

【論 説】

ケインズとハイエク (1)

山 崎 弘 之

目 次

- I 課題の提起
- II 彼らは最初から経済学を志したのではない
- III 彼らの経済学とは
- IV ケインズに潜む古典派的調和論
- V ケインズとハイエクの思想的環境
- VI プラトニックな価値論
- VII スミスの視点とケインズそしてハイエク
- VIII 美学としての経済学

I 課題の提起

二人の経済学者、ケインズ (Keynes, J. M. 1882-1946) とハイエク (Hayek, F. A. 1899-1992) の思想、彼らの背後にある哲学を取り上げて論じてみよう。スキデルスキー (Skidelsky, R.) は述べている。「ケインズの経済学は、ケインジアンケインジアンの経済学と異なり、哲学的な背景を持っていた。」¹⁾ 彼はケインズもまた経済学者としてのみならず哲学を十分論じられる学者と見てきたのである。既に筆者も彼らを哲学者と捉えてよいとしてきた²⁾。

これまでこの二人の巨匠を比較し論じられた論文も幾つか出されてきたが、多くの場合彼らの間に大きな理論上の乖離を取り上げてきた。それはいわゆる経済学プロパーでのことである。事実、生前彼らは華々しく論争を展開してきたことでもありにも有名である³⁾。その乖離の延長がケインジアン対ミルトン・フリードマン (Friedman, M.) の政策論争に発展してきたことも事実である⁴⁾。そもそも、ハイエクをウィーン大学からロンドン大学へ招聘

ケインズとハイエク (1) (山崎)

したのはロビンズ (Robbins, L.) であったが⁵⁾、その目論見はケンブリッジ大学のケインズに対抗してのことであった⁶⁾。それだけに、多くの論者は彼らを相反するもしくは対極に位置する経済学者と捉えてきた。確かに具体的な経済理論の上では相反する経済学者であった。

しかし、筆者としてみればこの二人の巨匠は基底のところでは多くの共通点を見いだせる経済学者であると主張したい。むしろ、哲学の基底ではほぼ一致したのではなかろうか。その根拠が見つかるのである。それを論じてみようと思う。当然そうすると、にも拘わらずケインズとハイエクの経済学はなぜ具体的政策の上でかくも相違したのであろうか、という疑問が自然に湧いてくる⁷⁾。それにも触れねばならない。

筆者と同様に、彼らを思想的な立場で近傍に入れて見た人に間宮がいる。間宮は著書『ケインズとハイエク』の冒頭で述べている。「私の中に共存するケインズとハイエクという二人の人物に何とか折り合いをつけてみよう。…一方を排して他方を取るというのではなく、両者の根底で相通じていると私の感じているものを明るみに出してみよう、というのが動機であった。」⁸⁾ 筆者もこの視点に立って、筆を起こすことにした⁹⁾。

ただ、間宮と異なってこの根底にあるものを思想的かつ哲学的な面でより詳しく見出してみよう。間宮の論述 (『ケインズとハイエク』¹⁰⁾) には、この基底に存在する共通性が見えてくるようで見えてこない。当時の時代背景の特徴を押さえておくことは重要で、間宮の時局的な視点は確かに一つの重みを持ち、その中で考察を進めるという必要性は認める。人はしばしば時代の子であるからである。しかし、筆者は彼らを西欧思想の連続の中で見ようと思う。なぜなら、彼らは予想に反して深遠な哲学を堅持していたからである。その視点からさらなる共通項が幾つも見いだせたからである。筆者は間宮と同様な視点に立ちつつも、この点で相違する。そのことによって、ケインズとハイエクの思想的な身近さをさらに浮き彫りにすることができる。

まず共通する点として挙げられるのは、彼らは決して経済学者をはじめから志していたわけではない。その点から見えていこう。

II 彼らは最初から経済学を志したのではない

ケインズから見てみよう。ケインズが入学したケンブリッジ大学・キングスカレッジは、今日日本で言う学部なら哲学科もしくは理学部の数学科に近いものであったろう。彼の入学時の関心事はおそらく哲学であったと思われる。ケインズは『確率論』(1921年 38才)¹¹⁾を書くに至った理由を述べている。

「正しい行為に関する彼(ムーア = Moore, G. E.)の理論において、確率に関する考察が演じている大きな役割が、実のところ、私が多年確率の問題の研究に余暇のすべてを費やすに至った重要な原因であった。つまり私はムーアの『倫理学原理』とラッセル(Russell, B. A. W.)の『数学原理』と双方の影響を同時に受けて、この主題について筆を執っていたのである。」(かっこ内筆者)¹²⁾

この「多年確率の問題の研究に余暇のすべてを費やす…」からも分かるとおり、ケインズは哲学から出発している、とすることができる。モグリッジ(Moggridge, D.)も述べている。ケインズはまれに見る実践家であり、経済学者であったが、同時に「あらゆる問題に接近するさい、いつも議論や思考体系の根底に迫ろうとする気魄をもっていた」¹³⁾と。ケインズを経済学者と言うのは当然だが、同時に「思考体系の根底に迫る」哲学者として考えねばならないことになる。

しかしながら、ヨーロッパの哲学界がケインズを哲学者として取り上げた形跡はほとんどないが、唯一貴重な論調がなされている。伊藤はイギリスの哲学雑誌『マインド』でそれを確認している。ケインズが亡くなった1946年(4月21日)の7月に、哲学者・ブレイスウエイト(Braithwaite, R. B.)は彼のために追悼文を書いている。ブレイスウエイトは述べている。「ケインズ卿は、プラトンの求めた哲人王の資質を、ほかのどの政治家にもまして完璧に体現していた。…彼の確率論(1921年)は、帰納法の論理に関する議論がみのりゆたかなものになるために、非常に多くの貢献をなした。」¹⁴⁾と。この「プラトンの求めた哲学…」がこれから論じるポイントになる。

ケインズとハイエク (1) (山崎)

これからもケインズを哲学者として取り上げることはまずないだろうが(なぜなら、あまりにも経済学者として有名だから)、しかしアダム・スミスと同様に彼を哲学者と言って決して間違いではない。それだけに、彼が哲学の分野で何を主張してきたかを理解しなければ、真の経済学者・ケインズの姿を描き出すことはできないだろう。哲学と経済学とが融合、凝縮され一人のケインズが成り立っているからである。

ケインズは決して最初から経済学を志したのではない。経済学を勉強したのは官吏になるためである。モグリッジは、ケインズが「1905年大学を卒業したとき、……経済学者になるということはまったく予想もされなかった。」¹⁵⁾と述べているほどである。現にインド省の役人として彼の人生は出発する。逆にそれではなぜ哲学者にならなかったのであろうか、そして経済学者となったのであろうか。それは、既述のように彼は何事においても実践家であったこと、そして具体的なことに関わることに人生の意義を見出したことにある。

おもしろいことに、ハイエクにも似た幾つかのことが言える。ハイエクは『感覚秩序』の序文で述べている。この『感覚秩序』は「私が若い頃、経済学者になるか心理学者になるかわからなかったときに、考えついたことである。」¹⁶⁾そして「これが心理学的問題よりも哲学的問題を扱っていると、私は心配している。しかし、これが心理学の領域外であると見なされるならば、遺憾なことである。」と。それほどまでにこの『感覚秩序』は心理学でありつつも、かつ哲学的な書であった。

1952年にこの本が書かれて、「30年以上も前に」と述べていることから、1912年から1921年頃にはまだ経済学よりは心理学を志していたのであろう。ハイエクは自叙伝『ハイエク、ハイエクを語る』で述べている。1919年から1920年にかけて短い期間であるが、エネルギーはかなりの部分「生理学的な心理学の諸問題」に凝縮していたと。さらに述べている。「32年後に『感覚秩序』としてやっと出版したアイデアを私が得たのは、マッハ (Mach, E.) の哲学的著作を読む中からであった。」(かっこ内筆者)と¹⁷⁾。『感覚秩序』はマッハの影響を受けて書かれたものである¹⁸⁾。これをして、ハイエクを

哲学者と言って何の異論もないであろう。

それだけにハイエクの思想の核心、すなわち自生的秩序論は心理学や哲学と切り離して決して議論できるものではない。『感覚秩序』を心理学の本と言いながら、哲学的な色彩に彩られていることは誰の目にも明らかである。マッハ自身が哲学と物理学、そして場合によっては心理学とをかけもちして歩んでいたからである¹⁹⁾。ハイエクは1923年(24才)ごろ心理学に進むべきか、経済学に進むべきかで真剣に悩んだことが十分理解できる。

さらに、ハイエクは「私たちはまともに哲学を論じたことは一度もないのです」²⁰⁾と言いながら、自分はカント主義者であったと修正している。それをいち早く見抜いた政治学者・グレー(Gray, J.)に反省を込めて述懐している。

「私(ハイエク)ははじめ『…私はカントを注意深く研究したことなどありませんよ』と言おうかと思いました。しかし実際は、多分20才か21才ころのもっとも決定的な年齢の時に、アロイス・リールという同時代のカント主義者の作品に夢中になったことがあるのです。…私がカント哲学について知っていることはほとんど、一人のカント主義者から得たものと推測します。だから当初グレーに、いいえ、それを正当だとするには私はあまりにも少ししかカントを知らない、と言いましたが、その後で、自分が間接的に多くのことを得たことを認めねばならなくなりました。」(カッコ内筆者)²¹⁾

こうして、ハイエクもまた哲学(そして心理学)に造詣が深い経済学者であった、と言えよう。『感覚秩序』が意味するものは秩序論の体系の基礎(しかもあるところは理論的な基礎)を描くものであろう。それを筆者はマッハにならって理論物理学と言ってきた。それは心理学でありつつも、認識論のみならず存在論そして美学の科学的な基礎をなすものである。そして、ハイエクが自ら述べたように、彼の『感覚秩序』は経済の機構を強く後援するものであった²²⁾。

ケインズにしてもハイエクにしても、彼らは当初経済学よりは哲学(論理学や美学)そして心理学に興味を持っていたのである。巨匠という人は哲学

に造詣が深いようである。こうして彼らの経済学の基底に哲学がしっかりと共有されていることが分かる。その基底をさらに見ることにしよう。

Ⅲ 彼らの経済学とは

‘経済’すなわち‘economy’という語を私の持っている The Shorter Oxford Dictionary で引いてみると、次のように記されている。① management of expenditure (支出管理, 家政管理), ② *in Theology*, The divene government of the world =DISPENSATION 1664 (神学的用法として一神の世界支配, 神の摂理) ③ Organization like that of a household, in a product of art, in the mind or body,nature or society 1592 (家族組織, 生産技術の組織, 精神もしくは身体, 自然もしくは社会における機構)と載っている²³⁾。

これまで(私を含め)経済学を学んできた人々は①と③で理解してきたのではなろうか。しかし②で経済を議論することはほとんど習ってこなかった、と言って過言ではない。もとより、神学の用法であるから、キリスト教神学部でもない限り学ぶ必要はないのかもしれない。しかし、だからと言って②が無縁ではないことは明らかである。並びの順番も二番目である。それどころではない。経済学を学説史的に遡るや、すなわちアダム・スミスにまで辿れば、②に入らざるを得ないことは誰もが知っている。いわゆる『国富論』と『道徳感情論』にそれぞれ一回出現する「(神の)見えざる手」という表現の存在である。つまり、経済には「見えざる手」の中にあって調和や秩序をなす力がある。神は時として自然と理解されてもよい。すなわち経済には自然な治癒力を含めた予定調和論がりっぱに可能である、という意味である。いわば、それはある種の信仰に基づいた全体論を含むものの、その有機的な調和をわれわれは現に経験している。すなわちそれは演繹論が可能である。しかし、これまでこの「見えざる手」という表現を巡って議論されることはあまりなかったように思われる。スミスが記している回数も2回とわずかであったこともあろう。

結論的に言えば、この②の視点で経済学を理解することがケインズやハイ

エクに大きなポイントになるのである。もとより、彼らがとりたててキリスト教に帰依していた理由は見当たらない。しかし、プレスウェイトが言うように、欧米人はキリスト教から離れていても根本的なところでキリスト教に従った形をとるのである²⁴⁾。神は現象界に降り立ち、科学としての体裁を整え自然の機構に置き換えられてきた。とくにヒューム (Hume, D.) にそれが見られる。調和や秩序は自然となり、経験的にわれわれが見ることとなる。神は経済を通して啓示する。その啓示とは全体論が取りなす科学や哲学である。いわば、自然は全体論となり科学を構成する上で不可欠となる。

ハイエクが師と仰ぐ、メンガーを見てみよう。メンガーは『経済学の方法』でスミスを批判する。

「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応じての)必然的な相違をけっして見逃さなかった。その代わりに、…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はなん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、国家的な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—しばしば十分な専門的知識と経験をもたずに—こそスミスとその弟子たちの特徴である。」²⁵⁾

スミスは「見えざる手」を背後におきながら、経済という自然な「有機的な」機構、すなわち全体論を理解しようとはしなかった、とメンガーは批判する。スミスに全体論があるとすれば、経済は国家の「公的権力の積極的な創造物」と理解するに留まる、と。いわば、社会制度の相対的な相違、個々の機構に目を奪われてしまって「見えざる手」で経済を集約することができなかった。「見えざる手」は単なる演繹的な標語に留まってしまった。さらに言えば、『国富論』はヒュームから自然主義を継承しながらも、残念ながら

ケインズとハイエク (1) (山崎)

スミスは有機的な全体論を提示できなかった、とメンガーは言う。(保護主義に対抗して) 国民経済にありがちな国家的な功利主義や実用主義の議論へ偏重した、と批判する。

それでは、メンガーが有機的な全体論をスミスから直接得たのでないとしたら、どのような経路で有機的な全体論すなわち演繹論をもつに至ったのであろうか。それはドイツ歴史学派の法学者・サヴィニー (Savigny, F. C. 1779-1861) であると、メンガーは言う²⁶⁾。メンガーに言わせれば、スミスの思想は批判的摂取としてまずバーク (Burke, E. 1729-1797) に引き継がれたと理解している。そして、バークからサヴィニーに伝えられた、というのである。

その経緯を若干辿ってみよう。メンガーは述べている。

「バークは多分、英法学の精神を通じてこの問題に導かれて、十分な自覚をもって社会生活の有機的形態の意義と部分的には無反省的なその起源とを強調した最初のひとだったろう。かれの祖国のはなはだ公益的な、すべてのイギリス人の誇りをみたす、数多くの制度は実定法的立法または社会の、その創設をめざす意識的共同意志の所産ではなくて、歴史的発展の無反省的な結果であるということをかれは最高に説得的なやり方で教えた。」²⁷⁾

スミスにおいては背後においたと理解されてしまった「見えざる手」という有機的な全体論はバークの法の世界に引き継がれた、とメンガーは理解する。それは経済学ではなく法学に引き継がれた。メンガーは「見えざる手」という有機的な全体論は経済のみならず法、言語の世界に見られると言う (ハイエクが展開してきた法の思想はこのメンガーから引き継いだものである)。こうして、メンガーはスミスの「見えざる手」は個人の「無反省的な結果」(ハイエクにおいては「意図せざる結果」) として「人間の行為の結果であるが、人間設計の結果ではない。」²⁸⁾に確認される。経済もまた個人がつくりだしているが決して個人、諸個人の設計によらない。方法論的個人主義が意味を持ち展開されねばならない。

いわば、諸個人は経済という自然機構に従っていく、という議論、全体論

である²⁹⁾。スミスから批判的に摂取されたこの方法的個人主義は法学を經由して経済学に戻されたのである。戻したのはメンガーである。さらに、これをオーストリア学派の中で正統的に継承してきたのはミーゼスやハイエクである。

しかも、ケインズやハイエクはこのスミスが考えていたような神の自然な調和や自然な秩序という世界観と決定論を堅持していた。彼らの経済学を紐解くとその信念が含意されていることに気づくのである。これこそ、彼らの経済学を貫く基底の部分であり、彼らに共有された要諦と理解されねばならない。このことが経済学でしばし忘れ去られていたのではなかろうか。

確認しておこう。既に中世(1592年)において、経済(economy)は①の支出管理や家政学だけではなく②の有機的な自然な統一機構で使われていた。確かに当時の経済と現代の経済を比較するならば発達に大きな相違を見るであろう。交換社会はことほどさように単純である。しかし、それを観照的に見れば個人の利害を超えた諸個人の有機的な結びつき、全体論が顕わになる。このことは経済学を立ち上げていくならば②を入れねばなるまい。

これは現代にいたっても有効な認識である。こと経済に関わることで企業にしても個人にしても、その個別がもつ利害では成り立たない。いわば経済学はマクロのかつ包括的な全体論の議論無しには済まされない。それはこの自然な有機的な機構の存在を認めることである。ケインズもこの根本的な視点を共有しているのである。そのケインズを見なければならぬ。

IV ケインズに潜む古典派的調和論

ケインズは1938年のときに二つの回想記を書いている。その一つ『若き日の信条』のエッセンスに立ち入ってみよう。この『若き日の信条』は成熟した55才のときに書かれている。彼の経済学の集大成『一般理論』が1936年(1946年62才で亡くなった)に書かれていることを考えると、この回想記は彼が生涯貫き通した変わらぬ信条(哲学を含む)を表現したと言えよう。ケインズはこの回想記の冒頭で述べている。「われわれに対してこの書

ケインズとハイエク (1) (山崎)

物 (ムーア = Moore, G. E. の『倫理学原理』) が与えた影響と、出版に前後して行われた議論とは、もちろん、他の何にもまして圧倒的な重要性を有していた。そして今もなおそうであろう。」(かっこ内筆者)³⁰⁾ ケインズがムーアの『倫理学原理』から受けた甚大な影響がよく分かる。その影響はどのようなものだったのであろうか。

ムーアから得たものすべてではなかった。ケインズは述べている。「ムーアの宗教は受け容れて、彼の道徳を捨てたのである。」³¹⁾ と。つまり、ムーアの『倫理学原理』の中で、「行動に関する倫理学」の節を軽視して「宗教」や「理想」を重要視したとある。もとより、この重要視はムーアを囲むブルムス・ベリー・グループの人々の中で醸成されたものであった。結論を先取りすれば、この「宗教」や「理想」の世界はメンガーやハイエクが培ってきた調和や秩序の世界とほとんど同じであった、と思われる。

まず、「行動に関する倫理学」はなぜ捨てたのであろうか。この節はベンサム流の行動の計算が述べられていたからである。ケインズは言う。

「今日私は、ベンサム主義の伝統こそ、近代文明の内部をむしばみ、その現在の道徳的荒廃に対して責めを負うべき蛆虫であると考えられるものである。…世間一般の理想の本質を破壊しつつあったのは、経済的基準の過大評価に基づくベンサム主義であった。」³²⁾

ハイエクがベンサム主義を退けた理由は明らかである。ベンサムの功利主義の功利が計算が可能で、それを基に設計や計画が可能であるとしたところである。ケインズも同様である、その経済的基準に功利をおき、人間を合理的な利己心に仕立て、その人間をして「利己主義の体系と利他主義の体系とが実際には同じ結論を生む」³³⁾ としていたからである。ムーアにもそのベンサム主義の片鱗が残っていた。それが「行動に関する倫理学」の節であった。

ケインズは言う。ムーアの片足は「新しい天国の敷居にかけていた」にも拘わらず、もう一方の頂けない片足は「ベンサム主義の功利計算と、正しい行動の一般法則との中に突っ込んでいた」³⁴⁾。「われわれは…次の部分を顧みようとしなかった…将来の全行程を通じて、因果関係の吟味により、最も確実な、終局的な極大を生み出すように行動すべき義務を扱った部分(こ

の部分には誤謬が含まれていて確かに難解な議論であった) を無視したばかりではなく、また一般的ルールに従う個人の義務を論じた部分をも無視したのである。³⁵⁾と。したがって、ケインズは言う。われわれは「快樂主義をきっぱり捨て、また大いにな疑わしいムーアの計算を放棄して、もっぱら現在の経験の中に生きていた」³⁶⁾と。現在とは、グループが「理想」や「宗教」の境地を今作り出している観照のことである。このケインズのベンサム主義批判と観照はハイエクの設計主義批判とカタラクシーと軌を一にするのではなからうか。

その観照とは「われわれの理想というのは慈悲深い神」であるという信念の下、グループの全員が切磋琢磨することであった。ケインズは言う。「われわれは個々のケースを、すべてその功罪に応じて判断する権利を主張し、また立派に判断できる知恵と経験と自制心を備えていると主張した。これは信条の中で非常に重要な部分であり、強引にけんか腰で主張する点であった。」³⁷⁾ いわば、観照は理想をかかげ諸主観が求める対象の客観化である。この客観化を筆者は共同主観と言ってきた。ケインズにもハイエクにも共通する個人的態度であり、それが彼らを取り巻くミリューを構成していた³⁸⁾。いわば、理想とは培われた対象を諸個人が共有し、グループが一元論に溶け込む方法論でもあった³⁹⁾。

「宗教」も「理想」と同じものである。ケインズは言う。「『宗教』とは、自分自身と絶対者とに対する人の態度のこと」⁴⁰⁾であり、「われわれはみんな、善い心の状態がどんなものか、また、それが愛、美、真理の対象との交わりのうちにあるということを、はっきりと知っていた。」そして共同主観の中に愛、美そして真理を醸成することを目指していた。これを「ネオ・プラトン主義の系譜に属するものであった」⁴¹⁾と自賛している。個人の利害を超えてプラトニックに生きることである。この「ネオ・プラトン主義」とはギリシャ哲学とキリスト教を融合することであり、ある種の神秘主義の境地を得ることである。目的は一つ、宗教が彼岸に求め易いの比べて、哲学は此岸に求められる。換言すれば、現実の中に理想を実現することであり、対象を通じてグループの一致を得、グループが昇華されていくことを意味す

ケインズとハイエク (1) (山崎)

る。このような観照の中にケインズの境地があるとするならば、ハイエクの自生的秩序を編み出すカタラクシー⁴²⁾と同じではないか。ケインズは述べている。その「観照と交わり」の「価値は、有機的統一の原理に従って、全体としての事物の状態によって決定され、分析的に部分に分解しても無益であった。」(傍点筆者)と。これはハイエクがマッハから得たゲシュタルトの環境とほぼ同じではなからうか⁴³⁾。

このような哲学をもち経済学は次のように定義されていた。1938年の7月4日、ケインズはハロッド (Harrod, R. F.) へ手紙で述べている。

「私にとっては、経済学は論理学の一分野、すなわち思考の一方法であると思われませんが、あなたは経済学を似非自然科学にしてしまおうとする…試みに対して、あまり強く反駁していませんよ。…

経済学はモデルにそくして考える科学と、現代世界に適合したモデルを選ぶ技術との統合したものです。なぜそうでなければならないかと言えば、典型的な自然科学と違って、経済学の適用される素材は、あまりにも多くの側面において、時間的に同質的なものではないからです。モデルの目的は、過度的あるいは変動的要因から、半永久的あるいは比較的不変的要因を分離することであって、それによって前者についての論理的思考方法…を展開しようとするのである。

ロビンズの言うこととは反対に、経済学は本質的に精神科学 (moral science) であって、自然科学ではありません。すなわち、経済学は内省 (introspection) と価値判断を用いるのです。」(修正訳およびカッコ内筆者)⁴⁴⁾

さらに、同年7月6日付またハロッドに手紙で送っている。

「私はさらに経済学が精神科学であるという点を大いに強調したいのです。私は先日、経済学は内省と価値を取り扱っていると言いました。それに加えて、経済学は動機、期待、心理的不確実性として取り扱っているというふうに言ってもよかったです。われわれは、素材を不変で同質的なものとして取り扱うことのないように、たえず用心しなければなりません。言ってみれば、りんごが地面に落ちることが、あたかもりん

ごの動機に依存したり、りんごが地面に落ちることは価値あることかどうかとか、地面がりんごの落ちることを望んでいるかどうかにかに依存したり、地球の中心からの距離についてのりんごの誤算に依存しているようなものなのです。」⁴⁵⁾

ハロッドへの二つの手紙から、次のことが言えよう。ケインズをマクロ経済学の創始者ということはできようが、彼を古典派経済学から完全に乖離した経済学者ということではできない。モデルは経験から導かれるのではなく内省や価値を扱う個人から導かれる。この価値とは財の交換に起こる価値ではなく、プラトニックな価値であり、全体論であり、調和論である。したがって、個人をりんごになぞらえて述べているが、これはオーストリア学派の方法論的個人主義と何ら相違を感じないのである。この手紙の部分を説明するかのようスキデルスキーは説明する。「彼（ケインズ）は一方で『経験的な事実』を説明しうるモデルの選択をこそ意図していたけれども、他方、彼のモデルは経験から導きだされないで、内省から導かれるものであった。この点で、彼の方法は、古典派に対する『制度学派的な』批判者たちの方法よりもむしろ古典派的な経済学たちの方法にずっと近いものであった。」(カッコ内筆者)⁴⁶⁾

さらに、次の部分、「モデルの目的は、過度的あるいは変動的要因から、半永久的あるいは比較的不変的要因を分離することであって、それによって前者についての論理的思考方法…を展開しようとするのである。」の「モデル」は単なる計量経済学がつくるモデルではなくて、明らかに経済全体の概念を指していると思われる。しかも経済学は論理学である、と言っているところから演繹的構造を読み取っていたと考えられるのである。もとより、この論理学は形式論理学の論理学ではなく、カントの「超越論的論理学」⁴⁷⁾を指していると思われる。ハイエクが経済学を論理学であると主張することと同様である⁴⁸⁾。スミスの「見えざる手」を感じ取ることができる。ケインズもまた経済学を考える上でキリスト教神学が身近なところにあったと思われる。スキデルスキーも述べている。「神学は彼（ケインズ）の骨の髄にまで染み込んでおり、神学と経済学との距離は今日よりずっと近かった。」さ

ケインズとハイエク (1) (山崎)

らに「彼ら（ケインズとケインズの同時代の人々）が使っていた思考の道具はキリスト教的な（同じくギリシャ的な）過去から受け継いだものであった。また彼らの思考構造は形而上学であった。」（かっこ内一部筆者）⁴⁹⁾ その意味で、キリスト教徒を批判したあかつきに「宗教」や「理想」を得たケインズも、そしてキリスト教会から離れていたハイエクもキリスト教的な原理が心底に染みついていた。

それは古典派が掲げた調和論や秩序論がケインズにも生きていることになる。いわば、ケインズもまた筆者のあげた②で経済学を見ていることになる。思想的に見てハイエクとの近傍にいたケインズがにわかには生起する。こうなると、ケインズが編み出したマクロ理論（国民所得論）もかなり違った見解で見ることができる。これについては後に触れることにしよう。

V ケインズとハイエクの思想的環境

では、なぜケインズが古典派スミスの経済学に遡ることになったのであろうか。既述のように、ケインズは哲学に生来興味を持った学徒であったことがあげられよう。また彼の環境も重要であろう。その点を見てみよう。

ケインズの生きた19世紀末のイギリスはヴィクトリア時代の名残の中で、個人は社会全体のために犠牲を惜しまない風潮が支配していた。ベンサム（Bentham, J. 1748-1832）流の全体論が支配していた。つまり「最大多数の最大幸福」が優先され、個人は社会全体で犠牲になり隠れた存在でありその一員でしかなかった。ミル（Mill, J. S. 1806-73）は『功利主義（Utilitarianism）』で述べている。

「だれかが自分の幸福を全部犠牲にして他人の幸福に最大の貢献ができるのは、世の中の仕組みが非常に不完全な状態にある場合にかぎられよう。しかし、世の中がこんなに不完全な状態にあるかぎり、いつでも犠牲を払う覚悟をもつことが人間にとって最高の徳であることを私は十分認めるものである。これにつけ加えて、世の中がこんなに不完全ならば、逆説を弄するようだが、意識的に幸福なしでやろうと努力することは、

人間の力で達成できる幸福を実現してゆくうえで最高の見とおしを与えるものだといおう。」⁵⁰⁾

これに敢然と批判の旗を揚げたのがケンブリッジ大学の哲学者・ムーア (Moore, G. 1873-1958) であった。ケインズに甚大な影響を与えたムーアは第三の価値を見出すべく、個人を犠牲にした全体の価値論を批判する。ハロッドもヴィクトリア時代の価値観からの脱出の経緯を述べている。

「ヴィクトリア時代の道徳が、便宜的なものに、社会秩序を維持するに必要なものに力点のすべてをおく点で厳格であったことは、社会の目的を見失う危険をもっていた。もし家庭が不幸であったとしても—ヴィクトリア時代の家庭の多くは不幸であった—厳然として、社会秩序の善のために悲しみに耐えることが必要であった。しかしこの善とはなんであったか。因襲的な道徳においてきわめて苛酷であったこの偉大な唯物主義的社会に、…まさに幸福な人間関係の達成以外にはないということを出させることは、たしかにいいことであった。実際、価値判断の大転換は当然おこなわれるべきものであった。」⁵¹⁾

その第三の価値とは次のようなものである。それはケインズが1938年に書いた『若き日の信条』で遺憾なく現されている。ケインズは「ムーアの宗教を受け容れて、彼の道徳を捨てた」として、ムーアの『倫理学原理』の「理想」について述べている⁵²⁾。

「賞賛すべき精神的特性は、…まさに多分に、美しい対象の情緒的な観照に存するのである。したがって、精神的特性の評価は、本質的に、そうした観照を観照することに存するであろう。なるほど、人間に対する最も価値ある評価は、彼らによる他人の評価の、そのまた評価のうちにあるもののように思われる。」⁵³⁾

これは現象学的环境と言ってよいであろう。価値観は「美しい対象の情緒的な観照に存する」の中に生起する。価値は観照の中に醸成され、その価値は秩序や調和の中に集約されるものである。もとよりその秩序や調和は確かに全体論ではあるが、あくまでも個人が培うものであるところにヴィクトリア時代の価値観、全体論とは大きく異なるものである。いわば、個人の価値は

ケインズとハイエク (1) (山崎)

所詮質的に相違する。しかし、その価値は質が異なるものの（否異なるがゆえに）秩序や調和において調停される。その原理は有機的統一の原理においてである。ケインズの観照には有機的統一の原理が機能している。同様に、ハイエクはある時はゲシュタルトの環境としてある時はカタラクシーとして調停されるとしてきた。それが第三の価値観を編み出す潜勢力である。いわば間主観の構造で一致する。ケインズの観照の境地はハイエクに相通じるものであったと考えられる。

ムーアはベンサムやミルの全体論的な功利主義が行き詰まったところに、公と私を融合する新たな第三の価値を見出していた⁵⁴⁾。それはグループが編み出す価値であり、それが理想（ムーアの宗教でありつつも「われわれの宗教は、もっぱら自己の魂の救済にかかわるイギリス清教徒の伝統を忠実に守っていた」⁵⁵⁾ から）にあっても、実現をともなうものであった。第三の価値観はまさにこの共同主観にあった。個人が全体の歯車に噛み合い満足を与えて、その満足はグループで共有された。この信念は「ネオ・プラトン主義の系譜に属するものである。」と。少なくとも、ケインズが属していたブルームスベリー・グループ⁵⁶⁾そしてソサエティー（アポスツル＝使徒会）はその満足を育てていた⁵⁷⁾。

これとほぼ同じ思想環境を得ていたのがハイエクである。ハイエクは彼の時代に生じた社会主義者や全体主義者の共通項として計画主義や設計主義を見出し、それを激しく論難した。このハイエクの心境は、ベンサムの功利主義を論難したケインズの心境とほとんど同じであったと思われる。この論難の基礎はハイエクに先駆けメンガー（Menger, C. 1840-1921）が気づいた「反省を超えた叡智である自然」⁵⁸⁾にあった。さらに遡ると、経済、法そして言語という、「人間の行為の結果であるが人間の設計の結果ではない」自生的成長に気づいていたのはマンディヴィル（Mandeville, B. 1670-1733）であり、ヒューム（Hume, D. 1711-76）であると。ヒューム哲学を高く評価するハイエクとヒュームの理性批判を信じたケインズがここでもまた身近さを感じるの筆者だけではない筈である⁵⁹⁾。「意図せざる結果」という真空の状態を埋めるものは自生的に仕組まれた個人であり、人間社会が育む共同主

観であった。

彼らの共有する磁場は確かである。ケインズがイギリスの経験論の中にあって社会的な審判を忘れなかったし、オーストリア人・ハイエクはあらためてそれを強調したことで際だっている。ハイエクはそれほどまでにイギリスの風土、慣習法や経験論をこよなく愛した経済学者である。要は、ケインズは当然のことハイエクもまたイギリスの経験論の中にすっぽり入っていた学者である。その意味でイギリスの思考土壌を共有していた二人である。

Ⅵ プラトニックな価値論

間宮が引用した（本はプロッホ =Broch, H. が当時のオーストリアの時代を形容した）「価値の真空状態」について触れておこう⁶⁰。結論を先取りして言えば、当時ウィーンの「価値の真空状態」をプラトニックな価値で埋めるといふ、作業はこの世紀末の時期ケンブリッジそしてウィーンという場所に限ったものではないのではないのか。当時を見て時局的な要請を否定するものではない。しかしながら、筆者はこの課題をむしろ西欧思想の基底にあり、過去から未来永劫の課題であった、と捉えたい。なぜなら、このような意識を、ケインズは『若き日の信条』において「ネオ・プラトン主義⁶¹の系譜に属する」、「われわれの宗教は、もばら自己の救済にかかわるイギリス清教徒の伝統を忠実に守っていた」と述べていたし、ハイエクは『法と立法と自由』の「序説」において、「われわれの分析は彼ら（ヒュームとカント）が筆をおいたところら再開しなければならない」と述べているからである。遡れば、その起源をギリシャ哲学とキリスト教との融合の時点に求められる。いわば、西ヨーロッパが求めてきた、キリスト教と哲学に課せられた課題と捉えたいのである。個を確認することはできたものの、制度の上で確立するには多くの時間を要した。そのために西ヨーロッパが払った犠牲は甚大であったと言えよう。

中世から近世への最大の課題は‘個’を如何にしてカトリック教義や国家から解放するかであった。その意味で、啓蒙主義が果たした役割は大き

ケインズとハイエク (1) (山崎)

かった。しかし、現代に至ってもそれは十分ではなかった。とりわけ第二次世界大戦を取り巻く環境が社会主義や全体主義であったからである。個人主義の核心は国家とは独立して諸個人あつての個人に気づくことにあつた。しかし、個人は決して個人固有のものではなく、絶えず国家から帰結されるものとなっていたからである。ハイエクが真の啓蒙主義を唱えた意図はそこにあつた。ケインズもこの点では真の個人主義を共有していた⁶²⁾。換言すれば、人間存在は真、善そして美を確認することであり、それは個人を社会的な調和や秩序の中におくことであつた⁶³⁾。その歴史は古く、古代から西ヨーロッパが課題としてきたことであり、とりわけ近世の哲人は思想として確立した。それはキリスト教と哲学に依存する。

ブレイスウェイトが述べるまでもない、ニーチェ (Nietzsche, F. W.) が神は死んだ、と言つてもその方法では少しもキリスト教から離反していないように、ましてやケインズもハイエクもキリスト教という同じ土壌の中で無意識的にある時は意識的に格闘してきたのである。彼らの方法論はキリスト教が持つ行動原理の中にあつた。『ウィーン精神』の著者・ジョンストン (Johnston, W. M.) も述べている。

「…とくに宗教の力は大きい。宗教は表面から消えても、創造活動の底で関係していることが多い。この点で、本書 (『ウィーン精神』) をみていただければ納得されるはずである。およそ宗教に無縁な分野で思想を展開した人々の場合ですら、子供の頃に吸収したキリスト教あるいはユダヤ教に由来する考え方や態度の跡が見られる。」(かっこ内筆者)⁶⁴⁾

このような環境がケインズやハイエクを余すところなく包んでいる。そして、それがケインズの『若き日の信条』の中で十分に語られている。ケインズが述べた「ムーアの宗教を受け容れて、彼の道徳を捨てたのである。」そして「われわれの理想は慈悲深い神であつた。」⁶⁵⁾ さらに「最も確実な、終局的な善の極大を生み出すように行動すべき責務を扱った部分を見無視したばかりでなく (…), また、一般的ルールに従う個人の義務を論じた部分をも無視したのである。」⁶⁶⁾ は、善を結実させるに当たって、個人が積み上げる「最大多数の最大幸福」は認めることができず、かつ個人がもつ善からのアプロー

ちもできない、というものである。個人からは直接結び付かない価値を実現するものは第三のスタンスであり、熱烈な観照の意志である。それを支える境地は真、善そして美である。その境地は一般社会からも個人からも乖離しているという意味でまさに彼岸であった。これを埋めるものは何か。それは観照を身につけた厳密で純粋な諸個人として個人である。その意味で、ケインズの「宗教」や「理想」は自生的秩序を編み出す環境ではなかろうか。ハイエクの「意図せざる結果」は諸個人が構築した第三の価値観で埋められた。ただハイエクは心理学からの視点としてその核に抽象を唱えたのである。ケインズの真、善そして美は経済を構成する潜勢力ではなかろうか。ハイエクの抽象はケインズ等が培ってきた愛そして真、善、美に具体化されているではなかろうか。その起源は経済学者・スミスが堅持しそしてトマス・アクィナス (Thomas Aquinas) やライブニッツが目指していた予定調和の世界観にあるのではなかろうか。換言すれば、ケインズもハイエクもわれわれの住む現実の世界に調和や秩序、すなわち神の世界の構築に新たな答えを出している。

トマス・アクィナスが語るように、「信」と「知」は区別されつつも両者は有機的に関係づけられる。神の「恩寵 (恩恵) は自然を完成する (*gratia perficit naturam*)」し、「本質はそれによってまたそれにおいて存在者が存在を所有するものである (*essentia est per quam et in qua ens habet esse*)」⁶⁷⁾という言説。いわば、被造物・人間は神の似姿なのである。「存在者」は「本質」と「存在」とから成ることを明確にし、「在りて在るもの」⁶⁸⁾の中に、つまり「存在そのもの」である神を理解する⁶⁹⁾。「本質」を求めて「存在」を見なければならぬ。「信仰」には「叡智」を必要とする。換言すれば、「信仰」によって描かれた世界は「叡智」によって実現が可能なのである。認識や論理は実践に向けられ、構築の世界が展開される。ケインズやハイエクはこの思想の中で格闘してきた。これこそ西欧が持つ根本的なミリューであり、それは諸個人の観照によって真、善、美に意義を見出すことにある。このような方法論はスミスのみならずケインズやハイエクに貫かれる共通項である。

極論すれば、「価値の真空状態」は決してこの時期にそしてオーストリア

に開花したトピックスではない。もともとゾーレンは真空を伴うものである。むしろ、客観的な価値を創り出そうとするならば、それは真空状態においてのみ可能である。しかも、筆者が述べてきたように、価値は「空洞への前進」⁷⁰⁾を自覚して進むしかない。それはわれわれが有限だからである。スピノザが述べたように、「永遠の相の下」においてである。いわば、筆者に言わせれば、間宮の言う、真空状態における「脱現実的現実化」は常にヨーロッパに存在するべくして存在していた。決してウィーンや世紀末に起きた時局的問題ではない。むしろ、西ヨーロッパは常に回帰する環境にある。

この「価値の真空状態」を創り上げているのも人間なら、埋めるのもまた人間である。真、善、美を構築するのもまた人間であり、それ故にこそ人間に何らかの機能が与えられている筈である。その能力とは何かをめぐって思想は展開されてきたのである。もとより、哲学史が語るように、その能力を合理的に個に帰すること（合理論）も出来ない。ここではあらためて社会の共同作業が必要になる（経験論）。だからと言って、あるがままの経験からは何も生まれえない。経験は主観とともにある。主観は経験とともにある。合理論と経験論は互いに補完されねばならない。この合理論と経験論の互いの補完に気づいていたのが他ならぬケインズでありハイエクである。

そこで、あらためて個が社会的に存在するとはどのようなことなのか、という問いが投げかけられる。価値は全体からも個人からも決められない、常に真空状態にある。それはメンガーやハイエクの「意図せざる結果」を埋めようとしている側の捉え方である。しかし、それを経済だけが「見える形」で埋められるとしていることも事実である。なぜなら、経済は全体は見えないものの常に全体論を持たざるを得ない。その調和や秩序は無視することはできない。なぜなら調和や秩序はわれわれ個人に具体的に何らかの価値を提供する。それがプラトニックな価値論である。これは既にスミスに理解され、ケインズにそしてハイエクに理解されてきた。その全体論とは何か、見ることにしよう。

VII スミスの視点とケインズそしてハイエク

ケインズそしてハイエクは確かに経済学者であったが、彼らを哲学者と見なければならぬことが次第に分かってきた。彼らはこれまで見てきたように、一致して経済をプラトニックな価値観で見ていたからである。

スミスは経済にプラトニックな価値観を与えたがその展開は必ずしも十分ではなかった。それを補うべく、メンガーは『経済学の方法』で有機的な全体論的機構を方法論として展開した。さらに発展させたのがハイエクである。彼は経済を一元的な有機的機構、自生的秩序論と見た。同様に、ケインズもまた古典派経済学に帰依していただけではない⁷¹⁾、既述のように、最も基本的なところでハイエクの方法論的個人主義に近い立場を採っていたように思われる。それは彼の哲学的な議論の展開を見れば容易に理解される。それは次のスキデルスキー (Skidelsky, R.) の文章にも見える。

「彼 (ケインズ) は一方で『経験的な事実』を説明しうるモデルの選択をこそ意図していたけれども、他方彼のモデルは経験から導き出さないので、内省から導かれるものであった。この点で、彼の方法論は、古典派に対する『制度学派な』批判者たちの方法よりもむしろ古典派的な経済学者たちの方法にずっと近いものであった。」(かっこ内と傍点筆者)⁷²⁾

スキデルスキーが提示する「内省」とは既にIV節で述べた、ケインズがハロッドへ書簡の中の「内省」である。もとより、主観主義者・ハイエクが「社会科学のデータの主観的性格」として述べた、「社会現象は人間の意識の中で反省されることによってのみ認知され、意味をもちうるのである。」⁷³⁾の「反省」と同義であろう。かの『一般理論』において、古典派がモデル化した労働者を批判したが、それは非現実的なモデル化であったからで、ケインズの経済学は常に現実において図られていた。彼の経済学が財に焦点が当てられるのではなく、人間にそして「内省」に焦点が当てられるからである。その意味で、ケインズもハイエクも常に人間を対象としてその人間が織りなす現実の中に科学性を図ってきた。

ケインズとハイエク (1) (山崎)

換言すれば、経済学は基本的に財を対象とするのではなく人間を対象とすることを意味している。それは、経済学が一元論の世界に立っていることを意味しているのであり、自然科学が想定する対象化された二元論の世界ではない。

そこで課題になるのは帰納法と演繹法である。ケインズはイギリス経験主義の中にあつた経済学者であつた。それに対して、ハイエクはオーストリア学派がもつ主観主義の中にあつた経済学者である。そこには推論の方法に相違を見る。ケインズは帰納的に推論する。それに対して、ハイエクは演繹的に推論する。しかし、これをもって彼らの相違とすることはできない。

いま経済学に何か規則が帰納的に見出されたとする。その規則の対象はあくまでも個人であり諸個人であり、「内省」や「反省」が機能しているとす。そのとき個人の諸条件が整えば規則は実現可能となる。規則は全体論として、すなわち演繹的に確認される。マックス・ウェーバーが唱へた理解社会学に通じる。これは自然科学がある条件下において規則(ある目的)に適合した素材を開発しようとする 것과基本的に異なる。物理学的な素材に「内省」はありえない。もとより反証は不可欠であり、素材の目的は演繹的前提であるものの、即、人間存在論としての全体論として拡張されたりはしない。これに対して、人間を対象とする社会科学は常に全体論、調和や秩序を余儀なくされる。なぜなら、個人は常に諸個人でしかあり得ず全体論を自然なかたちで受け入れなければならない。個人の「内省」とは常にハイエクが言う、ネガティヴ・フィードバックを意味する⁷⁴⁾。

古典派経済学が描く調和の世界は決してギブンの世界ではない。しかし、その調和や秩序は経験的に存在することを帰納的に知っている。したがって、その命題に従つて演繹するという形をとる。帰納的に得られた命題(全体論)は反転して演繹的に付される。だからと言って、その命題(調和や秩序)を把握したというわけではない。したがって、その世界は構築の世界を必然的に伴う。その意味で帰納と演繹、分析と総合は相即不離である。このスタンスは、古典派・スミスが堅持していた哲学に見える。スミスは述べている。

「哲学は、…ばらばらな対象をいっしょにする見えない鎖を示すことに

よって、この不協和で支離滅裂な諸現象の混乱状態に、秩序を導入し、想像力のこの乱れをしずめ、そして、想像力が宇宙の大回転をながめる時には、それ自体で最も快適で想像力の本性にも最もふさわしい、平穏と落ち着きの調子を取り戻させようと努力する。それ故、哲学は、想像力に語りかける学芸（アーツ）のひとつとされよう。」⁷⁵⁾

だが、メンガーはその哲学が『国富論』で十分展開されなかったとスミスを批判する。つまり有機的全体論の立場からの構築の部分が欠けていたと。だが、メンガーもまたその構築の哲学を成し得なかった。

彼らの視点は全体論としての調和や秩序という構築の哲学であることは確認できる。経済という現象には調和や秩序が宿っている、という事実である。経済にはなまじ人間がいじったところで、どうにも成らない自然の調和や秩序が現に存在する。そうであるなら、個人も社会もそれに従って行こうではないか。既述のように、ケインズも宗教や理想の価値論を展開し、「有機的統一の原理に従って、全体としての事物の状態によって決定される」⁷⁶⁾としている。調和や秩序を経験的に見出したなら、さらなる構築を重ねていこう、というものである。この調和や秩序に従うそしてそれを培う、という方法を探ってきた。それを筆者は演繹的な論法としてきた。社会科学はこの演繹・全体論ということに際立った特徴を持つ。

確認しておこう。経済は「意図せざる結果」なるが故に個人との間に乖離があるとしても、人間が営んでいる、人間が築いている。換言すれば、経済はわれわれ個人が調和や秩序をつくりだしている。それに目を向ければ、経済と個人との間に何らかの道が開かれる。つまり、われわれ個人にその調和や秩序を維持しうる何かが隠されている。既に述べてきたように、その契機は真、善、美にある。

いわゆる経済学でいう、均衡（部分均衡論とりわけ一般均衡論）とは需要と供給が一致することである。しかし、これほど曖昧な表現はないとハイエクは言う。現代経済学が進めてきた均衡は常に与件（条件、*ceteris paribus*）に守られての議論である。その与件の採り方は人によってばらばらである⁷⁷⁾。「均衡の概念は、社会の様々な成員たちの持つ予見が、ある特定の意

味において正しいということの意味するだけである。』⁷⁸⁾ 均衡は「達成されるために存在しなければならない前提条件ではない」⁷⁹⁾ し、「様々な人々に与えられる主観的な与件が客観的な事実と一致するののか」という一般的問題で…現代の均衡分析にあっては、この一致は存在するものと単純に想定されていることが多い…。』⁸⁰⁾

では、均衡とは何か。もとより、ハイエクにとって均衡は経済が「意図せざる結果」であるが故に全体概念として所詮扱えない議論である。そもそも経済は不均衡動学である。ハイエクは言う。均衡は達成されるための条件を述べざるをえず、「我々は実際には〔知識を〕いかに少ししか知らないかということ」に帰着してしまい、議論の先を失う。したがって、「私はこの線に沿った接近方法をさらに進めることを提案しはしない。」(〔 〕内は筆者)⁸¹⁾

しかし、よく考えてみれば、なぜ経済学者のみならず経済人は均衡を思惟し扱うのか、それは誰もが経済という全体に価値をおくからである⁸²⁾。均衡も全体概念の一つであり、人間が常にそして永遠に希求する調和や秩序のひとつ時であろう。むしろ、人間は経済的思惟として調和や秩序をアプリオリに希求するのである。その意味において、調和や秩序は人間の根源的かつ必然的思惟と呼ぶことができる。ケインズもハイエクもそれに経済学の基礎を置いている。既述のように、ハイエクは「意図せざる結果」を人間に帰着してその乖離を埋めようとしたように、ケインズもまた人間に帰着してひとつ時でもよい乖離を埋めようとした。それがケインズの均衡ではなかっただろうか。いわば、彼の均衡は所詮経済における全体論であり、調和論、秩序論で見なければならぬのではないか。

ケインズは極端な短期理論を展開した経済学者である。経済はごく一時的な現象として捉えねばならぬもの。その思惟の基底が次の文章に見られる。全体論的な価値は「一年後に何が起こったか、また当人がそれをどう感じたかには一切かわりなく、あるいは、あまりかわりはなかった。」そして、その核心は観照にあり、「事の『あと』『さき』とは無関係であった。」⁸³⁾ と。ケインズにも一期一会の哲学が見られるのである。その意味でハイエクと共

有する。相違は前者が短期に限定したのに対して、後者は長期に徹していた。視野に相違はあるが、経済が不確定にあることにおいて同じである。

ハイエクは言う、そもそも「社会全体を取り扱う際には（自然科学でなされているように）共通した感覚的的属性を通じて、自ずと知られる数多くの事例の観察から出発するわけにはいかない。」つまり、社会とか経済、資本主義、国民、言語、法律体系という「用語はある多くの事物の關係の一定の構造を指しているのであって…」、「これらの事物は明確な事物または事物の集まりを表すものではなく、さまざまな事物が相互に関連し合う一つの型、あるいは秩序を表しているのである。一秩序と言ってもそれは空間とか時間の秩序のことではなく、理解されうる人間的態度を表す諸關係によってのみ規定されうるものなのである。」⁸⁴⁾

経済学は全体論無しには済まされない。その全体論とわれわれ人間が生得的に持つパターン認識さらには調和や秩序の認識論である。その様相から美学としての経済学を述べることにしよう。

Ⅷ 美学としての経済学

誰も経済学を美学として見るなど埒外であると思う。美学はただ哲学であると。それどころではない、このような視点は非科学的だとして疎外されかねない。しかし、アダム・スミスは経済に自然の合目的性、調和や秩序の機構を認めていた⁸⁵⁾。すなわち、自然（経済）を真、善、美の対象として見ていた。経済とは、既述の②ネオ・プラトン主義やキリスト教が求める場であった。換言すれば、人間は経済にそのような意味を与えていたわけである。ケインズの「宗教」や「理想」、そしてハイエクの自生的秩序もこの審美観の結果であった⁸⁶⁾。

スミスは述べていた。「人類を、哲学、つまり、自然のさまざまな現象を結合している隠された関連を解明しようとする科学の、研究に駆り立てる第一原理は、その発見から得られる何らかの利益の期待ではなく、驚異である。」⁸⁷⁾ その驚異とは、個人が無意識のうちに「生活必需は…神の手に導か

れて、均等にされる配分される。」⁸⁸⁾ ことにある。いわば哲学のそして科学の目は自然の驚異に対する観想から芽生えている。それは経済現象の場に如実に表れる。ハイエクもまさにそれに呼応するかのごとく述べている。「人は驚きと必要によって科学的探求へと駆り立てられてきた。このうち圧倒的に多くを生み出してきたのは驚きの方であった。それには正当な理由がある。われわれが驚く場合、すでに尋ねる問いをもっている。…」その「疑問は、われわれの感覚が出来事に繰り返し現れる何らかのパターンまたは秩序を認めた後にのみ、はじめて生まれるだろう。」⁸⁹⁾ 観照は主観に終わったりはしない。スミスもケインズもそしてミーゼスやハイエクも経済を誰もが求める調和や秩序として意識していた。経済学は経済に自然な社会機構を見て驚き、その驚きが契機として誕生した。スミスは経済に調和や秩序を見て「偉大な社会」と形容してきた。そして、周知のようにその解明に当たったのが『国富論』である。

「驚き」は「偉大な社会」そして全体論を呼ばずにはおかなかった。経済という全体機構は個人の利益とは切り離された価値意識、調和や秩序の下におかざるを得なかった。それをメンガーは、経済は「無数の努力の意図されない合成果」⁹⁰⁾ と述べてきた。ハイエクはそれがマンディヴィル (Mandeville, B.) によって既に語られていたと遡る⁹¹⁾。いわば、近世の偉大な人々によって哲学、科学が全体的な価値意識として確認されていた。スミスは言う。「哲学は、自然の結合諸現象の科学である。」⁹²⁾ と。この哲学がもつ全体的な価値意識を美学と呼ぶことが出来よう。スミスは続ける。「哲学が、すべての快適な学芸のうちで最も崇高なもの」⁹³⁾ である。いわば、哲学そして科学は個人の利害から完全に乖離し、経済という自然な社会的現象に美しさを認め、その解明を担ってきた。その意味で科学と哲学は純粹であった。そこには、プラトニックなすなわち全体論的な価値論が展開されていた。経済学は社会的かつ全体的な審美観から誕生したことは間違いない。換言すれば、経済学は美学の一つとして誕生したと言えよう。

確かに、メンガーやハイエクが述べてきたように、経済は「意図せざる結果」である。個人の行為と経済は直接結びつくものではない。しかしながら、そ

れでもなおその調和した経済を作り出しているのはわれわれ人間である。その意味で、経済はまことに神秘的である。しかし、そこには確かな靱帯、解明の光が差していることは間違いない。スミスは経済現象の中に「見えざる手」を見ようとしたのである、それが『道徳感情論』であり『国富論』である⁹⁴⁾。

メンガーは既述のように、交換経済の具体的な利害に入りすぎたスミスを批判している。しかし美学に基づく経済学を構築することは易しいことではない。メンガーは述べている。「人間現象の、個々の理論でなくて、ただその全体だけが、…完全な経験的事実としての社会現象の、人間精神にとって達成可能なかぎりのもっとも深い理論的理解を開くだろう、……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はまったくないのである。」⁹⁵⁾ ケインズもハイエクも同様な立場にあって経済学を展開してきたのである。このような立場をケインズとハイエクは共有してきた。筆者もまたハイエクの自生的秩序は美学の対象とし、その美学的アプローチの必要性を述べてきた⁹⁶⁾。

この審美観はケインズも持っていた。スキデルスキーはいみじくも述べた、「結局のところ、『古典派』経済学から『ケインズ派』経済学への移行は、ケインズが生活する中で関わってきた政治や国際問題や科学や哲学や美学におけるいっそう大きな変化と、切り離して論じることはできないということである。」(ルビ筆者) その哲学、美学は『若き日の信条』の中で明確に語られている。ケインズは言う。「熱烈な観照と交わりとにふさわしい主題は、最愛の人、美、および真理であり、人生における主たる目的は、愛であり、美的体験の創造と享受であり、そして知識の追求であった。」⁹⁷⁾

その美学を培う環境は決してケインズ一人のものではなく、当時彼が所属していた「ブルームズベリー・グループ」の中で培われたものであった。いわゆる諸個人である。もとより、その哲学や美学は哲学者・ムーアから発せられたものであった。ケインズは述べている。

「この書物(ムーアの『倫理学原理』)が与えた影響と、出版に前後して行われた議論とは、もちろん、他のものにもまして圧倒的な重要性を意

ケインズとハイエク (1) (山崎)

味していた。そしておそらく今もおそらくであろう。……当時形成された物の感じ方の習性は、今なお顕著な形で生き残っている。この感じ方の習性、われわれ大多数に影響を与えたこうした習性こそ、このクラブ（「ブルームズベリー・グループ」）を一個の集団たらしめ、他の人々からわれわれを隔絶させているものに他ならない。」⁹⁸⁾（かっこ内筆者）

ムーアの哲学をケインズは感動をもって継承していたのである。ムーアの哲学を通して「感じ方の習性」が培われていたのである。その哲学はケインズやブルームズベリー・グループにとっては「宗教」や「理想」と名を借りて展開されたのである。

ケインズは「ムーアの宗教を受け容れて、彼の道徳を捨てた」と述べている。そして「われわれの考えでは、彼の「宗教」の最大の利点の一つは、それが道徳を不要なものにしたことであつた」と。その「宗教」とは「自分自身と究極（the ultimate）とに対する人の態度のことであり」、「もっぱら自己の魂の救済にかかわるイギリス清教徒の伝統を忠実に守っていた。」⁹⁹⁾ イギリス清教徒というが、国教会ではないという意味であつて、決してここで言う宗教はキリストに帰依した教会奉仕を意味するものではない。グループにとっては、キリスト教会が敬虔的に「社会奉仕」を実践していたとしても、それは疑似宗教でしかなかった。なぜなら、ムーアの「宗教」は、社会の中でいながらに究極の最高点、善を創り出すことができる、と信じられていたからである¹⁰⁰⁾。ケインズは述べている。「彼（ムーア）は片足を新しい天国の敷居にかけていたが、もう一方の足はシジウィックと、ベンサム主義の功利主義と、正しい行動の一般法則との中に突っ込んでいた。」いわば、ムーアには「宗教（確かな究極）」とその方法が用意されていた。「宗教」を把握することはできないが、確かな方法があれば究極の境地が漸次開かれる。その方法は功利主義ではあるが、私利を離れた正しい行動の一般規則という信頼できる回廊は用意されている、とケインズは確信を持つ。これこそムーアの哲学、美学の環境であり、ケインズやクラブ（ブルームズベリーグループ）が共鳴した環境である。ケインズはその境地を「こういう信念を宗教と呼んだのであり、それがネオ・プラトン主義の系譜に属するものであつたことは

確かである。』¹⁰¹⁾と形容する。いわば、プラトニックな価値意識である。それがケインズの『若き日の信条』である。これはハイエクが功利主義を契機として潜在させ自生的秩序へ進む方法と軌を一にし、演繹的方法である¹⁰²⁾。

言えることは、この宗教が「有機的統一の原理」に守られていたことである。ケインズは述べている。本来の宗教は善をなすことが全体としての善に通じるが、ここで言う宗教は「善であること」と「善をなすこと」との間にはあまり密接な関係はなかった¹⁰³⁾。「全体としての事物の状態の価値は、本人の感情の性質ばかりではなく、分析的に部分に分解しても無益であった。」善を實踐することが全体の善には繋がらないことを意味している。この意味でベンサム流の個人が最後まで関わる功利主義とは決別している。ハイエクが言う、経済は「意図せざる結果」に通じよう。むしろ、カントが展開した徳のアンチノミーに近いのではないか。一つは『実践理性批判』で展開したアンチノミーに通じる。個人的に徳を積んだとしても幸福は決して約束されない。しかし、理性はそれを要求する。したがって、道徳的完全性が実現されるべく、無限に徳を積む、すなわち宗教の世界が要請される¹⁰⁴⁾。もう一つは『判断力批判』で展開した目的論的判断力、「目的無き合目的性」である。趣味判断(ケインズの価値判断に相当する)は「一定の概念に基づく」、いや「一定の概念に基づかない」と背反する。しかしともに真である¹⁰⁵⁾。ケインズも述べている。「善を理解することは緑という色の理解とまったく同じであった。」¹⁰⁶⁾それは、ムーアの言説「私の論点は、ちょうど『黄色い』が単純な観念であって、黄色とは何であるかを、すでに知らないひとにはどんな手段を用いても説明できないのと同様に、善いとは何であるかを説明することはできない」¹⁰⁷⁾からである。つまり、ムーアに言わせれば黄(緑も)も善も定義不可能な概念である¹⁰⁸⁾。いわば、ムーアのみならず、ケインズもハイエクも社会的な構築の哲学として、彼岸に向けた帰結主義を採る。換言すれば、善なる世界も美の世界も構築の中で見ていくものである。この意味で彼らはともに構築の哲学の中に生きていた。社会的なもので時間が不必要なものは何もない。空間と時間の制約があるものの、構築していかねばならないのである。ケインズの立場はこのようなミリュウにあった。経済

ケインズとハイエク (1) (山崎)

という全体は流転する機構の中で構築の哲学や構築の科学が機能する世界である。これをケインズとハイエクは共有していた。

主たる参考文献は略号で示した

ハイエク

IEO Individualism and Economic Order, 1949 (ハイエク全集 3, 嘉治元郎・嘉治佐代訳『個人主義と経済秩序』, 春秋社, 1990年)

CRS The Counter-Revolution of Science, 1952 (佐藤茂行訳『科学による反革命—理性の濫用—』, 木鐸社, 1979年)

SO The Sensory Order, 1952 (ハイエク全集 4, 穠山貞登訳『感覚秩序』, 春秋社, 1987年)

CL The Constitution of Liberty, 1960 (ハイエク全集 5, 6, 7, 気賀健三/古賀勝次郎訳『自由の条件 I 自由の価値, II 自由と法, III 福祉国家における自由』, 春秋社, 1987年)

PPE Studies in Philosophy, Politics, and Economics, 1967

DM Denationalisation of Money—The Argument Refined—, 1976 (川口慎二訳『貨幣発行自由化論』, 東洋経済新報社, 昭和 63年)

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

LLL Law, Legislation and Liberty, 1973–1979 (ハイエク全集 8, 9, 10, 矢島鈞次/水吉俊彦訳『法と立法と自由 I 第一部ルールと秩序』, 1987年, 篠塚慎吾訳『法と立法と自由 II 第二部社会正義の幻想』, 1987年, 渡部茂訳『法と立法と自由 III 第三部自由人の政治的秩序』, 1988年)

HH Hayek on Hayek An Autobiographical Dialogue, 1994 (嶋津 格訳『ハイエク, ハイエクを語る』, 名古屋大学出版会, 2000年)

以上の論文から重要な論文を集めた田中真晴/田中秀夫編訳『F・A・ハイエク市場・知識・自由』, ミネルヴァ書房, 1986年を用いた。

メンガー

UMS, Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, und der Politischen Oekonomie insbesondere, 1883 (福井孝治・吉田昇三訳/吉田昇三改訳『経済学の方法』〔近代経済学古典選集⑤〕, 日本経済評論社, 1986年)

注

- 1) Skidelsky, R., *Keynes*, Oxford University Press, 1996. p. 34. (浅野栄一訳『ケインズ』岩波書店 2001 年, 65 頁)
- 2) 山崎弘之『ケインズ『一般理論』における主観主義(三)』政経論叢 61-62 合併号, 1987 年(昭和 62 年)を参照せよ。
- 3) *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, XIII, p. 252. ケインズはハイエクの『価格と生産』を酷評して述べている。「この本は、実際そうであるように、私がかって読んだ中で最も恐るべき混乱の一つであると私には思える。45 頁から始まる部分に堅実な命題は一つも見あたらない、しかし若干の興味を引き読者にはそれなりの印象を与えるだろう。」
- 4) ケインズとハイエクの経済学論争は貨幣的景気循環論に端を発して、利子理論、賃金の硬直性に関わるもの等々、いろいろなところに及んでいる。ハイエクの *The Pure Theory Capital*, 1946 年(『資本の純粹理論』)はケンブリッジ大学の資本理論に対抗したものである。
- 5) *HHH*, p. 76. (『ハイエク、ハイエクを語る』65 頁)
- 6) *HHH*, p. 77. (『ハイエク、ハイエクを語る』67 頁) しかしながら、ロビンズはミーズスやハイエクの理論の真髄を理解しないまま、かつケインズからも批判されることとなる。
- 7) 彼らの相違として幾つか挙げられるが、その基本的な経済学のスタンスの相違、短期と長期が挙げられよう。
- 8) 間宮陽介『ケインズとハイエク〈自由の変容〉』中公新書 1989 年
- 9) 「ケインズとハイエクも底部においては相通じる何かがあるという感拭いきれない。…おそらく両者は、自由あるいは自由主義が崩れ落ちている、それも他からの攻撃によってではなく、自己の内部から崩壊しつつあるという意識を共有していたのではないだろうか。この同一の問題状況を前にして二人は異なった画法、異なった構図、異なった素材と筆使いによって同一の対象を描こうとしたのではないか。画法の相違が両者の相違を目立たせるのであるが、描こうとした対象は共通していると思われるのである。」間宮、同書、53-54 頁を見よ。
- 10) この『ケインズとハイエク』は参考図書の一つである。二人を時局的かつ叙情的に捉えて思想基盤に共通性を確認している。間宮の核心部分は次のところにあると思われる。当時の 19 世紀末、新世紀に向かうオーストリアの不安定な情緒の中に彼らを見ている。その時代情緒とは、当時の代表的な小説家(思想家)・ヘルマン・ブロッホ(Broch, H. 1886-1951)が形容した「価値の真空状態」である。この真空を埋めるという作業、「脱現実的現実化の企て」(同書 43 頁)をケインズやハイエクが実施したと言う。ただ、この企てとは、具体的にどの

ケインズとハイエク (1) (山崎)

ような企てをしたのかがいまひとつ分らない。

- 11) ケインズの確率は、二つの命題間における確率であるが、決して経験的ではなく論理的でありつつ、頻度として捉えようとしていた。つまり頻度が決して経験的ではなく論理的である、というところに数学的なすなわち純粋な道を開いている。もとより、彼の確率が数学的に解かれるものでないことは明らかである。「彼(ケインズ)は、客観的であるべき偶然性の概念を、ある度合いの合理的信念から引き出すという、大胆な試みを行っている。…彼の説明は決定論を前提を前提にしている。」
- 12) *CW, Vol. X*, p. 445. (『若き日の信条』580頁)
- 13) Moggridge, D.E., *Keynes*, London, Macmillan and Fontana Books, 1976, p. 31. (塩野谷祐一訳『ケインズ』東洋経済1979年27頁)
- 14) 伊藤邦武『ケインズの哲学』岩波書店, 1999年, 4頁
- 15) Moggridge, D.M., *Ibid.*, p. 21. (塩野谷祐一訳『ケインズ』13頁)
- 16) *OS*, p.v. (『感覚秩序』3頁)
- 17) *HH*, p. 62. (『ハイエク、ハイエクを語る』44頁)
- 18) *SO*, p. vii (『感覚秩序』4頁)
- 19) *AE*, S. 69f. (須藤吾之助/廣松渉訳『感覚の分析』法政大学出版局, 1971年, 74頁)
- 20) *HH*, p. 60. (『ハイエク、ハイエクを語る』41頁)
- 21) *HH*, pp. 139-140. (『ハイエク、ハイエクを語る』178頁)
- 22) ハイエクは述べている。『感覚秩序』を進めるに当たり「輪郭はしだいに広がり、社会科学の方法論の問題を扱うに当たっては、しばしば後援となったのであった。」この内容は『法と立法と自由』で再度詳しく述べられている。*SO*, p.v. (ハイエク全集4, 穂山貞登訳『感覚秩序』, 春秋社, 1987年, 3頁), *LLL3*, pp. 199-200. note (26), 渡部茂訳『法と立法と自由Ⅲ第三部自由人の政治的秩序』, 1988年, 270頁)
- 23) これについては、佐々木純枝『モラル・フィロソフィーの系譜学』勁草書房, 1993年, 6頁を見よ。
- 24) Milo Keynes (ed), *Essays on John Maynard Keynes*, Cambridge University Press, London, 1975, p. 224. (ミロ・ケインズ編佐伯彰一/早坂忠訳『ケインズ人・学問・活動』東洋経済, 1978年, 316頁)
- 25) *UMS*, S. 207. (『経済学の方法』189頁)
- 26) *UMS*, S. 15. (『経済学の方法』29頁の注の90)
- 27) *UMS*, S. 201f. (『経済学の方法』185-185頁)
- 28) *NPP*, p. 264. (『F・A・ハイエク市場・知識・自由』, ミネルヴァ書房, 1986年に所収「医学博士バーナド・マンデヴィル」123-124頁及び132頁の注の(56))
- 29) バークによって、神の支配は自然の支配と変えられて展開される。*UMS*, S.

202. (同書 185 頁の注の 90) を見よ。ハイエクは社会科学を定義して言う。「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。」*CRS*, p. 64. (『科学による反革命』42 頁)
- 30) *CW, Vol. X*, p. 435. (『若き日の信条』, 568 頁)
- 31) *CW, Vol. X*, p. 435. (『若き日の信条』, 569 頁)
- 32) *CW, Vol. X*, p. 445. (『若き日の信条』, 581 頁)
- 33) *CW, Vol. X*, p. 447. (『若き日の信条』, 583 頁)
- 34) *CW, Vol. X*, p. 436. (『若き日の信条』, 569 頁)
- 35) *CW, Vol. X*, p. 446. (『若き日の信条』, 581 頁)
- 36) *CW, Vol. X*, p. 445. (『若き日の信条』, 580 頁)
- 37) *CW, Vol. X*, p. 446. (『若き日の信条』, 582 頁)
- 38) 拙著『ケインズ『一般理論』における主観主義 (四)』政経論叢 64 号 昭和 63 年 9-13 頁
- 39) 「宗教」と大局における「道德」をケインズは定義する。「『道德』とは外部の人間と中間的な存在とに対する人の態度である。」と。この表現に二元的な世界を感じ取ることができる。*CW, X*, p. 436. (『若き日の信条』569 頁) を見よ。
- 40) *CW, Vol. X*, p. 436. (『若き日の信条』, 569 頁)
- 41) *CW, Vol. X*, p. 438. (『若き日の信条』, 572 頁)
- 42) *LLL2*, pp. 108-109. (『法と立法と自由Ⅱ』151 頁)
- 43) ハイエクは『感覚秩序』で述べている。「6・40 意識の直接のデータが要素的な感覚からモザイクのように作られるわけではないことは、すでに繰り返し強調してきた。われわれは、形態(ゲシュタルト)のような複雑なものを直接に認知し、また、明らかに、われわれはゲシュタルトの質だけを意識的に認知して、『要素的』な感覚(色のような)には気づかない。…少なくとも、前意識のレベルでさえも、われわれは外的な状況の『抽象的』な側面に対して反応することを学習することができるのであって、ゲシュタルトを作りあげるさまざまな要素にはかかわりが無い。」*SO*, pp. 143-144. (『感覚秩序』165 頁)
- 44) *CW, Vol. XVI*, pp. 296-297. Moggridge, D.E., *Keynes*, p. 999. (塩野谷祐一訳『ケインズ』東洋経済, 1979 年, 23 頁)
- 45) *CW, Vol. XVI*, p. 300., Moggridge, D.E., *Keynes*, p. 28. (『ケインズ』23-24 頁)
- 46) Skidelsky, R. *Ibid.*, p. 39. (『ケインズ』74 頁)
- 47) 超越論的論理学とは神、魂そして世界を課題にする論理学である。これに対していわゆる論理学は数学を用いた論理学であり、「認識の根源には全く関わらず」既に成立している認識の「単なる論理形式のみ」を課題とする、云々。カ

ケインズとハイエク (1) (山崎)

ント『純粹理性批判』

- 48) ハイエクは『個人主義と経済秩序』の中で「経済学は応用論理学の一分野であるという性格から…」と述べているが、この「応用論理学」という表現はカント哲学から得た言葉と思われる。ハイエクが心理学に造詣の深かったことに起因する。オルガノンの構成要素とした悟性の超越論的論理学である。IEO, p. 67. (『個人主義と経済秩序』94頁)
- 49) Skidelsky, R. *Ibid.*, p. 5., p. 34. (『ケインズ』9頁, 65頁)
- 50) 「*Collected Works John Stuart Mill, X Essays on Ethics, Religion and Society, Utilitarianism*, pp. 217-218, Reprinted in 1996, by Routledge (『世界の名著38』中央公論社刊所収1967年 伊原吉之助訳『功利主義論』477頁)
- 51) Harrod, R.F., *Keynes, J. M.*, p. 79-80. (『ケインズ伝(上)』(改訳版), 1967年, 東洋経済, 93-94頁)
- 52) 「われわれの理想というのは慈悲深い神であった。」*CW, Vol. X*, p.. (『若き日の信条』576頁)
- 53) Moore, G.E., *Principia Ethica*, reprinted by Cambridge University Press, 1960.p. 204. (深谷昭三訳『倫理学原理』三和書房, 1973年, 264頁, 訳はケインズ全集10巻大野忠男訳『若き日の信条』578頁を用いた。)
- 54) 間宮, 同書8-9頁
- 55) *CW, Vol. X*, p. 437. (『若き日の信条』570頁)
- 56) Harrod, R. F. *Ibid.*, p. 179. (『ケインズ伝(上)』208頁)「ムーアの理論がケンブリッジからロンドンへ移され、ブルームスベリーにおいて厳格なものとなった。生活の至高の価値は、人間関係と美の評価のうちに含まれる意識の状態である。ある意味では、ブルームスベリーは、『ソサエティー』の生活のなかで1900年直後の到達した局面を、ロンドンで延長したものであったといっている。」
- 57) Harrod, R.F. *Ibid.*, pp. 69-75. (『ケインズ伝(上)』81-88頁)
- 58) *UMS*, S. 183. (同書, 167頁)メンガーは『経済学の方法』で「意図されない合成果」と述べている。またメンガーはバークの思想に共鳴し彼の文章を引用する。イギリスの憲法思想は「大憲章から権利宣言まで、われわれの祖先からうけ継ぎ、われわれの子孫に伝えられるべき世襲財産としてわれわれの自由を主張することはわが憲法の不変の政策であった、…私にはこの政策は深い反省の結果、もっと正確に言えば反省をとまわず、また反省を超えた叡智である自然に従うことの幸運な結果であるように思われる。」(傍点, 筆者)*Ibid*, S. 202. (同書, 185頁)
- 59) *CW, Vol. IX*, p. 273-274. (全集9宮崎義一訳『説得論集』に所収「自由主義の終焉」325-326頁)
- 60) Johnston, W.M. *The Austrian Mind An Intellectual and Social History 1848-1938*, 1972, pp. 315-317. (井上修一・岩切正介・林部圭一訳『ウィーン精神』,

みずず書房, 1986年 535-538頁)を参照せよ。

- 61) 新プラトン主義とは「存在は自己の完全性に従って自らの力を減ずることなく自己の外部に自己と類似したものを生み出す」。その派生した存在は、自らの根源である上位の存在へと『振り返る』ことによって自己の実在性を保つ<観照>。この発出と還帰の往復構造が、同時に宗教哲学と陸倫理学の基盤をなす。哲学の目標は自己の根拠への還帰に他ならない。」(岩波哲学思想辞典, 1998年, 839頁から引用。)
- 62) この点で、ケインズの功績をあげるなら筆者は『平和の経済的帰結』および回想記『敗れた敵、メルヒオール博士』を挙げたい。ケインズは第一次世界大戦の帰結にあつてイギリスの代表であつたが、イギリス政府のドイツへの過大な賠償には反対した。結局彼はイギリスの国家主義に反対して辞任する。
- 63) Boman, T. *Das hebraeische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, 2Afl. Vandenhoeck & Ruprecht. 1954 (植田重雄訳『ヘブライ人とギリシャ人の思惟』新教出版社, 1957年, 82-84頁) ボーマンは述べている。「プラトーンの哲学の中にある宗教的精神は、聖書のそれと非常に類似しており、…プラトーン哲学をヘブライ人の思想と比較することは当を得ている。プラトーンは、最初の五世紀に亘るキリスト教教会の基礎づけにあつて、その哲学的權威であつた。「プラトーンの思惟の対象は人間に所与のもの、存在者、その内容をともなう世界である。プラトーンの思惟の目的は真の存在者を見出すことである。…さて最高の存在の段階を形成しているのは、真の存在者たるアイデアである。これによってプラトーンが言わんとするところは、我々が精神とか精神世界とかよんでいるものは、確実に信頼できると一般に考えられる物質的な世界の付属物であるどころか、むしろこの可視的な世界こそ、確実に信頼できる実在的な永遠の精神世界の付属物であるということである。ここでは実在性を付与する原理は善のアイデア、あるいは神である。…神以外のあらゆる存在は、神の存在の中に原因をもっているということを意味している。」「しかもすべて実存するものの中には、一定の秩序がある。あの事物が他に比べて一層根源的であり、精神的であればある程、益々多くの存在性をもち、益々高い価値をもつ。最高の存在は美自体と、真自体と善自体とをもつ。ところが善は美と真であり、従つて美と真を包含しているがゆえに、善の存在、すなわち神の存在は最高の存在である。」
- 64) Johnston, W. M. *Ibid.*, p. 3. (『ウィーン精神 1』6頁)
- 65) *CW, Vol. X*, p. 442. (『若き日の信条』576頁) この「神」はメタファーと理解される。
- 66) *CW, Vol. X*, p. 446. (『若き日の信条』581頁)
- 67) 『岩波哲学事典』, 岩波書店, 1143頁から引用
- 68) 出エジプト記 3章 14節「わたしはある。わたしはあるという者だ。」は「私は

ケインズとハイエク (1) (山崎)

ある者である。」「わたしはわたしがなろうとする者である。」「わたしは存在させる者である。」などの訳が可能である。『スタディーバイブル』財団法人日本聖書教会刊、2006年、96頁を見よ。また「《わたしはある》という神名を呼ぶことによって、人間はやがて自分自身が神によって存在へともたらされた者であり、《わたしはある》という自覚に導かれると言えるであろう。」(木田献一監修『旧約聖書略解』日本基督教団出版局、2001年、「出エジプト記」94頁の下段)

- 69) 『岩波キリスト教辞典』, 岩波書店, 2002年, 817頁
- 70) 拙著『ハイエク・自生の秩序の研究』成文堂, 2006年, 30頁, 107頁, 109頁, 112頁, 165頁を見よ
- 71) 筆者にしてみれば、ケインズが古典派批判の上に『一般理論』を展開していたことは紛れもない事実である。しかしそれでも古典派に帰依していた、と言いたい。それは哲学的に見てはじめて言うことができる。したがって人間の有限さを知っていたケインズは短期の理論に徹した。*CW, Vol. VII, (General Theory)*, p. 381. (『一般理論』381頁)
- 72) Skidelsky, R., *Ibid.*, p. 11, p. 39. (『ケインズ』74頁, 23頁)
- 73) *CRS*, pp. 57-58. (『科学による反革命』34頁)
- 74) *LLL1*, p. 104. (『と立法と自由I』135頁)
- 75) Smith, A., *Essays on Philosophical Subjects*, 1795, ed by Wightman, W.P.D. and Bryce, J.C.1980, p. 46. (水田洋ほか訳『アダム・スミス哲学論文集』, 名古屋大学出版会, 1993年26頁)
- 76) *CW, Vol. X*, p. 436. (『若き日の信条』569頁)
- 77) 「もし知識のその他の変化は通常の意味における『与件の変化』として、均衡分析の領域外に属するものと見なさねばならないものであるとするならば、このことは均衡分析がそのような知識における変化の意義について我々にまったく何も教えることができないということを意味する…。」*IEO*. pp. 38-39. p. 55. (『個人主義と経済秩序』54頁, 70頁)
- 78) *IEO*. p. 42. (『個人主義と経済秩序』57頁)
- 79) *IEO*. p. 42. (『個人主義と経済秩序』57頁)
- 80) *IEO*. p. 51. (『個人主義と経済秩序』67頁)
- 81) *IEO*. p. 49. (『個人主義と経済秩序』65頁)
- 82) *IEO*. p. 56. (『個人主義と経済秩序』72頁)
- 83) *CW, Vol. X*, p. 436. (『若き日の信条』569頁)
- 84) *CRS*, pp. 96-97. (『科学による反革命—理性の濫用—』71-72頁)
- 85) Smith, A. *The Theory of Moral Sentiments*, Reprints of Economic Classics Augustus M. Kelley. PubLishers New York. 1966. pp. 169. (水田洋訳『道徳感情論』)

- 筑摩書房, 1973年, 219頁)
- 86) Johnston, W. M. *Ibid.*, p. 86. (『ウィーン精神』132頁) を見よ。
- 87) Smith, A. *Ibid.*, pp. 45-46. (『アダム・スミス哲学論文集』32頁) この表現に近い言葉がケインズの「若き日の信条」に見られる。「『重要な』という言葉が『有用な』ということの意味していないことがはっきりしている限り…」*CW*, X, p. 440. (『若き日の信条』, 573頁)
- 88) Smith, A., *Ibid.*, pp. 264-265 (『道徳感情論』281頁)
- 89) *PPE.*, p. 22. (『特集=ハイエク』に所収, 杉田秀一訳『複雑現象の理論』122頁)
- 90) *UMS.*, S. 183. (『経済学の方法』167頁)
- 91) ハイエクはこの「意図せざる結果」をスミスよりはマンディヴィルから発見している。*NPP*, p. 260. (『医学博士バーナード・マンディヴィル』117頁)
- 92) Smith, A., *Ibid.* p. 45. (『アダム・スミス哲学論文集』25頁)
- 93) Smith, A., *Ibid.* p. 46. (『アダム・スミス哲学論文集』26頁)
- 94) この「見えざる手」は『国富論』と『道徳感情論』にそれぞれ一回しか出てこない。
- 95) *UMS.*, S. 44. (『経済学の方法』52頁)
- 96) 拙著『ハイエク・自生的秩序の研究』「崇高」に関する叙述, 71-83頁を参照せよ。
- 97) *CW*, X, pp. 436-427. (『若き日の信条』, 570頁)
- 98) *CW*, X, p. 435. (『若き日の信条』, 568頁)
- 99) *CW*, X, p. 437. (『若き日の信条』, 570頁)
- 100) *CW*, X, p. 437. (『若き日の信条』, 570頁)
- 101) *CW*, X, p. 438. (『若き日の信条』, 572頁)
- 102) 日本の学界にはこのようなスタンスというか方法論を演繹と呼ぶことに批判や抵抗がある。しかし、キリスト教国家の欧米では自然な方法論である。ケインズにもハイエクのも共通である。
- 103) *CW*, X, p. 437. (『若き日の信条』, 570頁)
- 104) Kant, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, Philosophische Bibliothek Band38, S. 131ff. (波多野清一・宮本和吉・篠田英雄訳『実践理性批判』岩波文庫, 230-241頁)
- 105) Kant, I. *Kritik der Urteilskraft*, Philosophische Bibliothek Band38, S. 196f-200. (篠田英雄訳『判断力批判(上)』岩波文庫 310-321頁)
- 106) *CW*, X, p. 438. (『若き日の信条』, 572頁)
- 107) Moore, G.E. *Ibid.*, p. 7. (『倫理学原理』9頁) ムーアは定義できるものは合成物であって、定義できないものは分けられないので「単純 simple」と言う。
- 108) Moore, G.E. *Ibid.*, p. 7. (『倫理学原理』12-14頁)