

『価値判断の構造』について

— 著者による紹介〔解説〕 —

小林 誠

拙著『価値判断の構造』（恒星社厚生閣、1998年）は、価値に関する理論的問題の双壁とも言える、「善い」という概念の解明と価値言明の真理性の問題を主たるテーマとし、基本的に自然主義の立場に立つ私の見解を提示した、メタ倫理学に関する体系的モノグラフィーである。

そして、上記の問題の追究のために、「価値判断の構造」の分析というアプローチを採っているため、この書のタイトルにもそれを採用した。

なお、「はしがき」のすぐ後に、「本書の目的」と題して本書の結論的見解が箇条書きで記されているので、本書の結論的見解についてまず先に知りたいと思われる読者の方は、そこの項目をご覧いただきたい。

ところで、拙著の副題は「《価値言明の真理性の追究》のための基礎理論」となっている。しかし、今にして思えば、『『善い』という概念の解明と価値言明の真理性の追究』とする方が適当であったと思っている。実際、本書の第二章、第四章、第五章、第六章、第一〇章は「善い」という概念の考察に直接関係しており、第五章には（規範的意味における）「善い」という概念の定義が示されている（53頁の14～16行目。61頁の5～7行目も参照）。

第四章～第六章で「善い」という概念の解明が行われ、それに基づいて第七章において価値言明の真理性の問題について考察が行われているというのが、本書の理論構造である。

なお、本書における「善い」という概念は、拙著14頁の註(1)にも記してあるように、日本語でいう「善」の概念というよりも、英語のgoodに相当する概念となっている。

さて、以下では、本書の概要について各章ごとに述べたいと思う。

拙著は全一章から成っているが、上記でも触れた第四章～第七章までの四章が内容的に中核を成している。それより前の三章は、それらの章で行われる議論のための予備的考察であると言ってもよく、またその後の諸章は、主としてそれら四章で示した趣旨を補足したり、具体的問題に応用したりしたものとなっている。

まず、第一章「序論」では、現代のメタ倫理学の歴史についてごく大雑把な概観が記されている。その中で、1970年代以降、ロールズの『正義論』をその象徴として、メタ倫理学のみならず規範倫理学にも少なからず関心が払われるようになった旨が述べられているが（さらに言うならば、学問的関心の重心が、完全にメタ倫理学から規範倫理学に移ったと言ってもよいであろう）、その一つの大きな要因としては、メタ倫理学的問題の解決が難しく、数十年來、世界の学界でその問題に取り組んで来てもなかなか思うような成果が出ず、学界全体が疲弊してしまった（もうその問題について考えることに嫌気がさしてしまった、あるいは飽き飽きしてしまった）という事情もあったのではないかと思われる。

現代のメタ倫理学の歴史的概観の後には、文法上の論理分析などの、いわばある意味で平面的・静態的な分析によるよりも、むしろ現実の人間の価値判断のメカニズムの解明という立体的・動態的な探究による方が、価値と事実との関係をよりの確に把握しうるのではないかという考えのもとに、本書では「価値判断の構造」の分析という視角からメタ倫理学の基本問題を考察する旨が記されている。

次に、第二章「『善い』という概念についての基礎的考察」では、「善い」という価値判断は人間のある種の情感を基礎とするものであると考えられるという趣旨のことが述べられている。また、「Aは善い」という価値言明を規範的意味にとる（そして、これがこの種の言明の通常の理解の仕方であると思われる）ならば、基本的に、その言明は、「対象Aに対して自分は善いと感じている」という単なる個人の心理状態の記述（または報告）を意味しているものではなく、対象Aに対して自分は「善い」という情感を持ち、しかも自分はAに対して「善い」という情感をもつことが正しいことであると考えている、ということの意味していると言える。

第三章「真理の概念」は、「規範的意味における『善い』という概念」について考える際に、それをここで述べた「真理の概念」の一種のアナロジーとして検討してみたいという意図から記されたものである。そこでは、真理は、人間の理性乃至合理性を基礎として、その上に定められる概念であって、しかも、それは人間の究極的な理性の是認に基づくもの — または、人間の理性による限りない批判・検討を通じて収斂する極限值として存在するもの — であるという考え方が記されている。(ただし、この考え方は、真なるものが存在する、ということとは含意していない。) なお、ここでの真理の概念の考察は、その概念についての本格的な考察ではない、ということが強調されている。

第四章「意味づけと心理写像」は、価値判断の構造についての私の見解を述べた箇所である。

まず、我々は、自分がその対象について形成したある一定の認識内容に基づいて、対象に対する価値判断をなす、ということを含意しなければならないと考えられる。

ある対象に対して意味づけられる(あるいは、ある対象が含意する)、その対象が関係する個々の認識的な事柄またはその総体をその対象の「認識意味」と呼ぶことにする。「総体」を意味する場合には、「認識意味体系」という言葉をも用いるものとする。また、認識意味には、無意識的な認識意味、あるいは、非言語的な認識意味も含まれる。

例えば、「乗車中に立っている人に自分の席を譲る」と「人助けになる」とを考えた場合、「乗車中に立っている人に自分の席を譲る」という言葉それ自体には、それが「人助けになる」ということは顕現されてはいないが、経験上前者が後者を伴うということから、後者が前者に含意されているとみることができる。したがって「乗車中に立っている人に自分の席を譲ること」は「人助けになる」ということによって《意味づけられている》とすることができる。すなわち、「人助けになる」は「乗車中に立っている人に自分の席を譲ること」の《認識意味》ということになる。このように考えると、「他の人の効用を増大させる」は「人助けになること」の認識意味とみなしうる。そして、そのことを通じて、結局、「他の人の効用を増大させる」は「乗車中に立っている人に自分の席を譲ること」の認識意味ということになる。

もちろん「乗車中に立っている人に自分の席を譲ること」という言葉にはそれだけの認識意味しか含まれていないわけではない。もっとはるかに多くの認識意味が含まれている。例えば、ある人は、乗車中に自分の席を誰か他の人に譲ると自分は立っていなければならないので、「自分の足が痛くなる」ということを意味づけるかもしれない。このように、価値判断の対象には様々な意味づけがなされうる。「人助けになる」ということも「他の人の効用を増大させる」ということも、また「自分の足が痛くなる」ということもすべて、「乗車中に立っている人に自分の席を譲ること」に対する「認識意味」に相当する。「乗車中に立っている人に自分の席を譲る」という行為それ自体も「乗車中に立っている人に自分の席を譲ること」の認識意味である。

また、ある対象に与えられた認識意味体系に対してある評価主体の心に生ずる情感を、その対象の「情緒意味」と呼ぶことにする。

さらに、対象の認識意味体系から情緒意味への対応を「心理写像」と呼ぶことにする。

以上の了解のもと、「善い」という価値判断は理論上、次の三つのステップを踏んでなされるものと考えられる。

第一番目はある対象に対する「認識意味体系」の（判断主体の主観的な）確定乃至形成であり、二番目はその認識意味体系に対する「心理写像」の結果としての、その対象に対する「情緒意味」の形成（あるいは喚起）であり、そして三番目は、その「情緒意味」が（心理的意味における）「善い」という語が表わすある一定の「情緒意味の集合」に属しているか否かの判定である。この三つのステップが「善い」という価値判断の構造である。

第五章「規範的意味における『善い』という概念」では、そのタイトルが示すとおり、主として、規範的意味における「善い」という概念の定義（乃至分析）について考察されている。

「対象Aは本当に善い」という言明で我々は一体何を言っているのか、というのが、「規範的意味における『善い』という概念」の分析である。そして、その概念の定義〔分析〕に第四章で提示した「価値判断の構造」を組み入れた。

その結果は、「対象Aは善い」とは、「対象Aは、その意味づけの極限にお

いて、人間に対して『善い』という情感を生じさせる」ということである。

これを一層精確に言い換えるならば、「対象 A は善い」（の記述的意味）とは、

「対象 A について与えられた・完全性の程度における極限的な認識意味に対して、心理写像の結果人間の心に生ずる情緒意味が、（広義の）心理的意味における『善い』という概念 — 『善い』という情緒意味の集合（『人間にその対象への志向性を促すような・対象の与える情緒意味』の集合） — に属する」

ということである（53頁14～16行目、61頁5～7行目、48頁12～14行目）。

（ただし、ここでいう「志向性」とは、その対象に向かおうとする、あるいはその対象を実現しようとする、一種の心理状態とでもいうべき意味であり、いわゆる現象学でいう意味での「志向性」とは基本的に異なるものである。）

また、「対象 A は善い」という言明は、多くの場合、上記の記述的意味に加えて、行為遂行的な役割をも多かれ少なかれ有していると考えられる。

第六章「心理的意味における『善い』という概念」では、心理的意味における『善い』という概念 — すなわち、「善い」という情感 — についての考察が行われる。

ここで、『人間にその対象への志向性を促すような・対象の与える情緒意味』の集合は「広義の心理的意味における『善い』という概念」と呼ばれる。この世界に存在する諸対象に対する認識意味の与え方に応じて、「広義の心理的意味における『善い』という概念」の部分集合である或る一定の「『善い』という情緒意味・の集合」が定まる。そして、これが我々に「善い」という情緒的イメージを与えることになる。我々が「善い」という言葉を聞いたとき、（かなり漠然としたものであれ）ある一定の情緒的イメージが心の中に生起するのは、我々の中に無意識のうちに、ある一定の「この世界に存在する諸対象に対する認識意味の与え方」が前提されているためである。

なお、この世界に存在する諸対象のいずれに対しても完全な認識意味を与えている状態のもとでの心理的意味における「善い」という概念は、「狭義の心理的意味における『善い』という概念」と呼ばれている。

また、「広義の心理的意味における『善い』という概念」は、かなり明晰な概念であると考えられる。すなわち、ある情緒意味〔情感〕が「広義の心理的意味における『善い』という概念」に含まれる情感であるか否かは、かな

りはっきりと判定しうると言える。

第七章「事実からの価値の導出について」では、第四章～第六章までの「善い」という概念の解明〔分析〕を承けて、そしてそれに基づいて、「事実から価値を導出することができるかどうか」が論じられる。

しかし、「事実から価値を導出することができるかどうか」という問いは、少なくとも次の(1)、(2)の異なる意味に解することができると考えられる。

- (1) 「事実言明だけからなる前提群から、何らかの価値言明を、論理的に演繹することができるか否か。」
- (2) 「事実に関する価値判断には、真理値を考えることができるか否か。」

まず、**第一の問い**(1)から検討してみることにしたい。

検討に当たり、(1)にある事実言明を、二種類に分けることにする。**第一の種類**の**事実言明**は、人間〔判断主体〕の情緒（特に、「善い」という情感）に関して、実質的に何も述べていないような事実言明である。これに対して、**第二の種類**の**事実言明**は、人間〔判断主体〕の情緒に関する記述を実質的に含むような事実言明である。したがって、上の二種類の事実言明に基づいて、(1)の問いは二つの種類の問いに分けて考えることができる。次の(A)および(B)がそれである。

- (A) 「人間の情緒（特に、『善い』という情感）に関する記述を実質的に全く含んでいない事実言明 — すなわち、第一の種類**の**事実言明 — だけからなる前提群から、何らかの価値言明を論理的に演繹することができるか否か。」
- (B) 「前提群をなす事実言明のうち少なくとも一つが、人間の情緒に関する記述を実質的に含むもの — すなわち、第二の種類**の**事実言明 — であるとして、事実言明だけからなる前提群から、何らかの価値言明を論理的に演繹することができるか否か。」

まず、(A)について考えてみることにする。「対象 K_1 は善い」という価値言明は、第五章に提示した「対象Aは善い」の定義によるならば、対象 K_1 に対する人間のある種の「情緒」について述べた部分を含む言明である。と

ころが、(A)における事実言明は、人間の情緒に関する記述を実質上全く含んでいない。演繹的推論においては、前提群に一切含まれていない要素を、その推論の結果として導き出すことは不可能であるため、(A)の場合のような第一の種類の事実言明のみからなる前提群から、何らかの価値言明を論理的に演繹することは不可能である。したがって、(A)の問いに対する答えは「否」ということになる。

次に、(B)について考察する。(B)における、人間の情緒に関する記述を実質的に含む事実言明として、ここでは、「対象 K_2 は、それに対する十分に完全〔極限〕に近いとみなされる意味づけにおいて、人間に対して、『善い』という情感を生じさせる」という言明を採り上げる。この言明は、人間の情緒に関して記述している言明であるが、一種の事実言明とみなすことができる。価値言明としては、ここでは、「対象 K_2 は（規範的意味において）善い」という価値言明を考えてみる。この価値言明は、第五章の考察結果に基づいて、「対象 K_2 はその意味づけの極限において、人間に対して『善い』という情感を生じさせる」という言明にパラフレーズされる。前述の事実言明からは、「対象 K_2 は、それに対する意味づけの極限において、人間に対して『善い』という情感を生じさせる」という言明＝「対象 K_2 は（規範的意味において）善い」という価値言明、を論理的に演繹することは不可能である。したがって、(B)の場合においても、少なくとも経験的所与としての事実について述べた言明のみからなる前提群からは、いかなる価値言明も論理的に演繹することはできないと考えられる。

しかし、後者の言明 — 価値言明をパラフレーズした言明 — を一種の事実言明とみなすならば、価値言明自体が事実言明に還元されることになり、したがってこの場合、事実言明から価値言明を論理的に演繹することは可能である。けれども、この場合、この事実言明は、経験的所与としての事実について述べた言明ではなく、極限的意味における事実とも言うべきものについての言明となる。

したがって、このような考察から、一般に(B)の問いに対する答えとしては、第二の種類の事実言明として、経験的所与としての事実についての言明のみを考えるならば、この問いに対しては「否」という答えが与えられ、上に述べたような極限的意味における事実についての言明をも含めて考えるならば、肯定的な答え（「ある場合には、可能である」という答え）が与えられ

ることになる。

以上の考察結果から、結局、**第一の問い**に対しては、**次のような答え**を与えることができる。すなわち、**事実言明のみ**からなる前提群に、先述したような「**極限的な意味における第二の種類**の**事実言明**」——これは実質的に、「**価値言明が還元されたものとしての事実言明**」に等しくなる——が実質的に含まれる場合に限り、**第一の問い**に対しては**肯定的な答え**が与えられ、それ以外の場合には、**否定的な答え**が与えられる。

それでは、次に、**第二の問い(2)**について考察したいと思う。因みに、この**第二の問い**が「**価値言明の真理性の問題**」に相当する。

「**対象Aは(規範的意味において)善い**」ということを確認しうるための必要十分条件は、**第四章**において記した**価値判断の構造**の分析を参考にして、次の**三つの必要条件**の連言として考えることができよう。(このことは、本書の**第五章**の終わりの部分に記されている。)

すなわち、

- ①：対象Aに対して、十分に完全〔**極限**〕に近いとみなされる意味づけがなされていること。
 - ②：各人間の心理写像が基本的に等質のものであると認められること。
 - ③：広義の心理的意味における「**善い**」という語の外延がある程度以上に明確に確定されており、対象Aについて①でなされた意味づけに対して心理写像の結果得られる情緒意味が、その外延に属すると判定されること。
- である。

まず**第一**に、対象に対する**認識意味体系**の**確定**の問題である。(①に対応する。)

ある対象についての**認識意味体系**の**確定**において、**間主観的な議論**は基本的に可能であり、**経験的知識**に基づいた議論を通じて、ある対象に関する**認識意味体系**を一応**確定**することは可能であると考えられる。しかも、このようにして対象に対する**認識意味体系**を**確定**した後に、その対象に対する新たな**認識意味**が発見されたとしても、それらの**認識意味**が必ずしもすべて重要なわけではない。「**善い**」という**価値判断**に際して**意義**をもつのは、「**善い**」という**観点**から見た場合にその対象の**情緒意味**に**基本的な変更**をもたらすよ

うな類いの認識意味の発見である。このような認識意味が見い出される可能性は、任意の新しい認識意味が発見される可能性よりも一層小さなものとなり、対象によっては、十分に小さいものであると言えよう。このように、少なからぬ対象について、その認識意味の概略を十分な程度に確定することは可能であると考えられる。

第二に、「心理写像」が、各人間において、基本的に等質のものであると認められるかどうかの問題となる。(②に対応する。)

しかし、この問題は経験的な問題であるとともに、非常に困難な問題であると言わざるを得ない。(因みに、人間の視覚的判断は一般に極めて高い程度の間主観性が得られるが、視覚装置でさえも、色盲の人の存在のように、等質とは言い難い場合もなくはない。)ここでは、この問題の探究には経験科学的な知見が不可欠であることを記した上で、その等質性については、一応それを前提としておくことにしたい。なお、この問題については、別々の環境で育った一組の一卵性双生児(ただし、サンプルを十分多く採る必要がある)が行う価値判断に関する考察を提案するなど、第八章・第三節においてやや詳しく論じてある。

さらに第三番目として、広義の心理的意味における「善い」という語の外延がある程度以上に明確に確定されており、対象についてのその認識意味体系に対する情緒意味が、その外延に属すると判定されうるか否か、を問題としなければならない。(③に対応する。)

しかし、第六章でも記したように、広義の心理的意味における「善い」という概念——「その対象への志向性を促すような・対象のもつ情緒意味」の集合——はかなり明晰な概念であると考えられる。したがって、ある情緒意味が広義の心理的意味における「善い」という概念に属するような情緒意味であるか否かは、多くの場合、かなり明確に判定しうるものと考えられる。

さて、対象Aに関して、①、②、③、の三つの必要条件がともに満たされるならば、「対象Aは(規範的意味において)善い」という価値言明は真であるとみなせると考えられるが、今までの論述は、そのような真なる価値言明の存在の可能性を示唆したものであると言うことができる。例えば、「(誤って川に落ちて)川で溺れている子供を助けることは善い」という価値言明は、上記の①～③の必要条件が満たされるという意味において、「真である」とみなすことができると考えられる。

それでは、上の論述から、本章の最初に提出した第二の問いに対しては、どのような答えを与えることができるであろうか。第二の問いは、「**事実**に関する価値判断には、真理値を考えることができるか否か」というものであるから、先に考察した「対象Aは善い」という価値言明において、対象Aに当たる部分が**事実**を表わす言明になっていることが必要である。すなわち、先程例に挙げた「川で溺れている子供を助けることは善い」という価値言明の代わりに、例えば、「甲が昨日の夕方、川で溺れている子供を助けたことは善い」という言明を問題にすべきであろう。しかし、その場合においても、基本的には、今までの論述がそのまま当てはまると言ってよいであろう。したがって、結局、**第二の問い**に対しては、「**事実**に関する価値判断（を表わす言明）の中には、真理値を考えることのできるものが存在する」という**答え**が与えられることになる。

第七章は、他の章と比べて、かなり丁寧にその内容を紹介してみた。（これも、少なからず説明は圧縮されている。）これには、第七章が比較的重要な章であるという理由の他、拙著の論述が具体的にどのような感じでなされているのかということ、第七章を一つの例として、少なくともその雰囲気だけでも読者の方に知っていただきたいと思ったためである。

第四章や第五章なども第七章に劣らず重要な章なのであるが、これらの章も第七章のようにかなり丁寧にその内容を紹介していると、文章の分量が多くなり過ぎ、読者の方もかえって読む気が失せてしまうと思われたことから、十分な説明は割愛して、基本的に、章の内容の骨組みだけ（あるいは結論的部分のみ）を記した次第である。

第八章「本問題に関する各論的検討」は全一節より成るが、内容的には、拙著で提示した理論 — 価値判断の構造の分析 — によってどのような歴史上の価値の重要問題に解答を与えることができるか、すなわちこの理論が価値判断の各論的諸問題の解決に対していかなる有効性を有するのか等を示そうとするものとなっている。ここでは、便宜上、第一節と第九節の二つの節について紹介することにしたい。

第八章・第一節は、「『善い』という概念の単純性の検討」である。

G・E・ムーアは、彼の著作『倫理学原理』の中で、「ちょうど『黄色い』

が単純な観念であるように、『善い』は単純な観念である」と言ったが、私は、ある意味において「黄色」を単純な観念であると認めるにしても、「善い」は単純な観念とは言えないと考える。

我々がこの世界〔この世界に存在する諸対象〕に対してある一定の認識意味を与えれば、それに対応して、ある一定の心理的意味における「善い」という概念が定まるが、その一定の概念 — 一定の「情緒意味の集合」 — には、人間にその対象への志向性を促すような・諸対象の与える様々な情緒意味が含まれている。すなわち、その情緒意味の集合は、決して均一ではなく、またその意味において、単純なものではないのである。そして、我々が「善い」という言葉から受ける情緒的イメージは、この情緒意味の集合 — 広義の心理的意味における「善い」という概念の部分集合 — から我々の心に形成される一つの大雑把な統一的イメージにほかならないものである。

第八章については、あと一つ、第九節の「価値の内在性に関する若干の私見」を紹介しておくことにしたい。

「価値の内在性の問題」とは「価値が価値判断の対象に内在していると考えられるか否かという問題」であるが、これは、価値をその対象を構成する《要素》とみなすことが妥当であるかどうかの問題であると解することができる。すなわち、具体的に言うならば、ある本が人に「善い」という情感を与えたとき、その「善い」という情感をその本を構成する要素とみなすことが妥当であるか否かということである。換言すれば、この世界において、「その本」という一つのまとまった対象を構成するのに、「善い」という情感をその構成要素として用いることが — この世界をできるだけ秩序立てて見るに際して — 妥当であるかどうかということである。

したがって、この問題は、端的に言うと、対象に内含される構成要素の範囲の確定の問題である。そして、私は、対象の色や形や触感等は対象に対する五感的認識であるのに対し、「善い」という情感は対象に与えられた認識意味に対して心理写像の結果生ずる情緒意味であって、五感的認識とはワン・クッション置いた次元の異なるものであるため、この世界をできるだけ簡潔に秩序立てて見るに際しての有効性という観点から、「善い」という情感は対象の構成要素とみなさない方が適当であると考えるのである。すなわち、価値は価値判断の対象に内在していない、と考える方が、妥当であると考えるのである。

なお、このこととの関連で、この節には、G・E・ムーアを初め、過去においてしばしば混同されて来た「対象Aはそれ自身において善い」ということと「『善い』という価値が対象Aに内在している」ということとが、異なる内容をもつものである（同値ではない）ことが指摘されている。

第九章「心理写像と神経科学」では、現在得られている神経科学の知見から・価値判断の構造についての私の理論構成において一つの基本的な位置を占める「心理写像」という概念がどのように理解されうるかを中心に、神経科学的知見が本書のテーマに対して有する意義について考察されている。拙著は基本的に哲学の本であるが、本章において科学的知見を本格的に導入したことによって、本書は、哲学的問題の解決のために哲学的分析と科学的知見とが結合された内容の書物となっている。

内容的には、神経科学の知見は本書のテーマにとって少なからず有益である（例えば、心理写像に関する神経科学的知見は、我々の心理写像についての認識の水準を高める役割を有する）が、心身問題との関係もあって、神経科学の知見が本書のテーマに解答を与えうる唯一絶対のものだと考えることは適当ではない旨が論じられている。本書のテーマを追究するに当たっては、神経科学を含め、そのテーマに関わる各分野の知識についてその役割や位置を正しく理解するとともに、それらの知識を総合的に考察することによって問題の解決を図ることが必要である。

なお、「心理写像」という概念に対応する生理過程は、現在の神経科学の知見によれば、扁桃体におけるある種の生理過程と、扁桃体と大脳新皮質との間に生ずるある種の生理過程とを中心とした過程であるとされている。

第一〇章「私の立場とメタ倫理学の三つの類型との関係」では、現代のメタ倫理学上の主要な三つの立場である、自然主義、直覚主義、価値情緒説のそれぞれについて、本書で示した私の立場との関係を論じている。

（メタ倫理学における立場としては、指令主義を価値情緒説から独立させて、自然主義、直覚主義、価値情緒説、指令主義の四つの立場に分ける考え方もある。本章では、指令主義に関して、私の立場との関係について明示的な検討を行わなかったが、本書の内容を理解していただけるならば、指令主義と私の立場との関係についてもある程度把握が可能であると思う。）

なお、本書は、自然主義の立場に基本的に立脚しつつも、いわば上記の三つの学説（通常の〔一般に見られる〕形態の自然主義、直覚主義、価値情緒説）を止揚しようとするものであり、本章は、従来の三つの学説のどこに誤謬や不適切な要素があると考えられるかを示そうとするものでもある。

第一節「自然主義との関係」。

本書で示したメタ倫理学上の私の立場は、基本的には、自然主義の立場である。

私は、第五章において、実質的に、「対象Xが規範的意味において善い」ということは、「対象Xが、その意味づけの極限において、人間に対して『善い』という情感（対象への志向性を促すような情感）を生じさせる」ということであるという趣旨のことを記した。これは人間の情緒（対象への志向性を促すような情感〔情緒意味〕）を含む定義であるが、一般の自然主義者は「規範的意味における『善い』という概念」を人間の情緒に関する記述を実質的に含まないような自然的事実によって置き換えることが多い。

また、私は「対象Xは規範的意味において『善い』」という価値言明はある種の自然的事実に還元可能であるとするが、その自然的事実は、上記のパラフレーズ中の「意味づけの極限において」という言葉が示すように、極限的な事態について述べた自然的事実である。けれども、倫理的な自然主義者は、一般に、「対象Xは規範的意味において『善い』」という価値言明を、そのような極限的な事態について述べている事実言明に還元しようとはしていないように思われる。この点もまた、一般の自然主義者の考えと私の立場との相違点であると考えられる。

第二節「直覚主義との関係」。

ここでは、まず、G・E・ムーアの直覚主義を採り上げ、それと私の立場との関係が若干論じられている。

ムーアは、「何がそれ自身において善いのか」という問いに対する答えとしての命題のみが「直覚」であると言う。しかも、彼の言う「直覚」とは、「(それを)証明することができない」という意味であり、具体的な認識の方法や起源に言及するものではない。

それに対して、私は、「対象Aはそれ自身において善い」という命題が真であることは、「対象Aについての文字どおりの認識意味に対する情緒意味が、

(広義の心理的意味における)『善い』という語の外延〔情緒意味の集合〕に属する」という命題が示す内容が実際に経験される(これは自然主義的な方法である)ことによって、証明されうると考える。

「対象Aはそれ自身において善い」という命題は、—— たしかに他の真なる命題からの推論による証明ではないが —— 上記の意味において証明可能であると考えられる。

また、ムーアのいう「直覚」の正体は、—— 彼自身は最後までそのことに気がつかなかったが —— ここで言う「心理写像」とそれ〔心理写像〕によって生ずる情緒意味が広義の心理的意味における「善い」という概念に含まれるという判定との総体である。

さらに、直覚主義者は一般に、「善い」という概念が非自然的性質を表わす概念であると主張するが、私の意見によれば、(規範的意味における)「善い」という概念は、「善い」という情感(心理的現象乃至心理的事実)を基礎に置くものであり、したがって、その意味で自然的性質を表わす概念であると言いうる。

第三節「価値情緒説との関係」。

価値情緒主義者は、『Aは善い』という言明は、対象Aに関する客観的性質の存在を主張した言明ではなく、単に話者のその対象に対する主観的な感情を表現したものにすぎない。」と主張する。

それに対して、私は、「Aは善い」という言明は、話者の対象Aに対する感情を基礎に置くものであるが、単にそれを表明したにすぎないものではない、と考える。その言明は、対象Aに対する認識意味の極限においてもその対象に対して「善い」という感情が人間の心には生ずるのだという、対象Aに関する客観的性質の存在を主張しようとしたものであると考えられる。

しかも、その言明は、必ずしも単なる話者の主観的確信にとどまるものではなく、実際にその言明の真偽を確かめるための客観的な(科学的次元における)確証条件を考えることが一応可能である。そして、その条件に照らして、少なからぬ場合において、その種の言明に対して真理値を考えることができる。しかし、それにもかかわらず、その種の言明が含む対象には、価値は内在していないと考えられる(第八章・第九節参照)。

なお、自然実在に価値が内在しているとする多くの自然主義者や直覚主義者の主張に対して、価値情緒主義者が、価値を、対象に対する生物体の反応として生ずるある種の情感であると考えたことは、十分に評価に値することであると言える。

最終章の**第一章「結び」**には、本書における私の考察についての自分の所感等が記されている。

本書の要旨をあえて一言で言うならば、それは、倫理的価値言明は、その基本的部分〔記述的な面〕は事実〔極限的意味における事実〕に関する言明に還元可能であり（「善い」という概念の自然主義的定義）、そして少なくともある倫理的価値言明に対しては、純粹に学問的意味においても真理値を考へうる可能性が存在する、ということにある。

そして、**本書における私の考察の根源的な目的**は、「価値（判断）についての基礎理論」をできるだけ明確に提示しようとするものである。すなわち、「善い」という価値判断はいかなる構造を有しているのか、また「善い」という概念はどのような概念であるのか、そしてそのことを踏まえた上で、ある価値言明の真理性を示すにはどのようにしたらよいのか、すなわちある価値言明の真理性を示すとはどのようなことを示すことなのか、さらにある価値言明の真理値が確定し難い場合にはそれがいかなる理由によるものなのか、といった価値に関する最も根本的・基底的な事柄をできるだけ明晰に解明することであった。

さらに、**本書における私の究極的な意図**は、いわば価値論における $\epsilon - \delta$ 論法を確立しようとすることにあった、とも言うる。

（ $\epsilon - \delta$ 論法は本来、数学（特に、解析学）の用語で、フランスの数学者コーシーの功績に帰せられる。 $\epsilon - \delta$ 論法によって、関数の極限に関する議論をより精密に行いうるようになり、直観に頼ることは証明できなかった関数の極限值に関する重要な諸定理を証明することが可能になった。解析学の理論的基礎は、 $\epsilon - \delta$ 論法によって初めて確立されたと言うことができる。）

「善い」という概念をめぐる諸問題を解決しようとする際には、（価値についての基礎理論の中でもとりわけその中核に位置する）「善い」という概念の明晰化〔価値論における $\epsilon - \delta$ 論法の確立〕が必要不可欠である。一般に、ある哲学的基本概念を明晰にすることの最も大きな意義は、その概念が現わ

れる議論の精度を高めることにある、と言えよう。本書で扱った問題を含め、多くの倫理学の基本問題は、「善い」という概念の解明〔価値論における ϵ - δ 論法の確立〕に基づく・その分野の議論の精度の十分な向上を俟って、初めて合理的かつ明晰に解答することが可能になると考えられるのである。

なお、本章には、本書が「倫理学の科学化」が可能であると考えていること、規範的意味における「善い」という概念と心理的意味における「善い」という概念とを区別することが重要であること、さらに、この世界の諸対象に対するある一定の認識意味の与え方・に対応する「心理的意味における『善い』という概念」と「広義の心理的意味における『善い』という概念」とを区別することが必要であること等も記されている。

また、本章の冒頭にも記したように、本書は、「科学的倫理は存在し得ない、しかし倫理に反する科学というものもやはり存在し得ない。科学の基礎は、文法上、直接法によって表わされるものであり、これらの直接法を組み合わせ、幾個も積み上げようとも、そこから得るものはいずれも直接法によるものである。いつになっても、これを為せ、あるいはそれを行うなど言うような命題、言い換えれば倫理を確証する命題、あるいは倫理を反証する命題を得ることはあるまい。」という趣旨のことを述べ、「事実から価値を導出することはできない」ということを最も簡潔に道破した一人であるH・ポアンカレの主張に対する私なりの批判の試みとしての性格を有するものでもある（第七章、第六章の最後の箇所を参照）。このことも、合わせてここに付記しておきたい。

以上が、各章ごとに記した**本書の概要**である。この概要が、読者の方に拙著をお読みいただける際に、多少なりとも参考になればと願っている次第である。

ところで、ここで是非述べておきたいことが一つある。

それは、アマゾンの「価値判断の構造」のサイトの「カスタマーレビュー」欄に記されている、「 θ 」というペンネームの人の本書に関するレビューについてである。一言で言うならば、 θ 氏は、本書についての理解に関して、決定的に重要な点において、全くの初歩的な誤りを犯している、ということである。

θ氏はレビューの最初の方で「筆者〔筆者というのは私のことであるが〕は『善い』を『適切な思考や判断の下において、善いという情緒を引き起こすもの』とする。」と記して、それに基づいて私の著書に対する全批判を展開している。しかし、私は「善い」をそのように「情緒を引き起こすもの」（「～するもの」）などとは定義してはいないのである。すなわち、θ氏の書いていることは「全くの嘘」である。

私は、前述したように、「善い」という概念を「規範的意味における『善い』という概念」（第五章）と「心理的意味における『善い』という概念」（第六章）とに区別したが、「規範的意味における『善い』という概念」である「対象Aは善い」とは、「対象Aについて与えられた・完全性の程度における極限的な認識意味に対して、心理写像の結果人間の心に生ずる情緒意味が、（広義の）心理的意味における『善い』という概念 — 『善い』という情緒意味の集合（すなわち、『人間にその対象への志向性を促すような・対象の与える情緒意味』の集合） — に属する」ということである（拙著53頁14～16行目。61頁5～7行目をも参照。）

したがって、先程も述べたように、「善い」は、けっして「善いという情緒を引き起こすもの」（～するもの）などではないのである。「善い」が「情緒を引き起こすもの」などということは、本書のどこにも書かれていないだけでなく、そのようなことは本書において明確に否定されている。

最初からθ氏の言っていることは根本的に間違っているのであるから、その後続く「確かにこれは客観的でありうるが、しかしこれは『何を人々が「善い」という情緒を引き起こすか』であって、『善い』の意味とは異なっている。」というθ氏の言葉を初め、θ氏の後の主張は全然成り立たない。

私が「善い」それ自体（「善い」の意味）と「善いとされるもの」とを少しも混同していないことは、本書を正しく読める方には全く明らかであると思われる（このことは、「規範的意味における『善い』という概念」についての定義からも十分読み取れると思われるが、例えば、拙著137頁2～3行目、136頁11～12行目、185頁11～12行目、201頁8～10行目からもおわかりいただけると思う）。しかも、拙著を正しく読むことは、さほど難しいことではないと思われるのである。私には、なぜθ氏がこのような初歩的な誤りを犯したのか理解できないのである。

ところで、アマゾンの「価値判断の構造」のサイトに掲載されている、本書に関するθ氏のレビューを読んだ人は、本当に私が私の本の中でθ氏が記したようなことを述べていると誤って信じてしまうと思われる。これは拙著に対するまさに致命的な誤解になるものである。私は自分の説が批判されるのは構わないのであるが（批判は学問の進歩に資する場合も少なくない）、自分の言っていないこと、自分が明確に否定していることを「著者はこう言っている」と嘘を吹聴されるのは耐え難かったので、私はアマゾンに対して、「θ氏が私の本の内容について述べていることは決定的に重要な点において虚偽なのですから、θ氏のレビューを削除していただくか、あるいはそれが無理ならば、θ氏のレビューに対する『私の回答』を載せさせてください。」と再三にわたってお願いしてみた。けれども、アマゾンの方からは、どちらも承諾してもらえなかった。今も、本書の内容に関して決定的に重要な点について全くの虚偽が記されているθ氏のレビューが、アマゾンの「価値判断の構造」のサイトに（2年以上にわたって）掲載されたままになっている。

どうか読者の方におかれては、θ氏のレビューを信ずることなく、直接拙著に当たってその内容を正しく理解していただければと切に願っている次第である。

以上で、拙著『価値判断の構造』の著者による紹介〔解説〕を終わりたいと思う。

本書はこれまであまり読まれることのなかった本であると思われるが、杖下隆英先生（東京大学名誉教授）と坂本百大先生（青山学院大学名誉教授）が本書について高く評価してくださった。これだけでも、私としては、十分光栄なことである。

今、この文章を読まれている方が直接拙著を手にとってお読みくださるならば、誠に幸甚である。

最後に、拙著『価値判断の構造』の紹介〔解説〕をインターネットのサイト上に掲載する機会を与えてくださった嶋津格先生（千葉大学名誉教授）に対して、衷心より厚くお礼申し上げる次第である。