

ワイトゲンシュタインとスラッファ

藤田 晋 吾

はじめに

たんなるアナロジーの域を出ないが、マルクスの『資本論』に対するスラッファの『商品による商品の生産』の関係は、ホワイトヘッド＝ラッセルの『数学原理』に対するワイトゲンシュタインの『論理哲学論考』になぞらえることができる。『論考』が『数学原理』への評注でありながら「数学を論理学に還元する」という論理主義を放棄したように、スラッファは『資本論』への評注でありながら、マルクスの価値計算を放棄する。前者は「集合論は数学においてまったく余計だ」との理由によって、後者は、標準商品を価値尺度にとれば「価値」概念自体が不要になるという理由によって、である。しかし、ワイトゲンシュタインとスラッファの間で成り立つアナロジーはこの程度のものであって、両者の間にもっと強い思想上の類似性を見ようとする試みは失敗せざるをえないと思う。アナロジーを求めることは、相異なるAとBとの間に $A:C=B:D$ という同一性を要求することである。このときCとDが類似している必要はないが、もしもCとDが類似のものであるならば、AとBも類似していなければならない。もしこのように類似性をアナロジーより強い関係と解するならば、ワイトゲンシュタインとスラッファとの間に類似性を発見することはできないであろう。

ワイトゲンシュタインとスラッファの間にどれだけ強い類似性を見出そうとも、その類似性はワイトゲンシュタイン自身の数学の哲学と言語の哲学との間の類似性以上に強いものではありえない。そして、数学の哲学における彼の主張は——「その解釈について共通の見解は存在しない」という弁解によって稀釈されるのがつねであるが——数学をもって相異なる種々の証明技術の「雑色の混ぜもの」だとする点にある。彼がゲーデルの不完全性定理に関心を持ちながら完全な誤解に陥っているのも、たんに「真」と「証明可能性」を同一視したからではなく、はじめから完全性が実際上認められるような小体系に数学を分割し、分割された小体系をたがいに「家族的類似性」しか持たないようなものと見なしたからである。このような彼の数学論は、相異なるもののうちに共通物を発見しようとするいかなる試みも彼の「言語ゲーム」論によって挫折せざるをえないのではないかと疑わせるに十分である。「言語ゲーム」論とは数学の哲学においてはプラトニズムを無力化するための装置なのであって、ひとたびプラトニズムが破壊されてしまえば、共通の本質や一般性を求めること自体の意味が希薄になってしまうのである。

後期ワイトゲンシュタインの哲学においては、相異なるもののなかに共通性を認め、一般化を求める思考法自体が、哲学的誤謬に導く陥穽なのであるから、彼の哲学と他の思想との類似性の主張は、どこかでワイトゲンシュタインを誤読せしめる先入見を潜ませているに違いない。本稿は、ワイトゲンシュタインとスラッファの知的交流を推察することを

通して、ウィトゲンシュタインに対する誤読がどこで生ずるかを明らかにせんとする試論である。

1

ウィトゲンシュタイン（1889-1951）が『論理哲学論考』（1922）の完成後、哲学を新しくやり直せるかもしれないという不確かな予感を抱いてケンブリッジに帰ってきたのは、1929年1月である。それより一年余り以前に、ムッソリーニによる脅迫から逃れるかのように、イタリアからピエロ・スラッファ（1898-1983）がケンブリッジにやってきていた。⁽²⁾ この二人は20世紀を代表する哲学者と経済学者となったが、彼らはともにケインズ（1883-1946）の庇護を受けただけでなく、トリニティ・カレッジの同僚として多くの議論を交えたと伝えられている。その議論の内容がいかなるものであったかは知る由もないが、ウィトゲンシュタインは彼の遺稿『哲学探究』（1953）の序文のなかで、次のようにしたためている。

16年まえ再び哲学に携わることになって以来、私は、私のあの最初の本で書いたことに重大な誤りがあることを認めざるをえなくなった。この誤りを見抜くのに、フランク・ラムジーが私の考えに対して行なった批判が助けになった。・・・この批判はつねに強力で確固としたものであったが、この大学の教師Pスラッファ氏が私の思想に対して長年にわたって絶えず加えた批判から、私はいっそう多くの恩恵を受けた。本書のもっとも重要な着想は彼からのこの刺激による。

ウィトゲンシュタインとスラッファのこうした知的交流から、彼らの哲学と経済学のうちに何らかの類似性が認められるのではないかとする種々の臆測がなされることになった。かくしてロンカッリアは「限界効用学派が『論考』でウィトゲンシュタインが提唱した考え方に類似した認識論の線に沿っているのに対し、スラッファの分析はウィトゲンシュタインが『哲学探究』で到達した方法論に依っているように思われる」と述べた。⁽³⁾ 『論考』の「要素的事実」が後期ウィトゲンシュタインによって批判されたように、限界理論の依って立つ「効用」概念がスラッファ経済学によって廃棄されたのだ、と主張したのである。これに対し、スラッファの『商品による商品の生産』（1960）の訳者のひとり菱山泉は、むしろ『論考』の堅牢な論理的枠組みこそがスラッファ体系のそれに類似しているのだ、と批判している。⁽⁴⁾ 哲学と経済学の間このようなアナロジーはウィトゲンシュタインとケインズについても探られ、伊藤邦武の力作『ケインズの哲学』⁽⁵⁾ は後期ウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」論とケインズの『雇用、利子、貨幣の一般理論』（1936）の間に共通の思想動向を嗅ぎとっている。

伊藤邦武の主張は、後期ウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」論とケインズが『一般理論』で述べている貨幣論との間に類似性が存するという点にある。類似性はあるには違いないが、問題は、もしかしてそれがケインズとウィトゲンシュタインとの間の類似性ではなく、たんに言語と貨幣との間に成り立つアナロジーではないか、という疑いが出てくることである。ソシユールは「意味」のアナロジーをワルラスの一般均衡理論における

「価値」に求めたが、柄谷行人はクリプキ『ワイトゲンシュタインのパラドックス』の「暗闇のなかの跳躍」をマルクスが価値形態論で使った商品の「命がけの飛躍」に通底するものと理解——私の考えでは、誤解——し、ワイトゲンシュタインとマルクスに共通点を認めた。⁽⁶⁾ それに対して、岩井克人『貨幣論』は、ワイトゲンシュタインのパラドックスに類似したパラドックスがあらわれるのは、「商品をく売る立場」においてでなく、逆に商品をく買う立場」においてである⁽⁷⁾と指摘した。岩井によれば、商品の売り買いの前提は貨幣が貨幣として通用することである。ところが、貨幣がいま貨幣として通用するのは、それが貨幣としていままで通用してきたからであり、いままで通用してきたのは将来も通用するであろうという期待があつてのことである。貨幣はこのように無根拠な、実体のない存在である。だから、商品をく買う立場」は、貨幣共同体の存続に賭けていることになる。この賭を、岩井は「買う立場」の（すなわち貨幣の）「命がけの飛躍」と呼ぶ。こうして「貨幣共同体を貨幣共同体として成立させているのは、ただたんにひとびとが貨幣を貨幣として使っているという事実のみ」であり、「言語共同体を言語共同体として成立させているのは、ひとびとが同じ言語を言語として使っているという事実のみである」（201頁）。これらの例はすべて言語と貨幣との間のアナロジーであつて、後期ワイトゲンシュタインの哲学とは独立に論じることがらである。だから、ケインズとワイトゲンシュタインとの方法論上の、あるいは思想的な類似性を主張するためには、両者の間のもっと積極的な結びつきが示されねばならない。

ところが、伊藤の次のようなより積極的な主張が正当化されうるとはとうてい思えない。「ワイトゲンシュタインの論理学の思想とケインズの思想のあいだには、単に個人的な交流と影響関係という以上の、密接な結びつきが明らかに存在している。そこにはたしかに同一の精神科学 [モラル・サイエンス] のヴィジョンが共有されているのである」（196頁）。いったい共有された「同一の精神科学のヴィジョン」とはどのようなものなのだろうか。

ケインズは、……ムーアとラッセルの理論を総合して、蓋然的判断を含むひろい意味での「合理性」の形式化を、確率の論理学として体系化しようと試みた。しかしながら、蓋然性、あるいは不確実性を、現実世界を超越した命題の世界に定位し、その認識を「論理的直観」という特殊な認識能力に帰着させるこの試みは、結局誤りであることが認められるようになった。

この誤りは、ワイトゲンシュタインの『論理哲学論考』とケインズの『確率論』とを同時に批判した、ラムジーによって指摘されたのであるが、ラムジーの個人主義的プラグマティズムの洗礼をうけた二人は、共同体における合理性の確保のメカニズムを分析するという、新しい「論理学」のヴィジョンによって、ラムジーの立場そのものの限界を乗り越える方向に向かった。……それは論理的分析というものを、現実の人間世界の生きた論理の理解の仲介として解釈する、新しいモラル・サイエンスの誕生であつた。[傍点は引用者] (203-4頁)。

ケインズもワイトゲンシュタインもともにラムジーによる批判から影響を受けたことは確かであるが、ワイトゲンシュタインが「新しいモラル・サイエンス」のヴィジョンを持つ

たかどうかは、彼の「言語ゲーム」論をいかに理解するかにかかっている。しかし、伊藤の次のような主張は明らかに誤りだと思われる。「それ〔後期ウイトゲンシュタインのいう論理学〕が最終的に「人間の自然誌」として構成されるかぎりでは、論理学は一方で社会理論という性格もあわせもつことになる」(195頁)。これは、“Was wir liefern, sind eigentlich Bemerkungen zur Natugeschichte des Menschen”を「われわれの提供しているのは、がんらい人間の自然誌のための諸考察である」と訳したことからくる深読み込みであろう。ウイトゲンシュタインがあたかも「人間の自然誌」という「社会理論」のために「考察」しているかのような誤解を与える。「人間の自然誌」(あるいは「自然史」「博物学」とは「人間が(愚行も含めて)昔から行なってきたこと、現に行なっていること」という程度の意味である。また、“Bemerkungen”とは謂うなれば医師がカルテに書く診察「所見」である。このパラグラフの眼目は、「それ〔所見〕は意表を突くような貢献ではなく、誰も疑ったことがないところのこの確認であるにすぎない」という点にあるのであって、深読み込みしなければならぬような、深い意味はない。ウイトゲンシュタインが「人間の自然誌」とか「生活様式的一致」とか「共同体」とかに言及しているからといって、何らかの社会理論が意図されているのでは毛頭ない。というわけで、彼がそもそも「モラル・サイエンスのヴィジョン」を持ったと判断する根拠は、出そうにも出てこないのである。

ケインズの経済学はともかく、スラッファの経済学は後期ウイトゲンシュタインの哲学とまったく類似性を持たない。スラッファ経済学は、菱山泉の言うように、むしろ『論考』の特徴を共有している。『論考』においては「思考し、表象する」主観はいかなる働きも持たないだけでなく、そもそも人間の心理や行為は登場しない。同様に『商品による商品の生産』も心理主義や方法論的个人主義とはまったく無縁である。『論考』の主題が論理的に見られた世界であるように、『商品による商品の生産』の主題は商品再生産の世界であって、この世界はケインズの謂うような「消費性向」や「貯蓄性向」等という経験的・具体的変数から完全に独立している。それらはともに、生身の具体的人間が主体であるような生活世界がすっかり捨象された世界である。だがしかし、『商品による商品の生産』の世界が後期ウイトゲンシュタインの「言語ゲーム」論にではなく『論考』の世界に類似しているのだとすると、後期ウイトゲンシュタインの「重要な着想」がスラッファによる批判から生まれたという事実は、いったいどうなるのだろうか。

ここでわれわれが直面している問題は、アナロジーが隅々まで貫かれないとか、どこでアナロジーが崩れるか、ということではない。経済学と哲学という、ウイトゲンシュタインから見ればまったく性質の異なる二つの分野の間に類似の思想をさがすこと自体が問題なのである。もっと厳しい言い方をすれば、仮にケインズやスラッファの経済学とウイトゲンシュタインの哲学の間に何らかのアナロジー(類似性を含めて)が見出しようと仮定して、それは何の役に立つのだろうか。アナロジーは、ある場合には科学的発見に導く(ニュートンのりんご)。他の場合には、たとえばスラッファについて名前しか知らない人にとっては、彼の経済学の特徴を理解するよすがになる。だがまた、アナロジーは、それが違いを無視することによって成り立つ以上、欺瞞を引き起こすテクニックでもありうる。そして、後期ウイトゲンシュタインにおいては、アナロジーの発見は哲学的誤謬の発生源の一つとしてつねに疑惑の目で見られていたのではないだろうか。もしそうだとすれ

は資本には属さないという点でマルクスのとらえ方と異なるが、資本と労働との対立関係は維持されている。

スラッフアがりカードウ、マルクスを復興しながら、彼らを超え出ている所以は、「不変の価値尺度」を発見した点にある。賃金か利潤率がかわれば、商品の価格も変動をまぬかれない。価格の変動は、当の商品を生産する産業部門で使われる直接労働と生産手段の比率に依存する。その比率は産業部門によって異なるから、相異なる産業部門で生産された商品は相異なる仕方ですべての価格が変化しない。もしも商品価格の尺度として特定のどの商品かを選ばねばならないとすれば、尺度にとられた商品の価格が変化しないのか、それとも測定されるべき商品の価格が変化しないのかが分からない。したがって、現実のどの単一の商品も「不変の価値尺度」になりえない。

マルクスは、生産に直接投下される労働（可変資本）と生産手段（不変資本）の比率（すなわち、資本の有機的構成）が中位であるような産業部門で生産される商品を尺度商品と見なした。ところが、その尺度商品を生産するために使われる生産手段もまた商品であるから、今度はこの生産手段たる商品の生産に投下される産業部門においても「その資本の有機的構成が中位である」ことが保証されねばならない。生産手段たる商品の価値が変化すれば、生産される商品の価値も当然変化するため、結局、原理的にはすべての産業部門において「資本の有機的構成が中位」でなければならないことになる。しかし、このようなことは現実にはありえない。スラッフアは、生産される商品と生産手段として使われる商品とが経済体系全体において同一の比率で入ってくるような合成商品（標準商品）を考案することによって、この問題を解決した。もしある経済が3種類の商品 a、b、c だけを生産しているとすると、標準商品とは、その生産量の比率（A : B : C）と生産手段の比率（ $A_a + A_b + A_c : B_a + B_b + B_c : C_a + C_b + C_c$ ）が同一であるような合成商品のことである。社会全体が標準商品というただ1種類の商品を生産していると考えればよいのである。

「不変の価値尺度」としての標準商品は完全に論理的な構築物であり、補助手段である。このような論理的構築物がたんなる知的なおもちゃでないならば、それが補助手段としてどのように役に立つのかが示されねばならない。

一例として、次のような問題を考えてみよう——賃金が標準商品で支払われるとすれば、賃金と w と利潤率 r との間に線形の関係：

$$r = R(1 - w)$$

二
四
三

が成り立つ（ただし R は最大利潤率）。したがって、利潤率の上昇は賃金を引き下げる。それでは、利潤率の上昇にともなう賃金の下落は、物価の下落より急激であるか、それとも緩慢であるか。——この問題は、一見すると、賃金と物価の変化の仕方を比べるのだから、賃金と物価を測る共通の尺度が必要であるように見える。ところが、利潤率の上昇によって蒙る物価の変動は商品によってまちまちであり、一商品だけに注目しても、利潤率の変化に対して単調でない上下の価格変動がある。すると、どの商品を共通尺度にとるか、また、どの範囲の利潤率において問題を扱うかによって、賃金と物価との下がり具合が異なってくるように見える。だから、「賃金の下落が物価の下落より急激であるか緩慢であるかは、いずれとも言えない」と答えたい。ところが、この問題の正解は単純に

「物価の下落率は賃金の下落率を超えない」である。スラッファの証明は次のようになされる。

証明。賃金と物価を標準商品で測るものとする。次に、任意の商品 (a としよう) の生産方程式を眺める。

$$(A_a p_a + B_a p_b + \dots + K_a p_k)(1+r) + wL_a = A p_a$$

p_a が w より急激に下落しうするためには、 p_b 、 p_c 、 \dots 、 p_k のいずれかが p_a より激しく下落しなければならない。そこで、最も急激に下落する商品 (j としよう) に注目しよう。商品 j は、それより急激に下落する生産手段を持ちえないから、それは w より急激に下落しえない。したがって、どの商品も w より急激に下落しえない。ところで、問題になっているのは、労働とどの商品かとの間の価格比であるにすぎないから、その比率は尺度のとり方に依存しない。それゆえ、どの商品を尺度にとって物価を測っても、物価の下落は賃金の下落を超えない [証明終わり]。〔労働とどの商品かとの間の価格比であるにすぎない〕のならば、たとえば (w/p_j) を r で微分して、それが正であること証明してやればよいではないか、そうすれば標準商品は不必要であろう、との反論が予想される。しかし、この証明は私がやってみた範囲においては成功しなかった)。

以上が『商品による商品の生産』の第1部の枠組みであるが、この枠組みは第2部では、固定資本、地代を扱うために結合生産の場合 (一つの生産過程から2種類以上の産出物が生まれる場合) へと一般化され、第1部の単一生産物産業の体系で成立する法則がいかなる修正を受けるかが論じられる。たとえば、いま見たばかりの「物価の下落率は賃金の下落率を超えない」は修正を受ける。最後の短い第3部では、生産方法の切り替えが扱われ、利潤率の変化が生産方法の再切り替えをもたらす可能性が証明される。この再切り替え論は新古典派との間で有名な論争を引き起こしたが、スラッファ派の勝利に終わった。この書は、扱われている範囲は狭いが、扱われた問題すべてについて完璧な解答が与えられているという点で、あたかも論理学者が書いた経済学書でもあるかのような美しさを持っている。

『商品による商品の生産』は、まさにそのような本であるから、注釈や解釈の違いが出てくる余地を残さないように見える。しかし、スラッファと後期ワイトゲンシュタインの類似性という主張が繰り返されるのは、たんにワイトゲンシュタインについての誤解のみに起因するのではなく、スラッファ経済学の性格をいかに規定するかという問題が存在するからである。実際、ロンカッリアは近著『ピエロ・スラッファ』⁽¹⁰⁾ (2000) においても以前の主張を繰り返しているが、彼の論拠は、限界理論を一般均衡理論として把握し、このような一般理論はすべての変数 (価格、財の数量、利潤率、賃金率等) を稀少性と需要-供給だけから一挙に決定されるものと見なすのに対し、スラッファは「明確に区分された分析部分 (distinct and separate pieces of analysis)」(p.57) を持つような方法論に従っているのだ、と解釈する点にある。すなわちスラッファは「特定の問題と当の問題に直接関連するような変数に焦点を当てるが、他の〈言語ゲーム〉によって扱われるべき他の問題が存在することや他の変数が間接的影響を持つことを否認しない」(p.58) というのである。

ここでスラッファ体系の性格という問題（この問題は現在も係争中であり、簡単に決着がつくとは思えない）を論ずることは控えるが、スラッファの方法の意義は、ある経済体系を、需要と供給の担い手としての抽象的な利己的個人から出発するのではなく、経済体系自体の再生産という「全体」においてとらえる点にあることだけは指摘しておきたい。そして、この観点から見るとロンカッリアの主張する上述のような「アナロジー」は、牽強附会の観が否めないだけでなく、むしろスラッファの経済学を水増し、その革新性を薄めるという逆効果しか持たないように思われる。そして、このような水増しはウイトゲンシュタインの哲学にとっては一層有害である。そもそもウイトゲンシュタインは経済学だけでなく、およそ社会科学と呼べるようなものにはまったく関心がなかったからである。数学や自然科学に対する彼の関心ですら、彼自身の哲学的関心の挿画でしかないようにみえるのである。ロンカッリアは「ウイトゲンシュタインとスラッファは哲学や経済学だけでなく、あれこれの議論で、週に一回〔木曜の〕午後を費やした」(p.22)と述べているが、経済学の話がウイトゲンシュタインの関心を引いたとは信じがたい。実際、彼の著作にも彼の伝記にも、それを推察させるような証拠は見当たらないのである。

それでは彼の哲学的関心はどこにあったのだろうか。

3

『論考』の思想は「語りうることは明晰に語りうる。語りえないことについてはひとは沈黙しなければならぬ」と要約できる。沈黙しなければならぬことのなかでもっとも重要なものは、倫理的・宗教的ことである。「倫理学が人生の究極的意味、絶対的善、絶対的に価値あるものについて何ごとかを語ろうとする欲求から生ずるものである限り、それは科学ではありえない」と彼は『倫理学講話』⁽¹⁾で述べた。倫理学がそのような欲求から生ずるのであれば、この世界に私以外にいかなる生き物も存在しないとしても、倫理は存在するのでなければならぬ。倫理は存在するが、それは世界の存在と同様「語りえず、示されるのみ」なのである。

「語りうること、すなわち自然科学の命題——すなわち哲学とは何の関係もないこと」(『論考』6.54)だけが意味を持つのであるから、「示されるのみ」のことは端的にナンセンスだ、としたのがウィーン学団である。これは、価値あるもの、高位のものは語りえず、明晰に語りうること（たとえば自然科学の命題）は価値を持たないとする『論考』の思想の裏返しになっている。ウィーン学団は、『論考』とは逆に、科学のみに価値を認め、哲学は科学的である限りにおいて価値を持つのである。ポジとネガがまったく逆になっている。ウィーン学団の実証主義的偏向を別にすれば、両者が依って立つ論理的構図は同じである。構図が同じであるにもかかわらず価値観が逆になっているとき、それを決めているのは関心の違いである。ウイトゲンシュタインの強烈な倫理的関心は社会科学に対する彼の無関心を説明している。

それでは、後期ウイトゲンシュタインの言語観ならば、倫理的・宗教的ことからは「語りうる」のだろうか。彼がスラッファから受けた影響とは、ラッシュ・リーズによれば、哲学的問題を「人類学的に」見る見方である。「人類学的」見方は、後期の著作にときどき出てくる「人間の自然史」という表現に対応している。(これに対比して使われるのは

『数学の基礎』に出てくる「数の自然史」「数学的对象の自然史」である⁽⁴³⁾。この「人間の自然史」という表現には少しも難しいところはない。「人間の自然史」という見方は「意識」の神秘化に対する解毒剤であるにすぎない。スラッフアはマルクスの文献に通暁していたから、ワイトゲンシュタインに対してたとえば『ドイツ・イデオロギー』の次のような箇所を指摘して見せることは、容易であったに違いない。

言語は意識と同じほど古い。——言語は実践的な意識であり、したがって私自身にとってもそれでこそはじめて現存するところの、現実的な意識であり、そして言語は意識と同じく他の人間たちとの交通の必要、必須ということからこそ成立する。なんらかの間柄が現存する場合、それは私にとって現存するのであり、動物は何ものに対してもなんらかの「間柄をもつ」ということがなく、そこにはおよそ間柄というものがない。動物にとっては間柄は間柄としては現存しない。したがって、意識はそもそも⁽⁴⁴⁾のはじめからすでに一つの社会的産物なのであり、……。

ワイトゲンシュタインが「人間の自然史」という表現を使うのは、次のような文脈においてである。(動物について両者が述べていることの違いは、そのまま彼らの関心の違いである。その関心の違いを認めても、動物についてマルクス、エンゲルスが主張していることは間違いであろう)。

動物は「考えないがゆえに話さないのではなく」——まったく原始的なかたちの言語を無視するとすれば——まさに言語を使わないのである。命令する、問う、数える、しゃべる等々は、行く、食べる、飲む、遊ぶ等々と同様に、われわれの自然史に属する。(『探究』 §25)

君の言っていることは、論理学は人間の自然史に属するということに帰着するようみえる。そして、そのことが論理的「ねばならぬ」の堅固さと折り合いがつかないのだ。(『数学の基礎』第3版 IV §49)

「人間の自然史」は、不可解なことは何もないと教える。そして、哲学的問題が他人事であるかぎりでは、それで十分であり、話はそれでお終いである。だが、問題からの出口が見えない人間にとって「人間の自然史」が解決でないのは、進化論が人生の問題の解決でないのと同じである。『論考』の誤謬(たとえば、文とその文が述べている事実とは同一の論理形式を共有するというテーゼ)が「人間の自然史」という見方によって批判されたとしても、それだけで出口が見えるわけではない。そこでワイトゲンシュタインが見出し提案する治療法はこうである。哲学的問題はすべて、ことばが空転し仕事を休むところで生まれる。ことばがどこで空回りするかがはっきり見えるように、当のことばが実際に使われるであろうような「中間項」(「言語ゲーム」)を考案し、それを媒介にして理解を助け、「蠅に蠅とり壺からの出口を示す」こと——彼の「言語ゲーム」論をこのようなスローガンで要約しても、大きく逸脱してはいまい。

するとわれわれの次の問題は、倫理的・宗教的なことがらについてどのような言語ゲームが成り立ちうるか、である。「意味」「理解」「命題」「論理」「数学の基礎」「意識の状態」

などの概念をめぐる『哲学探究』の所見だけからでは、倫理的・宗教的なことがらについての彼の見解がいかなるものであったかを推測することは難しい。が、学生たちがまとめた講義記録である『美学、心理学および宗教的確信にかんする講義と会話』（この講義は1938年、『数学の基礎にかんする講義』は1939年である）には、そのヒントが与えられている。ウイトゲンシュタインは「最後の審判を信じるか」という問いを例にあげて、次のように述べている。

もし私が、宗教的人間が信じる意味で私が最後の審判を信じるか、と訊かれるならば、「いいえ。私はそのようなものがあるとは信じません」とは応えられないでしょう。そのように語ることはまったく馬鹿げたことに思えます。……

ある意味では、私は彼〔宗教的人間〕の言うことすべてを理解できます——「神」〔分離した〕〔たとえば「肉体から分離した霊」における〕等の英語の単語を理解できます。確かに理解できる。〔だから〕私は「それは信じられない」と言えるわけです。そしてこれは、私がそういう思想を、あるいはそういう思想と絡み合ったものを、獲得していないという意味では、真でしょう。しかしそれは、私がそのことに反対できるということではありません。こう言われるかもしれません。「もし彼に反対できないのであれば、それは彼を理解していないということだ。もしあなたが彼を理解したのであれば、あなたは反対できるでしょう」。これもまた、私にはチンプンカンプンです。私の通常の言語技術は私を見捨てています。彼らがたがいに理解していると言うべきかどうか、私は知りません。⁽¹⁵⁾

要するに、最後の審判にかんして言語ゲームが成り立つのかどうか、それをウイトゲンシュタインは知らない、と言っているのである。「神」（「神の眼」に眉があるか？）、「死」（死とは、完全な消滅なのか、霊が肉体から離脱するだけなのか？）等についての議論も同じである。すなわち、宗教的確信は、科学で使う通常の推論や証拠とはまったく異なる「推論」や「証拠」に基づいているので、それらについていかなる言語ゲームがなされるのか、そもそも言語ゲームが成立するのかどうか、彼は知らないと言っているのである。同じように、「あなたは死後もあなたが存在すると信じますか」と訊かれて、彼は「いや、信じない」と反対しているのではなく、「死後も存在することを止めないとはどんなことなのか、私は知らない」と言っているのである。

永井均は『ウイトゲンシュタイン入門』⁽¹⁶⁾で「すべては言語ゲームなのであり、倫理も芸術も宗教もその一形態以外の何ものでもない。それを超えるものは〈無い〉のだ。だから、ウイトゲンシュタインは倫理や芸術や宗教を語りえぬものの側に置いた、などと言うことはできない」(216頁)と論じている。だが、「語る」を「示す」と対比して使うのであれば、この主張は信じがたい。おしゃべりは「語る」ことではない。倫理的・宗教的なことがらについて世間がおしゃべりしているという事実は、倫理的・宗教的なことがらについて「語りうる」ことをまったく保証しない。「語りうる」ためには、ある文によってなされる主張について「賛成か反対か」（真か偽かではなく、主張可能か否か）を言いうるまでに当の文の意味が理解される、という条件が必要である。おしゃべりに欠けているのはこの条件である。

ダメットの「ワイトゲンシュタインの数学の哲学」⁽¹⁷⁾(1959) 以来、ワイトゲンシュタインの数学の哲学を構成主義（数学における反実在論）の極端な一変種と見る見方が定着した。永井はクリプキの『ワイトゲンシュタインのパラドックス』⁽¹⁸⁾を好意的に紹介しているが、クリプキはその本で「懐疑論のパラドックス」を提示しているだけではなく、そのパラドックスが真理条件に基づく言語像を不可能にする、と論じているのである。「もしも、事実あるいは真理条件が有意義な言明にとって本質的であると想定するならば、・・・ある人があることを意味するという主張自体が無意味になる」、なぜなら「いかなる事実、いかなる真理条件も〈ジョーンズは‘+’によって加法を〔quadditionではなく〕を意味する〉のような言明に対応しない」(p.77) から、というのがその論点である。そして『探究』が、意味を説明する一般的形式は真理条件を述べることだとするフレーゲや『論考』の古典的な（実在論的）見解の拒否を暗に含んでいる」こと、このことを看過するならば、ワイトゲンシュタインの「パラドックス」は仕事を休み、たんなるジョークに墮してしまうのである。

永井はこうも述べている。『論考』のワイトゲンシュタインが「倫理」と総称した超越論的な領域が、後期において言語ゲーム論の中に位置づけ直されないのは、それが言語ゲームの中に位置を持たないからである」(215頁)。これは「倫理」についての言語ゲームが成立しないという主張のように見える。すると、前の段落で見た「それ〔言語ゲーム〕を超えるものは何もく無い」のだ」という主張と矛盾する。だから、永井の真意は、「倫理」は本当は存在しないのだ、とする点にあるように思われる。この推察は、彼の次のような主張ともうまく符合する。「後期においては、言語観の変化とともに、語りうるものの範囲は無制限に拡大し、示されるものもまた、原理的には、どこまでも語りうるものとなる」(213頁)。「語りえぬものはどこまでも語りうるものへと読み換えられる。言語ゲームとは、その読み換えの運動にほかならない。それゆえ、その外部は端的に存在しないのである」(214頁)。しかし私は、ワイトゲンシュタインの言語観の変化が彼の「倫理」観をも激変させたのだ、と考えることはできない。それは、言語観の変化が集合論に対する彼の反発、「科学と科学者の偶像崇拜」に対する彼の敵意を、『論考』の時代から少しも変えなかったのと同じである。

問題をはっきりさせるために、問いの立てかたを変えてみよう。「語りえない」はずの最後の審判などについての言明は、ナンセンス (unsinnig) なのだろうか。『論考』の用語を使い続けることは困難であるが、次の点は注目に値する。すなわち、宗教的確信に対するワイトゲンシュタインの態度は、数学におけるプラトニズムに反対する彼の態度とは対照的に、きわめて控え目で自己抑制的だということである。彼は「そのような〔倫理的・宗教的なものを求める〕傾向をどんなことがあっても嘲笑したりはしないでしょう」と『倫理学講話』で約束した。その約束どおり、彼は倫理や宗教を批判しない。これとは対照的に、数学の哲学における彼の態度、その集合論批判、プラトニズム批判は、ときには揶揄する（たとえば、プラトニズムを「超物理学 Ultraphysik」と名付けて揶揄する）ことも厭わないほど昂然とした批判である。彼は、集合論とプラトニズムを攻撃し、それらがナンセンスだと言いたいのである。この過激さゆえに、数学の哲学における彼の立場は、擁護することが不可能なまでに数学的实践から逸脱し、誤謬さえ犯すことになったのである。もし数学に対する彼の批判を倫理的・宗教的ことがらについても貫徹したならば、彼

は集合論を攻撃したのと同じ論法で宗教を攻撃することもできたはずである。同じ「言語ゲーム」論が、一方で彼を数学に敵対させ、他方で彼を宗教と和解させる。これが、彼の哲学の「書かれざる部分」(すなわち、ウィトゲンシュタインその人)であったようにみえる。

「言語ゲーム」論には、検証主義を経由し真理条件意味論を放棄するに至った有限主義的側面と、「何も隠されていない」という標語で要約しうる行動主義的側面との、少なくとも二つの側面が存在する。心理学の哲学における彼の特徴は——彼が排除しているのは、心的過程そのものの存在ではなく、「心的過程」という文法的虚構だけである、という彼の弁明にもかかわらず——明らかに後者にある。だが、数学の哲学においては、心理主義はすでに「論考」の時代から死せる犬であったから、「言語ゲーム」論はむしろその有限主義的側面において際立つのである。倫理・宗教についてのことがらは確かにその両側面に接触しているが、そのいずれの側面から論じたとしても、「それは語りえない」と認めざるをえなかったであろう。そしてそれを、世間が言うような「心の問題」「内面の問題」として論ずることは、ウィトゲンシュタインにとっていっそう愚かなことであつたに違いない。彼の「示した」ことは、われわれの言語が人間の存在と間尺の合う質素で慎ましいものだ、ということのように思える。ラッセルは『私の哲学の発展』のなかで、ウィトゲンシュタインをパスカルとトルストイに擬した。ラッセルによれば、彼らは「自分の最良の才能」を「一種のにせの謙抑の犠牲に供した」のである。⁽¹⁹⁾

ウィトゲンシュタインの哲学的功績は、哲学が言語批判——言語批判の仕方が変化したとはいえ——にとどまることを確認し続けたことにある。彼がスラッフアとの間で交えた議論は経済学のテーマではありえない。それが倫理的・宗教的テーマであったと推察することも困難である。たとい彼らがそのモラルティーにおいて幾ばくかのものを共有していたとしても、彼らの仕事のなかでその共通点を見いだすことはできない。もし共通点があるとすれば、それは彼らの仕事の結果においてではなく、彼らの仕事の仕方において、彼らの仕事を導いているモラルにおいて、求められるべきであろう。ウィトゲンシュタインは、科学の方法を真似て一般化を目指した哲学が形而上学であるという趣旨の警句を吐いている。あらゆる分野に共通の思想的枠組みなど存在しない。共通の枠組みが存在しないのだから、一般化を求めることは詐欺に見えるのである。共通の枠組みとか共通の基礎が存在すると確信できたのはたとえばヘーゲルの弁証法であるが、ヘーゲル以降の哲学にもその残滓は拭い難くこびりつき、共通の思想的基盤を提供することこそが哲学の任務であると期待され続けた。これが、膨れ上がった思想や大言壮語を生み出す土壌である。この類いのものから自由であること、これこそが彼らの知性の共通の特徴である。

スラッフアとウィトゲンシュタインの知的交流を推察して浮かんでくることは、どの学問もそれが問題とするテーマに即してそれぞれもっとも適切な思想を形成するということであつて、学統一など存在しないということ、少なくとも哲学が統一科学の基礎を提供するものではないということ、である。最後まで残された科学の統一としての哲学の課題は、これこそウィーン学団の積極的主張だったのであるが、後期ウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」論によって放逐されたのである。「言語ゲーム」論は、真理条件に基づく意味の理論を放棄することによって、「語りえない」ものは何も存在しないと宣言したのではなく、逆に「語りうる」ことの条件を厳しく設定し直したのである。ウィトゲンシュタ

インは「スラッファと議論すると、私は枝を全部切り落とされた木になってしまうように感じた」と述懐したと伝えられている。実際、これほど歴然としたスラッファからの影響は、他に捜しようがないのである。

最後に、ルイジ・バシネッティ（1930-）の寸評を引用しておきたい。バシネッティは、私の知る限り、スラッファと彼の経済学を最も正確に理解している経済学者であるが、ピエロ・スラッファ追悼記念エッセーの中でスラッファとケインズ、スラッファとグラムシとの間の知的関係の不在に言及し、次のように語っている。

私の確信するところ、これはコミュニケーションの欠如の例ではありません。むしろ強烈な知的独立性の例なのです。私自身の経験では、これこそがスラッファと彼が出会った知的に重要なすべての人たちとの関係に典型的なことなのです。……これは、安易な結びつきを発見したがる人にとっては、否定的に判断されるでもあろうような種類の振舞いです。しかし、彼との議論を受け入れた人たちにとっては、それは互恵的な批判、ときには容赦のない批判、を活気づけるという肯定的な役割を担ったのです。

ワイトゲンシュタインとスラッファの共通点は彼らの強烈な知的独立性である。知的独立性というこの共通点こそが思想の上での共有を困難にするのであり、それゆえにこそ、両者の思想の間に何らかの共通性、類似性を発見しようとするどんな試みも失敗に終わると考えざるをえないのである。

註

- (1) ワイトゲンシュタインはゲーデルの不完全性定理を「ラッセルの体系の中に真ではあるが証明不可能な命題が存在する」というかたちで理解し、「真であるとはラッセルの体系の中で証明可能だということだ」と注文をつける（『数学の基礎』付論1）。彼が見落としているのは、不完全性定理の証明の鍵になっている対角化定理である。これによって自己言及文の存在が保証されるのであるが、ラッセルの悪循環原理もそれを修正したワイトゲンシュタインの見地も自己言及を許さないの、対角化定理が理解されないのである。不完全性定理がたんに理解されないだけでなく、積極的に誤解されるのは、中後期ワイトゲンシュタインが「証明可能な命題だけからなる体系」をもって数学だと見なすからである。
- (2) スラッファは22歳のとき（1920年）「戦中戦後におけるイタリアの通貨インフレーション」によって学位を取得し、1921-22年に London School of Economics に留学、このときケインズに紹介された。ケインズはスラッファに「イタリアにおける銀行危機」と題する論文を書かせ、それを彼の主宰する『エコノミック・ジャーナル』1922年6月号に掲載し、さらに同年12月『マンチェスター・ガーディアン・サブルメンタリー』に「イタリアの銀行の現状」という短い記事を書かせた。後者は四か国語で公刊されるので、ムッソリーニの知るところとなった。ムッソリーニは法学者であったスラッファの父を脅迫し、息子に文書で意見を撤回させるよう命じた。ピエロ・スラッファは、論文は検証可能な事実に基づいているので、反証されない限り撤回する理由はない、と突っぱねた。こうした状況にもかかわらず、1923年 ベルージャ大学非常勤教授に、1926年にはカッリアリ大学助教授に任命され

- た。しかし、彼がイタリアに留まることはファシストの脅迫によって危険なことであった。スラッファがケインズの計らいで、新しくできた経済学の Lectureship に指名されたのは1927年10月である。
- (3) ロンカッリア, A., 『スラッファと経済学の革新』渡会勝義訳、日本経済新報社、1977、149-150頁。
- (4) 菱山泉『スラッファ経済学の現代的評価』京都大学学術出版会、1993、第九章「世界の二つの見方—ウイトゲンシュタインとスラッファ」。菱山のウイトゲンシュタイン解釈は全面的に黒崎宏『ウイトゲンシュタインの生涯と哲学』(勁草書房、1980) に依拠し、後期ウイトゲンシュタインの「人間中心的な」見方の中に「ブラウワーの衝撃」を見ている。しかし、ブラウワーの神がかり的な観念論においては、言語や論理は粗雑で無益な意思伝達の道具にすぎず、これに対比して持ち上げられるのが「根本的直観」である。1982年にクリプキの「規則に従うことのパラドックス」に基づくウイトゲンシュタイン解釈が出て、今度は逆にウイトゲンシュタインの反ブラウワー的な側面が注目されるようになった。「直観主義の言うことはすべてたわごとだ——全部」(『数学の基礎に関する講義』p.237) とか「直観——不必要な逃げ口上」(『探究』§213) 等の科白がその例である。ウイトゲンシュタインを「ブラウワー的」として、両者の類似性を指摘するとき、彼の「反ブラウワー的」特徴が隠蔽されてはならない。この「反ブラウワー的」側面こそがウイトゲンシュタインの前期、後期を貫く特徴である。
- (5) 伊藤邦武『ケインズの哲学』岩波書店、1999
- (6) 柄谷行人『探究 I』講談社、1986。クリプキの懐疑的パラドックスとは、鉄砲をどこに向けて撃ってもどれもが的中する、ゆえに「的中」と言うことは意味を失う、ということである。これに対して、マルクスの謂う「命がけの飛躍」とは、まぐれ当たりでしか的中しない、ということである。この本は、引用も主張も的外れが多い。一例を挙げておこう。『哲学探究』§101からの引用:「論理学の中にあいまいさなどありえない——とわれわれは言いたがる。われわれはいまや、理想的なくねばならぬ」が現実の中に見出される、という考えにとらわれている」。柄谷はこの引用によって「論理学は厳密でなければならない」という価値判断が、論理学に先行している。…「同一的な意味」とは、倫理的な要求にほかならない(30頁) ことを裏付けたいらしいが、原文は“Eine Vagheit in der Logik—wollen wir sagen—kann es nicht geben. Wir leben nun in der Idee: das Ideal ‘müsse’ sich in der Realität finden.”である。「理想的なくねばならぬ」が現実の中に見出されるという考え」ではなく「[論理という] 純粹無垢のものが実在の中にあるのでなければならない」という考え」である。そしてこれが『論考』の見解だというのである。「論理」が「世界のア・プリオリな秩序」として「最も純粹な結晶でなければならない」(§97) という『論考』の「錯覚」が説明されているだけである。また「論理は厳密でなければならない」は「包丁は切れくねばならない」と同様、価値判断や倫理的な要求ではない。
- (7) 岩井克人『貨幣論』筑摩書房、1993。なお、注には次のような指摘がある。「言語の意味や数学の規則とは、商品の価値ではなく、貨幣の価値、いや貨幣の貨幣性[貨幣は実体や根拠を持たないということ]に対応しているのである。じっさい、言語と事物との関係よりもはるかに単純な貨幣と商品との関係においては、くウイトゲンシュタインのパラドックス」はほとんど自明の事柄になってしまう(219頁)。
- (8) Sraffa, P., *Production of Commodities by Means of Commodities*, Cambridge University Press, 1960, §49, pp. 38-40. 菱山泉、山下博訳『商品による商品の生産』有斐閣、1962、66-67頁。
- (9) Kurz, H. (ed.), *Critical Essays on Piero Sraffa's Legacy in Economics*, Cambridge University Press, 2000には、スラッファについての誤解の典型的な例としてサミュエルソンの論文が2編収められている。しかし、誤解かどうか判断に迷うような解釈も多数存在する。クルツによれば2~3年中にスラッファの著作集が公刊されるようであるから、それを待ちたい。
- (10) Roncaglia, A., *Piero Sraffa: His life, thought and cultural heritage*, Routledge, 2000, pp.55-60.
- (11) Wittgenstein, L., *Wittgenstein's Lecture on Ethics*, (1929). 杖下隆英訳「倫理学講話」、『ウイトゲン

シュタイン全集』第5巻、大修館書店、1976

- (12) Monk, R., *Ludwig Wittgenstein: The duty of genius*, Jonathan Cape, p. 261
- (13) Wittgenstein, L., *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Basil Blackwell, 1956. 中村秀吉、藤田晋吾訳『ワイトゲンシュタイン全集』第7巻、大修館書店、1976、124頁、233-4頁。
- (14) マルクス、エンゲルス、「ドイツ・イデオロギー」、『マルクス・エンゲルス全集』第3巻、大月書店、26頁。
- (15) Barrett, C. (ed.), *Wittgenstein: Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Belief*, Basil Blackwell, 1966, p. 55
- (16) 永井均『ワイトゲンシュタイン入門』ちくま新書、1995
- (17) Dummett, M., Wittgenstein's Philosophy of Mathematics, in *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press, 1978, pp. 166-185. 藤田晋吾訳『真理という謎』（勁草書房、1986）所収。
- (18) Kripke, S., *Wittgenstein on the Rules and Private Language*, Harvard University Press, 1982. 黒崎宏訳『ワイトゲンシュタインのパラドックス』産業図書、1983、150-151頁。
- (19) Russell, B., *My Philosophical Development*, George Allen and Unwin, 1959. 野田又夫訳『私の哲学の発展』みすず書房、1960、276-7頁。
- (20) Wright, G. H. v., A Biographical Sketch, in N. Malcolm, *Ludwig Wittgenstein, A Memoir*, Oxford University Press, 1958. pp. 16. 藤本隆志訳『回想のワイトゲンシュタイン』法政大学出版局、1971、25頁。
- (21) Pasinetti, L., Piero Sraffa: An Italian Economist at Cambridge, in L. Pasinetti (ed.), *Italian Economic Papers, Vol. 3*, Oxford University Press, 1998, pp. 365-382.

Wittgenstein and Sraffa

Shingo FUJITA

In the preface of his *Philosophical Investigations* Wittgenstein avowed his indebtedness to the criticism which Sraffa practiced for many years on his thought. This has provoked the conjecture that there must be some similarities between the philosophy of the later Wittgenstein and the economic theory of Sraffa; but no agreement has ever been reached on what the similarities between them are. Far from that, Sraffa's *Production of Commodities by Means of Commodities* has some likeness, not to the philosophy of the later Wittgenstein, but rather to that of the *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Wittgenstein left us only two sayings about Sraffa's influence upon him. One was that what he gained from talkings to Sraffa was an "anthropological" way of looking at philosophical problems. The other was that his discussions with Sraffa "made him feel like a tree from which all branches had been cut". I believe that both of them are true, but they are too general to help us to specify the alleged similarities. Still less can we draw the conclusion that Wittgenstein's later philosophy has some tinge of anthropology as a discipline. His obsession with ethical and religious matters did not permit him to indulge in any kind of social studies, I suggest.

The point I want to make in this paper is this. The anthropological point of view he gained from Sraffa was a naturalistic way of looking at our language. He transformed it into his analytical tool which he called "*language games*". This standpoint makes any searching for the similarities between them basically unsuited to his philosophy, because it presupposes the "craving for generality" which, according to him, is "the real source of metaphysics". It was this presupposition which Wittgenstein has time and again tried to dissuade us to make. What Wittgenstein and Sraffa have in common is, I definitely believe, the attitude against any swollen thought whatsoever. Boasting was the abhorrence to them both.