

アダム・スミスのデザイン論

田 中 正 司

目 次

- 一 自然神学講義と『道德感情論』
- 二 デザイン論証の系譜
- 三 リードとステュアートのデザイン論証の論理
- 四 スミスのデザイン論の構造と特色
- 五 みえない手の論理
- 六 自然的自由の体系の神学的枠組

一 自然神学講義と『道德感情論』

111

アダム・スミスは、自然の「みえない結合連鎖」の解明を主題とした「天文学史」で、自然分析に目的因を導入することを否定する一方、自然の一般法則の科学的な探求が一神教の生誕を可能にした次第を明らかにしたが、こうした科学的な神観念では生身の人間の問題に応ええないことから、『道德感情論』では神のデザインと人格神の仁愛を前

提した論理を展開することとなったのであった。こうした「天文学史」と『道德感情論』のすぐれて対極的な対応が、いずれもベイコンやヒュームのデザイン論証批判を踏まえた上での論理展開であることは前稿でみた通りであるが、<sup>(1)</sup> スミスが「天文学史」で試みた科学的な神の存在証明のストア道德的帰結に自ら疑問を感じたことから、『感情論』では一転してデザインを前提した議論を展開するに至ったことは、必ずしも『感情論』が神の存在と諸属性の論証と宗教の人間学的根拠の解明を主題としていた彼の「自然神学」講義とは別の主題の展開であったことを意味するものではない。スミスの「道德哲学」講義の第二部門の「倫理学」の主題を展開した『感情論』は、一貫してその第一部門の「自然神学」講義の主題を前提してただけでなく、そこで展開されていたと推測される神学的主題に対する解答として展開されたものであったからである。

私は前二稿においてこうした「自然神学」講義の主題の展開としての『感情論』の自然神学的構造を解き明かそうと試みたが、<sup>(2)</sup> 『感情論』は、そこで論証したような長老派カルヴァン主義的な予定・撰びの教説に基づく神のデザインの支配・貫徹を前提した上で、改めて、それを経験的に論証するデザイン前提のデザイン論証としての性格をもつものであった。『道德感情論』が「自然神学」講義の主題の直接的な継承・展開であったといえる一つの根拠はここにあるが、こうした『感情論』の論理とそれを根幹とするスミスの社会科学体系の自然神学的構造は、私自身にもなお必ずしも十分には明確になっていないので、本稿では後天的な神の存在証明としてのデザイン論証の根幹をなす作用因と目的因の論理に対する、デヴィッド・ヒュームの批判をめぐるケイムズ卿ヘンリ・ヒュームとトマス・リードドゥー・ガルド・ステュアートの対応との対比において、スミス思想の特色を浮き彫らしてみることにした。

## 二 デザイン論証の系譜

内田義彦氏の『経済学の生誕』以来、経済学者の間では周知のように、スミスは『道徳感情論』の各所で作用因と目的因の論理を展開している。この論理は、典型的なデザイン論証の手段としてアリストテレス以来多くの思想家によって使用されてきたものであるが、そうしたデザイン論としてのスミスの作用因と目的因の論理の意義と独自性を理解するためには、デザイン論の系譜を概観する必要がある。

神の存在証明の方法には、サミュエル・クラークらの展開したアプリアリ論と、結果からの原因の推論としてのアポステリオリ論とがあることは周知の事実であるが、後者はさらに二つの方法に大別される。

第一は、自然の諸現象をみるときに感じられる自然の体系的な秩序、その美・調和の中にその創造者のデザインをみる方法である。こうした「宇宙の秩序から推断される神の存在証明は、一般に目的因論証 (argument from Final Causes) と呼ばれる<sup>(3)</sup>」が、自然の諸現象の観察を通してその第一原因としての神の存在を論証するこの思想は、認識論的には何らかの結果からその原因を逆に推論する結果↓原因論に帰着するといえよう。目的因論証は、リードやステュアートの指摘するように、「デザインはその結果からたどりうるといふ大命題と、宇宙にはデザインの発現があるとの小命題の二つの命題を含んでいる<sup>(4)</sup>」のであるが、ホッブズやクラーク、ロックその他の多くの哲学者が一様に採用していた「存在しはじめるものはすべて原因をもつにちがいない<sup>(5)</sup>」という信念も、「結果から原因を推論して第一原因そのものに至る」結果↓原因論の文脈に属するものといえよう<sup>(6)</sup>。

第二は、「自然のあらゆるところに顕著にみられる手段と目的との結合<sup>(7)</sup>」のうちに、そのような適合を可能にしたデザイナーの知性をみる方法である。この方法を積極的に論理化したステュアートの言葉を借用すれば、「単一の結果か

ら、その原因の知性を推論する権利はないかも知れないが、一つの目的に協力する一連の諸原因をみる場合には事情がちがいで、「特定の目的に協力する諸手段の結合は知性を含む<sup>(8)</sup>」と考えられるからである。それゆえ「デザインは、その結果から推論しうるだけでなく、……特定の目的を達成するために使用される諸手段の現実的吟味からも確かめうる<sup>(9)</sup>」とされたのである。

このようなデザイン論証の論理をより具体的に展開したのが、スコットランドの啓蒙思想家や当時の自然神学者たちの著作に色濃くみられる「自然の構造」分析を通して、その底に自然の考案（計略）<sup>(10)</sup>をみる思想である。自然神学者たちは、事物や人間の自然の構造のうちにみられる手段↓目的の適合のうちに自然の考案者の狡知をみることを通して、神のデザインを論証しようとしたのであるが、上の二つの論理は密接にからみ合っていることが注目される。第一の結果↓原因論と第二の手段↓目的適合論とは原理は異なるが、デザイン論者は、第一の結果からその原因の目的（デザイン）を推論する論理に、目的を実現するための手段の論理を導入することによって、原因↓結果の関連の必然性を論証しようとしていたからである。そうした「因果の必然的結合」（Efficient necessary connection）原理としての機能を果たすものとされたのが、efficient causes（目的期成・有効化原因）としての作用原因の概念である。後天的な神の存在証明が可能と考える論者は、目的期成・有効化原因としての作用因の働き（action, agency, efficiency）に媒介されることによって、因果の結合の必然性が保障されると共に、作用因の働きの経験的観察を通して、目的（原因）が知られると考えたのである。

自然神学者たちは、このような論理によって自然のうちに神のデザインの存在を論証しようとしていたのである。自然神学が教会啓蒙の中心主題となったのもそのためであるが、上述のような論理に立脚するデザイン論は、近代的な自然研究の進展とともにきびしい批判の対象にさらされることとなったのであった。たとえば、フランシス・ベイ

コンやデカルト、ビュッフオンらは、アリストテレスが因果論を拡大し、そこに作用と目的の論理を持ち込んだのは、科学と神学とを混同し、物理学の正しい発展を阻害するものとして、一様にアリストテレスの目的因説を否定している。<sup>(11)</sup> ベイコンやデカルトらの目的因説批判は、リードやステュアートの指摘するように、実際には目的因そのものの否定というより、「目的因を物理的原因と混同し」、<sup>(12)</sup> 物理的な自然分析に目的因を持ちこむことの批判であったが、こうした批判をより認識論的に展開したのがヒュームである。

ヒュームのデザイン論証批判は、約言すれば、二事象間の接合を吟味しても、必然的結合 (necessary connection) の観念はえられないので、継起 (contiguity & succession) 以上の因果観念はもちえないという論理に帰着するといえるであろう。彼は、その根拠として、「原因は結果に先立ち、それとつねに連接 (conjoin) する何かにすぎず」、<sup>(13)</sup> 「存在しはじめのものは、すべて原因をもつにちがいない」というのは、「証明されるべきことを前提するものに他ならない」としていたのである。<sup>(14)</sup> ヒュームが物理的な接続関係のみを認め、それをこえる必然性を否定したのはそのためであったが、彼は諸事象間の原因—結果の必然的結合の否定から後天的な神の存在証明を否定しただけでなく、すべての「観念」は「印象」のコピーにすぎず、「原因—結果の観念は、つねに連接する二つの継起的事象の観念以外の何物でもない」ことから、「因果にエフィシエンシーの観念を結合し」、「変化のうちに力の働きをみることを否定し、因果の必然的結合原理としての作用因や「力と有効性 (power and efficacy)」等の概念をも同時に斥けたのである。<sup>(15)</sup>

こうしたヒュームの批判に直面したケイムズは、別稿で詳説したように、『道徳・自然宗教原理試論集』の第一部で直接的なデザイン論証を迂回する形で、デザイン前提の道徳原理論を展開したのであった。その論理としてケイムズが展開したのが「自由と必然」論である。彼はそこで自然の必然法則の支配下における人間の自由の余地を必然法則がみえないことから生まれる「偶然・自由の欺瞞的感覚」のうちに求める欺瞞の道徳感情論を展開したのであった。<sup>(16)</sup>

このケイムズの「自由と必然」論は、デザインの支配・貫徹を前提とした上で、それがみえないことから生まれる偶然・自由の欺瞞的感覚に従って自由に行動することが結果的にデザイン実現につながるという、デザイン前提のデザイン論証として、スミスのその先駆的性格をもつものであった。ケイムズの「自由と必然」論の中に作用↓目的観念がほの見えるのもこの事実に対応するが、彼はこの論理を具体的に展開することなく、『試論集』の第二部の認識・宗教論では、ヒュームの認識批判を踏まえたより直覚主義的なデザイン論証を展開したのであった。ケイムズは、『試論集』の第二部第三試論の「感覚の権威」論に象徴されるような共通感覚論コモンセンスを基底とするデザイン論証を第二部の認識論的・自然宗教論の主題としていたのである。スミスの「外部感覚論」がケイムズのこの試論を一つの有力な素材にしていることは、篠原久氏の研究によって明らかにされている点であるが、スミスは、<sup>(17)</sup> 道德哲学の展開にさいしては『試論集』の第二部ではなく、もっぱら第一部の「自由と必然」論の主題を継承した道德感情の理論の構築を主題としていたのであった。これに対し、スミスの道德哲学講座の後継者となったりードとステュアートは、<sup>(18)</sup> 公刊後いち早くきびしい糾弾・告発の対象となったケイムズの「自由の欺瞞的感覚論」の反宗教性、非道德性認識から、ケイムズの一自由と必然」論を全面否定し、『試論集』の第二部の認識・宗教論の主題を継承・発展させる形でより認識論的なデザイン論証を展開したのであった。<sup>(19)</sup>

### 三 リードとステュアートのデザイン論証の論理

ケイムズの『試論集』に対するこうした両者の対応の差異が、経済学の生誕に象徴されるスミスとリード・ステュアート思想の対極性を理解する一つの鍵をなすことは明らかであるが、その次第を明確にするため、リードとステュアートのデザイン論証の論理を整理すれば、次の三点に要約することができるであろう。

第一は、直覚主義的な結果⇩原因論証である。リードとステュアートは、「デザインのその結果からの推論は、推理の帰結でも経験のそれでもないが、……そのような推論は一定の確実性をもってなされうる」とした上で、「原因のデザインと知性が」、「感覚の対象でない」にもかかわらず、「結果のうちにみられるその標識ないし徴候から確実に推論されうる」<sup>(21)</sup>根拠を、われわれが「人々の性格や知力を彼らの行為や談話に示されるその徴候から判断することが、物質的对象を感覚で判断するのと同様に人間の構造の一部をなしている」<sup>(22)</sup>点に求めている。このような推論の仕方がすぐれて常識哲学的であることは明らかであるが、「結果のうちにみられる一定の徴候や指標から」原因の知性を推論するという原理は、「推理にも経験にもよるものではなく」、「経験は両者の間のいかなる結合、ましてや必然的結合を決定して教ええない」ので、「それが真の原理であるとすれば、それは第一原理であるにちがいない」<sup>(24)</sup>として、上の原理の真理性が人間の自然の構造に基づく第一原理である点に求められている。リードは、こうした第一原理に立脚する目的因論証の特色を①結果のマーク⇨原因のデザイン、②自然の作品⇨デザインのマーク。それゆえ、③自然の作品⇨知的な原因の結果であるという三段論法に還元される点に帰している。<sup>(25)</sup>「神の存在は直覚的真理ではなく……推理力の行使を必要とするが、推理の過程は単一の歩程のみからなり、その前提は人間の構造の本質的部分を形成する部類の第一原理に属する。この前提の数は二つある。一つは存在しはじめるものはすべて原因をもつにちがいないということであり、他は特定の目的に協力する諸手段の結合は知性を含むということである」<sup>(26)</sup>というステュアートの言葉も、同じ思想の表現に他ならないといえよう。

第二は、前述のようなベイコンやヒュームらの目的因批判に対応した、より物理的な手段⇨目的適合⇩知性論が展開されている点である。その点について、ベイコンやヒュームらの目的因批判の意義をそれなりに認めるステュアートは、彼らに従って物理的原因と目的因との混同をつよく戒めながらも、科学の進歩を根拠に、物理学の方法が確

立された現代では「科学の領域から目的因を追放することは、以前ほど必要だとは思われず、……〔必要な〕注意さえ伴えば、目的因の考察が……探求の指導にしばしば有用でありうる」として、「さまざまの場合に、目的因の考察が自然の一般法則の発見を導いた」次第を明らかにする一方、「ほとんどあらゆる場合に、一般法則の発見は、それが促進するある賢明で仁恵的な目的をはっきり指し示す」として、物理的な原因に基づく手段Ⅱ目的の連接コンツェクションのうちデザインをみている。ステュアートは、その例証に解剖学のケースをあげ、「動物体の構造を理解するには、諸部分の配置を吟味するだけでなく、それらの機能を考察すること、換言すれば、それらの目的と効用を考察することが必要であり、……特定の目的をもたない機能は存在しない」として、物理科学研究における目的設定の必要性論証に基づく目的因論証をしている。このようなステュアートの思想は、ベイコンやヒュームらの批判を踏まえた原因Ⅱ結果、手段Ⅱ目的の恒常的連接論としての「物理的原因」論に基づく目的因論証といえるであろう。

第三は、ヒュームの否定した変化と力Ⅱ能動的力能(Active Power)の觀念の存在論証による力、有効性(Efficiency)、作用因概念の擁護論が積極的に展開されている点である。その点について、リードとステュアートは、次のような思想を展開している。

「因果ないし力の觀念は、必然的に変化の知覚を伴い、……この変化は、何らかのその原因がなかったならば、起こりえなかつたであろう。」「何らかの変化を蒙る物はすべてその変化の原因をもつにちがいない。存在も、そのいかなる様態も、作用原因なしには始まりえないことは、早くから人間の心にみられる原理である。」「あらゆる変化は、……作用原因の概念をわれわれに暗示し、一つの目的に協力する諸手段のあらゆる組み合わせは知性の概念を暗示する。」「能動的力能(active power)とは、それゆえ、結果を生み出すことを可能にする原因の性質であり、結果を生み出すこの能動的力能の行使が作用(action)、作因(agency)、有効性(efficiency)と呼ばれる。」

リードとステュアートは、このような論理によって、ヒュームの力、エフィシエンシー、作用因否定に対し、前述の物理的な手段Ⅱ目的適合論とは論理的に次元を異にする、変化を生み出し、目的を実現することを可能にする因果の必然的結合 (Efficient necessary connection) 原理としての作用因を擁護したのであるが、にもかかわらぬ彼らの論理の特色は、Physical causes (物理的原因) と Efficient causes (目的期成・有効化因としての作用因) との機能の仕方  
 方の差異が明確にされていない点にある。たとえば、ステュアートは、「変化に必然的に結合すると思われるものをあらわす」作用原因と、<sup>(35)</sup>「一方をみると他方を期待する」ように「二物が恒常的に連接される」原理としての物理的原因とを  
 とをはっきり区別しながらも、他の個所では「作用因を私はむしろ物理的原因と呼びたい」<sup>(36)</sup>として、「両者の機能を事実上同一視している。彼は「原因」という言葉」には作用原因と物理的原因という「大きく異なる二つの意味があり、両者を混同するのは誤りであるだけでなく、ヒュームのように「物理的原因だけがわれわれの知る唯一の原因であり、力、有効性、必然的結合という言葉は、何の意味も表わさない」<sup>(37)</sup>というのは間違っているとして、作用↓目的の必然的結合を保証する「能動的力能」<sup>アタティブ・パワー</sup>の存在を強調しながらも、実際には物理的な手段Ⅱ目的適合論が中心で、作用↓目的論はスミスのそれを紹介するだけにとどまっている。<sup>(38)</sup>

リードとステュアートが、人間の「能動的・道徳的力能」<sup>アタティブ・モーラル・パワー</sup>の解明を基本主題としながら、物理的原因と作用原因との機能の仕方の差異にふれることなく、事実上後者を前者に還元していたというのは一見信じがたい事実であるが、<sup>(39)</sup>その最大の理由は、上の第三の論理では神の存在証明ができない点にあつたのではないかと考えられる。彼らは、上述のような形で能動的力能の存在を論証することによって、人間の Free Agency を強調したが、それだけでは作用因としての人間の活動が彼の意図した目的を実現することの論証はできても、そのことは何ら神の存在証明にならないため、作用因論より物理的な手段Ⅱ目的適合論を中心とせざるをえなかったのである。ステュアートが、「神の

存在の目的因からの論証」を主題とした『人間の能動的・道徳的能力の哲学』の第三巻第二章第二節の冒頭で、「結果から原因への推理の基礎と、宇宙に示されている能動的能力の証拠については(第一節で)詳細に論じたので、次に特定の目的に協力する手段の多様性をみるとき、知性ないしデザインを認めるように導く人間の本性の原理の説明に移りたい」として、<sup>(40)</sup>物理的な手段⇨目的適合⇨知性論に目的因論証の論理を求めていたのが、その何よりの証左である。彼が、自然法則を唯一の原理とする物理的な手段⇨目的適合論と自由な目的設定と力の行使を前提する人間界における作用⇨目的実現論との差異を十分明確にすることなく、<sup>(41)</sup>「物理学においても倫理学においても、これらの二つの異った探求の間には極めて密接な結びつきがある」として、<sup>(42)</sup>物理学における目的因論をそのまま人間界にも「適用」しようとしていたのも、こうした物理的原因論中心のステュアートの論理の実態を示すものといえよう。ステュアートの作用因論は、能動的能力としての力の哲学的原理論が中心で、科学の論理と人間の論理との差異についての明確な自覚を欠いていたため、<sup>(43)</sup>物理的原因と異なる作用因の論理の人間界における機能の仕方の独自性をはっきり説明しえないままに止まっていたのである。

#### 四 スミスのデザイン論の構造と特色

こうしたリードとステュアートのデザイン論の内実は、スミスのそれと対比するとき、より明白になることである。

スミスは、『感情論』第二部第二編第三章のしばしば引用される個所で、「宇宙のあらゆる部分でわれわれは諸手段がそれらによって生み出すことが意図されている目的に見事な技巧で適合させられているのを見る。また、動植物のメカニズムをみるとき、すべてのものが自然の二大目的である個体の維持と種の増殖を促進するように工夫されてい

ることに感嘆する。だが、われわれは、これらのすべてのそのような対象をみるさいに、それらのそれぞれの運動と組織の作用原因を目的原因と區別する」(TMS, II. ii. 3. 5, M. 136)<sup>(44)</sup>として、「食物の消化、血液の循環」さらには「懐中時計」の例をあげている。スミスは、自然の諸現象を吟味するさいに「その目的、因、をつねに自然が結果を成就するためのメカニズムと別々に取り扱い」手段Ⅱ目的の適合が宇宙のあらゆる部分にみられることから、万物がその目的を実現するために考案<sup>コンストライク</sup>されている次第をそのメカニズムの中にみていたのである<sup>(45)</sup>。彼がそこであげている「血液循環」の例が、解剖学の例としてステュアートがあげているハーヴェイの血液循環論<sup>(46)</sup>を念頭においていたことは明らかである。スミスは、『感情論』の第三部でも同じような論理を「人類の幸福は……自然の創造者が意図した本来的な目的であったと思われる……が、われわれは自らの道徳的能力の指示に従って行動することによって、必然的に人類の幸福を増進するための最も効果的な手段を追求するのであり、従ってわれわれはある意味で神に協力して、われわれの力の限り摂理のプランを押し進めるのだといってもよい」(TMS, III. 5. 7, M. 214-5)のであるという言葉で表現しているが、これらの事例は、スミスも物理的な手段Ⅱ目的の適合のうちにデザインをみる思想を前提した論理を展開していたことを示しているといえよう。

しかし、スミスのデザイン論の特色は、こうした物理的科学的モデルに従った④手段Ⅱ目的適合論と、人間界における⑤作用Ⅱ目的の論理との微妙な相違を明確に認識していた点にある。その典型が『感情論』第四部第一編の欺瞞理論に象徴される目的—手段の転倒論である。彼はそこで次のような議論を展開している。

人間界の目的は幸福にあるが、人間は幸福への道の一つの手段にすぎない「富と上流の地位」を、それらが保障する事物Ⅱ手段に対する同感感情にかられて、その空しさも知らずに自己目的的に追求する。これは、目的と手段の逆転ないし混同で本末転倒であるが、人間は自然に騙されて手段の美(体系)を自己目的的に追求する。そのことが結果

的に人間の幸福 $\parallel$ 社会の利益の実現という摂理のプランの実現につながる。

このスミスの論理は、既述の①の場合のような直接的な手段 $\parallel$ 目的適合論ではなく、人間が目的と手段を転倒して、手段の論理を追求することが結果的に目的実現につながるという、目的と手段の転倒を前提した上での手段追求 $\downarrow$ 目的実現論になっていることが注目されるが、その媒介的役割を果たすものとされているのが、作用因としての「能動的衝動 (active impulses)<sup>(47)</sup>」である。この能動的衝動が自然の必然法則に従う本能にすぎないか、人間の自由と主体性を前提する能動的力能であるかについては、大きく議論が分かれる点であろう。ケイムズ的にいえば、それは偶然・自由の感覚の欺瞞に基づく必然にすぎぬということになるであろうが、スミスの特色は、人間がこうした能動的衝動に従って手段の論理を自己目的的に追求することが、彼の意図しない目的実現につながるという、手段 $\downarrow$ 目的実現論になっている点にある。これは、その限り一見①の手段 $\parallel$ 目的適合 $\downarrow$ 知性論と同じであるようにみえるが、実際には二者の連接<sup>コンジヨク</sup>のうち知性(目的)をみる物理的原因論とは根本的に性格を異にする次第が大きく注意される要がある。

上の①の論理は、人間の自由と主体性を前提しない、二物間の連接のうち知性(目的)をみる科学の論理で、物理的、原因論を唯一の支柱としているのに対し、②の作用 $\downarrow$ 目的論は、物体や動植物に適用される場合には①の論理の別表現(能動型)にすぎぬが、人間の場合には、作用因主体の自由が前提されるため、手段追求 $\parallel$ 作用 $\downarrow$ 目的実現の論理の機能の仕方が動植物や物体の場合とちがい、自然の必然法則から乖離<sup>ヘイリ</sup>する可能性をはらんでいることが注目される。

物体や動植物の場合には、手段 $\downarrow$ 目的適合 $\parallel$ 作用 $\downarrow$ 目的実現の自然法則が物理的に貫徹するので、それからの乖離・逸脱は問題にならないが、人間の場合には、作用(手段追求) $\downarrow$ 目的実現の論理が作用因主体の自由に媒介されるため主体の(道徳)感情が問題になるからである。既述のような目的 $\parallel$ 手段の転倒(TMS, IV.ii)や、道徳感情と自然法則との乖離(TMS, III.5.9)が生まれる根拠もそこにある。<sup>(48)</sup>しかし、スミスは、このように作用(手段) $\downarrow$ 目的の論理が

自動的に貫徹しない人間の場合にも、目的がみえないため、自然に騙されるままに目的と手段を転倒し、手段の論理を自己目的的に追求することが、結果的に目的実現につながる次第を明らかにすることによって、人間界においても自由な手段追求がその客観的帰結としては自然界における手段Ⅱ目的適合関係と同じ適合性（合目的性）をもつようになるとしている。スミスは、その次第を必ずしも論理的に整理した形で展開している訳ではないが、上述のようなスミスの論理のうちには、自然法則を唯一の原理とする①の物理的な手段Ⅱ目的適合論と、「力を行使して結果を生み出す実体」<sup>(49)</sup>としてのエイジェントの自由な活動を前提する②の作用Ⅱ目的実現論との意識的・無意識的な区別と結合の意図が感じられるといえよう。

スミスのデザイン論の特色は、こうした形で上の二つの論理が一体的に展開されている点にあるが、こうしたあえていえばすり替える論理を展開したスミスの意図は、人間界における作用Ⅱ目的の論理が物理的な手段Ⅱ目的適合関係とちがって、作用因主体としての人間の自由な活動を前提する次第を明らかにする一方、そのような作用因としての人間の自由な主体的な活動が客観的には物体や動植物の場合と同じような手段Ⅱ目的適合関係になるため、物理的な分析の対象になりうる次第を浮き彫りにする点にあったといえるであろう。上述のスミスの論理は、生きた人間を対象とする社会科学の方法が物体と異なる次第を踏まえながら、同時に、それが自然現象と同じ機械論の論理によって解き明かされうる次第を論証したものであったからである。

スミスはこうした形で経験的な観察と物理的分析の対象たりうる作用因の論理の能動性とその客観的意義を論証しようとしたのであるが、このスミスの論理は、ケイムズのそれと同様、カルヴァン神学的必然論を前提している次第が注意される要がある。キリスト教的自然観は、一般に神が自然の万物に必然法則を設定したとの想定に立脚しているが、スミスはケイムズに従って、神のデザインした自然の必然法則、その起動因としての目的因の支配を前提した

上で、それがみえない（認知不能である）ことから、自然に騙されるままに自由に手段の論理を追求することが、手段↓目的適合の論理に媒介されて自然に必然法則の実現につながるものとしていたのである。このスキズの論理においてケイムズの欺瞞理論が大きな役割を果たしていることは、別稿で詳説した通りであるが、その意義は生きた人間を対象とする社会科学の論理に物理的な手段↓目的適合の客観過程論を導入することを可能にした点にある。内田義彦氏がいち早く指摘したスキズの自然法の主・客合一論的性格を理解する最大の鍵の一つはここにあるが、このようなスキズの論理の構造は、リードやステュアートのそれと対比するとき、より鮮明になることであろう。

リードは、「意志の決定が身体バイスンの構造と彼のおかれた環境の必然的帰結である」とする哲学的必然論に対し、神だけでなく人間も、自らの自発的行為の作用原因であることを明らかにする一方、必然論者のいう「必然的行為者（necessary agent）」論は、人間が動エイジェント因であり原因であることを否定することなので概念矛盾であるとして必然論を否定し、必然論に従えば、道徳は成立せず、「神の道徳的支配（moral government of God）」自体がありえなくなってしまうとしている。<sup>(50)</sup> 彼が必然の下での自由の可能性を手探るケイムズ的な自由の「欺瞞的感觉」論を否定したのも、同じ原理に立脚するものであったといえるであろう。

ステュアートも同様に、人間はケイムズのような「必然的行為者」ではないとして、「道徳的必然」論を否定しているだけでなく、ケイムズのいう「自由の欺瞞的感觉」論を必然論の論理的帰結としてとらえ、「必然論を承認すれば、この欺瞞的感觉の仮説以外にわれわれの理性の結論と各人の意識している（自由の）感情とを調和させうる想定は何もなく」<sup>(52)</sup> となり、欺瞞論しか人間の自由を認める道はなくなってしまうとしている。

リードやステュアートの体系に、ケイムズスキズの手段の論理追求⇨自然の欺瞞↓目的実現論が存在しないのも、こうした考え方に照応するが、彼らはこうした必然論者の見解とは逆に、自由な存在としての人間の「道徳的構

造」の直接的観察に基づく神の仁愛的なデザインの論証を神の存在証明に続く神の属性論の主題としている。<sup>(53)</sup> 彼らがそこで展開した論理がスミスよりハチスンに近いことは明らかであるが、彼らがこうした論理展開をした理由は彼らの前提そのものにあると考えられる。スミスのように自然に欺瞞されて手段の美を追求する作用因の活動そのものうちにデザインをみることができない場合、デザイン論証の手段としては、既述のように物理的な手段Ⅱ目的適合のうち知性をみることを通して、人間の自然の道德的構造のうちに窺われる神の英知と仁愛性を直接的に強調する他なくなるからである。

スミスは、こうした形で、人間の自然の構造そのものうちに神のデザインと仁愛性を直接的に論証しようとしたリードやステュアートとは逆に、神の摂理とデザインの支配をあらかじめ形而上学的に前提した上で、それがみえないことから、作用因としての人間が自由に手段の論理を追求することが、自然に目的実現につながるとしていたのであった。その次第Ⅱそのプロセスの経験的論証のための社会科学の構築がスミスの道德哲学体系の中心主題となり、スミスの道德哲学体系の必然的帰結として経済学が生誕した背景はそこにあるが、こうしたスミスの社会科学体系の自然神学論的構造と特色を象徴しているのが有名なみえない手の論理である。

## 五 みえない手の論理

『道德感情論』の「みえない手」は、前稿で詳説したように、自然の必然法則、ないしその起動因としての目的因を意味するものであった。スミスは、人間にはそれがみえず、みえると行動しなくなるため、必然法則がみえないままに、自由に手段の適合性を追求することが、結果的に目的期成因 (efficient causes) として必然法則実現機能を果たすことになる、自由(作用) ↓ 必然(目的)のプロセスを「みえない手に導かれて」という言葉で表現したのである。

しかし、『感情論』のみえない手の論理は、「天文学史」における「ジュピターのみえない手」のように神々の恣意(mystical hand)の承認を意味するものではなく、逆に、みえない手の働きの表現としての作用因(人間)の活動の経験的観察によるみえない手目的・必然法則自然の「隠された結合原理」の発見を主題とするものであった。<sup>(54)</sup>

このスミスの方法は、「デザインはその結果から推論しうるが、デザインはまた、宇宙のさまざまな部分で、特定の目的を達成するために使用される手段の現実的吟味からも跡付けうる」というリードやステュアートのデザイン論証の方法と原理的にはとくに異なるものではない。しかし、彼らの場合には、「実験と観察からの正しい帰納によって自然の法則を発見し、これらの法則を自然現象の解明に適用すること」はできても、「自然現象の作用原因は何一つ発見しえず、……作因<sup>エイシエント</sup>は舞台の背後におり、……疑いもなく賢明な理由で人間の目から隠されている」として、ケイムズやスミスと同様、「摂理の計画<sup>プラン</sup>についての人間の無知<sup>(57)</sup>が語られながらも、そうした人間の無知に基づく受難や、偶然(accidents or chance)に伴う悪も、「われわれには理解することができない仁愛的な計画に役立つ」とされるだけで、スミスのような偶然受難を避けるための作用因の活動が目的実現につながるという、「みえない手」の論理展開も、その経験的認識の努力も、なされていない。逆に、「われわれの蒙る悪は、無限の英知と善性の指図の下に全能者の力によって指揮される偉大な体系の一部である」として、ジュピターの神秘化される一方、<sup>(59)</sup>受難の目的因は「われわれの本性の改善を促進する」点にあるとして、<sup>(60)</sup>神の善性、摂理の素晴らしさが直接法的に強調されるだけに止まっている。

リードやステュアートは、スミスのようにデザインを手段の論理に従う作用因の活動そのもののうちにみる論理を欠いていたため、神の善性と摂理の素晴らしさを直接強調する他なかったのであるが、こうした両者の差異の根幹が自由と必然論にあることは明らかである。リードとステュアートは、それぞれ「自由と必然」について論じているが、<sup>(61)</sup>

既述のように共に必然論を否定し、人間の「自由な作因性」<sup>フリー・エイジェンシー</sup>を強調している。彼らの論理がケイムズの「道徳的必然」論の道徳的帰結に対する反発だけに基づくものではないことはいうまでもないが、「自由と必然」に関するケイムズの「命題にシヨックを感じた」ことが一つの大きな契機になっていることは確かである。<sup>(62)</sup>これに対し、彼らの批判の対象となつたケイムズは、必然論の根拠をカルヴァンの予定説に求めていたが、有神論者は多くの場合、こうした神のデザインないし予見 (Divine Prescience) に基づく必然説を前提していたことが注目される。バトラーも、『自然宗教と啓示宗教の自然の構造と過程との類比』の一章で必然論を展開しているだけでなく、それを予定説の弁護に使つていたといわれる。<sup>(63)</sup>自由論者のリードも、「神は人間のすべての決定を予見 (Foresee) しているので、彼がそうだろうと予見することはそうであるにちがひなく、従つて必然的であるにちがひない」という予見説が必然論の強力な根拠とされていることを認めているが、コリンズやエドワーズらの必然論者も、神の予見を根拠にすべては神によって予め知られ定められているとしていたといわれる。<sup>(65)</sup>しからば、彼らのように必然論を前提した場合、いかにして自由が可能になるであろうか。

ケイムズは、この矛盾を「自由の欺瞞、感覚の想定によって調和させようとした」<sup>(66)</sup>が、それはステュアートのいうような「必然論を承認する場合、万人が意識している感情と理性の結論を調和させる」<sup>(67)</sup>唯一の想定ではなく、スミスは、このジレンマを前稿でみたように原罪と贖罪論によって解決したのであった。スミスは、神によって設定された自然の必然法則がみえないことから、法則を逸脱して自由に走る人間の行為を「神の正義」に反するものとしながらも、そうした人間の「善悪無差別の自由」<sup>インディファレンス</sup>も、「贖罪」のお陰で、神のデザイン実現のための目的期成因の活動として「神の正義」にかなつたものとなるとしていたのである。<sup>(68)</sup>このスミスの論理は、ケイムズでは欺瞞という形でしか説明しえなかつた必然と自由の両立可能性を神学的に基礎付けただけでなく、贖罪のお陰で義認されるに至つた各

人の自由な活動が手段↓目的適合の客観過程に媒介される結果、自然の必然法則実現に至る、自由↓必然の可能性を形而上学的に主張したものであったといえるであろう。

## 六 自然的自由の体系的神学的枠組

スミスの『国富論』は、そのプロセスの経済学的論証と、その実現を妨げる慣行・特権・独占の排除を主題とするものであった。スミスのいう「自然的自由の体系」は、この課題が達成されたところに成立する自由↓必然の理想を表現したものであるが、それは、自然の必然法則の支配・貫徹を前提した上で、それがみえないための偶然・自由の感覚に基づく自由な作用因の活動がおのずから目的⇓自然の必然法則を実現するものであった。スミスの「摂理的樂觀主義」は、こうした神学的必然論とそれを前提した上述の論理に立脚するものであったのであるが、『道徳感情論』は、こうした自然的自由の想定の上に、ありのままの自由な主体相互の人—人間の交通関係を規制する唯一の倫理としての地上の交通道徳の確立を主題とするものであった。『感情論』初版が、徳性論ではなく、ありのままの人間の利己心とパーシャリテイを前提した上で、ありのままの自然の欲求に生きる人間相互間の社会関係の規制原理としての第三者の立場の倫理と公平な観察者の同感を唯一の原理とするミニマリスト・モラルの確立を主題としたものであったといわれる所以はそこにある。

スミスの処女作『道徳感情論』は、彼の道徳哲学講義の第一部門の主題をなしていた自然神学思想を前提していたが故に逆に可能になった経験倫理学であったのであるが、六〇年代前半の『法学講義』<sup>(69)</sup>は、こうした最小道徳の中核をなす「交換的正義」の一般規則化とその歴史的正当性の論証を主題としたものであった。『国富論』<sup>(70)</sup>は、それさえ遵守すれば、おのずからそれなりに全体としてのエクイテイ(配分的正義)が維持されうる次第を論証したものであるが、

五九年の『感情論』初版と七六年の『国富論』との間にはヴァイナーその他の指摘するように摂理的楽観主義の適用可能性に関する見解の変化がみられる。<sup>(71)</sup>のみならず、スミスは、九〇年の『感情論』第六版では、続稿で詳説するよう、初版の経験倫理学に対する可成り根本的な疑問を提出し、ハチスン回帰ないしリードへの接近を思わせる実践倫理学を展開している。にもかかわらず、スミスにおける社会科学の生誕のベースをなしたのは、こうした実践倫理学やリード・ステュアートのデザイン論ではなく、前述のようなスミスに独自のデザイン論証の論理であった。スミスの経済学は、彼の自然神学講義の根幹をなしていたデザイン論証の主題の展開としての『感情論』の主題の論証・展開過程から成立してきたものであったのである。

- (1) 拙稿「アダム・スミスの贖罪論」商経論叢（神奈川大）二七—三三号 第四節参照。
- (2) 拙稿「自然神学と社会科学」その一・その二、商経論叢二六—二・三・四号と「アダム・スミスの贖罪論」参照。
- (3) Stewart, D.: *Outlines of Moral Philosophy*, 1793, 7th ed. Edinburgh, 1844, p. 201.
- (4) *Ibid.*, p. 201. Cf. Reid, Th.: *Essays on the Intellectual Powers of Man*, 1785, in *The Works of Thomas Reid*, ed. by G.N. Wright, London, 1843, p. 456.
- (5) Stewart, D.: *The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man*, 1828, in *The Collected Works of Dugald Stewart*, Esq., ed. by W. Hamilton, Edinburgh, 1855, Vol. VII, p. 22 etc., Irons, W.J.: *On the Whole Doctrine of Final Causes*, London, 1836, pp. 61–62, 73.
- (6) Stewart, D.: *Elements of the Philosophy of the Human Mind*, 1792, in *The Collected Works of Dugald Stewart*, Esq., by W. Hamilton, Edinburgh, 1854, Vol. III, p. 346. 「原因の単純概念は、ひとりごと何かを存在」<sup>(72)</sup>と「われわれの心」<sup>(73)</sup> (Irons, *op. cit.*, p. 74) に注意された。
- (7) Stewart: *Philosophy*, Vol. II, p. 7.

- (8) ditto, *Outlines*, pp. 192, 203.
- (9) *Ibid.*, p. 205. ditto, *Philosophy*, Vol. II, p. 57.
- (10) 拙稿「自然神学と社会科学」その一—その二参照。
- (11) ヘイコンやデカルト、ビュッフオンらの目的因批判と、それに対するボイルの反論については、Cf. Stewart: *Elements*, pp. 335-346, *Outlines*, pp. 212-215, *Philosophy*, Vol. II, pp. 93-98.
- (12) Reid: *Intellectual Powers*, p. 457.
- (13) Reid, Th.: *Essays on The Active Powers of the Human Mind*, Edinburgh, 1788, in *The Works of Thomas Reid*, ed. by G. N. Wright, London, 1843, p. 254.
- (14) Cf. Hume, D.: *A Treatise of Human Nature*, ed. by L.A. Selby-Bigge, Oxford, Bk. I, Part, iii, Sect. 3, pp. 78-82. Stewart: *Philosophy*, Vol. II, p. 22. Irons, *op. cit.*, pp. 61-62, 70-73.
- (15) Cf. Hume: *Treatise*, I. iii. 14, pp. 155-172. Reid: *Active Powers*, pp. 94-95. Stewart: *Outlines*, p. 194, *Philosophy*, Vol. II, pp. 13, 25. Irons, *op. cit.*, p. 61.
- (16) Cf. Henry Home, Lord Kames: *Essays on the Principles of Morality & Natural Religion*, Edinburgh, 1751, Part I, Essay 3, 拙稿「自然神学と社会科学」その二、第四節参照。
- (17) 篠原久『アダム・スミスと常識哲学』第四・六章参照。
- (18) Cf. Reid: *Active Powers*, p. 275. Stewart: *Philosophy*, pp. 380-382.
- (19) ケイムズの『試論集』では、第一部のデザイン前提の道徳論と第二部の直覚主義的な認識論に基づくデザイン論証とが別個の主題として展開されるだけに止まっていたのに対し、スミスの『道徳感情論』では、デザイン前提の道徳感情論の展開を通して、その帰結がおのずからデザイン論証になる形で論理が展開されている。こうした「感情論」の思想内容は、その主題が、別稿で力説したように（拙稿・前掲論文第五節）、ケイムズの『試論集』の第一部の「自由と必然」論の継承・展開であったことを示しているが、リードとステュアートは、スミスとは逆にケイムズの第二部の主題を継承・発展させる形でデザイン論証を行っている。こうした三者の論理構成の対極性のうちに、ベイコン—ヒュームの認識批判をめぐるケイムズ—スミス—リード—ステュアート関係の動態を理解する一つの鍵があるといえよう。

- (20) Stewart: *Outlines*, p. 202.
- (21) Reid: *Intellectual Powers*, p. 450. Cf. Stewart; *Outlines*, p. 202.
- (22) Reid: *Intellectual Powers*, p. 451.
- (23) Cf. Rowe, W.L.: *Thomas Reid on Freedom and Morality*, Ithaca & London, 1991, pp. 104-107.
- (24) Reid: *Intellectual Powers*, p. 455.
- (25) Cf. *Ibid.*, p. 456.
- (26) Stewart: *Philosophy*, Vol. II, p. 11.
- (27) ditto, *Outlines*, p. 214.
- (28) ditto, *Elements*, p. 357.
- (29) W. ペイリーは、一八〇二年に公刊された『自然神学』(Paley, W.: *Natural Theology, or, Evidences of the Existence & Attributes of the Deity, collected from the Appearance of Nature*, London) の中で生物学を根拠とするデザイン論証を行っている。彼がそこで展開した思想が上述の解剖学の例に象徴されるステュアートのそれと多分に親近性をもつことは明らかである。ヒュームの認識批判に直面した一八世紀後半以降の自然神学思想は、自然科学の進歩を背景に、たんなる機械論的自然観と異なる解剖学や生物学の論理で神の存在を証明しようとしたのであるが、こうした生物学的な自然神学観も、ダーウインの『種の起源』(一八五九)の出現を契機に一挙に解体への道をたどらざるをえなくなったことは周知のとおりであるといえよう。この点、日本イギリス哲学会第一六回大会シンポにおける泉谷周三郎氏の報告から示唆を受けたことを記して敬意を表したい。
- (30) Stewart: *Elements*, pp. 340-341.
- (31) ditto, *Philosophy*, Vol. II, p. 18.
- (32) Reid: *Active Powers*, p. 251.
- (33) Stewart: *Outlines*, p. 238.
- (34) Reid: *Active Powers*, p. 252.
- (35) Cf. Stewart: *Philosophy*, Vol. II, p. 24.
- (36) *Ibid.*, p. 104.

- (37) *Ibid.*, p. 25.
- (38) Cf. Stewart: *Elements*, pp. 348-353, 357, *Philosophy*, Vol. II, pp. 101-104.
- (39) 力の行使を前提する作用原因と自然法則を唯一の原理とする物理的原因との関係(相違点)は、リード自身においては、前者が後者の物理的な因果法則に従う自然法則の作因をなす点に求められている(Cf. Reid: *Active Powers*, p. 107, Lehrer, K.: *Thomas Reid*, London & New York, 1989, pp. 208-209)。リードは、「能動的力能としての『行為者の能動作用が真の有効化原因(real efficient causation)であり、自然法則は行為者がそれに従って動くたんなる規則に他ならぬ』」(Lehrer, *op. cit.*, p. 209)とすることによって、動因ないし発動力(agency)としての作用原因と自然法則を唯一の原理とする物理的原因とを統一的に把握すると共に、後者に対する前者の優越ないし優先性を明確にしていたのである。しかし、リードがこうした形で物理的原因と異なる作用原因の能動的力能としての自由な動因性を強調したことは、両者の原理的差異を明示したものではあっても、必ずしも両者の機能上のちがいを認識していたことにはならない次第が注意される必要がある。なぜなら、上の規定は、両者の相違点を前者が後者の何らかのみにない作用原因に基づく物理的な原因—結果の論理に従う自然法則の第一起動因である点に求めるものにならず(リードは、「感覚のとどく範囲のすべての現象が、経験から正しく推論される自然の一般法則から説明されるとしても、すなわち、自然哲学が究極的に完成したとしても、自然現象の作用因は何一つ発見されなす」(Reid: *Active Powers*, p. 107)としている)、発動力としての作用原因と、それを起動因とする物理的原因の機能の仕方の差異については、何も語られていないからである。人間の知的・能動的力能の解明を主題としたリードの意図が、たんなる物理的原因と異なる能動的力能としての作用原因の擁護による人間の道徳的主体性の確立にあったことはいままでもないが、にもかかわらず、原因としての作用原因の機能の仕方自体は、物理的な原因—結果の法則に従う自然法則の場合ととくに異なるものとはされておらず、作用因としての人間の行動も、自由な発動力さえ前提されれば、あとは物理的原因論と同じ論理で説明されるものとされていたのである。ステュアートが、リードに従って、前者と後者を区別し、後者に対する前者の優位を強調しながら、後述のスマイスのように後者と異なる前者の論理の機能の仕方の独自性を明確にすることなく、「私は作用原因をむしろ物理的原因と呼びたい」(Stewart: *Philosophy*, Vol. II, p. 104)として、両者を事実上同一視していた一つの背景は、そこにあるといえよう。
- (40) Stewart: *Philosophy*, Vol. II, pp. 35-36.
- (41) ロウは、「リードの用法にみられる『作用原因』と『物理的原因』の相違点を、前者が「力を行使して結果を生み出す実体」とし

- て、力の行使を前提しているのに対し、後者は自然法則を唯一の原理とする点に求めた上で、作用原因—物理的原因用語に代るものとして、*agent-cause* と *event-cause* 用語を使っているが (Cf. Rowe, *op. cit.*, pp. 57-58) ① この表現は作用原因と物理的原因との基本的な性格のちがいを示す一つの用語法といえよう。
- (42) Stewart: *Elements*, p. 357.
- (43) ステュアートももとより、「物理学における目的因探求の人間精神の哲学への適用にさいしては、「目的因と作用因とを混同」してはならないとしているが (*Ibid.*, pp. 349-350) ② 作用因と手段の論理との差異については何ら論及されず、後述のような動物や事物の場合と人間の場合における作用⇓目的の論理の機能の仕方のちがいについては全く言及されていない。
- (44) 『道徳感情論』からの引用ページは、クラスゴウ全集版の部編章節符号を本文中に表示し、末尾に水田洋訳のページを付記する。
- (45) Cf. Stewart: *Elements*, p. 351. *Philosophy*, pp. 102-103.
- (46) Cf. *ditto*, *Elements*, pp. 340-341.
- (47) この能動的衝動について、ステュアートは次のようにのべている。「人間の内的構造の一般諸法則を注意深く吟味すると、それらが個人と社会の幸福と改善を目的としていることが見い出される。これがそれらの目的因、造物主によって予定されたと仮定してよい目的である。しかし、……人間が彼の本性の能動的衝動に従っているとき、彼が促進しつつある究極目的の観念をもつ……ことはめったにない。それゆえ、これらの能動的衝動は、彼を特定の仕事や習慣に決心させるのに使われる手段でありながら、それらが促進する目的について彼の側では(少なくとも第一次的には)何らの内省なしに作動する限り、彼の行為の作用因と考えられる」(*Ibid.*, p. 350) ③。
- (48) 以上の点、詳しくは、拙稿「アダム・スミスの贖罪論」二四—二五ページ参照。
- (49) Rowe, *op. cit.*, p. 57.
- (50) Cf. Reid: *Active Powers*, pp. 246-286.
- (51) Cf. Reid: *Active Powers*, pp. 275. (ハミルトン全集版では、この節の論理がケイムズを対象にしていた次第が注記されている。 Cf. *The Works of Thomas Reid*, ed. by W. Hamilton, Edinburgh, 1858, p. 616.)
- (52) Stewart: *Philosophy*, Vol. I, p. 381. なお、ケイムズについての論及は、 Cf. *Ibid.*, pp. 380-2, 400.
- (53) Cf. Stewart: *Philosophy*, Vol. II, Bk. 3, Ch. 3, pp. 120 ff.

- (54) 拙稿 前掲論文「二九ノ一」参照。
- (55) Stewart: *Outlines*, p. 205. (傍点引用章)。
- (56) Reid: *Active Powers*, p. 107. Cf. Rowe, *op. cit.*, pp. 59-60.
- (57) Stewart: *Philosophy*, Vol. II, p. 125.
- (58) *Ibid.*, p. 141.
- (59) Stewart: *Outlines*, p. 222. Cf. *Philosophy*, Vol. II, p. 141.
- (60) ditto, *Philosophy*, Vol. II, p. 135. (傍点引用章)。
- (61) Cf. Reid: *Active Powers*, Essay IV, pp. 246-311. Stewart: *Philosophy*, Vol. I, pp. 343-402.
- (62) Cf. Reid, Th.: *Practical Ethics, Being Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence, and the Law of Nations*, ed. by K. Haakonssen, Princeton, 1990, pp. 42-45. Rowe, *op. cit.*, p. 103. Stewart: *Philosophy*, Vol. I, pp. 380-382.
- (63) Cf. Butler, J.: *The Analogy of Religion, Natural and Revealed to the constitution and course of Nature*, London, Part 1, Ch. VI, Of the Opinion of Necessity. Stewart: *Philosophy*, Vol. I, pp. 389-390.
- (64) Reid: *Active Powers*, p. 298.
- (65) Cf. Stewart: *Philosophy*, Vol. I, pp. 390-397.
- (66) *Ibid.*, p. 380.
- (67) *Ibid.*, p. 381.
- (68) Cf. Smith, A.: *The Theory of Moral Sentiments*, II. ii. 3. 12 Note, M. 142-144. 拙稿「アダム・スミスの贖罪論」及び「三・三・五・六節参照」。
- (69) 拙著『アダム・スミスの自然法学』第二部第四章参照。
- (70) Cf. Hont, I. & Ignatieff, M.: *Needs and justice in the Wealth of Nations, in Wealth and Virtue*, ed. by Hont & Ignatieff, Cambridge, 1983, pp. 1-44. 水田洋・杉山忠平監訳『富と徳』一参照。
- (71) 拙稿「アダム・スミスの贖罪論」注(12)参照。