

# 商業社会における利己心の肯定の不可避性

## ーファergusンにおける 「意図せざる結果」の論理ー

青木 裕子 \*

### はじめに

本稿の目的は、先行研究によって、未開 (rude) 社会および「古代」文明社会の讚美者としての側面が強く印象づけられてきた、アダム・ファergusン (Adam Ferguson, 1723-1816) が論じた、「近代」文明社会の長所と、利己心の社会秩序への積極的な作用について検討することにある。確かにファergusンは、未開状態の人類、とりわけ最も初期の野生人 (savage) は、私的所有欲が希薄である故に、社会に利害関係や服従関係がなく、その行動の動機付けが私益追求ではなく、人間本性としての「社会性」であったことを論じた。そして野生人が、敵に対しては憎悪の炎を燃やし、勇猛果敢である一方で、共同体内部において愛情深く、平等を実現していたことを讚美した。古代文明社会については、古代共和国の中でもとりわけスパルタと共和政ローマを、「社会が全てで、個人は無」<sup>(1)</sup> であった、市民の公共精神が存分に発揮されていた、古代共和国の中でも稀有な社会として讚美した。このためファergusンは、「近代」文明社会と同定される、分業化の進んだ商業社会がもたらす様々な弊害、主として人間性の低下に強い危機意識を抱いたが、それは、広く認識されているように、スコットランド啓蒙の中でも顕著であった。<sup>(2)</sup>

しかし本稿では、このような評価を一旦棚上げして、経済的自由主義者としての顔を持つファergusンの近代文明社会肯定論に注目している。このため以下では、人類の歴史的な到達点としての近代文明社会について、それが未開社会と古代文明社会からいかなる点を克服し、どのような長所を持つものとして認識されたか、そして次に、近代文明社会における利己心の作用を肯定するために用いられた方法と理由について検討する。

\* 大学院行政学研究科博士後期課程修了。学術博士 (社会思想史専攻)。

## 1. 近代文明社会の長所

エディンバラ大学教授に就任する前に、ハイランド第43連隊従軍牧師を務めていたファーガスンが、1745年に兵士達に対してゲール語で行った説教では、ブリテンの政治体制から、全国民が等しく多大な恩恵を受けていることが力説された。「ブリテンの全ての人民は、よく秩序立った国家から生じる利益を享受している。・・・我々の法は、我々の市民的自由(civil liberty)、人民の安全、財産を保障し、弱者を守り、負傷から保護し、また、暴力を抑止する。宗教的関心も健全な法の下で守られる」。<sup>(3)</sup> この一節は、ファーガスンが、近代文明社会のイメージをブリテン社会に投影したことを示している。即ち、混合政体である立憲君主制下で、強い法の支配が、秩序の安定、安全と私有財産の保障、市民的自由と宗教的自由をもたらしていたブリテンである。

ケトラーは、従軍牧師になったばかりの22歳のファーガスンが、弟ジョンにフランドルから宛てた1745年の手紙を紹介した。ここで彼は、ロンドンから手紙を書けなかった理由を、初めて訪れたロンドンがとても刺激的で、「何も整然と行うことができなかった」ためと述べた。そして、大都会ロンドンの食堂(eating house)で体感した、職業や階級によらず集まる見知らぬ人々、今後二度と会うこともないそのような人々との交流、異なる知識をもった多様な人々との情報交換の楽しさ、その自由な雰囲気、興奮した調子で伝えた。<sup>(5)</sup> 均質な人々から成る小規模の共同体の長所だけではなく、コミュニケーションの拡大した多様な人々が行き交う社会の利点を、ファーガスンは体感し、弟に伝えたのである。

ファーガスンによって認識された近代文明社会の主な特徴を整理すると、次の5点に集約できる。第一の特徴は、それが、製造業の発達に伴う職業の分化と専門化の進展により、社会全体の生産量と消費量が増大し、市場が拡大した商業社会であることだった。第二に、強い法と制度の支配によって、人民の私的所有と安全と自由が保障され、権利が守られていることであった。ファーガスンによると、「政府の主要な目的」は、「人民の所有を保障し、労働の果実を収穫しようとしている勤労な人々を保護すること」<sup>(4)</sup>にある。第三に、市場の拡大による経済発展の下で、交通網の発達とともに、物的・人的交流網が広がっていることだった。第四に、商業の浸透により、人々は、私的利益の追求を中心に、目的の選択と追求の自由を享受していること、また、第五に、産業活動を通じて、知識・学問

が向上し、科学的研究が発展するのみならず、一般国民の知性が改善されることなどが挙げられた。

ファーガスンは、社会の富裕化がもたらす様々な利点を認識した。富とは、全体利益のために行動する者によってではなく、「私的利益の原理 (the principles of private interest)」に基づき、「質素で勤勉な所有者 (frugal and industrious proprietor)」によって蓄積される。国民の富は、労働量によって測定可能である。経済的分業は、経済効率を上昇させるシステムとして評価された。「技術と経験と手練 (sleight) を、労働に適用することは、その成功に、あるいは、その果実の蓄積に大いに貢献する。これらの利益を促進するためには、仕事の分化と細分化 (division and subdivision of tasks) が大きな助けとなる」。一人の人間が、ただ一つの事柄に特化して労働することは、多くのことをする人間よりも、そのことに熟練し、精通するようになるので、生産性が向上するのみならず、社会全体の知識水準が上昇することが論じられた。<sup>(7)</sup>

分業化は、富の諸源泉として認識された。その進展こそが、専門的技術と知識の向上、生産量と消費量の増大、市場の拡大、生活の利便性の向上などの、近代文明社会の果実を生み落としていく。あらゆる種類の原料が、無駄なく加工され、商品があり余るほど生産される。また、「低級な製造業部門」と「高級な政策や戦争の部門」の、両部門における分業化が、同程度の利益を生み出すことが論じられた。<sup>(10)</sup>

また、様々な仕事に専念する人々が織り成す社会では、人々は異なる知識、見解を持つ。市場には精巧をきわめた様々な生産物がもたらされる。全ての人が生産者であると同時に消費者でもあるため、自分にとって有益な知識や情報、娯楽に対しては、「喜んで代償を支払う」。このため、近代文明社会においては、多忙な人も、閑な人も、技術発達の促進に寄与しており、「文明国民に優秀な器用性を付与する」。つまり文明国民は、分業によって多くの「知識や秩序、富」を獲得し、野蛮人が森の中で追求したものを、市場システムによって手に入れることができる。<sup>(11)</sup> 分業の進展がもたらした高度な相互依存の体系、すなわち市場システムは、文明社会の骨子である。多くの未開人よりも無智かもしれない文明人は、他人の知識から計り知れないほど大きい便益を受け取っているのである。

また、市場の拡大についても、商業の自然な発展が、国内市場のみならず、国境を越えて外国市場にまで拡大する経緯が説明された。「近隣の村にない市場は、

遠く離れたどこかの都市や地方にあるかもしれない。そして、ある地域内で製造され得ない、あるいは売買され得ない商品は、異なる地域の市場で製造され得るし、見つけることができるかもしれない。もし、商人がこの市場を求めて、異なる主権者の領土に導かれるのであれば、彼は外国貿易に参入したことになる」。(8) このため、商業を発展させ、市場の拡大を促進させるためには、「国内および航海の便利な公道 (high ways) を通じて、交流 (communications) を促進するのが賢明である。また、商品が生産された場所から、それらが求められている場所へ移動することの困難を軽減するための、他のすべての便宜を図ることが賢明である」と論じられ、商業発展の最も重要な奨励策は、流通経路の整備であると主張された。(9)

## 2. 未開と古代文明社会からの改善点

近代文明社会と未開社会を比較した場合の改善点について見てみよう。ファーガスンは、「未開国民の生活様式 (manners) は、改革される必要がある」と主張した。何故なら、未開人の「外部との争いと内部の不和は、過激で、血生臭い情熱の働き」だからである。未開人は、好戦的で、敵に対しては非常に残忍で、共同体外部では、悪漢や盗賊のように振舞っていた。これに対して、洗練されるのに伴い、「人道的精神 (humanity)」、「国民の権利に対する尊重 (the rights of nations)」、「市民的叡智と公正 (civil wisdom and justice) に対する崇拜の念」、「柔弱さ (effeminacy)」を持つにいたった文明人にとって、未開の光景は、軽蔑あるいは恐怖の念を抱かせるものである。それは、文明化に伴い人類が得た、先述のような諸々の「長所」は、ほとんど示さず、人類が自ら非難すべき「短所」を浮き彫りにするものである。ファーガスンは、文明人から未開人の性質が失われたのではなく、文明人は、人間本性としてそれを持ちあわせているが、それが前面に出てきていないことを示している。(12) また未開人は、勤労の利点を習慣的に認識しておらず、また勇敢さを発揮することを名誉と考えていたため、単調な機械的労働を嫌い、それを行うことを不名誉と考えていた。生活に必要なあらゆるものを自力で調達した未開人は、「自らの有能な主人」であり、その意味で高い能力、体力、判断力、意志の力を持っていたが、文明人のように、遠い将来を見据えた「科学的研究」に従事することはなかった。そして、失敗を防止するような「一般的原則」をつくらなかったし、乱暴な行為は自制すべきだというような「躰」も受けていなかった。(13)

また、未開時代の商人達は、詐欺的で、盗賊団のように振舞い、中長期的な展望に立って商売をするということはなかった。<sup>(14)</sup>

これに対し、「動物の中の貯蓄王」である文明人は、勤労と蓄財の利点を知っている。また、「商業技術が発達した社会」の商人は、視野が拡大し、行為の準則も確立されるため、「几帳面」、「勤勉」になり、「自由、忠実、進取的」になる。<sup>(15)</sup> また、未開社会では、共同体内部の安全の確保は、人格と相互の信頼に依拠していたが、文明社会では安寧は、人格に頼らずとも、強い法や制度により保障される。

次に、古代文明社会と近代文明社会を比較した場合、その決定的な違いは、奴隷制の有無にある。古代文明社会では、機械的労働を行う賤民である奴隷が存在し、利害関係にとらわれず公共の事柄 (*res publica*) に積極的に関与し、共通善に奉仕する自由民、すなわち「市民」とは区別されていた。公共の事柄とは、すなわち、政治と軍事であり、市民は政治家であり、また兵士でもあった。私的利益より公的利益を優先させる者としての市民にとって、商業的技術や貪欲な精神は、未開の独立社会と同様に、軽蔑すべきものとされた。<sup>(16)</sup> しかし、古代共和国は、「市民の財産を均等にするために、奴隷の労働に頼っていた。奴隷の労働力がなければ、この目的は、妄想的かつ無謀なものになっていただろう」<sup>(17)</sup> とファーガスンが指摘したように、このような画一的とも言える価値観の下での有徳な市民像は、あくまでも、奴隷制の上に成立し得るものだった。近代文明社会には、古代文明社会のような奴隷制が前提として存在しない。また、農本社会であった古代文明社会と比べ、製造業が発達した商業社会である近代文明社会は、格段に経済的に豊かになっており、その恩恵を全ての成員が享受している。そして、私的利益よりも公的利益を優先させることが市民の資格付けとされる古代文明社会とは異なり、近代文明社会では、目的の選択と追求の自由の幅が広がっている。

### 3. 近代文明社会における利己心の肯定の不可避性

ファーガスンは、経済発展に文明化の作用を認めた。また、人間が近代文明社会から多大な恩恵を受けていることを認め、経済的利益に積極的な意義を見出した。「進歩」、「改善」、「勤労」、「学問技芸の発展」、「生活様式の改善」は、近代文明社会を肯定的に捉えるキーワードである。しかし、近代文明社会を肯定するためには、未開人そして古代文明社会の市民においては軽蔑の対象であった、商業的精神、営利追求を肯定する必要があった。別言すれば、古代文明社会にお

いては、あくまでも市民が従事すべき事柄ではないと考えられていた私的領域たる経済的領域（オイコス、家政）について、社会の成員全員が市場に組み込まれている近代文明社会においては、それが市民の領域ではないと考えることは非常に困難になったのである。

ファーガスンは、まず、商業の発展と市場の拡大が、人間本性に基づく不可避的な歴史の必然であることを論じることによって、これを肯定した。そして、近代文明社会における技芸と職業の分化（separation of arts and professions）の進展によって、経済および文化の両方が更なる発展を遂げ、また、社会全体の富裕と利便性が向上する様を肯定的に描いた。『道徳政治科学原理』では、例えば、中国人の製造業者が、シベリアの狩人のために働いているかもしれないこと、世界中の商品が、ロンドンやパリの食卓に並ぶことは、全て商業的技術の発達により可能になったことなどが論じられた。<sup>(18)</sup> 商人は、近隣の村で見つけられない市場、商品を求めて、ごく自然な形で外国貿易を始めるだろう。<sup>(19)</sup> また、国家は、商業を奨励するためには、内陸、海上両方の交通手段の整備をすべきである。<sup>(20)</sup> 『市民社会史論』の富の蓄積と人口の増大との関係を論ずる箇所では、経済が、「自然な」または「単純な」ニーズの範囲をはるかに越えて拡大していくことが論じられた。

「生活の必需品」とは、漠然とした相対的な言葉である。野生人の見解におけるものと、洗練された市民の見解におけるものとは異なる。・・・絹と真珠が一般的になれば、人間は、富者のみが獲得できる、何か新しい装飾物を切望し始める。もし彼らがこのような気分を耽溺するならば、彼らの要求は益々増えるであろう。何でも欲しいと思う妄想を軽減させるのは、継続的な富の増大であり、達成した量ではないからである。<sup>(21)</sup>

「生活の必需品」は、必要最低限の生活を保障するものから、人間の満足を達成するものへと変化していく。人間の欲求が満たされることはないが、人間の無限大の欠乏感と物質欲は、経済発展と市場拡大の原動力である。

私的利益の追求、あるいは経済的利益の追求を肯定的に捉えようとする傾向は、社会背景に負うものでもあった。18世紀半ば当時のスコットランドの首府エディンバラを中心に、グラスゴウ、アバディーンなどその他の都市を拠点とした、後

世にスコットランド啓蒙知識人と呼ばれる人々は、1707年のイングランドとスコットランドの合邦後、スコットランドが経済的にも文化的にもイングランドの後進地域であるという自覚を持ち、非常に現実的な問題意識の下で学問研究を行っていた。彼らにとって、スコットランドが、先進地域であるイングランドに追いつき、堂々と肩を並べることは、経済と文化の「改良 (improvement)」にかかっていた。

ヒュームは、近代文明社会における「勤労 (industry)、知識 (knowledge)、人間性 (humanity)」の連鎖が、国民の私的生活のみならず、公的生活にも質的向上と洗練をもたらし、政府も強大にすると考えた。また、「技術における洗練について」の中で、洗練された、経済的に発展した国民は、最も有徳な国民でもあると主張し、「改良」と「徳」の両立が可能であるだけでなく、改良それ自体が有徳な行為であることを示した。<sup>(22)</sup> 経済発展に社会が文明化する作用を歴史的に見出し、概して肯定的に捉えた点は、スコットランド啓蒙思想一般に共通する視点だった。

スコットランド啓蒙は、製造業と産業活動の発達によって出現した近代文明社会の市民を、古代文明社会のイメージでの、何よりも共通善を優先させる有徳な市民像とは異なった光に照らして、一定の評価を与えたのだった。つまり、商業と徳は、依然として厳格にシヴィックな言説で理解されるときのみ矛盾すると考えられたため、彼らは、徳を、生活様式の改良に置換し、再定義することによって、商業と徳との両立をはかろうとしたのである。<sup>(23)</sup> 利害関係にとらわれず公共の事柄に積極的に関与する古典的なイメージでの有徳な市民像が、近代文明社会において、完全には適合し得ないことを、ファーガスンも承知していた。

このような生活様式に対する関心は、7年戦争 (1756–63年) 後当時の社会背景の下に生じた。ドウワイヤーは、この社会状況を、次のように解説している。

7年戦争後、グラスゴウのタバコ貿易が栄え始め、対スコットランド投資が増大するなど、スコットランドの景気が急激に浮揚した。地価は劇的に上昇した。以前より遥かに多様な奢侈品が、スコットランドに入り始めた。裕福な地主達は、頻繁にロンドン旅行をするようになった。ジェントリー達は、益々エディンバラで冬の間の数ヶ月を過ごすようになった。個々の商人と、文官達は、富を獲得し始め、社会的に影響力を持つようになった。このよう

な社会的状況の急速な変化の下で、エディンバラ知識人に認められた明白な役割において、「改良」の主唱・擁護者的側面が減少し、生活様式と道徳に対する、「改良」の効果についての訓戒的側面が増大したのである。<sup>(24)</sup>

スコットランドは、経済的利益を得るために、高い政治的代償を払いイングランドと合邦したが、その恩恵を享受したのは、7年戦争後の1770年頃のことだった。7年戦争後の好景気の中で、「マッシュルーム」と呼ばれる、新興の富裕者達が台頭し、社会の牽引役となる。新興者達は、商売をする上での信用を得るために、作法を身につける。そして、社会をリードする彼らの生活様式や利益追求が、社会において支配的な行動になった。<sup>(25)</sup> この現実を認め、また、その行き過ぎに対する自戒もあり、スコットランド啓蒙思想家達は、気ままな利己心と道徳とを均衡させ、社会の秩序との調和を発見しようと試みた。利己心の作用について、ファーガスンは次のように考察した。

人間は、利益を動機として、労働意欲が湧き、富をもたらす技術を実践するようになる。労働者に対して、彼の労働の果実を保障し、独立または自由への期待をもたせれば、社会は、富の獲得における信仰深い牧師と、増益分を密かに蓄える忠実な執事を見出したのと同じである。<sup>(26)</sup>

利益が労働の動機になる場合、それは私的なものであるにも関わらず全体を富裕にするという認識は、ファーガスンにおいても確認された。商業において発揮される全ての人間の利己心は、社会にとって有用な力になり得るのである。

また、「人間の行動の主要な原動力」の一部となっている「生活に対する配慮」の重要性が論じられた。生活への配慮は、「機械的技術の発明と実践」により生活水準の向上を生み出し、また、「娯楽と仕事」の間に「けじめ」のある生活様式を生み出す。もし人間が、生活への配慮をしなくなれば、「機械工の労苦のみならず、学者の研究も止むであろう。公的事業のあらゆる部門は不必要になるであろう。すべての議会は閉会となり、あらゆる宮殿は荒廃に帰するであろう」。<sup>(27)</sup> このように生活上の満足を達成する意欲が、人間の生活に様々な効果を生み出すことが、肯定的に論じられたのである。

また、人間が、自らの利己心に従う際に生じる有益な事態は、「動物的欲求」(情



念)や「宗教や義務の欲求」(理性)に従う際に生じる場合のものと対照された。<sup>(28)</sup>

自己保存に関係する様々な性質は、本能的な欲求という形で作用し続けている間は、人間における性質と他の動物における性質とはほとんど同じである。しかし、人間においては、遅かれ早かれ、反省と予見に結びつく。それらは、人間に、財産についての憂慮を生じさせ、人間が彼の利益と称するところの、あの心配の対象を知るようにさせるのである。<sup>(29)</sup>

全ての動物には自己保存本能があるが、人間の場合には、他の動物とは異なり、「反省と予見」を行う性質がある。この性質が、蓄財、即ち利益を生じさせる。「利益を重んずること (the consideration of interest)」は、「動物的欲求の経験に基礎を置くものである」が、動物的欲求と異なるのは、その対象が「何ら特定の欲望を満足させるものではなくて、あらゆる欲望を満足させる手段を得ることに過ぎない」点である。一方、利益の重視は、「宗教や義務の欲求」よりも「強い厳しい自己規制を加える」ことがある。<sup>(30)</sup> ここで示されたことは、利益重視が、反省と予見をもって情念を制御できること、また、その限りなく強い蓄財欲が理性にも優って、荒々しい情念の制御力となり得ることである。<sup>(31)</sup>

一方、社会秩序に対する利己心の役割を考えると、情念と同じくらい利己心を荒々しく気ままなものと捉えれば、大きな問題が残っていた。つまり、ホップズが示したように、情念と同様に、利己的な欲望がその究極の形において、人間関係を辛い暴力的な争いに変えてしまうのではないかという問題だった。しかし、ホップズが見落とし、スコットランド啓蒙が強調した点は、人間が利己的であると同じ程度に、社会的でもあるという点だった。ファーガスンは、社会生活における人間の行動の動機付けにおける優位性を、理性や計算ではなく、情念や感情に置いた思想家だった。このため、既述のように、利己心(経済的利益)が人間の行動の主要な動機付けであることを合わせて捉えれば、ファーガスンにおいては、ハーシュマンに見られたように、理性と情念の間に利己心(経済的利益)が位置するのではなく、寧ろドウワイヤーに見られたように、情念の中に利己心(経済的利益)が含まれると考える方が適切であろう。<sup>(32)</sup> ファーガスンは人間の性質には、利己的な部分と、社会的な部分があると考えた。<sup>(33)</sup> つまり情念は、個人的なことに関係するものと、集団的な生存と幸福に関係するものとに分けることが

できた。<sup>(34)</sup> 情念を、社会的なものと私的なものとに分ければ、社会的情念には、博愛、愛情、熱情などが含まれる。利己心あるいは経済的利益は、私的情念に含まれる。両感情は、ともに完全に自然であり、ともに人間の行動の動機、原動力になる<sup>(35)</sup>が、両者の間には均衡が保たれる必要がある。つまり、社会的情念がなければ、人生は野蛮かつ短命になり、楽しみの少ないものになるのみならず、集団の調和を確かなものとする規範と道徳も生まれまいだろう。また、私的情念あるいは自己中心性がなければ、個人は意図的な行動に従事するためのインセンティブと野心に欠けるだろう。一方で、経済的利益が動機付けとなっている集団は、彼らの生活を改善するために知識と物質を求めるだろう。経済的行為体には自らの状況を改良するために社会の一部たらんとする願望があるため、彼らの利己心には、敵意 (antagonism)、侵略 (aggression)、拘束のない競争といったものは含まれない。一方で、極めて自然なことだが、彼らは、他者の厚生よりも自らの厚生の増大を望む。しかし、利己的な行動は、自制心によって馴らされ、あるいは集団の要請によって均衡を保つことができる。文明社会においては、利己心から生まれる悪徳を制御するのは、徳ではなく、洗練された生活様式なのである。18世紀スコットランド啓蒙は、敬意、有能さ、礼儀正しさを生むものとして、利己心あるいは経済的利益を擁護する傾向にあったが、ファーガスンもその例外ではなかった。

#### 4. 意図せざる結果と秩序の生成

社会に対する利己心の作用に、一定の積極的な評価が与えられたが、商業それ自体が、意図せずして社会秩序を形成することも論じられる。しかし、ファーガスンの商業に対する観察と評価は、商業それ自体に対してというよりは、社会秩序の形成に対する人間の利己心の作用についてのものだった。あるいは、より広義に、無作為が生み出す結果に比べれば、人間の作為が歴史にとって無力であることを説明することにより、人間の利己心が肯定されたのである。

人類は、彼らの精神のさし当たったの感覚に従っているとき、様々な不便を除去しようと努力しているとき、または、明瞭な目前の利益を増大させようと努力しているとき、彼らの想像力でさえ予期できなかった結果に到達し、他の動物が自分達の本能に従うように、その終点を意識しないで進んでいく。

「私はこの野原を専有したい。これを子孫に遺す」と最初に言った人は、彼が民法や政治的制度の基礎を打ち立てているとは気付いていなかった。一人のリーダーの傘下に初めて入った人は、永続的な服従の例を作っているとは気付いていなかったのである。<sup>(36)</sup>

人間には、「好んで計画や設計に従事する」、創造的な性質があるため、私事の範囲を超えて計画を立てる者は、必ず他人からの反対や妨害を受ける。<sup>(37)</sup> この反対や妨害は、必然的に衝突や対立を生むが、ファーガスンにおいては、正にこの対立の過程こそが、社会にとって重要な意味を持つものとして認識されている。歴史は、人間が創造的だからこそ文明化の道をたどるが、それにもかかわらず、歴史は人間が工夫してつくることはできない。歴史は、諸個人の意志の対立、衝突が織り成す、「意図せざる結果」である。このような歴史認識が、ファーガスンの思想の基底にある。ファーガスンは、ハイエクなどにより、人間の行動の意図せざる結果、あるいは、社会の自生的秩序 (spontaneous order) の理論を発展させた思想家の一人として取り上げられてきた。<sup>(38)</sup> 「社会の諸形態は、不鮮明な、遠い昔の起源に由来している。それらは哲学の誕生よりはるかに以前に、人間の本能から生まれたのであって、人間の思索の結果生まれたのではない」。<sup>(39)</sup> 社会および社会制度が人間の計画とは無関係に進化してきたことが論じられ、国家や制度等の起源を人間の意図的な行為に跡付けた社会契約論は却下された。

ファーガスンによると、植物が種から発芽しやがて花を咲かせ散っていくように、人間も子供から大人へ成長していく。社会も同様に、未開な社会から次第に洗練された文明社会へと発展していく。従って、自然状態論者のように、「自然」と「自然でない」状態を空想して社会を考えるのはおかしい、ということになる。例えば、合理的な法体系は、一人の天才が意図的に構築しようとしたのではなく、便利であることがわかったために存続し得たルール体系が徐々に発展したものである。同じことが、市場、貨幣制度、国家など、幅広い事象に当てはめられ考察されたが、とりわけ、言語の発達が強調されたことに注目したい。言語の発達は、一人の人間の成長過程と、人類社会の文明化の両過程に直接的に関係する事象であり、緩やかな文明の産物の例として、正に最適なものとして取り上げられた。

このような自然のサイン、そしてそれを本能または推測によって解釈するこ

とは、自然が人間に供給した、人間に生来蓄えられた力と考えることができよう。そして、この力により人間は、より任意に言語を操れるようになり、また、文字を用いることも覚えていくだろう。それによって、観察や思考のあらゆる結果を伝える手段を拡張し、より完全に自らを表現できるようになる。<sup>(40)</sup>

従って、人類がどのような過程を経て、言語を積み上げていったかを知るには、人類が現在、実際に言語をどのように用いているかを観察するしかないだろう。何故ならば、どの技芸をとっても、最も完成された状態においては、最高の成就是、最初に試みたことの継続以上の何ものでもないからだ。<sup>(41)</sup>

このように、人類の社会の進歩・改善が自然的であることを示すために、文明の代表的な産物として、言語の発達が例示された。ここでファーガスンは、言語能力という固有の才能を持つ人類に対して敬意を表しているように思われる。また、元従軍牧師というファーガスンの経歴を鑑みて、「もし我々がファーガスンに対して、このような変化が何故生じたのかと問えば、彼は、神がそのように予め決めていたのだという、一種の口先だけの信心 (lip service) 的な方法で答えるだろう」<sup>(42)</sup> というレーマンの指摘は、注目される。確かに、ファーガスンは、人類に、言語能力という偉大な才能を与えた神に対しても、敬意を払っているように思われる。ファーガスンの思想全体の根底には、世界は、自生的に復元し調和をはかるものであるという楽観的な存在論が認められるが、それは、ファーガスンがマルクス・アウレリウスの格言、「神が、彼が成し遂げたよりもよく宇宙を創造することは可能だったと、我々が考える理由はない」<sup>(43)</sup> を引用したことからも理解できるように、ストア哲学の影響下にある。一方でファーガスンには、「神の叡智」下で世界は統治されているという認識があり、キリスト教精神の下にあることが認められる。しかし神は、世界に先立って存在する特別な「摂理」としてではなく、世界を創造し、回り続けるように一律の自然法を授けた造物主として認識され、神による人間に対する直接的な干渉は、余分であると論じられている。<sup>(44)</sup> ファーガスンにおいては、社会の自生的秩序の形成要因として、人間本性の競争性が強調されているため、レーマンが指摘したように、「口先だけの信心」が見られる。また、ファーガスンが従軍牧師を辞した後に、牧師職に就こうとしなかったことを考えると、「元牧師で信仰をなくしたキリスト教徒」<sup>(45)</sup> と

いうゲイが表したファーガスン像も、神への信仰よりも理性の探究を重視するようになった人物として妥当性を帯びている。さて、次の一節は、人類のあらゆる事柄の発達は、あくまでも「自然的」であることが端的に示されている重要な箇所である。

知らない場所から吹いてきて、好きな所へ吹いて行く風のように、社会の諸形態は、何か曖昧な、遙かな起源から生じている。それらは、哲学の始まる遙か以前に、人間の思索からではなくて、本能から発生している。人間集団の制度や政策は、彼らが置かれている環境によって定められる。啓蒙時代と称される時代においてさえ、群集のすべての歩みや動きは、いずれも将来に対する何らの見通しもなく行われる。そして諸国民は色々な制度を偶然見つけ出すが、それらはなるほど、人間の行動の結果ではあるとはいえ、人間の計画の結果ではない。<sup>(46)</sup>

つまり、「人間の行動の結果ではあるが、人間の計画の結果ではない」色々な制度は、「自然的」な範疇にも、「人工的」な範疇にも属さない。即ち、「情念」にも「理性」にも属さない、いわば第三の範疇にあることが明示された。ファーガスンはここに着目し、この第三の範疇が意図せずして社会に秩序をもたらすことを主張し、社会契約論を批判したのである。社会の諸制度や政策は、様々な人間の計画や意志の衝突により、徐々に形を成してきたのであって、特別な力や才能を持つ人間の思索によって生まれたものではない。また、商業が社会に対して最良の指針を提供するものとして捉えられていることは、次の言説からも明らかである。

商人が、国家のために画策するあまり、彼自身の利益を忘れるとき、幻と妄想の時代は近づいてきており、また、商業の堅固な基盤は、取り除かれている。恐らく彼は、自らの利益を追求し、不平の原因を何もつづらない間は、商業の利益は安全だということを、教えられるだろう。

イングランドの地主と農夫は、「十分に信用されていた」ため、輸出奨励金を得ていた。そして、この結果判明したことは、「私的利益は、国家の入念な工作に優る商業と富裕の保護者である」ということだった。<sup>(47)</sup> このような前提に立

てば、政府の果たすべき役割は、限定的なものにならざるを得ない。

人口それ自体の場合と同じように、この場合において政治家は、害を与えることを回避する以上のことは、ほとんどできない。政治家は、商業の初期段階においては、商業が陥りやすい詐欺的行為を抑制する方法を知っていれば十分である。商業は、もし継続されれば、自らの経験の結果に頼って仕事をしている人々が、誤る可能性が最も低い部門である。<sup>(48)</sup>

つまり、商業従事者の利己的な関心に基づく目的追求こそが、商業の健全な発展の要件であり、国家の主な機能は、商業、交易、財産の一般的なシステムの保護に限定されるべきである。政治家が商業の発展を奨励するならば、「妨害と不平の原因の増大」を招くため、商業に対してなすべきことは、禍の回避だけである。こうして私的利益は、「国家の入念な工作に優る商業と富裕の保護者」になるのである。<sup>(49)</sup> このような言明は、商業一般に対するファーガソンの擁護を示すものである。換言すると、市場は自己調節的でなくてはならず、政府の介入を最小限にとどめなくてはならない領域として市場を捉えたレッセ・フェール論者の一人としてファーガソンを位置付けることが可能である。同様に、ポーコックによる「公民的人文主義者(civic humanist)」と「商業的人文主義者(commercial humanist)」という分類<sup>(50)</sup>を用いれば、ファーガスンは、後者の資格も持ち合わせている思想家と言えよう。

## おわりに

以上のように、ファーガスンは、商業の発展から様々な恩恵を受ける近代文明社会の諸利点について論じた。18世紀ブリテンの立憲君主制は、経済的繁栄と持続的な平和の下で、強い法と制度の支配が、人々の市民的自由、安全、財産を保障している近代文明社会のモデルとなっていた。商業の発展は、富裕をもたらすのみならず、人間を穏健かつ勤勉にし、知識を向上させ、物的・人的交流を広げるものとして認識された。分業のシステムも、文明国民固有の「巧みさ」として描かれた。近代文明社会の批判者としての印象が強いファーガスンが、経済発展に文明化の作用を認め、近代文明社会の利点、特に経済的利益、人々の生活様式の改善を、積極的に評価していたことが確認された。

しかし、商業社会を肯定するためには、公的利益よりも私的利益が人間の行動の動機付けとなることを認め、また、利己心の作用が社会にとって有害でないことを自ら納得しなくてはならなかった。このためファーガスンは、商業の発展がもたらした生活様式の改良と、人間感情における利己心の位置付け、社会における自生的秩序の普遍性を説明した。商業と古典的なイメージでの有徳な市民像は、近代文明社会において両立はできないが、徳を洗練された生活様式に置き換えることで、両立は可能になった。またファーガスンは、利己心を人間の自然な感情の一つと捉え、利他心のみを善とし、利己心の発揮を妨害することは、人間の自然な感情を抑制する結果、かえって有害な結果をもたらすと認識した。また私的利益は、「国家の入念な工作に優る、商業と富裕の保護者」であると考え、利己心の発揮による経済発展、またこれにより人間生活が市場体系に組み込まれるようになったことは、歴史的に不可避的で、極めて自然な事象と考えた。商業や近代文明社会に対する積極的な評価を、ファーガスンがスコットランド啓蒙の仲間のヒュームやスミスと共有していたことが確認されたことにより、彼らの思想上の分岐点が、この先にあることが示唆されたと言えよう。

\*本稿は、筆者の博士学位論文第2章を基に執筆された。cf. 青木（2004）。

## 注

( )内の数字は、邦訳文献の該当頁である。なお、邦訳文献は参照しているが、訳文については必ずしも依拠していない。

- (1) Ferguson (1995a), p. 57(107)
- (2) Berry (1997), p. 135; 天羽 (1993), p. 180.
- (3) Ferguson (1746), p. 11.
- (4) Ferguson ([1792], 1975). II, p.426
- (5) *Letter to John Ferguson*, (1745) in Kettler (1977) p. 440. この手紙は、Ferguson (1995b). には収められていない。
- (6) Ferguson (1995a), p. 149(301).
- (7) Ferguson (1975). II, pp. 420-23.
- (8) *Ibid.*, p.427.
- (9) *Ibid.*, p. 426.
- (10) Ferguson (1995a), p. 173 (353-4).
- (11) *Ibid.*, p. 175 (357-8)
- (12) *Ibid.*, p.208 (429); 149(300-1).
- (13) *Ibid.*, p. 88-9 (174).
- (14) *Ibid.*, p.138 (278).
- (15) *Ibid.*,
- (16) *Ibid.*, p.91 (181).
- (17) Ferguson (1975). II, p. 422.
- (18) *Ibid.*I, pp. 246-7.
- (19) *Ibid.*.II, p. 427.
- (20) *Ibid.* II, p. 426.
- (21) Ferguson (1995a), pp.137-8 (277-8).
- (22) 坂本 (1995), p. 300; Hume (1964), pp.299-309 (19-32); Ferguson (1982), p. 17.
- (23) Pocock (1985), p. 48(91); Cf. Sakamoto (2003).
- (24) Dwyer (1982), p.224.
- (25) *Ibid.*
- (26) Ferguson (1995a), p.138 (278).
- (27) *Ibid.*, p.35 (60); ファーガスンは、この直後に、生活への配慮は、行動の原動力としては下位に位置付けられるという議論を展開する。Cf. *Ibid.*, p.36 (62).
- (28) Cf. Hirschman (1977).
- (29) Ferguson (1995a), p.17 (23).



- (30) *Ibid.*, p.18 (25).
- (31) しかし、「利益の重視は、人間の精神状態の内、自己保存の原理から生じるが、それはその原理の腐敗 (corruption) であり、少なくとも、歪曲されたものである。そして、多くの点において、非常に不適切に自愛 (self-love) と名付けられたものである」。愛とは、「憐憫 (tenderness)」という利害の関心を伴わない特質をもつものであるため、「自愛」という言葉自体に矛盾があることが指摘された。 *Ibid.*
- (32) Hirschman (1977), p. 44 (42-3); Dwyer (1998), p. 3.
- (33) Ferguson (1995a), p.53 (98-9) .
- (34) 「通常は、我々の財産に対する関心とほぼ同じものを含意しているこの利益という言葉は、効用一般として用いられることもあり、それは幸福として用いられている。したがって、これらの曖昧さの下で我々が、利益が人間の行動の唯一の動機であるのか、また、利益が我々の善悪を区別する基準であるのかを、依然として決定できないでいるのは驚くに値しない」。 *Ibid.*, p 20 (30).
- (35) 「人間が、私心のない仁愛 (benevolence) をもつものとは認められないにしても、他の種類の、私心のない熱情を持っていることを否定されないだろう。憎悪、義憤、激怒は、昇進あるいは利益という将来的な見返りなど、報酬への期待を一切もたないで、彼らを、既知の利益に反する行動をするように駆り立て、またそれは、生命の危険にさらすことさえある」 *Ibid.*, p. 20 (30-31)。ファーガスンは、人間の行動の動機付けとして、私的情念としての経済的利益よりも、社会的情念を上 に位置付けていた。
- (36) *Ibid.*,p.119 (237-8).
- (37) *Ibid.*
- (38) ファーガスンの自生的秩序について論じたものとしては、Hayek (1949); Schneider(1967), (1980); Hamowy (1987); Hill (1996), (1998) などが挙げられる。
- (39) Ferguson (1995a), p.120 (240).
- (40) Ferguson (1975). I, p.37.
- (41) *Ibid.*,pp. 37-44.
- (42) Lehmann (1930), p. 86.
- (43) Ferguson (1975). I, p. 338.
- (44) *Ibid.*,p. 180; Cf. *Ibid.*,p. 312, 338.
- (45) Gay (1969), (277); 1754 年 10 月に、オランダのフローニンゲンからスミスに宛てた手紙には、「全くの俗人 (downright layman) ですから、牧師の肩書きをつけなくて下さい」とある。 Cf. Ferguson (1995b), Ltr. 3; この頃のファーガスンは、将来に対する展望を明確に持っていなかったように思われる。ケトラーは、知識人ファーガスンの内面における実践の世界への志向と知的生活への志向との葛藤を見た。天羽は、父の死により、牧師への重圧から解放され、異なる進路を模索していただけないかと指摘した。 Cf. Kettler (1965), pp. 48-9; 天羽 (1993), p. 60.

- (46) Ferguson (1995a), p.119 (237-8).  
 (47) *Ibid.*, pp.139-40 (280-1).  
 (48) *Ibid.*, p.138 (278).  
 (49) *Ibid.*  
 (50) Pocock (1985), p. 194(373).

## 参考文献

- Berry, Christopher J. (1997). *Social Theory of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dwyer, John & Murdoch, Alexander (1982). "Paradigms and Politics: Manners, Morals and the Rise of Henry Dundas, 1770-1784," in Dwyer, Mason, Roger A., & Murdoch eds. *New Perspectives on the Politics and Culture of Early Modern Scotland*. Edinburgh: John Donald Publishers LTD. pp. 210-248.
- Ferguson, Adam (1746). *A Sermon Preached in the Ersh Language to His Majesty's First Highland Regiment of Foot, Commanded by Lord John Murray, At their Cantonment at Camberwell, on the 18th Day of December, 1745. Being Appointed as a Solemn Fast. By the Reverend Mr. Adam Ferguson, Chaplain to the said Regiment: And translated by him into English, for the use of a Lady of Quality in Scotland, at whose Desire it is now published*. London: Printed for A. Millar, opposite Katharine-Street in the Strand. MDCCXLVI.
- ([1767], 1995a). *An Essay on the History of Civil Society*, ed. and introduction by Fania Oz-Salzberger, Cambridge: Cambridge University Press. 大道安次郎訳 (1943). 『市民社会史 (上、下)』 白日書院。
- ([1792], 1975). *Principles of Moral and Political Science: Being Chiefly a Retrospect of Lectures delivered in the College of Edinburgh*. Vol. I, II., with an introduction by Jean Hecht. New York : G. Olms.
- ([1761], 1982). *Sister Peg: A Pamphlet Hitherto Unknown by David Hume*. Raynor, David ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1995b). *The Correspondence of Adam Ferguson*, Merolle, Vincenzo ed. London: William Pickering.
- Gay, Peter (1969). *The Enlightenment: An Interpretation, Vol. II: The Science of Freedom*, N. Y.: Alfred A Knopf.
- 中川久定他・鷺見洋一他訳 (1982). 『自由の科学 - ヨーロッパ啓蒙思想の社会史 I』 ミネルヴァ書房。
- Hayek, Friedrich A. (1949). *Individualism and Economic Order*. London: Routledge & Kegan Paul. 嘉治元郎・嘉治佐代訳 (1997). 『個人主義と経済秩序』 春秋社。
- Hamowy, Ronald (1968). "Adam Smith, Adam Ferguson, and the Division of Labour," *Economica* 35, pp. 249-59.
- Hill, Lisa (1996). "Anticipation of 19th and 20th Century Social Thought in the Work of Adam Ferguson," *Archives Européennes de Sociologie/European Journal of Sociology*, Vol. 37, No. 1, pp. 203-28.
- (1998). "The Invisible Hand of Adam Ferguson," *The European Legacy*, Vol.3, Nov. 1998, No. 6, pp. 42-64.
- Hirschman, Albert O. (1977). *The Passions and Interests -Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press. 佐々木毅・旦祐介訳 (1985). 『情念の政治経済学』 法政大学出版局。

- Hume, David (1964). "A Treatise of Human Nature," *The Philosophical Works Vol.3, Essays Moral, Political, and Literary*, Green, Thomas Hill & Grose, Thomas Hodge eds., London: Scienta Verlag Aalen. 木村好能訳 (1995). 『人間本性論 第一巻 知性について』法政大学出版局。
- Kettler, David (1965). *The Social and Political Thought of Adam Ferguson*, Columbus: Ohio State University Press.
- (1977). "History and Theory in Ferguson's Essay on the History of Civil Society: A Reconsideration," *Political Theory*, Vol.5, No.4, Nov. 1977, pp. 437-60.
- Lehmann, William C. (1930). *Adam Ferguson and the Beginnings of Modern Sociology*, New York: Columbia University Press.
- Pocock, J. G. A. (1985). *Virtue, Commerce and History: Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press. 田中秀夫訳 (1993). 『徳・商業・歴史』みすず書房。
- Sakamoto, Tatsuya (2003). "Hume's Political Economy as a System of Manners," in Sakamoto & Tanaka, Hideo eds. (2003). *The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, London: Routledge, pp. 86-102.
- Schneider, Louis (1967). *The Scottish Moralists on Human Nature and Society*, Chicago: University of Chicago Press.
- 青木裕子 (2004). 『アダム・ファーガソンの市民社会論—「市民的自由」の維持と「多数による専制」の回避』国際基督教大学大学院行政学研究科提出博士学位論文。
- 天羽康夫 (1993). 『ファーガスンとスコットランド啓蒙』勁草書房。
- 坂本達哉 (1995). 『ヒュームの文明社会—勤労・知識・自由』創文社。

## **Historical Inevitability of Affirming Self-Interest in Commercial Society : Ferguson on "Unintended Consequences"**

<Summary>

Hiroko Aoki

The purpose of this paper is to examine the social thought of the prominent Scottish Enlightenment thinker Adam Ferguson (1723–1816), and argue the economic liberalist aspect of his thought. Earlier studies have fixed Ferguson's images as an admirer of ancient Greek and Roman republics, a critic of modern commercial society or an advocate of political participation. Under these fixed portrayals, Ferguson was taken to be a thinker who considered ancient republics and their citizens as the ideal model for modern civilized society and yet could not overcome the rift between ancient and modern societies. In this paper, I argue that Ferguson evaluated the commercializing process of modern civilized society more positively than previously thought. For this purpose, I first draw out the merits of modern civilized society as conceived by Ferguson, in comparison with rude society and ancient civilized society. Secondly, I examine how he tried to affirm the impact of private self-interest on commercial society. While his other works and correspondences are also indispensable to the whole argument. Ferguson's most celebrated work *An Essay on the History of Civil Society* (1767), is the main navigator to his thought.

Ferguson did not deny the advantages and advances that a commercial society brings. He considered the commercializing process in human history as the apostle of civilization, and the expansion of market to be inevitable. He saw people enjoying wealth, convenience, communication, knowledge and art. But then, he had to admit that self-interest is a strong motivation for human action and that it is not harmful to the order of society as a whole. Although he had deep sympathy to the public spirit and fortitude of rude men and the virtuous citizen in ancient republics in explaining the improvement of

manners accomplished through development of commerce, he acknowledges the modern citizens driven by motives of self-interest. Through modern citizens could not be virtuous under the classical image but Ferguson found 'punctuality and fair dealing' as the 'system of manners' of merchants in modern civilized society. What he recognized was that commerce brings social order unintentionally.

Although Ferguson puts emphasis on men's passion and sociability made of dissension and cooperation as one of human nature, self-interest was also seen as a human passion. Ferguson states that sound society cannot be cultivated if we suppress any of human nature artificially, and that unintended consequences of human nature bring about spontaneous order to society. By applying the theory of spontaneous order not only to the effects of commerce or self-interest, but also to a wide range of phenomenon such as language, he tried to show : history is not, by and large, generated by single, or even collective, visionary, and is a spontaneous process generated by every human action of every human actor.

In common with his friends David Hume and Adam Smith, Ferguson positively evaluated commerce and modern civilized society. We can conclude that Ferguson was not a resolute classical republican as claimed by earlier studies. Moreover, he can be classified as a 'laissez-faire' theorist.

訂 正

青木裕子「商業社会における利己心の肯定の不可避性—ファーガソンにおける『意図せざる結果』の論理—」（本誌53号）に以下の誤りがありましたので訂正します。

111 頁 29 行目

[ 誤 ] の利益は安全だということを、教えられるだろう。

イングランドの地主と農夫は、「十分に信用されていた」ため、輸出奨励金を

[ 正 ] の利益は安全だということを、教えられるだろう。

イングランドの地主と農夫は、「十分に信用されていた」ため、輸出奨励金を

116 頁 22 ～ 3 行目

[ 誤 ]

\_\_\_\_\_ (1995b). *The Correspondence of Adam Ferguson*, Merolle, Vincenzo ed. London: William Pickering. Gay,

Peter (1969). *The Enlightenment: An Interpretation, Vol. II: The Science of Freedom*,

[ 正 ]

\_\_\_\_\_ (1995b). *The Correspondence of Adam Ferguson*, Merolle, Vincenzo ed. London: William Pickering.

Gay, Peter (1969). *The Enlightenment: An Interpretation, Vol. II: The Science of Freedom*,

116 頁 30 行目

[ 誤 ]

\_\_\_\_\_ (1998). "The Invisible Hand of Adam Ferguson,"

[ 正 ]

\_\_\_\_\_ (1998). "The Invisible Hand of Adam Ferguson,"

118 頁 13 行目

[ 誤 ] argument.

[ 正 ] argument,

119 頁 2 行目

[ 誤 ] acknowledges the

[ 正 ] 削除

[ 誤 ] Through

[ 正 ] Though

119 頁 3 行目

[ 誤 ] under the classical image but Ferguson

[ 正 ] under the classical image, Ferguson