

ケインズ思想

——《若き日の信条》を中心として——

山 口 勲

目 次

- 1 ケインズとロレンス
- 2 ケンブリッジ分析学派
- 3 1903年
- 4 1914年
- 5 1938年

[1] ケインズとロレンス

《若き日の信条》は、D・ガーネットの序文によると、彼がメムワーククラブで朗読した〈私の回想〉が機縁となって書かれている。1938年9月上旬のことである。その要旨は、彼が数人の友人をD・H・ロレンスに紹介したところ、ロレンスがこれらの友人をひどく嫌ったので、非常に失望し、そのためついにロレンスと絶交してしまったという話である。特にケインズは、ロレンスに最も嫌われた友人の一人であったという。

ロレンスがガーネットへ宛てた手紙。「——君の仲間のダンカン・グラントやケインズやビレルのことを考えるだけでも、気が狂いそうだ。油虫の夢をみるのだ。——君はこれらの友だちと別れるべきだ。油虫たち、ビレルやダンカン・グラントはもう駄目だ (are done for)。ケインズ、彼についてはうまくいえないが……。あの朝、ケンブリッジでケインズに逢ったとき、それは私にとって、人生の一大危機だった。彼に逢って、私は精神的苦痛と敵意と激怒で気

が狂いそうだった……。」

あの朝とは、B・ラッセルが彼の部屋で催した朝食会のことを指している。出席者は三人——ラッセル、ケインズ、ロレンス——である。ケインズはこの時期を1914年だと記憶しているが、間接的証拠から推すと、その日は1915年3月8日であったようだ。ケインズはこのとき、ロレンスと逢うのが初めてであったし、また再び逢う機会をもたなかった。ケインズの思い出によると、ロレンスは初めからむっつりとしてとげとげしく、和合的態度を示さなかった。彼はソファにややうずくまるようにして坐り、首をたれていた。従って会話は、ほとんど他の二人の間で行われた。そのときの話題がなんであったか、ケインズはすっかり忘れてしまっている。しかし、それはロレンスの前での会話であり、とにかく彼を仲間に入れようとした会話であった。だが矢張り、このパーティは失敗であった。ケインズはいう。「一人の訪問者の前で、二人の親友同志が話し合うときの状況がどんなものであったか、諸君には分かってもらえるであろう。」

それにしても、どうして失敗したのであろうか。ケインズの冷静な反省はここから始まる。彼はあのとき、ロレンスの感情を掻き乱す原因が二つあったのではないかと推測する。その一つは嫉妬である。当時、オットリン・モレル夫人は、知識人のサロンにおける花形であった。ロレンスはドレスのすそ飾りのように、彼女について回っていた。また、ロレンスはパーネットが好きだった。この二人がケンブリッジに魅せられてゆく傾向に、ロレンスは嫉妬したのであると。この推測は、ケンブリッジに対するロレンスの主観的側面を述べている。それはかなりの根拠をもつことも知れない。的はずれであるかも知れない。しかしいずれにせよ、これだけのことなら、ケインズは《若き日の信条》を書くことは決してなかったであろう。彼はいう。「——嫉妬はともかくとして、ロレンスと戦前のケンブリッジの人々との間におけるお互いの感情は、想像を絶して相容れないものであった。」

従ってケインズは、もう一つの原因を確信をもって推断している。「その上、無論、彼は我が世の春を謳歌していたケンブリッジの合理主義とシニズムに

反発を感じたのである。」当時のケンブリッジ、特にブルームズベリに属する人々の趣味と教養は、依然としてヴィクトリアの黄金時代に支えられていた。1914年を境として、徐々に人の心も社会階層も変化してゆくが、永く築かれてきたヴィクトリアの栄光が一夜にして崩れ去ったわけではない。ヴィクトリア王朝に対する彼らの反抗も、ヴィクトリアの黄金時代の中で、安泰な中産階層を築いてきた彼らの両親の身分と財産に守られている。彼らのこの自信と優越感に溢れた特権的雰囲気。その閉鎖的精神貴族的なブルームズベリ・グループ。これに対するロレンスの低く貧しい身分。彼は抗夫の子供として労働者階級に生まれている。ケインズはこの事情を肌で感じているかのように、ケンブリッジの人々とロレンスの住む世界の相違を、自負に満ちつつ冷徹に裁断してみせる。「——彼は圧倒され、魅せられ、反発を感じた。明らかに、彼のかいまみたものは、洗練された教養であったが、それ以上に明らかなことは、彼にとってそれが不愉快で手の届かぬもの、すなわち、非常に抵抗を感じると同時に、強く惹かれるものであった。」

しかし注意を要する。確かに、ロレンスはヴィクトリアの身分と富に支えられたケンブリッジとブルームズベリの知的サロンに、魅力と嫉妬と抵抗を感じたことであろう。だが、ケンブリッジとブルームズベリは、他面、ヴィクトリア主義に反旗を翻すケンブリッジ分析学派の牙城でもあったのである。ヴィクトリアと反ヴィクトリア——これは、20世紀の初頭から、ケンブリッジにおけるザ・ソサエティやロンドンにおけるブルームズベリの人々に分ち難く結びついている。この結びつきが、一時期、20世紀の新しい哲学的方法、ケンブリッジ分析学派の〈分析的方法〉を、ブルームズベリ・サロンにおける狭くて底の浅い、他愛のないおしゃべりにしているのかも知れない。ロレンスはそこを鋭く突いたのかも知れない。オットリン・モレル夫人に宛てた手紙の中で、ロレンスがガーネットとビレルを酷評している表現を抜き書してみよう。ロレンスの我慢のならぬもの、それは彼らの〈止めどなく話す〉、〈決して碌なことをいわない〉、〈小さな殻に閉こじもる〉、〈感情を流出させない〉、〈尊敬の念がない〉、〈ちっぽけな自我の群〉……これでは、ブルームズベリ・サロ

ンと共に分析哲学が死んでしまう。ブルームズベリにおけるヴィクトリア的な雰囲気と、反ヴィクトリア的な分析的方法とを明確に区別してみせる視点が必要である。《若き日の信条》におけるケインズの、G・E・ムーアの《倫理学原理》に対する反省は、まさにこの点に照明を当てているのである。

だが、ケインズの反省は、ここで終るのではない。「さて」と彼は続ける。「ここまで述べてきて、ロレンスが感じたものの中に、何か真実なもの、正しいものが含まれていただろうか。——私は、あの場の会話の話題を忘れたと述べたが、思うにそれは他愛のないおしゃべりにすぎなかった。フランキー・ビレルのおしゃべりほどではなかったが、とにかく他愛のないものであった。しかし、——その背後に横たわる生活への反応の仕方に、何か大切なものが欠けていたのではないだろうか。ロレンスは、あの会話が与えたかも知れぬ価値ある何かには気が付かなかったが、彼が痛感したのは、それに何か^が欠^けて^いるという点であった。」ケインズが、価値ある何か^に何^を意^味し^てい^たか^は分^から^ない。推察するほかはない。だがもし仮に、これがケンブリッジの新しい雰囲気、或は20世紀の新しい<分析的方法>を匂わせているとしても、欠^けて^いる何か^はブルームズベリ・サロンの他愛のないおしゃべりだけでなく、再び<分析的方法>そのものに向けられてゆくのではなからうか。

なぜならば、欠けてるのは生活への反応の仕方である。生活は現実の内容である。現実には、論理分析を第一とする合理主義だけでは捉えられない。現実には情緒や不合理を含む。しかし、分析的方法それ自体は、直接、情緒や不合理と関係をもたない。それは、対象を合理的に扱う冷たい分析である。ケインズは、最終的には、ロレンスがここを突いていると考えるのであろう。彼は《若き日の信条》の最後に至って、もう一度この問題に触れつつ、ラッセルとの他愛のない話を、「人間の本性にかかわる確固とした診断が全くその根底になかったから」と反省するのである。この点について、あの朝食会に同席したラッセルは、ケンブリッジの人々に対するロレンスの憎悪と罵倒を思い起しつつ、《自叙伝》で次のように語っている。「——一時は私も、彼の方が正しいだろうと考えた。——彼の感情のエネルギーと激しさが好きだった。世界を正しく

するためには、何かきわめて根本的なものが必要であるという彼の信念が好きだった。」だがラッセルは、次第にロレンスを悪の力として感じてゆくようになる。それは、ロレンスの火のように説く＜根本的なもの＞が、血とセックスの倒錯した世界であり、完全にファシズムの、そしてナチズムの哲理として現われてゆくからである。しかしケインズには、このようなロレンス批判は全く見当たらない。《人物評伝》で、ロイド・ジョージや師のマーシャルに向けたあの鋭い卓越せる批評眼を、いまはひたすら若き日の己が思想に向きかえるかのように。そこでは、最後に、ケインズが若き日より育まれてきた＜分析的方法＞そのものが照射される。それは、価値ある何かであろうし、欠けている何かでもあろう。

《若き日の信条》は、1938年、このような困難な問題を内奥に秘めながら、若き日を回顧する。「そのようなわけで、私はバニー（バーネットの愛称）の回想のために、戦前約10年間における私の精神の歴史を回顧する気持になったのである。」

〔2〕 ケンブリッジ分析学派

分析哲学が刷新な言語分析の方法を武器として登場したのは、20世紀の初頭であった。この新しい運動を最初に展開したのは、ケンブリッジ分析学派と呼ばれている。その代表者は、G・E・ムーア、B・ラッセル、ヴィトゲンシュタインの三人である。ケインズは、若き日に、特にムーアから強い影響を受けている。ケインズとケンブリッジ分析学派の関係を検討する前に、まずヴィクトリア時代とは如何なるものであったかを簡単に考察しておくことが便利であろう。

19世紀ヴィクトリア時代の英国は、世界に先がけて産業革命を達成し、植民地支配を完了し、政治的経済的に繁栄の一途を辿っていた。特に1890年代からは全盛期に入っていた。その荷い手は、引き続き、A・スミスの擁護した近代資本主義社会の中で活躍する新興の第三階級、すなわち産業革命の中核体として抬頭した中産階級である。従って、彼らの遵守する刻苦勉勵の徳目は、すべ

てこの繁栄を続ける社会を維持し、社会に繁栄をもたらす運動を積極的に奨励するためのものであった。この社会的風潮を反映して、当時の英国哲学界では、経験論の伝統を受け継ぐ功利主義（ベンサム、ミル父子、スペンサー）と、ドイツ観念論の影響を受けた形而上学（グリーン、ブラッドレー）が隆盛をきわめていたが、この二つの系統は、互いに敵対しつつも、二つの点で共通する傾向を示していた。すなわち、どちらも、個人的価値より社会的価値を重んじること、そしてこの価値を社会制度や一般幸福、または形而上学的概念（善は神的意識の再現たる自我の実現）で説明できると考えていた点である。個人や家庭の犠牲の上に成り立つヴィクトリア時代の掟は、苛酷であった。

しかし、19世紀も終りに近づくとつれて、資本主義の高度な発達と国民の生活水準の急速な上昇は、社会のために個人を犠牲にしてゆく風潮を、次第に弱めてゆく。個人は社会から解放されようとする。特に、19世紀の中葉、すでに選挙権を獲得して政治的社会的地位を確保していた中産階級は、経済的繁栄と社会的に安定した身分と生活に支えられて、次第に彼らの価値志向を、社会から個人へ、すなわち個人的教養、幸福、個人の内奥にひそむ価値、美的鑑賞と陶酔、個人的サークル、といった小市民的意識へ転じてゆく。このような彼らの意識には、ヴィクトリア時代の掟が、苛酷で残忍で、偽善に満ちていると映る。中産階級の知識人は、ヴィクトリアの道徳を偽善として、これに反逆しようとする世代であった。この世代が、ケンブリッジにおけるムーアの哲学に大きな共鳴を覚えたのである。特にムーアの影響力は、超世俗性を自負するザ・ソサエティの知的サークルに対しては絶大であった。

ムーアは、1903年、《観念論論駁》によってブラッドレー一味の形而上学を攻撃しているが、当時の知的中産階層に何よりも清新で強い感銘を与えたのは、同じ年に出た《倫理学原理》であった。この中で説かれた〈自然主義的誤謬〉という概念は、ブラッドレー一味の超感覚的実在（形而上学）と、ミルやスペンサー一味の自然的実在（自然科学、心理学、功利主義）を、共に自然主義的誤謬を犯すものとして否定する役割を果たしている。ムーアによると、自然主義は、非価値語で価値語を定義する誤りを犯しているのである。知的中産階

層にとって、これはヴィクトリア的価値規範からの解放を意味し、またムーアの積極的に提起する新たな価値の内容は、彼らの価値志向の哲学的基礎付けとして映ったのである。

ケインズがザ・ソサエティの会員に選ばれたのは1903年2月、《倫理学原理》の公刊は10月、ブルームズベリの結成は1907年である。いずれの会においても、ムーアの影響力は絶対的であった。それは彼の高潔な人格のためでもあるが、学問的には何よりも、彼が新しい哲学の根底におくく分析的方法によるものである。この分析的方法は、新しい哲学的方法の一般的性格をもち、それだけに、その浸透力は広範で底深いものがあつた。若き日のケインズも、学問的態度として、この方法をかなりよく学んでいたと考えられるのである。

では、ムーアが新しい哲学の根底におくく分析的方法とはどのようなものか。ヴィクトリアの思想家は、世界や社会へ直接に関心を示し、直接行動に出ることによって、世界や社会を改革することに腐心した。しかし、ムーアはこのようなことに全く興味を示さない。彼は《自叙伝》で次のように語る。「私に哲学の問題を暗示してくれたものは、他の哲学者が世界や科学について話したことである。」彼が興味を示したのは、第一に、哲学者の述べていることが、一体、何を意味するのかを明確にすることであり、第二に、哲学者の意味している言葉の真偽を決定するための納得のいく理由を発見することである。つまりムーアの分析的方法とは、〈世界や科学について話したことの、その意味を明確にし、その真偽を決定する理由を発見すること〉なのである。ムーアによるこの分析的方法は、《倫理学原理》の序文における問題提起と一致する。彼は、在来の道德哲学者は二種類の問題を混同してきたと指摘する。第一は「どんなものがそれ自体で存在すべきか」と問う善の内在的価値(規範)の研究であり、第二は「どんな行為を我々はなすべきか」と問う正しい行為の研究である。これに対し、ムーアの主目的は、これらの研究に直ちに解答することではなく、この問いのおのおのに、「一体、我々はどのようなことを問うているのか」と問いかえすことにある。この方法は、後にいわゆるメタ倫理学と呼ばれたものであるが、具体的には規範や行為を価値語や価値命題として捉え、その意味

や正当化を研究するものである。ここには、世界や科学と同じく、善や行為を言語分析の問題として捉えようとする分析的方法の精神が貫ら抜かれている。

ケインズがこの分析的方法の影響を受けた文例は多いが、いくつかを引用してみよう。《若き日の信条》でケインズは語る。当時、議論の中で最もひんぱんに飛び出す言葉は、曖昧な問いに対して、「正確にはどういう意味ですか」と問いかえすことである。《倫理学原理》の序文でムーアの述べている誤りというものは、「まず自分の答えたいと考えている問いが、いかなるものであるかについて明確に把握することなしに、問いに向って答えようと試みること」なのである。従ってケインズは、問うていることが何であるかを明確に発見し、明確な問いを出すことができれば、誰でも答えを引き出すことができる、と考える。また《人物評伝》の〈F・P・ラムゼー追悼文〉で、ケインズは書いている。「我々が哲学することを強られるのは、我々が一体、何をいっているのがはっきりしないからであり、問題は常に、〈私はXによって何を意味するのか〉ということである。」このような分析的方法の一般的基本的態度は、ケインズ思想の随所に布石されている。項目だけを挙げれば、《確率論》における確率の定義説に対する批判、命題間の確率関係を量的に測定できるとする説に対する批判、論理的演繹の确实性の重視、《一般理論》における古典派の公準の定め方、剰数理論や流動性選好を扱う際の、絶えず対象の本当のねらいを確かめることから出発する態度。これは、対アメリカ交渉に臨む際の、ケインズの政策的態度にもみられるのである。

ケンブリッジ分析学派におけるラッセルの位置も重要である。しかし、ケインズに与えた影響ということになると、ムーアほどではないと思われる。ラッセルは、1898年頃から、ムーアの影響によってドイツ観念論から次第に離脱していった。1903年に著わした《数学の原理》は、《倫理学原理》と共に、《確率論》執筆の動機になっていると、ケインズは語っている。この本の研究は、1906年頃から着手されるが、1908年の夏には、ラッセル及びムーアとの共同討議が行われている。確率の対象を事象でなく命題とすること、数学的諸命題を少数の論理的公理から導くこと、などは明らかにラッセルの影響である。しか

し、数学や論理学の領域だけでなく、分析的方法の一般的基本的性格ということになると、ケインズが受けた影響は当然ムーアであり、ラッセルすらムーアの影響下にあったといえよう。ラッセルがザ・ソサエティの会員に選ばれたのは、1892年であるが、《若き日の信条》によると、ムーアはラッセルを、1903年に積極的に活動し出したケインズら会員のために、この会から完全に締め出しているのである。

ラッセルの論理分析は、1910年代の後期に至ると、彼のいわゆる論理的原子論の主張と結びつく。《論理的原子論の哲学》は1918年に公刊されているが、この思想は、同じ年に完成されたヴィトゲンシュタインの《トラクタトゥス》との相互影響の下で形成されている。ヴィトゲンシュタインは、1912年、《数学原理》を公刊中のラッセルを訪ねて、ケンブリッジに現われている。ケインズはヴィトゲンシュタインの天才的な能力、その特異な性格に魅力を覚え、ムーアやその他の人々と共に、ラッセルに斡旋の労をとっている。《トラクタトゥス》の一部となった原稿を、第一次世界大戦で連合軍の捕虜となっていたヴィトゲンシュタインの手から、ラッセルへ送る斡旋の労をとる人々の中に、ケインズもいた。しかし、ケインズは《トラクタトゥス》の内容は、あまり認めていなかった。ヴィトゲンシュタインにおける哲学の目的は、思考を論理的に明確にすること、言語にまつわる多くの混乱及びその混乱に起因する哲学問題の除去であった。この目的そのものは、まさに分析的方法に適っている。しかし、ヴィトゲンシュタインの合理主義に徹底した方法は、＜ラムゼー追悼文＞でケインズの批判しているところで、漠然としたものを正確であるかのように取り扱い、これを厳密な論理的範疇に嵌め込もうとする危険を犯す。これをケインズは、スコラ主義の典型的な例として退けている。

ラッセルとヴィトゲンシュタインの哲学は、論理的原子論から、後に彼ら自身の意図を越えて、論理実証主義運動に発展してゆく。論理実証主義の最初の結成は、1929年のウィーン学団である。この運動にもケインズは批判的であった。確かに論理実証主義は、英国経験論の果せなかった数学や論理学と経験論の結合を計った。この哲学は、語や命題を、究極要素への分解と構成によって説

明しようとする。しかし、ムーアによれば、体系的完備と統一性のために、明確さと精密さを犠牲にすることは、赦せないことであった。哲学者本来の任務は、何よりも事柄の分析である。この分析は、論理的原子論や論理実証主義の如く、理想言語への翻訳、これを更に究極要素へ分解還元してゆく〈還元分析〉と異なる。ムーアはこのような究極要素にかかわらないし、数学や論理的諸形式が論理分析の唯一のパターンになるという見解も示さない。彼にとって、分析とは、徐々に問題を解明してゆく手続きにほかならなかった。ケインズは、ムーアからまずこの〈分析的方法〉そのものをよく学んだということができよう。更にケインズには、ムーアから影響を受けて生涯もち続けた〈有機的統体の原理〉がある。これは、〈全体のもつ価値は、その部分のもつ価値の総計と同じではない〉という思想である。ケインズは、この点でも、論理実証主義及びこの運動と結びつく計量経済学には、決して同調しなかったのである。(註)

以上の検討は、ケンブリッジ分析学派におけるムーアの〈分析的方法〉を特にきわだたせ、ケインズ思想に対するその影響力を考えてみた。しかし、実際のムーアの分析的方法は、個々の分析においてそれほどすっきりとしたものではない。別の思想傾向や思考方法、或は当時の社会的背景が複雑に絡み合っている。それが分析的方法を、ある特別なものに限定している。ゆがめているかも知れない。若き日のケインズも、ムーアのこの特殊性やゆがみに気が付かず、これをそのまま受け入れていたと思われる。従って、ケインズの第一次世界大戦前約10年の反省は、まず《倫理学原理》を中心として、ムーアから受けた影響の取捨選択の苦悩を秘めることになる。

(註) ムーアは後に、《常識の擁護》(1925)や《外的世界の証明》(1939)を著わし、日常言語学派の先鞭をつけているが、この学派の実際の登場は第二次大戦以後のことであるから、1938年までのケインズ思想には影響しない。

[3] 1903年

ケインズと《倫理学原理》の関係は、ハロッドの《ケインズ伝》に詳しい。ケインズはこの本に初めて接したときの感動を、ある友人へ次のように書き送っている。「すばらしい、魂を奪うばかりの書物だ。倫理学に関する最も偉大

な書物だ。」ところが、《若き日の信条》では書いている。「現代の若い世代が、この本を読んでいるということは、耳にしたことがない。」若き日のケインズの魂を奪った書物、そして新しい世代からは読まれなくなったといわれる書物、この本の中からケインズはどんな教訓を汲みとろうとするのであろうか。

《倫理学原理》は6章に分かれている。第1章は、序文におけるメタ倫理学の方法、すなわち分析的方法を用いて、善が定義できないこと、直覚的であること、客観的性質をもつことを明らかにする。第2章は、自然主義的誤謬を扱い、第3章(Hedonism)と第4章(形而上学的倫理学)では、自然主義的誤謬の具体的検討が行なわれている。ここで功利道徳と形而上学的倫理学が、価値語を非価値語で定義する例として退けられる。第5章は行為の問題、第6章は理想を扱う。当時のケインズを最も魅了したのは、この第6章である。第5章にはあまり関心がなかった。しばらくケインズのムーア解釈を追ってみよう。

ケインズによると、ムーアは「片足を新天地の敷居の上ののせてはいたが、もう一方の足はシジウィックやベンサム流の計算、すなわち正しい行為に関する一般法則のなかに突込んでいた。」新天地とはムーアの第6章を指すが、ケインズはこれを宗教と呼び、正しい行為に関する一般法則を扱う第5章を道徳と呼んでいる。ケインズはこの宗教を受け入れ、道徳を否定する。宗教は道徳を必要としないという。彼の定義によると、「<宗教>は、自己自身および絶体者に対する人間の態度、<道徳>は外部の世界および自己と外部の間の媒介物に対する人間の態度」なのである。ケインズはいう。「<善である>ことと、<善を行なう>こととの間には、あまり密接な関係はなかった。我々の感じでは、実際は後者が前者を妨害する危険すらあった。」「——我々の宗教は全く反世俗的で、富、権力、名声、或は成功、それらのどの一つに対しても関心を示さず、全く軽蔑していた——。」

ところで、第6章は、第1章で明らかにした直覚的善の具体的内容を扱うのであるが、宗教において重視されるのは、我々自身の心の状態である。これは、行為や成果、或は帰結と関係しない、時間も超越した瞑想と深い内省の極致である。有機的統体の原理によれば、心の状態の価値は、全体としての状態

に依存し、部分に分割や分析することは無意味である。このテーマは、最愛の人と美と真理であり、従って人生の主目的は愛であり、美的体験の創造と享受や知的追求というプラトニックなものである。神は、この閉鎖的な世界の内部に住んでいる。そして如何なる心の状態が善であるかは、議論のできない、分析不可能な直覚の問題である。心のよき状態とは、愛と美と真理という対象との統一であるということの確信、こういう信念こそ宗教であり、この宗教は、その本質において完全に合理的、科学的なものである。

これは第6章の立派な解釈である。第6章は、ケインズによってケインズなりに、徹底的に賞味されている。彼にとって、第6章は新しい20世紀の思想であり、第5章は古きヴィクトリアの思想なのである。しかし驚くことは、この第6章がケインズの、そしてまたザ・ソサエティやブルームズベリの生活を規定し、すっぽりと包んでいたことである。現実の世界に、第5章と切り離されて第6章が生きている。このような思想が、当時、ムーアの影響下にあった知的グループの生活の基調をなしていたのだろうか。ケインズは、当時の仲間たちとの会話や議論を色々と紹介しているが、中でも彼がムーア自身について述べている例は、典型的なものであろう。「ムーアは、かって、命題と机との区別ができなくなるという悪夢にうなされたことがあるが、目覚めているときでも、彼は愛と美と真実を、家具と区別できなかつたのである。」

これに対し、ラッセルの《自叙伝》は、《若き日の信条》に触れながら、ムーアを弁護している。すなわち、ムーアは当然おくべきウエイトを道徳においていたのに、自分をムーアの弟子とみなしていた人々が、彼のこの面を無視し、彼の倫理学を息づまるようなあの女学校の感傷にひたるような仕方で、その品位を落したのであると。第5章は、ケインズ自身も語るように、確かにいくつもの誤りがあり混乱した部分である。歯切れの悪い章である。しかし、ケインズはこの章を完全に無視したわけではない。というのは、この章は単なるベンサム的功利主義ではなく、理想主義的な功利道徳の問題を扱っているし、その中で論じられている行為の規則や社会規範の問題は、後にまた触れるように、ケインズが《確率論》に着手する一つの動機になっているからである。更

に公平な視点からみれば、若き日のケインズの方が第5章にあまり関心を示さなかったことは、やがて彼が第6章から第5章へ主たる問題意識を転換してゆくことによっても明らかなことであろう。

それにしても、ムーアの第6章には、確かに問題が多い。序文におけるメタ倫理的な分析の方法は、直ちに第6章の解答を用意しないのである。少しこの問題を追求してみよう。善の定義できないことは、善を直覚的であるとするを認めることだとしても、なぜこの直覚が客観的でかつ非自然的性質をもつか、またなぜ善の直覚が科学的で合理的なのか、このことは何ら証明されない。ムーアがこの証明の武器に用いたのは、〈自然主義的誤謬〉という概念であるが、フランケナの《自然主義的誤謬》という論文は、まさにこの概念のあいまいさを鋭く突いている。^(註) また、この自然主義的誤謬なる概念は、あいまいながら、これによって形而上学的倫理学と自然主義的倫理学（功利主義）から、人間的善の解放を意図したものであろうが、その善は特定の直覚の内容を支持する知的サークルの生活意識だけと結びつくことは決してありえない。なぜ、その直覚が瞑想と深い内省の極致であり、永遠の恍惚であり、〈人間の交わりの楽しみ〉や〈美しい対象の享受〉だけを内容とするのか。これは一つの偏見であり、奇妙な事実であろう。別のサークルには、また別の直覚の内容があるはずである。ムーアの善の直覚は、他人の直覚からすれば、無意味であったり馬鹿げていたり、極端な場合には悪であるかも知れない。更に善が直覚的なら、悪も直覚的であるはずであり、同じく定義できないものであろう。何が善で何が悪なのか。ムーアにとって悪なるものは、ザ・ソサエティやブルームズベリ以外のもの、そして特に自然主義的誤謬を犯す功利主義と形而上学ということになるかも知れない。もしそうだとすれば、彼の善の内容は、ブルームズベリ的な、ある時代の階層的サークル的連帯感の所産なのかもしれないのである。

ムーアは1912年に《倫理学》を公刊し、善と等値しうる根源的なものとして、正も定義できないと考えている。後に、オックスフォードのデオントロジストは、正に加えて義務をも定義できないとするが、このような増加は、かえ

って直覚の内容を乏しく硬直させる。それは、益々、豊かな現実の内容を締め出すことになるのである。ムーアによって、<自然主義的誤謬を最も無邪気に飾り気なく用いている>代表とされているJ・S・ミルの方が、善の内容は豊かである。ミルの関心は、人間行為の原理であり、この原理は人間性というものの経験的知識を不可缺としている。善の直覚的であることを重んじることが善の内容を乏しくし、善の直覚にこだわらないことがかえって善の内容を豊かにする。これは実に奇妙で皮肉なパラドックスであろう。第6章は、20世紀初頭に花咲いた特殊な倫理学——ケインズのいう宗教であり、この盛花の中で、この盛花を満喫できえた師弟グループの善の内容を含んでいる。ムーアが序論で展開した<分析的方法>は、第6章の中で、特定の階層、特殊なグループの思想、趣味、選好と癒着してしまったといえるであろう。

ところで、ケインズ及びその仲間たちは、どうして第6章に陶醉し、第5章を軽んじたのだろうか。その理由は、ヴィクトリア道徳への強い反発と、ベンサム的功利主義への激しい敵対意識に求めることができよう。ベンサム的快樂主義、この影響を脱してないムーアの非常に問題の多い計算法、或は経済的動機や経済的基準に伴う権力、政治、成功、富、野心。ケインズはいう。「我々は、我々の世代の中で、ベンサムの伝統から脱出しえた最初の、また多分唯一のグループだったのである。」《若き日の信条》を書いた1938年にも、ケインズはベンサム主義を糾弾して憚らない。「今日では、私はベンサム主義的伝統こそ、近代文明の内部をむしばみ、今日の道徳的退廃に対して責任を負わねばならない寄生虫であると考える。」「……一般の人々の理想の質を破壊しつつあったのは……ベンサム流の計算だった……。」ケインズは、ムーアの第5章をベンサム主義として読んだ。彼にとって第5章はベンサム主義なのである。従ってケインズは、<善を因果的關係を辿ることによって最高の価値に近づけようとする行為の義務>や、<個人の、一般的規範に従う義務>を全く否定する。慣習的道徳、因襲的伝統的な知恵を完全に否定していた。「いわば、我々は厳密な意味で不道徳主義者であった。」「神の前で、我々は自らの出来事を自らの手で裁くことを主張した。」ヴィクトリア道徳とベンサム主義を拒否する

こと、それは同時に、ムーアの第5章を無視することである。それはまた、行為一般の世界、そして政治的経済的社会的現実の世界を無視することにつながるであろう。

しかし、若き日のケインズの学問研究が、このような思想傾向で終わっていたのではないことに注意しよう。全く別の系統に属する研究方向があり、若き日のケインズはこの分野の問題にかなり精力を注いでいたのである。それは《確率論》である。この書物は1921年に公刊されているが、ケインズは1906年から1911年にかけて、彼の余暇のすべてをこの研究にあてており、実際の仕事はおよそ1914年までに一段落している。第2節で触れた如く、この本は、ムーアの《倫理学原理》とラッセルの《数学の原理》の影響によって書かれている。特に前書の第5章における正しい行為に関する理論が確率論に占める役割、これがケインズを確率論の研究にかりたてる動機になっている。ハロッドは「《確率論》に関する覚え書き」の中で、この動機をあまり納得のいくものと考えていない。だが、1914年以降のケインズの思想との脈絡を考えれば、第5章と《確率論》との結びつき、従って若き日のケインズにおけるこの系統の思想の萌芽と抬動は、非常に重視されるべきであろう。ケインズ自身もいうように、当時は、彼及び彼の仲間たちは、「あの書物のこの側面には注目しなかったし、あまりかかずらわなかった」にすぎない。

《確率論》は、確率の合理的基礎を明らかにしようとする研究書である。すなわち、「蓋然性は、一つの確信を他の確信より合理的に好む根拠の研究」である。このために、ケインズが着手した研究の中で注目すべきは、第1に、確率の定義不能である。これは、ムーアによる善の定義不能の影響とみられている。しかし、よく考えてみれば、確率が定義できないのは、善の場合と全く逆に、そうすることによって行為の世界、現実の世界への豊かな展望を開いていることに気付かねばならない。ケインズは第3章で、保険の賠償、種馬の賃貸契約違反、美人コンテストの選出の仕方などに関する訴訟の例を挙げているが、彼の意図は、このような問題が複雑で動態的な連関を含み、一義的に解決することは全く不可能だということである。このような事例は、豊かな蓋然的

世界を承認することなのである。第2は、頻度説と正確な量的評価の否定である。ケインズはいう。蓋然性と統計的頻度を一致させることは、既成の語の用法の逸脱である。蓋然性が考慮する共通単位はない。実際はそれよりか、より大か、より小である。すべてが同質化や比較のできるはずがない。蓋然性は数的でも未知的でもない。

以上の主張には、何よりもまず複雑な経験の世界を、そのまま、ありのままに捉えていこうとする精神がある。第2節で述べた如く、ケインズは「漠然としたものを、正確であるかのように取り扱い、これを厳密な論理的範疇に嵌め込もうとする」ことを、スコラ主義として避けた。必要なことは、何よりも事柄の分析である。分析的方法の姿勢は、ここにも明瞭に現われている。ケインズがこのような蓋然性の理解を、人間理性の原理に関係づけて、実際に解決できたかどうかは、また別な問題である。もう一つの重要な点は、ホワイトヘッドの激しい攻撃やラッセルの批判を受けながら、ケインズは確率の定義不能や頻度説と量的な評価の否定を、頑強に固執したことである。それは、こうすることが、ベンサム主義の拒否を意味するからである。人間の行動は功利主義の原理によって決定され、その合計が社会を動かすのではない。人間は蓋然的な社会に生きている。経験的世界における〈ベンサム流の計算〉、これをケインズは断固として排除しなければならなかった。

《確率論》に現われているこのような傾向は、1914年以降、次第に彼の現実へのかかわり方、その問題意識の中で顕著になってゆく。《平和の経済的帰結》(1919)、《貨幣改革論》(1923)、《チャーチル氏の経済的帰結》(1925)、《自由放任の終焉》(1926)、《貨幣論》(1930)を経て、《一般理論》(1936)へ至るケインズ思想と現実の歩みは、《確率論》の系統から理解されるべきであろう。それは、蓋然的社会を経済理論へ組み入れる行程なのである。特に、《一般理論》に現われている経済分析、心理学的発想、経験的世界の把握の方法には、《確率論》においても基調となっている事態への分析的な接近方法と、この方法によって、照明を当てられる事柄のダイナミックな連関が、至る処で綿密に具現されている。例えば、雇用及び所得を有効需要に基づかせ、

有効需要を消費性向及び投資量によって決定する。またこの投資は、利子率と資本の限界効率に依存する。更に利子率は貨幣量と流動性選好に依存する。こういったダイナミックな動態理論は、《確率論》から《一般理論》へ至るケインズ思想の別な系統を位置づけるものであろう。

ベンサム主義だけが行為の世界を占有しているのではない。ベンサム主義を脱出しても、いや脱出した方が、かえって行為の世界、現実の世界が広く豊かにみえてくる。その世界はもはや、時間を超越した冥想と深い内省の極致ではない。むしろ、障害と苦難の対象として、ケインズの前に開かれてくるかも知れない。若き日のケインズの主要関心を、このような別の系統の関心へ転換してゆく社会的背景は何であろうか。

(註) 「理想」理想社 1969年4月号 <規範の復権> 山口 勲

[4] 1914年

いうまでもなく、第一次世界大戦が西欧の知識人に与えた衝撃は深刻であった。西欧における近代理念の聖火走者を自認するラッセルも、《自叙伝》で回顧している。「私の人生は、1910年前と、1914年より後とでは、はっきりと違っていた。」これと対比して、ムーアの《自叙伝》は、彼と家族と、恩師と友人のことだけで、1914年の事件は全く語られてない。これは驚くべきことである。矢張りこれは、ムーアの人間性と思想傾向を端的に表明するものであろう。

しかし、外部の大事件によってラッセルの如く大きく思想を変えろとしても、宗教体験でもない限り、一夜にして人の思想が急激に変わるとは思えない。彼の場合でも、「1910年前と、1914年より後」という年月の幅がある。1914年に近づくと従って、大戦を準備する社会的経済的動きが高まってゆく。それにつれて、人の意識も徐々に変化してゆくのであろう。ケインズは書いている。「今から思うと、歳月が流れて1914年に近づくとつれ、人間の心に関する我々の見方の浅薄さ、皮相さは、その誤謬とともに、次第に明らかになってきたようである。」

20世紀初頭の英国には、ヴィクトリア女王（1837—1901）、エドワード7世（1901—1910）、そしてジョージ5世（1910—1936）が君臨していた。しかし純粹に年代記的観点を除けば、ヴィクトリア時代及び19世紀は、1914年まで続いていたといえよう。第2節で触れたように、特に1890年代からの経済的繁栄と社会的安定に支えられて、知的中産階層の自己主張、ブルームズベリの反逆も成り立った。しかし、他方、この時期の英国社会は、この繁栄の中で、徐々に変容しつつあったのである。20世紀初頭の英国社会は、繁栄と反逆の共存しえた幸せな時期であったといえよう。

大戦勃発の日、ケインズは財政上の所見を求められて大蔵省に急ぐ。戦争による正貨支払停止に反対する彼の意見は受け入れられ、また彼の意見によって、恐慌のために高騰していた英蘭銀行割引歩合も引き下げられる。同月、彼は「戦争と財政制度、1914年8月」を書き、〈エコノミック・ジャーナル〉の9月号に載せている。彼は世界大戦を契機として、外部の世界、行動の世界へ身を入れ始めたようである。彼の関心は、いわばムーアの第6章から第5章へ転換し始めたようである。しかし、外部の出来事に対処する行動は直ちに始まっても、その出来事や行動の意味が明らかにされ、人間における思想の転換にまで喰い込んでくるには、かなりの年月が必要であろう。1914年の、そしてその前後の経済的社会的変動の意味は、かなり後になってみないと理解されない。思想の転換には時間が必要である。この時期のケインズ像については、いくつかの証言がある。

L・ウルフの「自叙伝」は、次のように述べている。「若き日の信条」は、1914年頃のブルームズベリの雰囲気については正しいが、1903年のケンブリッジ在学時代についてはあてはまらない。1903年には、人々はムーアの第5章の問題を真剣に考えていた。人々は決して不道徳主義者ではなかった。第5章に注目しなくなったのは、1914年のブルームズベリである。ウルフのこの証言を重視すれば、1914年頃のケインズには、かえって濃厚に第6章が生きていたことになる。また、ケインズは1914年という年を象徴的にみようとする意識が働いたためか、ロレンスとの出逢いが1915年であることを忘れていた。ロレン

スは、大戦勃発後のケインズに、ブルームズベリの匂いを嗅ぎつけ、強く反発しているのである。更にケインズは、1915年から1919年までは大蔵省で公職についているし、1919年に《平和の経済的帰結》を書いている。しかしこの期間のケインズに対しても、ラッセルは次のように批評しているのである。ブルームズベリの雰囲気からの「ケインズの脱出は完全というわけではなかった。彼はいたるところ、世俗の中の僧正のような気持で世界を歩きまわっていた。しかし、本当の救いはそこにはなく、ケンブリッジの彼の信者たちの間にあったのである。」

従ってケインズ思想の思想転換は、1910年代に入って始まり、1914年を象徴的な年として、政治的経済的社会的な変動の中で徐々に速度を増していった。しかしこの時期では、まだく世俗の中の僧正>であった。このように考えておくとしよう。その場合、ケインズにこのような思想転換の過程を辿らしめたものとして、当時の社会階層の変化を、ケインズ自身が如何に捉えていたかを検討してみることは重要であると思われる。この点で取り上げねばならないのは、《貨幣改革論》(1923)における彼の三階級の分類説——投資家階級、企業家階級、労働者階級——である。この分類説は、いわゆる<所有と経営の分離>の問題を包蔵し、制度派の系統を引く技術専門家エリート論の系譜がある。すなわち、S・ヴェブレンの《技術者と価格制度》(1921)やバーリとミーゼスの《近代株式会社と私有財産》(1933)を通り、有名なバーナムの《経営者革命》(1941)に至る系統である。そして、これはガルブレイスに受け継がれて、《新しい産業国家》(1967)の中で独自のテクノストラクチャー支配論を生み出している。これに対し、ケインズの三階級把握は、すでに18世紀の西欧に萌芽していた所有と経営の分離の傾向にいち早く着目し、これを貨幣論の視点から分析したものである。特に、所有と経営の分離が、貨幣を媒介として投資家階級と企業家階級に及ぼした和合と離反の趨勢を、1914年を基軸として、社会階層の変動の問題として捉えようとしているのである。このような分析を、彼は世界大戦の年から約10年、1923年に至って始めたわけである。

さて、我々は、ケインズが《貨幣改革論》で、この変動の分析をしている箇

所をしばらく追ってみよう。これはケインズに、それまでの自分の思想の再検討を促すことになった問題と思われる。彼は19世紀中と20世紀初頭までに形成された二つの階級——投資家階級と企業家階級——の相互扶助的な在り方を、貨幣の用途を分析しつつ次のように説明している。貨幣が役立つ用途のうち、あるものは貨幣の実質価値が、ある期間はほとんど一定であるという仮定に基づいている。この種の代表は、貨幣投資のための契約と関係している。この契約は、長期間に渡って一定額の貨幣の支払いを定めるという契約であり、これを便宜上、投資制度と呼んでいる。19世紀中に発達した資本主義段階の下で、財産の管理をその所有権から分離する多くの取り決めが工夫されたが、ケインズはこれを三つの型に分類し、そのうち第三に挙げる型を完全に発達した投資と呼んでいる。すなわち、「所有者が現実の財産から永久に手を引き、その代わりに一定額の永久年金を受けとるか、または期限付き年金を受けて、期限がくると元金を貨幣で償還するという取り決めで、その典型的なものは、抵当、公社債、優先株などである。」この契約は、18世紀にしばしば現われていたが、19世紀中に重要性を増し、20世紀の初めまでには、これによって所有階級が利害関係の一部に喰い違いのある二つの集団——企業家と投資家——に分かれた。この分離は、個人の区別ほどははっきりしていたわけではないが、現実的であった。百年間に渡って、この制度が全ヨーロッパを通じて、異常な成功を収め、富は前代未聞の規模で成長した。貯蓄と投資が財産推進の片棒を担いだ。富める者も、貯蓄さえすれば天国に入ることができた。19世紀は、貨幣が一定不変の購買力を代表するという確信の上に立っていた。この証明を、ケインズは19世紀中の貨幣価値と物価指数が四半世紀のナポレオン戦争期と他の一時的変動を除けば、相対的に安定していたことを示す数字を挙げて示しつつ、次のように結論している。「こうして、建物も土地も学校も貴金属も所有していないが、法定貨幣によって毎年所得を受けもつという、個人的には暮らし向きがよく、全体として甚だ富裕な人々からなる、高い尊敬をうけた有力な一大階級が19世紀中に成長した。特に19世紀のあの特異な創造と誇り、すなわち中産階級の貯蓄は、主にこうして始められたのであった。習慣と快適な経験が、この種

の投資に対して、保証に関する非のうちどころのない信望を与えたのである。』

ケインズは、ヴィクトリア時代の貨幣の分析と階級構成の関係を以上のように説明しつつ、次に1914年頃からの時代の変容を更に以下のように明らかにしてゆく。彼はいう。「1914年以降の貨幣価値の変動は、それが関連することすべてを含めて、現代世界の経済史における最大の重要事件の一つとなっているほど大規模なものであった。」その推進力は、各国政府の財政的困窮と債務者階級（企業家階級）の優勢な政治的影響である。大戦前すでに、この平均的な大きさの財産が、物価及び一般金利の上昇のためにやや失なわれ始めていたが、戦争中及び戦後には、この財産の実質価値は、各国の通貨政策の影響によって、英国では約半分、フランスでは8分の1、イタリアでは12分の1、ドイツ、オーストリア、ハンガリー、ロシアではほとんど全部失なわれてしまった。この損失は、投資家階級と企業家階級の相対的地位に深刻な変化を与えることになった。ケインズはこうした分析から一步進めて、投資家階級と企業家階級の自然に和合しえた1914年までに対して、それ以降の社会で企業家階級が投資家階級を押えて進出してくる動向の分析を始める。そして、彼は早くも、《自由放任の終焉》を先取りして、「19世紀に発達した社会組織と、貨幣価値に対する自由放任政策とを組み合わせることが安全でも公正でもない」という教訓を引き出しているのである。

《貨幣改革論》では、企業家階級と労働者階級の分析は簡単にしか行われていないが、彼が企業家階級の進出を新しい時代の趨勢とみていたことは明らかである。古い経済体制を規準にしてみれば、投資家階級の後退してゆく中で、その分の利益を奪ってゆく企業家は、不当利得者にみえるであろう。しかしケインズは、この階級の進歩を時代の急務とみ、またこの階級の進出が労働者階級の利益にもつながるといふ、彼の基本的な見方をすでにこの本の中ではっきりと示しているのである。ヴィクトリアの全盛期には、投資家階級と企業家階級は区別されつつ調和していたし、経済的社会的にも安定していた。その中で、ケインズはヴィクトリア主義に反逆した。行為の世界にかかわることは、ベンサム主義に従うことに思えた。しかし、二つの階級のバランスが崩れて、企業

家階級が進出してくるのをみたとき、彼の意識には、次第に、この階級を中心とした資本主義社会の再編成の問題が強く現われてきたように思える。そして、これは、ベンサム主義を否定しつつ、行為の世界にかかわるといふ彼の思想的自覚と表裏をなしていたということができよう。そして彼のこのような問題意識が、思想的転換といえるほどの明確な時期を迎えたのは、多くの人が認めるように、1925年頃と考えてよいであろう。この年にケインズは、リディア・ロポコバと結婚し、ロシア旅行をし、ブルームズベリからも離脱している。業績としては、《チャーチル氏の経済的帰結》という古い経済学に頼る政策批判をし、《私は自由党员か》という企業家階級を政治的に代弁してゆく政党支持の講演をしている。《自由放任の終焉》を宣言する積極的な姿勢は、1926年に始まっているのである。(註)

(註) ケインズが、投資家階級と企業家階級のそれぞれの背景に、英国社会の特殊事情、すなわち海外投資家と国内産業資本家をだぶらせていた問題があるが、これは現在の所論から割愛しておいてもさしつかえないであろう。

〔5〕 1938年

《若き日の信条》は《一般理論》の二年後に書かれ、メムワークラブで発表されている。この時点で、ケインズは「宗教をもち、道徳をもたないことから生じる帰結」をあれこれと反省してみる。ベンサム主義を脱したと考えるケインズにとって、ムーアの第6章にのみ生き、第5章を無視することはもはやできないことであった。彼はいう。「先週、私はムーアの有名な〈理想〉に関する章をもう一度読みかえしてみたが、印象的だったのは、現実生活の諸特質と全体としての生活のパターンについて、彼が全く触れていないという点である。いわば、彼は永遠の恍惚の中に生きていた。彼独得の瞬間的な感情を、一般化された抽象的表現に移す彼の方法は、まさに一つの魅力的で美しい喜劇であった。」ケインズは、いまではムーアの第6章を、一つの魅力的で美しい喜劇であったと反省する。と同時に、無視していた第5章が彼の心によみがえってくる。第5章は、思想転換してゆく彼の道標となるのであった。

しかし、ケインズは第5章の内容に直ちに同調することはできない。それは、ムーアすらも落ち込んでいるある一つの前提に気付いたからである。ラッセルが「世俗の中の僧正」と批評した如く、若き日のケインズが世俗の中で生活しながら、道徳をすて宗教のみを受け入れるためには、当然の如くして一つの前提を必要としていた。ケインズはこれに気付いたのである。彼はいう。

「私は、我々がベンサム主義から最初に脱出した最初の人々に属していたと述べたが、我々は18世紀のいま一つの異教については、改宗する気持のない後継者であり、最後の擁護者であった。我々は最後のユートピア主義者であった。」ケインズの改宗する気持のないもの、それは「人間の本性は合理的である」という信仰であった。「すなわち、道徳の連続的進歩を信じ、その進歩のおかげで、人類はすでに、真実と客観的諸規準によってのみ影響を受ける、信頼に足る、合理的に卑しくない人々によって構成されていると信じ、将来に向かっては、気のきいた創意と純粋な動機と信頼するに足る直観とに、自由に委ねて行動する人々であると信じ」ていたのである。ケインズの合理性に対する信頼、これがムーアの第6章を讃美する根拠であった。だが、問題はここで終わっていない。合理性は第6章の原理となっているばかりか、第5章にも浸透している。ケインズは、直ちにムーアの第5章にも回帰することはできないのである。

ケインズは反省を続ける。「我々は伝統的な知恵や慣習の束縛を大事にする気持など全くなかった。」そのために、すなわち「我々は人間の本性に属すると考えた合理性のために、判断の浅薄さをもたらすことになったのである。」彼は気付いた。彼や彼の仲間、20世紀の初頭にあつて、ベンサム主義の伝統から脱出できた最初の人々であったと同時に、もう一つのベンサム主義の伝統からは全く脱出していないことに。「要するに、我々は、原罪説、すなわち、ほとんどの人間に、狂気じみた非合理的な邪悪さの根源があるという説について、いかなる変種も、これを否認した。我々は、文明というものが、ごく少数の人々の人格と意志によってうちたてられた、巧みに人をごまかし、狡猾に保持された規則や因襲によって存続されうる、薄い頼りにならない外皮であるこ

とに気付いていなかったのである。」

ここに至って、ケインズはロレンスの敵意と嫌悪、激怒と罵倒の根源に迫ってゆく自分に気付く。ロレンスが憎悪したもの、それは単にヴィクトリア王朝に反逆するブルームズベリの高貴なサロンの雰囲気だけではない。またベンサム功利的功利主義だけでもない。それは、ベンサム主義を脱出したかにみえつつも、もう一つのベンサム主義の伝統——合理主義——を、ケインズが固く保持していたことである。この合理主義こそ、ロレンズに「一瞬の間でも感情を流出させることがないし、尊敬の念がない」といわせたものではなかったか。

だが、よく考えてみると、この合理主義の伝統は、ケインズが名を挙げるカントやベンサムだけでなく、プラトンの昔から、広く連綿として西欧の精神に流れている伝統なのである。それはまた、「知は力なり」と断じたF・ベーコン以来の英国経験論の伝統でもある。更に、分析哲学の根本に流れる精神も、この合理性である。若き日のケインズが親しみ、強く影響を受けたケンブリッジ分析学派は、20世紀の分析哲学の源泉である。この学派の〈分析的方法〉や〈論理分析〉は、合理性を根源にもつ。ロレンズの憎悪するこの合理性、ケインズはこれに気付いたと考えることができるであろう。ロレンズをそばにして、ラッセルと交した他愛のない話のことを思い起しつつ、ケインズはあるとき、「人間の本性にかかわる確固とした診断が全くその根底になかった」ことを反省した。いまや、ケインズは、西欧精神の根源に欠けているものに気付いてゆく。すでにラッセルも、1922年に《中国の諸問題》を著わし、西欧における合理的精神の在り方に深い疑念を懐き始めていた。この問題は、シュペングラーの有名な《西洋の没落》(1918—1922)を引き合いに出すまでもなく、第一次世界大戦後のヨーロッパ知識人の避けて通ることのできない難問なのである。ケインズも、ロレンズとの回想をつきつめながら、ついにこの難題に突き当たったといえるであろう。

しかし、この難題を自覚したからといって、ケインズ思想は、積極的にこの難問を突破する方向にゆくのではないことに注意しよう。歴史の中で生きる人間ケインズの胸中は、戸惑いためらい、右に左に揺れ動く。ケインズは語

る。「今でも、それは私の知っている他のいかなる宗教よりも真実に近いものであり……」「それは今でも、依然として、私の内面の宗教である。」「今でも、私は偽りの合理性を他人の<そして、疑いなく私自身の>感情や行動に結びつける性癖が抜け切れずに悔やんでいる。」また彼は一応は疑ってみる。「神の前で、我々は自らの出来事を自らの手で裁く」不道徳主義は、ロシア人氣質で、英国人氣質でないのではないかと。「しかし」と彼は続ける。「私に関する限り、この考えを変えるのは、今となっては遅すぎる。私は相変わらず、不道徳主義者のままでいるし、今後もずっとそのままでありつづけるであろう。」こうしてケインズは、現在の気持をはっきりと語る。「私は、今でも、D・H・ロレンスとかなりの距離のところにいるし、彼が我々に<もうだめだ>といったとき、意図において彼の方に一理あると認めてもよかったことから、かなりの距離のところにいる。現在でも、そのテーマにアプローチする気持にまだなれないのである。」

このような人間ケインズにおける二面的な在り方については、色々な解釈ができるであろう。ロビンソン女史は、《ジョン・メイナード・ケインズ1883—1946》の中でいう。ケインズには「ジョージ王朝の皮膚の内部から、ほとんどヴィクトリア風の道徳的目的と義務感が、ときとして顔をのぞかせる」のであると。これはケインズに、伝統的遺産を受け継ぐ非常に古い皮質のあることを指摘するものであろう。またハロッドの如く、ケインズの生涯は「二つの時期にまたがっていた」というごくあっさりとした、過渡期の思想家の在り方を指摘する見方もある。これも、思想家ケインズの一面を正確に表現していると思われる。しかし、ケインズ自身は《若き日の信条》の中で、幾人かの思想家を例に挙げて、惑いつつも、なんとかこの難題から脱出しようとする志向は、充分にみせているのである。この点について指摘しておくことは、今後のケインズの思想研究にとって重要であると思われる。

ケインズが挙げる思想家は四人である。その一人は、無論ロレンスであるが、1930年代、急激に進出したナチズムに共鳴してゆくロレンスと、このイズムに批判的になりえなかったケインズ。1938年、ヨーロッパは、スペイン戦争

の渦中にあったというのに。次はフロイトである。ケインズが、「文明というものが少数の人々の人格と意志によって打ち立てられ……」ということに気付いてゆくとき、彼はこれに対応させて、人間は各自、自分の行動の正当化を計る利己主義的人間なのだという思想を反定立させる。そうすると、少数の英知が多数の利己主義者を指導し、管理してゆくという、フロイト主義的傾向を、ケインズ思想に窺う問題が研究課題になるであろう。第三はヴィトゲンシュタインである。ケインズは、ヴィトゲンシュタインに非常に好意的であったが、彼の原子論的傾向には批判的であった。ケインズの終生変わらずに支持した有機的統体の原理は、原子論的思想と全く正反対のものであった。しかし、ヴィトゲンシュタインは、1933年頃を境として、前期とかなり違った思想傾向を懐き始めている。彼は言語を通して、人間存在論の問題を思索の中心に据え始めたように思える。この傾向は、有機的統体の原理と非常に似かよった論理構造を示している。ケインズが、この傾向のヴィトゲンシュタインの思想傾向をどれだけ知る機会をもてたかも、一応、関心の対象としてよいであろう。^(註)第四の人は、W・ペーリである。ケインズは、この神学的功利主義者の言葉を例に引き、社会を<有情の存在>として考えるとしても、幸福、惨めさ、欲望、利害、情熱を実際に存在して感じるのは、個人であるという説に賛成している。この方向は、ケインズ思想に、ベンサム主義とは全く違ったかたちで、社会の中に個人を位置づけようとする新しい功利主義の傾向を、再び認めるものとして読みとれるのである。

さて、既に述べた如く、《確率論》から《一般理論》までの系譜、それはムーアの第6章から第5章へ、すなわち宗教から道徳への回帰を示すものであった。しかし、ムーアの第5章の内容そのものは、すでにケインズの知った豊かな人間的経験、人間行動の把握を受け入れるには狭すぎる。彼の道徳の内容に入ってくるものは、「原罪説」であった。それは、「悪徳に結びついたある感情さえ価値をもちうる」とするし、また「自然発生的で激烈でよこしまでさえある衝動から生じた価値」「諸社会の生活の規則やパターンに関するものや、それらが抱かせる感情」等も含まねばならない。ケインズには、このような色々

な問題を包み込みつつ、新しい第5章を創り出したい気持は充分にあったと思われる。すでに、1931年の末、彼は《説得評論集》の序文で次のように書いていたのである。「——今もなお、次のことを希望し、かつ信じている。それは、経済問題がその本来占めるべき後部座席にさがって坐る日がもう遠くはないということ、心臓と頭脳的活動舞台が、我々の真の諸問題——人生と人間関係の問題、創造と行動と宗教の諸問題——によって占められ、或は再び占められるであろうということである。」

しかし、実際のところ、ケインズのこのような展望と、それによって新しい第5章を創出する意図は、全く実現できずに終わった。それは単に、彼の死によって妨げられたとは思えない。もっと非常に困難な問題をはらんでいるように思われるのである。この問題を、我々は最後に、思想家の生きた時代的位置から捉え、ケインズをA・スミスの果たした時代的役割と比較してみることにしよう。

18世紀において、スミスが対象とした社会は、上昇中の資本主義社会であった。そして彼の対象とした人間は、その社会の中で活躍する新興の第三階級の人間であった。すなわち、彼の立場は、マニュファクチュアの興隆と、これと共に登場した社会における中層及び下層の幅広い階級の自己主張を代弁することである。そしてこの階層の人間の意味を明らかにしたのが、《道徳情操論》(1759)である。またスミスは、この階層の人々の職業を通して日々の労働によって作り出す富(生活必需品と便益品)を、重商主義の追求する金、銀、すなわち国王の軍備、宮廷や特権階級の財宝や奢侈品の資源となる富から守ろうとした。そのために、彼の説く<自由放任論>における経済人の意味を明らかにしたのが《国富論》(1776)ということになる。つまり、スミスにおいては、《国富論》の経済人は、すでに17年前に《道徳情操論》の人間によって、その人間学的道徳的基礎付けを与えられていたのである。スミスの捉えた経済人と人間とは、新興の第三階級において、不離一体の関係にあったということができよう。

これに対し、20世紀の初頭において、若き日のケインズは、彼の擁護しよう

とした中産階級の道徳的基礎付けを、ムーアの《倫理学原理》に求めた。すなわち、ケインズの人間は、ムーアの第6章であった。そして、後に彼が新しく進出してゆく中産階級（企業家階級）を中心とした経済人の意味を明らかにしようとしたのが、いわば《一般理論》とみることができるであろう。しかるに、ケインズの悲劇は、《一般理論》の経済人が、《倫理学原理》の人間と結びつかないところから生まれた。若き日のケインズの人間は、後の彼の経済人の基礎付けの役割を果たさない。逆に彼の経済人は、若き日の彼の人間を否定するところに成り立つ。ケインズのしなければならぬことは、スミスとは逆に、《一般理論》の後で、新たに《道徳情操論》に該当するものを創り出さねばならないことであった。このことは、経済的世界の巨視的な把握の成果を、新たな人間行動の徹底的な把握の成果によって基礎付けることを意味する。だが、1914年以降の西欧の、そして世界の激しい動きは、この企てを非常に困難なものにした。これは、1938年の時点においてばかりでなく、現在においても、まだ誰も果たすことのできない難事なのである。

この苦難の道を思うとき、改めて、ケインズの心には、「今となっては遅すぎる」という感慨が湧いてきたことであろう。メモワークラブ（思い出を話す会）で語られた《若き日の信条》は、ケインズのこのような未来への構想と過去の懐旧と反省とが、複雑に入り交じり合いながら書かれたものではなかろうか。（《若き日の信条》の引用は、伊東光晴氏の訳文をほぼそのまま利用させていただいた。）

（註） 城西経済学会誌第7巻第1号 <ヴィトゲンシュタインの後期哲学について> 山口 勲