

## 〈書評〉

竹本洋著

# 『スミスの倫理：『道徳感情論』を読む』 (名古屋大学出版会、2020年)

野原慎司\*

## 1. はじめに

本書は、長年アダム・スミス研究に取り組んできた著者によるスミス『道徳感情論』研究の労作である。

まず、本書のアプローチ上の特徴はどこにあるのか。本書は、『道徳感情論』を、倫理学の書として読解している。その際、著者は、現代社会の課題にも示唆をもつような形で、スミスを読み解いており、とりわけ、倫理的な関心を持っている。しかし、倫理学上の問題関心に沿って、スミスを再構成した書とも言い切れない。また、本書は哲学上の問題関心とも重なる部分があるが、哲学的な読みの枠内に完全に収まるものでもないように思われる。哲学的なスミスの読解としては、例えば、Charles L. Griswold, *Jean-Jacques Rousseau and Adam Smith: a philosophical encounter* (Routledge, 2018) がある。本書は、自我の問題について、ルソーとスミスがどのような立場をとったのかを解明したものである。その際、著者は、現代哲学上の問題でもある「自我」の解明に、ルソーとスミスの読解が寄与しうることを示している。それに対して、竹本氏による本書は、倫理学や哲学上の問題関心を扱うものの、倫理学や哲学上の問題関心に沿って、スミスを読むことに徹しているものではない。というのも、倫理学や哲学の問題についての文献を紹介しつつ問題を再構成し、

---

\* 東京大学

その上で当該問題の理解にどのように寄与するかを明示したものではないからである。

加えて、本書は、文脈主義のアプローチから距離を置いている。クエンティン・スキナーが提唱した「文脈主義」は、ケンブリッジ学派として影響力を持っている。文脈主義は、歴史現象として知を取り扱う。すなわち、過去のテキストは、その著者がどのような意図で書いたのか、その背景にはどのような言語空間とイデオロギーがあったのであり、著者はテキストを書くことで、既存のイデオロギーのどの部分を利用して、何を訴えかけようとしたのか、そして、既存のイデオロギーのどこを変えようとしているのか、ということの解明に文脈主義的アプローチの軸は置かれる。竹本氏による本書は、その点の解明に軸足はなく、文脈主義のアプローチに基づく書であるとも言えない。

では、本書はいったいどのようなアプローチに基づくのか。それは、倫理学上および現代社会の問題関心に言及しつつも、スミス『道徳感情論』を読むことに徹していることにある。本書は、スミス研究についての研究文献を踏まえた上で、本書のオリジナリティがどこにあるかを明瞭に示すという通常のアプローチが十分に取られているわけではないことも合わせると、アマチュア主義的であると言えるが、それは最良の意味においてである。倫理学的読解であれ哲学的読解であれ文脈主義的読解であれ、ひとまずはテキストを読むという行為を必要とする。このテキストを読むという行為をおろそかにしては、適切な研究は生じない。ところが、このテキストを読むという行為が難しい。まず、古典は、さまざまな読み方を可能にする。既存の定説的な読みと、テキストが語りかけることは必ずしも一致しない。しかし、テキストを読むという行為をおろそかにして研究すると、既存の定説的な読みに引きずられて、テキストが語りかけることを軽視することがあり得る。さらに、古典を読むことは、古典と共に考えることを要求する。古典を読むことの難しさは、古典と伴走して思考することの難しさでもある。古典は強靱な思考を示しており、そこに全力でついていくのには、思考力を必要とし、なかなか大変である。本書は、『道徳感情論』についての強靱な思考の記録である。なおかつ、硬直的な形式に収まらないことで、本書は、豊穡でオリジナリティに溢れる思考を示している。本

書は、スミス『道徳感情論』の傑出した読みを示す書であり、その点で、スミス研究者のみならず、スミスに関心のある全ての者にとって、示唆的であり、なおかつ傑出した書であるといえる。

加えて、近年、海外では、スミス『道徳感情論』の研究が極めて活発に行われている。一方で、我が国でも研究が継続してはいるが、『道徳感情論』に特化した研究書は、近年では刊行されていない。『道徳感情論』研究にとって重要な貢献であると言える本書は、同時に、今後の当該研究の活性化のきっかけとなることが期待される書でもある。

## 2. 内容

まず、本書の内容を紹介したい。

序章「アダム・スミスの倫理学」では、スミス『道徳感情論』がどのような書であったのかを示す。冒頭で、著者は、自然科学と異なり、社会科学である経済学では古典や歴史を無視しても分かるというのは誤信、あるいは過信であるとする。経済学では、標準的な教育のカリキュラムがかなりの程度確立しており、教科書を読み進めば、学べるような学問となっているのが現状であるが、そのような現状への懐疑を、著者のこの問題意識は示唆しているように思われる。

その上で、スミスの道徳哲学において、倫理学説は客観的な真理に収束していくのかという重要な問いを問いかける。それに対して、著者は、「倫理とは偽の混じった真であり、真の混じった偽である」（5 頁）と述べる。真でも偽でもありうるようなあいまいな両義性を倫理学は有しており、そこに奥行きがあるというのである。

そのスミスの倫理学は、倫理学の体系（応用倫理学、規範倫理学、メタ倫理学）のうち、規範倫理学の中の徳倫理学とメタ倫理学が見られるという。それぞれ、スミスにおいては、「われわれが追求すべき「徳」とみなされる「称賛に値する優れた性格と行為」は何を指すのか」という問題と、「そうした優れた性格と行為（徳）を是認し、それを進んで選択させる精神の働きとは何なのだろうか」（9 頁）という問題に対応している。ただ、上記の 3 分類にスミス

『道徳感情論』は収まるものではなく、まずは、テキストに耳を傾けることが重要だとする。

では、『道徳感情論』というタイトルから示されることは何か。『道徳感情論』であれ『国富論』であれ、それぞれの探究の核となる対象を概念化して主題とした上で（道徳感情と国民の富）、その性質とそれが由来する原因を究明するという手順がふまれているという。

続いて第 1 章は「共感と共生」である。人間は他人と身体を取り替えられないし、自他は別の存在である。その意味で、人間は根源的に独りである。しかし、他人を共に生きていく必要がある。他者との協和と違和、連帯と孤独の間の矛盾を示すのが人間存在である。

その人間は、道徳的存在である。そのような存在としての人間の基礎は感情にある。他人の境遇や状況で感情を動かすのは、「インタレスト」を価値として共有しているからである。そして、自愛心は、金銭的な利益への欲求に限らず、人が追求する価値＝善は生を根拠づけるものでもある。

利己的感情と並んで存在するのが、共感である。この共感とは、感情と行動の交流により人々を結合させるものであると同時に、金持ちなど特定の人々に強く共感したの人々を無視・軽視することにより、貧者・弱者を孤立させる契機ともなる。共感とは、他人との相互依存の関係を断ち切れないために、他人の存在が無視できないからである。その際、人は他者を観察する。他者を見て、他者から影響されると同時に、他者に影響を与える中で、自己を形成する。

第 2 章「倫理における「媒介」の問題」は、「公平な観察者」を扱う。スミスのいう「公平な観察者」は、想像力により生まれる超越的存在である。そうであるからこそ、自己や他者の感情や行動を公平に判断しうる。この観察者には、公正、公平、情報への精通（完全情報）という特質がある。

ただ、政治・宗教での党派抗争、宗派抗争、内乱状態では、この中立的観察者は機能しなくなる。さらに、理屈を超えた激情・衝動に襲われるときには、中立的観察者でもその意図を捉えられなくなる。中立的観察者でもこの場合判断を誤りうる。その点で、良心は脆弱である。

しかしながら、コミュニケーションの言語が不可欠のように、個々人の感情

や行動の交流にも媒介者が必須であり、人と人との関係は中立的観察者を中心に据えた三者関係として交流が行われる。中立的観察者は、社交の道徳的ルールの源泉ともなりうるが、同時に、道徳の一般規則となり、社会の階層秩序を維持するだけの制度になると、道徳は硬直化し支配の道具となる。

第3章は「『傍観』と世界の分節化」と題されている。ここでは、共感の限界が扱われている。隣人の深刻な関心事にさえ、人間が無関心でいられるのは、「傍観」を日常的態度とするからである。

とりわけ、中国の大地震にあっても日常大事の原則が崩されないことには理由がある。「ヨーロッパ世界」のように、なんらかの交流が構築され、「ある一つの世界」が形成されている場合は、傍観は許されない。交流関係がなく、ヨーロッパ世界にとっては外の世界については、「無関心」すなわち傍観が許される。このように、世界がこちら側とあちら側という異なる意味領域に分節化されると、共感はその壁を越えられなくなる。

ヨーロッパの外部の人と同時に、ヨーロッパ世界の中の内なる外部の人々（貧窮者）もまた、無視ないし無関心が許されるほどの少数者という意味で「アウトサイダー」である。アウトサイダーは、人間的・道徳的共同性が保持された空間での個人であるマルチチュードとはみなされない。かれらは、飢饉や動乱のときには暴徒となり多数者を脅かす。

スミスが、アウトサイダーに冷淡とも言える眼差しを向けたのは、秩序維持を重視する社会・国家間からであるのと同時に、肉体に関わる苦難を軽んじる人格観からである。上位者への敬意からは、社会的権威が発生し、それは秩序を支える。この富貴の人への尊敬を損ない、社会的秩序を損なう最大のものは、貧民による富者の所有権の侵害である。スミスには、経済における改革的姿勢とならんで、政治における保守的姿勢、社会の身分秩序の維持というスタンスが基本的に見られる。

第4章は「実践的倫理としての徳」である。トマス・ホッブズやジャン・ジャック・ルソーとともに、スミスは文明社会への危機意識を共有していた。相互扶助とともに、あるいはそれ以上に不協和の緊張を見ていたのである。相互扶助が、愛情や感謝や友情や敬意から達成されると社会は幸福で繁栄する

が、それにより近代の文明社会は支えられている訳ではない。功利的な交換により、近代の文明社会は支えられている。その際、お互いを傷つけ合わないために、正義の徳を守ることが必要となる。

ただ、互いに正義を守るのみならず、他者を承認し、他者から承認されることも必要である。自分を愛するように隣人を愛さなければならないが、自分への愛は隣人が自分を愛しうる以上のものであってはならない。スミスは隣人愛よりも自己愛の抑制を強調している。というのも、われわれは、自分の利害にひきずられて欲目がちとなり、他人の見方との乖離が生じやすいからである。

さらに相互承認だけでは人間は倫理的に自由になれない。是認されたいという願望のみならず、是認されるべき存在になりたいという願望が人間にはある。値する人間になりたいというのが人間の本性である。それは最終的には自己是認のためである。

第 5 章は「愛と憎悪」である。社会で生きる人間には、親和的情念と敵対的情念がある。これら二つの情念の間に利己的情念がある。スミスにおいては情念の中庸が重視される。

自己愛もまた、社会の中で育まれる。自己とは、他人という鏡に映る鏡像としての自己＝他者のことである。自己は再帰的、反照的、あるいは反省的に規定される。自己愛もまた、他人に写しとられ、その映された愛の反照ないし反射である。自己愛は本能のような生得のものではないのである。自己愛を起点として、家族愛、親族愛、隣人愛（仲間への愛）、高德の賢人たちの愛という階梯がある。その階梯は、自然が勧める善行の序列に関係している。

個人への愛とは別に、共同体への愛にも、祖国愛、近隣諸国への友情、人類愛という序列がある。善行の最初で最大の対象は国家である。国民の行動の倫理的な適切性と過誤が国家の隆盛と衰頽を大きく左右するからである。祖国愛は自己愛の変形であり、他国と競い合い、彼我の差に感情的意味を与える虚栄心が駆動因となっている。これに対して、人類愛は、『道徳感情論』のなかではその内実は明瞭ではない。

愛の対極にあるのが、憤り、憎しみ、復讐心のような敵対的情念である。それが過剰な者は社会から放逐されなければならない。同時に、それは社会の正

義を擁護するのに不可欠なものである。

さらに、公共精神を発揮する最上の機会として、戦争と党派闘争をみていた。

第6章は「幸福-真偽の向こうに」と題された、スミスの幸福論である。幸福は、人間にとって不可侵の普遍的な権利である。

スミスは、人間が、幸福を求めて行動するように作られているという経験的な事実確認を行う。同時に、人間には自分を含めたすべての人々の幸福に資する外的状況の改善を目指して最大限の尽力をするように作られている、つまりそのような道徳的義務がある。この経験的事実と規範的義務の交差が、スミスの幸福論の特徴である。

幸福とは、人生を愉しむことである。そして、健康で借金がなく社会規範を守って世間の評判を維持することができれば、安定した心身に支えられて人生を愉しむことができる。これがスミスの考える真の幸福である。スミスのいう真の幸福は、ある状態や何かを所有しているということにあるのではなく、一人一人が予見不可能な社会的な経験を享受し愉しむことにある。一人一人には人間一般に還元されないものが、また社会に全面的に回収されないものが余剰として残されている。それゆえ経験は誰のものでもないその人のいま・この固有のものである。同時に、人は、共感能力により、他人の経験を想像力によって感じ取る。経験は個性と一般性との矛盾する指向性をもち、そこから私のものでありながら社会のものであらざるをえないわれわれの生の幸不幸の意味も生まれる。

人は、他人の境遇に羨望の念をいだき、完璧な幸福という幻影を描く。そして、自分もそのような境遇になろうと努力する。この偽の幸福、「自然の欺瞞」から、社会の利益が生じる。

「見えない手」の比喩は、人間の利己的な欲求充足行為と社会の利益の両立可能性を指摘したものと読むことができる。しかし、「見えない手」は予定調和でもなければ、市場を指しているのでも、ましてや市場の自動調整作用のことでもない。「見えない手」は神の隠喩である。個人の意図や利益と社会の目的や利益との間に安易に乗り越えられない論理的な関門があるというスミスの認識が、関門の表徴を神に託して、暗示的に示されているものと読み取りた

い。神の語がいつも信仰上の神を指していると読まなければならない法はない。言葉はコンテクストの中で意味が定まるから、神の叡智や摂理が云々されるのは、信仰の篤さの証ではないし、宗教的言説への妥協でもない。

統治の目的は、そのもとで暮らす人々の幸福にある。ところが国民も政府もこの目的を忘れ、統治の手段に目を向けがちである。権力の基盤・安定性は人々の自発的服従にかかっている。

終章は「未来からの倫理」と題されている。スミスにおいて、道徳的判断は、行為の意図ないし情動におかれている。しかし、行為者の意図を知るのは難しいし、個々の行為の結果からも観察者は感情的な影響を受ける。こうした感情のゆらぎを、スミスは「感情の不規則性」という。この感情の不規則性は、称賛すべき意図や避難すべき意図にもとづく行為が、意図した効果をもたらさなかった場合に生じる。また、同じような行為が、たまたま非常な快楽や苦痛をもたらした場合、行為の動機にふさわしい功罪感情は強まる。行為の結果次第で不規則な感情を生じるものには、過失がある。

### 3. さらなるスミス研究の進展のために

今後のさらなるスミス研究の発展のために本書を活かす目的で、以下では、本書の提示した点について考えたい。

第 1 に、本書では、「公平な観察者」を、言語や貨幣と並ぶ、他者との交流を媒介するものとしている。そして、「公平な観察者」は超越的な存在とされる。スミスには、卑近な他者との交流により、相互の共感が行われ、その中で他者との間で感情や行動の是認を行い、是認される感情や行動についてのいわば共通感覚が育てられることを述べている。他方で、「公平な観察者」は、すでにそのような共通感覚が発展し、観察者の次元まで具体化していることを前提としている。スミスにあってその観察者は、自己の内面に宿のものでありながら、自己を他者のように眺める存在であるとみなしている。この点で、「公平な観察者」は、人と人の交流を媒介する超越的存在であると同時に、自己と密接して存在するものでもある。そしてその場合、「公平な観察者」は、超越的存在でありながら、しかも、卑近な他者や自己と密接した存在でもある。こ



のように、「公平な観察者」には、カントのように超越的存在が具体的存在としての自己と離れた存在であることを許さない。そのような「公平な観察者」の特質は、それが自己と不可分であるがゆえの、人間の自己中心性という問題から逃れられないことによる問題とも結びついている。「公平な観察者」にひそむ自己中心性の問題については、検討の余地がある。

第2に、本書はまた、スミスが、ヨーロッパ人の共感構造には、ヨーロッパ世界という前提があり、ヨーロッパの外側を共感の対象外としてしまうことがあることを指摘する。加えて、アウトサイダーとしての貧窮者もまた共感の対象外である。このような自他の分節化は、自国への共感を強め、国民としての一体感や愛国心をもたらすことにもつながる。他方で、スミスが、そのような自他の区別をどこまで肯定していたかについては、検討の余地がある。というのも、スミスは一国の利益を他国よりも優先することを認めつつも、戦争において国際法が蹂躪されることに言及しているなど、国家間・国民間での憎悪による悪影響もまた強調しているからである。「公平な観察者」は国境をもった具体的個人に根ざしているが、同時に、想像の上では、国境を超えることもできる。多数者にはそのようなことはできずとも、道徳的規範としての「公平な観察者」には、理想論としてであれ、そのように国境を超えることが望まれるかについては、より考えてみる必要がある。この問題は、スミスにおける人類愛の問題と結びついている。ヨーロッパ社会において、人類愛を担保するものがキリスト教の隣人愛・神への愛であるとする、神への愛を道徳論において中心的に位置付けないスミスの場合、壁・国境を超えた愛は可能であることを示せるかは、スミス道徳の可能性の中心についての問題でもある。

第3に、本書では、(第4章第2節で)、キリスト教の隣人愛よりも自己愛の抑制をスミスは強調しているとされる。そうだとすると、そのような人間本性を、どの程度まで、スミスが肯定していたのかがポイントとなる。というのも、近年の海外のスミス研究では、スミスは正義の徳と、自己規制に関する徳を比べて、前者が社会に必須で後者がそうではないとしてのは、後者を軽視しているためではなく、むしろ、前者を下位の徳とし後者を上位の徳としているためであるという見解も有力である。そうだとするならば、隣人愛もまた、オ

プショナルなものであるがゆえに上位の徳である可能性がある。この点、さらに考究が必要のように思われる。

この点に関連して、第 4 に、本書では、スミスの自然観にたびたび言及しているが、スミスの自然観や道徳にどのような宗教的背景があるかもまた、スミスの道徳論をさらに深めるためには研究の必要な問題であると言える。スミスは、たびたび「自然の著者」や摂理に言及していて、しかも、言及の仕方を『道徳感情論』の版により微妙に変えている。しかも、スミス書簡集では、自らを「プロテスタント」と言明している。にもかかわらず、スミスの道徳論は、神への愛・信仰を核とするものではない。神への愛が普遍的で公平な道徳・正義を担保すると同時代人の多くはおそらく考えていたはずであるが、スミスにあって公平な道徳を担保する存在である「公平な観察者」は、神への愛に基づくものではない。人と人の交流の中から発生するものである。このことが何を意味するかを解明するには、同時代人が、神への愛と道徳・正義の関係を標準的にどう捉えており、スミスはその標準的・常識的な見方からどの程度逸脱しているのかを研究する必要がある。その点で、Thomas Ahnert, *The moral culture of the Scottish Enlightenment* (Yale U. P., 2015) は、スコットランドの道徳的文化の宗教的背景を捉え直しており、示唆的である。しかし、この著作は、デイヴィッド・ヒュームやスミスを主として論じた書ではない。この著作などの研究に基づきつつ、スミスの道徳論の背景となるスコットランドの宗教・道徳文化の検討を行うと、スミスの道徳論の意図がより十全に見えてくるだろう。この点で、『道徳感情論』のテキスト読解に沈潜するアプローチには限界もあるように思われる。

第 5 に、「見えない手」（「見えざる手」）をどう解釈するかの問題である。この問題は内外でこれまでも盛んに論じられてきており、解釈の難しい点である。スミスのテキストの当該箇所そのものからは、限定した範囲内でしか、「見えない手」の意味の同定が難しい。というのも、スミスの宗教観が明白ではない以上、「見えない手」が単なるレトリックなのか、宗教観の発露なのかが同定しきれないからである。たしかに、「見えない手」は、直接的には、著者のいうように社会と個人の関係について示したものである。しかし問題は、スミスの意

野原：竹本洋著『スミスの倫理：『道徳感情論』を読む』（名古屋大学出版会、2020 年）

図として、なぜこの表現を採用したかである。社会と個人の関係を現そうと思えば、このような宗教的比喻を用いる必要は必ずしもない。それを知るには、読者にどのように理解してもらうことをスミスは意図したのか、この表現はどのように同時代には受け取られる可能性が高いものであるのかを知る必要がある。この点の解明には、同時代の宗教文化のコンテキストを探る必要がある。

全体として、スミス『道徳感情論』理解のさらなる発展のために、本書の貢献は大きいように思われる。