

スミスの道德感情説における共同性の問題…ヒュームとの比較を軸にして¹⁾

島 内 明 文

はじめに

本稿では、「感情と共同性」の観点からアダム・スミスの「道德感情説」を分析し、とりわけその理論的基礎である「共感」概念を中心にして、デイヴィッド・ヒュームの道德感情説と比較検討する。なお、スミスとヒュームは「共同性」という言葉そのものは利用していない。両者が展開したのは、「共同主観性の原理」である共感作用の反復を通じて社会秩序が漸進的に成立するという「自生的秩序論」である。本稿では、スミスとヒュームが「感情と共同性」の問題に対して、共感を通じて社会秩序の形成という解答を示したことを前提にして議論を進める。あらかじめスミスとヒュームを比較する理由を述べて

おこう。スミスとヒュームは是認と否認の感情を道德判断とみなす道德感情説を提示し、共感によって道德感情を説明する。この共通点ゆえに哲学史的には、スミスの倫理学はヒュームの倫理学の拙い焼き直しにすぎないという評価が一般的である。たしかに一見すると、スミスとヒュームの倫理学や社会認識はよく似ているが、私見では、これらの理論的基礎である共感論に関して、両者の見解は対照的である。このような見通しのもと、ヒュームとの比較を軸にして、スミスの道德感情説を検討し、その特徴を明らかにする。

一 ヒュームの道徳感情説

1 共感と道徳感情

「人間本性論」第二巻第一部第一節「名声愛について」でヒュームは、名声愛（称賛願望）が道徳の基盤であることを前提にして共感を導入する。そこでは、共感が、誇りや卑下という自己を対象とする間接情念の二次的原因である。「他者の意見と感情を受け取る傾向性」と規定される [THN, 2.1.11]。共感⁽⁴⁾は特定の感情ではなく、「感情伝達の原理」であり [THN, 2.3.6.8]、そのメカニズムは「観念を印象に換えること」である [THN, 2.1.11.3]。共感原理は、非認知的共感と認知的共感に大別され、ヒューム自身は認知的共感を「限定的共感」と「拡張的共感」に区別する。まず、非認知的共感は、ある個人の感情が直接的に他者へ伝わる即時的な感情伝達であり [THN, 3.3.1.7]、ヒト以外の動物の間でも成立する [THN, 2.2.12.6]。人間の本性と心的作用には大きな「類似性」があり [THN, 2.1.11.5]、我々はお互いの感情を「鏡」のように反射しあう [THN, 2.2.5.21]。非認知的共感⁽⁴⁾は、情動感染と呼ばれる現象のことである。次に、認知的共感⁽⁴⁾は因果推論を含む。他者の情念を直接経験できない我々は、情念の原因（他者の状況）と情念の結果（他者の外的行動）から、他者の情念の観念を形成する [THN, 3.3.1.7]。観念は印象より力と活気に劣るが、つねに我々に近接

する自己の印象の力と活気が他者の情念の観念に添加され、この観念がもとの情念に換わる [THN, 2.1.11.3]。

限定的共感と拡張的共感の違いは次の通りである。他者の現在の状況のみを対象とするのが限定的共感であり、過去・現在・未来を含む他者の全状況を対象とするのが拡張的共感である。たとえば、貧者への限定的共感⁽⁴⁾は、彼の生活に付随する苦痛な印象ゆえに、彼に對する軽蔑を生み出す。一方、貧者への拡張的共感⁽⁴⁾は、彼に對する哀れみや愛情を生じさせる [THN, 2.2.9.11-15]。そして道徳感情は拡張的共感に基⁽⁴⁾づく [THN, 3.3.1.23]。行為が結果として快苦を引き起こすとき、それに応じて行為者に誇りや卑下、関係者に愛や憎しみという間接情念がそれぞれ発生する。我々が行為者や関係者の間接情念に共感し、行為者の性格や動機を自己利益に関わりなく一般的に考察するとき、是認と否認の感情が生じる。つまり、道徳感情は、共感を通じて発生する穏やかな間接情念である [THN, 3.1.2.4]。

2 道徳の社交モデル

ヒュームの道徳論は「道徳の社交モデル」と特徴づけられる⁽⁵⁾。道徳の社交モデルにおいては、社交に参加する以上コミットせざるを得ない社交を継続すべしという社交内在的な規範が道徳の規範性を根拠づける。この社交モデルは、哲学的的にはロッキの「意見あるいは世評の法」が原型であり、ヒュームとスマイスは、人間の称賛願望や名譽心に注目し、称賛と非難、共感と

反感などのコミュニケーションを基盤にして、道徳の社交モデルを展開する。ヒュームが道徳の社交モデルを明示したのは、「一般的観点」に関する議論である。同一の行為に同一の判断がされるように、道徳判断には普遍性があるが、共感の対象との類似・近接に応じて作用し変動する。道徳判断の普遍性と共感の変動性との見かけ上の不整合を解消する装置として、ヒュームは「一般的観点」を導入する [THN, 3.3.15]。我々がそれぞれ自分の観点から物事を判断すれば、話がかみ合わなくなる。それを防ぐために我々は「共通の観点」 [THN, 3.3.129] を採用して道徳感情を訂正し、それが困難なときは言語を訂正して道徳判断の普遍性を確保する [THN, 3.3.116]。一般的観点は個別の道徳判断に先行せず、社交と会話を通じて自生的に形成される。

「社交と会話における感情の相互交流が、ある一般的で不変の基準を我々に形成させ、それによって我々は性格や行為様式を是認または否認する。心情はつねにこれらの一般的思想に同調し、この思想によって愛や憎しみを規制するわけではないが、談話にとってはそれで十分であり、実際における我々のあらゆる目的に役立つ」 [THN, 3.3.32]⁽⁹⁾。

一般的観点の形成が可能なのは、人間が社交への強力な欲求を持つからである [THN, 2.2.5.15]。自然的社交性という基盤の上に社交が繰り返され、その中で一般的観点が形成される。

また社交に参加するうちに、称賛願望と名譽心に動機づけられて、有徳に行為する道徳的行為者が確立される。「道徳の社交モデル」においては、道徳的行為者の形成端緒も社交に見出される。このモデルの内実については改めて検討する。

二 スミスの道徳感情説

1 共感論

「道徳感情論」冒頭でスミスは、利己的人間さへ哀れみや同情などの利他的関心を持つと指摘する。この利他的関心は「同胞感情」と総称されるが、スミスは同胞感情を「共感」によって説明する [TMS, I.ii.1-3, pp. 9-10]⁽¹⁰⁾。スミスにおける共感はこのプロセスである。(1) 我々は他者の情念を直接経験できないから想像上で相手の状況を再現する。これが「想像上の立場交換」である [TMS, I.ii.4.6, p. 21]。(2) 立場交換の結果として我々は、「他者の情念より」程度において弱いとはいえず、それと全く似ていなくはない何か [TMS, I.ii.2, p. 9]、すなわち「共感的感情」を獲得する。(3) 共感的感情と他者の情念が一致したときに「共感」が成立する。(4) 共感の成立に伴う快が「是認」である [TMS, I.iii.1.9, in, p. 46]。先行研究における通説によれば、立場交換という想像力の介在の有無が、スミスとヒュームの共感論の相違点である⁽¹¹⁾。以下、スミスの共感論の特徴を確認する。

第一に、情念の原因（状況）への注目である。ヒュームが情念の原因・結果からの推論で認知的共感を説明するのに対し、スミスによれば、共感は「情念を引き起こす状況を見ることから生じる」[TMS, I.ii.10, p.12]。スミスは共感によって道徳判断を説明することを見越して、情念の原因に焦点を合わせ、想像上の立場交換を導入する。道徳判断は観察者の共感的感情と行為者の情念の比較であり、観察者が共感できるときに、行為者の情念は行為遂行状況に適合的（ふさわしい）と是認される [TMS, I.i.31, p.16]。原因に対する適合性すなわち「適宜性」が道徳判断の基礎である [TMS, I.i.36, p.18]。想像上の立場交換は情念の原因の認識であり、適宜性判定に不可欠のプロセスである。たしかにヒュームも自己に対する道徳判断を説明する文脈で立場交換に言及する [THN, 3.3.126]。しかしヒュームによる共感メカニズムの説明そのものに立場交換は含まれない。むしろヒュームの共感の類似性に基づく自然的な作用であり、この自然的共感を前提にして立場交換も可能になる。一方スミスにおいては、共感の成立に立場交換という操作が必要である。この点に注目すれば、ヒュームの自然的共感論とスミスの人為的共感論という対照性が浮かび上がる。

第二に、共感の相互性である。先に見たように、共感的感情は他者の情念と「似ていなくはない何か」であり「程度において弱い」。それゆえ共感の成立には、感情調整が必要である。観察者が想像上の立場交換を正確にして共感的感情を高揚させ

る一方、行為者も想像上で観察者の立場に移動し、そこから自己の状況を再認識して情念の激しさを抑制する [TMS, I.4.6-7, pp.21-2]。観察者と行為者が状況にふさわしい程度すなわち「適宜点」まで情念を調整することで、共感が成立する。スミスは行為者による情念の抑制を「自己抑制」と呼び [TMS, I.i.51, p.23] 全ての徳の根底に自己抑制の作用を見出す [TMS, VII.ii.intro.1, p.266]。一方ヒュームの共感論では、共感的感情と他者の情念の一致が通例であり、両者の一致しない例外が一般的規則や対照原理で説明される。この点でも、ヒュームの自然的共感論と、自己抑制という操作の介入するスミスの人為的共感論という対照性がある。

第三に、人為的共感論の自然的基盤である。共感の成立には「相互的共感の快」が伴うから、人間は共感を欲求し反感を嫌悪する [TMS, I.ii.26, pp.15-6]。スミスによれば、「会話と社交の大きいなる楽しみ」は感情や意見の一致すなわち共感に由来し、共感の達成には「感情や意見の自由な交流」が必要である [TMS, VII.ii.28, p.337]。社交の参加動因である共感への欲求に注目する点で、スミスはヒュームと同様、近代自然法学の自然的社交性論を継承する。スミスの人為的共感論において、想像上の立場交換や自己抑制という操作を可能にする自然的基盤は、相互的共感の快と共感への欲求である。

2 自己抑制の社交モデル

スミスの自己抑制論は、理性による情念制御という伝統的見解とは異なる。⁹⁾むしろ、自己抑制、適宜性、社交は不可分である。スミスによれば、共感の成否（立場交換の精度）は当事者の人間関係に依存する。家族や友人からは多くの共感を期待できるが、「見知らぬ人」にはそれを期待できない。〔TMS, I:1.4.9, p.23〕。相手との関係が疎遠なほど、一層の自己抑制が必要になる。この自己抑制の重要性を説く文脈でスミスは社交と会話に言及する。

「それゆえ、もし仮に心が不運にも平静さを失ったときにはどのような場合でも、社交と会話がそれを回復するもつとも強力な救済手段である。同様に、それは、自己充足と享受に必要な不可欠な、斉一で幸福な気分を維持する最善の手段でもある」〔TMS, I:1.10, p.23〕。

社交と会話は、心の「平静さ」すなわち情念の激しさが自己抑制された状態を保つ有効手段である。スミスによれば、概して人間は、逆境のときに孤独で悲観的になり、順境のときは高慢になることでそれぞれ自分を見失う。そのようなときは世間と積極的に交際することが肝要である。落ち込んだ心を和ませるには知人との何気ない会話が有効であるし、自尊心の驕りを戒めるには、財力ではなく性格と行動によって自分のことを判断する人々と交際することが役立つ。〔TMS, III.3.38-9, pp.153-4〕。

我々は様々な他者との社交を通じて、その都度の状況における自己抑制の必要性を学ぶ。この意味で、社交は自己抑制の条件だが、同時に自己抑制が社交の条件でもある。なぜなら、「装うこと」あるいは「かのように性」が社交の本質を構成するからである。¹⁰⁾当事者がお互いに憎み合っても、憎しみが存在しない「かのように装う」ことで自らの感情を表面化させなければ、社交が成立する。適宜性論に即して言い換えると、当事者が個別的状况で感じたままの情念を表現せず、相手が共感できる程度すなわち適宜点まで情念を抑制することで、社交が成立する。さらに円滑な社交のためには、自己抑制があらゆるさまであってはならず、抑制された情念がその状況における自然な情念である「かのように装う」必要がある。スミスの適宜性概念と自己抑制論は社交の「かのように性」の説明装置であり、情念の適切な程度を指示する適宜性という規範は社交の中で自生的に成立し機能する。

スミスは自己抑制をキーワードにしてヒュームの「道徳の社交モデル」を継承しており、一連の議論は「自己抑制の社交モデル」と特徴づけられる。自己抑制の社交モデルの鍵概念として、「参照関係」が挙げられる。スミスによれば、道徳感情は他者の感情に「参照関係」を持つ。〔TMS, III.1.2, p.110〕。自己の性格と行為に関する他者の感情と意見を顧慮して、我々は「称赞への愛」から有徳に行為する。また我々は単なる称赞だけでなく、行為の遂行状況を熟知する他者からの是認を欲する

が、この「称賛に値することへの愛」も有徳な行為を促す [TMS, III.2.2, pp. 113-22]。道德感情の発生は、我々に対して称賛や非難を向ける他者との関わりを前提しており、このことを スミスは参照関係と表現する。さらにスミスは、称賛への愛から称賛に値することへの愛へと、称賛願望が社交を通じて洗練される可能性をも示唆する。

3 商業社会の道德

スミスは商業社会の道德——スミス自身の言葉では「普通の程度の道德」 [TMS, I.i.5.6, p. 25] ——を解明する。では、そもそも商業社会が実現するのはなぜか。この問題にスミスは一定の解答を提示する。「道德感情論」でスミスは人間本性の主要な欲求として自己愛や称賛願望のほかに、「状況改善」欲求と顯示欲 [TMS, I.iii.2.1, p. 50]、「説得欲求」 [TMS, VII.iv.25, p. 336] を挙げる。また「国富論」では、「分業」の原因として、「交易・取引・交換する傾向性」という人間本性が指摘される。⁽¹⁾ このような人間本性に適った社会は、生存に必要な財を入手するためお互いの所有物を交換するよう相手の自己愛に訴えかけて説得する商業社会に他ならない。商業社会の道德を解明するのに不可欠な作業は自己愛(利己心)の正当化であり、「公平な観察者」と「見えざる手」は自己愛正当化論の核に位置する。

まず、スミスは共感によって道德判断を説明するから、道德

判断の普遍性と共感の変動性の関係が問題になる。この問題に対するスミスの解答が「公平な観察者」である。スミスは自己愛に対する道德判断を分析する際に「公平な観察者」を導入する。我々が自己の性格と行為を判断するとき、自己愛が判断を歪める。同一の大きさの対象を異なる距離から観察すれば、近接する対象が大きく見えるのと同様、自己利益と他者の利益が重要度の点で等しくても、我々は近接する自己利益を優先する。視覚の歪みと自己愛による判断の歪みは、二つの対象を等距離から観察することで訂正される。公平な観察者とは、当事者の利益を適切に比較できる人物、すなわち行為遂行状況に対して特殊な利害関心を持たない「第三者」である [TMS, III.3.2-4, pp. 134-7]。ただし、公平な観察者は単なる第三者ではなく、「事情に通じた」第三者である [TMS, III.2.3.2, p. 130]。先に述べたように、スミスにおける共感には観察者と行為者による感情調整の結果であり、観察者は共感的感情を高揚させるべく想像上の立場交換を正確にし、行為者の状況をより詳細に把握せねばならない。このように「事情に通じた」という観察者の要件は、共感の相互性から導出される。スミスによれば、「公平で事情に通じた観察者」の共感を得られる(適宜点まで抑制された)自己愛は、道德的に是認される。

次に、スミスの思想の代名詞である「見えざる手」を検討しよう。「見えざる手の説明」に関する現代的な議論をふまえると、見えざる手には二つの類型がある。すなわち、(1)反省を

通じてのみ理解可能な局所的善が大局的善を実現する。(2)局所的悪が大局的善を実現する。スミスは(1)の見えざる手によって商業社会の秩序を次のように説明する。第一に、各人が適度な自己愛から行為し正義(他者危害の禁止)を遵守する限り、生存にとって不可欠という「効用の感覚」から社会が存続する。社会という建築物の「支柱」である正義は法的に強制可能だが、「装飾品」にすぎない仁愛は強制不可能である[TMS, II, iii, 32-4, pp. 85-6]。第二に、富者や有力者はもっぱら自己利益から行為するが、生活必需品に関しては自然的能力の制約ゆえに大量には消費できず、洗練された品を一定量消費するだけである。さらに彼らの奢侈的生活は雇用を生み出し、貧者の生活を可能にする[TMS, IV, i, 10, pp. 183-5]。第三に、商業社会の道徳の主要項目は、「慎慮」、「勤勉」、「節約」であり、これらの徳性はそれぞれの状況にふさわしい程度まで自己愛を抑制することに他ならない[TMS, VI, i, 4, p. 213]。第一の議論は最低限の社会の成立、第二の議論は道徳の条件となる生活水準が実現する理由、第三の議論は商業社会の道徳性の内実をそれぞれ自己愛の観点から説明する。師でもあり思想的先駆者でもあるハチソンが仁愛という他者への配慮を徳の原型と見なし、またヒュームが正義や仁愛だけでなく雄弁や機知といった社交界の徳をも論じたのに対し、スミスは商業社会の道徳に議論を限定する。

三 二つの社交モデルの比較検討

ここからは、ヒュームとスミスそれぞれの社交モデルを比較検討する。まず、ヒュームの社交モデルの特徴は三つある。第一に、親密圏を議論の出発点にすることである。すでに見たように、ヒュームにおける道徳感情は性格の一般的考察から生じる。性格の一般的考察とは、「あらゆる観察者に対して同一に現れる利益や快」のみ考慮することであり[THN, 331, 29]。行為者の性格が「限られた範囲」に与える影響を考察することである[THN, 333, 2]。そして、「限られた範囲」に含まれるのは、行為者と「直接の関わりや交流のある人」[THN, 333, 1]。[ともに生活し会話する人][THN, 333, 9]である。このようにヒュームは、行為者と日常的に接しており気心の知れた人々、すなわち親密圏に依拠して道徳感情を説明する。第二に、ヒュームは「エッセイを書くことについて」の中で、「学識ある人」と「社交的な人」という類型を立て、自らの役割を学問の国と社交の国を媒介する「大使」に擬える。¹²時代背景を考慮すれば、この類型は、公権力(教会)主導の大学における学問とサロンや社交界における会話の対比である。それゆえ、上流階級に加えて、中流階級の中でも知的関心の高い人々の営む自己目的な社交と会話、これがヒュームの社交概念の内実である。第三に、ヒュームは社交モデルを正義論に適用する。利己性・限定

的利他性・財の穏健な希少性・財の移転可能性という条件下で、他者の所持を尊重する行為への称賛と、それを侵害する行為への非難が反復・継続されると、社会の成員が所有権規則の効用を次第に了解する。そして実際にこの規則で自らの行為を規制することによって先の了解をお互いに表明する。これが、「コンヴェンション」すなわち「共通利益の一般的了解」を通じた正義の形成である [THN, 3.2.2.5-8/3.2.2.15-7]。このようにヒュームの正義論は、契約という強い意味での人為によって *civitas* なし *societas civilis* を説明する社会契約説とは異なり、人々の日常的な交流すなわち *societas* の水準で正義を説明する点で、道徳の社交モデルの展開例である。そしてヒュームは、家族を始めとする親密圏から、サロンと社交界を典型とする公共圏を経て、さらには正義の規則が適用される大規模な社会としての公共圏へとという拡張過程を連続的に捉える。

スマイスが「自己抑制の社交モデル」を展開する際は、観察者概念が「見知らぬ人」、「傍観者」、「社会」と言い換えられることから明らかなように、「見知らぬ人々からなる社会」が念頭にある。基本的に市場や都市という空間が見知らぬ人々によって構成されているからこそ、共感の成立に想像上の立場交換や自己抑制という人為的操作が必要になる。立場交換を通じて相手の状況を把握し、私益の追求を程々に抑制すれば、商業活動や人間関係が円滑になる。このようにスマイスにおいては、想像上の立場交換、自己抑制、見知らぬ人々からなる市場が密接

に結びついている。親密圏についてスマイスは、家族間の愛着は「習慣的共感」であると指摘し、気心の知れた問柄では立場交換が常態化して自然な作用になることを示唆する [TMS, VII.1.4-14, pp. 219-23]。一方スマイスの念頭にある公共圏は市場であり、そこにおける人間関係が「必要性や便宜」に基づくという指摘に見られるように [TMS, VII.1.15, pp. 223-4]、親密圏と公共圏の相違点が強調される。

以上の議論をまとめると、自然的共感論と人為的共感論という対照性は、両者の社交モデルにも反映される。道徳の社交モデルは、当事者間に「共通の」関心や語彙が存在するサロンや社交界を媒介にして、親密圏と公共圏を連続的に捉える。一方、自己抑制の社交モデルは、見知らぬ人々から構成され多様な人々に「開かれている」市場や都市空間に依拠して、親密圏と公共圏の相違点を重視する。では、この社交モデルの対照性は両者の社会認識にどのような影響を与えるのか。紙幅の都合上、要点のみ簡略に述べておこう。

「人間本性論」や「道徳原理の研究」という哲学的著作（とりわけ前者）においてヒュームは「解剖学者」 [THN, 3.3.6.6] として、正義を含む広義の道徳の起源を自然主義的に解明する。その結果、これらの著作では、道徳の「執行」ないし道徳に関わる限りでの「統治」という問題関心が希薄である。一方スマイスは「道徳感情論」においても執行や統治を視野に入れている。このことを示すのは、居眠りをした歩哨に対する死刑判決を正

当化するのは公共的効用か共感かという議論 [TMS, II:ii:3.11, pp. 90-]、為政者が公共的業務で發揮する「上級の慎慮」を称賛する議論 [TMS, VI:ii:15, p. 216]、「体系の精神」に惑わされず「人間愛」と「公共精神」を動機として民衆の慣行に配慮しつつ可能な改革を着実に実行する理想の立法者像を明示した議論である [TMS, VI:ii:2.15-7, pp. 232-4]。

道徳論の中で執行や統治を視野に入れるとすれば、功利原理や設計主義といった強い意味での人為性の契機が浮上する。このことを予見してスミスは、人為的共感論を展開したのではあるまいか。なぜなら、原理的には、想像上の立場交換を正確にすれば、その結果として他者の効用を把握できるからである。誰もが想像上の立場交換を通じたその都度の状況認識という形で一種の功利計算を実行しており、この状況認識が社交を通じて微調整されることで、社会が存続する。このようにスミスの立場交換論は、功利計算にまつわる諸問題（たとえば、功利計算は可能か、誰が功利計算をするのか、功利計算の正しさを誰が保証するのか）に一定の解決策を提示している。スミス研究者の間では、ヒュームの功利主義的正義論と共感に基づくスミスの非功利主義的正義論という通説があるのだが、むしろスミスの方が立場交換論によって功利主義に接近しているとの解釈も可能であろう。こうしたことをふまえると、ヒュームとスミスの社会認識について、次の相違点を指摘しうる。自然的共感論と道徳の社交モデルに基づいて親密圏と公共圏を連続的に捉える

ヒュームは、政治や経済の領域から実践的にはともかく概念的に区別される社会というものを見据えていた。一方、人為的共感論と自己抑制の社交モデルに基づいて親密圏と市場モデルの公共圏の差異に注目するスミスは、商取引を原型とする市場社会の道徳を解明したのである。

おわりに

本稿ではスミスとヒュームの道徳感情説の相違点を明らかにしてきたが、この見解の相違はいわばコップの中の嵐にすぎない。スミスとヒュームは人間が「ホモ・ソシアリス」⁽¹⁾であるという前提を共有し、いかなる意味でそう言えるのかをめぐって見解を異にする。さしあたり、ヒューム・スミス陣営を *societas* 派（ホモ・ソシアリス派、商業社会擁護論）と呼ぶのであれば、その対抗陣営は、同時代人ではルソーを筆頭とする（そして後に全体主義を招来した）「ゾーン・ポリティコン」⁽²⁾ 仮説の信奉者である。両陣営の対立は、「社会的なるもの（the social）」と「政治的なるもの（the political）」の相克である。本稿で示したように、スミスとヒュームはそれぞれの仕方で「社会的なるもの」を構想する。政治・経済から区別される社会という領域を確保し、この領域の本質である社交の複数性を今や破壊しつつある市場への対抗構想を彫琢するにあたっては、ヒュームとスミスの洞察から学ぶところが多いように思われる。

注

- (1) 本稿を執筆するにあたり、児玉聡（東京大学）、山本圭一郎（京都府立医科大学）の両氏から草稿に対する有益なコメントを頂戴したことを記して謝意を表した。
- (2) 山形頼洋「共同感情と所有」同編『社会と感情』朝書房、二〇〇八年、一六九頁。
- (3) 「人間本性論」からの引用・参照は、Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, edited by D. F. Norton, and M. J. Norton, Oxford: Oxford University Press, 2001 を用い、略号「HN」巻・部・節・段落番号の順に記す。
- (4) ヒュームの共感論については次の文献を参照のこと。
Mercer, P., *Sympathy and Ethics: a Study of the Relationship between Sympathy and Morality with Special Reference to Hume's Treatise*, Oxford: Clarendon Press, 1972. 入江重吉「ヒュームのモラルセンス説と共感原理」『倫理学年報』（第三〇集、一九八九年）。
- (5) 「道徳の社交モデル」と「自己抑制の社交モデル」を始めとしてヒュームとスミスを比較検討するにあたり、水谷雅彦氏（京都大学）から様々な機会に議論を通じて数多くの貴重な教示をいただいたことを記して深甚なる謝意を表したい。倫理学にとって社交や会話の持つ意義については、同氏による以下の論考を参照のこと。Mizutani, M., Dorsey, J. and Moor, J. "The Internet and the Japanese Conception of Privacy," in *Ethics and Information Technology* 6(2), 2001. 「コミュニケーションと倫理学（上・下）」『哲学研究』（第五七九号・第五八〇号、二〇〇五年）。「倫理学が直面すべき現実とはなにか」「アルケー」（第一五号、二〇〇七年）。
- (6) 引用箇所の前半部は「道徳原理の研究」（Hume, D., *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, edited by T. L. Beauchamp, Oxford: Oxford University Press, 1998, Sec.5, Para.42, p. 116）にも登場する。
- (7) 「道徳感情論」からの引用・参照は、Smith, A., *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. L. MacFie, Oxford: Clarendon Press, 1976 を用い、略号「MS」巻・部・章・段落番号・ページ数の順に記す。引用箇所の「」内は島内による補足である。
- (8) この通説を支持する代表的な研究は以下の通りである。
MacFie, A. L., *The Individual in Society: Papers on Adam Smith*, London: George Allen & Unwin, 1967. 田中正司「同感論におけるコホートとスミス——ヒューム同感論の意義と限界についての一考察」『思想』（第五七三号、一九七三年）。
Haakonssen, K., *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981. 新村聡「経済学の成立——マダム・スミスと近代自然法学」御茶の水書房、一九九四年。
- (9) 情念を制御するのは理性か情念かインテレストかという近代思想の中心問題の一つについては、次の文献を参照のこと。
Hirschman, A. O., *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton:

Princeton University Press, 1977.

- (10) 山崎正和「社交する人間——ホモ・ソシヤリス」(中央公論社、二〇〇三年)も社交の本質として「装うこと」や「かのような性」に言及している。
- (11) Smith, A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by R. H. Campbell, A. S. Skinner, and W. B. Todd, Oxford: Clarendon Press, 1976, p. 25.
- (12) Hume, D., "Of Essay Writing," in *Essays on Moral, Political, and Literary*, edited by E. F. Miller, Indianapolis: Liberty Fund, 1985, pp. 533-7.
- (13) ホッブズからヒュームやスミスに至るイギリス系の市民社会論は市場社会論であるとの通説は、まだに根強く、「社会」ということの規範的含意を粘り強く考察した市野川容孝「社会」(岩波書店、二〇〇六年、一〇一—一七頁)さえ、この通説に依拠する。しかし、ヒュームにおける「道徳の社交モデル」は、市場社会とは異なる市民社会理解を提示している。
- (14) Ignatieff, M., *The Needs of Strangers*, New York: Viking, 1984, p. 119.
- (15) 「共通の」あるいは「開かれている」ということと公共性の関係については、齋藤純一「公共性」(岩波書店、二〇〇〇年、VIII-X)を参照のこと。
- (16) ただしヒュームもいくつかのエッセイでは、公憤や勢力均衡論などの具体的問題に即して正義の執行や統治を主題化し、リアリズムに徹した(ある意味で設計主義を秀麗させる)議論を展開する。こうしたヒュームの議論の位置づけに関して

は、さしあたり「文明社会と両義性」「創文」(第五〇五号、二〇〇八年)を始めとする森直人の一連の論考を参照のこと。

(17) 山崎正和、前掲書。

(しまのうち あきふみ・東京大学)