

秩序と倫理——反近代的試論(II)

望 月 和 彦

「強固で安定した家族構造と長続きする社会制度は、政府が中央銀行や軍隊を創設するのとは違って、立法によって生み出すことはできない。市民社会の繁栄は、人々の習慣、慣習、及び倫理によって、つまり、意識的な政治行為によっては、間接にしか作ることのできない属性によって決まる。」

——F・フクヤマ『信なくば立たず』

「現代世界のわれわれは、大抵の人が法を守るということを当然のことと考え、このような考えが可能になるためには何世紀もの努力を要したということ、ほとんど意識していない。殺人、強姦、暴力による盗みが普通になれば、われわれが疑問をもつことなく予期しているさまざまなよいことのどんなに多くが、生活の中から消滅してしまうかを忘れていたのである。そして、そのようなことがいかに簡単に起こるかということまでも、忘れるのである。」

——ラッセル『ロシア共産主義』

第二章 社会のフレームワークとしての秩序

秩序とは何か

秩序とは、態様を表す言葉である。秩序ある態様とは、規則性を含む態様である。ある一定の規則性はその態様に認められるとき、その態様は秩序があるとされる。秩序という言葉は、ものの構造や天体の配置などについても用いられるが、ここで言う秩序はそのような非生物的な存在に見られる秩序ではなく、生物社会における秩序、特に人間社会の秩序をいう。

秩序ある社会で存在する規則とは、行動に関する規則である。従って、別言すれば、秩序とは、行動主体（個人、組織）の行動規準の総体をいう。それはルールの体系がもたらす結果でもある。

社会秩序とは、独立した行動主体の集合における秩序をいう。このような秩序とは何かといえば、人々の行動の不確実性を低下させる規範の体系である¹⁾。人々の行動を拘束する規範が存在することにより、人々の行動はパターン化され、行為の予測が可能となる²⁾。人々の行動がある程度予測可能であることを秩序があると呼ぶことにする³⁾。制度派経済学では、このような秩序があることにより、知識の獲得コストや取引費用が節約されるという利点があるとされる⁴⁾。また一旦、目的が措定されれば、その目的に対して、最も合理的な手段が採用されることになる。ウェーバーはこれを目的合理性と呼んだが、この合理性によっても、人々の行動は規制される。

秩序と道徳

そもそも秩序は、その定義から倫理と密接に結びついていることが分かる。行動規範とはすなわち倫理であるからである⁵⁾。もちろん法も行動規範とな

1) ハイエクは、秩序を以下のように定義している。

「われわれが全体の空間的・時間的なある一部分を知ることから残り部分に関する正確な期待、または少なくとも正しさを証明できる可能性の大きい期待をもちうる事象の状態」のことである。

F・A・ハイエク（1987a）矢島鈞次・水吉俊彦訳『法と立法と自由 I』ハイエク全集第8巻 春秋社 49ページ。

2) それゆえ、カーの述べるように、秩序には共通の行動パターンが要請される。

「およそ社会秩序というのは、広範囲にわたる標準化したがつて抽象化を意味するものであるから、共同体の成員が各々違った準則をとることは許されない。」

E・H・カー（1996）井上茂訳『危機の二十年』岩波文庫 67ページ。

3) ハイエクは、ルールとは、「未知の無数の将来の事例に適用されるべきものである」と述べている。

F・A・ハイエク（1987b）篠塚慎吾訳『法と立法と自由 II』ハイエク全集第9巻 春秋社 53ページ。

4) W. Kasper & M. E. Streit (1998), *Institutional Economics*, Cheltenham, Edward Elgar, Chapter 5.

5) ハイエクは秩序と規範の関係を次のように述べている。

る。この両者の根本的な違いは、倫理が内的規制に服するのに対して、法は外部から強制されるという点にある。法の一部は、刑法のように、明らかに倫理にその源があるものもあるが、行政法のように倫理とは無関係に成立しているように見えるものもある。だが法の目的が秩序の形成・維持にある限り、その究極的目的は倫理と同一であると考えられる。

秩序の根底にはこのような行動規範の存在が不可欠である。行動規範の根源は、何が善であるか、何が義であるかという価値基準であり、人間の行動の目的とは何かを決めるものである。善とは、価値の本質的構成要素であり、人間が追い求める価値の性質である。悪はその反対物である。それらは個人の行動規範の規準となる。この価値基準が定まって、行動規範が生まれ、そこから秩序が形成されると考えられる。

倫理上の善悪と言うのは、すべて他人との関係で生じるのであり、孤立した人間にとって善悪の観念は存在しない⁶⁾。だが実際には、孤立して存在している人間はいない。一時的ならば、孤立して存在しうるが、生まれてから死ぬまで孤立して存在できるような人間などいない。すべての人は社会の中で生活している。従って善悪の判断から免れている人間は一人もいないということができよう。

従って倫理とは社会を前提にしたものである。つまりロビンソン・クルーソーのような状況では倫理は必要ない。また、純粹に個人独特の価値基準に

「生まれてくる秩序を有益なものにするには、ひとびとは、一部の因襲的なルールをも、すなわち単に彼らの願望や因果関係に対する彼らの洞察から従うのではなく、規範的で彼らが何をすべきで何をすべきでないかを教えてくれるルールをも、守らなければならない。」

ハイエク (1987 a) 61ページ。

- 6) パーソンズは、道徳行為にはつねに共通の行為基準が前提されていると述べている。

「道徳的行為とは、他の行為者との相互交渉を含む社会状況において、ひとつの文化的価値を行為として遂行することである。相互交渉にかかわるものであるから、道徳的行為には相互に交渉する行為者を両者ともに束縛する行為基準を必ず含んでいる。」

T・パーソンズ (1977) 井門富二夫訳 『近代社会の体系』 至誠堂 24ページ。

従った行動も倫理とは別次元のものである。そのような行動は社会秩序を形成しない。倫理とはそれゆえ、あるまとまった大きさをもった人間集団（通常はそれを社会というが、それよりも広い範囲をいう）で共通したものである。デュルケムは、道德と社会の関係を次のように述べている。

「したがって、社会とは、しばしばそう信じられてきたように、道德とは無縁の事象、あるいは道德に二次的な反響しか与えない事象なのではない。反対に、社会は道德の必要条件なのである。社会は、諸個人のたんなる並存状態であって、そこに入ろうとする個人がそれぞれ固有の内在的道德を持ち込んでくる、というようなものではない。人間は社会に生きているからこそ道德的存在であるにすぎないのである。」

（E・デュルケム（1971）田原音和訳『社会分業論』青木書店 282-383ページ）

すでに述べたように、社会秩序に見られる規則性は、デュルケムが「拘束」と呼んだ社会事実の定義と同じである。そしてデュルケムは、そのような拘束のなかに、法、道德、信念、慣習、流行などがあることを認めた⁷⁾。

デュルケムは、一方では「分業によってこそ、個人が社会にたいする自己の依存状態を再び意識するからであり、分業からこそ個人を抑制し服従させる力が生ずるからである。要するに、分業が社会的連帯の卓越した源泉となるのであるから、それと同時に、分業は道德的秩序の根底ともなるのである」と述べ、分業が道德の基礎であると主張している⁸⁾。彼の主張をそのままとれば、経済発展とともに、分業が進展し、それだけ道德も高まるはずであるが、彼は逆に経済活動の活発化は道德的頹廢を招くと主張した。

すなわち、デュルケムは「社会的機能は道德的規律なしに存在することはできない。なぜなら、そうであれば、もはや個人的な欲望しか存在しなくなり、それは本性上無制限で、飽くことを知らない以上、もしこれらを規制するものがなんら存在しないとすると、独力で自己を規制するすべを知らないであろうからである⁹⁾」と述べ、経済活動が何らかの道德的規制の下に置か

7) 拙稿（2000）「秩序と倫理（I）」『桃山学院大学経済経営論集』第42巻 第2号。

8) E・デュルケム（1971）381ページ。

れるべきであると説いた後、次のような危惧を述べている。

「ヨーロッパの諸社会を悩ませている危機は、まさしくここから生じている。経済生活は、過去二世紀来かつてない発展を遂げてきた。経済生活は、かつて蔑視され、下層階級に委ねられていた二次的な機能から、第一級の地位に移行した。……社会全体のなかでこれほどの地位を占めつつある活動形態が、特別の道徳的規制をまったく受けなければ、真の無政府状態がもたらされることは必至である。かくして解き放たれてしまった諸力は、自らの正常な発展がいかなるものであるかをもはや知らない。というのも、それらの力にとどまるべき限界を教えるものが何ひとつ存在しないからである。だから、それらは互いに浸食し、破壊し、圧迫しあおうとして、対立運動のなかで激突する。おそらく、ついには強者が弱者を押し潰し、あるいは少なくとも従属状態に陥れることだろう。……経済生活は、その本性からして自足しえないものである。人々の間の秩序や平和は、まったく物質的な原因からは、盲目的メカニズムからは、それがいかに精巧なものであろうと、自動的にもたらされることはない。それは道徳の所産なのである。

さらに別の観点からみると、経済生活のこのような無道徳的な性格は、公共にとっての危険でもある。」

(E・デュルケム (1974) 45-46ページ)

これが有名なデュルケムの「アノミー (無規制状態)」につながっていく。今日においても、例えば金子は、市場化が人々の社会規範を破壊するとして市場経済を批判しているが¹⁰⁾、まったく同じことをすでにデュルケムは100年前に主張したのである。このアノミー化に対して、デュルケムは、「経済生活が規制され、道徳化され、それを混乱させている諸葛藤が終焉せしめられ、結局は、諸個人がかられの個人的な道徳性そのものが貧しくなってしまうような道徳的空白のなかに生きることには終止符が打たれることが、この上もなく重要なのである¹¹⁾」と述べ、その打開策として職業道徳の研究を行った¹²⁾。つまり、デュルケムは自己の道徳理論の矛盾を解決するために、道徳

9) E・デュルケム (1974) 宮島喬・川喜多喬訳『社会学講義』みすず書房 45ページ。

10) 金子勝 (1997)『市場と制度の政治経済学』東京大学出版会 29ページ。

11) E・デュルケム (1974) 47ページ。

12) もっとも彼の職業道徳を、会社などの組織における服務規程と解釈すれば、それ

の意図的な創出を考察したということができる。

「われわれがこの組織〔同業組合的組織〕こそ不可欠のものと判断したとしても、それは、この組織の果たしうる経済的用役のゆえではなく、それがもちうる道徳的影響力のゆえだからである。なかんずく、われわれが職業集団のうちに見るものは、一個の道徳力である。この地からによってこそ、個人のエゴイズムを抑制し、労働者の心のうちにいきいきとした共同連帯の感情を絶やさぬようにし、弱肉強食の法則が商工業上の諸関係にこれほど露骨に適用されないようにすることが可能なのである。」

(E・デュルケム (1971) 9 ページ)

デュルケムが、経済活動による社会のアノミー化に対抗するものとして注目したのは、同業組合であったが、その後の経済の発展の中で、経済組織としての同業組合は衰退の一途をたどり、代って企業が経済活動の主体となった。コールマンが指摘しているように、近代におけるフランス革命と産業革命によって引き起こされた「偉大な転換」(Great Transformation) は、社会の単位として従来の家族とは全く異なる単位である法人、つまり企業の隆盛をもたらした¹³⁾。

それ故、デュルケムの行った同業組合に関する議論は、今日では、企業に当てはまるものと考えられる。つまり企業の社会的責任論の萌芽がデュルケムにあると考えてもよいだろう。デュルケム自身は、企業内部で資本家と労働者は基本的に利害が対立するという理由で、企業を同業組合的のように道徳を支える中間組織になりえないと考えていた。

だが、現実には、ウェーバーが指摘したように工業化の進展とともに生産規模が拡大し、多くの官僚的組織が発達した¹⁴⁾。企業もそのような官僚的組

は行動規範ではあっても、道徳規範とは異なると言わざるを得ないように思われる。服務規程は、会社の従業員の行動を規定し、それが従業員の評価にもつながるものである。その意味で、デュルケムのいう同業組合道徳と共通する性質を持っていると考えられる。だが、しばしば露見する企業の不祥事に見られるように、組織倫理と一般社会の倫理は往々にして背馳する。

13) J. S. Coleman (1993), "The Rational Reconstruction of Society", *American Sociological Review*, Vol. 58, pp. 1-2.

14) ウェーバーは、今日の生産組織が高度化・大規模化したために、官僚化が不可避

織のひとつである。ただ19世紀には、デュルケムの考えていたように、資本家と労働者には厳しい利害対立があった。ところが、20世紀に入って、所有と経営の分離が進むにつれて、いわゆる階級対立は緩和もしくは消滅し、企業が中間組織として機能しうる条件が整った。今日において、企業は社会における生産組織として不可欠の存在となっている。その中間組織としての企業の典型例が日本に見られる。多くの日本企業の社是・社訓を見れば、企業が単なる営利を目的とするものではないことが見てとれる。ウォルフレンのように、それを欺瞞的であるとして冷笑的に見る者もあるが¹⁵⁾、明治維新後の経済人や彼らが設立した企業が、単なる個別的利益の追求ではなく、国家的使命を負ったものであったことは疑いない。企業を単に利潤最大化や資本蓄積のための組織とする見方はあまりにも偏狭であるというべきであろう。

デュルケムが、社会と道德について密接な関係を強調したのに対して、ウェーバーは、道德は社会学の対象ではないと主張した。

「法、慣例、道德、この三者の関係は、社会学の問題ではない。社会学から見れば、道德的基準というのは、或る人々の特殊な価値合理的信仰を、善と呼ぶべき人間行為の規範として課するものであって、美と呼ぶべき行為が美的基準によって測られるのと同じである。こういう意味の道德観念は、行為にたいして非常に深い影響を与えることはあるけれど、何一つ外的保証をもっていないことがある。道德観念に違反しても累を他人の利益に及ぼさないような場合、外的保証のないのが普通である。……社会的な意味で実際に効力のあるすべての道德は、一般に、その違反が非難されるという可能性によって、つまり、慣例によって保証されているのが通例である。しかし、その半面、慣例或いは法によって保証された秩序のすべてが——少なくとも、必ずしも——道德的規範という性格を持つ必要はない。その中でも、純粹目的合理的に定められることの多い法秩序の方が、慣例的秩序に比べて、全体として、そういう性格を持つ必要が遥かに少ない。広く

となり、それは、資本主義・社会主義を問わず妥当すると考えた。このような考え方を支配説という。これは資本主義の弊害が資本の主要形態にあるという所有説とは対立した考え方であり、資本の支配の仕方に弊害があるというものである。

M・ウェーバー（1980）濱島朗訳・解説『社会主義』講談社学術文庫。

- 15) K・V・ウォルフレン（1994）篠原勝訳『日本権力構造の謎』早川書房、特に第6章。

人びとが持っている効力の観念を道德の範囲に属すると見るか、それとも、単なる慣例や単なる法規範と見るか、この問題は、経験的社会学からすれば、その人々の間で実際に効力を持っていた、或いは、持っている道德の概念如何によって決定するほかない。それゆえ、社会学としては、この点について一般的なことは言えない。」

(M・ウェーバー (1972) 清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波文庫 57-58 ページ)

価値判断からの自由を求めたウェーバーにとって、秩序とはあくまでも法と慣習から構成される。道德は、外的保証をもたないがために、秩序の構成要素から外されてしまっている。もっともギデンズは、人々が道德的要求に従うのは、道德的義務をコミットメントとして受け容れるからではなく、もし従わない場合には、何らかの制裁が加えられるからだとしている¹⁶⁾。つまりウェーバーとは逆に、道德にも外的保証があるとしている。

ウェーバーが、このような主張を行った原因は、道德つまりは善自体の考究を止めてしまったからと考えられる。ウェーバー自身が認めるように、法・慣例と道德は無関係ではない。法・慣例と道德は別次元に属するものではなく、同じ範疇に属する。本論では、ウェーバーが社会学ではないとして論究しなかった法・慣例と道德の問題を扱う。

経済学は、合理性に基づいて構築されている。したがって、経済活動のフレームワークを構成する秩序自体もまた合理的に説明できると考えられがち

16) A・ギデンズ (2000) 松尾精文ほか訳『社会学の新しい方法基準』第二版 而立書房 191-192ページ。

ギデンズは、「道德的義務の実行がこの道德的義務にたいする道德的コミットメントを必然的に含意していると想定することは、初歩的な誤りである」(『同書』192ページ)とも述べているが、そこまで言い切れるかどうかは疑問である。少年法によって刑法の適用を免れている少年たちが、処罰されないからといって、ありとあらゆる悪事を働くとは限らない。たとえまったく罰せられない状態であっても、つねに犯罪を犯すとは限らない。そこには外的保証は働かないが、それでも道德は守られるのである。ギデンズが想定しているような道德規範であっても、罰則がなければ従わない、またその罰則による期待された不利益と違反によって享受する利益を比較考量するという人間は、合理的ではあるが、その合理性の基礎となっている価値体系がかなり歪んでいると言わざるを得ない。そのような歪みは通常、「不道德」と呼ばれる。

である。だが果たして、秩序は合理的に説明できるのだろうか。次節以下では秩序の合理的説明として典型的な社会契約説を取り上げ、それに対するハイエクの議論を紹介し、さらにハイエク自身の考え方にも批判的検討を加える。

社会契約説

合理的に考えれば、秩序があることは望ましい。秩序があることによって、不確実性は低下し、経済活動をはじめとする人間の諸活動は活発になり、人々の福利は増進する。例えば、信用取引は、高度な行動規範の存在が前提となって初めて行うことができる。ハイエクは、文明の利点として、人間が個人としてもっている以上の知識を利用できるようになることを挙げたが¹⁷⁾、秩序は人間行動の予測可能性を高めることにより、人間関係をより安定的にし、生活を安全・確実・快適なものとする¹⁸⁾。

社会秩序の成立過程を説明したもので最も典型的な説は社会契約説である。社会契約説は、社会秩序の持つ利点を認識する個人が自発的な意思に基づいて社会を形成すると考える。従って社会は合理性の産物、合理的選択の結果とすることになる¹⁹⁾。

社会契約説は、ホッブスやルソーによって主張されたものが有名だが、その起源ははるかに古い。プラトンは、「国家」第2巻の中でグラウコンなる人物に、当時一般に受容されていた正義の本性と起源を説明させているが、これは一種の社会契約説であった。

17) ハイエク (1987 a) 75ページ。

18) その意味で、ザフィロフスキーがいうように、ハイエクの主張は、個人主義的な効用理論に立脚しているといえることができる。

M. Z. Zafirovski (2000), "Spencer is dead, long live Spencer: individualism, holism, and the problem of norms," *British Journal of Sociology*, Vol. 51 No. 3 September 2000 p. 558.

19) ロールズによれば、正義論も合理的選択の一部分なのである。

J・ロールズ (1979) 矢島鈞次監訳『正義論』紀伊国屋書店 12ページ。

「人びとはこう主張するのです。——自然本来のあり方からいえば、人に不正を加えることは善（利）、自分が不正を受けることは悪（害）であるが、ただどちらかといえば、自分が不正を受けることによってこうむる悪（害）のほうが、人に不正を加えることによって得る善（利）よりも大きい。そこで、人間たちがお互いに不正を加えたり受けたりし合って、その両方を経験してみると、一方を避けたほうを得るだけの力のない連中は、不正を加えることも受けることもないように互いに契約を結んでおくのが、得策であると考えられるようになる。このことからして、人びとは法律を制定し、お互いの間の契約を結ぶということをはじめた。そして法の命ずる事柄を『合法的』であり『正しいこと』であると呼ぶようになった。」

（プラトン（1979）藤沢令夫訳『国家』上巻 岩波文庫 106-107ページ）

経済学では、社会契約的な捉えかたが優勢である。それは経済取引が相互利益にもとづくからである。だが人間の活動の中で経済は重要な位置を占めるとはいうものの、それがすべてではない。経済活動のフレームワークを決めるのは、経済ではなく政治であり、政治では権力関係が基本的要素となる。したがって、ポラニーが述べているように経済から権力関係を排除することは不可能なのである²⁰⁾。それでは経済的要素を含む社会全体として、この社会契約説は妥当性を持つのだろうか。

社会契約説は、社会の成立を論理的に説明するものであるが、このような考え方に対してこれまでも多くの批判が行われている。社会契約説では、社

20) ポラニーは経済と権力の関係を次のように述べている。「しかし、権力と経済価値は、社会の現実の範型である。それらは人間の自由意志からでるものではないし、それらについて無関心でいることはできない。権力の機能とは、集団が生き残るために必要な一致の手段を保証する事である。その究極的な根拠は見解である——だれがさまざまな見解をもつことを押さえることができようか。経済価値は、生産された財の有用性を保証するものであり、生産の決定に先立って存在しなければならない。それは分業を保障するものである。その根拠は欲望と希少性である——どうしてあるものを他のものより欲しないなどと期待できようか。いかなる見解や欲望も、われわれを権力の創造や経済価値の形成に引込むのである。これ以外のやり方をとる自由など考えることができない。」

K・ポラニー（1975）吉沢英成・野口建彦・長尾史郎・杉村芳美訳『大転換』東洋経済新報社 345ページ。

会秩序を形成することが各人にとって利益であることが認識されるとともに、その社会契約の内容も各人にとって明らかであることが前提となる。このようにして形成された社会秩序は、あたかも一人の人間によって構想されたものであるような構造となる。つまり社会契約説によって構成された秩序とは人工的・設計的な秩序となる。このような見解に対してハイエクは激しく反発した。

「第一の見解によれば、人間的諸制度は、それらが人間的意図のために熟慮の上で設計されたならばそのときにのみそうした意図に役立つということになり、また往々にして、一つの制度が存在するという事実はそれがあつた意図のために創造された証拠であるということになり、また、常に、われわれの行為全てが既知の意図によって完全に誘導されるように社会とその諸制度を再設計すべきであるということになる。たいていの人にとっては、これらの提言はほとんど自明の理であり、思考する存在にのみ値する態度をつくりあげているようにみえる。しかし、その基底にある信念、すなわちわれわれの有益な制度は全て設計の賜であり、そのような設計のみが制度をわれわれの意図にとって有用にしてきたあるいはしようという信念は、おおむね間違っている。

もともと、この見解は、諸現象のなかにみられる規則性全てを、擬人的にすなわち思考する知性の設計の結果として解釈する原始的な思考に、深く根差した性向から出ている。しかし、人間がこの素朴な概念から解放されようとした矢先に、この概念は有力な哲学の支持を受けて復活した。そして、その哲学は、誤った偏見からの人間的知性の解放を目差すことで知られ、理性の時代の支配的な概念となった。」

(ハイエク (1987 a) 16ページ)

ハイエクによれば、「人間を取り巻く一般的諸事情へのこうした適応は、人間が行為する中で守ることはできるが、彼が設計したのでもないし、はっきりそれと知らないことも多いルール²¹⁾の遵守からもたらされる。換言すれば、環境への適応は、おそらくは主としてとさえいえないが、因果関係の洞察のみから成るのではなく、われわれが住む種類の世界に、すなわちわれわれが気付かぬままにわれわれの成功する行為のパターンを決定している諸事情に、適応していくルールに支配されている人間の行為から成っているのである²¹⁾」

となり、社会秩序はあくまでも自然発生的なものであるということになる。その意味で、秩序はハイデッカーのいう「作品」ではない²²⁾。

また社会契約説に対して、社会は人間の外部に存在するとしたのがデュルケムである。彼は社会契約説の想定する状況が非現実的であると批判する。

「未来のいつの日か市民としての資格のためにおのれに課せられるすべての義務をさえ私は知っていないのに、どうして前もってそれらに同意することなどできようか。……他方、いっさいの社会は、その間の断絶なしに他の諸社会から生じてくるのだから、諸個人が集合生活に参加すべき可動か、またどの集合生活に参加すべきかを定めるために真に熟考したような時期は、社会進化のあらゆる過程を通じて存在しなかったと考えて間違いない。およそこうした問題が提起されうするためには、社会の最初の起源にまでさかのぼらなければならないであろう。けれども、この種の問題に対してもたらされうる種々の解決は、つねに疑わしいものであって、いかなる場合にも、歴史上の所与の諸事実を取り扱うべき方法に影響をおよぼすことはできまい。」

(E・デュルケム (1978) 宮島喬訳『社会学的方法の基準』岩波文庫 210-211 ページ)

したがって、デュルケムは、社会契約説のような考え方について、「論議するにおよばない」と述べたのであった。

21) ハイエク (1987a) 20ページ。

22) ハイデッカーは作品について次のように述べている。

「制作されるもの、制作されるはずのもの、それは作品 (ergon) である。作品は、あるなにがしかの仕事や活動から、偶然にまた任意に結果するわけではない。というのは、作品とはつねに、そこにあって、役に立つべきもの、これこれの姿に見えなくてはならないもの、この一定の外見を提示するもの、であるからである。まったく、作品がどのように見えるかということは、つまり作品の姿は、制作に際しては、その制作のために、あらかじめ既に見られていなければならない。見られた姿、すなわち eidos (形相) は、前もって、既に見られている。しかも、ただたんに一般に見られているというだけでなく、作品が完成し、仕上がったときに、最後に問題になるはずのまさにその姿において、見られているのである。作品の形相とともに、あらかじめ既に、作品の終了態が、つまり、作品を包括する諸目的が先取されている。作品の形相とは、目的 (終局, telos) である。」

ハイデッカー「アリストテレス「形而上学」第9巻1-3——力の本質と現実性について」。ここでは小野紀明 (1996)『二十世紀の政治思想』岩波書店 68ページより再引用した。

そもそも社会契約説は、経済モデルと同様に、ある社会的事象を説明するために、アドホックな前提条件を置き、さらにアドホックな行動準則と目的を措定したうえで、これらの条件から演繹的に結論を得ようとするものである。つまり社会契約説は、政治モデルもしくは法モデルということができる。同様の手法は、ロールズの正義論にもみられる。このようなモデル分析には、方法論的にみて重大な疑義がある。

デュルケムは、「一般に社会現象はそれの生みだす有益な結果のために存在するのではない」と述べている²³⁾。つまり社会分析において彼は目的因(causes finales)を否定するのである。社会が人間によって、意図的に作られた「人工的な」構成物であるならば、目的因に基づいて議論することは可能となる。だが、社会は人間の意図して作られたものではない。それはハイエクのいう自生的秩序なのであり、そこにはもともと目的などないのである。結果としてできた社会秩序に対して、私たちはその利点を認めるに過ぎない。したがってそれを社会秩序の形成因とすることはできない。

社会というのは、自然と異なり、確かに人間が作り上げているものであり、論理的には人間が完全にコントロール可能なものである。ところが、現実には特定の間が社会を設計し、その設計通りに作ることもできるものではない。それが私たちにとっての経験的事実なのである。もちろん、それに対して、人間が社会を設計できるという可能性は残されているのではないかという反論は可能であり、この反論に対して論理的に否定することはできない²⁴⁾。私たちにできるのは、このような人工的な社会形成論が、これまで人類に対してどれだけ大きな災厄をもたらしてきたかを述べるだけである。私たちは、人間の形成する社会自体を計画的に形づくることはできなかつたという経験的事実を踏まえ、個々の活動の場において改良することができるにすぎない

23) E・デュルケム (1978) 196ページ。

24) この点で社会を個人から成り立つものとしてミクロ的に分析可能であるとする考え方と、社会を個人とは別次元の全体として捉える全体論的な考え方の二つが対立することになる。

M. Z. Zafirovski (2000)

ことを指摘することにとどまる。これがハイエクやポパーおよび制度経済学の立場である。

現代の社会科学は、現実存在する社会をそのメリットに基づいて説明しようとするが、それには根本的な困難がある。生物の進化にせよ、社会の発展にせよ、すべての変化になんらかの「目的」を措定することはできない。その目的の存在は科学的・論理的に証明できないからである。それがあつか否かは「信仰」の問題である。そしてこのような目的論は、歴史的事実として、人類に大きな災厄を与えてきた。

生物や社会の「進化」または「発展」という表現は、ある価値判断を含んでいるので、厳密に言えば、これらはすべて「適応」と呼んだ方がよいかも知れない。もちろん、ある種の基準を措定して、その指標に従って、進化や発展を定義し、その定義に従って、生物や人間社会を分類することは可能である。だがこのような定義なしに、無限定に人間を生物の最高段階であるとしたり、先進国社会を他の社会に比べて優れているということとはできない。ましてや歴史段階を措定して、人類はある歴史的目的に向かって進んでいるということとはできない。

ヘーゲルの歴史哲学やマルクスの唯物史観は、その典型例であるということが出来る。人間社会の「発展」を生産力に対する「適応過程」ととらえるとき、ヘーゲル流歴史観やマルクス流唯物史観は、それなりの説得力をもつように見える。だが決定的に誤っているのは、歴史にある特有的「目的」を措定したことであった。したがって、社会に目的がない以上、人々が社会契約を行う動機もまた存在しないと考えるべきなのである。それでは社会秩序は、ハイエクのように自然発生的に生まれるものなのだろうか。

秩序と合理性

ハイエクは、ルール在意義を功利主義によって説明しようとするれば、そのルールがもたらす全ての效用・不效用を知っていなければならないと主張した。それは人間の全知性という非現実な仮定を要請することになる。そして

社会においてルールが必要とされるのは、人間が無知な存在であるからなのである。全知全能の存在にはルール自体が不用である。他方、その非現実性を回避しようとするれば、功利主義では説明できないある種のルールの存在を初めから仮定しなければならなくなる。従って、社会におけるルールの存在を功利主義から説明することはできないと批判した²⁵⁾。

同様に、社会契約論のように、個人の利害を動機として社会が作られるわけではない²⁶⁾。それは、個人の利益が社会の利益になるわけではないことから明らかである。合成の誤謬の例のように、個別利害と全体の利害が一致しないことはあり得る。またこのことは、合理的選択理論でも証明されている。さらに忍耐や規律は、直接に不効用をもたらすのであり、功利最大化に反する。もしこれを正当化しようとするれば、忍耐や規律といった美德を備えたものがそれなりの利益を得ることを納得させねばならない。だが、これらの美德を備えたものが必ず成功する保証もないのである。

またハイエクのいうように、人間には不可避的な無知がつきものであるがゆえに、あらかじめ契約の内容を全て予見できる訳ではない。従って、合理的に社会契約を結ぶという前提自体が成り立たない。ハイエク自身は、社会の構成員は多様な目的をもっており、人々の目的について合意をえることは

25) ハイエクは、功利主義を次のように批判している。

「ジェレミー・ベンサムと彼の学派の厳密な功利主義は、行動の適切性を、それに帰因する快樂と苦痛の明示的な残高計算によつて、判断しようと企てる。その不十分さは、功利主義者たちが、自分の立場を弁護する際にごく最近になつて明確に區別された二つの異なる両立し難い主張に依拠していたために、長い間隠されていた。しかも、これら二つの主張は、いずれも、それだけでは道徳的あるいは法的ルールの決定に関する適切な説明を用意するわけではない。功利主義者が行きつ戻りつしてきたこれら二つの立場のうち、第一のものは、ルールの存在を説明できず、それ故に、われわれが普通道徳や法として叙述する現象を説明できないし、他方、第二のものは、功利主義的な考察によつて説明できないルールの存在を仮定せざるをえず、かくて道徳的ルールの全体体系がルールの既知の效用から導き出せるという主張を放棄しなければならない。」

ハイエク (1987b) 30-31ページ。

26) ドラッカーによれば、社会契約説に最も近いのが株式会社組織である。

P・ドラッカー (1998) 上田惇生訳『[新訳] 産業人の未来』ダイヤモンド社 67-69ページ。

できない。そこでいかなる目的であっても、特定の目的のためにルールが作られるのではなく、抽象的なルール自体の遵守が一義的に要請されるのであり、そうすることによって社会が繁栄することを人々は経験を通して知ることになったというのである。

つまり自生的秩序は結果として行為秩序の効率を向上させ、その社会ルールを選んだ社会をサバイバルさせることを通して、成長したと考えている。つまり社会秩序の合理的選択を否定するハイエクも、結果としての合理性を認めているのである²⁷⁾。そして自由の根拠を個人のもつ知識の最大限の利用とするのであれば²⁸⁾、それをもたらす秩序はやはり合理性をもつものであることになる。

だが、それはあくまでも結果論であり、このルールの妥当性を人々は判断できないということを前提としている。それでは一体当否の判断の出来ないルールがどのように成立したかをどう説明するのだろうか。ハイエクは、肝心のルール成立の経緯については何の説明もしていない。ハイエクの所論は、「存在するものには必ず意味がある」という俚諺と大して違わないのである。秩序の功利的な見地からの説明も、あくまで経験に立脚したものであり、論理的に導かれたものではない。秩序が人々に利益をもたらすメカニズムは演繹的に証明されたわけではない。

社会が、伝統的それはすなわち非合理的な規範を含むものであることを認めた上でなおかつ、その社会が個人の合理的行動によって成立した結果であると主張することは、ザフィロフスキーがいうように非合理的なものすら合理的であるといっているに等しく、合理的行為の対象を拡大することで、合理性の意味を失わせていることになる²⁹⁾。

27) ハイエクは、秩序のもたらす利益は、その全てを誰も認識できないのだと述べており、秩序の利益はそのような秩序を作ることのできた社会が生きのびたという経験的事実によってのみ認識できるのだとしている。この議論は、いうならば、秩序の利益を先験的に認めるのと同じことである。

28) ハイエク (1987b) 17ページ。

29) M. Z. Zafirovski (2000) p. 562.

秩序は、望ましいものであることは疑いない。だがすべての人が望んでいるからといって、それが必ずもたらされるわけではない。例えば、平和や幸福がそうである。同様に、秩序もまた全ての人々が望ましいと思っているにもかかわらず、必ずしももたらされるものではないというものの一つである。今日の世界を見ても、アフリカを中心として、有効な中央政府が存在しない「破綻国家」が問題となっている。すでに述べたようにハイエクは、「自然発生的秩序」を唱え、社会主義の人為的秩序を合理主義者による構成主義(rationalist constructivism)と呼んでこれを批判する一方で、市場秩序は自然発生的に生まれるのだとした³⁰⁾。

それではハイエクが主張したように、秩序は自生的なものだとして、そこに人間の関与する余地が全くなく、自然発生的に生まれるかといえ、そうではない³¹⁾。少なくとも、社会的混乱を放置しても、短期間で秩序が自然発生的に出来上がるということはない。このことは第三世界における破綻国家や、ロシアの例を見れば明らかである。ソ連崩壊直後、多くの人びとは、社会主義秩序から資本主義秩序への移行は、「自然に」すなわちスムーズに行われると楽観視していた。それまで経済活動を制限していた種々の規制を撤廃して、自由化すれば、資本主義経済秩序が自然発生的に生まれるものと信じていた。

ところが、現実には、資本主義自体も自然発生するものではなく、人為的または非人為的に形成されるべきものであることが分かったのである。経済発展のためには、経済活動を保証するための法律や制度的な基盤が必要であるが、それらの基盤は、決して自然発生的に形成されるのではなく、成文法

30) B. Caldwell(1997), "Hayek and Socialism," *Journal of Economic Literature*, Vol. 35, No. 4.

31) ハイエクは、秩序を二つの種類に分けた。一つは、人工的秩序である組織であり、彼はこれをタクシスと呼んだ。タクシスとはもともと「ある国家や社会に於ける正しい秩序」を意味するギリシア語である。もう一つの秩序は内生的に成長する秩序、自生的秩序であり、彼はこれをコスモスと呼んだ。

ハイエク (1987 a) 50-51ページ。

や多くの機関・組織のように、人為的に作られるか、ある種の社会組織や慣習のように歴史的に形成される必要があった。そして、社会主義体制から資本主義体制への転換の際には、少なからぬ混乱が起こり、経済が縮小することすら起きるということも分かった。つまり自生的秩序は進化するだけでなく、退化もするのである。

この点について、秩序を合理の産物とする考え方では説明することはできない。例えば、ゲーム論において、「囚人のジレンマ」が存在する場合でも、ゲームを繰り返し行うことにより、より協力的な行動が現れるとされている³²⁾。これが正しければ、長期的には社会の構成員はすべて協力的に行動するようになることになる。つまりもし秩序が合理の産物であるのであれば、世界中どこにでも秩序は成立するはずである。人びとが社会を形成することに利点を認め、自発的に社会が形成されるというのであれば、秩序は自然に発生し、一旦成立した社会秩序が大きく崩れることはありえないはずである。ところが、現実には、世界各地で秩序が破壊されたり、無秩序状態が長く続く例が後を絶たない。歴史を見れば、このような状況が長期にわたって続くこともしばしば見られるのである。

また今日においても、第三世界を中心に無政府状態が発生し、秩序が回復しないケースが頻発していることはすでに述べたとおりである。もし秩序が人々の自由な活動のもとで自然に生じるようなものであれば、破綻国家の問題は起こらないであろうし、ロシアにおける社会・経済的混乱も生まれなかったであろう。このように功利主義的な秩序観および自然発生的秩序観は、理論的にも、経験的にも妥当性をもたない。

もとより合理性と善悪とは別次元にある。合理とは所与の目的の下での行

32) マチューズは、長期的に秩序が形成されるという保証がないのは、人々の行動の結果がすぐ認識できないからであるとしている。だが合理的個人は、そのような行動の結果を予測することは可能であると考えられるので、彼の理由付けにはあまり説得力はないように思われる。

R. C. O. Matthews (1986), "The Economics of Institutions and the Sources of Growth." *The Economic Journal*, Vol. 96, p. 913.

動基準を指すのであって、目的自体は合理によって与えられることはない。従って、邪悪な目的での合理的行動も当然存在する。「囚人のジレンマ」に見られるように、合理的な行動が裏切りにあることはゲーム論でも認められている。経済学でも、機会主義やモラルハザードのように、合理的ではあるが、道義的には問題の多い行動の存在も認められている。

現実の社会においても、不正を働く方が有利であり、合理的であるケースは多々ある。ある社会状況においては、殺人や強盗を働くことが合理的となる。これは秩序が論理的に成立するような性質のものではないことを表している。この合理的でもなく、また自然発生もしない社会秩序こそが、経済発展にとって必要不可欠であることが次第に理解されるようになった。つまりこれまで経済発展論で論じられてきた経済的要因では経済発展を説明することはできず、秩序のような非経済的要因の方が重要であることが明らかになってきたのである。

(以下次号)

(もちづき・かずひこ／経済学部助教授／2000年11月21日受理)

Ordo et Mores——An Anti-Modern
Preliminary Review (II)

Kazuhiko MOCHIZUKI

The meaning of order is limited to social order in this paper. So far there are many explanations concerning the causes of social order. The social contract theory is the most famous one among them. It is based upon such assumption that members of an society are rational and able to recognize the merits to make social contracts and know its content. But critics cast doubt the assumption. They claim that no one can recognize all the merit which the social contracts bring. One of critics, Hayek said that man can't make social order artificially. According to him, social order comes about spontaneously.

But his spontaneous social order theory is not valid in recent social facts, that is, the appearance of failed state and the political, economical, and social turmoil in Russia after the collapse of communist regime. We can't explain social order on human rationality nor spontaenourly. Therefore, we must search another explanation for social order.

Since social order relates to human conducts, social order is founded on rules of human conduct, that is, moral. Moral is a social product and reflects values of members in the society. And social order is a vital element for economic development.

(to be continued)