

マーシャル経済学の新解釈 (1)

小畑 二郎

目次

はじめに

- (I) マーシャル経済学の社会思想史的な背景
- (二) 概説…一九世紀における功利主義と進化論の展開について
- (三) ベンサムの功利主義
- (三三) J・S・ミルによる功利主義の修正について
- (四) マーシャルによる功利主義と進化論との結合 (以上本号)
- (II) マーシャル経済学のエッセンス——企業と市場の経済学——
- (III) マーシャルの分配理論——立憲経済学的新解釈——

はじめに

アルフレッド・マーシャル (Alfred Marshall, 1842 - 1924) は、近代経済学の中興の祖であり、とりわけ現代のミクロ経済学の標準的教科書において、ワルラスとともにその名がつねに引用されることのもっとも多い経済学者の一人であろう。したがって、マーシャルを近代経済理論の礎を築いた中心人物として、新古典派経済学を代表させて論じることには、ほとんど異論はなからう。しかし、経済秩序にとつてのルールの第一義的な重要性を主張する立憲経済学の歴史にとつても重要な人物としてマーシャルを位置づけ直すことにたいしては、少なからず反論が予想される。だが、本稿において我々がこれから試みようとすることは、まさにそのような議論なのである。いいかえれば、「ルールと選択の経済学」の中心的な位置へとマーシャルの経済学を位置づけ直すことが本稿の課題なのである。「選択の経済学」としてマーシャルの経済学を取り扱うことに対しては、誰しも反対はしないであろう。しかし、「ルールの経済学」としてマーシャルを位置づけ直すことについては少々説明を要することになる。マーシャルの経済学においては、ルールの重要性については、それ自体としては表面上はどこにも書かれていそうもないからである。

しかし我々の理解によれば、立憲経済学の創始者の一人としてすでに合意をえているアダム・スミスでさえ、ルールの重要性についてはけつしてそれ自体としては明示的には論じていなかった。『道徳感情論』においては徳の体系の社会秩序における重要性として、また『国富論』の中では、法と制度の経済秩序にとつての重要性として、論じていたにすぎなかった。これと同じように、マーシャルは、たとえルールの重要性それ自体については言及していない

としても、功利主義的な評価規準と進化論の立場から制度の重要性について論じ、広義のルールの重要性を事実上主張していたと評価できるのである。そしてルールの重要性が、古典的な道徳秩序に基礎づけられた体系から出発して、個々人の権利・義務関係の合意にもとづく設定として、すなわち明確に立憲選択の課題として、理解されるようになるまでには、ルール体系をたんなる慣習や伝統にもとづく道徳ルールとしてではなく、功利主義的な原理によって評価し選択されるものとして把え直すという必然的な通過点を経由しなければならなかったのである。マーシャルの経済学体系は、まさに立憲経済学のこのような必然的な通過点を表現するものとして理解されるものと考えられる。もしこのような通過点を経ることなしに道徳ルールと法・政治ルールとが直結してしまうことになったならば、おそらくホッブスのいわゆる「戦争状態」が現代において再現されることになってしまったであろう。功利の原理に基づくルールと秩序の関連づけは、我々がホッブス・ジャングルから抜け出すための経済学に固有の提案として適切に位置づけられなければならないのである。

ところで『経済学原理』をはじめとするマーシャルの主要著作を検討すると、マーシャルの叙述の中には実際にもルールや制度にかんする記述が豊富に含まれていたことが分かる。後に詳しく述べるように、マーシャルの体系はJ・S・ミルの社会思想と密接なつながりをもつので、マーシャルの叙述をJ・S・ミルのそれと、相違点を考慮しながらも、関連づけて読み直すと、マーシャルの経済学体系は究極的には制度の評価もしくは既存の経済体制の進化の可能性を探求することを目指していたということが分かってくる。実際に、マーシャルは経済学の隠された主題は、様々な政策や制度の採用の良し悪しを判定することであると明言していたのである（マーシャル『経済学原理』第I編第四章 - 四, p.41, 邦訳 p.50-51）。

さらにマーシャルは、経済学の真髄は「経済動学というよりむしろ経済生物学にある」と明記していた（『経済学原理』第八版への序文 p.xiv, 邦訳 p.xvii）。そして『経済学原理』の中心部分と目されてきた第五編における需要と供給の均衡にかんする一般理論は、経済諸力の物理的な均衡を取り扱い、経済生物学を論じるためのたんなる準備段階にすぎないものとして位置づけられていた。残念ながらマーシャルの『原理』の続刊として企画されていたこの経済生物学はついに執筆されることはなかったが、『原理』をはじめ、『産業と商業』や『貨幣・信用・商業』といった彼のその他の代表作の叙述によって、それがどのようなものとして計画されていたかについては、今日ではおおよその見当がつく。長期の変化を扱う経済生物学においては、人々の行動をとりまく諸条件はすべて変化しうるから、『他において変わりなければ (*ceteris paribus*)』という限定付きで論じられる物理的な均衡理論はもはや役に立たなくなる。マーシャルによれば、均衡理論はあくまでも他の条件を不変と仮定したところに成り立つ「部分均衡論」であり、本来は静学的な分析に限定される、というように考えられていた。このような均衡理論に代わって、超長期の問題の分析のためには生物学において開発されてきた生命の進化を扱う説明概念が駆使されなければならない。すなわち、「自然は飛躍せず (*Natura non facit saltum*)」という『経済学原理』の冒頭に掲げられた標語によって示されているような進化の概念が、長期の問題を論ずる場合の中心概念とされるはずであった。

生物学から逆輸入された進化の概念によって経済学が経済秩序をとらえ直すということは、進化経済学が唱えられている今日、魅力的な研究計画として、再評価されつつあるが、我々の関心はむしろ以下のようなところにある。すべての環境条件が変わりうる長期のカオスの状態の中では、ハイエクも指摘するように、我々は何らかのルールに従って秩序を形成していかなければならない。そして比較優位にあるルールに従うような社会が劣等なルールをもつ社

会に代替していくような自然淘汰もしくは進化の過程がやがて支配していく。したがって経済制度やその下での人々の経済行動の進化の過程を論ずるはずであったマーシャルの経済生物学は、我々の理解では、その中で人々によるルールの選択と、ルール間での自然淘汰もしくは進化の過程が論じられるものとして再構成されることができるのである。このように適切に再構成されるならば、マーシャルの経済学は立憲選択の経済学の中心的な位置へと合流させることができる。

このようにマーシャルの経済学を再構成することは、たんに経済学説史上のマーシャル解釈にたいして新しい視点を提供することにつながるだけではない。翻って立憲経済学そのものに対しても、新しい分析概念を提供することになるのである。立憲経済学は、公共選択論を中心に、これまでは政府の生産国家としての役割について、財政政策の分野にやや限定しすぎて論じてきたきらいがある。もちろん財政学は公共選択論として重要なことはいうまでもないが、しかし他方でこれまでの立憲経済学は、現代経済において企業のもつ意義が大きいにもかかわらず、企業理論をうまく位置づけてこなかった。マーシャルの経済学の中心問題は、後に(II)において詳しく論じるように、企業活動と市場均衡との相互作用を論ずるものであった。したがって、マーシャル経済学を立憲経済学として再構成することによって、我々は企業と市場との相互関連の問題を立憲経済学の生産国家論の中心問題として把え直す道を切り開くことができることになる。このような企業理論の位置づけは、後に見るように企業を市場の欠陥のたんなる補完装置として位置づけるシカゴ学派(新制度学派)の企業理論とは明らかに異なる有望な視点を我々に提供してくれるものと期待されるのである。

さて以上のようなことを論じることを目的とする本稿の組み立てをここであらかじめ概括しておこう。まず（Ⅰ）においては、マーシャル経済学の社会哲学的な基礎について考察する。マーシャルはスミスとはちがつて固有の哲学的著作は遺さなかつた。しかし我々はマーシャル経済学の学説史的な研究などを手がかりとして、マーシャルの社会哲学的基礎を功利主義と進化論との結合として把え直すことができよう。このような理解は、マーシャルの体系を立憲選択論として再構成するときの導きの糸となる（以上本号）。

つぎに（Ⅱ）において、マーシャルの名著『経済学原理』を「企業と市場の経済学」として要約する。このような主題はまさにマーシャル経済学の直接的な主題であり、新古典派経済学の精髓の紹介でもある（以下次号以降）。

そして（Ⅲ）において、マーシャル体系にたいして我々独自の解釈を企てる。それは立憲選択の経済学としてマーシャル体系を再構成しようとする独自の解釈である。この企てにおいて、（Ⅱ）のマーシャル経済学の直接的な主題との整合性が問われ、また（Ⅰ）においてマーシャルの社会哲学的基礎について功利主義と進化論との結合として我々が把えたことの真価が問われる。

（Ⅰ） マーシャル経済学の社会思想的な背景

（一） 概説…一九世紀における功利主義と進化論の展開について

マーシャルは、スミスの『道徳情操論』に相当する哲学的・倫理的な著作を遺さなかつた。このような著作を書かないことは、やがてマーシャル以降の経済学者の一般的な特徴の一つとなつていくのだが、しかし、『経済学原理』第一編の中の随所に見られるさまざまな社会問題についての洞察や哲学的叙述を検討すれば、またマーシャルに

かんする学説史研究の多くが示唆するところによれば、マーシャル自身は哲学もしくは倫理学にたいしてなみなならぬ関心を抱いていたばかりか、この分野にかんする深い洞察を示していたことが分かる。マーシャル研究においてすぐれた研究を発表しているD・ライズマンによれば、「マーシャルは社会哲学者であつて、経済学を倫理学という女王の召使い以上には決して見なさなかつた」とまで書かれている (Reisman (1990), *Alfred Marshall's Mission*, p. 1 引用者訳)。このような評価は、マーシャルにとつての経済学の比重を低く見すぎているように思われるが、いづれにしてもマーシャルにとつて社会哲学または倫理学は大きな比重をもつていたことはほぼ間違いないところである。

それでは、マーシャルの経済学が依拠した社会哲学もしくは倫理学とはいったいどのようなものだったのであろうか。それは一九世紀においてイギリスの伝統を築いた功利主義の社会思想とどのような関係にあつたのであろうか。またマーシャル自身が影響を受けたことを承認するJ・S・ミルの社会思想との関係や、一般に指摘されているH・スペンサーの進化論、さらにはカントやヘーゲルの哲学との関係はどのようなものであつたのか。これらの複数の系統の社会思想はマーシャル体系の中でどのように結びつけられていたのだろうか。ここではこのような問いに一応の答えを用意しようと思う。そしてこのことは、後に明らかにするように、マーシャル経済学を立憲選択の経済学として再構成しようとするときに重要な意味をもつ。

ところで、マーシャルは、ジェヴォンズ、ワルラス、メンガーらによつて創始された経済学における限界革命の直接の継承者であり、また今日まで経済学の主流派を形成してきている新古典派経済学の創始者の一人であると一般的

には評価されている。たしかに限界効用概念による価値論の革新をはじめとする限界革命の数々の成果は、マーシャルの経済学体系の中心部分を構成しているのだが、しかしマーシャル自身は、ジェヴォンズなどの限界革命の指導者たちとの類同性を意識するよりも、むしろリカードやJ・S・ミルをはじめとする古典派経済学者たちとのつながりを強く意識していた。

この点は、ジェヴォンズやメンガーたちと、マーシャルとの著しい相違点として注目すべき点であろう。ジェヴォンズもメンガーも、リカードに代表されるイギリスの古典派経済学の教義からの断絶を強く主張していた(ジェヴォンズ『経済学の理論』第一版への序文およびメンガー『一般理論経済学』1、「編者による案内」およびp.108-109、p.208-209参照)。これに対してマーシャルは、むしろ古典派経済学との連続性を明確に表明している。たとえばマーシャルの初期の論文では、ジェヴォンズによるミルの経済学にたいする批判にこたえて、ミルの価値論を全面的に弁護している(Marshall, *Collected Essays 1872 - 1917*, vol. 1, 第七論文)。またその主著『経済学原理』の初版(1890)への序文の中で、「本巻は、現代の新しい研究をとりいれ、かつ新しい問題をとりあげることによって、古い学説の現代版を提示しようとはかったものに他ならない」ことが宣言されていた(註、邦訳p.5、傍点引用者)。ここで古い学説とされているのは、前後の文脈から判断すれば、リカードおよびミルの経済学説のことを指していることは明らかである。また別の研究においてはマーシャルの経済学研究は、リカードやミルの理論を微分方程式に翻訳することからはじめられたことが明らかとされている(井手口(1978)『経済学者と現代(6)マーシャル』p.59)。このようなマーシャルと古典派経済学者との連続性については、今ではマーシャル研究者たちの共通理解となつてきており、早くは、ダヴェンポーターらによって、リカード、シーニア、ミルおよびマーシャルの経済学の類同性

が強調されていた (Davenport (1935), p. 3)。このような古典派経済学とマーシャル経済学の共通性を強調するあまり、限界革命そのものを否定する論者も現代ではけつして少数ではない (たとえば、コリソン・ブラック他編著 (1975) M・ブローグ「限界革命は存在したであろうか」p.18—p.27をみよ)。

ところでマーシャルの諸理論とイギリス古典派経済学との共通性が強く意識されるのは内容的にはどのような点によってなのであろうか。それは大きく分けて次の二つの点によってであるように思われる。

その一つは、純粋に経済学的な議論の連続性に関連する。マーシャルは効用概念に基づいて経済的価値の議論を基礎づけるが、長期にわたる経済的な変化にかんしては古典派経済学が一貫して保持してきた生産費による価値の説明が生き続けることを主張した。そして経済学の真髄は歴史のカギをにぎるような超長期の問題を論ずることであり、そのような意味では、古典派経済学の優越性はマーシャルの議論ではなお生き続けていたのである。他方でリカードの地代論は限界原理の適用された先駆的議論であり、この点でも古典派経済学との断絶は存在しない。マーシャルと古典派経済学との間におけるこのような共通点と差異については、(II)において後に詳しく論じることしよう。

ここで問題とすべきは、むしろマーシャルと古典派との連続性の根拠となる第二の論点についてである。それはマーシャルの見解と古典派経済学の総括者ともいえるJ・S・ミルの洞察との間にみられる多くの共通点についてである。マーシャルの著作とJ・S・ミルの著作とを読み比べるとき、我々は両者の間に驚くべきほど多くの共通の主張があることに気づく。そのような共通点は、経済自由にたいして両者が与えた高い評価からはじまり、社会主義にかんする評価と一定の距離の置き方、政府の役割や経済政策にかんする考え方など多岐にわたっている。そして総じて政治・経済体制にかんする議論については、両者はともにイギリスの伝統的な思想、すなわち功利主義思想に基本的

には依拠しながらも、ヨーロッパ大陸の他の諸思想をもとり入れながら評価を加えていたといつてよい。したがって、まず最初に功利主義思想とマーシャルとの関係、またこの関係をめぐるマーシャルとミルとの異同について検討しなければならぬ。

そして第二に、マーシャルと他のヨーロッパの諸思想、とくにH・スペンサーの進化論やカントの倫理学およびヘーゲルの歴史哲学との関係が問われなければならない。J・S・ミルがベンサム功利主義と一定の距離をとるようになったのがサン・シモンやフーリエなどのフランスの社会主義思想との出会いであったのと同様に、マーシャルにあつては、スペンサーの進化論やドイツ哲学の吸収が古典的な功利主義と一定の距離をとるきっかけとなつていたからである。

(二) ベンサムの功利主義

それでは、J・S・ミルとマーシャルの経済学の出発点において共通に影響を与え、イギリスの社会思想の伝統を築き上げた功利主義とは一体どのような思想だったのであろうか。一般に、ある時代の道徳・政治思想にたいして重要な影響を与えたほとんどすべての社会思想についていえることであるが、功利主義思想もある一人の人物によつてまったく最初からすべて創造されたわけではなかった。それは古くまで遡れば、古代ギリシアのエピクロス学派の快楽主義にまで淵源をさがし求めることができるし、またベンサムも認めるように、一七世紀の哲学者・社会思想家、デイヴィド・ヒュームにもつとたしかな起源を確認することができる。またヒュームにたいしては暗黙の、またベンサムやミルにたいしては明示的な影響を与えた政治哲学者として、トマス・ホッブスの名をあげる有力な見解もある

(たとえばジョン・プラナッツ『イギリスの功利主義者たち イギリス社会・政治・道徳思想史』堀田彰・泉谷周三郎・石川裕之・永松健生訳(1974)第一章を見よ)。我々の議論にとって、ホップスからの影響はきわめて重要な手がありであるが、とくに一九世紀のイギリスにおいて功利主義思想が中心的存在となったことについては、ジェレミー・ベンサムとJ・S・ミルの諸著作の影響を無視することはできない。そこでまずベンサムの、次にJ・S・ミルの功利主義思想について検討していこう。

ジェレミー・ベンサム(1748 - 1832)は、アメリカの独立宣言を批判した『政府論断片』(1776)など、政治理論、法理論、道徳哲学にかんする数多くの著作を残したが、なかでも一七八九年の名著『道徳および立法の諸原理序説』(ベンサム(1789))のなかで彼自身の功利主義思想をあますところなく叙述している。この本の第一章「功利性の原理について」の冒頭は次のような有名な文章で書き始められている。

「自然は人類を苦痛と快楽という、二人の主権者の支配のもとにおいてきた。われわれが何をしなければならぬかということを指示し、またわれわれが何をしようかということを決定するのは、ただ苦痛と快楽だけである。」(ベンサム(1789)) p. 82)

そして、ベンサムは、このような苦痛と快楽による人間の支配を功利性の原理 (the principle of utility) とよび、その原理を自らの思想体系の基礎として、功利主義的な政治理論、法理論および道徳理論を展開した。すなわち、そ

れまではそれぞれ異なった原理に基づいて叙述されてきた法理論や政治理論、道徳理論でさえ、功利性の原理という単一の原理によって根拠づけようとする野心的な企てがベンサムの功利主義的な研究計画のハード・コアとなっていたのである。そしてベンサムの功利主義は、一般に次のような諸命題から構成されるものとされている（『世界の名著 ベンサム、J・S・ミル』p. 27 参照）。

- (1) 快樂または幸福を生むものが善であり、苦痛または不幸を生むものが悪である。〔快樂 \equiv 善の原理〕
- (2) 道徳の原理としての社会的善（公共善）とは、それを構成する個人の善の総計である。すなわち、最大多数の最大幸福こそ、社会的善（公共善）の規準である。〔最大多数の最大幸福の原理〕
- (3) 道徳は、道徳家の主観的判断で決められるべきなく、人間性の客観的法則、すなわち功利性の原理のうえに樹立されるべきである。〔功利性の原理に基づく道徳原理の主張〕
- (4) 快苦の程度は、数学的に計算可能である。〔効用の量の計算可能性〕
- (5) 個人の快苦の感覺能力は等しいから、社会的善を考える場合に、なんぴとも一人として計算し、一人以上として計算すべきではない。〔民主主義的平等原理〕
- (6) 立法すなわち統治の原理も、この道徳の原理と同じである。〔功利性に基づく立法の原理〕

さて、このようなベンサムの功利主義の原理は、一九世紀から現代にまで連続する公共政策の原理として基本的な影響を与え続けてきたといえよう。だからこそ、我々は功利主義の意義と限界を見定めることが重要であると考える

のである。とくに(2)の最大多数の最大幸福という標語は、ベンサム思想のエッセンスをもつともよく表現しており、公共政策の目標として現代まで暗黙の前提とされてきた。功利主義は、とくに日本においては一般的に誤解されているように個人の利己的活動を正当化した快樂主義のすすめなどではけつしてなく、まずもつて公共政策の評価規準として主張されたことは銘記されておかねばなるまい。

また功利主義思想と近代の経済学との深いつながりを確認しておくことも我々にとって重要である。人々の快樂をもつて人間にとつての善と等値させる(1)の原理は、経済的な財(goods)の効用の評価につながってくるし、また、最大多数の最大幸福の原理は効用最大化の原理へと連結される。また(4)の快苦の程度が数学的に計算可能であるという考え方は、たしかに基数的効用から序数的効用へと中心が移行していくという変化は見られるものの、基本的に現代の経済学の考え方の基本となつてきたものである。マーシャル自身も、ベンサムのことを、「自身は経済学についてほとんど著作していないが、十九世紀初頭に台頭した一派のイギリス経済学者の基調を形づくるうえでは大きな貢献をし」た人物として評価している(『経済学原理』I編付録B-4、p.760、邦訳I p.169)。経済学における近代の始まりにたいして最大の影響を与えたのは、一般に指摘されるゴッセンなどの限界原理の開拓者たちであるよりも、むしろベンサムにはじまるイギリス功利主義者たちであるといつても過言ではなからう。現代の「法と経済学」などへの経済学の応用分野の拡がりを見ると、功利性の原理による法・政治理論の開拓者として、ベンサムの名はもつと引用されてもよいであろう。

ところで、以上のようなベンサムの功利主義の特徴を、スミスの構想と比較してみよう。スミスの秩序観が多元的であるのにたいして、ベンサムのそれは一元的であることが分かる。スミスの社会秩序の概念を支える徳(virtue)

の体系は、たしかに功利主義的に解釈し直されることも可能であり、それぞれの社会秩序は個々人の幸福感によって導かれている。だが詳しくみると、社会秩序のなかで幸福感の果たす役割は、次の三つの秩序の間では大きく異なっていることが分かる。まず我々が経済秩序と呼びたい秩序にたいしては、自分たち自身の幸福の追求が秩序を形成するうえで何よりも最も重要な役割を果たしていた。これにたいして、他の二つの秩序、すなわち我々が法・政治秩序と道徳秩序と呼びたい社会秩序に対しては、自分自身の幸福の追求ではなく、他人の幸福にたいする何らかの配慮が基本原理となる。すなわち、他人の幸福を侵害することを互いに防止しようとする人々の共同行為が法・政治秩序を導き、また自分たち自身の幸福を犠牲にしてまで他人の幸福のために尽力しようとする人々の行為が道徳秩序を生むとされていたのである。このような種差は、それぞれに誘導される公共政策に相異をもたらす。経済秩序については個々人の幸福の追求をできるだけ妨げないことが望ましいとされるのにたいして、法・政治秩序については、政府による強制手段を使ってでも他人の幸福を侵害することを防止することが求められ、また道徳秩序については、人々が自分たち自身の利益を度外視して、強制や制裁の力を借りることなしに無条件で普遍的規範に従うことが促されるのである。したがってスミスの場合には、ひとしく個人の幸福が発点とされるとはいっても、三つの社会秩序における個人の幸福の位置づけ方は明らかに区別されており、この考え方を拡張すれば、それぞれの秩序の間には異なった原理が働くものと見なすことができたのである。

これにたいして、ベンサム功利主義においては、スミスによって分節されていたそれぞれの社会秩序の種差に係りなく、すべてひとしく個々人の幸福感を集計した総量を最大化することが公共政策の一元的な課題とされていた。経済的利益の増大による個人の幸福感の増大も、他人からの奉仕によって恵まれる道徳秩序による幸福感も、また他

人から侵害されないことによる法的・政治的秩序に基づく幸福感も、みなひとしく集計されるものとされたのである。だが一体誰が他人の幸福を自分たち自身の幸福と同じように測定して、集計することができるのであろうか。またそのようなことが可能だとしても、ある政策や立法がすべての人の利益に等しい効果をもつことは考えられないのだから、無限に異なる個々人への効果を一体誰が知ることができ、そのような差異を考慮した政策判断を下すことができるのか。ベンサムの功利主義は一元化による議論の単純化を達成し、一面では功利主義の普及に大いに貢献したのだが、他面では以上のような問題群を生じ、後に厳しい批判を浴びるようになる。

しかしベンサムがスマスをはじめとするイギリスの伝統的思想家たちとある側面で見解を異にするようになったのにはそれなりに理由があった。それは主として自然法思想、とくにハチスン、ヒューム、そしてスマスたちによつて提唱された「同感の原理」に向けられた批判であつた。「同感の原理」とは、人々の行為の法的・道德的適宜性を他人の同感を規準として判断する原理であるが、どのような人々の行為が他の人々の同感をえられるのかという点については曖昧な点を残しており、結局はしばしば道德家のそれぞれの恣意的判断に委ねられてしまう。したがつて、それはしばしば「気まぐれの原理」に陥落してしまいかねない(ベンサム、前掲 p. 94-95)。それゆえ、もつと明解に快樂と苦痛に言及する功利性の原理をもつて道德的・法的是認の論理としたほうが妥当だと主張されたのである(前掲 p. 101)。

さらにこれとはやや異なつた観点から、ベンサムは自然法思想に反対する。それは自然権という概念から社会秩序を基礎づけようとする考え方にたいしてである。ベンサムは、初期の作品である『政府論断片』において、アメリカの独立宣言の前文に見られるような自然権思想にたいして激しい論難を加えている。ベンサムによれば、人々が自然

に、生まれながらに持っている権利（すなわち自然権）に基づいて法的・道徳的秩序をつくり上げることができるといふ考え方は幻想にすぎない。このような自然権にもとづいて社会を形成できるとするならば、そこには混乱（無政府状態）以外の何物も残されない。人々のもつ権利とは、あくまで功利の原理にもとづいて、すなわち最大多数の最大幸福という規準にしたがって政府によって慎重に賦与された権利以外にはありえない、というのがベンサム的主張であつた。

このようなベンサムの反自然法思想を真に理解するためには、我々はさらにホッブスの思想にまで遡らなければならない。こうして功利主義の真価はホッブスの思想と結びつけられることによつて初めて真に評価されることになる。ホッブスは、すべての人が利己心にもとづいて行動するがゆえに万人が万人と相争う戦争状態におかれることを想定して議論を出発させた。ホッブスの自然状態はけつして平和的な秩序の支配する世界ではなく、したがつてホッブスにおいては自然法思想ははじめから否定されていた。そして人々はそのような自然状態（戦争状態）を脱するため、互いに契約を結んですべての権利を主権者に譲渡し、改めて主権者によつて様々な権利を再配分される道を選ぶことになる。だがホッブスはこのようにして主権者が人々の権利を再配分する規則を必ずしもはつきりさせなかつた。このためホッブスは、しばしば絶対的専制君主による統治権を無条件に擁護する思想家として、その真意とは反対に、非難されてきたのである。

ベンサムの功利主義の原理がもつとも意義をもつのは、ホッブスのこの文脈において理解されたときである。すなわちベンサムは、ホッブスが必ずしも明らかとしなかつた統治者の従うべきルールを功利性の規準によつて明らかにしたといえる。それは最大多数の最大幸福という規準であり、統治者はこの規準にしたがつて立法し統治するかぎり

において、その支配の正当性を主張することができるのであった。したがってベンサムにおいては、無条件で人々が保有する権利（自然権）が否定されただけでなく、無条件で主権者がその統治を正当化されることもまた同時に否定されていたのである。人々のもつ権利も統治権ともに、最大多数の最大幸福という規準を満たすかぎりにおいて、承認をうけるものとされていたのである。このようにベンサムの功利主義は、ホッブスからの文脈とのつながりにおいて正しく位置づけられるとき、主権者と人民とを同時に律するルールの選択規準を示す目的をもつ一つの先駆的な立憲選択理論として位置づけ直すことができるのである。

このほかにもベンサムの理論が立憲選択論に接近しているといわせる根拠があった。それはベンサムの代議制民主主義に対する評価に関連する。ベンサムはフランス革命の悲劇を知って民主主義にたいしてあまり高い評価を下さなかつたが、晩年にはジェームズ・ミルの影響を受けて、急進的な民主主義者に転ずる。それは、統治者が最大多数の最大幸福を達成する努力をしているか否かの検証を代議制による投票の過程が保証するという論拠からであった。ここにも功利主義が投票原理に重きをおく立憲選択論の先駆の一つであると評価することのできる根拠がある。

ところで後の議論と関係づけるために、最後に功利主義の関与する歴史的文脈を整理しておこう。まず第一に功利主義は、その批判者の多くが誤解しているように、たんに個人の行動原理を説明した実証的な分析概念ではなかつたことである。個々人の行動原理を功利性の観点から説明し分析する立場は、今日では行為功利主義として分類されているが、ベンサムの功利主義はけつしてこのようなことを主眼とするものではなかつた。また個々人が功利の原理にしたがつて行動することによって、ある種の自然的調和が保証されるということをベンサムはホッブスとともにけつして承認しようとはしなかつた。この点は、スミスをはじめとする古典派経済学者たちと決定的に相異するところで

あり、大方の経済学者たちは、後に検討するJ・S・ミルやマーシャルを含めて、個人の功利性に基づく行動が条件つきであれ、一定の秩序をもたらすこと、すなわちハイエクのいう自生的秩序が成立することを肯定してきた。

つぎに第二に、古典的な功利主義はあくまで統治の問題を議論することを主眼としてきた。政策やルールの良し悪しを功利主義的な原理にもとづいて評価するような功利主義のことを、現在ではルール功利主義と分類しているが、ベンサムは功利主義は、まさにこのようなルール功利主義であったといえよう。統治の原理として、また立法および道徳秩序の頼るべき規範として、ベンサムは最大多数の最大幸福という明確な目標を提示することができた。その結果、一九世紀のイギリスでは立法の目標として、またカントの倫理学が導入されるまでは支配的な道徳理論として、ベンサムの功利主義は支配的な影響力を保持し続けたのであった。

しかしベンサムの功利主義は、表面上の明確性とは裏腹に、多くの曖昧性をもっていた。それは個々人の利己的活動がある種の自然的秩序をもたらさないと見えるのかどうかということ、および、最大多数の最大幸福が保証されているか否かについてどのように論証しうるのかということについての厳密な吟味が欠けていたことによる。J・S・ミルやマーシャルそしてピグーの経済学は、功利主義のもつこのような欠陥を補う役割をやがて果たしていくのである。

(三) J・S・ミルによる功利主義の修正について

ベンサムの協力者の一人であり、晩年のベンサムの民主主義論にたいして最大の影響を与えたジェームズ・ミルを父にもち、その父からベンサムの功利主義とリカード経済学とを幼少の頃から徹底的に教え込まれ、また古今東西の優れた思想や文学などについて鋭才教育をうけたJ・S・ミル（ミル『自伝』参照）は、一九世紀イギリス功利主義

を代表する第二世代の一人であった。現代のマーシャル研究の第一人者であるJ・マロニーは、一九世紀イギリス経済学の土壌は自由主義と功利主義であり、両者はともに合理主義思想がその土台となっていたことを指摘している (John Maloney, *Marshall, Orthodox and the Professionalisation of Economics*, Cambridge University Press, 1985, p. 21)。そのような意味では、J・S・ミルこそ一九世紀イギリスの自由主義と功利主義を代表するもつとも影響力のある思想家の一人であったということができよう。

また、我々にとつてもう一つ重要なことは、マーシャルに対してもつとも大きな影響を与えたのが、J・S・ミルの経済学だけでなく、J・S・ミルの思想体系全体であったことである。J・S・ミルとマーシャルの文献は現代の我々にとつては、相補的な意味合いをもっている。すなわち一方でJ・S・ミルの思想全体や経済学は、マーシャルによる後の発展を知ることによつて初めて真に評価することができ、他方でマーシャルの思想的基盤や経済学の含意はJ・S・ミルとのつながりを理解することによつて初めてその真の意味をより深く理解することができるといえるのである。このような意味でJ・S・ミルの思索の展開について理解することはマーシャル理解の不可欠の前提となる。

しかしJ・S・ミルの思想の中心に位置する功利主義について、これをベンサム of 功利主義と比較しながら検討するとき、ミルの功利主義はベンサムの古典的な功利主義をいくつかの重要な点で大きく修正しており、純粹な功利主義の原則を逸脱しているように思われる。だが、それにもかかわらず、ミル自身はたえず自分の考え方は功利主義であることを強調していた。この点がJ・S・ミルの思想をベンサムの功利主義と比べてわかりにくいものとしている理由となつてきた。我々はむしろ、ミルの思想は、単純に功利主義だけによつて理解されるべきではなく、他のいく

つかの系譜をもつ複数のヨーロッパ思想との混合物として理解された方がよいと考えている。このような考え方にしたがって、以下ではミルの思想の概観を再構成してみよう。

ミル自身は、一八六三年に出版した『功利主義』(Mill (1863))において、彼自身の功利主義に対する弁護論を展開している。この本をすでに検討したベンサム論文と比較して読むとき、我々は一九世紀初頭と一九世紀半ば以降との思想的情況の歴史的乖離について気づかされる。ベンサムの論文は当時のイギリスの伝統的思想であった自然法思想に対してきわめて攻撃的な姿勢をとっているのに対して、ミルの論文は一九世紀半ばにはすでに支配的思想となっていた功利主義に対して様々な角度からなされた批判に対して功利主義を弁護するという立場をとっている。そのような意味で、ミルの論文は優れて防衛的である。ただしその弁護論についても大きく分けて二つの種類が識別できる。一つは功利主義に対する通俗的誤解を解くものであるのに対して、もう一つはミル自身が賛同し、彼の思想体系のなかに事実上とり入れているヨーロッパの他の思想に対して功利主義との和解を求めるといふ種類の弁護論であった。ミルの功利主義をベンサムと比べて分かりにくいものとしているのは、いうまでもなくこの二つ目の種類の弁護論であり、この種の弁護論は、ミルの意図に反して、あまり成功しているとはいえない。ミルは、功利主義の重要な論点について、他のヨーロッパ思想をとり入れて、功利主義思想を事実上修正しているものと評価したほうが、むしろ理解されやすいのである。そのような思想の中でとりわけ重要であったのは、一つにはカントの倫理思想であり、もう一つにはマルクス主義以前の、相互扶助的・組合主義的な社会主義思想であった。

まず功利主義に対する通俗的な誤解についてであるが、ミルは、『功利主義』の第二章「功利主義とは何か」の冒

頭で、人間の行動を「何もかも快樂に関連させるという非難」(前掲 p. 466) に対して、反論を加えている。功利主義とは、個々人が快樂を追求し苦痛を回避して生きる生き方を正しいものと主張しているのではなく、最大幸福の原理をもつて立法または道徳の原理の規準としようとする考え方である。したがって、けつしてたんなる快樂主義ではない。また功利主義に対して、肉体的快樂を礼讃しているといつて非難する通俗的批判はあたらぬ。すべての功利主義の著作者たちは、肉体的快樂以上に精神的快樂を尊重しており、肉体的・物質的快樂のみを追い求めているわけではない。これは現代まで連続する功利主義にかんする通俗的批判に対するミルのきわめて正当な反論であつて、カーライルをはじめとする当時の有力な著述家たちから宗教家たちまでにわたつて、功利主義に対して必ずしも根柢のない誤解を抱く人がいかに多かつたかが分かる。

ところがミルは、さらにこのような反論を一步進めて、快樂の質を重視することを主張する。すなわち「ある種の快樂はほかの快樂よりもいつそう望ましく、いつそう価値があるという事實を認めても、功利主義の原理とは少しも衝突しない」(p. 468) という判定を下している。ところでそのような快樂の質の違いはどのようなにして序列づけられるのか。たとえば二つの種類の快樂の両方を経験した人が道徳的義務感やその數量のちがいは無關係にどちらか一方の快樂のほうを優先的に選んだとしたならば、そのようにして選ばれた快樂がより質の高い快樂と判断される。これは、現代の序数的効用理論もしくは顕示選好理論の先駆として評価されるミルの優れた議論である。

しかしミルはこのような快樂の質のちがいについて、その判断を個々人の選択に委ねるだけでなく、ある種の客観的規準をも提示する。それは、両方の快樂を経験した人が「自分のもつている高級な能力を使うような生活態度を断然選ぶ」という「疑いのない事実」から推論される規準であり、このような規準があるために、人々は「畜生の

快楽をたつぷり与える約束がされたからといって」、または「馬鹿やのろまや悪者のほうが自分たち以上に自己の運命に満足していることを知ったところで」、「何かの下の動物に変わること同意」しないでろうし、または「頭のいい人が馬鹿になろうとは考えないだろうし、教育のある人間が無学者に、親切で良心的な人が下劣な我利我利亡者になろうとは思わないだろう。」(同上、p. 469)

人々がこのように下等な快楽よりも、量は少なくとも高級な快楽を選ぶのは、人間には誇りや尊厳の感覚があるためであり、また感激欲や権力欲でさえそのような支えとなるであろう。ミルはここで後に有名となる次の文章を続けている。

「満足した豚であるより、不満足な人間であるほうがよく、満足した馬鹿であるより不満足なソクラテスであるほうがよ⁵。」(p. 470)

しかしこのように快楽の質の優劣を認めて、単純に快楽の量によつて功利の原理を構成しないことは、明らかに純粹な功利主義原理の修正を意味する。なぜならば、ベンサムは、先に見たように、人々の快苦の量的な換算を前提としており、ベンサム自身、「ピングームは芸術や音楽や詩と等しい価値をもつ」ことを主張していたからである (Benham (1825) p.253)。このようなミルによる快楽の質の優劣の議論は、やがてマーシャルの経済学に反映され、経済進歩の尺度としての安楽基準と生活基準との区別へと発展させられていると理解できる点については、後に(III)で検討しよう。

ミルが古典的な功利主義を事実上修正していると思われる第二の点は、道徳原理や公共善に対する彼の議論と関連する。最高の道徳原理は、たしかに人々が他の人々の幸福のために自分たち自身の幸福を犠牲にすることを含んでいる。したがって人々が自分たち自身の幸福を最大化することを正当化する功利主義の原則からはこのような行為は生まれてこないように思われる。だがミルによれば、これは、功利主義が個々人の幸福だけではなくすべての人々の幸福の総計を最大化することを規準としていることを理解しないところから生まれる単純な誤解にすぎない。

功利主義の倫理は、他人の善のためならば、自分の最大の善でも犠牲にする力が人間にあることを認めている。ただ、自己犠牲それ自体を善と認めないだけである。功利主義が称える自己犠牲はただ一つ、他人の幸福またはその手段への献身だけである。功利主義が正しい行為の基準とするのは、行為者個人の幸福ではなく、関係者全部の幸福だということを利用主義の攻撃者たちは理解しようとしないのである。

したがってキリスト教的な隣人愛の要求は、功利主義的道徳の究極的な理想像である。このような理想像に近づけるためには、第一に法律と社会の仕組みを、各人の幸福や利益と社会全体の利益とができるだけ調和するように組み立て直さなければならず、また第二に、教育と世論の影響力を使って、各人に自分たちの幸福と社会全体の善とが一致するような行動をとらせるように誘導しなければならぬ。このようにすれば、人間は社会全体の善（公共善）に反するような行為をしなくなるだろうし、さらには、全体の善を増進しようとする衝動が各人の習慣となり、各人の情操面で大きな位置を占めるようになるだろう。以上が利他的道徳原理と公共善との関係についてのミルの主張の骨子である（以上のことについては、前掲書 p. 478 - 479 参照）。

さて、以上のようなミルの主張はかえって功利主義に対する理解を混乱させる源泉でもあった。まずスミス、リカ

ードに代表される古典派経済学が功利主義として広く分類されるならば、その古典派経済学の議論は、人々が公共善と合致するような行動をとること、もしくは他人の幸福のために自分たちの幸福を犠牲にすることを必ずしも前提していない。むしろ人々がもつぱら自分たち自身の幸福を追求し、公共善を全く考慮することがなくても、一定のルールの支配または制度を前提とするならば、公共善が実現されることが共通に主張されていたのである。またベンサム
の功利主義もすべての人々に対して公共善と合致するような行動をとることを要求してはいない。ベンサムの功利主義の主眼は、あくまでも立法原理もしくは統治の原理として、最大幸福の原理を主張することだったのである。その意味では、ベンサムの功利主義は、現代では慈善君主モデル（すなわち政策担当者のみが公共善を追求することを想定して設計された分析モデル）として分類されたかもしれない。いずれにしてもミルの功利主義弁護論は、必ずしも功利主義の主張を適切に表現できていないものと判断してよいことになる。

歴史的に考察するならば、ミルの活躍した一九世紀中頃のイギリスでは、カントの倫理学をはじめとする非功利主義的な倫理思想の影響が浸透しはじめていたものと考えられる。ミル自身、カントの倫理学に賛同した痕跡を彼の著書『功利主義』（とくに第一章）の中に残している。カントの『道徳形而上学原論』における道徳の第一原理とは、「汝の行為の準則が、すべての理性的存在によって法則として採用されるように行為せよ」というものであり、第二原理は「人間は目的とされるべきであって、手段とされてはならない」というものであった。この第一原理は、カントの至上命令 (categorical imperative) として広く知られるようになった普遍命題であった (Sullivan (1994), *An Introduction to Kant's Ethics*)。ミルはこのカントの第一原理を何とか功利主義の道徳原理の中にとり入れようとする (ミル (1863) p. 464)。すなわち、この第一原理は、最大多数の最大幸福を実現することが論証されなければ

ば、たんに空虚な命題にすぎない。したがってカントの第一原理における人間行為の普遍性に対する要求は、功利主義的な道徳原理によつて統合された場合に、初めて真価を発揮することができるものと主張されたのであった。

しかし功利主義の道徳原理が目的論であるのに対して、カントの道徳原理の特徴はそれが義務論であることを厳密に主張していることである。カントにおいては、個々人はたとえ人類全体の公益とはいえども、何らかの他の目的を実現するための手段とされてはならない。また人間行為の普遍性を要求する第一原理は、人々の幸福の最大化というような何らかの目的のために守られるべき行動原理ではなく、あくまでもそれ自体で人間の義務として追求されるべき行動原理にほかならない。現代の倫理学においては目的論的な倫理学と義務論的な倫理学とはこうして厳密に区別されて考えられている。

したがってミルは、カントの倫理思想を自らの思想体系の中にとり入れることによって、功利主義を事実上修正したことになる。というよりもむしろ功利主義とは異なつた道徳原理を功利主義的な解釈を加えて、功利主義と和解させようと試みたことになる。このようなミルの企ては、必ずしも成功しなかつたが、ミルの問題意識そのものはよく理解することができる。道徳原理としての功利主義は、多くの論者によつて批判されたように、やはり致命的な欠陥をもつものであつて、けつして人間の倫理思想の中心的な原理とはなりえない。それはホッブスやベンサム的位置づけたようにあくまで統治の原理として一定の説得力を行使すべきものだったのである。

ミルがカントの倫理学を通じて、ベンサムの批判したハチスンやヒューム、スミスの同感の原理に対して強い賛同を示すようになったことはたんに偶然ではない。カント倫理学にかんする優れた研究は、ハチスンやスミスの道徳理論によるカントの倫理学への強い影響をひとしく指摘している（この点については、浜田義文『カント倫理学の成

立』補論一「イマヌエル・カントとアダム・スミス」および補論二「ハチスン・スミス・カント——道德感情の問題をめぐる——」を参照)。ハチスン・スミスの道德理論とカント倫理学との主要な相違点は、前者が道德感情に基づいて道德理論を導き出したのに対して、後者が人間の理性に依拠して道德を論じている点であるが、その他の点では、多くの共通点を両者は示しているのである。統治の原理（すなわち法的・政治的ルールと経済的ルール）は、道德原理と基本的には混同されてはならないのであった。

さて、ミルによる功利主義の第三の修正は、前二つの修正よりもさらに一層重要な意義を現代の立憲的な議論に対して及ぼしている。それは、ミルの正義論または権利論から出発して自由主義の主張にまで及ぶ重要な立憲的な議論に係わる。先に述べたようにベンサムは、自然権の承認から出発して立法の原理を導くことを、終生拒否し続けた。というよりもベンサムの功利主義そのものが慎重な功利の計算にもとづかない自然権の存在を否定する目的をもって展開されたといったほうがむしろ妥当であろう。ミルもまた功利の原理によつて基礎づけられないアプリアリナ正義論を厳しく批判した。しかし他方でミルは、すべての人が自由であることを保証される道德的権利をもつことを主張し、功利の原理から独立に権利論を展開しているように思われるのである。そして何よりも重要なことは、「自由」の概念を「功利」の概念に優先して立憲的議論を展開しているものと解釈できることである。このようなミルの議論は、明らかにベンサムの功利主義を大きく修正したものであり、またマーシャルへと思想的影響を与えているように思われるので、ここで少し検討しておこう。

ミルは『功利主義』の第五章「正義と功利の関係について」の中で、「正義」が功利の原理とは無関係に絶対的な真理として存在するという俗説を退けているが、それに続いて世論が一般的に「正義」と認めている概念について考

察する。その中で人々の法律上の権利を尊重することが正義であり、それを犯すことが不正であると定義することと並んで、「道徳的権利」(moral right) についてもそのような定義を敷衍する (p. 505, p. 511)。ところでミルがここで法律的権利とともに弁護する「道徳的権利」とは何か。それは、法律的な規定のあるなしに拘わらずそれを尊重することを他の人々に無条件で強制することのできる人々の権利である、とされている。

現代の法哲学者、H・L・A・ハートは、このようなミルの「道徳的権利」について言及し、そのような権利が存在するとすれば、それは一つの自然権、すなわち自由であることに對する万人の平等な権利以外にはありえない、と解釈する(ハート『権利・功利・自由』邦訳 p. 10)。なぜならば、この権利は、「選択の能力を有するかぎり万人が持つ権利であり、万人はこの権利を人間であるかぎりにおいて有しているものであり、」また「この権利は他の倫理的権利がそうであるように、人々の意図的な行為によつて創造されたり付与されるものではない」からである(以上 p. 10)。もちろん、伝統的な自然権論者たちの主張するような自然権の存在をミルは肯定しているわけではない。ミルはベンサム同様に人間の権利は、功利の原理によつて認められた法律的権利に基礎づけられなければならないことをくり返し主張した。

しかし、非法律的な道徳的権利という概念を認めないかぎり、道徳的な正義を主張することは不可能だとするミルの結論は、明らかにベンサムに代表される純粋な功利主義と矛盾するのである。「すなわち、純粋な功利主義に立てば、一般的な福祉ないし幸福の総量の最大化が窮極的な価値規準であるのに対し、基本的人権の哲学は、個人的福祉の一定の側面を各個人について保護し、この側面を、功利主義総量の最大化原理に對する拘束として認める原理の優先性を主張するからである」とハートは強調する。つまり、道徳的権利を正義の基礎として主張することで、ミルは

ベンサムが功利主義に対して第三の、ハートによれば最大の修正を行ったことになる（以上の点については、ハート前掲書、第二章「功利主義と自然権」および第三章「自然権・ベンサムとジョン・スチュアート・ミル」参照）。

以上のようなミルによるベンサムの最大化原理に対する修正は、『功利主義』に先立って一八五九年に出版されたミル自身の自信作、『自由論』の中で、さらに一層鮮やかに示されていた。この論文の目的は、ミル自身のことばによれば、「意志の自由でなく市民的ないし社会的自由、すなわち社会が個人に対して当然行使してよい権力の性質と限界を問題にする」ことだ、とされていた。そして「自由とは、政治的支配者の専制から身を守ることを意味する。支配者が社会に対してふるってもよい権力に、制限を設けること、この制限こそが自由ということの意味」してきた点が主張される（以上『自由論』p.216）。

もちろんミル自身は、この論文で功利主義を明確に批判しないどころか最終的にはこれを弁護している。しかしベンサムが晩年弁護した民主主義的な選挙によって構成される代議制による多数派政治が必ずしも人々の自由の制限を正当化しないこと、そのためには多数派の権力の行使を立憲的制約によって社会の同意に基づいてあらかじめ制限しておくことが必要なことを強調していることは、功利主義の最大化原理に対する暗黙の批判を含むとともに、今日の立憲選択論の先駆としてきわめて重要である。なぜならば、今日の権利理論による功利主義批判は、最大化原理によって少数の人々の基本的人権が犯されることに抗議することから出発し、人々の自由に対する優先的擁護の主張に至っているが（この点は、ロールズ『正義論』(Rawls (1971))などを参照)、このような権利理論の主要な特徴は、ミルの『自由論』の中に先駆的に表現されているからである。

そしてミル自身は、「一つの原理体系としての自由は、人類が自由で平等な討論によって進歩しうるような時代」

(p. 225) となるまでは社会に対して適用されえないことを強調する。「・・・人類が、自分の確信や他人の説得に導かれて彼ら自身の改善に歩みうるようになるやいなや、・・・強制は、直接的な形であれ、不従従に對する刑罰の形であれ、彼ら自身の幸福への手段としてはもはや許容されなくなり、ただ他の人々の安全のためにのみ正当化される。」(p. 226)。これは明らかに純粹な功利主義の原理に對する暗黙の批判を意味するように思われるが、ミル自身は「功利とは無關係なものとしての抽象的な正義の觀念から」何事も引き出されえないことを強調する。そして、次のように自分の立場を總括する。

「私は功利はすべての倫理的問題の究極的な判定基準であると考える。しかしそれは、進歩する存在としての人間の恒久的な利害に基礎をおく、もっと広い意味での功利でなければならない。」(傍点筆者、p. 226)

ここで「功利」と「進歩」という概念がきわめて巧妙に組み合わせられていることに注目してもらいたい。このような概念の組み合わせは、マーシャルにおいては、さらにもっと巧妙に使いこなされていることについては後に(四)において明らかとされる。

最後に、以上のようなミルの修正された功利主義の思想、すなわち最大多数の幸福という原理をもって統治の基本原理とする一方で、人類の進歩という概念にもとづいて自由権の優先的な尊重を主張するという思想は、ミル自身の経済学の組み立ての中にも生かされていることを指摘しておこう。ふつう、ミルの経済学はリカードのそれと基本的には同一の原理によつて基礎づけられており、ちがうのは、生産論はリカードと同じく自然法則(物理的法則)に

よって説明されるとしていたのに対して、分配論はもっぱら人為的制度的問題であるとミルが区別した点だけである、と理解されている。だが我々の理解によれば、分配論は生産論とはちがって人為的制度的問題であるとするとミルのこの議論の吟味こそ、立憲選択論にとって決定的に重要なことなのである。

分配問題に対するミルの考え方がどこまでマーシャルの経済学に反映されているのかについては、詳しくは後に(III)で検討されるが、ここではミルの分配論の一般的な特徴についてだけ述べておこう。そもそもミルが富の生産は自然法則に左右されるのに対して、富の分配は人為的な制度によって決められると考える根拠となったのは、もの処分やものの所有に対しては社会の承諾や許可という契機が不可欠の条件とされているという側面を重視したからにほかならなかった。すなわち、富の分配は、社会の法律と慣習とによって定められているが、それらはそれぞれの社会の「支配層の意見と感情」によって変化し、それらはまた「人間の性質の根本諸法則が、知識および経験の現状、ならびに社会制度および知的道徳的教養の現状とからみあって、そこに作られた結果」なのである。したがって富の分配制度の研究は、「人間進歩の一般的理論という、経済学よりもはるかに広汎かつ困難な研究題目の一部を成すものである。」(以上は、ミル『経済学原理』(II) 第二篇「分配」p. 13 - 15)

そして次のような注目すべき研究計画を指示する。

「・・・人間は自分自身の行為を統制することができる。しかしその行為が彼ら自身または他の人々に与えるところの結果を左右することはできぬ。社会は自ら最良と考える規則を選び、富の分配をこれに従わしめることができる。しかしこのような規則の作用からどのような実際の結果が生ずるかということは、・・・、観察と推理とによってこれを発見しな

ければならないのである。」(p. 15)

これは、まさに立憲経済学の研究計画そのものである。このようにミルは経済進化論の先駆者であるとともに立憲経済学の先駆者でもあるのだが、これまでこのことがあまり注目されてこなかったことは、じつに驚くべきことである。そしてミルのこのような先駆的問題提起がマーシャルに対して重大な影響を及ぼしているとしたならば、マーシャル経済学はこれまでとは違った側面から再評価されなければならないであろう。

ところでミルは、以上のような研究計画にしたがって、私有財産制と共産主義という、二つの代替的な分配制度について検討する。まず私有財産制は、ひとたび確立されるとその後は私有財産制のもつ有用性がその維持の理由とされるけれども、そもそも諸々の紛争をしずめるための裁判もしくは政治の本来の目的である「治安の維持」の副産物として生まれたものであった(p. 16-17)。そしてこの制度を弁護する人々は、各人に労働と制欲の成果を取得することを保証するという理由で、また報酬と努力との間に「均衡」があるという公平の原則に基づくものとして、この制度を弁護する(p. 30)。

これに対して共産主義は分配の完全な平等を主張するものから、たんに労働と分配との比例的関係の維持を主張するものまで様々な形態が考えられているが、それらが実現不可能な計画であるという通俗的批判は妥当しない。また財産の共有と生産物の平等な分配という制度に対しては、各人が自分に割り当てられた公正な仕事の分担分をそれによって回避しようとするのではないかとしばしば批判されるが、そのような反対論は、この制度の一つの難点をつくものではあるが、完全に正しいというわけにはいかない。人類の公共心というものは、人々がふつうに考えている以

上にはるかに大きくなりうるものであり、教育や訓練の如何によつては公益を自分自身の利益と感じるように人間性は進歩しうるものである (p. 21 - 25)。

結局、この二つの制度を比べると、最善の状態にある私有制についてもまた最善の状態にある社会主義についても、その成果を十分に知ることができないので、この二つの制度のどちらが人類社会の終局の形態となるのかを決定する資格を我々はもたない。だが、もしあえて推測を試みるとするならば、二つの制度のうちどちらが「人間の自由と自主性の最大量を許すか」ということが結論を左右することになるであろう (p. 32)。そしてしばらくの間は、経済学が研究すべき主な問題は、「私有財産制と個人の競争とに基づく社会の存続発展の諸条件」という問題であり、また主な目標は、人間の進歩の現段階においては、私有財産制を顛覆せず、それを改良して、この制度の恩恵に社会の全員に十分に参与させることである」という結論に達している (p. 41)。

以上のように経済学の分配論、すなわち我々の理解によれば、立憲選択論の重要な構成部分を叙述するなかで、ミルは、彼自身が修正した功利主義と、人類の進歩という長期的視角から見たときの自由の優先的尊重という基本的な洞察とを統合する考え方を強く打ち出しているのである。このようなミルの基本的姿勢は、やがてマーシャルの経済学にひきつがれる。そして立憲的議論については、両者はおおむね同じ方向性を目指すことになるのである。

(四) マーシャルによる功利主義と進化論との結合

さて以上のようなミルによる功利主義の修正と諸々の立憲的議論の展開とが、功利主義の第三世代ともいうべき、マーシャルや、若き日の彼に思想上の影響を与えたといわれるシジウィックらが思索を始めるときの歴史的前提とな

っていた。両者はともにミルの諸著作から大きな影響をうけたが、同時に、ミルによる功利主義の修正に対しては完全に満足していたわけではなかった。しかし、両者の解決の仕方はそれぞれ異なっていた。すなわちシジウィックはカント倫理学と直覚主義とをもって功利主義を哲学的に補強する道を主として選んだのに対して、マーシャルはスペンサーの進化論をもう一つの軸心としてミルの新功利主義の考え方を科学的に再構成する道を歩んだと分析されている(この点については、橋本編著『マーシャルと同時代の経済学』第三章磯川曠「マーシャルとシジウィック、経済学観の相違の源泉について」を参照。また、Coats (1990), "Marshall and Ethics", in Mewilliams / Tullberg (1990), *Alfred Marshall in Retrospect*, Edward Elgar. をも見よ)。そこでマーシャルの思想的基盤を明らかにするためには、スペンサーの進化論とは何か、なぜそれがミルの新功利主義と結合されなければならないのか、ということについて検討しなければなるまい。

H・スペンサーは、「進歩について——その法則と原因」という論文(清水幾太郎編(1970)『世界の名著 36 コン・ト・スペンサー』。原著は一八五七年刊)において、彼自身の進化論的世界観を提示している。この論文を読むと、スペンサーの進化論は、功利主義に対する批判からまず出発していたことが分かってくる。すなわち、この論文の冒頭でスペンサーは、これまでの功利主義的な進歩の観念を批判し、彼自身の進歩の観念を明らかにする。

「一般に通用している進歩の観念は目的論的である。すなわち、進歩という現象を人間の幸福との関わりにおいてのみ捉え、直接間接に人間の幸福増大に役立つ変化のみを進歩と認める。しかもそうした変化は、人間の幸福増大に役立つという理由だけで、進歩と見なされるのである。けれども、進歩の正しい理解のためには、利害を離れて考察した場合にそれ

ら変化の本性が何であるか、これを研究しなければならない。」(前掲書 p. 399)

そして彼自身の研究の目的は、「種の変化に共通な性格、つまり一切の変化が従う法則の確定に努め」ることであるとす(前掲書 p. 399)。

それでは、種の変化に共通の法則とは何か。それは、あらゆる有機体の変化が「構造の同質性から構造の異質性への発達である」という洞察から導き出される法則である(p. 400)。この法則のことをスペンサーは「分化」(Differentiation)という概念によって表現する。すなわち、スペンサーによれば、あらゆる有機体の歴史は同質から異質への変化、つまり分化の歴史であった。

そして有機体の進歩の法則は一切の進歩の法則でもある。地球、地球上の生命、社会、政治、貿易、言語、文学、科学、芸術など、その他いづれの発展においても、単純なものが順次の分化を経て複雑なものに至る進化の過程が遍く見られる。最も古い宇宙の変化から文明の最新の成果に至るまで、同質なものから異質のものへの変化が進歩の根本であり続けてきた。

人間の社会形態の変化も人間の個体の変化と共通の法則に従ってきた。初期の未開民族の社会は同じような機能と力をもつ同質者のたんなる集合体であったが、次第に男性と女性、そしてさまざまな職業の間に人間の働きが分化していく。そして社会の進化の早い時期に支配者と被支配者との分化が見られる。その後、支配者のなかで、宗教的支配者と政治的支配者とが分化し、それぞれの支配者層が、君主と大臣、裁判官などへとさらに細かく分化されていく。他方で被支配者層の間での分化も進み、異なった序列と職能とに属する労働者の中で精緻な分業が発達する。こ

のように、スペンサーはすべての有機体についてだけでなく、社会形態にも適用される進化の法則を明らかにするのである。

このようなスペンサーの進化の概念は、マーシャルの『経済学原理』の中に積極的に取り入れられている。まず『原理』の標題の下に掲げられている「自然は飛躍せず」というこの本のモットーそれ自身が進化論の概念からきている。マーシャルは、これによって、経済学と経済学の対象としての経済状態とが、ともにたえず変化すること、しかしながら、その変化はあくまでも漸進的で数世代をつうじてのみ変化の徴候がわずかに認められる、というようなものであることを言い表したかったのにちがいない。また第八版への序文において、マーシャルは、「経済学の目ざすメッカは経済動学というよりもむしろ経済生物学にある」（『原理』第八版への序文、p.xiv、邦訳xvii）こと、しかし、そのような経済生物学を企図する『原理』の第二巻の刊行を断念せざるをえないことについて述べている。この経済生物学の発想に対しては、スペンサーの進化論の影響が認められることは、多くの論者の指摘するところである。さらにマーシャルが生産の第四の要因としてとりわけ重視する産業上の組織もしくは経営組織の進化を司さざる基本概念は、先に述べたスペンサー進化論の基本概念であった「分化」(Differentiation)と「統合」(Integration)の概念であった。すなわち、スミスの指摘した分業一般の効果と同じように、経営組織におけるさまざまな機能の分化によって、生産の効率性が向上していくことを主張する。このほか経済競争を自然淘汰の過程としてとらえること、および、経済的選択を、自然界の進化と同じように、「代替」としてとらえ直すことなど、進化論の考え方は、マーシャル『原理』の中のもう一つの中心的概念となっている。いいかえれば、マーシャルは、功利の原理に基づいて人々の経済行動を説明するような功利主義的な考え方と、以上のような進化論的な把え方とを、いわば二頭立て馬車

の二頭の馬のように使いこなして、『原理』の経済学の議論を進めていたということができるのである。

これを先に検討したミルの修正功利主義の考え方と比較すると、マーシャルの特徴が一層明らかとなる。たしかにミルの中にも人類の進歩に関する一定の配慮が純粹な功利主義を修正する考え方として挿入されていた。しかし、そのような進歩の概念はあくまでも功利主義という基本原理をより豊かなものとする工夫として取り入れられていたにすぎなかった。そのような意味では、ミルの功利主義は人類の進歩を考慮した「修正功利主義」にすぎなかったのである。

これに対してマーシャルは、功利主義の原理からは独立した（むしろそれに対して批判的な）考え方としての進化論をもう一つの指導的概念として意識的に取り入れた。すなわち、マーシャルの採用した進化の概念は、人類の幸福や、まして最大多数の幸福を達成することとは無関係に、それ自体で、成立する普遍的概念なのであった。マーシャルは、進化論から導き出される生存競争の法則にふれて、『原理』の中で次のように書いている。

「この法則（生存競争の法則——引用者）は慎重に解釈しなくてはならない。自然界においても道德界にあつてもその環境にたいして有益なものもただ有益だというだけでは、その生存を確保しえない、という事実があるからである。「適者生存」の法則によると、環境を最もよく利用するのに適した有機体が生き残っている。それは最も有益なものであることが多いが、かえつて有害な影響を与えることもときにはあるのだ。」（『原理』第四編第八章「産業上の組織」—1、p.212.

この叙述に見られるように、マーシャルは功利性(有益性)の原理とは区別される原理としての進化の原理に依拠して経済組織について分析を進めている。マーシャルにとつては、あくまで経済学は人間の進化の重要な側面を説明するものとして、探求に値する研究分野なのであつた。すなわち、マーシャルは経済学の原理を叙述するにあつて、一方では功利の原理に依拠するとともに、他方ではこれとは異質の部分をもつ原理、つまり進化の原理に依拠したのであつた。マーシャルの経済学研究は、このような意味で、いわば「二頭立ての馬車」によつて駆動されながら、進められていたといふことができる。

だが他方で、マーシャル自身は、この進化の側面についても、スペンサーらの生物学的な進化の概念ばかりに全面的に依拠するわけにはいかないことに気づいていた。なぜならば、動植物界を含むすべての有機体の進化に共通する法則だけによつては、人間性に固有の道徳的な向上については十分には説明されえないことは明らかだつたからである。人間の道徳的向上について、マーシャルはカントの普遍命題と自由の概念を高く評価する。したがつて、マーシャルの進化の概念は、こと人間の道徳的な進化に関しては、スペンサーとはちがつてたんに形態的な変化によつてだけ理解されるのではなく、「他者にたいする配慮と自尊心」という内容的な支柱を伴つていたのである。

だがカントの倫理命題は、人類の道徳的向上の足跡を明らかにするものでは必ずしもなかつた。そこでマーシャルは、人類および人間社会の歴史を「精神の自由」の漸次的・段階的発現の歴史として弁証法的に説明するヘーゲルの『歴史哲学』に強くひかれていく。そして、人類の歴史を、ヘーゲルのように「精神の自由」によつてではなく、「経済自由」の段階的な発展の歴史として叙述する壮大な構想を抱くに至る。

このような構想は、その一部分については『原理』第一編の付録A「自由な産業と企業の成長」および『産業と商

業』などの中に表現されることになったが、そのすべてについては、ついに展開されることはなかった。マーシャルは『原理』の第二巻をこのような経済自由の歴史を含めた「経済生物学」の叙述にあてようと企図していたのだが、この第二巻はついに執筆されることはなかったからである。

たんにそればかりではない。経済学のメッカを、人間性の進化や経済自由の発展を含む経済生物学にあるとしたマーシャルの問題意識そのものも、後代の経済学の歴史そのものの中から次第に消え去っていったのである。それは、功利の原理に基づいて人間の経済行為を分析する経済学の基本原理の確からしさに比べて、経済生物学の構想があまりにも壮大にすぎ、漠然としていたことにもよる。

われわれもまた、マーシャルの経済生物学の構想は、そのままの形では現在ではあまり有望ではないものと考えている。したがって、マーシャルによる功利主義と進化論との結合という企画もまたあまり成功を期待できないものとして判断される。しかしこのような研究計画をもつに至ったマーシャルの問題意識そのものは、我々の研究にとつてきわめて重要な示唆を今なお与えてくれている。それは、経済学の主流派のほとんどは、はつきり自覚することのないままに今もって実証的功利主義の基盤の上に立っているのだが、そのような実証的功利主義の原理に基づいてだけ経済学を組み立てることによつては、経済学の意義はゆくゆくはごく限られたものにとどまってしまうと思われるからである。人間の歴史理解のカギを握るような数世代にもわたる超長期的な社会変化に関しては、人々の功利計算のもつ意味はきわめて限られたものにとどまり、そのような変化を理解するためには功利主義とは別種の何か他の原理が応用されなければならない。このように考えたマーシャルの問題意識は、今なお正当性を保持し続けているからである。しかし、そのような原理に到達するためにも、マーシャルの経済学体系をマーシャル自身の構想した功利主義と経済

進化との二つの原理に基づいてひとまず再構成することがその第一歩であると考える。

そこで次号では、以上で整理したようなマーシャル体系の哲学的基礎の理解にもとづいて、『経済学原理』を中心として、マーシャルの経済学体系をどのようなものとして理解したかについての検討について述べてみたい。

《参考文献》

- Bentham, J. (1825) *Rational of Reward*, in J. Browning, ed., (1962) *The Works of Jeremy Bentham*, New York, Russell & Russell, Vol.2 (1962))
- Coats, A. W. (1990), "Marshall and ethics", in Tullberg, R. M. ed. (1990), *Alfred Marshall in Retrospect*, Edward Elgar.
- Davenport, H. J. (1935), *The Economics of Alfred Marshall*, reprinted (1965), New York, Augustus M. Kelley.
- Marshall, A. (1890), *Principles of Economics*, London, Macmillan. 『マースシャル 経済学原理 Ⅰ～Ⅱ』東洋経済新報社
- (1919), *Industry and Trade, A study of industrial technique and business organization; and of their influences on the conditions of various classes and nations*, London, Macmillan.
- (1923), *Money Credit and Commerce*, London, Macmillan.
- Maloney, J. (1985), *Marshall, Orthodoxy and the Professionalisation of Economics*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Sullivan, R. J. (1994), *An Introduction of Kant's Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Reisman, D. (1990), *Alfred Marshall's Mission*, London, Macmillan.
- Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- 井上琢智、坂口正志編著 (1993) 『マーシャルと同時代の経済学』(マーシャル経済学研究叢書 (2))
ミネルヴァ書房
- 井手口一夫 (1978) 『経済学と現代6 マーシャル』日本経済新聞社
- カント著、篠田英雄訳 (1960) 『道徳形而上学原論』岩波文庫
- コリソン、ブラック他編著、岡田純一、早坂忠訳 (1975) 『経済学と限界革命』日本経済新聞社
- ジェヴォンズ著、寺尾琢磨改訳 (1981) 『近代経済学古典選集4 ジェヴォンズ経済学の理論』日本経済評論社
- スペンサー (1857) 清水礼子訳 (1970) 『進歩について——その法則と原因』『世界の名著36 コント スペンサー』所収、中央公論社
- 浜田義文 (1981) 『カント倫理学の成立——イギリス道徳哲学及びルソー思想との関係——』勁草書房
- 橋本昭一編著 (1990) 『マーシャル経済学』ミネルヴァ書房
- H・L・A・ハート著、小林公・森村進訳 (1987) 『権利・功利・自由』木鐸社
- プランナッツ著、堀田彰、泉谷周三郎、石川裕之、永松健生訳 (1974) 『イギリスの功利主義者たち——イギリス社会・政治・道徳思想史』
- ベンサム著 (1776) 『政府論断片』

—— (1789) 山下重一訳 (1979) 「道德および立法の諸原理序説」 『世界の名著 49』 ベンサム J・S・ミル 所収、中央公論社

J・S・ミル 『ミル自伝』

—— (1863) 伊原吉之助訳 (1979) 「功利主義論」 『世界の名著 49』 ベンサム J・S・ミル 所収、中央公論社

—— (1848) 末永茂喜訳 (1960) 『経済学原理 (二)』 岩波文庫

—— (1859) 早坂忠訳 (1979) 「自由論」 『世界の名著 49』 ベンサム J・S・ミル 所収、中央公論社

メンガー著 (1923) 八木紀一郎、中村友太郎、中島芳郎訳 (1982) 『一般理論経済学 1・2』 みすず書房