

野原慎司

(京都大学非常勤講師)

人間本性はもっぱら利己的なのか、それとも利他的な本性も有するのか。初期近代において、この問題は大きな論争点であった。人間本性を利己的なものと規定する立場が一方で存在した。このような立場にある者としては、ホッブズやマンデヴィルが著名である。他方で、人間本性には、利他心も、あるいは自然的な道徳性も存在すると主張する立場も存在した。シャフツベリーにはじまりハチスンに引き継がれる「道徳感覚」学派が著名である。スミスには、むしろ両方の思潮の影響が見られる。

スミスの道徳理論の画期性の一つは、彼の同感概念それ自体が、道徳的概念ではないことに存すると思われる。同感とは、他者と想像上の立場交換をなすという心理的特性をその要諦とする。したがって、道徳感情を人間が持つことを可能にするものであると同時に、他者の賞賛目的の「虚栄」からの地位や富の追求へと人間を掻き立てる（『国富論』の主たる領域）ものでもある。かくして、利得を追求する「利己的な」動機と、他者への承認欲求にその基礎を置く人間の「道徳」への動機が、同感という同一の心理的メカニズムによって説明されるに至ったのである。

このように、スミスにおける、利己心と利他心の問題の総合という画期性を認めたい。たうえで、初期近代の道徳理論を検討する際に、スミスを到達点とする発想では見落とされる点も存在する。スミス自身、『道徳感情論』の第六部「道徳哲学の体系について」（第六版では第七部）において見られるように、それまでの諸道徳理論を整理・総括したうえに、自らの道徳理論を位置づけている。しかし、当然のことながら、それらの総括をする際に、スミスが意図的あるいは無意識的にオミットした、あるいは理論的にせざるを得なかった諸論点も存在する。それは、少なくとも一部には、スミス自身とは異なる思潮を有していることに由来する。そして、初期近代において、それら諸思潮は、それぞれに異なった世界観を有していた。この世界観の並存・対抗状態にあつて、スミスにより閑却され、あるいは経済学の学として形成の上で閑却される側に回った世界観も存在した。例えば、同じ「利己心」という概念であっても、それぞれの思潮において意味する内容も異なっているが、それは各思潮における利己心論展開の前提となる説明体系の相違に起因するのである。

スミスにより閑却されざるを得なかった諸説明体系にも、経済学における利己性が前提とするパラダイムにより見落されているアポリアが包含され、それゆえにアクチュアリティを有していると推測することも可能である。

本報告では、利己心のあり方およびその社会におけるメカニズムを巡る諸思潮を検討する。その際スミスの考察を理論的到達点として専ら捉えるのではなく、諸思潮が流れ込む結節点としてとらえたうえで、それぞれの利己性理解とそれが前提とする諸思潮、およびそれらの相互の対抗・影響関係を改めて検討し直したい。

そこで問題となるのは、果たしてスミスの人間観は、どのような思想的文脈を持つものと解釈しうるのかという点である。そしてこの問いは、初期近代における利己心の捉え方の系譜をたどる問いに結びつく。初期近代における利己心論の系譜をたどる試みは、これまでハーシュマンらによってなされてきた<sup>1</sup>。しかし、情念から利益へとたどるこの系譜の背景に存在するはずの思想的文脈については、ハーシュマンの著作では不明なままの点が多い。スミスの人間観の思想的文脈とその起源を探る試みは継続してなされ続けてきた。スミスの人間観の淵源をマンデヴィルよりさらにさかのぼって、フランスの17世紀のジャンセニスト（ピエール・ニコル、およびジャンセニズムに影響を受けたといわれるラ・ロシュフーコー）にみられるアウグスティヌス主義にまでたどる試みが一方において存在してきた<sup>2</sup>。他方、アダム・スミスにおける、シャフツベリー、ハチスンのストア主義的道德観の影響を指摘する見解も存在する。マクフィーもスミスへのストア主義の影響を重視する見解をとっていた<sup>3</sup>。ストア主義的人間観とエピクロス主義やアウグスティヌス主義における人間観の対立とその思想史的展開、さらにその中でスミスの位置を詳述したのが、ピエール・フォースであった<sup>4</sup>。マンデヴィルら

<sup>1</sup> Hirschman, A. O. 1977. *The Passions and the Interests*. New Jersey: Princeton. U. P. 佐々木・旦訳『情念の政治経済学』法政大学出版局、1985年。

<sup>2</sup> スミスとマンデヴィルとの思想的関係を指摘する見解には枚挙にいとまがないが、マンデヴィルとの関連を特に詳しく取り扱ったものとして、とりあえずは、田中敏弘、1966. 『マンデヴィルの社会・経済思想—イギリス十八世紀初期社会・経済思想』有斐閣。が挙げられる。また、マンデヴィルの研究史については、八幡清文、2005. 「バーナード・マンデヴィル—文明社会の告知者」『黎明期の経済学』（経済思想第3巻）所収、日本経済評論社：113—164。が参考になる。また、フランスのジャンセニズムとその研究動向については、米田昇平、2005. 「経済学の起源とアウグスティヌス主義—17世紀後半のフランス思想を中心に」『経済学史研究』51（2）：68—82。が参考になる。

<sup>3</sup> Macfie, A. L. 1967. *The Individual in Society. Papers on Adam Smith*. London: Allen & Unwin. 舟橋・天羽・水田訳『社会における個人』ミネルヴァ書房、1972年。

<sup>4</sup> Force, P. 2003. *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*.

エピクロス主義者やアウグスティヌス主義者（ピエール・ニコルらのフランスのジャンセニスト、ラ・ロシュフコー）の系譜（人間本性のほぼ唯一の原理は利己心であるとの説）に対抗し、ストア主義的系譜（利己心を人間本性の原理の一部でしかないものとする説と定義され、シャフツベリー、ハチスンをその系譜に位置づける）を発展させる形でルソー・スミスは、各々の人間観・社会観を展開したというのである。このフォースの説に対しては、スミスの人間観・社会観の淵源をジャンセニストのアウグスティヌス主義に求める立場から批判が行われた。他人の賞賛を得るために行う利己的な諸活動が、結果として社会に利益があるとの考えは、ジャンセニストにも見出せるというのである<sup>5</sup>。快樂の追求が人間にとっての幸福にあたるとするエピクロス主義と、墮落した人間世界における利己心の中心性を強調しつつも神への愛を重視するアウグスティヌスを同一視するのは、言うまでもなく強引である。両者において、利己心の対概念は異なっているからである。エピクロス主義的思潮に位置づけることも可能なホッブズにおいて、破壊的な人間の利己性に対置されるのは、国家の為政者の善悪強制能力にあった。アウグスティヌス主義においては、墮落した地の国の住人が利己的に生きるのに対して、神の国の住人は神への愛に生きるとされた。こうして利己心の対概念から考察すると、両者のパラダイムの相違も見えてくるのである。

本稿では、スミス以前における、人間の利己性をめぐる諸パラダイム・思潮の内的理論的展開とオミットされた点の双方を扱うのであるが、その際、初期近代における「ストア主義的」思潮の解明に研究の一つの軸足を置きたい。マクフィーにせよフォースにせよ、「ストア主義」のスミスへの影響を説くが、その肝心の「ストア主義」的道德とは何かという点に関しては、あいまいさが残っている。その理由として、根本的には、古代ストア主義においてさえ、体系的な原典は失われおり、その包括的体系の全貌には不明な点が多いとされていることが挙げられる<sup>6</sup>。創始者ゼノンや、ストア主義の理論的体系を構築したクリュシッポスの著作は、体系としては残らず、断片が伝わるのみである。後期ストア主義者は、倫理の問題にその関心を集中する傾向にあった。さらに、ストア主義の道德は、アリストテレス主義者や他の学派にも取り込まれたほか、キリスト教に組み込まれる。また、初期近

---

Cambridge and New York: Cambridge University Press.

<sup>5</sup> Faccarello, G. 2005. A tale of two traditions: Pierre Force's *Self-interest before Adam Smith*. *European Journal of Economic Thought* 12(4):701-712.

<sup>6</sup> Long, A. A. Stoicism in the Philosophical Tradition: Spinoza, Lipsius, Butler. In *The Cambridge Companion to the Stoics*, edited by Brad Inwood. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2003.

代において、ストア主義の諸古典は知識人の必読書ともなり、学派を超えて引用されるに到る。これらの結果として、初期近代においては、エピクロス主義者や新プラトン主義者のような学派という形で、新ストア主義者は体系的な学派を形成しなかったとの指摘も存在する<sup>7</sup>。

むろん、古代ストア主義の道徳については、その立場はよく知られている。例えば、スミスのみならず、初期近代においてたびたび引用されたキケロ『善と悪の究極について』において、キケロが、作中のストア主義の人物（マルクス・カトー）にストア主義哲学を語らせる形で（キケロ自身の見解としてではなく）概括されたものとしてのストア主義の哲学の要旨によれば、人間と動物はともに、生まれながらにして、自己保存の欲求、および自分のあり方を維持してくれる近親者に愛着を持っている。しかし、このような自然の最初の対象は、どれ一つとしてそれ自体のゆえに追求されるに値するものではない。人間の幸福と最高善は、それ自体として追求するに値することを追求することであり、それは徳のみである。徳とはあらゆる効用を考慮せず、ただそれ自体によって正当に賞賛されるものであり、その徳は正義、知恵、勇気、節制からなる。ただし、善でも悪でもないもののなかにも、優先されるものや望ましいもの（健康、感覚の健全、苦痛の不在）があり、中間的な価値をとまなう無価値であるものと定義される。対して、古代エピクロス主義者にとっては、人間に快をもたらすものが善であり、不快をもたらすものが悪であって、善悪の中間はないとされ、苦痛の不在を人間の目指すべき目標とした。善でも悪でもない中間領域を認めることにストア主義の特徴があった<sup>8</sup>。

これは、ストア主義が、一定の利己的活動を、善とはみなしてはいないが、かといって悪徳ともせず、黙認していたとも解釈される理論的可能性に結びつく。ストア主義の人間観には、善でも悪でもない中間領域をめぐるあいまいさがつきまとっている。ストア主義には、人間の利己的活動の一定の容認、ひいてはエピクロス主義的要素との一定程度の融合が理論的には可能なのである。初期近代において、エピクロス主義に対抗する道徳観を形成する際に、ストア主義は、それ自体として確固たる学派を形成したわけではなく、他の学派やキリスト教的宗教観と混合する形で影響を与えた。シャフツベリー、ハチスンと展開する「道徳感覚」論が、スミスにおいて同感概念として発展的に引き継がれるという構図は、一つの側面にすぎな

<sup>7</sup> Long. *op. cit.*, pp. 365-369.

<sup>8</sup> キケロー、2000、『善と悪の究極について』（キケロー選集10）永田・兼利・岩崎訳、岩波書店。

い。スミス自身は、自然が「われわれの行動のために大筋を書いておいてくれた計画と体系は、ストア哲学のそれとはまったくちがっているように思われる」<sup>9</sup>と述べ、古代ストア主義を否定しているが、それは、古代ストア主義に即してであって、初期近代におけるストア主義と融合した形の諸道徳論全体ではない。初期近代において、「ストア主義的」道徳観は、人間本性の原理をその利己性に置いた諸理論に対抗する際に持ち出される理論として有力なものであった。そうであるがゆえに、様々な思想家に影響を与えた。しかし、利己的人間観とは単なる対抗関係のみではなく、相互に影響しあうという関係も見られる。また、ストア主義から影響を受けた諸思潮間にも相違が存在する。実際の思想家同士の相互の影響関係は複雑なのである。したがって、本報告では、エピクロス主義的思潮やアウグスティヌス主義的思潮と、「ストア主義的」道徳説の多様な諸相との対抗関係および相互影響関係を探究することで、初期近代における道徳観の重層性とその展開の一端に迫りたい。

例えば、シャフツベリー（第三代シャフツベリー伯、1671～1713年）に着目したい。シャフツベリーは、マンデヴィルが影響を与える以前において、すでにホッブズのエピクロス主義と、フランスのジャンセニストのアウグスティヌス主義を批判する形で、道徳論を展開した。利己的人間観をめぐる論争はマンデヴィルを嚆矢とするものではない。それ以前にも論争は存在したのである。そして、マンデヴィル自身、その『蜂の寓話』の形成において、シャフツベリーの道徳理論への批判という形でのシャフツベリーとの影響関係が見られるのである。また、シャフツベリーには、ストア主義とならんで新プラトン主義の影響が見られるといわれる。そして、シャフツベリーはハチスンに影響を与えたことでも知られている。

さらに、ハチスンに加えて、ジョセフ・バトラー（1692年～1752年）にも焦点を当てたい。バトラーは、シャフツベリーの影響を受けつつ、エピクロス主義へ対抗する道徳論を展開した。十八世紀イングランドのストア主義的道徳論において中心的とみなされることもある人物であり、また、ヒュームやスミスにもかなりの影響を与えたとも言われる。

加えて考察したいのは、上述の諸思想家を通じての社会道徳と個人倫理との関係である。古典古代において、道徳とは、社会メカニズムの問題としてというよりも、最高善、すなわち個人にとって最も善い行き方の探究としての側面が強かった。初

---

<sup>9</sup> Smith, Adam. 1982. *The Theory of Moral Sentiments* edited by D. D. Raphael, A. L. Macfie., VII. ii.1. 43 『道徳感情論（下）』水田洋訳、岩波書店、2003年、272頁。

期近代においても、そのような個人の生き方としての道徳（倫理）という次元は生き残ることになるが、一つにはキリスト教的道徳と密接に結びつくことになる（共和主義的な徳を強調する次元も存在する）。個人の善き生き方の問題が、真の信仰に目覚めた生き方の問題へと転換されるのである。例えば、パスカル『パンセ』がそうであったように、ジャンセニストのピエール・ニコルの著作も、基本的には、個人を真の信仰への目覚めへと説くものである。人間は、一見隣人愛から利他的な行為を行っているようにみえても、その実は他人の賞賛を受けたいという利己的な欲求からであり、人間本性はあくまで利己的だとする。しかし、この利己心の発露たる利他的行為は、それ自体としては悪徳ではあっても、隣人愛と似ることによって、結果的に社会に秩序がもたらされる<sup>10</sup>。ジャンセニストに見られる利己心の意図せざる結果としての社会秩序形成メカニズムは、ファッカレロらによりスミスとの類似性が指摘されてきた<sup>11</sup>。だが、この利己心の意図せざる結果は、それ自体として望ましいものなのではなく、ただ、それが神の摂理の配剤への驚嘆を人々にもたらすことを通じて、真の信仰へと目覚めさせるという究極目的のために暫定的に承認されたにすぎないのである。すなわち、道徳の社会メカニズムよりも、個人の倫理への問いが優位にあるということである。その道徳の世俗性が指摘されているシャフツベリーにさえ、個人の倫理（真の信仰への目覚め）という次元は存在しているのである。国教会の牧師であったバトラーにおいてもこのことは当てはまるであろう。なお、スミスにおいて、大方の傾向において、スミスは、個人の倫理への問いよりも道徳の社会メカニズムが優先していると言える。だが、晩年の『道徳感情論』第六版に至っても、人間感情の腐敗の問題に深い関心を寄せたことも考えると、本来のあるべき人間像を追求する倫理的な問いと、社会メカニズム形成としての道徳の関係はスミス自身においてさえ複雑であるし、それは初期近代における諸思想家についてもむろんあてはまることである。この視座の複雑な諸相とその展開についても論究したい。

<sup>10</sup> Nicole, P. [1675] 1999. De la charité et de l'amour-propre. In *Choix d'essais introduits et annotés par Laurent Thirouin*. Paris: Presses Universitaires de France: 381-415.

<sup>11</sup> Faccarello, G. 1986. *Aux origines de l'économie politique libérale: Pierre de Boisguilbert*. Paris: Édition Anthropos. *The Foundations of Laissez-faire. The Economics of Pierre Boisguilbert*. London and New York: Routledge, 1999.