

経済と調和論との接点

山 崎 弘 之

目 次

- 1 演繹の前提に自然な調和がある
- 2 調和の立役者は個人と諸個人
- 3 自然法則
- 4 崇高の概念と個人主義
- 5 自動制御としての経済
- 6 結論

1 演繹の前提に自然な調和がある

ハイエクの自生的秩序は自然な調和¹⁾（や予定調和²⁾）を含意していることは明らかである。モロウ（Morrow, G.R.）が述べている、「18世紀におけるほとんどすべての社会思想ならびに倫理思想は、その議論の究極的基礎を、神の法として見做されるか、あるいは、その固有な合理性ゆえにそれ自身の権利において自存的に存在するものとして見做されていた抽象的な自然的秩序の考察に置いていたのである。…経済学の歴史においては、“自然的秩序”という考えが格別重要である。」³⁾ オーストリア学派経済学の創始者メンガー、そしてミーゼスやハイエクの経済学もこの自然的秩序の考察に置いていることは言うまでもない。彼らはそれをより科学的に解明しようとしたのである。それは既述の「科学的な宇宙論」と同義である。

ハイエクはどこまでも経済学者であった。したがって、アダム・スミスがヒュームやカントと結びつけられ議論されねばならなかった、と同様にミーゼス

やハイエクも（自ら示唆しているように⁴⁾）また彼らと結びつけて議論しなければならなかった。しかしながら、まことに皮肉なことに、現実には経済学という経済学のほとんどがヒューム哲学やカント哲学に近づくどころか遠ざかるばかりであった。その結果、現代経済学のほとんどが自然科学的手法を採るばかりである。それを改めなければならない。自然な調和を生態としてもつ経済はその認識という方法においてもそして実践の政策においても体系的なすなわち演繹的な論法で進めなければならない。

その演繹の論法の理由はどのようなところにあるのであろうか。ハイエクは経済という市場メカニズムに隠れた真理を次のように述べる。

「広範に分散した情報に基づく、この多方面にわたる社会的分業が可能となったのは、まさに、非人格的な信号、つまり、市場過程から発生し、人々に対して、かれらが直接知らない事象にかれらの活動を適合させるには、どうしたらよいかを教えてくれる信号の利用によってである」⁵⁾

「非人格的な信号」のなせる技をフリードマン（Freedman, M.）もしばしば強調してきた。原材料をつくり出している生産者はその財がどのような完成品になるかを知らないで製造している⁶⁾。しかし生産量は価格というシグナルで需要量に一致する。経済は「富を生産するゲームである。製造業者は、何某さんがそれを望んでいるかを知っているから靴を生産するのではない。」⁷⁾ つまり最も簡単なことであるが、経済には生産と需要の一致という自然調整力がある。のみならず、自然調整力の延長に自然治癒力があると考えられる。

この自然調整力や自然治癒力の解明にあたってきたのは他ならぬヒュームやカントであり、彼らの演繹的方法に立ち入らざるを得ないのである⁸⁾。彼らが宇宙論的に調和や秩序を探究してきたように、オーストリア経済学もまた既述のように「科学的な宇宙論」の立場にあった。その宇宙論は古くはライブニッツに述べられた予定調和である。メンガーが『経済学の方法』で述べたことは、まさにその自然な調和に気づくことであった。その立場に立つてこそ、社会科学は正しい方法を獲得することができるというものである。換言すれば、その自然な調和という前提に立つて原理を立てることである。すなわちそれは全体

論的な演繹論である。もちろん誤解されてはならないことは、この全体論的な演繹は為政者のような個人が進められるものではなく、社会的な諸個人が推進するものである⁹⁾。国民経済が調和や秩序を含むならば、単なる因果律だけではなく自由意志が相即不離として論じられねばならない。

しかし人間は為政者を通して人為的な政策を常々重ねこの自然の力を見えなくしてきた、というのが自由主義経済学者の一致した考えである。そして、一旦人為的政策を実施してしまうともう取り返しのつかない狭隘な理性の世界に至ってしまうと危惧してきたし、これを理性の驕りとして批判してきたのは、他ならぬハイエクである¹⁰⁾。

ここに自然科学が専らとする因果律だけでは解決のつかない課題がある。結論を先取りすれば、個人の内に葛藤する因果律対自由意志という哲学が長年課題としてきたところに立ち帰らざるを得ないのである。その哲学の背景を知らねばならない。決してミーゼスやハイエクは論理実証主義ではないが、彼らはクラフト（Kraft, V.）が言うようなウーン学団の基本的見地「一義的な明晰さや論理的厳密性や十分な根拠づけ」¹¹⁾ という土壌を共有してきた。この「一義的な明晰さ」は取りも直さず調和論や宇宙論である。もちろん、因果律対自由意志という対立は調和論や宇宙論によって解かれねばならない。

経済が把握されたわけではない。経済において分かったことは、われわれの活動は信号に基づくのであり、「非人格的信号」への適合であるということである。そこに調和や秩序がある。もちろんこのメカニズムは人間が自分の生来の願望に奉仕して社会の秩序を意識的に構築してきたのではない。つまり「人間が賢明であったために、新しいルールを採用しなかった。人間は新しいルールに服従することによって、賢明になった。」のである。課題は「本能と理性的設計の能力をつなぐ文化的進化」¹²⁾ が問われなければならない。ここに自生的秩序と個人の靱帯が確認される。まさに経済の事象を経験することによって靱帯に係わる演繹の推論が可能であるということである。ハイエクはメンガーの思想を受け継いで経済学は「個人が自己の行為を理論化した結果からではなく個人を行為に導いている概念から体系的に出発する」¹³⁾ と述べてきた。そし

て「社会の自生的秩序は個人と組織でつくられる」と述べてきた。

では、個人に課せられた韋帯とは何か。それを解くには体系的考察であり、演繹的考察（もしくは演繹的推論、演繹的態度、演繹的方法）である。カントは『判断力批判』でみごとに述べている、「演繹とは、或る種の判断の合法性を保証することである。そして演繹が是非とも必要になるのは、判断が必然性を要求する場合だけである。そこで判断が主観的普遍性、即ちすべての人の同意を要求する場合にも、演繹が必要になる。」¹⁴⁾ いわば、経済学はまずもって調和や秩序に下に演繹的に考察されねばならないのである。なぜなら自然な調和は、後述するように仮定されるのではなく知覚され経験されるからである。だとするならば、自然な調和はわれわれの人間社会に実現が可能であると考えられるからである。したがって、知覚され経験される自然な調和を分析し、その内容によって条件が整え綜合すれば自然な秩序は実現されるというものである。

これは演繹的推論である。もちろん前節の述べてきたように自然科学が採ってきた三段論法によって得られた法則に基づく演繹ではない。その演繹とはヒュームやカントが採ってきた哲学のスタンスである。とりわけカントが提起した「趣味判断」や「崇高の概念」に求められるのであり、個人と社会（組織）との間に形成される間主観的合意、規則や道徳がなければならない。カントは多くの著作を残しながら経済について一言も語らなかった、と言って過言ではない。しかしカント哲学と経済は意外のほか結びつく、否結びつけねばならない。これまで結ばれてこなかったことがむしろ不自然である。

ハイエクは述べてきた、経済は社会科学の中で最もその自然な調和を知覚し経験しうる科学であり、課題はその方法を採用する条件にあると述べてきた。その最大の条件は自由である¹⁵⁾。それではどのように知覚、経験し、かつ条件としての規則や道徳が要請されるのであろうか。換言すれば、いかなる体系的な分析と演繹的推論が可能なのであろうか。それには、既述のようにヒュームやカントが課題としていた自然な調和の解明とその実現という分析と総合の哲学に遡及しなければならない。

メンガーはドイツ歴史学派が追究してきた歴史法則を批判しながらこれを展開してきた。経済学は「国民経済的」な性質をもつと同時に「一般的な本質ばかりではなく、人間の単一現象の本質も…研究しなければならない。」¹⁶⁾ これは因果律と自由意志の世界に置き換えられよう。いわば国民経済全体と人間個人の間に何らかの靱帯を想定している。そしてその全体と個人との靱帯は“有限な個人”¹⁷⁾ によって結ばれている。その靱帯が直面する演繹的推論が課題となる。メンガーは述べている。

「国民経済の歴史だけを理論経済学の経済的基礎とみとめるひとびとの誤謬は、全般的な自然記述…を基礎として物理学または化学の法則をでっち上げようとする物理学者または化学者、あるいは、民族誌的な叙述だけを基礎として人体の生理学をでっち上げようとする生理学者の誤謬に負けず劣らずであるように思われる。」

「どうして経済学は歴史だけを源泉とすることができようか？歴史を社会科学のもっぱら経験的基礎と解釈することは明白な誤謬である。一サン・シモンとその弟子たちがすでに同じ誤謬におちいつている。コントも社会科学を本質的には歴史からの一般化の結果だと考えている。だが、かれらは、すくなくとも、歴史を人間の本質についての法則からの演繹でもって確証する必要を感じている。」¹⁸⁾

経済学は因果律が支配する自然科学と同じく扱えないということである。メンガーは「理論的社会研究の特殊的・経験的方針の結果に精密の自然研究の尺度をおしあてるというまちがいを犯している。」¹⁹⁾ と言う。いわばメンガーの言う演繹的推論は自然科学が採っている帰納的推理から出発した演繹的推理とは異なったものであると述べている。つまり演繹はあくまでも調和という前提に向かって諸個人が進めるものである。

自然科学は帰納的推論から法則を得、演繹的推論に至るのであるが、それから得られる法則は「特殊的・経験的方針の結果」であり、社会科学にはなじまない、というのである。自然科学と社会科学とを同じく扱い自然科学の法則を「精密の自然研究の尺度」に接ぎ木している、という。メンガーが言う「精密

的」とはヒュームやカントが設定した宇宙論（調和や秩序そして自然の理法）としての演繹的推論である。いわば、メンガーが求めるものは自然科学が得る法則ではなしに高次の宇宙論的調和や秩序そして自然の理法に基づく判断であり、その法則でなければならぬ、というのである。つづめて言えば、三段論法的な帰納法から得られた法則に基づき演繹的推論を下す手法と精密的な（宇宙論的演繹の推論）とを混同してはならない、というのである。サン・シモンとその弟子たちは自然科学的な立場に立ち三段論法によって得られた法則が高次の調和に至ると誤解している²⁰⁾。ここに誤謬があるという。「国民経済の領域」（経済）は「見えざる手」に象徴されるように、調和論や宇宙論的視点が要請されるのである。現に経済において調和や秩序が直観されるではないか、というのである。換言すれば、ヒュームとカントが基礎をおく自然な調和に従うとしたら、経済もまた個人としてそして諸個人として何が考えられるかという哲学と軌を一にする。

しかしながら、メンガー、ミーゼスそしてハイエクという経済学者に共通している特徴は、経済や社会的問題を哲学的背景をもちながら決して哲学を表面に出さず説いてきたところにある。難解の原因はその哲学的背景の説明を付け加えてくれれば理解できるところ、それを加えないところにある²¹⁾。むしろそれらは彼らには理解されているという前提に立っている²²⁾。とりわけ西洋哲学はターム一つを取り出してもギリシャ哲学にまで遡り壮大な体系と歴史の産物である。経済学を専攻する者、とりわけわれわれ日本人にとって容易ならざるところである。しかしその哲学的背景の説明が必要なのである。

その前に自然な調和の意識をメンガーに見ておこう。そのことによって、演繹を支えるのは諸個人であり、個人の主体的思惟の内部に入らねばならないことがわかる。

2 調和の立役者は個人と諸個人

カントの『判断力批判』がわれわれにとって必要なのは、その美的判断力や

崇高の概念が経済の「見えざる手」として調和や秩序に通じるものをもっているからである。美的判断力そして崇高の概念は主観でありながら他者との係わりから調和や秩序という普遍性をもつからである。そこに韌帯内在されているからである。メンガーの『経済学の方法』は、調和（秩序）に導かれる個人に何らかの普遍的な韌帯があると見て、その解明に向けられたのである²³⁾。メンガーは決意を述べていた、「こうした考えの実現は前途遼遠だとしても、一この大きな目標の達成に通じる道はほかにまったくないのである。」²⁴⁾ それはどんな困難を伴うともやり遂げねばならない。それが要素の分析を含めるがゆえに「精密の方針」であり、「精密的経済学」²⁵⁾であった。その「精密の方針」を確立することが経済学の課題であった²⁶⁾。メンガーは言う。

「これら（市場価格、賃金、利子率）の現象もまた、通例、社会的・目的論的な作用の結果ではなくて、経済主体の個人的利益を追求する、無数の努力の意図されない合成果であって、したがってその理論的理解、その本質とその働きの理論的理解もまた、…社会形象のそれと同じやり方ではじめて、すなわち、それらをその要素に、それらを生む個別的要因に、還元し、そして、ここに問題となっている、人間経済の複雑な現象がこうした、その要素から組成される法則を研究することによってはじめて、精密的にこれを獲得することができる。」²⁷⁾

明らかなように、社会は個々人の構成からなるものであるが、その社会の現象は個人の意図したものではない。すなわち、その意図しない複雑な社会現象の本質は、「意図せざる結果」は個人から乖離されたものでありながら、何らかの個別的要因、要素（個人）に還元してはじめて解けるものである。ここに何らかの韌帯が必ずや存在する。既述のように、「個人が自己の行為を理論化した結果からではなく個人を行為に導いている概念から体系的に出発するというのが、かの方法論的個人主義に特有な特徴なのであって、それは社会科学の主観主義と密接に結びついているのである。」²⁸⁾ ミーゼスもまた述べていた、「個人の行為以外に、社会の実体はない。…国家の構成員を認識することなく国家を認識できた者はだれ一人いない」²⁹⁾ という立場に立ち、「人間行為学は（し

たがって経済学もまた）演繹的体系である」³⁰⁾と。あらためて演繹的体系に組み込まれる個人が問題となる。経済学とは「精密的経済学」であって「意図せざる結果」に個人が組み込まれる原理に焦点が当てられる。

これは「アダム・スミス問題」³¹⁾として既に解決をみていた。「アダム・スミス問題」とは、ドイツ歴史学派の一人クニース（Knies, K. G. A.）が指摘したように『国富論』にある利己心と『道徳感情論』にある同感（利他心）とは所詮異質なもので矛盾するものであると。しかし既にスミスが『道徳感情論』のなかで述べたように、人間の行為の多くは利己心によって動機づけられているものの、人間の同感幅は広く、第三者の同感が得られるかどうかを推測しつつ、自己の行為を規制するのである。しかも利己心が無ければすべての行為は始まらない。利己心は社会に向け人間行為の端緒を開くものである。いわば同感の概念は利己心を含む行為一般の判断を助けるものである³²⁾。モロウも述べている、「倫理と経済理論の間には根本的対立が存在するという非難は、まったく不当なものであることは明らかである。」³³⁾確かに同感とは道徳を含み間主観の立場をとる第三者的同感である。

ハイエクもスミスと同様な認識を得ていた。「個人が自己の行為を理論化した結果からではなく個人を行為に導いている概念から体系的に出発する」のである。そして「社会の自生的秩序は個人と組織でつくられる」³⁴⁾と述べてきたし、「自生的秩序は、みずからに作用する様々な諸要因の全てをバランスさせる各要素から生じるのであり、いろいろな行為全てを互いに調整することによって、つまり行為の一部が異なる知識にもとづいて異なる目的に資するように別の主体によって決められるとするならばこわれてしまうバランスによって、生まれるのである。」³⁵⁾諸個人の活動、利害は違っていてもよい。まさに「原理とは相対立する諸目的間の衝突を防止する手段なのであって、一連の固定された目標ではないのである。」³⁶⁾調和を希求する諸個人はまさに「法と自由は相手なしには存在しえなかったのである。」³⁷⁾ばらばらな目的に基づく人間行為がまた不思議にも調和や秩序をつくりだしているというものである。

確かに、法と自由があるところにはコスモスが展開される。ハイエクは言う、

「コスモスはそのコスモスが含む諸要素行為を規制することからもたらされるであろう。その意味で、それは内在的かつ生得的もしくは、サイバネテツシャン（cyberneticians）が言うように‘自己規制’もしくは‘自己組織’システムなのである。」³⁸⁾

こうしてハイエクはカタラクシーを提示する。

「市場秩序を扱う科学のために提案されたことが相当昔にあったし、またその後に復活されたこともあったから、市場秩序自身についての対応する用語を採用するのが適当であるように思う。catallastics という用語は、『交換する』だけではなく『コミュニティに入れること』とが『敵から味方になること』をも意味した…。われわれは、市場における多数の個別経済の相互調整によってもたらされる秩序を叙述するために、英語 catallaxy を作ることができる。」³⁹⁾

「コミュニティに入れること」とが「敵から味方になること」で大まかに意味は理解される。しかし、なぜ「コミュニティに入れること」や「敵から味方になること」ができるのであろうか。これだけでは概念的で十分ではない。市場秩序を分析しなければならない。

これらのハイエクの叙述には自ら述べていたようにヒューム、とりわけカントに学ばねばならない。彼らは主体を扱ってきた哲学者、エキスパートであるからである。要素としての鞆帯は何を構成し得るか。それは全ての個人に内在されている何かである。メンガーが主張してきたように「精密的方法」であり、それから「精密的法則」を求めねばならないからである。換言すれば演繹的推論から得られる法則である。結論を先取りすれば、それは「一度で十分の原理」で表される強い確信として強調される。調和（秩序）という概念に個人が組み込まれる演繹的な原理に、条件さえ整えば高い確率が保証されるからである。ここにヒュームやカントが開いてきた哲学の道を再度辿られねばならない。

3 自然法則

メンガーの経済学の背景に潜む哲学は強力な演繹の哲学である、と言って過言ではない。それはヒューム哲学として言ってもよく、またカント哲学と言ってもよい。それが国民経済に「自然法則（Naturgesetz）」として思考されている。メンガーの「自然法則」に演繹的論法を確認することができる。メンガーの「自然法則」はヒュームの自然の斉一性の原理の特殊な形として、またカントの「自然法則」として比較対照させることができるのである。

国民経済（経済学）は「一般に『自然法則』とよばれているが、『精密的法則』とよんだほうが正しいだろう現象の法則を確立すること」⁴⁰⁾であると。メンガーはその「国民経済の領域での研究活動の性質」として、次のよう述べている。

「一般に可能な限り、経験によって確認されるばかりではなく、まさにわれわれの思考法則によって疑いの余地なく確認されており、したがって理論的研究の精密の方針にとってもっとも基礎的な意義をもっている、理論的真理にたいするただ一つの認識原則は、ただ一回だけでも観察されたことは、厳密に同じ事実的条件のもとでは、絶えず繰り返し現象とならなければならない、という命題、または本質上同じことだが、一定種類の厳密に定型的現象が、しかもわれわれの思考法則からしてまさに必然的に、継起しなければならない、という命題である。……この原則は現象の本質（Wesen）についてばかりではなく、程度（Masse）についてもあてはまるのであって、経験はこの原則の例外を決して与えないばかりではなく、批判的な悟性には例外といったものはむしろまったく考えることのできないものとさえ思われるのである。」

「理論的研究の精密の方針にとって同じくはなはだ重要な、もう一つの認識原則—すなわち、或る現象継起についてただの一回だけでも重要でないと認識された事情は、厳密に同じ事実的条件のもとでは、同じ成果につい

て、いつも、また必然的に、重要でないことが証明されるだろうという命題—は上記の命題の相関命題（ein Correlat）にすぎない。」（かっこ内筆者）⁴¹⁾

結論を先取りすれば、この文章ほどヒュームやカントの文章と酷似したものはない。メンガーはヒュームおよびカントがもっていた確信、すなわち自然調和の確信を援用したものである。彼らはその自然調和（秩序）はたった一回限りの観察でも確信することができる、というのである。ヒュームはこれを「自然の斉一性」の原理⁴²⁾のなか、確率の高い「一度で十分の原理」⁴³⁾として述べているのである。

まずヒュームの「一度で十分の原理」から見よう。ヒュームは言う。

「ただ一度のこの種の実験ののちに、精神は、原因または結果のいずれかが現れれば、その相関物の存在について推理することができる……そしてこの原理が、十分な習慣によって確立されている…」⁴⁴⁾

言うまでもなく、このヒュームの文章をメンガーは援用していたと言う他ない。その理由に立ち入ってみることにしよう。とりわけメンガーの文章、「一回だけでも観察されたことが…同じ事実的条件のもとで、繰り返される」というところに焦点がある。ハイエクもヒュームを引用して次のように言う。

「正義の規則が生じるのと同じ仕方で『言語は約束なしに、人間の慣習（コンベンション）によって次第に確立される。同じようにして金銀は交換の共通尺度となる』とヒュームは指摘する。…人びとがこのような制度を採用したのはその効用を予見したからだといわんがために、ヒュームは証明された効用を強調しているのだ、との印象を与えないように、…効用に言及するときはつねに『実際には、知らず識らずのうちに、また漸次的に生じているのだけれども、こうした効用の認識はいちどに形成されるものと想定するだけである。』ことを強調している。」（傍点筆者）⁴⁵⁾

自動制御の作用は漸次起こるのだけれどもはこの「効用」の認識は「いちどに（at once）形成される」と。この「効用」が自覚される仕方がわれわれの課題なのである。「いちどに」は「一度で十分の原理」を意味していると思われる。

これら「漸次的に生じる」や慣習をさらに分析していかなねばならない。これはカント哲学に依らねばならない。

このメンガーの「自然法則」（もしくは「精密的法則」）は実はカントもまた述べているところである。カントは言う。

「およそ自然法則とは次のようなものである。生起する一切のものはいずれも原因を有する、この原因の原因性—即ち結果を生ぜしめるところの作用は、時間的に結果よりも前にあり、また結果は発生したものであるから、この原因性はこれまでずっと存在し続けてきたのではなくて、必ず生起したに違いない、従ってその原因はまた諸他の現象のうちにあり、これらの現象によって規定せられるのである、それだから一切の出来事は、自然秩序において経験的に規定せられる、—これが即ち自然法則である。現象は、かかる自然法則によって初めて自然と成りまた経験の対象たり得る。なおこの法則は悟性の法則である。そしてこの悟性法則に反したり、或いはただ一つの現象をもこの法則から除外することは許されない。」⁴⁶⁾

メンガーの「自然法則」と瓜二つであることに誰もが気づくことであろう。自然法則は単なる因果律に基づくものではない、つまり今まで原因が続いてきたというのではなく、むしろ「必ず生起したに違いない」という確信にある。ここにヒュームの「一度で十分の原理」が述べられる。そして悟性の法則に例外といったものを考えなくてよい。いわばわれわれに諸個人が道德律と悟性を踏めば自然秩序は例外なく実現されるという確信である。そしてメンガーの上記の文章「厳密に同じ事実的条件のもとでは、絶えず繰り返し現象とならなければならない」はカントの文章「規則は、原因が同一であれば常に一様であることを意味する」⁴⁷⁾に相当する。社会科学の場合、事実的条件は諸個人が編み出す条件である。その意味で諸個人がつくる条件は原因でもある。こうしてみると、悟性を含む諸個人の条件が整えば例外ない「自然法則」に至る。ヒュームにおいてこの「自然法則」は「一般的原則（general maxim）もしくは一般的規則（general rule）」⁴⁸⁾として語られている。「一般的原則」に出会えないのは「十分な数の実験が欠けているからではなくて、われわれがしばしば当の事

例とは逆の事例に出会うからである。」⁴⁹⁾ 条件が整わねば、逆の事例に出会うのである。この「一度で十分の原理」という演繹の原理はアダム・スミスの『道徳感情論』の同感にも現れている⁵⁰⁾ ことを付け加えておく。

この視点は、方法論的個人主義であり、換言すれば「意図せざる結果」に組み込まれた個人である。メンガーは歴史学派を批判して演繹論を展開する。

「歴史は、現象の一般的本質と一般的関連とをわれわれに意識させなければならぬ理論的科学と反対に、現象一般、とくに人間現象の個別的本質と個別的相关とを研究し、叙述するという課題をもっている。歴史はこうした、その広汎な課題を、人間生活の無限に多くの単一現象を研究し、記録するというやり方で解決することはできない。むしろ、歴史は、現実的世界の個別的なものを集合現象の観点にたつて総括し、国民、国家、社会とよばれるあの大きな集合現象にあつての上記の現象の本質と連関とをわれわれに意識させるというやり方で、こうした課題をうまくこなすことができるにすぎない。」⁵¹⁾

歴史は時系列に従った現象の集合でありある視点に基づく因果律に供されるだけである。歴史はそのままの状態では経済の調和（調和）や全体の合目的性は語られない。ジョンストンが述べていたように、必要なことは経済は国民経済というような全体的視点における自然の理法を意識した観察である。自然の理法は一度で十分である、感じたとき導かれる。オーストリア学派経済学の演繹的視点はかくして言う、理論科学にとって必要なことは「現象の一般的本質と一般的関連とをわれわれに意識させなければならぬ」のである。

ここで確認できたことは、メンガーは演繹を「一度で十分の原理」として表したこと、さらにその演繹を支えるのはあくまでも個人であり、悟性や判断を中心とする個人の主観であり、その構造の分析であった。それは諸個人であると同時にあくまでも個人主観の構造分析でもある、ということになる。

4 崇高の概念と個人主義

では、なぜメンガーは演繹の原理を「一度で十分の原理」として据えたのであろうか。また据えることができたのであろうか。それが解かれねばならない。いわば調和や秩序を一度経験することで原理とする、とはどのようなことなのであろうか、そしてどうして可能になるのであろうか。もしその原理が既にあったとしたならばどのような経緯でメンガーに伝えられ叙述することになったのであろうか。それについてはいささか歴史的に述べねばならない。そして脈々と流れる思想の根幹を見なければならぬ。

まずハイエクの『個人主義と経済秩序』における叙述から始めなければならない。

「19世紀において個人主義は、この世紀の最大の歴史家および政治哲学たる二人、すなわちアレクシス・ド・トクヴィルとアクトン卿の著作において、もっとも完全に表現されたと私はみる。この二人は、スコットランドの哲学者たち、エドマンド・バークおよびイングランドのウッグ党の政治哲学のなかにある最良のものを発展させることに、私の知る他のどの著者たちよりも成功した、と私には思われる。」（攷正訳筆者）

「個人主義の意味について世に流布している混乱を、つぎの事実ほどによく示す例はないと私は思う。すなわち、私には真の個人主義の最高の代表者のひとりと思われるエドマンド・バークが、ルソーのいわゆる『個人主義』の主たる敵だと通常には（そしてそれは正しいと）考えられる。バークはルソーの理論が国家を急速に解体して、『バラバラの個人の粉末にしましう』ことを恐れたのである。」⁵²⁾

真の個人主義の核心部分はバークにある。バークはルソーの「極端な個人主義のゆえに攻撃し」、「極端な集団主義のゆえに攻撃した」⁵³⁾と、ハイエクは言う。ルソーは合理的な個人主義が不可避免的に集団主義に至るとことを見抜けなかった。ルソーに欠けていたのは「社会観から導き出された政治的格率」である。

それは「自由な人々の自然発生的な協力は個々人の知性が完全に理解できないほどの偉大な事物をしばしば創り出す」⁵⁴⁾ということである。

焦点は「自然発生的な協力」であり、それはバークにある。メンガーが法の問題を取り上げてバークを評価し⁵⁵⁾、ハイエクが「真の個人主義」を提示してバークを高く評価したところである。いわば「自然発生的な協力」は「真の個人主義」によって可能であるということである。そして、それを「一度で十分の原理」としてメンガーは表現したのである。これら一連の関連をバークに探ってみよう。

実は、バークは『崇高と美の観念の起源に関する哲学的研究』を1757年に上梓している。これはカントの『美と崇高の感情に関する考察』（1764年）や『判断力批判』（1790年）に登場する崇高の概念に多大な影響を与えているところであり、周知の事実である。

バークは言う。われわれの情念の契機は自己維持（self-preservation）と社交性（society）という二つである。専ら前者の自己維持が崇高に係わるのである。「自己維持にかかわる情念は、大抵が苦もしくは危険にもとづいている。」⁵⁶⁾しかしながら、逆説的にわれわれには苦、危険そして恐怖を生み出す対象があるからこそ反動的に崇高の情緒が生起すると解く⁵⁷⁾。これはそのままカントの崇高の概念に引き継がれている⁵⁸⁾。もちろん、この恐怖が現実でないときに喜悦（delight）は引き起こされる。バークはこの喜悦を「喜ばしい戦慄」と言った。この「喜ばしい戦慄」という対象が崇高である⁵⁹⁾。大切なことは、後者の社交性は積極的快を生み出すのに対して、前者は無限なもの、荒々しいもの、恐ろしいもの、暗いものという意味で積極的快とはならなかったことである。優しい積極的快楽と激しい効果からの二次的快楽との相違であり、激しさの効果から編み出された二次的快楽の崇高が市民権を得たのである。

この苦痛と危険の観念を引き起こすものはつまり恐怖はなんでも崇高の源泉である。したがって、バークの崇高は自己維持、自己保存という本能に引かれつつも恐怖でかつ拒むことができない、しかし対抗的であるがゆえに積極的快と区別される快の観念であったのである⁶⁰⁾。これを受けて、カントに明確な消

極的快を完成させる⁶¹⁾。いわばバーク的にすなわち政治学的に見て個人は崇高を希求しても消極的にしかあり得ないという謙虚な態度を含意している。これが社会観における政治的格率であり、真の個人主義であり、「自然発生的な協力」の源泉である。メンガーがバークの法概念、「反省をとまなわず、また反省を超えた叡智である」⁶²⁾を引用したとき、自然の驚異（恐怖）に誘引された崇高を希求する社会観を含む政治的格率を持たずにはおかなかった。それが法を創り出すのである。かくして法は「歴史的発展の無反省的な結果」である。ハイエクもまたバークの崇高の原理をそのまま引き継いでいることは明らかである⁶³⁾。そしてハイエクの消極的選択もこの消極的希求に淵源を求めることができる。それが真の個人主義をもつ個人のスタンスである。そして、経済における調和（自生的秩序、偉大な社会、開かれた社会）がこの崇高を含意していることは言うまでもない。崇高の希求は調和の希求である。これまでカントとバークの間に相違はない。

バークの崇高はさらにどのようにカントに展開されたのであろうか。バークにおいて崇高と美とは結合する部分をもつものの、その区別は十分ではなかった⁶⁴⁾。しかし、カントにおいては崇高が不快をもつものであっても、合目的と見なされるならば快と変わることを見出した⁶⁵⁾。その意味で崇高もまた美的現象である。しかし、崇高は絶大なもので「感性的形式に含まれるのではなくて理性理念だけに関するもの」⁶⁶⁾である。「そこで崇高なものは、自然の事物において求められるのではなくて、我々の理念のうちにのみ求められねばならない」⁶⁷⁾ことが分かる。崇高な自然は美のように限定されてはいない。崇高は無限なもの、恐ろしいものである。つまり「ひたすら対象に引きつけられるのではなくて、…突き放される」のである。「してみると崇高にかんする適意は積極的な快を含むというよりは、むしろ感嘆或いは尊敬の念を含むのである、消極的快と呼ばれて然るべきであろう。」⁶⁸⁾かくしてカントによって崇高は無限なものそして消極的快と明確に位置づけられた。カントにおいては、崇高は芸術作品と峻別し限定されないもの、自然的人間に置き換えられるのである。

これは社会的調和（ハイエクの自生的秩序）が含意する「意図せざる結果」

に相当する。崇高（自生的秩序）はわれわれの個人の目的や利益に直接つながらない、ある時は深刻な不況に陥る。しかしわれわれはその恐怖（社会的不利益）に打ち勝とうとするし、まさに逆説的に「意図せざる結果」であっても長期的に見て目的に適っており、理念の中に包摂されるのである。崇高は調和（自生的秩序）に置き換えられ、経済の真なる理解に不可欠である。

かくして、この自然という崇高は一度の経験でよいわけである。カントは「捕捉されるだけで崇高の感情を喚起する」⁶⁹⁾と述べている。かくして、メンガーはこのような「崇高の感情」を背景に「自然法則」を「一度で十分の原理」として述べたのではなかろうか。メンガーの『経済学の方法』が何故ヒューム、とりわけカントからの直接の引用を避けたかは分からない。むしろカントに先駆けバークの著作から直接得たのかもしれない。もちろん、周知のようにメンガーがこのようなバークの哲学に触れることができたのはドイツ歴史学派の法学者サヴィニー（Savigny, F. K. von）を通してである⁷⁰⁾。

カントはまたバークの議論を進展させて、崇高を数学的崇高と力学的崇高を区別する⁷¹⁾。結論を先取りすれば、メンガーの『経済学の方法』に不可欠な区別である。数学的崇高はタイトルが示すように「判定する能力」⁷²⁾、つまり崇高の認識の問題である。これに対して、力学的崇高は「構想力の力学的調和として合目的性」⁷³⁾を意味する。まさに人間にとって実存的であり実践を含意する。換言すれば、真の個人主義、「自然発生的な協力」の源泉である。

大切なことは、メンガーの言説がヒュームやカントの言説に酷似しているという点である。既述のように、メンガーの強い演繹的態度として「自然法則」をあげてきた。その中の部分「この原則は現象の本質（Wesen）についてばかりではなく、程度（Masse）についてもあてはまるのであって、経験はこの原則の例外を決して与えないばかりではなく、批判的な悟性には例外といったものはむしろまったく考えることのできないものとさえ思われるのである。」⁷⁴⁾との関連に触れておかねばならない。この「本質」とは力学的視点の崇高、「程度」とは数学的視点の崇高を意味しているのではなかろうか。

自然の崇高が「一度で十分の原理」との主張は、カントによっても述べられ

る。「崇高に関する適意は分量に関しては普遍妥当的であり、性質に関しては必然的である、ということになる。」⁷⁵⁾つまり、崇高は理念に基づくために認識の任務を担ってきたカテゴリー（分量、性質、関係、様態）の働きには依らないと言う。「分量に関しては普遍妥当的」は「一度で十分の原理」を、「性質」と「関係」は「目的無き合目的性」を、さらに対象の規定に関わらない「様態」は必然的であると言う。ヒュームの「一度で十分の原理」はカントによって分析的かつ組織的に理解される。崇高の経験は理念に基づき主観を喚起させるというものである。そして「一度で十分の原理」を道徳へと転移し、支援する。それはカントの力学的崇高に見られる道徳的感受性である。カントは言う。

「崇高性は自然の事物のうちにあるのではなくて、我々の心意識のうちのみ宿るのである。そこで我々の心にかかる感情を喚びおこすところの一切のものは（本来の意味ではないにせよ）崇高と呼ばれる。そして我々の心力に挑む自然の威力は、実にこのようなものに属するのである。我々のうちにはかかる理念が存在するという前提のもとでのみ、またかかる理念に関してのみ、我々は存在者そのものの崇高性の理念に到達し得るのである。」⁷⁶⁾

要するに、崇高は（自然における）ある種の対象つまり（感性においては）到達できないような自然を理念の表示と思いこませるように、われわれの意識を規定するのである⁷⁷⁾。そして「自然における崇高なものに対する感情は、道徳的なものに対する心的態度に類似するような心的状態と結びつくのでなければ」考えられない。確かに崇高は「超感性的なものにかかる理念をこれ以上詳しく規定することはできない、従ってまたこの理念を表示するものとしての自然は、認識され得るものではなくて、思惟されるにすぎない。しかしこの理念は…換言すれば美学的判定が構想力を我々のうちに喚びさまされるのである。」
「この場合に美学的判定は、心意識の本分、即ち構想力の領域をまったく超出するという本分に対する感情（道徳的感情）に基づいている。」⁷⁸⁾

ナイアガラ滝を見たとき並はずれた大きさ、気高い景観を目の当たりにして美的にかつ恐怖に怯えながらも、それに抗して理念や道徳的感情が喚起させら

れるというのである。「ひたすら対象に引きつけられるのではなくて、…突き放される」にも拘わらず、「かかる対象の表象は、かかる感情に対して主観的一合目的なものと判定されるのである。」⁷⁹⁾ このような崇高に喚起される主観ということであるが、はたしてこのような感情や道徳の高揚が日本人に理解されるのであろうか。『判断力批判』の最も難しいところの一つである。

カントは自然の驚異に対抗するには理性理念がなければならないと言う。自然の崇高はまさにわれわれの側に崇高な力学的な能力すなわち実存的かつ実践的立場を喚起してやまないものである。まさに「別種の抵抗力を我々のうちに開顕するからである。」⁸⁰⁾ それが道徳であった。崇高という名の下に質的に相違する道徳が生起している。これはハイエク理論の核心、「抽象の第一義性」を思い起こさせる⁸¹⁾。いわば、『感覚秩序』に見られる「感覚間にわたる属性 (intersensory attributes)」⁸²⁾ が貫かれ「異なる質の対」、すなわち「インターモーダルな関係」⁸³⁾ として理解されることに通じる。

重要なことは、既述のようにメンガーの「自然法則」はただちに道徳が導入されることから、カントの崇高の論理を背景にしていたと思われる⁸⁴⁾。崇高は自然が織りなす恐怖であり、あるときはわれわれに災害をあたえる。しかし、それでもまた自然の中にある崇高は「自然にまったくかわりのない合目的性が我々自身にうちに存することを感知せしめる。」⁸⁵⁾ それは自然な崇高に対する質の異なる対峙、道徳を喚起せしめずにはおかなかった。そして「自然法則」における道徳は「一度で十分の原理」をさらに高めるものであった。

カントの崇高の分析は主観の分析であった。ハイエクが崇高の概念をもって説いてきた「偉大な社会」、「開かれた社会」そして自生的秩序は常に個人であるよりも諸個人として進めてきた。確かに崇高が諸個人として進められねばならない。「この原理は、確かに単なる主観的原理にすぎないが、しかし主観的一普遍的（すべての人にとって必然的理念）に原理と見なされるのである。」⁸⁶⁾ したがってその契機はあくまでもすべて個人にある。メンガーの要素にはこのような原理が内包されている。

5 自動制御としての経済

これまでのメンガーの議論から、経済は「自然法則」を含意していることを理解してきた。経済がコスモスや自生的秩序を含意しているとするならば、ハイエクはその「自然法則」を次のように示す。

「コスモスもしくは自生的秩序は…何の目的も持たない。他方タクシス（調整や組織）は予め特定の目的を持ち、そしてこの組織を形づくる人々は同様な諸目的のために尽くさねばならない。コスモスはそのコスモスが構成する諸要素の行為を規定することから結果したものである。その意味において、コスモスは内在的、生得的もしくは、サイバネティクソンが言ってきたように、自動制御的もしくは自己組織的組織である。」⁸⁷⁾

さらにハイエクは注を付けて説明を加えている。

「自生的秩序もしくは自己決定的秩序の形をとる考えは、血縁にある進化の考えと同じように、自然科学によって採用されそしてサイバネティクスとて発展を見る以前に社会科学によって発展を見てきたのである。…アダム・スミスはまさにサイバネティクスの考えを明確に使用していた。厳密に価格を調整する『見えざる手』は明らかにこの考えである。自由市場において、スミスは効果として言う、価格はネガティブ・フィードバックによって調整されていると。」⁸⁸⁾

経済学の初歩であるが、需要と供給が価格を決定する。しかし価格は需要と供給を決定しているのである。いわば三者が相互性にあるのである。経済全体として見るならば、経済は目的を持たずまさに「自己制御的もしくは自己組織的組織である。」最適な価格は確かにあろう、しかしそれに到達しているという確信はわれわれにはない。その意味で「ネガティブ」である。

最善の価格はカントの崇高の概念に置き換えることができる。カントの崇高の分析をもう一度確認しよう、「崇高の場合には、心意識はひたすら対象に引きつけられるのではなくて、むしろ対象と互いに反発し合い、また絶えず対象

から突き放されるのである。してみると崇高に関する適意は、積極的快を含むというよりは、むしろ感嘆或いは尊敬の念を含むものである。一換言すれば、消極的快と呼ばれて然るべきであろう。」⁸⁹⁾ 崇高は価格システムにメタファーとしてのみならず事実として置き換えられよう。この「ネガティヴ」は個人と自生的秩序を結ぶ靱帯につけられた形容の一つと言えよう。これはそのままハイエクに受け継がれている。それは自然科学者に先がけてサイバネックスなのである。

「一度で十分の原理」として「自然法則」がさらに確認される。われわれは経済を通してネガティヴ・フィードバックが機能している生態を現に経験しているのである。この機能している需要と供給そして価格の相互作用⁹⁰⁾として、原理は一度経験されるなら、疑う必要はないというものである。したがって、ハイエクをして次のように言わしめる。

「こんにちでも、残念ながら、経済学者と想定される多くの優れた人々を含めて、圧倒的に大多数の人々がまだ次のことを理解していない。すなわち、広範に分散した情報に基づく、この多方面にわたる社会的分業が可能となったのは、まさに、非人格的な信号、つまり、市場過程から発生し、人々に対して、かれらが直接知らない事象にかれらの活動を適合させには、どうしたらよいかを教えてくれる信号の利用によってである、ということである。広範な分業を含む経済秩序において、問題となりうるのは、もはや、知覚された共通目的の追究ではなく、抽象的な行動ルールおよび、そのような個人的行動ルールと、…ある秩序の形成との間の関係全体一だけである。ということは、大部分の人々が未だに受けいれることを拒絶している洞察である。」⁹¹⁾

今現在多くの経済学者が存在する。しかし経済に「見えざる手」を感じるとしても、それをして人知を越えた自然理法が支配していると感じはしない。しかしながら、経済学は社会科学の中で演繹の科学として有利な科学であったのである。すなわちハイエクの言う「洞察」は可能なのである。むしろ、経済学は社会科学の中で演繹に気づかせるに有利な条件をもっていたのである。だが残

念ながら多くの経済学者がこのことに気づかなかったと言うのである。

このように、需要と供給の結果として価格は決定されるのであるが、価格はまた需要と供給をも決定しているのである。結果した価格はネガティブ（消極的選択）として選ばれたものである。その価格は逆に需要と供給をも調整するというのである。これが経済の特徴である。あらためて、カントはこの構造の経緯を「背進（Regressus）」と言う。背進は「与えられた条件の系列において背進する」⁹²⁾ ことである。これはハイエクが自生的秩序を進めるのにおいた条件である。いわば、カントは判断力の方法すなわち演繹的方法を「背進」として特徴づけている。カントは言う。

「或る空間の測定（捕捉としての）は、同時にその空間を描くことであり、従ってまた構想力における客観的運動であって、前進を意味する。これに反して多くのものを直観における単一なもの（思考における単一なものではなくて）に総括すること、従ってまた継続的に捕捉されたものを瞬間的に総括することは背進である。かかる背進は、構想力の前進における時間的条件を廃して同時的存在を直観的に表示することにはかならない。それだからかかる総括は、構想力の主観的運動であり、（時間的継起は、内感および直観の条件の条件であるから）構想力はこれによって内感に強制を加えることになる。そしてこの強制は、構想力が一つの直観のなかへ総括するところの量が大であればあるほど、ますます顕著にならざるを得ない。このような場合に、量を判定するための尺度を捕捉するにはかなりの時間を必要とする、それだからこの尺度を一個の直観の中へ取り入れようとする努力は、一種の表象の仕方になる。かかる表象の仕方は、主観的に考えれば目的に反するするが、しかし客観的には量の測定にとって必要であり、従ってまた合目的である。そこで構想力によって主観に加えられる強制そのものが、心意識の全体的規定にとっては合目的なものと判定されるわけである。」⁹³⁾

「空間を描くこと」が述べられるているが、これは既述の相互作用のことである。すなわち力学的相互性がないと相互性が経験的に認識ができないのであ

る⁹⁴⁾。それは測定として認識するから前進である。換言すれば、現代経済学が採っている方法である。これに対して、「継続的に捕捉されたものを瞬間的に総括することは」が大切であり、それは背進である。まさに「構想力の前進における時間的条件を廃して同時的存在を直観的に表示」したのである。「一度で十分の原理」を感得する主観的分析であり、その内容的説明である。換言すれば、自動制御の経済すなわちハイエクの自生的秩序に気づくことである。

スミスがいち早く、経済は自動制御作用が見られると述べてきた代表的な1人である⁹⁵⁾。このくだりは、まさにスミスの「見えざる手」をカントが丁寧に説明していると理解できる。「見えざる手」はカントの「多くのものを直観における単一なものに総括すること」によって説明ができる。経済は「思考における単一なものではなくて」よい。つまり、ハイエクが述べたように「偉大な社会では、めいめいの狙いが違っているにもかかわらず、そしてしばしば違っていればこそ、様々な構成員はお互いの努力から便益を受けるのである。」⁹⁶⁾

そのばらばらな要素はある条件下におかれれば便益を受けるのである。それは背進的な認識において気づくのであり、カントはこの背進を「発見の方法」とあらためて呼び直している⁹⁷⁾。経済における事象的特徴「見えざる手」は背進に依って観察されるのである。経済から得られた自動制御の作用はあらゆる科学を真の科学たらしめる方向へと進んだ。それは科学が人間のための人間の科学だからである。

6 結 論

既述のように、スミスが自然な調和を求めた経済学者であったと言うならば、経済学はスミスと同思想体系にあったヒューム哲学やカント哲学ともっと結びつけて考えていかねばならなかった。メンガーはその端緒を開いた。カント哲学は経済に置き換えて多くを語ることができるのである。同世代にスミスがいたことを考えれば、カントらは経済に身近なところで議論していたのである。それは人間に関わる一切の現象に自然な調和・体系を求める演繹的構造であっ

た。そのことにおいて、バーク、ヒューム、スミスそしてカントは同じ磁場の中にいた。経済学もその構造に戻さねばならないというのがメンガー、ミーゼスそしてハイエクである。

ハイエクはどこまでも経済学者であった。その経済学者が語るところは、社会科学の対象の中で経済が最も自然な調和、すなわち演繹を体現させるということである。それ故、経済学は社会科学を代表してそのことに気づく科学でなければならない。古典派経済学者と同様に、それは経済それ自体に自己制御作用を含んでいるからである。その意味で経済は他の社会科学よりも恵まれていたのかも知れない。しかしながら、事実は全く逆であって、経済学はその視点から一番遠いところにおかれてきたように思われる。そうであるがゆえに、メンガーは方法を「精密的方法」や「一度で十分の原理」として強調してきたと考えられる。メンガーは言う、「精密的と呼ぶこの研究方針の目標」はあくまでも「現象界のすべての領域に一様に追究される1つの研究目標である」⁹⁸⁾と。にもかかわらず、以後の大半の経済学者に理解されずに今日に至っている。メンガーの説明不足もあろうが、これははなはだ不幸なことである。原因はどこにあるのであろうか。

それはスミスの研究に見られる。スミスは哲学者であるよりは経済学者もしくは自然法学者として捉えられることに終始してきた⁹⁹⁾。それは仕方のないことである。スミスは社会学者として見られてきたからである。純哲の立場から見られることは非常に希である。これは世界的傾向かも知れない。メンガーやハイエクについてもはなおさらのことである。かれらはどこまでも社会学者、経済学者だからである。しかし、既述のように哲学的に見なければメンガーの真の姿、ハイエクの真の姿は理解し得ないというのが筆者の強い印象である。

ヒュームにしてもカントにしても彼らは法学、政治学（あるいは社会学）に対して多くを語ってきた。したがって、その分野で間接的に援用されてきた。もちろん調和の構造を分析的かつ体系的に取り扱ったのはヒュームであるよりはカントである。しかしながら、カントに関しては、こと経済についてほとん

ど触れることはなかった。その結果多くの人々はカント哲学と経済学には完全な溝を設けてきた。それが解かれねばならない。

ポパーが「私は帰納の原理なしですますことができるという結論に達すのだ。この原理が事実としてけっして科学において用いられてはいないという理由からではなく、私はそれが不必要であり、われわれにを助けず、むしろ矛盾さえもたらすと考えるからである。」¹⁰⁰⁾ この演繹的態度はカントやハイエクの影響を受けていると思われる。いわば経済学は自然科学を含め科学の代表者になる資格があったのである。少なくともポパーの『歴史主義の貧困』はハイエクという経済学者からの科学のあるべき姿を学んだからであり、それを基に科学の普遍性を解き明かした著作である。ポパーは述べている。

「ハイエク教授がいつているように、『経済学的分析はこれまで、社会現象の理由に関する超然とした知的好奇心の所産であったことは一度もない。それは、深刻な不満を惹起する世界をつくり直そうという、強い衝動の所産だったのである。』そしてこのような見地をまだ採っていない社会諸科学—経済学以外の—のあるものは、その結果の不毛性によって、当の諸科学における思弁が実践的に抑制されることがどれほど緊急に必要であるかを示している。」¹⁰¹⁾

経済は自動制御作用を通して演繹的方法を示唆しうる多くの現象を提示しているのではないか。それはある意味で経済学が科学の代表者になれる資格を秘めたものであると言って過言ではない。哲学者にあらずして科学のあるべき姿とその方法は経済をして示されているというものである。経済学者はその意味で新たな途を開かねばならない。

ハイエクは法学や政治学の分野に足を踏み入れ、真の個人主義や真の経済学のみならず真の法学や真の政治学を説いてきた。¹⁰²⁾ それは人間が自らもっている自動制御の作用を気づかせることに尽きる。それは自然に帰ることである。われわれはそれを感得しなければならない。

経済と調和論との接点（山崎）

文献は略して次のようにした。ただしその翻訳はすぐ分かるように繰り返した。

Hagek, F. A.

Individualism and Economic Order, 1949 IEO

The Counter-Revolution of Science, 1952 CRS

The Sensory Order, 1952 SO

The Constitution of Liberty, 1960 CL

Studies in Philosophy, Politics, and Economics, 1967 PPE

*New Studies in Philosophy, Politics, and Economics and
the History of Ideas*, 1978 NPP

Law, Legislation and Liberty, 1973–1979 LLL

Menger, C.

*Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften,
und der Politischen Oekonomie insbesondere*, 1883 UMS

Hume, D.

A Treatise of Human Nature, 1739 THN

Kant, I.

Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, 1764 GSE

Kritik der reinen Vernunft, A, 1781 B, 1787 KrV

Kritik der Urteilkraft, 1790 KU

Popper, K.

The Poverty of Historicism, 1957 PH

注

- 1) この「自然」の意味は「『發明され』たり，熟慮の上で設計されたものではなく，情況の必要性に対する反応の中で進化したものを叙述するための専門用語として使った。」に従う。〔LLL1, p. 84. (『法と立法と自由 I』111 頁) を見よ。〕同時に，人間個人には理性があり，その理性は社会的に共通する（つまり批判の中に）何らかの本質を持つとする。それを契機としてその諸個人間が織りな

す社会に永遠不滅の秩序の構築が可能であり演繹的に推論がなされる。

- 2) この語はライプニッツ (Leibniz, G.W., 1646-1716) のものである。彼に従えばモナド (単純実体) は他のモナドとの直接の影響下にはない, しかし外界の出来事には完全に適合しているとする。個体と世界の間には調和が与えられているとする。ランプニッツは背景に神を考えていた。
- 3) Morrow, G.R., *The Ethical and Economic Theories of Adam Smith*, New York: Longmans Green & Company, 1923, Reprinted 1969 by AUGUSTUS M. KELLEY · PUBLISHERS New York p. 16. (鈴木信雄・市岡義章訳『アダム・スミスにおける倫理と経済』33-34 頁)
- 4) *LLL1*, p. 6. (『法と立法と自由Ⅰ』14 頁)
- 5) *LLL3*, p. 162. (『法と立法と自由Ⅲ』225 頁)
- 6) Friedman, M. & R., *Free to Choose*, 1979, Chapter1 (西山千明訳『選択の自由』第1章) を参照。
- 7) *LLL2*, pp. 115-116. (『法と立法と自由Ⅱ』161-162 頁)
- 8) ハイエクがヒュームやカントを評価するの理由は, 彼らの哲学がこの世界を調和の世界と見ていることにある。結果的に彼らは演繹の前提, 調和に従って当時驚異的となっていた自然科学の普遍妥当性 (因果律) を厳密に問い直す結果となった。西洋哲学の根底にはキリスト教の影響が否めない。つまり創造主神に対する畏敬の念はこの世界を調和の実現可能な対象として見ている。それが予定調和論であり, ライプニッツ (Leibnitz, G.W., 1646-1716) の哲学である。ライプニッツは実体観の調和, 精神と物体との調和, 自然と恩寵との調和, これらは創造主神がこの世界の事象を見通してして創られた結果との認識である。Aiton, E.J., *Leibniz: A Biography*, Adam Hilger, 1985 (渡辺・原・左柳訳『ライプニッツの普遍計画』1990) を参照。
- 9) 演繹は全体論と誤解されがちである。しかし特定の為政者や特定の個人が進められるものではないことはハイエクが強く戒めてきたところである。この転轍機を一步間違うとミーゼスやハイエクが最も批判した社会主義や全体主義へ逆転する。これを避けるかのようにハイエクの個人主義は常に個人ではなく諸個人で進められている。
- 10) *CL*, p. 261., p. 305 (『自由の条件Ⅲ』15 頁, 73 頁) これまでに経済学者と言われる人々は何人存在してきたか分からないが, その大半の人々は, 経済学に自然科学と変わらない手法を用いてきたと言ってよいであろう。その手法とは, 自然科学的つまり実証的かつ因果律に従った法則や規則の探究であった。いわゆる帰納法に従い, 単純枚举法的や三段論法的に法則を獲得してきた。その法則に従い仮説モデルを作り直ちに実証的, 計量的に検証し, 蓋然性が高ければ演繹的にそれを政策として実施してきた。この自然科学的手法に異議を唱えて

きた経済学者はまことに少ない。そのような中で、この手法に猛然と反論をしてきたのはオーストリア経済学者の面々である。その創始者・メンガー、ミーゼスそしてハイエクがあげられる。また彼らとは異なる立場に立ちながらも、つまりケンブリッジ学派を代表する経済学者・ケインズ（Keynes, J. M.）もまたこの点では軌を一にする数少ない経済学者であった。その意味で、彼らは孤高の経済学者と言ってよいかもしれない。

- 11) Kraft, V., *Der Wiener Kreis, Der Ursprung des Neopositivismus, Ein Kapitel der jungsten Philosophiegeschichte*, 1968, S. 11.（飛驒就一・里見軍之監訳『ウィーン学団』16頁）一元論，経験主義は科学的な主観主義に反転せざるを得ない。
- 12) *LLL3*, p. 162.（『法と立法と自由Ⅲ』225頁）
- 13) *CRS*, p. 64.（『科学による反革命』42頁）
- 14) *UK*, SS. 133–134.（篠田英雄訳『判断力批判（上）』209頁）
- 15) ハイエクの著作 *The Constitution of Liberty* の Constitution は条件（もしくは組織）である。
- 16) *UMS*, SS. 123–124., Anm. 41（『経済学の方法』118頁及び118–119頁の注の41）
- 17) カントはこれを「限界概念」と言った。感性においても理性においても積極的に設定するわけにはいかないと言う。*KrV*, S. 311.（『純粹理性批判（上）』333頁）を見よ。
- 18) *UMS*, SS. 123–124., Anm. 41（『経済学の方法』118頁及び118–119頁の注の41）
- 19) *UMS*, S. 124., Anm. 41（『経済学の方法』119頁の注の41）
- 20) そして J. S. ミルまでも誤解しているとメンガーは言う。
- 21) 同時にハイエクほど幅広く具体的問題を扱ってきた経済学者は他にはいないのではなかろうか。その視野の広さは哲学を背景にすることのできる者の特権であろう。それだけに難解な点は多岐に渡り，理解をさらに難してきたように思われる。ハイエクを読む者にとっては誤解や分からずじまいに終始してきた点が多いと思われるが，そのような理由からであろう，私の知る限り，多くのハイエク研究者が挫折もしくは放棄を余儀なくされてきたし，誤解してきた。理解したとしても，彼らを新自由主義やリバタリアン（造語 Libertarian）である。意味は完全自由主義者や自由至上主義者である。）に留めるものにしてしまった。*CL*, p. 408.（『自由の条件Ⅲ』206頁）これは米国に限らず，オーストリア経済学者に対する見方の一般的傾向である。ハイエクが主張する経済学の真の意味を理解していない現れである。
- 22) しかし，だからと言って欧米の経済学者がそのような哲学を既知としていたかというところではない。ハイエクをロンドン大学に招聘したロビンズ（Robbins, L.）は最後までミーゼスのプラクシオロジー（praxeology）を十分理

- 解できなかった。またハイエクもそれに気づいていた。*NPP*, p. 90. note21 (『新研究』)を見よ。
- 23) ここで述べられている、調和の実現に「最高善として讃えた隣人愛とシュティフターが言う『おだやかな法則 (das sante Gesetz)』との間には共通点」は、ハイエクのカタラクシー（「交換する」のみならず「敵から味方に変わること」）に通じる。この信仰的「隣人愛」は諸個人を結びつける絆であり、換言すれば調和（秩序）と個人を結びつける靱帯なのである。ハイエクにも神学的かつ形而上学的気風が感じられないでもない。*LLL2*, pp. 108. (『法と立法と自由Ⅱ』152頁)を見よ。
- 24) *UMS*, S. 44. (『経済学の方法』52頁)
- 25) *UMS*, SS. 49-59. (『経済学の方法』56-65頁)
- 26) *UMS*, S. 38f. (『経済学の方法』47頁)
- 27) *UMS*, S. 182f. (『経済学の方法』167頁)
- 28) *CRS*, p. 64. (『科学による反革命』42頁) このオーストリア経済学の個人還元主義をケインズが批判した新古典派経済学に登場する経済人と理解してはならないことは既に述べてきた。
- 29) *HA*, p. 43. (村田稔雄訳『ヒューマン・アクション』66頁)
- 30) *HA*, p. 68. (『ヒューマン・アクション』91頁) ミーゼスは人間行為学をブラクシオロジー (praxeology) という語を用いている。
- 31) 「アダム・スミス問題」はドイツの経済学者・オンケン (Oncken, A. 1844-1911) によって提示された問題である。Morrow, G.R., *ibid.*, p. 6. (『アダム・スミスにおける倫理と経済』17頁)
- 32) Smith, A., *The Theory of Moral Sentiments*, 1759, p. 386. (水田洋訳『道徳感情論』503頁) スミスは述べている、「自己規制の諸徳性は、たいていのばあいには、主として、ほとんどまったく、ひとつの原理によって、すなわち適宜性の感覚によって、想定された中立的な観察者の諸感情への顧慮によって、われわれにたいして勧告される。……他の人びとの感情がどうであるか、あるいはどうであるべきか、あるいは一定の条件のもとでどうであろうかということへの顧慮が、たいていのばあいには、それらすべての反逆的騒乱的な情念を威圧して、中立的な観察者がついていくことができ同感することができるような、調子と度合いにする、唯一の原理である。」
- 33) Morrow, G.R., *ibid.*, p. 8. (『アダム・スミスにおける倫理と経済』20頁)
- 34) *LLL1*, p. 46. (『法と立法と自由Ⅰ』62頁)
- 35) *LLL1*, p. 51. (『法と立法と自由Ⅰ』68頁)
- 36) *IEO*, p. 19. (『個人主義と経済秩序』23頁)
- 37) *LLL1*, p. 69. (『法と立法と自由Ⅰ』52頁)

- 38) *NPP*, p. 74. (『新研究』)
- 39) *LLL*2, p. 108. (『法と立法と自由Ⅱ』152頁)
- 40) メンガーは注でいわゆる「自然科学の法則（経験的法則）」と「演繹に基づく体系的原理（精密的法則）」に基づく自然法則とを区別して次のように述べている。「認識論的研究で慣用されている『経験的法則』および『自然法則』という言葉はけっして正確に理論的研究の現実主義的方針の結果と精密の方針の結果との対立をいい表していない。自然現象の領域でも（たとえば有機界、気象などの領域では）現実主義的研究方針はたんに『経験的法則』に到達するにすぎない。そこで『経験的法則』にすぎず、したがってけっして上記の専門用語としての意味での『自然法則』ではない自然法則（本来の語義での）がある。他方、現象界の他の領域でも（たんに自然現象の領域でばかりではなく）、厳密な法則、すなわちふたたび自然法則（自然現象の法則 *Gesetze der Naturerscheinungen*）ではない『自然法則』（*Naturgesetz*）に到達することができる。ここで問題になっている対立は、現象の『経験的』法則と『精密的』法則という言葉でもってほかに正確に表現される。理論経済学の法則は実際上けっして本来の語義での自然法則ではない。その法則はむしろ倫理的世界の経験的法則であるか、または精密的法則であるか、のどちらかであるほかはない。」*UMS*, S. 38. (『経済学の方法』47頁)を見よ。
- 41) *UMS*, S. 40. (『経済学の方法』48頁) これと同様な叙述をヒュームの『人間本性論』に発見する。比較のために、ヒュームの自然の斉一性の原理に関する部分をあげてみる。ヒュームは言う、「経験されなかった事例は、経験された事例に必ず類似し、自然の歩みは常に一樣に同じであり続ける」と言い、原理を明らかにしようとする。さらに「われわれは、或る対象から一度帰結することを観察したものは、その対象から常に帰結するであろうと結論する。」(THN, p. 131. 『人間本性論』159頁) ヒュームには自然の斉一性はまた自然秩序でもある。その原理の解明が課題である。これはカントが神を背景に因果律を解明しようとしたのと同様である。なお自然の斉一性の原理を「一度で十分の原理」と言い換えたのは木曾好能氏である。(木曾好能『人間本性論の解説』523頁を見よ。) この「一度で十分の原理」は調和や秩序の解明であることは明らかである。
- ヒュームの文章とメンガーの文章との酷似に誰もが気づくであろう。表面上見る限り、メンガーがヒューム哲学の生まれ変わりとと言えるほどである。ヒュームの言説がそのまま受け入れられているように見える。
- 42) このメンガーの叙述と酷似したところがヒュームの『人間本性論』にある。「どれほど進んだ知識のある人々でも、多くの個別的な事象の不完全な経験は、当然、ただ不完全な習慣と移行とを生み出すだけである。しかしながら、その

際考えるべきことは、精神が、原因と結果の結合について、それとは別の観察（『似た対象は似た条件のもとでは常に似た結果を生み出す』という原理を確信させる無数の実験をもっているということ）を得ていて、この観察に基づいて、推論に新たな力を加え、このことによって、実験がしかるべく準備され吟味されたものである場合には、単一の実験に基づいて議論を組み立てることができる、ということである。われわれは、或る対象から一度帰結することを観察したものは、その対象から常に帰結するであろうと結論する。」かつこ内は木曾氏の訳者注（同訳書 348 頁の 1・3・12 の 1）を引用した。THN, p. 131.（木曾好能訳『人間本性論』158-159 頁）を見よ。

- 43) 木曾好能『人間本性論』の『解説』513 頁
- 44) THN, p. 105.（木曾好能訳『人間本性論』130 頁）
- 45) PPE, pp. 113-114.（田中秀夫/田中真晴編訳『F・A・ハイエク市場・知識・自由』に掲載「デイヴィッド・ヒュームの法哲学と政治哲学」147 頁）THN, p. 105.（大槻春彦訳『人性論（四）』130 頁）をも見よ。
- 46) KrV, S. 570.（篠田英雄訳『純粹理性批判（中）』214-215 頁）
- 47) KrV, S. 577.（『純粹理性批判（中）』220 頁）
- 48) THN, p. 98.（『人間本性論』122-123 頁）神野慧一郎『ヒューム研究』78 頁を見よ。maxim と rule との相違は前者が行為の原則を意味するから rule よりも内面的秩序を意味する。もちろんヒュームはこれらを使い分けている。
- 49) THN, p. 131.（『人間本性論』159 頁）
- 50) Smith, A., *ibid.*, pp. 356-357.（水田洋訳『道徳感情論』478 頁）スミスは言う、「つぎのことは、一般的規則として確信しうる。すなわち、観察者がひじょうに同感したい気持ちになる情念、そして、その理由で適宜点が高いところにあるといわれる諸情念は、それについての直接の気分または感動が、主要当事者にとって、多かれ少なかれ快適であるような諸情念であること、また、反対に、観察者がひじょうに同感したくない気持ちになる諸情念、そしてその理由で適宜に低いところにあるといわれうる諸情念は、それについての直接の気分または感動が、主要当事者にとって、多かれ少なかれ不快であるか、あるいは苦痛でさえあるような諸情念であることである。この一般規則は、わたくしがこれまで観察しえたかぎりでは、ただひとつの例外さえ許さない。少数の事例がただちに、それを十分に説明し、かつ、その真実性を証明するであろう。」
- 51) UMS, S. 122.（『経済学の方法』117 頁）
- 52) IEO, pp. 4-5.（『F・A・ハイエク市場・知識・自由』に掲載「真の個人主義と偽の個人主義」6-7 頁）
- 53) IEO, p. 5. note 4（『F・A・ハイエク市場・知識・自由』に掲載「真の個人主義と偽の個人主義」42 頁注の 4）

- 54) *IEO*, p. 6. (『F・A・ハイエク市場・知識・自由』に掲載「真の個人主義と偽の個人主義」7-8頁) この maxims は「人間行為の原則」と訳されて然るべきものである。
- 55) *UMS*, SS. 201-206. (福井孝治・吉田昇三訳/吉田昇三改訳『経済学の方法』184-186頁)
- 56) Berke, Edmund. *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beatiful*, 1756, Edited by DAVID WOMERSLEY PENGUIN BOOKS pp. 85-86. (中野好之訳『崇高と美の観念の起源』みすず書房, 1999年, 43頁)
- 57) Berke, Edmund. *ibid.*, pp. 163-164. (『崇高と美の観念の起源』145頁)
- 58) *UK*, S. 76. (『判断力批判 (上)』146頁) カントは述べている, 「自然美自体が適意の対象を成すわけである。ところが我々のうちにあり, また思弁によるのではなくてただ捕捉されるだけで崇高の感情を喚起するところのものは, その形式に関して言えば, なるほど我々の判断力にとっては目的に反し, また我々の表示能力にとっては不適切であり, 更にまた構想力にとっては強圧的であるように見えるかも知れないが, しかしそれだからこそますます崇高であると判断されるのである。」
- 59) Berke, Edmund. *ibid.*, p. 165. (『崇高と美の観念の起源』147頁)
- 60) Berke, Edmund. *ibid.*, p. 165. (『崇高と美の観念の起源』147頁)
- 61) *UK*, SS. 75-76. (『判断力批判 (上)』145頁) を見よ。
- 62) *UMS*, S. 202. (『経済学の方法』185頁)
- 63) バークの『崇高と美の観念の起源に関する哲学的研究』がすこぶる心理学的であったこともまたハイエクの『感覚秩序』との関係を感じざるを得ない。
- 64) Berke, Edmund. *ibid.*, p. 157. (『崇高と美の観念の起源』137-138頁)
- 65) *UK*, SS. 100-102. (『判断力批判 (上)』169-171頁)
- 66) *UK*, S. 77. (『判断力批判 (上)』145頁)
- 67) *UK*, S. 84. (『判断力批判 (上)』154頁) および *UK*, S. 77. (『判断力批判 (上)』146-147頁) カントは言う, 「我々は, 嵐のなかの怒濤逆巻く大洋そのものを, 崇高と呼ぶことはできない。かかる海洋そのものは怖ろしい光景である。そして我々がこのような怖ろしい光景を観て或る種の感情—換言すれば, それ自身崇高であるような感情にふさわしい心的状態をもつためには, 我々の心意識をすでにさまざまな理念で充たしておかねばならない, 即ちその場合に心意識は感情を棄てて, いっそう高い合目的性を含むような理念を事とするように鼓舞されるのである。」確かに, 崇高なもの (並はずれて大きいもの, 自然の驚異) を感嘆するのは日本人も西洋人も同じである。しかし西洋人が日本人と異なるのはこの崇高を捕捉して人間の精神に訴えかけてくるところである。対象化されたものが彼ら人間に訴えかけるのである。この対立関係をつくりながらそれ

を乗り越えようとする西洋人に日本人との相違を感じるのは筆者だけではないはずである。日本人は富士山を見て美しいとして同化するだけである。山岳信仰の対象とはなるが喚起されることはない。メンガーの演繹を理解しにくいのは、根本にこの自然を見て喚起される、鼓舞されるという精神風土を日本人が理解できないからであろう。

- 68) UK, SS. 75-76. (『判断力批判 (上)』145 頁)
- 69) UK, S. 76. (『判断力批判 (上)』146 頁)
- 70) UMS, S. 204. (『経済学の方法』186 頁) および *LLL1*, p. 22. (『法と立法と自由 I』33 頁) これをハイエクは「スコットランドの哲学者たちによっては始められた社会現象に対する進化論的アプローチの体系的展開」と述べているが、筆者にしてみればカント哲学からのものでもある。
- 71) UK, S. 79. (『判断力批判 (上)』149 頁)
- 72) UK, S. 74. (『判断力批判 (上)』144 頁) 「§ 23 美を判定する能力から崇高を判定する能力への移行行き」
- 73) UK, S. 80. (『判断力批判 (上)』150 頁) この「力学的」については『純粹理性批判』で述べられている、物が単独で存在するのではなく複数に物が同時に相互影響下に置かれているとカントは考えていた。カントは言う、「《Gemeinschaft 相互性》という語は、ドイツ語では二義を有し、ラテン語の《communio》共生をもまた《commercium 相互作用》をも意味し得る。我々はこの語を、力学的相互性の意に解して、ラテン語のほうの第二の意味で使うことにする。この力学的相互性がないと、場所的〔空間的〕相互性 (communio spatii) すら、経験的に認識せられ得ないであろう。」「相互性を欠くと、およそ（空間における現象の）知覚は、他の知覚から断絶せられ、経験的表象の連鎖即ち経験は、新しい対象にあってはそもそもの最初から始めらることになり、前の経験はこれとまったく結びつき得ないだろう、つまり時間的關係をもつことができなくなるだろう。」おそらくカントはニュートンの万有引力を基礎に描いていたに違いない。KrV, S. 260f. (『純粹理性批判 (上)』289-290 頁) を見よ。
- 74) UMS, S. 40., S. 42., S. 45. (『経済学の方法』48 頁, 50 頁, 51 頁, 53 頁) さらにメンガーは S.45. (訳 53 頁) で Anm. 22 (注 22) を付け付録 VI を紹介している。その付録のタイトルは「すべての人間経済と目標点とは厳密に定まっているということ」である。これは演繹的思考の必要性をあらためて強調している。その中の一文「厳密に定められた出発点から同じように厳密に定められた目標点までの道程をできる限り合目的に、すなわち、われわれの場合には、できるだけ経済的に歩み通すことである。」そして「以上の前提のもとでは、つねにただひとつの道だけがもっとも合目的であることができることはたしかである。」

は経済学は崇高を意識した調和への演繹が要請されることを述べている。「ただひとつのもうとも合自的」とは崇高であろう。

- 75) UK, S. 79. (『判断力批判 (上)』149 頁)
- 76) UK, S. 109. (『判断力批判 (上)』179 頁)
- 77) UK, S. 115. (『判断力批判 (上)』186 頁)
- 78) UK, S. 116. (『判断力批判 (上)』187 頁)
- 79) UK, S. 116. (『判断力批判 (上)』187 頁)
- 80) UK, S. 104. (『判断力批判 (上)』174 頁)
- 81) NPP, pp. 35–49. (『還元主義を超えて』工作舎 1984 年に掲載, 吉岡佳子訳 10 「抽象の第一義性」421–448 頁)
- 82) SO, p. 21., 1・61 (『感覚秩序』30 頁の 1・61)
- 83) SO, p. 21., 1・62 (『感覚秩序』30 頁の 1・62)
- 84) UMS, S. 43. (『経済学の方法』51 頁)「倫理的世界の領域でも, 上記の理論的研究方針は古くからすぐれた代表者を見だした。かれらはこれに関係した認識論上の問題を十分に明確化していたわけではないが, 認識努力のここに問題になっている方針を熱心に追究したばかりではなく, こうした方針にすでに倫理的現象の独特な性質にふさわしい形式を与えてきた。」当然そうすると「すぐれた代表者」とあるのはヒュームとカントではあろう。
- 85) UK, S. 78. (『判断力批判 (上)』148 頁)
- 86) UK, S. 67. (『判断力批判 (上)』136 頁)
- 87) NPP, p. 74. (『新研究』)
- 88) NPP, p. 74. note5 (『新研究』) および LLL3, p. 158. (『法と立法と自由Ⅲ』220 頁) も見よ。
- 89) 既に挙げた箇所であるが, あらためて UK, SS. 75–76. (『判断力批判 (上)』145 頁) を見よ。
- 90) 力学的な相互性を見よ。注の 73) を見よ。
- 91) LLL3, p. 162. (『法と立法と自由Ⅲ』225 頁)
- 92) KrV, S. 536f. (『純粹理性批判 (中)』185 頁)
- 93) UK, S. 100. (『判断力批判 (上)』170 頁)
- 94) KrV, S. 260. (『純粹理性批判 (上)』289 頁)
- 95) 自然な調和を科学的に捉えようとしたスミスは「見えざる手」をそれぞれの著書 (『道徳感情論』と『国富論』) で一回づつ述べるに止まった。それはカントの背進的綜合が欠けていたからである。これに対して, ハイエクは背信的方法に徹したと言える。無知を前面に出して体系に従う諸個人を押し出したハイエクは背進的綜合を説いたと言えよう。『感覚秩序』は認識の原初まで降り下っているのは背進的綜合の現れである。つまりカントの立場を強く踏んでいる。

しかしながらメンガーが既に背進の立場にあった。メンガーの以下のスミス批判はそれを表している。「アダム・スミスとその弟子たちは政治経済学にとっての歴史研究の意義や社会制度の相対性、その〈時間的・場所的状況の相違に依じての〉必然的な相違をけって見逃さなかった。その代わりに、上述したように、かれらに正当に非難を加えることのできるのは、その実用主義、すなわち、主としてただ公的権力の積極的な創造物にたいする理解だけしかもたず、社会一般、とりわけ国民経済にとっての『有機的な』社会形態の意義を評価することができず、したがってこうした社会形態を保持することになら考慮を払わなかったその実用主義である。一面的な合理主義的自由主義、現存するもの、必ずしも十分に理解されているとは言えないもの、を除去しようとする往々性急な努力、国家的制度の領域で新しいものを創造しようとする同じように性急な衝動——しばしば充分な専門的知識と経験とをもたずに——こそスミスとその弟子たちの特徴である。」UMS, S. 207. (『経済学の方法』189頁)を見よ。その意味で、吉田昇三氏の翻訳後解説 (『経済学の方法』390-391頁) におけるメンガーのスミス批判への批判はあたらない。

- 96) LLL2, p. 110. (『法と立法と自由Ⅱ』154頁)
- 97) Immanuel Kant's Logik: Ein Handbuch zu Vorlesungen. S. 452. (湯浅正彦・井上義彦訳『イエッシェ論理学』205頁)
- 98) UMS, S. 38. (『経済学の方法』47頁)
- 99) Morrow, G., *ibid.*, pp. iii-iv. (『アダム・スミスにおける倫理と経済』6頁)
- 100) LSD, pp. 52-53. (『科学的発見の論理』63頁)
- 101) PH, p. 56. (久野収・市井二郎訳『歴史主義の貧困』91-92頁) および *Economica*, vol. XIII, 1933, p. 122 を見よ。
- 102) にも拘わらず、未だに気づいていない経済学者の人々が多くいるとハイエクは嘆くのである。換言すれば、経済は演繹的方法を採ることができることを気づかせる科学であった。演繹的方法とはまさにその自動制御作用をわれわれ個人そして諸個人が自覚することに始まる。だとするならば、経済のみならず他の社会科学、社会学、政治学、法学もまた自動制御作用のあることを自覚させねばならない。