

政治理論の哲学的連関にかんする一考察(一)

——バートランド・ラッセルを中心として——

小 野 修

は し が き

一 気 質

二 科学的哲学

1. 哲学における科学的方法
2. 確実性への不信
3. 形而上学的信条の批判
4. 二元論

は し が き

ある政治理論が一個の思想家の心のうちに、どのようにして胚胎し、成長し結実していくかを知ることとは興味ある課題のように思われる。この問題は必ずしも、伝記作家たちにもみ限られた研究対象ではなく、政治思想や政治心理の研究者たちにとって見逃すことのできない研究課題でもあろう。この課題はその思想家の生い立ちと時代的環境についての考察を必要とするものであるが、同時に、その思想家に影響を与えた先駆者の思想についての考察をも要求

するものである。こうした研究は、従ってその方法において、歴史的な性格を帯びたものである。一方、ある政治理論の基礎をその形成の構造においてとりあげる方法は、理論の成立についての時の順序を追った、伝記的で従って歴史的な考察に比べると、むしろ非歴史的なものであり、その方法は、多少とも哲学的な傾向をもったものになるであろう。

ここでとりあげようとするバートランド・ラッセル (一八七二——) については、すでに幾つかの伝記^{*}が出されており、ラッセル自身による自伝も出版されているが、ラッセルの政治理論がどのような基礎の上におかれているかについての解明はまだ充分になされていないとは言えない。普通には、ラッセルの政治的見解は、全く、彼の哲学上の立場から無縁なものとみなされ、それら相互間の脈絡は断たれたかたちで論ぜられており、またそうした見解をもっぱら中心としたラッセル批判が行なわれているように見うけられる。伝記的なラッセルの思想発展についての論及はあらためて別の機会にゆずることとし、ここでは、彼の政治理論の立脚の仕方について、それも、とりわけ、彼において政治理論と哲学理論との連関^{リンク}の問題がどのようなになされているかについて論ずることにしたい。彼の政治的見解それ自体がどのような種類のものであり、政治思想史上から見て、どのような位置に属するものであるかについての考察は、この論稿の論点を外れるため、これもまた稿を改めて論じなければならない。

* ラッセルの伝記については、次の書評において若干論じておいた。Herbert Gottschalk: Bertrand Russell —— 同志社法学第九十六号。ゴットシャルクのこの伝記では、ラッセルの政治理論の哲学的連関についての論及が時の経過を追って試みられている。

一 気 質

一個の思想家の生み出した理論の傾向は、何よりも、まず、その思想家の気質に負うところが大きいと言われる。こうした見方は、周知のようにウィリアム・ジェームズがその著「プラグマティズム」の第一講で論じたが、ジェームズの有名な分類に従って考えてみると、ラッセルは「硬い心の人」のタイプに属すると見ることができよう。このタイプの傾向は、ジェームズによれば、経験論的で事実可依拠しようとし、感覚論的・唯物論的・悲観論的・非宗教的・宿命論的・多元論的・懐疑的であるとされている。ラッセルがこうした傾向をもつことは、ラッセルの著作を読めば見出されるものであるが、ここでは例証を省くことにしたい。——というより、本稿を書き進むににれ、ラッセルのそうした傾向が次第に論証されてゆくようにむしろ筆者は試みるつもりである。ジェームズのこの分類に示唆を受けたのであろうか、ラッセルもまた、哲学を宗教的倫理的な観念に導かれたものと科学的方法に導かれたものとに分けて論じたことがある。^{***}

この分類によるときラッセルの哲学は科学的方法に導かれる傾向をもったものだと言うことができる。ラッセルの場合、宗教的倫理的な動機関心の働いている場合も、彼の傾向は「硬い心の人」のそれであり、科学的のそれであり、また少くとも科学的であろうと努めているように見受けられる。この場合、科学的方法という意味は、科学的根拠をあげ得ないようなものは論拠にしないという程の態度を意味している。社会改革や平和にかんする問題などにおけるラッセルの理論と実践に、宗教的な信念とでも言うべきものを見出そうとする人は多い。しかし、そうした活動においても、なおラッセルの傾向は注意深く観察するとき、科学者の傾向を強く示していることを見逃すことはできな

い。ラッセル自身、その著作の中で主張して止まない点は、宗教的信念による熱狂的な行為によってではなく、科学的精神に支えられた冷静な判断にもとづく諸行為による問題の解決なのである。もともとラッセル自身がこの主張に つねに忠実であるとは見られないという批判もあるが一個の人間の傾向などというものは、——例外的な行動を含めながら——あくまで蓋然的なものとしてしかとらえ得ないものであろう。***

* ジェームズによれば、哲学の歴史はその大部分が人間の気質の衝突の歴史であり、専門の哲学者たちは、客観的な前提よりも、むしろ気質によってその傾向を与えられているにもかかわらず、この気質という有力な前提にはふれようとしないという不誠実をおかしているということがある。ジェームズはそう述べたあと、気質を「軟い心の人」「硬い心の人」というあの有名な二つの傾向に分類してみた。

** この場合、両者はほぼジェームズの「軟い心の人」と「硬い心の人」に即応するように見える。ラッセルは宗教的、倫理的であった哲学者の典型として、プラトン、スピノザ、ヘーゲルをあげ、科学的であった代表にライプニツク、ロック、ヒュームをあげ、この二群の動機が共に働いている哲学者としてアリストテレス、デカルト、バークレー、カントをあげている。——この例から見るとき、彼の言わんとする点は、ジェームズの分類にほぼあてはまるとも見られる。というのも、ラッセルの分類が哲学研究への動機、関心という点におかれているため、宗教倫理的関心によって哲学研究に進みながら、その傾向においてなお科学的である哲学者（たとえば、ラッセル自身）も存在するからである。とは言え、その動機関心のありかが、即ちその傾向を物語っていると大ざっぱに見るとき、ラッセルの分類をジェームズのそれに照応せしめることも、あながちあやまりではあるまい。—— Bertrand Russell, *On Scientific Method in Philosophy in his "MYSTICISM AND LOGIC"*

*** なぜ、またどのようにしてラッセルが「硬い心の人」になったかという性格形成についての疑問は前に述べたように、この論稿の主題ではないから、その解答は彼にかんする伝記に求められるべきである。

二 科学的哲学

1 哲学における科学的方法

ラッセルの政治思想にかんする彼の哲学的連関の有無をたしかめるためには、まず、彼の哲学観を考察する必要がある。

あろう。というのも、どのような哲学者も、自己のもつ哲学上の立場が容認しない主張をすることはないからである。この連関の問題にかんする限り最も考察を要するのは彼の哲学上の方法の問題である。

ラッセルによれば、哲学の価値は、一部は思惟に、一部は情感に関係する。理論面でいえば、人生の諸目的の適切な感得に役立つ——ということであるが、この領域はさきにのべた理論(科)学と実践(科)学の学問的二領域にほぼ一致するが、ここで問題になるのは哲学に導入される科学の方法の問題である。

人間の知識が志向する理論分野と実践分野にかんし、哲学が示してきたアプローチの方法は二つあった。ひとつは、科学にもとづくものであり、今ひとつは宗教倫理にもとづくものであった。それらは共に確実な知識を見出そうとする願望につき動かされたものであったが、科学による方法は、その性質上、より客観的な真理に近づきうる長所を示していた。そのことは、たとえば、天文学の発達が天動説、すなわち、地球が宇宙の中心であるというそれまで伝統的に抱かれていた概念をくつがえしたことを想起してみれば充分である。ラッセルが、のちに見るように、科学的方法を導入した哲学を賞揚するゆえんは、科学的方法によってこそ、我々は客観的真理に近づいてゆくことができるのであって、宗教・倫理に導かれる見解によってではないということのためであった。ラッセルは次のように述べている。

「道徳的ならびに宗教的な動機は、全体として哲学の進歩に対する障害であった。たとい、そうした動機が、華々しい想像力をもった体系を導き出したにしても。従って、今や哲学的真理を発見しようとする人々は、こういう動機を意識的にとりのぞくべきである。」(METHOD, p. 97-98——以下 On Scientific Method in Philosophy は上記のように略す) MYSTICISM AND LOGIC と題された論文は MYSTICISM と略す、ページ数はそれらの論文を所収する MYSTICISM AND LOGIC, LONDON, 1951 (Tenth Impression) のページ数を示す。なお、訳文は主として江森巳之助氏の訳(ラッセル著作

集4・みすず書房)に従ったが、その訳を用いなかった場合もあることをおことわりしておきたい)

こうした見解によって導かれるラッセルの哲学の特徴は、哲学に科学的方法をとり入れるということである。しかし、それはよく誤解されることであるが、決して、彼が哲学の上に科学を君臨せしめる科学万能主義を意味するのではない。ラッセルによれば、哲学を科学の上に基礎づける二つの方法がある。第一は、科学の最も一般的な諸結果に重点をおいて、それらに更に一般化と統一とを与えようとする方法であり、第二は科学の諸方法を研究し、必要な修正を加えつつ、哲学独自の領域にそれを適用する方法である。この場合、ラッセルは、この後の方法をとりあげる。「個別諸科学の領域から哲学の領域に移植して利益があるのは結果ではなく方法である」(Method p. 98) 第一の方法は多くの哲学を誤った方向に導いたとして彼は進化理論を哲学理論に導入したニイチェ、プラグマティズム、ベルグソン等の例をあげている。——「この哲学(即ち進化理論をとり入れた哲学)は、よく科学を引き合いに出すが、真の科学的哲学というものは、もっと骨の折れるもの、もっと高踏的なものであって、世俗的な願望に訴えるところはより少く、それを巧みに実際に適用するにはより厳しい規律を要求するものである。」(MYSTICISM, p. 23)

ラッセルはあくまで科学研究の方法。を哲学研究に導入することを主張するのであって、諸科学の一時的な結果にとらわれることを拒否しようとする。というのも、「哲学を科学から区別する本質的な特徴は批判である」(The Problems of Philosophy, p. 149)からである。——「科学から靈感を得た多くの哲学は、一時的に最終的だと思われただけの諸結果にとらわれたために方向を誤った」(Method p. 98)

哲学に科学的方法をとり入れようとする目的は、哲学を科学のように、部分蓄積的、非体系的(piecemeal)なものに仕上げることによって、後継者たちが哲学研究の諸結果を継続的に発展させてゆくことを可能にすることにある。

多くの哲学者は、完結した体系を築こうとし、そのために、その体系が全体として、正しくない場合には、全部を捨てざるを得ず、後継者は、その基礎の上に自己の研究を築くことができぬため、あらためてはじめから、理論の構築をやりかえねばならなかった。こうした知的エネルギーの浪費は、哲学の進歩を科学に比して、著しく遅らせる原因となってきた。ラッセルの目指す哲学は、後世が先駆者の業績を受けついでゆくことのできるような研究方法をもった哲学であった。

「私が推奨したい科学的哲学は、他の科学同様、部分蓄積的^{ピースミール}で、仮説的であるという性質のものである。とりわけ、この哲学は、全体として正しくなくとも、必要な修正を加えることにより、有効なものとして、残すことのできる諸仮説を作り出すものである。このようにして、真理に徐々に接近する可能性は、何にもまして、科学の数々の勝利の源泉であった。この可能性を哲学にも与えることは即ち、方法上の進歩を確保するためであって、その重要性は誇張しすぎることはない」(Method p. 113)

ラッセルの主張する哲学は、このように分析的・試験的であり、継続的に前進するものであって、それが依存する諸原理はすべての有能な学徒が、気質にかかわらず同意するようなものである。(Method p. 124)

2 確実性への不信

ラッセルが哲学研究にふみ入ったのは、もとをただせば、確実な真理というものの探求を目指してのことであった。この関心は彼をまず科学研究に、しかも、とりわけその中でも、最も正確さを要求する数学研究に赴かせたのであった。数学的真理については、それがやがて、言語上(verbal)の真理に過ぎないことを知っていささか失望すること

になるのだが、そのことは、同時に、彼に、真に確実な知識というものが存在しないことを貴重な体験を通じて学ばせたのであった。

ラッセルによれば、哲学の目的とする知識は、次のようなものである。即ち、哲学が目指す知識は、科学の群に統一と組織を与えるような知識である (Problems, Chap. 15) と同時に、その知識は、科学が未だ明確な解答を示すことのできない問題、即ち、科学の限界を越えた問題に関連し、こうした問題に対し、生き生きとした関心をわれわれに抱きつづけさせることにある。今少し具体的には、科学がまだテストすることができない一般的仮説を組立てることが、哲学の目的である (UNPOPULAR ESSAYS, LONDON, 1958 (3rd Impression) p. 39) —— 「哲学の価値は実際、大きくみて、その非常に不確かな点に求めうるというべきである」 (Problems, p. 156) と彼はのべている。

こうした論及において、ラッセルは確実性というものがつねに幻影にすぎないことを主張しつづけた。「哲学がいはらうべきものは確実性、つまり、知識のそれか無知のそれかを問わず、それらの確実性である」 (U. E. p. 43) というのも、自明の真理を除き、科学的知識における確実性は、ほとんどが蓋然的・暫定的なものとして示され、より進んだ有効な理論によって、いつでも修正し直されることを待ち受けているからである。従って、確実性を、どこまでも追及する態度それ自体はよいとしても、ある事物の確実性を不動のものと信じることは、誤謬を招き、正しい知識の獲得を阻害することになる。

科学の方法を哲学に導入するこの科学的哲学が、絶対的真理というものに対し不信の念を示すのは当然のことであって、確実性を主張するものに対してつねに批判的である。というのも、さきにのべたように科学的真理は部分的であり、且つ、暫定的・蓋然的なものに過ぎないからである。しかし、これは決して、何事も疑わしきと見る空しい懷

疑主義に通ずるものではない。悪しき懷疑主義、即ち絶対的な懷疑主義からはどのような議論も起り得ないからである。何故なら、それは認識できないことを確信することに結びついているからである。(Problems, p. 150, U. E. p. 43) この見解は哲学の任務にかんしつねにラッセルが繰り返してきたものであって、同じ意味内容は他所で次のようにも述べられている。——「哲学は、人間があやまり易いこと、ならびに、教養のない人には疑い得ないと見える多くの事物が不確実であることを覚るように教えるべきである」(Portraits from Memory, p. 167)

ラッセルは、「哲学の諸問題」(一九二二年)の冒頭を、「凡そ世の中に、理性的な人間の誰もが疑うことができないほど確実な知識というものがあるだろうか」という問いによってはじめているが、一九四八年に出た「人間の知識」の最後のページで、ラッセルは次の結論に達した。「人間の知識はすべて不確実・不正確かつ部分的である。この理論の限界をわれわれはついにひとつも見出さなかった」ラッセルは他の理論で次のように述べている。「人間が同じ人間に行ってきた悪の大部分は、実際は誤っている何事かについて、まったく確実と感じた人々によって行なわれてきたのである。真理を知ることが、たいていの人々が考えるよりはもっと難しいことであり、真理を独占するのは自分らの党派だと信じて、かしくなき決断をもって行動することは、災厄を招くことなのである」(U. E. p. 208)

しかしながら、注意せねばならない点は、ラッセルの科学哲学は、必ずしも完全な経験主義に立脚したものではないということである。ラッセルは経験主義それ自体の真理性を根拠づける原理を求めていた。この原理は、一般には自明なものとなされているか、さもなければ、数学的確率論に根拠を見出そうとされているものである。ラッセルは一九二七年に次のように書いた。「これまでしばしば起ったことは、再び起るであろうという我々の信念は、騎手がいつものところでまた曲るだろうという馬の信念^{ホース・ベリフ}以上の根拠をもったものではない。しかし、この擬似原理に替るべき

ものを科学の実際において見出そうというのは容易なことではない」この擬似原理に替るべきものとして、ラッセルは一九四八年に出た「人間の知識」の中で、五つの公準を提示した。これらの公準は、経験主義のみでは不充分であることを彼自ら示したものであり、「科学を経験的基礎の上に構成するために、どのような知識が先験的^{ア・プリオリ}に受け入れられねばならないか」ということを主張したものである。言いかえるならば、全く先験的な知識をかりずに、科学的知識を得ることはできないことを、ラッセルはここにおいて告白したのであった。従って、我々はこの点からも、ラッセルがすでに論理実証主義者ではないことに気付くのである。周知の如く、論理実証主義は、先験的^{ア・プリオリ}な認識をすべて無意味であるとしてしりぞけたが、ほかならぬラッセルがかつてはこの主義の主唱者の一人であった。

ラッセルの提示した五つの公準を、次にあげてみよう。

- 一、準恒存の公準。The postulate of quasi-permanence.
- 二、分離しうる因果諸系列の公準。The postulate of separable causal lines.
- 三、因果諸系列における空間、時間的連続性の公準。The postulate of spatio-temporal continuity in causal lines.
- 四、ある中心のまわりに分布する類似の構造については共通の因果源泉があるという公準、もしくは、もっと簡単に構造の公準。The postulate of the common causal origin of similar structures ranged about a centre, or, more simply, the structural postulate.

五、類似の公準 The postulate of analogy.*

本稿の性質上必要はないと思われるが、ラッセルが、こうした公準の提示を通じて主張しようとしたことは、経験主義それ自体が、知識の理論として不充分であること、経験だけによって基礎づけえない知識があることを示すこと

にあった。とは言うものの、経験的方法が、他の如何なる方法よりも、真なる知識に肉迫しうることを彼は否定しはしなかった。ラッセルがこの「人間の知識」の研究によって到達した見解は、さきにあげた、この著作の最後の言葉に読みとることができる。

……all human knowledge is uncertain, inexact and partial.*

* B. Russell, HUMAN KNOWLEDGE—Its Scope and Limits, 1948, p. 506

** Ibid. p.527

3 形而上学的信念の批判

さきにのべたような科学的方法を哲学にとり入れるとき、伝統的な哲学の中に見られる形而上学的信念、あるいはラッセルの言う神秘主義ミステイシズムが批判をうけることになる。ここでは主として、ラッセルの「神秘主義と論理」において分けられた項目に従って、それらの批判を簡単にたどってみよう。この論文において、ラッセルの批判は次の四つの問題にさしむけられる。即ち、(一)直観と推論、(二)統一と多、(三)時間、(四)善と悪、の諸問題である。

(一) 直観と推論——真理は検証の裏付けを要するため、本能・直観・洞察による真理の把握の可能性は疑わしい。もっとも「直観は自己保存や愛情の問題にかんしては、ときには批判的知性を驚嘆させるほどの迅速性と正確性をもって働くときがある」(Mysticism p. 17) しかしながら、一般には直観はむしろ知性と同じほど誤りを犯しうるもので

あるとすると、その場合、直観が知性には欠けている確信させる力をそなえていることは、むしろ直観の欠点を形づくる。何故なら、その場合、欺瞞性がより著しいためである。こうした欺瞞性のない場合においても、経験は、はじめ洞察したと思ったことがすべて幻影であって、知性による一層緩慢な手さぐりの方法——即ち推論——の方が結局、より信頼に値するということを漸次証明するのが常である。知性が直観にまさっていることが明らかにされるのは、哲学の領域においてであり、この領域においては、早急な未分析の確信を無批判に受入れることは最も困難である。

こうして、ラッセルは直観に頼りきる自己確信に対して、推論という方法による科学的な抑制および均衡を擁護しようとするのである。ラッセルは多くの重要な真理が先ず生氣にあふれた洞察によって示唆されたことを否定するのではない。彼はそうした洞察が、つねに一般的に適用された場合に導き出される帰結をおそれるのである。

(二) 統一と多——ラッセルは次のように述べている。パルメニデスにはじまり、ヘーゲルとその追従者において絶頂に達する一元論、即ち、万物は一つであるという啓示によって導かれる精巧な論理体系は、次のことを証明しようとするものである。即ち宇宙は一つの不可分な全体で、その部分のように見うけられるものは、たとい本質的に自存的 (self-existing) に思われても、幻影にすぎない。現象界とは全く異なる一つの実在の概念、即ち、唯一・不可分・不変の実在という概念はパルメニデスによって西洋哲学に導入された。それは少くとも、名目上は、神秘的でない、宗教的な理由のためではなく、非存在の不可能性 (the impossibility of not-being) という理論的論議のためである。以後、殆んどどの形而上学体系はこの基本的な見解の帰結である。

この一元論の見解に対する批判は、この「神秘主義と論理」では、心理上の問題としてなされている。即ち、統一

的世界像は、いわば一種の神秘的な気分における洞察にすぎない。こうした洞察が導き出す危険性は、その洞察をなしたと信ずる人が、神秘度の薄れるにつれ、その洞察を何とかして論理に結びつけて留めようとする努力をするが、その努力が生み出すものは、公平無私なものを欠き、それが適用される日常世界への憎悪によって満たされているのである、とラッセルは述べる。

ラッセルは多元論者であって、彼は自らの描く世界像を次のように述べている。

「私の知的信条のうちでもっとも根本的なことは、世界が統一であるという観念が愚劣であるということである。

私は世界がおのおのの地点にとびとびにあるものであって、統一もなければ連続性もなく、首尾一貫してもいず、秩序もなく、どんな特徴もないものであると思う。」*

「私が擁護しようとする哲学は論理的原子論あるいは絶対的多元論と名づけることができよう。なぜなら、それは多物が存在することを主張しつつ、これらの多物よりなる全体が存在することを否定するからである」(Method, M. L. p. 111)

* これはジョン・ルイスの引用であるが、ラッセルのどの著作にあらわれたものであるか、筆者は未だに見出すことができない。——
John Lewis, Introduction to Philosophy, 1954, London, p. 213

(三) 時間——ラッセルによれば、時間が実在しないということは、多くの形而上学体系の根本教説である。これはさきにもべた神秘的洞察の瞬間に生まれた確信にもとづいている。「時間は存在せず、感官の世界は幻影であるという主張を擁護する諸論証は、私の考えでは虚偽である。(中略)過去と未来とは現在と同じく実在的であると認めね

ばならない」しかし、時間を理論的哲學的思惟の中に割り込ませることによってあやまった学説があるとして、ラッセルは、進化の理論と結びつくようになった哲學流派をあげている。即ちニーチェ、プラグマティズム、ベルグソンの例である。ラッセルによればこの哲學は、進歩を宇宙の根本法則だとして、その法則を、世界觀の中に、初期と後期の相違という考え方として導入する。アマーバが人間になった過程は、これら哲學者にとって明らかに進歩だと思われたが、彼らは科學が示した過去の歴史的变化に、宇宙における善に向う發展の法則が啓示されていると受けた。

しかし、哲學者にとって必要なことは、眞の科學者の特徴である無私の知的好奇心を身につけることで、**未來に関する命題はいかなるものにせよ、問題の性質に従って、何らかの個別科學に属し、どのような場合でも、その科學の方法によって確かめられるべきである**、とラッセルはのべている。哲學者の任務は、独自の領域をもち、他の諸科學が証明も否定もできない諸結果を得ることを目標としなければならない。「たとい時間が實在するにせよ思惟においても感情においても、それを重要でないものと見ることが知恵に至る門口である」——即ち、過去は現在と同じ實在性、未來と同じ重要性をもつとみなす態度を哲學者が保持すべきことをラッセルは望んでいる。

こうしたことから、ラッセルがスピノザ的な永遠の相下に事物を眺める態度、「いま」と「ここ」から離脱して客觀的に思考する必要を説くのである。

(四) 善と惡——ラッセルによれば、善惡はわれわれの情緒を他物に反映させたもので、あるがままの事物の實體に属するものではない。従ってあらゆる自我の先入觀から解放された公平無私の思索は、事物を善惡によって判断しない。人間の倫理は本質的に人間中心主義であって、それを形而上學に導入することは、いかに隱蔽しようとも、人間

の当面の欲望に基づいて宇宙に法則を押しつけようとするものである。従って、**倫理的諸観念は、世界に対する科学的態度の核心である事実をそのまま受け入れる態度をみだすものである**。「倫理は本来集合本能の産物である」(Myristicism, p. 108) 「倫理は発生的には自分との協力に必要な犠牲を他人に払わせるための技術である」(Ibid., p. 108) 従って、どのように洗練されようと、倫理は多かれ少かれ、主観的なものに止まる。従って、倫理的諸観念から引き出された哲学的世界観は、決して公平であることはできず、従って、決して十分に科学的ではありえない。

ラッセルは、こうして倫理的中立性の必要を導き出してくる。物理学者が地球上の倫理的属性には無関心なように、科学上の成功をかちとるには、倫理的中立性ということが不可欠の重要性をもつのであるが、哲学においては、今日に至るまで倫理的中立性は殆んど求められず、ほとんど達成されなかった。「善悪の観念を世界に押しつけようとしてない哲学が、真理を成就する可能性が多いばかりではなく、進化主義や大多数の伝統的諸体系のように絶えず宇宙を評価しつつ、その中に当面の諸理想の具体化を見出そうとしている哲学よりも、より高度な倫理的立場に通ずるのである」——このように、ラッセルは、哲学理論をきびしく倫理的に中立なものにする必要を説くのである。

しかし、注意すべきことは、ラッセルは、こうした倫理的中立性をあくまで哲学の理論上のものであるとして要請するのであって、実践面について論及しているのではない。彼にとっては、スピノザの倫理的著作は最高度の意味を持っているのである。^{*}しかし、科学的哲学が、本来、世界を理解することのみを目的とし、直接には人間生活の改善を目的としていない以上、倫理的観念を考慮に入れることを避けるのである。

* この点についてラッセルは次のようにのべている。「私は倫理的諸観念から靈感を得た哲学の、それ自身の領域内での意味あるいは価値を否定するものではない。たとえば、スピノザの倫理的著作は私にとって最高度の意味を持っている。しかし、こうした著作において価値があるのは、

そこに書かれている、世界の本質に関する形而上学的理論でもなければ、論議によって証明されたり否定されたりしていることでもない。価値があるのは、人生および世界に対するある新しい感じ方を示したことである。その感じ方によって、われわれの存在は、われわれが深く願望すべき諸性質をより多く獲得できる。このような著作の価値はいかに偉大であるにもせよ、実践に関するものであって、理論に関するものではない。その持っている理論的意味は、ただ人間性とのみ関係があるのであって、世界全体と関係があるのではない」(Method. I, M. L. p. 109)

4 二 元 論

哲学における倫理的中立性を要請するラッセルの思想において、我々は理論を実践との二局面を明確に分離しようとするヒュームの的な二元論のまぎれもない思想を見ることができよう。この二元論は、マルクス主義者たちの批判的となつていたのであるが、その点については、後の第三部において論ずることにして、ここではラッセルのその点にかんする見解を眺めることにしよう。

ラッセルは自己の政治理論の主張の根拠が決して、彼の哲学上の特に認識論・存在論上の立場から導き出されてきたものでないことを度々主張してきた。^{*} 彼によれば、哲学上の立場——つまり世界にかんする認識のあり方——がどのようなものであれ、それは政治理論上に何の連関もないし、また、あつてはならないということである。こうした彼の見解は、すでに検討してきた彼の科学的哲学上の方法から当然導き出されてくるものである。その見解は、いわゆる学問を、事物の性質にかんする学である理論科学と、人間の行為にかんする実践科学とにわけ、それら相互は全く独立に別個の領域を形成するという見方を想起させる。あるいは、カントの「自然学」と「道徳学」の二類型の分類にも通ずるように思われる。ラッセルは大体において、こうした理論と実践との二局面を分離させて考察する二元論者の一人と見なすことができる。ラッセルのこの二元論は、明らかにヒュームの影響である。周知のようにヒューム

は、存在 Is と当為 Ought を峻別し、それらが相互に独立していることを主張した。カントがヒュームの影響下にあったことは今更言うまでもない。

ヒュームは「理性は情緒の奴隷であり、且つ、ただ奴隷であるべきである」(人性論第二篇ⅢのⅢ)とのべ、理性と感情、ひいては、論理と倫理を区別したが、ラッセルにおいてもこの見解は著しい。ただ、後に論及することになるが、この二元論を統一しようというかくされた願望がラッセルにあって、それが、倫理を論理へと結びつけ、感情を理性の上にすえ、倫理を単なる主観的判断以上のものへと高めようとする意図が、彼の脳裡に次第に強く成長してきたことに注意せねばならない。しかし、その点については、ここではこれ以上深く立ち入る余裕はない。

全般的にはラッセルの見解は、ヒュームと同じく、理性は感情によって支配され、それが感情を支配するかに見えるときも、単に感情の調整にあたるに過ぎないという考えを保持している。さきにのべた、ラッセルの哲学と政治観との二元論的見解は、シルプ編の「バートランド・ラッセルの哲学」(一九五二)におけるラッセルの「批判への回答」の中で彼自身によって次のように確認されている。

「リンドマン氏は、社会の諸問題にかんする私の見解と、論理学ならびに認識論にかんする私の見解とのあいだには何の必然的連関はないとのべているが、これは正にその通りである。私はヒュームの例をひきながら、自分は抽象的な諸問題についてはヒュームに賛成するところが大きいが、政治上の見解は全く異にしている、両者にかんしては何ら論理的な連関は存在しない、と主張してきた。しかし、多くの人々は、私自身それを自覚しないにも拘らず、そこに連関があると断言してきた」(Schlipp (ed), *The Philosophy of Bertrand Russell*, p. 727)

すでに筆者は、ラッセルの哲学と政治上の見解の中に、方法上の連関があることが認められることを暗示的にのべ

てきているので、あらためて、ここでその問題を取り上げる必要はないと思う。ラッセルは今あげた引用の中で、それらの見解の連関を否定しているが、彼は、その方法上の連関までを否定しているのではない。のちに検討するが J・ルイスのように、彼が論理的原子論の立場をとることがとりも直さず彼の個人主義的世界観の源泉であるとする観方こそがむしろ誤りであって、ラッセルの強く拒否する点である。^{*}むしろ、ラッセル自身がその論文「哲学と政治」においてのべるように、自分の経験主義的な認識方法を適用する哲学、たとえばロック、ミルなどのそれが、自己の要請する自由な社会にふさわしい哲学であることをのべるべきの、その方法上の連関を、われわれは認むべきであろう。この点については後に、今少し深く論及することにしよう。^{***}

* かつてラッセルが来日したとき桑本巖麿に「自分はライプニッツに私淑している」とのべた(桑本「現代哲学思潮」改造社、一九三八)というが、ラッセルはライプニッツから論理学を学びとったが、倫理学についてはほとんど得ることはなかった。ラッセルはライプニッツ研究の中で「ライプニッツの倫理学は矛盾のかたまりである。この倫理学において、彼の体系の全難点と矛盾とが頂点に達する」(Russell, A critical exposition of the philosophy of Leibniz, Chap-16, 118)とすらのべている。

** ラッセルの政治思想が哲学上の立場とが無関係であることが、いわば彼の政治理論上の根拠を宙に浮いたものにしていているという指摘は上述のリンダマンのほか、W、デュラント、J・ルイス、M・コーンフォースその他によってなされている。特に後の二人はマルクス主義の立場からの批判を加えている。これは後章でとり上げられる。

*** 本稿においては筆者の立場は特に明らかにされてはいない。その点にかんして関心あるいは疑念を抱かれる読者は、そうした点を明らかにした次の拙稿を参照されるようお願いしたい。「政治にかんする科学と哲学——認識と意志の問題」——同志社法学第九十二、九十三、九十四号。