

# 經濟論叢

第169卷 第1号

---

日本の地価と設備投資（2）	古川 顕 1 林 秉 俊
ジェームス・ハリントン研究と J. G. A. ポーコック（2）	竹 澤 祐 丈 22
1950年代中葉家電流通機構の特徴	大 内 秀 二 郎 36
インターネット上における 個人の協働体系	淵 ノ 上 英 樹 51
会計制度の安定性と変化に関する 進化ゲーム理論的検討	篠 田 朝 也 69
《研究ノート》	
アダム・スミスの政治学をめぐって	田 中 秀 夫 87

---

平成14年1月

京 都 大 学 経 済 学 會

〈研究ノート〉

アダム・スミスの政治学をめぐって

田 中 秀 夫

京都大学経済学会では2000年7月1日(土曜日)に京大会館(105号室)にて特別セミナーとしてクヌート・ホーコンセン(Knud Haakonssen)教授を招いて講演会を行った。なるべく多くの参加者を期待して、方法論研究会と共催とし、幸い20名を越える参加者を得て盛会となった。報告タイトルは「アダム・スミス：政治学と積極的徳」(Adam Smith: Politics and Positive Virtue)であって、現代のアダム・スミス研究において最も関心をひいている興味深いトピックを掘り下げる内容の講演であった。教授はあらかじめ配られたドラフトを読みながら適宜コメントしつつ講演を行った。

ホーコンセン教授は1947年デンマーク生まれ、コペンハーゲン大学で学んだあと、エディンバラ大学で大学院を終え、哲学の学位を取得。その後、いくつもの大学で教育・研究に携わり、現在はボストン大学で哲学教授。2年余り前の3月に、筆者(田中)はハーバード大学へ出張した際に、ボストン大学の研究室に教授を訪問し、スコットランド啓蒙研究の現状について意見交換をしたが、その時に是非、来日していただき、日本の若い研究者のために講義をしてもらえる日が近いことを願っていると述べて別れたのであるが、予想外に早くそれが実現したわけである。

教授はデンマークでも翻訳を含めて多くの仕事をしているが、有名なのは『立法者の科学』(*The Science of Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge U. P., 1981)という書物であり、ここではヒュームとスミスの自然法学が、「立法者の科学」というべき実践哲学であるとの観点から、徹底的に検討されている(邦訳が進行中と聞く)。オーストラリア時代の編著『自由主義の伝統』(*Traditions of Liberalism: Essays on John Locke, Adam Smith and John Stuart Mill*, The Center for Independent Studies, 1988)も貴重な論文集である。

比較的最近の著書に『自然法と道徳哲学 グロティウスからスコットランド啓蒙へ』(*Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge U. P., 1996)がある。これは既発表の論文から編まれた論文集であるが、

スアレスからマッキントッシュまでの近代のヨーロッパの自然法思想を展望した(ただしドイツやフランスについての言及は薄い)、見事に体系性・統一性のある著作となっており、文章も明快な好著である。その他編著、論文が多数あり、最近はリード・プロジェクトの主要メンバーとしてリード著作集の編集にも携わっている。

その精力的な仕事の特徴は、バランスのとれた重厚な学風にあると行うことができよう。以下、教授の講演(ほぼ全文)を掲載する。(なお、教授の名前の発音については、アメリカ人はハーコンセンと呼ぶが、日本人が呼ぶホーコンセンがデンマーク語の発音に近く正しいとのことである。)

#### クヌート・ホーコンセン「アダム・スミス：政治学と積極的自由」

このテーマは20年ほど前にスミスについての書物を初めて出版した時に、未完成に残した課題に関するものである。その課題は以来わたしにつきまわってきたのだが、未だこの課題を解決したと言う気は、わたしにはない。

### I

わたしは正義という「消極的」徳と多種多様な「積極的」徳に関するスミスの区別と、この区別がスミスの政治学にどのような関連があるかという問題のことを言っているのである。正義は、人間の暴力へ傾斜する性癖の制度的規制として、すべての統治の基礎となるとスミスは主張したのであるが、わたしはこの正義の理論はスミスの法学体系の核であり、この法学体系はまた彼の倫理学と未完の統治理論を結び付ける連結となったと強調してきた。しかしながら、積極的徳のはたす政治的役割という問題をそのままにしておいたので、このような解釈は遺憾ながら還元論、すなわち、スミスを最小国家の支持者とする古臭い観念の再述にすぎないと受取られる可能性があったし、実際そう取られたのである。還元論的単純化が流行った学問の時代なら、わたしの解釈はスミスが「現実的」政治理論をもっていたということを否定するもうひとつの解釈のように思われたであろう。

戦後、スミスは左からも(ミーク Ronald Meek やマクファースン Brough Macpherson のような)右からも(クロプシー Joseph Cropsey や、より明確ではないが、ウォリン Sheldon Wolin のような)固有の政治学をもたないとされた。彼らはスミスを、政治学を経済学の付随現象としたとか、政治理論を経済学の方に歪めたとか、あるいは政治領域を昇華したという具合に様々に見たのである。スミスは、ヒュームの誇張法

を練り上げて、政府を12人の裁判官の会計係以外のものではほとんどないとみなしたという観念は、この種の見解の自然な付録であると思われた。わたしには還元論は問題でなく、ただ限定的な課題があったにすぎない。すなわち、わたしはスミスの法学を理解し、それを彼の全体の思想体系にとって中心的なものとして解釈したいと思ったのである。しかし、このようなわたしの研究歴より重要なのは、スミスの法学の適切な理解がスミスの法学は政治的な性質をもつということを証明したことである。すなわち、スミスはたんに法の理論を抽象的なものとして提出したのではない。彼の法学の中心は実定的な国法を批判し改革する手段の理論であったということである。それは正義の執行に関する一般理論であるより、むしろ正義を作り出す一般理論であった。このようにみれば、統治の基礎としての正義の理論はまったく政治についての包括的な見解の一要素なのであって、それはすでに1978年にウィンチ Donald Winch が還元論的単純化を金輪際不可能にしたはずの書物のなかでスミスのものとしていたものである。

スミスの政治学の存在と特質についてのほとんどすべての議論において、このわかりにくい現象（アダム・スミスの政治学）は国家か政府と同一視されるか、あるいは、区別無しに両者と同一視されてきた。実際に、マルクス主義的批判のあるものは国家と市民社会のヘーゲル的な区別を展開したが、それはスミスはヘーゲル的な国家の概念のようなものを持たなかった、したがってそのような国家と対照することによって否定的に定義される市民社会の概念をもつことはできなかったという単純な理由で、まったくありえないと思われる示唆である。実際、スミスにとっては国家と政府（あるいは主権者）はしばしば等しいほど接近しており、前者の「国家」が、法学および政治理論の国制的な用語に対立するものとして、領土的ないし地理的用語として用いられた場合以外はそうである。しばしば、もちろんのことながら、「国家」は、政治的に組織された社会的集団という古典的な意味での「市民社会」と等しく用いられた。そうとはいえ、国家あるいは市民社会についてのスミスの概念のなかで、確かに公共的な領域、わたしたちなら政治的と呼ぶけれども、しかし政府が関与しない領域を区別することが有益であると、わたしは言いたい。それはとりわけ積極的な徳の最も中心的なものの公共的な実践によって特徴づけられる領域である。しかし、この点を正しく理解するために、わたしたちはまず、消極的と積極的という二つのタイプの徳を区別する基礎をもう少し詳しく検討しなければならない。

## II

スミスは道徳を歴史的観点から眺め、基本道徳（注：古代哲学では justice, prudence, temperance, fortitude, キリスト教ではこれに hope, faith, charity を加え7徳とした）の理論と結合した。人々が他人と自分に是認または否認する人格の特徴と行為の範囲は文化と時代によって相互に異なる。哲学の主要な仕事はしたがって人間性を歴史的、比較的に検討することである。そうすることで明らかになるのは、人間の同胞に対する対応の一領域においては、多くの共通の事柄があるということがすべての人にあてはまるということであって、すなわち道徳的是認と道徳的否認ということである（それは例えば、他人に対する美的関係あるいは道徳的關係には対立する）。道徳哲学者は、したがって、多数の基本的な徳と悪徳を識別できる。というのは徳と悪徳の構成と色調は時間的、場所的に大きく変化するものであるが、にもかかわらずそれらは普遍的に認識可能であり、比較可能だからである。この分野の編成様式の一つは伝統的な基本道徳によるものであったが、しかしスミスは、ヒュームと同じく、「積極的」徳と「消極的」徳の区別にもっと関心をもっていた。この区別は観察者の反応に基礎をもっていた。観察者が、現実の公平な観察者であれ、想像上の公平な観察者であれ、ある主体の境遇に共感を抱いて入っていくとき、その結果は当該主体の判断や行為の是認か否認である。ある主体がだれか、自分であれ、他人であれ、だれかの善を促進しようとするとき、観察者の是認あるいは否認は人によって変化する傾向がある。というのは、わたしたちは大粹で善であることには同意する傾向があるけれども、特殊な状況における特定個人にとって何が善であるかについては、ある種の道徳的共同体のなかで結合しているのでなければ、合意することが非常に困難だからである。それとは対照的に、有害なことについては全般的にばかりか個々の場合にも同意する傾向があり、有害な行動に対する反応の型は、したがって、憤慨として知られる、高度な斉一性がある。損害や侵害を避けるという消極的徳は、スミスによれば、正義であり、それは法の基礎、法学の主題である。正義の体系を維持することによって、政府は個人の生命と人間行為の公共的部門とともに保護する。

他人が彼らに正義を示すとき、すなわち彼らを侵害しないとき、各個人に保護される人格的な属性と行為は彼らの権利である。権利とは個人がすべての他人に対して保持できる何かであるか、何かをするか、何かをもつ自由という領域である。なぜなら、この領域の侵犯に対する観察者の憤慨はきわめて強く、それは法体系の形をとって制度化さ

れてきたからである。このような議論はスミスをグロティウス、ホッブズおよび宗教的盟約者からなる権利—思考の伝統におく。この伝統においては、個人の主要な、少なくとも一つの主要な道徳的特徴は、共通の、あるいは社会的な道徳はただ対立する主張のあいだの「交渉」を通してのみ生れることができるという含意のもとに、他の人間に向かって、自己主張することである。この伝統の発展における要点は、「交渉」の観念が（ホッブズにおけるように）契約の観念から（ヒュームにおける、より明確にはスミスにおける）自生的な社会的適応の観念へと変化したことである。それは自然法が権利の概念に対して二次的な概念である伝統であって、プロテスタントの自然法思想の主流の観念と対照的である。ヒュームはいくつかの点でこの伝統に近いが、しかし彼は権利の概念を自らの感情論的道徳理論の内部で和解させる方法を発見しなかった。これはわたしたちの道徳感情の観察者の規制というスミスの理論に残された。

スミスにとっては「権利」、「侵害」、「人格」の概念は関連している。想像力は社会的経験に依存し、したがって社会の段階の違いによって変化する。その結果、道徳的人格の観念も変化せざるをえない。これが正義と法に対するスミスの歴史的アプローチの核心であり、人間本性を理解する考案としての自然状態という非—歴史的観念を彼が拒否した核心である。人間という種の道徳的生活は不可避免的に社会的である。というのは観察者の社会的鏡だけがわたしたちに人間性を与えるからである。わたしたちの道徳的性格の考慮はすべて、社会的背景を包括しなければならないのであって、このことは人間愛の主要な特徴としての権利主張に少なからずあてはまる。

そうだとすると、特定の最小の権利はすべての社会生活に普遍的である。ある社会集団が生存しうるのは、ただそれが概して物理的、道徳的、およびある種の社会的人格への権利を認める場合だけである。こうした権利はしたがって普遍的と考えられてよいし、そうした権利なしには人生はそれとわかるほど人間的な生とはならないであろうという意味で「自然」権と考えられてよい。しかし、基本権と、したがって正義は、その他の意味で必要でもないし、特殊な形而上の地位を持っているわけでもないということを理解することは重要である。それらの権利は、道徳の他のすべての「積極的な」部分と同じように、社会的交際のなかでの観察者の認知に依存しているのである。この基本問題において、スミスは完全に首尾一貫した慣例主義者（conventionalist）である。すなわち、道徳はすべての部分が人間生活の調整を通してこの世に導入されるのであり、積極的徳と消極的徳の区別は、このような調整の間においてのみ存在する、つまり道徳的要求の諸段階のあいだ、表現と認知の斉一性の諸段階のあいだにのみ存在するのである。

スミスが、正義は権利を尊重するという徳である、こうした権利は自然の核心をもっている、そしてこの意味での正義は政府にとって基本的である、と示唆するとき、彼は、したがって、友人のヒュームが解明に着手していた世論の基礎をはるかに越えて、法学と政治学を高い地位におこうとしているのではない、断じてそうではないのである。ヒュームと同じく、スミスは異なる型の世論をその順応性に応じて特徴づけようとしているだけであり、正義の固い、「自然な」核心、すなわち基本的権利は、わたしたちの道徳的意見に関しては、少なくとも変化しうると示唆しているのである。さらに商業社会にとっては重要な、より洗練された権利——精緻な所有権のようなもの、契約の権利は言うまでもない——は、スミスによれば、自由の歴史の多数の歴史的逆転が証明したように、きわめて変化を受けやすいのである。

わたしの最初の主題——正義と権利の形而上の地位——についての以上の言明を締め括るにあたって、わたしが示唆したいのはスミスが立っている複雑な歴史的交差点である。一方では、彼は——すでに示唆したように、グロティウスとホッブズに代表される主観的な権利の伝統の継承者とみることができる。この思想の伝統によれば、要求あるいは主張をもって、他人を含めて、世界に接近すること、および道徳とその政治的、社会的制度を、そのような要求のあいだの対立の、交渉による解決とみなすことは、人間の主要な特徴である。それはヒュームとスミス自身によって契約論の様式から進化的様式へと変形された伝統であった。

さてこの伝統においては、権利と呼ばれる人間の自然な要求の地位は、つねに曖昧であった。グロティウスの場合、権利は人間主体についての宗教的見解のなかにある絶対的な道徳的地位をもっているようにしばしば思われた。権利は、各個人の道徳的判断のいわば神に裁可された行使であった。対照的にホッブズの場合、権利は各個人の自己保存の表現として自然化された。スミスは、権利は（したがって正義は）社会的交通の不可避の結果であると断言することによって、このような曖昧さを解消した。権利それ自身が、その意味で、慣習的であって、グロティウスの契約理論のように、慣習の基礎なのではない。

このように議論するにあたって、スミスはたぶん、少なくとも一般的な仕方、サムエル・フォン・プーフェンドルフによって効果的に論争に導入された初期近代の自然法理論のもう一つの主要な流れ、すなわち主意主義の影響を受けた。プーフェンドルフが考えたように、人間は神によって社会的に生活するように命令されているとされた。しかしながら、神はそれが何を意味するかについての詳細は示さなかった。したがって、

道徳的一政治的生活は、白らの光——世界のなかでの自らの位置についての自らの理解——にしたがって、白らの義務を遂行する人間の問題なのであった。疑問の余地なく、ヒュームの宗教的不可知論にたすけられて、スミスは端的に、人間の社会的使命を、神の要求ではなく、人間の要求と理解した。わたしたちは相互の社交性を求めるが、それはわたしたちがそうする権利をすでにもっているからではなく、また神がわたしたちにそうするように命じたからでもなく、わたしたちがそうでなければ相互を、また自らを、人格として、道徳的主体として認知できないだろうからである。このような理由で、権利と正義は、道徳一般の部分である。すなわちそれらはわたしたちが相互に対して、また自らに対して行う無限に多様な応答の一部なのである。

### III

では、正義と権利——他の道徳のなかでの——の形而上的地位という基本問題から、消極的徳と積極的徳の対比の政治的意義という問題に転じよう。これはスミスは固有の政治学を持っていたと言えるかどうか、言えるとすればどんな意味でかという論争の核心に直通する問題である。この問題は、もちろん、ドナルド・ウィンチによってもっぱら繰り返し追究されてきたのであり、せいぜいこの短い論考でわたしに期待できるのは、2、3のノートを付け加えることである。

端的に言って、争点は、権利の法的保護による正義の徳の制度化を越えるような政治理論をスミスが持っているかどうか、またそのような豊かな内実をもつ政治学は積極的徳のある側面の表現とみなされてよいかどうかである。必ずしも気づかれていない区別に注意を向けることから始めよう。一つは政府によって追求される政策は消極的な正義という厳密な法に制限されるべきかどうか、あるいはもっと広い課題が含まれるべきかどうかという問題である。すなわち、市民が、市民の資格で、消極的権利以上の何かの担い手——「所有者」——とみなされるべきかどうかという問題である。まったく別の問題は政府権力を握っている人々は正義に関係する徳以上に広い範囲の徳を発揮すべきかどうかである。

さて、スミスは前者、すなわち、たんなる消極的権利だけの所有者からなる社会を提示したと想像することは、原理的に可能である（わたしはスミスがそうしたとは考えていないのだけれども）が、スミスは消極的正義を求める以外の動機をもたない統治階級を提示したとは誰も真面目に主張することはできない。スミスが常に強調したことは、「公共精神」であり、それはたんに各市民に彼または彼女の消極的権利を与えるという



問題より常にはるかに豊かなものであった。さらに、公共精神は道徳的真空に存在することはありえなかった。すべての他の道徳的徳と同じく、公共的な活力の發揮に含まれる公共精神は、観察者という装置を媒介にしてのみ存在するとされた。そしてスミスの政治学の多くは統治階級が公共的な活力を發揮する機会をもつことが必要であるという観察に関係があった。言い換えれば、自然的自由の体系を仕上げ維持する最小の政策でさえ、もっと広範な政治を必要とするであろう。すなわち、統治制度を設け、それをいやすくも運営することが可能になる程度の政治を必要とするであろう。そしてこれは、一方が他方より政治的により基礎的であると語ることを無意味にするような、積極的徳と正義のある種の弁証法を生み出す。要点は、言い換えれば、スミスが自然的自由の体系と呼んでいるもの、すなわち消極的正義の体系という制度が、彼が率直に繰り返し公共精神と呼んでいるものの対象でなければ、完成も維持もできないということである。もっとも一致した分析のひとつは、『道徳感情論』第6篇の有名な文章である。そこで公共精神ある人は悪名高い「体系の人」と対照されている。すなわち、「人間愛と仁愛」をもった保守的な人と権威主義的な急進的改革者が対照されている。

スミスは公共的な活力のあることの体系的説明を行っていないし、したがっていかなる解釈も不可避免的にある程度は印象風たらざるをえない。しかしながら、その有徳な態度の核心には統治行為についての、知識のある、公平な観察者になるという能力がある。これは、もちろん、どのような社会でも生じうる現象であるが、正義と公共精神のあいだの関係は商業社会ではとりわけ重要である。というのは、商業が十分に繁栄できるのは、ただ正義に近づく法体系を通して自然的自由を追求する政府においてのみだからである。

商業社会は二つの社会的次元で公共的な活力を特に必要としている。一つの必要は、商業は分業、分業に関連した知識の断片化、および都市への移動によって、伝統的な共同体を解体する傾向があるという事情から生じる。このことが意味するのは、スミスが普通の人々と呼んでいるものが、もはや地域共同体の社会的規律に従わない、あるいはその担い手でないということであり、このような観察者機能の喪失は、社会から、わたしたちなら「小さな政府」と呼ぶもの、スミスなら正義の形式的な施行と並列的に存在する秩序と上品さと呼ぶものを奪ってしまう。周知のように、スミスはこれを社会全般の初等学校教育という形で政府が政策を行うことによって対応すべき重大な問題と考えた。そして彼の希望はまさに、これが個人の利益だけでなく、公共政策のある種の最小の理解に、すなわち統治の広範囲な観察者機能へと導くであろうということであった（WN

V. i. f. 51-61)。これは公共的徳 (civic virtues) を注入すると思われる民兵制度の維持と緊密に結びついていたのであって、たとえ民兵制度の実際の軍事的価値は近代戦争では小さくなってきていたとしてもである。

「……あらゆる社会の安全は常に多かれ少なかれ国民大衆の武勇の精神に依存するに違いない。現在では実際、武勇の精神だけで、よく訓練された常備軍に支援されなければ、いかなる社会の防衛と安全にとってもたぶん十分ではないだろう。しかし、すべての市民が兵士の精神をもっていれば、確実に必要なのはより小規模な常備軍であろう。兵士の精神はさらに、一般に常備軍がもたらすのではないかと恐れられている、自由にとっての実際の、あるいは想像上の危険を大いに小さくするであろう。武勇心は外国の侵入者に対する常備軍の作戦を非常に容易にするであろう。したがって、不幸にして常備軍が国家の制度に対して向けられるとしたら、市民の武勇心は常備軍の行動を大いに妨げるであろう。」(WN V. i. f. 59)

しかしながら、スミスは一般民衆の公共的な活力の発揮という問題を商業社会の統治にとって重要な挑戦と理解したけれども、彼の希望は明らかに限られていたし、彼は確かに民主主義者ではなかった。現実の問題は政府に対して政治的に有効な観察者機能をいかにして維持するか、したがってまたある意味では政府そのものをいかにして維持するかであった。これが公共的な活力を発揮する必要の第二のレベルである。上層の社会集団については、この問題は教育と情報の問題ではなかった。もっとも、スミスは社会経済的安全ゆえの地主階級の知的怠惰を非難したし、専門職や公職、半公共的職務については業務遂行のための教育的試験を課すという考えを検討しさえしたのであったが (WN I. xi. p. p; V. i. g. 14)。それ以上に重要な争点は不偏不党性、すなわち言い換えれば独立であった。必要があったのは公共の利益を自らの利益にするような党派的な利害から十分に独立した社会集団である。これはスミスが自然的貴族と呼んだものである。

「どの国であれ指導的人物、すなわち自然的貴族の多くの部分が自らのそれぞれの重要性を護り防衛することに関してもっている方に、自由な統治のすべての体系の安定性と持続性は依存している。」(WN IV. vii. c. l. 1)

概して、スミスはそのような独立は土地所有からのみ引き出しようと考えたが、しかし問題は、商業社会の政府は商工業者と結びついた興隆しつつある貨幣利害階級にますます依存する傾向がある、ということであった。これらは、スミスの示唆によれば、「その利害が公共の利害と決してまったく同じではない階級であり、一般的に公衆を騙し抑圧することにさえ利害をもっている階級であり、したがって多くの場合、公衆を欺

き抑圧してきた階級」(WN I. xi. p. 10)であった。どんな他の階級もスミスによってこれほど厳しく弾劾されてはいないし、スミスは自らの弾劾をより広い歴史的展望のなかに置くことを躊躇していない。

「国王と大臣の貪欲きわまりない野心は、今世紀と前世紀において、商工業者の厚顔な嫉妬以上に、ヨーロッパの平穩にとって致命的であった。人類の支配者による暴力と不正は古来の悪であり、それには人間のことがらの本性からしてほとんど矯正の余地を認めることはできないのではないかとわたしは心配している。しかし、人類の支配者でもないし、あつてはならない商工業者の卑しい強欲、独占精神は、たぶん矯正できないであろうが、それが彼ら自身以外の人の平穩を妨害することを防止することはいとも容易に可能になるであろう。」(WN IV. iii. c. n)

そして矯正策は、もちろん、厳格な正義の体系の施行によって独占を防止することであった。言い換えれば、自由の自然的体系の要点は政府を市場から離しておくことだけではなく、また市場の当事者を政府から切り離しておくこと、少なからずそうしておくことでもあった。

しかし、政府には、公共精神のある人々の信頼できる意見に依拠するものでなければ、そのような正義を強制する力はなかった。地主は、伝統的なジェントリも商業資本で土地を買った新来地主も、まとまった全体としての——カントリとしての——カントリに利害関心を持っていた。というのは、これだけが土地財産——不動産——を可能としたからである。土地の防衛とカントリの防衛は一体であった。そして土地の繁栄はカントリの繁栄に依存していた。土地は資本とは対照的にどこにも移動しない。それが土地を「不動」にするものである。そして地主は他のどんな形態の財産よりも高い程度の独立を与えた。

地主を自然の——世襲と対立するものとしての——貴族にしたのは、スミスによれば、こうした要因である。彼は自然の貴族を政府を取り囲む政治的に有益な階級とみた。

「軍事力が市民的権威の支援に最大の利害関係をもっている人々の指揮下に置かれているところでは、彼ら自身が権威の最大の役割を背負っているので、常備軍は自由にとって決して危険でない。逆に、常備軍は自由に好都合な場合がありうる。常備軍が主権者に与える安全は、近代の共和国において、些細な行為まで監視し、常時すべての市民の平和を攪乱しようと身構えていると思われるあの厄介な嫉妬心を不必要にする。……一国の自然的貴族からだけでなく、よく規制された常備軍からも、自分は支援されていると感じている主権者には、逆に、最も粗っぽい、最も根拠の

ない、そして最も放縱な抗議行動でもほとんど動揺を与えることができない。」

そしてアダム・スミスは以上の考察を政府の強さと自由との関係についての鳴り響く宣言で終えている。

「放縱に近いほどの自由は、主権者がよく規制された常備軍によって安全を保証されている国でのみもちこたえることができる。そのような自由があるのは、公共の安全が保たれているために、この放縱な自由の無礼な気紛れを押さえつけるための裁量権を主権者に委ねることが必要でない国だけなのである。」(WN V. i. f. ln-lh)

しかしながら、わたしが強調したいことは、国民的な執行統治機関へのこうした直接の関与に加えて、地主ジェントルマンは、しばしば見逃されている、いわば政府の下位の統治機能を提供するということである。彼らは地方の為政者、治安判事、民兵指揮官等々であるか、あるいは教会の牧師、学校教師等々と同じく、こうした役人を選ぶか彼らの選任に大きな影響力を揮ったのである。

さらに議員として、彼らは実際に、今日の地方政府の役割の多くを提供した。18世紀には議会の業務の圧倒的な部分は、執行部にはほとんど関係がなく、しばしばごく小さな国民的重要性のない、しかもしばしば国家財政という意味合いの伴わない地域的問題——街路の拡幅、橋梁の建設、都市構造の分割——を解決する個々の議員の法案から成っていた。議会は、したがって、国民的政策の遂行の集会であるばかりでなく、地方共同体の公共的リーダーシップ(civic leadership)を発揮する場でもあった。

近代の商業社会における公共精神をもった人の多くの役割については、スミスのなかにはもっと多くのことが存在する。けれども、政治的と見なすほかにない、しかし主権政府の課題とはほとんど、あるいはまったく関係のない広範囲の活動について、スミスは大きな余地を設けていたという基本的な主張にとっては、十分なことが述べられた。

さらに、こうした活動は、政府の職務ではない公職と公共的役割を担っていると確かに自ら考え、また他人からもそう見られていた人々によって遂行されたのである。そして、公共の利益という観念に包括された徳は、スミスの眼には、「積極的」を含んでいたし、したがってわたしたちは、こうした徳の確固たる基礎がなければ、政府の安定と適切な正義の施行は不可能になるであろうという結論に到達する。(丁)

ハーコセン教授の講演のほぼ全体は以上の通りである。その後、質疑討論が活発に行なわれた。八木紀一郎教授からは「積極的」徳の概念を基礎にして普遍的な理論を構築することは可能かどうか、篠原久教授(関西学院大学)からは、伝統的な基本4徳の

考え方とスミスの徳性論の関係について、またトマス・リードの実践道徳論とスミスの道徳論との関係について質問が出された。わたしは、教授の講演のとりわけ後半に展開されたシヴィック・リーダーシップの問題は、わたしの理解ではまさに「シヴィック・ヒューマニズム」の問題であり、スミスにおける政治学として主張された内容は、多くシヴィック・ヒューマニズムに関っていると思うが、どうか、そしてなぜ教授はシヴィック・ヒューマニズムという言葉を使おうとしないのか、という質問を出した。その他の質問も含めて、議論は平行線をたどったという印象であるが、ホーコンセン教授にとっても、活発な議論で、考え直す切っ掛けとなったという応答があった。