# ウィリアム・スマートの『第二思想』の一考察

目黒　章布

開　題
1．ウィリアム・スマートの人柄とその略伝
2．スマートの倫理的思想の形成過程
3．「第二思想」を一大革命と評された理由
(1) スマートの基本的研究態度
(2) スマートの第二期における価値論研究
(3) スマートの経済学者としての立場
(4) 「第二思想」を一大革命と評された理由
4．「第二思想」の理論構成上の特色
5．「第二思想」の方法論的問題
(1) W・スマートとJ・S・ミル
(2) W・スマートとA・スミス
(3) 「第二思想」の経済科学方法の特性

## 開　題

モラロジーの創立者、広池千九郎博士は、その原典である『道徳科学の論文』（初版は昭和3年12月、以下『論文』と略す）や『新科学モラロヂー及び最高

道徳の特質』（初版は昭和5年12月、以下『特質』と略す）において、「純粋正統の学問」論を展開し、そこで科学とはどういうものであるべきかという問題について論じている。

その中で、従来の経済学に対する批判が行われているが、まずアダム・スミス流の経済学に対して、次のような評価を下している。

①「近世経済学の創立者たるアダム・スミス（Adam Smith, 1723-1790）の唱えた経済学は、エコノミックス・オブ・セルフ・インテレス（Economics of Self-Interest）即ち自己利益の経済学と云ふのであります。アダム・スミス氏は素と倫理学者であって、1959年には、セオリー・オブ・モラル・センティメント（The Theory of Moral Sentiments）即ち『道徳情操論』と云ふ書物を著はした位の人にて、決して道徳を軽視した学者ではないのでございます。しかしながら、その経済学上の学説は種々の原因によりまして資本主義と合体し、ついにその経済学なるものは、全く右の如きものとみなさるるに至ったのであります[1]」

②「スミス自身は自ら敢て特に利己主義的な経済学説を唱へたのではなくして、其初めは道徳的研究を為したところの一箇の倫理学者であったのです。即ち前述の如くスミスは18世紀の哲学者及び倫理学者の思想の影響を蒙り、1759年には『道徳情操論』（The Theory of Moral Sentiments）と云ふ書を著はして居るのであります。同書は道徳的判断（the moral judgement）の基礎を同情感（the feeling of sympathy）に置かむとせる試みでありまして、スミスの思想の道徳的たりし事は之によりても明であります。されば、スミスの経済学説は其倫理説より出発したと謂ひ得るのであります。

然るに当時欧州に於ける経済組織は甚だ不完全にして、且つ国家の干渉其度に過ぎ、却って産業の発達を害するの弊害を見、遂に自由主義の経済説を主張するに至ったのであります。

斯くて此自由主義の経済説は、結局多額の資本を抱有する人々を利し易





き傾向を有し、且つそれは自ら自己利益の経済学説を生み出すに適する性質を有して居ったが為に、後年遂にスミスの予想に反するが如き弊害を齎したやうであります[2]」

③「アダム・スミス流の経済学なるものは、人間の道徳的本能及び道徳心との存在を閑却し、其上に社会構成の原理をも無視して、単に自己保存の本能にのみ其基礎を置く所の非科学的研究の産物と化し去ったのであります[3]」

④「アダム・スミス流の経済学の原理は、モラロヂーは勿論、法律学、社会学もしくは道徳哲学の原理と両立せぬのであります[4]」

⑤「アダム・スミス流の経済学が、カール・マルクス流の経済学と其根本原理を同じくするにある[5]」

このアダム・スミス流の経済学批判に対して、広池博士はウィリアム・スマートの『一経済学者の第二思想』を取り上げ、これは現代（当時）の経済組織を改良する原理と力とに欠けてはいるが、道徳本位の経済思想であり、二十世紀初頭における経済上および産業上の温和善良なる一大革命であるとして、次のような評価をしている。

①「英国ゴラスゴー大学の教授ウィリアム・スマート氏（W. Smart, 1853-1915）の如き学者は、既に1916年にセコンド・ソーツ・オブ・アン・エコノミスト（Second Thoughts of an Economist）即ち『一経済学者の第二思想』と申します書物を公に致しまして、経済学を道徳的に導かうとしているのであります[6]」

② スマートの道徳主義の経済学説は「二十世紀の初頭に於ける経済上及び産業上の温和善良なる一大革命[7]」である。

③ スマートの第二思想は「自己犠牲若くは道徳本位の経済思想[8]」である。

④ スマートの経済学説は、モラロジーの立場からみれば、「正統に近い[9]」ものと考えられる。

⑤ スマートの自己犠牲の経済学は、その説く所が道徳的ではあるが、いぜ

んとして「現代の経済組織を改良する原理と力とを欠いている」[10]といえる。

以上のように、広池博士は『論文』と『特質』において、アダム・スミス流の経済学に対比させて、ウィリアム・スマートの『一経済学者の第二思想』（以下この書物をさすときは『第二思想』と略し、単に思想をさすときは「第二思想」とする）を高く評価している。しかも『論文』第1冊の第3緒言では、モラロジー研究所において引き続き研究を必要とする項目として、第29番目に、『第二思想』に関するごとき道徳的経済学の完成についての研究があげられている。

ここに、アダム・スミスの経済学説をめぐる解釈の問題――アダム・スミスは道徳を軽視する学者ではなかったということであるが、彼の『道徳情操論』と『国富論』、すなわちその道徳科学説と経済学説との間において、利己心の問題をめぐって、何んらかの変節があり矛盾があったのかどうか。スミスはその経済学説において果たして道徳的本能の存在を無視したのかどうか。換言すれば、スミスは経済学の原理を人間の利己的本能にありとはっきり断定したのかどうか。スミスのいう利己としての「自愛」（self-love）の概念は、いわゆる悪徳的な意味を持つ我欲主義の謂なのかどうか等々――や、ウィリアム・スマートの「第二思想」をめぐる解釈の問題――「第二思想」とはどんな内容の学説であり、広池博士はなぜ温和な善良なる一大革命のものと評され、また正統に近いものとみなされたのか。それほど高く評価さるべきW・スマートの経済思想はなぜ経済学の主流になり得なかったのか等々――について、今日の時点において改めて確認し究明してみる意義が存するわけである。

前者のアダム・スミス問題については、今日においては、ほとんど決着がついているといってよいであろう。そこで本稿では、今日でもほとんど顧みられないウィリアム・スマートの『第二の思想』を、広池博士はなぜ高く評価されたか、そのへんの事情を博士の視点に立ってさぐってみようというわけである。（ただ、ここでお断わりしておかなければならないことがある。それは、本稿は20年前に発行された『社会教育資料』（道徳科学研究所発行）に4回にわたって掲載した習作的論文の要点を短くまとめたものであるので、引





用文献には古いものがあるということである）

(1) 広池千九郎『新科学モラロヂー及び最高道徳の特質』（昭和13年）、p. 45
(2) 広池千九郎『道徳科学の論文』pp. 2511—2512
(3) 『特質』p. 46
(4) 『特質』p. 47
(5) 『特質』p. 50
(6) 『特質』p. 47
(7) 『論文』p. 1303
(8) 『論文』p. 1309
(9) 『論文』p. 2478
(10) 『論文』pp. 2526—2527

## 1. ウィリアム・スマートの人とその略伝

ウィリアム・スマートといっても、経済学者の中には、スマートを知っている人はほとんどいない。そこで、ちなみに『西洋人名辞典』（岩波）には、どの程度彼について書かれているかをみてみよう。

スマート（Smart, William 1853. 4.10—1915. 3.19.）

イギリスの経済学者。父業をついで実業家となり、のち教職についた。思想的にはカーライルやラスキンに影響され、またベーム・バヴェルク等の大陸の経済学者の紹介にも力を致した。常に実業家的感覚を保持し、学問的にもその立場を擁護した。〔主著〕An introduction to the theory of value, 1891; The distribution of income, 1899; Economic annals of the nineteenth century, 2巻, 1910—17.

これをみてわかることは、『一経済学者の第二思想』は、彼の死後に発刊されたという事情はあるにせよ、彼の主著には入っていない、という点である。このように『第二思想』が取り上げられていないということは、当時においても今日においても、経済学の主流からは、はずされているということ

を意味している。

いずれにせよ、「第二思想」をより正確に理解するためには、W・スマートはどんな人であったか、その人と為りを知らなければならない。そこで、本論に入る前に、簡単にその人柄と略伝をしるしておきたい。

1653年4月1日、治安判事であるアレクサンダー・スマート（Alexander Smart）とエリザベス・ダンカン（Elizabeth Duncan）との間に長男として生まれたスマートは、恵まれた家庭環境の中に初等・中等教育を経、16歳の時大学に入学した。しかし、スマートの父は彼を学者でなく実業家にしようとして、自分の会社で働かせたのであるが、結局スマートは勉学の途を選んだ。こうして1876年にはグレイト・ハミルトン・ストリート教会のウィリアム・シミントン博士(William Symington)の息女カザリン（Katharine S. Symington）と結婚しているが、彼の祖父がやはりキリストの道を説くウィリアム・スマート師であったことを考え合わせると、スマートの血統的特質ともいうべきものがこれによって看取される。

そこで、スマートは勉学と家庭を両立させながら学業をおさめてゆくことになったわけであるが、大学に入学してから実に15年目に文学修士の学位を得、哲学科を優等で卒業した。このことはいかに彼が努力家であるかを如実に示すひとつの事柄である。それから哲学博士の学位を授与され、幾多の著作、翻訳の偉業をなして、1915年3月14日、故郷の旧友宅にてその多彩な生涯をとじた。享年62歳であった。

『一経済学者の第二思想』は、スマートがほんのちょっと校正しただけのプリントであったが、彼の死後、その旧友であるエドウィン・キャナン教授（Edwin Cannan）その他の人々の協力で、ようやく書籍として発刊されたものである。とくにスマートの教え子であったトーマス・ジョンズ（Thomas Jones）は63ページにわたるスマートの略伝を『第二思想』に寄稿しているが、後半の部分でスマートの人柄について次のように述べている。

「スマートは非常な勤勉家であり、非凡な才能の持ち主であった。彼は弟子たちを作ったり学校を創設したりする思想家や教師等のごとき、無遠慮な





思いあがった態度をとるようなことはなかった。彼は決して権威を身につけた専門家然として話をするようなことはなかった。ただ単なる一介の学者として話をした。彼は速断をよしとせず、したがって論争を避けた。彼は複雑な概念を判然とする為に、彼独特の方法をもって紙の上で幾回となく考え直すのを好んだ。このことが彼をよき教師としたのである。というのは、彼は自分で納得がゆかない事を他人に説くようなことはしなかったからである」と。

このように学者としてのスマートの態度と言動は、全く謙遜と率直の二語に尽きていたといわれている。さらに家庭においては、スマートはできるだけ家族間の和をはかり、その結びつきを強調した。スマートがこの世の人々に希求した最たることは、実に各自の日常生活にこそその最も深淵なる幸福（the deepest happiness）を見い出すべきである、ということであった。このような現実を基盤とした彼の「ものの考え方」が、「われわれの研究は人間に始まり人間に終る」というロッシェル（Roscher）の言葉をモットーとさせていたと考えられる。

## ウィリアム・スマートの略伝と主なる著作

- 1853年4月10日、グラスゴー近くのバルヘッド（Barrhead）に生まれる。父はアレクサンダー・スマート（Alexander Smart）、母はエリザベス・ダンカン（Elizabeth Duncan）。
- 1867年大学入学、16歳にしてギリシャ語をエドマンド・ルシントン（Edmund Lushington）に、神学をジョン・ケアド（John Caird）に学び、さらに物理学をウィリアム・トムソン（Dr. William Thomson）に、外科をジョセフ・リスター（Joseph Lister）に学ぶ。
- 17歳の時、父の会社に勤務、勉学と仕事の両立に悩む。
- 1876年、グラスゴーのグレイト・ハミルトン・ストリート教会のウィリアム・シミントン博士（Dr. William Symington）の息女、カザリン・スチュワート・シミントン（Katharine Stewart Symington）と結婚。
- 1879年、グラスゴーに「ラスキン協会」（Ruskin Society）が設立され、

その第一代会長となる。

・1880年10月28日『ジョン・ラスキン、その生涯と業績』(John Ruskin: His Life and Work) を発表。

・1882年、哲学科を優等で卒業、文学修士(マスター・オブ・アーツ)となる。

・1883年『プラトーの一弟子、ジョン・ラスキンに関する批判的研究』(A disciple of Plato: A Critical Study of John Ruskin) を発表。

・1886年、クイーン・マーガレット大学 (Queen Margaret College) およびダンデイ大学の経済学の講師となる。前者に10年間、後者に1年間奉職。

・1887年から1892年まで、エドワード・ケアド教授 (Edward Caird) の補佐としてグラスゴー大学において経済学の講座を担当。1892年、正規の講師となる。

・1891年『価値論入門』(An Introduction to the Theory of Value) 第1巻発刊。同第2巻を1910年、第3巻を1942年発刊。

・1892年「女子の賃金」(Women's Wages) をグラスゴー哲学会々報に発表。同年、「分配における富の消費の効果」(The Effects of Consumption of Wealth on Distribution) を発表。

・1895年『経済学研究』(Studies in Economics) 発刊。

・1896年、グラスゴー大学から哲学博士の学位を授与される。同年経済学の「アダム・スミス・プロフェッサー」(Adam Smith Professor of Political Economy) となる。

・1899年『所得分配論』(The Distribution of Income) 第1巻発刊。1912年に同第2巻発刊。

・1901年「アダム・スミスの偉大性」について講演。(The Greatness of Adam Smith, an oration delivered before the University of Glasgow on the occasion of its Ninth Jubilee)

・1902年「住宅問題論考」(Discussion on "Housing Problem") を発表。

・1903年「財政政策」(The Fiscal Policy) をグラスゴーのローヤル哲学会々報に掲載。





・1904年「住宅問題」(The Problem of Housing) を発表。

・1905年、貧民救恤法委員会 (Poor Law Commission) のメンバーとなり、1909年それに関する報告書を発表。

・1910年11月『19世紀の経済年表』(Economic Annals of the Nineteenth Century) 発刊。

・1915年3月14日、62歳にて死去。

・1916年『一経済学者の第二思想』(Second Thoughts of an Economist) 発刊。

## 2. スマートの倫理的思想の形成過程
### —第一期におけるラスキン、カーライル、ケアドの影響—

次に、スマートがいかなる過程を経て「第二思想」の底に流れる倫理的思想を持つようになったか、その最初の過程を明らかにしてみたい。

スマートの倫理的思想の基盤は、彼の第一期において形成されたものと思われる。すなわち、ラスキン、カーライル、ケアドからの影響を受けた時期である。とくにラスキンはスマートの「第二思想」の基礎を貫ぬく倫理観に対して、最初の大きな感化を与えた人である。このことはスマートの著作生活が『ジョン・ラスキン』という題のパンフレットを1880年に発行したことから始まっているのを見ても判然としている。

しからば、スマートがその影響を受けたというラスキンの倫理思想はどんなものであったか、スマート自身が『第二思想』の中に引用しているものであるが、ラスキンが弟子たちの集まりであるセント・ジョージ協会 (the Guild of St. George) に贈った次のような宣誓の詞の中にその一端を知ることができる。

「私は人間性の高貴さを信頼し、その慈悲の全きさと、その愛の喜びとの権能の尊厳さを信頼する。さらには私自身を愛するがごとく隣人を愛さん。たとえ愛し得ずとも愛せしがごとく行動せん。

神が私に与えたかかる勇気と機会をもって、私自身の日々の糧と、私の片手が見つけたところの専心為すべきすべての事とのために立ち働かん。

私は、自己の利得と快楽とのために、いかなる人も欺かず、欺かれるがごときことをもせず、人を傷つけず、かくされるがごときことをもせず、また盗まれるがごときことをもせず。

私は必要もなくいかなる生物をも殺傷せず、いかなる美しきものをも破壊せず、すべてのか弱き生命をば助け、そして慰め、地上なるすべての自然美を守り、かつ全くせん[1]」

スマートがこの宣誓の詞に署名し、この協会員になったことはいうまでもない。そして彼はこれについて「仕事にたずさわっているあらゆる人が、自分たちの毎日の行動を、このような忠誓の誓いに準拠させてゆけたなら、これ以上の良いことをこの世に望むことはできまい[2]」と述べ、さらに「彼等は仕事々々ということの一点張りで私利私欲のとりことなり、人類に対する奉仕（service to mankind）ということを忘れている」と述べている。スマートがいかにラスキンに心酔していたか、これをみてもわかるが、ラスキン協会（Ruskin Society）が1879年にグラスゴーに設立された時に、その第一代の会長に選ばれていることからも容易に推察し得よう。

また、翌年の10月28日にラスキンに関して講演した時には、とくに「土地の所有、金銭の貸借、物品の製造等には、キリストの精神（the spirit of Christ）を適用しなければならない[3]」と強調しているが、当時の英国はストライキやアイルランドの土地法、救貧法、あるいはブール戦争等の内外の諸問題に全く困惑していた。そういう時に、物品を製造するのに際して、あるいは金銭を貸借するに際して、キリストの精神を適用すべしと説いたことは、人心がキリストに帰ることによって根本的に道義を改革し、もって諸問題の解決と再建をはからなければならないと考えたからにほかならず、それはあたかも二宮尊徳の桜町復興事業の物語に似ている。

以上のごとく、ラスキンの経済学説というよりは、倫理観の底を流れているキリスト者的観点にスマートが深く動かされたことは事実である。もちろん、このことにはスマートの血統的特質というものが大きくあずかっていることはいうまでもない。しかし、学説上では、ラスキンとスマートはかなり異なった見解をとるようになった。ラスキンは、まさかスマートが「経済学者」になるとは思っていなかったらしい。ラスキンにとっては、スマートが純然たる経済学者になるということは、師の意を汲んでその望みに反するということであった。





「ラスキンは、私が経済学者となることに決めたので、ことのほか驚愕し“君が！”と驚きの言葉を洩らした。が、私はそのことの故に、彼に対して不実を働いたとは思っていない……。経済学は、その諸科学の中に位する位置がいかようなものであれ、少なくとも難解な理論と学説史とを有する一つの知識の分枝である。ラスキンはそれらのことを研究するに多くの年月をかけるだけの時間も興味も持たなかった。……彼は、経済学者が説明したところのことを彼等が証明してきたかのように見なし、彼等が叙述したことどもをほめるという誤ちを犯した[4]」とスマート自身が述べている。また、ラスキンとスマートがその主張を異にしている例として、広池博士も『論文』において「スマートは、“競争は死の法則である”（Competition is a law of death）と云ふラスキンの言に与[5]しない。彼は寧ろ“競争は協働（Cooperation）である”と言うのである[6]」と述べている。

もちろん、ここでスマートが全くラスキンから離反したということを強調するわけではない。それは、スマートが、ラスキンは経済学者というよりは道徳家であったと認めて、むしろ道徳家としてのラスキンを高く評価しているからである。ただ学説的な面で、ラスキンの理論を踏襲するには、余りにも当時の学界が多様な変革の渦中にあった。スマートは、その渦中にあって自らの思想的転向を余儀なくされることになった。

スマートの思想的転向を然らしめた直接な最初の契機としては、エドワード・ケアド（Edward Caird）によって紹介された観念論の学説を挙げることができる。トーマス・ジョンズの言葉を借りれば「ケアドはスマートの世

代における最も偉大なる師であった」。ケアドは19世紀の後葉を通して、すなわち1866年から1893年までスコットランドの哲学思想界に君臨していた。いまでも彼の影響は大なるものがあるとされている。彼はその師であるラスキンやカーライルと共に「真の贖罪所に現われたエホバの後光（キリスト）は人間である（the true Shekinah is man)」との所信を持って、当時の常識と唯物論に挑戦した。彼はダーウィンの進化論に大きな影響を受けた一人であるが、当時の思想界にもそういう傾向が一般的にみられた。

1883年に2人のアメリカ人の福音主義者、モーディ（Moody）とサンケイ（Sankey）がグラスゴーを訪れている。そして1879年には、かの有名なヘンリ・ジョージ（Henry George, 1839～1899）が『進歩と貧困』（Progress and Poverty）を発刊し、スマートは大いにこれに感動したといわれる。このケアド、モーディ、サンケイ、そしてヘンリ・ジョージ等は、この時代の代表的な「救済計画」（Plans of Salvation）の人達であった。

ここで一筆しなければならないことは、スマートが彼の著作のモットーとしていた「われわれの研究は人間に始まり、人間に終る」（前述）というロッシェル（Wilhelm Roscher, 1817～1894）もヘンリ・ジョージも、共に古典学派に属し、前者は旧歴史学派であり、後者は古典学派の社会改良主義者であったということである。このことは次項に深く関係している事柄であるが、スミスの『国富論』から百年の歳月を経る頃に至って現われ始めた資本主義経済機構の社会的欠陥と相まって、古典派経済学に対する反省と改革が試みられ、ヘンリ・ジョージのごときは「生産力が増大したのに、なぜ賃金がわずかに口に糊する最低限までさがってゆくのか」との問を発し、土地の共産制を提唱して、イギリス自体の生んだ正統派経済学の考え方に疑いを持つに至ったということ、しかもそれらの主張がなされている『進歩と貧困』にスマートが深く感動したということは、スマートの立場を理解する上に重要な事柄の一つではないかと思われる。

この観念論の影響を受けてスマートはケアドの所説を検討しヘーゲルを本格的に研究したわけであるが、このことは彼の思索形態をよりいっそう深大





なものにしたといえよう。こうして、スマートはその血統的先天的特質と相まって、いよいよ道徳の根本原理を窮め、神の声に耳を傾け、その学説をして、より倫理的たらしめる基底を作っていったと考えられる。

このラスキン、カーライル、およびケアドに影響を受けた時期を第一期として、彼の思想変遷の一段階とみなすことができる。しかしてこの期の代表的な著作として、経済学の立場を倫理的に考察した『経済学研究』（Studies in Economics）をあげることができる。第二期としては、オーストリア学派の影響を受けて価値論の研究に没頭した時期で、非常に理論的な展開で構成されている『所得分配論』（Distribution of Income）がこの期の代表的な著作である。第三期は、スマートが貧民救恤法委員会の委員となってから死に至るまでの時期であって、第一期の倫理的哲学的思考と第二期の理論的知識とを結合し、その反省をなしつつ、労働問題の研究成果を結晶した時期である。この第三期の代表的著作が、実にこの『一経済学者の第二思想』（Second Thoughts of an Economist）なのである。

以上、スマートの「第二思想」の倫理的思想の最初の形成過程を、その第一期におけるラスキンおよびケアドからの影響を考察することによって簡単に明らかにした。

次に、スマートの「第二思想」が由ってきたる学説的な根拠を、アダム・スミスや、J．S．ミル等の正統派経済学の学説との関連において考察し、スマートの学者としての立場を検討して見たいと思いう。この問題は非常に複雑な問題であると同時に、最も大切な問題である。なぜなら「第二思想」が単なる「思想」であるか「経済学説」であるか、その根拠を提供することになるからである。

(1) Second Thoughts, pp. 2—3
(2) ibidem, p. 3
(3) Biographical Sketch, p.16
(4) Second Thoughts, pp. 4—5

(5) 『論文』④, p.1309

## 3. 「第二思想」を一大革命と評された理由

前述のとおり、広池博士の評価によれば、その『論文』では、スマートの学説はアダム・スミス流の経済学に対比して「正統に近いもの」とか「温和善良なる一大革命」と評されているが、それは一体どんな理由から、そのように評価されたのであろうか。スマートの経済学的思考はアダム・スミスの経済学に負うところ多く、1896年アダム・スミス・プロフエッサー（Adam Smith Professor of Political Economy）となって古典学派の伝承につとめ、1901年には「アダム・スミスの偉大性」(Greatness of Adam Smith) という題で講演をしているほどである。また前項でも指摘したように、スマートが少なからぬ感化を受けたロッシェルもヘンリ・ジョージも共に古典派経済学の学者である。とりわけ古典学派理論の体系化を完成し、またその理論と労働者階級の社会主義的要求との調和を企図したことで知られているジョン・スチユアート・ミル（John Stuart Mill, 1806-1873）には相当傾倒した。それなのに、なぜスマートの学説がそれらの古典学派に対して「一大革命」を意味していると評されたのであろうか。再言すれば、スマートの経済学的思考の多くがミルやスミスの学説に由来しているにもかかわらず、なぜそれら「正統派経済学」に対して「一大革命」なのであるかという問題である。この理由を具体的に明らかにすることが本稿の最大の課題であるので、以下やや専門的になるが、アダム・スミスを創始者とし、デイビッド・リカード (David Ricard, 1772-1823) を完成者とする「正統派経済学」と、J.S.ミルの伝統を持つケンブリッジ派 (Cambridge School, Neo-classical School) の経済学との関連において、またオーストリア学派との関連等において、スマートの経済学者としての立場を考察してみたいと思う。





### (1) スマートの基本的研究態度

まず最初に、スマートは一体経済学をどのような立場からどのように見ていたかを知らねばならない。スマートがいうには、「私からいわせれば、経済学とはその主たる目的が或る特別な組織の擁護にあるのではなくして、意識的にせよ無意識的にせよ、いかにわれわれが他人とまじわり、各自の日々の糧を得、そして与えているかということを説明することにその主たる目的があるところの一つの科学である[1]」と述べている。彼は最初、われわれの過去の経験内容を尺度にして、未来において人は一般にどんなことを為すかということの推論をしたり、さまざまの事実を集めてその類目化と普遍化を試みたりして、われわれの日常の経済生活のあり方を分析したのであるが、いずれもそのような方法は「解剖学や歴史を書くということだけのように、非人格的なもの」であることに気がついた。彼にとっては「経済学は少くとも難解な理論と学説史とを有するひとつの知識の分枝」であり、「その極小の部分たりといえども、それに精通するには、どんなに長生きしてもこれで十分であるということはあり得ない[2]」ほど、経済学はその対象の複雑さとそれ自体の性格、あるいは学問的発展過程の変遷との故に、学び難い学問のひとつなのであって、それだけに「解剖学者のような」立場に立つことを好まなかった。すなわち非常に狭小の視点にとどまることを極度に避けたのである。強いていえば、巨視的動態的であった。

かつまたJ.S.ミルの「これまでのあらゆる機械的発明が人間の日々の労苦を活気づけて来たかどうかは疑問である[3]」との言葉をよしとし、「経済生活においては、たいていの人は彼等が得る利益や賃金のみを考えて、自分達は人間の僕 (Servants of man) であるということを意識しない[4]」点を指摘して、経済学を倫理的かつ現実的に把握せんと試みた。このようなところに彼の学問的研究態度が終始「人間に始まって人間に終る」ことに一徹されていた原因があるように思われる。

さて、近代産業における「明らかに自己利益 (self-interest) によって導かれ、かつ自己の利得のみにはしらんとする人間[5]」の存在を肯定し、多くの

問題を内包する高度資本主義経済の経験に直面して、スマートはここに切実な諸問題に遭遇するに至るのである。すなわちそれは全く利己的な人間がいかにしてその利益や賃金を得るかということの内面的動因の問題であり、公衆の欲するところのものが果たして本有的に「善にして賢なるもの」であるかどうか、したがってアダム・スミスの「見えざる手」(an invisible hand)を首肯しうべきかどうか、ということ等の究明であった。これに対するスマートの立場は、前述のように、どちらかといえば倫理的かつ厚生経済的な側面を持っているので、かなり独自の見解をとるようになった。たとえば、スミスの「見えざる手」に対しては、「公衆の欲するものが、もしわれわれの健康に寄与し、健全なる消化となり、その養育に資し、さらに衣服や家屋を提供し、われわれを喜ばせるような善にして賢なるものであるならば」[6]、あながち「見えざる手」の存在理由を「神学的錯綜」で理解する必要はないとしている。

スマートは、これらの言葉は親しまれているが、再び引用するだけの価値があるとして『第二思想』の脚注にのせている。

(原注) 見えざる手 (an invisible hand)

実際のところ、一般的に彼は公衆の利益を増進しようと努めもしなければ、どれだけそれに対して寄与しているかをも知ろうとしない。……彼は自己の利得のみにはしっている。しかして他の多くの場合のように、そうすることにおいて、自分では考えてもいなかった或る目的を助長すべく「見えざる手」によって導かれるものである。それが自分の意図するところのものではなかったからとて、必ずしもその社会の為に悪いというのではない。むしろ真に社会の利益を増進しようと努める場合よりもいっそう効果的に、自己の利益のみを追うことによって直ちにそれは社会の利益を増進することになるのである。[7]

このように、スマートの立場には現実直視の姿がみられるが、しかしそれはかなり動態的であった。結局、スマートの立場からすれば、「事実最もよく知られている経済学の一分野として、経済学は直接的な個人の利得と、究





極的には国民の利益との相違もしくは関係を示すものである」[8]。このように彼は巨視的分析に似た立場にも立っている。個別的な人間の精神的要素を対象とはするが、それをあくまでも総体的な概念のもとに論じ、与えられている未解決の諸問題は、やはりこれを社会全体に関するものとする。その根本的解決を単に個人の倫理的経済生活に求めんとすることだけにとどめず、全体との意味関連をも持たしめようとした。

## (2) スマートの第二期における価値論研究

スマートの経済学者としての立場は、以上のように微妙であると同時に複雑であるが、ここで見のがすことができないことは、彼がオーストリア学派(限界効用学派)の影響を受けて価値論を研究したということである。[9]

この限界効用理論と古い理論との折衷はイギリスのマーシャルによって大成されたのであるが、スマートがこれに大きな関心を寄せたことはいうまでもない。スマートの第二期における価値論の研究はこれらのオーストリア学派と直結しており、なかんずくマーシャルに接近していた。このアルフレッド・マーシャル (Alfred Marshall, 1842-1924) は近代経済学中興の父祖と称されている人であって、次の言葉は彼の名言として広くうたわれている。「世界史を形成するところの大きな勢力は、今まで宗教的ならびに経済的のそれであった。……しかしながら、いやしくも宗教的影響や経済的影響が、一時たりとも第一線をしりぞくようなことはいまだかつてないのである。そしてこの二つは、たいてい他のすべての影響を合わせた程よりもなお重要なものであった。宗教的動機は経済的動機よりも強烈である。けれども、その直接のはたらきは、人生のさほど広大な部面にまでおよぶことは稀である。けだし人がその生計を営むや、その業務について人はその精神の最も盛んなる時期の大部分にわたって専ら心を用うるのである」[10]。

このマーシャルは経済学の定義を次のように述べている。「経済学は日常の生活用務における人間のはたらきを研究するものである」と。さらに「経済学は人々がめいめいまたは相結んで福祉の物的手段を増加し、その資源を

最もよく利用せんとするの行動をば追求するものである。このようにして、この学問は一面においては富の研究であり、また他面においては、しかもいっそう重要なことは人間の研究の一部である」[11]との最も現代的ニュアンスを内包した定義をくだしている。いうまでもなく、彼のこの定義は、彼以前の経済学の伝統を汲みつつ、彼以後の新たなる経済学の分野を予言したものであった。

先述のごときスマートの巨視的経済学的思考は、ほかならぬこのマーシャルの手法を継承したものであり、スマートの厚生経済学的思考もまたマーシャルの高弟ピグー（A. C. Pigou）の「厚生経済学」に通じていることを思えば、スマートの経済学者としての思想遍歴の跡は、ここに至って明瞭になるのではないかと思われる。マーシャルは今日のケンブリッジ派の正統なる創設者として認められるだけに、その経験科学的方法を標榜する主観価値説的な思考はスマートの思考形態をいっそう深いものにし、かつより容易に、イギリス古典派の伝統から生まれた新古典派としてのケンブリッジ学派に通ずる基盤を与えたものとみなすことができよう。

### (3) スマートの経済学者としての立場

そこで問題は、このケンブリッジ学派と古典学派の流れを汲んだスマートの立場である。本項の初めにおいて、スマートの経済学的思考はアダム・スミスのそれに負うところが大であったと述べたが、スミス、リカルド以来のイギリス経済学は常に実践的経験論的であったといえる。ケンブリッジ学派が、古典派経済学の末期におけるJ. S. ミルの伝統を汲みつつ、実践的動学的な性格を持っていたということの裏には、かようなイギリス古典派の流れが強く反映していたと見ることができる。ケンブリッジ派は当時の社会的動向を軌道として生まれてきたものであり、イギリス資本主義の上昇的発展を背景としていた故に、古典学派との間には当然「自由放任」等に対する解釈態度が相違することになったが、ケンブリッジ学派の、経済学を動態的巨視的に把握せんとする方向にスマートが少からず歩調を合わせたということ





は、以上のようなスマートの置かれてあった学界の背景と動向を考慮すれば、おのずから判然としてくるのではないかと思われる。

結局、スマートは古典学派のスミス、リカルド、ミル等によって開かれた古典派経済学の科学的な一面に深く傾倒し、その技術的な理論展開を継承しつつも、それに固執することなく、学界の潮流に眼を注ぎながら、イギリス市民社会の高度資本主義の発展期における幾多の矛盾に遭遇して、その根本的解決を人心の道徳感に訴えたというのが、彼の経済学者としての立場でもあり、かつ他の学者達と異なる所以ではないかと思われる。

（注）「第二思想」という言葉の意味

ここで、大まかにでもせよ、「第二思想」の概念を規定するという冒険を犯してみたい。結論を先にいえば、この「第二思想」は、いわゆる彼の人生略伝とか人生観というような意味でないことは明らかであり、彼の「第一番目の思想」を想定しての「第二番目の思想」であって、彼としては、彼自身の「第一番目の」生来継承してきた古典派の経済学説に対比させて、「人間の僕」としての自覚から出発した倫理的な経済学説を「第二番目」の、したがって「第二思想」と呼称したのではないかと思われる。彼が終生、懸案し、考え悩み続けてきたところの心の奥底にわだかまっていた思想は、実にこの「第二思想」であったということである。学者として、学界の潮流に逆行することは大いなる冒険であると同時に、学界の孤児となることによってこうむる学者としての立場の損失は、大いにこれを警戒したのではないだろうか。

前に、スマートの立場を「微妙であると同時に複雑」であると述べたのは、彼が常にかような意味での「第二思想」を持ち続けながら、学界の動きに歩を合わせてきたということである。しかし、だからといって、その思想が漠然としたものであるというのではない。いずれにせよ、スマートが老年になって、思い切ってそれまで持ち続けた「第二思想」をまとめようとしていただけに、それを最後の結論まで完成することができなかったことは、スマート自身にとっても大いに残念とするところであったろう。

ただ、この「第二思想」を「学説」として受けとってよいかどうかということ

については、大いに議論が分かれるところである。スマート自身にしてみれば、「思想」(Thoughts) と表現しておいたほうが、それが完成されたものとして打ち出されたものでないだけに、穏当だと考えたのではなかろうか。しかし、広池博士が「経済学説」として解しているように、内容は確かに「学説的」なものであるといってよいだろう。

### (4) 「第二思想」を一大革命と評された理由

以上において大体スマートの学説の由ってきたるプロセスを明らかにしたが、次に本項の問題としたところの、なぜ「正統に近いもの」とか、また「一大革命」と評されたのかというその理由を、私見ながら明らかにしてみたい。

ここでいう「革命」なる言葉の意味を通俗的な観点から規定すれば、前記のヘンリ・ジョージのごとき社会改革的理論やマルクスの革命的見解に対して、古典派経済学の新時代に即応した解釈をなしつつ巨視的動態理論を構成したところの1870年代に勃起した「近代経済学」を「革命」的なものと考えれば考えられる。ケンブリッジ学派、すなわち新古典派はその一つであり、近代経済界の主流的学派を形成し、限界効用概念をひっさげるいわゆるケインズ革命 (Keynesian revolution) がそれであるから、(他の一つは前述のオーストリア学派、それからローザンヌ学派の三つであるが) スマートがこれら近代経済学の流れに沿ったということ自体が、以上のような意味で、「温和善良なる一大革命」の一環をなしていたかも知れない。しかし近代経済学の誕生は、むしろ「画期的」な経済理論と見るべきであって、今ここで取り上げんとする広池博士が言われた「革命」の意味と内容は、おのずから別の観点から考える必要があろう。

そこで、この問題は、結局「欲望」、換言すれば「利己的な人間」の問題に還元して議論せざるをえないのではないかと思われる。ここで、どうしてもスミス学説との関連が問題になってくる。広池博士は、「スミス自身は自ら敢て特に利己主義的な経済学説は唱えたのではない」ことを認めながらも、スミスの自由主義の経済説は「おのずから自己利益の経済学説及び経済





組織を生み出すに適する性質を有しておった」とし、結局、「すべて人間の利己心および利己心の活動をもって経済組織の基礎を成すものとした[12]」と論じている。スミス学説のとらえ方には、広池博士在世当時においてもいろいろの説があり[13]、広池博士のこの解釈の仕方は一つの解釈でもあるが、スマート自身、どの程度、スミスの倫理思想を継承し、そして発展させているかが問題になるところである。おおまかに判断しうることは、「正義の法を犯さぬかぎり」という条件つきではあったにせよ、結局は「利己心の原理」に重点をおいて理論展開しているスミスに対して、スマートは、それを道徳的に覚醒しうるという前提に立っているということであって、そこに両者の相違を指摘できるのではないかと思われる。それは、次のスマートの言をみれば明らかである。

スマートは、「これは私の誤謬かもしれないが、今日のわれわれの態度の唯一の変化は、われわれは富裕であるということである[14]」として、イギリス資本主義と機械文明の発展によって彼等の経済生活が比較的富裕になったことは認めている。が、その反面「われわれの欲望にいかなる限界を設けることもなく、より立派な人生の為に貯えられた時間をも消費し、その改善と選択をすることの代わりに、われわれは質量共にわれわれの欲望を増進させてきた。……そして単に所得を得ることのみに、すべての人間の時間と精力の遙かに大きな部分が傾注されている[15]」と指摘して、彼等が際限なく自己の利己的欲望の増進にのみ専念してきたことも率直に認めている。そしてさらに彼は、『第二思想』第1章の最後で「所得を得るということだけの仕事(business)で占められているわれわれの生活の大部分においては、たいていの場合、われわれは問題にならぬほど道徳的目的 (moral purpose) から離れ去っていると言っては果たして過言であろうか。私の言う道徳的目的とは人間の目的 (human purpose) である。というのは、人間としての (他の動物からの) 違いは、実に人間は道徳的存在 (moral being) であるという点にあるからだ[16]」と要約している。

つまりは「人間の僕」(servants of man) としての自覚がない限り、か

つ際限なく自己の利己的欲求のみを追求する限り、人間の経済生活をば「相互的かつ合理的奉仕」たらしめることは望外のことであり、いわんや人間本来の達成さるべき人間の目的（human purpose）を成就しうるはずもなく、人類全体の幸福と利益を成し遂げる原動力は、全く利己的欲望を脱却して神の心に帰依することにあるのだというのである。いいかえれば、利己的人間によってよりいっそうの発展を見た資本主義機構の諸欠陥は、ほかならぬ利己的人間を改造することによって解決しなければならぬのだという大いなる矛盾的課題を背負って、この「第二思想」が説かれている。このように、利己的人間の「欲」という問題の古くして新しい問題を解析するところから出発しているスマートの観点は、それ故にこそ、広池博士からみれば「温和善良なる一大革命」と映じたのではないかと思われるのである。

(1) Second Thoughts, p. 5

(2) ibidem, p. 9

(3) ibidem. p.11

(4) ibidem, p. 6

(5) ibidem, p. 6

(6) ididem, p. 6

(7) ididem, p. 7

(8) ididem, p. 8

(9) 経済学の「革命」が始まる前には、二つの有力な価値論、すなわち労働価値論と効用理論があり、それぞれ対立していると考えられていた。労働価値論はいうまでもなく、アダム・スミス以前からの伝統であると考えられ、効用理論は1870年代の初頭における「限界革命」いう新しい経済理論に発生したものであると信じられていた。すなわち、オーストリヤのメンガー、スイスのワルラス、イギリスのジュボンスの三人が各々時を同じくして、古典派の自然法的思想のあとをひく客観価値説に対して、経済科学的方法を標榜する主観価値説を展開したのである。効用理論は最初オーストリアのメンガー、ボエーム・バヴェルク、ヴィーザ等が主張したと信じられたので、その他一連





の後継者を含めて、狭義のオーストリヤ学派、あるいは限界効用学派といっている。しかし厳密には、効用理論はその淵源を遠く18世紀のフーゴ・グロチウスやプーフェンドルフに見い出すことができるので、効用理論と労働価値論は、今日の意味の経済学の萌芽が現われた17世紀に、それぞれ同時に生まれていたものであるとみなされるようになった。

(10) Alfred Marshall: Elements of Economics of Industry,『経済学入門』戸田正雄訳 pp. 1-2

(11) ibidem, p.1

(12)『論文』 p.2511

(13) スミスの経済学説における「利己心」の問題は、彼の道徳学説との関連において理解されるべきものであるということが今日の定説になっている。すなわち、彼の道徳学説と経済学説との間に利己心の概念をめぐって何等の矛盾も飛躍もなかったのだという承認の上に立ち、スミスの経済学説における「単純にして明瞭なる自然的自由の制度」の思想は、あくまでも制限づけられた利己の発動を基準として構成されたものとみなければならない、ということである。

つまり、スミスのいう利己心を経済活動の根源として把握する立場においては、その利己心の無制限なる発動は無条件に許容されるわけではないということである。それはあくまでも良心に基づく思慮分別の特性として、常に「正義」の範囲内においてのみ許されるべきものであるとする。したがってそれは他人の利益を顧りみない典型的な我欲主義ではない。もちろん悪徳的概念として把握するいわゆる「利己主義」でもない。絶えず正義の法則に従うべきだとして、思慮分別を忘れた奢多と怠惰をいましめ、経済生活の道徳的生活としてのあり方を示しているものであると、見方によっては、十分理解しうるものである。スミスの『国富論』における利己心とは、実に「すべての個人が絶えず自己の生活を改善しようとする各人の自然的努力」（The natural effort which every man is continually making to better his own condition）なのである。

『道徳情操論』においては同情、『国富論』においては利己すなわち自愛（self-love）という人間性に、キャナンの言葉を借りれば、スミスの道徳学説

と経済学説の連続原理（connecting principles）が見られるのである。このことはキャナンを初め多くの学者が指摘している点である。再言すれば『国富論』で説かれる「聡明なる利己心」とは、『道徳情操論』における「経済生活の枢軸としての思慮分別の特性」なのである。すなわちこの思慮分別の特性こそ、スミスの経済学説体系の学問的基礎として前提した人間性であるということができるわけである。

ドイツの歴史派経済学者は「人間はその行為において、経験上、一般的にも、また特にその経済行為においても、もっぱら一定の動機によってのみ指導されるものではない。けだし人間経済の主要な原動力と認められうるにすぎない利己のほかに、公共心、隣人愛、慣習、正義感、その他の同様な要因が人間の経済的行為を規定する」のであるから、スミスのように利己が人間の経済的行為を規定するただ一つの原動力だとみなすのは間違っていると「利己のドグマ」に反論を加えたが、もちろんこれは誤ったスミス経済学の利己のとらえ方であろう。メンガーなどは、「スミスは利己のみが人間生活の諸現象に影響するものではないということを知っていた。スミスの如きは、実に公共心についての独自の理論を書いている」（メンガー『経済学の方法に関する研究』岩波文庫、p. 113）とさえ言っているほどである。

ともあれ、「利己主義、利己は経済学理論において甚だ重要な役割を演じており、国民経済の法則を獲得する方法と極めて直接にかつ深く結びつけらて、われわれの科学の全体的な地位に甚だ制約的な影響をおよぼしている」ことは確かである。利己なるものが、たとえ一つの「能力」であり、あるいはまた「悪徳」であるとしても、人間の経済的活動における個人的利益を、条件的にも無条件的にも顧慮させるドグマのようなものであると考えられないこともない。このような意味では、人間本性の中から出発してくる「利己のドグマ」は、これを個人の経済的活動と密接に結びつけて究明しなければならないということは、むしろ当然の理であるといわなければなるまい。

問題は、「利己のドグマ」を経済行為の厳密な法則性の領域において取り上げようとするにしても、現実においては、人間の意志は数多の、部分的には全く互いに矛盾しあう動機によって導かれるものであるから、「経済人は無数の場合において自己の経済的利益について誤謬に陥り、また経済的事情





について無知であるという経験上の事実」（前掲書、p. 106）を忘却できないという点にある。この誤謬こそ、メンガーによれば、利己のドグマより一層人間の行為と切り離して考えることのできないところの要因であるという。したがって彼は、このような事実が、やはり経済的現象の厳密な法則性を拒否することになるだろうと考えた。しかし問題がこのように多角的に人間生活の現実態の本質に触れてくると、利己の問題はまたおのずから倫理学的な面からも考究されなければならなくなってくる。とすると、どこまでその関連領域を広げてよいかどうかということもまた、新たに問題となってくるであろう。

ところで、スミス経済学における「利己心」の問題は、彼の道徳学説との関連において解釈さるべきであるとしても、スミス経済学が現在でも、すべての点において承認されているというわけではない。依然として種々なる論議と批判があることは言うまでもないことである。たとえば、彼の思慮分別論の骨子ともなるべき「慎重な人」の定義をみてもわかるように、そこには文字通り典型的な英国古来の保守的、伝統的、清教徒的観念を見い出すことができるであろうし、それはそれとしても、なお幾多の補足さるべき諸点が指摘されるであろう。

思うに、まさに多元的であるよりは重層的であるところの人間社会の文化構成の性格からいっても、あるドグマをより強烈に一元論的に前提づけ、もしくは法則づけることは危険なことである。もちろん、人間の経済行為の利潤的動機（Profit motive）として、利己それひとつのみを限定することはできないし、また人間行為を主観価値説的な面からのみ考察することも当らない。けだし、「人間の意志は数多の、部分的には全く互に矛盾し合う動機によって導かれる」ものであり、行為として実践段階に移されるまでの意志の働きには、後天的にもアプリオリにも、かなりの外部的要因が加味されることは事実であり、より一層客観的に人間行為の本質にまでさかのぼる必要もあり、しかして斯学の科学的地平線を広めてゆくようにしなければならないわけである。このような理解からすれば、スミスの説くところは少なくとも方法論的には、必ずしも満足しうるものとは言えないかも知れない。

(14) Second Thoughts, p.12

(15) ibidem, p.12

(16) ibidem, p.14

## 4. 「第二思想」の理論構成上の特色

前項で「第二思想」の一大革命と評された理由について述べたが、しからば、かように個人の経済生活における意志的側面の問題を経済学説の中で取り上げることは、どのような意義を持つのであろうか。これを明らかにすることは、前項で述べたことに対して純理的な裏づけを与えることになる。そこで本項では、この問題を取り上げてみたい。

これまでの経済学は、どちらかといえば、その経済科学の理論対象として、個別的な各人もしくは経営体の行為現象の「全体」として見られる経済現象を取り扱い、もっぱらその総合的社会現象を課題としてきたが、経済現象を形成する基本的な個別的経済行為の分野を解析するためには多大の思索と考察が支払われてこなかったということができよう。経済学が、諸種雑多な経済現象の把握に向かうと同時に、経済現象を形成する唯一の基本的要因たるわれわれの日常生活の現実態としての「経済生活」そのものをまず解剖してみる必要が生まれてくるのは、また当然なる経済学の一使命の要求であるといえよう。

「かりに、経済学が取り扱う特定局面の人間行為とは、ビジネス上の人間行為であるといっておこう。経済学は経営上の事務を扱う科学である。しかるに、このようにいうことを認めるとすれば、この場合のビジネス（経営）は広義に解すべきであることは明白なはずである。主婦がベーコンを買う為に商店へ行く場合、そこで生じる取引は、商人の側からみると、確かに経営上の取引であり、したがってそれは経営学の対象についてのわれわれの定義とも一致する。ところが主婦の側から見ると、この取引を経営上の取引とみなすことは無理である。しかし経済学がひとたびこの種の行為の研究に着手した場合には、その行為は、科学的に、いいかえれば、あらゆる角度から研





究しなければならない。経済学はその取引に関し、商人の側にも主婦の側にも、ひとしく注意を払わなければならない。ベーコンを買うのは、それを売るのと同じく、経済学上の問題である[1]」と、J. R. ヒックス教授も指摘しているごとく、われわれの現実の日常の「経済生活」は、「個別的各人もしくは経営体の行為現象の全体として見られる経済」の現象に対して、決して手段的であり、したがって第二義的なものとしてのみ取り扱われるべきものではない。ここに多くの人間が多くの時間と精力を傾注している「経済生活」の厳粛たる事実の解析が、人間生活一般としての経済現象とひとしく、経済学の重要課題として考えられねばならぬ必然性が生まれてくるものと思われる。なぜなら「経済生活」こそ、経済現象の主にして基本的な要因であり、けだし学問の真義はさまざまの学問書より離れて、常に真実の現実を見きわめることにあると考えられるからである。

「この世における人の地位は、すなわち彼の経済的地位であるということになってきた。どうしてもこの世に生き残ろうという彼の権利、少なくとも独立的な位置を保持するということの権利は、彼の経済的価値（the economic worth）によって試めされるのである[2]」とスマートが述懐しているのを見てもわかるごとく、実際われわれの日常生活を静かに、そして直接に省察してみれば、そのいかに大きな部分が、いわゆる「経済生活」という生活関係によって占められているかを知る。

このような観点から「経済生活」の本質を探求してゆこうとするとき、当然「生活とは何か」、「生活の目的とはどんなものか」、「生存を生活たらしめているものは何か」等々というごとき、「生活」そのものの本質の問題にまでさかのぼらなければならない。しかし、あくまでも現実態としての日常生活から遊離することなく、いかに経済生活を分析し、そのあり方を規定するかということは、学問論としてはまことに至難な事柄に属する。それは当為の問題がはいってくるからであって、方法論的に立論困難とされてきたからである。それはともかくとして、改めてスマートの問題意識が置かれている次元を確認しつつ、その次元から構築された「第二思想」の理論構成上の

特色を概観してみたい。

前に、彼としては、彼自身の「第一番目」の生来継承してきた古典派の経済学説に対比させて、「人間の僕」としての自覚から出発した倫理的な経済学説を「第二番目」の、したがって「第二思想」と呼称したのではないかと思われる、と述べたが、ここでいう「第一番目」という意味を再言すれば、それは「個々の経済活動の全体としての社会経済現象」を対象として「生来継承してきた古典派の経済学説」に準じて経済現象を考究してきたスマートの立場とその学説をさして想定した呼称であった。それは、スマート自身が「私がこれらの第二思想をものさんとした意図は、私の主題を研究し始めてよりこのかた、私の脳裡に去来していたある懸念に対して、ひとつの自由な手綱を与えんとしたことにある」[3]と述べていることからも推察することができる。

すなわち「第二思想」は「ある懸念」に対して与えられたところの「自由な手綱」によって展開されたものであって、「ある懸念」にわだかまりつつ展開された「第一番目」のものとは、全くその立場を異にしていると解してよいであろう。

このことは何を意味しているかというと、「自由な手綱」によって展開された「第二思想」と、それまでの彼の経済科学の理論展開には、方法論的に大分異なったものがあるということである。「第二思想」の方法論的基調は、実に経済現象の基調たる個別的意志的「経済生活」そのものの中に深潜して、「生活」それ自体の考察にまでさかのぼっているという点にある。すなわち生活の究極的目的とその動因の問題にまで及んで、ここで初めて「人間の僕」としての自覚から個々人の道徳的自覚の覚醒をうながし、そうして人間の経済生活をば「相互的かつ合理的奉仕」たらしめんとしたわけである。そして、このような考察方法による経済生活の解明によって、人間本来の達成さるべき人間の目的 (human purpose) を明らかにし、いうところの人類全体の平和と幸福とを期待したのである。

それ故、この「第二思想」の理論内容は、以上述べたような方向を志向し





ているだけに、単なる一経済学者の雑談とか処世術的な思想ではなく、極言すれば本項のはじめに触れたような、ひとつの試みとしての経済学本来の一使命にこたえるものであるといえよう。「人は食物のみにて生きるものではない」とするスマートのねらいは、当然に生活の究極的目的とその動因にまで経済生活の本質の糸をたぐろうとすることにあった。だからこそ、そこにおいて彼は、「もちろん、ここで私は自分の縄張り以外の所にまで進出していることを知る。これは本当である。しかしこれらのものこそ、(だから)私の第二思想なのである」[4]と謙虚に告白しながらも、神学的な「永久法」(Eternal law) とか、あるいは「人間の目的」とかいう生活指導理念としての価値問題と経済との連絡を図ったのである。もっとも、広池博士によれば、スマートの理念の取り上げ方が余りにキリスト者的観念に偏っていたので、スマートの主張は、「キリスト教の偏った博愛説から出たもの」[5]と評されてはいるが、現実態としての日常生活の個別的意志的経済生活面に着眼して考察せんとした態度それ自体は、先述のごとく、それが経済学におけるひとつの重要なアプローチの仕方である限りにおいて、それなりに「第二思想」の理論構成上の特色として意義づけられなければならない。

しかしながら、このような特色は、必ずしも、それ自体「第二思想」の偉大さを証明する絶対的要件とはならない。それが学説としての生命を有するためには彼が生活事象および現象をいかなる立場から、またいかなる認識方法をもって把握せんとしたか、その科学性が問われなければならず、それが認められなければ「第二思想」の学説としての生命はないものと評価されることになるからである。

次に項を改めて、その科学方法の方法的特性を、J. S. ミルおよびアダム・スミス等との関連において、部分的ではあるが、考察してみたいと思う。

(1) John Richard Hicks; The Social Framework, An Introduction to Economics, 2nd ed. 1952, 酒井正三郎訳、p.2

(2) Second Thoughts, p.100

(3) ibidem, p.99

(4) ibidem, p.79

(5) 『道徳科学経済学原論』p.17

## 5. 「第二思想」の方法論的問題

### (1) W. スマートと J. S. ミル

一般的な分類からすれば、科学方法には自然科学の方法、社会科学の方法、経済科学の方法、あるいは社会主義の科学方法等があるが、本項ではおもに社会科学の方法および経済科学の方法の見地から、「第二思想」の科学方法を推論的に省察検討してみたい。

前において、古典学派理論の体系化を完成し、またこの理論と労働者階級の社会主義的要求との調和を企図したことで知られているジョン・スチュアート・ミルにスマートが少なからず傾倒していたことを述べたが、スマートの生活事象および現象を認識する態度ないしその科学的取り扱いも、当然ミルのそれに継承するところが大であったことは十分推察される。とくに『第二思想』第2章の「富の分配」とミルの『経済学原理』第2篇「分配」との相互比較は非常に興味ある点であるが、ここではミルの社会科学方法論、なかんずく社会事象に対する因果律適用の方法の大要を概観しながら、主としてミルの「静止状態」の概念をめぐってスマートとの関連を考察してみたい。

J. S. ミルの社会科学方法論の特性としては、まず第一に「社会法則の普遍性」の問題があり、自然科学の方法との間にはなんらの本質的な相違が認められないとする立場があげられる。すなわち、彼によれば、いかに社会現象が複雑多岐であっても、またその理由がどんなものであっても、そのために個々人の個別的人間性が根本的に変質されるということはなく、その心理学的あるいは倫理学的法則に支配されるだけであって、個々人の言動はさらに行動や感情の因果関係の法則によって左右されるものであり、基本的な個別的人間の性質とか動機もしくは品性が初めからわかっておって、それら





法則が確定しているものとすれば、それを尺度として、その人間がどんなことをして、どんな結果をもたらすかは容易に予測しうるというのである。また「社会はその最善と信ずるどのような規則にでも、富の分配をしたがわすことができるが、しかしこれらの規則の働きからどのような実際上の結果が生ずるであろうかは、あらゆる他の物的ないし心的心理の場合と同じように、観念や推理によって発見されるべきである[1]」として演繹的な認識方法を社会事象間にも適用しているもののごとくである。しかし直接社会現象を単一的な構成として、それを対象とするいかなる抽象的な演繹法ないし帰納法も許さるべきではないとしている。(注、厳密にいえば、ミルは、例えば富の生産に関する法則と富の分配に関する法則との間に、ある幾らかの相違を認めている。すなわち前者は歴史的発展のうちに変化しうるものとみなし、後者は然らざるものとみなしている。)

広池博士によれば、「今モラロジーの因果律に関する研究法は、個人の精神作用及び行為の因果律は只顕著なる人物に就きて之を調査し、其他は主として右の如き団体を研究の対象とする方針及び方法に依ったのでありますから、比較的容易に且つ確実に道徳と其之を実行する細胞を含有する所の団体の運命との関係を知る事を得たのであります。斯くて此の研究の結果から推して、各個人の精神作用及び行為に因果律の存在する事を確認し得るに至った[2]」のであるが、「高等の意識を具有する所の複雑なる人間の精神作用及び行為に関して其個々の因果律を求むる事は、極めて、顕著なる人々の行動に関する事の外は、全く出来難い事」であるとされている。

上のごとく、博士はその観察方向を集団的、団体的、社会的なものに向けられ、それらのものの中に「道徳と運命の関係」を求めて、「其の研究の結果から推して」各個人の因果律の存在を確認されたわけである。問題は、その「推し方」にあるわけであるが、ミルの社会科学方法論的基調との関連において、その問題と因果律の「認め方」や「適用の方法」等につき方法論的に解明することができれば、けだし有意義なことと思われる。

ここで寸言しておかねばならぬことは、多種多様なる社会的制約に規律されているわれわれの日常生活事象を対象とする社会科学にあっては、自然科学的一元論的な普遍妥当性の性格とその認識方法は変容されてくるということである。(3)

そこでスマートの「第二思想」の場合はどうであったかという問題であるが、彼の認識態度を端的に表明していると思われる言葉に「……この分配ということを考える時、われわれはすべて不知不識のうちに、（人間なる故にこそ有するに至るところの）倫理観念(ethical idea)に左右されている」(4)というのがある。

もとよりこの言葉のみをもって、スマートの社会現象に対する認識態度を断定することは極めて冒険であるが、これはミルの「社会におけるわれわれの行動と感情は、疑うまでもなく、全く心理学的および倫理学的法則に支配されるものである。社会現象に対してある原因がどのような影響を及ぼすとしても、それはそれら法則を通じて作用するものである」(5)とする見解とかなり似ているように思われる。ともかく「富の分配」を考えようとする時のスマートの認識基盤の中に、かかる倫理観念が置かれているということことは注目すべき事柄である。加えてスマートは、「富が個人の間で不均等に分配されるということは、私にとってはさして驚愕すべき事柄ではない」(6)とし、さらに「いかなる場合たりとも、もし分配が自然なものであったら……何人もその不公平を疑うことはないであろう」(7)としている。

このようにみてくると、スマートは富の不均等という現象の不均等なるゆえんを、ミルのごとき演繹的方法で認識しているのではないかと、うかがい知られるのである。というのは、「差別即平等」という見方がスマートにおいても「不公平即自然」という形で再現されており、おのずからそこには、当然適用されるべき因果律の存在を予見することができるからであり、また社会現象を複合的構成とみるところの具体的な演繹的科学方法をとらんとしているごとく考えられるからである。





ここでみのがすことのできないスマートの発言として、科学においては、われわれは「自然は飛躍をなさず」と言っている。確かに道徳的生活も「飛躍」をするものではあるまい。(The moral life will not 'make a jump'(8)) というのがある。評言するまでもなく、「自然は飛躍をなさず」というこの言葉は、ダーウインの愛好句として広くわれわれが耳にしてきた言葉である。もともとこの言葉は「連続性の原理」で有名な、かのライプニッツの言葉であるので、「世界の神的調和一般を通じての原理」としての「連続性の原理」にさかのぼってみることは、直接的、間接的に因果律の基礎的理論づけを予定することになり、その意味での事物の考察態度あるいは認識態度が推理され、ひいてはスマートがいうところの道徳的生活が飛躍しないという意味が明確になるのではないかと思われる。なぜなら、スマートの思想的転機の原因たらしめた観念論を紹介したスマートの師、エドワード・ケアドは、特にダーウインの進化論に影響されるところ大きく その流れをくんだスマートが進化論の誕生のための有力な母胎となったライプニッツの「連続性の原理」にも通じていたことは当然であったと思われるからである。

（注） 連続性の原理

ライプニッツによれば、連続性の原理は世界の神的調和一般を通じての原理である。この原理は直線が曲線の特殊の場合にほかならぬとする幾何学においてあてはまり、物理学にもあてはまる。数学におけるライプニッツの偉大な貢献である微分法の発見は、この原理に負っている。……連続性の原理は、生物界をも支配する。彼はいう。「自然界においては、すべての物は段階的に進んでゆく。何ものも跳躍によるものはない。この法則は、いかなるものに適用された場合でも私の連続律の一部である。……」……しかしダーウインの場合には、進化過程が飛躍的でないという意味に用いられているのであって、彼がライプニッツの思想的立場に立っていることをあらわしているわけではない。(9)

しかしながら、社会科学方法と自然科学の方法との間になんらの本質的な相違が認められないとする立場に立つミルの社会科学の方法が、果たして社会科学の客観性を十分に確立しうるものかどうかは疑問としなければなら

ず、（前にも触れたが、ミルは社会法則を、富の分配と生産に関する法則のごとく、ある場合は、歴史的、社会的なものとし、またある場合は、永久的自然法則としている点が問題とされている。このことはミルが古典派経済学の完成者でありながら、決して、それのみで終らなかったという過渡的、折衷的な立場にあったことを示すものである）[10] その意味において、スマートのミルから継承したと思われる科学方法、換言すれば生活事象および現象の科学性に関しても、多少の批判の余地を残していることは明白なようである。

ただ、ミルとはかなり異なった視角から生活事象を省察せんとしたスマートの立場、すなわち先述のごとき現実態としての日常生活を直接的に考察せんとし、個人生活上の指導理念としての「永久法」とか「人間の目的」とかいう価値問題を経済生活との連関において取り上げた点は、ひとつの大きな契機として、スマートの科学方法の方法的特性を形成しているということができる。しかし、かかる価値問題をめぐっての社会科学における客観性の確立の問題については、つとにマックス・ウェーバーの理想型（Idealtypus）[11] 以来、多くの議論がなされてきたところであって、ここに新たにスマートの「価値」が彼の主観性をどの程度脱却していたかどうかが問題となってくる。彼が「自分の縄張り以外の所まで進出した」といっているのは、経済学者としてこの価値問題を取り上げたからではないかと推察されるところであり、それまでは、およそ経済科学にあっては、価値について語ることはできないとされていたということ、これらの事情がスマートをして「第二学説」ではなく「第二思想」と謙虚にいわしめたのではないかと考えられる。ともあれ、これについては、まずスマートに大きな影響を与えた「道徳革命論者」ともいわれるミルの「静止状態」の概念を明らかにしておく必要がある。

明かにミルにおいては、個人的人間性（Individual human nature）を強調しており、そのこと自体は前項において指摘したごとく、（個別的、意志的な現実の生活事象それ自体にまず虚心にして冷静なる考察の眼を向けなければならないということ）本来の然るべき一つの考察基盤に基づいたものであり、その着眼方向はこれを妥当なるものと見ることができよう。が、われわれの生活お





よび社会の現実態全体の中に、自然科学的な普遍性を求めることは多少無理であるといわねばならない。これはミルがいうところの自然法則的なものが抽出されてくる方法の淵源が問われる点である。さわいえ、社会現象の本質そのものの解明が、生活現象の本質自体に、したがってかかる個人的人間性に連結づけられることは差しつかえないであろう。ミルがこの現実態の本質を彼流に解明してゆかんとして到達するに至ったのが、論理的極限概念としての「静止状態」（Stationary State）の概念であった。それについては、ミルがその著『経済学原理』の第4篇第6章全部を当てているのであるが、社会体制の究極の理想として提示したものであって、社会体制の改革によるところの生産力発展を望みながらも、ひとまず人口増加と個々人の利己的欲求の制限を図るべきことを主張しているものである。これは、世の誰しもが貧困になることもなく、また富裕になることを望まぬ、ということを前提としているが、なぜミルがかかる精神的革命、換言すれば個々人の道徳的覚醒に重点を置いたのであろうか。彼のいう道徳革命は、すでに社会革命に優先しているのである。すなわち彼にあっては、人口問題たりといえども、子孫を作るものはほかならぬ各個人々々であるが故に、人口問題をひとつの与えられた大きな社会問題として取り扱う前に、「個人の慎重や節倹」（Prudence and frugality of individuals）の問題として、個々人自体の精神的な問題に還元しているのである。こういう意味において、彼は道徳革命論者であったといわれているわけである。

さて、このような論理的極限概念としての理想社会体制の思惟構成は、個別的主観性から脱離し得て初めて、客観価値として是認されることになる。問題は、それが現実態との間にいかほどの距離を保っているものかという点にある。ここにその論理的妥当性と経験的妥当性とが問われてくる。これは基本的な重要問題であるが、かりにスマートが「静止状態」の思想をミルから直輸入して経済生活のあり方を規定したとしても、「静止状態」の思想そのものが論理的に妥当であり、かつ現実の生活自体と具体的な意味関連がないとするならば、スマートの「第二思想」は単なる彼個人の主観的な観念上

の産物だと片づけられてしまう。そうなれば、「永久法」とか「人間の目的」とかいうところの思惟構成は、全く形而上的な彼一個人の倫理的世界観として、現実態とはほど遠くかけ離れた思想だと評されても致し方ない。多分にそう思われるフシは確かに散見される。ここが彼の「思想」を「学説」と呼称するだけの根拠があるかどうかの岐路のひとつとなるわけである。

しかし、スマートがどの程度ミルのかかる思想を継承したかを、『第二思想』第1章の中で述べられているわずかばかりの論述から推論することは余りに危険であるので、いまここで決定的な判定を下すことはできないが、スマートが「静止状態」の概念に似たような理想像をその脳裡に描いていたことは察するに憚らない。その理想社会体制の思惟形態は、生活自体に対してある幾らかの具体的関係を有するものとして論理的妥当性を持ち、また一方ひとつの生活規範として現実態を超越しているものであるという二面的性格を内蔵したものであると認められないこともないが、そこまでハッキリ断定することはできない。いずれにせよ、ミルの「精神改造論」とスマートの「道徳論」とは決して無縁のものでないということはいえよう。

ところで、先にも述べたように、スマートの「第二思想」の中には、かような J. S. ミルからの継承の上に、ひとつの大きな契機として生活の指導理念が含まれている。いうまでもなく、われわれは現実の生活をなんらかの「目的」という価値理念に結びつけて生活しているものである。俗にいう「人生の目的」とかいうところの、どちらかといえば形而上的な、なんらかの宗教的信念のもとに人生の究極的到達点を設定して、生きることを意義づけんとしているものである。したがって一挙手一投足が常にかかる規範と連結され、その限りにおいて生活体の活動が「意味」を持ってくるものである。ただ各人々々によって「人生の目的」が異なるごとく、かかる価値理念の設定にも、必然的に各個人の主観性が加味されることになる。しかし、そのような各人まちまちの主観的意味構成にもかかわらず、時間的、場所的制約のもとに生きているわれわれ「社会生活」の中には、「かくなければならぬ」という一般的な生活方向の当為的理論的命題、換言すれば論理的妥当性と経験





的妥当性を有する生活指導理念が提出されてくるのは当然である。

このような意味から、スマートは『第二思想』第2章、第3章の中で、「人間の目的」とか「神の目的」とか「幸福」について述べているが、いいかえれば、彼はそれらを生活の指導理念として、すなわち生活規範として取り上げているのである。ただその規範なるものが多分にキリスト教的性格を持っているので、「第二思想」がキリスト教の博愛主義的な論理構成をなしているものとして、すなわちキリスト教神学の自然法形態であるとして片づけられる可能性を提供しているわけである。しかしながら、彼の価値判断の方法がキリスト者的観点という彼一個人の主観に基づいているのだとして、早急に無下に低く評価してしまうことは、もとより穏当を欠くものといえよう。スマートが生活の事象および現象の認識態度として、われわれの意志的な日常生活面にまで下って、その現実態を直視せんとしたこと、次にはその現実態に直結しもしくは超越している社会体制の究極理念を想定していること、さらには人間の目的としての生活指導の価値理念を設定していること等は、多くの批判と考察をまつべきものではあっても、これを素直に受けてみるべきであろう。

(1) J. S. ミル『経済学原理』戸田正雄訳、(2) pp. 5—7

(2) 『論文』⑨、p. 2930

(3) リッカートはその著『文化科学と自然科学』において、「生活」の中に求めらるべき普遍妥等性の性格に関しては、「生活」を単なる自然現象としてのみ認識する方法から脱却して、あるひとつの、より高次的な、大きな自然の構成要素として認識し得べき側面を誘導して、その中に普遍妥当性を抽出せんとしており、したがって時と所とを超越する自然科学の普遍性と、時と所とに制約されている生活事象の中に見い出される社会科学の普遍性とは、おのずからその性格を異にし、かつその認識方法も異なってくるとの立場をとっている。

(4) Second Thoughts, p. 19

(9) J. S. ミル、前掲書、p. 584

(6) Second Thoughts, pp. 15—16

(7) ibidem, p. 16

(8) ibidem, p. 81

(9) 八杉竜一『進化と創造』pp. 30—31

(10) 河合栄治郎『過渡的思想家としての J. S. ミル』（社会思想史研究）参照

(11) 大泉行雄『経済生活の本質』pp. 46—47

個別的に意味ある現実態を因果的説明のもとに客観的認識たらしめるものは、どのような方法であるか。ここでウェーバーにおける理想型の論理的概念構成が提出せられることになる。……理想型は個性的なる現実態について、純粋論理的にそれの一定特性を一面的に思惟的高揚することによって構成せられた形像である。従ってその性格は現実態の全部面の描写ではなく、その徳性を概念的に純粋化して到達すべき、ひとつの矛盾なき理念像にほかならない。

本来個別的、意志的なる文化事象及び現象につき、個物を平均して何等か統一的、共通的概念を把握せんとしても、それは不可能のことに属する。ここにおいてか理想型の確立とそれの援用によってはじめて歴史的現実態の一定物性が本質的に把握せられ、そのものの因果関連が意味的に把握せられることになる。

## (2) W. スマートと A. スミス

いかに「第二思想」が古典派経済学に対して「善良温和なる一大革命」であるといっても、だからといって即座に、古典派経済学者としての J. S. ミルに対しても「第二思想」が革命的なものであるはずだといえないことは前に述べたとおりである。また反対に、スマートの「第二思想」が J. S. ミルから継承するところ大であったからという理由で、「第二思想」はなんら革命的要素を有しているはずがないとすることもできない。スマートは古典学派の学説を吸収体得し、これを発展・止揚して彼独特の立場から「第二思想」を打ち立てたのであると見るべきである。前に、古典派経済学の科学的な一面に深く傾倒し、その技術的な理論展開を継承しながら、決してそれの





みに拘泥しなかったと述べたのはこの故である。しからば、スマートが古典学派のスミス、ミル、ロッシェル等の学説を汲みながらも、いかにしてそれら正統派学説に対して革命的といわれる内容を持つ「第二思想」を要約したのであろうか。これが本稿の最大の関心事であることは再三述べてきたが、この問題を追求するため、前項では J. S. ミルとスマートとの関連を考察してみた。そこで本項ではアダム・スミスやロッシェル等の関連において、「第二思想」の方法的特性を省察してみたい。

スマートが古典学派の学説を踏襲している点は『第二思想』の中にもかなり散見される。例えば、第2章「富の分配」は、大別して分配以前の問題と分配方法の問題に分け、歴史的事実に徴しながら理論展開されているが、必ずしも独創的かつ完全なものとはいえず、細かい点についてはスミスの所説やリカルドの過剰生産の説、あるいはミルの分配論との関連において相互に比較分析しなければハッキリいえないが、少なくとも、あたかもスミスが生産、分配を最も有効かつ円満に行なうための方法・体制を論ずるのに、徹底的な資本主義体制下の自由主義をその根底としたように、スマートもまた資本主義体制をその分配論の大前提とし、これを是としていることは明らかである。

ただ富の分配の不平等化の三大要因として、「富の増大」、「人口増加」および「欲望の増大」をあげ、また富の過剰は、「人口増加」と「あらゆる階層の生活水準の無意識的向上」および「それを全世界の福祉のための方便たらしめるという道徳的目的を忘却していたこと」等によって全く消却されてしまったのだと述べたあとで、結局、より多くの「もっと、もっと」という各人の際限なき欲望の増大が当面の最大の問題なのだと要約しているように、それまでの経済学説に比し、メンガーの欲望論とは違った意味で、欲望論が大きな比重を占めている。

既述のごとく、ミルの考察方法における自然的法則の把握方法は古典学派に共通的に見られる研究方法であるが、経済現象の一般的な所与の中になんらかの普遍的共通性を求めようとするのは、古典学派の特色である。スミスの「自然的秩序」(Natural Order) の概念も、もちろん一般法則的普遍性を実

質とするものである。だが果たしてこの複雑極まる経済現象ないし事象の中に、ある一定の前提と条件のもとにとはいっても、形而上学的要素を内包しつつ、いうところの「自然的法則」を求めうるかどうかは疑問である。よしんば求め得たとしても、一般的なる所与として、いいかえれば、すでに「経済」として与えられている全体としての経済事象というものを、他の一切の社会関係から隔離して考察されて然るべきかどうかということが、やはり問題になるであろう。現実の経験の世界に立脚する科学成立にあっては、いかなる理論の抽象化といえども、複合的構成体としての現実態もしくは社会関係を忘却することは許されない。そこで、古典学派のそのような考察方法もしくは認識態度は現実遊離を意味し、経済の全体関連性を把握していないとする批判が生まれてくる。彼等にとっては経済は自然の法則を示すものであるから、彼等は、経験的事実からその両者の因果関係を明らかにせんとする立場に終始していたと見ることができよう。

これに対して19世紀後葉の経済状勢の動向を背景とするところの歴史学派においては、現実態に対する歴史性の強調が試みられ、古典学派における普遍性追求の反面が課題とされるに至り、さらに近代理論経済学にては、かかる普遍性追求の面を現実の経験世界の領域に限定することによって一般的な秩序的関連を追求せんとする立場が開拓されたわけである。スマートが古典学派の建設者としてのスミス、同じく古典学派の後継者としての J. S. ミル、古典学派の批判者としての社会改良主義者であるヘンリ・ジョージ、さらに歴史学派のロッシェル等々と、経済学の確立と発展期におけるそれら古典派学者の学説に沿うと同時に、近代経済学のアルフレッド・マーシャル等にまで至っているので、スマートと古典派経済学者との関係は極めて複雑であり、スマートの研究はおのずから古典派の確立と発展期から近代経済学の発展期に至るまでの研究となってくる。すなわち彼のかような推移の過程は、必然的にそれら経済学の学説史を裏づけとし、その批判と考察をまって理解されてくるものである。本考察がこのような方法で進められてゆく当然の理由がここにある。





さて、スミスの「見えざる手」(an invisible hand)あるいは「自然的秩序」は、広汎多岐なる経済事象の上に高次的に存在する普遍性として理解されるが、再言するまでもなく、かかる「自然的秩序」は、現実の直視から抽象化へと歩んだ所産であって、とにかく与えられた「経済」の中に、あるひとつの自然的法則もしくは普遍性を求めんとする態度がすでに経験世界の領域外であったということの結果である。そこで、スミスが教鞭をとったグラスゴー大学で哲学博士の学位を授与され、アダム・スミスを専攻し、「アダム・スミスの偉大性」(The Greatness of Adam Smith, 1901) まで発表したスマートは、スミスのかかる認識態度をどのように『第二思想』の中で取り扱っているのであろうか、という大きな命題にまず遭遇してくる。

スミスは『国富論』第4篇第2章において次のように述べている。“人は「見えざる手」に導かれて「自分では考えてもいなかった目的」を促進するものであり、「自己の利益のみを追うことによって」むしろ真に社会の利益を増進しようと努める場合よりも、いっそう効果的に社会の利益を増進するものである”と。

ここでハッキリしておかねばならぬ肝要なことは、スミスがすべての利益が直ちに公益となり、利己心が即座に経済社会の自然的秩序をもたらすのだといっているのではない、ということである。もし個々人が自分の利益のみを追求することによって、それがすぐさま社会の利益を増進することになるのだとする安易な解釈からすれば、個々人をただその自己目的のための利己的欲求のなすがままにさせておけば、おのずから社会の利益となり社会が繁栄するということになり、社会がそのようなものであるなら、なんらの規律も必要としないであろうし、あえて経済学をかくも難解・複雑なものにする必要もなかったであろう。

スミスは、個人の利己心(私益)と公益とが直接無条件に結びつくと考えたのではなく、そこにはある媒介としての条件（すなわち「正義の法を犯さぬかぎり」という条件）が必要であることを説いているのであって、その条件と結びついた利益追求を基調として経済現象を考察せんとしているのである。した

がってひと口に利己心といっても、利己心の発揚は公明正大の精神に基づくべきだとする彼の見解からしても、スミスのいう利己心とは、全く独我的なんらの社会的要件をも含まないものではなく、彼の定義からすれば、利己心とは「すべての人間が絶えず自分の境遇をよりよくせんとする自然的な努力」(The natural effort which every man is continually making to better his own condition) なのである。しかしてその利己心の発揚は不知不識のうちに資本増加に関係してゆくものであり、それでこそ経済的な意味を持ってくるのだと見たわけで、それは、商業資本の増大を想定しているところの資本主義的な精神であると解することができよう。

このような資本増大の過程のうちに「見えざる手」を提示して、私益と公益、換言すれば個人と社会の予定調和を説いているわけである。利己心が基盤となって構成された社会経済機構の中に神の見えざる手が働いているのだとするスミスの認識は、同時に個々人の利己心と利他心とを自己の幸福追求に志向させてゆくことは、不知不識に神の目的を履行してゆくことになると見たのである。しかしながら、このような考え方には楽天的な理神論者的なニュアンスが感じとられる、というのが一般の評価となっている。

スミスが信じた「偉大にして仁慈かつ全能なる神」(Great, benevolent and all-wise Being) の理念は、かくして18世紀の伝統的なイギリス思想の自然法的思想を背景としながら、いちじるしく神学的、理神論的な調和思想を生み、その中に客観的な市場理論を連結させると同時に、個人の利己心をもその客観的諸条件に関連させて、経済社会を「自然的自由の体系」として把握せんとするに至ったものと考えられる。かかる経済社会の「自然的秩序」の神学的調和思想は、必然的に現実の経験社会の領域を越えて形而上的な当為の世界へと立ち向ってゆく。そこでは現実態の抽象化が行なわれ、現実遊離が露呈されるに至ると同時に、複合的構成としての経済事象の全体的な関連性がつかみ難くなる。それ故、経済科学の方法としてはこのような省察方法は必ずしも満足すべきものであるといえなくなる。

前にスマートがかかる認識態度から脱皮していることを述べ、スミスの





「見えざる手」の「神学的錯綜」としての難点を指摘しているスマートの立場を述べたが、『第二思想』中において、スマートがスミスのかような神学的調和観に反論している限りにおいて、彼は古典学派の経済事象および現象の科学的認識上の欠陥を克服していたと推論できないこともない。『第二思想』にはその反論理由は詳述されていない。しかしここで、われわれは大きな問題にめぐり合う。それはミルの論理的極限概念としての「静止状態」の思想を受けついだスマートが、果たしてその認識方法から当然演繹されてくる「自然的法則」の自然科学的な把握の仕方を、スミスの「自然的秩序」の欠陥を克服したように克服していたかどうかという問題である。ここに、まことに重要なかつ複雑な「第二思想」の方法的特性が内在していると考えられるが、『第二思想』が全く完成された形でまとめられていなかったことからくる難問のひとつであり、困難な問題であるので、残念ながらいまここでは論断は下せない。

ともかくも、われわれが通常口にするところの「自然の法則」とか「自然の秩序」とかいう普遍的概念が、無意識的にもせよ、実際の経験科学の領域からかけ離れた世界において要請される時には、それが往々にして以上のごとく経験的妥当性もしくは真理性を欠きやすいものであることを銘記しておかねばならない。

### (3) 「第二思想」の経済科学方法の特性

スマートが古典学派の経済事象の科学的認識上の欠陥を克服していたとみられるひとつの理由としては、彼が歴史学派の科学的方法としての主張を汲み入れたということを挙げることができる。これまで再三触れてきた、ロッシェルの「われわれの研究は人間に始まり、人間に終る」という言葉が、スマートのあらゆる著作のモットーにされていたということは決して偶然でも気まぐれでもなく、経済生活についての科学的認識に関して、歴史学派の主張するところを大きく継承していたことの証左と見るべきであろう。古典学派の普遍性追求の反面を課題とし、現実態に対する歴史性を強調した歴史学

派においては、経済生活の現実態を直視することからすべてが出発しているだけに、スマートの認識基盤もまたその影響を受けたからこそ、常に現実態に置かれていたということができよう。そうして彼は、歴史学派の長所をよくとりいれ、一面の妥当性を持つところの経済生活についての科学的認識を意図したといってもよいのではないかと思われる。

さらに古典学派の普遍性追求の面を現実の経験世界の領域に限定することによって一般的な秩序的関連を追求せんとする立場に立つ近代理論経済学の先駆者、アルフレッド・マーシャルに多くを学んだことも手伝って、（『第二思想』が未完成のままに残されたという理由から、それが果たして十分に完成された姿で純粋理論的に構成されているかどうかは問題であるとしても）少なくともあるひとつの学説的なものとして純粋な理論構成を期したことは確かである。それは「第二思想」が単なる一学者の雑感としての価値以上の価値を持っていることからも当然いえよう。

これらのことが「第二思想」の方法的特性とみなされるほかに、一つの大いなる契機として前述したところの生活の指導理念としての生活規範をとりあげた態度をあげることができよう。そこではすべての人間活動の究極的生活理念の問題が論じられ、それをひとつの倫理的規定として現実の活動に対して意味関連を持たしめんと試みられている。かかる倫理的規範は、基本的には日常生活一般の上に設定せられたものであるが、当然経済生活にも適用さるべきものであることはいうまでもない。

「第二思想」の科学方法としての特性の筆頭に考えられるこの生活規範の問題は、現在であれば、より専門的には職分経済学（このような表現は、今日までは禁句扱いにされてきた傾向があるが）の問題として、あるいは倫理経済学の問題として論議されるのであろうが、スマートの場合、この規範確立のための基調理念には、前に述べたようなラスキンの倫理思想が多分に汲み入れられているわけである。広池博士が着眼された点は、実にこの点についてであろう。スマートの師であるラスキンの経済学が広く「職分経済学」としての価値から評価され研究されてきたことに思いを至すとき、ここにおいて「第二





思想」がどんな視角から今後研究されるべきものであるかが示唆されているように思われる。

以上『第二思想』をめぐっていろいろと私的見解を述べてきたが、スマート研究の焦点は、結局①スマートの主張が広池博士が構築されんとした「完全なる経済学」の基本的な考え方とどんな関係にあるかを明らかにすること、さらに②それが「完全なる経済学」の立論構成に対してどんな点において役に立つかを明らかにすることだと思われる。

①については、広池博士は「完全なる経済学は、自己保存の本能の原理と、道徳的本能の原理と、社会構成の原理との三者の上に築きあげねばならない」といわれているので、従来の経済学が主として欲望すなわち自己保存の本能（その延長としての利己的本能を含めて）を取り上げ、それを基本的出発点としてきたことに対して、スマートは一応道徳的本能の存在を取り上げているという点を明らかにすればよいであろう。

②については、まずスマートの学説を方法論的に分析してみて、そのどんな点を「完全なる経済学」の方法論として採用したらよいかを明らかにしなければならない。

本稿は、冒頭の開題のもとにこのような焦点を考慮しながら論述したものであるが、②の問題については、本稿で述べたほかに、それは根本的には「完全なる経済学」においていわれる「道徳と経済は一致する」という基本的命題の方法論の問題とその軌を同じくするので、別に改めて考究する必要がある。また、スマートの「第二思想」が外国でも日本でも全く顧みられなかった事情については、本稿では論究しなかった。それは一言でいえば、世の関心が経済成長の問題にあったからであろう。問題の次元が全く違うのである。

しかし、「第二思想」のような経済的、個人主義的哲学の問題は、皮肉なことに、今日いわれている経済学の危機において、改めて問題にされなけれ

ばならない局面にきているように思われる。ボールデングが提唱している倫理経済学の考え方などは、それに類する問題の一例であろうし、スマートの師であったラスキン ——河上肇、大熊信行らの研究後しばらくとだえていたが——が産業資本家の真にあるべき政治経済学原理の代表的イデオローグとして、今日再び見直されつつあるのと縁なしとしない。（井上忠勝・豊原次郎編『企業者活動の国際比較』、千倉書房、昭和48年11月、「イギリス企業家マインドの歴史的考察」参照） 広池博士もラスキンの『この最後のものにも』を『論文』の中で取り上げているが、ラスキンの「ジェントルマンの経済学」が今日改めて問題にされつつあるのと同様の意味において、スマートの「第二思想」を発掘しておきたいと考えた次第である。