

『国富論』の編成原理と『哲学論文集』

—アダム・スミスのアリストテレス『デ・アニマ』摂取—

内田 弘*

「本にあたってみると、研究を進めるなかで明確化された部分的な概念装置だけが再現されていて、それを統括する元締みたいな大枠の概念装置は本から消えうせていることが、意外に多い。……………」

現に、同じ像のなかに—従来の理論を前提にした予想を外れる—或る何かを発見して、その人の眼だけがとらえたものを手がかりにして、従来の理論と事実の不整合を発見し、新しい学問が生まれるということもあり得ます」

(内田義彦)¹⁾

JEL 区分：B310

キーワード：アダム・スミス、『国富論』、「分離＝結合原理」、『哲学論文集』、カント、アリストテレス、『デ・アニマ』、『形而上学』、天文学史、地動説禁止、三木成夫

[1] スミス『哲学論文集』に潜在するアリストテレス『デ・アニマ』

本論文は、アダム・スミスの『国富論』²⁾第1編・第2編の理論編の編成原理がアリストテレスの『デ・アニマ』³⁾の「分離＝結合原理」を展開したものであることを論証するものである。『デ・アニ

*専修大学名誉教授

1) 本稿は、拙著『資本論のシンメトリー』（社会評論社、2015年）に引き続き、『国富論』の「部分的な概念装置」を基礎づける「大枠の概念装置」・「知られざるスミスのアルゴリズム」を解明するものである。なお本論文の脚注は本文の頁と異なる場合がある。

2) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Clarendon Press, 1976：水田洋訳、岩波文庫、4分冊、2000～2001年。なお、大河内一男監訳『国富論』中央公論社、全1冊本、1988年も参照されるべき『国富論』訳である。本文訳につけられた「小見出し」と『『国富論』各版の異同』・『『国富論』邦訳小史』・『アダム・スミス年譜』・「索引」・『『国富論』小見出し一覧』からなる付録は非常に参考になる。

マ』は『哲学論文集』⁴⁾を媒介にして『国富論』に適應されている。

[スミスと『デ・アニマ』] 『哲学論文集』に『デ・アニマ』の文献名は記されていない。しかし、スミスが『デ・アニマ』を読み『哲学論文集』に活用している高い蓋然性が存在する。水田洋の著作、Hiroshi Mizuta, *Adam Smith Library: A Catalogue*, Clarendon Press, Oxford, 2000によれば、離散してしまい今日までの追跡調査で確認されたスミスの蔵書のなかに含まれるアリストテレスの著作は、『ニコマコス倫理学』1巻(2分冊)、『詩学』2巻、『修辞学』2巻だけである。しかし、水田による精細なスミスからの引用(p.14-16)を参照すれば、論文「天文学史」に『形而上学』に関する文があり、さらに論文「古代論理学および古代形而上学の歴史」と論文「外部感覚について」からの引用文には、「アリストテレス」の名が出てくる。したがって、この水田書で確認されたアリストテレス文献5点だけがスミスが参照したアリストテレス文献であるとは、決して判断で出来ない。特に論文「外部感覚について」に出てくる「アリストテレス」の名前は、本格的な感覚論を含む『デ・アニマ』のアリストテレスであろう。そのアリストテレスを除いては考えられない。

のちに本稿の[9]節で示すように、スミスの外部感覚論における五つの感覚の考察順序がアリストテレスの順序を正確に反転した順序であることは、そこに引用されたパークリの『視覚新論』とともに、スミスがアリストテレスの『デ・アニマ』を主要参考文献とした蓋然性は非常に高いことを示す。この蓋然性を裏づけるように、I.S. ロスは『アダム・スミス伝』で、スミスのゼミの教員であり論理学を教えたジョン・ラウドンが、「知性にあるものは何であれ、初めは諸感覚のひとつであった」という『デ・アニマ』の或る件(*De Amina*, 3.8.432a)⁵⁾に関係する論題を修士学位のための試験の一部として出したと記している⁶⁾。したがって、スミスがアリストテレスの『デ・アニマ』を読んだことがあり、外部感覚論に援用したことは、確実である。

[生命能力論としての『デ・アニマ』] 『デ・アニマ』はこれまでの翻訳史で「靈魂論」・「心とは何か」などと訳されてきた。けれども、そこで論じられている主題は、植物から動物を経て人間にいたる生命能力の発展史である。したがって『デ・アニマ』という題名は、『生命能力論』と訳すとその内容が明確になる。『デ・アニマ』は、①(視覚・聴覚・嗅覚・味覚・触覚の順序で考察される)感 覚・②想像力・③理性など、人間に至る生命史で如何なる生命能力が重層的に生成してきたかを論じる。アリストテレスは、①感覚と②想像力と③理性という能力はその対象と「分離」されていてその能力が発揮することが可能な状態と、能力が実際に発揮され対象と「結合」した現実的な状態に分けて考察する。②想像力は、それ自体が実在する対象をもたなくてもイメージを思いうかべることが可能な能力である。その想像力は、イメージが思いうかべられていない能力としての可能態と、イメージが思いうかべられてその能力が発揮されている現実態に区分される。③理性

3) Aristotle, *On the Soul* (Περὶ Ψυχῆ), with the Greek text and the English translated by W.S. Hett, Harvard University Press, 1995: 桑子敏雄訳『心について』, 講談社学術文庫, 1999年。

4) Adam Smith, *Essays on Philosophical Subjects*, Clarendon Press, 1980: 『哲学論文集』水田洋ほか訳, 名古屋大学出版会, 1993年。

5) *On the Soul*, ibid.p.180 (the Greek text) = p.181 (the English): 桑子訳174頁。桑子訳では「ひとは何も感覚しなければ、何一つ学ぶことはないし、知ることもない」である。

6) Ian Simpson Ross, *The Life of Adam Smith*, Oxford University Press, 1995, p.41-43: I.S. ロス『アダム・スミス伝』篠原久・只腰親和・松原慶子訳, シュプリンガー・フェアラーク東京, 2000年, 48頁。ロスは、ラウドンが、カルヴァン派的な偏向にもかかわらず、スミスたち学生にデカルト以後の(当時としては)新しい哲学を教えたことが、スミスの学問的基礎となったと評価している。

では、人間の精神的能力は、果たして対象を正確に捉えているか否かという真偽論を展開している。『『デ・アニマ』『哲学論文集』『道徳感情論』『国富論』』 スミスが『哲学論文集』の基礎的な参考文献としたのは、まさにそのような総合的認識論としての『デ・アニマ』である。スミスは『哲学論文集』の冒頭に納められた論文「天文学史」で天動説から地動説への転回を論じる。論文「天文学史」は、人間の視覚という①感覚が天体運動の真理を捉えることができず、視覚データを基礎に②想像力を発揮して行う、天体现象に対する「視座の変換」と③理性による物理学の構築によって、天体の運動の真理に到達することができた経緯、ニュートンの『自然哲学の数学原理』（1687年）までの天文学史の歩みをたどるものである。

人間は、天体の運動の視覚データをもとに、天体が地上遙か上を運動するものあろうと考えた。けれども、後に詳しくみるように、火星の運動の軌跡は天動説では理論的に説明がつかない。そこで、想像力を働かせて、天動説から地動説に「視座を転換する」。すると、火星を含めて天体の運動データが理論的に整合して説明できる。人間の視覚から捉えた事象からおおざっぱに導きだされた天動説は不合理な要素を含む「見掛けの天文学」^{アパレント・アストロノミー}、いいかえれば「虚偽の天文学」である。天動説から地動説への「視座の転換」をおこなうさい、想像力が、見掛けの事象から一端離れて、客観的に見直す精神的能力として働く。

同じように『道徳感情論』で、事態当事者が自己の利己心^{スタンドポイント}を「第三者の眼」＝「公平な観察者」の眼で見直すと論じられるのも、想像力による「立場（視座）の変換」による。『国富論』第1編第2章の交換本能論における商品交換の当事者の交渉過程でも、取引相手の利害の立場に視座を変換して、相手の利己心に訴えるという。「想像力を発揮して視座を転換して事象を正確に把握する手法」という同じ原理が、『哲学論文集』論文「天文学史」・『道徳感情論』・『国富論』で働いている。これらは、スミスがアリストテレス『デ・アニマ』から導き出した原理である。

スミスの『哲学論文集』における、このような「天文学史」研究、さらにその基礎となった論文「古代論理学および古代形而上学の歴史」や『デ・アニマ』そのものの研究である論文「外部感覚について」における考察は、『国富論』の特に理論編である第1編と第2編を編成する原理となる。『デ・アニマ』に貫徹する「分析＝分離（chōrismos）」と「総合＝結合（synthēsis）」の原理こそ、『国富論』を編成する原理である。本稿では、このような主題を論証する。

[2] 『哲学論文集』の驚き論

『『哲学論文集』の成立』 死を予感したスミス（1723-1790）は、自分の膨大な草稿のほとんどを焼却するように依頼し、僅かに『哲学論文集』（初版1795年）として編集・刊行された草稿のみを残した。その『哲学論文集』は、スミス学問体系における意義において主題的に研究されることが、若干の例外を除いて、ほとんどなかったのではなからうか。『哲学論文集』の冒頭の三つの論文は、「天文学史・古代自然学・古代論理学・古代形而上学」を例証とする「哲学的研究を導き指導する諸原理」の探求である。主題は「哲学的研究の諸原理」である。『哲学論文集』の研究はその原理を把握することを主眼としなければならない。⁷⁾本稿は [8] 節で、『国富論』第5編で重要性が力

7) その意味で、田中正司の近著『アダム・スミスの経験論』（御茶の水書房、2016年）は、スミス『哲学論文集』を主題とする先駆的な研究である。田中はアリストテレスの「中項（メソン）」概念を媒介にスミス理解を深めようとしている。本稿の筆者は、2016年9月24日に明治大学リパティタワーで開催された、この田中書をめぐると研究会で当該書についてコメントをおこなった。本稿は、そのコメントとは別の論文である。

説される「一般的原理」が『国富論』自体に「分離＝結合の原理」として貫徹していることを論証する。

[驚きをめぐるスミスとアリストテレス] 『哲学論文集』の冒頭に収められたスミスの論文「天文学史によって例証される、哲学的探求を導き指導する諸原理」の冒頭で、スミスは「驚き」を「^{ワンダー}驚異・^{サプライズ}驚愕・^{アドミレイション}驚嘆」に区別し詳細に論じる。三番目の「驚嘆」という主題は、模倣論・楽器演奏論・建築物について論じる『哲学論文集』の別の論文にも持続し、より詳細に展開されている。

「天文学史」冒頭のスミスの「驚き」の問題提起は、アリストテレスが『形而上学』冒頭近くで、「人々が^{ヒロソフ}哲学することを始めたのは^{サウマゼイン}驚くことによってである。人々は、最初は^{ワンダー}身辺における奇異なものに驚き、さらにそのようにして漸次に進んでまたより大きなものにも疑問を抱くようになったのである」と指摘したことに依拠している。スミスはアリストテレスの驚きの規定をより詳細に分析している。

あらゆる学問は^{ワンダー}驚きから始まる。これは人類史の初めから今日まで幾度となく繰り返してきた普遍的な経験である。驚きは、驚いた人間に《いったい、それは何か、何故か》という心理的不安をもたらす。不安になると、精神的安定をもどきたいと切望する。驚いて抱く不安は、驚きの経験の原因が分からないから生起するのであるから、不安はその原因を突き止めることで沈静する。驚きは、その出来事の正体・根拠・因果関係を追求するように動機づける。アリストテレスは、驚きの最初はまず身近な事柄から、ついで月や太陽や星などの天体現象、さらに全宇宙の生成について疑問をもつようになったという。「驚きは身辺から天文学へ向かう」というスミスの「天文学史」の枠組みは、アリストテレスの『形而上学』から継承したものである。⁹⁾

『哲学論文集』のアリストテレス] 本稿の最後の節[9]で見ると、スミスもアリストテレスにならって、人間はまず身近な事柄に一番の関心をもつように^{メタ}感覚(触覚)で規定されていることを詳細に確認する。アリストテレスは、膨大な自然学の後の『形而上学』、いかえれば、^{メタ}自然学の後の、^{メタ}自然学を超え^{メタ}自然学を基礎づける「自然哲学」の冒頭で、このように説明する。その説明に導くべく、『形而上学』のまさに冒頭(980a)で、アリストテレスは「すべての人間は、生まれつき^{メタ}知ることを欲する」と言明する。人間が生来、^{メタ}知ることを欲するのは、人間が^{メタ}感覚への愛好をもち、^{メタ}五感で新しい出来事に^{メタ}驚く本性をもつからである。アリストテレスのこの人間本性論をスミスは継承する。

『哲学論文集』の論文「天文学史」冒頭で援用されている、驚きこそが学問的探求の動機であるというアリストテレスのこの言明が、日本語訳の訳注には記されていない。本訳書でアリストテレスが最初にでてくる訳注は(8)である。そのアリストテレスは、『形而上学』における「最初に算術を学んだ初期ピュタゴラス学派」についての説明の個所であって(A985b32-986a6)、『形而上学』の冒頭近くの驚きを論じる個所とは無関係である。

本訳書『哲学論文集』の「人名索引」を少し細かにみると、そこに複数頁にまたがって出てくる場合も1回で数えることにしても、アリストテレスの名前は『哲学論文集』で32回も出てくる。プラトンが17回、スミス自身が16回、ニュートンが12回、コペルニクスが9回、ルソーが9回である。

8) Aristotle, *Metaphysics*, I-IX, translated by H. Tredennick p248 (Greek) = p. 249 (English), 982b12., Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1980: 『形而上学』岩崎勉訳、講談社学術文庫、1994年、51頁。

9) 『国富論』第5編第1章でも、^{ワンダー}驚き論が天文学史の文脈で展開される。*Wealth of Nations*, vol. II, p. 767: 訳4, 28頁を参照。

圧倒的にアリストテレスの頻度が高い。この頻度からしても、『哲学論文集』の中心的哲学者はアリストテレスであると判断される。スミスについて、「ギリシャ・ラテンの文学についての彼の知識は、生涯をつうじてきわめて広くかつ正確であった。…スミスはギリシャの著述家の作品をよどみなく正確に記憶していた。またギリシャ文法も細かい点まで完全に修得していた」と伝えられる。¹⁰⁾

[スミスのオックスフォード留学] 若きスミスは、オックスフォードに留学するために、スコットランドから馬に乗ってきた。スミスは、ある日ベリオル・カレッジの食堂で、食事を忘れ夢癡に耽っていると、給仕のボーイがやってきて「こんな立派な肉はスコットランドにはありません。早く食べなさい」といわれた。「当時のベリオル・カレッジではスコットランド出身者は継子扱いを受けていた」し、スミスは自分のスコッチ訛りを消去するために懸命に努力した。¹¹⁾ スミスのこのような伝記上の事実は、ギリシャ古典を完璧に修得してみせたスミスの思想探求への動機とは無関係であろうか。われわれは、スミスの生きた現実に迫りその中でスミスの思想経営を追体験しなければならない。

スミスはアリストテレス的伝統にたつ哲学者であり、その伝統から修辞学文学・道徳哲学・法学・経済学を展開したのであろう。言及頻度という面からみても、アリストテレスが『哲学論文集』の中心に存在することは明白である。スミスの『道徳感情論』『法学講義』『国富論』の論理展開を基礎づけているのは、アリストテレスの哲学ではないかと想定することは有意味な仮説である。本稿はこの仮説を『哲学論文集』と『国富論』で論証する。

[スミスの《エーテル》語使用] スミスのこのような古典学的伝統を確認することは、より正確なスミス像に迫る作業の不可欠な一環である。ヴァーナード・フォリイは、スミスの古典学的な背景を解明した労作で、つぎのように指摘する。

「スミス自身、天文学史でデカルトのいう渦巻運動を論じるさい、その渦巻の現象を表現するために『エーテルの循環する流れ』や『エーテルの膨大な大海』という表現を使用した」。¹²⁾

いうまでもなく、古代から継承した「エーテル」という光を伝達する媒質なる概念は、1887年の「マイケルソン＝モーレーの実験」でその存在が否定され、アインシュタインの相対性理論を生みだすきっかけになった。その年はマルクスの死の4年後である。¹³⁾ マルクスは『経済学批判要綱』『序説』で「エーテル (Äther)」語をその存在を疑わずに使用している (MEGA, II/1.1, S. 41)。内田義彦が夙に指摘するように、思想史研究には、同時代内在的な視座とともに後年からの冷めた視座という複眼が不可欠である。

[3] 天文学史における宗教弾圧と「スミスのポリティーク」

[感覚的経験と真偽問題] スミス (1723-1790) はデイヴィッド・ヒューム (1711-1778) の同時代人にして友人であった。ヒュームの『人性論』の認識論は経験論である。人間は個別的感覚的経験からその背後にそれとは不可分の一般的概念を帰納する。彼は個別的具体的経験から隔絶し超越す

10) John Rae, *Life of Adam Smith*, Macmillan, 1895, p. 23: 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, 1971年, 28-29頁。

11) Rae, *ibid.* p. 18, 24, 28: 前掲訳書, レー『スミス伝』訳22頁, 31頁, 34頁を参照。

12) Vernard Foley, *The Social Physics of Adam Smith*, p. 88. なお, デカルトの渦巻運動論については彼の「世界論」(神野慧一郎訳, 『デカルト』世界の名著22, 中央公論社, 1967年)を参照。

13) マイケルソン＝モーレーの実験については, 小山慶太『光と重力』講談社ブルーバックス, 87頁以下を参照。

る概念は認めない。この経験論は具体的であるだけに実在性をもち、その限りでは説得力をもつ。しかし、人間の感覚は万能ではない。皮膚感覚では、それを越えた高熱（低熱）の物には直接触れることができない。それが何度であるか、肉眼ではそのデータは測定できない。そのため温度測定器・原子顕微鏡などを開発し、肉眼を超える媒体でその限界を超える。経験を積んだ職人は目視で自分が求めている高温は分かる。しかしその能力はデータに記録できない。その能力は彼の個人的能力の限界内にとどまり、一般化できない。¹⁴⁾

人間は同じものを何時も同じ物として見るとはかぎらない。同じ絵でも、視座の定め方によって全く異なるものにみえることがある。「壺」にみえるのに、見方によっては、左右から「女性の横顔」が向いあった絵にもみえる。視覚は錯視することがある。人類は視覚が見掛けの現象（仮象）を真正の現象であると錯覚する限界を特に天文学史で経験してきた。スミスが『哲学論文集』冒頭アピアランスの天文学史で正面にすえた問題は、人類が天体现象を錯視し、天体運動の見掛けにとらわれ、しかもその限界の超えがたい制約に気づき、その限界を超える認識地平に如何にしてたどりついたか、その経緯を追体験する作業である。感覚論は想像力論・理性論へ、真偽問題へ連結しなければならない。この天文学史的順序はアリストテレスの『デ・アニマ』の記述順序でもある。

[天文学史と宗教史] スミスは古代の天文学史から説き起こし、アイザック・ニュートン（1642-1727）の『自然哲学の数学的原理』（1687年）に至るまでの歩みを、天文学史の基本線から逸脱することなく、しかも重要な旋回点では詳細に記述する。¹⁵⁾ スミスの天文学史は他ならぬ彼自身に、二つの問題を提示している。第1に、スミスは如何なる宗教観を抱いているのかという問題である。¹⁶⁾ 天文学史は宗教史と切り離しがたくむすびついている。¹⁷⁾

いかに天文学史を記述するのは、スミスにとってもクリティカルでデリケートな問題であった。ガリレオを幽閉する判決が出た1633年から1822年まで、カトリックはガリレオ『天文対話』の刊行などの地動説の主張を禁止した。スミスの（1723年から1790年までの）生涯はその禁止期間の中にはいる。スミスはその宗教的禁圧から全く自由に天文学史を論じることができたとは判断しがたいのではなかろうか。

『国富論』でスミスは、「自然および理性の秩序（the order of nature and of reason）」¹⁸⁾は、不自然で人為的な諸制度を解体するという。その秩序は、人間が賦与された「交換本能・勤労本能・蓄積本能」を自由に発揮できるような「自然的自由の制度」である。その「自然」とは自然神学の神のことであり、その自然神学的な神の人間への射影が「理性」であろう。人間は神の似姿であり、神に代わってこの地上を文明化するというヴィジョンは、スミスの自然神学の具体的な形態での表

14) 職人の職人技を聞き取り理論化・技術化することはすでに行われている。その事例として、「職人の技 機械に伝承—44年の勘をデジタル化—」『朝日新聞』2015年12月30日（水）4頁を参照。その問題については、すでに内田弘『資本論のシンメトリー』（社会評論社、2015年、197頁の脚注2）で論じられている。

15) 遠山啓の天文学史、『遠山啓のコペルニクスからニュートンまで』（太郎次郎社、1985年）は、スミスの天文学史に対比すべき著書である。

16) 第2の問題は本稿の「[4] 人間および事物に内在する「恒常不変性」」冒頭で論じる

17) 前掲書、内田弘『資本論のシンメトリー』は、マルクスにとっても天文学史は彼の1841年学位論文以来の『資本論』形成史を貫徹する問題であることを論証する。念のためにいえば、マルクスの経済学批判が宗教批判と切り離しがたく結合していることを指摘することは、21世紀の今日の宗教家のなかにも、有意義な社会活動を実践している者が存在することを否認することを意味しない。内面の自由は基本的人権のひとつである。個々人の行為の動機を詮索することは避け、その社会的効用を評価することを選択する観点が社会的に有意味である。

18) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 145: 訳1, 226頁。

明であり、異端嫌疑へのスミスの密かな理論武装ではなからうか。¹⁹⁾

[カントの受難] イマヌエル・カント (1724-1804) はスミス (1723-1790) とほぼ同時代の哲学者である。二人とも地動説禁止時代の哲学者である。カントは『純粹理性批判』(初版1781年, 第2版1787年)の第2編第3章第4節「神の現存についての宇宙論的存在論的証明の不可能性について」(B603ff.)で, 神の存在証明は不可能であり, 神を信じるか否かは人間の実践理性の選択の問題であると結論づけて, 神の存在証明問題を形而上学=自然哲学から排除した。この排除は当然宗教界から危険視される。すでに三批判を刊行していたカントの宗教哲学論文は発禁処分を受け, 宗教哲学展開が大きく制約された。カント三批判は, 宗教権力の横暴を抑制する知的権威にはなっていないのである。²⁰⁾

このカントの受難に対応する制約をスミスも抱えていたと判断される。カントがそうであったように, スミスも宗教界の異端者探しに対する「デカルトのポリティーク」(林達夫)ならぬ「スミスのポリティーク」を生きなければならなかったであろう。²¹⁾ スミスも如何なる思想も自由に選択できる境遇に生きたのではない。スミスが『国富論』の論証の基底に「交換本能」(第1編第2章)・「勤労本能」(第1編第8章)・「蓄積本能」(第2編第3章)という, 神が賦与した能力がのびのびと発揮できる社会を想定しその社会を「自然的自由の体系」をよび, 自然神学的な神の設計を実現する道具として人間を規定する論法に, スミスの知的活動の宗教的枠組みが伺える。スミスの知的世界の究極には, 人間存在の根拠としての自然神学的な神が存在するのである。

[4] 人間および事物に内在する「恒常不変性」

[スミスとプラトン] このように, 天文学史と宗教史の関係は, スミスは如何なる認識論に立っていたかという問題を提起する。スミスは『哲学論文集』におさめられた論文「古代論理学および形而上学の歴史」で, つぎのように人間を規定する。

「人間性, すなわち人間の本性は, 常に存在し常に同一であり, 決して生成せず決して消滅しない。したがって人間が感覚の対象であり, 感覚にもとづく不安定な判断の対象であるように, それ[人間性の恒常同一性]が, 科学・理性・知性サイエンス リーズン アンダースタンディングの対象である」。²²⁾

スミスは, 人間の感覚による判断が不安定であるのに対して, 科学・理性・知性(悟性)による判断の対象が「人間の恒常不変=同一性」であり, 決して生成・消滅する存在ではなく, それは人間諸個人にではなく「人間一般に属する本性」であるという。スミスは認識対象の独立性についてつぎのように言明する

「感覚の対象が, 感覚を受ける作用とは独立の外的存在をもつものと理解されていたように,

19) 田中正司『アダム・スミスの自然神学』(御茶の水書房, 1993年)を参照。

20) カントが, 若き日の著書『天界の一般自然史および理論』(1755年)では, 宇宙の究極に神を求めたのに対し, 『純粹理性批判』(初版1781年, 第2版1787年)では神の論証問題を排除する。この変化とカントの宗教的受難は無関係ではないであろう。カントのその受難については, 内田弘『「資本論」と『純粹理性批判』』専修大学社会科学研究所『社会科学年報』第50号, 2016年3月, 49頁を参照。

21) スミスの親友ヒュームは宗教界から無神論者の嫌疑を掛けられていた。マルクスは『資本論』で「ヒュームの無神論を肯定するスミスが『道徳感情論』で国中に無神論を宣伝するという恐ろしい悪意をいだいている」とノリッジの高教会の主教ホーンが非難した事実を指摘する。『道徳感情論』は英国宗教史を背景に読み直す必要があらう。内田弘『資本論のシンメトリー』, 280頁, 脚注42)を参照。

22) *Essays on Philosophical Subjects*, p. 121: 只腰親和訳, 134頁。訳文全面的変更。ボールド体は引用者。

知性の対象も、感覚の対象以上に、知性の働きとは独立の外的存在をもつものと想定されていた」。²³⁾

スミスはこのような人間性・人間の本性の規定は、つぎのようなプラトン『パイドン』の主張を念頭におくものである。

「[g]神的で、不死で、叡智的で、単一の形をもち、分離することなく、常に不変で自己同一であるもの、そのような種こそ、魂は最もよく似ている。[m]他方、人間的で死すべきで種々の形をとり、叡智的でなく分離しやすく、決して自己同一ではないもの、そのようなものにこそ、肉体は最もよく似ている」。²⁴⁾

プラトンは神を[g]で規定し、人間の本性を[m]で規定する。人間の使命は[m]から解放され[g]を希求することにあるという。プラトンは魂＝精神を重視し、肉体を軽視する。したがって、感覚でなく理性を重視する。スミスによれば、人間の感覚の対象も、知性による認識の対象も、人間の認識能力である「感覚・想像力・理性」から独立した「外的存在」である。²⁵⁾感覚や知性による認識主観と認識対象がそれぞれ独自に存在するとみる。したがって、スミスにとっての認識の問題は、感覚・知性をもつ認識主観がいかにして認識対象に到達することができるかにある。このことを確認するように、スミスはつぎのように指摘する。

「プラトンによれば、これらの外的な本質は、神が世界を創造し世界にあるすべての知覚できる諸対象を創造するさいに根拠とした範型であった。神は自分の無限の本質の内部に、すべての知覚できる諸対象を包含した。それと同じように、これらすべての種、または永遠の範型を包摂したのである」。²⁶⁾

万物は神の被造物であるとプラトンはいう。感覚の対象も、知性の対象も、神が創造活動の根拠とした範型を基本に創造し、それを神自身の無限の世界の内部に包摂した。神は、人間という神に類似した存在を創造し、人間に「恒常同一性」を賦与した。人間の科学・理性・知性は、感覚が感受する対象の背後に、その人間性を見いだしそれを認識する。それは神が創造したコスモスの秩序にはかならない。こうして人間はその秩序に神を知る。スミスのコスモスはこのような円環を成す関係である。²⁷⁾

【人間の恒常不変性】ここでスミスがいう「人間性・人間の本性」は、人間の精神的能力の理念である。人間の精神的能力一般は、個々の人間の生滅とは独立に常に実在し、かつ同一である。人間の精神的能力は個々の人間の肉体的制限を超越して、普遍的に同一である。人間は人間自身をも感覚の対象とするだけでない。人間の科学・理性・知性（悟性）は人間本性の恒常同一性を認識の対

23) *ibid.* p. 121 : 訳134-135頁。

24) Plato, *Phaedo*, with an English Translation, by Harold North Fowler, Harvard University Press, The Loeb Classical Library, 1914, p. 278 [the Greek text] = p. 279 [the English text] : プラトン『パイドン』§ 27, 池田美恵訳, 世界の名著 6, 中央公論社, 1966年, 528-529頁。[g] [m] 引用者補足。

25) スミス「天文学史」によれば、感覚・理性とともに想像力も、それに依拠して「伝統的な従来の視座を転換する」ことが新しい認識地平を開くことに決定的に寄与するので、人間の認識能力の重要なモメントである。もっとも想像力は宗教的に想像された世界像の根拠にもなって、科学的認識を抑圧する勢力の思想的根拠にもなっている。感性・想像力・理性の三つのモメントの関係で想像力が感性と理性を媒介することで科学的認識の深化に寄与するのであろう。

26) *Essays, ibid.* p. 121 : 訳134-135頁。訳文全面的変更。

27) ヘーゲルの『エンチュクロペディ』「論理学・自然哲学・精神哲学」は、論理学（ロゴス＝神の学）から始まり、神の被造物である人間が自己の存在根拠である神を知るにいたる歩みを総括する円環体系である。

象とする、とスミスはいう。ところが感覚による考察は、一貫性を欠き、誤りを含むことがある。²⁸⁾

本節〔4〕冒頭で引用した、スミスによる「人間性の恒常同一性」の指摘は、プラトンの『パイドン』のつぎのような恒常同一な「ものそのもの」についての記述にもとづく。²⁹⁾

「それぞれ単一の形をもち、純粋に自分にだけ存在する『ものそのもの』は、常に変化せず、同一の状態に留まり、どのような時にも、どのような点でも、どのような仕方でも、何ら変化を受けることがない。…そのような事物〔人間・馬・上着などの具体的な個物〕を、君〔パイドン〕は手で触ったり、目で見たり、その他の感覚を用いたりして、知覚することができるけれども、不変なものの方は、思惟の働きによる以外は、捉えられないのではないか」・「哲学は、肉眼による考察も、耳その他の感覚による考察も、すべて虚偽に満ちたものであることを示して、どのようにしてもそれらの感覚を使わなくてはならない場合以外は、それから離れているように説得する」。³⁰⁾

〔プラトンの《ものそのもの》とスミスの《人間性》〕 プラトンは万物の各々にその「ものそのもの」、いいかえれば「イデア」が内在するという。³¹⁾いま或る数字が1であって2でないのは、「数字1そのもの」がいま問題になっている現実の数字1に内在しているからである。同様に、具体的な人間にも「人間そのもの」、すなわち「人間性＝人間の本性」が内在している。感覚を喜ばせるような快樂生活を避け、人間の魂という「人間そのもの」に即しそれを磨き、万物各々の「ものそのもの」を探求する哲学的生活がプラトンにとって最善である。プラトンはこの最善の哲学する生活を基準にして、食欲、性欲などの肉体的快樂ふけに耽ることを戒める。

しかしスミスは、人間が「ものそのもの」をいきなり直接知ろうとすることはまれであって、通常の人間は感覚を喜ばせる生活を好み、何か具体的個別的な出来事をきっかけに「驚く経験」をし、その驚きの奥にその原因・「ものそのもの」を知ろうとすると考える。感覚を出発点にしてその経験的現象の背後にあるものを探求する。たとえば食欲にしても、具体的に何かを食べて、「これは大変旨い。なぜだろう？」と思い、その食材や調理法を知ろうとする。その探究は栄養学や食事療法に発展する。感覚こそ、感覚的経験の背後にある『ものそのもの』を探求する出発点である。スミスが食欲などについて考察しているのは、そのためである。³²⁾

天文学も視覚経験が出発点である。アリストテレスが『分析論後書』(90a6)で論じ、プラトンが『パイドン』で例証にあげている「蝕」という非日常的で奇怪な経験エクレイビス(日蝕・月蝕)もそうである。『パイドン』の最後は天文学史の考察である。³³⁾『パイドン』は、スミスが論文「天文学史」を含む『哲学論文集』を執筆するさいに参照した基本文献のひとつであろう。³⁴⁾

28) カント『純粋理性批判』を知る者は、スミスによる人間性のこの規定が、『純粋理性批判』における新しい形而上学＝新しい自然哲学を基礎づけ展開する「或る思惟の超越論的主観X」(KrVB404)と極めて類似していることを認定するにちがいない。ただし、スミスのいう「恒常不変の人間性」は人間の内面に潜在する規定であり、人間の知性による認識対象である。これに対してカントの「超越論的主観X」は認識主観＝認識能力(カテゴリーの規則的配列能力＝哲学的アルゴリズム)の規定である。

29) Hiroshi Mizuta, *Adam Smith Library: A Catalogue*, Clarendon Press Oxford, 2000, p.196f. には、プラトンの『パイドン』はない。しかし、スミスの文と引用したプラトン『パイドン』との文の対応性からみて、スミスがこの個所を引用したことはほぼ確実である。引用文にプラトンの名前が出ていることがその傍証となる。

30) Plato, *Phaedo*, *ibid.* p. 272-275: 池田前掲訳, 526頁および533頁。ボールド体, [] 内は引用者補注。

31) プラトンはこの「ものそのもの」を「神的で不死で叡智的で単一の形をもち、分解することなく、常に不変で自己同一的であるもの、そのような種であるもの」と規定する(第28節訳528頁)。

プラトンの力説する禁欲的思索生活は、スミスが同意するものではない。しかしスミスはプラトンの『パイドン』に批判点のみを読んだのではない。感覚的に驚く人間にも、感覚的な驚きをもたらす事物にも、プラトンのいう『ものそのもの』が内在する。人間は感覚的経験を出発点にしても、結局は対象の『ものそのもの』を目指しそれを探求するように、認識活動は方向づけられている。人間の『ものそのもの』(人間性)と万物の『ものそのもの』とは、相対してシンメトリーをなす両極である。その両者の中間に人間の感覚的経験が媒介し、想像力と理性で認識対象の『ものそのもの』に接近する。³⁵⁾プラトンは、一方の極の人間は、魂が自分に集中し沈潜して、自分自身以外の何ものをも信頼せず、純粋に自分自身で純粋な「ものそのもの」を直観したときにだけ、それを信じる。このような考察法こそが最善の哲学の道であるという。後のデカルトの懐疑的方法の起源はここにあるのかもしれない。

[5] ブルーノおよびガリレオの受難とスミスの沈黙

同時代を生きたスミスとカントの類似性は、スミスのつぎのような「感覚と感覚対象との区別」、
「認識主観と認識対象との区別」で、さらに強まる。

「感覚の対象が、知覚能力とは独立の外的実在をもつものと理解されていたように、知性の対象も、感覚の対象以上に、知性の働きとは独立の外的実在をもつものと想定されていた」。³⁶⁾

では、人間の個人的生死を超越した「人間性の恒常不変性」は、何が根拠づけているのであろうか。先にみたように、スミスのプラトンのイデア論援用は、若き日のカントの『天界の一般自然史および理論』(1755年)における論法と類似している。カントは、ニュートン力学を基礎にして、原始太陽系星雲から現在のような太陽系が創成された過程を論証した。³⁷⁾にもかかわらず、カント

32) 本稿の最後の節[9]で詳論するように、味覚と食物は食べる行為で分離から結合へ、男と女は交合で分離から結合へ、ともに可能態から現実態に移行する。『哲学論文集』の論文「外部感覚について」でスミスが食欲や性欲を考察するのはこの「可能態から実現態への移行」の例証として、である。『哲学論文集』でその解説者である水田洋は、その個所を「スミスの評論は性欲や食欲にそれてしまって、外部感覚論ではなくなる」(同訳書357頁)と評価しているが、その評価は正確であろうか。プラトンは食欲、性欲など肉体的快楽を求める行為を、魂を汚す行為として戒めている(前掲訳書『パイドン』第30節、530頁以下)。食欲・性欲を生命能力として論じるアリストテレス・スミスはその意味で反プラトン主義者である。

33) 第58節以後、前掲訳書572頁以後を参照。

34) スミスの復元された蔵書目録に、プラトンの『パルメニデイス』は存在するが、『パイドン』は存在しない。Cf. Mizuta, *ibid.* p. 196-198. しかし上記のスミスからの引用文とプラトンからの引用文との緊密な対応関係から、スミスが『パイドン』を精読し『哲学論文集』に援用したと推定することは妥当性がある。

35) 両端が結ぶ「関係そのもの」が自立して一方の端が関係態に転化する論理が総合判断と同型であり、その判断が真理命題か虚偽命題かが問題となる。カントのアンチノミー、ヘーゲルの弁証法、マルクスの価値形態はこの問題の系譜を形成する。スミスの真偽問題は『哲学論文集』の「天文学史」における地動説の真理と天動説の虚偽との対比や、『国富論』における「自然的自由の体系」の真理と「重商主義政策」の虚偽との対比で示される。『道徳感情論』では、自然神学的な神が人間の利己心を刺激して、地上を文明化するという欺瞞理論は、虚偽を媒介にして真理を実現するイロニーに満ちた歴史哲学が展開する。三木清は、カントの「世界市民的観点における普遍史的理念」における、スミスから摂取したこの欺瞞理論を、スミスに由来するものとは知らずカントの歴史哲学として、卒論「歴史哲学と批判哲学」で批判した。三木清のこの個性者の観点からする批判は『構想力の論理』まで持続する。内田弘『三木清一個性者の構想力―』(御茶の水書房、2004年)を参照。

36) *ibid.* p. 121: 訳134-5頁。

37) 桜井邦朋『天文学史』朝倉書店、1990年、96頁以下を参照。

はそのような論証を究極で根拠づけるのは神であると記して、「天文学+神学」という二元論を採用した。カントはその著書で、天文学的現象についてはエピクロスのクリナーメン（曲線運動）をする原子を援用しつつも、宇宙の究極の根拠を論じる最終段階にはいると、突然エピクロス援用を打ち切り、神こそが宇宙の根拠であると断定し神学的弁証に飛躍するのである。³⁸⁾

プラトンにならって、世界創造の根拠に「神」を求め、個々の人間に遍在する「人間の本性」を認めるスミスの論法は、若きカントの自然哲学と類似する論法である。スミスは哲学的探求において異端問題を警戒し、「天文学的論証+神学」という二元論構成で対処していたと判断される。スミスは、「単純性と一様性」をもつコペルニクス体系は「天文学者だけにしか受け入れられなかった。このことは疑う余地はない」³⁹⁾と断定している。教会とそこに集う民衆は、日常的な見掛けの天動説的な世界像に従いつづける。けれども『哲学論文集』の編集者がその77頁への脚注で注記しているように、トーマス・ディガーズなどの学者もコペルニクス体系を受け入れていた。

しかし彼らよりも、ジョルダナーノ・ブルーノ（1548-1600）は、コペルニクス体系を受容し『原因・原理・一者』（1584）などで反カトリック的宇宙観を主張した。そのため逮捕され、1600年にローマで火あぶり刑に処せられた。ブルーノを囲む民衆は、ブルーノの脚下の樹木が燃えて立ちのぼる煙で咳き込み火熱に苦しむ彼を悪魔の断末魔と思い、歓呼の声をあげたのであろうか。しかし、スミスの論文「天文学史」にはブルーノの名は無い。スミスはブルーノの受難にまったく言及していない。スミスはブルーノの受難を知らなかったのであろうか。⁴⁰⁾

『哲学論文集』には、ガリレオ・ガリレイ（1564-1642）の名が4回でてくる。そのいずれも、天文学・力学へ理論的実証的寄与をなしたガリレオである。スミスはガリレオが『天文対話』で宗教裁判に掛けられたことにも、一切言及しない。スミスはガリレオのその受難も知らなかったのであろうか。スミスの論文「天文学史」には、ブルーノおよびガリレオの受難への言及がなく、スミスはもっぱら科学史としての天文学史に絞って論じ、天文学史にからむ宗教史には一切論究しない。[ガリレオの受難] ガリレオは自ら開発した天体望遠鏡で月を観察し、その観察記録を『星界の報告』（1610年）で公表した。月の表面は地球の表面と酷似している。この類似で、地球も月と同じ天体ではないかという地動説への類推の根拠を提供した。スミスは、ガリレオのこの寄与を紹介した直後の文節の冒頭で、ガリレオを「不運なガリレオ (the unfortunate Galileo)」⁴¹⁾という。なぜ「不運」なのであろうか。その理由の説明はない。スミスは、まもなくガリレオを襲う宗教裁判（1633年）を念頭においているのであろう。スミスはガリレオの受難（1633年）を暗に示唆しているのである。スミスのこのテキストを読む者はこの示唆に、「デカルトのポリティーク」（林達夫）ならぬ「スミスのポリティーク」を読みとらなければならない。

スミスは『国富論』第5編第1章で、イギリス国教会僧侶の任免権はイギリス国家が掌握することで国教会は正常な宗教にとどまり、国家は安全であるという。当時の国家財政の主な財源は地租

38) エピクロスの原子論の帰結は天体信仰拒絶=宗教批判であるから、「エピキュリアン」は無神論者のことである。17世紀オランダのユダヤ教会と民衆がスピノザを「エピキュリアン」のレッテルを貼ったのはその無神論者の意味である。スピノザはガリレオを理解していた。内田弘『『資本論』の自然哲学的基礎』『専修経済学論集』通巻第111号、2013年3月、51頁以下を参照。

39) *Essays*, *ibid.* p. 77 : 訳65頁。

40) 「ブルーノの処刑は、コペルニクスの地動説と当時の神学とが、最も激しく衝突した結果、起こされた事件であった」（桜井前掲書、57頁）。

41) *Essays*, *ibid.* p. 84 : 訳76頁。

であるから、教会と国家とは土地収入（地代か地租か）の配分で対立関係にある。その意味で国家は教会を管理下に置かなければならない。カントも『単なる理性の限界内における宗教』（1793年）で、僧侶の聖職制を物神崇拜（Fetischdienst）であると批判した。⁴²⁾カントのようにスミスも現実の宗教家に甘くはない。スミスは沈着に自然神学で理論武装する。⁴³⁾

[6] スミス自然哲学における人間の真理探求力

「種の本質は知覚できる」 スミスはすでにみたように「人間性の恒常同一性は科学・理性・知性の対象である」と言明する。では、人間の知性によって分析される「人間の恒常同一性」はどのようなものであろうか。スミスはこの点に関してつぎのようにのべる。

「物質の各々の特定の種別スベスイベクト・エッセンスに含まれている種アンダースタンディング的本質バスイーグ、すなわち普遍的本性は、それ自体われわれのいかなる感覚の対象でもなく、知性センスイブル・クオリティーズによってのみ知覚できるものであった。しかしながら、われわれが各々の対象の種の本質について判断したのは、感知できる諸性質によってであった。したがってわれわれは、感知できる諸性質のうち存在するものを本質的とみなしたのである」。⁴⁴⁾

スミスによれば、人間は感覚の直接の対象の、いわばその奥に知性のみが理解できる「特定の種別に含まれている種の本質＝普遍的本性」が存在する。人間の知性が対象とするのはその普遍的本性である。しかし、その普遍的本性は知性が直接に理解できるものではなく、人間が感知できる事物の性質の内部に潜在するものとして想定するほかない、とスミスは判断する。

「天文学史をめぐるカントとスミス」 スミスの認識論は、カントの『純粹理性批判』と微妙に類似しつつ、決定的に異なる。カントは、若き日の『天界の一般自然史および理論』では宇宙の究極的根拠として前提した神を『純粹理性批判』では捨象する。『純粹理性批判』のカントは、感覚による観察データそれ自体は、正確であっても決して事物の普遍的本性そのものでもなく、そのデータを分析すれば、普遍的なものに到達できるとは考えない。

スミスが論文「天文学史」で論じている、デンマークのティコ・ブラーエの天体観測データは、その当時としては最も正確なデータであった。しかしそのデータをプトレマイオス天動説体系に当てはめてみても、首尾一貫して配列されない。特に火星の運動軌跡は天動説には収まらない。⁴⁵⁾こ

42) 内田弘「『資本論』と『純粹理性批判』」専修大学社会科学研究所『社会科学年報』第50号、2016年3月、49頁を参照。

43) 近代の天文学史は中世神学を自然神学に変容させてきた。スミスの立場は自然神学である。「18世紀に議論された自然哲学の有用性に関する論点を反映して、ニュートンや他のニュートン派と同様、[スミスが『エディンバラ評論』でブリテンの天文学者としてその名をあげている] ジョン・キールは『自然哲学入門』1733年で「まず自然神学を発展させるところの[特にニュートンの『プリンキピア』という]天文学の有用性を求めている」(長尾伸一『ニュートン主義とスコットランド啓蒙』名古屋大学出版会、2001年、341頁。[]は引用者補足)。三枝博音が戦中に指摘したように、西田幾多郎・田邊元たち近代日本の哲学者は、ドイツ観念論を(神道的な)宗教哲学の原典として読み、カントたちの宗教権力との闘いにまったく無関心・無知であった。現在の宗教家の社会貢献でもって、カントたちの受難は精算されない。このふたつは別の歴史的な案件である。

44) *ibid.* p. 128-9 : 訳146頁。訳文全面的変更。訳文のルビは引用者。

45) 「時を経て、天体観測のデータが蓄積されていくにつれて…運動の中心が地球であるという天動説の考え方に無理が生じてきた。たとえば、火星などの惑星は、地球の周りを円軌道で回っているようには観測されないという大きな問題があることに人々は気づきはじめた」(安東正樹『重力とはなにか』講談社ブルーバックス、2016年、17頁)。

の不一致はコペルニクス体系の場合にも存在する。しかし、観測データのプトレマイオス体系への非妥当性と、その観測データのケプラー体系への非妥当性を同一水準に帰属する問題として一括してはならない。コペルニクス体系は、その不一致にもかかわらず、天動説の復円などの夾雑物を含みながらも、基本的に天動説から地動説への「視座の転換」を遂行したことで、プトレマイオス体系と決定的に次元が異なる。⁴⁶⁾

[ケプラー楕円説の基点＝火星運動観測値] ティコ・ブラーエの膨大な天体観測データの蓄積という経験値なしには、天体の大まかな見かけの運動を理論化した天動説そのものを正確な地動説へと転回できなかつた。天体観測データのなかの火星の観測記録自体が天動説との矛盾を示唆し、その示唆を起点にケプラーが楕円軌道説を樹立することできた。ケプラーの楕円体系は、火星の観測データを規則的に配列するために、コペルニクス体系の惑星の円運動を前提に「二つの円」を組み立てる仮説（したがって、二つの焦点→楕円）から導き出されたのである。⁴⁷⁾カントにはこのスミスの経路がない。スミスは注意深く、この火星軌道問題をつぎのように指摘している。

「ティコ・ブラーエの弟子たちが火星についての観測資料を配列し順序だてる作業に従事していたとき、ケプラーが[ティコ・ブラーエに招かれて]到着した。弟子たちはその作業についてケプラーに伝えた。すぐにケプラーはそれらを逐次比較して、火星の軌道が完全な円でないこと、さらにその直径の一方が他方より少し長いこと、それは太陽を一つの焦点とする卵形、または楕円に近いことを発見した」。⁴⁸⁾

[誤謬を自ら是正する人間の能力] スミスは、人間が視覚による観測値を基礎にして初めて知性に理論的に正確な説明＝配列を要求すること、理論展開の動因が感覚的経験値を条件にしていることを指摘する。その潜在する何ものかは、まず直観的にイメージとなって脳裏に浮かぶ。カントはアリストテレスのいう「本性上より先でより知られうるもの」、すなわち自然哲学（超越論的主観X）から出発する。逆にスミスはアリストテレスのいう「我々にとってより先でより知られうるもの」、すなわち感覚（視覚）から認識は始まると判断する。⁴⁹⁾そこでスミスは論文「古代論理学と古代形而上学の歴史」で、人間は感覚で感知する事物の諸性質というデータに種の本質が現存するか、欠如しているかが判断できる、という古代の自然哲学者にしたがって、つぎのように指摘する。

「本質的形相が現存しているか、欠如しているかによって、そこからその[感知できる]性質が必然的に生ずる本質的形相が現存しているか欠如しているかを示すものと[古代の哲学者は]みなした。他のものは、偶有的なもの、すなわちその現存あるいは欠如がそのような必然的な結果をもたないものであった。これら二種類の性質のうち、最初のものが固有性とよばれ、二番目のものが偶有性とよばれた」。⁵⁰⁾

ここでスミスは論証のきわどい淵にさしかかっている。種の本質＝本質的形相が感知できなければ、それには、認識対象に本質的形相が内在してはいないとみなしてよい、とスミスはいう。そう

46) 松下泰雄『曲線の秘密』講談社ブルーバックス、2016年、61頁以下、特に図3.7（63頁）を参照。

47) 前掲書、松下泰雄『曲線の秘密』89頁以下、およびトーマス・パドヴァ『ケプラーとガリレイ』藤川芳朗訳、白水社、2014年、264頁以下を参照。

48) *Essays*, p. 85: 訳77頁。訳文大幅変更。

49) 「概念に関してより先であるものと感覚に関してより先であるものとは別である」(Aristotle, XVII, *Metaphysics*, I-IX, translated by H. Tredennick p248 (the Greek text) = p. 249 (the English), 1018b31f., Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1980: 『形而上学』岩崎勉訳、講談社学術文庫、1994年、233頁)。

50) *Essays*, p. 129: 訳146-147頁。

判断する根拠は、先にみた個々人の生滅を超越した「人間性の恒常不変性」というプラトンのな天賦の前提である。それは普遍的認識能力である。

スミスにとって規範となる人間は、誤謬を犯してもそれを正す認識能力を究極で神に賦与されている。認識すべき対象である本質的形相は人間の天与の感知能力に依存している、という。スミスは、誤謬の歴史を批判するだけでなく、誤謬を自ら正してきた人間の普遍的認識能力に着目しそれを重視しそれを基本において、人類の知的発展史を描く。その視座の基礎にあるのは、アリストテレスの「感覚→想像力→理性」という順序をなす自発的動因である。ヒュームなどの経験論にはこの自発的な動因が欠如している。すなわち、「経験論の心理学は正確な観察と緻密な分析にもかかわらず、たんなる『感受性』の範囲を超えてることがなく、また全般的にあらゆる精神的自発性を感受性に変えてしまう傾向がある」。⁵¹⁾

【『スミスのポリティーク』の理論武装】 スミスは、人間が自分から独立して存在する対象の種の本質について判断するのは、知覚できる諸性質によってであるから、人間の知覚能力は対象の種の本質＝本質的形相を把握できるとみる。対象の種の本質を知覚できる能力という究極の根拠は、神が賦与したものである。人間が普遍的形相を認識する能力は結局、神が担保する。このような自然哲学的にして自然神学的な根拠に「スミスのポリティーク」は基礎づけられている。⁵²⁾

その点に関連して注目すべきスミスの用語に、大文字の「自然 (Nature)」がある。例えば、『道徳感情論』で、自殺の問題に関連して「自然 (Nature) は正常で健全な状態でどんなときでも私たちに苦難を避けさせようとする」⁵³⁾と書き、人間の身近な出来事に対して「自然は適切な治療法と矯正法を用意しておいた」⁵⁴⁾と書く。「なぜ人間は神 (Deity) の意志に服従すべきなのか」という問いに対して、「神が無限の力をもつ存在である」からであり、あるいは「被造物が造物主に服従することは理に適っている」⁵⁵⁾からであると答える。その他の個所でも「神 (Deity)」あるいは神のいいかえである「自然 (Nature)」という語法が使われている。刊行物『道徳感情論』では、スミスは有神論者として登場する。『国富論』の語法「自然と理性の秩序 (system of reason and nature)」⁵⁶⁾も同じである。

ところが、生前は未刊行であった『哲学論文集』に収められた論文「天文学史」の末尾では、天体観測データを原理的に完全に結合したニュートンの体系についてつぎのように書く。

「われわれは、哲学的体系を想像の単なる創案として示そうと努力し、そうしないと結びつかず不調和なままの自然現象を結合しようと努力してきたけれど、その結合諸原理が、あたかも自然 (Nature) が自分のいくつかの作用を結びつけるために使用している真の鎖であるかのようになり、この体系の結合諸原理を表現する用語を間違えて使用してきたのである。…その結合諸原理は、天界 (the Heavens) の現象を想像のなかで結合しようとする試みとしてではなく

51) エルンスト・カッシーラー『英国のプラトン・ルネサンス』花田圭介監修、三井礼子訳、工作舎、1993年、185頁。

52) 長尾は前掲書でつぎのように指摘する。[スミスが『エディンバラ評論』でブリテンの天文学者としてその名をあげている] ジョン・キールは『『自然哲学入門』1733年で] まず自然神学を発展させるところの [特にニュートンの『プリンキピア』という] 天文学の有用性を求めている」(341頁)。「スミスは『道徳感情論』で、ストア主義の倫理学と関連して、天文学による造物主の知恵の証明に繰り返し言及している」(343頁)。

53) TMS, p. 287 : 訳602頁。

54) ibid. p. 292 : 訳610頁。

55) ibid. p. 305 : 訳635頁。

56) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 145 : 訳1, 226。

て、人間が達成した最も偉大で最も崇高な真理の広大な鎖の発見として、われわれが日々経験する実在というひとつの重要な事実によって緊密に結合されているものとして、いまや考えられるべきである。⁵⁷⁾

スミスは論文「天文学史」では、大文字の「自然 (Nature)」や「天界」を否定し、天文学史におけるニュートンおよび彼までの達成は人知による成果として規定され評価されるべきであるという。スミスは『道徳感情論』『国富論』など、刊行物という公式な舞台では、大文字の「自然」や「神」を前提に論証する。これに対して非公式の書齋で執筆した論文「天文学史」では、大文字の「自然」や「天界」は退けられ、ニュートンの『プリンキピア』は人間の理性による達成として評価する。スミスは明らかに異なるスタンスをとっている。しかもスミスは同じ『哲学論文集』に収められた論文「古代論理学および形而上学の歴史」と「天文学史」でも異なる。前者ではプラトンにならって宇宙の究極に「神」を想定し『道徳感情論』などにつながる。「天文学史」では大文字の「自然」をフィクションとして退ける。「天文学史」のこのラディカリズムは看過できない。『道徳感情論』の系譜と論文「天文学史」との「自然」語の使い分けは、公式の場での「スミスのポリテイク」を示唆する。(マルクスが『資本論』で注記している) 小賢い宗教家がスミスの『道徳感情論』にヒュームの無神論をかぎ取ったのは、スミスのこの密やかな使い分けを直観したからであろうか。「スミスのポリテイク」には隙があったのであろうか。

[スピノザ・スミス・カント] スピノザは神の創造活動を「能産的自然」^{ナトウーラ・ナトランス}、その所産を「所産的自然」^{ナトウーラ・ナトラータ}と命名した。「所産的自然」のひとつ、しかも独自の所産である人間は、神の創造活動＝「能産的自然」を模倣し神のように創造活動をおこなうという。スミスによれば、そのふるまいの能力は神に賦与されている。⁵⁸⁾ 他方のカントは人間の理性の迷い＝「仮象」を批判することを『純粹理性批判』の主題にした。『純粹理性批判』を貫徹する基本用語は「仮象」である。⁵⁹⁾ カントは感性と知性に根拠づけられない理性の勝手なふるまい(誤謬推論・アンチノミー)を批判したあと、神の存在証明は『純粹理性批判』＝自然哲学の課題ではない、それはできない相談であると除外する。カントを宗教界が危険人物と見なした根拠がここにある。

ところがスミスは公式の舞台では、人間の認識能力の究極の根拠は神が担保しているという観点を提示する。自然哲学から神を除外するカントに対して、スミスは自然哲学の根拠づけを神にもとめる。公式の舞台でスミスとカントは、人間の認識能力の根拠理解でまことに対照的である。スミスは『国富論』第5編第1章で、市民政府は宗教家に権力を与えてはならないと明言する。スミスは『道徳感情論』の或る個所(I, iii, 2.8)で、貴婦人が会食の席順を争うために人生の努力の半分を費やすような貪欲・野心は、社会的効用を生むことはない。それはすべての騒動・混乱、強欲・不正の発端であると論難する。スミスは原則では峻厳である。

[7] 事物の「類と種差」への配列

それでは、スミスは人間が認識すべき対象をどのように規定しているのであろうか。スミスは論

57) *Essays*, *ibid.* p. 105 : 訳103頁。訳文大幅変更。斜字による強調は引用者。

58) 内田義彦は『社会認識の歩み』で夙につきのように注記している。「自然が、創造活動であり同時に創造されたもの、さらには創造されたものの創造活動であるという考えは、ギリシャをうけついでヨーロッパの伝統的な考えの一つです」(同、岩波新書、1971年、83頁。強調傍点略)。

59) 内田弘「『資本論』と『純粹理性批判』」専修大学社会科学研究所『社会科学年報』2016年3月を参照。そこにカントによる「仮象」語の使用回数、使用されたページが明記されている。

文「古代論理学および形而上学の歴史」で、事物の「種の本質」を「類と種差」に区分し関連づけている。

「彼ら〔古代の哲学者〕は、各々の対象それ自身の種の本質を二つの部分に区別した。ひとつは、その特定の対象が個性的であるような事物の種類に固有でありそれを特徴づけるもの〔種差〕である。

もうひとつは、事物の他のより高次の種類と共通なもの〔類〕である。この二つの部分の種の本質に対する関係は、質料と種の本質〔形相〕が各々の個体に対する関係と非常によく類似している。類 (the Genus) とよばれた一方が種差 (the Specific Difference) とよばれた他方によって修正され規定される。それと同じ仕方で、各々の物体に含まれる普遍的質料は、諸物体の特定の種類の種の本質によって、変容され規定される」。⁶⁰⁾

上の引用文にある「類と種差」は、スミスが非常に高度に修得していたと伝えられる、アリストテレス『形而上学』のつぎのような規定を継承するものである。

「類といわれるものは、同じ形相をもつ事物の連続的な生成がある場合に…そういわれる。事物の説明法デシフニオンに含まれる第一の要素、すなわちその事物が何であるかを表現するものを類といい、その諸性質ディアフォラは種差といわれる」。⁶¹⁾

〔類・種差の配列〕アリストテレスがあげている「馬も人間も犬もすべて〔類において同じ一つの〕動物である」の例⁶²⁾を援用すれば、類とは動物 [A] であり、その種差には馬 [H]・人間 [M]・犬 [D] がいることになる。存在する馬・人間・犬の数が各々 3 であれば、それらはつぎのように配列される。

$$\begin{array}{l} A_1H_1 \quad A_2M_1 \quad A_3D_1 \\ A_1H_2 \quad A_2M_2 \quad A_3D_2 \\ A_1H_3 \quad A_2M_3 \quad A_3D_3 \end{array}$$

馬は、動物という「類」の最初 A_1 、人間はその二番目 A_2 、犬はその三番目 A_3 である。馬は 3 頭いるから動物 M_1 の種別馬のなかで H_1 , H_2 , H_3 と区別され、人間は 3 人いるから動物 A_2 のなかで M_1 , M_2 , M_3 と区別され、犬は 3 匹いるから、動物 A_3 のなかで D_1 , D_2 , D_3 と区別される。これを敷衍すれば、類 (G_i) が三つの種差 (S_{ij}) に変容 = 規定される。その場合を同じ形式で記すと、こうなる。

$$\begin{array}{l} G_1S_{11} \quad G_2S_{21} \quad G_3S_{31} \\ G_1S_{12} \quad G_2S_{22} \quad G_3S_{32} \\ G_1S_{13} \quad G_2S_{23} \quad G_3S_{33} \end{array}$$

スミスはこのような事物の変容を概念「質料・形相・欠如態」でつぎのように論証する。

「アリストテレスは…質料と形相アリヴェイションという原理に、欠如作用という原理をつけくわえた。水が空気〔水蒸気〕に変化するとき、その変質は、これらの二元素の質料原理が水の形相を奪い取られて空気〔水蒸気〕の形相をとることによって、引き起こされる。したがって、欠如作用は形

60) ibid. p. 128-129 : 同訳146-147頁。訳文全面的に変更。

61) Aristotle, *Metaphysics*, ibid. p. 284 (Greek) = p. 285 (English) 1024a30, 第5巻第28章以下, 岩崎訳260頁以下。

62) Aristotle, *Metaphysics*, ibid. p. 230 (Greek) = p. 231 (English) 1016a25, 第5巻第6章, 岩崎訳220-221頁。

相に対立する第三の原理であって、それは常に他の種から生じるあらゆる種の生成に参加するのであった」。⁶³⁾

ここでいう「欠如作用」とは、アリストテレスのいう「ステレーシス (sterēsis)」⁶⁴⁾のことである。形相因は既存の個体 (FiMi) に作用してその個体の既存の形相を欠如させる (Sj) と同時に、新しい形相 (Fj) を付与する。既存の個体 (FiMi) は新しい形相因にとって質料因 (Mj) に転態する。欠如作用は新しい個体の「生成の原理」⁶⁵⁾である。形相の異なる個体間の過程は記号でつぎのように示される。

FiMi

FjSj[FiMi] = FjMj

[8] 『国富論』編成原理としての「分離＝結合」

スミスは、『哲学論文集』に収められた論文「古代論理学および古代形而上学の歴史」に対応して、『国富論』第5編第1章で、「古代の自然哲学に一貫した体系」を展開する試みが初めてみられると指摘する。一貫した体系とは、「一つあるいはそれ以上の一般原理によってつなぎ合わせ、自然の原因からその諸結果が引き出せるように、一般原理からそれらをすべて引き出せるようにすること」であり、「僅かな数の共通原理によってつなぎ合わされた様々な観察を、体系的に配列すること」である。⁶⁶⁾ 『国富論』の最終編で、そのような体系的展開がスミスの時代まで、十分に展開されてこなかったとスミス自身が指摘することは『国富論』自体に跳ね返る。

そう指摘するからには、スミス自身が『国富論』で「或る一般原理の体系的展開」を実行していることが要請される。スミスはその原理的体系展開を『国富論』で達成していると密かに自認していたと推定される。では、『国富論』の「一般的原理」とは何か。それは『国富論』にいかにか体系的に展開しているのであろうか。スミスが『国富論』で明言するこのいわば「アルゴリズム」は『国富論』に存在しているのか、存在するとすればそれは如何に貫徹しているのであろうか。この問いこそ、『哲学論文集』と『国富論』の両者を結合する根本問題である。

[[『国富論』のアルゴリズム] すでにみたように、スミスは『哲学論文集』に収められた論文「古代論理学および古代形而上学の歴史」で、古代哲学の論理学が「類と種差」によって編成されていると指摘している。その一般的形式がどのように記述されるかについてはすでに図式化した。そこで、『国富論』が「類と種差」で編成されていることを、まず『国富論』の基礎的核心部分である理論編 (第1編および第2編) で解明する。『国富論』を「類と種差」で編成する原理＝「アルゴリズム」は、「分離＝結合の原理」である。『国富論』理論編の「類」は「三つの種差」に分離され、各々の種差はさらに、5つないし6つの種差に「分離＝結合」されてつぎの種差に連結する。⁶⁷⁾

『国富論』冒頭分業 (division of labour) 論は、「分離」された労働は、その分業労働の結果とし

63) *Essays*, ibid. p. 127 : 訳144頁。[] は引用者補注。

64) *Metaphysics*, ibid. p. 272 (Greek) = p. 273 (English), 第5巻第22章, 岩崎訳252頁以下。

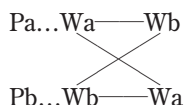
65) *Essays*, ibid. p. 127 : 訳144頁。

66) *Wealth of Nations*, Clarendon Press, 1976, vol. 2, p. 768-769 : 水田訳第4分冊, 30頁。以下では, [Wealth of Nations, vol. 2, p. 768-769 : 訳4, 30頁] と略。

67) 思想史研究は内在的にその意味を解明する。その意味でつぎのようなスミス評価は妥当な評価であろうか。[[「あるがままの」現実]と『科学的事実』の間には変換アルゴリズムが定義される。…観察の繊細さだけのスミスの『分析』には、『分析による科学的]事実』を生成する明確なアルゴリズムが存在しえない」(長尾前掲書, 314頁)。

ての商品を相互に交換することによって「結合」することを言明する。分離されたものは結合する。あるいは、分離される前の状態を再現し、元の状態を復活させるという意味で「再結合」する。⁶⁸⁾

いま二つの分業労働を Pa と Pb とすれば、その成果としての商品 Wa と商品 Wb とは商品交換によって結合する。そのさい、交換 (ex-change) とは、分業労働の結果としての商品が分業労働の担い手の「外部に (ex-)」出て販売され、その持ち手 (所有者) を「変化させること (change)」を意味する。その変化は論文「天文学史」における「視座の変換」や、『道徳感情論』のいう「公平な観察者」の観点から各自が自己の利己心を相対化する仕組み、いいかえれば「視座の変換」と同型の「反転対称 (inverse symmetry)」である。⁶⁹⁾ その「分離 = 結合」を図式化すれば、こうである。



『エデンの東』の分業労働と交換 「交換」と同様に接頭語 ex - をもつ語に「実存」がある。「実存 (existence < ex + sistere)」とは、神学的には、天国 (エデンの園) から「分離」され、その外部である「エデンの東」へ追放された者、天罰を受けた者、即ち人間の存在の仕方を意味する。宗教 (religion < re [再び] + ligare [結ぶ]) とは、樂園から追放された人間が樂園に帰還するために、神と再契約 = 「再結合」することを意味する。「追放 = 帰還」は「分離 = 再結合」である。スミスが『国富論』第 1 編第 6 章の始めで、『資本蓄積と土地領有 [= 先^{アレグリアウス・アキエムレイション}行的蓄積・本源的蓄積] に先立つ初期未開の状態 (本源的共同体) を想定し、共同体の内部の諸個人の間には労働の分離は発生していないといい、そのことを第 2 編「序論」の冒頭で確認する。⁷⁰⁾ 分業が存在しないところでは「神が人間に与えた天罰としての労働」は行われてはいない。

スミスがいう「資本蓄積と土地領有」が発生した以後とは、自然神学的には「人間とエデンの園との分離 = その外部への追放」を意味する。そこでは人間活動が分離し分業労働として「罰としての労働 (toil and trouble)」として行われる。エデンの東では、分離された労働 (分業労働) の成果は商品としてその交換を媒介して「再結合」する。そのとき、本源的共同体における未分化の活動が擬似的に再現する。その背後で自然神学的な神 (Nature) の摂理が「人為の市場価格」の背後に「自然価格」として貫徹する。スミスの「分業と交換」は、このような自然神学的な意味を含む

68) 長尾は前掲書 (同書 316 頁) で、ニュートンの『自然哲学の数学的原理』のアルゴリズムを基準に、スミスにおけるアルゴリズムの欠如を批判する。本稿の筆者は、スミスが論文「天文学史」を執筆し、そこでニュートンの『プリンキピア』を高く評価したことは、即ち、スミスのアルゴリズムがニュートンのアルゴリズムと同一であるとは限らず、『哲学論文集』の別の論文「古代論理学と古代形而上学の歴史」に記録されている「類と種差のアルゴリズム」を、アリストテレス『デ・アニマ』の「分離」^{コーリスモス}と「結合」^{シンセーシス}の形式で援用していることを以下で『国富論』を例証のテキストに用いて論証する。

69) 『国富論』で貨幣は結局、名目的な流通手段に解消され実現問題は存在せず、相異なる使用価値の間の「非対称性」にもつづく「反転対称」は消去され、『国富論』理論編は生産資本循環の「回転対称」で編成される。それは『資本論』の「反転対称と回転対称との積としての並進対称」と非常に近いけれども決定的に異なるアルゴリズムである。マルクスの経済学批判とは、基本的に『国富論』の回転対称に反転対称を媒介させて、それを並進対称に変換する作業である。その意味で冒頭商品の措定 (『経済学批判要綱』末尾) は旋回点である。『資本論』形成史はその旋回点を含む軌道を進む。

70) *Wealth of Nations*, vol. p. 276: 訳 2, 15.

であろう。

[天賦の三大本能] スミスは『国富論』で、神はこの地上に創造した人間に「交換本能・勤労本能・蓄積本能」(第1編第2章・同第8章、第2編第3章)という三つの本能を賦与したという。国富の本性 (the nature of the wealth of nations) とは、各々の国民の各階級に生活必需品・便宜品が普及している状態を意味し、その諸原因 (causes) とは、その普及のために三つの本能が自由に発揮され分業が国民経済に浸透することを意味する。三大本能が発揮できるような状態には「自然的自由の体系」⁷¹⁾が実現し、そこは「文明(化された)社会」になる。その「自然的自由 (natural liberty)」にも、自然神学的な意味がある。「自然的」とは「大文字の自然 (Nature) の」という意味であり、⁷²⁾「自然神学的な神の業わざの」という意味を含む。「文明社会 (civilized society)」⁷³⁾は、神が人間に賦与した三大本能がこの地上にもたらすものである。

『国富論』を貫徹する体系的原理は「労働の分離=分業 (division of labour)」と「分離された労働の結合 (connection of divided labour)」である。端的に言えば、「分離=結合原理」である。つぎに、『国富論』の経済理論編である第1・2編を章単位でこの「分離=結合原理」が貫徹していることをみよう。

『国富論』編成原理としての分離=結合⁷⁴⁾

分業一般(第1編)	階級分業 (第1編)	産業間分業 (第2編)
第1章 分業	第6章 商品価格の構成要素	第1章 資財分離
第2章 交換本能	第7章 自然価格・市場価格	第2章 収入を配分する貨幣
第3章 市場	第8章 賃金	第3章 生産的労働
第4章 貨幣	第9章 利潤	第4章 利子
第5章 商品	第10章 労働・資本の用途	第5章 投資順序
	第11章 地代	

[第1編第1章分業] 第1編の第1章から第5章までの前半は「分業一般」論である。「分業一般」という「類」を5つの章の「種差」に区分する。その5つの種差を「分業一般」に編成する原理は「分離と結合」である。類と種差を分離と結合で編成するこの様式は、第1編の前半の「分業一般」および後半の「階級分業」と第2編の「産業間分業」を貫徹する。

分業とは「労働の《分離》(division of labour)」のことである。最初の第1章の冒頭で、ピン・マニファクチュアにおける分業労働の非常に高い労働生産性の例を挙げ、読者を「驚かせる」。読者は驚いて、「分業とは何か」という問いを抱く。⁷⁵⁾こうしてスミスは読者を『国富論』の中に導き

71) *Wealth of Nations*, v1, ol. 2, p. 687 : 訳3, 339。

72) Cf. *The Theory of Moral Sentiments*, Clarendon Press, 1976, p. 292 : スミス『道徳感情論』村井章子・北川智子訳、日経BP社、2014年、610頁以下を参照。スミスはここで「自然 (Nature)」語を頻繁に使用する。その一例：「自然 (Nature) は、けっして何の慰めもなく放置しておくようなことはしたことがない」(p. 292 : 訳610-611。訳文変更)。この自然は自然神学的な神である。

73) スミスは『国富論』で「市民社会 (civil society)」語を用いている (*Wealth of Nations*, vol. 2, p. 807)。

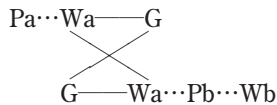
74) 以下の『国富論』の各編および各章のタイトルは略称である。

75) スミスが『国富論』で挙げるピン・マニファクチュアの事例の歴史的背景については、Ross, *ibid.* p. 273 : 前掲書、ロス『アダム・スミス伝』312頁を参照。

いれる。「驚き」は『哲学論文集』論文「天文学史」冒頭の問題であった。「驚きこそ、学問的探求の動機である」と『形而上学』冒頭で力説したアリストテレスの伝統をスミスは『国富論』冒頭に継承する。『国富論』は『哲学論文集』を方法論として継承する。その継承を確認するように、古代ギリシャ哲学は『国富論』第5編でも論じられる。⁷⁶⁾

〔第2章交換本能〕 労働生産性が高ければ、生産者による直接消費を超える「剰余生産物」が生まれるので、第2章は剰余生産物が商品に転化する動因である、人間の天与の「交換本能 (propensity to exchange)」⁷⁷⁾を説明する。人間は、余った物を他人の余ったものと交換するような本能を自然神学的な神に賦与されている。或る分業労働の担い手の剰余生産物は、神が人間に賦与した「交換本能」に導かれて、同じ様に高い労働生産性の成果を所有する他人の剰余生産物と交換される。自分にできない物が手に入ると、それに刺激されて人間はますます自分の分業労働に専念するから、ますます労働生産性が上昇し剰余生産物も増加する。原因（分業労働）と結果（剰余生産物）の螺旋を描く循環は続き、地上は文明（化された）社会になる、というのである。

〔第3章市場〕 こうして剰余生産物どうしの交換が行われる関係が、第3章の主題「市場」である。市場は商品交換の関係＝場である。スミスは物々交換の不便を指摘し、その不便を解消するのが貨幣であるという。「世故にたけた人 (prudent man)」⁷⁸⁾が市場に導入した貨幣はそのバーター取引の不便を解決する。「分離」された労働＝分業労働 (Pa) の成果 (Wa) が市場における貨幣 (G) を媒介にした交換によって、他人の分業労働 (Pb) に「結合」する。この「労働の分離＝結合」を図式で記せばつぎのようになる。



スミスの記述順序は、基本的に二つの流通形式 (Wa—G—Wb, G—W—G') が分業労働を組織する市場である。

〔第4章貨幣〕 第4章では、市場の基本要素である商品 (W) と貨幣 (G) のうち、商品が円滑に他人に譲渡されるのは、貨幣の媒介、いいかえれば貨幣の「結合作用」によるとスミスは判断し、商品より先に貨幣を論じる。注目すべきことに、スミスは第4章の貨幣論の後半で商品を論じる。⁷⁹⁾ 貨幣は「分離」した分業労働を「結合」する媒態である。市場における「分離＝結合」は「エデンの園」との「分離＝再結合」の仮想された実践である。媒態である貨幣に神が潜在する。⁸⁰⁾

貨幣が移動を媒介するのは商品である。商品は価値 (VALUE) といいかえられる。その価値は

76) 長尾は前掲書で「[スミスの] 天文学史の科学論が人間心理と実在の予定調和を想定していたとすれば、それは両者の同期のためのクロックを発生させるメカニズムとしての神を前提にしなければならない (同書357頁)」という。長尾のいう「人間心理と実在の両者の同期のためのクロック」は長尾の理解とは異なって、スミスにとって事象の複雑性を「分離と結合の原理」で理解可能なものに置換するアルゴリズムである。そのアルゴリズムは、スミスにとって究極的には自然神学的な神の摂理に依拠する。

77) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 25 : 水田訳 1, 37。

78) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 37 : 訳 1, 52。

79) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 44f. : 訳 1, 60f。

80) マルクスが「学位論文」以来貨幣に神学的含意を洞察するのはこの意味である。内田弘「『資本論』の自然哲学的基礎」『専修経済学論集』第46巻第3号、2012年3月を参照。

使用価値 (value in use) と交換価値 (value in exchange) の二面性をもつ存在である。こうして貨幣論は、商品論を含む「入れ子構造 (connotation)」になっている。第4章の貨幣は、つぎの第5章の単純商品を内含し、その単純商品は使用価値と交換価値からなる【貨幣 [商品 (使用価値・交換価値)]】という重層構造をなす。⁸¹⁾

[第5章商品] 続く第5章の主題は商品である。商品は分業労働 = 「分離」された労働が生産した結果である。その分業労働が隔々まで普及したところでは、商品の「実質価値」はそれに投下された労働量に決まる。しかし労働量は「手で触れることができない抽象的な観念」⁸²⁾である。その欠を埋めるのが、商品の価値を貨幣で表現する「名目価格」である。「分離」した「実質価値と名目価値」は商品価値に統一 = 「結合」されている。

[第6章商品価格の構成要素] つぎの第6章は「商品価格の構成要素」である。商品価格は賃金・利潤・地代の三つの構成要素からなりたっているとスミスはみる。「第8章賃金」・「第9章利潤」・「第11章地代」はすべてそれぞれ商品価格の「分離」形態の考察である。つまり商品の価格は「賃金・利潤・地代」に「分離」される。スミスのこの見方は、のちにマルクスに『1861-63年草稿』で、「不変資本 (生産手段の価値)」の部分が抜けている「V+M のドグマ」であると批判される。しかしスミスの考えでは、生産手段は、本源的には、人間が生の自然に働きかけて生産したものであるから、結局のところ、生産に必要なのは人間の生活ファンドである。労働生産物の価値は「V (賃金) + M (利潤・地代)」に「分離」されていることになる。

第6章の商品価格構成論は、第5章の単純商品論から、第6章冒頭の前蓄 (資本蓄積と土地領有) 論を挟んで、「資本の生産物としての商品 (商品資本)」に飛躍した議論である。直前の第5章の「商品の実質価格と名目価格」では、その価格構成は「一括 = 結合」して考察されたのにたいし、第6章では、商品の価格構成は「賃金・利潤・地代」の三つに「分離」される。

[第7章自然価格と市場価格] 第7章の「自然価格と市場価格」では、直前の第6章の商品価格の水準が何によって規定されるかを論じる。市場では商品の売り手と買い手が交渉して、(より高く売りたい, より安く買いたいという) 各々の利己心が二重の同感本能で調整され、個別的短期的な「市場価格」が決まる。この多数の市場価格が中長期的に傾向的に顕現するのが「自然価格」である。分業労働の成果が商品に転化し交換されるので、分業労働の生産性は次第に高まる。その傾向を射影する自然価格は次第に低下する。市場価格が「人為的な価格」であるのに対して、自然価格は自然神学的な神 (Nature) の導きによって決まる価格という意味で「自然な (natural) 価格」で

81) のちにマルクスは『資本論』でこの入れ子構造を反転 = 置換して【商品 (使用価値・交換過程) [貨幣]】、単純商品の使用価値と交換価値を具体的有用労働と抽象的人間労働に還元 = 抽象し、そこから「①価値形態論・②商品物神性論・③交換過程論というアルゴリズム」を展開し、商品の交換関係から貨幣を導出する。詳細は内田弘『資本論のシンメトリー』(社会評論社, 2015年)を参照。なお、カントは『人倫の形而上学』「貨幣とは何か」の個所でこの第4章貨幣論を要約して、「貨幣とは (アダム・スミスによれば) その譲渡が人間たちや諸国民が相互に労働を取引するための手段であると同時に基準でもあるような物体である」と記している (Die Metaphysik der Sitten, Immanuel Kant Werke VIII, Suhrkamp, 1977, S. 403: 『人倫の形而上学』(1797年)『世界の名著32 (カント)』加藤新平・三島淑臣訳, 中央公論社, 1972年, 422頁)。カントはスミスの『道徳感情論』(1759年)を「世界市民的地見地における普遍的な理念」(1785年)で援用し「人間の非社会的社交性」・「神が人間に利己心を植えつけて地上を文明化する欺瞞」などを展開したと思われる。しかし、カントはスミスを知っていたけれども、スミスはカントをおそらく知らなかったであろう。

82) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 49: 水田訳1. 66。

ある。

第6章の商品価格は第7章で「市場価格と自然価格」に「分離」し、その上で、市場価格は自然価格を中心に変動する価格として規定され、自然価格と市場価格は「結合」される。

第7章で注目すべき点は、「特別利潤 (extraordinary profit)」⁸³⁾概念である。特別利潤をめぐる諸資本間の競争は、市場における短期的な「市場価格」に表現される需給関係を深部で規定する要因である。或る例外的に高い労働生産性を実現した個別資本の商品の個別的価値は、商品の社会的価値(実質価格)から乖離＝「分離」する。その先駆的個別資本が投下した労働量(名目価格)との格差を「特別利潤」として短期間獲得する。しかし他の諸資本も早晩その水準の生産性を実現するから、やがて特別利潤は消滅し、商品の一般的社会的価値は、より安価な水準に収斂＝「結合」する。その一般的傾向を射影した価格が「自然価格」である。

省みれば、第5章の商品の実質価値・名目価値論は、第6章を挟んで、第7章の「自然価格と市場価格」に「実質価格＝自然価格」、「名目価格＝市場価格」として継承される。時々刻々変化する市場価格を媒介にして自然価格が貫徹し、市場価格が事後的に自然価格を実現する。人為的な「市場価格」は人間が知覚可能な価格であるのに対して、市場価格を媒介に貫徹する「自然価格」は直接には知覚不可能な価格である。自然価格は社会的に浸透する分業労働の成果である労働生産性の向上を反映して、長期的に低下傾向を示す。

[第8章賃金・第9章利潤・第11章地代] 第6章の商品価格の構成要素としての賃金・利潤・地代は「分離」して、第8章の賃金論、第9章の利潤論、(第10章の「賃金・利潤の用途」をはさんで)第11章の地代論で、それぞれ個別的に論じられる。スミス研究家の間でほとんど注目されてこなかったのは、スミスが「交換本能」(第1編第2章)と「蓄積本能」(第2編第3章)と不可分な本能として、第1編第8章の賃金論でつぎのような勤労本能論を力説していることである。

「労働の賃金は勤労(industry)への奨励であり、勤労は、人間の他のすべての資質(every other human quality)と同様、受ける奨励に比例して増大する」。⁸⁴⁾

交換本能の対象である剰余生産物は、スミスによれば、勤労本能よりも蓄積本能が直接に作用する。とはいえ、蓄積すべき対象は、分業労働への勤労あってこそ存在可能である。

[第10章労働＝資本の用途] イングランドでは農業でも資本＝賃労働という資本主義的生産で営まれるから、賃金や利潤を取得する賃労働者と資本家の関係が文明社会の経済関係の基本である。そこに「分離」された資本と労働とは生産過程に「結合」される。その第10章は、「労働および資本の用途＝投資」の歴史的考察であり、職業上の不平等と政策が生んだ不平等が顧みられる。この不平等は不自然なものともいいかえられうる。つまり第10章は、自然神学的観点からする、過去の資本＝賃労働関係への批判(マルクスからみれば本源的蓄積の批判的反省)である。この批判を踏まえて、のちに第2編第5章で、労働と資本の(自然神学的に)自然な正常な投資順序(「農業」→生活必需品便宜品を生産する国内市場向けの「工業」→それら農産物・工業製品を取り扱う「国内商業」という順序)が主張される。

83) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 77: 訳1, 112頁。extraordinary profitsの水田洋訳「異常な利潤」(第1分冊112頁)は不適切であり、「特別利潤」が日本に定着したその訳語である。「特別利潤」語はマルクスの同時代では日常語になっていた。レオナード・ホーナーの工場検査官報告書にも使われていることがそのドイツ語訳 *Extraprofit* で『資本論』第1部に記されている(*Das Kapital*, Erster Band, Dietz Verlag Berlin, 1962, S. 256)。前掲書、内田弘『資本論のシンメトリー』169頁を参照。

84) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 99: 訳1, 147。

[分業一般から階級分業へ、産業間分業へ] 『国富論』第1編の前半(第1章から第5章)は「分業→労働生産物の商品への転化→市場(商品=貨幣関係)→貨幣→単純商品」という順序で「分業一般」を論じる。これに対してその後半(第6章から第11章)は「階級間分業」を論じる。すなわち、「分離=結合原理」は『国富論』第1編を前半「分業一般」と後半「階級分業」として「分離=結合」する原理として貫徹する。この原理はつぎにみるように、さらに第2編の「産業間分業」へ貫徹する。

[第2編第1章資財の分離] スミスは第2編でも「分離=結合原理」を貫徹する。第1編の後半では、三大階級の収入の諸形態を考察した。では、その諸収入は如何なる源泉から生まれるのであろうか。第1編後半の分配論はその源泉である生産過程に向かうのである。⁸⁵⁾生産過程には生産手段と労働能力が投入される。『国富論』では、労働能力は「労働力」とも表現される。⁸⁶⁾ここでは資本(capital)は資財(stock)という生産資本の使用価値の側面を表現する用語でもしめされる。まず、資財は流動資本(circulating capital)と固定資本(fixed capital)に、概念として「分離」される。固定資本は、機械・用具、建築物、土地改良に投下したもの、労働能力からなる。労働力は、その再生産に年々投入される消費財によって規定されずに(流動資本ではなく)、労働力に蓄積された能力の持続性で規定され、固定資本に属する。流動資本は、貨幣、貯蔵された食料品、原料、生産物からなる。

注意すべきは流動資本の多義性である。一方で流動資本は上記の貯蔵された食料品・原料のように物的に移動する資財として規定される。と同時に「貨幣、生産物=商品」のように商品関係を介して他人のものになる形態も含む。つまりこうである。資本の生産過程に投入される固定資本(機械用具と労働能力)と流動資本(原料)が結合して生産的に消費されて、流動資本(生産物)になる。その流動資本(生産物)は商品として販売され流動資本(貨幣)に変態して資本家に取得される。つまり、スミスは、

【生産過程(固定資本+流動資本)→流通過程(流動資本)→生産過程(固定資本+流動資本)】

という、生産で始まり生産で終わる生産資本循環(P…P)で資本の運動をみる。そのさい、固定資本と流動資本に「分離」された資財は、生産過程を介して実質的に生産物=流動資本として「結合」され、貨幣=流動資本の姿態で還流し、再び生産資本の姿態にもどり「固定資本と流動資本」に「分離」され補填されるという「回転対称(rotational symmetry)」をえがく。⁸⁷⁾

[第2章収入を配分する貨幣] 貨幣には第1章の流動資本・固定資本と同じ補填という共通問題があるので、直後の第2章で貨幣の補填が論じられる。諸々の取引によって直接・間接に収入を配分する貨幣は、年々使用されて次第に摩滅するから、金属貨幣あるいは紙幣のかたちで補填する必要がある。その補填は銀行が直接実施するとしても、その費用は国民経済全体が負担する。固定資本も流動資本も、その使用者に収入をもたらすように使用される。その収入は、すでに第1編の後半でみた「賃金・利潤・地代」に「分離」され、貨幣で分配される。

「総収入」は貨幣収入の形態をとる。「総収入」から固定資本・流動資本の補填を差引かれ=「分

85) 高島善哉は『経済社会学の根本問題』(日本評論社, 1941年)で、『国富論』第1編の前半を流通過程論、その後半を分配論、第2編を(再)生産論に分析した。本稿はこの分析を継承する。

86) スミスも用語「労働力(powers of labour)」を使用している(WN, vol. 1, p. 182: 訳1, 289)。

87) マルクスは1844年の『国富論』ノートを用いて、スミスの流動資本の重層的な多義性で『要綱』を執筆している。内田弘『経済学批判要綱の研究』新評論, 1982年を参照。

離」されると「純収入」になり、純収入は文明社会の各階級の個別的の所有対象である「労働能力・資財・土地」に応じて、賃金・利潤・地代に「分離」される。次年度でも、分離されていた労働能力・資財・土地が生産過程に「結合」され、生産が再開される。

〔第3章生産的労働〕 年々の収入をもたらす資本の生産過程の直接の要因としては固定資本に分類された労働能力が如何なる働きをするのか、その規定は不可欠である。そこで固定資本に含められた労働能力が他の固定資本から概念上「分離」され、その独自の働き＝生産的労働が論じられる。その規定がこの第3章である。労働能力は、労働が対象化され「対象の価値が増加する場合と、増加させない場合」がある。前者の労働能力を「生産的労働」と規定し、後者の労働能力を「不生産的労働」と規定する。労働は生産的労働と不生産的労働に「分離」される。「生産的労働」としての労働力は、他の固定資本と資本の生産過程で現実的に「結合」し、自己の労働能力の再生産ファンドのみならず、「純収入」をもたらす。貴族富者の家事労働者（サーバント）のような労働を担う労働は「不生産的労働」である。労働は生産的労働と不生産的労働に「分離」され、「生産的労働」の成果の分配形態である利潤や地代は、資本家や地主の家内で雇用される召使い人という「不生産的労働者」を雇用するファンドになる。こうして「生産的労働」と「不生産的労働」とは「結合」する。

「生産的労働と不生産的労働」は、『国富論』第3編でも歴史的経緯で論じられて、自由な生産者の歴史的登場に関連づけられる。かつて中世末期には遠隔地貿易商人は、不生産的な労働者を大勢抱える大土地所有者の虚栄心をくすぐり奢侈品を売りつける。大土地所有者は隷農に長期借地権を売り、その資金で、奢侈品を買いあさる。その結果、農民は自由になる。これがヨマンリ誕生の秘密である。人間は自由と安全があれば、人間は神が賦与した三大本能で懸命に働き交換し蓄積する生産的労働者になる。商人・隷農・大土地所有者の各々は、彼らの予見を超えて無自覚に、個々人が特定の人間に依存することのない自由な社会の扉を開く。商人・大土地所有者・隷農の誰も意図しない結果である。スミス固有の欺瞞理論の一例である。⁸⁸⁾

〔第4章利子〕 直前の第3章で、人間は蓄積本能によって浪費を回避し資財や資金で蓄積する傾向があることを指摘した。では、その蓄積されたものはどうなるのであろうか。生産的労働者を雇用しその生産的活動に必要な資財を活用するようになる。「再生産＝蓄積ファンド」に転化する。一方に資金や生産に必要な資財をもたないけれども生産を組織し利得（純利潤）を獲得したい者がいて、他方にそれを所有する者がいる。そこで一方の資金が他方に貸与されて、資金は持ち主から「分離」し借り手に「結合」する。「分離」（結合可能態）の反面は「結合」（結合実現態）である。その資金で生産的労働と生産手段（固定資本・流動資本）を購入し生産し、生産物（流動資本）を販売して、「資本家のための利潤」と「資金提供者のための利子」を含む貨幣（流動資本）を回収する。資本家は総利潤から借用資金額と利子を資金貸与者に返還し、純利潤を獲得する。こうして資金は借り手から「分離」し、貸し手のもとに再帰＝「結合」する。ここでも分離の反面は「結合」である。

この第4章でも第1編第10章における「諸資本の競争」が再論される。蓄積＝拡大再生産が進行

88) ヘーゲルが『法＝権利の哲学』でいう「理性の狡知」はスミスの『道徳感情論』や『国富論』の「欺瞞理論」を受容したものであろう。ヘーゲルはスイスのベルン時代に『国富論』を読んだ。ヘーゲルがスミスの分業論を論じた断片（イエナ実在哲学）は、『国富論』を再編したマルクスの『経済学・哲学草稿』に酷似する。これはイギリス経験論を受容するときに示す大陸合理論の共通性ではなかろうか。

すれば、諸資本間の競争がより挙げしくなり、生産的労働者への需要が増えるので賃金が増え、競争のためにより多くの資金が必要になるので利子率も増え、この両端から利潤は傾向的に低下する。[第5章投資順序] スミスは第2編の最後の第5章で、事物の成り行きにまかせておけば、「農業→工業→国内商業」というように投資が自然な順序に展開してゆくという。第1に「社会の使用および消費のために年々に必要な粗生産物」を生産する農業漁業鉱業（以下「農業」が代表）、第2に「直接の使用と消費のために製造される粗生産物」を生産する製造業、第3に「粗生産物と製造品を生産地から消費地に運送し小口で販売する」商業（卸売商業と小売商業）がこの順序で発展してくる。第3編で主題として展開されているように、外国市場向けの奢侈品の製造業や貿易業は不生産的な産業であるから、スミスの批判の対象となる。農業者・製造業者・卸売商人・小売商人の利潤の源泉は、農業の生産する利潤と製造業の生産する利潤にあり、この総利潤を上記の四者間の取引を媒介にして分配される。この点についてスミスは、「農業者・製造業者と卸売商人・小売商人の利潤はすべて、はじめの二者〔農業者・製造業者〕が生産する」という。⁸⁹⁾

農業生産物は、生産費 (Ka) に利潤 (Pa) を加えた価格 (Ka+Pa) で製造業者に販売される。製造業者の生産物は、その仕入原価に自分の生産費 (Km) と利潤 (Pm) をマークアップ=付加した価格 [(Ka+Pa) + (Km+Pm)] で卸売業者に販売される。

卸売業者にとって製造業者からの仕入原価は [(Ka+Pa) + (Km+Pm)] である。その仕入原価に、卸売業自身が投下した費用 (Kw) に利潤 (Pw) を付加した価格 [(Ka+Pa) + (Km+Pm) + (Kw+Pw)] がつぎの小売業者への販売価格である。

小売業者は、仕入原価 [(Ka+Pa) + (Km+Pm) + (Kw+Pw)] と小売業者自身が投下した費用 (Kr) に利潤 (Pr) を加えた価格 [(Ka+Pa) + (Km+Pm) + (Kw+Pw) + (Kr+Pr)] が消費者に商品売る販売価格である。

ここで注目すべきことは、つぎのように四種類の業者の間では、仕入による費用負担 (-) は販売で回収され (+), 差引ゼロになるという点である。仕入原価は仕入で購入者に「結合」し、その販売で「分離」する。すなわち、

農業者： (Ka+Pa)
 ↓ [分離=結合] (ボールド体斜字の部分)
 製造業者： (**Ka+Pa**) + (Km+Pm)
 ↓ [分離=結合] (ボールド体斜字の部分)
 卸売業者： (**Ka+Pa**) + (**Km+Pm**) + (Kw+Pw)
 ↓ [分離=結合] (ボールド体斜字の部分)
 小売業者： (**Ka+Pa**) + (**Km+Pm**) + (**Kw+Pw**) + (Kr+Pr)
 ↓ [分離=結合] (ボールド体斜字の部分)
 最終消費者： (**Ka+Pa**) + (**Km+Pm**) + (**Kw+Pw**) + (**Kr+Pr**)

上記の諸要素のうち、ボールド体で示した部分は、仕入で負担した費用が販売で回収されること、つまり「仕入=結合→販売=分離」というように「分離=結合の原理」が農業・製造業・卸売業・小売業への利潤の分配機構でも貫徹する。社会全体の総費用は (Ka+Km+Kw+Kr) であり総利潤は (Pa+Pm+Pw+Pr) である。総利潤は利潤・地代・利子に配分される。

89) *Wealth of Nations*, vol. 1, p. 362: 訳2, 160-161頁。

『国富論』第1編・第2編を貫徹する分離＝結合原理』『国富論』第1編冒頭の分業論は「労働の分離 (the division of labour)」である。『国富論』冒頭のこの分離原理に対応し、第2編冒頭の資本論も「資財の分離 (the division of stock)」である。「分離された労働」は第1編第3章の市場論で商品売買＝交換で「結合」する。同じように、第2編第1章で概念として「分離」された流動資本 (原材料など)・固定資本 (機械用具・労働力) は、第3章の資本蓄積論で、資本の生産過程で生産的労働と「結合」され、資本の生産物＝流動資本 (商品資本) となる。

さらに第1編第5章の単純商品は、同第6章の商品資本の価格構成要素として「賃金・利潤・地代」に「分離」される。けれども、第10章の「労働＝資本関係」および第11章の地代論で資本の生産物の構成要素として「結合」される。同じように、第2編第5章の投資自然順序論で、農業・製造業・卸売業・小売業および最終消費者は、「生産費＝仕入原価」をめぐる「結合＝分離」関係で編成される。このように、『国富論』の理論編 (第1・2編) 全体は「分離＝結合の原理」で編成されている。

以上の考察を纏めて『国富論』第1・2編の理論編成を「分離 (d: division, chōrismos)＝結合 (c: connection, synthēsis)」で略示すると、つぎのようになる。⁹⁰⁾

第1編前半 (分業一般)	第1編後半 (階級分業)	第2編 (産業間分業)
Ch. 1 分業 [d]	Ch. 6 商品の構成要素 [d]	Ch. 1 資財分離 [dc]
Ch. 2 交換本能 [c]	Ch. 7 自然価格・市場価格 [dc]	Ch. 2 収入と貨幣 [dc]
Ch. 3 市場 [dc]	Ch. 8 賃金 [d]	Ch. 3 生産的労働 [dc]
Ch. 4 貨幣 [c]	Ch. 9 利潤 [d]	Ch. 4 利子 [dc]
Ch. 5 商品 [d]	Ch. 10 労働・資本の用途 [dc]	Ch. 5 投資順序 [dc]
	Ch. 11 地代 [d]	

『国富論』は「分離＝結合が重層的に連結する運動で自己を組織する円環」である。その意味で、『国富論』理論編の重層構造は【Bk. II [Bk. I-2 (Bk. I-1)】】と略記できる。因みに、マルクスは1844年パリでフランス語訳『国富論』のノートを2回とり、『経済学・哲学草稿』で『国富論』のこの編成をつぎのように再編成する。【分配論 Bk. I-2 [(再) 生産論 Bk. II (貨幣論・商品論 Bk. I-1)】】。「三位一体範式→再生産→貨幣→商品 (分業)」という『資本論』三部編成のちょうど逆の順序である。『資本論』の順序は「並進対称 (translational symmetry)」＝「非対称的対称」をなす。商品形態そのものが「非対称性の使用価値と対称性の価値の統一態」であることが、資本主義的生産様式の「並進対称」を規定するのである。それは自己崩壊する可能態でありながら自己完結することのない編成である。⁹¹⁾「回転対称」で編成された『国富論』の並進対称的再編成が『資本論』である。その意味で『国富論』は『資本論』の可能性をはらんでいる。であるからこそ、マルクスは1844年の『国富論』ノートを1860年代の『資本論草稿』執筆にも活用したのである。『国富論』の編次元の《分離＝結合原理》『国富論』は、5つの編の次元でも「分離＝結合原理」で編成されている。スミス固有の文明社会は、[1] 第1・2編の文明社会の経済理論と [4] 第5編の文明社会の政治理論に「分離」される。文明社会の歴史理論は、[2] 第3編の文明社会の自然史的形成過程の歴史理論と、[3] 第4編のスミス同時代の (重金主義・王室重商主義・議会

90) この「分離・結合」の配列は、[7] 節の末尾で記した「類・種差」の配列と論理的に同型である。

91) 前掲書、内田弘『資本論のシンメトリー』、特に終章を参照。

重商主義を一括した)人為的な重商主義政策批判に「分離」される。[1] 第1編・第2編の文明社会の経済理論と, [2] 第3編の文明社会の自然史的過程である歴史理論とは, 経済理論と歴史理論として「分離」しつつ, 自然(史)的世界としては「結合」する。

[2] 第3編の文明社会の自然史的な歴史理論は, [3] 第4編のスミス同時代の重商主義は人為的な制度として区分=「分離」されつつ, 歴史理論の対象としては「結合」する。その[3] 第4編の重商主義の「人為性」は, [4] 第5編の「自然的自由の体系」とは区分=「分離」されつつも, [2] 第3編の自然史的傾向によって次第に消滅してゆき, [1] 第1編・第2編の経済の自然的秩序と[4] 第5編の統治の自然的秩序とが顕現してくるので, [3] 第4編は, [1] 第1編・第2編および[4] 第5編に, 自己否定的に消滅しつつ「結合」する。このように『国富論』は「^{ブック}編」の次で, 「分離=結合原理」で編成されている。

各編の諸章も「分離=結合原理」で編成されている。『国富論』は編と章との2階(2 rank)で「分離(D, d) = 結合(C, c)原理」で, つぎのように編成する。

Bk. I (d, c, dc, c, d←[D=C]→d, dc, d, d, dc, d)←[D=C]→**Bk. II** (dc, dc, dc, dc, dc)
←(D=C)→**Bk. III**←(D=C)→**Bk. IV**←(D=C)→**Bk. V**⁹²⁾

『国富論』の回転対称のアルゴリズム 上記の図式のうち, 第1編の前半と後半との「分離=結合(dc)」には特に注目し値する特性が存在する。それらは「分離と結合のシンメトリー(回転対称)」で編成されている。即ち, 第1編の前半は,

【分離(d) - 結合(c)】 - 【分離=結合(dc)】 - 【結合(c) - 分離(d)】
[分業——交換——《市場》——貨幣——商品]

という配列となっている。いいかえれば, 中央の【分離=結合(dc)】を対称軸にして, 左に向かって「結合-分離」と進み, 右に向かっても「結合-分離」と進む。これは「回転対称(rotational symmetry)」である。第1編の後半は,

【分離(d) - 分離=結合(dc) - 分離(d)】 - 【分離(d) - 分離=結合(dc) - 分離(d)】
[商品構成—《自然価格・市場価格》—賃金—利潤—《労働資本の用途》—地代]

という配列である。即ち, 左右のそれぞれの【】がその中央の「分離=結合(dc)」を対称軸にその左右に「分離(d)」が配置される「回転対称」をなす。その「回転対称」が左右にふたつ配置されている。全体で二重の「回転対称」で編成されている。

第2編の5つの章はすべて, 「分離=結合(dc)」で編成されている。

【分離=結合(dc) - 分離=結合(dc) - 分離=結合(dc) - 分離=結合(dc) - 分離=結合(dc)】
[《資本区分》——《貨幣補填》——《生産的労働》——《利子》——《投資順序》]

92) 第1編および第2編のように, 第3編・第4編・第5編のそれぞれの内部も「分離=結合原理(dc)」で編成されていることの論証は, 本稿での枚数制限のため, 別の機会にゆだねる。なお, 特に第4編に関連して, 『国富論』が重商主義の対外市場獲得競争が戦争に転化することを論証する国際平和論の古典であることは, 内田義彦が『経済学の生誕』(未来社, 1953年)で提示している。この点については, 野沢敏治『内田義彦—日本のスミスを求めて—』(社会評論社, 2016年, 210頁以下)を参照。カントの「永久平和のために」および『国富論』の平和論は, ホッブズ『リヴァイアサン』の特に国家論を継承するヘーゲルの『法=権利の哲学』の戦争論と対照的である。

この編成も、中央の「生産的労働」の「分離＝結合」を対称軸とする「回転対称」とみることが出来る。つまり、『国富論』理論編はこのような重層的な「回転対称」の編成である。⁹³⁾

この編成は、第1編の前半の一つの対称軸「分離＝結合 (dc)」が、その後半の二つの対称軸の「分離＝結合 (dc)」に分離＝結合し、さらに第2編の主題である「分離」されたすべての諸要素を「資本の生産過程」に「結合」する実現態・「分離＝結合 (dc)」であることを提示する。

接合肢である「分離 (d)」および「結合 (c)」を総合した「分離＝結合 (dc)」に着目すれば、第1編第3章の「市場 (dc)」は第1編第7章の「自然価格・市場価格 (dc)」および第10章の「労働・資本の用途 (dc)」の二つに関連する。「市場」は「市場価格とそれを媒介に貫徹する自然価格の場」であり、その場で「分離」していた「労働力と資本」は「結合」して資本の生産過程が組織される。資本の生産過程の構成諸要素は、[1] 流動資本・固定資本、[2] 補填される貨幣、[3] 生産的労働、[4] 利子である。最後の [5] 投資順序は、農業・工業・国内商業という産業における生産資本の循環運動形態 (P…W—G'・G—W…P) である。そのいずれも、[市場]・[市場価格を媒介に貫徹する自然価格]・[労働・資本の用途]と媒介し合いつつ存立する「分離＝結合 (dc)」という現実的概念である。

『国富論』深部の《大きな概念装置》 スミスはこのようなシンメトリー（回転対称）をなす規則的な順序で『国富論』の理論諸要素を配列しているのである。これが『国富論』のアルゴリズムである。これこそ、内田義彦の言い方で表現すれば、『国富論』の各編・各章の次元の「部分的な概念装置」の深部に「大枠の概念装置」が潜在することを顕示するものである。スミスは自らこの原理を明言しなかったけれども、『哲学論文集』を読む我々は、『哲学論文集』に『国富論』の編成原理、すなわち、「類＝種差」という全体（類）を諸部分（種差）に「分離」し、かつその諸部分を「結合」する原理を読み取り、同じ原理が『国富論』を編の間および章の間で2階（2 rank）に連結しつつ貫徹していることを洞察し、『国富論』の表層の記述の深部に隠されたこの真理を発見するのである。この知的源泉は、アリストテレスの『デ・アニマ』、『形而上学』などの古典である。スミスはアリストテレス的伝統において考え、かつ書いたのである。われわれにとっての古典である『国富論』は、スミスにとっての古典であるアリストテレスに依拠して執筆されたのである。⁹⁴⁾最後に、そのアリストテレス的源泉を『デ・アニマ』に読みとろう。

[9] アリストテレス『デ・アニマ』の感覚・想像力・理性論および「分離＝結合原理」

アダム・スミスの『国富論』はこのように「分離＝結合原理」で編成されている。その原理はアリストテレスの『デ・アニマ』の「分離＝結合原理」の援用である。

『デ・アニマ』の構成 『デ・アニマ』は、まず（5つの章からなる）第1巻でプシュケー（肉体的精神的な生命能力）に関する学説を批判的に検討する。この検討は、アリストテレスの他の著作

93) 『国富論』の「生産資本循環からする歴史貫通的な資本把握」は、重層的な「回転対称」に集約される。『資本論』は「商品資本循環からする歴史的なものとしての資本把握」である。その商品は「使用価値という非対称性」と「価値という対称性」との媒態であり、《反転対称と回転対称の積である「非対称的対称」＝「並進対称」》であるから、永遠に収束することのない対称性である。詳細は、内田弘『資本論のシンメトリー』の特に80頁以下を参照。

94) 『国富論』が我々にとっての古典であることに注目するあまり、その高い評価に拘束されて『国富論』を読む者が、『国富論』にとって古典とは何かという問いを発問しないとすれば、『国富論』理解は或る大きな制約のなかに閉じ込めることになる。その自縛状態で読者にとっての『国富論』の古典性自体は理解できるであろうか。

にも共通な問題史批判という問題設定である。(12章からなる)第2巻は「生命能力」の一般的定義からはじまり、次いで、「植物→動物→人間」の順序で、^{フィジカル}肉体的能力である栄養能力・生殖能力・感覚能力(視覚・聴覚・嗅覚・味覚・触覚)とその対象、感覚の一般的性質を論じる。(13章からなる)第3巻は共通感覚・想像力・思惟能力(をもつ理性)を論じる。

[アリストテレスとスミスとによる感覚研究の反対の順序] アリストテレスは『デ・アニマ』第2巻で「視覚(第7章)→聴覚(第8章)→嗅覚(第9章)→味覚(第10章)→触覚(第11章)」という順序で感覚能力論を展開している。アリストテレスのこの順序は、感覚対象が人間の身体から最も遠いところにある可能性がある視覚という感覚から始めて、感覚対象が最も身近な触覚に行きつく順序である。人間は日々の生活では、なによりもまず視覚で眼に見える身近な存在、すなわち「生存諸条件」を確認しつつ生きているし、それが習い性になって見ること自体を好む。その意味で視覚が最も重要な感覚である。このことは、『形而上学』の冒頭でもつぎのように確認されている。

「すべての人間は生まれつき知ることを求める。その証拠として感覚への愛好があげられる。…ことにそのうちで最も愛好されるのは眼によって見ること〔視覚〕である」。⁹⁵⁾

ところがスミスは、『哲学論文集』に収められた論文「外部感覚について」で、このアリストテレスの順序をびたりと反転し、アリストテレスの順序の最後から最初へ向かう。「触覚(訳231-241)→味覚(訳241-242)→嗅覚(訳242-243)→聴覚(訳243-252)→視覚(訳252-277)」という順序で考察する。その後で、さらに感覚の比較を味覚・嗅覚・触覚・聴覚の順序で行い(訳276-285)、最後に感覚対象が身体を若干離れているところから影響を受ける視覚・聴覚・嗅覚の三つの感覚について、複眼的な観点から視覚を考察する(訳285)。⁹⁶⁾ではなぜ、このような順序を採用したのであろうか。スミスは論文「外部感覚について」で、つぎのように確認する。

「そのような身近な諸対象についてのわれわれの判断の正確さと的確さは、われわれにとって最高の重要性をもつものであり、視力のある者が不幸にも眼が見えない者に対して抱く大きな利点を構成している。距離が遠くなるにつれて、この遠近法^{パースペクティヴ}の明確さ、すなわちわれわれの判断の的確さは、次第に減少する」。⁹⁷⁾

遠近法にしたがうように彼方に広がる視界に事物が遠ざかるのに対応して、事物の我が身にとっての重要性は薄れてゆく。例えば、自分の指が怪我すれば、一大事となるけれども、リスボンの地震(1755年)にはあまり関心をもたない。人間は自分の生存諸条件にとっての事物の意義の遠近法的な序列によって見ている、とスミスはいう。

このことはスミスの天文学史と関連する。⁹⁸⁾視覚の働きでも「自分にとっては」どのように見えるかを起点にする。遙か彼方の天体については、肉眼で見えるように夜空・昼空の現象を了解することで自足する。これが天動説の経験的根拠であろう。しかし、感覚の日常的な確実性は、その限界が打破される時、戸惑う。彼方に突然、彗星が現れ夜空を流れてくる有様に、何か恐ろしい兆しを予感する。視覚によるこれまでの世界像が揺らぐ。「驚き、何故か」と思い、想像力を巡らし

95) Aristotle, *Metaphysics*, *ibid.* p. 2[the Greek text] = p. 3[the English], 980a22f. : 前掲岩崎訳45頁。

96) 『哲学論文集』所収の論文「外部感覚について」への訳注には、アリストテレスの『自然学』・『天体論』への関連が注記されているが、『デ・アニマ』には言及されていない。

97) *Essays*, *ibid.* p. 151 : 訳257頁

98) パークリも『視覚新論』第77節で月の見かけの大きさの比較を、地平線の月と天上の月でおこなう。

考える。人間は日常的経験の限界を打破し、より精緻な世界像を求めて前進する。天文学史がスミスに突きつける問題はこれである。したがってスミスは、視覚の問題をコペルニクスの転回という天文学史の問題を念頭において考察しているのである。

〔視覚の触覚への関連づけ〕 スミスは、視覚の問題の例解として、白内障を患っている青年が白内障圧下法の治療を受けた事例を紹介する。この事例は、スミスの視覚の問題意識からおこなった周到な調査によるものであろう。自分を取り巻く事物について触覚を頼りに生きてきたその青年は、治療によって周囲の事物が次第に見えてくるようになる。すると、彼は見えるようになった事物を、そのときまで一番頼りにしてきた感覚である、触覚に関連づける。視覚データが触覚データに変換される。

この事例は、パークリが『視覚新論 (A New Theory of Vision)』の第103節で「我々はあれこれの触覚の性質と、いかなる色との間にも決して必然的な結合を見出さない」⁹⁹⁾と主張したことへのスミスの反証であり、視覚と触覚には対応関係が無いとする事例(第79節、第132節など)へのスミスの反論である。パークリは、視覚と触覚には対応関係が存在しないというのである。¹⁰⁰⁾

スミスによれば、通常の視覚のある人間は、触って分かる物の属性が見る物にも存在するかのようになり、見る対象に「外観の不変性 (a steadiness of appearance)」¹⁰¹⁾が貫徹するとみなす。たとえば、以前には身近にあった椅子が少し離れた場所に置かれるようになっても、以前に身近にあったときの大きさは不変であり同一であるとみなす。スミスはその同一性を「可触の対象に属する同一性」¹⁰²⁾と表現する。

さらにスミスは、肖像画を描くときのモデルと画家の場合もあげる。厳密に見れば、モデルも画家も絶えず変化している。可視的对象(モデル)が変化するだけでなく、それを観る人間(画家)も変化するから、外見の同一性は外観・見掛けである。しかし、画家はあたかもモデルも自分も何も変化せず同一性を持続しているとみなして、デッサンし配色する。そうできるのは、「自然の創造者」¹⁰³⁾が、外観の背後に存在する不変性を含めて、人間に生きてゆくうえで必要な情報を人間に慈悲深く与えてくれるからである、とスミスはいう。事物の可変性の背後に不変性が持続し貫徹するのは、自然神学的な神の摂理による。しかし、その情報は無制約ではない。たとえば、対象が球であっても、離れていれば、触覚の対象ではないし、眼には二次元の円形に見える。このように感覚の能力は限界づけられている。人間は事物のより正確な認識に向かって前進する。

99) George Berkeley, *A New Theory of Vision*, London, J.M.Dent & Sons LTD, 1954, p. 60 : G. パークリ『視覚新論』下条信輔・植村恒一郎・一ノ瀬正樹訳、勁草書房、1990年、88頁。論文「天文学史」を執筆したスミスが、論文「外部感覚について」で聖職者ジョージ・パークリ(1685-1753)の『視覚新論』を取り上げるのは、パークリが『人知原理論』(初版1710年)でニュートンまでの天文学史を根本的に批判したことへの間接的な反批判を含蓄する。パークリは、ニュートンたちが自然の一般法則を探求したことは、書物を読むときに文法学の深みまで論究するのと同様に、造物主の荘厳・知恵・慈悲に踏み込むことであると論難する(第109節)。その論難に、近代科学革命が神学の領域に侵入し神学を解体することへの聖職者パークリの危機意識が表明されている。そのパークリを批判するスミスの思想的位置は、ヒュームに接するクリティカルな境界にある。スミスの蔵書目録に登録されている(Mizuta, p. 25)、2巻本のパークリ著作集(1784年刊)には、主著『人知原理論』は含まれていると思われる。

100) 前述のスミス蔵書目録には、パークリの『視覚新論』は存在すると思われる。Cf. Mizuta, p. 25-26.

101) *Essays*, *ibid.* p. 154 : 訳262頁。

102) *Essays*, *ibid.* p. 155 : 訳263頁。

103) *Essays*, *ibid.* p. 156 : 訳265頁。

[感覚・想像力・理性] スミスは感覚能力の他の認識能力を考え、指摘する。

「しかしながら、可視的諸対象と可触的諸対象との間のこの親和性と対応関係は、ただこれだけでは、しかも観察と経験の助けがなくては、^{リーズン}理性がどのように努力しても、各々の可視的対象が代表するまさに特定の可触的対象が何であるかを推定するように、われわれに分からせることはできないであろう」。¹⁰⁴⁾

スミスは、見て分かるもの（可視的諸対象）が触れて分かるもの（可触的諸対象）を代表するが、その可視的諸対象は、①観察と経験、②想像力および③理性、この三つの認識条件を媒介することによって、始めて正確な認識が可能であるという。天文学史でみれば、①は天体観測データであり、③は（ガリレオ的な）「天文学＝物理学」である。しかも、①の分析によって整理されたデータが③の理論的アルゴリズムで、余すことなく一貫して整序され配列されることで、はじめて理論的な推論が確立する。このように考えるスミスは、人間の感覚だけで事物が認識できるとは考えてはいない。

[三重の想像力] 人間は、物に触れ・食物を味わい・臭いを嗅ぎ・音を聴き・物を見て、各々の感覚が触発されて、その感覚を触発する存在について②想像力を巡らし、その存在は何かと考える。アリストテレスがいうように、「^{アイステーシス}感覚→^{パンタシア}想像力→^{ヌース}思惟」という順序で人間の生命能力は働く。人が物語る出来事は、誰にも共通な「^{フシユケウ}感覚→想像力→思惟」という順序を前提にしている。

人が出来事を説明すると、それを聴く者には、出来事に遭遇した人間が働かせる「^{フシユケウ}感覚→想像力→思惟」という順序についてゆくように想像力が働く。あたかも自分が物に触れ・食物を味わい・臭いを嗅ぎ・音を聴き・物を見るかのように感じる。酸っぱい物が話題になれば、舌が酸っぱくなる。人が怪我をしたと聴く者には、わが身に痛みが走る。^{レトリック}話術が巧みであれば、なおさらそう感じる。¹⁰⁵⁾聴くことで触発される「想像された感覚（②想像力の内部の①感覚）」のなかにわが身をおいて出来事を考える。したがって、想像力は三重である。

[1] 出来事で語られる人間が行為しつつ思い巡らす想像力

[2] その出来事を語る人間が語る場面を思い巡らす想像力

[3] その語りを聴く人間が語られる場面を思い巡らす想像力

「語る＝聴く」の場面には、この三つの想像力が作用する。自分の過去の出来事を回顧する場合のように、[1]の人間と[2]の人間と[3]の人間とが同一の場合でも、[1]・[2]・[3]は分離され、かつ結合される。¹⁰⁶⁾

カントは、この[1]→[2]→[3]という、出来事が生起する関係を逆転して、【[3]自己意識[聴く者]→[2]意識[語る者]→[1]対象[語られる出来事]】という現在から過去に遡及する順序に再編する。¹⁰⁷⁾[1]対象は、カントのいう感性でとらえた経験的データに対応する。その経験的データを超越論的演繹で獲得した[2]カテゴリーに媒介することで[3]認識が成立すると考えた。したがって、カントとかなり近いところで、スミスの認識論は成立していることが分かる。

104) *Essays*, ibid. p. 158 : 訳267-268頁。

105) スミスの蔵書にアリストテレスの『アルス・レトリカ（修辞学）』があるのは、スミスの『修辞学・文学講義』にだけでなく、アリストテレス系譜の感覚論にも、関連する。

106) 自己の過去の出来事を思い出すときも、この三つの想像力が「分離＝結合」する。カントの「自己意識—意識—対象」の三者も同じ構造で接合する。「想像力の働き」は「分離＝結合原理」とともに、内田義彦が『社会認識の歩み』（岩波新書、1971年、169頁以下）でいう「理解の方法と分析の方法」に対応すると考えられる。

107) 前掲論文、内田弘『『資本論』と『純粹理性批判』』を参照。

カントが〔1〕感性的経験と〔2〕カテゴリーによる分析とを峻別したうえで〔2〕で〔1〕を媒介して〔3〕認識が成立するというように順序立てたのに対して、スミスは〔1〕感覚的経験→〔2〕想像力の作用→〔3〕思惟能力による認識という順序で考える。

〔生命能力とその対象の分離と結合〕では、スミスにとって、理性が提示する経験的データを整理する論理とはなんだろうか。それは「分離と結合の原理」である。スミスはそれをアリストテレス『デ・アニマ』から摂取する。

『デ・アニマ』全巻に共通するのは、各々の能力およびその対象を、まず「分離」された状態で規定し、つぎに能力と対象が「結合」する場合を考察するという順序である。つまり、生命あるものの生命能力とその対象を「分離」した可能性の状態^{デュナミス}で理論的に考察し、ついで両者が「結合」する現実的な状態、いいかえれば生命能力が実際に発揮される状態^{エネルゲイア}で考察する。この「分離→結合」がアリストテレスの考察順序である。対象から「分離」された状態の能力は潜在能力（可能態）であり、それが対象と「結合」するとき、その能力が発揮される（実現態）¹⁰⁸。

それが証拠に、例えば感覚論で、音を出すことができるもの（たとえば楽器）とそれが音を出す場合（楽器演奏）の二つに分けて考察する。

「感覚対象の実現態^{エネルゲイア}と感覚能力の実現態は同じであり、一つである。…実現態にある音は、実現態にある聴覚である。…実現態にある音も聴覚も可能態^{デュナミス}においてあるもの〔分離の状態〕のうちになければならない」¹⁰⁹。

したがって、感覚能力と感覚対象は両者が「分離している可能態^{デュナミス}」（音が出ておらず、かつ聴いていない状態）と、両者が「結合している実現態^{エネルゲイア}」（音が出ていて、かつ聴いている状態）の二通りの意味で語ることができる。両者は区別し（分離）、かつ関連づけなければならない（結合）。アリストテレスは、この点で彼以前の自然学者は曖昧であった、と批判的に問題史^{アポレテイク}を考察する。

〔思惟能力と思惟される対象〕^{ヌーロス}思惟は人間という生命の種差に独自の精神的生命力である。まず思惟は、思惟する能力と思惟される対象に分離しうる可能態である。実際に、思惟能力が思惟対象を思惟するとき、いいかえれば、「分離」していた両者が「結合」するとき、思惟の可能態は思惟の実現態になる。思惟対象の可能態は、例えば《大きさをもつもの》である。その思惟対象の実現態は、思惟能力がその思惟対象《大きさを持つもの》と「結合」して、その思惟対象を「《大きさを持つもの》である」と規定した形態である¹¹⁰。

〔人間は表象なしには思惟できない〕注目すべきことに、アリストテレスはつぎのようにいう。

「思惟能力をもつ心には、感覚像のように、心的表象像がそなわる。そして、心が心的表象像を善いものとして肯定し、あるいは悪いものとして否定するとき、忌避または追求する。したがって、心は心的表層像なしには、けっして思惟しない」¹¹¹。

アリストテレスこの言明は、スミスの力説する想像力^{パンタシア}と関連する¹¹²。思惟するときには、思惟対象のイメージを思いうかべ、そのイメージに即して思惟対象を思惟する。人間はいかなる抽象的な思惟対象を思惟するときにも、思惟対象をイメージとして思いうかべて思惟する。イメージは思惟

108) 桑子敏雄『エネルゲイア—アリストテレス哲学の創造—』（東京大学出版会、1993年）は、本稿の「分離＝結合（推論）」だけでなく、アリストテレス哲学の原理を理解するうえで、必読文献であると思われる。

109) Aristotle, *On the Soul*, translated by W.S. Hett, Harvard University Press, 1995, p.148 [Greek] = p.149 [English]: 桑子敏雄訳『心について』、講談社学術文庫、1999年、142頁。〔 〕は引用者補足。

110) *ibid.* p.166 [G] = p.167 [E]: 訳159頁。

する人間と思惟対象を結合する媒態である。そのイメージが不鮮明なら、思惟されている概念も曖昧であろう。¹¹³⁾カントは感^{ジンリヒカイト}性と知^{フエアシュタント}性の媒態を構^{アインビルドゥングスグラフト}想^{イマジネーション}力にもとめ、スミスはアリストテレスにしたがって想像力にもとめる。スミスにおける、カントの純粹悟性概念（カテゴリー）に対応するものは、すでに本稿の〔7〕節でみた「類と種差」である。スミスにとって感覚でとらえた対象は想像力のなかで「類と種差」に「分離＝結合」される。スミスとカントは非常に近いところで考えている。

スミスは『道徳感情論』で、利己心をもつ個々ばらばらな個人どうしは、想像力を発揮し、相手を心的表象像に思い浮かべて、自己の立場を相手の立場に変換し、相手の心になって思惟することで理解し合うという。実際の交渉でも、この内面的な操作で、個人間の利害が調整される。スミスがそういうとき、アリストテレスの指摘する「思惟活動に欠かせない想像力」を念頭においている。しかも、個々別々に「分離」した諸個人が想像力を媒介にして相手に同感し相手に同感してもらう二重の同感本能を発揮することで、諸個人が「結合」し、諸個人間の社会的関係が成立する。同じことは『国富論』でも論じられている。交換本能が社会的に市場として実現するためには、想像力を発揮して、売り手は買い手の利己心に、買い手は売り手の利己心に、自己の立場を変換する。こうして商品の交換関係が成立する。

[視座の変換と天文学史・道徳哲学・経済学] スミスは『哲学論文集』所収の「天文学史」で、つぎのように指摘する。

「彼〔コペルニクス〕はつぎのようなことを着想した。地球が毎日、その軸のまわりを西から東へと回転していると想定すると、すべての天体は反対方向に、東から西へと回転しているように見えるであろう。この仮説によれば、天空の日々の運動は見掛けにすぎないかもしれない (might be only apparent) 」。¹¹⁴⁾

コペルニクスは、日常生活では太陽は「東から西へ」と回転するように見えるけれども、それは見掛けではないか。それとは逆に「西から東へ」と回転しているのではないかと想定した、とスミ

111) *ibid.* p. 176[Greek] = p. 177[English] : 訳171頁。心は表象された善を肯定し悪を否定するとアリストテレスが規定したことは、三木清がボルツァーノの「命題自体」が「虚偽自体」を内含せざるをえない必然性を論証したことに関連する。この論証は、彼のハイデルベルク留学当時（1922-23年）に流布していたヴェーバーの「価値自由」概念を批判するものである。「価値自由」はアリストテレスのいう「心の判断」を捨象する。「価値！ 価値！」を連発する当地の空語を三木は書簡で伝えている。内田弘『三木清』（御茶の水書房、2004年、261頁以下）を参照。

112) 『純粹理性性批判』における《思惟する私＝自己意識が内的に触発して内官に生成する表象を知性が分析する場合》や、表象と知性を媒介する構想力に対応する。スミスにとっての想像力は、カントにとっての構想力である。カントの構想力が感性和知性を媒介するのに対して、スミスの想像力は肯定し否定する価値判断の能力でもある。

113) 『デ・アニマ』のこの件について、クラークはつぎのように注釈する。「しかし〔思惟はイメージなしに思惟することができないという〕この特徴は、人間の統一態である心的身体^{サイコロジカル}の総体に内在している思惟についていえることである。生命の持続する過程では、『推論と思惟は、最後に希にしか発生しない』（*De Anima*, 415a 7 f.）。『理論的な思惟については別である』（*ibid.* 415a11f.）。というのは、このことは心の異なる種類^{プシキケー}であり、しかも分離が可能であるようにみえるからである」（Stephan R. L. Clark, *Aristotelian Man*, Clarendon Press, 1975, p. 182-183）。マルクス—アリストテレス関係の文献、*Essentialism in the Thought of Karl Marx* (Duckworth, 1985) の著者スコット・マイケルは、本稿の筆者がオックスフォード大学で1987年に会ったとき、このクラークの著作を激賞した。

114) *Essays*, *ibid.* p. 72 : 『哲学論文集』訳59頁。マルクスも天動説を「天体の見掛け＝仮象の (scheinbar) の運動」に過ぎないと規定する。前掲書、内田弘『資本論のシンメトリー』17頁、脚注1を参照。

スという。地球が固定しかつ太陽が「東から西に」運動する見慣れた運動が、逆に太陽が固定しかつ地球が「西から東へ」回転する現象に転回するように、視座が変換される。天体が地球の周囲を回転する（天動説）のではなくて、地球が太陽の周囲を回転すること（地動説）になる。この「視座の変換」は、コペルニクスが想像力を発揮することで生まれるイメージのなかで可能な「視座の変換」である。天文学で新しい認識地平を開くのは、想像のなかで行う「視座の変換」である。

同じように、利己心をもつ他人どうしが自己の立場＝観点を自己とは反対の相手の立場に変換して考えてみるという『道徳感情論』における「視座の変換」は、論文「天文学史」に淵源する。「天文学史」と『道徳感情論』とは同型の思惟法を採用しているのである。『国富論』でも、重商主義政策が支配する社会において、自然神学的な神が人間に賦与した「交換本能・勤労本能・蓄積本能」が発揮されるようになれば、「労働の分離（分業）と労働の結合（交換）の原理」が編成する「自然的自由の体系」＝文明社会が自然に生まれ、その人為的制度は自壊してゆくにちがいない。『国富論』の読者はこのように「視座の変換」を促されるのである。

[驚きと探求] アリストテレスはつぎのようにもいう。

「理性は実際には、明らかに欲求がなければ動かない。というのは、願望は欲求であるからである」。¹¹⁵⁾

何かに驚いて不安になる。不安な気持ちを鎮めるためには、不安の原因を知りたいと願う。「願い」は「知ろう」とする「欲求」になる。願望・欲求が原因を探求する思惟を推進する。アリストテレス『形而上学』冒頭の「驚きこそが知りたいと思う原因である」というテーゼは、スミスの『哲学論文集』所収の「天文学史」冒頭の驚きの三つの類型分析や、『国富論』冒頭のピン・マニユファクチュアの分業労働が労働生産性を高め国富を増進する原因であるという例証に連結しているのである。

[アリストテレスの真偽問題] アリストテレス『デ・アニマ』の思惟能力の主題は真偽論である。

アリストテレスはつぎのように言明する。

「分離不可能なものを対象とする思惟は、虚偽が成立しないものにおいて生じる。しかし、真理と虚偽とが成立するもの場合には、思惟されたものがいわば一つになっていて、すでに結合が成立している。…虚偽は結合のうちにある。たとえば、白いものを『白くないものである』というときには、白いものと白くないものを結合している。そこですべての判断は分離とよぶこともできる」。¹¹⁶⁾

[真偽問題としての《分離＝結合》] 真偽問題は分離されたものの結合にある。或る物を分析して得た要素どうしを結合するときは、まさにその或る物という本源に結合の根拠があるから、真理で

115) ibid. p. 188[G]=p. 189[E] : 訳182。

116) ibid. p. 170[G]=p. 171[E] : 訳166頁。ボールド体は引用者。『デ・アニマ』のこの文章は、マルクスが学位論文準備中に作成した『デ・アニマ』ノートで評注を加えた文でもある。内田弘『「資本論」の自然哲学的基礎』『専修経済学論集』第111号、2012年3月、50頁を参照。マルクスもスミスのように『デ・アニマ』で自己の研究の哲学的基礎づけを行っている。この点は、これまでの研究で突き止められなかった、瞠目すべき共通点である。カントがデカルトの「我は思惟する、ゆえに、我は存在する（コギト・エルゴ・スム）」を誤謬推論であると規定したのは、「コギト」が超越論的主観Xに属することがらであり、「スム」は自我の実在性に属することがらであり、両者はまったく無関係なことがらを、媒辞「エルゴ」で結合すると規定する「総合判断」であると考えからである。しかし、デカルトは、「コギト」と言明するとき、思惟する自我（コギト）の存在（スム）のイメージを思いうかべていたとすれば、彼の表象ではコギトとスムは連続する。

ある。この判断は「分析判断」といわれる。太陽の黒点を観察し、その周期は何年であると判断するのは、太陽と太陽に属する黒点との関係であるから、分析判断である。しかしそのような「分離」(分析)を前提としない二つのものを「結合」するときは、真理でありうるし、虚偽でもありうる。共通の根拠をもたないものの結合を「総合判断」という。命題「スミスはフランス人である」は、「スミス」と「フランス人」という共通の根拠をもたないものの結合であるから、虚偽命題である。夜空の星々を想像力で関連づけて「オリオン座」などとよぶことには、天文学的根拠はない。『国富論』第4編で重商主義政策が批判されるのは、それが「自然的自由の体系」の自然史的過程に外部から結合された「人為的な虚偽」であるからである。

アリストテレスの『デ・アニマ』の「分離＝結合原理」は、スミス『国富論』などの著書だけでなく、カント『純粹理性批判』、ヘーゲル論理学(特に判断＝分離と推論＝結合)、マルクス『資本論』のアルゴリズムの源泉である。¹¹⁷⁾

生命形態学の三木成夫は、「生物界は下から植物・動物・人間と積み上げられた三階建のピラミッドにたとえられる」といいアリストテレスの『デ・アニマ』を示唆する。三木は、人間の体自体が「植物的ないとなみ」と「動物的ないとなみ」に識別されるとアリストテレスが指摘していることに着目する。人間の身体の植物性は心臓に象徴され、動物性は脳に象徴される。しかも古生代以来の動物の生命史は、脳が心臓に介入してきた過程であり、こころ(心臓)があたま(脳)に支配されて、悲しみが深まってきた歩みであるという。しかし、「あたまがこころの支えを欠く限り、そこには空虚な数の理論、したがって「我」の力学の諸定理しか残らない」といい、自然科学には自然哲学が不可欠であると指摘する。三木成夫が人間の認識能力の根底にあるとみるのは、スミスと同じく触覚である。幼児の時、舌や手で触れた物の記憶は、成長したとき物を見る視覚にも無意識に再現する、という。三木は、人間には「内蔵触覚によるかつての[30億年前からの生命史の]感受の記憶」・「生命記憶の累積がいちどにドットよみがえってくる」ことがあるという。人間は普段の生活では同じようなことを繰り返して生きている。そこで出会うものはほとんど、すでに過去に出会ったものの再現であり、その再現で生活は安定している[現在の経験(＝過去の経験)]。しかし時たま、まったく新しいことに遭遇し、驚く。驚くのは、遭遇したのものには過去の経験による基礎づけがないからである[現在の新しい経験(過去の経験0)]。基礎づけを欠いた経験は不安定である。その不安定を取り除くために、好奇心をもって新しいものの正体を知りたいと願う。三木成夫はそのように説き、ほとんどアリストテレスとスミスと同じことを、生命形態学から洞察する。¹¹⁸⁾その意味で、スミスや三木成夫が典拠にしたアリストテレスの『デ・アニマ』は古代人が体感した生命史の記録であると思われる。(以上)

117) 前掲拙著『資本論のシンメトリー』はそのアルゴリズムを解明したものである。

118) 三木成夫『生命とリズム』河出文庫、2013年、211頁以下および『内臓とこころ』河出文庫、2013年、43頁および116頁を参照。前書32頁に掲げられた狩野芳崖の悲母観音像はアリストテレスの生命哲学に共鳴している。