

Title	〈市民〉と〈有徳な人〉：もう一つの「アダム・スミス問題」
Sub Title	"Citizen" and "man of virtue" : another "Adam Smith problem"
Author	柘植, 尚則(Tsuge, Hisanori)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2023
Jtitle	エティカ (Ethica). No.16 (2023.) ,p.27- 50
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20230000-0027

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

〈市民〉と〈有徳な人〉

もう一つの「アダム・スミス問題」

柘植尚則

はじめに

アダム・スミスが『道徳感情論』や『国富論』¹で描いた「人間」は、一般に、近代の新たな〈市民〉とされている。スミスの考えでは、人々は自己愛に基づいて富や財産を求めるが、他人からの共感を求めて自己愛を抑え、有徳になるのであり、実際、多くの人が徳を有している。だが、人々の目的は富や財産を得ることであって、徳はその結果や手段にすぎない。だとすれば、〈市民〉は真に有徳とはいえないだろう。〈有徳な人〉とは徳をそれ自体として求める人ではないだろうか。ところが、スミス自身が『道徳感情論』でそのような〈有徳な人〉について論じている。スミスの考えでは、徳への愛に基づき、良心によって自己を規制する人だけが真に〈有徳な人〉である。

1 以下、『道徳感情論』（初版 1759 年、第 6 版 1790 年）からの引用・参照は、Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments, The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, vol. I, D. D. Raphael and A. L. Macfie eds., Oxford: Clarendon Press, 1976 より、書名を TMS と略し、その後に Part, Section, Chapter, paragraph を記す。また、『国富論』（初版 1776 年、第 5 版 1789 年）からの引用・参照は、Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, vol. II, R. H. Campbell, A. S. Skinner and W. B. Todd eds., Oxford: Clarendon Press, 1976 より、書名を WN と略し、その後に Book, Chapter, paragraph を記す。

スミスの描いた〈市民〉と〈有徳な人〉のあいだには、大きな隔たりがあるように見える。本稿では、この問題をもう一つの「アダム・スミス問題」と名づけることにしたい²。〈市民〉はいかにして〈有徳な人〉になるのか。そもそも、〈市民〉は〈有徳な人〉になることができるのか。あるいは、〈市民〉は〈有徳な人〉になることを求められているのか。以下では、〈市民〉や〈有徳な人〉に関するスミスの議論を辿り、これらの問題に対するスミスの解答と考えられるものを明らかにしてみたい。

I 〈市民〉

まず、スミスが『道徳感情論』や『国富論』で描いた〈市民〉から見ていこう³。スミス自身は「市民」(citizen)という語をほとんど用いていないが、近代の新たな〈市民〉を示すものとしてしばしば引用されるのは、『国富論』における以下の二節である。

人は仲間の助力をほとんどつねに必要としているが、それを彼らの仁愛だけに期待しても無駄である。自分の有利になるように彼らの自己愛 (self-love) に働きかけて、自分が彼らに求めることを自分のため

2 「アダム・スミス問題」は、周知の通り、19世紀後半のドイツでおもになされた、『道徳感情論』と『国富論』の関係をめぐる解釈上の論争である。その論争において、『道徳感情論』では利他的な人間観が、『国富論』では利己的な人間観が提示されており、両書は矛盾している、とする解釈と、『道徳感情論』では人間の利他的な側面が、『国富論』では人間の利己的な側面が扱われており、両書は矛盾しない、とする解釈が対立した。Cf. D. D. Raphael, *Adam Smith*, Oxford University Press, 1985, pp.87-90.

3 高島善哉、大河内一夫、内田義彦、水田洋、田中正司をはじめ、特に日本のスミス研究者の多くは、スミスが『道徳感情論』や『国富論』で描いた人間や社会を近代の新たな〈市民〉や〈市民社会〉と捉えており、本稿もそれに倣うことにする。

にすることが、彼ら自身の利益である、ということを示すことができれば、そのほうがうまくいくだろう。他人に何らかの種類の取引を申し出る者は誰でもそうしようと思う。私の欲しいそれをください、そうすれば、あなたの欲しいこれをあげます、というのが、あらゆるそのような申し出の意味である。そして、このようにして、われわれは、自分が必要とする世話のはるかに大きな部分を互いに手に入れる。われわれが食事を当てにするのは、肉屋や酒屋やパン屋の仁愛からではなく、彼ら自身の利益への顧慮からである。われわれは、彼らの人間愛ではなく、彼らの自己愛に話しかけるのであり、われわれ自身が必要ではなく、彼らの利益について語るなのである。(WN I.ii.2)

分業がいったん完全に確立されると、ある人の欲求のうちで、自分の労働の生産物が満たすことができるのは、ほんの僅かな部分にすぎない。自分の欲求のはるかに大きな部分を満たすのは、自分の労働の生産物のうちで自分の消費を超える剰余の部分を、他人の労働の生産物のうちで自分が必要とするような部分と交換することによってである。こうして、あらゆる人は交換することによって生活する、つまり、いくらか商人 (merchant) になるのであり、社会そのものが商業社会 (commercial society) と言うべきものになる。(WN I.iv.1)

ここで示されているのは、厳密に言えば、「商業社会」において、「商人」として、「自己愛」に基づいて、他人と交換して生活する人間である。次節で見ると、スミスは人間をもっぱらこのように捉えているわけではないが、スミスの描く〈市民〉が「自己愛」に基づいて他人と交換する「商人」という性格を有していることは明らかである。

また、〈市民〉は他人と交換するだけでなく競争もする。そのことを示しているのが『国富論』の次の一節である。

優先の体系にせよ、抑制の体系にせよ、すべての体系がこうして完全に取り去られるならば、明白で単純な自然的自由の体系（system of natural liberty）が自ずと確立される。あらゆる人は、正義の法（laws of justice）を犯さない限り、まったく自由に、自分のやり方で自分の利益を求めるように、そして、自分の勤労と資本の両方を他の人や他の階層の人々の勤労と資本と競争させるように、任されている。（WN IV.ix.51）

スミスの唱える「自然的自由の体系」では、〈市民〉は自分の利益を自由に求め、他人と競争することができる。ただし、そのためには、「正義の法」⁴を守らなければならない。

そして、この一節と同様の主張は『道徳感情論』にも見られる。

富と名誉と地位をめざす競争（race for wealth, and honours, and preferments）において、すべての競争者を追い越すために、あらゆる個人はできる限り力走してよいし、あらゆる神経や筋肉を最大限に働かせてよい。だが、競争者のうちの誰かを激しく押ししたり、投げ倒したりすれば、観察者たちの寛大さは完全に終わる。それは、フェア・プレイ（fair play）の侵害であり、観察者たちが許すことのできないものである。（TMS II.ii.2.1）

「富と名誉と地位をめざす競争」では、人は自分の能力を最大限に発揮して、他人と競争することができる。ただし、そのためには、「フェア・プ

4 正義の法について、スミスは『道徳感情論』で次のように説明している。「最も神聖な正義の法は……われわれの隣人の生命と身体を守る法であり、次は、彼の所有権と所持物を守る法であり、最後に来るのは、彼の個人権と呼ばれるもの、つまり、他人との約束によって彼に帰属するものを守る法である」（TMS II.ii.2.2）。

レイ」を侵害してはならない。そして、フェア・プレイとは正義の法を守ることにほかならない。

スミスが『道徳感情論』や『国富論』で描いた〈市民〉とは、まずは、正義の法を守りながら、自己愛に基づいて他人と交換したり、自分の利益を求めて競争したりする人間のことである。ただ、正義の法を守ることは決して容易ではない。では、〈市民〉はいかにして正義の法を守るようになるのか。スミスは『道徳感情論』でその過程について説明している。

スミスによれば、人は他人から共感されることに喜びを感じる (cf. TMS I.i.2.1)。しかし、他人は自分と同じ程度の情念をけっして抱かない。彼はそのことに気づき、より完全な共感を欲する。自分と他人の情念の一致だけが与えうる救済を望む。だが、それを得るためには、彼は自分の情念を他人がついていける程度まで低めなければならない (cf. TMS I.i.4.7)。「彼が、公平な観察者が自分の行動の原理に入り込めるように行為しようとする——それは彼が何よりも欲しているものである——ならば、彼は、他のすべての場合と同じく、この場合にも、自己愛の高慢の鼻を折り、それを他の人々がついていけるものに引き下げなければならない」(TMS II.ii.2.1)。こうして、人は他人からの共感を求めて自己愛を抑え、正義の法を守るようになる。さらに、スミスの場合、正義は主要な徳の一つであるから、正義の法を継続的に守ることは、正義の徳を身につけることである。それゆえ、この過程は人間が有徳になる過程でもある。

また、スミスは、『道徳感情論』第6版では、「徳への道」(road to virtue)と「財産への道」(road to fortune)が一致すると論じている。

生活上の中流と下流の身分 (middling and inferior stations of life) にあっては、徳への道と財産への道は……、幸いにも、たいていの場合、ほとんど同じである。すべての中流と下流の職業において、真実で堅固な職業的能力が、賢明な、正しい、確固とした、節度のある行動と結びつけば、成功しそこなうことはめったにない。……生活上の下流

と中流の身分の人々は、決して法を超えるほど偉大ではありえず、法はふつう、少なくとも、より重要な正義の規則 (rules of justice) に対して、ある種の尊敬をもつように彼らを威圧する。また、そうした人々の成功は、ほとんどつねに、隣人や同輩の好意や好評に依っており、かなり規則的に行動しなければ、これらはめったに得られない。それゆえ、正直は最良の策であるという古き良き格言は、そうした身分においては、ほとんどつねにまったくの真実である。したがって、そうした身分には、一般に、かなりの程度の徳が期待できるし、社会の良き道徳 (good morals of society) にとって幸運なことに、これらの身分が人類のはるかに大きな部分なのである。(TMS I.iii.3.5)

人類の大半を占める「生活上の中流と下流の身分」の人々、すなわち、〈市民〉の場合、有徳であることと裕福であることはおおむね一致する。慎慮、正義、不動、節制といった徳は、彼らを経済的な成功に導く。上流の身分 (王侯貴族) とは異なり、彼らは「正義の規則」⁵を重んじなければならぬ。また、彼らが経済的に成功するには、規則正しく振る舞うことで、他人から評価される必要もある。それゆえ、彼らはかなり有徳であり、「社会の良き道徳」を担っているのも彼らである。

以上を要約すれば、スミスが『道徳感情論』や『国富論』で描いた〈市民〉 (中流と下流の身分の人々) とは、正義の法を守りながら、自己愛に基づいて他人と交換したり、自分の利益を求めて競争したりするが、富や財産を追求する中で徳を身につけ、実際に多くの徳を有した人間のことである。

だが、このような〈市民〉は真に有徳といえるだろうか。たとえば、

5 スミスは「正義の規則」 (rules of justice) について次のように述べている。「一つの徳があって、その一般的規則は、それが命じるあらゆる外的な行為を最大の正確さで規定する。この徳とは正義である。正義の規則は、最高度に正確であり、いかなる例外や修正も許さない」(TMS III.6.10)。

スミスの主張する「富と名誉と地位をめざす競争」では、人々は正義の法を守りながら他人と競争するが、人々の目的は富や名誉や地位を得ることであって、有徳になることではない。たしかに、人々は、正義の法を継続的に守ることで、正義の徳を身につける。しかし、それは、結果としてそうなったにすぎない。あるいは、正義の法を守り、正義の徳を身につけることは、富や名誉や地位を得るための手段にすぎない。つまり、徳は、富などの追求の結果として得られたもの、あるいは、その手段として得ようとするものにすぎない。また、「徳への道」と「財産への道」が一致するというスミスの議論は、人々は財産を求めらる中で有徳にもなりうるというものであって、人々が徳を求めらる中で裕福にもなりうるというものではない。あるいは、有徳であれば裕福にもなれるというものであって、裕福であれば有徳にもなれるというものではない。この議論でも、徳は、財産の追求の結果として得られたもの、あるいは、その手段として得ようとするものにすぎない。

だとすれば、このような人々は真に有徳とはいえないだろう。なぜなら、真に〈有徳な人〉とは、結果として有徳になった人ではなく、有徳になろうとしてそうなった人であり、また、徳を、何かの手段としてではなく、目的として、それ自体として求める人だからである。

II 〈有徳な人〉

ところが、冒頭で述べた通り、『道徳感情論』では、スミス自身がそのような〈有徳な人〉(man of virtue) について論じている。そこで、次に、スミスが『道徳感情論』で描いた〈有徳な人〉 について見ていこう。

まず、『道徳感情論』第6版で、スミスは「称賛への愛」(love of praise) と「称賛に値することへの愛」(love of praise-worthiness) を区別している。

人間は、愛されることだけでなく、愛すべきものであることも、すな

わち、愛の自然で適切な対象たるものであることも自然に欲する。憎まれることだけでなく、憎むべきものであることも、すなわち、憎しみの自然で適切な対象たるものであることも、自然に恐れる。称賛だけでなく、称賛に値することも、すなわち、誰からも称賛されないとしても、称賛の自然で適切な対象たるものであることも欲する。非難だけでなく、非難に値することも、すなわち、誰からも非難されないとしても、非難の自然で適切な対象たるものであることも恐れる。

(TMS III.2.1)

人間は「称賛への愛」だけでなく「称賛に値することへの愛」も有している。両者は類似しており、結合したり混合したりすることもあるとはいえ、別個で独立している (TMS III.ii.2)。

そして、スミスによれば、称賛に値することへの愛（是認されるべきものであることへの欲求⁶）から「徳への愛」(love of virtue) が生じる。

自然は、是認されることへの欲求だけでなく、是認されるべきものであることへの欲求も……人間に授けた。第一の欲求は、社会に適しているように見えるのを人間に希望させることができたにすぎない。真に社会に適することを彼に熱望させるには、第二の欲求が必要であった。第一の欲求は徳の見せかけと悪徳の隠蔽を人間に促すことができたにすぎない。徳への真の愛と悪徳への真の嫌悪を人間に起こさせるには、第二の欲求が必要であった。(TMS III.2.7)

称賛への愛（是認されることへの欲求）によって、人間は社会に適しているように見えることを、そして、有徳に見えることを欲する。それに対し

6 スミスはしばしば「称賛」を「是認」(approbation) や「尊重」(esteem) と、「愛」を「欲求」(desire) と言い換えている。

て、称賛に値することへの愛（是認されるべきものであることへの欲求）によって、人間は真に社会に適することを、そして、真に有徳であることを欲する。徳への愛は「名誉であり高貴であることをしようとし、われわれ自身を尊重と是認の適切な対象にしようとする欲求」であり、「人間本性における最も高貴で善き情念」である（TMS VII.ii.4.8）⁷。

さらに、スミスは、称賛に値することへの愛（欲求）が「良心」（conscience）の裁判権の基礎をなすと主張している。

人間はこのように人類の直接の裁判官とされたが、彼は第一審においてのみそうされたのであり、彼の判決から、はるかに高等な法廷、すなわち、彼ら自身の良心、想定された公平で事情に通じた観察者、彼らの行動の偉大な裁判官であり裁決者である胸中の人の法廷への控訴が成り立つのである。それら二つの法廷の裁判権は、ある点では類似し同族ではあるが、実際は相違し区別される諸原理に基づいている。外なる人の裁判権は、現実の称賛への欲求と現実の非難への嫌悪に完全にに基づいている。内なる人の裁判権は、称賛に値することへの欲求と非難に値することへの嫌悪に……完全にに基づいている。（TMS III.2.32）

スミスの考えでは、人間は自分のうちに公平な観察者を想定し、その判断によって自分自身の性格や行為を判断するが、この「想定された公平な観察者」（supposed impartial spectator）が良心である（cf. TMS III.3.1）。他者（外なる人）が裁判する権限をもつのは、人々が称賛への愛（欲求）を抱

7 この一節に見られるように、スミスは「称賛に値することへの愛」と「徳への愛」を区別している。ただ、スミスは徳を「卓越した、称賛に値する性格、尊重、名誉、是認の自然な対象である性格」（TMS VII.i.2）と定義している。それゆえ、徳（卓越）への愛は、実質的には、称賛に値すること（尊重、名誉、是認の自然な対象であること）への愛とほとんど同じものである。

いている場合である。それに対して、自己の良心（内なる人）が裁判する権限をもつのは、人々が称賛に値することへの愛（欲求）を抱いている場合である。

人間は称賛への愛だけでなく称賛に値することへの愛も有しており、称賛に値することへの愛は徳への愛を生じさせ、良心の裁判権の基礎をなす。スミスはこのように論じたうえで、『道徳感情論』第6版で、〈有徳な人〉について、次のように述べている。

自分に起こった災難の苦しさを十分に感じ、自分になされた不正の卑しさを全面的に感じて、自分の性格の尊厳が求めるものをより強く感じる人、また、自分の立場が自然に引き起こす、無規律な情念の導きに身を任せるのではなく、胸中の偉大な同居人や偉大な半神が命令し是認する、抑制され訂正された情緒に従って、自分の振る舞いと行動のすべてを支配する人物だけが、真に有徳な人（real man of virtue）であり、愛と尊敬と賛美の、唯一の真実で適切な対象である。（TMS VI.iii.18）

「性格の尊厳が求めるもの」とは、災難に対する平静や不正に対する義憤といった感情であり、「胸中の偉大な同居人や偉大な半神」とは、良心のことである。真に〈有徳な人〉とは、災難にも動じず、不正に憤慨し、良心によって自分を律する人間である。この一節にも見出されるように、スミスは「自己規制」（self-command）を重視している。「完全な慎慮、厳格な正義、適切な仁愛の規則に従って行為する人は、完全に有徳であると言ってよい。だが、それらの規則を最も完全に知っているとしても、それだけでは、彼はそのように行うことはできないだろう。……最も完全な知識も、それが最も完全な自己規制によって支えられていなければ、彼が自分の義務をなすことをつねに可能にするわけではない」（TMS VI.iii.1）。

また、同じく『道徳感情論』第6版で、〈有徳な人〉について、スミス

は次のようにも述べている。

最も完全な徳を有している人 (man of the most perfect virtue)、われわれが自然に最も愛し敬う人は、自分の本源的で利己的な感情に対する最も完全な規制に、他人の本源的および共感的な感情に対する最も鋭い感受性を結びつけている人である。すべての優しく愛すべき穏やかな徳に、すべての偉大で崇高で尊敬すべき徳を結びつけている人は、確かに、われわれの最高の愛と感嘆の自然で適切な対象であるに違いない。(TMS III.3.35)

スミスによれば、他人の感情に自分が入り込もうとする努力(感受性の陶冶)から「愛すべき徳」(amiable virtues)が生まれ、自分の感情を他人がついていけるものに引き下げようとする努力(自己規制)から「尊敬すべき徳」(respectable virtues)が生まれる(cf. TMS I.i.5.1)。完全に〈有徳な人〉とは、愛すべき徳と尊敬すべき徳を兼ね備えた人間である。「他人に対して多くを感じ、自分に対してほとんど感じないこと、そして、利己的な情念を抑制し、利他的な情念を満足させることが、人間本性の完成をなす」(TMS I.i.5.5)。

スミスが『道徳感情論』で描いた〈有徳な人〉とは、まずは、良心によって自己を規制し、愛すべき徳と尊敬すべき徳を兼ね備えた人間のことである。ただ、上の二節では、徳への愛(称賛に値することへの愛)のことが述べられていない。また、『道徳感情論』には、〈有徳な人〉と徳への愛の繋がりを明確に示す記述も見られない⁸。では、スミスの場合、〈有徳

8 『道徳感情論』では、個人に対する「愛着」(attachment)に関して、「有徳な人々だけが互いの行動や振る舞いに完全な信頼を感じることができる」のであり、「徳への愛に基づく愛着は、たしかにすべての愛着の中で最も有徳であるように、同様に、最も幸福であり、また最も永続的で確実である」(TMS VI.ii.1.19)という説明が見られるくらいである。

な人)は徳への愛を必要としない、ということになるのだろうか。

上の二節によれば、真に〈有徳な人〉も、完全に〈有徳な人〉も、良心によって自己を規制する。その良心を支えているのは称賛に値することへの愛である。言い換えれば、称賛に値することへの愛から、人間は良心によって自己を規制するようになる。そして、称賛に値することへの愛は徳への愛を生じさせる。それゆえ、人間は、称賛に値することへの愛から、徳への愛を抱くとともに、良心によって自己を規制し、〈有徳な人〉になる。したがって、スミスの場合、〈有徳な人〉は徳への愛を必要としない、と解するよりもむしろ、〈有徳な人〉は徳への愛を有している、と解するべきだろう。

そして、このような理解を示唆するものとして、『道徳感情論』には、「賢明な人」(wise man)は称賛(是認)に値することを求めるという議論がある。先に引用した、称賛に値することへの愛(是認されるべきものであることへの欲求)から徳への愛が生じるという一節(TMS III.ii.7)に続けて、スミスは以下のように論じている。

すべてのよく形成された精神(well-formed mind)にあつては、この第二の欲求〔是認されるべきものであることへの欲求〕が二つのうちで最も強いと思われる。自分がまったく値しないと知っている称賛を大いに喜ぶことができるのは、人類で最も弱く浅はかな人々だけである。弱い人はときどきそれを喜ぶかもしれないが、賢明な人はつねにそれを拒む。賢明な人は、何ら称賛に値しないと知っている場合には、称賛にほとんど喜びを感じないが、称賛に値すると知っていることをなす時には、それに対して何の称賛も与えられないと同じくよく知っているとしても、しばしば最高の喜びを感じる。(TMS III.2.7)

「よく形成された精神」たる「賢明な人」は、称賛に値することへの愛(是認されるべきものであることへの欲求)を強く有しており、自分が称

賛（是認）に値することを大いに喜ぶ。スミスの「賢明な人」は、〈有徳な人〉と同じではないが⁹、議論の流れからすると、称賛に値することへの愛や（そこから生じる）徳への愛を有することで〈有徳な人〉になりうる存在と考えられる。それゆえやはり、スミスの場合、〈有徳な人〉は徳への愛を有している、と解すべきだろう。

また、上の一節に続けて、スミスは「自己是認」（self-approbation）の重要性を強調している。

何の是認もふさわしくない場合に人類の是認を獲得することは、賢明な人にとって、けっして、何らかの重要性をもった目的ではありえない。その是認が真にふさわしい場合にそれを獲得することは、賢明な人にとって、しばしば、大した重要性をもたない目的であるかもしれない。しかし、是認に値するものであることは、つねに、最高の重要性をもった目的であるに違いない。……賢明な人の自己是認は、他の人々の是認によって確証されることを必要としない。それだけで十分であり、賢明な人はそれに満足する。この自己是認は、賢明な人が熱望しうる、あるいは熱望すべき、唯一ではないとしても主要な目的である。それへの愛は、徳への愛である。（TMS III.2.7-8）

賢明な人にとって、是認に値するものであることはきわめて重要な目的である。「自己是認」は主要な目的であり、「自己是認への愛」は徳への愛である¹⁰。それゆえ、賢明な人は自己是認への愛も有している。さらに、

9 『道徳感情論』では、「賢明で有徳な人」（wise and virtuous man; the wise and virtuous）という表現がしばしば見られる（ex. TMS VI.ii.1.19, VI.ii.3.2-3, VI.iii.25）。

10 徳への愛がめざすのは有徳になることであり、自己是認への愛がめざすのは自己の良心によって是認されることであるから、厳密には、両者は区別されるべきである。ただ、スミスの場合、自己の良心によって是認されるためには、有

『道徳感情論』の別の箇所、スミスは、「自己是認の感情を伴わないどのような行為も、有徳であると適切に呼ぶことはできない」(TMS III.6.13)として、有徳な行為が必ず自己是認を伴うと主張している。それゆえ、賢明な人だけでなく〈有徳な人〉も自己是認への愛を有している、と解するべきだろう。

以上を要約すれば、スミスが『道徳感情論』で描いた〈有徳な人〉とは、称賛に値することへの愛、徳への愛、自己是認への愛を有し、それらに基づいて、良心によって自己を規制し、愛すべき徳と尊敬すべき徳を兼ね備えた人間のことである。

Ⅲ 〈市民〉と〈有徳な人〉のあいだ

ここまで、スミスが『道徳感情論』や『国富論』で描いた〈市民〉や〈有徳な人〉について見てきた。繰り返せば、〈市民〉とは、正義の法を守りながら、自己愛に基づいて他人と交換したり、自分の利益を求めて競争したりするが、富や財産を追求する中で徳を身につけ、実際に多くの徳を有した人間のことである。それに対して、〈有徳な人〉とは、称賛に値することへの愛、徳への愛、自己是認への愛を有し、それらに基づいて、良心によって自己を規制し、愛すべき徳と尊敬すべき徳を兼ね備えた人間のことである。

スミスの描いた〈市民〉と〈有徳な人〉のあいだには、大きな隔りがあるように見える。では、(1)〈市民〉はいかにして〈有徳な人〉になるのか。そもそも、(2)〈市民〉は〈有徳な人〉になることができるのか。あるいは、(3)〈市民〉は〈有徳な人〉になることを求められているのか。ここからは、これらの問題に対するスミスの解答と考えられるものを明ら

徳にならなければならないから、自己是認を求めることは、徳を求めることでもある。自己是認への愛は徳への愛であるというスミスの主張は、正確には、このことを意味している。

かにしていきたい。

(1) まず、〈市民〉はいかにして〈有徳な人〉になるのか。この問題については、これまで見てきたところから、スミスの解答をいくらか引き出すことができる。①〈市民〉は、他人からの共感を求めて、自己愛を抑え、正義の法を守り、正義の徳を身につける。また、経済的に成功するために、他人からの評価を求めて、規則正しく振る舞い、正直などの徳を有するに至る。だが、それだけではない。②〈市民〉が「賢明な人」であれば、称賛への愛（他人からの共感や評価への欲求）だけでなく、称賛に値することへの愛、徳への愛、自己是認への愛も有している。そして、それらに基づいて、良心によって自己を規制することで、真に〈有徳な人〉になる。

スミスは〈市民〉が〈有徳な人〉になる過程をこのように説明している。以下では、その過程のうち、①を徳への「第一の道」、②を徳への「第二の道」と呼ぶことにしたい。両者はともに人間が有徳になる過程であるが、そこで描かれる「有徳な人」は大きく異なる。第一の道における「有徳な人」は、結果として有徳になった人や、徳を手段として求める人にすぎない。それに対して、第二の道における「有徳な人」は、有徳になろうとしてそうなった人、徳を目的として求める人であり、それが（スミスの言う）真に〈有徳な人〉である。それと対比して、第一の道における「有徳な人」を、単に〈有徳な人〉と名づけることにしたい。

さて、〈市民〉が〈有徳な人〉になる過程のうち、第一の道はすでに『道徳感情論』の初版で示されている。それに対して、第二の道はおもに第6版で示されている。初版では、第一の道における、単に〈有徳な人〉、すなわち、結果として有徳になった人や、徳を手段として求める人が、有徳な人と考えられている。それに対して、第6版では、第二の道における、真に〈有徳な人〉、すなわち、有徳になろうとしてそうなった人、徳を目的として求める人が、有徳な人と考えられている。それゆえ、スミスが第6版で第二の道を示したことで、スミスの描く〈市民〉と〈有徳な人〉のあいだに大きな隔たりが生まれたといえる。

そこで、〈市民〉はいかにして（第一の道ではなく）第二の道を進むようになるのか、言い換えれば、（単に〈有徳な人〉ではなく）真に〈有徳な人〉をめざすようになるのか、ということが問題になるだろう。この問題について、これまで見てきたところから、スミスの解答を引き出すとすれば、「賢明な人」に関する議論がそれに当たるだろう。賢明な人にとっては、称賛への愛よりも称賛に値することへの愛のほうが強い。賢明な人は、他人から称賛されることよりも、自分が称賛に値することをなし、自らを是認することに大きな喜びを感じる。そして、称賛に値することへの愛、（そこから生じる）徳への愛や自己是認への愛から、有徳に行為するようになる。そこで、〈市民〉が賢明な人であれば、第二の道を進み、真に〈有徳な人〉をめざすようになるだろう。

だが、それは〈市民〉が賢明な人である場合に限られる。それゆえ、スミスのこの解答にはあまり説得力がない。ただ、先の問題については、別の解答になりうる議論が『道徳感情論』のうちに見出される。スミスによれば、人は、他人から称賛されないときでも、自分が称賛に値することを反省すると、真の満足を感じる。その場合、人は「自分のしたことを人類がまったく知らないとしても、人類が実際に眺める観点よりもむしろ、人類がより事情に通じていれば眺めるだろう観点によって、自分を眺めるのである」（TMS III.2.5）。この議論で、自分が称賛に値することを反省するのは、自己の良心であり、人類がより事情に通じていれば眺めるだろう観点とは、良心の観点である。そこで、この議論に従えば、賢明な人に限らず、すべての人は、他人からの称賛がなくても、自己の良心からの称賛に喜びを感じるのであり、それが端緒となって、第二の道を進むようになる、と考えることもできる。

(2) では、〈市民〉は〈有徳な人〉になることができるのか。この問題については、〈市民〉はいかにして〈有徳な人〉になるのかという問題に対するスミスの解答をあてることができるだろう。スミスの考えに従えば、〈市民〉は、第一の道によって単に〈有徳な人〉に、第二の道によって真

に〈有徳な人〉になることができるのである。

ただし、それは理論や理想の話であって、現実の話ではない。では、スミスは〈市民〉が現実に〈有徳な人〉になることができると考えていたのだろうか。この問題についても、これまで見てきたところから、スミスの解答をいくらか引き出すことができる。「賢明な人」に関する議論で、スミスは、賢明な人と「人類で最も弱く浅はかな人々」を対照させている。前者は、他人から称賛されなくても、自分が称賛に値することを大いに喜ぶが、反対に、後者は、自分が称賛に値しなくても、他人から称賛されることを大いに喜ぶ。後者のような人間が現実に〈有徳な人〉になるとスミスが考えていたと思えない。スミスは、特に『道徳感情論』第6版では、〈市民〉が真に〈有徳な人〉になる道を明確に提示したものの、少なくとも、すべての〈市民〉が現実に〈有徳な人〉になることができるとは考えていなかったと思われる。

また、スミスは、『道徳感情論』初版では、人間の「虚栄心」(vanity)を取り上げ、それを強く批判している(TMS VII.ii.4.8)。虚栄心は「いかなる程度でも、あるいは、期待される程度には称賛に値しない性質に対して称賛を求める」人や、「十分に称賛に値するとはいえ、自分には属していないとはっきり分かっているものに対して称賛を求める」人に見られるような欲求であり、「人類で最も下賤で卑小な人々の情念」である。この「人類で最も下賤で卑小な人々」は、第6版の「人類で最も弱く浅はかな人々」と重なる。それゆえ、初版でも、スミスはすべての〈市民〉が現実に〈有徳な人〉になることができるとは考えていなかったと思われる。

(3) それでは、〈市民〉は〈有徳な人〉になることを求められているのか。この問題については、これまで見てきたところから、スミスの解答を引き出すことは難しい。そこで、『道徳感情論』における二つの議論を手がかりに、スミスの解答を探ることにしたい。

一つは、道徳判断の二つの「基準」(standard)に関する議論である。『道徳感情論』の初版で、スミスは次のように述べている。

われわれは、ある行為に与えられるべきと思われる非難や喝采の程度を決めようとする場合、きわめて頻繁に、二つの異なる基準を用いる。第一は、完全な適宜性と完成（complete propriety and perfection）という観念であり、それは……いかなる人間の行動も、これまで到達したことがなく、また、けっして到達しえないものである。そして、それと対照すると、すべての人の行為はつねに非難すべき不完全なものに見えるに違いない。第二は、この完全な完成との近接や隔たりの程度という観念であり、それは、大半の人の行為が普通に（commonly）到達するものである。この程度を超えるものはすべて、絶対的な完成からどれほど離れていても、喝采に値するものと思われるし、それに及ばないものはすべて、非難に値すると思われる。（TMS I.i.5.9）

二つの基準とは、完全な適宜性と完成という基準と、普通の程度の適宜性と完成という基準であり、前者の基準に照らせば、すべての行為は非難されることになるが、後者の基準に照らせば、多くの行為が喝采されることになる。

これと同様の見解は、『道徳感情論』の第6版にも見られる。

自分の価値を評価する場合、自分の性格と行動を判断する場合、われわれがそれらを自然に対照する二つの異なる基準がある。一つは、厳密な（exact）適宜性と完成という観念であって、それは、われわれがそれぞれ理解できる限りのものである。もう一つは、この観念への接近の程度であり、それは、世間で普通に達成される程度であり、友人や仲間、競合者や競争者が現実に到達したであろう程度である。（TMS VI.iii.23）

スミスは第一の基準を「理想の（ideal）完成」と、第二の基準を「通常の

(ordinary) 完成」と言い換えている (VI.iii.27)。道徳判断の二つの基準という議論は、『道徳感情論』の初版から第6版まで一貫している。

そのうえで、第6版では、上の引用に続けて、スミスは次のように述べている。

賢明で有徳な人 (wise and virtuous man) は、第一の基準、すなわち、厳密な適宜性と完成という観念に、自分の主要な注意を向ける。あらゆる人の心には、この種の観念が存在しており、自分と他人の両方の性格や行動を観察することでしだいに形成される。それは、胸中の偉大な半神、行動の偉大な裁判官で裁決者による、緩やかで漸進的で継続的な仕事である。(TMS VI.iii.25)

真に〈有徳な人〉は、良心の働きによって、第一の基準、すなわち、厳密な適宜性と完成という観念を獲得し、それを考慮するようになる。それゆえ、第一の基準に対応するのは、真に〈有徳な人〉である。そして、それと対比すれば、第二の基準、すなわち、普通の程度の適宜性と完成に対応するのは、〈市民〉や、単に〈有徳な人〉である、ということになる。

さらに、初版から第6版まで一貫して、スミスは以下のように主張している。

普通の程度の知的性質には、何の能力もないように、普通の程度 of the moral (common degree of the moral) には、何の徳性もない。徳性とは卓越性 (excellence) であり、粗野で平凡なものをはるかに超える、並外れて偉大で美しいものである。愛すべき徳は、鋭く思いもよらない繊細さや優しさで人を驚かすほどの感受性のうちにある。畏怖すべきで尊敬すべき徳は、人間本性で最も支配できない情念に対する見事な優越で人を驚嘆させるほどの自己規制のうちにある。この点で、徳性と単なる (mere) 適宜性のあいだには、感嘆され祝福される価値のあ

る性格や行為と是認される価値しかない性格や行為のあいだには、かなりの違いがある。(TMS I.i.5-6)

「普通の程度の道徳」には何の徳性もなく、徳性(卓越性)と「単なる適宜性」のあいだにはかなりの違いがある。この一節は、二つの基準に関する議論(TMS I.i.5.9)の直前に置かれている。それゆえ、「単なる適宜性」は、普通の程度の適宜性、すなわち、第二の基準を指している。そして、単なる適宜性を基準とするのが「普通の程度の道徳」であり、また、第二の基準に対応するのが〈市民〉である。それゆえ、普通の程度の道徳とは〈市民〉の道徳のことである。さらに、普通の程度の道徳には、何の徳性もない。したがって、〈市民〉は〈有徳な人〉になることを求められていない。スミスの議論に従えば、このような結論に至るだろう。

ただし、この結論には注意が必要である。〈有徳な人〉になることを求められていないことは、〈有徳な人〉になることができないことを、あるいは、〈有徳な人〉にならないことを意味するものではない。先に見た通り、〈市民〉は、第一の道によって単に〈有徳な人〉に、第二の道によって真に〈有徳な人〉になることができる。そして、〈市民〉の多くは、〈有徳な人〉になることを求められていなくても、単に〈有徳な人〉か、真に〈有徳な人〉になるのである。

だが、本当に、〈市民〉は〈有徳な人〉になることを求められていないのだろうか。たとえば、有徳でない〈市民〉のあいだで、社会は成り立つのだろうか。この問題に対するスミスの解答を探るために、スミスのもう一つの議論に移ることにしよう。その議論とは「正義と慈恵」(justice and beneficence)に関するものであり、この議論も初版から第6版まで一貫している。

スミスによれば(TMS II.ii.3.1-4)、社会の成員は互いの援助を必要とし、また、互いの侵害に晒されている。必要な援助が、愛情や感謝、友情や尊重から互いに与えられる場合には、その社会は繁栄し、幸福である。

だが、必要な援助が寛大で無私の動機から与えられないとしても、また、社会の様々な成員のあいだで相互の愛情や情愛がないとしても、社会は、幸福さや快適さで劣るとはいえ、必ずしも消滅しない。様々な人々のあいだで、様々な商人のあいだのように、相互の愛情や情愛がなくても、社会が有用であるという感覚から、社会は存続するだろう。そして、社会にいる人が誰も互いに責務を感じず、感謝で結ばれていないとしても、一致した評価に従って、世話を金銭的に交換することによって、社会はなお維持されるだろう。しかし、つねに互いを傷つけ害しようとしている人々のあいだでは、社会は存続できない。

(TMS II.ii.3.2-3)

それゆえ、慈恵は、正義ほど、社会の存在にとって不可欠ではない。慈恵がなくても、社会は存続するかもしれないが、不正義が横行すれば、社会は破壊されるに違いない。慈善は社会を美しくする装飾であり、正義は社会を支える支柱である。

慈恵がないとしても、「商人」の場合のように、人々のあいだで、社会は存続する。人々が世話を金銭のように「交換」することで、社会は維持される。だが、人々が正義を守らなければ、社会は破壊される。この慈恵のない社会は、スミスが『国富論』で描いた「商業社会」や「自然的自由の体系」に近い。商業社会（自然的自由の体系）では、〈市民〉は、正義の法を守りながら、自己愛に基づいて他人と交換したり、自分の利益を求めて競争したりする。慈恵のない社会であれ、商業社会であれ、社会が存立するために、人々は、正義の法を守り、正義の徳を身につけることが求められている。したがって、〈市民〉は〈有徳な人〉になることを求められていないとはいえ、正義の徳を身につけることは求められている、というのが、スミスの解答と考えられる。

おわりに

以上、〈市民〉と〈有徳な人〉に関する三つの問題について検討してきた。検討の中で明らかになったように、それぞれの問題について、『道徳感情論』のうちにスミスの解答と考えられるものを見出すことができる。だが、それでも、〈市民〉と〈有徳な人〉の隔たりという、もう一つの「アダム・スミス問題」は依然として解消されていないようにも思われる。たしかに、特に『道徳感情論』第6版で、スミスは〈市民〉と〈有徳な人〉の隔たりを埋めるような様々な議論を展開している。しかし、そのうえで、スミス自身が〈市民〉と〈有徳な人〉のどちらに重心を置いているのか、それがまったく示されていない。このことが、もう一つの「アダム・スミス問題」が解消されていないように思われる一つの理由かもしれない。

では、スミスは〈市民〉と〈有徳な人〉のどちらに重心を置いているのか。それについては、解釈が分かれるだろう。たとえば、『道徳感情論』の第6版で大幅な改訂を行い、称賛に値することへの愛、徳への愛、良心、自己規制、自己是認、賢明な人など、新たな議論を提示したことからすれば、スミスは、初版では〈市民〉に重心を置いていたが、第6版で〈有徳な人〉に重心を移した、と解釈することもできる。反対に、第6版で大幅な改訂を行いながらも、富と名誉と地位をめざす競争、正義と慈恵など、初版の議論を堅持し、徳への道と財産への道など、新たな議論を提示し、『国富論』でも、商業社会や自然的自由の体系などの議論を提示したことからすれば、スミスは、第6版で〈有徳な人〉について詳しく論じたとはいえ、初版から一貫して〈市民〉に重心を置いていた、と解釈することもできる。さらに、初版で道徳の二つの基準について論じ、第6版でもその区別を維持していること、また、初版で徳への第一の道を示し、第6版で新たに第二の道を示したことからすれば、スミスは、初版でも、第6版でも、〈市民〉と〈有徳な人〉の両方に重心を置いており、第6版では、

様々な議論を新たに提示することで、まさに両者の隔たりを埋めようとした、と解釈することもできる。いずれの解釈が正しいのか、本稿で検討した範囲で判断することはできない。本稿では、問題提起に止めることにしたい。

最後に、〈市民〉と〈有徳な人〉をめぐるスミスの議論の意義について述べておきたい。スミスの描いた〈市民〉は、多くのモラリストがそれまで描いてきた理想の人間とは異なる、現実の人間であった。その意味で、『道徳感情論』や『国富論』は、近代における理想主義的人間観から現実主義的人間観への移行を示すものであり、事実、スミスの描いた〈市民〉は、近代の現実主義的人間観の形成と展開に大きく寄与することになった。そこに、スミスの議論の歴史的な意義がある。また、近代の現実主義的な人間観が支配的になるにつれて、徳は失われ、道徳は引き下げられ、今日に至っている。スミスの言葉で言えば、現代では、「何の徳性もない」「普通の程度の道徳」だけが道徳と考えられている。スミスの描いた〈有徳な人〉は、そうした状況から脱する一つの手がかりになりうる。そこに、スミスの議論の現代的な意義がある。

※ 本稿は、日本イギリス哲学会第33回大会（宮崎大学、2009年3月27日）「シンポジウムⅠ：アダム・スミス『道徳感情論』出版250年を記念して」で行った報告「〈市民〉と〈有徳な人〉：もう一つの「アダム・スミス問題」」をもとにしている（要旨：日本イギリス哲学会編『イギリス哲学研究』第33号、2010年、157～159頁）。ただし、本稿の趣旨や内容は、報告とは大きく異なっている。

（つげ・ひさのり 慶應義塾大学大学院文学研究科教授）

“Citizen” and “Man of Virtue”: Another “Adam Smith Problem”

Hisanori TSUGE

Adam Smith discusses the “citizen” and “man of virtue” in his *Theory of Moral Sentiments* and *Wealth of Nations*. However, there seems to be a great distance between the two. This paper terms this another “Adam Smith Problem,” and clarifies what we believe to be Smith’s answers to the following three questions.

(1) How does a “citizen” become a “man of virtue”? According to Smith, a “citizen” seeks the sympathy of others, suppresses his or her self-love, protects the laws of justice, and acquires the virtue of justice. In order to be financially successful, the “citizen” also seeks recognition from others, behaves regularly, and acquires virtues such as honesty. Furthermore, a wise “citizen” has not only the love of praise, but also the love of praise-worthiness, the love of virtue, and the love of self-approbation. Based on these, the wise “citizen” regulates himself or herself through conscience, and become a real “man of virtue.”

(2) Can a “citizen” become a “man of virtue”? Theoretically, a “citizen” can become a “man of virtue” in the same way as described in (1). However, Smith does not believe that all “citizens” can actually become “men of virtue.”

(3) Is a “citizen” required to be a “man of virtue?” In Smith’s view, the morality that a “citizen” should follow is “the common degree of the moral,” and there is no virtue in the common degree of the moral. Therefore, the “citizen” is not required to be a “man of virtue.” However, in order for society to exist, laws of justice must be observed. Therefore, the “citizen” must acquire the virtue of justice.