

〈近代ヨーロッパの社会思想を再考する〉

抽象の第一義性と内在的批判

——ハイエクにおけるルール「発見」をめぐる——

太子堂 正 称

I はじめに

これまでの考察においてわれわれは後期ハイエクの社会哲学における秩序概念についてそれが自然法学に基づくものとして論じてきた¹⁾。いわゆる自生的秩序を維持し発展させていくルールについて、ハイエクは「ノモス—自由の法」と「テシス—組織の法」の二項対立によって自身の法概念を展開する。そのとき彼が自由を最重要視し組織による支配を否定するからといって、それはノモスが善でテシスが悪である

* 本稿で引用するハイエクの著作については、以下の略号を用いる。またこれに限らず訳文は邦訳を参考にしながらも適宜変更した。

SO : *The Sensory Order : An Inquiry into the Foundation of Theoretical Psychology*, London, Routledge & Kegan Paul, 1955. (穉山貞登訳『感覚秩序』春秋社, 1989年)。

PA : *The Primacy of the Abstract* in NS. (A・ケストラ編, 池田善昭監訳『抽象の第一義性——精神活動とヒエラルキー』『還元主義を越えて』工作舎, 1984年)。この論文は1968年のアルプバッハ・シンポジウムでのハイエクの報告に基づく。

NS : *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge & K. Paul, 1978.

RO : *Law, Legislation and Liberty, volume 1 : Rules and order*, Chicago, The University of Chicago Press, 1973. (矢島鈞次・水吉俊彦訳『ルールと秩序』春秋社, 1987年)。

MSJ : *Law, Legislation and Liberty, volume 2 : The Mirage of Social Justice*, Routledge & Kegan Paul, 1976. (篠塚慎吾訳『社会正義の幻想』春秋社, 1987年)。

1) 太子堂正称「ハイエクとヒューム, スミス—社会秩序の形成過程をめぐる——」『経済学史学会年報』第43号, 2003年, 52-67ページ。「ハイエクにおける自然と自然法概念」『経済論叢』第175巻第5・6号, 2005年, 70-87ページ。「ハイエクにおける『立法者の科学』」『経済論叢』第176巻第1号, 2006年, 参照。

といった単純な論述ではない。ハイエクは組織の法であるテシスを否定したのではなく、ノモスに統制される枠内でその役割を十分に認めている。ノモスが「上位の法」として作用している限りにおいて、組織は社会の重要な構成要素でありその中のルールであるテシスも存在意義を持つ。つまり、ハイエクは階層構造として法を捉えており、テシスの上位にノモスが、さらにまたノモスの上位にメタ・ルールとしての「意見(世論)」が存在するという三層構造になっている。テシスは議会によって立法されるが、ノモスはもう一つの立法者たる裁判官によって「発見」されるものである。そのとき、人々の間で形成されてきた社会のあるべき姿についての「意見(世論)」の中に埋もれている一般的かつ抽象的なルールとは何か、そしてそれはいかにして発見されるのか、それについて論じるのが本稿の一つの主題である。

また「発見」と言われるように、ハイエクにおいて社会を秩序付ける一般的・抽象的ルールは立法者や為政者が「熟慮の上に」設計するものではない。合理的理性による計画によって秩序が形成されるのではなく、ヒュームが論じたように人間が利己的存在であるか利他的存在であるかに関わらず、個人の目的の追及という行為が、意図されたのではない帰結として社会を構築する。これが社会発展の過程を通じた自生的秩序とよばれるものである。自生的秩序は個人の意図・行為から生まれたものでありながら、いかなる合理的理性の想定をも超えた超越論的存在であり、まさしく人間の行為の中で「発見」されていき改定されていく。そうした単な

る個人の意図や理性を超えた存在としての自生的秩序の存在論的基盤について自然主義の観点から考察することが本稿のもう一つの目的である。

さてここで、ハイエク思想がヒュームを初めとするスコットランド啓蒙の影響を多分に受けていることはほぼ周知の事実であり、本人がその著作の中で再三触れていることではあるが、それについての本格的な研究は少なく、ペッツウラ²⁾のものが代表として上げられよう。だが彼女は、マンデヴィルやヒューム、スミスの議論は、淘汰の過程による「社会進化」を柱とするハイエクの自生的秩序論の先駆ではないと主張する³⁾。彼女は、ハイエクの議論の特徴を、ルールが群淘汰による進化の過程の産物として現れることであるとし、その上でヴァンバーグ⁴⁾に拠ってハイエクの進化論における個人主義的説明と集団主義的説明の矛盾を指摘する。さらに続けて、そういった進化が人間の知性とは無関係に生じる、というハイエクの命題を三者は共有しておらず、三者はルールと制度を先行して立てられたものに続く漸進的な発展の過程として捉えたのであり、ハイエクが唱えるような自然選択による非人間的な力を称揚した先駆者などではないと論じる。すなわち、三者は、彼らのルールと制度の確立に対する説明を、その選択に当たっての人間知性の役割に重きを置き、ルールと制度は「試行錯誤 trial and error」を通じた明示的なものとして現れるとするのに対して、ハイエクはあまりにも人間の理性の役割を軽視しているというのである。

しかしこうしたペッツウラの主張は、本稿で論じるようなハイエクの議論における「内在的批判」の役割を過小評価していると思われる。

ハイエクは、決して社会進化における理性の役割を全面的に否定してはいない⁵⁾。『法・立憲・自由』においてハイエクは「試行錯誤」という用語を一度しか使用していないが⁶⁾、その文脈において「内在的批判」の議論を展開している。ペッツウラが述べるように、単純に人為というヒュームの要素がハイエクにないというわけではない。ヒュームにおける人為とは自然と対立する概念ではなかった。むしろヒュームにおいては、自然とは人間がその本性に基づいて行為として関わっていく限りにおいてわれわれには理解されるものであり、人為的徳としての正義も含んだ社会科学においても、それは習性という人間本性によって現れてくるという意味で自然と人為の両者は相関的に解釈される、というのがケンプ・スミス以来のその自然主義的解釈の流れであったとわれわれは認識している⁷⁾。その点でヒュームとハイエクは自然主義という文脈で関連性を持つ。

われわれはハイエク思想を単に法理論のみならずその体系全体を一つの「自然主義 naturalism」に基づくものとして捉えようとする問題関心を持っている。マウンスは自然主義を「科学的自然主義 scientific naturalism」と「スコットランド自然主義 Scottish naturalism」の二つに区別する⁸⁾。両者は外界の事物の实在

2) Petsoulas, C., *Hayek's liberalism and its origins: His Idea of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment*, London, Routledge, 2001.

3) *Ibid.*, pp.4-7.

4) Vanberg, V. J., "Spontaneous Market and Social Rules," *Economics and Philosophy*, 2, June, pp.75-100. 1986. (石山文彦訳「自生的秩序と社会の諸ルール」『現代思想』Vol.19, 1991年, 140-159ページ)。

5) 例えば松原は今西錦司とハイエクの対談における今西のハイエク批判を援用して、この「内在的批判」の議論を推し進めることでハイエクの議論において自然的淘汰の議論は不必要ではないかと指摘する。松原隆一郎「ルールの進化論—今西錦司のハイエク批判」『現代思想』第19巻第12号, 1991年, 206-214ページ。

6) 「試行錯誤を通じて得られるそうした過去の経験の結果は、特定の事象の記憶あるいは起こりそうな状況の種類に関する明示的な知識としてではなく、一定のルールを遵守することの重要性に関する感覚として保持される」MSJ, p.4, 邦訳12ページ。

7) Kemp Smith, N., *The Philosophy of David Hume: a Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, London, Macmillan, 1941. また Mounce, H. O., *Hume's Naturalism*, Routledge, 1999. 参照。もちろんマウンスが主張するように、ヒューム解釈が自然主義によって体系的に一元化されるというわけではなく、そこには後の実証主義に連なる経験論との整合性をどう解釈するかという重大な問題がまだまだ大きく存在している。

8) *Ibid.*, pp.8-10.

性を想定する点では同一であるが、前者はわれわれが知覚するものの総体が世界全体であるとし、人間の理性と経験に無限の信頼を置く点で事実上、実証主義及び経験主義と事実上同義である。それに対して後者は世界の認識とはあくまでもわれわれの認識カテゴリで切り取られたものであり、カテゴリ自体、そういったカテゴリによる認識を超越した存在であるがゆえに、人間理性に対して一定の限界を設ける。マウンスはここでヒュームにおける自然的信念 (natural belief) をカントにおける認識カテゴリと類似したものと見なしている⁹⁾。ヒュームにおいて因果性とは必然的關係ではなく人間の思考習慣の結果に過ぎないが、そういう習慣づけを行う精神の機能自体は人間本性に内在的である。それについて彼はヒュームの因果性の観念とカントのカテゴリ論は、先験的な側面を持ち、それ自体はそれ以上遡及できないという超越論的特徴を持つ点で類似したものとすると同時に、この観点からヒュームとカントの類似性が強調される。

ハイエクもまたそのような立場を共有しているとわれわれは主張したい。神野が述べるように自然主義の基本的立場とは「神や精神、アイデアというような超越的存在を前提として認めて、そこから倫理的な決断を引き出すというような方法を我々は取らない」¹⁰⁾ということであろう。マウンスの主張するスコットランド自然主義は、T・リードをその本流とし神の概念を前提とする自然宗教的側面に傾斜する点で、ヒュームやハイエクに直接当てはまるかは議論の余地がある。彼らは神の概念を前提とせず徹頭徹尾世俗的な側面からその考察を行った。しかし、形而上学存在への基礎付けを否定しながらも、同時に単純な経験論や実証主義への還元をも否定する立場こそが唯物論とも区別される自然主義の意義であり、その意味でマウンスが『「人性論」の目的とは人間理性の限界を描き、それに

よって懐疑論と思弁的な形而上学双方を治療することである」¹¹⁾と述べるのは正当な主張であろう。二項対立の止揚と還元論の拒否、われわれがハイエクにおける自然主義と呼ぶものもそういった立場である。ハイエクのカント主義についてはあらためて別稿を用いて論じねばならないが、そうした視点に立った場合将来的には、ハイエクと彼が多大な影響を受けたカントとヒュームの思想がハイエクの中で統合されず分裂しているというよりは、三者の親和性とその融合を強調した解釈を提出することができよう¹²⁾。以上の問題関心を背景として、以下の論述を進めていくことにする。

II 抽象の第一義性と正義感覚

ハイエクの社会哲学においては裁判官が能動的な役割を与えられ、ノモスの法を「発見」する役割を果たす。裁判官はいかなる手法で社会

11) Mounce, *op. cit.*, p.4.

12) 山中が論じるように、ハイエクの自由擁護論解釈においては、義務論的解釈と機能主義的解釈の二つが相克している。前者の代表がクカサス (C. Kukathas) であり、後者がクレイ (R. Kley) であるが、クカサスがハイエクにおけるヒューム的な機能主義的要素とカント的義務論的要素の二つの側面を認めた上で、後者の限界を重視し機能主義的立場を徹底すべきだとしたのに対して、反対にクレイは経験論的立場にハイエクが拠るとした上で、その限界を認め義務論的立場を強調すべきであったと主張している。山中優「ハイエクの自由擁護論の構造—ハイエク論を手がかりとして—(I) (II)」『政治経済史学』378号・379号、政治経済史学会、1998年、(I) 22-38ページ、(II) 28-50ページ。Kukathas, C., *Hayek and modern liberalism*, Clarendon Press, 1989. Kley, R., *Hayek's social and political thought*, Oxford University Press, 1994.

またカントの自然法との類似性を強調する解釈としては、Roos, N. H. M., "Hayek's Kantian Heritage and Natural Law" in *Hayek, Co-ordination and Evolution: his Legacy in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, eds. by Jack Birner and Rudy van Zijp, Routledge, 1994. があるが、彼はハイエクにおけるカント的枠組みは一貫してはいないし強固でもないとして、自律に基づく義務論的立場をより明確にすべきであるとする。しかしこれら三者は、ヒュームの特徴とカントの特徴の分裂をあまりにも強調し過ぎている。特にヒュームをその経験論的、機能主義的側面のみ焦点を当てて解釈した場合その分裂は大きくなるが、ヒューム、カントのどちらかにハイエクの議論を還元しようとするのはハイエクの議論の独自性や真価を見失うことになると思われる。

9) *Ibid.*, pp.42-46.

10) 神野慧一郎「我々はなぜ道徳的か：ヒュームの洞察」勁草書房、2002年、16ページ。

における「意見 (世論)」から法を発見ないしは抽象化するのか、またそのとき発見される法とは何を基盤にしているのか、特に後者の問題について重要と思われるのが1968年に発表された「抽象の第一義性」という論文である。この著作はそれ以前に書かれた心理学の著作『感覚秩序』の内容を要約しながら社会哲学への接続を果たす役割を担っている。

題名からもわかるようにその中でハイエクが何よりも強調するのは、抽象観念が個別具体的な経験に先行するという点である。既存の個別的事物からその特徴を抽出ないし誘導したものが「抽象」であるというわれわれの通念とは全く正反対に、抽象こそが個別的経験に先立って存在するとハイエクは述べる。

「われわれが比較的具体的で第一義的であるとみなすあらゆる意識的経験 (とりわけすべての感覚や知覚や印象) は、数多くあるうちからその意味に従って知覚された諸事象の数多くの「分類 (classification)」による「重ね焼き (superimposition)」なのである」¹³⁾

ここで「分類」による「重ね焼き」というのは次のことを意味している。まず「分類」であるが、われわれが具体的な個別的経験とみなすもの、それは事物が持つ特性によって分類されるのではなく、われわれがあらかじめ持っている抽象化能力によって分類されたものである。ハイエクがよく好んで述べるように、われわれ人間は単一の物理現象、例えば振動による物理的刺激を聴覚と触覚では全く異なった感覚として認識する。すなわちそれは聴覚では音であり、触覚では振動の強度により単なる刺激や、さらには痛みや心地よさといった様々な感覚として捉えられる。その逆にまったく異なった物理的刺激であっても同じ感覚に分類されるものも多数ある。すなわち、人間にとどまらず生物一般は刺激を自然的・物理学的秩序そのままに受け取るのではなく、固有のやり方で「分類」する。

ハイエクの指摘によれば生物が単なる機械と区別されるのは、まさにこの点においてである。

「(動物行動学 (エソロジー) の知見によれば、) 魚や鳥も、ほんのいくつかの極めて抽象的な特徴を共有するに過ぎない非常に広範囲な形状に対して、同一の反応を見せる。これは大部分の動物が、個々の事項を見分けるはるか以前に、(中略)、事項の抽象的特質を認識することを示唆している」¹⁴⁾

ハイエクにとって生物とは、それが物理的、化学的な素材によって構成されているという意味では一つの機械といえる。身体から独立に存在する魂の存在と言うものをハイエクは認めない¹⁵⁾。しかし、人間であれ鳥であれ魚であれ、生物はその固有の認識カテゴリによって固有のやり方で対象を分類している。機械がいくら高度になものとなろうと、それが行うのは何らかの刺激に対する反応でしかなく、それは生物がいかに原始的なものであれ持つような環境に適應しそれを分類する抽象能力とは区別される。ハイエクにとって生物の第一の特質とは「個々の運動の特性を決定する法則によって自らの活動を支配する能力」であり、またこの意味において、「生物の活動は意識的な精神的過程を経験するはるか以前に抽象的な範疇 (categories) によって支配されている」¹⁶⁾のである。

また、こうした分類のパターンは一つの外的刺激に対して一つの反応を行う一対一対応ではない。ロック以来の連合心理学が、外的刺激を一つの構成要素としてそれをモザイク状に積み上げたものを精神とみなすことをハイエクは一つの還元主義とみなす。彼にとって精神はそうした単一の要素に還元できるものではなく、位相的なパターンの集合体である。全く同一の外的条件や環境は二度と存在することはない。にもかかわらずわれわれが様々な刺激や対象を同

14) PA, p.37. 邦訳427ページ。

15) 「知覚や思考を、刺激の差異による様々な活動性向を持つ生物の機能として以外に捉えるのは無意味である」PA, p.42. 邦訳433ページ。これはデカルトの心身二元論に対する反駁と言えよう

16) PA, p.42. 邦訳433ページ。

13) PA, p.36. 邦訳423ページ。

一のものとして扱うことができるのは、あらかじめ精神に存在している抽象化のための「鑄型」に外界からの刺激を流し込んでそれを焼き付けていくからである。全く同一の経験ではないにしろ、似通った外的刺激は同様の位相のパターンとして焼き付けられ経験を重ねるごとにそれが重ねあわされていくが、これが「重ね焼き」と呼ばれるものである。

そして「精神」とは、端的には「連合して個々の活動を決定するこうした法則のシステム」であると彼は述べる。こうした抽象化のシステムは人間精神の活動の結果なのではなく、たまたま人間の精神に生じた何ものかである。その意味で彼は「抽象の第一義性」を唱える。すなわち、われわれが体験する多様な感覚世界とはそれがあらかじめ存在し、精神がそこから抽象化を引き出すのではなく、アプリアリに持つ抽象化能力によって世界を分類した結果なのである。

生物は経験に先立って対象を分類する固有の認識カテゴリを持つ。この点でハイエクの主張は通常経験論からは厳密に区別されよう。タブラ・ラサに書きこまれた経験のみが知識を構成する源泉であるとするロック流の知識論と異なり、先験的に人間に存在する抽象能力が、個別的経験を分類するのだ。精神は個々の事象を知覚する以前に抽象化のためのルールを備えている。この点でハイエクは著しくカント的であるといえる¹⁷⁾。

さて、ハイエクの議論の特異性はこうした生理学的な議論を彼が社会秩序の根本と考える「正義感覚」と結び付けて論じるところにある。

「新たな抽象化の形成とは、意識的過程の所産でもなければ精神が熟慮の上で構築するものでもなく、どの場合においても既にその機能を導いている「何ものかの発見」である(引用者強調)。」¹⁸⁾

法は熟慮によって設計されるものではなく、アプリアリに存在する「正義感覚」に基づいている。そしてそれ自体を明確に言語化することはできないし、人間は必ずしもそれを意識しなくともそうした「正義感覚」に従って行動している。その感覚の根源は、今話している言語の文法規則について明確に語るができないとしても、その言語を自由自在に使用することは可能であるという「言語感覚」にあるとハイエクは述べる。すなわち、人間の活動は自らが意識しない抽象的な法則に支配されているのだ。「他人の活動の意味を捉える能力」＝「言語感覚」と、「自分や他人の活動の是非を判断する能力」＝「正義感覚」は共にそうした抽象的な法則に基づくものである。そして彼はよく好んで引用する古代ローマの文法学者から次のことを学ぶべきだとする。

「論理的に考えたわけではないが感じる」という意味は「感じる」という言葉から導かれるような情緒的なものではなく、意識されていないとはいえ情緒的過程よりは知的過程の方にはるかに共通点が多い過程で決定される¹⁹⁾

つまり、ハイエクにとって意識の表層に現れている人間の理性とその根本にある抽象的法則ないしは「正義感覚」とは、同じ知的体系の別の部分である。あたかも洋上の氷山の下には同じ組成でできた、しかし直接見えない大部分が潜んでいるように、精神は階層構造をなしいわばその表層に浮かんでいるのがわれわれの意識である。ゆえに彼は非合理的な衝動が理性的な意識とは別個の部分としてその根底にあるとするフロイトの精神分析学を批判するのだが、この点は、理性を情念の奴隷と捉えたヒュームよりも知的過程に重点を置く立場と言えよう。ハイエクの論じる「分類による重ね焼き」とは一方では、ヒュームにおける情念の反復による固定化、またその繰り返しによる習慣としての思考の形成に相当すると考えられる。しかし

17) ハイエクの認知心理学に関するカント主義の立場については、上山隆大「秩序論の背後にあるもの—F・ハイエクの『感覚秩序』をめぐって—」『思想』No.778, 岩波書店, 1989年, 74-95ページを参照せよ。

18) PA, p.46. 邦訳440ページ。

19) PA, p.46. 邦訳441ページ

う一方で彼はカント流のアプリオリな道德観念を前提にしており、こうした一つのアプリオリズムは彼が重きを置き自らの偉大なる先駆者であるとするヒュームとは区別される点である。

しかしまた、この点を過度に強調してスコットランド啓蒙とハイエクの思想が完全に別個のものであると主張する論者が存在するならば、それは行き過ぎであろう。スコットランド啓蒙の重要人物の一人、A・ファーガソンをハイエクはアプリオリな「言語感覚」の存在をはじめて主張した論者として高く評価しているし²⁰⁾、「正義感覚」が人間にアプリオリに存在すると言う主張はT・リードを初めとする道德感覚学派との接点も感じさせる。また、ハイエクがここで論じる「正義感覚」としての人間の知性は合理的理性ではなく、動物一般が広範に持つ抽象化能力の一つである。彼は理性が人間にアプリオリに存在すると主張しているのではなく、むしろ人間の精神と動物の精神の連続性を指摘する点で、彼がしばしば行うような、設計主義を導く人間の知性の絶対視やそこから引き起こされる理性の暴虐に対する批判と深く関連している。この問題についてこれ以上論じることは別項に譲らなければならないが、ヒュームもまた動物にも人間と全く同様に共感する能力としての情念を認めており²¹⁾、その点からも道德感覚としての「正義感覚」というハイエクの着想はスコットランド啓蒙の思想からそれほど離れたものではない。

いずれにせよこうした「正義感覚」が、意識

の領域で明確に知覚できない形で人間が社会生活を行う上での規範の基盤として働いている。そして「正義感覚」は人々の間の相互の社会活動において働きその中で「世論 (意見 opinion)」を形成する。「世論」の中に「正義感覚」が埋め込まれた形となっているのだが、そうした「世論」の中に潜む「正義感覚」を経験における試行錯誤を通じて発見していくのが立法者としての「裁判官」の役割である。次節ではそれについて論じていくが、その前にもう一つ指摘しておこう。ハイエクは「抽象の第一義性」こそが、精神についての知識と物理的世界についての知識の統合を果たすとする。彼は物理的秩序の下に精神的秩序が成立すると考えている。また『感覚秩序』の中でも彼はこう述べる。

「世界の究極的構成要素としての基本的で恒常的な感覚という概念を破棄することで、ここで展開された議論は、感覚がわれわれに提示するものとは異なる客観的で物理的な世界という信念を回復する」²²⁾

ハイエクのこうした主張は自然主義の立場を表明していると言うことができよう。また、「客観的・物理的世界への信仰」という言葉からは、直接観察不可能ではあっても外的世界の存在を想定する实在論の立場が強く感じられる。だからといって、先に論じたように彼は単純に精神現象を物理法則に還元するわけではない。同時に彼はこう述べて還元主義を批判する。

「主観的に経験される精神的特質を、物理的関連性のネットワークの中に完璧に規定された位置に完璧に還元することは不可能である。なぜなら……われわれが自らの精神的過程を支配している意識的に掌握することはとてもできないからである」²³⁾

すなわち、物理的秩序なしでは精神的秩序が成立しえないとしても、一つの感覚に対応するような一つの物理的組成が生物の脳にあるわけではない。それらは抽象としてのパターンとしてしか存在しない。生物の反応を特定の刺激に

20) PA, p.39. 邦訳429ページ。全くの自然によるものでも意図的設計としての人為によるものでもない「第三の領域」としての自生的秩序概念の先駆者としてだけではなく、この点においてもハイエクがファーガソンに注目していることはスコットランド啓蒙とハイエクの関係をあらためて問い直すとき、われわれの興味を引く。また現代の論者ではチョムスキーの変形生成文法理論との関係をハイエク自らが強調している。

21) 「共感、すなわち情念の交換と伝達は明らかに人間の間で同様に動物の間にも生ずる」Hume, D., *A Treatise on Human Nature*, eds. by Norton, F. H. and Norton, M. J., Oxford, Oxford University Press, 2000, p.255. (大槻春彦訳『人性論 (三) 第二編 情緒について』岩波文庫, 1951年) 邦訳181ページ。

22) SO, p.176. 邦訳198ページ。

23) PA, p.48. 邦訳443ページ。

対して特定の反応を行うという要素還元主義的な一対一対応として捉えるのではなく、それを特定の種類の反応が神経細胞上に「重ね焼き」された結果としての一つの傾向性、すなわち「性向 disposition」の連鎖として捉える。「性向」とは必然的に特定の活動に向かうものではなく、様々な活動を生み出す抽象的なパターンであり、そうしたパターンがさらに複雑に組み合わせさせて一つの反応行動の誘因となっていること、それがすなわちハイエクが主張する「抽象の第一義性」なのである²⁴⁾。

さらに進んで、ハイエクの自然主義についての更なる議論は第IV節で論じることにする。

III 内在的批判と長期的過程

法の自生的進化において、ハイエクは「意図せざる結果」の重要性を強調するとはいえ、その過程を偶然性のみ任せているわけではけっしてない。確かに彼は自然淘汰の過程を強調するときもあるが、そこに人間の作為が全く働いていないわけではない。重要なのは、人間行為は様々な意味でのルールに規制されるものであり、人間行為によってそのルールは以下述べるような仕方では漸進的には変更され発展していくが、それは直接的かつ全面的な設計によるのではないということである。以下論じることから、「意図せざる結果」というハイエクの考えは、単なる自由放任とは全く異なることが理解されよう。

ハイエクの議論においては、裁判官は立法者としてそれまでのルール法を能動的に改定する役割が求められる。それでは前節で論じたような、世論のなかに「正義感覚」として社会に埋め込まれているような規範を裁判官はいかにして「発見」するのか。この点について彼が述べるのが、「内在的批判 immanent criticism」²⁵⁾という概念である。ここで彼はポパー的な試行錯誤の結果としての、ルールや正義といった規範の消極的テストによって説明を行っている²⁶⁾。「内在的批判」とは、自らの理性が体系から超越した視点を持つと想定し、その観点からルールの設計を行うのではなく、所与のルールの体系の中で発展してきた特有のルールを、その体系内の他の既に承認されているルールとの「整合性」と「両立可能性」によって判定することである。ここにおける整合性や両立可能性は厳密な意味での論理的整合性ではない。新旧二つのルールが対立しあっている状況が存在するとき、われわれはその紛争に対しての認識、すなわち意見を持つ。先に見たようにもちろんルールそれ自体もそれぞれの意見を集約したものである。その意見は人間の行為の中から生まれてきたものであり、それぞれが数多くの人間行為をパターン化したものとして、二つのルールとして抽出されている。そういった状況において、意見の内部で当該の二つの法が両立可能なものか否か判断され、それらが整合性並びに両立可能性を持つと判断されるとき、新しいルールは

24) ハイエク自身の説明に従うなら、例えばライオンが獲物の喉に飛び掛る際の運動を例に取るとする。それぞれの運動は獲物の動きの方向や距離、速度といったジャンプに関する「性向」だけでなく、地面の状態（滑らかか凹凸があるか、硬いか柔らかいかなど）や隠れ場所があるか、開いた場所か、四肢の状態は適当かなどといった諸々の条件に対応する「性向」も大いに影響している。こうした「性向」というのはいずれも一つの特定の行動ではなく、当該の「性向」が続く限り起こりうるあらゆる活動の属性に結びついている。ライオンが飛び掛る代わりにやはり止めて立ち去るといった行動をした場合のいずれにおいても、こうした諸々の「性向」がライオンの活動を支配しているのは変わらないと同時に、その意味で一つの「性向」が一つの行動を必然的に導くわけではない。

25) MSJ, pp.24-30. 邦訳38-46ページ。

26) RO, pp.39-44. 邦訳58-66ページ。ここでは、ハイエクとポパーの詳しい方法論的差異について立ち入る余裕はないが、両者が特に社会科学という複雑現象について、異なった見解を持っていることは指摘しておくべきであろう。ポパーが『歴史主義の貧困』において、社会科学と自然科学の方法論は双方とも反証可能性を持つという意味で原理的にほとんど相違ないとするのに対して、ハイエクは論文「説明の程度」においてそういった厳密な反証可能性が期待できるのは物理学においてのみであり、即時的に厳密に反証テストにかけられるような法則の発見は社会科学のみならず生物学や応用物理学においても不可能であり、そこでは「パターン予測」のみが可能であるに過ぎないとする。K・ポパー、久野収・市井三郎訳『歴史主義の貧困—社会科学の方法と実践』中央公論社、1985年、210-213ページ、また、NS, p.33参照。

認められる。ここで整合的、両立可能でなければならぬルールとは純粋に論理的なものではなく、人間行為、もしくはそれらを認識する過程が重層的に重なり合った「意見（世論）」に基づいている。ハイエクはこうした過程について次のように述べる。

「一つの文化の特定の側面は、その文化の脈絡の中でしか批判的に検討しえない……（中略）われわれは常に、与えられた全体の一部を手直しすることができるに過ぎず、全体としてそれを再設計することは決してできない」²⁷⁾

ここで興味深い論点が二つ存在する。第一の点を以下この節において論じ、二つ目を次節で扱うこととしよう。第一の点であるが、こういった特定の文化的脈絡の中でしかルール法は改定されず発展しないにもかかわらず、その過程を経て成立したそれは「普遍的」な性質を持つとされることである。

「われわれがここで主張しているのは、次のことである。すなわち、われわれはそういったルールの体系についてたった一種類しか知らないのであり、そのようなルール体系は確かに依然として非常に不完全であり改善の余地を大幅に残しているものの、開かれた、もしくは「人道主義的」な社会を可能にする。そこでは、各個人が特定集団の構成員のみならず一人の個人として考慮されるし、また、全ての責任ある人間存在に等しく適用可能な普遍的行動ルールが存在することができる。われわれがこの道徳体系を他のものに優るとして弁護できるのは、われわれがそのような普遍的秩序を目的として受け入れる場合に、すなわち、古代ストア派やキリスト教以来西洋文明の特徴となってきた道を歩み続けたいとわれわれが願う場合に、限られるのであり、そして同時に、耐えざる内在的批判によってそれをよりいっそう改善していこうと努力する場合に限られるのである」²⁸⁾

進化の過程を経たルールは各民族や地域ごとに同じものなのか、あるいは、全く別個のものなのかといえば、ハイエクはこのように普遍的かつ一般的かつ抽象的なルールが成立すると考えている。それは人間本性に普遍的に内在する「正義感覚」というものを彼が想定していることからわかる。ここで、先ほどの両立可能性を果たすような過程をハイエクは「普遍化可能テスト the test of universalizability」と呼ぶ。普遍化を達成するような積極的な基準は存在しないが、上記のように、新しいルールを既知のルールと絶えず照合し、異なるものを排除していくことができる。ここでハイエクは、その先験的ルールを消極的に発見していこうとする自らの態度をカントになぞらえている。ルールは個人の行動の規則性やパターンを現したものであるが、しかしこのことは個人が特定の命令や指令に従っているということの意味するわけではない。さらに個人は、ある種の特定の仕方で行為しているということを知っているわけではない。ここでハイエクが述べているのは、人間行動は何らかの一般的原則に従っており、それは発見することができ、そのようにして人間は行為するのだということであり、その点において、彼は「イマヌエル・カントがその法哲学において定言名法の原理を採用したのは、もっぱら、確立された法体系の発展に適用されるべきそのような消極的テストの意味であった」²⁹⁾と述べている。

この普遍化可能性テストないし消極的テストは、短期的なものではなく、長期的過程として遂行される。なぜなら、既知の特定の目的、効果に関わる行政官は、短期の場合にしかそれらを予見できないが、一般的な抽象的秩序に関わるノモスの立法者たる裁判官は、既に社会に存在するルールの体系の文脈に従って、それを修正していくのみであり、必然的にそれは長期的過程として遂行される。ルールの改定・修正に当たって基準となるのは、その各時点において

27) MSJ, pp.39-40. 邦訳25ページ。

28) MSJ, p.27. 邦訳42ページ。

29) MSJ, p.43. 邦訳63ページ。

先験的に与えられた既存のルールの蓄積された体系なのである。そしてハイエクはこう述べる。

「可視的な短期的効果への関心が支配するようになると、徐々に、全体社会の統治的組織となっていく。事実、われわれが即時的結果だけに関心を持つのであれば、長期的に見て確実に死滅するのは自由である」³⁰⁾

裁判官は短期的な「目的」ではなく、長期的過程に埋もれた一般的ルールを発見する役割を担う。ハイエクは、ルールとは社会が「部族社会 (tribal society) から、「大きな社会 (great society)」へと転換していく中で変化しつつ普遍性や一般性を持つようになったという、ある種の発展段階説を唱えている。部族社会は対面社会であるがゆえに、首長が構成員それぞれの必要性を勘案し、社会に共通の「目的」を設定することができる。単純な意味で「自然的」であるのは、むしろ部族社会の情緒の方である。ここで「自然的」とはむしろ「本能的」と置き換えられる。既知の人間の個別の必要性に配慮することは、小集団の中では当然のことである。一方、幾多の段階を経て内省化され抽象化されたルールは、特定の目的に従属したものではない「目的独立的」なルールであり、それはもはや既得権益を保護しない。人間行動の結果として研鑽され成立してきたという意味、そして、人間の本能的な感情と対立するという意味ではそのルールは「人為的」なものであり、ヒュームのいう人為的徳と性格を同じくする。一般的正義を体現するルールは、自然に由来するものではなく、人間行動の結果ではあるが、この人為的というのは、恣意的もしくは短期的設計の結果という意味ではない。人為的であるとは、本能的という意味での自然に対立する意味で用いられる。習性や習慣を形成するという意味での人間行為は人間にとって本性的、自然的なものであり、ゆえにヒュームはコンベンションによって成立する正義の規則をあえて「自然法 law of nature」と呼んだのであった。また、ハ

イエクが古代ギリシャ以来の「自然的 natural」と「人為的 artificial」の二項対立を批判し、同じ人間行動の結果という意味では人為的ではあるが、人間の「行為」の結果である nomo (習慣に基づく) と人間の「設計」の結果である thesei (熟慮の上での決定) の対立として捉えようとし、nomo に基づくノモスの法を称揚したのも、この点に関してであった。

またこうしたノモスのルールに基づいてその範囲内で行われるのが市場におけるゲーム、すなわち「カタラクシー catallaxy」のゲームである。そこではノモスの法は所有権や契約やその侵犯に関する制裁について規定する。そうした自生的秩序としての市場は、近代経済学が想定するような価格と数量の調節機構としての市場観、すなわち社会から遊離したものとして市場を捉えるあり方とは根本的に異なっている。そうした市場においては、効用関数や生産関数、さらには市場そのものの形状を与える与件の変化はみな外生的とみなされており、市場システム内部の変化とは全く別個に与件の変化は与えられる。しかし、ハイエクの市場観においては、与件は内生的に変化する。消費者にせよ企業にせよ経済主体は新しい事態に直面したとき、その事態に対する「意見」を変化させる。そのとき均衡とは一つの機構として瞬時に行われるものではなく、経済主体が意見を状況にあわせて変化させそれが蓄積していくその過程そのものである。われわれは超越的な地点から社会を俯瞰することはできず、社会の内部からその変化に適応していくしかない。すなわち「市場」とはそうしたような知識の発見の手続きであり、カタラクシーとしての市場を支えるそのルールも内在的に発見されていく。

IV ハイエクにおける自然主義

——全体論と批判的实在論

それでは先に述べた第二の論点に移ろう。先のようにハイエクが「一つの文化の特定の側面は、その文化の脈絡の中でしか批判的に検討しえない」と述べたこと、あるいはまた以下のよ

30) MSJ, p.29. 邦訳45ページ。

うに述べていることに注意を払う必要がある。

「我々は、すべての伝統はそれ自体神聖なものであり批判を免れていると主張しているわけではない。我々が主張しているのはただ、伝統の何らかの産物を批判する基準は、常に、我々が疑うことのできない、あるいは疑うことを欲しないような伝統の別の産物でなければならぬということ、換言すれば、ある文化のある特定の面は、その文化の脈絡の中でしか批判的に検討されえないということである」³¹⁾

このとき彼の立場は、言語哲学におけるクワイン (Willard van Orman Quine) の自然主義的な全体論 (holism) と類似したものになっている。クワインは論文「経験主義の二つのドグマ」のなかで、一つの言明もしくは信念はそれぞれ対応する一対一の経験に対応するという「還元主義」を批判する³²⁾。一つの言明の正当化はそれぞれ独立に個別的になされるのではなく、既存の言明の体系全体との接触によってなされる。体系全体はその周辺部分で新しい言明と接触し、そのときそれが体系を否定するようなものであるとき、体系の内部で再構成や改定が行われる。ハイエクが「内在的批判」として法の改定・修正について述べるのと同じく、われわれの言明や信念の体系は、あくまでも内部から行われ、超越的な視点というような外部からなされるのではなく、そもそもそのような場所など存在しない。クワインのいう全体論とは、経験を超越した形而上学的存在を経験以前に想定することや、経験に先立つ全体構造を直接的に認識することが可能であるという意味ではない。特に後者はおそらく疑似科学であろう。言明の正当化はあくまでも経験によって行われる。

31) MSJ, p.25. 邦訳39ページ。

32) 「外的世界についてのわれわれの言明は、個々独立ではなく、一つの集まりとしてのみ、感覚的経験の審判を受ける」(クワイン『論理的観点から：論理と哲学をめぐる九章』勁草書房、1992年、61ページ)。クワインのホーリズムについては、丹治信春『言語と認識のダイナミズム—ワイトゲンシュタインからクワインへ』勁草書房、1996年、飯田隆『言語哲学大全Ⅱ—意味と様相(上)』勁草書房、1989年を参照した。

体系自体も経験の集合体である。ただ、その修正が一對一対応ではなく、体系全体との照応によって行われるということが重要である。その意味で彼の議論は経験論からの逸脱、その否定というよりは、経験論への批判を織り込みながらその止揚を図ったと述べることもできるだろう。ハイエクの全体論も同様であり、人間の行為がそれまでの法の体系(それも人間行為による)と接触し、その軋轢の中で新しい体系へと漸進的に修正されていくのである。

そしてクワインは、われわれの経験によって信念の体系が形成されているという意味で、「認識論の自然化」という自然主義の主張を行う。すなわち、人間の認識は自然科学においても哲学(社会科学を含む)においても超越的な能力に基づくのではなく、生物としての進化の末に獲得した一つの自然現象としての能力に基づくという立場である。われわれがハイエクの自然主義と呼ぶものもまた、社会制度は、超越的人間理性の設計の結果ではなく、人間行為の結果として成立するという意味でそうである。人間はその本性として行為を行うが、その行為の意図せざる結果として社会制度が形成されるのであり、そこでは形而上学的・超自然的な力にはならぬ働かない。また、両者は共に人間本性とその哲学や社会哲学の媒介として心理学を重視する。心理学こそが自然科学と人文・社会科学的認識の間に存在するのである。ただその方向において、クワインが行動主義心理学に拠ろうとするのに対して、ハイエクが『感覚秩序』で展開する認知心理学的議論に拠ろうとするところでは異なる。さらにハイエクは講演「経済学と知識」(1936)や『科学による反革命』(1952)において自然科学と社会科学の方法論の峻別を唱えたがそれが後期において、結局撤回されたのかどうか、についてはさらなる議論を必要とする。だがいずれにせよ、彼らの自然主義は、形而上学を否定しつつ、同時に単純な経験論や実証主義に還元されない、新しい哲学的立場を切り開くものである。

また経済学方法論の立場からローソン

(Tony Lawson) やフリートウッド (Steve Fleetwood) が主張するように、ハイエクは方法論において初期では「科学主義と社会の研究」(1942-44)に見られるような主観主義による方法論的個人主義に基づいて社会的存在は全て主観に依存するとしていたが、後期においてはそこから脱却し「超越論的实在論 (transcendental realism もしくは批判的实在論 critical realism)」と呼ばれる立場に接近していることが指摘されている³³⁾。ローソンによれば、従来の経験主義 (経験的实在論) は経験的に認識された事象や事態を一对一に現実存在するものと見なすという存在論的誤謬を犯しているのに対して、超越論的实在論は観察による認識と存在そのものは一致せず、「世界は事象とわれわれの経験の実際の推移以上のものから成り立っている」³⁴⁾とする³⁵⁾。つまり、経験的知覚と現前する実際の事象や事態の間には、実際の現象を支配している「深層 (deep)」と呼ばれる構造やメカニズム (他には、力や傾向) といったものが存在している。すなわち、事実 (reality) とは三つの層から成り立っている。第一段階として事象を生起させるような「深層」としての構造ないしメカニズム、第二段階として事象それ自体、さらに第三段階として事象を知覚する経験が挙げられる。

ローソン自身の例に従うならば、秋の枯葉が落ちるのをわれわれが観察という名で経験する

とき、その背後には重力ないしは曲がった空間という構造とメカニズムが働いている。しかし、事物の落下という現象は空気力学や湿度、その他の要因といった互いに背反しあう諸要因によって決定されるため、必ずしも、落ち葉の落下=重力の作用といったように原因が一元的に決定されるわけではない。ゆえに直接的にメカニズムの作用が認識されるのではなく、それは様々な要因からなる「傾向」、すなわち「特定の結果に直接現れることなく働いているかもしれない潜在可能性」としてのみわれわれには認識される。それゆえ傾向に関する言明は、事実を直接表現するのではない「超現実的」な言明として現れる。つまり、経験と事象、そしてその間の「深層」といったような構造は存在論的に区別され還元不能であり同定されない。すなわち、対象となる事物の存在を認める点では、实在論であるが、こういった「超事実的」な領域を実際の対象と経験の間に想定する点で超越論的なのである。また、そのように認識ないし知識と構造の関係が互いに独立的に存在しているものとするれば、知識は単なる経験のみならず科学という実践を通じて能動的に変形、蓄積されていくことになる。さらに知識の対象には、直接に経験には左右されない「認識独立的 (intransitive)」な領域と観察や理論、仮説などによって変化する「認識依存的 (transitive)」な領域の二つがあり、後者が認識という経験作用と接触しあうことによって、知識は常に継続的に変形され再生産されていく社会的生産物となるとされる³⁶⁾。こうした超越論的实在論の観点からは物理的存在のみならず社会的存在も实在であるとみなされる。つまり社会的实在には経験や主観的意識から構成されるものに限られずそこから独立した、すなわち認識独立的な領域も含まれる。認識依存的な部分においては、われわれは裸の事物、実体ないし物自体を認識

33) Lawson, T., "Realism and Hayek: a case of continuing transformation" in *Capitalism, Socialism and Knowledge*, eds. by Colonna, M., Hagemann, H., Hamouda, O., E. Elgar, 1994. Lawson, T., *Economics and reality* Routledge, 1997. (江頭進・葛城政明訳『経済学と实在』日本評論社, 2003年)。Fleetwood, S., *Hayek's political economy: the socio-economics of order*, Routledge, 1995. (佐々木憲介・西部忠・原伸子訳『ハイエクのポリティカル・エコノミー—秩序の政治経済学—』法政大学出版局, 2006年)。

34) Lawson, *op. cit.*, p.15. 邦訳23ページ。

35) ただ、ローソンらは経験 (的实在) 論とヒュームの議論を完全に同一視し、ヒュームを単純な経験論者及び実証主義者として見ているが、われわれの問題関心が拠る、ケンプ・スミス以来のヒュームを自然主義として捉える解釈に即すならば、ヒュームの議論はそういった経験論的視点にのみ解消されるものではない。

36) こうした経験による検証または反証によって変化するいく部分とそれ以外を区別する主方法はラクトシュの「科学的研究プログラムの方法 (MSRP)」を思い起こさせる。

するのではなく、観察や認識そのものが理論負荷性なくしてはできないということになる。これは認識論と存在論の峻別も含めて基本的にカントの議論の延長線上にあるように思えるが、しかし、彼らの主張によれば人間が知識として認識する対象がそれとは独立に社会的な実在として措定される点で、それをあくまで人為的構成物であるとしたカントの超越論的観念論とは異なるのである。

フリートウッドは、1960年の『自由の条件』からハイエクがこうした実在論に接近したという意味で「準超越論的実在論」³⁷⁾の立場へと軸足を移し、この時点から法理論や知識論を含んだ後期ハイエクの社会哲学が本格的に始まったと主張する。「無知および知識というテーマについてのハイエクの発展は、実在的社会構造が(ふるまいの社会的ルールという形態で)それらの同定とは独立に存在することを容認する存在論によって促進されたということを、たえず心に留めておくべきである」³⁸⁾つまり、社会の中に埋め込まれた形で存在している一般的ルールとは一人一人の人間の認識からは独立して存在しており、ハイエクが主張するような根源的無知とはまさにそのことを意味している。われわれの認識とは独立に社会的制度としてのルールは存在するが、われわれがそれを伝達可能になるのは「試行錯誤の歴史的・進化的過程」³⁹⁾においてであり、そこでの試行錯誤の反復によって、行為を統制し従属させることに成功したルールが選択され持続されるのである。

また超越論的実在論の立場では、単純な経験論(経験的実在論)は方法論的立場から認識したものの総体と認識対象の存在が単純にイコールであると想定するが、それは誤謬であり、あくまでも方法論と存在論とは区別される。この点において、先に論じたような体系内部での批判によるルールの改定を主張するハイエクにおける全体論との関連性を指摘することができる。

上記のクワインとの関係性も含めて整理するならば次のようになる。まず社会科学における個人主義には、「存在論」における個人主義と純粋に「方法論」における個人主義が存在する。純粋に方法論的な個人主義とは、単に研究対象をそれ自身の総体として認識するのではなく、個人の行動から分析するという意味であるが、一方、存在論的個人主義というのは、認識対象としての社会全体が個人の行動一つ一つに還元でき、その総体であるという立場である。次に「全体論」という用語についてであるが、ここでは先に述べたように経験に先立つ全体構造を直接的に認識することが可能であるという意味ではなく、対象が何らかの全体的な構造を持っており、単純な観察された部分的要素の集合体ではない、という意味である。すなわち、前者は方法論上の全体論であり、後者は存在論としての全体論である。

そう考えるならば、方法論的個人主義と一口に言っても、それは二つの立場がある。つまり一つは純粋な方法論においても存在論においても個人主義の立場をとるものであり、もう一つは、存在論においては全体論であるが方法論においては個人主義であるという立場である。このように考えたとき、ハイエクにおける全体論とは正確には存在論における全体論と言うことができよう。橋本は、ハイエクにおいて方法論的個人主義は存在論上の全体論と両立可能であると主張する⁴⁰⁾。すなわち、純粋な方法論的個人主義が、単なる個人の行動から出発するという意味にすぎない以上、それは社会と個人の関係そのものについては中立的であり存在論における全体論は方法論における個人主義と必ずしも矛盾しない。つまり、ハイエクは対象をそのように全体論として想定したうえで、方法論的にはあくまでも個人主義的なアプローチを取っている、ということである。ハイエクが方法論においては個人主義を貫徹したどうかは、解決済みの問題ではなく別の形で論じなければなら

37) Fleetwood, *op. cit.*, p.86. 邦訳145ページ。

38) *Ibid.*, p.91. 邦訳155ページ。

39) *Ibid.*, p.99. 邦訳169ページ。

40) 尾近裕幸・橋本努編『オーストリア学派の経済学』日本経済評論社、2003年、166ページ。

ないが、少なくともハイエクの思想の転換において、『感覚秩序』以来の存在論的秩序を重んずる立場がより進展したと言うことはできるであろう。

そして、対象そのものは実在していると想定できるが、その認識においてわれわれは限定されたカテゴリないし合理性しか持たないため、その理解は完全なものではありえず、ゆえにわれわれはパターンという一般的ルールのみを認識することができ、具体的かつ個別的な結果を予測することは不可能なのである。

V 結びに代えて

ハイエクはその議論において二分法を多用する。ノモスとテシス、コスモスとタクシス、ルールと指令、意見と意志、自由と設計、私法と公法、大きな社会と部族社会、真の個人主義と偽の個人主義など、それは枚挙に暇がない。確かに社会哲学に軸足を移し始めた頃の著作である「真の個人主義と偽の個人主義」などにおいては、その二分法は単純に前者を称揚し後者を否定するために用いられているかもしれない。しかし、ハイエクがその思考を深めるに連れて、二分法はそのような単純な様式を越えて、スキアバラが主張するような弁証法的色彩を持ったものとなっている⁴¹⁾。すなわち、ハイエクは二つの概念を対立させることでそれを越えたものを語ろうとしている。スキアバラによればそういったハイエクの弁証法的思考は、社会秩序を一つ一つの局面では人間の意図したものであると同時に、結果的には社会行動の意図せざる結果として成立させる。また、古典的自由主義と古典的保守主義の二つの伝統を進化論的観点によって統合し、原子論的個人主義と集産主義的

有機体論という二分法を超えるものを提示し、また、暗黙知の重要性を主張する M・ポランニーと知識は明示的なものであると主張するポパーの相反する立場を統合する知識論を提示する。スキアバラが指摘するこうしたハイエクの態度はヒュームを思わせる。ヒュームは政治論においてはトーリーとウィッグの二正面批判によって党派争いの均衡を説き、また哲学的には懐疑論と形而上学双方を否定することで自らの立場を打ち立てたが、それと同様にハイエクは二元論を越えたところに自らの思想を語ろうとしている。

またこれまで論じてきたように、ハイエクは人為的な産物ではあっても人間意志を超えた超越論的な存在に法の基盤を置く。そうしたハイエクの態度は、原子論的に還元された個人主義を否定しつつ、共同体性にも目を配っていた一つの証左であると思われる。社会性と抽象性・一般性はハイエクにおいて相反する要素ではない。人間本性にアプリアリに存在する「正義感覚」はもちろんそのままでは完全な形をしていないが、社会における試行錯誤を経て次第にその姿を現してくる。内在的批判について論じたように、過去の既存のルールの体系を前提をした上でしか、新しいルールによるその改定はありえないとハイエクは述べる。伝統や慣習を媒介として、普遍を目指すハイエクの態度は、普遍と個別を架橋する試みであったのであり、習性や慣習の中に普遍的理性を発見していこうとする古代ギリシャ以来の自然法の伝統をその意味で継承している。また、演繹的な自由の原理を構築するのでも、多様な善の対立を調停するために一つの信念や世界観に訴えかけるのではなく、この点においてハイエクは、人間本性に共通する要素から共通の規則を導きだそうとする近代自然法学の伝統の継承者である。すなわち個々の善の構想を満たそうとする過程を通じて普遍的で抽象的なルールが成立してくるのであり、その意味でハイエクは利己心と限られた合理性という人間本性から社会活動を通じてルールが生まれてくるというスコットランド啓

41) Sciabarra, C. M., *Marx, Hayek and utopia*, State University of New York Press, 1995. 本書は、マルクスの空想主義的社會主義の批判において、またハイエクの設計主義の批判において見られるように、両者とも、ユートピア思想は人間の可能性の抽象的で非歴史的な意義というものを内面化するという意味でユートピア思想を拒絶した批判者であると同時に「ラディカル」な実践家であり、両極端にかけ離れて見える両者の主張は相互補完的に成りうるとする。

蒙の現代版であるとわれわれは考える。またさらにハイエクは自然主義に依拠する存在論を基盤として哲学、政治哲学、経済学、認識論、心理学といった幅広い分野を包括する広大な思想体系を築いている。それは20世紀における道德哲学の復活と呼ぶことができる。

それを踏まえてさらなるわれわれの関心は、スコットランド啓蒙と並んでハイエク思想のもう一つの根幹であるカント哲学がそうしたハイ

エクの道德哲学にいかなる影響を与えているかという問題にある。ここでは、『感覚秩序』とハイエクの社会理論とのより詳細な関係及び『科学による反革命』に色濃く見られる「目的なき合目的性」というカント的概念が後の自生的秩序論にどのように展開していったかの分析へと向かうことを示唆して本稿を終えることとする。