

ハイエク理論の存在論的基礎

野澤昌代

I 問題の所在

F・A・ハイエクの認識論から社会哲学・政治学・経済学へと及ぶ理論体系は、「進化する秩序」の存在への手探りと表裏一体の関係にあるように思われる。本稿では、そのような存在を「そうある以外にはあり得ぬもの」として我々が認識してゆく方法をハイエクがどのように把握していたかを明らかにして行きたい。この点を明確にすることによって、無用なイデオロギー上の論争に巻き込まれることなくハイエク体系の持つ真の意義と問題点を論じることができるからである。

さて、大陸合理論の理性主義が、アリストテレス以来の「自然」(*physei*)と「人工・因襲」(*thesei or nomo*)の二分法を引き継いで政治的秩序の形式を計画的な契約に求めたのに対し、ローマ法の伝統を受け継ぐ18世紀イギリスの道徳哲学者達は、人間の理性の自覚の上に、自然への漸進的な適応によって社会が形成されてきたとの進化説をとった。進化と自生的秩序という概念は、マンドヴィル、ヒューム、ファーガソン、スミス等の思想に既に現われてい⁽¹⁾る。マンドヴィルの『蜂の寓話』からケインズは有効需要の原理の原型を引き出したが、ハイエクはより一般的な原理—個人の目的追求の結果(利己的であろうと利他的であろうと)、全体として個人のレベルでは予測のつかぬ結果が生じる—を見⁽²⁾た。そして、反理性主義の立場から道徳的信念は生得的なものでも理性の構築物でもなく文化的進化の所産であると説き、社会的効用の最大化をもたらす制度の適者生存を論じたヒュームを倫理学上ダーウィンの先駆者に⁽³⁾位置づけるのである。

ハイエクはこのような思想的系譜を受け継いでおり、サイバネティクス出現の200年前に自律的な自己制御システムの性質を認識した経済学を高く評価し⁽⁴⁾ている。本稿では、ハイエク理論の真の意義を、体系が進化する必然性を認識論

の次元で把握した点に求めたい。⁽⁵⁾ 伝統的社会進化説を単なる全体的予感のままに放置しなかった点にこそハイエクの思想的貢献があるのではないかと思われる。

他方、このような自生的秩序の存在を説明することに社会科学方法論の本質を見たのはC・メンガーである。ハイエクはメンガーの方法論的個人主義を引き継いでいる。メンガーは、「社会経済の複雑現象を、観察可能な最も単純な要素にまで跡付けること」を目的に『国民経済学原理』を書き、社会科学は、個々の要素についての知識から可能性のある複雑構造のモデルを構築する(モデル自体、直接的観察が可能な訳ではない)という点で、直接的観察が可能な現象を仮説的要素の中で分析する物理学とは異なっていると論じた。⁽⁶⁾ このようなメンガーの方法論は、「他者に向けられ、他者に期待される行為により導びかれる個々人の行動を理解することによってのみ社会現象は理解できる」⁽⁷⁾ という考え方に基づいており、重要な点は、他者の行動の意味は物理的事実の理解とは異なった方法で理解されるという点である。

以上のように内省的な知識の依存関係を扱う社会理論は、トートロジカルな純粋選択理論とは別の意味を有している。例えばハイエクは、従来の均衡分析で使用される「所与のデータ」という概念は冗言であるとして、客観的事実としてのデータと解釈される知識という主観事実としてのデータの区別を主張する。⁽⁸⁾ 異なった人々により分有される主観的データがいかにして客観的データに対応してゆくのかという点が重要なのであり(均衡とは両者の一致を意味する)、個々人の考えと外在的事実との関係の分析が本質的なものとして考えられるべきなのである。従って、経験が知識を創り出して行く過程の因果関係の探究が中心課題に据えられることになる。⁽⁹⁾ 過去の経験の累積である個々人に分有される知識の断片の結合が、いかなる単一の個人も有することが不可能であるような知識を生み出してゆく過程—social mind—の存在を示し、⁽¹⁰⁾ その過程の繰り返しが定向的に環境としての事実へと接近して行くこと(均衡への傾向の存在)を示すことこそ、進化の必然性を説明することに他ならないのである。

ハイエクが究極的に「自由」に価値を求めるのは全て以上のような前提に基づいている。ハイエクの主張する自由とは、政治的自由でも内的自由でも権力的自由でもない、個人的自由なのである。⁽¹¹⁾ 個人的自由とは、孤立した自己充足の尊大な個人主義を意味するのではない。⁽¹²⁾ 伝統的な法の支配を除いて、他

者の強制により個人がその目的追求の手段とされないことこそが真の個人主義であるが、その基盤には、いかなる個人も全体についての知を得ることはできないという反理性主義的態度が存在する。個人の力によっては得られぬ情報を得るためには、各々は既知の一般的なルールにのみ従って自己の目的を追求する市場のゲームに参加すればよいのである。市場で人々は他者の活動による状況の変化を価格メカニズムにより情報として受け取り、自己の活動をそれに適応させるために新しく行動様式を変化させる。その累積的な結果が社会制度の変化であるが、既知のルールとは、過去において以上のように変化してきた制度（進化の産物、ノモスとしての法）であり、個人の活動領域の保証という意味での正義の法である。⁽¹³⁾

このようないかなる全能者の存在も認めぬことに由来するハイエクの自由論と進化説の双子の関係の基礎には、ハイエク独自の認識論が存在している。ハイエクは精神現象の分析（人間の特殊な認識能力の明示）によって、社会という有機体が環境への適応を通じて自らを作りかえてゆく過程—進化—⁽¹⁵⁾の存在を明らかにしてゆくのである。以降では、そのハイエク認識論の意義を、カント、ポパーとの比較によってとらえて行きたい。何故ならば、伝統的形而上学的認識論を覆す意義を持つカント批判哲学の本質的な問題点は、カントの批判的継承の上に成立しているポパーの反証主義を超えて、ハイエクに至って初めて一応の解決を得たと考えられるからである。社会進化の必然性を明らかにしようとしたハイエクの試みを辿ることは、ハイエク認識論の重要な特色の理解を意味し、その理解のために我々はカントとポパーに触れておかねばならないのである。

II カントからポパーへ

『純粹理性批判』は数学的・自然科学的認識の確実性の確立を目的として書かれたが、カントの真意は、理性の超経験的使用による謬見を除去する一方で、⁽¹⁶⁾理性の問題を無力化することなく解決することにあった。

周知のように、17世紀の合理論が絶対確実なる真理はア・プリオリに人間に備わっていると論じた一方で、18世紀の経験論は、感性的経験をを通じて単称命題から普遍命題を導出することが唯一の認識方法であると主張した。その結果、我々は決して真理を把握することはできないとヒュームは結論したのだが、こ

ここで論じられる真理とは一体いかなるものなのであろうか。合理論も経験論も決して中世的な形而上学的前提を超越してはいないのである。何故ならば、彼らが対象としていたのはカントいうところの「物自体の世界」だからである。カントはこの前提を批判し、科学的認識の対象となる世界は我々に現われる限りで現象の世界にすぎないのだと警告した。超経験的な物自体の世界を対象に真理を論ずることは不可能であるが、対象を現象界に限定するのならば真理の把握は可能である、とカントは考えたのである。

カントは先ず「理性に基づく一切の理論的な学にはア・プリオリな総合的判断が含まれている」⁽¹⁷⁾と主張し、人間は対象を把握する際に常に経験を通じて行なうが、その際主観の中に予め持っているア・プリオリな認識の形式によって認識対象を構成してゆくのだと論ずる。従って先験的な認識の形式である感性と悟性（直観形式とカテゴリー）の説明がカントの本題となってゆくのであるが、⁽¹⁸⁾以上のような厳密なカントの枠組には多くの疑問の余地がある。

第一に、現象を認識するための道具として先験的な総合的判断を用いられるとの主張は、結局のところ経験的判断を全て排除することを意味することにつながる。しかし、理論的な認識は何故厳密な必然性・普遍性を有さねばならないのか。また、必然性・普遍性をもつ認識は何故ア・プリオリでなければならないのか。周知のように、カントはニュートン物理学の絶対視という時代的制約を持っていたが、それにしても認識対象としての現象が主観の先天的形式にそのまま適合するという論は支持し難く、悟性の先天的概念たるカテゴリーが対象に客観的妥当性を有し得るといふ根拠の説明にカント自身も成功している⁽¹⁹⁾とはいえない。

第2に、カントは理論的認識を現象界に限定すると、精神や道德律の存在に感性界を覆う因果律が通用しないことの発見から、⁽²⁰⁾直ちに現象界の学としての科学的認識・物自体の学としての形而上学という2分法的図式を生み出す。しかし、事実として道德律の存在を認めながらこれを現象界から排除してしまうのは何故なのか。以上2点をカント認識論の問題点として挙げておく。

さて、以上のカント認識論を受け継ぎ修正していったのはポパーである。周知のように、ポパーは経験科学の言明とその他の言明との区別として経験による反証可能性、反駁可能性という基準を挙げた。⁽²¹⁾さらに帰納についてのヒュー

ムの心理学的理論を批判して、「我々は、反復が自分達に規則性を印象づけた
り押しついたりするのを受動的に待っているのではなく、積極的に規則性を世
界に押しつけようとするのである」と論じた。⁽²²⁾即ち、前提を持たずして結論
(法則の発明)へと飛躍し、観察によって結論が誤っている場合にのみその仮
説を放棄すること、これがポパーのいう試行と錯誤の理論(推測と反駁)なの
である。

ポパーは、主観の形式によって認識対象を構成してゆくのだとするカントの
見解を評価し、⁽²³⁾理性に限界を置く仮説一演繹の方法の先駆者として位置づけら
れている。しかしその一方でこのカント理論に修正を加える。カントの定式化
によれば、我々の理性は自然に法則を課すのみならずその試みは常に成功して
いることになるが、ポパーは理性は一つの解釈に止まらず多様な理論の解釈も
可能であるとの考えから、その認みが成功する度合は様々であると考えた。⁽²⁴⁾ポ
パーによるとカントの誤謬は、ヒュームの前提(真理は先天的認識によっての
み把握しうる)をそのまま受け継ぎ帰納の原理を強引に「ア・プリオリに妥当
すべきもの」と見なした点にあるという。⁽²⁵⁾

ポパーが本質的に問題としていることは帰納の正当化の不可能性である。ポ
パーは、カントが先天的に妥当すると考えた因果律に密接に対応するものとし
て「規則性を見い出そうとする本能的な期待」⁽²⁶⁾を挙げているが、これをあらゆる
観察経験に先立つものとして絶対化し、帰納の論理を正当化することは非合
理的であると論じた。この徹底した反帰納主義は、理論の案出過程とその検査
方法・検査結果を明確に区別した結果であり、⁽²⁷⁾その意味においてポパーの論は
伝統的哲学が陥った理論的曖昧さを払拭しているといえるが、理論の案出過程
が非合理的なものとして論理分析の対象外にあるという彼の主張は正当なもので
あろうか。ポパーが帰納の論理を全て捨象した結果、カントの先験的哲学(理
論の案出過程に先天的な帰納の論理が作用する)が本質的に孕んでいた問題を
完全に説明していないことの不都合さは、後にわかるようにポパーの方法論の
欠陥を表わしている。

ポパーは後年、物理的世界を「世界1」、意識的経験を「世界2」、論理的
内容の世界を「世界3」の呼び、世界3を主観的知識(有機体の性向から成り立っ
ているもの)⁽²⁸⁾から区別して客観的知識と名付けた。この区別において理論的世
界が少なくとも形式上は精神世界から独立していることは、仮説発見に去るま

での過程を理論的世界から除外していることを意味する。しかし一方で、ポパーはタルスキの真理論に影響を受けて、科学的認識は除々に事実としての真理に接近してゆくと主張している。ポパーのこの主張は彼の理論に照らして正当なものなのだろうか。世界3が自律的に真理へと進化してゆく保証はどこにあるのだろうか。確かにポパーは世界2と3の不断のフィードバックを付加的にせよ論じているが、世界3の独立的自律性をも依然として主張するのである。物理的世界における無限の仮説群の中からほとんど偶然的に（とポパーは言う）選ばとられる仮説から演繹される予測が検証、或いは反証されることの単なる繰り返しは、定向的に実在的真理へ接近するという意味においてその自律的進化を主張し得るのであろうか。それはおそらく不可能である。ポパーが有限な経験から普遍命題を正当化することを批判したように、人間の試みる有限な偶然的仮説の累積も真理へ接近する保証など持たないものである。⁽³¹⁾

ポパーはついにこの点を定式化することはできなかったように思われる。カントの先験的体系が示唆する問題が未だ解決されていないことは、ポパーが知識進化を主張する時に明らかとなるのである。⁽³²⁾

Ⅲ ポパーからハイエクへ

『歴史主義の貧困』の中で、ポパーは自らの社会科学の方法がハイエクのそれと同じであることを強調している。この結果、ハイエクがポパーの反証主義を社会科学に適用したという思想的関連のみがしばしば強調されるが、その一方、両者の本質的な相異を無視することは不合理であろう。社会科学を含む複雑現象についてハイエクの理論的説明は重要な点でポパーとは異なっているからである。⁽³³⁾

ポパーの反証主義（批判的合理主義）とハイエクの進化的合理主義は、共に①人間の立場からの能動的認識、②人間の理性に限界を認める、という点においてカントの業績を踏襲している。更にポパーは社会科学の性質に触れて、予測の正確さやモデル構成の可能性について物理的事態よりも劣っているという俗見は誤りであり、両科学の方法論は原理的に同じであると具体的に論じている。⁽³⁵⁾ ハイエクも社会科学における経験的反証可能性（程度の差はあるが）を明確に受け容れている。⁽³⁶⁾ しかし、対象が無生物から生物、人間、社会のような有機的な体系へと変化する場合、ハイエクはポパーには見られない考察を行って

いる。この考察は後に述べる精神現象の分析と結びつくことでより明らかとなるが、両者の違いは科学の身分の問い方に収斂して行くのである。

論文「説明の程度」の中でハイエクは、ポパーの仮説—演繹の方法が「全ての科学的手続きの本質はテスト可能な予測が引き出されうるような新しい言明（法則及び仮説）の発見にある」ということを意味するのならば、この手続きは物理学以外の科学に普遍的妥当性を有さない⁽³⁷⁾と論じている。何故ならば、即座に反証にかけられるような厳密なルールの発見など、社会科学はもちろんのこと、生物学や応用物理学においても不可能だからである。相互依存関係にある変数の特定化がほとんど不可能な複雑現象の分析においては、方法論的個人主義におけるパターン予測が可能であるにすぎない⁽³⁸⁾。そして実際に観察される現象が仮定された構造（選択されたルール）からは生じ得ないような特色を示すようならば、この仮説は反証されることになるのである。この場合に反証にかけられるのは法則の真偽ではなく仮説が現象を説明する説明力であり、対象となる現象の複雑化が増加するに従って知識として求められる原理はより普遍的なものに限られ、反証可能性は小さくなってゆくのである⁽³⁹⁾⁽⁴⁰⁾。

以上のようにハイエクが複雑現象の説明についてより深い洞察を示している理由は、ポパーが科学的知識の進化の本質をひとまとめに「既知の事柄を未知のものによって説明すること」と考えていたのに対し、ハイエクが複雑現象を理解する手続きの本質を特に「未知の事柄を既知のものによって説明すること」と考えていた点に見い出せる⁽⁴¹⁾。ここでハイエクが既知（familiar）と考えているものは、社会科学においては、人々がいかに現象の観察の累積（経験）によって知識を獲得してゆくのかという認識論上の問題を意味する。言い換えればmindの分析である。ポパーはこの点の微妙な分析を行なわなかった結果、社会科学・自然科学を問わず、方法論上、認識の持つ重大な意義を見落としていたといえる⁽⁴²⁾。

厳密に言えばポパー理論が上に述べたような意味において何らかの欠陥を有しているとするならば、それは「科学」の意味の範疇のとらえ方に起因しているといえよう。既に述べたように、ポパーは、仮説が発見される過程の分析は非合理的なものとして退けている。ポパーにとって、ハイエクが挙げている複雑現象の科学的な理解の方法論によってたてられる仮説はおそらくほとんど非科学的なものとして類別されるにちがいない。例えばハイエクは生物学

における進化論仮説を多少なりとも反証可能な一つの科学的仮説（法則ではない）と見なしているが、ポパーは進化論を、「特称的言明であり法則ではない」という見地から科学的仮説の範疇から除外している。ポパーにとっての科学的仮説とは、一般的因果関係を明示する法則に限定されるのである。⁽⁴⁵⁾ 科学—非科学基準が論理実証主義のように有意味—無意味を区別するものではないというポパーの主張も、社会科学に代表されるような複雑現象の理性的な理解には役立つのではないだろうか。

以上からわかることは、ハイエクが認識論の次元でより細やかな理解をしていたために、ポパーの科学方法論のいわば機械的性格が見落とした点をも考慮していたという事実である。以下で論じてゆくハイエクの特色ある認識論は、知識獲得過程の因果関係を細部にわたって理解することにより、ポパーが非科学的と見做す人間の認識能力の特色（直観や創造力）を科学として積極的に認知して行こうとするものである。ポパーがカント認識論の再定式化に必らずしも成功していない理由がここで明らかにされるのである。

IV ハイエクの精神現象分析論

ハイエクは論文「抽象的なものの優位性」において次のように論じている。

「我々が比較的具体的で主要であると見做す意識的な経験、特に全ての感覚・認知・イメージは、多くの面から見た重要性によって認知された諸事象の多くの『分類』の重ね焼きの産物なのである。これらの分類は同時に生じる為に我々にとってその解明は困難で不可能である。しかしそれにも拘わらず、これら（分類）は、このような抽象的な要素から構成されるより豊かな経験の構成要因なのである。」⁽⁴⁶⁾

ここでハイエクが言わんとしていることはいかなることなのであろうか。例えば幼児が文法のルールを知らずに言葉を覚えてゆく過程は無意識の内に何らかのルールに従っていることを意味する。そしてこの幼児がおそらく他人の文法的誤りにも気づくであろうことは、他人の行動にもあるルール（パターン）を認識していることを意味する。⁽⁴⁷⁾ ゲシュタルト知覚と関連するこの現象は、自分に従っている規則を何ら明示することはできないという点で無意識の過程に属しているといえる。無意識的なルールへの従属により自分以外の他者の行動の模倣と同定とが可能になることは、外界の事象が及ぼす多様な影響に対して

反応するある種の共通の活動パターンが人間に内在化されていることを示唆する。このパターンは、ハイエクによれば、その大部分がカントのカテゴリーのように生得的なものである。普通「精神」と呼ばれるところのものはこのような行動の抽象的なルールの体系なのである。

以下、ハイエクが精神現象について体系的に著した『感覚秩序』に従って見て行こう。ハイエクは従来の経験主義に特有な認識論である感覚所与の概念を認めない一方で、行動主義的立場をも否定する。さらに物理的世界と現象界とを区別し、各々の世界には別の秩序が存在するがこれら二つの秩序間に単純な1対1の対応関係があるわけではないと主張する。つまり精神現象を理解することはこれら2つの世界の相互関係を明らかにすることに等しいという徹底した実在主義的見解をとる。その構造分析を簡単に見て行こう。

まず、神経システムに外在的な事象は刺激 (stimulus) と呼ばれる。刺激は神経繊維 (nerve fibres) の中に或るプロセスを生じさせる。神経繊維の中に生じ伝えられるものはインパルス (impulse) と呼ばれ、人間の受容器官がこれらの刺激を分類する。①刺激 (外在的・物理的な) の秩序、②神経繊維 (或いはインパルス) の秩序、③感覚の現象的秩序の相互関係について言えば、①と③の秩序は同形 (isomorphous) ではないが、②と③の秩序は同形である (同形とは、各々の要素が有する属性の同形ではなく位相的に同形であることを意味する) とされる。⁽⁵²⁾

このように考えてくると、精神 (mind) とは物理的世界のサブ・システムであり、感覚的な質の秩序と物理的事象の秩序は互に関係性をもちながらもその関係の数や複雑性は測り知れず、秩序の配置を明らかにすることはほぼ不可能であることがわかってくる。⁽⁵³⁾我々はこの点でも原理の説明に止まらなくてはならないとハイエクは論じている。我々が「経験」と呼ぶものは、そのように複雑に刺激が器官により分類される累積的な効果の結果である。故に経験の過程では、刺激の生理学的事象への作用とそれらによる全体的な秩序の配置換えが感覚に先立つこととなる。感覚的な質の区別とは、そのような前感覚的 (pre-sensory) 経験の結果なのである。⁽⁵⁴⁾⁽⁵⁵⁾

以上のように、外在的事象に反応する何らかのルールの体系が予め人間に組み込まれているという指摘は、抑々人間が「実在」と接触する契機を内在化していることを意味している。ハイエクは我々の外在的な世界についての認識は

いわば物理的世界の再生産に当たるものと考え（「科学の仕事は、この客観的秩序の再生産へより密接に接近してゆこうとすること一事象についての感覚的秩序を新しく異なった分類によって置き換えること一によってのみ達成される仕事である。⁽⁵⁶⁾」）、再分類機能の繰り返しによる全体的な枠組の変化（この部分は無意識の過程に属する）が实在へ限りなく接近して行くことを主張する。しかしその一方で、カントの「意志の自由」が意味するように、人間の精神についての原理説明は可能であってもその過程を支配する抽象的関連性の全てを何らかの他の物理的な形に還元することは出来ないとも結論する。⁽⁵⁷⁾ 全ての科学の統合を完全に物理的用語で行うことは不可能なのである。⁽⁵⁸⁾

以上のような精神現象の分析は、既述したように「数多くの事象の分類の重ね焼きの特殊化」＝「抽象性」が常に精神現象の原因となっていることを説明する。ハイエクはこの抽象性の概念を基礎に複雑現象を分析したのであるが、この論はM・ポラニーの認識論を想起させる。ポラニーは、「知識はこれまで固定されていた枠組の再形成をその中で批判的に検証できるようないかなる固定的枠組みをもつことはできないという点では個人的なものである一方、隠れた实在との接触を確立するという意味で客観的なものである」という。⁽⁵⁹⁾ このような知識の捉え方は正にハイエクの理解と一致しているといえよう。

さて既に述べたように、ポパーの科学的認識の方法は、問題発見から仮説の創造に至るまでの過程を論理分析の対象から除外したものである。しかし仮説の選択が偶然に任されている限り、知識進化の必然性を説明することはできない。ポラニーの次の言葉はポパー批判に妥当するように思われる。

「（真の科学的研究について）問題は仮説であろうか。それはずっと漠然したものである。さらに問題の発見がもし仮説の設定と置き換えられるとするならば、このような仮説は任意に定式化されたものか、はじめからはっきりと真である見込みがあるように選ばれたものかのどちらかでなければならぬだろう……もし後者であるのなら、⁽⁶⁰⁾ どうしてそれに到達したのかといえ問題が私たちに残されるであろう。」

ポラニーは認識の上での定焦点的感知と補足的感知とを区別しているが、注意の焦点が個々の諸項目を超えて「包括的存在」へと向けられる後者の認識こそ、⁽⁶¹⁾ ハイエクいうところの「重ね焼きの特殊化」に相当する。我々は経験を累積する無意識の過程で常に实在に導びかれていることになる。無意識の過程で

構成される「包括的な知」或は「重ね焼きの知」による実在への接近こそが知識進化の必然性を説明するものだからである。

ハイエクやポラニーの認識論は、「人間が自分の認識基盤を特定できなくとも知識を獲得するという人間の能力を認める」ことにより、ポパーが非合理的なもの⁽⁶²⁾と見做した直観や創造力の働くメカニズムに科学の光を当てたのである。

V 進化の必然性

IIで挙げたカントの哲学について2つの疑問は、①認識論上の問題と②方法論上の問題に分けられる。第一の問題は、その先験的体系の主張する人間の真理の把握能力の正当性を問うものである。ポパーは反帰納主義の立場からこれを帰納論理の単なる内在化に過ぎないとして、「自然に法則を課す理性の試みは幸運であれば成功するに過ぎない」という機械的な試行錯誤論に置き換えた。その結果仮説の発明過程は科学から排除され、真理への接近は実質的に偶然に任せられることとなった。

他方ハイエクは、精神現象分析によってカントのカテゴリーに類似した再分類メカニズムの存在を見出す。この装置は永久不変に固定的なものではなく厳密に真理を把握できるものではないという点でカントのカテゴリーと異なるが、経験の累積によって変化する枠組の存在の指摘は、帰納的な類推を行なう過程を人間が先天的に内在化していることを意味する。重要な点は、この再分類機能が隠れた実在との接触を可能にするという点であり、言語の習得や姿・顔・形の差異化と同定などの物理的用語によらぬあらゆる補足的認知が可能であることがこの存在を裏付けている。

カントは科学的認識が真理を確実に把握できることを示そうとしたが、ポパーがこの要請を全て非合理的なものとして捨象したのに対し、ハイエクはカントの問題提起を実在(=真理)への接近傾向の内在化という形に修正して再構築したといえよう。ハイエクの社会理論はこの概念を適用した結果である。即ち、精神において感覚的インパルスの再分類機能が実在への定向的な接近を導くように、社会においては個人が各々の設定した目的に導かれ行動する結果、それらの再分類機能ともいえるノモスとしての「法」が社会の定向的進化を導くのである。ここに社会進化の必然性が明らかになる。

本稿ではあえて生物学的進化論には触れてこなかったが、以上のようなハイ

エクの理論構造は、ランダムで無方向な突然変異と個体レベルでの自然淘汰を想定する正統派ダーウィニズムとは馴染まず、むしろ方向性をもった突然変異と種レベルの自然淘汰を説く所謂「今西」流の進化論に近いように思われる。⁽⁶³⁾ 何故ならば、個々人の自由な目的追求の際に既存の法の遵守を条件づけることは追求する目的がランダムでなく人々の経験の累積（法）によって方向づけられていることを意味し、他方で価格シグナルにより知らされる環境の変化に適応するために各々が行動様式を変化させることは、同じ社会に包摂される人間全てに適応させる社会制度が改正されて行くことを意味するからである。

同様の類比に従えば、ポパーの知識成長論は、ある問題解決のために無限の経験世界からいわばランダムに選択される仮説群を反証という自然淘汰にかけられることを意味する。しかしここでの仮説の選択は何の方向性ももたないし、淘汰にかけられて偶々仮説が生き残ったとしてもそれは実在への接近を何ら保証しない。ポパーの理論は、「先行する仮説をも含み、より多くのテストにたえて実在へと接近して行くような知識成長の過程」など実は説明していないのである。ポパー進化論の偶然に支配された機械的性格は正統派ダーウィニズムを想起させる。しかし、生物学的進化論と社会・知識進化論との比較が有する意義についてはより深い検討が必要であろう。

さて以上のようなハイエクの認識論の特徴は科学方法論上の問題にも影響を及ぼす。カント哲学の第二の問題点である。カントが科学的認識に厳格なルールを求めた結果、道徳律の存在を認めながらそれを現象界から排除して「物自体」の学としたことは、科学と形而上学の単純な二分法を意味する。ポパーも有意味・無意味性の基準ではないにせよ、科学と形而上学を明確に二分している。ポパーにとっての科学は法則科学なのである。ポパーはこの科学観のために、物理的用語による説明を超えて人間の認識能力を分析しようとはしなかった。他方ハイエクは知識を獲得する人間の事実の過程をあるがままに受けとめたために、自律的に進化する存在を現象として理解することは十分に科学の対象になり得ると考えた。故にカントやポパーの二分法を超えて複雑現象を科学的に理解する方法を定式化できたのである。

ハイエクは常に自然的産物と合理的思考の産物という二分法を批判し、言語・道徳・法・貨幣などの文明の基本的道具が全て自生的な成長の産物であることを強調することによって、心身二元論が誤った科学観に基づいたものであること⁽⁶⁵⁾

とを主張してきた。人間が常に経験し、思考し、判断や選択を行っているという事実に接近することなくしては我々は文明を理解し得ないことにハイエクはいつも敏感であったのだといえる。このハイエクの立場が新しい科学方法論、真理観を含意していることはもはや明らかである。結びとしてハイエクの言葉を挙げておきたい。

「複雑現象が関わりをもつ構造の存在は物理学者が宇宙論と呼ぶところのもの、⁽⁶⁶⁾即ち進化の理論によってのみ明らかにされる」

(註)

- (1) F・A・Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (S), London, 1967, P. 77.
- (2) Id., *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (NS), London, 1978, P. 253.
- (3) Id., S, P. 111. ヒュームの効用概念については cf. id., *Law Legislation and Liberty: Vol. 2*, pp. 17—18
- (4) Id., NS, P. 11.
- (5) このことは、真理論における対応説について従来指摘されてきた困難の解決に新しい方向性を与えている。(IV, V参照)
- (6) Ibid., pp. 276—277.
- (7) Id., *Individualism and Economic Order* (IEO), London, 1949, p. 47.
- (8) Ibid., p. 39.
- (9) Ibid., p. 47.
- (10) Ibid., p. 54.
- (11) Id., *The Constitution of Liberty* (CL), London, 1960, p. 18.
ハイエクは基本的人権や自然権概念によって自由主義を論じている訳ではない。cf. Id., NS, pp. 137—138.
- (12) Id., IEO, p. 6.
- (13) 非理性的立場ではない。
- (14) ハイエクは、分有される情報の効率的利用システムとしての市場機構のみが進化的秩序を実現し得るという見地から、事実上分配的正義に関わるルールを排除している。このことは自由主義を自我や人間本性の次元から論じていないことの結果であるといえる。
- (15) 今西錦司『私の進化論』, 思索社, 1970年, 187頁。
- (16) カント『純粹理性批判』(上), 岩波書店, 1985年, 17頁。
- (17) Ibid., 69頁。
- (18) Cf. ibid., 86頁。
- (19) 純粹理性概念の先驗的演繹の問題。
- (20) Ibid., 41頁。
- (21) K・R・ポパー『推測と反駁』(CR), 法政大学出版局, 1980年64頁。

- (22) Ibid., 78頁。
- (23) Ibid., 301頁。
- (24) Ibid., 319-320頁。
- (25) Id.『科学的発見の論理』(LSD), 恒星社厚生閣, 1985年, 383頁。
- (26) Id., CR, 81頁。
- (27) Id., LSD, 35頁。
- (28) Id.『客観的知識』(OK), 木鐸社, 1974年, 86頁。
- (29) Id., CR, 375頁。
- (30) Id., OK, 169頁。
- (31) 鈴木茂『偶然と必然—弁証法とはなにか—』, 有斐閣, 1983年, 93頁。
- (32) Ibid., 94頁。
- (33) ここでの両者の比較は知識成長論(ポパー)・社会進化論(ハイエク)に収斂して行くが, 知識と文明の成長は過去の実験と環境への適応という見地から類推的に論じることができる。
cf. Hayek, CL, p. 26.
- (34) Hayek, *Law Legislation and Liberty*: Vol. 1, London, 1976, p. 29.
- (35) K・ポパー『歴史主義の貧困』(PH), 中央公論社, 1985年, 210-213頁。
- (36) Hayek, NS, p. 33. ; p. 278.
- (37) Id., S, pp. 4-5.
- (38) Ibid., p. 8.
- (39) Ibid., p. 20.
- (40) Ibid., p. 29.
- (41) Ibid., p. 5.
- (42) ポパーはJ・エクルズとの共著『自我と脳』において脳と心の相互作用から自我を説明し, 自我と世界との関わりを進化論の見地から論じているが, この主張と従来のポパーの科学方法論との整合性については不明瞭である。cf. K・R・ポパー, J・C・エクルズ『自我と脳』思索社, 1986年。
- (43) Hayek, op. cit., p. 11.
- (44) ポパー, PH, 174頁。
- (45) ハイエクはこのような科学観を批判している。cf. Hayek, S, p. 42.
- (46) Id., NS, p. 36.
- (47) Id., S, p. 45.
- (48) Id., *The Sensory Order* (SO), London, 1952, p. 165; p. 41; p. 130.
- (49) Ibid., p. 28.
- (50) Ibid., p. 4.
- (51) Ibid., p. 8.
- (52) Ibid., p. 40.
- (53) Ibid., p. 19.
- (54) Ibid., p. 53.
- (55) Ibid., p. 166.
- (56) Ibid., p. 173.

- (57) Id., NS, p. 48.
- (58) Id., SO, p. 191.
- (59) M・ポラニー『個人的知識』, ハーベスト社, 1985年, ii頁。
- (60) M・ポラニー『知と存在』, 晃洋書房, 1986年, 150頁。
- (61) Ibid., 164頁。
- (62) Ibid., 171頁。
- (63) ハイエク自身は正統派ダーウィニズムの見解を受容している。cf. F・A・ハイエク, 今西錦司『自然・人類・文明』, 日本放送出版協会, 1980年。
- (64) ポパーはダーウィニズムを若干修正した生物学的進化論を展開しているが, 既述の観点における本質的な相違は見られない。cf. ポパー, OK.
- (65) Hayek, *Law Legislation and Liberty*: Vol. 3, p. 153.
- (66) Id., S, p. 76.