

Title	沢田允茂氏『ミクロ倫理学とマクロ倫理学』に対する反論
Sub Title	Some objections to professor Sawada's "Micro-ethics and macro-ethics"
Author	小泉, 仰(Koizumi, Takashi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1972
Jtitle	哲學 No.60 (1972. 12) ,p.13- 35
JaLC DOI	
Abstract	I have tried in this paper to discuss Professor Sawada's "Microethics and Macro-ethics" and make some objections against his two assertions in his article: that there are some plausible reasonings from factual propositions to value propositions under some circumstances; and that the so-called naturalism in ethics will be thrown into an entirely novel context of ethics that makes evolution of ethical system from micro-ethics to macro-ethics possible. Professor Sawada's article seems to consist of three parts: 1. an introduction; 2. development of reasonings from factual propositions to value propositions; 3. his proposal to macro-ethics in -distinct from micro-ethics. By dealing with Professor Sawada's assertions in this order, I find that his reasonings presuppose some hidden premises which include value propositions, and that his attempt to shift from micro-ethics to macro-ethics does not make any difference to the issue between naturalism and non-naturalism.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000060-0013

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

沢田允茂氏『ミクロ倫理学とマクロ 倫理学』に対する反論

小 泉 仰

二十世紀の初め G・E・ムーアが価値と事実の区別を論じ、価値命題を事実命題から演繹するいわゆる自然主義的倫理学が「自然主義の誤り Naturalistic Fallacy」を犯していると批判して以来、英米独の倫理学界において価値対事実の論争は、倫理学的論争の中の不可欠のテーマとして、恒常的に論じられるようになってきたのである。二十世紀後半の今日においても、それは、「べき Sollen」と「ある Sein」の対立とか、非自然主義対自然主義の論争、価値命題を事実命題から演繹できるかどうか、といった問題として論じられ、世界の哲学会誌に毎年必ずと言ってよいほど、論じられてきたのである。⁽²⁾

こうした論争は、今日の日本の哲学界にも大なり小なりの影響を与えないわけにはいかなかったのである。とくに日本においては、ここ数年の間に産業公害をはじめとする多くの難問題が一度に露呈した危機的な状況を迎えたために、従来の GNP 信仰、人間の進歩と調和といった価値に対する根本的な懐疑が現われ、こうした疑に媒介されて、日本の哲学・倫理学の世界でも、学問的に価値の問題をとりあげてきたことは、理由のあることである。思うに、日本倫理学会が特別研究発表として 1970 年に「価値と言語」を、1971 年に「価値」を選び、日本哲学会が「人間と機械」を 1972 年に、「価値」を 1973 年に選んだのも、おそらくこうした問題意識の現われと見ることができるであろう。

もちろん、こうした問題意識を背景にした上での、倫理学的議論が現実の社会的実践の上にただちに反映することはないし、そうしたことを期待

することもできない。しかし少なくとも、価値と事実の問題に対して、理論的に納得のいく説明がえられるなら、私たちは、現実の社会変動とは別次元の、それに対する可能な批判的視点を建設することができるであろう。こうした目的のために、事実と価値の対立の問題を日本の精神的地平の上で考え直してみようというのが、この小論のねらいである。

さて、そうした目で見ると、日本の哲学界の上で、現代の価値と事実論争の波紋を投げかけている論文の一つとして、沢田允茂教授の『ミクロ倫理学とマクロ倫理学』哲学58集、三田哲学会を挙げることができる。元々この論文は、氏が著わされた『知識の構造』NHK 市民大学叢書 p. 185 において論じられた価値・事実論争についての議論に対して、私が『倫理的言語の問題—「善い」と「べき」』『言語と倫理』理想社刊の中で批判したものへの一部回答として現われたものである。氏は、この論文の中で、価値命題を演繹できるという立場を再び提唱しておられるのである。私は、氏の論文を再び批判することを通じて、上記の目的に向おうと思うのである。

さて沢田氏の論文は、次の三部分に分かれている。

1. 沢田氏の一般的態度を示す導入部分
2. 事実命題から価値命題を演繹する論理の展開
3. ミクロ倫理学と区別されるマクロ倫理学の提唱

以上である。そこで私は、これら三部分についての反論を展開してみることになろう。

1. 最初の導入部分において、沢田氏は、現代の倫理学の大問題の一つとして今日の生態学的危機を挙げ、それを解決するための価値観を構成するために、西洋において一般的であったキリスト教的人間観・価値観の排除を提唱するのである。沢田氏によれば、キリスト教的人間観は、神の似姿を人間の中に見つけることによって、人間を独自なものとみなす一方、人

間以外の生物や自然を見くだしてしまうのである。こうして、価値は人間の独占物に帰せられ、自然は人間より低い位置におかれ、征服破壊の対象とされたというわけである。そしてそこからまた、今日の産業公害を是認する考え方が現われてきたというのである。こうしたキリスト教的な価値・事実の二元を厳密に区別する考え方は、倫理学の方法論的保守主義となり、今日の生態学的危機を克服することを困難にさせているものではないかというわけである。

ところで、ここで指摘された生態学的危機状況をかもしだす元兇とみなされたキリスト教の神の似姿論は、実は人間の原罪論と裏腹の関係にあって、キリスト教全体の歴史の複雑さに等しい複雑さと多様性をかかえていると思われるから、沢田氏のように、それを人間中心主義に置き換えてしまうことには、躊躇を感じないわけにいかない⁽⁸⁾。もしかりにそうした簡単な置き換えができたとしても、こうした人間対自然の対立の中での人間中心主義は、キリスト教というよりは、むしろルネッサンス以来の近代文化の中にあることが明らかであろう。

さらに沢田氏の一般的態度の中で、生態学よりの態度が見いだされるのであるが、私自身も部分的な賛意を覚えながらも、それに対していささかの疑義をも感じないわけにいかないのである。一体、生物学的・生態学的態度は、単純化のしすぎをおそれずに言えば、人間を生物の一種としてみるのである。そこで、同じ生物であるところの、たとえば畑ネズミの生態学的研究を通じて、畑ネズミの生態学的フィード・バック環が明らかにされたとする。このフィード・バック環をモデルとして人間の生態学的フィード・バック環を構成してみて、人間を理解したとするわけである。もちろん畑ネズミの環より人間のフィード・バック環のほうが複雑であろう。しかしそれにもかかわらず、そのフィード・バック環は、生態学的レベルだけで見られた環なのである。そうとするなら、それは、生物学的存在であるとともに、高度に文化的存在である人間を、一段と低い、そして簡略化

されたモデルで理解することであり、理解しやすさという点では有効ではあっても、見おとす部分もまたかなり多いにちがいない。それはちょうど、神の似姿を人間の中に見ることが自然を見失わせたとするなら、逆に生物的存在だけを人間に見ることが、人間のうちの神の似姿の側面を見失わせてしまう可能性があるろう。しかしこの点は、沢田氏の論文の第三の部分に関係する問題でもあるから、のちに論じることにしてしよう。

さて、沢田氏は、導入部分において、価値と事実を区別する倫理学の見方を、方法論的保守主義ときめつけ、「倫理学の方法論の中に事実の発見のための有効な方法論をもちこむことを拒否するところの方法論的態度」であると言うのである。しかもこうした態度は、科学を価値や倫理の領域に適用できないとする態度であると批判するのである。

もし沢田氏の言うように、価値と事実の区別が科学方法論を倫理学の領域から必然的に排除するものだとするなら、私は、沢田氏の主張に同意する。ところが、価値と事実の領域を峻別して、ビショップ・バトラーの“Everything is what it is, and not another thing.”という主張をモットーとした G・E・ムーアでさえも、彼の『倫理学原理』の第5章「行為に関する倫理学⁽⁴⁾」においては、価値を実現するための手段の研究として科学的方法論の必要性を強調しているのである。それゆえ、価値と科学の関係は、価値とそれを実現する手段の関係と考えられ、倫理学の中に科学の重要な役割が認められていたのである。

こうした考え方を、一層発展させて、価値命題（価値を表現する命題）と事実命題（科学の取り扱える命題）との論理的関係を、アリストテレスの実践的三段論法⁽⁵⁾と同じであるとしたのが、R・M・ヘエアであった⁽⁶⁾。ヘエアの見解は、簡単に言うなら、価値命題は、大前提の価値命題とそれと特定の仕方に関係する小前提の事実命題の二つから、導出されるとするものである。これは、逆に言えば、価値命題を事実命題から導出するには、その前に別の価値命題が隠れた前提として前提されているはずであるとい

うことを意味している。しかもここで小前提に当る事実命題は、科学の担当する領域であるというわけである。

ところが、こうした価値と事実を厳密に区別する倫理学の「方法論的保守主義」に対して、沢田氏は挑戦し、前提としての価値命題を必要としないような、事実命題からの価値命題の導出の論理を示そうとしたのである。そこで、私たちは、沢田氏のこの面の主張を次に検討してみることにしよう。

2. 沢田氏は、『ミクロ倫理学とマクロ倫理学』を執筆される前に、『知識の構造』NHK 市民大学叢書 p.185 の中で、上述の目的のために、ある状況のもとで事実命題から価値命題を導出することを可能にするような実例として、つぎのような推論を挙げたのである。

「彼は東京で一番見晴しのいい場所に行きたいと思っている
東京で一番見晴しのいい場所は東京タワーである
故に彼は東京タワーに行くべきだ」

この推論は、「…に行きたいと思っている」という欲求文、つまり事実言明から、「…に行くべきだ」という当為文を演繹している例として、挙げられているものである。この例は、「見晴しのいい場所」という価値語に類似したことばを大前提の中に含んでいる点で、適例とは言えない。しかしこの大前提が欲求語のみからなる事実命題であるとかりに認めたとしても、つぎのような反論ができるのである。すなわち、こうした大前提には、日常言語の中で、一般に「見晴しのいい場所で美しい景色を見ることは善いことだ」という価値命題を、隠された前提として想定していると言えることである。つまり、私たちが、美しい景色を見たいと思ったり、芸術作品を見たいと思う欲求の態度の前に、絶景を見ることは善いとか、芸術鑑賞は善いことだといった隠された価値評価が予めなされていると言えるのである。沢田氏がある状況のもとで事実命題から価値命題を演繹でき

と言うときの、「ある状況のもとで」とは、こうした隠された価値命題がある場合を意味するということができるわけである。

もしこうした価値命題を前提していないなら、上述の推論は、つぎのような推論であってもよいのである。たとえば、

「彼は東京で一番見晴しのいい場所に行きたいと思っている

東京で一番見晴しのいい場所は東京タワーである

故に彼は東京タワーに行きたいと思っている」

という突然的推論でも、いいわけである。またもし「彼が見晴しのいい場所へ行くのが悪だと思っている」というようなマイナスの価値命題を前提しているとしたら——このような前提はこの事例に関するかぎり、ふさわしくないが、すくなくとも可能である——その推論の結果はむしろ「彼は東京タワーに行くべきでない」ということであるかもしれない。

またもし沢田氏の言うように、上述の推論が成功したとしたら、つぎの推論もよいということになるろう。すなわち、

「彼は麻薬を欲している

阿片は麻薬である

故に彼は阿片を飲むべきである」

しかしこの推論を、私たちは間違っていると直観しているし、そう確信している。なぜなら、私たちは、こうした推論については、日常的に「麻薬は悪い」という否定的な価値命題を隠して前提しているからである。それゆえ、私たちは、上述の推論の帰結が「故に彼は麻薬を飲むべきではない」ということであると確信しているのである。もちろんある状況の下で、たとえば医者が患者の苦痛を緩和するために、モルヒネを注射するといった場合には、

「患者はモルヒネを打ってもらうべきである」

という結論が出てくるかもしれない。しかしこの結論も、たんに苦痛の緩

和だけのためにモルヒネを打つことから、患者がモルヒネ中毒におちいる危険があるし、もともとモルヒネの注射が人間の健康にとって悪いことが明らかであるから、疑わしい結論と言わねばならない。ましてや薬公害が叫ばれはじめた今日においては、とくに苦痛緩和のためでも「モルヒネを打つべきではない」ということが認識されはじめてきたのである。

こうして考えてみると、一見して事実命題から価値命題が導出されるように見えた手続も、予め隠された別の価値命題を前提しているはずだということになる。

一方、もし沢田氏の言うように、ある状況のもとで、そこにいかなる隠された価値命題も前提されていないとするなら、そうした推論が成立する可能性は、只つぎのような場合に見いだされるだけである。すなわち、ここで言われる価値命題というものは、ただ欲望されるもの *desired* についての命題である場合である。たとえば、私は、コーヒーを飲みたいと思っているとする。すると、私にとっては、コーヒーは欲望されているもの、つまり善いものである。

こうした意味の「善さ」は、欲望の対象すべてについて言われる「善さ」であり、その意味で、私は、それを欲求言語 *conative language* に属するものと考えてるのである。このことは、すでに私の論文『倫理的言語—「善い」と「べき」』の中で指摘しておいたことである。それは、C・L・スチーヴンソンの言う *emotive meaning* の働きの一部と類似している欲求言語なのであって、こうした言語からなる命題を価値命題と置いてみれば、沢田氏の主張は、一応成立する。しかしその推論をさらに分析すれば、つぎのように言わねばならないのである。すなわち、沢田氏の最初の例で示せば、

「彼は東京で一番見晴しのいい場所に行きたいと思っている」

という欲求文の性格が、その推論の結論の中では「故に彼は東京タワーに行くべきだ」という欲求語の「べき」として現われているということ

ある。つまりその結論は、「故に彼は東京タワーに行きたいと思っている」ことと変わりがないということである。けっきょくは、もう一つ別の価値命題を前提しないかぎり、沢田氏の議論の脈絡の中では、価値命題とは、望んでいる働きの対象についての命題だけをさしているわけである。言い換えれば、沢田氏の議論では、望んでいるものはなんでも善くなければならないのである。

これに対して、私が感じる疑義は、ムーアのそれと同じである。つまり人が望んでいるものすべては、必ずしも善いものではないということである。沢田氏の議論においては、「善い」とは人が望んでいるものである。そしてそうした善さの使い方が、日常言語の中で考えられるし現実にもあるという意味で、私も認めるのであり、そのことを、私は、上掲論文⁽⁷⁾の中で欲求言語として示しておいたのである。

しかし私は、価値命題がこれにつけるものではないということ、つまり「善い」ということの倫理的な意味はこうした欲求言語と別であるということをも主張したいのである。なぜなら、人が望むもの、欲するものすべてが必ずしも善いものではないからである。すでに述べたように、麻薬が欲望の対象になったからと言って、麻薬は欲求されるという意味の「善さ」を持つとは言えても、麻薬が倫理的に善いとは言えないのである。こうした区別は、日常的経験の中で見られるあの道徳的葛藤の中に現われてくる。たとえば、自分ではほしいものを得たいと望んでいるが、それを取ることが倫理的に悪いことだという道徳的現象である。あるいは自分ではしたくはなくても（欲求言語として「悪い」とみなしているが）、あることを行なうことが自分の義務だと考える場合もある。こうした昔からよく知られた道徳的現象は、欲求言語としての「善い」と倫理的言語としての「善い」とを、区別しておかなくてはならないことを示しているのである。

今、こうした区別を認めた場合、そして、さらに欲求言語にも倫理言語

にも善悪の間に善でも悪でもない indifferent (無記) の状態があることを考え合わせてみることで、欲求言語の善・無記・悪と倫理的言語の善・無記・悪との間に、つぎの図1で示すような関係を考えることができる。

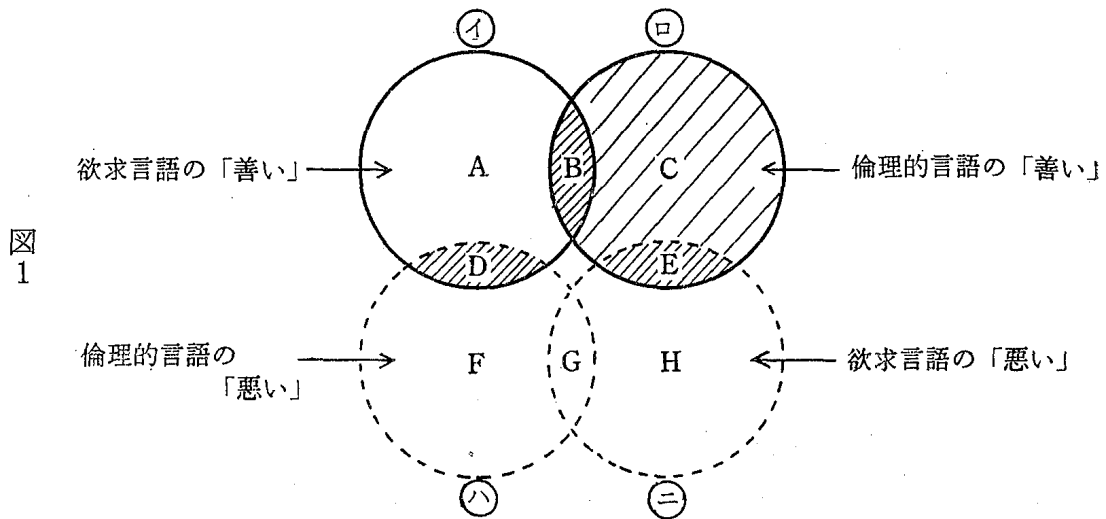


図1注

図1においては、倫理的言語の「善い」「無記」「悪い」と欲求言語の「善い」「無記」「悪い」だけの領域を考えたが、「善い」には「べき」を、「悪い」には「べきではない」を付け加えてもよい。ただし、「善い」と「べき」とは、より厳密には区別できる場合もあるが、現在の議論にとっては、そこまでの区別は必要ないので、「善い」と「べき」は、interchangeable とし、「悪い」と「べきでない」を interchangeable とみなして置くことにする。

図1において、実線円①は欲求言語としての「善い」を表わし、②は倫理的言語の「善い」の範囲を表わすものとし、点線円③は倫理的言語の「悪い」を表わし、④は欲求言語の「悪い」の範囲を表わすものとするのである。このように規定してみると、たとえば倫理的言語の「善い」を表わす②と、倫理的言語の「悪い」を表わす③を除いたすべての領域は、倫理的言語の上での「無記」であることになる。同様に欲求言語の「善い」①と欲求言語の「悪い」を示す円④を除いたすべての領域は、欲求言語の上で「無記」、つまり欲しられも嫌われもしない領域となるであろう。さらに①②③④の四つの円を除くすべての領域は、倫理的にも欲

求の上からも、善くも悪くもない領域ということになる。

ところで、円①と⊕とがBというレンズ形を作って交わるとし、そこに出来る円①の中のBとDを除いた部分Aと、円⊕の中のBとEを除いた部分Cとについては、それぞれ次のことを表わすものと言うことができる。すなわち、

Aは、欲求の対象として善い領域であるが、倫理的には無記である。この場合、ここでは倫理的な意味で実践的な問題は起らない。したがって、倫理学が直接取扱う必要のない領域である。

Bは、欲求の対象として善いと同時に、倫理的にも善い領域である。そこで、この領域の事柄は、倫理的にも正当化され、欲求もされるから、倫理的な行動をとりやすい事柄の領域である。

Cは、倫理的言語として「善い」が、欲求の面では欲せられもしないし、嫌われもしない領域である。そこで、この領域の事柄を実現しなければならないのに、欲求を引き起すことがやや難かしい領域である。

つぎに、点線円⊖と⊙とがそれぞれ倫理的言語の「悪い」と欲求言語の「悪い」範囲を表わしているとする。この点線円⊖と⊙とがGのレンズ形を作って交わるとし、さらに実線円①に点線円⊖がDのレンズ形を作って交わり、また実線円⊕に点線円⊙がEのレンズ形を作って交わるとしてみる。このようにしてできあがったレンズ形D, E, G, と、円①中のDとGを除いたFおよび円⊕中のEとGを除いたHの部分とは、それぞれつぎのことを意味することになる。

Dは、欲求言語として「善い」、つまり欲せられているが、倫理的に悪い事柄の領域である。これは、倫理学が最もよく問題にする領域である。

Eは、倫理的には善いとされているが、欲求の上で嫌われている事柄の領域である。実践倫理学の上で、これは大きな問題をなす領域である。

Fは、倫理的には悪いが、欲求されもしないし嫌われもしない領域である。そこで、人はあえてこの領域の事柄を実行しようとはしないので、倫

理学上あまり問題にはならない領域であろう。

G は、倫理的言語の上から悪であるし、嫌われてもいる領域で、倫理学上、実践的には問題が少ない領域である。

H は、倫理的には無記であり、欲求の上では嫌われている領域である。倫理学上は、問題にならない。

以上の区別がなりたつとすれば、つぎのことを指摘しておくことができる。すなわち、第一に、広義の価値命題とは、① ⊕ ⊖ ⊗ の四つの円を含む領域についての命題であることである。これに対して、倫理的価値つまり倫理的に善い、悪いの領域について、つまり狭義の価値命題は、円 ⊕ と円 ⊖ の領域の事柄についての命題である。そこで、これらの狭義の価値命題を倫理的命題と呼んで広義の価値命題から区別してもよいのである。

以上の区別から、次のことを指摘しておくことができる。すなわち、広義の価値命題の中には、三つの事態があるということである。まず第一は、A と H のように、欲求言語の意味での価値命題ではあるが、非倫理的命題である場合 (1) である。つまり倫理的には善でも悪でもない無記の場合があるのである。さらに第二に、B, D, E, G のように、欲求言語の価値命題(「善い」「悪い」を含む)であると同時に、倫理的命題でもある場合(2)がある。そしてさらに第三は C, F のように、欲求言語の意味では非価値命題であるが、倫理的命題である場合 (3) である。

以上、欲求言語としての「善い」「無記」「悪い」、倫理的言語としての「善い」「無記」「悪い」の各領域が、それぞれ交錯するあらゆる可能な場合を想定してみたのである。そこで、こうした区別を念頭に置きながら、前にとりあげた推論を検討してみることにしよう。沢田氏の言う東京タワーの推論は、もし狭義の価値命題(たとえば「絶景をながめることは善い」)を前提していないとするなら、A の領域の推論であるということになる。すなわち (1) の欲求言語の価値命題ではあっても、非倫理的命題である場合である。この場合には、推論はもともと欲求言語の領域に終始してい

るから、事実命題から価値命題を導出すると言っても、異とするに足りない。それは、欲求言語の事実命題から欲求言語の価値命題を導出しただけであり、同質的なものの間の推論である。言い換えれば、欲求言語の事実命題から欲求言語のもう一つの事実命題を導出したにすぎないと言ってもよいのである。一方、「絶景をながめることは善いことだ」というような倫理的前提が隠されているなら、この推論は、B の領域の推論になる。この場合は、事実命題から価値命題を導出したのではなく、隠されたもう一つ別の価値命題とこの事実命題とから、別の価値命題を結論として導出したことになるのである。

一方、いくら麻薬を欲しがっても、麻薬は注射すべきではないという推論の例は、図1の中で言えば、D のケースにあてはまるであろう。D は、すでに述べたように、人が対象を欲しているとはいえ、その欲する対象が悪いという場合である。

また次のような例がある。すなわち、

「私は彼と今日3時に待ち合わせる約束をした

しかし私は行きたくない

それでも私はこの約束を守るべきだ」

この推論は、図1の中のEのケースを表わしている。この推論には、予め「約束を守ることは善いことだ」とか、「約束したことは守るべきだ」という倫理的命題が隠された前提としてあるからである。あるいは、この推論の最初の命題の中の「約束した」ということが、話者が約束の責任を取ることを認めたという、いわば責任帰属の行動的用法 performative use を示していると解釈するなら、この責任帰属の言語的行為の中で、話者は、予め約束を守るべきことを前提し承認しているのである。こうした前提の上ではじめて、上述の推論も正当であると言えるであろう。

また次のような別の推論を考えてみよう。

「人を助けるのは善いことだ

私は人を助けるのが好きでも嫌いでもない

しかし私は努力して人を助けるようにすべきだ」

といった推論は、倫理的命題としての「人を助けるのは善いことだ」ということを認めてはいても、現実には自分が人助けの意欲もそれへの嫌悪もない状態である場合である。それは、図1の中でいえば、ちょうど C にあてはまるであろう。ここでは、行動への意欲が不足しているから、結論としては行動への努力、強制を余計必要とするであろう。

その他、F は、倫理的に悪いと確認していることを、欲求的には無関心である場合である。それゆえ、このような倫理的に悪い事柄を実行することになる可能性は、ほとんどない。したがって、倫理学上の問題となることは、あまり多くないといえることができる。同様に G は、倫理的にも悪いと認められ、欲求的にも嫌悪されているから、そうした事柄が実践に移されることは、まずない。そこで、倫理学の問題となることはほとんどない。H は、倫理的に無記であるとともに、欲求的には嫌悪されているから、やはり実践活動に移されることはないのである。

そうして見ると、倫理学がとくに問題とする領域は、図1中の B, C, D, E という図1中斜線をほどこしておいた部分であるということになる。こうして見ると、沢田氏の東京タワーに関する推論は、もし倫理的命題を前提していないなら、A の領域の推論であり、倫理学が問題にしている領域ではないという意味で、非倫理学の領域である。そしてもし倫理的命題を前提しているなら、B の領域の推論であって、倫理学の領域にはいるということになる。

ではなぜ人間は、倫理的命題を前提せざるをえないような問題にぶつかるのであるのか。それは、もともと人間が、生きていこうとするだけでなく、なんとかしてより善く生きていこうとする存在であるからである。そうした価値志向的な生き方の中で、私たちは、人間として善いもの、より善いものを欲求しているのである。そこで、より善く生きることの中

で、より善い価値に向う欲求のメカニズムを明らかにすること、つまり欲求の事實的・自然的性質を明らかにすることは、その対象の善いもののための一つの基準を与えることにはなるであろう。しかし、そうした基準が明らかになったところで、欲求の対象である善さそのものつまりより善くということを一明らかにすることにはならないであろう。それは、ちょうどムーアの言うように、真理を認識する場合、認識作用を明らかにすることが、真理の一基準とはなりえても、認識の対象となる真理そのものを明らかにすることとはちがうのと同様である⁽⁸⁾。そこで、価値、より善いものを欲求する欲求作用の複雑なフィード・バック作用をどのように分析したところで、価値への一基準を提供するとはいえず、価値そのものを明らかにしたことにはならないのである。

けっきょく根源的には、人間はより善く生きようとする存在であり、「より善く」という価値志向と「生きよう」という欲求との緊密な統一体としてあると言わなくてはならないであろう。そうして見ると、私たちは、人間として善いもの、より善いものを欲求し実現していこうとたえず努力しているが、その努力の具体的な手続きとしてより善いものを実現するために一種の論理計算をしているのである。そうした論理計算の一部分が、言語的に表現された場合、それは、価値命題と事実命題を含む推論として表現されるのである。

こう考えてみると、一見して事実命題から価値命題を導出したように見えるものも、その前により善く生きるという価値命題を前提していることになる。そこで、先に挙げた推論の前提「彼は一番見晴しのいい場所に行きたいと思っている」ということも、なぜ彼はそこに行きたいと思っているのか、という問いを発してみるなら、私たちは、隠された価値命題「一番見晴しのいい場所で景色を見ることは善いことだ」という前提にさかのぼらないわけにはいかなくなるであろう。そしてその前提は、「彼の欲求」を正当化するものなのである。ここに倫理学にとって重要な正当化 justifica-

tion という手続が現われてくる。正当化は、欲求のメカニズムとは違って、そうした欲求が正しいかどうかを判定する働きなのである。こうした正当化が働く領域が、図1における B, C, D, E という斜線において示された領域であり、倫理学プロパーの領域を構成しているわけである。

以上の考え方を基にして、さらに沢田氏のいわゆる推論を検討してみることにしよう。沢田氏は、さらに次のような推論もまた事実命題から価値命題を導出するものであると主張している。

「すべての日本人は畳の上にすわる習慣をもっている

彼は日本人だ

故に彼のために畳のある部屋を用意すべきだ」

沢田氏によれば、これは、発言者が置かれている状況、たとえば「彼の習慣」についての情報をえたいという状況の下に自然の推論であると言われている。しかし沢田氏は、指摘していないが、こうした状況は、当然「彼の生活を快適にすることは善いことだ」という価値命題を隠しもっているのである。そしてその隠れた前提があるからこそ、「故に彼のために畳のある部屋を用意すべきだ」という結論が、「彼」の習慣についての事実的情報と併わせて、導出されるということができるのである。

そこで、もし発言者が「彼の生活を快適にすることは善いことだ」という価値命題を前提するとともに、さらに日本人の習慣としての畳の生活が日本人の健康、精神、経済にとって手段として悪いということがわかるとするなら、上述の推論の結論も、「故に彼のために畳のある部屋を用意すべきでない」ということになるだろう。それは、事実的情報とともに、発言者が「彼の生活を快適にすることは善いことだ」という価値命題を前提しているからこそ出てくるのである。そうしてみると、もしこうした価値命題を予め前提していなかったとしたら、沢田氏の推論の結論は、単なる突然的命題「故に彼は畳の上にすわる習慣をもっている」でもよいし、ときには「彼のために畳のある部屋を用意しようとしまいとどちらでもかまわない」

でもよいわけである。

こう考えてみると、上述の推論は、事実命題から価値命題を推論するというよりは、隠れた価値命題から事実命題を媒介として、もう一つの価値命題を導出している例と見たほうがよいのである。

もちろんここで注意しておかねばならないことは、事実命題がこうした推論で重大な役割を演じているということである。事実命題は、人間のより善いあり方を事実に言語の中へと翻訳し直して、善さを実現するための手段関連を明らかにするからである。そこに、倫理学にとって科学の果たすべき重要な役割があると言わなければならない。

3. 最後に沢田氏のミクロ倫理学と区別されたマクロ倫理学の提唱を検討してみることにしよう。沢田氏は、マクロ倫理学を提唱するためのきっかけとして、次のような推論の正しさを強調しておられるので、それを先に取り扱うことにしよう。その推論とは、

「人間はその環境的自然との間に成立する生態系の一部であり、その環境的自然をある限度以上に破壊しその生態系のバランスをくずすと人間自身の生存をも危機におとしめるようなものである

だから環境的自然の破壊を防止すべきだ
あるいは

だから環境的自然を保存することは道徳的にいって善である」
というものである。⁽¹⁰⁾

この推論に対して、私も同意する。ただここでも、前節で私が主張してきた価値命題と事実命題との関連を前提した上で、私は、沢田氏の推論に全面的に同意するのである。なぜなら、上述の推論の前提の部分には、「その環境的自然をある限度以上に破壊しその生態系のバランスをくずすと人間自身の生存をも危機におとしめるようなものである」という命題を含んでいるが、この命題は、当然「人間自身の生存を危機におとしめるようなも

のは悪い」という価値命題を、前提しているからである。あるいはそれは、けっきょく「人間が生きることは善い」という価値命題を前提しているのである。こうした価値命題を前提しているからこそ、上述の推論の前提から、「環境的自然の破壊を防止すべきだ」とか「環境的自然を保存することは道徳的にいって善である」という結論も、ごく自然に導出されることになるのである。

もしこうした価値命題が前提されていないとしたなら、いったい上述の推論は、どうなるであろうか。この場合に、二つの違った事態を想像してみることができる。一つは、上述のような価値命題と正反対の価値命題が前提されている事態である。たとえば、「人間自身の生存を危機におとしめるようなものは善い」とか「人間が生きることは悪い」といった価値命題である。こうした逆の価値命題が人間の社会の中でまったく前提されることはないとはいえないのである。たとえば、フロイトは、人間の根源的な本能の中にエロス本能とその裏返しになる破壊本能があると主張したが、⁽¹¹⁾こうした主張では、人間は生きようとする根源的な本能そのものの裏返しの中に、自己を破壊しようという本能を認めることになるであろう。このような考え方は、「人間は生きることが悪い」とか「人間は元々死への衝動をもち、それを是認している」という価値命題を前提することになる。ところで、こうした価値前提があるとするなら、上述の推論は、明らかに「だから環境的自然を保存することは道徳的にいって悪である」とか「だから環境的自然の破壊を防止すべきでない」といった私たちの賛成しがたい結論に到達することになる。

さらにもう一つの考えられる場合は、人間の生存が善でも悪でもない、無関係または価値無記のものとされる場合である。このように、人間が生きることになんの価値をも認めないような場合には、たとえ人間の生存の危機が迫ったとしても、「だが環境的自然の破壊を防止するのもいいし、しなくてもよい、私には関係がない」という結論の可能性を否定すること

ができない。

私は、こうした二つの事態を想定してみたとはいえ、これら二つの前提を規範倫理学の立場から正当なものとして認めるものではない。ただここで主張したいことは、沢田氏のいう環境的自然と人間の生存をめぐって、私たちはみな「人間が生きることは善い」ということ、あるいはまた人間が破滅することより人間が生きることをより善いとして予め選択してしまっていることに、気づかねばならないということである。言い換えれば、私たちは、人間の生を根源的に善なるものとして受けとっているということである。こうした隠された価値前提があってはじめて、沢田氏の推論が有意味に成立するものと言うことができるのである。

さて、以上の前提を置いたのちに、沢田氏のミクロ倫理学と区別されたマクロ倫理学の提唱を検討してみよう。沢田氏は、人間の集団という自然の生態系全体の中の一部の世界を、ミクロの世界と置き、これに対して、自然の生態系全体の世界をマクロの世界と置いて、これまでの倫理学が人間集団の生存と価値にのみに注目したミクロ倫理学であったが、こうしたミクロ倫理学がマクロの世界の調和を狂わせ、結局は人間の生存そのものを破壊するような危機的な状況に直面せしめたというのである。そこで、こうした危機的状況を克服するためには、人間と自然全体とを調節するマクロの世界の倫理学を樹立しなければならないというのである。

これらの提唱に対して、私は反対する理由をまったく持ち合わせていない。そして規範倫理学の領域では、こうした生態学的問題意識を土台にした新しい倫理学を創造することは、きわめて重要であると思う。にも拘らず、こうしたマクロ倫理学の世界では、自然主義でなければならないという「非自然主義的保守主義」とは正反対の沢田氏の自然主義的保守主義には、すでに述べた理由によって、反対しないわけにいかない。価値と事実とに関する根本的構造は、領域がミクロからマクロに移ったとしても、変わらないのである。なぜなら、マクロ倫理学においても、自然と自然的

環境の中のすべての生物が生きるということは善であるということが、予め前提されなくてはならないからである。しかもこうした予め前提された価値命題の下で、ではどうしたらすべての自然と生物と人間とが調和を保って生きていけるかという方法論の問題は、従来の科学とは違った新しい科学に期待しないわけにいかない事柄であろう。

さし、こうしたマクロ倫理学における問題とその克服については、沢田氏の論文は、ほとんどふれていない。今、新しく起ってくるに違いない諸問題のうち、沢田氏の論文の第一部の神の似姿論に関係するものだけをいささか論じて、この小論を終わりたいと思う。

さて、人間が生きることの価値が認識されたのち、人間が生きるために自然環境の保存が必要となるとともに、人間以外の生物の保存も必要とされることが、生態学的研究によって明らかにされたとする。そうしてみると、そこで起ってくる問題の一つは、従来の人間尊重の理念を相対的に低下させなければならないという問題である。なぜなら、人間がむやみに自由意志で行動し活動し生産することが、ただちに自然的環境の破壊や、生物の破滅をもたらすことになることが明らかになってきたからである。こうした場合人間の自由は、かなり制限されなくてはならなくなるのである。よく生態学者は、こうした事態を説明するのに、地球を宇宙船にたとえるのである。その宇宙船には自然も生物も人間もともに乗っており、人間が自分の欲するままにふるまう無制限の自由を行使すれば、自然と生物を破壊してしまうが、その結果は人間自身もその宇宙船の中で死んでしまうであろうと言うのである。⁽¹²⁾そこで、人間社会が生きることには価値を見いだすかぎり、人間社会は、とくに人間の行動に対して徹底した管理を行わなければならないのである。人間の自由とは、19世紀までの無限の豊庫としての自然を前提した時代の幻想であるというのが、現代生態学者の見解である。

こうした制限の対象となる人間の自由は、人間の行動の自由、たとえば

自動車その他による旅行の自由の制限，生産の自由の制限すなわちテクノロジー・アセスメント，子供を産む自由の制限すなわち人口制限などの広範囲の自由の制限を含むことになるであろう．こうした人間の自由と権利の制限は，一見するところ近代文化の中心的モチーフであった人間中心主義を引き下ろす役割を果たすことになるろう．

しかしこのことは，人間を生物の一種として他の生物と同次元に引き下げることを意味しないように思われる．もし他の生物と同様の一生物的存在として，人間の地位を引き上げることを，生態学的倫理学，すなわちいわゆるマクロ倫理学なるものが意図するとしたら，その倫理学は，次のようなさまざまな愚かしい結果を背負い込むことになるであろう．たとえば，人間以外の生物同志が互に対して演じている生存闘争 the struggle for existence と自然選択 natural selection（八杉竜一氏の訳語に従う）を人間と生物または人間と人間の間にも通用させてしまうのである．こうした生存闘争と自然選択は，人間という生物種つまり個体群の生存を保証するかもしれないが，人間個人の生命をまったく無慈悲に取り扱うことになるであろう．

もちろんマクロ倫理学なるものは，こうした人間のたんなる生物への引き下げを目論むことはできない．マクロ倫理学は，倫理学である以上，生態学的危機の状況の中で，人間がより善く生きていけるにはどうしたらよいかを問わなければならないからである．つまりマクロ倫理学は，人間の生の質的向上を生存と共に目的としなければならないのである．

さらに，マクロ倫理学が，こうした目的を定め，その目的実現をはかるための手段を検討していこうとするとき，生物全体のための生存と質的向上をはかるために計画し，その計画を実践に移していくことには，他の生物の積極的協働を期待するわけにはいかないということを理解しなくてはならない．人間は人間だけで，こうした目的を立て，そのための手段を検討し，それを実践していかなければならないのである．ここに人間が他の生物

とは異なる特殊の地位に立たされていることに気づかざるをえないのである。したがって、人間は、他の生物をともにおさめたこの限りある地球という宇宙船の船長として一人で生と死の間の細い筋道をたどっていかなくてはならない。そうして見ると、人間は、このマクロ倫理学の中でも、*Imago Dei* にも近い理性能力、判断力、実行力を要求されていることに気づくのである。しかも、キリスト教神学のとくにルッターやカルヴァンの思想の中では、神の似姿の側面をもっていたはずの人間が罪の中に陥ちることでその側面を喪失した状態にあると言われるが、今日のマクロ倫理的領域でも、マクロ倫理的領域の問題を洞察し、克服策を考案し、それを実行していくだけの「神の似姿」にも似た能力が、人間にはほとんどないかもしれないという危険があるのである。こうした事態に面して、現代のキリスト教神学の奥底には、死の運命 *Doom* の予感が横わっているとも言えるかもしれない。こうした成功のおぼつかない困難な状況の中で、マクロ倫理学にとって最も要求されることは、神の似姿的な人間の能力と、一種の悔改めにも似た世界観の逆転とであると思われる。

(1) G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903.

(2) これらの論争のいくつかを以下に挙げておくことにする。

著書としては：—

S. Toulmin, *The Place of Reason in Ethics*, Cambridge, 1950.

R. M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford, 1952.

R. Brandt, *Ethical Theory*, Printice-Hall, 1959.

W. K. Frankena, *Ethics*, Printice-Hall, 1963.

C. L. Stevenson, *Facts and Values*, Yale U. P., 1966.

論文としては：—

S. Hampshire, *Fallacies in Moral Philosophy*, *Mind*, 1949.

H. D. Aiken, *Definitions, Factual Premises and Ethical Conclusions*, *Phi. Rev.* 1952.

N. Kretzmann, *Desire as Proof of Desirability*, *Phil. S.*, 1958.

L. W. Sumner, *Hare's Arguments against Ethical Naturalism*, *Jl. of Phil.*, 1967.

M. Zimmermann, *The Is-Ought: an Unnecessary Dualism*, Mind, 1962.

- (3) R. Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, Charles Scribner's Sons, 1941, Chap. 6.

私たちは、ニーバーの本から、神の似姿論が大変に変化に富んだ意味内容を持ったものであることを理解するのである。自然征服と破壊とが開始されたと見られるルネッサンス、宗教改革の時代に、たとえば、カルヴァンは、神の似姿を人間性の独自の性格としてとらえているが、同時に彼は、エデンの園においては有していた神の似姿を、現在は完全に喪失してしまったものとみなしたのである (Ibid., p. 150)。ルッターも、また同様に神の似姿が墮罪以後まったくの観念にすぎないものであるとし、その内容を喪失してしまったと考えている。そこで、キリスト教内部においては、ルネッサンス以来の近代文化が理解した意味での、自然を征服するに値する人間性として神の似姿を、人間の中に見ようとした考え方は、見られないと言わねばならない。この考えを見ようとするのは、常識的な理解の上に立つものであり、キリスト教と近代文化を混同するところから、出てきたように思われる。もっともルネッサンス以来のブルジョア市民は、キリスト教の *imago Dei* から、彼の資本主義生産を肯定するための要素を見出したことも、大いに有りうることであるが、そうした考え方は、ブルジョアジーと近代文化がもっている生産の拡大、人類の進歩と向上の理念に根ざしているように思われる。もしそうではなく、自然征服のイデオロギーがキリスト教に根ざすなら、近代の展開は、紀元一世紀から始まっているはずである。またキリスト教と無関係であった日本が明治維新以来、今日にいたるまで行なった自然征服のすさまじさは、説明できないことになる。しかしこうした議論は、沢田氏の論文の本旨ではないので、これ以上ふれないことにしよう。

- (4) G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, pp. 142-182.
(5) アリストテレス『ニコマコス倫理学』1144a 30.
(6) R. M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford, 1952.
(7) 拙論『倫理的言語の問題—「善い」と「べき」』『言語と倫理』理想社。
(8) G. E. Moore, *Principia Ethica*, chap. IV.
(9) 沢田允茂氏『ミクロ倫理学とマクロ倫理学』p. 90.
(10) 上掲書, p. 90.
(11) S. Freud, *Abriß der Psychoanalyse*, Fischer Bücherei, 1965, pp. 12-13.
(12) V. R. Potter, *Bioethics*, Prentice-Hall, 1971, p. 169.

Some Objections to Professor Sawada's "Micro-ethics and Macro-ethics"

Takashi Koizumi

Résumé

I have tried in this paper to discuss Professor Sawada's "Micro-ethics and Macro-ethics" and make some objections against his two assertions in his article: that there are some plausible reasonings from factual propositions to value propositions under some circumstances; and that the so-called naturalism in ethics will be thrown into an entirely novel context of ethics that makes evolution of ethical system from micro-ethics to macro-ethics possible.

Professor Sawada's article seems to consist of three parts: 1. an introduction; 2. development of reasonings from factual propositions to value propositions; 3. his proposal to macro-ethics in distinct from micro-ethics.

By dealing with Professor Sawada's assertions in this order, I find that his reasonings presuppose some hidden premises which include value propositions, and that his attempt to shift from micro-ethics to macro-ethics does not make any difference to the issue between naturalism and non-naturalism.