

価値の社会学的考察 (I)

— 価値と実在

丸山哲央*

A Sociological Study of Value (I)

— Value and Reality

Maruyama, T.

(序)

価値、価値意識、価値観、価値判断、価値体系等々の価値に関する問題は、これまで様々の学問領域において論ぜられてきた。人生の目的・幸福にかかわり、さらには我々の理想を規定するところの価値を追求することは哲学の窮極の目標であるといつてよい。倫理学、美学といった規範学は、事実は如何にあるべきかという当為・規範を特定の価値的立場から示さんとする学問である。このような思弁的な学問領域においてのみでなく、諸々の経験科学においても、価値は重要な研究対象として扱われてきた。風俗、慣習、規範、文化型、文化theme等を問題とする文化人類学；態度、興味、動機、欲求、学習、パーソナリティ等を扱う心理学、社会心理学又は精神分析学；そして社会制度、社会意識、イデオロギー、社会的行為等を研究する社会学、その他に経済学、政治学等——これらの学問は、価値を直接・間接にその研究内容に含めてきた。そのためにしばしば価値の概念が、bridging concept (橋渡しの概念) であるといわれるのである。¹⁾

この際、bridging とは三様に解することが出来る。まず第一に哲学、倫理学といった思弁の学問と経験諸科学との bridging、次に社会学、心理学、人類学等の経験諸科学間の bridging、そして最後に、社会学の古くからの課題である社会と個人、マクロとミクロの接合という意味でのbridging——この三つである。

社会学の分野においては、価値の本質及びその起源の解明ということと並んで、価値が社会学という学問自体とどのようなかかわりをもつかということが問題にされる。政策目的の客観性をめぐつて、経験科学たる社会科学から価値判断を排除すべきか否かについてのシュモ

ラー (Schmoller, G.) などの歴史学派とウェーバー (Weber, M.) やゾンバルト (Sombart, W.) などとの間で行われた価値判断論争は、社会学研究と価値との関係をめぐる象徴的な出来事であるといえよう。アメリカ社会学においては、社会学研究から価値を排除せんとする純粋社会学の立場が1920~30年代に支配的であったが、これに対する反動が1930年代後半に出てくる。²⁾ その第一番目の反動は、マンハイム (Mannheim, K.) の影響による知識社会学の勃興である。ワース, L. をはじめとするアメリカの知識社会学者達は、文化の選択的特性を強調し、科学者の精神構造を規定するところの価値研究の必要性を説いた。第二の反動は、リンド (Lynd, R. S.) の書 'Knowledge for What?' (「何のための知識か」) に代表される。彼はこの書において、科学は人類の福祉に奉仕すべきものであり、fact finding のみにかかわる研究が無意味なることを明かにせんとした。そして第三番目の反動は、'An American Dilemma' (「アメリカのディレンマ」) において、社会科学的研究の方法に関してその見解を明かにしたミュルダール (Myrdal, K. G.) があげられる。ミュルダールは、社会学者は常に何らかの価値前提を用いているのだから科学研究に暗黙に含まれている価値を明確にするのが科学者の義務であると主張するのである。³⁾ 社会学におけるこれら一連の価値に対する関心は、科学としての社会学研究に研究者の抱く価値が如何に関連してくるかという問題が中心となっている。

一方、社会学においては、価値そのものの本質についての研究がなされてきた。クラックホーン, C. によれば、社会学は人類学や心理学よりも常に価値を正面から取上げてきたという。⁴⁾ 即ち、デュルケム (Durkheim, É.), ウェーバー, M., サムナー (Sumner, W. G.) をはじめとする古典的社会学者達はすべて価値の問題を扱ってきた。

* 宇部工業高等専門学校社会教室

又、サムナーのmoresの概念は、特定集団における行動基準を示すものと考えられ、その意味で今日用いられている価値の概念と重なり合う部分を有する。さらに後に下って、トマス(Thomas, W. I.) と、ズナニエツキ(Zunaniecki, F. W.) は、'The Polish Peasant in Europe and America' (『ヨーロッパおよびアメリカにおけるポーランド農民』)において有名な価値の定義を下している。その他にマンハイム、ブーグレ(Bouglé, C.)の価値研究への貢献はよく知られているとおりである。⁵⁾

ところで、アメリカでは1951年にパーソンズ(Parsons, T.) とシルズ(Shils, E. A.)を代表とするハーバード大学社会関係学部の学者達が、「行為の総合理論」を発表した。これは人間行為の関係枠を設定し、そこから出発して、個人、社会集団、そして文化の相互関連性を解明せんとするものである。パーソンズらのこの行為理論の中において、価値の概念は、三つの体系——パーソナリティと社会体系と文化——を貫ぬいてこれらを接合するところの重要な概念として描かれている。一方、パーソンズらの行為理論の共同研究者の一人であるクラックホーン, C. は、行為理論における価値の概念を定義し、経験科学の立場からする価値論を展開している。⁶⁾彼は、その価値定義において、価値を行為に影響を与えるものと定め、そこから価値研究の経験的な手掛りを観察可能な行為に求めるのである。人間の行為の過程やその諸結果から、観察者は価値を構成的に推論する。従って、方法論上、価値研究のためには、説明(Erklären)的方法よりも理解(Verstehen)的方法が要求されるのである。このために、アドラー(Adler, F.)のような「自然科学的社会学」の立場からする批判を被ることになるのであるが、これについては本論において詳しく論ずるのである。

本論文の第一の課題は、価値という概念を吟味しつつパーソンズやクラックホーン, C. によって行為の中に位置づけられた価値の諸問題について検討することである。この経験的な文脈における価値を扱うための前段階の作業として、まず価値と実在という二分的な範疇の成立するゆえんについて考察する。価値の概念はすぐれて人間的な意味合いを有する概念である。そして、思惟、意識、精神といったものの作用は、人間にしてはじめて考えられるものである。ここから、事実判断に対する価値判断、実在的命題に対する規範的命題さらには思惟(意識・精神)と自然(実在・物質)という二分法が成立する。本論第Ⅰ篇においては、人間の生活にあって価値的要素が実在的要素と如何に区別されるか、そして両者の

相互関連性を如何に考えるべきかについて論ずる。これは、経験的領域へ価値を引出し、価値に現実的な裏付けを与える手掛りを探ることであると同時に、前記の価値の概念のもつ三つの可能性のうちの哲学と経験諸科学とのbridgingについて検討することでもある。そして、第Ⅱ篇においては、経験科学の文脈、特に行為理論の文脈での価値の諸問題に論及する。ここでは、パーソンズとクラックホーン, C. の所説をもとに論を進めてゆきたいと思う。

〔註〕

- 1) Kluckhohn, C.; "Values and Value-Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification" in Parsons, T. and Shils, E. A. (ed), *Toward a General Theory of Action*, p. 389.
- 2) Rose, A. M.; "Sociology and the Study of Values", *B. J. S.* vol 7. 1956, p. 3.
- 3) *ibid.*, pp. 3~5
- 4) Kluckhohn, C., *op. cit.*, p. 423.
- 5) *ibid.*, p. 423.
- 6) *ibid.*, p. 395.

(1)

人間は、その日常生活において、絶えず意識的な選択を行っている。人間の生活は、意識的、精神的な主体性をその行動に介入せしめることによって、他の生物の行動と峻別されるといわれる。しかし、一方で人間は物質一般に普遍的な運動法則や動物的な本能、欲求からまったく切離されて、意識(思惟)の世界にのみ生きるのではない。人間の生活は、意識的、精神的な生活であると同時に、身体的、自然的ないしは環境的生活でもある。人間にあっては、思惟(意識・精神)の世界と自然的、動物的な世界とが二つながら展開するのである。このために、価値と実在、価値判断と事実判断、規範的命題と実在的命題さらには道德法則と自然法則というような二分的な範疇が設定されるのである。

物質は外部からの力によってただ受動的に運動するにすぎないが、動物は内発的なエネルギーに促されて自発的に行動する。物質の運動は外的、客観的な刺激の直接の延長に過ぎないが、動物は外的刺激に反応して行動するという点で、物質の運動と較べれば主体性があるといえる。しかし、このような動物の主体的要求も、さらに大きく視点を変えれば、本能的、衝動的、盲目的といふ意味で客観的な自然法則の一還として捉えられるといえ

よう、即ち、「動物にあっては、『内から(の自発性)』
というときの『内』が尚『種的』主体性であって、その
主体性が尚環境面に癒着してしまっている。つまり主体
の限定が環境の限定面から真の独立と自由とを獲得する
に至らないのである。そのために動物の行動を支配する
原理は、なお他の環境的限定とえらぶところなき一般法
則であり、一種の自然必然性の世界の中に生きている」¹⁾
のである。これに対して人間は、確かに自然的な環境に
おいて動物の本能に導かれて行動する面もあるが、ただ
そのような本能的行動にとどまるものではない。人間
は、自然的、客観的環境から独立した主体的、創造的な
行動を行うとされる。人間は、単に「行動(Tat ; beha-
vior)」するのではなく、「行為(Handlung ; act, con-
duct)」するといわれるのである。

ブーグレ, C. は動物と人間とを次のように区別する。
即ち、「動物は混沌たる感覚的印象を整理し得る能力を
有たないから、彼らにとって外界は、人間におけるよう
に論理的整合をもち得ない。動物は、印象を反省し、追
憶し、そこから抽象と一般化を行って、未来を予見する
という知的能力をもたないのである」と²⁾

もつとも、動物も道具を使用したり、仲間同志の集団
を形成しており、その限りでは、媒介物の価値を評価し
時間的な追憶や予見を行い、他者の存在を意識するとい
えないこともない。しかし、道具を使用し、外的印象を
一般化し、そして社会を形成するといった能力が、動物
と人間との間で連続しているのか、それともまったく別
のものであるかということは、両者間の距離の程度や質
の相違を如何に判断するかの問題である。少くともここ
では、これらの諸能力が、たとえ動物のうちにそれと類似
したものが認められるにしても、人間にあって特に(ほ
とんど決定的に)顕著である、ということはいえるであ
ろう。

動物の行動は自発的側面をもつとしても、依然として
それは環境の一部として自然法則の内に包み込まれ、種
の本能という限定に従って行動しているのである。これ
に対して、人間の場合は、主体面が環境的制約から独立
し、種の本能という限定から解放されて行動する。もつ
とも、人間の自由意志とみられるものも、さらに観点を
変えれば必然的な法則に支配されているのだという決定
論的な反論も考えられる。だが、決定論か非決定論かの
いずれに左袒するかということは別にしても、人間には
他の動物の主体性とは明らかに区別される意識的な主体
性、創造性が認められるということは言明してよいであ
ろう。ここから、人間の生活においては、普遍的運動法

則や動物の本能・欲求によってのみ支配される世界とは
一線を画するところの思惟(意識・精神)の世界が、著
しく展開されるのである。

人間の生活は、この意識的側面を加えることによって
外界への適応及び他の同類との共同がすべて本能によ
って処理される動物の生活とは異った生活を営む。即ち
「人間の生活は、まさに(意識的な自我と他者との)社
会的生活であるが故に、道徳的生活でなければならない」³⁾
のである。そして諸々の道徳は、人間の行為と関
係した諸価値と結びついており、さらにそれは社会的相
互作用の産物として文化に具体化されているのである。
換言すれば、人間は、その主体的に思惟する能力にもと
づいて、重力や引力といった自然法則のみが支配する世
界の中に、もう一つの人間の思惟や意識の作用によって
構成せられた文化的、社会的世界をこしらえあげている
のである。「価値」が主としてかわるは、まさにこの
思惟(意識・精神)の領域である。

思惟と自然の二範疇についてこれを唯物論の立場から
説明すれば、思惟は客観的自然界即ち物質的世界から派
生したものであって、そのために思惟の世界と自然界と
は同一のもたとされる。これに対して主観的観念論は、
すべての存在を個人的思惟の世界に帰着させ、一切の事
物を個人の主観的観念から説明せんとする。カントは、
この主観や自我を個々の個人から解放して、超個人的な
認識の範疇を設定した。即ち、彼によれば、認識の普遍妥
当性の根拠は、先験的統覚、時間、空間及び認識形式の先
天性において求められるとされる。従ってそれは事物の
根拠を客観的実在にでなく主観に求める点では主観的
ではあるが、認識を単に経験的主観の所産としない点で先
験的観念論といわれる。又、現実の世界を超個人的なイ
デーや宇宙的精神のあらわれとするプラトンやヘーゲル
の立場は、事物の根源を個人的思惟でなく客観的、超越
的な精神に求めたところから客観的観念論といわれる。

このような哲学上の様々の立場のいずれに立つにせよ
人間の関与する世界を思惟(意識・精神)と自然(実在
・物質)との二つに分けることは意味を失うわけではな
い。ここで両区分について言及することは解釈上の便宜
にもとづくものであって、両者を連続とするか非連続と
するか、あるいは双方のうちどちらに事物の根源性を認
めるかということとは別の問題である。

〔註〕

1) 柳田謙十郎「倫理学」p.13

2) Bouglé, C. ; Leçons de sociologie sur l'évo-

lution des valeurs, 平山高次訳「価値の進化」
3) Kluckhohn, C. ; "Value and Value-Orientations in the theory of Action: An Exploration in Definition and Classification", in Parsons and Shils, E. A. (ed), Toward a General Theory of Action, p. 388

(2)

思惟と自然という二範疇について、人間のなす判断という側面から考察すればどうなるであろうか。

判断を文章であらわしたものが命題であるが、論理学上の命題は一定の主張を言明するものであって、真偽を問題にすることの出来るものに限られる。従って、判断(命題)は、願望、命令、感嘆といったものと区別される。判断は主語と述語と連語から成立する。例えば、「この花は赤い」(This flower is red)という判断において、「この花」が主語、「赤い」が述語、「is」が連語である。判断はこの場合のような個々の事実に関するものばかりでなく、事実の法則的關係を確認するもの、数学的論理關係をあらわすものもある。いずれにせよ判断は二つの概念又は表象の間の關係を言明するものである。

そこで、特に事実判断、認識判断といわれるものは、二つの概念(表象)内容の關係を、判断主体の意識的、主体的態度とは関わりなしに純客観的、因果連關的に述べたものである。この際、判断における主語と述語との關係は純粹に理論的な二つの概念内容間に論理的ないし事実に成立する客觀關係である。ところが、判断として同じく「A is B」の形式を有しながら、対象の客觀的特性を述べるだけで満足せずに、そこから受ける主体の印象を判断内容に参加せしめ、その主体の評価的意識を言明したものは、別に価値判断として事実判断とは区別される。価値判断においては、Aという主語概念に対して主体が如何なる感想を抱いたかという主觀的狀態を表わす述語Bがもってこられる。事実判断も価値判断も「A is B」という命題形式をとってあらわれるという点では共通するが、その本質は二つの範疇——思惟と自然——に対するかかわり方によって区別される。事実判断にあっては判断主体の意識がその内容に参加しないのだが、価値判断では主体の客体に対する意識的評価の結果が、その述語として設定される。従って、事実判断は二つの範疇の一方(自然・実在)にのみかかわるに対して、価値判断はその両方にかかわる判断であるといえるのである。

ガイガー, T. (Geiger, T.) は、価値判断と事実判断

とを次のように区別している。即ち、現実に関する認識を許し得る立言 (die erkenntniszulässigen Aussagen über eine Wirklichkeit) は「Ist-Satz」の形式であらわされ、これは観察にもとづく論理的な手続きによって得られたものである。そして、その内容は同じ方法で検証されるものでなければならない。このような立言を我々は理論的立言 (theoretische Aussagen), (即ち事実判断) という。ところが、同じく「Ist-Satz」の言語形式をとりながら、観察にもとづく論理的な手続きで検証されないような判断がある。これを我々は価値判断というのである。価値判断は現実的なものによって言明されたものでなくて、現実の幻想について言明されたものであるという点で、事実判断と区別される。¹⁾

ガイガーはこのように価値判断と事実判断とを区別するのであるが、この両判断の構造上、内容上の相違は、価値と実在という二範疇の本質的意味を示唆している。以下具体例に即しつつ、ガイガーの所説を追いながら両判断の内容と構造について考察を進めることにしよう。

彼は、価値判断としてまず

「ヒアシンズはよいにおいである」

„Hyazinthen sind wohlriechend“. (riechen gut) という例をあげている。²⁾この命題は次のように分析されるのである。即ち、

(1)他の植物と区別されるヒアシンズという植物がある。

(2)その花は「よいにおいである」という特性をもっている。

このうち、(2)は価値判断で、(1)は事実判断である。では、なぜ(2)が価値判断的要素として指摘されるのであろうか。

(1)は、ある人が対象を観察し、客観的な特性を確定し、その諸特徴が特定の花ヒアシンズのもので決定された結果に下された判断である。従って、もし(1)の判断が誤っている場合には、さらに対象を細かく観察し特徴を指示することによってその誤りが証明される。そこでは判断主体の意識的な作用が立言内容に参加していない。主体は、ヒアシンズという客体に従って忠実にこれを知覚し、知覚したままに対象をヒアシンズという範疇へ正しく秩序づけたのである。一方(2)の場合は、これと同様の手続きによって言明された判断とはいえない。ヒアシンズの「よいにおい」は、一個人の趣味上の好みであって、その客観的な特性ではない。「よいにおいがする」ということは、主体が客体から受取るところの感覚的印象への反応にすぎない。そこで、ガイガーは、このような感覚

的印象にすぎぬものを「Ist-Satz」の事実的立言形式で表現することは、それをヒアシンスの客観的特性の一つとして認めることであるから価値判断は不当であると主張するのである。

この種の判断を、ガイガーは「感覚的—趣味的価値判断」(das sinnlich — geschmackliche Werturteil)とよぶのであるが、さらにそのもう一つの例を引用してみよう。³⁾

(1)′ 私にとって朝の一杯は最高の喜びだ。

(„Für mich ist der höchste Genuß die erste Zigarette am Morgen.“)

(2)′ 空腹時の朝の一杯ほどよいものはない。

(„Es gibt nicht Besseres als die Morgen-Zigarette auf nüchternen Magen.“)

このうち(2)′ が彼のいう「感覚的—趣味的価値判断」である。(1)′ では、話者の対象に対する主観的關係が如何なるものかについて(客観的に)述べられており、時空的現実の現象に適合している。従って(1)′ は、(話者に関しての)理論的立言(事実判断)である。一方、(2)′ では、個人の享受反応(Genußreaction)が一般化された客観的表現によって述べられているので、それは価値判断だということである。(2)′ における「朝の一杯」という対象は客観的諸特性を有しており、その特性がある人に何らかの感覚をよび起す。「よい」というのは対象によって引起された主体の感覚的反應なのである。しかるに、(2)′のごとく主体の対象に対する主観的關係を一般的な形式で表現することは、その関係を対象に内在する客観的諸特性と同一視することである。ガイガーによれば、これは似而非客観化(Pseudo-Objective)であってそのようなものが理論的立言の形式をもった命題の要素となるのは不当だということである。

価値判断一般が普遍性をもち得るか否かという問題はさておき、ここでガイガーのいう似而非客観化とはこういうことである。即ち、(1)′と(2)′とを比較してみると、(1)′では「朝の一杯」が「私にとって」喜びを引起すということなのに、(2)′では「朝の一杯」が「私にとって」ではなく「一般に」よいものとして述べられている。先述の価値判断の例でいうならば、ヒアシンスは「よいにおい」という属性を有していることになる。(2)′のごとき一般的、客観的な表現をすると、「よい」というヒアシンスの評価的特性が、ヒアシンスの固有の諸特性——例えば、針形の葉、繸状の花、青、紫、紅といった色——と同一に扱われることになる。「よい」「すぐれた」「正しい」等々の評価的形容詞は主体の側の要因であって、

「青い」「円い」「針形の」といった客体の側の要因たる形容詞とは区別される必要があるということである。なぜなら、「青い」「円い」といった特性は客観的な事実によって示すことが出来るが、「よい」「正しい」というような評価的形容詞は判断主体の思惟の産物であって客体の観察のみによっては検証することが出来ない。

しかし、ガイガーは価値判断が Nichts (虚無) に関する立言であって時空的存在に対応していないとはいっていない。価値判断の根本にあるのは判断主体の客体に対する感覚的、情緒的關係であって、この関係は事実として存在するのである。ただ、この主体の客体に対する感覚的、情緒的關係を客体に内在している特性へと転化して、それを「Ist-Satz」の形で表現することが不当であるとされるのである。即ち、「この花は美しい」という命題によれば、「この花」が「美しい」という客観的的特性を有しているかのごとく受取られる。確かに「美しい」ということは、この花が「赤く」て「繸状花序」で「円い」といった諸特性に加えらるべきもう一つの特性ではない。「美しい」ということは、あくまで命題を言明している主体の判断作用にかかわることであって、客体たる「この花」の客観的的特性ではないのである。従って、(2)や(2)′の命題が妥当とされるためには、人々の主観的評価の基準が何らかの共通性をもつということが立証されねばならないということになる。

ところで、価値判断が事実判断と同様に検証可能であるのか、さらには価値判断が普遍妥当性を主張し得るかどうかにについては従来論議の分れるところであった。価値判断が単なる主観的、偶然的な快、不快、好悪といった感情に起源をもつにすぎないとしてしまえば、価値判断は人間の客観的認識の世界から姿を消すことになる。カントのような先驗哲学の観点からすれば、経験主観を越えた客観的本質を有する価値の世界が存在するのであるから、その限りで価値判断は普遍妥当性を持ち得ることになる。このカントの場合は、主観的ではあるが先天的な極限概念を認めることによって、主体の思惟作用に超主観的な客観性を与えるのだが、人間的思惟(意識・精神)と客観的自然という二つの範疇は峻別され二元論的に対立して理解されている。従って、主体的人間の意識作用たる価値判断は、客観的自然を統べる自然法則とは別の人間的思惟を統制する道徳法則の下にその普遍性を獲得する。

この立場からすると両法則は次のように区別される。自然法則は必然的な因果関係を土台として成立しておりそれは或事が如何なる事情の下でも必ず「起らざるべからず」

らず (geschehen müssen)」ということを示す規則である。これに対して道徳法則は、人間の意識的行為に対する要求を内包したところの当為の法則である。それは人間の意志に対する要求ではあるが、恣意的な要求ではなく一定の普遍妥当性に裏打ちされた要求である。道徳法が示すのは、或事が如何なる事情の下でも必ず「起るべき」(geschehen sollen)」であるという格率である。

この両法則とも必然的な性格をもつのであるが、自然法則は機械的に、道徳法則は理想的に必然であるとされる。従って、もし現実にある自然法則に反するような出来事が生じたならば、その自然法則は書換えられねばならない。しかし道徳法則に反するような行為が現実に行われても、その道徳法則は依然として存在する。なぜなら、道徳法則を支えるものは純粹の先天的な理性であって、それは経験的な自然界からは独立したものである。この観点に立てば、思惟と自然(価値と実在)という二つの世界を統べる法則は別のものであり、両者の内部で夫々異った原理・基準・前提が設定されねばならないということになる。

〔註〕

1) Geiger, T. ; „Das Werturteil—Eine Ideologische Aussage“, in *Ideologie und Wahrheit*, S. 53

2) *ibid.*, S. 54

3) *ibid.*, S. 57

(3)

人間の主体的、意識的行為の原理を言明した命題、ないしはそのような原理を前提として言明された命題——このような命題を我々は規範的命題とよぶ。これに対して客観的自然の事象を因果連動的に表現したものを実在的命題という。実在的命題は、事実判断、認識判断にもとづき、それを表現した命題である。

ランドバーグ(Lundberg, G. A.)は規範的命題と実在的命題の相互の関係を分析し、両者は元来同一の構造をもつものであると主張している。¹⁾さらに規範的命題は、そこに含まれる暗黙の前提に科学的な裏付けを与えることによって、構造のみならず内容も実在的命題と同一のものとなり得るとする。それによって従来神秘的なベールで被われていた「価値」の問題を現実の経験界へ引出そうとするのである。彼はこの両命題の区別を解消せんとして少々強引にすぎる論法を展開するのであるが、その分析は両命題の本質的特徴を知る上での有益な手掛りを与えてくれる。そこで次には、価値と実在との関連を

規範的、実在的両命題の比較という視点からながめるために、ランドバーグの主張するところを批判的に検討してゆきたいと思う。

彼はまず両命題の類似性として、夫々の命題が表現する事象に対して人々が抱くところの望ましさ、適合性、正当性等々に関する感情には根本的な相違がないという点をあげる。²⁾

例えば、

(1) 「もし[すべての必要十分条件を述べて…]~ならば、雨が降るだろう」

(2) 「もし人々が殺人を犯したならば(即ち、一定の状況下で人殺しをしたなら)、彼は罰せられる筈だ」

という二つの命題を比較すると、一見したところ(1)は述べられた事象に関して話者の是認一否認にかかわる推断を含んでいないのに、(2)はそのような(感情的な)価値評価が含まれている。しかしよく考えてみると、「(一定条件下では)雨が降る」ということと「殺人を犯したら罰を受ける」という事実は、いずれも話者の感情的是認一否認とは関係なしに一つの確固たる事実である。雨が降ることに対して人々が不快な感情を抱いたとしてもその事実が消えるわけではないと同様に、ある人が殺人に罰が伴うことに対して不当なりとする感情を抱いたとしても、(所与の文化においては)、それは(「殺人→罰」は)一つの事実であることに変わりがない。(2)の命題は(1)の命題と同様に、話者が対象に対して抱く感情や恣意によって左右せられてはいないというのである。

次にランドバーグは、倫理的命題(規範的命題)と科学的命題(実在的命題)とは常に1つの予想又は予言(expectation or prediction)を表現しているのだとして両命題の類似点を指摘する。³⁾

例えば、

(1) 「もしガソリン装置も点火装置も共に整備されていたらそのときエンジンは動く筈だ」

(2) 「彼は[一定のある意味をもった状況下においては]恥入る筈である」(即ち、「もし彼が高貴な洗練された社会的な感覚をもった人間ならば、その時彼は恥入る筈だ」)

という二つの命題において、(1)'(2)'ともに話者の期待、予想又は予言をあらわしていることでは同じである。(1)'とくらべて(2)'のような予想は現実にはしばしば外れるものである。そして(2)'の場合には個人的態度や単なる感想の表明にすぎないこともたしかにある。しかしその場合でも、それは個人的又は集団的な理想界や夢境界の基準に依拠したところの予想であることには変わりな

いのである。(2)'の種類予想が(1)'の種類予想よりもよく外れるのは、この領域における我々の予測が今のところ気象学におけるほど正確でないからである。しかし、人間的、社会的な事象のみならず、物理的事象においても、程度の差こそあれ誤測は起るのである。従って(1)'(2)'は共にある予想を表明したものであり、「if~then」型の命題であって、本質的に相違するものではない、とされるのである。

しかるに、人々は科学的命題と規範的命題との間の相違について根深い感情を抱くのであるが、それは何故であるか。ランドバーグはその主たる理由の一つとして、(1)'のような科学的命題においては、通常、前提が明示されているのに、(2)'のごとき倫理的命題では一定の暗黙の前提が看過されることが多いのだという事実を挙げる。(2)'の暗黙の前提とは、()内の文章におけるif-clauseである。そこで、両命題の有する「前提」とはどう説明されるか。ランドバーグは次のような例をあげる。⁴⁾

(1)"「もし[すべての必要かつ十分条件を明細に記し]~なら、その時我々は(一定の蓋然性をもって)戦争を避ける」

(2)"「(もし我々が、戦争によって生ずる(a)好ましくない結果をすべて排除する(b)ことを望むならば(c)、)我々は戦争を避けるべきだ」(傍線筆者)

(2)"の倫理的命題において、()の部分でランドバーグのいう「暗黙の前提」の部分である。そして、この「暗黙の前提」の妥当性が依拠する点は、

(a)新しい戦争が生じたならば、予測された好ましくない諸結果を実際もたらすであろうという推定された蓋然性の正確度、

(b)一定の状態が戦争を阻止したり生み出したりするという予測の信頼性、

である。そこで、この(a)(b)ともに(1)"の命題と同一の科学的方法によってアプローチされ得るというのである。必要なことは、(2)"からそれ以上「if~then」の形で表現されぬような命題を抽出することである。そうすると最後に一つの前提が暗黙のまま黙示的に当然のこととして置かれているのが発見出来る。この前提は一つの「願望(desideratum)」を含んでおり、それは規範的命題の話者が仮定としておいたもので、起るべきであると主張されたものが起るための(ないしは起らないための)必要十分条件なのである。(2)"におけるこの前提は(c)であり、それは「戦争が起るのを避けるべき」必要かつ十分条件であるととれよう。

ランドバーグの主張するところを追ってゆくと、最後には、倫理的(又は規範的)命題におけるこの「前提」がはたして科学的命題(実在的命題)における「前提」と本質的に同一のものとなり得るか、という問題に行きあたると。つまり(2)'や(2)"におけるように、判断主体の願望を含んでいる「前提」がどうして科学的命題の「前提」と同一の客観性を持ち得るようになるのかという疑問が出てくるのである。

ランドバーグはこれに対して次のように解答する。即ち、人間に関する諸事象においては、予想されることと観察されることとの間隙が自然界のそれよりもはるかに大きいことがしばしばある。それは社会的諸法則と倫理的諸原理は未だその大部分が、単なる願望的思考に止っているからだ。これに対して、自然科学はより幻想的な予想を排除してきたので、自然界に対して行なう我々の予想がこれよりずつとの確性をもち得るのである。従って、倫理上の原理が科学的な社会調査を通して必然的にかつ十分に論証し得るものとされたら、両命題の間隙はなくなる。倫理学をこのように科学的な基準へ移行せしめることによって、従来行われている倫理上の諸原理に関する神秘的で超越的な説明を排することが出来る。そして、人間の不道德な行為は、神や世界の秩序に対する違反としてよりも、むしろ不合理な矛盾したものと見做されるようになる、と。

このようにランドバーグは規範的命題と実在的命題が構造、内容共に一致し得ると主張するのであるが、それは即ち価値原理と自然法則とを合致せしめることであるともいえる。これは、「価値」を個人の恣意的な感覚的印象から一步客観化へ進めたにとどまらないそれ以上の客観化を行うことである。しかし、問題は「暗黙の前提」が含んでいる「独断的な選択の過程」⁵⁾が科学的倫理学の発達によって失くすことが出来るかどうかということである。現在の段階では、「『価値』は自然によって制限され、ある意味では自然から出発するのだが、それはある限られた程度だけ自然によって与えられるのだ」⁶⁾と考えておくのが穏当であろう。即ち、人間主体の思惟(意識・精神)は自然法則の中に解消させられるのではなくそれ自体の目的を形成すると考えられるが、だからといってそれが客観的自然(実在・物質)の法則からまったく独立しているわけではないということである。

ところで、自然法則と価値原理とは分析的に扱われねばならないのだが、現実の生活場裡においては、この両者は複雑に関係しあっている。特に社会・文化的な「価値」は、その社会なり文化なりの内部で生活する個人にと

っては、ほとんど自然と等しいものとして受取られていることが往々にしてある。比較的 value-free である筈の科学的研究さえもが、(文化の) 価値的要素を含んでいるということは、マンハイムをはじめとする知識社会学者達の指摘するところであった。純客観的な自然法則と人間の思惟作用にかかわる価値原理——道德法則——とが窮極に一致するのか否かという問題は別にして、経験的にはあくまでこの両者は分析的に扱われねばならない。人間の全体的な生活状況の中から、「価値」要素を選別してゆくということは、社会学にとっての重要な課題の一つであると考えられる。(未完)

〔註〕

- 1) Lundberg, G. A. ; "Semantics and the Value Problems", *Social Forces* 1948, pp. 114~117
- 2) *ibid.*, p. 114
- 3) *ibid.*, p. 115
- 4) *ibid.*, p. 115
- 5) Kluckhohn, C. *op. cit.*, p. 393
- 6) *ibid.*, p. 393

(昭和42年9月10日 受理)