

論 説

自由主義と伝統の両立可能性に 関する一考察

— F・A・ハイエクと
M・オークショットの比較検討 —

土 井 崇 弘

目 次

はじめに

第一章 自由社会に必要な不可欠な伝統——ハイエク

第二章 伝統重視の下での個人の自由の保障——オークショット

第三章 ハイエクとオークショットの相違

第一節 個人の自由に対する評価

第二節 伝統重視の論拠

むすびにかえて

はじめに

本稿は、自由主義と伝統の両立可能性を主張する、F・A・ハイエクとM・オークショットの議論を比較検討するものである。

だがそもそも、自由主義と伝統の両立可能性をめぐるには、これを否定する議論も存在する。その一例として、共同体論のリベラリズム批判が挙げられよう。J・ロールズの『正義論』登場以降のリベラリズムを

めぐる議論は、1970年代には、「効用 対 権利」、「自由 対 平等」というリベラリズム内部での対立や論争を通じて展開されてきた。だが80年代に入ると、このような基本的にリベラリズム内部の対立を超えてリベラリズムの前提や限界を原理的に問い直す動きが強まり、「リベラリズム 対 共同体論」という対立構図が前景に現れる。その際に共同体論は、リベラリズム全体の共通の前提と考えられた個人主義的人間像・社会像を批判し、個人のアイデンティティの基礎として共同体とその歴史・伝統・文化に基底的な位置を与え、共同体的な絆の中での自己解釈や他者との対話によって共通善を解明・実現し公共生活への参加を通して公民としての徳を涵養すべきだと主張する。このようなかたちでリベラリズムを批判する共同体論の代表的論者として、A・マッキンタイアの名前を挙げることができる。⁽¹⁾ 彼の場合、「啓蒙主義を批判して伝統重視の立場に基礎を置くかぎり、リベラリズムを擁護することは不可能だ」と考えて、リベラリズム批判を展開している。⁽²⁾

このような議論と対照的に、ハイエクとオークショットはともに、自由主義と伝統が両立可能だと主張する。この点に関するハイエクの主張は、次の論述に集約されている。「自由社会が機能するために不可欠である……のは……伝統的なものに対する敬意である。」⁽³⁾ したがって、「成功した自由社会は、常にほとんどの場合は、伝統に制約された社会である。」⁽⁴⁾ オークショットも、ハイエクと同様に、自由主義と伝統は両立可能だと考えて、次のように述べている。「政治における自由主義者の企てとは、既に種が蒔かれたところを耕すことである。……政治とは、何か新しい社会について想像することでも、既存の社会を抽象的理想に一致させるために、既存の社会を変形させることでもない。政治とは、既存の我々の社会が暗示していることをさらにもっと完全に実現するために、今何をする必要があるのであるのかを認識することである。」⁽⁵⁾

もっとも、両者の議論の間には、いくつかの相違が存在する。そこで本稿では、まず始めに第一章と第二章で、自由主義と伝統の両立可能性

に関するハイエクとオークショットの議論をそれぞれ確認し、続いて第三章で、両者の議論の相違について検討を加えたい。

第一章 自由社会に必要な不可欠な伝統——ハイエク

ハイエクによれば、自由社会とは、特定の目的についての共通のヒエラルヒーがない多元的社会である。そこでは、個々人がそれぞれ、各々の目的を追求する。したがってハイエクは、自由社会を、「至高のものだと考えられている何らかの単一の目的が存在し、それに対して社会全体が、完全かつ恒久的に従属しなければならない」という考え方に基づく社会から、完全に区別する。彼の考えでは、自由社会とは、共通の目的が存在せず、単一の目的に決して従属しない社会なのである。⁽⁶⁾

ハイエクの指摘によると、具体的な共通の目的が存在しない状態で人々の平和的な共同を可能にするためには、交換の採用が不可欠である。そしてこのために必要とされるのが、各々に属するものと、その所有物が同意によって移転され得る方法とを決定する、ルールが認められることである。自由社会では、各々の個人に、公的領域から明確に区別された私的領域が認められており、各個人は、すべての人々に平等に適用されるルールにのみ従うことが期待されている。⁽⁷⁾「したがって自由主義的な自由の構想とは、必然的に、すべての人々の同一の自由を保障するために各々の自由を制限する、法の下での自由という構想であった。それが意味したのは、……社会において可能な自由であり、他者の自由を保護するために必要なルールによって制限された自由であった。」⁽⁸⁾ハイエクによれば、この構想が意味を為すかどうかは、「法」という言葉に与えられる意味にかかっている。それゆえ彼は、法についての自由主義的な構想を提示するべく、次のように論述する。「イギリスの自由主義的伝統において自由の条件を述べるために使用された意味での法と称するためには、政府が施行するルールは、イギリスのコモン・ローのような法は必然的に有するが立法の産物は有する必要のない、特定の属性を有して

いなければならなかった。すなわちそのようなルールは、無数の将来の事例すべてに対して同様に適用可能で、個々人の保護された領域を定義する、個人の行為についての一般的ルールでなければならず、したがってそのようなルールは、本質的に、具体的な命令ではなく禁止の性質を有していなければならない。⁽⁹⁾つまりハイエクの考えでは、法の下での自由という構想が意味を為すためには、法は、具体的な事例に対する適用に関係なく定められた一般的・抽象的ルールでなければならないのである。というのも、そのような一般的・抽象的ルールは、特定の状況において満たすべき行為の条件を明記するだけであり、これらの条件を満たす行為はすべて許容されるからである。換言すれば、そのようなルールは単に枠組を提供するだけであって、個人はその枠組の中で自由に行動し、決定を下すことができる。ハイエクによると、法の下での自由を可能にする「法」は、機会を決定できるだけで具体的な結果を決定することはできず、また一般的に、正義にかなう具体的な行為を命令するのではなく、不正義な行為を禁止するものである。⁽¹⁰⁾

さてハイエクによれば、法の下での自由という構想を可能にする、以上のような特定の属性を有する法は、「行為ルールとしての伝統」を言葉で表現したものであった。⁽¹¹⁾したがって彼は、自由社会と伝統の関係について、次のような結論を導く。「自由社会が機能するために不可欠である……のは、その意義と重要性をほとんど理解していない設計によらないルールや慣習に従うことであり、……伝統的なものに対する敬意である。⁽¹²⁾確かにハイエクは、「人間は、伝統の重要性を大抵は理解できず、その妥当性を証明できない」ということを認めている。⁽¹³⁾だがそのうえで彼は、「自由社会が有効に機能するためには、『行為ルールとしての伝統』を支持する理由が理解できるかぎりではなく、それに反対する明白な理由がないかぎり、それに従おうとすることが非常に重要だ」と指摘し、「『行為ルールとしての伝統』に関して、その有効性が合理的に証明されておらずあるいはそれに従うべき理論的根拠が知られていないからといっ

て、その伝統に従おうとしなければ、自由社会が有効に機能することは困難になりあるいは不可能になる」と主張する。⁽¹⁴⁾

ここで注意しなければならないのが、ハイエクは、「構成主義 対『伝統』に基礎を置く自由主義」という基本的な対立構図に基づいて議論を展開しているという点である。⁽¹⁵⁾ このような対立構図をめぐって、彼は著作によって、「偽りの個人主義 対 真の個人主義」⁽¹⁶⁾、「フランス的、合理主義的な自由の理論 対 イギリス的、進化論的な自由の理論」⁽¹⁷⁾、「大陸的、構成主義的な自由主義 対 イギリス的、古典的、進化論的な自由主義」⁽¹⁸⁾といった様々な用語を使用している。だが、そのすべてに共通する「構成主義を強烈に批判して、『行為ルールとしての伝統』に基礎を置くいわゆるアングロ・サクソン型の古典的自由主義を擁護する」という彼の基本的主張は、終始一貫している。

さらにこれに関連して、ハイエクの主張について、以下の二点を指摘しておきたい。第一に、ハイエクは、個人の自由それ自体の価値を高く評価する。彼曰く、「あらゆる道徳的原理と同様に、個人の自由は、それ自体ひとつの価値として——すなわち、具体的な事例の結果が有益かどうかにかかわらず尊重されねばならない、ひとつの原理として——受け入れられねばならない。」⁽¹⁹⁾ 第二に、ハイエクは、「部族社会の情緒 (Emotions of the Tribal Society)」を批判して「偉大なる社会 (Great Society)」の秩序を擁護する。ハイエクの考えによれば、彼が批判する社会主義や福祉国家の背景には、部族社会の情緒の復活が存在した。それは、「社会の内的平和が維持されるためには、社会の構成員すべてが、目に見える何らかの共通の目的——すなわち、ある時点におけるこのような目的が何であり、それがどのように達成されるべきかを決定できる、誰かの意志——に専心しなければならない」という考え方である。これと対照的に、ハイエクが擁護する「偉大なる社会」が可能となるのは、「個々人は、自らの目的を達成するために使用できる手段の領域を定め

る、抽象的ルールにのみ従わねばならない」という場合だけである。⁽²⁰⁾

したがってハイエクの立場は、あくまでも、「伝統」に基礎を置くアングロ・サクソン型の古典的自由主義なのである。換言すれば、彼の立場は、単なる「伝統重視」では決してない。

第二章 伝統重視の下での個人の自由の保障——オークショット

オークショットは、彼が「市民的状态 (civil condition)」と名付ける、人々の結合様式の理念型 (ideal character) について議論を展開し、伝統重視の立場⁽²¹⁾に基づく結合体 (association) の下で個人の自由が保障されると主張する。⁽²²⁾

オークショットによれば、市民的状态とは、「行為の伝統」⁽²³⁾という観点から人々が関係している結合体である。それは、何らかの共通の目的や、継続的に満たされるべき何らかの共通の利益の追求という観点から、人々が関係している結合体——オークショットは、そのような結合体を、「企業的結合体 (enterprise association)」と名付ける——では決してない。彼の指摘によると、確かに非常にしばしば、市民的状态は企業的結合体と同一視される。だが彼は、市民的状态をこのように捉えてはならないと批判する。なぜなら、市民的状态を他のすべての企業的結合体から区別する、共通の目的について明確に述べることは、困難だからである。⁽²⁴⁾

したがってオークショットによると、市民的状态において人々が関係している観点である「行為の伝統」とは、いかなる外部の目的をも有さず、いかなる実質的満足の獲得やいかなる実質的目的の追求・達成にも関係しない、すべての行為者が行動しあるいは発言する際に承諾すべき、一連の条件——彼はこれを「道徳的伝統」と名付ける——である。⁽²⁵⁾それゆえもっと正確に言えば、市民的状态とは、道徳的伝統という観点からの結合体なのである。⁽²⁶⁾

ここでオークショットは、このような道徳的伝統について、「それは、

市民 (cives) の日常関係において同意されるべき条件を構成する行為ルールと、これに伴う様々な条件——すなわち、その時々状況における法 (lex) の意味を熟慮し宣言するためのルールや手続、裁判制度や統治制度、当局の職務についての割り当て、ルールを制定する権威を委任するルール、法を変更・廃止・統合・制定するためのルールや手続、記録や公布を行う機構、どのルールが有効と考えられ得るかに関するルールといったもの——とから成る、集合体だ」と考えて、このような集合体を「公共的事項 (respublica)」と名付ける。⁽²⁷⁾ 彼の指摘によれば、公共的事項は、共通の実質的な目的・利益・善を定義したり、記述するものではない。それは、市民が行うべき選択や行為を明記するのではなく、市民が選択し行為する際に使用すべき条件を規定する。つまりそれは、市民の実質的な行為遂行を決定するものではなく、そのための条件を規定する行為枠組なのである。したがってオークショットの考えによると、このように市民の行為枠組として機能する公共的事項の下で、市民は、⁽²⁸⁾ 自らが望む行為を自由に実行できる。

市民的状态という理念型について以上のような議論を展開することで、オークショットは、「行為の伝統」を重視する立場に基礎を置く結合体の下で、個人の自由が保障されると主張する。彼の考えでは、自由主義者 (libertarian) とは、自由の抽象的定義から議論を開始する者ではなく、「ある生活様式を享受してきた人々が、自由な生活様式と呼び慣れているもの」を実際に享受して、それを良きものだと考える者なのである。⁽²⁹⁾

第三章 ハイエクとオークショットの相違

以上で論じてきたように、ハイエクとオークショットはともに、自由主義と伝統は両立可能であると考え、だが両者の議論の間には、以下で指摘するような相違が存在する。

第一節 個人の自由に対する評価

まず第一に、ハイエクとオークショットでは、個人の自由それ自体の価値に対する評価が大きく異なる。ハイエクは、個人の自由それ自体の価値を高く評価し、「そのような個人の自由が擁護される自由社会が有効に機能するためには、『行為ルールとしての伝統』が必要不可欠だ」と主張する。これに対してオークショットは、「『行為の伝統』を重視する立場に基づく結合体の下では、個人の自由が保障される」と主張し、ハイエクと対照的に、個人の自由それ自体の価値を強調しない。オークショットの考えでは、自由主義的な政治的立場は、保守的気質⁽³⁰⁾によって基礎づけられ得る。したがって彼の主張によれば、自由主義を支持する最良の論者とは、「自身が行っていることは、特定の歴史的状況にとって適切な統治の理論を探求することにすぎない」という事実を見失わない論者⁽³¹⁾なのである。

このように「伝統重視の立場に基づく結合体の下では、個人の自由が保障される」と主張するオークショットの議論を、さらに一層明確なかたちで表現したのが、「自由社会の伝統」が存在することに基づく自由主義擁護論である。その主張によれば、伝統の下で個人の自由が保障されている自由社会は、歴史の中で達成されてきた「歴史上の偶然の産物」である。つまり、自由社会は普遍的なものでは決してなく、自由社会が歴史の中で必然的に達成されてくるわけでも決してない。それは、イギリス・西ヨーロッパ・北アメリカのような特定の社会と、それらの社会における制度を移植したひと握りの社会とにのみ存在する、歴史的遺産にすぎないというわけである。自由社会の伝統の存在に基づく自由主義擁護論は、「そのような歴史上の偶然の産物である『自由社会の伝統』が現存しているという事実のみに基づいて、自由主義を擁護できる」と主張する⁽³²⁾。

このような自由社会の伝統の存在に基づく自由主義擁護論の代表例として、J・グレイの「ポスト・リベラリズム」を挙げることができる。

彼の考えによれば、自由主義の決定的な特徴とは、自由主義的な慣行という歴史上の偶然の産物を、普遍的に妥当な原理で基礎づけようとすることである。だが彼は、普遍的な人間本性や人間の理性に訴えかけることで自由主義を正当化することはできない、と主張する。抽象的な個人という哲学上のフィクションを中心に据えて人間の活動を理論化する——すなわち、道徳的・文化的伝統ではなく普遍的人間性という属性によって、アイデンティティーと道徳的な力とを与えられる人間主体という構想に基づいて、人間の活動を理論化する——のは、明白な誤りだというわけである。したがって彼の考えによれば、我々は、「自由主義的な個人は、歴史的事実であり、ヨーロッパ文明によって我々に伝えられた文化的達成物だ」ということを認めて、そのことによって自由主義の歴史性それ自体を承認し、普遍的妥当性を主張する教条的自由主義の主張——換言すれば、自律的な理性という普遍的格率に基づいて自由主義を根拠づけようとする、まさに近代的・啓蒙主義的なプロジェクト——を放棄しなければならぬ⁽³³⁾。

グレイによると、普遍性という観点を放棄するならば、我々は、自由主義を歴史的達成物として——換言すれば、制度と伝統の遺産として——理解することが可能となる。すなわち彼の考えでは、自由主義において生き残っているのは、市民社会の歴史的遺産なのである。確かに、市民社会には様々なかたちがある。だが彼は、「どの市民社会も、自由主義が理論化した歴史上の遺産である、自由の慣行という遺産を体現している」と指摘する。つまりどの市民社会も、法の支配、私有財産あるいは個別財産、自発的結社の自由・良心の自由・移動の自由・表現の自由等の市民的自由のような、市民社会を構成する制度を有しているというわけである⁽³⁴⁾。そして彼によれば、このような自由主義的な市民社会は、人間の繁栄という観点からみた場合に、唯一の必然的に最良の社会というわけではないが、共約不可能な善構想の多様性を認める文化という我々の歴史的環境において、我々がうまく生きて行くことができる唯一の体

制だということができる。このように彼は、「市民社会とは、我々にとっての歴史的運命だ」と考え、以上のようなかたちで自由主義を歴史的な観点から擁護する議論が可能だと主張するのである。⁽³⁵⁾

第二節 伝統重視の論拠

さらにハイエクとオークショットでは、自由主義と両立可能な「伝統」を重視する際の議論の立て方が、大きく異なる。

進化論的な伝統擁護論——ハイエク ハイエクは、自由社会に必要な不可欠な「行為ルールとしての伝統」について、進化論的な伝統擁護論を展開する。つまり彼の考えによれば、伝統に対する尊重は、「多くの世代による試行錯誤の結果として生き残ってきたものは、一人の人間が有しているよりもずっと多くの経験を体現しているだろう」という洞察に基づくものなのである。換言すれば、我々が伝統を尊重するのは、それが、数世代にわたる経験の産物だからである。⁽³⁶⁾

このようなハイエクの主張の背景にあるのが、彼の知識観である。ハイエクによれば、「人間は不可避免的に無知である」という根本的事実が存在する。人間が関係する事柄において、我々は、确实性を達成できない。⁽³⁷⁾したがって彼の主張によると、我々が有する知識を最大限に利用するためには、我々は、全体として最も有効だと経験によって示されてきた「行為ルールとしての伝統」に従わなければならない。人間の理性的能力の限界を前提とすると、我々は、「今ここに存在している伝統こそが、過去の試行錯誤の成果をすべて集約した最適のものに違いない」と仮定して、その伝統に従わざるを得ないのである。⁽³⁸⁾

この点をめぐって、ハイエクは次のように考える。確かに、何らかの特定の法ルールを正当化するためには、その有効性に言及しなければならない。だが、ここで言及すべき有効性とは、合理的論拠によって論証可能なものではなく、「そのルールは、他のどのルールよりも便利であると、実際に証明されてきた」という理由によってのみ知ることができ

るものなのである。⁽³⁹⁾ 彼によると、そもそも我々は、自身の保持する価値観が自身の社会の存続に役立つ理由について、部分的にしか理解していない。したがって、社会において確立されているある基準が文明の維持に貢献しているかを確かめるためには、他の基準との競争においてその基準が常に有効性を示しているかどうかを確かめるしかない。つまり我々は、誤った信念に固執してきた集団が衰退するのを見ることによってしか、何が正しいのかについての最終的な判断を下すことはできないのである。⁽⁴⁰⁾ それゆえハイエクは、「間違いだと証明されたことを信じてはならないからといって、真実だと論証されたことだけを信じるべきだということにはならない」⁽⁴¹⁾と指摘し、「もし我々が、物事を行うある方法を採用する理由が我々に伝えられなかったからというだけで、試行錯誤の過程によって進化してきた方法に依存するのをやめるならば、我々は、うまく行っていた多くの行為の基礎を破壊することになるであろう」⁽⁴²⁾という点に注意を促す。⁽⁴³⁾ 彼の考えによれば、我々は、過去における試行錯誤の成果を集約した伝統に従うことで、自身の理性的能力の有限性を補完する。⁽⁴⁴⁾

ハイエク批判——進化論的な伝統擁護論とアングロ・サクソン型の古典的自由主義 もっとも、以上のようなハイエクの進化論的な伝統擁護論に対しては、「進化論的な伝統擁護論を展開するからといって、必然的に、アングロ・サクソン型の古典的自由主義を支持することにはならないはずだ」という、重要な批判が投げ掛けられている。⁽⁴⁵⁾ この批判は、ごく簡単にいえば、次のようにまとめられる。

ハイエクが主張するように、「我々は、過去における試行錯誤の結果として生き残ってきた伝統に従わなければならない」というのであれば、我々が従うべき伝統には、アングロ・サクソン型の古典的自由主義に限定されない、様々なものがあるに違いない。だがハイエクは、第一章で述べたように、あくまでもアングロ・サクソン型の古典的自由主義の伝統のみを強烈に擁護する。そこに矛盾が存在するというわけである。こ

のようなハイエク批判として、本稿では、グレイとE・F・ポールの批判を取り上げる。

グレイによると、独自の知識観を背景にしたハイエクの進化論的な伝統擁護論は、集産主義的計画に対する批判としては有効だが、アングロ・サクソン型の自由市場を支持する基礎を提供することはできない。なぜならそれは、市場経済を構成する様々なやり方のうちのどれを選択すべきかについては、何も述べないからである。グレイは、「伝統」に基礎を置くハイエクの自由市場擁護論を、次のように分析する。一方で「ハイエクは、市場は暗黙知を維持し伝達するための道具だと述べる時、市場を慣習や伝統に体现されている複雑な文化的制度だと考えている。」⁽⁴⁶⁾他方でハイエクは、経済的自由主義者は自由市場を強固に支持するという普遍的主張を展開する。そしてハイエクは、これら二つの見解が結合し得ると考えている、と。だが、このようなハイエクの議論に対して、グレイは次のように批判する。市場が複雑で、慣習や伝統に深く埋め込まれた文化的・社会的制度であるならば、市場の形態は市場が機能している文化によって異なり、多くの形態の市場経済が存在するであろう。そうだとすれば、アングロ・サクソン型の自由市場が理想的な形態を例示しているとはいえず、それは単に資本主義の一形態にすぎない。ドイツの社会的市場資本主義も、中国の家族基底の資本主義も、日本の「関係的」資本主義もすべて、それらが成長してきた社会に特徴的な文化的伝統を表現している。したがってグレイの適切なハイエク批判によれば、市場を慣習や伝統に体现された複雑な文化的・社会的制度だと考え、市場を進化論的に把握するハイエクの見解と、アングロ・サクソン型の自由市場を理想と考える「経済的自由主義者」としての彼の主張とは、矛盾している。⁽⁴⁷⁾

またポールは、「社会の発展についての進化論的な説明と、個人の自由に対する強いコミットメントとを結び付けようとするハイエクの試みには、矛盾が内在する」と批判する。つまりポールによれば、ハイエク

は、一方で、社会の発展についての進化論的な説明を採用して「社会制度は、その存続によってのみ評価される」と主張し、他方で、不可侵の原理と考えられねばならない確固たる自由の価値を信じている結果、これら二つの立場を首尾一貫したかたちで理解するのが困難な状態に陥っているのである。そしてポールは、ハイエクの議論にこのような矛盾が内在する原因として、彼の議論が、「出現したものは何であれ、受け入れなければならない」という進化論的な説明⁽⁴⁸⁾だけでなく、それ以外の要素——例えば、個人の自由・自由市場・制限政府に基づく自由主義的見解への強いコミットメント——をも一緒に取り込んでいるという点を、適切にも指摘している。⁽⁴⁹⁾

「行為の伝統」の権威の承認——オークショット 以上に述べたようなかたちで、自由社会に必要な不可欠な「行為ルールとしての伝統」について進化論的な伝統擁護論を展開するハイエクと対照的に、オークショットは、「伝統重視の立場に基づく結合体の中で個人の自由が保障されるためには、市民は、『行為の伝統』の権威を承認しなければならない」と考えて、「『行為の伝統』の権威を承認するということは、その望ましさ・起源・有用性等と無関係に、行為の際に承諾すべき条件としてそれを承認することに他ならない」と主張する。

第二章で述べたようにオークショットは、市民的状态とは道徳的伝統という観点からの結合体であり、道徳的伝統は、市民の日常関係において同意されるべき条件を構成する行為ルールと、これに伴う様々な条件とから成る集合体だと考えて、このような集合体を公共的事項と名付ける。そして彼は、この公共的事項に関して、次の点に注意を促す。

公共的事項の承認 (recognition) は、それが規定する条件の是認 (approval) でも、その条件の実施についての期待でも、決してない。つまり公共的事項を承認するということは、それが規定する条件を是認あるいは否認するという観点から承認することでも、それが課す条件を適切に承諾したりしなかったりすることの結果という観点から承認する

ことでもなく、公共的事項を法の体系として承認することなのである。⁽⁵⁰⁾
 オークショット曰く、「市民を相互に結び付け、市民的結合体(civil association)を構成しているものは、公共的事項の権威を認知すること(acknowledgement)であり、その条件の承諾を義務として承認することである。⁽⁵¹⁾」

したがって彼によると、公共的事項の権威の承認とは、その条件が望ましいと考えることでも、「自分自身よりも知識のある人々が、その条件を是認してきた」ということを信じることでもない。なぜなら公共的事項の権威の承認は、その条件の長所・短所といったことには関心を示さないからである。またオークショットによると、その権威の承認とは、それがもたらすであろう有用性を承認することでもない。なぜならその権威の承認は、将来の出来事とは全く無関係だからである。彼の考えでは、公共的事項に権威を帰するということは、その起源や、それが実際に用いられた結果や、それが規定することの是認と無関係に、行為の際に承諾すべき条件として公共的事項を認知するというに他ならない。そして彼の指摘によれば、その権威は、一回限りの授權によっては決して獲得され得ず、市民の継続的な承認によってのみ獲得され得るのである。⁽⁵²⁾

それゆえオークショットは、ハイエクの自由社会観に対する批判を明確に意図して、次のように指摘する。すなわち、「市民的結合体としての国家とは、行為に課され、いかなる構成員や行為であっても義務を免除されない一般的ルールのかたちで明記された、非道具的条件という観点からの結合体であって、それは、他のどの結合体よりも、多様で急増傾向にある我々の欲求の充足を促進する可能性が高い結合体として、擁護される」という理解は、市民的結合体としての国家についてのすべての誤解の中で最もひどい誤解だ、と。オークショットによれば、確かに繁栄は、市民的結合体の偶然の結果であり得る。だが彼の考えでは、このような観点から市民的結合体を支持することは、市民的結合体と異なる何ものかを支持することに等しいのである。⁽⁵³⁾

では、自由主義と両立可能な「伝統」を重視する際の議論の立て方に関する、ハイエクとオークショットの相違の背景は、どのように説明できるか。この点に関して適切な指摘を行っているのが、H・H・ギスラーソンである。ギスラーソンによれば、オークショットは、近代合理主義批判を展開する文脈の中で、「近代合理主義の体系においては、『ある状況において最良のもの』を支持する余地はなく、『最良のもの』を支持する余地しかない」と主張する。なぜなら理性の機能は、まさに、状況を乗り越えることだからである。⁽⁵⁴⁾そしてギスラーソンによると、ハイエクは確かに、「我々はせいぜい『ある状況において最良のもの』しか期待し得ない」という点に関しては、オークショットの主張に同意している。したがってギスラーソンの考えでは、ハイエクとオークショットの相違は、「ハイエクは、単なる保守的な偏見に基づいて『我々はせいぜい、ある状況において最良のものしか期待し得ない』と考えるオークショットの主張を支持することでは満足せず、オークショットと異なり、伝統を擁護する理由を提供しようとして、『我々は、不可避免的に無知であるので、市場過程によって処理しようとするほかない』と考える」という点に現れるのである。⁽⁵⁵⁾

むすびにかえて

以上本稿では、自由主義と伝統の両立可能性を主張するハイエクとオークショットの議論をそれぞれ確認し、両者の議論の相違に検討を加えてきた。最後に、本稿の第三章第一節で言及した、「自由社会の伝統」が存在することに基づく自由主義擁護論に対する筆者の考えを提示して、本稿を締め括りたい。

筆者の考えによれば、 그레이のポスト・リベラリズムに代表される、自由社会の伝統の存在に基づく自由主義擁護論には、不十分な点が存在する。なぜなら、歴史上の偶然の産物である「自由社会の伝統」が現存

しているという事実があるからといって、それだけでは、自由主義を擁護する十分な理由にはならないからである。換言すれば、自由社会の伝統の存在に基づく自由主義擁護論は、「『自由社会の伝統』が生き残っている場合に、それを擁護すべき理由は何か」という問題に答えることができないのである。

ここで筆者は、第三章第二節で検討した、ハイエクの進化論的な伝統擁護論に注目する。確かにハイエクの議論には、一方で、進化論的な伝統擁護論を展開し、他方で、あくまでもアングロ・サクソン型の古典的自由主義の伝統のみを強烈に擁護するという、矛盾が存在する。だがこのことは、ハイエクの進化論的な伝統擁護論それ自体の議論構成に問題があるということの意味するわけでは、決してない。問題はあくまでも、「ハイエクの議論においては、進化論的な伝統擁護論とアングロ・サクソン型の古典的自由主義擁護論との間に、矛盾が存在する」ということである。したがって筆者の考えによれば、自由社会の伝統の存在に基づく自由主義擁護論を展開し、その背景理論として進化論的な伝統擁護論を採用するということは、十分に可能である。もっともその際には、進化論的な伝統擁護論について、ハイエク自身の議論と異なり、「今ここに存在している伝統は、アングロ・サクソン型の古典的自由主義の伝統に限らずすべて、過去の試行錯誤の成果を集約した最適のものだと仮定して、それを尊重しそれに従わなければならない」と考える必要があることを明確に意識しなければならない。進化論的な伝統擁護論を矛盾のないかたちで展開するためには、地域や文化の違いによってルールや制度が異なる可能性を理解し、進化論的な説明に基づくならばそのことは当然だと認識することが、極めて重要である。⁽⁵⁶⁾

- (1) もっとも、「マッキンタイア自身は、自らの立場を共同体論だとは考えていない」という点には、注意が必要である。A. MacIntyre, "A Partial Response to my Critics", in J. Horton and S. Mendus (eds.), *After*

MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre, Polity Press, 1994, p.302

- (2) マッキンタイアのリベラリズム批判について、詳細は、拙稿「啓蒙主義的合理主義批判の二つのかたち(一)——ハイエクの『行為ルールとしての伝統』とマッキンタイアの『知的探求の伝統』——」(『法学論叢』第155巻第3号, 2004年) 106~7頁(注18)を参照。また、マッキンタイアが展開する啓蒙主義批判と伝統重視については、拙稿94~5頁, 104頁(注13)を参照。
- (3) F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, The University of Chicago Press, 1960 (以下, CL), p.63 [気賀健三, 古賀勝次郎訳『ハイエク全集第5巻 自由の条件I——自由の価値』春秋社, 1986年, 94頁]
- (4) *ibid.*, p.61 [邦訳92頁]
- (5) M. Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays*, New and expanded edition, Liberty Fund, 1991 (以下, RP), p.397 [嶋津格・森村進他訳『政治における合理主義』勁草書房, 1988年, 55頁]
- (6) F. A. Hayek, *The Road to Serfdom*, Routledge, 1991, pp.152~3 [西山千明訳『隷属への道』春秋社, 1992年, 281~2頁], *do.*, *Law, Legislation and Liberty: A new statement of the liberal principles of justice and political economy*, Volume 2, Routledge, 1993 (以下, LLL-2), pp.109~11 [篠塚慎吾訳『社会正義の幻想——法と立法と自由II 新装版ハイエク全集第9巻』春秋社, 1998年, 152~6頁]
- (7) それゆえ自由社会では、人々は、既知の法の範囲内にいるかぎり、誰の許可を求める必要も誰の命令に従う必要もない。CL, pp.207~8 [気賀健三, 古賀勝次郎訳『自由と法——自由の条件II 新装版ハイエク全集第6巻』春秋社, 1997年, 106~7頁]
- (8) F. A. Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge, 1990 (以下, NS), p.133
- (9) *ibid.*, pp.134~5
- (10) CL, pp.152~6, pp.207~8 [邦訳29~35頁, 106~7頁], NS, pp.133~5, LLL-2, pp.35~8, pp.109~11, pp.123~4, pp.126~8 [邦訳53~7頁, 152~6頁, 171~2頁, 175~8頁]. cf. R. Kley, *Hayek's Social and Political Thought*, Oxford U.P., 1994, pp.75~7
- (11) cf. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Volume 1 (以下, LLL-1), Ch. 4, 5 [矢島欽次, 水吉俊彦訳『ルールと秩序——法と立法と自由I 新装版ハイエク全集第8巻』春秋社, 1998年, 第4章, 第5章]. なお、「行為ルールとしての伝統」というハイエクの伝統理解については、

拙稿前掲注(2), 96頁, 拙稿「伝統論についての一考察——F・A・ハイエクとA・マッキンタイアの比較検討——」(日本法哲学会編『リベタリアニズムと法理論・法哲学年報2004』有斐閣, 2005年) 130頁, 同「M・オークショットの伝統論——F・A・ハイエク, A・マッキンタイアとの比較検討——」(『中京法学』第40巻第1・2合併号, 2005年) 第二章を参照。

- (12) CL, p.63 [邦訳94頁]
- (13) F. A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Routledge, 1988 (以下, FC), p. 6
- (14) cf. F. A. Hayek, *Individualism and Economic Order*, The University of Chicago Press, 1980 (以下, IEO), pp.22~5 [嘉治元郎・嘉治佐代訳『個人主義と経済秩序 新装版ハイエク全集第3巻』春秋社, 1997年, 26~30頁]
- (15) なお, ハイエクの構成主義批判については, 拙稿前掲注(2), 94頁を参照。
- (16) cf. IEO, Ch. I [邦訳I]
- (17) cf. CL, Ch. 4 [邦訳第4章]
- (18) cf. F. A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge & Kegan Paul, 1967 (以下, S), Ch.11, NS, Ch. 9
- (19) CL, p.68 [邦訳100頁]. cf. *ibid.*, p. 6 [邦訳14頁]. なおこの点を踏まえて, 山中優は, 「ハイエクの自由擁護論には, ①自由という道徳的価値が, それが結果としてもたらす効用・機能にかかわらず, それ自体として有する内在的価値ゆえに自由を擁護しようとする, 義務論的要素と, ②自由という道徳的価値が結果としてもたらす効用あるいは機能の高さという, 外在的価値ゆえに自由を擁護しようとする, 機能主義的・帰結主義的・功利主義的要素という, 二つの要素が認められる」と指摘する。山中優「ハイエクの自由擁護論の構造(I)——ハイエク論を手がかりとして——」(『政治経済史学』第378号, 1998年) 23頁
- (20) LLL-2, Ch.11 [邦訳第11章]
- (21) もっともオークショット自身は, 『人間行為論』(M. Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford U.P., 1975 (以下, HC) [野田裕久訳『市民状態とは何か』木鐸社, 1993年]) では, 「伝統 (tradition)」という言葉の代わりに「慣行 (practice)」という言葉を使用している。cf. M. Oakeshott, “On Misunderstanding Human Conduct: A Reply to My Critics”, in *Political Theory*, Vol. 4, No. 3, 1976, p.364, P. Franco, *The Political Philosophy of Michael Oakeshott*, Yale U.P., 1990, p. 8, pp.171~2. 本稿では, 『人間行為論』におけるオークショットの「慣行」とい

う表現を、すべて「伝統」と置き換えて、論述を展開している。

- (22) HC, II [邦訳第一部]. ちなみにオークショットによれば、ひとつの理念型としての市民的状态が「理念的」であるというのは、物事が望みどおりの完全な状態にあるという意味ではなく、世界における現実の出来事が有する偶然性と曖昧さが排除され、抽象化されているという意味である。*ibid.*, p.109 [邦訳9頁]. cf. Franco, *op.cit.*, p.179
- (23) オークショットの「行為の伝統」については、拙稿前掲注(11)「M・オークショットの伝統論」第二章を参照。
- (24) HC, pp.114~9, p.122 [邦訳15~23頁, 26~7頁]
- (25) オークショットの考えでは、行為遂行を限定する一連の条件である伝統は、多少不明確な習慣や慣習であるかもしれず、行為についての一般的な格率にすぎないものでさえあるかもしれず、ルールや規制(regulation)という少し明確な特徴を有しているかもしれない。*ibid.*, pp.119~20 [邦訳23~4頁]
- なお彼の指摘によると、伝統には、道徳的伝統だけでなく、特定の実質的満足の獲得や共通の目的の追求に役立つルールや慣習から成る手続である、打算的伝統も存在する。*ibid.*, p.122 [邦訳27頁]
- (26) *ibid.*, pp.119~22, p.147 [邦訳23~8頁, 62頁]
- (27) *ibid.*, p.147 [邦訳62~3頁]
- (28) *ibid.*, pp.147~58, pp.182~4 [邦訳63~78頁, 109~12頁]
- (29) RP, p.387 [邦訳44頁]

ちなみにオークショットは、『政治における合理主義』所収の論文「保守的であることについて」において、以上で論じてきた考え方を「統治に関する保守的気質」と名付けて、以下のように論じている。*ibid.*, pp.407~37, esp. pp.423~34 [邦訳219~33頁(澁谷浩・奥村大作・添谷育志・的射場敬一訳『保守的であること——政治的合理主義批判——』昭和堂, 1988年, 192~206頁)]

オークショットによれば、統治に関する保守的気質は、活動と意見の多様性という我々自身が現在置かれている状況——すなわち、我々は皆、非常に多様な活動に従事しており、あらゆる主題に関して非常に様々な意見を持っているので、衝突が生じがちである、という状況——を受け入れることから出発して、「政府の職務は、臣民に、彼ら自身と異なる信念や活動を押し付けることでも彼らに指図することでもなく、単に制御することだけだ」と考える。したがってオークショット曰く、「統治者の典型は、ゲームのルールを管理するのが仕事である審判員や、既知のルールに従って議論を制御はするが、自身は議論に参加しない議長である。」(*ibid.*,

p.427 [邦訳223頁(邦訳197頁)]) もっとも彼は、政府の職務は何もしないことでは決してない、という点に注意を促す。政府の職務とは、人々の選択による多様性を禁止して画一的な内容押し付けることによってではなく、手続に関する一般的ルールをすべての臣民に同様に実施することによって、信念と活動の多様性に由来する衝突をいくらか解決し、平和を維持することなのである。

それゆえオークショットの主張によると、信念と活動の多様性という現在の我々の状況に適合的な「統治に関する保守的気質」を理解するためには、我々は、「統治とは、一般的な行為ルールの提供と管理という、一定の限定された活動だ」という信念と結びついた、我々の現在の生活様式を遵守しなければならない。

- (30) オークショット曰く、「保守的であるということは、未知のものよりもよく知られたものを好むことであって、言い換えれば、試されたことがないものよりも試されたものを、神秘よりも事実を、可能性よりも現実を、無限のものよりも有限のものを、遠くのものよりも近くのものを、あり余る豊かさよりも適度に満ち足りた豊かさを、完全なものよりも便利なものを、ユートピアの至福よりも現在の笑いを好むことなのである。」(ibid., p.408 [邦訳200頁(邦訳173頁)])

- (31) M. Oakeshott, *Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard Lectures*, Yale U.P., 1993, p.85. cf. J. Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*, Routledge, 1993 (以下, Post-L), pp. 288~9

なおH・H・ギスラーソンは、このようなオークショットの議論に対して、それは西洋的な生活様式が好ましいということにすぎない議論であるので、少なくとも歴史的な観点からみれば重要で強力な議論ではあるが、自由主義的な立場を確立するためには必要かもしれないが十分ではない議論だ、との評価を下している。ギスラーソンの指摘によると、「オークショットの議論は、西洋的な自由によって支持された多様性という、特別な歴史的状況に偶然のものである。」(H. H. Gissurason, *Hayek's Conservative Liberalism*, Garland Publishing, 1987, p.35) cf. ibid., pp.34~7

- (32) cf. J. Gray, *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, Routledge, 1989 (以下, Ls), pp.239~66 [山本貴之訳『自由主義論』ミネルヴァ書房, 2001年, 345~85頁], Post-L, Ch.18, Ch.20, A. Bousfield, *The Relationship between Liberalism and Conservatism: Parasitic, competitive or symbiotic?*, Ashgate Publishing, 1999, pp.173~8
- (33) Ls, p.239 [邦訳345頁], Post-L, pp.258~9. ちなみにグレイによれば,

普遍的人間性と抽象的人格性に基づいて理論化を行う、教条的自由主義の以上のような問題点を鋭く指摘するのが、保守主義思想である。すなわちそれは、抽象的な人間性という妄想を拭い去り、「我々は負荷なき自我であり、自由な主権的主体であって、すべての社会的慣習から切り離されている」という幻想を修正する。彼の考えでは、自由主義が過剰に個性を主張するのをこのように批判して、「我々のアイデンティティーは、我々自身が受け継いでいる生活様式によって構成されているのであって、そのような生活様式によって重荷を背負わされているわけではない」と主張する点にこそ、保守主義思想の魅力が存在するのである。

だがグレイの指摘によると、保守主義思想家は、共同体論者と同様に、「我々は誰も、負荷なき自我ではあり得ない」という真理だけでなく、「我々は徹底的に位置ある自我であり、またそうでなければならない——すなわち、我々自身のアイデンティティーは、単一の道徳的共同体の構成員だということによって形成され、単一の政治的秩序の制度の中に映し出される——」という明らかに誤った見解をも主張する。その見解が誤りなのは、その主張内容が歴史的現実と掛け離れ、近代の経験に全く適合しないからである。したがってグレイは、「単一の共同体の構成員であり、単一の道徳的生活様式を営む構成員だということによっては、我々は決して定義され得ない」と主張する。我々が受け継ぐ伝統は、単一体ではなく、複雑で矛盾するものだからである。

それゆえグレイの主張によれば、近代社会の特徴である微妙なモザイク状の伝統の下では、政府がどれかひとつの伝統を保護することはできない。この状況における国家の課題は、オークショットが市民的結合体と呼ぶもの——すなわち、様々な伝統を实践する人々が、共通の目的を持たずに、平和的に共存できる法構造——をうまく運営することなのである。グレイの考えによると、近代の政府は制限政府でなければならず、政府の役割は、法の支配の下で市民的結合体における自由を維持することのみである。
Post-L, pp.259~65

(34) したがってグレイ曰く、「我々には、自由主義的な市民社会の歴史的遺産が残されている。これは、私有財産あるいは個別財産のシステム、法の支配、統治権力に関する立憲的・伝統的制限、個人主義という法的・道徳的伝統を含む、慣行と制度の複雑な構造であり、その構造は我々が知るところの道徳生活・政治生活の基盤である。」(Ls, p.262 [邦訳379頁])

(35) *ibid.*, pp.240~1 [邦訳347~8頁], Post-L, p.284, pp.287~8, p.314, pp.318~9

なお以上の議論に関連して、「ロールズの『政治的リベラリズム』は、

グレイのポスト・リベラリズムに代表される、ここでいう『自由社会の伝統の存在に基づく自由主義擁護論』だと考えることはできない」という点を指摘しておきたい。

確かにロールズは、「政治的な正義構想の内容は、民主的社会の公共的な政治文化において暗黙の了解だと考えられてきた、特定の基本的観念という観点から表現される」(J. Rawls, *Political Liberalism*, Paperback Edition, Columbia U.P., 1996, p.13) と述べ、「したがって我々は、暗黙のうちに認められている基本的な観念や原理という共通の資産としての、公共的な文化それ自体を当てにすることから始める」(*ibid.*, p. 8) という点を指摘し、「我々は、民主的社会の公共的な政治文化を当てにして、……政治的な正義構想へとまとめ上げることのできる特定のよく知られた観念を探し求める」(J. Rawls (E. Kelly ed.), *Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard U.P., 2001, p. 5 [田中成明・亀本洋・平井亮輔訳『公正としての正義 再説』岩波書店, 2004年, 9頁]) と論ずる。

だがロールズによれば、政治的な構想としての「公正としての正義」の説明をこれらのよく知られた観念から始めるからといって、公正としての正義の擁護論がそれらの観念を基礎とみなしているということにはならない。すべては、「説明が、全体として、どのように練り上げられるか」ということと、「この正義構想を構成している観念および原理とその帰結とが、熟考のうえで、受け入れ可能だと判明するかどうか」ということとに、かかっているのである。*ibid.*, p. 5, n. 5 [邦訳360頁]

(36) CL, pp.61~2 [邦訳92頁], FC, p.75, LLL-1, p.11 [邦訳19頁]

(37) それゆえハイエク曰く、「この事実を考慮に入れずに道徳的秩序や法的秩序について検討するということは、すべて、中心の問題を見逃している。」(LLL-2, p. 8 [邦訳17頁])

なおハイエクの考えによれば、人間が関係する事柄において我々が確実性を達成できないのは、「社会秩序について考察を加える際に考慮に入れねばならない知識は、統一的知識として存在することは決してあり得ず、無数の個々人の間に分散された状態でのみ存在し得る」という根本的事実が存在するからである。したがって彼によると、無数の個々人に分散した知識を最大限に利用するためには、個々人が保持している知識を自らの目的のために自由に使用することを最大限に尊重して、分散した知識の相互交流・相互活用に基づく秩序形成の有用性を重視しなければならない。

CL, pp.24~5 [邦訳41~3頁], FC, p.15, NS, p.136, LLL-1, pp.12~4 [邦訳20~3頁], LLL-2, pp.10~1 [邦訳20頁]

(38) Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Volume 3, p.130 [渡部茂訳]

『自由人の政治的秩序——法と立法と自由Ⅲ 新装版ハイエク全集第10巻』春秋社, 1998年, 180頁], CL, p.30 [邦訳49頁]

- (39) CL, p.159 [邦訳39頁]
 (40) *ibid.*, pp.35~6 [邦訳56~8頁]
 (41) *ibid.*, p.64 [邦訳95頁]
 (42) *ibid.* [邦訳95~6頁]
 (43) なおハイエクによると, 以上の点を特に重要視すべきなのが, 道徳的な行為ルールに検討を加える場合である。*ibid.*, pp.64~5 [邦訳96頁]
 (44) S, p.92
 (45) なお, ハイエクの進化論的な伝統擁護論に対しては, これ以外にも, ①「そのような伝統擁護論に基づく, 福祉国家や構成主義を支持しなければならないはずだ——換言すれば, ハイエクは, 自身の進化論的な伝統擁護論に基づく進化の帰結としての福祉国家的な政策や構成主義をも支持しなければならないはずだ」という点を完全に無視して, 進化論的に伝統を擁護しながら福祉国家や構成主義を批判するという, 矛盾した議論を展開している——」という批判や, ②進化論的な伝統擁護論それ自体に対する批判が, 投げ掛けられている。

前者のハイエク批判は, グレイ, A・ギャンブル, N・バリーが展開している。グレイとギャンブルのハイエク批判については, 拙稿「自由社会と伝統(二)・完——ハイエクを手がかりにして——」(『法学論叢』第150巻第2号, 2001年) 99~100頁を参照。またバリーのハイエク批判は, 「ハイエクの進化論的な伝統擁護論における生存の強調と, 実際に生き残ってきた政府中心主義的・社会主義的・集産主義的な制度に対する彼の批判との間の矛盾を, 指摘する」というものである。N. Barry, "Hayek on Liberty", in Z. Pelczynski and J. Gray (eds.), *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, The Athlone Press, 1984, p.281 [押村高訳「ハイエク」(訳者代表飯島昇藏, 千葉眞『自由論の系譜——政治哲学における自由の観念』行人社, 1987年) 349頁]

後者のハイエク批判は, グレイが展開している。グレイ曰く, 「社会的な変化においては, 進化論的生物学における遺伝上の偶然の出来事に関する自然淘汰のメカニズムに類似するメカニズムは存在せず, 適合性や有益性に関してそれに匹敵するいかなる基準も存在しない。ハイエクは社会的慣行の間での競争や選択に数多く言及して, あたかも彼が文化の進化についての理論を持っているかのように思わせるが, 実際には, 彼は自然科学上のメタファーを用いているにすぎない。」(J. Gray, *Hayek on Liberty*, Third Edition, Routledge, 1998 (以下, HL), pp.152~3) cf. Ls, pp.

98～9, pp.245～8 [邦訳141頁, 354～8頁]

(46) HL, p.155

(47) *ibid.*, pp.148～51, p.155, p.158, Ls, pp.248～9 [邦訳359頁]

(48) ポールの説明によると、進化論者は、価値観や制度は社会的な副産物だと考え、相対主義に与して絶対的原理の存在を強く否定するので、価値観や制度について判断を下すことはできず、そのうちのあるものを賞賛して別のものを非難することはできない。E.F.Paul, "Liberalism, Unintended Orders and Evolutionism", in *Political Studies*, Vol.36, No. 2, 1988, p.272 [浅野有紀+那須耕介訳「自由主義・意図せざる秩序・進化論」(『現代思想』19巻12号, 1991年) 200～1頁]

(49) *ibid.*, p.260, pp.271～2 [邦訳188頁, 200～1頁]. なおポール自身は、以上のような論述を踏まえたうえで、結論として「個人の自由・自由市場・制限政府に基づく自由主義的見解のような、良き社会についての特定の見解にコミットする人々にとっては、進化論は危険な畏だと思われる」(*ibid.*, pp.271～2 [邦訳201頁])と主張する。

個人の自由の擁護という観点から、ハイエクの進化論的な伝統擁護論を批判する議論としては、森村進『自由はどこまで可能か——リバタリアニズム入門』講談社現代新書, 2001年, 第7章も参照。

(50) この文脈においてオークショットは、「承認」と「是認」を明確に区別している。cf. RP, p.442, J. Liddington, "Oakeshott: Freedom in a Modern European State", in Pelczynski and Gray (eds.), *supra note* (45), pp.302～4 [吉浜精一郎訳「オークショット」(『自由論の系譜』) 373～5頁]

(51) HC, p.149 [邦訳66頁]

(52) *ibid.*, pp.147～58, pp.183～4 [邦訳63～78頁, 110～2頁]

(53) RP, p.457

(54) cf. *ibid.*, pp. 9～10 [邦訳6頁(邦訳9頁)]. なお、オークショットの近代合理主義批判について、詳細は、拙稿前掲注(11)「M・オークショットの伝統論」第一章を参照。

(55) Gissurason, *supra note* (31), pp.121～2. なお、以上で述べたハイエクとオークショットの議論の立て方の相違の原因として、渡辺幹雄は、「政治」哲学者——すなわち、実践学としての「政治」にアクセントを置き、「どうすべきか」を論じる、「政治」哲学者——であるハイエクと、政治「哲学」者——すなわち、理論学としての「哲学」にアクセントを置き、「何であるか」という定義・説明に関わる、政治「哲学」者——であるオークショットとの相違を、指摘する。もっとも渡辺によると、オークショッ

とも、『政治における合理主義』所収の論文「自由の政治経済学」(RP, pp. 384~406 [邦訳41~66頁])では、「政治」哲学的な議論を展開している。渡辺幹雄『ハイエクと現代自由主義——「反合理主義的自由主義」の諸相』春秋社, 1996年, 114~22頁, 135~43頁。cf. Gissurarson, *op. cit.*, pp.122~5

- (56) なお, 自由社会の伝統の存在に基づく自由主義擁護論に対する反論としては, 井上達夫『普遍の再生』岩波書店, 2003年, 241~9頁がある。

またM・サnderは, 「正義原理は, 特定の共同体や伝統において共通して支持され, あるいは広く共有されている価値観から, 道徳的な力を引き出す」という見解に対して, そのような見解は不十分だと批判する。なぜなら, ある慣行が正当だと考えるためには, 「その慣行が, 特定の共同体の伝統によって是認されている」という単なる事実が存在するというだけでは不十分であり, このように正義を慣習の産物と考えると, 正義から批判的性格を奪うことになるからである。そこで彼は, 正義が促進する目的の道徳的重要性に正義の論拠を依存させる, 目的論的・卓越主義的方法を提示する。この見解においては, 正義の論拠たる善が共同体の伝統で広く共有されているかどうかは, 重要ではない。M. J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Second Edition, Cambridge U.P., 1998, pp. ix~xi [菊池理夫訳『自由主義と正義の限界〈第2版〉』三嶺書房, 1999年, 27~31頁]