

5.1. A. スミスと分業

<公正としての正義>の公理1を思い出そう。それは(秩序ある)社会とは人々の公正(fair)な協働をその本質とすることを主張していた。市民たちは、実現を望む自身の計画を追及し、各人の力能を発揮するために存在する(生きている)。計画の実現にとっては他者との協力が断然有利であり、少なくとも近・現代においては通常それなしには不可能である。そうした相互利益をもたらす人々の関係は即ち互恵的な関係である。各人がその持てる才能(力能)を発揮することはこのように社会における他者との互恵的な関係の中で初めて可能となることに加えて、それぞれの生まれつきの才能の分布は全く自然の偶然によるのであるから、誰も自己の才能に対する道徳的功績を主張することはできない。それゆえに各人の生まれつきの才能は、法的にはともかく道徳的な次元では(ある程度まで)社会の共同資産と見なされるべきである、というのが公理2の主張の内容であり、この公理もまた互恵性の理念をそのうちに含んでいる。つまり二つの公理の成立を無理なく想定し得る社会とはその構成員相互の関係が互恵的であるような社会であり、そのような社会の基礎構造はそうした市民相互の互恵性を促進するように構築されていなければならない。社会の基礎構造とはロールズによれば

主要な社会制度が基本的な権利と義務を分配し、社会的協働が生み出した相対的利益の分配を決定する方式である。政治の基本組織・政体(political constitution)及び経済と社会の重要な制度編成がこうした<主要な諸制度>に当たる[2, pp.10-2, 再掲]。

これによると代表制民主主義政体や教育制度・家族制度はもちろん、株式を上場する私的企業を主な生産主体とする経済市場もまた基礎構造に含まれるだろう。しかし一般にこうした社会の基礎構造は、中央政府などの何らかの統制的権力によって意図的に創り出されるものではなく、それぞれの社会に固有の歴史的経緯の中で自然に形成されるのである。そのうちで、歴史の各時点での法律の制定などによって変更し得るのは全体に比してほんの僅かの部分にすぎず、少なくとも代表制民主主義社会においては社会の基礎構造を「手直し」することはできても、根本的に改変することはできない。それゆえ互恵性は何もないところから人為的に創出されることはできないだろう。従ってもしリベラル社会において公理1と2の言う意味での互恵性による秩序が実現可能であるならば、その互恵性とはそもそも社会の基礎構造に本来的に備わっているものでなければならない。それは事実だろうか? もしも<公正としての正義>が根本理念として掲げる互恵性の現実社会における実現可能性が疑われるのであれば、この正義理論の哲学的基礎は根底から脅かされるであろう。実際前章で我々の証明した基本定理は、原初状態の人々が二つの公理及び第1原理を受け入れているという仮定の下に証明されたのであった。もしこれらの命題の現実性が我々にとって疑わしいのであれば、たとえ定理3において正義の二原理の形式的な意味での反照的均衡による支持が証明されたとしてもその意義は乏しいであろうし、その場合にはロールズが本来意味していた反照的均衡はそもそも得られないかもしれない。そしてこの疑問は第3.2節で紹介したH.L.A ハートのロールズ批判とその延長線上に存在する問題、即ち「正義の二原理を実現する現実の制度枠組み

(=基礎構造)が存在するのか」という疑問においてその不気味な相貌をのぞかせていたのだった。この問題は <公正としての正義> にとって根本的である、と同時にその抜本的な解決がその方針すら明らかではないという意味において非常に深刻である。現状では我々はその問題の解明に向けて言わば手探りで進んで行く他はない。

古典的マルクス主義者たちの社会観は、社会の本質を二つの階級間の対立として捉えるものであった。彼らのこの見解は、社会の本質を互惠性と捉える自由主義者の立場とは全く相容れないものであろう。両者の相反する主張はここに由来する。しかしマルクス主義が現代において影響力を失ったのは、結局のところその信奉者たちの唱える「共産主義社会」が果たして本当に実現可能なのか(そのような社会を支える基礎構造が現実に存在するのか)について、理論的信頼に値する見通しを与えることができなかつたゆえではないだろうか。幾つかの一見革命を成し遂げたかに思われた地域がその後、我々の良く知る通りの、あれほどにも無残な歴史的経過をたどる事になった理由も、彼らの成し遂げたと称する「共産主義革命」なるものが所詮は確かな理論的根拠を持たずに、ただ既成の基礎構造を破壊しただけに終わったゆえではなかつたか*1。マルクス主義者たちは確かに理論構築の努力はしたが、遂に十分な信頼性を備えた理論の構築に成功せず、本質的には「共産主義社会を実現させなければならない」という単なる政治的スローガンを唱えるだけに終わったのではないかと思われる。「～せねばならない」というタイプのスローガンは、マルクス主義に限らず現代の至る所で眼にするが、そうした理論の裏づけを伴わない単なる宣言の類が決して真の意味での成功を勝ち得るに至らないことは明白である。しかし我々自由主義者が今後マルクス主義者と同様の境遇に陥らないという保証は全くないのであって、全ては <公正としての正義> が今後どれ程信頼に足る理論を構築できるかにかかっている。その責任は極度に重大である。

あるいはもしかしたら何らかの制度枠組みが存在するか否かは、純粋に理論的に決着をつけられるような問題ではないのかもしれない。それは現実社会における何らかの意味での <実践> が本質的にかかわる問題であるのかもしれない。目標とすべき制度枠組みの存在/非存在が理論の問題なのかそれとも実践の課題であるのか、もしその両者であるならばそれらはいかなる関係にあるのか、こうした疑問それ自体が哲学的問題であり我々はそれについて何らの知見も持ち合わせていないことを自覚するべきである*2。従ってマルクス主義者たちが「共産主義社会の存在」を理論的にも実際にも示す事ができなかつたからといって、それによって共産主義社会の非存在が証明されるのではもちろんなく、我々は今現在の見地から、つまりマルクス主義者たちのあれほどの努力の末に彼等が不成功に終わったという事実から、そうした社会の非存在を推測するに過ぎない。

しかし同時に、いかなる理論もそれが信頼に値する理論であろうとするならば、自らの理論的限界(理論の適用限界や弱点)をそれ自身の中で明らかにしなければならない。そのために我々は常にその理論自体へ懐疑的・批判的な眼差しを向けることを怠ってはならない。何故なら全てを説明する理論などはそもそも存在しないからである。例えば自然科学の諸理論はそのようにして批判されながら発展するのであり、経済学、政治哲学の理論もそうあるべきである(少なくとも、そうあ

*1 但しこの考えに対しては、キューバ等の事例を根拠として反対もしくは留保の意見があり得るだろう。

*2 アルチュセールにとっても「理論と実践の統一」は最重要な課題の一つであった [1, pp.20-1]。

ることが望ましい)。我々は〈公正としての正義〉の理論的対象である〈秩序ある社会〉の存在も、少なくとも現時点ではある程度まで前提とされなければならないことを認めよう。しかし前提とすることはそれが哲学的に決着したことを意味しないし、むしろ逆にその解明が今後の課題であることを忘れてはならない。初めに述べた互惠性という基本理念に対する我々の信頼の根拠を確かめることは、この課題を果たすためのほんの第一歩に過ぎないのである。

ところで我々は、正義が社会の互いに異なる（しかし関連した）二つの水準で作用することを既に知っている。第1原理によって統制される自由と権利にかかわる水準と第2原理の統制する経済的福祉と格差によって定まる水準である。それに応じて社会の基礎構造も主に社会の政治的側面にかかわる部分と経済にかかわる部分に分けて考えることができるのであった。前者の中で最も根本的と思われるのは立憲的議会制民主主義というリベラル社会の政体であり、後者を代表する基礎構造は自由市場という経済取引の制度である。以下では基礎構造のうちでこの経済的側面における互惠性の存在が、いかなる意味で現実社会に期待できるのかについて議論したい。その理由は、この問題がとりわけ格差原理についての我々の理論的無知において深刻かつ明白であるからだ。第2.2節の図表を用いたロールズ自身によるその原理の説明は全く不十分であり、我々はこれに満足することはできない。この問題をはっきりと認めてそれを明晰に見据えることなしには、理論をさらに発展させて行く事は恐らくできないであろう。我々は第5.3節で格差原理に対する一つの理論的解釈を与えるべく、ある形式的に設定された市場（社会）モデルを提示する。これはロールズの説明の中で用いられていた図表の上に単に「手で（フリー・ハンドで）」引かれたあの曲線OPの由来（背景）について、我々に直感的な表象を描く手助けをしてくれる。格差原理を実現する制度枠組みの存在の可能性に対する理論的な見通しというものも、現在のところこうした初めのうちは稚拙にすら見える形式モデルを基にした直感的なイメージから徐々に構築していくより他に方法はない。

再び第2.2節の図2-2（『正義論』の図6）を見て欲しい。 $0 \leq x_1 \leq a$ の範囲において寄与曲線OPは右上がりになっていることに注意せよ。この領域では市民（階層）1と2の「効用（生活の見込み）」は同時に上昇している、つまりここには相互利益あるいは一種の互惠性が存在している。ロールズは、格差原理はこの相互利益が最大となる点（図の $x_1 = a$ に対応する点）を選択することを命ずる、と主張した。それゆえにももしも曲線がこうした右上がりの部分を含まないのであれば、彼のこの「説明」は成り立たない。従ってロールズによる格差原理のこの正当化の議論は、社会が一般にこうした相互利益（互惠性）を生ずる可能性を持つことが期待される、という直感に支えられているわけである。しかしもしも曲線上の各点が市場の働きのみによって決まるのであれば、少なくとも理論的にはこうした相互利益は期待できない。何故ならば諸君もミクロ経済学で習った通り、最も単純な完全競争のモデルで成立する市場均衡はパレート最適となるのであって、一方の階層の人の効用が増加すれば他方のそれは減少するはずだからである。つまり標準的な市場理論に頼ってこうした曲線を導出することはできない。従ってこの曲線は市場以外の（その外部の）何らかの作用が働いており、それによって相互利益が生じているのだと推測する他はないであろう。市場の外部とは言ってもその作用を政府の再分配（福祉）政策に求めることはできない。ロールズもはっきりと指摘していた通り、曲線の右上がりの部分は、既に達成された社会的（経済的）成果を単に「配り直す」ことによって生じるはずはないからである（このことはパレート最適性の定義か

ら直接に従う)。従ってそれは互惠性を生み出す何らかの社会的制度の働きであるとしなければならない。ところで標準的な新古典派経済学（ミクロ経済学）が表象する市場経済の構想ではこうした互惠性の存在が期待できないのであれば、経済学はそもそもこうした「市場の外で働く何らかの作用から生ずる相互利益（互惠性）」の考えを本当に伝えてこなかったのであろうか？ 経済学は初めからその視野を「市場の働き」（いわゆる「価格メカニズム」）のみに限定してきたのであろうか？ 我々はそれを確かめるべく、経済学の理論的伝統を新古典派からさらに遡って古典派経済学がどのような市民・経済社会の構想を描いていたのかを探ってみようと思う。

そこで最初に古典派経済学の創始者である A. スミスの有名な『国富論』を取り上げよう。彼は（もちろん尊敬の念を込めて）「経済学の父」と呼ばれることがある。実際『国富論』はその主題の中に市場、価値（価格）、資本蓄積（経済成長）といった現代的な意味での経済学の諸概念を含んでいる。この著作はまさに言葉の真の意味で、経済学の古典と呼ばれるに相応しい著作である。しかしスミス自身にとってその著作は、現代的な意味での一つの独立した専門科学としての「経済学」のそれではない。18世紀には「物理学」さえも自然認識の領域（当時の呼称では「自然哲学」）において個別の「科学」として存在してはいなかったのであり、それは「経済学」もまた同様である（あるいはさらに強い意味においてそうである）。スミスにはまた、もう一つの主著と称せられる著作として『道徳感情論』*3が存在するのであるが、通常『国富論』はスミスの経済学の著作であり『感情論』は彼の道徳哲学の著作である、ということになっている。私はもちろんこうした呼称的分類に異議を唱えるつもりはないが、しかし当時は経済学と道徳哲学が現代のように専門的学問分野として独立してはいなかったのだから、スミス自身もまた自分の思想をそうした個別分野に分けて理解していたはずはなかろう。スミスのような体系的な思想家の場合、その思想は経済学/道徳哲学といった個別・断片的な捉えかたではなく、思想を統一しているスミスの「基本的な観点」を捉えるように努めなければならない。もちろんここでスミスの思想を包括的に論じることはできない。以下では当面の我々の問題に必要な範囲でスミスの経済理論及びその新古典派理論との関係について説明したい。

彼の理論（古典派経済学+道徳哲学）は、第 1.2 節で述べた哲学理論に望まれる条件のうちで、厳密性 (ii) を現代の（新古典派）経済学ほどには十分に満たしてはいないが、逆に現代の専門科学としての経済学においては失われてしまった広範性の条件 (iii) をより完全に備えている。彼の理論は恐らく体系的条件 (i) をもまた備えていると思われるのだが、それは現代の専門化された経済学/道徳哲学の観点からは捉え難いのである。そして正当性を保証する条件 (iv) を満足させるためにスミスが用いた方法は、J. ロック以来のイギリス経験論哲学が育ててきた方法であって、それは人々の目の前にある（言わば当たり前の）事実に対して細心のそして徹底的な注意を向け、それらの持つ意味に対して哲学的反省を加える、という方法である。彼の経済学理論はその正当化を人々の日々の経験についての観察に負う。スミスに経験科学としての経済学の創始者（父親）の地位が与えられるのはこのゆえである。

詳しくは以下で紹介するが、スミスにおいて互惠性の考えは確かに経済の領域（福祉の水準）に

*3 『道徳情探論』という邦題によっても知られている。

その姿を現す。その具体的な形態は先ず <分業> である。それは簡単に言えば、ある特定の財（商品）の生産の現場において一人の生産者（職人）が生産工程の一部分に特化することで、その工程部分の生産性を向上させる生産の方法である。しかしどのような財の生産でも工程のただ一つの部分だけでは意味を成さないのであって、他の工程は他の人に（同様な仕方でも）受け持ってもらわなければならない。分業はこうして各部分を受け持つ複数の生産者の協業（協力関係）が存在して初めて成り立つのである。このような生産者たちの関係は、即ち互恵的な関係である。そして分業はそうして多量に生産された財が消費者へと売りに出されるある程度以上の広さを持った市場の存在を前提としている（市場の存在しない自給自足経済では、自分に必要な全ての財を自分で生産しなければならない）。<公正としての正義> の根本理念である「社会全体で働く互恵性」の哲学的起源はこのスミスの分業の考えにある。即ち社会的互恵性とは、一つの工場の中で行われていた分業を社会全体に拡張した考えに他ならない。諸君は K. アローが『正義論』の最も輝かしい部分」として、<社会連合> の考えを賞賛していたことを憶えているだろうか（第 3.1 節）。これは、「どの個人も社会の完成を成し遂げるのに必要とされる経験のごく小さな一部分以上となることはできず、従って人間は自然に相互の補完性を備えており、人間の社会性 [互恵性] は人々のこの多様性から生じるのである」という考えであった。そしてアローはこの考えの端緒をまさしくアダム・スミスが強調した <労働の分業 (division of labor)> に見ていたのだった。

経済学説史の講義などで聞いたことがあるだろうが、スミスは『国富論』において分業の重要性を非常に強調していた。事実、分業の説明は『国富論』において市場理論や価値理論よりも先に、その著書の冒頭（第 1 編、第 1 章）でまさに「分業について」のタイトルの下に説き起こされている。つまりスミスにとって分業とは、市場、価値、資本などの概念に対して理論的に先行するのである。実際以下で見るように、彼はあたかも分業が「市場を創り出す」かのような、理論的に興味深い叙述をさへ行っている。これは注目すべき事実である。『国富論 (1)』第 1 章「分業について」は次のように始められる*4。

労働の生産力の最大の改良と、それがどこかに向けられたり、適用されたりする際の熟練、腕前、判断力の大部分は、分業の結果であったように思われる [p.23]。

このすぐ後に、あの有名なペン工場の例が持ち出され、仮にペンまるまる 1 本を唯一人の職人が作ったならば彼は精々一日 20 本以下しか作れないであろうが、スミスが実際に訪れたことのある工場では、全体が 18 の工程に分割され 10 人の職人が各々 1 日に 4,800 本（工場全体で一日 4 万 8000 本）を作っていたことが報告されている。

分業が労働の生産性をそれ程にも上昇させる理由をスミスは三つ挙げている。第一に、全ての個々の職人の腕前の向上、第二に、ある種類の仕事から別の仕事に移る際に失われる時間の節約、そして最後に、労働を容易にしたり省略したりすることによって一人で多人数分の仕事を可能とする様々な機械の発明を促すことである [p.29]。そして実はさらに重要なことであるが、分業は単に生産性を向上させるだけではない。それが進むためには、社会は当然ある程度以上に大きな

*4 以下本節では特に断りのない限り、引用はこの著作 [3, (1)] から行われる。

ければならない（唯一人しか存在しない社会では、定義によって分業はあり得ない）。分業が存在する社会においては、自分独りではそもそも生産・消費が不可能であったような種類と量の財が社会の全ての成員にもたらされ得るのであって、分業とは即ち互惠性の働きそのものである。言い換えればスミスは、抽象的な互惠性概念が、少なくとも彼の時代の現実社会において具体的には分業として現れることを発見したのである。つまり分業は、社会思想史上最初に発見された、そして最も重要な互惠性の実例である。

文明国で繁栄している社会の最も普通の職人または日雇労働者の家財道具を見れば、彼にこの家財道具を獲得させるために勤労の一部分を、たとえ小さな一部分にせよ、費やした人々の数は計り知れないことが分るだろう。例えば、日雇労働者の身体を被う毛織の上着は、たとえ粗末で手触りの荒い物に見えようとも、多数の職人の結合労働の産物である。この質素な生産物でさえ、その完成のためには、羊飼、剪毛工、梳毛工ないし刷毛工、染色工、荒梳工、紡績工、織物工、縮絨工、仕上工、その他多数が、全員それぞれの手仕事を結合しなければならない。そればかりか、これらの職人のうちのある者から、しばしば極めて遠隔な地方に住んでいる他の職人の所へ材料を輸送するのに、何人の商人や運送人が関わらなければならないことだろう。染色工が使用し、しばしば世界の最遠隔地の所産である、様々な薬品を集め合わせるために、特にどれ程の商業と海運が、どれだけ多くの造船工、船員、製帆工、製鋼工が、従事しなければならなかったことか。それらの職人の中でも最も重要でない者たちの道具を生産するためにもまた、どれ程多種多様な労働が必要であることか。船員の船、縮絨工の水車^{*5}のような複雑な機械は言うまでもないとして、さらに織物工の機械についてさえもそうだと、羊飼いが羊毛を刈る鋏のようなごく単純な機械を造るのにどれ程多種多様な労働が必要であるかということだけでも考えてみよう。それを造るには、鋳夫、鋳石を溶かすための溶鋳炉の建設工、材木の伐採者、溶鋳炉で雇用される木炭の炭焼き人、煉瓦製造工、煉瓦積み工、溶鋳炉職人、機械据付工、鍛造工、鍛冶工、これら全てが彼らの様々な手仕事を結合しなければならない。同じように、羊飼いの衣服や家具、肌着の粗末な麻のシャツ、足を被う靴、寝るベッド、ベッドを組み立てている様々な部分の全て、食物を調理するための台所の炉、それに使うために地中から掘り出され、恐らく長途の海陸の輸送で彼の所に持ってこられた石炭、その他の全ての台所用具、彼の全ての食卓用具、ナイフとフォーク、彼が食物を盛ったり分けたりする陶製または錫合金^{*6}製の皿、彼のパンやビールを用意するのに従事した様々な人手、熱と光を入れ、風と雨を防ぐガラス窓、そしてまた世界のこの北方地方に極めて快適な住まいを提供するのに先ず不可欠と言って良い、美しくも素晴らしい発明を生み出すのに必要な全ての知識と手仕事、さらにはそうした様々な便益品の生産に従事する職人たちの道具を調べてみるならば、つまり、もしこれら全ての物を調べて、その一つ一つにどれ程多様な労働が使用されているかを考えてみるならば、文

*5 織物に厚みを付けるために以前には足で踏んでいた作業を、水車や風車を動力として木槌で打つことになった、その装置（訳者による注）。

*6 錫4、鉛1の合金で、普通ピューターと呼ばれる（訳者による注）。

明国の最低階層の人でさえ、何千人もの人々の助力と協力なしには、我々が [通常] 非常に間違っていて、容易で単純だと想像しているような程度の、彼が普通に持っている家財道具さえ提供され得ないことが分るだろう [pp.34-6]。

逐一を辿ることは殆ど苦行ともいべきこの長い引用を行った理由は、この我々をうんざりさせる記述の中に、スミスによる「分業の発見」がどのようにして行われたのかをうかがい知る手がかりが残されているからである。つまりそれはこうした具体的かつ詳細な事実の中に発見されたのであるが、もちろん個々の事実はそれら自身では何も語らない（従ってつまらない）。スミスが「見た」のはこうした諸々の事実の相互の関連とその社会的意味である。それこそが彼の成し遂げた哲学的発見なのであり、そして一般に哲学における認識はこのようにして行われる。つまりそれは「全ての人が見ている（知っている）事柄」の間に存在する意味（相互関係）を見出す行為なのである*7。それは今まで誰も見たことのなかった「新しい事実」を見出そうとする自然科学者の行為とはだいぶ性格が異なる。スミスが上記のピン工場で職人の仕事振りを一目見ただけで彼の俸給額を正確に言い当てたというエピソードは有名であるが、社会についての様々な知識が豊富であっただけでなく、彼はこのように時には常軌を逸する程の具体的詳細を眼前に想像しながら、抽象的に思索していたように思われる。

スミス自身は「互惠性」という言葉こそ用いないものの、彼にとって分業と互惠性は殆ど不即不離の関係にあることを我々は理解するべきである。

文明社会では、人は常に多数の人々の協力と援助を必要としているのに、一生をかけても何人かの人々の友情を得るのに足りない。殆どの他の種類の動物は、一旦成熟すれば完全に独立し、その自然の状態にあっては、他の動物の助力を必要としない。しかし人は仲間の助力を殆ど常に必要としており、しかもそれを彼らの慈悲心だけから期待しても無駄である。自

*7 スミスは自分の哲学的認識の意味を明晰に自覚していた。彼は『天文学史』において次のように書いている。

「同一の継起の順序が、ある一群の人々にとっては事物の自然の経路に完全に従っていてそれら結び付けるために中間的諸事情を必要としないように見えるのに、他の一群の人々にとっては中間的諸事情を想定しない限り全くまもらないばらばらなものに見えることがある。そしてそれは、その継起の順序が一方にとっては馴染んだものであり、他方にとっては見知らぬものであること他は何も理由がない。染色工、醸造工、蒸留工等のごく普通の職人のいる仕事部屋へ我々が入ると、数多くの現象が我々にひどく見知らぬ驚異すべき順序で現れるのが認められる。我々の思考はそれに容易について行けない。我々は、全ての二つの現象間に隔たりを感じ、それを埋めてそれらを接続するための中間的諸事情の鎖を求め。しかし自分の技術の全操作の諸帰結に長年に渡って馴染んでいるその職人自身は、そういう隔たりを感じない。それらは、慣習が彼の想像力の自然の運動にしまったものに一致している。それらはもはや彼の驚異を喚起しない。そしてもし彼が自分の専門を超越する才知がなく、そのためにそれらが自分にとっては馴染みのものであっても我々には見知らぬものであり得るといふ、ごく簡単な省察ができないとするならば、我々の驚異に同感するよりもむしろ嘲笑したい気持ちになるであろう。彼は、自分にはごく自然に継起するように思える諸事情を結び付けるために、どんな理由で結合諸事象が必要なのかを思い描くことができないのである [4, pp.23-4].」

上記のピン工場で職人たちの駆使している技術はスミスを驚嘆させたのであるが、職人たち自身には日常の、ごくありふれた行為にすぎなかったろう。スミスは単にそうした職人技の見事さに感嘆したのではない。既に見たとおりその観察は、スミスに職人たちの技術をそれほどまでに上達させた原因としての分業の果たした役割への洞察を促すきっかけとなったに過ぎない。他方で職人たち自身は、自分たちの行為やそうした行為を連結する工場の生産過程、さらにはそれらが市場社会において果たしている役割を認識することはできなかった。それは哲学者にのみ可能な洞察なのである。

分の有利になるように彼らの自愛心に働きかけ、自分が彼等に求めることを自分のためにしてくれることが、彼ら自身の利益になるということを彼等に示すことの方が有効だろう。他人に何らかの種類の交換を提案する者は誰でもそうしよう（相手の自愛心に訴えよう）とする。私の欲しいそれを下さい、そうすれば貴方の欲しいこれを上げましょう、というのが全てのそのような提案の意味であり、我々が自分たちの必要とする好意の圧倒的大部分を互いに手に入れるのはこのようにしてなのである。我々が食事を期待するのは肉屋や酒屋やパン屋の慈悲心からではなく、彼等自身の利害に対する配慮からである。我々が呼びかけるのは、彼等の人類愛に対してではなく、自愛心に対してであり、我々が彼等に語るのは決して我々自身の必要についてではなく、彼らの利益についてである [pp.38-9]。

ここでスミスが訴えているのは、各人の利己心即ち合理的経済人の行動が「神の見えざる手（いわゆる市場メカニズム）」を通じて社会の秩序を生み出す、ということでは無い。スミスがこのような考えを『国富論』の中で強調しているかのようによく言われるが、それは決して彼の真意ではない。彼が上の引用で主張しているのは、社会の秩序は互惠性によって生じる、ということである。何故ならば、人間は他の動物とは違って自己の生存の為に常に仲間の助力を必要とし、自らもまた他者を助けつつ生活する存在であるからだ。人間は幸福に豊かな生活をおくるために非常に多くの種類の財・サービスを必要するが、自分自身で創り出し得るものはその中のごく僅かである*8。大部分の財の調達には他人をあてにしなければならず、また同じようにして、誰しも自分にできる僅かのことを行って他の人々（つまり社会）に何らかの貢献をすることで生きている。一人ひとりの力能は小さくとも、様々な人間がいてくれるおかげで社会全体では多様な財・サービスを生産することができ、それによって市民たちの暮らしが豊かになる。これはつまり、「人間は自然に相互の補完性 [互惠性] を備えており、人間の社会性は人々のこの多様性から生じる」ことを意味しないだろうか？ スミスの答えは「然り」である。

[動物たちは] 交易し、交換する能力あるいは性向が欠けているため、彼らの様々な資質や才能が共同財産となることはありえず、種族の境遇や便益の改善に役立つことも全くない。それぞれの動物は依然として個々別々に自給し自衛しなければならず、自然が仲間たちを区別した才能の多様性からどのような種類の利益も受けていない。これに反し人間の間では最も似たところのない資質こそが互いに有用なのであって、彼らそれぞれの才能の様々な生産物が、取引し、交易し、交換するという [人間の] 一般的性向によって、言わば共同財産となり、そこから誰もが他人の才能の生産物のうちの自分に必要な部分を購うことができるのである [p.42]。

引用の初めの個所で「社会の共同資産としての（個々人の）資質・才能」という <公正としての正義> の公理 2 が、殆どそのままの言い回しで表出されていることに注意しよう。フンボルトとロールズの言う <社会連合> の考え方の萌芽が、確かにアローの指摘する通りに、『国富論』の中に存

*8 むしろ現代社会では「殆ど何もない」と言うべきだろうか。

在している。そしてスミスは、このように社会に互惠性をもたらす分業とその成果を交換するための市場が、ある人または少数の人々の計画の結果ではないことを注意している。それは、協力し合いながらお互いがより幸福になろうとする、社会の必然的な傾向である。

これ程多くの利益を生み出すこの分業は、もともとは、それが生み出す全般的富裕を予見し意図する人間の英知の結果ではない。それは、そのような広範な有用性を考慮してはいない人間本性のある性向、即ちある物を他の物と取引し、交換し、交易する性向の極めて緩慢で漸次的ではあるが、必然的な結果なのである [p.37]。

後に 20 世紀に入ってから、F. ハイエク (1899~1992) は、特定の個人や集団の意図あるいは計画 (設計) の結果として生ずるのではなく、社会の個々の成員の意志とは独立に発生してくるこのような一種の社会秩序を <自生的秩序> と呼び、それ自身が社会の更なる発展の原動力であって自由主義的な社会編成こそがそのような自生的秩序を損なわずに済むのだ、と主張した。彼にとっては、そのような自生的秩序を守り育成することのできた社会だけが淘汰を免れて生き残ることができるのであり、社会主義者の主張する考えでは自生的な秩序の自由な成長は達成できず、それゆえ、それは社会の衰退をもたらすとしてこれに反対したのであった*⁹。

さて、分業が生産を効率化することによって各生産者の生産性と供給量は飛躍的に増大するのであるが、同時に、彼は生産が終了した各時点で自身の保有する財の種類が極めて少数であることに甘んじなければならない。何故なら彼は少数の種類の子産産に特化することで分業を行なうのであるから。自分が必要とする他の財を入手するためには市場取引による以外にはない。スミスはこのことから、市場取引を言わば理論的に演繹するかのような興味深い説明を行なっている。

一旦分業が完全に確立してしまうと、人が自分自身の労働の生産物で充足できるのは、彼の欲求のうちの極めて僅かの部分に過ぎない。彼がその欲求の圧倒的大部分を充足するのは、彼自身の労働の生産物のうちで彼自身の消費を超える余剰部分を、他人の労働の生産物のうちで彼が必要とする部分と交換することによってである。こうして誰もが交換することによって生活するのであり、言い換えればある程度商人になるのであり、社会そのものが商業社会という呼称に相応しいものとなるに至るのである [p.51]。

つまり、「分業が市場を創り出す」のである! スミスは、現実の市場の歴史的起源を説明しようとしているのではない。そうではなく、彼にとってはこのように市場が拡大していく様子が表象されるということなのである。市場が成長・拡大し社会がより豊かになっていくその起源には分業つまり互惠性が存在する、ということこそがスミスの根本的な認識に他ならない。スミスとともに我々は、この主張を自由主義の基本テーゼとして掲げることになろう。

市場を成長させ社会をより豊かにしていく力は、(人々の利己性よりもむしろ) その社会で

*⁹ 彼はこの考えを強調する余り、所得再分配を意図する社会福祉政策に対してすら反対の意を唱えた。それゆえハイエクをリバタリアニズムの祖とする人もいる (実際彼は最も早い時期に“Libertarianism”という言葉を用いた一人であり、彼の名声と影響力はこの哲学が合衆国で普及する後押しをしたかもしれない)。

働いている互惠性である。

スミスが認識していたように、人間の社会の場合、互惠性の更なるその基礎に人間の理性（合理性）が存在する。それは、必ずしも社会の個々人が発揮する合理性ではない。既に見たように分業（互惠性）は、誰か一人の賢明な人間の頭脳の所産ではないのである。それは社会的存在としての人間が、つまり、より幸福になろうとして社会を形成する各々のメンバーが社会生活を営むことそれ自体の中に現れる合理性であり、ハイエクの言う自生的秩序、スピノザならば〈民衆の力能〉とも呼ぶかもしれない一種の社会的合理性である。

我々は、しばしば何らかの理論的（哲学的）な目的で、人間を社会から切り離して孤立した存在であるかのように表象することがある。そうした場合には、そのような個人の持つ合理性は、ミクロ経済学やゲーム理論でお馴染みの「利己性」として表象されるだろう。市場理論やゲーム理論において生ずる様々な理論的問題を考えるに際しては、そのような抽象化されたモデル（哲学的表象装置）に訴えることはしばしば有効であり、必要でもある^{*10}。しかし、ここでスミスが論じているのは、単に市場というよりも、市場が言わば埋め込まれた市民社会である。「市場」とは互惠性（社会的合理性）をより広く遠くにまで及ぼす働きを担う一つの制度であって^{*11}、あたかもそれ自身の法則と秩序を持つかのように、独りで生まれ、成長・発展していく。それはまるで「神の見えざる手」に導かれているようではないか …、スミスはそう言っているのである。

そしてスミスのさらに重要な理論的貢献は、それ自体は商取引とは関係ない、現代風に言えば生産技術にかかわる事柄でしかない〈分業〉が、実はその時々市場の広さによって制約され影響を受けるのだ、という洞察である。分業という一見些細な概念がスミスにおいて非常に重要であるのは、それによって互惠性という道德哲学の概念と市場という経済学の概念が彼の体系の中で一つに繋がるからである。

分業を引き起こすのが交換する力であるように、分業の度合いもその力の程度によって、言い換えれば市場の大きさによって常に制限されざるを得ない。市場が非常に小さければ誰もただ一つの仕事に専念しようという気にはなれない。自分自身の労働の生産物のうち自分の消費しきれない剰余部分の全てを、他の人々の労働の生産物のうち自分の必要とするような部分と交換する力がないからである^{*12} [p.43]。

^{*10} スミスが、（場合によっては一種の「悪徳」とすら呼ばれ得る）個人の利己性が市場の拡大・発展に対して果たす役割について、鋭い（しかし現代ではむしろお馴染みの）洞察を示していることは事実である。しかし、その洞察は（そして例の「見えざる手」もまた）良く言われる『国富論』でよりもむしろ『道德感情論』において広範に披瀝されているのであって、広く人口に膾炙した次の主張即ち、「スミスの人間観は、『国富論』においては利己主義的なものであり『道德感情論』ではそれと反対に（「同感」に基づく）むしろ利他的なものである」は一つ的神話（イデオロギー!）である。

^{*11} こうした自生的な社会の仕組みとして「言語」は市場よりも根本的なものと思われる。言語もまた社会の互惠性の働きから生じる制度の一つであると考えたことさえ可能かもしれない。実際 18 世紀に市場や社会・政治について論じたルソーを初めとする多くの思想家たちが、（この講義では扱えないが）同時に言語の起源について関心を持ったことは興味深い事実である。

^{*12} 本文での引用は省略せざるを得ないが、スミスはこの文章に引き続いて、自身の主張を支える（彼の得意の）豊かな実例を以下のように挙げている。

「産業の中には、最低の種類のものであっても、大きな町の中でなければ何処でも営まれ得ないようなものが幾つか

この短い引用によって、スミスの論点は簡潔にして十全に言い尽くされている。分業による生産性・生産量の増大には、背後にそれに対応する社会からの要求即ち「需要」が存在する。逆に言えばそうした社会の側からの求めが存在しないのであれば、分業もまた意味を持たない（各人が必要なものを自分で生産するのみである）。言われてみれば至極当然のこの認識に対して素朴な驚きの感情を抱いたのは、あらゆる経済学者の中でスミスただ独りではなかったろうか。我々はこの認識をスミスの基本命題と呼び、それを簡明に

分業はその程度を市場の広さによって制約されつつ同時に生産性を向上させる

と定式化しよう。先に述べた自由主義の基本テーゼはこの命題を一般化した主張である。つまり我々はあのテーゼを、スミスの命題における分業という概念をより一般的な互惠性の概念に置き換えることによって得たのである。〈公正としての正義〉の基本理念である互惠性の基礎にはスミスによる深く鋭い現実観察が存在するのである。

以上が『国富論』の冒頭に提示されたスミスによる経済社会の構想である。それは現在広く行き渡っている「A. スミスの経済学」に対するイメージ、つまり例の「見えざる手」を暗黙のうちに「完全競争市場が効率的な資源配分をもたらす傾向」と同一視しながら「自由放任」の重要性を説く市場理論、とはほど遠いものである。上に見てきたように彼は、現代の経済学がするように経済市場を市民社会から孤立させてそれ自体を考察しているのではない。第一、彼の時代には未だ「経済学」という学問はなく、従って彼は自身の『国富論』を経済学の著作と見なしていたはずはない^{*13}。もちろん、この著作は我々が経済学と呼ぶ学問領域に属する様々な問題を主題的に扱っているし、「自由放任」という言葉も確かに後に出てくる。しかしその言葉にしても、新古典派理論が始めて認識するに至った「競争市場のパレート効率性」を根拠として主張されるのではない。現在のところ新古典派経済学によるこうした理論的認識を無造作に政治的領域に持ち込んで、それを

ある。例えば運び屋は、[大きな町以外の] 他の何処でも仕事や生計の道を見出すことができない。村は彼にとって余りにも狭すぎるし、普通の市場（いちば）町でさえ継続的な仕事を提供してくれる程大きなことはめったにない。スコットランドのハイランド [スコットランドはハイランド（高地地方）とロウランド（低地地方）に分けられるが、これは通称であって行政区画ではなく境界は明確ではない（翻訳者による注）。] のような寂れた地方に点在する孤立した家々やごく小さな村々では、農業者は皆自分の家族のために肉屋であり、パン屋であり、酒屋でもあらざるを得ない。そのような状況にあっては、鍛冶屋、大工、石工のような者についてさえ、20 マイル以下の範囲内に同じ職業の人をもう一人見つけることはめったに期待できない。最も近い者からでも8マイルも10マイルも離れて散在している家族は、もっと人口の多い地方でならそうした職人の助力を手に入れるだろうような、数々の細々した仕事を自分でやれるようにならなければならない。田舎の職人たちは、同種の材料に依存する程の類縁性のある様々な部門の仕事に、殆ど何処でも従事しなければならない。田舎の大工は木でできる全ての種類の仕事をこなし、田舎の鍛冶屋は鉄でできる全ての種類の仕事をこなす。前者は大工であるだけでなく、建具師であり、家具師であり、木彫師でさえあり、さらには車大工、犁工、荷車工、荷馬車工でもある。後者の仕事はさらに多様である。スコットランドのハイランドの遠隔内陸地方では釘師のような職業でさえ存在し得ない。一日1000本の割合で一年に300日働く釘職人は、一年に30万本の釘を造る事になる。しかしそのような所では、一年に1000本つまり一日分の仕事を売りさばくことも不可能だろう [それ位の需要しか見込めないだろう] [pp.43-4].」

^{*13} つまり A. スミスという「経済学者」は、実は現代の言葉で言えばむしろ「哲学者（思想家）」なのであって、その思想は『国富論』における経済思想、『道徳感情論』における道徳哲学、『天文学史』における科学哲学、『芸術論』における美学に及ぶ。哲学者（思想家）とは、こうした様々な領域に渡る諸問題を個々バラバラにはではなく、むしろ統一的な観点から論じる人のことを言う。その統一的観点こそが彼の「思想」なのである。

新自由主義（リバタリアニズム）の主張に対する理論的根拠であるかのように装う遺憾な風潮が広く見られるけれども、少なくとも古典派経済学が新古典派理論の出現に先立って提示した経済社会の構想は、新自由主義よりもむしろ <公正としての正義> により親和的なものであることを納得してもらえたと思う（そう期待する）。

参考文献

- [1] Althusser, L., (1965a) *Pour Marx, La Découverte/Maspero*, 『マルクスのために』河野健二 他訳、平凡社ライブラリー 1994 年
- [2] Rawls, J., (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press (1999) Revised edition, 『正義論 (改訂版)』川本隆史他訳、紀伊国屋書店 2010 年
- [3] Smith, A., (1776) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, London, 『国富論 (1~4)』水田洋訳、岩波書店 2000 年
- [4] Smith, A., (1795) *Essays on Philosophical Subjects*, London and Edinburgh, 『アダム・スミス哲学論文集』水田洋他訳、名古屋大学出版会 1993 年