慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ハイエク政治思想における「法の支配」の理論
Sub Title	The theory of the 'Rule of Law' in Hayek's political thought
Author	萬田, 悦生(Manda, Etsuo)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	2002
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.75, No.3 (2002. 3) ,p.37- 64
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20020328-0037

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ハイエク政治思想における「法の支配」の理論

萬田悦生

一、「法の支配」とその問題点
二、目的と価値――「法の支配」の構造――
三、政治における目的追求
四、ハイエクにおける善の問題
五、「法の支配」と政治道徳理論
六、ハイエクにおけるカントとヒューム

一、「法の支配」とその問題点

ハイエク政治思想の中心に位置しているのは「法の支配」の理論である。ハイエクにとって望ましい法とは、未知の不特定多数の人々や事例に応用でき、時間や場所といった一切の特殊な状況から抽象されたルールである。あるいはまた、共同の目的とは無関係に、その枠内で個々人が自らの知識や判断を行使し、自らの目的を追求するのを認めるルールである。[1] そうした法は、誰に対しても等しく適用さるべきであるという意味で、またどんな

特定のものも名指しすべきではなく、特にどんな特定の人々や人々の集団も選び出すべきではないという意味で、一般的であり、抽象的でなければならず、[2] さらに個々人に確保されている領域を侵害しようとする者に対して「ノー」ということができるという意味で、拒絶的でなければならないのである。[3]

ハイエクによれば、このような法の下にあることで、人々は自ら自由に選んだ目的を、他人と競争しつつも平和裏に追求することが可能となる。「法の支配」が生み出すこのような秩序が、ハイエクの推奨する自生的秩序である。

しかしハイエクが、自生的秩序をもたらすが故に現代文明に不可欠なものとみる「法の支配」の理論に対しては、これまでに様々な疑問が投げかけられている。例えばG・グレイによれば、ロックやカントからロールズやハイエクに至るまで、自由主義の思想家達のなかには、善の観念が互いに衝突するという事実を受け入れながらも、そうした対立から独立して存在する正義の原理を求めてきた系譜があるという。しかし正義の要求が、それ自体両立し得ず、通約し得ない諸価値を具現したものであるとすれば、そうした自由主義者の企図は座礁せざるを得ないものになるのである。[4] こうした立場は、合理的に再構築された、普遍的な権威ある道徳を求めている点で、啓蒙主義の企図を受け継ぐものであり、ハイエクも、ロールズやノージックやポパーと共に、こうした自由主義的普遍主義（liberal universalism）の弟子として位置づけられるという。そして今や空文と化したのが、この種の自由主義哲学の教義であるとグレイは説く。[5]

グレイがこのような断定を下すのは、自由主義的普遍主義に依拠することによっては、価値多元主義（value-pluralism）という事実に対処できないとみるからである。グレイに従えば、価値多元主義を前提にする限り、人間が繁栄を遂げることができる多様な生活形態があるということを認め、それらが共存できる条件を見出すことに努めなければならないのである（グレイはそのような立場を、modus vivendi の理論と名づけている）。[6]

グレイは「法の支配」の理論を「自由主義的法律主義」(liberal legalism)とも呼び、それにもう一つの大きな欠陥が伴っていることを指摘する。その立場では、交渉や妥協を事とする政治は、法に基づく原理的な正当性を欠いているため、一時的で恣意的な性格を持つものとして位置づけられる。そして政治には、法的正確さという最高の権威を前にして、せいぜい次善の地位しか認められなくなるという。[7] そもそもグレイは、「正義や権利の観念に訴えることによって、善き生き方に関する対立を回避しようとする」自由主義的法律主義のもくろみを信用していない。グレイによれば、正(right)が善(good)に優先するということはあり得ないことであって、善の観念によって内容を与えられなければ、正の観念は無意味なものになるのである。「もしも私達が善き生き方に関して意見を異にするのであれば、正義と権利に関しても意見を異にするはずである」とグレイはいう。[8] そうであるなら、互いに対立する善の観念とは別途の、それとは切り離された正義の観念を求めるという自由主義的法律主義の試みは、成り立ち得ないものになるのである。

ハイエクの「法の支配」に対する攻撃としては、さらにC・クカサスの見解があげられる。クカサスによれば、ハイエクは一方において自由主義的な秩序を導く基本原理を明らかにするという合理主義的な考え方に立ちながらも、他方において道徳哲学に懐疑的な姿勢を示すという反合理主義的で伝統主義的な立場を取っている。[9] クカサスのいう「自由主義的な秩序を導く基本原理」とは「法の支配」のことである。しかしクカサスによれば、一般的で抽象的な「法の支配」に依拠するだけでは、実質的な行為を正当化したり禁止したりするには不十分であり、正義の要請を満たすことはできなくなるのである。[10] 従ってどうしても、実質的な内容を伴った道徳理論によって善き社会の在り方を提示し、どのようにしてそのような社会に向かうことができるのかを説かなくてはならないが、反合理主義的な認識論に制約されたハイエクの立場では、そのような道は閉ざされているというのである。[11]

ハイエクは「法の支配」の理論に関してはカントの哲学を取り入れながらも、ヒュームの影響の下に、社会の合理的設計は不可能であると考えた。従ってクカサスの右の指摘は、カントとヒュームを共に摂取しようとしたハイエクの矛盾を衝こうとするものである。「理性の力に関するヒューム的な懐疑論は、合理的に正当化できる原理の優先性を説くカント的な主張とは両立し難い」[12]ものであるにもかかわらず、あえてその両立を企図したところにハイエクの根本的な間違いがある、ということになるのである。

N・P・バリーによるハイエク批判も、基本的にこれと同趣旨のものとみることができる。バリーに従えば、近時において自由が論じられる場合、自由は果たして個人の発展に貢献できるかどうかとか、本質的に非経済的な目標を実現できるかどうかといったことが問われたのであり、自由が経済的な進歩に役立つかどうかは重要な問題ではなかったという。ところがハイエクは、そうした自由の道徳を論じることに熱意を示さず、近時の自由論の持つ意味を希薄なものにしているとバリーはみる。[13]そして特にハイエクの後期の著作で目立っているのは、功利主義的な自由論を優先させる姿勢であるということをバリーは指摘している。[14]要するにこうしたハイエク批判の根底にあるのも、ハイエクは「法の支配」の不備を補うに足るだけの道徳理論を提示しておらず、それをなし得なかったのは、ハイエクが人間の意図よりも社会の進化を重視する功利主義にとらわれていたからである、とする見方である。

こうしたハイエクの「法の支配」に対する批判は、ハイエク政治思想の性格を判定する上で重要な視点を提供するものである。ハイエクの立場からは、このような批判に対してどのように応答することができるのであろうか。その問題を考えるために、右の批判が含んでいる問題点を次の三つに区分することにしたい。（1）ハイエクの「法の支配」の理論では、政治は法に従属すべきものとして位置づけられるのか。（2）ハイエクの「法の支配」の理論でも、正は善に優先すべきものとみなされているのか。（3）ハイエクの説く「法の支配」だけで

は、政治理論としても道徳理論としても不十分であるのか。こうした問題を順次検討するために、まずハイエクの「法の支配」の構造を解明するところから始めよう。

二、目的と価値
――「法の支配」の構造――

ハイエクが「法の支配」を不可欠なものとみなすのは、自由な社会が多元主義的な社会として存在しているという事実があるからである。つまりハイエクは、多様な個別的目的が存在しているが、そうした諸目的が、成員を拘束する特定の階層秩序のなかに組み入れられていないところに自由な社会の特徴を認め[15]、そうした社会を維持するためには、どうしても「法の支配」が要請されざるを得ないとみているのである。言い換えれば、社会に多様な目的が存在していても、そのことによって社会が分裂するのではなく、豊かさのなかで社会のまとまりと秩序を保持する役割が「法の支配」に期待されているのである。

ハイエクの「法の支配」の構造については、彼の「政治思想における言葉の混同」と題する論文で極めてよく示されているので、以下主としてこの論文によりながら考察を進めることにしたい。ハイエクによれば、私達が社会的な行動について論じる際に前提にしなければならないのは、人間は自分達の秩序を構成している特殊具体的な事実を、全てにわたって知ることはできないという意味で、無知であるということである。この無知は、人間の本質そのものに基づく治癒不能のものといわなくてはならないのである。しかし、このような個人的知識の限界を克服し得る方法を発見できるなら、人間を無知なものとして捉えることは恥ではなく、誇りの源泉ともなり得るのである[16]。

そのような方法を発見するためにまず必要なことは、人々の相互交渉から生じる秩序が、全て設計の結果であるわけではないということを洞察し、設計の結果ではない、自生的秩序の存在に着目することである。[17] この秩序は意図的に作られていないので共同の目的を持たず、従って無数の人々の間に分散している知識を人々が利用し、自己の目的を追求することを可能にするものでなければならない。このような秩序を生み出すのが、ハイエクのいう法、すなわち、前述の一般的、抽象的、拒絶的ルールである。ハイエクは対立的、競合的で放置しておけば相互の分裂も招きかねない人間の目的追求活動を、自ずと平和的に調整し、相互の利益を増進する役割を右のルールに負わせているのである。ハイエクは「個々の活動を、文明を成り立たせている秩序へと統合するのは、そうした活動の持つ目的々側面ではなく、ルールに支配される側面である」[18] とも述べている。

ハイエクはこうした目的とルールの違いを明確にするために、意志（will）と意見（opinion）を区別する必要を強調する。意志とは特定の目的の実現を目指す、特定の活動に関するものである。従って特定の活動がなされ、特定の目的（いわば終着駅）に到達すると、その意志はなくなってしまうのである。そのように考えると、「法の支配」のように、未だ知られていない、将来の無数の事例に関わる事柄について、私達が意志を持つということはあり得ないことである。[19]

目的を生み出すのが意志であるのに対して、一般的なルールを成り立たせているのは意見であるとハイエクはいい、意志と意見の違いについて次のように述べている。

意見には、それを抱く人達の認識する目的は存在しない。……個々人が抱く有益な意見の多くは、それが個々人の成長を促した社会の伝統であるというだけの理由で、個々人が所持するものである。何が正しくまた間違っているかということに関する意見は、それ故に正確な意味での意志とは関係のないものである。……私達の意志が、しばしば私達が正しいと考えるものと対立することがあるということは、私達全てが大変よく承知していることである。[20]

このようにハイエクは、一般的ルールを支える意見の母体として社会的伝統を捉えているのであるから、そのような立場からは、様々な目的追求活動は、伝統を前提にして調整されることになるのである。

さらにハイエクは、目的と一般的ルールの違いについて次のようにも述べている。意志の行為は、常に特定の具体的な目的によって決定され、目的が達成されると意志する状態もなくなるのに対して、「目的が追求される方法は、行為する人の多少とも永続的な特性である気質にも依存している。」[21] そしてハイエクによればこの気質とは、どんな活動がどんな結果を生むかとか、どんな活動を概して避けなければならないかといった、心のなかに植え込まれたルールの複合体をいうのである。意志は特定の目的が達成されると消滅してしまうけれども、意見はある種の行為へと向かう（あるいはそれに反対する）永続的な気質を表示しているのである。[22]

さらにまたハイエクは、人間生活の殆どの局面で人を導くものと、特定の時点で人の活動を決定する具体的目的とを区別し、前者を叙述するのに価値という言葉をあてるべきであると主張する。そして次のようにいう。

> さらにこの意味での価値は、殆どが文化的に伝承されるものであり、そうした価値を意識しない人々の活動さえも導くことになるであろう。これに対して、殆どの場合意識的な注意の対象となる目的は、人が自分自身を見出す特定の環境の産物である。……「価値」という言葉が、通常最もよく用いられる意味では、それは確かに、特定の物や人や出来事に関していわれるのではなく、多様な物や人や出来事が、様々な時と場所で所持し得る特性に関していわれるのであり、またあえてその特性を叙述しようとすれば、それは、こうした物や人や活動が従っているルールを明らかにすることによって叙述されることになるのである。[23]

ハイエクによれば、私達が共有できるのはこのような意味での価値であって、各人の抱く個別的な目的ではないのである。確かに一般的、抽象的ルールは、究極的には様々な特殊目的（尤も殆ど予め知られていないもの）の実現に役立つけれども、そういうことが可能になるのは、そうしたルールが、「個々人の特殊目的とは異なった、

全ての人に共通の唯一の価値」として扱われる場合だけである。[24] このような主張を展開することで、目的と価値の峻別を説くハイエクは、さらに価値とは、一般的に「望ましい」(desirable) ものとされる種類の事柄に関して用いられる言葉であり、望ましさという用語は、ある種の出来事に対する人々の「永続的な態度」を指すために使われるものであるという。従ってハイエクによれば、「法、あるいは正しい行為のルールとは、（具体的なあるいは特殊な）目的にではなく、（抽象的で一般的な）価値に、すなわちある種の秩序の保持に役立つものである」[25] ということになるのである。

要するにハイエクは、一般的、抽象的ルールによる「法の支配」が成り立つためには、それを支えるものとして、意見、社会的伝統、気質、価値といった、私達が「永続的に望ましいもの」として認めるものがなければならない、というのである。そしてそれは、私達がその都度好悪の感情をもって追求したり、拒否したりする目的とは別のものとされる。ハイエクが言葉を尽くして「永続的に望ましいもの」を提示するのは、まず第一にこのような人間に共有できるものがなければ、個々人の多様な目的追求は、豊かな成果をもたらすどころか恣意的なものとなり、社会の分裂を招来するものとなるからである。第二に、人間の意志に基づく特殊目的の共有を推進すれば、法は特殊目的実現を目指す組織の手段となり、自由な社会は全体主義的な秩序を備えた組織へと変えられることになるからである。[26]

しかしこの「永続的に望ましいもの」が何であるかを、能力的に有限な人間が完璧に理解することは不可能である。ハイエクによれば、「開かれた社会の成員は、具体的な目的に関する意志ではなくて、価値に関する意見のみを共有しているし、共有することができる」けれども、そこから出現する秩序は、「心のなかでのみ再構成でき、決して全体として直観的に理解したり、観察したりすることができない」[27] ものである。

ハイエクの説く価値がこのようなものであるとすれば、価値の共有ということがなければまとまりのある社会

は出現し得ないが、その価値の全貌は、どんな方法（例えば有能な個人の判断、あるいは多数者の決定）によっても一挙に明らかにすることはできないものとなる。私達は特に言葉によって意識しなくても、態度や行動においてこの価値を実践しているということもあり得るのである。別の言い方をすれば、人間は一時的な個人的理性によっては捉え切れない共有された価値に支えられており、その価値はたとえ私達に自覚されなくても、人間活動を導く源泉としての役割を果たしているのである。ハイエクの「法の支配」について論じる場合、ハイエクが力説してやまない、このような「法の支配」の根底にあるものを注視しなくてはならない。

三、政治における目的追求

最初に取り上げるのは、ハイエクの「法の支配」の理論では、政治には法的権威の前に屈服する第二義的な地位しか与えられないのか、という問題である。ハイエクが「法の支配」を唱道したのは、個人的な理性を偏重する、いわゆる構築主義のもたらす弊害を防止するためであった。すなわち政治が恣意的支配に陥るのを防ぐために、政治を一定の原理に繋ぎとめるところに「法の支配」の役割が求められた。その意味では確かにハイエクは、政治に対する法の優位を確立しようとしたということはできる。

しかしハイエクによれば、「法の支配」とはあらゆる立法に対する制限の謂であり、従って「法の支配」にいう法とは、立法者が可決する法と同じ意味を持つものではないのである。[28] ハイエクは「法の支配」の性格について次のように述べている。「法の支配とは、それ故に特定の法の支配ではなくて、特定の法がどうあるべきかに関するルールであり……政治的理想である。それは、立法者がそれに拘束されると感じる限りにおいてのみ効果を持つものであろう。民主政治においては、このことは次のことを意味している。すなわち法の支配は、共同体

の道徳的伝統の部分を形成するものでなければ、あるいは多数の人達によって共有され、問題なく受け入れられている共同の理想の部分を形成するものでなければ、優越的な地位を占めることはないであろう、ということである。[29]」

ここでいわれているように、「法の支配」にいう法とは、特定の法がどうあるべきかに関する政治的理想であり、共同体の道徳的伝統や理想に源を発するものであって、立法や立法者を拘束すべきものであるとすれば、結局ハイエクが説いているのは、政治（理想の政治）が特定の法の上にあるべきである、ということである。従って前述のグレイのいう「法の支配」が、立法者がその時々に制定する法が、常に政治の上になければならないということを意味するものであるとすれば、それはハイエクの説く「法の支配」とは全く異なるものといわなくてはならない。ハイエクのいう「法の支配」とは、いわば原理に繋縛された理想の政治を、恣意に走りがちな現実の政治（並びにそこから生み出される法律）に優先させようとする考え方であるということもできる。

問題はハイエクの考える政治的理想にある。先述の通りハイエクは、「法の支配」を成り立たせるものとして、意見、社会の道徳的伝統、気質、価値といった永続的な望ましさを持つものをあげ、それらと一時的、短期的にしか存続しない目的を区別した。しかしこの区別が妥当であるかどうかは検討を要する問題である。ハイエクが個別的目的が永続性を持たないものとみたのは、前述の通り、そうした目的を成り立たせているのは意志であり、意志は特定の目的が達成されると消滅してしまうと考えたからである。

政治的目的についてみると、目的が達成されることによって、それまでその目的実現を推進してきた意志が消滅するといえるものは確かにある。例えばある税の導入を求めてきた意志は、その導入が決定されることによってなくなるし、領土返還運動を推進してきた意志は、返還が実現することによって消滅する。しかし政治的目的のなかには、そのように目的が達成されると消滅するという意味で、一時的で永続性を欠くものばかりがあると

いうわけではない。例えば一定の教育水準の維持とか、特定の国との外交関係の維持を目的として掲げる場合、そうした目的が完全に達成されることは稀である。従ってこのような目的を推進するためには、相当長期間にわたる、絶えざる意識的努力が必要になる。

ハイエクは既に述べた通り、意見、伝統、気質、価値といった永続性を持つものは、私達が従うルールに反映されると考えた。しかし右の意味での具体的な長期的目的があるとすれば、永続的な気質や価値は、当然そのような目的を推進する際にも反映されるものとみなくてはならない。そしてそうなら、具体的目的と価値は全く無関係なものとみることはできず、私達は価値に裏打ちされた具体的目的を共有することが可能になるのである。

ハイエクは、多くの人達が共有できる一般的、抽象的ルールを前提にし、その枠内で個別的諸目的の調整が行なわれなければならないと主張した。その意味でハイエクは、目的に対するルールの優先性を唱道したということができる。しかし右のような意味で私達が目的を共有できるとすれば、新たに見出された目的に従って新たなルールが形成される、ということも起こり得る。すなわち、ルールに対して目的が優先するという状態も成り立つことになるのである。

ハイエク自身の議論のなかにも、そのような考え方の萌芽は存在している。しかしハイエクはその考え方を十分に展開しようとはしていない。ハイエクによれば私達が所持する知識は、私達の活動を限られた範囲に局限するルールの御蔭で、私達にとって役立つものになるという。私達はそうした範囲のなかで、どのような結果が得られるかを予測することができるからである。ルールというのは、私達がこうした限界を踏み越えることを防止するために存在しているともいえるのである。従ってルールの源泉となっているのは、「未知なるものへの恐怖」を避けたいという気持であり、「予測できない結果を伴う活動」を回避したいという意識である。そのような意識から生じたルールは、その枠内で得られる確実な知識と同様、私達の活動を成功裏に遂行させる上で重要な役

割を演じているとハイエクはいう。[30]

このようにハイエクは、ルールの機能が私達に「何を為すべきでないか」を明らかにして、私達を一定の限界内に留まらせようとするところにあると説く一方で、知識がそのような限界を突き破って進む傾向を持つことにも着目する。ハイエクはいう。「知識の拡大は、殆どがこうした限界を乗り越えた人達によってもたらされる。しかしそういうことをした人達の多くは、確実な知識の共同の蓄積を増大させることよりも、はるかに多く仲間達を困惑させ、窮地に陥れてきたのである。[31]」

これは新知識の出現に伴ってとかく生じがちな、社会のひずみを指摘した言葉と解することができる。つまり今まではルールによって守られ、その枠内で安定を保ってきた人達が、新知識の出現によって未知なるものへの恐怖にさらされ、予測できない結果を伴う活動に直面せざるを得なくなる、ということをいっているのである。この点だけみると、ハイエクは、ルールの効用と共にその限界も認識していたといえなくもない。確かに新知識の出現は社会のひずみを生む。しかし結局のところ新知識が容認され、知識が拡大されるのは何故なのか。それは社会の多数の人々が――新知識の出現によって困惑し、窮地に陥っている人さえもが――その知識の有用性を認め、それを共同で所持するに値するものとみなすからである。言い換えれば、ルールによる制限を乗り越えた知識が、個々人の好悪の感情を凌駕した永続的な意見や価値によって支えられるからである。ハイエクはルールを目的や知識と対比し、意見、気質、価値といったものには専らルールの支え手としての役割のみを担わせようとした。しかしそうした永続的なものは、ルールだけではなく目的や知識も支えているのである。そしてルールの制限を突破して人々に支持された新たな目的や知識は、やがて新たなルールの設定に道を開くことになるのである。

多元主義的社会とはハイエクが想定するように、共通のルールの枠内で多様な目的が追求され、また調整され

る社会である。しかし同時にそうした社会は、人々の支持を集めた新たな目的や知識が、旧来のルールの在り方を変えて行く社会としても認識されなくてはならない。つまり、絶えず新目的が提示され、それが新ルールを招来する余地を持つ、変化の激しい社会が多元主義社会であるということができる。ハイエクのように永続的な価値をルールにのみ結びつけていたのでは、ルールの制限を突き破った新たな目的や知識が、何故人々の共感を得るようになるのかを説明することはできなくなる。またそうした目的や知識が次々と生み出されるところにこそ特色がある、多元主義社会の豊かで流動的な側面が見失われることにもなり兼ねない。

新たな目的を見出したり、それを維持したりするのは政治の機能である。従って本節の結論は以下のようになる。政治の目的追求活動はハイエクの説くように一般的、抽象的ルールの下になければならないが、政治は時には（あるいは頻繁に）人々の永続的な価値観に訴えることによって、旧来のルールでは処理できない新たな目的を提示し、次にその目的を包摂し得る新たなルールを生んで行くのである。そういう意味では、政治は常に法的権威の前に膝を屈する、従属的な地位にのみ甘んじているのではなく、法的権威に方向を与え、ルールの在り方に影響を及ぼす重要な役割を果たしているのである。「法の支配」の根底にあるものを重視したハイエクの立場からも、このような結論を導くことは不可能ではなかったはずである。しかしハイエクは、人間の目的追求活動を永続的な意見や価値と結びつけなかったために、目的追求活動の持つ主導的な役割を認識することができなかったのである。

四、ハイエクにおける善の問題

次に検討しなければならない問題は、ハイエクの理論においてもグレイが現代自由主義の通弊とみなすもの、

すなわち「正は善に優先しなければならない」という考え方が貫かれているかどうかである。グレイの論難は一見ハイエクの「法の支配」の理論にも当てはまるように思われる。ハイエクは法、すなわち一般的、抽象的ルールの観念に訴えることによって、目的、すなわち善き生き方に関する対立を回避しようとしているようにみえるからである。しかし前述のグレイの定義に倣って、正の観念に内容を与えるものを善と呼ぶとすれば、ハイエクが「法の支配」の根底にあると考えたもの、すなわち、意見、共同体の道徳的伝統、共同の理想、価値といったものは善に相当するものとみることができる。言い換えれば、ハイエクの「法の支配」は自立したものではなく、「永続的に望ましいもの」に支えられているのであるから、その支え手となるものは善と呼ぶのにふさわしいものということができるのである。(32)

従ってハイエクの「法の支配」の理論を本稿の観点から整理すれば、人間の生き方の根底に「永続的な望ましさ」を示す、いわば広い意味での善の観念があり、それを守るために「法の支配」、すなわち一般的、抽象的ルールの遵守が要請される。そしてその「法の支配」の枠内で個々人の様々な生き方、いわば狭い意味での善の観念が追求されることになるのである。

このように整理してみると、グレイとハイエクの相違点が明確になる。共に多様な生活形態を推奨しているけれども、グレイに従えば、それぞれの生活形態はそれぞれ固有の善の観念に基礎づけられており、それらを通約するものは何もないのである。グレイはいう。「modus vivendi の目的は、価値の対立を沈静化することではあり得ない。その目的は、個々人並びに対立する諸価値を尊重する種々の生活様式を、共同の生活に向けて調和させることである。私達は共に平和に生きるために、共同の価値を必要としていない。私達は多くの生活様式が共存できる、共同の制度を必要としているのである。(33)」

しかし私達が共同の価値を全く所持することなしに、果たして「共同の生活」や「共同の制度」を維持するこ

とができるのであろうか。勿論、異なった生活様式の間に全面的な価値の一致はあり得ない。しかしたとえ部分的ではあっても、何らかの価値を共有するのでなければ、私達は共同のものを作り出すことはできない。グレーが多様な生活様式の間に、共同の価値なしに共同の生活や制度を作り出すことができると考えたのに対し、多様な生活様式に「法の支配」という共同の価値――といっても包括的な価値ではなくて、一般的、抽象的ルールのみを課すという意味で一面的な価値――を及ぼし、人々の生活に多様性と同時に調和や統一をもたらそうとしたのがハイエクであったということができる。そしてこの「法の支配」を支えているのが、前述の広い意味での善の観念である。従ってハイエクの立場からいえば、共同生活の要素となる多様な生活様式は、狭い意味での善の表示であり、その背後に、それを生かすものとしての永続的な価値、すなわち広い意味での善がなければならないのである。

しかしハイエクの議論がこのように価値の共有を前提にしていることに対して、強い批判を投げかける見解もある。R・クレイは次のようにいう。「近代西洋社会にとっては、この前提は極めて非現実的であるように思われる。もしも社会の諸目的が、多少とも人間の置かれた状況を反映していることは認められるにしても、こうした諸目的や、〝基本的な価値〟が……さらに明確に何を要求しているかということに関して、人々の見解が一致することは必要ではない。例をただ一つだけあげておこう。社会の成員が自ら送ることができる生活の質を評価しようとする場合、重要なのは本当に〝福祉〟なのだろうか。また〝一般福祉〟はどんな配分的原理を伴うべきなのか。安易な一致は存在しない、あるいは恐らくもはや存在していないと信じるに足る理由があるのである。」(34)

この見解に対してまず指摘しなければならない点は、クレイはハイエクが力説した価値と目的の違いについて、全く注意を払っていない、ということである。前述の通りハイエクにとっては、価値とは永続的な意見、気質あるいは伝統であり、個別的なその時々の目的や要求とは区別されなければならないものである。ハイエクは、こ

うした目的や要求がいかに多様であり、相互に異なったものであろうとも、それらが永続的な意見から導き出されるルールに従う限り、社会は分裂せず、むしろ豊かな発展を遂げることができると考えた。この考え方に従えば、私達は価値を共有しているからこそ、目的の多様性を許容し、かつそうした状態から恩恵を受けることが可能になるのである。

クレイは、目的や価値に関して人々の見解が一致することは必要ではないというけれども、そのような断定からは、多様な考え方を持つ人達を共存させているものは何か、という説明が放棄されてしまっているのである。ハイエクが強調したのは、例えば福祉や配分原理に関して考え方を異にする人達がいたとしても、それでも彼らが相互に分裂せずに共同生活を送ることを可能にする原理があるということであり、それが「法の支配」である。そして「法の支配」が行なわれている限り、価値の共有も存在しているはずなのである。

ハイエクに従えば、この共有されている価値は、必ずしも言語の形式に則って表示することができないものである。そして言語によって明示的に表現されたルールでさえ、人間の活動を導くルールの全貌を捉えてはいないという意味で、しばしば不完全な努力の成果でしかないのである。このように考えれば、言葉によって明確化されたルールの背後に、明確化し尽くすことはできないけれども、人間の活動を導いているルールが存在していることになるのである。ハイエクはいう。「私達が〝正義感〟と呼んでいるものは、明確化されていないルールに従って活動する能力以外の何ものでもない。また正義の発見といわれるものは、まだ明確化されていないルールを言葉で表現しようとするところにあるのである。(35)」

グレイやクレイにみられるハイエク批判に共通しているのは、ハイエクが重視する、言葉で明確化し得ないけれども人間活動を導いている価値の存在に目を閉ざし、それを議論の俎上に載せていないことである。しかし、そのような価値の存在を主張し、人間と社会を一時的な理性、すなわちその時々の言葉によっては把握し尽くせ

ないものとみていた点にこそ、ハイエク政治思想の特徴があるといわなくてはならない。ハイエクは明確化されないルールの果たす役割についてこう述べている。

明確化されないルールに従って活動するこの能力は……そのようなルールを明確にする試みがなされる前に、恐らく常に存在しているものである。そして明確化が最もよくなされたルールは、それ以前に従っていたことを言葉に置き換えるのに多少とも成功した試みであるに過ぎない。そして明確化される以前に従っていたことは、明確化されたルールが適用される際に、その結果を判定する基盤を形成し続けることになるであろう。(36)

このような立場からは、明確化されないルールには、明確化されたルールに対して絶えず活力を与えたり、基準を提供したりする源泉としての役割を果たしていることになる。ハイエクが明確化されないルールと一体化している意見、気質、価値といったものは、本稿の論旨に従えば善の観念に相当するものといえるが、その善は決して意識的な理性によって全面的に把握されるものではなく、むしろ意識的理性を導き、それに方向を与えるものとして理解されなければならないものである。

私達は意識的理性の開示するものを全てとみるのではなく、明確に意識はされないけれども、確かに私達を導いているものの存在を重視しなくてはならない。これはハイエクの議論の基底を貫いている提言であるが、ハイエクを批判する人達が至極簡単に無視してしまうものでもある。彼らは人々が追求する目的や価値（本稿でいう狭い意味での善）が多様で相互に相違しているという、誰でも容易に確認できる事柄にのみ着目し、ハイエクの「法の支配」は成り立ち得ないと説く。しかし彼らは、狭い意味での善がいかに多様であろうとも、人々が相互に分裂せず、まがりなりにも共同生活を送っているという事実は全く重視しない。すなわち、ハイエクのいう意見とか気質、本稿でいう広い意味での善といった、明確な言葉では全面的に表現し得ないものがあり、それが人々を相互に結びつける役割を果たしているのではないか、ということは、殆ど考慮に入れていないように思わ

れる。しかし人々が言葉において従っているものではなくて、事実において従っているものを重視するなら、共同生活の根底には、ハイエクのいう「永続的に望ましいもの」、すなわち本稿でいう広い意味での善がなくてはならない、ということができるのである。

五、「法の支配」と政治道徳理論

既に述べてきたようにハイエクは、「永続的に望ましいもの」として、意見、気質、共同体の道徳的伝統、共同の理想といったものをあげた。それではそのような価値を最もよく体現しているものは何なのか。あるいはハイエクが「人がそこで生活している社会秩序とは無関係な、絶対的な道徳システムは……あり得ない」[37]という場合の社会秩序とは、具体的にどこで成り立つ秩序なのか。そのような問に対する答は、当然「国家」になると思われるが、しかしハイエクが、ネーションの意味での国家に高い価値を認めているかどうかは明らかではない。そしてここに、ハイエク政治思想の最も大きな問題点が存在しているということができる。勿論ハイエクは国家を否定しているわけではない。ハイエクは、同一のルールを自分自身と似通っているとみなす人達との間――すなわちネーション――でのみ認めようとする現代人の傾向を、無下に否定すべきではないと説いているのであるから、明らかに現行の国家を認めている[38]。しかしハイエクにとっては、ネーションの意味での国家は、職業、階級、閥、人種、宗教集団等と同様、部族的な道徳に源を発する、自らへの忠誠を要求する団体であり、正しい行為のルールを普遍的に適用しようとする際に、最大の障害となるものである[39]。

従ってハイエクによれば、西洋文明が目指すものは、部族社会ないしは閉じられた社会を成り立たせるルールではなく、開かれた、ヒューマニズムに基づく社会を可能にするルール体系でなければならないのである。そし

てそのような社会では、「各人は特定の集団の成員としてではなく、個人として重んじられる。従ってそこでは、全ての責任ある人間に等しく適用できる、普遍的な行為のルールが存在し得る」[40]とハイエクはいう。このネーションを越えた、ヒューマニズムに基づく社会こそ、ハイエクにとっての究極の理想社会である。ただハイエクが、人々の現在の「一般的な感情」を無視すべきではないと説くのは、この理想をあまりに性急に実現しようとすると、人々の反発を買い、却って理想の実現が遠のくことになると考えるからである。[41]従ってこのような立場からは、ネーションは私達が乗り越えなければならないものとして認識されており、ハイエクのいう永続的な価値を付与されるかどうかは疑問になるのである。

しかしその反面、ハイエクの「法の支配」は、ネーションに相当高い価値を認めることで初めて成立する理論とみることもできる。ハイエクの「法の支配」の理論を批判するクカサスによれば、ハイエクは国家による徴兵や課税を正当化し、さらに国家が貧しい人達のためにセーフティー・ネットを提供することも認めているが、そのような立場は、ハイエクの法哲学や政治哲学からは出て来るものではないという。[42]つまりハイエクの政治理論は、実質的な行為を導く理論を持っていないため、ある種のルールや制度に対してその場しのぎの（ad hoc）正当化をせざるを得なくなる、というのである。しかしハイエクがネーションに高い価値を認め、ネーションの維持と「法の支配」を不可分なものとみていたとすれば、徴兵や課税やセーフティー・ネットの容認は、その場しのぎのものではなく、ハイエクの首尾一貫した主張とみなければならなくなるのである。

尤もハイエクは、「ネーションの価値」、あるいは「ネーションと法の支配の関係」について明言していないため、クカサスのような解釈が生まれる余地があることも否定できない。ハイエク自身は、課税と義務兵役を認める理由について、「もしも一定額の税金を支払わなければならないということが予め知られており、それが私の全ての計画の基礎になっているとすれば、またもしも一定期間の兵役ということが、私の生涯の予見できる部分

になっているとすれば、そういう時には私は自分自身で作る全般的な生活設計に従うことができ、他人の意志から独立したものとして存在している[43]」ことになると述べている。しかしこれは、課税や徴兵といった国家の強制活動が、予め知られた予見できるものでなければならないということを、すなわち、恣意的支配の下にではなく、「法の支配」の下になされなければならないということを述べたものであって、何故課税や徴兵が必要であるのかを説いたものではない。そうしたものが必要であるのは、いうまでもなくネーションを維持するためである。そしてネーションを維持する必要があるのは、ネーションの基盤の上に「法の支配」が行なわれるからである。

さらにハイエクは、国家が社会の全員にある最低限度の生活保障をしたり、社会全体を覆う保険組織を作るための援助をしたり、あるいはまた地震や洪水の被災者に対して支援をするといった措置を肯定しているが、それはそうしたセーフティー・ネットが、市場システムを破壊するものとしてではなく、市場システムの外部から、また市場システムを補完するものとして供与され、従って個人の自由と両立し得るものとして捉えられているからである[44]。そのようにみれば、セーフティー・ネットの提唱も、その場しのぎの議論ではなく、ハイエクの政治哲学、すなわち「法の支配」の理論のなかに組み込まれたものとして位置づけることが可能になる。そしてまた、セーフティー・ネットが設定されるネーションは、ハイエクの政治哲学のなかで大きな価値を占めるものとして浮上してくることになる。要するにハイエクの議論のなかでは後景に退いてしまっているネーションの観念を前景に引き出すことにより、彼の政治理論は首尾一貫したものになるのである。

次に、ハイエクは実質的な内容を伴う道徳理論を提示していないという非難に対しては、彼の立場からはどのように答えることができるのであろうか。まず明確にしておかなければならないことは、ハイエクは小集団の道徳ではなく、人々が互いに名前も顔も知らない「大社会」、あるいは「拡大した秩序」の道徳の解明に取り組んだ、ということである。そうした大社会の道徳は、「まだ知られていない、多くの将来の事例[45]」に適用されるも

のでなければならない。そうであるなら、当然そうした道徳は、例えば細かな権利を具体的に一つ一つ列挙するような形でではなく、根本的な原理の形で提示されることになる。ハイエクはそうした原理を明らかにしている。ハイエクによれば、「言葉の最も広い意味で、道徳的な問題は全て、特定の望ましい結果が、一定の方法で実現できるという認識と、ある種の活動は避けなければならないということを私達に告げるルールとの間の対立から生じるのである。[46]」あるいはさらに端的に、「人が個人的な目的に従って、個人的な決断をする際に考慮しなければならない一般的、抽象的なルールのみが、道徳の名に値するものである[47]」ともハイエクはいう。その都度なされる具体的な自由や権利を求める要求は、このルールに従ってその妥当性が審判されることになるのである。

ハイエクを批判するクカサスも、ハイエクが「自由主義の理想が生き長らえることができるためには、どんな種類の権利や自由を取り入れることができないかを私達に告げている[48]」点に、現代自由主義に対するハイエクの貢献を認めているのであるから、右のような道徳原理の提示に高い評価を下しているのである。しかしそのように評価する一方で、ハイエクが善き社会の在り方や、自由の道徳理論を提示していないといって批判するのは、矛盾した見方といわざるを得ない。未知の不特定多数の事例に当てはまる、不変的で普遍的な道徳理論は、限られた人間の能力によっては提示し得ないとハイエクは考えるからこそ、一般的、抽象的、拒絶的ルール、すなわち道徳の根本原理のみを唱道することになるのである。

ハイエクの考え方に従えば、実質的な内容を伴ったその時々の道徳的要求は、全てこのルールに従ってその適否が判定される。そしてそのルールを支えているものが、本稿で指摘してきたように国家（ネーション）の意見、気質、伝統であるとすれば、それらを反映した広い意味での国家の目的（善）がルールの在り方を規定しているとみることもできる。そしてそのように考えるなら、ハイエクの「法の支配」は、実質的な内容と密着したものとなり、政治理論としても道徳理論としても不十分なものとはいえなくなる。しかしこのような主張も、ハイエ

クが不分明なままに放置しているネーションの位置づけを明確にすることによって、初めて可能なものになるのである。

確かにハイエクは、バリーが主張するように、個人の発展を可能にするような自由の道徳を論じることよりも、経済的自由の大切さを強調した。しかしそれは、経済的活動が全て政府の指令に服するようになると、個々人が追求する目的も厳しく制限されるようになるからである。経済的自由は個人の発展にとって手段となり得るものである。しかし「目的が実現できるかどうかは、必要な手段が利用できるかどうかにかかって」おり、「手段に対して力を及ぼす経済的支配はどんなものであっても、目的にも力を及ぼす」[49]ものである以上、目的としての個人の発展が可能であるためには、手段としての経済的自由が不可欠なものになるのである。要するにハイエクは、人間の手に余る、あらゆる時間と場所を越えた自由の道徳理論の提示には関心を示さず、私達に確実に認識できる自由の道徳の根幹のみを、すなわち経済的自由の重要性のみを強調した。それは個人の発展を軽視することでは全くなく、逆にそれを重視することに他ならないのである。

六、ハイエクにおけるカントとヒューム

ハイエクの思考の土台にあるのは、近世以降絶対的な権威を与えられてきた、理性能力に対する懐疑的な姿勢である。あるいはハイエク自身の言葉に則していえば、「人間の理性と知識は、全て不完全であるという深い確信」[50]である。勿論このようにいうことは、理性能力を全面的に否定することではない。ハイエクはいう。「もしも理性を可能な限り有効なものにすることが、合理主義の意味するところであるなら、私自身は合理主義者である。しかしもしもその言葉が、意識的な理性が一切の個別の活動を決定すべきである、ということを意味する

のであれば、私は合理主義者ではない。そのような合理主義は、私には極めて非合理的なものに思えるのである。」そしてさらにこう続ける。「理性の仕事の一つは、自らが全面的に支配できない他の諸力にどの程度依拠すべきなのかを決定することである。[51]」

ハイエクの「法の支配」の理論は、このような前提の上に形成されたものである。またこのような前提に立てば、ハイエクがカントとヒュームを共に摂取しようとしたことは、決して矛盾ではなく、整合性のある姿勢となるのである。

ハイエクがカントを評価するのは、カントが正義の十分条件ではなく、必要条件のみを提示したからである。ハイエクによればカントの定言命法は、不正なものを除去することを可能にする拒絶的なテスト、すなわち普遍化のテストを提供しているところに意味があるのである。[52] ハイエクの説く法、すなわち一般的、抽象的、拒絶的なルールとは、このようなテストを行なうためのものに他ならないのである。ハイエクに従えば、理性が有効に作動し、自らの支配力を行使できるのは、このようなルールを見出す局面においてのみである。構築主義的合理主義にみられるように、理性がこのルールを踏み越え、あるいは無視して、直接個々人に具体的な指令を出すなら、理性の権威は忽ちにして失墜し、理性の名による暴政を引き起こすことにもなり兼ねないのである。

それでは理性が全面的には支配できない領域とは何か。ハイエクはそれを、A・ファーガソンの表現を用いて「人間活動の結果であるが、人間の設計の結果ではない」領域と規定する。そのような領域は、人間活動に指針を提供するけれども、決して理性のみが作り出したものではないのである。[53] ハイエクがヒュームを評価するのは、ヒュームがそのような領域の存在に着目し、それを人為（artifacts）と呼んで重視していたからである。ハイエクによればヒュームのいう人為とは、「決して神の定めたものではなく、本来の人間性の不可欠の部分でもなく、純粋な理性の明示するものでもない。それらは、人類の実践的な経験の産物である。」このような人為を具現し

たルールは、時間のなかでゆっくりとしたテストを受けることになるが、その際に考慮される唯一のことは、そうしたルールが人間の福祉を増進する上で、どのような効用を示すか、ということである。[54] このような意味での人為が、ハイエクの「法の支配」の土台を形成し、それを支える役割を演じているのである。

このようにみると、ハイエクはカントとヒュームを極めて適切に結びつけているということができる。つまりハイエクは、人間が意図的に形成できるものの性格を、カントに従って把握した。と同時に、人間の意図を越えて形成されるが、人間活動の基準となるものの存在をヒュームに従って認めたのである。そしてヒューム的な物の見方を極めて重視しているところに、ハイエクの「法の支配」の理論の特色があるということができるのである。

ハイエクによれば、人間が成功を収めることができるのは、自らが従っているルールに、何故従わなければならないのかを知っているためではないという。人間の思考と行動が、淘汰の過程に則って進化を遂げてきたルールに支配されている時に、人間は成功裏に事を運ぶことができるのである。[55] このルールは何世代にもわたる経験の産物であって、人間の設計したものではないし、場合によってはその存在すら知られないものでもある。しかしそれでいて、人は活動に際してそうしたルールを尊重しているということが起こり得るのである。

ハイエクはこのように伝統によって受け継がれ、進化によってもたらされたものを、私達がその全貌を知り得ないという意味で、「未知なるもの」（the Unknown）とも呼ぶ。そしてこのような進化の産物が、人知を用いることで改善できるとする考え方を強く批判する。何故なら、未知なるものを秩序づけるということは、未知なるものそれ自体に自らを秩序づけさせることによってのみ可能となるからである。[56] ハイエクが未知なるものの尊重を説くのは、人間は何事でも意図的になし得るとする考え方、すなわち意識的理性の専制を防止するためである。あるいはさらに積極的にいえば、未知なるものの意味を引き出すことが、私達が成功を収めるために不可欠であ

ると考えるからである。

A・ギャンブルはハイエクを評して、「彼の自生的秩序に関する最も有益な洞察は、個別的な知識の価値と、個々人の相違を肯定する考え方に道を開くものであり、それはまた、ポスト・モダン的な関心事と議論への橋渡しとなるものである」[57]と述べている。確かにハイエクは個別的な知識と個々人の相違を重視した。しかし同時にハイエクは、個別的な知識にも個々人の在り方にも、無制限な優越性を認めるということはしなかった。個々人には捉え切れない未知の領域、あるいは明確化されない領域があり、その領域の内包するルールに意識的、無意識的に従うことによって、人間は適切に生存を図って行くことができるということを強調した。ハイエクの「法の支配」の理論は、人知の傲慢を戒め、拡大した秩序の下での人間の生存を可能にする考え方として、自由主義の歴史の上で独自の価値を有しているのである。

(1) F.A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* (Routledge & Kegan Paul, London, 1982), vol. 1, p. 50.
(2) F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Routledge & Kegan Paul, London, 1963), pp. 153-154.
(3) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 3, p. 131.
(4) John Gray, *Two Faces of Liberalism* (Polity Press, Cambridge, 2000), p. 34.
(5) *Ibid*., p. 137.
(6) *Ibid*., pp. 5, 6.
(7) *Ibid*., p. 117.
(8) *Ibid*., p. 19.
(9) Chandran Kukathas, *Hayek and Modern Liberalism* (Clarendon Press, Oxford, 1990), p. 201.
(10) *Ibid*., p. 162.
(11) *Ibid*., p. 83.

(12) *Ibid*., p. 215.

(13) Norman P. Barry, 'The Road to Freedom: Hayek's Social and Economic Philosophy' in Jack Birner and Rudy van Zijp (eds.), *Hayek, Co-ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (Routledge, London, 1994), pp. 147-148.

(14) *Ibid*., p. 148.

(15) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, pp. 14-15.

(16) F.A. Hayek, 'The Confusion of Language in Political Thought' in Hayek, *New Studies in Philosphy, Politics, Economics and the History of Ideas* (Routleage & Kegan Paul, London, 1978), p. 71.

(17) *Ibid*., p. 73.

(18) *Ibid*., p. 85.

(19) *Ibid*., p. 85.

(20) *Ibid*., p. 85. 傍点原文イタリック。

(21) *Ibid*., pp. 85-86.

(22) *Ibid*., p. 86.

(23) *Ibid*., p. 87.

(24) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, p. 17.

(25) *Ibid*., p. 14. 但しハイエクは、ここでいう「価値」の同義語として「一般化された目的」(generalised aims) という言葉を用いたり (*New Studies*, p. 86.)、無時間的目的 (timeless purpose) という語を使用したりしている (*Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, P. 17.)。

(26) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 1, p. 114.

(27) Hayek, *New Studies*, p. 88.

(28) Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 205.

(29) *Ibid*., p. 206.

(30) Hayek, *New Studies*, p. 84.
(31) *Ibid*., p. 84.n. 21 参照。
(32) ハイエク自身、「法の支配」が行なわれて、未知の個別的目的の追求が容易になされる状態を「一般的な善」(general good)、あるいは「共同の善」(common good) と呼んでいる。Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, pp. 1, 114 参照。
(33) Gray, *op. cit*., pp. 5–6.
(34) Roland Kley, *Hayek's Social and Political Thought* (Clarendon Press, Oxford, 1994), p. 222.
(35) Hayek, *New Studies*, p. 81.
(36) *Ibid*., p. 81.
(37) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, p. 27.
(38) *Ibid*., p. 58.
(39) *Ibid*., pp. 148–149.
(40) *Ibid*., p. 27.
(41) *Ibid*., pp. 57–58.
(42) Kukathas, *op. cit*., pp. 162, 163.
(43) Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 143.
(44) F・A・ハイエク、西山千明訳『隷属への道』(春秋社、二〇〇〇年) 一五五頁及び一五六頁。
(45) Hayek, *New Studies*, p. 85.
(46) *Ibid*., p. 87.
(47) F.A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (Routledge, London, 1988), p. 65.
(48) Kukathas, *op. cit*., p. 228. 傍点原文イタリック。
(49) Hayek, *New Studies*, p. 149.
(50) F.A. Hayek, 'The Legal and Political Philosophy of David Hume' in Hayek, *Studies in Philosophy*,

Politics and Economics (Routledge & Kegan Paul, 1967), p. 120.

(51) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 1, p. 29.

(52) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, p. 43.

(53) ハイエクはその例として、道徳、宗教、法、市場、言語、表記法等をあげている。

(54) Hayek, *Studies*, p. 111.

(55) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 1, p. 11.

(56) Hayek, *The Fatal Conceit*, p. 83.

(57) Andrew Gamble, *Hayek: The Iron Cage of Liberty* (Polity Press, Cambridge, 1996), p. 187.