



Title	アダム・スミス同感判断論における相互性の構造と自然法学（４）
Author(s)	井上(町村), 匡子
Citation	北大法学論集, 47(4), 1-52
Issue Date	1996-11-22
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/15682">http://hdl.handle.net/2115/15682</a>
Type	bulletin (article)
File Information	47(4)_p1-52.pdf



[Instructions for use](#)

アダム・スミス同感判断論における相互性の構造と自然法学(四)

井上(町村)匡子

目次

はじめに

第一章 近代自然法の成立と社会契約論

第二章 道德の世界

第一節 道德の世界

第二節 道德哲学の構造転換

第三節 認識論と道德論——「外部感覚論」

第四節 『修辞学・文学講義』と sympathy

(四七卷一号)

(四七卷一号)

(四七卷二号)

第三章 スミス同感論の構造

第一節 はじめに

一 はじめに

二 ルールの成立と実定化

三 道徳判断における理性主義批判

第二節 スミス同感論の基本構造

一 スミス同感論の特色——個人主義批判と他者との呼応関係

二 他者認識の方途としての想像上の立場の交換

三 同感過程の特色

第三節 同感論における観察者と当事者——同感判断過程の虚構性

一 基本モチーフ

二 中立的な観察者と相互的同感の喜び

三 中立的な観察者の同感感情と観察者の優位

四 同感判断過程の虚構性

第四節 規範の内面化と自己判断

第五節 ルソーとスミス

第六節 〈値する〉判断と他者の意義

第七節 判断の分裂と優劣関係

第四章 スミス正義論と自然法学への展開

おわりに

(以上本号)

## 第三章 スミス同感論の構造

### 第一節 はじめに

#### 一 はじめに

前章では、スミスの道徳の世界の特徴を明らかにするために、まず、他の道徳体系へのスミス自身による論評を検討した。スミスは、道徳哲学の扱う二つの問題を区別した上で、道徳判断の原理の問題を自身の道徳哲学の主たるテーマとした。その結果、伝統的な道徳哲学の決疑論的性格を払拭し、徳の具体的な内容の検討ではなく、さまざまな行動様式が徳として承認される事態や構造を分析することになった。言い換えるなら、道徳哲学を、相互的な判断によって構成される人間関係の構造を対象とする判断論として再構成することに成功した。このような従来の道徳哲学への批判と構造転換のための視点は、従来のまた同時代人たちの道徳哲学を検討する中で、具体的に示されていた。すなわち、他の道徳哲学がそれぞれ主たる徳目としている適宜性・慎慮・仁愛に関しても、徳性の具体的な内容である徳目としては自身の体系に取り入れながらも、それらが徳性として成立する構造を批判することを通じて、自身の道徳哲学の境地を明らかにした。また、そもそも人間の有徳性を問題にしないマンデヴィルに対しては、道徳哲学を社会科学考察のもとに解消してしまうことになるとして、全面的に批判している点にも留意した。さらに、道徳判断の原理に関しては利己心説・理性説・感情説をそれぞれ批判する中で、自身の道徳判断の原理を、特別な知覚力を想定することなく、また事物の性質である効用判断とも異なるものとして、人間関係の相互性のレヴェルで構想していることを確認した。

スミス道徳哲学の隣接領域である認識論・レトリック論との関係では、人—物関係を対象とする認識論と人—人関係

を対象とする道徳哲学との基本的な構造の違いを、主にスミスがこの領域において影響を受けたヒュームとの関係で指摘した。また、レトリック論に関しては、道徳の世界と同様に同感を鍵概念とする言語を介した感情のコミュニケーションの観点から、新たなレトリック論を提唱していることをみた。

また、レトリック論においてそのような言語を介した感情の伝達全般を対象とする中で、スミスの学問体系全体に徹底する方法論の萌芽とも言いうる、様々な制度やルールに対する評価の方法に関する基本的な着想が見られることも確認した。すなわちそれは、学説に対する評価の方法として、学説それ自体とそれら学説がおかれている状況との関係についての考察の中で展開されていた。スミスは、様々な学説の有効性が、それがおかれた状況に依存することをはつきりと認めたくえで、逆にそこから学説の有効性そのものとは独立に、状況に関する考察の必要性を要請している。さらにそこに歴史的な観点を導入することにより、他の状況との比較あるいは状況の変化などを検討することを通じて、学説の有効性を基礎づけたり、批判したりすることが可能になると考えている。これは、状況的思惟様式が状況に埋没するのではなく、あるいは状況的思惟様式であることを放棄するという犠牲の上で何らかの超越的な方法によるのではなく、学説や制度などを評価・反省・批判する方法への探究と言いうるものであった。

他方、レトリック論における同感過程は、道徳判断論と同じ同感というタームを用いているのにもかかわらずあくまでも一方向的な伝達を想定していること、そしてそれは以下で詳しく検討するように、道徳の世界で展開している他者との呼応関係を前提とした双方向的な過程とは構造を異にするものであることもまた確認した。

以上のような考察に基づき、本章では、相互的な道徳判断によって構成されているスミスの道徳の世界を具体的に検討することにしよう。その中で、スミスの同感判断論は、他者との関係を前提とした双方向的な呼応関係 (reciprocity) を念頭においたものであり、それゆえそこに構造的に虚構性をそして他者性を持ち込むことになる次第を明らかにする。

本章ではスミスの同感論を対象とするが、その中でも、ルールや秩序に関するスミスの議論を中心に考察する。法学序説と位置づけうる正義論は『道徳感情論』における中心テーマであり、道徳哲学の中にあつて、狭義の主に対面的な関係を扱う道徳哲学と法学・政治学・経済学を含む社会科学的思想の接点となつて<sup>(1)</sup>いるからである。

## 二 ルールの成立と実定化

さて、本稿は冒頭でも述べたように、道徳判断の構造の問題をテーマとしているが、それは第一章で述べたようにスミスにおける次のような思想的課題を明らかにするためである。世俗的自然法が感情論を介して内在化する中で、もはや白紙還元による制度設計・制度改革が、思想的に不適切であるだけでなく、現実にも不可能な状況下で、実定的な制度・ルールに対して反省的なスタンスをとることはいかにして可能か、という課題である。この課題については二つの方向から検討しよう。第一は、主体の交通の論理としての対面的な同感判断の問題として、第二は、社会理論における問題としてである。前者については、同感判断が単に既存の規範を内面化するに過ぎないものなのか、あるいは何らかの形で、それらを反省することを可能にするものなのかという<sup>(2)</sup>ことであり、後者については、実定的なルールや制度への反省の可能性として、すなわち自然法と実定法の関係として論ずることができる。

本稿では、第一の点に関しては続く本章第二節以下で、従来既存の規範の単なる内面化として、つまり社会化の論理としてのみとらえられることの多かったスミスの同感論を、判断論として再構成することを通じて、人間の相互性の構造及びそこにおける規範構造の問題という観点から検討する。以下に見るように、スミスにおいて同感過程は、社会的な自我の成立の際に働く、言わば模倣の原理としてだけではなく、それらの問題境位とは一応独立に、既存のルールや

制度を反省的にとらえ直す機能をもつ良心をも基礎づけるのに寄与している点を明らかにする。そして、そのような反省的な構造をもつ良心は、外在的なあるいは先天的なものではなく、したがって自然によってあらかじめ授かっているものではなく、以下に見るような特徴をもつ同感判断によつて構成される人間関係の相互性の中で、成立するものであることを明らかにする。したがって、スマス同感論における良心を社会的なものであると同時に、既存のルールや制度への反省の視点でもありうるものととらえることにより、良心論に関してこれまでとは違った可能性を考えることになる。そのために、これまで論じられることの少なかつた一般ルールの機能に関する議論に注目し、利己心・パルシャリティー (partiality) との関係を検討する。スマスの同感過程が、単なる社会化の論理には止まらず、言わば既存の規範やルールに対する反省的な構えを可能にする次第を明らかにする。

第二の点に関しては、章を改め第四章において、自然法と実定法の二元論に対するスマスなりのとらえ直しの試みとして検討したい。そこでスマスのとつた方策は、「習慣の自然視」と「習慣から独立の自然的適宜性」という両観念の区別を導入することによる、制度に対する実定性の観点からの再吟味であつた。この両観念は、以前に拙稿で簡単に指摘したように、スマスにおいて対面的なコミュニケーションに関する理論である同感論と、社会理論・制度論とをつなぐものであつた。

これらの問題、すなわち実定的な制度に対して距離を置き、それを再考し反省することが如何にして可能かという問題に関しては、社会的な自我の成立や、ルールや制度の形成のメカニズムの説明とは別に、既存のルールや制度と個々の事例における判断との関係が意識的にとらえられていなければならない。そしてそれと同時に、個々の事例における判断が、実定的な制度やルールに対する反省・批判として機能するものとして位置付けられなければならない。そしてさらに、それらの批判・反省が、ルールや制度の中で生かされるような制度的な手段が必要となる。すなわち、第一章

で論じたような世俗的自然法の内在化の中で、習慣に根ざす制度を「習慣の自然視」と「習慣から独立の自然的適宜性」との区別をもとにして反省・批判するためには、習慣や慣行や自主的秩序論などの中に示されている制度の性質・特徴や形成に関するメカニズムを説明する論理とは別に、それらの制度やルールが実定化した後の個々の判断の構造についても考えなければならない。

以上のことをスミスに即して検討するには、ヒュームが正義論の中で行っている次のような問題の区分を参照することが有効である。「人性論」第三篇「道徳について」と題される中に含まれる正義論に該当する部分で、ヒュームは正義の徳が自然的なものではなく人為的(4)なものであることを論じた後、それに続けて二つの問題を提示している。第一は、「人々の人為によって正義の諸規則が確立される様式に関する問題」であり、第二は、「われわれの心を限定して正義の規則の遵守または無視に道徳的美醜を帰属させる理由に関する問題」である。ヒュームは、正義の徳やルールが成立・確立する過程の問題と、正義のルールが確立した後、そのルールを個々の場合に適用する際の判断の構造の問題とを区別した上で、議論を進めているのである。<sup>(5)</sup>周知のように、前者に関してヒュームは、漠然とした利害感の表明であるコンベンションから人為的徳である正義が確立するメカニズムを問題にしている。後者に関しては、自然的徳と同様に正義に関してもその個々の場合の判断が同感過程と一般的観点からの補正を要素とするような、道徳判断の構造を問題にしている。本稿ではヒュームの区分に従い、正義論を後者の問題に焦点を当てて、検討する。なぜなら、この二つの問題を区別して論ずることにより、ルールや秩序の発生的なアプローチとは相対的に区別される、次のような問題を設定することが可能になるからである。

すなわち、コンベンションによってであれ、同感判断の積み重ねによってであれ、正義のルールが分節化(articulate)され確立した後は、その成立のメカニズムの性質にかかわらず、当該ルールは実定化しある意味で形骸化し、個々の判



断を抑圧するものになる。正義のルールはその性質上一度確立するならば、すなわち実定性を備えるならば、その後の適用は形式的になされることが要請されているからである。そこでもう一度個々の事例におけるルールと具体的な判断の構造が問題になる。この局面を問題にするためには、正義論を、ヒュームが行ったようなルールの確立の過程とは区別される判断の構造として問題にする必要がある。これは、ルールの実定性に対する問題であり、実定的な制度やルールを前提としたうえで、どのような構造の判断がなされるかという問題である。

これは、スミスやヒュームの思想に即していうならば、同感判断の不安定性の問題として論じられることになる。この点については正義論において、正義のルールの一般性の要請と道徳判断の不安定性との関係として、固有の問題として主題化される。そこでは、次の二つの点が問題となる。第一に、正義論・法論のように一般性が要請される場面で、個別性すなわち個別的な判断は可能かという問題。第二に、そのように確保された個別性のレヴェルでの判断が、現状の追認に終始するのではなく、既存のルール・制度に対する反省を可能にするかという問題である。具体的には前者の問題は、優れて個別的な判断の原理であるスミスの同感判断が、ルールの普遍性・一般性・形式性の要請の中で、どのようにしてその個別性を確保しうるのかということであり、後者の問題は、それがしかも現状追認ではなく、既存のルールや制度に対する反省としても可能であるかということである。

以下では前者の問題については、ヒュームとの比較において考える。というのは、ヒュームは正義論において、ルールの形成のメカニズムのあり方とその後の判断の構造とを明確に区別したにもかかわらず、ルールの実定化・形骸化の問題、既存のルールと個々の事例における判断の関係、については自覚的に展開していない。というより、結論を先取りして言うならば、ヒュームは個別性をその特徴とする同感・道徳感情を、普遍性・一般性を要請される正義の判断において、独自の意義を持つものとして展開できなかつた。そしてその原因は、同感・道徳感情の構造のとらえ方の違いに

あり、それはまた両者の人間把握の違いに起因すると考えられる。したがって、スミスとヒュームの正義論とそこにおける同感の位置を比較することによりそれらの点を明らかにしたい。

後者については、ルソーとの関係で考える。というのは、スミスの同感論は決定的な部分でルソーの思想に対するリブライとして解釈することが可能であり、両者の関係を考えることにより、スミスとヒュームの違いもまた明らかになると考えるからである。ここでは同感判断は現状を批判・反省しうるかという点が問題となる。

同感判断、あるいは同感作用は、これまで現状追認的なものとされることが多かった。確かに、同感判断は理性などの他の判断原理と比べるなら、多くの場合、現状に肯定的であり、現状追認的なものになりがちであり、その結果、単に既存の規範の追認としてのみ機能しがちである。したがって、ヒュームやスミスの同感論に対する次のような一般的な批判的疑問も、全くの的外れとはいえない。ヒュームとスミスおよび彼らの後継者たちは、理性の要求を切り詰めることに首尾よく成功を収めたために、理性の批判的機能は価値と制度とを不偏的に評価するといった能力を喪失し、それ故継承された所与の社会秩序を知的に称揚することに限られてしまった<sup>(6)(7)</sup>。またスミスの道徳理論の欠点として、同感「いかに作用して一社会内における特定の態度や信念を永続させ固定させるか」<sup>(8)</sup>を示すことはできるが、「これらの規準や態度がいかにして疑問とされ、変化させられるかについては説明できない」という点が指摘され、批判される。

これらの批判は、スミスにおける同感論を「既存の規範の内面化」の過程として限定的に解釈するならば、当然成立する批判である。「規範の内面化」は、以下に具体的に検討するように、個人的な同感判断から立場の交換と中立的な観察者という観念を介して、一般ルールが形成される際の要であり、そのゆえにスミスの正義論・道徳判断は、現状肯定的で既存のルールに対する反省の視点を失う危険性がある。この危険はヒュームにも該当する。繰り返しになるが、この現状肯定的な性質は、正義・法が何に由来しどのようなメカニズムにより確立するかという起源の問題とは相対的

に別の次元の問題であることに注意しなければならない。

スミスがその危険を回避しえたのは、以下で展開するように同感判断の過程を重層構造として把握したためであった。スミスは、同感判断の不安定性・柔軟性をそのままに残しつつ、その重層構造を現存の制度・ルールを反省する際の手がかりとした。もつとも、この反省的契機が制度のレヴェルでも保証されているかという点は、別問題である。この重層構造をルソー思想との対照の中で再検討することにより、以下のような点を明らかにしたい。

自然的感情や同感といった非理性的ないしは反理性的な要素が、単に現状を肯定し現存のルールを追認するという受動的でコンサervativeな機能のみをもつのか、あるいは現存の形骸化した制度やルールを反省することを可能にする地歩を与えるものになりうるか。言い換えるなら、同感過程が既存の規範の一方的な内面化となるのか、それともいったん内面化されたものをもう一度問い直しうるのかという違いである。しかもそのような問い直しをいわゆる自然法（これが神に由来するものでも、普遍的理性に由来するものでも同じ）論的な超越的論理によってではなく行いうるか（<sup>9</sup>）ということになる。すなわち、普遍的なドグマを、別のドグマを設定することにより批判するのは違った方法で、批判・反省することは可能かということである。また、これは反理性主義としての情緒主義対理性主義という対立図式と保守主義対急進主義という対立図式の二つの座標軸が交錯する中で展開されるべき議論布置である。<sup>(10)</sup>

本章では以上の点を明らかにするために、スミス同感判断の特色をまとめ、人一人関係を対象とする道徳の世界の特徴を明らかにするが、その前に、自然法の内在化という観点から、同感判断論とそれにより構成される人間関係の相互性の構造へと視点を移すために、スミス及びヒュームにおける倫理的理性主義批判の意味を簡単にしておく。

三 道德判断における理性主義批判

本項では、スミス同感判断論の具体的な検討に入る前に、スミス及びヒュームにおける倫理的理性主義批判の意味を、第一章で述べた自然法の内在化の成否の観点から、簡単に見ておくことにする。

ヒュームおよびスミスにとって、一般性を要請される正義のルールと個々の判断との関係は、非常に重要な問題であった。というより彼らのような道德判断における理性主義を批判する立場にとっては、この問題は道德論としてはもちろんのこと法論また認識論としても根本的な問題とならざるをえない。

ヒュームならびにスミスが道德判断(もちろん正義・法的判断も含む)における理性主義を批判する点で共通していることはよく知られた事実である。この道德判断の能力を理性ではなく感情に、しかも単なる自愛心・利己心ではなく道德感情・感覚に求めるのは、彼らの共通の師ハチスン、さらにはシャフツベリーも含めたモラル・センススクール(道德感覚学派)に共通の特徴である<sup>(12)</sup>。彼らは道德判断においてホッブス、マンデヴィルの利己心説とクラーク、ウォラストンの理性主義とを両面批判することをその共通の課題としていた点は第二章で述べたとおりである。その中でヒュームは、同感を道德哲学の基本原理とした最初の哲学者と言いうる。

しかしながらヒュームおよびスミスの理性主義批判は、理性そのものの否定ではないという点に注意すべきである。両者ともに推理能力・帰納能力といった何らかの役割を理性に認めている。したがって、道德判断は理性ではなく感情によってなされるという場合には、道德判断の能力がどこにあるかという点ではなく、むしろ両方の判断の性質の違いについて考察しなければならない。スミスおよびヒュームにとり、道德判断の世界は、事物の世界とは違った要素であり立つ世界であり、そこにおける要素は行為やその背後に想定される動機としての感情や情緒であり、それらに対する

評価・判断が問題となる。したがってここでは事物の世界とは違った独自の機能を持つものが想定されているのであり、それが道徳感情・道徳感覚・同感などと呼ばれているわけである。

感情による道徳判断の性質と、理性によるそれとを区別するメルクマールは、流動性の有無であり、反面としての不安定性の有無である。そして、スマスもヒュームともに、感情による道徳判断がもつ流動性・不安定性を欠陥として否定するのではなく、むしろそれを理性ではなく感情による判断の特性として承認し、積極的に評価している点<sup>(13)</sup>に特色がある。というより両者は、このような人間関係における判断に固有の流動性・不安定性・柔軟性に注目することにより、倫理的理性主義を批判したと言いうる。したがって、道徳判断がもつ流動性・不安定性は、スマスやヒュームにとって本来的には欠陥ではなく、柔軟性と称すべき特長なのである。

しかしながら、判断の対象が正義である場合（法的判断も含まれる）にはこの特長である柔軟性に対する評価が異なる。というのも、ヒュームもスマスも一方で道徳判断における柔軟性を特長としながらも、他方で正義の判断においては他の判断とは違い一般性が要求されることを強調しているからである。ヒュームは正義のルールの性格について次のように述べている。「ここに土地を争っている二人の男がいる。一方は金持ちで馬鹿で独身である。他方は貧しく分別があり、子だくさんである。前者はわたしの敵で後者は私の友である。私がこの問題を公共利益を考えて判断しようとも、友情や敵愾心から判断しようとも、私は後者に土地を与えるため最大限の努力をしたいと思わざるを得ない。しかししこのようなことをすれば人間社会は無限の混乱に陥るであろうし、もし一般的で普遍の原則によって制限されなければ人間の欲望と偏頗性はただちに世界に無秩序をもたらすであろう。そこでこの不利益を考えて人間は、恨みや好みまた私的利益、公的利益の特定の判断に左右されない原理を立てたのであり、一般ルールに従うことに同意したのである」<sup>(14)</sup>。つまり、正義に関するルールはどのようなルールであれ一度成立した以上、どのような場合でもまた誰に対し

でも同一の方法で適用されねばならないと明言している。<sup>(15)</sup>

またスミスは正義と他の徳(特に仁愛)との違いにつき、次のように述べている。正義のルールは他の徳のルールとは違い、「最高度に正確であり、なんらの例外も修正も許さない」<sup>(16)</sup>ルールである。「他の徳性を実践する場合には、我々の行動は正確な原則又はルールへの顧慮によってよりも、むしろ適宜性についての特定の観念、行動の特定の調子に対する一定の好みによって方向づけられるべきであり、我々はそのルール自体よりも、そのルールの目的と基礎を考慮すべきである。しかし、正義に関してはそうではない。つまりその点では洗練されることが最も少なく、一般ルール自体に最も頑固な粘り強さでもって固執する人が、最も称賛されるべき人であり、最も信頼のおける人である」<sup>(17)</sup>。つまり、正義に関しては、その時々々の個々人の同感の有無によって判断されるようなことがあってはならず、むしろ無条件に、個々の同感判断に頼らないという点では形式的に判断されなければならないことになる。また、「正義は社会を支える支柱である」<sup>(18)</sup>という認識もスミスとヒュームに共通しており、それが近代法の原理として法的ルールの一般性を要請する理由である点でも共通している。

ヒュームもスミスも正義(法)の一般性を要請する一方で、道徳判断において普遍を推し進めるものとしての理性主義を批判し、道徳の世界を感情・情念により構成される世界として想定し、道徳判断は理性性ではなく、道徳感情・同感判断によることを考えた。したがって、両者は共に、この二つの要素(一般性の要請と感情による道徳判断の不安定性)の間を架橋することを課題とした。<sup>(19)</sup>結論を先取りするというなら、そのために二人がとった手段は、全く異なっている。ヒュームは正義においては同感の対象を専ら公共の利害とし、一般的視点から同感を矯正することにより解決した。その結果としてヒュームの同感、道徳判断には次のような批判が浴びせられることになる。

ヒュームの同感「ある集団内部での意見や感情の伝播であり、感応現象、悪しき意味では感情的感染にすぎず」、

同感に根ざす判断は、「特定の集団内に支配的な事実上の人間間的な快・不快の基準に低迷して付和雷同の域をせず、一般的規則重視というヒュームの根本的傾向とあいまって、独創的価値づけを生ま<sup>(20)</sup>ない。そして一般的観点の導入は、「反理性主義を標するヒュームの倫理思想において、彼みずからの言葉とさえうらはらに」、「論理的で極めて理性的な契機であり、それによって道徳感情や同感等の主観的契機が公共性と客観性を獲得する<sup>(21)</sup>」。つまり、流動的で不安定な道徳の世界に独自の判断の機能として導入された同感が、正義という一般性・普遍性を要請される場面では、単に公共の利益の認識のための手段となつてしまつてゐるのである。

それに対してスマスは以下に具体的にみていくように、同感判断の前提となる人間の相互性における呼応性や相互的な同感判断のもつ虚構性を特徴として、同感判断論を展開したことにより、以下のことを可能にした。すなわち、同感過程における判断の柔軟性・不安定性をそのまま維持しつつ、ルールの形式的適用という安定性から見ればノイズとして、あるいはゆらぎとして排除されてしまふ要素を、良心として、あるいは自然的正義感情として救い出すことである。スマスはこの良心や自然的正義感情を、もともとは自然的な判断・感情の交流の結果に由来するが、制度となつて行く過程で形骸化し実定化してしまつた法や既存の制度に対する反省の要素<sup>(22)</sup>として保持した。

以下では、スマスとヒュームの解決の方法の違いが、両者の道徳判断、つまり同感過程の構造の違いに原因することを示す。この同感過程の構造の違いは、両者の人間関係の把握の仕方の違いを反映している。その違いを明らかにし特徴づける要素として、両者のルソー理解の違いを考へる<sup>(23)</sup>。ここでは、ルソーそれ自身についてその思想の全体を位置付けることはできない。あくまでもスマスならびにヒュームが理解したあるいは理解しなかつた限りでのルソー像を扱うことになる。結論を先取りするというなら、スマスがルソーの思想から得た最大のもの、人間関係の把握における他者の存在の意義であり、判断における他者性であり、そこから発生する内面と外観の対立であつた。この要素を自らのも

のことにによりスミスは、ヒュームの動機主義的な、因果関係説明的な道德判断とは違う判断の理論を展開しえた。さらに次章においても倫理的理性主義批判から出発し、自然法を感情論を介して受肉化・内在化することを目指しながらも、対照的な結果に終わったヒュームとスミスの同感論の違いを明らかにするとともに、ヒュームの挫折の原因がそもそも彼の同感論の構造の中にあつたことを明らかにする。そのためまず、スミスの同感論の基本構造を簡単に紹介した後、正義論における両者の相違点を同感論における両者の違いを通して明らかにする。

註

(1) スミスの道德哲学において正義論は日常的なコミュニケーションの理論としての同感論と社会理論とをつなぐ領域として設定されている。以下に見るように、正義が、他の徳とは違ってそのルールおよびその適用に一般性が要請されるものとして認識されているため、正義論において、同感判断の流動性とルールの一般性の要請の架橋という問題がクローズ・アップされることになる。正義の徳に関する判断や正義のルールは、スミスやヒュームにとっては、法的ルールにつながるものとして、一般性が要請されるものであり、彼らが狭義の倫理学としての道德哲学の基礎においた sympathy・道德感情との関係で重要な問題が生ずることになる。

(2) 拙稿(町村)「A・スミスにおける同感判断の重層構造——civic humanism 的解釈の批判的検討——」法哲学年報、一九八八年所収。

(3) この制度的な保障あるいは具体的な制度設計という点では、スミスの制度論・国家論は必ずしも十分なものとは言えない。この点については、次章にて述べる。

(4) 現在、ヒュームのコンベンション概念は、F・A・ハイエクを代表とするリベタリアンたちの研究の成果を元に、spontaneous order・自生的秩序の観念から理解されることが多い。桂木隆夫『自由と懐疑』(木鐸社・一九八八年)第二章、嶋津格『自生的秩序』(木鐸社・一九八五年)参照。したがって、正義をヒューム自身が人為的徳と考えていたという点に関しては、この人為的ということの意味につき、その対観念である自然的という言葉とともに注意する必要がある。な



せなら自生的秩序の対概念は社会契約であり、構成主義的合理主義であるが、ヒュームが徳を自然的徳と人為的徳に分け、正義の徳を人為的徳の代表として挙げる場合、彼自身は必ずしも、そのような含意を持たせてはいないからである。

ヒュームの自然的徳と人為的徳との区別の基準は、次の二点にある。第一に、ある行為を生み出す動機が人間本性に自然的に備わっているか否か。第二に、有徳な行為の一つ一つが単独で善をもたらすか、それとも単独としては善をもたらさないが、行為のある一般の組織やシステムの中でのみ善をもたらすのか。例えば慈愛の徳は、そのような行為に対する自然的動機が人間本性に備わっており、その行為に対しては自然的に道徳感情が生ずる。これに対し、正義のような人為的徳は、何らかの人為的工夫なしには、その徳に見合った行為の動機が得られない。(D. Hume, *Treatises on Human Nature*, 1739-1740 p. 477, p. 579. 大槻春彦訳『人性論(一)―(四)』岩波文庫・昭和二十四年、(四)四十四頁、一九九頁。以下HNと略記する。)

ここでのヒュームによる正義の人為性の強調の意味は、正義の自然性の否定ではなく、正義が歴史的状況に規定された、その意味でコンベンショナルなものであることの強調である。すなわちヒュームは、正義の感覚を「天賦の、自然的な」ものと考えていたハチソンの正義論に対する批判を意図していた(田中正司『アダム・スミスの自然法学』御茶の水書房・一九八八年、一七二頁以下参照)。したがって、正義を人為的徳とすること、コンベンションによる正義を自生的秩序と呼ぶことの間には、対立は生じない。ヒューム自身は自然的というタームを非常に多様な意味をもつが、①奇跡、②稀な、③人為という三つの反対の意味があると説明している(HN pp. 473-5. 邦訳四三九―四二二頁)が、③の人為性との関係では、必ずしも明確な説明がなされている訳ではない。このような不明確さは、後に自生的秩序と呼ばれることとなった人間の行為の結果ではあるが意図の結果ではないものとして自然でも人為でもない第三の領域として位置付けられるものに対して、ヒューム自身が自然的・人為的の二分法の中では処理できないものと気づきながらも、なおもその二分法の中で格闘していたことを示しているのではないか。このことは、例えば正義を人為的徳としたことに関するハチソンの批判に反論した手紙の中の「自分は正義を非自然的と呼んだことは決してなく、単に人為的と呼んだにすぎない」(J. Y. T. Creig, *The Letter of David Hume, 1932*, Vol. 1, p. 23)と5回言5回の中に現れていると言えよう。

さらに、この正義の人為性の強調は、正義の歴史性の強調であるとともに、自然という観念の歴史性の主張として読むべきであろう。ヒュームに関しては、D. Forbes, *Hume's Philosophical Politics*, 1975, ch.4. 参照。この点はここでは論ずる。

とはできないが、ヒュームならびにスミスの自然法学の性質を考える際の重要な点である。

(5) HN p. 484, 邦訳 (四) 五五頁。正義論におけるヒュームの大きな功績は、正義に関してこれらの二つの問題を区別して論じた点にある。しかしながら、以下で見るように、ヒュームは二つの問題を区別したにもかかわらず、本稿で論じている問題については展開していない。そのためヒュームの正義論は彼の同感論と切り離れた上で、ルールの形成のメカニズムの問題としてのみ議論されることが多い。しかしながらそれではヒュームが区別した二つの問題のうちの後者、すなわち実定化したルールと個々の判断の構造との関係の問題が抜け落ちてしまう。

これに対してスミスの正義論においては、この二つの問題は明示的には区別されていない。この点がスミス正義論ならびに法論を理解しにくくしている大きな原因のひとつであろう。しかしながら、詳しくは後述するが、この二つの問題(ルール形成のメカニズムとルール成立後の判断の構造)を区別することなしには、スミスが『道徳感情論』において一方で法学的包摂三段論法を批判しながら、正義のルールの厳格な適用を主張していることの真意が理解できないのではないか。また、『法学講義』の私法論と公法論との関係、とくにその制度論の意義についても注意が必要であろう。スミスの社会科学を貫く問題意識として、一方で制度がもつ実定性への評価と、他方でその形骸化に対する批判的とりくみを指摘することができる。

(6) Cf., N. Barry, *On Classical Liberalism and Libertarianism*, 1986, p. 37. 足立他訳『自由の正当性』(木鐸社・一九九〇年)、五十五頁。

(7) Cf., P. Mercer, *Sympathy and Ethics*, 1972, P. S. Ardal, *Passion and Value*, 1966.

この問題は、第一章で述べたように、思想史の文脈でいうなら、既存のルールや制度に対して十七世紀の自然法論が行っていたような、起源や正統性を問うという方向での批判が、もはや有効性をもたなくなつた十八世紀思想において、社会契約論のもつていた批判・反省のエレメントを再評価するという意味をもつ。十八世紀思想は、ルールや社会秩序に関して、社会契約論を批判してコンベンションによるルール生成を主張しており、その限りで社会契約論がもつていた現状に対する批判の拠点を失ってしまった。その中で、単なる現状肯定・現状追認ではなく、何らかの点から既存のルールや秩序を反省するためには、彼らが批判した社会契約論の既存の秩序に対する批判的とらえ直し——しかも理性による超越的な批判ではなく——の観点を再評価し、再構成する必要がある。この課題に自覚的に取り組んだのが、ルソーであるこ

とは言うまでもない。

(8) P. Mercer, op. cit. p. 92.

(9) このような超越的論理による批判は、H・アレントの議論を借りて言うなら、「意見」が「真理」に変質する過程と言い換えることができる。したがって、アレントの言葉でいえば、もともと「意見」として成立したものが「真理」となった場合に、別の種類の「真理」を対置するのではなく、あくまでも「意見」としての性質を保ちつつ「真理」にたいして対抗しうるか、ということになる。cf. H. Arendt, *Between Past and Future*, 1968. 志水速雄訳『歴史の意味―過去と未来の間Ⅰ』、『文化の危機―過去と未来の間Ⅱ』（合同出版・一九七〇年）。

(10) 第一章で簡単に触れたようにこれは、S・S・ウォーリンが、ヒュームの保守主義とをパークの保守主義を区別する際に用いている“analytical conservatism”と“metaphysical conservatism”との違いに関する問題であり、前者から後者への変質という観点から問題に与れる点にもあたる。cf. S. S. Wolin, “Hume and Conservatism”, in *American Political Science Review*, XLIII, 1954.

(11) ヒュームは徳の識別は理性には由来しないというテーゼを論証することからその道德論(HN pp. 456 ff. 邦訳四十一頁以下頁)を説き起こし、道德の識別は道德感覚・道德感情(moral sense, sentiment)に由来するとしている。スマスもまた、前章で見たように、道德的是認・否認の判断は理性ではなく感情によるものだとしている。

(12) スマスの同感概念と先行者・同時代人との関係については、水田洋「アダム・スマスにおける同感概念の成立」一橋論叢六十巻六号・一九六八年を参照。

(13) ヒュームは、『人性論』において、「徳の識別は理性から行われないのであり、変動するのは当然である」(UN p. 580. (四) 一九三頁)と述べている。一方、スマスは、『道德感情論』第三部において、判断の態様の違いを包摂三段論法批判として展開している。

(14) HN p. 532. 邦訳四二二三頁。

(15) 桂木・前掲書 一八六頁。

(16) TMS p. 175. 邦訳二二九頁。

(17) TMS p. 175. 邦訳三三〇頁。

(18) TMS p. 86 邦訳 一三五頁。

(19) これら、相異なる二つの要請の架橋の成否という問題は、F・ハチスンおよびI・カントにとつても重要であった。カントが思想の形成時期においてハチスンの思想に大きな影響を受けつつも最終的にそこから脱却することになった理由の一つは、ここにあった。しかし、カント及びハチスンは、二つの要請の架橋に失敗した、あるいはそもそも架橋するという課題を放棄したといえる。浜田義文『カント倫理学の成立——イギリス道徳哲学及びルソー思想との関係』(勁草書房・一九八一年)一三〇頁、同『若きカントの思想形成』(勁草書房・一九六七年) 参照。

(20) 杖下降英『ヒューム』(勁草書房・一九八二年) 一六三頁。

(21) 杖下・前掲書、一六四頁。

(22) これが社会制度に対して適応される際には、以下に見るように、習慣の自然視と習慣から独立の自然的適宜性として展開され、実定法・制度を再吟味するための鍵概念となった。

(23) 残念ながら、ヒュームとルソーの間には思想上の交流は直接には確認できない。もつとも、善意を持って丁重な調子で始められた二人の交際が、最終的には「悪魔」「裏切り者」とのしりあう形で終わってしまった不幸な事件は、エピソードとしては非常に有名である。山崎正一・串田孫一『「悪魔」と「裏切り者」——ルソーとヒューム——』(河出書房新社・一九七八年)一八三頁、参照。ここでは、ヒュームとルソーの両者の間やその他関係者の間で交わされた書簡を中心に、当時の状況を再構成している。社会的行動の世界における健全さを持ちながら、その健全さの悪に気づいていない「善良な」ヒュームと、もたないがゆえに健全さの悪から免れているルソーという対比がされている。ルソーがこの健全さの悪から免れたところに成立する「自然」状態を想定することにより、当時の自然法学およびその「自然性」を批判したことは、言うまでもない。

## 第二節 スミス同感論の基本構造

## 一 スミス同感論の特色——個人主義批判と他者との呼応関係

スミスの名著『道徳感情論』は一七五九年に第一版が出版され、その後死の年（一七九〇年）に至るまで、六度もの改定が加えられた。<sup>(1)</sup>そこにおける鍵概念は、その第一部第一編のタイトルが示すとおり、同感 sympathy<sup>(2)</sup>である。以下では、スミス同感論の特色を見るとともに、スミスの道徳論・倫理学の書であると同時に法学序説でもあり、社会の基礎理論としての内容も持つ『道徳感情論』の構造を明らかにし、スミスの道徳哲学の特徴についても考える。第一章で述べたように、スコットランド啓蒙研究の進展の結果として、スミスに関してこれまでの自由主義的解釈とは異質の、共和主義的な解釈が展開され、その中からこれまでとはかなり違った新しいスミス像が提示されることとなった。その結果、経済学・倫理学・法学といった個々の学問分野における検討を超え、スミスの思想の全体がその検討の対象になった。そこにおいては、既に解決済みとされていた十九世紀末のいわゆるアダム・スミス問題が、形を変えてもう一度問われつつあると言うことができる。<sup>(4)</sup>

この新しいスミス像の提起の背景としては、前述のスコットランド啓蒙研究の進展のほかに、スミス研究に固有の事情として、スミスの初期の講義録である『法学講義』が発見された点が挙げられる。これまでは簡単なレジュメでしか知ることの出来なかつたスミスの法学に関する講義の内容を、学生のノートという限定は依然として残りながらも、これまでの講義録とは比べものにならないほどの詳しさを持つ新ノートの発見により、かなり詳しく知ることができるようになったことの意義は大きい。「スミス思想の文脈分析の鍵」<sup>(5)</sup>として位置づけられ、その検討すべき二つの要素とし

て“civic humanism”と自然法学とが指摘されることの多いスコットランド啓蒙研究であるが、“civic humanism”への関心の高まりとは対照的に、自然法学の研究は進んでいるとは言えない。このような状況の中では、スミス『法学講義』の分析の重要性がますます高まっていると言える。そのような自然法学との関係で問題とされなければならないのは、第一章で述べたように、自然法論との関係であり、本章の課題である対面的な判断の構造に関しては、自然権の主体として想定された近代的個人主義との関係であろう。

したがって、以下では、近代的な自然権の主体としての個人との対比の中で、主体の交通の論理としての同感判断・同感過程の基本構造と特色を検討する。

『道徳感情論』の冒頭においてスミスは、この著作というより彼の道徳哲学全体にかかわる以下のような大前提を示している。「人間をどんなに利己的なものであると想定しても、なおその本性の中には、たとえ、他人の幸福を見ると、喜びのほかには、何ひとつ得るところがない場合であっても、他人の運不運に関して興味を持ち、彼らの幸福を、自分にとり必要なものと思わせるような、何らかの原理が存在する<sup>(6)</sup>」。そして、例えば「憐憫や同情 (Pity and Compassion)」がこれにあたり、これらは他人の不幸を見たり聞かされたりした際に、その他人の不幸に対して「即座に生ずる情緒」である。そしてこの種の情緒が他人の不幸に接した時に「即座に生ずるといふことは、論証を要しない、自明の理である」。またこれは、程度の差はあるにせよ、「有徳の人にも極悪人にも、当てはまるのである<sup>(7)</sup>」。スミスはこのように述べ、人間には皆損得計算とは関係なしに他人に対して関心を持ち、他人の情動に対しては、自分もまず感情を持って対応するものである、ということ論証不要の自明の理と考えている。

もっともそのように感情による他人との対応関係が成立するといっても、それは何も感情を共有することを意味してはいない点に注意しなければならない。スミスは、感覚・感情の各私性を前提として強調しているからである。すなわ

ち、「人間は他人の感情を直接に経験することはできない」のであり、他人の不幸に接して感ずる悲しみは、「自分自身の感覚によって得られた印象」なのである。従って、この印象を得るために、われわれは、「想像力により他人の立場に身を置き、自分であればどう感ずるかを思い浮かべ (re-present) なければならぬ」として、感覚・感情の各私性を前提として想像力による立場の交換を論じている。すなわち、想像力による立場の交換は、われわれの同胞感情 (fellow feeling) すなわち他人の感情に接し、われわれが即座に対応して、抱いた感情の源泉である。スマイスは、これをひとまず次のような無意識的な反射とでも言いうる例を引いて説明している。われわれは例えば「他人の脚や腕に一撃が加えられるのを見たときに、思わず自分の脚や腕を引っ込めたり」、「踊り子が緩く張られた綱のうえで、バランスを取るのを見ると、自分のからだをくねらせ、バランスをとったり」、「他人の腫れ物や潰瘍を見ると、自分の同じ部分が痒くなったりする」<sup>(10)</sup>。このような場合に、われわれは意識せずに、知らぬまに、想像力の働きによって立場の交換をしている。このようにして、スマイスは広い意味での他人への関心とでも呼び得るような、効用計算に先立って生ずる同胞感情と、その際に無意識に行っている立場の交換のプロセスを前提として、独特の同感判断論を展開していく。このようにスマイスは、一方で個人の成立を他人との感情による対応関係の中で解きながらも、他方で感情・感覚の各私性に固執する。言い換えるなら、感覚の各私性に固執しつつ、以下で見るとような道徳判断を問主観性をもつものとして展開しようとしている。この二つの主張が、スマイスが把握する人間関係の相互性の性質を大きく規定していることは言うまでもない。

このような他者との関係性を前提にした個人のあり方は、それ以上分割することのできない存在である individual、すなわち社会契約論で想定されている自然権の主体としてのアトム化した個人とは全く異なるものであることは言うまでもない。スマイスにおいて個人は、最初から他者との関係性の中で、ある種の相互性を前提として語られている。同時にそれは、功利計算に先立つものとされている点で、功利主義的な人間観とも異なる。スマイスにおいて前提とされてい

る他者との関係性は、利己心のみを要素としその調和をもって構成されるような功利主義における関係性とは別のものである。もちろんスミスが利己心そのものを否定しているのではないことは、言うまでもない。

しかしながらここで注意すべきなのは、このような相互の関心により支えられている同胞感情 (fellow feeling) は、何らかの具体的な内容をもつ感情ではないということである。確かにスミスは上述のような人間の相互性を支えるものとして同胞感情を挙げているが、それは感情的な一体化ではなく、他者と自己の関係を成立させるのに必要な関心であり、ある論者の言葉を借りるなら、「我―汝」関係の最も根本的なありかたである『お互いに関心をもつ』という様態を指摘する概念<sup>(12)</sup>である。また、スミスが同胞感情と同感とを同一視しているわけではないことは、次項以下で示すとおりである。スミスはこれらの無意識的なまたその意味で万人に備わっている立場の交換の能力やその結果としての同胞感情を出発点としつつ、それとは明確に異なる立場の交換・同感判断論を展開していくのである。

スミスが、このような互いに関心をもつという形でのいわば形式的な同胞感情を前提として、個人、より適切に言うなら個人の間での関係を想定していたという点は、彼の社会契約論における自然権の主体としての擬制的な個人に対する批判としても強調しておく必要がある。そしてこのような個人の関係のあり方をもう少し具体的に特徴づけているのが、人間関係の相互性の構造における他人との間での呼応関係である。以下に見るようにスミスはそのような他者との間での相互的な呼応関係の中で、適宜性という徳性が成立するという確信<sup>(13)</sup>をもっていた。上述の同胞感情に支えられた人間関係の中で呼応関係は、以下でも見るように相互的なものであり、同感判断の過程で、判断者・被判断者双方が互いに働き掛け合うものである。この呼応性と呼びうるものは、スミス道徳の世界を構成する人間関係の重要な特質である。

スミスは、徳性が成立する相互性について論じた箇所次のように述べ、徳が他者に対する呼応関係の中で成立する



ことを強調している。「愛すべきものであること、値打ちのあるものであること、すなわち愛に値することと、報償に値することとは、徳性のきわだった諸性格であり、嫌悪すべきものであることと処罰すべきものであることは、悪徳のきわだった諸性格である。しかし、これらの性格はすべて、他者の諸感情に直接の呼応関係をもっている。したがって徳性は、それ自体で愛のあるいは感謝の対象であるから、愛すべきものであるとか、値打ちのあるものであるとか言われるのではなく、それが他者の中にそれらの感情をかきたてるからなのである」<sup>(14)</sup>。また以下で詳しく見るように、スミスはこのような呼応関係を前提とした人間関係を念頭において、社会的な自我の成立も論じている。

このような人間観・人間関係を想定するスミスにとって、他者認識が大きな問題となることは言うまでもない。以下で示すように、スミスは立場の交換という装置を用いて、この問題を解こうとしている。項を改めて、同感判断のプロセスに沿って、他者認識の可能性の観点からその特徴を検討する。

## 二 他者認識の方途としての想像上の立場の交換

前節で触れたように、スミスは、「人間は他人の感情を直接に経験することはできない」と述べ、他人の不幸に接して感ずる悲しみは、あくまでも「自分自身の感覚によって得られた印象」<sup>(15)</sup>なのだという点を強調して、感覚・印象はあくまでも各私的なものであることを明言し、感覚・印象の直接的な共有を否定している。前項でみたような他者の感情に対する呼応関係の中で個の成立を構想するスミスにとって、他者認識の問題が重要であるのは言うまでもないことであろう。しかもスミスにおいては、同じく感覚の各私性の前提を採る社会契約論における個人主義とは、別の問題を抱えることになった。なぜなら、自然権の主体としての個人観をとる社会契約論においては、一方で、それ以上分割でき

ない単位としてのアトムの個人が想定され、各自の権利主体としての各私性は強調される。しかしながら他方で、そこにおいては諸個人の同型性が前提とされており、その限りで他者認識の問題は、それなりに解決可能だからである。それに対して、呼応的な人間関係の中で個人の成立を考えるスミスにおいては、そのような諸個人の同型性を前提とすることはできない。スミス思想においては、他者認識は非常に重要な要素であるにもかかわらず、感覚・感情の共有という道も、諸個人の同型性を前提することによる解決の道も、ともに閉ざされている。

このように、自然権の主体としての同型性を前提とせず、前節でみたような呼応性をその特徴とする人間関係の中で個人を考えつつ、しかも感覚・印象についてはあくまでも個性・各私性を堅持しようとするスミスにおいて、他者認識・他者判断を可能にする方途として導入されたのが、以下に見る「立場の交換」という装置である。上に引用にした箇所において、スミスは次のように論じている。

他者の印象を得るために、われわれは「想像力により他人の立場に身を置き、自分であればどう感ずるか进行浮かべ (represent) なければならない」<sup>(16)</sup>。そしてこのようにして得た他者の印象をもとに、他者の行為に対する判断を行うのである。

しかしながら、後論との関係で重要なのは、以下に見るように「立場の交換」によって得た他者の印象・感情は、他者がもともとしていた印象・情念とは必ずしも一致するわけではないという点である。より適切にいうなら、スミスの同感判断は、この両者の不一致を前提として進む過程である。

以下では、スミスの同感論における基本単位である、観察者―当事者の関係に焦点を当て、判断過程の中での同感の働きにつき考察する。だがその具体的な考察の前に、スミス同感判断過程の特色につき、簡単にまとめておくことにしたい。スミス同感論では、人は観察者として他人の感情に接し、想像上の立場の交換を行い、相手の立場に立ち、相手

の感情に移入し、ついで行けるかどうか判断する。つまり、観察者が当事者の感情の程度・質の両面からそのふさわしさを判断し、是認・否認するという判断がそのモティーフになっている。そしてその際の想像上の立場の交換は、前節で考えられていたような、無意識のうちに、努力せずに、そしてその意味で自然的に行い得るものではない。これは観察者が、「できる限り自分自身を他者の状況に置き」、「ありとあらゆる細かな事情を自分自身のものとして考えるように努める」<sup>(17)</sup> ことにより、行うものである。このような想像上の立場の交換の結果、観察者が抱く感情をスマイスは同感感情 (sympathetic sentiment) と呼ぶ。そして、当事者の感情をそれと区別して本源的情念 (original passion) と呼んでいる。当事者の本源的情念と、観察者が最初にいだく同感的情緒観察者の同感感情が、完全に協和 (concord) しているときに、観察者はそれら本源的情念を、正当で、適切で、対象にとってふさわしいと見なす。そして反対に、観察者が当事者の事情を自分自身のものとして考えたときに、本源的情念と観察者が結果としていだく感情とが、一致しないことが分かるなら、その当事者の本源的情念は、観察者にとって、不正で不適切であり、その情念を引き起こした原因にふさわしくないと見なす<sup>(18)</sup> のである。

スマイスにおける同感判断は、当事者の本源的情念と観察者の同感感情の不一致を前提とした上で、それらの比較に基づく判断であり、またその判断の際に基準となるのは、あくまでも判断者としての観察者の感情である。スマイスはこの点につき、「自分の感情が他人から判断されるときは、それがどんな場合であっても、彼(判断者としての他人、筆者註)<sup>(19)</sup> 自身の諸感情が基準であり、尺度である」と明言している。つまり、スマイスの同感判断は、観察者の立場からの判断過程として描かれており、ここでは観察者が完全に優位している。この観察者の優位の意味については、後で詳論する。以下同感過程の特色を三点にまとめ、概観する。

### 三 同感過程の特色

#### ①機能の拡大——同感の二つの側面

さて、これまでのところからも分かるとおり、スミスの同感過程には二つの側面が含まれている。<sup>(20)</sup> 第一には、今述べたような想像上の立場の交換により、観察者が当事者の本源的情念と類似の感情を抱くこと、つまり観察者が同感感情を抱く(感ずる)という側面であり、第二には、観察者が第一の側面での同感感情を抱いたうえで、さらにその同感感情と当事者の本源的情念を比較し、協和していると見なし、その当事者の感情を是認するという側面である。スミスは「他人の諸情念を同感するということは、その情念がその対象にとってふさわしいものであると是認することである」<sup>(21)</sup>と述べ、当事者の本源的情念と類似の感情を抱く、すなわち、一緒に悲しむあるいは共に喜ぶなどの側面だけでなく、その同感感情を基にして、他人を是認し、否認(同感しないということ)するという判断までも、同感判断中に含まれていることを確認している。スミスの同感論においては、後者の判断の側面を中心にして議論が進められている。したがって、スミスの道徳哲学は、道徳判断論として読みうるし、また読むべき性格をもつものである。

この同感過程に判断の側面が含まれている点は、同時代人と比較するならば、スミスの同感論の大きな特徴である。すなわち、J・J・ルソー<sup>(22)</sup>における類似の感情である *sympathy* は、第一の側面に対応するものであり、ヒュームにおける *sympathy* は徳の識別の際に比較の視点が取り入れられているが、<sup>(23)</sup>そこには是認・否認という判断の要素はない。したがって、スミス同感論は、彼ら先行者との比較において、単なる感情の共有・伝達という以外に、判断という側面が加わり、同感過程における機能が拡大したものだといえる。スミスは、同感過程において判断という側面に着目し、判断論として道徳哲学を展開したことにより、以下に見るような双方向性・虚構性という同感論の基本的性質を引き出す

ことになった。ヒューム、ルソーとの関係については、詳しくは後述する。

## ②対象の拡大

また、スマイスの同感<sup>(24)</sup>は、対象を他人の苦しみや悲しみに限ってはいないという点で、その対象が拡大している。「憐憫の情 (pity) 同情 (compassion) は、他人の悲哀に対して抱かれわれの同胞感情を現すのにふさわしい言葉である。同感という言葉は、おそらくもともとはこれらの言葉と同じであったかも知れないが、しかしながら本書『道德感情論』においては、どのような種類の情念に対してであろうと、この同感という言葉を用いても構わないであろう」とスマイスは述べ、同感<sup>(24)</sup>は憐憫や同情という同胞感情というある点では似ている(前項の第一の側面においては、その基礎となる立場の交換の性質は全く異なるが、構造上では同胞感情と共通点をもつ)が、それよりもより広い対象を持つと述べている。例えば、物語のヒーローの活躍に対して歓喜したり、困っている友人を見捨てない誠実な人への感謝、反対に友人を傷つけ、見捨て、欺いた不実な者への憤慨に、われわれは同感する<sup>(25)</sup>。

ルソーの *pitié* は、周知のように、受苦的存在としての人間の共同性のための感情であり、その対象が悲哀に限定されてきた。またヒュームにおいては、有徳性を特殊な快・苦として把握していたために、本来は当人にとつては快い感情である過度の自負心や、反対に当人にとつては不快な感情である怒りについては、同感の対象とすることができなかつた<sup>(26)</sup>。それに対し、スマイスの同感論においては、例えば、一般に最も利己的と考えられている情念や行為、富と名誉と地位をめざす競争すなわちセルフインタレストの追及にともなう情念や行為であつても、それらが、競争者を「押し退けたり、投げ倒すなど」しない限りは、つまり「フェア・プレイの侵犯をしない限り」は、同感され、是認される可能性がある<sup>(27)</sup>。これは、前節における機能の拡大との対応というなら、同感の対象の拡大と言いうる。スマイスは上記のよう

に判断の機能に着目することにより、機能・対象の両面で同感の作用を拡大した。また、以下に詳しく見るように、「相互的同感の快適さ」という観念を用いて、それ自体は不快な感情も、また快適な感情も、否認・是認という同感判断の対象とした。これによってスミス道徳哲学が決疑論的伝統から解き放されたことは、前章で触れたとおりである。

### ③ 状況への着目

スミス同感論の重要な特徴として、状況への着目が挙げられる。同感感情はその対象である本源的情念それ自体を見ることよりも、むしろその当事者の置かれている状況 (situation) を見ることにより、引き起こされることが多いとスミスは指摘する。つまり、「笑顔がそれを見る総ての人にとって愉快なものであり、悲嘆にくれた顔が、憂鬱なものであるように」、「人間の外見や身振りに強く現れた苦痛や歓喜は」、「一人の人間から他の人間へ瞬時に感染する」ので、「その当事者の事情に関する知識に先立っているように見えることがある」。しかしながら、このように、「歓喜や悲嘆の外見だけでも、われわれにある程度の情緒を生じさせるのは、それらの歓喜や悲嘆が、われわれに対して当事者達に降り懸かっている何等かの幸運や不運について、一般的な知識を与えてくれるからである」と述べ、やはり同感<sup>(28)</sup>は当事者の状況を観察することの方により大きなポイントがある点を次のように説明している。スミスによれば外見によって生ずる同感<sup>(29)</sup>は、「その情念の原因について十分知らない間は、極めて不完全であり、そのため、われわれは「同感しようとすると同時に、むしろその人の事情を調べようと言う好奇心をおこす」のである。つまり、われわれは「他人の悲嘆や歓喜に接してまず、「尋ねるのは、「あなたの身のうえに何が起こったのか」ということ」なのだ」と述べている。

また、「ある種の情念は、その外見だけでは、どんな種類の同感をかき立てることもなく、その原因を知るまでは、むしろ不快や怒りをもたらすのである」。たとえば、「怒った人の狂暴なふるまいに接して」、われわれが彼が怒ってい

る理由を知らなければ、「われわれは彼のふるまいに、恐れを感じ、または立腹することが多い<sup>(30)</sup>」のである。従って、われわれは情念のもつ外見そのものよりむしろ当事者のおかれている状況を知ることにより同感をかきたてられることが多い<sup>(31)</sup>。

極端な場合には、たとえその対象となる情念が実際には存在しなくとも同感する場合があるとして次のような例を挙げている。例えば、無念の死を遂げた死人に対する同感、母親が病氣の子供の呻き声を聞いてその子の将来をも考えて、不安を感じるような場合である。このような場合、死人は実際には何も感じてはおらず、また子供は現在の苦しみに呻いているだけで、母親が感じているような将来に対する不安・恐怖などは全く感じていないのである<sup>(32)</sup>。このようにして、スミスの同感論においては、感情・情念それ自体ではなく、それらと状況との関係の方が重要な位置を占めることになる。この状況の観察の重視は、スミス同感論の大きな特徴といえることができる。

この状況の観察の重視からスミスは、行為の是認・否認の判断において以下の「二つの異なる角度から、即ち二つの違った関係において考察する」と述べる。すなわち「第一にはその感情、意向を引き出した原因またはそれを生じさせる諸動機との関係において、第二にはそれらの感情が目指す目的、そして生み出す結果との関係において」である。われわれはこれら二つの角度からの観察を「普段の生活の中で、常に行っている<sup>(33)</sup>」のである。例えば、「われわれが他人が、その愛・悲嘆・憤慨が過度であると非難する場合に、われわれはそれらが生み出すであろう破滅的な結果を考えるだけでなく、それらを引き起こした取るに足らない原因についても考えている」。そして、「われわれはその情念の激しさが、その原因の重大さとなんらかの点で均衡していたなら、その激しさを恐らく許し、是認していたであろう<sup>(34)</sup>」。

そして感情を引き起こした原因・動機について考察するためには、当然その行為者のおかれている状況、例えば、彼を怒らせているのはどのような人によるどのような内容の侵害なのかなどの状況を観察しなければならない。このこと

により、スミスは同感を、感情そのものに接することだけでなく、それよりむしろその人がおかれている状況を観察し、事情を知ることによって生ずるものであり、またそれはわれわれが日常生活の中で実際に行っている判断の方法と変わらないことを確認している。すなわち、主観的な感情・情念そのものというより、それらを用い出す観察可能な状況に注目し、重要視することにより、スミスは感情の各私性に固執しながら、間主観的な判断論、さらにルールに関する議論を展開することができた。この意味で、状況への注目は非常に重要な特徴である。またこのような状況への注目の結果、間主観的な性質を備えた適宜性は、論者により「状況に即した適宜性」と呼ばれている<sup>(35)</sup>。

このように情念が生じた状況に着目し、それを観察することを重視したことにより、スミス同感論は、感情の伝達としての同感を考えたヒュームとも、自己愛とその他者への投影としての *dislike* を考えたルソーとも違ったものになった。それはこれまで見て来たように、行為に対する是認・否認という判断作用としての同感の機能への注目に端的に現れている。次に、スミスの同感過程の構造につき、その基本的なモティーフである観察者―当事者関係について見ておく。

註

(1) 各版の改訂作業については、『国富論』の刊行(一七七六年)、フランス革命の勃発(一七七九年)などの事件を挟んで、いるため、各版の異同・比較には大きな意味があり、これまでもさまざまに形で研究が進められている。特に第六版で改訂・加筆された部分は主に市場メカニズムに対する警戒・批判を含んでいるためその意味は小さくない。しかしながら本稿では直接この点を問題にしない。なぜなら、大幅な改訂・加筆は、『道徳感情論』における議論の力点の置き方の移動あるいは、問題意識の明確化・先鋭化を示しているが、思想的確信あるいは基本構造それ自体が変更したことを意味しないと考えるからである。つまり、第六版における加筆・訂正は、いわゆるレッセ・フェールの信奉者という通俗的スミス解釈に対する批判としては有効であっても、状況に即した適宜性などの観念を通じて示されたこれまでのスミス思想の転換ま



では示してはいないと考えるからである。しかし繰り返しになるが第六版で加筆・訂正された部分とそれ以外の部分、市場メカニズムへの称揚とそれへの躊躇ないし修正の部分との関係が、『国富論』も含めてスミス思想全体において最も重要な点であることは言うまでもない。『道徳感情論』の改訂と良心論との関係は、後程改めて論ずる。なおテキストの変遷については水田訳『道徳感情論』（筑摩書房・一九七三年）所収の解説を参照。

(2) 『国富論』における鍵概念もまた、その最初の章のタイトルである、分業である。

(3) 田中正司はスコットランド啓蒙研究を「スミス思想の文脈分析の鍵」と呼び、十七ー十八世紀のコンテクスト分析、とくに正義論において果たしたその役割を大きく評価している。但し、その限界とそこにおける自然法学の伝統に対する關心の低さを指摘している。田中正司『アダム・スミスの自然法学』（御茶の水書房・一九八八年）。

しかしながら田中の議論においては、自然法と自然法学との関係についての議論が十分ではない。第一章で展開したように、アダム・スミスの思想は、社会契約論と自然法論との交錯の中で位置付けるべきものであり、そこでは、近代自然法論と自然法学との関係が自覚的に区別されなければならないことは言うまでもない。

(4) 田中・前掲書、序章参照。

(5) 田中・前掲書、iv頁。

(6) TMS p. 9, 邦訳五頁。

この部分は人間の自然に関して哲学的な考察を展開していないスミスにおける human nature 論として位置付けることができる。以下で見て行くようにスミスは、その内容を他者からのある種の呼応可能性を中心に規定しようとしている。つまり、スミスは人間を、基本的に他者との関係性の中で存在するものとしてとらえようとしていたとすることができる。これは、個人を自然権の主体としてとらえるホッブズやロックとは根本的に異なるものであることは言うまでもない。それと同時に重要な点は、スミスと同じく、理性主義的倫理学を批判し、感情を基礎に据えた道徳論を展開したヒュームとの違いである。すなわちヒュームは、人間の情念の力学的な分析を元に、人間の道徳性を探求したが、そこでの情念は、あくまでも、一人の人間の内部に限られており、他者との相互関係の中で、道徳をとらえ直そうという視点は、希薄である。もつとも、ヒュームは、情念論（『人性論』第二部）においては、他者との比較という観点から自卑・自尊という情念の成立を論じているが、この分析は、第三部の道徳論の中で十分生かされているとはいえない。両者の道徳哲学の基本枠組み

の違いについては、次章において正義論の観点から詳述する。

また現代において、人間性を呼応可能性と考え、他者との関係とそこから発生する権力との関係を考察する試みとして大庭健『他者とは誰のことか』(勁草書房・一九八九年)、『権力とはどんな力か』(勁草書房・一九九一年)がある。大庭は、両著作において人間を呼応する「人間」としてとらえ、その対面的な呼応関係における規則(コード)の必要性とそこから生じてくる権力関係を論じている。

(7) Ibid.

この前提は、いうまでもなく、道徳的理性主義に対するアンチテーゼ(しかし前節で述べたように、スミスは道徳判断における理性の働きを排除してはいくのではない)であると同時に、人間を孤立したバラバラの原子と考えるアトミズム的な人間観へのアンチテーゼ(しかし、すぐ後で見るとおり、スミスは、人間は他人の感情を直接に知ることが不可能であるという点で、方法的な個人主義の立場に立っている)でもあった。

(8) TMS p. 9. 邦訳五一六頁。

(9) TMS p. 9. 邦訳六頁。

(10) TMS p. 10. 邦訳七頁。

(11) 周知のように、同感という概念・用語それ自体はスミスの独創ではない。むしろ先行者であるホッブス、ハチスン、ルソー、ヒュームらなどと同じ概念装置を用いつつ、そこに全く新しい内実を盛り込んでいると言うべきであろう。また同感 sympathy という単語については、R・ペイナーが次のような興味深い指摘をしている。

すなわち、ペイナーはアリストテレスのプロネーシス論を論ずる際に、ギリシャ語のシユングノメとその英訳である sympathy との関係について注意を喚起している。シユングノメは洞察力・判断力と類縁性をもち、いうなれば他者との共同判断力を意味し、判断という能動の語基に関連するのに対し、シユングノメに対応する英語である sympathy は、パトス・情緒(feeling)という受動の語基に関連し、逐語的には共に感じる(feeling with ないしは suffering with) ことを意味すると指摘している。このペイナーの指摘は、スミスがアリストテレスの哲学に通じていたことを考えるなら、非常に興味深い。cf. R. Beiner, *Political Judgement*, Cambridge Uni. Press, 1983, p. 176. 浜田監訳『政治的判断力』(法政大学出版・一九八八年)、二五八―二五九頁。

したがって、sympathyという語に同感という訳をあてることそれ自体についても問題にすべきである。なぜなら、本文でも述べたように、スマスの同感とは、是認・否認という判断としての内容や機能をもつ点に最も重要な特徴があるからである。これまで sympathy には同感・共感という訳語があてられるのが通例であるが、残念ながら、両方とも判断という側面を合意したものとは言い難い。また、行論の中で明らかかなように、本稿では判断、殊に否認という否定的な判断の意義につき、注目していることから、同感・共感というこれまでの訳語は、適切なものとは言えない。しかしながら、両訳語はこれまで広く流通しており、また他に適切な訳語を見つけ出すことができなかったこともあり、同感という訳語を使用することとした。以上の点をふまえて、本稿では、「同感判断」という形で適宜おぎなうこととする。同様のことは、sentiment — 感情にもあてはまる。註20を参照のこと。

(12) 鈴木信雄『アダム・スマスの知識Ⅱ社会哲学』(名古屋大学出版会・一九九三年)、一四九頁。

呼応関係に関する議論に関しては、上記の本に非常に大きな示唆を受けた。鈴木はその中で、referenceを照応関係と呼んでいる。本稿では、その reference が双方向的であることを鑑み、reference には呼応関係という訳語をつけ、このような呼応関係を前提とした相互関係の性質を呼応性と呼ぶことにする。また鈴木には、人間の同型性の想定の否定という指摘からも示唆を受けた。鈴木・前掲書一三二頁。

鈴木は、T・D・キャンベルあるいは田中正司のスマス解釈を批判する中で、スマスの同感論が、情念感染を要素とするヒュームの自然的同感論と、独立の主体間の交通の論理としての「想像的同感」とが重層構造をなしていると指摘している。基本的にはこの見解に賛成である。しかしながら、スマスが主たる対象としていたのは、あくまでも「想像的同感」であると考える。「想像的同感」とそれを成立させるためのより基底的な同感(これを自然的同感と呼ぶか、本源的同感と呼ぶかは、別として)とが、重層構造になっているとする鈴木の見解には基本的に賛成である。しかしながら、他者認識におけるズレ、あるいは良心などが、スマスが想像的同感を主たる対象としたことから生ずることを考えるなら、単に「基底的同感」が「想像的同感」の前提となっているという指摘のみでは、スマス同感論の特徴はとらえ切れないのではないか。

(13) Cf. TMS p. 9, 邦訳五一六頁。

この確信は、『道徳感情論』全体を通じて表明されていると言いが、より直接には、『道徳感情論』初版刊行後に出されたギルバート・エリオットの批判に対するスマス自身の回答のなかに示されている。すなわち、エリオットは、『道徳

感情論』初版の議論では、世論と良心との対立を解消することはできないと批判している。ラファエルによるなら、この批判は、スミスのように良心の起源を社会にもとめ、他者の是認と否認が個人に与える影響の中に還元するならば、良心と世論とは常に一致すべきはずなのに、なぜしばしば対立するのか、という点 (D. D. Raphael, "The Impartial Spectator," in *Essays on Adam Smith*, ed. A. S. Skinner et al. Oxford 1975) であった。このようなアダム・スミス問題の先取りともいうべき本質的な批判に対して、スミスは「エリオット宛の手紙で、『道徳感情論』第二版での修正を確認する形で、次のように述べている。「第二版における修正が、われわれ自身の行為に関する判断は、常にある他の存在の感情に呼应性をもって」と述べている。「第二版における修正が、われわれ自身の行為に関する判断は、常にある他の存在の感情に呼应性をもって」と述べている。このように私的学説を確認すること、このような事態にもかかわらず、現実の度量ある行為と自覚的な徳はすべての人類の否認のもとにおいても、それ自身存立可能であることを示すことの二つを意図していることは、お解りいただけると思えます」。(E. C. Mossner, I. S. Ross ed., *The Correspondence of Adam Smith*, 1987, p. 49)

この手紙においてスミスは、われわれの同感判断が他者の感情に対する呼応関係を前提とするものであること、さらにそれを承認したとしても、良心論として議論されるレヴェルは、成立可能であることを述べている。

(14) TMS p. 113, 邦訳一九四頁。

(15) TMS p. 9, 邦訳五十六頁。

(16) TMS p. 21, 邦訳二十七頁。

(17) *Ibid.*

本文でも簡単に触れたように、同感における他者との比較の観点はスミスだけではなく、ヒュームにもある。しかしヒュームにおいては、他者との比較が、後に述べるような、観察者としての他人と観察される自己との緊張関係（観察する自己と観察される自己）との緊張関係（）としては展開されていない。このことはヒュームの sympathy が判断としては機能せず、あくまでも徳・悪徳の識別という伝統的な決疑論の枠組みの中にあることを示している。

(18) Cf. TMS p. 16, 邦訳十九頁。

(19) TMS p. 17, 邦訳二十頁。

(20) これら二つの側面については、これまでいろいろな形で区別されてきた。例えば新村聡は、前者を同胞感情としての同感、後者を是認としての同感と呼ぶ（「アダム・スミスにおける道徳と法と経済」思想一九八一年一月）。また平子友長は、前

者を共感、後者を同感と呼び分ける（「近代市民社会理論の問題構成」『市民社会の哲学と現代』青木書店・一九八四年）。  
 各々のネーミングはともかく、重要な点は、後者の側面が判断として機能している点である。

(21) TMS p. 10, 邦訳八頁。

(22) Cf. J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Œuvres complètes des Jean-Jacques Rousseau*, éd. publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, III, 邦訳木田・平岡訳『人間不平等起原論』（岩波文庫・一九三三年）。

(23) Cf. HN p. 594, 邦訳四二二頁。

(24) TMS p. 10, 邦訳八―九頁。

(25) Cf. TMS p. 83, 邦訳二二〇―二二二頁。

(26) Cf. HN p. 594, 邦訳四二二―二二四頁, p. 605, 邦訳四二二―二二八頁。

この点については、新村聡『経済学の成立』（御茶の水書房・一九九四年）、第四章参照。新村は、この論文において、  
 スミスとヒュームの同感概念を鋭く比較している。

(27) TMS p. 83, 邦訳二二二頁。

(28) TMS pp. 11-12, 邦訳九―一〇頁。

(29) TMS p. 11, 邦訳八―九頁。

(30) Ibid.

(31) この点すなわち情念そのものと状況との区別また状況の重視については、従来より、主にヒュームの同感論との比較において大きな論点の一つとなってきた。代表的なものとしては、A・L・マクフィーが、スミスの同感論がヒュームのそれよりも知的で、理性的であることの現れとして、この状況の重視に注目している（A. L. Macfie, *The Individual in Society*, 1976, \$5 esp. pp. 89ff.）。

これに対して田中正司はヒュームとスミスの同感論を区別する真の指標は、同感論に理性的要素を導入した点にあるのではないとした。ヒュームもまた同感論に、客観的観点や効用判断を導入することにより、同感概念をヒュームなりに理性化しようとしていると述べ、マクフィーを批判している（「スミスの同感論における社会的自己意識の論理」横浜市立大

学論叢25巻3・4合併号)。

問題はスミスなりヒュームなりが理性や効用判断、客観的観点などの要素を取り入ることにより、それぞれの同感論をどのように変容させたか、またそもそも彼らがそのような要素を導入した意図は何かという点であろう。その意味でK・ハーコンセンが興味深い議論を展開している。ハーコンセンは、スミスにおける状況の重視の観点を大きく取り上げ、そこに成立する適宜性を状況に即した適宜性というタームで表した。この状況に即した適宜性という観念を生み出した点は、ヒュームとの最大の相違点であるとともに、スミスが自然法学を効用判断に頼ることなく、同感論をもって展開し得た原因としている (K. Hakonssen, *A Science of the Legislator*, 1981)。ハーコンセンのこの指摘は、ヒュームとの関係を考えるに当たっては、非常に重要である。もともと、ハーコンセンが同感論と法学とを連続的にとらえようとする結果、スミスの自然法学を立法者の科学として性格づけてしまった点には、疑問を感じる。

また、そもそもスミスとヒュームの違いを相対化し、そのうえで、リベラリズムの特質をこの二人の中に見いだそうとする論者に、桂木隆夫やF・A・ハイエクやN・バリーに代表される一連のリベタリアンたちがいる。当然のことながら、彼らはスミスおよびヒュームの同感論を論ずる際に、この状況の重視の点についてはほとんど関心を示さない。参照、桂木・前掲書、F. A. Hayek, *Law Legislation and Liberty*, 1973-79, N. Barry, op. cit.

情念それ自体とそれが置かれた、あるいはそれを生み出した状況との区別という点は、直接の考察・吟味の対象とそれがおかれた状況を切り離すという他の分野に共通にみられる視点である。例えば前節で見たようなレトリック論においては、文体論それ自体への評価とそれらが人々により受け入れられていた状況への考察とが区別されていた。また『国富論』においては第四篇第7部の東インド会社の統治に関する記述に現れている。

(32) Cf. TMS p. 13-14, 邦訳十一二頁。

(33) TMS p. 18, 邦訳二十二二十三頁。

(34) Ibid.

(35) これに関してスミス自身も、近年の哲学者(スミスの同時代人)は、主として、諸意向の傾向(例えば善悪・快・不快など)のみを考察しており、それを引き起こす原因との関連においては、ほとんど注意を払っていないとして批判している。本節註31参照。

## 一 基本モティーフ

スミスの同感論が、観察者の当事者との想像上の立場の交換による同感感情の形成と、同感判断とをその要素として  
いることは、前節で見たとおりである。ここでは、スミスがモデルとしている観察者と当事者（行為者）の特徴及びそ  
の關係、さらにはその意味するところについて考えてみたい。

スミスによれば、是認したり否認したりという判断を同感過程を介して下すのは観察者と当事者が異なる立場にある  
場合である。スミスの同感判断は、基本的に立場の異なる者の間での判断である。「われわれが感情の適宜性を判断す  
る場合には次の二つの場合がある。第一には、その感情の原因がわれわれにとつても何等の關係をもっていないと思  
られる場合である。第二は、原因がわれわれ（観察者と当事者、筆者註）のどちらかに特別な作用を及ぼしていると思  
われる場合である<sup>(1)</sup>」。第一の場合には、観察者と当事者が「同じ観点<sup>(2)</sup>」に立っているため、判断する際に同感あるいは  
想像上の立場の交換を必要としない。それに対し第二の場合には観察者と当事者<sup>(3)</sup>の間に立場の違いがあり、判断のため  
には立場の交換と同感が必要である。そしてスミスはこの同感を要する第二の場合の方が「より重要である」と述べ、  
観察者と当事者を立場の異なる者同士というモデルで議論を展開している<sup>(4)</sup>。

この意味でスミスにおいて同感<sup>(5)</sup>は、他者認識を可能にし、立場の異なる者の感情を結び付け、判断を可能にするもの  
であり、立場の異なる者の間になんらかの關係を作り出すのに不可欠のものとして位置付けられているといえる。し  
かしながらこれは感情の共同性というルソーが『新エロイズ』第五部「第七の手紙」の中で描いているような実体的

な共同性<sup>(5)</sup>ではなく、あくまでも他人の同感の対象すなわち判断の対象となりうるといふ意味での関係性である。

このことはスミスが同感の成立(同感による是認)を観察者と当事者の感情の一致とは考えていなかったことから明らかであろう。「これら二つの感情(当事者の本源的情念と観察者の同感感情、筆者註)は、決して同音 unison にはなりえない」。しかしながらスミスは、それらが「同音 unison には決してならないが、協和音 concord にはなりうるもの<sup>(6)</sup>」と考えていた。繰り返して言えば、スミスの同感とは立場の違いを観察者と当事者が、互いに判断しあうという限りでその両者結び付けるものである。これはスミスが、同感の中心的な機能を、他者への感情の伝達という面ではなく、判断という側面としてとらえていた結果であり、したがってそこには是認・否認という両面があることも当然のことである。

## 二 中立的な観察者と相互的同感の喜び

次に、同音 unison ではなく協和音 concord であるとされるスミス同感論の具体的なプロセスにつき、詳しくみていく。観察者の側からみた同感論における想像上の立場の交換と状況の観察については前に述べた。すなわち、観察者は立場の交換により、当事者の様々な状況を観察し、それを知らうという努力を行うのであるが、しかしながらこの努力が行われたとしても「観察者の感情は当事者により感じられる激しい感情には到底およばないであろう。人間は生来同感的ではあるが、他人にふりかかっている物事についてその当事者に生ずるのと同程度の情念を心に抱くことは決してない<sup>(7)</sup>」のである。従って両者が協和に達するためには、当事者もまた「ある程度まで観察者の状況を推測するのであり、それにより、観察者がついて行くことが出来るように自分の情念を低く柔らかくしなければならぬ。この両者の歩み



寄りにより、二人の感情は協和し、そこでその感情は適宜性があるとして同感判断（是認）が下される。したがって、同感判断においては、「観察者が自らをできるだけ当事者の状況におき、細かい状況を彼自身ではつきり考えるように努力」し、その結果得られた同感感情と、彼が目の当たりにしている当事者の行為・感情との間の一致・不一致にもとづいて、当事者に対する是認・否認という道徳的判断を行うことになる。他方当事者は、同じく立場の交換によって、前述のように観察者であれば抱くであろう感情を想像したうえで、それをもとに自らの本源的情念を抑制し、緩和する。したがって同感判断とは、この観察者の同感感情と、当事者の抑制された感情との間の一致・不一致に関する判断といふことになる。そして、この二種類の感情、すなわち観察者が当事者の状況を考察することにより得られる同感感情と、当事者が観察者の同感を得られるようにその激しさを和らげた反省的感情が一致したときに、その感情ないしは行為は適宜性<sup>(8)</sup>があるとして是認され、プラスの道徳判断が下される。もし、この当事者の反省された情念が高すぎたり、低すぎたりするならば、観察者はそこには入り込めないのである。われわれはある情念がついてゆける程度を越えている場合には、「軟弱・狂暴と名付け」、反対に低すぎる場合には「愚鈍・無感覺・無氣力と呼び」、そのいずれの場合においても「驚愕し当惑する」<sup>(9)</sup>し、適宜性がないとして否認、つまりマイナスの道徳判断を下す。したがって、他者の行為や感情に関する判断においては、観察者の同感感情が判断の基準となり、その意味で観察者の優位は決定的なものとなる。そして周知のように、中庸性としての同感感情のありかが、中立的な観察者という擬人的な表現をもって語られる。したがって同感判断の過程では、判断する観察者と判断される当事者にそれぞれ二種類の努力が要請されることになる。すなわち、「当事者の諸感情に入り込もうとする観察者の努力」と「自己の情念を観察者がついて行けるものにならざるに引き下げようとする当事者の努力」である。そして前者には「優しくおとなしく愛すべき諸徳性、率直な謙遜と寛容な人類愛」が基礎づけられ、後者は「偉大で畏怖すべく尊敬すべき自己否定の徳性、自己規制の徳性、我々本性のす

べての動きを、我々自身の尊厳と名誉および我々自身の行動の適宜性が要求する者に従属させる、情念規制の徳性」の起源であるとされる。さらに、前者は感受性、後者は自己規制と呼ばれる。この二つの努力を前提として、観察者の同感感情と当事者の反省された情念とが一致あるいは協和する場合には、その感情・行為は是認される。

また、この「適正性をなす中庸」つまり、中立的な観察者の同感感情のありかは情念によって様々に異なるものであり、当事者の置かれている状況により様々であり、一律に決まるものではない。<sup>(10)</sup> それゆえ、この中庸すなわち感情の適正点を知るためには、具体的に経験を積み、その中で感受性と自己規制を働かすことが必要とされる。そのためには常に他人と接触し、判断された判断する社会環境が必要となる。この意味でスミスが重要と考えている自己規制は、無感動や無関心とは対極にある。それは例えば、「友人が一人そばに居ることにより」心が平静になったり、「友人よりも同感を期待し得る度合いがより少ない知人」、さらには「見知らぬ人々」の前では、自分の情動を低くおさえなければならなければ同感が得られないというような、日常的な経験の場で醸成・発揮される自己規制である。これは、詳しくは後述するが、完全な無感動・他人への無関心を基礎として生の外へ出ることによりもたらされる自己規制を主張するストア派の哲学に対するスミスの態度に端的に現れている。<sup>(12)</sup>

<sup>(13)</sup> 経験の具体的なあり方としてスミスは、「社交(society)と会話」を挙げ、そのような社交の中で生活する人と、他人との交流を好まず、一人きりですごす「思索の人」とを対比する。「社交と会話は心が何かの場合に不幸にも平静さを失ったとしても、それを取り戻す最も有力な救済手段であり」、自己規制が身につく方策である。それに対し、「悲嘆についても憤慨についても、家に座して沈思するのを好む」ような「思索の人」は、社交という他者との交わりの中で形成される自己規制をめったに持つことは出来ないのだとしている。<sup>(14)</sup> すなわち、スミスにとり自己規制とは、「世間の普通の人々が持つ気分の斉一性」であり、そのような自己規制には、何よりも周りに他人がいて、判断し判断されるとい

環境が必要であることを強調している。そして通常の人は、他人から隔絶された、つまり同胞からの是認・否認という判断を全く受けたくないような環境には、決して耐えられないとしている。それはたとえ、自らの行為や感情が同胞から否認されたとしても同様である。<sup>(15)</sup>

この感受性と自己規制という二つの努力を前提として同感判断さらには中立的な観察者というある種の基準が成立するが、この二つの努力を支えているのが、「相互的同感の喜び」という観念である。<sup>(16)</sup> すなわち観察者・当事者双方の努力によって、両者の感情が協和した場合には、その感情は適宜性があるとして是認の同感的判断が下される。そして、その際「相互的同感の喜び」と呼ばれるものが生ずる。「同感の対象となつてゐる感情が」、悲哀・歡喜・憤慨など、どのような種類であつても、また「それがどのような方法で引き起こされようと、われわれの胸の中のすべての情動について、他人に同胞感情があることを見ること以上にわれわれを喜ばすものはない。そしてその反対の外見より受ける衝撃ほどわれわれを傷つけるものはない」とスミスは述べている。<sup>(17)</sup> スミスにおいて人間は同感を求めて他人に働きかけるもの、すなわち同感判断による是認を求めるものと考えられている。

この「相互的同感の喜び」という観念を導入することにより、スミスは、快・苦の伝達的手段としてのヒューム同感論に付きまとう難点<sup>(18)</sup>を克服し、判断論として同感論を展開しえた。つまり、相互的同感を感情の力学的説明ではなく、倫理的要請を含む道德論として、展開しえた。

### 三 中立的な観察者の同感感情と観察者の優位

ここで注意すべきは、ここまでの議論においては、相互的同感の喜びに支えられつつおこなうこの二種類の努力を觀

察者・当事者双方に要請されるものとして述べることで、そこにあたかも対等の努力が要請され、対等の徳が成立するかのような印象が与えられるかもしれないという点である。スミス自身が『道徳感情論』第一部において必ずしも明示的に言及している訳ではないが、同感論の全体から考えるなら、この二種類の努力・徳は決して対等のものとはいえない。なぜならば、同感判断において当事者に要請される自己規制は、中立的な観察者の抱く同感感情を想像し、そのうえで自己の本源的情念を抑制することであり、あくまでも観察者の同感感情が基準となり、当事者の本源的情念との関係では、一貫して観察者の同感感情が優位しているからである。

また観察者の側の努力に関しても、実際の観察者が行う判断は、それ自身一つの行為として自分以外の観察者の目にさらされており、当事者の状況に無関心で感受性に乏しい観察者の判断は、それを観察している観察者により否認されることになる。そしてその場合もまた中立的な観察者の同感感情がより拠となる。したがって、同感論の基本的なモチーフとしての観察者と当事者双方に要請される二種類の努力(自己規制と感受性)は、実際には相互的同感の喜びを求め、それぞれ中立的な観察者の同感感情を想像し、それに合わせて自己のもともとの感情・情念を調整・修正するという意味では同じものになる。両方とも、中立的観察者の同感感情が基準となっているからである。

しかもスミスの同感論においては、これまで述べたところからも明らかのように、観察者の同感感情と当事者の本源的情念は一致するものとは考えられていない。むしろ両者の不一致を前提とした上で、当事者が自己の本源的情念について反省する点にポイントがおかれている。したがって、そこには判断する観察者と判断される当事者との間の緊張関係が常に存在する。この緊張関係は少なくとも『道徳感情論』の第一部と第二部、すなわち、他人の感情・行為についての道徳的判断を論じた部分においては、観察者の優位のもとで処理されている。以下で見るように、当事者と観察者の間で繰り返し行われる判断の積み重ねの中から生み出されてくる中立的な観察者概念や、それをもとにした状況に即

した適宜性の観念と行為の一般ルールは、このような判断過程における、観察者の優位を前提にして成立するものである。

言い換えるなら、判断者（これは前述のように実際の行為者である場合も、観察者である場合もありうる）は観察者の同感感情を被判断者のおかれた状況から想像し、いわばそれを規範的予期として、自らの本源的情念を反省し、修正する。そして判断者が同時に行為者である場合には、この想像された観察者の同感感情は、選択圧として作用することになる。この選択圧を倫理的に支えているのが、「相互的同感の喜び」とスミスが呼ぶものである。したがって、実際に出会うさまざまな観察者の同感感情を手がかりに、中立的な観察者の同感感情のありかを経験によって知り、それにあわせて自らの本源的情念を抑制するという形で働く自己規制を不可欠の要素としているという点で、観察者の優位による同感論は権力的なものである。

これまで見てきたように、スミスの同感過程は、観察者の同感感情と当事者の反省され低められあるいは高められた感情とが一致した点で成立し、その感情を適正なものと判断する過程であった。従って、その適正さは各々の情念によって、またおかれている状況によって、様々に異なるものであり、この意味で流動的で不安定なものである。しかし、スミス同感論の大きな特色の一つはこの本来的に流動的で不安定な同感に状況の論理を導入することにより、道徳判断の原理としての欠点である主観性を克服し、ある種の客観性の根拠を見つけ出した点にある。<sup>(19)</sup>それは、状況の論理ならびにそこで成立する状況に即した適宜性として観念しうる。

このある種の客観性（状況に即した適宜性）の成立の背景としてスミスが念頭に置いていた人間関係は、次のようなものであった。観察者は何か特別の資格を持った人ではなく、当事者の同胞であり、その意味で当事者との間には差はなく、ただ同感の対象となる感情や行為の原因には直接関係がない人である。従って今観察者であった人が次には当事

者となり、逆に今当事者であった人が観察者となりうるような関係である。また、ある当事者と観察者の間で是認・否認の判断が行われているときに、さらにその観察者の同感感情を観察して判断する第二・第三の観察者がいるのである。<sup>(20)</sup> この点からもスミスの同感感情・同感判断は利他的な感情である。「同情」とは異なることは明らかであろう。「相互的同感の喜び」が、他者である観察者に状況を観察し知ろうとする努力を、また同時に当事者の側にも観察者の同感感情を想像し自らの情念を反省し抑制する努力を要求する結果、スミス同感論は、以下で詳しく見るように、同感を一方向的な伝達の原理としているヒューム同感論<sup>(21)</sup>とは違った点で難点を抱えることになる。

このような環境の中で観察者として判断し、また行為者として判断を受け、判断を積み重ねて行くうちに、規範的予期の結果として、ある一般的なルール・基準が成立して来る。これをスミスは中立的な観察者の判断として擬人化しつつ論じている。スミス同感判断論の特色の一つは、このような一般的な規範的予期の結果としての一般ルールの成立の問題が、社会的自我の成立とパラレルに論じられている点である。以下では、一般ルールの成立について、特にそれが、規範の内面化の論理とともに論じられることに注目しつつ言及する。その前に、スミス同感論がもつ虚構性につき、まとめておく。

#### 四 同感判断過程の虚構性

以上のスミス同感論の基本構造に関する検討から、スミス同感判断の過程の次のような特色が明らかになる。それは、スミス同感論における虚構的な性格すなわち虚構性である。それがもたらす具体的な意味については、後程展開するが、ここでは、スミスの同感論が虚構的なものになる原因・メカニズムについて、これまで検討してきた同感判断の基本構

説 造に即してまとめておく。

論

スマスは自身の同感論を二つの前提をおいた上で展開している。すなわち、第一は、同感判断の対象を立場の違う二者の間での判断として(22)いる点である。第二は、他人の感情・情念を直接知ることはできないという感覚・感情の各私性である。(23)スマス同感判断論における観察者と当事者は、理論的に両者のそれぞれの感情・情念を直接知ることはできない存在とされているし、また、例えば家族のように事実上知りうるという可能性も予め排除されている。したがって、スマスは、感覚・印象の各私性を、また判断論のタームで言うなら、判断の主観性を前提としている。スマスの同感判断論は、このような前提に立ちながら、しかも、諸個人の同型性(24)という戦略をもとらずに、同感判断過程における同感判断の間主観性、ある種の客観性を導出しようとする試みである。

スマスの同感判断は、一般に考えられているような、人間の生の感情を対象とした、具体的に実質的で動機主義的なものではなく、むしろ虚構的で非動機主義的な性格をもつと言える。一般には、スマスの同感判断論は、主観的な働きである同感を、立場の交換と中立的な観察者という道具を用いて、間主観的な判断原理へと転釈し、さらに「状況に即した適宜性」という観念を介して、ある種の客観的な判断原理としていと解釈されることが多い。スマス同感判断論の最も大きな特徴は、観察者と当事者という独立の二者間の判断を基本的なモチーフとしている点であり、さらにそこでは一貫して観察者が優位している点にある。従って、そこには以下で詳しく述べるような他者性の問題が必然的に生ずることになる。また、そのような過程は以下のような虚構性(25)を帯びることになる。

スマスは、道徳哲学におけるそれまでの決疑論的な伝統を払拭し、あらゆる有徳な行為の本質的要素を状況と情念との間の適宜性であるとし、それを観察者と当事者の間での相互的な同感判断の中で説明した。そこでの適宜性とは、観察者が当事者のおかれた状況(Situation II S)を観察した結果知ることができる状況(Situation II S')と、当事者の本

源的情念 (Original Passion  $\parallel$  OP) を立場の交換を用いて想像した結果である同感感情 (Sympathetic Passion  $\parallel$  SP) との間での質的・量的な釣り合いである。観察者の同感判断とは S と SP との比較により、当事者の OP と行為を是認・否認する判断である。そこで観察者が観察できるのはあくまでも S のみであり、当事者の OP については直接知りえない。したがって、OP と SP との、また S と S' との同一性は原理的にあるいは構造的に保証されていない。判断過程としての同感とは、ここから生ずる不一致を批判にしたり、一致を求めたりするのではなく、むしろこれらの不一致を前提に、当事者の側の S  $\rightarrow$  OP  $\rightarrow$  行為という一連の流れとは一応無関係に進行する虚構的な過程である。そこにおけるスミスの着眼点は、OP を SP との不一致・ズレを前提として、当事者が SP の観点から反省する点にある。つまり、当事者が、他者の目を取り入れ、外部の観察者の是認という社会的な役割期待をより拠として、OP や自らの行為について判断・反省するという点に、倫理的価値が見いだされている。従って、同感判断の過程においては、他人の存在が不可欠であるだけでなく、他人からの是認が、したがって、他人からどのように見えるかという外観が優位する。そこには、必然的に、他者の契機・他者性が発生する。したがって、sympathy という語が現代英語において持っているイメージとは裏腹に、スミスの同感判断は、そこに他者の契機を含まざるをえない虚構的なものであり、非動機主義的なものといえる。

ここで重要なことは、スミスは、OP と SP の不一致・ズレからもたらされる他者の契機を、相互的な判断の構造の中で、判断における中立性を媒介する構造的契機としてポジティブに位置付けている点である。このような虚構的な同感判断の過程における中立性には、他者の契機をもたらずものとしての冷静な観察者の存在、すなわち「見知らぬ人」の存在が必要である。そのような判断の積み重ねである中立性が、さらに一般ルールへと分節化されるわけである。スミスは、人間関係における相互性を、基本的にはこのような虚構的な同感判断過程により把握していた。結論を先取り



していうなら、スマイスは、自らが主たる対象としていた現実の人間関係において、相互性を虚構的で形式的な同感によってとらえたことにより、そこにおいて成立するルールの世界を、人間の内面や動機とは一応相対的に切り離された自立的なものとして描くことを可能にした。それと同時に、後程展開するように、内面を外観に対する反省を可能にするものとして、すなわち、良心として位置付けることができたわけである。<sup>(26)</sup>

以下では、この同感論における虚構性とそれが判断過程にもたらす他者性の問題を、自己判断に関する議論の中で見ていくことにする。以下に詳しく見るようにスマイスにおいて自己判断の問題は、第一義的には、社会的な自我の成立の問題として語られている。しかしながら、それが、既存の規範の内面化としてのいわゆる社会化に止まらず、それらを反省の対象としていく過程をも含むものであることに注意しなければならない。そしてそれを可能にするのが、他者性の位置付けということになる。

## 註

(1) TMS, p. 19, 邦訳二二二―二二四頁。

第一の場合としてスマイスは「平野の美、山岳の偉大さ、建築の装飾、絵画の表現、論文の構成、第三者の行動、さまざまな量と数の比率、宇宙という偉大な機械が永遠に示し続けるさまざまな現象と、それらを作り出す秘密の菌車やバネなど、科学と趣味の一般的な主題で、我々と我々の仲間のどちらも特別な関係をもたないと見なすもの」を挙げているが、ここからスマイスが芸術作品や自然美の鑑賞や学問的な主題に関する判断と道徳判断とを区別していることが分かる。

この美的判断と道徳判断の区別は、判断という人間作用に注目するH・アレントやR・ベイナーとの一番の違いであるとともに、行為者と観察者の立場の違いを前提とするスマイスの同感判断の大きな特徴を形成した。cf. H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, 1982; 浜田監訳『カント政治哲学の講義』(法政大学出版局・一九八七年)。R. Beiner, *Political Judgment*, 1983; 浜田監訳『政治的判断力』(法政大学出版局・一九八八年)。

スミスにおいては、観察者もまた、自らが行った判断に対して別の観察者から判断を受けるという形で、観察者と当事者は自在におき替わり得るものである。また、観察者へもまた当事者からの力が働くことが前提とされているという点で、両者の関係は、双方向的なものと言える。

- (2) TMS p. 19, 邦訳二十四頁。
  - (3) TMS p. 19, 邦訳二十四頁。
  - (4) しかしながらこの立場の違いは、階級や身分の違いを意味しないことには注意すべきであろう。スミスは異なる階層の間での同感については、原理的には否定してはいないが、極めて悲観的である。ここでの立場の違いとはあくまでも対象となる感情や行為の原因との関係における違いに過ぎない。
  - (5) ルソーにおけるこのような関係を、中村秀一は、「誰も彼もが互いに交わされる視線の中で自分をさらけ出す絶対的な直接性の世界であり、主観と客観、主体と客体との分離をこえた世界」と評している。中村秀一「情念論におけるルソーとスミス」(東京経大会誌第一三〇号、一九八三年)二〇四―二〇五頁参照。
  - (6) ルソーにおけるこのような感情の共有性は、スミスにおける感覚・印象の各私性の主張と好対照をなしている。
  - (7) TMS p. 21, 邦訳二十七頁。
  - (8) 適宜性を道徳判断の中枢に据えたことにより、スミスはそれまでの決疑論的な伝統を廃した。
  - (9) TMS p. 27, 邦訳三十五頁。
  - (10) この点に関してさらに情念の種類により、同感感情をかきたてやすいものと、そうでないものとを区別している。即ち、肉体的な情念(苦痛など)や、その特定の個人の特定の事象から生ずる情念(例えば恋人同士の間で成立している愛情など)などは、観察者の同感をうるのは難しく、(cf. TMS pp. 27ff, 邦訳三十五頁以下)。この指摘はスミスが同感の対象すなわち判断の対象として考えている情念の性質(特に快・苦との違い)を示唆している。
  - (11) TMS pp. 23~26, 邦訳三十一―三十四頁、p. 23, 邦訳二十九頁。
- 感受性と自己規制というスミス道徳論の二つの要素は、後に述べるように、スミスにおける以下に述べるような二つの観察者概念の属性のそれぞれに対応する。この点は、スミスが同感で念頭においていた人間関係はどのようなものであ

たか、スミス同感論の現実的基盤をどこに求めるか（「見知らぬ人」の同感なのか、それとも例えば当時の知的なサークルの仲間の中での同感なのか）という問題と関連する。

この点については、井上和雄『資本主義と人間らしさ アダム・スミスの場合』（日本経済評論社・一九八八年）、特に第六章参照。またスコットランド啓蒙研究においても、N・フィリップソン（Nicholas Philipson）は、「Adam Smith as civic moralist', *Wealth and Virtue*, ed. I. Hont at al 1983. において、「civic humanism」のパラダイムを「政治」的・「経済」的文脈を離れ、当時のサークルの状況についての研究のなかで解釈し直している。その意味では、従来は市民社会論との関連で、「見知らぬ人」の同感として解釈されることが多かったスミスの同感の別の側面をクローズアップしている。さらに、R・B・シャーやJ・ドワイヤーは、当時の穏健派の牧師との思想的類縁性の観点から、スミスのこの側面を論じている。cf. R. B. Sher, *Church and University in the Scottish Enlightenment, 1985*; J. Dwyer, "The Heavenly City of the 18c Moderate Divins", in *New perspectives on the Politics and Culture of Early Modern Scotland*, 1982.

(12) Cf. TMS pp. 58-61, 邦訳八六一〇〇頁, pp. 134-156, 邦訳一五三二一七〇頁, pp. 272-293, 邦訳三三八一三四六頁。  
スミスのストア派に関するアンビヴァレントな態度については、後程改めてとり上げる。

(13) スミスにおける経験の重要性とは、単に哲学上の経験主義的な意味ではなく、制度論にまで通底している。

(14) TMS pp. 22-23 邦訳一九一三十頁。  
他の箇所と同じように、スミスはここでも明示的に名前を出すことはしていないが、この箇所は、ルソー批判として読むことができる。

(15) Cf. TMS pp. 84-85, 邦訳一三三三頁。

(16) TMS p. 13, 邦訳十四頁。

(17) *Ibid.*

(18) ヒューム同感論の難点とは、新村によるなら、情念それ自体の属性としての特殊な快・不快に注目して展開される道徳論では、「過度の自負心のように本人に直接に快適でありながら、否認される情念と、怒りのように本人に直接不快でありながら是認される情念」の存在を説明できない、という点にある。参照、新村・前掲書、第四章。

スミスは、同感の快適さを是認感情としてを定式化することにより、当事者の情念自体の属性としての快・不快とは別

の観点から構成した。これが行為そのものの属性を徳目との関係で問題にする決疑論的な道徳哲学からの訣別を可能にしたことは言うまでもない。本節註21参照。

(19) K. Hakonsen, op. cit. 田中正司・前掲書、一九五頁参照。

(20) Cf. TMS p. 110, 邦訳一八四―五頁。

(21) ヒュームは、一方で同感を快・苦という感覚と結び付けたため、それ自体では快適な情念に対して不快を感じそれを否認したり、不快な情念に対して快を感じそれを是認したりという事態を、快・苦の知覚では処理できなかった。スミスは、これを相互的同感の喜びとして、情念自体の性質とは無関係に、同感論を展開することにより、回避した。本節註18参照。

しかしながら、スミスにおいて、観察者と当事者の相互作用の中に位置付けられた同感とは、判断する側と判断される側の食い違いという、全く別の問題を抱えることになった。同感を感情のより厳密に言うなら快・苦の伝達として位置付けていたヒュームには、その限りでは判断する側と判断される側とのズレは生じない。これに対してスミスは前にも触れたように、従来の決疑論的伝統との決別から出発し、徳の源泉を観察者の同感に基づく是認に求めた。その結果、同感判断における判断する側とされる側とのズレが当然問題になる。これは思想的にはルソーが最も先鋭に指摘した点であったが、これをスミスはルソーとは全く違う形で自己の理論の中核におくことになった。この点については後述する。

(22) TMS p. 7, 邦訳五一―六頁。

(23) TMS pp. 19-22, 邦訳三三―三八頁。

(24) 本章第二節二項を参照のこと。

(25) この虚構性は以下に見るように、判断における中立性の分裂を招来する。さらに、判断における二種類の中立性にはそれぞれ異なる判断の態様及び人間関係・共同体イメージを読み取ることができる。判断の態様については、拙稿(町村)「A・スミスにおける同感判断の重層構造」法哲学年報、一九八八年度所収、参照。また、中立性の分離については、拙稿(町村)「人間関係の相互性の把握と判断の中立性の分離」法哲学年報、一九九二年度所収、参照。また、判断の態様と中立性に関するスミスの議論は、対他意識と対自意識の分化のうえに確立される自我の成立過程として、即ち自我論として読むことができる。スミスは、良心論で対象とされる判断を、『道徳感情論』第一版においては意識というタームを用いて説明していた(TMS p. 109, 邦訳一七三頁)。共同体については、具体的な社会的実体としては、前者には市民社会を、後者には

大学やサークル・教会などを対応させることができる。しかしスミス自身は、『道徳感情論』のなかでは、現実の実体としての諸々の共同体間の関係について具体的には展開していない。

(26) 良心の自由がリベラリズムの源泉であるとするなら、他者性の問題のこのような処理・解決は、リベラリズム的解決と呼ぶことができる。

※本稿は、平成六年度・北海道大学審査博士論文の一部（連載四回目）である。

# THE HOKKAIDO LAW REVIEW

Vol. XLVII No. 4 (1996)  
SUMMARY OF CONTENTS

---

## Structure of reciprocity in Adam Smith's theory of sympathetic judgment and his natural jurisprudence (4)

Masako MACHIMURA INOUE\*

### Introduction

- I. Modern natural law and social contract theory (Vol. 47, No. 1)
- II. Sphere of moral
  - II-1 Sphere of moral
  - II-2 Structural transformation of moral philosophy
  - II-3 Epistemology and moral philosophy: Of the external senses (Vol. 47, No. 2)
  - II-4 Lectures on Rhetoric and Bell Letter (Vol. 47, No. 3)
- III. Structure of Adam Smith's theory of sympathy
  - III-1 Forward
    - III-1-1 Forward
    - III-1-2 Shaping rules and the positive
    - III-1-3 Critique on ethical rationalism
  - III-2 Basic structure of Adam Smith's theory of sympathetic judgment
    - III-2-1 Characters of Smith's theory of sympathy
      - his critique on individualism and reference between individuals
    - III-2-2 Imaginary change of situation
      - as a way to perceive others

---

\*Lecturer, Faculty of Law, Hokkaido University. Doctor of Law.

- Ⅲ-2-3 Characters of sympathetic judgment process
- Ⅲ-3 Agent and spectator in a theory of sympathy
  - fictitiousness of sympathetic judgment
- Ⅲ-3-1 The basic motif for sympathetic judgment
- Ⅲ-3-2 An impartial spectator and the pleasure of mutual sympathy
- Ⅲ-3-3 Predominance of spectator against agent
- Ⅲ-3-4 Fictitiousness of sympathetic judgment (in this volume)
- Ⅲ-4 Judgment on self and innerizing of norms
- Ⅲ-5 J. J. Rousseau and Smith
- Ⅲ-6 Praise and blame-worthiness and the significance of others
- Ⅲ-7 Separation of judgments
- Ⅳ. Adam Smith's theory of justice and his natural jurisprudence