

## アダム・スミスの自然法思想

星野彰男

アダム・スミスの学問体系における『道徳情操論』と『国富論』との関係については、古くから多くの人々によって論及されてきた。とくに十九世紀末には、前者に

おける利他心の体系と後者における利己心の体系とは矛盾するのではないかとする「アダム・スミス問題」が盛んに論議された。今世紀に入ってモロウの研究により、同感の原理がたんなる同情でなく価値判断の能力であることが明らかにせられ、その方法的意義がえぐり出されることよって、先の問題は一応の結着がつけられたのである。同感の原理が広義の社会科学の方法として経済的世界をも包括すると解するとき、確かに人間観の対

立をみる先の問題は解消されうるのであるが、しかし同感の原理と自然法の対立という方法的次元でのより高次の問題が残されることとなった<sup>(1)</sup>。本稿は最近の研究史に学びながらこの問題を考察しようとするものである。

まず、スミスの自然法思想の解明に大きく貢献したものととしてハスバツハ<sup>(2)</sup>の研究を見過すことはできない。ハスバツハのケネーとスミスの自然法についての研究は、自然法をたんに経済学との関連でのみとりあげることなく、その包括する諸々の側面から自然法の思想史的系譜を総括している。ギリシャ・ローマ時代以来の自然法思想がグロチウス、ホッブズに継承され、さらにそれらがプフェンドルフによって集大成され、一つの科学に高められた。スミスの道徳哲学もロック、シャフツベリ

1、ハチスンらによって展開されたプフェンドルフの自然法に他ならない。これらの自然法に共通していることは、いずれも経済的自由に依拠した自然的権利の設定方法と不可分に自然的秩序が理解されたということである。ここに自然法が二つの観念をもっていることが明らかにされる。第一に人類に最も有利な物理的・自然的秩序という意味での自然法、第二に人間の行為の自然法としての道徳的・自然的秩序である。この両者は密接な相互関連にあり、後者の行為原則の遂行によって前者の秩序が確立され、前者の秩序のもとで後者の意味での自然法則はよりよく保証される。スミスの自然神学は第一の意味での物理的・自然的秩序を想定するものである。スミスは従来の自然法学者がただ外面的に国家の法によって善が達成され、自然的秩序が確立されるとする説を批判し、より深く内面的に人間の道徳の問題を追求した。すなわち、社会の自然的秩序を保証するものは個々人の道徳的・合法的活動であって、個人の人格および労働の果実が確保されるならば、強制なしにも社会の物質的安楽は保証されるとしたのである。

モロウ<sup>(3)</sup>はスミスの道徳哲学を方法的視点から取り上

げ、ハスバツハの提起した問題をより深く分析した。モロウによれば、ヒュームによって導入され、スミスによって展開された同感の原理は、たんに徳の内容を意味するのではなく、道徳的価値判断の能力としての意味を有する。ヒュームとスミスはこの同感の原理によって、ロツク、マンデヴィルらの従来の自然法論者の人間を利己心でもって一元的にとらえる抽象的個人主義・合理主義的人間観をのりこえ、さらにシャフツペリーらの人間を利己心と利他心でもって把握する二元論をのりこえて、人間性を歴史的・社会的・経験的に把握する方法が確立されたとする。その方法によれば、人間性をたんに利己的とも利他的とも規定しうるものではなく、諸々の人間性はただ社会的に規定され、社会生活の中から歴史的・経験的に形成されるものとして把握される。このような観点からすれば、スミスの経済学における利己心の意味も、それが現実の社会生活の中で発揚されたものであることが明らかにされよう。

ところで、スミスの『道徳情操論』では同感の原理の展開によって人間の価値と動機の世界の分析が行われたが、それに反して『国富論』では人間の価値と動機にか

んしては、ただ利己的な富の追求に励む経済人が前提とされているだけであって、具体的な分析は何も行われていない。経済学では利己的動機にもとづく行為が対象とせられ、その意味ではロックらの抽象的個人主義にもとづく自然法思想と同じ水準である。それにたいして道徳哲学では、人間の価値と動機の世界がより具体的に豊かに展開されており、その意味で自然法的経済学より一層高次の世界を扱っている。このようにモロウの自然法把握によれば、個人は抽象化されて一元的に利己的存在としてみなされ、社会もこのような諸個人の契約にもとづく機械的結合と考えられる。それにたいして同感の原理は、個人が自らの属する諸々の社会集団の中で相互に交流することによって社会性をそなえ、社会意識を高め、それらの諸集団の統一体としての社会全体が、社会意識をもった諸個人によって支えられる過程を具体的に把握するという意味で、自然法の機械的社会観をのりこえた歴史的・発生的・有機的社会把握を可能とする原理だとされた。それゆえ社会統一の全面的具体的な把握は同感の原理によってなされねばならないが、富の生産とか法の制度のようにな一つの価値と動機に基礎づけられている

世界は自然法的原理に依拠して科学的に正確に把握することが可能であり、スミスは自然法思想を経済学の基礎原理となし、それによって経済学における科学的方法を確立したとモロウはいう。

ピッターマン<sup>(4)</sup>は、モロウの研究によって同感の原理が社会哲学における歴史的経験的方法の確立を意味するとされた成果に立って、スミスの経験的方法と自然法思想との関連をさらに追求する。スミスはロックらの自然法思想にみられる超歴史的な自然権の原理をとらず、またスミスの「見えざる手」は決してたんなる予定調和論ではないとピッターマンは主張する。そしてスミスは道徳哲学においても経済学においても経験的方法で一貫していた点においてヒュームとの同一性が強調される。ピッターマンによれば自然法は二重の意味を内包している。第一は諸現象の総体性・規則性という意味での法則概念をあらわし、第二は神の摂理であり、神の活動としての万物の原理をあらわす。スミスにあっては自然と神とは同一の意味に用いられており、自然の運動法則はそのまま神の摂理と考えられている。神の摂理によって現実が演繹されるのでなく、経験に即して神の意図が探られて

いく。したがって、スミスには所与のものとしての自然権・社会契約の思想はない。生命を維持するための人権を認めるだけで、私有財産権は前提とされず、ただ同感の原理によってそれが歴史的に人々によって是認されている事実を承認するだけである。スミスはこのような経験的方法を旧来の自然法思想とどのように矛盾なく一体化させえたのであろうか。スミスは決して旧来の自然法にみられた神の摂理を否定はしなかったが、それを目的原因と第一原因に局限することによって、作用原因の追求は純粋に経験的方法に依拠しうる途を開いた。人間性は生命の保存と種の繁栄を果すべく自然によって与えられているという前提と、そのような人間性によってもたらされる諸結果は生存と種の繁栄という自然の目的に合致するに相違ないという前提があるだけであって、これらの自然の諸々の作用は経験的に観察しうる現象であるから、実際の分析は作用原因によって進めうる。自然による人間性の基礎づけがなされたのちは、理論の残りの部分は全く経験的に進められる。自然の目的・神の意図はただ現実の諸現象からのみ推論されえたのである。このようにみると、多くのスミス研究者にみられる形而

上学的予定調和論としてのスミスの自然法理解とそれに対する批判は全く当らない。このことは、スミスの重商主義にたいする批判や自然的秩序の中の諸階級間の和解し難い利害対立をみていることから明らかである。スミスにあって出発点はあくまでも現実にみられる人間性の諸事実であり、諸現象の規則性の探求であった。そしてこれらの諸事実・諸現象の共通性・規則性が自然の目的としての自然法則に体系化される。ただそのさいに残される問題は、現実が悪が支配しているばあいにも経験的事実としてそのまま是認されるのか、あるいは否認されるとすればいかなる根拠においてかということである。その点においてスミスの方法は全く経験的であったとしても、その底には人間の探求が基本的諸問題への解答を与えるだろうという信念があったということには否定しえない、とピッターマンは結論するのである。

ハスバツハ以後の代表的なスミス研究が、ヒュームやスミスによって社会科学の歴史的経験的方法が確立されたことを強調することによって、自然法思想におけるスミスの独自性が明らかにされたが、それにはたいしてクロブシュー<sup>(5)</sup>の研究はスミスの自然法思想をホップズ、スピ

ノザの流れに位置づけることによって、スミスがあくまでも近代自然法思想の子であることを明らかにしようとした。すなわち、スミスはホッブズ、スピノザの自然観・人間観をもっており、生命それ自体を求める運動としての自己保存の規定から、自然的道德秩序とそれが具体化されたものとしての商業的社會を、それが人間性に合致するが故に支持したとみなされる。このようなホッブズ流の人間観と社會把握の歴史的意義は、それが道德的世界においては理性の立場からするキリスト教的道德の無力さとその反自然的・反人間的性格を批判する武器となり、經濟的世界においては、封建的重商主義の体制が自己保存に依拠する商業社會を歪めるものとして同様に反自然的反人間的であることを暴く手段となったということである。このようにスミスにあっては、自己保存の人間観から封建制と迷信にもとづく反自然的な旧世界が批判されたのである。しかしながら、クロプシーによれば、スミスの道德哲学においては自己保存にもとづく自然的秩序がすべてではないし、經濟学においても經濟的自然秩序としての商業主義がすべてではない。それらはあくまでも人間が自己保存を追求するという意味で

の自然的目的にすぎないのであって、本来の人間はたんに自然に生きるに止まらないより高次の存在でなければならぬ。人間はたんに自然的であるに止まらず、人間はそれ自身のものである。クロプシーはこの人間本来の目的を自由主義であると規定する。この本来の人間のあり方は、スミスの道德哲学において人間的道德秩序としての徳の体系に明らかにせられたと考えられる。そしてこのより高次の徳の体系から、スミスは自然的自己保存の道德の一面性やそれにもとづく商業主義の欠陥・諸矛盾を指摘し、批判したとする。しかしながら、スミスはこの自然的目的としての自己保存と人間的目的としての自由主義を対立させたのではなく、自己保存に依拠してはじめて自由主義があること、商業主義を踏まえてはじめて人間的道德秩序の実現されうることを主張した。したがって、スミスが自己保存と商業主義を支持したのはそれがすべてであったがためではなく、自由を実現する一つの段階として、すなわち封建制と宗教上の迷信を打破するに必要不可欠であったがゆえに、本来の目的を達成すべき手段として資本主義を主張したのであって、スミスの本来の目的はより高次の自由主義にあった。そ

してスミスはこの高次の立場から商業主義を批判した点において、ルソーと同様の思想的立場にあったとみなされる。しかも資本主義にたいするスミスの批判は、道德的退廃・分業の害悪や階級矛盾の把握においてすでに準古典的ですからあるといふのである。

以上の主要なスミス研究に共通にみられる一つの特徴は、スミスが道德哲学においても経済学においても、人間の主体的実践的活動としての行為を認識の対象としているにもかかわらず、その点の指摘と追求がほとんどなされていないといふことである。しかもそのことが、スミスの経済学における労働生産力と労働価値論の把握を軽視し、その歴史的意義を見失っていることと直接に結びついているといふことである。このような従来の諸研究にみられるスミスの思想と理論の一面的理解を克服しようとしたものとしてマクファイ<sup>(6)</sup>の研究があげられる。マクファイはスミスの道德哲学において価値判断の基準と能力をヒュームのように効用性とするのが批判されたことに問題の重要性を指摘する。すなわち、道德認識論におけるヒュームの効用理論批判がスミスの経済学における価値論のあり方と不可分の関係にあることから、

経済学の基礎としての道德哲学の認識論を問題としたのである。マクファイによれば、スミスの道德的価値判断の基準と能力は同感の原理であるが、この同感の原理は他人の行為の適正を判断する能力であるから、当然のことながら行為を認識の対象としているはずである。しかも行為を価値判断するには、たんなる感覚だけでは不十分であり、そこに理性的要素が含まれなければならぬ。スミスはこの同感の原理において感性和理性を結合しており、それがかれのリアリズムの源泉をなしている。しかも社会的経験を積み重ねることによって認識の能力は一層高められ、事情に精通した公平な立場が確立されていくのであるから、同感の原理における理性的要素の重要性ははかりしれず、それがヒュームよりもっと大きな光をカントの実践理性に投げかけたとみなされる。スミスはこのような実践理性の力をつうじて、機械論的な自然法理論をこえて、帰納法的思考力でもって実践主体に即して経験的に社会を見ている。そしてこのような経験的方法にもとづいて、はじめて神学的な自然法の理論を展開したのである。このように人間行為に内在する同感の原理に依拠した帰納法的社会理論は、もって

人間諸制度が構築されるところの一つの論理的構成員とみなされる。その意味で、同感の原理と公平なる観察者の立場はスミスの道徳哲学と経済学の双方に共通する一つの方法論であることを示している。このように純粹に帰納法的に人間の実践的側面を分析しようとする共通の方法に依拠するかぎり、道徳哲学と経済学には共通の認識対象があるにちがいない。それが前者における慎慮の人であり、後者における経済人である。経済人は経済的領域における慎慮の人であり、したがってこのような人間によって構成された経済学は、道徳哲学に内在する一つの特異な場合、すなわち経済的側面にほかならない。かくして経済的世界は道徳的体系の中にその一つの場合と与えられることになるのである。

以上の主要なスミス研究を概観すると、それらはスミスの自然法思想や学問体系を把握するとき二つの流れに分けられる。第一の流れは、スミスの自然法思想の内容や歴史的 성격そのものを主題とするハスバツハヤクロブシーのものであり、第二の流れは、スミスの学問体系を貫く方法論と自然法との関連を追求するピッターマンやマクフライのものである。モロウの研究は両方の契機

を包括しているとみられる。このことは近代自然法思想が社会科学を生み出した母体として社会科学の方法と内容の双方を包括していることの現われと解されるところに、スミスの段階に至ってこの両者が分化されてきたことを現わしていると考えられる。しかもスミスの方法を把握如何によって、かれの学問内容とその性格の評価も著しく異なってこざるをえない。たとえば、スミスの道徳哲学の認識方法としての同感の原理には、社会的人間の主体的・実践活動に即して社会法則を理論的に把握するという主体的契機があったにもかかわらず、マクフライの研究を除いてはこのことの分析が欠如していること、しかもそのようなスミスの方法論・認識論の理解がスミスの自然法思想・学問内容の本質規定においても、そのすぐれて主体的・実践的な性格を軽視することと不可分に結びつかざるをえないことである。したがって、スミスの自然法思想と経済学の本質を把握するには、その方法論的基礎をなしている道徳哲学における同感の原理の把握が決定的に重要であることが明らかである。このような観点から、スミスの同感の原理と自然法との関連を研究史の成果と問題に学びながら検討したい。

- (1) 高島善哉『経済社会学の根本問題』一九四一年。日本における研究史については、水田洋『アダム・スミス研究入門』一九五四年、アダム・スミスの会編『アダム・スミスの味』一九六五年、参照。
- (2) W. Hasbach, *Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von Franciscus Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Oekonomie*. Leipzig, 1890
- (3) G. R. Morrow, The significance of the doctrine of sympathy in Hume and Adam Smith: in *Philosophical Review*, Vol. 32, 1923; G. R. Morrow, *The ethical and economic theories of Adam Smith*, New York, 1923.
- (4) H. J. Bittermann, Adam Smith's empiricism and the law of nature: in *Journal of Political Economy*, Vol. 48, 1940.
- (5) J. Cropsey, *Polity and economy, an interpretation of the principles of Adam Smith*. Hague, 1957. 拙稿書評『一橋研究』第九号、一九六二年、参照。
- (6) A. H. Maché, Adam Smith's Moral Sentiments as foundation for his Wealth of Nations: in *Oxford Economic Papers*, New Series, 11, 1959.
- (7) 拙稿「アダム・スミスにおける『同感』の構造」、『一橋論叢』第五十四卷第二号、一九六五年、参照。

二

スミスの同感の原理の意義と独自性を明確に把握するために、まずスミスに先立っていかに同感の原理が道徳哲学に導入されたかをみよう。同感をたんに同情としてでなく、ひとつの道徳的能力として用いたのは、スミスに先立ってヒュームがはじめて同感をそのような意味で道徳哲学に導入したのであった。したがって、同感の意義を探るには、十八世紀のモラルセンス・スクールの中でヒュームがなぜとくに同感というものを従来利他的な意味で用いられてきた同情と区別したのが、明らかにされねばならない。すでにこの問題にかんする卓越した研究として、われわれはモロウの研究に接することができる。モロウによれば、十八世紀の個人主義思想家は、個人的人間を社会から切り離されたそれ自体で存在する完結した個体として把え、かくして一たん個人的本性が見出されるや、個人の結合としての社会秩序もまた個人的本性から引き出される複合物にすぎないと仮定した。しかしこのような抽象的個人主義が経験的事実に反することがだんだんと自覚されてくると、同じ個人主義の枠内でエゴイズムの批判を基礎づけようとする企てが現われた<sup>(1)</sup>。しかしその結果、個人を利己心と利他心という二

元論が把えるという新たな困難が生ずるや、しだいに個人は完結した抽象的個体としてでなく、社会関係に照して把えられるに至る。この過程はシャフツベリーやハチスンらの中にはっきり跡づけられるとモロウはみる。しかしながら、ハチスンにしても、道德的判断の基礎を道德に求めたときに、それを他の五官と同列におくことによって、抽象的個人主義の枠をこえることはできなかった。ヒュームにおいてはじめて、個人性をのりこえていく能力としての同感の原理によって、個人を社会の中で把えることが可能となったとモロウはいう。したがって、同感の原理の意義は抽象的に人間本性を規定することなく、個人相互の結合という経験に即して人間性を把えようとすることに存する。抽象的な硬直した個人主義を排して、個人相互の結合という経験をおして人間性を把える原理が同感だとされる。<sup>(2)</sup>この個人的結合を表示する原理としての同感が、道德的判断の主観性をこえる客観性を保証するとなすのである。したがって、ヒュームにおける同感の原理の道德哲学への導入は、道德的価値判断の経験的方法を確立したことにその意義を有する。スミスはさらにこの原理を發展させて道德哲学の基

本原理としたのである。

このようにスミスはヒュームと類似した立場にあったが、しかし他方ではスミスは明らかにヒュームにたいする批判を行っている。<sup>(3)</sup>すなわち、スミスは徳を規定しようとするさいに、自然があらゆる動植物を創造するときに賦与した生命の保存と種の繁栄という「目的原因」と、かかる目的を達成すべく動植物の諸機能は作用しているという「作用原因」とを区別する。個々の動植物はなんらそのような自然の目的を自覚していかないにもかかわらず、結果としては自然の二大目的が実現されていくのと同じように、人間社会においても、各人はとくにそのよいうな自然の目的を達成しようとは意識しなくとも、各人の自然の情操と行為の能力によって、自ずと自然の二大目的が実現されうるとスミスはいう。それにたいしヒュームにあっては、正義の徳の究極的価値判断の基礎は、ある感情や行為が社会全体の福祉にとって有用性があるか否かに求められる。すなわち、スミスにあっては各人の自然の情操と行為によって結果的に実現される人類の幸福という目的原因を、ヒュームは作用原因と混同しているという点で、スミスはヒュームを批判するのであ

る。両者とも同じように同感の原理という経験的方法を道徳哲学の中へ導入したにもかかわらず、ヒュームはこの作用原因と目的原因とを混同したがゆえに、同感はず会の成員の共通の利害という一般的感覚を表示し合うこと、すなわち「公共的利害への共感」を意味し、かかる能力によって各人は社会的に教育されるや、社会全体の幸福にとって有用なる行為を正しいものと判断して、それを自らに課するといふ<sup>(4)</sup>。したがって、このような徳の内容をなす正義は、ヒュームの晩年の著作になると、さらに明確に「公共的有用性がその唯一の起源」だとみなされることによって、スミスの自然的正義の規定と決裂してしまふのである。

スミスにあっては、正義の規定が成立しうるのは、社会の各成員が「社会の存続にとって正義の必要なことを反省している」からでもなく、「社会の保全にたいする顧慮」や「社会の一般的利益にたいする配慮」によるものでもない<sup>(6)</sup>とされる。社会の保全や全体の利益にたいする配慮は個々の人間のなすことの能わぬ自然の創造主の配慮なのであって、個々の人間の能力はどのような自然の目的を実現すべく創られていたとしても、かかる目的は

個々の人間の自然の情操や行為が作用原因となって達成されうるといふのがスミスの立場である。スミスの同感の原理は、このような人間の自然の情操と行為という作用に即して自然の目的をさぐるという意味で、人間経験に徹するとともに、たんなる経験主義をこえて自然的なるものを探る原理たりえたのである。

このことのもつ意味は重要である。つまり、スミスは作用原因を目的原因から区別することによって、ヒュームよりも一層深く経験の世界に内在しえたと同時に、そのような人間性にかんする最小限度の規定を前提とすることによって、たんなる経験主義に終始するものではなく、経験に即してそのような人間性にふさわしいものを探っていく。したがって、現実<sup>(7)</sup>に在るものがすべて是認される経験主義ではなく、在るものの中から、人間性にふさわしい情操や行為が是認されることによって、そのような人間機能からもたらされる社会秩序は、人間性にふさわしいものとして自然の目的に合致するものと考えられる。この目的としての自然法の形成される過程を支持しているのが情操を同じくするという意味での同感の原理であり、またその原理によってかかる過程が把握され

うるとスミスは考えたのである。

スミスの同感<sup>7</sup>は感情や情操をその当事者と観察者の間で同じくするということである。スミスにあって感情と情操が区別されるのは、感情は情操を引起す原因となったり、行為によって刺激された結果生ずるものであるのみにたいして、情操ないし心情はあくまでも行為の動因としてのみ用いられている範疇であるという点においてである。もちろん感情と情操の一致するばあいもある。たとえば、報復の情念は他人の侵害によって引起される感情であると同時に、その侵害者に報復行為を促す情操でもある。だがスミスにあって考察の対象とされているのは主として行為の動因としての情操・心情であり、同感とは行為者と観察者との情操の一致を意味する。観察者が行為者の情操について行けるといふことは、その行為を是認することである。したがって、同感とはたんに行為と切斷された感情の一致ではなく、行為に媒介された情操の一致であり、行為の連関なのである。かくして観察者によって同感される情操にもとづく行為者の行為は是認され、社会性をかちうる。だが一観察者の是認だけではその行為の社会性はまだ十分には保証されな

い。すなわち徳とはなしがたい。かかる行為者と観察者との同感の経験が全社会的に現象し、普遍的にそのような行為が是認されるときに、それは公平なる観察者の是認しうるものとして道德性をかちうる。この公平なる観察者の立場は決して超越的な立場を表示するものでなく、かかる普遍的な同感現象の自然的なるものを人格化した経験的原理とみなされる。この公平なる観察者の是認が行為の道德性を保証するのである。<sup>8</sup>

ある個人が自己の行為を判断するのは、自分自身がこの公平なる観察者の立場に依拠することによる。したがって、かれは自分の行為に判断を下すばあい、行為者としての自分とそれを眺める観察者としての自分をもつこととなる。この観察者としての自分が理性であり良心である。だが、この理性ないし良心は公平なる観察者の立場をもち来すことであるから、いわば社会的経験的原理が自己のうちに確立されることにほかならない。<sup>9</sup>それがスミスのいう行為の一般原則である。この一般原則は、かれが観察者となって他人の行為を是認したり否認したりする経験にもとづいて、いかなる行為はなすにふさわしく、いかなる行為はなさるべきでないかを自然に自ら

に課する。この一般原則自体は決して判断の原理ではなく、それは個々の具体的な行為にたいする個々の具体的な同感の事実が集積されて、現実の経験に即して確立される。スミスにあってはこのような各人の道德能力は、自己保存と種の繁栄という自然の目的を促進するような自然の創造主によって与えられているとされる。だから、そのような道德能力によって確立される行為の一般原則は、自然の命令であり、自然の法則である。他方、個々の具体的な行為にたいするそれぞれの同感によって社会性を保証された行為の秩序としての道德秩序は、それが各人のかかる道德能力に支えられた行為原則によって成立つとすれば、たんにあるものとしての現実秩序を意味するのでなく、自然の目的を促進すべき人間性にふさわしい自然的秩序を意味するものである。かくして各人は自ら行為者として自然的秩序の形成に加わると同時に、各人は良心としての社会的原理によって自己の行為が社会的に規定されたものとなる。各人は他人の行為に即して自己の行為原則を確立すると同時に、自分の行為もまた他人に影響を与える。かくして社会の成員は相互に支持しあい影響しあいながら、各自の自然的な行為原

則にもとづいて自然的な行為秩序を生み出していく。しかも各人の行為原則自体がそのような行為秩序によって社会的に規定されていく。このように、スミスにあっては個人と社会は一体化されている。<sup>(10)</sup>

スミスはこのような同感の原理によって、自然的なるものをいかに把えたであろうか。スミスにあって徳とは現実から遊離した実行の困難なものではなく、万人が容易に実践しうる基準で規定される。すなわち、原因に適合した行為はすべて適正なる行為として是認するに値するとみなされる。徳とは何よりも原因にふさわしいかぎり積極的に行為することに求められるのであり、何もしないことは自己にたいして不正をなすとされた。それゆえ、スミスにあって徳の第一の根本的な規定は適正なる行為において成立するものとされる。いかなる行為がその原因に適合しており、適正なる行為となしうるかは、ならん観念の中で規定されるのでなく、現実に行われている行為に即して、できるかぎりその行為の事情に精通するときに、各人の自然の情操の是認によって規定される。だから現実に支配的な道德秩序は必ずしも本来の徳そのものとはなしえない。たとえば、大衆の目は

ともすると、富者・権力者の幻想に惑わされ、その境遇に同感する傾向をもっている。だが公平なる観察者は、富や地位に惑わされずに、あらゆる人の行動を公平に見ることによって事情に精通すればするほど、富者・有力者はなんら有徳な行為にもとづいては、むしろ技巧をこらして人々の目を把えているにすぎず、徳の担い手たりえない。それにたいして中流下層階級の人々の行為を見るならば、かれらはなんらの技巧や野心によってではなく、一切の徳性にあふれた諸能力に支えられた自己の肉体的・精神的活動による以外頼るすべをもたない。富者・権力者を称讃し、貧者・下賤の者を軽蔑するという傾向が、道徳情操の墮落の大きな、もつとも普遍的な原因だとされる。むしろ中流下層階級にあってこそ富への道と徳への道とは合致しており、かれらこそ適正なる行為の真の担い手である。<sup>(11)</sup> しかもそれらの階級の人人は社会の圧倒的多数を占める人達であるから、社会にとって現実的な勢力たりうるのであり、良き道徳にとつて幸いなことだとされる。スマスの時代にあつては、中流下層階級は生産力の担い手としての市民・労働者階級を意味するものであつて、スマスはかれらの主体的生産

活動や生活行為の中から一定の行為秩序が自然必然的に生み出されてくる過程、ならびにそのような行為体系がかれら自身の行為原則として相互に確認される過程を、公平なる観察者の立場に即して、歴史的社会的経験に内在することによって把握したのである。

スマスにあって、人間性が自然から賦与され、自然の創造主の意図が働いているということを想定し前提しているとしても、与えられた前提から自然法秩序や徳の体系が導き出されるのではなく、あくまでも現実の人間行為の経験に内在しながら、同感の原理によって人間性が是認され、人間性にふさわしい行為体系の生み出される必然性が示される。<sup>(12)</sup> さてかかる同感の原理によって成立しうる徳目の具体的内容はいかなるものであろうか。それらの徳はまずもって適正なる行為によって基礎づけられる。適正なる行為が個人の幸福に作用するばあいには慎慮の徳が成り立ち、他人の幸福に作用するばあいには正義と仁恵の徳が成り立つとされる。慎慮は個人の幸福にたいする配慮であつて、これは自然が個人をして配慮するよう勧め第一段階である。すなわち、自己の肉体的保持およびそれを保証すべき財産を追求する肉体的精神的

活動は、生命の保存と種の繁栄を実現すべく創られている人間にとってなら卑むべきことでなく、自己を生存せしめんとする人間性にもっともよく合致しているがゆえに、第一になさるべき配慮とみなされる。他の美德よりも優先的にそれは遂行されねばならず、他の美德もそれに基礎づけられ、それに支えられてはじめて美德たりうる。この第一段階を踏まずに、他人の幸福に配慮する第二・第三段階に進むならば、それは自然の規定した順序に逆うものである。したがって、生産活動を主内容とする下級の慎慮に正義や仁恵という他人の幸福を配慮する徳がつけ加えられるときに、それは下級の慎慮を内包する上級の慎慮とみなされる。

正義の徳の規定も抽象的になされるのでなく、出発点はあくまでも具体的な個々の人間行為であって、それらの行為の中から、人々のついて行けないもの、是認しえないもの、しかも人々の自然の報復の対象となるような行為が公平なる観察者の目で集約されるときに、そのような行為をなすべきでないという正義の原則が確立される。その意味で正義は歴史的具体的行為という経験に即して規定される。このように同感の原理は、事実を客観

的にみようとすると経験的原理なのであるが、しかもなお、それは生命の保存と種の繁栄を促進するという人間性を想定し、その事実が現実の生活行為に即して類推され承認される。そのことによって生存を基礎づける行為は社会性を保証され、それを危うくする行為は社会的に否認されつつ、各人の自然の情操によって、生活行為に媒介された交通としての同感が生じ、自然的秩序が確立される。このようにスミスの同感の原理は現実の個々の具体的行為にたいする個々の具体的同感という現象に即しながら、自然的に確立されてくる行為原則や自然的秩序を把握する原理である。つまり作用原因としての人間行為の中から、自然の目的が達成される過程が経験に即して歴史的社会的に把握されるのである。

またスミスには自然的正義としての自然法のほかに、物事の自然の成行きあるいは見えざる手としての自然法観がある。それらもたんに超越的な調和観に止まるものでなく、個々人の意志にとっては如何ともし難い巨大な社会的自然の認識であり、社会的運動法則とみなされよう。それはいわば機械の部品としての個々の人間の行動が集大成されて構成される巨大な機械であり、それは個

個人の活動によって生み出されたものでありながら、個人の力では意のままに操作することの能わぬ巨大な運動体であるがゆえに、自然的なものとしてスマイスに認識された。(13) ただスマイスにあっては、そのような超個人的自然が無力な個人となら矛盾なく把握された基礎には、個人と社会の自然的秩序のもとでの一体化された把握があるのであって、それゆえに、個々人の運動原理は社会的運動原理へと容易に結合されるのである。この意味での社会的自然の法則は経済学の対象となり、自然的正義の法則は法学の対象とされたのである。

- (1) G. R. Morrow, *The ethical and economic theories of Adam Smith*, pp. 22~24.
- (2) G. R. Morrow, *Doctrine of sympathy: in Philosophical Review*, Vol. 32, pp. 61~64.
- (3) Adam Smith, *The theory of moral sentiments*, London, 1911, p. 126. 米林富男訳「上巻」一六七頁。オーストリアの相違を主題として取り上げたものと比べ、O. H. Taylor, *Economics and the idea of Jus Naturale: in Quarterly Journal of Economics*, Vol. 44, 1930. 内田義彦『経済学の生誕』一九五三年、参照。
- (4) D. Hume, *A treatise of human nature*, Bk. III, pt. II, 2~3. 大槻春彦訳「第四分冊」六三~七七頁。

- (5) D. Hume, *An inquiry concerning the principles of morals*, London, 1758, p. 408. 松村文二郎・弘瀬潔訳「二三四頁。モロウは同感の原理の有無という点からヒュームの両者間の思想的転換をみるが、しかし公共的利益への配慮という観点は両者に共通してゐる。cf. Morrow, *op. cit.*, p. 66. なお、ヒュームのこのような観点が歴史把握を生産の場でおさえることを不可能ならしめたことを指摘したものととして、羽鳥卓也「ロックの国家論とイギリス重商主義——ヒュームの所説との対比——」『一橋論叢』第三十二巻、一九五四年、参照。

- (6) A. Smith, *Moral sentiments*, pp. 129—30. 米林訳「上巻」一八六—一八七頁。
- (7) 原語は「感情」= passion. 情操 = sentiment. 心情 = affection.
- (8) 前掲拙稿、参照。
- (9) cf. A. Oncken, *Adam Smith und Immanuel Kant*, Leipzig 1877. J. Bonar, *Moral sense*, London, 1930. 太田可夫「アダム・スミスの道德哲学について」『一橋論叢』第二巻、一九三八年。
- (10) cf. A. Salomon, *Adam Smith as sociologist: in Social Research*, Vol. 12, 1945.
- (11) 大河内一男『スミスとリッセル』一九四三年、参照。
- (12) cf. G. Bryson, *Man and Society, the Scottish inquiry of the eighteenth century*, Princeton, 1945.
- (13) 「物事の自然の成行きは人間の無能な努力によっては

完全にはこれを制禦しえない。その潮流はあまりに速くしかも強いので、人間はそれを押し止めることはできない。」  
「ただ人間は、「自然の出来事が成行きにまかせられれば、  
なすであろう物事の分配を変更するような任務を与えられ  
てゐる」にすぎない。A. Smith, *Moral sentiments*, pp.  
238—39. 米林訳、上巻、三五八—五九頁。

### 三

最後に同感の原理に示されたスミスの認識論・方法論にしたがって、かれの経済学における自然法思想の意味を検討しよう。同感の原理が社会的人間の個々具体的な行為の経験に内在しながら、その合成力として社会的に生み出されてくる自然法則を認識する一つの科学的方法とみなされるときに、それによって把握される経済的世界はどのような内容と性格をもつものとなるであろうか。それはまずなによりも経済的領域における人間の存在とその行為としての経済活動が主要な対象とされなければならぬことを意味する。経済的領域における具体的行為は生産・交換・分配・消費の諸行為であるが、なかんづく生産行為を、スミスは同感の原理によって自己保存と種の繁栄を促進する自然の目的に全く合致するも

のとして是認されることをすでに明らかにしていた。生産活動こそが自己保存と種の繁栄を保証する具体的な活動にほかならない。人間は自然に働きかけて自然を変化させ、それによって自らの生存を維持し繁栄させなければならぬ<sup>(2)</sup>。したがってスミスの自己保存と種の繁栄という範疇の中には、必然的に自然をわが物とする生産行為<sup>(3)</sup>という主体的契機が内包されざるをえないのである。<sup>(3)</sup>  
さて、自然をわが物とすることによって自己保存と種の繁栄を保証する生産行為は、より具体的には農業生産を意味する。人間は農業によって生活資料を自然から獲得し自己を維持する。したがって論理の必然からしてまず農業生産が他のいかなる生産行為にも優先しなければならぬ。また農業生産によって生じた剰余生活資料と他の様々の原料があつてはじめて工業生産のための労働者の生存を維持し、工業原料が供給されうる。スミスはこの過程を『国富論』の第三篇で論じている。ここにおいてスミスは生産行為を人間と自然の質料交換の過程として把握するとともに、このような自然に働きかけて自然をわが物とする生産活動が、農業にあつては古代からの大土地所有者の土地独占によって、工業にあつては重商

主義的な様々の独占的特権によって、本来の生産活動としての意義を失い、奴隸や農奴の生産は自然をわが物にし生産物を取得するものとしての意味を全く失っていた。これは自己保存と種の繁栄を目的とする自然の意図と全く反することであって、旧来のヨーロッパの生産の歴史は全く自然の成行きに反する過程をたどってきたことになる。スミスはこのようにヨーロッパの封建制の生産様式を根本から批判することによって、自然をわが物とする私的所有に依拠した生産様式を経済的世界における自然的秩序とみなし、かかる自然的秩序の内的諸関連を分析したのである。

ここにスミスの自然法思想がかれの経済学の重要な礎石をなしていることが知られる。すなわち、自然を取得する活動としての自己保存の原理が、それを妨げる封建的生産様式や諸制度にたいする批判の根源になっていると同時に、またそのことによって、スミスの生きた時代に混沌として並存していた経済的諸要素の古くして死滅しつつあるものと、新しく生成しつつあるものとはっきりと見分けることを可能としたからである。『国富論』の一・二篇で分析の対象とされたのは、このような現実

の経済的世界の古い諸要素を捨象し、新しく生成しつつある諸要素を汲み上げて構成された経済的自然秩序である。このような抽象化された経済的自然秩序の構成に於てはじめて経済的世界の科学的分析が可能となったという意味で、スミスの自然法思想の反封建的・ブルジョアの實踐性と、かかる実践的性格がかれの理論分析を支える基礎となつていくという理論と実践の統一の典型が示されている。<sup>(4)</sup>かくして同感の原理にもとづいて経済活動を認識対象としながら、諸々の経済活動が集合してもたらされる一つの合威力としての社会的自然法則が把握されるのである。

(1) 内田義彦『経済学史講義』一九六三年、参照。

(2) 「人間は行為するために創られたのであり、自己の能力を働かせて、万人の幸福にとってもっとも好ましいと思われるように、自分と他人の外的環境における変化を促進するよう創られた。……それを促進することがかれの存在意義であるような目的を実現させるために、かれの全精神力を呼びさまし、あらゆる神経を緊張させるよう、自然は人間に教えてゐる。」A. Smith, *Moral sentiments*, pp. 153—54. 米林訳、上巻、二二四—二五頁。

(3) 「肉体の保存と健康な状態は、自然がまず第一にあらゆる個人がこれを配慮するよう勧める目的であるように思

われる。……かれは成長するにつれて、このような自然の欲望を満たしたり、快を求め苦を避けるための……手段を備えるためには、なんらかの配慮と先見が必要であることを学びとる。適正に方向づけられたこの配慮と先見にこそ、いわゆる個人の外的財産を保持し増大させる技術が存在する。「外的財産の利便が根元的にわれわれに勧められるのは、肉体を保持する必需品と便益品を供給せんがため」である。A. Smith, *op. cit.*, p. 310. 米林訳、下巻四五六頁。だがスミスは、財産が個人の虚栄心を満足させるため

に、あるいは富のもつ偉大さ自体のために追求されている事実を見逃しはしなう。cf. W. Grampp, Adam Smith and the economic man: in *Journal of Political Economy*, Vol. 56, 1948, pp. 318—19.

(4) cf. Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Einleitung, (Robentwurf) 1857—58. 高木幸二郎監訳『経済学批判要綱』序説。拙稿「理論と実践の統一のために」『一橋研究』第二十二号、一九六五年。

(一橋大学大学院学生)