

批判する知

——ハイエクの社会哲学をもとに——

数土 直紀

ハイエクの社会哲学を肯定的かつ否定的に検討することで明らかになることは、社会秩序を制御・管理する知性は存在しないということ、その一方で我々が自明のものとして疑わない社会秩序の根拠を問題として浮き立たせる「批判する知」が必要であるということ、この二点である。

1 はじめに

我々は、通常は意識していないものの、社会秩序に取り囲まれて生活をおくっている。たとえば、目の前の人突然に訳の分からないことを話し始めたとしたらどうだろうか。目の前にいる人に何の脈絡もなく「私はナポレオンとしてあなたにこの場で腹を切ることを許可するので、気の変わらないうちに早くやっつけてしまいなさい」などといわれても、呆然とするばかりで、何をどう振る舞えばよいのか分からないだろう。このような事態は普通には生じない。よほどのことがない限り私は相手の言っていることの訳が分かるのであり、だからこそ私は適切に人と応答することができるし、私の意思を相手に表明することができる。こうしたことを可能にする目に見えない枠組みが社会秩序なのである。

この論考で目標とされていることは、日常生活においては必ずしもその存在を意識されとは限らないこの社会秩序に対して、社会科学はどのような態度を取るべきなのか、ということの解明である。そして、この作業を行うための手がかりとして、ハイエクの社会哲学が3節までは肯定的に、そして4節からは否定的に検討される⁽¹⁾。

2 自生的秩序と組織

社会秩序にも種類がある。社会哲学者のハイエクは、社会秩序を大きく自生的秩序（あるいはコスモス）と組織（あるいはタクシス）との二つに分けた⁽²⁾。簡単に両者の性格を記述すると、前者は自発的に形成される秩序であり、後者は意図的に作られる秩序である。ハイエクによって挙げられる自生的秩序の例は市場（あるいはカタラクシー）である⁽³⁾。それに対して、命令と規則によって構築される組織としては、例えば行政機構のようなものを想定することができるだろう。ただし、この二つの秩序概念は理念型のようなものであり、すべての秩序が必ずこの二つに分類されるわけではない。したがって、嶋津が指摘するように現実においては自生的秩序と組織とを明瞭に弁別することは困難かもしれない⁽⁴⁾。特に現代社会において成立するような社会秩序は、自生的秩序として認められる部分も組織として認められる部分も同時に合わせ持っていることの方が多いだろう。つまり、各秩序を支える原理は必ずしも両立不可能なわけではない。しかし、現実における両者の連続性にもかかわらず、両者の性格はまったく

異なったものである。社会秩序に対する透徹した視線は、まずこの二種類の秩序を区別することからはじまる。

ハイエクの社会哲学は、自生的秩序を第一位の社会秩序と見なすことで成立している⁽⁹⁾。つまり、ハイエクの思想の特徴は、組織よりも自生的秩序の方が根源的であると見なすことにある。長い時間をかけて各行為者間で自発的に形成された自生的秩序は、多くの部分が暗黙の了解に委ねられており、その分、事象をとらえる仕方は抽象的である。したがって、自生的秩序の下では、大枠さえ維持されていれば、多様な現実のあり方が許容される。しかし、組織においては、規則も命令も特定の構成されており、規則や命令に指示された以外の秩序のあり方を許容しない。現実の複雑さは明らかに規則や命令に指示されるあり方を超えており（規則や命令をどれほど複雑に構成しても現実に比べればまだ単純なのである）、それ故、柔軟性を欠いた組織は多様な現実のあり方を許容する自生的秩序によって補完されなければ存立できない⁽¹⁰⁾。個々の組織、個々の自生的秩序を支える包括的な全体秩序（＝社会）は自生的秩序そのものなのであり⁽¹¹⁾、秩序として自生的秩序の方が根源的なのである。

ハイエクは、このような社会秩序を理性によって制御することは不可能だと考える。例えば、社会秩序の維持を単独の個人や特定の決定機関による意識的な制御によって達成することはできない。社会秩序は（とりわけ自生的秩序においては）、各行為者に直接に知られていること以上の多くの前提によって成り立っているからだ⁽¹²⁾。この前提を視野から外しては、制御はおろか、そもそも社会秩序を理解しているとすら言うことができない。しかし、通常考えに従えば、理性を通じて状況を理解し、理性によ

って状況を意識的に制御することが合理的な営みだと信じられている。極端に言えば、あらゆる事態を人類の普遍的な知的能力としての理性によって理解し把握することが、合理性そのものであるとすら考えられてきた。しかし、ハイエクの考えに従えば、社会秩序の性格を無視した素朴な理性信仰は、まったく非合理的なのである⁽¹³⁾。むしろ、理性の限界を意識し、多くの事象が理性以外のものに支えられていることを自覚する立場こそが、理性を最大限に活用するという意味で、合理的なのである。

ハイエクは、近代理性の誤りが非合理的にも「自生的秩序を組織に完全に置き換えることができる」と考えた点にあった、と考える⁽¹⁴⁾。したがって、近代理性に拠って立つ立場は、より根源的な自生的秩序を組織に代替させようとした点で批判されなければならない。ハイエクは、自身の進化論的合理主義に対置させて、近代理性の誤りに引きずられたそうした立場を設計主義的合理主義と名付けた⁽¹⁵⁾。そして、社会主義も、共産主義も、ケインズに代表される近代経済学も、そしてなによりも全体主義が、この設計主義的合理主義に分類される。これらの諸理論は、政治的な見解を一つにしないし、むしろ極に置かれる場合の方が多いけれども、理性による社会秩序の制御能力を過信し、本来は完全に組織に代替させることなどできない自生的秩序を組織に置き換えることを試みた点で一つのカテゴリーにまとめられる。そして、もしこの立場を貫徹しようとするならば、実際の全体主義国家や社会主義国家がそうであったように、社会は幾つもの矛盾を孕み、自生的秩序もろとも崩壊せざるをえない⁽¹²⁾。

ハイエクの社会哲学の骨格は、自生的秩序の概念を基にして、以上のように理解することができる。このとき、ハイエクの社会哲学に難点

があるとすれば、それは社会秩序が各行為者の振る舞いから自生的に生じるメカニズムの曖昧さであろう。行為者の行為選択が特定の理解の枠組みに収束するメカニズムが明確に説明されなければ、自生的秩序は理論のブラックボックスに終わってしまう。

自生的秩序は、多くの（暗黙のうちに成立している）ルールによって維持されている。このルールは、各社会によって成員に話される言葉も、成員に従われる慣習も、ときには（物事に対する好悪といった）彼らの生理的な感覚すらも、相違することから分かるように、人類にとって普遍的なものであるわけでも、また必然のものであるわけでもない。ある意味で、社会秩序を維持する多くの（暗黙のうちに成立する）ルールは、各社会によってまったく恣意的に構成されたものにしかすぎない。にもかかわらず、この自明なものとは言えないルールが、各行為者間ではっきりとした手続きを経ないまま暗黙のうちに成立し、かつ社会秩序を生成・維持する⁽¹³⁾。したがって、行為者とルールとの関係、社会秩序とルールとの関係を理解することが、自生的秩序が成立するメカニズムを理解することになる。しかし、このメカニズムは、ハイエクによって示唆はされているが、明瞭に解き明かされていないわけではない。そこで次節では、この問題に焦点をあててハイエクの社会哲学を検討し、論者による整理と解釈を交えつつ、このメカニズムを解き明かしていきたい。

3 自生的秩序と自由

前節では、ハイエクの社会哲学が自生的秩序という概念を中心にして成立している思想であることを確認した。ハイエクの社会哲学を支える基幹的な概念は自生的秩序である、と考えることに誤りはない。しかし、ハイエクの社会哲

学は、単に自生的秩序の記述に終始しているわけではない。ハイエクの社会哲学のなかに、自生的秩序に劣らず重要な概念がある。それは、陳腐かもしれないけれども、西欧の社会思想の伝統のなかではその重要性を看過することのできない、「自由」という概念である⁽¹⁴⁾。ハイエクは、行為者が自由であることに第一位に価値をおいている⁽¹⁵⁾。むしろ、「行為者が自由である」ことを可能にする理論的な装置として、彼独自の自生的秩序という概念を持ち出してきた、と理解することができる。したがって、自生的秩序がどのようにして生成されるのかという問題を考える際には、「ハイエクは行為者の自由について何を考えたのか」を明らかにすることが重要になってくる。

ハイエクの社会哲学では社会秩序の根幹を支えるものとして自生的秩序が重要視されるけれども、この自生的秩序は、その重要性にもかかわらず、自然に生じる出来合いのものにしかすぎない。したがって、奇異に聞こえるけれども、自生的秩序の存在理由を明らかにする積極的な目的があるわけではない⁽¹⁶⁾。これは、組織と比較すると際立った特徴になる。例えば、組織であれば、ある目的に対応して形成されているため、組織の存在理由を明らかにする目的が存在する。それ故、目的達成のために、成員の行為選択に干渉しその自由を制約することが正当化される。組織の原則を強調することは、行為者の自由を脅かすことと一体である。しかし、行為者間の自然な関係から生成される自生的秩序は、何らかの外在的な目的に対応して創出されるわけではなく、目的のために行行為者の自由への干渉が正当化されることはない。また、何らかの意図に基づいて成立したわけではない自生的秩序は、存続させようとする行為者の意志と無関係に存在している。自生的秩序は、事実と

して成立しているのであり、その存在すら行為者に自覚されない場合がある⁽¹⁷⁾。

組織の原則は、行為者が自由であることと対立している。行為者の選択する行為を指示することで秩序の達成を試みようとするを組織の原則が含意しているからだ。しかし、自生的秩序は行為者が自由であることと対立しない。つまり、ハイエクの主張に従えば、自生的秩序こそが行為者の自由を損なわない自然な秩序となる。それ故、各行為者が自生的秩序の存在を意識し、その原則を理解することが、行為者が自由であることを徹底化することになる。すべての社会秩序において、行為者の自由が必ずしも効率よく達成されているとは限らない。行為者の自由を達成するためには、自生的秩序において成立している原則をはっきり自覚し、その原則の下で自身の生の営みをなしていくことが必要である。そして、自由社会の発展は自生的秩序の下で成立するそうした原則が明らかになっていく過程であるとハイエクに理解されている⁽¹⁸⁾。単純に言えば、組織が目的達成のために行為者の自由への干渉を正当化するのに対して、自生的秩序は逆に行為者が自由であることを容認する、とハイエクは考えている。

確かに自生的秩序は、行為者が自由であることを否定しないし、むしろ行為者が自由であることを積極的に容認する。しかし、このことは、自生的秩序の下で、行為者が勝手気ままに行為を選択していることを意味しない。自生的秩序の下でも、行為者に守られるルールが存在する。そのようなルールがなければ、行為者の振る舞いが特定の理解の枠組みの中に収まることなどありえないだろうし、したがって社会秩序など成立しようもないはずだ。ハイエクの言うところの「法の支配」⁽¹⁹⁾である。ただし、社会秩序に種類があったように、各秩序に対応して、ル

ールにも種類があることに注意しなければならない。自生的秩序の下で成立するルールは、組織のルールが特定の従属的であるのに対して、一般的・抽象的で、行為者の自由を侵すものではない、とハイエクは主張する⁽²⁰⁾。むしろ、複雑な社会のあり方を可能にする、自生的秩序の下で成立しているルールは、自由な行為者の行為選択を想定しないと其の維持を説明することができないような種類のルールなのである。

例えば、野球のルールを考えてみよう。ポジションごとの役割など明文化できるルールとは別に、「選手は勝利にむけて最善の努力をしなければならない」という、一般的・抽象的な暗黙のルールが存在する。しかし、全員がこのルールの存在を自覚する必要はないし、またこのルールに拘束性があるわけでもない。やる気のない選手がいてもおかしくないのだ。また、「最善の努力とは何か」に関する見解も多種多様で、解釈に一義的な合意が存在するとは考えられない。しかし、ゲームが行われるときには多くの選手がこのルールに自発的に従い、多くの選手がこのルールに従うことでゲームがゲームらしくなる。逆に、全員がこのルールに従わないならば、ゲームはゲームらしくみえない。

自生的秩序の下で成立するルールは、行為者にその存在が自覚され、それに基づいた司法システムが成立するまでは、規範的なルールではなく、事実的なルールとしてある⁽²¹⁾。つまり、「守らなければならない」という当為の意識を行為者に持たれることによって維持されるルールではなく、行為者の振る舞いを結果として振り返ってみるとある種の規則性が生じているという意味でのルールである。したがって、行為者は、自身がルールを守っていることを自覚しているとは限らないし、その存在すら知っている必要がない。ただし、この規則性も（ハイエ

クの言い方に従えば) きわめて抽象的なもので、ルールが実際に現象するさいの仕方は多様で複雑なのである。つまり、言葉を換えれば、複雑で多様に見える現象の中に一貫した説明枠組みを充当することができ、それを秩序と見なすことができるとき、そのとき想定される規則性・法則がここで言われているルールなのである。したがって、行為者にルールと意識されないものもルールに分類されているという意味で、ハイエクのいうルールは日常において我々が用いているルールの概念と必ずしも一致しない。「自生的秩序の下で成立しているルール」というときのルールの概念は、ハイエクに固有な概念になっている⁽²²⁾。

このようなルールは、行為者が自由であることを前提にしないと、それが維持されていることの理由を説明することができない。自生的秩序でのルールは、状況の複雑な変化に対応する柔軟性と、状況貫徹する一貫性を保持している。この柔軟性と一貫性は、ルールを守ろうとする行為者が、ルールの一貫性を崩さずにルールを状況に応じて解釈し、その適用を調節するからこそ可能になる⁽²³⁾。もし、近代理性が暗黙の内に前提していたように、状況に対応する変化をあらかじめルールの中にプログラムしなければならないのだとすると、ルールはその莫大な情報量を処理しきれずに崩壊してしまうだろう。社会の営みを完全にプログラム化することは不可能なのである。そうではなく、自由な行為者が状況毎にルールの適用の仕方を決定するからこそ、単純なルールによって、複雑でありながら一貫した秩序を創りあげることができる。つまり、ルールを守ろうとする行為者の自由の発現あって社会秩序が可能になる。

この場合、行為者がルールを守ろうとすること、行為者が「ルールを守らなければいけな

い」という当為の意識を持つことは、まったく相異なることである。ハイエクが自生的秩序において成立すると考えているルールは、行為者間の相互行為から生じる潜在的パターンのようなもので、厳密な意味ではルールとは言えないようなものである。しかし、行為者は、意識的にであれ無意識的にであれ、この潜在的パターンを通じて他者の行為を自身の期待と合致させることができ、逆に自身の行為を他者の期待と合致させることができる。つまり、相互の行為が相互にとって理解可能になる。行為者は、他者との相互行為を通じて自身の行為の目的を実現するためには、意識的にであれ無意識的にであれ、このような潜在的パターンに従う必要がある。それ故、行為者は、この潜在的パターンを実現しようとしている最中においてすら、その潜在的パターンの存在を意識する必要はない。他者との適切な応接を確保しようと努力する段階において、すでに、そして自発的に、この潜在的パターンに従っているからだ。

節の最後に、簡単に自生的に秩序が成立する理由をまとめておこう。

行為者は、ハイエクが抽象的なルールと呼んだ社会秩序に潜む潜在的パターンに従うことで、日々の生活を営むことを可能にする。行為者は、自覚的にであれ無自覚的にであれ、他者の行為をこの潜在的パターンに再帰させることで理解し、自身の行為をこの潜在的パターンに準拠させることで理解可能なものとして提示する。特定の潜在的パターンがある社会において必然のものとしてあるわけではないが、いったんそれが成立してしまえば、それは行為者の相互理解の維持のためにあたかも必然のものとして構成される。また、こうした潜在的パターンは状況に応じた行為者の判断によって様々な表れ方をする、ということに注意しなければならない

い。行為が行為者の状況に応じた判断に従って選択されるという意味で、自生的秩序は自由な行為者の行為選択を通じて実現されている。

4 保守主義者としてのハイエク

ハイエクは、自生的秩序と行為者の自由とが背反しないことを明らかにした。しかし、ハイエクは、この論点を強調することで、社会正義に関する容認できない主張を行う。

ハイエクは社会正義という概念を強く批判する。また、ハイエクは、(社会的な) 不平等を是正する資源の平等な配分を正義とは考えないし、資源の平等な配分を通じて実現される社会を公正な社会として認めない⁽²⁴⁾。ハイエクがそのような社会を公正な社会と見なさないのは、そのような社会が自生的秩序を通じて成立したルールを無視しかつ個人の自由に干渉しているからだ。そのような社会は最終的には自生的秩序を破壊することになる。しかし、個人の責任に帰属させようのない不平等な資源配分が、生産手段や土地の配分などを想起すれば分かるように、現実においてしばしば体験される。また、ブルデューの研究に従えば、こうした資源の不平等な配分は、政治・経済といった領域を超えて、文化といった領域にすら観察することができる。そして、こうした不平等な資源配分は、社会過程を通じて平準化されるのではなく、むしろ再生産されることの方が常態なのである。市場の原則を破ることになるからという理由で、あるいは個人の自由に干渉することになるからという理由で、こうした不平等が放置されてよいとは、少なくとも通常の間感では、とても感じられない。

実は、ハイエクの社会哲学を考えると、その政治的姿勢を批判する立場が少なからずある。というよりも、1980年代にはいるまで、日

本においては、「ハイエクは保守反動の思想家である」と見なされ、ハイエクの著作はまともに読まれず、その思想もあまり顧みられてこなかった、というのが実状である⁽²⁵⁾。ハイエクは、社会変革に疑いの眼を向け、社会秩序の維持ということに大きな関心を抱き、十八世紀以来の伝統的なイギリスの社会思想を重んじる点で、(ハイエク自身はこのレッテルを否定するかもしれないが⁽²⁶⁾) 保守主義者でもあった。特に、ハイエクが強い調子で社会正義の概念を批判するとき、「ハイエクは保守主義者である」という印象が強められる。

もちろん、「議論が保守的に構成されている」ことが必ずしもマイナスの評価につながるわけではない。逆に、例えば落合がハイエクを「《近代》保守主義の重要な担い手」として高く評価するように、ハイエクが保守主義者であることを積極的に評価する立場もありえるはずだ⁽²⁷⁾。また、ハイエクの社会哲学は、計画経済がなぜうまく機能しないのか(あるいはうまく機能させることが困難なのか)、社会の伝統を否定することがなぜしばしば社会を崩壊の危機に曝すのか、こうしたことの原因を明らかにしてくれる。その場合、ハイエクの政治に対する保守的な関心の持ちようは、解くべき問題に対応しているという点でとりあえず利点になるかもしれない⁽²⁸⁾。

また、ハイエクは、正義の概念そのものを否定しているわけではない。ハイエクが否定する正義は、社会的かつ配分的な正義なのである⁽²⁹⁾。そして、ハイエクには、社会的かつ配分的な正義を否定するだけの彼独自の論理がある。まず、ハイエクは、社会的な平等を否定しても、ルールの下での平等は守られなければならないと考える。ただし、「自由である」ということも「(抽象的なルールの下でもって) 平等である」

ということも原則なのであって、それが引き起こす結果の望ましさと混同されてはならない⁽³⁰⁾。「自由である」ということも、「平等である」ということも、現実においては行為者に地位の差異・不均等な資源の分配をもたらすことがある。しかし、「自由である」ことがそして「(抽象的なルールの下でもって) 平等である」ことが現実には行為者に不平・不満をもたらすことがあったとしても、そのことを理由にして、「自由である」ことの原則や「平等である」ことの原則が放棄されてはならない。なぜなら、「自由である」ことにしても「平等である」ことにしても、これらは功利的に望ましいのではなく、それ自体が目的として遵守されなければならない、第一位の原則であるからだ⁽³¹⁾。

ここで、ハイエクの立場を簡明に述べれば、行為者の自由を、どのような理由からであろうとも、国家の裁量に委ね、放棄することは決して許されない、となる。そのような操作は、究極的には自生的秩序を破壊するからだ。もちろん、ハイエクの理論にとっても、平等という概念は強い意味を持つ。しかし、ハイエクにとって、この平等という概念は、行為者の自由を可能にするものであっても、行為者の自由を侵すことを正当化するものであってはならない。ハイエクにとって平等の概念は、全ての行為者が同じ資格でもって抽象的なルールに従うことを、すなわちどの個人も等しくルールに従うということの意味している。したがって、行為者が自由であることに価値をおくといっただけでも、行為者が無際限に自由であるわけでないことに注意しなければならない。自生的秩序の下で成立する抽象的なルールによって、あるいは自生的秩序の下で成立するルールに基づいた司法システムによって、行為者の自由は制約される。しかし、行為者の自由を制約するルールは、

行為者が自由であるからこそ成立し、行為者が自由でないと維持されないようなルールなのである。したがって、この場合、妥当性が論じられる以前にすでに「自由である」ことは何事にも優先される価値として確立されている。ただ、自生的秩序において行為者の自由と表裏に成立するルールのみが行為者の自由を制約する⁽³²⁾。

しかし、上述のハイエクの議論を仮に認めたとしても、それでもハイエクの社会正義観に対しては疑問が残る。例えば、ある種の視点からは、ハイエクの社会哲学は時代遅れの自然法概念にとらわれた議論のようにみえるかもしれない⁽³³⁾。自然法概念に依る議論は、自然法に基づいて成立する社会秩序を、それが自然法に基づいているというだけで、善と見なす。つまり、自然法に基づいた社会秩序は先験的に善なのである。そして、ハイエクの社会哲学についても、単純な言い切り方でハイエクの社会哲学の微妙なあやを取りこぼすことになるかもしれないが、この難点が充当する。つまり、ハイエクの社会哲学は自生的秩序の下で成立する抽象的なルールに信をおきすぎ、ハイエクの社会哲学に従えば、我々の通常感覚でははっきりと不正義な事態ととらえられるものまでも自生的秩序として承認せざるをえないのではないか、という危惧が生じる。各個人は自由であっても、あるいは時には各個人が自由であるからこそ、問題となる不正義な事態が自然に現出する場合を十分に考えることができる。

また、ハイエクが想定する行為者像にも問題点が潜んでいる。

まず、ハイエクの想定する行為者像を簡単に明らかにしておこう。ハイエクの議論の内では、行為者は社会全体に対しては断片的な知識しか持ち合わせておらず、それ故、各行為者は状況をきわめて部分的にしか制御できない⁽³⁴⁾。にも

かかわらず、抽象的なルールに従う行為の総和は、全体として行為者の意図を超えた社会秩序を実現する。むしろ、社会を成り立たせている要因を全て明らかにし、それを制御しようとする意志の下では、社会は崩壊せざるをえない。行為者は、社会のすべてを明らかにしようと思志してはならないし、そもそもそれは不可能なことなのだ。実は、行為者の能力をこのようにあらかじめ部分的なものに限定して考える点は、ハイエクの社会哲学の一つの特徴である。ハイエクは、社会という単位で問題の本質を考えるのではなく、周囲についてきわめて限定された知識しか持たない個々の行為者のあり方に注目して議論を展開する³⁵⁾。このことは、行為者が社会全体に関する多くのことについて無知であらざるをえないことと密接に関係している。自由な行為が結果する複雑な社会全体について行為者がなにか確定的なことを述べるのは不遜なのである。

したがって、ハイエクの社会哲学においては、行為者が社会全体を問題にすることのできるような視点が想定されていない。言葉を換えれば、社会秩序を実現する作用を仮に権力と呼ぶとすれば、この権力を権力として告発する行為者の視点がハイエクの社会哲学ではあらかじめ取り除かれている。行為者には、自生的秩序を産出する能力と、それを行う自由はあっても、自生的秩序それ自身の正当性を確認しそれを反省的に検討する能力と、そしてそうした反省を行うことの自由が認められていない。仮に、正義の感覚から極端に逸脱した社会構造が成立していたとしても、社会について限定された知識しか持たない行為者は、その事実を意識の上から取りこぼしてしまう。

5 「批判する知」

ハイエクの社会哲学が含む問題は、ある意味で、理性の限界を指摘するハイエクの主張の不可避的な帰結としてある。ハイエクが明らかにしたことは、社会秩序が（少なくとも自生的秩序については）行為者の意図によって形成されるものではないということであった。そして、もう一つ、個々人が社会秩序全体を客観的に検討することの不可能性であった³⁶⁾。つまり、ハイエクの考えに従えば、行為者は、個々人の生活を支配している社会秩序が個々人の生活にどのような影響を与えているかを客観的に計測することができない。行為者は自身を支配している権力のありようを明らかにすることができないのだ。

しかし、ハイエクの社会哲学の貢献と、ハイエクの社会哲学の問題とを切り離して論じることができないわけではない。この節では、「批判」という視点を提示することで、ハイエクの社会哲学が見落としていた論点の可能性を明らかにしようと思う。

もし先験的に社会秩序が個々人の幸福を向上するものであることが保証されているなら、盲目的に自生的秩序において成立するルールに従うことに問題はないかもしれない。しかし、自生的に成立した秩序が、あるいは自生的秩序のルールを尊重した社会が、常に個々人の幸福を向上させてきたとはいえない。社会秩序は、特定の人々の幸福を犠牲にすることで成り立っているのかもしれない。例えば、資本家による労働者への階級支配が成立したのは自由社会においてである。また、市場と家庭において性別による分業（しかも女性に不利なるような分業）が今日的な形で成立したのもやはり自由社会においてである。これらの制度は、誰かの意図によって創られたわけではないにもかかわらず、自

由社会の原則に抵触しないように成立した社会秩序なのである。そして、ハイエクの社会哲学の論理に忠実である限り、これらの制度は行為者間の相互作用から自発的に生じた秩序であるからという理由でそのままに放置しなければならなかった、ということになる。少なくとも、ハイエクの社会哲学では、こうした秩序を壊すべく積極的に介入する存在が否定される。

もちろん、ハイエクが強く主張したように、人間の理性は社会を完全に制御できる、という知的な傲慢を捨てなければならない。社会秩序を完璧に制御できる単一の理性など存在しない。したがって、人間が理性を働かすことで、すべての問題が発見されかつそれを取り除くことが可能なのだ、と言っているわけではない。ただ、こうした傲慢を捨て去ることと社会秩序を無反省に受容することとはまったく異なることだ、ということを経験しなければならぬ。人々は、仮にすぐには答を見つけることができなくても、何が問題なのかを発見する努力を積み重ねることはできる。したがって、仮に社会秩序を任意に制御する能力を持っていないにしても、成立した社会秩序を一個の問題として観ることは可能なはずだ。そして、その社会秩序を甘んじて受容することを拒否し、現状との接点を探りつつ、新しい秩序のあり方を模索することも可能なはずだ。こうした営みが常に正しいものであったりまた可能であったりするわけではないが、こうした努力を怠れば、明らかに正義を逸脱したと我々に感じられる社会秩序・社会構造すら甘んじて受容しなければならない場合が生じざるをえない。

したがって、社会秩序を問題として観る視点が行為者に必要とされる。確かに、社会秩序は、行為者の相互理解を可能にし、行為者の日々の生活を支えている。しかし、社会秩序の下で

我々が生を営むときには、当然のこととして扱われ、その自明性を疑われないような様々な諸前提に対しても、それを問題として取り上げ、その自明性・妥当性を徹底して疑う知の営みが必要とされる。我々が生を営む日常を根底から反省し、問題にし、そして疑う作業をここでは仮に「批判」と呼ぼう。日々の生活において個々人間の相互理解を支える基盤として社会秩序を再生産する必要は確かにある。しかし、それと同時に、そのような基盤を明らかにし、「批判」する知の営みが必要とされなければならない。そして、このような「批判」を担う重要な営みの一つが社会科学なのだ、と論者は考える。もちろん、社会科学の存在理由の全てをこの「批判」という営みに還元することはできない。しかし、この「批判」という作業が社会科学にとってもっとも重要な使命の一つであることに間違いはない。

もちろん、社会科学による「批判」は、人間の営みが常にそうであるように、万能ではなく、その主張の妥当性も領域を限って考える必要がある。日常の基盤を疑う営みとしての「批判」は、今度は逆に、「批判」する者の拠って立つ基盤を疑う新たな「批判」に対して開かれていなければならない。したがって、社会科学の「批判」という営みは、問いに対して正しい答を与えることにはない。つまり、社会科学の「批判」は、人々の誤った考え方を正すという、蒙を啓くためにおこなうのではない。社会科学の「批判」という作業は、逆に、何が問いのか、何が問われなければならないのか、という問いの探求である。この探求は終点を持たない。問いに答を与えることが、新たな問いを提示することだからだ。今、現に生じていることはいったい何なのか、という絶えざる問い返しこそが「批判」なのであり、社会秩序を維持する

日々の営みとははっきりと区別される、そして社会科学に特徴的に現れる、特殊な知の営みなのである。

ハイエクの社会哲学に見落とされている論点があるとすれば、それはハイエクの問題を問題としてとらえる「批判」の営みに対する評価である。行為者は、日々の営みを通じて社会秩序を産み出し、維持する。これは、行為者間の相互理解の可能性を維持するという意味で、あらゆる営みの根本をなす、重要な営みである。しかし、それと同時に、行為者は、自身が産み出し維持する社会秩序のあり方を反省し、それを問題としてとらえることができる。この営みに対する注意がハイエクの社会哲学に欠けていた。問題を問題としてとらえる「批判」は、日常での振る舞いが半ば自動的に行えるのに対して、行為者が努めて意識しなければ遂行のできない知の営みである。ただ漫然と事象を眺めているだけでは、この「批判」という作業は決して行えない。したがって、社会科学のあり方を論じる場合には、努めて強調されなければならない営みである。

社会秩序のあり方を問題にする視点は、同時に社会秩序を維持する権力を見いだす視点でもある。社会秩序を維持する個々の行為者の努力が、行為者の意図を離れ、明らかに問題として指摘できるような事態を結果する場合、社会秩序のあり方を問題にする視点は、社会秩序を支える作用を権力として告発し、告発することで権力を見いだしている。権力は社会秩序の内側からはとらえられない、視点相関的な事象（あるいは仮象）なのである。この場合、権力は、社会秩序（及びそれを支えるルール）のあり方を反省的に検討する営みが見いだす、特殊な概念なのである。権力は実体としては存在しない。あらゆる事態が自由な行為者の相互努力によつ

て生成され維持されていることに相違はない。ただ、ある事態を権力の作用ととらえる（反省的で批判的な）視点があるにすぎない。大切なのは、そのような視点を適切に設定しようとする努力の方なのである。

6 結論

ハイエクの社会哲学から直接的に「社会秩序を完全に制御できる知は存在しない」という結論が導出できる。また、これに対し、ハイエクの社会哲学を批判的に読解する作業を通じ間接的に「社会秩序の基盤を問う批判する知がなければならぬ」という結論が導出できる。そして、この二つの主張を明らかにすることがこの論考の目的であった。

社会科学は、時には、与えられた問いに答を出すこと以上に、問題の存在を指し示すことの方に大きな意義が見いだされる。自明化された地平を主題化し、問題の存在を明らかにする作業を、この論考では「批判」と呼んだ。つまり、「批判する知」としての社会科学のあり方に着目しなければならない。

注

- (1) ハイエクの知的背景や、他の諸学派との関係については古賀[1983]を参照のこと。
- (2) Hayek [1973=1987:48-72]を参照のこと。
- (3) Hayek [1976=1987:152]を参照のこと。
- (4) 嶋津 [1985:107]および嶋津 [1985:295]を参照のこと。
- (5) 嶋津 [1985:9-13]を参照のこと。また、ハイエクはこのような自生的秩序を自然現象や精神構造 (Hayek [1952b=1989]を参照のこと) にも見いだしている。
- (6) Hayek[1976=1987:160]を参照のこと。
- (7) Hayek[1973=1987:62-63]を参照のこと。

- (8) 理性に知られている以上のことを規定する要因は文化である。Hayek [1979=1988:215]を参照のこと。
- (9) Hayek[1973=1987:47]を参照のこと。
- (10)Hayek [1952a=1979]では、この誤謬の起源がサン・シモンとコントに見いだされている。
- (11)この区別は批判的合理主義と素朴な合理主義の区別に重ねられる。Hayek [1973=1987:12-13]を参照のこと。
- (12)特に、Hayek [1944=1954]を参照のこと。
- (13)こうしたルールは動物社会にも観察される。Hayek [1960=1987a:24-26]を参照のこと。
- (14)自由論に焦点をおくハイエク論として、Gray [1984=1985]を挙げることができる。
- (15)Hayek [1960=1986:100-101]を参照のこと。また、ハイエクは自由を〈ある人が他人の恣意的な意志による強制に服していない状態〉(Hayek [1960 = 1986:22])と定義している。
- (16)Hayek [1973=1987:52-53]を参照のこと。
- (17)Hayek[1973=1987:52-53]を参照のこと。
- (18)ただし、同じ法でもノモスとテシスを区別する必要がある。Hayek [1973=1987:123-183]を参照のこと。
- (19)Hayek [1960=1987a:103-123]を参照のこと。
- (20)Hayek [1973=1987:65-69]を参照のこと。
- (21)Hayek [1973=1987:104]を参照のこと。
- (22)Butler [1983=1991:27]を参照のこと。
- (23)Hayek [1973=1987:62]を参照のこと。
- (24)Hayek [1976=1987:90-141]を参照のこと。
- (25)古賀 [1981:1]を参照のこと。
- (26)Hayek [1960=1987b:191-210]を参照のこと。
- (27)落合 [1987:6-14]を参照のこと。
- (28)間宮[1988]によれば、ハイエクの問いは、ケインズにも共通する時代の問いである。
- (29)ただし、ロールズは好意的に評価されている。Hayek [1976=1987:141]を参照のこと。また、ハイエクとロールズとの関係についてはBarry [1979 = 1984 : 190-196]を参照のこと。
- (30)Hayek[1960=1986:125-126]を参照のこと。
- (31)このような原則主義を取ることができるのは、ハイエクに「進歩」に対する確固たる信頼があるからである。橋本 [1992:77]を参照のこと。
- (32)Hayek [1960=1987a:34]を参照のこと。
- (33)嶋津 [1985:6]を参照のこと。
- (34)Hayek [1973=1987:20-21]を参照のこと。
- (35)Hayek [1960=1987a:107-112]を参照のこと。
- (36)Hayek [1949=1990:79-105]を参照のこと。

文献

- Barry, Norman P. 1979 *Hayek's Social and Economic Philosophy*, Macmillan.=1984 矢島鈞次訳、『ハイエクの社会・経済哲学』、春秋社。
- Butler, Eamonn 1983 *Hayek: His contribution to the political and economic thought of our time*, Templesmith, London. =1991 鹿島信吾ほか訳、『ハイエク』、筑摩書房。
- Gray, John 1984 *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell.=1985 照野佳男ほか訳、『ハイエクの自由論』、行人社。
- 橋本努 1992 「方法の思想負荷性 ポパー・ミーゼス・ハイエクにおける方法と思想の関係について」、東京大学大学院総合文化研究科修士論文。
- Hayek, Friedrich A. 1944 *The Road to Serfdom*. =1954 一谷藤一郎訳、『隷従への道』、東京創元社。
- 1949 *Individualism and Economic Order*, Routledge & Kegan Paul.=1990 嘉治元郎・嘉治左代訳、『個人主義と経

済秩序』、春秋社。

----- 1952a *The Counter-Revolution of Science: Studies on the abuse of reason*, The Free Press.=1979 佐藤茂行訳、『科学による反革命 理性の濫用』、木鐸社。

----- 1952b *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, Routledge & Kegan Paul.=1989 穂山貞登訳、『感覚秩序』、春秋社。

----- 1960 *The Constitution of Liberty*, Routledge & Kegan Paul.= 1986 気賀健三ほか訳、『自由の条件 1 自由の価値』、春秋社。

=1987a 気賀健三ほか訳、『自由の条件 2 自由と法』、春秋社。

=1987b. 気賀健三ほか訳、『自由の条件 3 福祉国家における自由』、春秋社。

----- 1973 *Law, Legislation and Liberty Volume 1: Rules and Order*, Chicago U.P. =1987 矢鳥鈞次ほか訳、『法と立法と自由 1 ルールと秩序』、春秋社。

----- 1976 *Law, Legislation and Liberty Volume 2 : The Mirage of Social Justice*, Chicago U. P.=1987 篠塚慎吾訳、『法と立法と自由 2 社会正義の幻想』春秋社。

----- 1979 *Law, Legislation and Liberty Volume 3 : The Political Order of a Free People*, Chicago U. P.=1988 渡辺茂訳、『法と立法と自由 3 自由人の政治的秩序』、春秋社。

古賀勝次郎 1981 『ハイエクの政治経済学』、新評論。

----- 1983 『ハイエクと新自由主義 ハイエクの政治経済学研究』、行人社。

間宮陽介 1989 『ケインズとハイエク <自由>の変容』(中公新書)、中央公論社。

落合仁司 1987 『保守主義の社会理論 ハイエク・ハート・オースティン』、勁草書房。

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。

(すど なおき)