

【研究論文】

『道徳感情論』から『国富論』へ*1

—「見えざる手」の真意—

To *Wealth of Nations* from *The Theory of Moral Sentiments*:
True Meaning of "invisible hand"

永井四郎 (麗澤大学) **

Shiro NAGAI, Reitaku University

要旨

これまで、アダム・スミスの2大著作『道徳感情論』(1759)と『国富論』(1776)における利己心の問題をめぐるさまざまな議論が展開されてきた。問題の核心は、『道徳感情論』を『国富論』の思想的基盤としてどのように位置付けるかという点にある。

本論文の目的は、スミスの信仰的側面に注目し、その視点から上記の問題を検討し、「見えざる手」に秘められたスミスの意図を探ることである。

Abstract

With Adam Smith's two major works *The Theory of Moral Sentiments* (1759) and *Wealth of Nations* (1776), various arguments have been developed over the problem of self-interest. The core of the problem lies in how to position *The Theory of Moral Sentiments* as a philosophical basis of *Wealth of Nations*.

The purpose of this paper is to examine the above problem from Smith's religious aspect and to explore the intention of Smith hidden in "invisible hand".

キーワード：見えざる手、胸中の偉大な同居者、中立的な観察者、利己心

Keywords : invisible hand, the great inmate within the breast, impartial spectator, self-interest

JEL区分：B

* 初稿2018年11月受付、最終稿2019年2月6日受理。

** 連絡先：E-mail : snagai@reitaku-u.ac.jp

1 本論文は2018年度「日本経済政策学会」全国大会(同志社大学)で報告されたものである。報告に際し、討論者の労をとられた西岡幹雄教授(同志社大学)より貴重なコメントをいただいたことに心から感謝したい。氏は本報告の成果と意義について述べられた後、2つの提案(①スミスの道徳感情と人間の便宜を包摂する形での経済学は、どのような方向に向かうべきか? ②スミスの立場からどのような実践的命題としての政策的課題が提示できるのか?)をされた。特に①については筆者も心に留めていた問題であり、今後のさらなる研究課題として改めて確認したところである。

1. はじめに

これまで、アダム・スミスの2大著作『道徳感情論』(1759)と『国富論』(1776)における利己心と利他心、あるいは自己利益と倫理の問題をめぐるさまざまな議論が展開されてきた。『道徳感情論』では、人間の行動を支配するのは同感、慎慮そして慈愛であり、人間は感情に突き動かされて行動する存在として捉えられている。一方『国富論』では、人間は自己利益(利害)に動機づけられ行動する存在として描かれ、倫理・道徳の問題は論じられていない。1759年から1776年の間にスミスに何が起こったのかという問いかけが生まれ、いわゆる「アダム・スミス問題」として現在まで受け継がれてきたが、「スミスが自己利益と共感についてほんとうのところどう考えていたのか、という問いに対する満足のゆく答は、今日にいたるまで見つかっていない²。」問題の核心は、『道徳感情論』を『国富論』の思想的基盤としてどのように位置付けるかという点にある。

本論文の目的は、スミスの信仰的側面に注目し、利己心と利他心の関係をスミスがどのように考えていたか、そこから「見えざる手」に秘められた彼の意図を探ることにある。

2. 背景

2.1 紀元前の哲学から

人間の利己的行為と倫理の問題は、すでに紀元前の哲人たち、ソクラテス、プラトン、アリストテレスそしてエピクロスやゼノンらによって論じられていた。ソクラテスは正義の起源について次のように述べる。「人は互いに不正を加えたり受けたりし合っているが、その両方を経験してみると、一方を避け、他方を得るだけの力のない連中は、不正を加えたり受けたりしないように互いに契約を結んでおくのが得策だと考えるようになる。そこで人々は法律を定め、その命ずる事柄を合法的かつ正しいと呼ぶようになった³。」正義という語をこのように捉えた場合、それはもはや積極的な善ないし徳ではないことになる。積極的な意味での徳とは魂の健康にあたるものであり、それは美しく壮健である。それに対して悪徳は魂の病気であり醜いものとされる。

さらにソクラテスは魂の不滅性について論ずる。およそこの世のあらゆるものは、固有の悪がそのものに宿っていないかぎり、外部からそのものを悪化させる働きがあつたとしても滅びることはない。魂の内にそれを悪化させる不正が入り込み、魂を衰退化させ死に至らしめるようなことは断じてないとソクラテスは言明する。あらゆる病気、殺戮、そして全身がどれほど切り刻まれようとも、一切そういったことは魂が滅びるための効力をいささかも与えるものではない。すなわち魂に固有の悪は存在しないので、魂は不滅だとされる。

ここで彼は徳(善)の報いについて語る。正しい人も不正な人も、それぞれどんな人間であるか神の目を逃れることはできない。正しい人間については、彼が活着している間にせよ死んでから後にせよ、最後に善いことに終わると考えられる。徳を行ない、人間に可能なかぎり神に似ようと心がける人がいやしく

² Sedlacek[2011,邦訳 p.285]

³ Platon [邦訳<上>,p.117]

も神からなおざりにされるようなことは決してない⁴。すなわち徳を積んだ結果は、この地上で、ないしは死後において神から報いを受けるというのである。

一方アリストテレスによれば、正義とは人々をして正しきを行なわせ、正しきを願望せしめるような状態⁵を指す。ただし「正しい」とは適法的と均等的ということの両義を含む。ここで彼は、徳は中庸であり「状態」である⁶と定義しており、均等的とは中庸を意味していると解せられる。

アリストテレスについて注目すべきは、彼が正義と愛（フィリア）の関係を論じている点である。「正」の最高のものは「愛という性質を持った」それにはかならないとし、徳とか倫理的性状の程度を決定するものはその意図にあるから、例えば相手を有用のゆえに愛している人々は、自分にとっての善を愛しているにすぎないとされる。最高の卓越性（徳）に即した活動とは、その活動以外には求められるところのまったくないようなものであり、それは人間の水準を超えた領域に属するとされる。したがって神的ななものかが彼のうちに存するとき、最高の卓越性、すなわち最善なるものの卓越性が実現するのであるとアリストテレスは述べる⁷。したがって人が、利己的動機に基づく活動から完全に解放されることはないということになる。

スミスは『道徳感情論』のなかで、古代ギリシヤの哲学思想エピクロス派とストア派（ゼノン）について自らの見解と比較しつつ論じている。エピクロスは「自然に必要な欲求（友情、健康、食事、衣服、住居などを求める欲求）」だけを追求し、苦痛や恐怖のない生活を送ること、すなわち人生の目的は快楽であり、それこそが善であるとした。ただし彼の快楽追求には条件が付いており、（ある行為がもたらす快楽）＜（その行為の結果生ずる不快）となるときは、その行為は選択されるべきではないというものである。経済学的視点からするとこの論理は、人は効用の最大化を目的として行動し、それを制限するのは外側から与えられる規制（例えば予算）であるということになる。

倫理的制約を持たないエピクロス派に対してストア派は、「徳」は自然と一致した「意志」にこそ存するとし、道徳的・倫理的幸福の追求を提唱した。具体的には快楽を求めることを禁止し、規則に従って生きることが求められた。明らかにエピクロス派では、行為が善であるかどうかは、その行為の結果行為者に効用をもたらすかどうかにかかっている。すなわちエピクロス派の倫理観には利己主義の存在が歴然と現れている。

スミスはエピクロス派の体系について「この体系は疑いなく、私がこれまで樹立しようと努力してきた体系と、まったく両立しない⁸。」と述べ、ストア派については「適宜性と徳についてのストア的観念は、アリストテレスおよび古代アリストテレス学派のそれと、ひじょうにちがったものではない⁹。」と肯定的な見解を示している。

2.2 マンデヴィルの「私悪すなわち公益」

マンデヴィルは、1714年に著した問題作『蜂の寓話—私悪すなわち公益』の締めくくり部分で次のよ

⁴ Platon[邦訳<下>,pp.393-394]

⁵ Aristoteles [邦訳<上>,p.169]

⁶ Aristoteles [邦訳<上>,p.106]

⁷ Aristoteles[邦訳<下>,pp.226-227]

⁸ Smith[1759,邦訳<下>,p.292]スミスは今日「古典派経済学の父」と呼ばれている。古典派の主要テーマが効用最大化であることを考慮するとき、スミスのこの見解をどう捉えるか。これは本論文の主要な課題である。

⁹ Smith[1759,邦訳<下>,p.239]

うに述べている¹⁰。

人間に生まれつき備わっている優しい性質や温情も、彼が理性や自己抑制によって獲得できる真の美德も、社会の基礎ではなくて、道徳的にせよ自然的にせよ、いわゆるこの世で悪と呼ばれるものこそ、われわれを社会的な動物にしてくれる大原則であり、例外なくすべての商売や職業の堅固な土台、生命、支柱であること、そこにわれわれはあらゆる学芸の真の起源を求めなければならないこと、悪が消滅するとすぐに、社会はたとえ完全には崩壊しないにせよ、台なしになるに違いない。

彼によれば、利己主義こそが社会に幸福をもたらす源になるというわけである。あたかも「見えざる手」によって市場が悪徳を徳に変えると論じているかのようである。スミスは市場での売買においては、利己心は重要であるが社会を成立させる原理とは見ていなかった。ましてや悪徳が社会に幸福をもたらすなどとは考えてはいなかった。事実スミスは『道徳感情論』のなかで、「あらゆる情念を、いかなる程度においてもいかなる方向においても、まったく悪徳なものとしてえがいていることは、マンデヴィル博士の本の大きな誤謬である。このようにしてかれは、すべてのものごとを虚栄としてあつかうのであり、虚栄は、他の人々の諸感情がどうであるかに、あるいはどうであるべきかに、なんらかの依拠関係をもつのである。そしてこの詭弁を手段として、かれは、私的な諸悪徳は公共的な諸利益であるという、かれの好きな結論を確立する¹¹。」と述べ、マンデヴィルの論理はほとんどの点で誤っている、と断言しているのである。スミスは『国富論』では、マンデヴィルについて一言も触れていない。

2.3 スミス道徳論とカントの道徳哲学

スミスは人間がいかに利己的なものであったとしても、その本性に「同感」という情念が存在するものとして論を展開する。同感とは他者の諸情念を、その諸情念の対象にとって適合的なものとして是認することである。ある人が感嘆する芸術作品、あるいは哲学体系を同席の人が軽蔑したからといって、そのことが原因して互いに争う危険は少ない。それは両者に大きな利害関係を生まないからである。ところが、ある人が出会った悲運に対して同席の人が何も同胞感情を持たず、また彼が被った諸侵害について同席者が何の義憤も持たないならば、彼は同席者の冷たい無感覚と気分の欠如に憤り、もはやこうした主題について会話することができないばかりか、互いに同席であることに堪えがたい思いを持つであろう。ここでスミスは、他者のために多くを感じ、自分のためにはわずかしか感じないこと、われわれの利己的意向を抑制し、われわれの仁愛的意向を表出することが人間本性の完成を形成し、そのことだけが人類のなかに諸感情と諸情念の調和を生み出し得るのであって、彼らの品位と適宜性の全体がそこにあるとする。

一方でわれわれの本源的欲求は、健康、力、安楽など心身すべての資質の完全な追求であって、これらを促進または確保するべく財産、権力、権威を追い求めることにわれわれを向かわせる。われわれのこうした欲求に対して、自然はそれらを選び取るか拒否するか、優先するか後回しにするかを教えている。その自然の教えからそれることによって、われわれは最大の惨めさと完全な墮落が待ち構えているとスミ

¹⁰ Mandeville[1714,邦訳 p.340]

¹¹ Smith[1759,邦訳<下>,p.328]

ス是指摘する。欲する境遇に到達するために、財産への志願者たちはあまりにもしばしば徳への道を放棄するのである。正当な動機から出て、慈恵的な傾向を有する諸行為だけが報償に値する。

報償とは「神聖なる存在の恵み」である。それにあずかる人は、どんな境遇においても優越せる諸徳をその人に与える。それが快樂であれば節制を、悲痛であればそれに耐える恒常性を、危険または死であればそれを乗り越える度量と強さを得るといふ。そして彼は自分が異常な状態に置かれたとき、決して神慮の定めに対して不平を言わず、宇宙が混乱しているとも考えない。彼は人間生活のすべての出来事を指導する知恵を確信しているので、どんな運命が彼にふりかかろうとも彼はそれを歡喜とともに受け入れ、もし彼が宇宙のさまざまな部分のすべての関係と依存を知っていたならば、自ら希望したであろうまさにその運命であるということに満足する。もしそれが生であれば生きることに満足し、もしそれが死であれば、彼がこの世に現存することを自然は必要としていないのだから、すすんで指示されたところに行く。これはまさに、スマスが聖書に立脚した魂の不滅性を確信していることを示している。

正義について彼は「もう一つの徳」と定義する。正義とは弱者を保護し、暴力をくじき、罪をこらしめるものである。それを守ることは、われわれ自身の意志の自由に任されず、力によって強制されてもよく、その侵犯は処罰の的となる。慈悲の諸行為は社会をより良くするものであるからそれを推し進めることでよく、決して押しつける必要はない。逆に正義は社会の土台をなすもので、それが除去されれば人間社会は一瞬にして崩壊するに違いない。

さらにスマスは、彼の道徳論で重要と思われる「慎慮」について語る。慎慮とは、人がこの世での快適と幸福に関わる諸対象（健康、財産、身分、評判）についての配慮を意味し、徳の本来の業務とみなされる。より上級の慎慮は、広汎で強力な仁愛、正義に関する諸規則への神聖な顧慮と結合されており、適切な自己規制に支えられている。それは必然的にあらゆる可能な事情と境遇において最も完全な適宜性をもって行為せしめ、徳の最大の完全性を示すところの英知である。こうして賢明有徳な人は、どんなときにでも彼自身の特定の階層または社会・国家の公共的利益のために彼自身の私的利益を犠牲にすべきであるという気持を抱く。スマスはそうした利益を「下級の利益」と呼び、宇宙のもっと大きな利益のために、すなわち神自身が直接の管理者であり指導者であるところのすべての思慮ある、知性ある存在からなる大社会の利益のために犠牲にされるべきだということについても彼はそうする気持を有しているはずであるとされる。

最後にスマスは、徳の実行にあたっては永遠に報償され、永遠に処罰される最高存在者（神）の意志に絶対服従すべきであることを強調する。不完全なる者（人間）は、無限で完成された存在に従順であるべきであるからである¹²。

以上のスマス道徳論ときわめて重要な部分で共通点を有するのが、カントの道徳哲学である。カントはまず、理性の思弁においてその究極の目的は三つの対象、すなわち意志の自由、靈魂の不死、神の存在にかかわるとする¹³。われわれは心の精神的自然（心の不死）をこの世における生の現象の説明根拠にするわけにはいかないし、また死後の状態の特殊な性質の説明根拠をこれに求めることもできない。このように非物質的自然に関するわれわれの概念はまったく消極的とならざるをえない。上の三命題は、思弁的理性にとつては何としても超越的なものであり、われわれに有益な使用を許さない。したがってそ

¹² Smith[1759,邦訳<下>,p.310]

¹³ Kant[1781,邦訳<下>,pp.92-93]

れら三命題は、われわれの知識にとってまったく不必要であるにも拘わらず、われわれの理性がしきりにそれらをわれわれに推奨するとするならば、それら命題の重要性は本来実践的なもののみ関係するであろう。純粋な実践的法則の目的は、まったくア・プリオリに理性によって与えられており、絶対的に命令されるものであり純粋理性の所産である。これがすなわち道徳的法則であり、これのみが純粋理性の実践的使用に属し、規準を持ち得ることになる。

人が自由な意志を用いるとき、道徳的法則に従わねばならぬという責務が課せられている。ところが他の人が道徳的法則に従って行為しないとした場合、道徳性に基づく行為の結果と幸福との関係が不明確になる。幸福でありたいという希望と、自分を幸福に値するようなものになろうとする不断の努力との必然的結び付きというようなものは、自然を根底とするだけでは、理性によって認識することができない。そのような必然的結合は、道徳的法則に従って命令するところの最高の理性（神）が、自然原因として根底におかれるときにのみ希望することが許されるのである。すなわち神と死後の世界とは、純粋理性がわれわれに課すところの責務から分離することはできないのであり、われわれが死後の世界と見なさざるを得ないような可想界における生活を神とのかかわりで想定せざるを得ないのである。そうでないと道徳的法則を無価値な虚仮（こげ）と見なさざるを得なくなる。われわれが道徳的法則を神聖に保ち、道徳的行為を果たすべき責務として励むとき、われわれはそれが神の意志に適うものであることを信じ、またわれわれ自身および他者がともに世界の福祉を促進することによって、神の意志に仕えるものになると信じるのである。

聖書における「あなたの隣人をあなた自身のように愛せよ」、「あなたの敵を愛せよ」という命令は義務に基づくものであり、傾向性（欲望）に基づくものではない。傾向としての愛ならば命令されるまでもないからである。このような義務に基づく行為の道徳的価値は、その行為によって達成せられる意図にあるのではなくて、その行為を規定するところの格律にある。すなわちその価値は意志の原理だけによって決定されるのであり、行為によって実現され得るところの目的にはいささかもかかわりがないのである。

行為の結果としてではなく、あくまで根拠として私の意志と固く連結し、私の傾向性に奉仕するのはなくこれに打ち克つところのもの、少なくとも対象を選択する際の目算から傾向性を完全に排除するところのものだけが尊敬の対象でありうるし、また命令となりうるのである。無条件的な最高善は、およそ理性的存在者の意志においてのみ見出され得るのであり、行為の結果をあてにする必要はない¹⁴。

スミスとカントの道徳論における共通した特徴は、①両者が神の存在を認識していること、②真の道徳は神とのかかわりにおいて生ずること、③したがって徳実行の見返りは神から報償として与えられること、である。ただし道徳実行者の背後に「人間の魂は不滅である」という確信がなければ、①から③は無力になるであろう。

2.4 セドラチェックとセンのスミス観

T.セドラチェック[2011]は、『善と悪の経済学』の冒頭で、近代の経済学はスミスの『国富論』が刊行された1776年をもって始まるとされてきたとし、「主流派経済学は、経済学から色彩の大半を捨て去り、黒と

¹⁴ Kant[1785,邦訳 pp.36-40]

白しかないホモ・エコノミクスにとりつかれ、それによって善悪の問題を無視してきた。経済学者は自ら望んで盲目になり、人間を突き動かす最も重要な力を見なくなった。」と批判する。経済学へのスミスの貢献は、市場の見えざる手や利己的なホモ・エコノミクスの導入にとどまるものではなく、はるかに幅広いのであって、倫理面を無視したスミス解釈は誤りであると彼は断言する¹⁵。

さらにセドラチェックはスミスの「共感（同感）」について、次のような洞察を加えている。スミスは「自分自身を他人の立場に置く」という手法を使って、当時の個人主義に心理学的立場から反論し、「共感はいかなる意味においても利己的な原動力とみなすことはできない」ことを力説した¹⁶。これはスミスの考える社会倫理は（利己心ではなく）相互の共感の上に成り立つものであることを示している。現代経済学が基盤とする合理主義では、社会は効用最大化をはじめ合理的選択原理の上に成り立つと考えられているが、スミスはそうした思想には与してはいないのである。

アマルティア・センは、経済学が倫理学から乖離したことから現代経済学は大幅にその力を失ったと痛烈に批判する。人間行動の動機を純粹かつ単純、冷徹なものと捉え、善意や道徳的感情といったものに乱されない経済モデルこそ客観的分析に必要である、という姿勢は経済学者の間できわめて広い支持を集めてきた。しかしセンは、人間行動の動機をこれほど狭く捉えて経済学が発展してきたという事実には異常なものがあると述べている¹⁷。

特に自己利益から合理性を捉える見方は、とりわけ動機づけについての倫理的考え方を強く排除することになる。しかし何よりも普遍的な利己性を合理性の要件にするなどということは明らかにばかげている。真の問題は複数の動機が存在するのかどうか、自己利益だけが人間を動かす原動力なのかどうかにあるとセンは論ずる。自己利益に基づく行動の問題は、アダム・スミスによるものとされてきた。人々が自己利益だけによって行動し、その結果何らかの種類の効率性を達成するという命題をスミスが信じていたという証拠は何もない。スミスが「慎慮」（自己規制を含む）や「共感」を重視していた事実を十分考慮するならば、むしろ逆に、経済社会が豊かさの実現に向かうには、複数の動機・要因が介在するという命題が浮上するはずだとセンはいうのである。実際スミスはいずれの著作においても、自己利益の追求を最上位に置いて議論したことはない。現代経済学においてスミス流の幅広い人間観を狭めてしまったことは現在の経済理論の大きな欠陥であるが、その原因は動機と市場に対するスミスの複雑な見解が誤って解釈されたことによるとセンは論ずる¹⁸。

3. 『道德感情論』に見るスミスの聖書信仰

3.1 「胸中の偉大な同居者、偉大な半神」

アダム・スミスは1723年6月5日に洗礼を受けたキリスト者(プロテスタント)であるが、その信仰が聖書に立脚していたことが『道德感情論』の随所から推察される。完全な慎慮、厳格な正義、適切な仁愛の諸規則にしたがって行為する人が完全に有徳な人であるが、この状態はどのようにして実現できるのか。スミス道徳論の核心をなす部分を以下に引用しよう。

¹⁵ Sedlacek[2011,邦訳 p.14]

¹⁶ Sedlacek[2011,邦訳 p.290]

¹⁷ Sen[1987,邦訳 p.21]

¹⁸ Sen[1987,邦訳 pp.52-53]

自分のふるまいと行動の全体を胸中の偉大な同居者、偉大な半神 (the great inmate, the great demigod within the breast) が規定し、是認する、抑制され訂正された諸情動にしたがって統御する人、そういう人だけが本当に徳のある人であり、愛と尊敬と感嘆の唯一の本当で適切な対象なのである。無感覚と尊厳および適宜性の感覚に基づく高貴な不動性、崇高な自己規制とはまったく同じとはとうていいえないのであって、前者が生じるに比例して後者の値打ちは多くの場合まったく除去されるほどなのである¹⁹。

これは新約聖書における聖句「私はキリストとともに十字架につけられました。もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちに生きておられるのです。」(「ガラテヤ人への手紙」第2章第20節)と確実に対応している。この聖句はキリストの血の贖いによって罪が赦され、神の目から義とされた私が存在しなくなることを述べているのではない。私の魂は、私の人格とともにキリストを愛し、キリストに愛されることによって、キリストの人格と私の人格との一体化が実現することを意味している。このとき私の魂は私の人格を存在しないものとして認識してはいない。私の人格は、キリストの人格の支配の下に置かれていて、私の魂はそれを至上の喜びとするのである。この霊的状态は、もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちにいてくださり、キリストの支配の下で生きている「私」を、私の魂は認知するのである。

スミス道徳論の核心は、胸中の偉大な同居者である半神 (キリスト) に導かれて行為する、その行為のうちにこそ真の徳が生まれるという点にある。その導きとは、具体的にはキリストやその弟子、さらに使徒パウロによって語られ記された新約聖書、および預言者やイスラエルの王 (ダビデやソロモン) らによって語られた旧約聖書のことば (いずれも神の靈感によって書かれたものと信じられている) による導きを意味している。こうした信仰に立って生まれた徳がもたらす尊厳および適宜性の感覚に基づく高貴な不動性、崇高な自己規制の値打ちは、無感覚が生ずるにつれて希薄化し、除去されるほどであるというのである。

スミスによると、この徳の本性は三つに分類される。すなわちわれわれ自身の幸福への関心としての慎慮、他者の幸福への関心としての正義 (われわれを抑制して他者に害を与えないようにする) および慈恵 (われわれを促して他者の幸福を促進させる) である。さらに彼は、不正義がこの世で処罰されなければ社会秩序は維持されないとし、しかも「来世においても処罰されるだろうことを自然 (原書では Nature と記されている) が教え、われわれが期待することを宗教が正当化しているほどなのだということは注意されるに十分あたいする²⁰。」と、自らの信仰を客観的に表現している。明らかにスミスは次の新約聖書の言葉を意識していたと考えられる。「善を行なった者は、よみがえっていのちを受け、悪を行なった者は、よみがえってさばきを受けるのです。」(「ヨハネ福音書」第5章第29節) スミスが「自然」という語を用いるときは、神が創造した世界の秩序を意味しているものと解せられる。

3.2 神による命令と導き

スミスは「神のものである正義の純粋性が人間のさまざまな犯行 (神への反逆・神なしとして生きるこ

¹⁹ Smith[1759,邦訳<下>,p.170]

²⁰ Smith[1759,邦訳<上>,p.235]

と) に対してとりなされ得るには、何か他のとりなし、何か他の犠牲、何か他の贖罪が人間自身のなしうるところを超えて、人間のためになされなければならないと、かれは想像する。・・・われわれのさまざまな逸脱と不公正にたいして、もっとも強力な介入がなされ、もっとも恐るべき贖罪が支払われてきたことを、われわれに示している²¹。」と述べる。前の部分については「人間のさまざまな犯行」を受けて「かれは想像する」となっているが、後の部分では「われわれのさまざまな逸脱と不公正」を受けて「われわれに示している。」とスミス自身を含めた表現で締めくくっている。ここで「もっとも恐るべき贖罪」とは明らかにキリストの十字架を示しており、これは聖書信仰者の神への感謝をささげる最大の根拠になる部分である。すなわち罪を帯びたまま肉体の死を迎えた場合には、神の裁きが待ち受けているのであるが、キリストの十字架によって原罪（「エデンの園」でアダムとエバが神によって禁じられていた木の実を悪魔の誘惑に負けて食べたこと。これにより人類は生まれながらに罪の性質<神に逆らう性質>を持ったこと。）を持つ人間にはできない贖罪が人間のためになされたことを信じる者に救済（永遠に神の樂園に住む保証）がなされるというのである。

この事実を信じた者にとって、自分の罪のために命を捨てたキリストのために生きようという意志を抱くことになるであろう。このとき「個別的な諸対象に対するすべての愛着はその人の胸から消し去らなければならない、それらの愛着に一つの大きな愛着が取って代わらなければならない。その愛着とは最高存在への愛、われわれ自身をかれにとって快適なものとし、われわれの行動をあらゆる点でかれの意志におうじて方向づけるという、意欲なのである。われわれは、感謝の念から感謝してはならず、われわれは、人間愛から慈善的であってはならず、われわれは、われわれの国への愛から公共精神を持ってはならず、人類への愛から寛容と正義を持ってはならないのである。それらのさまざまな義務のすべてを遂行するにあたって、われわれの行為の唯一の原理と動機は、神が人にそれらを遂行せよと命令したという感覚でなければならない²²。」という信仰に至るのである。この状態において、その人の行動のあらゆる部分について完全な適宜性が保証されるのである²³。スミスは明らかに次の聖句を心に留めていたと思われる。

「神を愛するとは、神の命令を守ることです。その命令は重荷とはなりません。」（『ヨハネの手紙第一』第5章3節）

神の命令が重荷とはならないという信仰は、H.ベルクソンの次の言葉からも推察できる。「魂は生命の流れに押し流されてその奥底で揺り動かされる。魂は自分を呼ぶ声を聞いたかのように立ち止まり、それから、一直線に前方に導かれるままになる。それは、自分を動かしている力を直接には知覚しないが、そうした力のえもいわれぬ現在を感じ、あるいは象徴的な幻影を通してそれを察知する。そのとき無限の歓喜が訪れる。神がそこにあり魂は神のうちに在る。もはや何らの神秘もない。問題は消滅し、暗黒は霧散し、光明がみちあふれる²⁴。』『道徳感情論』を深く読み解くとき、スミスがこの信仰に立っていたことは確かである。

²¹ Smith[1759,邦訳<上>,p.239]

²² Smith[1759,邦訳<上>,pp.359-360]

²³この点について、筆者のスミス解釈と真っ向から異なる解釈が高 哲男（2017）や村井章子（2014）によってなされている。この解釈の相違は重要と思われるので、補論で詳しく扱うことにする。

²⁴ Bergson[1932,邦訳 p.281]

4. 『道徳感情論』から『国富論』へ

4.1 『道徳感情論』における論点

『道徳感情論』において、スミスが論じようとしていたテーマを明確化するため、以下のような3つの領域を想定しよう。

A: 神聖な存在 B: 行為者としての私 C: A と B の共通領域

領域Cは、次の2つの作用(i)および(ii)が同時に起こることによって生ずる。

(i) 神聖な存在が行為者に働きかける。

(ii) 行為者は神から与えられた「良心」の働きのゆえに、自分自身の行動を検査しようとする。

<作用(i)について>

※人々は(神から与えられた良心のゆえに)彼らの行動を指導する規則なしでいたり、あるいは、その規則を守るように強制する権威をもつ裁判官なしでいられることは決してないのだから、自然の創造者は、人間を人類についての直接の裁判官としたのだし、他の多くの点においてと同様にこの点でも、彼を自分の形にならって創造したのであり、彼を地上における自分の代官に任命して、その兄弟たちのふるまいを監督させようとしたのである(Smith[1759<上>, p. 304]括弧内の文は筆者による補足)

※関連聖句(「創世記」第1章27節)

神は、人をご自身のかたちに創造された。神のかたちに彼を創造し、男と女とに彼らを創造された。

作用(i)の主体

■胸中の偉大な同居人、偉大な半神(キリスト)

■世界の偉大な裁判官

■神聖な存在

■最高裁判官

<作用(ii)について>

※人間は、神と、彼の同胞被造物たちに対して責任を有する。しかし彼は疑いもなく主として神に対して責任を有するとはいえ、時間的順序としては必然的に自分を自分の同胞被造物たちに対して責任あるものとして考えるに違いなく、そのあとではじめて最高存在について、あるいはその神聖な存在が彼の行動を裁判するだろう場合の諸規則についての、何らかの観念(全能者がその意志に従ったり背いたりする人々のために用意した無限の報償と処罰)を形成しうる(Smith[1759<上>, p.303])。

※私が、自分自身の行動を検査しようとするとき、私が、それに対して判決をくだしてそれを是認または非難しようとするとき、私はいわば自分をふたりの人物に分割する。

(B-1)検査官であり裁判官である私(観察者)

(B-2)行為者としての私(私自身であり、前者に対して被告)

(B-1)は、自分の行動が検査され裁判される人物である(B-2)の私とは違った性質を現わす。私は自分を(B-1)の立場に置くことによって、またその特殊な観点から見られた場合に、自分の行動が私にどう見えるだろうかを考えることによって、私自身の行動についての彼すなわち(B-1)の諸感情に入り込もうと努力する。

(B-2)は、私が私自身と呼ぶのが正当な人物であって、その人物の行動について、私は(B-1)の性格である意見を形成しようとする (Smith[1759<上>,pp.301-302])。

※人間は自然に、愛されることだけではなく、愛すべきものであることを、すなわち、愛情の自然で適切な対象であることを、欲求する。彼は、自然に憎悪されることだけでなく、憎悪すべきものであることを、すなわち、憎悪の自然で適切な対象であることを、恐れる。・・・前者について、われわれがもっとも愛し感嘆する人々と同じく愛すべく感嘆すべきものに、自分たちがなることを欲求する気持ちをわれわれに起こさせる。・・・この満足を獲得するには、われわれは自分自身の性格と行動についての中立的な観察者とならなければならない (Smith[1759<上>,pp.379-380])。

※関連聖句 (「ローマ書」第7章19-23節)

私は、自分でしたいと思う善を行なわないで、かえって、したくない悪を行なっています。もし私が自分でしたくないことをしているのであれば、それを行なっているのは、もはや私ではなくて、わたしのうちに住む罪です。・・・すなわち、私は、内なる人としては、神の律法を喜んでいのに、私のからだの中には異なった律法があって、それが私の心の律法に対して戦いをいどみ、私を、からだの中にある罪の律法のとりこにしているのを見いだすのです。

作用 (ii) の主体

- 最高存在の代理人
- 中立的な観察者
- 中立的な裁判官

A から B に働きかける主体 (神聖な存在) の意向を行為者の良心が、上のような主体の意向として受け止めるのである。それらは神それ自身ではないが、神の意向 (摂理) になつたものである。このことは以下の引用から明らかであろう。

※彼は、中立的な観察者が彼の諸感情と行動に対して与えらるる判決を、決して一瞬たりとも、あえて忘れようとはしなかったのである。彼は、胸中の人が一瞬でも彼の注意の外にあることを、あえて我慢することがなかったのである。彼は常に、自分に関係するどんなことであれ、この偉大な同居人の目をもって観察するように習慣づけられてきた。・・・彼の行動のあの偉大な裁決者が彼にそう感じるように指図するとおりにしか、ほとんど感じることもないのである (Smith[1759,邦訳<上>, pp. 426-427])。

現代経済学、なかでも新古典派経済学においては、スミス解釈にとつてきわめて重要な領域AとCの存在が無視され、領域Bだけに議論が限定されてきた²⁵。したがって行為者をめぐって展開される作用 (i)、(ii) が看過され、行為者の良心と同感の原理によってスミス解釈がなされるに至ったのである。もちろん同感の原理はスミス解釈において本質的なものであるが、領域AとCを無視した上での議論は、重要な誤りを引き起こしかねない。特に「見えざる手」の機能について偏った理解をもたらすであろう。この点については以下の項目4.3で扱う。

²⁵ 例えば堂目卓生[2008]では、胸中の偉大な同居人、偉大な半神および世界の偉大な裁判官、神聖な存在などの話は一切取り上げられず、B領域に議論がとどまっている。

4.2 『国富論』の思想的土台としての『道徳感情論』

『国富論』の根底に脈打つスミス思想を一言で述べるとすれば、それは『道徳感情論』において表明された彼の天地万物を創造した神への信仰である。これは現代経済学に携わる者にとって、きわめて奇異に聞こえるであろうが否めない事実である。スミスの言う利己心に基づく個人の経済行動とは、前項の2つの作用(i)、(ii)を胸中に持ち、それを制約条件として自分の経済的利益を最大化することである。ただし、現実にはさまざまな行為者が存在している。この事実について、スミスは『国富論』で次のように語っている。「もしある国民が完全な自由と完全な正義を享受しなければ繁栄できないというのであれば、かつて繁栄しえた国民は世界に一つもないことになる。・・・人間の愚行と不正の多くの悪い結果を訂正するために、自然の英知が幸いにも十分な用意をしてくれたのである²⁶。」ここで「自然(Nature)」という語は、『道徳感情論』にも度々登場するが、それは最高存在を意味し、創造の秩序を連想させる²⁷。ただし前述したように、マンデヴィルの見解とは本質的に異なっていることに注意されるべきである。さらにここで見落としてならないのは、「自然の英知が幸いにも十分な用意をしてくれた」という彼の言葉である。明らかにこれは「見えざる手」の存在を暗示するものである。すなわち市場の動きに「自然の英知」＝「神の摂理」が働くというのである。このように『国富論』の根底には『道徳感情論』において見られたスミス思想(聖書信仰)が脈打っているのである。

上のスミスの言明に関連して、G.A.アカロフとR.J.シラーは興味ある問題提起をしている²⁸。現代社会において、人々は驚くほど頻繁に「カモ釣り」に遭っている。カモ釣りによって利潤を得る機会があれば、それが活用され、その結果「釣り均衡」が実現するというのである。いまやそれは新しい形をとって規制の定めた範囲内で行われ、利潤機会を掘り尽くそうとしている。その均衡は最適には違いないが、本当に人々の求めるものという観点からの最適ではないのであって、標準的経済学はこの事実を無視してきたと彼らは主張する。

さらに注目すべきは、釣りと戦う英雄たち(利潤動機から退いて、ビジネスや政府、思想、宗教におけるリーダーとして行動する個人²⁹)が存在し、自由市場経済の機能を円滑化しているという点である。これはまさにスミスの論理に立てば、作用(i)、(ii)を具備した人々の存在として捉えることができる。

最後にスミスが重商主義を厳しく批判した根拠について触れておこう。彼によれば重商主義は、個人の私的な利害関心と情念が自然に人々を動かし、社会にとって最も有利な方向に導いていくことを阻害するものである³⁰。すなわち重商主義は市場の原理に逆行するものだというのである。スミスは市場における交換は、取引者相互の同感によって行われること、しかもそれは作用(i)、(ii)を伴ったものであると考えていた。現代経済学はこの点についての理解を欠いていると言わざるを得ない。このことはまた前掲のセドラチェックとセンの見解にもつながる。

『国富論』の土台となる思想は『道徳感情論』において確立しており、決して互いに相反するものではない。『道徳感情論』におけるスミス思想は、彼の聖書信仰に立脚しており、経済体系を論ずる目的を有

²⁶ Smith[1776,邦訳<3>,pp.317-318]

²⁷ セドラチェックの言明「創造された世界にはある種の秩序があり、この秩序は人間にも認識できる。このことは科学や経済学の方法論にとって非常に重要な意味を持つ。世界は神によって秩序立てて創造された。」(Sedlacek [2011,邦訳 p.79]は傾聴に値する。)

²⁸ Akerlof and Shiller [2015,邦訳 pp.37-42,および p.176, pp.246-247]

²⁹ 品質基準を計測して強制する人々、「コンシューマー・レポート」の作成・公表に関わる人々。

³⁰ Smith[1776,邦訳<3>,p.241]

する『国富論』では、信仰的側面をヴェールで覆ったにすぎないのである。

4.3 「見えざる手」の真意

スミスが「見えざる手 (invisible hand)」という言葉を用いたのは、『道徳感情論』と『国富論』で1回ずつ、計2回だけである。まず『道徳感情論』における箇所を引用しよう。

富裕なひとびとの生まれつきの利己性と貪欲にもかかわらず、かれらは、自分たちのすべての改良の成果を、貧乏な人びととともに分割するのであって、たとえかれらは、自分たちだけの便宜を目ざそうとも、また、かれらが使用する数千人のすべての労働によってねらう唯一の目的が、かれら自身の空虚であることを知らない諸欲求の充足であるとしても、そうなのである。かれらは、「見えない手」に導かれて、大地がそのすべての住民のあいだで平等な部分に分割されていたばあい、なされただろうのとはほぼ同一の、生活必需品の分配をおこなうのであり、こうして、それを意図することなく、それを知ることなしに、社会の利益をおしすすめ、種の増殖にたいする手段を提供するのである。神慮が大地を、少数の領主的な持主に分割したときに、それは、この分割において除外されていたように思われる人びとを、忘れたのでも見捨てたのでもない。これらの最後の人びともまた、大地が生産するすべてにたいする、かれらの分け前を享受するのである³¹。(傍線筆者)

ここで傍線部分に注目されたい。神慮によって領主的持主に大地が分割されたとしても、あたかもこの分割において除外されたかのように見える人びとを、(神は) 忘れたのでも見捨てたのでもないのである。「見えざる手」によって、最後の人びとにも分け前が行き届くのである。スミスのこの部分の叙述を熟慮したとき、「見えざる手」は「神の見えざる手」と解すべきである。このことをさらに確認できる部分を以下に示そう。

この世におけるすべての出来事は、賢明で強力で善良な神の神慮によって導かれているのであるから、われわれは何事が起ころうともすべては全体の繁栄と完成に向かっているのだということを確認してよい。われわれはときとして貧困、病気、災害に見舞われる状況に直面する。その場合われわれは何よりもまず、自分自身をこの不快な事態から救い出すために最大の努力をすべきである。そしてわれわれのなし得るすべてをした後に、これが不可能であることが分かったならば、宇宙の秩序と完全性がしばらくの間引き続きこの境遇にあることを求めているということに満足して安んじるべきなのである。……宇宙の秩序は、われわれが引き続きこの境遇にあることを求めていることは明白である³²。(傍線筆者)

以上のスミスの叙述から、彼が天地を創造した神(宇宙の秩序を定めた存在)を思い、その愛を確認していることがうかがえるのである。傍線部分は、まさにわれわれの人生における出来事についても「神の見えざる手」の導きがあるので、どんなことが起ころうとも最善がなされると確信してよいというのである。それは、彼が「自然の創造者」、「自然の偉大な体系」、「自然の偉大な支配者」といった語を用いて

³¹ Smith[1759,邦訳<下>,p.24]

³² Smith[1759,邦訳<下>,pp.242-243]

いることから推察される。また彼が「神の見えざる手」と表現しなかったのは、あえて直接的記述をひかえ、読者の理解に委ねようとしたからであろうと筆者は想定する。

次に『国富論』における問題の箇所を引用しよう。

一般にどの個人も公共の利益を推進しようと意図していないし、どれほど推進しているかを知っているわけでもない。国外の勤労よりは国内の勤労を支えることを選ぶことによって、彼はただ彼自身の安全だけを意図しているのであり、またその勤労を、その生産物が最大の価値をもつようなしかたで方向づけることによって、彼はただ彼自身の儲けだけを意図しているのである。そして彼はこのばあいにも、他の多くのばあいと同様に、「見えない手」に導かれて、彼の意図のなかにまったくなかった目的を推進するようになるのである。……公共の利益のために仕事をするなどと気どっている人びとによって、あまり大きな利益が実現された例を私はまったく知らない³³。(傍線筆者)

「公共の利益のために仕事をするなどと気どっている人びと」とはどのような人々であろうか。おそらくスミスは「胸中に2つの作用(i)、(ii)を持たない人々である」と即座に答えるであろう。ここで注目すべきは傍線部分であり、スミスは「見えない手」の導きが市場において生ずるだけではないことを示したのである。

客観的たるべき科学と信仰は相容れないという立場に立つ論者からすれば、「見えざる手」の解釈は領域Bに限定され、次のようなものである³⁴。世間はすべて見える結果に左右されて判断する。ある行為が称賛に値するか、非難に値するかは以下の①、②のゆえに不規則性を持つ。

- ① 意図したにもかかわらず、偶然によって意図した結果をもたらさなかった。
- ② 行為者が何の意図も持たなかったにもかかわらず、他人に有益な、または有害な結果を偶発的にもたらす。

この称賛と非難の不規則性に導かれて知らず知らずのうちに住みやすい社会が形成されていく、これこそが「見えざる手」の機能であるというのである。世間が意図によってでなく結果によって判断されるという点については徳をくじくものであるが、その場合胸中の中立的な観察者が行為の当事者になぐさめを与えるという。賢人は世間の判断よりも胸中の中立的な観察者の判断を優先させる。すなわち胸中の中立的な観察者は、行為者の良心として捉えられているのである。このようにして「見えざる手」は神慮と断絶した世界で認識される。あたかも領域AやCへの言及がタブーであるかのように扱われるのである。

Comte-Sponville[2004]は、市場の見えざる手など存在しない、それはスミスの単なる比喩にすぎないと言う³⁵。われわれは利己主義者であるからこそ商売上の連帯(経済)と非商売上の連帯(政治)とによって利害の収斂地点が自ずと生まれるのであって、スミスはその事実を「見えざる手」と比喩したにすぎないというのである³⁶。しかしコント=スポンヴィルのこのスミス解釈は、『道徳感情論』と『国富論』とを完全に切り離し、しかも『国富論』に脈打つ『道徳感情論』の思想的背景を無視することによって生ま

³³ Smith[1776,邦訳<2>,pp.303-304]

³⁴ 堂目卓生[2008,pp.48-50]

³⁵ Comte-Sponville[2004,邦訳 p.92]

³⁶ Comte-Sponville[2004,邦訳 p.168]

れた見解であると言わざるをえない。

スミスの真意は「見えざる手」ではなく、「神の見えざる手」であり、その機能は市場のみならず、個々人の人生に、さらには人類史上に働きかける壮大なスケールで認識されている。

5. むすび

スミス道徳論を語るとき、筆者の心に浮かぶ人物がいる。大著『道徳科学の論文』を著した廣池千九郎(1866-1933)である。彼はこの論文において、人類の普遍的原理としての「最高道徳」を提唱し、その実行を通して真の幸福・繁栄が得られるとした。最高道徳実行の目的は、慈悲と正義の両者を調和し、適切な方法によってこれを人間社会に移植することである。最高道徳の実行によって、自我没却を伴う真の慈悲心が生まれ、いかなる難事に遭遇しても自己反省とともに、神の自分に対する恩寵的試練として喜び、かつ感謝してこれを受け入れる品性を具備するに至るとされる。その結果、人は「永遠の幸福・繁栄」を享受することができるという。ここでの永遠とは、家系の繁栄が何代にも亘って続くといった意味を含んでいる。

自我没却を強調する廣池は、一見自由な利己心に基づく経済行動を是とするスミスの道徳観に対して、次のように厳しい目を向けざるをえなかった。

スミス経済学は個人の利己心に立脚して、産業上に自由競争をなすことをその主義とするゆえに、この学説に基づくところの経済組織は道徳の原理と相反すること甚だしき弊害を生ずるに至った³⁷。

しかしながら、本稿におけるスミス理解を廣池が受け入れたとすれば、彼のスミス批判は大きく変容したであろうと筆者は確信する。

廣池千九郎の研究者の一人である水野治太郎[2008]は、自己主義と他者主義という相反する概念を、廣池は「品性概念」によって橋渡ししたと論ずる。すなわち自己性と他者性の中間に品性を位置づけることで、「他者のために」が、やがて自己の品性の完成に向けた一里塚として自己に帰ってくる、というのである³⁸。

本稿を閉じるにあたって、スミスと廣池さらにカントは、それぞれ異なる道から道徳という崇高な山を登った人物たちであったという印象を筆者は否めない。経済学は社会科学であり、宗教ではない。信仰と結びつく学問などないというのが一般的見解であろう。しかしスミスのように学問の根底に信仰を秘めていた人物は、歴史上決して少なくはない。数学者パスカル、地球物理学者アインシュタインをはじめ日本では経済学者矢内原忠雄(元東大総長)の名を挙げることができる。

最後に本稿のような研究が、現代経済学とどのように連結していくか、一言付記しておきたい。スミスの真意が「神の見えざる手」であった場合、そこからユニークな市場観が浮上するであろう。そうした市場観に立って現代経済学を再考する試みがなされても良いのではないか。筆者は次の稿でその企てを立てている。

³⁷ 廣池千九郎[1994<第8冊>,p.48]

³⁸ 水野治太郎[2008,p.121]

補論

本稿<3.2 神による命令と導き>におけるスミス解釈をめぐって

本稿 3.2 の傍線部分で、完全な適宜性が保証される、とした筆者のスミス解釈と異なる解釈が高 哲男 [2017]および村井章子[2014]によって提起されている。両者の議論は、『道徳感情論』第3部第4編の最初の部分に集中している。翻訳上の異同があるため、該当する箇所の原文を掲げておく。以下の傍線（番号含む）はすべて筆者による。ただし下記原文で「宗教的諸原理 (religious principles)」とは旧約聖書における「律法」(モーセ5書)を意味していることを確認しておきたい。

Religion affords such strong motives to the practice of virtue, and guards us by such powerful restraints from the temptations of vice, that many have been led to suppose, that religious principles were the sole laudable motives of action. (i) We ought neither, they said, to reward from gratitude, nor punish from resentment; we ought neither to protect the helplessness of our children, nor afford support to the infirmities of our parents, from natural affection. (ii) All for particular objects, ought to be extinguished in our breast, and one great affection take the place of all others, the love of the Deity, the desire of rendering ourselves agreeable to him, and of directing our conduct, in every respect, according to his will. (iii) We ought not to be grateful from gratitude, we ought not to be charitable from humanity, we ought not to be public-spirited from the love of our country, nor generous and just from the love of mankind. (iv) The sole principle and motive of our conduct in the performance of all those different duties, ought to be a sense that God has commanded us to perform them. (v) I shall not at present take time to examine this opinion particularly; I shall only observe, that we should not have expected to have found it entertained by any sect, who professed themselves of a religion in which, as it is the first precept to love the Lord our God with all our heart, with all our soul, and with all our strength, so it is the second to love our neighbour as we love ourselves; and we love ourselves surely for our own sakes, and not merely because we are commanded to do so. (vi) That the sense of duty should be the sole principle of our conduct, is no where the precept of Christianity; but that it should be the ruling and the governing one, as philosophy, and as, indeed, common sense directs.

高は「神への愛だけが唯一の行為の動機でなければならないという教義に、スミスはきわめて批判的である。」[高 (244 ページ)]と断言 (以下この命題を[*]と記す) し、その根拠として次のようにスミスの言葉を引用しつつ論じている。

①「宗教が徳の実践に対してこのように強い動機となり、しかも、強力な抑制力によって我々を悪徳の誘惑から守っているため、宗教的な原動力は唯一の賞賛に値する行為の動機である」、と多くの人々が信じるように導かれてきた。②つまり我々は、感謝の念にもとづいて「感謝」すべきではないし、人間愛にもとづいて「慈悲深く」あるべきではないし、さらに、我が国への愛にもとづいて「公共心」をもったり、人間愛にもとづいて「寛大」であったり「正直」であったりするべきでもない。③しかし、このようなさまざまな義務を遂行する際の行為の唯一の原動力や動機が、あくまでも「神が我々にそれを行うように

命じた」という感覚でなければならない、などというキリスト教の教義は「存在しない」、とスミスは明確に主張する。[高 (244-245 ページ)]

さらに高は原文 (v) の太線傍線部分と原文 (vi) を以下のように訳出する。

④我々は、間違いなく我々自身のために我々を愛するのであって、たんにそうするように命令されているからだけではない。⑤義務感が我々の行為の唯一の原動力でなければならぬ、というキリスト教の教えなどどこにも存在しておらず、実際には、哲学や常識の導きと同様に、それは、人間の行動を指導し、抑制する原動力であるはずである。[高 (245 ページ)]

以上の高の議論で第一に指摘されるべきは、傍線①と②の間にきわめて重要な部分と目される原文 (i) および (ii) がそっくり欠落している点である。しかも高は①の内容について、スミスがさらに説明を加えているかのように②を「つまり」という語句で連結させている。(i) は宗教的諸原理 (律法) に沿った行為だけが称賛されるべきであると導かれた人々の言葉であり、(they said, という語が挿入されている) スミス自身の言葉ではなく、それに同意もしていない。ところが②は、信仰的側面においてスミス自身同感する内容であって、「つまり」などという語で①と連結することはできない。

スミスは「胸中の偉大な同居者、偉大な半神」としてキリストを信じていたのであり、原文傍線 (ii) で「個別的な諸対象 (particular objects) に対するすべての愛着」とは、原文傍線 (i) において示されたような人間的な愛着を指しており、それらはすべて胸中から消し去り、最高存在の愛にとってかわらなければならないとしたのである。このとき、その人の胸中には神の愛が満ち満ちているのであるから、人間的な感謝の念、人間愛、国への愛、人類愛から生ずる行為に至る動機を持つてはならない、さらに言えば持つ事ができなくなってしまうというのである (原文傍線 (iii) 参照)。まさに本稿 3.1 で取り上げた「自分のふるまいと行動の全体を胸中の偉大な同居者、偉大な半神が規定し、是認する、抑制され訂正された諸情動にしたがって統御する人、そういう人だけが本当に徳のある人であり、愛と尊敬と感嘆の唯一の本当で適切な対象なのである」とするスミスの叙述と完全に符合するのである。高はスミスの叙述を逆手にとって、スミスの意図とは全く逆の方向に論理を立ち上げ創作している、と言わざるを得ない。

原文傍線 (iv) で、スミスは「それらのさまざまな義務のすべてを遂行するにあたって、われわれの行為の唯一の原理と動機は、神がわれわれにそれらを遂行せよと命令したという感覚でなければならない」(水田訳<上>360 ページ) と断言している。さらに彼は「人間は、無限に完全な存在 (別の箇所では無限の創造主と述べている) のまえにあらわれようとするとき、かれ自身の値うちに、あるいはかれ自身の不完全な適宜性に、ほとんど自信を感じえない」(水田訳<上>238 ページ) と述べており、創造主からの命令に従順にならざるを得ない、むしろ従順になることを是とする感を受ける。

高の叙述③で、「神が我々にそれを行うように命じた」という感覚でなければならない、などというキリスト教の教義は「存在しない」、などと訳出できる原文はどこを探しても見当たらないし、そんなことをスミスは主張してもいない。

次に高の叙述④および⑤を取り上げよう。傍線④は、キリストが語った第二の戒律、われわれが、われ

われ自身を愛するようにわれわれの隣人を愛すること、についてのスミスの言葉である。水田訳（原文（v）の太線部分）では、「われわれが、われわれ自身を愛するのは、まさしくわれわれ自身のためになるのであって、たんにそうするようにわれわれが命令されているからなのではない」（水田<上>360ページ）となっており、高訳とはかなりニュアンスに違いがある。「われわれ自身のために」何かをなす場合、命令されたからそのようにするというのではない、というほどの意味でスミスは述べたのであろう。

問題は傍線⑤であり、原文（vi）に対応する。水田訳では「義務の感覚が、われわれの行動の唯一の原理であるべきだということは、とうていキリスト教の戒律ではないが、しかし、哲学が指示するように、また常識さえもが指示するように、それは支配的および統制的な原理であるべきなのである」（水田<上>360ページ）となっている。水田訳では傍線部分を「とうていキリスト教の戒律ではないが」と原文通りに挿入句として表現しているが、高は「義務感が我々の行為の唯一の原動力でなければならぬ、というキリスト教の教えなどどこにも存在しておらず、」とし、水田訳と内容上異なった表現になっている。スミスはここで、「義務感がわれわれの行動の唯一の原理であるべきだ」という命題は、哲学や常識が示すように人間的な問題として認識されるべきであるという意味で述べたのであり、キリスト教の教義にはないことを強調したのではない。スミスはただ念のため注釈的に挿入句として添えたのである。

スミスの本当の意図は、人間がいかようにしても自分自身ではできない贖罪が、キリストの十字架の血によってなされたという救済信仰に立ったとき、キリストの愛を一気に受けて（胸中にキリストを迎え入れて）その愛に支えられて生きることであり、そのとき「神を愛し<第一の戒律>、および隣人を自分自身のように愛する<第二の戒律>」を神の命令として躊躇なく受け入れることができるということである。スミスは『道徳感情論』のなかで、キリストという言葉をあえて避けたのである。本稿4.3における二か所の傍線部分に目を留めるべきである。スミスの胸中に高の提起した命題[*]は微塵もない。

村井章子と北川知子の共訳による『道徳感情論-アダム・スミス』では、上記原文（iv）、（v）が以下のように訳出されている（この部分の訳は村井が担当している）。

⑥行動の唯一の原動力、唯一の動機となるべきものは、神からそうせよと命じられたという感覚なのだという。いまここでこの意見を仔細に検討する余裕はないので、さしあたっては次の点を指摘するにとどめたい。⑦まず、主たる神を全身全霊で愛することを第一の義務とし、したがって自分を愛するように隣人を愛することは第二の義務にすぎないとする宗教を奉じるいかなる宗派も、このような意見を抱いていたとはとうてい考えられないことである。それに私たちが自分を愛するのは自分のためであって、そうするように命じられたからではない。

冒頭の「行動」とは、「私たちは感謝から恩を感じてはならず、慈悲心から慈善を行ってはず、国への愛から祖国愛を抱いてはならず、人類愛から親切や正義を行ってはずならない。（原文（iii）の村井訳）」という義務に基づく行動を指している。村井は傍線⑦に記者注として、

「スミスはキリスト教的倫理観における愛の重要性を強調するとともに、倫理を神の命令に限定することに対して批判的だった。これが、「宗教の自然な原理」という概念につながっていく。」と付言している。（以下この村井の提起した命題を[**]と記す。）

命題[**]を議論するにあたって、まず彼女の訳に注意を向けたい。傍線部分⑥の訳「命じられたとい

う感覚なのだという」はきわめて不適切であり、読む者に訳者の解説であるかのような錯覚を与える。原文は明らかに「命じられたという感覚でなければならない」となっており、これはスミスが主張する意見 (opinion) である。

原文傍線 (v) の訳出部分⑦について、「義務 (duty)」という訳語は不適切であり、原文通り「戒律 (precept)」とすべきである。さらに「したがって自分を愛するように隣人を愛することは第二の義務にすぎない」とはどのようなことか意味不明である。両戒律はそれぞれ独立した内容を有しており、「したがって」という語で連結することはできないし、さらに「したがって」を「すぎない」に結び付ける訳者の根拠が見えてこない。ただし訳者が、「神を愛し、神に愛され、その愛に基づいて隣人を愛する霊的変革に至る」というスミスの意図を意識して「したがって」という語を用いたのならば理解できるが、もしそうだとすれば「すぎない」という結びにはならないであろう。

村井は、二つの戒律を奉じるどんな宗派も、行動の唯一の原動力、唯一の動機が神からの命令であるとする意見を抱いていたとは到底考えられないとスミスが述べていると解釈し、訳者注として命題[**]を提示したのである。原文 (v) のうち重要な部分は[we should not have expected to have found it entertained by any sect,]である。すなわち「われわれは、行動の唯一の原動力、唯一の動機が神からの命令であるとする意見 (it) をどんな宗派によっても受け入れられていたとわかっていると期待すべきではなかった」となる。その宗派とは、二つの戒律を持つ宗教に属するとみずから公言する宗派のことである。スミスは両戒律を信奉している宗派であれば、行動の唯一の原動力、唯一の動機が神からの命令であるという意見を躊躇なく受け入れるものと期待していたのである。しかし実際にはそうではなかった、ということだと解釈される。

スミスと同時代の哲学者カント(スミスが洗礼を受けた翌年に生誕している)について、武藤一雄[1961]は、カントが「宗教とはあらゆるわれわれの義務を神の命令として認識することである」としているが、これは、われわれの義務は道徳的なるがゆえに恰も神の命令としての意味を持ち、そのような意味を持つものとして尊重されなければならないと解釈されるべきであると述べている(武藤,17 ページ)。戒律については神の命令であるが、道徳的規範たる倫理について、スミスはすでに武藤のカント解釈に近い認識(「恰も」という言葉を除けば)を持っていた可能性が高い。その根拠は、彼が「宗教の自然的諸原理」という概念を提起していることから分かる。信仰心のあつい人々は、自分の行為が常に神の目にさらされているという自覚を持っているはずであり、それゆえ世間は信仰心のあつい人々の行為が道徳的であろうことに信頼をおくのである。これがスミスのいう「宗教の自然的諸原理」であり、『道徳感情論』第3部第3篇に詳細に論じられている。

スミスは次の聖句「律法の全体は、『あなたの隣人をあなた自身のように愛せよ』という一語をもって全うされるのです。」(「ガラテヤ人への手紙」第5章第14節)を心に留めていたと考えられる。この命令が守られている状況においては、倫理の問題は自から解決されるのであって、それは神の命令というより神によって霊的変革を経験した者の自然な行為として現われるのである。これが「宗教の自然的諸原理」につながっていく。

したがって「倫理を神の命令に限定することに対して批判的だった」とする村井のスミス解釈は問題である。原罪を持つ人間自身によっては不可能な贖罪が神によって完了したという事実を信じたとき、人は個別的な諸対象に対するすべての愛着を胸中から消し去り、最高存在への愛に取って代えなければ

ならい。それは神の命令であり、その命令にしたがって行動するとき、その人のあらゆる部分について、完全な適宜性が保証されるという筆者のスミス解釈は、相反する高や村井のスミス解釈にさらされつつも耐え得るものと確信する。

参考文献

- Akerlof, G.A. and Robert, J.S. [2015], *Phishing for Phools*, Princeton University Press. (山形浩生訳『不道徳な見えざる手』東洋経済新報社, 2017年)
- Aristoteles, *Ethica Nicomachea*. (高田三郎訳『ニコマコス倫理学』<上・下>岩波文庫 1971年)
- Bergson, H. [1932], *Les deux sources de la morale et de la religion*, Felix alcan, Paris. (平山高次訳『道徳と宗教の二源泉』岩波文庫, 1953年)
- Comte-Sponville, Andre. [2004], *LE CAPITALISME EST-IL MORA?*, Albin Michel, (小須田 健他訳『資本主義に徳はあるか』紀伊国屋書店, 2006年)
- 堂目卓生 [2008] 『アダム・スミス『道徳感情論』と『国富論』の世界一』中公新書。
- 廣池千九郎 [1994] 『道徳科学の論文 (携帯版)』モラロジー研究所。
- Kant, I. [1781], *Kritik der Reinen Vernunft*, 篠田英雄訳『純粹理性批判』<上・中・下>岩波文庫, 1961年)
- Kant, I. [1785], *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, (篠田英雄訳『道徳形而上学原論』岩波文庫, 1960年)
- Mandeville, B. [1714], *The Fable of the Bees*, (泉谷 治訳『蜂の寓話』法政大学出版局, 1985年)
- 水野治太郎 [2008] 『「経国済民」の学』麗澤大学出版会。
- 武藤一雄 [1961] 『神学と宗教哲学の間』(創文社)
- Platon. *ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑ*, (藤沢令夫訳『国家』<上・下>岩波文庫, 2008年)
- Sedlacek, T. [2011], *Economics of Good and Evil*, Czech. (村井章子訳『善と悪の経済学』東洋経済新報社, 2015年)
- Sen, A.K. [1987], *On Ethics and Economics*, John Wiley & Sons Ltd. (徳永澄憲・松本保美・青山治城訳『経済学と倫理学』ちくま学芸文庫, 2016年)
- Adam, Smith. [1759], *The Theory of Moral Sentiments*, London. (水田 洋訳『道徳感情論』<上・下>岩波文庫, 2003年)、(村井章子、北川知子訳『道徳感情論-アダム・スミス』日経 BP 社, 2014年)
- Adam, Smith. [1776], *The Wealth of Nations*, London. (水田 洋監訳, 杉浦忠平訳『国富論』<1・2・3・4>岩波文庫, 2001年)
- 高 哲男 [2017] 『アダム・スミス—競争と共感、そして自由な社会へ』(講談社選書メチエ)