

<論説>

<市民社会>と人間

——『道徳感情論』（初版）第1部第3・4篇——

天 羽 康 夫

はじめに

1. <市民社会>の道徳
2. 野心の世界
3. 身分と社会

は じ め に

アダム・スミスが、同感の原理によってえがいたのは、どのような社会であろうか。また、そこで生きる人びとは、どのような人間であろうか。

これまで、『道徳感情論』と、その核心ともいえる同感の原理については、しばしば、言及されてきた。ふるくは、いわゆる「アダム・スミス問題」が、人びとの関心を、そこにむかわせた。さらに、「アダム・スミス・ルネサンス」⁽¹⁾ともいわれた『国富論』200周年を中心に再燃してきた最近のスミス研究のなかでも、それは、スミス理解の重要な鍵のひとつとして、さかんに論議されている。そして、当事者と観察者の関係、「インパーシャル・スペクテーター」、「ウェルインフォームド・スペクテーター」といった重要な諸論点について、斬新な解釈が提示され、それによって、同感を原理とする『道徳感情論』の基本的構造が解明されるとともに、その思想史上の意義も、あらたな形で、問いかえされるようになった⁽²⁾。わたくしも、前稿において⁽³⁾ スミスの同感の原理を、そのものとしてとりあげ、かれの叙述にそくして、可能なかぎり内在的に検討した。

そこにおいて、スミスが、同感を是認の原理とすることによって、道徳の超越的なとらえ方を克服した、ということをあきらかにした。すなわち、スミス

によれば、当事者の行動は、その場に偶然いあわせた「見しらぬ人」に同感されるならば、社会的に通用する行為として是認されることになる。見しらぬ人は、当事者となんの面識もない赤の他人であるがゆえに、かれの行動についての、冷静で「中立的な観察者」になるのである。しかし、見しらぬ人は、かれと特別なむすびつきをもたないので、行為の当事者としてかれがいただく、はげしい生の感情にはついてこない。そこで、当事者は、社会的に是認されるためには、自己の生の感情を抑制しなければならない。他人の冷静な目をもって自分を見つめること、あるいは、「中立的な観察者」の立場にたつこと、これが、「自然の偉大な戒律」(44, 32)⁽⁴⁾なのだ。このように、スミスは、道徳を、宗教とか政治から解放し、人びとが同感したりしなかったりする関係、日常生活における同感現象をとおして、考察しようとしたのである。

しかし、この点をあきらかにしただけでは、はじめになげかけた問題が、十分に、こたえられたとはいえない。以上からあきらかになるのは『道徳感情論』の基本的構造だけである。そして、そこから浮びあがってくるスミスの社会像は、せいぜいのところ、自己規制のうえに展開されるクールな同市民関係からなる〈市民社会〉といったものであろう。この理解になんらあやまりはない。しかし、人間はさまざまな感情をもつ動物である。また、人びとがおかれている境遇もさまざまである。このような人びとのあいだで、クールな同市民関係は、どのような形で成立するのか。また、どんな感情が同感されやすく、逆に、どんな感情が同感されにくいのか。こうした問題にこたえることによって、はじめて、最初の問題にもこたえたことになり、そして、『道徳感情論』段階のスミスの社会像を十分に理解したといえる。

スミスは、同感を、けっして、抽象的な理論の問題として、とりあつかっているのではない。そのようにするのは、かれの方法ではなかった⁽⁵⁾。かれは、日常生活における人びとの行動についての鋭い観察をふまえて議論を展開していく。とくに、『道徳感情論』第1部第3・4篇⁽⁶⁾では、当事者感情の種類によって、さらには、当事者がおかれている境遇によって、同感のされかたにどのようなちがいがあるか、ということが、さまざまな具体例をとおして検討さ

れる。このふたつの篇におけるスミスの叙述を分析することによって、『道徳感情論』初版段階の、すなわち1750年代末のスミスの〈市民社会〉像を理解すること、これが、この小論の課題である⁽⁷⁾。

- (1) Horst Claus Recktenwald, *An Adam Smith Renaissance anno 1976?* *Journal of Economic Literature* vol. 16, 1978.
- (2) 水田の「アダム・スミスにおける同感概念の成立」『一橋論叢』60巻6号1968年から始まる一連の労作。水田の諸労作、および我国における最近の『道徳感情論』研究については、さしあたり、鈴木亮・天羽康夫「アダム・スミス研究の現状」『経済学史学会年報』15号1977年をみよ。
- (3) 拙稿「『道徳感情論』の方法と原理——『道徳感情論』研究序説」『高知論叢』8号1979年。
- (4) 前稿の序論で述べた理由で、この小論でも、『道徳感情論』の初版を検討の素材とし、そこからの引用は、前稿と同様に、このように本文中に示す。すなわち、左側の数字は初版 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, London 1759. (以下, T.M.S. と略す)の頁数を、右側の数字は、水田洋訳『道徳感情論』筑摩書房1973年(以下、邦訳と略す)の頁数を意味する。
- (5) スミスの方法については、前稿の第2章、および、拙稿「スミス〈天文学史〉についての一考察」『高知大学学術研究報告』25巻1977年をみよ。これらにおいては、わたくしは、スミスが、身近な諸事実を例証として偏見を克服していくやり方のみに、注目してきた。本稿では、スミスが例証として使用した身近な諸事実のなかに、また、それらのとりあげ方に、むしろ、スミス自身の見方(偏見)が、あらわれていないか、という点に注目したい。
- (6) 第1部第3篇「適宜性と両立しうる、さまざまな情念のていどについて」、第1部第4篇「行為の適宜性にかんする人類の判断にたいして、繁栄と逆境があたえる影響について、および、まえの状態にあるほうが、あとの状態にあるよりも、かれらの明確な是認がえやすいのはなぜか」。第6版では、初版の第3篇が第2篇に、第4篇が第3篇になる。そして、第6版第3篇には、初版からの大きな変化がみられる。すなわち、初版にあった第3章「ストア哲学について」のかわりに、まったくあたらしい第3章「富裕な人びと、上流の人びとに感嘆し、貧乏でいやしい状態にある人びとを軽蔑または無視するという、この性向によってひきおこされる、われわれの諸道徳感情の腐敗について」がつけかわえられたのである。この追加された章のなかに、「中流および下流の、生活上の地位においては、徳性への道と財産への道は……幸福なことに、たいていばあいには、ほとんど同一である」という有名な一句があらわれる。

(7) 『道徳感情論』の〈市民社会〉像の全貌を把握するためには、第2部の正義論、第3部の良心論をも検討することが必要である。ここで〈市民社会〉としたのは、「日本人がスミスからとりだしてふくらませた市民社会概念」（和田重司『アダム・スミスの政治経済学』ミネルヴァ書房1978年338頁）があるにもかかわらず、しばしば指摘されてきたように、スミス自身は、『道徳感情論』でも、『国富論』でも、市民社会 *civil society* という言葉を、ほとんど使用していないためである。この小論では、『道徳感情論』初版段階で、スミスがえがいていた社会像という意味で〈市民社会〉という語を使用する。もちろん、この〈市民社会〉と、今日、我国でしばしば使用されている市民社会とのあいだには、和田の指摘するようなちがいがあってもかかわらず、両者が、まったくことなるわけではない。

1. 〈市民社会〉の道徳

『道徳感情論』第1部第3篇の序論で、スミスは、まず、当事者感情の種類がことなれば、観察者がついていける調子の高さもことなる、という⁽¹⁾。すなわち、人間のもつ感情には、同感されやすいものと、されにくいものがあるのである。では、同感されやすいのは、どのような感情であり、逆に、同感されにくいのは、どのような感情であろうか。さらに、このちがいは、どのような原因から生じるのか。スミスは、人びとが当事者としていただく諸感情を、「肉体に起源をもつ諸情念」「想像力の特定の傾向または慣習に起源をもつ諸情念」「非社会的諸情念」「社会的諸情念」および「利己的諸情念」という5つのグループにわけ、その各々について検討する⁽²⁾。

肉体に起源をもつ諸情念とは、飢え、性欲、肉体的苦痛といったものである。これらは他人の同感を期待しがたい。たとえば、

「はげしい飢えは、おおくのばあいに、自然であるにとどまらず不可避的であるとはいえ、つねに不謹慎であり、がつがつと食べることは、どこにおいても、不作法の一例とみなされている」（51, 36）し、また「肉体の苦痛のために泣き叫ぶのは、どんなに我慢できぬものであっても、つねに、男らしくなく、みっともなく思われる。」（54, 38）

このように肉体的諸情念が同感されにくいのは、観察者の身体が、当事者のそ

れと同一の状態になく、しかも、前者の肉体そのものは、後者の肉体的状態、およびそこに生じた諸変化をみても、ほとんど影響をうけないからだ⁽³⁾。

さらに、当事者自身においても、飢えとか肉体的苦痛は、それらを生みだした原因がなくなるやいなや、消えさり、かれにとって、かつては魅惑的であった諸対象も、たちまち、不快なものになる。たとえば、「食事をしてしまうと、食器を片づけるように命じる」(54, 38)のように、はげしい空腹感も、食後には、消失し、そして、それを感じていた本人ですら、かつてのかれ自身の情念に、他人とおなじようにわずかしか、はいりこめないのである⁽⁴⁾。すなわち、飢え、性欲、あるいは肉体的苦痛といったものは、人びとが、肉体の通常の状態において恒常的に感じているものではなく、特定の状態のもとにある本人だけが、その状態にあるかぎりでは、はげしく感じる、きわめて個人的な感情なのである。そのためにそれらは、当事者と同一の肉体をもたない観察者はいうまでもなく、以前にそれらを感じていた当事者にとっても、同感しがたいものとなるのである。

したがって、ある古代の哲学者がいうようには⁽⁵⁾、「獣類と共有する情念」であって「人間本性に特徴的な諸資質となんの関係もない」ものだという理由で、肉体に起源をもつ諸欲求が、嫌悪の対象となるのではない。人間が獣類と共有するのは、これらだけでなく、憤慨、愛着、さらには感謝すらも、そうである。しかし、それらが、獣的なものだとして、嫌悪されることはない。さらに、同感されにくいとはいえ、肉体的諸情念が、人間にとって、自然なものであることは、否定しえない。先の引用文でいわれているように、飢えは、おおくのばあい、自然的であるし、不可避的ですからある。また、「それ(性欲)が、あらゆる情念のなかでもっとも強烈であるのはとうぜん」(52, 37)である。しかし、そうだからといって、個人的感情は、この社会では、十分に理解されない。だから、人びとはそれらを感じられるままに、表現してはならない⁽⁶⁾。相互に無関係な人びとの交渉の場であるこの社会では、個人的感情は、いかに自然的なものであっても、いはば、私事の領域で、処理されねばならないのである⁽⁷⁾。そうするのが〈市民社会〉の道徳なのだ。

しかし、〈市民社会〉のなかで、肉体的諸情念がどんなていどにおいても同感されないわけではない。スミスはいう。

「しかしながら、あるていどの同感は、飢えにたいしてさえ、存在する。われわれの仲間たちが、みごとな食欲で食べるのを見ることは、快適であって、食べたくないことのあらゆる表現は、腹立たしい。健康な人にとって慣習的となっている肉体的状態は、……かれの胃を、前者とは容易に調子を合わせられても、後者とはそういかにないように、するのである。」(51, 36)

すなわち、肉体的情念であっても、健康な人が通常かんじる平均的なものであれば、同感されるのだ。見しらぬ人びとからなる社会では、そうしたレヴェルでしか、調和が成立しないのである⁽⁸⁾。

だが、人びとは、航海記等にえがかれている過度の飢えのもとでの困苦に、同感しないであろうか。異常な状況にも同感が作用するかにみえる。「しかしわれわれは、その叙述を読むことによって飢えを感じはしないから、このばあいでも、われわれはかれらの飢えに同感するとは、本来はいえないのである」(52, 37)。読者は、このばあい、飢えにではなく、当事者が感じている、悲嘆、恐怖、および狼狽に同感しているのだ。これらは、想像力に起源をもつ諸情念であって、この種のものは、一般に、肉体に起源をもつものよりも、同感されやすいという。

「わたくしの肉体的構造は、わたくしの仲間のそれにたいして加えられた変化によって、作用をうけることはほとんどありえない。しかし、わたくしの想像力は、もっと柔順であり、もしそうっていいなら、わたくしにとって親しい人びとの想像の、形と表現とを、もっと容易にうけとる。」(55, 38-39)

肉体的諸情念より、想像力に起源をもつ諸情念のほうが、同感されやすいというのは、奇異な感じがする。真実味という点では、前者のほうが、後者よりもはるかにまさっているからだ。たとえば、愛人を失うことよりも片脚を失うほうが、ほんとうの災難である。しかし、悲劇の対象となるのは、前者であって、後者ではない。片脚を失うことが結末であるような悲劇はない⁽⁹⁾。また、極端な苦痛をとまなう痛風や歯痛は、同感をかきたてないが、それより危険な

病気は、苦痛をとまわなくても、最高の同感をかきたてる⁽¹⁰⁾。こうした例からもあきらかなように、観察者の心に訴えるのは、想像力から生まれた諸情念なのである。〈市民社会〉における交渉は、肉体のレベルよりも、想像のレベルにおいてのほうがすみやかに行われるのだ⁽¹¹⁾。

しかし、想像力に起源をもつものでも、個人個人の生活圏のなかから生まれてくる個人的な感情はべつである。これに該当するのが、恋愛感情、および自分の友人、研究、職業、クラブ等との関係のなかで生まれてくる諸感情であって、スミスは、これらを、「想像力の特定の傾向または慣習に起源をもつ諸情念」となづける。これらは、まったく自然なものであり、また、生活のある部分においてはほとんど不可避なものだとしても、「人類の諸想像力は、その特定の傾向を獲得していないので、それらにはいりこめない」(60, 42)。恋愛感情は、当事者たちだけが感じるものであって、かれら以外のすべてのものには、対象の価値とまったく不釣りあいなものにみえる。「それ(恋)の真剣で強い表現はすべて、第三者にはばかばかしく思われる」(62, 42-43)。したがって、このばあいも、当事者は、飢えとか肉体的苦痛のばあいと同様に、自己の感情を抑制しなければならない。

スミスは、つぎに、想像力に起源をもつもので、より一般的なものをとりあげる。それらのあいだでも、感情がちがえば、同感のされかたもことなる。しかし、そのちがいの原因は、これまでみたものとは、かなりことなる。まず、スミスは、憎悪、憤慨といった非社会的諸情念をとりあげ、それらは同感されにくいとして、つぎのようにいう。

「そういう情念のすべてにかんして、われわれの同感とは、それらを感じる人物と、それらの対象である人物とに、分割される。これらふたりの利害関心は、真向から対立する。それらを感じる人物へのわれわれの同感が、われわれを促して希望させるであろうことを、他方にたいするわれわれの同胞感情が、恐れるようにわれわれを導くであろう。かれらは双方ともに人間であるから、われわれは双方に関心があり、そして、一方がこうむるかもしれないことにたいするわれわれの恐れは、他方がこうむったことについてのわれわれの憤慨を、にぶらせるのである。」(68, 47)

〈市民社会〉を構成する諸個人は、だれであれ、観察者にとって、同じていどの関心の対象である。怒りくるっている人も、また、その前で恐れおののいている人も、ひとしく人間として、われわれの関心をひくのだ⁽¹²⁾。そこで、前者の怒りにそれなりの原因があるとしても、その怒りへの同感、後者のいづく恐怖への逆方向の同感によってよめられる。このように同感が分割されるために、非社会的諸情念は、観察者にとって、同感しがたい「嫌悪の自然的対象」となる。さらに、それらは、観察者だけでなく、当事者にとっても、不快である。心をいらだたせる怒りとか憤慨は、「善良な精神の幸福」にとってきわめて必要な「精神の落ち着きと平静さ」を、破壊する「最大の毒」なのだ⁽¹³⁾。しかし、いかに不快な情念であっても、非社会的情念が、〈市民社会〉のなかで、まったく同感されないわけではない。それを欠くことによって、非難されるばあいもある。たとえば、

「意気地なく静かに坐って、侮辱に甘んじ、それに抵抗または復讐しようと企てることのない人物は、軽蔑すべきものとなる。われわれは、かれの無関心と感受性のなさに、はいりこむことはできない。われわれはかれの態度を、卑劣とよび、かれの敵の傲慢によってとおなじく、それによってほんとうに、怒りを挑発される。だれかある人が、侮辱と不当なとりあつかいに我慢強く服しているのを見ると、群集でさえ激怒させられる。かれらは、この傲慢にたいして憤慨すること、それによって受難した人物が憤慨することを、見たいと望む。かれらは怒りをもって、かれにたいして、みずから防衛しあるいは復讐するように、叫ぶのである。」(69-70, 47-48)

〈市民社会〉は卑劣な意気地なしの社会ではない。他人の侵害を甘受するだけの人間は、そこでは、軽蔑の対象となるのである。

こうした憤慨は、侮辱と侵害から個人を守る。また、「正義とその実施の公平さと擁護者」(70, 48)でもある。このようなものとして、それは、個人と公共の双方にとって有益な情念だといってもよい。しかし、非社会的諸情念自体が、不快なものであることには変りはない⁽¹⁴⁾。人間のもつあらゆる情念のなかで、反対の同感をともなう非社会的情念ほど、冷静で中立的な観察者がどのように感じるかを、考察しなければならないものはないのである。したがっ

て、〈市民社会〉に生きる人間は、これらについても、個人的感情と同様に、否、それ以上に、自己抑制しなければならない。些細なことでいつも腹を立てる人は、この社会では「つむじ曲がり」としてきらわれる⁽¹⁵⁾。大きな挑発をうけて、憤慨しなければ、自分が軽蔑と侮辱的になるようなばあいには、この情念を、おもてに出すべきではない。それは、自己を守るためだけのものなのである。すなわち、

「度量が大きいこと、あるいは社会におけるわれわれ自身の身分と尊厳を維持しようという願慮が、この不快な情念の諸表現を高貴なものとなしうる、唯一の動機である」(79, 53)

このような非社会的情念の対極にあるのが、寛大、人間愛、親切、同情、友情、尊敬といった社会的諸情念である。これらにおいては、非社会的情念とは逆に、同感が倍加される。親切な人への同感とは、その相手の幸福にたいする、おなじ方向の同感によって、活気づけられる。したがって、「われわれはつねに、慈愛的な諸意向に、同感したいというもっとも強い気持をもつのである」(80-81, 54)。さらに、社会的情念は、当事者にとっても快適である。それは、それを感じている人の心をなだめやわらげることによって、幸福にとって必要な「精神の落ち着きと平静さ」を促進するのである。

しかし、このように快適な情念であっても、それが、〈市民社会〉のなかで、全面的にうけいられるわけではない。なるほど、過度なばあいでも、それは、本来的に同感されやすく快適なものであるために、けっして嫌悪の対象にはならない。しかしながら、

「極端な人情をもった性格のなかには、あるたよりなさがある、それがなにもものにもまさって、われわれの哀れみをよびおこすのである。それ自身のなかには、それを下品あるいは不快ならしめるものは、なにもない。われわれはただ、それが世間に適しないのを残念に思うのであって、なぜ適しないかという、世間がそれにあたいしないからであり、それが、それを備えている人を、うまくとりこむ偽りの、背信と忘恩にたいして、また無数の苦痛と不安にたいして、餌食としてさらすにちがいないからである。その苦痛と不安については、すべての人

のなかでかれは、それを感じることの正当性をもっとも少なく、また一般に、すべての人のなかでかれは、それに耐える能力をもっとも少ないのである。」(84, 56)

すなわち、「やさしすぎる母、甘すぎる父、寛大すぎ愛着がありすぎる友人」のように、過度の社会的情念をもつ人は、〈市民社会〉のなかで生きていくことができる人間ではないのだ。かれは、背信と忘恩の餌食となる、哀れなたよりない人物なのである。

「われわれ自身の私的な運不運を理由として、いだかれる悲嘆と歓喜」(85, 57)といった利己的諸情念⁽¹⁶⁾は、上でみた非社会的諸情念と社会的諸情念との中間にある。これらは、前者のように反対の同感をとまなわないので、それほど不快ではない。しかし、後者のように倍加された同感もないので、それほど快適でもない。だが、よろこびとかなしみとでは、うけとられかたに大きなちがいがあがる。

大きな歓喜は同感されにくい。それは、羨望をとまなうからである。成りあがり為例にだしていう。

「運命のある急激な回転によって、かれがまえに暮らしていたよりもずっと高い生活状態に、まったくとつぜんに引き上げられた人は、かれのもっとも親しい友人たちの祝辞でさえも、その全部が完全に誠意あるものなのではないと、確信してさしつかえない。成りあがりには、最大の功績をもっている、一般に不快であり、そして、羨望の感情が、かれの歓喜に心からわれわれが同感するのを、阻止するのがふつうである。……また、かれはかならずしもつねに、新しい友人をえるのではない。かれの新しい交際相手たちが、かれが自分たちと対等になったと知ったとき、その自尊心が傷つけられることは、かれの古い交際相手の自尊心が、かれが自分たちの上長になったことによって傷つけられたのと、おなじく大きいのである。」(85-87, 57-58)

他方、夕べをともした同席者、あるいはまえにおかれたもてなし、といった「人間生活の間隙をみたますすべての些細なつまらぬこと」に、よろこびを感じ、快活にふるまっている人は、同感されやすい⁽¹⁷⁾。こうした些細なことから生じるよろこびは小さなものであって、当事者の心を必要以上に高めはしない

から、かれと観察者とのあいだに調和が成立しやすいのである。しかも、些細なことでもいつも快活にふるまっている人は、快活な青年が老人たちをも歓喜にみちた気分にするように、周囲をなごやかにする。そこで「習慣となった快活さより上品なものはない」(88, 59)。このようにいつも快活にふるまっている人が、いはば、潤滑油となり、〈市民社会〉を構成する見しらぬ人びとのあいだの交渉が、円滑に行われるようになるのである。

私的な非運から生じる悲嘆のばあいは、逆になる⁽¹⁹⁾。友人が挨拶をしなかったとか天気が悪かったとか、些細なことでもいつも不機嫌になる人は、大きな同感にであうことはない。人間には、ある悪意があって、仲間が少し困まっているのを見て、同感するどころか、それを、からかったり、気ばらしの手段としてしまう。この社会に生きる人間は、人びとのもつこのような悪意を考慮にいれて行動しなければならない。愛人にすてられたとか、妻の尻にしかれたとかいうだけならば、他人のひやかしにあうまえに、自ら、それを冗談に転化し、他人と調子を合わせるべきだ。しかし、大きな非運のもとでの大きな悲嘆は、同感されやすい。人びとは、悲劇の演出にすら、涙をながすものである。見しらぬ人びとのあいだでは、このように、小さな非運は関心をひかずに、顕著な災厄のもとで苦労している人のほうが、同感されやすいのである。前者は、人間のもつ小さな悪意の餌食となり、後者は、人間としての共感の対象となるのである。

以上で検討したスミスの所説から、「われわれがわれわれの隣人を愛するのとおなじにしか、あるいは、おなじことになるが、われわれの隣人がわれわれを愛しうるのとおなじにしか、われわれ自身を愛さないという自然の偉大な戒律」(44, 32)の具体的な内容を知ることができる。また、それをとおして、『道徳感情論』段階のスミスがえがいていた〈市民社会〉像をもしることができる。

まず、この社会では、恋愛とか肉体的苦痛といった個人的感情は、十分に理解してもらえない。見しらぬ人びとのあいだでは、通常の、あるいは平均化されたレベルで、調和が成立するのである。だから、それらがいかに自然的な

ものであるとしても、当事者としては、それらを感じるままに表現してはならず、自己抑制し、私事の領域で処理しなければならない。こうした抑制がなされないならば、各々の生活圏がことなる〈市民社会〉では円滑な交渉が成立しがたい。

「われわれが、自分自身の友人、自分自身の研究、自分自身の職業について語るときに、一定の抑制が必要なのは、同種の理由によるのである。これらはずべて、これらがわれわれの関心をひくのと同じいでにわれわれの仲間の関心をひくということのをわれわれが期待しえない対象である。そして、人類の半分が他の半分にとって、悪い同席者となるのは、この抑制の欠如のためなのである。哲学者は、哲学者にとってのみ仲間であり、ひとつのクラブの会員は、かれ自身の仲間の小さな群にとってのみ、そうなのである。」(67, 45-46)

〈市民社会〉は、小集団をこえたところで広がる社会であって、そこでは「仲間言葉」は通用しないのである⁽¹⁹⁾。

さらに、私的な運不運から生じることで、他人の気分を、害してはならない。倥傯によって急激に上昇転化した人は、他人の自尊心を傷つけたり、羨望をかきたてたりしないように、努力すべきだ。また、些細なことで、いつも他人に腹をたてたり、不機嫌な態度をみせるのはよくない。まえのばあいは、「つむじ曲がり」としてきらわれるし、あとのばあいは、「気ばらしの手段」にされる。そのようにならないために、「世間で暮らしている人」は、「かれ自身にかかわるひとつひとつのものごとが他の人びとにとってどう見えるかを」(91, 61) いつも考慮すべきなのである。

では、この社会で、どのような人間が幸福なのか。同感されやすいのは、まず、同感が倍加される社会的諸情念である。しかし、極端な人情をもった人は、すでにみたように、嫌悪の対象にはならないが、この世界に適した人間ではない。かれは他人の餌食になる哀れな存在なのである。また、悲嘆も、大きければ、見しらぬ人からも、人間としての共感をかちとることができる。しか

で快活にふるまっている人となる。かれは、他人の自尊心を傷つけることなく、同感されやすい。さらに、周囲の人びとをもなごやかにする。〈市民社会〉における見しらぬ人びとの交渉は、このような人が潤滑油となり、円滑に行われるのである。そこで、もしかれ自身が、小さなよろこびをつみかさねることによって、着実に、上昇してゆくことができるならば、かれは、この社会で、もっとも幸福な人となる。

「もっとも幸福なのは、つぎのような人である。すなわち、その人は、卓越にむかってもっとゆっくりと前進し、公共はかれの昇進のそれぞれの段階を、かれがそこに到達するずっとまえから、決めておき、そのためにかれのなかには、それがやってきたときに、それはなにも行きすぎた歓喜をかきたてることができず、そして、かれにかんしては、それは、かれが追いこす人びとのなかになにかの嫉妬をつくりだすことも、かれがおきざりにした人びとのなかになにかの羨望をつくりだすことも、当然にはおこりえないのである。」(87-88, 58-59)

逆に、この社会で、もっとも嫌悪されるのは、同感が分割される非社会的情念の過度な人である。

「これら嫌悪すべき情念への、あまりにはげしい性向は、人を普遍的な恐怖と嫌悪の対象とするのであり、かれは、野獣のように、すべての市民社会からおいだされるべきだと、われわれは考えるのである。」(84, 56)

すなわち、他人を傷つけ、人びとを恐怖のなかにおとし入れる人は、〈市民社会〉の交渉そのものを破壊する野獣として、そこから排斥されるべき人間なのだ。しかし、なんの理由もなしに、また、少しのことで憤る人は、この社会の人間ではないが、受けた侵害を甘受するだけの卑劣な人も、この社会の人間ではない。自己を守ることは、この社会に生きる人間のつとめなのである。〈市民社会〉は、甘えの社会でもないし、意気地なしの社会でもない。

以上が、日常生活における人びとの同感現象の観察をとおして、スミスがたどりついた〈市民社会〉像である。しかし、これだけでは、かれの〈市民社会〉像の全体を理解したことにはならない。これまで問題となっていたのは、感情の種類のちがいにとづく同感のちがいであった。スミスは、さらに、

境遇のちがいが、同感にどのような影響をおよぼすか、という問題をもとりあげる⁽²⁰⁾。その影響は、大きく、そのために、〈市民社会〉と、そこで生きる人間は、ここでみたのとはちがった容貌をおびてくる。

- (1) *T. M. S.*, pp. 49–50. 邦訳, 35–36頁。
- (2) 人間のもつ諸情念についてのこのような分類に対応して、第3篇は、5つの章にわけられる。
- (3) 「わたくしの肉体の構造は、わたくしの仲間のそれにたいして加えられた変化によって、作用をうけることはほとんどありえない」(55, 38)。ただし、まったく作用をうけないというのではない。ここで、他人がなぐられるのを見る人が、かれ自身の体をひっこめるといふ、『道徳感情論』の最初の部分でのべられた例が、再び、あげられる。水田は、スマスの同感には「身がらの転換」によるものと「境遇の転換」によるものとのふたつがあり、スマスは、結局、「境遇の転換」の立場にたっていたとし、そこから「観察者の優位」をみようとする(「市民社会の道徳哲学」『季刊社会思想』3巻1号1973年)。肉体的諸情念が、同感されにくいのは、身がらの転換が行われにくいからだといえる。この小論では、同感の種類がちがいでではなく、対象のちがいに帰因する同感作用の変化に注目したい。
- (4) 肉体的苦痛についても同様にいわれる。「苦痛ほどはやく忘れられるものはない。それがすぎさった瞬間に、その全苦悩はおわり、それについての思考は、もはやわれわれにいかなる種類の動揺もあたええない。そのときわれわれ自身は、われわれがまえに心にいだいていた心配や苦悶のなかに、はいりこむことができないのである。」(56, 39)
- (5) *T. M. S.*, p. 53. 邦訳, 37頁。
- (6) 「肉体の欲求を支配することのうちに、節制とよぶのが適切な徳性があるのである」(54, 38)。
- (7) 佐伯は、肉体的諸情念、およびすぐあとでのべる恋愛感情が同感されがたいとするスマスの所説を、スマスの時代的制約およびスマス自身の偏見から理解しようとする。「はじめから一切の肉体的欲望を、……根本的に忌まわしい *loathsome* もの不快なものとする偏見がスマスの意識の根底に潜在していたことは否定できない。例えば男女間の感情について、特に女性が愛に附ずいする諸感情を表現する際に強く要求される自制の肯定、あるいは女性に対する男性の態度を説く場合にも、よくいってイギリス *gentleman* のエートスの素顔であるかもしれないが、スマス自身の個人的境位から来る価値観の偏見も見逃せない(終生独身、しかも母への敬慕の念に生きた。)(佐伯敬夫「〈感情の適正〉について——アダム・スマス『道徳情操論』の研究(1)」『福井大学教育学部紀要』19号1969年32頁)。しかし、われわれとしては、ここか

- ら、スミスの〈市民社会〉像をよみとるべきである。
- (8) このレベルに達しない人は不快な人物となる。たとえば、このパラグラフの引用文中にある、いやいや食べている人が、それにあたる。また、性欲についてもつぎのようにいう。「この情念にたいしてさえ、あるていどの同感はあるように思われる。女性にたいして、われわれが男性にたいしてよくするように、話しをするのは、適切ではない。……そして、男が、美しい性にたいしてまったく感受性をもたないことは、かれを男たちにとってさえ、あるていど、軽蔑すべきものとするのである。」(52-53, 37)
- (9) *T.M.S.*, p. 56. 邦訳, 39頁。また「悲劇における困苦のたねが、さしこみの腹痛にあるとは、なんという悲劇であろうか。それでも、それよりもはなはだしい苦痛はないのである」(59, 41)ともいう。
- (10) *T.M.S.*, p. 57. 邦訳, 40頁。
- (11) スミスのこの認識は、のちにみる野心論との関係で重要となる。人びとは、自然的必要をみたまされていても、はるかに繁栄した人の幸福を想像して地位の向上をめざすというのである。近年、スミスにおける想像力の問題が、注目されつつある。Andrew S. Skinner, *Adam Smith. Science and the Role of the Imagination, Hume and the Enlightenment*, ed. by William B. Todd, EUP, 1974. 鈴木信雄「アダム・スミスの感情論——『哲学論文集』研究(1)『東京経大会誌』112号1979年。
- (12) この立場が、スミスの正義論をつらぬく「フェア・プレイ」の精神を生みだす。
- (13) *T.M.S.*, pp. 77-78. 邦訳, 52頁。さらに、この場所で「精神の落ち着きと平静さ」は、反対の情念、すなわち、社会的諸情念によってえられるという。スミスの幸福論については、106頁以下をみよう。
- (14) ここでのちに展開される効用説批判の伏線がはられる。
- (15) *T.M.S.*, p. 78. 邦訳, 52-53頁。
- (16) 肉体的諸情念も利己的なものである。しかしここでいう利己的情念は、それらとことなり、想像から生じるものであって、このちがいは、つぎの例からあきらかになる。「自分の全財産を失った人は、もしかれが健康であるならば、かれの肉体にはなんにも感じない。かれが苦しめられるのは、想像力だけからであって、それはかれにたいして、かれの尊厳の喪失、かれの友人たちによる無視、かれの敵からの軽蔑、たちまちかれにせまる従属、欠乏、悲惨をえがきだす」(55-56, 39)。しかし、想像から生じるものだとすると、スミスのいう「想像力の特定の傾向または慣習に起源をもつ諸情念」ともことなる。たとえば、恋愛についていえばそのなかで当事者たちがつよく感じる愛着等が、想像力の特定の傾向に起源をもつ情念であって、これらはすでにみたように個人的感情として、同感されにくい。ここでスミスが問題としている利己

的諸情念は、恋愛に付ずいする希望、不安、困苦といった「副次的な情念」「2次的情念」(65, 45) のことである。これらは、より一般的な感情として、個人的感情よりも同感されやすい。では、どのていど同感されるのか。これが、以下における問題である。なお、スミスにおける利己心をかんがえるばあい、ここでみたように、かれが、利己的なものを、肉体的諸情念、想像力の特定の傾向または慣習に起源をもつ諸情念、および利己的諸情念の3つに分類していたことに注意しなければならないであろう。

(17) *T.M.S.*, pp. 88-89. 邦訳, 59頁。

(18) *T.M.S.*, pp. 89-92. 邦訳, 59-61頁。

(19) こうした問題関心は、『修辞学・文学講義』にもあらわれている。この点については、スミスにおけるレトリック学誕生の問題状況を、たくみにえぐりだした内田義彦「アダム・スミス——人文学と経済学」『思想』631号1977年をみよ。

(20) 『道徳感情論』第1部第4篇。

2. 野心の世界

スミスは、逆境にある人よりも繁栄の状態にある人のほうが、はるかに同感されやすく、したがって、是認もされやすいという。なぜこのようになるのか。スミスは、まず、このことを、よろこびの感情とかなしみの感情とでは、人びとのうけとめ方がことなる、ということから説明しようとする。

人びとは、一般に、悲嘆よりも歓喜に同感しがちである。スミスがこのようにいうのは、矛盾していないか。すでにみたようにかれは、大きな歓喜は、人びとの羨望をかきたて、同感されにくいとのべていた。歓喜のばあいは、小さいほうが同感されやすい。逆に、悲嘆については、小さなものよりも大きなほうが、人類の関心をひく。さらに、同感という言葉自体、本来は、受難者にたいするわれわれの同胞感情をあらわすものであった。歓喜にたいしても同感があるということは、議論によって証明する必要があると、考えられたほどである⁽¹⁾。そこで、通常、「悲哀に同感するわれわれの性向はたいへん強く、歓喜に同感するわれわれの傾向はたいへん弱い」(96, 64)、とみなされている。

しかしこのようにみるのは一種の偏見である。日常生活における人びとの行

動をみれば、むしろ、その逆のばあいがおおい。たとえば、

「なぜわれわれは、同席者のままで笑うことよりも泣くことを、恥じなければならぬのか。……われわれはつねに、観察者たちが、苦痛な情動においてよりも快適な情動において、われわれについてきやすいことを、感じている。不満を訴えるのはつねにみじめであって、われわれがもっとも恐ろしい災厄によって、おしひしがれているときでさえも、そうである。しかしながら、勝利について勝ち誇るのは、かならずしもつねに下品ではない。」(100, 66)

さらに、凱旋式や入城式における羨望をいだかぬ群集の歓呼、あるいは、洗礼や結婚における参列者のうかれ騒ぎ、これらは、つねに心からのものであって、よそおわれたものではない。これに反して、葬儀における悲哀はよそおわれた荘重さをでない。また、苦難のなかにある友人を前にしたわれわれの態度も同様である。たしかにかれの眼前では、共に悲しんでいるふりをするが、この「人為的同感」は、移ろいやすく、かれからはなれると一瞬のうちに、消失してしまう⁽²⁾。

こうした事例からもわかるように、悲嘆が同感されやすいという偏見があるにもかかわらず、実際には、悲嘆よりも歓喜のほうが同感されやすいのである。また、当事者と観察者のあいだにある感情の落差も、悲嘆よりも歓喜のほうがはるかに小さい。このようになるのは、かなしみの感情それ自体が、不快で苦痛なものであるのにたいして、よろこびの感情は、それ自体として、快適なものであるからだ。観察者は、羨望さえなければ当事者とともに苦痛な感情に身をゆだねようとするよりも、かれとともによろこびを享受しようとするのである。さらに、スミスは、人びとのなかにこうした性向が生まれてくる社会的背景もあるという。

大半の人びとは、幸福を享受しうる境遇にある。もっともつまらぬ労働者ですら、生活必需品はいうまでもなく、便宜品、ときには虚栄とみえを満足させるためのものすらも、享受している⁽³⁾。この境遇のもとで、かれらは健康で、負債がなく、良心にやましいところがない、幸福な生活をおくることができ

る。この境遇にたいする財産の追加は、余計なものだと思われる。

「したがって、人間の大半は、この境遇へのなにかの追加が、かれらの仲間のうちに十分にききたてうような、あらゆる歓喜に、自分たちを高めるのになにも大きな困難を、感じることはありえないのである。／しかし、この状態につけ加えうるものは、ほとんどないにしても、それから取り去りうるものは多い。この立場と人間の繁栄の最高頂とのあいだの間隙は、とるにたりないとはいえ、それと、悲惨のどん底とのあいだの距離は、無限であり巨大である。この理由で、逆境は必然的に受難者の精神を、その自然状態よりも低く、引き下ろすのであり、その引き下ろし方は、繁栄がかれをそれより高く引き上げるのにくらべて、はるかに大きい。」(97-98, 65)

すなわち、「人類の自然で通常の状態」(98, 65)が幸福であるために、それよりも繁栄のなかにある人の幸福と、そこから生まれる歓喜は、同感されやすく、逆に、逆境にある人は、実際以上におとしめられ、かれの悲嘆は同感されにくくなる、というのだ。

もっとも、ここでのべられているのは、繁栄のもとでの歓喜が逆境のもとでの悲嘆よりも同感されやすいということだけであって、このことと、歓喜それ自体が悲嘆それ自体よりも同感されやすいということとは、次元をことにする問題である。しかし、スミスは、このちがいについて十分に意識することなく、ここでの議論を、さらにすすめ、よろこびとかなしみの感情にたいする同感のちがいの問題から、繁栄にある人と逆境にある人とにたいする同感のちがいの問題にはいっていく。

上でみたような意味での幸福を享受しうる境遇にある人類の大半は、かれらの自尊心を傷つけ羨望をかきたてる成りあがりはずつとして、かれらよりはるかに繁栄した境遇にある人の幸福を、想像力に欺かれて、かれらの幸福の完成形態とみなすのである。そのために、繁栄のなかにある人は、かれらの「特殊な同感」の対象となり、そして、かれの感じる歓喜だけでなく悲嘆をもふくめて、あらゆる感情において、同感されやすくなる。すなわち、

「上流の人びとの状態を、想像力がそれをえがきがちな欺瞞的な姿において、

われわれが考察するとき、それはほとんど、完全に幸福な状態というものについての、抽象的観念自体であるように思われる。それはまさに、目ざめているときの夢と、怠惰な歓楽とのすべてにおいて、われわれが自分たちにたいして、われわれのあらゆる欲望の究極目的として、何度も輪郭をえがいた状態なのである。だからわれわれは、その状態にある人びとの満足にたいして、ある特殊な同感を、感じる。われわれは、かれらのすべての性向を支持し、かれらのすべての希望を援助する。……かれらにふりかかるすべての災厄、かれらにたいしてなされるすべての侵害は、観察者の胸中に、同じものごとが他の人びとに発生したばあいにかれが感じたであろうよりも、十倍も多くの同情と憤慨をかきたてる。」
(112-113, 75) ⁽⁴⁾

こうして上流の人が、まったく道理にあわぬ行動をしなければ、つねに世間の注目的となり、同感と是認の対象となりやすいのに反して、逆境にある人は、かれの悲嘆が同感されにくいばかりか、かれの存在自体が見過ごされる。「貧乏な人はかれの貧困を恥じる」(110, 73)。かれは、その大半が幸福な人びとである社会のなかでは、同感というよりも、むしろ不快な対象として目につくのである。

人びとがこのような欺瞞のなかにあるので、前節でみた〈市民社会〉とそこで生きる人間は、もうひとつの容貌をもつことになる。そこでは、人間的価値よりも人間のおかれてある境遇のほうが重視される。繁栄にある人が逆境の人よりも注目と是認の対象になりやすい。富裕な人は、自分の財産を誇りとし、貧乏な人は、自分の貧困を隠そうとする。こうしたなかで、人びとは、自然の諸必要はみたされているにもかかわらず、同感と好意と是認をもって注目されんがために、あらゆる犠牲をはらって、上流の地位を追求するのである。すなわち、野心が人びとの心をとらえ、そして「自分たちの状態の改善」(109, 73)ということが、かれらの人生の大目的となるのである⁽⁵⁾。

こうして、スマスは、歓喜と悲嘆にたいする同感のちがいが、さらには、繁栄と逆境にたいする同感のちがいが、〈市民社会〉とそこに生きる人間について、あらたな認識に到達した。〈市民社会〉は、欺瞞のなかで虚栄と野心がうずまく、また、それらをめぐる競争の社会でもあるのだ。この認識は、前節で

みた認識と矛盾するものではない。むしろ、その深化とみなすことができる。前節でみたかぎりでは、スミスは、この社会で生きる人びとの行動原理をあきらかにしていない。どのような行動が、見しらぬ人びとによって同感されるかは、あきらかにされたが、人びとを行動にかきたてる原理は、十分に、提示されていない。野心論のスミスは、日常生活における同感現象についての観察をふかめ、それをとうして、この社会で生きる人びとの行動原理をさぐりだしたのである。すでにみたように着実に昇進する人、これが、幸福な人間であった。この人間を行動にかきたてているのは、ここでみた欺瞞から生じる野心なのである。

しかし、野心が欺瞞から生じてくるとすれば、それにとらわれた人間は、はたして、幸福な人間といえるであろうか。野心が欺瞞の産物であるいじょう、人びとは、それがみたされたとしても、幸福になるとはかぎらない。むしろ、逆である。

「かれらは、小屋のなかよりも宮殿のなかのほうが、自分たちの食欲がすすむとか、熟睡するとか、想像するのであろうか。その反対であることが、きわめてしばしば観察されてきたし、しかもそれは、まったく、けって観察されることがなかったとしても、ひじょうに明日であって、そのために、それをしらない人はいないほどなのである。」(109, 73)⁽⁶⁾

さらに、野心家は、前節で検討したスミスの所説からしても、必ずしも幸福な人ではない。前節では、「精神の落ち着きと平静さ」が、幸福にとってきわめて重要なものだと考えられていた。野心は、それをみださないであろうか⁽⁷⁾。だとすれば、〈市民社会〉は、スミスの目からみれば、幸福な社会ではないのか。ここで、スミスの立場をしる手掛りとなるのは、野心論のすぐあとでかれが展開しているストア哲学論である⁽⁸⁾。

ストア哲学によれば⁽⁹⁾、自然は、健康、力、安楽、および、それらを確保するための、財産、権力、権威を、われわれの本来的な欲求と嫌悪の一次的対象としている。しかし、これらの追求にさいしては、守られるべき一定の秩序、適宜性、品位があって、われわれの幸福と完成にとっては、これらに従うこと

のほうが、目的自体の達成よりも、はるかに重要なのである。このことをしつた賢人は、どのような生活状態におかれても、不平をいわない。かれは、与えられた境遇のなかで、自己の諸情念を正当に統制し、秩序、適宜性、品位を保った行動をする。だから、賢人は、どんな境遇にあっても、人類の是認を獲得することができる。すなわち、かれにとっては、「富裕にせよ貧困にせよ、快楽にせよ苦痛にせよ、健康にせよ病気にせよ、すべては同様なのである」(134, 90)。他方、その諸情念が正当な統制のもとにない愚かな人は、どんな境遇にあっても、真の品位と適宜性をもって行動できない。こうしてストアの立場からみれば、重要なのは、境遇ではなく、情念の統制となる。それさえあれば、どのような境遇におかれても、是認を獲得することができる。

こうしたストア哲学の立場は、野心を欺瞞の産物とみるスミスの立場と類似している⁽¹⁰⁾。ストア主義者にとっても、野心と、そこから生まれる「この世のすべての苦勞と騒ぎ」(108, 72)は、むなししいものに映ずるであろう。このような類似性があるために、スミスは、ストア哲学の内容そのものには反対しない。しかし、かれは、それにたいして、「われわれに、人間本性の到達点をまったくこえた完成をみざすように教えるという、名誉ある反対」(136, 91)をする。また、つぎのようにもいう。

「だれでも、人間本性の通常の標準より、はるかに高められているか、はるかに低められているかの、いずれかでないかぎり、身分、差別、卓越を軽蔑することはない。すなわち、かれが、英知と真の哲学について十分な確信をもっていて、そのため、かれの行動の適宜性が、自己を是認の正当な対象たらしめているのに、注目をうけることも是認されることもないとしても、ほとんどどうでもいいのだということに、満足するほどであるか、あるいは、かれ自身のいやしさという観念にたいへん慣れていて、たいへんな怠惰醜陋の無関心におちいり、そのため、優越しようとの欲望をまったく忘れてしまい、そういう希望さえまったく忘れてしまったほどである、というのでないかぎり、そうなのである。」(127-128, 83-84)⁽¹¹⁾

このようにいうところからスミスの立場があきらかになる。すなわち、野心とか虚栄はむなししいものではあるが、よほどの賢人か、あるいは、まったくお

ちふれた人はべつとして、この社会を構成する大半の人びとはそれらからのがれられない、とみるのだ。スミスが目からすれば、野心と虚栄の〈市民社会〉は、必ずしも幸福な社会ではない。しかし、欺瞞のなかで人びとが野心と虚栄にとらわれ、競争しているのが、この社会の現実なのである。理想にながされずに、現実を直視する、スミスのこの醒めた意識が、のちに、『国富論』を生み出すことになる。また、『道徳感情論』段階でも、スミスは、効用説を検討する過程で⁽¹²⁾、この欺瞞が社会の富裕の源であるということを見取すにいたる。そして、富裕をもたらすものとして、この欺瞞を積極的に評価する。スミスはいう。

「自然がこのようにしてわれわれをだますのは、いいことである。人類の勤労をかきたて、継続的に運動させておくのは、この欺瞞である。最初にかれらを促して土地を耕作させ、家屋を建築させ、都市と公共社会を建設させ、人間生活を高貴で美しいものとするすべての科学と技術を発明改良させたのはこれなのであって、地球の全表面をまったく変化させ、自然のままの荒れた森を快速で肥沃な平原に転化させ、人跡未踏で不毛の大洋を、生活資料の新しい資源とし、地上のさまざまな国民への交通の大きな公道としたのは、これなのである。人類のこれらの労働によって、土地はその自然の肥沃度を倍加させ、まえよりも多数の住民を維持するように、しいられた。」(348-349, 280)

すなわち、スミスは、欺瞞のなかに「見えない手」を見取したのである。こうして、かれは、〈市民社会〉を、必ずしも幸福とはいえないが⁽¹³⁾、野心と虚栄のなかで富裕になる社会とみることになった。

ところで、欺瞞は、野心をもたらすだけではない。スミスは、そこから、身分の区別と社会の秩序が生まれてくるともいう。なぜそうなるのか。節をあらためて検討しよう。

(1) *T.M.S.*, pp. 93-94. 邦訳, 62-63頁。また、『道徳感情論』の第1篇で、同感には、もともと、哀れみあるいは同情と同じ意味の言葉であったという。Cf. *T.M.S.*, pp. 5-6. 邦訳, 8頁。

(2) *T.M.S.*, pp. 100-102. 邦訳, 66-68頁。このように、偏見を、身近な例証によって、克服していくのが、「天文学史」以来のスミスの方法であった。この点について

では、拙稿「スミス〈天文学史〉についての一考察」（前掲）および『『道徳感情論』の方法と原理』（前掲）第2章をみよ。

- (3) 「もっともつまらぬ労働者の賃金でさえ、それ（自然の諸必要）をみとすことができる。その賃金がかれに、食料と衣服と、住宅および家族という快適さとを提供するの、われわれは見ている。もし、われわれが厳密に、かれの家計を調べるならば、かれが賃金のうちの大きな部分を、余計なもののみなされうる諸便宜等に、使っていることがわかるであろうし、例外的なばあいには、かれが虚栄とみえのためにさえ、いくらかを投じることがわかるであろう」（108-109, 72）。スミスが、肉体的諸情念よりも想像力から生じる諸情念に注目した背後には、このような認識があったのである。すなわち、生存自体は、もっともつまらぬ労働者ですら、十分に享受することができるという社会の生産力水準についての認識をふまえて、スミスは、人びとの関心が、生存自体から、想像の世界にむかっているとみるのだ。また、スミスは、諸科学も必要の産物ではなく、想像から生まれてくるとみていた（拙稿「スミス〈天文学史〉についての一考察」前掲97-98頁）。
- (4) ここでいわれている「特殊な同感」が、スミスの身分論を理解する鍵となる。第3節との関連で、スミスがこの引用文につづけてつぎのようにのべていたのに注目しておきたい。「王たちの非運は、それだけで、悲劇に、適切な主題を提供する。この点でそれは、恋人たちの非運に似ている。それらふたつの境遇は、演劇においてわれわれの関心をひく主要部分である。なぜなら、理性と経験がわれわれに告げうるかぎりの、すべての反対の事柄にもかかわらず、想像力の偏見は、これらのふたつの状態に、他のなににもまさる幸福をむすびつけるからである。そのような完全な享受を、妨げたり、おわらせたりするのは、すべての侵害のなかでもっともひどいものであるように見えるのである。……諸内乱のなかで流された罪のない血の、すべてがひきおこした義憤は、チャールズ1世の死がひきおこした義憤におよばなかった。」（113-114, 75-76）
- (5) *T.M.S.*, pp. 108-110. 邦訳, 72-73頁。
- (6) また、スミスは、「健康で、負債がなく、良心にやましいところのない人の、幸福にたいして、なにをつけ加えることができようか」（97, 65）ともいう。
- (7) もっとも、野心と「精神の落ち着きと平静さ」とは、スミスにそくしてみれば、必ずしも対立しない。「精神の落ち着きと平静さ」は、一貫して〈市民社会〉の現実のなかで考えられている。そのなかで、それをどうたもつかが、スミスの問題であった。そこで、この現実のなかで欺瞞があり、すべての人が地位の上昇を求めて競争しているとすれば、自分もまたその競争に参加しなければ、「精神の落ち着きと平静さ」をみだされるであろう。だとすれば、スミスにおける問題は、結局、真の幸福と欺瞞のなかでの幸福感との対立になる。

- (8) 第1部第4篇第3章「ストア哲学について」。89頁の注(6)でのべたように、第6版では、この章は、まったくあたらしい章にかわる。しかし、初版のこの章でのべられたことが削除されたわけではない。第6版では、べつのところ(第1部第3篇第2章と第7部第2篇第1章)に移されただけである。この変化のもつ意味については、べつの機会に検討したい。
- (9) Cf. *T.M.S.*, pp.130-136. 邦訳, 87-91頁。
- (10) スミスとストア哲学との関係については、これまで、我国では、あまり注目されなかったが、近年、水田によってとりあげられ、鋭い分析がなされている。水田洋「市民社会の道徳哲学」(前掲)。スミスにたいするストア哲学のつよい影響を主張するものとしては、つぎのようなものがある。A. L. Macfie, *The Individual in Society, Papers on Adam Smith*, George Allen & Unwin Ltd, 1967. (舟橋・水田・天羽訳『社会における個人』ミネルヴァ書房1972年), Introduction to *The Theory of Moral Sentiments* ed. by D. D. Raphael and A. L. Macfie, Oxford 1976.
- (11) さらに、スミスは、野心をむなしいものとみるのは、病氣や老齡から生じる「ゆううつな哲学」あるいは「抽象的で哲学的な見方」だともいう。Cf. *T.M.S.*, pp. 346-348. 邦訳, 278-280頁。
- (12) 第4部「明確な是認の感情にたいする効用の効果について」
- (13) 内田義彦『経済学の生誕』未来社1953年以来、これまで、欺瞞一野心一見えない手一富裕といういわばあかるい面だけが強調されてきた。だが、スミスが、〈市民社会〉をどうみたかという点では、野心を欺瞞の産物(したがって、それをとおして人びとは必ずしも幸福にはなれない)だとするスミスの視点にも、注目すべきだ。「見えない手」に言及した有名な一節のなかでも、スミスが、つぎのようにのべていたことを、忘れてはならない。「人間生活の真の幸福をなすものにおいては、かれらはいかなる点でも、かれらよりもあのようにずっと上だと思われるであろう人びとに、劣らないのである。肉体の安楽と精神の平和において、生活上のさまざまな身分は、すべてほぼおなじ水準にあり、そして、公道の傍で日なたぼっこをしている乞食は、國王たちがそれをえるために戦っている安全性を、所有しているのである」(350-351, 281)。こうした視点をもちつつ現実から目をそらさなかったところに、スミスの〈市民社会〉像の特徴がある。欺瞞をいったスミスの目からすれば、〈市民社会〉は、第1級の社会ではない。人類の大多数は、「あらゆるばあいにもっとも繊細で正確な適宜性をもって行為しうる」第1級の人間ではなく、「粗い粘土」だという。だが、スミスは、「粗い粘土」でも、第1級の完全さには到達しえないが、訓練、教育、実例をとおして、全生涯大きな非難をうけずに、あらゆるばあいにいちおうの礼儀正しきをもって行為しうるという段階には、到達しうる、という(Cf. *T.M.S.*, pp.

273-276, 邦訳, 208-210頁)。この点で、「自然が人間をだましていることをしってしまった賢人アダム・スミスは、おそらく世間的活動に全力をつくすようなことはしないであろう」という指摘(水田洋「市民社会の道德哲学」前掲155頁)が示唆にとむ。

3. 身分と社会

スミスは、繁栄した人びとの幸福を、想像力に欺かれて、自分たちの幸福の完成形態とみなし、そして、それにたいして特殊な同感をいだき、かれらのあらゆる情念についていくという、人びとの性向のうえに、諸身分の区別と社会の秩序とがきずかれるとして、つぎのようにいう。

「富裕な人びとおよび勢力ある人びとの、すべての情念についていくという、人類のこの性向のうえに、諸身分の区別と社会の秩序とが、きずかれるのである。われわれより上長の人びとにたいする、われわれのへつらいは、かれらの好意によってえられる諸恩恵への、なにかひそかな期待から生じるよりも、かれらの境遇の有利さにたいするわれわれの感嘆から、生じることのほうが、しばしばである。かれらの恩恵は、少数者にしかおよばないが、かれらの幸運は、ほとんどすべての関心をひく。かれらがそのように完全にちかひ幸福の体系を達成するのを、われわれは援助したがるのだし、そして、われわれは、かれらにありがたく思われるという、虚栄または名誉のほかには、なんの報償もなしに、かれら自身のためにかれらに奉仕したいと、望むのである。」(114-115, 76) (1)

したがって、人びとがかれらの上長者に服従するのは、その従順さの効用および、それによってささえられる社会秩序への、顧慮からではない。かれらは、恩恵とか報償をなんら期待することなく、自ずから、上長者に奉仕するのである。こうした観点から、スミスは、国王は人民の召使だとするロック的な主張を批判する。それは、理性と哲学の学説であって、自然の学説ではない。

「国王たちは人民の召使であって、公共の便宜の求めるままに、服従され抵抗され廃位され処罰されるべきものだ、ということは、理性と哲学の学説である。しかしそれは自然の学説ではない。自然はわれわれに、かれら自身のためにかれらにたいして従順であるように、かれらの高い地位のまえに、ふるえひれ伏すよ

うに、かれらの微笑を、いかなる奉仕を償うにも十分な報酬とみなすように、そして、かれらの不機嫌を、そのほかにどんな害悪もともなわないにしても、すべての落胆のなかでももっともつらいものと、みなすように、教えるのである。」(115-116, 76)

このようなスミスの主張には、これまでわれわれがいただいていたスミス像とは異質なものがふくまれていないか⁽²⁾。通常、ひらの市民たちの対等な社会的諸関係をえがいたのが、スミスの世界だと理解されている。しかるにかれは、人びとには、上流身分にたいする、自然な服従心があるという。そればかりか、スミスは、この「自然の学説」を、さらに、押し進める。人びとのなかに刻印された忠誠心は、容易に消失するものではないとまでいうのだ。すなわち、人民は、暴政のもとでいかに苦しめられようとも、容易に、かれらの上長者と力で対決しようとはしないし、たとえ、そのような最終的な段階においやられたとしても、

「かれらは、あらゆる瞬間に心がやわらぎがちであり、自分たちの自然的な上長者とみなすことに慣れてきた人びとにたいする尊敬という、慣習的な状態に、容易にたちかえる。かれらは、自分たちの君主の落胆に、耐えることができない。同情がまもなく憤慨にとってかわり、かれらは過去のすべての挑発を忘れ、かれらの古い忠誠の原理が復活し、そしてかれらは、かれらの古い主人の破壊された権威を再建しようとして、かつてかれらがそれに反対したときとおなじ暴力をもって、急ぐのである。チャールズ1世の死が、その王室の復活をもたらした。ジェイムズ2世が舟にのって逃走する途中で、民衆に捕えられたときの、かれにたいする同情が、ほとんど革命を阻止しかけたのだし、その進行をまえよりもおそくしたのである。」(116-117, 77)

しかし、スミスが、ここで、古い封建的な身分論に後退しているとはいえない。まず、スミスが身分を区分する原理は、生まれながらにある、人間としての異質性ではなく、ブルジョア的なものであった。すなわち、ある者が支配者として、また、他の者が被支配者として生まれてくるのではなく、ながく繁栄の状態にあること、これが、スミスによれば、高い身分の条件なのである⁽³⁾。人民の服従心は、この条件をみたく人の幸福をかれらの幸福の完成形態とみな

す欺瞞から生ずる、かれにたいする特殊な同感にほかならないのである。

さらに、こうした欺瞞をしたスミスは、上流身分の者が、勤勉、忍耐、自己否定といった諸徳性を身につけ、それらによって社会を支配しているとはみななかった。こうした諸徳性は、上流身分のなかでつちかわれるものではない。そこでつちかわれるのは、高貴なふるまいとか身だしなみだけである。世間全体に注目される上流身分の者は、

「通常のふるまいのあらゆる事情にたいする慣習的な顧慮をおぼえるのであり、それらの小さな義務のすべてを、もっとも正確な適宜性をもって遂行することを、学びとるのである。かれは、自分がどれだけ観察の的となっているかを、……意識しているので、まったくどうでもよいようなばあいさえ、これを考えると自然にわきおこる自由と気高さをもって、行為するのである。かれの様子、かれの身ぶり、かれのふるまいは、すべて、かれより低い地位に生まれた人びとが、ほとんど一度も到達しえないほどの、かれ自身の優越性についての優雅でおくゆかしい感覚を、目だたせている。」(117-118, 78)

通常、世界を統治するには、かれのおかれた境遇のもとでこのようにして生まれてくる高貴な態度だけで十分なのである⁽⁴⁾。偉大な王侯として、大きな名声を獲得したルイ14世も例外ではなかった。かれは、高貴で威厳のある容姿、容貌、あるいは声のひびきといったもので、人びとを威圧したのである。だが、「他の才能や徳のていどは、中庸をあまり越えるものではなかった」(119, 79)。

むしろ、人間的な諸資質は、中流および下流身分においてつちかわれる。肉体と精神のほかには資金をもたないこの身分のものは、卓越しようとするれば、なによりも、それらをきたえなければならないからだ。すなわち、

「かれは、自分の専門の職業において、優越した知識を、そしてそれを行使するにあたっての、優越した勤勉を、獲得しなければならない。かれは、労働において忍耐づよく、危険において決然とし、困苦において不動でなければならない。かれはこれらの才能を、かれがやる仕事の困難さ、重要性、そして同時に、それら仕事についてのすぐれた判断によって、また、それらの仕事をかれが遂行するにあたっての、きびしく仮借ない努力によって、公共の目にとまるようにし

なければならない。誠実と慎慮、寛大と卒直が、あらゆる通常のばあいにおけるかれのふるまいを特徴づけなければならない。」(121, 80)

このようにみたスミスは、社会の実権も、ふるまいとか身だしなみに気をつかうだけで、忍耐、勤勉、剛毅、および思考の集中といった諸徳性を身につけていない上流身分の手から、人間的諸資質がつかわれる境遇にある中・下流身分の手に移行するとまでいう。

「すべての政府において、諸王国においてさえ、一般に最高の職務を手になぎるのは、また行政のすべての詳細を動かすのは、生活上の中流および下流の身分で教育され、自分自身の勤勉と能力によって頭角をあらわしてきた人びとであって、かれらは、生まれながら自分たちの上長であるすべての人びとの、嫉妬心に苦しめられ、復讐心に敵対されるとはいえ、そうなのである。上流の人びとはかれらにたいして、最初は軽蔑をもって、やがては羨望をもって見たのちに、ついに、自分たちにたいして人類の残りの部分がそう行動してもらいたいと望んでいるのと同じ、情ないいやしさをもち、屈従することに満足するのである。」(123-124, 81)

ここまでくれば、スミスの目がどこにむけられていたか、もはや、あきらかであろう。身分の区別に言及し、古い忠誠原理は容易に消え去るものではないとすらいうけれども、スミスは、けっして、古い封建的な身分論に後退しているのではない。上流身分を乗り越えて、台頭しつつある中・下流身分からなる社会を展望しているのだ。しかし、上流身分の無能さをしり、中・下流身分の実力を高く評価したスミスが、どうして、中・下流身分だけからなる等質的な〈市民社会〉を構想しなかったのか。まず、前節でみたように、たとえ欺瞞であっても、上流身分の存在によって、中・下流身分の人びとの野心がかきたえられ、この野心が、経済活動の動機となり、それによって、社会の富裕が実現されると考えたからである⁽⁵⁾。

さらに、このことと無関係ではないが、社会の秩序についての意識が、スミスにおいて大きなウェイトをしめていたことも否定しえない。社会の秩序は、日常生活における人びとの交渉をとおして、すなわち同感によって形成される。身分的な関係も、人びとの自然的な服従心、すなわち特殊な同感によって

維持されている。この秩序のなかで、人類の大半は、自然の諸必要を充足しうる幸福な状態にある。また、社会は富裕になりつつある。さらに、社会の実権も、中・下流身分の人びとに移行している。それなのに、今更、「理性と哲学の学説」がおしえるように、公共の便宜のままに、国王を廃位させたり処罰したりする必要もないであろう。そのようにすれば、人びとの自然的服従心、古い忠誠原理と抵触し、再び、大混乱にいたるであろう。スミスは、政治的混乱よりも、富裕を実現しうる秩序と平和を求めたのである⁽⁶⁾。

スミスのこうした立場は、つぎのような主張となってあらわれる。野心について、かれは、すでにみたように、人びとを必ずしも幸福にはしないが、富裕の原動力として積極的に評価していた。しかし、スミスは、政治的な野心にはつよく反対するのである。地位を失った政治家は、再起するのが困難だ。そこでスミスはいう。

「あなた方は、あなた方の自由を、宮廷の堂々たる従属性と、けっして交換することなく、自由に、恐怖なしに、独立に生きようと、真剣に決意しているのだろうか。この有徳な決意を継続させるには、ひとつの方法があるように思われ、そして、おそらく、それひとつしかないと思われる。あのようにわずかな人だけがそこから帰ってくるのができた、その場所に、けっしてはいつてはならない。野心の領域に、けっしてたちいつてはならない。また、あなた方よりまゑに人類の半分の注意をすでに独占してしまった、地上の支配者たちと、自分たちをけっして比較してはならないのである。」(126-127, 83)

ここに、スミスにおける、政治から経済への視座の変革をみることが出来る。かれは、市民革命の思想家ではなく、産業革命の思想家であった⁽⁷⁾。では、スミスにおいて、正義の世界はどうなるのか。それは、『道徳感情論』第2部において、自然法的正義としてではなく、＜市民社会＞における正義としてとらえられる⁽⁸⁾。「＜市民社会＞と正義」、これが、わたくしの『道徳感情論』研究のつぎの課題である。

(1) 第2節の注(4)で引用した一節をもみよ。

(2) スミスのこうした側面は、和田によって「同感の奇妙な一面」といわれ（「『国富論』における「市民社会」」『季刊社会思想』3巻1号1973年）、はやくから山崎の

注目するところであった。わたくも、以前、この問題に言及した。拙稿「『道徳感情論』における政治と経済」『経済科学』18巻3号1971年、「『道徳感情論』における国家権力の問題」『経済経営論集』（桃山学院大学）15巻2号1973年。ただし、これらにおいては、スミスの一側面を一方的に強調しすぎている。

- (3) 『法学講義』における歴史的考察をふまえて、『国富論』では、つぎのようにいう。「うまれと財産とは、あきらかに、ある人を他の人のうえにおく、主要なふたつの事情である。それらは、個人的な差別の2大源泉であり、したがって、人びとのあいだに権威と服従を自然に樹立する、主要な原因である。」(A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Glasgow edition), vol. 2, p. 714. 水田訳『国富論』下巻168頁)。ここでいわれているうまれば「財産の古くからの優越」(ibid., p. 713. 邦訳, 下巻167頁)にはかならない。
- (4) この引用文にすぐつづけてつぎのようにいう。「これらはかれが、人類をいっそう容易にかれの権威に服従させ、かれらの意向をかれの好むままに統御することを、企てるさいの技術であり、この点でかれが失望することはめったにない。身分と卓越とにささえられたこれらの技術は、通常のばあいには、世界を統治するのに十分である。」(118, 78)
- (5) 木崎は「自分もまた富者になりうるといふ貧者のこの幻想こそが政治と経済の現状を支えているのである」(「ルソーとスミス——人間像析出への1つの試み」『季刊社会思想』(前掲)101頁)という。また、小林は、スミスが道徳哲学でえがいた社会は、近代的な階級社会ではなく「健康で活力のある市民的勤労大衆がその上に彼らの社会的・経済的努力の目標である富貴の人びとを載せている社会」だと理解する。ここでも指摘されているように「後者は前者にとっての社会的・経済的な努力目標——ただし見せかけの——としてその存在の意義をもつ」のだ(「『国富論』における人間像について」『季刊社会思想』(前掲)55頁, 『著作集』2巻334—335頁)。
- (6)(7) ここからスミスの政治的保守性が生まれてくる。田中はつぎのようにいう。スミスの市民社会理論、少なくともその道徳感情論は、「万人の自然権を前提する市民社会の権利宣言、ないし、市民社会形成原理論として展開されたものではなく、既成の社会秩序を前提した市民社会における市民の道徳感情の理論にすぎない……スミスの『道徳感情論』は、このような社会の既成秩序の中で、個々人の行為がいかに公平な観察者の是認をうるかを問うものであった。」(田中正司『市民社会理論の原型』お茶の水書房1979年, 21頁)。
- (8) 田中正司『前掲書』, 同「アダム・スミスの正義論」『横浜市立大学論叢<社会科学学系列>』26巻1・2合併号1974年。

(1980年1月15日脱稿)