

## アダム・スミスと近代自然法学再考

——拙著『経済学の成立』への疑問と批判に答える——

新 村 聡

### 目 次

- I アダム・スミスについて(1)
- II アダム・スミスについて(2)
- III 近代自然法学について

1994年に刊行した拙著『経済学の成立——アダム・スミスと近代自然法学——』（御茶の水書房、以下『成立』と略す）に対して多くの方々から好意的な書評を書いていただいた。そこで出された疑問や批判には拙著の説明が十分ではなかったことに由来するものも多く、書評を書いて下さった方々だけでなく、同じような疑問を感じたかもしれない他の多くの読者に対してもお答えする義務があると感じていた。しかし本稿の執筆を始めた2年前に眼の病気を患ったために、本稿の発表は予定よりも大幅に遅れてしまった。書評を書いて下さった方々にお礼を申し上げると同時に、大幅な遅延を心からお詫びしたい。

以下では、まず拙著のアダム・スミス解釈をめぐる疑問と批判について、第Ⅰ節で田中正司氏、第Ⅱ節で水田洋・小柳公洋・篠原久氏にお答えし、最後に第Ⅲ節で、近代自然法学に関する松尾弘氏の疑問と批判にお答えすることにした。

## I アダム・スミスについて(1)

田中正司氏は、『経済学史学会年報』に書評を書いてくださった上に<sup>(1)</sup>、さらに『経済学会雑誌』にも近年のスミス研究の動向に言及した詳しい書評論文を書いて下さった<sup>(2)</sup>。いずれも、拙著の全体的な意図や内容を的確に理解し紹介して下さい、お礼を申し上げたい。以下では、まず『年報』書評で述べられた田中氏の異論の一つにお答えしたあと、書評論文で述べられた3つの疑問点について——いずれもスミス解釈にとってきわめて重要な問題であると思われるので——やや詳しくお答えすることにした。

### (1) 「アンダソン・ノート」の信頼性について

『年報』の書評において、田中氏は、拙著に対する「疑問」として、①「スミスの講義ノートとは断定しえないアンダソン・ノートに全面的に依拠することの危険性」、②「所有権の概念規定の曖昧性」、③「哲学者スミスと普遍的自然法視点を状況的適宜性論より重視している点」の三点を列挙したあと、「最大の問題」は「正義の原理と便宜の原理の二分法に基づいてスミスにおける経済学の成立を語ることの可否にある」<sup>(3)</sup>と述べておられる。この「最大の問題」については書評論文でも指摘されているので後述することにして、ここでは「アンダソン・ノート」の信頼性について述べたい。

田中氏が指摘されるように、「アンダソン・ノート」は学生のノートからの抜粋であるという性格上、個々の記述の信頼性については慎重に判断すべ

(1) 田中正司、書評「新村聡『経済学の成立——アダム・スミスと近代自然法学』」、『経済学史学会年報』第33号、1995年、191ページ。

(2) 田中正司「最近のアダム・スミス研究と経済学の成立問題——新村聡著『経済学の成立——アダム・スミスと近代自然法学』をめぐって——」、『岡山大学経済学会雑誌』第27巻第4号、1996年。

(3) 田中、前掲『年報』書評191ページ。

きであろう。しかしノートのもとになった講義が全体的内容から判断してスミスによるものであったことはほとんど疑いえないように思う。スミス以外のいったい誰が、このような講義をなしえたであろうか。したがって個々の記述はともあれ、ノート全体の理論構成や方法が初期スミスの思想を表現していると考えてよいのではないかと思われる。とくに初期スミスの思想や理論を推測できるこれほど具体的かつ詳細な資料が他に発見されていない現状では、「アンダソン・ノート」の利用はスミスの思想形成を解明する上で避けがたいのではないだろうか。

## (2) ヒュームとスミスにおける共感と効用の関係

次に、田中氏が書評論文で述べられた疑問や批判について、詳しくお答えしたい。まず最初の疑問は、ヒュームにおける共感と功利主義との関連についてである。田中氏は、拙著の「ヒューム論で一つ気になること」として、「ヒュームも……スミスと同様、ハチソンの情念倫理学の精神に従って功利主義的自然法論を道徳感覚論化しようとしながら同感の相対性と正義の絶対性要求との矛盾に当面して、功利主義のうちに客観性の根拠を求めざるをえなかったのではないか」<sup>(4)</sup>と指摘されている。たしかにヒュームとスミスの両者にとって、「同感の相対性と正義の絶対性要求との矛盾」が大きな問題であったことは、田中氏が指摘される通りである。しかしヒュームは、共感（同感）の相対性を功利主義によって克服しようとしたと言えるであろうか。

共感の相対性を克服すると言う場合に、二つの問題が区別されなければならない。スミスはこの二つをはっきりと区別していた。一つは、共感の不安定性あるいは変動性の問題である。ヒュームは、観察者の共感が当事者との関係によってさまざまに変動することが、共感によって道徳判断を基礎づけ

---

(4) 同上、234ページ。

ようとするかれの理論の弱点であることをよく認識していた。そこでヒュームが共感に安定性を与えるものとして導入したのが「一般的視点」の概念であり、スミスの「公平な観察者」はその継承と考えられる<sup>(5)</sup>。

共感の相対性を克服するもう一つの方法は、共感と効用判断との一致である。スミスは、正義に関する日常的な道徳判断がほとんど共感によってなされるにもかかわらず、ときには正義の効用を認識することが必要な場合がいくつあることを指摘し、その一つとして、共感による判断の正しさを効用の知覚によって確認する場合をあげている<sup>(6)</sup>。

そこで問題となるのは、共感の相対性を克服するために共感と効用との一致を認識するというスミスのこの第二の見解が、はたしてヒュームにもあったかどうかである。結論から言えば、ヒュームにはそのような認識はなかったと思われる。そもそも共感と効用認識との一致または不一致を問題とするためには、その前提として、それぞれが別個の独立した道徳能力でなければならない。もしそうでなければ、両者が一致しない可能性はそもそも最初から存在しないからである。スミスの場合には、共感と効用の知覚とが異なる道徳能力とされており、両者の一致または不一致が問題となりえた。しかしヒュームの場合には、共感と効用の知覚とは相互に独立した道徳能力としては考えられていない。『成立』第4章で述べたように<sup>(7)</sup>、ヒュームの場合には、共感とは効用認識から独立した道徳能力というよりも、むしろ効用認識を前提としたうえで道徳感情の源泉を説明するために必要な能力であった。それゆえヒュームには、共感の相対性を克服するために効用を認識するという考えが生ずるはずもなかったのである。ヒュームは、共感の相対性は一般的視点の導入によって克服可能と考えていたのであって、一般的視点からの共感

---

(5) 新村『成立』、185-6ページ参照。

(6) 新村『成立』、200ページ参照。

(7) 新村『成立』、117ページ参照。

にもなお残る相対性を効用認識によって克服するという考えはヒュームには存在しなかったと言うべきであろう。

### (3) スミスの経済学は「便宜の原理」に基づくか

田中氏の第二の批判は、『国富論』ないしスミスの経済学が「便宜の原理」に基づくとする通説（拙著も含む）に対するものである。田中氏は、ミラーの証言を引用したあと、次のように続けておられる。

「以上の〔ミラーの〕原文で述べられていることは、正義の原理にではなく、便宜の原理に基づいて国富の増大を意図する Police 規制の吟味（批判）がグラスゴウ大学におけるスミスの道徳哲学の第4部門の主題をなしたものであり、それがのちに『国富論』の実質をなしたということだけで、『国富論』ないしスミスの経済学が『便宜の原理』に立脚するものであるとはどこにも述べられていない。」<sup>(8)</sup> [原文の傍点は省略]

この田中氏の見解それ自体にとくに異論はない。ミラー証言の文面を読むかぎり、スミスによって批判された規制が便宜の原理に基づくと述べられていても、スミスによる批判が便宜の原理に基づくとはどこにも述べられていないからである。一般的に言っても、批判される側の論理と批判する側の論理とが同一であるとは限らない。

しかし同時に、ミラー証言には、スミスの批判が便宜の原理に基づくものではないと明言されているわけでもないことに注意する必要がある。つまりミラー証言だけでは、スミスによる規制批判が便宜の原理に基づくものであったかそうでなかったかは結論できないのである。

田中氏は、「著者〔新村〕は、これまでほとんどすべてのとってよいくらい多くの研究者がとってきたジョン・ミラー証言解釈にしたがって、『国富論』が『正義の原理にではなく、便宜の原理』に立脚する世界であると考え

---

(8) 田中，前掲書評論文，240ページ。

た」<sup>(9)</sup>と述べておられる。つまり田中氏は、私見や通説が『法学講義』行政論と『国富論』とが「便宜の原理」に基づく主張する唯一の根拠がミラー証言解釈にあると推定したうえで、そのミラー証言解釈は誤りであるから、主張は成り立たないと結論されるのである。

しかし、この前提は正確ではない。私見においても、またおそらく通説においても、『法学講義』行政論とスミスの『国富論』とが「便宜の原理」に基づくという解釈は、たんにミラー証言だけを根拠として引き出されたわけではなく、スミスの記述内容の具体的な分析に基づいている。『成立』第10章で簡単に述べ<sup>(10)</sup>、また別の論文でも詳しく分析したように<sup>(11)</sup>、『法学講義』行政論と『国富論』の第1, 2, 4, 5編は、その内容から見て、公共的効用つまり便宜の原理に基づいていると解釈できるように思われる。つまり『法学講義』行政論とスミスの『国富論』が「便宜の原理」に基づくという解釈は、たんにミラー証言だけでなく、スミスのテキスト内容の具体的な分析から得られた結論なのである。

ところで、私見を批判する田中氏は、『法学講義』行政論や『国富論』が「便宜の原理」あるいは公共的効用に基づいていることを完全に否定されるのであろうか。ここが田中氏の見解のもっともわかりにくい点なのだが、田中氏は、言葉の上では拒否・否定しつつも、論理としては受容・肯定しているように思われる。つまり田中氏と私との間には、言葉の上ではともかく、実質的なスミス解釈においてはほとんど差はないと思われるのである。この点を以下で説明しよう。

田中氏は、「スミスの一貫した思想課題は、交換的正義の法の支配下における自然的自由の体系のエクイティ性を論証することによって、商業＝便宜

(9) 同上, 244ページ。

(10) 新村『成立』, 388ページ。

(11) 拙稿「アダム・スミスにおける自由」, 平井俊頭・深貝保則編『市場社会の検証』ミネルヴァ書房, 1996年, 所収。

＝公益＝行政原理の名の下に商業の利益を優先する重商主義的行政規制と封建慣行を批判する点にあったのであり、「スミスがその主題を経済学として独立させたのは……交換的正義の法の確立がそのエクイティ（配分的正義）性論証を別個の主題として要請したために他ならない」<sup>(12)</sup>と述べている。この「エクイティ性論証」という用語法は田中氏独自のものであり、スミスの思想体系を説明するために適切な用語とはいえないように思う。

スミス自身は、エクイティ（衡平、公正）を、公平な観察者の共感によって判断されるものとみなしており、「便宜の原理」ではなく「正義の原理」に基づくものといえる。しかし田中氏が「エクイティ性論証」という場合は、スミスの用語法のように、公平な観察者の共感に基づくことを論証するという意味ではない。田中氏は、「公益・エクイティ用語」とか「行政が公益とエクイティを目的とし便宜・公益原理に基づいて行われる」<sup>(13)</sup>といった表現が示すように、エクイティを公益や便宜とはほぼ同義で用いておられる。つまり田中氏が、『法学講義』行政論や『国富論』におけるスミスの思想課題が「自然的自由の体系のエクイティ性を論証すること」にあると言われる場合に意味するのは、自然的自由の体系が公益・便宜を実現することを論証するということなのである。とすれば、田中氏は、行政論や『国富論』における自然的自由の体系の正当化原理が「便宜の原理」（公益ないし公共的効用）であることを事実上認めていると言えるのではないだろうか。田中氏が、スミスの正当化原理は「便宜の原理」ではなく「エクイティ性論証」であると言葉の上で区別をしても、どちらも公益を実現することを意味するのだとしたら、実質的には同じことに帰着するからである。

スミスは、重商主義が国民の富を実現するという見解を批判するために、自然的自由の体系こそが国民の富を実現するのであり、重商主義はむしろ国

(12) 田中，前掲書評論文，244ページ。

(13) 同上，241ページ。

民の富の実現を妨げるということを論証した。つまりスミスは、国民の富を実現するものは何かという同じ問題の土俵上で重商主義を批判し自然的自由の体系を擁護したのである。その意味で、スミスによって批判された重商主義の側だけでなく、スミス自身の経済理論もまた国民の富の実現つまり「便宜の原理」に基づいていたと言えるであろう。

と言っても、スミスは重商主義的規制を「便宜の原理」だけで批判したわけではない。スミスは重商主義を「正義の原理」によっても批判している。『法学講義』正義論の最後の部分で、スミスは、「処罰に対するわれわれの最初の是認は通常その根拠と考えられている公共的効用への顧慮に基づいていないことに注意すべきである。被害者の憤慨に対するわれわれの共感こそが真の原理である」<sup>(14)</sup>と述べ、重商主義政策による羊毛の輸出禁止を例にとりながら、密輸業者に対する処罰を人々が是認しなかったことについて述べている。この場合には、重商主義への批判は「正義の原理」(共感)に基づくと言えるであろう。

以上述べてきたことを、形式的に整理して図示してみよう(下記図1参照)。スミスは法学講義において考察対象となる法体系を大きく二つに分け

図1 アダム・スミスの法学における考察対象と正当化原理

		正当化原理	
		正義の原理 (共感原理)	便宜の原理 (効用原理)
考察対象	正義の法 (自由の体系)	正義論(1)	行政論(3)
	行政の法 (重商主義政策)	正義論(2)	行政論(4)

(14) Smith, Adam, *Lectures on Jurisprudence*: Report dated 1766, in *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, Oxford and Clarendon Press, p. 475. 高島善哉・水田洋訳『グラスゴウ大学講義』日本評論社, 1947年, 287ページ。Cf. *Lectures on Jurisprudence*: Report of 1762-3, pp. 103-105.



た。一つは「正義の法」つまり「自由の体系」であり、もう一つは「行政の法」つまり重商主義的政策法であった。そしてスミスは、これら二つの法体系を正当化あるいは批判するために二つの原理を用いたのである。その一つは「正義の原理」つまり公平な観察者の共感であり、もう一つは「便宜の原理」つまり公共的効用ないし国民の富の実現であった。

スミスは、『法学講義』正義論において、(1)「正義の法」(自由の体系)を「正義の原理」(共感原理)によって基礎づけただけでなく、(2)さらに先に述べた羊毛密輸業者への処罰の例が示すように、「行政の法」(重商主義政策)を「正義の原理」によって批判した。また行政論において、(3)「正義の法」(自由の体系)が富裕の進歩を促進する効果を「便宜の原理」(効用原理)によって考察しただけでなく、(4)「行政の法」(重商主義)が富裕の進歩を遅らせる効果を「便宜の原理」(効用原理)によって考察した。そして『国富論』における経済理論の中心部分をなす第1-2編へ発展したのは、(3)の部分であった。

田中氏は、『国富論』1-2編へ発展した『法学講義』行政論は「行政の法」ではなく「正義の法」を対象としていたと表現するべきところを、『法学講義』行政論は「便宜の原理」ではなく「正義の原理」を対象としていたと主張されているように思われる。これは田中氏が、『法学講義』における考察対象としての「正義の法」と正当化原理としての「正義の原理」とを明確に区別せず、「正義の原理」という用語を方法ではなく対象を表現するものとして用いたためではないだろうか。

#### (4) スミス経済学の成立とスコットランド啓蒙思想との関連

田中氏の最後の大きな論点は、拙著では「スミスにおける経済学の成立過程とスコットランド啓蒙とのかかわりが積極的にとらえられていない」<sup>(15)</sup>と

---

(15) 田中, 前掲書評論文, 244ページ。

いう点である。

田中氏は、ステュアートやケネーにおける経済学の成立にスコットランド啓蒙が大きな関わりを持たなかったことを認め、また経済学一般の成立についても、「啓蒙は『経済学の成立』の必要条件でも十分条件でもない。経済学の成立には、経済世界の自然法則認識がなされさえすればよい」<sup>(16)</sup>と述べておられる。しかしそれにもかかわらず、田中氏は、経済学一般ではなくスミスの経済学の成立を語る場合には、スコットランド啓蒙思想の影響が決定的な重要性を持っていたと主張されるのである。

ではスミス経済学の成立とスコットランド啓蒙思想の関連とは何か。田中氏は、「同感の道徳哲学者スミスの経済学は、『富と徳』の矛盾・対立をいかに克服するかというスコットランド啓蒙の思想課題に対するリプライとして登場してきた」<sup>(17)</sup>という点を強調されている。

市場経済の発展が、富裕を実現するだけでなく道徳的腐敗を必然的に伴うのかそれとも新しい商業的徳の形成を促すのかといういわゆる富と徳の両立可能性の問題に対して、スミスがかれの経済学によって富と徳の両立可能性を論証しようとしたことを否定するつもりはない。しかしスミスの経済学の成立にとってもっとも重要な問題は何であったかと問うならば、それはやはり重商主義批判であったというのが拙著の見解である。スミスにおける経済学の成立を考える場合に、重商主義批判とスコットランド啓蒙思想のいずれも考慮しなければならないと考える点において、田中氏と私の間に違いはないと思われる。2人の見解の違いは、ただスミスにとってどちらがより重要な課題であったかという点にのみ存するのである。

---

(16) 同上，249ページ。

(17) 同上，250ページ。

## Ⅱ アダム・スミスについて(2)

### (1) 水田洋氏の書評に対して<sup>(18)</sup>

水田洋氏は、ひじょうに限られた書評のスペースの中で拙著を要約・紹介された上で、数多くの異議や疑問を述べておられる。以下では、最初に水田氏が比較的詳しく論じておられる理論史的方法の問題に触れ、つぎに共感概念をめぐる4つの批判点にお答えすることにした。

拙著の方法の問題について、水田氏は、「第3章での、近代自然法思想のなかからの経済思想抽出も、本書のメリットのひとつであろう」と言われた上で、次のように拙著を批判されている。

「第3章に典型的にあらわれたような著者の方法にも疑問を持つ。先行思想家の著作のなかから、スミス経済学に吸収されるものを抽出するやりかたは、理論史としてはさげられないかもしれないが、これは著者も別の問題で批判しているような(p.245)、作用因と目的因のとりちがえである。この結果、それぞれの思想家の背景と全体像が見えなくなる。『リヴァイアサン』全編47章のなかから、第24章の経済論をとりだすと、量的な軽さのもつ質的な意味がわからなくなり、本書第1章の自然法論ともつながらなくなる。」<sup>(19)</sup>

水田氏も認めておられると思うが、どのような方法にもその方法に固有の強みと弱点があり、パーフェクトな方法はありません。これまでのスミス研究では、スミスへ流れ込む二つの源流として自然法思想家や道徳哲学者たちの社会哲学と重商主義の経済理論の両者に言及されることが多かった。しかし先行する自然法思想家や道徳哲学者たちのスミスに対する影響は、社会哲学の分野はもちろんのこと狭義の経済理論においても重商主義のパンフレッ

(18) 水田洋、書評「新村聡『経済学の成立——アダム・スミスと近代自然法学』」、『日本18世紀学会年報』第11号、1996年、32-33ページ。

(19) 同上、32ページ。

ト類に少しも劣らないくらい大きかったことを拙著第3章では示そうとしたのである。たしかに水田氏が言われるように、ホッブズやプーフェンドルフは自らの歴史的・理論的な課題を解決するために格闘したのであって、スミスの経済学を作り上げること自体を目的として努力したわけではない。しかしそのあとに登場したスミスは、ホッブズやプーフェンドルフの理論的達成を継承することなくしては、かれらの経済学を作り上げることはおそらくできなかつたに違いないということを拙著では主張しなかつたのである。

『リヴァイアサン』第24章の経済論を、『リヴァイアサン』全体の理論構成の中に位置づけて考察する必要があるという点も、水田氏が指摘されるようにまったく当然のことである。しかしこれまで、ホッブズがアリストテレスとアダム・スミスを結ぶ結節点に位置するということは社会哲学については常識化しているにもかかわらず、経済理論についてはほとんど主張されてこなかつたように思う。拙著第3章では、『リヴァイアサン』第24章の経済論が、アリストテレスからスミスにいたる経済学形成史の中で決定的に重要な意義を持つことを示したいと考えたのである。

ホッブズについての叙述が第1章と第3章に分離したことによって、相互のつながりが見えにくくなつたことも水田氏が指摘される通りである。しかし拙著の初期の草稿では、第3章の経済論は各思想家ごとに別々にして第1、2章の自然法論の中に置かれていたのであって、それを推敲の過程で、経済理論の歴史的継承関係をよりわかりやすく示すためにあえて第3章に集めて独立させたのである。

水田氏による批判でもっとも具体的かつ詳細なのが、共感についてである。批判点は次の4つに整理できる<sup>(20)</sup>。

①「スミスの言語起源論における普通名詞の成立を、共感概念の成立にあてはめる(p. 128)のは、次元がちがうから無理である。」

---

(20) 同上, 32ページ。

②『『どんな共感も当事者だけの理由に基づくのであるから利他的感情』(p.139)だというのも、拡大解釈であるだけでなく、第三者の同感をえる程度に利己心を引き下げるといふ冷却作用を見逃すことになる。』

③『『すべての共感が道徳的是認を行いうる』(p.126)というの』は「スミスの共感概念の理解としては、適正ではない」。なぜなら「スミスがさまざまな観察者を区別していることの、意味がなくなってしまう」からである。

④『『共感を必要としない適正の判断も存在している』(p.317)というの』も、スミスの共感概念の理解としては、適正ではない」。なぜなら「例として上げられているのは、共感が容易に成立したために冷却作用が動かない(動く必要がない)ばかりであって、共感自体がないのではない」からである。

以下、順にお答えしたい。まず第1点。「言語起源論」では名詞の起源に関する一般理論が述べられている。それを「共感」という特定の名詞の起源の問題へ適用することは、とくに次元がちがうことにはならないと思われる。

第2点。利己心と共感とが矛盾するのではないかという点をめぐって議論されたアダム・スミス問題の教訓として、わが国のスミス研究者のあいだには、スミスの共感とは道徳能力であって利他心ではないという解釈がひろく支持されてきたように思う。拙著第4章はこの通説的解釈を批判することを一つのねらいとしていた。拙著の合評会などでもしばしば質問された点なので、少し詳しく説明しよう。

スミスには二種類の共感がある。一つは「同胞感情としての共感」であり(これを「利他心としての共感」といってもよい)、もう一つは「是認としての共感」あるいは「道徳能力としての共感」である。この二種類の共感の区別と相互関係を理解することは、スミスの共感概念を把握する上で決定的に重要であるということが、拙著の主張であった。その結論を要約すれば、第一の共感とは第二の共感が成立するための基礎ないし前提であり、しかも第二の共感の一部としてその中に組み込まれているということである。したがって従来の通説のように「共感とは利他心ではなく道徳能力である」と解す

るべきではなく、「共感は利他心であるがゆえに道德能力の基礎となりうる」と解すべきなのである。日本語で「利他心」や「利他的感情」と言うとかなり強い意味で使用されることが多いために誤解を招きやすいが、英語の *benevolent affection* は、他人の幸福を見ることをそれ自体として喜ぶ感情であって、その中にはあらゆる種類の愛情が含まれ、同胞感情や共感もその一種なのである。

この「同胞感情としての共感」感情が、当事者の実際の感情と一致するときに初めて「道德的是認としての共感」が成立する。水田氏が、「第三者の同感を与える程度に利己心を引き下げるといふ冷却作用を見逃す」という場合の共感とは、感情の一致を前提とする「道德的是認としての共感」のことであって、「同胞感情としての共感」あるいは「利他的感情としての共感」は、たとえば母親の幼児に対する共感を考えれば明らかなように、当事者の冷却作用を必ずしも必要とはしないのである。

第3点。スミスは、公平な観察者と公平ではない偏愛的な観察者とを区別した。しかしそのことは、公平な観察者だけが道德判断を行いうるということの意味しない。例えば、見知らぬ人よりも家族や友人のほうが当事者の感情に共感しやすいために、見知らぬ人がゆきすぎとして非難する当事者の悲しみや喜びを家族や友人が共感し是認する場合に、後者も道德是認の一種であることに変わりはないからである。つまり見知らぬ人の共感だけでなく、家族や友人の共感もまた道德能力といえる。拙著で指摘したように、スミスの見解では、道德的是認が偏愛的な観察者によってではなくつねに公平な観察者の共感によって行われなければならないのは、怒りや正義の道德判断に関する場合だけなのである<sup>(21)</sup>。

第4点。当事者側の自己規制がなくても共感が容易に成立する場合がありうるというのは当然のことである。しかし拙著の当該箇所所述しようとした

---

(21) 新村『成立』, 186ページ参照。

のはそれとは別のことであった。スミス自身が、適正の判断に共感が必要とされない場合があるということは明確に述べているのであって<sup>(22)</sup>、この点については疑問の余地はないように思う。

(2) 小柳公洋氏の書評に対して<sup>(23)</sup>

小柳公洋氏は、社会思想史学会の第20回大会（1995年10月、長崎総合科学大学）におけるインフォーマル・セッションで拙著の紹介とコメントをして下さり<sup>(24)</sup>、その後、詳しい書評を書いて下さった。書評では、拙著の紹介のあとに3つの批判点を述べておられる。

第1点は、田中正司氏の最後の批判点とほぼ同じである。小柳氏は、スミスの自然法学および経済学体系の生成を「なにゆえスコットランド啓蒙の文脈のなかで考察しないのか」と問い、拙著は「スコットランド啓蒙思想が独自にはらんでいた問題の解決としてのスミス自然法学の解決策、およびそこから生まれた経済学という視点がどうしても弱い」<sup>(25)</sup>と言われる。

そこで小柳氏自身が述べておられるように、拙著では、スミスの自然法学と経済学の課題を「スコットランド啓蒙の枠内での問題としてよりは問題そのものの普遍性を重視して当時のヨーロッパ的範囲で考察する」<sup>(26)</sup>という方法をとっている。グロチウスやプーフENDORFなどのいわゆる大陸自然法学は、スコットランドだけでなく18世紀のフランスやドイツなどでも広く読まれたのであって、ヒュームやスミスはもちろんのことルソーやカントの思

(22) 新村『成立』、317ページと、『道徳感情論』（初版）第1部第1編第3章を参照。

(23) 小柳公洋、書評「新村聡著『経済学の成立——アダム・スミスと近代自然法学』」、北九州大学『商経論集』第31巻第3・4号、1996年、185-192ページ。

(24) インフォーマル・セッションにおける小柳公洋氏の問題提起と、それに対する新村の回答について、小柳氏が要旨をまとめておられる。『社会思想史研究』第20号、1996年、116-17ページを参照。

(25) 小柳、前掲書評、190ページ。

(26) 同上、190ページ。

想形成においても非常に重要な意味を持っていた。近年のわが国におけるスミス研究があまりにスコットランド啓蒙の文脈を強調しすぎるように感じていたので、拙著では、スミスが取り組んだ問題が全ヨーロッパ的な性格を有することをあえて強調したいと考えたのである。

また田中氏による批判と関連して既に述べたように、拙著ではスミスのもっとも重要な課題が重商主義批判であったと考えたこともこの点と関連している。というのも、重商主義批判はスコットランド啓蒙の問題に限定されるわけではないからである。

第2は、「経済学の成立、換言すれば『国富論』の成立を自然法学の推移のみを追及することから論じるのは無理があるのではないか」<sup>(27)</sup>という批判である。拙著では、経済学の成立問題を考察するにあたって、スミスの『国富論』体系の理論内容の生成よりもスミスの道徳哲学体系からの経済学の相対的な分離・独立に考察の重点を置いたので、自然法学との関連をとくに強調することになった。しかしスミスの経済理論とりわけ資本蓄積論の成立を考える場合には、小柳氏が指摘されるように重農主義の影響が決定的に重要であろうし、また他の点では重商主義やヒュームの経済理論との関連も非常に重要と考えている。これらは本書の考察の対象外ではあるが、その重要性を否定しているわけではない。

第3の論点は、『法学講義』に、単純商品生産モデルだけでなく「資本主義的生産モデル」が存在しているかどうかという問題である<sup>(28)</sup>。

小柳氏自身が述べておられるように、厳密な意味での「資本主義的生産モデル」は『国富論』において成立するのであって、『法学講義』に存在するのはあくまでもその萌芽にすぎない。しかしそれへ注目することによって、『法学講義』から『国富論』への推移を、理論的な「転換」ないし「断絶」

---

(27) 同上、191ページ。

(28) 同上、191ページ。



としてではなく、理論的な「発展」としてスミスに内在して理解することが可能になるのではないかということを拙著では強調したかったのである。『法学講義』におけるスミスの資本主義認識が理論的モデルとしてまだ十分に確立されていないという点については、小柳氏の見解にとくに異論はない。

### (3) 篠原久氏の書評に対して<sup>(29)</sup>

篠原氏は、非常に限られたスペースの中で拙著の内容をじつに的確に要約して下さった。しかし残念ながらスペースの関係で論点についてはごく簡単にしか触れられていない。その一つは、「スミスの学問体系の全課題を重商主義批判に求め、『道徳感情論』をそのための『法学基礎原理』としての側面に集約させるアプローチには大いに疑問が残る」<sup>(30)</sup>という批判であるが、これはおそらくすでに述べた田中氏や小柳氏と同様にスミスとスコットランド啓蒙思想との関わりを指すものではないかと思われる。したがって、お答えも、田中氏や小柳氏に対するものと同じになる。

篠原氏は続けて、「当該『重商主義』の内実が本書からはうかがい知ることができないという不満」を指摘されたあと、「著者の接近方法からは、いわゆる『重商主義』著作家たちの関心が、『近代の市民社会にふさわしい倫理と権利とは何か』という（前述の共有）課題とは無関係であったと解される危険性があるように思われる」<sup>(31)</sup>と述べておられる。

重商主義やそれに対するスミスの批判について具体的な内容の分析がほとんどないことは、篠原氏が指摘される通り拙著の限界である。また拙著では

(29) 篠原久、「書評 新村聡著『経済学の成立 アダム・スミスと近代自然法学』 只腰親和著『「天文学史」とアダム・スミスの道徳哲学』』、『イギリス哲学研究』第19号、1996年、68-71ページ。

(30) 同上、70ページ。

(31) 同上、70ページ。

スミスの経済学そのものについても具体的な内容の分析が十分にはなされていないのであって、いずれも今後の課題とさせていただきたい。

なお、重商主義著作家たちが「近代市民社会にふさわしい倫理と権利とは何か」という課題に関心を持っていたかという点について言えば、重商主義的政策論も近代市民社会の倫理や権利の考察と無関係ではないが、しかし重商主義著作家たちはそれらの課題を社会哲学的に考察することについては一般的にそれほど関心を持ってはいなかったのではないかというのが拙著の見解である。

### Ⅲ 近代自然法学をめぐって

#### (1) 合意（コンヴェンション）と功利主義の関連

松尾弘氏は、拙著の内容をひじょうに丹念に紹介して下さった上で、近代自然法学を中心に貴重なコメントをして下さった<sup>(32)</sup>。法思想史を専門としない私が提起した大胆な議論をていねいに検討して下さいたことに深く感謝したい。法思想史の専門家である松尾氏の御意見を完全には理解していない部分もあるのではないかと危惧しているが、以下ではできるだけお答えしたいと思う。

最初の論点は、合意（コンヴェンション）と功利主義との関係についてである。松尾氏は、合意概念について、「グロチウスの『合意』概念やプーフENDORFの『合意』概念には、もっぱら個々具体的な人々の効用判断のみならず、より抽象的な、いわば間主観的な概念としての合意も潜在しているように思われる」<sup>(33)</sup>と述べておられる。この点については、松尾氏の指摘にと

(32) 松尾弘「書評 新村聡著『経済学の成立 アダム・スミスと近代自然法学』、『横浜国際経済法学』第4巻第1号、1995年、207-228ページ。

(33) 同上、217ページ。

くに異論はない。グロチウスからヒュームにいたる自然法学者たちは、「権利」「義務」「正義」などを間主観的概念として捉えたりうえて、それがいかにして成立するかを問い、合意によって説明した。つまり合意とは間主観性の存立根拠論ないし生成論のために導入された概念にはかならない。

では合意と効用はどのような関係にあるのだろうか。拙著の結論をひとこと言え、合意の目的を説明するのが効用であったということである。自然法学者たちは、正義の規則が社会の利益をもたらすがゆえに、さらには諸個人の利益でもあるがゆえに、正義の規則を樹立する社会的な合意がなされると考えた。言いかえるならば、結果としてもたらされる社会的または私的な利益についての認識を伴わずに合意がなされるとは考えられていなかったのである。その意味で、正義の効用認識はつねに合意に先立つ。ヒュームは、合意の成立を試行錯誤の過程として説明しようと試みたが、それは試行錯誤を通じて社会かつ個人的な利益が認識されるということの意味したにすぎなかった。これに対していかなる効用認識もともなわずに正義の成立を説明しようとしたのが、スミスの共感および道徳の一般規則形成論だったのである。

## (2) 基本的自然法と特定自然法の区別は、グロチウスとプーフェンドルフにも存在したか

拙著では、自然法学の系譜を分析するにあたって、ホッブズに始まる「基本的自然法」と「特定自然法」の区別が重要であることを強調した。松尾氏はこの点に関する拙論を紹介したあと「しかし、グロチウスやプーフェンドルフにおいても、このいわば演繹的自然法論が採用されているかは、必ずしも明白ではないように思われる」<sup>(34)</sup>と述べておられる。

拙著でも述べたように、基本的自然法と特定自然法の区別はホッブズに始

---

(34) 同上、219ページ。

まるものであって、ホッブズ以前のグロチウスには存在しない。グロチウスは、人間の社会的本性からさまざまな自然法を基礎づけたが、ホッブズは、社会的本性の存在を否定してそれを利己の本性と基本的自然法とに置き換えた上で、そこからさまざまな自然法（特定自然法）を基礎づけたように思われる。つまりホッブズにおける基本的自然法とはグロチウスの社会的本性の機能的代替物だったのである<sup>(35)</sup>。

それに対して、ホッブズのあとに登場したプーフェンドルフが基本的自然法と特定自然法との区別を継承したことは明白なように思われる。プーフェンドルフはたびたび「基本的自然法」に言及しているし、「特定自然法」という用語こそ用いていないが、絶対的自然法と条件的自然法とはいずれもさまざまな個別的で具体的な自然法であってホッブズの特定自然法に相当することは明らかだからである。

### (3) グロチウスの「普遍的権利」は厳密な意味の権利か

グロチウスは、私的所有権が歴史的に導入される以前に存在した共有物の使用権を「普遍的権利」<sup>(36)</sup>と呼んだ。拙著では、これを私的所有権とともに「歴史的権利」と規定したが、松尾氏によれば、「それは、事実上の使用を積極的に権利と認めたものではなく、たんに妨害行為の悪性が自然法違反として制裁を受けることの反射的な効果にすぎない」ものであり、「厳密に言えば、権利とは区別されるべき観念であった」<sup>(37)</sup>という。

松尾氏は、妨害行為や侵害行為が制裁・処罰を受けることは権利の必要条件であっても十分条件ではないと考えておられるようである。しかしそうだとすれば何を権利観念の厳密な要件とするのかについて積極的に述べられて

---

(35) 新村『成立』, 39ページ参照。

(36) 同上, 37ページ参照。

(37) 松尾, 前掲書評, 221ページ。

いない。

グロチウスやスミスには、権利とは侵害したときに処罰されるものであるという共通の認識が存在したように思われる。このような権利観念に照らしてみれば、共有物の使用权としての「普遍的権利」は、その侵害行為が処罰にあたいするのだから権利に該当することになるであろう。また松尾氏は、グロチウスに始まる完全権と不完全権（グロチウスの場合は適格と権能）の区別を重視されているが<sup>(38)</sup>、この場合にも、完全権とはそのものに対する侵害が処罰される権利であり不完全権は侵害が処罰されない権利なのであるから、グロチウスの普遍的権利は完全権という意味でも権利に該当するのではないだろうか。

#### (4) グロチウスの自然法論に「歴史的二分法」は存在するか

次の論点は、権利論における歴史的二分法の継承関係である。松尾氏は、『『普遍的権利』に関する著者の見解は、グロチウスにおける普遍的権利と所有権との歴史的二分法がプーフENDORFらには継承されたが（44頁、45頁）、ヒュームとスミスには継承されなかった、という理論的展開の前提となっている』<sup>(39)</sup>と述べられた上で、グロチウスにおけるそのような二分法の存在について疑問を呈されている。

まず、3種類の二分法を区別すべきことについて述べておたい（下記の図2参照）。第1の二分法は、(1)対自然的権利と(2)社会的道徳的権利との区別である。前者は、人間が自然に存在する動植物に対して持つところのそれらを利用する権利であり、後者は人間が他の人間や社会に対して持つ権利である。前者は人間と自然の関係であり、人間には権利があっても自然には義務がないのだから、この権利は対応する義務を伴わない権利であるといえる。

(38) 同上、222ページ。

(39) 同上、221ページ。

図2 近代自然法学における諸権利の分類

- |  |
|--|
| (1) 対自然的権利（義務を伴わない権利）<br>(2) 社会的道徳的関係としての権利（義務を伴う権利）<br>(A) 超歴史的権利（あらゆる時代と社会に存在する権利）<br>(B) 歴史的権利（特定の時代と社会にのみ存在する権利）<br>① 共有権と共有物の使用権<br>② 私的所有権 |
|--|

これに対して、後者は、人間と人間の社会的道徳的関係であって、一方が権利を持つときは他方は義務を持つものだから、この権利は対応する義務を伴う権利といえる。

第2の二分法は、(2)社会的道徳的権利を、さらに(A)超歴史的権利（あらゆる時代と社会に存在する権利）と(B)歴史的権利（特定の時代と社会にのみ存在する権利）とに二分する。

そして第3の二分法は、この歴史的権利をさらに、①私的所有権の導入以前に存在した共有権および共有物の使用権と、②ある歴史的段階に導入された私的所有権とに分けるものである。

松尾氏の批判は、拙著の「歴史的二分法」を上述した第1の二分法——つまり(1)と(2)の区別——を意味すると理解された上で、拙著はこの歴史的二分法がグロチウスに始まると述べているが、グロチウスにはこの二分法は存在しないという趣旨のようである。

拙著において、グロチウスにこの(1)と(2)の二分法があると判断したのは、次の記述からであった。

「世界の創造および洪水があってからの再生の後に、神は人類に対して、下位の被造物に対する一般の権利を与えた。ユスチヌスの言うように、『すべてのものは共通にして、あたかもすべての人々が共通の遺産を持っていたかのようにすべての人々に分割されなかった。』したがって、各人は自己の必要のために、ほしいものを直ちに取ることができたし、また消費できるものは消費できたのである。そしてこの普遍的権利の享受は、当時は私的所有

権の役を果たしていた。というのは、各人がこのように取ったものは、危害を加えずには奪うことができなかったからである」<sup>(40)</sup>

ここでグロチウスが「一般的権利」とか「普遍的権利」と呼ぶものがどのような権利であったのかが問題である。グロチウスは、それをまず人類の「下位の被造物に対する」権利として説明し、さらに各人が占有した共有物の占有権または使用権を「危害を加えずには奪うことができない権利」として説明している。拙著では、このグロチウスの説明を、先の方の記号で言えば(1)および(2)(B)①を意味するものとして解釈したのである。グロチウスの説明に登場する「一般的権利」または「普遍的権利」とは、(1)の自然物に対する権利であると同時に、(2)(B)①つまり他の人々を義務付ける社会的道徳的権利であって私的所有権に歴史的に先行する権利を意味するように思われる。

たしかにグロチウスは(1)と(2)を明示的かつ厳密に区別しているわけではないから、その意味では松尾氏が指摘するように二分法は存在しないと言えるかもしれない。しかし私としては、ここに事実上の二分法が存在していると解釈したのである。

なお、拙著で「歴史的二分法」と呼んだのは(1)と(2)ではなく(A)と(B)の二分法のことである。グロチウスがこの意味で二分法を採用していることは、次の記述を見る限り明白なように思われる。

「自然法は、人間の意思の領域外のことだけでなく、人間の意思行為から起こる多くのことにも関係することを理解する必要がある。現在行われている所有権は人間の意思によって導入されたのである。しかしそれがいったん導入されると、自然法は、私があなたの所有権に属しているものをあなたの意思に反して取り去ることを悪として指示する。」<sup>(41)</sup>

(40) 新村『成立』、36-37ページ参照。

(41) 同上、35ページ参照。

ここでは「人間の意思の領域外のこと」とは(A)の超歴史的な法ないし権利であり、「人間の意思行為から起こる多くのこと」とは(B)の歴史的な法ないし権利であって、両者は明確に区別されている。また(B)がさらに①共有権および共有物の使用权と、②私的所有権とに歴史的に区別されることも明らかであろう<sup>(42)</sup>。

#### (5) ホッブズの所有権について

松尾氏の次の批判は、ホッブズの自然権および所有権に関する拙著の解釈についてである。これは、松尾氏が指摘されるように、「従来のホッブズ解釈を覆す」ことを意図したものである。ホッブズの『リヴァイアサン』を初めて読んだときにもっとも理解に苦しんだのは、第二自然法における自然権の相互放棄が何を意味するのかということであった。多くの研究者はこれをいわゆる社会契約としてつまり国家を成立させる契約として解釈している。しかし拙著で述べたように<sup>(43)</sup>、ホッブズはコモンウェルスを設立する契約を『リヴァイアサン』第2部第17章で別に説明している。

松尾氏は、第二自然法における自然権の相互放棄を市民政府の起源を述べたものとは考えておられない。しかし松尾氏によれば、第二自然法は、「自然権の相互制約」について述べたものであり、ホッブズが「相互契約によって獲得した所有権」と言う場合とは別個の事柄であるとされる。

拙著で述べたように、ホッブズは、国家の役割は「人々が放棄した普遍的権利の代償として、相互契約によって獲得した所有権(Propriety)を確保すること」であると述べている<sup>(44)</sup>。ホッブズは、自然法上の権利は国家によって強制される市民法上の権利となって初めて実効性を得ると考えたので、

(42) 拙著で「普遍的権利」と言う場合に通常は(2)(A)を意味するが、グロチウスのいう「普遍的権利」は(1)か、または(2)(B)①を意味する。

(43) 新村『成立』、52ページの注(13)参照。

(44) 同上、42ページ。



「所有権」という用語を通常は市民法上の権利に限定して用いたが、この引用文はホッブズが国家よりも先に所有権が存在すると考えていたことを示している。したがって、第二自然法における自然権の相互放棄の結果として成立する自然権の相互制約は自然法上の権利を意味すると解するべきではないだろうか。

#### (6) 消極的共有と積極的共有

次の論点は、「消極的共有」と「積極的共有」の概念についてである。拙著では、グロチウスとプーフェンドルフの所有権起源論の違いを次のように説明した。

「こうして所有権の歴史は、グロチウスが考えたように原始共同体の積極的共有から私的所有への質的転換ではなく、誰のものでもない消極的共有とともに最初から存在した私的所有権が量的に拡大する過程として把握されるようになった。プーフェンドルフは、事実上、私的所有権を永遠の権利とみなしたのである。」<sup>(45)</sup>

松尾氏はこの文章を引用して、いくつかの問題点を指摘されている。その一つは、「『積極的共有』の概念は、私的所有権の成立を前提に、一個の物ないし所有権を複数の者が所有する状態を意味するものと解される」<sup>(46)</sup>という点である。たしかに松尾氏が指摘されるように、プーフェンドルフは、私的所有権は「1人に属し」、積極的共有は「数人に属する」という点に関してのみ両者は区別されると述べている。それにもかかわらず、私があえて「原始共同体の積極的共有」と表現したのは、プーフェンドルフがそのような用語法をしたからではない。むしろまったく逆に、プーフェンドルフがその存在を無視したことを強調したかったからである。

(45) 同上，49ページ。

(46) 松尾，前掲書評，225ページ。

プーフェンドルフが積極的共有と消極的共有とを区別した目的・意図は何だったのであろうか。かれは二種類の共有を区別したあと、私的所有権の導入以前の原始的共有はすべて消極的共有であって、積極的共有は私的所有導入後にのみそれと並んで存在すると主張した。つまりプーフェンドルフが考える積極的共有とは、いわば複数主体による私的所有にはかならない。ここで無視されたのは、グロチウスがさまざまな例をあげていた共同体による共有である。プーフェンドルフ自身は共同体による共有についてとくに述べていないが、かれの二つの共有概念を適用するとすれば、共同体による共有は積極的共有と呼ぶべきであろう。

したがって共有は、本来3種類に分けられるべきだったのである。すなわち、①消極的共有、②共同体による積極的共有、③複数の個人による積極的共有、である。そしてプーフェンドルフの見解の特徴は、②の共同体による積極的共有の存在を無視したことにあった。

ではなぜプーフェンドルフは、この共同体による積極的共有を無視したのであろうか。原始的共有から私的所有への移行という所有論の形式的な枠組みはすべての自然法思想家に共通しているが、グロチウスとプーフェンドルフではその意味が大きく異なることに注意すべきである。グロチウスにはプーフェンドルフのような消極的共有と積極的共有の明示的区別はないが、あえてその概念を用いて考えよう。グロチウスの場合に、私的所有権導入以前の原始的共有には、誰のものでもないという意味の消極的共有も当然含まれるが、かれが重視したのはむしろ共同体による積極的共有であったように思われる。そう解釈する理由は、一つは上述したようにグロチウスの言及する共有が、アメリカ・インディアン、エッセナ人、原始キリスト教徒などの共同体による共有であること、第二に、かれが共有の存続条件としてあげている「極端に質素な生活」または「高度な相互的愛情」とはいずれも共同体による積極的共有の条件であって、誰のものでもない消極的共有の条件ではないことにある。

ところがプーフェンドルフの場合には、私的所有権の導入以前の原始的共有は消極的共有でしかない。それゆえかれの場合に、共有から私有への移行とは、無主物の先占によって所有権を獲得できるようになることを意味するにすぎない。

さらにグロチウスとプーフェンドルフのもう一つの決定的な違いがある。グロチウスの場合に、共有物を排他的に占有し使用する権利は、私的所有権から区別された。ところがプーフェンドルフ以後には、この占有権または使用権と私的所有権との区別が失われる。この違いが決定的な意味を持つのは、原始社会において採集や狩猟によって獲得されたものを消費する権利をグロチウスが私的所有権から区別するのに対して、プーフェンドルフ以後（厳密にはホッブズ以後）の自然法学者は区別しないからである。どんな原始社会であっても人々が何かの食物を消費しないということはありません。そして食物が、消費されるときに、それを正当な理由もなく奪うことは許されないという意味において、一種の権利が生じている。もしこの権利を私的所有権と見なすならば、人間が何も消費しない状態を考えられないのだから、どんな時代にも私的所有権は存在していたということになるであろう。つまりプーフェンドルフやロックは、共有物の使用権と私的所有権とを区別しないことによって、私的所有権を事実上永遠化したのである。