

アダム・スミスにおける 同感理論の完成

八幡 清文

一

アダム・スミスの『道徳感情論』の研究は、G・R・モロウの画期的な著作⁽¹⁾以来、最近ではA・L・マクフィー⁽²⁾、T・D・キャンベル⁽³⁾等の研究によって著しい進展をとげつつある。これらの研究は、スミスの同感の理論を主たる分析の対象とすることによって『道徳感情論』におけるその基軸的地位、そしてそこにおける人間の利己心の意義を説明し、さらにそうした分析を通してスミスの思想体系において『道徳感情論』が占める基礎的位置を明らかにしようとしている。

スミスの同感理論は何よりも人間の行為の道徳的判断の原理であるが、それは『道徳感情論』に先行するさまざまな道徳哲学の批判的継承の上に成立した原理である。そしてこの人間行為の道徳的判断においてスミスには彼の先行者とは明白に異なる独自の視角が存在し、この独自の視角を基盤として彼の同感理論は他の道徳哲学には見られぬ固有の性格を保持し、また『道徳感情論』はその画期的な思想的意義を獲得しているの

である。だがモロウ等の研究は、スミスの同感理論がそれに先行する道徳哲学と比較して有するこうした特徴的な性格を必ずしも十全に把握しえてはいないと思われる。したがって本稿では、まずスミスにおける人間行為の道徳的判断の基本的視角を検出し、ついでスミスに先行する主要な道徳哲学の性格と限界とを検討することを通して、スミスに固有な同感理論の性格と『道徳感情論』の思想的意義との確定に迫ることにした。

(1) G. R. Morrow: *The ethical and economic theories of Adam Smith*. New York, 1923.

(2) A. L. Macfie: *The individual in society. papers on Adam Smith*. London, 1967.

なお主題はスミスの思想体系全体に及ぶが、『道徳感情論』の把握ではマクフィーの理解を継承した最近の研究として次のものがある。Hans Medick: *Naturzustand und Natungeschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Göttingen, 1973.

(3) T. D. Campbell: *Adam Smith's science of morals*. London, 1971.

二

スミスが人間を、すぐれて行為する存在と把握したことは、つぎの一節からも明らかであろう。「人間の本性は行為にある。つまり自分の諸能力を發揮することによって、自分と他人との

両方の物質上の富における変化を促進して、万人の福祉に極力役立つところにある」。

スミスは、この行為を道徳的判断の対象として考察するための条件として、三つの契機をあげる。その第一は行為を発生させる動因としての意図・感情であり、第二は感情によって惹起される身体の外部活動・運動であり、第三は行為から発する様な結果である。だがスミスはこれらの契機のうち、第二の外部活動・運動は「全く罪のない人間の場合でも、この上もなく非難に値する人間の場合でも同じであることがよくある」という理由から、また第三の行為の結果は「行為者にはなく、偶然に左右される」という理由から行為の道徳的判断の基礎としては度外視することによって、行為の道徳的判断の基礎を行為の動因としての感情のあり方に求める。このようにスミスの行為主体としての人間把握は、同時に感情の主体としての把握と表裏一体をなしており、この感情↓行為の連関の中にあるがままの人間性が見出されることになる。そしてまた、スミスの道徳哲学が「道徳感情」を主題として展開される根拠もまさにここに存する。

ところでスミスによれば、行為の動因としての感情は二つの相異なる側面・関係において考察の対象となる。第一はその感情を刺激し、生み出す原因・情況との関係であり、この側面ではその原因に対する感情の適合性、釣り合いの中に行為の適正さ (Propriety) が成立する。第二の側面は感情がめざす目的、効果との関係であり、この側面にあつては感情のめざす効果が

有益なものか、有害なものであるかによって、その行為が報償に値するもの (merit) であるか、処罰に値するもの (demerit) であるかが判断される。だがスミスはこの側面について他の哲学者をつぎのように批判する。

「近年、哲学者達が主として考察してきたのは感情の意図であつて、それらの情感とそれらを刺激する原因との関係には、ほとんど注意を払つてこなかった。けれども日常生活において、われわれがだれかの行動の仕方と、それに方向を与えた感情とを判断する時、われわれは必ずそれら両方の視点から考察するものである」。

スミスはここでは、「必ず……両方の視点から考察するものである」と述べながらも、彼が実際に『道徳感情論』で基本的に、中心にすえて展開しているのは、むしろ第一の側面——感情とそれを生み出す原因との関係——であり、これは『道徳感情論』の構成において歴然としている。だからスミスは「哲学者達」に対するこの婉曲な批判を通して、人間の「日常生活」に立脚した理論的立場から、行為の道徳的判断をその結果から判断する視点から、その原因との関連において判断する視点へと、斬新な視点の転回を遂行しているのであり、その意味でスミスの右の発言はスミスの道徳哲学の独自の性格を端的に表現するものである。では一体、先行の「哲学者達」に対するスミスのこうした批判はいかなる意味をもち、そしてそれはスミス自身の同感理論の完成にいかなる関連をもっていたのであろうか。

(1) A. Smith: *The Theory of moral sentiments*. ed. by E. G. West. Arlington House. New York, 1969. pp. 153-154.

(2) (c) A. Smith: *op. cit.*, p. 133.

(4) A. Smith: *op. cit.*, p. 17.

(5) 『道徳感情論』では、第一の側面が同感の理論に立脚した「行為の適正さ」の問題としてその第一部を構成し、第二の側面は「報償に値するものと処罰に値するもの」との問題として、第一部を前提としてその第二部で扱われてゐる。

三

人間の行為の道徳的判断の規準をその動因としての感情のあり方に求めたのはスミスだけではなく、むしろE・シャーフツペリに始まるいわゆる「道徳感学派 (Moral Sense School)」に共通の伝統であった。したがってスミスが批判する「哲学者達」にしても、特にこの学派に属する道徳哲学者を念頭に置いてゐると考えられる。そこでここではこの学派の代表的理論家であり、またスミスが『道徳感情論』において「感情を(道徳的)是認の原理とする諸学説」の代表者としてとり上げているF・ハチスンとD・ヒュームとの道徳哲学を検討し、それを通してスミスの同感理論の独自性の把握に迫りたい。

ハチスンの道徳哲学は、スミスが「徳が仁愛 (Benevolence) にあるとする諸学説」の典型として規定しているように、徹底

した利他主義を特徴としている。彼は道徳的判断の原理を、外部感覚とは異なる特殊な感覚としての「道徳感覚 (moral sense)」に求める。行為は人類にとって幸福の偉大な源泉であり、道徳感覚は「それによって彼らが行為と性格との道徳的観念を受け取る」⁽³⁾ 知覚力である。ハチスンによれば、道徳感覚は有徳な行為を知覚することによって外部感覚による快樂とは異質でより高級な快樂を人間にもたらすところから、人間を徳に導く作用を有する。一方彼において「すべての徳は、人々に対する愛情、あるいは同様に無私な何らか他の情感から流れ出る」⁽⁴⁾ のであるから、結局道徳感覚は「他人の幸福についての無私な究極的欲望」⁽⁵⁾ としての仁愛||利他心による行為に道徳的価値を知覚し、人間をそれへと導く原理である。

ハチスンのこうした利他主義は、彼の人間観を基礎として展開されている。もともと彼の最初の著作『美と徳とについてのわれわれの観念の起源についての一研究』は、人間を利己的存在とみなし、人間の社会性をその利己的欲望に見出すB・マンデヴィルへの批判を意図したものであるが、ハチスンはマンデヴィル批判の意図をこめてつぎのように言う。「……人間性には、他人の幸福についての無私な究極的欲望が存在する。それはわれわれの道徳感覚は、そのような欲望から少なくとも部分的には発生すると考えられる行為だけを有徳として是認するよう、われわれを規制する」⁽⁶⁾。したがってハチスンにおいて、仁愛は人間性に本来的に備わった普遍的感情であるから、人間の徳もマンデヴィルの主張するような政治的産物ではなく、「わ

れわれの本性に本源的に植えつけられているに違いない」原理である。しかも彼において「徳の眞の目的は公共の福祉 (Public Good) を促進することである」から、人間の行為はこの「公共の福祉」を道徳的判断の規準として、それが公共の福祉に及ぼす結果によって判断され、したがって公共の福祉を志向する感情としての仁愛が社会の主要な徳としての位置を獲得することになる。こうしてハチスンによれば、人間は仁愛による利他的行為によって公共の福祉を増進することに尽力することを媒介として自分自身の福祉を達成することが可能であり、またそれによって人間の徳の完成と眞の幸福とを実現しうるのである。

もっともハチスンも人間性に利己心・自己愛が存在することを認めないわけではない。けれども彼が「自己愛はこれらの深い情感を発生させ、この快適な状態が持続するように努めることにおいて、われわれの〔行為の〕動機でありえよう」と述べることから看取されるように、自己愛・利己心は仁愛と共同し、その効果を高めて公共の福祉を増進する限りにおいて社会的意義を付与されるにすぎない。この利己心把握は、人間の個性を全体社会に従属するものと認識する社会観に帰結するのであって、これはハチスンが道徳的判断について「この場合われわれは、行為者の福祉あるいはこれを追求している人々のそれを、彼らが大きな体系の一部をなすという以外いかなる仕方でも考慮することはない」と揚言するところに最も集約的に表現されている。スマスがハチスンの道徳感覚の実在性を否

定し、その非現実性を批判し、ハチスンの利他主義においては感情の結果のみが注目されて「それらを刺激する原因に対する、それらの適正さと不適正さ、適合性と不適合性とはまったく顧慮されていない」と述べているのは、人間の「日常生活」に基づいて道徳的判断における視点の転回を遂行する立場から、ハチスンの道徳哲学の一面性を指摘しているのである。

ハチスンの利他主義学説の非現実性・一面性をのり越えて、人間性の観察に基づき「経験によって確認された原理」から成る道徳哲学をめざしたのがヒュームである。ヒュームはハチスンとは異なって、人間を極めて利己的な存在と認識することから出発する。「人間は生まれながら利己的であるか、あるいは限られた寛大さを付与されているにすぎない。したがって人間は見知らぬ他人の利益となる行為を、そのような行為によるのでなければ獲得しうる希望をもてないような見返りの利益を目的として以外、容易には遂行するようにならない」。

このヒュームの人間認識は、それだけを検討すればマンデヴィルの主張に酷似しているが、彼によれば同時に人間はこの利己的な自己を超越する社会性を有するのであり、それを可能にするのが外ならぬ同感の原理である。すなわちヒュームにおいては「同感がわれわれに人類の福祉について関心を抱かせる」のである。ヒュームの言う同感とは、あらゆる感情がある人間から他者へ伝達されて生み出す「すべての人間における〔感情の〕対応運動」であり、行為の観察者がそれを見る際に感ずる同類感情としての性格を有する。ではこの同感がどのようにし

て道徳的判斷の原理となりうるのか。ヒュームにおいて道徳的判斷の基礎となる感情は、行為がひき起こす快感 (pleasure) と苦痛 (pain) である。観察者がある行為の關係者 (行為者または行為が影響を及ぼす人物) の幸福感¹⁸に同感することにより快感を感じる場合、その行為は徳として是認され、逆に關係者の苦しみ¹⁹に同感して苦痛²⁰に不快感を感じる場合、その行為は悪徳として否認される。ところでヒュームによれば徳はある目的への手段と考えられるが、「目的への手段は、その目的が快適である場合においてのみ快適でありうるにすぎない¹⁸」。しかも行為の快適な目的とは何よりも行為の結果としての効用であるから、ある行為はとりわけそれが社会あるいは行為者自身にとって効用をもたらす場合徳として判断されることになる。したがって結局、人間の行為はそれが社会に対して効用をもたらす場合にはその行為から直接利益・福祉を享受する人物への同感によって、また行為が行為者自身にとって効用を有する場合にはその行為者への同感によって、徳として是認されるのである。ヒュームは社会的な効用を有する徳としては、社会存立の基礎としての正義、あるいは仁愛、慈善心などの社会的徳と呼ばれる資質をあげ、行為者自身の個人的な効用を有する徳としては、慎慮、節儉、勤勉などの自然的才能を例示している。

ヒュームの同感理論の以上の分析から明らかかなように、彼において同感理論は効用理論と密接不可分に結合しているが、しかも慎慮、節儉のように社会的効用を直接はめざさず個人的効

用を目的とする資質も徳とされるのであるから、ヒュームにおいては人間の利己心が道徳性を一応獲得しえていると言える。だが注意すべきことは、ヒュームは利己心の道徳性を承認しながらも、彼においては社会的効用の視点が行為の道徳的判斷の主要な規準としての位置を占め、同感理論も最終的には社会的効用を源泉とする社会全体の福祉へと人間を導く原理とされていることである。ヒューム同感理論のこの顕著な性格は、原理的には彼が「……道徳的な識別は、(人間の) 性質及び性格が有する社会の利益に対する傾向への関心から非常に起こり、われわれにそれらを是認または否認するようにし向けるのはその利益に対する関心である……」¹⁹と述べ、続いて「われわれは社会に対するそのような関心を同感以外からはもたない」と断言するとところに表現されている。

このようにヒュームの道徳哲学においては、観察者が自分自身の利害、個人的関心を脱却して依拠すべき道徳的判斷の一般的・普遍的視点は「人類の福祉」「社会の利益」の立場となるから、ヒュームの言う同感²¹は結局「社会の一般的利害から生ずる感情」²²に帰着し、こうした「人類への広汎な同感」²³が道徳的判斷における最高の規準として設定されることになる。ここにおいては、利己心はたとえ道徳性をもちえても、それはあくまでも全体社会の利益を前提とし、それに依存せざるをえない。したがってヒュームはハチスン²⁴を踏み越えて利己心に道徳性を付与しながら、なお社会的効用の視点を道徳哲学の基本的立場とするにおいて、同感理論を「単純な功利主義理論への踏

「石」として使用せらるゝとみられたのである。

- (1) A. Smith: *The theory of moral sentiments*, p. 472. 括弧内は引用者。
- (2) A. Smith: *op. cit.*, p. 440.
- (3) F. Hutcheson: *A system of moral philosophy*, 2 vols. London, 1755. vol. 1. p. 24.
- (4) F. Hutcheson: *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*, 4 ed. London, 1738. p. 157.
- (5) (6) F. Hutcheson: *op. cit.*, p. 152.
- (7) ヘンチヤンは人間の徳は政治家が人間の高慢 (pride) と追従せらるゝと人為的に形成せられたと理解した。『美德は追従が高慢のうそを生んだ政治的所産である』と主張している。B. Mandeville: *The fable of bees*, ed. by F. B. Kaye, 2 vols. Oxford, 1924. vol. 1. p. 51.
- (8) F. Hutcheson: *op. cit.*, p. 271.
- (9) F. Hutcheson: *A system of moral philosophy*, vol. 1. p. 248.
- (10) cf. L. Stephen: *History of english thought in the eighteenth century*, 3 ed. 2 vols. London, 1902. vol. 2, p. 61.
- (11) F. Hutcheson: *An inquiry*, p. 198. 括弧内は引用者。
- (12) F. Hutcheson: *op. cit.*, pp. 169—170. 傍点は引用

者。

- (13) A. Smith: *op. cit.*, p. 445.
- (14) D. Hume: *An enquiry concerning the principles of morals*, 1751. *The philosophical works of David Hume*, 4 vols. Scientia Verlag Aalen, 1964. vol. 4, p. 203.
- (15) D. Hume: *A treatise of human nature*, ed. by A. L. Selby-Bigge. Oxford, 1896. p. 519.
- (16) D. Hume: *op. cit.*, p. 584.
- (17) D. Hume: *op. cit.*, p. 576. 括弧内は引用者。
- (18) D. Hume: *op. cit.*, p. 577. cf. D. Hume: *An enquiry*, p. 207.
- (19) (20) D. Hume: *op. cit.*, p. 579. 括弧内は引用者。
- (21) D. Hume: *An enquiry*, p. 215.
- (22) D. Hume: *A treatise of human nature*, p. 619.
- (23) O. H. Taylor: *A history of economic thought*, New York, 1960. p. 63.

四

スミスはヘュームの同感理論を「それはわれわれが精巧な機械を是認するのと同じ原理である」と評するが、これはヘュームの同感理論が行為の結果としての効用の視点を基礎として成立していることを批判しているのである。ヘュームにおいて、同感行為の効用が行為の関係者にもたらす幸福感・快感が観察者に伝達されて生起するから、ある行為が社会的ないし

個人的効用を有する限りそれは無差別に同感及び是認されることになり、したがって行為——特に個人的効用を目的とする行為——が社会的に是認される程度・限界を観察者の同感によって直接規定することはできない。だからヒュームは利己心を無制限に道徳的是認の対象とはしないにもかかわらず、利己心の道徳性の範囲を彼の同感理論によって基礎づけることはできない。ヒュームが道徳的判断の普遍的・究極的視点として、「人類の福祉」「社会の利益」の視点を設定せざるをえなかったのは何よりもここに基因するのであって、先のスミスのヒューム批判は、人間の行為を機械と同一視して判断する結果になる社会的効用の視点に固執し、それから脱却しえなかつたヒュームの同感理論が、道徳的判断の原理としては欠陥をばらむことを鋭く指摘するものに外ならない。

スミスが行為の道徳的判断の規準を、その目的・結果に即して判断するハチスン、ヒュームの視角から、その原因との関連において判断する視角へと、視点の全面的転回を遂行したことの決定的意味はまさにここに存在する。マクフィー、キャンベルは、スミスがヒュームの効用理論を拒否したことを強調しながら、それがスミスにおけるこの視点の転回によって実現していることに着目してはいない。だがこの視点の転回に支えられてこそ、スミスの同感理論はヒュームのそれとは異質な性格を有しているのである。スミスにおいて同感とは観察者が想像上の立場の交換によって行為者の立場に立った場合の感情が、行為者の感情と一致する時に成立する。そしてこの両者の感情

の一致に同感が成立する場合、行為者の感情はそれをひき起こした原因に対して適正さを有すると判断され、その行為は道徳的に是認される。この同感理論によれば、人間のいかなる感情も観察者の同感を得る限りにおいて道徳性をもちうるが、しかも観察者はヒュームのごとく「人類の福祉」「社会の利益」という社会的効用の視点から判断するわけではなく、人間の利己心はいかなる効用とも無関係に道徳性・社会性を獲得しうる。他方観察者の同感行為が有しうる道徳性の程度・限界を提示するから、行為者は観察者の立場に同感の内面化によって自己の行為を規制する規範に良心を形成することが可能となる。したがってスミスの同感理論は、行為者と観察者における同感作用という様式によって構成された人間諸個人の相互的交通の原理であり、それはこの相互的交通を媒介として道徳的・社会的秩序を展開するための梃子としての役割を果たしうる。したがってあえて対比的に規定するならば、ハチスン、ヒュームにおいては「公共の福祉」「社会の利益」などの観念をその表現とする全体社会の規範・秩序を理論的前提として、人間の個性に利己心を問題にするという構想がとられるのに対し、スミスにおいてはむしろ諸個人の自由な相互的交通を起点として、全体社会の規範・秩序が展開される。しかもそこにおいてハチスンの利己主義、ヒュームの効用理論はともに克服される。ハチスン、ヒュームを越えて完成されたスミスの同感理論のこのような性格は、それが近代的・市民的な社会関係の原理であることを意味する。そして『道徳感情論』は、近代的・市民的な

人間社会観の壮大な体系として、イギリスのみならず近代思想史において画期的意義を有するのである。

- (1) A. Smith: *The theory of moral sentiments*. p. 481.
(2) cf. T. D. Campbell: *Adam Smith's science of morals*. pp. 95—96.

(3) 田中正司「同感論におけるヒュームとスミス」『思想』第五九三号、七八—八六ページ。

- (4) cf. A. Salomon: "Adam Smith as sociologist." *Social Research*. vol. 12. 1945. p. 27.

(一橋大学大学院博士課程)