

社会秩序と『道徳情操論』における行為の適正 (the propriety of action)

中 尾 訓 生

序

人は自己の情感 (passion) で他者の行為に伴う情感を尺度し、その情感の適正を判断する。情感の適正 (点) とは需給一致の均衡価格のように私の情感と他者の情感の一致する場合の情感のことである (図- II)。ここで注意すべきことは行為者の情感の適正は観察者としての私が判断しているということである。¹⁾

ただし、当の行為の社会的情操を所与とするなら、適正感は社会的情操によって与えられる (図- III, IV)。観察者としての私によって受容された行為者の情感は社会的適正である。何故、私の受容した情感が社会的適正となり得るのか、ということは行為者、観察者の同質性の想定によっている。私が常に観察者であるということではなく、別の時、別の場所では、私は観察される行為者になるということである。すなわち、私とわれわれ

1) 「ある人間のもつ能力はすべて、その人間が他の人間における同様の能力を判断する場合の尺度である。私は諸君の視覚を私の視覚によって判断し、諸君の聴覚を私の聴覚によって判断し、諸君の理性を私の理性によって、諸君の報復感を私の報復感によって、また諸君の愛情を私の愛情によって判断する。」

A・スミス『道徳情操論』米林 富男・訳, 62頁, 未来社, 1973.

Adame Smith 『THE THEORY OF MORAL SENTIMENTS』THE WORKS of ADAME SMITH vol. I ,p.21, by Dugald Stewart, Reprint of the edition 1811-1812.

の間には感覚上の差異はないとの想定である。

この展開は、個別の需要曲線、供給曲線を社会的需要曲線、社会的供給曲線とみなす経済学の仕方と同じである。私はわれわれの一員であり、わたしの情感はわれわれの情感でもあるし、私が判断しようとしている当事者の情感は別の時、別の場所での私の情感でもあるのである。私と彼の情感線（図— I）は傾きは違うが、需要曲線のように右下がりであることは同じである。

ただし、次の点は注意しなければならない。ここで取り上げている私の情感は下層、中流階層の情感である。下層、中流階層の人々も上流階層の人々もともにセルフ・ラヴ、セルフ・インタレストを行動原則としていることは同じであるが、その行動の中味、及び形態は違っている。この違いは下層・中流の人々のモノに対する感覚と上層身分の人々の感覚との違いでもある。それは何を美しいと感じるか、いかなる事態を醜と感じるか、いかなるとき恥と感じるか、……というようなことである。

社会の主要関心事が富であるとき、下層、中流階層の人々は社会を代表している。

なぜなら、彼らが質素、誠実、勤勉の実践によって社会を経済的に支え、発展せしめているからである。彼らのセルフ・インタレストの実践はこのような徳目の実践なのである。『道徳情操論』が対象としている社会は市民社会であり、下層、中流階層の人々が市民である。市民の主たる関心は、富であり、経済である。

『道徳情操論』は、市民社会を維持せしめている「情操」の形成を取り上げている。私は、個々人の情感の交流によって成立する適正感を情操と解釈している。

行為の適正感とは、観察者の常識、情感を規定している社会的常識、社会的感覚、社会的風潮によって規制されているのであるが、他方、適正感とは行為者、観察者の日常的に行われている情感の交流によっても形成されている。交流過程は社会的常識、感覚、に影響を及ぼし、これを変化させて

いく。したがって、行為の適正感は、固定的なものではない。

スミスの適正感は、現実秩序の説明と現実秩序の倫理的根拠という二つの内容を関連づけ、両者の不可分を説明するという課題をかかえているのであるが、その課題は十分に果たされているとは思えない。

『国富論』でスミスは、個々人のセルフ・インタレストの行動が市場で自然価格の成立に帰結することを説明しているが、これは『道徳情操論』の「神の見えざる手」の働きによる調和の成立を承けている²⁾。

スミスは、個々人の行動と全体との調和的関連は、自然価格の説明によって果たされていると考えている³⁾。

『道徳情操論』では個々人の情感の交流によって成立する適正感によって現実の秩序が跡づけられている。すなわち、スミスは個々の具体的事例において個々人が抱く情感によって秩序を巧妙に説明しているのであるが、上述しているようにスミスは、もう一つの課題を抱えている。それは、経験的情感によって秩序は説明されているのであるが、その秩序を根拠づける、あるいは正当なものとするという課題である。スミスは、この課題を適正感によって抽出した秩序に「自然の秩序」を対置することで果たそうとしている。しかし、経験的に確定し得る秩序と「自然の秩序」を説明する規範的論理は異質である。したがって、二つの秩序を関連づけることは

2) 「彼らの生まれつきの利己主義と貪欲にもかかわらず、……………彼らは自己の経営に施したあらゆる改良の所産を貧乏人に分配する。彼らは見えざる手に導かれて、もしも土地がその上に住むすべての人々の間に平等の面積をもって分割せられているとすれば、その場合に恐らく行われるにちがいないと思われるのとほとんど同様の生活必需品の分配が行われるようになり、そしてこのようにして何ら企図せずまた何ら関知せずして社会の利益を促進し、種族増殖のための手段を供給するようになるのである。神が土地を少数の立派な所有主に分割するにあたっては、その分け前に与らなかつたように思われる人々のことをわすれてもいなかつたし、あるいはまたそれらの人々を見捨てもしなかつたのである。」

前掲訳書、394頁、ibid, pp.318-319,

3) 「スミスが経済学の父として偉大であったのは、神の法である自然価格をできるだけ日常経験の世界から採り出そうとした点にある。」そして自然価格の成立は「経済的正義の実現であり、自然の秩序の出現」なのである。

高島善哉『スミス国富論』55頁、春秋社、昭和48年、

困難であるが、スミスは、この関連づけに取り組んでいる。

実はこの課題への取り組みこそが、マンデヴィルに対して強引とも思える批判を行わせているのである。マンデヴィル批判については補論で述べる。

さて、この課題は、秩序を形成しているのも、秩序を展望するのも「人」であるということから、人の外面的行動と内面的志向とを統一的に関連づけることによって取り組まれている。人は称賛を欲するのみならず、称賛に価することを欲する。この後者の性向が、秩序を根拠づけ、正当化するのである。根拠づけ、正当化は、人がアイデンティティを感得する仕方、場によって規定されている。自然の秩序に従い、自然の秩序の一端を担うことが彼らの究極におけるアイデンティティの感得であり、彼らの内面的志向である。

本稿は以上の諸点を次の順序で論じていく。

- 一、適正感の存在
- 二、行為者、観察者は市民である
- 三、虚栄心とアイデンティティ
- 四、社会秩序の安定、不安定
- 五、自然の秩序と適正感
- 補論、マンデヴィル批判

一、適正感 (the sense of propriety) の存在

適正点 (the point of propriety) を図によって説明しておこう。

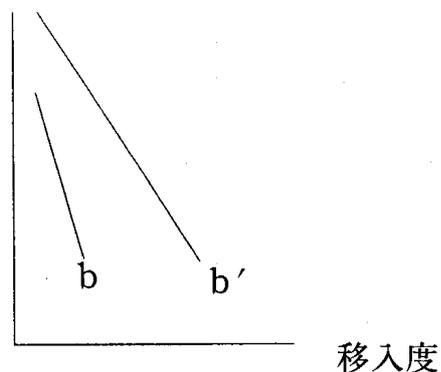
図一 I

縦軸は行為者、観察者の情感度 情感度

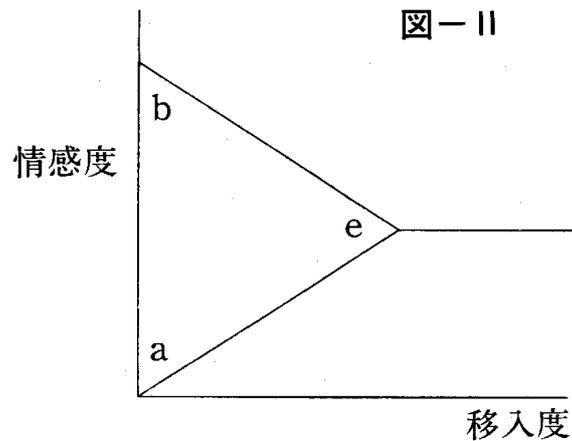
(図一 I)

横軸は行為者の観察者への移入度

観察者の行為者への移入度



(図一 II)



a 線は行為者の情感に移入できる観察者の情感度を示す。

b 線は行為者の情感度を示す。

移入度とは観察者が行為者の情感についてゆくことができる程度を示す。あるいは行為者が観察者の情感に合わすことができる程度を示す。移入は動機、生じた結果を考慮して判断される。

スミスは移入を想像による立場の交換 (the imaginary change of situation) によって説明している。立場の交換が可能であるのは行為者、観察者がともに同類感情 (fellow feeling) を有しているからである。

同類感情は人間の本性と説明されているのであるから、立場の交換も超歴史的とならざるを得ない。「自然は観察者に対して主たる当事者の諸事情を憶測するように教えると同時に、自然はまたこの当事者に対しては、ある程度まで観察者の諸事情を憶測するように教えている」⁴⁾と述べている。そして行為者の最初の情感 (原始的情感) は観察者の立場 (情感) を想像することによって弱められる。つまり原始的情感 > 反射されたる情感 (reflected passion) になるというのである。逆に観察者はその行為に最初はわずかな関心しか寄せないが、行為の原因、動機、目的を了解するにつれて行為者の情感に段々移入していくという。つまり b 線は右下り、a 線は右上りということである。

さて、e 点は行為者の情感と観察者の情感の適正感 (the sense of propriety) を示している。

4) 前掲訳書, 68頁, ibid, p.27

e点は情感と行為が不可分であるとすれば、行為の適正点とも理解できる。

e点の存在は行為者と観察者との安定的関係の存在を示す。

e点の存在は図のようにb線が右下がりであることとa線が右上がりであることに拠っている。

行為者の情感線が右下がり、観察者の情感線が行為者の動機、立場の理解の深まりによって右上がりなることをスミスは人間の本性によるとしている。

したがって、スミスは秩序の存在をb線右下がり、a線右上がりによって説明しているのであるから、秩序は常に所与である。

自然法論者のように秩序の存在しない自然状態から秩序を引き出すという方法ではない。スミスの課題は秩序を所与とし、その説明である。

行為者と観察者の関係は互いに関心を寄せ合う同類感情によって成立しているが、その関係の安定は両者の情感の一致による⁵⁾。

e点が常に行為者にとって好ましい適正点であるというわけではない。e点の主たる決定者は観察者である。つまり、観察者が行為者の情感を容できると、つまり適正と判定しているのである。「適正点を示す情感(the sense)の中庸の程度は、情感の異なるに応じて異なるものである。ある種の情感では高く、他の種の情感では低い⁶⁾」ということになっている。すなわちe点の位置は行為者、観察者の情感線の傾きによって決まっている。

e点の位置を決定する情感線の傾きは個々の行為に対して抱く行為者、観察者の情感の程度によって決定されるのであるが、この程度は行為者、観

5) スミスは『道徳情操論』冒頭次のように述べている。「人間というものは、これをどんなに利己的なものと考えてみても、なおその性質の中には、他人の運命に気を配って、他人の幸福を見ることが気持ちがいい、ということ以外になんら得ることがない。ばあいでも、それらの人たちの幸福が自分自身にとってなくてはならないもののように感じさせる何らかの原理が存在することはあきらかである。……同じように人は……他人の不幸を直接見たり、あるいは他人の不幸について生々しい話を聞かされたりすると、それらの人々の不幸に対してもただちに感じる情緒を有っている。」前掲訳書、41頁、ibid, p.1.

6) 前掲訳書、78頁、ibid, p.36

察者を包摂している慣習, 流行, 社会的情操等々によって規定されている⁷⁾。一言で云うと彼らの文化によって社会的情操は決定されている。

「二つの情操 (sentiments) (行為者の情操, 観察者の情操) が, 社会の調和を維持するに必要な程度においてお互いに一致しうるということはあきらかである。

たとえこの二つの情操は決して同調ではないとしても, それらの情操はこれを協和させることができ, 社会が必要とし, あるいは要求するところは, それだけで充分なのである。かような協和をもたらすために, 「人類には次のような性向が植え付けられている。人間の「本来の性質は同情的ではあるけれども, 他人の身の上で起こった事柄に関して, 当然主たる当事者を興奮させるのと同じ程度の情感を感ずるということは決してありえない」⁸⁾ (括弧引用者) のである。

e 点 (図-II) から右では観察者と行為者の情感を一致させているのは, 行為者, 観察者の行為, 出来事に対する情感が一致すると, 状況に変化がなければその一致は継続するという意味である。e 点から右の直線はその行為に関しての社会的情操を示している。

情感の不一致 (e 点の左) は当然両者の関係を不安定にする。行為者は観察者 (われわれ) との関係維持を望む限り, 観察者の情感に移入するように更なる努力をしなければならない。観察者も同様であるが, 情感を下げるために行為者の方に一層の努力が求められるのである。

さて, 社会的情操が前提されているとしたら, 行為の適正感は c 線上にある。

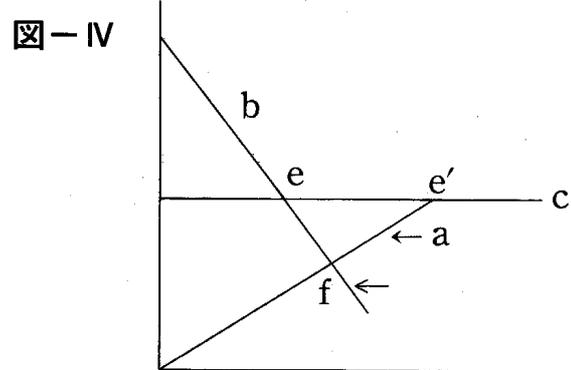
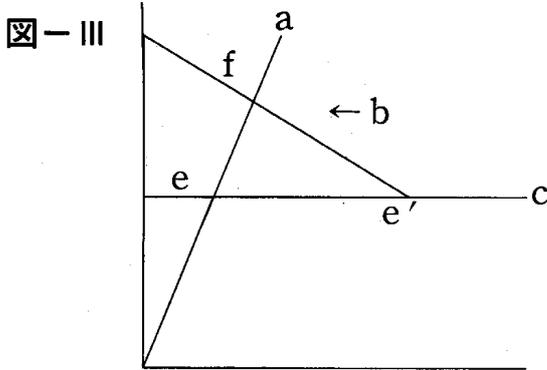
c 線を社会的情操線とする。

7) 「あらゆる時代や国の中で尊敬されている人々の普通に見られる各性質の程度が, その特定の才能または美德の中庸 (golden mean) とみなされている。そしてこのような中庸は, それらの時代や国々における異なる事情が異なる諸性質を多少ともかれらの習性としているのに応じて変化する故に, 性格ならびに行為の厳密な道徳的適正 (propriety) に関する彼らの情操もしたがってまた変化する。」

前掲訳書, 436頁, *ibid*, p.356.

8) 前掲訳書, 67頁, 68頁, *ibid*, p.27.

このとき行為者、観察者の情感はどのようになるであろうか。



a線とb線の交差している点f（図-III）は社会的情操線より上に位置している。これは観察者が過度に行為者の情感に移入していることを意味している。

過度にというのは社会的常識を上回ってということである。過度の移入は持続しないから、従ってf点は不安定点である。観察者は安定点であるe点に落ち着こうとする傾向を持っている。行為者は自己の情感を再び受容してもらうためには自己の情感を抑制しなければならない。つまり、b線を左に移行させて観察者の情感と一致させなければならない。ただし、これは（図-V）に示しているような行為者の自己統制の美德の発揮ではない。なぜなら、b線の左への移行は社会的に容認された情操に近接するだけであるから。

（図-IV）でのf点は社会的情操線の下に位置している。行為者が普通以上に自己の情感を抑制していることを示している。観察者は行為を通常程度に理解していないということである。もし、行為者が自己統制の美德を持続させていくということを仮定すれば、新たにf点が社会的情操点になるであろうが、ここではe点を社会的情操点としているのであるから、観察者が行為の情感に移入する努力をしなければならない。つまり、（図-IV）のようにa線を左に移行させなければならない。そうしなければ観察者自身が社会から冷淡あるいは社会的常職を欠いているとみなされるであろう。

「行為の適正感」あるいは社会的情操点への近接は人々の日常的情感の

交流によって形成されるのである。スミスは「行為の適正感」の形成を説明しているのであるが、その舞台装置を神によって与えているということに注意すべきであろう。

社会科学の「最初の困難」をスミスは神の想定によって回避しているのである。

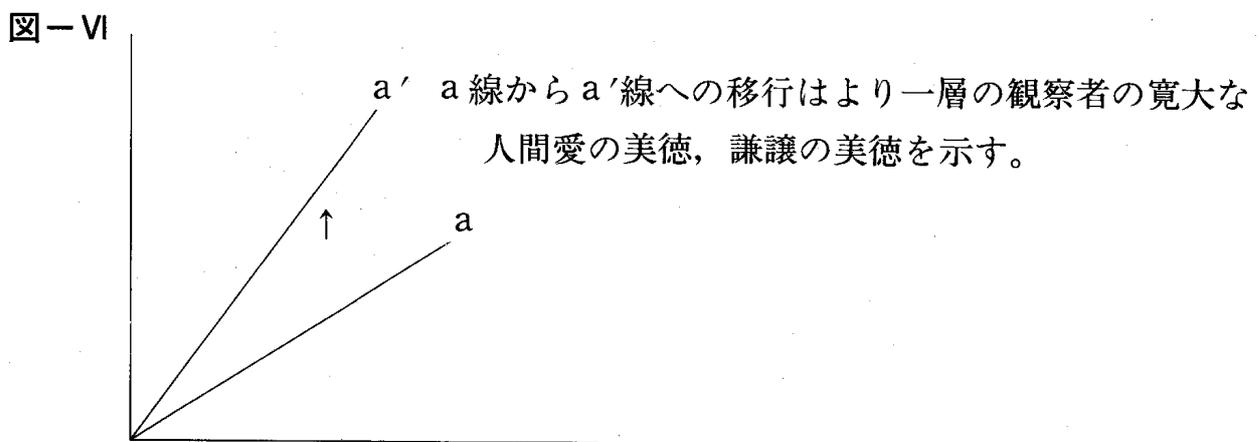
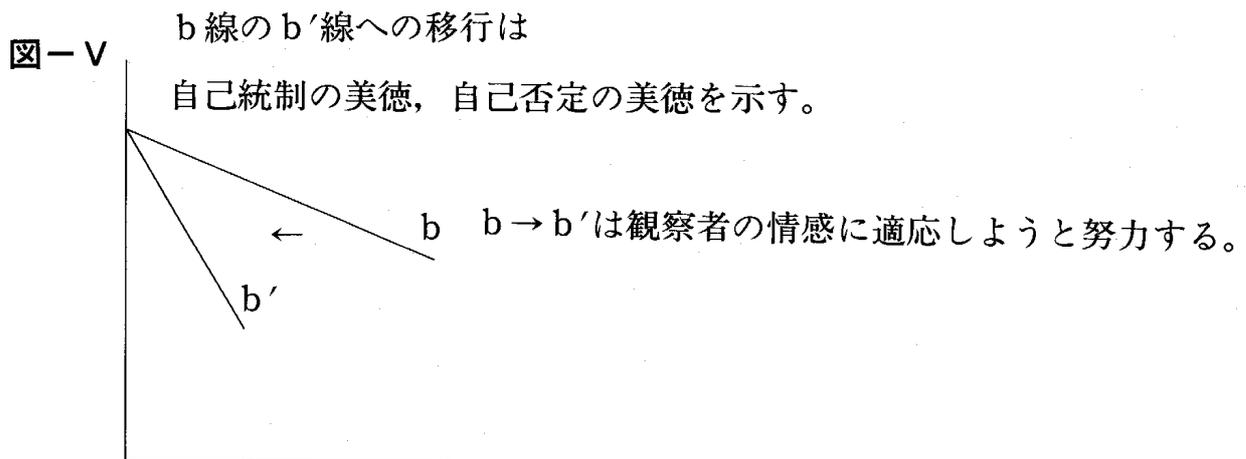
つまり「理神論」である。「本能は神によって創られたものであるのに対して、その適正性を判断するのは極めて具体的、経験的な地上の人間」⁹⁾である。問題はかかる人間の歴史的な性格である。歴史的な性格を付与する舞台装置の設定である。マルクスの場合、舞台装置は「貨幣」であった。

スミスの対象は普通人の行為であるが、美德について次のように述べている。「美德とは世間的な一般的な水準をはるかに超えた、非常に優れたものであり、稀に見る偉大な、そして美しいものである。普通の程度の道徳的適性には何らの美德も存在しない。美德と単なる適正の間には……相当の差異が存在する」¹⁰⁾のである。述べられているように美德は相対的なものである。つまり美德は世間の一般的な水準の情感（社会的情操点）を基準に与えられている。b線は普通の行為者の情感線である。

自己統制、自己否定の美德はb線を基準にして与えられているb'線によって示される。行為者は自己の情感を抑制（自己統制）して観察者にその行為を受け入れやすくさせる。つまり観察者の移入度を低めて観察者の共感を得ようとする。

9) 大河内一男『スミスとリスト』68頁、弘文堂、昭和29年

10) 前掲訳書、74頁、ibid, p.33.



美德は二種類存在する。(図-V, VI)で示されているように、これらの美德も経験的、相対的なものである。二つの美德とは次ぎのようなものである。寛大な人間愛の美德、謙讓の美德、……というような観察者の美德であり、自己否定の美德、自己統制の美德、……というような行為者の美德である。「観察者が主たる当事者の情操に移入しようとする努力と、主たる当事者が観察者が調子を合わせてついてゆける程度にまで、自分の情緒を引き下げようとする努力と、この二つの異なる努力を根拠として、二種類の異なる美德が成立している。」¹¹⁾これらは愛すべき美德と尊敬すべき美德であり、人々の連帯を強めるから、秩序を一層安定せしめる。換言すると、かかる美德を有している人々の間には紛争は生じ得ない。

以上見てきたように e 点の存在によって現行の秩序が説明されている。e 点の存在は人間の本性から導出されている。したがって人間の存在は秩序の存在を意味する。スミスにとって秩序は所与なのである。スミスは秩

11) 前掲訳書, 71頁, *ibid.*, p.30.

序の形成でなく、存在している秩序を説明している。

二、行為者、観察者は市民である

『道徳情操論』の方法は、われわれを行為者と観察者に分けて互いの立場を交換するというものである。立場の交換とは情感の交換である。「われわれは他人がどんな感じを抱いているかについて、なんらかの知識をもちうるのは、ただ想像のはたらきによってだけである。想像のはたらきによって、われわれは自分自身を他人の立場に置き換え、……ある程度までその人間と同じ人格になって、その上でその人間の感じに関する何らかの知識を得、程度こそ幾分弱い、その人間の感じた感覚と全く異なっているとも思えないある種の感覚をすら感ずるようになる」¹²⁾とスミスは述べる。

立場の交換という想定が成立するには観察者と行為者との関係が自由で平等であることが前提である。というのは立場を交換しても行為についての感じ、理解が可能であること、交換前と交換後にその理解について程度の差はあっても共通性が存しているということではなければならない。交換前と後とでは外的世界の相貌が全く異なって見えるということであれば、スミスのいう「行為の適正」は得られないであろう。重要なことは観察者と行為者とが互いに理解可能な感情、共通の言語を共有していることである。したがって身分秩序が固定しているような社会は『道徳情操論』の世界ではない。なぜなら、身分秩序は各層における礼儀作法、言葉使い、習慣、ファッション等などの違いによって固定されている。

重要なことは、これらの違いは美の感覚、恥の感覚……というような感覚の違いを基底にしていることである。下層身分の人は上層身分の人の感覚にあこがれる。これが身分秩序を維持せしめる一つの要因である。「富者や権力者の抱くあらゆる情感と同じ情感に常にひたりたいというこの人

12) 前掲訳書、42頁、ibid, p.2.

類の性情を基礎として、身分の差別や社会の秩序が確立せられるのである」¹³⁾と述べているようにスミスは身分秩序を下層に位置づけられている人々が上層の情感に移入しようとする性情によって補強・維持されているとみている。彼らは、身分秩序の上層、例えば貴族の生活様式を想像してそこでアイデンティティを感得せんとしている。彼らの想像は、当然のことであるが、外的な装飾にのみ向けられている。彼らは彼ら自身の情感に貴族の生活様式を接ぎ木するわけである。身分秩序を固定している礼儀作法、言葉使い、習慣、ファッションへのあこがれを解消するためには、彼らは自己の情感こそが普遍的であるとの認識に達しなければならない。市民の情感は、自由・平等の経済行為を主たる行為とすることから、同質性、共通性が基本となっている。スミスは、人々が内的世界に行為の「自己是認」を求める性向を有していると論じているが、かかる性向を有している人々は、市民を特徴づけるものである。「自己是認」はまた当の社会の道徳を形成するのである。

『道徳情操論』を構成している人々はわれわれである。われわれとは友人、普通の知己 (common acquaintance)、見知らぬ大衆 (assembly of strangers) である。

われわれが、行為の適正を形成している行為者であり、観察者である。つまり彼、彼女は、互いに抽象的存在である。彼らを抽象的存在たらしめているものによって彼らは、互いに予測可能であって立場を交換することができるようになっていたのである。付言すると身分秩序の下では各層間の人々は互いに具体的にイメージされている。下層身分の人は、上層身分の生活様式にあこがれ、移入しようとするであろうが、上層身分の人は、下層身分の人と立場を交換して情感を交換しようとは思わない。貴族の情感と庶民の情感との交流は、常態ではないから、両者の間に「行為の適正感」の成立を想定することはできないであろう。

『道徳情操論』は、道徳的に高潔な人、人類愛に満ちた人を対象として

13) 前掲訳書、134頁、ibid, p.85.

いるのではなく、普通の人を対象としている。震災で都市が壊滅したという報に接したとき、われわれは犠牲者や被災者の悲惨な情況に思いを馳せて彼らに深く同情するであろう。しかし、もし、明日小指を傷つけられるとしたら、われわれは彼らに対する同情よりもこのことで夜も眠ることはできないであろう。スミスは決してこのようなわれわれを非難はしない¹⁴⁾。

スミスが、想定しているのはこのようなわれわれである。普通の人であるわれわれとは具体的にはスミスによると中流、下層の人々である。中流、下層の人々のセルフ・ラヴ、セルフ・インタレストの行動原則は、誠実、勤勉、質素という徳目の実践とならざるを得ない。なぜなら、「中流もしくは下層社会の人々の成功は、またほとんど常にかれらの隣人ならびに同僚の好意と好評とに支配せられる。我慢強い規則正しい行為を示さないでは、かような好意や好評を受けることは到底不可能である。それ故に正直は最善の処世術である」¹⁵⁾から。彼らはセルフ・ラヴに促されてこのような徳目を実践するのである。スミスは続いてつぎのように述べている。「かような人々に対しては、われわれは一般に相当程度の美德を期待していいわけである。しかもよき社会道徳にとって幸いなことには、大部分の人類が、このような境遇に置かれているのである」と。

中流、下層の人々も当然のことながら強く富と権力を渴望するのであるが、彼らの成功は、彼らの置かれた経済的地位、状況によって規制された勤勉、正直、節約の実践によるものである。¹⁶⁾「野心と飽くことを知らない貪欲」の結果ではない。

だから彼らのセルフ・ラヴ、セルフ・インタレストはよき社会道徳の形成

14) 前掲訳書, 300頁, *ibid*, p.229.

15) 前掲訳書, 152頁, *ibid*, p.102.

16) 「中位の、あるいは下層の生活状態にあつては、美德への道と、少くともかような生活環境にある人たちが当然到達できると期待していいような幸運への道とは、幸いにも大概の場合にほとんど一致している。すべての中流あるいは下層の職業にあつては、真摯な堅実な職業的才能は、用意周到な、正しい、しっかりした、節度ある行為と共に、成功するためにきわめて間違いのない要素である。」

前掲訳書, 151頁, *ibid*, p.101.

に結果する。それではセルフ・ラヴ、セルフ・インタレストによる各人の競争は何を求めての競争なのであろうか。それは自分の地位の向上であるとスミスは答える。何故、人は地位を向上させたいのであろうか。それは「他人につくづく眺められること、他人に傾聴せられること、他人に同情と行為の称賛とをもって遇せられること」につきる。人が「富を熱愛するのは、それが彼にこのような利益 (the advantages) を与えるからである。」¹⁷⁾とスミスは述べている。当初は利潤獲得の内実は貨幣増殖ということだけでなく、もっと広範囲の行動を意味していたのである。換言すると、どんな方法でその貨幣を獲得したのか、ということも問われるということである。

スミスの展開において次の点は、注意しておかなければならない。それは、普通人の実践の二面性、つまりよき社会道徳の形成にいたる実践と「飽くことなき貪欲の」実践の二面性である。スミスは、普通の人々の間に成立する「行為の適正感」が含んでいる問題点を承知している。すなわち、普通人であっても彼らの置かれた状況いかんによっては「野心と飽くことを知らない貪欲」の実践によって、彼らは、富を獲得するであろう。このような普通人が、多数者になれば、彼らの間に、たとえ「行為の適正感」が成立しているとしても、社会は腐敗し、墮落するのである。

そこでスミスは次のように云わざるを得ない。

「最も強力な利己心 (self-love) の衝動を抑制するものは理性であり、原理であり、良心であり、胸中の居住者であり、内部的人間であり、われわれの行為の偉大なる裁判官であり、調停者である」¹⁸⁾と。スミスが、内部的人間の想定をしたのは道徳的腐敗をくいとめる性向を求めたからである。普通人の実践の二面性を論じて、スミスは、社会の腐敗をもたらさない「適正感」と腐敗をもたらす「適正感」を論じているのである。

後者の「適正感」にいかに対処するかを論じることは自然の秩序を構想しているスミスにとって重要な課題である。これは五節で取り上げている。

17) 前掲訳書, 131頁, *ibid.*, p. 82.

18) 前掲訳書, 302頁, *ibid.*, p. 230.

三、虚栄心 (vanity) とアイデンティティ

e点は行為者と観察者との関係を示す点であるが、行為者はその行為の内にアイデンティティを感じているのであろうか。スミスはアイデンティティの感得を「自己是認」として論じている。行為者と観察者との情感の交流で社会秩序を展望するとき、行為者がその行為の内にアイデンティティを感じ得るかどうかが、観察者はその行為に共感するかどうかを明らかにすることは秩序の安定、不安定をみるうえで重要なことである。うつろい易い情感に確固たる裏打ちをするのはその行為にアイデンティティを感じ得ているかどうかである。アイデンティティが浮き草のような世間の評判に依拠しているのか、それとも自己の信念、良心から発しているかどうかによって裏打ちの程度は違う。

前節でみたように有徳の人、高潔な人でなく、世間の称賛を欲し、世間の評判を気にする普通の人々がスミスの対象とした人々であると私は解釈している。彼らの実践は始終、虚栄心に突き動かされているというわけではないが、虚栄に全く惑わされなかったというわけでもない。スミスは虚栄について述べている。「根拠のない賛辞に喜ぶのは、最も皮相な軽薄さ、ないし弱さの証拠である。これを虚栄と呼ぶ。虚栄は……生意気の悪徳の根源であり、また諸々の愚昧の根源である」¹⁹⁾と。普通の人々は虚栄心を捨て去ることのできない弱い、軽薄な人間である。しかし、彼らは虚栄の実践を反省することができる人間である。反省することができるから、彼らは世間の称賛を欲するが、「称賛に価する (praise-worthiness) こと」も欲するのである。誤解に基づく、根拠のない称賛には彼らは関心を寄せないようになる。自己の行為を反省することができる人は、世間の評判には関わることなく、自己の内面において称賛に価することを求める。彼らは世間の評判ではなく、自己自身の内面においてアイデンティティを感じようとする。彼らは教養豊かな、賢明な人々である。スミスは称賛されて

19) 前掲訳書, 267頁, *ibid.*, p.197.

いることと称賛に価することとは違うと説明している。この違いは、前述しているようにアイデンティティを感得する次元の違いを意味している。それはうつろい易い世間の評判のうちに自己を安住させるか、それとも自己の内面に確固たる信念の場所をもつかであるが、それでも信念が揺らぎ、不安になるとき、つまり「内なる人 (the man within)」が世間の弱い人々の声に圧倒されて正確な判定を下せないとき、彼らは現世でなく、来世に確証を求めざるを得ないのである²⁰⁾。

スミスはこれを三つの法廷として論じている。『蜂の寓話』に対するスミスの批判は、「神」を導出することで決着している。

「行為の適正感」は、行為者と観察者との感情の一致する点であるが、私が問題としているのは、行為者がこの点でいかなる内容のアイデンティティを感得するかどうかである。私は、スミスは「自己是認 (self-approbation)」、 「自己否認 (self-disapprobation)」ということでアイデンティティの感得を扱っていると解釈している。

自己是認によるアイデンティティの感得は、自己の行為を客体化し得る教養の豊かな、賢明な、そして良心的な人でなければ容易ではない。スミスは、次ぎのように述べている。「われわれが自分自身の行為を是認したり、否認したりするのは、われわれが自分の立場を他人の立場に置き換えて、他人の眼をもってまた他人の立場から自分の行為を眺めるとき、われわれが自分の行為を支配した情操 (sentiments) や動機に全面的に移入し、同情できるか、どうかということによって決定せられる」²¹⁾。と。単に称賛されるというだけでなく、賢明な教養豊かな人々は、称賛に価することを求めるのである。すなわち彼らは「称賛に値すること (praise-worthiness) を

20) 「外部的人間の裁判権は完全に現実の称賛に対する欲求と現実の非難に対する反感にとにもとづいている。内部的人間の裁判権は完全に称賛に価することに対する欲求と非難に価することに対する反感にとにもとづいている。」「煩惱する人を慰める唯一の効果的な方法は更に上級の法廷、すなわち現世の万象をみそなわしその眼は決してこれをあざむくことはできず、その判決は決してくつがえすことはできない裁判官の法廷に提訴することである。」前掲訳書、290頁、ibid, p.222.

21) 前掲訳書、253頁、ibid, p.188.

欲する。あるいは、誰からも称賛されないとしても、しかし称賛の自然にして適切なる対象であるところのものになることを欲する」²²⁾のである。

称賛に価するかどうかは内なる人間の判断によっている。誤解に基づく、根拠のない称賛を喜ぶのは軽薄な人間である。彼らは称賛に価するかどうかには無関心である。軽薄な人々と寛大な、謙譲の美德を有する観察者の間に成立するe点(適正感)は、行為者による一方的詐取を成立させる均衡点であり得る。軽薄な人々はうまく立ち回って観察者の同情を獲得するからである。軽薄な人々の間に成立するe点もまた適正点であることに変わりはない。スミスによると市場経済の持続性は行為者の正直と誠実さによって確保されるのであって、これらの徳が、みせかけだけの欺瞞的なものになってしまうと自然の秩序に近い市場経済の健全な発展は望めないということである。しかし、私は、市場経済の発展は軽薄な人々を次から次に産み出しており、軽薄な人々が、市場経済の桎梏になっているとの想定は受け入れない。スミスの論述を私は次のように解釈したい。

(地位、職業、財産等によって区分された)中流、下層の普通人は(1)称賛を欲する軽薄な人々と(2)同じく弱い人々、(3)それから称賛に価することを欲する教養豊かな人々と(4)同じく賢明な人々から成っている。(1)(2)の人々が有する虚栄は、最も軽蔑すべき諸々の悪徳、生意気の悪徳と一般的虚偽の悪徳の根源、諸々の愚昧の根源である。したがって、スミスによると、(1)(2)の性向を有している人々によっては自然の秩序はもちろんのこと、現実の秩序は維持されないであろう。なぜなら、市場では詐欺、騙しが一般的となるであろうから。彼らは、社会の土台を腐食する。中流・下層の人々の内には(1)(2)(3)(4)の人々が、存在している。彼らは、称賛を欲するし、称賛に価しようとも努力する。彼らは、ある状況では軽薄な存在であるが、べつの状況では賢明な存在である。中流・下層の普通人は(1, 2)のグループと(3, 4)のグループに分化するであろうが、個々人は、両グループを特徴づけている性向を有している。個々の状況に

22) 前掲訳書, 265頁, *ibid.*, p.195.

においてどちらかの性向が、顕在化すると考えられる。だから彼らの間にある種の均衡が、成立するのである。(3) (4) の人々は称賛されることに価値するという自己是認を求める。この自己是認は、心の内なる人（内部的人間）が与える。(1) (2) の人々の喜びは、他者（外部的人間）が与える²³⁾。

「行為の適正感」は「私は私たちである」という個の視点はまた全体的視点でもあるという方法によって導出されている。「行為の適正感」と「自己是認」の関係をスミスは整合的に説明することに失敗しているが、整合的に解釈するために私は「自己是認」をアイデンティティの感得という文脈に位置づけた。「自己是認」は、アイデンティティの感得という主体に視点を移して論じられるべきと解釈する。すなわち、「自己是認」は、行為者の反省的、倫理的志向に則って引き出されている。「自己是認」の欲求は、人間に本来的に備わっている欲求と考える。

四、社会秩序の安定、不安定について

『道徳情操論』のユニークさは、個々人の情感の交流から社会的適正感の形成を説き明かし、社会秩序を説明しているところにある。

スミスによると三種の情感が、存在する。それらは、社会的情感と利己的情感 (selfish passions)、非社会的情感である。人間愛とか友情という社会的情感を互いに発信している行為者、観察者が、取り結んでいる関係はその情感の性質からして安定的である。したがって、ここで検討するのは

23) 「自分自身では全く不適當であることを承知している称賛に対しておおいに喜ぶことのできるような人は、人間の中でも最も弱い、また最も軽薄な連中に限られる。弱い人間 (weak man) は時によるとそのような称賛を喜ぶかもしれないが、しかし賢明な人はあらゆる場合にそのような称賛をしりぞける。しかしながら、賢明な人は何ら称賛に値いするものがないことを承知している場合に称賛されても、ほとんど喜びを感じないかも知れないが、彼はしばしば、自分で称賛に値することを承知している事柄を行う場合には、たとえその行為に対して現実に何らの称賛も与えられないことを前と同様によく承知しているとしても最高の喜びを感じずるものである。」前掲訳書, 271 頁, *ibid.*, p. 201.

利己的情感と非社会的情感である。「利己的情感は社会的情感のように非常に優雅なものでもなければ、非社会的情感のように非常に不愉快」なものでもなく、この情感は普通の一般的なものである。この情感の適正性の存在は、秩序維持にとって必要なことである。しかし、この情感から逸脱する非社会的情感もある面からすると秩序の維持に重要な役割を果たしている。非社会的情感とは憎悪とか報復感 (resentment) である。

スミスは、不適正な動機から発し、有害なる結果をもたらす行為は報復感の対象であり、観察者の同情的報復感を刺激すると述べる。報復感は、正義の徳と結合してその効果を発揮する。「報復感は防衛のために、そしてただ防衛だけのために、自然がこれをわれわれに与えてくれたように思われる。それは正義の安全弁であると共にまた罪なき人に対する安全保障でもある」として報復感が社会秩序維持に果たしている重要性を指摘している。秩序の維持にとって重要な徳が存在している。正義の徳である。それは「その遵守如何がわれわれの意のままに自由に任されておらず、権力によってそれを無理に強制することができ、それに違反することは報復感の、したがってまた刑罰の対象になるところの」²⁴⁾徳である。

社会的に好ましい徳である仁恵 (beneficence) は社会秩序の維持にとってはそれが欠如していたとしても何らの害ももたらさないのであるが、正義は異なる。「正義は一種の消極的な美德にすぎない。それはわれわれが隣人に害を与えることを防止するにすぎない。……われわれはしばしば座ったままで何もしないで正義のあらゆる規律を満たすことができる。」²⁵⁾

正義は法に反することがなきような実践による消極的美徳である。その実践は現実に積極的善を行うわけではないから、感謝されるということはない。

スミスは仁恵は社会の飾りであるが、正義は社会の大黒柱であるとも云っている。

24) 前掲訳書, 191頁, *ibid.*, p.133.

25) 前掲訳書, 195頁, *ibid.*, p.137.

スミスは秩序の形成・維持についての要点を自然の摂理の効用 (the utility of constitution of Nature) として述べている。「社会の異なる成員の間に何ら相互的な愛情も愛着も存在しないとしても、社会は必ずしも分解するとは限らない。社会は、あたかも異なる商人たちの間におけるように、異なる人々の間において、何ら相互的な愛情とか愛着とかがなくとも、お互いのもつ効用の感覚から存立することができる。そしてその社会に住むものが誰一人としてお互いに何らの義務も感ぜず、あるいはお互いに何ら感謝の気持ちで結ばれていないとしても、なお社会は、合意的な価値評価にもとづくめいめいの尽力の欲得づくの交換によってもこれを維持することができるのである」²⁶⁾と。利己的情感に促される実践であっても法に反していなければ社会秩序と共存する。

社会秩序についてのスミスの論述を解釈するとき、中流・下層の普通人が一般化している、つまり支配的になっている (市民) 社会状況と旧社会の秩序が崩れてゆき、新たな社会秩序が形成されつつある状況の想定を区別しておくのがよいであろう。自然摂理の効用として論じている社会秩序の形成は前者の状況である。

他方、スミスの論述には、人は旧社会の身分秩序にあこがれる。すなわち、旧社会で虐げられた人々、貧乏人、地位も身分もない人々が上層の身分の生活様式にあこがれるのである。彼らのこのような性向は身分秩序を維持せしめるように作用すると述べている。

スミスは二つの状況を明確にはしていないが、私たちは整理して解釈すべきと思う。社会秩序は富者や権力者の情感に移入したいという下層の人々によって補強されているということは、社会秩序に対する彼らの反抗をも

26) 前掲訳書, 203頁, *ibid.*, p.145.

「社会は、あるいは最も住み心地のいい状態ではないかもしれないが、仁恵がなくても存立することができる。しかるに不正が猖獗するならば、社会は完全に崩壊しなければならない。正義は社会の大黒柱である。正義に対する注意力を強化するために、自然は人の心の中に、正義を犯した場合に感ずる悪いことをしたという意識、……を植え付けた。」前掲訳書, 204頁, *ibid.*, p.146.

弱めるのである。

帝王が人民の公僕であるというのは理性と哲学にもとづく学説であって現実の人間の観察から導出されたものではない。「自然の本性はわれわれをしてかれらに対し服従のための服従をし、かれらの気高い地位に直面しては自ら身震いして頭を下げ、かれらの微笑をもってあらゆる奉仕を償って余りある充分なる報酬」と教えている²⁷⁾。

商品交換実践は、身分秩序の基礎を浸食していつているのであるが、実践者は上位の身分にいる王侯貴族の趣味や志向へのあこがれを強くもっている。

商品交換実践者は、中流・下層の人々であり、新たに形成されつつある社会を牽引している人々であるが、彼らは、観念的には王侯貴族に対し「服従のための服従をし、彼らの気高い地位に直面しては自ら身震いして頭を下げ、最も強い動機、最も激しい感情、恐怖、憎悪、怨恨といえども、この高貴な人を尊敬しようとする。しかるに日常実践である商品交換は王侯貴族との対等を教える。

彼らは、王侯貴族と利害関係を全く異にしているにもかかわらず、王侯貴族を讃美し、彼らの美的感覚、生活様式にあこがれる。²⁸⁾身分秩序が、流動的になり、富を社会のシンボルとする中流・下層の人々が牽引する社会にあっても人々の野心、虚栄心は強まりこそすれ、弱まることはない。「大多数の人々にとっては、富者や権力者の自尊心や虚栄心の方が、貧者や賤者の真摯な堅実な功績よりもはるかに称賛に価するのである。」²⁹⁾身分秩序を固定せしめているのは外的権力だけでなく、私たち自身の性向にも依っている。このような私たちの、情感、性向、すなわち競争心即ち自分自身が

27) 「富者や権力者の抱くあらゆる情感と同じ情感に常にひたりたいというこの人類の性情を基礎として、身分の差別や社会の秩序が確立せられるのである。」

前掲訳書, 134頁, *ibid.*, p. 85.

社会秩序はこのような情感によって維持されているのである。

28) 「われわれが当然ある社会秩序に反抗しなければならない必要が起こっているように見える場合ですら、われわれはどうしてもそうした反抗を敢行するだけの勇気を持ち合わせていない。」前掲訳書, 135頁, *ibid.*, p. 86

ぬきん出たいという熱心な願望は、上昇への強い動因であるが、道德情操を頽廢せしめる大きな要素であると付言している。スミスの志向は、事態はそうであったとしてもマンデヴィルの批判にみられるように、このような情感のみによる経済発展、秩序の維持を主張するわけにはいかない。

「人類の尊敬と讚美とに値し、かつそれを獲得し、享樂することは、野心と競争心 (emulation) 一大目標である。目標達成に向かって拓かれている二つの異なる道がある。一つは、知識の探求と美德の実践、他は富と権力の獲得による方法である。競争心には二つの異なる性格があらわれる。すなわちその一つは、高慢なる野心と飽くことを知らない貪欲との性質、他は控え目な謙讓と公正なる正義の性質である。」³⁰⁾情感の二面性について次節で論じることにする。

五、自然の秩序と適正感 (the sense of propriety)

行為の適正感と自然の秩序の関係について、つまり日常的なルーティン化された諸行為によって形成された秩序と「神の命令ないし戒律」とみなされるべきものから導出される秩序の関係についてスミスが、どのように説明しているかを見ておこう。この関係についてのスミスの説明こそ、私たちが、解釈しなければならない点である。スミスは、この関係の説明に苦慮しているように思われる。問題は確立されている秩序は、普通人の情操の「適正感」の存在によって説明されているのに対してこの「適正感」を別種の情感で置き換え、確立されている秩序の変更を説明しようとする点にある。問題の解決は、普通人の適正感で説明されている現実の秩序に対してスミス自身が望んでいる情感によって確立せんとしている自然の秩序を対置するという仕方による。普通人の適正感によって説明されている現実秩序は、いわば平行四辺形のようなものであって決して崩壊するようなものではない。

29) 前掲訳書, 151頁, *ibid.*, p.101.

30) 前掲訳書, 150頁, *ibid.*, p.99.

というのは、人々には同類感情が付与されており、各人は相手の立場に移入しようとする性向も付与されているのであるから、どこに適正感が位置しているかは別にして、適正感は必ず存在するのである。

この現実秩序に対してスミスは自然の秩序を対置するのである。スミスは自然の秩序それ自体の機構、作用を説明しようとするのではない。スミスが自然の秩序をもってくるのは現実秩序の腐敗性、非道徳性を感じているからである。自然の秩序の内にアイデンティティの場を観念的に求めているのである。現実の秩序を形成している行為、すなわち、称賛のみを欲する行為の内にアイデンティティを感得することの危険性を認識しているのである。スミスは、当の社会が非道徳的、頹廢的社会になる危険性を感じているのである³¹⁾。

「美德と単なる適正との間、すなわち、称賛され、祝福されるだけの価値ある性質や行為と、単に是認されるだけの価値しかない性質や行為との間」³²⁾に存在する差違は、当の行為の内にアイデンティティを感得できるかどうかの差違なのである。

それではスミスは、自然の秩序をどのように説明しているのであろうか。

スミスによると行為の適正感が社会的情操として人々に共有されてくるとこれは行為の一般原則として彼らの行為基準となる。彼らは一般原則によって自己欺瞞を克服し、利己心の欺瞞の虜から解放される。換言すると自己欺瞞の情感、利己心の欺瞞の情感などによって成立している適正感是一般原則によって検討されるのである。スミスは次のように述べている。

「これらの一般原則が形作られた場合、すなわち世間の人々の情操が一致

31) アイデンティティを感じる行為について述べている。「人間は称賛 (praise) を欲するばかりでなく、称賛に値すること (praise-worthiness) を欲する、あるいは、誰からも称賛されないとしても、しかし称賛の自然にして適切なる対象であるところのものになることを欲する。人間は非難を恐れるばかりでなく、非難に価すること (blame-worthiness) を恐れる、あるいは、誰からも非難されないとしても、しかし非難の自然にして適切なる対象たるべきものになることを恐れるのである。」前掲訳書、265頁、ibid, p.195.

32) 前掲訳書、74頁、ibid, p.33.

して、これらの一般原則を普く是認し、確立した場合、われわれは複雑にして曖昧な性質をもつある種の動作に対していかなる程度の褒賞または非難を与うべきかに関して論議するに当たり、しばしば判断の基準としてこれらの一般原則に訴えることがある」と³³⁾。

さて、この基準を尊重することは彼らには義務と感ぜられる。この義務意識は道德教育によって形成されていくのである。スミスが一般原則を尊重させる道德教育を重視するのは一般原則が人間社会存立の基礎であるとの認識によっているからである。道德教育によって自然が、人間に賦与した道德的諸能力 (moral faculties) は開発される。道德的諸能力は、人間社会存立の基礎である「正義、正直、貞節、忠義のような義務」を守らせ、「色欲、飢餓、貪欲、嫉妬、復讐」といったような情感を抑制させる。かくしてスミスは、自然の秩序を道德的諸能力によって導出する³⁴⁾。

神の命令ないし戒律とみなされるべき自然の秩序に対して人間の秩序が優勢であるのはこれが利己心の發揮によって維持されているからである。

この点について、スミスは次ぎのように述べている。

「勤勉な悪漢は土地を耕すが、しかし勤勉でない善人は土地を耕さないで放置しておく。両者のうち誰が当然収穫を刈り取らねばならないか。両者のうち誰が飢え、誰が豊かな生活をするか。物事はその自然の成りゆきにしたがえば悪漢の方に有利に決定せられる。」³⁵⁾

もし人に道德的諸能力がなければ、そして道德教育によってこれらの能力が高められていなければ、現実の社会秩序は、維持されるとしても悪漢ばかりになるであろう。私悪は公益というマンデヴィルの主張を受け入れ

33) 前掲訳書, 347頁, *ibid*, p.273.

34) 「これらの能力が規定した諸原則は、神の命令ないし戒律とみなされるべきであり、神がこのようにしてわれわれの胸中の設置した代理人がこれを公布するものと考えなければならない。……このような法則は法律と同様に、人々の自由な動作を指導する諸原則である。」「道德的諸能力の特別の任務は、実にわれわれの自然の本性におけるすべての他の原理に対して非難を加えたり、あるいは称賛を与えたりすることにある。」前掲訳書, 357頁, *ibid*, p.282.

35) 前掲訳書, 362頁, *ibid*, p.287.

ざるを得ない。

スミスは、自然の秩序と人間の秩序は「両者いずれも同一の偉大なる目的を目指して、すなわち世界の秩序ならびに人間の本性の完成とその幸福とを促進するようにもくろまれているのである」と述べることによって両秩序の折り合いをつけている³⁶⁾。人間の秩序は、現に存在し、作用しているものであり、将来にはこうなるであろうというように語られるのであるが、自然の秩序は、「あるべき」秩序であり、これから「なすべき」が導かれるのである。現に存在している秩序と「あるべき秩序」との論理的次元の差違を、「ある秩序」を「あるべき秩序」に変えていく人間を想定することで解消しようとしている。かかる人間は、一般原則を規準に「なすべき」実践をする人々であり、彼らは道徳教育によって創られていく³⁷⁾。

現実の人間から道徳哲学を導出せんとするスミスの優れた方法は、結局、行きつ、戻りつしながら、神に依拠するのである。アイデンティティの感得は、神によって与えられる。「地上において不正の勝利を阻止することのできる何らの力も発見しえないのに絶望した場合、われわれは自然に天に訴える。」³⁸⁾

行為の適正感によっては律することができない場合、人が最終的に依拠することになるのは自然、神である。

繰り返しになるが、要点なので述べておく。

私のセルフ・インタレストの行為は、外部の人間(観察者)によって判断

36) 前掲訳書, 363頁, *ibid*, p.288.

37) 「自然は人類の自己欺瞞の弱点を全く救助の余地のないものとしてはおかなかった。あるいはまた自然はわれわれを見捨てて完全に利己心の欺瞞の虜としてはおかなかった。われわれが絶えず他人を観察しているうちに、われわれはいかなることがこれをなすのに妥当であり、道徳的に適正であるか、あるいはいかなることがこれを回避しなければならないかということに関して、知らず知らずのうちに自らある種の一般原則を作り上げるようになるものである。」(344頁)「われわれが最大の恐怖と嫌悪を抱くあらゆる情操の対象になろうとするような傾向のあるすべての行為は、これを回避しなければならない、という一般原則を自ら制定する。」前掲訳書, 345頁, *ibid*, pp.269-270.

38) 前掲訳書, 364頁, *ibid*, p.290.

される。

外部の人間の称賛は、私を心から満足させるものとはならない。

内部の人間が、私の行為を称賛に価すると是認してくれるなら、私は大いに満足する。私は、あるときは行為者であり、あるときは他人の行為を判断する外部の人間である。外部的人間の判断は、行為者によって騙された結果であるかも知れない。

内部的人間の判断は、行為の動機、行為それ自体が、神の意志に適っているかどうかによっている。外部的人間の判断は、内部的人間の判断によって検証される。

この検証によってその行為の内にアイデンティティを感得し得るかどうか決定される。

行為の適正性は、外部的人間と内部的人間による二重の判断を受けている。

適正性の決定的判断者は、内部的人間である³⁹⁾。

決定的判断は、行為者のアイデンティティの感得を通じて現実秩序に影響を与える。「われわれの内部にある人間がわれわれに有罪の判決を下したとすると」⁴⁰⁾世間の称賛に関わらず、われわれは、不安と焦燥にかられる。

「このような行為の一般原則の尊重がすなわち人々のいわゆる義務感に相当し、それは人間生活において最大の重要性をもつ原理であり、また非常に多数の人類がそれによって自己の行動を支配することのできる唯一の原理である。」⁴¹⁾

しかしスミスの意図に反して、人は内部的人間ひいては神によって認められなくても生活できるものであるとするなら、内部的人間の判断は、現

39) 「私が私自身の行為に対して判決を下そうとするとき、あるいはまた自分の行為を是認するかあるいは断罪しようとするとき、私はいわば自分を二つの人物に分割する。試験者として、裁判官としての私は、その行為が吟味され、裁判される人物としての別の私とは異なった性格を示している。」前掲訳書、258頁、

40) 前掲訳書、263頁、

41) 前掲訳書、351頁、ibid, p.275.

実秩序には全く影響を与えない。

補論、マンデヴィル批判

マンデヴィルによると蜂を支配している上流階層の節制と貞節の美德についての説教は自己の悪徳を隠蔽する欺瞞にすぎないのであるが、スミスは、彼の主張を極端にして一面的暴論であるときめつける。マンデヴィルは、世に蔓延っている似非道徳家たちの説教の欺瞞を暴くのであるが、スミスは、「あらゆる情感が全く悪徳的であり、それはいかなる程度においても、またいかなる方向においても悪徳的である」とのマンデヴィルの主張は、この著書における大きな誤りであると述べているのであるが、⁴²⁾マンデヴィルにとってこれは言いがかり以外のなにものでもないであろう。マンデヴィルによると、スミスの言は上流階層の弁護にすぎないということになる。マンデヴィルは、人間一般の情感について語っているわけではない。

『蜂の寓話』において彼は、上流階級の商人、医者、弁護士、僧侶、大臣たちが自己の実践を正当化する主張の欺瞞を刺激的に挑発的に暴くことがマンデヴィルの狙いであった。マンデヴィルは、云っている。「『蜂の寓話』は、美德の厳しい吟味、偽なるものから真なるものを識別する絶対に正しい試金石を含み、りっぱだと世間でごまかして通用させられている多くの行為が欠点に満ちていることを」⁴³⁾示していると。しかし、マンデヴィルは、彼らの欺瞞を暴露するだけでなく、彼らの奢侈と浪費は、彼らの主張する美德とはほど遠い悪徳であるが、その悪徳が、蜂たちに多くの仕事を与え、彼らを活気づけているが故に、まさに私的な悪徳は、公共の利益になっていると主張する。マンデヴィルは、彼らの実践の正当化の主張と実践との

42) 前掲訳書、651頁、ibid, p.553.

43) B・マンデヴィル『蜂の寓話』373頁、泉谷 治・訳、法政大学出版局、1985、Bernard Mandeville, The fable of the Bees; or, Private Vices, Publick Benefits, 1714.

はなはだしい乖離を明確にしたのである。

スミスは、『蜂の寓話』を著者の意図を曲げて解釈する、この書物の片言隻句を全体の文脈から切り離して、全体の意図を歪曲して価値を貶め、ひるがえって『道徳情操論』の価値を高くせんとしている。「すべての公德心を、すべての個人的な利害よりも公共的な利害の方を優先的に考えることは、マンデヴィルの意見にしたがえば、人類をごまかす単なる詐欺であり欺瞞であるにすぎない。かくて人々が非常に自慢をし、また人々の間に著しい競争を起こさせるところの人間の美德なるものは阿諛 (flattery) が自負心 (pride) と野合して産んだ単なる私生児にすぎないのである。……………私は立派なことならびに高貴なことをしたいという欲望、われわれが自ら尊敬と是認との適切なる対象になりたいという欲望を虚栄心と称するのは、いかなる意味においても適正ではありえないということを明らかにする」⁴⁴⁾、とスミスは述べている。

スミスの眼は、彼自身の言にもかかわらず、「人類一般」ではなく中流・下層の人々いわば蜂たちに注がれている。

社会は、中流・下層の人々の虚栄心によって維持されているとしても、彼らを動かしているのは虚栄心だけではなく、彼らは「尊敬に価する人になりたいという」欲求をもっているとスミスは云う。神は、この性向を彼らに植え付けているという想定がマンデヴィル批判を可能にしている。この想定がなければ、スミスの展開はマンデヴィルの説明と対立するものではない。この想定が導入された所以は5節で論じている。

『蜂の寓話』は、当時の支配的価値観を風刺することが主眼であって『道徳情操論』のような本格的に道徳を扱っている体系的書物ではないのである。スミスと違ってマンデヴィルの眼は、蜂たちを支配している上層の野心家たちの欺瞞に注がれているのである。

『蜂の寓話』から二百数十年を経過した今日、あらためて無責任と欺瞞が蔓延している現代社会を痛烈に風刺するような『蜂の寓話』が、求めら

44) 前掲訳書, 644頁, *ibid*, p.546.

れている。そしてそれ以上にスミスの「情感の二面性」によって、忍び寄る環境破壊による危機的状況を呈している現代の市場社会を分析する『道徳情操論』が、求められているように思う。

というのは、経済成長を至上の善とする私たちは、現代社会が危機的水準に達していることを認識することさえできない。このような閉塞状況からの脱出は、「情感の二面性」による主体分析が有効であると考えている。