

## アダム・スミスの「経済人」再考

梅 津 順 一

### Adam Smith's Economic Man Reconsidered

Jun'ichi UMETSU

#### ABSTRACT

This paper attempts to reexamine the nature of Adam Smith's economic man and to show that he is not characterized by self-interest but the principle of sympathy.

I. Smith assumes implicitly that mutual sympathy permeates all kinds of economic activities in *The Wealth of Nations*.

1. Exchange begins by preliminary mutual understanding of each one's needs.
2. Value of any commodity is judged by common estimate of the quantity of labour to produce it.
3. Market price is accepted as an impartial spectator's judgement of value.
4. Ordinary rates of wage, profit and rent are socially approved, so far as perfect liberty exists.

II. *The Theory of Moral Sentiments* is to be interpreted as a general theory of human conducts, including an analysis of economic action.

1. Economic action is classified as an aspect of selfish action, resulting neither hurt nor benefit to others.
2. Health, external fortune and rank in society are the natural objects of selfish affections.
3. Material incentives originate with sympathy for the wealthy people who seem to have conditions to fulfil them.
4. Self-control by an impartial spectator within the breast is the general pattern of human behavior to which economic action belongs.

#### 1. 問題の設定

18世紀の後半のイギリスにあって、勃興しつつある資本主義経済の発展の構造を明らかにし、経済学の父とも呼ばれるアダム・スミスは、資本主義経済の原点における人間像をどのように捉えていたのか。あるいは、経済の調和的発展をあとづけるスミスの経済学体系は、どのような人間論的前提をもっていたのか。こうした問いは、過去においてもくりかえし発せられて来たが、今日の時点においても現代経済の将来を展望し、とりわけその人間的意味を考える上で、また総合的な社会科学として経済学を構想していく上で、改めて熟考するに値する問題であるようにおもわれる。

一般にアダム・スミスの近代的経済人、ホモ・エコノミクスは、「利己心」を内的原理とする人間であると、自明の真理であるかのように考えられている。近代の市場経済に対応する人間の行動様式が、経済的利益の一義的、合理的追求であるとすれば、人間の胸中

にあって利己心は、そうした経済的行為を持続的に動機づけ方向づけると、想定されるわけである<sup>注1)</sup>。本稿の課題を消極的にいえば、簡単明瞭でまことに分かり易いこうした経済人の理解が、スミスの論述の粗雑な読み方に由来し適切ではないことを、スミス自身のテキストに即して明らかにすることにある。

スミスの経済人が利己心を内的原理とすることは、普通次のような『国富論』冒頭部分の記述を根拠としている。

「人間は、仲間の助けをほとんどいつも必要としている。だが、その助けを仲間の博愛心 (benevolence) にのみ期待しても無駄である。むしろそれよりも、もしかだが、自分に有利となるように仲間の自愛心 (self-love) を刺激することができるなら……、そのほうがずっと目的を達しやすい。」<sup>1)</sup> (A. Smith (1977): p. 26; 25 ページ、太字は引用者、以下も同様)

経済社会の基礎ともいべき交換は、このように自愛心＝利己心を動機として営まれるというのであるが、かりにここから利己心の原理を抽出することができるとして、それがスミスのもう一つの主著『道徳感情の理論』冒頭の次のような文章とどのように整合するかについては、従来よりしばしば議論されてきた。

「人間というものは、これをどんなに利己的なもの (selfish) と考えても、なおその性質のなかには、他人の運命を気づかい、他人の幸福を見ることが気持ちがいい、ということ以外になんら得るところがない場合でも、それらのひとたちの幸福が自分自身にとってなくてはならないもののように感じさせる何らかの原理が存在することは明らかである。…憐憫または同憂はこの種の原理に属する。」<sup>2)</sup> (A. Smith (1976): p. 9; 41 ページ)

いうまでもなく『道徳感情の理論』は、人間本性が共感の原理によって特徴づけられること、すなわち人間は相互に相手の状況を思いやり、喜ぶものとともに喜び泣くものとともに泣き、相互に同胞感情をいだきあうこと、人間がそうした社会的な本能を持つことに注目していた。上の二つの引用のなかの、前者の利己心と博愛心、後者の利己心と共感という二つの対比が同じ意味であると解すれば、確かに共感の原理を強調する『道徳感情の理論』と利己心を強調する『国富論』のあいだには顕著な対照があるように思われる。この点の解釈については周知のように、いわゆる「アダム・スミス問題」以来、一つの長い研究史がある。もとより当初注目された、フランス旅行をはさむ初期のスミスと後期のスミスとの間の断絶は今日では否定され、議論の焦点はスミスにおいて利己心と公共的利益、あるいは道徳哲学と経済学はどう内的、整合的に理解しうるのかに向けられている。ここでは、この研究史の森に踏み込むことは避け、今日でさえ多くの研究者のあいだに自明の前提とされている、経済人＝利己心説をもう一度スミス自身にたちかえって検討したいのである<sup>注2)</sup>。

ところで、分析に先立ってまづ注意を促しておきたいことは、スミスの利己心および共感に関する用語法である。『道徳感情の理論』では利己心は、自己の幸福を願う本源的感情として、他者の幸福を願う本源的感情である博愛心・利他心と対比して用いられている。しかも、以下でも見るように個人の幸福の内容は多面的であり、したがってその追求も多面的であるから、『道徳感情の理論』の中で利己心が経済的行為と一義的に対応して位置づけられてはいない。したがって、『道徳感情の理論』の用語法からだけでも、スミ

スが経済的行為を利己心によって性格づけているといった理解の根拠が危ういことが明らかとなるはずなのである。しかも『道徳感情の理論』のいう共感の原理は、いわば社会的本能であり、人間相互が想像の上で相手の立場に立ち、相互の感情を共有しようとすることを意味する。このことは、共感の原理は個人のあらゆる感情に社会的色彩を加えるものとして、むしろ本源的感情すなわち利己心だけではなく博愛心・利他心にも働きかけるものであり、また当然にも経済的場面においても作用することを意味する。とすれば、スミスにおける経済人の性格も、共感本能とのかかわりで、検討する必要があることが示唆されるわけである。次節では、まず『国富論』の論述を共感の原理の観点から、見ていくことにしよう。

## 2. 『国富論』における共感の原理

### a. 経済的行為と利己心

既に述べたように、スミスの想定する近代的経済人が、自己の利益、幸福を指向する「自愛心」「利己心」self-love, self-interest によって性格づけられるといった解釈は、おおむね『国富論』の記述を根拠としている。確かに次にみるような箇所は、経済社会の基礎である交換は、利己心により促されるものであるし、交換から帰結する分業の発生も、利己心によって動機づけられると示唆するように見られるのである。

「われわれが自分たちの食事をとるのは、肉屋や酒屋やパン屋の博愛心によるのではなくて、かれら自身の利害にたいするかれらの関心による。われわれが呼びかけるのは、かれらの博愛的な感情にたいしてではなく、かれらの自愛心にたいしてである。」<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): pp. 26, 27; 25 ページ)

「たとえば、狩猟や牧畜を営む種族のなかで、ある特定の人物が、弓矢をはかのだれよりもすばやく巧妙に作るとしよう。かれは弓矢を、しばしば仲間たちの牛や羊や鹿の肉と交換し、そしてついには、このようにするほうが、自分で草原にでてそれらを捕らえるよりも、いっそう多くの牛や羊や鹿の肉を手に入れることができる、ということをとるようになる。こうして自分自身の利益にたいする関心から、弓矢作りが彼のおもな生業になり、かれは一種の武器作りとなるのである。」<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): p. 27; 27, 28 ページ)

よく知られるように、スミスはこうした独立生産者により営まれる交換と分業関係を、資本主義経済の論理的かつ歴史的的前提であると想定したが、現実の経済社会は土地の占有と資本の蓄積を経て、地主と資本家、それに労働者によって構成されていると、見ていた。次のような記述は、彼らもまた利己心によって動機づけられている、と示唆しているように思われる。

「土地が私有財産となるや、地主は、労働者がその土地から産出したり採集したりすることのできるほとんどすべての生産物について、その分け前を要求する。……農業者〔農業資本家〕は、この土地を耕す人の労働の生産物の分け前にあずかるのでないかぎり、いかえると農業者自身の資本が利潤とともに回収されるのでないかぎり、かれを雇用することになんの関心ももたないであろう。」<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): p. 83; 111 ページ)

このように、地主は地代を確保しようとし、資本家は利潤をより多く獲得しようとし、

その資本家にたいして労働者はより多く賃金を得たいを望むであろう。それらはすべて利己心の働きであるとするならば、確かにスミスが経済人の基本的性格を「利己心」によって特徴づけていると解釈することは、疑いえない自明の事柄のように思われる。だが、はたしてそうであろうか。

#### b. 経済行動と共感

ここではより注意深く、スミスの記述にもう一度立ち向かいたいのであるが、その際留意すべきことは、交換であっても分業の形成であっても、あるいはなんらかの収入の獲得であっても、経済的行為はそれじたい相手との係わりで実現する行為、社会的な相互行為であることである。一つの交換を成立させるには、相手の同意が必要であるし、特定の職業への特化は社会的分業と平行してすすまなければならない。また、地代や利潤、賃金の獲得も、商品と土地、労働に関する市場関係を前提とするのである。こう考えるとすれば、どのような経済的行為であれ、かりにその動機が利己心であったとしても、社会的な真空状態で、野放図に充足されることはありえない。むしろ、経済的行為をこのように社会的な相互的行為であるとするとき、スミスが『道徳感情の理論』で展開する共感の原理がそこに作用していることが、想起されるのである。

こうした観点から、最初にもっとも単純な二人のあいだの交換の場面から考えてみよう。先にも見たように、スミスは人間は交換を望むとき、相手の利他心にではなく、利己心に訴える、というのである。そのことは当然にも、交換においては片方ばかりではなく、双方の利己心を充足しなければならないことを意味している。では、それはどのようにして充足されるのであろうか。一般的にいて取引者を満足させるためには、次の二つの条件が満たされる必要がある。一つには、その交換によってそれぞれが自分の必要とするものを獲得できることであり、もう一つには、その交換が価値的にみて公正であること、相互にとっていわば等価交換であることである。スミスのいう自己の幸福を追求する利己心は、確かに相手の所持品を自己のものとしたいと思い、あるいは自分にとってより有利な条件で交換したいと考えるとしても、相手の利益に対する配慮を促す原理とはならない、むしろ衝動的な利己心は、しばしば相手の幸福を侵害することが懸念されているほどであり、それだけでは到底社会的行為としての経済的行為を実現することはないのである。

そこで、先にみた交換に関するスミスの記述を、もう少しくわしく見ていくことにしよう。

「人間は、仲間の助けをほとんどいつも必要としている。だが、その助けを仲間の博愛心のみ期待して見ても無駄である。むしろそれよりも、もしかれば、自分に有利となるように仲間の自愛心を刺激することができ、もしかれば仲間にもとめていることを仲間がかれのためにすることが、仲間自身の利益にもなるのだということを、仲間を示すことができるのなら、そのほうがずっと目的を達しやすい。他人にある種の取り引きを申しでるものはだれでも、上のように提案するのである。私の欲しいものを下さい、そうすればあなたの望むこれをあげましょう、というのが、すべてのこういう申し出の意味なのであり、こういうふうにしてわれわれは、自分たちの必要としている他人の好意をたがいに受取あうのである。」<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): p. 26; 25 ページ)

この記述で注目されるのは、交換が「私の欲しいものを下さい、そうすればあなたの望むものをあげましょう」という申し出によって始まるとされていることである。すなわち、相手が自分の必要とするものを保持していることに気づいたならば、それを交換によって手に入れるには、相手の立場に立ってみて（共感）相手の欲しいものを自分が確保しておく必要がある。その上で、相手の想像力を刺激して、自分が相手の欲しいものを持っており、相手の持っているものとの交換でそれを手にいれることができることを訴えるわけである。相手がその申し出に応じて想像力を働かせれば、交換の糸口が開かれるわけで、交換はこのように、相互の共感によって始まることが示唆されているのである。

ところで、この箇所の記述は、交換の際に考慮される価値＝交換比率の問題を取り上げていない点で不十分である。よく知られるように、スミスは商品の交換比率すなわち商品の価値は、名目上では貨幣価格で表されるが、実質的には労働の代価によって測られる、と想定していた。次の記述は取引を望む、二人の当事者のあいだの、価値評価にかんする内面的過程として、読むことができる。

「あらゆる物の真の価格、すなわち、どんな物でも人がそれを獲得しようとするにあたって本当に費やすものは、それを獲得するための労苦と骨折りである。あらゆる物が、それを獲得した人にとって、またそれを売りさばいたり他のなにかと交換したりしようと思う人にとって、真にどれほどの価値があるかといえば、それによってかれ自身がはぶくことのできる労苦と骨折りであり、換言すれば、それによって他の人々に課することができる労苦と骨折りである。貨幣または財貨で買われる物は、われわれが自分の肉体の労苦によって獲得するものとまったく同じように、労働によって購買されるのである。」<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): pp. 47, 48; 52, 53 ページ)

ここでは先の例とは逆に、素材的な意味で相互に必要物を保持しているという条件は省略され、交換比率の交渉に入る場面が検討されている。見られるように、一方の当事者が自己の商品をどれだけの相手の商品と交換したいかといえば、自分の商品を獲得する上で費やした労苦と骨折りと同等の労苦と骨折りの費やされた商品の量である。では、それがどのように評価されるかといえば共感の原理による他はないのである。すなわち、想像力の助けを借りて、相手の立場に立ちそれぞれの労苦と骨折りを、抽象的に同じ人間労働としてひきくらべ、適正な判断を下そうとするわけである。もとより、それぞれは利己的衝動から自己の労苦と骨折りを過大に評価しようとする傾向があるかも知れない。しかしそれだけでは交換は成立しない。交換はそうした願望を、相手の共感しうる程度、相手のついてくる水準にまで引き下げられることによって、はじめて可能となると言いうるのである。

スミスが現実の取引として念頭においたのは、いうまでもなく市場における自由な取引であり、通常それは利己的な経済人が角突き合わせる、相互の利害の衝突の場として理解されることが多い。確かに、市場に参加する際に、ひとびとは本源的な利己的感情によって自然に、自己の商品のより大きな価値評価を願うことになるかも知れない。だが、取引が独占や特権を排除し、自由な交渉によって成立したものであるかぎり、相互の共感によって規制されて実現するのであった。もとより、二人の当事者のあいだの価値評価は、必ずしも一般的な評価とは言い難い。だが、交換を繰り返すなかで、第三者の判断が生まれ

てくることは予期できることである。こうした観点からいえば、市場における駆け引きや交渉によって生み出される市場価格は、相互の共感の帰結としての公平な第三者の判断に対応すると見てよいのである。

以上みたように、スミスにあって交換を成立させる二つの条件は、ともに当事者相互の共感によって初めて充足されるのであった。ところでこうしたスミスの分析は、独立生産者により構成される分業社会における経済行動、交換の場面を想定したのであるが、土地の占有と資本の蓄積を経たのちの現実の経済生活すなわち、資本家、労働者、地主たちがそれぞれ資本、労働、土地を提供し収入を確保しようとする経済行為の場合は、どうだろうか。

まず第一に確認しておかねばならないことは、スミスが資本主義的な所有関係すなわち地主の地代収入それに資本家の利潤収入それ自体を、公平な観察者が共感しうるもの、社会的に承認されるものと見ていることである。地代について見れば、中期のスミスの見解を示すものとされる、グラスゴー大学における例の『法学講義』は土地の私有を開墾と耕作によって根拠づけていたが<sup>10)</sup> (A. Smith (1978): pp. 16ff.), 『国富論』では土地がすべて私有地となったのち、地主たちが要求することになる地代をも、社会的に承認されるものと見ている。

「地代とは、土地の使用にたいして支払われる価格とみなされるものであって、それはとうぜん、借地人がその土地の現実の状態のもとで支払うことのできる最高の価格である。借地契約の条件を取り決めるにあたって地主は、借地人が種子を供給し労働に支払い、家畜やその他の農耕用具の購買と保持に要する資本を維持してゆくの十分に額に、その近隣地方の農業資本の通常の利潤を加えた額よりも大きい生産物の分け前が、借地人の手に残らないようにつとめる。これは明らかに、借地人が損をしないでそれで満足できる最小の分け前であり、これ以上の分け前を地主が借地人に残そうとすることは減多になる。」<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): p. 160; 240 ページ)

見られるように、地主が借地人＝農業資本家に土地を貸しつけるさい、農業資本家の収入のうち通常の利潤をこえる部分を、地代として要求するが、それは農業資本家自身が満足できる水準でもあるといわれる。このように地代はそれを支払う側からも、承認されるものと受け取られているわけである。同様に、資本家が利潤収入を獲得することも、妥当であると言われる。

「資本が特定の人々の手に蓄積されるようになるやいなや、かれらのうちのある者は、とうぜんそれを用いて、勤勉な人々を仕事に就かせるであろう。そしてかれらは、その人々に原料を生活資料を供給して、その製品を販売することにより、いいかえると、その人々の労働が原料の価値に付加するものによって、利潤を得ようとする。完成品を、貨幣なり労働なり他の財貨なりと交換する場合には、こうした冒険に自分の資本を思い切って投じるこの企業家にたいして、その利潤として、原料の価格と職人の賃金とを支払うのに足りる以上に何かが与えられなければならない。」<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): pp. 65, 66; 82 ページ)

資本家は、生産設備を整え、原料を調達し労働者を雇用して生産を指揮するのであるが、資本家は自己の資本を金融資産として運用せず、リスクを負いつつ生産に投下するの

であるから、その投下した資本の大きさに比例する利潤が確保されるのが当然である、といわれるわけである。

このように、利潤も地代も本質的に社会的に是認されるというのだが、このことは地主なり資本家なりが、それぞれ地代なり利潤なりを恣意的に、自己の欲求に合わせて好きなだけの額を確保できるというわけではない。たしかに、あるいは地主も資本家も自然に利己的衝動からより多くの収入を願うかもしれない。だが、そのような利己的願望はそのまま実現することではなく、通常は自然率ともいべきある水準に落ち着くと想定されていた。というのはこうである。ある場合には、特定の商品への需要が供給を上回り、価格が騰貴し、その生産に従事する資本家の利潤なり、労働者の賃金、あるいは土地の地代なりを通常より多く支払いうる機会も出て来るかも知れない。そのときには、その分野に直ちに新規の参入が発生することが予想されるし、他方逆の理由で収入の不足する分野からは退出が起こるのであろう。したがって、長期的、持続的にみれば、あらゆる商品の生産に費やされた、資本、土地、労働の獲得する収入、すなわち利潤、地代、賃金は、それぞれの平均的な水準に落ち着く傾向にあるといわれるのである。<sup>11)</sup> (A. Smith (1977): pp. 72ff.; 94 ページ以下)。これを別に言えば、資本家、地主、労働者の収入はすべて、第三者の納得する、公平な観察者のついてくることのできる水準に落ち着くことを意味する。もとより、そのためには同業組合の特権や商社会社の独占が排除され、経済活動の自由が存在しなければならない。特権や独占により確保された収入には、到底公平な第三者の共感しうるものではないからである。

以上みたように、『国富論』における経済的行動は、通常想定されているように、単純に自己の幸福を願望する本源的な感情、すなわち利己心にのみ対応すると考えることは適切ではない。もとより、スミス自身が経済的行為を利他心ではなく利己的感情に促されるといっているのであるが、それはあくまでも『道徳感情の理論』にみる社会的共感によって制約されていたのである。資本主義社会における市場価格による取引、自然率ともいべき利潤、地代、賃金の水準は、公平な観察者の共感、社会的な是認が確保されることを意味するものであった。したがって、『道徳感情の理論』の人間の社会的本能というべき共感の原理は、『国富論』における経済的世界と対立するどころか、むしろそれを内面的に支えていたのである。したがってスミスは共感の原理によって、マルクふうにいえば近代市民社会の社会的意識形態、ウェーバーふうにいえば資本主義のエートスに相当するものを分析した、といってもよいであろう。

ところで、『国富論』においては、『道徳感情の理論』が正面から取り上げた共感の原理が、表面からは姿を隠している理由をどう考えたら良いのであろうか。『道徳感情の理論』でスミスは、人間諸個人は成長するにつれ、いわば社会的経験を積み重ねるなかで、自然に「胸中の人」「公平な観察者」を良心として行動するとみていた。今日の心理学の用語で言えば、社会化の過程で自我が生まれる、あるいは「自己統御」する独立人が誕生するというのである。この社会化の過程を経済的な局面でみると、個別的な取引から市場価格による取引が発生する過程に相当する。『道徳感情の理論』が共感論によって自我の自然的発生を論証できたとすれば、経済的なそれは改めて共感論にさかのぼって論証する必要がなかったのではあるまいか。自由競争の原則が確保される限り、それに対応して第三者

の判断＝市場価格と自然価格を尊重する人間が自然に出現するのであるが、その共感論的根拠は、『道徳感情の理論』の立論といわば同型であったからである。

### 3. 『道徳感情の理論』における経済行動

#### a. 『道徳感情の理論』における経済行為の位置

ところで、従来の研究史においては、『国富論』のなかで『道徳感情の理論』はどのように位置づけられるか、といった問題設定はよく議論されたものの、逆の問題設定すなわち『道徳感情の理論』において『国富論』の世界はどのように位置づけられているか、という問題設定はあまり検討されて来なかったように思われる。というのは、『道徳感情の理論』は一般に倫理学の書として受け取られ、その内容上の特徴は、是認の原理ないし美德の本性といった諸問題に対する解決の独自性として検討されることが多く、そこに経済学の世界を読み取る試みは、余りなされていないからである<sup>注3)</sup>。本節では、『道徳感情の理論』が、人間の社会的行為一般を分析する、いわば行為の理論ともいべき性質をもつことに注目し、そこで明らかにされる経済的行為の特徴を明らかにしたいのである。

スミスの初期の代表作『道徳感情の理論』が、共感の原理を検討することにより人間行為をいわば内側から解明することを試みた、ウェーバーの「理解社会学」とも比較しうる、社会的行為一般の経験的な分析と見做すことができることについては、別の機会に立ち入って検討した<sup>注4)</sup>。人間諸個人は、想像力によって相互に立場の交換を行うなかで、共感しうるか否か応じて、他者の行為の是非を判断する。他方、自分が行為する場合には、社会生活の経験を重ねることにより、自己の胸中に公平な観察者の立場を身につけ、その胸中の人の共感を求めつつ、自己の感情と行動を方向づけるというわけである。では、そうした行為の理解の文脈において、市場経済に対応し、経済的収益を自己目的として追求する経済行動は、どのように特徴づけられているのであろうか。

もとより、『道徳感情の理論』は、経済的行為を形式的にも実質的にもそのものとして特定して分析しているわけではないから、この問いに答えることはかならずしも簡単ではない。その際まず手掛かりとなるのは、本書のカズイスティックな論理構成である。そこでは人間の道徳判断＝行動の原則はきわめて具体的に、個々のケースに即して検討されるのであるが、しかもそれらはいくつかの類型に分類されて考察されているように思われる。まず全体的構成として留意しておくべきことは、『道徳感情の理論』の中心部分ともいべき第一部から第三部の論理的関連である。第一部「行為の適正」、第二部「功績と罪過」は、個々の行為の道徳的判断を前者は行為の動機にそくして、後者は行為の直接的な結果にそくして検討しており、第三部は個人の持続的行為言い換えれば個人の性格を検討している。第一部と第二部は、読者をいわば観察者の立場に立たせ、個々の行為の道徳的評価を考察する一方、第三部では、一転して行為者の立場におき、行動の形成、生活の方向づけの原則を示唆している。そうした手続きを経てスミスは、いわば、人間行動の原則を共感の原理を踏まえつつ発生史的に分析したということができるのである。

そうした基本的構成を念頭において第一部をみると、行為の動機＝感情にそくした分類として注目されるのは、「非社会的感情」「社会的感情」「利己的感情」という三区分で



ある。第一に、「非社会的感情」とは、憎悪とか報復感といった他者に危害を加えようとするものであり、「ひとびとを駆り立てて互いに相手方から離れさせ、いわば人間社会の結合紐帯を断ち切るおそれのある」もの。「社会的感情」とは、人間愛、親切、友情、尊敬といった、他者の幸福を志向するものであり、「ひとびとを社会において結合させようとする作用をもつ」。これに対して、「利己的感情」とは、自己の幸運や不運のためにひきおこされる、悲しみ喜びなどを指している。第一部では、それぞれの感情と行為が他者の共感をよび、適正とみなされる度合は、その動機となる感情の種類によってことなること、非社会的感情は共感を呼びにくく、逆に社会的感情は得やすいこと、利己的感情はその中間にあることが指摘される。(A. Smith (1976): pp. 34ff.; 94 ページ以下)。経済的行動は自己の物質的な利益の追求であるから、この分類でいえば、最後の「利己的感情」に対応するものであるといえよう。たしかに、その意味では経済的行為は前節でみたように、利己心に対応する行為であるが、ただしその一部であるに過ぎない。

ところで、行為の結果からみた評価を主題とする第二部で取り上げられるのは、この動機の種類でいえば社会的感情と非社会的感情のみであって、普通の場合は利己的感情は含まれることはない。というのは「利己的感情」に対応する行為は、文字どおり自己の幸福にのみ係わり、他者の幸福に直接的な影響を与えることがないかぎり、「功績と罪過」の観点からは問題とされることはないのである。スミスがここで主題とするのは、他者の幸・不幸に影響を及ぼす行為であり、それが及ぼす有益ないし有害な結果から、それぞれ「功績」と「罪過」という評価があたえられる。ちなみに、この功績ある行為を行うことが積極的な徳性である博愛であり、罪過ある行為を慎むことが消極的な徳性である正義であり、この後者のスミスの論述が、共感論言い換えれば行動論的な正義（法）の基礎づけとして注目される部分である。それはともかくここでの関連で検討を要するのは、利己心が昂じて他者の幸福を侵害したような場合である。

「もしもかれが行動する場合に、公平なる観察者がかれの行動原理に移入しうるように行動したいと思うならば、……かれはこの場合にあっては他のすべての場合におけると同様に、自分の利己心の高慢の鼻をへし折って、他の人間がこれに共鳴しうる程度にまで引き降ろさなければならない。その限りにおいて観察者は、かれが自分自身の幸福を他のひとびとの幸福よりも一層強くここにかけ、一層熱心に精出して追求することを許すほどに寛大となろう。……富・名誉・ならびに高い地位を目指して行われる競争において、かれはじぶんのすべての競争相手を追い抜くために出来るだけ一生懸命に走り、あらゆる神経あらゆる筋肉を緊張させるであろう。だがしかしもし、かれが相手の一人を踏みつけて走ったり、あるいは引き倒したりすれば、観察者は大目に見る態度は完全にやめてしまう。〔しかも〕観察者はたちまち被害者の自然の報復感に共感し、妨害者はかれらの憎悪と憤怒の対象となる。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 83; 198 ページ)

この興味深い記述は、利己心を動機とする行為はあくまでも他者の共感を得るものでなければならず、かりにそれが昂じて他者の侵害をとまなうのであれば、それは「非社会的感情」を引き起こす正義の侵犯として位置づけられることを示唆する。したがって、この第二部の論述をも加えてスミスの経済的行為の取り扱い方を整理すれば、動機の点では利己的感情によって促される行為の一部であり、行為の結果からみればあくまでも他者の利

益を損なうものではないこと、他者の利益にはいわば無関係であること、と規定することができる。この限りで留意しておくべきことは、スミスの論述が経済的行為を、伝統的売買でそうであるように、掛値や値切りによって他者の利益と直接的な対立や葛藤を引き起こすとは考えていないことである。スミスの以上の把握は、自由な市場経済において各人が大勢の中の一人として、他者の利益には特に利益も損害も与えず、等価交換を通して、自己の利益を追求する行為を念頭においているといえよう。

#### b. 経済的行為の感情的基礎

以上『道徳感情の理論』における経済的行為の位置を、動機および結果の側面から明らかにしたのであるが、これは経済的行為のいわば形式的把握であるにすぎず、経済的利益を一義的・合理的に追求する行動様式を実質的に解明したものとすることはできない。スミスの課題は、多くのひとびとが経済的な繁栄を人生の最大目的であるかのように考え行動している現実を、さらに立ち入って解明することにあった。近代的経済人に関するスミスの解決を、誰にもひそむ利己心の作用と言って事足りりとするのであれば、せっかくのスミスの学問的努力を水泡に帰することに他ならない。というのは、一方では社会的本能として共感の原理をもち、他方ではさまざまな方向をとる利己心を本源的感情としてもつ人間諸個人が、どのようにして経済利益の一義的かつ合理的な追求に従事するに至るかを解明したことが、スミスの重要な学問的貢献であると思われるからである。

まず、スミスが利己的感情にかかわる行為として念頭におくものの、具体的な内容を検討したいのであるが、人間の幸・不幸を左右すると考えられる諸事情は、大きく三点があると考えられた。すなわち、「健康で借金がなく、しかも心の中になんらやましいところがない人の幸福には、それ以上いかなる幸福を加えることができようか。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 45; 118 ページ) とも言われるように、人々は健康と富、それに信用ないし名声を得ることによって、幸福を享受するというのである。では、現実の日常生活の中で、経済的向上の努力がひとびとの圧倒的な関心事となるのは、どのような理由からであろうか。まず留意すべきことは、この三つ点に関する配慮は、相互に関連すると見られていることである。

第一に人間にとって、健康への配慮が最も基本的な関心事であることは言うまでもない。「身体の保全とその健康なる状態とは、自然がまずもってあらゆる個人がこれに注意を払うように勧奨している目的であるように思われる。飢渴に関する欲望、快苦に関するあるいは寒暑に関する愉快なあるいは不愉快な感覚等は、この目的のために個人がなにを選択しなければならぬか、また何をかれが回避しなければならぬか、ということとその個人に指示しようとして、自然自体の声が叫んでいる教訓であるようにおもわれる。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 212; 453 ページ) しかも、こうした健康への配慮は、おのずから財産の獲得による生活必需品の確保を促すのであった。「成長するに及べば、その個人はたちまち上に述べたような自然の飢渴の欲望を満足させたり、快楽を求め苦痛を避けたり、温和な愉快な温度を確保し、寒暑の不愉快な気温を避けたりするための方法を講ずるには、ある種の注意と先見の明とが必要であることを悟るであろう。いわゆる個人の外部的財産を確保したり、増殖したりするための技術は、かような注意と先見とをいかに適当に導くか、ということに存する」このように、スミスは健康と財産の確保が密接な関連にあ

ることを示唆するのである。

その場合、興味深いことにスミスは、日々の生活上の必要が富の追求を動機づける過程には、想像力の作用が介在していると想定している。実際のところ特定の品々がどのように有益であるかは、本当は使ってみなければ分からないのであって、ある場合にはその必要を理解することさえ容易ではない。ひとびとがその必要に気づき、その欠乏を苦痛と考えるに至るのは、それを使いこなす生活を満喫する隣人がおり、想像力によってその人の立場を理解するからである。これを一般的にいえば、富裕への渴望は富裕な人々の生活状態を想像力によって自己のものとすることによって、引き起こされることを意味する。貧しい者は、富がもたらす想像される生活上の便益に魅了されて、自己の経済的向上の意欲を掻き立てられるというのである。富へ動機は想像上の幸福であって、現実の幸福に基づくものではない。したがって、富の獲得によって現実に享受される幸福は、その獲得のために費やされた犠牲に及ばないという悲劇も少なくないのであった。

「こうした生活の与える便宜を得るために、かれはそのような努力を思い立った最初の年、否、最初の月において、そのような便宜を欠いているために一生涯苦しむ可能性のある肉体上の疲労や精神上的の不安よりも、もっと大きい肉体的疲労と精神的不安とを甘受する。かれはある種の骨の折れる職業に従事して自ら頭角をあらわすことを研究する。最も執念深い勤勉をもってあらゆるかれの競争相手よりも優れた才能を得ようとして、かれは夜を日についで勉強する。……全生涯を通じてかれはある種の人為的な高貴な安穩の生活の観念を頭にえがいてこれを追求するが、しかも、そうした観念には絶対に現実において到達することができず、かような観念を追求するためにかれは自分の力量でもって常に到達することのできる真の平静を犠牲にし、かりに極度に年老いてからついにそのような安穩の生活に到達するとしても、それはかれがそれを追求せんがために見捨てたつましやかな安全と満足にくらべて、いかなる点においてもまさっていないことを発見するであろう。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 181; 389 ページ)

ところで、第三の幸福の条件、すなわち「尊敬の適切な対象になりたいとか、自分の同僚の間で……信用なり身分を得たい」といった願望は、「おそらくあらゆるわれわれの願望のうちで最も強力な願望」と考えられた<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 213; 454 ページ)。この信用なり身分なりは、折り目正しい行為と性格がつねに他者の共感を引きつけることにより得られる人間的資質であり、いつも共感を呼ぶことから、いわば蓄積された共感としての信用によって自然に獲得されるものである。だが、興味深いことにスミスは、現実の社会にあって名声なり信用なりの獲得は、その人の財産所持の程度によって大きく左右されると見ていた。というのは、こうである。通常人々は、他者の悲しみよりも喜びに対してより容易に共感する傾向があるが、そのことは恵まれた状態にいる人の方が、他者の注目をひき、共感を受けるのに有利であることを意味する。個人の名声なり信用なりは、本来であればその人の性格と行為の適正さが呼び起こす、共感と賛美の声、すなわち信頼と尊敬に左右されるべきものである。だが実際の生活においては、おなじ行為を行っても、その社会的評価は行為者の社会的地位、とりわけ財産の有無によって、大きく左右されることになる。こうしてひとびとの身分的関心は、どうしても経済的関心に向かわざろうえない、というのである。スミスはここに、経済的動機が他を圧する強力な動機となる最大の

理由を見出したのであった。

「では、人類社会におけるすべての異なる階層を通じてみられるかの競争心は、一体どこから発生するのであろうか。われわれが通常自分の地位の向上と呼ぶかの人生の大目的を追求するのは、何の利益があるためであらうか。他人につくづく眺められ、注目され、共感と好意の是認とをもって遇せられること、われわれが上の目的追求から得ようとする利益はこれに尽きる。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 50; 131 ページ) という訳である。

以上みたことから、スミスの経済人の魂を利己心として理解する見解がいかに無内容で適切ではないかが、明らかとなろう。ひとびとが経済的利益の追求を人生の最大の目的とすること、経済的利益を一義的・合理的に追求することは、具体的には富める者の状況への共感、想像力によって自己のものとすることによって発生するのであり、財産があたえらるゝと想像される生活の便宜、とりわけそれに伴うであらう社会的名声への羨望によって動機づけられたのであった。もとより、こうした経済的動機の基調に本源的感情としての利己心があるといってもよいが、それはあくまでも以上に見たように、二重三重の意味で社会的共感の経験によって規定されたものであった。このスミスの共感に規定された利己心の有り方の分析こそが、市民社会における人間性格の析出として興味深いのである。

### c. 経済的行為と自己統御

以上、『道徳感情の理論』においてスミスが、経済的行為の実質的特徴を、富裕な状況への羨望とりわけ富裕によって社会的名声を獲得することを動機とすると見ていることを明らかにした。ひとびとはそうした内的衝動に促されつつ、市場経済に対峙し、自己の地位の向上にいそしむというわけである。その場合、市場経済における生産および分配をめぐる諸関係は、社会的共感にうらづけられ、また個々の経済的利益の追求は他者の利益を直接に損なうものではなかったことは、すでに見たとおりである。ところで注目すべきことにスミスは、こうした経済的利益の追求が、生活全体をあげて徹底した合理的な性格をもつに至ることを、機械の類比をもちいて説明している。日々の生活のなかで、それぞれが経済的な繁栄を維持しようとすることは、突き放して見れば、精密な機械を保守することに似ているというのである。

「富貴権勢はかれらの眼に巨大な骨を折ってつくった機械、僅かばかりのつまらぬ利便を身体に与えるために工夫せられた機械、最も精緻巧妙なばね仕掛けの機械、最大の注意をはらって調整しておかねばならない機械、しかもあらゆるわれわれの配慮にもかかわらず、たえず粉微塵にくだけようとする機械、そしてそれが破壊されるときにはその不幸なる所有者をも押し潰してしまう機械として映ずるのである。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): pp. 183, 184; 393 ページ) こうしたスミスの論述は、彼が経済的行為を非常に醒めた眼で見ていることを示唆している。先の分析を加味していえば、ごく自然な自己の幸福への配慮は、富裕な生活への渴望からそのおもむくところ、自己目的に経済的利益を追求することになろう。しかし、その帰結はしばしば豊かな生活の享受とは掛け離れた、いやむしろ相反する状態を出現させる。ここでは経済的行為は、一種の倒錯として見做されている、といってもよいであろう。

もとより、経済学者スミスにとって、こうした倒錯は有益な倒錯でもあった。この部分の直後では、人間の経済的意識の倒錯が、意図しないかたちで人類の幸福をもたらすこと

を、次のように指摘していた。

「自然がこのような具合にしてわれわれを 瞞着しているのは 結構なことである。このような欺瞞こそ人類の勤勉を発動させ、それを不断に働かせるところのものである。このような欺瞞こそまず最初に人類を促して土地を耕作させ、家を立てさせ、都市や国家を建設させ、人間生活を高尚にし、美化するあらゆる学問や芸術を発明させ、改良させるところのものである。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): pp.184, 185; 394 ページ)

個々人にそくしてみれば確かに、自然の欺瞞のもとにあるのだが、結果においては「見えざる手に導かれて」「何ら企図せずまた何ら感知せずして、社会の利益を促進し、種族増殖のための手段を供給するようになる」というわけである。では、道徳哲学者スミスはこうした経済的行為の問題をはらむ側面をどのように考えていたであろうか。最後にこの点について言及しておかねばならない。

すでに指摘したように、『道徳感情の理論』は相互の共感をいわば社会的本能とする人間諸個人が、社会生活の経験を通して行動様式を身につけるに至る過程を分析していた。他者の感情と行為を、それが共感しうるか否かに従って評価するなかで、その同じ基準が自分自身にも向けられるようになり、行動の方向が定められてくるというのである。各人は自己の胸中に公平な第三者を宿すようになり、その胸中の人の共感と是認を求めつつ、行動するようになる<sup>注5)</sup>。こうした行為原則は、胸中の第三者による自己統御として特徴づけられていたが、経済的利益の自己目的的な追求はこうした人間の一般的な生活原則と、現実生活において矛盾を引き起こすことはないであろうか。

この問題についてスミスは、『道徳感情の理論』で二つの点から論及しているように思われる。一つには、経済的行為が道徳的頹廃を生じさせることはないかという問題であり、もう一つには、経済的失敗が人格の危機、すなわち自己統御の危機をもたらすことはないか、という問題である。まず、前者からみてみよう。よく知られるように、晩年のスミスは、経済的行為が道徳的頹廃をもたらす危惧を見ており、『道徳感情の理論』の改訂の際に一節を加えてそれに言及していた。先にみたように、経済的向上の目的が、なによりも他者の関心と呼び、その賞讃を受けることであるならば、道徳的生活に悪影響が懸念されるというわけである。というのは、他者の尊敬と賛美は本来、他者の共感を呼ぶ行為と性格、すなわち「知恵の探究と美徳の実践」によって得られるべきものであるが、「富と権力」によってそれを獲得するのであれば、知恵と道徳を実践する意味が失われるのではないか、というわけである。この問題に関するスミスの立場は、理論的解決ではなく経験的な現実を示唆することによって与えられた。

「中位の、あるいは下層の生活状態にあっては、美徳への道と、少なくともかような生活環境にある人達が当然到達できると期待していいような幸運への道とは、幸いにも大概の場合にほとんど一致している。すべての中流あるいは下流の職業にあっては、真摯な堅実な職業的能力は、用意周到な、正しい、しっかりした、節度ある行為と共に、成功するためにきわめて間違いのない要素である。……こうした人々の成功は、またほとんど常にかねらの隣人ならびに同僚の好意と好評とに支配せられる。しかもかなり規則正しい行為を示さないでは、かような好意や好評を受けることは到底不可能である。それ故に正直は最善の処世術である、という古いしかし適切な格言は、上のような境遇にある人々にとっ

ては、ほとんど常に真理として妥当する。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 63; 151, 152 ページ)

見られるように、大部分の人類の状態であると考えられる、中流および下層にあっては、人々が富裕となるには勤勉や節制、正義や正直でなければならず、富の追求は道徳の実践と一致するというわけである。当然これには、スミスの生きた時代の社会状況が前提とされているのであり、もしもこの中産および下層の階級が支配的でない社会にあってはどうか、といった疑問にはなんら解決は与えられていない。

ところで、つぎに経済的利益の追求が、不幸にも失敗し零落した場合を考えてみよう。市場経済に対峙するひとりびとりは、自己責任にもとづく独立経営であるから、ある場合には幸運に見舞われるかも知れないが、ある場合には零落の危機に瀕することになるかも知れない。そうした経済的経験、とりわけ経済的没落は、個人を人間的にも破滅させることはないであろうか。この問題に関するスミスの言及は従来ほとんど注目されていないが、『道徳感情の理論』第三部、第三章「良心の作用と権威について」の中で、取り上げている。先にみたように、この第三部では人間が胸中の第三者の眼をもって行動するにいたる内面的過程が分析されていたが、ここではその良心にもとづく行為は、二つの場合、すなわち「他人の幸福または不幸を何らかのかたちで左右する場合」と、「もっぱら自己自身の幸・不幸に係わる場合」に分かたれて考察されている。先きにもみたように、経済的行為はこの後者、純粹に自分の経済的な運・不運にかかわる感情として取り扱われると見ることが出来る。

興味深いことにスミスは、人間が胸中の第三者の指示に従うことは、前者の場合には容易であるが、後者の場合には困難である、と指摘している。というのは、他人に危害を加えようとするような場合、胸中の第三者は、非常にはっきりとした形で、それをおしとどめるが、他方自己の幸・不幸に関して、それが引き起こす感情に溺れる傾向がある、というのである。スミスはそう指摘することにより、人間は自己の経済的な変動においてしばしば自己を見失う危険があることを示唆するわけである。

スミスは、自由の制度のもとでは社会全体に富裕が実現するとみていたが、数は少なくとも生ずる恐れのある経済的没落の経験について次のように言う。

「金持から貧乏人に没落するということは、受難者自身に対して通常最も現実的な苦痛をもたらすと同時に、観察者にたいして最も誠実味のこもった同情をを起こさせるのが普通である。現在の社会状態の下では、たとえこのような災難は受難者のがわにおいてなんらかの失策、しかもなんらかの非常に重大な失策をおかさないでは減多に起こりえないとしても、しかもかれはほとんど常に非常な同情を受けるので、最低の貧困状態に陥るようなことは減多に許されない。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 144; 312 ページ)

すなわち、経済的零落者にも、身近な人の同情が寄せられ、それなりの援助の手が差し延べられるというのであるが、彼の慰めはそれだけではない。興味深いことに、本来的に見て貧富の差は、人間の幸福にとってそれほど決定的なものではない、ということが、示唆されているのである。

「すべての人間は、ひとたび自分達にとって永続的な境遇となったものに対しては、いかなる事柄であろうとすべてこれにおそかれはやかれ絶対に間違いのない確実性をもって自ら適応するのであるが、おそらくこのような確実性に鑑みて、われわれはストア派の哲

学者の見解が少なくとも次のように主張する限りにおいて正しい見解に非常に近いのではないかと考えないわけにはいかない、すなわち、真の幸福に関しては一つの恒常的境遇と他の恒常的境遇との間には、なんらの本質的な差異はないと。」<sup>9)</sup> (A. Smith (1976): p. 149; 321, 322 ページ)

つまり、たとえ経済的に零落したとしても、彼自身にとって生活水準の低下はいずれ不幸とは感じられなくなる、というのである。したがって人間は経済的成功しても、逆に失敗しても、幸福の点では大差がなく、たとえ零落したとしても人間生活の破局には到らないのであった。以上みたように、スミスは経済的利益を至上目的として追求することは、中小の生産者を前提とするかぎり、道徳的頹廃をもたらすことはなく良心による生活の規制を混乱させず、また、たとえ経済的に零落したとしても、時間の経過がこころの平安を取り戻すと想定していた。スミスにおいて経済的行為は、いずれにせよ自己統御による生活の枠組みの内部にあるとして理解されていたのである。

#### 4. ま と め

普通アダム・スミスの経済人は、利己心を内的原理とすると自明の真理であるかのように、受け入れられている。だが、以上の分析は、そうした解釈がスミスの論述の粗雑な解釈に根拠をおくものであり、スミスの経済人の性格は、むしろ共感の原理によって自己統御を基調として、特徴づけられることを明らかとするものであった。『国富論』にみる交換＝分業関係および分配諸関係は、確かに博愛心ではなく利己心を動機とするといわれていたが、独占や特権が否定され自然の体系を前提とするかぎり相互の共感によって規制されていた。市場価格による取引、自然率による分配は、そうした経済的関係が第三者のついてくることのできるもの、社会的な是認によって支持されたものであることを、示唆するのである。また、『道徳感情の理論』は、経済的行為を形式的には、利己的感情に促される行為の一部で、直接に他者の利益に寄与することもなく、損失をもたらすこともない行為として位置づけ、その実質的性格を富裕な者への共感、とりわけ富裕により信用と名声と享受したいという動機によって特徴づけていた。そうした経済的行為は、たしかに一面では一種の自己倒錯を帰結させ、他面では道徳的頹廃や人格の危機を生じさせる恐れもあったのであるが、結局のところは、個人の行動としては良心による自己統御を維持させ、また社会的な帰結としては意図せずして社会的富裕を実現するものとして評価されたのである。スミスの調和の体系、この現世において見えざる神の導きによって物質的にも精神的にも幸福が実現する過程をあとづけるこの学説は、そのような形で破綻することなく完結していた、といってもよいであろう。

ところで、経済史研究の立場から言えば、以上に見たようにスミスの経済人を単に利己心ではなく、共感の原理によって特徴づけ、より一般的には自己統御の枠組の下に把握することにより、はじめて歴史的現実的な経済人の実在に肉薄することができるよう思われる。というのは近代的経済人が利己心によって特徴づけられるとって済ませるならば、それが示唆するのは、単に近代的経済人はそれ以前のひとびとと比較してより利己的であるとか、あるいは、逆に資本主義経済が発展しないところでは、人間がより利己的で

ない、といった命題にすぎない。だが、そうした命題はある種の素朴な経済観としては通用しえても、経済史研究ないし経済発展の経験的研究にとっては、ほとんどナンセンスであることはいうまでもない。だが、近代的経済人の性格を共感の原理と自己規制によって規定することは、かりに人間の利己的衝動が普遍的であると仮定するとして、近代的経済人における利己心の発現の独自性を示唆するであろう。そこで浮かび上がる近代経済人の性格は、利己的衝動の強さではなくその抑制、富裕に関する特殊な社会心理によって、特徴づけられるわけである。スミスの市民社会の人間的分析の独自性は、そうした点にこそ窺われるし、またそのように理解して示唆する所も多いといわねばならない。

たとえば、スミスのこうした経済人理解は、資本主義の精神的基礎に関するウェーバーの議論と興味深く交差することが注目される。よく知られるように、ウェーバーは近代資本主義の精神を、ある種の倫理的生活原則、人間的資質にみていた。フランクリンの精神に例示されているように、貨幣の獲得は勤勉と節約と正直といった徳目を内容とする、倫理的生活原則そのものであった。こうした特徴は、スミスが経済行為のすべてが公平な第三者によって是認された倫理的行為であったことと対応する。また、フランクリンにあっては富裕は有徳なる人物であることを証するものとして追求されたが、これもスミスのいう、信用と名誉のための経済的利益の追求に対応するわけである。ウェーバーは、スミスが中産および下層で実現するという、「富への道」と「徳への道」の一致を、フランクリンの生活原則に見出し、しかもそれがプロテスタンティズムの禁欲の世俗化であることを示唆していた。実はこの類似は、スミスの経済人の性格の探究に対して、スミス自身の意図をこえて、スミスの経済人の宗教的背景という興味深い問題を提起するのであるが、この問題に立ち入ることは別の機会に譲らなければならない注6)。

## 注

- 1) こうした見解を赤裸々に示す最近の研究として、たとえばホランダー (3) およびマイアーズ (6) がある。
- 2) 「アダム・スミス問題」に関する研究文献を網羅的に取り上げることは、とても不可能であるので、ここでは『国富論』と『道徳感情の理論』との間の調停を試みる代表的な例を紹介しておこう。たとえば、大河内一男は『スミスとリスト』において、スミスはあらゆる意味での「利己心」を、積極的に評価したのではなく、特定の社会層と関連させ、それが倫理的に発現することを条件としていた、と解釈している。「スミスにおける〔経済人〕が経済生活を営むものの全部を含むものでないこと……それは社会における〔中等並びに下層階級〕によって代表された人々であり、特権的な 上流階級〕とはその経済的に於いても生活の仕方にも対立していた人々であり、右の〔利己心〕に発する新しい徳性も——例えば〔慎重〕〔勤勉〕または〔節約〕等の徳——この〔中等並びに下層階級〕によってのみ真に担われ得るものであった。」(7: 206 ページ) というわけである。小林昇もこの見解を受入れているが (4)、その立場からすれば、『道徳感情の理論』は、この引用にいう新しい徳性、すなわち慎重 Prudence を主題とするものと位置づけられることになる。

大河内説を批判して、田中正司は『道徳感情の理論』の主題はむしろ「正義」論にあると論じる。自己の利益を追求しあう、利己的諸個人の経済活動においては、他者の幸福を侵害しないことすなわち「正義」=法の確立が前提となる。スミスは利己的経済人が経済的繁栄を推進する条件として、正義の確立に注目しその共感論的解明に着手した。経済と倫理の調和もこのような視野で解決されたというわけである。(12: 78 ページ以下) この他にも、マイアーズはスミスが『国富論』で展開した経済的繁栄を見通す経済学的分析それ自体が、利己的個人が個人の主観的意図



をはなれて結果として、社会的福祉を実現することをあとづけており、そのような意味で利己心は社会的に是認されているとも指摘している。(6: pp. 93ff.) こうした様々な見解は、必ずしも相互に抵触するわけではないから、スミス自身の見解の幅として理解することもあるいは可能であり、「アダム・スミス問題」はそれなりの多彩な成果を上げつつあると言うべきかも知れない。だが、以上の全ては利己心＝経済人という素朴な定式化を自明の前提としている点で問題であるように思われる。以上の解釈は、経済的行為それ自体は、倫理的考慮とは無縁のものである、ということ暗黙のうちに前提とした上で、いわば外側から経済的行為と倫理との接合を図るのである。スミスは利己心の発動を、大河内説においては特定の社会層と結合して、田中説では正義の遵守を前提として、マイアーズ説では経済的結果を見通して、初めて倫理的に是認しているというのである。だが、『国富論』の中で描き出される近代的経済人の行動は、それ自体として倫理言い換えれば共感の原理とは無関係なものであろうか。そう前提とするとすれば、倫理学と経済学とはいつまでも平行線であり、結局のところアダム・スミス問題は永久に解決不可能なものとなるのではあるまいか。

- 3) もっとも、『道徳感情の理論』の独自の論理を踏まえて、経済学との有機的な関連を分析した研究もないわけでない。たとえば、アンズバック (1)、ハイルブローナー (2)、ラム (5) などが重要であり、本稿の分析とも重なる側面も散見される。また、内田 (15) には、利己心と共感との興味深い交差に関する指摘が含まれている。
- 4) 梅津 (13) 参照。なお、アンズバック (1)、レイスマン (8) も、『道徳感情の理論』の行為論としての性格に注目している。
- 5) こうした過程をスミスは次のように説明する。「われわれが他人の行為を是認したり、否認したりするのは、われわれがその人の事情を十分熟知した場合に、その人の行為を支配した感情にあちして全面的に共感できると感ずるかどうかが、ということによって決定する。これ同様の方法で、われわれが自分自身の行為を是認したり否認したりするのは、われわれが自分の立場を他人の立場におきかえて、いわば他人の眼で、また他人の立場から自分の行為を眺めるとき、われわれが自分の行為に作用した感情や動機に全面的に移入し、共感できるかどうかが、このことによって決定される。」(A. Smith (1976): pp. 109, 110; 253 ページ)
- 6) ウェーバーは、「資本主義の精神」論文 (16) のなかで、『道徳感情の理論』に言及してはいないが、スミスの影響を受けた兆候はないではない。共感の方法と理解の方法の類似といった方法論的な側面はともかくとして、たとえば、資本主義精神の性格それ自体について、その反幸福主義的な自己目的性や、倫理意識との相関といった基本的事実は、あるいはスミスを一つの発想の源泉とみてよいかも知れない。なお、梅津 (14) は、ビュウリタンの性格とスミスの経済人の性格を比較する試みである。

## 引用文献

- 1) R. Anspach, "The Implications of the Theory of Moral Sentiments for Adam Smith's Economic Thought" *History of Political Economy*, Vol. 4, No. 1, 1972.
- 2) R. L. Heilbroner, "The Socialization of the individual in Adam Smith," *History of Political Economy*, Vol. 14, No. 3, 1982.
- 3) S. Hollander, "Adam Smith and the Self-Interest Axiom" *Journal of the Law and Economics*, Vol. 20, No. 1, 1977.
- 4) 小林 昇, 『『国富論』における人間像について』『著作集』II, 1976.
- 5) R. B. Lamb, "Adam Smith's System: Sympathy not Self-Interest" *Journal of History of Ideas* Vol. 35, No. 4, 1974.
- 6) M. L. Myers, *The Soul of Modern Economic Man*, 1983.
- 7) 大河内一男, 『スミスとリスト』『著作集』第3巻, 1969.
- 8) D. A. Reisman, *Adam Smith's Sociological Economics*, 1976.
- 9) A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments, Glasgow Edition of the Works and Correspondence of A. Smith*, I, 1976, 米林富男訳, 『道徳情操論』1969.
- 10) A. Smith, *Lectures on Jurisprudence, Glasgow Edition of Works*, V, 1978.
- 11) A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Glasgow Edition*

- of Works*, II, 1977, 大河内一男監訳『国富論』1976.
- 12) 田中正司, 『『道德感情の理論』と『国富論』』『国富論の成立』1978.
  - 13) 梅津順一, 「スミスにおける「行為の理論」と「経済の法則」」『経済学研究』23, 1980.
  - 14) 梅津順一, 「バクスターとスミス」『三田学会雑誌』72-2, 1981.
  - 15) 内田義彦, 「市民社会の経済学的措定」内田義彦他『経済学史』1970.
  - 16) M. Weber, "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd., 1, 1920, 梶山 力, 大塚久雄訳, 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』1955.

(昭和61年1月28日受理)