

## アダム・ファーガスンにおける 道徳哲学と『歴史』との関連

——「スコットランド歴史学派」の母胎としての道徳哲学——

大野 精三郎

### 一 はしがき——主題とその意義

本稿は、直接には、十八世紀後半のイギリスの生んだ歴史社会学者アダム・ファーガスン(Adam Ferguson, 1723—1916)の『市民社会史論一七六八年』<sup>(1)</sup>と同じ著者の『道徳哲学諸原理一七六九年』との関連を明らかにすることによって、かれの思想の統一的理解を深めることを意図している。と同時に、広く「スコットランド歴史学派」を生みだした母胎としての道徳哲学そのものの体系を明らかにすることによって、その有機的一部分として

展開されたこの学派の歴史的研究の基本的性格とその特徴を明らかにすることを究極の課題としている。

というのは、これまでファーガスンをその重要な一員とする「スコットランド歴史学派」が経済学史上からも、また歴史家からも、正當に認識されていなかったために、ファーガスンは、比較的多くのひとびとによって研究されたにもかかわらず、この学派の共通の問題・方法から抽出・孤立化されてとりあつかわれてきたからである。すなわちこれまでのファーガスン研究の視角は、十九世紀後半に確立された社会諸科学のなかの個別・専

門科学の概念・領域から、かれの著作の個々の叙述のみが、この学派およびかれの著作の全体的関連からきりはなされて問題とされるに止まっていた。その結果、ファーガスン研究は、研究者の専門家的問題意識に従って、ファーガスンの著作のなかに、社会学、倫理学、経済学、哲学という個別科学の先駆者・追隨者をみいだしたり、またそのようにして把握されたかぎりでのかれの思想と同時代者のそれとの比較が試みられたりする域をでなかつた。社会学の分野では、かれは、最初の体系的歴史社会学者として、また現代社会学の重要な先駆者のひとりとして数えられ、また経済学史の分野では、分業についての思想の卓越しているゆえにアダム・スミスの師であるカール・マルクスによって指摘されて以来、その思想の獨創性が両者のいづれに帰属すべきかが研究されたりした。これにたいし、政治学の分野では、かれは、「モンテスキューを通俗化した思想家、モンテスキューとヒュームの總合者」とみられてはにすぎない。また、倫理学の分野では、かれは、ハチスン、スミスなどとともに道德感説の一員をなしているとみられている。さらにまた歴史学の分野では、かれは、まったく無

視されるか、あるいはわずかに「モンテスキュー学派」のひとりとして一言ふれられているにすぎない。ドイツの歴史学者マイネッケがかれをパークと併置して「前期ローマン派」のひとりに数え、比較的詳わしくとりあつておられるのは、むしろ例外とみなさるべきであろう。

最近の問題提起によれば、ファーガスンはまた新たな視角のもとにおかれている<sup>(9)</sup>。これらの論者は、かれをふくむ十八世紀後半のスコットランドの一群の歴史研究者、ヒューム、ロバートソン、ミラーおよびスミスなどに共通する歴史研究のゆえに、これらのひとびとを「スコットランド歴史学派」とよび、その理論的核心が歴史の唯物論的解釈にあることを明らかにしている。そのなかで、ファーガスン、とくにかれの「市民社会史論」は、この学派の代表的著作にあげられ、社会科学の根柢をなすと評価されている。

以上の大雑把なファーガスン研究史からも窺える多彩な、ときには混沌としか映らないさまざまの評価は、それ自身としては個々の問題領域におけるファーガスンの思想の正しい反映であるに違いないとしても、ファーガスンの思想の全体像の把握を不可能としている。そのこと

(3) アダム・ファーマガスンにおける道徳哲学と『歴史』との関連

はファーマガスンの思想研究に当ってこれら研究者が依拠した個別・専門科学的把握の限界を暴露するものである。この原因はさまざまの評価を許す多面的な性格をもつファーマガスンの『市民社会史論』および「スコットランド歴史学派」による一群の歴史的研究とそれを生み出した共通の母胎としての道徳哲学との関連を見ないことから生じたように思われる。言いかえればスコットランド歴史学派における道徳哲学は全体を、そして歴史的研究は、その中の部分の地位を占めているという関係を見のがした結果だと言わざるを得ない。

社会科学の諸分化が行われるまで、十八世紀を通じて道徳哲学が、人間と社会についての最も包括的な議論を提供していたこと、そしてこれが後の社会科学を一つ一つ生み出して行った母胎であったことが改めて想起され、問題とされなければならない<sup>(10)</sup>。従ってわれわれはファーマガスンの『歴史』に展開された個々の領域からはじめ、それぞれについての問題と、かれの思想を抜き出し、そしてそれぞれの関連を積み上げてゆく努力を重ねるより、むしろ道徳哲学をみることによって『歴史』の出发点、『歴史』のなかでの諸領域を結合している体系

的理論、その理論からなにをひき出しているか、如何なる目的に全体の議論が向けられているかを明らかにすることが重要であろう。そして、そのことによって、この時期の一群の歴史思想の理解に対してはるかに信頼できる鍵をもつことになるであろう。

ここでファーマガスンの『道徳哲学諸原理』と『市民社会史論』の関連をとり上げるのはこの意味においてである。ところで『諸原理』の刊行は、『歴史』より三年おくれであり、刊行の時期から見れば、ファーマガスンは、『歴史』から『諸原理』への道を進んだように見える。

だがかれの道徳哲学は『歴史』に先立って形成されていたのである。と言うのは『諸原理』は『心理学および道徳哲学の分析 (Analysis of Pneumatics and Moral Philosophy, 1766)』をその前身としてもっているからである。

『諸原理』は『分析』と同じく、教師としてのかれが主題と方法とについて重要と考えたことを包括的に示すために執筆したままたくの要綱である。そしてこれは後年の『道徳・政治科学の諸原理 (Principles of Moral and Political Science, 1792)』の基礎となった。この事情は、かれが道徳哲学の主題と方法についての関心から出発

し、それから『歴史』が分離して独立的に刊行されたことを物語っている。『諸原理』が、かれの道徳哲学と『歴史』との関連を問題とするばあいにはきわめて適当な地位を占めてゐることは明らかである。この点にフーガスンにおける道徳哲学と『歴史』との関連を問うことは、フーガスンの思想の統一的理解を言う問題を超えてこの学派の歴史研究の基本的視点を明らかにすると言ふ課題をも果すことにならばあろう。

- (1) An Essay on the History of Civil Society. 1767. 大道安次郎訳『市民社会史』一九四八年。本稿では原著の一七八九年版を使用し、以下『歴史』と略称する。
- (2) Institutes of Moral Philosophy. 1769. 本稿では初版をみるりとなびきなかののび、一八一五年版を使用し以下『諸原理』と略称する。
- (3) Theodor Buddenberg, "Ferguson als Soziologe," in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 123. II. Folge. 68 Bd. 1925. William C. Lehmann: Adam Ferguson and the Beginnings of Modern Sociology. 1930.
- H. Huth: Soziale und individualistische Auffassung im 18. Jahrhundert, vornehmlich bei Adam Smith und Adam Ferguson, 1907.

H. H. Jørgand: Ursprünge und Grundlagen der Soziologie bei Adam Ferguson. 1961.

- (4) Karl Marx: Misère de la philosophie, Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon. 1847.
- (5) Auguste Oncken, "Adam Smith und Adam Ferguson," in Zeitschrift für Sozialwissenschaft, Jg. XII. 1909.
- (6) W. A. Dunning: History of Political Theories. 1920.
- (7) E. Fueter: Geschichte der neuern Historiographie. 1911.
- (8) Friedrich Meinecke: Die Entstehung des Historismus. 1936. 藤森英夫訳『歴史主義の成立』一九四四年。
- (9) Roy Pascal, "Property and Society: The Scottish Historical School of the Eighteenth Century," in The Modern Quarterly, Vol. 1, No. 2, 1938.
- R. L. Meek, "The Scottish Contribution to Marxist Sociology," in Democracy and Labour Movement. Essays in honour of Dona Torr, edited by John Saville. 1950.
- (10) 以上は『唯一の例外は』 Gladys Bryson: Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century. 1945.
- である。本稿のきつての基礎をこの書物から採つてゐる。

## 二 道徳哲学の性格と方法

ファーガスンは「諸原理」の序文のなかで、道徳哲学の目的、方法、構造を簡潔に要約している。かれは当時の自然科学の経験的・分析的方法を模範とし、それと同じ経験論的基礎の上に道徳哲学を建設することを企図している。道徳哲学のみならず、およそ科学 (science) がそれとしてなりたつためには、単に個々の事実の解説または記述であってはならず、その知識は一般原理に関連していなければならない。「個々のものを規定したり、また説明するための一般原理とその適用とが科学をなすのである。事実たるもの、または正しいものを表わす一般原理は、自然の法 (a law of nature) と呼ばれる。」すなわち科学とは、言葉をかえて言えば、自然の諸法則の研究である。そしてそれは一般原理に基づいて個々の事実を説明するところになりたっている。

ところで、自然の諸法則は物理的か道徳的かのいずれかである。「物理的諸法則は多くの個々のケースに示されるように、自然の作用の一般的表現である。」科学はこの自然の作用を原因・結果の関係において明らかにす

る。物理的法則は「それが普遍的な事実である限りにおいてのみ存在する。」これに反して、道徳法則は「一般的に善なるものの表現であり、義務的なところに存在する。」言いかえれば道徳法則は人間が社会生活において守らなければならない規範を意味する。従って、一見道徳法則は物理的法則とは全く異質の法則を意味し、異なる方法で探求されなければならないように思われる。

しかしファーガスンによれば、両者は法則からの乖離・違背が自然秩序を破壊すると言う意味において同じ客観的法則性をもっている。それは、自然界では畸形、歪みおよび疾病を、人間世界では愚行、不条理および犯罪を生み出すのである。従って道徳哲学は、この意味において、自然科学と同じく、人間社会における自然法則の研究であると言ってよいであろう。かれの定義によれば、道徳哲学とは「なにをなすべきかについての知識および自由な人間の選択すべき諸規則を適用することである。」そしてファーガスンは、この道徳哲学を当時勃興しつつあった新しい近代自然科学がとったと同じ経験的方法をとり入れて作り上げようとしたのである。

近代自然科学は「自然の歴史」が提供する個々の現象

を広く観察し、そしてそれを分析し、『これまでの既知の原理または事実によっては充分に説明することができない事実』、すなわち究極の事実 (ultimate facts) に到達し、それに基づいて諸現象の説明におもむくことによつて、輝しい業績を上げてゐる。ファーガソンによれば、ニュートンは天体の回転を、運動と引力の法則によつて説明したのはこの方法によるのである。これに反して、デカルトは単に比喻または仮定にすぎない渦動 (vortex) の仮定に訴えることによつて失敗した。道徳哲学も方法において、このニュートンの方法に、すなわち仮設や比喻にすぎない観念や想像によらず、究極の事実に基づかなければならない。<sup>(2)</sup>

そのためには、道徳哲学においても、第一に、広く人間に関する諸事実が観察されなければならない。われわれが、人類の道徳の諸規準を明らかにするまえに、「人間の本性 (human nature) の歴史、人間の性向 (disposition)、人間固有のよろこびと悲しみ、人間の現状と未来の展望が明らかにされなければならない。」

この歴史および諸事実を、ロック以来のイギリス経験論の伝統に沿つて、人間が自己の精神のなかで経験され

るものに照して整理し、ここからファーガソンは人間のみに固有なしかも人類に共通しているいくつかの究極の事実に到達する。これらの事実は精神についての自然法則をなす。ファーガソンはこれを精神の理論 (Theory of mind) と呼び、これに加えてさらに、人間精神が神と共有する特性を明らかにし、——ファーガソンはこれらを総称して Pneumatics と呼んでゐる——そうすることに、よつて最も包括的抽象的原理を確立してゐる。そして、この原理が人間社会の諸領域に適用される姿を描くことによつてファーガソンのいう科学としての道徳哲学の全体系が完結するのである。以下『諸原理』の内容を要約することにする。

(1) Institutes, p. 2.

(2) ファーガソンは、自然界を支配してゐるニュートンの引力の法則と人間を支配してゐるとかれが考えた社会性の法則とのあいだに完全な対応関係があると考へてゐる。

ibid., pp. 61—2.

### 三 人間の本性

人間の歴史は二つの側面、すなわち人類の歴史として、次いで個人の歴史として考察される。第一に、人類

(7) アダム・ファーガスンにおける道徳哲学と『歴史』との関連

の歴史、これは次の諸項目の考察を含んでいる。一、人間の形態と様相 (the form and aspect of man)。二、人間の住居と生活の仕方。三、人種の種類。四、人間生命の期間。五、人間の社会性の性向<sup>1)</sup> (disposition of man to the society)。六、人口。七、選択および仕事の多様さ。八、諸技術と商業。九、不平等と階級。一〇、政治諸制度。一一、言語と文学。これらの項目は、無選択的に取り上げられたように見えるけれども、人類について秩序だった解説のために、ファーガスンが重要だと考えた諸点である。すなわち自然的・社会的、時代的環境のなかでの人間が観察の対象となっている。これらの項目は、他の様々の動物と比較して、人間が人間としての同一性を確認するために役立っている。

ファーガスンは次に、人類の中の個人としての人間の特徴の考察に移っている。人類の歴史との関連から言えば、その歴史をここではわれわれ自身の内的経験の原理から説明することにある。かれは第一に人間のもつ知性の力 (power of understanding)、すなわち意識、動物的感覚および知覚 (perception)、観察、記憶、想像、抽象、推理および予見など——すなわち知的諸力のすべて——

をとりあつかう。これらの諸特徴は、ファーガスンにあっては、人間の意思に結びつけられている。そこでかれは、人間の性向 (propensity)——動物のおよび合理的な性向——の問題に移って行く。ファーガスンによれば人間の本性は活動性であり、それは感情、欲望および意欲 (volition) の中にあるからである。このように知的な・活動的な存在として人間の本性に働くこれらの特徴は、「自分自身の精神内部で起きることを回顧する」ことによって個人が、自分自身と自己の能力についての真実を知ると言う一連の事実を表わすのである。これらの特徴は、人間の精神的特徴としての基礎的事実なのである。これらは、現象を説明するために用いられる自然法則の知識として、すなわち精神の理論として完成されなければならない<sup>2)</sup>。

ファーガスンは上に述べた人間のもつ知力の特徴と言う基礎的事実から三つの法則、すなわち三つの自然法則を引き出している。第一に、自己意識の法則。第二に自己でない事物を知覚するという法則。第三に理解の法則である。次いで、人間の意思に関連する特徴から、かれはまた三つの法則を引き出している。第一に、自己保存

の法則 (law of self-preservation)。第二に、社会性の法則 (law of society)。第三に、評価すなわち進歩の法則 (law of estimation or progression) がこれである。第一の自己保存の法則については多くを述べる必要はないが、ファーガスンは自己保存を動物的性向ではなく、合理的性向の中に数えていること、ここから自己保存の法則の貫徹する経済の世界において、人間のみに他の動物と違って進歩が見られることが明らかとなることについては、すでに別の機会<sup>(3)</sup>でふれたが、ここでは、むしろ自己保存の法則が、社会性の法則と矛盾しないことを注意しなければならぬ。社会性及び進歩の法則は、ファーガスの体系の基軸となっている。前者は、人間が社会に集まる性向、すなわち仲間とともによろこび悲しむことを指しているが、これは自己保存の法則と調和するとファーガスンは主張する。「人間は生まれつき社会の一員であり、かれの安全と享樂とは、かれが本来持っているものを保存することを必要とする。かれの完成への可能性はかれの自然的能力と性向の優秀さまたは程度による。換言すれば、その可能性はかれが属する世界の優秀な部分となるところにある。そこで個人が自己の保存を

意図するか、または社会の保存を意図するかの人類に及ぼす結果は同一でなければならない。二つの意図、すなわち自己保存と社会保存の意図をもって人間は、かれの特性のなかの最も価値ある一部として人類愛を抱かなければならない。」<sup>(4)</sup>そして、進歩の法則すなわち、人間が進歩すると言う性質については、つぎのように述べている。「完全さと言うことは、無限の精神以外にはいずこにおいてのみいだされぬ。しかし進歩は、神の知的生物に対する贈物であり、人類の最も劣っている部分にさえ許されているものなのである。」<sup>(5)</sup>

この三つの法則のなかで中心的地位をしめるのは社会性の性則である。ファーガスンはこれを、自然科学におけるニュートンの引力の法則にたとえているが、このことは、比喩を越えてこの法則の重要性を示したものとみるべきである。「引力の法則の一般的傾向が物体相互の接近をひきおこすと同じく、社会性の法則の傾向は、人間をして公共善をひきおこしたり、また公共の害を慎しむようにさせる。自己保存の法則がほとんど支配的であっても、そのことは、社会性の法則が効力をもたないということにはならない。社会性の法則は、……：引力の

(9) アダム・ファーンガスンにおける道徳哲学と『歴史』との関連

法則と同じく、つねに客観的に存在しているのである<sup>(c)</sup>。」

しかし以上の叙述は、人間の本性についてのすべてを尽すものではない。神につながる伝統的問題がある。かれは簡単に、精神の不可分性と活動性の視角から不滅の可能性について述べ、従って、自然の中には絶滅はありえないから生命は永続しなければならないと判断するだけで、この問題へはそれ以上立ち入らずに、人間を通じてあらわれる神の問題を取り上げている。われわれの知識が拡大するにつれて、自然はわれわれに最終原因 (final causes) を明らかにする。それらは、神の存在をわれわれに示す言葉である。そして神の性質は善か正義及び統一、力および叡知である。ここで重要なことは、かれが社会現象の議論の中に、最終原因の概念及び地上における人間の生活に対する神の意図を導入していることである。

(1) 「群れをなす動物はさらに二つの種類にわけられよう。一、単に交遊または安全のために群れをなしているもの。二、ある共同の目的のために、自分たちの労働を結合し、社会の負担を本能あるいは理性の規準に従って分配するもの。後者は結合的であるとともにも政治的である。人間

は肉食動物であり、必要または楽しみのために狩猟や戦いに従事するが、しかし最高度に結合的であると同時に政治的である。」(ibid., p. 15.)

(2) Ibid., p. 9, p. 53.

(3) 拙稿『アダム・ファーンガスンと古典的政治経済学』(経済研究第十二巻第三号一九六一年)

(4) Ibid., p. 76.

(5) Principles of Moral and Political Science, vol. II, p. 403.

(6) Institutes, pp. 61—2.

#### 四 道徳の法とその適用

道徳哲学は道徳の法を、すなわち人間がなにをなすべきかという規範——物理法則が表現できる自然の事実ほどには未だ普遍的になっていない法——をとりあつかう。それにもかかわらず、ファーンガスンの強調するように道徳の法は、物理的事実に、人間のもつつぎの特質に基礎をおかなければならない。それは人間の社会感情に、いいかえれば人間をして自己を維持させるばかりでなく、仁愛心をもつ社会の成員たらしめ、つねに自己および共同生活を改善することにむけせるといふ基礎的事実なのである。その基礎のうえに道徳哲学は明瞭につ

ぎの規準をつくりあげる。人間にとって最も望ましいことは、かれが同胞への愛を涵養し、つねにかれらの幸福と進歩のために行動しなければならぬ。フーガスン自身の表現を借りれば、「人類に關係する第一の・基本的な自然法は人類がなしうる最大の善の表現であり、人間の本性に与えられた最大善は人類愛である。」<sup>(1)</sup>「道德の法の根本法は人類愛である。」<sup>(2)</sup>

しかし人間はこの道德の法を完全に実現することはできない。「人間は完全性を認識するが、しかしただ改善することができただけである。しかしかれが完全さを認識できるといふ事実は、かれに進歩を導く光をあたえている。そして道德哲学の任務は、人間が達成しなければならぬ完成を明らかにすることなのである。」<sup>(3)</sup>

ところで人間にのみ関連するこの法には、この法を遵守することに導く誘因、すなわち法の拘束力 (sanction) という問題がある。フーガスンにおいては、道德の法がもつ一般的な拘束力は、ひとびとが、その法を遵守することから幸福になり、それを無視することによって悲惨になるというところにある。しかしこの拘束力は、道德の法が社会活動に適用されるときにはいろいろとちが

っている。この法の一般的拘束力を維持するために、強制法 (compulsory law) による強力な手段が介入するばあいもあるし、また、適正 (propriety) が考慮されることもある。後者のばあいには、法に拘束する力は、力でも幸福でもなく法にたいする義務であるといつてよいであろう。そこで、人間の社会的行動は少なくとも二つの分野でとりあつかわれる。強制法によつて支配されるときは、それは法学 (Jurisprudence) の対象となり、それが義務の関心対象となるばあいには、倫理学 (Casuistry) の主題となり、社会の状態と形態を変える行動は政治学 (Politics) の対象となるのである。

このようにして、人間が社会的に活動する諸領域はすべて、法や政治から与えられる力をもつばあいはもちろんのこと、力の拘束がないばあいにも道德の法が作用している領域として考察されなければならない。

法学 (Jurisprudence)。道德法則が第一に適用される領域は、法学のそれである。この対象は、強制的法のもとで禁止されたり、要求されたりする行為であり、道德法則の規制的側面である。法学は二つの関連する主題、すなわち人間の自然権とこれらの権利を維持するために

(11) アダム・ファースンにおける道德哲学と『歴史』との関連

人間に認められた防禦をとりあつかっている、自然権は根源的であり、人間は身体を防禦し、自由に行動する権利をもっている。これら権利を、ファースンは、人間の本性の自然的法則、社会性の法則と結びつけた自己保存の法則から基礎づけている。自己の身体を支配し、自由に行動する人間は、仲間の人格を尊重し、傷つけてはならないと。ここで注目すべきことは、ファースンが、自然権が無制限で絶対的であるというホッブスの自然状態についての学説を暗黙のうちに批判し、人間の社会性を根本におき、そこから各個人に社会性の発動に参与するかぎりで自然権を認容しているに止まっている点である。

権利には、さらに後来的 (adventitious) なものがある。財産の所有権がこれに属する。これの成立の仕方とも自然的・必然的である。人間は、他人の自然権を侵すことのない方法や労働によって財貨にたいする所有権を獲得し、これは、契約と没収によって、他人に移転される。

これらの権利を防禦するためには、個人自身の、あるいは外的な力が必要である。そのいずれのばあいにも、力は悪用されてはならない。刑罰は、権利の損害を補う

のにとどまらなければならない。刑罰の目的は、行われた不正をとりのぞき、損害を保障するところにあるからである。

契約に関連してファースンは、国家の成立を君主と臣民の契約にもとめる社会契約説を単なる虚構にすぎないとして拒否している。というのは、「現実には、社会の創設にさきだつたいかなる契約もありえなかつたのである。人間の市民的慣習をかたちづくったり、表現する習慣や憲章や法規はすべて社会が創設された以後のことに属する。法において虚構を使うことは、市民的行動を整理するのには便利であろう、しかし自然の法を説明するのに役だたない。というのは自然の法においては、すべての権利と義務とは、それが客観的に存在しているばかりにのみ承認されるからであり、いかなる虚構からも確認されないからである。」

倫理学 (causality)。人間の社会活動のなかで道德法則が適用される第二の領域は行動の選択に義務の法が支配している領域、すなわちひとがしなければならぬ法によって支配されている領域である。いいかえれば公私の生活における実践的義務の問題である。法学が禁止的・

消極的であるのに反し、この法はできるかぎりの善意の行動を要請している意味において、積極的である。この領域では、宗教的・社会的評価の拘束および良心の拘束以外いかなる強制も加わらない。フーガスは社会的評価の拘束力は、人間の社会性から生まれることを指摘し、そして、善意をあらわす徳について詳しく論じている。フーガスのあげる主要な徳は、誠実 (Probité)、慎慮 (prudence)、節制 (temperance) および剛毅 (fortitude) であり、それぞれはまた細かくわけられている。

中心的な地位をしめる徳は誠実である。これは、「人間の権利と幸福に示される顧慮をあらわしているからである。」かれにおいて注目すべき点は、人間の社会的性質に基づき、社会にたいする義務として公共精神が強調されていることである。「公共精神は、公共の安全と善とを、個々の利益や部分を考慮することにより、優先させることである。」

政治学 (Politics)。政治の領域は、フーガスによれば、道徳法則が適用される第三の領域である。かれは社会および国家の歴史的起源について、社会契約説を批判し、続いて、国家の政策的関心、とくに国家経済 (P<sup>o</sup>lity-

to economy)——人民の数、性格および富などの諸資源および国家経費を支弁するための租税の賦課・徴集の原理を明らかにする——および政治の自然法 (Political law of nature) を論じている。政治の自然法とは、政治制度がもたらす利益、すなわち国家組織のもとにある人間にとって望ましき法を意味している。そこに、かれの最大の関心がおかれている。

かれはまず社会契約説を批判してつぎのように述べている。「人類の歴史からつぎのことが明らかである。人間はつねに群れをなし、仲間をなして行動してきたこと、かれらは個人および社会の善を理解してきたこと、かれらは、それぞれ自分たち自身の保存のために仕事をしないながら、政治体をつくりだし、そして共同の利益のために自分たちの力を結集していることである。」

国家経済、とくに国家資源のひとつに数えられた富について、フーガスの見解は、後期の重商主義的諸見解にたっている。かれは価値を交換によって当事者が獲得する余剰がもつ人口扶養力によって測定されるべきだと述べ、富を生活資料、便宜品、装飾品に区別し、つぎのような「商業についての法 (Law of commerce)」を掲げ

ている。一、利益が相互的であるばあいには、商業は両当事者によって制限されるべきではないこと、二、単に裝飾品を得るために生活資料と便宜品を与える貿易は、損失をする側から制限されるべきこと、三、独占は商業にとって有害であること、四、一国民の富は一定時期の穀倉、倉庫の状況で測るべきではなく、国土の肥沃性、人民の数、かれらの節約、勤勉および熟練で測るべきであること。国家経済の重要項目である租税について、かれは、つぎの格率(axiom)をあげている。一、国家の緊急費用は、常時準備されていなければならず、また人民が負担しなければならぬこと。二、租税の賦課のさい、いかなる人民にも不必要に賦課しないこと。三、人民およびかれの財産が損傷されざること。四、貿易のいかに有用でない部門にも不必要に賦課しないこと。五、不平の原因の少ない租税が選ばれるべきこと。六、租税を徴集するのに経費の最も少ない方法が選らばるべきこと。次いで租税の種類として人頭税(capitation)、賦課金(assessment)、関税および消費税をあげ、それぞれの特質を述べている。注目すべき点は、人頭税は貧民に過酷であり、財産が不平等に配分されているときには土地財産に

たいする賦課金が公平であると指摘されていること、また関税は商人が消費者にするのが普通なので、浪費者や富者が負担する裝飾品と高価な便宜品にたいするもの人間性と正義にふさわしいとされ、消費税は不平の原因になりやすく、国家にたいする人民の敵意をつくりだすおそれがあると述べられている。

最後に、政治の領域で最も重要な政治の法について、かれはつぎの四つの法を確立する。

一、政治諸制度は、それが人民の安全と幸福に寄与するに依りて利益が大きい。人民の安全とは周知のごとく「人民の権利の確実な享受」を意味する。

二、政治的諸制度は人民の環境と性格とに適合しているのに依りて人民の安全を確保するということ。

三、官職の配分は、それが政治形態(the constitution)に適合していることに依りて利益が大きい。ここでのいう官職とは国家の諸機能である立法、司法および行政を意味している。

四、政治制度が人間の外的状態のなかで最も重要な項目であること。「政治制度の如何によって——とかれは言う——人民の権利は維持されたり、また侵害されたり

する。ひとは平等の関係におかれたり、主人と奴隸の関係におかれたりする。かれらの犯罪が公認されたり、抑止されたりする。またかれらの習俗が改善されたり、腐敗したりするのである。<sup>(9)</sup>

このようにファースンは社会活動の多くの分野に作用している道徳の法の探究を試みている。その試みは、ますます社会現象の相互関係の理解に進む方向をもたざるをえない。なぜならファースンによれば「人々の意見、習慣および職業の大部分は、かれらの社会の状態から生まれること、ひとびとは人類を愛するに依じて幸福であること、かれらの権利と義務とは相互に関係しているので、かれらの最大の関心は、相互関係のなかに、かれらの社会の状態にみらるべきだということが明らかである」<sup>(10)</sup>からである。

- (1) Institutes, p. 93.
- (2) Ibid., p. 103.
- (3) Ibid., p. 106.
- (4) Ibid., p. 157.
- (5)(6) Ibid., p. 137.
- (7) Ibid., p. 165.
- (8) Ibid., p. 181.

- (9) Ibid., p. 205.
- (10) Ibid., pp. 165-6.

##### 五 結びに代えて——『諸原理』と

##### 『歴史』との関連——

われわれは『諸原理』におけるファースンの道徳哲学の体系的構造を明らかにした。簡単に要約すれば、かれの道徳哲学はつぎのような構造をもっている。第一に、かれは当時の自然科学の経験的・分析方法を模範として道徳哲学を建設しようとしたこと。第二に、道徳哲学における「究極的な事実」は、人間の本性にあること、そして人間の本性は、他人の観察および自分自身の精神のなかで起ったものの回顧によって明らかとなり、科学的研究のすぐれた対象となること。第三に、道徳哲学はここで明らかにされた人間の本性に、すなわち知力および意思の法則にその基礎をおいていること。第四に、人間の生活を指導する最も包括的な道徳法則は人類愛であることを規定したこと。第五に、この一般的道徳法則を、さまざまの社会関係のなかで明らかにすること、言いかえれば一般的道徳法則の法的・倫理的・政治

(15) アダム・ファーガスンにおける道徳哲学と『歴史』との関連

的解釈を与えること。総じていえばファーガスンの道徳哲学は、十八世紀の「スコットランド歴史学派」の他のそれと同じく、経験論的基礎による人間及び社会の総体的把握の試みとして理解されるであろう。

『歴史』は『諸原理』の方法・観点から必然的に発展した。ファーガスンがその方法すなわち経験的方法に忠実であろうとすればするほど、人類の歴史的諸事実が集められ、『諸原理』でいう精神の自然的事実が明らかにされなければならないからである。かくて歴史は、一方では観察の材料として、また他方では精神の原理が例証される場として現われてくる。『諸原理』における人類の歴史についての諸項目は多くの資料によって豊富にされ、『個人の歴史』の原理によって首尾一貫明らかにされ、一個のそれ自身独立した歴史的叙述として成立することになったのである。

『歴史』は「野蛮」(savagery)から「蒙昧」(barbarism)を経て「市民社会」に至る人間の社会生活の進歩の歴史をその主要内容としている。ここでは政治制度の他に財産・法・技術・慣習・文学・科学などのあらゆる領域での人間の社会生活の進歩が、経験論的把握によっ

てあとづけられている。そこでの特徴は第一に、かれは「われわれ自身の観察しうる範囲内や歴史の記録のうちにつねに現れた」人間の社会性の事実にもとづいて、ホッブス、ルソーの自然状態の仮設とそれにもとづく国家の成立の根拠を批判したことである。ファーガスンによれば「社会は個人と同様に古く、言語の使用は手足の使用と同じように普遍的なのである。」従って、人間の歴史に社会のない自然状態は考えられない。この社会の起源は「なにか曖昧な、はるかな起源から出ているのである。それらは哲学の始まるはるか以前から、人間の思索からではなくて本能から発している。人間が群をなすとき、その制度や政策はかれらのおかれている環境に従って左右されるのである。」<sup>(1)</sup>そして社会契約説を次のように批判した。「いかなる政治組織も単なる提携によって形成されるのではない。<sup>(2)</sup>意識的な政治社会の秩序と權威は、個人の才能・気力の相違と多数数の服従性が合致することによって徐々に形成されたものであって、決して社会契約によって自然状態から一挙に形成されたものではないと。

かくて人間の社会性を根拠にしたファーガスンの社会

の歴史的発展過程は、社会契約論者の主張するように、理性や個人の計画の実現過程としてではなく、人間の本能的な動きに左右されて、何人も統制できない盲目的な発展過程としてあらわれる。「人類が現実過程に従って不便を除去し、明白な身近かな利益を追求する場合に、想像も及ばない結果に到達するのであって、人類は他の動物と同様、その終極点を意識せずに自然の道を歩み続けるのである。」<sup>(3)</sup>ここで初めて社会諸形態の発展法則が問題とされたのである。

第二に、社会の発展を人間の自己保存の法則、利己心の展開を中心として理解していることである。人類の社会の最初の段階は野蠻社会である。この社会では住民は狩猟や漁撈、あるいは土壌の自然的生産物によって生活している。ここでは成員の数は少なく、同質的である。私有財産は通常わずかの武器、器具、毛皮にすぎない。

このような野蠻社会が、社会の次の段階に進むのは、ファーガスンによれば、「個人的利益への関心、所有観念の発達」によるのである。従ってかれは文明社会（civil society）を次のように位置づけた。文明社会における最も特徴的なことは、個人的利益の目覚めと分業の発

達及び国家の成立である。分業は社会を急速に発展させた。「技術と政策の発達にともない国家のあらゆる成員は階級に分化されるのである。」<sup>(4)</sup>まず「政治の部門と軍事部門が分化する。」<sup>(5)</sup>生産部門においても各種の区別が生じてくる。分業は個人間の不平等を著しくし、私有財産の不平等な分配は、経済関係にもとづく（ファーガスンの愛好する表現によれば偶然的な）従属関係を生む。この従属関係は政治関係からではなく、「おそらく財産の分配や勢力の不平等を生ぜしめるなにか他の事情から生まれる。」<sup>(6)</sup>このような社会においては相互的尊敬や愛情にかわって、法律的な抑制によって平和が維持される。ここに、このような私有財産の関係を規制し、維持するために正規の法律が制定され、国家が成立するのである。この事情のもとでは、法律は「利益に対する欲求こそが不法行為を行なう主たる動機であるところから、主として財産に関連することになるのである。」<sup>(7)</sup>だから国家の任務は第一にこの私有財産の保護に向けられる。すなわち「政府の第一次的な目的は、その人民の財産を保護し、勤勉な人々がその労働の成果を収め、正当に彼に払われるべき負債を回収することを保護し、取引の過程において

起る争いたいして、公平な裁判をすることである。<sup>(8)</sup>」  
商工業の発達もまた人間の自己保存の法則に基いてい  
る。このように経済の発展は、分業をますます促進し、  
それが人間性を否定することもファースンは鋭く指摘  
している。「機械的技術の多くのものは、感情と理性と  
がまったく抑圧されたばあいに最もよく功を収めるもの  
である。」「マニユファクチュアラーが最も繁栄をきたすの  
は作業場が人間をその部分品とするひとつの機械とみな  
されるほどに人々が最も放心状態にあるばあいである」  
と。しかし全体として経済活動は『歴史』においても  
『諸原理』と同じく社会性の原理と調和するものと考え  
られている。「自分たちの特定の商売以外のあらゆる人  
間事象に無知であり、国家の利益を自己の注意の対象と  
してもたなくても、自己の活動に従っているかぎり、欲  
せざるにかかわらず、全体の維持に寄与しているのでは  
ある。」<sup>(10)</sup>このことは『諸原理』において明らかにされたフ  
ァースンの人間性把握と完全に一致している。  
『歴史』の目的も、『諸原理』のそれと合致している。  
『歴史』の目的は「人間の行為はすべて等しく人間性の

結果であること」を示すばかりでなく、「人間自身の行  
動を判断し、人間の最良の自然状態に到達する規準」を  
提供することにある。言いかえれば、「それは正しいこ  
とはなにか、また不正とはなにか、人間の生活態度か  
らみて幸福とは何か、悲惨とは何か、さまざまの状況の  
中で人間の優しい性質にとって好ましいものはなんであ  
ろうか、その逆とはなんであろうか」という問題を明ら  
かにすることにある。この意味においてもまた『歴史』  
は、『諸原理』と同じ視点にたっていることが明らかで  
あろう。

- (1) (2) (3) History. pp. 186—7. 邦訳二三八—九ペ  
ジ。
- (4) (5) History. pp. 229—30. 邦訳二九二—三三ページ。
- (6) History. p. 204. 邦訳二六〇ページ。
- (7) History. p. 238. 邦訳三〇三ページ。
- (8) Principles of Moral and Political Science. vol. II.  
p. 426.
- (9) (10) History. p. 274. 邦訳三五六ページ。
- (11) History. p. 15. 邦訳二一ページ。

(一橋大学教授)