである。具体的には、以下の主張の擁護を試みる。

本稿の主張：牧口が「価値論」以降の『創価教育法の科学的超宗教的実験証明』¹⁾や機関誌「価値創造」²⁾において展開した議論は、一種の「行為の理由のヒュー

ム主義」(The Humean Theory of Reasons for Action)として理解できる(以下、「行為の理由のヒューム主義」は「ヒューム主義」と表記)。

ヒューム主義は現代のメタ倫理学において有力な自然主義的な立場である³⁾。もし牧口の主張からヒューム主義を見出せるのであれば、以下のように論じることができる可能性がでてくる。

- ①牧口の議論を跳躍台として説得力のあるヒューム主義の一形態を提示することができる可能性を見出すことができる。
- ②牧口が『価値論』からそれ以後の『実験証明』や「価値創造」への過程で彼がもともと標榜していた自然主義を徹底させることに成功したと考えることができる。

本稿では上で示した①の可能性までを提示する。②は、本稿で試みる議論が成功した場合、そのような【歴史的研究】への貢献を見込むことができるということであるが、本稿ではそのような【歴史的研究】にまでは踏み込まない。

3. 『実験証明』『価値創造』における牧口の議論

それではまず本稿で検討する牧口が『実験証明』や「価値創造」において繰り返し述べている議論について見てみる。その議論とは、以下の3つの主張からなるものである。

【1】【欲求と行為の規範】

任意の行為者 x は、もし x が ψ することを欲求していて、 ψ するための有効な手段が ϕ することであった場合、 x は ϕ するべきである(= x には「 ϕ するべきである」という行為の規範が課せられている、もしくは、 x は ϕ する理由がある)⁴⁾。

【2】【欲求の傾向性】

X に様々な経験を与えられた場合、 X の欲求は X が最も欲するものに収斂されていく (convergence)。収斂された欲求の対象は、 X 及び X 以外の人たちが暮らす社会が平和な状態であり、人々が幸福に暮らしている状態である。

【3】【価値の体験的認知】

人がどのようなものを望むのかは、実際の体験を通じてしか知ることができない。

以下、【1】【2】【3】の主張を牧口のどのような議論から見出すことができるのか、それぞれの主張の内容はどのようなものなのか、順を追って説明していく。

3-1 【1】【欲求と行為の規範】

まずは【1】【欲求と行為の規範】について考えるために、次の事例を見てみよう。

【ドーナツ事例】

タロウはドーナツを食べたいという欲求を持っている。彼が仕事をしているビルの1階にはドーナツ屋があり、そこへ行けば彼はドーナツを購入することができる。

【欲求と行為の規範】によると、【ドーナツ事例】においてタロウは、彼がドーナツを食べたいという欲求を持っているが故に、タロウには1階のドーナツ屋に行くべきとの規範が課されている、もしくは、タロウには1階のドーナツ屋に行くべき理由がある、ということになる。

【1】は、欲求によって行為の規範を説明することができるとする考えだが、

このような考えを牧口の以下のような主張から見出すことができる。

いやしくも生を願ひ、且つ人間の受くべき最大幸福の生活を望むものは、見なければならず、聞かねばならず、考へねばならず、理解しなければならず、信じなければならず、実行しなければならぬのが人間の理性の然らしめる所である。然るに之が出来ぬとあれば、それは走りたいが足がきかぬと同様、理性と感情との衝突であり、人格の分裂であつて、是非とも反省して改むべき所であろう（『実験証明』 p. 10）

この箇所での牧口の主張を見てみると、まず始めに、もし生きることを望み、その上で人間が享受することができる幸福を得たいと望むのであれば、ある一定のことを、見たり、聞いたり、考えたり、理解したり、信じたり、実行しなければならぬ。それは、そのような行為が「人間の理性の然らしめる所」、つまり人間の理性がそのようにさせるから、ということになる。これらの主張を素直に解釈すれば、もし人が何かを望んだ場合、その目的の達成のために最も良い方法について考え、その方法に基づいて行為することが理性的な行為だということになる。

牧口のこの箇所での主張について、さらにいくつか注目すべき点がある。その1つは、ここで牧口は「 X が行うべき行為は、 X が持つ欲求の充足のために有効であるという意味で合理的な行為」との考えを前提にしているように見える点である。欲求充足のための行為は理性的な行為であると主張しているのが「人間の理性の然らしめる所」の箇所であるが、牧口はそのような理性的な行為は為さねばならないものであり、それができないことは「人格の分裂」であり、「反省して改」めなければならぬと言っている。つまり、欲求充足のために有効な手段という意味での合理性を持つ行為がわかっていた場合、我々には「そのような合理的な行為を行うべきである」という行為の規範が課せられていると牧口は考えているということである⁵⁾。

また、牧口がここで行為の規範の源泉として考えているのは「願ひ」や「望」

み、即ち、一種の欲求であるという点も重要な点である。欲求とは我々の心理的側面 (psychological feature) の1つであるが、これは、たとえば、快苦や好悪などの感情とは違う種類の心理的側面である。牧口が行為の規範の源泉が快苦や好悪にはおいていなかったことは彼の次の言葉からも伺い知ることができる。

好き嫌ひに囚はれて利害を忘れるは愚である (「価値創造」 p.28)

目前の小利害に迷うて遠大の利害を忘れるものは愚である (「価値創造」 p.29)

ここで牧口は、我々が直接的に感じることができる好悪の感情に従って行為をする場合、我々が実際に願っていること、欲していることを達成できないことがあるから、そのような行為は愚である、と主張している。つまり、眼前に感じられる好悪の感情は行為の規範の源泉にはなり得ないということを牧口はここで主張しているということである。

3-2 【2】【欲求の傾向性】

次に【2】【欲求の傾向性】について見てみよう。この主張は、我々が持つ欲求には1つの傾向性がある、というものである。次の3つの事例を考えてみよう。

A：コンビニで100円のパンを一人で食べる

B：レストランで700円のランチを一人で食べる

C：恋人と一緒に楽しく食事をする

他の関係する条件 (食事の時間には余裕がある、経済的にもそれほど逼迫していない、など) が同じであると想定して、このA、B、Cという経験を我々が実際にしたとしよう。常識的に考えて、我々の欲求は徐々にCに収斂 (convergence) されていくことが考えられる。実際にA、B、Cについてこのような欲求の収斂があるかどうかは社会実験などを通して調べてみなければわからないが、以下の引用文に見られるように、牧口は我々の欲求はこのような仕方では収斂されていく

と考えていた。

(牧口の主張が偏狭で排他的であるという反論に対して) 之は価値意識を持たぬ真理論者の偏見で、人間の欲望は最大なる一つに集まるといふ心理的法則を知らず、正と邪、善と悪がたやすく一致し得ると思ふ謬見によるものである (『実験証明』 p. 91)

人間の欲求が収斂されていくという一種の「心理的法則」があったとして、それはどのような事柄に対する欲求なのだろうか。牧口はこの点についても具体的な記述を行っている。

人間共通の性質として、人の得られるべき最大の生活法は何人も希望する所なるが故に、一度それが出現し、証明された上は、余の一切の生活法は、顧らるべきものではない (『実験証明』 p. 68)

(日蓮遺文である「如説修行抄」に示された法華経の実践によってもたらされる平和で安定した社会を) 誰か斯かる生活を願はぬものがある。有益の結果を願ひながら、無害の原因を厭ふのは「あつものに懲りてなますを吹く」半狂半人格たる所以である (『実験証明』 p. 91)

(大善生活 = 「自他共に共栄」する「完全円満なる幸福な」生活が) 一度意識的に実証され、誰にでもできることが解つて見ると、最早誰れでも仕たくてたまらぬ、仕なければならぬ平凡の生活法であり、人並みの人間道である・・・之は利を好み損害を嫌ふ如く、善を求め悪を悪む人間本来の性質に合致するからのことで・・・其の証拠は円満平和の家庭に於ては現にどこでも無意識に実行されてゐる (『価値創造』 p. 17)

ここで牧口が想定しているのは、我々の欲求が幸福な家庭生活や安定した社

会の中などへの欲求に収斂されていくという考えである。つまり、幸福な家庭での生活、安定した社会での生活を一度体験したならば、我々はそのような状態を欲する傾向性を持つということである。

ここで牧口が主張している【2】は、牧口本人も「心理的法則」と呼んでいるように、人間の心理に関する経験的仮説として理解することができる。

3-3 【3】【価値の体験的認知】

最後に、【3】【価値の体験的認知】について見てみる。この考えによると、人がどのようなことを望むかは実際に体験を通してしか知ることができないとされる。この考えによると、たとえば、タロウが何を望むかは、体験に先だった彼のア・プリオリな推論のみでは知ることができず、実際に様々な体験を試みてはじめて、タロウ自身も彼がどのようなことを望むのか、知ることができるということになる。

(ある仕方でも生活することで「無上最大の幸福」が得られることは)如何なる理智の人でも、到底思惟し能はざる所、唯だ生活に関係する価値の体験的証明によつて(知ることができる) (『実験証明』 p.67)

生活に関する価値の有無、多少は、実際生活の体験に依つて証明するより外に途はない (『実験証明』 p.69)

価値は生活体験の証明より外に、認識の途はない (『実験証明』 p.70)

いかに些細なる卑近の生活法と雖も、自身の体験によるに非ざれば、対岸の火事を無関係に客観する以上には一歩も進み得ないのが、人間知覚の限界であるが故に、人間の生活法は生活に於て、生活によつてのみ解る所で、生活以外に於ける言説などの間接経験では、絶対に解るものでない (『価値創造』 p.10)

4. 牧口の行為の規範説

以上、牧口が『実験証明』や「価値創造」において【1】【2】【3】を強調していることを確認した。それでは、これらの主張からどのような行為の規範に関する理論を構築することができるのだろうか。

まず【1】について見てみよう。【1】に、「それ以外の行為の理由(=欲求によって説明されない理由)はない」との文言を付け加えた場合、現代のヒューム主義者が主張するヒューム的な行為の理由の理論に近いものになる。典型的なヒューム主義の定式として、以下のようなものがある。

【ヒューム主義】

全ての行為の理由は行為者が持つ欲求によって説明される (Schroeder 2014, p. 61)

牧口が【ヒューム主義】を拒絶する理由を著者は見出すことができない。従って、牧口は行為の理由に関してヒューム主義的な見解を取っていたと解釈することができる⁶⁾。

欲求によって行為の理由を基礎づけるという考えは一定の確からしさを持つと思われる。たとえば、花粉の薬Pが自分によく効くという事実は、花粉の影響を最小限にとどめたい私にとって、Pを飲んでから家を出る理由になる。もし私が花粉の影響を気にしないのであれば、Pに関する事実は私にとってPを飲む理由にはならないだろう。これは至極単純な例ではあるが、この事例が示しているのは、我々の欲求によって我々の行為の理由が基礎づけられるという考えは、ある程度の適切さを持つということである。

【1】は牧口の主張から読み取れる行為の規範・理由に関するメタ規範的(meta-normative)な理論であるが、【2】と【3】は【1】にさらなる内実を与える。

はじめに【3】について考えてみよう。【3】は、人間がどのようなものを欲求の対象とするかどうかは、実際にその対象が与えられる、もしくはそれに付随する経験・体験を介さなければわからないとしている。実際の体験によって

人間がどのようなものに価値を見出すのか検討するというこの方法は、牧口が当初目指していた自然主義的な価値理論の理念に沿ったものと言える。

次に【2】について見てみよう。前述した通り、【2】は人間の心理に関する1つの経験的仮説である。我々の欲求が何か1つの体験や状態、対象に収斂されていくかどうかは、実際に我々が何を欲するか見てみなければ真偽がわからない。この考えも経験的手法によって確証・反証が可能であるから、牧口のアプローチは自然主義の理念に沿っている⁷⁾。

また、【2】は我々の欲求が収斂されていく対象に関する重要な想定も含んでいた。それは、我々の欲求は、安定的な社会や家庭生活などに収斂されていくというものであった。ここでこの考えを【自他共の幸福】として以下のようにまとめる。

【自他共の幸福】

人は、社会の中で自分も他者も共に幸福感を持って共存共栄している状態を体験した場合、そのような状態を最も強く欲する傾向性を持つ⁸⁾。

繰り返すが、【自他共の幸福】も、牧口はあくまで経験的仮説と考えている。それは、牧口が【3】を主張しているためである。その上で、牧口は【自他共の幸福】が、実際に経験的な方法によって確証されると考えている。

このように【1】、【2】、【3】を理解すると、次のような行為の規範に関する考えが浮かび上がってくる。

【牧口的行為の規範説】

我々の行為の規範の源泉となるものは、我々が最も欲することである。我々は自他共の共存共栄を最も望んでおり、このことはそれぞれの人が体験を通して認識することができる。

【牧口的行為の規範説】によると、もし「 x は ϕ するべきである」という主

張が正当なものであれば、 ϕ することによって得られる事態を X は最も強く望んでいるということになる。もし ϕ することによって得られる事態が X が最も強く望んだものではなかったならば、この主張は正当なものではないということになる。

5. 牧口的行為の規範説と道徳からの反論

【牧口的行為の規範説】は、行為の規範の源泉を欲求におくという点で、【ヒューム主義】の一形態と見ることができる。では、【牧口的行為の規範説】は【ヒューム主義】にしばしば向けられる以下のような反論に対して、どのように応えることができるのだろうか。

【道徳からの反論】

ジロウが誰かの助けを必要としていたとしよう。ジロウが誰かの助けを必要としているという事実は、タロウにとっても、ハナコにとっても、スミコにとっても等しく、ジロウを助ける理由であろう。これは、ジロウが誰かの助けを必要としているという事実が、どのような人にとっても等しくジロウを助ける理由であるからだと思われる。道徳に関する理由とはこのような一般性 (generality) を持つものであると思われるが、【ヒューム主義】ではこの一般性を説明することができないように見える。それは、【ヒューム主義】は、【ドーナツ事例】においてタロウに課されている規範や行為の理由をタロウが偶然に持ち合わせた欲求によって説明するということができず、ジロウに関する事実が全ての人にとってジロウを助ける理由になっていることを説明できないからである (Schroeder 2014, p. 62)。

このことから、①道徳に関する理由の一般性を受け入れた場合、【ヒューム主義】は受け入れられないという結論になる、もしくは、②【ヒューム主義】を受け入れた場合、我々は道徳に関する理由の反実在論 (= 道徳に関する一般的な理由は存在しない) を受け入れなければならない。

【牧口の行為の規範説】もこの反論に応えなければならない。というのも、【牧口の行為の規範説】も、【ヒューム主義】に同意して行為の理由は全て行為者の欲求によって基礎づけられると考えているからである。【道徳からの反論】の事例で登場するタロウ、ハナコ、スミコに課せられている行為の規範について、【牧口の行為の規範説】の擁護者は、それぞれの行為者が最も強く持つ欲求に訴えて説明するしかない。そのため、そのような欲求に訴えないで、端的に、ジロウが誰かの助けを必要としている、という事実によってそれが全ての人に適応する一般的な行為の理由であるという説明を与えることはできない。

【牧口の行為の規範説】の擁護者が【道徳からの反論】に応えるにあたり訴えることができるのは、【自他共の幸福】である。【自他共の幸福】を字義通り受け取った場合、タロウ、ハナコ、スミコが実は最も望んでいるのは自他共の共存共栄であり、そのために必要なジロウへの援助を行う理由がある、ということになる。

たしかに、タロウ、ハナコ、スミコが最も望んでいることが自他共の共存共栄であった場合、彼らにはこの欲求の対象を阻害するものを取り除く規範が課せられていることになるから、ジロウを助ける理由もあるということになる。また、タロウ、ハナコ、スミコだけでなく、全ての人が【自他共の幸福】を望んでいるのであれば、全ての人にジロウを助ける理由があるということになる。

このような応答に対して、【道徳からの反論】の支持者は、次のような再反論をするかもしれない。たしかに、もしタロウが自他共の共存共栄を願っていた場合、ジロウが誰かの助けを必要としている状況で捨て置かれてはタロウの欲求を充足することができないから、タロウにはジロウを助ける理由があるということになるだろう。しかし、このような仕方では示される行為の理由は、タロウの欲求に基づいたものであり、つまるところ、タロウの自己利益のための行為の理由でしかない。それは、ジロウを助けるため、という、この場合の重要な要素が抜け落ちた行為の理由になってしまう。そのため、【牧口の行為の規範説】や【ヒューム主義】一般は、やはり道徳特有の規範や行為の理由を説明することに失敗している、と。

このような再反論に対して、【牧口的行為の規範説】や【ヒューム主義】一般の擁護者は、以下の2つの再応答を提出することができる。

- ① 【牧口的行為の規範説】が示す行為の理由は、道德に関する行為の理由としてそれほど不適切なものではない。この説によると、タロウが最も望むことは、ジロウが助けを得て、皆の共存共栄が達成されるということである。このような望みを持つタロウがジロウを助けるのは、「自分は君が誰かの助けを得ることを本当に強く望んでいる。だから、君を助けるために自分は来た」という心理に基づくことになる。このような心理は道德的にみてそれほど問題があるものには見えない。一方で、欲求を行為の基礎づけにおかない説によると、タロウが以下のような心理を持ってジロウを助けようとするのを許容することになる。即ち、「本当は自分は君を助きたいという気持ちはないのだが、道德が要求するから、君を助けるために自分は来た」という心理でジロウを助ける場合でも、タロウは道德の規範に従っていることになる。このような心理でタロウがジロウを助けることは、道德的にはむしろ問題があるものと考えることができる。
- ② 【ヒューム主義】一般を否定した場合、欲求に基づかない行為の理由の説明を行う必要に迫られるが、では、欲求に訴えない行為の理由の適切な説明を反ヒューム主義者は用意することができるのだろうか。ジロウの事例をとってみても、反ヒューム主義者は、ジロウが誰かの助けを必要としているという事実そのものが全ての人にジロウを助ける理由を与えると主張すると思われるが、ここで表現される「理由を与える」とは一体どのような事態なのだろうか。我々はそのような事態を観察することができるだろうか。そのような事態の想定は、科学的世界観から見て、必要なものだろうか。そのような事態を想定することは、現代の科学の目から見ると奇妙なものに写る（Mackie 1977参照）。【ヒューム主義】を否定するということは、そのような奇妙な理由の関係を認めなければならないということであり、これは、反ヒューム主義

者にとってリスクになる。

このように、もし【自他共の幸福】が実際に真であった場合、【ヒューム主義】に向けられる典型的な反論である【道徳からの反論】は、上のような仕方では退けることができるように思える。

では、【牧口的行為の規範説】の重要な部分である【自他共の幸福】はどれほど見込みがある説なのだろうか。一見したところ、この説はそれほど見込みのある説であるようには思えない。この説によると、我々が最も欲しているのは自他共の共存共栄ということになるわけだが、多くの人がこのような欲求を有しているとは、常識的に考えて、想定することは困難だろう。自分自身のことを振り返ってみても、自他共の共存共栄を常に欲しているとは思えない。

このような問題に対して、牧口は2段階の応答を試みることができる。

まず始めに、牧口が主張しているのは、あくまで、自他共の共存共栄を我々が直接体験した場合、我々は自分のみが幸せに生きる人生よりも、自他共の共存共栄を強く望む傾向性がある、ということである。だから、多くの人が実際の共存共栄を強く望んでいなくても、【自他共の幸福】への反論にはならないということになる。

また、たとえ自他共の共存共栄を体験したことがある人がそのことを常に意識下で欲していなかったとしても、【自他共の幸福】への反論にはならない。というのも、【自他共の幸福】は、いわゆる傾向的欲求 (dispositional desire) として理解することができるからである⁹⁾ (Sinhababu 2011 参考)。

傾向的欲求とは、常に意識下にあるものではなく、ある状況下におかれた場合に我々が抱く心理的態度として理解できる。たとえば、タロウはドーナツを好んでいて、友人がタロウの部屋を訪ねる際にドーナツを手土産に持ってきてくれることを欲しているとしよう。だがタロウはこのような欲求を常に意識下に置いているとは思えない。タロウが仕事に集中している時は、そのような欲求を意識下には置いていないだろう。かといって、そのためにタロウがそのような欲求を失ったとも言えない。もしタロウの同僚が仕事上の彼を呼び止めて、

友人に何を買ってきて欲しいのか答えろと言われた場合、彼は「ドーナツを買ってきてほしい」と答えるだろう。これは、彼が一定して、「友人にドーナツを買ってきて欲しい」という傾向的欲求を持っている証左ということになる。

牧口が訴える【自他共の幸福】において想定されている欲求も、このような傾向的欲求として理解することができる。即ち、常に我々の意識下にあるわけではないが、ある一定の環境に置かれた場合（落ち着いて自分の欲求について反省することができる時間と場所が与えられている、そのような欲求を持ったことを表明することで不利益を被るということがない環境にいる、など）、我々の意識下に発生し、我々の行為の動機となるようなものとして、自他共の共栄共存への欲求を理解することができる。このように考えれば、たとえ自他共の幸福を実際に経験した人が常にその状態を欲していなかったとしてもそのこと自体が我々の心理に關する仮説である〔自他共の幸福〕を否定することにはならない。

以上、【牧口的行為の規範説】の擁護者が、【ヒューム主義】への典型的な反論である【道徳からの反論】にどのように応えることができるか、概観した。この反論の成否は【自他共の幸福】が關係する諸科学によって実際に支持されるか否かにかかっている。上で【自他共の幸福】に対して予想される反論について検討してみたが、【自他共の幸福】を真に擁護するためには、【自他共の幸福】で想定されている欲求の性質を明らかにし、そのような欲求を多くの人が実際に持つかどうか、經驗的に調査しなければならない。たとえば、【自他共の幸福】が想定する欲求を上で示したような傾向的欲求として理解し、また、【自他共の幸福】が訴える共存共栄の体験をいくつか例示して、そのような体験を持ったものがその体験で得た状態を強く望む傾向が実際にあるのか、社会心理学等の知見に訴えて調査する必要がある。

牧口自身は、自身が主導した創価教育学会の活動がこの点を經驗的に支持すると考えていた。即ち、牧口は創価教育学会の宗教的な活動を通して多くの人が従来持っていた利己的な傾向性を放棄して自他共の共存共栄を志向するようになったと考え、このことが【自他共の幸福】の經驗的証拠であると考えていた。この点は牧口の次の記述から読み取ることができる。

「論より証拠」で、少くとも多くても、現在に実験証明をなし、その御蔭で、生れ代つたやうに根本的の生活改善が断行され、ともかく家庭でも、営業でも、交際でも、主観的にも客観的にも信仰以前に比べると、全く見違へるやうになり・・・何時何人に見られても聴かれても恥かしからぬ状態に変化して居るのである。その従来の個人主義の立場からの考へ方だと、善いものはなるべく隠して置いて、その利益を独占し、只管一家の繁榮に浮き身をやつす結果、無関係なる他人の繁昌出世を嫉むのが普通であるのに反対して「自分が喰べた結果は、非常にうまいから汝も喰べて見よ。」と一人でも多く他人にその利益を分けてやらなければ勿体ないといふ心持になつた（「価値創造」 pp. 24-25）

牧口が自ら主導した宗教活動に訴えて彼が持つ宗教的信念そのものの正当化を試みたことには、様々な問題がある¹⁰⁾。ただ、本稿で扱っている人間の心理についての経験的仮説である【自他共の幸福】を経験的に支持するものとして宗教的な体験に訴える手法に問題があるかどうかは、議論が分かれるところであろう。たとえば、DienerとSeligmanによる人々の主観的幸福度に関する調査によると、社会的に孤立している人たちや経済的に恵まれている人たちよりも、他者を積極的に援助しようとする人たち、他人と積極的に関わろうとする人たち、友人との時間を大切にする人たちの方が、主観的幸福度が高いという（Diener & Seligman 2002, 2004）。これらは主観的幸福度に関する調査であるが、この調査結果は、他者と積極的に関わる体験を持った人たちは、そのような体験に大きな幸福感を感じ、他者と積極的に関わることを強く望むことを予測させる。もしこのような欲求に関する調査結果が明らかになった場合、【自他共の幸福】を支持するものとなる。ここで示した社会心理学の知見に訴える手法は粗描でしかないが、これは【牧口的行為の規範説】を支える重要な経験的仮説である【自他共の幸福】は、関係する諸科学の知見に訴えて擁護することが可能に思える主張であり、それほど見込みのない考えではないということである。このことは、【牧口的行為の規範説】が、現代のメタ倫理学において議論的となっている

る【ヒューム主義】の有力な一形態足り得ることを示唆している。

6. 小括

本稿では「価値論」以後の『実験証明』や「価値創造」における牧口の主張に着目し、牧口の主張から現代哲学において有力な自然主義的な説であるヒューム主義的な行為の規範に関する理論を見出すことができると論じた。その中で、牧口の主張から見出せる理論が、現代のヒューム主義に対する典型的な反論への応答も提供できる可能性を示した。

また、本稿は牧口が『実験証明』や「価値創造」において一貫性のある自然主義的な行為の規範・理由に関する考えを提示できているとも論じた。このことは、「価値論」から『実験証明』の時代へと至る道の中で、牧口が自身の自然主義的な理論は完成させていった証左とも言えるのかもしれない^{11) 12)}。

注

- 1) 以下、『創価教育法の科学的超宗教的実験証明』は『実験証明』と記す。また、この著作からの引用及び頁数は全て『牧口常三郎全集』第8巻からのものである。
- 2) 以下、「価値創造」からの引用及び頁数は『牧口常三郎全集』第10巻からのものである。
- 3) その代表格として (Schroeder 2007) を挙げることができる。
- 4) 本稿では【1】で使われている「 ϕ すべきである」、「『 ϕ すべきである』という行為の規範が課せられている」、「 ϕ する理由がある」という表現は全て同義と見なす。その上で、これらの表現で示されていることは、 χ にとって ϕ をするのに十分な理由 (sufficient reason) があるという事態であると想定する。これは、ここで表現されている理由は、他の事柄・関心事によって阻却される可能性もあるが、少なくとも χ にとって ϕ する1つの理由がある、という阻却可能な理由 (pro tanto reason) ではないということである。
- 5) 合理性が行為の規範を含意するという考えは、一見、常識的なもののようにも思えるし、そのような仕方で行為の規範を説明しようとする試みはメタ倫理学の中でもしばしば見受けられることができる (Smith 1994)。だが、合理性がどのように行為の規範性を含意するのか、もしくは、本当に合理性が行為の規範性を含意するのか、様々な議論がある (Broome 2005, 2007, Kolodny 2005)。
- 6) 行為の規範や理由について、ヒューム自身の文献にあたってみると、我々が従うべ

き行為の規範や理由などないという懐疑論的な結論がヒュームの考えであったようにも見える (Milgram 1995)。このことを考慮すると、牧口の考えが歴史上のヒュームが持っていた考えと同じものであると考えることはできない。あくまで、現代の哲学において議論されているいわゆるヒューム的な自然主義に近い考えを持っていた、ということである。

- 7) 幸福が実際に我々の欲求の対象になっているという経験的事実に訴えるこの議論は、J.S. Millが『功利主義論』第4章で展開した功利主義原理の証明を想起させる。
- 8) 牧口は「すべて（の人が）希望せざるを得ない生活」として「大善生活」を挙げ、その説明として、「己を忘れるが為に、云ふべくして行はれないやうな空虚なる偽善生活ではなく、自他共に共榮することによつて初めて、完全円満なる幸福を達し得る真実なる全体主義の生活」と述べている（『価値創造』p.14）。
- 9) Sinhababu も行為の理由・規範の基盤となる欲求を傾向的欲求として理解して、Korsgaardによる【ヒューム主義】への反論に応える試みを行っている。詳しくは (Korsgaard 1997)、(Sinhababu 2011) を参照。
- 10) この点については (宮田 1997) 所収の「牧口常三郎の宗教研究法」「宗教の価値科学的研究の可能性とその意義」を参照。
- 11) 宮田は牧口の価値に関する考えは「価値論」の段階ではまだ「試作品」の段階であり、その思索がさらに深まりを見せるのは『実験証明』や「価値創造」であると述べている (宮田 1997, p. 67)。齊藤も『創価教育学体系』と『実験証明』の思想的連続性を強調し、『実験証明』を『創価教育学体系』の「第5巻」と位置付けることも暴論ではないと述べている (齊藤 2010, p. 94)。
- 12) 本稿は2016年3月に行われた東洋哲学研究所の年次研究大会にて「牧口常三郎の後期宗教論における自然主義的価値理論について」とのタイトルで発表した原稿に加筆・修正を加えたものである。その際、発表時に司会の労をとって頂いた石神豊氏や研究大会参加者より、有益なコメントを頂いた。この場を借りて感謝申し上げる。

文献一覧

牧口常三郎の著作

- 牧口常三郎『牧口常三郎全集』第5巻 第三文明社 1982年
牧口常三郎『牧口常三郎全集』第8巻 第三文明社 1984年
牧口常三郎『牧口常三郎全集』第10巻 第三文明社 1987年

その他の日本語文献

- 伊藤貴雄「牧口常三郎の戦時下抵抗（第1回）」『創価教育』第2号 2009年
伊藤貴雄「牧口常三郎の戦時下抵抗（第2回）」『創価教育』第4号 2011年
牛田伸一「ヘルバルト教育学と牧口常三郎」『創価教育』第7号 2014年
Gebert, A.「芦田恵之助と牧口常三郎の『綴り方教授』の比較—自我と国家をつなぐ『国

- 語」を巡って一』『創価教育』第2号 2009年
- 齊藤正二『若き牧口常三郎(上)』第三文明社 1981年
- 齊藤正二『牧口常三郎の思想』第三文明社 2010年
- 塩原将行『『創価教育学』誕生の時期をめぐって一牧口常三郎と戸田城聖の対話を手がかりに一』『創価教育』第4号 2011年
- 蝶名林亮『牧口常三郎の自然主義的価値理論について』『東洋哲学研究所紀要』第31号 2015年
- 宮田幸一『牧口常三郎はカントを超えたか』第三文明社 1997年

英語文献

- Broome, J. 2005. Does Rationality Give Us Reasons? *Philosophical Issues*, vol. 15, pp. 321-337.
- Broome, J. 2007. Is Rationality Normative? *Disputatio* 2 (23), pp. 161-178.
- Diener, E. & Seligman, M. E. P. 2002. Very Happy People. *Psychological Science* vol. 13, No. 1, pp. 81-84.
- Diener, E. & Seligman, M. E. P. 2004. Beyond Money: Toward an Economy of Well-Being. *Psychological Science in the Public Interest* vol.5, No.1, pp. 1-31.
- Duhem, P., [1914] 1954. *The Aim and Structure of Physical Theory*. Trans. from 2nd ed. by Wiener, P. W., originally published as *La Théorie Physique: Son Objet et sa Structure* (Paris: Marcel Riviera & Cie.), Princeton, NJ: Princeton University Press. [小林道夫・熊谷陽一・我孫子信(訳)『物理理論の目的と構造』勁草書房1990年]
- Kolodny, N. 2005. Why Be Rational? *Mind*, vol. 114, pp. 509-563.
- Korsgaard, C. 1997. The Normativity of Instrumental Reason. in Cullity, G. and Gaut, G. (eds.), *Ethics and Practical Reason*. Oxford: Clarendon Press, pp. 215-254.
- Quine, W. V. 1951. Two Dogmas of Empiricism. *The Philosophical Review* vol. 60, pp. 20-43. [飯田隆(訳)『論理的観点から一論理と哲学をめぐる九章』勁草書房1992年収録]
- Mackie, J. L. 1977. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin. [加藤尚武(監訳)『倫理学 道徳を創造する』哲書房1990年]
- Mill, J. S., [1867] 1900, *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*. New York: Longmans, Green, and Co. [大関将一(訳)『論理學體系』春秋社1949年]
- Millgram, E. 1995. Was Hume a Humean? *Hume Studies* vol. 21, no. 1, pp. 75-94.
- Schroeder, M. 2007. *Slaves of the Passions*. Oxford: Oxford University Press.
- Schroeder, M. 2014. *Explaining the Reasons We Share*. Oxford: Oxford University Press.
- Sinhababu, N. 2011. The Humean Theory of Practical Irrationality. *Journal of Ethics and Social Philosophy* vol. 6, no. 1.
- Smith, M. 1994. *The Moral Problem*. Oxford: Blackwell. [榎則章(監訳)『道徳の中心問題』ナカニシヤ出版2006年]