

バートランド・ラッセルの教育思想(4) : 価値の客観性について

高田, 熱美
九州大学医療技術短期大学部

<https://doi.org/10.15017/125>

出版情報 : 九州大学医療技術短期大学部紀要. 9, pp.1-9, 1982-03-25. 九州大学医療技術短期大学部
バージョン :
権利関係 :

バートランド・ラッセルの教育思想（４）

— 価値の客観性について —

高 田 熱 美*

The Educational Thought of
Bertrand Russell (4)

— On the Objectivity of Values —

Atsumi Takada

序

価値，とりわけ倫理的価値は人が生きるうえで不可欠のものであろう。もっとも，こうした言い方はトートロジーともいえるのであって，価値という名称はすでにそうした意味を含んでいるのである。ところが，こういう価値は，人間にとって必須であるとしても，本質は混沌たるカオスまたは作為であって，それゆえ客観性などないのではないかと思う人もあろう。それがもし真であるならば，教育はそうした価値を教えることはできないであろう。少なくとも教育はコスモスの中に子どもをおき，そこで客観的なものを教えることを第一義とするからである。客観的という言葉の意味は広いが，ともかくも教育は不確かなものや偽り，憶見や思いつきを教えたりはしないのである。

ところで，われわれがテーマとしている Bertrand Russell は，政治や教育という人間にとってきわめて身近な事柄に発言をしながら，価値の主観説を唱えてきた。この主張は，多くの人びとに疑問を抱かせ，Russell の実践活動との間に矛盾があると思わせてきた。Russell の真意は何なのであろう。これに対する Russell の見解を聞かねばなるまい。このことが，後の教育思想の意義と限界を明らかにするであろうから。

Ⅰ 客観への模索

Russell は晩年（82才）に『倫理と政治における人間社会』を刊行した。Russell は，これによって今までの疑問に答えようとしている。われわれはこれを Russell 倫理学の推移を知りうる書として注目してよいであろう。

Russell はこの書物の序言で次のようにいう。「……私が政治問題に倫理的判断を下すとき，私はそうする権利をもたないと批判者たちにいつも言われている。私が倫理判断の客観性を信じてはいないからである。こうした事実がなければ，私はこの書を出版する価値があるとは思いつまなかったであろう。この批判は正しいとは思わないが，そうだということを示すためには，簡単にはすまじえないたしかな展開を必要とする。」⁽¹⁾

では Russell は批判にどう答えるのであろう。後は Buchler の批判に対する回答のなかで次のように語っている。「事実の判断は真理(truth)と呼ばれる性質をもちうるものであって，それがこの性質を有するかどうかは，誰れがそれについてどう思うかということに全く無関係であると私は考える。きわめて多くのアメリカの哲学者たちは，おそらくほとんど，これについて私と反対であろうし，『真理』のような性質はないと思っている。彼らにとっては，私が考えているような問題は存在しないのだ。しかし私としては，『真理』に類似した性質が倫理判断に

* 九州大学医療技術短期大学部

属したりしなかつたりしていると見ることはできない。このことから、倫理と科学とは違ったカテゴリーに属することが認められるにちがいない。²⁾」

Russell には、事実 — 科学 — 真理という構図がある。事実は科学の対象であり、科学はそこから真なる知識を発見するのだ。この科学は、Russell にとって、公共化されうる手続き、すなわち仮設と実験によって、事実の中からあるものを切断し、そこからひとつの知識をうみ出す。ここで Russell の認識論及び知識の理論を探究するいとまはないが、価値と科学とを截然と分けることは Russell の願いでもあった。そうしなければ、科学は知的誠実性を失い、逆に価値は科学と同一視されることによって独断と化すおそれがあるのだ。Russell の『倫理と政治における人間社会』の第一目的は、「非独断的倫理を打出すこと³⁾」にほかならなかった。

それゆえに Russell はくりかえし倫理と科学、価値と科学を分けようとする。「倫理は、その基礎資料が感情や情緒であるという事実において、科学とは異なっている。……即ち、倫理は、その基礎資料が感情や情緒それ自体であって、われわれがそれらをもっているという事実そのものではない。われわれが感情や情緒をもっているという事実は、他のものと同じように科学的事実である。われわれは、それを普通の科学の方法で、知覚を通して知るようになる。ところが、倫理的判断は事実を陳述しない。それは、たまたま変容された形においてではあるが、感情や恐怖、希望や嫌悪、愛や憎しみを陳述する。それは、願望あるいは命令の形式で語られ、指示形式では語られない。聖書は『汝の如く隣人を愛せよ』という。……これらは純粋に倫理的命題であって、それは明らかに、単に事実を積み重ねることによって是認されたり否認されたりすることができない。⁴⁾」

そうして、科学の方法で価値の問題を明らかにすることはできないという。「科学的方法では不適切であるような巨大な分野が存在する。その分野は、価値に関する究極的な問題を含んでいて、たとえば、科学だけでは、他人に残酷

なことをしてそれを楽しむのは悪い、といったことの証明はできないのである。知りうることのすべては、科学的手段によって知ることができるのであるが、正当な感情の問題に属するような事柄は、科学的方法の領域外にある。⁵⁾」

Weber や Moore と同様に、⁶⁾ Russell も価値と科学とを区分した。しかし、Weber は科学の、Moore は価値の客観性を守ろうとしたのに対して、Russell はいずれの客観性をも断言しえなかった。「科学はいかなる時にも完全に正しいということはない。しかし、完全にまちがっているということも稀であり、概して、科学的でない理論よりも正しいものである見こみが多い。それゆえ、科学を仮設と受入れるのは理にかなったことである。⁷⁾」

したがって、Russell は科学の知識だけを客観的であるとは言わない。科学の知識を成立させるものは検証可能性、すなわち誰が試みても同じ結果が得られるということであろうが、それだけによって知識が成立するわけではないのだ。「もし、われわれが、経験され検証されるものを知るだけだとすれば、誰もが知識であることを真面目に疑うことのない科学のみならず、多くの知識が存在しえなくなる。⁸⁾」検証によって得られる知識はひとにぎりもないのだ。しかも、検証は知覚によってなされるが、この知覚は決して絶対的ではない。むしろ知覚は主観的できえある。さらに知覚そのものの意味があいまいである。幻覚、夢、記憶などは知覚であろうか。これらが知覚のなかで占める地位も明らかではない。ところが、こうした不明瞭な知覚の上に科学の知識は一応成立しているのである。すなわち、「科学の資料は個人的知覚であり、これらは常識が想像する以上に主観的である。にもかかわらず、この基礎の上に立って、非個人的な科学の壮大な建物が立てられている。これは大多数の知覚が同意する観点があるということ、そして色盲の違った知覚や幻覚の犠牲は無視できるということの事実に基づいている。⁹⁾」

それでは、倫理的価値の客観性についてはどうであろう。「私はカキはうまいといい、君が

まずいという場合、私たちはたんに個人的な趣味を表明しているにすぎないし、それについて論議すべきものは何もないということが、私たちには互いに理解できる。しかし、ナチスが、ユダヤ人を迫害するのは善いというとき、また他方で、私たちがそれは悪いというとき、私たちはたんに趣味の相違を表明しているかのようには感じはしない。私たちは、自分たちの意見のために喜んで闘いかつ死にさえる。私たちは、カキに関する意見を強要するためにそんなことはしない。二つの場合が似ていることを示すためにどのような論議が試みられようとも、大抵の人びとは、……どこかに相違があると確信し続けるであろう。この感情は決定的ではないが、尊敬に値するし、あらゆる倫理判断が主観的であるとの見解を完全かつ直ちに受け入れることを躊躇させると思う。¹⁰⁾」Russellは、科学と同様に「倫理についても客観に到達する何か同様な方法があるかもしれない¹¹⁾」と考え始めるのだ。すなわち、「まだ、倫理的知識のようなものがあるかどうかという問題が残っている¹²⁾」のであって、Russellは、結局、「科学の命題と同じ意味で¹³⁾」、倫理的命題も正否が いえるものにしたいのである。けだし、現実のなかで実践活動が続けるならば、他者との共通理解が不可欠であると、Russellには思われたからであろう。

Russellはいう。「もし、われわれが『残酷は悪い』あるいは『汝は汝の隣人を汝自身のごとく愛すべし』といえ、われわれは非個人的な真偽を有することを言っているのか、もしくはただわれわれ自身の好みを表明しているのだろうか。もしわれわれが『快は善く、苦は悪い』といえ、われわれは陳述をしているのか、たんに情緒を表明しているにすぎないのだろうか。……私としては、『残酷は悪い』というとき、たんに『残酷は嫌だ』とか、何か主観に似たことを言っているだけだとすれば、たえられないのだ。私が論じたいのは、倫理には、究極的な分析のなかで、主観的でないものがあるかどうかということである。¹⁴⁾」

もうひとつ、純粋な言語技術の観点から Rus-

sellはいう。「倫理的陳述が意味するものを調べてみると、この陳述は『べき』や『よい』という用語のうちの両方かその一方あるいはそれらの同義語の表出であって、事実問題を主張する陳述とはちがうことがわかる。これらの言葉あるいはそれからの同意語は、倫理の最小限の語彙のなかの要素であるのか、あるいは願望や情緒や感情の言葉で定義できるのであるか。もしそうであれば、これらの言葉は用語として個人願望、情緒、感情に本質的な関係があるのか、あるいは人類の共通な願望、情緒、感情に関係があるのか。『私』、『ここ』、『いま』といった用語があって、これらは使う人の違いによってまたは使われる機会の違いによってさえ、違った意味をもっている。そういう用語を私は自己中心的 (egocentric) と呼んでいる。われわれの疑問は、倫理的な言葉は自己中心的であるかどうかということである。¹⁵⁾」

Russellは、倫理から主観と自己中心性を排して、客観と非個人性を打立てようとしているのだ。その場合、Russellは客観性と非個人性を同質のものとしている。それらは、科学の命題が大多数の知覚の同意によって客観性を保持しているように、¹⁶⁾ 大多数の同意によって成立するのである。

II 善の定義

Russellは前に放棄した倫理の直観説を取り出して批評している。「ひとつの考えられうる理論は、べき (ought to) は定義できないというもの、そしてわれわれは、行なうべきであったりなかつたりする各種の行為についてのひとつあるいはそれ以上の命題を、倫理的直観 (intuition) によって知るというものである。¹⁷⁾」Russellはこの理論を論理的に反駁することはできないと考える。しかし、これには重大な欠陥がある。何が為されるべきであるかについての一般的同意が得られず、同意がないところでは何が正しいかを決定する方法も見出せないからである。「だからこの理論は、論理的にはそうではないとしても、実践において自己中心的な説となる。¹⁸⁾」

Russell は「べき」より「善」、すなわち内在的価値 (intrinsic value) の方が大多数の同意が得られると考える。¹⁹⁾それは正しいであろう。けだし、「べき」より「善い」の方が肯進的、拡大的であるから。

それでは善、内在的価値とは何であるのか。「もし、われわれが、願望 (desire) をもたぬとすれば、われわれは決して善と悪との対立を考えないであろうことは明らかである。われわれは、苦痛を感じ、それを除きたいと思う。喜びを長く保ちたいと思う。自由の制限にうんざりし、われわれの活動が制限されないと喜ぶ。食物、飲みもの、愛、それらが欠けると何か烈しいものに駆られる。……生命のない世界には善悪はない。善の定義は願望を生起させるにちがいないと私は思う。あるものが願望をみたすと、それは善であり、あるいはもっと厳密に言えば、われわれは善を願望の満足と定義してよかろうと考える。²⁰⁾」そして Russell はいう。「私はこれが善のただひとつの可能な定義だというつもりはないが、その結果は、理論的に守りうる他のいかなる定義よりも、人類大多数の倫理感情に一致しうるということがわかるであろうといたいのだ。²¹⁾」さらに Russell はいう。「われわれの現在の理論に適したような可能な倫理的直観は、『快は内在的価値があり、苦は内在的反価値がある』ということであろう。²²⁾」こうして Russell は結論する。内在的価値があると思われるものは、すべて望まれ、愉しまれるものである。内在的価値すなわち善は、「願望、快、あるいはその両方によって定義できるであろう。²³⁾」

もちろん、Russell は「仮設的に善の快樂主義的定義を採用したい²⁴⁾」のであるから、「善は快であるという陳述が完全に正しいとは思っていない²⁵⁾」のであるが、ともかくも、この陳述は大多数の人びとの同意をうると彼は見たのである。

しかしながら、善は願望の満足及び快であるという定義は、はたして妥当なのであろうか。たとえ、その定義が大多数の同意をえるとしても、その事実から定義は倫理的真だといえるで

あろうか。

すでに Russell は、この定義が「人類大多数の倫理感情に一致しうる」と述べた。そうであるからには、およそ大多数の同意そのものが倫理的だということになる。したがって、大多数の同意という事実は、たんなる実際上の多数というのではなく、すでに倫理的内容をもったものにちがいない。それを明らかにするためには、Russell のいう倫理命題すなわち善の定義の意味を検討せねばならない。それが真であるかどうかが問題なのである。

いったい、願望の満足とは何であろう。そもそも願望とは何であろう。ここでいう願望は自分ひとりのものでも社会全体の願望の総和でもないであろう。それは人間が本性として有するものにちがいない。ただ、Jager も指摘していたが、²⁶⁾Russell の願望の概念は明瞭ではない。明白なことは、願望が自己中心的ではないということである。「われわれは、願望においてそれほど自己中心的ではない²⁷⁾」のだ。願望は普遍的だということである。それゆえ、Russell はこう述べる。「私は、倫理判断はひとつの願望を表明しているだけだとは思わない。私は、倫理判断が普遍性の要素を有するにちがいないということで、Kant に同意する。『A は善である』とは『あらゆる人びとが A を望むように』と解せねばならないのだ。²⁸⁾」

しかしながら、現実には各人の願望は対立することが多い。それに対しては、Russell は、「共存可能な (compossible)」という Leibniz のことばを用いて応答しようとする。すなわち、「願望が共存しないところより共存しうるところの方が、願望の満足のより大きな総量があることは明白である。²⁹⁾」それゆえ、「正しい願望とはできるだけ他の願望と共存可能でありうる願望であり、悪い願望とは他の願望を妨げることによってのみ満足されうる願望である。³⁰⁾」

もっとも、Russell のこうした説明はあいまいである。現実には、共存可能な願望が大多数の同意と同一視されることになって、真実の少数者が迫害されるということが起こるからである。そうして迫害を大多数の人びとが満足して

見るとき、Russell の論法は成功しないのである。³¹⁾これは、Russell が採っている功利主義的倫理の弱点である。

Russell は、共存可能な願望の実現を課題としながら、この弱点を克服せねばならなくなる。だがこのとき、Russell は功利主義的倫理から一步踏み出すことになる。それは願望の満足の意味を検討することから明らかになってくる。

一般論としていえば、われわれは目的を達成するとき、それが何であれ、満足するであろう。満足は喜びを随伴する。したがって、善を願望の満足だとするならば、善は快であると称してもさしつかえあるまい。ところがRussell は願望を「無限の動因 (the infinite motive)³²⁾」と呼んだ。これは決して満たされることのない願望なのだ。それゆえ、ここには無限の追求を肯定するものがある。「最大の満足を生み出すものは、Russell のことばづかいでは、最大の喜びをひきおこすものとはかぎらない。これらはむしろわれわれがたえず求めようと欲しつづけているものなのだ³³⁾」と Ayer は指摘したが、それは正鵠をえている。

Russell がいう願望の満足は広義のものである。願望は無限の動因であるので、最大の満足をたえず追求することそれ自体が意味をもってくるのだ。それでまた、最大の満事が最大の喜びをひきおこすことはないという点で、両者は区別される。すべての願望はその目的の達成、すなわちそれが満足されることを追求するが、快を求めているとはかぎらないのである。

厳密にいえば、たしかに快は、ある行為に結果・随伴するものであり、行為において生じ、感じられるものであって、その経験をもたぬ者には、不明で、追求の対象にはなりえぬものといえる。Schlich が述べていたように、「倫理的行為自体が快の源泉³⁴⁾」であって、快が願望の直接の対象になるかどうかは定かではないのだ。ここでは、むしろ快は主観・抽象でさえある。つまり、現実には、いわゆる快は過去の経験から導かれたものであって、未来へ向けられた行為を決定する力とはなりえないのである。これについて Russell は『西洋哲学史』のなか

で語っている。「各人が彼自らの幸福を追求するという場合、この命題は二つの意味をもちうる。そのうち一つの意味は自明の理であり、いま一つは誤りである。私がたまたまのようなことを望んだとしても、私は自分の望みを達成することからある快をえるであろう。この意味では、私が望んでいるものはすべてある種の快であり、ややルーズない方をすれば、快こそ私が望むものだといっていることになる。これが自明の理という教説の意味である。

しかし、意味されているものが、私が何かを望んだとき、それが私に与えるであろう快のゆえに私がそれを望むというのであれば、それは正しくないのが通例である。空腹である時には私は食べ物を望むし、私の空腹がつづくかぎり食物は私に快を与えるであろう。しかし空腹はひとつの願望であって、それがまずやってくるのであり、快は願望の結果なのである。時には、快への直接の願望があることも私は否定しない。……しかし、快に対する直接の願望によって、このように決定される行為は例外的で、重要でもない。あらゆる人びとの主たる活動は快と苦の計算に先行する願望によって決定される。³⁵⁾」さらに Russell はいう。「どのようなことも願望の対象になるのであって、マゾヒストは彼自身の苦を望むかもしれない。マゾヒストはまちがいなく彼が望んだ苦から快をひき出すのであるが、しかし快は願望に由来するのであり、その逆ではない。³⁵⁾」

こうして、Russell が、善は願望の満足あるいは快であるとしたのは、前者の自明の教説によってであったのである。そして Russell は、この説に立ちながら、快の内容に立入ることになる。まず、本来の価値としての快は、「愉しまれている。あるいはかつて経験されたことがあるので望まれている、心の状態の特質である。³⁷⁾」つまり快に精神的な内容が加えられる。ということは快に質的な階層があるということである。「われわれは、実際、快をその強さに比例して価値があるとはしない。ある快は本来的に他の快より好ましいように見える。³⁸⁾」こうして、Russell は、知性や美的感受性、それ

が与える喜びを好むというのである。「私が見たいと望んでいる世界は、感情は力強いけれども破壊的でなく、それが認められているので、自分や他人をあざむくようなことはしない世界である。このような世界は、愛と友情、芸術と知識の追求を含むであろう。私は、もっとだけしいことを望む人びとを満足させることができるとは思わない。³⁹⁾」したがって、共存可能な願望とは、たんに大多数の願望の一致ではなくて、愛や美や真へ向かう願望なのである。

ところで、Russell は、善は願望の満足、快であるとした点で功利主義者であった。この立場は、彼が Moore の影響下にあつて直観主義を採り、さらに情緒主義と称されるものへ傾斜していったときにも変りはない。しかし、Russell は、Ayer が述べたように「すべての願望は快を求めているとする通常の功利主義の誤りにおちいつてはいない⁴⁰⁾」のである。快に質的な違いのあることを承認し、しかもたんなる快以上の愛や芸術や知識の探究を願望の対象にしたことによつても、Russell が単純な功利主義者ではないことは明らかである。

III 是 認

善は願望の満足、快であるとする定義は、Sidgwick がいうように、「われわれは快を最大にすることを目的とするべきだ⁴¹⁾」と同義であり、「この原理から一般に認められている道德の規則が引き出される⁴²⁾」のである。これを Russell は本当たと思つている。また、それに加えて Russell は次のようにいう。「是認を導くような諸結果は善と定義され、否認を導くような諸結果は悪と定義される⁴³⁾」と。是認を導くような諸結果とは、願望を満足させそうな結果ということであろう。したがって、「われわれは願望の満足ないし快を最大にすることをねらうべきである」という規範命題は是認される基本命題である。

是認とは何か。それは感情である。それゆえ、正しい行為とはわれわれが是認の感情をもつということである。Russell はいう。「『正しい行為とは情ある者の願望の満足を可能なかぎり

最大にすることをねらう行為だ』と私がいうとき、『正しい』に純粹に言語的な定義を与えているのかもしれない。しかし私はむしろこれ以上のものを意味している。つまり、私はそうした行為に是認の感情を感じているのだ。⁴⁴⁾」

それでは是認の感情とは何であろう。何がいったい是認したり、否認したりするのであろう。私、社会、人間一般がそうであるのか。それとも、是認・否認はかつて Sokrates が論じたような内なる声 (an inner voice) すなわち良心によつて為されるのであろうか。もっとも Russell は、「是認を感情として取るのか内なる声として取るのかという二つの論理形式には重要な相違はない⁴⁵⁾」という。

一般に、是認の感情を形成するのは幼時期の道德教育であり、さらには社会環境が青年期までに示す道德感情である。もっとも、Russell は、良心がそういう環境のなかに解体されることは考えていない。もしそうであれば、道德の開拓者たちの新たな発言を説明することができないのである。こうした良心の是認は、「道德感情あるいはともかくその中のあるものが道德的であるという感情から生じたのである。⁴⁶⁾」そして Russell は結論する。「このような理論に立つと、倫理は真や偽であつて、たんに願望や命令ではないひとつの命題を含んでいるのであるが、その基礎はなお情緒や感情、是認の情緒あるいは楽しみや満足の感情であつて、前者は『正しい』と『正しくない』の定義に含まれているもの、後者は『内在的価値』に含まれているものなのである。そこで、われわれの倫理論が受け入れられるために依つて立つ呼びかけは、知覚の事実ではなく、『正しい』と『正しくない』、『善』と『悪』の概念を生む情緒と感情への呼びかけである。⁴⁷⁾」それゆえ、Russell にとって、倫理の究極的原理及びそれを受け容れるかどうかは感情の問題なのである。したがってそこには合理的理由づけはない。晩年の『自伝』ではこう語られている。「わたくしは、倫理は感情に由来しているという原理を私の指導的な思想として採択していた⁴⁸⁾」と。

今までの経緯を概観すると、まず Russell は、

仮説的に、広い意味をこめて善を願望の満足と定義した。しかも、これは大多数の倫理感情に一致していて、是認されるのであった。それゆえ、Russellは善の定義において一貫した理想的功利主義者であった。また、それとともに、それを是認する原理は感情であるとした点では、情緒主義者であった。

Ⅳ 客 観 性

論理実証主義者のAyerは、Russellが価値の情緒説から離れて価値の記述論を展開しようとしているが、「非常に多くの人びとがもっとただけしいことを欲しているので、Russellの倫理学説は記述の理論になってはいない⁴⁹⁾」という。この批評が正しいかどうかを決定するには慎重な考察を要するであろう。Ayer自身は価値と知識とを両断するので、Russellが価値を知識として扱おうとする試みに同意できないのだ。たしかにRussellは価値を事実として記述して、それを科学の命題と同じようにしようとした。そうすることで彼は価値を客観的にしようとした。しかし同時に、Russellは事実及び人間の知覚、それに由来する記述の客観性を広義に見ようとしている。したがってRussellは客観性というひとつの神話に固執してはいない。そういう試みの結果、彼はひとつの価値自然主義すなわち功利主義へ至ったのである。

Russellにとって、価値を記述すること、知識として成立させることは容易ではなかった。価値と事実との区別、知識の客観性ということ厳密に固定するならば、AyerがいうようにRussellの倫理学説は記述の理論になりそこねている。しかし、科学的認識の客観性が決して牢固なものではないということを知るならば、Russellの試みは妥当であり、むしろ客観性の神話化によって人間が抑圧されている現代では、それを非神話化する企業として意味をもつであろう。

もっとも、Russellの功利主義的倫理説が、それ自体としては不十分であることをわれわれは認めねばならない。願望の満足、快、是認といった概念はあいまいであり、これらはいずれ

も倫理的現象を十分に説明することができない。このことはRussellも心得ていたのであろう。彼は次のようにいう。「想えば、論議の問題として、私が先述の倫理理解を主張し、同時に強い倫理的選択を表明することで、何らかの理論的首尾一貫性のなさを非難されることはない、と私は明言することができる。しかし、感情においては私は満足してはいない。倫理に関する自分自身の見解が私を満足させないかぎり、他の人びとの見解はなおさら私を満足させないだけでは言うことができる。⁵⁰⁾」さらにRussellは『自伝』の中でいう。「その本（倫理と政治における人間社会）に対する書評はまことに望ましいものではあったけれども、私自身もっとも重要だと考えていたこと、すなわち倫理的感情を倫理の理論に一致させることは不可能だということには誰もさほど注意をはらわなかった。私の心底では、この暗い不満がたえずわだかまっていた。⁵¹⁾」

こうしてRussellは自己の規範的倫理学が不十分であることを認めた。また、こうした学説が客観性をもちうるとしても、それは仮説的、試行的なものであることをも認めた。さらに、倫理の基礎は感情であることをも承認した。それゆえRussellは、「理性は感情の奴隷にして、奴隷のみであるべきだ⁵²⁾」というHumeの有名な命題に賛同する。この点でRussellは基本的には情緒説を一貫して主張しているのだ。⁵³⁾

ただ、しかし、Russellが1914年頃Santayanaの意見で情緒主義に立入ったときと、1944年頃以降とでは、情緒ないし感情の意味内容に変化が見られる。当初、Russellは価値の情緒主義に立ち、価値の主観説を採っていた。なぜなら、情緒は本来真偽の対象になりえないものであるからだ。情緒は認識せず、したがって認識する対象をもたず、自己の内から表出される感情なのである。

こうした情緒の主観性にもかかわらず、しかも価値への懐疑の只中においてさえ、Russellが社会的行動を展開しえたのは、自己の行為に深い確信があったためであろう。すでにそれは、1901年、「私は宗教的な人びとが回心と呼んで

いるものとたがわぬ経験をした⁵⁴⁾」に始まり、1914年の第一次世界大戦に遭遇しては、「私が宗教的であれば神の声と呼んだであろうような何か、私に反対をおしとおすことを強いた⁵⁵⁾」という表明に示されている。おそらく、この確信は広く人間自然に対する信頼でもあったのであろう。だから、彼は、倫理的価値は主観的であると説きながら、行為においてその説から自由でありえたのだ。ここには矛盾はない。彼は、自分の主張や行為が受容られることを望んだし、そうなるように働きかけることはできるわけである。しかし、他者との意見の対立があるときには、Russellは自己の主張を放棄しないまでも、それを強力に押し進める論理的根拠をもたないので、力を失うことになる。そこには、論議、相互に理解し合う方法がない。残るのは情的対立だけである。

ところが、1940年代になると、Russellは自己の確信を普遍化しようとする。人間自然は信頼するに足りると確信しているだけでは、それは主観的な思いにすぎないのである。思いとは情緒であり、それは各人各様なのである。したがって、確信を普遍化するためには、情緒及びそれが由来する人間自然を普遍化せねばならない。以来、Russellは、情緒を主観的だとは見なさなかった。それゆえ、後年のRussellの情緒主義は主観主義ではない。彼は、情緒が客観的であることを論証しようと努力し、かつそれを前提として善の定義を試みたのである。

Russellによると、善は大多数の同意がえられるものであった。それはたんに大多数の主観が同意するということではない。倫理的価値は多数決によって定まるものでもない。大多数の同意とは可能性であって、それが実際に成立しうるとすれば、人間が人間として有する共通な感覚、コモン・センスによるであろう。⁵⁶⁾ コモン・センスとは、人間がひとしく人間であることへの感覚、人間感覚である。それゆえ、情緒は、個々において主観的であるとしても、人間であることにおいて共同・間主観性であり、間柄的感覚の脈絡にある。したがって、大多数の同意とは、共通に人間であることへの

感覚に訴え、かつそれによって得られたものである。端的に言えば、それはRussellがくりかえし語ってきたもの、すなわち愛である。

Russellはいう。「愛はそれ自身の理想とそれ自身に内在する道德基準をもっている」「愛それ自体が善である⁵⁷⁾」。これはMillが語った有名な功利主義の倫理命題に連続している。「ナザレのイエスの黄金律の中に、われわれは功利主義倫理の完全な精神を読みとる。おのれの欲するところを人に施し、おのれのごとく隣人を愛せよというのは、功利主義道德の理想の極致である。⁵⁸⁾」

かくして、Russellの善は、西欧の伝統にあるもの、いわば古典的な善から離れず、むしろ、そこへ回帰しようとするのである。

注

- 1) Russell. : Human Society in Ethics and Politics, Allen & Unwin, London, 1954, p. 7
- 2) Schilpp, P. A. (ed) . : The Philosophy of Bertrand Russell, New York, Tudor Publishing Co, 1944, p. 723
- 3) Russell. : Human Society in Ethics and Politics, p. 7
- 4) *ibid*, p. 25
- 5) Russell, : History of Western Philosophy, Allen & Unwin, London, 1946, p. 788
- 6) 清水幾太郎「倫理学ノート」岩波書店 昭和47, p. 47
- 7) Russell, : My Philosophical Development, Allen & Unwin, 1957, p. 17
- 8) *ibid*, p. 191
- 9) Russell, : Human Society in Ethics and Politics, p. 27
- 10) *ibid*, p. 26
- 11) *ibid*, p. 27
- 12) *ibid*, p. 26
- 13) *ibid*, p. 116
- 14) *ibid*, p. 110
- 15) *ibid*, p. 110 - 111

- 16) *ibid*, p. 27
- 17) *ibid*, p. 111
- 18) *ibid*, p. 111
- 19) *ibid*, p. 112
- 20) *ibid*, p. 55
- 21) *ibid*, p. 55
- 22) *ibid*, p. 112
- 23) *ibid*, p. 113
- 24) *ibid*, p. 114
- 25) *ibid*, p. 113
- 26) Jager, R. : The Development of Bertrand Russell's Philosophy, Allen & Unwin, London, 1972, p. 478
- 27) Russell, : Human Society in Ethics and Politics, p. 56
- 28) Schilpp, P. A. (ed). : The Philosophy of Bertrand Russell, p. 722
- 29) Russell, : Human Society in Ethics and Politics, p. 59
- 30) *ibid*, p. 59
- 31) cf. Ayer, A. J. : Bertrand Russell, New York, The Viking Press, 1972, p. 128
- 32) Russell, : Human Society in Ethics and Politics, p. 161
- 33) Ayer, : Bertrand Russell, p. 127
- 34) Schlick, M. : Fragen der Ethik, Julius Springer, Wien, 1930, p. 132
- 35) Russell, : History of Western Philosophy, p. 745
- 36) *ibid*, p. 745
- 37) Russell, : Human Society in Ethics and Politics, p. 114, 130
- 38) *ibid*, p. 117
- 39) *ibid*, p. 11
- 40) Ayer, : Bertrand Russell, p. 128
- 41) Russell, : Human Society in Ethics and Politics, p. 114
- 42) *ibid*, p. 114
- 43) *ibid*, p. 116
- 44) *ibid*, p. 88
- 45) *ibid*, p. 74
- 46) *ibid*, p. 77
- 47) *ibid*, p. 118
- 48) Russell, : The Autobiography of Bertrand Russell, 1944 - 1967, Allen & Unwin, London, 1969, p. 33
- 49) Ayer, : Bertrand Russell, p. 130
- 50) Schilpp, P. A. (ed), : The Philosophy of Bertrand Russell, p. 724
- 51) Russell, : The Autobiography, Vol. III, p. 34
- 52) Russell, : Human Society in Ethics and Politics. p. 8
- 53) この解釈はすでに、碧海純一『ラッセル』（勁草書房、1961、p. 130、138）にも見られる。
- 54) Russell, : Portraits from Memory and other Essays, Allen & Unwin, London, 1956, p. 35
- 55) *ibid*, p. 11
- 56) Russell, : Common Sense and Nuclear Warfare, Allen & Unwin, London, 1958
これはまさに、コモン・センスに訴えることによって、人類が直面する核戦争の危機の回避と幸福の建設を説いたものである。
- 57) Russell, : Marriage and Morals, 1929, London · Unwin Books, 1967, p. 66
- 58) Mill, J · S. : Utilitarianism, 1863, Utilitarianism Liberty Representative Government, London, Everyman's Library, 1968, No. 482, p. 16