

## 【論 説】

# ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐる—

山 崎 弘 之

### 目 次

- I 社会科学の科学性とは何か
- II 普遍性を求めて
- III アナロジー (Analogie, analogy) とは何か
- IV ハイエクの抽象
- V ケインズの確率論とは
- VI ラッセルの論理学とケインズの確率との相違
- VII 経済学とアナロジーそして抽象

## I 社会科学の科学性とは何か

経済学は社会科学の一つである。しかし、自然科学と比較してその蓋然性は低く普遍性、法則や規則を見いだすことにおいて自然科学の足下にも及ばない。規則性や法則は無きに等しい。社会科学は所詮規則や法則を獲得しようとしても無理である。事象は斉一性の原理にかかることはない、と言って過言ではないだろう。また、社会科学は人間間、諸個人の事象である。このことは、社会科学もまた経験科学であるが、その経験は人間経験を通していることになる。むしろ、メンガーの方法論的個人主義やマックス・ウェーバーの「理解社会学」の方法に従って、人間がもつ認識、道徳そして判断を通して理解する方が正しいであろう。したがって、政策はあくまでも人間に向けねばなるまい。社会科学は人間への科学である。このことにおいて、ウェーバー、ケインズそしてハイエクに相違はない。

したがって、経済学に方法論を尋ねるならば、あるがままの事象を経験的に見るのではなく、経験的（観察）に見られるわれわれ人間の能力（これが本稿の課題であるが）によって、つまり経済を正しく構築することにおいて科学性が発揮される、と理解すべきである。つまり、その科学性は認識、道徳そして判断を通じた構築によって展開されることになる。経済学の科学性はザインの世界ではなく、ゾーレンの世界で見つめねばならない。その内容を問うに、ケインズとハイエクは何ほどかの貢献をしてきたのである。

そのような中で、まずハイエクの言説から論を興そう。ハイエクは言う。「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。」<sup>1)</sup> 体系とは調和であり、秩序、つまり社会に生きる人々の全体論である。その調和や秩序は全体的なかつ崇高な価値である。ハイエクは、社会科学はこの全体論としての価値を構築するところにその科学性を見い出してきた。もとより、その価値は人間がもつ価値意識である。これはオーストリア経済学に流れている根本思想である。そして社会学者・マックス・ウェーバーの「価値自由」にも同様なことが通じる。<sup>2)</sup>

当然、個人はこの全体的な価値に向けてどのようにあらねばならないかが課題になる。この価値は決して個人が描けるものではない。価値を作り出すのは人間であるが、その価値は個人に直接結びつかず、諸個人が描くものである。個人は自らの価値を昇華しなければならない。社会科学の価値は、まさにカントの「目的無き合目的性」にあると言えよう。

では、この全体的な価値は人間社会が創り出すものであるとするならば、諸個人が共有するものがある筈である。同時にその共有するものは科学を支えるものである。なぜなら、この価値は諸個人の審判を経たものであるからである。同時に普遍性を担うことができよう。この価値をめぐって、西欧は数千年の歴史の中で思索が積み重ねられてきた。もとより、この社会科学が目する価値は直接的には個人から乖離したものであるとしても、あくまでも

個人のものである。それを巡って個人が問われることになる。

この視点に立つとき、近世哲学者の貢献は誰もが認めるところである。その出発はデカルトの意識にあったと言えよう。デカルトは「われ惟う、ゆえにわれあり (Cogito, ergo sum.)」を第一原理とした。しかしながら「われ」が思惟することに確実さを見出したがゆえに合理論の汚名を頂くこととなってしまう。それとは対照的に、ロックは人間の心は白紙 (tabula rasa) であると主張した。あくまでもあるがままの見える対象に確実性を見ようとして経験論を展開した。近世の哲学は両者の批判的摂取の中に培われてきたと言えよう。それは、人間精神の発達、学習の機構の中に見出されてきた。合理論は、「われ」の中に何ほどこかのものをもって擁護してきたし、これに対して経験論は、諸個人が持つ共有システムをもって擁護してきたのである。もとより、合理論と経験論、それぞれに誤謬を迫らねばならないことになる。カントは、その間で批判的摂取を進め、アприオリなもの (超越論的 (transzendental) なもの) をもって超越論的哲学を展開した。<sup>3)</sup> カントのアприオリなものの設定は、経験に寄り添うが経験によらないものを気付かせることとなった。すなわち生得的な学習システムの仕組みを支える力になった。ハイエクの『感覚秩序』はそれを理論的に試みたものである。

オーストリア学派の経済学の立っているスタンスはこのアприオリな (超越論的な) 立場で考えられてきた、と言えよう。ハイエクの抽象と自生的秩序論はこの意味である種のアприオリなものである。ここにカントに習って演繹論が展開される。いわばハイエクが言う「体系に従う個人」、とは、自生的秩序をつくりだしている個人である。抽象は常に全体論としての抽象であり、自生的秩序は社会における全体論である。

では、なぜ人間に自生的秩序という機能が存在しながら、経済は絶えず病気 (インフレ、デフレそして深刻な今回の世界恐慌) を引き起こすのであろうか。それは自生的秩序がある種のアприオリと言えるとしても、ゾーレンの学習機能でしかないからである。自生的秩序はあくまでも個人相互の組織的調和を維持する思考手段でしかない。そして、それをつくる抽象はあくまで

も脳の判断機関の出来事で現実ではない。それだけに個人は、相互にこの世界が構築と実践の世界であることを自覚しなければならない。個人は所詮無知である、それを補うのが個人相互である。個人はこの運命的な環境を謙虚に自覚しなければならない。病気を起こす元凶は個人の孤立化である。自生的秩序はアイデアではないし、計画や設計を導くものでもない、人間共同の指針なのである。人間は共存の意識の中でのみ生き得るものであるからである。

オーストリア学派経済学はこれを演繹的論法と言ってきた。もとより、この演繹とは帰納法と演繹法に対する演繹や、三段論法における演繹ではない。調和や秩序を目指して進む全体論、演繹論である。その志向性は弱いとはいえ個人に（生得的ということに抵抗があるならば、学習の中に見出す能力が）存在する。それは予定調和の世界である。それは近代の哲人達、ライプニッツ、ヒューム、スミス、カントが共に持っていた考え方である。

ケインズもハイエクもこの演繹を熟知していた、と言えよう。もとより、この演繹という表現をケインズは好まないであろう。イギリス経験主義は慣習や黙約のように経験に依存すると見る立場を採るからである。言葉を換えれば、時間や歴史が構成するスタンスに立っているから、つまり帰納法で考える伝統があるからである。しかしケインズの思考には間主観と直観が大きな役割を果たしてきた。いわゆる人間の知性である。そのことは演繹的思考に近づいていたと言えよう。その意味で、ケインズはイギリスの伝統を打破していた。

この演繹の原動力がアナロジーと抽象にある。後述するように、アナロジーの起源は実に古い。ヒュームの抽象（観念）もこのアナロジー無くしては論じられない。ハイエクもそのことが分かっていた。ケインズの確率論もこのアナロジー無くしては論じられない。その意味でケインズとハイエクはヒュームから生まれた双子のように見える。なぜなら、普遍性を希求する中でハイエクは抽象に視点を当て、ケインズはアナロジーに視点を当てた。いわば普遍性を求める手だてを共有していたと言えよう。もとより、抽象もアナロジーもある種のアプリオリな思惟パターンである。いわば、科学性を得

るための努力をケインズとハイエクがアナロジーと抽象で分け合って「無知の世界」に挑戦してきたと言えよう。

実に興味のあるところであるが、ケインズもハイエクも経済学はある種の論理学である、と言ってきた。<sup>4)</sup> ある種の論理学とは形式的論理学ではなく、筆者に言わせれば、これまたある種の(カントの言葉を借りて)超越論的な論理学である。<sup>5)</sup> そして、それは認識論や存在論を含むものである。この超越論的ということで議論することをケインズもハイエクも賛成するとは思われない。しかし、この表現を受け入れることで彼らの言う社会科学の科学性を正しく論じることができる、と思われる。

## II 普遍性を求めて

普遍性を求めることが科学に課せられた課題であるとは、いとも当然のことである。現代は経済学とえば、ほとんどが財、サービス、雇用そして貨幣の間の数値変動を対象としているが、これは経済学が本来もつべき姿ではない。経済学が社会科学である限り、個人や個人相互、要するに人間を対象としなければならない。この点でもオーストリア学派経済学は強い主張もっていた。それには、既述のようにどうしても哲学と重なるのである。経済学を遡れば分かることであるが、古典派経済学は自然、宇宙、人間からのアプローチであった。そこで *moral philosophy* が培われた(ケインズの時代は *moral science* と言われた)。<sup>6)</sup> いわば、自然科学のみならず社会科学においても神学や哲学と切り離せないところにあったと言えよう。西欧には若干の温度差はあるものの、普遍性を求める意志に貢献した環境は学域に境界のない世界であった。その意味で、科学は哲学が担っていた。さらに遡れば遡るほどこの傾向は強い。現代のように細分化された科学分野では、発展と進化ということにおいて多大な貢献をもたらしていることも事実であるが、それに人間を取り戻すにはひとかどならぬ苦勞を感じるのは筆者だけではない筈である。現代の経済学もその点で危機を感じる。『科学による反革命』を

著したハイエクはその観ひとしおの学者であった。ケインズも古典派経済学の誤謬を摘出しつつも、それに帰る機運をいつも持っていた経済学者であった。<sup>7)</sup> 要は、経済学は社会科学である限り哲学と関係を切り離すことはできない。その点で、ケインズもハイエクもことのほか哲学（近世のみならず古代哲学）に造詣の深い学者であった。

思惟は個人、個物のものである。哲学は普遍性を求め身近な自らの個人を対象にして認識論、倫理学そして判断論を展開してきた。その個人を個物主義に求めることは至極当然なことであった。<sup>8)</sup> 同時に、社会科学が人間科学である限り、個人主義に基づくことは異議を待たない。まず、その個物主義を近世の哲学者達に迎ってみよう。

哲学者・ライプニッツはロックのタブラ・ラサ (tabula rasa, 生得観念など存在しない意味) を批判して次のように述べている。

「感覚は我々の現実的なすべての認識にとって必要ではあるが、それら認識をすべて我々にもたらすためには決して十分ではない。感覚は事例、即ち特殊のないし個別的真理をもたらすにすぎないからである。ところで一般的真理を裏書きするすべての事例は、どんなにその数が多くとも、この真理の普遍的必然性を打ち立てるに十分ではない。なぜなら、生起したことが同じ仕方でもた生起するだろうとは限らないからである。」<sup>9)</sup>

もとより、ロック、パークリーそしてヒュームら経験主義の哲学者達はライプニッツのように生得観念の説を採ることはできなかった。しかし、人間精神は常に何もない状態なのであろうか。誇張して言えば、ライプニッツと経験主義哲学者との緊張は今も続いていると言える。経験による帰納法は現実には有効であり、と同時に生得観念説を一概に否定することもできないからである。そして、完全な一般的認識などあろうはずがない。しかし、まがりなりにも認識は成立し、道徳は成立し、数学は自然科学の中で大きな貢献をしてきた。人間という個物の中で何がそのような可能性を携えてきたのであるか。それを極めねばならない。この緊張の打開策に人間が持つアナロジーや

抽象の能力が浮上したのである。そうであるがゆえに、ヒュームは『人間本性論』の冒頭で抽象そしてアナロジーの問題を扱わねばならなかった。これはハイエクのみならずケインズを理解する上で欠かせないものであった。<sup>10)</sup> ケインズもハイエクもヒューム、そして決して表面に現れないカントからの影響は大きいからである。<sup>11)</sup>

ハイエクは『法と立法と自由』の中で、この抽象はことのほか重要で自らの理論の核に当たる、と述べている。<sup>12)</sup> ケインズも『確率論』の第22章で、(抽象と深く関わる)アナロジーの果たす役割を述べている。(これは後に触れる。)しかし、これはケインズやハイエクの独創ではなく、既述のようにヒューム哲学の中心的な議論(普遍代表説)の一つであった。ハイエクはヒュームに習って抽象を自らの哲学および経済学のバックボーンとして援用したのである。<sup>13)</sup>

その経緯をヒュームに遡って見ることにしよう。ヒュームの抽象はパークリーの抽象を引き継いだものであった。ロックが普遍抽象説を唱えたのに対して、パークリーは普遍代表説を唱えたことに端を発している。ヒュームは述べている。「抽象観念は、その代表(表象)の働き(representation)においてどれほど一般的になろうとも、それ自体においては個別的なものなのである。」<sup>14)</sup>では、なぜ個別的に獲得されたものが一般的になるのであろうか。それは、人間の精神にある何かが一般的な認識、道徳そして判断に向け機能しているからである。ヒュームは述べている。

「精神がわれわれの推論が関わっている一つの個別的観念を呼び出したのち、もし万一われわれが[同じくわれわれの推論が関わっている]他の或る個別的観念に適合しない推論をおこなうことがあれば、一般名辞すなわち抽象名辞によって呼び起された随伴する習慣が、直ちにその個別的観念を提示する、ということである。たとえば、われわれが『三角形』という語を述べ、それに対応する個別的な等辺三角形の観念をいだし、そののち『三角形の三つの角はたがいに等しい』と主張するとするならば、われわれが最初には無視したそのほかの不

等辺三角形や等脚三角形などの個別的観念が、直ちにどっとわれわれの精神に現われて、この命題が、最初にいだかれた観念に関しては真であるにせよ、[一般的には] 偽であることを、われわれに看取させるのである。]<sup>15)</sup>

ヒュームは『人間本性論』で認識論から出発する。その認識論を概略すると、たとえば、われわれ2人が車に乗っていて、前の遠くの暗闇に四つ足の小動物を見かけたでしょう。それを誰かが猫であると言った。同じく同乗者が猫に間違いはない、と言ったとする。その場合のわれわれの脳の機能をヒュームは説明しているのである。つまり、脳はそれまで焼き付けた四つ足の動物の認識をたくさん持っている。その中で猫ならではの特徴(概念)を引き出しているのである。その背後にはたくさんの四つ足の観念を持っていて脳に収まっている。その中から抽象として、猫の概念が纏めるといっているのである。そのとき抽象という機能が働いている。抽象は概念であると同時に、抽象の機能化を意味している。いわば、認識は四つ足の動物の中で、猫以外の四つ足の動物の概念を切り離しているのである。ヒュームは唯名論に立っている。

人間の脳は認識以前に四つ足の動物の概念の多くを既に抽象化して持っているのである。抽象(化)は代表させているのである、つまり普遍代表説である。ロックの抽象はこれと逆で、これまで持っている四つ足の動物の概念の中から猫の概念を既に採りだして記憶していて認識の段階でそれが現れた、と考えたのである。つまり普遍抽象説である。ヒュームの「普遍代表説」は抽象化の背後に、場合によっては動物全体の抽象性を控えている、というのである。これに対して、ロックの「普遍抽象説」は既に多くの個別性を記憶していると考えていた。いわばロックは実体を得ていることになる。しかしヒュームはこれを否定したのである。ヒュームは唯名論に立っている。

それが証拠に、2人の同乗者が見た小動物に一致が無い場合は、互いに2人の脳にはそれぞれが持ち合わせている小動物の概念がどっと沸き起こる。三角形を課題にして何か採り上げられるとする。「三角形」一般の中で、等辺三角形の観念が採り上げられるなら、ただちに脳には不等辺三角形や等



脚三角形が、直ちにどっと精神に現れ、言わんとする等辺三角形に対応しようと精神は構えるのである。

ハイエクはこのヒュームの認識論からマッハの感覚論を経て『感覚秩序』や「抽象の第一義性」を上梓したことは間違いないであろう。さらに、ハイエクがそれを秩序と銘打ったのはカント哲学の調和論（認識論、道徳論そして判断論）を同時に意識していたからである。大切なことは、この抽象化は全体論（ここで言うならば、これまで得られた四足の動物全体のみならずこれから得られるであろう動物の知識）で展開されているということである。その全体論はどこまでも抽象を可能にするべく、四足群の中の猫を捉えることを可能にしているのである。抽象は全体論を持ちつつ個別化を可能にしているのである。人間の脳の能力は偉大である。いわば、抽象は個別化という意味で、秩序を可能にしていた。

また、三角形と言ったとき、多くの三角形の具体性を宿しながら特定の三角形を認識する、そのあり方は類似（ヒュームの *resemblance*, ケインズの *analogy*）として議論できる。ケインズは『確率論』の第20章の冒頭でヒュームの『人間本性論』の類似から論を興している。

いわば、ハイエクがヒューム哲学を高く評価していることと、ケインズもまた当然のことながらイギリス経験主義の中でヒューム哲学を継承していると述べていることから、彼らはヒューム哲学を共有していた。認識論、道徳そして判断論をハイエクは抽象で進んだのに対して、ケインズはアナロジーで進んだ。視点が異なるように見えるが、出所は同じであり同じものとして扱うことができよう。その淵源は同じヒュームであり、そしてカントに帰着せねばならない。

こうして生得観念と経験主義の緊張は一応解ける。一般的な認識や一般名辞を可能にしているのは人間が生得的に持つ機能すなわち学習機能、抽象やアナロジーである。もとより、この機能があるからと言って確実な概念や普遍性を得られるというのではない。要は、われわれの精神は一般的認識に向けて窓が開かれている、「開かれた集合」に置かれている。これはヒューム

の「抽象観念」の結論であった。社会科学の普遍性はこのようなミリュウの中で問われていることが重要である。

### Ⅲ アナロジー (Analogie, analogy) とは何か

アナロジーもまた日本人にはなじみのないものである。しかし、古代、中世において重視され、今日でも神学のみならず科学の世界に生きている思惟原理の一つである。その淵源を見ることにしよう。

アナロジーはギリシャ語 *analogia* (比例) に起源を持ち、二つのものの比もしくは調和を意味し、類比、類推、比論などと訳されている。<sup>16)</sup> 比である以上、二つの事物の性質や関係に何らかの共通項で思惟することである。一方にある性質や関係が存在するとき、他方にもそれと同じ性質や関係が存在するであろうと推しはかることである。したがって、アナロジーは類比から出発して類推や推論の意味となった。今でも未知の真理を発見するのに有効な手段とされている。ハイエクにしてみれば、人間の脳は抽象と同様にその原理機構を既に (アプリオリ) に持っていると考えた方がよい。<sup>17)</sup>

アナロジーは今でも法律学や論理学においても有効な原理となっている。既知の部分を未知の部分に拡張して推論することで帰納法を支えているからである。「斉一性の原理」によって一度起こることはまた起こるであろうと推論する。その二つの関係にアナロジーがあるからその推論は確からしいことになる。経験的推論を支えるからである。さらにアナロジーは経験しないことをも推論として支える。その歴史的変遷を見ることで理解できる。

アナロジーは古代ギリシャのピタゴラス学派で考えられていた比例 ( $A : B = C : D$ ) を援用して倫理学、美学そして論理学に導入されるようになった。それを最初に取り入れたのはプラトンであると言われている。<sup>18)</sup> プラトンは認識することが難し精神世界を解明する手段としてアナロジーを利用した。感性の世界から精神の世界を推論するものであった。プラトンは国家 (三つの階級) と個人 (魂の三つの部分) との間にアナロジーを働かしている。す

なわち、政治と健康との間にアナロジー、善のアイデアと太陽の間のアナロジー等である。それを簡単に述べると次のようになる。比をつくり出す数に「同一のロゴス」、Analogon= 類似物すなわちアナロジーを設定していた。

善のアイデア：他の諸々の認識対象＝太陽：すべての生き物。

つまり善のアイデアは太陽である、と言う。

善のアイデアを太陽で推論するといった具合である。プラトンが『国家』で述べている有名な洞窟での比喩である。洞窟からいきなり太陽の下に出たときにはまぶしくて何も見えない。しかし慣れてくると周りが見えてくると、太陽の力は偉大であることに気づくのである。太陽はすべての生き物の根源であるから。つまり可視界の様相の一切の原因を太陽に帰せしめることができるように、善のアイデアは「すべて正しく美しいものを生み出す原因であるという結論へ至らなければならないぬ」と。そして可視界においては人間「みずからが主となって君臨しつつ、真実性と知性とを提供するものであるのだ、と。…この善の実相こそ見なければならない。」<sup>19)</sup>と。このアナロジーは弟子・アリストテレスにそのまま踏襲されている。「ひとつの善を追求するがゆえ…類比（アナロギア）によって然るのであろうか。たとえば眼の身体におけるは、あたかも知性の魂におけるごとくである、…。」<sup>20)</sup>つまり、肉体において視覚が善いものであるように、精神において知性が善いものであると。形而上学の原点を見る、同時にそれは人間の思惟である。

アリストテレスはこのアナロジーを用いて存在を解いている。「存在はある一つの自然との関係において『ある』とか『存在する』とか言われる」と。その場合、たとえば人間が「健康的」であるということは、健康を保つ運動、健康をもたらす食物、健康の証しの尿、その他健康を受け入れる身体等々を指している。これらは「健康的」で括られる。存在すると言われる所以はある原理との関係において言われているのである。ただしこの意味は単に一つに即して言っているのではない。つまり「健康的」に新たな視野を含むので

ある。人間存在はそのような一つの統一を持ちながら、なおかつ新たな視野を含むものである。いわば存在は包括性を持ちながら開放的な中に置かれている。アリストテレスは、アナロジーは「同一義」と「同語異義」との中間に位する、と述べている。<sup>21)</sup> 中間とは、ある語と他の語に何らかの関係が存在するということであろう。尿、食物、身体等は、「健康的」ということでアナロジーである。この「健康的」ということは包括的（全体論を含む）であると同時に、全体と個の関係の中に原因と結果として捉えることができる。この議論はまたヒュームが普遍性を求めて抽象を議論した際に「開かれた集合」に置いたことと軌を一にする。アナロジーと抽象は相即不離の関係にある兄弟語である。

「健康的」という包括概念が尿、食物、身体等を結びつける。このアナロジーの原理は共感覚を起こさせる元になっている。ハイエクはこのようなアナロジーの原理を用いて感覚秩序を説いている（ハイエクはこのアナロジー無しにいきなり説明するから、実に分かりにくい。しかしハイエクはアリストテレスをしっかりと学んでいる。<sup>22)</sup>）。ハイエクの文章にアリストテレスが「健康的」で論じた言葉を（ ）に入れてみた。それでうまく意味が通じる。アナロジーの原理で論じていることは明らかである。ハイエクは言う。

「1・46 われわれ物理的秩序というときには、二つの事象が似ているならば、どちらもが環境に同じ効果を生み出すであろうということの意味しているのであって、両者が互いに同じ作用をしあうというのではない。異なる物理的事象でも、明らかに、どこかが、ある程度には似通っているにちがいない。二つの事象（ここで言えば「食物」と「尿」）は、第三の事象（ここで言えば「健康的」）にたいしては同じであるが、お互いにたいしては同じでないことがある。言い換えると、類似（ここで言えば「食物」と「尿」）は移行性のない関係なのである。<sup>23)</sup>」

ハイエクが言いたいことは、異なった物理的感覚でもある包括的概念で共有されて共感覚（それが抽象でもある）が走ると。それは脳に類概念にする構造があるからであり、その包括性が秩序である。このようにして、ハイエク

もまたアナロジーを問題にしている。むしろ、アナロジーの解明のために『感覚秩序』は上梓された、と言って過言でない。それほどこの本はアナロジーの原理に満ちている。

アリストテレスは言う。

「物事は多くの意味で存在するといわれるが、そういわれるすべての存在は、ある一つの原理（アルケー）との関係において存在するといわれるのである。すなわちそのあるものはそれ自体実体であるゆえにそういわれ、他のあるものは実体の限定（属性）であるゆえに、またあるものは実体への道（生成過程）であるゆえに、あるいは実体の消滅であり、あるいはその欠如であり、あるいはその性質であり…。」<sup>24)</sup>

ハイエクも『感覚秩序』で同様に述べている。

「6・37 われわれが認知することができる外的な事象のすべては、過去の『リンケージ』によって形成されたクラスの成員として、その事象がもっているような特質でしかない。われわれが経験された対象に帰属される質は、厳密にいえば、その対象の特質ではなくて、われわれの神経システムが事象の分類をする場合の関係のセットであり、いいかえれば、われわれが世界について知ることのすべては、理論の性質についてであり、われわれの『経験』が可能にすることのすべては、この理論を変えることである。」<sup>25)</sup>

存在論に若干触れておこう。古代哲学のアナロジーは個と全体との関係を含意している。全体は個を伴って成立し、個は全体を伴って成立している。その全体は普遍性を含意している。それらを取り持つのは既述のようなプラトニックな価値意識である。個の価値を越えたところに全体の価値がある。しかし、この価値があるからこそ全体の価値はある。あくまでも存在は個であり全体である。個が持つ機能としての抽象もまた全体、一般的抽象を背後に持ちつつ成立する。アナロジーは二元論を一元論に纏める機能を果たしている、認識、道徳、判断そして調和、秩序の立役者である。

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐって— (山崎)

話を戻そう。そして個がもつ認識論を見よう。

ヒュームは「動物の理性について」と題して述べている。

「事実の問題に関する我々のあらゆる推論は、一種の[類比] (analogy) に基づいている。そして類比は、いかなる原因からでも、我々がそれまで相似の原因から生ずるのを観察してきたのと同一の出来事を期待するよう、我々を導くのである。原因が全く相似している場合には、類比は完全である。そして、それから引き出される推理は、確実に決定的であると見なされる。また誰でも、一片の鉄を見る場合には、それには重量と、諸部分の凝集力があることに疑念を抱く者はいない。そのことは、彼がそれまでに観察したことのある他の一切の実例と同様である。しかし、対象がそれほど厳密な相似性を持たない場合には、類比はそれほど完全ではなく、また推理もそれほど決定的ではない。尤も、それでもなお、相似性(similarity)と類似性(resemblance)の程度に応じて、それらは幾分勢力を有するのである。」(傍点筆者)<sup>25)</sup>

ヒュームにとって普遍性を求めるには、まず経験(観察)に第一義性をおいた。これは経験主義・ヒュームにとって、当然である。したがって、認識における類比は相似性や類似性に重きを移し、帰納法を支えたのである。アリストテレスの包括的なアナロジーとしてよりも因果の関係でアナロジーが援用されている。だからといって、神を否定したヒュームにプラトンの「善のアイデア」やトマス・アクウナスの「神学のアナロジー」が無いかと言えばそうではない。だからこそ、ヒュームはこの認識のアナロジーを「一種の類比」と言っている。

ヒュームは『自然宗教に関する対話』の末尾で述べている。「私は正直に告白するが、全体を真剣に検討した結果、フィロ(懐疑論者)の諸原理の方が、デメア(正統派の信心家)の主張よりも蓋然性を持つということ、しかしクレアンテス(理神論者)の諸原理がさらに真理に近接していると思わざるを得ない。」(カッコ内筆者)<sup>26)</sup> さらに「宇宙における秩序の原因ないし諸原因は、人間の知性とある遠い類比(analogy)を帯びているらしい。」(カッ

コ内筆者)<sup>27)</sup> もとより、ヒュームは神人同形同性説を唱えているのではない。経験主義であってもその地平に絶対者を見ていたのである。むしろ、神人同形同性説を排するために絶対者を見ていたのである。われわれは神に似た知性によってあくまでも調和や秩序を引き出すことであった。神の摂理はアナロジーによって諸個人の知性が培う調和や秩序に委ねられた。その影響下であって、ハイエクは全体主義や計画主義を排したのである。われわれに許されたアナロジーは思惟の潜勢力であった。

以下に述べるように、このようなアナロジーの見解をしっかりと受け継いでいるのがケインズであった。もとより、ハイエクもまた自らの思想の核心に抽象を置いたが、アナロジーを基礎にしていたことは言うまでもない。

#### IV ハイエクの抽象

ハイエクと言えば抽象であり、抽象と言えばハイエクである、と言われるほどに、ハイエクはことのほか抽象を重要視していた。それは既述のように、ヒュームの言説「抽象観念は、その代表（表象）の働きにおいておいてどれほど一般的になろうとも、それ自体においては個別的なものである。」に依拠する。個別的なもの一般化が可能であり、一般化は個別的ものに依るのである。いわば、個物は社会化を可能にする機構を含意している。デカルトのコギトに普遍性への可能性を与えてきた。それが近世の個物主義である。言葉を覚えた幼児が母親の言葉に合わせて会話し、ささやかな認識、道徳そして判断の一致を見出すように、われわれ人間には一般化の機構が宿っている。言葉の世界がそれを物語る。換言すれば、対象を見て一般名辞（general term）を可能とする機構がわれわれの脳に与えられている。この機構が言語、社会、政治そして経済や経営を可能にしていると言うことができよう。その意味で、ハイエクは自らの経済学（もしくは社会学そして場合によっては心理学、哲学）の基盤に抽象を据えてきた。

しかし、その契機はマッハを通しての出来事であった。<sup>28)</sup> ハイエクはマッ

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐって— (山崎)

ハを通してヒューム哲学に出会った。またそれほどまでに、マッハはヒューム哲学を高く評価してきた。<sup>29)</sup> 同様にハイエクもまたヒューム哲学を高く評価してきた。ハイエクの心理学(もしくは哲学)の著書『感覚秩序』や論説「抽象の第一義性」はその現れである。それだけにヒュームやマッハを見ること無しにハイエクを見ることはできないであろう。

マッハは『感覚の分析』で抽象を説明する。

「抽象とはネガティブな注意だと(カントに与して)いったのでは、その本質をつくせない。抽象に際しては、多くの感性的要素から注意がそらされはするが、しかしその代わりに別の新しい感性的要素に注意が向けられるのであって、この新しい感性的要素こそがまさに本質なのである。どんな抽象も、必ず特定の感性的要素の顕在化に基づいている。」<sup>30)</sup>

「概念はそもそも出来あがっている表象ではない。或る概念を指示するために言葉を用いる際、この言葉には、熟知の感性的活動を促す単なる衝動が含まれているだけであって、この活動の成果として感性的要素(概念の徴表)が生じるのである。」<sup>31)</sup>

このマッハの言説はヒュームの抽象からのものであることは明らかである。マッハがヒュームを受けて強調しているのは、既にこれまで個物が得てきた抽象が存在しているものの、抽象の顕在化(捨象が進める抽象化、概念化)は今新たに起きている特定の感性を受けた要素に基づいている、というのである。言葉を換えれば、脳に概念化の機構が潜んで、それは常に一般化や普遍化を進めることを意味している。その抽象をつくり出しているのが脳の組織体、ニューロンである。

社会を構成する要素としての人間はそのニューロンに似ている。いわば社会もニューロンというアナロジーの原理によって理解されよう。社会は人間を通して常に昇華と進化が可能であろう。ハイエクは述べている。この機構こそが「社会科学の方法論を扱うにあたっては、しばしば後援となった」<sup>32)</sup>のである。社会的な進化と昇華は個人にとって自覚に乏しいかもしれない。



しかし進化と昇華は抽象の賜である。「ネガティブな注意だと (カントに与して) いったのでは」<sup>33)</sup> とは、カントが言う主観の議論ではなく、主観と経験 (感覚) の相乗効果に目を移そう、と言うのである。カントの二元論に囚われては時々刻々変化に対応する進化や昇華への機能が閉ざされる、と言うのであろう。感覚は常に一元論の世界で展開されていると。それに従い、ハイエクもまた個を一元論の世界に組み入れたのである。

いわば、マッハが考えているのは直観の世界である。後述するようにこのマッハの世界はケインズの世界でもある。ただ、そのような直観の世界から強い影響を受けながらも、オーストリア学派の経済学は常に長期的展望で展開されてきた。これとは逆に、ケインズは長期的展望 (観想的な生活への憧憬) を持ちながら短期に徹していた。なぜなら、ケインズは高い感性を持っていた。<sup>34)</sup> 感性は自らの知性を即時に醸成すると信じていた。ケインズはアナロジーの世界 (観照の世界) を自覚しながらも、こと経済学の世界では短期の政策を強調してきたのである。彼らにはそれぞれ二律背反を含む。しかし、彼らは持ち前の哲学でその緊張を克服してきた。長期的な展望の哲学を持ちつつも短期に徹したケインズと、短期的な即時の根拠を理解しながらも長期に徹したハイエク、実に対照的なスタンスである。

話を元に戻そう。ハイエクは抽象が感覚の秩序をもたらしているという見解に加えて、抽象は同時に第一義的に現れるという見解を展開する。

「意識的経験 (とりわけすべての感覚や近くや印象) は、多くの点からみた意義によって知覚された諸事象の数多い『類別』の多重焼きなのである。こうした類別は同時に起こるため、その説明は困難もしくは不可能である。しかしそれにもかかわらず、この類別がこれらの抽象的要素から成り立つより豊かな経験を構成している。」(筆者傍点)<sup>35)</sup>

この「抽象の第一義性」は抽象が認識だけではなく判断を包み込んで展開されている。当然のこと道徳にも及ぶものと思われる。既述のように、この内容がヒュームの言説から出発していることは明らかである (もちろん、ハイエクはマッハを通して抽象の機能を知った)。ハイエクが言いたいことは「多

重焼き」である。これはどのようなことであろうか。

ヒュームが二等辺三角形と言ったときにある二等辺三角形, 3 辺等辺の三角形を描く。同時にいろいろな三角形のみならず四角形, 多角形の形状を同時に持ち合わせている。いわば, 特定化は既に獲得した多角形のみならずその他の形状の持ち合わせに依存している。それでわれわれの脳は特定化に適應できる状況にある。それはヒュームの抽象の背景「開かれた集合」である。それが「多重焼き」である。ハイエクは赤子と成人の脳の違いに言及する。

「われわれ (成人) の経験は彼ら (赤子) よりはるかに豊饒だが, それはわれわれの精神がより抽象的関連性を備えているからではなく, 与えられた要素の属性から導いたものではない抽象的関連性をより多く保持しているためである。むしろこれは諸要素にこうした属性を付与するものである。」(カッコ内筆者)<sup>36)</sup>

精神はその四つ足の動物を見て猫と認識する。しかし赤子は成人に比べて遅い。しかし, それは四つ足の動物の種類を豊富に知らないからではなく, 「属性から導いたものではない抽象的関連性」を持ち合わせていないからである。と。実はこれを解く鍵は, 抽象よりもアナロジーの方が説明しやすいと思われる。アナロジーは, 既述のように全く次元を異にした対象へも波及を試みるほどの無限の広がり秘めている。プラトンが述べたように, まったく異なったところへ類比を試みる。「善のイデア: 他の諸々の認識対象 = 太陽: すべての生き物。」つまり善のイデアを太陽で推論するように。その意味は, ヒュームにおいて語られた限られた三角形のリゼンバランス (resemblance) であるよりも, 三角形を越えた多形状を既に持ち合わせている, と言った方がよい。アナロジーの核心は, この次元を越えた類推にある。ハイエクはこの次元を越えうる原理, アナロジーを抽象で説明しているところにある。ハイエクはやはり哲学者である。

いわば, われわれの脳の機能は無限の広がりを含めた展開を潜在的に持っていると言うことができよう。しかしこれはハイエクの独創性ではない。ヒュームが既に抽象で捉えていた結論である。ヒュームは「抽象観念について

て」を次のよう結論する。

「実を言えば、私の主たる確信は、通常の説明法では一般観念が不可能となるなるという、すでに証明した点にある。われわれは確かに、一般観念の問題に関して、何か新しい体系を探し求めねばならない。ところが明らかに、私が提出したもの以外には、いかなる体系もない。観念がその本性において個別的なものであり、また同時に「精神が現前させ得る」観念の数が有限であるならば、観念がその代表の働きにおいて一般的となり、それ自身のもとに無限な数の他の観念を含むことができるのは、ただ習慣にのみよるのである。」<sup>37)</sup>

いわば、木曾が述べていたように、抽象もアナロジーも「閉じた集合」に置かれるのではなく、「開かれた集合」に置かれている、と言うことにある。ハイエクが「属性から導いたものではない抽象的関連性」とはヒュームの抽象に対する結論、「無限な数の他の観念を含む」を言い換えたのである。

これをカントで述べると、次のような言説に符合する。カントは『純粹理性批判』の中で述べたように、「経験は経験以外のことを教えてくれない」<sup>38)</sup>と述べたとき、経験を補える何かがわれわれの思惟にはアприオリに存在する。ある意味では、合理論すなわちデカルトのコギトを擁護し得るのである。重要なことは、その擁護に具体性、脳の機能すなわち抽象をもって説明したことが挙げられよう。その意味でマッハに習って科学的である。その点でハイエクを評価し得よう。

さらに、筆者は、ハイエクはヒューム哲学とカント哲学を補完して用いてきたと述べてきた。それはヒュームが気づいてきた抽象をカント的な超越論的なものの一部として示したことである。カントは超越論的な何かをカテゴリーと見た。しかし、そのカテゴリーは自然科学ならいざ知らず、社会科学においてはあまりにも役割が乏しい。ハイエクの方法、抽象は常に対象に出会ってその経験に即した対応する「開かれた集合」を用意している。むしろ、カントは主観の中に超越論的な演繹を認識、道徳を包摂する判断(力)に展開したと言った方がよい。もとより、ハイエクはこの言説を好まないである

う。なぜなら、ハイエクは社会科学における経験主義者だからである。しかし抽象という作用が超越論的なものであることは、ハイエクは承知である。もとより、どこまでも具体的な人間相互の経験に絡んで論じられる、ということにおいてまさしく経験的である。その意味で学習という動態的機能の中で議論される。

当然のこととして抽象はアナロジーを伴うもので同義と考えてよい。それだけにケインズの哲学にも同様な超越論的な哲学が適用される。それについては次節で触れる。

ハイエクはこの「抽象の第一義性」の結論として次のように述べている。

「私はくり返し『多重焼きの特殊化』という言葉を用いてきた。これの意味するところは、個々の活動は何らかの共通点をもつ一群の活動パターンのなかから選び出されるが、この場合に始動する閾値を低くする役割を果たすのは、その活動が別な共通点をもった一連の活動パターンにも属するという集合による補強であるという点である。私にはこの『多重焼きの特殊化』という言葉が、私の主張する「抽象の第一義性」の機能機構の最良の表現であると思われる。なぜなら原因となる決定因子のそれぞれが、結果として起きる活動の属性のうちただ一つそれぞれを決定するからである。」(筆者一部修正訳、注として、閾値(イキチ)とは心理学の用語で、行動を促す最低限の神経刺激のこと。)<sup>39)</sup>

抽象とは「多重焼きの特殊化」である。「始動する閾値を低くする役割を果たすのは、その活動が別な共通点をもった一連の活動パターンにも属するという集合による補強である」とは、ヒュームの個物主義、すなわち「或る種の観念(抽象観念)は、その本性においては個別的であるが、その代表の働きにおいては一般的である。」<sup>40)</sup> からきている。ヒュームの観念を懐く抽象の状況をハイエクは行動の生起(同じく抽象)に置き換えている。行動を起こすに最低の刺激(閾値)で済むのはより「開かれた集合」に掛かっている。「別な共通点をもった一連の活動パターンにも属するという集合」はヒュームの「一般的である」に置き換えられる。つまり認識も行動も開いた「一般的」

集合の中、すなわち「多重焼き」から出発する。言わずもがな、「多重焼き」はアナロジーを起動させている。マッハはそれを「生体もっている可塑性の類比 (Analogien der organischen Plastizitaet)」<sup>41)</sup> と言っている。つまり、抽象は共感覚<sup>42)</sup> すなわち「黄色い声」の例に現れる。すなわち色、音の質の相違を越える。それはアナロジーの仕業である。

その開いた集合 (ハイエクの「集合による補強」) をもって認識も行動も起こされる、というである。換言すれば、その全体の中で代表されたものが認識であり、道徳、判断そして行動である。もとより、その全体とは把握されたものではないし、広がりをもったもの、抽象である。その抽象があって認識や行動がはじめて起こる、したがって抽象は第一義的である。換言すれば、抽象は不確実であるものの演繹の前提になっている。この一連の抽象はニューロンの働きであり、精神すなわち脳の機能である。<sup>43)</sup> 『感覚秩序』はそれを心理学や哲学に照らして、理論的に確認したのである。ハイエクはこの「抽象の第一義性」をもってヒュームの認識論、道徳そして判断を一步進めたと言えよう。

この抽象、アナロジーはオーストリア学派経済学の方法論を支えてきたのである。<sup>44)</sup> ハイエクが言うように、この感覚秩序論は社会科学とりわけ経済学 (そしてその方法論) を展開するのに大変参考になったのである。

## V ケインズの確率論とは

ケインズはハイエクと同様に、経済学はある種の論理学であると述べている。また、自らの『確率論』(1907年、ケインズの学位論文、出版は1921年の序文) は数学ではなく論理学の問題であると述べている。<sup>45)</sup> したがって彼の経済学もこの『確率論』、すなわち彼の言う論理学と関係の中で考えねばならないと思われる。これまでの研究では、この関係が希薄であったように思われる。

そうすると、ケインズの『確率論』すなわち論理学とは何か、言葉を換え

れば、確率 (probability) とは何かを考えねばならない。当然、彼の経済学 (特に代表作『一般理論』1936年) は哲学的に視野の広いところで観察せねばなるまい。最近になっても、ケインズ研究はたゆまず続けられている。彼の哲学に言及したものがますます増えている。これを裏付けるものではなからうか。

しかしながら、相変わらず経済学者の多くが彼の哲学と切り離して経済学を論じている。残念なことに、その偏った見解、政策的な舵取りのみの理論としてのケインズ理解は今でも続く。現代の経済学者の多くが相も変わらず、『確率論』と『一般理論』との関連で「期待」や「不確実性」でのみ結びつけて議論する。それは『確率論』を数学もしくは形式論理学の分野でのみ理解している、という恐れを禁じ得ない。それではケインズにとってはなほだ不満ではなからうか。『確率論』は数学でもなければ形式論理学でもない、まったくの哲学書なのである。換言すれば、彼の『確率論』は生きた人間誰もが遭遇するであろう、認識、道徳そして判断を扱ったものなのである。

ケインズは『確率論』を書くのに445にのぼる参考文献を挙げている。しかしながら、そのおびただしい確率に関する文献の中で一読に値するのは100に満たない、と述べている。<sup>46)</sup> いわば、彼が当たった文献は大方数学や形式論理学のものであった、と言うのである。どうやら日本に限ったことではないらしい。そして当時も現代も変わらない、ということが分かる。

もし、そうなら、『確率論』の真なる議論がなされないままになる恐れがある。同時に、『一般理論』の理論的裏付けも偏ってしまうことになりかねない。筆者はこの際この点を明確にして述べてみたいのである。そして、さらに新たな視点で『一般理論』を見てみたい。

ケインズは『若き日の信条』で『確率論』の動機を述べている。

「ムーアの書物の重要な目的は、心の状態の属性としての善さ (goodness) と、行動の属性としての正しさ (rightness) とを区別することにあつた。彼にはまた、行為の一般的規則の正当化を扱った一節がある。正しい行為に関する彼の理論において、確率 (probability)

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きたのである。』<sup>47)</sup>

この叙述から、確率の課題とは自らの「心の善さ」と「正しい行為」との区別にあった。前者が後者にどのように反映されるかである。それには「行為の一般規則」に合致したものでなければならない。この場合、「行為の一般規則」としての正しい行為は、時間的にも空間的にもこれからの未知の部分を含む。これは彼の師・ムーアが採っていたメタ倫理学の課題でもあり、正しきそれ自体を問うのではなく、正しい行為を社会や常識に求めるものであった。しかし、ケインズはムーアの帰結主義、道徳を完全に退けた。「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具えている…」<sup>48)</sup> 人間諸個人に醸成される何らかの機能を通じて「行為の一般規則」が可能だとみる。この何らかの機能が『確率論』のテーマであった。「行為の一般規則」は諸個人が了解しなければなるまい。もとより、この諸個人が了解する、とは帰納法的に了解するのではない。しかし、カントのような道德律でもなかった。では、なぜ帰納法の中で議論されねばならないのか。

その機能こそがアナロジー（ハイエクは抽象）であり、間主観や類概念の構造と言ひ換えることができよう。無知の克服は間主観にある。スキデルスキーは言う、「無知は、個人的判断に対して障害となるものではなく、未知を中和させる一方法なのである。」そのためにケインズは「無差別の原則」<sup>49)</sup>を設け「蓋然性の領域を広げることができる」とした。<sup>50)</sup> 正しい行為はあくまでも目的の合理性ではなく、手段の合理性に求められる。なぜなら、所詮われわれは無知であり、将来に向けた目的合理性の設定は無理であるからである。したがって、手段（前提の設定）とその結果が課題になる。もとより、ムーアの帰結主義は認められず、その手段に重点が置かれる。言葉を換えれ

ば、手段と結果との間にある論理関係に委ねなければならない。ケインズはこの論理的関係に確信をもち、それを確率として捉えている。その確率の特徴は経験的であると同時に先験的（超越論的）である。なぜなら、まず論理関係は確かに経験に委ねられている、しかし手段の設定（もとより、手段の設定は確率を高め、無知を中和している）は主観的であり、かつ何ほどの確率を確信することにおいて先験的である。いわば、手段（前提）の設定と確信することにおいて演繹的である。

ケインズは『確率論』で述べている。

「なぜわれわれは帰納的諸方法をわれわれが生きている特定の実体的宇宙の内容に制限すべきかしばしば考えさせられてきたが、その主たる理由は、おそらくわれわれが建設的に宇宙を容易に想像することができたのでこのような諸方法が使い物にならなくなった、という事実にある。」<sup>51)</sup>

ヒュームが陥った懐疑論は当然であったし、カントの「コペルニクス的転回」は正しかった。ケインズは単なる帰納法に立っているのではない。彼は経験的観察から一般法則を見出そうとしたのではなく、普遍性（「建設的に宇宙を容易に想像することができたので」）を背後に置き、その途を見出そうとしたのである。イギリス伝統の中にいることも確かであるが、ケインズの立場はハイエクと同様に、現象界は演繹（「建設的に宇宙を容易に想像する」）で理解しなければならないことを十分理解していた。もとよりケインズは演繹という言葉を使うことは好まなかったが、現象に対処する帰納法でありつつも「別な足がかり」で進まねばならなかった。ケインズは述べている。

「われわれは経験によって帰納的仮説を支持することができる。われわれは何らかの特定の問題を扱うに当たって、帰納的仮説を用いることができるのは、その仮説のアプリオリな価値ではなく、経験一般が起す仮説の価値においてである。したがって、われわれがアプリオリを必要としているのは、帰納的仮説の確かさではなく、その仮説に有効な一定の蓋然性（probability）である。」<sup>52)</sup>



これから分かるように、われわれはその都度その都度経験に起こされる仮説の確率（蓋然性）を信じることでアプリオリである。すなわち、その論理関係システム機能にアプリオリな部分があるからであろう。決して、過去の経験から法則を見出すことにおいて帰納ではない。論理関係という、システム機能が帰納（経験）の中で獲得され続けるのである。言葉を換えれば、このシステム機能とはヒュームが説いた個物主義、抽象の構築、アナロジーそして類概念の構造を指している。これをマッハやハイエクに言わせれば、脳の感覚構造を意味していることになる。そして、社会的に見れば間主観の構造を意味している。このアプリオリな立場にケインズの演繹を見ることが出来る。これはそれまでのイギリス経験主義を一部否定して、新たな道を開いていることになる。確率こそ人間に醸成されるある種の合理性によって認識、道徳そして判断を可能にする、というのである。それを語るのが次の文章である。ケインズは述べている。

「私は、私が詳述してきた理論もしくはこのような何らかの理論を受け入れるための完全で適切な根拠を示してきた、と言うつもりはない。帰納的仮説は、自明の理でもないし、直接知り得る対象でもないように見える特別な立場に置かれている。しかし、帰納的仮説はあたかもこれら両方であったかのように、その方法が仮説にあるいはそのような何かに基礎をおくことができるだけに、単に思考の機関 (the organon of thought) から取り去ることはまさに難しいことである。」<sup>53)</sup>

「知識の理論が今のように不完全に理解され続けるなら、そしてそれがわれわれの確固たる確信の多くの基盤に不確実さをもたらされ続けるなら、それはその一つ特定の懐疑主義を告白することで不合理なことである。私は、これまでの議論がこのような懐疑主義のために根拠を暴露してきたものだとは思っていない。われわれは、この確信が暗にわれわれの知性に存在する有効な原理からくる、非常に堅固な確実性を獲得しているという、信念を棄てる必要はない、たとえそれが凝視する哲学の目を受け付けなくても。」(傍点筆者)<sup>54)</sup>

この「思考の機関」こそがシステム機能であり、その手段を通して低い蓋然性であるものの確率（信念）が宿る。普遍性を求める地平には宇宙の想像、調和と秩序の想像という信念が存在する。ケインズの『確率論』にはカントに似た普遍性を求める信念がこだましている。その意味では主観主義と呼ぶことができよう。それが当時のイギリスの「哲学の目を受け付けずとして」に現れている。いわば、『確率論』でなされる議論は、イギリス経験主義の伝統から離れることを予期しているのである。

イギリス経験主義の歴史を見よう。ニュートンの natural philosophy から社会科学が必要とする moral philosophy が生起し、同様に natural science から moral science（精神科学）が生起してきた。科学の対象が自然の物理的現象から人間の精神現象に変わったのである。しかし方法は同じである。<sup>55)</sup>それは自然への科学的方法を人間精神に施しているが、人間が思惟していることに変わりはない。人間の思惟方法を極めるならその方法は対象（自然と精神）を厭わない。近世哲学は自然科学も社会科学も区別はなされない。要は、人間の思惟構造である。そのような中で、ケインズの哲学は近世の哲学に根拠を求めている。否、それどころではなくもっと古いプラトンやスコラ哲学、つまり古代哲学そして中世の神学に理論根拠を求めていたのである。それは『若き日の信条』からも明らかである。

このような中で『確率論』は展開された。帰納法という形をとる「思考の機関」は歴史的に培われたアナロジーや抽象を含意していた。それはある種の演繹的構造ということの意味する。なぜなら、コギトは確実な「思考の機関」を持つものであるが、それは確固たるコギトではない。同時に、コギトは決して tabula rasa でもない。コギトには普遍性を求める機関が宿っている。それを経験主義哲学は経験を通して帰納的に感得してきた、というのである。分かったことは、方法としてそして手段としての確固たる「思考の機関」であった。

ムーアが善の定義は不可能である、としたことと同様に、ケインズは普遍性を含意した目標を決して頭わにしてきたことはない。ハイエクが採った演

繹とは異なって、ケインズの確率はこの「思考の機関」すなわちアナロジーによるプロセスの科学であった。もちろんだからと言って、ハイエクの自生的秩序が具体性をもったものでもない。自生的秩序は抽象でありつづけ、諸個人に置かれたアイデアでもない指針である。それに対して、ケインズの確率論に目標があるとするならば、仮説を伴った現実である。したがって、自生的秩序のような包括的な目的はあり得ない。ケインズは『確率論』の第26章「行為への確率論の適用」で述べている。「われわれが実際にどのような知識を持っているか、われわれに基礎は与えられている。私は述べてきた、われわれにとって信じることは蓋然的であり、それは合理的な蓋然性である。これは定義ではない。」<sup>58)</sup>

## VI ラッセルの論理学とケインズの確率との相違

既に述べてきたように、アナロジーも抽象もヒュームの普遍代表説を踏まえたものであった。ヒュームが直接影響を受けたのはバークレーであった。しかし、さらにアナロジーを見るならば、アリストテレスまで遡ることができる。ケインズは『確率論』を書くに当たって、ライブニッツから直接は靈感を受けていた。<sup>57)</sup> それほどまでに、ケインズは古くはギリシャ哲学、そして近世哲学に造詣が深かった。存在論や認識論そして道德の原理を求めるなかでアナロジーを見出してきた。

そこで分かったことは、既述のようにアナロジーと抽象は兄弟関係であるものの、アナロジーの方がはるかに古いのであった。認識論や存在論として考えるならば、アナロジーという原理の分析を進める中で抽象が生起した。ハイエクもアナロジーの分析から抽象に至ったと考えられる。彼は脳の一元的な神経構造を抽象と捉えた。このことは、現代の脳科学にも幾ばくかの貢献をなしてきたと思われる。では、このアナロジーや抽象が論理学(確率)としてどのように展開されるのであろうか。

ケインズの確率論の概要は次のように言えよう。命題の間に  $a/b=1$ ,  $a/b$

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐって— (山崎)

$=0$  という数式なるものが登場する。一見して数式の羅列がしばしば登場して、形式論理学のように見える。しかし、それはあくまでも類比で序数あって計算を目論んだものではない。ケインズは確率は説明する。確率とは、一組の命題  $b$  に照らして一組の命題  $a$  に言える信念の度合いであると。換言すれば、「所与の条件のもとで抱く、合理的信念の度合い」<sup>58)</sup> のことである。確率とは、与えられた知識に照らしてある命題を信じるのが合理的である、という信念の問題である。

ケインズは既に述べたように、『確率論』はムーアとラッセルの影響下で思い立った、と述べていた。もとより、ケインズとムーアとの相違は既に述べた。今度はそのラッセルの論理学との相違を述べることで、彼の確率およびアナロジーを再度確認することにしよう。

ケインズは述べている。

「われわれにはまた、ラッセル氏によって定義された含意 (implication) とは異なった推論 (inference) の定義に至ることは可能である。これは非常に重要な問題である。ラッセル氏およびその継承者の著作を知っている読者は、彼の著作と伝統的な論理学の著作との間にある対照的な相違が彼のテクニクの優れた数学的特徴と拡張的な正確さに必ずしも全面的に依存してはいない、ということをおそらく気付いてきたことであろう。もとより、そこにはデザインの相違はある。彼の目的は、数学者と論理学者によって一般に受け入れられてきた形式的前提が、まことに単純なそして数少ない諸形式の継続的段階ないしはその代替の結果として獲得されるにはどのような仮定が求められるのかを見出すこと、およびこの方法で得た諸結果に存在する何らかの矛盾を明らかにすることである。しかし、彼の探求しようと進める諸結果が常識であるという事実を越えることにおいて、また議論の統一的形式が彼のシステムの段階各々が依存する有効性を持つが故に特に自明な種類のものであるという事実を越えることにおいて、彼はわれわれが実際に使用している有効な推論の諸方法の分析には関心を示さな

かった。…」

「彼 (ラッセル) の定義にしたがって 'p が q を含意する' は厳密に 'q が真か, あるいは p が偽であるか' という選言命題 (disjunction) と同値である。もし q が真であるなら 'p が q を含意する' は p のあらゆる価値において成立する。そして同様にもし p が偽であるなら, 含意は q のあらゆる価値に成立する。これは, われわれが q は p から推論され得るとか, 導かれると言うとき意味することではない。…」(かっこ内筆者, 選言命題とはある判断から幾つかの判断が可能であるとき, その一つでも真であれば全体は真であるということ。)

「推論 (inference) と確率という相対的論理と, ラッセル氏の含意という普遍的論理との相違は, 前者が諸命題一般とある特定の限られたグループ (group) とが関係している, というところにあるように思われる。推論と確率はそれらの重要性において, 実際の推論にはわれわれの限られた知識がある特定の命題集合を与えている, という事実依存している。それに向け, われわれは知識を求めべく何らかの他の命題に関係づけねばならない。議論の過程と推論 (reasoning) の結果は単にそれが真実であるということに依存してではなく, われわれが始めてきた特定の知識組織に依存しているのである。」(傍点筆者)<sup>59)</sup>

ケインズは誤りを指摘する。ラッセルは「含意する」を「ならば」と同値しているが, 厳密に言えば, そこには違いがあると。確かに「ならば」は二つに使われる。一つは二つの文を結合する接続詞 (実質含意), もう一つは単に文を構成する述語にも使われる (形式含意)<sup>60)</sup> その例は, 前者は「気圧が下がるならば雨が降る」, 後者は「人間ならば言葉を使える」である。「含意する」は述語関係として使われる。つまり「含意する」は後者であって前者ではない。言葉を換えれば, 後者の「ならば」は「は」に置き換えられる。ラッセルは「含意する」は判断命題であるにも拘わらず, 前者の条件法 (実質含意) を含ませたのである。ラッセルは含意を条件法と混同したのである。つ

まり、ラッセルはケインズの「推論と確率」に関心を示さなかった理由がここにある、というのである。ケインズの指摘する、「含意する」は文の関係述語であって、その判断には多くの命題が背後に控えていることになる。つまりケインズが主張する確率（論理）とは談話の世界なのである。

だが、それだけではない。その談話の世界に何らかの関係が貫かれていなければならない。それがケインズの論理の世界である。すなわち「知識を求めべく何らかの他の命題に関係づけねばならない。議論の過程と推論 (reasoning) の結果は単にそれが真実であるということに依存してゐるのではなく、われわれが始めてきた特定の知識組織に依存しているのである。」拡張的であっても、命題間における関係が重要である。つまり、ケインズの論理とは単に「 $q$  は  $p$  から推論され得るとか、導かれると言うとき意味することではない」ことになる。ケインズがラッセルから継承したことは「含意」であった。しかし、ケインズの論理は「含意」に含まれる形式の論理ではなかった。ケインズの関係という名の確率（論理）はアナロジーであり、ハイエクの言う抽象に通じるものであった。

ケインズは述べている。

「確率主義の謬見を暴露するために、ポール・ロワイヤルの哲学者達の努力によってより正しい説に光が当てられた。彼らは言う、ある善を得るために、ある悪を避けるために、われわれが成すべき「判断には」、善や悪それ自体のみならず、それらが起こった事および起こらなかつた事の確率を考察することと、これらの諸事象すべてがもつ幾何学的な割り当てを一緒にして考察することが必要である。ロックは明確にしなかつたものの同様の視点に気付いていた。ライプニッツによってこの理論がより明確に展開されることとなった。彼は述べている、他の全く異なつたそして異質のいわば一元よりは高次元の評価の判断で議論される、その大きさは両方の評価（すなわち美德の評価および確率の評価）から成り立つ推論の中にある。…」(筆者注：ポール・ロワイヤルとはフランス・パリ郊外にあった女子修道院、カトリック信者・

ヤンセン (Jansen, C.) の教義—アウグスティヌス主義—を信じる哲学者の集団である。傍点筆者)

「バトラー (Butler, J.) は [アナロジー] の序文で、絶対的かつ形式的義務を主張した。その基で、低い確率さえもしそれが最も偉大なものだとしたら、われわれにある：「われわれにとって確率は人生に最もすはらしい案内役である。」<sup>61)</sup> (筆者注、バトラーとは、1692-1752年に活躍した、イギリスの神学者、倫理学者、国教会の主教。)

「諸事情すべてがもつ幾何学的な割り当て」とは、既述のようにプラトンやアリストテレスが述べた比例的なアナロジーであろう。<sup>62)</sup> ライプニッツはそれを言い換えて、高次元の評価とは調和や秩序であり、その観点から善悪がそして推論、即ち確率が議論されるべきである、と述べた。善は全体論で議論されねばならない、その善の全体論の手段がアナロジーの原理と抽象であった。まさに、ケインズは善を確率で踏襲して克服できないかと問うた、のである。ヒュームも哲学は因果律の世界では解けない、理性に委ねていては限界であると感じていた。<sup>63)</sup> いわば、理性であるよりはより広い知性で、そして認識や道徳であるよりは包括的な視点 (カントの言葉を使えば) 判断力に委ねられねばならない。ではなぜ、アナロジーは知性を呼び込むのであろうか。

既述のアリストテレスの理論にかえて述べられる。アナロジー (アナログア) は全く同じ意味を持つ語 (同語同義性) とまったく異なった意味を持つ場合 (同語異義性) との中間 (むしろ抽象) を指しているとした。食物、環境、尿などは「健康」ということでまとめられる。それらはばらばらであるが、相互に繋がっている。「健康」という名辞の下で「健康」の状態、条件、原因、表徴等を表している。そこにはそれ自体の意味の相違とともに共通性が見いだされる。アナロジーは統御された多義性であると考えられる。この統御として、ハイエクは包括的な抽象、自生的秩序を位置付け普遍性を与えた。ケインズは包括的な抽象を当面出さないものの普遍性を求め確率を考えていた。ケインズが求めたものは普遍性を得る手段であり、命題間の関係を

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐって— (山崎)

貫く論理、確率であった。それが『確率論』である。「健康」という命題に対してその状態、条件、原因、表徴等と関係、それらを貫く論理関係、確率を考えたのである。いわば、アナロジーは「健康」のように常に統御としての命題、全体論を伴う。抽象も同様に全体論を含んできた。抽象はラッセルの形式論理学では根付かない。ケインズの『確率論』の動機とはムーアの宗教であり、愛、美そして真理を求める立場であった。それは新プラトン主義であり、論理的かつ合理的そして科学的であった。それはアナロジーの原理を援用する普遍主義であった。<sup>64)</sup> 個は自立でありつつも社会や言語が社会で生きるように、共存の中の普遍性を宿している。ケインズのアナロジーとしての論理は存在論の使命を帯びている。<sup>65)</sup> これはハイエクの自生的秩序と軌を一にするであろう。同時にアナロジーの原理と抽象は自然な統御を成し遂げる機能であった。

## Ⅶ 経済とアナロジーおよび抽象

経験は理性に依るよりは知性（カントで言えば理性と悟性）に依らねばならない。この経験の克服の例に経済が果たしている事実があるではないか、というのである。ケインズは「自由放任の終焉」で述べている。「私的利益と公益善とのあいだの神の摂理による調和という思想は、すでにペイリに現れていた。しかし、この考えに適切な科学的根拠を与えたのは、まさに経済学者たちであった。」<sup>66)</sup> また、ハイエクも述べている。「経済学はその推論に内在するものの力によって、すべての社会科学の中心的問題に対する解答に、他のどの社会科学よりも近づいている…。」<sup>67)</sup> 「法が行為の自生的秩序の形成に役立つ、あるいはそのための必要条件であるという洞察は、このように、社会理論、特に経済学によって提供されるある秩序の説明がないと、なかなか厳密に定式化するのが難しい概念である。」<sup>68)</sup>

では、なぜケインズもハイエクもアナロジーや抽象を通して科学が成立し、そしてなぜ、それが経済学で可能だというのであろうか。深遠な意味が含ま



れていよう。そして経済学がある種の論理学であるとの意味は…。

たとえば、経済の機構をつくり出している要素は財である。その財は質と量による労働、多くの原材料（部品）から成り立っている。財は「開かれた集合」に置かれているから、同時にまた原材料に成り得る。それは諸個人の統御する機構によって作られているから、さらなる統御をいつでも受け入れる。したがって、財は個別の統御の結果であり、なおかつさらなる統御される命題群を常に合わせもった環境の中にある。換言すれば、財や経済は新製品の開発、技術の革新に支えられている。経済の要素である財やサービスは福祉や生活を構成すると言えるし、同時に福祉や生活は財やサービスを構成するとも言える。統御という包括概念は変幻自在に企業や個人それぞれ相互に持ち合わせが可能である。この相互の包括概念（経済）はアナロジーや抽象として結ばれるからである。経済や財はアナロジーや抽象の原理が具現したものである。経済のシステムテックな機構はわれわれ人間に宿るある種の超越論的なもの、アナロジーや抽象の結果である。これはアナロジーや抽象を脈としたある種の論理学である。

社会を構成する要素について述べておく必要がある。要素は個人である。要素はまたアナロジーや抽象を育む要素である。われわれ人間の脳のニューロンがアナロジーや抽象を育むように、ニューロンと人間要素は一元的同一物である。いわば要素は抽象という名の消極的選択にさらされている。ハイエクは自生的秩序を「…からの自由」で構成してきた。要素は自生的秩序に従うが故に「…からの自由」を余儀なくされる。言葉を換えれば、それは抽象が生じるシステム、ネガティブフィードバックによるものであった。ポパーが科学的発見に「反証」を掲げたのも同様な手法であった。<sup>69)</sup> ケインズもまたアナロジーの原理を否定的アナロジーとして議論していた。<sup>70)</sup> ハイエクも述べている。「われわれが問題とする対比は…事象の相互作用の違いと事象がわれわれに与える効果の違いとを比べることである。」<sup>71)</sup> 彼らの手法は、要素が常にプラトニックな価値観の下、否定的アナロジーに置かれていることである。それが経済である。

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐって— (山崎)

この要素をハイエクは抽象を編み出す原子と見ていた。同様にケインズもまた「法的原子 (legal atoms)」を考えていた。<sup>72)</sup> ケインズは述べている。

「もしこの種の仮定が保証されるなら、重要な宇宙のシステムはわれわれが『法的原子』と名づける組織体 (それ故にその組織体はあるがままの大きさで) から構成されているに違いない。あたかも法的原子のそれぞれはそれぞれ自体分離して、独立したそして一定の効果をもたらすかのようであり、そのトータルされた状態の変化は先行の状態の分離した部分にもっぱら依存する、多くのそれぞれの変化から構成されているのである。」<sup>73)</sup>

「この種の仮定」とは「有限な多様性の原理」<sup>74)</sup> である。世界はアナロジーによって構成されるが、そのアナロジーは個人の「有限な多様性」によって可能であると。ハイエクが方法論的個人主義とそれほど差がないことがあらためて分かる。誤解を恐れずに言えば、オーストリア学派がとった方法論的個人主義とケインズの方法「有限な多様性の原理」は基本的なところで相違を見ないのである。それほどまでに、ケインズとハイエクはこと哲学の点では近傍に生きていた。

われわれは経済学を財が価値を持ちそれが個人間そして企業間を貫くということによって数量的に採り上げてきた。しかし、ケインズやハイエクを見る限り経済を構成するものは第一義的に人間の問題であった。その経済を構成する人間はアナロジーや抽象によって結びつく要素でなければならなかった。これは価値が財を結びつけるという視点の経済学とは全く異なるものであった。ケインズやハイエクが主張するアナロジーや抽象は個人と個人を結びつける普遍的な絆であったと言えよう。カントが美や崇高を求めて「目的無き合目的性」に気付いたことに通じる。ケインズもハイエクも隠れてカント哲学をもっていたと言えよう。その意味で、ケインズもハイエクも酷似の学者であった。

ケインズは『一般理論』の中で哲学を背景に込めている。

「われわれの分析の目的は、間違いのない答えを出す機械もしくは機械的操作の方法を提供することではなく、特定の諸問題を考え抜く組

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐる— (山崎)

織と秩序だった方法をわれわれ自身に提供することである。そして、複雑化した諸要素の孤立化をはかることによって暫定的な結論に到達した後、今度はわれわれ自身に戻らねばならない、そしてわれわれに可能な限り諸要素それ自体の間に起こり得る相互関係の余地を残しておかねばならない。』<sup>75)</sup>

ハイエクも『個人主義と経済秩序』で述べていた。

「真の個人主義の根本的な態度は、個人によって設計されたものではなく、また理解されたものではないにもかかわらず、個人の知性を事実をはかに越えるような偉大なことを人類が達成できたその過程に対する謙虚な態度であるということである。』<sup>76)</sup>

彼らの方法論は、社会に直接知として謙虚な個人を設け、その諸個人の組織だった方法に絆を確認して経済を構築することであった。われわれは知性に委ねつつも「諸要素それ自体の間に起こり得る相互関係の余地を残しておかねばならない」のであり、諸要素が取り成す事象を謙虚に見詰めなければならぬのである。ケインズとハイエクとに軌を一にする言説を感じるのは筆者だけではない筈である。この彼らの態度はまさに培われた哲学の賜だった。その意味で両者は深遠な哲学をもつ学者であった。

- 1) CRS,p.64. (『科学による反革命』42頁)
- 2) マックス・ウェーバーが社会科学の科学性に価値からの自由を唱えたが、これは専ら個人の価値観が直接的に具現されることのない、構築の世界を目論んでいたことの現れである。ウェーバーは述べている。「評価についての議論は、経験的な討論における「価値自由 [Wertfreiheit]」の要求の立場からすれば、非生産的であるどころではなく、ましては無意味であるところではない。まさに、このような評価の意味を認識することこそが、この種のあらゆる有益な討論の前提なのである。」(筆者一部修正訳および傍点) Weber, M., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*. 1922, S.465. (木本幸造監訳『社会学・経済学の「価値自由」の意味』日本評論社、昭和47年、50-51頁)
- 3) 「超越論的」とはどのようなことだろうか。「超越論的」はカントに求めねばならない。カント哲学の全体を覆う重要な言葉である。われわれが経験に接して

その対象の認識や判断に導かれるが、その経験に伴ってわれわれの精神に現れる支援機能（機構）のことである。カントはこの支援に相当するものは認識においてはカテゴリー（純粋悟性概念）であるとした。Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, S.185. (篠田英雄訳『純粋理性批判（上）』, 岩波書店, 1962年, 222頁) 「超越論的」を述べておこう。カントは述べている。「我々のあらゆる認識は、一切の可能的経験の全体のうちにある。そしてあらゆる個々の認識がこの可能的経験全体と関係するところに、超越論的真理が成立する。そしてかかる超越論的意味における真理は、一切の経験的真理よりも前にあって、これを可能ならしめる。」(筆者一部修正訳)

- 4) *CW*, vol. XIV, p.296. (「ハロッド宛への書簡」), *IEO*, p.67. (『個人主義と経済秩序』94頁)
- 5) 超越論的論理学はカントの超越論的哲学に求められる。この点でメンガーが打ち立てた経済学はカント哲学無しには考えられないところである。その「超越論的」が論理学の形容詞に付くとどのような意味になるのであろうか。論理学というと、多くの人々は形式論理学を思い浮かべる。つまり、定義した言葉の運びで起きる真偽を問う。これに対して、超越論的論理学は人間が求める客観的な認識とはどのようなものか、すなわち普遍を求めるわれわれの方法は正しいのか、間違っているのか、を問うものである。その意味で超越論的論理学は形式論理学とは異なって経験に密着している。「真理の論理学」と呼ばれる所以である。経験に遭遇し、その経験を支援する人間精神の機能（機構）を通して、認識や判断が正しく行われているだろうか、という問題である。その意味で、超越論的な何か（カントはこれをアプリアリなものとしたが）を問題にしなければならない。しかしながら、超越論的とは、精神に現れる支援機能は、認識、道徳そして判断、すなわち普遍性への道筋、手段の問題であり、普遍性という対象ではない。対象は定義できないものである。しかし、経済学はそれを調和や秩序と言ってきたのである。そこには時間的にも空間的にも全体論が展開されている。哲学は経済学をこのように扱うが、これで正しいのである。ケインズもハイエクもこのようなスタンスに立って経済学を見つめてきた、と思われる。ヒュームにおいても同様なことが言える。ヒュームは言う。「論理学の唯一の目的は、われわれの推理能力の諸原理と作用、および観念の本性を説明することであり…」。 *THN*, p.XV. (木曾好能訳『人間本性論』7頁)
- 6) moral philosophy は natural philosophy に対してできた言葉である。佐々木純枝『モラル・ヒソソフィーの系譜学』勁草書房, 3-10頁を見よ。また moral science を最初に使い出したのはミル (Mill, J.S.) である。さらにモラル・サイエンスについては神野慧一郎『モラル・サイエンスの形成』名古屋大学出版会, 1996年, 10-11頁を見よ。もとより、日本語に訳すならば「精神科学」である。

- 7) *CW. vol. IX*, p.279. (ケインズ全集9巻『説得評論集』に所収「自由放任の終焉」333頁)を見よ。ケインズが経済学に求めたものは古典派が求めた公共善であった。pp.288-289. (同書 344-345 頁)
- 8) 周知のように、デカルトのコギトに求められよう。
- 9) ライプニッツ著, 米山 優訳『人間知性新論』みすず書房, 1987年, 5頁
- 10) Dostaler, G., *Keynes and his Battles*, Edward Elgar Publishing Limited cheltenham, UK, 2007., p.59. (『ケインズの闘い』147頁)「ケインズが最初に靈感を受けたのは、ライプニッツであった。ライプニッツは二十三才のとき書いた学位論文で、確率を論理学の一部門と見なした。」
- 11) ケインズの学兄・ムーアはカント研究で学位を取っているし、ハイエクもまたカント哲学を哲学教師から学んだ。
- 12) *LLLL*, p.30. (『法と立法と自由 I』42頁) ハイエクは述べている。「他の場所でも使っているこの『抽象の優位性』は、本書全体を通じて想定されている。」
- 13) 既に筆者は抽象を『ハイエク・自生的秩序の研究』で議論してきた。183-186頁を見よ。
- 14) *THN*, p.19. (木曾訳『人間本性論』32頁)
- 15) *THN*, p.22. (同書, 34頁)
- 16) 石浜弘道『カント宗教思想の研究—神とアナログア—』北樹出版, 2002年, 11頁
- 17) *SO*, p.178. (『感覚秩序』200-201頁) ハイエクは言う, 「われわれが精神と呼ぶ秩序は…われわれが物理的な宇宙の秩序を知るのとは異なる方法で『知る』秩序である。…われわれの精神を構成するような秩序をも作りあげ得ることを示すことである。…」
- 18) Lyttkens, H., *The Analogy between God and the World*, Uppsala, 1952, p.16.
- 19) プラトン『国家』第7巻, 516b-517c, 藤沢令夫訳『プラトン全集11』岩波書店に所収, 495-498頁
- 20) アリストテレス著, 高田三郎訳『ニコマコス倫理学(上)』1096b29, 岩波文庫27頁
- 21) アリストテレス著, 出隆訳『形而上学』, 1003a30-1003b18, 岩波文庫112-114頁
- 22) *HHH*, p.44. (嶋津 格訳『ハイエク, ハイエクを語る』17頁) ハイエクは述べている。「私の経済学に対する明確な関心が始まったのは1916年の終わり頃, ギムナジウムの第7年次の論理学の授業だった, とはっきりとすることができる。その時教師はわれわれに, アリストテレスが倫理学を道徳学, 政治学, 経済学の三つの部分に区分することを説明したのだが, これらは, 私が興味をもっていた分野を完璧にカバーしているように思われたのである。」(筆者修正訳)

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐる— (山崎)

- 23) *SO*,p.15. (『感覚秩序』 24 頁)
- 24) アリストテレス著, 同書, 1003b1,
- 25) *SO*,p.143. (『感覚秩序』 164 頁)
- 26) Hume,D.,*Enquiries concerning Human Understanding and concerning the principles of Morals An Enquiry concerning Human Understanding*,1758,p.104. (渡部峻明訳『人間知性の研究 情念論』, 哲書房, 1990 年,145 頁)
- 27) Hume,D.,*The philosophical Works of David Hume*,Vol. II.,Thoemmes Press, p.540. (福鎌忠恕・齋藤繁雄訳『自然宗教に関する対話』法政大学出版局, 1992 年, 162 頁)
- 28) Hume,D.,*Ibid.*,p.539. (同書, 161 頁)
- 29) *IEO.*,pp.57-58. (『個人主義と経済秩序』 80 頁)
- 30) Mach E.,*Analyse der Empfindungen*,1922.S.38. (『感覚の分析』, 41 頁) マッハは自らの哲学を述べている, 「私の出発点がヒュームのそれと本質的には異なっていないこと, これは明白である。」
- 31) Mach E.,*Ibid.*S.266. (同書, 264-265 頁)
- 32) Mach E.,*Ibid.*S.263. (同書, 262 頁)
- 33) *SO*,p.V. (『感覚秩序』 3 頁)
- 34) *Immanuel Kant's Logik:Ein Handbuch zu Vorlesungen*. Herausgegeben von Gottlob Benjamin Jäsche, Königsberg, Friedrich Nicolovius, 1800.S.C403. (『カント全集 17』「論理学」128-130 頁) こと抽象に関してはカントの議論は脆弱である。
- 35) Dostaler,G., *Ibid.*,pp.74-75. (『ケインズの闘い』 179 頁) ドスタレルは述べている, 「彼(ケインズ)はときどき経済学を芸術と定義した。…」
- 36) *NPP*,p.36.,pp.39-40. (「抽象の第一義性」『還元主義を超えて』 工作舎, に所収) 424 頁, 430-431 頁
- 37) *NPP*,p.44. (同書, 437 頁)
- 38) *THN*,p.24. (同書, 37 頁)
- 39) *KrV*,S.87f. (篠田英雄訳『純粹理性批判 (上)』, 岩波書店, 1962 年, 133-134 頁)
- 40) *NPP*,p.48. (同書, 444 頁)
- 41) *THN*,p.22. (同書, 35 頁)
- 42) Mach E.,*Ibid.*S.195. (同書, 196 頁)
- 43) *SO*,p.22. (『感覚秩序』 31 頁)
- 44) *NPP*,p.45. (同書, 439 頁)
- 45) *NPP*,p.43. (同書, 435 頁) ハイエクは言う, 「とりわけ『帰納法』に反対するカール・ポパーの説に関連があると気付いた方もおられよう。—すなわち個々の経

験から一般法則を論理的に導くことはできず、まず最初に一般法則化の能力が出現し、ついで活動に導かれた有効性によって各仮説が試され確認もしくは反駁されるというわけである。」

- 46) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), p. XXV. 「確率は論理学というよりもしばしば数学を扱っている、と考えられている。」
- 47) Dostaler, G., *Ibid.*, p. 58. (『ケインズの闘い』 144 頁)
- 48) *CW.Vol. X* .p. 445. (『若き日の信条』 580 頁)
- 49) *CW.Vol. X* .p. 436, p. 445, p. 446. (『若き日の信条』 569 頁, 580 頁, 581-582 頁)  
それは次の言説に現れている。「われわれはいわばムーアの宗教を受け入れて、彼の道徳を棄てた。」「大いに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。」「ムーアの第五章『行動に関する倫理学』のうち、われわれは次の部分を顧みようとはしなかった。すなわち、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（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なく、また、一般的ルールに従う個人の責務を論じた部分をも無視したのである。われわれは一般的ルールに従うという、われわれに課せられた個人的責任をまったく拒否した。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具えていると主張した。これはわれわれの信条の中でも非常に重要な部分であり、強引にけんか腰で主張した点であった。」
- 50) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』) ,pp. 44-45.
- 51) Skidelsky, R. *Keynes*, 1996, p. 37. (浅野栄一訳『ケインズ』 70 頁)
- 52) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), p. 272.
- 53) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), p. 289.
- 54) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), pp. 293-294.
- 55) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), p. 294.
- 56) ヒュームの『人間本性論』の冒頭の但し書きがそれを物語る。「実験的な推論法を精神の諸問題に導入する試み」(木曾能隆訳『人間本性論』 1 頁)
- 57) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), p. 339.
- 58) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), p. 1. 「Preface」を見よ。ケインズの『確率論』にはライプニッツからの引用が散見される。
- 59) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), p. 4, p. 339. ハイエクも述べていた。「経済学で見られる『生産の自然的法則』はいずれも自然科学で用いられる意味の自然的法則ではなく、自分たちがなしうる事柄にかんする人びとの信念のことなのである。」*CRS*, p. 51. (『科学による反革命』 30 頁)
- 60) *CW.Vol. VIII*. (『確率論』), pp. 127-129.

ケインズとハイエク (2) —アナロジーと抽象をめぐって— (山崎)

- 61) 『岩波哲学・思想事典』, 岩波書店, 1998年, 「含意」の項 272頁を参照。
- 62) *CW*, Vol. VIII. (『確率論』), pp.340-341. このバトラーの著書は *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*, 1736 と思われる。
- 63) アリストテレス (高田三郎訳) 『ニコマコス倫理学 1131a31』 (岩波文庫 (上) 178-180頁)
- 64) *THN*, pp.90-91. (『人間本性論』 112-113頁), 特に木曾の訳注 (345頁) を見よ。結局ヒュームはこのアナロジー (類似) を自然的関係と言って終わる。  
*THN*, p.94 (『人間本性論』 115-116頁)
- 65) *CW*, Vol. X, p.438. (同書, 「若き日の信条」 572頁)
- 66) ケインズがヒュームと異なって類似を resemblance ではなしに, analogy として議論したことは, 『確率論』が単に認識論に止まらないということではなかったかと思われる。*CW*, Vol. VIII. (『確率論』), p.247.
- 67) *CW*, Vol. IX, p.275. (同書「自由主義の終焉」 327頁)
- 68) *IEO*, p.54. (『個人主義と経済秩序』 70頁)
- 69) *LLL1*, p.112. (『法と立法と自由 I』 146頁)
- 70) Popper, K.R., *The Poverty of Historicism*, 1957, p.. (久野 収・市川三郎訳『歴史主義の貧困』, 中央公論社, 1961年, 207-208頁)
- 71) *CW*, Vol. VIII. (『確率論』), p.248.
- 72) *SO*, p.4. (『感覚秩序』 12頁) 「1・11」
- 73) *CW*, Vol. VIII. (『確率論』), p.276.
- 74) *CW*, Vol. VIII. (『確率論』), pp.276-277.
- 75) *CW*, Vol. VIII. (『確率論』), p.279., p.289., *limited independent variety*'
- 76) *CW*, Vol. VII, (『一般理論』), p.297.
- 77) *IEO*, p.32. (『個人主義と経済秩序』 38頁)