九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

教育における倫理的価値について : Bertrand Russell を中心として

高田, 熱美

https://doi.org/10.15017/60

出版情報：九州大学医療技術短期大学部紀要. 2, pp.1-12, 1975-02-10. 九州大学医療技術短期大学部
バージョン：
権利関係：

教育における倫理的価値について

—— Bertrand Russell を中心として ——

高　田　熱　美

On the Ethical Value in Education.
—— Centered around Bertrand Russell ——

Atsumi Takada

はじめに

現代は，価値に関する統一的理念乃至世界が崩壊し，たえまなく価値の分裂が進められている時代である。もはや，われわれは，宗教にも政治にも教育にも統一的な理念を発見することができない。従って，われわれが最後によりどころとするものは，われわれの内なる信念，真実を信ずるか否かという実存的決断といったものにもなるであろう。にも拘らず，われわれは理性による真実なる価値の探究をやめることができない。これも，真実が存在することを信ずるからであるが，さらには，真実は理性によって明らかにされうると思うからである。

アングロ・サクソン系の哲学に眼をやるならば，いうまでもなく，統一的価値理念の破壊は，Russell，彼の弟子の Wittgenstein，彼の友人の Moore によって開始され，促進されたというべきであろう。

十九世紀，最高の哲学的地位に在った Hegel に対して，彼らは，Kierkegaard や Marx とは全く違った方法で攻撃の火蓋を切ったのである。たとえば，Moore は，何よりも Hegel の観念論をしりぞけることに熱心であったが，Russell は一元論をしりぞけることに関心を抱いていたという。[1] しかし，結局，両者は，事実から価値を導き出すことはできないという，事実と価値との二元論に立つことで一致するのである。続いて，Russell の弟子，Wittgenstein は，急進的に，事実と価値との両断を開始した。「世界は，もろもろの事実によって規定されている。」「世界は事実へと解体する。」「世界の意味は，世界を越えたところに求められるにちがいない。世界の中のすべてはあるがままにあり，生起するがままに生起する。世界のうちにはいかなる価値も存在せず，またたとえ存在したところで，その価値もないであろう。[2]」

この努力は分析哲学という新しい哲学的方法を産出した。勿論，この方法の素地は，イギリスの哲学的経験論自体にあったというべきである。けだし，すでに Hume は，「驚いたことには，突然，私は，であるとかでないとかいう命題を結ぶ通常の連辞のかわりに，べきである又はべきでないで結合された命題以外のものに出会わなくなることである。この変化は目立たないが極度に重大な事柄である。[3]」とした。彼は事実と価値との根本的相違を予見しているのである。

かかる Hume の指摘が Russell や Wittgenstein らによって復活させられ，それを養分として育った分析学者たち（たとえば，R. Carnap, H. Reichenbach, A. J. Ayer, C. L. Stevenson など）は，価値そのものへの破壊的な活動を開始することになったのである。即ち，分析哲学の基流である論理実証実義の哲学者，とくにその中でも急進派に属する Ayer は，事実と価値とを両断したのち，倫理的価値について，次のような説明をしている。「我々は今や倫理的判断の有効性を決定する規準を見出すことが何故不可能であるかを知ることができる。それはそ

の判断が普通の感覚——経験からは神秘的にも独立しているところの『絶対的』有効性を持っているからではなく，それが何等，客観的有効性を持っていないからである。……それらは，純粋に感情の表現であって，それ故真や偽のカテゴリーのもとにはこないのである。[4]」かくして，「≪価値の問題について論ずることは不可能である≫という結論が我々の理論からも生れてくることは明らかである。[5]」また，ヴィーン学団の有力者であったReichenbachは，「倫理的諸公理が，必然的真理でないのは，それらがいかなる種類の真理でもないからである。真理とは言明のある属性判断であるが，倫理学の言語的表現は言明ではない。それは指示命令なのである。指示命令とは，真とも偽とも分類のできないものであり，真偽の属性断定が適用されないのは，命令文章が叙述文章すなわち言明とは異なった論理的性格をもつからである。[6]」とのべている。

かかる思惟は，事実と価値との間に渡橋し難い深淵を創り出した。のみならず，これは，価値の問題を探究することが不可能であり，しかもそうすることが意味がないと断言するに至るのである。彼らのいう事実は，直接かつ確実に感覚せられる事件から成っている。従って，感覚が世界を認識する唯一の力なのである。これによって支えられる極端に狭義の経験，いわゆる事実感覚とそれに対応する極端に厳密かつ強固な論理記述とが，彼らの思惟を成立させる哲学的基礎なのである。

いうまでもなく，彼らの方法とそれによる価値への破壊的思惟作用に向けて，多くの批判が現われた。彼らの始祖のひとりともいうべきWittgensteinは，かつて，「語りえぬものについては，沈黙しなければならない。[7]」と述べたものである。いわば，「Wittgensteinには沈黙を守るべき何物かがあったのに対し，彼を指導者と仰いだヴィーンの論理実証主義者たちには沈黙を守るべき何物もなかった。明確に表現されえない事柄はすべて無意味であった。彼らは明確に表現することの出来ぬ重要な事柄というものを認めなかった。[8]」つまり，Wittgensteinには，認識されず知識として確認されえぬものにも崇高なものがあるとされたが，彼以降の論理実証主義者たちは，明確に表現できない事柄たとえば美や倫理などといった人間的価値に関する事柄を捨てるのである。彼らにとっては，これらは思考不可能なものであって，情緒や欲望の表現，涙と笑い，つぶやき，あるいは悪態などの内心の動きの兆候にすぎないのである。[9]

価値に関する事柄が認識不可能であるため，知識としては成立しえず，それ故主観的で論じえないものであるとすれば，それは教育にとって致命的であるといえよう。けだし，教育は，つねに何らかの意味で価値の選択を行ないかつそれを子どもに行なわさせようとするものだからである。論理実証主義者たちがいうように，価値に関する言明は，知識ではないのであろうか。従って，それは，意味・客観性を欠いており，語られ，教えられることができないのであろうか。われわれは，まずこの問題を解明せねばならない。そこでわれわれは，Wittgensteinの師として分析哲学の発展に貢献しながら，同時に倫理と教育にたえず関心を示してきたRussellに注目したい。即ち，本論は，Russellの倫理的価値論を探究し，続いて彼の教育論の問題点を明らかにしようとするものである。

I　倫理的価値

かつて，Russellは，Mooreとともに価値の客観説に立っていたが，Santayanaの影響によって主観説—情緒主義に立ったという。「善い生活の要素としての知識について言及するとき私は，倫理的知識ではなくて，科学的知識および当の諸事実の認識を考えているのである。厳密にいって，私は，倫理的知識といったものがあるとは考えていない。[10]」とRussellは述べている。「『価値』に関する諸問題—すなわち，そのもたらす結果とは独立に，それ自体において善いものあるいは悪いものについての諸問題—は，科学の領域の外にある。これは宗教の擁護者たちが力説するとおりである。この点で，彼らは正しいと思うのであるが，私は彼らが引き出していないもうひとつの結論を導いてい

る。それは，『価値』に関する諸問題は，全面的に知識の領域の外にあるということである。いわば，あるものが『価値』をもつとわれわれが主張するとき，われわれは，自分自身の感情を表現しているのであって，われわれの個人的な気持の如何に拘らず真であるような事実を表明しているのではない。[11)]」ともいう。こうしてRusselllは結論する。「ある人が『これはそれ自体において善い』というとき，彼はちょうど『これは四角である』とか『これは甘い』などという場合と同様に，ある命題を主張しているように見える。しかし，これは誤りであると私は信ずる。[12)]」「私が主張している理論は，価値『主観主義』といわれる学説の一形態である。この学説は，二人の者が価値についての見解を異にするばあい，何らかの種類の真理について見解の不一致があるのではなく趣味の相違があるにすぎない，ということを主張する。ある者は『カキはうまい』といい，ほかの者は『うまくないと思う』というとき，われわれは論議するべきものが何もないと認める。カキなどよりもっと高尚に思われる事柄を取り扱う時にはとてもそのようには考えないが，問題としている理論は，価値に関するすべての不一致がこのようなものであると主張するのである。この見解がとられる主たる根拠は，何かあるものが本来的価値を有することを証明するいかなる論証をも，全く発見することができないことである。……価値に関する見解の相違を解決する方法は，想像さえもできないのであるから，結論は，見解の相違は，趣味の相違であって，何か客観的真理に関する相違ではないといわざるをえない。[13)]」

Russellは，「カキ」と「カキなどよりもっと高尚に思われる事柄」との違いを明確にしないまま論を進めている。だが，このことはここでは問うまい。ただ，価値に関する見解の相違を解決する一般的方法が発見できないという理由で，それを趣味の相違に帰するのは論理の飛躍であるといっておかねばなるまい。けだし，見解の相違と趣味の相違との間には，いかなる関連をも見出しえないからである。従って，むしろ，ここでは，かかる飛躍した結論を導き出した方法の貧しさが問われるべきであろう。

Russellは，価値に関する意見を趣味の問題に転化したが，続けて，趣味を心理学の対象としての事実に，さらにそれを物理学の対象に還元しようとする。「思想とは，その群が脳髄中の一領域であるような，ある共存する事件群のひとつである。」「一片の物質は，因果法則すなわち物理学の因果法則によって結びつけられた事件群である。心は，因果法則すなわち心理学の法則によって結びつけられた事件群である。[14)]」「私が述べているのは，生きている脳髄を構成している事件は，現実にはそれに対応している心を構成している事件と同一である，ということである。[15)]」

Russellは，心身の二元論を事件（event）という概念を導入することによって解消しようとしたのであろう。だが，これは成功しているとはいい難い。むしろ，事件という概念によって心と身体，精神と物質の問題は抽象化されたのである。もっとも，同時に，価値命題のように主観的趣味にすぎなかったものが，心理学および物理学の事実とされるために，感覚と論理によって記述可能な，客観的知識となりうる途が開かれたであろう。しかしこれは，現実において，倫理的意味を何ひとつ示しうるものではない。

Russellもまた，論理実証主義，分析哲学の学派と同じ道を歩いているということができる。Russellは次のように述べている。Wittgensteinの論文（Tractatus）は「今では完全に善いとは思わないが，私自身の思想に非常に大きな影響を与えた」のであり，さらに，Wittgensteinを祖とする「論理実証主義者たちの学派には，その最も特徴的な学説のいくつかには不賛成であったが，全体としては同意したのである。[16)]」と。

かくして，Russellの思想は，こういう学派に属する代表的なもののひとつとして批判されることになる。たとえば，Langerは，「Wittgensteinが『言語によって表現できないもの』と呼んでいる，この論理を越えた『彼岸』を，

RussellもCarnapも主観的な経験，情緒，感情および願望の領域と呼んでおり，この彼岸からは兆候だけが形而上学的で芸術的な意想の形をとって，われわれの中に現われてくる。彼らは，この種の所産の研究を意味論にではなく，心理学に委ねるのである。[17]」という。もちろんここでいう心理学とは，知覚観察と数学的論理を駆使した実証主義的心理学を指すのである。

われわれは，価値に関する意見が意味論において探究できるかどうかを問題にせねばならない。すでに見たように，意見がたんなる好み乃至主観的な情緒にすぎないとすれば，それを語ることは自由であるが，その語り自体は意味を欠いている。Mooreがいうように「ある者が『この行為は正しい』といい，外の者が『いや正しくない』と答えるとき，両人共いつも彼自身の感情について主張しているにすぎないとすれば，実際には，如何なる意見の相違も両者の間には存在しないことが明白となる。即ち，一方は他方が主張していることを実際には決して反駁なぞはしていないことが明らかとなる。一方が『私は砂糖が好きだ』というとき他方が『いや，私は嫌いだ』と答えるとすれば，彼らは互いに反駁などしてはいないのである。このような場合，もちろん，意見の衝突，他方からの意見の反駁はない。というのは，全くこの場合こそ，両人が主張していることはひとしく真であるからである。……それ故，一方は他方が主張していることを決して否定しないのである。……そこで，このことは，ある行為が正しいかどうかに関して二人は意見の相違をもちえないという，まさに奇妙な結論を伴うのである。[18]」要するに，われわれがここで理解できることは，ある者がある事柄に対してある特殊な情緒をもっている，ということだけである。だが，好き嫌いの感情をもつということと価値判断とは区別されねばならない。後者が前者に解消・同一化されることになれば，価値に関する言明は封じられてしまうのである。

かかる情緒主義的主観論は，人間の孤立化と社会の解体を促進し，従って，力による統合が必要とされ，教育においては専制が現われるであろう。けだし，価値判断にある個人の主張や権利が剝奪され，それが好みや情緒に，さらには心理乃至生理的事実の知識に還元されることによって，権力を有する者の心理的操作と生理的処置が可能にされるからである。即ち，そこでは，情報の独占・集中，宣伝，広告，薬品，暴力，法的規制などが教育を圧迫し，むしろそれが教育の名目で横行するようになるであろう。

II　知的誠実性

「人びとが宗教的信仰を欲するような仕方で確実性を求めた。[19]」とRussellはいう。その結果，彼は論理と感覚から成って，これ以上分割できないアトム的事実に到達したが，晩年確実性への意欲は，次第に方法的懐疑乃至知的誠実性を産み出していったようである。

晩年のRussellは，事実と価値の問題に関して次のように述べている。「哲学は，その全歴史を通じて二つの不調和のまま折衷された部分即ち一方では世界の性質に関する理論，他方には最善の生き方に関する倫理的あるいは政治的教説から成ってきた。これら二つのものを十分な明晰さで分離しえなかったことが，多くの混乱した思惟の源泉であった。[20]」そして，この混乱を解消しようとしているのが，Russellが属する分析的哲学の学派であるという。「様々に対立する狂信的態度の渦中にあって，統一をもたらそうとする数少ない勢力のひとつは，科学的誠実性（turthfulness）である。……この美徳を導入することを主張し，哲学が実り豊かなものとなりうる強力な方法を創出したことは私がその一員である哲学派の主たる貢績である。[21]」

科学を価値との結合から救い出すことが，Weberの仕事であり，また逆に，価値を科学との結合から救い出すことがMooreの仕事であったといわれる。[22]ところが，Russellにおいては，科学と価値とのいずれかを優先的に救うということよりも，両者の混同をさけるために採られた方法の実践的価値が重要とされている。「この哲学的方法を実践するときに獲得された綿密な誠実性の習慣というものは，人間活動の全領

域に拡張されうるものであって，それが在るところでは，狂信性は減殺され，同情と相互理解の能力を増進させることができる。その独断的な数々の自負の一部を放棄しながらも，哲学はある生き方を示唆し鼓舞することを止めないのである。[23]」つまり，Russellは，自らがその一員であるとする分析哲学の学派が知的誠実性を創出したことに力点をおいているのである。

知的誠実性とは，究極には，人間が「いまとここ（the now and the here）とによって縛められずに，世界を公平に見渡すことのできる[24]」存在者ではない，という人間理性の限界によって導かれたものである。これは，現実においては，経験・試行的で，出来るだけ最終的な断定をひかえようとするものである。[25] この態度をとったということは，Russellが，事実と価値の問題に関して方向転換を開始したことを意味するであろう。即ち，Russellは，感覚・観察と論理による知識と価値との基本的異質性を明らかにして，両者の混同を排すると同時に両者の緊張関係の中に共通性をも見ることになるのである。

前述の「厳密にいって（strictly speaking）倫理的知識といったものがあるとは考えていない」という，Russellの主張を想起してみよう。これは，厳密にいわなければ，倫理的知識があるということであるのか。あるいは，少なくとも，事実に対応するものとしての知識と倫理的知識とは，厳密さの程度の違いであって，その意味で相対的であるというのか。いずれにしても，Russellの知的誠実性は，かかる問いを残すことを可能にした。

この問いに対する回答は，事実に関する知識とくに厳密に検証できる自然科学的知識と倫理的知識とが，知覚される事実において同一的関係に在るということではなく，両者の立っている基盤そのものが絶対的ではないということから開始されるであろう。そして，これへの答えは，Russellにおいては，すでに，「倫理学は……主観性から脱する試みである。[26]」「われわれの欲望に普遍的な意義を与えようとすること——それが倫理学の仕事である。[27]」ということの中に用意されているのである。

こうして，Russellにおいては，事実と価値との本質的相違が明らかにされながら，他方では，価値の客観性が求められていく。従って，たえず，事実と価値との違いが述べられる。「事実判断は，『真理』と呼ばれる性質をもちうるのであって，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だと私は考える。……しかし，私としては，『真理』に類似した性質が倫理的判断に属したりしなかったりすると考えることはできない。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のだということが認められるにちがいない。[28]」「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。このことは厳密に理解されるはずである。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『汝の如く汝の隣人を愛せよ』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。[29]」「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。[30]」

倫理の資料である感情や情緒を事実に還元して，れそを心理・生理学的レベルで分析できる

としても，倫理の意味自体は消えることがない。Russellは，科学的方法では解決できない世界の意味を認めはじめるのである。それは，彼が，次第に，極端な方法的一元論を越えつつあることを示している。「われわれが感じている困難さは，知的な論議では，われわれが主張している非個人的な真理の基準があると考えられているが，倫理では，そのような基準がないと思われていることにある。この困難さは現実的で深い。[31]」「もし，われわれが，残酷さは不正である，あるいは君は隣人を自分と同じように愛すべきだといえば，われわれは，非個人的な真理または偽りもしくはたんにわれわれ自身の好みを示しているのであろうか。……私が論じたいと思うのは，倫理には，終局的な分析の中で，主観的でない何かがあるかどうかということである。[32]」

Russellは，倫理を科学と同じように客観的に成立させる方法を求めている。この方法成立への努力は，ひるがえって，科学を成立させている基準，即ち検証可能性を検討することに向けられる。「もし，われわれが，経験され，検証されうるものを知るだけだとすれば，誰れ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。[33]」われわれが知るということは，検証以前に在るのであって，しかも，われわれは，検証されうるものだけではなく，検証されていないものをも，知識として扱っているのではなかろうか。Russellの知的誠実性は，ここで，検証可能性及びそれを支えている知覚の絶対性に疑問を呈することになる。即ち，厳密に考えるならば，知覚自体もあいまいなものなのである。たとえば，幻覚，夢，記憶などは，科学の資料である知覚において，どういう地位を占めるか。これらの問題は，知覚という概念の意味論的検討なしには解決できないであろう。「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。にも拘らず，この基礎の上に立って，非個人的な科学の壮大な建物がたてられている。これは，大多数の知覚が同意するあ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。倫理においても，客観に倒達する何か同様な方法があるかもしれない。[34]」こうして，Russellは，価値についての知識論を成立させる方法を明らかにしようとする。

ところで，われわれが，価値論を成立させようと模索するとき，他方では，同時に，少なくとも，価値が普遍妥当性を有するとの予見を持つであろう。すでに，Russellは，価値の情緒的主観論に立っていたころでさえ，価値の究極的普遍性を想定していたと考えられる。それをわれわれは，先に引用した文章の中に見るであろう。「ある者は『カキはうまい』といい，ほかの者は『うまくないと思う』というとき，われわれは論議するべきものが何もないと認める。カキなどよりもっと高尚に思われる事柄を取り扱うときには，とてもそのようには考えないけれども，問題としている理論は，価値に関する不一致がこのようなものであると主張するのである。[35]」即ち，Russellは，カキなどよりもっと高尚に思われる事柄があって，それらは主観的情緒いわゆる好嫌や趣味に還元できないと予感しているのである。これは，1935年の論文によるものであるが，1954年の著書では，一層明確に価値の客観性が基礎づけられようとしている。「私が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る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する。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は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，尊敬に価いするし，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。[36]」

Russellは，このような経験的事実から，倫理的価値の判断が客観的でありうると考える。つまり，われわれは，究極的には，倫理的価値そのものを定義することも，その客観性を証明することもできないが，経験的にそれが何であるかを知っており，相互に重要なものであるということを理解しているのである。それを可能ならしめるのは，科学において知覚があったように，倫理においては感情があるからである。そして，いわば，かかる人間自然の感情により経験的事実の中から，倫理的価値の根本としての愛や優しさという理念が創出されるのである。

こうして，Russellの知的誠実性は，検証可能性という方法への反省をうみ，倫理的価値理念の定立へと志向させる。しかしながら，Russellは，倫理において客観に倒達する新しい方法を確立しえたわけではない。この問題の解決は，依然として，不満足のまま，探究の過程におかれている。

Ⅲ　倫理的命題の分析

「倫理は，真あるいは偽であって，たんに願望や命令ではない陳述を有してはいるが，その基礎はやはり情緒や感情から成るものである。[37]」とRussellはいう。倫理には，真偽の一般的判断が不可能であるような領域・状況があるということであろう。つまり，倫理には，沈黙せざるをえぬ世界があって，それは，行為者が知的誠実性を貫徹しようとしつつも，それが不可能であるような緊迫した，いわば認識できない世界である。客観においては，これは，孤立した個人が抜き差しならぬ決定をさせられるということである。「孤立の中で考えられる個人の意志は，“かかるものを地上にあらしめよ„という神のような意志である。[38]」市民一般に対するものとしての「個人は，このようなものとして，自己自身にたよる。[39]」存在であるというRussellの発言には，主観・自我の独断というよりも，かかる沈黙せざるをえぬ世界が暗示されていると見るべきであろう。従って，Russellが，倫理において客観へ到達する確固たる方法を創出でき難いのは，倫理状況の独自性によるといわねばなるまい。

ともかく，この状況では，倫理的命題に準拠すること，倫理的判断を下すことは不可能にして無意味なのである。もちろん，このこと即ち判断が封じられたまま決定を迫られる状況があるということは，倫理判断が主観的であるということ，又は，決定が主観的であるということのいずれにも連関しない。けだし，決定そのものについての真偽の判断はできないとしてもわれわれは，その意味を感得し，解釈することはできるからである。解釈によって，われわれは，再び，相互に，倫理の基礎である感情に影響することができる。「……倫理的議論が不可能であると考えられてはならぬ。容易ではないとしても，知的確信に影響するように，議論によって，感情に影響することはできるのである。[40]」とRussellが述べる所以がここにある。

ところで，われわれは，倫理において，真偽の判断が経験的にくりかえされ，一般化されたものについて論究しよう。いうまでもなく，それは，「べきである」という当為の形式で陳述されている倫理の命題である。これは，きわめて，人間の経験的な事象の表現である。Russellによると，「いかなる共同社会の道徳規範も終局的ではなく，自己充足的でもないことは明らかである。[41]」これは，道得規範即ち倫理的命題が，あらゆる時と場所とにおいて純粋に妥当しうるものではないということであろう。もちろん，人間の経験的事象において，倫理的命題がかくあるということは，それが主観的であることを意味しない。むしろ，倫理的命題が経験的普遍性を有するためには，かくあらねばならないのである。論理的には，あらゆる状況を網羅して，それに対応した派生的命題をつくればよいのであろうが，そういう状況は無限であってある程度までしか予測できず，結局，意味のある命題はつくられないのである。

幾何学は，純粋に論理的整合性乃至完結性を本質とする。従って，幾何学の命題は，状況を

有しないので，いついかなる場においても妥当すると称してよい。また，自然科学は，知覚—実験に基づいた確率乃至仮説性を本質とする。従って，自然科学の命題は，たえずより精密なものへと修正・発展させられていくのである。これに対して，倫理の命題は，論理的完結性を達成しえないし，また，たえず発展させられて行くともいえない。倫理の命題は，具体的状況において，その命題が依ってきた大原則との対照によりながら解釈されなければ，たちまち本来の意味を失ってしまうものなのである。即ち，大原則との対照がなければ，倫理の命題はそれに反立する命題を産み出して自らを危うくする。たとえば，「嘘をつくべきではない」という命題は「嘘をついてもよい」状況あるいは「嘘をつかねばならない」状況に出会って，正当化を試みられなければならないのである。この場合，われわれは，「嘘をつくべきではない」という命題を否定して，「嘘をつくべきである」という命題を定立することを，経験的に認めえない。従って，われわれは，「嘘をつくべきではない」という命題を貫徹しつつ，「嘘をつかなければならない」状況に対処するほかはない。それゆえ，Frankena のように，われわれは，「嘘をつくべきではない」といった命題を「一応の義務」と称するか，[12] あるいは，「嘘をつかねばならない」状況における「嘘」は，本来の意味での「嘘」ではないと解釈しなければなるまい。この場合，むしろ，Russell の主張は不明であるがわれわれの観点からいえば，倫理の命題が，人間への愛や尊敬の大原理から導かれ，それを実践する指針としてあることを理解するならば，形式論的には矛盾し合う命題も，経験的には統合できるのである。こうして幾何学や自然科学の命題とは違ってはいるが，倫理の命題も客観的に定立させうるのである。

かかる問題の分析について，Russell は省略しているところが多いので，Russell の見解にそって，さらに若干の説明をしておくべきであろう。明らかなように，それぞれの命題がよって立つ原理を成立させているものは，自然科学においては知覚，倫理においては感情，幾何学においては論理的直覚であろう。これらは，いずれも，論証や実証の原点なのである。たとえば，二点間の最短距離は直線であるという大公理は，論証を越えた論理的直覚によるものである。こうして，三者はそれぞれ異なった原理に立っている。にも拘らず，三者は共通な人間的場の中にあるといってもよい。即ち，倫理は，その基礎が感情であって，論理的分析をこばむものであるとしても，その全体系は幾何学と同様に論理的整合性を要求されるのである。でなければ，われわれは，真偽の判断，命題の意味理解ができないはずである。けだし，判断や理解は，知的探究の成果であり，それは，つねに論理的連関づけをもって為されるものだからである。また，自然科学の命題が実験によって検証されるように，倫理の命題は，状況においてその正当性を評価される。自然科学の命題は検証にさらされて得られた仮説であるが，倫理の命題もたえず状況にさらされ，再解釈される。両者とも，その全体系を開いているという点から，Russell は，科学的精神，知的誠実性を要求したのである。

Ⅳ　教育における倫理的命題

われわれが倫理的命題としているものは，日常生活において命令・義務として語られている命題ではなく，その命題の命題，いわば具体的に語られている命題が準拠している命題，即ち文化と歴史の中で濾過され，妥当性を吟味され一応人々に共有な精神的指針として定立されているものを示すことはいうまでもない。たとえば，現代では，約束を守れ，正直であれ，親切であれ，勤勉であれ，等々の命題をあげることができよう。かかる命題は，何らかの意味で学習されなければならない。何故なら，行為において，われわれが準拠するいかなる原則もないならば，われわれは，倫理的意味のある行為を困難にするからである。少なくとも，原則なき行為は，その結果の正当さの如何をとわず，論理的説得と理解を難かしくするであろう。

明らかに，自然科学の命題は知覚に支えられた観察—実験に，幾何学の命題は論証に訴える

ことによって学習されるであろう。これに対して，倫理の命題は，実験や論証によって学習されうるような領域にはない。倫理の命題は，それ自体を子どもの前に提示し，知識として空んじさせても，理解されたことにはならない。この命題を理解するということは，倫理的問題をはらんでいる具体的状況に際して，両者の意味連関を原理に照らして可能ならしめるということである。従って，幾何学的問題は，公理から派生的命題を導く方法つまり演繹によって解かれるが，倫理の問題に，その方法が流用されるならば，状況無視の，画一的かつ独断的結果をまねくであろう。[43]

かくして，広義の倫理的命題の教育いわば「道徳の教育は，すべて具体的かつ直接的でなければならない。[44]」即ち「道徳の教育は，自然に発生したひとつの状況から生れてこなければならないのである。[45]」それゆえ，倫理的命題を理解するということは，状況に対する応答の在り方を知ることであり，終局には，それは，行為に連関するものとなる。けだし，「べきである」という，倫理命題を構成する名辞そのものが，可能な行為への訴え以外の何ものでもないからである。

ところで，かかる応答の在り方の学習は，倫理の基礎である感情に訴えることによって行われる。感情に訴えるということは，直接には，子どもの態度や行為に対する是認・賞讃，否認・叱責を表明することである。賞讃や叱責などの感情表現は，本来，「道徳感情あるいはとにかくあるものが道徳的であるという感情から生れた」のであって，Russellは，「賞讃や叱責なしに教育ができるとは思わない[46]」のである。

賞讃と叱責の安易な方法として報酬と罰が用いられることが多い。たしかに，「適当な報酬と罰との配合で人目につく行動の大部分を抑制することが可能である。[47]」この方法は，子どもをある種の倫理命題に服従させ，それに畏れ，忠誠心，義務感を抱かせることも可能であろう。Russellによると，この方法を支える理論は，行動主義の心理学である。「社会的な力として，行動主義者たちの条件づけの方法は，非常に強力なものであり，相当成功している。それは人々を別な方法で行った場合とは全く異なった仕方で行動させることができ，また実際に行動させている。そして，人目につく行動の著しい画一性をつくり出すことができるのである。[48]」しかしながら，この方法は，倫理命題にそった固定した行動や習慣を生んでも，命題の意味の開かれた理解とその行使に至らせることはない。それで，「行動主義者の性格訓練の方法は不十分であり，これは完全に別な方法によって補足されねばならないのである。[49]」

「別な方法」とは，とくに精神分析から得られた方法である。「精神分析も，こまかな点では，空想的で，十分な証拠によって支えられてはいないと思われるところが多い。しかし，その方法は非常に重要であり，正しい道徳教育の方法をつくり出すためには不可欠である。[50]」この方法を用いて，Russellは，さらに行動主義心理学の方法を批判する。「行動主義心理学の方法によって，行動の中にはっきりと現われることを禁圧された衝動は，必ずしも消滅したのではなく，内部に沈潜させられて，訓練によっては抑圧されえない，何か新しい吐け口を見出すのである。」「新しい吐け口は抑圧された当のものよりもっと害のあることがしばしばある。どんな場合でも，このような抑圧作用は，情緒の歪みをひきおこし，精力を，空しく消耗させる。[51]」いわば，「子どもの時に，しつけの型にしっかりとはめこまれ，青年時代には苛酷な権威の下で訓練されてきた人は，彼を押さえつける世界に対して，まさに手足の自由を奪われた幼児が感ずるのと同じような憤激を感じるであろう。彼の怒りは破壊的となり，気質と機会に応じて，それぞれ，革命家，軍国主義者あるいは迫害的な道徳家になったりするものである。[52]」

Russellは，行動主義心理学による教育方法を精神分析によって批判したが，精神分析による教育の方法が如何なるものであるかを明らかにしたわけではない。その点で彼には方法論の発展はない。ただ，Russellが言わんとすると

ころは，倫理命題が有する義務は，「人が義務的であることを望まなければ，人を支配することはない。[53]」ということである。「正しいしつけは，外からの強制にあるのではなく，望ましくない活動よりも，むしろ望ましい活動へと自発的にみちびいていく心の習慣にある。[54]」心の習慣とは，「要するに望まれた種類の行動に行きつくほかはないような感情[55]」をいうのである。従って，倫理命題が理解されるためには，それが，その人自身の感情によって支持され，同一化されねばならない。でなければ，命題は抑圧となり，性格をゆがめ，ドグマと憎悪をうみ，命題の意図するところと逆の結果をうむであろう。[56]

V　具体的問題

倫理的命題の理解には，具体的状況において若干の基本的な在り方が求められる。まず，是認の積極的表現としての賞讃は，「勇気や技能の新たな発達とか道徳的努力の結果えられた，自分のものに関する利己的でない行為[57]」に向けられ，その過程では励ましが求められる。けだし「子どもたちは，大人たちと同様に困難に打ち勝つことから来る成功感を享受するが，これは何か外からの励ましがなければ，ほとんど不可能なほどのたえざる努力を要する。[58]」からである。続いてRussellは，信頼についてのべる。「子どもは，大人たちの都合とか支配とかではなく，自分の幸福を本当に思われているのだと信頼している大人たちからは，相当の指導をうけることに感謝する。」のであって，この信頼を基底にして，子どもは是認や励ましを受けいれる。いわば，信頼によって，「あらゆる一時的な衝動ではなく，子どもの意志の協力[59]」を得て，倫理的課題を達成し，命題の理解へと進むことができるのである。

否認の問題に眼を転じてみるならば，それには，注意，勧告，制止，叱責，罰とかいったものが含まれるであろう。この場合，否認は，倫理的行為への可能性を展開する方法であって，その意味で，つねに子どもの意志の協力や自発性や決意を促がす余地がのこされる。[60]

ところで，否認の中で最大の外的制止は罰である。「罰は，私見では，極めてわずかではあるが，教育における地位を占めている[61]」とRussellは思う。だが「むしろそれは，性格の欠陥を取り扱うときの極少ない部分であるべきで，」「残酷さのような，性格の重大な欠陥は罰という方法によってはほとんど処理できないのである。[62]」残酷さのような，性格の重大な欠陥は恒常的に是認や否認を拒否するのである。こういう欠陥をもつ子どもには，人間に対する敵対，軽蔑，不信，なかんずく教育する者への憎悪が含まれている。かかるときには，倫理的命題よりも，それが依って立つ原理そのものが直接赤裸々なかたちで現われねばならないのである。

かつてSpinozaは，「ある感情は，それに反対する感情で，しかもそれより強い感情によるのでなければ，阻止されたりあるいは除去されたりすることができない。[63]」とのべた。

Russellは，この定理を想い起したのであろう。「情熱のみが情熱を抑制できるのであり，反対の衝動あるいは欲望のみが衝動を阻止できる。[64]」という。それ故，人々の反倫理的態度を見て，「諸君が彼らを憎むならば，諸君もおそらく害悪を行うことになろう。それは，諸君が人々をして悪しきやり方を捨てさせることにはなりそうもない。悪への憎悪は，それ自身一種の悪への加担である。[65]」従って，教育において残酷さや憎悪という感情を打ち砕くのは，それより強い優しさとか愛とかの感情である。「われわれが子どもたちを愛するならば，われわれが与えうる偉大な贈物をさしとめるものは何もないのである。[66]」

ところで教育における愛とは，「本質的に子どもを目的として感ずることに存在する[67]」ところの「真の感情[68]」である。この感情が教育の基底になければならない。「信頼にみちた愛情深い性質はそれ自身を正当化する。それは，人を信服させる力を与え，それが期待した反応を創り出すからである。[69]」

それでは，子どもが，倫理命題を意味あらしめている愛を学ぶ根拠は何であろうか。それは

愛しかないのであろう。Russellは，愛が愛を「ひき出す（elicit)」と考えている。従って，教える者自らが「思いやりと愛情に富む大人[70]」であることが先決なのである。

ところがRussellは，「多くの読者は，私がこれまで，ある意味で善い性格の本質である愛情を不思議にも無視してきたと思われるであろう。」「道徳の教育を論ずる際に，私は今まで愛については何ものべなかった。[71]」という。たしかに彼は，倫理命題の原則を愛だとしても，愛の教育そのものを語ったことはないのである。「その理由は，正しい種類の愛は，成長しつつある子どもを適切に取り扱うことから出てくる自然の成果であって，いろいろな段階を通じて意識的に目指されるべきものではないからである。[72]」愛は，義務・命令によっても，意図的操作によっても創り出されない。

「愛は創られるのではない。それは解放されうるのみである。[73]」即ち，愛の教育は，自然にあふれでる感情によって可能性が開かれるのであって，意識的，意図的に為されるのではないということから，Russellは，愛そのものを問題としなかったのである。それ故，再び，倫理的命題を引照しながら，是認と否認による学習が進められる。もちろん，命題の意味理解は，子どもにおいては，先行する状況への応答の結果としてある。

文　献

1) Bertrand Russell: My Philosophical Development, George Allen & Unwin, 1959, p. 54.
2) Ludwig Wittgenstein: Tractatus Logico-Philosophicus, Routledge & Kegan Paul, 1922, 藤本隆志・坂井秀寿訳「論理哲学論考」法政大学出版，1968, p. 61, p195
3) David Hume: A Treatise of Human Nature, Reprinted from the Original Edition, in Three Volmes, Ed by L. A. Selby-Bigge, M. A, Oxford, Clarendon Press, 1928, p. 469.
4) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, 吉田夏彦訳「言語，真理，論理」岩波，1955, p. 135.
5) Ibid, p. 135.
6) Hans Reichenbach: The Rise of Scientific Philosophy, 市井三郎訳「科学哲学の形成」みすず書房，1954 p. 277—8.
7) Wittgenstein : Tractatus Logico-Philosophicus, 前掲訳書，p. 200.
8) 清水幾太郎：倫理学ノート．13，岩波「思想」1970, 11, p. 79.
9) S. K. Langer: Ppilosophy in A Neu Key, 矢野万里他訳「シンボルの哲学」岩波，1960, p. 101.
10) Russell : What I Believe, 1925, in : Why I am Not a Christian, London, Unwin Books, 1967, p. 53.
11) Russell: Religion and Science, 1935, Oxford Unversity press, Maruzen Company Limited, p. 230—231.
12) Ibid, p. 235, 傍点は原文斜体部分
13) Ibid, p. 237—238.
14) Russell: Portraits from Memory and Other Essays, Allen, & Unwin, 1956, p. 147, 152
15) Ibid, p. 152.
16) Russell: My Philosophical Development, Allen& Unwin, 1959, p. 216.
17) Langer: Philosophy in A Neu Key, 前掲訳書, p. 104.
18) G. E Moore : Ethics, Oxford Uuiversity Press, Maruzen Company, 1912, p. 63.
19) Russell: Portraits from Memory and Other Essays, p. 53.
20) Russelll: History of Western Philosophy, Allen & Unwin, 1946, p. 788.
21) Ibid, p. 789.
22) 清水幾太郎「倫理学ノート」，岩波「思想」1969. 1, p. 116.
23) Russell: History of Western Philosophy, p. 789
24) Russell: My Philosophical Development, p. 213.
25) Russell: Education and the Social Order, Allen & Uuwin, 1932, p. 23
26) Russell: Religion and Science, p. 231.
27) Ibid, p. 233.
28) P. A. Schilpp(ed): The Philosophy of Bertrand Russell, Harper Torch Books, 1963, p. 723.
29) Russell: Human Society in Ethics and Politics, Allen & Unwin, 1954, p. 25.
30) Russell: History of Western Philosophy, P. 788.

31) Russell: Human Society in Ethics and Politics, p. 88.
32) Ibid, p. 10.
33) Russell: My Philosophical Development, p. 191.
34) Russell: Human Society in Ethics and Politics, p. 26—27.
35) Russell: Religion and Science, p. 237—238.
36) Russell: Human Society in Ethics and Politics, p. 26.
37) Ibid, p. 118.
38) Russell: Education and the Social Order, p. 12.
39) Ibid, p. 12.
40) Russell: Human Society in Ethics and Politics, p. 88.
41) Russell: Why I am Not a Christian, p. 56.
42) William K, Frankena : Ethics, Prentice-Hall, 1963, p. 23—24.
43) Russell: On Education, Allen and Unwin, 1926, p. 140.
44) Ibid, p. 139.
45) Ibid, p. 139.
46) Ibid, p. 134.
47) Russell: Education and the Social Order, Allen & Unwin, 1932, p. 57.
48) Ibid, p. 58.
49) Ibid, p. 66.
50) Russell: On Education, p. 35.
51) Russell: Education and the Social Order, p. 58.
52) Ibid, p. 64.
53) Russell: Human Society in Ethics and Politics, p. 160.
54) Russell: On Education, p. 30.
55) Russell: Education and the Social Order, p. 57.
56) Russelll: The Impact of Science on Society, 1952, Unwin Books, p. 81.
57) Russell: On Education, p. 138.
58) Russell: Education and the Social Order, p. 39.
59) Ibid, p. 40.
60) Russell: On Education, p. 134.
61) Ibid; p. 134.
62) Ibid, p. 138.
63) Spinoza: Ethica, 1677, 高桑純夫訳「スピノザ」河出書房, 1966. p. 175
64) Russell: Principles of Social Reconstruction, Allen & Unwin, 1916. p. 12.
65) Russell: Portraits from Memory and Other Essays, 1956, p. 163.
66) Russell: On Edcation, p. 249.
67) Ibid, p. 46.
68) Ibid, p. 141.
69) Ibid, p. 166.
70) Ibid, p. 150.
71) Ibid, p. 150.
72) Ibid, p. 150.
73) Ibid, p. 165.

付記：この論文の第一，第二節は，拙著「教育における知識と行為の問題」（九州教育学会紀要第一号）を改修したものであり，第三，第四，第五節は，それを踏まえて，新たな展開を試みたものである。