

理性の限界——道德の混乱に当面して

阿部秀夫

十二年春正月戊戌朔、始賜冠位於諸臣、各有差。○夏四月丙寅朔戊辰、皇太子親筆作憲法十七條。一日、以和為貴、無忤為宗。人皆有党。亦少違者。是以或不順君父。乍違于隣里。然上和下睦、諧於論事、則事理自通。何事不成。

——日本書紀——

一 道德の混乱

甲論乙駁、現在は混乱の時代、いわば思想的戦国時代である。甲が正義ということ、乙は不正と見る。美德と考えられる「伝統の尊重」も、一部の進歩主義者からは反動と極印をうたれる。「破壊が進歩への出発点として正当化される。善悪を決する共通の尺度がないから、結局は腕づくということになる。」

これでは、われわれの生活は不安である。国民生活が円滑にゆくよう、その基盤となる共通の道德体制、生活ルールが無いものか。ちょうど、国民生活には、国語という共通の地盤があるように、何か共通の道德的地盤があつてよいはずだと考えられる。このような考えは、天野貞祐氏による「新勅語」の提唱や「期待される人間像」あるいは「道德教育の特設」の発想や実施となつてあらわれる。

このような発表があるたびに、一部の学者、教育者は猛烈にこれに反対する。そして、影響下にあるひとびとに、かれらの立場からする思想教育を強化する。その根底には、常に史的弁証法的唯物論的世界観が見受けられる。

一方、倫理学会などは、この問題に、むしろ冷淡である。学会などでも、あまり問題にされない。「学問は現実の問題に触れるべきではなく、われわれはただ真理を追求すればよい」という現実遊離の考えが、潜在意識となつて、会員の頭にこびりついているようである。

もちろん、学問は現実の問題にまきこまれてはならない。でないと、学問は、その純粋性を失つてしまう。あらかじめきめられた一定の目的に奉仕したり、その時代のムードに左右されては、学問はその本質を失つてしまう。だからといって、学者が、全然現実の問題からはなれ、象牙の塔にこもり、現実の問題処理の参考となる基礎的資料

の提出を怠ったら、学問は活気を失ってしまふ。今日における倫理学不振の原因は、実にこの点にある。

ところで、話をもとにもどそう。国民に共通な道德的地盤、新しい意味での「国民道德」は実現しうるだろうか。天野貞祐、高坂正顕両氏はじめ、この実現の可能を信ずる人達の考え方の根底には、「世界は理性的な存在であり、人もまた理性的である」との觀念論的信念が思考の根底にあるようである。このような信念があるから「話せばわかる」「わからないのは無知だからである」というソクラテスの樂觀的態度をとる。この態度が成功する裏づけとして、「教育勸語」が目前にちらつくにちがいない。たしかに、教育勸語の影響は大きく、これが戦前国民道德の基調となっていた事実は何人も否定しまい。しかしそこには天皇の御名による国家権力が厳然として存在していた事実を見落してはならない。ところが、前記の人達の文章をみると、〈権力〉の問題には触れておらない。なかには故意に、国家権力の發動を回避し、ただ人間理性にのみ訴えるといった傾向も見受けられる。憲法にしろ道德律にしろ、それが理論上、いかに立派なものであるとしても、その背後にそれを支持する「力」が無ければ、「画に描いた虎」にすぎない。

また、その内容自体についても問題がある。もしこのようなものを作成するとしたら、そこにいろいろな要求が出ようが、これらを整頓すれば結局、(一)普遍妥当的なれ。すなわち「古今ニ通シテ謬ラス、之ヲ中外ニ施シテ悖ラス」ということ。(二)具体的であれ。以上、二つの

要求に帰着するだろう。普遍的とは超時間的空間のこと、具体的とは時間的空間のこと、この二つは形式論理的には両立しない。

このような問題はあるものの、また学生問題、勞使間、左右陣營の斗争など、分裂はあるものの、大局的に見れば、一応われわれは、現在統一ある国家の一員として、また他国民からさして非難されず生活している。この現実から逆算すれば、そこに何等われわれの間に一致点がないはずはないとも考えられる。

いかにしたら、この原理は見出せるか。もし見出せないとしたら、どこに障害があるか、また対策如何という問題を学的に攻究することは、さして無駄な努力ではないと思われる。

二 道德的混乱を制圧する非倫理的要素

もし、江戸時代中期のように、ほとんど社会変化がない、固定した社会においては、ひとびとは「何を為すべきか」「いかなる道德にしたがうべきか」などという倫理的問題を思慮する必要はなく、ただ父母など先人の行いを、そのまま踏襲すれば、ことたりる。いわゆる慣習に従って行動すればよく、慣習に違反することは禁止される。多くの場合、これら慣習は神律、または偉大なる君主の教えとして權威づけられ、これに違反すれば、現世または来世で処罪される。

二つの異った文化が接觸しても、一方が他を征服したのであれば、(一)征服者の慣習、道德律が支配する。たとえ被征服者が涙を流すことはあっても、道德体制はかわらず、混乱が起るようなことはない。

混乱が起るのは、(1)甲乙二つの慣習、道德体制を異にする文化、社会集団が対等に接触した場合、(2)生産技術の進歩や偉大なる予言者の影響により社会に内部変化の起ったときである。この場合新、旧二つの道德体制が対立する。いずれの体制がへよいかを決定するのは、「知的には個人、個人の問題である」⁽¹⁾。二つの異った体制を両極端とし厳密に言えば、その社会の構成員と同数の道德体制ができるわけである。ここに個人の存在が浮びあがる。「人こそ万物の尺度なれ」というプロタゴラスの見解がなければ、このような体制は認容できない。

ところが、実際にはプロタゴラスの相対主義では、処置できなくなる。夫は一夫多妻制の回教徒、妻は一夫一妻制のキリスト教徒といった場合がある。部分的衝突は、その基礎となる道德体制の全面的衝突に外ならない。道德的混乱が主する。

秦の始皇帝以来、政治のうちに道德をもふくめる中国の支配者、近くはヒットラー、スターリン、毛沢東等は、儒教、仏教等の宗教や、特定のイデオロギーを禁止したり、宣伝したり利用しながら、主としては政治力、暴力によって、この混乱を圧服する。

宗教はまた、混乱を防ぐ有効な手段である。ヨーロッパにおけるカトリック、プロテスタント、オルソドックス、わが国における儒、仏二教など幾世紀にわたって人心を支配し、ひとびとに行動の規準と指針を与えてきた。しかし宗教として、自己の威信を保ち、分裂を防ぐには、かなり政治的圧力、物的暴力を用いてきた。十字軍、三十年戦争、ユゲノアの乱等、流血、破門、遠流など枚挙にいとまがない。そ

の上、宗教は究極的には「非合理なる故に我信す」との境地に達しなければ、「ほんもの」とは言われまい。

でも現在、人知の開けた今日、開いた目を再び閉じ、ひたすら感情にうったえ、知的納得のゆかぬまま、ことを行うのは、多くの人にとって、たやすいことではない。このような非知性的な行為は、しばしば極めて危険なものとなる。

では知性だけで、この問題进行处理しようとしたらどうなるか。

註 (1) Bachofen, Johann Jakob: Das Mutterrecht, 1861 の発想法

(1) Toulmin, S.: The Place of Reason in Ethics, p153

三 道德的混乱に対処する理性の限界

A 形而上学⁽¹⁾から普遍原理をえられるかも知れない、しかしそれに具体性は望めない。

知性的解決といえは、まずギリシアの哲学者たちの言葉を聞かねばなるまい。かれらは自然、現象の世界は流転、変貌するから、不変な本質ではありえない。そこで本質を自然の背後形而上の世界 (metaphysics) に想定する。かくてピタゴラスは「数」を、ヘラクレイトスは「ロゴスの流転」を、唯物論者デモクリトスは「原子と空虚」をプラトンも諸民族の慣習にちがいを問題とせず、一足飛びに「イデアの世界」を本質とみる。かくて、後ちに倫理学 (Ethics) とよばれるこの学問も、その名称の意味する慣習⁽²⁾の学たる性格を失い、道德形而上学となってしまう。近世にいたり、カントがコペルニクスの転回をし

「先験的自我」をヘーゲルは壮大な絶対精神の自己客体化の歴史を考えたが、いずれも感覚ではなく、理性の推理により認識しうる「もの」や方法である。倫理学の主流は、維然として道德形而上学にとどまっている。

形而上学は体系は整っており防禦には強いが、攻撃には弱い。無力であり、場合によっては悪用される危険がある。何ぶん、形而上の世界即ち感覚外の世界のことだから、証拠をつきつけられて論駁される恐れがない。形而上学を論駁しようとする、論者もまた形而上学に落入してしまう。「幽霊には足がない」との表現を論駁し、足が「ある」と言えば、論者もまた幽霊を認めたことになると同様である。

だが、体系は立派でも、具体的な説得力はない。「私とのこの約束を守る」とは「実践理性の命令」だといっても、「イエス」とも「ノー」とも言えて、きめ手になる確証はない。だから「自由とはヒトラーの命令に服することだ」といった悪用が生ずる。「唯物論、観念論、いずれが正しいか」といった論争の如き「世界の本質があるとして、それを物質と名付ければ唯物論が正しく、精神と名付ければ観念論が正しい」と言うほかない。それ以上は味方を多く集め相手を屈服するか。声を荒らげたり、猫なで声をしたりして相手に心理作用を及ぼすか、腕力で相手を屈せしめるか以外方法はない。これは、おそらく有効な手段であろう。だが哲学の仕事ではない。

といって、道德形而上学が不必要だと言っているのではない。およそ科学は究極においては、仮設、定義による。これ等は究極のものであり、

幾何学の公理の如く証明しえない。ここは形而上学の分野であり、形而上学は大いに攻究されるべきであろう。

道德形而上学は最高の規範、真理を見出しうるかも知れないし、あるいは即に見出しているのかも知れない。しかし、それを認めない人を説得するために、具体的（経験的）確証を提出することはできない。ここでは、私は、ただこの当り前のことに読者の注意を引きたいだけなのである。

註（一）ここでは形而上学ということばは観念論を含む。観念論は自然（感覚しうるもの）外のアイデア、理性等を問題としておるから。

（二）デモクリトスは「原子と空虚アトムとケムのほかも存在しない」と言い、唯物論者と言われるが、原子、空虚とも感覚できず、これは形而上学。唯物論と呼ばれる観念論と言ってもよからう。

（三）ペライエウス港をもつアテナイは当時国際都市であり、プラトン自身エジプト（紀元前三九九年）シシリア、イタリアを十二年にわたり遍歴している。

（四）倫理学は普通 *Ethics* の訳（和辻哲郎博士は異なる）。エトス（慣習の学）の意味。これは今は、倫理学の分野からはなれ社会学、民俗学として取扱われているが極めて重要である。

柳田国男全集、*Westmark*, *Frazer*, *Malinowski* の著作、たとえば *Magic, Science and Religion*, 1940, 274pp, *The Free Press* など
 W.E.H. Lecky: *History of European Morals*, 2 vols, 1869, Crane
 Brinton: *A History of Western Morals* 1959 など、この面では重要な著作である。

B 自然主義、直覚主義には普遍原則は望めない。

今日倫理学と一口に言っても、そこには種々さまざまな学説があり一概には論じられない。まあ大まかに、メタ・エシックスと規範倫理学に分けてみよう。メタ・エシックスとは「善」(goodness)とは何か」といった問題を研究する、いわば倫理哲学。規範倫理学とは「善いもの」(The good)を問題とする、いわば倫理科学と言えよう。ここでは最高原理を問題とするので、メタ・エシックスの領域をとる。この領域に、形而上学的倫理学、自然主義、直覚主義、非認識説の四派がある。英米倫理学の分け方だが、大体他にもあてはまると言えよう。このうち形而上学的は先述したから、自然主義倫理学から見よう。

自然主義

自然主義者は倫理学名辞は、〈欲望〉(being desired)〈進歩〉(being evolved)といった自然的経験的特性によって定義できると主張する。価値判断、義務感⁽¹⁾は純粋に経験的である。すなわち心理学、社会学の領域の問題となる。科学の領域のことであるから〈善〉〈悪〉〈正〉〈不正〉ともに、はっきり検証できることとなる。デイルタイや現在の実存主義者とは異り、人間存在と自然現象との取扱に差別をつけない。したがって、すべてが経験的で具体的に、倫理現象を説明できる。

しかし反面、体系的には弱い。第一、すべての倫理判断が経験的科学的したがって記述的だというならば、この判断は「……である」の型をとる。しかるに倫理判断は「……べし」の型をとる⁽²⁾。なぜ「ある」から「べし」が出るのか、論理的には説明がつかない。

ムーアはその著プリンシピア・エティカのなかで数章にわたり、倫理的名辞を非倫理的特性で定義するのは誤りだと、これを〈自然主義的誤り〉⁽³⁾と名付け、鋭く攻撃している。

だが、実際面において、この派の最大の弱点は、たとえば、もし〈願望〉⁽⁴⁾されることが〈善〉だということならば、若干の人達が望めば、戦争でも〈盗み〉でも〈善〉ということになってしまふということであらう。「全体的に見て、それが願望されるより嫌悪され、おそれられているならば、それはやはり〈悪〉である」と弁解しているが、「全体的に見て」はあいまいであり、いささか逃げ口上の感がある。「社会心理」を統計的につかんでも、それはある地域、時代のもつ相対的真理にすぎない。(岩崎武雄著「現代英米の倫理学」参照)

直覚主義

G・E・ムーアは一九〇三年、有名なプリンチピア・エティカをあらわし、かれこそ、この派の代表とみなしてよいであらう。ムーアは内在的善 (intrinsic goodness) は単純 (simple) な非自然的特性であると考えた。(単純)とは複合的 (complex) でないとのこと、したがって定義できない (undefinable) ことになる。ちょうど〈緑〉は黄と青の混合であるから、「〈緑〉は黄と青の混合色である」と定義できるが、黄色は単純色 (原色) であるから、分析的定義は不可能であり、タンポポの花の色と言う風に綜合的に説明しなければならぬ。〈非自然的〉とは〈非感覺的〉 (non-sensory) 〈非経験的〉 (non-empirical) 非実在的 (non-existent) したがって非記述的 (non-descriptive)

となる。そこでムーアは「〇〇は内在的に〈善〉い」という判断は総合 (synthetic) 判断で、絶対に分析判断ではなく、すなわち定義によって直となる判断ではないと主張する。内在的価値 (intrinsic value) についても同様だとムーアに言う。内在的価値の根本的 (basic) 判断は、帰納的にも演繹的にも証明できない。ただ直覚によるほかない。この直覚により、総合的にはあるが、内在的価値と自然的特性との間の必然関係を、われわれは知ることができる。たとえば、「快楽は内在的に〈善〉である」ということを、「われわれは直覚する」とムーアはいう。「われわれは直覚する」とは〈自明〉だと言うに同じである。しかし、アメリカの独立宣言で「自明」であると表現した内容を、当時のイギリス国民がはたして「自明」だと受取ったであろうか。自明であるという自己の主張は基礎づけできず、他に幾多の自明だという主張が出て、これを反駁することは困難となる。このような立場によつては相対主義に落入り、絶対的な規範の基礎づけはむしろ難しく、また相異なる幾多の主張の調整も望めない。この点、自然主義と同じ弱点をもつ。

註 (一) メタ・エシックス (Meta-ethics) とは「〈正〉とか〈善〉とかいうこととはどんな意味をもっている?」「道徳判断の本質は何?」といった問題を取扱うもの。本来の意味での倫理判断を取扱うのではなく、「〈善〉とは〈欲せられる〉 (desired) ということである」とか「〈正〉とは単純な非自然的特性 (non-natural Property) を言い表わす」「〈べし〉には可能の意味」があるといったような、論理的、認識論的、存在論的陳述を問題とする。これに対し規範倫理学 (Normative ethics) は、どんな

事物が〈善〉であるか、どんな行為が〈善〉であるかを問題とする。「知識は〈善〉または〈正〉である」とか「約束をまもることは「正」である」といった問題を取扱う。メタ・エシックスと規範倫理学のちがいは、まさに科学哲学と科学のちがいと同じである。周知の如く科学哲学は、科学的陳述の本質についての理論であり、科学は科学的陳述自体である。

……………

このさい注意せねばならないことは、規範倫理学の立場は、メタ・エシックスの制限をうけなく、決定しうることである。メタ・エシックスの分野で同じ立場に立つ人達が、規範倫理学の分野では対立的な立場に立つことがありうる。たとえば、規範倫理の分野では、ムーアは功利主義者であり、ロスは義務主義者 (deontologist) であるが、メタ・エシックスの分野では両者はひとしく直覚主義の立場に立つ。メタ・エシックスの立場で異なった立場に立つ人達が、規範倫理学では同じ立場に立つこともある。たとえば、直覚主義のシジウィクと自然主義のミルは、規範倫理学の分野では「快楽は〈善いもの〉 (The good) である」と認める点で一致している。直覚主義者のムーア、非認識説のラッセル、自然主義のベリーは、規範倫理学ではひとしく功利主義の立場に立つ。

以上は、一九五四年七月、東京大学主催アメリカ研究会でフランケン教授が日本の倫理学者三十名の前で行った講演の記録からの抜粋、教授の有名な論文、Ethics in Mid-Century (Philosophical Review, Jan, 1951) を骨子としたもので、「理想」(昭和三十三年二月号) に阿部秀夫訳で発表されたものから。

(二) デイルタイ及び実存主義をのぞく。

(三)「……である」という判断からは、「……べし」の判断は引き出せない

い。「……家の者は皆正直である」「お前は家族の一員である」故に「お前は正直でなければならない」といった判断は、もし大前提が真ならば、結論は無意味、もし結論に意味があるならば、〈お前〉は正直か否か不明なのだから大前提は偽。

(四)「自然主義的あやまり」とはムーアがはじめて使ったことは。自然主義者が、非自然的、倫理的な〈善〉を自然的、非倫理的な「幸福」とか「快楽」とかで定義つけるのは誤であるとして、この誤りを「自然主義的誤り」と名づけた。

だが فرانケン は Mind (43) 1939 に、これはかならずしも、誤りとは言われない。少なくとも、相手を攻撃する武器としては使えないと明解に論じている。この論文は、阿部秀夫訳で福村書店、現代英米倫理学大系の第一巻にのせてある。

C 非認識説による諸学説の調整^(一)

この派はムーア、ラッセル、ウイン学派とよばれるモーリツ、シュリック、カルナップ、ライヘンバッハによりウイットゲンシュタインを中心として形成された論理実証主義にはじまる。そして情緒主義、分析哲学(日常言語学派)へと進展する。

結論から先に言えば、絶対的な規範や最高善のあり方を見出すことは、この派の使命ではない。しかし、道徳的混乱を調整するにあたり、重要な相剋する主張の論点を見出すのに極めて有効な示唆を与えてくれる。

もともとウイットゲンシュタイン^(二)は、「哲学の目的は思想の論理的浄化にあり」という。つまり、言葉を明確にし、整頓し科学が、これ

を安心して使用できるようにすることが哲学の任務だと考える。十七世紀末ニュートンが数を整頓し、科学の進歩に偉大なる貢献をしたのと同じように、言葉を整頓して科学に役立たせようとするのである。

ここでは哲学は科学の女王として科学を指導するのではなく、科学の僕として、科学の使用する道具(言語)を整備することになる。したがって論理実証主義者は「実在の世界」「先験的価値」「精神と物質」「物自体」など「絶対的」なものの、感覚で検証できないものは一切認めない。形而上学的文章などは筆者の感情をあらわし、話手、聞き手にあるイメージを持たせる〈絵画的〉意味があるにせよ、検証不可能であり、何等真の命題を言いあらわしているものではない。この点、この派の態度は徹底したもので、ヒーム、コントなど懐疑論者が、形而上学を全面的に疑義しているのではなく、ただ人知がかかる究極的な深遠な哲理を取扱うに充分ではないと言っているのに反し、論理実証主義者は形而上学の問題は結局解答不可能だという。

およそ知識は先験的(先天的)知識か、経験的知識かのいずれかである。「だが先験的知識とは、前提となっている原理のうちに含まれているものを、取り出してくるにすぎず、絶対に確実ではあるが、事実につき何ものをも示すものではない」。

たとえば「キリンの首はなぜ長いか」との質問に対し、「胴と首とが離れているから」との答は絶対に確実な答えかも知れないが、意味の無い解答である。事実についての新しい知識を示していないからである。

倫理的判断「Xはよい」とは、明らかに事実についての判断ではない。「先験的価値体系についての神秘的⁽¹⁾事実⁽²⁾に示しているのでもないし、幸福、行為の結果、話者の心情等についての觀察的⁽³⁾（感覺によつてとらえられた）事実を示しているのでもない」ただ話者の〈態度〉をのべ、相手の態度に変化を起さんとしているだけである。

およそ、表現には(a)叙述的 (descriptive) か (b)力動的 (dynamic) (c)情緒的 (emotional) かのいずれかである。

(a)記述的表現は事実を記述し報知しているのだから検証でき直、偽が言いうる。(b)力動的表現、たとえば「窓を開ける」はただ命令を発し、相手に行爲を起させようと勧告しているにすぎない。(c)情緒的表現、たとえば「この映画は面白いなあ」は話者の主観的感情を表明しているにすぎず、一種の叫び声のようなもので判断ではない。(b)(c)はともに事実についての判断ではなく、真偽は問えない。

とにかく倫理的判断は先述の如く、「記述的判断」ではない。力動的判断で、これには情緒的表現がまつわりついて居り、その力動的作用を強化している場合が多い。したがって検証は不可能で直、偽を問うことは出来ない。倫理的名辞について以上のような考え方をする人達は情緒主義者とよばれる。

この派で最も注目を引くのは、ミシガン大学教授スティーンソンの学説であろう。かれは、ホップス、ヒーム、ムーア等の学説を鋭く批判し、「善」の本質 (goodness) はおそらく次の条件をもつと断じている。

(一) 知的不一致の問題となる。

(二) 〈磁力〉 (magnetic) をもつ。

(三) 科学的方法のみによつては見出しえない。

これについて、スティーンソンは面白い例をあげている。『ある軍需品製造家が、戦争はへよい』と宣言したとする。もし、これがたんに「かれは戦争を是認している」という事実だけを意味しているならば、かれは強硬に主張する必要もなければ、むきになって議論することはあるまい。なぜなら、ひとびとは「その軍需品製造家が戦争を是認している」ということをたやすく認めるはずである。もし、かれが「大多数の人は戦争を是認する」とか「大多数の人は、戦争の結果を知れば、それを是認する」と主張しているのであれば、反証をあげれば、かれはその主張を撤回するはずである。ところが、このような場合、実際には、かれは主張を撤回しないどころか、ますます執拗に、ひとびとが戦争を是認することを要求する。これは、かれがひとびとの是認 (approval) の状態を述べているのでなく、自分の影響力^(四)でひとびとの是認と非難の状態を変えようと企てているからである』とスティーンソンは言う。

倫理問題についての不一致は、科学的問題の不一致とは異なる。科学的意見の不一致は「確信 (belief) の不一致」によるが、倫理問題の不一致は「確信の不一致」のほかに「関心 (Interest) の不一致」、以上二つの不一致から成り立っている。この「関心の不一致」は甲はXに対し好意的関心をもち、乙は好意的関心をもたず、しかも両者が

相手をそのままにして置きたくないときに生ずる。例えば、米価が生産者にかなり利益がある価格で決定したとする。その価格および統計方法を、よく知れば知るほど「確信の不一致」は減ずるかも知れないが、「関心の不一致」はますます増大するであろう。『よい』ということばの意味から、〈影響力〉以外のものをくみとりえない』。とステイブンソンは言う。

ステイブンソンの説は、きわめて新しい大胆な発言で、種々の難点はある。かれ自身も、この他に種々心理的な問題のあることを認めて⁽⁵⁾いる。だが「確信の不一致」のほかに倫理問題には「関心の不一致」、ひいては「態度の不一致」を指摘しているところは、われわれに大きな示唆を与えてくれる。たしかに、倫理問題は科学的確証だけでは解決しないであろう。

日常言語学派、この学派に属する人は多数であり一概にこれを定義づけることは困難である。論理実証主義のウィットゲンシュタインすら後年には、この派に属するとされている。

この派と論理実証主義との間に一線を引くことは困難であるが、主たる差異は形而上学に対する態度である。両者ともに形而上学に立入ったり、哲学者は形而上学を研究せねばならないとは言わない。しかし、論理実証主義者が概して厳密な検証主義 (verifiability principle) により形而上学をナンセンスときめつけるのに反し、日常言語学派はそこから、何物かを汲みとろうとする。したがって、論理実証主義の如く記号論理にたよらず、もっぱら日常言語の用法に照して論を進

める。その結論もさることながら、文章論、意味論による論証のやり方は、現在の混沌たる思想界の発言を整理するのに、極めて役立つ。

以上によると、現在の知的領域、論理の範囲内で絶対的原理をたて人々の承服を得ることは不可能のように思われる。また究極の問題である立場を独断論だ独善主義だと攻撃すると、攻撃し、自己の立場を主張すれば、それもまた独断論、独善主義をおかしたことになるってしまう。

いわゆる「普遍的原理」が成立する場合には、そこにはかならず非論理非知的な要素が含まれざるをえない。

しかし、このような場合になれば、ことばを整頓し、倫理的主張が論理的に首尾一貫するか、非合理的要素がどこにあるか、また論争の論点何だかを静かに指摘することがますます必要となるにちがいない。これこそ倫理学が現在当面する極めて重要な問題の一つであると思われる。

註(一)非認識説—倫理的用語は、いかなる性質をあらわすものでなく、倫理的命題は、その形式上は何かにについての陳述のように見えるが、決して認識としての意味をもつものでない。したがって直でもなければ偽でもない「ちょうど野球を見て「やれやれ」「チェッ」と言っているようなものである。——A・J・エイヤーのフラー説 (hurrah-boohoo theory) が、その典型的なもの。

論理実証主義、それより展開した情緒主義、日常言語学派(分析学派)がこれに属する。

(二)ウィットゲンシュタインについては、本学橋高倫一教授が「雷居」の

なかで紹介されて居る。

渡米前本学で論理学を教えて居られた藤本隆志氏が坂井秀寿氏と共に著した Wittgenstein: Logisch-philosophische Abhandlung (Tractatus Logico-philosophicus) (Routledge & Hegan Paul 社), M. Black: A Companion to Wittgenstein's Tractatus, (Cambridge University Press, 1964) の訳は、訳もすつき、解説も親切である。

George Pitcher の The Philosophy of Wittgenstein (Prentice-Hall, 1965) も親切な本である。一八八九年ウインの富福な家庭に生れ、ベルリンの工科大学卒業、戦争捕虜となり、小学教師となり、ついにムーアの後任者となった、この人物の波瀾に富んだ人生と、その特殊な講義がりが述べられている。

(三) Paul Kurtz: American Philosophy in The Twentieth Century, 35p

(四) 現代の英米倫理学 (福村書店) 第二巻 C・L・ステイブンソン著 阿部秀夫訳「倫理的名辞の情緒的意味」より

(五) 情緒主義によれば、倫理学は結局心理学となってしまうのではないかと考えられる。これに関しモリッ・シュリックは『心理学の一部に特殊の名前をつける必要がないので正直に「倫理学」というものはなく」と言おうとするなら、問題は単に用語に関するところである』という。——(M・シュリック著、安藤孝行訳倫理学の諸問題、三三三ページ。これに反し「倫理学と心理学はちがう。なぜならば、心理学はわれわれの関心を左右しようとは決してしないで、ただ関心を左右し得る事実を見出す学問である」とステイブンソンは言う(前述論文二八三ページ)。

参考文献

岩崎武雄著 現代英米の倫理学 一九六三 勁草書房
 ウィットゲンシュタイン著 藤本隆志 坂井秀寿訳 論理哲学論考 一九

六八 法政大学出版局

M・シュリック著 安藤孝行訳 倫理学の諸問題 一九六七 法律文化社
 ハンス・ライヘンバッハ著 市井三郎訳 科学哲学の形成 一九六七 みず書房

ウィリアム・P・オルストン著 村上陽一郎訳 こころの哲学 一九六八 培風館

ボオチス・オブ・アメリカ 大出晃 坂本百大監訳 現代の科学哲学 一九六七 誠信書房

ウィリアム・K・フランケン著 杖下隆英訳 倫理学 一九六七 培風館

○The Philosophy of Wittgenstein, by George Pitcher, 1964, 340pp (Prentice-Hall)

○Philosophical Analysis, ed, by Max Black, 1963, 401pp (Prentice-Hall)

○Normative Discourse, by Paul Taylor, 1961, 360pp (Prentice-Hall)

○American Philosophy in the Twentieth Century, ed by Paul Kurtz, 1967 573pp (The Macmillan)

○Realms of Value, by Ralph Barton Perry, 1954, 497pp (Harvard University Press)

○Principia Ethica, by George Edward Moore, 1903—(1952 edition, 225pp) (Cambridge University press)

(本学教授 倫理学)