

# ケイムズ卿とアダム・スミス

——「自然の構造」をめぐる——

篠原久

## 序

18世紀のスコットランド啓蒙思想において、人間学（人間本性の学）*science of man* (*science of human nature*) を基礎とした道徳哲学が重要な地位を占めていることは周知の事実である。当時のスコットランドの文芸理論や歴史理論、ひいては自然科学思想の根底にあるのもこの人間本性の学であった。ところで、この人間本性の研究にあたって重要な影響を与えたいわゆるイギリス経験論哲学は、その経験主義の徹底化によって懐疑主義の傾向に陥ってゆくことになるが、この懐疑主義に対抗して生じてきたのが、同じく人間本性の研究を基礎とする、いわゆる「スコットランド哲学」つまりスコットランド常識学派の哲学である。1758年に設立された「アバディーン哲学協会」での報告、討論の結果出版されたトマス・リードの『コモン・センスの諸原理に基づく人間精神の研究』（1764年）が、その学派の基盤を敷いたものであり、リードの常識哲学のもっとも忠実かつ重要な継承者がデューガルド・ステュアートであった。リードはこの処女作を出版した年に、スミスのあとを襲ってグラスゴー大学の道徳哲学の教授に迎えられ、そのさいにリードを強く推薦したのが、スコットランド啓蒙思想家の代表者のひとりであるケイムズ卿（ヘンリ・ヒューム）**Lord Kames** (Henry Home, 1696—1782) であった。<sup>1)</sup> ケイムズがその主著『人間史素

1) Cf. Letter from Joh Millar to Adam Smith, dated Glasgow, 2 Feb. 1764, *The Correspondence of Adam Smith*, Oxford, 1977, p. 99.

ケイムズ卿とアダム・スミス

描』(1774年)の第3編第1章「理性の原理と進歩」の付論「アリストテレス論理学の解説と批評」をリードに執筆させたことから推察されるように、両者の関係はケイムズの死に至るまでひじょうに親密なものがあつた。<sup>1)</sup>

前述のリードの著作は、五感の分析を通して、とくにヒュームの認識論、広くは *theory of ideas, ideal system* を批判することが目的であつた。<sup>2)</sup> ところでケイムズ自身は、すでに1751年に出版された『道徳性と自然宗教の原理』においてヒュームの懐疑論に批判を加え、常識哲学的接近を示していた。彼の認識論の分野におけるヒューム批判は、リードのそれに比べればひじょうに素朴なものではあるけれども、自然のなかの人間という考えに支えられた人間本性の基本構造に基づく、外的諸対象の本能的知覚という視点は、リード以後の常識哲学の土台を築いたものであつた。このケイムズの著作が出版された年に、スミスは、ケイムズをその企画者のひとりとする「エディンバラ公開講義」を終えて、母校のグラスゴー大学論理学教授に迎えられることになる。その就任講演として、スミスが「観念の起源について」というテーマを選んだということから考えて、<sup>3)</sup> 彼が早くから認識論について興味をいだいていたことは容易に推察されるところであり、彼の遺稿集に収録された「外部感覚論」も初期スミスの関心領域の一端を示すものである。本稿は、スコットランド常識哲学の特徴のひとつを、ひとまず、「自然の構造」論を基礎とした *Human Mind* の研究——つまり、経験と観察を重視しながらも、なおかつ経験に先立って自然と密接に結びついたものとしての人間的自然の解明——にもとめ、広くは、ス

- 
- 1) Cf. I. S. Ross, *Lord Kames and the Scotland of his Day*, Oxford, 1972, pp. 356—62. なお、ハウエルによれば、リード、ケイムズ、ジョージ・キャンベル、D. ステュアートの4名は「新学派のスコットランド論理学者グループ」select company of Scottish logicians of the new school を形成することになる。W. S. Howell, *Eighteenth-Century British Logic and Rhetoric*, Princeton, 1971, p. 395.
  - 2) Cf. Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense* [1st ed., 1764], Chicago, 1970, pp. 19, 31.
  - 3) J. Rae, *Life of Adam Smith*, Kelley's reprint, p. 42, 大内兵衛・大内節子訳『アダム・スミス伝』岩波書店, 1972年, 53ページ。Cf. F. W. Hirst, *Adam Smith*, 1904, p. 23, 遊部久蔵訳『アダム・スミス』弘文堂, 1952年, 26ページ。

スコットランド啓蒙思想と常識哲学との関連というテーマを念頭に置きつつ、スコットランド啓蒙思想界の大御所であり、コモン・センス哲学の先駆者でもあるケイムズ卿の道德論・認識論を展開した『道德性と自然宗教の原理』の紹介を主内要としたものであり、あわせてスミスの「自然の構造」論の特徴について言及したものである。<sup>1)</sup>

## I ケイムズ卿における「自然の構造」

### (1) 道 徳 論

『道德性と自然宗教の原理』の「主要な目的」は、著者の序文によれば、「神的存在 Deity の存在と完全性の証明」にあるとされ、結論においては「本書の主題は人間である」ことが強調されている。<sup>2)</sup> つまり、自然の創造者 **Author of Nature** によって人間に与えられた本源的諸原理——神の存在もこれらの原理によって発見されることになる——を主たる考察の対象にすることによって、自然と人間本性の基本構造 **constitution of [our] nature** を明らかにすることが、ケイムズの意図であった。

2部10章(2 Parts, 10 Essays)から構成されている本書の第1部は3章からなり、第1章で、社会的存在としての人間を特定の事実に言及することによって明らかにし、第2章で、道德性に服するものとしての人間の本性を考察し、第3章において、道德性の前提とされている人間行動の自由があらためてとりあげられている。冒頭の第1章「困苦のなかにある諸対象への愛着について」において、ケイムズは「社会的存在としての人間の本性を例証する」ために、自愛心 **self-love**、つまり快樂への欲求、苦痛への嫌悪のみが、われわれの唯一の行動原理ではないことを示す。たとえば、他人の悲しみへの同情 **compas-**

1) ヒューム、スミス、ケイムズの思想史的関連を中心としたケイムズの本書の紹介については、水田 洋「イギリス道德哲学の系譜」, 経済学史学会編『国富論の成立』岩波書店, 1976年, 12-24ページを参照。

2) Kames, *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion*, Edinburgh, 1751, facsimile reprint by Garland, New York, 1976, pp. i, 379.

ケイムズ卿とアダム・スミス

sion において、われわれは他人の悲しみという苦痛を味わうわけであるけれども、このような「社会的」感情にあっては、苦痛に対する嫌悪が伴われるわけではなく、われわれはその苦痛に、それが「あたかも真実の快樂であるかのように」浸ろうとするのである。<sup>1)</sup> ケイムズによれば、「同情は、血縁の絆よりも強力な絆によって人びとを社会のなかに結合させるひじょうに重要な原理」なのであるから、<sup>2)</sup> もしもこのような社会的感情のなかに苦痛に対する嫌悪感が入り混っていたとすれば、「困苦のなかにある対象」を一目見ただけで、それに援助を提供するどころか、その場から立ち去ってしまうことになり、自然の意図が達成されないことになる。「自然はわれわれを社会的につくり、われわれの同胞のよろこびと悲しみへの参加によってわれわれを強く結びつけた」のであるから、<sup>3)</sup> 自然はこのことのために、他のすべてのばあいには支配的な原理である苦痛への嫌悪を取り除いて、われわれをこの有徳な苦痛と調和させたのである。<sup>4)</sup> 「人間が自発的に自分に苦痛を与えようとする、この外見上の逆説」を説明するために、フランスの一著者は、「われわれが神秘的な魅力によって他人の悲しみに参加するように導かれるところの同感しようとする原理 *sympathising principle*」をまったく看過することによって、「不活動への嫌悪」<sup>5)</sup> というひじょうに不完全な原理をもちだす必要に迫られたのであるが、ケイムズによれば、わざわざそのような哲学的思考に深入りするまでもなく、日常生活 *common life* からの豊富なヒントによってそのことは容易に説明されうるのである。<sup>6)</sup> 自然の英知によってわれわれには日常生活を行なっていくうえでの有

1) *Ibid.*, p. 26.

2) *Ibid.*, p. 25.

3) *Ibid.*, p. 16.

4) *Ibid.*, Conclusion, p. 380.

5) このフランスの一著者によれば、人間はほんらい活動的な存在であって、肉体的・精神的無為に陥ることを毛嫌いし、情念の刺激がない状態は耐えがたいものである。たとえ苦痛を与えるものであっても、たえず自己の情念を興奮させるような諸対象にとびつく傾向があるとされている。ケイムズの批判の対象は、Abbé Dubos, *Réflexion critiques sur la poésie et la peinture*, 1719, 1733; English trans, 1748 である。Cf. I. S. Ross, *op. cit.*, p. 99.

6) Kames, *op. cit.*, p. 27.

益な原理が与えられているという、自然の構造に基づく「日常生活上の事実」と、そのことを無視した「哲学的議論」との対比は、本書を一貫するテーマでもある。

第2章「自然法の基礎と諸原理について」は9節からなり、ケイムズの道徳理論を展開したものである。その第1節で彼はまず、自然法、とくに「われわれの本性の法則」*laws of our nature*の基礎を考察するにあたって、次の3つのことがらに注意しなければならないと言う。第1に、ある存在とその行動とのあいだの関係は、原因と結果とのそれであるので、両者以上に密接に結合されているものはいないということ、つまり、「ある存在の性質がかくかくのものであれば、その行動はかくかくのものであるにちがいない」という認識である。第2に、自然によってさまざまな種 *species* に割り当てられた被造物は、その外部形態と同様に内部構造 *internal constitution* によっても明確に区別され、後者は各種に固有の行動の一様性 *uniformity of conduct* を示しているということ。第3に、種の共通本性 *common nature of the species* に一致する行動は、どのようなものであれ、正規で適正 *regular and good* であり、秩序と本性に従っていると考えられるが、種の基本構造とは異なったものをもつ被造物が存在すれば、その行動は、たとえそれに固有の構造にふさわしいものであろうとも、われわれには異様で不調和なものに思われるということである。<sup>11)</sup> ケイムズは以上のことを次のように敷衍する。「周囲を見渡せば、われわれは、その外部のおよび内部的構造に関してひじょうに異なった種類の被造物を見いだす。特有の本性をもつおのおのの種は、その本性に由来する特有の行動規則をもっているにちがいない。このことは事実において妥当すると考えられる。したがって、その本性に由来するおのおのの種の法則が、最上のやり方で生活上の諸便宜を獲得し、行動の規則性と恒常性を生み出すように、その外部的組織とその位置する環境にいかにか正確に適合されているかということを観察することはひじょうに快適なことである。……社交的な被造物

1) *Ibid.*, pp. 37—38.

## ケイムズ卿とアダム・スミス

を統治する法則は、野蛮で孤立的な被造物を統治するそれとは大きく異なっている。相互的關係をもたない孤立的な動物のあいだでは、たがいに相手をえじきにすること以上に自然的で秩序にかなったものはない。しかし、社会のなかにいる動物がこのような仕方<sup>1)</sup>で生活することは、不調和で矛盾した諸原理の結果であるにちがいない。そのように無秩序な現象はこの地上においては見いだされるはずがない。前述のように、それぞれの動物の内部と外部の基本構造のあいだには、ある調和が存在しているのであるが、この調和はひじょうに普遍的にみられるので、規則正しく実行される深遠な計画についてのよろこばしい展望を提供するほどである。どの部類の存在の共通本性も、われわれによって完全なものと感じられる。したがって、どんなばあいにおいても、特定の存在がその部類の共通本性から逸脱しておれば、その行動には、このことによって、無秩序と不正の感覚が伴われる。こうして、われわれはこの共通本性に一致するどの行為からも正しいという感覚 **sense of right** をもつのであるから、どの動物をも統治すべき諸法則は、種の共通本性以外の源泉からは導き出しえないのである<sup>1)</sup>。

以上の考察がケイムズによれば、あらゆる道徳性の土台となるものである。なぜなら、上の引用においても示唆されているように、人間の共通本性の完全性についての感覚は、「正邪に関する人類の共通感覚」 **the common sense of mankind with respect to right and wrong** を含むものであるからである<sup>2)</sup>。そして彼はこの正邪の感覚を明らかにするにあたって、視覚の考察対象である美醜の観点から出発するのである。これが第2節「モラル・センスについて」の主題である。ケイムズによれば、視覚の対象は、他のいかなる外部感覚の対

1) *Ibid.*, pp. 38—40.

2) *Kames, Sketches of the History of Man*, Edinburgh, 1774, vol. 2, p. 253. 『人間史素描』においては、「われわれ自身の種〔人間〕においてばかりでなく、あらゆる種の動物においても、われわれは共通本性についての生得感覚 **innate sense** をもっている」と表現されている。 *Ibid.*, p. 252. こういう観点からケイムズは、同書の第1素描（人間と言語の多様性について）において、動物の種を議論によって区別しようとするビュフォンとリンネの学説を批判しているのである。

象よりも生き生きとしたやり方でわれわれに影響を及ぼすものであった。<sup>1)</sup> ところで、「視覚の対象に関して、快樂を与えるものはすべて美しい **Beautiful** とよばれ、苦痛を与えるものはすべて醜い **Ugly** とよばれる」が、この美醜は次の3段階に分けられる。第1に、対象が、意図された目的とは無関係に、たんに存在するものとして知覚されるばあいにはえられる美醜であって、これは最低次元のものであるとされる。第2に、対象が、意図された目的との関係において、つまりなんらかの目的や用途への適合性というような特定の観点から考察されるばあいにはえられる高次元の美醜であって、この場合にはじめて是認および否認の感情が生じることになる。第3に、対象の目的あるいは有用性それ自体を考察するばあいにはえられるさらに高次元の美醜であって、このばあいに伴われる是認および否認の感情もさらに高次元のものとなる。なぜなら、目的は手段よりもずっと重要な対象であるので、前者に与えられる是認は後者に与えられるそれよりもずっと高まることになるからである。<sup>2)</sup> 以上の考察は生命のない諸対象 **inanimate objects** だけでなく、動物や人間にも適用されるが、とくに人間の行動は、本能に支配される動物と異なって、意図、熟慮、選択から生じることが多いので、たんに上述の美醜の観点から区別されるのみならず、「行なうにふさわしく、正しく、かつ適合したものとして」**as fit, right and meet to be done**, あるいは「行なうにふさわしくなく、不適合で、かつ不正なものとして」**as unfit, unmeet and wrong to be done** として、われわれの感情において区別されるものとなる。<sup>3)</sup> ここから、意図、熟慮、選択から生じる行為についての美醜というあらたな変種が生じてくる。この独特な感情が、道徳

- 
- 1) ケイムズは『批評原理』の冒頭において、知覚様式の差異によって下級の感覚としての触覚、味覚、嗅覚と、視覚、聴覚とを区別し、後者に快樂を与えることが **fine arts** の目的であるという。 *Elements of Criticism*, Edinburgh, 1762, facsimile reprint by Johnson, 1967, Vol. 1, New York, pp. 1—7.
  - 2) Kames, *op. cit.*, pp. 44—47.
  - 3) ケイムズは、これらの感じは、それらに適用されることばを使用する以外には説明しえない、定義不可能なものであって、われわれの本性の構造によって、ある行為を **fit, right** として是認し、他の行為を **unfit, wrong** として否認するのだという。 *Ibid.*, pp. 49—50, 52.

ケイムズ卿とアダム・スミス

的美醜 **moral beauty, moral deformity** であり、これらのなかに道徳性および不道徳性が存在するのである。そして「さまざまな行為のあいだにおいてこの差異を知覚する力能もしくは機能」がモラル・センスと呼ばれるのである。<sup>1)</sup>

さらにケイムズは、人間行動の是認および否認には、もうひとつ別の変種があり、これが義務および責務 **duty and obligation** とよばれる感情の源泉となり、したがってまた、厳密ないみにおいて法則とよばれうる行動規則の基盤となるのだと述べ、次の第3節においてこの義務感の分析にはいるのである。<sup>2)</sup> 親切で慈悲深い行動は「行なうにふさわしく正しいもの」として是認され、不親切で無慈悲な行動は「行なうにふさわしくなく不正なもの」として否認されるが、しかし、ケイムズによれば、これとは別種の一組の行動があって、これらに関しては、モラル・センスに基づく感情は次のような修正をこうむる。

「他の人びとに対して向けられた行為によって、彼らとその身体、名声もしくは財産を傷つけられたり侵害されるようなばあい、それらの行為は特別な感じ **feeling** の対象となる。それらは行なうにふさわしくないものとしてだけでなく、行なうことが完全に不正なものとして、また、ともかくもわれわれが行なうべきでないものとして知覚され、感じられるのである」。彼によれば、この事実は、各人自身の感じに訴える以外には証明できないものであって、**duty, obligation, ought, should** のような「あらゆる言語において見いだされ、感情の伝達によって完全に理解されるようなことば」は、そのような感じを想定しなければ、空しい音にすぎないのである。<sup>3)</sup> さらに、この特別な感じは、義務に違反したさいに生じる「当然の処罰に値するという感覚」**the sense of merited punishment** と「良心の呵責」**remorse of conscience** によっていっそう強化されることになる。<sup>4)</sup> あらゆる被造物のうちで、孤立した状態において

1) *Ibid.*, p. 50.

2) 本節の冒頭で、シャフツベリ、ハチスンおよびヒュームが、義務に伴う **feeling** の分析をまったく行なっていない点において批判されている。*Ibid.*, 54—58.

3) *Ibid.*, 59—60.

4) *Ibid.*, p. 64.



もっとも弱く、社会生活をなすことにおいてもっとも強い人間は、明らかに社会のなかでしかも相互扶助のもとで生活するよう意図されているのであるから、まず最初に相互的侵害を防止し、忠実に約束を守り、与えられた恩恵には感謝の念をもって報いることが必要であった。このためには、社会の維持に不可欠な行動を是認し、社会を破壊させる傾向にある行動を否認するだけでは不十分なのであって、このばあいの是認には、特別な義務の感じ、すなわちそのような行動は絶対に履行しなければならないという感じと、それに違反したばあいには「当然の処罰に値するという感覚」が伴わねばならないのである。この理由によって、寛大さや慈恵とはちがって、社会の存立にとって不可欠な正義その他の第1次的な徳性の感覚は、普遍的なものであり、人間そのものに属するものとされているのである。<sup>1)</sup> ここにおいて「自然のわざをより深くさぐっていくにつれて、至高の建築士の知恵と善性を感じ嘆する機会がますます増加していく」のである。<sup>2)</sup>

次の第4節は「道德美の異なった種類について」と題され、前節ですでに提示された2種類の道徳的行為を図式的に説明したものであり、前述の義務に伴う感じの分析とともにスミスへの影響が強く感じられるところである。<sup>3)</sup> 社会の秩序と維持にとって不可欠な正義に代表される1次的徳性は、われわれの選択にゆだねられず、われわれには義務として感じられるので、「われわれの行動のこの領域を規制する法則〔法律〕の違反には厳格で不易の処罰が伴う」のであるが、これに対して、「社会の改善に貢献はするがその存続にとっては、厳密には必要でない」寛大さや慈恵のような2次的徳性は、われわれ自身の選択にゆだねられ、それを履行しなくとも罪悪感は伴われず、処罰の対象にもなりえない。ところがこれらの2次的徳性の実行は、1次的徳性に比べてずっと強力

1) *Ibid.*, pp. 66—68.

2) *Ibid.*, p. 64.

3) 「正義とその他のすべての社会的諸徳性とのあいだのいちじるしい区別」は「近ごろひじょうに偉大で独創的な才能をもつ一著者によってとくに強調された」。Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford, 1976, p. 80 (以下 TMS と省略), 水田洋訳『道德感情論』筑摩書房, 1973年, 125ページ。

ケイムズ卿とアダム・スミス

な道徳美の感じと最高度の是認をひきおこす。ケイムズによれば、道徳の全体系は、行動の自由という仮定に基づいているので、選択の余地があり、自由度の高い徳性のほうが、ずっと価値がある、つまり称賛に値すると考えられるのである。<sup>1)</sup>

以上でモラル・センスとその異なった感情の分析を終えたケイムズは、次の第5節で「行為の諸原理について」考察する。これは彼によれば、前の3つの節とは異なった主題である。というのは、モラル・センスというのは、「われわれを行動に向かわせる原理」ではなくて、その本分は欲望、情念および意向 **appetites, passions and affections** のような行動諸原理のうち、どれを採用し、どれを避けるべきかをわれわれに教えることにあるからである。モラル・センスはいわば、「われわれにわれわれの義務を教えるわれわれの内部の神の声」なのである。ケイムズによれば、行動に関するわれわれの本性 **our nature** は、欲望、情念、意向などの行動諸原理と、これらの諸原理を統治し、指揮するモラル・センスから構成されているのである。したがって、なんらかの自然的原理によって鼓舞されないような行為は義務ではないのであって、そのような行為（たとえば普遍的慈愛心や絶対的利己心の体系）をわれわれの義務として命じることは、われわれの本性に反した——つまりわれわれの自然のなかに基礎をもたない——行動規則を定めることになるのである。<sup>2)</sup> こういう観点から彼は、「人間そのものに属し、人間の共通本性とよびうるものを構成する」行動原理として、生命愛（自己保存）**love of life (self-preservation)**、自愛心 **self-love**、誠実 **fidelity**、感謝 **gratitude**、慈恵 **benevolence** の5つの原理を掲げる。<sup>3)</sup> このうち、誠実（約束の履行、相互信頼）と感謝は、すでに第3節

1) *Kames, op. cit.*, pp. 71—73.

2) *Ibid.*, pp. 76—77.

3) *Ibid.*, pp. 88—90. 水田教授は5つの原理の重要度のちがいを明らかにするために、それらを「必需品の獲得、便宜品の獲得、契約への誠実、給付への反対給付、無償贈与」とおきかえ、給付と反対給付の強調のなかに「等価交換の原理」を見いだしている。水田洋，前掲論文，22，26ページ。

において、社会の維持にとって不可欠なものとして暗示されていたものである。最後の慈恵に関しては、その対象が遠くなるにつれて影響力がしだいに弱まってゆくが、それが国家、宗教、政府、人類のような一般的対象に向けられたときには、一般的名称の生みだす力によってふたたび強力に作用しはじめると考えられている。またこの行動原理は、積極的善の増進よりも、不幸な者への援助の方向に強く作用するのであって、後者は同感が介在することによって同情とよばれるようになるのである。<sup>1)</sup> ケイムズは、以上の行動原理が「感嘆すべき知恵」により一般的利益をもっともうまくかつ効果的に促進させるよう定められている次第を次のように表現している。「一般的利益がわれわれの直接の目的でないばあいでは、これらの原理に基づいて行動するときには、われわれはその一般的利益のために行動しているのである。一般的利益は、あまりにも崇高で遠い対象なので、唯一の行動原理とはなりえない。むしろ、ほとんどのばあいにおいて、諸個人は、彼らが容易に遂行しうる制限された目的をもつように命じられている方がずっと有益である。どの人間にも彼自身の任務が割り当てられている。したがって、各人が彼の義務を遂行すれば、一般的利益は、それがおのおの別個の行動の目的であったばあいよりもずっと首尾よく促進されるであろう」<sup>2)</sup>。

次の第6節において「若干の著者が主張する自然法の源泉について」言及され、クラーク博士とウォラストンが批判されている。事物間の必然的に異なった諸関係に由来する人間行動の適合性 *fitness* から道德上の義務を説明する前者の学説と、あらゆる犯罪を「うそをつく」という犯罪に還元したうえで、若

1) *Ibid.*, pp. 85, 90.

2) *Ibid.*, pp. 90—91. 「人間が幸福を彼自身の目的として追求しているあいだに、なんじは自愛心を社会的方向へと向けさせたまう」。 *Ibid.*, p. 390. レーマンはケイムズの本書の末尾に付された「万物の至高の建築士」への讃歌に見いだされるこの一文に、スミスの「みえざる手」を強く連想している。W. C. Lehman, *op. cit.*, p. 175. なおロスは、この「理神論的な祈祷」はヒュー・ブレアが書いたものだと言っているが (I. S. Ross, *op. cit.*, p. 110), レーマンは内容から判断してケイムズ自身の筆になるものであろうと考えている。Lehman, *op. cit.*, p. 333.

ケイムズ卿とアダム・スミス

干の犯罪の不道徳性を説明する後者の学説は、いずれも *petitio principii*, つまり「まさに証明すべきことがら（すなわち、感じに基づく適合性の説明、および「うそをつくこと」の不道徳性の説明）が前提されている」という誤謬を犯しているものである。<sup>1)</sup> このように批判したケイムズは、ここにおいても、「哲学的論証」と「日常生活上の事実」を、後者の優位の観点から対比させているのであった。自然は、われわれの行動がもっぱら「理性〔推論〕のようなひじょうに弱い原理」によって導かれるような、ひじょうに不親切な構造にはなっていないのであり、われわれはもっと「強力で明白な感じに強いられて、生活上のあらゆるさまざまな義務を遂行する」のである。<sup>2)</sup>

第7節「正義と不正について」において、ケイムズはふたたび正義の徳性をとりあげ、それが「自然的な徳性ではなくて、公共の利益の観点に基づいて一種の暗黙のコンヴェンションによって社会において樹立された」ものであるというヒュームの主張を批判している。ケイムズは、財産に関するものと、約束・契約に関するものとの2つの観点から正義の徳性を説明しているが、前者に関しては、あらゆる種類の同意やコンヴェンションに先立って、われわれは財産の感覚 *sense of property*<sup>3)</sup> および「私のものとあなたのもの」についての感覚をもつと言い、後者については、約束の履行の基礎的原理である「相互的信頼」 *mutual trust and confidence*, およびこれに対応する「真実遵守」 *veracity and fidelity* は、社会の形成にとって不可欠なものであり、人間の基本的な性格を形成するものであると主張している。<sup>4)</sup> とくに後者の内容は、トマス・リードによって「信頼性の原理」 *principle of credulity* と「真実遵守の原理」 *principle of veracity* という2つの対応的な本源的原理として明確

1) Kames, *op. cit.*, pp. 95–96, 100–101.

2) *Ibid.*, pp. 98–99.

3) 「人間とその勤労の果実とのあいだには、だれによっても感じられる特有の関係があり、これがまさに財産とよばれるものである」。「財産は……必然的に自己保存と結びついている」。 *Ibid.*, pp. 105, 106.

4) *Ibid.*, pp. 114–116.

化されることになる。<sup>1)</sup>

次の第8節では、第2章の主要課題である「主要な自然法について」論じられる。ケイムズはまず自然法——すなわち、われわれの本性に適合された行動規則——を、「自然的〔行動〕原理に基づき、モラル・センスによって是認され、自然的報償と処罰とによって強化されたわれわれの行動とふるまいの諸規則」と定義したうえ<sup>2)</sup>、前述の5つの行動原理についての行動諸規則を検討していく。その結果、正確な規則に還元でき、したがって人定法の対象となりうるのは、他人を犠牲にしてまで自愛心に浸るべきではないという、自愛心に関する抑制原理と、誠実のうちで約束（契約）の履行に関するものだけであることが指摘される<sup>3)</sup>。「人間の案出したものである市民法は外見上の行為によって表現されたものを越えて心やその意図にまで及ぶことができない。……同時に、人定法の対象は、それぞれ一市民の資格において考察された人間である。社会が形成され、政府に服するようになると、社会と政府に矛盾するようなどんな

- 
- 1) Thomas Reid, *op. cit.*, p. 240. スミスも「信じるという本能的性向」と「信じられないという欲求」を次のように強調しているが、この箇所はのちに D. ステュアートが、T. リードにみられる2つの本源的原理を例証しているものとして、とくに重視することになったものである。「おさない子どもたちには、話してきかされることをすべて信じるという、本能的な性向があるように思われる。自然は、彼らの保存のためには、彼らが、自分たちの幼年期と、自分たちの教育のもっともはやく、もっとも必要な部分との世話が信託されている人びとに、すくなくともしばらくのあいだは暗黙の信頼をおくことが必要だと判断したように思われる。したがって、彼らの信じやすさは過度であって、彼らを妥当なていどの、不信と疑惑にひきさげるには、人類の虚偽についての、ながくおおくの経験を必要とする。……自然的性向は、つねに信じようとする。不信感を教えるのは、獲得された知恵と経験だけであり、しかもそれらが、それを十分に教えることは、ほとんどないのである」。「自分の言ったことは一語も、だれも信用しなかったと想像する悲運をもった人は、自分が人間社会の追放者であると感じたであろうし、そのなかにはいっていくこと、あるいはそのまえにみずから現われることを、考えることさえも恐れたであろう。そして、ほとんどまちがいがなく、絶望して死んだだろうと、わたくしは思う」。Adam Smith, TMS, pp. 335—336, 邦訳, 436—437ページ。Cf. D. Stewart, 'Account of the Life and Writings of Thomas Reid, D. D., F. R. S. E.,' *Works*, vol. X, Kelley's reprint, pp. 295—296.
- 2) Kames, *op. cit.*, p. 122.
- 3) 「自己保存」については、この目的を達成するためのいかなる手段も不正ではないといわれる。 *Ibid.*, p. 123.

## ケイムズ卿とアダム・スミス

私的な権利も放棄される。しかし、それ以外のあらゆる点においては、諸個人は彼らの独立性と彼らの私的な諸権利を保持している。人間が有徳であるか否かが、社会の関心事、少なくともその法律の関心事であるのではなく、彼が社会の維持に必要な諸規制に違反したか否かがそうである。この観点において、どの国においても、立法府によって相互的危害および不正の抑制についての自然法を強制することに多大の注意が払われる。同様な注意が、誠実、少なくとも商業にかかわる誠実についての自然的義務を履行するために払われるのである<sup>1)</sup>。正義の厳格な執行、すなわち自然法を基礎とした厳密な人定法体系の整備、これが市民社会の運営にあたって要求されるもっとも重要な柱となる。

第2章の最後の第9節においては、社会が野蛮から文明へと発展していくにつれて、モラル・センスそのものが洗練されていくことが強調され、いわゆる万民法 *law of nations* の基盤について通常与えられている説明が批判される。万民法は、諸国民がたがいにみずからの行動を規制するために、共通の同意によって樹立した法であるという説明は、ケイムズによれば妄想である。むしろ、それは「本源的な自然法が、人類の改善された状態にみずからを適合させていくことによって漸次的に洗練されたもの」にほかならないのである<sup>2)</sup>。社会の原始状態における野蛮人は、個別的な欲望や情念に支配されており、「自己保存」の原理によってのみ行動する。しかしこのことは、彼らがモラル・センスをまったく欠いていることを証明するものではなく、彼らにおいて、「モラル・センスがそれらの激しい情念を服従させるに十分な権威をもたない」ことを示しているだけである。モラル・センスはやがて文明と教育によってしだいに洗練され、また趣味と生活様式 *taste and manners* の洗練に伴って、繊細な感じをも生み出すようになっていくのである<sup>3)</sup>。ここにおいて、われわれの本性の法則である自然法も「人間の本性とともに変化し、人間本性が洗練されていく

1) *Ibid.*, pp. 132—33.

2) *Ibid.*, p. 147.

3) *Ibid.*, pp. 143—45.

につれて漸次的に洗練されていく<sup>1)</sup>」ことが明らかにされるのである。

以上の道徳性に関するすべての議論は道徳的世界における「行動の自由」の前提のもとに行なわれてきた。第3章「自由と必然について」は、この前提条件そのものをとりあげ、この自由の感じが人類に与えられていることの目的原因をさぐろうとするものである。ケイムズによれば、自然および宇宙は「巨大な機械」であり、原因と結果の連鎖からなる普遍的必然の世界であるが、道徳的世界もけっきょくは、動機とそれに刺激される行為との因果関係からなる必然の世界であった。「自然におけるあらゆる運動、また道徳的世界におけるあらゆる決意や行為は、不変の法則によって導かれる。したがってこの法則がその力を保つかぎり、原因と結果の普遍的な連鎖の最小の環でさえ打ち破ることはできないのであり、またなにもものも現状以外のものではありえない」のである。<sup>2)</sup> しかしながら、「人類の日常の感じと自然的な意見」もしくは「通常の思考系列」によれば、ものごとはけっして以上のような観点において見いだされず、多くのできごとがじっさいにわれわれに依存しているように思われ、またわれわれは、必然的なできごとと偶然的なできごとを容易に区別しているのである。それではわれわれは、抽象的・哲学的真理を犠牲にして、人類の自然的な感じに身をゆだねるべきなのか、それとも真理の側に立ち、日常的な感じを屈服させるべきなのか。どちらも無駄であろう。「真理はたんなる感じに服するには厳格すぎるし、われわれの感じは思索によってむりに押さえこむことはできない」からである。<sup>3)</sup> この自由と必然との対立（日常生活上の事実と哲学的真理との対立）を調停させる解決策として、ケイムズは、人間がいただく偶然および自由の感じは欺瞞であって、日常生活は、ものごとの人為的な見方 **artificial view of things** に基づいて行なわれていると考える。<sup>4)</sup> なぜなら、この自由という感じがなければ、すべての道徳上の問題は意味をなさなくなるからである。

1) *Ibid.*, p. 147.

2) *Ibid.*, pp. 181—82.

3) *Ibid.*, pp. 183—87.

4) *Ibid.*, pp. 203—4, 190.

## ケイムズ卿とアダム・スミス

普遍的必然性の世界に身をゆだねた古代のストア主義から生じてくるものは無為の学説 *inactive doctrine* であった。ケイムズによれば、「人類のあらゆる労働と配慮と勤勉の基礎」はまさにこの欺瞞的な自由の感じなのである。<sup>1)</sup> 「人間の実践的な諸観念と彼の道徳的な感じを、自由という想像上の状態を土台にして形成させることによって、良心は十分な権威をもってその力を人間に及ぼし、たえず必然性を意識するばあいに比べてはるかに豊富で多様な行動領域の余地が与えられるのである」。<sup>2)</sup> 外的世界の認識において、われわれは第2性質とよばれるものを、哲学的真理に逆らって、外部的実体である物質に帰属させているが、そのことによってわれわれがまったく危害をこうむることがないように、<sup>3)</sup> ここにおいても、自然の創造者の慈悲深い配慮と善性とがうかがわれるのであり、自由という欺瞞的な感じも、「生活の有用な目的のために」自然によって人類に与えられたものであった。<sup>4)</sup>

## (2) 認識論

道徳性の基盤を人間の共通本性から導き出し、われわれが自然の構造によって社会に住むように適した存在とされていることを明らかにしたケイムズは、「自然のなかの人間」という同様な観点から、彼の認識論を展開していく。これが第2部(7章構成)の主題である。ケイムズによれば、「われわれは偶然にこの世に生み落とされたのではない。この地球は人間にふさわしく、人間はこの地球に住むにふさわしい」のであって、「人間はその生命と行為において外的世界 *animate and inanimate world* と必然的に結びつけられて」おり、「人間の本性と彼の外部の環境とのあいだには、すばらしい対応関係が見いだされる」<sup>5)</sup> のである。つまり、人間は彼を取り囲む諸事物の存在と、それらの

1) *Ibid.*, pp. 189, 184.

2) *Ibid.*, conclusion, p. 382.

3) *Ibid.*, p. 155.

4) 自由と必然についてのケイムズ独自の解釈に対するスコットランドのオーソドックスな宗教界からの批判と、それに対するブレア、ロバートスン、ウォレスなどの穏健派の反批判については、Lehman, *op. cit.*, pp. 29—30 を参照.

5) Kames, *op. cit.*, pp. 307, 278, 302.



作用（因果関係および将来のできごと）についての知識がなければ、まったく行動しえないのであるから、これらについての知識は、本能的諸機能 *instinctive faculties* によって獲得されるように、自然の構造によって定められているのである。まず第2部冒頭の2章において、ケイムズは「信念」*belief* と「人格的同一性」*personal identity* についてのヒュームの所説を批判し、それらがいずれもわれわれの諸感覚の権威に基づいていることを明らかにしたあと、上述の外部的世界の認識の問題にはいって行く。

外的事物の「存在」に関しては、彼はとくにバークリーの認識論をとりあげ、それが「外的諸対象の実在性を否定することによって、われわれの諸感覚の権威を根底からゆるがし、そのことによってもっとも抜きがたい懐疑論への道を切り開いた<sup>1)</sup>」ことを批判する（第3章「われわれの諸感覚の権威について」）。ケイムズによれば、「精神に表われるもの、もしくはそこを通過するもの以外のものはなにも意識しえない」という命題はバークリーによって自明のものとしてされているけれども、明白な事実はその正反対のことも示しているのであって、「われわれは、精神に表われない、つまり印象や観念のようには精神のなかに存在しない多くの事物を意識する」のである。<sup>2)</sup> 嗅覚や聴覚のばあいには、器官に加えられた印象だけしか知覚できず、経験によってその印象の原因をなんらかの外的事物に帰すのであるが、触覚や味覚においては、われわれは、器官に加えられる印象だけでなく、その印象を与える物体を直接に知覚しうるのである。「私がテーブルに手をおくとき、その印象は私の手の運動に抵抗する硬いなめらから物体のそれである。この印象においては、誤った考えを生みだすようなものはなにも存在しないのである」<sup>3)</sup>。さらにケイムズによれば、視覚のばあいには、われわれは外的対象だけを知覚し、対象によって器官（網膜）に与えられる印象は意識しえないのである。なぜなら「物体とその作用とは、場所にお

1) *Ibid.*, p. 240.

2) *Ibid.*, p. 260. この観点がリードの 'theory of ideas' 批判につながっていくことは言うまでもない。Cf. Reid, *op. cit.*, Chap. II, § vi.

3) *Ibid.*, p. 263.

ケイムズ卿とアダム・スミス

いてひじょうに密接に結合されるので、もしわれわれが網膜上の印象を意識するならば、精神はつねにその物体をその網膜上にも位置づける傾向をもつことになり、このことによって感じと経験とをたえず対立させるので、見るという作用はひじょうに当惑した事態となる」からである。このため、「自然はあらゆるあいまいさを取り除くために、またわれわれに対象そのもの、および対象それだけの直接的な感じを与えるために、注意深くもこの印象をわれわれから隠したのである」<sup>1)</sup>。

以上のように、人間は、外部感覚によって外的事物の存在についての知識を自然によって与えられているが、この知識だけでは人間生活を行なっていくには不十分であって、それらの事物の相互関係、つまり原因と結果の関係についての知識が必要になってくる。第4章「力能 power の観念について」がこの問題を扱ったものである。この知識も、ケイムズによれば、視覚がその独特な知覚様式によって外的対象の存在を発見するように、直観 intuition、つまり内部感覚によって獲得されるのである。運動する諸物体をみれば、「われわれは、それらを原因と結果の関係において結合させる力能についての観念をもつ」のであり、この力能は、運動する物体のなかに存在する属性として知覚されるのである。<sup>2)</sup>原因が結果を生むという力能についての観念は、経験によっても、理性（推論）によっても明らかにされえないものである。この点で彼は、議論によって因果関係を説明しようとする傾向をきびしく批判する。「事物の本性からひきだされる議論を好むあまり、われわれはそのような議論を無造作に適用し、本質的には感覚と感じによる確信にほかならないものを証明とよぶ傾向が強すぎる。われわれの知覚は、静かにしかも労なく作用するので、看過されやすい。それゆえわれわれは、われわれが真理であると知覚するあらゆる命題を、証明しようとうぬぼれて考えるのである」<sup>3)</sup>。ケイムズによれば、必然

1) Kames, *op. cit.*, pp. 266, 265.

2) *Ibid.*, p. 285.

3) *Ibid.*, p. 276.

的因果関係を否定したヒュームでさえ、「それによって一物体が他の物体を生みだし、最大の確実性と最高の必然性を伴って作用するところの物体内の力能」に言及することによって、そのような力能の存在を認めてしまっているのである。自然の感じや感情を窒息させたり、偽ることはそれほど困難なことなのである。<sup>1)</sup>

さらにまた、われわれの生活においては、将来のできごとについての知識も不可欠であるが、この知識は、自然の作用の一様性 **uniformity of nature's operations** からえられるのである（第5章「将来のできごとについての知識について」）。このばあいも、自然の一様性についての確信は、推論や経験にではなく、感覚と感じに由来するのである。そしてケイムズによれば、自然のわざにおけるこの恒常性と一様性についての人類の感覚は、広範囲にわたって顕著にみられるのであり、道徳性の基盤となった人間の共通本性についての確信も、この感覚を基礎にしているものであった。<sup>2)</sup>

以上のように、われわれは、少なくともそれによってわれわれが影響を受ける周囲の事物についての直観的な知識をもっているのであるが、外見上もっとも有益なひとつの機能、すなわち「何が有毒で何が有益か」を見分ける機能は、「自然の秘密がそれによってわれわれに解明されるところの本能的機能という偉大な装置」のなかに組みこまれていない。もっとも有毒な果実がもっとも美しい色を帯び、どう猛な動物がおとなしく無害にみえ、美しい姿態をもっていることがあるが、このような事例において、人間には自己にとって何が有益で何が有害であるかについての本源的な感じをもっていない。しかし、ケイムズによれば、このこともまた、活動的な存在である人間が、できるかぎり自己の勤勉を働かせるようにと、自然によって意図されたことなのである。「自然の作用において、余分でむだなものは何ひとつない。同一の目的を生み出すために異なった手段がわれわれに与えられることはけっしてない。……経験がわれ

1) *Ibid.*, pp. 292, 291.

2) *Ibid.*, pp. 302—304.

ケイムズ卿とアダム・スミス

われの役に立たないばかりのみ、本能がわれわれに与えられるのである<sup>1)</sup>。われわれはこの世界において、経験によってしかその本性を知ることができない多様な対象のなかにおかれている。こういう状況において、われわれを危険な対象に対して警戒させる「忠実なモニター」として、自然は人間に「未知の対象を恐れる性向」を与えておいたのである。ところで、これらの未知の対象に対する恐怖心は「想像力」をかきたてて、それらの「想像上の有害な性質や傾向」を増大させがちとなる。この効果は、未知の対象が暗闇におかれたばかりにさらに顕著になり、われわれは暗闇そのもののなか「悪性の諸力能」が潜んでいるように空想しがちになる<sup>2)</sup>。第6章「暗闇における超自然的力能への恐れについて」はこの想像上の恐怖心に言及したものであり、ケイムズによれば、そのような妄想から脱却するためには、仲間 *companion* をもちさえすれば十分であることになる。なぜなら、「仲間は日光と同じ効果をもち、心を快活にし、それを陰うつさと意気消沈から保護する」からである<sup>3)</sup>。

外部対象についてのわれわれの知識は——上に示されたような自然の意図に基づく例外を除いて——「推論や経験をさえ伴わずに、たんなる本能によって自然の流れにわれわれを適合させる」ことによって獲得されることを強調したあと、ケイムズは最後の第7章「神的存在の知識について」で、神的存在 *Deity* も同様な仕方で発見されることになるのだと言う。彼は「深遠な思考を行なう哲学者」にしか理解できないような、神の存在についての形而上学的、演繹的な議論を拒否し、神のわざのなかにもその存在をさぐるべきだと主張する<sup>4)</sup>。自然界

1) *Ibid.*, p. 309.

2) *Ibid.*, pp. 309—313.

3) *Ibid.*, p. 314. スミスの道徳論においては、「他人の存在」が、とくに「自己規制」と関連づけられて、重要な役割をはたすことになる。「孤独においてわれわれは、自分たちに関連するあらゆるものごとを強く感じすぎる傾向がある。……ひとりの友人との会話は、われわれの気持をよくするし、ひとりの見知らぬ人との会話は、さらに気持をよくする。……あなたは逆境にあるのか。孤独と暗黒のなかで嘆いてはならない。あなたの親しい友人たちの寛容な同感に感じて、あなたの悲哀を調整してはならない。できるだけ早く、世間と社会の日光のなかにもどらなければならない」。Adam Smith, *TMS*, pp. 153—54, 邦訳, 266—67ページ。

4) *Kames, op. cit.*, pp. 315—20.

および道德界において、「そのすべての部分が、偉大で光栄ある諸目的に応ずるためにみごとに適合されている調和、秩序、美」をながめれば、われわれは、この偉大な作品のなかには、無限の力能、知恵および善性をもったひとつの原因が潜んでいるにちがいないと感じるはずである。この原因の洞察は、「諸対象をそれらの因果関係においてながめる点で絶対にまちがうはずのない、われわれの本性のなかに仕込まれた諸原理」によって遂行される<sup>1)</sup>。したがって、神の存在と属性とは、「われわれが外部諸対象を発見するのと同じやり方で」発見されることになるのであるから、外部感覚の権威に逆らって、「物質の存在を否定するほどの強引な仮説を好むようなものだけが、神の存在を本気になって否定しうるのである<sup>2)</sup>」。ただケイムズは、神的存在の発見は、第1部で言及した第2種と第3種の美感、つまり「目的への手段の適合性」と「目的自体の有用性」の認識が生じたばかりにはじめて可能になり、この種の美意識をもたない野蛮人は、自然の創造者としての神を認識しえないと考える<sup>3)</sup>。恒常的な行動原則をもたない野蛮人は、自己の内部において、無秩序と感覚的刺激だけし

1) *Ibid.*, pp. 327—28. 神の存在についての帰納的な議論は、この特定の原理（知覚および感じ）をなんら考慮に入れていない点で批判されている。それらの議論はすべて、「われわれの感覚への訴えにすぎないものを理性の証明であると宣言する」あやまちを犯しているのである。ケイムズによれば、理性の役割は事物の比較、および感じと経験からの推論にあるのであって、本源的な発見にはほとんど役に立たないのである。「神の存在を証明するための目的原因による議論の適用、ならびに、美しく秩序正しい諸結果からそれらを計画したひとつの原因を推断するわれわれの力は、理性にではなく、諸事物をそれらの因果関係において示す内部的な光に由来するのである」。人間はそのプライドによって、自分の発見したものを理性の力で拡大しようとする傾向があり、「われわれが全能者の手に導かれてもっとも重要な諸発見をするのだということ」を、すなおに認めるよりも、その功績をわれわれ自身に帰したがるのである」。 *Ibid.*, pp. 338—41. 理性と神の知恵とを混同する議論に対するスミスの警告を参照せよ。「洗練され啓蒙された理性がわれわれにすすめるであろうような諸目的を、われわれが生まれつきの諸原理に導かれて推進するとき、それらの目的の作用原因について、それらをわれわれが推進するさいの諸感情と諸行為を、その理性に帰せしめ、ほんとうは神の知恵であるものを、人間の知恵であると想像する傾向がひじょうに強い」。 Adam Smith, TMS, p. 87, 邦訳, 136ページ。

2) Kames, *op. cit.*, p. 329.

3) 「ケイムズは、文明人と野蛮人を、主として、秩序の認識、神的存在の認識にかんして対比している」。水田 洋, 前掲論文, 26ページ。

## ケイムズ卿とアダム・スミス

か見いださないので、自己の外部に秩序を認識しうるはずがないのである。

「社会は人類に自己否定を教え、モラル・センスを高める。社会のなかで訓練されることによって秩序と規則性に対する嗜好 *taste* がしだいに表われてくる」。したがってケイムズによれば、われわれは生活のあらゆる恵みと、「とりわけ、人間知識のなかで計り知れないほど貴重な部門である神的存在についての知識」を社会に負っていることになるのである。<sup>1)</sup>最後にケイムズは、神の属性としての純粹な慈恵を、悪徳 *moral evil* の存在という事実から否定する議論に対して、「自由と必然」において展開された「道徳的世界における偽りの感じ」を想起させつつ、次のように自己の楽観的有神論を提示している。「その反論は、あたかも、人間が自分の諸行動をながめるのと同じ観点から、神的存在がそれらをながめるかのような誤った前提に基づいている。事物の真理と一致しない感じは、たとえ人間の不完全な構造を矯正するよう賢明に命じられているものではあっても、完全な存在には帰属しえない。あらゆる事物をあるがままに知覚する神的存在は、人間の言語において悪徳とよばれるものが、美德 *moral good* と同様に、一般的諸法則、および必然的因果関係の結果であることを知っている。あらゆる事物は彼の計画において適正な位置を占めている。われわれの行為は、すべて等しく神慮の偉大で善良な計画を遂行するように貢献する。したがって彼の目からみれば、悪は何ひとつ存在しない、少なくとも全体において悪であるものは何ひとつ存在しないのである」<sup>2)</sup>。

以上のケイムズの「自然宗教」論は、要するに、神の存在とその属性との発見は、因果関係についての、われわれの本性のなかに植えつけられている原理に由来し、同時に、手段の目的への適合性と目的自体の有用性を認識する美意識によって促進されるので、人間が自然の創造者の存在を知覚し、確認する可能性が、社会の文明化とともにますます高まってくるというものであった。そして自然の意図に基づく有益な欺瞞を基盤にした道徳的世界において、人間は

1) Kames, *op. cit.*, pp. 331—32.

2) *Ibid.*, pp. 376—77.

道徳的に責任ある存在として社会の日常生活を営んでいくことができるとされているのであり、その社会の維持にとって必要不可欠な行動原理が、自愛心の抑制原理と商業にかかわる誠実、換言すれば正義の執行に求められているのである。

そこで次に、スミスの認識論と道徳論の特徴に言及し、そこにみられる「自然の構造」論の性格を明らかにしたい。

## II スミスにおける「自然の構造」

### (1) 認識論

スミスは「外部感覚論」<sup>1)</sup>において、まず触覚を通しての「実体の外在性についてのわれわれの明確な感覚と感じ」<sup>2)</sup>の確認から出発する。外部の対象は、それを知覚する主体に抵抗し、圧迫を加えることによってみずからの外在性と独立性を明らかにするのである。この抵抗する力能もしくは性質を、スミスは固性 **Solidity** とよび、これと器官内に感じられる感受作用 **Sensations** とを峻別することが彼の認識論のひとつの特徴である。ただここで重要なことは、触覚による抵抗感を通しての自己と他者との関係の視点が導入されていることである。われわれが自分の足に手を触れるばあいには、われわれは手足双方において抵抗する物体の圧力もしくは抵抗を感じるので、われわれは当然にそれら

- 1) グラスゴー全集版『哲学論文集』の編者のひとりであるワイトマン **W. P. D. Wightman** は、「外部感覚論」の執筆時期を、バークリーのいわゆる非物質論への言及がまったくみられないことから、ヒュームの『人間本性論』(1739年)を「消化する」以前のものであろうと推測している。Adam Smith, *Essays on Philosophical Subjects*, ed. by W. P. D. Wightman, J. C. Bryce & I. S. Ross, Oxford, 1980, p. 133 (以下、EPS と省略)。スミスは「死の直前に出版に値しないと考えた多くの他の草稿類を焼却させたあと」、残りの草稿類の処置を友人(ブラックとハットン)にゆだねたのであるから (Cf. EPS, p. 32), 「外部感覚論」はスミスによって「出版に値する」と考えられていたことはまちがいないと思われる。したがって、ワイトマンの推測どおりに、スミスが「外部感覚論」を書いたあとに『人間本性論』を精読したということが事実であったとしても、スミスはそのことによって自分の考えを変える必要を認めなかったのだということになる。
- 2) EPS, p. 140.

## ケイムズ卿とアダム・スミス

を自分に所属するものと考え、「自己の幸福と安楽のために なんらかの配慮をすることが必要なものとみなす」のである。これに対して、われわれの外部の生命のない物体に手を触れるばあいには、圧迫感はわれわれにだけ生じるものである。われわれはその物体を自分に属するものとは考えず、したがってまたそれに対してなんらの関心も払わないのである。ところがスミスは、われわれが他人の身体に手を触れるばあいには、われわれは彼らがわれわれの手の圧迫を感じることを「知っている」のであるから、たとえこの感じがわれわれにとっては外的なものであり、したがってそれに対してあまり注意を払わないことがあるにせよ、「自然がもっとも賢明な諸目的のためにすべての他の人間に対してばかりでなく（ずっと弱い程度においてはあっても）、すべての他の動物に対して、人間のなかに植えつけておいたあの同類感情 **fellow-feeling** によって義務づけられている」<sup>1)</sup>程度の関心は払うはずであると主張する。この種の同類感情が、「道徳感情論」で展開されている、身体に直接的に加えられた危害に対する憤慨 **resentment** への同感を根底において支えているものであることは容易に推察されうるであろうが、スミスが外部感覚（五感）論を、「通常列挙される順序とは逆に」、まず触覚の考察から始めたのは、固性と感受作用との峻別という観点のほかに、他者との接触ということのなかに道徳性の問題の端緒が潜んでいると考えたからであろう。前述のように、ケイムズは、モラル・センスの根源を視覚の対象となる美醜の観点から導き出したが、この点において、モラル・センスの存在を否定し、**fellow-feeling** を基盤とする **sympathy** による是認を道徳的諸判断の基準としたスミスと異なるところである。

さて、スミスによれば、触覚の固有の対象である固性と明確に区別されたところの感受作用である熱寒、味、におい、音、色などは、器官の内部においてのみ感じられるものであり、それ自体では、外部的実体の存在を暗示しえないものである。したがって両者の結合、すなわち感受作用をひきおこした原因である外部の実体の認識は、経験に基づく慣習的な結合によって説明される

1) EPS, p. 136.



ことになる。<sup>1)</sup>ところが、パークリーの『視覚新論』における「自然の言語」の観点から、触覚の世界と視覚の世界との対応関係を分析したあと、動物界の<sup>2)</sup> comparative field studies<sup>3)</sup>を行ない、動物界にあっては、視覚によって外的実体を経験に先立って本能的に知覚する能力が与えられていることを確認する。このことからスミスは、同様な能力が人間にも与えられているはずであると推察し、視覚、嗅覚および聴覚における外的実体についての「本能的知覚」という観点を導き出したのである。これがスミスの認識論におけるもうひとつの、かついっそう重要な特徴であり、これによって冒頭で峻別された固性と感受作用が本源的に結合されるのである。こうしてスミスは、自然がこれらの感覚を人間に与えた意図（身体の保全、外部世界についての情報の提供）に言及することによって同論文をしめくくっているのである。嗅覚および聴覚における外的対象の本能的知覚という観点はケイムズにはみられないものであった。嗅覚の例をあげるならば、においては、特定の食物に対する食欲 **appetite** をひきおこし、新生児に対して食物の存在する方向を暗示するのであって、スミスによれば、この方向の示唆だけでも外的実体についてのなんらかの観念を暗示するに十分なのであるが、彼は、幼児が外的実体の形や大きさについてうる観念は「直接においによって、またそのおいによって刺激される食欲によってよりも、幼児にその口を乳を吸うような形態としぐさにしむけるように教える原理によって暗示されるように思われる」と述べる。というのも、スミスによれば、身体の特定の状態に起源をもつすべての欲望は、それらを満足させる手段を暗示し、かつ経験に先立って、その満足に伴う快樂についての予感と先入観をも暗示するからであった。<sup>4)</sup>聴覚については、異常で予期しない音を聞いたばあいに即座に外的な原因をさがし求めようとするような効果は、「自然の手によって直接に刻印された印象を本能的に暗示するというあらゆる徴候を帯びている」ので

1) EPS, pp. 140—43, 144.

2) EPS, pp. 156—61.

3) EPS, p. 162, editor's footnote.

4) EPS, p. 165.

ケイムズ卿とアダム・スミス

あって、この暗示は、過去の観察や経験のいかなる記憶にたよることもないと言われている。<sup>1)</sup>

スミスの認識論における「経験と観察に先立つ本能的知覚」の強調は、同時に哲学的論証の限界を指摘するものでもあった。スミスは固性と感受作用の峻別のもとで議論を進めているばかりでも、人類の自然的諸判断の健全性と、これらの判断のあやまりを論証しようとする哲学者たちのむだな努力とに言及していたのである。この点においてスミスはケイムズの主張と同一の地平線上に立っていたのである。われわれの日常的な思考方法においては、感受作用とその外部的原因とを混同し、それらを同一のことばで表現するが、たとえ、「においが花のなかにある」**smell is in the flower** と述べたとしても、われわれはけっして、花がにおいを感じている、つまり感受作用が物体内にあると考えているわけではなく、物体が感受作用をひきおこす力をもっているという意見を表明しているにすぎないのであって、ことばのあいまいさによって「人類の自然的諸判断」が誤らされることはないのである。<sup>2)</sup> 「本能的知覚」に基づく、この「人類の自然的諸判断」が『道徳感情論』における「人類の自然的感情」に対応するものとなる。

## (2) 道徳論

スミスは『道徳感情論』において、「欠陥についての感覚」**sense of demerit** すなわち、「人間の諸行為が悪いむくいに値することについてのわれわれの自然的な感覚」を、受難者の憤慨への同感によって説明したのち、その感覚のような「ほめたたえるべき原理」が、「ふつうにはたいへんいやな情念とみなされている」憤慨に基づくことはありえないという、予想されうる反論に対して次のように述べている。「現在の研究は……権利の問題に関するものではなくて、事実の問題に関するものである。……われわれが現在検討しているのは、

1) EPS., p. 168.

2) EPS, pp. 141—44. 以上の「外部感覚論」の内容については、拙稿「アダム・スミスの「外部感覚論」について」『経済学論究』第33巻第3号, 1979年9月を参照。

どんな諸原理に基づいて、完全な存在が、悪い諸行為の処罰を是認するであろうか、ではなくて、どんな諸原理に基づいて、人間のように弱く不完全な被造物が、現実<sup>1)</sup>に、事実上、それを是認するか、なのである」。ここには、彼の道徳理論が、賢人の生活態度およびその抽象的・哲学的な思索からの視点にではなく、不完全な存在としての人間の日常生活の視点にあることがはっきり示されている。そしてこの現実の日常生活の背後に自然の意図を見いだそうとするのである。「自然のあらゆる部分は、注意深く調べるならば、どれも等しく、その創造者の神慮という配慮 **Providential Care of its Author** を証明するものであり、われわれは、人びとの弱点と愚かさのなかにさえ、神の知恵と善性を感嘆することができるのである」。自然は、人類の幸福を願って、それを推進させるためのさまざまな手段をわれわれに与えておいたのであるが、そのさい「自然は、これらの大半に対して、本源的で直接的な諸本能によって、われわれを方向づけた」のであって、われわれは、それらの手段が、「自然の偉大な支配者がそれらによって生み出すことを意図した慈恵的な諸目的への傾向」をもっていることをなんら考慮しないのである<sup>2)</sup>。スミスはむしろ、人間が自然の諸目的のみに注意を奪われることは、人間に割り当てられた業務の遂行をおろそかにし、けっきょく、自然の偉大な計画をさまたげることになると考えている。「自然の他のあらゆる部分の体系とともに人間の諸意向 **affections** の体系を考案した知恵は、人類の大社会の利益が、各個人の主要な注意を、たいてい彼の諸能力と彼の理解力との双方の領域のなかにある、その特定の一部分に向けることによって、もっともよく促進されるであろうと判断した」のであった<sup>3)</sup>。したがって「瞑想的な哲学者の、もっとも崇高な思索でも、最小の行動的な義務の軽視をめったにうめあわせることができないのである<sup>4)</sup>」。なぜなら、スミスによれば、人間は行為のためにつくられたのであり、「彼の諸能<sup>5)</sup>

1) TMS, pp. 76—77, 邦訳, 118—120ページ。

2) TMS, pp. 105—106, 邦訳, 166—167ページ。

3) TMS, pp. 77—78, 邦訳, 120—121ページ。

4) TMS, p. 229, 邦訳, 464ページ。

5) TMS, p. 237, 邦訳, 472ページ。

## ケイムズ卿とアダム・スミス

力の行使によって、彼と他の人びととの双方の外的諸事情における、すべてのものの幸福にとってもっとも有利だと思われうるような諸変化を促進するためにつくられた」からである<sup>1)</sup>。このために自然は人間に、目的への洞察とかかわりなく、手段そのものを追求させたのであって、このことがスミスによって有益な「自然の欺瞞」と考えられているのである。したがって、自然はその最終的な意図をある程度人間の目から隠しておくことが必要だと考えたのであった。「この世界の偉大な裁判官は、もっとも賢明な諸理由に基づいて、人間理性の弱い目と彼の永遠の正義の王座とのあいだに、あるていどのあいまいさと暗さを、はさんでおくのが適当だと考えた。……その全能者が彼の意志に従ったり背いたりする人びとのために用意した無限の報酬と処罰が、われわれが相互のあいだで期待しうる些細で一時的な諸関係を予見するように、はっきりと認知されるとしたら、人間本性の弱さは、その理解力に対してあまりにもわずかしか適合しない、諸対象の巨大さに驚愕して、もはやこの世界の小さな諸事件に注意を払うことができないであろうし、また社会の仕事は、もしこの点で神慮の諸意図が、すでに啓示されてしまっているよりもくわしく啓示されたとすれば、営みつづけられることが絶対的に不可能となったであろう<sup>2)</sup>」。ストアの賢人は、「宇宙の偉大な総監督の諸意見にはいりこみ、ものごとを、その神聖な存在がそれらを見るのと同じ見方で見ようとした<sup>3)</sup>」が、ストア主義からでてくる結論は、人間生活の事業に対する無感動、軽蔑的な態度であった<sup>4)</sup>。スミスは、

1) TMS, p. 106, 邦訳, 167ページ。

2) TMS, p. 128, 邦訳, 195ページ。

3) TMS, p. 289, 邦訳, 360ページ。

4) 「それ[ストア哲学]は、われわれを、自然がわれわれに対してわれわれの生活の適切な事業と業務として規定しておいたものごとの、成功または失敗に対して、まったくどうでもいいと思いい無関心であるように、しむけようと努力する。哲学の証論証は、悟性を混乱させ当惑させるものではあっても、けっして、自然が諸原因とそれらの諸結果とのあいだに確立しておいた必然的な結合を、断絶させるものではありえない。われわれの欲求と嫌悪、われわれの希望と恐怖、われわれの歓喜と悲哀を自然にかきたてる諸原因は、疑いなく、ストア主義のあらゆる論証にもかかわらず、各個人に対して、彼のじっさいの感受性のていどに応じて、それらに固有で必然的な諸結果をもたらすであろう」。TMS, pp. 292-293, 邦訳, 364ページ。

「冷静で哲学的な見方で考察されたとき」の「ものごとの自然の行程」と「人類の自然的感情」とを対比させ、「人間は、自然によって、自然自身がそうでなければしてしまったであろうようなものごとの分配を、あるていど訂正するよう方向づけられて」おり、「自然が人間に対してこの目的のために従うように促す諸規則は、自然がみずから守る諸規則とはちがう」と言う。そして、ものごとの自然の行程の結果として、人類の自然的感情のすべてに衝撃を与えるようなばあいには、われわれははじめて「天に訴え」て、「未来の状態についての信仰」へと導かれるのだと考えている。<sup>1)</sup> もちろん、自然の偉大な秘密とそのすべての結合原理を知ってしまった賢人の立場も考えられるが、スミスが強調しているのは、こういう全能の視点からは、日常生活は成り立たないということである。もし彼らが日常生活からまったく遊離した存在であれば、スミスは彼らに対していぜんとして次のような質問を発するであろう。「あなたはなにをしたのか。あなたはそのような大きな報酬をうける資格をあなたに与えるどんなじっさいの奉仕を生み出すことができるのか。われわれはあなたを尊敬し、あなたを愛するが、しかしわれわれはなにもあなたのおかげをうけていないのだ」。<sup>2)</sup>

「自然の構造」に基づいた、ケイムズとスミスの道徳論のもっとも大きな差異は是認の原理のなかに見いだされねばならないであろう。ケイムズは、モラル・センスに基づいて正邪を判断したばあいに生じる感情、つまり「行なうにふさわしい」行為と、「行なうにふさわしくない」行為とを識別したさいに生じる感情は、定義不可能であり、かつひとつの特殊で単純な感じであると考えるが、スミスは逆に、そういう是認に伴うあらゆるさまざまな感情の内容を考察することを主な任務としたのである。<sup>3)</sup> このために必要とされたのが、行為者

- 1) TMS, pp. 167—169, 邦訳, 217—220ページ。「自然は、この[ストア主義的な]崇高な省察を、われわれに対して、われわれの生活の大きな事業および業務として規定しておかなかった。自然はそれをわれわれに対して、われわれの悲運の慰めとして指摘するだけである」。TMS, p. 292, 邦訳, 363ページ。
- 2) TMS, p. 106, 邦訳, 167ページ。
- 3) 「やさしい、繊細な、人間的な感情をながめるさいの是認は、偉大で勇敢で度量があるようにみえる感情によってわれわれがうたれるさいのそれとは、まったくちがうので

## ケイムズ卿とアダム・スミス

と観察者とのあいだの感情の伝達原理としての同感であった。両者の差異は、前述の、視覚を基礎とした美的感覚による接近と、触覚を基礎とした同胞感情 **fellow-feeling** による接近とのそれを反映したものと考えられうる。ケイムズは、人類の共通本性から、道徳的判断の尺度であるモラル・センスおよびその変種としての義務感を導出したが、スミスのばあいには、各個人の動的な交渉を通して、行為の一般的諸規則およびそれへの顧慮としての義務感が導き出されたのであった。彼によれば、「いつも気づかれる力であり、あきらかに精神がそなえている力である同感」によって、特殊な能力であるモラル・センスに帰せられているすべての効果が、十分に説明されうるのである。<sup>1)</sup> つまり、スミスのばあいには、ケイムズに比べて、日常生活の安定性がいちだんと強調されることになったといえるであろう。<sup>2)</sup>

---

ある。……だが、もし是認が、われわれが是認した諸感情と、なにも共通のものをもたないひとつの情動であり、他のどんな情念であれ、情念がその固有の対象をみるときと同様に、それらの感情をみると生じる特殊な一情動にあったとすれば、このことはおこりえなかったであろう」。TMS, p. 325, 邦訳, 412—413ページ。

- 1) TMS, p. 321, 邦訳, 408ページ。
- 2) 「[哲学＝理性の真理と宗教＝信仰の真理とを区別する二重真理説]にかわって、哲学＝理性の真理と日常生活＝感覚の真理 という、あたらしい二重真理説があらわれ……ハチスンにおける哲学と民衆生活との重層構造が、こうして並列構造になると、ふたつの構成部分はともに変化する。日常生活も哲学も、社会を代表する人びとが、同時にもつものとなるのであり、日常生活の部分は、市民社会がようやく自立しはじめたことを、哲学の部分は、個人がそのなかでなお不安定であることを反映する。やがて日常生活は哲学を吸収して、市民社会の哲学をうみだすであろう」。水田 洋, 前掲論文, 15ページ。