

# 倫理学における主観主義と客観主義の問題

Subjectivism versus Objectivism in Ethics

菊 川 忠 夫

## はじめに

現代の青年達に接していると、こり固まった価値観をもつ者が少くなつた反面、逆に、社会一般に通ずる価値など凡そあり得ないのだというニヒリズムが多いことに気付く。かれらは、「善とは何か」「倫理的価値とは何か」という素朴ではあるが手がたい質問をじかにぶつつけてくる。ただし戦後の思想問題の軸が、唯物論と観念論の対立から、社会主義と資本主義の対立に移り、今や価値論の問題（主観主義）に変わったといわれるゆえんであらう。そこで、現代の価値論の大略をまとめ問題の所在を考えてみることにしたい。

## 問題のこり

一体、価値の問題が事実とは別であるという認識に立ってやかましく論じられるようになるのは、せいぜい今世紀初頭あたりからである。か

のマックス・ウェーバーが、「科学は事実について教えることは出来ても、いかにすべきかという価値は教えてない」（『社会科学方法論』）と述べたのは一九〇四年のことである。ウェーバーに限らず新カント派の人達は、一般に、事実と価値の領域を峻別し、価値の独自性と優位を説いたわけだが、G・E・ムーアは、一九〇三年に出版された『倫理学原理』で、「究極善は証明も反証も不可能であつて、定義できない。直覚によつて把握するほかない」と述べて現代英米倫理学の出発点をなしたことも有名である。現象学派の人達も、ムーアの立場との類似を自認しているくらいだから、ムーアの立場の影響は甚大だったといわねばなるまい。

ところで、事実と価値の分裂という現象は、どのようにして生じたのであらうか。左翼の人達に云わせると、両者の分裂は頽廢であり、階級社会の反影であるという。確かに、事実と価値が全く分離してしまうということは何らかの意味で疎外現象であるに違いない。もし両者が大体

において連つてゐるものなら、かつての功利主義がやったように、「社会的幸福の増進」「善」とか、進化論的倫理学が想定した如く、「人類の進化」「善」といったような、単純でわかり易い倫理学が成立し得る基盤が与えられる。つまり、「万人にわかる倫理学」という庶民の立場からは、確かに、事実と価値を峻別しない方がいいし、また峻別しないでもすむのである。

しかし今度は、別の角度から問題を考えてみよう。ウェーバーやムーアの立場は、当時「科学の宣言」であつた。即ち、一方は社会の「科学」の方法の樹立に関するものであり、他は「科学的」倫理学の樹立に関するものであつた。自然科学のめざましい発展に刺激されて、社会や倫理の部門でも、同様に厳密な学問を打ちたてようというのである。その意味で、事実と価値の分裂は、(階級社会の反影であるのみならず)自然科学からの衝撃でもあつた。確かに理論的につきつめていくと、究極善の問題は証明できなくなる。「手段としての善」の場合は一応説明できても、「何故それが善いことなのか」「何故か」「何故か」と問いつめていくと、究極的には説明できなくなってしまう。そしてそのような究極善についての論争はもはや不可能だということになる。

もつともウェーバーやムーアは、価値の問題などそれ故、考えても無意味だとか、科学は何ら為し得ぬとか主張したわけではない。ウェーバーは次のように考へた。——「科学は何をなすべきかは教えることは出来ないが、何をなしうるか、何を意欲しているかを明らかにすることは出来る」

出来る。V不明確だった(又は無意識的だった)究極の価値を自覚させ、またはそれにいたる正しい手段を選択させることが出来る。Vところがウェーバーは、こういった思考の整理に役立つ科学の偉大な力を認めながら、このような思考や実践の過程を通してわれわれの究極価値や究極善が、不断に修正され形成されていくという面を見逃していた。そこで「資本主義か社会主義か」という現代的問題についても、その評価は個人の主観的信条の問題であつて、科学の立場からは答えられないものとしたのである。(『社会主義』一九一九年)

#### 主観主義の徹底化 — 情緒説 —

他方ムーアの理論は論理実証主義者によつて、彼よりもっと徹底した極端な見解——情緒主義理論——となる。『言語、真理、論理』(一九三六年)の著者として有名なエイヤーは、倫理命題を検証不能な似非命題として、単に感情の表出にすぎないという。彼の用いている例をそのまま引用すると、「君があのか金を盗んだのは悪いことだ」という命題は「君があのか金を盗んだ」という事実は何事もつけ加えず、単に是認できないという感情を表出したにすぎない。だから、「君があのか金を盗んだ」という文を、感情をこめて独特な調子で言つた場合と全く同様の役割しか果さない。「君があのか金を盗んだ」と書いてもいまいくらいである。同様に、「真実を語るとは君の義務だ」という命題は「真実を語れ」と叫ぶのと同様である。このように考えてくると、倫理判断そのものは

真とか偽とかは云えず、それ故、道徳論争ということ自体がそもそも不可能なことになってしまう。かくて倫理は「趣味の問題」である。そこで倫理学は本来なり立たないのだが、無意味な論争に終止符をうち、命題や言語の分析を通して問題を整理することに消極的な役割を見出す、ということになる。これは極端な主観主義である。善の客観性は全然認めず、また何らかの意味で客観性と関連づけようという努力さえみられない。しかもそれでいいのだ、それこそ民主的な寛容の態度なのだと安住している。この安住の倫理は一体どこから出てくるのだろうか。私は、自国のデモクラシーへの漠然とした信頼感による、と考える。ムーアが、究極善の証明不能をいう場合、英国のよき伝統的価値意識への信頼があり、△何も推論によらなくても、ほとんど直接的な明証性があるではないか▽とでも言いたげである。B・ラッセルはこの立場を説明して、究極善についての論争は実際はほとんどないのだ、我々の論争は大概、手段としての善、事実命題に関連したものについてのそれである、と分析している。しかしそれにしても、我々としては何かもの足りなさを禁じ得ない。

### 自然主義 — 客観主義 —

ところで、大恐慌を経たアメリカでは流石に、もつとつつこんだ価値論が展開されていた。デューイは『評価の理論』（一九三九年）の中で、自分の価値論を要約して述べているが、この中で彼は従来の経験論を批

判し、それに代る動的な理論を提案している。彼によると、「欲望の充足」「善」といった従来の経験論の立場は、価値論のほんの出発点に過ぎない。現実の社会的文脈の中でそれらの欲求や意欲が、はじめの意図と実際の成果との照合によって、どのように比較判定され、この知的検討（反省吟味）を通してどのように欲求自体が選択されていくかが大事なのである。そうして、一般的に云って、新しい欲求や目的を形成するに役立つような「道具」としての「凝縮され圧縮された科学」を樹立しよう、というのがデューイの意図である。だから倫理的判断の際に働らく「直覚」というようなものも、分析不態な神秘的な能力などでは決してなく、「経験の結晶」とも呼ぶべきものですべては検証可能だと説く。

このようなデューイの立場は、一口にきわめてすぐれた自然主義といっているであろう。しかし問題は、デューイがここで何故仮説といふ道具といつて、真理とか法則とか言いたがらないかである。恐らくデューイにしてみれば、真理とか法則とかいう言葉にふくまれている、かびくさい、あいまいな危険性を避けたかったからであろう。またかれの価値論が、個人の立場から出発していて、その個人の欲求がいかに社会的知性によって不断に修正されていくかという面に焦点をおくことになったからであろう。したがって本来、仮説である筈の真理や法則を、その限界以上に強固なものとして、ひたすら実践に徹するという立場には、憎悪の眼を向けざるを得ない。論理的には進歩的である筈のプラグラマティズムが、実際の場合ではマルキシズムと真向から対立しなければならな

い理由の一つはここにあるといつていい。

### マルクス主義 — 客観主義の本流 —

それでは、マルクス主義の客観的価値論とは何であるか。マルクスは、人間をその一般的な本質としての「労働」と、その現実的な本質としての「社会関係」との視点からとらえる。自然—人間関係と、人間間の関係とを、歴史的に、立体的に、発展的にとらえる。そして意識（當為）の社会的性格、階級的性格を明確にし、価値判断の媒介的性格の理解をも深めたのである。その際マルクスは、プロレタリアート独裁の必然性（歴史性）と意義（価値性）をみとめ、プロレタリアートが人間社会の発展に対して負っている使命（當為）を、プロレタリアートが事実として客観的に占めている歴史的境位から説明したのであった。これがつまり空想的社会主義との決定的差異であり、同時に必然論的・機械論的唯物論との訣別を意味するものである。

こうしてマルクス主義は社会的実践を重んずる。そして実践に徹する為には単に「仮説」といった生ぬるいものではなく、神聖な「真理」の立場を要求する。と同時に、かれらの問題の立て方が、個人から出発するのではなく、人類をマスとして、階級としてつかみ、そこに客観的法則を見ようとする。しかし、ここまでのことを認めるにしても、マルクス主義の価値論の方は、その先どのように構成されるのだろうか。

W・アッシの解説によると、価値は、生産のための人間の努力と、消

費のための商品の有用性との基本的関係にはかならない。従って商品生産社会では、商品の二面性、つまり使用価値と交換価値が、価値一般に及び、いわゆる価値と効用の分裂となる。そしてこのことは、価値命題の二区分、つまり指示的命題と記述的命題との分離の基礎となっている。したがって価値の分裂という現象は歴史的に説明される。例えば、価値の主観主義は、経済学における限界効用理論に対応しており、産業革命後に可能となった大量生産社会における消費者の立場を反映している。という。そして価値の分裂の問題は、その観点が反映する社会の基本となる対立を解消することにかかっているから、生産手段の公有と階級消滅の道をとるべきことが主張されるわけである（後述のサンタヤナと比較されたい）。そして階級分裂が止揚された時、生産と消費を含む全経済過程が有機的に統合され、人間生活の向上に役立つ一切のことが単純に「価値あるもの」と見なされるのである。（「マルクス主義と道德の概念」）

しかしこのような価値論はやや粗雑ではないかという批判も起ろう。アメリカのマルクス主義者サマーヴィルは、既にこの問いに答えて次のように言う。——「従来マルクス主義倫理や価値論が空白だったということは卒直に認めよう。しかしそれは、マルクス主義が元来、新しい価値を創造しようと努めるのではなくて従来既に一般に認められてきた諸価値——自由、平等、博愛といった——が実際は現実の階級社会において空虚化し制限され、これの本当の獲得にこそ主要な関心があつたから

である（リューンズ編『二十世紀の哲学』収録）しかしその後、共産圏にも色々な問題が起伏した。東欧諸国では、思ったように共産主義教育が進まなかった。「人民の哲学」である管のマルキシズム倫理に、人々は必ずしもついていかなかった。「何故か」という深刻な反省が指導者の間にもようやく起り、ポーランドのシャフ教授のように、マルキシズムも「偏見なき精神」をもって、ブルジョア哲学から学ぶべきは学べという調子になって来た。

さて、ここで、この問題を深める手がかりとして、特に二人の思想家を取り上げて検討してみたい。

### サントヤナの場合

普通、自然主義者といわれるアメリカのG・サントヤナの論文に『現代思想論考』（一九一三年）というのがあり、B・ラッセルはこの本の批判をうけて転向したといわれる位重要なものである。サントヤナは倫理的判断を好みプレファランスの表現であるとし、その基礎づけがよいか、また真面目であるか等の区別はあっても、真偽はいえないという立場に立っている。

彼は、善の定義不能と善の存在が無条件だということは全く別であるとし、定義し得ない善を我々の態度や要求から分離して実体化することに反対する。究極的善は、選ばれ見出され志向される好みであり、真偽は問題とされ得ない。真偽が問われるのは、手段と目的の因果関係が問題になるときだけである。この論文ではこのあと、自然的、生物的概念で

ある共感シンパシーから、義務意識や道徳感が生ずるとし、個人主義論の批判に向っている。ただこの小論では、他説の批判的紹介が主眼で、かれ自身の価値論は展開されず、これを別書にゆずっている（『美の感覚』一八九六年）。ここでもかれは、アフリエンション趣味から離れた価値はなく好みから離れた善はないこと、スピノザが明確に言っているように、「善なるが故に欲するのではなく、欲するが故に善なること」を述べ、結局、価値は、生物の衝動の直接的、説明不能な働きから生ずる、とする。もう一つ注意しなければならぬのは、サントヤナが、倫理判断を美的判断と同じように考えていることで、人はみな性質や能力が異なるのだから、ある人に美しいものが他の人にも美しくあるべきだということが意味のないことであり、また、教条ドグマの背後にあるもの自体を打破することは出来ないのだから、議論によって相手を論駁することは無意味である、と言っていることである。サントヤナの発言には、数々の問題が含まれているようであるが、それは結論にゆずり、ここでもう一人の思想家サルトルを考えしてみたい。

### サルトルの場合

サルトルの戦後の著者『実存主義はヒューマニズムである』は、若人たちによく読まれるものの一つである。それは「実存が本質に先立つ」という命題をかかげ、個人の行為についてはその個人に全責任を負うことをきびしく要求する立場である。サルトルは言う。「実存が本質に

先立つとは、この場合なにを意味するか。それは、人間はまず最初に実存し、世界内で出会われ、世界の中に不意に姿をあらわし、そのあとで定義されるものだということを意味するのである。……人間は最初は何者でもなく、人間とはみずから造ったところのものにはかならないのである。したがって人間にあつては、まず主体的に自己を生きる投企があり、その結果人間はその自分でつくったものになるのである。」

それでは人間は、何を根拠にして何者になるのか。それは選択によるのだ、そしてこの選択は全く自由に行なわれる。何故なら、人間の本性は、ある生き方を選択することによって、その選択されたものに価値を与えていくほかないからだ。

しかし個々の選択には動機がないわけではない。それは全体的な自己投企ないしは根源的な自己限定に従属することだからである。何の前提もなく全く自由だ、とサルトルがいうのは、どうやらこの根源的な投企、つまり究極原理に関してなのである。

したがって主体的な投企といっても、これは主観的であることとは異なる。客観的条件、環境、限界といったものをふまえて、根源的な自己限定のいわば「結晶」として、主体的な実践が行われるという意味である。

したがって、サルトルの強烈な主体の思想は、たしかに青年の心情的な共鳴をおこすに足るものであろうが、主体的実践という「すぐれた結晶」の前提となる部分が等閑に付されることがあつてはなるまい。

## 問題の概観

さて、この辺で今迄の論点を整理しておこう。

(一)、倫理の根本的主観性の主張は、直覚主義の伝統の中に既に用意されていたものであるが、それが表面化してきたのは二十世紀初頭であった。

(二)、現代英米倫理学の出発点をなしたムーアは、直覚の客観性（自明で正当な原理はあるということ）を暗に前提としていたが、それは究極的な直覚の真偽を検討する手段を持たないという弱点をもっていた。

(三)、そこで論理に厳密であらうとすると、情緒主義（倫理の根本的主観性の主張）に向わざるを得なくなる。そしてこれは二十世紀の二つの大戦間の時期に成立し、実存主義の流行と期を一にしている。（当時の文化人の一般ムードと関連）

(四)、他方、自然主義は、倫理的判断についてはつきりと客観性を主張する立場にありながら、事実判断と価値判断との間のギャップを埋める理論に苦しみ、また実際には、倫理の客観性を必らずしも強調したわけではなかった。（前記サンタヤナの例）

(五)、そもそも自然主義者という呼び方自体、ムーアがそのように使用したのであって、かれらの思想を一口に自然主義としてしまうことには問題がある。実存主義者という呼び方もこれと同様であつて、主体性

の強調は主観主義ということとは異なる。(前記サルトルの例)

六、マルクス主義も、自然主義もともに客観主義の立場を表明しながら、実際は大きく違いを見せている。前者は、社会的・歴史的なリアリズムの立場に立つて、巨視的にマスとしての把握をする。これに対して後者は、個人から出発し、主体の素性・幼時の体験・文化的経験・社会的地位というような生物学的・生理的・心理的・人類的な方向をうち出す。従ってマルクス主義が論理の検証の場でも具体的な実践の場でもともに客観主義をとるのに対し、自然主義は後者の面では主観主義的役割を果たすことが多い。

### 自然主義的誤謬

さて、現代の倫理学の大きな論点となったものは、何度くり返すように、価値判断(倫理判断)と事実判断との関係の問題であった。ムーアが「<sup>ナチュラリストイック・フアラシ</sup>自然主義的誤謬」として打ち出したのはこの点に関してであって、簡単に言えば、**倫理的判断は非倫理的前提(事実)から帰納や演繹によって引き出し得ない**ということであった。しかしムーアのこの主張は、現代倫理学の卑小化を招き、これをめぐってくり返された不毛で煩瑣な論争の発端であった。しかも、ムーアのいう「自然主義的誤謬の指摘は、「自然主義者」を性急にその一部やレッテルで判断したことから由来していたのである。(例、ムーアのミル批判) たしかに倫理的正当化は因果の説明とは異なっており、規範的知識は記述的なそれとは

異なる。しかし直覚主義の学説史が示しているように、規範的知識を孤立的・閉鎖的に発展させることはできない。その意味では、規範と記述の区別を不当に濫用しすぎることこそ不毛症に通ずる。そして直覚的分析を中止する役割をするように、諸々の非自然主義的要素の導人は、とかく自然との錯綜する関係の分析を放棄する役割を果たす危険がある。(事実現代倫理学にもそのような傾向がみられる)

ところで、現代の倫理学者は、ニュアンスの相違こそあれ、ほとんどが次の①か②の立場に立っている。

①規範的(倫理的)判断——事実認識的表現十(命令的機能をも含む)  
②規範的(倫理的)判断——命令的指示的表現十(経験的根拠に基づく認識的主張を含む)

そして結局、大半の学者が、倫理的判断に事実的要素と命令的要素の両者を認める以上、①か②かは、大した問題ではない。そして更に、両者の究極的要素が定義可能か不可能かということも、大して大きな差はない。問題は「どのような定義が可能か」ということであり、その定義の方法は、その目的に依存するのである。

それでは、ムーアの提出した「自然主義的誤謬」は全然意味がなかったであろうか。ムーアの指摘した文字通りの意味では、むしろ些細なことであった。この些細なことのために、現代倫理学が払われた犠牲のみが大きかった。しかしムーアの指摘は、次のように拡大解釈すると、貴重なヒントとなるように思う。



① 一般に「自然主義者」は、問題の発生的な面を、不当に（倫理の領域をこえて）強調し過ぎる傾向がみられはしまいか。

② 社会的・歴史的に発展する条件の渦中で形成されていく人間性を考察する方法に、不自然さ（不当な単純化）がありはしまいか。

### 結論 — その一 —

以上のことをふまえながら、私は次のように考えてはどうかと思う。

- 〔一〕「価値は事実から引き出し得ない」
- 〔二〕「価値は事実に立脚する」

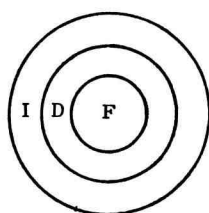
この（一）と（二）の命題は、表現上は矛盾するように述べられているが、果してそうであらうか。「価値は事実から引き出し得ない」と言う時、それは価値事象の究極原理について言っていることが多い。そして「価値は事実に立脚する」と言う時は、この世界の価値事象から評価によってひき出される個別的・生活的（経験的）価値を意味することが多い。「表現をかえるなら、（一）は主として目的としての価値について、（二）は主として手段としての価値について言っていると考えてもいいであらう」

そこで以上を念頭において（一）及び（二）の命題の真の意味は何であるかを考えてみる。（一）の「価値は事実から引き出し得ない」ということは、それが必ず思考の過程を媒介するということ、つまり、事実と直結しないということである。とくに究極原理についてはそうであ

る。（二）の「価値は事実に立脚する」ということは、価値が人間生活の諸事実から導かれるということである。これはとくに個別的・生活的（経験的）価値について言えることであらう。しかし、だからといってそれは、価値が事実と短絡的に結びつくということではない。むしろ広義の根拠づけが可能だということであらう。

そこで（一）・（二）をともに満足する命題は次の如きものになる筈である。

（三）価値は事実から直接引き出し得ないが広義の根拠づけは可能である。そしてその程度は、究極価値と生活価値とではくい違ふ。

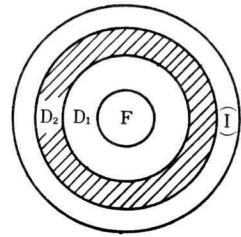


（第1図）

ところで、事実から直接的にも間接的にも全くひき出せない事項というものは、いったい、存在するであらうか。人間の思考の可能性は無限であるということからすると、一応存在すると考えるのが妥当であらうから、この領域を含めて図示すると、次の第一図のようになる。ここでFは与えられ知られている事実であり、そこからひき出し得るものがD、ひき出せないものがIである。

次に、この第一図のうち、Dを二分して、比較的に直接的にひき出せるもの（ $D_1$ ）、比較的に間接的にしか引き出せないもの（ $D_2$ ）とすると、 $D_1$ に生活価値が、 $D_2$ に究極価値が所属することになる。これが第二図であるが、これを中心にまず全体から考えてみよう。





(第2図)

いうまでもなくこれは一応の図式にすぎないが、これを個人個人について考えてみると、FとD<sub>1</sub>とD<sub>2</sub>とIの違い全体が、価値論争となる。そしてしばしば激しい善悪の争いとなる。更に困ったことには、このFの内容がいく違っている

ということが多いし、逆に、原理的には話し合って解決できるものでも熾烈な争いを展開することがある。ところがまた、たんに「イデオロギーの相違」ということで、これらのこと一切がカッコに入れられ、「平和的共存」が成立する場合もある。(しかし正しい理解が伴わないところに、少くとも発展的共存は成立しえない筈である)だから例えば、アメリカのステイヴンソンらがやった「事実認識の一致」と「信念の一致」と「態度の一致」という三者の関係の問題は、この間のきわめて困難な事情を示唆するものであると言えよう。(例えば、事実認識が一致し、信念も一致しても、態度が一致するとは限らないし、その他さまざまな組み合わせがおこる)

各部について検討しよう。Fの領域について。「与えられた事実から引出す」というのではなく、一般論として考えてみよう。価値が立脚する事実をどのようなものとするかは極めて困難な問題である。価値は主体の感情・情緒・欲望……といった心理的事実に立脚するという立場は、たしかに形式的には自然主義(客観主義)ではあるが、このまま使

われるならむしろ主観主義に近い。主体の感情・情緒・欲望の背後にある歴史的・社会的な事実関係をどのように把握するかによって、具体的には大きな差異が生まれるからである。主としてマルクス主義の陣営から、ブルジョア倫理学に対して軒並みに、主観主義、無原則主義のレッテルがはられ、逆に反共陣営からは、マルクス主義は独断的教条主義だとされるのは、この間の事情を物語っている。

つぎにD<sub>1</sub>の領域について。これは主として生活価値であって経験に基づいている。しかしこれは、個人の恣意で勝手に設定されるものではない。それは多くの人間の評価的かつ実践的なたらしきによって歴史的に次第に形成されたものである。しかし反面、これが形成された時の事情が既に消滅したり変化したりした為、改変を必要とするものもあろう。しかしこの場合でも、個人が主観的に価値を転換するのではない。歴史的にひき出されてきたより高い価値(それはしばしば潜在的であらわにされてはいない)に照らしてのみ、転換は可能なのである。

このより高い価値にかかわるものがD<sub>2</sub>の領域である。ただしこのD<sub>2</sub>に関しては「暗黙の一致」が得られるというのが功利主義以来の英米倫理学の主流であった。ムーアも、直覚の背後にある客観性(自明な原理)を前提としていた。B・ラッセルは、人はもっぱら手段としての価値においてくい違ふのだ、と言った。しかし、このD<sub>2</sub>の領域について、いたい、どのような検証(正当化)が可能であろうか。これは大きくわけて次の二種類になるように思う。



(これは倫理的判断、美的判断とし、法則性が不十分である)

A—Bの関係を考えてみよう。主体的実践というのは、 $a_1 \cdot a_2 \cdot a_3 \cdot$

……の積み重ねであり、それ自体が弁証法的に発展するものであることはいうまでもない。(キルケゴールの質的弁証法) 反面、客観的本質の自覚の方も、潜在的本質の不徹底な段階から、本質の顕在化・自覚化へと発展・深化する。 $(b_1 \cdot b_2 \cdot b_3 \cdot \dots)$  しかしこの第三図は「理想型」であって、実際は $(a_0 \downarrow b_1 \downarrow a_1 \downarrow b_2 \downarrow a_2 \downarrow \dots)$  というように定形<sup>イデアリヤチユフス</sup>らせん状をとるとは限らない。(実際は複雑に錯綜する)

そしてこのように、きわめて複雑に錯綜した関係を含むところに、価値問題の地平の真の広さと豊かさがある。(人間の豊かさと難かしさでもある) だから、これらの関係の一部のみを不当に強調したり、他の箇所を故意に無視することは、価値問題の真の広さ(人間の豊かさ)を破壊することにはかならない。

しかし他面、この複雑に錯綜した地平をそのままに放置することは、学問(倫理学)の真価を放棄することに通ずる。現代哲学を「交通整理」にたとえた人がいたが、ある意味で、現代倫理学の「交通整理」も必要な段階に来ているように思う。ただし問題は、その整理の仕方とその理念にある。本稿では、私なりの「交通整理」をしようとした。しかし大事なことは、人間の一人一人が、必要に応じて「交通整理のあり方」を考えることである。そしてこれはたんなる整理に止まらず、交通体系の改変ということ——つまり「価値の転換」に通じていることである。

現代、われわれは工業化<sup>インダストリヤライゼーション</sup>以後の社会(超技術社会・高度大衆消費社会・情報化社会・高度知識社会・文明後社会などと呼ばれる)の入口にさしかかっている。どのような価値を消滅(又は停止)させ、どのような価値を創造(又は復興)するかは、人類緊急の課題である。この問題にかかわらないものは怠惰のそりをまぬがれないであろうし、この問題を忘却する倫理学は、たとえそれがいかに技術的科学性を誇示しようとも、「現代倫理学」の名に値しないであろう。

ところで今日は、価値、とくに究極価値は、顕示されるよりも、ますます隠蔽されていく方向にある。(日常の末端的価値のみが誇示される) 現代文明そのものの構造が、そのことを奨励し許しているのである。ここから安易な自己陶醉と自己偽瞞が一般化する。何も青年達に限ったことではない。ここに現代文明の危機、いな、人間の真の危機がひそんでいるように思う。

#### 参考文献 (引用順)

- Max Weber, Die „Objektivität“ der sozialwissenschaftlicher und sozial-politischer Erkenntnis, 1904 (戸田武雄訳「社会科学と価値判断の諸問題」)  
G. E. Moore, Principia Ethica, 1903  
Max Weber, Der Sozialismus in Gesamte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, 1924 (濱島朗訳「権力と支配」)  
A. J. Ayer, Language, Truth and Logic, 1936 (吉田夏彦訳「言語・真理論」)  
J. Dewey, The Theory of Valuation, 1935  
William Ash, Marxism and Moral Concept, 1967

- J. Somerville, Dialectical Materialism in 20 th. Century Philosophy, ed.  
by D. D. Runes, 1947  
George Santayana, The Sense of Beauty, 1896  
—— Winds of Doctrine, 1913  
Jean-Paul Sartre, L'Existentialisme est un humanisme, 1946 (伊吹武彦訳  
「実存主義の風」)  
C. L. Stevenson, Ethics and Language, 1944  
B. Russell, Human Society in Ethics and Politics, 1954