

トマス・リードの実践倫理学と経済認識

田 中 秀 夫

1. 自然法の伝統

自然法思想と道德哲学の研究者として知られるクヌート・ホーコンセン¹⁾は、トマス・リードの『実践倫理学』*Practical Ethics*を1990年に出版した²⁾。それはリードがグラスゴウ大学に移ってから道德哲学の一環として講義していたものの草稿（講義用メモ）をホーコンセン自身が編集したものである。リードは自ら実践倫理学をまとめた体系的著作として仕上げずに終わったし、またそのような意図を持っていたようにも思われない。したがって、ホーコンセン編集の『実践倫理学』の刊行は、リードの意図の実現とも言えないのであるが、大思想家の場合は、そのような本人の与り知らぬことがしばしば実現する。ホーコンセン編集の『実践倫理学』にはこのような問題があるが、しかしリー

ドの思想の全体に迫るためには格好の資料である。またグラスゴウ大学でのリードの道德哲学講義の内容と意図を理解するための有力な手がかりでもある。しかしながら、草稿であるから扱いには留保が必要であることは言うまでもない。

ホーコンセンによれば、それはグラスゴウ時代のリードの自然法思想との本格的な出会いを示すものでもあり、またその内容はきわめて興味深いものがある。ホーコンセンが言うように不思議ではあるものの、リードはアバディーンアバディーンの学生時代にターンプルの授業などを通して自然法思想に出会っていたはずであるが、残された資料を見る限り（リードの草稿は膨大に存在し、その精査を行ったはずのホーコンセンを信頼する限り）、その痕跡はどこにもなく、グラスゴウ大学に移ってから突如、自然法学の影響を濃厚に受ける模様である。それは講義の必要に迫られて、急いで研究したといった風なのである。

18世紀のグラスゴウ大学の道德哲学の講義は、あえて単純化して言えば、実質的に自然法学であった。すなわち、1727年にリージェント制度（クラス担任制度）が廃止され、教授制度が導入されたときに、初代の道德哲学教授となったガーシヨム・カーマイケルがプーフェンドルフの『人間と市民の義務』をテキストとして用い、それに注釈を加えるという形式で講義を行なって以来³⁾、グラスゴウ大学の道德哲学講座では、プーフェンドルフとともにグロティウスも有力な知的典拠として参照しつつ、近代の自然法思想（プロテスタントの自然法思想）

1) デンマーク時代の業績はさておいて、*The Science of Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge U. P., 1981（永井義雄他訳『立法者の科学——デイヴィッド・ヒュームとアダム・スミスの自然法学』、ミネルヴァ書房、2001年）に始まるホーコンセンの仕事はすでに膨大であって、『自然法と道德哲学——グロティウスからスコットランド啓蒙』(*Natural Law and Moral philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge U. P., 1996)を主著とするものの、リパティ・ファンリパティ・ファンの自然法の古典の監修、エディンバラ大学出版部から刊行中の『リード著作集』の編集その他、精力的な仕事ぶりは目を見張るものがある。

2) Thomas Reid, *Practical Ethics*, ed. by Knud Haakonssen, Princeton U. P., 1990.

を基調とした講義を行なうことを伝統——たかだか半世紀にしかならないが——としており、後継者のハチスン、スミスはそれぞれニュアンスがあるものの、まさにそうした自然法学の構造をもった講義を行なっていた⁴⁾。この自然法学はスコットランド啓蒙においては共和主義と緊張関係をもった統合が見られるが、この点は、ここでは立ち入らないことにする。

カトリックの自然法思想はトマス・アクィナスに始まり、16世紀のスペインのサマランカ学派（第二次スコラ学派）のトミスト（トマス主義者）であり、ジェズイット（イエズス会士）でもあるヴィトリア（Vitoria, ca. 1485-1546）、モリーナ（Molina, 1535-1600）、マリアナ（Mariana, 1535-1624）などによって展開され、そして最後にスアレス（Suarez, 1548-1617）⁵⁾によって総括されたが、スコットランドへの直接の影響はほとんどなかったように思われる。トミストのカトリック自然法思想とプロテスタントの近代自然法思想は、キリスト教としての共通の思想を持つとはいえ、神の概念も大きく違ひ、恩寵の捉え方も異なり、総じて、カトリックは外在的自然秩序実在観を特徴とし、信者に伝統的な徳を求めなかったわけではないが、罪びとも恩寵と救済の機構としての教会（ウェーバーの言う Anstalt としての教会）において悔い改めさえすれば救済が与えられると

されたのに対して、プロテスタントは恩寵と救済を得るためには、個人の内面の信仰の持続、神への義務の忠実な遂行が必要であるとして、強い内面的自律とその自己貫徹を求めたのであった。

ウェーバー以来、再三論じられてきたように、自己規律する人間像、徹底した個人主義思想はカトリック信仰からではなく、こうしたプロテスタンティズムから生まれたという見解は今日でも有力な見解であろう。こうした議論は明確化という利点とともに類型化のもつ単純化という限界もあるし、もちろん、カトリック側からもラス・カサス（Las Casas, 1473-1566）のようなインディオの人権を擁護する思想家も出たから、カトリックが即反動的ということにはならない。やがてカトリック側からもヤンセンによって内面の重視へと信仰が展開され、パスカルのジャンセニズム（ポール・ロワイヤル派）に受け継がれていくから、規範の内面化と個人の自律を求める傾向は、西ヨーロッパに広がりつつあった。それはネオ・ストイシズムの浸透と重なっているように思われる。「原罪」の思想を核とするアウグスティヌス主義もまた無視できない影響を与えていた。

他方、ミシェル・フーコーは、近代の規律へ

3) カーマイケルの注釈書は今では英訳で読める。*Natural Rights on the Threshold of the Scottish Enlightenment: The Writings of Gershom Carmichael*, ed. by James Moore and Michael Silverthorne (trans. By M. Silverthorne), Liberty Fund, 2002. カーマイケルについては田中秀夫「ガーショム・カーマイケルの自然法学」、『経済論叢』第181巻第3号、2008年3月を参照。

4) プーフェンドルフ、カーマイケル、ハチスンの継承と断絶関係については解明の余地がある。James Moore and Michael Silverthorne eds., *op. cit.*, foreword, pp. xii-xv を参照。

5) スコラ主義の最後の思想家としてのスアレスは、ヒューマニズム（人文主義）と宗教改革以後の新しい問題、植民地問題などに取り組んだが、従来の学説の総合者でもあった。すなわち、神の恩寵と人間の自由意志のそれぞれの役割をめぐるドミニコ派とジェズイットの論争、オッカムのウィリアムに発する唯名論的-主意主義的伝統とリミニのグレゴリーとトマス・アクィナスに始まる実在論的-主知主義的伝統の論争の総合者であった。その後、近代自然法思想はグロティウスから始まるが、グロティウスからスコットランド啓蒙までの近代自然法思想の系譜については、Knud Haakonssen, *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge U. P., 1996 を参照されたい。

の志向をプロテスタント、カトリック問わず、規律＝訓練（discipline）の浸透という事実に取り上げ、監視と処罰の合理化、制度化により規律が人間精神に強固に植えつけられるプロセスを描いた。それは自然法思想の語る規律への志向に比して、イデオロギーを超えた次元において、すなわち実践において貫徹する近代社会に内在的な制度的傾向性として析出された（だからフーコーは構造主義者であった）。不十分な対処の仕方となるけれども、ここではフーコー的な議論の次元には立ち入ることはできない。あくまでも言説史としての思想史としてリードを取り上げる。

スミスの後継者となったリードもまた、グラスゴウの伝統を継承して、近代自然法思想に基づく道徳哲学の講義を行なったのである。道徳哲学は近代自然法思想として大学のカリキュラムのなかで「制度化」されつつあった。それは学問としての道徳哲学が自然法学を内実として充実し、大学のカリキュラムにおける本格的な発展期にあったことを物語るであろう。学問としての経済学の確立期がほぼ世紀の終わり頃に始まるとすれば、道徳哲学の制度化は半世紀以上、1世紀ほども先行していた。プーフエンドルフからの継承を重視すれば、さらに遡るといことになる。17世紀から18世紀にかけて、自然法学のメッカはオランダにあった。そしてそれは大学という学問の場が17、18世紀にますます充実を見せるという新教国の動向と関係している。

前世紀以来、オランダ共和国連合は、エラスムスの人文学、アルミニウスの広教主義、スピノザの汎神論、グロティウスの国際法を生み出した開かれた自由の国であった。ユグノーの出自の懐疑論者ピエール・ベールもオランダを拠点とした。ペーテル・ド・ラ・クールもここで生まれた。オランダ連合州の自由は、17世紀になると自然法思想、法学、医学、解剖学などの諸科学の拠点を生み出した。こうし

て、医学を学ぶためにイングランドの青年が海を渡り（ペティ、ホップズ、シドナム、ロック等）、政治的な亡命のためにイングランドの政治家がアジールを求めた（シャーフツベリ1世、G・バーネット、カーステアズ等）とすれば、大陸法の影響を濃厚に受けた法文化の国であるスコットランドから、自然法学を学ぶためにライデン、ユトレヒト、またフロニンヘンへと若き法学生は旅をしたのである。また大陸の自然法学は、アルミニウス派のグロティウス、プーフエンドルフ、ユグノーのバルベラックなどの著作を通してスコットランドに伝えられた。

このように、大陸自然法学とスコットランド自然法学の間には、断絶以上に、連続性があった。それは普遍的な17世紀の自然法学という学問の、スコットランドへの土着化であり、スコットランド化であった。新思想の導入と土着化は伝統思想との出会いの多様性を通じて、新しい要素が加味されたり、一部が拒否されたりするものであるから、自然法は土着化によって多かれ少なかれ変容を被ったであろう。特に重要なのは、自然法思想が長老派カルヴィニズムとの関係においてどのように変化したのかという問題である。おそらくオランダ経由の自然法思想は、スコットランドやイングランドに導入されたときに、現地の厳格な戒律主義に対する緩和剤の役目を果たし、自由と寛容を普及する影響を持ったと思われる。その意味では、スコットランドでは長老派のなかにおける穏健主義の形成に一役買ったものと思われる。

エディンバラやアバディーンの道徳哲学も自然法思想と関係があるが、それ以上に深く自然法思想をとり入れていたのがグラスゴウである。グラスゴウでは、グロティウス、プーフエンドルフ、ロックの著作が頻繁に援用されている。グラスゴウ大学ではカーマイケル、ハチスン、スミス、リード、エディンバラ大学では、ウィリアム・ロー、ウィリアム・スコット、ジョン・プリングル、ジェイムズ・バルフォア、そ

してアバディーン大学ではジョージ・ターンブルとデイヴィッド・ヴァーナーが自然法（自然権）思想を教えた。彼らが、人間と市民の権利と義務をスコットランドの青少年になぜ教えたかという理由は明らかである。

第一に、名誉革命によって明確にされた自由と権利の思想を教える必要があった。革命以前の家父長制論（フィルマー）と絶対君主政（王権神授説と不可譲の世襲的権利、受動的服従）からなる政治思想の誤謬を教えることが重要であった。というのはウィッグ政権下でも、この旧式の思想はトリーやジャコバイトによって未だ継承されていたし、影響力が残っていたからである。人間は、生命、自由、所有の自然権をもつということを学生に教えなければならなかった。教師たちは、自他を防衛する自然権、約束を守る自然的義務、同意に基づく統治といった新しい思想を教えることが、社会の安定と個人の幸福に必要であると考えた。

第二に、こうした権利と義務を自然法に基礎付けることが支持された理由として、スコットランド法の大陸法、ローマ法との密接な関係という法的伝統がある。この点は、上述もしたが、周知のところである。

第三に、17世紀までのスコットランドの大学の道徳哲学は永遠の幸福を説くスコラ倫理学、スコラ的アリストテレス主義であった。スコラ的カテキズムの方法は幸福を実現する方法としては余りに古臭く、訴える力を失っていた。それに対して、近代自然法は人間と市民の権利と義務についての新しい秩序、新しい理解を与えることができた⁶⁾。

とはいえ、この自然法学も、新しい社会的現実を把握するためには、経験的政治学のリアリズムを取り入れる必要があった。

スミスの直系の弟子はジョン・ミラーである

が、ミラーは法学の教授としてスミスと異なる講義を担当したからスミスと学問領域にずれがあるものの、ミラーの法学と統治論においても自然法思想は機軸的な骨格になっていた。もとよりプーフェンドルフの自然法学はせいぜい17世紀のドイツの社会的現実を前提とするものであったから、18世紀中葉以降のイングランドとスコットランドの社会的現実、商業社会、Sociabilityの優位と多様な展開を把握する道具としてはいささか時代遅れであった。この点は重要である。プーフェンドルフの自然法学の概念図式を機械的に援用して把握できる半封建的階層的契約社会は過去の遺制となりつつあったから、この点からもカーマイケル、ハチスン、スミス、ミラーはそれぞれに自然法学の理論的再構成、修正と革新、さらには解体を必要とした。

自然法思想の革新・再構成

眼前に成立しつつあった「商業社会」commercial societyは法学的パラダイムでは十分につかめなかった。いささか抽象的な概説を行なうとすれば、思想家の課題は以下のように描写できるだろう。すなわち、人々の社会的行動をどのように把握し、分析すべきか。眼前の社会において、明らかに人々は自らの欲望 desire, want, self love とインタレストに導かれて行動していた。封建社会と異なる公共空間が生まれつつあった。商業、交換、社交に見られる関係は横の関係として人々を関連付けている。市場と社交 sociability, 分業 division of occupation, division of labour, 商業社会と市民社会などが、キー・ワードとして発見され、新しい概念的枠組みを形成することが必要であった。すなわち、商業社会は、「家経済」の論理であった「オイコノミー」(エコノミー)の再編拡大を要求するであろうから、家経済ではなく、「国民経済」national economy, 「公共経済」public economy, 「ボリスの経済」political economy (政治

6) James Moore and Michael Silverthorne eds., *op. cit.*, foreword, pp. ix-x.

経済→経済)という観念が成立しなければならなかった。それは、本来は私的な関係(私経済)を公共的な視点(政治体=ポリスの学としての政治学)から再把握したときに成立するであろう。このようにして、商業社会の概念は私法論 private law, 所有権論 property right の外延として次第に構築されていくことになる。

所有権 property, appropriation の発展を歩付けるなかで「商業社会」commercial society の概念が形成されたという事実は重要である。所有物の交換の関係が諸階級の間や市民の間で、また共同体相互間で展開していくという事実を直視するとき、交換関係・商業 transaction に即して社会が把握されるであろう。交換される所有権は、物件である場合もあれば債権(信頼 credit の交換)である場合もあり、財 goods, commodities と義務 obligations, duties の交換が広範な広がりを持つことが次第に認識されていく。商業的交際・交通関係 commerce として社交 sociability の一類型が把握され、それは法概念でも把握されたが、しかし事実の概念としても認識されえたであろう。また、こうして、商業社会の道徳はいかにあるべきかという課題が道徳哲学の最重要課題となりつつあった。

イングランドで華々しく展開された『蜂の寓話』論争、奢侈論争は政治経済論争の一環であり、今ではオーガスタン論争として全貌が描かれるようになってきている⁷⁾。『蜂の寓話』論争、奢侈論争に参加したハチスンは、すでに商業と徳の問題を重要な主題としていた。「富と徳」の両立可能性は以後18世紀を通じて論争されるであろう。商業社会, Sociability, Manners,

Civilization, 富, 分業と道徳, 人間愛, 正義との関係はどうなるのかが激しく論争された。

リードがイングランドのオーガスタン時代の政治経済論争をどう見ていたかは、わからない。ハチスンはマンデヴィルの批判者として論争に参加していたので、イングランドの社会的現実の一端を把握していたと思われる。イングランドの先進性をハチスンは理解していた。しかし、ハチスンは、同時にイングランドの政治経済の腐敗・墮落にも気づいていた。ケイムズもそうである。商業社会のメリットとディメリットの両面を彼らは認識していた。ヒューム, スミス, ファーガソンもまた、そうである。しかし、彼らは商業社会の現実を認識できた限りで、批判もしたが、批判以上に評価した。なぜか。商業社会には自由があったからである。権力者に依存して暮らすしかなかった封建社会のもとでの下層民が、奴隷とさほど異ならなかったとすれば、商業社会では、もはや権力者の恣意のもとに媚び諂って生きる必要はなく、人間として自立して、自分の労働で暮らしを立てることができると理解したからである。自立, 自由, 平等, 勤労, 分業, 専業, 正義, そして人間性, 知識, 向上(改善), 洗練, マナーなどが新しい道徳言語として登場し、新しい行動原理を構成する。

スミスが辞任して以後のグラスゴウ大学では、ともにウィッグでありながら、保守的なリードと急進的なミラーはしばしば対立したと推察されている。けれども、リードは保守的な思想家であったとも言い切れない。アバディーンのコモンウェルスマンの伝統⁸⁾のなかで育っていたリードは、宗教的には穏健派であり、寛容思想家で、ユートピアへの傾斜をもった共和主義

7) J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, Princeton U. P., 1975. chs. 12-13. 田中・奥田・森岡訳『マキアヴェリアン・モーメント』, 名古屋大学出版会, 2008年。

8) Caroline Robbins, *The Eighteenth-Century Commonwealthman*, Harvard, 1959, (Liberty, 2003) p. 178, 211, 213, 243 を参照。

者でもあった。そのような多面的な相貌を持った思想家であるリードの実践倫理学には、したがって、多様な要素が垣間見られるであろう。思想史的には、このような従来隠されていた側面に光をあて、そうした側面と哲学上の主著に盛り込まれたコモン・センス哲学との関係を再考することも重要な課題である。本稿では、まずはホーコンセンが再構成したリードの実践倫理学の輪郭を把握することから考察を始めなければならない。

リードが実践倫理学を講義したのは、グラスゴウ大学に着任した1764年からのことであって、ホーコンセンが再構成したテキストは、1765年から1771年ごろまでの草稿を利用している。したがって、講義そのものではないが、ほぼこの時期の講義で用いた材料の再構成として理解することができる。

この時期は、英仏七年戦争(1756-63年)が終結し、その結果、アメリカ植民地問題、課税問題が深刻になりはじめる時期である。イングランドでは国王ジョージ3世の側近ビュート卿の失脚、ウィルクス事件、議会改革運動などで世情はますます激しく動き始めていた。急進派によってのみならず、総じてカントリ派によって、国制の腐敗、自由の危機が叫ばれ、政治原理が問い直されていたことが重要である⁹⁾。スコットランドではエディンバラで、ポーカー・クラブに結集した穏健派主導の民兵運動に続いて、ケイムズが主導する弁護士会の限嗣相続制度廃止運動が展開していた(リードは限嗣相続制度についてはかなり詳しい批判的議論を行なっている)が、グラスゴウではアメリカなど植民地貿易の拡大によって繁栄が続いていた。このような大ブリテンとスコットランドの社会情勢が

リードの実践倫理学にいかほどの影響を与えたことは想像に難くない。

実践倫理学の構成

まず全体の構成を眺めておこう。まず序文が置かれ、以下18項目までである。

1. 序文
2. 神への義務
3. 自分自身への義務：慎慮、節度、剛毅
4. 他者への義務：正義
5. 他者への義務：私法学における個人
6. 他者への義務：経済法学における個人
7. 他者への義務：政治法学における個人
8. 他者への義務：国家
9. 自分自身への義務の補足
10. 自然法と自然権
11. 所有権
12. 相続
13. 義務の消滅について、および解釈について
14. 経済法学
15. 黙契としての社会契約
16. 政治法学
17. 国家の権利と義務
18. ユートピア制度の考察

2. 実践倫理学の構造

それでは、実践倫理学の講義の全体を概説した序文を詳細に見ることから始めよう。「わたしの授業は精神学、倫理学、政治学の3部門からなる」(1:103)。人間の知識は物体と精神という二つの対象に限られる。「物体の属性と物質界の法則は自然哲学すなわち物理学の対象」であり、「精神の本性と働きは精神学の対象である」(1:104)。こうした定義を行なったあと、リードは壮大な宇宙論を述べている。

「この広大な宇宙には、精神すなわち思考する存在にはなんとという多様性があるか、

9) さしあたり、H. T. Dickinson, *Liberty and Property*, Weidenfeld and Nicholson, 1977. (H・ディキンソン、田中秀夫監訳・中澤信彦他訳『自由と所有』、昭和堂、2006年)を参照されたい。

とても言えたものではない。我々は神の支配する、他から切り離された、小さな片隅に住んでいる。我々が住んでいる地球は太陽を回っている6つの惑星の一つに過ぎない。どんな多様な種類の存在が、どんな力を与えられて、わが太陽系の他の5つの惑星、衛星および彗星に住んでいるのか、また他のいくつの太陽を類似の体系が回転しているのかは、我々にはまったく隠されている。人間の才能と勤勉によってきわめて正確に惑星の種類と距離、それらの運動の法則が発見されているけれども、我々はそれらと通信する手段を持っていない。生命体が住んでいるかもしれないということ、たぶん我々は推測する。しかし、その住民の本性あるいは力については推測さえできない。したがって、我々が知識を得られる思考する存在とは何であるかと問うてよいだろう。我々自身の精神である、とわたしは答える。」(Ibid.)

精神学 (ニューマトロジー)

精神学は人間精神の学 (ヴォルフは心理学と名づけた) と自然神学 (最高存在を扱う) に分かれる。リードは「人間精神は神の最も高貴な作品である」(1:105) と述べて、パークの『崇高論』を参照せよとしている。パークの『美と崇高の起源の研究』は1756年に出版されたが、アダム・スミスも高く評価し、スミスの支持もあって¹⁰⁾、やがてパークはグラスゴウ大学に学長として迎えられる。そのときにリードは副学長としてパークを支える。もちろん、この人事に快く思わなかったのは、同僚のジョン・ミラーであった。

「およそ150年前には、その後でさえ、自然哲学における人びとの見解は現在精神学に関してそうであるように多様かつ矛盾していた。ガリレオ、トリッチェリ、ケプラー、バイコン、ニュートンは自然哲学上の真理を見出そうとする試みにおいて、精神哲学において我々が直面しているのと同じ挫折を経験した」(1:106)。科学の進歩には技芸の進歩と同じく「自然の順序」がある。物体の哲学は精神の哲学の姉であり、成長も早い。「デカルトが精神哲学の部門で正しい道を指し示した嚆矢であった。マルブランシュ、アルノー、ロック、パークリ、シャープツベリ、ハチスン、バトラー、ヒュームなどが労を投じたし、また無駄に労を投じたのではなかった。」(Ibid.)

人間精神の力能についての知識は他の多くの部門の基礎となる。「ヒューム氏は、すべての科学は人間精神に関係があり、いかに両者が離れているように見えようとも、科学はいずれかの通路を通過して戻って来るということを、まさに正確に考察した。」(1:107) けれども、「ヒューム氏の懐疑的体系は人間の知的力能に関する間違った説明の上にすべて立てられている」(1:107) から正しい説明をしなければならない。

人間精神の能力は科学の部門で仕事する際のエンジンであり道具であるから、その本性を理解する必要がある。ここでリードはロックの『人間知性論』(1690年)を援用している。知識の対象は物体と精神であるが、物体を対象とする科学は「医学、化学、農業、すべての機械的技術」であり、「論理学、自然神学、道徳法学、法、政治、美学・美術」は精神を対象とする。

自然神学

精神学の第二部門、自然神学は最高存在の本性と働きを理性によって発見するものである。人間の作り手を知り、彼を崇拜し、彼の完全さを模倣することができるのは人間の特権である。「神の知識ほど精神を高め、純化するのに

10) I. S. Ross, *The Life of Adam Smith*, Oxford University Press, 1995, p. 252. (I・S・ロス、篠原久・只腰親和・松原慶子訳『アダム・スミス伝』シュブリンガー・フェアラーク、2000年、287ページ)

寄与する知識は無い」(1:108)。「神への敬虔は義務の本質の一部であり……、他の徳の最強の支柱であり、人生のすべての逆境にあって、精神の平静と平和の、希望と慰めの、また剛毅という偉大さの唯一の理性的な基礎である。」

(Ibid.) 理性的な敬虔は、「神の完全さと摂理」についての正しい観念に基礎を置く。こうしてリードは摂理を強調する。摂理は「自然宗教」の正しさを教える。理性も摂理も神に由来する。自然宗教には摂理は不要であるという考えをリードは退け、摂理と理性がともに必要であると強調している。理性を伴わない摂理は迷信や狂信の手段になりうると言う。

リードはソクラテスを重視する。ソクラテスの哲学は人間を賢明かつ善良にする道徳哲学であった。それゆえ彼は最も賢いギリシア人と呼ばれた。ヒポクラテスが医学の父と呼ばれたように、ソクラテスは道徳哲学の父と呼ばれた。ソクラテス学派を継承するギリシアの哲学者の諸学派は道徳哲学を最も重要な哲学の部門とみなした。

人間精神の二つの主たる力能は思索的(観想的)力能と能動的(活動的)力能である。リードはこの二つを対等とは見なさない。真理を発見する「思索的力能は能動的力能に役立つことを意図されているのであって、それが主要な目的である。……我々の能動的力能の正しい使用は、我々の思索的力能の発揮よりより重要なことがらである。」(1:110)

実践倫理学

倫理学には思索的部分と実践的部分があるが、前者は後者に仕える。この区別は古代にある。キケロは『義務論』の冒頭で言及しており、『義務論』の三篇は実践倫理学の体系である。実践倫理学の大部分は誰にとっても平易である。すべての人は内部に「道徳の試金石」すなわち善悪を判断する「自分自身の良心の指令」を持っている。したがって、偏見がなければ、

道徳ほど人びとの意見が調和するものはない。しかし、実際にはそうではない。人の「私的利益、情念、悪徳な性向と習慣」が理解力を曇らせ、判断を偏らせるからである。「理性の指令」より「流行」を行為の指針とするようになれば、「流行」によって正当化される悪徳の評価に関して間違った判断をするようになる。

道徳の理論は、実践より、はるかに込み入っており、精妙で、抽象的である。道徳の理論の固有の目的は道徳に関係する人間精神の構造を説明すること、すなわち人間精神の道徳的、能動的力能を説明することである。しかし、この点では古代においても近代においてもきわめて異なった体系が生み出された。この主題に関する論争はきわめて込み入っており、精妙である。「こうした論争は精神学において進歩がわずかであるために起こるのである。」(1:111) それでリードは精神学 Pneumatology に多くの時間を割くという。

異なる理論家も何が徳かについては、意見は違わない。違うのはなぜかという理由である。「正義と人間愛」が徳であることに彼らは同意する。しかし、ある体系では、それは私的利益を助長するからであり、また他の体系では、公共善を促進するから、我々の道徳感覚に一致するから、あるいは事物との関係が一致するから、という具合なのである。しかし、善良な道徳をすべて覆す「放縦な理論」がある。放縦とまでは言えなくても、他の理論より好ましい影響を道徳に与えるものもある。また人間の実践を誤って導かないような虚偽の理論など無い。したがって、こうした諸理論を考察しなければならない。

三つの義務、三つの権利

倫理学の実践的部分はきわめて広範な分野であるが、リードはこの義務を三つに分割する。第一に、最高存在に負っている義務がある。「敬虔」のすべての義務、「自然宗教」のすべての義

務がこれである。第二に、社会との関係を考えずに、理性的被造物として考えられた我々自身だけに關係する義務がある。「慎慮、節度、剛毅」がそれである。そして第三に、社会的被造物として我々が他者に負っている義務があり、「正義と人間愛」にまとめられる。正義は完全権、人間愛は不完全権と呼ばれる。ここから権利もまた三分割される。

第一に、同じ本性をもった理性的、社会的被造物としての万人が万人に対してもつ一般的關係というものが存在するが、この關係から發生する権利は「人間の自然権」と呼ばれる。第二に、家族の成員に対して持つ特殊な關係があり、この關係から生じる権利は「経済的権利」Oeconomical Rights と呼ばれる。リードの言うエコノミーは家経済、というより家族のことであって、公共経済ではないことは、明らかである。同じ国家あるいは政治社会に属する人に対して持つ他の特殊な關係があるが、この關係から生じる権利は「政治的権利」と呼ばれる。「人間の経済的および政治的権利は、自然権という特殊な呼称を持つ権利と同じく、まさしく自然権である。というのは、すべてのこうした権利は自然理性と衡平 Equity に基づいており、実定的な制度や契約に基いているだけではなく、したがってそれらすべてはひっくり返って自然法と呼ばれるのである。」(1:113)

家経済の権利(というよりむしろ家族法)も政治的権利も同列で自然法に包括するのは、機械的な措置と言わざるを得ない。経済がいまだ私法のなかで把握されているのも、リードの理論の古さを物語っている。とはいえ、グラスゴウ法学講義段階のスミス(1762-1764年)も主として私法論のなかで経済を論じていたから、スミスの講義の枠組みをリードも踏襲したと言えるかもしれない。グラスゴウの社会で営まれていた商業的繁栄をこのような概念装置で十分に理解できたとは思えない。自然法思想の伝統が、新しい社会的現実を分析する理論的革新を

阻んでいるとしか思えない。このような自然法は時代遅れだった。

序文はまだ終らない。「すべての統治組織、すべての市民法、すべての市民的司法制度の目的は、人間の権利を保存し、支持することである。」(Ibid.) さらにすべての市民法は解釈と、個別事例への適用が必要であるが、その解釈と適用にあたっての規則は自然法に合致するようにすることである。したがって、人権と自然法をよく知り、個人の行動の指導に当たっても、立法者、裁判官、あるいは議員の資格において公共の行動を指揮するためにも、また市民法の形成、修正、解釈、適用においても、「正義と人間愛の規則」による必要がある。

国際法

実践倫理学のもう一つの部門は国際法(諸国民の法)である。独立国家は他の独立国家に対して、正義と人間愛(人道)においても和戦においても正当な要求をもつ。それが国際法であり、戦争と平和の法である。主権者はこの法に拘束されているが、それは最も聖なるものとしてである。すべての主権者はこの法に従って行動することを言明する。でなければ、人類の共通の敵と見なされる。国際法が理解され実践されるにつれ、人類の平和と幸福が促進されるであろう。「もし戦争と敵への憎しみがヨーロッパで今日かつてほど頻繁に生じないとすれば、また戦争が起こってもかつてほど残酷ではなく、より人道的に遂行されているとすれば、それは戦争と平和の法がかつて以上に明確かつ一般的に理解されているという幸福な事態に帰してよいだろう。」(1:114)

以上のように、実践倫理学は、人類の幸福に最重要な4部門からなっている。自然宗教の義務、自身の政府の義務、自然法あるいは自然法学、および諸国民の法である。

政治学

講義の最後の部門は政治学である。人間の政治的権利や政治的法学の意味で使われることがしばしばあるが、それは倫理学の一部である。それとはちがって、ここでは「政治的出来事」の原因、結果の関係についての知識という意味で用いる。政治的出来事とは社会に加わった多数者の結合力や会議によって生み出される出来事である。個人も力の範囲を持っており小さな結果を生み出しうる。「人間の力による最大の結果とは、社会に結合した多数者の一致協力 (concurrency) によって生み出される結果である。」(1:115) そうしたものを政治的出来事と呼ぶが、それには「帝国あるいはコモンウェルスの設立、それらの成長、進歩、衰退、それらの様々な革命と変化、それらの戦争、征服、植民地、それらの法と司法、治安を規制し、宗教と徳を促進し、技芸と科学を、農業、商業、製造業を増進するための諸制度」(Ibid.)である。

これらは人間の力の大きい結果であり、この世の生に関して最も重要な出来事すべての大きい結果である。なぜなら「人類の幸福と改善、あるいは悲惨と墮落」はそれらにかかっているからである。「こうした偉大な政治的出来事が地球上の様々な部分で様々な生まれ、改善され、毀損され、破壊され、そしてまた復活するのをわれわれは目撃する。ある国民は野蛮で、ある国民は文明化されている。こうした国民の間には、異なる統治形態、異なる法、慣習、生活様式がある。ある国民はいくつもの時代、いな数千年間、同じ状態に留まっていて、長い時代の中に改善、衰退、あるいは変化したとは言うことができない。彼らの法、生活様式、国民性はいまだ同じである。他の国民はこうしたすべてに関して常に変動しており、なおより悪い状態から、より良い状態へ、あるいはより良い状態からより悪い状態へ、貧困から富裕へ、怠惰から勤勉へ、無知から、野蛮、知識と洗練へ、単純さから奢侈へ、公共精神の高い程度、

富の軽蔑から肉欲、貪欲、官能へと変化しつつある。こうしたことをわたしたちは見る。」

(Ibid.)

リードもまた、スコットランド啓蒙の思想家らしく、歴史意識を共有していたことが確認できる。無知と野蛮の区別は、未開と野蛮を区別したルソーとファーガソンを想起させるであろう。肉欲の問題は穏健派牧師としてリードの先輩であったウォレスも取り上げた¹¹⁾。「こうした大きな出来事は良かろうと悪かろうと人間の行動から生じる。それらは時代の性格と人間が置かれている状況にしたがって様々に働く人間の理性と情念の結果である。そしてそれらが共に作用することによって、きわめてしばしば意図なしに、大きな出来事を生み出す。」(Ibid.) ここにはスミス、ミラーが重視した意図せざる結果の論理が見られる。

こうした偉大な出来事の原因を発見し、それらが生み出される社会の性質、特徴、事情においてそれらが良いか悪いかを明らかにし、良い政治的出来事は生じるようにし、悪い政治的出来事は防止する手段を見出すことが政治的知識の目的である。

政治学の二部門

この政治学は二部門に分かれる。第一部は、統治形態とその原因と結果を扱う。第二部は公安(治政)を扱う。治政とは、「異なる統治形態に共通な様々な規制であって、それは宗教、徳、教育、技芸と科学、農業、商業、製造業を促進するための、および軍事、国家財政、および国家あるいは政府の存在のために不可欠ではない、しかしその繁栄と安全に貢献するその他のことがらを規制するためのものである。」(1:116)

11) Norah Smith, "Sexual Mores in the Eighteenth Century: Robert Wallace's 'On Venery,'" *Journal of the History of Ideas*, 39 (1978), pp. 19-43.

以上で序文は終る。講義の概要は理解できたであろう。それでは、次に、講義のなかで特に興味を引くいくつかの論点を見ておこう。

3. リードの實踐倫理学の2, 3の特徴について

正義と人間愛

他者への義務は「正義と人間愛」の徳に他ならないが、過去180年間、多くの傑出した著者によって詳細かつ体系的に扱われてきた。それは自然法学と名づけられている。この主題の著者は「グロティウス、ホップズ、セルデン、プーフェンドルフ、グロティウスとプーフェンドルフに関するバルベラック、プーフェンドルフに関するカーマイケル、ロック、ホードリ、ハチスン、ピュルラマキ、ヴァッテル、コッケイウスである」(10:197)

リードのあげた自然法学者のリストは多い。ヒュームやスミスが上がっていないのは余りに直近だからであろうか。おそらくそうではなく、ヒュームは自然法学者ではないという認識によるのではないかと思われる。スミスがあがっていないのは、『道徳感情論』しか刊行していないためであろう。しかし、スミスが『道徳感情論』で「正義と人間愛」を論じていたことは言うまでもない。リードはスミスの「同感」概念に批判的であった。リードがここでスミスを上げないことはリードとしては当然のことであったかもしれない。親友のケイズも典型的な自然法学者ではなかった。今ではセルデンの代わりにカンヴァランドを上げ、ライブニッツを取り上げても、コッケイウスは無名の思想家

として無視するのが相場であろう¹²⁾。このラインナップはしたがって、当時の評価を良く示すものとして興味深いものがある。

経済法学、すなわち家族法

「経済法学」というのは家政論、というよりもむしろ家族法である。私法、公法という二分法ではなく、この時代の自然法学では家族法を立てていたことは、スミスの法学講義にも見られる¹³⁾。経済法学というものは「ある人が、自分がその成員である家族に対して持っている関係から生じる権利と義務」(10:197)を扱うものである。「家族の状態から生じる関係は主に夫と妻、両親と子供、主人と召使の関係である」(10:217)という定義から、経済法学とは、スミスの家族法と同じものであることが直ちに判明する。この家族法はミラーにおいては解体され、社会学化される方向性が目立ってくる。すなわち、ミラーの名著『階級区分の起源』(1771年)において三者の関係は、支配の自然史という社会学的考察において歴史的な光を当てられた¹⁴⁾。やがて本格的な労使関係の成立によって、召使層が工場に吸収され、核家族が確立すると家族法は解体する。その代わり、工場法や労働関係法といった法律が整備されていく。それは19世紀のことである。

最初の夫と妻の関係についてのリードの議論では、他の動物と比較しつつ、一夫一婦制が神の意図した制度であることが強調され、様々な論拠が挙げられていることは、この時代としては、さほど珍しくはない。また一夫多妻制が批判されるのも通例である。ここでリードに特徴的なのは男女間の恋愛、「愛」の賛歌である。スミスは特段、「愛」を賛美することもなく、事実

12) コッケイウスについてはハーコンセンが紹介している。Knud Haakonssen, *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge U. P., 1996, pp. 59-62, 89-92, 150, 151. 水田洋『アダム・スミス論集』, ミネルヴァ書房, 2009年, 139-42ページも参照。

13) Smith, *Lectures on Jurisprudence*, OUP, 1978.

14) Millar, *Distinction of Ranks*, chaps. 2-4, 1771 (1781). ミラーについては田中秀夫『啓蒙と改革』, 名古屋大学出版会, 1999年を参照されたい。

を語り、結婚にあつては貞節が求められると
いった事実を述べるのだが、リードは「愛」は
特別の感情であることを強調する。プーフエン
ドルフもカーマイケルも夫婦の「愛」を語るけ
れども、リードほど熱心に語らない¹⁵⁾。

「両性間の愛という自然の情念ほど、まさに
高貴な目的のために見事に案出されたようにお
もわれる部分は人間の構造にない。哲学者とし
てそのことについて考察しようとする習慣がな
かった人々にとっては、それは軽い些細な主題
と見えるかもしれない。しかし、哲学のおよび
道徳的考察のきわめて高貴な主題である。」

(14:222) これは独身者であったヒュームやス
ミスへの当てこすりであろうか。愛には相手へ
の高度な尊重と尊敬、相手の幸福への偽りのな
い関心が伴う。リードは愛と友情を比較する。
友情は、愛と違って、嫉妬や張り合いなしに、
3人以上の間で可能である。男女の愛に官能し
か見ない者は本質を知らない。愛は単一の原理
ではない。様々な成分から成っている。愛には
尊敬、同感、仁愛が最高度に含まれている。優
れた品位と美を備えた対象という観念で心が
いっぱいになると、愛は高揚し、熱狂的となる。
精神の高揚、すばやい識別力、力強い決断、寛
大さ、勇気、優しさが生み出される。愛は両性
の様々な徳を結びつけるのである。またそれぞ
れが相手にとって魅力的な徳を涵養する。女性
の徳は愛情(感情)の優しさ、繊細さ、感受性
である。男性の場合は男らしい感覚、知恵、断
固たる決意と恒心、精神力、勇気、忍耐力であ
る。見境なくにはではなく、慎慮と分別によつて
相手を選ぶように導かれることが自然の意図で
ある。リードはこのように愛を賛美している。

スミスは神の意図を特段強調などせず、社会
の幼年期には夫が離婚の権力を持つ傾向がある

こと、キリスト教の影響によつて離婚が禁止さ
れたこと、教会法はローマ法の影響を受けたこ
と、離婚はイングランド法では議会議法が定める
こと、などの事実を述べていく。スミスの考察
は夫婦間の権利義務だけではなく、様々な結婚
制度にもわたつて、広範囲で詳細である。ロー
マ、イングランド、スコットランドの比較もそ
うとうに詳細である。それに比べて、リードは
援用する事実こそ、スミスと類似のものも多
いけれども、考察ははるかに狭く、また神の摂
理を一夫一婦制に、さらには動物の繁殖に見る傾
向が強い。「人間が両親の間の永続的な愛着と
愛と忠節の結合の結果、繁殖するのは、自然の
秩序に(Oeconomy of Nature)適っている。」

(14:222)

リードは、モンテスキュー、ケンペルなどを
典拠に、男女数はどこでもほぼ同数であると論
じ、道徳的観点から、妻も子供も不幸にする
として、一夫多妻制を批判している。「幸福な家
族の観念」は一夫一婦制であり、愛の紐帯で結
ばれ、漸次、相互の友情と信頼を深め、共同の
子孫へと繋がっていくものだという。

ヒュームもまた「愛と結婚について」という
小論を書き、1760年までの論説集に掲載してい
た¹⁶⁾。ヒュームの論は卓抜で、ヒュームはこう
語っている¹⁷⁾。プラトンの伝える寓話として、
元々人間は両性具有で、各人は男女、夫と妻の
結合体としてすこぶる調和していた。この幸福
状態に驕った両性具有体(Androgynes)は神々
に反逆した。そこでユピテルが男女に分割し
た。分割された男女は元の片割れを求めて苦悩
を余儀なくされ、「愛」と「ヒュメン」(婚姻の

15) Pufendorf, *On the Duty of Man and Citizen*, Cambridge U. P., 1991, pp. 120-123, Gershom Carmichael, *op. cit.*, pp. 128-132.

16) これは1741年の『道徳政治論集』に初めて発表され、その後の版と『いくつかの主題に関する論集』1760年版まで収録されたが、その後、削除された。Hume, *Essays, Moral, Political and Literary*, Liberty Fund, 1985, p. 557, 編者の注を参照。

17) Hume, *ibid.*, pp. 560-62.

神)を遣わせ、愛には「快樂」,「結婚」には「配慮」を伴わせた。ところが快樂と配慮は敵対し、やがてユピテルの法廷で裁かれて、両者を尊重する条件で、かつての幸福な一体生活を回復されることになった。以上である。ホーコンセンは、ヒュームのこの小論も、「一夫多妻制と離婚」についての小論も、その他の多くの文献とともに、リードの議論の背景として、指摘している¹⁸⁾。

男女関係、結婚について詳細な議論を行ったリードであるが、親子関係についてはごく簡単な草稿しかない。主人と召使についても、親子関係に比べるとまだしも詳しい議論があるが、それでもごく短いものでしかない。

「物の価格について」、あるいは経済論

このように経済法学は経済論ではなく家族法論であったが、では経済論はどこにあるのか。それはプーフェンドルフ、ハチスンの場合と同じく、私法論のなかにある。「物の価格について」という草稿が比較的まとまった経済論である。交換が可能になるためには交換される対象に価格がつかなければならないということから議論が始まっている。交換がある場合とない場合は、物の価値がどうちがうか。交換以前には物の価値は直接得られる利益や快樂で評価される。土地は、所有者が耕作し、植物を植え、家畜を飼い、狩をする以外には価値はない。もし彼が満杯の穀物倉を持っていても、穀物の一部を消費するだけで、残りは腐敗するだろう。金や宝石をたくさん持っていても、彼の目を楽しませる点では、チューリップのつぼみ以上の価値はないであろう。この「非社会的な状態」でも物の有用性、好ましさに比例した比較的な評価は可能である。彼の家が火事になれば、彼は自分の評価するものの順に救おうとするであろう。物事は自分自身の欲求、欲望で評価される。

所有物を交換できるようになれば、彼の事物の価値についての観念はより完全となるとともに、異なる尺度に従うであろう。彼は自らの欲望、欲求だけでなく、他人の欲望を考慮するようになる。弓矢の製作に長けたものは、一部を自分用に残し、残りを歌と引き換えに他人に与えることができる。彼の剰余の弓は価値をもつ。「この剰余の価値、評価は、彼自身ではなく、他人の欲望によってもっぱらもたらされるのである。」(5:161) 彼は他人にとって有益なすべての彼の剰余に価値を認めるようになる。

「いな彼は、以前には価格をつけるなどとは思ったことのない彼の時間、彼の労働と彼の腕前を評価するようになる。今や、彼の1日の労働、あるいは1週間の労働はそれによって生産されるものの価値にしたがって評価されるようになるであろう。」(Ibid.)

では「社会的、商業的状态」では事物はどんな規則あるいは尺度で評価されなければならないのだろうか。この問いでは道徳と政治の領域を分離することが困難である、とリードは言う。政治(学)では正邪を問わない。社会の出来事を生み出す原因は何か、ある状態からどのような結果が生まれるかを問う。法学が一部を占める道徳では人間の行為の正邪、どんな行為が同胞の権利と両立するかを問う。「したがって、社会における物の価値の自然の尺度を研究するとき、ある価格あるいは価値が物につけられる契約における正邪の限界をより正確に決定することが必要である。」(5:162) 他人の無知や必要につけこんで不条理な、あるいは法外な価格をつければ、他人を侵害するものである。すべての国民の市民法はこうした侵害に救済を認めている。「自然の合理的な価格はどのような原理に依存し、それはいかに測られるか」を知らなければ、どうしたときに侵害になるかわからない。

18) *Practical Ethics*, p. 362.

使用価値と交換価値

「商業の対象である財貨・商品の自然の用途は、人々の現実のあるいは想像上の欲求に供給し、彼らの欲望を満足させることである。この目的に対してそれらの商品が与える満足の大小がそれらの価値の自然的尺度であるにちがいない。」(5:162-63)しかし、この価値は商品価格の尺度ではない。それは価格の上限に過ぎない。これはリードの使用価値論である。

「1杯のポタージュ・スープを得るために生産権を売る男は、現在の困窮の状態であるものを他のものより評価するというを示している。しかし、通常の場合、彼はポタージュに市場価格以上は支払わない。」(5:163)市場での取引では購入者の欲望と販売者の欲望の「ある種の戦い」がある。売り手はできるだけ高く売ろうとし、買い手はできるだけ安く買おうとする。こうした対立の結果、一致点に落ち着き取引が成立する。したがって、物の価格は、(現実的であれ、想像上であれ)諸個人の欲求、(賢明であれ、愚かであれ)彼らの意見、(合理的であれ、非合理的であれ)彼らの欲望に依存しているが、「固定的な統制原理あるいは規則」を見出せない。

このように、リードは「商業における物の価格は人間の慎慮と予測能力の範囲を超えていると思われる極めて多数の偶然性に依存した事象である」(Ibid.)ことを認めるが、しかし、その規則は哲学者たらんとするものにとっては興味深い思索の対象であり、その知識は商業国家においては非常に重要なので、その規則を発見しようとする試みは賞賛すべきであると言う。リードは総合が生み出す統一性を手がかりとする。

「諸個人の対立する情念、利害、目論みは集団の中に投げられると、それを構成する成分の性質以上にその性質が固定し決定された複合体になる。知恵と愚考、理性と情

念、徳と悪徳が混ぜ合わされると、すべての国民の大衆においてもすべての時代においてもすこぶる定型的な性格となる。統治と商業の双方に関するすべての一般的な原理が引き出されなければならないのは、諸個人の多様性にもかかわらず、人間大衆のこの性格の斉一性からである。」(Ibid.)

競争者があれば、慎慮に導かれて、適度の利潤 (moderate Profit) で売るであろう。もし生活必需品を一人が所有していれば、彼は自由に価格を決められるであろう。「ファラオはエジプトの小麦を独占することによってエジプト全土の所有者となった。」(5:164)しかし、必需品と便宜品が多くの人の手元にあるときはどうか。各人は異なる利害をもち、結合できず、価格を定める自信がない場合には、高い価格をつけたいと望みながらも、他人が適当な価格で商品売り、自分の商品は売れ残るのではないかと恐れる。

「市場に登場するすべての財貨は人間労働あるいは人間の才能によって生産されるので、それらの価格はそれらを市場向けにするのに用いられる労働と腕前の価格と考えられてよいだろう。これは相当の期間妥当する最低の価格である。しかしながら、自然状態においてさえ、人々の間にはあまり平等はなく、政治社会ではもっとないので、ある人の1日の労働は他の人の1日の労働より遥かに高い価格をもつのである。」(Ibid.)

高価な道具、材料、資金の蓄えを必要とする労働もあれば、高価な徒弟修業あるいは教育を必要とするものもある。また流行がある種の職業では生活様式を規制するし、その職業の労働の価格や利潤を規制する。非凡な才能や、大衆には不可能な程度の研究と思想を必要とする職

業もある。「ジョン・ミルトンのような詩人は今日のブリテンでならひと財産をもうけたであろう。100年前に彼はパンさえ稼げなかったのだけれども。」(Ibid.)

こうした考察からリードはある商品の「自然価格あるいは適正価格」(Natural or Reasonable Price)を提出する。それは「商品を生産する労働を行う人々が、その国の慣習と世論にしたがって暮らす資格をもつ仕方です生活できる価格」(5:165)である。したがって「この基準自体が、国が異なれば慣習と世論が異なるように変化し、同じ国でも時間の経過の中で変化することに違いない。」(Ibid.)これは標準的な生活水準を可能にする労働の価格という思想であり、マルクスの社会的必要条件を満たす賃金という概念に近い。

商品の自然価格のこのような定義からは、「すべての階級の間での、最下層階級までの、生計費が奢侈で増大するとき、商品の価格はほとんど同じ比率で増加する」というのが必然的帰結である。「労働者がより勤勉でなく、機械の助けによってか、異なる職業への仕事の分割か、あるいは何かそのような手段によって、より少ない働き手により同じ時間に同じ量の商品を生産する方法を発見しない場合も同じであろう。」(Ibid.)

リードによれば、仕立て屋、織り屋、時計職人などの渡り職人の賃金は百年以内にその生計費と同じ比率で上昇した。しかし、今では彼が作り出す製品はかつてほどの価格にならないようである。「技量と勤労の増大によるか、新しい発明によるか、分業によるか」で、そうした結果になる。

売り手の利益は、扱う商品が長く手元にあったり、腐りやすかったり、価格変動を受けやすいといった原因からも変動する。「価格を吊り上げる団結は悪い。法外な価格に吊り上げる独占も劣らず悪い。」(Ibid.)続いて交換の尺度としての貨幣についてのお決まりの条項が、断片

で記されている。

以上がリードの経済論の概要である。断片的で、スミスはおろか、ヒュームほどの、さらにはハチスンほどの体系性もないけれども、機械や分業の認識はさほど遅れていないし、またそこには穏健派としてのリードの啓蒙思想の反映が垣間見られるであろう。部分的に進んだ認識が見られると思われるが、それはリードが当時の社会の、特に経済的に目覚しく発展しつつあったグラスゴウにいて可能となった見聞から得た認識を示すものであろう。しかし、リードは地代も利子も論じないし、信用にも公債にも触れない。全体として、このような議論は、プーフンドルフからカーマイケル、ハチスンへと受け継がれてきた自然法学の枠組みのなかで展開されてきた議論を超えるものではない。あるいはリードの議論はアダム・スミスが「法学講義」で行っていた議論にいかほどか似ているとも言えよう。それは道徳哲学講義の後継者としてはむしろ当然のものかもしれない。

この「物の価格について」の講義は私法—後天的(派生的権利)—一人格—契約の系列のなかに置かれている。実践倫理学の体系=系統樹の末端に置かれている限り、「物の価格」論は経済論として断片的な扱いに留まることしかできない。すなわち、経済学として体系化されることは不可能である。リードの實踐倫理学の構造を眺めている¹⁹⁾と、各所に分散している経済に関わりのある法学的概念学を大胆に解体・再編するという跳躍と断絶、転回なしには経済学の形成はありえないことが見えてくる。突き詰めて言えば、経験的現実からではなく法学的概念学から経済学を構築することは、不可能である。

伝統的な自然法学の枠組みに留まる限りは、経済学は生まれない。自然法学から経済学が生まれたという曖昧な言い方をすることが多い

19) *Practical Ethics*, pp. 97-98.

が、その意味は、学問の系譜論としては、母体としての自然法学のなかである程度まで展開されていた経済論がその枠組みを割って出て自立すると見ることができるといことである。経済学の成立のために決定的に重要な要因は、商業の現実、商業社会において人々を実際に導いている様々な要因を経験的に分析し、総合するという操作からの出発である。そのためには現に商業社会の社会的現実が思想家の眼前になければならない。「政治社会」ではなく、「商業社会」の概念が、経験的現実即して、掘り下げられなければならない。『政治論集』のヒュームが「商業」の概念の分析から始め、『国富論』のスミスが「富」の定義から始めているのは、偶然ではない。それは新しいパラダイムの宣言である。ヒュームとスミスの経済学とリードの議論との間に見られる巨大な懸隔は、自然法学の枠組みの解体という事実である。

社会契約説

リードは社会契約説を維持していた。それはヒューム説批判として展開されている。ヒュームが社会契約をフィクションとしたことは余りにも有名である。スミスもまたウィッグの功利の原理を認めていたが、原始契約説は、イングランドにしか見られない奇説だとして退けていた。社会学者としてのヒューム、スミス、そしてミラーが社会契約説、統治契約説を実証性のない説であるとみなしたのは、意図せざる結

果を組み込んだ自生的秩序形成論、社会発展論のほうにより説得力のある実証性も伴った説明原理があると見たからである。しかし、リードは現実に社会契約は存在していると主張する。

エンテイル批判

スコットランドにおけるエンテイル（限嗣相続制、限嗣封土権）は農業改良の妨げになることが広く主張され、1760年代にケイズと弁護士会を中心に撤廃運動が展開されたことはよく知られている²⁰⁾。弁護士会には、サー・ジョン・ダルリンプルのようにそれを擁護した人物もいて、論争が起こった。サー・ジョンは借地条件を緩和すればよいという主張であった。最終的に1790年代に借地条件の緩和などを柱とする改革案が成立し、完全撤廃ではなく妥協的な改革を実現した。法学講義と『国富論』でスミスがエンテイルを長子相続制とともに批判したことも周知の通りである。1760年代にはケイズの盟友となったリードも、エンテイルには反対であった。

『実践倫理学』には、以上のほかに「ユートピア論」もあるが、これはつとに紹介もある²¹⁾ので割愛してよいだろう。このようにコモン・センス哲学者としてのリードばかりが有名であるけれども、以上を通して、リードが当時としては進んだ認識を持った社会思想家という側面を持っていたことが分かるであろう。

20) 詳細は田中秀夫『スコットランド啓蒙思想史研究』、名古屋大学出版会、1991年、第5章「限嗣封土権論争——ダルリンプルとケイズ卿」を参照されたい。

21) 篠原久「トマス・リードと「ユートピア制度」——スコットランド啓蒙末期のひとこま——」関西学院大学『経済学論究』第46巻第2号、1992年7月。