

〔論文〕

ハイエクの自由論と自生的秩序論*

森 田 雅 憲

同志社大学名誉教授

要 旨

ハイエクの自由主義を社会理論的に支えるものが、彼自身が展開した自生的秩序論であることは、大多数のハイエク研究者のコンセンサスとなっている。また、ハイエク自身が、そのように考えていたことも間違いない。本稿では、彼が、自由論と自生的秩序論をどのように結びつけようとしたのか、そしてその試みは成功しているか、という点を検討する。本論文での基本的な主張は、消極的自由主義は自生的秩序論の前提となっているが、自生的秩序は消極的自由を保障するような帰結を必ずもたらすとは限らない／自生的秩序論は、消極的自由が存在する社会でいかにして秩序が生成するかに関する説明的理論として受け止めるべきである／自生的秩序論においては、人為的な設計を起源とする社会的ルールを排除しなければならない必然性はない、というものである。

キーワード：ハイエク、自生的秩序、自由主義、文化的進化

Hayek's theories of liberty and spontaneous order

Masanori MORITA

Professor Emeritus
Doshisha University

* 畏友家本博一氏のご退職を記念する論集への執筆機会を与えられるという荣誉に浴することができたことに
対し、名古屋学院大学総合研究所委員会に謝意を表します。家本氏からは、同期として大学院に進学して以来、
ときにアカデミックな、そしてときにカジュアルな会話からさまざまな刺激を与えていただきました。この
場を借りて心より感謝いたします。もっぱら書齋で文献を読むだけの筆者とは異なり、該博な知識や深い洞
察に裏付けされたご研究に加え、その類まれな行動力によって幅広いソーシャル・キャピタルを築かれた家
本氏の退職後のご活躍を大いに期待しています。

発行日 2022年3月31日

目 次

- はじめに
- 第1節 ハイエクの自生的秩序論
- 第2節 ハイエクの自由論
- 第3節 自由主義と自生的秩序の関係性
- 第4節 自生的秩序論の意味と新たな展開の可能性

はじめに

ハイエクの自由主義を社会理論的に支えるものが、彼自身が展開した自生的秩序論¹⁾であるということは、大多数のハイエク研究者のコンセンサスとなっていると言ってよい。事実、ハイエクの社会経済思想を取り上げたほとんどの文献は、肯定的な立場であろうが、またその逆であろうが、自生的秩序論を中心的な論点として取り上げてきた²⁾。また、ハイエク自身が、そのように考えていたことは改めて論じるまでもない³⁾。本稿では、彼が、自由主義と自生的秩序をどのように結びつけようとしたのか、そしてその試みは成功しているか、という点を中心に検討する。

こうした問題意識は、両者を、すなわち規範的な主張である自由論と社会秩序の成り立ちを論じる自生的秩序論とを、同じ地平で織り交ぜて論じることの難しさを、筆者自身が痛感したことから生まれてきた。もしハイエクの社会経済思想を、思想史あるいは学説史的研究としてとりあげるなら、そのようなアプローチは必然であろう。そのことによって、ハイエクの社会経済思想により忠実に迫れると思われるからである。しかし、自由と秩序をめぐるハイエクの議論を一つの整合的な体系として理解しようとする、自由な社会が備えるべき条件（Constitution of Liberty）という規範的な議論と、社会秩序の成り立ちについての説明的な議論という二つの異質なものを接続するという「存在当為一元論」的な地平に足を踏み入れることになってしまう。それは、ハイエクの知的格闘の構図そのものでもあるが、そもそも彼自身が、その苦闘の末に、両者の統合を曖昧にしたまま樹海のように錯綜した理論を遺してしまったのである。

本稿では、ハイエクの自生的秩序論を純粋な説明理論として捉えることを提唱する。これによって、自生的秩序論の位置づけがより明確になり、ハイエクの生み出した体系に潜在する社会理論としての可能性を引き出すことが可能になると考えるからである。さらにそのことによって、ハイエクの自由主義を、少し距離をおいた視座から評価し直すことが可能になるとと思われるからである⁴⁾。

-
- 1) ハイエクの「自生的秩序」という言葉は、後に述べるように自己組織的秩序という意味と、文化進化的秩序という意味が、しばしば明確に区別されることなく用いられる傾向がある。とりあえず、第3節に至るまではその慣行に従う。また、彼は「拡張した秩序」という表現も用いているが、これは、文化進化的秩序がもつ性格を反映した表現であり、基本的には文化進化的秩序と異ならない。ともあれ、本稿ではとくにその用語を用いることはない。
 - 2) Barry(1979)、Gray(1984,1986)、Fleetwood(1995)、嶋津(1985)など。
 - 3) ハイエクの晩年の著作である『法と立法と自由』(Hayek(1973)、(1976)、(1979))がその到達点と見なせる。
 - 4) 本稿で展開する議論は、森田(2009)で展開した議論を整理し、新たな論点を補足したものである。ここでは、

次節では、拙著⁵⁾で展開した彼の自生的秩序論の構造を示す。続く第2節では、ハイエクの自由主義の概略を述べる。そして第3節では、前2節で取り上げた議論に基づいて、ハイエクにおける自由主義と自生的秩序の関係性を検討する。最後の節は、結びに代えて、ハイエクの自生的秩序論の貢献と、その社会理論としての新たな展開の方向性について私見を述べる。

第1節 ハイエクの自生的秩序論

「自生的」の意味

自生的秩序 (spontaneous order) とは、自然的秩序 (physis) としても人為的秩序 (thesis) としても捉えられない第3の社会秩序を示す概念である。その定義は、ハイエク自身がしばしば言及するA. フェーガソンによれば「人間の行為の結果ではあるが、何ら人間の設計の産物などではない」⁶⁾ 秩序である。言語、財産権、貨幣などがその典型的な例である。その他、起源が問えないような慣行や伝統は一般的に自生的秩序と見なしてよい。また、人為的な、つまり意図的设计によって実装された制度であっても、自生的秩序と見なしうるものは少なくない。たとえば複式簿記のように熟慮の結果生み出されたと思われる制度であっても、12～14世紀のイタリア商人の慣行が広く普及し⁷⁾、今日の会計システムの基礎を作り上げたとされている。そうしたものは、人為的な設計の結果生み出されたものというより、以前から慣行的に行われていたことがある時点でその有用性が「発見」され、それを集団的に「確認・共有」する意味で明文化されたものと考えられる⁸⁾。要するに、フェーガソンが言う意味での自生的秩序と見なしうるためには、それが、特定の人間または集団の意図的・合理的設計によって人為的に生み出された秩序であってはならないのである。

不完全知の意味と必然性

ハイエクは、自生的秩序を高く称揚することでは人後に落ちないが、なぜ社会の秩序は自生的なものではなければならないのか。ハイエクは次のように語る。「一人の人間の知識と関心には本来的な限界があるということである。即ち一人の人間は社会全体のほんの小さな一部分を知るだけでそれ以上のことはなし得ないという事実、したがって彼の動機の中に入り込むことができるものは、彼の行為が彼の知っている範囲内において持つであろう直接的な効果だけであるという事実である。」⁹⁾

紙幅の関係で論述が端折ったものになっているので、より細部にわたる議論については該書（とくに第5章）を参照されたい。

5) 森田 (2009)

6) Ferguson(1767), p.124, 訳書(上) p.238。

7) 複式簿記の起源については諸説があるが、ここではそのこと自体は本質的な問題ではない。

8) たとえばハイエクは次のように述べている。「ルールを言葉で表現しようとまず最初に試みた人たちは、新しいルールを発明したのではなく、すでに馴染み深いものを表現することに没頭したのである。」(Hayek(1973), p.76, 訳p.101)

9) Hayek (1949), p.14, 訳書16-17ページ。

ハイエクは、この人間の知性の限界を論証するために理論心理学ないしは神経生理学の分野にまで踏み込み、その成果を『感覚秩序』¹⁰⁾と題した著作として上梓した。この経済学者の手に成るものとしてはきわめて類稀な書物について、ハイエクは次のように述懐している。「この著作は、社会理論にひじょうに関連ある多くの問題についての私の考えをはっきりとさせるうえで、私には大いに助けとなった。進化や自生的秩序について、また複雑な現象を説明するわれわれの努力の方法と限界についての私の考え方は、主としてこの書物に関する研究の過程で形成されてきた。私は、社会科学の方法論に対する私の見方を形づくる際に、理論心理学について学生時代に行なった研究を使ったように、心理学についての私の以前の考えを私が社会科学で学んできたものの助けによってまとめあげたことは、その後の私のあらゆる科学的発展にとって大いに助けとなった。」¹¹⁾

ここに述べられているように、『感覚秩序』としてまとめられた心理学研究は、ハイエクの社会理論の方向性を決定づけるものであって、その後に展開される彼の社会理論に認識論的・知識論的基盤を与えたのである。これによって、不完全知¹²⁾と進化という概念が、その後のハイエクの理論的展開にとって中心的な役割を演じることになるのであるが、その端緒となったのがこの著作である。該書の概要については上掲の拙著に譲ることにし、その骨子のみを以下に述べる。

認識の網の目の密度

ある人が自分自身を構成員として含む全体社会を観察しようとした場合、それは論理的に不可能である。なぜなら、認識主体を要素として含む全体状況を当の認識主体の中に写し取ることは、論理的に不可能だからである。ある対象はそれより複雑な認知の網の目による外部からの観察としてのみ掬い取られる他ない。この問題は、自らを要素として含む集合への言及が論理破綻するという、いわゆる自己言及の問題と相同であり、メタ言語による擬似的解決を別にすれば、言語的思考によっては乗り越え不可能な問題である。それゆえに、いかなる個人といえども、社会全体を俯瞰する超越的な視座から自らが属する社会を正確に把握することはできない。この論理的限界は、ハイエクが合理主義的なアプローチによる社会設計を批判する際の重要な論拠の一つとなっている。そこで彼は、人間の実際の認識のありようを原理レベルから理解するために神経生理学的研究に取組み、脳内における情報処理のプロセスを明らかにしようとした。

神経回路を用いた外界事象の分類と学習

生物としての人の脳がもつ情報処理能力に限界があることは紛れもない現実である。それゆえに、仮に社会を超越的に観察しうる地平に立ちえたとしても、認識対象たる社会事象をありのままに、すなわち topographical に、認識することは不可能である。生物は、通常、ニューロンとそれによって

10) Hayek(1952b).

11) Hayek(1979), pp.199-200, 訳書270ページ。

12) 「不完全知」に対応する原語は ignorance であり、しばしば「無知」と訳されるが、その意味は、人間の知性には限界があり、完全な認識や知識の獲得は不可能であるということである。「無知」という用語には否定的なニュアンスがあるので、本論文では「不完全知」というよりニュートラルな訳語を用いている。

構成されるネットワークを用いて、外界を符号化して **topological** に認識している。この符号化は記号化と呼び変えることができるが、外界から届く膨大なアナログ情報を一定の類似性によって分類¹³⁾し、それを記号としてニューラル・ネットワークのより上位の層に定着させている。それゆえ、外界から受容器に届く刺激とそれに対応する記号、すなわちより上位のニューロンの発火パターンとは、単射写像ではなく、多対一の写像となっている。これによって膨大なアナログ情報を自らの情報処理能力に見合ったレベルにまで圧縮している。そして、その記号によって意識野に表出した像相が、その主体にとっての世界であり環境である¹⁴⁾。

ところで、記号を用いて脳内で情報処理をし、その結果を行為として外界に投げ返す場合、意図したとおりの結果が生み出されるとは限らない。求心的な刺激の受容によって記号化されたものを遠心的に複号していく場合、逆像が確定しないという、一対多の写像にともなう不確定性が避けられないのである¹⁵⁾。ハイエクによれば、われわれは、重ね合わせの原理と彼が呼ぶプロセスを経てこの複号化の範囲を絞り込み、具体的な行動に結びつけているとされる¹⁶⁾。

こうした復号化の過程に完全性を求めれば、いわゆる「フレーム問題」に類した情報処理能力の限界に達してしまう。そうした問題を擬似的に解決するのが、暗黙的なものであれ、意識的なものであれ、自らの経験を通じて直接獲得された言語記号化されない情報である。職人の勘や外科医の手技、あるいはスポーツ選手の競技能力など、直接経験を通じて獲得される知識などがそれである。ライルが「仕事場貯蔵の知識」、あるいは、M. ポランニーが「暗黙知」と呼んだものに類する知識がそれに相当する。ハイエクが意識的・合理的な反省的思考のみに信を置くアプローチに対して、それを「理性の濫用」だとして、厳しく批判する理由の一斑がここにある。

分類・学習の前提としての安定した外環境

経験が知識となるためには、こうした符号化された情報を神経回路に定着させなければならないが、こうした形での外界からの刺激の分類・学習が可能であるためには、外界が一定の構造的な安定性を有していなければならない¹⁷⁾。生物は、その安定性を前提として、外界を主体内部に **topological** に模写しているのである。ニューロンは、繰り返される入力を分類し神経回路に定着させるので、一度しか、あるいはごく稀にしか、あるいはランダムにしか生起しない事象については、原則、分類・学習

13) 学習は、階層化されたネットワークにおいて、より下位のネットワークのさまざまな発火状態を上位層のネットワークの特定の発火パターンとして行われる。より詳しくは Hayek(1952b) を参照されたい。

14) 生物種のレベルでは、ユクスケルの「環世界(Umwelt)」に対応している。

15) 当然のことながら、求心的な場合は多対1の写像であるが、遠心的な場合は1対多の写像になる。

16) たとえば「イスをもってきて」と誰かに指示した場合、それを聞いた人は多々あるイスの中でどのイスを持っていけばよいか分からない。したがって伝達をより正確にするためにはそのイスを特定するために、現場固有の情報を加味したり「赤いイス」とか「長いイス」といった追加的記号を付加したりして、特定のイスに絞り込む必要がある。

17) ここで「構造的安定性」とは、事象が生じる客観確率が一定時間を超えて安定した状態に保たれているという意味である。

は不可能である。

問題は、自然環境ならば、人間の行為から独立して一定の安定性を示しており、それをわれわれは物理法則や化学法則として知識化しているが、人間は自然環境に加え、社会環境の中でも生存している点にある。したがって、社会環境そのものが構造的な安定性をもたなければ、われわれは社会事象を記号化して学習することができないことになる。これでは社会についての知識は獲得も共有もされず、社会秩序の成立はもとより不可能である。

ルール追従的行為の合理性と制度

外環境としての社会に構造的な安定性があるならば、その構造に適合的な行為の形があるはずである。卑近な例として自動車の左側通行を取り上げてみよう。車道を走るときわれわれは、ほぼ自動的に左側を走るよう馴化されている。反対車線が空いていて、そこを走ればより早く目的地に着けるという見込みがあったとしても、ほとんどの人は左側を通行する。たしかに、反対車線を走ると事故にあう確率が高くなるからとか、警察に見つかり反則金を取られるから、といった条件を意識的に考えて左側通行を選択していると言えないことはない。しかし、われわれは常に、そのように各々が置かれている状況に応じて逐次的に最適行動を選択しているだろうか。むしろ、大多数の人がそのルールに従うであろうという期待が広く共有され、実際にも大多数の人がそうしている結果、期待が確証されるという事象を繰り返し経験し、それゆえに、常に左側を走ることが完全ではなくとも一定の合理性をもっており、とくに意識することなくそのルールに従っているというのが常態ではなからうか。つまり、われわれは社会の構造的な安定性を大前提として行為のルールを選び取っている。だが、そうした構造の安定性自体は、われわれ自身のルール追従的行為から生み出されている。

この種の具体例にはことかかない。貨幣の流通を取り上げてみよう。ほとんど価値をもたない一片の紙切れが、なぜ一定の価値を担う紙幣として流通しているのか。それは人びとが「紙幣には価値がある」と確信しているからである。では、その確信はどのようにして生まれたかといえば、これまでに経験したほとんどの経済取引において、誰もが貨幣を用いて商品を尺度し、交換しているというこの疑いのような現実を経験しているからである。つまり、貨幣が現に流通しているという現実が、人びとをして紙幣には価値があるという期待を抱かしめ、またその期待が人びとの間で共有されているから、紙幣は価値あるものとして当たり前のように流通している。

これこそが社会制度の本質である。ここで「制度 (institution)」という概念は、法律のように明文化され一定の強制力をともなって社会実装されているものだけを指すのではない。道徳をはじめとして、さまざまな儀式や風習・慣行など、明文化されていないものも含んでいる。そうしたものの中で最も根源的なものは言語であり、ハイエク自身もいくつかの著作の中で繰り返し言語の使用について触れている。これらに共通する性質は、循環論的支持関係、あるいは再帰的強化関係、によって成り立っている現象という点にある。

諸制度は、われわれを取り囲む外環境の一部であり、その中で適合的に生きていくことが、社会メンバーとして生き残る基本である。つまり、制度が成立している状況下ではそこで共有されているルールに追従的な行動をとることが、主体の存続という点で一定の合理性をもっているのである。一方、

合理的経済人のように、主体が直面するすべての状況において逐次最適化を行いながら行動を選択していくことは、情報処理能力に限界がある場合、合理的とはいえない¹⁸⁾。またそのような行動が、たとえば囚人のジレンマのように望ましい状態を生み出す保証はない。その限界を回避し、人びとの行為に一定の合理性を与えるのが、自生的秩序を生み出すルールである。ハイエクの社会理論の中心概念である自生的秩序とは、こうした循環論的支持関係が、個々の主体のルール追従的行為の集合的帰結として出現している社会状態のことである。したがって、その限りでは、従われるべきルールが人為的設計によるものであるかどうかは、第二義的な条件と見ることができる。

自生的秩序と文化進化的秩序

一定のルールから成る自生的秩序の中では、そのルールに従うことが合理的であり、社会における主体の社会的な意味での生存価を高めるが、そうした秩序自体を総体として見た場合、それが社会の発展という観点に照らして最適である保証は何もない。自生的秩序が担保するのは、その秩序の中で主体の行動の適合性だけであって、その適合性を担保している自生的秩序自体は偶然的に成立しているだけかもしれないのである。それにも拘わらず、一定の自生的秩序に内属してしまうと、個々の主体は、行為の他の選択肢が見えなくなるという状況に置かれる。いわゆる「代替盲 (alternative blind)」の状態である¹⁹⁾。

ハイエクにとっての大きな課題がここにあった。自生的秩序の正当化が不可能であれば、ハイエクの自由論は立脚点を失いかねない。そこで彼が提唱したのは「文化的進化 (cultural evolution)」というアイデアである。すなわち、異なる自生的秩序間での競合や模倣を通じて、自生的秩序を生み出しているルールが選択淘汰されていくと考えるのである。しかしハイエク自身が自生的秩序と文化進化的秩序を常に明確に切り分けて論じていないため、彼の著作には、特定のルールを集団的に保持することで出現する自己組織的秩序と、選択淘汰の過程を通じて形成される進化的秩序とを同一視しているかのように読み取れる箇所が少なからずある。そのため、以下では再帰的強化のプロセスを通じて自己組織的に形成される秩序を「狭義の自生的秩序」、文化的進化のプロセスまで含めた秩序を「広義の自生的秩序」とする。狭義の自生的秩序は、人びとが同一のルールに従うことで生成する社会の構造的安定性であり、再帰的強化によって生み出される。一方、文化的進化の場合は、諸自生的秩序間での選択淘汰のプロセスである。

ここで重要なのは、選択淘汰がどのような機序を通じて行われるかである。生物の選択淘汰の場合には、通説的には個体が選択淘汰される対象であり、個体の外環境への適応という形で進化が起こる。ダーウィンの進化論で標準的な個体淘汰のプロセスである。一方、自生的秩序の成立や消滅は、人びとが一定のルールを選択したり、また放棄したりすることで生じる。つまり選択淘汰の対象はルールであって、主体はルールから見れば外環境に相当するものである。人びとが同一種のルールを取捨選

18) 合理的経済人の問題については、森田 (2009) 第1章を参照されたい。

19) Williams (1999), p.183, 訳, p.280。

択するので、これは個体選択ではなく群選択に相当するプロセスである²⁰⁾。つまり生物種の場合、個体群がその種固有のある特性のゆえに集団全体として淘汰されてしまうのと同様、諸個人に保持されている行為ルールが社会環境の変化(この場合、社会の構成員の選好や判断基準などの大規模な変化)をうけ、そのルール固有の特性ゆえに保持されなくなり、社会的ルールとして機能しなくなるのである。

ところで、狭義の自生的秩序そのものには、それが社会にとって望ましいものであるという保証はない。一方、文化的進化によって選択淘汰を生き延びた広義の自生的秩序は、時間の経過の中で社会的ルールとして繰り返しテストを受けていることによって、社会規範として受け容れられるべき一定の根拠をもっているといえる。批判的合理主義が、科学的命題の真理性の直接的検証ではなく、それが繰り返される反証に耐えてきたことをもって、真理らしきものとしてとりえず受容すべしと主張するのと同様の構図がそこにはある²¹⁾。ハイエクも、自生的な社会的ルールの正当化を、自然権とか功利性の原理といった思弁的な考察ではなく、進化論的プロセスに委ね、次節で論じる消極的自由以外には具体的ルールについての適否を論じなかったのである²²⁾。この点は、ハイエクの最も独創的な着想だと言える。

継起的な選択淘汰のプロセスを生き延びてきた社会的ルールは、慣習・伝統として一定の規範性を獲得し、次の世代がそれを学習・模倣することで、その社会の秩序、つまり構造的安定性、が維持される。この時間軸を貫くプロセスの総体を、ハイエクは文化的進化と呼んだのである。

以上がハイエクの自生的秩序論の概要の説明であるが、そこでのキーワードをあげると、自生的秩序、文化進化的秩序、慣習・伝統としてのルールである。これらを図式的にまとめれば、下図のようになる²³⁾。

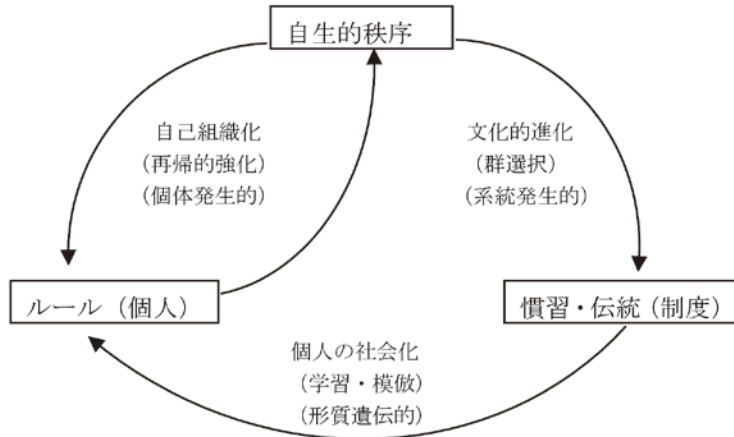
この循環的支持関係を駆動しているメカニズムは、再帰的強化、群選択、そして学習・模倣である。これを進化論と類比させれば、自己組織化はヘッケルの、文化的進化はダーウィンの、そして学習・模倣はラマルクのであり、ハイエクの進化思想は、こうした異質の進化思想のアイデアを巧みに組み合わせた体系なのである。そしてこのプロセスを、時間軸を貫いて生き抜いている社会秩序がハイエクのいうcosmosとしての「制度」である。

20) ハイエクは自らの進化論が群選択に相当することを認識していたが、ハイエク研究者の著作の中には、文化的進化においては社会の構成員それぞれが選択淘汰の対象であるかのような記述が見られる。たとえばGray(1984)。またVanberg(1994)は、群選択として理解すると、ハイエクが立脚する方法論的個人主義と相容れないとして、批判している。だが彼は、群選択の対象を行為主体と考えている点、およびハイエクが方法論的個人主義者だと考えている点で二重の誤りを犯している。もちろん、ハイエクの議論は、個体の優勝劣敗で淘汰が進むとする社会ダーウィニズムとも異なる理論である。

21) ハイエクもポパーも、広い意味での進化論的認識論(evolutionary epistemology)に分類されるアプローチである。進化論的認識論も群選択の立場をとっている。

22) もちろん、さまざまなルールが消極的自由に抵触するかどうかという形で論じられることはある。

23) 図は森田(2009), p.224より引用(一部修正)。



ハイエクの自生的秩序論の構造

第2節 ハイエクの自由論

ハイエクは個人の自由を至高の価値としていた。そして、それが正義であることを論証することが、彼の畢生の学問的使命であったと言える。つまり、自らの自由主義に形而上学ではなく科学的な根拠を与えようとしたのである。そのために展開されたのが、前節で見た自生的秩序論である。ハイエクが、この自由主義という規範的な立場をいかに価値自由であるべき説明的理論に接続しようとしたかについては次節で検討することにし、この節ではハイエクの自由主義の本質を見ておく²⁴⁾。

消極的自由

当然のことながら、ハイエクは自由についていろいろな機会に述べているが、一貫しているのは、自由とは「人と人との関係にのみ関わっているのであり、自由に対する侵害は人びとによる強制だけである」²⁵⁾ という主張である。つまり、自由とは行為を選択するにあたって他者の強制がないことであり、バーリンが消極的自由 (negative liberty) と呼ぶものに対応する。それと対比される「自己に対する支配の自由、自らの生活を合理的に統制する自由」²⁶⁾ としての積極的自由 (positive liberty) ではない。

ところで社会秩序という観点からは、必然的に、この消極的自由は他者に対しても保障されなければならない。たとえば、利得に関して相手と自分の間にトレードオフが成立しているような状況では、利得を追求する自らの行為が他者に対する強制になりかねない。この問題についてハイエクは次のように述べている。「自分の欲求の実現に対する障害の欠如」…この意味で一般的自由は不可能なので

24) 紙幅の制約で、ここでも概要の説明にとどめざるを得ない。より詳しくは森田 (2012) とそこであげられている参考文献を参照されたい。

25) Hayek(1960), p.12, 訳 I, p.23。

26) Gray(1996), 訳p.20。

ある。…問題は、いかにして最大可能な自由を万人に保障するかである。これを保障しうるのは、他者による、あるいは他者にたいする恣意的ないし差別的な強制を排除し、何人も他人の自由な領域を侵犯しないようにする抽象的なルールによって、万人の自由を一律に制約することによる。」²⁷⁾ ここでいう抽象的ルールとは固有名をとまなわれない一般的ルールであり、これに従うことは、万人に自由を保証するための義務だとハイエクは考えていた。たとえば私的所有権のように、それからの逸脱には罰則が伴うようなものや、より緩やかな例としては倫理規範などの慣行的ルールがそうした抽象的ルールに含まれる。そうした社会規範に従うことは、それらには特定の個人や組織の意思が働いていないという理由で、「他者からの強制」とは考えないのである。

自由の至高性

彼の自由主義はときに帰結主義あるいは道具主義的性格をもっているとされる場合がある²⁸⁾。すなわち、自由の価値を、それがもたらす結果的利益で評価する立場である。たとえば主体間に分散している知識を諸個人が最大限利用するためには、個人に自由な活動領域が認められていなければならない、といった主張をハイエクはするが、これは知識を最大限に活用するために自由が必要という意味ではない。むしろ事実として、分散した知識を効率的に利用している自由な社会は、そうでない社会より発展的であり、結果的に文化的進化を通じて支配的な制度となるだろうという、自由な社会がもつメリットの一例を指摘しているにすぎない。ハイエクにおいては、自由は何かを達成するための道具・手段ではなく、それ自体に至高の価値が与えられているのである。だがハイエクの著作の中では、他者からの強制の欠如という意味での消極的自由がなぜ至高の価値としての資格をもつのかは、少なくとも哲学的には語られていない。思弁的な議論ではなく社会理論として自由な社会の正当性を論じようとするれば、そのメリットを論じるしかない。それゆえに、ハイエクの自由主義を帰結主義や道具主義とする主張がときとして見られるのである。

ハイエク vs カント

ハイエクはカントから多面的な影響を受けているとされる²⁹⁾。大別すれば、一つは、認識論的な次元に関するものであり、もう一つは自由・道徳に関するものである。ならばそれらの意味を極限まで追究したカントの自由概念や道徳的行為の本質が、ハイエクの思想とどのような関係にあるのかを見ておく必要がある³⁰⁾。

カントの場合、自由は徹底して「私」の内部の問題であり、他者は視界に入っていない。内面の傾向性から独立して理性のみによって行為を選択することが自由の意味であり、それゆえに、ある選ばれた行為が道徳として資格をもつのである。つまりある規範が道徳であるためには、いかなる条件も

27) Hayek(1989), p.63, 訳p.89。

28) たとえば Kley(1994)。

29) Gray(1984), Chap.1, sec.2.

30) 認識論に関しては、ハイエクは進化論的認識論の系譜に属し、その進化論的認識論は認識のアプリオリを進化的に説明しているという点で、カント的だと言われている。

付帯しない定言命法でなければならず、そうであるためには、その選択は内面における一切の傾向性から自由なものでなければならない。自由も道徳性も、あくまで「私」の内部の問題なのである。カントにとって道徳性に社会的なるものが関わってくるとしたら、それは、理性によって選び取られた行為が普遍妥当性という立法形式を満たしているかどうかという点だけである³¹⁾。だがこの点も、社会の実態とは切り離して論じられるべき論理的な問題である。一方ハイエクの場合、自由は「私」と他者との問題である。カントのように純粹に内面的問題として捉えるなら、議論は哲学の圏域にとどまらざるを得ないが、「私」と他者との関係性という外面的問題と捉えるのであれば、社会理論として論じうる可能性がでてくる。

ハイエクの場合、道徳規範は「いまここに」ある慣習や伝統の中に埋め込まれているものであって、それが個々人に行為規範として内面化されているかどうかは第二義的な問題である。また自らの傾向性から自由な選択であるかどうかも問題ではない。どのような行為が道徳的であるかは慣習や伝統によって外から決められるのであり、個人の理性的判断の問題ではない。その内実は無塑的であり、時代・地域が異なれば、当然、異なりうるものである。また、慣習や伝統が与える規範に従わなければならないとしても、それが人間の設計の産物でない以上、他者による強制にはあたらず、消極的自由には抵触しないとハイエクは考えた。

上述のように、カントにとっては理性にのみ支配された意志の自由が道徳性の基本要件であった。ハイエクにおいても自由は道徳の前提とされている。彼は次のようにいう。「道徳的評価は、自由のないところでは無意味である。「もし成年に達している人間のすべての行動が、善きにつけ、悪しきにつけ、監視・命令・強制のもとにあるとするならば、道徳とは名目にすぎないであろう。」³²⁾ 強制がないがゆえに、ある徳目に従う行為が道徳として意味をもつのである。したがって道徳は「自由の産物であるとともに自由の条件」³³⁾なのである。しかしここでもその意味は両者の間で異なっている。上でも述べたように、カントにあっては「私」の内にある傾向性との関係における自由であるのに対し、ハイエクのそれは「私」に対する外からの強制の有無という対他関係における自由なのである。このように、ハイエクとカントは、こと自由論に関する限り、対極に位置していると言いうる。

31) 普遍妥当性の原則については、ハイエクもそれを受け容れて次のように述べている。「…あるものを一般的ルールとなし「うる」のかどうか問われるときに特に意味されるものが何であるかという興味ある問題に立ち向かうならば、言及されている「可能性」が、物理的な可能性とか不可能性ではなく、そのようなルールに従うように一般的に強制できるかどうかという実践的な可能性であることは、明らかである。イマヌエル・カントが問題にアプローチした仕方によって、すなわち、そのようなルールが一般的に適用されることをわれわれが「欲したり」、「意志したり」できるかどうかを問うことによって、適切な解釈が示唆される。」(Hayek (1976), 訳p.44)

32) Hayek(1960), p.79, 訳I, pp.116-117. 引用文中の引用はミルトンの*Areopagitica*からのもの。

33) Hayek(1960), p.62, 訳I, p.92.

第3節 自由主義と自生的秩序の関係性

本節では、上で見た自生的秩序と自由主義が、いかに関係しているかを検討する。ハイエクは、自由を価値とする社会の正当性を、「神々の闘争」になりがちな規範的命題としてではなく、説明的な社会科学の理論として論証しようとした。そして、積極的自由ではなく消極的自由なら、それが可能と考えた。その成果が、1950年代から晩年にかけての膨大な著作の中で展開された、自己組織的秩序と文化進化的秩序を統合した広義の自生的秩序論である。その中で、いったい秩序論と自由論はどのように結びついているのであろうか。そしてその試みは果たして成功したのだろうか。

まず自生的秩序は消極的自由と必然的に結びついているかという問題を見てみよう。広義の自生的秩序の中で、自由の問題との関連で重要なのは、選択淘汰されるルールがいかに社会に定着したかである。一つは、言語のように、その起源を問うことが事実上できないような真正の非人為的ルール。次に、慣習法のように、すでに慣行として成立していたルールを、それを集団としてオーソライズする目的で明文化したり口伝したりするもの。そして、人為によって意識的に設計されたルールが、時間を経て慣行化したもの。主にこの三種が考えられる。

ファーガソン流の自生的秩序の定義に従えば、「人間の設計の産物などではない」³⁴⁾秩序でなければならぬので、3番目のものは排除されなければならない。一方、消極的自由の定義からは、人為的設計の有無は問題ではなく、行為を選択するにあたって他者による強制の有無が本質的な問題である。上でもみたように、ハイエクは慣行や伝統に従うことは強制ではないという立場をとっている。そうであれば、自由論から見れば、社会的ルールが慣行化・伝統化していることが重要であって、その起源や出自は本質的な問題ではないという解釈が可能である。

ここでハイエクのいう「強制」の意味をより詳しく見ると、「ある人の行動が自分自身の目的ではなく、他人の目的のために他人の意志に奉仕させられる場合」³⁵⁾とある。この定義に従えば、特定のルールの起源が人為的設計によるものであるかどうかは本質的な問題ではない。なぜなら、人為的に設計・実装されたものであっても、強制力をともなって他者の特定の目的に奉仕させるものとは必ずしも言えないものは多々あるからである。

たとえば、いまや標準的なコミュニケーション・ツールとなったSNSを取り上げてみよう。こうしたサービスを提供するビジネス・モデルは熟慮した設計の上で出来上がったものに違いない。地球全体をカバーする規模で社会インフラとして定着しているこの種のサービスは今ではいくつもあるが、そうしたサービスの利用は、上述のハイエクの定義における「強制」にはあたらないのではないか。たしかにサービスを提供する企業の利益のために奉仕させられているという側面は否定できないが、一方で、ユーザーはそれらが自分に一定の利便性や効用をもたらすから利用するのであり、その選択は個人の意思に任されている。したがって、こうしたサービスがコミュニケーションの方法とし

34) 前出のファーガソンの引用の一部。

35) Hayek(1960), p.133, 訳Ⅱ, p.4

て定着し、社会の広い範囲でその利用が慣行化しているならば、それらは人為的設計の産物であっても、ある種の自生的秩序と言えるのではないだろうか。

そうだとすれば、自生的秩序論にとっては、他者の目的のために特定のルールに従うことを強制されないことが基本要件になるが、これは消極的自由そのものでもある。したがって、特定の社会制度が自生的秩序であるためには、その秩序は消極的自由を保障する社会でなければならないということになる。一方で、消極的自由を保障する社会であっても、秩序の形成・維持のためにはその構成員は一定の社会的ルールに従わなければならないが、自生的秩序としての慣習化・伝統化したルールに従うことは、他者の意思の強制ではないので消極的自由と両立する。すなわち、自生的秩序であるためには、消極的自由が成立していなければならないし、消極的な意味で自由であるためには、社会的ルールは自生的なものではない。

つまり、自生的秩序と消極的自由は、循環論的に相互を支えており、そのいずれもがハイエクの主張にとって必要であった。設計主義的に社会をコントロールせずとも、自由な社会であれば個人が情報を効率的に活用することで、そうでない場合よりも優れた秩序を自生的に生み出しうる。またそうした秩序は義務的に従うべき一定のルールをとらなうが、慣行や伝統に従うことは特定の個人や組織からの強制ではないので、消極的自由を保障する社会でありうる。『自由の条件』以降のハイエクの著作を読み進むと、このような循環論が浮かび上がってくる。だが、このような都合の良い循環がいかに自然発生的に出現するかについては、ハイエクはほとんど語っていない。現に社会はそのように発生してきたはずだし、またそうでなければならないという「存在当為一元論」になっていると言わざるを得ない。だが、そうだとすれば、彼は、自らの自由主義に科学的基礎付けを与え損なったことになる。

いったい何が問題の原因だろうか。消極的自由を価値前提として社会の正当性を論じることについては、これは規範的な議論であり、それを科学的な命題だと主張しない限りは、とりわけて問題ではない。問題は、自生的秩序論である。これは社会秩序の成り立ちを説明する理論であり、それ自体としては規範的内容をもつべきではない。だが、それを自由論と結びつけるために、人間による設計の産物としての社会的ルールを排除する役目をもたせようとしたことが、問題の根源ではないだろうか。自生的秩序は、人びとがある一定の社会的ルールを、消極的自由に抵触するような強制なしに、選択・保持している状態である。ルールの起源が人為的・設計的であるかどうかに関わりなく、それが時間の経過の中で持続的に保持され、社会に一定の秩序をもたらしているのであれば、そのような秩序を自生的秩序と呼んでもよいだろう。ファーガソン流の定義からは逸脱するが、その限りでは、自生的秩序の起源に人為的・設計的なものを含めたとしても、なお自由主義と両立する可能性は残されている。

要するに、自生的秩序論にとってルールが人為的・設計的なものであるかどうかは本質的な問題ではない。規範的論点を切り離して、消極的自由がある社会で秩序がどのような機序によって成立し規範性を獲得するのか、を説明する理論として受け止めたほうが社会理論としてふさわしい。この場合、もちろん、こうした機序が働いた結果として消極的自由に抵触するような秩序が成立する可能性を否定することはできない³⁶⁾。実際、人びとが大衆的熱狂の中で自ら進んで「自由からの逃走」を選択した歴史上の事例は少なからずある。その意味では、自生的秩序論は自由論の基礎理論たりえない。ハイエクの目論見とは逆に、むしろ自由論のほうが自生的秩序論の前提になっていると言える。

ここで、ハイエクならば、たとえ慣習や伝統を無視した人為的秩序が一時的に成立したとしても、いずれは、文化的進化によって消極的自由が保障された制度に置き換えられるであろうと反論するだろう。しかしそのような反論を聞いて、「嵐が遠く過ぎ去れば波はまた静まるであろう、ということだけならば、彼らの仕事は他愛なく無用である」³⁷⁾ というハイエクの宿敵の有名な警句が頭をよぎるのは筆者だけではないのではないか。

以上に見たように、ハイエクの自生的秩序論は、消極的自由という規範的価値の基礎たりえていない。あえて自生的秩序論に規範性を読み込むなら、消極的自由という特定の価値を支持する理論というより、どの時代であれ「いまここにある」慣行や伝統に内包された行為規範の重要性を主張する保守の理論というのがふさわしいのではないか。だがハイエク自身は、自らを保守主義者とは見なさなかった³⁸⁾。保守主義は「どこに向かわなくてはならないか」³⁹⁾を示さない。それを示すのが自由主義だと批判している。しかし、上でも見たように、自生的秩序が社会をして消極的自由を保障する秩序に向かわしめるかどうかは定かではない。それゆえ両者をあえて統合しようとするれば、自生的秩序がもつメリットを列挙し、それをもって自由な社会は自生的秩序を生み出し、自生的秩序は自由を保障する社会として生き延びる>という閉じた議論をするしかないのである。

第4節 自生的秩序論の意味と新たな展開の可能性

ある命題の根拠や原因を問うと、1) その命題の根拠となっている別の命題が、元の命題によって直接間接に根拠付けられている場合（循環論）、2) その命題の原因となっている命題が、さらにまた別の命題によって根拠付けられており、その命題がさらにまた別の…といったように、そうした連鎖が永遠に続いていく場合（無限遡行）、3) 無限に遡行する根拠・原因追求の連鎖を途中で決断的に停止する場合（判断停止）のいずれかに帰着する。これは「ミュンヒハウゼンのトリレンマ」として知

36) グレイはこの問題に気づいており、次のように述べている。「自発的（自生的）秩序の考えは、それ自身では、自由主義的内容を持たぬかもしれないが、それは、次のような含みを持っている。即ち、その考えは、秩序、利害の調和、そして福利一般がスミスが主張する種類の自然的自由の制度から生じるであろう、ということを示唆しているのである。」（ ）内は引用者。） Grey(1984), p.124 (3rd ed.), 訳書, P.223.

37) Keynes(1923), p.65, 訳p.66.

38) Hayek(1960), 追論「なぜ私は保守主義者ではないか」。

39) Hayek(1960), p.398, 訳書, 第3巻, p.192.

られている回避し難い問題であるが、にもかかわらず、われわれの社会がアノミーに陥らずに存続しえているということは、何らかの形でこのトリレンマを「解決」しているからである。

「制度」と呼ばれるものは、このトリレンマを集団的に解決する社会装置と見なすことができる。ここでも上で見た貨幣の例を取り上げてみよう。貨幣制度があるから、諸個人は財の交換に貨幣を用いる。ほとんどの人が紙幣をうち眺めてその価値の原因を問うことなどしない。これは、個人のレベルでの判断停止である。その判断停止を支えているのは、現に貨幣が流通しているという社会的事実である。だがその事実、貨幣を、その価値を何ら疑うことなく使用する判断停止した諸個人の行為に支えられている。ここに諸個人と貨幣制度との間で循環論が成立している。だが、そうした制度を総体として支えているものは何かと問えば、その起源を遡ることが不可能なほどの遠い過去から、貨幣を用いて財の価値を尺度し交換をするという慣行が保持されてきたという動かしようのない事実である。これは慣習・伝統という名の無限遡行と言ってよいだろう。だが、いったいこのような構図はどうして出来上がったのだろうか。

先に見たように、ハイエクの広義の自生的秩序論の出発点には、消極的自由が何らかの程度において存在している社会状況が置かれている。そのうえで、彼の制度論の大きな意義は、上のトリレンマを社会がいかに回避しつつ存続しえているかについて、一定の説明を与えていることである。行為主体に、その行為について、ある程度の選択肢があり、その選択を自律的に行えるような社会状況があれば、そこから慣習や伝統がどのようなプロセスを経て生成・普及し、そして行為の根拠としての規範性をいかに獲得していくかを説明する理論になりえているのである。それゆえに、自生的秩序論を、自由主義の基礎理論とするのではなく、何らかの程度において消極的自由のある社会であれば、社会秩序はどのように自生するか、という視点から読み直すことで、彼の議論の潜在的到達点をよりたしかに見極めることができるように思われる。

最後に、彼の自生的秩序論のありうべき展開の方向性について簡単に付言しておきたい。ハイエクの議論のウェイトは、時間軸の中で制度がいかに自生するかという点に置かれていた。そのため、社会の中で現に成立している諸制度間の関係性については、ほとんど論じられていない。通時的視点が支配的であり、共時的視点が希薄になっているのである。もちろん、彼の著作の中で、法制度・政治制度・経済制度についての言及は随所に見られるが、それらは渾然一体となって論じられる傾向がある。もちろん、自由主義の正当化という目的で貫かれているが、諸制度間の関係についての一般理論を欠いているために、議論はきわめて錯綜したものになっている。だが、社会制度の循環論の本質を説明するためには共時的視点が不可欠である。

社会制度論の今後の展開の一つの方向性としては、自生的秩序論に見られるような制度の通時的分析に共時的分析を接続することであろう。周知のように、共時的な制度分析としてきわめて一般的な理論を打ち建てた一人にN. ルーマンがいる。彼の社会システム論は、諸制度の類型化と諸制度間の相互関係に関するきわめて一般的な理論となっており、社会の根幹に自己言及的構造があることを見事に見抜いている。そこでは、循環論的支持関係は、個人と制度一般との間ではなく、相互に越境できない諸社会システム間の相互観察として捉えられており、ハイエクにはない地平が切り開かれてい

る。

もちろん、政治的価値を表明することをためわらず、また方法論的個人主義者と言われるハイエクと、価値自由で純粋な説明理論を志向し、また方法論的個人主義を批判してシステム思考を全面に打ち出したルーマンを安易に接続することはできない。しかし両者の間にあると言われている間に架橋することができれば、社会制度の生成と機能を説明する総合的な理論体系を築ける可能性を期待できるのではないだろうか。

参考文献

- Barry,N.P.(1979), *Hayek's Social and Economic Philosophy*, MacMillan, (矢島鈞次訳『ハイエクの社会・経済哲学』春秋社, 1984年)。
- Ferguson,A.(1767), *An Essay on the History of Civil Society*,(8th ed.), pp.123-124.(大道安二郎訳『市民社会史』上, 下, 白日書院, 1948年)。
- Fleetwood,S.(1995), *Hayek's Political Economy - The Socio-economic Order*, Routledge.
- Gray,J.(1984,1986), *Hayek on Liberty*, 2nd edition, Basil Blackwell (照屋住男・古賀勝次郎訳『増補 ハイエクの自由論』, 行人社, 1989年)。
- (1996), *Isaiah Berlin*, Princeton University Press (河合秀和訳『バーリンの政治哲学入門』岩波書店, 2009)。
- Hayek, F.A.(1949), *Individualism and Economic Order*, Routledge & Kegan Paul,1949 (嘉治元郎・嘉治佐代訳『個人主義と経済秩序』ハイエク全集, 第3巻, 春秋社, 1990年)。
- (1952a), *The Counter Revolution of Science : Studies on the abuse of reason*, Free Press (佐藤茂行訳『科学による反革命』木鐸社, 1979年)。
- (1952b), *The Sensory Order*, Routledge & Kegan Paul (穂山貞登訳『感覚秩序』ハイエク全集, 第4巻, 春秋社, 1989年)。
- (1960), *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press (気賀健三・古賀勝次郎訳『自由の条件 I ~III』ハイエク全集, 第5, 6, 7巻, 春秋社, 1986, 1987, 1987年)。
- (1967a) *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge and Kegan Paul, pp.43-65.
- (1973), *Law, Legislation and Liberty*, vol.I; Rules and Order, Routledge & Kegan Paul (矢島鈞次・水吉俊彦訳『法と立法と自由 I ルールと秩序』ハイエク全集, 第8巻, 春秋社, 1987年)。
- (1976), *Law, Legislation and Liberty*, vol.II; The Mirage of Social Justice, Routledge & Kegan Paul (篠塚慎吾訳『法と立法と自由 II 社会正義の幻想』ハイエク全集, 第9巻, 春秋社, 1987年)。
- (1978), *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, University of Chicago Press.
- (1979), *Law, Legislation and Liberty*, vol.III; The Political Order of a Free People, Routledge & Kegan Paul (渡辺茂訳『法と立法と自由 III 自由人の政治的秩序』ハイエク全集, 第10巻, 春秋社, 1988年)。
- (1982), “The Sensory Order After 25 Years”, in Weimer and Palermo(1982), pp.287-293.
- (1989), *Fatal Conceit*, University of Chicago Press (渡辺幹雄訳『致命的な思い上がり』, 春秋社, 2009)。
- (1991), *The Trend of Economic Thinking*, University of Chicago Press.
- Kant,I, (1785), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (宇都宮芳明訳『道徳形而上学の基礎づけ』, 以文社, 1998)。
- (1787), *Aufgabe der Kritik der reinen Vernunft* (第2版) (篠田英雄訳『純粹理性批判』岩波書店, 1961)。

ハイエクの自由論と自生的秩序論

- (1788), *Kritik der praktischen Vernunft*, (宇都宮芳明訳『実践理性批判』以文社, 1990)。
- (1797), *Metaphysik der Sitten*, (加藤新平・三島淑臣・森口美都男・佐藤全弘訳『人倫の形而上学』, 中央公論社, 『世界の名著32』所収, 1972)。
- Keynes, J.M.(1923), *A Tract on Monetary Reform*, 1923 (The Collected Writings of John Maynard Keynes Vol. IV) The Macmillan Press 1971 (中内恒夫訳『貨幣改革論』(ケインズ全集第4巻) 東洋経済新報社, 1978年)。
- Kley, R.(1994), *Hayek's Social and Political Thought*, Oxford
- Luhmann, N. (1984), *Soziale Systeme*, Suhrkamp, (佐藤勉監訳『社会システム論(上)(下)』, 恒星社厚生閣, 1993年)。
- Morita, M.(2020), Private Ownership as a Spontaneous Order: A Conjectural Explanation from a Luhmannite Perspective, 『社会科学』, 第50巻, 第2号, pp.1-30。
- Vanberg, V.J.(1994), *Rules and Choice in Economics*, Routledge.
- Williams, M.(1999), *Wittgenstein, Mind and Meaning*, Routledge (六戸通庸訳『ウィトゲンシュタイン, 心, 意味』 松柏社, 2001年)
- 森田雅憲(2009), 『ハイエクの社会理論—自生的秩序論の構造—』, 日本経済評論社。
- (2012), 「自由論・道徳論をめぐるハイエクとカント」, 『同志社商学』, 第63巻・第5号, pp.467-494。
- (2015a), 「社会システム論から見た自生的秩序論—ハイエクとルーマンの比較に向けて—」, 『同志社商学』, 第66巻・第5号, pp.221-245。
- (2015b), 「私的所有制度の起源—ルーマンの社会システム理論による再定式—」, 『同志社商学』, 第66巻, 第6号, pp.353-373。
- 嶋津 格(1985)『自生的秩序—ハイエクの法理論とその基礎』木鐸社。