

ハイエク社会理論体系の研究(七)

——ハイエクとオルドー学派(1)——

古賀勝次郎

目次

はじめに

(一) 方法論の問題

(i) オーストリア学派と「歴史学派」

(ii) 歴史主義の克服

(二) 自由と秩序

(i) 消極的自由と積極的自由

(ii) 自発的秩序と $\text{\textcircled{A}}\text{Ordo}\text{\textcircled{V}}$ (以上本号)

(iii) 誤れる社会秩序 (以下次号)

(a) *laissez-faire* 批判

(b) 集産主義批判

(三) 国家と経済政策

(i) 国家とその役割——社会的法治国家

(ii) 市場の非対称性——社会的市場経済

(iii) 「社会的」なる概念の問題点

むすび

はじめに

第二次大戦後、世界の経済学界をリードして来たのは、言うまでもなく、ケインズ経済学であった。だが、一九七〇年代に入り、インフレと失業の同時並存という所謂「スタグフレーション」(stagflation)の発生によって、最近、ケインズ経済学は、その知的信頼を著しく低下させている。ケインズ経済学に代わって、現在、次第に主流派を形成しつつあるのが、「新自由主義」(neo-liberalism)、または、その影響を強く受けているグループである。⁽¹⁾ハイエクは、新自由主義者の一人であり、新自由主義の哲学、理論の発展に最も大きく貢献した、また現にしつつある思想家と評価されている。

しかし、新自由主義といっても、そこに統一的な体系がある訳ではなく、それぞれ特徴的な思想や理論をもつグループがいくつか集まって、互いに知的交流を深めながら形成している一つの潮流である。⁽¹⁾今日、そうした新自由主義の潮流を形成しているのは、大きく言って、三つのグループからなっている。一つは、西ドイツのオルドー学派で、新自由主義の旗標を最も早い時期に掲げたグループであり、W・オイケン、W・レプケが指導し、現在、R・ファウベルなどがこれを継いでいる。次が、C・メンガーにはじまるオーストリア学派の流れを汲むグループで、L・ミゼス亡き後は、ハイエクがその中心となって活躍している。第三のグループは、アメリカのシカゴ学派で、現在、M・フリードマンが、F・ナイト、H・C・サイモンズの後を受け、大いにその勢力を拡大しつつある。本稿の目的は、新自由主義の潮流の中に占めるハイエクの位置をオルドー学派と比較することによって明らかにすることにあ

る。

オールドー学派とハイエックとの交流は、既に、第二次大戦前に見られた⁽²⁾。けれども、本格的交流が始まったのは大戦後で、オールドー学派の機関紙『オールドー』(ORDO)⁽³⁾や国際的な自由主義者の結社であるモンペラン協会(Mont Pèlerin Society)を通してである⁽⁴⁾。即ち、オールドー学派は、既に、第二次大戦前に、独自にその基本的な思想、理論を確立していたといつてよいのである。したがって、当然そこには、ハイエック、更には、シカゴ学派とは異った、独特の思想、理論が展開されている。先ず、理論の面においてオールドー学派の人達は、十九世紀中葉以来、ドイツの経済学界を支配していた歴史派経済学、その歴史主義と、オーストリア学派の人々とは違った方法で対決した。また、現実の面でオーストリア学派の人々やシカゴ学派の人々が経験しなかった、全体主義(ナチ、社会主義)と対決しなくてはならなかった。そういう点からも、オールドー学派はその独自の思想理論を展開するのだが、全体的にいつて、極めて理想主義な面が強く出ている。一言でいえば、イギリス的自由主義のドイツ的復興ないし展開である。

注

(1) この三つの外に、ロンドン大学グループ、イタリア・グループを加えてもよいかもしれないが(野尻武敏「新自由主義の経済秩序と経済政策」『経済論壇』昭和四十七年八月号)、ここでは、現在、なお大きな勢力を有している三つのグループに止めた。オーストリア学派の系譜については拙稿「S・C・リトルチャイルド『混合経済の虚偽』」(『世界経済』昭和五十六年九月号)参照。

(2) 第二次大戦後の新自由主義の形成に大きな役割を果たしたものとして、一九三八年八月にパリで行なわれたシンポジウムがある。これは、『善い社会』(The Good Society, 1936)の著者W・リップマンの来欧を機会に開かれたもので、L・ルジエ、J・リヒエフ、ハイエック、ミーゼス、L・ロビンズ、レブケなどが参加した(F. A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, 1967, p. 199)。

(3) 機関紙『オルドー』は一九四八年、オイケン、F・ベームによつて創刊され、A・リュストウやA・ミュラーアルマック、レブケ、ハイエクなどが中心となり、毎年一回発行して来た。

(4) モンベルラン協会は一九四七年にハイエクが創つたもので、ハイエクは、一九六〇年まで会長をつとめた。第二代会長はレブケがなった。

(一) 方法論の問題

ハイエクとオルドー学派を論ずる場合、第一の重要な視点は、オルドー学派が、それまでドイツの経済学界を支配していた歴史派経済学と決別した時、オーストリア学派の影響を多少受けつつ、その基本的な方法論を確立した、という視点である。何故、歴史派経済学と決別しなけりなかつたか、それは、歴史派経済学が、余りに歴史、またその記述に偏し、例えば、第一次大戦後の激しいインフレに対し、その原因および治療法を提示し得るような理論をもたなかつたからである。であるから、オルドー学派とオーストリア学派との間には、多くの点で共通しているといえるが、しかし、いくつかの、しかも重要な点で、大きな相違もみられる。そしてそれが、(一)以下で述べる自由・秩序論、また、国家の役割と経済政策についての両者の違いにも影響を与えているといつてよいのである。そこで先ず、この点から見ていくことにしよう。

(i) オーストリア学派と「歴史学派」

オーストリア学派とドイツ歴史派経済学との関係が問題にされる場合、所謂「方法論争」(Methodenstreit)、即ち、C・メンガーとG・シュモラーとの社会科学、とりわけ経済学における方法論に関する論争が先ず論ぜられる。

しかも、その際、きままって、後者の「歴史的方法」に対し、前者の「理論の優位性」が対置されるのである。無論、そのような対置は可能であって、両者の相違を浮き立たせるにはよいのであるが、だが、それだけでは、この方法論争がもつ重要な視点を見失うことになるであろう。何故なら、少なくとも、メンガーにははっきり意識されていたように、この方法論争の根本には、社会現象、社会的諸制度の発生に関する理解の問題が存していたからである。そして、かかる視点よりすれば、メンガーは、歴史法学派の人々が強調した意味での歴史的方法と同じ方法論に立っていた。

周知のように、歴史派経済学がめざしたのは、W・ロッシャーが明らかにしているごとく、F・C・ザヴィニーなどの歴史法学派の人々が、法学の領域で行なったことを、国民経済学の分野において試みる、こと⁽¹⁾であった。けれども、メンガーが鋭く見抜いていたように、同じく「歴史学派」といっても、歴史法学派と歴史派経済学とは、その方法論において、「本質的に」異⁽²⁾っていた。そして、そうした本質的な相違は、社会現象、社会的諸制度の生成についての理解の違いから来ているのである。

ザヴィニーなどの歴史法学派は、彼らの研究対象である社会現象、つまり、法(律)の発生を、次のように理解した。即ち、法は、言語と同じく、⁽³⁾公的権力や実定的立法などによって、意識的に作られたものではなく、国民の長い歴史的發展の中で、無意識裡に形成して来たものである。勿論、法の発見過程において、様々な理由から、立法が有益且つ必要となることは当然であるが、その場合も、立法者は、国民、あるいは民族精神の代表者と見做されるに過ぎないのであって、法の連続性はこれを否定し得ない、というのであった。ところで、ここで注意したいのは、歴史法学派のこのような思想は、ドイツにおいてはじめて現われたものではなく、それ以前に、既に、フランスのモンテ

スキューやイギリスのE・パークなどによって深く理解されていた、ということである。メンガーは、特にパークとザヴィニーとの思想的連続性を強調して、法の「有機的」(Organic)な成立を説いたところに彼らの最も大きな功績を認めている。⁽⁴⁾

これに対し、歴史派経済学はどうであったか。歴史派経済学が、歴史法学派に倣って、経済学の領域に、歴史的方法の確立を狙ったことは、上述した通りである。しかし両者の間には、メンガーの指摘しているように、その根本において本質的な相違があった。即ち、彼によれば歴史派経済学の方法論をつきつめると、それは、国民経済の「發展法則」(Entwicklungsgesetz)、「自然法則」(Naturgesetzen)を確立することにあつた。⁽⁵⁾ そうした發展法則や自然法則を確立するために、多数の歴史的事実の収集が必要とされ、各国民経済の比較が要調されるのである。歴史派経済学という歴史的方法とは、実際は、そうしたことに過ぎないのであるが、問題は、そのような方法が、社会現象や、社会的諸制度の発生について、「実用主義的」(pragmatic)目的意識的理解へと導かざるを得ないということである。更に重要なのは、そうした理解の上で、国民経済学における「集団主義」(Collectivism)を強調したことがある。

以上から明らかなのは、歴史法学派が、イギリスの古典的自由主義の伝統の上に、それを更に發展させる形で自らの理論を精緻化していったのに対し、歴史派経済学は、古典的自由主義と対立、ないし批判する方向に進んでいった、ということである。そして、歴史派経済学が、古典派経済学と対立、批判したのは、古典派経済学に歴史的方法が欠けているという理由からではなく、その社会現象、社会的諸制度の発生、生成についての理解において、根本的に異なっていたからといわなくてはならない。A・スミスの経済学が、いかに、歴史的基礎の上に築かれたものであ

るかは、既に、J・ンスモンディなどの強調していたところであって、⁽⁷⁾ スミスは、そのような歴史的基礎の上に、社会現象や社会的諸制度を有機的な現象として把握し、その生成発展を、目的意識的に作爲されたものではないと洞察していたのである。スミスは、特に、法と経済の領域において、それは、はなはだ曖昧な表現ではあったが、「見える手の導き」⁽⁸⁾といった表現で、そうした現象を理解していた。スミスの法の理解を、更に発展させ、精緻化していったのが、バークであり、ドイツの歴史法学派の人々であった、といえる。しかし、スミスの経済の領域での洞察を、精緻化させたのが、実は、メンガーの経済学だったのである。メンガーは、スミスの考えを一層明確にし、社会現象、社会的諸制度を、「共同意思なくして」⁽⁹⁾発生、成長している有機的過程として捉え、決して、目的意識的に作爲された実用主義的な現象ではない、と理解した。メンガーの精密経済学、あるいは、理論経済学といわれるものは、かような社会現象、社会的諸制度の発生に関する理解の上に築かれたのである。

では、次に、メンガーの社会現象の有機的理解と、理論経済学において強調される、そして、歴史派経済学の批判の対象とされた、「原子論的方法」(the atomistic method)との関係は、どのように説明されるだろうか。それには、次の三つのことが理解される必要がある。一、社会現象が有機的であるということは、社会現象が極めて複雑な現象だということであり、その全体を、何らかの法則によって捉えることは出来ない。二、社会現象の「全体」と、それを構成している「部分」とは、相互制約的である。三、われわれの理解にとってより確実なのは、「部分」の現象である。⁽¹⁰⁾メンガーは、このように論理を展開して、部分の研究と部分と部分との関係を明らかにし、それを一つ一つ積み重ね、また合成していくことによって、部分と全体の関係、そして全体の構造を理解するより他にない、と考える。そこから彼は、部分と部分との関係、部分と全体の関係を明示する「理論」(theory)を強調するのである。し

かしながら、上の文脈からも知られるように、理論はメンガーにとって、それ自体目的ではなく、社会の有機的现象を理解する上の一つの手段―勿論、非常に重要な―であった。原子論的方法とは、このような理論を作っていく上で不可欠の手続きである。しかも、理論を作っていく過程において、合成的手続きが強調されているところから、メンガーの方法論は、正確には「原子論的・合成的方法」と言った方がよいであろう。⁽¹²⁾ であるから、歴史派経済学が、メンガーの方法論を批判して、歴史を無視し理論に偏しているとしたのは、明らかに誤解による。

かくて、歴史派経済学の主張する「集団主義」は、極めて複雑な社会現象を研究する方法としては、適当でないことになる。⁽¹³⁾ 歴史派経済学の説く「国民経済」の現象は、国民が欲求し、労働し、競争する、言わば、「経済する国民」の直接的な結果となっている。⁽¹⁴⁾ だがそれは、一つの「擬制」(Fiction)であって、ハイエクのいう神人同形同性論と同じと解釈してよい。現実の国民経済は、国民の中に無数に存在している個別経済が複雑に錯綜しながら形成している経済現象である。そして、歴史派経済学の「集団主義」が、D・ヒュームやバークなどが批判した「合理主義」(rationalism)と結びつく時、そこに、国民経済学の任務を「経済発展の法則」、「自然法則」の確立にあるとする歴史派経済学の根本的方法論が主張されるのである。しかし、そこからは、「経済史の哲学」⁽¹⁴⁾は生まれても、建設的な「理論」、更に、それに基づいた「政策」は出てこない。

(ii) 歴史主義の克服

C・メンガーに始まるオーストリア学派の伝統は、その後、F・ヴィーザー、B・バヴェルクなどによって受け継がれていったが、以上述べたようなメンガーの方法論は、L・ミーゼスやハイエクによって一層発展せられた。⁽¹⁵⁾ ミーゼスやハイエクは、メンガーの強調した社会現象の有機的理解に特に注目し、そこから、それぞれ独自の理論を展開

していった。⁽¹⁶⁾

ところで、オーストリア学派の人々は、歴史派経済学におけるような「歴史主義」は、既に、メンガーによって克服されているという共通認識をもっていたのに対し、オルドー学派の人々の場合、「歴史主義の克服」(Die Überwindung des Historismus)⁽¹⁷⁾そのものがその出発点とならなければならなかった。第一次大戦後のドイツの経済学界を支配していたのは、圧倒的に歴史派経済学であり、その後現われた有力な経済学者達、例えば、M・ヴェーバー、W・ゾンバルト、O・シュパン、あるいは、F・ゴットル・オットリエンフェルト、F・オッペンハイマーなども、その経済学の研究を歴史派経済学からはじめたのである。⁽¹⁸⁾彼らは、歴史派経済学から強い影響を受けながらも、それぞれ独自の立場から、どうかして歴史派経済学を克服しようと努力した。しかし、彼らの中で、ひとりヴェーバーを除いて、歴史派経済学を十分に克服することなく終わり、彼らの多くは、ナチズムや社会主義に接近していくことになった。それは集団主義に立つ歴史主義の必然的な結果といえる。⁽¹⁹⁾このような動きの中で、後にオルドー学派を形成することになる人々にとって、最も差し迫った問題は、ナチズムや、社会主義などの全体主義から、自由主義を守るにはどうすればよいかということであった。そういった意味で、オルドー学派の人々が先ず、取り組まねばならなかった課題は「歴史主義の克服」だったのである。

では、オルドー学派の人々は、歴史主義をいかに克服しようとしたか、主としてオイケンの所論に従って述べることにしよう。さて、ここで注意されなくてはならないのは、オイケンがとった歴史主義克服の方法が、オーストリア学派の方法論と、かなり違っていたということである。もっとはっきり言えば、オイケンは、メンガーの方法論にも問題があるとしたのであって、彼にとって歴史主義の克服という問題は、メンガーの方法論批判も合わせもって

た、ということだ。オイケンにしたがって、この問題は、何よりも認識論の問題から解いていかねばならないと考え、彼はその基本的な認識論を、F・シラーのそれに依ったといつてよい。シラーは、科学的認識を、次のように、三つの段階に分ける。⁽²⁰⁾即ち、一、通常の経験主義 (gemeiner Empirismus)、二、合理主義 (Rationalismus)、三、合理的経験主義 (rationelle Empirismus) がそれである。そして、シラーは、各々について、次のような注釈をほどこしている。通常の経験主義は、経験的現象を超えるものではなく、常に個別的、偶然的であるので、一般的なものがない。次に合理主義は、「現象の因果関係」を求めることにおいても、あらゆる科学にとって必要不可欠な条件ではあるが、しかし、そこには本来結合しているものを無理にひき離そうとする危険性が存在する。したがって、通常の経験主義と合理主義の統一によって、真の科学的認識は可能なのであって、それが合理的経験主義であるとシラーはいう。

オイケンが認識論から方法論を展開しなければならない必要を認めたのは、歴史派経済学にも、メンガーにも、その方法論に、「大きな二律背反」(die große Antinomie)の問題があると考えたためである。⁽²¹⁾この問題は、メンガーが科学的認識を、個別的認識と一般的認識の二つに分け、経済学において、前者を扱うのが歴史(的)経済学であり、後者は理論(的)経済学が扱うとした、ところから来ている。⁽²²⁾しかし、かかる認識における「二元論」は、常に、一方に偏していく傾向を避け得ず、両者がますます分裂するに従い、現実からいよいよ遠ざかる。歴史派経済学は、個別的認識に偏し、メンガー以降の理論経済学は、一般的認識に偏ってきた、とオイケンはある。確かにシュモラーが、メンガーの上に述べたとき二元論を批判し、二つの認識は決して調和し得ないものではないとして、一つの経済学を要求したことは、認識論の上から一応評価されなくてはならない。けれども、シュモラーが、科学は、理論を

獲得するに先立って、原因・結果の現象を記述すべきだとも主張するのは、そうするに不可欠な手段、即ち理論がないため、現実には不可能なことである。かくして、歴史派経済学は、歴大な歴史的事実を収集はしたものの、現実の経済をその相互関係において把握することが出来なかった。このようにオイケン論は論じ、それが、歴史派経済学の限界であり、その歴史主義を批判するのである。

歴史派経済学が「歴史」に偏し、理論経済学が「理論」に偏っているのは、要するに、認識論に誤りがあるからである。シラーの先の分類に従えば、前者は経験主義に、後者は合理主義に陥っているということになるか。メンガーのように、認識上の二元論を容認するかぎり、歴史と理論の正しい関係は把握できない。現実の現象は、歴史と理論が、それぞれその相応しい位置を得た時、はじめて適切な理解が可能となる。それは、シラーのいった合理的経験主義の認識に立った時である。オイケン論は、おおよそ、このように考えた。

このように見てくると、ドイツ歴史派経済学、その歴史主義に対するメンガーとオイケン論の批判、またその克服の仕方には、かなりの違いがあることがわかる。もし、オイケン論のように、メンガーの方法論の根本が、その認識論にあるとするならば、オイケン論の議論は十分な説得力をもつであろう。しかし、メンガーの認識論が、彼の社会現象の生成、発展についての理解を前提とするものであったならば、問題は複雑である。事実、ハイエクは、メンガーの方法論を後者のように理解しているのである。ハイエクは、メンガーの二元論やオイケン論の合理的経験主義的認識を論じたことはないが、いずれかといえば、認識論に関する限りは、オイケン論に近いのではないだろうか。しかし、オイケン論には、メンガーにみられた、社会現象の発生、発展に関する理解は強く出ていない。そこが、ハイエクと著しく異なる点である。ハイエクの社会科学における根本の概念である「発展的合理主義」(evolutionary rationalism)

は、メンガーとオイケンそれぞれ優れたところを取り入れた表現になっているともいえる。即ち、メンガーからは社会現象の有機的理解を、そして、オイケンからは合理的経験主義的認識を、といった具合に。

ところで、問題は、次のように整理されるかと思われる。つまり、単なる社会についての「科学」上の認識であれば、シラー、オイケンの論ずる認識論は、メンガーのそれに比べ、明らかに優れているが、様々な価値—例えば、自由とか正義といった—が、当然入って来る「社会」科学においては、果たしてそれだけで十分といえるであろうか。というのは、社会現象の発生、発展をいかに理解するかによって、価値に対する態度は、ある程度規定されてこざるを得ないからである。ここに、ハイエクとオイケンなどのオルドー学派の人々との大きな違いがあるように思える。ハイエクが価値に対し、現実的、消極的なものに対し、オルドー学派の人々は、極めて理想主義的、積極的な態度を示す。そこで、次にこの点に特に注意を払いながら、自由と秩序の問題についてのハイエクとオルドー学派の考えを述べてみよう。

注

- (1) Menger, C., *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften, und der Politischen Ökonomie insbesondere*, 1883, S. 221.
- (2) *Ibid.*, op. cit., S. 208.
- (3) 言語学の分野で同じ方法論を取り入れたのはフンボルトである。ザヴィニーおよび彼の弟子達は、しばしば法の成立と言語の形成との類似を指摘している。
- (4) Menger, C., op. cit., S. 212.
- (5) *Ibid.*, op. cit., 221.
- (6) メンガーの「実用主義的」という用語はハイエクの「設計主義的」(constructivistic)と略々同じだと解してよい。

- (7) Menger, C., op. cit., S. 196.
- (8) Smith, A., *The Wealth of Nation*, The modern Library, p. 423.
- (9) Menger, C., op. cit., S. 163.
- (10) Ibid., S. 82. 以下「原子論」の問題は扱われない。
- (11) わたしが「原子論」メンガーの主観的効用 (Subjective utility) の概念をこのように解釈してをそののびはなうかと
思ふ。
- (12) 同じく Hayek, F. A., "Menger's Grundsätze in the History of Economic Thought", in *Carl Menger and the Austrian School of Economics*, ed. by J. R. Hicks and W. Weber, p. 8. などから示唆を受けた。
- (13) Menger, C., op. cit., S. 88.
- (14) Ibid., S. 87, S. 225.
- (15) メンガー以来「今日までのオーストリアの系譜を扱ったものとして」 S. C. Littlechild, *The Fallacy of the Mixed Economy; an "Austrian" Critique of Conventional Economics and Government Policy*, 1979, などへ示唆をうける。
- (16) Hayek, F. A., *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 1, 1973, p. 22. など参照。
- (17) Eucken, W., "Die Überwindung des Historismus", *Schmollers Jahrbuch*, 63. Jahrgang. Heft 2, 1938. この論文のタイトルがその本質を示している。
- (18) *Geschichte der Politischen Ökonomie*, herausgegeben von H. C. Rechterwald, 1971, S. 580.
- (19) これらについてはオイケン自身も十分理解していた。即ち「それはインテリゲンチヤな歴史派経済学が「インサール」コメントなどの影響を強く受けていたと論じていることから知られる。 W. Eucken., *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, 1965, S. 248, 252. など参照。インテリゲンチヤの集団主義「歴史主義批判」は「The Counter-revolution of Science, Part one, VI, VII」を参照。
- (20) Eucken, W., *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, 1965, S. 271.
- (21) Ibid., S. 15. 以下参照。
- (22) Ibid., S. 30. 以下参照。したがって「オイケンがリッケルトやヴァインデルバンドなどの二元論を批判している。また、

ザヴィニエーなどもあまり評価されないことになる。これは、メンガー、ハイエクなどの理解と非常に異なるところで注意を要する。

(23) Hayek, F. A., "Kinds of Rationalism", in *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, 1967., *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 1, 1973, p. 5. など参照。

(二) 自由と秩序

ドイツ歴史派経済学の歴史主義に対するメンガーの批判と、オイケンのそれとを比較することによって、両者の間に、その方法論において、かなりの違いがあることがわかった。認識論におけるメンガーの二元論とオイケンの合理的経験主義の立場を比べるならば、オイケンの方法論の方が、明らかに優れている、というより、深い。しかし、オイケンには、メンガーにあったような社会現象の生成、発展についての理解が、明示的に論ぜられていない。ハイエクは、メンガーの認識論が社会現象の発生、発展に関する理解を前提とするものであると解釈し、だが、その認識論は寧ろオイケンの合理的経験主義に近い立場に立って、自らの方法論を「発展的合理主義」と名づけた。それでもハイエクとオイケンの間には、相当の開きが出て来ざるを得ない。それは、価値の問題と関係するのであって、メンガーと同じく、ハイエクにおいて、価値は、その社会現象の生成、発展についての理解によって規定されてくる。ここにハイエクとオイケン、また、その他のオルドー学派の人々、特に、レプケやF・A・ルッツなどとの相違がはっきり現われてくるのである。以下、自由と秩序の問題を取り扱いながら、両者の違いを浮き立たせてみたい。

(i) 消極的自由と積極的自由

ハイエクの自由についての考えは、既に別のところ⁽¹⁾で詳しく論じたので、ここでは簡単に次のことだけ述べるに止め議論を進めたい。ハイエクは、自由を「他人の恣意的強制のない状態」、更に、「自分が所有している知識を、自分の目的のために使用することができる状態」であるとしたが、それは自由の消極的 (negative) 概念を明らかにするものである。ハイエクは、それによって、ギリシア、ローマ時代以来の自由の伝統と、近代社会によって規定されてくる自由の意味の二つを合わせもたせている。近代社会の著しい特徴である「分業」(division of labor) を、「知識の分割」(division of knowledge) と理解することによって、知識の問題と自由を関わしめ、近代的な自由の意味を具体的に表現したのである。しかし、人間のもつ、知識それ自体が、消極的なものであるから、自由もそれによって規定されるようになる。つまり、ハイエクの自由の概念は、近代社会の性格に規定されていながら、しかもあらゆる社会にも共通する社会的概念である。

ハイエクが自由を社会的概念として把握した、あるいは解釈しようとしたことは、以上から明らかだと思いが——また、以下において一層明らかになるであろうに——、近代社会の生成、発展に関する理解と密接に関連していた。これに対し、オイケン⁽²⁾は、(一)において論じたごとく、そうした理解に十分であったとは言いがたく、それはまたオルド―学派全体についてもいえる。そしてこのことが、却ってオルド―学派の人々を、価値への拘束から解放し、価値について、自由に思慮を廻らすことを可能にしたのである。その価値への内面的な探求が、つまり、積極的な価値の要請となって現われたのであって、そこに、オルド―学派の顕著な特徴を見ることができるのである。オルド―学派の中でも、とりわけ、レプケにそういった傾向が強く窺える。

自由が、人間の諸価値の中で、最も高い位置を占めるべきである、と考えるのは、ハイエク、オルドー学派の人々を問わず、すべての新自由主義者の共通した信条である。しかし、ハイエクが、社会現象―特に近代の―の理解から自由の内的省察に規律を求めたのに対し、オルドー学派の人々は、寧ろ、そうした方向を押し進めた。オイケン^③は、自由を、社会的概念以上のもの、「単なる教義ではなく、人間の実存の唯一可能な形態」として扱った。L・エアハルトもまた、自由は一つの全体であって、政治的、経済的自由と、精神的、宗教的自由との不可分性を強調した。レブケは、このような考えを更に徹底させて、自由の概念を以下のように展開する。

レブケは、自由の概念をギリシアの哲学とキリスト教から理解しようと努める。ギリシア時代の自由の概念は、古代ポリスを基盤として形成され、その発展過程で重要な役割を果たした自由であり、「ポリス的自由」と呼ばれる。古代ギリシアのポリスは、もともと、小土地所有民たちによって構成された共同体であって、建前としては、法の前の平等な権利と義務をもつ自由民からなる国家であった。だがその後、自由のそうした概念は、ソクラテスの「魂の配慮」(epimeleia)が示すように内面化への契機を強めていくのである。自由の概念の内面化は、エピクロス学派や、ストア学派などが、平静心(ataraxia)や無感情(apathia)などを理想としたように、一層押し進められていった。そして、レブケは、このようなギリシアのポリスの自由、あるいは、内面的な自由は、キリスト教によって完成されたと考える。^⑤キリスト教の背景をなす旧約宗教においては、自由は神についてのみ語られていたが、罪の赦しの福音を最も重要な内容とするキリスト教に至って、自由は、「神の子たちの栄光」(「ロマ書」、八・二一)のそれとして説かれた。その核心は、罪からの解放であるが、同時にそれは、神に直接抱かれている孤独な人間の魂が、隣人への愛を喚起して、愛による共同的なるべきものによって証されるべきものと考えられたのである。

したがって、レプケが擁護しようとした社会的価値としての自由主義は、以上のように、ギリシア的自由とキリスト教的自由に基礎をおくものであった。レプケは、自由主義の特徴を次のように要約している。①人間主義的 (humanistisch)。自由主義は、人間を歴史的の一回性としてすべて尊敬に値するものと考え、人間を手段としてではなく、目的そのものとして扱う。②人格主義的 (personalistisch)。人間の最も価値ある行為は、自らの良心に従って、自己の採るべき態度を決定することで、それが人格の尊厳であって、いかなるものもこれを侵すことはできない。③反権力主義的 (antiautoritär)。自由主義は、どのような権力の拡大、集中にも反対する。権力はすべて、何らかの対応力によって制限されないかぎり、必ず腐敗し、早晩乱用されざるを得ない。したがって、自由主義は、国家を神聖視する共同体的ローマン主義にも、また、自由と権力を同一視するジャコバン主義にも反対する。④普遍的 (universal)。ここに普遍的というのは、宗教的、倫理的意味であって、自由主義はすべての問題を、先ず宗教的、倫理的観点から考え、その次に、政治的、経済的、社会的側面に及ぼす。それ故自由主義は、国家主義、マキャベリズム、帝国主義に反対である。⑤合理主義的 (rationalistisch)。自由主義は、理性の中に人間のもつ偉大な能力を認め、しかも、それがすべての人に等しく備わっていると主張する。それ故、自由主義は、人間の愚かさ、偽り、悪意などは、これを理性の審判に委ねられるべきだと考える点で合理主義的である。

このように、レプケの自由の概念は、極めて、宗教的、倫理的色彩を帯びていることがわかるが、それが、ハイエクの社会的概念としての自由と著しく相違する点である。また、それは、新自由主義者にとって、自由と並んで最も重要な「秩序」(order, Ordnung)の概念においても、同じような違いが見られるのである。

(ii) 自発的秩序と《Ordo》

オイケンの秩序の概念は、略々次のようにいえるであろう。⁽⁹⁾ 先ず、オイケンとは、秩序を、本質的、あるいは自然的秩序 (Wesensordnung oder Naturordnung) と、具体的、あるいは個別的秩序 (konkrete, oder individuelle Ordnung) とに分ける。更に、オイケンとは、後者の具体的、個別的秩序を、定立された秩序 (gesetzte Ordnung) と成長的秩序 (gewachsene Ordnung) の二つに分けている。これらの秩序の概念を、オイケンの説明に従って述べよう。本質的 (自然的) 秩序とは、人間と事物の本性に一致した秩序で、オイケンによれば、そこでは基準と均衡とが存在する。かかる秩序の概念は、古代の哲学においても既に把握されていたが、それが明確な形をとってきたのは中世になってであり、多様なものを一つの全体に「有意味に」統合する、という意味をもっていた。いうまでもなく、オルドー学派のいう \wedge オルドー \vee (Ordo) とは、この秩序のことである。具体的 (個別的) 秩序とは、われわれが普通、「経済秩序」といった意味で使っているもので、実際、日常生活の中で変化しながら現実を形成している秩序をいう。例えば、一九〇〇年には、その年の現実の経済秩序があり、一九四五年には、その年の現実の経済秩序があるというように。定立された秩序とは、予め決められた計画の遂行によって作られた秩序、成長的秩序とは歴史過程の中で、意識的な決定なくして形成された秩序をそれぞれいう。

これがオイケンの秩序の概念の簡単な説明だが、ここでわれわれは、次の二つの問題に答える必要がある。一、何故、本質的秩序である Ordo を重要と考えこれを強調するのか。二、ハイエクの秩序論と、どういふ点が類似し、どういふ点で異っているか、の二つの問題である。先ず第一の問題であるが、これには、オイケン自身次のように答えている。即ち、Ordo の理念は、社会が円滑に働かず、また不公正が社会にはびこっている困難な時代に、大きな力を与えるからだ、と。つまり、われわれは、そうした困難な時代に直面した時、よりよい秩序を求めてそれと対決

しなくてはならないが、その場合、人間とか事物の本性といったものから考えなくては、よりよい秩序に思い至ることが不可能だからである。したがって、Ordo の理念は、一応歴史的に規定されながら、歴史を貫く普遍的なものであることに注意する必要がある。そのような例として、オイケン⁹は、四世紀から五世紀にかけての転換期においてアウグスチヌスの哲学が与えた影響、それに、十七世紀および十八世紀に、自然秩序 (ordre naturel) が人為的秩序 (ordre positif) と対立させられ、法および国家の形成、経済政策の分野で与えた大きな影響を挙げている。そして、オイケン⁹は、Ordo の理念は、今や再び生き返ってきたという。というのは、工業化の急速に進んだ現代経済において、いかに、人間と事物の本性に一致した国家、法律、経済制度を見出し、建設していくかが、今日の差し迫った課題だからである。⁽¹⁰⁾

ところで、この Ordo 概念は、レプケの「自然的秩序」(die natürliche Ordnung) と同じことであってもよいので、⁽¹¹⁾ここで少しくレプケの考えを見ておこう。レプケの自然的秩序も、人間の本性に相応しい秩序ということであって、現代社会がそうした状態からますます疎遠になり、不自然になってきていることへの抵抗から特に強調された概念である。人間の本性から乖離した不自然なものとは、現代の文明であり、それを集約的に表現している都市文明であり、その中に現われている日常生活の機械化、プロレタリア化、大衆化である。それは政治の領域においては、政治権力の集中であり、また、経済領域における経済力の集中化を進め、経済活動を窒息させている集産主義 (Kollektivismus) ⁽¹²⁾である。だが、政治権力の集中は、法治国家と対立するものであり、経済力の集中も市場経済と両立し得ない。しかしながら、法治国家や市場経済も、個人の責任、道徳、倫理、全体に対する義務、伝統、歴史、宗教などと調和して、はじめてその基盤を強固なものにし得るのであって、また、その場合のみ、機械化、プロレタリア化、大

衆化した現代文明も、その根底から回復へ向うことができる。そうして形成される秩序が自然的秩序である。レプケは、次のように述べている。「もし、現代の社会危機、文化危機の恐るべき重要な問題を、実際にその深さと、広がりにおいて把握するならば、この問題に与え得る唯一の解答はこのように理解される自然的秩序である。」⁽¹³⁾このように、レプケの自然的秩序は、オイケンのOrdoの概念に、更に、倫理的、宗教的色彩を濃くしたものと見える。

さて、以上のようなオルドー学派の秩序概念と、ハイエックのそれとは、いかなる点で類似しており、いかなる点で異っているか、次に考えてみよう。周知の通り、ハイエックの秩序の概念は、「自発的秩序」(a spontaneous order)と「設定された秩序」(a made order)との二つからなっている。⁽¹⁴⁾それで一見すると、ハイエックの秩序概念は、上に述べたオイケンの「成長的秩序」と「定立された秩序」に類似しているようでもある。確かに、それぞれ後者の設定された秩序と定立された秩序とは、大体同じだといってもよいが、前者の自発的秩序と成長的秩序との比較は、少しく説明を要するであろう。もし、わたしのハイエック理解に誤りがなければ、ordre naturelとordre positifは、ハイエックのいうphysei(自然的なるもの)とthesei(作爲的なるもの)の二分法に対応している。したがって、オイケンの本質的秩序と具体的秩序とが、ordre naturelとordre positifとに、厳密な意味で対応しているとはいえないであろう。というのは、オイケンは、成長的秩序を具体的秩序に入れているからで、それは、ordre positifを少し超えた概念といえるのではないだろうか。また、オイケンの場合、Ordoの理念は、具体的秩序を拘束すると考えられているからでもある。

ハイエックの自発的秩序の概念は、physeiでもtheseiでもないいはば第三の領域の歴史的に発展している秩序を表現したものである。しかも、自発的秩序は、例えば、「自然法の問題」というものにも関わっていて、physeiとの強

い関連を否定し得ない⁽¹⁶⁾。オイケンの成長的秩序も、Ordo の理念によって拘束されるのであり、また、歴史的に規定されたものである。であるから、ハイエクの自発的秩序の概念と、オイケンの成長的秩序の概念は、かなり類似したものともしえる。しかし、わたしは、次の点において、両者の間には大きな相違があるといつてよいのではないかと考える。ハイエクの自発的秩序の概念は、いかなる時代にも妥当するものであつても、やはりそれは、近代社会の生成、発展に関する理解によって規定されている。つまり、それは、抽象的概念だということであつて、だから、価値に対し規律を求めるのであり、価値に対して消極的な態度を採るのである。しかし、その態度は、勿論価値相対主義のそれではない⁽¹⁷⁾。これに対し、Ordo は、普遍的概念であるが、しかしそこには、常に、例えば、E・フッサールの「本質直観」(Wesensschauung)と似たものが働くので、勢い価値に対し、積極的な態度を採るようになる。そして、それが成長的秩序を強く拘束することになるのである。それ故、ハイエクにおいては、倫理や宗教といったものは、積極的に論ぜられないのであるが、オールド・学派の人々には、倫理や宗教は、極めて大きなウェイトを占めていて、積極的に論ぜられるということになる。上に述べたレプケなどのように本質的秩序と成長的秩序との概念区別がない場合には、特に、そうした態度が前面に現われる。

注

- (1) 拙著『ハイエクの政治経済学』（昭和五十六年）五八頁以下参照。
- (2) Hayek, F. A., *The Counter-Revolution of Science*, 1955., p. 43.
- (3) Eucken, W., *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, 1952, S. 176.
- (4) Röpke, W., *Das Kulturideal des Liberalismus*, 1947, S. 13. 何故なら両者は、「個人と国家との緊張に充ちた関係を、すべての人間に栽培されている理性の公準に従つて、また、手段としてではなく目的としての人間に相応しく与えられてい

る価値に従って規制し、国家権力に個人の自由権を対置させた」からである。なおこの論文は多少修正されて、そのタイトルを“Liberalismus—Vergängliches und Unvergängliches”と変えて *Ma3 und Mitte*, 1950. に収録されている。

(5) *Ibid.*, S. 12. ロンケは「キリスト教が、人間を神の子として、国家の足枷から解放し、古代国家の《esprit pharaonique》(Guglielmo Ferrero)を打ち崩すという革命的なことを成し遂げた」と述べている。

(6) *Ibid.*, S. 15. 以下参照。

(7) *Ibid.*, S. 16. フクタン卿は次のように述べている。「権力は常に腐敗する。絶対的権力は絶対に腐敗せず」(Historical Essays and Studies, 1907, p. 504.)

(8) ロンケはまた自由を次のように定義しているところがある。「自由がなければ、義務の感情によって導かれる真の道德的行為が可能となるようなわれわれの最も高貴なる道德理念のひとつである」(Welfare, Freedom, and Inflation, 1964, p. 16.) 等。

(9) Eucken, W., *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, 1952, S. 372. 次下参照。

(10) *Ibid.*, S. 373.

(11) Röpke, W., “Die Natürliche Ordnung“ in *Maß und Mitte*, 1950, S. 135.

(12) *Ibid.*, S. 157-8. 詳しくは次節以下で述べる。

(13) *Ibid.*, S. 157.

(14) Hayek, F. A., *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 1, 1973, p. 35. 次下参照。

(15) Hayek, F. A., *The Constitution of Liberty*, 1960, p. 236. など参照。

(17) 価値の概念を消極的に解釈することと、価値相対主義とは全く違った概念だと思われるが、オルドー学派の人々に、両者の区別があまりないことが、結局は、ハイエクと著しく違うところであって次号においてもっと明らかにしたい。ここで指摘しておきたいことは、ハイエクの「抽象的なものの優位性」(The primacy of the abstract) という根本の認識論がオルドー学派の人々にはない。このハイエクの根本の認識論を十分理解できれば、価値を消極的に解釈することが、却って真の深い価値を生み出すことになる、ということが理解できるはずである。