慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	清水幾太郎著『倫理学ノート』
Sub Title	
Author	市川, 太一(Ichikawa, Taichi)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1973
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.46, No.11 (1973. 11) ,p.123- 129
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	紹介と批評
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19731115-0123

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.

「永遠の熱望」つまり進化の強調や理想への手さぐりとしての芸術の強調はここから生まれるのである。

最後に、本書の翻訳について付言して置くと、逐一、原書と対比したわけではないけれども、幾箇所か不適切なところが眼につく。例えば四二頁（原書三六頁）は三行ほど欠落している。七〇頁（同五五頁）には『歴史と階級意識』は……いつも当面の問題にしっくりあてはまるという性格をもっている。それはルカーチがハンガリーにおけるマルクス思想の展開の地平を奪い返したやり方によるのである」とあるが、これは明らかに誤訳であり、「『歴史と階級意識』が……今なおひき続いて有意味であるのは、ルカーチがマルクス思想のヘーゲル的次元を奪回したその仕方にある」と訳すべきであり、またその直後に来る文章中の「まったく単純な動機」というのも、文意のうえから「さらに単純な動機」としなければならない。七八頁（同六一頁）の「唯物論と唯心論の間の陳腐な論争に終止符を打つような純粋に唯物論的な論理」は「弁証法理論」の間違いである。その他、訳語の不統一など、本書が初学者のためのものであれば、ルカーチからの引用文は、すでにすぐれた著作集の邦訳が出揃っている現在、それらを活用して然るべきであろう。

（新潮社　二〇二頁　一九七三年）

奈良和重

清水幾太郎著『倫理学ノート』

I

「科学と人間との間に横たわる湿原へ踏み込んでしまった」著者が、一九六八年十一月から一九七二年四月まで、ほぼ三ヶ年半にわたって、『思想』に連載した文章に、「余白」をつけ加えて成ったのが本書である。

「この奇妙な書物……」と、著者が「余白」のなかで書きはじめているように、『倫理学ノート』は、二十世紀の倫理学の本流である、ムアとその後継者の学説を受けいれようとして、受けいれることのできなかった、著者のとまどいを表わしたものである。けれども、未だ『倫理学ノート』であって、『倫理学』でないとはいえ、著者が何を批判し、何を擁護しようとしたのか。批判しようとしたのは、(1)自然主義的誤謬、(2)価値判断、(3)効用の個人間比較、(4)無意味な命題を禁止しようとする「科学」であり、擁護しようとしたのは、功利主義やプラグマティズムである。功利主義、プラグマティズムという言い方は不十分だろう。彼が擁護したいものは、「人

間と生命と経験」である。

『現代思想』(3)が二十世紀初頭から現在にいたるまでの思想状況をのべようとしたのに対して、『倫理学ノート』は同じ時期の社会諸科学の状況を論じている。十九世紀後半における新ヘーゲル主義の形而上学から倫理学を解放しようとして、それを倫理的用語の言語学的分析の方向へと向けたのは、ムアである。ムアの正面の敵は、新ヘーゲル主義ではなく、功利主義である。なぜなら、それは定義できないものを定義し、善のような非自然的属性を、快楽のような自然的属性によって定義しようとしたからである。二十世紀初頭に、イギリスの一九世紀から自己を解放しようとしたのがムアであるならば、ドイツの一九世紀からそれを解放しようとしたのはヴェーバーである。前者が価値を科学との結合から救いだそうとしたのに対して、後者は科学を価値との結合から救いだそうとした。著者はここで、社会科学者の態度を一般的に論じたヴェーバーよりも、「経済学そのものの抜き差しならぬ」限界効用逓減の法則について論じた、L・ロビンズを重要なものとみなし、彼について論じている。ロビンズは、「相異なる諸個人の経験を科学的に比較することが可能であるか」という批判を、限界効用逓減の法則に向けている。「AはBより幸福である」という命題は、ロビンズにとつては科学的にナンセンスなのである。ここでも、功利主義は敵である。著者は、ムア、ロビンズを批判的に論じたのちに、ヴィットゲンシュタインへと論を進めている。『トラクタトゥス』の有名な言葉、「語り得ないものについては、黙つていなければならない」という言葉が、ヴィットゲンシュタインにとつて意味したことと、論理実証主義者たちにとつて意味したことはちがう。前者には沈黙を守るべき何物かがあつたのに、後者には沈黙を守るべき何物もなかつた。論理実証主義者たちには、すべて意味ある事柄は明確に表現できたし、明確に表現されえない事柄はすべて無意味であつた。彼らは「検証可能性の原理というオッカムの剃刀」を用いて、センスとナンセンスをはつきり区別し、明確に表現されえない事柄、人間の生活の多様性、広大な経験の領域を認めなかつた。

ムア、ロビンズにつづいて、著者がヴィットゲンシュタインを扱つているのはなぜか。それは、二十世紀にとつて、分析哲学がもつ意味の大きさだけではなく、ヴィットゲンシュタイン自身の精神的軌跡が、近代思想の到達点としての分析哲学とはちがつたもう一つの流れを明らかにしているからだろう。『トラクタトゥス』から『哲学的探究』への移行が　論理から経験へ、分析哲学からプラグマティズムへという軌跡を辿つているからだろう。では、もう一つの流れとは何か。反デカルト主義の流れ、転向後のヴィーコのことである。デカルトのように、数学的物理学を範とするのではなく、常識やレトリックを範とする科学である。ヴィーコにとつて、真理は、デカルトのように、真理であるだけでは十分ではない。真理は真理らしくみえなければならない。真理はレトリックによつて自らを真理として示さなければならない。ヴィーコはデカルトの幾何学的方法を物理学に適用するという方法を批判している。「私たちが幾何学の命題を証明することが出来ますのは、私たちがこれらの命題を

作つているからであります。仮に私たちが物理学の命題の証明を与えることが出来ると致しますなら、私たちがそれを無から作ることが出来るということになるでありましょう。」(5：255)人間は人間が作りだした事柄のみを知ることができる(verum＝factum)。これに反して、自然を対象とする物理学は、幾何学的方法を適用することができない。なぜなら、自然は神が作つたものであり、神が作つたものは、人間がどうしても到達できないものが残るからである。ヴィーコの人間は、デカルトの神のように振舞う人間とはちがつて、あくまでも神から区別された人間である。しかし、その欠陥ゆえに、精神の弱さと狭さをもつた人間は神に似たものになる。人間は、点、線、面……と言葉を使つて定義することによつて、ノミナルな世界、数学というフィクションの世界の王となる。神が自然、リアリティの王ならば、人間はフィクションの世界の王である。だが、人間も数学の世界よりもリアルな世界、社会という世界ではリアリティの王となることができる。

ヴィーコが幾何学的方法の物理学への適用によつて、「デカルトの敵」となつたように、コントも諸科学のなかで数学のしめる位置について、「大デカルト」から離れてしまう。コントにとつて諸科学の分類とは、それらの上下関係(hiérarchie)を明らかにすることである。自然の諸現象はもつとも単純でもつとも一般的な現象から、もつとも複雑でもつとも個別的な現象に至る諸段階へと並べられ、それに諸科学の順序が対応している。単純で一般的な科学から、天文学、物理学、化学、生理学(生物学)、社会物理学(社会学)という順序で並べられ、数学はもつとも単純で一般的な対象をとり扱う、もつとも単純で一般的な科学であるという理由によつて、天文学の上におかれる。単純で一般性の少ない現象―科学は、多い現象―科学に依存しているが、例えば、天体の現象が数学の現象に、社会現象が生物の現象に還元できない。これらの現象―科学は、それぞれ自然におけるユニークなレベルを現わし、先行者は後行者を準備したり、後行者の基礎を与えたり、その結論をチェックする役割をはたす。対象の単純性と一般性に優れている科学は、認識の精密度が高い。精密性は数学にもつとも多く、社会学にもつとも少なく分配されているが、認識の精密性(précision)と認識の確実性(certitude)は混同してはならない。前者は表現の形式に、後者は事実にもとづく真理内容に関係している。「三角形の内角の和は三直角である」という全く誤つた命題でも、表現の形式は精密でありうるし、「すべての人間は死ぬであろう」というルースな表現でも真理を含んでいる。コントは各レベルの固有性に固執し、数学的方法を無差別に適用しようとする人びとに反対する。諸科学を統一するには、数学と社会学のいずれが優越しているのか。コントにおいては、デカルトと対蹠的に、社会学が優越している。社会学は数学を初めとする諸科学を幾重にも前提とし、事実の経験と不断の観察を必要としている。人間という弱く曖昧なもの、その集合である社会というものを扱うためには、数学ではなく、社会学が重要なのである。

II

十九篇の論文をふりかえつて、著者は言う。

> 十九篇の文章を通読してみると、私は、至るところで、「科学」というものに弱い規定を与えたいと願つている。勿論、強い規定に堪え得る科学があつてもよいし、また、あるべきであろうが、しかし、それと同時に、強い規定に堪え得ない科学があつてもよいのではないか。そう考えなければ、倫理学を据える場所がないし、総じて、人間に関する諸問題を有意味に論じる場所がない。私は、こういう歌を歌い続けて来た(5：305)。

著者が「科学」に弱い規定を与えたいと思つているのはなぜか。それは「人間と生命と経験」を犠牲にしたくないからだろう。では、人間の世界と科学の世界をどのようにみているのだろうか。著者が四十数年間くりかえしのべてきたように、人間とは一定の環境の内部にだけ生きることができる生物である。環境を組みたてている事物は、欲求を中心とする遠近法のうちにあり、事物と人間はある均衡状態のなかで、融合しあつている。この生物的意味のほかに、人間は社会的文化的意味をもつている。この世界では、事物は最初から価値や行動と分かちがたく結びあつている。このような融合のなかにいる人間が、なぜ、人工的な世界である科学の世界を作りだしたのか。どのようにして、生活の困難の経験から事物の客観的関係に目覚めていくのか。人間と事物との対応関係が崩れるところに、困難や危機、問題が発生するところに。分裂は、今までよいものであつた事物が別の意味をもち始めることによつて、人間の欲求の変化によつて生じる。事物と人間の間に意識が割りこむ。事物はいろいろな意味をもつ事物となり、自由な客体となると同時に、人間は具体的行動から非決定の態度へ、さらに、観察や推理という抽象的行動をとるようになる。しかし、「大きな歴史の中で摑めば、環境に含まれる諸事物との間で困難に出会う人間と、これらの諸事物の科学的研究に従事する人間とは別のものである。」(5：142)同じ人間ということばであつても、生身の人間と科学者は区別されるべきである。科学の世界は、人間が人為的に作つた世界、物が物をよぶ世界である。人間がいるとしても、物となつた人間がいる世界である。同時に、科学の世界は現実から切りとられた封鎖的世界である。著者は科学独自の世界ができあがる理由を、科学の発展の結果から導きだしている。第一に、研究者の研究、教育による生計の維持。第二に、学会の組織。それは専門家の組織であるから、ある封鎖性をもたざるをえない。第三に、学会による機関誌の発行。それをもつ以前はその学会の外部の人びとの眼に触れることがあつたけれども、それができたのちは、一切は純粋化され、外部から反応や批判が戻つてこなくなる。第四に、問題の性質の変化。学会や機関誌が存在するようになると、問題は一つの科学の範疇や約束によつて最初から規定され、現実によつて設定された問題ではなくなる。問題というのは、デューウィやハロッド、それにヴィーコなどがのべているように、人間の生死に関係している、現実の切迫した問題

である。時期がすぎた真理は、いくら真理であつても、もはや真理ではない。問題は生活上の利害と幾重にも絡みあい、この文脈では、謂わゆる没価値的命題であつても、価値判断としての機能を営む。形式は事実命題であつても、機能は価値命題である。

著者がこのような現実内部の問題から出発するとすれば、目ざすものは帰納法の論理的正当化だろう。帰納法とは、著者にとつて次のようなものである。

帰納法は、論理の問題であるよりは、生命の問題であり、行動の問題である。或る人間が正しい事実的前提と信じるものに基づいて行動した場合、彼の確信が誤つていたからといつて、私たちは彼を非難しはしない。また、或る人間が確実な帰納法と信じて行動した場合、それが確実でなかつたとしても、彼を非難しはしない。前者に対しては、その事実的前提をもつと吟味すべきであつた、と批判することが出来るし、また、後者に対しては、もつと優れた帰納法――があるとして――を用いなかつたのを批判することは出来る。しかし、何れの場合も、自分に出来る一切のことを行つたのであれば、これを非難することは出来ない(5:193)。

ここで、帰納法とよばれているものは、「経験という不確かな煩わしいものに堪えて知識を拡張して行こうとする態度」のことである。著者が、ヴィーコの転向を擁護して、「リアリティとのタッチを確めようとする人間は、一生のうちでどこかで転向しなければならない。それも、一度で済むとは限らない。転向の能力があれば、二度でも三度でも、彼は転向するであろう。」(5:226)とのべているのも、経験というものを大切にしたいからだろう。

ところで、『倫理学ノート』が読者にある強烈な印象を与えるのは、なぜか(6:44)。生とか、野生的エネルギーという言葉に出会うからだろうか。それとも、様々なエピソード――例えば、D・H・ロレンスとブルームズベリの人たちとのやりとり、生涯不幸であつたヴィーコやコント、それに著者自身の日本社会学会例会での経験が挿入されているからだろうか。おそらく、それだけではないだろう。もつと大きな原因は、清水幾太郎の理論が経験との相互作用を失い、経験の世界が直接的な経験―実感―の世界へ落ちこんで、理論と経験が相互に反発しあつている点にあるのではないか(1:306)。「パーソナルな経験」と理論の接合に成功していないからではないか。経験というものが、自分自身で支えるほかない実存的方向と、万人に向かつて開かれている科学的方向という二つの方向を含んでいるとすれば(2:34, 35)、『倫理学ノート』では、その組織化に成功していない。曖昧なもの、probability, rough, Wahrscheinlichkeit……という言葉が、それを現わしていないか。けれども、ここに至つてはじめて、清水幾太郎にとつては、生身の人間を論じることができるのだろう。「ザラザラした大地へ戻ろう!」

III

清水幾太郎が、戦後、まもなくして書いた論文のなかに、「匿名の思想」「庶民」という論文がある(3)。そのなかで、「思想は書物としてではなく、行動として実現されることをもつて生命とする」(4:197)という前提に立ちながら、実際の行動を規定しているのは、明治以降に輸入された「有名の思想」ではなく、「匿名の思想」ではない

か、と論じている。彼が、しばしば、「現実」とか、「具体的問題」を強調するのも、この匿名の思想の領域をどのようにして変えることができるのか、ということを考えているからだろう。だから、「民族という実体を勝手に無視して、イギリス革命―アメリカの独立―フランス革命―パリ・コミューン―ロシア革命―中国革命……という風に、方々の国々の革命から革命を宙に結んで一線を描き、その線上のどこかに自分というものを置いて考える」ことを、「私たちが陥り易い滑稽な習慣」（5：277）とのべているのだろう。

この『倫理学ノート』の文章を読んだときに、私は、著者が他のところで、革命を思想と飢餓の関係で論じているのを思いだした。思想は、革命前においては、現存秩序が転覆されさえすれば、大衆の欲求の直接的充足が可能になるという形で、飢餓の力と結びつくが、革命後は、大衆を経済開発に動員するための、欲求の充足を延期させるための動員にすぎない。思想は、革命後は、エリートからすれば、大衆を低い消費と烈しい労働に耐えさせるための弁明の機能を、大衆からすれば、救いや慰め、励ましの機能をはたす。「こうして、エリートにとっても、大衆にとっても、思想は、二つの意味において飢餓との関係で意味を持つ。いや、一体、この関係を離れて大衆を把握した思想があるのであろうか。また、暗く張りつめた生産主義の時代を抜け出た時、大衆にとって思想は何か意味を持つことができるのであろうか。」（3：240）

謂わゆる高度大衆消費時代のなかで、思想が直面しているのと同じような困難に、道徳も直面している。この時代において、道徳が成りたちにくい大きな理由は、「経済生活への国家の積極的干渉」によって、安定した経済成長が可能になった点にある。完全雇用が実現された時代においては、飢餓の恐怖は消え、その代りに、出現しつつあるのは、民主主義が本格的なものになる可能性、レジャーの増大である。反対に、飢餓の恐怖とともに消えつつあるのは意志であり、意志そのものを原理とする道徳である。道徳は――思想が飢餓の恐怖と結びついて弁明の機能しかはたさなかったように――「弁解のロジックの発達」によって危険にさらされている。弁解のロジックは、「自分の或る行為が人々から非難された場合、逸早く、自分自身を因果の連鎖のうちに投じて、当の行為は、自分に責任のない外的事実から不可避的に流れ出た結果である、と説明するところに成り立つ」（5：323）原因は特定の人間の行為にはなく、社会的事情のうちに求められ、社会的レベルに解消されることによって、道徳の平面は消滅してしまう。

経済生活へ国家が干渉することによって、経済政策においては自由放任の要求は終焉したけれども、他の平面――性および暴力の平面では、自由放任の要求が現われている。飢餓から解放された人間は、「自然によって人間の内部に植えつけられた性の無制限の解放と、破壊本能の直接的満足としての暴力の解放」とを求めている。性と暴力がともに自然的平面にあるとすれば、かつて信じられたほど、自然的欲望は精神的欲望へ成長する兆候はみられるどころか、かえって、人間が生物的存在であることを再確認させるのだろうか。

さて、著者には、飢餓から解放された時代における道徳とは何

か。彼はこの問いに答えていない。高い規範とは何かについて論じることなく、道徳――意志による欲望の形成という見地から、人間を「貴族」と「大衆」という二つのグループに分けているだけである。「貴族」とは、「自然的欲望からの自由において、自ら高い規範を打ち樹て、それへ向つて自己を構成して行こうと努力する少数者」であり、「大衆」とは、「自然的欲望の満足に安心して、トラブルの原因を外部の蔽うもののうちにのみ求め、自己の構成に堪え得ない多数者」である。『倫理学ノート』は、「大衆社会論の勝利」(2)を書いた著者にふさわしく、次の言葉で終つている。「飢餓の恐怖から解放された時代の道徳は、すべての『大衆』に『貴族』たることを要求するところから始まるであろう。しかし、それが不可能であるならば、『大衆』に向つて、『貴族』への服従を要求するところから始まるであろう。」(5:327)

飢餓から解放された時代の道徳を、著者のように、完全雇用の実現という程度に理解するとしても、倫理学が、一体、存在する余地が残されているのだろうか。というのは、人間が飢餓から解放されても、古来、人々が信じたように、自然的欲望が精神的欲望へ成長しないとしたら、倫理学が存在する理由はどこにあるのだろうか。著者が自ら想像しているように、高い欲望が「古い道徳と低い消費という二つの制約の下に安定していた慎ましい欲望の延長線の上に考えられていた」とすれば、私たちは、現在、以前とは全く異なつた地平にいることになる。この問題は別の機会に譲るとしても、対象としての道徳について論じる際に、まず、方法としての科学について論じた著者の展開方法に賛成である。私たちはある問題を論じる前に、社会科学の方法について論じなければならない。

ここで、私が『倫理学ノート』を取りあげたのは、『現代思想入門』を六年前に読んで以来、清水幾太郎に関心を抱いてきたからであるし、戦後の日本の社会科学者たちのなかでも特異な位置をしめているからである。謂わゆる近代主義者とよばれた人たちの思想や科学に対する考え方は、初めから、千差万別であるが、著者が、戦後すぐに「匿名の思想」の領域を科学を媒介として変えようとしたのに、なぜ、今、「科学に弱い規定」を与えようと思うようになつたのか、考えるに値することだろう。おそらく、著者自身の経験によるものだろうが。

この「倫理学のための予備的なノート」を土台として、今度はどのような『倫理学』を書き記すのだろうか。そのときには、再び、採りあげてみたい。

参考文献

1 清水幾太郎, 現代思想入門, 岩波書店, 1959.
2 〃 現代の経験, 現代思潮社, 1963.
3 〃 現代思想, 上巻, 下巻, 岩波書店, 1966.
4 〃 日本的なるもの, 潮出版社, 1968.
5 〃 倫理学ノート, 岩波書店, 1972.
6 市井 三郎, 倫理と科学のはざま――清水幾太郎『倫理学ノート』を読んで――, 展望, 第174号, 1973.

(岩波書店刊, 一九七二年, 本文三二七頁, 引用書目一三頁, 二二〇〇円)

(一九七三・八・一〇)

市川 太一