

ウィトゲンシュタインのケムブリッジ

山口 勲

ウィトゲンシュタインは、二度に渡り、ケムブリッジで哲学を研究した。そして彼の哲学は英語圏で受け容れられ、分析哲学の発展に大きく貢献した。確かに第一回目のケムブリッジ行き以来、《論理哲学論考》に集約される前期の思想と、第二回目のケムブリッジ行き以来、《哲学探求》に代表される後期の思想によって、ウィトゲンシュタインが英国の哲学界に与えた衝撃は大きい。それによって彼は、20世紀の最大の哲学者の一人に数えられているのである。

しかし、P・エンゲルマンの著書(1967)¹⁾が読まれ出した頃から、アングロサクソンの哲学界においても、ウィトゲンシュタインの評価が少しずつ変わってきた。エンゲルマンは、ウィトゲンシュタイン哲学の発想の源泉を、K・クラウスの評論、A・ロースの建築、シェーンベルクの音楽に表現されているウィーン的环境と同じであるとみている。この見方に対応して、ウィトゲンシュタインの哲学を、単に英国哲学界の流れの中で捉える²⁾よりも、技術的に分析哲学に大きな影響を与えたが、彼の人間学的居住はオーストリア・ウィーンではないか、という見解が次第に芽えてきたのである。そして、エンゲルマンの著書に刺激されたW・W・バートリー三世の、1920年代のウィトゲンシュタインのオーストリアを探究する書物(1973)³⁾が読まれ、逐いに同年、S・トゥールミンとA・ジャニクの大著、《ウィトゲンシュタインのウィーン》(1973)⁴⁾が出るに及んで、ウィトゲンシュタインの思想は、単に分析哲学との技術的な接触にあるのではなく、この技術の修得によって、その背景に何を意図していたかが正当に問われ始めた。

この小論は、アングロサクソンの哲学界における、ウィトゲンシュタインを理解する視点の転換を念頭におきながら、〈ウィトゲンシュタインのウィーン〉とは逆に、〈ウィトゲンシュタインのケムブリッジ〉を検討してみたい。ウィトゲンシュタインがケムブリッジの思想的環境の中であって、いかに異和的であったか、異邦人であらざるをえなかったか。その原点を、ラッセル、ムーア、ケインズに求めて、解明しようとしたものである。

〔 I 〕

もしウィトゲンシュタインの思想を理解しようとするれば、我々はどのような接近手段をとりうるであろうか。

第一の手段は当然、ウィトゲンシュタイン自身の学術的な著書の精密な解読である。主要な諸概念の摘出と分析、諸概念相互間の厳密な比較、論理構造の分析と構成、できるだけ細部の緻密な研究。第二の手段は、第一の手段に付随して、ウィトゲンシュタインの著書を、関連すると思われる他の思想家の著書と、精密に比較・対照することである。この二つの接近手段は、一般的にみて、在来の学術論文の主流を占めるし、ウィトゲンシュタインの哲学の研究に寄与した従来の業績の大半も、同様な手段・方法に基づいている。我々は、第一と第二の接近手段をとる学術研究を一括して、広く学問の技術的な視点と名付けておきたい。

さて、このおお枠を設けると、《論理哲学論考》を読み、ウィトゲンシュタインとじかに討議する機会をえたウィーン学団の学者たち、また1930年代、《哲学探求》に至るまでの一連の思想に接しえたケムブリッジの学生たち、すなわち論理実証主義と分析哲学のそれぞれ中心となった人々は、すべてこの技術的な視点から、ウィトゲンシュタインの哲学を研究したことになる。しかも、ウィトゲンシュタインが生前に公刊した書物は《論考》だけであるから、彼らはウィトゲンシュタインの書物によってではなく、ほとんど彼の直接の講義や彼らのなまの討論を通して、彼の哲学的分析の方法を、知的技術として学んだのである。勿論、ウィトゲンシュタイン自身も、講義や討論で彼らに理解

させようと努力したのは、技術としての厳密な哲学的分析である。彼も、彼らも、研究はすべて技術に集中している。そしてこの技術上の研究・討論・展開を経て、論理実証主義は検証理論を中核とする科学哲学の基礎を固めてゆき、分析哲学は言語分析の方法を研ぎ澄まし、言語論哲学の方法論を精緻にしてゆく。そこには、研究・討論・展開という、ウィトゲンシュタインを中心とする知的サークルの見事な交流・結集がみられ、賛嘆こそすれ何ら非難すべきことはないであろう。

しかし、ではウィトゲンシュタイン自身は、二度に渡るケムブリッジ行きを通して、この技術としての哲学的分析を、なぜ生涯、徹底的に試み尽くすことに精進したのか。彼が哲学的分析を逐行する狙いは何か。この問題となると、事態は全く異なってくる。ウィトゲンシュタインが技術上の研究をする、その姿勢が問われるからである。例えば、論理実証主義は《論考》から意味の検証理論を抽出し、この理論を彼らの科学哲学の中核的概念として展開してゆく。これに対しウィトゲンシュタインは、後にこの検証理論を、理論上で維持し難いという、哲学的分析の内部克服の過程を経て、後期思想への活路を開いている⁵⁾。この内部克服の過程は、確かに技術上の研究領域に属することであるが、この技術に精進するウィトゲンシュタインの半面には、まるでシャム双生児のように、ウィトゲンシュタインの倫理的情熱が結びついているのである。だから論理実証主義が、《論考》から形而上学の否定を引き出すなどは、《論考》の著者ウィトゲンシュタインにとっては、全く思い上った誤解・曲解なのである。また論理実証主義は、善を情緒と解する。確かに、善は直覚的な概念であるか、経験的な情緒であるか、は問題にしうる。現在の分析哲学においては、善の情緒説は支配的である。しかしいま問題とするのは、そのことではない。論理実証主義は、科学を科学として徹底的に分析し基礎づける科学哲学をもちつつ、他方で科学とは全く分離して別個に、情緒の倫理学をもとうとする。この分断的分析は、科学と倫理学とがシャム双生児のように一体となっている状況を分析しようとするウィトゲンシュタインの思想とは、全く相容れないものなのである。

分析哲学も全く同様である。ウィトゲンシュタインの第一回目のケムブリッジ行きを迎えたケムブリッジ分析学派（ムーア、ラッセル）も、第二回目のケムブリッジ行きを迎えた1930年代の学生たちも、系統的には新ヒューム学徒である。彼らは、自国のこの経験論的伝統を背景としながら、哲学的分析を研ぎ澄ましているのであって、この面からのみウィトゲンシュタインと哲学的分析の技術的な研究や討論をし、彼の講義を聴いている。彼らはしかも、この技術的な哲学的分析に限って、ウィトゲンシュタインの天才的な能力を高く評価しているのであり、彼をフレーゲ、ラッセル、ムーアの理論にすばらしい修正を施して英国哲学界に大きく貢献した人とみなしている⁶⁾。そして彼らの思想は、1930年代、ウィトゲンシュタインの講義に強く刺激されつつも、彼らの修得した哲学的分析は、エヤーを始めとする英国の論理実証主義へ展開するし、第二次大戦後はムーアの哲学的分析の延長線上に、日常言語学派へ発展してゆく。彼らはウィトゲンシュタインから哲学的分析の技術を学んだが、彼の出生地、国籍、風土的・個性的背景は全く無視した。ウィトゲンシュタインが哲学を語る時に溢れさせる人間的関心や倫理的情熱は、全く他国人の風習・奇行として映る。彼も益々、技術を語ることに自己を極限してゆく。こうなれば、ウィトゲンシュタインの哲学を理解するのに、単なる技術的な視点からの研究をもってしては、全く思いもよらないことになるであろう。

この問題は、ウィトゲンシュタインの哲学を、技術的な視点から他の哲学と比較する場合も同様である。例えば、ウィトゲンシュタインが自己の哲学を確立するために対決したとみられるムーア、ラッセル、あるいはフッサール⁷⁾。体系的相似が比較されるカント、キルケゴール、ショーペンハウエル。思想史的に対決したとみられるロック、ヒューム、あるいはデカルト⁸⁾。確かに、ウィトゲンシュタインの哲学を他の哲学と技術的に比較することは、彼の哲学の構造や主要な概念に側面から照明を当てる点で重要であろう。異同が明白になる。しかし、この技術的な比較研究は、たとえ同じ面が理解されても、異なる面が分ったとき、そこで分析は終ることになる。なぜ異なるかの研究は、技術的な視点からは解明し尽せないのである。

例えば、ウィトゲンシュタインの《論考》と《探求》の課題を、カントの《純粹理性批判》や《実践理性批判》の課題と比較する研究が行われる⁹⁾。要するに、ウィトゲンシュタインの〈哲学的分析〉の機能と、カントの〈批判〉の機能との比較研究である。前者は〈論理〉能力の、後者は〈理性〉能力の範囲と限界を決める課題を果しているともみるわけである。そしてこの課題によって、《純粹理性批判》はニュートン物理学の確立する範囲と限界を基礎づけ、そうすることによって他の領域に道徳学の成立しうる余地を残すことを意図した。同じくこの課題によって、《論考》は論理学や科学の確立する範囲と限界を基礎づけ、そうすることによって他の領域に倫理や価値の世界が成立しうる余地を示すことを意図していた、というわけである。しかもこの課題を逐行するに当って、理性が世界の限界に示す先験的自我と先験的仮象の対応、かたや論理が世界の限界に示す形而上学的主体と独我論の対応、この対応関係は、確かにカントの批判的方法とウィトゲンシュタインの哲学的分析の方法とに、比較を許す構造上の共通性がある。ウィトゲンシュタインが思考可能なものの限界を定め、そうすることによって思考不可能な形而上学的自我を、思考可能なものの内側から限界づけようとする方法は、カントが仮象を犯してまでも求める形而上学的自我の要求を、批判的に限定しようとする課題と対応する。ウィトゲンシュタイン自身も、自己の方法とカントの方法とに対応関係のあることは認めているのである。

しかし、この構造上の比較を越えて、両者が認識の領域の彼方に、実際にどんな実践的能力を意図していたか、ということになると、根源的な異質性は明白である。カントの実践理性は、たとえ実践的と名付けられても、その源泉を理論理性（悟性）と同じくしている。元来、理性能力は合理論の伝統にそって、カントの場合も〈必然性〉と〈普遍性〉を不可欠の条件としている。カント倫理学の道徳法則は、学としての必然性と普遍性をもった定言命令である。これに対し、ウィトゲンシュタインの倫理学の領野は、ただ示されるのみであって、その示される領野に彼がどのような思想をひそめているのか、それはカント倫理学との構造上の比較からはもはや理解の及ばないことである。一例をあげれ

ば、ウィトゲンシュタインが青年時代を過ごしたウィーンは自殺の雰囲気濃厚であった。著名な人では、L・ボルツマン、O・マーラー、G・トラークル、O・ワイニンガーなど。またウィトゲンシュタインの三人の兄。そして彼自身も自殺の思想を内に深くひそめていた。しかしカントの内体験と自殺とは全く結びつかない。また《探求》の中で、倫理的命令の言語ゲームは、日常的な語の用法の一例として出てくるが、直接に命令の行為を問題とするレベルと、メタ言語的に語の用法を問題とするレベルを同一に扱うことはできない。勿論、1890年代と1900年代のウィーンの哲学的環境では、カントやショーペンハウエル、キルケゴールの影響は無視できない。ウィトゲンシュタインが、これらの哲学者から受けた影響は見逃せない。それにもかかわらず、構造上の技術的な研究では、彼らの間の本質的な相違を明らかにできないのである。もしこれ以上に立ち入って、構造上の類似ではなく、むしろその奥にひそむ本質的な違いを明らかにしようとするれば、それはもはや単なる技術的な研究の範囲を越えることになる。すなわち、彼らの生まれた時代、民族、風土、あるいは彼らの個人的特殊性、内体験、等を考察の対象とせねばならなくなるであろう。

〔Ⅱ〕

従って我々は、ウィトゲンシュタインの思想を理解しようとするれば、第三に、彼の時代的風土的条件を考察することが不可欠である。彼の技術的な学究活動は、どのような時代的風土的条件の下でなされたのか、を明らかにしなければならない。それとともに、我々は第四の接近手段を考慮する必要がある。なぜならば、たとえ第三の条件が一致しても、ウィトゲンシュタイン独自の個性があり、時代的共時性や通時性の中では解明できない、彼の思想の基礎体験を念頭におかねばならないからである。特にウィトゲンシュタインのように、二度のケムブリッジ滞在中、そのすべてを哲学の技術的研究・講義・討議に燃焼しながら、よそ事を決して全く漏らそうとしなかった沈黙の人に対しては、彼の技術的研究に精進するその個性的な背後が興味をそそる。一体、ウィトゲンシュタインの意中は何であったのか。その解明には、彼の手紙、日記、メモ

類の私信的な文献が役立つであろう。我々は、第三と第四の接近手段をとる学術研究を一括して、広く学問の人間学的な視点と名付けておこう。

ウィトゲンシュタインはユダヤ系のオーストリア人であり、彼の青春期の思想形成は、ハプスブルク王朝最期のウィーン文化圏で行われている。そして哲学を研究するため、初めてケムブリッジを訪れたのが1912年で、彼は当地に1913年まで滞在している。次いで再びウィーンに戻り、第一次大戦に志願した時期(1914~1919)を除き、《論考》出版(1922)を挿んで、彼は1928年までのほとんどのすべての期間を、ウィーンやオーストリアの各地で過ごしている。そして哲学を再び研究するための、第二回目のケムブリッジ行きは、1929年である。彼は以降、1946年まで当地で研究と断続的に講義を続けて滞在し、その間の1938年には、独逸合併とオーストリアへのナチスの侵入^{8:74})を機に、止むをえず英国に帰化している。それと、1947年から死ぬ年(1951)までは、21か月間滞在している。しかしバートリーの調査によると^{3:22-25})、ウィトゲンシュタインがケムブリッジに滞在した期間中でも、年3回行われる講義週間はすべて8週間の長さで、彼は各学期の前後数日以上ケムブリッジに留まっていることは稀で、毎年25週ないし26週間は、主にウィーンその他のオーストリア各地で過ごしている。しかもウィトゲンシュタインが自分の意思で、第二回目のケムブリッジに踏み留まった期間は、1929年から1937年までで、それも独逸合併(1938)と第二次大戦(1939)がなければ、彼が永くケムブリッジに留まる理由は希薄なのである。

すると、次のような図式を描くことができる。ウィトゲンシュタインの生活と思想の基盤は、オーストリア・ウィーンであり、彼の学究的な技術的研究活動は、ケムブリッジである。彼はオーストリア・ウィーンで生活と思想形成の基盤をもち、ケムブリッジで技術的な研究活動に従事した。彼の哲学をケムブリッジ指向からウィーン指向へ転換して捉えようとする発想は、彼の哲学の関心はフレーゲ、ラッセル、ムーアに接して初めて目覚めたのでなく、当初から彼は一定の哲学的問題をもち、それを彼らの技術を用いて解決しようとした、という見解⁴⁾と結びつく。彼の行動半径からするウィーン指向的なこの図式

は、オーストリア・ウィーンでの彼の思想形成と、ケムブリッジでの彼の技術的研究との間に、ウィトゲンシュタインという思想家をめぐって、何かパラドクシカルなものを予想せしめるであろう。彼はこの往復のサイクルに、何を賭けていたのであろうか。

以上で我々は、ウィトゲンシュタインの思想の源泉を究明しようとするとき、技術的な視点と人間学的な視点のあることを明らかにした。そしてウィトゲンシュタインの思想に対しては、特に人間学的な視点を考慮することの重要性を指摘した。なぜであろうか。

一般に、技術的な視点からの学問研究は、それ自体で独立して行われる。人間学的な視点は背景において、さして注意を払わなくともよい。ウィトゲンシュタインも、発展途上の分析哲学の潮流に身をおいて、一時期の技術研究に精進した人である。彼はラムゼイ、フレーゲ、シュリック、ヴァイスマン、ラッセル、ムーア、スラッファー、その他の数多くの人々と哲学上の討議を重ね、自己の哲学的分析の技術を研ぎ澄ましている。またカント、キルケゴール、ショーペンハウエルに影響されていること、ロック、ヒューム、デカルト、フッサールと思想上で対決していることも確かであろう。そしてウィトゲンシュタインが、この技術上の研究においてどれほどの成果をあげたかは、彼の人間学的な視点とは全く切り離して評価してよい。

しかしウィトゲンシュタインの思想の源泉を理解する場合、二つの視点の関係の特殊性を十分に考慮する必要がある。例えば、ヒュームの哲学を研究するとき、ヒュームを技術的な視点から研究すること、そしてこの研究に彼の人間学的背景を重ね合わせて、両視点からヒュームを総合的に理解することは、さほど困難ではない。ヒュームは英国人（スコットランド人）であり、英国の風土の中で哲学思索をし、英国の学風の中で経験論的な哲学を築いたからである。初めから技術と人間学は、彼の哲学思索において重ね合わされているし、彼の哲学を研究する人も、そういうものであるとして彼の哲学を理解しようとする。だが、オーストリア・ユダヤ系に属するウィトゲンシュタインが、もしオーストリア・ウィーンで人間学的教養を積み、ケムブリッジで技術的修練を積

んだとすれば、彼の哲学・思想はどのように理解されるべきであろうか。もしウィトゲンシュタインの哲学・思想を、人間学的背景の全く異なるケムブリッジの人々が、しかもこの背景の異なることに全く無反省なままで理解しようとするれば、どのようなことになるであろうか。

なるほど、技術上の諸問題に対する研究・討議・批判の相互作用や相互影響は、世界的普遍性をもった出来事である。ケムブリッジの人々は、この面でのみ、ウィトゲンシュタインを、英国哲学界に大きく貢献した人として迎える。しかも彼の著書でなく、彼とじかに論議し、彼のなまの講義を受講した人々が、全く技術的な視点からのみ、彼に対処しているのである。彼らはウィトゲンシュタインの人間学を、全く無視している。彼らはウィトゲンシュタインの技術に、ウィトゲンシュタインの人間学を読み込むことをしない。それどころか、彼らがウィトゲンシュタインの技術を受容するとき、この技術に彼らの人間学を無反省に重ね合わせていたら、どうであろうか。ここに、ウィトゲンシュタインの哲学を誤解する恐るべき源泉があるのではなからうか。ここから、ウィトゲンシュタインはケムブリッジの人々と技術上の知的研究を続けながら、人間学的には全く異邦人的な思想をひそかに懐き続けるという、パラドクシカルな想定が生まれてくるように思われる。

〔Ⅲ〕

ウィトゲンシュタインとケムブリッジの人々との間の違和感や軋轢は、驚くほど大きい。それほどの反発と隔絶がありながら、なぜ彼らの間にあれほどの知的交流がありえたのか。なぜウィトゲンシュタインは、分析哲学の開花したケムブリッジに、執着するかのように滞在を続けたのか。彼の思想と行動の軌跡には、絶えずパラドクシカルなものが付きまとう。

ウィトゲンシュタインは、ラッセルに師事して論理学を研究する目的で、1912年の全三学期と翌年の最初の二学期とをケムブリッジで過ごしている。そして間もなく、ラッセルに哲学的才能を認められて、論理学の共同討議をしている。しかしすでに、ムーアへ宛てた手紙(1913. 11. 19)^{10:145}によると、いまの

ケムブリッジでは、ラッセルさえもはや問題を柔軟に論議するのに不適當であると訴えている。以降のウィトゲンシュタインは、ラッセルを絶えず批判し批難する。〈論考〉の主題が、命題によって表わせるものと表わせぬものとの理論にあることを訴える手紙(1919. 8. 19)^{10:71})も出しているが、ラッセルによって実際に執筆された《論考》の解説文は、論理学上の技術的な解説と批評に始終して、倫理の問題には知的不快感を示した^{11:49})。ウィトゲンシュタインはこれが不満で、《論考》出版を一時拒否している。彼はまた、ラッセルの階型理論に同意せぬし、面識ある知識(knowledge in acquaintance)の理論も否定した。1946年、ムーアへ宛てた手紙(1946. 12. 3)^{10:196})では、道徳科学クラブでみかけたラッセルを、ただ一言、「最も不愉快であった」と評している^{12:68})。

他方ラッセルは、ウィトゲンシュタインが論理学に加える批判に対しては、絶えず好意と誠実を示した。例えば彼は、ウィトゲンシュタインが〈知識の理論〉に加えた攻撃に深く絶望しながらも、その批判に深く感謝する意中を、二度も(1915, 1916)、オットーリーン・モーレル夫人へ書き送っている^{13:281, 302})。彼はまた、《論理的原子論》(1918)の序文でも、「私はこれらの発想を、私の友人にしてかつての弟子、ルートウィヒ・ウィトゲンシュタインから学んだのである」¹⁴)と感謝している。しかしこのラッセルも、後期のウィトゲンシュタインに対しては、一向に理解を示さない。1929年に、ウィトゲンシュタインは再度ケムブリッジ行きを果し、1930年からまず研究生の生活に入る。この諸般の世話を焼き、論文の審査と口述試験を担当したのは、ラッセルとムーアである。ウィトゲンシュタインの業績をケムブリッジ大学の評議会へ推挙する事柄を相談し合った二人の往復書簡によると^{13:435-440})、ラッセルもムーアも、《論考》以後ウィトゲンシュタインが新たに提出した膨大なタイプ原稿〈哲学的考察〉を、ほとんどまともに理解していないことを示している。二人は、ウィトゲンシュタインを評議会へ、ともかく推挙するためのもっともらしい合意点を相談し合っているにすぎない。ラッセルが評議会へ書いた報告書の末尾の文は、この事情を端的に物語っている。すなわち、ウィトゲンシュタインの研究は先例のない独創的で重要なものだと評価しながら、「その理論が正しいかど

うか、ということになると、私にはよく分かりません。平易を愛する論理学者としていえば、正しくないと考えたいのです。』^{13:440})と続け、彼に研究をやり遂げる機会を与えれば、彼は全く新しい哲学を完成するでしょう、と結んでいる。この推薦文は、同じく学問研究をする者に対する寛大な好意なのである。しかし1930年代からのウィトゲンシュタインの後期思想には、ラッセルは全く好意すら示さずに終った。ウィトゲンシュタインの死(1951)から八年後に、E・ゲルナーの《言葉と物》が公刊された。ラッセルはこの書物の序文に、ウィトゲンシュタインを弾劾する次のような烈しい言葉を書いている。「後期のウィトゲンシュタインは……真面目な思索に疲れてしまい、そういう活動を必要としない学説を発明したように思える。こういう怠惰な結果を生む学説が真理であるなどと、私は瞬時たりとも考えたことはない」¹⁶⁾。

ウィトゲンシュタインは、ムーアの知的誠実と人格の高潔に対しては、絶えず敬意を表していた。ムーアは、二回のケムブリッジ滞在中に、最も多く接触した一人であり、また生涯で最も永く文通した一人である。しかしすでに、多分1912年の6月に、ラッセルへ宛た手紙によると、「私はいまちょうどムーアの《倫理学原理》の一部を読んでいます(まあ驚かないで下さいよ)、私はこの本を全く好きになれないのです」^{10:9)}と訴えている。またヴァイスマンの速記によると、ムーアの、善は定義できない、という見解を指して、「善の定義によって与えることのできるもの、それは誤解以外の何ものでもない」^{15:69)}と批難している。ノーマン・マーコムの回想によると、1939年のモラル・サイエンス・クラブの講演で、ムーアは〈人は私的感覚を知ることができる〉ことを証明しようとしたが、これを伝え聞いたウィトゲンシュタインは、この見解に烈しい批難を浴びせた^{12:33)}。1949年にも、ウィトゲンシュタインはマーコムとの討論で、〈知る〉と〈感覚〉との関係を追求し、ムーアが知識と感覚的事実とを混同する誤りを徹底的に論難している^{12:87~92)}。ウィトゲンシュタインは概して、ムーアの言語分析を皮相であると評価していたのである。

他方ムーアは、ウィトゲンシュタインの人間性には全く注意を払わない。人の民族、国家の所属、人柄、振舞い、講義の仕方、趣向、癖は、彼の関心の外

にある。ムーアはひたすら、ウィトゲンシュタインの言語分析の方法に関心をもち、この方法を忠実に理解しようと努めている。彼はラッセルの論理学に徹する言語分析と異なり、日常言語の分析に関心をもちつため、ウィトゲンシュタインの言語分析に強く惹かれたのである。ムーアは、1930年から1933年にかけて、ウィトゲンシュタインの講義と討論のほとんどに出席し、詳しいノートをとった¹⁷⁾。そしてこのノートの中で、彼の理解できるところと理解できないところとを卒直に書き留めることに努めた。従ってムーアの、この分析の技術に徹する理解の仕方は、ウィトゲンシュタインの言語分析の各部分に、鋭い同意と疑問のコメントを加えるのみで終わっている。すでに《常識の擁護》(1925)を著わし、日常言語学派の先鞭をつけ、《外的世界の証明》(1939)へ進む過程のムーアにとって、言語分析とは共通感覚的な日常言語の常識に裏付けされた方法であった。ウィトゲンシュタインは、この面でのみムーアと交わりムーアの技術を批判したが、この面の背後にひそめる自己の思想については、ムーアと全く語ることはなかったのである。ムーアは誰にも誠実であるが、この誠実な人柄は、また同時に、言語分析の技術にのみ専念できる安定したムーアの間人学と結びついていた。ムーアは異国の人と交わっても、自己の間人学をぶっつけ合い、対象化してみようとせず、技術的な分析に専心できる幸福な人であったのであろう。

ウィトゲンシュタインとケインズの交渉は永く続いたが、表面上はほとんどトラブルがない。1912年のケムブリッジ行きで、ウィトゲンシュタインを使徒会のメンバーに触れ込み、ブルームズベリの人々に紹介したのはケインズである。また《論考》出版の斡旋、1925年夏の一時的訪英の労、1929年以降のケムブリッジでの学究と生活に必要な面倒。これらすべての事柄に、ケインズは必ず関与している。交流のありえた理由の一つは、育ちのよい世話好きなブルームズベリの中でも、ケインズはひととき好奇心の強い面倒みのよい人間であったからであろう。ウィトゲンシュタインに対するケインズの友情は、《ケインズ伝》のハロッドによると、次のようなケインズの人柄である。異常なもの、刺激的なものへの愛好心。同情的な理解力、人づき合いの好き。思想家、著述

家、なんでも屋¹⁸⁾。ウィトゲンシュタインは、ブルームズベリ・サークルの雰
 囲気を覗かせるこのケインズの処世術と生活態度に、何か生活に対する基本的
 な反応の仕方が欠けていることを指摘する。一方ケインズは、ロレンスやウィ
 トゲンシュタインから、「尊敬の念を、物に対しても人に対しても全く欠かし
 ていた」^{19:447-448)}ことを、後に強く反省する。だがウィトゲンシュタインは、ケ
 インズをロレンスのように表面きって憎悪することはなかった。彼はケインズ
 を、学問と生活の便宜を計ってくれる面倒みのよい人間として偶していたので
 あり。

交流のありえた理由の第二は、ケインズは経済学者だが、数学と論理学にす
 ぐれていて、ラッセルの論理分析、ムーアの倫理分析を修得し、哲学分析の方
 法に強い関心をもっていたことであろう。ウィトゲンシュタインとケインズは、
 互いに研究動向や業績をよく交換し合っている。ウィトゲンシュタインはケイ
 ンズへ《論考》を送ったり、思想が恐ろしいほど変化したこと(1924.7.4)^{10:115)}
 を伝えたりしている。ケインズはウィトゲンシュタインへ、《平和の経済的帰
 結》、《確率論》、《ヨーロッパの再構成》などを出版すると間もなく送って
 いる。しかし両者とも、その返信で、相手の思想に興味はあるが内容は理解し難
 いことを卒直に述べ合っている。だが直接に相手を名指して批判することは稀
 であった。一例をあげると、ケインズはラムゼー追悼文《F・P・ラムゼー》
 (1925.2.28)で、ウィトゲンシュタインの理論分析の方法を、スコラ主義の典
 型的な例である²⁰⁾、ときめつけているくらいのことである。ウィトゲンシュタ
 インはムーアへ宛てた手紙(1939.2.2)で、恐らくリーズによる〈論考〉の新英
 訳についてであろうが、〈ケインズはそれを読んでも、何がなんだか分らない
 というのではないか〉^{10:176)}と気にしたことを書いているくらいのものである。

以上の程度で、二人の関係はラッセルやムーアに較べると、外見上はまこと
 に穏かである。それは恐らく、ウィトゲンシュタインの終生の関心が、まず哲
 学的分析の方法を研ぎ澄ますことにあつたのに、ケインズの関心は、ラッセル
 、ムーアから学んだ論理分析や倫理分析の方法を、第一次大戦後いち早く現
 実の世界へ適用する方向へ転じたからであろう。技術の理論に精進する者と、

技術の応用に腐心する者とは、表面上は衝突することなく、全く別の道を行ってゆける。しかし英国経験論の伝統の中に生き、ラッセルとムーアの哲学的分析の方法を修得し、これを現実の世界へ適用してゆけるケインズと、オーストリア・ウィーンの思想圏から何事かを意図してケムブリッジで哲学的分析を修得するウィトゲンシュタイン。従ってケインズの生きたケムブリッジとブルームズベリーを明らかにすることは、そのままケムブリッジにおけるウィトゲンシュタインの違和感を逆照射することになるであろう。

〔Ⅳ〕

ウィトゲンシュタインは、1912年から1913年にかけて、ケムブリッジに滞在したが、ラッセルは当時を回顧して、二人の間で起ったある出来事を次のように書いている。「彼は毎晩、夜中になると私に逢いにきては、激したあげく黙まり込んで3時間も野獣のように部屋の中を往きつ戻りつしていたことがある。そのようなあるとき、私は彼にいった。〈君は論理学のことを考えているのか、自分の罪のことを考えているのか〉。彼は〈両方ですよ〉と答えて歩き続けた」^{13:330}。

ラッセルの描写する、この異様な情景での簡単な会話のやりとりは、分析哲学とウィトゲンシュタインの哲学との基本的な相違を端物に表わしているように思われる。すなわち、論理学と倫理学を分離して考察する学問的態度と、論理学と倫理学とを一緒に考察しようとする学問的態度の基本的な相違である。ウィトゲンシュタインは、フィッカーへ宛てた手紙（多分、1919年の10月の終りか11月の初め）で、《論考》の意図を語り、次のように書いている。「私の著書は、二つの部分から成っています。すなわち、ここに提出した部分と、私が書かなかったすべてのことからできています」²¹⁾。この意図は、トゥールミンとジャニクにいわせれば、「ヘルツやボルツマンの物理学と、キルケゴールやトルストイの倫理学を、矛盾のないただ一つの説明の範囲内で調停するようなある方法」^{4:202)}を発見することだ、ということになる。エンゲルマンにいわせれば、「クラウス、ロース、ウィトゲンシュタインに共通するものは、正しく分

離し分けしようにする彼らの努力である。彼らは創造的分離者 (creative separators) である」^{1:131}、ということになる。ウィトゲンシュタインにとって、論理学と倫理学とは、元来シャム双生児のように喰っついているものであって、この喰っついているシャム双生児各自の機能を、正しく分離し区分しつつ、しかもそれらを一体として捉えようとする意図、そしてこの意図を矛盾のないただ一つの説明で調停しようとする創造的分離者の思想こそ、ウィトゲンシュタインの課題である、とみることができる。

これに対し、ラッセルはいわば分離的分析者である。彼は数理哲学の卓越した研究者であるが、第一次大戦中の反戦運動 (良心的徴兵拒否) を初めとして、政治、道徳、宗教に関する多数の書物を著わし、多方面に渡る社会活動に関心を示している。しかし彼は、論理学者としての冷徹な分析を実践学や実践的活動にも適用するが、論理学は論理学であり実践学は実践学であって、彼の論理分析はこのけじめを混同することはない。論理学と倫理学とは、人間としてのラッセルの人格に統一されているのであろうが、彼の論理分析の方法は、論理学と倫理学の統一の在り方、統一の源泉を突き詰めてゆく方法ではなかった。論理学と道徳的宗教的な罪の問題は、同じ哲学的分析の方法を適用されても、学問研究としては全く分離され、全く別個の分野に属し、何らの関係もなかった。この分離的分析をする分析的方法は、ラッセルやムーアを中心とする、いわゆるケムブリッジ分析学派の基本的な方法であって、論理の限界に倫理や宗教がぴたりと密着しているような問題を研究する思考方式とは、全く異質なのである。

分析哲学が革新的な言語分析の方法を武器として登場したのは20世紀の初頭であるが、この新しい哲学運動を展開したのは、ケムブリッジ分析学派と呼ばれ、その中心人物がラッセルとムーアであった。そしてこの新しい哲学運動をいち早く受け容れ結集する母体となったのは、ケムブリッジのザ・ソサエティであり、1907年に結成されたロンドンのブルームズベリであるが、いずれの会においても、ムーアが盟主であった。それはムーアの高潔な人格のためでもあるが、学問的には何よりも、彼が《倫理学原理》(1903) で新しい哲学の根底に

おいた〈分析的方法〉によるものである。この方法は、新しい哲学的方法としての一般的性格をもち、それだけに、ザ・ソサエティやブルームズベリの知的サロンに結集した人々に与えた影響力と浸透力は、広範で底深いものがあった。彼らは、ムーアの〈分析的方法〉がもつ新鮮さに驚喜し、この方法を、ヴィクトリア時代と、この時代を擁護する哲学思想を打倒する革新的な武器として迎え容れたのである。こうして二つの知的サロンは、分析的方法を錦のみ旗として、ヴィクトリア主義に反旗を翻すケムブリッジ分析学派の牙城となったのである^{22:11-12)}。

これに対しウィトゲンシュタインは、ウィーンを中心とするオーストリア・ドイツ語文化圏に生活と思想の基盤をもっていた。当時のウィーンには、K・クラウス、A・ロース、シェーンベルクを含む驚異的な思想集団が存在した²³⁾。ウィトゲンシュタインは《論考》を、この集団の思想的雰囲気を呼吸しつつ、しかもオーストリア・ハンガリー二重帝国下の、ハプスブルク王朝の最期の約30年間を体験しながら完成している。従って我々は、ウィトゲンシュタインの呼吸した時代と思潮に対応して、ムーアの分析的方法が生まれた時代背景から始めねばならない²⁴⁾。

19世紀ヴィクトリア時代の英国は、すでに産業革命を達成し、植民地支配を完了し、政治的経済的に益々繁栄を続けていた。特に1890年代からは全盛期に入っていたが、その社会的担い手は、引き続きA・スミスの擁護した近代資本主義社会の中で活躍する新興の第三階級、すなわち産業革命の中核体として抬頭した中産階級である。そしてこの階層の人々が遵守する徳目は、刻苦勉励型の〈国富論〉であって、すべてこの繁栄を続ける社会を維持し、社会に繁栄をもたらす運動に積極的に参加することである。この国家的機運を反映して、当時の英国哲学界では、自国の経験論的伝統を受け継ぐ功利主義（ベンサム、ミル父子、スペンサー）と、ドイツ観念論の影響を受けた形而上学（グリーン、ブラッドレー）が隆盛をきわめていたが、この二つの系統は互いに敵対する思想をもちつつも、二つの点で共通する見解をもっていた。すなわち、どちらも個人的価値よりも社会的価値を優先させること、次にこの価値を、前者は社会制度や

社会の一般的幸福で、後者は形而上学概念（例えば、社会的善は神的意識の再現である自我を実現する、という主張）で、根拠づけようと考えていたのである。国家や社会は、個人や家族の犠牲の上に成り立つというこの考えは、ヴィクトリア時代の圧倒的な風潮であり、ヴィクトリア時代の哲学はこの風潮の哲学的基礎づけの役割を果していたのである。

しかし1890年代からの全盛期の過程で、資本主義の高度な発達と国民の生活水準の急速な上昇は、社会のために個人を犠牲にしてゆく風潮を次第に弱めてゆく。社会の繁栄は、個人の生活水準の上昇と対立しなくなってゆく。特に、19世紀の中頃から選挙権を獲得して、政治的社会的地位を確保することに成功していた中産階級は、経済的自立と社会的に安定した身分に支えられて、次第に彼らの価値志向を、社会から個人へ、すなわち個人的教養、個人的幸福、個人の内奥にひそむ価値、美的な鑑賞と陶醉、個人的サークルの結成、といった小市民的意識へ求めてゆく。このような彼らの意識には、ヴィクトリア時代の道徳を偽善として、これに反逆しようとする世代であった。この世代がケムブリッジにおけるムーアの哲学に魅せられ、大きな共鳴を覚えたのである。特に超世俗性を自負するザ・ソサエティやブルームズベリの知的サークルに対して、ムーアの影響力は絶対的なものになった。

まず、ムーアが新しい哲学の根底におく〈分析的方法〉とはどのようなものかを考えてみよう。ヴィクトリアの思想家は、世界や社会へ直接に関心を示し、直接の行動に出ることによって、世界や社会を改革することに腐心した。ムーアはこのようなことに全く関心をもたない。彼にとって哲学上の問題となることは、そういう直接的な問題でなく、他の哲学者が世界や科学について話してくれた事柄である。彼が興味を示すのは、哲学者が語る事柄が何を意味するのかを明確にすることであり、哲学者の表現する言葉の真偽を決定する合理的な理由を見出すことである。すなわち、ムーアの分析的方法とは、〈世界や科学について話されたことの、その意味を明確にし、その真偽を決定する根拠を見出すこと〉なのである。

では、ムーアの《倫理学原理》はどのように構成されているのか²⁵⁾。この書

物は六章に分れている。〈序文〉でムーアは、在来の道德哲学者は直接に二種類の問題を研究し、しかもこの二種類の問題を混同してきたという。第一の問題は、〈どんなものがそれ自体で存在すべきか〉と問う善の内在的価値の研究である。第二の問題は、〈どんな行為を我々はなすべきか〉と問う正しい行為の研究である。そして在来の道德哲学者は、この二種類の問題を混同して研究してきた、というのである。ムーアからみると、それはくまず自分の答えたいと考えている問いが、いかなるものであるかについて明確に把握することなしに、問いに向って答えようとする〈こと〉なのである。これに対しムーアは、この二つの問題を全く分離し、しかもそのおのおのの問いに、〈一体、我々はどうのようなことを問うているのか〉、と問いを問い返す。この問い返しの方法は、後にメタ倫理学的方法と呼ばれるようになったもので、現実の規範と行為のおのおのを、価値語や価値命題として捉え、その意味や正当化を研究するものである。

第一章は、この分析的方法を用いて、善は定義できないこと、対象が客観的にもつ非自然的性質であること、従って善は直覚的であることを明らかにする。第二章は、自然主義的誤謬を批判する。すなわち、善は定義できない非自然的性質で、直覚的であるべきなのに、この善を自然的性質で定義しようとする誤りの批判である。価値語を非価値語で定義する誤りである。この誤りを犯す具体例として、第三章の快樂主義では在来の功利主義道德が批判され、第四章では形而上学的道德が指弾される。次に、〈序論〉の、二種類の問題を分離すべきである、という主張に基づいて、第五章は行為の問題を扱う。ここでムーアは、従来行為の道德を快樂主義的道德として退け、理想主義的な功利道德を説く。第六章は理想の問題を扱う。ここでムーアは直覚主義的な善の内容をあげ、最も価値のある内容を、〈人間の交わりの喜び〉と〈美しい対象の享受〉である、と表現している。

ムーアの分析的方法は、もちろん倫理学の問題に適用されているだけではない。彼は後に、《常識の擁護》(1925)、《分析の正当化》(1933)、《外的世界の証明》(1939)など、一連の日常言語の分析に関心を向けてゆく。しかし、ラッ

セルが倫理学と分離して論理学を扱うように、ムーアも論理学と分離して倫理学を扱っている。彼らの分析的方法は、あくまでも分離的分析なのである。このことが明らかであれば、我々は《倫理学原理》の内容にこれ以上立ち入る必要はないかもしれない。しかしこの書物が、当時のザ・ソサエティやブルームズベリで、どのように受け容れられたか、またその後どのように評価されてゆくかを検討することは、オーストリア・ウィーン文化圏を担ってケムブリッジで、分析哲学の技術を研究するウィトゲンシュタインの思想の異質性を逆照射することになる。そのためには、ケインズの《若き日の信条》のことから始めるのが適切であろう。

[V]

《若き日の信条》(1949)は、ケインズが1938年の上旬、メムワークラブで朗読した回想文である。この書物は、1915年3月8日、ラッセルが彼の部屋で催した朝食会に、ケインズとD・H・ロレンスが同席したときのことを回想することから始まっている。ケインズがロレンスと逢ったのは、このときが最初であり、その後再び逢うことはなかった。ロレンスはケインズに、敵意を懐くかのように、終始和合的態度を示さず、二人はほとんど話題をもたなかった。ケインズはこのときのことを回想しながら、ロレンスが敵意を懐いた原因を求めて、第一次大戦前約10年間の、ムーアに心酔して過ごした時期を反省し、自己批判を試みるのである。

ケインズとロレンスが和合できなかった原因は何か。第一は、両者の社会階層の相違である。ブルームズベリは新しい知的中産階級に属するが、彼らのヴィクトリア主義に対する反抗は、ヴィクトリア王朝の黄金時代の中で、安泰な中産階層を築いてきた彼らの両親の身分と財産に守られている。彼らは、この両親の築いた身分と財産に守られながら、彼らの価値志向を、社会から個人へ、社会改革から小市民的意識へ移してゆく。一時期、そこに花咲いた知的自信と優越感の特権的雰囲気、閉鎖的で精神貴族的なブルームズベリ・サロン。これに対するロレンスの低く貧しい身分、彼は坑夫の子供として労働者階層の

出身である。

第二は、両者の価値志向の中味である。ブルームズベリが《倫理学原理》に酔うたのは、序文の分析的方法、第一章の善の直覚、なかでも第六章の善の理想である。第五章の行為の問題は、古きヴィクトリアの功利道徳を含むものとして、彼らの眼中になかった。しかし第六章で、ムーアが善の直覚の内容として、明確に表現したものは、〈人間の交わりの喜び〉と〈美しい対象の享受〉である^{25:188}。これこそケインズが、ヴィクトリアの慣習的道徳、因襲的伝統を完全に否定するもの、時間も超越した瞑想と深い内省の極致、として賛美した善なる心を現わし、ブルームズベリ・サロンの心の結束の真髓とされたものであった。ムーアにおいては、技術としての分析的方法と人間学としての善の内容とは、時代と風土を等しくして合流し、調和していたと思えたのである。だから当時のブルームズベリは、この善の理想状態の内容を体現した人として、ムーアの知的誠実さと人格の高潔さに心酔していたのである。

これに対しロレンスの思想は、知性より血と肉体を、理性より感情を根源とする信仰に貫かれている。この根源的な感情は、精神貴族的な知性、感情を流出させないちっぽけな自我の群——ブルームズベリの知的サロンを嫌悪する。ムーアの善の内容は、現実の生活に対する根源的な反応の欠落した空虚な駄弁として映る。

第一次大戦中、ラッセルは反戦運動のさなか《社会改造論》(1915)を書き、これに同調するロレンスを、オットーリー・モーレル夫人を介して知った。これが機縁で、ラッセルは自分の部屋でロレンスとケインズを引き合わせるようになった。しかしそのラッセルも、当時のことを思い起しつつ、ロレンスがブルームズベリの人々に放った憎悪と罵倒のことを、次のように書いている。「一時は私も、彼の方が正しいだろうと考えた。——彼の感情のエネルギーと烈しさが好きだった。世界を正しくするためには、何かきわめて根本的なものが必要であるという彼の信念が好きだった」^{13:243}。だがラッセルは、次第にロレンスの〈根本的なもの〉を、悪の力として感じてゆくようになる。元来、戦争嫌いであったロレンスが、戦争のもつ大きな共有感情に惹かれ、血と性の高揚は

やがてファシズムの、そしてナチズムの擁護者として現われてゆくからである。二人の熱烈な交友関係は一年と続かなかつた。そして、ロレンスに対するラッセルの思想的関わりは、ここまでである。ラッセルは、その後、理性と感情との結びつきを正面から見据えて、その関わりの根源を思索してゆくことはなかつた。彼の論理分析は、あくまで論理と倫理を、本来全く分離しているものとして別個に扱う方法であつた。

ケインズに戻る。彼は《若き日の信条》で一箇処、ウィトゲンシュタインに触れて次のように書いている。「ロレンスが気づき、ルートウィヒが正当にもいったように、我々は尊敬の念を、物に対しても人に対しても全く欠かしていた」^{19:447-448}。ここでケインズは、ロレンスとウィトゲンシュタインを同列において考えている。しかし我々は、〈ロレンスが気づいたこと〉と〈ウィトゲンシュタインがいったこと〉とは、発想の源泉が全く逆であることに注意しなければならない。ロレンスはケインズ思想に、根源的な感情の欠落を見抜いたのであろう。ケインズはこの反発を卒直に認める。そして人間の本性を合理性にあるとのみ信じ、ほとんどの人間に狂気じみた非合理的な邪悪さの根源あることを認めなかつたことを反省する。これが「判断の浅薄さばかりでなく、感情の浅薄さをもたらすことになった。我々は知的にはフロイト主義以前であつたのみではない。……」^{19:448}と反省を続けるのである。

だが、ウィトゲンシュタインがケインズ思想に見抜いたものは、不徹底な合理性である。これが感情の浅薄さを生み、人間の本性に対する確固とした診断を見失わせている。ウィトゲンシュタインの哲学は、一方で論理的思考を極限にまで押し進め、そうすることによって同時に、この論理の極限に倫理を示すことであつたからである。彼は第一次大戦でオーストリア・ハンガリー軍に志願しているとき(1915)、ケインズの配慮に答える返信を書いている。「ところで、兵士であることは命題について考える妨げになると、あなたがお考えでしたら、全く間違っています。事実、私は最近、論理学上の仕事を大部分、仕上げていますのでから」^{19:111}。論理の限界と苛酷な戦争体験とは、ウィトゲンシュタインにとって何ら矛盾した事柄ではない。彼はこれが矛盾しない論理と

倫理とを、両方一緒に考えようとしているのである。

では、〈ロレンスが気づき〉、〈ウィトゲンシュタインがいった〉ことを反省するケインズは、《倫理学原理》を自己反省の軸にして、前半の陶酔と帰依を語りつつ、後半で陶酔と帰依からどのように目覚めてゆくのか。簡単にいえば、彼は序論の分析的方法は堅持しながら、第6章の理想（善の直覚の内容）から、第五章の行為（帰結主義）へ見方を転回してゆく。第六章に陶酔していたブルームズベリのケインズは、第五章を古きヴィクトリア時代のベンサム主義（功利主義）と断じ、これに些かの注意も払わなかった。ムーアの宗教を受け入れ、彼の道徳を捨てていた、というわけである。しかし1914年を境として、政治や経済の諸問題にたずさわる過程で、彼の行動はおのずと第五章の行為の帰結主義を実践してゆく。それを端的に物語るのは、《平和の経済的帰結》（1919）と《チャーチル氏の経済的帰結》（1925）であろう。どちらの表題にも、彼は〈帰結〉という文字を入れているのである。そして後の本を書いた年に、ブルームズベリからも離脱しているのである。

さて我々はここで、我々の理解するケインズ観の特徴を明らかにするために、R・B・ブレイウェイトの見解を摘出しておく。1) ケインズは《若き日の信条》で、どんな逆なことをほのめかしていたとしても、彼は常に《倫理学原理》の〈道徳〉に関する部分、行為はその帰結によって判断されるべきである、という部分に忠実であった。ケインズがこの側面に注目しなかったのは、第五章の行為の帰結主義は彼が幼少時代から馴れていた古典的功利主義の一部であって、彼の心を魅了する目新しいものでなかったからである。2) ケインズの行なった本当の方向転換は、〈人間の本性は理性的である〉という信念の放棄である。3) 時間の推移のなかで変化したのは、彼の心理学的信念であって、彼の根本的信念ではない²⁶⁾。

ブレイスウェイトのこの見解は、総じてケインズを、彼と彼の時代との関わりのなかで、自己の思想の源泉を省察してゆく思想家として捉えることに完全に失敗している。第一の見解が不適當であることは、すでに〔IV〕の所論で明らかであろう。ケインズは幼少時代から、古きヴィクトリア主義の価値志向の

なかで育ったことは確かである。しかし、ザ・ソサエティやブルームズベリのケインズは、新しい知的中産階層の抬頭を時代背景として、ヴィクトリア主義に反旗を翻すケムブリッジ分析学派に組した。この青年期の思想の高揚が、彼の関心を、ムーアの第六章へのみ向けさせ、第五章を怠かにさせたのである。従って、ケインズの思想を捉えるには、一個人の単なる心理的解釈でなく、まず当時の時代動向の分析が必要である。だから後にみるように、ケインズは再び第五章の〈帰結主義〉に注目しても、1914年を境とする新たな時代動向の分析を反映して、決して古き功利主義へ直ちに回帰するわけにはゆかなかつたのである。

第二の見解も不適當である。ケインズは、〈人間の本性は理性的である〉という信念を決して放棄していない。ケインズは、方向轉換しても、あくまでムーアの序論における〈分析的方法〉は堅持する。この〈分析的方法〉と第五章の〈帰結主義〉は、完全に理性的思考を中核とする。従って彼は、人間の本性は理性的である、という信念を放棄したのではなく、人間の本性にはもう一つ、狂気じみた非合理的な邪悪さの根源があることに気付いたのである。彼の方向轉換は、だから二段構えである。すなわち、一つは〈分析〉と〈直覚〉の関係を考える理性的方法から、〈分析〉と〈帰結〉の関係を考える理性的方法への轉換である。他は、同じく理性的であるこの方法と、非合理的な感情の根源との関係である。簡単にいえば、理性と感情の問題である。ロレンスが気づき、ウィトゲンシュタインがいったことの意味を反省するケインズは、この両面を人間的経験として合わせ考えてゆけない合理性は浅薄である、と自ら断じたのである。彼はこのような浅薄な合理性を、「水底の濁りや急流に全く接触することなく、流れの表面を優雅に、空気のように軽くわだかまりなく滑っていくみずすまし」^{19:450})にたとえている。

それゆえ、ブレイスウェイトの第三の見解も不適當である。ケインズが時間の推移のなかで変化したのは、単に彼の心理学的な信念ではなく、彼の根本的な信念である。ケインズは、1914年以降の激動する時代背景のなかで、〈分析〉と〈帰結〉へ轉換してゆく。それとともに、〈理性〉と〈非合理性〉の難問が

彼の前に立ちはだかる。1938年、ケインズは《若き日の信条》で、1914年以前と以後との学問的態度を反省しつつ、ここまで辿り着いたわけである。

〔Ⅵ〕

では、ケインズの〈分析〉と〈帰結〉の関係はどのように展開するのか。彼は二つの関係を、政治・経済・社会が織りなす現実の世界で追求する。その成果は、《平和の経済的帰結》(1919)、《貨幣改革論》(1923)、《チャーチル氏の経済的帰結》(1925)、《自由放任の終焉》(1926)等を経て、《一般理論》(1936)で一応の完結をみる。なかでも、二つの《帰結》に挿まれた《貨幣改革論》の中の社会階層の分析は、ケインズがムーアの第六章から第五章へ転換してゆく過程を、観念的でなく現実的に物語っているものとして重要である。

ケインズはこの書物のなかで、19世紀中と20世紀初頭までに形成された二つの階級——投資家階級と企業家階級——の相互扶助的な在り方を、貨幣の用途を分析しつつ明らかにしようとする²⁴⁾。次にこの分析を一步進めて、投資家階級と企業家階級とが自然に和合しえた1914年までに対し、それ以降の社会で、企業家階級が投資家階級を押えて進出してくる動向を明らかにし始める。そして「19世紀に発達した社会組織と、貨幣価値に対する自由放任政策とを組み合わせることは、安全でも公正でもない」²⁵⁾という教訓を引き出している。ヴィクトリア時代の全盛期には、二つの階級は区別されつつ調和していたし、経済的社会的に安定していた。しかし彼は、やがてこのバランスが崩れて、企業家階級が進出してくることを時代の趨勢とみる。それで彼の意識には、次第にこの階級を中心とする資本主義社会の再編成の問題が強く現われてきたのである。彼は《貨幣改革論》の二年後(1925)に、ブルームズベリから脱会している。このことは、彼がムーアの第六章からの決別を意味し、ブルームズベリ的な知的中産階層が時代の流れの中で、企業家階級の階層の中へ吸収されてゆく方向を暗示している。そして、このようなケインズ思想の技術的な経済分析の骨組が、《一般理論》で示されたわけである。

しかし、ケインズの帰結主義は、ムーアの第五章への回帰を指示するが、彼

はこの章の内容へは直ちに入ることはできない。第五章は理想主義的功利主義の内容を含むが、整合的に理解できない箇所も多い。特に、この章に古きヴィクトリアのベンサム主義を嗅ぎつけるケインズにとっては、彼の捉えた新たな階層の行為道徳を、この章の中に読み込むことはできない。更に彼の前には、〈理性〉と〈不合理性〉の関係をどう調停すべきか、という最難問が控えている。アダム・スミスは《道徳感情論》(1959)を書いた後に、《国富論》(1776)を書くことができた。ケインズは《一般理論》を書いた後に、スミスの《道徳感情論》に相当する書物を創出する立場に立たされたことになる。それにしても、同じ帰結主義に基づくとしても、ムーアの第五章は余りにもミクロ的である。ケインズが志向せねばならない道徳は、新しい社会階層の道徳、《一般理論》の経済分析を包括しうるマクロの功利主義(マクロ人間学)であろう。《一般理論》を書いた二年後、《若き日の信条》を朗読するケインズは、この回想の中で、「今となってはもう遅すぎる」^{19:447)}という感慨を述べている。ケインズは、理性と感情とを、共に人間の二大源泉とみる立場に回帰したが、彼はこれをマクロの人間学として捉える構想をもちつつも、解決に着手することなく終わった。しかし彼の思想家としての着眼は、それ以降の英国思想界で、誰も正当に継承してないすばらしい威光を放っていることに気付かねばならないであろう。

思想家としてケインズが《若き日の信条》を発表した翌年(1939)、哲学の側では注目すべき二つの論文が現われた。一つは、ムーアの《外的世界の証明》である。この論文は、日常的な外的世界の認識を、できる限り常識的に理解しようとするもので、第二次大戦後、日常言語学派に大きく影響を与えることになった。しかしムーアは、すでに《ウィトゲンシュタインの講義1930~33年》を速記しているときから、ウィトゲンシュタインの言語分析を、日常言語の単なる分析の方向からしか捉えていなかった。他は、フランケナの《自然主義的誤謬》²⁸⁾である。この論文は、ムーアの〈序論〉における〈分析的方法〉を徹底的に分析し、次の疑問を提起する。分析的方法は一体、第一章の善の直覚性を根拠づけうるのか。更に分析的方法は一体、第三章の功利道徳(ベンサム、ミル父子、スペンサー)や第四章の形而上学的道徳(グリーン、ブラッドレー)を、

自然主義的誤謬を犯した例として退けうるのか。そもそも、第二章におけるムーアの〈自然主義的誤謬〉の分析は、果して正しいのか。

フランケナは自然主義的誤謬が成立する可能性を三つあげ、その各説についてムーアのあいまいさを指摘する。第一に、善のように非自然的な性質を自然的な性質によって定義する誤り。——ところがムーアは、善は自然的性質であることを証明すべきであるのに、これを単に述べているだけである。第二に、ある性質を他の性質によって定義する誤り。——ところがムーアは、善はこれと等しいとされる性質と別なものであることを、実例をあげて証明すべきであるのに、それをしていない。第三に、定義できないものを定義しようとする誤り。——ところがムーアは、善は単純で定義できない性質であることを証明すべきであるのに、これを証明抜きで主張している²⁹⁾。

これらの指摘は、もし善は情緒である、と主張する者が現われれば、完全に妥当する。善は情緒であって、情緒は善と同じく非自然的で定義できず、直覚的であると主張する者に、ムーアは一体、どのようにしてこの情緒説が自然主義的誤謬を犯しているかと証明できるのか。この指摘は、ムーアの直覚説を継承するユーイングやロスに代って、チャー、カルナップ、ライヘンバハ、等の論理実証主義者の情緒説を理論的に強く支持することになった。以降、この派のステューヴンソン、エドワーズ、また日常言語派のヘヤー、モンロー、トゥールミン、等の、一般に非認識説を採る人々は、すべてフランケナの指摘の延長線上で、メタ倫理学の作業を遂行してきた。彼らは理性と情緒とを、メタ言語上で、事実と価値の分離的關係の問題として分析しているのである²⁹⁾。彼らの採用するこの言語分析上の倫理学を、ケインズのマクロ人間学の構想に対応させて、我々はミクロの功利主義(ミクロ人間学)と名付けることができるであろう。しかしいずれにしても、英国経験論の伝統を継承することでは同じこれら新ヒューム学徒は、一般に、理性と感性とを、論理と倫理とを、そして事実と価値とを、分離的に分析していることでも共通するのである。しかもこの分離は、分離することによって人間学が保ちうるという、英国経験論の温和な風土を反映していると思われる。

〔VII〕

この小論は、最初にウィトゲンシュタインの思想に接近する手段として、技術的な視点と人間学的な視点をあげた。しかしウィトゲンシュタインの思想と、この二つの視点から直接に照明を与えることはしなかった。我々はむしろ、ケムブリッジの技術と人間学に照明を当て、そうすることによってウィトゲンシュタインのウィーンを逆照射することを狙った。そしてそのために、単にケムブリッジの哲学よりも、ケインズ思想を多く語ることによって、英国の思想的風土と環境の雰囲気伝え、ケムブリッジの技術と人間学とが、ウィトゲンシュタインの思想的風土にとって、いかに異質なものであるかを明らかにしようとした。最後に、これに対応して、ウィトゲンシュタインをウィーン指向の側から簡単にスケッチしておきたい。

20世紀の初頭に、オーストリア・ウィーン文化圏で論理的思考の極限に倫理を考へてゆこうとする風潮は、K・クラウス、A・ロース、シェーンベルクなどに共通している³⁰⁾。《ウィトゲンシュタインのウィーン》は、この環境を詳細に語っている。そしてこのウィーン文化圏の風潮に、哲学的表現を与える役割を担ってケムブリッジへ論理学を研究しに出掛けたのが、ウィトゲンシュタインの使命感であった、とみることができる。彼はこの問題に解答を与えるべく模索している最中に、ラッセルの部屋で〈論理学のことを考えているのか、自分の罪のことを考えているのか〉と問われ、〈両方ですよ〉と答えることになった。そして第一次大戦の従軍中、確かな解決法を自覚し、その成果は《論理哲学論考》に完結することになる。

1918年、第一次大戦は終結し、約700年間、オーストリアを支配してきたハプスブルク王朝は崩壊する。オーストリアは共和国になった。ウィトゲンシュタインは、1920年代を、オーストリア各地で教師や庭師、ストンボロウ邸の設計・建築などに従事して過ごしている。1929年以降、彼はケムブリッジで再度、哲学の研究に没頭するが、その過程で彼が用いる新しい概念用具の発想・開発は、もはや《論考》の場合とは異なり、ケムブリッジ分析学派の概念用具

の踏襲・修正やその新たな意味込めではなかった。それは、ウィトゲンシュタインがオーストリア・ウィーン文化圏で育かれた概念用具の新たな意味込めである。例えば〈言語ゲーム〉という言葉は、《探求》のなかで新しい意味が盛られることはあったとしても、すでに《ウィトゲンシュタインとウィーン学団》¹⁵⁾の中にひんぱんに出てくる。〈生の形式〉という概念も、第一次大戦後間もなく出版されたE・シュプランガーの《生の形式》が、ウィーンでベストセラーになっていて周知のものであった^{4:277-278)}。ウィトゲンシュタイン後期哲学の概念用具の多くは、英国人のほとんどが知らない起源をもち、英国人には目新しくはあったが、背景を知らずに概念用具の技術的理解をすることは多くの誤解を生むことになった。ウィトゲンシュタインは、何よりもウィーン第一級の思想家なのである³¹⁾。

ウィトゲンシュタインは、《探求》で《論考》を批判している。しかし彼は、《論考》の言語観を変えたが、彼の哲学観は全く変えていない。経験の濁りも不確かさも付着していない純粋な結晶体^{32:339)}の思想が、摩擦のあるざらざらした大地の思想^{32:341)}へ転換したにすぎない。それは、硬質の論理から柔かい論理、ゆるい論理への転換を意味する。硬質で一義的な命題の理解から、柔かい多様な用法をもつ命題の理解への転換である。しかしこの柔かい論理、柔かい命題も、それが論理である以上、依然としてその論理の極限に倫理を宿す。命題の根底に深層文法が潜んでいる。ウィトゲンシュタインは、分析哲学の系譜の中で研究を続けながら、《論考》でも《探求》でも、論理学と倫理学を分離せず、絶えず一体の両面と考えている。そこまで分析的方法の技術を徹底してゆこうとするウィトゲンシュタインにとって、分析哲学の分析技術は、分離的分断的な分析に終始して、中途半端に思えたのであろう。

ウィトゲンシュタインは、クラウドやローズのように、ウィーンで創造的分離の思想活動をしない。彼はこの思想活動に哲学的表現を与えるべく、英国に渡り、分析用具を身につけることに熱中した。この行動半径、スケールの軌跡は、ケムブリッジで全く理解されなかった。たとえ理解されたとしても、彼の行動の軌跡は、ケムブリッジの環境で眺めると、パラドクシカルにみえる。し

かし彼を自国の、オーストリア・ウィーン的环境のなかで捉えると、このパラドックスは消えるのである。

ヨーロッパにファシズムが濃厚になってきた頃、ウィトゲンシュタインはしきりとユダヤ人の運命を思索するメモを残している。1931年のあるメモでは、ユダヤ精神に触れて、彼は次のような意味のことを述べている。ユダヤ精神は、草や花を造り出す境遇にあるのではなくして、ユダヤ精神のやり方は、他の精神の中に生長した草や花を写生し、それによって包括的な絵を描くことである。「他の人の作品を、その人自身が理解するよりもより一層よく理解することが、ユダヤ精神に特徴的であろう」³³⁾。

オーストリア・ウィーン生れのウィトゲンシュタインは、ケムブリッジで技術の修得にはげみながら、ヨーロッパの精神をユダヤ人の眼でどのように写生し、どのような絵を描くことを意図していたのであろうか。我々はこの問いを発することによって、再びウィトゲンシュタイン自身の思想の究明へと、回帰してゆかねばなるまい。

注

本文中で二回以上引用する書物については、頁を本文中に示した。例えば1:131)とあるのは、注1)の書物の131頁であることを示す。

1) Engelman, P., Letters from Ludwig Wittgenstein with Memoir, Basil Blackwell, Oxford, 1967.

2) 例えば《哲学探求》を研究した諸論文を納めた次の書物で、A・M・クイントンは、英国の哲学者たちが、ウィトゲンシュタインから、いかに分析哲学の技術的修得に務め、それをウィトゲンシュタイン以上に精緻に発展させたかを語っている。

Quinton, A. M., Excerpt from "Contemporary British Philosophy", pp. 1—21. in "Wittgenstein", A collection of critical essays ed. by. George Pitcher, Macmillan, 1966.

3) Bartley III, W. W., Wittgenstein, T. B. Lippincott Company, Philadelphia and New York, 1973.

4) Allan Janik and Stephen Toulmin., Wittgenstein's Vienna, Simon and Schuster, 1973.

翻訳《ウィトゲンシュタインのウィーン》藤村竜雄訳 TBS ブリタニカ1978.
(引用頁は翻訳による。)

- 5) この点については、次の書物が参考になる。《経験と言語》176頁。黒田亘。東京大学出版会。1975年。
- 6) この解釈の代表例として、次の書物がある。
David Pears., Ludwig Wittgenstein, New York, The Viking Press, 1970.
エヤーは、第二次大戦後、1930年代の論理実証主義的過激さをひそめてゆくが、次の書物の末尾で、ようやく、ムーアを後期のウィトゲンシュタインとひとまとめに扱うことが、非常な誤りである、と書くに至っている。
Ayer, A. J., Russell and Moore: The Analytical Heritage, p.245. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971.
- 7) ウィトゲンシュタインは、言語の文法の自立性を確立するために、フッサールの現象学と対決したとみられる。この点を指摘したのは、黒田亘氏の次の論文である。《現象学と文法》、《哲学》No. 25, 38~53頁, 日本哲学会編, 法政大学出版局。
この説に、滝浦静雄氏が反論し、《現代思想》上で数回に渡り論戦が行われた。日本の哲学界では珍しいことであるが、感情的な表現のやりとりが散見するのは惜しまれる。滝浦静雄「フッサールとウィトゲンシュタイン」94~107頁 (1977.2), 黒田亘「『フッサールとウィトゲンシュタイン』の周辺」146~170頁, (1978.10)。滝浦静雄「『フッサールとウィトゲンシュタイン』再稿」146~170頁 (1978.10)。黒田亘「『論争』の終り」192~211頁 (1979.5) いずれも青土社。
- 8) ウィトゲンシュタインの《哲学探求》の〈私的言語批判〉に、ロック、ヒュームあるいはデカルト批判を念頭におく研究書に次のものがある。
Anthony Kenny., Wittgenstein, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1973.
Derek Bolton., An Approach to Wittgenstein's Philosophy, The Macmillan Press Ltd, London and Basingstoke, 1979.
- 9) Stenius, F., Wittgenstein's Tractatus, Blackwell, 1960.
- 10) Ludwig Wittgenstein., Letters to Russell, Keynes, and Moore, Basil Blackwell, Oxford, 1967.
- 11) Russell, B., Vorwort zum Tractatus logico-philosophicus, s. 80 in Wittgenstein, L., Schriften Beiheft I, Suhrkamp Verlag, Zweite Auflage, 1972.
- 12) この手紙からすると、ウィトゲンシュタインは、当時、モラル・サイエンス・クラブで、ラッセルに敬意を表していたというマルコムの記事は信用し難い。
Malcolm, N., Ludwig Wittgenstein, Oxford University Press Paperbacks, 1962.
- 13) Russell, The Autobiography of Bertrand Russell, Unwin book (one Volume) edition 1975.

- 14) Russell, B., *The Philosophy of Logical Atomism*, Preface. London, George Allen & Unwin, Ltd, 1918.
- 15) Waismann, F., *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Basil Blackwell, Oxford, 1967.
- 16) Gellner, E., *Words and Things*, Preface, London, Victor Gollanz, 1959.
- 17) Moore, G. E., *Wittgenstein's Lectures in 1930~33*, in philosophical papers, London, George Allen and Unwin, Ltd, 1959.
- 18) 《ケインズ伝》上巻 178頁 R.F. ハロッド著。塩野谷九十九訳。東洋経済新報社。昭和42年。
- 19) *My Early Beliefs*, in John Maynard Keynes vol. X, *Essays in Biography*, Macmilian ST. Martin's Press, 1972.
- 20) 《人物評伝》247項 J.M. ケインズ著。熊谷尚夫, 大野忠男訳。岩波書店 1959年。
- 21) Wittgenstein, L., *Briefe an Ludwig von Ficker*, s. 35. Otto Müller Verlag, Salzburg, 1969.
- 22) 1913年のブルームズベリには, ケインズの他に, 次の人々が参加していた。
リトン・ストレイチー, ヴァージニア・ウルフ, クライヴ・ベル, ダンカン・グラント, レナード・ウルフ, フランシス・ビレル等。《ブルームズベリー・グループ》11~12頁。クウェンティン・ベル著。出淵敬子訳。みすず書房。1972年。
- 23) 当時のウィーンの思想的雰囲気形成していたその他の人々。
フロイト, ココシュカ, マッハ, グスタフ・マーラー, ホーフマンスタール, ローベルト・ムジル, フリッツ・マウトナー, シュニッツラー, シュテファン・ツヴァイク等。特に, ツヴァイクは作家の鋭い眼で, このウィーン文化圏の思想的雰囲気を最も端的に表現している。《昨日の世界》〈ツヴァイク全集〉20~21巻。みすず書房。
- 24) 以下の叙述は, 次の論文を参考に行っている。
《ケインズの思想》——〈若き日の信条〉を中心として——城西大学経済学会誌, 第7巻 第3号 (1972.3) 所収。
- 25) Moore, G. E., *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1959.
- 26) Braithwaite, R. B., *Keynes as a Philosopher*, p.245. in *Essays on John Maynard Keynes*, ed. by Milo Keynes, Cambridge University Press, 1975.
- 27) John Maynard Keynes vol. IV, *a Tract on Monetary Reform*, p. 16 Macmilian ST. Martin's Press, 1971.
- 28) Frankena, W. K., *The Naturalistic Fallacy*, pp.50~63. in *Theories of Ethics*, ed. by Philippa Foot, Oxford University Press, 1967.
- 29) この部分については, 次の論文参照。

- 《規範の復権》70～80頁。山口勲《理想》No. 431 (1969. 4) 所収。理想社。
- 30) 建築家A・ロースと、ウィトゲンシュタインとの思想的関係については、次の論文で触れておいた。
- 《発想の転換を求めて》—カフカとウィトゲンシュタインの場合—28～36頁。《私学研修》第78号 (1977. 7) 所収。私学研修福祉会。
- 31) S. Morris Engel., Wittgenstein's Doctrine of the Tyranny of Language, Introduction by Stephen Toulmin, IX～III. Martinus Nijhoff, the Hague, 1971.
- 32) Wittgenstein, L., Schriften I von Ludwig Wittgenstein, Frankfurt am Main. Suhrkamp Verlag, 1963.
- 33) Wittgenstein, L., Vermischte Bemerkungen, s. 33. Basil Blackwell, Oxford, 1977.