

【論 説】

ハイエク思想の哲学的分析

山 崎 弘 之

目 次

1. はじめに
2. 一元論と二元論
3. 帰納と演繹
4. 分析判断と総合判断
5. 先験的と経験的
6. 偉大な社会

1 はじめに

社会科学の上で、われわれ人間が経験し認識することはどのようなことなのか、この課題にはっきりと答えなければならない。この課題に厳密に取り組んで知悉な立場から答えてきたのは、社会学者ハイエクを除いて他にいないのではなかろうか。この意味でハイエクの貢献は大きいのである。これまでもたびたび述べてきたように、ハイエクはヒュームとカントの影響を受けている。しかし、一般的に彼らは経験主義と主観主義であり、水と油であると理解されてきたが、このような理解が極端すぎることを述べてみたい。さらに、彼らの相異がどのように融合されているのか分析することにした。

ハイエクは経験主義者であると言っても間違いではない。しかしながら、彼を实在論者、実証主義者というならば間違いである。彼は不可知論者である。彼が科学として対象とするものはどこまでも現象である。⁽¹⁾この現象を追う姿勢に、経験主義者であると同時に主観主義者でなければならない理由がある。ハイエクの『感覚秩序』に散見される二つの文章から分かる。それらの文を対照

させて見ることにしよう。

まず第5章の「精神的秩序の構造」で次のように述べる。

「『経験論』と『生得論』との論争には、二つの異なる問題が含まれていると思われる。第一は、個体に関する限りで、感覚的な質の秩序は先天的であるか、それとも個体の経験によって獲得されるかということである。ここでは、おそらく一般的な答えは不可能であろう。第二は、感覚秩序の全体を、種もしくは個体の経験によって作りあげられたものと見なすことができるかどうか、…この第二の問題については、われわれの答えははっきりと経験主義である。⁽²⁾」

これから分かるように、認識は経験なくしては何事も始まらないということである。だからといって何事も経験からだけのものではない。しかし、この「何事も経験からだけのものではない」ということも、経験なくしては分からないということである。

また第8章の「哲学的帰結」では次のように述べる。

「『あらかじめ感覚のなかになったものは知性のなかにはない』というジョン・ロックの有名な根本原則は、意識的な感覚経験をいうのであれば正しくない。⁽³⁾」

つまり、意識的経験には秩序が働いているからである。その秩序にはカテゴリーが働いているからである。このカテゴリーは経験的であると同時に生得的であることを感じとることができる。このハイエクのカテゴリーは、カントの「カテゴリー」すなわち「悟性」の性質（形式）にその源を求めることができる。これはおそらく学兄ミーゼスのからの影響であろう。しかし、カントは「悟性」を生得的（先天的）であるとした。この点ハイエクと微妙に相異なる。既述のように、ハイエクは経験的なものと生得的なものを厳密に分けてはいない。それはともかく、認識の全てが経験でまかなわれるのではないことは確かである。⁽⁴⁾ まさにカント的である。さらにハイエクは言う。

「こうした伝統的に経験論と結びついた問題に対して、われわれが反対の方向に流される限り、われわれが経験を排するようになるのは、反経験論

の観点からではなく、経験論の根本的な考えをさらに一貫させてラディカルに適用することからであることを強調しておきたい。⁽⁵⁾」

ハイエクは、カントと同様に決して最初から主観主義ではなかった。何事も経験から始まる。その限りにおいて、経験主義を徹底した結果主観主義を受け入れねばならなかった。カントが経験を重んじたようにハイエクも経験を重んじた。そのとき意識的経験は組織化され秩序となって自覚される。しかし、その秩序は確かに経験で培われるのであるが、経験だけではない。ここに意識があることがまたハイエクの特色でもある。⁽⁶⁾

その主観主義を見よう。彼が経験主義でありながら、主観主義であるということは一見して矛盾しているように思われる。しかしそうではないことが分かる。これまで、ヒュームからカントへの流れは、懐疑主義の克服として理解されてきた。しかし、これはどうみても納得のいく解釈ではない。カントの「コペルニクスの転回」は、「物それ自体」は問えないことを述べている。つまり、理論的認識とは主観の実験的投げ入れによって成立するものである。カテゴリーが先天的認識の形式であろうとも、われわれが作りだした形において認識しているのである。このことにおいて、カントも懐疑主義であることに変わりはない。自然科学の妥当性は、同時に認識の能力と限界を確認することにおいて成立する。ポパーは「いかなる個別の経験的知識もそれが反駁の余地のない事実であることを保証する確実な方法はない」と言っている。⁽⁷⁾ ヒューム、カント、ハイエク、ポパー、彼らは共通して懐疑主義に立っている。

岩崎武雄が言うように「もう一度新たな形而上学をめざしたカントは自然科学の手法を形而上学に応用した。」しかし、カントが認めたように形而上学は不可能であった。ここに逆転の発想がある。この「コペルニクスの転回」は、懐疑主義が前提になっている。つまり、対象から享受するのではなく、対象に働きかけることである。カントは言う「理性が自然から学ばねばならず理性自身では全くその知識を持たないことを、理性自身が自然の中へ投げ入れたものにしがって自然において求められるのでなければならぬ」という思いつきに負っているのである。⁽⁸⁾」ここにカントの主観主義がある。このようにして、ラ

ハイエク思想の哲学的分析（山崎）

ディカルな経験主義は主観主義になる。つまり、ヒュームが経験主義ならカントも経験から出発している。「ラディカルな」は、ヒュームからカントへの移行にある。ヒュームを徹底した結果がカントである。（しかしながら、カント哲学の誤解もある。これについては既述してきた。）今までも言われてきたことであるが、カントを自然科学の基礎づけに終始するか、主観主義としてだけ位置付けてしまうかどちらかに分かれていた。しかしこれらはどちらも誤りであることが分かる。その意味でヒュームを徹底した帰結としてのカントの姿勢をハイエクが引き継いでいる。ハイエクの『感覚秩序』は、カント哲学に満ちていると決めて決して過言ではない。しかし、ヒュームの経験主義を徹底した結果であることも忘れてはならない。これが多くのハイエク研究者に看過されてきたところである。ハイエクの一風変わった経験主義がここにある。

とにかく、カントがヒュームと決定的に相異している点は、われわれ人間は現象に働きかける存在であることを確認したところにある。言葉を換えると、合理論の反省から人間理性に対する批判が前提とされ、その上に立って人間が現象を構築していることを確認したことにある。これは逆転の発想である。すなわち「コペルニクスの転回」である。認識は対象から与えられるのではなく、人間が能動的に与えるのであると。この構造はポパーをして「驚くべき哲学的発見」と言わしめた⁽⁹⁾。これは、カントの自覚のみならず人間の自覚でなければならない。グレイ（J. Gray）も述べているように「われわれは事物をあるがままの姿において知ることなどできないということ、われわれの経験（われわれの感覚上の経験を含めて）に見いだされる秩序は、世界からわれわれに与えられた実在といった風のものではなく、われわれの知性の創造的活動の産物であると主張すること、ここにハイエクのカント的なところが存する。」⁽¹⁰⁾これは、いわゆる主意主義の立場である。あらゆる科学はこの構築物を見ているにすぎない。懐疑（有限）であるからこそ人間に能動性を強調させた。ここにカント哲学ならではの意味がある。ハイエクはこのカントの立場を踏んでいる。ハイエクは、人間が経験主義者でありながら主意主義であることを認めている。つまり主観主義は主意主義となる。これはハイエクを理解する上で重要なことで

ある。

加えて、ハイエクがヒュームを評価する点は、ヒュームは懐疑を徹底しはしなかった。彼の懐疑論は因果律なる理論的懐疑に尽きるのである。ヒュームは人間の行為の因果関係を「何らかの印象から生じることは依然として真理である。⁽¹¹⁾」⁽¹¹⁾と言い、少しも疑っていないのである。さらにヒュームは言う「動機が心に影響して良い行動を産む⁽¹²⁾」⁽¹²⁾と。立場の相異はあるものの、この意味でカントとそれほどの相異はない。ヒューム研究者の杖下隆英氏は、ヒュームの書簡を引用して人間の行為の因果関係を「私（ヒューム）は何かが原因なしに生じうるかもしれないというほど馬鹿げた命題を決して主張しなかった」（引用文かっこ内は筆者。）⁽¹³⁾と述べている。その理由は、ドゥルーズが言うように、「ヒュームは心理学者である前にモラリストであり社会学者である。『人性論』が教えるのは、精神が触発される形式は本質的に情念的なものおよび社会的なものだということであろうからだ。」⁽¹⁴⁾とにかく、ヒュームの懐疑論はこと自然（社会的見地）ではそのひとかけらもない。むしろカントと同様能動的、創造的である。このことを強調したのはドゥルーズ以外にいないのではなかろうか。この視点から言えば、ヒュームとカントにそれほどの相異はない。

さらに、この主観主義（主意主義）は限界理論を提唱した経済学者ジェヴォンズ、メンガー、ワルラスの思想基盤になることが可能であった。シャンド（A. H. Shand）の言うように、「主観主義とは、個人の私的経験が世界に関する知識の唯一の基礎であるとする理論である。」⁽¹⁵⁾とりわけ、オーストリー学派カールメンガーの主観主義には付け加えられねばならない。それは哲学者達の懐疑が徹底した人間の有限性に凝縮されている（これを懐疑主義と言おう）。現象界は決して確かなものではない。言葉を換えれば、現象界は消極的選択の結果でしかない。われわれの認識や道徳は決して確実なものではない。懐疑主義の帰結は、現象を絶えず確認し、より良きものを謙虚に追い求める積極性になる。ハイエクやポパーの進化は、認識においても道徳においても構築的カント哲学の延長上にあろう。こうして主観主義は進化主義ともなる。シャンドが言うには、「ヒュームの思想そしてバークの思想は、ドイツの法学者フリー

ハイエク思想の哲学的分析（山崎）

ドリッヒ・カール・フォン・サヴィーニ（Savigny, F.K. von）の著作を通してメンガーに伝えられた⁽¹⁶⁾と。

これまでも述べてきたように、このような進化主義はヒュームの手を借りて肉付けしなければならなかった。進化主義はヒュームとカントを結びつけることができる。しかし、社会的進化に関する哲学は、ハイエクがいみじくも述べたように、カントであるよりもヒュームに多く依存する。ヒュームは、法と貨幣は熟慮の上での考察であるよりも、むしろ進化したものであることを指摘した。この法や貨幣は言語、市場、国家と同様であり、意図せざる結果である。ハイエクは、主意主義であることにおいてはカント的であるが進化主義においてはヒューム的である。進化と客観性は社会を通して形成されるからである。この点はカントでなくヒュームである。こうして、ハイエクはヒュームとカントの間に入って補完的である。この補完に立ち、個人対社会の結びつきを問うている。こうして、経済学における個と全体の問題に解明の道を開く。個と社会とはどのように結び付いているのか、主観主義と経験主義が答えるところである。社会とは一人一人の人間によって構築されるが、それは個が単純に合計されたものではなく、独自の社会的システムによって展開される。個と社会の複雑な靱帯が問われる。この点、ひたすら個人の内面に沈潜し思索したカントからは何も得るところはない。徹頭徹尾ヒュームに委ねなければならない。

ハイエクはいう。メンガーは「要素はその構造の中に組み込まれるが、構造（社会）は要素（個人）と同じようには、直接的観察の対象にはなりえないことを暗に示している⁽¹⁷⁾」と。社会は自生的秩序（意図せざる成りゆきの結果）に満たされている。ハイエクが「医学博士バーナード・マンデヴィル」でその端緒を開いている。

「マンデヴィルが関心をもっていたことは、人間が意識的に作ったのではない制度—とはいえ、その制度を改良するのは立法者の仕事である—が、諸個人の異なる一致をもたらす、ということであった。こうして、利害の一致は、それが人間の行為によって形成された制度から独立しているという意味で『自然的』でもなければ、またそれが意識的整序によってもたら

されたという意味で『作為的』なのでもない。利害の一致は自然発生的に成長した諸制度の結果なのである。そしてその諸制度に出会わした社会をその諸制度が繁栄させたからである。⁽¹⁸⁾」

このように、マンデヴィルは社会に自然に改良されていく能動性を読みとっている。これがハイエクの言う自生的秩序である。ハイエクは言う。

「私にマンデヴィルをきわめて重要だと思わせているのは、実際、精神と社会を研究したすべての近代の思想家のなかで、おそらくヒュームがもっとも偉大だと考える私の評価なのである。マンデヴィルの営為の意義が全面的に明確となるのはヒュームの作品においてのみであるし、…ヒュームがそれを拾い上げて精巧にした最初にして最大の思想家となったのであった」⁽¹⁹⁾と。

当然ながら、ハイエクの思想は、「個」に関してはカント、「社会」に関してはヒュームに依存している。言葉を換えると、経験的でありながら主観的なハイエク思想が彼らの影響下に結実している。さらに言葉を換えると、一方で懐疑的でありながら、他方では創造的かつ進化論的な立場という逆説で結実している。これら二つの立場がどのように融合しているのであろうか。今回は、帰納と演繹、分析判断と総合判断、先験的と経験的という三つから見ることにしよう。これらの観点に価値意識（道徳）が密接に結び付いている。ハイエク研究者の多くが「J. グレイなどを除けば—この価値意識（道徳）を見逃してきた。ハイエクは科学的と科学主義を区別した。科学主義とは自然科学の手法を指して、これは社会科学にはなじまないと言う⁽²⁰⁾。ハイエクの社会科学の「科学的」科学性は道徳を除いて実現されるものではない。これはヒュームからカントへの経験主義の徹底から起こっている。この移行に補完、融合がある。

2 一元論と二元論

ハイエク思想の根本には、システムにおける自生的秩序がある。彼は秩序について次のように言う。

「秩序という語でわれわれが表しているのは、次のような状態、即ち、全体の中のある空間的、あるいは時間的に規定されている部分についての知識から、残りの部分に関する正しい期待、少なくとも、正しいと証明される可能性を十分に持つ期待、を形成することをわれわれに学ばせるように、様々な種類の多様な要素が、互いに関係し合っている状態である。⁽²¹⁾」

この文章は、二つの部分に分けられる。「空間的あるいは時間的に規定されている部分」と「残りの部分に関する正しい期待」である。この二つを繋いでいるのは「正しい期待」である。同時に、「正しい期待」が実現するためにはカントの自由が必要不可欠であることも分かる。しかしながら、今までのハイエク研究者はこの二つを繋ぐ靱帯である「正しい期待」を看過してきた。したがって、カントに依存していることも同様に看過してきた。

こうして、筆者はハイエク思想の凝縮を「自生的秩序」といったり「…からの自由」といつてきた。この自生的秩序もしくは「…からの自由」は、具体的には社会や経済であり市場である。彼は、これをあえてカタラクシー（catalaxy ギリシャ語で「和解」を意味する）と命名した。また、この経済（システム）には「個人の自由やこの社会が尊重するものを可能にする大きな長所⁽²²⁾」が組み込まれている。こうして、カントの言葉「汝なすべき故になしうる」が要請される。ミーゼスと異なって、ハイエクは自由に基づく規範から積極的に政策を唱える。ハイエクの政策とは自生的秩序の高揚にある。

しかしながら、既述のように、このシステムは、人間が構築しているのであるが、システムと人間とは算術的な単なる集計で結ばれてはいない。大切なことは、システムは誰一人として「個人が意図したものでない」ということである。だからこそ、システムを「偉大な社会」と敢えて言う。まさに全体と個との間に断絶がある。この断絶は、社会が秩序をもち「神の見えざる手」に相当し尊厳に値するからこそ言われなければならない。ケインズ流に言えば、ミクロの合計がマクロにならない、すなわち「合成の誤謬」である。そうであるが故に、社会や体制を設計してはならないのである。しかし、システムに当為と政策が要請されるならば、個人に要請される。結局、当為と政策は個人にかか

ってくる。個人と社会と間の乖離が、人をしてこれほど不安と疑問に陥れるものもない。まず、この問題から述べてみよう。

自生的秩序は、人間集団が構築している自動的かつ進化的システムであるといえ一元論である。当為と政策を個人に要請すれば二元論である。ハイエク体系はこのような二つの見方を可能にしてしまう。システムとさらに個人が合目的に生活している機能をどのように捉えればよいのであろうか。「…からの自由」を分析することにしよう。

まず、一元論であるか二元論であるか彼の哲学から見てみよう。どちらともとれる発言が目立つ。まずハイエクは『感覚秩序』で言う。

「われわれの理論は、精神界と物理的な世界とをそれぞれ支配する力の二元論はどのようなものも否定することになるが、同時に、現実的な目的のためには、常に二元論的を採らざるを得ないといわなければならない。⁽²³⁾」

さらに続けて言う。

「われわれにとって精神は、いつまでも、直接の経験を通してしか知ることができない精神自体の領域であり、充分には説明することができず、他に『還元する』ことができない領域であり、続けるにちがいないということである。⁽²⁴⁾」

これらの発言から見ても、ハイエクは明らかに二元論である。にもかかわらず、ハイエクは次のようにもまた発言する。

「われわれが精神と呼ぶ秩序は、したがって、物理的宇宙—われわれ自身もその一部である—の特殊な部分に行きわたっている秩序である。⁽²⁵⁾」

これは明らかに一元論である。これら二つをどのように解釈すればよいのであろうか。

ハイエクの思想は「…からの自由」であり、これは自生的秩序で捉えなければならない。ハイエクの秩序は自由の中に入っている。言葉を換えれば、秩序には自由が前提である。自由があるからこそ秩序が生まれるのであるが、自由は自然でなければならないし要請されなければならない。

これはポパーの自由と相違する。ポパーには人間や社会が前提にされている。

ポパーは「批判的合理主義」で述べてきたように、進化には人間の対話が相即不離の関係である。そこに「事実と決断の批判的二元論」がある。相対立する理論は、議論の中で統一と和解をもって展開される。相対立する考え方が前提にされ、議論の中で進歩していくと見る。対象とそれを観察し思惟する人間、同時に当為と政策を行う人間が述べられる。ポパーがヒュームよりもカントを評価する所以でもある。こうして、ポパーは人間の議論を前提とする。人間が前提され、piecemeal thinking（漸次的試行）を進める、ここに社会工学がある。ポパーによらずとも、明らかに政策化を含む経済学は二元論でなければならない。ポパーには人間の能動性が全面的に要請される。ハイエクはあくまでも自生であり自由である。どうやらポパーとハイエクの相異は、自生もしくは自由がカギを握っているようである。彼らの相異は、自由をどのように捉えるかにかかっている。

ハイエクの場合は、社会構造は自然（自然なかたちで当為を含むもの）としてシステムに組み込まれている。筆者がこれまで述べてきたように、人間は自己存在即共同存在として「共同主観」におかれている。さらに、この「共同主観」に、自由が空間的にも時間的にも磁場として確認されねばならない。したがって、言葉を換えれば、「共同主観」は秩序で捉えられている。この意味でハイエクはドゥルーズの構造に近い。ドゥルーズの場合、「差異」が自由であるよりは秩序に付され能動性に転じる。その意味で一元論である。ハイエクもドゥルーズもヒュームの同じ足跡を辿ることができる。その源泉をヒュームから見ることにしよう。

周知の事実として、カントは明らかに二元論であるが、ヒュームは明確ではない。ヒュームは言う。

「私の理解する直接情緒とは、善悪、快楽から直ちに起こるようなものである。また間接情緒とは、同じ原理からではあるが他の性質と接続して初めて生じるようなものである。…間接情緒（情念）の下に自負、自卑、野心、…を含める…そして直接情緒（情念）の下に欲望、嫌悪、悲哀…を含めるのである。⁽²⁶⁾」

この文章からは、ヒュームは二元論であることが推測できる。しかし、ドゥルーズは言う。

「ヒュームの理論の独創性は、間接情念と直接情念との差異を二元性として提示したところにあり、また間接情念を直接情念の方から理解したり描いたりせずに、そうした二元性そのものを情念一般の研究に仕立てるところにある。…それはすなわち、情念を、情念以外の要因が干渉するにつれて次第に複雑さを増す最初の運動、最初の力…として提示せず、反対に、情念をそれ自体単純な運動…として提示するところにある」⁽²⁷⁾と。

この根拠としてドゥルーズはヒュームの文章をあげる。

「人性（人性をドゥルーズは「人間的自然」と言う）は、そのすべての活動に必要な二つの主要部分すなわち感情と知性から合成されている。たしかに感情の盲目的な運動は知性に指図されなければ人々を社会に適さないものにしてしまうのである。だが、われわれは、精神のそれら二つの成分の別々な働きから生起する諸効果をべつべつに考察してもさしつかえないだろう。…自然哲学者のごくふつうのやり方は、どの運動をも二つのそれぞれ別個の部分から合成されて成り立っているものと見なすことなのだが、

 また同時に自然哲学者は、運動とはそれ自体において非合成的的で不可分

 なものである、という。」⁽²⁷⁾（傍点は筆者）

直接情念は全く自然で一元論であろう。これに対して、間接情念は思惟する人間と対象との関係である。ここにはっきり二元論が現れる。ヒュームの主体性は最初は受動的であるが、次々と能動的になるところに現れる。この能動性は人間の社会的関係で生成、実現する。ドゥルーズは、この運動の中に一元性を見ている。ヒュームは最初一元論で、さらに二元論へ、そしてまた一元論を展開する。間接情念では二元論と一元論が交錯している。ここにドゥルーズの言うヒュームの独創性がある。

これは、そっくりハイエクの自生的秩序に引き継がれているように思われる。われわれの感覚秩序から、最初に生得的なものを感じ取ることができても、二元論はそれに留まらず一元論に見えてくる。それが秩序である。それは社会の

縮図である。注意しなければならないのは、ハイエクの秩序は、直接個人の目的が創り出すものではない、あくまでも意図せざる結果である。個人には必ず目的が設定されている。この目的は決して社会の秩序を構成するものではない。否むしろ、個人と社会とは断絶している。人間はどこまでも主体的でなければならない。しかし、その主体性は、社会を構成しているが決して直接構成要素とはならない。ここに二元論が一元論になるプロセスが組み込まれている。これは個人から社会への視点である。

しかしながらこの視点だけに留まらない。ハイエクにはもう一つの視点がある。ハイエクは、秩序がどのように築かれるかを説明するのに例の道が作られる譬えを取るであろう。つまり、「ある荒れ果てた地方に歩道が出来上がる仕方⁽²⁹⁾」である。道を自由に試行することがなければ道が出来ないのである。ハイエクの磁場としての自由は、直接情念であろうか間接情念であろうか。道無き道を歩むということから出発する。これは、どのように歩き始めるかということにおいて、自由が保障されねばならない。つまり、この自由は直接情念に結びついている。こうして、多くの人々が道無き道を歩むということにおいて、意識的に道を選択する人が出てくる。諸個人の選択は価値意識を前提にする。これは二元論である。どこまでも個人の視点では二元論である。この意識的な経験は間接情念である。意識的な自由はまた間接情念でもある。

自由が直接情念にも間接情念にも貫かれている。自由は直接情念と間接情念二つの橋渡しをしている。自由は、直接情念に道を開き同時に間接情念に道を開く。間接情念は意識的経験である。自由が一元論と二元論を解放する。ドゥルーズは言う「ヒュームにおいて主体は能動かあるいは受動かと自問するには及ばないのである。…主体は諸原理の効果なのである。」⁽³⁰⁾ 社会における「主体は諸原理の効果」で一元論に溶け込む。しかし、諸個人の視点ではあくまでも二元論である。社会学者ハイエクの場合も、社会と個人で見ている。もちろんこれらは切り離せない。この回帰をヒュームに見て取ったところにドゥルーズの卓見がある。ドゥルーズの発展は回帰の中にある。それは一元論であり、二元論である。これはハイエクと軌を一にする。しかし、それは社会というこ

とにおいてである。なぜなら、社会というシステムに個人の目的は直接的に繋がらない。個人と社会とは断絶している。

まとめてみよう。ハイエクの結論は社会機構で見ると一元論である。しかしながら、個人の視点になれば二元論である。つまり、意識的人間には二元論が展開されている。ヒュームの「人間本性」の哲学も同様である。認識論においては一元論に見える、しかし道徳に至れば次第に二元論に転化する。この節で確認したように、ハイエクの自生的秩序は「正しい期待」が当為として存在する。このことは、ハイエクは政策化を進める段階では二元論である。これは矛盾であろうか。むしろ自由の技である。逆説的に懐疑性から出た能動性の必然であろう。人間の懐疑性を自由の磁場で払拭している。それは創造ということもできる。

3 帰納と演繹

個としての人間は、集団に向けて何ら意図しないが、社会では自生作用と自助作用となって現われる。これをハイエクは自生的秩序もしくは市場秩序といった。諸個人は目的をもって行動しているが、社会システムはそれと乖離している。ハイエクは、あえてこれを経済といわないで、既述のように、カタラクシー⁽³¹⁾と名付けた。カタラクシーに何ら目的を見ることはできない。筆者は、この社会システムを「非人称の世界」や「空洞への前進」とも呼んできた。さらに、既述のように、この秩序システムに含まれる機能を「…からの自由」と位置付け捉えてきた。この秩序すなわち自生作用と自助作用のシステムを帰納と演繹の観点から分析してみることにしよう。ハイエクの秩序の構造をより理解することができるからである。

帰納法は特殊から一般を導き出す方法である。これに対して、演繹法は一般から特殊を導き出す方法である。一般的に帰納法には実験が必要であり、演繹には前提が必要である。このことから、一般的に演繹は絶対的に正しい。しかし、その代償としてしばしば内容は空虚である。これに対して、帰納は、蓋然

的正しさかもしれないが、内容は豊富である。

ヒュームは因果律を放棄した。つまり帰納的推論を否定した。つまり、毎日百日繰り返される事象も明日また確実に起こるとは限らない。したがって、法則には反証される可能性を残す。絶対的确实性は、自然科学の上でも否定せざるをえない。これがヒュームの懐疑主義の理由である。蓋然性の高い自然科学の妥当性も否定される。社会科学ではなおさらのことである。それではどのような方法論があるのであろうか。ハイエクは今までにない方法を提示しているように見える。ハイエクの方法は、社会科学という蓋然性の低いが故に起こされた独特の方法に見える（ポパーは自然科学と社会科学の区別を問わない）。これは、演繹でもなく帰納でもない方法ということができる。両者が補完されているように見える。

カントが述べたように、「経験は、何か或るものが事実としてしかじかであるということを教えはする、しかしそのものが『それ以外ではあり得ない』ということ〔必然性〕を教えるものではない。」⁽³²⁾と。この「問いかけ」はヒュームの囚われた因果律、懐疑から脱出することができる。「それ以外ではあり得ない」ことを先に証明できれば道は開かれる。これは、無理数を証明するのに有理数でないことを証明するのに似ている。多くの証明の方法で反証に道を譲ることである。しかし、社会科学の場合、このような反証が使えるとは限らない。ヒュームが国際法上の公海（どの国の所有権もない）を定義するのに類似、接近、因果のどれにも係らないことで定義したが、このような判断はまれである。ハイエクの方法は反証ではなしに反動である。ポパーとハイエクの相異でもある。そしてその反動の基礎を自由におく。「…からの自由」の反動は反証とちょうど逆である。反証は、一方の妥当性を証明するのに他方を否定して証明する。反動は一方の現実を否定して他方に移ることである。過去の経験から飛躍することである。今現にある姿や、体制に致命的問題があるから、それから解放させようというものである。解放への先は未知である。少なくとも、現にある姿は消滅させねばならないのである。既述のように、この能動性には自由が深く係わりをもつ。

なぜそれが可能なのであろうか。ヒュームもカントも自然科学の立場に立っている。そのなかで因果の法則を棄てざるをえなかつた。社会科学はなおさらのこと、蓋然性は極端に低い。しかし、そうであるが故に、社会科学独自の方法があろうというのである。社会科学は、自然科学と相異してその対象（経験されるもの）はわれわれの知性の産物である。ここに糸口がある。ならば経験的事象を自由の磁場においてはどうか、さらに道徳で見てもどうか。これは、カントの実践の世界に付していることになる。所詮、社会科学はわれわれ人間が創りだしたものである。自然科学の帰納的推論を放棄して（因果の法則を求めるのではなく）社会科学の独自の方法を模索してはどうであらうか。ハイエクの「自生的秩序」すなわち「…からの自由」はこの立場から生まれている。

「…からの自由」は、既述のように過去の経験を避けるということと飛躍という二面をもつ。これら二つの総合は、経験を越えていることになる。過去の経験を反省において踏むと言うことにおいて、経験とまったく切り離されたものではない、それは一種の帰納的であるが、その経験に留まらないと言うことにおいて帰納ではない。つまり、「過去の忌まわしい経験を繰り返さない」は、幾つかの限られた経験でしかない。限られた経験ならなおさらのこと、推論は無謀というものである。しかし、この推論の動機は、過去の経験からではあるが、認識における推論ではなく価値意識（道徳）を契機として放棄、飛躍している。

なぜ過去の経験を価値意識（道徳）で切って飛躍することができるのか、それはヒュームとカントが補い合っている。ここで注意しなければならないことは、既述のように、ヒュームの懐疑性は理論においてのみ主張されることである。これに対して社会という自然においては、因果律を強く打ち出している。「知性は、それ自体としては、社会的なものになりつつある情念の運動でしかないのだ。」⁽³³⁾ さらに「真の重要性は反省的印象の側にある。なぜなら、そうした印象こそ精神を主体として性質づけるからである。経験論の本質と運命は原子にではなく連合に結びつけられててているのだ。」⁽³⁴⁾ ヒュームの洗礼を受けたカントにおいては懐疑性（有限性）は創造にはしる。社会の事象は所詮人間の構

築物である。このことにおいて、ヒュームもカントも変わらない。「情念的なものは常に社会的なものである」とするヒューム、さらに認識における懐疑性から創造を生み、この創造の原動力を水平（認識論）と垂直（道德論）で確認し、可能にしたカント、つまりヒュームからカントへ、彼らは補い合っている。構造物と人間意識のやり取りである。彼らを融合的に取り上げたハイエクは、実存哲学者のニーチェやポスト構造主義のドゥルーズの「回帰」と一脈通じるものがある。

「…からの自由」を演繹で見よう。「過去の経験から飛躍する」は「道德で飛躍する」のであり、一つの演繹である。過去の忌まわしい経験は、「忌まわしい」という判断において一つの前提を立てている。過去の忌まわしい経験から人間は罪を犯すものという判断である。「経験を避ける」は、まず演繹しそうでない事象を選択することにおいて推論している。しかし、これは、帰納と同様に過去の経験に留まるものではないから、単なる演繹ではない。価値意識（道德）が支配している。こうしてみると、「…からの自由」は帰納的でありながら完全なる帰納ではなく、演繹的でありながら完全なる演繹ではない。これら「過去の経験を避ける」と「飛躍」の能動性を取り継いでいるのは価値意識（道德）である。したがってハイエクの「…からの自由」には、何ものにも囚われないカントの自由（道德）が相即不離の関係で結び付く。ここに「…からの自由」の特色がある。このメカニズムが、自生的秩序に組み込まれているように見える。

この特色は経験から飛躍する原動力にある。それは価値意識（道德）である。ハイエクやポパーの論理には、縦の価値意識（道德）が飛躍の動力になっている。その根拠は懐疑性からくる謙虚さにある。この価値意識（道德）は、大きな役割を果たしている。既述のように、帰納は、蓋然的正しさかもしれないが、内容は豊富である。その豊富な内容を道德で纏めて飛躍の根拠にしている。他方、演繹は絶対的に正しいかもしれないが内容は空虚である。この空虚さを新たな創造で補っている。これは道德のなせる技である。この契機は自由にある。「…からの自由」は、帰納の弱点を補い、演繹の弱点を補い合っているように

見える。価値意識（道徳）と認識が縦、横の関係で補っている。別な角度から見れば、ヒュームの「情念的なものは常に社会的なものである」という社会的価値意識とカントの唯一なる社会性（自由）が一つに結び付いている。この横の運動はヒュームに依存するが、縦のカントが補っているようである。初めから、ハイエクがこの意識にあったのではない。「精神と社会の研究」⁽³⁵⁾の結果たどり着いたように思える。その点で、ハイエクはヒュームに依存する。しかし、それでもなおカントの自由（道徳）がなければ成立しないところに「…からの自由」がある。帰納と演繹をそれぞれ補っているのが道徳のように見える。ハイエク研究者の多くがこの点を見落としてきたように思えてならない。

4 分析判断と総合判断

科学が確実に進歩していくためには総合判断でなければならない。しかしながら、カントが述べたように、科学は、先天的総合判断ではありえず経験的総合判断に頼らざるを得ない。したがって科学は経験的であらねばならない。しかしヒュームが結論付けたように、因果の法則は経験的に証明されないのである。ここに懐疑が生じる。それでは、絶対に確実な判断とは何なのか。その期待が数学に向けられることになった。既述のように、カントは自然科学の驚異に負けて数学を総合判断としてしまった。これはカントの大きな誤りである。しかしながら、自然科学者の一部の人は、数学を分析判断ではないとしている。なぜなら、天文学者は、数学を用いて天体の運動、物質を経験と観察に頼らず新たな発見をしている。湯川秀樹の中間子理論も、彼は紙と鉛筆で数学によって中間子の存在を解いた。その後、実験実証的に中間子は証明され、湯川の理論は正しかった。アインシュタイン（A. Ein'stein）の一般相対性理論もエディントン（A. Ed'dington）の日食観測によって実証された。数学は単に分析判断ではないと言えるのではなかろうか、そういう疑問を起こさせる。数学は総合判断に入る部分をもっているのではなかろうか。この点については、シャンドが言っているように、哲学者はまだ明らかにしてこなかった⁽³⁶⁾。

自然科学が計量的であることは確かな事実である。しかも計量的な事実は経験的である。カントが、分析判断とした「物体は延長を有する」も本来経験的である。なぜなら、物体に含まれる「延長」は本来経験的、計量的だからである。本来は分析判断ではなく総合判断であり経験的である。なぜカントはこれを分析判断と誤ったのであろうか。物の動き、現象の変化に興味津々な幼子時代は誰にでもある。幼子（昔）の経験が蓄積されると、自明のものとして主語に含まれてくる。これは学習の効果である。もしくは、直感的に「物体」に「延長」を含ませているのかもしれない。とにかく、経験を基に知識が拡張していく。質量にしろ、光の波長にしろ、そのことから判明する事実は経験的である。またカントは「すべての物体は重い」を総合判断とした。これは、経験的、計量的で総合判断で正しい。計量は数学の世界であり、分析判断ではなかろうか。それではなぜ、自然科学に新たな発見が可能なのであろうか。計量の範囲において、約束を取り付けることが出来るからである。約束を取り付けるとはその範囲内で因果関係が生じるからである。計量の限り単称命題で扱える。計量性が先天的総合判断と錯覚を起こさせたのである。新たな発見は単称命題の範囲に限っている。ここに自然科学の進歩がある。数学は抽象的因果関係を含む。ニュートンからアインシュタインへ約束は拡張された。とにかく、新たな約束が成立すれば新たな発見は続く。これは、数学の驚異なのではなく計量の範囲内において新たな発見が可能ということである。いかにも数学から総合判断が可能のように見える。しかし、どこまでもそれまでの過去の経験から導き出されている。未知な天体惑星の物質は過去の経験に裏付けられている。約束は推論を可能にする。数学は推論を可能にしている。超高層ビルを耐震に向けて可能にしたのは、複雑な計算を可能にしたからである。約束を拡張したのである。どこまでも、計量可能性の範囲内においてである。

それでは、社会科学は自然科学とどこが相違するのであろうか。自然科学は計量性において単称命題で扱える。しかし、社会科学はどこまでも計量的ではない。計量的でないから単称命題に置き換えられない。たとえば、平等にしろ自由にしろ単称命題の範囲では扱えない。全称命題と言わないまでも複称命題

（このような言葉はないが）を予期せねばならない。だからこそ、社会科学は経験的でなければならない。総合判断は経験的でなければならない。その意味で、社会科学が数学で解析される筈はない。社会科学の科学性は単称命題を防ぐことにおいて経験的で、主観的でなければならない。この立場で、ハイエク、ポパーの進化論が展開されている。

「…からの自由」に焦点を当ててみよう。既述のように、これは過去の経験および飛躍を含む。過去の経験を避けることは経験を通して一つの総合判断を下していることである。経験から新たな判断が生まれるからである。しかしながら、過去の経験を避けて飛躍することはまた分析判断でもある。なぜならば、過去の経験の中に道徳を含み飛躍が導き出されているからである。飛躍といいにくいなら、その飛躍の動機が含まれているといえよ。道徳もしくは自由は分析判断と総合判断とともに総合している。

ポパーがいみじくも述べたように、科学的法則は、「ざるで水を飲むことはできない」とか「永久に動く機械をつくることはできない⁽³⁷⁾」というような、ネガティブなかたちでの言明でなされねばならない。これらは全て分析判断である。「ざる」には「水はこぼれる」が経験的に含まれているし、「永久に動く機械」には経験的に「ない」が含まれているからである。分析判断は、判断の上では何も意味するものはない。しかし数学の世界はこの中にある。ネガティブな判断は、社会科学のみならず何も新しいことは意味しない。大切なことは、カントの「コペルニクス的転回」に従って、社会科学の対象は人間の構築物である。構築の意志と当為があればこそ、認識の立場においても道徳の立場においても否定できるものが必ず存在する。「…からの自由」に含まれる「過去の経験を避ける」は否定である。同時に、「…からの自由」は「飛躍」を含むから、分析判断に留まらない。それは総合判断でもある。なぜなら、主語に含まれない新たな事実を道徳から得ているからである。これは次のように説明できよう。「貨幣は貨幣で買うことはできない」という命題を例に採ろう。これは明らかにネガティブな判断である。これは一見正しい。しかし、前者の貨幣が円で後者の貨幣がドルならば、あり得ることである。つまり、自然科学と相異

して社会科学は単称命題と全称命題の間の未知の部分で議論しなければならない。蓋然性の低さはここからきている。しかも、決して単称命題にも全称命題にも出会えないのである。ケインズは、『一般理論』を見れば分かるとおり、これを熟知していたから議論を始める前に多くの仮定を設けて統一あるモデルの含意につとめた。したがって、社会科学では、蓋然性が低いことがかえって否定と飛躍を可能にする。これを取り持つものは自由であり道德である。言葉を換えると、これらは分析判断の「無意味であるが蓋然性の高さ」と総合判断の「経験による蓋然性の低さ」を補っているように見える。社会科学ならではの方法論である。ポパーは自然科学と社会科学を区別せず、反証を可能とし、進化論を唱えた。この点ハイエクはポパーに反対した。反証は自然科学のような、実験可能なつまり実験を仮定する要素が限られている時にのみ有効であることが分かる。言葉を換えれば、自然科学は計量的であり、一つの要素に還元できる。社会科学は要素を限定することはできない。貨幣一つとっても貨幣を形成する要素は質的であり重層的である。

さらに、ここでもまた価値意識（道德）が一つの原動力になっている。カントは『判断力批判』で「反省的判断力」を述べている。これは、ハイエクの「…からの自由」に不可欠のように思われる。これについては既に述べた。大切なことは、道德において先天的総合判断に道を開いていることである。

5 先験的と経験的

引き続き、秩序の含意としての「…からの自由」に焦点を当てることにしよう。これが先験的なのか経験的なのかという問題である。この二つの視点が、経験的手法はヒュームから、先験的手法はカントからと言えないこともない。常識的に、前者は経験論、後者は主観主義であるからである。これはこれでよい。この二つの手法が経済学でどのような意味を持ってくるかということである。ハイエクの学兄であるミーゼスの論法をまず見ることにしよう。

彼の主著『ヒューマン・アクション（人間行為論）』の中で、経済学は先験

的な人間行為学であると述べている。しばし、ミーゼスの人間行為学を述べて論の糸口としよう。ミーゼスは言う。

「人間行為学の諸行為は、それらが精神の必然的な諸カテゴリーを含むがゆえに、ア・プリオリであると同時に総合的である。」⁽³⁸⁾と。

また次のように続ける。

「経済学は歴史学ではない。経済学者は、自分の理論の根拠を歴史的研究にはおかない。論理学者や数学者のように、理論的考察におくのである。」⁽³⁹⁾ミーゼスの基本には、過去の経験からはあるべき姿は何も出てこないという命題がある。経済は、われわれ人間が構築してきたものである、ならばあくまでも経済学を理論として考えていく必要があるというものである。現代経済学はすべて過去のデータを基に経験的事実から理論を構成している。これは人間行為の本質を知らないことになる。人間行為はすべてオペラント的行動である。これに現代経済学は何一つ対処できないと言う。人間行為は、現実行われた行為で理論構成をするのでなく、先験的なもので構成すべきである。経済学はカテゴリーに依存した論理学であると。もちろん、経済学を数学に依存させてはならない。既述のように、人間行為を抽象的に単称命題で扱うことはできない。これはハイエクと同じである。ハイエクよりも強力なのは、人間の先験性に対する依存度である。ミーゼスの方法は、ザインからゾーレンへ強力な移行を要請する。これを極言すれば、カントの設定した先験的（先天的と言った方がよい）「悟性」（カテゴリー）を信頼することになる。ハイエクがこの影響を受けていることは確かである。しかし、シャンドはノジック（R. Nozick）の主張を引用して言う。

オペラント的行動は「先行する行動の結果体系的な操作を通じてコントロールされるような条件づけの一形式である。われわれは、このような条件づけが人間行動には当てはまらないということをア・プリオリに知ることができるだろうか。」⁽⁴⁰⁾と。

つまり、経済学が理論であることは分かる。しかし、その理論を理論のみで構成することができるのかということである。そうではないことは明白である。

カントがいみじくも述べたように「経験は経験だけからのものではない」。前節で既述のように、先験的なものを先験的に確認することはできないのである。このことを確認するならば、先験的なものは経験を通じて確認するべきである。やはり、経済学は経験から一步も離れるわけにはいかない。ハイエクはこれを確認しているように思える。

大切なことは、「…からの自由」はシステム（秩序）の中で、淘汰すべき事柄が淘汰されているのである。それが自然の状態であり、秩序はいつも完成途上におかれていることである。システムがより良き秩序に移行すると常に確認されることである。しかしながら、政策が不必要というのではない。その必要な政策は、システムにおける自生的秩序や「…からの自由」を通してでなければならないのである。ハイエクの「偉大な社会」の秩序の改革は、あくまでも個人に任されるのである。社会は、「個人の何ら意図しない」ものである。この意味で、社会は「神の見えざる手」の顕現である。個人はそれぞれバラバラの目的によって自由の下で営為努力している。しかしながら、社会の淘汰は個人の行動の結果なのである。つまり、社会には個人の意図せざる結果として、自生的秩序が形成される。自由という共通項（個人と社会システムを貫く）のなせる技なのである。まさに、社会を「偉大な社会」と形容すべき理由は自由にある。

ポパーが、規則は否定的言明であると述べた。規則や法則を探し求めるには、経験を証明と反証の二項に分けねばならない。これは自然科学を念頭に置いている。この論法は、ハイエクでは変遷を余儀なくされる。ハイエクはどこまでも社会科学とくに経済学であった。誰もが自由に行為することは、過去の経験に照らして無知であるが故に許されるということである。ハイエクでは、経験は過去、現在と未来の二項つまり被選択項と選択項に変わる。この二項に分ける論法は、オーストリーという特別の思想と地域環境から生まれたものであろう。その意味で、彼らはどの学派からも独立していたに違いない。

ハイエクの論法には、過去の経験にカント的分析が働いていなければならない。これは理論理性と実践理性という、横と縦の関係である。そうでなければ、

秩序は成立しない。ただカントだけではないことに注意しなければならない。ヒュームが気づいていたように、人間の主体は繰り返しのうちに生成されるのである。ヒューム研究から出発した、ドゥルーズがしっかりとこの点を見ていたことは既に述べた。意識ある人間は、認識と道徳が質的に高まる変化を遂げると言うことである。この質的変化はカントからは出てこない。既述のように、ヒュームの主体性の過程に一元論から二元論を確認した。受動から能動へ、道徳の主体が意識とともに高まるのである。ハイエクの「…からの自由」にはこのヒュームの展開過程が是非必要なのである。ドゥルーズは言う「期待とは、習慣が遂行する過去と現在との総合であるという潜勢力の理論こそ、ヒュームの独自性がある。」⁽⁴¹⁾ こうして認識も道徳も経験とともに高まる。ヒュームは人間における創造的過程を見ている。カントで言えば理性における「構想力」である。これにハイエクは期待を寄せている。これは経験が経験を越えている。ドゥルーズなら「所与は所与に留まらない」というであろう。この過程は認識だけにとどまらない道徳にもいえると。カントに問題であった点はこの点である。つまり、カテゴリーを、果たして先験的なものとだけ位置付けることができるのかということである。もちろん、経験無しにカテゴリーを確認することはできない。この経験無しに確認することのできないカテゴリーを経験とまったく切り離してよいものかということである。つまり、カテゴリーは経験とともに発展、変化するのではないかということである。ドゥルーズのヒューム解釈はこの点で際だっている。これと対照的なのはカントはであった。彼は「経験は経験だけからのものではない」としているが、カテゴリー自体が発展、変化することを述べたりはしていない。もちろん、ハイエクは前者に軍配をあげる。ハイエクは言う。

「われわれの意識的経験が形成されているかのように思われるさまざまな感覚の質の間の差異が、前一感覚的経験（リンケージ）によって決まるとすれば、経験と知識との関係についての問題が、改まった様相を呈してくる。狭義の経験、すなわち意識的な感覚の経験に限るならば、われわれの知っていることのすべてが経験によるということは、明らかに正しくない。

このような狭義の経験は、リンケージを意味する広義の経験が、感覚の質の秩序—意識的な経験を構成するものの質を決定する秩序—を作り上げた後ではじめて可能になる。⁽⁴²⁾」

この「意識的な経験を構成する…質の秩序」はカテゴリーと考えてよいであろう。それでは、ハイエクはすべてヒュームに依存するのであるか、そうではない。道徳を考えてみよう。

「…からの自由」を帰謬法と考えるならば、ヒュームにもカントにも出現する。しかし、自由を見つめるならば、認識の横の次元だけにとどまらない。確かに、ヒュームは道徳も情念の質と力の相異で捉え展開した。言葉を換えれば、道徳も経験的である。しかし、述べるまでのないことであるがカントの道徳は先験的である。ヒュームとカントが真っ向から対立するところである。しかし、なぜ人間は二元論になりうるか、これを二元論を展開したヒュームに求めることはできない。この点カントである。述べてきたように、ハイエクは、「⁽⁴³⁾ 実際的な目的のためには、常に二元論を採らざるを得ないといわなければならない」のである。経済学における政策決定は、人間の意志を基礎にしての規範であり、当然二元論でなければならないからである。

この視点はまた、社会科学の方法論において、確固たる地位をもつものかどうかという疑問が投げかけられる。ハイエクが反対したところの、すなわち自然科学の手法を身につけた科学主義に染まった現代経済学が誤りであることは確かである。それでも、道徳の論法がどれほど科学的なのかこの疑問に答えねばならない。しかも、ハイエクの科学的方法が道徳をどのように取り入れることに成功したかということにある。科学的立場で道徳をどのように扱うかである。ハイエクの特徴は、道徳も規範もカントが設定してきたような道徳律や格率を一切排除する向きがある。それだけに、大方のハイエク研究者がカントを避けるか無視してきたところでもある。まさに道徳も相対の中に投げ出されてきた。しかし、その中に立って道徳を必要不可欠にしていることを見落してはならないと思う。

これまで筆者がたびたび触れてきたように、「…からの自由」に飛躍が入っ

ている。確かに、「…からの自由」にはヒューム哲学の「潜勢力」による進化が必要なことは述べられた。進化は飛躍に変わらざるをえない。この点については、ヒュームであるよりはカントである。しかし、過去の経験から飛躍する原動力は何なのか。たとえ「…からの自由」が消極的選択とはいえ、過去の経験に囚われないことが含意とされているのである。これではカントの「自由」が相即不離の関係で必要ではないか。カントの「自由」は道德と表裏の関係である。

確かに、ハイエクはカントの定言命令をカント自身のものというよりもヒュームに帰する。ハイエクは『法と立法と自由』でいう。

「カントは、おそらく、一般に仮定されるように、道德における定言命法の原理を発見しその後にそれを法に適用したのではなく、彼は、むしろ、法のルールについてのヒュームの処理の中に基本概念を見出し、それからそれを道德に適用したように思われる⁽⁴⁴⁾」

秩序を有する社会システムに威厳をもち、法はその社会的立場に立ち中立、公平に立てられねばならないという。法は個人のためにあるが社会的立場で考察されねばならない。これがヒュームの意を受けたハイエクの考えである。

しかしながら次のようにも考えられよう。「偉大な社会」の尊厳に気づいたということから、定言命令が帰結したということは分かる。しかし、道德一般がすべてそのようであろうか。「偉大な社会」を知らない人々も道德的である。カントが経験を重んじながら、経験を斥けるのは感性に左右される人間がいるからである。定言命令（定言命法）の重みを感じるのは筆者だけではなかろう。やはり、カントの道德（自由）が人間に備えられていることも確かである。この点でカントは、人間意志を確認している。社会の進化は飽くなき努力に依存する。この意味で、ヒュームのいう「主体は慣習に起源をもつ」が意味をもつ。しかし、そうであっても、なおかつ道德の要請は時を待たないのでは無かろうか。ヒュームの『人性論』の構築は、L. スティーブソンによってカントの意志に共通することが述べられていたことは既に触れてきた⁽⁴⁵⁾。

どうしても、ハイエク体系にはヒュームを補完するカントが顔を出さざるを

得ないのではなかろうか。「…からの自由」にはヒュームとカントがどうしても必要である。認識の上では、先験的なものが、経験の延長上にある。経験から経験によらない何かに依存していることが分かるからである。しかし、道徳は、経験と全く独立の縦の何かを経験を通じて感じ取ることができるものである。カントがヒュームより優れているのは、道徳を相対の中においてはいいことに気づいたことである。道徳が理性であろうと感情であろうと起源はどちらでもいい、大切なことは、道徳は経験から帰結しない場合があり得るということである。ハイエクが述べた秩序の「正しき期待」と「正しいと証明される期待」の形成はヒュームであると同時にカントである。経験的であると同時に先験的であらねばならないように思われる。

6 偉大な社会

ハイエクがヒュームを高く評価する理由に「精神と社会を研究した」ことをあげたが、これはまたハイエク自身に言えることである。この意味でヒュームに負うところ大である。ハイエクは、ヒュームにならって「精神と社会を研究した」結果「偉大な社会」に気づいたのである。その「偉大な社会」は「人間行為の結果ではあるが人間的設計の結果ではない」さらに「個人は決して意図しない」が必ずや秩序を生むシステム社会である。

ハイエクはいう、「偉大な社会（市場秩序）における諸活動の全般的秩序がそこに基礎をおいている特定の事実の全て知ることは誰であれ不可能であるということに他ならない。」⁽⁴⁶⁾つまり、社会システムは、人間が創りながら人間の意図や目的からまったく離れ、断絶している。しかし、断絶の響きから誤解してはならない。つまり、「偉大な社会」を神のように崇拝するものでもない。主体はどこまでも人間にある。「偉大な社会」といっても、オーストリー学派の伝統はどこまでも諸個人に主体がある。「偉大な社会」は「独立した実在性をもたない完全に抽象的な構成物」⁽⁴⁷⁾である。「偉大な社会」は、合理主義すなわち「人間精神にへつらう強力な哲学の影響下で、万事を神人同形論的に解釈

したがる私たちの根深い性質⁽⁴⁸⁾」が設計して創り出した社会（全体主義）の対極におかれている。そうであるが故に、「偉大な社会」は理性に基づかなく、消極的選択におかれた結果とすることができる。これには、ヒュームやカントの懐疑性を土台に置かねばならなかった。その結果、背理法や帰謬法、反証が考えられた。人間は、自然科学の進歩でいかに有能で可能性があろうとも、社会システムを設計することは何一つできない。ハイエクの謙虚さは「人間の知識の限界」という自覚ににじみ出ている。この有限性の自覚から、「偉大な社会」を直接創造することが出来ないという意味で断絶と呼ばざるをえなかった。

ハイエクは事あるごとに、「人間行為の結果ではあるが人間的設計の結果ではない」と言い、その対象として社会、市場のみならず、貨幣、言語と述べてきた。言語の世界も「偉大な社会」なのである。筆者は、社会言語学者ソシュールを例に引き、この社会を「非人称の世界」と言い換えた。「非人称の世界」とは畏敬の念を込めているのである。言語の世界も同じである。人間が何ら意図せずして出来上がった摩訶不思議な秩序あるシステムだからである。この意味で—これも度々述べてきたところであるが—ハイエクとソシュールの言語観には共通点がある。また、スミスはこの社会機能を「神の見えざる手」と言ったが同様な意味である。

この神秘的な社会システムの運動機能を偉大であると強調し、尊厳に値する位置に付けたことは、ハイエクの功績である。なぜなら、社会（全体）と個の問題を明確に問い直して答えを出したからである。「偉大な社会」によって、この小論の課題、なぜ経験主義に徹すると主観主義でなければならないかが述べられた。社会は人間が構築していかなければならないからである。

ハイエクが唱えた「偉大な社会」の含意として、オーストリー学派に流れる方法論的個人主義がある。それは、精神は何を成し得るかという基本である。そして、個人の「偉大な社会」に対する積極的立場と消極的立場を明らかにした。積極的に私利を目的として参加する主体と自由のために消極的選択をする主体である。ハイエクの論法は、両者を理性を抑える態度（これは「真の個人

ハイエク思想の哲学的分析（山崎）

主義」と言い換えてもよい）で包み込んでいる⁽⁴⁹⁾。理性を抑えて感情を出す諸個人が全面に出てくる。この意味で、ハイエクはヒュームから多くのものを得ている。だからと言って、ヒュームにだけとどまらない。

社会は人間を多くの経験をもって迎えてくれる。その経験は二つのことを語る。一つは、人間の経験は、経験だけに留まらないでその経験を越えるということと、経験は経験のみで成立しないということである。これは似て非なるものである。前者は水平的でヒュームであり、後者は垂直的でカントである。一方では、ヒュームの慣習や黙約が潜在的な力をもつ。他方では、カントの自由（道德律）と自律を個人に還元させねばならない。しかし、自由はこれらを共通項として融合しているように見える。自由を発案したのはヒュームである。しかし、自由を力強く位置付けたのはカントである。なぜハイエクは社会を「偉大な」と形容したのであろうか。それはハイエクが精神と社会を科学的に分析した結果である。社会は人間の経験と主観を越えたものだからである。

（注）著書について、次のように記号で省略した。

ハイエク（Hayek, F. A.）について

Individualism and Economic Order	IEO
The Counter-Revolution of Science	CRS
The Sensory Order	S0
Studies in Philosophy, Politics and Economics	PPE
Law, Legislation and Liberty	LLL
New Studies in Philosophy, Politics and Economics and The History of Ideas	NPP

ヒューム（Hume, D.）について

A Treatise of Human Nature	THN
----------------------------	-----

カント（Kant, I.）について— Philosophische Bibliothek Band を用いた—

Kritik der reinen Vernunft	KrV
----------------------------	-----

ドゥルーズ（Deleuze, G.）について

Empirisme et Subjectivité -essai sur la nature humaine selon Hume-,
re edition, P.U.F., 1953. ES

（木田元・財津理訳では『ヒュームあるいは人間的な自然—経験論と主体性—』になっているが、原文に従って『経験論と主体性』とした。）

ポパー（Popper, K. R.）について

Science: Conjecture and Refutations CR

（1）S0, p. 3～5.（『感覚秩序』P. 11～12）

ハイエクは『感覚秩序』のp. 11. で述べている。科学の対象にドイツ語の *anschaulich* を付けるにふさわしい。しかし、残念ながら、これに相当する英単語はないと言っている。このことから分かるように、ハイエクにカント的立場を充分感じとることができる。（『感覚秩序』の注もP. 4. 見よ。）

（2）S0, p. 106.（同書p. 124～125）「種」とは物事になる生得的原型のこと。（筆者注）

（3）S0, p. 167.（同書p. 188.）

（4）S0, p. 165.（同書p. 186.）

（5）S0, p. 172.（同書p. 194.）

（6）CRS, p. 32.（佐々木茂行訳『科学による反革命』p. 42.）

（7）さらに「われわれの知性は、自然の中に普遍的法則を発見するのではなく、それ自身の法則を、自然に対して指示し押しつけるのである。」（*The Nature of Philosophical Problems and their Roots in Science*, C. R., p. 95.）と。

（8）KrV, S. 15.（篠田英雄訳『純粹理性批判—上—』S. 17～18.）

（9）CR, Kant's Critique and Cosmology, p. 181.

（10）Gray, J., Hayek on Liberty, pp. 3～4.（『ハイエクの自由論』p. 17）

（11）THN, p. 84.（木曾好能訳『人間本性論 第一巻 知性について』p. 105.）

（12）THN, p. 410.（大槻春彦訳『人性論(三)』p. 194.）

（13）杖下隆英『ヒューム』p. 83.

（14）ES, p. 1（『経験論と主体性』p. 10.）

（15）Shand, A.H., *Free Market Morality*, p. 19.（中村秀一・池上修訳『自由市場の道徳性』p. 26.）

（16）Shand, A. H., *ibid.*, p.39.（同書 p. 60.）

ヒュームは、法と貨幣は熟慮の上での考察の産物であるよりも、むしろ進化したものであることを指摘したし、サヴィーニは超越的、普遍的な自然法を基礎にした法制定論に反対した法学者、政治学者である。ハイエクはメンガーに決定的に影響を与えたのかはよく分からないと言っているが、この点シャンドはよく調べて

ハイエク思想の哲学的分析（山崎）

いるように思える。ハイエクの「経済思想史におけるメンガー『原理』の地位」(『市場・知識・自由』 p. 170.) を参照。

- (17) NPP, p. 277. (田中真晴・田中秀夫編訳『市場・知識・自由』 p. 176. かっこ内は筆者注)
- (18) NPP, p. 260. (『同書』「医学博士バーナード・マンデヴィル」 p. 117.)
- (19) NPP, p. 264. (『市場・知識・自由』 p. 123.)
- (20) Shand, A. H., *ibid* p. 15. (同書 p. 19.)
- (21) LLL, pp. 35 ~ 36. (矢島釣次・水吉俊彦訳『法と立法と自由 I』 p. 49.)
- (22) LLL, P. 109. (篠塚慎吾訳『法と立法と自由 II』 p. 153.)
- (23) S0, p. 165. (同書 p. 179.)
- (24) S0, p. 172. (同書 p. 194.)
- (25) S0, p. 165. (同書 p. 178.)
- (26) THN, pp. 276 ~ 277 (『人性論(三)』 P. 13.)
- (27) ES, p. 135. (同書 p. 218.)
- (28) ES, p. 136. (『経験論と主体性』に引用されている『人性論』の仏訳 p. 219. 一木田元, 財津理共訳—)
- (29) CRS, p. 70. (『科学による反革命』 p. 46.)
- (30) ES, p. 127. (同書 p. 206.)
- (31) LLL, p. 127. (『法と立法と自由 II』 p. 152.)
- (32) KrV, S.15. (『純粹理性批判』 p. 59.)
- (33) ES, p. 2. (同書 p. 12.)
- (34) ES, p. 15. (同書 p. 31.)
- (35) NPP, p. 264. (『市場・知識・自由』「医学博士バーナード・マンデヴィル」 P. 123.)
- (36) Shand, A.H., *ibid.*, p. 10. (同書 p. 9.)
- (37) Popper, K.R., *The Logic of Scientific Discovery*, pp. 40 ~ 41. (大内義一・森博訳『科学的発見の論理 (上)』 pp. 49 ~ 50.)
- (38) Mises, L.von., *Human Action*, p. 40. (村田稔雄訳『ヒューマン・アクション』 P. 64.)
- (39) Mises, L.von., *Ultimate Foundations of Economic Science*, p. 73.
- (40) Shand, A.H., *ibid.*, p. 12. (同書 P. 12.)
- (41) ES, p. 102. (同書 P. 165.)
- (42) S0, p. 165. (同書 P. 188.)
- (43) S0, p. 165. (同書 P. 201.)
- (44) LLL, p. 167. (『法と立法と自由 II』 注 p. 229.)
- (45) 拙著, 国士舘大学政経学部「経済研紀要第8巻1号」『D. ヒュームとハイエク』 p. 69. 参照。

- (46) LLL, p. 8. (『法と立法と自由Ⅱ』 P. 17.かっこ内は筆者)
- (47) Shand, A.H., *ibid.*, p. 29. (P. 42.)
- (48) NPP, pp. 256～257. (『市場・知識・自由』「医学博士バーナード・マンデヴィル」 P. 112.)
- (49) IEO, pp. 6～8. (田中真晴／田中秀夫訳『市場・知識・自由』の第一章「真の個人主義と偽りの個人主義」 PP. 8～9.)