

論 説

スコットランド啓蒙と道徳哲学

—アダム・ファーガソンを中心に—

天 羽 康 夫

1. はじめに

アダム・スミスの経済学体系、『国富論』が、人間と社会についての総合科学ともいえる道徳哲学からうまれてきたということは、今日では、よく知られている。そして、道徳哲学から『国富論』がうまれてくる過程については、〈経済学の生誕〉という経済学史における最も重要なテーマとして、これまでしばしば論じられてきた。最近では、田中正司により、スミスの法学講義についての新ノートをふまえた斬新な研究が進められている¹⁾。この点については、この小論でなにもつけくわえることはない。ここで問題にしたいのはスミス経済学の母胎となった道徳哲学である。

道徳哲学自体は、周知のごとく、スミスだけのものではなくスコットランド啓蒙の流行テーマでもあった。スミスの師であり、スコットランド啓蒙の父と

1) 田中正司「アダム・スミス『法学講義』研究序説—ハチスン『道徳哲学体系』との対比的考察—」『横浜市立大学紀要』（社会科学編、新シリーズ）第1号、1983年につづく一連の労作を見よ。ここで〈経済学の生誕〉という言葉が章のタイトルとして使用されていることが注目される。すなわち、この段階では未完の第5章は「経済学の生誕と『法学講義』」であり、それはのちにつきのような2つの労作となる。田中正司「治政論の出自と分業論の成立—経済学の生誕と『法学講義』その(1)」『一橋大学研究年報』（社会学研究）23、昭和60年4月、同「〈法学講義〉治政論の主題と構造—経済学の生誕と『法学講義』その(2)」同上誌、24、昭和61年4月。

もいわれているフランシス・ハチスン（1694—1746）からしてグラスゴウ大学の道徳哲学教授だったし、スミスの先輩、二人のヒューム、ヘンリー・ヒューム（ロード・ケイムズ）（1696—1782）、ディヴィッド・ヒューム（1711—1776）にも道徳哲学を見ることができる²⁾。また、スミスと同世代（同年生れ）で『市民社会史論』の著者として有名なアダム・ファーガスン（1723—1816）も、当時では、なによりもエディンバラ大学道徳哲学教授としてスコットランドのみならず広くヨーロッパにおいても著名な人物であった。さらに、スミスの最初の伝記作家で、スコットランド啓蒙末期のデュガルド・スチュアート（1753—1828）もまた、エディンバラ大学でファーガスンの後任として活躍した道徳哲学教授であった。

道徳哲学がこのように当時の人びとの関心を引き付けた背景としては、1707年の合邦からはじまるスコットランドの急激な変化をあげることができる。古い共同体の名残をとどめた社会が、1707年の合邦後、とくに1745—6年のジャコバイトの乱以降急速に近代化していくのである。この社会の変化のなかで新しい人間と社会の在り方が模索されることになる。そのなかで、人間とはなにかが問われる（人間本性論）とともに社会の在り方が、道徳、法、政治、さらには経済との関連で問われることになる。その成果が18世紀スコットランドの道徳哲学であった。

ここで注目すべきことは、このような問題意識のなかから生まれてきた当時の道徳哲学者のなかで、経済学体系ともいえるものを、独立分化させることができたのは、スミスだけだということである。スミスは、『道徳感情論』から「法学講義」をへて『国富論』へと進んでいく。スミスの成長過程のなかに、総合的な道徳哲学から、専門諸科学への分化過程、とくに経済学の成立を見ることができる。ここには、思想におけるなにか大きな飛躍があったようにおもわれる。

2) ヒュームについてはあげる必要もないであろう。ヘンリー・ヒュームの道徳哲学についての著作としては *Essays on the principles of morality and natural religion*, Edinburgh, 1751. がある。

今日、経済学で取り扱われているような諸現象への関心そのものはハチスンのなかにも見ることができる。しかし、のちに見るように、ハチスンにおいては経済学は、道徳哲学体系のなかのほんの一部を占めているにすぎない。ハチスンの道徳哲学からスミスへの橋渡しとなったのがヒュームであった。ヒュームには『政治論集』(1752年)があり、そこでは経済と政治の問題が、論説集(Essays)という形においてではあれ、一応、独立した著作となっている。ここに、総合的な道徳哲学の分化の萌芽をよみとることができる。しかし、この方向が、スコットランド啓蒙の主流であったかどうかは疑問である。スミスの後任としてグラスゴウ大学で道徳哲学を担当したトマス・リード(1710—1796)には、篠原の近著³⁾によれば、経済学への方向を読み取ることは不可能である。リードの道徳哲学は、コモン・センス哲学へと展開していくのである。また、のちに見るようにエディンバラでは、ファーガソンが、道徳哲学を、スミスのように専門分化させることなく、道徳、法、政治、さらには、経済をも含んだ総合科学として集大成しようとするのである。なるほど、エディンバラ大学において、ファーガソンの後任として活躍したデュガルド・スチュアートは、大部な「政治経済学講義」を残している。しかし、かれが、1785年の就任時点から独立した経済学の講義を行っていたわけではない。かれが経済学の独立講義を始めたのは、かなりあと、1800年代にはいつてからのことであった⁴⁾。

このようにみれば、スミス『国富論』をひとつの山にたとえると、それは、スコットランド啓蒙のなかでひとり、より正確に言えば、ヒューム山とつながりつつそびえ立つ大きな山のように思われる。水田もいうように「スコットランド啓蒙思想の研究のがわからみると、その中心はスミスでもなく、経済学でもない……スコットランド啓蒙思想家のなかで、道徳哲学や歴史観はかなり広

3) 篠原久『アダム・スミスと常識哲学—スコットランド啓蒙思想の研究』有斐閣昭和61年。

4) John Veitch, Memoir of Dugald Stewart, in *The Collected Works of Dugald Stewart*, ed. by W. Hamilton, Vol. 10, 1858, p. xlvi.

範にみられるが、経済学はスミスにしかないものである⁵⁾。

何故か。以下の小論においてアダム・ファーガソンを中心にしてスコットランド啓蒙の道德哲学を検討しよう。ファーガソンは、スコットランド啓蒙の二人のアダムとして、アダム・スミスと対比させられてきた。しかしこれまでは、分業論とか民兵論といった重要ではあるが個々の論点において対比させられたにすぎない。かれらの対比は、道德哲学という、より広いパースペクティブのもとで行う必要がある。経済学を生み出したスミスの道德哲学と経済論を単なる一部分としているにすぎないファーガソンの道德哲学との対立があり、ここには、人間と社会についての対照的な見方がある。ただしスミスの道德哲学、およびそれとファーガソンの道德哲学との対比はこの小論の課題ではない。ファーガソンを中心としてスコットランド啓蒙の道德哲学を見ることがここでの課題である。まず、スコットランド啓蒙の父といわれているハチスンの道德哲学からみていこう。

2. ハチスンとヒューム

ハチスンの道德哲学の全貌を示すものとしては『道德哲学要綱』（ラテン語版1742年、英訳1747年）⁶⁾と『道德哲学体系』（1755年）⁷⁾がある。これらによれば、道德哲学の目的は「超越的啓示」のたすけなしに「自然の構造」から発見される諸観察をもとにして人間の最大の幸福と完成を示し、人びとをそこにみちびくことである⁸⁾。ここで人間の幸福が目標となり、しかも、人間の幸福

5) 水田洋「スミス研究の動向と問題」『科学と思想』1976年10月120ページ（高島・水田他著『アダム・スミスと現代』同文館1977年、73ページ）。J. スチュアートが問題となるが、かれは、通常、スコットランド啓蒙にいれられていない。

6) Francis Hutcheson, *Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria*, Glasguae, MDCCXLII. F. Hutcheson, *A Short Introduction to Moral Philosophy*, Glasgow, MDCCXLVII. (以下では、*Introduction* と略す。)

7) Francis Hutcheson, *A System of Moral Philosophy*, London, MDCCLV. (以下では、*System* と略す) 本書は出版されたのは死後であるが、執筆されたのは、*Introduction* よりもはやく1730年代のことだといわれている。Cf. W. R. Scott, *Francis Hutcheson*, CUP, 1900, p. 210.

8) *System*, vol. 1, p. 1. Cf. *Introduction*, pp. 2-3.

と完成が、神の力をかりることなく、自然の観察から展開されている点に注目すべきである。ハチスンによれば人間は、神にかんする知識にかかわりなく、善悪についての知識をもつことができるのだ。ここに啓蒙の人間中心主義をみることができる。もちろんハチスンにおいて神が消えてしまったわけではない。神も登場してくるが、ハチスンにおいては神はかくれた恐ろしい神から、人間の幸福をねがう慈悲ぶかい神に姿をかえている。ハチスンのこのような経験主義と人間中心主義は、当時の宗教界から批判的となった。1737年、スミスがグラスゴウ大学に入学した年、ハチスは、スコットランドで支配的な長老派から攻撃されることになるのである。しかし、ハチスンにおいて、経験主義と人間中心主義がどこまでもつらぬかれていたわけではない。のちにみるように、これらの点においてハチスはヒュームの批判の対象となるのである。

では、ハチスンの道徳哲学の構成は、どのようなものであったか。『道徳哲学要綱』によれば、それは3部から構成されていた⁹⁾。第1部は、人間本性から人間の幸福と徳性をとく「倫理学綱要」、第2部は、自然法、自然権、所有権、契約等を扱った「自然法綱要」、第3部は、夫婦、親子、主人と召使の関係を扱った家族法と、政府の起源から国際法にいたる政治学とからなる「エコノミクスと政治学の諸原理」である。この構成からもわかるようにハチスンの道徳哲学は、人間本性論からはじまり国際法にいたる実に壮大な体系であった。

経済的な諸問題は、タイトルからいって第3部のエコノミクスのところで取り扱われているように思われるが、ここでいうエコノミクスは家族のなかでの権利と義務を対象としたものである¹⁰⁾。経済的諸問題はむしろ政治学のなかで

9) *Introduction* は次のような構成からなる。Book I. The Elements of Ethicks. Book II. Of the Law of Nature. Book III. The Principles of Oeconomicks and Politicks. *System* の構成もほぼ同じである、すなわち、Book I. Concerning the Constitution of Human Nature, and the Supreme Good. Book II. Containing a Deduction of the more special Laws of Nature, and Duties of Life, previous to Civil Government, and other adventitious States. Book III. Of Civil Polity.

10) *Introduction*, p. 255.

論じられるのである。そこで、租税論とか重商主義的産業政策が展開される。さらに、ハチスンにおいて特徴的なことは分業、価値、貨幣、価格、利子、利潤といった問題が第2部のなかでも取り上げられていることだ。このことからわかるように、経済の領域は、まとまったひとつの領域としては確立されておらず、経済的諸問題は、第2部と第3部のなかで、すなわち、法と政治を論ずるなかで関説されているにすぎないのである。ハチスンにおいては、経済よりも法と政治が優位にたっているのだ。この点を如実にしめしているのは価値と価格の問題が、契約について論じている私法論のなかでとりあげられていることである。それらは、べつの章となっているとはいえ、契約との関連で言及されているにすぎないのである。交換と商業は、宣誓とか誓約などとともに契約にかかわる諸問題のなかのひとつなのである¹¹⁾。

では、ハチスンにおいて経済と道徳との関係はどのようになっていたか。ここでも経済は、道徳、古い道徳の枠組みのなかにはめこまれていた。たしかにハチスンも利己的行動を否定せず、私的利益にたいする冷静な願望は、徳とはいえないが悪徳ではない、とのべている。自然的利己的情念も一定限度内では悪徳ではないのである¹²⁾。しかし、それは一定限度内でみとめられているにすぎない。仁愛こそが道徳的是認の対象であり、利己的諸情念はそれよりも劣るもので、徳の追求に席をゆずらなければならないのである。さらに人間の幸福との関連でいえば、幸福は、外的な楽しみにではなく、道徳的な楽しみにある。なぜなら、「人事の不安定な流れに従って、すべての外的楽しみも不安定であるにちがいない。その対象自体消滅するものであるし、また、われわれ自身のこのみや趣味も変化しやすい。多くの楽しみがそのもとにあるわれわれの肉体の健康もきわめて不安定である。外部の諸対象はわれわれの力に依存していないのである。」¹³⁾ ハチスンは、またべつのところで、富は手段にすぎず、そ

11) この点については 田中正司「治政論の出自と分業論の成立——経済学の生誕と『法学講義』その(1)」前出61-65ページをみよ。

12) *Introduction*, p. 65.

13) *Ibid.*, p. 42.

れ自体では善ではなく、有徳な人の手にあってはじめて高貴な喜びになるという¹⁴⁾。富の自然的目的を忘れて、それをそれ自体として愛するのは混乱した考えなのである¹⁵⁾。これでは経済の世界を道徳哲学から独立した領域として分析していくことは不可能である。

つぎに道徳と法との関係が問題となる。周知のようにスミスにおいては仁愛と正義の区別を厳密にすること、そして、道徳の領域から正義＝法の領域を独立分化させることが課題となる。しかし、ハチスンにおいてはこれら二つの領域の区分が明確になされていないのである。ハチスンは、権利を、それが侵害されると全社会が完全に崩壊するので、その遵守を強制される完全権と、社会の飾りであり、その幸福にとって極めて重要ではあるが、強制することはできず、各人の名誉と良心に委ねられている不完全権とにわけ¹⁶⁾。しかし、これらの区分ははっきりしないという¹⁷⁾。この両者が厳密に区分されなかったために、法学の議論に決疑論的議論がはいりこんでくる。ハチスンによれば、行為の責任は結果ではなく意図によってはかれる。では、意図しなかった悪い結果には責任はないのか。「善良な人びと」にふさわしい注意をもってしても予期しえなかった結果には責任はない。しかし、かれらのもつべき通常の注意の欠如のために生じた結果には責任がある。では、誤った良心にしたがった人はどうなるのか。また、恐怖のもとでなした行為はどうなるのか¹⁸⁾。こうしてハチスンは厳密に決定できない議論にはいつていく。このような議論は、必要から生じる「特別な権利」のところにもみられる¹⁹⁾。飢餓とか特別な事情のもとでは、他人の所有権を侵害してもよい場合もある。では、どういう場合にそうなのか。そして、ここでも厳密に決定するのは困難だとして、最後のよりどこ

14) *Ibid.*, p. 55.

15) *System.*, p. 104.

16) *Introduction*, p. 122.

17) *Ibid.*, pp. 122-3.

18) Cf. *ibid.*, bk. II chaps., 2-3.

19) Cf. *ibid.*, bk. II chap., 16.

ろとなるのは、善良な賢人の感覚だという²⁰⁾。ハチスンには、正確で厳密であるべき法の世界に決疑論的議論を持ち込んでいるのである。

以上のようなハチスンの道徳哲学を田中正司は倫理的市民社会論と規定する²¹⁾。スミスの道徳哲学が経済学へと展開していったのにたいしてその師ハチスンの道徳哲学においては法と経済の要に仁愛を基調とする古い道徳がおかれていたのである。

このようにとくハチスンの姿は、ヒュームの目には道徳説教者と映じた。そして、ヒュームは自らを「行動の優雅と美をえがく」「画家」としてではなく「奥深い源泉と原理を考察する」「解剖者（科学者）」と位置づける²²⁾。ここで、ヒュームの最初の著作『人間本性論』（1739—40）の副題「道徳的諸問題への実験的な推理方法を導入する試み」が想起される。すでにみたように、ハチスンも、道徳の問題を、「超越的啓示」にではなく観察にもとづいて考察しようとしていた。しかし、人間と社会の「解剖者」ヒュームには、ハチスンにおいてこうした意図が、十分に実現されたとは思われなかったのである。それとともに、人間と社会の見方も大きくかわってくる。

ヒュームによれば人間はもともと利己的な存在なのである。人間は、自然的には利己的であり、限られた寛大さしかもっていない。そして、なにか代償となるような利益をえる見込がなければ、みしらぬ人の利益になるような行動をするものではないのである²³⁾。そこでこうした利己の人間からなる社会がどのようにして維持されるかがヒュームの課題となる。さらに経済的世界の位置づけもかわってくる。ハチスンにおいては、幸福は、道徳的よろこびにあった。しかしヒュームによれば、人間の幸福は、活動と快楽と安逸にある²⁴⁾。そして、

20) *System.*, vol. 2, p. 140.

21) 田中正司「アダム・スミス『法学講義』研究序説」（前出）43ページ以下。

22) J. Y. T. Greig, *The Letters of David Hume*, vol. 1, Oxford, 1969, pp. 32-3.

23) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. by L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1968, p. 519.

24) David Hume, *Political Discourses*, Edinburgh, MDCCLII, p. 300. (本書を

それらをもたらすものとしてインダストリーとアーツとが積極的に評価されることになる。「インダストリーとアーツとがさかえている時代には、人びとは絶えず仕事に従事し、かれらの労働の果実である快楽だけではなく、仕事自体をもその報酬として享受する。精神は新しい活力を獲得し、その力と能力を増大する。そして実直なインダストリーに精励することによって自然な欲望を満足させるだけでなく、安易と怠惰とに養われたさいに通常生じる不自然な欲望の成長を妨げる。」²⁵⁾「洗練された時代は最も幸福であるとともに最も有徳な時代でもある。」²⁶⁾「奢侈が商業とインダストリーとを育成するところでは、農民は土地の適切な耕作で富裕になって独立する。一方、商工業者は、財産の分前を獲得し、社会の自由の最もすぐれた最も強固な基礎である、あの中産階級に権威と尊敬をもたらす。」²⁷⁾「アーツの進歩は自由にとってむしろこのましいのである。」²⁸⁾

以上は、『政治論集』第2論説「奢侈について」からの引用であるが、この論説の標題は、のちに(1760年)「技術における洗練について」とかえられることになる。この変更にはヒュームの思想が反映している。ヒュームは悪徳と受け取られ、道德論議におちいりやすい奢侈という言葉をさけ、「技術における洗練」という道徳的にニュートラルな標題にかえたのである。そしてこの論説の冒頭で、奢侈自体は、けっして悪徳ではないといい「厳格な道德家」を批判する。また、古代ローマは、奢侈によって滅びたとする見方も批判される。それは奢侈によってではなく、政治組織の欠陥と無制限にひろげられた征服のために滅びたのである²⁹⁾。

直接見るができなかったので以下では David Hume, *The Philosophical Works*, edited by T. H. Green and T. H. Grose, Scientia Verlag Aalen, 1964, vol. 3, を利用した。(ページ数は本書のページ数である。)

25) *Ibid.*, p. 301. 田中敏弘訳『政治経済論集』御茶の水書店1983年, 21ページ。

26) *Ibid.*, p. 300. 同上, 20ページ。

27) *Ibid.*, p. 306. 同上, 28ページ。

28) *Ibid.*, p. 306. 同上, 27ページ。

29) *Ibid.*, p. 305. 同上, 25-26ページ。田中敏弘は、ヒュームの意義を腐敗論的市民社会論の克服に見る。田中敏弘「ヒュームとコート対カントリ論争」『経済学

こうしてヒュームにおいては、ハチスンにおいて手段の世界として二次的なものとされていた経済的世界が、人間生活にとってきわめて重要な領域とみなされることになった。ヒュームが経済を道徳からきりはなし政治とともに『政治論集』という独立した著作で取り上げたのは、経済的世界についての以上のような認識からであった。ここにスミスにみられるような道德哲学の分化過程を見ることもできる。そして『政治論集』自体は12篇（初版）の論説からなる論説集であるが、それらのなかからヒュームの経済理論を再構成する試みもなされている³⁰⁾。また、ヒューム自身、個々特殊な問題ではなく、「一般的諸原理」「普遍的諸命題」が問題だという³¹⁾。

たしかに『人間本性論』以降のヒュームの著作活動は、ある意味では、道德哲学の解体過程とみることもできる。『人間本性論』を構成していた悟性論、情念論、道德論は、それぞれ独立した著作、あるいは、その一部として出版されることになる。すなわち、悟性論は、『人間悟性についての哲学的論説』³²⁾として、情念論は、『四論稿』³³⁾の第2部として、道德論は、『道德原理研究』³⁴⁾として出版されるのである。これは「印刷機から死産した」³⁵⁾といわれている『人間本性論』の不評にたいする措置でもあるが、人間論から政府の問題まで含む総合的な道德哲学『人間本性論』の専門分化過程でもある。こうした過程と並行してヒュームの関心は、政治、法、経済、文芸、さらには歴史へと拡がっていく。

論究』第40巻第3号。昭和61年10月、41ページ以下。

30) 田中敏弘『社会科学者としてのヒューム』未來社、1971年。

31) D. Hume, *ibid*, p. 288. 田中敏弘, 前掲訳書, 4ページ。

32) David Hume, *Philosophical Essays concerning Human Understanding*, London, 1748.

33) David Hume, *Four Dissertations*, London, 1757, part II. Of the Passions.

34) David Hume, *An Enquiry concerning the Principless of Morals*, London, 1751.

35) David Hume, *My own Life*, in D. Hume, *The Philosophical Works*, *op. cit.*, vol. III, p. 2.

しかし、このように専門分化の方向を示しつつもヒュームの道德哲学は、まだ、道德哲学としてのまとまりを保とうとしている。うえて見たようなヒュームの関心の拡がりとともに発表された諸成果の大部分は、『イングランド史』は別として『若干の主題についての論説集』³⁶⁾としてまとめられるのである。そしてここには『政治論集』もふくめて文芸、道德、宗教から政治、経済にいたるまでのあらゆる問題が含められることになる。さらに、1758年の1巻本のその新版では³⁷⁾これまで一応独立した論稿とされていた『政治論集』が、そのなかの「道德政治文芸論集」の第二部³⁸⁾と位置づけられ、『政治論集』というタイトルはなくなるのである。このようにみれば、分化しつつも論説集というかたちでまとまりを保っているのが、ヒュームの道德哲学であったといえる。

また、『政治論集』で展開されているヒュームの経済論にもおおきな限界があった。そこでは商品論（価値・価格論）分配論、資本蓄積論が十分に展開されていないのである。ヒュームの関心は、農工商の分化発展による近代社会の成立過程に集中している。成立した近代社会の経済構造の分析は十分に行われていない。

このようにみれば、舟橋のいうように「経済学や政治学、法学、歴史学へと分化してゆこうとする18世紀の道德哲学が、まだ道德哲学それ自体としての体系を保っている、最後の、そして、最高の存在、それがヒュームの道德哲学」³⁹⁾だったといってもよい。しかし、ヒュームの道德哲学が、それ自体としての体系を保っていた最高の存在だったといえるとしても、最後の存在とはいえない。たしかに、スミスはヒュームを乗り越えて『国富論』へとすすんでいく。しかし、スコットランド啓蒙のもう一人のアダム、アダム・ファーガソンは、

36) David Hume, *Essays and Treatises on Several Subjects*, 4vols., London, 1753-56.

37) David Hume, *Essays and Treatises on Several Subjects*. A new edition. 1758.

38) *Essays, Moral, Political, and Literary*, part II. これは、*Essays, Moral and Political* と *Political Discourses* とをまとめたものである。

39) 舟橋喜恵『ヒュームと人間の科学』勁草書房1985年329ページ。

スミスとは対照的に、スコットランドの東岸エディンバラで道徳哲学の集大成にむかうのである。

3. ファーガスン

ファーガスンがエディンバラ大学で、自然哲学教授から道徳哲学教授に移ったのはスミスがグラスゴウ大学を辞任した年（1764年）であった。ファーガスンの道徳哲学講義は、多くの学生を集め、かれは、この講義によって国際的な名声をえることになる。⁴⁰⁾ 道徳哲学に関するファーガスンの著作には『ニューマティックスおよび道徳哲学の分析』⁴¹⁾（1766年）『道徳哲学綱要』⁴²⁾（1769年）『道徳政治科学原理』⁴³⁾（1792年）がある。ファーガスンには道徳哲学の領域以外にも『市民社会史論』⁴⁴⁾（1767年）および『ローマ共和国盛衰史』⁴⁵⁾（1783年）といった歴史関係の著作もあるが、ここで注目しておきたいことはファーガスンにおいては歴史も道徳哲学と深い関係にあり、⁴⁶⁾ また、その道徳哲学

40) T. リードは、エディンバラ大学におけるファーガスンの講義は、グラスゴウ大学における道徳哲学講義よりも2倍の学生を集めたという。Cf. Jane Bush Fagg, *Adam Ferguson. Scottish Cato*, Diss. (U. of North Carolina), 1968, p. 86.

41) [Adam Ferguson], *Analysis of Pneumatics and Moral Philosophy. For the use of Students in the College of Edinburgh*. Edinburgh, MDCCLXVI. pneumatics は、気学とか心理学とも訳されるが、ファーガスンにおいては、この言葉は後に見るように人間と社会についての経験的科学的の意味で使用されている。ここではニューマティックスとしておく。

42) Adam Ferguson, *Institutes of Moral Philosophy. For the use of Students in the College of Edinburgh*. Edinburgh, MDCCLXIX. 以下では、*Institutes* と略す。

43) Adam Ferguson, *Principles of Moral and Political Science; Being chiefly a retrospect of lectures delivered in the college of Edinburgh*, Edinburgh, MDCCXII. 以下では、*Principles* と略す。

44) Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, MDCCLXVII. 以下では、*Essay* と略す。

45) Adam Ferguson, *The History of the Progress and Termination of the Roman Republic*. London, 1783.

46) 20ページ以下を見よ。

が最後まで解体せず、それを一つの体系として集大成することが晩年のファーガソンの仕事であったということである。

では、ファーガソンの道德哲学はどのようなものであったか。ファーガソンによれば、科学は、^{フィジカル}自然的なものと^{モラル}道德的なものとわかれる。この区分は、自然界を対象としたものが自然的、人間と社会を対象としたものが道德的というふうに、取り扱う対象のちがいによるものではない。対象をとらえる視角が異なるのである。自然科学は事実をありのままにとらえる。そこでは「人がとが実際になしてきたこと」⁴⁷⁾が問題となる。このような経験的な自然科学にたいして、現実の状態にとられることなく、あるべき状態を提示しようとする超越的立場にたつのが道德的科学である。この区分におうじて法則も諸事実についての観察から導きだされる経験的な^{フィジカル・ロー}自然的法則と、^{モラル・ロー}現実にとられずにあるべき状態を示す超越的な道德的法則とにわかれる。

ファーガソンの道德哲学は、厳密に言えば道德的法則の世界であった。すなわち「道德哲学はあるべき状態についての知識」⁴⁸⁾なのである。しかし、ファーガソンはあるべき状態について知るためには、諸事実の観察からえられる自然的法則についても知らなければならないという。そこでファーガソンの道德哲学についての3著作のいずれにおいても経験的な自然科学も包含されることとなる。したがって、ファーガソンの道德哲学は、自然科学と道德的科学の2部門構成からなっていたといえる。すでに指摘したようにヒュームは、ハチスを乗り越え、自らを「画家」としてではなく「解剖者」として、経験主義の立場を徹底させようとしていた。しかし、ファーガソンは逆の方に向かっていたのである。何故そうなったかは、後に検討するとして、ファーガソンの道德哲学の構成をもう少し詳しく見てみよう。

ところで、ファーガソンの道德哲学は、自然科学と道德的科学という2部門構成という点では、初期から後期まで変化はない。しかし各部門の内容、と

47) *Principles*, vol. 1, p. 1.

48) *Institutes*, p. 9.

くに自然科学の内容は、初期の2著作と晩年の大著『道徳政治科学原理』とでは大きくことなる。ここでは、スミスとの関連で、スミスの死後出版された『道徳政治科学原理』ではなく、1769年、スミスが大陸から帰り、故郷のコーディで『国富論』の準備に専念していたところに、エディンバラ大学の学生向け講義要綱として書かれた『道徳哲学綱要』をとりあげる。

本書は、上でみたような科学の区分、道徳哲学の目的などを扱った序論と本論(7部)からなる。本論の第1部から第3部までが自然科学であり、これをファーガスンはニューマティックスともいっている。厳密な意味での道徳哲学である道徳的科学は、のこりの4部で展開される。ニューマティックスは、人間についての諸事実を集めた第1部「人間の自然史」からはじまり、つぎに第1部で収集された諸事実から自然的法則を展開した第2部「精神の理論」がくる。ニューマティックスの最後は、神の存在と諸属性とを扱った第3部「神の知識」である。道徳的科学は、最初に、その原理論ともいえる第4部「道徳的法則とその最も一般的適用」がきて、以下、第5部「法学」第6部「決疑論」第7部「政治学」と続く。この決疑論を倫理学とみればファーガスンの道徳的科学は、道徳原理論、法学、倫理学、政治学から構成されていたことになり、これに自然科学をくわえれば、ファーガスンの道徳哲学体系も、「人間の自然史」からはじまり「政治学」にいたる実に壮大な体系であったといえる。

このような体系のなかで経済的諸問題は、前半の自然科学と後半の道徳的科学のいずれにおいても取り上げられる。自然科学のなかではその第1部「人類の自然史」のなかに「アーツと商業」(第1章第9節)があり、その前後に経済論とも関係の深い「人口について」(第7節)「不平等と階級」(第10節)「政治制度について」(第11節)がある。そして、道徳的科学のなかでは、その第7部「政治学」の第2章「公共経済について」において、「国民的資源一般」(第1節)「人口」(第2節)「富」(第3節)「収入」(第4節)が、取り上げられている。ファーガスンの場合においても経済的世界は、ハチスンにおいてと同様に、一つの独自の研究領域とはなっていない。それは、人類史のひとつまとして、また、政治学の1部として論じられているにすぎないのである。

何故このようになったのか。この問題は前にみた問題、すなわち経験的な自然的科学と超越的な道徳的科学への分裂の問題とも関連してくる。この点を見るには、ファーガスンの生きた時代を想起しなければならない。ファーガスンの生きた時代、とくにかれがエディンバラで道徳哲学教授として活躍した18世紀後半のスコットランドは「スコットランドのめざめ」⁴⁹⁾ともいわれる大きな変革期であった。その過程で古い共同体の名残をとどめていた社会が崩壊し、近代市民社会が生まれてくる。このような状況のなかで、ファーガスンは、眼前で繰りひろげられた社会の動きのなかに新しい人間と社会の在り方、すなわち近代市民社会の構造とそのなかから生まれてくる市民社会の倫理を看取することができなかつたのである。むしろそうした社会の動きのなかにおおくの矯正すべき問題点を見出したのである。そこでファーガスンは、現実から離れて「あるべき状態」を説かざるをえなくなる。R. B. シャーの『スコットランド啓蒙における教会と大学』⁵⁰⁾によれば、18世紀のスコットランドには当時の社会の変化にたいして次のような対応があった。まず第1は、農業・製造業等における技術の改良に取り組み、経済発展に実践的に寄与しようとしたグループ、第2は、経済発展の過程を科学的に分析しようとしたグループ、第3は、社会の変化のなかから生み出された諸弊害を矯正しようとしたグループである。ファーガスンは、A. カーライル等の他の穏健派の人びととともに第3グループにいれられ、その代表的存在と理解される。だが、ファーガスンは、何故、当時の社会の変化にたいしてこのように対応せざるをえなかつたのか。ここでファーガスンの道徳論が問題となる。

ファーガスンによれば、人間に可能な最高の善は、人類にたいする愛であ

49) William L. Mathieson, *The Awakening of Scotland. A History from 1747 to 1797*, Glasgow, 1910.

50) Richard B. Sher, *Church and University in the Scottish Enlightenment, The Moderate Literati of Edinburgh*, Edinburgh U. P., 1985, pp.187ff. シャーによれば、ヒュームとスミスは第2グループの代表となる。

る。これを道徳の基本的法則とし、その諸帰結として以下の4点をあげる⁵¹⁾。

1. 社会あるいは人類の善は、個人にとっても善である。2. 全体は、その部分の善をなすものによって維持される。そして全体にとって有害なものと同立するような、部分の幸福は存在しない。3. 慈愛心のある人びとがかねらの隣人にたいして為すことのできる最大の務めは、私欲にとらわれずに公正なことを促進することである。4. 諸事物は、人類の善に対してそれらがもつ傾向によって評価されるべきである。ここでいわれているようにファーガスンにおいては、個ではなく全体が重視されているのだ。たしかに2では、部分の善が全体の維持になるといわれるが、その後半では、全体にとって有害となるものは部分の幸福にはならないといわれるのである。このような立場から、仁愛とくに、英知、勇気、節制に支えられた仁愛が重要な徳性とみなされることになる。ヒュームがハチスンを批判し、利己心を強調することによってスマスへの道を開いたとすれば、ファーガスンは、ヒュームとは逆にハチスンの立場を継承するのである。

だが、ハチスンの時代からファーガスンの時代にかけて、スコットランド経済は大きく前進する。そこで、ファーガスンとしてもそれを無視することはできず、諸事実を扱った自然科学のなかで、それを、「人間の自然史」のひとこまとして、「アーツと商業」というタイトルで取り上げざるをえなかったのである⁵²⁾。そしてそこにおいて、素朴な形ではあるが、漁労・狩猟、牧畜、農業、商業という発展段階論が提示され、また、分業と交換（商業）さらには貨幣と価格についても論じられることになる。しかしファーガスンにおいては、ヒュームにおいてのように人間生活の諸局面が経済を基軸にして考察されているわけではない。アーツと商業は、人類史において、他の諸局面と並存している一局面にすぎなかった。たとえば、人口についていえば、社会経済的要因よ

51) *Institutes*, pp. 171-2.

52) 以下の点については、詳しくは、拙稿「アダム・ファーガスンにおける道徳哲学と経済学」『彦根論叢』第234・235号（松尾博教授退官記念論文集）昭和60年11月を見よ。

りも、温暖な気候が人口にとってのぞましいといわれているように、自然的要因のほうが重視される。また、社会形成と政府の成立については、まず、人間のもつ社会への性向が指摘され、小さな社会は、愛着と好みによって維持され、政治制度は不要である、という。それよりも大きな社会は小さな諸社会の偶然的あるいは強制的結合からうまれてくるのであって、政府は、この段階になってこのような結合を維持するために必要となるものなのである⁵³⁾。スミスがみたような分業と交換をとおして成立する社会、それゆえ、「相互の愛情と愛着」によってでもなく、また、上からの力によってでもなく、「善行の金銭的交換」によって維持される社会は⁵⁴⁾、ファーガスンには登場してこない。したがって、経済論は、社会形成にも政治制度にもかかわってこないのである。

では、ファーガスンによれば、人間生活を究極的にささえているものはなにか。それは、経済でも法でもなく、仁愛を基調にした道徳であったように思われる。まず、法についていえば、たしかにファーガスンも『道徳哲学綱要』第5部「法学」のところでは、市民社会の法理論ともいえるものを展開している。肉体と精神の諸能力の使用は全ての人間がもつ本源的権利であり、そして誰もがこうした権利を持って生まれるのである。このような立場から、奴隷制が批判され、また、生来、他人にたいして服従を強要する権利をもっているものはいないともいわれる⁵⁵⁾。その一方で、すべての人びとは自分の才能や能力の使用にたいして権利をもつので、その果実にたいしても権利があるとして、労働にもとづく所有権の理論を展開する⁵⁶⁾。さらに、契約遵守の義務も展開される。

しかしながら問題はこのような議論をふくむ法学の位置づけである。ファーガスンは、法学の結論として、つぎのようにいう。「強制法の諸原則によって、人はあらゆる場合に自分の権利を保持してもよい。しかし、義務への配慮

53) Cf. *Institutes*, part I, chap. 1, sects. 6, 11.

54) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, 1759, (以下では *Theory* と略す) p. 189. 水田洋訳『道徳感情論』筑摩書房1973年134ページ。

55) Cf. *Institutes*, pp. 196-8, 202.

56) *Ibid.*, pp. 202-4.

から、かれは多くの場合に権利を放棄せざるをえなくなる。/ 人は、なにか他の点におけるかれの境遇を維持することよりも、むしろ、慈愛的な精神の意向を保ち働かすことのほうによりおおくの関心をもつものなのである。/ ある者の極度の必要が、他者の権利を無効にするということは、人間性の法によっても、また、ときには、社会のなかでとりきめられている法によっても認められているのである。』⁵⁷⁾ 権利よりも慈愛が、また、所有権よりも必要が上におかれているのだ。⁵⁸⁾ ファーガスンにおいても、ハチスンにおいてと同様に法的世界は道徳的世界から独立していないのである。

経済的世界についても同様のことがいえる。すでにみたようにそれは、人間生活の一局面にすぎなかった。さらにファーガスンによれば、人間の幸福は富とか地位といった人間にとって外的な諸条件にではなく徳性の発揮に在るものであった。「かれの幸福は、かれの享受している便宜のていどにではなく、かれの演じている役割に、かれの安全にではなく、かれの所有している勇気のていどに、かれが自分のためにあるいは他人のためにえているものにではなく、かれが発揮する熱意と愛情のていどに依存するものなのである。』⁵⁹⁾ また、ファーガスンは人間の評価についても同様の立場にたっていた。すなわち、人間の優劣を決めるのは英知、勇気、節制といった人間的諸資質であって富とか名声ではないのである。そうしたものが称賛されるのは誤りであり墮落の兆候だという。「人びとは……しばしば、その人間の外観とか装飾を、さらに、かれらのまわりで通常切望されているもの、たとえば、富、権力、名声といったものの所有を、卓越と取り違えている。/ 逆に、かれらはそれと反対の境遇を欠点と取り違えている。……かれらは、徳性よりも、装備、衣装、財産、地位、名

57) *Ibid.*, pp. 232-3.

58) 所有権と困窮者の生存権の対立については、I. Hont and M. Ignatieff, *Needs and Justice in the Wealth of Nations*, in *Wealth and Virtue, The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, edited by I. Hont and M. Ignatieff. をみよ。スミスの意義は、貧民の要求が慈善によってではなく所有権の確立と生産力の上昇によってみだされることを論証したことにあるといわれる。

59) *Ibid.*, pp. 131-2.

声の方をより一層称賛し、そして、悪徳よりも貧困と微賤の方を、より一層おそれるのである。/ そうした称賛とおそれは、人間的諸資質が無視され、人びとが墮落しているひとつの兆候である。』⁶⁰⁾

『道徳哲学綱要』後半の道徳的科学のなかで展開される経済論には、富とか名声といった人間にとって外的な諸条件よりも英知とか勇氣といった人間自体のもつ諸資質を重視するこのような立場が反映してくる。そして、経済的諸問題が道徳的世界の枠組みのなかでとらえなおされることになるのである。たとえば、人口については、量よりも質、すなわち、人口の多少よりもかれらのもつ徳性が問題とされることになる。ファergusンによれば、「人口の価値は、かれらの結合と性格に比例する。/ 結合や徳性をかく人口は、力とはならないのである。』⁶¹⁾ それらを維持するためには、人口があまり多くなりすぎてはいけない。なぜなら、人口が多くなれば、かれらは、バラバラになり、墮落しがちであるからだ。望ましいのは中程度の大きさである。「人間本性は、中程度の大きさの国々においては、栄え卓越していたが、人口の多すぎる国々においては、通常、おとろえ、墮落したのである。』⁶²⁾ また、富についても、それはなによりも「有益で役に立つ人びと」を維持する手段とみなされることになる⁶³⁾。こうした観点から生活手段となる商品が最も価値があり、つぎに便宜品がきて、装飾品は最後にきて、それはほとんど価値を持たないといわれる⁶⁴⁾。外国貿易についても同様の立場からとらえられている。ファergusンによれば貿易差額には、価格のバランスと（使用）価値のバランスとがあり、後者の方が重要なのである。したがって、単なる装飾品を獲得するために生存手段を輸出するのはよくないといわれる⁶⁵⁾。

こうしてファergusンにおいては、経済的世界は、最後まで手段の世界であ

60) *Ibid.*, p. 40.

61) *Ibid.*, p. 265.

62) *Ibid.*, p. 266.

63) *Ibid.*, p. 269.

64) *Ibid.*, p. 270.

65) *Ibid.*, p. 275-6.

って、手段と目的が転倒して、経済の世界がひとり歩きをする、それゆえ、それが道徳の世界から切り離された研究対象となることは不可能となった。むしろそうした方向への展開に抵抗していたのがファーガスンであったといえる。ファーガスンの道徳哲学からは、経済学ではなく市民社会批判が生まれてくる。その成果が『市民社会史論』であった。『道徳哲学綱要』では、人間と社会のあるべき状態が一般論として展開されたとすれば『市民社会史論』では、その立場から市民社会の現状が批判されることになるのである⁶⁶⁾。

まず、ファーガスンは利己主義を問題とする。ヨーロッパの近代人にとっては個人が全てであって、全体は無である。人びとは互いに孤立し、同胞を家畜や土地のように取り扱う。また、富と人間の転倒した姿がつぎのように描かれる。「かれは、おそらくかれがけっして使用することがないと思われる富の蓄えのなかに、かれの最大の心配の種、かれの精神の主要な偶像を見る。かれは、かれの身柄とかれの財産との間に次のような関係を見る。すなわち、かれが自分のものと呼ぶものを、ある意味ではかれ自身の一部、かれの身分、かれの状態、かれの性格の一構成要素とするような関係であって、そのなかでかれは、いかなる真の楽しみとも無関係に、幸福であったり不幸であったりするかもしれないし、いかなる個人的功績とも無関係に、注目されたり無視されたりするかもしれないし、また、自分の身柄は安全で、自分の自然的要求の全てが完全に充足されているのに、傷つけられたり侵害されたりするかもしれないのである。」⁶⁷⁾ さらに、分業から生ずる諸弊害もある。「職業の分割は、……結局、社会のきずなを解体し、創意のかわりに形式を置き、そして、心情と精神を最も幸福に働かせる仕事の共同的な場面から、諸個人を退かせることになるのである。/ 洗練された社会の成員たちを相互に切り離している職業の区分のもと

66) 以下については、拙稿「ふたつの文明社会論—アダム・スミスとアダム・ファーガスン—」『高知論叢』第15号1982年11月をみよ。また、最近、ファーガスンの腐敗論を扱った次のような論文が出されている。小柳公洋「アダム・ファーガスンと腐敗」『商経論集』第22巻第1号、1986年9月。

67) *Essay*, pp. 17-8.

で、あらゆる個人は、かれ独自の技能、かれ特有の熟練を持っていると思われる。……そして、社会は、そのいずれもが社会そのものの精神によって活気づけられていない諸部分から構成されるようになる。⁶⁸⁾

すでにみたようにヒュームにとって「洗練された時代は、最も幸福であるとともに、最も有徳な時代でもあった。」しかしファーガソンにとっては、「洗練された時代のはこるべき諸改善も危険から免れていない」⁶⁹⁾のである。たしかに所有権と自由が保証されるならば政府の保護がなくとも商業は発展する。富の諸源泉は、分業によって開かれるのである。しかし上で見たように利己的で墮落した人びとのあいだでは権利は脅かされ、正義も維持されなくなる。「われわれが正義に対する安全保障とするのは、単なる法律ではなく、その法律を獲得せしめ、そして、そのたえざる支持なしにはその法律も適用されなくなるにちがいない、あの力なのである。さまざまな法令は、人民の諸権利を記録するのに役立ち、そして法律の言葉が表現していることを守ろうとする諸党派の意図を語る。しかし、権利として認められているものを堅持しようとする活力がなければ、単なる記録とか弱い意図だけではなんの役にも立たないのである。」⁷⁰⁾このようにみたファーガソンは、富裕ではあるが人びとが利己的で墮落している文明社会のうちに国家の滅亡と政治的隷従の危機を見た。墮落と政治的隷従、これが『市民社会史論』の最終章となる⁷¹⁾。

このような『市民社会史論』の関心は『ローマ共和国盛衰史』に継承されることになる。また、『道徳哲学綱要』は、『道徳政治科学原理』へと展開してい

68) *Ibid.*, p. 334.

69) *Ibid.*, p. 355. ヒュームのファーガソン批判の根底には文明社会に対するこのような見方の対立があったのである。ヒュームのファーガソン批判については水田洋「アダム・スミスとアダム・ファーガソン」『経済系』110集1976年12月（高島・水田他著前掲書108-9ページ）をみよ。

70) *Essay*, p. 255.

71) *Essay*, Part VI, Of corruption and political slavery. 『市民社会史論』自体は人類は未開から文明へと進歩するという進歩論ではじまる。その『市民社会史論』が墮落論でおわるのである。

く。ここで注目しておきたい点は、ファーガソンの基本的立場は、晩年の大著『道徳政治科学原理』においてもかわっていないということだ。もちろん、1769年の『道徳哲学綱要』から1792年の『道徳政治科学原理』にいたる20年あまりの間にファーガソンの認識も変化する。とくに経済論においては、あきらかにスミスの影響を受けたと思われる主張もあらわれてくる。分業の重要性がピン・マニュファクチュアの例をあげて指摘される⁷²⁾。また、重商主義政策や重農主義政策を批判し経済的自由主義をとく。「これまで国家の大臣たちは、偏っていた。あるものは製造業に、他のものは農業に偏り、また、あるものは外国貿易に、他のものは国内貿易に偏っていた。」⁷³⁾しかし「商業の原理は、公共精神、あるいは、共同の大義へのなんらかの関心から可能なかぎりとおくはなれている私的利益である。……商業における私的利益は、公共の諸機関がその目的を誤ったり見失ったりするところで、その方向を少しも誤ることなく公共の利益に向って作用し、その目的を確実に達成するのである。」⁷⁴⁾

だが、このような理解にもかかわらず、『道徳政治科学原理』においても経済的世界は、『道徳哲学綱要』においてと同様に、手段の世界と位置づけられていた。「人びとの幸・不幸は、かれらが所有している外的諸利益、あるいはかれらから奪われている外的諸利益の程度に比例するのではなく、かれら自身の精神の気分、かれら自身がとりいれている行動、摂理によってかれらに与えられている諸手段の利用方法に比例するのである。」⁷⁵⁾ また、財産はその所有者の人間の価値の基準になるものでもない。そして、財産等のように相対的価値しかもたないものの追求は、人びとのあいだに對立をもたらし、かれらを不幸にするといわれる。すなわち、「自分自身をよくしようとするあるひとの努力は、他の人びとにとっては敵対行為のようにみなされるのである。」⁷⁶⁾

72) *Principles*, vol. 2, p. 424.

73) *Ibid.*, vol. 2, p. 426.

74) *Ibid.*, vol. 2, p. 425.

75) *Ibid.*, vol. 2, p. 49.

76) *Ibid.*, vol. 2, p. 16.

さらに、『道德政治科学原理』の構成自体は、変化していない。すなわち、それは、経験主義的な自然科学と超越的な道德的科学から構成されているのである⁷⁷⁾。そして、内容的にも仁愛を基本的な道德的法則とする点では、初期から後期まで首尾一貫していた⁷⁸⁾。ファーガソンのこうした立場を如実に示しているのが、スミスの同感の理論に対する批判である。スミスによれば、人びとが互いに同感したりしなかったりするなかから道德の一般的諸規則が生まれてくる。しかしファーガソンによれば、現実に成立している相互的同感が、必ずしもいつも是認を意味するものではないのである。「なるほど、相互的同感とは、当事者と観察者が互いに満足しあっていることを意味するかもしれない。しかし、かれら以外の全人類の感覚では、かれらの一致が誤りであるかもしれない。そこで、もしある人物の行為がそれを正当化するのに他人の同感を必要とするとしても、われわれは、さらに、どのようにしてその同感自体の正しさを示すことができるかを検討しなければならないのである。」⁷⁹⁾ すなわちファーガソンによれば、現実の同感を判断する基準、経験的世界を判断する規範が必要なのである。それがファーガソンの求めていた道德的法則であり、その基本が仁愛であった。こうしてファーガソンにおいては、経験的世界、経済的世界は、最後まで、仁愛を基調とする道德的世界の枠組みのなかに組み込まれていたのである。

77) *Principles* は2部に分かれ事実についての第1部は、Of the fact, or the most general appearances in the nature and state of man. となり道德的法則を対象とした第2部は Of moral law, or the distinction of good and evil, and its systematic applications. となる。

78) Cf. *ibid.*, vol. 2, p. 111.

79) *Ibid.*, vol. 2, p. 124. Cf. *ibid.*, vol. 1, p. 162.

4. むすびにかえて

スミスにおける経済学の成立は、ハチスンの道德哲学の解体であった⁸⁰⁾。エディンバラでファーガスンが、これまでに見てきたようにグラスゴウのハチスンを継承し、「存在の序列における人間の位置」⁸¹⁾から「政治学」⁸²⁾におよぶ壮大な道德哲学体系を構築したとすれば、グラスゴウでハチスンのもとで学んだスミスが、エディンバラのヒュームから学びつつ、ハチスンの道德哲学を克服し、さらにヒュームをも乗り越えていくのである。『道德感情論』は、そのための基礎作業であった。そこにおいて、スミスは、同感の原理を駆使して道德哲学から、正義と便宜の領域、法と経済の領域を独立分化させようとする。そして、『道德感情論』の末尾でスミスはつぎの課題は「法と統治の一般的諸原理」⁸³⁾だという。また、『道德感情論』出版後スミスの講義は、法と経済の領域に力点をおいたものにかわってくる。その成果を2種類の法学講義ノートに見ることができる。さらに、グラスゴウ大学辞任後、大陸旅行、故郷カコーディでの研究、ロンドンでの完成への最後の努力をへて、1776年、『国富論』が出版されることになる。この過程について論ずるのはこの小論の課題ではない。しかし、ファーガスンとの関連でつぎの点だけはふれておかなければならない。それは、スミスが、富裕な文明社会の人間を真に幸福な人間とみていたかという問題である。

スミスによれば、人びとは、必要からではなく野心にとらわれて働くのである。自然の要求を満たすためではなく他人の注目的となりたいために働いているのが文明社会の人間であった⁸⁴⁾。したがって、この社会では人間の労働

80) 田中正司は、スミスの『道德感情論』初版と『法学講義』Aノートは、「文字どおりワンセットのハチスン批判」だという。田中正司「アダム・スミス『法学講義』研究序説」(前出)12ページ。

81) *Principles*, part I. chapter 1.

82) *Ibid.*, part II. chapter 5.

83) Adam Smith, *Theory*, p. 55. 水田洋前掲訳書, 435ページ。

84) *Ibid.*, pp. 108-110. 同上, 72-3ページ。

には終りが無い。人びとは地位の上昇を求めて厭くことなく働くのである。こうした野心にとらわれた人びとの勤労が、「地球の全表面を全く変化させ、自然のままの荒れた森を快適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であり……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」⁸⁵⁾のである。こうして生まれてくる富裕な社会をスマスはどのようにみていたか。この点でスマスの立場は微妙である。

スマスはここに欺瞞があるという。というのは「人間生活の真の幸福をなすものにおいては……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、国王たちがそれをえるために戦っている安全を、所有しているのである。」⁸⁶⁾そして、野心にとらわれた人間がつぎのように描かれる。「天がひどい不機嫌から野心をあたえておいた、貧乏な人の息子は周囲を見まわしはじめたとき、富裕な人びとの状態に感嘆する。かれは、自分の父の小屋が、かれの安住の場所としては小さすぎると思い、大邸宅でもっと気楽に寝泊まりするべきだと空想する。……かれは、自分の上長者が乗物で往来するのを見て、それらの乗物のうちのひとつで、自分をもっと不便が少なく旅行できたらと想像する。……これらのものが提供する諸便宜を獲得するために、かれは、その努力の最初の一年、いな最初のひと月は、これらのものの欠如によって自分が全生涯にわたってこうむりえたであろうよりも大きな、肉体の疲労と精神の不安を甘受する。……この目的のために、かれは全人類にたいして機嫌をとる。かれは自分が憎悪する人びとに奉仕し、自分が軽蔑する人びとにへつらう。かれの全生涯にわたって、かれは、自分がけっして到達しないかもしれない、ある人為的で優雅な憩いの観念を追求し、そのためにかれは、いつでもかれの力

85) *Ibid.*, pp. 348-9. 同上, 280ページ。

86) *Ibid.*, pp. 350-1. 同上, 281ページ。

のおよぶ範囲にある真実の平静を犠牲にするのであって、そしてその観念は、もしかかれが老齡の極においてついにそれに到達するとしても、かれがそれのかわりに放棄したあのささやかな安全と満足とに、いかなる点でもまさっていないのである。』⁸⁷⁾ 野心にとらわれた人間のはかなさ、スミスはそのことをしていたのである。

もちろんこのような見方からは、経済学は生まれてこない。スミス自身こうした見方を「病気による衰弱と老齡による疲労」のなかから生まれてくる「ゆううつな哲学」という⁸⁸⁾。そして、健康で気分の良いときには人びとは、野心にあざむかれ、上長者の幸福を夢みて絶えず働くのである。その結果として社会は豊かになる。この観点からスミスは、「自然がわれわれをだますのは、いいことである」という⁸⁹⁾。経済学は、ここから生まれてくる。だが、ファーガソンから見れば、野心のむなしさをとき、人びとは、「手にいれたときにはなにもかれに真実の満足を提供しえないもののために」「青年時代の気楽と怠惰」⁹⁰⁾を犠牲にしているというスミスの姿が浮かび上がってくる。

(1986年12月27日脱稿)

<付記>

本稿は、経済学史学会第50回大会（早稲田大学1986年11月9日）の共通論題「スコットランド啓蒙と経済学の成立」における報告をもとにしたものである。当日、有益なコメントを頂いた関源太郎、田添京二の両氏に厚くお礼を申し上げたい。

87) *Ibid.*, pp. 341-3. 同上, 276-7ページ。

88) *Ibid.*, pp. 346-7. 同上, 278-9ページ。

89) *Ibid.*, p. 348. 同上, 280ページ。

90) *Ibid.*, p. 346. 同上, 278ページ。