

アダム・スミスニオケルトクノキョウイク

高田, 熱美
九州大学医療技術短期大学部

<https://doi.org/10.15017/110>

出版情報 : 九州大学医療技術短期大学部紀要. 7, pp.1-10, 1980-03-25. 九州大学医療技術短期大学部
バージョン :
権利関係 :



アダム・スミスにおける徳の教育

高 田 熱 美

Adam Smith's Theory of Education of Virtue

Atsumi Takada

序

イギリスのピューリタン革命(1642)を起点として展開された新しい宗教活動は、人間に個人としての自覚、自由への覚醒を招来した。現代のヨーロッパ世界は、いまなお、ピューリタンの精神によってもたらされた人間の自由と平等とが実現せられつつあるプロセスにある、といっても過言ではない。現代は、このような近代が波行する先端に在るという意味で、近代を原点にしている。Pascal, Decartes, Locke, Rousseau, Hume, そして Kant, 彼らは、17~18世紀のヨーロッパ精神を象徴するものであり、現代思想の淵源である。その中で、私は、最も早く革命を為しとげて、近代市民社会を形成したイギリスの思想に眼を向けることにした。

周知のように、急進的なHumeは、自然、政治、社会を魔術師を思わせるような鮮やかさで粉碎しかつそれらを世俗化した。これはピューリタンの精神に沿ったものである。けだし、その精神は、神と人間との人格的契約によって立つ個人が問題なのであって、その個人を成立させる神以外の如何なる権威も認めないからである。しかしHumeはさらに進めて、神-自然の光である人間理性をも批判し、あらゆる認識と判断の原点を人間の自然-感覚におこうとしたのである。Humeにおいて、自然法則が有する因果律は人間の習慣であり、精神は感覚の束であり、道徳は人間の情緒に由来するのであった。¹⁾

Humeにとって道徳判断は感情の是認・否認
九州大学医療技術短期大学部

の問題に帰せられるものであった。これでは人間の道徳判断はアトム化-個別化されてしまう。これを相互に結びつけるものは、彼が楽観的に信じた人間自然の同感という働きであった。「---同感は、人間自然における非常に強力な原理であること、同感はわれわれの美の鑑識に大きな影響を及ぼすこと、さらにすべての人為的な徳において、われわれの道徳感情を産み出すことは明らかである。²⁾」とHumeはいう。しかしHumeはその鋭い指摘にも拘らず、同感がいかなる構造をもち、同感する人間の性質はいかなるものであるかについて、正しく論究することはなかった。ましてや、Humeは、人間が何であり、人間が到達するべき目標即ち徳はいかなるものであるかを明らかにしようとはしなかったのである。Laskiがかって語ったように³⁾ Humeの天才は破壊力にあったのであり、しかも彼がひとつの体系を作りだすには、まだ機も熟していなかったというべきであろう。Humeの業績の体系化と実践は、その親友であるAdam Smith, 思想的には真の後継者であるJeremy Benthamを待たねばならなかったのである。

Smithは、Shaftesbury(1671~1713)からSmithの師・Hutcheson, Humeに至る道徳感情論の流れに立って、独自の同感論を展開した。Smithは、Humeが破壊したもののなかから今度は統一された、人間に共有される普遍的なものを創造しようとしたのである。とりわけ、道徳哲学と社会哲学-政治経済学の分野においてそうであった。彼の思惟は、人間の経験を通

して、人間が向かうべき原理を明らかにしはじめていた。それは、同感の基準となりかつそれを客観化する人間の徳—内なる第三者として表現された。

ところで、こうした人間の徳は、人間の理想であり、したがって、教育の目標と深く関るものである。また、Smithが語る同感論は、現代の孤立しつつある人間に何らかの示唆を与えるであろう。こう考えて、先ず、SmithとHumeとの同感論を比較検討することにした。そこで、Smithのいう同感が真に成立する客観的根拠を明らかにし、さらに、それを実現する人間の徳の問題を探究することにしたのである。これが究明されるならば、次には、徳を育成する教育の在り方が明らかになるはずだと思うのである。

I 同 感

同感とは、人間と人間とを結びつける力であるだけでなく、道徳感情を生み、それを客観化する働きなのである。だから、Humeは同感から道徳感情が導かれるとしたのであった。この点においてはSmithも同様である。しかし、Humeは、同感の対象を快及び効用とすることにおいて、Smithと袂を分かつていた。これに対して、Smithの同感とは他者の感情そのものに向けられる。Smithにおいては、この同感が道徳的正しさを決定する尺度である。従って、同感と道徳的正しさの間にあった快—効用をSmithは取り除いたといつてよい。「主たる当事者の原本的感情が、観察者の同感的情緒に完全に一致するとき、これらの原本的感情は、この観察者にとって必然的に正当かつ適正であり、これらの感情の対象に適合していると見られる。これに反して、観察者が、くわしい事情がわかって、それらの感情が観察者が感じていることと一致しないことを発見すると、それらの感情は観察者にとって必然的に不正かつ不適正であり、これらの感情を起した原因に適合していないと見られるのである。⁴⁾」

自分と他人との感情の間に同感が成立すれば、他人の感情を道徳的にも正しいと見る傾向が人

びとには在る。これは経験的事実である。この事実を肯定することからSmithは出発する。実際に同感が成立するとき、ほとんど他者の感情は是認されるのみならず、道徳的に正しいことが多いのである。だから、「――観察者は、まず、できるかぎり自己自身を相手の状況において、おそらく受難者に起こりうるであろうあらゆる詳細な苦しみを自らに切実に感じさせるように、努力せねばならない。――そして、後は、自己の同感が基礎づけられている状況の想像的な転換をできるだけ完全に行なうように、努力しなければならない。⁵⁾」

こうして、相互の感情が一致すること即ち同感が成立するとき、当事者の行為は道徳的に正しいといえるのである。ところで、相手に対して想像的立場の交換を行なわせるものは感情である。従って、「同友感情」や「観察者と主たる当事者との間に何らかの感情の一致⁶⁾」がなく、むしろ相互に利害関係があるような場合には、他者の状況への想像的立場の交換—同感に至ることは不可能に近い。このような場合、Humeは、熟察⁷⁾から得られた社会の快苦—効用の観点即ち公平な第三者の見方を通過した同感をもって答えた。Smithも同様に第三者の見方なるものを導入している。「このような相反する利害について 何らかの正しい比較をしようためには、われわれはその立場を変えねばならない。われわれは、それらをわれわれ自身の位置からも相手の位置からも、即ちわれわれ自身の眼でも相手の眼でも見てはならないのであって、どちらにも特別な関りがなく、われわれの間において公平に判断する第三者の位置から⁸⁾」そうして、第三者の感情に同感するとき、われわれは、自己自身の判断を正しく行為へ移すことができるのである。

Smithのいう第三者とは社会の効用—快苦の観点に立つ者ではない。Smithの第三者とは、自己自身の感情を統御して、それに公平であることを要求する者である。それは、「われわれの行為の、現実のあるいは想像された観察者⁹⁾」「われわれ自身を他者の立場におき、いわばそれを他者の眼で、他者の立場から見るとき¹⁰⁾」

の観察者である。つまり、「自分自身の自然の立場から離れて」「他者の眼でもって¹¹⁾」自分自身の感情を眺めるときの観察者である。

この観察者は、現実の具体的な他者を指すこともあり、複数の他者を指すこともある。複数の他者の眼は、社会の常識を意味することにもなる。だが、これらの他者とは、現実の、ただの他者とか多数の他者一般とかを含みながらも、同時に、当事者の内面において問いかける「公平な」第三者を中心にすえている。だから、公平な第三者には、現実のひとりの他者も、多数の他者も、不特定多数の他者・市民いわば常識も、さらには内なる観察者をも含まれる。内なる観察者をSmithは内なる裁判官、理性、原理、良心、胸中の住人、内なる人¹²⁾ともいう。

われわれは、自他に関する道徳的な判断・行為において、これらの第三者を思い浮かべ、想像し、第三者の感情が自己の感情や動機に移入・同感できるかどうかによって、決定せねばならない。¹³⁾それは、第三者がわれわれの感情や動機に移入し、同感しうるように行為せねばならないともいえる。

Smithがというような公平な第三者が、本来成立しうるかという疑問が起る。しかし、Smithにとっては、それは厳然たる事実—人間および社会の自然であった。これは、「自然が設定した偉大な規律¹⁴⁾」なのである。

こうした、Smithの偉大な規律、理性、内なる人は、Kantによって普遍的立法として発展させられるという。たしかに、Smithの公平な第三者というものは、Kantの内なる道徳法に比べると、厳密な理性の探究を受けてはいない。従ってSmithの第三者は現実の第三者即ち社会常識にとどまるといわれる。Smithの主張が楽観的すぎるとされる所以がここにある。

ところが、Smithの第三者は、普遍的な道徳律というより人間の現実に照準をおいたものであった。彼は、第三者を外部的あるいは内部的、または現実あるいは抽象の見物人などと様々に呼んでいるが、これらはつねに、いずれも第三者の眼・私を見る者のまなざしを意味していた。それゆえ、第三者はたんに第三人称としてある

者とは限らない。第三者とは、他者であるもの、他者として私をまなざす者である。まなざしは、言語によって定式化された立法よりもはるかにリアルな生きた人間を浮き立たせる。つまり、第三者の眼とは、いわゆる傍観的見物人の眼であるというより、もっと具体的な状況の中で息づいている人間の真実の眼であって、想像的立場の転換とは、その状況に自己を意識的に参加させようとする試みではあるまいか。だとすれば、Smithの楽観論は、単なる社会への楽観論ではなくて、現実の人間に対する信頼に深い基礎を有していることになる。

Smithにおける是認の感情は、決して直接的衝動ではなく、第三者の感情への移入、立場の想像的転換を通過することによって正当化されるのである。Humeは熟察(contemplation)、Smithは想像(imagination)によって同感の客観性を確立しようというのだ。それでは、熟察とか想像とかいったものは何であり、何に由来するのであるか。これは理性的な働きをしているのであるから、その根拠は理性ではないのか。とくにHumeにはその気配が強い。Humeはいう、「かくして、要するに、道徳的善悪の区別は理知によって為されるというのは不可能である。このような区別は、われわれの行為に影響を及ぼすが、影響については理知だけではできないからである。理知や判断は、なるほど情感を鼓舞し(prompt)、指図(direct)で、行為の間接的原因となるかもしれない。だが、この種の判断が、その真偽のいずれにおいても徳や悪徳を伴うとはいわれないのである。¹⁶⁾」と。

この発言は微妙である。Humeは、道徳的善悪の区別と真偽の判断とは違っていることを述べ、前者は理知によっては為されえないという。これは感情が行なうものだからである。しかも、真偽の判断には道徳的善悪は伴わない。だが、道徳的善悪の区別に理知が無縁であるとは述べていない。むしろ、理知は情感を「鼓舞し、指図し」さえするのだ。とすると、感情に対する理知は、道徳的区別の終局かつ唯一の基礎ではありえないとしても、そのような区別に参加し

ていることは明らかである。

感情と理知、あるいは感得と認識との相違を明らかにすることから、それらが互いに無関係であることを導くことはできない。現代の思惟は、Hume が指摘した、価値と認識との根本的相違を明らかにすることに執心して、その間の莫大な中間項・生きた現実を排除しているのではないか。Hume にとっては、道徳的善悪の区別が公共・客観性をもち、相互に説明できるものであることはいままでのない。道徳感情は、主観的なものを脱して、共通のある観点に立つとするものである。善いとか正しいとかいった言葉を介してある人がある者の行為を評価するとき、その内容の正当性はともかくとして、彼は万人に共通するある観点を選ぼうとしていることは明らかではないか。この点で、Smith も Hume と同様である。Smith は、Hume にならって理知と感情とを分けたが、両者は無関係であるとか、理知は客観的で感情は主観的であるなどと考えたことはない。両者はその働きにおいて相違しているが、排除し合うものではないし、無縁のものでもない。感情と理知とは現実の中で生きて共存しているのである。

Smith においては、理知と感情とは協同して想像 - 同感となる。また、その客観性は理性ある第三者が保障している。けだし、第三者の立場を想像し、第三者の感情・そのまなざしに同感するというとき、Smith は、すでにその第三者を「理性」「偉大な規律」と称していたからである。

想像され同感される対象は、感情と理性を有した第三者である。それはたんに想像されたものではなく、規制力を有した現実なのである。それゆえ、Smith のいう想像とは、第三者の感情に移入し、その情をくみとるだけでなく、本来の第三者を想い浮べ、思慮し反省することを含んでいる。だから、こうした想像によって起こる同感 - 是認は、たんなる同感 - 是認ではない。それは第三者の理性のまなざしによって「是認に価する (deserve approbation, approbation is due)¹⁷⁾」と称されるものへの同感 - 是認なのである。

II 徳

Smith の同感は、Hobbes, Puffendorf, Mandeville らが人間行為の原理としている自愛心 (self-love) に起源をもつものではない。また、Shaftesbury, Hutcheson らの慈愛心や道徳感に由来すると単純にいうこともできない。Smith は自愛心や慈愛心が人間の自然的傾向乃至本性として在ることを認めている。¹⁸⁾ そして、自愛心という自然的傾向が慈愛心に対立すると Smith は見てはいない。人間が他から独立した個人として生きるかぎり、自愛心は必然のものであるからである。だから、「利己的情感」は「社会的情感及び非社会的情感という二つの相反する情感群」の「中間的地位を占める¹⁹⁾」とされるのもうなづけるであろう。しかし、同時に、人間である個人は孤人でもある。自己愛はたえず利己主義となって非社会的情感へと変移するのである。従って、Smith にも、ちょうど、彼に影響した Rousseau の「あわれみ」と「利己心」の対立・葛藤のような緊張が、Rousseau ほど明白ではないとしても、見られうるのである。

Smith の同感はこの対立を越え出るための方法であろう。それゆえ、同感には自愛心にも慈愛心にも属しない。そのいずれにも対立したり、協調したりもしない。同感とは、自愛心や慈愛心といった実体的自然ではなく、むしろ働きあるいは機能的なものである。だから、これがいかなる人間の原理に由来するのかという問いには、Smith は答えることがないのだ。これは、人間の相互の交渉の中で自然に見られうる経験である。だが、敢えて問いに答えるとすれば、同感とは、人間の根源的感情から生れ、人間の共存を可能にする動的な第一概念であるということになる。

同感とは人間の経験である。これは、共苦・共歡・共悲することどもを含んでいる。しかし、Max Scheler も『同情の本質と形式』のなかで述べたように、「たんなる同感とは、それ自体として見れば、その体験の価値に対しては盲目そのものである。²⁰⁾」ここでは、同感とは、たんに主観的な、自他の区別のあいまいな仲間同志・

二人称の関係にとどまっている。そこで、Smithは同感を客観化する方法を考えざるをえなかったのであろう。即ち、Smithは、同感をたんなる同感としてではなく、価値の判断という機能概念にまで高めようとしたのである。こうして、Smithは、同感の対象に、当の相手ではなく第三者を立てたといえる。

われわれは、これを、Smithにおける同感の変質あるいは作為と見ることもできる。しかし、Smithの同感はずいぶん二人称の関係から三人称の関係、さらにそれが一人称の関係へと循環する動的な概念と見ることが正しい。現実の人間との交渉において、同感が全く価値を捨象して中立・無色の状態で現われることは極めて少ないという事実を考えれば、それは明らかであろう。

Smithは、第三者を外部の人、傍観者、良心、理性あるいは内なる裁判官などと呼んでいることはすでにのべた。「第三者」というSmithの概念は独自の意味をもっているのだ。要するにこれらは、同感する自己を第二人称としてではなく、第三人称として見るのである。そう見ることは、単なる事実認識にとどまらない。事実も第三人称として見られた結果であるが、それは極めて狭義の抽象化された事実対象にすぎない。Smithが、第三者の眼で見る、あるいは第三者へ同感するというとき、私を、社会の中のたんなる個人、何ら変哲のない平等な大多数の中の一員として見ることを意味する。すべてをそのように見るとき、個人の独立は尊重され、同感における私的感情は捨てられるのであろう。これが同感が正しく在る前提である。

Smithの第三者は、自立していく個人と合理的に組織されていく社会即ち一人称と三人称とが成立していく状況を踏まえたものといえる。それゆえ、第三者は、たんなる外部の人、傍観者ではない。これを社会の常識、法、真理と呼ぶことは差しつかえないが、その場合でも、ここには人を独立している人間、つまり肉親でもなく知人でもなく、富者でも貧者でもない唯の個人として見るという、Smithの意図が行間にくめられているのを見落してはならない。²¹⁾

それでは、第三者の立場に立って判断し、行動する人間とはどういうものであろう。それは、ひとまとめにしていえば、真実に立って行動する有徳者ということになるのであろうか。続いて、第三者に同感する人間の徳が明らかにされねばならない。

Smithは、『諸国民の富』の一節「青少年の教育のための施設の経費について」の中で、次のようなことを語っている。「ところで、大多数の人間の理解力は、彼らの通常の仕事によって必然的に形成される。その全生涯を僅かの単純な作業、しかもその結果がつねに同じかおそらくほとんど同じであるような作業をすることに費やす人びとは、多くの困難を取り除くための方策を見つけるのに、自分の理解力を働かせ、発明力を行使する機会をもたない。そういう困難が決して起こらないからである。彼は、こうして、自然にそういう働きの習慣を失ない、普通は、創造された人間が下がるかぎり愚かで無知になるのである。彼の精神の麻痺は、彼がいかなる理性的な会話にも興味をいだいたり、その仲間に加わったりすることを不可能にするばかりか、どんな寛大、高貴あるいは優しい感情をもいただくことも出来なくさせ、結局、私生活の通常の義務についてさえ、その多くに関していかなる正しい判断を形成することもできなくするのである。²²⁾」

Smithは、分業の進展によって増大する単純労働が人間の精神を偏頗にすると見たが、その犠牲となるものは、理性と感情という人間精神の基本的働きであった。理解力、発明力、判断力及び寛大、高貴、やさしい感情は精神の基本的働きである。また、同時にSmithは、単純労働によって、「彼の停滞した生活の単調さは、自然に精神の勇気を荒廃させる。²³⁾」という。Smithにおいて、勇気あるいは勇武の精神は、「人間の特性のなかで最も基本的な部分²⁴⁾」なのである。

『諸国民の富』において、理性、判断する力、寛大、高貴、優しい感情、勇気の精神というように雑然と語られている人間の基本的価値は、『道徳感情論』における徳あるいは有徳者の概

念から流れ出したものである。即ち、第三者に同感しうる人間とは、Smithにおいては有徳者であって、同感 — 第三者の問題はさらに徳の問題へと押し進められるのである。けだし、公平無私な第三者に同感するには、それに同一化することが必要であり、同一化するには、公平無私な第三者が具体化する価値即ち徳に自己を同化させねばならないからである。こうしてSmithは、その同感論において徳を明らかにしないわけには行かないのである。もっとも、Smithは、徳の本質は何かといったことを探究しない。徳と称されるものはどのようなものであり、又どのようなものであったかということを書き記述することで十分だと考えている。徳は、人と人との間で同感 — 是認がくりかえされているうちに、自然に現われてくるものだからである。従って、徳は「あいまい、漠然としており、かつ明確ではない。²⁵⁾」つまり、徳は厳密な行動の規律の体系ではないのである。それゆえ、このような徳に基づいて「われわれの行動をあらゆる状況において指示するために正確かつ厳密な規則を設定しようと努力する²⁶⁾」のは不可能である、ということになる。ここで、Smithは、Humeらと同様に、伝統的な、徳の決疑論を批判する。「可能な状況の変化ははるかに著しい²⁷⁾」ので、いかなる規則もそれに該当することはなく、もしそうあるとしても、それは偶然にすぎない。また、そのような規則にたよって判断しようとする人は、極めて弱い人であるにちがいがなく、むしろそれらの規則は、「われわれに、自分自身の良心をごまかすことを教え、その空虚な小細工によって、われわれの義務のなかで最も本質的な事柄に関する無数の逃げ口上の装いを権威づけるのに役立つ傾向がある。²⁸⁾」さらに、結果としては、正確さを許さないような問題の中へ正確さを導き入れることは、ほとんど必然的に危険な誤りへと人びとをおとし入れることにもなるのである。

しかし、Smithにおいては、徳は、行為に関する規律の精密な体系ではないという点であいまいであるといえるが、それは、自然に現われたものの中から導かれた、行為するうえで不可

欠な「われわれが目標としている完全性の一般的観念」「崇高なもの、優雅なものを達成するために制定された原則²⁹⁾」なのである。これがSmithにおける徳の形式的説明である。

III 倫 理 学

こういう観念乃至原則を経験の中から抽出し、記述するのは、倫理学の課題である。いわば、倫理学は徳のリストを提出するのである。だからSmithにおいて倫理学は実践的学問なのである。まず、徳のリストを提示すること自体が実践的意味を有するのだ。もちろん、徳のリストの記述は、人間の完全性を達成するための確実に誤りのない指示を与えるわけではないが、それは、われわれの行動の準拠となるものであって、そのようなものがなかったときに陥り易い思いつきや誤りを防ぎ、より正しい行為へわれわれを訓練するのである。³⁰⁾ だから、徳の探究は、「思弁³¹⁾」とか「単なる哲学的好奇心の問題³²⁾」だけではなく、徳の実践へ促すものである。「徳の性質に関する探索は、多くの場合に、正・不正に関するわれわれの観念に必然的にかんがりの影響を与える。³³⁾」とSmithはいう。それは、倫理学が徳の様態、徳の実践について生々とした活気にみちた描写をするからであり、そういった描写は、「徳に対するわれわれの自然な愛を燃え立たせ、悪徳に対するわれわれの嫌悪を増大させる。³⁴⁾」からである。Smithはこのような描写を「修辞法のあや³⁵⁾」という。これによって記述された徳のリストは、「青年の柔軟な心に最も高貴にして永続的な印象を創り出すことができる。³⁶⁾」のである。かくして、倫理学という学問は、「行為の正しきに関するわれわれの感情を直しもし、確かにもする。³⁷⁾」「この学問は、文芸批評と同様に、最も厳密な正確さを示すわけではないが、非常に有用で気持のよいものである。³⁸⁾」ということになる。

Smithの倫理学が、現代でいう客観的認識と説得的機能とを有することは明らかである。倫理学は、人間の行為、判断、価値についての純粋に認識的な記述であって、それによって実践

を期待したり、そのために「修辞法のあや」といった如き感情・説得的用法を用いたりすることは、客観的認識を方法とする学問になじまないというのが、現代英米倫理学の大方の見方であろう。しかし、Smithは倫理学がそのようなものだと思ったことはないし、「倫理学がその課題に説得的な機能を有しうるか否か」といった問いなど考えもしなかったであろう。

Smithは、倫理学の課題を「徳あるいは悪徳を一般的な方法で記述すること³⁹⁾」というが、これもひとつの認識活動である。この認識は経験を土台とする。もっとも、この経験は抽象的な感覚経験ではない。だから、リンゴは赤いとか、火は熱いとかいうのは感覚レベルの経験にすぎない。Smithのいう経験とは人間の交渉の経験である。この経験の中で現われる規範的事柄を「言語が確かめうるかぎり⁴⁰⁾」明らかにし、一般化し、普遍化することが倫理学の課題である。

ところで、経験ということが、単純な感覚知覚ではなく、人間の交渉からくる複雑な感情であれば、それを普遍化する方法は、つねに「修辞法のあや」を用いて示され、文学の領域に接近することになる。従って、倫理学が若者たちの感情を揺り動かさぬはずはないというのが、Smithの考えであったのであろう。それゆえ、Smithにとって倫理学は、人間の全体的学問のひとつであり、それは、人間の教育と深い関りをもっていることになるのである。

では、Smithは、自己の経験的方法によってどのような徳の内容を明らかにするのであろうか。まず、Smithは徳を高級の徳と下級の徳とに分ける。高級な徳には慈愛がある。これは、優しさ、寛大さといった人間愛に属する徳である。もともと、美德とは慈愛であるという学説は、Smithの師・Hutchesonのものであるが、Smithはそれが人間の自然原理にそっていることを承認している。⁴¹⁾ さらにSmithは、「自己支配及び自己統制という偉大な、畏敬し、かつ尊重すべき徳即ち剛毅、高邁、運命からの独立、あらゆる外的な偶然の出来事・苦痛・貧困・追放・死の軽視といった徳⁴²⁾」即ち正義と勇氣

の徳をもった者を有徳の性格とした。これは、古代の哲学たとえばストアの哲学において主張されている徳であるとSmithは見る。

Smithは下級の徳についてもふれている。これは、高尚で愛すべき徳ではないが、⁴³⁾ 個人の安楽と幸福を配慮する徳であって、それをSmithは慎慮(prudence)という。⁴⁴⁾ 慎慮の徳には、用心、節制、勤勉などがあり、これらは、他の高尚な徳と結びついたとき最も高貴な性格を形成するのである。⁴⁵⁾

上級と下級の徳に含まれている三つの徳が、前述の『諸国民の富』における人間精神の基本的在り方に対応していることは明らかであろう。これは、優しい感情、勇武の精神、理解力である。こうして、Smithはいう、「完全な慎慮、厳正な正義、適正な慈愛の諸原則に従って行動する人間は、全く徳が高いといわれうるであろう。⁴⁶⁾」と。もちろん、Smithは徳そのものを明らかにすることができるとはいわない。徳自体は、いわば、厳密な正しさと完全さの観念であって、それは経験を通して次第に具体的に明らかにされてくるとしても、なお解き尽くされることはないのである。本質論的には、徳は、胸中に在る偉大な裁決者、即ち公平無私なる見物人、第三者の作業によって明らかにされて行くのである。「賢明にして徳のある者は、自己の第一義の注意を、第一の標準即ち厳密な正しさと完全さの観念に向ける。すべての人間の心には、この種の観念が存在し、これは自分や他人の双方の性格や行為を観察することから次第に形成されてくるのである。それは胸中の偉大な神人、行為の偉大な審判者にして裁決者の、ゆっくりした、漸進的な、しかも進歩的な働きなのである。⁴⁷⁾」

Ⅳ 教 育

徳の観念は観察・経験を通して次第に形成される。これを原理的に突き動かしているのは内なる第三者である。それゆえ、徳をもつということは恒常的に第三者に同感しうるということである。従って、漸次明らかになってくる諸徳

に自己を同一化させながら、同時にその背後にあって、しかも現に働いている公平な第三者を顧慮し、同感するという二重の課題がわれわれに与えられるのである。いかなる徳も、変転する世界にあっては、動的な第三者への同感を無視するならば、その内実を失ってしまうのである。

Smithは、こうした課題を果す役割の一端を倫理学に負わせる、と考えた。倫理学は、論理と感情とを統合しているのだから、説得力をそなえているからである。しかし、これは、学問する人びと、いわば知的エリートである青年たちに対して可能なことであろう。もっと普通の、たとえば、子どもの教育はどうなのであろう。Smithにとって重要なことは、子どもたちが社会に現われている諸徳に同化し、厳密な正しさと完全さの観念を形成してくれる公平無私な第三者に同感することであった。これはいかにして可能となるのか。

「家庭の教育は自然の制度であり、学校教育は人間の企画である。どちらが賢明であるらしいかは、もちろん、言う必要がない。⁴⁸⁾」 「諸君は、自分の子どもたちを親には義務を尽くすように、兄弟姉妹に対しては親切で愛情があるように教育したいと望むであろうか。そうであれば、義務を尽くす子どもである必然性、親切で愛情ある必然性のもとに彼らをおくべきである。即ち子どもたちを諸君自身の家で教育すべきである。⁴⁹⁾」とSmithはいう。

家庭の教育は自然であり、学校教育は人為であるという見解は、Smithの道徳哲学と関係しているのだから。Smithにとって、同感 - 道徳感情は人間の自然・原理である。これは公平無私な第三者の作業を前提する。だから、道徳感情は、人為的かつ意図的に形成できるものではない。それは、形成しようとするればかえってその成長が歪められてしまうものなのである。それゆえ、道徳感情の教育は、人為的な学校制度のなかではなく、自然な家庭のなかで、自然に育成されるのである。この主張は、Humeにも共通している。「 - - - 教育は人為的 (artificial) 原因であって、自然的原因ではない。

しかも、その諸格率はしばしば理知に反し、異なった時と場所ではそれ自ら対立し合うので、教育は、現実には、原因結果の推理とほとんど同じ習慣及び反復を基礎として建てられているにも拘らず、それは哲学者たちによっては決して承認されないのである。⁵⁰⁾」 Humeほど鮮明ではないがSmithもまたこれと軌を一にするものである。同感 - 道徳感情は自然の原理であり、これに外部の者が干渉することは本質的に誤りであり、しかも干渉することも限界がある、というのがSmithの主張なのである。

この主張は同時に、教育は本来家庭における個人の私的な活動であって、公的制度によるものではないということをも含んでいる。教育は個人の自由と責任において為されるべきものなのだ。だからといって、Smithは、学校制度そのものを否定しているのではない。たとえば、Smithは、伝統的な教育制度、とりわけ大学を批判して、「オクスフォードの大学では、正教授の大部分がこの長年にわたって教えるふりをするときえやめてしまっている。⁵¹⁾」と語るが、これは、逆に、大学への期待を込めているからなのである。

Smithは学校教育を自然の教育を補完しようとするものと解している。つまり、Smithは、産業の機械化・分業の進行によって、人間の自然な成長が損われること、同時に増々基本的な知識や理解力が必要なことを指摘して、その解決を学校にも求めたのである。こうして、Smithは、学校において読・書・算及び初歩的な幾何学や機械学を子どもたちに教えることを主張する。⁵³⁾ これらの教育は、子どもの理性と感情を豊かにするのに役立つのみならず、実用的な学問や高尚な学問に至る入門としても必須なのである（高尚な学問には、物理学、倫理学、論理学、さらには文学や歴史が加えられるであろう。⁵⁴⁾）。

だが、Smithにとって、人間の育成の基本は、人間が生きた経験をすると、即ち家庭と社会であるので、これらの知識や学問もこうした家庭や社会の中での経験によって支えられるのである。これらは、本来、公的制度によるより

も、私的・自発的経験によるものなのだ。これこそが徳への経験的過程なのである。しかしながら、それでは、第三者に同感し、徳ある人間にするいかなる教育の方法が他に考えられるのであろうか。求められるべきは、意図的・方法的に可能な教育の在り方なのである。ほとんど教育に関する文献を残してはいないSmithの場合、その究明は、彼の同時代の人びとの思想、彼の生活、時代状況を明らかにすることから始めねばなるまい。今後の課題としたい。

注

- 1) Hume, D. : A Treatise of Human Nature, Reprinted from the Original Edition, in Three Volmes, Ed by L. A. Selby - Bige, M. A, Oxford, Clarendon Press, 1928, P. 458
- 2) *ibid*, P. 577 - 578
- 3) Laski, G. H. J. : Political Thought in England, Oxford University Press Maruzen Company Limited, 1955, chap. IV
- 4) Smith, A. : The Theory of Moral Sentiments, The 8th, 1797, Vol. I, P. 23
- 5) *ibid*, P. 37 - 38
- 6) *ibid*, P. 37
- 7) Hume, : A Treatise of Human Nature, P. 472
- 8) Smith, : The Theory of Moral Sentiments, Vol. I, P. 333
- 9) *ibid*, P. 355
- 10) *ibid*, P. 276
- 11) *ibid*, P. 277
- 12) *ibid*, P. 336
- 13) *ibid*, P. 277
- 14) *ibid*, P. 355
- 15) 浜田義文「ハチスン・スミス・カント」— 『思想』岩波書店, 1975, 11月号, P. 22, 39
小泉信三全集, 巻5 文芸春秋社 昭和
- 43, P. 91
- 16) Hume, : A Treatise of Human Nature, P. 462
- 17) Smith. : The Theory of Moral Sentiments, Vol. II, P. 267
- 18) *ibid*, Vol. I, P. 1-2
- 19) *ibid*, P. 93
- 20) Scheler, M. : Wesen und Formen der Sympathie, Fünfte Auflage, Verlag G. Schulte - Blunke, Frankfurt Main, 1948, P. 2
- 21) 『諸国民の富』におけるSmithの、合理的に組織されて行く社会と個人とは、一人称・三人称の関係が徹底されて行くモデルであろう
- 22) Smith, A. : The Wealth of Nations. Edited by Cannan, E. Maruzen Co, Ltd, 1940, P. 734
- 23) *ibid*, P. 734
- 24) *ibid*, P. 739
- 25) Smith, A. : The Theory of Moral Sentiments, Vol. II, P. 359
- 26) *ibid*, P. 365
- 27) *ibid*, P. 393
- 28) *ibid*, P. 359
- 29) *ibid*, P. 359
- 30) *ibid*, P. 364
- 31) *ibid*, P. 324
- 32) *ibid*, P. 325
- 33) *ibid*, P. 324
- 34) *ibid*, P. 364
- 35) *ibid*, P. 365
- 36) *ibid*, P. 365
- 37) *ibid*, P. 365
- 38) *ibid*, P. 364
- 39) *ibid*, P. 360
- 40) *ibid*, P. 360
- 41) *ibid*, P. 234
- 42) *ibid*, P. 301
- 43) *ibid*, P. 61
- 44) *ibid*, P. 52
- 45) *ibid*, P. 65

- | | |
|--|--|
| 46) <i>ibid</i> , P. 120 | 51) Smith, A. : The Wealth of Nations.
P. 718 |
| 47) <i>ibid</i> , P. 149 | |
| 48) <i>ibid</i> , P. 78 - 79 | 52) <i>ibid</i> , P. 734 |
| 49) <i>ibid</i> , P. 78 | 53) <i>ibid</i> , P. 737 |
| 50) Hume, D. : A Treatise of Human
Nature, P. 117 | 54) <i>ibid</i> , P. 738 |