

資本主義市場の倫理性、道徳性に関する学説研究

—アダム・スミスの「利己心」概念の再検討—

小坂 勝 昭

Corporate Morality of Capitalism

Katsuaki KOSAKA

- (1) Introduction : This paper points out several problems concerning the corporate morality of Capitalism
- (2) Approaches to Studying Morality
- (3) Today's Significance of Adam Smith's "conception of Self-Interest"
- (4) Adam Smith's Mistake, by K. Lux

1. はじめに

最近、わが国の一流企業である東京電力、日本ハム、雪印乳業ほかの一流企業の経営にトラブル隠しや、隠蔽工作がらみの反倫理的、反社会的な経営行動があったことが次々に報じられた。また、資本主義先進国のアメリカでも超大手企業のワールド・コム、AOL、などが反倫理的な経営施策で社会的批判をあびた。また、エンロンは大手の会計監査企業を抱き込んだ粉飾決算を行っていたことが暴露された。こうした反倫理的経営の与える社会的影響には計り知れないものがある。

短期的利益の獲得が企業経営者を評価する基準とされるような価値観から脱出できなければこうした粉飾決算は再び起こりうるのである。こうした状況に危機意識を抱いた日本経団連は各企業に対して倫理綱領を遵守するよう要請を出している。日本経営倫理学会が設立されて10年目を迎える本年、「経営倫理実践研究センター」設立5周年の記念式典が予定され、奥田経団連会長の記念講演会が企画されているが、日本の大学カリキュラムの中にも「経営倫理」に関する講座開設が義務づけられてしかるべきであろう。アメリカの大学では既に多くの大学で『経営倫理』のカリキュラムが設置されているのである。

2. 資本主義市場に要請される倫理性

筆者は、これまで「正義論」を下敷きに「宗教倫理と経営倫理」研究を中心に研究を進めてきた。この研究を続ける過程で幾つかの研究テーマに関心をもつようになった。ひとつは、ヴェーバーの「比較宗教社会学的研究」で展開された「資本主義のエートス」としてのカルヴィニズムの倫理が果たした役割についての考察であった。特に、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（1905）

第一章でキュルンベルガーの『アメリカ嫌い』（1855）で引用されたベンジャミン・フランクリンの教説にふれ、ヴェーバーは「資本主義の精神」の典型であると賞賛している。キュルンベルガー自身はフランクリンを揶揄して「ヤンキー主義の信仰告白」と呼んだが、その教説の内容は驚くべき内容のものであった。

ヴェーバーが重視した歴史的資料としてのフランクリンの教説内容は以下の記述で示される。

「時間は金だということをわすれてはいけない。」

「貨幣は繁殖し子を生むものだということを忘れてはいけない。」

「支払いのよい者は他人の財布にも力をもつことができる。」

「信用に影響を及ぼすことは、どんなに些細なおこないでも注意しなければいけない。」⁽⁴⁾

このような教説が、石田梅岩の「儉約の哲学」や三井家の商家家訓を思い出させることは大変に重要なことである。世界の異なる地域で経済行為が日々おこなわれているが、それらのいずれの地域においても必ず、経済行為にともなう「誠実さ」と「信用」が第一の徳と考えられてきたことには疑問の余地はないのである。こうした経営倫理が何らかの宗教倫理の裏付けを必要とするものであるか否かは今後の研究を待たねばならないとしても、経営倫理の第一の徳といえる「勤儉節約」の倫理とは、単なる吝嗇の哲学を意味するわけではなく、資本蓄積を自己目的と考えることを各人の義務であるとする「資本主義のエートス」がここに見られると考えると良いのである。

筆者にとっての他の課題は、本稿の「資本主義市場の倫理性、道徳性—アダム・スミスの『利己心』概念の再検討—」というものである。「宗教倫理」のなかに資本主義の「エートス」を見出そうとしたヴェーバーの比較宗教社会学研究と並ぶもう一つの重要な研究テーマが現代版「アダム・スミス問題」であると考えようになった。「アダム・スミス」問題はこれまでに何度も研究対象としてとりあげられたテーマであり、この問題の本質の究明が緊急の問題であることを再認識することが肝要であろう。

3. アダム・スミス研究の今日的意義

アダム・スミスは、彼の代表作『国富論』（1776）で商人たちの経済活動を国家の干渉や統制から解放し、自由競争に委ねることがイギリス市民社会の発展につながると考えた。商人が自由に自己の利益を追求すれば「神の見えざる手」により経済秩序が保たれるとする「自由放任思想」に基礎づけられた政治経済学の体系がスコットランドから発信され、イギリス全土で期待をもって受け入れられ、次第に西欧社会へ浸透していったといえる。

そこで展開された「政治経済学」という新たな学問体系とは、多様で普遍的な人間性の中にひそむ誰もが有する「利己心（セルフ・インタレスト）」の体系から導出された商取引のネット・ワーキング活動の体系に付与された名称であった。アダム・スミスは彼らの経済活動を、商人たちの『利己心＝自愛心』に支えられた「交換性向」が生み出すものと考えた。スミスは『国富論』第一編、第二章で次のように述べる。

「こんなにも多くの利益を生むこの分業は、もともと、それによって生じる社会全般の富裕を予見し意図するような人間の知恵の所産ではない。分業というものは、こうした広い範囲にわたる有用性には無頓着な、人間の本性のある性向、すなわち、ある物を他の物と取引し、交易し、交

換するという性向の、ゆるやかで斬新的ではあるが、必然的な帰結なのである。いったいこの性向は、これ以上は説明できないような、人間性にそなわる本能のひとつなのか、それとも、このほうがいっそうたしからしく思われるが、理性とことばという人間能力の必然的な帰結なのか、この問題はわれわれの当面の研究主題にははまらない。この性向はすべての人間に共通なもので、他のどんな動物類にも見いだされないものである。」^②

このスミスの叙述から、これから発展していこうとする経済世界が、交換性向と分業システムに基礎付けられたものであること、そして今日のマクロな経済システムのプロトモデルであることを伺い知ることが出来る。

しかし、「アダム・スミス」問題として提起されたのは、『国富論』に先立つこと17年前の『道徳感情論』(Theory of Moral Sentiments, 1759)で展開された、「利他心」と「同感」概念を基本原理とする道徳科学体系の位置づけについての解釈をめぐるものであり、「利己心」(セルフ・インタレスト)に基づく『国富論』体系との間に「矛盾」、「断絶」があるとする指摘であった。スミスは67歳で死を迎える直前まで『道徳感情論』に改訂(第6版)をくわえており、『国富論』の段階にいたって突然『利己心』を強調し始めたと考えることは不自然であること、さらに『道徳感情論』で、実は『利己心』が人間の基本的要素として位置づけられていたとの解釈によって、この二冊の大著の間には実は思想的連続性があると考えるのが妥当な解釈であるとする立場が支持されるようになったと言って良い。従って、この問題はもはやスミス研究者の間では解決済み問題として扱われてきた筈であった。がしかし、1990年に心理学者のケネス・ラックスによって『アダム・スミスの失敗—なぜ経済学にはモラルがないのか』(Adam Smith's Mistake, 1990)が著わされたことにより、解決済みとされる「アダム・スミス問題」に対して新たな一石が投じられた。以下の諸章では、「アダム・スミスの失敗」の含意を検討し、スミスの「利己心」体系の今日的意義を「経営倫理」の観点から再検討していきたい。

4. A. スミスの『利己心』概念の再検討

わが国のアダム・スミス研究の流れをみると、スミス生誕250年(1973年)、および『国富論』刊行200年(1976年)、この二つの記念すべき年の前後数年間にかなりの「スミス研究」業績が出されているが、西欧ではオイケン、キャナンの業績に刺激され、1870年代から1920年代にかけて多くの業績が公刊されており、これらの業績を踏まえてわが国のスミス研究が花開いたのが1970年代といえるだろう。

今日では、すでに解決済みとされた『道徳感情論』と『国富論』の間に「不連続性」が見出されるとする見解の根拠は、スミスが、グラスゴウ大学の道徳哲学の教授職を辞して、バックルー公爵の家庭教師としてフランスへわたった事により、生活環境、学問環境が変化を余儀なくされたことに原因を見出そうとするものである。具体的には、フランス唯物論の影響や、ケネー、チュルゴーなどの経済学者との交流による重農主義の影響などによって、スミスにグラスゴウ大学時代とは異なる思想的変化が引き起こされたとするものであった。

しかし、1896年にE. キャナンがスミスの講義を聴講した当時の学生たちの「講義ノート」を『グラスゴウ大学講義』として編集出版したことでこの論争は一応収束にむかった。即ち、1898年にオンケンがこの『講義』に基づき論文「アダム・スミス問題」を発表したことが収束の直接のきっかけと

なった⁶³。そして、『道徳感情論』のなかに後の『国富論』で展開される「利己心」概念の萌芽を発見する作業へと研究の関心は移行したのである。

わが国では、大河内一男、高島善哉、大道安次郎らによって「連続性」が確認されたと言える。確かに『道徳感情論』冒頭の1頁目に「利己心」についての記述があることから、単に「利他心」に基づく『道徳感情論』の段階から「利己心」に基づく『国富論』への変化といった単純な解釈では説明しきれぬことが明確に認識されたといえる。課題となってきたのは、『道徳感情論』で体系的に展開された彼の「道徳科学体系」がもっと奥の深い人間認識に支えられたものであったということであろう。

「人間を如何に利己的なものと想像して見ても、なお明らかにその本性のうちには、他人の好運について興じ、その好運を傍観すること以外には何ら利益のない場合にも、他人の幸福が彼に必要であるような或る原理が存在している。」⁶⁴

と『道徳感情論』の冒頭に記されており、利己心が人間一般にみられる普遍的性向であると解釈できる記述がみられること、さらに、利己的原理のほかにも或る「別個の原理」として記述された、憐憫、同情などの利他的感情が一般市民の誰でもが持っている感情であることが示唆されたことである。大河内によれば、スミスが何よりもまず利他的原理が人間本有のものであることを述べなければならなかったのは、人間性における最も根深い原理が利己的なそれであることを指摘しなかったからだと述べている⁶⁵。社会は実にこのように利己的な人間によってできあがっているというのが『道徳感情論』の出発点であった。従って、「同感」概念が単なる他者への憐憫でも、共感でもなく、人間性に根ざした道徳的能力をさしているということが重要なのである。高島善哉は、スミスが「感情移入を可能にする想像上の働き」を重視していたことを認識することがスミス理解にとって不可欠であるという。想像上の追体験よりはじめて道徳的承認、あるいは否認が単なる個人の認識を超える社会的、道徳的判断となり得ると考えるのである⁶⁶。

高島はさらにスミス研究者のモロウの叙述にも触れ「同感とは諸個人間の交通の原理であって、それが道徳的判断を可能ならしめるものだ」とする主張に賛意をしめしている⁶⁷。結局、「アダム・スミス問題」の解決は、高島善哉も指摘するように、『道徳感情論』、『講義』、『国富論』を統一的に理解することによってはじめて可能となるというのが今日では最も妥当な解釈といえよう。また、統一的に理解するということは「社会哲学原論としての『道徳感情論』のうちに最後の説明原理を求めることである」という高島の解釈は、スミス体系全体の中で『道徳感情論』の位置づけに一つの明確な解釈を提示したことになる⁶⁸。『道徳感情論』では人間性に内在するさまざまな徳性が説かれたが、高島善哉の整理に従えば「徳」は、「慎慮」(prudence)、「仁愛」(benevolence)、「正義」(Justice)から構成される。「慎慮」は「利己心」に基づくもので、個人の健康、財産、位階、名声など、この世の幸福が依存するとおもわれるものへの配慮であり、後の『国富論』へとつながる「適宜性」の原理である。また「仁愛」は「利他心」にもとづくもので、利他心の発動が「仁恵」(beneficence)である。これら三つの徳のなかでは、「正義」が最も重視される。ある行為者の行為が道徳的に価値あるものかどうかの判断は、社会生活をともにする「同胞」のそれであり、具体的には「友人」や、「普通の知己」であり、「見知らぬ大衆」である。スミスはこれらを一括して「観察者」あるいは「傍観者」と呼ぶ。利己心に基づきなされる人間行動の「正義」は、「事情に精通した公平な観察者」の適宜性の判断があつて可能となる。「観察者」は行為者の行為や感情に対して、同胞人として共感し

うるか否か、一種の感情移入をおこなう。この作用をスミスは「同感」(sympathy)と呼んだ。「同感」概念は決して「利他的原理」を意味するのではなく「観察者」の心的作用を表すものであり、「観察者」が行為者の感情に「入り込む」ことができれば「同感」を得たことになるのである。ヒュームは、「同感」概念を集団生活を織り成す人々が相互に一体となる「交感」(communication)の原理と考えたが、スミスの「同感」概念はそれに近い。

5. K. ラックス『アダム・スミスの失敗』の意味するもの

『道徳感情論』におけるスミスの目的は、「人間をいかに私利的な存在とみなしても」その性質のなかに他を思いやる能力が付与されているとして、市民社会の道徳的、倫理的原理を説明することにあつた。ラックスはその原理を「同感」概念に見いだしている。「同感」とは、「公平な観察者」の立場から他人を眺める事によって、自身を他人の立場におく能力である。他人に同感することを可能にする想像力はまた、自身を公平な観察者という客観的な立場から見ることを可能にする。恐らく、このラックスの「同感」概念の解釈は従来の先人たちの解釈とほとんど変わらない。

(1) 「利己心」の代償

しかし、彼の「利己心」の解釈はまったく斬新なものであつた。心理学者ラックスによれば、「アダム・スミスの貢献はなにかといえば、われわれを養ひ、維持するのは「慈愛心」(benevolence)という「社会的利益」(benefit)ではなく、それに真っ向から反対する私利なのだ」とスミスが言ったことである。⁹⁾と述べ更にそれに続けて「アダム・スミスの印象的で卓越した大著が世界に向けて発したのはなんと驚くべき啓示であつたことか！」(長くなるが引用を続ける)、「いまや我々は、アダム・スミスのおかした失敗を知ることができる。それを明らかにするには、利己心についての文章に関して通常不問に付せられている問いを投げかければよい。つまり、スミス自身の論法に従つたとして、じっさい慈愛心が決定的な動機である場合、経済はどのようなかたちをとるのだろうか？アダム・スミスが我々に語っているのは、彼の時代の一そしてその延長上にある現代の一経済を導いているのは利己心であつて慈愛心ではないということである。」¹⁰⁾と問題提起している。

ラックスは、アダム・スミスが人々の心を探求し、その動機を観察できるような心理学の大家なのだろうか？と問い掛ける。「おそらくそうだろう。スミスの名を高からしめたのは、彼の鋭い心理学的な洞察だったからだ。」¹¹⁾と半ば揶揄するような指摘をしている。

(2) 「慈愛心」の経済学の可能性

しかし、問題はそう簡単ではない。もし、慈愛心にもとづく経済学が可能であるとすれば一体どのような経済学ができるのか。スミスは慈愛心が経済の局面で作動するためには、財(もの)は無償で提供されねばならないこと。また、慈愛心に頼るのは支払い手段をもたない乞食だけであると、肉屋やパン屋の「利己心」に呼びかけるのは、そうした財(もの)と引き換えに貨幣と交換することであり、したがって、慈愛心に呼びかけるということは、交換ではなく、無償供与を頼むことになつて言うのだ¹²⁾。慈愛心が利己心より優れた精神であるかどうかは資本主義体制のなかでは、「別の説得できる論理」が必要ということにならう。実際、スミスは利己心のほうが、慈愛心より「社会的善」を促進するのに有効であると主張し、『国富論』のなかで、みずからの利益を追求することが、往々にして社会の利益を本当に意図して促進しようとした場合よりいっそう効果的であることが多いと記述

しているのである。しかし、ラックスはここにこそ問題があるという。われわれは、では正直さについてはどうなるのかと、たとえば、「秤を小さくしたりして肉屋やパン屋がわれわれを騙しおおせたとしよう、その場合彼らは利己心に基づいてそうするのではないだろうか」⁹³。「人が詐欺行為にはしるのをくい止めるのは利己心ではない。利己心が命ずるのはただ捕まるなどということだけである。」⁹⁴と続ける。ラックスも指摘するように、スミス自身、企業家的な経済主体の側にそうした傾向が見られることについて、言葉を惜しまず正確に記述している。それは怖いくらいである。これを救うのは競争という『見えざる手』であると考えた。ラックスは、スミスが失敗したのは『利己心が競争を弱め排除し見えざる手を縛り上げるように働く可能性を見逃してしまった。』⁹⁵ ことであると主張している。産業革命以来今日に至るまで、利己心は自然界の汚染と収奪と絶えまない破壊をもたらしてきた。それはアダム・スミスが暮らしたロンドンの汚れた街路や下水や大気から始まり、現在の酸性雨、オゾン層の破壊、温室効果にまで及んでいると、ラックスはこれまでの資本主義市場の反倫理的性格をもたらした悪影響にふれているのである⁹⁶。

手厳しいことで有名な経済学者の J. ロビンソンはスミスのこの点について簡潔かつ辛らつに「これは種々のイデオロギーに決着をつける一つのイデオロギーといえる。なぜなら道徳問題を排除しているからである。すべての人の善が達成されるには、各個人がただエゴを丸出しにしてふるまいさえすればいいのである。」⁹⁷ とのべた。心理学者ラックスのスミス批判は今日の世界の資本主義市場で何が日々行われているかを鋭く喝破しているように思われる。

(3) ハチスン、マンデヴィル、とスミス

ラックスによれば、スミスが『道徳感情論』しか著わさなければ、理論としても哲学者としてもたいた位置を占めることはほとんどなかったと断言しているほどで、恩師ハチスンよりも無名であったと述べている⁹⁸。スミスはフランスへの旅行で、当時の重商主義に対して反主流派と位置付けられる「フィジオクラート」〔重農主義者〕の社会思想家と出会い、一国の富は土地の生産物で計られるとする経済学説に感銘を受け、12年後にスミスの二番目の著作『国富論』（1776）を上梓した。彼は、国富が労働の生産力にあること、更に生産力の増大は分業であると「ピン工場の描写」により分業の先進性を主張した。スミスが『国富論』で提起した「分業」という概念はハチスンの「最高度に有用ないくつかの仕事は、多人数の結合した労働によって効果的になされる」という主張から得たものといわれる。マンデヴィルの風刺詩『蜂の寓話』のなかでの「部分は不平不満をならべても全体は立派に治まっていく」という表現は、即ち「私益は公益」というあの有名な言葉を表現したものである。そして、マンデヴィルはスミスがこの寓話のなかで人間は「労働を分業し、さらにまた分業する」ということを学んだと述べている。さらに『国富論』の編者キャナンは、スミスが恩師のハチスンよりむしろマンデヴィルから多く影響を受けていることを示唆している⁹⁹。

『国富論』のはじめの方で賞賛していた分業原理であったが、終わりの方ではむしろ「少数の単純な作業に全生涯を費やす人は〔略〕おおむね愚かで無知になる。」と矛盾が見られるのも興味深いことである。ラックスはスミスがハチスンよりマンデヴィルの影響を多く受けたことを非常に重大視している。彼は「スミスにとって悲劇だったのは、スミスの偉大なる社会的貢献はじつにそのマンデヴィルの思想にあるとする審判を以後の歴史が下したことであった。」と、スミスが残した遺産のなかには、じつに根深い、悲しむべきアイロニーが存在する¹⁰⁰ と言うのである

(4) エイン・ランドの『私利の美德』

W. フィールドは、彼の『基礎経済学』(1983)において、つねにひどい扱いを受けてきた「貪欲」概念について考察をおこなった。私たちは社会の指導者によって「貪欲という誘惑」に抵抗するよう利他的—自己犠牲的に振舞うよう促されてきたという。しかし、フィールドは「良い意味での利他主義は道徳的に悪ではない」とする立場にたつ。しかし、「利他主義は不要」であるともいう。

「もし各人が他人の行為によって利益を受けるのであれば、利己心はおそらく利他主義よりも個人が従うべき指針としてより優れている。」と「啓蒙された利己主義」(貪欲の意)を唱えているのだ。一方、エイン・ランドは、利他主義はまさしく道徳的に悪であるということ为首尾一貫して主張してきた。ランドにとって「利他主義はまさしく社会悪の根源である」として、『客観主義』(objectivist)と呼ぶ道徳原則にこだわり、理性的存在に特有の生を支配する哲学としての『客観主義』に依拠して「利他主義を、人間の本性や生存に必要な想像的能力や、自由な社会とは両立しない」ものと考え⁹⁰。このようなランドの考え方は、彼女の『資本主義』(1946)においても一貫しており、「資本主義の基礎は利他主義の洪水によって打ち壊されつつあり、利他主義こそ社会崩壊の原因である。」⁹¹とのべた。ランドの主張には、安易な妥協を許さない信念を感じる。ランドによる利己心弁護に対して、『深い意味で道徳的』という評価が『アメリカン・サイコジスト』誌に投稿された。ラックスは、「そうした諸説の根の深さが価値転換による混乱の深さによるということとは理解できる」⁹²と述べた。

(5) 最近の『資本主義の倫理』に関するその他の学説

最近の「資本主義の倫理」に関する研究には、P. コスロフスキーほかの、『資本主義の倫理』(1996)をあげることができる。本書は、『資本主義の哲学的・経済学的な基礎』に関する会議の講演(1981年、フライブルグ)から生まれた。基本的な研究視角は本稿と軌を一にすると一言で過言ではない。コスロフスキーはソ連、東欧型の社会主義が崩壊したが、社会主義運動の根幹にあった資本主義への根深い道徳的疑問が消滅したわけではないと、「アメリカ社会のもつ社会的諸問題は、その経済的復活と成功にかかわらず、多くの道徳的問題を抱えている。」こと、と同時に「日本経済も、バブルにおどった後の不良債権、薬害エイズなどのスキャンダル、および長期不況は、経済政策の大失敗もさることながら、道徳的退廃による日本の官僚資本主義の行き詰まりを象徴している」⁹³と厳しく日本資本主義を告発している。

コスロフスキーが最初に論じた主題は、「資本主義の道徳性」(The Morality of Capitalism)と英語のタイトルであったが、ドイツ語圏の社会哲学の議論においては、この題目は受けの良いものではないという。「資本主義の道徳性」(Die Moralität des Kapitalismus)というドイツ語の語感は、二つの矛盾した概念を結合したものにみえる。コスロフスキーによれば、ドイツ人は資本主義という概念をアメリカ人のように中立的な概念としては使っていない。むしろたいいの場合、資本主義を蔑称的な概念とみなし、それを道徳性という概念にはほとんど結び付けていない。道徳性も含む体制としての資本主義を区別し、市場分析を基礎とする政治経済学は、社会や体制の道徳性や倫理を研究対象とする社会哲学によって補完されねばならないとするものである。市場経済は今日では、資本主義とのみ結びつくシステムではないという現状を踏まえた研究視角を感じさせるものである。そして、資本主義市場の道徳性、倫理性という本稿のテーマと非常に近い地点に立っていることは明瞭である。

[脚注]

- (1) M. ヴェーバー・大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店、40-41頁。
- (2) A. スミス／大河内一男《責任編集》、玉野井芳郎、田添京二、大河内暁男訳、『国富論』中央公論社、81頁。スミスのグラスゴウ大学教授時代の学生による講義録（1763）がキャンンの手によって『グラスゴウ大学講義』として刊行されたが、この『講義』においても既に「分業」を発生させた交換性向と利己心、自愛心の役割が説かれている。
- (3) A. スミス／高島善哉・水田洋訳『グラスゴウ大学講義』、日本評論社、1946、(A.. Smith, Lectures on Justice, police, Revenue and Arms, edited by E. Cannan, Clarendon Press, 1896.) この『講義』の出版後、オンケンによって出版された論文「アダム・スミス問題」(A. Onken, "Das 'Adam Smith-Problem'", in Zeitschrift fur Sozialwissenschaft, BD. I, 1898.)
- (4) A. スミス・水田洋訳『道徳感情論』筑魔書房、1973、5頁。
- (5) A. スミス・大河内一男《責任編集》『国富論』（世界の名著31）、1968、中央公論社、巻頭の大河内一男「アダム・スミスと『国富論』」論文を参照。
- (6) 高島善哉『アダム・スミスの市民社会体系』岩波書店、1974、60-61頁参照。
- (7) R. Morrow, The ethical and economical theory of Adam Smith, N.Y., 1923. 高島善哉はモロウの91頁の小冊子を絶賛している。高島、前掲書、61頁。
- (8) 高島、同書、58頁。
- (9) K. ラックス『アダム・スミスの失敗—なぜ経済学にはモラルがないのか』草思社、1996、109頁。
- (10) ラックス、同書、109頁。
- (11) ラックス、同書、109頁。
- (12) ラックス、同書、110頁。
- (13) ラックス、同書、111頁。筆者は「秤を小さくして」を「賞味期限のレッテルを張り替えて」と言い換えてみたい。
- (14) ラックス、同書、111頁。
- (15) ラックス、同書、112頁。
- (16) ラックス、同書、112-113頁。
- (17) J. Robinson, Economic Philosophy, N.Y., 1964, p.54
- (18) ラックス、上掲書、30頁。
- (19) アダム・スミス／大内兵衛・松川七郎訳『諸国民の富(1)』、岩波書店、1969、巻頭のキャンナン「編者の序論」52頁参照。キャンナンはスミスが「われわれが自分たちの食事を期待するのは、肉屋や酒屋やパン屋の仁愛にではなく、彼ら自身の利益に対する彼らの顧慮に期待してのことである」ということを悟ったのはマンデヴィルの影響であったとのべている。
- (20) ラックス、上掲書、169-170頁。
- (21) Ayn Rand, The Vertue of Selfishness: A New Concept of Egoism, 1964, jacket, pp. vii-viii.
- (22) Ayn Rand, Capitalism, 1967, jacket, pp. viii.
- (3) ラックス、上掲書、222頁。
- (24) P. コフロフスキーほか、『資本主義の倫理』新世社、1996. pp. i-ii.

本稿は、第10回『日本経営倫理学会』（平成14年10月19日〔土曜〕、文京学院大学）で報告された論文『資本主義市場の倫理性、道徳性に関する学説研究—アダム・スミスの「利己心」概念の再検討—』を掲載したものであり、本研究は平成12年度の文教大学国際学部共同研究〔研究題目『国際社会のミクロ社会学のための基礎理論』〕の研究成果の一部である。