

アダム・スミスにおける富と幸福

山口 正 春

- 一 はじめに
- 二 進歩的なグラスゴウ大学
- 三 スミスの宗教観
- 四 自然の欺瞞
- 五 富のコペルニクスの転換
- 六 真の幸福とうわべの幸福
- 七 むすびにかえて

一 はじめに

アダム・スミスは一七二三年にスコットランドのカーコーディに誕生し、一七九〇年に他界している^①。だから彼は完全に一八世紀の人であり、一八世紀の最も核心部を生きた人物であったことが分かる^②。彼の生涯は概して静かなものだったと言われている。グラスゴウ大学卒業後の数年をオックスフォードのペリオル・カレッジに学び、対仏七年戦争終結直後の一七六四年初めにバツクルー侯の家庭教師として共にフランスに渡ったスミスは、数年の間ケネーや百科全書派の人々と交わりを結び様々なことを学んだが、ほとんど生涯をスコットランドで一学究として過ごした^④、いわば生粋のスコットランド人である^⑤。彼の一生は比較的静かであったかも知れないが、しかし彼が生存し活躍した時代は、きわめて大きな変動の時代であった。

まず経済史的視点から見れば、一八世紀という時代は重商主義的政策の破綻が、政治的・社会的混乱を引き起こした時代であった。とりわけイギリスとフランスについて記せば世界の二大強国として君臨し、搾取、強制、略奪をほしいままにする植民地争奪をめぐる^⑥、六〇年もの間戦争に明け暮れ、一七六〇年代にイギリスに産業革命が起こったとはいえ、一七七五年には北米植民地の独立戦争が始まり、一七八九年にはフランス革命が頂点に達するという、まさに騒然とした時代であった。このように彼の時代は目を内外に向ければ、まさに激動の時代であったのである^⑦。

次に思想的視点から見れば、一八世紀は啓蒙思想の時代であり、封建的諸特権に対する理性の抵抗の時代であった^⑧。だから啓蒙の時代はまた、超自然的なものに対する信仰やキリストの復活や奇跡に対する疑心と反発の時代であり、総じて中世を支配してきた教会権力に対する人間的反抗であり、また国家公認の、政治と癒着した教会に対する

批判の時代であつた。⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾

スミスも時代の子である。啓蒙の洗礼を受けたスミスは、『国富論』において教会権力への批判は鋭く、本質を衝く痛烈なものであつた。⁽¹¹⁾ 政治権力と癒着したスコットランドの教会も、厳しい批判的的となる。さらにスコットランドにおいても、知識人も含めて社会の大勢の民衆が宗教的抑圧の下にあり、人間の真の意味での幸福が犠牲になつていく状況が続いていた。啓蒙思想家スミスは、こうした教会の非人間的抑圧を黙視できず打破しようとし、加えてスコットランドの長老派の啓示信仰に伴う宗教的迷妄から人々を解放しようと尽力したのである。⁽¹²⁾

ロイ・ポーターは啓蒙時代の特徴を簡潔にまとめて次のように記している。すなわち「啓蒙の時代とは、多くの、しかも有力な世俗型インテリゲンチヤが初めて勃興し、聖職者に挑戦できるようになった時代のことである。それまでは何世紀にもわたつて、聖職者集団が最良の情報伝播のメディア（教会や説教壇）を支配し、指導的な教育情報の流通についても法的な特権を享受してきた。それが変わったのである。……つまり啓蒙の時代とは、このように教会の教理という目隠しから、ヨーロッパの精神を解放したことであつた」⁽¹³⁾と。スミスはまさに近代化のための闘士であつたことは、想起されてよいだろう。⁽¹⁴⁾

小論では、スミスが学んだ当時のグラスゴウ大学そのものの知的雰囲気、スミスに最も強い影響を与え、スコットランド教会と対立していた恩師フランシス・ハチソンの啓蒙思想などを踏まえつつ、スミスが自らの宗教観に基づき人間にとって真の幸福とは如何なる状態だと考えていたか、また人間にとって富とはどんな意味をもつのか、そして富と幸福との関係をどのように考えていたか、こうした点を中心にスミスの著作に即して、紙幅の許すかぎり、明らかにしてみたい。

- (1) Gavin Kennedy, *Adam Smith's Lost Legacy*, 2005, p. 3.
- (2) 高島善哉『アダム・スミス』、岩波新書、二〇〇四年、二二頁。
- (3) ニコラス・フィリップソン『アダム・スミスとその時代』(永井大輔訳)、白水社、二〇一四年、第一章、第二章を参照。
- (4) J・プルースト『百科全書』(平岡昇・市川慎一訳)、岩波書店、一九八〇年、第三章を参照。
- (5) 内田義彦『経済学史講義』、未来社、一九九五年、九五頁。
- (6) 産業革命という用語が使われるようになったのは、一九世紀初頭のフランス人経済学者ジェローム・アドルフ・ブランキによる。彼は、同時代人が経験する巨大なる社会経済的転換を産業革命という用語によって表現しようとした。そして産業革命は、フランス革命とのアナロジーによって発明された。(長谷川貴彦『産業革命』、山川出版社、二〇一二年、七―八頁を参照。)
- (7) 鈴木亮「アダム・スミスの時代と学問」『経済』、一四六号、新日本出版社、一九七六年、二一七頁。
- (8) たとえば以下の文献を参照されたい。モーリス・クランストン『啓蒙の政治哲学者たち』(富沢克・山本周次訳)、昭和堂、一九八九年。
- (9) 大河内一男『アダム・スミス』(『人類の知的遺産』④)、講談社、一九七九年、四一―三頁。)
- (10) 新しい知と科学の冒険へと繰り出した一八世紀ヨーロッパの啓蒙主義は、一国の歴史の中ではなく、ヨーロッパという一つのコスモスの思潮として考えなければならぬ。(弓削尚子『啓蒙の世紀と文明観』、山川出版社、二〇〇四年、四頁。)
- (11) 田中正司『アダム・スミスと現代』、御茶の水書房、二〇〇七年、一五頁。
- (12) 同上、一四頁。
- (13) ロイ・ポーター『啓蒙主義』(見市雅俊訳)、岩波書店、二〇〇四年、一〇六―八頁。
- (14) 高島善哉、前掲書、一六頁。

二 進歩的なグラスゴウ大学

スミスがグラスゴウ大学に入学したのは、一七三七年で彼が一四歳のときであった。当時のグラスゴウ大学は、王国最高の大学の一つであったし、⁽¹⁾一七三〇年代には宗教と政治の両面で自由主義の立場をとるハチスンを中心とする何人かの教師の影響を受けて、強烈な宗派主義が薄れはじめ、宗教的偏見からは比較的自由で活気に満ちていた。⁽²⁾それは、一七〇七年にイングリランドに合邦されたスコットランドが急激な経済発展と、それに伴う文化運動高揚の手掛かりをつかみつつある時代を反映していたからである。⁽³⁾

当時のスコットランドはイングリランドに比べて産業は遅れ、織物工業はイングリランドから大きな打撃を受けたりもしたが、次第に近代化が進み、亜麻産業が育成され、アメリカに最も近い港として、グラスゴウがアメリカ貿易に利用されるなどのために前途が開けていた。だがスコットランドの現実といえば、ヨーロッパでもとくに遅れた国のひとつであり、封建制度が残っていて多くの民衆は極貧といえるほど貧しかった。⁽⁴⁾

さてスミスがグラスゴウ大学に入学した一七三七年には、グラスゴウの商人は、北米のイギリス植民地との貿易を始めたところであった。主にバージニアとメリーランドから嗅ぎタバコ用のタバコを輸入するようになった。⁽⁵⁾グラスゴウは自由な雰囲気をもつ商業的且つ革新的な新興都市へと次第に変貌しつつあった。この辺の状況をキャンベルとスキナーは「グラスゴウは古い秩序が新しい秩序に、それも主として商業的貴族社会の優勢に基づいている秩序に道を譲った都市」⁽⁶⁾であったと述べている。

近代化が進行しつつあった新興都市グラスゴウの知的中核の場としてのグラスゴウ大学はスコットランドの、否、

イギリス全体の新しい学問と思想の中心であり、この大学には学問研究の分野で高い評価を得ていた教師たちが相当活躍していたことは記憶されてよいだろう。とりわけ次の教師たちは高い評価を受け、学生たちの尊敬の的であった。すなわちギリシャ語・ギリシャ文学教師アレグザンダー・ダンロップ、古代幾何学(エウクレイデスユークリッド)の再興者として有名な数学教師ロバート・シムスン、それに前に述べたハチスンである。⁷⁾しかしスミスに最も影響を与えたのは、何といつても流暢な言い回しのできる稀な才能、思想の新鮮さ、そして学生たちの心をしっかりとつかむ、その真摯な態度を合わせ持っている力強い魅力ある指導者ハチスンであった。⁸⁾

ハチスは当時、道德哲学の講座⁹⁾を担当していたが、自由潑刺たる雄弁と創造性をもって大学内に知的自由を横溢させ、スミスの学問への関心を高め、晩年スミスに「忘れえぬハチスン」と言わしめたほどである。¹⁰⁾スコットランドにある大学の道德哲学の講座は、啓蒙の時代にあつて、まさにスコットランドの学問と思想を代表する学問であつたことは注目されてよいだろう。¹¹⁾そしてスミスは、後に道德哲学の講座担当者選ばれ引き継ぐことになる。¹²⁾ハチスンが学生に人気があつたもう一つの理由は、当時としては大学で初めて旧習を破って母国語(英語)で講義したのみならず、加えて先に触れた同僚のギリシャ語教師ダンロップと共に、古典研究を復活させたことであろう。¹³⁾

勿論それだけではない。ハチスは三代目シャフツペリ伯を創始者とする道德感学派の代表者であり、「スコットランド哲学の父」と呼ばれ、さらに「イギリス功利主義という強力な学派の創始者の一人」¹⁴⁾でもあつたので、ハチスは大学外の長老派の聖職者たちからは危険な新しい思想を教えていると思われた。具体的にいえば、人間には本来何が善かを探究させ、それを明らかにさせうる「道德感」という感情が与えられており、また「最大多数の最大幸福をもたらす行為が最善のもの」という、当時の神こそ神聖にして最善のものという思想を真つ向から否定する思想を

呈示したのである。すなわち神秘的な神の奇跡を信じることより、人類の幸福のために生きることこそ神の意志だという新しい思想つまり啓蒙思想を主張したのである。そして神は、神秘的な奇跡によって知られるのではなく、人類の幸福のために存在するのだと考えていたハチスンのこの宗教的樂觀主義は、彼の先輩ガーシヨム・カーマイケルの厳格なピューリタニズムとは対照的であった¹⁵。こうしたことは、一方で進取の気性をもった学生たちに深い感銘を与えたが、他方で当時のスコットランド教会の長老派聖職者たちにとっては許すことのできないことであつたことは、既に述べたところである。

前述のようにハチスンは道德哲学の講座担当者であつたが、その講義内容は一言でいえば、神のための人間という思想から人間のための神という思想へ、つまり人間中心の自由思想への脱皮であつたと言えよう。大道安次郎は「人間の地位が侍女から主人になつたのである。世界観の中心が変わつたのである。中世の世界観とはまさに百八十度の転換であつた¹⁶」と述べている。そして人間中心の社会、人間のための神という思想は、当時のフランス啓蒙知識人たちの間にも共通して見出すことができる¹⁷。例をいくつか挙げてみよう。「硬直した教会の権威や、国王政府と教会が一体となつて民衆を支配する社会体制を転覆させ、人民や民衆が主体になり自らの幸福を追求し、幸福を感じる社会を実現する¹⁸」。「世の中の権威、教義、通説、伝統、因習、それらすべてを疑うことから出発して真理を探究し、人間を中心に、人間の幸福を基軸にして物事を捉え直す¹⁹」。「あの干からびたような、人を騙し続ける古くさい考えを一掃し、無知と迷信から人びとを解放したい²⁰」。

こうした神中心の社会から人間中心の社会への転換の思想に対して、学生たちはハチスンを支持し、大学もまた学問の自由のために教会と戦つたのである。若きスミスが、このような新旧思想の対立抗争のあり様を自ら体験するこ

とによって、どのような刺激を受けたか、容易に想像できるところである。⁽²¹⁾では自由で進歩的な活気に満ちたグラスゴウ大学において、啓蒙思想の指導者ハチスンから啓蒙の洗礼を受けたスミスにあつては、どのような宗教観が生まれてくるであろうか。

- (1) 水田洋『アダム・スミス研究』、未来社、二〇〇〇年、四六頁。
- (2) James Buchan, *The Authentic Adam Smith — His Life and Ideas —*, 2006, p. 18. ジェイムズ・バカン『真説アダム・スミス—その生涯と思想をたどる—』(山岡洋一訳)、日経BP社、二〇〇九年、二九頁。
- (3) 小柳公洋『スコットランド啓蒙研究』、九州大学出版会、一九九九年、序章を参照。
- (4) James Buchan, *op. cit.*, p.14 邦訳、一四頁。
- (5) *Ibid.*, p. 17. 邦訳、二八頁。
- (6) R. H. Campbell and A. S. Skinner, *Adam Smith*, 1982, p. 62. キャンベル・スキナー『アダム・スミス伝』(久保芳和訳)、東洋経済新報社、一九八四年、七二頁。
- (7) 水田洋『アダム・スミス』、講談社学術文庫、二〇一二年、一二頁。
- (8) W. L. Taylor, *Francis Hutcheson and David Hume as Predecessors of Adam Smith*, 1965, p. 14. W・L・テラー『ハチスン・ヒューム・スミス—経済学の源流—』(山口正春・川又祐訳)、三恵社、二〇〇七年、一二頁。
- (9) 彼は形而上学の些末な問題には、ほとんど時間を使わず、講義の大部分を当てて、道徳哲学の幅広い体系を論じた。(James Buchan, *op. cit.*, pp. 18-9. 邦訳、三〇頁。)
- (10) 内田義彦、前掲書、一一二頁。
- (11) 田中秀夫『啓蒙の射程と思想家の旅』、未来社、二〇一三年、九二—三頁。
- (12) 水田洋『アダム・スミス研究』(前出)、八九頁。

- (13) 同上、四七頁。
- (14) James Buchan, *op. cit.*, p. 19. 邦訳、二〇頁。
- (15) John Rae, *Life of Adam Smith, with an introduction "Guide to John Rae's Life of Adam Smith" by Jacob Vinner*, 1977, p. 196. ジョン・レー『アダム・スミス伝』(大内兵衛・大内節子訳)、岩波書店、一九七二年、二四二頁。
- (16) 大道安次郎『スミス経済学の生成と発展』、日本評論社、一九八八年、八一頁。
- (17) ダニエル・モルネ『十八世紀フランス思想―ヴォルテール・デイドロ・ルソ―』(市川慎一・遠藤真人訳)、大修館書店、一九九〇年、第五部を参照。
- (18) 風真木剣『ドウニ・デイドロの回想―『百科全書』をつくった男―』、悠書館、二〇一三年、一七八頁。
- (19) 同上、二二二頁。
- (20) 同上、一五〇頁。
- (21) 高島善哉、前掲書、三三二頁。

三 スミスの宗教観

ハチソンの宗教的楽観主義の立場を継承したスミスにあつては、キリスト教の説く神について彼自らの信仰を示す言葉は、ほとんど見当らない。ハーストはこのことに関して、次のように述べている。すなわち『『道德感情論』やその他の著作中には、スミスがヒュームやアリストテレスの著述よりは一層積極的な確固たる信念を有する有神論者であったことを示す章句は、ほとんどないようである』⁽¹⁾と。それどころか、「彼はグラスゴウ大学に就任したとき、講義のはじめにお祈りをするのをやめさせてもらいたいと当局に願い出たが、当局はこの要求を許さなかった」とか、

「彼の開講の祈りは非常に自然宗教のにおいが強い」とかいう噂話があったくらいである。また「大学の礼拝堂で神の儀式が行われている間、彼が自席で公然と微笑しているのが見られたと言うことである。」⁽²⁾ こうした記述からスマスは、既存のキリスト教に反抗的態度を取っていることは明らかである。

だが彼は、神による宇宙の創造を信じていた。このスマスの神観は一般に理神論⁽³⁾とか自然宗教とか言われているが、理神論は神による天地創造と最後の審判を認め、神そのものを否定しないが、それ以外の日常生活においては神や教会を必要としない、いわば冷ややかな理性的宗教である。⁽⁵⁾ 大河内一男は「理神論ないし自然宗教は、一八世紀の啓蒙期に固有の信仰というよりは、神の理解の仕方だったと言つてよかつた」⁽⁶⁾ と述べている。またスマスの神観について、ラファエルは次のように言及している。「スマスは恐らく理神論者であつたであろう。彼は他の多くの啓蒙思想家と同じく、観察しうる自然こそ神の存在を信じるに足る理由を提供するものであると考えた。自然の過程についてのスマスの説明は、神学からの何らの支援も必要としない、自称の科学的企てとして読むことができる。」⁽⁷⁾

スマスにあつては、『道德感情論』や『国富論』に見られる「神聖な設計者」「偉大な技師」「宇宙の管理者」「全知の存在」「自然の創造者」などの用語は、すべてこのような創造主としての神を意味していた。一例を挙げよう。「宇宙のすべての住民が、最も偉大なものと同様に最もつまらぬものも、あの偉大で慈愛深く、全知の存在の、直接の配慮と保護のもとにある」⁽⁸⁾ と。スマスはこう書いている。このスマスの理神論的立場は、勿論ハチスンからの影響もあるが、加えて当時もてはやされていたアイザック・ニュートンの天文学(新宇宙観)から影響を受けたと思われる。⁽⁹⁾ 天文学で一世を風靡したニュートンから当時の啓蒙知識人たちは、多大の恩恵を受けたのである。ニュートンを讃えるため、アレキサンダー・ポープは、そのニュートンに捧げる碑文として次のように書いている。

「自然と自然の法則は、夜の闇に隠されていた。神は言い給うた、ニュートンよ来たれと、するとすべては明るくなった。」⁽¹⁰⁾

ニュートンの出現は、それほどまでに高く評価されたのである。スミスがニュートンの天文学に着目したのは「天文学が、近代諸科学のなかでも最も光彩を放つ学問分野であったこと」⁽¹¹⁾が挙げられるであろう。そして「ニュートンの業績、とりわけ天文学上の業績は……スミスおよび同時代の多くの知識人に類推の豊かな源泉を提供したという理由で重要であった。スミスも含めて多くの知識人にとっては、ニュートンは自然という大宇宙を一つの首尾一貫した体系として提示したように思われたのであり、スミス自身はこれを宇宙という巨大な機械と呼んだのである。」⁽¹²⁾スミスは、このニュートンの体系を人間社会に類推し、適用したと想像できる。まさにスミスにとっては「人間社会は、われわれがそれを一定の抽象的で哲学的な見方で眺めるときは、その規則的で調和ある運動が無数の快適な効果を生み出す、偉大で巨大な機械のように見える」⁽¹³⁾のである。

さらに重要なことはスミスにあつては、神は単に宇宙を創造しただけではないと言うことである。宇宙に住むものに対して限りない仁愛を注いでいるのである。彼はこれを普遍的仁愛と名づけているが、恩師ハチスンからの影響が窺われるのである。スミスは次のように主張している。「宇宙という偉大な体系の管理運営、すなわち、すべての理性的で感受性のある存在の普遍的な幸福についての配慮は神の業務であつて、人間の業務ではない。人間に割り当てられているのは、ずっとつまらない部門であるが、しかし彼の諸能力と彼の理解の狭さには、はるかに適切なもの、すなわち彼自身の幸福について、彼の家族、彼の友人たち、彼の国の幸福についての配慮である。」⁽¹⁴⁾このようにして被造物たる人間は、神の広大な仁愛を信じて、彼はただ自らの幸福や周囲の幸福だけを考えて、これを追求すればよ

いのであって、そのことがまた、創造主である神の意志に叶うことなのである。こうして、ここには神と人間との自然的分業が説かれるのであるが、これこそは分業論の経済学者スミスにとって、真に相応しい起点をなすものである。スミスはいう。

「人類の幸福は、他のすべての理性的被造物の幸福と同様に、自然の創造者が彼らを存在させるようになったときに意図した、本来的な目的であったと思われる。……創造者の無限の諸完成についての抽象的な考察に導かれて、われわれが到達するこの意見は、自然の諸作用の検討によつて、なお一層確認される。それらの作用はすべて、幸福を促進し、悲惨に対して防衛することを意図されているように思われるのである。われわれの道徳諸能力のさしずらに依つて行為することによつて、われわれは必然的に人類の幸福を促進するための最も効果的な手段を追求するのであり、したがつてわれわれは、ある意味では神的存在に協力して、神慮の計画をわれわれの力の及ぶかぎり、おし進めるのだと言つていいのである⁽¹⁵⁾。」

こうしてスミスの理神論は結局、人間の自己中心的幸福の追求が神慮によつて、人類全体の普遍的幸福に結びつくという、極めて楽観的な調和感へと導かれていくのである。このスミスの宗教的楽観主義は、先述のようにハチスンからの継承であることは言うまでもない。スミスのこうした楽観的態度が、『国富論』全体を貫いている「見えざる手」や「予定調和の思想」の根幹に据えられていることが分かるのである。ジェイコブ・ヴァイナは「スミスの見えざる手に象徴される自然的自由の観点の根底には、理神論があつたことを無視してはならない⁽¹⁶⁾」と当を得た言葉を述べている。

- (1) F・W・ハースト『アダム・スミス』(遊部久蔵訳)、弘文堂、一九六七年、三九頁。
- (2) 同上、四〇頁。
- (3) 田中正司『アダム・スミスの自然神学―啓蒙の社会科学の形成母体―』、御茶の水書房、一九九三年を参照。
- (4) 理神論はイタリヤに生まれ、フランスへ移り、とくにイギリスで栄えた。(ポール・アザール『ヨーロッパ精神の危機』(野沢協訳)、法政大学出版社、一九七八年、三二二頁。)
- (5) Cf. A. L. Macfie, *The Individual in Society: Paper on Adam Smith*, 1967, ch. 3.
- (6) 大河内一男、前掲書、四一三頁。
- (7) D・D・ラファエル『アダム・スミスの哲学思考』(久保芳和訳)、雄松堂出版、一九八六年、四一―二頁。
- (8) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie, Glasgow Edition, 1976, p. 235.
(以下、*TMS*と略記) アダム・スミス『道德感情論』(水田洋訳)、筑摩書房、一九八一年、四七〇頁。
- (9) David A. Reisman, *Adam Smith's Sociological Economics*, 1976, pp. 42-3.
- (10) *Ibid.*, p. 42.
- (11) 只腰親和『『天文学史』とアダム・スミスの道德哲学』、多賀出版、一九九五年、一二二頁。
- (12) R. H. Campbell and A. S. Skinner, *op. cit.*, p. 94. 邦訳、一一三頁。
- (13) *TMS*, p. 316. 邦訳、三九九頁。
- (14) *TMS*, p. 237. 邦訳、四七二頁。
- (15) *TMS*, p. 166. 邦訳、二二四―五頁。
- (16) ジェイコブ・ヴァイナー『キリスト教と経済思想』(根岸隆・根岸愛子共訳)、有斐閣、一九八〇年、一〇八頁。

四 自然の欺瞞

ハチスンの影響を強く受けているスミスにあっては、人間の幸福とは現世の幸福であって、キリスト教が説く来世の幸福ではなかった。^①このことはスミスが『国富論』の中で、神学の婢となって現世での人間生活を否定した中世哲学に対して、古代哲学が人間の現世における幸福を追求したことを、高く評価していることから明らかである。ミスはいう。

「個人としてだけでなく、家族の、国家の、さらには人類という一大社会の一員としてみる場合に、人間の幸福と完成とはそもそも何かということが、古代の道徳哲学の探究しようと企てた目標であった。その哲学では、人生の義務は、人生の幸福と完成の単なる手段として扱われていた。ところが、自然哲学ばかりか道徳哲学も神学に従属するものとしてしか教えられなくなると、人生の義務は、主として来世の幸福の単なる手段として扱われるようになった。古代の哲学は、徳の完成はそれを身につけた人に現世において最も完全な幸福を必然的にもたらすものだ、と主張した。近代の哲学は、徳の完成は、大体、いやむしろほとんどいつでも、たとえそれがどんなにささやかなものであっても、現世の幸福とは相容れないものだ」と主張したのであって、天国は懺悔と禁欲、修道院の耐乏と神に対する卑下によつてのみ、勝ち得られるものであり、人間の自由で寛大な活力に満ちた行動によつてではなかった。^②」

引用文から分かるように、スミスは道徳哲学が人間にとつて何であるかを、このように説明したのである。つまり道徳は本来、人間の現世での幸福に役立つものであり、古代の道徳哲学はそのことを教えていたのであるが、中世になつてキリスト教神学が、すべての学問の召使いにしたために、神学上という幸福、すなわち来世での幸福が、人間

にとって最高の価値であるかのように、道徳哲学が教えるようになったのである。⁽³⁾ 言うまでもなく、この神学の支配は、まずルネサンスのヒューマニズムによって崩され、ついで宗教改革の内面的信仰の重視によって崩されるのであつて、スミスはそれらの思想史の変革を受け継いで、再び、現世の幸福を優先させようとする。世界を創造した神は、人間の現世の幸福を望んでいる恵み深い神なのだということを、スミスは直接には恩師ハチスンから学んだものであることは言うまでもない。

道徳哲学が、人間の現世での幸福についての学問であるとすれば、それから分化してきた経済学も、そうであるはずであつた。現世での幸福は確かに精神的なものを含むけれども、その精神的幸福を享受するためにさえ、人間は生きていく必要があるから、スミスのいう生活の必需品と便益品つまり生活物資の調達という物質的な条件を確保しなければならぬ。だから生活物資が豊富に得られるという物質的な幸福を無視することができないのである。⁽⁴⁾ スミスは『道徳感情論』の中で、「幸福は平静と享樂にある。平静なしには享樂はありえないし、完全な平静があるところでは、どんな物事でも、ほとんどの場合、それを楽しむことができる」と述べている。⁽⁵⁾ このようにスミスにとって、幸福とは心が平静なことである。加えて「健康で、負債がなく、良心にやましいところのない人の、幸福に対して、何をつけ加えることができようか。この境遇にある人に対しては、富のそれ以上の増加はすべて余計なものだ、と言うべきであろう」と述べているように、スミスは心の平静のためには「健康で、負債がなく、良心にやましいところがない」ことが必要であると考えている。そしてこの状態にあれば、富の増加は余計なものだという。

このように現世の幸福といつても、ささやかな量の生活物資があれば十分で、膨大な量の富を必要とするわけではないのだが、人間は自然の欺瞞の中で野心と虚栄にとらわれて、「富と地位の快樂が何か偉大で美しく高貴なもの」

だと思ひ込み、直接には幸福にとって必要でない富と地位を追求するとスミスはいうのである。このことは次の有名なスミスの文章から明らかであろう。

「自然がこのようにしてわれわれを欺すのは、いいことである。人類の勤勉をかきたて、継続的に運動させておくのは、この欺瞞である。最初に彼らを促して土地を耕作させ、家屋を建築させ、都市と公共社会を建設させ、人間生活を高貴で美しいものとするすべての科学と技術を發明改良させたのはこれなのであって、地球の全表面をまったく変化させ、自然のままの荒れた森を快適で肥沃な平原に転化させ、人跡未踏で不毛の大洋を、生活資料の新しい資源とし、地上のさまざまな国民への交通の大きな公道にしたのは、これなのである。」⁽⁷⁾

人間にとって真の幸福は、ささやかな量の生活物資があれば達成されるのだが、目的（幸福）と手段（生活物資）の関係が、自然の欺瞞によつて転倒されると、手段の蓄積が無限に追求される。手段が手段として、すなわち目的の達成に必要な限りで求められる場合には、限度があるけれども、手段の蓄積自体が目的になれば、蓄積の量は無限になるだろう。他人との競争が、それに拍車をかける。⁽⁸⁾ スミスの主張を要約すれば、次のようになるだろう。道徳哲学が、人間の現世の幸福を追求するものであれば、それは少なくとも、人間の快適な生存のための生活物資の確保について考えなければならない。しかも人間は自然の欺瞞によつて、富を無限に追求するのだから——たとえ真の幸福には不必要であるにしても——人間の生存について考えるときに、富の無限追求という事実を無視するわけにはいかない。

スミスは、一方で富の無限追求が、真の幸福の役に立たないと言いながら、他方ではそれが結局、経済を發展させ、富裕な社会を作り上げ、人間生活を豊かにするのだから良いことなのだというのである。真の幸福のためにも、一定の生活物資（富）が必要であつたが、いわばうわべだけの幸福は、それよりはるかに多くの物資を要求する。スミ

スは社会の大多数の民衆が、真の幸福よりもわべの幸福を追い求めるといふ現実をそのまま承認し、それが神の摂理であり「見えざる手」の導きであり、結果として経済を発展させ、富裕な社会を実現し、人々の生活を豊かにするという⁽⁹⁾。だから道徳哲学の中から、経済学が誕生し、物質的に豊かな生活の実現について考察することになるのである。それでは、スミスにとって豊かな生活とは、どのような状態であろうか。

(1) 「幸福—これを相変らず来世に任せておくべきなのか。……いつそ地上で幸福をつかもうではないか。さあ急げ。ぐずぐずするな。明日があると思つてはいけない。大事なのは今日、ただ今だ。未来をあてにするのは、軽率もはなはだしい。純人間的な幸福を地上でしっかりとつかもうではないか。こうした考えが、当時、フランスのモラリストの間でも生まれていた。」(ポール・アザール、前掲書、二六二頁。)

(2) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by R. H. Campbell and A. S. Skinner, Glasgow Edition, Oxford, 1976, Vol. II, p. 771. (以下、WNと略記) アダム・スミス『国富論』(大河内一男監訳)、中央公論社、Ⅲ、一九七六年、二二八―九頁。

(3) 水田洋『アダム・スミス』(前出)、一二八頁。

(4) 同上、一二九頁。

(5) *TMS*, p. 149. 邦訳、二六一―二頁。

(6) *TMS*, p. 45. 邦訳、六五頁。

(7) *TMS*, pp. 183-4. 邦訳、二八〇頁。

(8) 井上和雄『資本主義と人間らしさ—アダム・スミスの場合—』、日本経済評論社、一九八八年、二八四―五頁。

(9) 同上、二八八―九頁。

五 富のコペルニクスの転換

スミスの時代、支配的学説とされ大きな影響力をもっていたのは、「商業の体系」である重商主義の体系であった。重商主義の経済学では、富とは金銀などの貴金属であるとし、国を豊かにするためには貿易統制を用いて可能な限り、多くの貴金属を自国に流入させることであつた。そこで各国は、貿易差額のプラスを追求するという目標をかかげて、輸出を奨励する一方で、輸入を抑制するという重商主義の経済政策を強力に推進していったのである⁽¹⁾。だから民衆の豊かな生活は、直接に問題としなかつた。

ところがスミスにあつては、前述のように、人間の現世における幸福のための物質的条件を求めるのだから、おおよそ人々が豊かであるか否かは、人々の日常生活に必要な生活物資をどの程度に享受できるかに依ると考える。富とは金銀の貴金属の量ではなく、生活物資の量なのである。言い換えれば、貿易差額として蓄積される金銀などの貴金属が富ではないし、軍事的・政治的な国力の強さが国富でもなく、国民の年々の労働が生み出す生活上の物資、消費財の豊かさこそが、その国の富なのだ、という主張をしたのである。スミスは富の概念について、コペルニクスの転換を行つたのである。そして人々の日常生活に必要な生活物資が豊富か否かは、どれだけの多くの労働が、どれだけ有効に使用されるかに依存するのである。なぜなら、すべての生活物資は、人間が労働によつて自然に働きかけて生産するのだからである⁽²⁾。このことをスミス自身は『国富論』の冒頭で、次のように言及している。

「国民の年々の労働は、その国民が年々消費する生活の必需品と便益品のすべてを本来的に供給する源であつて、この必需品と便益品は、常に労働の直接の生産物であるか、またはその生産物によつて他の国民から購入したもので

ある。したがって、この生産物またはそれで購入されるものの、これを消費するはずの人々の数に対して占める割合が大きいか小さいかに応じて、国民が必要とするすべての必需品と便益品が十分に供給されるかどうかが決まるであろう。⁽³⁾「だがこの割合は、どの国民の場合も、次の二つの事情によって左右されるにちがいない。すなわち第一は、国民の労働がふつう行われる際の熟練、技能、判断力の程度如何であり、また第二は、有用な労働に従事する人々の数と、そのような労働に従事しない人々の数との割合である。⁽⁴⁾」

『国富論』の題名である「諸国民の富」とは、スミスにあつては生活物資の豊富であり、それはその国民の労働が熟達していて生産力が高く、しかも有用な種類に配置される比率が高いことによつて可能になる。したがつて、富は生活物資であるということは、富の源泉は労働であるということに等しく、スミスは『国富論』第一篇を、この労働の生産力が如何にすれば向上するかという考察から開始しているし、第二篇を、労働の有用な使い方（生産的労働と不生産的労働との区別）とは何かという考察から始めているのである。⁽⁵⁾

スミスの生きた時代は、民衆の大多数が貧困状態にあり、日常生活の物質的基盤である生活物資を入手できない窮乏状態にあつた。深刻な生活物資の不足に陥つていた。⁽⁶⁾明日の生活にも困る多くの貧困者が巷に溢れているような状態をスミスは、何としても改善したかったのだ。現代の先進諸国に見られる生活物資の豊富な状況とは対照的であつた。だからバカンは「スミスは……社会の中で最も貧しい階層に対する関心が強かつた。……一八世紀には、政府は商人と地主の利害で動いていたので、貧困者が幸せになる」⁽⁷⁾方策について、スミスは思考をめぐらせていたのであると書いている。スミス自身は『国富論』の中で、次のように述べている。「どんな社会も、その成員の圧倒的大部分が貧しく惨めであるとき、その社会が隆盛で幸福であろうはずは決してない。それに、人民全体を食へさせ、着させ、

住ませるこれらの人々が、自分自身もかなり十分に食べたり、着たり、住んだりするだけの、自分自身の労働の生産物の分け前にあずかるのは、まったく公正なことなのである。⁽⁸⁾

スミスは『国富論草稿』の中で「普遍的富裕⁽⁹⁾」の社会ということ述べ、普遍的とは、富裕が社会を構成するほとんどすべての人々にまで行き渡っていることだという。そしてこの場合、富裕とは日常生活物資の豊富を意味するとともに、人々が自主的に行動しうる独立が達成されるまでに経済的条件が整っていることを意味する。スミスにとつて、普遍的富裕の社会を達成することができて始めて、社会を構成するほとんどの人々が、現世での幸福を得ることができるのである。⁽¹⁰⁾

ところで既述のように、スミスにとって幸福とは心が平静な状態であった。そして心の平静のためには「健康で負債がなく、良心にやましいところがない」ことが必要であると考えた。そしてこの状態にあれば、富の追加は余計なものだという。だが人間は、欲望のかたまりであるから、自然の欺瞞の中で、野心と虚栄にとらわれて、うわべの幸福のために富を無限に追求するのだから——たとえ真の幸福には不必要であるにしても——人間の生存について考察する際に、富の無限の追求という事実を無視するわけにはいかなかった。スミスにあつては、社会の大多数の人々は、うわべの幸福のために富を無限に追求するという現実をそのまま承認し、それが結局、「見えない手」の導きで、経済を発展させ、富裕な社会を実現し、人間生活を豊かにすると考えていたことは既に述べたところである。

では何故、スミスにあつては富の無限の追求が、真の幸福につながるものであろうか。次にそれを検討しよう。

(1) 酒井進「アダム・スミス」(『人と時代と経済学—現代を根源的に考える—)(原田博夫編)、専修大学出版局、二〇〇五年、

所収)、一六頁。

- (2) 水田洋『アダム・スミス』(前出)、一三二頁。
- (3) WN, I, p. 10. 邦訳、I、一頁。
- (4) WN, I, p. 10. 邦訳、I、一頁。
- (5) 難波田春夫『スミス・ヘーゲル・マルクス』、講談社学術文庫、一九九三年、五七―八頁。
- (6) Cf. Royston Pike, *Human Documents of Adam Smith's Time*, 1974, pp. 157-69.
- (7) James Buchan, *op. cit.*, p. 6. 邦訳、一二頁。
- (8) WN, I, p. 96. 邦訳、I、一三三―四頁。
- (9) Adam Smith, 'Early Draft' of part of the *Wealth of Nations*, in *Lecture on Jurisprudence*, Glasgow Edition, Oxford, 1978, p. 564. アダム・スミス『法学講義』(水田洋訳)、岩波文庫、二〇〇五年、四四八頁。
- (10) 岡田純一『アダム・スミス』、日本経済新聞社、昭和五二年、七六頁。

六 真の幸福とうわべの幸福

先に繰り返し述べたように、人間の現世の幸福にとって膨大な量の富を必要とするわけではないが、人間は欲望のかたまりであるがゆえに、自然に欺かれて「富と地位の快楽が、何か偉大で美しく高貴なもの」だと錯覚し、直接には幸福にとって必要でない富と地位を追求する存在だとスミスは考えていた^I。スミスの目から見れば、イギリスの社会においては自然の欺瞞の中で、人々が野心と虚栄にとらわれ、富と地位の獲得のために、日夜、相手を蹴落とそうとして競争しているのが現実の姿であった。だから社会の中で、こうした野心と虚栄にとらわれた人をスミスは、決

して幸福な人とは見なしていない。「真実の平静」と「ささやかな安全と満足」を犠牲にした、かわいそうに憐れな人と見ている。

「彼の全生涯にわたって、彼は自分が決して到達しないかも知れない、ある人為的で優雅な憩いの観念を追求し、そのために彼は、いつでも彼の力の及ぶ範囲にある真実の平静を犠牲にするのであって、そしてその観念は、もし彼が老齡の極においてついにそれに到達するとしても、彼がその代りに放棄したあのささやかな安全と満足とに、いかなる点でもまさっていないことを知るであろう。そのときに、すなわち、生涯も最後の数年となつて、彼の肉体は苦勞と病氣で衰弱し、彼の精神は、自分の敵たちの不正あるいは自分の味方たちの背信忘恩によつて、彼がこうむつてきたと想像する無数の侵害と失望の記憶のために、いらだち怒つておるときに、彼はついに、その富と地位が、取るに足りない効用をもつ愛玩物にすぎず、肉体の安樂と精神の平静を確保するためには、玩具の愛好者の小間物にまさつて適してはいないこと……を悟りはじめるのである。⁽²⁾」

この引用文には人間と人生の本質を知りつくした賢人スミスの味わい深い記述が窮われるだろう。ここには、スミスによつて仏教が説く煩惱からの解脱、悟りへの道と同じ結論が示されていないであろうか。⁽³⁾そして以下の文章には、スミスの宗教家としての側面を如実に示している。すなわち人間生活の真実の幸福をなす「肉体の安樂と精神の平和において、生活上のさまざまな身分は、すべて同じ水準にあり、そして公道の傍で日なたぼっこをしている乞食は、国王たちがそれを得るために戦っている安全性を所有しているのである」⁽⁴⁾と。この文章の意味するところは、スミスにとつて本当の幸福とは、後に触れるストア派の哲学者がいう「俗世間の心配事から解放された状態」⁽⁵⁾であり、いい換えれば「平穩な生活を誰にも邪魔されず、心ゆくまで享受」⁽⁶⁾できる状態なのである。

自然の欺瞞の中で野心と虚栄にとらわれている人々は、このことに気づかない。人生の黄昏のとき、あるいは体調を崩したとき、などに野心のむなしさ、虚栄のはかなさを思い知らされる。スミスが言うには、「病気による衰弱と老齢による疲労の中では、地位による無駄でむなしき諸差別の、諸快樂は消えうせる。……彼の心の中で、彼は野心を呪い、青年時代の気楽と怠惰、すなわち永遠に逃げさつた諸快樂についてむなしく後悔するのであつて、彼は愚かにも、手に入れたときには、何も彼に真実の満足を提供しえないもののために、それらを犠牲にしたのである」と。このスミスの醒めた意識は、病気や老齢の中で生まれてくるものであつて、人々は普通の状態のときは自然に欺かれているのである。欺かれていることも知らず、人々は社会の中で富や地位を求め、人間生活の真の幸福、真実の満足を犠牲にして、はかない虚栄のために日々あくせくしているのである。

ところでスミスの諦観の境地は、ストア哲学からの影響が大きいと小林昇は考えている。すなわち小林は、スミスをストア哲学によつて鍛錬された人間と見ているのである。すなわち「スミスというのは、ストア（しいて広く言えば古代哲学）に非常に同情的であつてシンプルな生活——余分な欲望を遠ざける、そういうような生活を好んだ人のように思われる。」「自分自身（スミス自身）は生産せよ蓄積せよ、そして境遇を改善して豊かにならう、と言うような、自分が鼓吹している風潮には必ずしも同じでないようなところがある。つまり豊かになつて本当に幸福だろうか、という考え方がスミスにはある。」⁸⁾こう小林は力説している。小林が言うように、実際スミスはストア哲学に親近感をおぼえ、小欲知足を人間性の本質に根ざすものであることを説き、それに高い評価をしていた。⁹⁾スミスによればストア哲学者は、人生を次のように考えていた。

「この世におけるすべての出来事は、賢明で強力で善良な神の、神慮によつて導かれているのだから、われわれは

何事が起ころうとも、すべては全体の繁栄と完成に向かっているのだということを確信していいのであった。したがって、もし、われわれ自身が貧困であるとか、病気であるとか、何かその他の災厄にみまわれているとかするならば、われわれは何よりも、まず、われわれ自身をこの不快な事情から救い出すために……最大の努力を利用すべきなのであった。だが、もし、われわれのないうるすべてをした後に、これが不可能であることが分かったならば、われわれは、宇宙の秩序と安全性が、われわれがしばらくの間引き続き、この境遇にあることを求めていることに、満足して安んじるべきなのである。¹⁰

このことを知った賢人は、如何なる生活状態に置かれても、不平を言わない。与えられた境遇の中で、彼は自己の諸情念を統制し、「守られるべき一定の秩序」「適宜性」「品位」を保った行動をする。それ故、彼はどんな境遇にあつても、人々の明確な是認、あるいは同感を得ることができ¹¹。「ストア哲学によれば、賢人にとっては、さまざまな生活状態は、すべて等しいのである。¹²」「富裕にせよ貧困にせよ、快楽にせよ苦痛にせよ、健康にせよ病気にせよ、すべては同様¹³」なのである。貧富の別にかかわらず、その間に何らの実質的な区別はないので、賢人は人生の喜怒哀楽にかかわらず幸福な生活を送る、とスマスは言うのである。

一方、自己の諸情念が正当な統制のもとにない人類の大多数である愚かな人は、如何なる境遇においても、「真の品位」と「適宜性」をもつて行動することはでき¹⁴ない。ストア哲学から見れば、肝要なのは諸情念の統制であつて境遇ではない。諸情念の統制さえしつかりしておけば、どんな境遇にあつても、人々の明確な是認、あるいは同感を得ることができ¹⁵る。このような人生観をもつストア哲学の立場は、野心と虚栄を欺瞞の産物とみるスマスの立場と類似している。スマスにとつてもストア哲学者にとつても、野心や虚栄と、そこから生じる「富、権力および卓越の追

求」「この世のすべての苦勞と騒ぎ」は、むなししいものを感じられるだろう。しかし人類の大多数である軽率な民衆にとつては、欺瞞の中で野心や虚栄にとらわれるのが通常の状態であり、ストア哲学者が唱える「小欲知足」「余分な欲望を遠ざける」という簡素（シンプル）な生活を送ることはできない、とスミスはみる。よほどの賢人か、あるいは落伍者は別として、この社会を構成する大多数の弱い人（民衆）は、「富、権力および卓越の追求」から逃げられないという。スミスは「人類のうちの大群衆は、富と上流の地位の感嘆者であり崇拜者¹⁶」であるとも述べている。

何度も述べたように、スミスにとつては「富、権力および卓越の追求」は自然の欺瞞の中で野心や虚栄にとらわれ、目的と手段の転倒によつて人間が欺されることによつて生じてくるのだが、欺したのは自然そのものであった。この転倒も、広い意味では自然的なのであり、それによつて生産力の向上と社会の富裕が生じ、人間の生活が豊かになるのである。¹⁷

(1) 仏教思想においてもスミスと同様の人間把握をしている。人間の欲望は限りなく増大しつづける。本能的な欲望が満たされると、さらに富と地位という自己優越の欲望を追求し、ほとんど一生をその目的追求のために生きてゆくのが、われわれの人生そのものであるといえる。自己の権力、自己の富、自己の地位の無限に拡大することを願うのが、人生のなりふりかまわぬ姿であろう。所詮は死ぬ人生であり、無に帰する人生であることが、理性では分かっている、なおかつ自己優越の欲求を追求するところに人間の悲しさがある。（鎌田茂雄『現代人の仏教』、講談社学術文庫、一九九八年、一〇九―一〇頁を参照。）

(2) *TMS*, p. 181. 邦訳、二七七頁。

(3) 梅原猛・増谷文雄『知恵と慈悲（ブツダ）』（仏教の思想1）、角川文庫ソフィア、平成九年、第三部、鎌田茂雄『仏陀の観たもの』、講談社学術文庫、二〇一三年、第二章を参照。

- (4) *TMS*, p. 185. 邦訳、二八一頁。
- (5) James Buchan, *op. cit.*, p. 64. 邦訳、八八頁。
- (6) ラス・ロバーツ『スミス先生の道徳の授業—アダム・スミスが経済学よりも伝えたかったこと—』(村井章子訳)、日本経済新聞出版社、二〇一六年、一七二頁。板橋興宗『あたりまえでいい』、佼成出版社、二〇一五年、第六、七章を参照。
- (7) *TMS*, p. 182. 邦訳、二七八頁。
- (8) 小林昇・杉山忠平『西洋から西欧へ』、日本経済評論社、一九八七年、六三—四頁。
- (9) 因みに、中国の人生訓を記した『菜根譚』にも同様の心境が述べられている。洪自誠『菜根譚』(今井宇三郎訳注、岩波文庫、二〇〇一年、三〇三頁を参照)。
- (10) *TMS*, p. 274. 邦訳、三四—二頁。
- (11) *TMS*, p. 58. 邦訳、八八頁。
- (12) *TMS*, p. 58. 邦訳、八七頁。
- (13) *TMS*, p. 276. 邦訳、三四七頁。
- (14) *TMS*, p. 58. 邦訳、八八頁。
- (15) ラス・ロバーツ、前掲書、第二章を参照。
- (16) *TMS*, p. 62. 邦訳、九六頁。
- (17) 堂目卓生は「賢人は、最低水準の富さえあれば、それ以上の富は自分の幸福に何の影響ももたらさないと考え、逆に愚かな人は、最低水準の富を得た後も、富が増えるほど幸福が増すと思う。彼らはより多くの富を獲得して、より幸福な人生を送ろうと懸命に活動するが、この愚かな人の富と地位への野心こそ、経済を発展させ、富裕な社会を作り上げる原動力だとスミスは考えている」と書いている。(堂目卓生『アダム・スミス』、中公新書、二〇〇八年、第二章を参照。)

七 むすびにかえて

スミスはグラスゴウ大学に入学し、最も影響を受けた人物は道徳哲学の教師ハチスンであった。ハチスンからスミスは宗教的楽観主義を受け継ぎ、それは前述のように理神論あるいは自然宗教と呼ばれるものであった。スミスは理神論者であったから、宇宙の創造者たる神の存在を信じており、神そのものは否定しないが、それ以外の日常生活においては神や教会を必要としない、いわば冷やかな理性的宗教を信じていたわけである。

だが一層重要なことはスミスにあつては、神は単に宇宙を創つただけではない、と言うことである。この神は全被造物の幸福を願って慈悲深く見守っており、個々の人間の自由な活動に対しても全体として最大の幸福と調和を与えべく計らっている^①。したがつてこの神は、宇宙に住むものに対して、限らない仁愛を注いでいるのである。こうした宗教観をもつスミスにあつては、現世の幸福が重要な事柄であつて、来世の幸福は副次的なものにすぎなかつた。だから世界を創造した神は、スミスにあつては、人間の現世の幸福を念じている恵み深い神なのである。すなわちスミスの神は、「自然のすべての運動を方向づけ、彼自身の不変の諸長所によつて、つねに自然の中に可能なかぎりの最大の量の幸福を維持しようと、決意している」「あの偉大で慈悲深い全知の存在^②」であつた。

スミスの道徳哲学が、人間の現世での幸福に関する学問であるならば、それから分化してきた経済学も人間の幸福を考える学問であることは当然であつた。「人はパンのみにて生きるものにあらず」といわれる。確かにそうである。だが「パンなくして人間は生きることができない」ことも事実である。われわれが精神的な幸福を享受するためにも、生活物資の調達という物質的な条件を確保しなければならぬ。だからわれわれは、生活物資が豊富に獲得できると

いう物質的幸福を無視することができないのである。ただ留意すべきことは、スミスにあっては先に述べたように、人間は自然の欺瞞の中で野心や虚栄にとらわれて、うわべの幸福のために富を無限に追求するのだから——たとえ真の幸福には不必要であるにしても——人間の生存について考える際に、富の無限追求という事実を無視するわけにはいかないのである。

これを踏まえスミスにあっては、うわべの幸福と真の幸福とを混同してはいけない、真の幸福とはストア哲学者が強調したのと同じ人生の真理、つまり「小欲知足」の簡素（シンプル）な生活を人間性の本質に根ざすものであることを説き、それを高く評価したのである。だがこうした生活は、人類の中の賢人のみが実行可能である、とスミスはいう。一方、人類のうちの多数を形成している「粗い粘土」^③である民衆にとっては、欺瞞の中で野心と虚栄にとらわれるのが通常の状態であり、ストア哲学者が唱える「余分な欲望を遠ざける」「小欲知足」という簡素（シンプル）な生活を送ることはできない、とスミスは見る。富や地位を無限に追求しても、うわべの幸福は得られるかも知れないが、真の幸福は得られないことをスミスは力説したかったのである。

敷衍すれば、社会の大多数である民衆は、つねに世間の評価を気にしながら、自然に欺されて、より大きな富、より大きな地位は、より大きな幸福をもたらしてくれると勘違いする。しかしそれは幻想でしかない。大きな富を獲得したとしても実際には、幸福はほとんど増加しない。個人の幸福の程度は、富の増加の後と前ではほとんど変わらない。真の幸福^④とは、心が平静なことである。心の平静を得るためには、ささやかな量の生活物資つまり最低水準の富を得て、健康で負債がなく、良心にやましいところがない生活を送らなければならない。スミスは富と真の幸福との関係について、このように強調したかったのである。

- (1) 大道安次郎、前掲書、二六―七頁。
- (2) *TMS*, p. 235. 邦訳、四七〇頁。
- (3) *TMS*, pp. 162-3. 邦訳、二〇九頁。
- (4) ラス・ロバーツ、前掲書、第五章を参照。

