

アダム・スミスの方法 : A Touch of Adam Smith

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-09-09 キーワード (Ja): 経済学説史 キーワード (En): History of Political Economy 作成者: 白銀, 久紀 メールアドレス: 所属:
URL	https://ocu-omu.repo.nii.ac.jp/records/2002102

Title	アダム・スミスの方法 : A Touch of Adam Smith
Author	白銀, 久紀
Citation	経済学雑誌. 別冊. 111 巻 2 号
Issue Date	2010-10
ISSN	0451-6281
Type	Learning Material
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学経済学会
Description	

Placed on: Osaka City University Repository

アダム・スミスの方法：A Touch of Adam Smith

白 銀 久 紀

アダム・スミスの『国富論』が経済学の誕生を告げる書であるとするならば、スミスが『国富論』を構想し、執筆し、提示した18世紀西ヨーロッパの社会思想の状況に目を配ることはなしには経済学の誕生を語ることができない。いいかえれば、アダム・スミスを「経済学の父」と言うのならば、18世紀西ヨーロッパの社会思想の状況は「経済学の母」であると言わなければならない。もちろん、「経済学の父」という喩えは一神教の世界観にもとづいて、すべての創造物は「父」を系譜上の始原とするとの考え方に依っているのであって、必ずしも踏襲すべき表現ではない。しかし、経済学の理論は生産物についてはすべての生産物にとって「労働は父である」と宣言するものの、同時に土地がその「母」であると付言しており、「生産物の誕生」を正確に把握している¹⁾。労働のみでは、すなわち土地に代表される自然やそれに由来する生産手段の存在なしには、「生産物の誕生」はありえないことを明確に認識してきたのである。

さて、「経済学の母」である18世紀西ヨーロッパの社会思想に立ち返ると、西ヨーロッパの18世紀はしばしば「啓蒙の世紀」と呼ばれる。この「世紀」に、世界観は神中心から人間中心へと転換し、そして人間は何よりも理性的存在であることが強調された。このような認識それ自体が誤っているわけではないが、それだけでは、18世紀西ヨーロッパの社会思想状況を把握するには不十分であるばかりでなく、誤解を招きかねない。もちろん「啓蒙の世紀」（あるいはその代表的思想家の名を冠して「ヴォルテール²⁾の世紀」といわれることもある）は、『百科全書』に顕著なように人間理性 reason が圧倒的優位を発揮したという意味では当を得た表現であり、スコットランド啓蒙 Scottish Enlightenment もその一環としての面を持っているが、それでもなお、同じ18世紀の英仏2カ国に限定しても、イギリスにおけるハチスンの道徳感覚論、フランスにおける³⁾ コンディヤッ

1) 「労働は父、土地は母」という表現自体はウィリアム・ベティ William Petty (1623-87) の時代にまで遡ることができる。「土地が富の母であるように、労働は富の父であり、その能動的要素 active Principle である」(ベティ (大内兵衛・松川七郎訳)『租税貢納論』岩波文庫 1952, 119ページ)。

2) ヴォルテール Voltaire (1694-1778) は自身が『百科全書』に寄稿こそしなかったが、ダランベルやディドロなどの百科全書派に与えた影響は大きい。また、スミスがヴォルテールをいかに崇拝していたかは、「ヴォルテールさんとかいう人 a Voltaire」という話を小耳に挟んだスミスが、「君！ ヴォルテールはかのヴォルテールしかいないよ」と窘めた逸話が余すところなく示している。

3) スミスのフランス啓蒙に対する関係で見落としてはならないのは、「エディンバラ・レビュー」誌上に発表された J=J. ルソー『人間不平等起源論』の書評の存在と、『国富論』に見られるモンテスキュー『法の精神』とのおよそ40ヶ所の対応関係である。

クの『感覚論 *Traité des Sensations*』(1754)に代表される人間感覚 sense 論が提起されていたのであって、この意味で18世紀を「感覚の世紀」と呼んでもさほどの外れというわけではない。さらにはヒュームのように、理性は情念 passions の奴隷であると位置づけ⁴⁾、哲学者の理性と普通の人間の日常感覚や情念の間を往還しつつ、情念主導のもと理性と情念をふたつながらに論じる必要性を説いた思想家もこの「世紀」には活躍している。

考えてみれば、近代以前の神中心の世界観に対峙する近代の人間中心の人間観には、理性のみならず感覚や情念が重要な要因であったと見るのが自然である。また、現実の人間には理性と感覚のみならず、感情と直観も備わっている。したがって、理性と感情、感覚と直観、この4者で多能的に人間を捉える⁵⁾ことが自然である以上、人間、あるいは人間本性 human nature をひたすら追求した社会思想の18世紀は「啓蒙の世紀」にはけっして一元化することはできない⁶⁾。

さて、本稿のテーマであるアダム・スミスは、このような18世紀において自らの処女作を『道徳感情論 *The Theory of Moral Sentiments*』(初版1759年)と題し、このような思想状況に自らの人間観・社会観を問いかけた。この著作は人間を、さらには社会を、理性ではなく感情から把握しようという試みであった。社会を、人間関係を措いては把握できない道徳感情から論じようという試みであった。道徳 moral という言葉は18世紀には特有の意味を持っていた⁷⁾が、道徳言葉の18世紀特有の意味は行論のうちに明らかにされていくであろう。以下に、『道徳感情論』に現れているアダム・スミスの方法ないし流儀 a touch の一端を紹介してみたい。

*

スミスによれば、人間を尺度するのは人間である。「ある人間のもつ能力はすべて、その人間が他の人間における類似の能力を判断するさいの尺度である」(TMS. I. i. 3. 10)⁸⁾。シェイクスピア

4) ヒューム『人性論』では「理性は情念の奴隷であり、且つただ奴隷であるべきである」とされる (THN. II. iii. 3. 4)。スミスがオックスフォード大生の時に、当時無神論者と疑われていたヒュームの『人性論』を隠れて読んでいたため大学当局から叱責を受けた逸話は有名である。ヒュームはスミスの年長の友人となり、死に臨み、『自然宗教に関する対話』の出版をスミスに託した。

5) 20世紀の分析心理学者ユングの「タイプ論」の分析的枠組である。これを理解するのには、ユングがセミナー (1925) で用いた「タイプ」の説明図が便利である。A.サミュエルズ, B.ショーター, F.ブラウト (山中康裕監訳)『ユング心理学辞典』創元社 1993, 103ページ。

6) 18世紀を「空間の世紀」と規定する試みもある。主としてフランスを対象としたものに樋口謹一編『空間の世紀』筑摩書房 1988がある。

7) 風俗習慣を原義とする moral には美学 aesthetics という意味もある。観察者から道徳を規定するスミスの方法は文学・修辞学のみならず舞台芸術の美学と重なることに注意すべきであろう。舞台における主役のせりふは脇役に語られるだけでなく同時に観客にも語りかけられている。そして、一見そう思われがちな評論家ではなく、見巧者である観客こそが舞台芸術の「公平な」観察者なのである。

8) 『道徳感情論』第1部第1篇第3章第10パラグラフを示す。『国富論』(WN), 『人性論』(THN)についても、同様に表記する。この表記があれば、どの版であれ、ページ数を明示する必要はない。この表記法は前注3で既に使用している。

「人間の能力」について、ラファエルは自身の加齢にともなう視力の衰えを例に挙げて、視力の衰えた人間の能力で「他の人間における類似の能力を判断する」ことができるであろうかと懸念を表明している。しかし、人間の想像力がそれを補ってくれるだろう。想像力が補えない能力の持主にはもともと同胞感情を抱くことも困難であろう。むしろ、想像力が衰えてしまうことがスミスの人間観にとって大問題なの

の流儀では「尺には尺」⁹⁾ということになるだろうか。スミスは人間そのもの、人間本性を理性によって明確に規定することからは議論を出発させない。これは抽象概念から出発することを峻絶する（時としては抽象概念自体を否定する）イギリス経験論に共有する方法であり、ヒュームも人間を「知覚 perceptions の束」と定義するものの、そこから議論を初めているわけではない。18世紀の文人たちの愛好したポープ Alexander Pope の『人間論 An Essay on Man』(1733-34) といえども、それが書簡詩形式のためもあるが、理性にもとづく人間の抽象的規定は、啓蒙主義者を自認する著者にあってもなおまったくといってよいほど存在しない。

なるほどスミスは、人間は自己愛 self-love をもっており、その自己愛を実現すべく行為するものだと基本認識を議論の根底に据えている。そして、ある人間の自愛心にもとづく行為は他の人間からは利己的 selfish なものと見える。ある人間の行為は利己心 self-interest にもとづくのだ、と他の人間には見えるのである。スミスの議論はここから出発する。「人間を尺度するのは人間である」とは、利己的で利己心を持つべき人間の行為を尺度するのは、そして唯一尺度できるのは、同じ様に利己的で利己心を持つべき他の人間を描いて存在しない。人間の行為を尺度するのは人間を超越する存在（神）でないのはいくまでもないが、実在する「神の代理人」の理性ですらない。人間が人間を尺度できるのは、利己的で利己心を持つべき人間の感情を描いてほかにないのである。

しばしば「公平な観察者 the impartial spectator」¹⁰⁾ をある実在の特定の人間であるかのように考え、道徳を具現する存在であるとする見解が見受けられるが、この見解は二重にスミスを誤読している。スミスの想定する人間にはそもそも道徳を具現する（社会的な）人間は除外されている。人間はすべからず「利己的で利己心を持つべき人間」なのであるから。さらには、このような人間が観察者として存在するのは、道徳的判断が要請される具体的状況においてであって、抽象的な状況においてではない。最初の誤読は『道徳感情論』第6版で強調されることになった「自制心 self-command」の理解にかかわっている。最終版である第6版では、自己の行為を自ら判断する際に、他者の判断を考慮しそれに対応して自分の行為を修正していく点が議論されている。しかし、この反省的な（再帰的な reflective）修正過程はヒュームが『人性論 A Treatise of Human Nature』(1739-40) において既に論じていたように、ある一定の禁止と当為の道徳律から議論を開始せずに、そのようなもの存在しない状態から道徳律がどのようにしてある一定のものに収斂していくかの収束過程を説明するための手法である。したがって、再帰的な修正そのものに道義的な意味があるわけではない。「反省」や「自制心」という日本語の持つ道学的語感に引きずられて、あたかもヒュームとスミスが「反省」や「自制心」に道徳の意味をこめていたと解釈するのは的外れで誤解を招くものである。スミスの平明な文体の裏に潜むしたたかな経験論の現実主義を忘れてはならない。ヒュームもそうであるが、スミスもまたさほど単純素朴な解釈を許す類の思想家ではないのである。

ゝであるが。D. D. Raphael, *The Impartial Spectator: Adam Smith's Moral Philosophy*, Oxford University Press 2008, p. 20 (D. D. ラファエル (生越利昭・松本哲人訳) 『アダム・スミスの道徳哲学：公平な観察者』晃洋書房 2009, 22-23ページ参照。)

9) 戯曲 *Measure for Measure* (1604頃執筆, 1623発表) の題名は新約聖書マタイ福音書第7節冒頭の次の言葉に因む。「自分が裁く審判によって自分も裁かれ、自分が量る量りによって自分をも量らなければならない」。これはキリスト教的寛容の倫理を説いたものだが、後出のように、スミスは寛容の倫理をではなく、人間は他者の利害を量る量りで自己の利害をも量るのだという人間本性を論じよう試みている。

10) spectator には、「観察者」のほか「傍観者」「注視者」「立会人」「見物人」などの訳があるが、「観察者」が妥当な訳だと思われる。また, impartial は partial (偏愛的) の対語である。

それでは、利己的な人間の行動を同じく利己的な人間が判断することは果たして可能なのであろうか。スミスの答えは否であり然である。正当な理由なしに人間を殺してはならない、正当な理由なしに他人の所有物を奪ってはならない¹¹⁾ という大原則すなわち正義 justice の原則が維持されることは社会存続の必要条件であるが、それがそのまま社会存続の十分条件となるわけではない。利己的な人間のみから構成されるスミスの商業社会 a commercial society は、諸々の利己心を調整する機能を欠いているかぎり、正義の原則のみでは存立し存続しえない。それは、ある意味で、ホッブスの「戦争状態」に似ていないでもない。しかし、そうだからといって、スミスはホッブスのようには、社会契約によってこの「戦争状態」を根底的に止揚する「社会状態」を想定することはしない。また、マンデヴィルのように、この「戦争状態」では「私悪は公益である」のだといって、この「戦争状態」をそのまま肯定してもいない。要するに、スミスはこの近代商業社会を、正義が絶えず蹂躪されかねない恐怖が支配する「万人の万人に対する戦い」の状態と、利己的行為とその結果である私悪 private vices が分業¹²⁾ division of employment を介してそのまま公益 publik benefits に直結する楽観的状态との中間に定位させているのである。

この中間 middling あるいは中庸 mediocrity に議論を設定する手法はスミスの愛用する方法である。中庸 mediocrity という方法概念には道徳的判断（適宜性）が含まれていることは否定できないが、「中等の良識」という時の「中等 middling」と同一の方法的機能、すなわち両極端の中間を設定することが意味されている。それは、まず同一の理論軸上に二つの異なる極端な議論を設定する。ついで、その両極端の間に求める解が存在すると仮定する。最後に、想定された解の構造を順次解明していくという方法である。この方法が体系的に明確に示されているのは『道徳感情論』第1部「行為の適宜性 propriety について」第3篇「適宜性と両立しうる、さまざまな情念 passions の程度について」の次のような章構成である。

序論

第1章 肉体に起源をもつ情念について

第2章 想像力の特定の傾向または習慣に起源をもつ情念について

第3章 非社会的 unsocial 情念について

第4章 社会的 social 情念について

第5章 利己的な selfish 情念について

ここで第3章、第4章、第5章の構成に注目してみよう。第3章の「非社会的諸情念について」と第4章の「社会的諸情念について」は、いずれの情念だけでもとづいては社会が存続できない極端な事態を招く情念の説明である。非社会的情念すなわち正義に反する殺人や窃盗の情念にもとづ

11) 「正当な理由なしに」という留保条件が重要である。「正当な理由があれば」殺人も許されるし（正当防衛）、殺人が奨励される（戦争）。「正当な理由があれば」他人の所有物を奪ってもよい（公共の福祉の名のものと強制執行）。道徳にとっては、「正当な理由」が社会的に決定される様式とその内容が問題なのである。

12) 「分業」という日本語には、職業の分割（社会的分業）division of employment と労働の分割（工場内分業）division of labour の2つの原語が対応している。スミスは2つの分業の発展が相互依存的であるとしているが、2つの分業の関係そのものはさほど明確にしていない。時としてスミスは社会的分業を工場内分業に解消している。ちなみに後出のマンデヴィルは専ら職業の分割としての分業を問題としている。

いては社会が存続しえないのは社会の定義からして自明であるし、「非社会的な社会」というのも初めから形容矛盾である。にもかかわらず、敢えてスミスがこの章を設けた理由は極端な事態の設定という前述の方法から要請されたもの、と解するよりほかない。また、社会的情念の方は一見すると社会存続にとって必要不可欠ではないかと思われがちであるが、そうではない。意外なことに、社会的情念にだけでもとづいて社会が存続可能であれば、社会的なものによって社会が成立するという同義反復に陥ってしまう。ここで、社会的情念の内容次第では同義反復が回避できるのではないか、という異論が生じるかもしれないが、スミスが社会的情念として想定しているのは友愛や憐憫、同情や寛容などであって、これらユートピア¹³⁾的な情念だけでは社会は成立しない。「自分自身を愛するように他人を愛せ」というキリスト教の倫理を転倒させ、「他人を愛するように（同じことだが、他人が自分を愛するのと同程度で）自分自身を愛せ」（TMS. I. i. 5. 5）という「自然の偉大な戒律」を説いたスミスにとって、他者との関係から独立した友愛、他者との関係から独立した寛容の類の「社会的情念」はそれだけによって社会を存続させることは不可能なのである。社会的情念は非社会的情念と並ぶもう一つの極端な情念である。

第3章の「非社会的 unsocial 諸情念」と第4章の「社会的 social 諸情念」の同一の理論軸上に設定された二つの異なる極端な議論の中間に第5章「利己的な selfish 諸情念について」は措かれている。利己的な情念は他者には利己心として現れる情念であるが、『国富論』の周知の表現に従えば、「われわれがパンを需めるとき、パン屋の慈愛心 charity に訴えるのではなく彼の利己心 self-interest に訴えるのである」（WN. I. ii. 2）。われわれの生存にとってパン（食糧）は欠かせない。だからといって、店頭のパンを盗むという非社会的情念の赴くままに行動して言い訳ではない。そうかといって、人間には社会的な生存権があるのだから、また人間には社会的な博愛の心があるのだから、パン屋の社会的情念である博愛心に訴えてみてはどうであろうか。パン屋にはパン屋の利己心があるかぎりそれは無駄なことである。われわれの生存にとって欠かすことのできないパンを手に入れ腹を満たしたいという利己心はパン屋のパンを販売し利益を得たいという利己心に訴えかけるほかはない。

*

このような同一の理論軸上に設定された二つの異なる極端な議論の中間を置くというスミスの方法は、「公平な観察者」の分析において顕著に現れている。この分析において、観察者は行為をなす者に同胞感情 fellow-feeling を抱く限りでは行為者と宥和的であって、必ずしも利害対立するわけではない。しかし、他方で観察者は行為者とは別の人格であって、社会的に一体化しているわけではない。それぞれが異なる利害をもって社会を構成している。18世紀のイギリスにおける社交 society の様子は19世紀摂政時代の（ヴィクトリア時代直前の）ジェーン・オースティンの小説（例えば『自負と偏見』1813）に詳細に描かれているところである¹⁴⁾。18世紀のイギリスにおける

13) 「ユートピア」という語は『国富論』の最末尾において使用されている（WN. V. iii. 68）。スミスは、本国の租税制度を帝国の全領域に拡張すると考えるのは「新ユートピア」と見做されるかもしれないと言っている。また、『国富論』の別の個所でスミスは、将来自由貿易が独占から完全に回復されると考えるのはトーマス・モア『ユートピア』の建設を期待する類の夢想だ absurd と言う。「克服しがたい多数の個人の私利私欲が、到底抵抗できないくらいに強力に反対するからである」（WN. IV. ii. 43）。

14) ジェーン・オースティンとデイヴィット・ヒュームの社会思想上の関係を論じた一書が最近出版され、

society は一面では一体感をともなう同胞の集まりであるとともに、他面では自負や虚栄 pride or vanity を披瀝する檜舞台でもあった。日本語の語感からすると自負や虚栄は実のない虚飾に極めて近く、道徳上よろしくないものと了解されている¹⁵⁾ が、もともと訳語としての「虚栄」は19世紀ヴィクトリア時代の vanity を翻訳したものである。建前として道徳的に振舞うことが督励され、それは表面上励行されたが、裏面では（例えば切裂きジャックのような、あるいは『わが生涯の秘密』に描かれたような）道徳的退廃を生んだヴィクトリア時代における vanity は、サッカーの有名な小説『虚栄の市 *Vanity Fair*』¹⁶⁾ (1847-48) が示す非難されるべき虚飾なのである。この意味が日本語に翻訳されて虚栄となったのではないか。しかし、前世紀である18世紀においては vanity に虚飾や虚栄の意味はほとんど見受けられない。

18世紀のイギリスにおける社会には同胞の心温まる集いと自負や虚栄を披瀝する檜舞台という両義的な意味合があった。18世紀のイギリスにおける社会はいわば虚実皮膜¹⁷⁾ の性格を有していたといってよい。スミスにおける行為当事者も観察者も共にこのような社会の住人なのである。観察者は行為当事者の行為に対して同胞としての資格においてのみ、「自分が行為当事者の性格を有し、行為当事者の境遇にあったとしたなら」どうするであろうかと想像 imagination することが可能なのである。同胞感情を抱きようのない者がなす行為を想像の中で敢えて飛翔させてみることは、現状を異化し想像の世界をわれわれの眼前に提示する文学者ならいざ知らず、われわれにとってはきわめて困難なことである。他方で、想像の中で行為者の境遇や事情に入り込めたとしても、現実の行為当事者の実際の行為にどこまでついていけるか go along with (共感 sympathy できるかどうか) という段になると、われわれは同胞感情をひとまず傍に置き、自負や虚栄の付随することが避けられない「自身の利己心」に従って判断するほかない¹⁸⁾。

ゝたばかりである。E. M. Dalez, *Mirrors to One Another: Emotion and the Value in Jane Austen and David Hume*, Wiley-Blackwell 2009. また、新井潤美『自負と偏見のイギリス文化：J・オースティンの世界』岩波新書 2008 では、「自分の姿を笑う余裕があるという『自負』、そして自分が愚かであり、馬鹿げたことだと判断した事柄を容赦なく笑う『偏見』、これが……イギリス文化の特性でもある」(xv ページ)と指摘されている。ただしルビは省略している。

- 15) 自負はこれまでしばしば高慢と訳されてきたが、高慢という訳では誤解が生じる。他人に誉めてもらいたいという同じ気持は、pride, vanity, conceit の順に強くなるが、それらの気持ちはいずれも同根である。ちなみに、ヒュームでは pride (自負) は humility (自卑) の対概念と捉えられ、いずれも自分自身に向けられた情念である。他人に向けられた情念の love (愛) と hatred (憎) が、これらに対応する (THN. II.)。
- 16) *Vanity Fair* の Fair を「市」と訳するのは如何であろう。揶揄の意を籠めるなら、むしろ「品評会」とでも訳すべきではなかろうか。また前注を踏まえれば、*Vanity* はちょっとした見得、「虚飾」である。したがって、*Vanity Fair* はさしずめ「虚飾の品評会」とでもなろうか。もっとも、このような表題では売上げを期待することができないであろうが。
- 17) この用語は人形浄瑠璃作家近松門左衛門の芸術論に由来する。ここでは、「虚構と事実の微妙な間」(小学館『日本国語大辞典』)の意味で用いている。
- 18) スミスによると、観察者である「私の悲嘆は、完全に(当事者である)あなたの理由にもとづくのであり、私自身の理由にはもとづかない。したがって、私の悲嘆はいささかも利己的ではない」。想像は観察者自身には向けられずに当事者にだけに向けられているのだから、私の悲嘆は利己的な情念ではない。(TMS. VII. iii. 1. 4) しかし、これはマンディヴィルの自愛心あるいは「傍観者の利己主義」(第三者である自分の考えを当事者の規範として押し付けること)に言及したものである。したがって、この言説をノ

それゆえ、公平な観察者は行為当事者と利害関係がなければいほど適任であると誤解される。さらには、最も利害関係のないのは神であるから、公平な観察者は神のごとき人、神の代理人であるとする誤解まで生まれる。しかし、もともと公平な観察者は行為当事者とは不即不離の関係にあるのである。したがって、あまりに近すぎでは行為当事者の立場や境遇は想像し易いが、現実の行為者の行為にどこまでついていけるかということにかんしてはむしろ障害となりやすい。だからといって、あまりに離れすぎでは行為者の立場や境遇そのものが想像し難い。したがって、スミスの公平な観察者は行為当事者の境遇などを熟知している行為者自身と、部分的な利害関係からは最も自由な impartial な神との中間に存在する、と解釈することができる。もっとも、行為当事者自身も神もスミスの想定する観察者そのものではない。行為者自身がその行為を自己判断するには、他の人間の判断を鏡として、いいかえれば、他の人間の判断を再帰的に考慮して、自制心を加えることはする。にもかかわらず、スミスは行為者自身と神という両極端の中間に公平な観察者を描いているといつてよい。この方法によって初めて、公平な観察者は利己的な情念にもとづく社会の住人となり得た、のである。

*

ところで、この公平な観察者については奇妙な解釈が存在する。堂目卓生『アダム・スミス：「道徳感情論」と「国富論」の世界』¹⁹⁾の第3章「国際秩序の可能性」である。堂目は、同胞感情を抱く人間の関係における共感とそこから生じる公平な観察者の働きによって社会関係が形成される点を踏まえて、この点を国際関係に適用したらどうなるかを示した。この点は興味深いものがある。立論自体はとりたてて目新しくないが、それを積極的に展開開示して見せたことが注目に値するのである。堂目によれば、A B 2国を考えたときそれぞれの国にはそれぞれの公平な観察者が存在する。それを本稿では IP(A)、IP(B)としよう。堂目は IP(A)と IP(B)の共通集合 intersection を二国間の新たな公平な観察者（「国際的公平な観察者」）と規定している。A国の規範であると考えられている IP(A)はB国の規範であると考えられている IP(B)とは別個のものであるから、重なり合う部分は少ないとはいえ共通するところがないわけではない。このわずかばかりの共通部分をA B両国で拡大することに努めるならば「国際秩序の可能性」が拓けてくる、というのである。

仮にこのような推論が可能であるとすれば、二国間の、さらには地域間の、大陸間の、両半球間の、両惑星間の、両星雲間の等々の関係というように、いくらでも外延的に拡張することができ、あたかもゲーデルの不完全性定理の論証に使用されるような状況が発生するであろう。

しかし、問題はこの点にあるわけではない。国際紛争はある特定の問題に関して両国が利害対立することから発生する。この特定問題（例えば捕鯨問題）にかんして前述の共通集合は果たして存在するであろうか。堂目の共通集合論は利害調整の極めて困難な特定問題を避けている。国際関係はイギリスの国際関係学者のようにアナキー²⁰⁾とまではいわないとしても、共通集合が空集合であるところから出発しているように思われる。

さらに次のような問題もある。堂目にあっては、公平な観察者があたかも社会規範そのものと同一視されていて、それが自己利害を持った人間であることが看過されている。ここでは公平な観察

＼共感に適用することはできない。

19) 堂目卓生『アダム・スミス：「道徳感情論」と「国富論」の世界』中公新書 2008。

20) ヘドリー・ブル（臼杵英一訳）『国際社会論：アナキーカル・ソサイエティ』岩波書店 2000参照。

者が「胸中の人」の良心や「内なる法廷」の判決と直接等置されている。しかし、公平な観察者はそのまま良心や判決、あるいは社会規範となるわけではない。さらにいえば、堂目の想定する国際秩序の形成には調整役が欠けている。端的にいえば、A B二国間の関係を論じるに際して、観察者となる第三国Cが存在していないのである。いいかえれば、観察者（二人の「観察者」を観察する第三の観察者）不在のままの秩序形成という堂目の論理はスミスの論理展開とまったく整合しない。ただA B二国にはそれぞれ固有の規範があり、その規範のうちで共通するものについては二国ともに承認し共有するはず、と主張しているに過ぎない。主張の当否は暫く措くとしても、堂目の「国際的公平な観察者」をスミスの公平な観察者に接木することだけは論理的に不可能なことである。

*

原理²¹⁾ が有るようで無いような、無いようで有るようなスミスの方法²²⁾ は極めてイギリス的であるといってよい。「イギリス的である」ことは交通マナーとしてのラウンドアバウト roundabout²³⁾ にも容易に見て取れるが、以下のようなスポーツにおける規則の在り方と試合の組み立て方において顕著である。

ほとんどのスポーツがイギリス発祥であり、その規則の在り方がイギリス的であることは言を俟たない。例えばラグビー・フットボールにおいて、基本的な禁止的規則（ボールは前方に投げてはならない・ラックでは手を使ってはならない・タックルを受けたらボールを抱え込んではいならない・ボールを持たない選手にタックルしてはならない等々）は前提されているものの、その運用は試合のなかで審判と両チームの選手とによってその度ごとに再確認されていく。むしろ審判は試合における絶対的権限を持っていて、審判がトライを目視していなければトライとは認定されない²⁴⁾。また選手は審判の判定には絶対的に服従しなければならない²⁵⁾。この文脈において、審判には高い判定技術と卓越した試合管理能力が、選手には試合の中で再確認されていく規則に服するフェア・プレイの精神が要求される。

試合のなかで審判と選手がルールを遵守しながら共同して規則を再確認させていくこのイギリス

21) スミスは「原理 principle」という言葉をむしろ多用している。権威の原理・効用の原理・一般的原理等々がそれである。さらには、principleを「欲求」などの意味にも用いている。

22) スミスは自身の方法を『国富論』では、純理派の解剖医の手法を採るF. ケネーと対比して、「臨床医」のごとき方法と位置づけている（WN. IV. ix. 28, II. 490-2ページ）。

23) 交差点の中央付近に何らかの目印を置き、その目印を中心とする円周内（ラウンドアバウト）にいる車両の進行を最優先させる交通慣習。これによって、信号機を一切用いない交通システムが成り立っている。この交通慣習は大まかな規則と運転者間のアイ・コンタクトで成り立っている。

また、ニコラウス・ベヴスナー（友部直・蛭川久康訳）『英国美術の英国性：絵画と建築にみる文化の特質』岩崎美術社、1981は芸術地理学 the geography of art の試みであるが、英国芸術の特質を両極性 polarities すなわち、両極端の調和的並存と捉えている。

24) 最近ではトライ認定にビデオ判定を導入しているが、このことは古いラグビー愛好者の間で物議を醸している。

25) 審判に対して敬意を欠く行為はシンビン（一時退場）などの厳罰が処せられる。また、審判が同一の反則を繰り返すチームに対して警告 caution を発すると、同一の反則を警告後初めて犯した当該チームの個別選手に対して処罰が下る。このことはいわゆる全体責任を意味するのではなく、チーム全体で反則を犯さないように努め試合を進行するという義務がチーム全体に課せられることを意味している。

的規範意識は、同じフットボールという名が付けられているものの、使用するのと同じ楕円球という以外まったく共通点を持たないといってよいほど競技実態の異なるアメリカン・フットボールにおける規範意識と際立った対照をなしている。アメリカン・フットボールの規則はその運用に左右されてはならないものとして捉えられ、試合が進行する。例えば連続する4回の攻撃で10ヤード進まなければならないという規則は獲得距離が1インチ欠けても攻撃権を相手に手渡さなければならないのであって、時としてチェーン・メジャーを持ち出して獲得距離を計測する。獲得距離測定の一つの起点となる獲得地点は審判が指定するが、それが仮令10インチ、20インチずれていたとしても、この1インチが「規則」なのである。このように規則はその運用を含めて事前に決定済みなのであり、この「規則」を遵守する限りにおいてあらゆる行為が許される。ボールは前方に投げてよいし、ノーボール・タックルも許容される。ノーボール・タックルが許容されると、ラグビーには存在するスクラムのような（スクラムの組方・前方への圧力の掛方等々）厳密に統御された肉弾戦は姿を消し、これに替わって乱闘もどきのシーンが続出する。そして、むしろこれがあるために、試合は否が応にもショー・アップされざるを得ないのである。

フットボールの規範意識に対する英米の対照はたんなる東風西雅（お国柄の違い）や「嗜好の違い」に解消されるべきものではない。例えばアメリカ発祥のジャズ²⁶⁾はイギリス的側面を多分にもっている。ジャズは西洋音楽の楽譜に相当するものを演奏する前に特に必要とせず、テーマ・コード・モードなどについての大まかな了解が演奏者間に共有されるだけで十分である。楽譜が確定するとすれば、それは演奏後のことである。また、演奏には即興 improvisation やアドリブ ad lib²⁷⁾が不断に現れる。これらは演奏者間の会話²⁸⁾である。演奏者は自分が望む演奏をしたい欲望があるがために、他の演奏者の演奏に耳をそばだて、即興やアドリブを仕掛けるのである。こうして演奏が終ると、初めて演奏が確定するのである。さらには、ジャム・セッション jam-session のように気心の知れた演奏家が集まり、阿吽の呼吸で演奏していく、そしてその積重ねから新しい音楽を創造するといったジャズ特有な演奏形態も、「イギリス的である」といえば「イギリス的である」。

26) ジャズはクレオール créole 音楽である。ジャズは、旧フランス領のヨーロッパ人とカリブ海から奴隷として連れて来られた黒人の混血であるクレオールによって、南北戦争後のニューオルリンズで生まれた（その後、解放奴隷である黒人が発展させてきた）。クレオール音楽であるジャズは、楽理的には西洋楽器とアフリカ・カリブのポリリズムのハイブリッドである。

解放奴隷の果たした役割は、彼らの移動によってニューオルリンズからカンザスへ、カンザスからシカゴへ、シカゴから西海岸・ニューヨークへとジャズ・シーンを移動させたことである。この空間的移動の原因はアメリカ資本主義の資本蓄積にともなう労働力需要発生源の移動であるが、この移動の結果、ジャズは深化と多様性をもつに至った。ニューオルリンズ・カンザス・シカゴ・西海岸・ニューヨークそれぞれのジャズ・シーンはそれぞれのジャズに固有の特徴を刻したが、それらを論じるとすれば本格的なジャズ史論が要求されるであろう。

なお、クレオールとは一般的に言えば「広く、植民地支配によって生まれた言語や文化の複合的・雑種のなあり方」（広辞苑第6版）のことである。

また、スミスは『国富論』第4編「経済学の諸体系について」第7章「植民地について」第2節「新植民地繁栄の原因」において、「私見によれば、スペイン系のクレオール人は、多くの点で昔のインディアンよりも優れていると考えられる」としている（WN. IV. vii. b. 7）。

27) ラテン語の ad ribitum（自由に）。

28) 英語の conversation には「会話」と並んで「社交」「社会」など広い意味がある。

＊

このようなイギリスの流儀 a touch は、古典派経済学以来の経済学に少なからぬ影響を与えていると思われる。イギリス流の経済学は経験主義的であって、理性に先立ち感覚や感情によって得られた事柄を、理性をも利用しながら²⁹⁾、社会的な事実（制度や規範）にまで作り上げていくという方法的態度を採る。この方法的態度は現代にあってもなお有効であり続けているように思われる。ワールド（グローバル）・スタンダードなる頭の中にしか存在しないものを事前的に置き、この規範から逸脱することをすべからく排除しようとする思考法は、なにもアメリカ合衆国のイラク攻撃の愚行に見られるだけではない。

経済学においても、市場は需給法則によって成り立っているはずという頭の中にしか存在しないものを事前的に設定し、この規範から逸脱することをすべからく理論から排除しようとする思考法が抜けがたく存在している。例えばそもそもスミスにはいわゆる需給法則なるものを見出すことはできない（スミスが言及したのは、需給関係から相対的に独立している所得に規定される一定の需要に対して、供給が過剰か過少かという理論状況だけである）。そればかりではない。スミスの想定する市場はたんに価格を決定する場所にはとどまらない。スミスの市場は分業を時に制約し、時に発展させる具体的な場であって、そこでは原則も適宜再構成されるべきものである。例えば、国際貿易市場では、国防上必要な船舶や国内で課税済みの生産物にかんしては、イギリスが輸入制限することが適切であり、自由貿易の原則に反してまでも、保護関税をかけるべきであるとスミスは主張するのである（WN. IV. ii. 23ff）。

＊

本稿でその一端を示した「イギリス的」あるいは「スミスの方法」の全貌を新たに知ろうとするなら、何はともあれ、まずは故きスミスに就き、しかる後にこれを温め、さらにはそれを愉しむに如くはない。

引用文献³⁰⁾

日本語文献

1. 新井潤美『自負と偏見のイギリス文化：J・オースティンの世界』岩波新書 2008
2. オースティン（中野好夫・大和資雄訳）『自負と偏見』筑摩書房 1972
3. コンディヤック（加藤周一・三宅徳嘉訳）『感覚論』（全2巻）創元社 1948ss
4. 作者不詳（田村隆一訳）『わが生涯の秘密』（全3巻）富士見ロマン文庫 1982
5. サッカレー（三宅幾三郎訳）『虚栄の市』川出書房新社 1957
6. サミュエルズ, A・ショーター, B・ブラウト, F（山中康裕監訳）『ユング心理学辞典』創元社 1993
7. シェイクスピア（平井正穂訳）『尺には尺を』筑摩書房『シェイクスピア全集3』1967

29) ヒュームによれば感覚や感情のような人間本性の自然に就くのも愚かなことであるが、理性の徒、すなわち「およそ何事かを推理し信じるすべての者は絶対確実に愚者である」。それではどうしたらよいのか。所詮人間は愚かなものと冷笑すべきなのであろうか。ヒュームはこの方法態度を退けて、前者の「少なくとも自然で快適な痴愚」（THN. I. iv. 7. 10）に与することを選択している。

30) 「参考文献」ではない。本稿で多少なりとも言及した文献のみを掲げた。ただし、辞典の類は除外してある。

8. ダランベール・ディドロ編（桑原武夫訳編）『百科全書：序論および代表項目』岩波文庫 1971
9. 堂目卓生『アダム・スミス：「道徳感情論」と「国富論」の世界』中公新書 2008
10. モンテスキュー（野田良之ほか横田地訳）『法の精神』（全3巻）岩波文庫 1989
11. 樋口謹一編著『空間の世紀』筑摩書房 1988
12. ヒューム（福録忠如・斎藤繁雄訳）『自然宗教に関する対話』法政大学出版局 1992（3刷）
13. ブル、ヘドリー（臼杵英一訳）『国際社会論：アナキカル・ソサイエティ』岩波書店 2000
14. ベヴスナー、ニコラウス（友部直・蛭川久康訳）『英国美術の英国性：絵画と建築にみる文化の特質』岩崎美術社 1981
15. ペティ、ウィリアム（大内兵衛・松川七郎訳）『租税貢納論』岩波文庫 1952
16. ポウプ（上田勤訳）『人間論』岩波文庫 1950
17. ルソー（戸部松美訳）『不平等論：その起源と根拠』国書刊行会 2001

英語文献

18. Dalez, E. M., *Mirrors to One Another; Emotion and the Value in Jane Austen and David Hume*, Wiley-Blackwell 2009
19. Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, 1739-40 cited here from Norton and Norton edition, Oxford University Press 197
ヒューム（大槻春彦訳）『人性論』岩波文庫（全4巻）1948～1952
20. Raphael, D. D., *The Impartial Spectator: Adam Smith's Moral Philosophy*, Oxford University Press 2008
D. D. ラフィル（生越利昭・松本哲人訳）『アダム・スミスの道徳哲学：公平な観察者』見洋書房 2009
21. Smith, Adam, *A Letter to the Authors to the Edinburgh Review in Essays on Philosophical Subjects*
スミス（水田洋ほか訳）『アダム・スミス 哲学論文集』名古屋大学出版会 1993
22. Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, 1759, cited here from Rafael, D. D. and Macfie, A. L. edition, Oxford University Press 1976
スミス（水田洋訳）『道徳感情論』（全2巻）岩波文庫 2003
23. Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations*, 1776, cited here from R. H. Cambell and A. S. Skinner edition, Oxford University Press 1976
スミス（大河内一男監訳）『国富論』（全3巻）中公文庫 1978