

トマス・リードにおける 道徳思想の展開

——アダム・スミス批判への道——

篠 原 久

I アバディーンのパマス・リード

——「自然の証言」と「人間の証言」——

「神学クラブ」を前身とする「アバディーン哲学協会」¹⁾はキングスおよびマ

- 1) 1758年1月に設立され、毎月2回の会合をもち、1773年まで存続した。創立メンバーは、Thomas Reid (キングスのリージェント)、John Gregory (キングスの医学教授、リードの又いところ)、George Campbell (牧師、59年よりマーシャルの学長)、David Skene (マーシャルの学部長)、John Stewart (マーシャルの数学教授)、Robert Trail (牧師)の6人で、その後1761年までにAlexander Gerard (マーシャルの道徳哲学教授、59年より神学教授)、Thomas Gordon (マーシャルの神学教授)、John Farquhar (牧師)、John Ross (貴族の家庭教師)の4人が、61年から73年までにGeorge Skene (マーシャルの自然哲学教授)、William Ogilvy (キングスのリージェント)、James Dunbar (キングスのリージェント)、William Trail (牧師?), James Beattie (マーシャルの道徳哲学教授)、James Trail (牧師、名誉会員)の6人が入会し、計16名で構成されていた。Cf. D. D. McElroy, *Scotland's Age of Improvement—A Survey of Eighteenth-Century Literary Clubs and Societies*—, Washington, 1969, p. 45. キャンベル、ジェラード、グレゴリ、リード(彼は1751年まで牧師であった)およびJ.トレイルらは「神学クラブ」時代からのメンバーであった。「これらの青年たちは、後に彼らがアバディーン文芸〔哲学〕協会で他の学問分野を促進したように、ここ〔神学クラブ〕で彼らの神学の知識の素養を築きあげた」。George Campbell, *Lectures on Ecclesiastical History: To Which is Added an Essay on Christian Temperance and Self-Denial*, With Some Account of the Life and Writings of the Author by the Reverend George Skene Keith, Aberdeen, 1815, I, p. lxix, note, cited in D. D. McElroy, *op. cit.*, p. 44. なお、マーシャル・カレッジは1753年に「教授制度」に移行していたが、キングス・カレッジは1800年まで(入学時から卒業までRegentが同一のクラスの学生に複数の科目を教える)「リージェント制度」Regenting Systemを採用していた。

トマス・リードにおける道徳思想の展開

ーシャル・カレッジの教授を中心とするアバディーンの哲学者たちの精神鍛練の場であった。リードの処女作『常識原理に基づく人間精神の研究』(1764年)もこの Wise Club (「協会」の別名)での討論の産物であった。「人間精神もしくは物的世界の諸現象からの正当で合法的な帰納によって演繹される学問原理¹⁾」の探究を目的とするこの「協会」に、リードは1760年4月1日に次のようなテーマを提出している。「子供たちにどのような種類のものであれ諸原理をしみ込ませることなしに彼らを教育することが適当であるか否か」。「哲学協会」には幼児教育ならびに学校教育にかんする「討論用質問」が13点提出されているが、とりわけ幼児教育論は G. ターンブルと D. フォーダイス(ともにマーシャル・カレッジのリージェント)の伝統を受け継いだものである。³⁾

1) D. D. McElroy, *op. cit.*, p. 45.

2) 「協会」に提出された合計126点の質問のタイトルはマコッシュによって転与されている(そのうち3点のタイトルが欠如)。Cf. James McCosh, *The Scottish Philosophy, Biographical, Expository, Critical, from Hutcheson to Hamilton*, 1875, reprint, New York, 1980, pp. 467-73. ここでとりあげたリードの質問(彼は計8点の質問を提出している)は第35番目のものである。ステュアート=ロバートソンは、教育論と直接に関係のある質問は少なくとも12点含まれているとし、そのうち次の11点に言及している。#30 (J. Gregory), #31 (D. Skene), #34 (J. Stewart), #35 (T. Reid), #36 (T. Gordon), #33, 72 (G. Campbell), #37, 76 (A. Gerard), #88, 97 (G. Skene). J. C. Stewart-Robertson, 'The Well-Principled Savage, or the Child of the Scottish Enlightenment,' *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLII, No. 3, 1981, pp. 508-11. その他の教育論関係のものとしては、#69 (W. Ogilvy)「年少者の精神において好奇心が学習へのもっとも強い動機であるか否か、またそれがもっとも画一的に作用するか否か」と#112 (G. Campbell)「外国語もしくは死語についての最良の教育方法は何か」があげられよう。

3) ステュアート=ロバートソンの前掲論文は精神形成の教育論 'Culture of the Mind' をめぐるアバディーンの思想家のトリオ (George Turnbull 1698—1749, David Fordyce 1711—1751, Thomas Reid 1710—1796) を取り扱ったものである。リードについては、アバディーン大学図書館「パークウッド・コレクション」所蔵の未公刊草稿が利用され、ターンブルとフォーダイスについては以下の著作に言及されている。Turnbull, *The Principles of Moral Philosophy*, London, 1740, 2vols. (Vol. I: *An Enquiry into the Wise and Good Government of the World, in which the Continuance of Good Administration, and of Due Care about Virtue, for ever, is inferred from Present Order in All Things, in that Part chiefly where Virtue is Concerned*; vol. II: *Christian Philosophy: Or the Christian Doctrine concerning God, Providence, Virtue, and a Future State, Proved to be agreeable to True Philosophy, and to be attended with a Truly Philosophical Evidence*);

上記のリードの「質問」のアブストラクトは失われているようであるが、リードの未公刊草稿中にこれと実質上同一内容とみなしうるものが残されており、その全文がステュアート＝ロバートソンによって転写されている。¹⁾そこでは、「子供たちが諸意見について合理的探究を行ないうるに先立って、彼らにそれらを原理として浸透させることがどこまで許されるか」というタイトルのもとに、幼児たちはその基本的構造によって、早期より他人の意見の權威に頼らざるをえないことが指摘されている。「われわれが歩けるようになるまでは、腕にだかれて運ばねばならないというのが人間本性の状態である。それと同様に、われわれが自分自身を指導しうるようになるまでは、われわれの意見と行為においてともに權威によって指導されねばならない。信頼性と模倣の原理とはこの目的のために自然によってわれわれに与えられた手引きひも leading Strings である。したがって、正しい教育は、精神が諸意見の理由を示しうるまで、精神をそれらすべてから解放しておくことにあるのではない。そんなことは不可能である。また精神を放任することにあるのでもない。そんなことをすれば、精神をその不安と諸情念がしみ込ませるあらゆる不条理に引き渡すことになってしまうであろう。そうではなくて、正しい教育は、良い習慣を助長させる良い感情 good Affections を心に抱かせ、同時に知的諸力能が成長して完成に向かうのを手助けするために、もっとも健全な影響力をもつような諸意見を精神に伝達することにある」。このリードの主張には、精神の「解放」(＝自由)を強調するロックへの批判が念頭におかれているが、²⁾同時にわれわれの興味をひ

Observations upon Liberal Education, in All its Branches..., London, 1742, Fordyce, *Dialogues concerning Education*, London, 1745-48, 2 vols.; 'The Elements of Moral Philosophy' in Robert Dodsley's *The Preceptor*, London (2 vols), vol. 2, separately published under Fordyce's name, London, 1754. なおフォーダイスの「教育論」を分析したものに次のものがある。Peter Jones, 'The Polite Academy and the Presbyterians, 1720-1770' in J. Dwyer, R. A. Mason & A. Murdoch (eds.), *New Perspectives on the Politics and Culture of Early Modern Scotland*, Edinburgh [1982].

1) J. C. Stewart-Robertson, *op. cit.*, p. 512.

2) 「リードは、＜「人間悟性論」と死後出版の「悟性指導論」の若干の章句においてロック氏は＞と明白に言及しながら、その著者の＜考え＞を＜軽率で根拠が薄弱である＞

トマス・リードにおける道德思想の展開

くのは、文中の「信頼性と模倣の原理」The Principles of Credulity and Imitation ということばであろう。これらはリードの処女作『研究』と後の道德論『能動的力能論』との重要な連結環となるものであった。

『人間精神の研究』は「外部感覚」を通しての外的事物の知覚 Perception という特定の「精神作用」の分析にその課題を限定し、諸感覚 Senses によって与えられる「自然の証言」testimony of Nature¹⁾ への信頼性を強調したものである。このことのためにリードはまず、内的な感じ feeling にすぎない感受作用 Sensations と、外的事物 (sensible objects or qualities) とを峻別し、両者のあいだには何らの類似性 resemblance, likeness²⁾ も存在しないことを Sensation そのものへの注目によって確認し、その意義を強調する。「われわれの諸感受作用とそれらによってわれわれに知られる可感的性質とのあいだの類似性 similitude がこれまでのあらゆる体系の基礎であるように、両者の非類似性 dissimilitude が私の体系の基礎である³⁾」。ところが両者のこの非類似性にもか

と嘲笑している」。Ibid., pp. 513-14. この引用文の〈 〉内はリードの別草稿のなかにもみられるものであるが、ステュアート=ロバートソンは前述の草稿とこの草稿とは同じ時期のもの（グラスゴー時代以前）であろうと推測し、後者から次のリードのことばを引用している。「どの親も自分が健全であると考えることがらを彼の子供たちの精神にしみ込ませることが教育の重要な部分であるとみなしており、またほとんどの人は、彼らの幼児期から神聖とみなすように教えられた諸意見を疑問視したり、公平に検討することができないので、このことから、若干の哲学者は子供たちへの意見の注入を教育におけるあやまりだとしてまったく非難した。彼らは子供たちの悟性は、彼らが成熟してみずから意見を判断し検討しうるようになるまでは、意見に賛成または反対するいかなる先入主からも自由にされるべきであると考えている」。Ibid., p. 514, cf. p. 514 footnote 52.

- 1) T. Reid, *An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense*. Edinburgh, [1764] in *The Works of Thomas Reid*, ed. by W. Hamilton, 3rd ed., 1895, 2 vols., reprint in one, Hildesheim, [1967], 1983, p. 194.
- 2) Ibid., p. 119.
- 3) David Fate Norton, 'Reid's Abstract of the *Inquiry into the Human Mind*,' in S. F. Barker & T. L. Beauchamp (eds.), *Thomas Reid: Critical Interpretations*, Philadelphia, 1976, p. 129. このリード自身による「摘要」は、『研究』完成以前に書かれたものであり、その全文を転写しているノートンによれば、「ヒュームに送られた abstract of another copy であるか否かは知る由もない」が、「ある公の集会、おそらく彼がヒューム宛の手紙のなかで言及している〈小さな哲学協会〉 [Wise Club] へ提出するため

かわらず、われわれはつねに感受作用によって外的諸事物の概念 conception だけでなく、それらが実際に存在することの確信 firm belief をも受け取っている。しかしながら、両者の関係は「慣習や教育」に由来せず、またいかなる「既知の人間精神の法則」によっても説明しえないのであるから、われわれはこの関係そのものが「人間精神の一法則」であるとみなさねばならない。このような観点にもとづいてリードは自己の知覚論の特徴を次のようにまとめている。「自然がわれわれの感受作用と外的事物についての概念と信念とのあいだに確立したこの関係を、私は次の二つの方法で表現する。すなわち、感受作用は精神の自然的原理によって対象物を示唆する suggest と述べることによってか、もしくは、感受作用は対象物の自然的記号 natural signs であると述べることによってである。これらの表現はまったく同一のことを意味している。ところで私はそれらによってこの関係を説明しようとするのではなく、ただわれわれの本性によってそのような関係が存在することを事実として確認しようとするにすぎないのである¹⁾」。

こうして、感覚によって与えられる「自然の証言」において、外的事物は「記号」によってわれわれに示される。ところでこの「記号」とその「意味」the things signified との関係を確認するに当って、リードは知覚作用を「本源的知覚」と「獲得知覚」に大別し、両者をそれぞれ「人間の証言」human testimony において用いられる「自然的言語」natural language (その「記号」は「表情」「身振り」「声の抑揚」であり、これらは経験に先立ってその「意味」＝精神の思考を示唆する)と「人為的言語」artificial language (その「記号」は「分節的音声」であり、これとその「意味」との関係は経験によってのみ見出される)に対応させている²⁾。触覚による第一次性質(固性、延長、形体、運動など)の知覚は、経験に先立って本源的原理によって行なわれるのに対して、「これはバラの匂いであ

に準備した」ものであろう。Ibid., p. 126. Cf. 'Reid's letter to David Hume, 18th March 1763' in *Works*, pp. 91-92.

1) D. F. Norton, *op. cit.*, p. 129.

2) Reid, *Works (Inquiry)*, p. 195.

トマス・リードにおける道德思想の展開

る」,「あれは街路を通過する馬車の音である」,「あの樹は遠くに見える」というような知覚は経験と習慣によって獲得される。リードによれば,自然が人間に与えた本源的知覚はわずかであり,それだけでは生活の諸目的にとって不十分であるので,自然は他の多くの知覚を習慣によって獲得することを可能ならしめたのである。¹⁾したがって人間は経験を通してこの「自然の言語」language of Natureの研究にたずさわらねばならないのであるが,「自然の賢明な創造主」はこの経験を可能ならしめる基盤として,自然の側には,「記号」と「意味」との恒常的關係を保証する「自然の行程の安定性(規則性)」を設定し,人間の側には,その安定性(継続性)を信じかつ期待させる原理である「自然の作用の予知」prescience of the operations of natureを植えたのであった。²⁾そしてこの「獲得知覚」による「自然の証言」の構造に対応するのが,「人為的言語」による「人間の証言」にみられる基本的構造,すなわち「真実遵守の原理」Principle of Veracityと「信頼性の原理」Principle of Credulityである。前者は「われわれの本当の感情を伝えるために真実を語り,言語の記号を用いるという性向」であり,この本能によって「われわれのことばとわれわれの思考とのあいだに真実の關係が形成され」,ことばが思考の記号として定着するようになるのである。³⁾後者はその片割れであって,「他人の真実遵守を信頼し,彼らがわれわれに語ることがらを信じようとする傾向」である。⁴⁾「自然の賢明

1) *Ibid.*, p. 200.

2) *Ibid.* pp. 198-99.

3) *Ibid.*, p. 196. 「この原理は最大の嘘つきにおいてさえ強力な作用を及ぼす。彼らが1回の嘘をつくのに対して100回もの真実を語るからである。……[真実を語ることは]何らの訓練も誘因も誘惑も必要とせず,われわれが自然の衝動に身を委ねるだけでよい。これと反対に嘘をつくことは,われわれの本性に暴力を加えることであって,何らかの誘惑なしにはもっとも悪質な人物によってさえもけっして実行されえない」。 *Ibid.*

4) *Ibid.*, p. 196. 「証言に関しては,人間の判断の天秤は本来的に信頼 belief の側に傾いており,天秤の反対側の皿に何も置けない場合にはひとりでに信頼の方向に向かうことは明らかである。そうでなければ会話のなかで発せられるどんな命題もそれが理性によって検討され検証されるまでは信じられないであろう。……このような不信と猜疑心とは,われわれから社会の最大の利益を奪って,われわれを野蛮人のそれよりも悪い状態に置くであろう」。 *Ibid.*, p. 197.

で情け深い創造者」は、「われわれが社会的被造物であるようにとの、またわれわれが他人の情報によってわれわれの知識の最大でもっとも重要な部分を受け取るようにと意図したのであるから、彼はこれらの目的のために、相互に符合する二つの原理をわれわれの本性に植えこんだのである¹⁾。

このような「自然の証言」と「人間の証言」とのアナロジー²⁾は、『研究』の「結論」に先立つ「視覚論」の最後の箇所（第6章第24節「知覚作用とわれわれが人間の証言に与える信頼との類似について」）で展開されているものであるが、『研究』の考察範囲は「五感」を通しての「自然の証言」に限定されるものであった³⁾。しかし、「自然の言語の正当な解釈」による獲得知覚の習得という視点から、「自然の学校」、「自然の教育」に言及することによって、リードはその認識論を人間形成論の観点へと結びつけていくのであった。「自然はそのわざを完成させるために、子供たちにそれらの〔本源的知覚以外の〕知覚が獲得される訓練に専念する根気のよい勤勉さを与えた。これが、自然がその子供たちに与えた教育である」が、自然はさらに、好奇心をも彼らに植えつけることによって、さまざまな欲望が、労働と忍耐と多くの失望とを経験することによってのみ満足されうることをも教えた。この結果として、彼らは「機敏さ」、「力強さ」、「器用さ」、「身体構造の健全と活力」および「根気と忍耐力」を習得するのである。

1) *Ibid.*, p. 196.

2) 「自然の行程のこの安定性がなければ、何らの経験も存在しえないであろうし、またその経験は誤れる指針となり、誤謬と災害をもたらすであろう。人間精神のなかに真実遵守の原理がなければ、人びとのことばは彼らの思考の記号とはならないであろうし、自然の行程のなかに規則性がなければ、どの一つの事物も他の事物の自然的記号とはなりえないであろう」。 *Ibid.*, p. 198. 「〔自然の法則の継続性についてのわれわれの信念〕は、自然の作用についての本能的予知であり、われわれに同胞被造物の証言を信頼させるあの人間行動の予知 *prescience of human actions* [すなわち信頼性の原理] に酷似している。後者がなければ、われわれは言語によって人びとから情報を受け取ることが不可能であるように、前者がなければ、われわれは経験によって自然の情報を受け取ることが不可能になる」。 *Ibid.*, p. 199.

3) 「記憶、想像力、趣味、推理、道德的知覚、意志、情念、意向の諸力能、および精神のあらゆる能動的力能」などを「私自身が正確に探査しうるとはとうてい思われぬ」とリードは結論で言明しているが (*Ibid.*, p. 211), これらの詳細な分析はグラスゴー時代に遂行されることになる。

トマス・リードにおける道德思想の展開

したがって「自然の教育は野蛮人においてもっとも完全である」ことになる。¹⁾

「あるひじょうに独創的な著者」が、野蛮人の生活の方が社会生活よりも好ましいと思っているのはこの理由によるのである。「しかし自然の教育それ自体はけっしてルソーのような人物を生み出さないであろう。人間の教育と自然の学校とがいっしょになって人間を形成すべきだというのが自然の意図である。それゆえ自然は、後に生じてくる他の諸原理によってと同様に、ほとんど幼児期に現われる模倣と信頼性という自然的諸原理によって、われわれを人間の教育に適合させたのである」。²⁾

ここにみられるルソー批判には、リードの「哲学協会」に提出した教育論が適用されていることは明白であろう。それだけではなく、さらに注目すべきは、「人間の教育」の上に「理性」の段階が付加されていることである。「生命の維持に必要なもの以上の人間的配慮を伴わない自然の教育は、完全な野蛮人を生み出す。人間の教育が自然のそれに付加された場合には、良き市民、熟練職人、あるいは上品な人を生み出しうる。しかしルソーやベーコンやニュートンのような人物を生み出すには、理性と反省の手引きがさらに付加されねばならない」。³⁾『研究』における「自然の証言」と「人間の証言」の類推論は、次の意味深長なことばで結ばれる。「たいていの人は、一生涯、まさに自然と人間の教育によってつくられたままの状態にとどまる。彼らの生活様式、彼らの意見、彼らの徳性そして彼らの悪徳は、すべて習慣、模倣および教授 instruction によって獲得される。そして理性はそれらの形成にあたってほとんど、もしくは何らの役割もはたさない」。⁴⁾この〈自然—人間—理性〉のテーマはグラスゴー時代に持ち越されることになる。

1) *Ibid.*, p. 200.

2) *Ibid.*, pp. 200-201.

3) *Ibid.*, p. 201.

4) *Ibid.*

Ⅱ グラスゴウのトマス・リード

——「実践倫理学」 Culture of the Mind をめぐって——

アバディーンのキングス・カレッジで「リージェント」哲学教授として13年間にわたり、論理学、倫理学、数学、物理学を教えた¹⁾リードは、1764年にグラスゴウへ移り、professorial systemのもとでの「道德哲学教授」として専門の講義を開始する。彼がグラスゴウにもたらした人間(=精神)形成論は正午からの「特別授業」²⁾において展開され、その初年度の講義よりルソー批判が継続されることになる。³⁾そこでは『研究』において言及された人間形成の諸段階、すなわち、education of Nature, Human education, Reason & reflection が、‘Culture’の三段階(三源泉)としてとらえ直され、Culture of Nature, Culture of Society, [Culture of] Education の分析が行なわれる。⁴⁾そのためには「人

- 1) Dugald Stewart, ‘Account of the Life and Writings of Thomas Reid’ in *Collected Works of D. Stewart*, ed. W. Hamilton, reprint, Westmead, 1971, vol. X, p. 263. フレーザーによればリードが担当していた第2学年から第4学年への持ち上がりの講義内容はそれぞれ「精神の哲学」、「自然誌と初程の物理学」、「数学と自然哲学」である。論理学と倫理学は‘Philosophy of mind’に含まれていたようである。Cf. A. C. Fraser. *Thomas Reid*, Edinburgh & London, 1898, pp. 45-46. この文献の複写については札幌大学の川久保晃志助教授のお世話になった。記して謝意を表したい。
- 2) 「私は朝早く出かけて7時半には大学にいなければなりません。7時半から約100名の聴衆に対して1時間中断なく話します。11時に私の朝の講義について1時間の試験を行ないますが、その聴衆は朝の時の3分の1に過ぎません。毎週か隔週に、週3回、12時から別の主題についてもう一つの講義をしなければなりません。そこでの聴衆は私の朝の講義を開き、11時には出席しない者から成っています」。‘Letter from Reid to Dr. Andrew Skene, Glasgow, Nov. 14th, 1764,’ in *Works*, p. 39. 「朝の講義」が「正規の授業」public class (=道德哲学講義)であり、「正午の講義」が「特別授業」private class (=Culture of the Mind; Mind and Body; fine Arts; Eloquence)である。Cf. J. C. Stewart-Robertson, *op. cit.*, p. 505, footnote 8.
- 3) J. C. Stewart-Robertson, ‘Reid’s Anatomy of Culture: A Scottish Response to the Eloquent Jean-Jacques,’ *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. 205, 1982, p. 158, footnote 3. この論文には「特別授業」中のルソー批判の部分が、‘The Rousseau extract’ (*Ibid.*, pp. 155-57)として、その他の関連草稿からの断片とともに転写されている。
- 4) *Ibid.*, pp. 146-47. Cf. do., ‘Well-Principled Savage,’ pp. 518-19.

トマス・リードにおける道徳思想の展開

間の精神」が「種子」として明確に把握される必要があった。特別授業においてリードは次のように言う。「われわれがまず、われわれを獣類から区別する諸能力 *faculties* のいわば種子だけを受け取ること、そして、これらの種子が適正な耕作 *Culture* によって成長して、知恵、徳性およびすべての人間的卓越性の高貴な果実を生み出すこと、これと反対に耕作の怠慢と欠如によってそれらの成長が阻止されたり、まったく死滅させられること、いやそれどころか、間違った耕作によって最悪の獣類よりも醜悪で有害な怪物のような人間を生み出すこと、これは人間構造の法則である¹⁾」。

この「種子」と「耕作」の観点をふまえて、グラスゴーでのルソー批判では、リードは「自然の教育」の長所と欠点を比較検討することによって、「社会の教育」(＝社会的交渉という耕作)の重要性を指摘するにいたる。「疲れることを知らない勤勉」と「好奇心」をそなえた幼児は、なるほど自然のなかで「感覚器官」、精神の認識「諸能力」を働かせ習熟させることによって、「鋭い知覚力」、「敏捷性」、「強い忍耐力」、「警戒心」を養うことができる²⁾。しかし、社会的交渉を伴わない「自然の教育」においては、[人為的]「言語」が存在せず、言語のもつ抽象化、一般化の機能に依存する「理性的力能」も行使しえない。それゆえ「神的存在についての合理的概念」(＝宗教)も、したがって「最高存在」への「義務」の感覚、ならびに(社会的交渉を前提とする)「人びとに対する義務の概念」も発生しえない。こうしてあらゆる点で「道徳的力能」を行使しえずに、自然の欲求の充足にのみ甘んずる人間は、おくびょうさと「不断の恐怖」

1) J. C. Stewart-Robertson, 'Anatomy of Culture,' p. 153. 『研究』では「種子」の比喩は「序文」において(例外的に)言及されているにすぎない。Reid, *Works*, p. 98. フォーダイスは次のように言っていた。「精神は1枚の白紙に似ていると主張されている点で、私は……あの哲学者たちとは意見が一致しない。私はむしろ、それをひとつの種子にたとえるであろう。種子は将来の生育のあらゆる精力と、成長後にそのあこがれの的となり、外的暴力によってその発達が妨げられなければ漸次的諸段階によって規則正しくそこに到達するあの完全性のすべての原理を内蔵しているからである」。D. Fordyce, *Dialogues*, VI, pp. 108-109, cited in S-Robertson, 'Savage,' p. 517.

2) S-Robertson, 'Savage,' pp. 505-6., do., 'Anatomy,' p. 147.

の状態に陥るのである。¹⁾「私がこの非社会的状態 unsocial State における人間の長所と欠点の双方を指摘することを大いに強調したのは、あるひじょうに有名な現代の著者が、その異常な雄弁の才を用いて、彼のいわゆる人間の自然状態をもっとも完全でもっとも幸福なものとして描写したからである。彼は社会状態を人類の墮落と悲慘の源泉とみなし、人類は野生人として森のなかで生活するほうがずっと完全で幸福であろうと考えている。…われわれの構造のなかで、われわれが理性的被造物および道徳的行為者になりうる部分を彼は完全性の原理と呼んでいる。そして彼はこの原理が孤立状態のなかでは眠ったままであり、けっしてその姿を現わさないであろうということ、しかもそれがわれわれの同胞社会においてのみその効果を生み出すことを認めている。けれども社会においてそれは悲慘、腐敗および悪徳しか生み出さないのである。それは彼の体系においては、完全性というよりも腐敗の原理であり、人類を悪徳で不幸にさせるためにのみ彼らに与えられたように思われる。…人びとは彼らの同胞被造物の社会が存在しなければずっと幸福でずっと完全であること、すべての芸術と学問およびすべての知識の改善は、それらが存在しなかった場合に比べて社会をずっと不幸にすること、良きキリスト者は良き市民ではありえないこと、…これらが彼の逆説の見本である²⁾」。「自然の教育」による知覚力の養成と健全な身体の確保、「社会の教育」による他者との依存関係を通しての道徳的力能の養成——信頼性の原理に基づく諸権威への依存の状態から経験の積み重ねによる自立性の形成——、最後に「理性」の段階としての義務感の確立——〔知識と徳性の〕種子の開花³⁾——、これらがリードにおける Culture of the Mind の諸行程であった。これは内容的には「実践倫理学」⁴⁾とみなしてよいも

1) S-Robertson, 'Anatomy,' pp. 152-53, 155.

2) *Ibid.*, pp. 155, 157.

3) 「けれどもこの花は」、リードによれば「そのあらゆる美観にもかかわらず、果実と種子を養いかつ産出するべく運命づけられている。これらは最後に現われる産物であるけれどももっとも高貴なものである」。S-Robertson, 'Savage,' p. 520.

4) Dugald Stewart, *op. cit.*, p. 263. 『エンサイクロペディア・ブリタニカ』初版の 'Moral Philosophy, or Morals' の項目 (39 pp.) 中には、'Of Practical Ethics, or the Culture

トマス・リードにおける道徳思想の展開

のであり、リードのいわゆる‘[Systems] of Morals’に相当するものであろう¹⁾。リードはこの「道徳の体系」と「道徳の理論」Theory of Morals とを混同すべきではないという。後者は「道徳的諸力能の構造についての正当な説明」であって、正確には「道徳的力能の理論」とでも呼ばるべきものである²⁾。実践倫理学の内容は、健全な判断力の持ち主には誰にでも理解しうる「少数で単純な一般諸原理」に基づいているものである。しかしもっとも明白な真理でも、この健全な判断力が成熟しなければ生涯の終りに至るまで感知されえないのであるから³⁾、そのために精神形成の教育 Culture of the Mind が要請されるのである。したがってここでは、とくに「徳性への準備段階」としての「社会の教育 (=訓練)」が重視されることになる。われわれは社会のなかで、自己の欲求と情念とを「人びとの眼前での然るべき抑制」due restraint before the eyes of men のもとに置くように教えられるが、このことによってわれわれは、そうでない場合よりもずっとたやすくそれらを「徳性の手綱」the rein of virtue のもとに置くように導かれていくのである⁴⁾。

しかし、「道徳的力能」moral Power もしくは「道徳的能力」moral Faculty,

of the Mind’ という小項目 (3 pp.) がある。 *Encyclopaedia Britannica; or a dictionary of arts and sciences...*, By a Society of Gentlemen in Scotland, 3 vols, Edinburgh, 1771, vol. III, p. 299. 『ブリタニカ』初版の「道徳哲学」の項目にみられる「高等常識」的見解の紹介については、水田洋「エンサイクロペディア・ブリタニカ初版における道徳哲学」(同『アダム・スミス研究』未来社 1968年所収)を参照。

- 1) 「[道徳の諸体系の] 一般諸原理は少数で単純であるけれども、それらの適用範囲は、生活のあらゆる状態、あらゆる関係、あらゆる取り引きにおける人間行動のどの部分にも及ぶものである。…この点で、それらは自然界における諸運動法則にたとえることができる。それらの法則は、少数で単純ではあるが全宇宙の無限に多様な作用を規制する役目を果たしているのである」。Reid, *Essays on the Active Powers of Man*, Edinburgh, 1788, facsimile reprint by Garland, New York, 1977 (以下 *EAPM* と省略), Essay V (Of Morals), Chapter 2 (Of the Systems of Morals), p. 383.
- 2) *EAPM*, pp. 385-86.
- 3) *EAPM*, p. 380.
- 4) *EAPM*, p. 138. 「仕込まれて成長した雄馬は、仕込まれていない子馬よりも容易に乗りこなすように、社会の規律 [訓練] を受けた人は、ずっと扱いやすく、徳性の規律へのすぐれた準備段階に置かれている。したがって、野心と名誉の競走において必要なあの自己規制は、徳性の行程では大いに重要な達成物なのである」。 *Ibid.*

すなわち「道徳的是認の原理」の分析を主題とするいわゆる「道徳の理論」においては、あいまいな表現は許されない。是認の原理をたんに「感情」の交流（調和）に解消させる道徳理論は、精神形成の最終段階の位置づけを視野に入れない、「徳性の外観＝幻影」を強調するだけの役割しか果たさない。リードがグラスゴーに赴任したとき、彼の目には、道徳哲学講座の前任者アダム・スミスの理論はこのようなものとして映った。このスミスの道徳理論を批判すること、これがグラスゴー大学での（朝の）「正規の授業」におけるリードの課題のひとつであった。

Ⅲ アダム・スミス批判

——「徳性の手綱」を求めて——

1764年10月10日に開始されたリードの初年度の「道徳哲学講義」は、「人間精神論」De Menta Humana、「自然神学」の順に行なわれ、65年の2月までにはこの講義の第三の主要テーマである「倫理学」の内容に入っていた。2月19日の講義では、是認の原理を「判断にではなく快適な感受作用」に求めるハチスンと、それを「効用」に基礎づけるヒュームとが批判され、翌日の20日にスミスの「同感学説」の詳細な批判が展開されることになる。¹⁾

- 1) D. F. Norton & J. C. Stewart-Robertson, 'Thomas Reid on Adam Smith's Theory of Morals,' *Journal of the History of Ideas*, vol. XLI, no. 3, 1980 (以下, Norton & S-Robertson, 'Part I' と省略する), pp. 393, 397. 下記のこの論文の続稿において、スミス批判に関するリードの講義の自筆草稿が転写されている。J. C. Stewart-Robertson & D. F. Norton, 'Thomas Reid on Adam Smith's Theory of Morals (Part II),' *J. H. I.*, vol. XLV, no. 2, 1984 (転写部分12ページ) (以下, S-Robertson & Norton, 'Part II' と省略する)。2月20日の講義ノートそのものは、スミスの同感理論の独創性を認める「8行の文章」しか残されていないようであるが、草稿の編集者たちは、前日19日のノートにみられるリードのことば(スミス博士は「是認の原理に関する問題」を「思索において最大の重要性をもつにしても実際においては何も重要性をもたない」とみなしているが、「この点で私は、独創的なスミス博士と意見を異にせざるをえない」)から判断して、2月20日にスミス批判が行なわれたことは間違いなさであろうと推測している。Cf., Norton & S-Robertson, 'Part I', pp. 381, 395. 実際に彼らが転写しているのは後年のより完成した草稿である。当該箇所の学生の筆記ノート(1780年3月のもの)を転写しているのが、E. H. Duncan & R. M. Baird, 'Thomas Reid's

トマス・リードにおける道德思想の展開

その冒頭でリードは本論に先立って、スミス体系の全般的特徴について次のように述べている。「全般的に私は次のように言っておこう。ヒューム氏の学説においては、ほとんど放縱に近いようないくつかのことがらに気づく機会があったけれども、われわれが今考察している学説においては、この種のものは何ら見出しえない。徳性のどの部分に対しても正当な顧慮がなされている。それどころか、自己否定、節制、堅忍不拔、大度のような、スミス博士が畏敬すべく尊敬すべきと呼んだ徳性は、この体系ではハチスン博士のそれにおいてよりもかなり高い地位を与えられている。なぜならハチスン博士は、それらに、慈愛と親切心 *kind Affection* という愛すべき諸徳性への補助物という値うちしか与えないように思われるからである。同様に私は次のことをも言っておこう。スミス博士は、彼に先立つ古代と現代双方の道德に関する若干の理論についてどこにでも見出されるもっとも明瞭で正確な説明を与えている。ただし、ヒューム氏の学説だけは例外で、彼はこれには簡単に言及しているにすぎない。彼はこれらのすべての学説の欠点と長所をすぐれた判断力を駆使して指摘した。そしてこのゆえに彼の書物はひじょうに貴重なものである¹⁾」。こういうコメントのあと、リードはスミスの『道德感情論』の「前半に含まれている理論」を集中的に批判しはじめる²⁾。

Criticism of Adam Smith's *Theory of the Moral Sentiments*, J. H. I., vol. 38, no. 3, 1977(転写部分7ページ半)である。E. H. Duncan はその後、1780年のリードの「神学講義」(学生ノート)を出版している(*Thomas Reid's Lectures on Natural Theology* (1780), Washington, 1981)が、その年の神学講義は2月11日から3月3日まで15回にわたって行なわれている。なおステュアート=ロバートスンからの筆者あての私信によれば、「パークウッド・コレクション」のリードの自筆草稿は現在約8巻の予定で編集作業が進められており、その第1巻は遅くとも1985年の初頭には出版されとのことである。

1) S-Robertson & Norton, 'Part II,' pp. 310-11.

2) リードは1780年にグラスゴー大学教授を辞任したのであるから、『道德感情論』の最終版(1790年)は講義では利用しえなかったことを念頭に置いておく必要がある。Norton & S-Robertson, 'Part I' は, Duncan & Baird, *op. cit.*, 所収の「スミスに関する講義」が自筆ノートではなく、学生ノートあることを明らかにしたものであり、同時にその 'critical comment' ——そこでは『道德感情論』の最終版の「増補部分」を

スミスは道德 Morals をひじょうに少数の本源的原理に還元しようと努力している。しかしながらリードによればその理由は、「われわれのすべての道德感情が同感に解消されるように、この同感も、想像力の作用によってその方向をいくらか変化させられた自愛心に解消されるように思われる」とスミスが考えたからであった。したがってリードはまず後者の問題、すなわちスミスの「同感についての説明の仕方」を取りあげねばならないと考え、その批判を以下の5点にまとめている¹⁾。

1. スミスは同感の源泉を、相手の立場にわが身を置いて、彼の感受作用 Sensations の観念を形成し、程度は劣るがそれと似てはいくなく何ものかを感じる、ということのなかに見出しているが、この説明は同感に伴う感じ feeling の本性とは一致しない。なぜなら、想像によって、悩んでいる相手の立場に立つということは、相手の苦痛を「想像する」ことであるが、このことは実際に「苦痛を感じる」ことなく行ないうるからである。苦痛を「想像すること」と、それを「感じる」こととはまったく別のことがらであって、前者は後者を少しも暗示しないのである。

2. 感じられたものにせよ、想像されたものにせよ、私自身の苦痛から生じる不安 uneasiness は利己的 selfish なものであって、他人の苦痛への同感から生じるあの不安（これが社会的感情 social feeling である）とはまったく本質を異にするのである。

3. 「同感」はほんらい「身柄の交換」change of persons をまったく意識しないものである。「想像力の作用」は意識されることなしには存在しえないが、それにもかかわらず同感の基礎に想像力を想定することは、「われわれがもっとも公平無私に他人のために感じるように思われるときに、われわれ自身のことしか感じない」という仮説を捏造することであり、これは「事実によって支持されていない」。

もち出すことによってリードの「不注意と理解不足」を例証している——を批判したものである。

1) S-Robertson & Norton, 'Part II,' pp. 311-12.

トマス・リードにおける道德思想の展開

4. 他人の苦悩に対して「同感する」という場合、この同感には次の二つのことがらが意味されており、両者はよく混同されるが、道德論においては注意深く峻別されるべきものである。一つは「自然的本能」もしくは *natural affection* を意味するものであり、「身柄の交換」を必要としない。もう一つは有徳と呼びうる性質のもの、すなわち、「悩める者に対して、われわれが同様な状況にあれば当然われわれに与えられるであろうと考える慰安と救済とを与えようとする意志の強固な決意」を意味するものであるが、これは道德的能力を想定しているものであって、正邪を知覚する能力を想定しなければ、どのような身柄の交換によってもこの種の同感の説明しえない。

5. われわれは「見知らぬ人や敵」に対してよりも「友人や近親者」のほうにより多く同感するが、なぜ後者に対してと同程度に前者に対して「身柄の交換」を想像しないのかという問に答えることは困難であろう。もし、後者に対しては身柄の交換を想像するより大なる「傾向」をもつと主張されるならば、その「傾向」の原因としてはやはり「同感」以外のものは考えられないのである。したがってこの場合でも同感とは身柄の交換に先立つものであり、その結果ではありえないことになるであろう。

以上要するに、リードは、「同感」は本源的原理であって、「想像力の作用」には還元しえないこと、そのような還元は「自愛心の体系」に結びつく傾向をもつこと、そしてスミス自身の同感論は「道德能力」を想定しなければ理解しえないこと、を強調しているのである。この最後の論点は次の「道德的是認」に関するスミス批判に結びつくものであるが、それに先立ってリードは *benevolent affection* としての同感を次のように確認している。「慈愛が人間精神の自然的かつ本源的原理であるならば、同感もそうでなければならない。反対に、同感が、想像力の作用によってその方向を変化させられた自愛心に解消されるべきはずのものであるならば、親切心、感謝、親の愛情、友情は、同様にいずれも自愛心に解消されねばならない」。しかし慈愛的感情についてのこのような説明の仕方は、「キケロによって、シャーフツベリ、ハチスン、バトラー

その他の人びとによって、およびヒューム氏によってさえも、完全に反駁されて」¹⁾ いるのである。

次にリードは、スミスが「道徳感情」あるいは「道徳的是認と否認」を「同感」に還元している点を問題にして、これを次の7点にわたって批判する。²⁾

1. スミスは観察者の同感を、主要当事者が実際に感じることにではなく、当然感じるべきことに対応させている。同感のこの定義は道徳能力を同感の先行条件にしており、「それゆえ、われわれの道徳感情は同感の結果ではありえず、それに先行し、その範囲を限定するのである」。

2. 「他人の諸情念を正当で適正なものとして是認することは、それらがわれわれが同様な状況において感じる〔はずの〕 *should feel* ことがらと一致するのをわれわれが認めることから生じる」とスミスが言う場合、この *should* ということばの意味はあいまいである。それは「感じるべき」 *ought to feel* ということなのか、それとも「実際に感じるであろう」 *actually would feel* ということの意味しているのか。もし前者の意味であれば、それは上述のように、感情の適宜性を判断する道徳能力を想定していることになるが、後者の意味であれば、是認についてのこの説明は真理からはほど遠いものである。他人に対するわれわれの是認は、同様な状況においてわれわれが実際に行うであろうことがらにではなく、われわれが行動すべきと考えることがらに依存するのである。「われわれ自身の行動にも他人の行動にも等しく容易に適用しうる正邪の尺度というものが存在するのである」。

3. 道徳感情を同感に解消させるスミスの全体系は、「われわれが徳性と呼び、また道徳的是認の対象とみなしているものが、われわれの感じや情念の一定の調子もしくは気質にすぎない」という根拠に基づいている。ところで感じや情念は、非任意的 *involuntary* なものであるかぎり、道徳的是認もしくは否認の対象にはなりえないのであるから、「その体系の根拠は崩壊しなければな

1) *Ibid.*, p. 313.

2) *Ibid.*, pp. 313-17.

トマス・リードにおける道德思想の展開

らない」。

4. スミスの同感学説は、人びとが「実際に有徳になる」ことについてよりも、むしろ彼らが「徳性の外観を装う」ことについての説明であるように思われる。この学説によれば、「社会的諸徳性」は他人の悩みや喜びに同感する努力に解消されるが、この努力をひき起こす誘引は何か。それは「公平な観察者」がわれわれの行動諸原理に入り込み、それらに同感してくれるように行動したいということである。「ところでこの目的のために必要なすべてのことは、われわれが他人に同感するという外観をもつことである。……このような説明によつては、社会的徳性は虚栄心か利己心のいずれかに解消されてしまうように思われる」。「自己規制の諸徳性」も、他人が同感しうるようにわれわれの情念を規制する努力に解消されている。「ところで人びとは外観からのみ判断するので、節制と堅忍不拔の外観が、それらの徳性が実行されるためのすべての目的に役立つであろう」。

5. スミスの用いている是認 *Approbation* ということばはきわめてあいまいである。彼は次のように言う。「他の人びとの意見を是認あるいは否認することは、あらゆる人によって、それらの意見とわれわれ自身の意見との一致または不一致をのべることにほかならないと認められている。しかしこのことは、他の人びとの情念と感情に対するわれわれの是認または否認についても等しくあてはまる」。しかし、「意見」の是認についてのスミスの言明がたとえ正しいと仮定しても、他人の「憤慨」を是認することは、その憤慨とわれわれ自身の憤慨との一致をのべることにほかならないという結論は生じない。またスミスは、「私はあなたの憤慨を私の憤慨によって、あなたの愛情を私の愛情によって判断し、私はそれらについて判断するのに、何もほかの方法はもたないし、またもちえない」とも言っているが、憤慨や愛情は「判断能力」ではありえない。その程度の侮辱はそのような憤慨に値しないと言うとき、ここには「正邪についての判断」、すなわち「道德能力」の判断が想定されているのである。ある「行為」の是認は、その行為が正しいということについての判断を意味する

だけでなく、行為者の内的な値うち inward worth についての何らかの感情をも意味しており、このことのゆえに彼はわれわれの慈愛的な顧慮と尊敬に値するのである。「意見」の是認はこの種のものを何も意味しない。

6. スミスの学説はわれわれ自身の行為の是認と否認を説明しえない。われわれが、他人の行為とわれわれ自身の行為を同一の原理によって是認もしくは否認することは明白である。私自身の情念と感じの適宜性を判断するために、私は「公平な観察者と身柄を交換して彼の目でそれらをながめねばならない」と言われるが、その観察者の判断を私はどのようにして知るのか。それは、私自身がそのような場合にどのような判断を下すかを知ることによってのみである。「したがって、他人の判断への顧慮なしに、われわれが諸行為を是認もしくは否認する何らかの精神の能力が存在しなければならない」のである。

7. スミスによって描かれている同感の法則は、最初はひじょうに単純で、人間本性の多くの現象を説明するように思われるけれども、話が進むにつれてひじょうに複雑になり、諸現象と合致するようにどの情念においてもさまざまな修正が加えられている。たとえば、われわれは他人の「肉体の苦痛」には少ししか、「肉体の快楽」には少しも同感しない。「非社会的感情」には少しも、あるいは少ししか同感せず、「社会的感情」には大いに同感する。しかし「両性間の愛情」には少しも同感しないといわれる。「利己的感情」については同感とはとりわけ気まぐれであって、「小さな喜び」と「大きな悲しみ」には最大の同感がえられる。また「富者と権力者」には容易に同感するが、「貧者や卑しい人びと」にはひじょうにわずかしか同感しない。ほとんどすべての意向や情念は、その特定の程度においてのみ観察者の同感と調和する度合いを与えられており、それよりも高かったり低かったりすると反感 Antipathy を生み出すといわれる。「したがってこの学説を完成させるためには、同感の起源とその法則と並んで、反感のそれらをも示す必要があったであろう」。

以上の諸批判からの「結論」をリード自身が次のようなことばでまとめているが、それはスミス理論に対するリードの最大の不満点を吐露したものである

トマス・リードにおける道徳思想の展開

う。「この体系によれば、徳性の不変の基準はまったく存在しないことが明白である。…また行為者の情動や観察者の同感が測定さるべきどんな基準も存在しない。…人間行動の正邪の究極的な尺度と基準は、この同感学説によれば、真理もしくは事情に精通した良心 a well-informed Conscience の命令に基づいた不変の判断ではなく、人びとの変わりやすい意見と情念であることは明白である。したがってわれわれは、この学説には、キケロがエピクロス派の人びとについて述べている次のことばを適用しうるのであろう。＜諸君の学派は、疑いもなく真実で真正な事物の代わりに、正義の口実を説教している。その教訓は結局次のこと、すなわち——われわれはわれわれ自身の良心の信頼すべき声を軽蔑すべきであり、他の人びとの誤りやすい想像を追いかけるべきである——ということにつきる。＞『最高の善悪について』第2巻第22章¹⁾」。

このような結論を導き出すリードの観点からは、スミスの理論が「徳性の手綱」を忘れた、「人びとの眼前での然るべき抑制」のみを主張したものと映ったのも当然であった。人間行動の規制原理としての「理性」において、「利害感」とその上位概念としての「義務感」を峻別する『能動的力能論』も、このスミス批判の延長であったと考えてよいであろう。

最後にリードは、「あらゆる精神作用のなかでもっとも重要」な「道徳的是認」について、次のようなみずからの見解を学生たちに提示することによってスミス批判を締めくくっている。²⁾

道徳的是認は、これに独自の構成要素である‘Judgment’と‘Affection’と‘Feeling’から成る精神作用であって、その作用の源泉は Moral Faculty と呼ばれる精神の力能 Power である。道徳的是認には必ず「道徳的判断」が伴い、その判断のあとには必ず行為者に対する「慈愛的意向」(＝好意を伴う尊敬

1) *Ibid.*, pp. 317-18. リードは *De Finibus [Bonorum et Malorum]* からラテン語で引用しているが、ここでは脚注に示されている英訳 (Loeb Classical edition) によった。

2) *Ibid.*, pp. 318-21. この部分は最後の数節を除いてほとんどそのまま『能動的力能論』の第3部(行動諸原理について)、第3章(理性的行動原理について)第7節(道徳的是認と否認について)に再録されている。Cf. *EAPM*, pp. 244-252.

Esteem)が生じ、慈愛的意向には必ず快適な情動、すなわち「喜び」pleasureが伴うのである。したがって、是認の原理は、たんなる〔知的〕判断や感情（慈愛的なものにせよ、利己的なものにせよ）に解消されたり、他の精神作用と混同されてはならない。クラーク博士は道德的能力を悟性 Understanding の判断に還元してしまった。ハチスン博士は、行為の正邪の判定基準をモラル・センスと呼ばれる独特な能力に正しくも帰属させたが、「あらゆる事物を感じと印象に解消しようとする現代哲学の強い傾向」に従って、これを感情に解消してしまった。「良心もしくは道德的能力と呼ばれる人間精神のあの自然的力能の作用について私が与えようと努力した上述の説明の正しさを、…諸君の心と良心とが証言してくれることを私は希望する。人間精神のどんな力能にしても、それについて明白ではっきりとした概念をもつことは、それらが働き出すときにわれわれが意識するあの精神諸作用について注意深く反省することによってはじめて可能となる。そして疑いもなく、精神の力能のなかで、われわれのもっともまじめな注目に値するのは、この力能以外にはないのである」。

アバディーンからグラスゴーへのリードの思想の一展開を追うことを課題とする本稿ではここで筆を措くことにしたい。残された問題としては、以上のリードの批判に対するスミスの反応いかんという点があげられるが、これはリード自身に対するスミスの影響いかんという論点とともに別稿の課題としたい。ここではただ、本稿の主題との関連で、リードの講義の聴講生であり、その忠実な後継者となったドゥーガルド・ステュアートによる同感論の位置づけにのみ、言及しておいてよいであろう。彼は、リードが分類した「人間の行動諸原理」¹⁾を受け継ぎ、それらを「欲求」Appetites —— 「願望」Desires —— 「意向」Affections —— 「自愛心」Self-love —— 「道德能力」Moral Faculty の順に考察したあと、「われわれの道德的力能と協力して行為に影響を及ぼすある種の原理について」の表題のもとに「同感」を取りあげ、次のようなコメントを

1) この点については拙稿「スコットランド啓蒙思想の人間像——トマス・リードのばあい——」『経済学論究』第36巻第3号 1982年11月を参照。

トマス・リードにおける道徳思想の展開

残している。「スミス氏は、われわれの道徳的構造におけるひじょうに下位の原理（あるいはむしろ義務感への補助手段としてわれわれの道徳的構造に付加された一原理）を、正邪を識別する能力と混同してしまった。…なるほど彼はこの手段もしくは便法を叙述するに当ってひじょうな洞察力と明敏さを示し、そのことによって実践道徳の解明に新たなかつもっとも重要な光明を投じた。しかし、その主題についての彼のあれほどの推論にもかかわらず、われわれの道徳的諸観念と諸情動の主要な源泉にかんする形而上学的〔純理論的〕な問題は、以前と同様なあいまいさのなかに取り残されていることがわかるであろう¹⁾」。リードの道徳哲学の体系化はドゥーガルド・ステュアートのエディンバラ大学で行なわれることになる。

-
- 1) Dugald Stewart, *The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man*, Edinburgh, 2vols. 1828 in *Collected Works of D. Stewart*, vol. VI, pp. 329, 330-331. 傍点は原文のイタリック。D. ステュアートと T. リードとの関係については、Nicholas Phillipson, 'The Pursuit of Virtue in Scottish University Education : Dugald Stewart and Scottish Moral Philosophy in the Enlightenment,' in N. Phillipson (ed.), *Universities, Society, and the Future*, Edinburgh, 1983 を参照。このフィリップソンの論文には、彼の従来の 'Civic Humanism の伝統' を中心とする「スコットランド啓蒙思想」解釈に 'Natural Jurisprudence の伝統' を加味する新しい論点が見出される。両伝統の〔対抗〕関係を中心とする論文集が次のものである。Istvan Hont & Michael Ignatieff (eds.), *Wealth and Virtue : The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge, 1983. なお、次の文献を脱稿後に入手した。M. T. Dalgarno, 'Reid's Natural Jurisprudence : the Language of Rights and Duties', in V. Hope (ed.), *Philosophers of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh, 1984.