

社会学における認識、そして価値相対主義

瀬田宏治郎

認識活動の過程で価値が影響するという議論は、M. ウェーバー以来、社会学ではおなじみであり、価値の介在を引き合いに出して、認識の相対性を指摘する主張も常識化している。とはいえ、価値相対主義と認識の相対性との関係はあまり論じられていないので、本稿では価値相対主義における認識と価値の論理的関係の分析をおこなう。

井上達夫によれば、価値相対主義はその主張内容により、(1)経験的相対主義、(2)規範的相対主義、(3)非普遍主義および狭義の価値相対主義、の3つの水準に類型化できる。しかし主張の枠内で、価値が対象認識の相対化要因となりうるのは経験的相対主義のみであり、それゆえ各価値相対主義のうち、「経験科学としての社会学」に直接関係があるのは、経験的相対主義のみとなる。

1 問題の所在

社会学はその成立期から相対主義との微妙な関係を保ってきた。たとえば社会学の始祖の1人とされるM. ウェーバーは、ある種の歴史相対主義には強く反対しながらも、一方では価値相対主義者の代表格とされている。実際、「相対主義」というレッテルは非難の意味を込めて使われることが多い。けれども、社会学が他者との関係や社会的な要因を探求する学である以上、その認識が大なり小なり相対的になることは避けられないことであろう。そしてそれをふまえた上でなお、社会学が「経験の科学」という看板を掲げていくならば、社会学の認識がどのような意味で相対的なのか、それが相対的であるとしたらその認識は他の認識とどのような関係をもっているのか、その認識がどのような意味で正当であると主張できるのか。これらは、

決して避けることのできない問いとなってくる。この点で、社会学にとって最も関わりが深い相対主義は、経験的対象の認識に関する相対主義、すなわち認識論的相対主義と言えるだろう。

相対主義にかかわる論争はさまざまなものがおこなわれてきたが、近年もっとも活発に議論がなされたのは「共約不可能性テーゼ」をめぐるものである。この論争の火つけ役となったのは、P. ウィンチとT. クーンであった。ウィンチは、異文化理解の問題を論じることで、社会科学方法論の相対主義的要素についての議論を再燃させるきっかけとなった。そして社会学に、「観察者の認識／当事者の認識」という問題や、「観察者が理解している規則／当事者が従っている規則」という問題を投げかけた。また、クーンは異なる時代の科学を理解しようとするさいに生じる問題を論じることで、科学知識に関する社会的アプローチの先駆者となり、同様に相対主義についての議論を再燃させるこ

とになった。

彼らをめぐる論争では、認識が概念枠に依存することや価値／理論負荷性を帯びていることがクローズアップされた¹。認識と価値との関係についての議論は社会学方法論の王道となるテーマであり、それゆえかなりの議論の蓄積があるが、本稿では、これまであまり論じられてこなかった、価値相対主義における認識と価値の論理的関係に焦点を絞って検討をおこなう。先述のように、社会学に関係が深いのは認識論的相対主義だが、認識に価値が介在するならば、価値相対主義も関係してくることになる。そこで、価値相対主義の類型を示した上で、それぞれの主張の枠内で、価値は対象認識の相対化要因となりうるのかどうかを検討し、社会学の対象領域の確定作業をおこなう²。

本稿の構成を以下に示す。まず第2節では相対主義の簡単な定義を示し、認識論的相対主義、道徳的相対主義、および価値相対主義の関係を分析する。第3節では価値相対主義の諸類型を示す。第4節では価値相対主義における認識と価値の関係を分析する。そして第5節で本稿の社会的意義と今後の展望を示す。

2 相対主義の位置づけ

2-1 相対主義の原義

「相対主義 (relativism)」という言葉は、日常的によく使われる他の言葉と同じように非常に多義的であり、時にはまったく逆の意味合いで使われることもある。そこで分析の出発点として、まず「相対主義」という概念の原義を簡単に考察する。

日本語では、「相対」とは「何かに向かい合うこと」ないし「他との関係において在ること」を意味し、その対義語である「絶対」は

「何のものにも制限拘束されないで、それ自体として存在すること」を意味する。英語では、相対 (relate) はもともと refer に由来しており、何かを参照 (refer) することを示している。それに対して、絶対 (absolute) は absolve に由来しており、他のものから解き放たれていること (ab-solve) を示している。

これにより、「相対」という概念の原義は、「ある事態が、即自的に成立するのではなく、他の何かを参照することによって (他の何かと関係することによって) 成立すること」であることがわかる。それゆえ以下では、「何かを参照することでのみ自分の位置が決まる」という主張が相対主義にほんらい含まれる意味であって、そこから派生しない意味は付随的なものという考えのもとで議論をおこなう。そして相対主義を分析するさいには、まずその主張が何に相対的なのかに注目していく。

もちろん「何かを参照することでのみ自分の位置が決まる」という主張の「何か」は、ありとあらゆるものに置き換えることができるので、おそらくほとんどの物事には「相対主義」のレッテルを貼ることができるだろう。しかしそのようなことをしていたら生産的な議論ができなくなるので、次の項では、相対主義の伝統的な区分を取り上げ、それぞれを簡単に検討し関係づけ、議論の対象の絞り込みをおこなう³。

2-2 認識論的相対主義・道徳的相対主義・価値相対主義

相対主義において、「認識 (論) 的相対主義 (cognitive / epistemological relativism)」／「道徳的相対主義 (moral relativism)」という区分はもっとも一般的なものである⁴。では、この2種の相対主義はどのような意味で別領域と言えるのだろうか。

まず、認識論 (epistemology) は知識 (epistēmē) にかんする学 (logos) だから、認識論的相対主義も知識にかんする相対主義ということで、その対象や議論の範囲はかなりはっきりとしているが、問題は道徳的相対主義である。「道徳にかんする相対主義だ」といえばなんとなくわかったような気がするが、これが認識論的相対主義と別領域になるためには、「道徳」と「知識」が別のものを主題とした概念であると捉えなければならない。だが、どのような意味で異なるのか。「道徳的知識」という概念もあるのだから、互いに相容れない概念とはいえないだろう。実際、ここまでの分析だと、「道徳的知識にかんする相対主義」は、どちらに分類されるのか判断がつかない。さらに道徳的相対主義と似たような概念として価値相対主義 (value relativism) があるけれども、認識過程に価値が介在することはM. ウェーバー以来、社会学では自明のものとなっているだけに、なおさら知識と道徳を別領域の概念とすることには抵抗を覚えてしまう。

相対主義をよりよく理解するために、認識論的相対主義と道徳的相対主義、および価値相対主義の関係をはっきりさせる必要があるが、管見の限りではあるけれども、これらの関係を明確に示している文献は見あたらなかった⁵。しかしお互いの関係をはっきりしていなければ議論も不明瞭になるので、ここで簡単に定式化をおこなうこととする。

価値相対主義と道徳的相対主義との関係については、相対主義を主張する論者それぞれによってその意味するところは違うけれども、語の本来の意味内容にもとづいて考えるならば、広義の価値相対主義は道徳的相対主義の上位概念であり、包摂しつくせるといってよいだろう。なぜなら語の通常の用法では「価値」は、知と

無知、正と不正、健康と病弱、快と不快、美と醜など、およそものごとの評価のすべてに関わってくるのに対して、「道徳」は人の行為の正しさを評価する場面にしか関わってこないからである。美的価値という評価基準はあっても、美的道徳という評価基準は通常は用いないであろう。「道徳」という語は適用範囲が限定されているだけに「規範」や「暗黙の強制力」という意味合いが強調されるが、「価値」という語もやはり正の価値の方へ誘引する意味合いをもっている。

以上のような主張には微妙な問題があるけれども、本稿の目的にかなう程度に簡略化をおこない、道徳的相対主義にかんする議論は、価値相対主義にかんする議論の一領域だと考えることとする⁶。そして価値相対主義は本稿の主題となっているので、以降では価値に関する知識も含めて、価値に関わる相対主義はすべて価値相対主義の範囲として取り扱う。

3 価値相対主義の諸類型

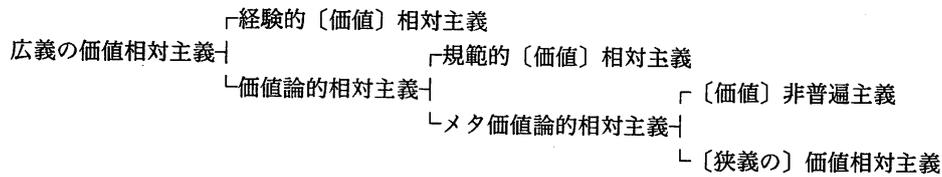
本節では価値相対主義の諸類型を論じよう。これについては井上達夫 [1986] の類型が明快なので、すこし長くなるがここで引用させていただく。

井上によれば、「価値の領域にかんする相対主義」の主張は以下のように類型化できる⁷。

3-1 経験的価値相対主義と価値論的相対主義

経験的価値相対主義とは、「人間の価値観・規範意識の事実上の多様性の観察を一般化し、時代・文化・民族・階級等の相違を超えて、普遍人類的に共有されている価値観・規範意識は

図1



存在しないという全称否定判断を行なうものである。その主張は経験的一般化であり、通常の社会的・心理学的判断と同じステータスをもつ」(井上 [1986:12])。それに対して価値論的相対主義とは、「経験的一般化とは異なった何らかの価値論的主張を含むもの」である。

経験的価値相対主義と価値論的相対主義との区別は、「価値」の存在資格にもとづいている。前者は、価値が多様であるという経験的事実を確認すること以上の主張ではない。したがって、このことだけではそれぞれの価値の妥当性には言及しえない。たとえば、「ある社会で嬰兒の間引きが慣習となっている」という事実が確認されたとしても、そのことをもって「その慣習は価値的に妥当だ」とは主張しえないだろう。これは、四則演算を系統的に間違える(四則演算の通常適用では導き出せないような答えを出す)児童の存在が確認されたからといって、そのことだけで「彼の算法もまた正しい」とは言いえないと同様である⁹。このような経験的価値相対主義は、ヘロドトスが『歴史』の中で他国の慣習との違いを述べている頃からの主張であり、文化人類学には伝統的に見られる。また社会学においては、たとえばデュルケーム学派のように道徳の社会学を研究する人々の主張が該当するだろう⁹。

以上のように、経験的価値相対主義が「価値がそこに存在する」ということのみを述べているのに対して、価値論的相対主義は「価値がど

のような存在なのか」について述べる。それは以下で詳述するように、価値の相対性を規範的に主張する「規範的価値相対主義」と、価値判断の妥当性の存在資格に関する「メタ価値論的相対主義」に分かれる。

3-2 規範的価値相対主義とメタ価値論的相対主義

規範的価値相対主義とは、「『人間の価値観は画一的ではなく多様であるべきだ』という規範的主張を自ら行なう」ものである。ただし「多様性の単位にされるのは必ずしも個人とは限らない」。それに対してメタ価値論的相対主義とは、「価値判断の論理的・認識論的身分に関わる」ものである(井上 [1986:12])。

規範的価値相対主義とメタ価値論的相対主義との区別は、価値判断(=何らかの価値を背景とした判断)に対する態度によって分けられている。前者は「人間の価値観は多様であるべきだ」という相対主義的な価値判断を承認し、それを規範的に主張する立場である。したがって、その価値判断自体は絶対的に妥当なものだと主張していることになる。それに対して後者は、価値判断そのものの存在資格についての主張である。つまり、価値判断の客観的妥当性を問う主張である。メタ価値論的相対主義の主張自体は、「価値判断に客観的妥当性がある／ない」という記述的なものであって、「価値判断に客観的妥当性があるべきだ／あってはならな

い」という規範的なものではない。「規範的価値相対主義」とすると、「規範的」という語と「価値」という語が類縁性をもっているだけに若干の違和感があるかもしれないが（だからこそ、井上は「価値」という語をはずしていたのかもしれないが）、価値相対主義的態度を規範的に要請する、と考えれば理解しやすくなるだろう。

3-3 価値非普遍主義と狭義の価値相対主義

価値非普遍主義では、「あらゆる価値判断の妥当性が歴史的・文化的・経済的条件など、ある意味で偶然的……ではあるが、個人の意志によって自由自在に変えることのできない条件に依存しているとする。それはかかる条件を超越して永遠かつ『普遍的』に妥当する価値判断の存在を否定するが、ある価値判断が妥当するか否かは、判断主体の意欲や願望によって恣意的に左右できない客観的な問題であることを承認する」（井上 [1986:12-13]）。それに対して狭義の価値相対主義では、「いかなる価値判断も客観的妥当性を持ち得ず、相競合する価値判断のうちのいずれを選ぶかは原理上恣意的な問題であるとする」（井上 [1986:12-13]）。

メタ価値論的相対主義のなかでも価値非普遍主義は、「ある価値判断の妥当性／非妥当性」という状態（値）は客観的・運命的に定まっているという主張である。それに対して狭義の価値相対主義は、その状態（値）は主観的なものだし、恣意的な（意図的に変更可能な）ものだという主張である。前者について先ほどの例を援用するならば、「嬰兒の間引きの価値的な妥当性は、その社会に相対的ではあるが客観的に定まっている」という主張が挙げられるだろう。これは、価値がそこにあるという経験的事実に言及するのではなく、価値の妥当性に言及する相対主義といえる。一方、狭義の価値相対主義

は、そのような価値の客観的妥当性を否定する。価値非普遍主義の主張は、歴史的・文化的・経済的などの客観的条件に注目する点で経験的価値相対主義と似ているが、後者が主張するのが「価値観・規範意識という経験的事実」の相対性であるのに対して、前者は「価値判断の妥当性／非妥当性という状態（値）」の相対性を主張する点で異なる¹⁰。

価値非普遍主義の例としては、R. ベネディクトに代表される文化人類学の学派のように、それぞれの文化に存する価値観・規範意識はどれも等しく妥当性を持っている、と主張する人々が挙げられる¹¹。それに対して狭義の価値相対主義については、F. W. ニーチェやM. ウェーバーが代表者とされている¹²。

以上、価値相対主義の諸類型を示した¹³。これは主張内容を分析的に類型化したものであり、それぞれ水準の異なる主張だから、実際は複数の立場を同時にとることもあり得る。たとえば経験的価値相対主義の主張（＝社会によって価値観・規範意識は異なる、という経験的事実に関する主張）から、価値非普遍主義（＝価値の妥当性は、それぞれの社会ごとに客観的に定まっている）を導き出す主張はよく見かける。先述の例を持ち出すならば、「ある社会で嬰兒の間引きが慣習となっている。それゆえ、その社会においては嬰兒の間引きという価値が客観的な妥当性をもっている」という主張になる。とはいえ、この2つを混在してはいけないことは、本節の議論で理解していただけたであろう。

4 価値相対主義における価値と認識との関係

認識活動の過程に価値が影響することは、新

カント派やその流れをくむM. ウェーバーの議論のなかで強調されていたから、社会学ではすでにおなじみの議論である。また、知識にかんする哲学としての科学哲学の文脈でも、K. ポパーが『探求の論理』の段階ですでに強調していたし、N. R. ハンソンの『科学的発見のパターン』や、T. クーンの『科学革命の構造』以降は、常識的な見解にすらなっている [Popper 1934 → 1957=1971]、[Hanson 1958=1971 → 1986]、[Kuhn 1962 → 1970=1971]。この主張の要点は、「いかなる認識にも価値や理論が介在している=価値や理論が介在しないような認識はあり得ない」である¹⁴。以降では、この主張を前提として議論を進めていく。

では認識活動に価値はどのように関係してくるのだろうか。ここで簡単に定式化してみると、以下の2つの点で相対化要因となるだろう。

- (1) 対象の認識に際して、どのような概念枠・価値体系を選択するか、という判断は価値にもとづいたものである。それゆえ、この価値判断は認識を相対化させる一要素となる。
- (2) 認識に用いる概念枠は価値負荷的である。そしてこの価値負荷性は認識を相対化させる一要素となる。

では、図1で分類した各価値相対主義において、価値は認識の過程にどのように影響を及ぼすと考えられるだろうか¹⁵。

4-1 経験的価値相対主義との関係

まず、経験的価値相対主義である。これは「価値観・規範意識はさまざまな条件に相対的であることが経験的にわかっている」という主張だから、「認識には価値が影響を及ぼす」という先ほどの前提につなげれば、「認識は、さまざまな条件に相対的であることが、経験的に

わかっている」ということになる。つまり、

- (1) 認識には価値が影響を及ぼす、という論理的影響関係を前提としたケースにおいて、
- (2) 経験的事実として、今回の認識には価値が入り込んでいることがわかった。
- (3) その価値は相対的なものであった。何らかの価値が影響を及ぼしたとしても、価値それ自体は絶対的な場合もあるわけだが、今回は価値もまたさまざまな条件に相対的だった、ということである。
- (4) ゆえに今回の認識は、価値が依拠する条件に対して相対的である。

(3)と(4)の議論をもう少し説明しよう。何らかの価値に相対的に認識が定まる、という場合、認識はその価値に相対的である。たとえば科学という価値が相対化要因となって認識が定まった場合、その認識は科学という価値に相対的である。ここで、科学という価値が人類普遍の絶対的価値であるならば、たとえ認識に価値が入り込んだという事実が確認されたとしても、それは認識過程に常に伴う要素であって、他に同じ水準の価値が入り込む可能性が全くないのだから、その認識は絶対的なものとなる。それに対して科学という価値が時代や文化に相対的なものならば、認識は相対的であるということである。

この項での議論は認識の条件にかんする相対主義の主張になっているから、認識論的相対主義を検討するさいには、経験的価値相対主義も考慮に入れなければならないことがわかる。

これをボウリングに喩えてみよう¹⁶。自分はなかなか上達しないので、ストライクはたまにしかとれないとする。そこで原因を調べてみると、自分の投球フォームのせいでボールが曲が

ってしまうことが判明した(=介在している価値が原因となって、認識に一定の傾向が出るということが判明した)。とはいえ、誰もが絶対的な同じフォームで投げているわけではなく、そのフォームは自分にとってだけのものであることがわかった(=他の価値が介在する可能性もあり得たこと、つまりその価値は相対的なものであることが分かった)。

このように、ストライクがとれるかどうか、曲がっているとしたらどうしてかを説明しようとする局面で、自分個人に依存した投球フォームという経験的事実は要因として考慮に入れる必要があるといえる。これを言い換えるならば、正しい認識が得られるかどうか、得られないとしたらどうしてかを説明しようとする局面で、自分の概念枠や価値体系がもつ価値・規範という経験的事実は相対化の要因として考慮に入れる必要があるということである。

4-2 規範的価値相対主義との関係

次に規範的価値相対主義である。しかし、この「人間の価値観は相対的(多様)であるべきだ」という主張を「認識には価値が影響を及ぼす」という前提につなげると、「認識に影響を及ぼす価値は相対的であるべきだ」という主張になってしまう。この流れを示すと、

- (1) 認識には価値が影響を及ぼす、という論理的影響関係は前提となっている。
- (2) だが、ここでは「人間の価値観は相対的であるべきだ」と述べているだけである。経験的事実として今回の認識に価値が入り込んでいるかどうかについて語るものではない。
- (3) もし価値が入り込むとするならば、その価値の存在資格は相対的なものであるべきだ。

経験的価値相対主義と比較すると、議論の流れは第2段階以降で切れていることがわかる。これは認識のあり方に対する規範的な主張ではあっても、獲得される知識の正しさを問う議論としての認識論と直接は関係しないものとなっている。すなわち、認識の第1目的は正しい知識を得ることだから、認識過程に価値が影響を及ぼしているという経験的事実は、正しさをテストするときに要因の1つとして考慮しなければならないけれども、「価値観は多様であるべきだ」という規範的主張は、たんに主張だけであって、実際にそれが影響しているかどうかは別問題である。議論の流れを見ていただければわかるように、規範的価値相対主義は、認識に対する価値の影響について語る主張ではないから、認識過程に影響を及ぼす要因としては、考慮の対象にしなくてもいいだろう。

このことを同じような喩えで語れば次のようになるだろう。ある人が来て、アドバイスしてきた。「きみはこのボウリング場の専属コーチに指導されて、教科書的な彼のフォームをまねているようだね。しかしストライクをとるためのフォームは単一であるべきではない。人それぞれ多様なフォームを採用するべきだ」と。たしかに単一のフォームではストライクをとる可能性に限界があり、人々が多様なフォームを採用した方が、全体としてみた場合、ボウリングの精度の発展には寄与するかもしれない。ただし、それはボウリングをする人全体に対する議論ではあっても、個別の投球にかんしてなぜストライクがとれたか/とれなかったかを説明する材料にはならない。

4-3 価値非普遍主義および狭義の価値相対主義との関係

最後に、価値非普遍主義と狭義の価値相対主

義である。これら是对義語で主張が位置している水準は同じなので、一緒に扱う。価値非普遍主義は、「自分の価値判断の妥当性は相対的ではあるけれども、客観的・運命的なものだ」という主張である。また、狭義の価値相対主義は、「自分の価値判断の妥当性は、相対的であると同時に、主観的・恣意的（意図的に変更可能）だ」という主張である。ただし、ここで主張されているのは価値判断だから、流れの語句もこれまでと多少違ってくる。

まずは価値非普遍主義では以下の流れになる。

- (1) 認識には価値判断が影響を及ぼす、という論理的影響関係は前提となっている。
- (2) だが、ここでは価値判断の妥当性について述べているだけである。経験的事実として、今回の認識に価値判断が入り込んでいるかどうかについて語るものではない。
- (3) もし価値判断が入り込むとするならば、その妥当性は相対的である。
- (4) そのときの価値判断の妥当性は、相対的ではあるけれども、客観的・運命的に定まっている。

狭義の価値相対主義は、類型表の中で価値非普遍主義と同じ水準に位置する主張なので、(1)から(3)までは上と同じ流れであり、(4)だけ以下のようになる。

- (4) そのときの価値判断の妥当性は、相対的であると同時に、主観的・恣意的（意図的に変更可能）である。

これも、議論の流れは第2段階で切れていることがわかる。ここで以降の議論を拒否してしまうことも可能だが、第3段階以降の流れも生かすために、もう少し検討を続けよう。

ここで「価値」および「価値判断」の特性を区別しておく。「価値」は認識過程において、情報を取捨選択する原理として働く。ボウリングの例で言えば、フォーム（のゆがみ）に相当するだろう。また、自分で意識的に選択したフォームだけでなく、無意識のうちに身につけてしまった癖も含む。したがって、自分ではどうしようもないかたちで勝手に入り込むこともある。それに対して「価値判断」は、取捨選択の原理（=価値）そのものの選択となる。そして「判断」であるから、そのように判断した理由自体が語りえなかったとしても、判断という実践をおこなったことについては自覚しているものとする。これをボウリングの例に喩えれば、どのフォームを採用するか、に相当するだろう。それぞれのフォームで投げるためには明示化できない身体技法が必要だとしても、フォームの選択それ自体は自覚するはずだ。

ただ、ボウリングの喩えと認識過程がずれてくるのは、ボウリングの場合はフォームの改善とストライクの取得率がおそらく相関するのに対して、認識の場合は採用した価値の妥当性と認識したものの正しさが直接は関係しない点からである。かりに影響を及ぼした価値が絶対的に妥当なものだったとしても、それによって獲得できる知識が真になるわけではない。価値の妥当性と知識の正しさは別次元のことだからである。逆に言えば、妥当でない価値が影響を及ぼしたからといって、それによって知識が偽になるわけでもない¹⁷。価値的にはまわりに「悪」と評価される学者でも、科学上の大発見をすることはありうる。だから認識過程に価値が影響を及ぼしているという経験的事実は重要であり、認識の相対性を語るさいにはひとつの要因になりうるけれども、その価値自体が妥当かどうかなどはどうでもよい。M. ウェーバーの言葉を

かりれば、「なにが探究の対象となり、その探究が、無限の因果連関のどこにまでおよぶか、を規定するのは研究者およびかれの時代を支配する価値理念である」(Weber [1904=1998:99])。だが、ひとたび対象を設定したならば、それを正しく認識できるかどうかは認識過程内部の問題である。たしかに、確実な知識を獲得する道筋が1つしかなく、それから少し外れただけでも知識の正しさは失われるとするならば、そこに介在する価値も唯一絶対なものでなければならぬかもしれない。しかし、知識を正しく得る方法が複数あるのならば、「認識過程に妥当でない価値が作用している」というだけでは、知識自体の正しさを否定することはできない。「なるほど、あなたは客観的に妥当な価値判断をしたのですか。でも、それにもとづいた認識が正しいかどうかはわたしにはわかりませんね」といえるだけである。選んだ対象は違って、その認識に用いている方法論は同じかもしれない。価値の妥当性は認識になんらかの影響は及ぼしているかもしれないけれども、それがどのような因果関係をもっているのかもわからないのだから、認識の相対化要因ではなく、攪乱要因としか取り扱えない。それゆえ、認識論的相対主義には、価値非普遍主義および狭義の価値相対主義は直接関係しないと考えられる¹⁸。

この節の議論は込み入ったので、最後に簡単にまとめておこう。

- (1) 経験的価値相対主義は経験的事実として「価値はさまざまな条件に相対的である」と主張するので、認識論的相対主義で認識の条件の相対性を考察するさいには、これを要因の1つとして考慮に入れなければならない。
- (2) 規範的価値相対主義の主張を「認識には価

値が影響を及ぼす」という前提に重ね合わせると、「認識に影響を及ぼす価値は相対的であるべきだ」となる。けれども、経験的事実として認識の条件の相対性がどうなっているかを述べる主張ではない。

- (3) 価値非普遍主義と狭義の価値相対主義は、「価値判断の妥当性／非妥当性の状態(値)は客観的・運命的／主観的・恣意的に決まっている」と主張する。しかし、価値が認識の条件の相対化要因になっていることは考慮しなければならないにしても、その価値自体の妥当性が認識の真偽に与える影響となると、攪乱要因としてしか想定できない。

5 おわりに

本稿では、価値相対主義における認識と価値の論理的関係を分析した。そして価値相対主義のうち、社会学と直接関係する部分とそうでない部分との線引きをおこない、最も関連が深いのは経験的価値相対主義であることを示した。

最後に本稿の社会学的含意について述べよう。本稿での分析により、たとえば以下のような引用文には、水準の異なる2種の主張が含まれていることがわかるようになる。

戦争という観念は、ただ単に複数の社会の武力抗争という事実を説明するために発明されたものではない。それは、互いに抗争している社会のメンバーに、適正な (appropriate) 行動の基準を与えている観念なのである。私の国が戦争しているならば、私がしなければならない——または、してはならない (must not do) ——しかるべき事々が存在する。いうならば私の行動は、私が交戦国のメンバーとしての自分についてもつ概念に支配されて

いるのである。戦争という概念は本質的に私の行動 (behaviour) に属している。(Winch [1958:127-128=1977:157])

たしかに「戦争」という概念の意味内容の中には、それにそぐう行為を指示する体系も含まれている。けれども、その概念を対象として認識することと、自分の実践の問題として引き受けることとの間にはかなりの距離がある。さらに「戦争」という概念が社会内在的なものであるということから経験的事実としての価値相対主義 (= 経験的価値相対主義) を主張することはできても、その妥当性についての価値相対主義 (= メタ価値論的相対主義) は別の水準にあるということは、これまでの議論をもう一度読み返していただければ明らかだろう。

以上、概略ではあるが、各価値相対主義における認識と価値との論理的関係を示した。この知見にもとづいて、相対主義にかかわる実際の論争を分析することが、今後の課題となるだろう¹⁹。

注

- (1) 「概念枠」はブラックボックスと言えるほどにさまざまな意味を持つ概念だが、ここではさしあたり「対象を認識するために用いる概念の枠組み」と考えておいていただきたい。例えばカテゴリーや言語がそれにあたる。
- (2) 社会科学の営みと価値との関係についての独自の議論として、橋本 [1999] を参照されたい。
- (3) 「相対主義」の詳細な概念分析、およびそれに基づいた認識モデルについては、瀬田 [2000] を参照されたい。
- (4) たとえば、Meiland and Krausz [1982=1989] はこの区分に従って構成されている。

(5) たとえば、前述した Meiland and Krausz [1982=1989] は論文集なので、それぞれの分野に関係した論文が振り分けられているが、だからといって編者たちが明確な定義を与えているわけでもないし、ましてや各論文の著者たちは明確な分類なしにそれぞれ独自の意味で使っている。

他に相対主義にかんする有名な論文集としては、Hollis and Lukes eds. [1982 → 1997] がある。彼らはこの本の序文で、道徳的相対主義 (moral relativism) / 概念的相対主義 (conceptual relativism) / 知覚的相対主義 (perceptual relativism) / 真理についての相対主義 (relativism of truth) / 推論 (論拠) についての相対主義 (relativism of reason) という分類をおこなっているが、これはたんに列挙しただけであって相対的である要因の次元が混在していて不適切なものとなっている。たとえば moral や truth は対象の性質に関わる要素であるのに対して、concept や perception は対象を認識する過程のなかで介在する要素であり、reason は対象認識の正当化や理解に関わる要素である。さらに、この本のなかでの概念的相対主義と知覚的相対主義はほとんど同じことを述べているので、同列のものとして区別すること自体、不適切といえるし、実際その項目の記述内容を読むかぎりでは、それほどちがったことが書いてあるとは思えない。

それ以外に包括的な例として、Harre and Krausz [1996] の意味論的相対主義 (semantic relativism) / 認識論的相対主義 (epistemic relativism) / 存在論的相対主義 (ontological relativism) / 道徳的相対主義 (moral relativism) という区分がある。これは、意味論 / 認識論 / 存在論 / 価値論 (倫理学) という哲学の伝統的な区分に対応している点で妥当なものといえるが、価値相対主義の場所はない。

そのほかに相対主義を全般的に論じた代表的な

文献としては、Krausz [1989]、入不二 [2001]、O'Grady [2002] があるが、認識論的相対主義・道徳的相対主義・価値相対主義の関係を明確に示していないという点では同様である。古茂田 [1997] は道徳的相対主義の議論を整理するためには有益だけれども、価値相対主義との関係までは示していない。

- (6) 以降では、「道徳」と「倫理」を相互に置き換えるのできる語として扱う。したがって、道徳的相対主義は倫理に関する相対主義でもある。たしかに、「道徳 (moral)」の語源であるモーレス (mores) は無意識的傾向が強いのに対して、「倫理 (ethics)」の語源であるエートス (ethos) は意識的傾向が強いが、さらにさかのぼれば両者は同一の語源 (ギリシア語の ethikos) を持っているから、道徳や倫理そのものを主題にして検討するのでなければ厳密に区別しなくても問題ないと考える。ただし、「道徳」の方が若干適用範囲は大きいと思われるので、相対主義について語る際には「道徳的」と冠することにする。また、学問分野について語る際には、「道徳科学 (moral science)」という語はあるにしても、普通は道徳に関する学問は「倫理学」なので、こちらを採用する。
- (7) 基本的には井上 [1986:12] の図を横にしただけである。ただし意味内容を明確にするために、多少語句を補っている。また、定義部分については長々と引用させていただくが、井上は簡明に分類していて記述は3ページ程度なので、分類それぞれの意味内容の解説や、それにもとづいた考察は筆者の責任による。なお、〔 〕内は筆者が補った部分である。
- (8) ここでは、Weber [1917/18 → 1968=1982:345-346] および加藤新平 [1976:513] の議論を参考にさせていただいた。このように数学の例を持ち出すと、Kripke [1982=1983] を論拠にした

反論が出てくるかもしれない。だが、クリプキの懐疑から導き出せるのは、「四則演算それ自体も正当化されえないのではないか」ということだけである。「通常の四則演算も、児童が従っている (?) 計算法則も両方とも正当化しえないのだから、正しさの程度は同等である」という主張にはなりえない。

なお、MacIntyre [1981 → 1984=1993] のように自然主義的見解をとる場合は、経験的事実から正当化がおこなえると主張することができるかもしれないが、本稿では紙幅の都合上、倫理学的見解の比較検討まではできないので、ここでは以下の引用文と立場を共有することを示すにとどめる。

規範として妥当するものが経験的研究の対象となるならば、このものは、対象となることによって規範的性格を失う。つまり、「妥当する」ものとしてではなく「存在するもの」として扱われるようになる。……それが調査の対象として問題となるかぎりには、実際の行動の一つの格率、ある人間社会で慣例として妥当し、大体のところ守られている格率というのに尽きるのであって、それ以上のものではない。(Weber [1917/18 → 1968=1982:345-346])

- (9) 道徳の社会学の一例として、Ossowska [1972=1987] を参照されたい。
- (10) ここで「価値判断」という語の2つの意味を分けておこう。1つ目は、「よい／悪い」、「美しい／醜い」など、規範的・美的評価などの価値的評価をおこなうことである。対義語は「事実判断」となる。これはある一定の価値を背景として、それを個別的な状況に適用していく判断だといってよいだろう。それゆえ実践の場面でおこなわれる判断である。次に2つ目は、さまざまに並び立つ価値体系 (およびそれに付随する理論体系) のうち、どれかを選び取ることである。これはたとえ

ばウェーバーのいう「最高かつ究極の価値判断」(Weber [1904=1998:36])であり、「価値選択」ともいえる。

また、「価値の妥当性」と「価値判断の妥当性」との関係も示しておこう。価値判断とは上述のように、価値にもとづいて(価値を背景にして)判断をおこなうこと、ないし価値を選び取ることであって、価値それ自体の妥当性を判断することではない。したがって、「価値判断」が妥当であるかどうかは、判断が依拠した価値の妥当性による。すなわち、両者の妥当性の状態は同じ(同値)である。それゆえ「価値判断」という語を用いるのは実践の局面を強調する場面においてとなる。

- (11) 文化人類学者の視点から相対主義を論じたまとまった文献として、たとえばHanson[1975=1980]を参照されたい。
- (12) 狭義の価値相対主義をニーチェとウェーバーに帰する見方として、MacIntyre [1981→1984=1993]を参照されたい。また、直接マッキンタイアに言及しているわけではないが、このような見方への反論としては、浜井 [1982:39-98]を参照されたい。
- (13) ここで、前節でおこなった価値相対主義の分類と道徳・倫理との関係を比較してみよう。すると、相対主義の見解をとるかどうかを別にすれば、これが倫理学の学問分類にそのまま対応することがわかる。

経験的価値相対主義に対応するのは記述倫理学(descriptive ethics)であり、社会学の立場から倫理・道徳を論じる人たち(たとえば、デュルケーム学派)がここに含まれる。また、一般には倫理学にカテゴライズされる論者でも、たとえばA. マッキンタイアのように、社会のなかで道徳が占めてきた機能に注目して自然主義的に倫理を正当化しようとするアプローチをとっている場合は、この種類の議論をおこなっているといえるだろう。

それに対して価値論的相対主義には、経験的事実とは別の角度から倫理(価値)を語ろうとする点で、通常の意味での倫理学が対応する。そのなかでも規範的価値相対主義に対応するのは規範倫理学(normative ethics = 伝統的な意味での倫理学)である。すなわち、既存の倫理・道徳をまず受け入れた上で、その正当性を議論したり、決疑論(casuistry)、すなわち倫理の個別適用にかんする議論をおこなったりする。これは神学の態度ともおなじである。

そして、メタ価値論的相対主義はメタ倫理学(meta-ethics)に対応するだろう。前者が価値判断の妥当性の存在資格について論じると同じように、メタ倫理学も既存の倫理の妥当性に対する態度は括弧に入れた上で、倫理的・道徳的判断の存在資格・身分について論じるからである。価値非普遍主義と狭義の価値相対主義の区分については相対主義独自の問題関心にもとづいたものなので、倫理学のなかにはきれいに対応する区分はないが、「道徳判断の妥当性の値は客観的・運命的だ」という主張と、「いや、主観的・恣意的なのだ」という主張だと考えれば、どちらも倫理学説の1つとして位置を占めるだろう。

以上の議論から分かるように、本節でおこなった価値相対主義の類型化は、倫理学上の領域区分に対応している。

- (14) ここでは議論をわかりやすくするために「価値負荷性(value-laden)」にかんする主張と「理論負荷性(theory-laden)」にかんする主張とをとりまぜて並べてあるし、「価値」の影響と「価値判断」の影響とを分けていないが、もちろんそれぞれの意味内容は論者によって異なる。
- (15) 以下の記述で「相対的である」とは、2-1で述べたように、「何かの要因を引き合いに出す(refer to) ことによって位置が決まる」ということを示している。したがって、要因は不特定の影

響を与えるだけでは不十分であって、要因によって位置が特定されることが必要となる。

- (16) この例では、ストライクを取ることと、正確な認識を得ることが対応する。またフォーム（の歪み）が価値に該当する。そして、ボーリングをするためには何らかのフォームを採用せざるを得ないということには、認識をする過程には必ず何らかの価値が介在する、という事態が対応する。
- (17) この議論に対しては、たとえば「クジラは食物である、という知識の場合、価値的な妥当性が認識の正しさに直結するではないか」という反論が出てくるかもしれない。つまり、クジラを食べることを悪だと考える社会では「食べ物ではない」という認識が正しくなるし、考えない社会では「食べ物である」という認識が正しくなる、という反論である。しかしこれは、「ある社会では『クジラを食べる』ということが価値的に妥当とされている」という経験的事実にもとづいた推論であって、「その価値観が、(局地的ではあるが)客観的な妥当性を持っている」という価値論的主張にもとづいているのではない。ある価値観が妥当とされているということと、その価値観が実際に妥当性を持っているということとの違いについては、本稿の3-1の例を参照されたい。
- (18) 社会（科）学の営みと価値の関係については、橋本 [1999:272-285] がたいへん参考になった。
- (19) ここまでの議論をふまえた上で、簡潔ではあるが社会学と文化相対主義 (cultural relativism) との関係を示しておこう。文化相対主義をひとことで定義すれば、「相対化の要因として文化を引き合いに出す (refer to) 考え方」となるだろう。文化に依存していることだけが基準だから、認識論

的相対主義／価値相対主義を横断している。したがって、これをいままでの議論と組み合わせると、以下のような主張が考えられる。

- (1) 知識は文化によって相対的である。
- (2) 知識は文化によって相対的であるべきだ。
- (3) 知識の正しさは文化によって相対的である。
- (4) 知識の正しさは文化によって相対的であるべきだ。
- (5) 価値観・規範は、文化によって相対的である。
- (6) 価値観・規範は、文化によって相対的であるべきだ。
- (7) 価値・規範の妥当性は、文化によって相対的である。
- (8) 価値・規範の妥当性は、文化によって相対的であるべきだ。

「知識／価値」、「存在／正しさ・妥当性」、「記述的な主張／規範的な主張」をクロスして作成した組み合わせである。このうち、経験的事実として語り、反証しうるのは(1)、(5)だけであろう。したがって、社会学の経験科学としての側面を強調するならば、厳密にいえばこの2つしか主張できないはずである。それに社会学方法論の議論の範囲を含めたとしても、(3)が加わるだけになる。(1)を確認したからといって直接に(2)が導き出されるわけではないし、(3)→(4)、(5)→(6)も然りである。(7)、(8)となると純粹に倫理的な主張となる。それゆえ本来は、(2)、(4)、(6)～(8)は社会学外部の主張である。

もちろん、社会学も実践的な場面では価値判断が必要であり、その種の主張をおこなうことの重要性は十分に承認するが、社会学の直接の対象と言えるのは(1)、(3)、(5)の相対主義だけであろう。

文献

浜井 修 1982 『ウェーバーの社会哲学——価値・歴史・行為——』、東京大学出版会。

- Hanson, F. Allan 1975 *Meaning in Culture*, London and Boston: Routledge & Kegan Paul Ltd. =1980 野村博・飛田就一監訳, 『文化の意味——異文化理解の問題——』, 法律文化社。
- Hanson, N. Russel 1958 *Patterns of Discovery*, Cambridge: Cambridge University Press. =1971 → 1986 村上陽一郎訳, 『科学的発見のパターン』(講談社学術文庫 744), 講談社。
- Harre, Rom and Michael Krausz 1996 *Varieties of Relativism*, Cambridge and Massachusetts: Blackwell.
- 橋本 努 1999 『社会科学の人間学——自由主義のプロジェクト——』, 勁草書房。
- Hollis, Martin and Steven Lukes eds. 1982 → 1997 *Rationality and Relativism*, Cambridge and Massachusetts: The MIT Press.
- 井上 達夫 1986 『共生の作法——会話としての正義——』, 創文社。
- 入不二 基義 2001 『相対主義の極北』, 春秋社。
- 加藤 新平 1976 『法哲学概論』, 有斐閣。
- 古茂田 宏 1997 「道徳的相対主義と寛容の限界——座標設定と批判の試み——」, 『唯物論研究年誌 特集 相対主義と現代世界——文化・社会・科学——』 2:103-134。
- Krausz, Michael ed. 1989 *Relativism : Interpretation and Confrontation*, Notre Dame and Indiana: University of Notre Dame Press.
- Kripke, Saul A. 1982 *Wittgenstein on Rules and Private Language : An Elementary Exposition*, Oxford: Basil Blackwell. =1983 黒崎宏訳, 『ウィットゲンシュタインのパラドックス——規則・私的言語・他人の心——』, 産業図書。
- Kuhn, Thomas S. 1962 → 1970 *The Structure of Scientific Revolution (second edition)*, University of Chicago Press. =1971 中山茂訳, 『科学革命の構造』, みすず書房。
- MacIntyre, Alasdair 1981 → 1984 *After Virtue : A Study in Moral Theory (second edition)*, Indiana: University of Notre Dame Press. =1993 篠崎榮訳, 『美徳なき時代』, みすず書房。
- Meiland, Jack W. and Michael Krausz (eds.) 1982 *Relativism : Cognitive and Moral*, University of Notre Dame Press. =1989 常俊宗三郎・戸田省二郎・加茂直樹訳, 『相対主義の可能性』, 産業図書。
- O'Grady, Paul 2002 *Relativism : Central Problem of Philosophy*, Bucks: Acumen Publishing Ltd.
- Ossowska, Maria 1972 *Social Determinants of Moral Ideas*, University of Pennsylvania Press. =1987 野村博他訳, 『道徳の社会学——道徳観念の社会的決定要素——』, 晃洋書房。
- Popper, Karl, R. 1934 → 1959 *The Logic of Scientific Discovery*, New York: Basic Books. = 1971-2 森博・大内義一訳, 『科学的発見の論理 (上・下)』, 恒星社厚生閣。
- 瀬田 宏治郎 2000 「社会学的相対主義の再検討——社会学における認識モデルと相対性——」, 東京大学大学院人文社会系研究科 2000 年度修士論文 (文学部社会学研究室在)。
- Weber, Max 1904 "Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J. C. B. Mohr. =1998 富永祐治・立野保男訳, 折原浩補訳, 『社会科学と社会政策にかかわる認識の『客観性』』(岩波文庫 白 209-2), 岩波書店。
- 1917/18 → 1968 "Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften," *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3. Aufl., Tübingen, 489-540. = 1982 中村貞二訳, 『社会学・経

社会学における『価値自由』の意味」, 出口勇蔵・松井秀親・中村貞二訳, 『ウェーバー 社会科学論集』
(世界の大思想 1) :298-362, 河出書房新社。

Winch, Peter 1958 *The Idea of a Social Science: and Its Relation to Philosophy*, London: Routledge. =1977 森川真規
雄訳, 『社会科学の理念——ヴィトゲンシュタイン哲学と社会研究——』, 新曜社。

(せた こうじろう、東京大学大学院、setti@pop12.odn.ne.jp)

Cognition and Value relativism on Sociology

SETA, Koujirou

University of Tokyo

setti@pop12.odn.ne.jp

Sociologists have often discussed that values affect cognitive process since Max Weber directed his attention to the theme. In fact, the argument "relativity of cognition" has become so common in the present day that students refer to interpersonal function of value to cognition frequently. However, students have seldom discussed the relationship between relativity of cognition and value relativism. For that reason, this paper analyzes the logical relationship between cognition and value on value relativism.

Tatsuo Inoue classifies value relativism to three levels "empirical relativism", "normative relativism", and "non-universalism and value relativism in the narrow sense". In my opinion, among three levels of value relativism, the only "empirical relativism" can relativize cognition of objects. Therefore, this paper concludes that the only "empirical relativism" is related to "sociology as empirical science".