

よみがえるアダム・スミス問題 ——フィッツギボンズ説の検討——

折 原 裕

はじめに

第1節 スミス体系とストア派哲学

第2節 『国富論』の倫理学

おわりに

はじめに

経済学の父と称されることは、アダム・スミスにとって、必ずしも幸運なことではなかったかも知れない。経済学の子孫たちの多様多様な言論のすべてについて、父であるアダム・スミスに、責の一端が担わされることになるからである。

たとえば、近年訳本が出版された『アダム・スミスの失敗——なぜ経済学にはモラルがないのか——』は、スミス『国富論』体系を、利己心の体系と決めつけた上で、「スミスの思想を社会が受け入れたときに始まった近代社会の道徳的崩壊¹⁾」を難じている。この書物は、現代経済学のたぶん最右翼の思想を、それもかなり単純化して理解し、そのモラル・フリーの責任を、アダム・スミスに遡及しているわけである。このようなナイーヴな議論に対して、いちいち反論する必要がないのは、言うまでもないことである。

とは言え、こうした誤解が生ずるのも、アダム・スミスの経済思想にかなりの幅があるからであり、また、そのことがスミスをして、経済学の父

とさせている面もあるのである。

こうした関連で、忘れてはならないもののひとつに、いわゆるアダム・スミス問題がある。それは、『道徳感情論』で展開されている、同感の原理に基づく、スミス倫理学と、『国富論』で展開されている、便宜の原理に基づく、スミス経済学と、両者の間には矛盾があるのではないか、という問題であった。この問題は、アダム・スミス研究の専門家の間では、ほぼ決着済みの問題と了解されている。すなわち、スミス倫理学と、スミス経済学は、ともに、人間に備わった本性が自由に発揮されることによって、一定の社会秩序が自然に形成されることを期待しており、根本的に一致する、と考えられているのである。

しかしながら、モラルの形成を中心に論じた『道徳感情論』と、市場メカニズムの機能を中心に論じた『国富論』と、ぴったり一致することはありえない。むしろ、一見すれば、両者の間には、大きな性格の違いがあるのである。それゆえ、アダム・スミス問題が決着済みであるとされた場合でもなお、論者によっては、『道徳感情論』寄りにスミスを理解しようとしたり、あるいは逆に、『国富論』寄りにスミスを理解しようとしたり、といった相違はありうるわけである。つまり、アダム・スミス問題は、形を変えて、いつでも再燃する可能性がある問題なのである。

そしてまた、アダム・スミスの解釈をある程度離れて、経済思想はどうあるべきか、というような問いと絡めて問題を考えるとすれば、それはとうてい決着済みとは言えない問題となることは明白であろう。

小論では、このような問題意識によりつつ、A. フィッツギボنزの近著『アダム・スミスの自由、富、徳性の体系——「国富論」の道徳的、政治的基礎——²⁾』を取り上げ、その内容を手短かに紹介しつつ、ごく簡単な検討を加えたい。フィッツギボنزのこの著作は、『道徳感情論』寄りのスミス解釈を、それもかなり片寄ったスミス解釈を代表しており、³⁾ アダム・スミス問題の、問題としての間口の広さを確認するには、うってつけ

の材料と思われるのである。

第1節 スミス体系とストア派哲学

1

フィッツギボンズのスミス理解の根本は、スミスをストア派哲学者の18世紀バージョンとして把握する点にある。フィッツギボンズによれば、スミスは、『道徳感情論』から『国富論』にいたるまで、一貫してストア的な道徳観によっていた。フィッツギボンズの言では、「スミスは、(いく人かの著作者が描こうと試みたような) 観念論者でもなく、(大多数の著作者が描こうと試みたような) 唯物論者でもなかった。彼は、来世ではなく、現世に妥当する徳性を求めた、ストア派の哲学者であった。」⁴⁾

このように、フィッツギボンズがスミスはストア派だと言うとき、それは差し当たり、ふたつの意味を持っている。ひとつは、スミスが、キリスト者ではないということ。もうひとつは、スミスが、功利主義者ではないということである。

スミスとキリスト教との関係について、フィッツギボンズは、スミスが、D. ヒュームとともに、キリスト教の中心的教義に反対であったと主張する。スミスは、現世的な富と現世的な道徳との調和を求めたのであって、キリスト教的な来世主義は、スミスにとって現世からの言わば逃避でしかなかった。フィッツギボンズの述べるところでは、「スミスの新しい体系は、キリスト教的観念論（それは、聖者たちを奮い立たせ、しかし、ヨーロッパの無知と貧困を追認していた）の代わりに、低級で強いモチーフを利用することを志向した」⁵⁾のである。

一方、功利主義者でないという点では、スミスはヒュームと対立する、とフィッツギボンズは言う。「スミスは、道徳と方法の両面で、ヒューム

とは、チョークとチーズほども異なっていた⁶⁾』というのだ。フィッツギボンの言によるなら、「スミスがストア主義に立ち戻ったのは、彼が結局拒絶したところの、功利主義的な倫理を助長するためではなかった。⁷⁾」フィッツギボンズによれば、「スミスは、商業上のモチーフに対して、大いに疑いを持っていた。たとえば、スミスは、ヒュームとは異なり、商人の利益は、社会の利益と本質的に対立する⁸⁾」場合があると考えていたというのである。

とは言え、フィッツギボンズも引用するように⁹⁾、『国富論』第3篇第4章「都市の商業はいかにして農村の改良に貢献したか」には、次のような記述がある。「従来ほとんど常に隣人とは戦闘状態にあり、領主に対しては奴隸的従属状態に置かれて暮らしていた農村住民の間に、商業と製造業は徐々に秩序と善政をもたらし、それとともに、個人の自由と安全をももたらした。この点はほとんど注意されていないのだが、商業と製造業がもたらした諸結果の中で最も重要なものである。私の知る限りでは、従来この点に着目した作家はヒューム氏ただ一人である。¹⁰⁾」

つまり、スミスは、功利主義者ではなかったにせよ、商業や製造業の発達が、人々の物質的な生活の面ばかりでなく、精神的な生活の面でも良き効果をもたらすと考えていた点では、ヒュームと一致することになる。そういうわけで、フィッツギボンズも、「スミスは、徳性にとって、商業が必ず良きものであるとは言明していない¹¹⁾」と述べるにとどまることになる。

だから、フィッツギボンズがスミスをストア派だと言っても、当然ながら、それは、スミスが文字通りのストア派だということを、意味しない。フィッツギボンズの一連の議論は、スミスの中に並存する、ヒューム的な唯物論ないし世俗性と、道德論ないし神学性とを、調和させようとすることを目的としている。つまり、フィッツギボンズは、『国富論』の中で明瞭に示されるヒューム的な効率主義に対して、『道德感情論』における徳性の重視を、スミスがストア派だとすることによって、調停させようとし

ているのである。

こうして、フィッツギボンズは以下のように言う。「スミスは、唯物論とキリスト教的観念論の双方を拒絶して、18世紀ストア派の目で世界をながめた。プラトンやキリスト教徒たちは、高級な善の追及が人生の目的だと考え、ヒュームは、低級な善が欲望の対象なのだから、数ある中でも高級な善は無関係であるとして、懐疑主義で応じた。しかしながら、スミスは、高級な善と低級な善とが調和しうるような自然の秩序（natural order）を仮定していたし、そうした仮定の上に、彼は彼の体系を立てたのである。¹²⁾」

このように、スミスをストア派だと考えることによって、フィッツギボンズは、通常受け止められているよりも、より道徳的なスミス像を得ることができるわけである。それは、アダム・スミス問題との関連で言うなら、『国富論』寄りのスミス解釈を否定して、『道徳感情論』寄りのスミス解釈に立つことになる。それゆえ、フィッツギボンズは次のように言う。

「スミスの体系は、いくつかの点で誤解されている。[……] スミスの体系は、考えられてきたよりも、もっと強固に道徳理論に基礎を置いている。スミスの革新は、自己愛（self love）の称揚でもなく、不運な者を放置することでもなかった。スミスは、一連のストア派的モチーフ（一部は高い徳性に由来し、一部は卑しい自己愛に由来する）が、最も良く個人と社会の大多数の利益（interest）を促進すると信じた。[……] スミスの体系は、道徳的なモチーフの組み合わせが、決して経済学ではなく、政治的な組織や文化的な慣習の中に、書き込まれねばならないがゆえに、通常認められてきたよりもさらに強く政治的である。¹³⁾」

しかし、上のような意味で、スミスがストア派であるとしながらも、フ

フィッツギボンズは、高德の王が政治を主導するという、徳治主義の政治について、それはスミスの望むところではなかったと、正しく指摘している。「伝統的な政治哲学によれば、理想の国家は、ちょうど宇宙の秩序が超越的な神に従うように、哲人王の靈感による判断に従うものである。だが、スミスが考察しているニュートンの科学の中では、ちょうど自然科学の諸法則において、神が天空に明示されるように、法の規定が、社会の球面を覆いつくすものなのである。」¹⁴⁾

直接に道徳が政治を導くのではなく、道徳の科学によって導かれるところの法が、政治を導く関係になるわけである。だからまた、「厳密に言えば、スミスの道徳理論と経済理論の間には直接の結び付きはない。道徳と方法についての理論が法学を導き、法学の原理が経済学を導くのだ」¹⁵⁾ということにもなるわけである。

フィッツギボンズが言うように、「徳性に基づくことが要求されるような政治体系は、大いに邪悪でありうる」¹⁶⁾し、また、「政治体系を徳性に基礎付けようとするいかなる試みも、その体系への服従が強要されねばならないために、権威主義や暴力へと墮落した」¹⁷⁾のだから、そのような言わば徳性への依存への、代替物が用意されねばならない。これこそ、スミス『道徳感情論』の中心テーマをなす、同感の原理に基づく、公平な観察者の機能である。スミスが説くところでは、人間は、自分の行為を他人から観察され、また他人の行為を自分も観察する、経験の積み重ねの中で、同感に値する行為がどんなものであるのかを知るのであり、また、道徳的判断の基準をなす、内なる第3者としての、公平な観察者を育ててゆくのである。フィッツギボンズも、そのことは認めないわけにはゆかないのであるが、彼はここでも、ストア派的なバイアスでスミスを理解しようとするのである。フィッツギボンズは、次のように言う。

「要約すればスミスは、個人と神との媒介項としての社会を導入することによって、キケロ的な〔つまりストア派的な〕徳性を修正したのだ。最

初に社会が個人に対して、自己愛をやわらげること、冷静と自己統制を教えるのである。一方、自己統制のこの過程を拡張する個人は、個人の判断と行為の性質と品位に反映されるところの、内なる公平な観察者を育てる。〔……〕適宜性、同感、観察者についてのスミスの分析の目的は、公平性と徳性の科学的な資格証明を確立することであり、そして、公平性が、ヒュームの道徳的な相対主義よりベターな原理であること、また、ギリシア哲学やキリスト教の運命論よりベターであること、を示すところにあった。¹⁸⁾」

上の引用の終わりの方でフィッツギボンズ自身が言うように、スミスの同感概念は、またそこから導出される公平な観察者は、ヒューム的な効率主義とも、ストア派的な徳性論とも、距離を取るためのものであったはずである。つまりスミスは、人々がストア派的な高い徳性を持つことができないとしても、心の中の公平な観察者の同感を期待しうる範囲内に、自己愛の追求を抑制することで、社会の秩序は保たれうると考えたのである。そうであるならば、スミスは、ストア派的な徳性に関する用語をふんだんに使い、ストア派の哲学者に敬意を払いながらも、方法的にはもはやストア派ではないはずなのである。そもそも、自然ないし神の摂理を直接認識した上で、その摂理に服従するという、ストア派的な人間像と、自然ないし神の摂理を直接知りえないが、その摂理に知らないうちに従うという、スミスの人間像と、両者のへだたりはかなり大きいと考えるべきであろう。ところが、フィッツギボンズの議論は、以下のような方向に流れてしまう。

「〔スミスの〕適宜性の理論は、1千年の宗教的忍従から目覚めつつあった18世紀の社会に対して、個人の幸福ないし公的な生活の中の、利益が、必ずしも徳性の喪失を伴うものではないことを、再保証しようとする目論見の一部であった。／しかしながら、徳性は死語となってしまった。〔……〕我々が今日の平等主義者の目でスミスを見るなら、『国富論』は個

人主義と自己愛とを論じているように見える。しかし、これに反して、『道徳感情論』は、無制限な自己愛を道徳の階梯の最下段に置き、いかなる社会も価値（values）を必要とすることを示しているのだ。スミスは、『道徳感情論』が『国富論』よりも、“より上級”の書物だと述べているのだから、彼は、道徳的な考察を、経済的な考察よりも、上級だと暗示したことになる。¹⁹⁾」

だが、『道徳感情論』が『国富論』より上級だというのは、ロジックの次元の問題であろう。つまり、『道徳感情論』の次元で成立する法が、『国富論』の次元での市場の展開の前提となるのであって、逆はありえないということであろう。フィッツギボンズのように、『道徳感情論』と『国富論』とを同次元において、一方が他方に優越するかのような理解には、明らかに無理がある。

だから、フィッツギボンズが次のように述べる時、その言葉は彼自身にもはね返らざるをえない。「経済学者が『国富論』を科学的であるとともに決着するとき、彼らは、スミスの道徳哲学と、想像上の科学的経済学と、両者の想像上の不一致を意味する“アダム・スミス問題”を処理せざるをえなくなる。²⁰⁾」フィッツギボンズの場合には、『国富論』をストア派的と決着することで、彼がストア派的と見る『道徳感情論』との想像上の一致を果たす一方で、『国富論』における経済的な合理性と、極めて現実的な不一致に陥ってしまうのである。

3

ところで、フィッツギボンズが指摘するように、スミスが考えていた科学の体系は、我々が普通に考えている科学の体系とは、少し異なる性質を持っている。「我々は観察から始めねばならないが、我々が理解しようとする世界は、究極的には心によって媒介される、というのがスミスの理解

だった²¹⁾』という関係になるからである。あるいは、次のように言ってもよい。「スミスは、ゲームの完全に正確なルールは、自然によって決定され、これらのルールは、ゲームを演じることによって演繹されると、仮定した²²⁾。』

だから、フィッツギボンズは、こう述べる。「スミスは自然の形式——たとえば自然価格や自然的正義として明示される——が科学の真のタームであると信じた。それに対してヒュームは、そうした形式を仮定しなかった。この重要な点において、近代科学は、唯一古典派経済学を除いて、スミスではなく、ヒュームを継承した²³⁾。』それゆえまた、「スミスの見えざる手は、神の摂理の手であつたし、実証主義的科学の規則を書き記す手ではなかった²⁴⁾」とも言えよう。

こうして、フィッツギボンズは、次のように論評する。「今日ほぼ合意されている意見は、スミスの理論は科学的だった、というものである。だが、長い間一般に受け入れられてきたように、彼の経済分析の方法は、異教徒的な、そして異議を唱えるべき、自然理論に感染していた。19世紀の自由放任経済学者は、スミスの方法に困惑して、スミスが科学的経済学の創始者であることを否定した。彼らは、その代わりに、スミスの弟子であるリカードに宗旨変えした²⁵⁾。』

フィッツギボンズは、この論評に続けて、A. マーシャルがスミスを軽視したと述べているが、それはやや不正確であるように思われる。フィッツギボンズが引用するマーシャルの発言は、確かに、スミスにおける「経済学の法則と、自然への一致という倫理的な教訓との混同²⁶⁾」について触れているけれども、マーシャルはそれでも、スミスの業績を「経済学史上最大とも言える進歩の歩み²⁷⁾」であると、最高の敬意をもって受け止めているからである。

それはともかく、フィッツギボンズの言うように、「スミスの主張にもかかわらず、スミスの体系が今日我々が理解する科学としての、実証主義

的な意味で科学的でないことは明らかである。²⁸⁾」しかしそれは、ニュートン物理学が、それ自体は経験から帰納されて成立したものではないことと、同様の関係になるのであって、我々の考える科学とまったくの別物という意味にはならないはずである。

興味深いことに、功利主義に基づく、新古典派的な現代経済学こそ、ニュートン物理学の枠組みに即応するものだという見方もあるのだ。荒川章義氏は、次のように述べておられる。「近代経済学の理論の基本的枠組は、実は18世紀を代表する科学の理論、解析力学の理論の意味を〔……〕そっくりそのまま経済学の理論のそれに読み替えることにより、1870年前後に成立した枠組にはかならなかったのである。²⁹⁾」

したがってまた、フィッツギボンズの主張のように、スミスの体系の科学性が、我々の通常考えるものと異なるとしても、スミスの体系が直ちに、非科学的とは言えないことになる。そして、スミスの体系が何か科学よりも、教訓に近いものだとして理解するとすれば、それは完全な誤りである可能性が高い。フィッツギボンズの一連の議論には、そのような方向へ進みかねない危うさが感じられるのである。

4

ともあれ、フィッツギボンズは、ストア派であるスミスにとって、徳性を重視しないヒューム的な社会は、価値の低い社会であると断定して、こう述べる。「スミスは、ヒュームの唯物論的で商業的な社会を、功利や合理的な自己愛のために徳性を軽視するような社会を、みじめで、不毛で、貧弱な社会だとみなした。³⁰⁾」そして、その直後に、『道徳感情論』から次の引用を行なっている。

「社会は、異なる人々の間で、異なる商人の間でのように、相互の愛情や愛着がなくとも、社会の効用についての感覚から、存続することができ

る。そして、その中の誰もが、互いにいかなる義務も負おうとせず、互いに感謝で結ばれていないとしても、社会はなお、ある合意された価値評価にしたがって、善行の金銭尽くの交換によって、維持されうるのである。³¹⁾」

フィッツギボンズは、この引用を補う形で、こう言う。「スミスの理想は、自然的正義の愛なき自動性を、博愛と人間の自由意志でやわらげることであった。³²⁾」しかし、スミスの理想がどうであったかはここではともかく、フィッツギボンズが上の言葉の後で正しく解説しているように、博愛という徳性は、社会という建物の支柱ではなく、装飾品でしかない。それは、好ましいものであって、奨励されるべきものであるが、正義のように強制されるものではない。すなわち、強制を要するような、社会の存続の必要条件ではない。だから、スミスは、上の引用のように、博愛がなくとも社会は維持されうると述べているのであって、この言葉は、反語の類いではないのである。

しかるに、フィッツギボンズは、『道徳感情論』から、「ある人の意図がどれほど適切であり、博愛的であっても、[……] もしそれらの意図が、それらの効果を生み出すのに失敗するならば、彼の功績は不完全であるように思われる³³⁾」という引用を行なった上で、次のように述べて、この問題の考察をしめくくるのである。「大いにありそうなことだが、もし、博愛や勇気を修練する機会が現れないとしたら、有徳の個人は、ストア派的な運命論を開拓しうるのみで、知識や公平が不完全な世間の評価を無視するだろう。³⁴⁾」

しかし、この『道徳感情論』からの引用は、奇妙な省略がなされていて、正確ではない。正確には、次の通りである。

「ある人の意図が、一方で、どれほど適切であり、博愛的であっても、あるいは、他方で、どれほど不適切であり、悪意あるものであっても、もしそれらの意図が、それらの効果を生み出すのに失敗するならば、一方で

は、彼の功績は不完全であるように思われ、他方では、彼の罪は大したものではないように思われる。³⁵⁾」

つまり、ここでスミスが述べているのは、功績と罪とに対する評価は、その意図によるのが原則なのであるが、その原則に合わない、一見不合理な例があるということである。スミスの述べるところでは、この一見不合理にも、合理性がある。功績の不成功への低評価は、功績を意図する人を成功へと努めさせ、罪の不成功への低評価は、意図だけで罰せられる異端審問の類いを防止するのである。

ところが、フィッツギボンズは、上で見たように奇妙な省略によって、あたかもスミスが、結果につながらない博愛心を低く評価したように、装うのである。これは、スミスに忠実でない。であるばかりか、フィッツギボンズ自身の「博愛の補完的役割」³⁶⁾という言葉をも、裏切るものであろう。

第2節 『国富論』の倫理学

1

以上のように、フィッツギボンズは、スミスはストア派であり、その立場は終始一貫していたと考えている。だから、『国富論』に進んでも、スミスはストア派的な倫理感を捨てなかったし、ストア派的な倫理学の基礎上に経済学を打ち立てたのだ、ということになる。フィッツギボンズは、次のように言うのである。

「『国富論』の中心テーマは、主要な徳性の尊重が、経済成長を促進でき、自由主義と富の創出に伴う疎外を最小化できるということだった。交換の正義という基礎的な徳性は、自由取引を指し示すが、その他の徳性も、重要な役割を演じる。慎慮の劣等は、節約と資本蓄積によって補助されねばならないし、博愛と自己統制の習慣が、疎外に反作用するだろう（さも

なくば、商業的生活と高い価値への無関心によって、疎外が引き起こされてしまう)。スミスが固めた結論は、徳性の自由主義バージョンが補助するならば、富んで自由な社会は安定的で永続的でありうる、というものだった。³⁷⁾」

このような『国富論』理解を示した上で、フィッツギボンズは、自己愛 (self love) と自己利害関心 (self interest) の違いについて議論している。フィッツギボンズは、こう言う。『『国富論』においては、自己利害関心がほとんど言及されないのに対して、『道徳感情論』においては、自己愛と自己利害関心の双方について頻繁な言及がなされており、そこではふたつの用語に異なる意味が与えられているのだ。スミスが彼自身の理論を描いたとき、自己愛は純粋なエゴを意味した。それは道徳的にいかがわしいもので、たとえそれが有用でありうるとしても、常に抑制されねばならないものである。³⁸⁾」

しかし、自己愛と自己利害関心の違いについての、『道徳感情論』でのスミス自身の説明は、フィッツギボンズのそれとは、異なっている。スミスは、こう言っているのである。

「自己愛は、いかなる程度においても、いかなる方向においても、有徳ではありえない原理であった。それが一般的な善を妨害するときはいつでも、悪徳なのであった。それが、その個人に、彼自身の幸福に留意させる他に、何の効果も持たない場合、それは単に罪がない (innocent) のであり、それは何の称賛にも値しないが、何らかの非難を負わねばならないものではないのであった。自己利害関心からのある強い動機にもかかわらず成し遂げられた博愛的な諸行為は、そういうわけで一層有徳なのであった。それらの行為は、博愛的な原理の強さと活気とを、明示するものだったのである。³⁹⁾」

すなわち、スミスによれば、自己愛は、それ自体が悪徳なのではなくて、それが善に反するときに限って悪徳なのである。だから、フィッツギボン

ズのように、自己愛イコール悪徳の源泉であるかのような理解は、スミス解釈として明らかに間違っている。そればかりか、このような理解から『国富論』を読むなら、経済活動の根底にある自己愛の働きを過小評価することにもなりかねない。実際、フィッツギボンズが歩もうとする方向が、そうなのである。

フィッツギボンズは言う。「スミスは自己愛を、社会の基礎だとみなさなかった。今日の言葉で言うなら、資本主義のシステムはもともと、貪欲(greed)を基礎に建設されようとしたのではない。⁴⁰⁾」

しかしながら、自己愛を、貪欲と読み変えるだけでは、問題は、フィッツギボンズの望むような方向には進んでゆかない。むしろ、スミスは、『国富論』のあまりにも有名な箇所、このように述べているからである。「我々が夕食を期待するのは、肉屋や酒屋やパン屋の博愛によるのではなくて、彼ら自身の利害(interest)への彼らの関心によるのである。我々が呼びかけるのは、彼らの人類愛ではなく、彼らの自己愛(self love)であり、我々が彼らに語るのは、我々自身の必要についてではなく、彼ら自身の利益(advantage)についてである。⁴¹⁾」つまり、肉屋や酒屋やパン屋が生業に励むのは、お客のためではなく、自分の利益のためなのであるが、それが結果として、社会的分業の成果を各人が分け合うことにつながるわけである。

ところが、スミスのこの発言も、フィッツギボンズは、次のようにずらして理解してしまう。「肉屋とパン屋の博愛が、テーブルに夕食を整えるのではないが、しかし、哲学者の自己愛が、科学や哲学や法についての価値ある考えに、導くわけでもない。自己愛は、スミスの体系で重要な役割を果たすけれども、それは人間のモチベーションの唯一の重要な源泉というものからは程遠いのだ。⁴²⁾」

なるほど、自己愛だけが、人間のモチベーションをすべてカバーするのではない。しかし、逆に、自己愛を除外しては、人間のモチヴェーシ

ョンのすべてがカバーできないのもまた事実であろう。哲学者の考えは、自己愛によらないかも知れないが（自己愛を含む場合だってありうるが）、たとえば哲学者の食欲は、きっと自己愛によるのである。

しかし、フィッツギボンズは、自己愛を、彼の言うストア派的なスミス像からすれば、受け入れ難いのであろう。こう述べるのである。「スミスの社会の基礎は、ゆき過ぎた自己愛の法的な抑制であり、自己愛それ自体ではない。⁴³⁾」だが、ゆき過ぎない自己愛が、法的な抑制の対象にならないことは言うまでもない。それは、公平な観察者にも、是認されるはずのものなのである。

フィッツギボンズは、次のようにも言う。「スミスは、より寛容な社会を建設しようと欲したと言うのは、厳密に正しい。しかし、これこそ人を惑わす主張なのである。なぜなら、スミスの18世紀標準の寛容は、我々にとっては、まったくの強制だからだ。⁴⁴⁾」

これは、確かに、フィッツギボンズの言う通りかも知れない。しかし、だからと言って、スミスの言説を、実際に書かれている以上に、厳格な道徳性を加味して、解釈する必要はないように思われる。大事なのは、「より寛容」という点であって、どれだけ寛容かという程度の問題ではないだろうからである。たとえ、現代に生きる我々にとって厳格と感じられたとしても、スミスにとって「より寛容」であれば、それは文脈上、まさしく寛容なのである。

2

もちろん、フィッツギボンズも、抽象的に、『国富論』のストア派的道徳性を主張するばかりではない。彼は、『国富論』の道徳性を、もう少し具体的に把握しようともするのである。フィッツギボンズは、こう言う。

「スミスは、一方のグループは高い徳性を実践し、他方のより大きなグ

ループは自己愛の命令に従うというように、社会を二分することはなかった。なぜならそれは、彼が反対した、古代の権威主義の体系に行き着くからだ。スミスの対案は、特に経済的な行動を含めて、徳性が人生のあらゆる局面で示されうるということだった。⁴⁵⁾」

これも、フィッツギボンズの言う通りかも知れない。ただし、ここでの徳性は、通常の商取引などを円滑に行なえる程度の徳性であって、特に高い徳性が要求されるわけではない。市場での取引には、駆け引きがつきものだとしても、あからさまな詐欺のような行為は、信用の喪失につながるから、行ないえないのである。スミスも『国富論』の中で次のように述べている。「ある人が自分自身の資本だけを事業に用いる場合には、そこには信任はない。その人が他の人々から獲得しうる信用は、彼の事業の性質に依存しないで、彼の財産、誠実、慎慮に関する他の人々の評価に依存する。⁴⁶⁾」

フィッツギボンズも、こうしたくだりを意識してであろう。次のように言う。「経済成長は資本蓄積に依存するが、資本が蓄積されるのは、慎慮や自己統制という徳性の尊重があるときだけだ。スミスは、経済成長にはそれと矛盾しない文化が前提されること、その文化が道徳的な観念に根付かされるべきものであること、を信じた。⁴⁷⁾」

しかし、フィッツギボンズは、この発言にすぐ続けて次のようにも言うのだ。「行為のそれぞれが、それ自体に特有な徳性と自己愛とのバランスを要求する。道徳哲学についての熟考や、法の成文化のためには、最高の程度の徳性を要求し、商業のためには、同じ徳性でも、低い程度のものしか要求されない。⁴⁸⁾」

もしこれが、商業は社会全体の徳性を引き下げると言う意味を伴うならば、それはスミスの考えていたことと違ってくる。スミス『国富論』はむしろ、『道徳感情論』で用意される、公平な観察者への同感によって成立する正義としての法が、実際に展開される場としての商業社会につい

での考察なのであって、そこで営まれる諸事業につき、どれが有徳で、どれがそうでないかという点は、あらかじめ定まっているわけではない。

もっとも、18世紀当時の商業者の多くが得ていた、独占に基づく不当利得は、多数の消費者を犠牲にし、また本来あるべき自然な市場の姿をゆがめていたから、スミスの批判の標的となった。『国富論』における重商主義批判には、学説史的な意味ばかりでなく、そのようなインプリケーションもあったはずである。だから、フィッツギボンズが、スミスに代わって次のように言うのは、妥当である。「商業主義の体系は、貧しい者ではなく、富んでいて有力な者に有利であり、貿易が国際的な協力の根拠となるべきときに、貿易を国際的な紛争の源泉にするのである。⁴⁹」

それから、フィッツギボンズが、以下のように、スミス『国富論』体系における、労働価値説や自然価格の性格について述べているのも、大まかに言って、妥当であろう。「自然価格は、それらが正義の価格でもあるという意味において、ないしは、道徳的な正当化が与えられるような価格として、存在するのだ。⁵⁰」「スミスの労働価値説は、法の公平なシステムが、一連の自然価格——それは原則として、人間の自由、幸福、安楽の値段を引き下げる——を確立するという、定義的な声明である。⁵¹」

しかしながら、その一方でやはり、フィッツギボンズの『国富論』理解には、「高德のポリティカル・エコノミー⁵²」という期待があらかじめ込められているので、『国富論』で要求される徳性が、実際に書かれている以上に、厳しく、また重要なものとして、描かれざるをえない。たとえば、彼は、次のように言う。「政治的な共同体の究極の目的は、市民を徳性の追求に向かわしめることであって、道徳や知性の表出を拒んで、市民をかたわにすることではない。⁵³」

フィッツギボンズはこの発言の直後に、『国富論』からの引用を行なっているが、それは、第5篇第1章第3節第2項「[青少年の教育のための施設の経費について]」の終わりの方に出てくる、教育によって国民の間に

勇武の精神（martial spirit）をつちかっておかねばならない、という趣旨のスマスの言葉なのである。⁵⁴⁾つまり、そこで問題になっているのは、直接に経済活動に従事する際のモラルではないのだ。

このように、フィッツギボンズの論旨の運びには無理が多いのであるが、それも、スマスがストア派で終始一貫していた、という彼の前提に起因する。フィッツギボンズは、この書物の終わりの方で、次のように述べることになる。「スマスは、キケロ的なストア派であったから、彼は貧乏を単に精神の状態と定義した。すべての人は、彼の富とは無関係に、徳性という、人生の唯一で真の目標へと等しく接近する。そして、このことが正しく評価され、あるいは理解されなかったとしても、この最もしかるべき平等は、人間の本性（nature）の中にすでに書き込まれているのだ。」⁵⁵⁾

そして、『道徳感情論』から次の引用を行なうのである。「肉体の安楽と精神の平和においては、生活の様々な階層のすべてが、ほとんど同一の水準にあり、そして、公道の脇で日向ぼっこをしている乞食は、国王たちが戦い取ろうとしている安全を所有しているのである。」⁵⁶⁾

『国富論』について述べているはずの箇所では、『道徳感情論』からの引用を差しはさまざるをえないところに、フィッツギボンズの立論の無理が、如実に表明されているのである。

おわりに

市場経済のオールタナティブとしての社会主義の可能性が信じられていた時代、モラルの実現は、往々にして、社会主義の実現の先に追いやられる構図があったように思われる。だから、社会主義の可能性が遠のき、そうした構図がいったん壊れてしまうことによって、かえってモラルの問題、とりわけモラルと市場経済との整合の如何という問題は、身近な問題として浮かび上がってこざるをえない関係になる。近年、こうした問題を

直接、間接に取り扱った書物が、欧米で相次いで出版されているのも、そのような文脈に置いて見ると、理由のあることだと受け止められよう。

欧米におけるアダム・スミス問題の最近の展開にしても、もちろんアダム・スミス問題自体の研究の蓄積が議論を前に進めているということもあろうが、上のような事情も少しは作用しているのではないかと推測されるのである。

小論で駆け足に見たフィッツギボンズの書物も、道徳家としてのスミスを強調することによって、新たなスミス解釈を提示する一方、現代を生きる我々に、モラルの重要性を説いているように見える。

フィッツギボンズがこの書物の最後に近い部分で、「スミスは、産業革命を予想しなかったし、国際貿易の拡大を主導しなかったし、効用の極大化を基礎とする経済学という科学を模索しなかった⁵⁷⁾」と述べているのは、たぶん正しいと思う。そして、彼が、効用主義的なスミス像に反対するのも、一定の共感を覚えるのである。

しかし、スミスが終始一貫ストア派であったというフィッツギボンズの主張には、いささか無理があるように思われる。また、ひるがえって考えるなら、効用主義的なスミス像に反対し、スミスは『国富論』の段階でもなおモラリストだったと述べるためだけなら、スミスがストア派であり続けたという、狭い想定にこだわる必要もないであろう。

フィッツギボンズのような理解では、モラリストとしてのスミス像が強く前面に出過ぎて、逆に、経済的合理主義者としてのスミス像が後景に退いてしまう恐れがあるとも言えよう。また、伊藤哲氏がすでに指摘しておられるように、徳性の重要性を強調しすぎると、決疑論(casuistry)に陥る危険性があることも注意されてよい。スミスによれば、「決疑論は、全面的に拒否されるべき⁵⁹⁾」ものなのであった。

註

- 1) ケネス・ラックス／田中秀臣訳『アダム・スミスの失敗——なぜ経済学にはモラルがないのか——』（草思社、1996年）146頁。
- 2) Athol Fitzgibbons, *Adam Smith's System of Liberty, Wealth and Virtue; The Moral and Political Foundation of The Wealth of Nations* (Oxford University Press, 1995).
- 3) 田中正司氏が指摘しておられるように、フィッツギボンズのスミス解釈は、『道徳感情論』の初版と第6版との区別を意識していないため、厳密さに欠ける部分がある。（田中正司『アダム・スミスの倫理学——「道徳感情論」と「国富論」——』（御茶の水書房、1997年）上巻、45～46頁。
- 4) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.19.
- 5) *Ibid.*, p.37.
- 6) *Ibid.*, p.28.
- 7) *Ibid.*, p.31.
- 8) *Ibid.*
- 9) *Ibid.*, p.32.
- 10) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Vol. II -1 (London, Oxford University Press, 1976) p.412. 大河内一男監訳『国富論（Ⅱ）』（中公文庫、1978年）53頁。
- 11) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.32.
- 12) *Ibid.*, p.74.
- 13) *Ibid.*, p.21 - p.22.
- 14) *Ibid.*, p.44.
- 15) *Ibid.*, p.22.
- 16) *Ibid.*, p.47.
- 17) *Ibid.*
- 18) *Ibid.*, p.68 - p.69.
- 19) *Ibid.*, p.69.
- 20) *Ibid.*, p.89.
- 21) *Ibid.*, p.82.
- 22) *Ibid.*, p.83.
- 23) *Ibid.*, p.88.
- 24) *Ibid.*, p.89.
- 25) *Ibid.*
- 26) Alfred Marshall, *Principles of Economics*, (London, Macmillan, 1890) p.56. 馬場啓之助訳『マーシャル経済学原理（Ⅰ）』（東洋経済新報社、1975年）

- 167頁。
- 27) *Ibid.*, p.55.上掲、164頁。
- 28) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.93.
- 29) 荒川章義『思想史の中の近代経済学——その思想的・形式的基盤——』（中公新書、1999年）124～125頁。
- 30) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.112.
- 31) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Vol. I (London, Oxford University Press, 1976) p.86.水田洋訳『道德感情論』（筑摩書房、1973年）134頁。
- 32) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.112.
- 33) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.97.水田洋訳『道德感情論』153頁。
- 34) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.114.
- 35) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.97.水田洋訳『道德感情論』153～154頁。
- 36) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.112.
- 37) *Ibid.*, p.135.
- 38) *Ibid.*, p.137.
- 39) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.303.水田洋訳『道德感情論』378頁。
- 40) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.139.
- 41) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, p.26 - p.27.大河内一男監訳『国富論（I）』26頁。
- 42) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.144.
- 43) *Ibid.*, p.140.
- 44) *Ibid.*, p.142 - 143.
- 45) *Ibid.*, p.144 - 145.
- 46) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, p.122.大河内一男監訳『国富論（I）』175頁。
- 47) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.146.
- 48) *Ibid.*, p.146 - 147.
- 49) *Ibid.*, p.175.
- 50) *Ibid.*, p.176.
- 51) *Ibid.*, p.180.
- 52) *Ibid.*, p.153.
- 53) *Ibid.*, p.158.
- 54) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of*

- Nations*, p.787 - 788.大河内一男監訳『国富論（Ⅲ）』151～152頁。
- 55) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.168.
- 56) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.185.水田洋訳『道德感情論』281頁。
- 57) Fitzgibbons, *op. cit.*, p.188.
- 58) 伊藤哲「書評 Athol Fitzgibbons, *Adam Smith's System of Liberty, Wealth and Virtue : The Moral and Political Foundation of The Wealth of Nations.*」『経済学史学会年報』第34号（1996年11月）130頁。
- 59) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.340.水田洋訳『道德感情論』432頁。