

「善」について

森田, 良紀

<https://doi.org/10.15017/2328772>

出版情報 : 哲學年報. 22, pp.237-251, 1960-03-31. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :

「真」について

— 現実と夢 —

僕がここで幻滅を感じているなどと信じないでくれ給え— その反対なのだから。たとえどんなに恐ろしい現実であっても、僕はその現実のためにどんな夢をも捨てて悔いまいだろう。

リルケ「マルテの手記」

森 田 良 紀

私は手をのばしてこの机の上にある私の目の前の鉛筆をつかもうとする。ところが、だれもがみた経験があるであろうあの奇妙な夢の中の様に、どのようにもどかしがっても、私のこののばした腕が丁度鉛筆の在る処に届かないとしたら、どうだろう。それとも、この伸した指がやっと鉛筆に届いたとしても私がそれを握りしめようとするとき、童話のなかでの幻の宝の様に、そのままなんの手触りもなくすつと消えてしまったとしたら、一体、どうだろう。私は一種の神経症なのではない。だから、日常の生活においてはなんの躊躇ためらいもなくこの手をのばして、鉛筆をにぎりしめ、この様に紙の上に文字を書くであろう。だが、今は、このストープが燃えている静かな室のなかにおいて、私はものをかながえようとしているのであるから、それ故、どの様な絶対的基準を持っていて、私は、いまこの手をのばせば必ず私が今みているこの鉛筆をつかむことが出来ると、かながえているのであろうか、その事を、かながえてみてもよいであろう。もしも、私が今のべた様な基準を持っているとするならば、私はそれによって夢と現実のけじめ

をきっぱりとつける事が出来るであろう。しかし、私はここで告白しなければならぬが、「絶対的」ということが若しも「論理的」ということを意味しているのならば、私はすくなくともいまのところこの様な一夢と現実とに絶対的なけじめを、それによってつけ得るところの論理的基準を持っていないと白状しなければならない。それゆえ、私はしばらく私のこの奇妙な夢を追ってみよう。時として、論理が世界についてわれわれに啓いてみせてくれるところの夢を。私はいまこの様な形ちと艶と色のある物をみて、それを鉛筆だと思い、手を伸して取ろうとおもい、実際に、この手を伸しかける。その事はなにを意味しているであろうか。私は漠然とそれは無反省的に習慣によってということであるが、この色、形ち、艶からどの様な手をのばす筋肉的努力感の後にどの様な手触りが得られるかその事を知っているとかんがえている。鉛筆はかなり手近かにあるのであるから、うんと手をつき伸す筋肉的努力感も要らぬであろうし、また、その後にはえられるところの手触りが綿に触れる様な感覚であろうなどは考えていない。その事は私がいま見ているこの緑色や鉛筆らしい形ちや艶のある輝き（感覺的諸所与）がかくかくの筋肉的感覺の後にかくかくの手触りの感覚が獲られるであろうとやうことを意味している信号の如きものであるという、そのことなのである。ところで、是等の信号の意味は果して論理的であるだろうか、どうだろうか。と言うのは、これらの感覺所与の信号―即ちいまみている色とか形ちとか艶とか―とその後にくるところの手の筋肉感覺や手触りとの結合が果して論理的結合関係であるだろうか、どうだろうかという事である。私は、実際には、いまこの鉛筆をつかんで字を書きそれが鉛筆であることに満足しているとはいえ。私はここでは全くパークレイの分析に従っているのである。ただ、パークレイが、是等の信号がこれこれの事を意味するのは、それは「習慣」によってであるという時、こ

の「習慣」という言葉によって、はたして、なにが、厳密には、意味されているのか、私には呑み込めないとはい^{註(1)}え。しかしながら、これらの信号が今迄とは全く別な事を意味することも論理的にはいつも可能なのであるから、私はパークレイやヒュームとおなじく、その結合は論理的ではないと考える。私はそのこと、すなはち是等の信号の意味するところのものは論理的とはかんがえられぬという事を、別の空想的な例を挙げて示してみたいと思う。

今私が、この鉛筆を握まうと思う。ところが、いま、たった今、宇宙の時空連続体の曲率にガモフの物語りにあるように何か変動が起ったとする。のぼした手が子供達が喜ぶあの凹面鏡の上に映った手のように上にはひよる長く横にはちぢこまってしまったとしたら、あるいは、それとは全く逆の事が起ったとしたらどうだろう。此処から見ると、私には、机の向うにいま、白壁が見える。その信号を、今仮りに、十字路での赤信号が今、路を横切ると自動車に轢かれる、あぶないノという事を意味しているとするように、十歩その方向に向って歩むとおでこをぶつつけて痛い目に遭^{註(2)}ぞ、その上赤い火花の星が目先に飛び散るぞという意味であるとする。こころみに私が歩み出してみると、世界の空間にたった今出来た歪みのために私は一籽も歩まねばならないかもしれない。貧血に襲われると、ごく手近な所にあるものがひどくひどく遠い所にあるようにみえたりする。所でこの貧血に冒った世界においてはこの室に並べられた机や椅子の配置から出来た図柄やこの図柄の地の様にその向うに見える白壁から送られてくる信号は今の世界のものは別な様に解釈されなくてはならないであろう。しかしこの貧血に冒った世界にもわれわれは慣れようと思えば充分に住み慣れ得るものである。ただ、この貧血の世界からわれわれがふと目が覚めるみたいに不意に今の世界に舞い戻ってくるとすると、何分間かは戸迷ってわれわれは万事にまごつくことではあろうが。人類が、いつかは、宇宙旅行に出

掛け、これと似た経験をすることがあるものかどうか、そのことは私は知らない。私は、此処で、科学についての不思議の国のアリス物語りをするつもりではない。ただ、この大まかな論理によってこの世界の實在の論理的構造についてなに事かを示そうとのぞんでいるのである。丁度、影法師によって物の骨格を示すことが出来るように、實在についての否定的なこの様な照明の仕方によって。

二十四時間—その事はこの世界が実在しているものかどうかを比喩的に言い表わしたもののだが—われわれが夢を見続けているものとしたならば、一体、どうだろう。なにに依ってわれわれは夢と現実とのけじめをつけることが出来るであろうか。われわれが夜ごとにみる夢が切れ切れで、旨く、真昼間のあいだわれわれがみているもっと大掛りでもっと筋の通った—そのためにわれわれが「現実」の名でそれを呼んでいるにすぎない—夢の織り目に織り込まれないからといって、それで夢と現実のけじめを立てることが出来るであろうか。筋の通った夢ならば随分とわれわれは見る事が出来るものである。強烈な目くるめくような不意の現実に出遭うとまるで夢の様だとわれわれはいうではないか。魔法の小馬や白鳥に化けたオデットや醜い木に魔法使によって変えられた王子様等童話の出来事を、われわれは幼い頃には、ずいぶんと、現実の出来事と信じ込んだではないか。私はライブニッツの共可能的世界のなかのどれかの世界での出来事にこれらの童話のなかでおこる出来事はふくまれているものと考えている。しかし、此処で問題なのは、可能的世界ではなくて現実の世界、われわれが指し示し、^{註(3)}近づいてみて、様々に試みしてみることが出来る世界なのであるから、私は問題の視点をここで変えねばならない。私ははじめに戻って、何を疑い得るかを、なにが夢で

はないかを有意味に疑い得るかを考えてみなければならぬ。呑みさしの水はいったコップが机の上にある。私はいまそれを例に採って考えてみよう。私は、今、白い輝きを見ている、というその事を、私はいま疑っている、というならばそれは無意味なことを語っている事になるであろう。すくなくとも、それは日常の正しい言葉の使い方に反した奇妙な言葉の使い方をしている事になるであろう。あるいは、今、窓ごしに緑色の或る形をした拡りを見ている、その事は私にとってきわめて疑わしい事柄である、などということもまた出来ないであろう。今見ている輝き、いま聴えている音、いま味っている味いなどの感覚の所与について疑うという事は意味をなさない矛盾した言表である様に思われる。しかし、いま私に見えているものからして、私にはそれがガラスのコップであり、内容が水であることは疑わしく思われると言うならば、それは十分に有意味な言い方であろう。日常の生活においては、もっとも、手をのばしてこのコップをとり、その内容を一口のんでみて、その冷い手触りからして、それはコップであり、その淡白な味いからして、内容は、たしかに水であるというならば、其処で疑いは止まって、それ以上に疑うなどという事はおそらくは無意味であるといえるではあろうが。いま迄のべた事を要約しよう。疑いは感覚所与の領域には及ばない。^{註4)}言語の使用規則に抵触したものの言い方をなすのでもないかぎり。懷疑は、その存在を指し示してわれわれが言及する事ができる物に、すなわち、存在命題の領域に及び、その領域においてのみ意味をもっている。そうして、この存在命題が夢と現実とをわかち基準であり、筋が通って前後の辻褄が十分に旨く合うか合わないかは、それだけでは十分な基準にはならないという、その事を私は主張するのである。しかしながら、此の本を私が両手にとり、この胸に確かりと抱きしめたところで、いったい此の本の存在を私が確証したということになるであろうか。あるいはこ

のコップを驚つかみにして、なかみの水がぬるむまでに私がそれを握りしめていたところで――私は此処で存在命題というものがなんであるかを考えてみなければならぬ。そうしてそれがいかに容易であるかという事とともに、それがいかに困難であるかという事を同時に示さなければならぬ。丁度、もっとも困難な事が最も確かなことと信じられるように。日常の生活では、コップを手にとって、なかの水を一口呑んでみるならば、われわれは、そのコップと水の存在を信じてもはやそれを疑う必要はないであろう。しかしながら、こころみに、いま、かく指先でコップの縁をはじいてみる。すると、軽い澄んだ響きがある代りに、重苦しいにぶい音がするとする。私はもうコップがガラスでできているのではないのではないかと疑うべきじゅうぶんな理由をもつ。ためしに落してみることにする。すると微塵に碎けないでかくパウンドして跳ねかえるとする。私はコップが合成樹脂の様なもので出来ているらしいとかんがえる。なん十年もまえならばずいぶんひとびとは驚いた事であろうと思う。中の水も工業試験所か化学教室に送って分析して貰うならば、まだ私のしらない種類の物質なのかも知らない。軟水と硬水の区別や重水などというものがわれわれに知られたのはそれほど昔のこととはいえないのだから。私は、何を、その事によって言おうとするのであるうか。私が、いま見ている白い輝き、私が触れている冷い手触り、まだ口にのこっている淡白な無味に近い味いそれらのもの（感覚の現在の所与）のすべてはそれがコップらしいとか、ガラスらしい、水らしいとか、意味している私にとっての信号なのであるが、しかしその意味はいついかなる場合にも絶対的に正しいとはいえないという、その事なのである。所で、このらしいとは果してどの様なことなのだろうか。それは、今、私を手を伸す筋肉的努力をなすならば、若しその様な努力を私がいまなすならば、かくかくの筋肉的努力感の後に、私にはか

かくの冷い手触りが得られるであろう、というそのことなのである。その感覚所与の信号の「∴ら、しい」という意味は、この様な（事実^{註(6)}に反した）仮定文によって、言い表わさるべき性質のものなのである。恰も、向うに見える白壁から私に送られてくる信号が、若し私がそのまま十歩前に進み出るならば、おでこをぶっつけるであろう、という私への忠告を意味している様に。ところで「白い輝き」は絶対的に私を欺かない性質の信号ではない。手をのびしてそれに触れると、手を焼く痛みを感じさせるものであるかも知からない。水と信じて呑み下したものが十分後には激痛を腹に起させる性質の物かも知らない。丁度、歩み出してみると、あの白壁に着くまでに、たった今宇宙の時空連続体に生じた変動によって、百米か一杆も私は歩まねばならないかもしれないように。また、白壁だといった今の今迄思いこんでいたものがじつは芝居の書割のように白紙でできていたり、あるいは、巧妙な装置で中空に映写された蜃気楼であったりするかも知からないように。今私が呑んだこの液体が水である、ということは様々な科学上のテストによって、比重を計ったり、氷結点を試べたり、沸騰点を試べたり、試験することによって、決める事が出来る。しかし、この実験による観察のデータは矢張り感覚の「ら、しい」という信号に外ならないであろう。ただ日常生活における漠然とした感覚所与の「∴ら、しい」の意味はここ科学においては一組の検証方法の精密な記述によって置き代えられ、判っきりと規定されるにいたるのではあるが。すなはち、感覚の信号の「∴ら、しい」の意味は、いまでは、一組の仮定文によって記述される。すなはち、「若し、かくかくのテストAをなすならば、感覚によって確認されるかくかくの結果aが獲られるであろう」。また「別のかくかくのテストBをなすならば、別の結果bが獲られるであろう」、仮定文C↓c、仮定文D↓d、∴仮定文N↓n、これらの仮定文の一組の束が「∴ら、しい」という信号の厳密

な意味内容をなしているといえるであろう。ところで、ここに問題がある。というのは、この液体が普通の水であるかどうか、それを決定する検証の方法が若しかりに現在五ツ通りあるとする。この五ツ通りのテストによって予期された結果が獲られた液体をわれわれは、「それは水である」、と言いついても差支えないであろう。しかし、この言明はわれわれが今迄に望んできた存在命題であるとわれわれはいうことは出来ない。なぜなら、この液体が水であるかどうかを決定する検証方法がたった五箇のみでありそれ以上にはあり得ぬということが論理的に証明できないからであり、もし将来重々水とか或は軽水とかが発見されるならば、それに従って検証の方法も八箇にも九箇にもなり得るはずのものだからである。かりに、今、この検証方法が絶対的に五箇のみであつて、それ以上にはあり得ぬ事が論理によつて証明されたものとする、その時はこの五箇の検証方法に合格した液体は絶対に「水であり」、それ以外の者ではあり得ぬという事を、断言することが出来るであろう。しかし、この証明は論理によつては不可能であるゆえにいかなる科学的検証を経て獲られる命題も、いかに確実であるように見えても、その様にみえることによつて、そうと信じられるだけで、証明された確実性とはならず、どこ迄も「……らしい」という蓋然的な判断に止ることであろう。私は平凡な事を述べただけに過ぎない。すなわち、科学のなす陳述は、本質的に開かれた構造を持っていて、絶対的な断言にそれがなるなどいうことはあり得ず、われわれはその陳述を無限に修正してゆくことが許されているという、ただそれだけのことである。^{註7)}しかしその事柄を反省してみるならば私には驚くべきことがらであるように思われる。科学自体はこの世界の構造について、その陳述によつて、なに事かを述べようとしているにも拘らず、その文章の意味はその指示物の存在を確証する事はないであろうという結果になる。科学の基礎が実在論か唯名論か、その事は、

註8)

ここでは、問わない。窮極する処、科学の世界は「……らしい」という世界であり、狂人の夢が普通人の世界から離絶して他との交通をもたない夢であるとすれば、科学の世界像は最も辻褄が良く合っていて精緻にできている夢であるということになる、このことは、われわれにとりすこしも驚くにはあたらぬことであろう。本来、科学がそのようなもので、よしんば、あるにしても、われわれにとり不都合な事は少しもないであろう。だが、しかし、われわれが、この世界について言い得ることがそれ以上をいえないものであるとするならば、それはなんと驚くべく奇妙な事であろう。この世界についてわれわれは多くの事を信じている。例えば、私が一旦恋に落ちるならば、私は恋人の存在を固く信じて疑わないであろう。このように多くの存在をわれわれは信じているのであって、たとえば、雲を抱く様に恋人をその手に抱くのであると信じ得る人は果して何人いるであろうか。われわれはパスカルの様に心胸の本能によって恋人の存在を信じる、といわなければならぬのであろうか。静かな音をたててこの室にストーブが鳴っている。私は空腹を感じて帽子のほうに手をのぼしかける。この室での今迄の思索は私にとって夢の様に感じられる。夢というならば、それは、わが「痛き夢」というべきであろうか。これから私が食事に出掛ける街角の料理店は、例の場所に在って、本の見返しの様に空白にはなっていないであろうと私は信じる。この室に在る物が夢ではなくて現実であることを、絶対的に（論理に依らずに）証明しようとするならば、それはパスカルのようにあの様に痛ましく祈らねばならないであろう。しかし、祈りを知らないこの私の手は既にこの帽子をつかんでいる。奇妙な問いが今私にやってくる。どの様な感情によって、どの様にして、われわれは実在を信じるのであろうか。幸福な王様が、夜毎に十二時間、不幸な貧しい芸術家になった夢を見るとする。今度は、逆に、貧しい絵描きが、夜毎夜毎に十二時間、

豪奢で幸福な王様になる夢をみるとする。二人は、どちらを、現実と信ずるであろうか。^{註(10)}幸福を現実と想うであろうか。それとも、現実がその重みによって落ちる様に、不幸な痛ましい現実を自己の現実と信じているであろうか。あきらかに、もはや、この問いは、論理ではない。

註

(1) 私がここで従っているのは 'An essay towards a new theory of vision' におけるバークレイの分析である。其処では、感覚は二群に分けられる。即ち、視覚に属する感覚群と触覚に属する感覚群。この大別は勿論科学的ではない。しかしその内含する認識論的、或は意味論的な含蓄をかんがえるならば、現代的な問題にたいする示唆に意外に富むであろう。この大別によってバークレイは次の様な事を言おうとしている。即ち、否定的には、この二群の感覚の結合は論理的ではないという事、肯定的にはこの結合は「習慣」によるという事である。私は前者の結論——否定的結論——をとって、肯定的な結論を棄てる。何故なら、全く異質的な (entirely disparate and heterogeneous; Essay, 131) 二感覚群が「習慣」によって結合するといつてもそれは何を意味しているか明かではないであろう。少くとも何らか同質的な物の間に結合が考えられるのであつて、全く質を異にする者の間には結合はかんがえられぬであろう。(cf. Essay, 129) バークレイでの、この異質的なものの絶対結婚の祝聖と認可は神の手によってなされる。私はこのバークレイの形而上学は棄てるであろう。ヒュームにおいても原因の觀念と結果の觀念の結合は「習慣」によるという時、なにがそれによって意味されているのか私に明かでない。バークレイやヒュームの 'habit' とか 'custom' とかいう言葉によつてわれわれは熟知の、しかし、正にそれを分析せねばならない出発点となる事実に投げ戻された感があるのである。この万人にとって熟知な事実の承認にわれわれを投げ戻す遣り方はきわめて巧妙であるが、しかし、そのことによつて問題の所在はくらまされ、われわれの目からそれは隠されるであらう。

註

(2) 信号—Sign—。意味—Signification or Significance—。この種の意味論的分析は古典的な問題である。それは既に中の論理学 (logica moderna) におつて詳細に展開されている。本文での私の叙述は所謂の natural sign (signum naturale) にかゝらるゝ。

Propter tamen protervos est sciendum, quod 'signum' dupliciter accipitur; Uno modo pro omni illo

quod apprehensum aliquid aliud in cognitionem facit venire, quamvis non faciat mentem venire in primam ejus;...sed in actualem post habituaalem ejusdem. Et sic vox naturaliter significat, sicut quilibet effectus significat saltem suam causam; sic etiam circulus significat vinum in taberna..... Aliiter accipitur 'signum' pro, illo quod aliquid facit in cognitionem venire et natum est pro illo supponere vel tali addi in propositione, cujusmodi sunt syncategoremata et verba et illae partes orationis, quae finitam significationem non habent, vel quod natum est componi ex talibus, cujusmodi est oratio.

(W. Ockham; Summa totius logicae, I, C. i.)

註 (3) — to denote 私はじつに所謂の referential proposition にてつ考えようとしてつるのじである。

註 (4) 「それは私に緑色にみえる」という言表は、私が今嘘をついているのでもない限りそれは確実な言表である。しかし「私に……にみえる」という句を消去して「それは緑色である」と断言する時、この言表は、もはや、確実ではない。

確実性をもった言表は、只二つの領域にいつてのみなし得るように思われる。すなはち、論理的領域と、現在の感覚所与にいつてなす陳述の領域と。

とついで、われわれにいつて問題なのは、第三の existential proposition である。キーンムは時間の視点から、この第三種の命題を causality にいつての命題となした。このキーンムの問題は所謂の感覚所与言語 (sense-data language) と物理的言語 (physical language) のちがひ (thing language) を区別するじつによつて無意義なものになつたと、私は信じなす。

註 (5) — water-like とか water-y'、あるじは cheese-like とか cheese-y と書く事が出来るであらう。この「...like」の世界においては私が眼の前のチーズをとつて喰へて、チーズの味がするとか、チーズのにおいがするといふことは出来ず、飽くまでも厳密には cheese-like or (cheese-y) taste とか cheese-like (or cheese-y) smell とならねばならぬであらう。この形容詞 x-like, x-y の世界を私はずきに比喩的に夢の世界と呼んだのである。これに反つてわれわれ日常の世界は substantial な、あの物、この物と名指し出来る、名詞の世界であらう。

註 (6) 所謂の the counter-factual conditional とか the contrary-to-fact conditional とか呼ばれる仮定文。(cf. R. M. Chisholm; 'The Contrary-to-Fact Conditional', Mind, 55, 1946)

- 註 (7) ≪開かれた構造≫—Open texture—。此処の理解は Waisman の論文“Verification” (Logic and Language. (First series) 所載) に於て。
- 註 (8) —significatum.
- 註 (9) (cf. B. Russell; ‘The ultimate Constituents of Matter.’ *Mysticism and Logic*. p. 133f)
- 註 (10) —Pascal; *Pensées*. 386 (Brunschvicg) 版 803. (Tournear 版) 442. (Lafuma 版).

「善」について

この論文は一昨年山口の学会のシンポジウムで読んだ原稿に手を加えたものである。

プラトンは善のイデアについて語ると約束して、集った人々の痛く失望した事には、ただ数と天文についてだけを語ったということです。私はもっと平凡な意味で、「善について」おはなししようとして、当惑ととにかく言い難くさとかんじないではおられません。当惑というのは「善とは何か」と直截に問われるならば、私は知らないと言状しなければならぬからです。勿論、私は日々の行動において、なにが善く、なにが悪いかを、時として本能的に知っていると思ひ、思い、時としてそれに迷ひ、誤ち、後悔します。その点において私は一般の人と少しも変わりません。しかし、「善とは何か」という事を知っているかと問われると、私は迷わないわけにはゆきません。それどころか、良くかんがえてみて、哲学者として、善其物とは何んであるかを知らないと言状しないわけにはゆきません。自分自身でも驚くほかないパラドクシカルな事態であります。更に、私が「善」についてなにか言い難くさ、というよりは、もっとはっきり言うならば、なにかそれについて語りたくないという心持ちを感ずるといふのは、真剣な意味で、「善とは何か」を私が知っているというならば、私の言葉は、私の行為と比べてみて、偽善的に響くからであります。私はとくに悪いことをしているなどとは感じません。しかし、だからといって、人並以上に、何が善いものであるかを知っているなどとも思ひません。ウィットゲンシュタインは善や宗教の事柄について直接に何事か

を述べることを、すなわち、かれの言葉でいうと第一次的な陳述をなすことをいつでも避けたということですが、私もここで豪い宗教家や道徳家のように直接「何が善い物」であるかを語ろうなどとはおもいません。私がここでしようとしているのは「善い」、「悪い」という言葉を含んでいる命題についての第二次的な陳述、すなわち、ある意味における分析であります。そうして、この極めて不完全で概略的な分析、エスキス粗描ともいふべきものによって、いかなる意味で私は「善とは何か」というこの根本的な問いに対し、或る根本的な答え難くさを感じているのか、ということはいくらかでも判りきりさせるように努力したいと思います。

先ず、善・悪の判断を含むより広義の価値判断を他の判断と対比させることから始めたいとおもいます。私は普通の論理学に従って三種類の命題を分ちます。論理的命題、事実命題、価値についての命題がそれです。ここで論理的命題と私が呼んでいるのは数学や形式論理における命題のことです。ところで、まず価値判断、特にそのなかでも善・悪の判断について目に立つことはその評価についての diversity、それを肯定するか否定するかについての意見の不一致ということでもあります。第一に挙げた論理的命題については、その真偽は一義的に決まるものと言うことが出来ます。その際、論理実証主義者がいうように言葉の定義 verbal definition から同語反覆的に命題の真偽が帰結するものかどうかはここで問わないとして、少くとも、この種の命題にかんしては定義が明かであり、その定義にかなった証明が示される場合、その命題については人々の間に意見の不一致はみられません。ですから、私は此処ではその真偽決定 Verification は定義によつて一義的であるのだと申します。次の事実命題については論理の命題の様に一義的でもなければ、また凡ての命題がとは申しませんが、その大部分の命題が観察によつて真或は偽

であるとされます。たとえば、私が今、私のうしろにある黒板の色が、私がふだん大学で講義に用いている色と同じ「黒い」色であると申します。すると、この中のどなたかが「いや違う、それは青い色だ」と注意して下さるものとします。私はふり返ってみて、この目で確めて、ただちに私の前の陳述が偽であることを知り、注意して下さった方の陳述が真であることに同意します。この様に、事実に関する多くの命題が、論理的命題の場合のように一義的に定義によってではありませんが、観察によって、真或は偽であるとするものが出来ます。そうして、私、或はこの中のどなたかが異常な^{アンノーマル}たとえば、昨夜の会でお酒を呑みすぎたとか、いま不意に頭を激しく打って目の前に真赤な火花が飛び散り、なんでも赤くみえるとか、いう—心理的身体的条件にないかぎり、此処に居られる皆さんの同意が、私もふくめて容易に、「この黒板は青い」という命題について獲られるであります。ところが、最後に残った第三の価値についての命題、なかでも善悪の命題について、特に目立つことはさきに申しました様にその評価についての意見の不一致ということがあります。無論、或る事柄、或る物、或る行為の善し悪しについてはかなり広い、ある場合には絶対的といってもよい、同意が獲られます。しかし何故それが善いのかということになると、ただちに、それについての意見の不一致があらわれます。私は自然法についてここで考えているのです。しかしこれ迄にどれほど多くの議論が自然法の基礎について重ねられてきたことでしょうか。それゆえ私は、たとえある種の判断についてはその評価についての意見の不一致は覆われているとはいえ、この評価についての diversityこそ善・悪の判断について第一に目に立つ、かつある意味では本質的とも言える特徴であるのだとかがえます。

私は或る種の哲学者達のように善についての命題が窮極的に定義によって決定されるとも、また、観察や経験とい

う所謂経験的帰納的方法によって決定されるとも思いません。私はわざわざ窮極的に々言いました。それは、ある程度まで、またある意味において、というよりは、もっとはっきり言うならば、或る種の善についての多くの命題にかんし、定義や観察の方法は有効であり、その方法によってこの種の命題にかんしてひとびとの意見の一致が獲られるものと思うからです。それがどの様な意味においてであり、且つ、どの様な種類の命題についてであるのかを、私はこれから直ちに申し述べようと思います。これが私の第一の論点であります。しかし、最も大切な善・悪についての価値判断、もっとも真剣な意味で、もっとも困難な形ちで、評価における意見の不一致がそこで問題になるのは、「だから」、この為に、という形ちでの善・悪の判断、ある見地からみて、或は、ある結果を予想して、善い或は悪いと判断される判断ではなくして、それだけでもって、それ自体の為に、善い、或は悪いと判断される判断、所謂、*intrinsic values* としつゝの善或は悪についての判断であります。どの様な論理でもって、この様な命題の真偽を立証する論理的証拠 *evidence* を示すことが出来るのか—それは大変困難な事ですが—、次にそれを私の第二の論点としてお話ししたいと思います。私のこれからのお話しは以上申し述べた二点にかんしてであります。ところでだれもが従わなければならない規則に従って、私も比較的易しい第一の論点からこの難かしい第二の問題へと進みたいと思います。

(1) 価値の判断、殊に善・悪の判断について第二に目立つことは「より善い」(或は「より美しい」、*「より好ましい」*)と云えることだと思います。この事は極めて大切で特徴的な事柄であります。何故なら、論理や事実の命題においては「より真である」とは—「より真らしい」とは言えても—言えないからであります。もし言うとするれば、

それはナンセンスを言っているのであるか、さもなければ、きわめて特殊で奇妙な言葉使いをしているのだと言わなければなりません。しかし、この比較級は価値判断においては極めて自然に自由に使われます。ここで、注意して置かなければならないことは、「善い」という言葉は極めて多義的であり、あらゆる事に——たとえば、昨夜の酒は善い酒であるとか、この様なシンボジウムは善い事であるとか、自己犠牲は善い行為だとか、——について言えますが、ここで、言葉を少しでも正確にする為に、私は次の様な提案をいたします。すなはち、 \gg 善い \gg とは事柄・物 things についていい、行為については、勿論 \gg 善い行為だ \gg とも言いますが、正しい right、或は、誤った wrong 行為だという方が良いと思います。そうするならば、この行為の正しさ、或は正しくなさは「より善い」という言葉使用と密接な繋りをもつことが明かになるでありません。われわれはここではきわめて厳格な定義を下すことが出来ません。しかし、ここではきわめて大ざっぱに言うことにして、その時、正しい行為とは、そこから生ずる凡ゆる結果の凡てを合計してみても、他の行為から生ずる結果の諸合計と比較し、この合計が他の諸合計よりもより善い、と言える行為だと思えます。反対に、正しからぬ誤った行為とはそうでない行為、すなわち、より善い結果を産む行為が他に考えられる場合の行為であります。もう少し厳密に言うことにしましょう。ある状況 situation に際して、その産む結果の合計が等しい程度に善いといえる可能な行為の二つ以上 A・B・C……等々があり、その他にそれ等よりもより善い、といえる結果を産む可能な行為が一つもないものとします。その時はこれらの二つ以上の行為 A・B・C……のいづれもが正しい行為であるといえます。また、最善の結果を産む唯一の行為が見出されたものとします。その時は、その行為をなすことは \gg われわれの義務である \gg 、 \gg それを為すべきである \gg 、ought とわれわれはいいいます。 \gg 善い結

果〃とここで今いったのは少し不正確な言い方で、いかなる行為からも悪い結果しか期待できないような場合には、行為から帰結する凡ゆる結果の合計を相互に比較してみて最小の害悪が期待される行為を正しいと呼び、善い結果がその合計に期待される場合、相互にその合計を比較してみて最大の善が期待される行為を正しいと呼ぶことが出来ます。この様に大ざっぱな遣り方でもかなり厳密な定義をわれわれは与えることが出来ました。或る行為が産む〃凡ゆる結果〃という表現の裡には自己自身についての善ばかりではなく、他人の善も、物についての配慮も含まれております。この壁を取り壊す行為が正しいかどうかという事の裡には〃壁〃についての配慮も含まれているからであります。また「凡ての結果」という言葉を字義通りにとるならば意味を失うかもしれません。というのは最後の審判でもないかぎり、どこ迄行くなれば、或る行為にとり、凡ての結果ということがいえるのか分らぬからであります。それゆえ、とに角、この「凡ての結果」というのは、或る範圍、或る見地——この事を決めるのは難かしいことではありますが——からする結果の合計であると考がえねばならないと思えます。^(註2)以上のべたこの様な判断がわれわれが日常においてなす、また、法律や社会科学においてなす、凡てのということが出来なければすくなくとも大部分の善・悪の判断であるとおもわれます。そうしてこうした命題を立証する根拠となるものがわれわれの観察及び経験による知識であることもまた見易い事柄でありましょう。われわれの経験的な世界についての知識が厳密になればなる程、この様な判断は因果の判断の持つ厳密性に近ずき、それに応じて意見の不一致の度も大いに減じてゆくことでありましょう。普段日常においてなすこの種の判断はどこかプロバビリテイの判断に似ています。しかし、此処で私ははっきりと、この「より真らしい」という「らしい」という判断は、「より善い」という価値の判断と本質的に異なってい

ることを注意しておきます。

(2) 如何なる見地から、「より善い」といえるかについて、陰に陽に、古来から、様々な学説が唱えられてきました。その顕著な学説の例は快樂説ヘドイスムであります。われわれの提出した一般的定義からすると、この快樂説もわれわれにとって正当な意味をもっているといえると思えます。それゆえ、私は決して快樂説を退けようとは思いません。しかし、此処で力を籠めて力説したい事は、この「善い」という言葉の意味が今迄にのべた「より善い」という言葉の使い方だけに尽くされるものでありましようか。快樂説を今例にとってみましよう。そのさい、われわれが最大量の快樂を産む行為が正しい行為であり、最大量の快樂を結果として帰結する結果が善い結果であると呼ぶことに同意し、それを認めるにしても、「何故、快樂は善いのであるか」或は、「快樂ははたして善いものであるかどうか」と問うことが出来るでありません。一般化して言うならば、何物かの為に、「より善い」と言い、その時、どの様にこの何物かをわれわれが定義するにもせよ、そのとき、「其物は善い物かどうか」と竹箆返しに問い返すことが出来るでありません。そのときの答えとして、「善いから善いのだ」と答えるのは子供らしい同語反覆であります。しかし、この同語反覆は論理的に大切な事を物語っているように思われます。私は、私の第二の論点、自体的な善、——「だから」善い、とか、或る見地からみて善い、とかいう判断ではなくして、それだけでもって善いと言えるような物についての判断の問題に移ってゆかねばなりません。私は此処で私の議論をすすめるに先立ってひとつの主張、ひとつの立言をいたしておきたいとおもいます。それは自体的な善についての善・悪の判断の客観性という事であります。われわれは「より善い」という判断の領域において善さ々とか正しさ々とかを客

観的に議論することが出来るという事をこれまで示してきました。この自体的善について下す判断も亦客観的であるという事を、私はどの様にしてその事を証明すればよいのか知らないのでありますが、ただ主張し立言いたしたいと思ひます。私に *“There is nothing good and bad but thinking makes it so.* 善・悪は、そうと考えるから善・悪があるのだ、さもなければその様なものは本来無なのだ」というハムレットの言葉と正反対の立場を採ろうとするのであります。さらに、もう一つ、この事と連関して、所謂の善の動機説について、附隨的に述べて置きたいと思ひます。確かに、善い動機は凡て自体的に善いものであります。しかし、その逆命題、すなわち、自体的に善いと呼ばれるものは凡て善い動機を持っていなければならない、という命題は真ではないと思ひます。悪魔は悪い動機からのみ(全称命題)行為し、善い動機から行為する善はありません。しかしメフィストフェレスは名のりをあげて申します。*“Ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft.* 常に悪を欲し、常に卻つて善を為す、彼の力の一部」であるのだ。(Faust: Teil I, Szene III Studierzimmer) 悪い動機からも善い結果が生じること、すなわち所謂の悪魔のしくじりというものを随分とわれわれは身近かに経験することがあります。それゆゑに、善さとか正しさとかは動機とは独立に客観的にかたる事が出来るように思われまふ。私はここでこの自体的善というものについてもっと立ち入つてのべておかなければなりません。自体的に *intrinsically* という言葉が無条件的に *unconditionally* という意味をその裡に含んでゐるものと理解するならば、自体的に善いといわれるものは *in any universe* 「如何なる世界においても」善いといわれるものでなければなりません。そして、この「如何なる世界」*any universe* のなかに厳密に論理的について、如何なる人間も、従つて如何なる

動機も存在していない世界も含まれていなければなりませんから、自体的に本来的に「善い」といわれるものはこのような世界においてもまた「善い」といわれるものでなければなりません。^{註(8)}なぜなら、自体的にという特徴づけ qualification は無条件的に「如何なる世界においても」という意味であるとわれわれは理解したのですから。ここで、私は、われわれのこの現実の世界がどの様な世界であるかとか、どの様な世界であるべきであるかと言う、事実の問題を語ろうとしているではありません。厳密に、私は論理の問題を此処で、語ろうとのぞんでるのであります。そうして幾多の哲学者達が、特に近世においてはライブニツがこの問題を考えました。intrinsically に善いといえるものは、神がそれ存在が為にこの世を創造したと言えるところの物、compossibles な無数の世界のなかからその為にこの世界を選んだといえるところのものであります。こういう風に比喩的に言うとき、何か飛躍して奇妙に抽象的に聞えるかも知れません。しかしこの様な「善い」という言葉の使い方は極めてわれわれに身近かい言葉の使い方であります。われわれはこの世界が善いとか、悪いとか申します。或はまた、この世界に人間がいる事が善い事であるとか、悪い事であるとか言います。ペシミズムとかオプチミズムとかの議論がそれであります。法律家や社会学者達など、「より善い、より悪い」という判断の領域にその知識をとどめて置く人々はもうこの様な判断を、少くとも本来的に、問題にはいたしません。しかし哲学者はそういう判断にも耳を傾けて聴く義務があるように思います。「何を為すべきであるか」という行為についての問いにだけ倫理学を限ぎるのは、倫理学を狭めるものだとは思いません。

(3) 自体的に「善い」といえる物の自体的に、intrinsically という言葉は又 inwardly という事を意味してい

るように思われます。そのような物は、或る見地からみて、或る事の為に、善いといえるのではなくして、それ自身の内にその「善さ」を持つている物であると言えると思いますが、私は、どの様な物がそのような物であり、また、何故そのような物であると言えるのかを次に問題にしなければなりません。

われわれはさきに、まづ、第一に、その様な善の客観性という事を証明なしにただ立言いたしました。第二に、もっと判きりとこれは言えることでありますが、その様な自体的「善さ」というものは定義が出来ない、と私は申します。行為の「正しさ」或は、「正しくなさ」については定義が可能であるということ、その事を私のこれ迄の前半の議論で述べてきました。しかし、この「正しさ」の基礎にあるところの自体的な「善さ」というものは定義の出来ない性質なのである、と私は申します。それは「赤さ」とか「青さ」とかいう性質に似ています。今仮りに、「赤さ」を波長これこれの物理的波であると定義いたします。しかし、別の世界、別の遊星上ではこの波長をもつ波は「赤く」なくて「黄いろく」見えるかも知りません。またこの世界においても「赤さ」とはこれこれであるとわれわれは指差し示して denote 教える外はありません。「赤さ」とはこの様に単純であってそれ以上に分析出来ない定義不可能な性質であります。「善さ」という性質は、この点において、「赤さ」という性質と全く相似てをります。それは定義不可能な性質なのであります。さきに自体的「善」についての同語反覆は論理的に大切な事を物語っていると申しましたが、それはこの事なのであります。しかし、この比喩はこれ以上に進めることは危険であります。誤謬の罠にかかる惧れがあります。「赤さ」とか「堅さ」とか「冷さ」とかは物を記述する記述的諸性質 describing properties であって、物はこれらの記述的諸性質の総体によって、すなわちこの物は「赤く」て「堅く」て「冷く」て……、という

風にして十分に限なく定義し尽くせるものかどうかは問題であります。しかし、少くとも、この物を定義する定義の本質的要素で、是等の記述的諸性質は、あるという事は確かであります。しかし、これに対して、*「善さ」*という性質はすこしも物を定義する定義のなかには這入ってまいりません。われわれは其の物の *「善さ」* という性質には少しも言及する事なく、どの様な物でも定義する事が出来ます。記述的諸性質を自然的性質 *natural property* だとするならば、この自体的な *「善」* という性質は全く自然的ではありません。それは全然別種の性質であります。この両者を混同し取り違えることから生ずる誤謬がすなわち自然主義的誤謬 *naturalistic Fallacy* であります。G・E・ムーアによるこの指摘は直ちに哲学者のあいだに様々な議論を惹き起し、それは今日に迄及んでをります。^(註4)しかし、私はこのムーアによる指摘は決定的に大切な意味をもっていると思います。われわれは、たとえば、*「赤さ」* のような自然的性質についてはそれを指で以て差し示して *「此れだ」* としめすことが出来ますが、*「善い」* という性質についてはいったいどの様にして差し示せばよいのでしょうか。われわれは「これは善い物だ、あるいは、善い事だ」と主張しても、それに対して、「いや、それは悪い物だ」と言い張ることが出来ます。たとえば、われわれのあいだに「それが善い物である」ことについて意見の一致が見られたにしても、何故それが善いのであるかについては忽ち意見の不一致が現われてきます。この意見の不一致は自体的善の判断について真剣で本質的な問題になってまいります。

私は、次に、この様な意見の不一致があらわれた際、どの様な論理を用いて、われわれは不一致を避け一致をもとめようとするかについて、ひと言のべて、この私の問題提出を終わりたいと思います。物の自体的な善・悪について

意見が分れているさいにも、われわれは、論理を用いて、議論を動かして、議論をたたかせることができます。しかし、それはどのような論理によってでしょうか。絵に例を採りましょう。絵にさまざまな光をあて、様々な視角からそれを眺めるとき、不意に思わぬ面が見えてくることがあります。絵を、或る絵の解らぬ他人ひとに解らせようとする人は、議論でそれをいたします。〃この色の配合を見てみ給え〃、〃この絵の構図の纏りをこの角度から一寸眺めてみ給え〃など、と。ひとには色にたいする盲目、すなわち、色盲というのがあるように、Gestalt 形態にたいする盲目というのがあります。絵をみている二人は別に別々の物を見ている訳ではありません。同じ絵の同じ細部を、同じ色の配合を、また同じ構図を見ているのです。しかし絵の分らぬ人は何かを見てはいないのです。Gestalt というもの全体のパターンというものにその人は盲目なのです。説得された人は突然叫びます。〃ああ分った。成程君の言う通りだ、君の言うピカソはなんと善い絵なのだろう〃。私はここで、正直に白状いたしますと、ここで動いている論理に、私は、パスカルの説得術を見ているのです。幾何学的精神の論理ではなくて、繊細の精神の論理をここに思い浮べているのです。パスカルはいいます。良い眼を持たねばならない、なんとしても良い眼だけは持たなければならぬ、と。それはどのような眼なのでしょう。か。どういう眼なのでしょう。たとえば此処に二人の友人がいて、或る小説を同時に読んだものとして。甲は乙の知らない事をなにか別に知っている訳でも、乙は甲の知らない事を何事か別に知っている訳でもありません。二人はまるで同じ筋と事件と細々とした出来事や人物の特徴を知りかつ記憶しています。しかし二人は全然同じ事を見、かつ知っている訳ではありません。二人のうちの甲がいいいます、

〃彼女は彼を憎んでいたのだ〃、と。乙はいいいます、〃いや、実際は彼女は彼を愛していたのだ〃と。乙は甲が見落し

見逃していたものを見たのでしょうか、それともこは、甲が見ていたものを、見逃したのでしょうか、それとも二人は全然別々のものを見ているのでしょうか。全体（全部）のパターンと言うものはその細部とは別の物であります。細部の全部が知られても、全体の形態が知られるとはいえません。ではわれわれが善や美についてかたろうとのぞむとき、われわれは何事を見て、何を他人に伝えようとしているのでしょうか。

☆ ☆

“And I think Kay and I are pretty happy. We've always been happy.”

Bill lifted up his glass and put it down without drinking.

“Would you mind saying that again?” he asked.

“I don't see what's so queer about it. Taken all in all, Kay and I have really been happy.”

“All right,” Bill said gently, “Just tell me how you and Kay have been happy.”

Bill had a way of being amused by things which I could not understand.

“It's a little hard to explain,” I said. “It's like taking a lot of numbers that don't look alike and that don't mean anything until you add them all together.”

I stopped, because I hadn't meant to talk to him about Kay and me.

“Go ahead,” Bill said. “What about the numbers.” And he began to smile.

“I don't know why you think it's so funny,” I said. “All the things that two people do together, two people like Kay and me, add up to something. There are the kids and the house and the dog

and all the people we have known and all the times we've been out to dinner. Of course, Kay and I do quarrel sometimes but when you add it all together, all of it isn't as bad as the parts of it seem. I mean, maybe that's all there is to anybody's life."

'Bill poured himself another drink. He seemed about to say something and checked himself. He kept looking at me.'

(H. M. Pulham, Esq. p. 320, by John P. Marquand.)

Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische. (L. Wittgenstein)

註 (1) 例外の考えられない自然法はかんがえられないであろう。譬えば「汝殺人する勿れ」という規範をとってみると、戦争の場合はどうか、兇悪犯人の死刑の場合はどうか、正当防衛の場合はどうか等々直ちに数々の問題が生じてくるであろう。若しこの規範を「不当な殺人をする勿れ」と解釈するならば、それはほとんどその意味を失うであろう。所謂の validating conditions の考えられぬ自然法はなからであろう。「契約を破る勿れ」も、「姦淫する勿れ」等々も同じである。それゆゑこの様な規範がシナイ山の雲の中から厳かに命じられたとは信じられぬ、としようことになる。(Bertrand Russell: Philosophical Essays, The Elements of Ethics) しかし「我々は凡て罪人ではないか」とか、「義人も亦罪人ではないか」とかの様に、日常相対的に用いられてゐる「罪」、「無罪」の概念を、絶対的にこれらの規範が用いて、何事かをそのごとくよって illustrate 照明しようとしてゐるのであるとするならば、すなはち、或る道德的事態・態度・感情を照明しようとしてゐるのであるとするならば、全く新たな観点からそれらは分析し直さねばならないであろう。

註 (2) 私は此処では G・E・ムーアの「倫理学」(“Ethics,” Chap. I, II) の分析に従つてゐる。しかし、いくつかの点につ

いて私はG・E・ムーアの立場に批評をここで加えてみる。

註 (3) 「自体的善」についてはG・E・ムーアの“Philosophical Studies”中の論文“The Conception of Intrinsic Value”に依る。(cf. “Ethics,” P.35—38)

註 (4) 「自然主義的認識」についてはW. K. Frankenaの論文“The Naturalistic Fallacy” (Mind, 48, 1939)を讀むとわかりが多し。

註 (5) —John Wisdom, “Gods” (Proceedings of the Aristotelian Society, 1944)