

會學濟經學大國帝都京

# 叢論濟經

號一第 卷八十第

號念記年百二誕生スミス・ムダア

口繪 スミスの肖像・筆蹟・國富論初版扉・記念會寫眞

スミスの生涯……………經濟學博士 本庄榮治郎

道徳的價值判斷に關するスミスの思想……………法學士 恒藤 恭

富國論の研究方法に就きて……………法學博士 財部 靜治

スミスとコンデアックとの價值論……………法學博士 田島 錦治

スミスの所謂「眞實の價格」について……………法學博士 河上 肇

スミスの價格論と分配論……………經濟學士 谷口 吉彦

スミスの自然主義觀と自由政策の見地……………法學博士 河田 嗣郎

スミスの自由放任論の特徴……………經濟學士 堀 經夫

スミスの自由貿易觀……………法學士 作田 莊一

スミスの對植民地策……………法學博士 山本美越乃

スミスの租稅原則……………法學博士 神戸 正雄

スミスの公債論……………法學博士 小川郷太郎

スミスと浪漫派經濟學……………法學士 山口正太郎

スミスの名其生涯及其學說等を早く我國に傳へたる蘭文經濟書……………商學士 武藤 長藏

書目 スミス關係書目（細目裏面を見よ）

記事 スミス記念會記事……………經濟學博士 本庄榮治郎

## 道德的價值判斷に關するスミスの思想

恒 藤 恭

### 目 次

- 一、緒 言
- 二、道德的價值の超越的根據
- 三、幸福價值と道德價值
- 四、道德的價值判斷の基礎
- 五、道德的價值判斷の成立
- 六、道德的價值判斷の客觀性

### 一 緒 言

アダム・スミスの學問的業績の全體を通觀するとき、道德哲學の體系の建設が、その主要なる部分を構成することは、何人も疑ひ無しとする所であらう。そして彼の經濟學説が原因を成してスミスの名が永く世の人に記念されるに至つたのであることも、更めて言ふ迄も無い事柄であるが、スミス其人の立場から觀るならば、彼の道德哲學の全體系の中に置かれ、その一部分を成す

ものとして理會されることによつてのみ、彼の經濟學説は眞實の生命と意義とを具有し來るのである。

グラスゴー大學におけるスミスの講義の内容について傳へられる所から推測すると、彼のいはゆる道德哲學の體系は、(一)宗教に關する理論、(二)固有の意義における(道德に關する理論、(三)法律に關する理論、(四)經濟(及び政治)に關する理論の四個の部分から成立せるものと考へられる。<sup>1)</sup>而して今日吾々が、著述及び講義筆記によつて考察し得るのは、その中の第二部以下であるが、スミス自らも第一部の自然神學の理論に對しては、さまで興味を有たず、従つて多くの思索的勞力を之に傾注することをしなかつたらしく考へられる。だから今日吾々がその内容を考察し得る部分は、やがて大體においてスミスの道德哲學の全體系を包括すると言つても、大した過ちは無いであらう。此れらの部分について觀れば、第二部の理論は、第三部及び第四部の理論に對し、思想的根柢をあたへ、第三部の理論は、第二部の理論を前提すると共に、其れ自らは第四部の理論の思想的根柢を成してゐる。而して第二部以下の理論についての考察から推測するときは、恐らく第一部の理論は、第二部以下の理論の全部に對し、思想的根柢たる地位に置かれたものと思はれる。第三部の理論については、スミスは多年一個の著述によつて詳細の研究を公けにせむことを企てながら、<sup>2)</sup> つひに其志を果さなかつた、かくて、今日吾々は、スミスの道德哲學の全體系の

1) cf. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Bohns Standard Library, 1911, p. XII.-(M. S.)

2) cf. M. S. p. 503.

概觀的内容は、之を把捉し得るもの、その詳細なる内容を考察することが能きるのは、彼の倫理學說及び經濟學說に限定されてゐる次第である。

スミスの道德哲學の體系から、その倫理學說を抜き出して見ると、後者は、十八世紀の歐羅巴の哲學史に異彩を放つてゐるところの謂はゆる蘇格蘭學派の倫理思想の中に包容され、その發展の頂點を成すものと、言ひ得られるのである。シャフツベリイをはじめとして、ハッチソン、ボトラー、ヒューム、スミスなど、蘇格蘭學派に屬する人々の倫理學的思索を通じて、道德的價值判斷に關する問題が、興味を中心に置かれ、これらの人々の各自の學說の特色も、斯かる中心問題についての各自の見解に胚胎する所が多いのである。<sup>3)</sup> スミスの場合においてもさうであつて、彼の著述の "The Theory of Moral Sentiments" なる名稱が、既にさうした事情を暗示するのである。斯様な意義をもつ所の道德的價值判斷の問題に關するスミスの思想に對し、幾分の解明を加へることが、以下の考察の趣意である。

## 二 道德的價値の超越的根據

太初に、全知全能なる神が獨り存在した。神は、その定立する所の目的を實現せむがために、大宇宙と其中に包容される一切の物とを、自己の設計にしたがつて創造し、これに授けるに、因

3) cf. Jodl, Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie, I. B., 1882, S. 169 f.; 189f., Hasbach, Untersuchungen über Adam Smith, 1891, S. 26 ff.

果的必然性において支配する法則を以てした。<sup>1)</sup>——スミスのあらゆる學問的思想の根柢に置かれ  
てゐるところの、斯うした理神論的世界觀は、既に實在と價值との關係についての一定の見解を  
胚胎するものであり、これらの二者の關係に基いて生ずる種々なる問題に對する解決の態度を豫  
想するものである。

世界は宛かも一個の機械であるかの如くに理解されるべきである。即ちその構成部分の作用が  
相互に他を規制し合ふことによつて、一個の統一的運動を實現するところの機械になぞらへて、  
經驗的實在の世界の複雑なる事象の多様は、理論的體系の裡に把握されるべきである。<sup>2)</sup>一方には  
かやうな實在の機械論的考察方法の要請をみとめながらも、世界を以て、單なる機械以上の何物  
でも無いと思惟することは、到底スミスの堪へ得る所でなかつた。スミスの神は、名匠がその魂  
を打ち込んだ製作品を愛撫するやうな心持で、一旦創造した實在の世界を永久に見まもるもので  
ある。神がこの世界を創造したのは、神の念願たる至高至全の幸福を味得せむとの目的に出づる  
のである。そして神がこの世界を支配する必然的法則の作用をみだるやうな仕方で關涉を試みる  
ことは、決してあり得ないが、さりとて神は、其處での一切の事物の進行に對し、全然無關心な  
る態度を持つるものではない。

スミスの考へによれば、實在の世界は、其在るが儘の様相を、吾々の經驗の裡に直接に示顯す

- 1) cf. Zeyss, Adam Smith und der Eigennutz, 1889, S. 107 ff.; Haslach, ibid. S. 6 ff., 120 ff.
- 2) Adam Smith Essays on Philosophical Subjects, (The Works of A. Smith, vol. v. 1811.) p. 116—(Phil. Sub.)

るものではない。『普通の觀察によつて獲得され得るところの最も多くの經驗に従へば、自然は、先行のすべての事件から孤立せる連絡なき事件に充ち満ちてゐる、されば想像は、それらの事件の一から他へとたやすく移り行くことを得ず、其觀念は、謂はゞ隊伍をみだして繼起するのであり、そのために、或る程度の混亂と錯雜とを生するのである。哲學は、すべて此れらの亂雜なる對象を相互に結合する所の見えざる連鎖を提示することによつて、この不調和なる外觀を呈する混沌の裡に秩序をみちびき入れ、想像の動搖を鎮靜し、且つ想像が宇宙の偉大なる運動を探索するに當り、それ自ら最も快適たると共に想像の性質に最も宜く適合するところの安靜と均齊との調子にまで、想像をして復歸し得しめることに、努力するのである』。かくて哲學の使命は、自然の一切の事象を聯結する諸原理を闡明することにとありとされるのである。<sup>3)</sup> 吾々の經驗に直接に現れる所の印象は、單に不十分なる程度において、實在の世界の在るが儘の様相を示すに止まり、その世界を超越の様相において認識することは、理性の作用たる學問的認識によつて初めて、企及し得られる。かやうな能力を具へるものとしての學問的認識の教へる所によれば、宇宙は、自足完了的なる統一的調和的體系として存立し、すべての學問的體系の理論的價值も、斯かる實在的體系への接近の程度によつて測定される。學問的認識が、かやうな企圖において成功するに隨つて、想像が相互に連結された無數の觀念の一から他へと移り行く運動は、自由に圓滑に行はれ

3) Phil. Sub., p. 80-81.

ることが能き、これによつて精神は、特有の理論的なる満足を味はひ得るのである。すなはち實在の世界は、神の目標とする價値の實現の地盤として役立つものであるが、それ自ら精妙偉大なる調和を體現することにより、人間の學問的認識の則る可き典型とも爲るのである。<sup>4)</sup>

理性の把握し能ふ所は、實在の世界の超越的様相であつて、實在の世界を地盤として顯現するところの價値の超越的様相は、神によつてのみ觀照され能ふといふのが、スミスの根本見解たるやうに思はれる。<sup>5)</sup> 唯斯かる超越的なる價値の顯現の地盤として役立つ實在の世界の超越的様相の認識は、超越的なる價値の内容を、間接ながらも想望し得させるものである。スミスの理論的世界觀からすれば、實在の世界のいかなる事象と雖も、何等かの意味を有せざるものはないわけであるが、その意味は、茲に謂ふが如き超越的價値との關係においてのみ、眞に意味として成り立つべき筈である。言ひかへると、十分なる意味においては神の意識に對してのみ成り立つところの超越的價値のうちに、あらゆる價値の根源は存するのである。實在が、一方においては、人間の經驗を超越する様相を有しながら、他方においては、人間の經驗に内在する様相をも有するやうに、價値も亦、全然人間の意識を超越するものではなく、人間によつて觀照され能ふ様相をも有する。すなはち價値は、神の叡知的直觀との關係において成り立つとは異なる形式において、人間の價値感情との關係において成り立つとされるのである。<sup>6)</sup> 世界を創造するに當り、神は、み

4) cf. Phil. Sub., p. 65ff., 75ff., 84ff., 94 101ff. 133.

5) cf. M. S., p. 109-110, 239-240, 263, 345ff.

6) cf. M. S., p. 109, 436, 471.

づからの本質になぞらへて、人間を創造した。神が人間に理性を賦與したのは、人間をして神の爲せる業の偉大なる合法則性を知得せしめむがためである。そして神が人間に、感情を賦與したのは、神が自己の創造した世界の永久の運行に對して寄せるごころの興味を、人間にも頒ち與へ、人間をして、神の興味の幾萬分の一かを感得し得させむがためである。

經驗的主觀の價值意識を通じて現れながら、しかも如何なる經驗的制約の支配にも服することなく、全然先天的なる制約にしたがつてのみ活動するごころの、純粹なる價值意識の概念、並びに其れとの關係において成り立つごころの先驗的價值の概念について——恰もおなじ時代に當り——カントはその本質を深く洞察した、スミスにおいて、さうした批判的價值思想を求めるところは不可能であり、この意味において、スミスは、價值の理論上、前カント的階段に立つものと言はねばならぬ。<sup>7)</sup> スミスにとつては、價值は、超越的價值として、超經驗的絶對的主觀たる神の意識との關係において存立するか、さもなければ、經驗的心理的主觀としての個人の意識との關係において存立するのである。スミスの見解からすれば、吾々人間の經驗する一切の價值内容は、個人の價值意識の是認を受けることによつて妥當するのであり、従つてそれが個人的主觀の如何なる範圍にわたつて妥當するかは、偏へに經驗的事情によつて定まるのである。自然の創造者が人間に賦與した價值判斷の能力は、人間をして、人間自身にとつて事物が有する所の意義を感知し

7) cf. M. S. p. 185

8) スミスの思想を以て著しくカントに類似するものとして解釋しやうとするカンテンの見解は、(Unken, Adam Smith und immanuel Kant, 1877. S. 87ff.) 反つてスミスの真意をあやまる所が多いやうに思はれる。—cf. Zeyss, *ibid.* S. 27--28; Schubert, *Adam Smith's Moralphilosophie* 1890, S. 45.



得させるものであり、人間が自己の價值判斷によつて認識し得るのは、事物の經驗的價值に止まる。<sup>9)</sup>素よりスミスの意味における經驗的價值は、實在的、形而上學的には、超越的價值との間に連絡を存するものであり、その意味において、前者の存立の究極の根柢には、後者の絶對的妥當性の横たはつてゐることが考へられてゐるもの、——論理的には、前者の妥當性は、到底經驗的妥當性以上に出ることができないのである。個々の事物を、超越的根據に關はしめることにより、その價值を判斷することは、人間に賦與された能力の限界を踰える企てである。むしろ吾々は、或る事物が經驗的價值を有するや否やを判斷した上、斯かる判斷に基いて、その事物が終極において有する超越的意義を間接に推知し得るのである。<sup>10)</sup>

かやうに、スミスは價值の先驗的妥當性の本質の理會に到達する途をたどらなかつたが、其代りに彼は、價值内容が經驗的主觀によつて把握される心理的過程について精緻なる考察を加へ、道德的價值の心理的根源を明かにし、人間が現實の生活に處して道德的使命を成就し得るための一般の規準を、つぶさに叙述することを試みた。

『道德情操論』は、すぐれたる内省及び觀察の能力を具へ、且つ自ら多分の人間性と豊かなる道德的體験を有する人のみが企及し能ふところの、人間の精神生活の貴重なる記録ともいふべく、この意味において、スミスの心理主義的考察方法は、むしろこの書の内容の價值を永久的たらし

9) cf. M. S., p. 124ff., 471.  
10) cf. M. S., p. 257ff., 269ff.

めたものと考へられるのである。<sup>11)</sup>

### 三 幸福價値と道徳價値

神が宇宙を創造するに際し、その構成要素の中に人類を加へたのは——右に述べたやうなスミスの根本見解からすれば——人類の存在が、神の幸福の實現のために必要なりとされるからでなければならぬ。特に神は、人類が幸福なる生活を送ることを以て、みづからの悦びとするのである。『人類の幸福は、他の一切の理性的存在者の幸福と共に、自然の創造者が、彼等に存在をさづけるに當り、企圖したところの根元的なる目的である。其他の如何なる目的も、かの創造者に對して吾々のみとめる所の卓越せる叡知と崇高なる仁愛とに、ふさはしからずと、考へられる。吾々は、創造者の無限の完全性についての抽象的考察により、かやうな見解に到達する、そして自然の一切の營みが、幸福を増進し、不幸を防止することに向けられることを、觀察するときは、さうした見解は、一層確證されるのである。』<sup>1)</sup> されば『宇宙の住民は、偉大なるも、卑小なるも悉く、自然の一切の運動を支配するところの、偉大にして仁慈なる全知者の直接の配慮と保護の下に立つのであり、後者は、その不變の完全性により、恒に能ふ限り最大なる幸福の量を維持することに力めるのである。』<sup>2)</sup> かやうに『永久の過去より宇宙の宏大なる機械を設計し、運轉し、以て

11) 此節に於いて考察したスミスの思想については一福田敬太郎氏、アダム・スミスの哲學思想(國民經濟雜誌三十四卷六號)參照

1) M. S., p. 235.

2) M. S., p. 345.

能ふ限り最大なる幸福の量を不斷に創出するところの神の觀念は、確かに人間の思惟し得る一切の對象に比して、遙かに崇高なる對象である』<sup>3)</sup>といふべきである。

かくの如く、スマイスに従へば、人類の幸福は、神の意志に基いて成立し、且つ維持されるのであり、あらゆる經驗的價値は、それが人類の生活に關するものである限り、人類の幸福を以て、經驗的には、最終の目標とするものであるが、逆に人類の不幸は、神の悲しみいどふ所であり、人類の生活に關して成り立つ一切の經驗的價値は、人類の不幸を以て、經驗的には、最終の歸着點とするものである。

神は、人類が幸福なる生活を送ることを以て、みづからの幸福とし、斯かる企圖に基いて、人類をして實在の世界のうちに存在せしめるのであるけれど、この世界における人類の生活は、ひとへに幸福を以て恵まれるものではなく、多くの困苦と不幸とが人類の生活に付きまどふのである。若しも神にして、その至高の立場から、人類の憐れなる状態を見下して興がるやうな性質を有するものであるならば、吾々は、到底神を視て、慈父となし、恩寵者となし、これに歸依することをなし得ないであらう。しかしながら斯くの如きは、正しく神の心に反する假定であり、神は人類の幸福を毀損する事物を嫌忌すると共に、故なくして不幸になやまされる人々に對しては、來世においてその償ひをさづけむとするのである。<sup>4)</sup>

3) M. S., p. 347.

4) cf. M. S., p. 187-188, 239-242. — cf. Oncken, *ibid.*, S. 90

『幸福は、平靜と愉樂とから成り立つ。平靜なければ、愉樂はあり得ない、そして完全なる平靜の存する處では、殆んど何物として愉樂をあたへぬものは無い』<sup>5)</sup>。神の崇高なる感情は、人間の想像を絶するものではあるけれど、幸福の享受において、人間は謂はば神の感情のうちひたるものとも、謂ひえられるであらう。諸々の愉樂の感情の間に諧調が保たれ、うつくしき平靜が、精神の内面をみたす處に、幸福の感情は生まれるものであり、幸福の價値は、種々なる價値の内容を包括して、より高き統一にみちびくところの綜合的價値たるものである。たとへば、『壯健にして、何等の負債もなく、且潔白なる良心を有する人の幸福に對しては、何物の之に加ふべきものがあるであらうか?』<sup>6)</sup>といふスミスの言の如きは、さうした幸福の價値の構造についての彼の見解を、推知し得させるものである。

世界における一切の個人の幸福の實現は、やがて神みづからの幸福の實現の條件たるものであり、この意味において、經驗的なる幸福價値は、超越的價値と内面的に連繫するものである。しかしながら經驗的なる幸福價値は、個人の純主觀的感情によつて制約されるものである以上、經驗的見地においては、該個人にとつてのみ、眞止に妥當するものであり、其他の主觀にとつても妥當するか否かは、全く種々なる經驗的事情によつて定まるものと、言はねばならぬ。宇宙の存立の最高目的の一つが、あらゆる個人の幸福の實現及び維持に存するとされるとき、各個人の純主

5) M. S., p. 239—cf. p. 266.

6) M. S., p. 62—3.—cf. Bonar, *Philosophy and Political Economy*, 3. ed. 1922, p. 170-171.

觀的感情の作用は、絶大なる意義を具有せざるを得ないわけである。而して無數の個人の各自の生活につき、その幸福を増進し、擁護すると共に、それを毀損し、破壊する所のものを防止し、排除するといふ至大至難の任務は、全知全能の神のみが、ひとり企及し能ふ所であり、且つ神がその全知全能なる力を以て、斯かる任務の遂行に任ずる以上、人間がその淺薄なる知慧と微小なる力を恃んで、さうした絶大なる使命の成就に寄與せむとするが如きことは、單に不遜僭越の所爲たるのみならず、徒らに神の遠大なる目的の實現を妨礙するの結果に了るのである。個人の幸福は、各自の主觀的感情によつて制約されるものではあるけれど、自然の創造者の睿知は、能く無數の個人の各自につきて、何が彼の幸福たるかを洞察し、且つその實現に必要な手段を設定し得るのであつて、人間の知見の及ばぬ方法により、宇宙における神の經營は、冥々の裡に整然として運ばれるといふのが、スミスの意見である。

されば萬物の主宰たる神が實在の世界を通じて達成せむとする永遠の目的に對し、個人がみづからの理性の指導に頼つて直接に協力せむと志すことは、スミスの承認し得ない所である。有限なる個人の理性を以て、悠久なる創造者の意圖を認識することは、必竟不可能であり、従つて個人が、斯くして認識し得たりと信する所に基いて努力することも、創造者の意志に副ふ所以ではない。創造者の所産たる實在の世界と、その中に生起する諸々の現象とを地盤として成り立つと

ころの、多様な美的價值を觀照し、宇宙のあらゆる部分に遍く顯現される統一的調和を讚嘆することこそは、神の偉大なる事業に向つて、人間の把るべき正當の態度たるものと、スミスは考へるのである。

人間の道德的使命は、宇宙の究極目的に對し自覺的に努力する事に存するものではないが、さりとて宇宙の究極目的と全く没交渉たるものではない。宇宙の究極目的に向つて自覺的に努力する方法に依らずして、しかも其れのために貢獻すべきことこそは、人間に對して課せられる道德的使命であらねばならぬ。すなはちスミスの見解によれば、人間は超越的價值を以て、自己の實踐的生活の目標とすべきではない。人間は、人間の立場において、彼の本質に叶つた獨自の道德的使命の遂行に任すべきである。しかも人間の道德的使命は、飽く迄も宇宙の究極目的の實現に役立つやうな仕方では、その内容を規定されなければならぬ。斯かる條件をみたし得るやう、人間にさづけられたものとして、道德的價值判斷の能力の意識は、理會されるのである、個人は、各自の價值判斷の能力に訴へて、自己の道德的使命の内容の何たるかを知り、その實現に向つて専念に精進することにより、かの自然の創造者の悠久なる目的に貢獻することを、つゝましく心密かに期すべきである。

7) M. S. p. 110, 126ff., 235ff., 239, 263-265, 427; The Wealth of Nations (ed. by Cannan) I. p. 421, II, p. 43, 172, 184-185.

8) 此節において考察したスミスの思想については藤井博士、アダム、スミスの根本思想に就て(哲學雜誌第二百七十七號)參照

#### 四 道德的價值判斷の基礎

經驗論の哲學の郷土たる英吉利に生まれた蘇格蘭學派の道德哲學は、經驗的個人的主觀の感情のうち、道德的認識の基礎を求める思想を展開した。斯かる思想の傳統の下に養はれたスミスは、個人の感情の裡に、殊にヒュームに倣つて、同情の裡に、道德的價值判斷の基礎を求めた。<sup>1)</sup>

スミスの見解によれば、同情の現れる處に、つねに道德的價值判斷が伴ふわけではない。何等の價值判斷を伴ふことなく、同情の現れることは、勿論可能である。同情は、其れ自身としては、過去又は現在において現實に存在せる他人の感情、又は觀念的にその存在を假想された他人の感情と、内容において類似せる感情が、個人の意識のうちに見れることを、意味する。されば、同情は極めて普通に發生する心理現象であり、其れが價值判斷の基礎と爲るのは、特殊の場合にすぎない。<sup>2)</sup> 而して同情が、行爲の主體としての個人の意識内容として視られる場合には、同情自身が道德的價值判斷の對象となるのであるが、道德的價值判斷の基礎としての同情は、さうした場合における同情から區別されねばならぬ。この後の場合における同情は、純粹に受動的なる意識の作用として考へられて居り、斯かる性質を具有することによつてのみ、道德的價值判斷の基礎たり能ふのである。<sup>3)</sup>

1) cf. Skarzynski, Adam Smith als Moralphilosoph und Schoepfer der Nationaloekonomie, 1878, S. 51ff.  
2) M. S., P. 3.  
3) この點についてのスミスの見解は明瞭を缺いてゐる—cf. Schubert, *ibid.* S. 28.

他人の運命に關心することは、萬人に共通なる心理現象であつて、同情は何等のすぐれたる精神的素質をも前提するものではない。素より『吾々は、他人の感情について直接に經驗するものではないから、同一の地位においては自分自らが如何なる感情をいだく可きかといふことを想ひ浮べることによつてのみ、他人の感情の内容について觀念を構成し能ふのである』。例へば他人の苦しめる有様を観るとき、『吾々の感覺は決して他人の苦痛について告知するものではない。感覺が吾々を自分自身の人格の彼方に持ち來すことは、曾て無いし、又到底あり得るものではない。唯想像によつて、吾々は他人の感情の何たるかを理會し得るにすぎない。而して想像が斯くして吾々をみちびくのも、若しも吾々が他人の場合に在るならば、吾々自身が如何なる感情をいだくであらうかといふことを想ひ浮べる方法に由るものに他ならぬ。吾々は想像によつて他人の地位に自己を置くことにより、自分自らが他人と同一の苦痛になやむ有様をかんがへ、謂はゞ彼の身體の中に入り込み、或る程度において、彼と同一の人格となり、これによつて、彼の感情について或る觀念を構成し、假令程度において劣るとしても、それに類似した内容を感じることすらも爲し得るのである』。而して同情は、ひとり他人の不幸に對して生ずるのみならず、あらゆる感情に關して生じ得るのである。<sup>4)</sup>

スミスの根本思想から見ると、神になぞらへて創られた各人の自我は、崇高なる神の感情を――

4) M. S., p. 3-5.



極めて不十分な仕方においてであるにもせよ——經驗の世界の内面に反映するものであり、その意味において、各人の自我は、それぞれ他と易へることの能きない絶對的なる存在の意義を有つものである。而して各人の自我が、その存立の時期を通じて、能ふかぎり大なる幸福の量を享受することは、世界の究極目的の要求する所であるが、各人の自我は、その個的存在を維持するによつてのみ、幸福の感情にびたり得るのである以上、個々の自我は飽く迄もその個的自我的本質を保有しつつ、道德的使命の遂行に任ず可きものとされざるを得ない。斯かる道德の形而上學的根柢は、この世界において、個的自我が孤立的にはその存立を保ち得ず、他の幾多の個的自我と交渉し接觸しつつ存立すべき運命をさづけられてゐることによつて、何等の影響をも被るものではない。けれどもそれと同時に、他面においては、個人の道德的使命の成就が社會的環境のうちに行はれるべきものであると云ふ根本的制約は、個的自我と個的自我とを内面的に連結する紐帶が各個の自我にさづけられてゐるといふ事實と相俟つて、道德價値の本質に對し、深き影響を加へねば已まない、同情はあだかも斯かる紐帶としての機能をいとなむものである。スミスの意味における個的自我は、一方においては、各自一個の小宇宙を成すものではありながら、他方においては、この小宇宙は相互に他に向つて絶對に閉鎖されてゐるものではなく、同情の窓を通じて、互ひに他に向つてみづからの内奥を開き示すのである。この點に關して——認識論的見地か

ら觀て——他人の自我の意識内容の認識は、如何にして可能とされるか、自他の感情の響應又は共鳴としての同情の成立の認識は果して可能であるかといふことは、スミスの問題としない所である。むしろ彼は獨斷的に、他人の感情内容を認識し、之を自己の感情内容と比較することの可能性を前提し、吾々は現實の同情の作用において、斯かる可能性を體現するのであり、且つこれに因つて、諸々の種類の感情に亘つて、自他の感情内容の類同性の範圍の存立することを經驗するといふやうに、思惟してゐるのである。かくてスミスの見解からすれば、本來、同情は生ける人格者相互の間において成り立つものといふべく、かの冷かなる墓石の下に眠る死者に對して吾々の經驗する同情の如きは、本來の意味における同情から派生的に生ずる經驗たるものとして認められるであらう<sup>5)</sup>。

同情は、各人の自我を内面的に連結する紐帶たると同時に、同情において、各人は自他の個我の對立を明確に意識する機會をあたへられる。他人の悦び又は悲みに同情するとき、吾々が自己の同情的感情に對して反省を加へるとする。この場合に、吾々は飽く迄もその感情を他人の運命についての自己の關心として認識するのであつて、決して之を他人の感情自體の内容として認識するのではない。それと同時に、吾々はその感情が他人の運命についての自己の關心たることを認識するのであつて、決して自己一身の運命についての關心たるものでないことを、暗に意識す

5) M. S., p. 7-9.

るのである。かくて、自我は、同情によつて、他の自我と緊密に結合されると共に、他の自我の存立についての深き心證を獲得するのである。しかも理論的又は美的觀照における如く、自他が同一の對象に關して、全然同一なる立場に立つ場合には、自他の感情が響應することがあつても、自他の對立が特に興味を惹かないために、斯かる意味における同情は、知能もしくは趣味についての價值判斷の基礎をあたへるに止まる。しかるに、或る對象に關して、自他の立場が同一でなく、従つてその對象が自他の感情に對して異なる關心の目標を提供する場合には、同一の對象に關する別異の關係に基いて、自他の自我の對立が、興味を中心に置かれ、自他の感情の一致不一致は、特殊の價值判斷の基礎と爲るのである。吾々が理論的又は美的態度を把る場合には、自他の感情の共鳴があたへられるとしても、他人の感情その者が價值判斷の對象とされないのであるが、同一の對象に關して自他が別個の立場に置かれる場合、即ち吾々が實踐的生活の平面に在る場合には、この平面に在るものとしての他人の感情は、吾々がこの平面における自他の關係を反省して下す價值判斷の固有の對象とされるのである。けだし『行爲の當事者其人の感情が、觀察者の同情的情緒と完全に一致するときは、その感情は必ずや後者にこつて正當且つ適宜にして、其感情の對象に適應せるものと見える、之に反して、觀察者が、問題たる場合をば、自分の身の上と考へてみて、其感情が自己の感ずる所と一致しないことを發見するときは、その感情は

6) M. S., p. 19-22.

必ずや彼にとつて不正當且つ不適宜にして、それを惹起した原因に適應せざるものと見えるのである。されば、他人の感情をば、その對象に適應するものとして是認することは、吾々が他人の感情に全然同情すること同一事たるのである。すなはち「感情が、それを惹起した原因又は對象に對して示すところの適應性又は不適應性、均衡又は不均衡によつて、その結果たる行爲の適宜 (propriety) 又は不適宜 (impropriety) が定まるのである」<sup>7)</sup>。

同情がいかなる原因によつて生じたものであるかを問はず、自己の胸中の感情に對する他人の同胞感を觀取することは、吾々にとつて易へ難き悦びであるし、反對に、自己の感情に對する他人の反感のあらはれを見ることは、吾々の甚しく苦痛とする所である。「人は自己の力弱きこと及び他人の扶助の必要なることを自覺してゐるから、他人が自己の感情に同情するときは、その扶助を受け得ることを確かめ得て、そのために悦ぶのである。そして他人が同情しない場合には、さうした期待をなし得ぬことを知つて、そのために悲しむのである」と主張する人があるけれど、真相をうがつた見解といふことはできない。蓋し此種の快感もしくは不快感は、いつも突嗟の間に感ぜられるのみならず、何等利己的打算をも生ぜしめないやうな些々たる事柄についても發生するからである。<sup>8)</sup> 他方においては、『或る事件の當事者が吾々の同情に接して悦び、其缺如せるときは心を傷けられると同様に、吾々は彼に同情し得る場合には悦び、同情し得ない場

7) M. S., p. 14-15.

8) M. S., p. 10

合には心を傷けられる。……或る人が彼の不運を聲高く泣きかなしむのを聞くときに、彼の身になつたつもりで考へてみても、さほごに烈しい悲みを感じ得ない場合には、吾々は彼の悲歎を見て不快を感じ、女々しいとか、意氣地がないとかいふやうに評する。また他人がわづかな幸運に會つて、あまりに幸福がつたり、又はあまりに有頂天になつたりするのを見るときにも、吾々は苦々しく感じる。そして往々機嫌をそこねて、馬鹿々々しいと罵るのである。<sup>9)</sup>

スミスは、同情又は反感の作用其者と、これに基く適宜又は不適宜の價值判斷の作用とを同一視するやうな口吻を示してゐるけれど、その眞意からすれば、これらの二個の意識の作用は相互に區別されるものと、言ふべきであらう。適宜又は不適宜の價值判斷は、判斷の一種として、何處までも意識の理論的活動に屬するものであり、同情とその本質を異にする。スミスの意味における適宜又は不適宜の價值判斷の成立の過程を分析すれば——或る人が一定の意志を決定し又は一定の行爲をなした場合に、何等かの仕方で、その人の感情の内容が吾々に認識されたとする。その際、吾々は或は彼の感情に一致する感情を意識し、或はそれに一致せざる感情を意識する。斯かる同情又は不同情が反省されて、自他の感情の一致の存在又は不存在が認識されるとき、その感情がいかなる種類のものであるかを問はず、前の場合には、満足の感情、後の場合には、不満の感情が新たに意識される。かくして自他の感情の一致の存在の認識と、これに基く満足の感

情との組み合せ、又は自他の感情の不一致の存在の認識と、これに基く不満の感情との組み合せがあたへられる。<sup>10)</sup>吾々は斯く組み合せられた意識内容のいづれか一方を反省し、斯かる複合的意識内容を發生せしめた原因たる他人の感情に遡歸し、更に後者を原因としてなされた他人の行爲に想到した上、その感情を構成要素として包含するところの其行爲に對して、適宜又は不適宜の價値をみとめるのである。

かくて、スミスの思想を批判的に分析するときは、同情又は不同情は道德的價值判斷の間接の基礎とされて居り、同情に基く満足又は不同情に基く不満が、その直接の基礎とされてゐるところを發見するのである。同情の目標たる行爲者の感情は——官能の刺戟又は肉體の状態に基いて發生する感情たるは、憎惡又は怨恨の如き敵對的感情たるは、慈愛又は感謝の如き親和的感情たるは、自己の一身についての喜悅又は悲歎の如き主我的感情たるは、敢て問ふ所でない。而して行爲者の感情が、いかなる種類のものたるかに對應して、觀察者の同情的感情の内容も定まるわけであるが、後者の同情の成立又は不成立に基いて生じる感情は、同情的感情の内容の如何に拘らず、満足又は不満の感情として現れるのであり、これにより行爲を價値ありとして推奨し又は反價値ありとして指彈する判斷の基礎があたへられるのである。其際、判斷の對象たる行爲は、經驗的判斷主觀の自我と關係せしめられ、この關係において、前者が後者に對し満足をあたへ又は不満

10) cf. M. S., p. 110.

をあたへるの故を以て、判断主観から推奨され又は指弾されるのであり、且つ行爲が判断主観の自我に對し満足又は不満をあたへる所以は、その行爲を生せしめた行爲主観の自我の内容と、判断主観の其れとの間に、調和又は不調和が存することにあるのである。そして同情は斯かる關係づけの可能性をあたへるものとして、道德的價值判断の成立につき重要な役割をつとめるわけである。<sup>11)</sup>(註)

註 スミスは、吾々が何等の同儕に基かないで他人の行爲を是認するやうに見える場合があることを、注意してゐる。たゞせば誰かの串談をきいて、その席に居合せた人々が皆笑ふときに、自分の氣が浮かない折柄であつたり、他の事に心をとられておたりして、一緒に笑ひえないにも拘らず、吾々はその串談を是認することがある。けれども多少考へて見ると——大多數の場合において、いかなる種類の戲言が吾々を笑はせるかといふことを、經驗によつて知つてゐて、今のは其種類に屬するといふことを觀、そこで人々の笑ひを是認し、その對象に叶つてゐるといふやうに感じるのである。かうした場合には、吾々は經驗からみちびき出した標準にしたがつて、他人の行爲の價值を判断するのであつて、スミスはかやうな判断の基礎たる同情を“conditional sympathy”と呼んでゐる。<sup>12)</sup>

## 五 道德的價值判断の成立

スミスによれば、適宜又は不適宜の價值判断は、それだけでは、十分な意味における道德的價值判断たるものではない。後者は、適宜又は不適宜の價值判断と、功績又は罪過の價值判断との

11) 此節及次節において考察したスミスの思想については、前掲藤井博士の論文の外、  
一杉村廣太郎氏、倫理思想家のアダム・スミス(商學研究第三卷第一號)、  
川合貞一氏、アダム・スミスの「道德情操論」に就て(三田學會雜誌、第十七卷第  
七號)、長谷田泰三氏、アダム・スミスと利己心(經濟學論集第二卷第一號)參照。  
12) M. S., p. 15-16.

複合によつて初めて成立する。行爲の動機たる感情は、『二つの異なる態様において又は二つの異なる關係から考察され得る、すなはち第一には、それを刺戟した原因又は對象との關係において、第二には、それが目指すところの目的又はそれが惹起せむとする傾向ある結果との關係において』。而して『感情が目指すところの又は惹起せむとする傾向ある結果が、有益なるか、有害なるかによつて、それに因て發生した行爲の功績又は罪過(merit or demerit)が定まるのである』<sup>1)</sup>。『吾々をして最も直接に他人に對し報酬を行ふやうに仕向ける感情は、感謝 (gratitude) である。吾々をして最も直接に他人に對し懲罰を課するやうに仕向ける感情は、憤怒 (resentment) である。されば、感謝の適當なる且つ是認された對象たる行爲は、吾々にとつて、報酬を値ひするものとして現れざるを得ない、他方においては、憤怒の正當なる且つ是認された對象たる行爲は、懲罰に値ひするものとして現れざるを得ない』。<sup>2)</sup> 感謝及び憤怒の外にも、愛又は尊重、憎惡又は嫌厭のやうな感情は、ひとしく吾々をして他人の幸福又は不幸に興味をいだかしめるものであるけれど、他人の幸福又は不幸に對して重大なる影響をあたへる傾向を有する點において、感謝及び憤怒は、他の感情から全然區別されるのである。<sup>3)</sup> 而して、感謝又は憤怒の適當なる且つ是認された對象とは、自然に適當と見え且つ是認されることころの感謝又は憤怒の對象たることの謂ひに他ならぬ。しかるに、感謝又は憤怒が適當と見え且つ是認されるのは、人性のすべての感情に

1) M. S., p. 93.  
2) M. S., p. 74.  
3) M. S., p. 95.



おけるとひとしく、公平不偏なる観察者の心が、それらの感情に全然同情する場合である。故に或る人又は或る人々から、各人の心の共鳴及び推讃を期待し得るやうな感謝の念をさゝげられる者は、報酬に値ひする、他方において、同様に或る人又は或る人々から、各人が直ちに同意し、同情するやうな憤怒の念を注がれる者は、懲罰に値ひする<sup>4)</sup>。

『しかるに、或る人が他人に對し感謝の念をいだく理由が、單に後者が自己の幸運の原因となつたことに存し、後者が、吾々によつて同情され得るやうな動機に基いてその原因となつたのではない場合には、吾々は前者の後者に對する感謝に、十分に衷心から同情しない。……すなはち授益者の行爲が、適宜性をもたないと見られるときは、その結果がいか程有益であつても、それは何等かの相當な報酬を要求するものは、思はれないのである。然るに行爲の授益的傾向が、それを生ぜしめた感情の適宜性と結合せるときは、…行爲者に對する吾々の愛情が、彼の善行によつて恩恵を被つた人々の感謝に對する同胞感を高め、活潑ならしめるのである。そして彼の行爲は、謂はゞ、聲高らかに相當なる報酬を呼び求めるのである。…同様に、或る人が他人に向つて憤怒の念をいだく理由が、單に後者が前者の不利益の原因たることに存し、後者が、吾々の同感し得ない動機に基いて、その原因となつたのではない場合には、吾々は決して前者の憤怒に同情し得ない。被害者の憤怒に同感する前に、吾々は行爲者の動機を否認し、吾々の心が、彼の行

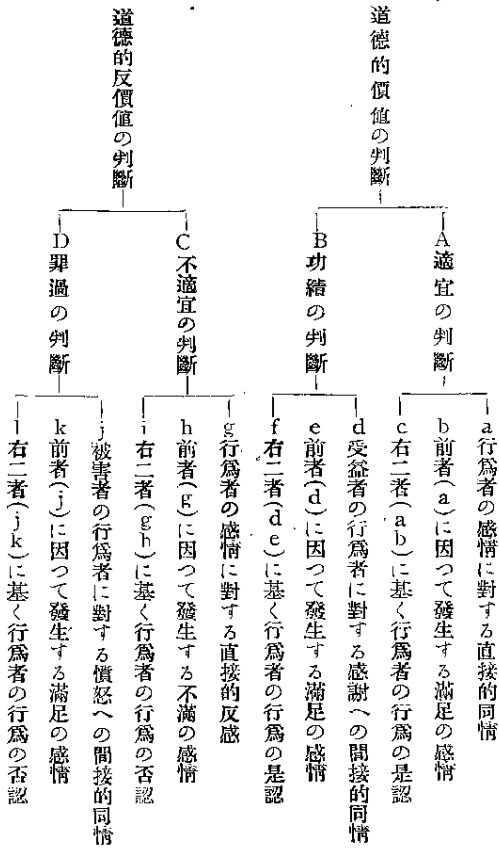
4) M. S., p. 97.

爲に影響をあたへた感情に對する一切の同情を拒むことを、感するのでなければならぬ。若しも行爲者の感情が、何等の不適宜性をも有たないと思えるときは、それから生じる行爲が、その向けられた人に對し、いかほど有害であらうとも、それは何等の懲罰にも値ひせず、憤怒の適當なる對象とは思はれない。しかるに、行爲の有害性が、それを生ぜしめた感情の不適宜性と結合するとき、すなはち吾々の心が行爲者の動機に對する一切の同胞感を拒むときは、吾々は被害者の憤怒に、十分に衷心から同情するのである。斯かる行爲は、例へて言へば、聲高く相當の懲罰を呼び求めるのである。……そして斯く吾々が、懲罰をうながす所のかの感情に全く同情し、従つて之を是認する場合には、加害者は必ずや懲罰の適當なる對象と見えるのである』。

故に、『功績感 (the sense of merit) は複合的感情 (a compound sentiment) であつて、二つの異なる情緒から成り立つものと考へられる、その一は、行爲者の感情に對する直接の同情であり、その他は、彼が行爲の利益を受ける人々の感謝に對する間接の同情である』。而して『行爲の不適宜感が同情の缺如から、又は行爲者の感情及び動機に對する直接の反感 (a direct antipathy) から發生すると同じやうに、行爲の罪過感 (the sense of demerit) は、被害者の憤怒に對する間接の同情とも謂ふべきものから發生する。……罪過感は、功績感とひとしく、複合的感情であり、二つの異なる情緒から成り立つものと、考へられる。行爲者の感情に對する直接の反感、並

びに被害者の憤怒に對する間接の同情が、それである』。(註)

註 以上のやうな、道徳的價值判斷の構造に關するスキスの見解を、了解に便利なやうに、次の如く表示し得るであらう。



## 六 道徳的價值判斷の客觀性

同情が道徳的價值判斷の基礎を成すと云ふことは、一方においては、道徳的價值判斷の發生過程が人間の社會生活によつて條件づけられる事實を表明し、他方においては、道徳的價值判斷に

よつて規定される道徳的價值又は反價値の經驗的普遍妥當性の根源の所在を教へるものである。スミスの意味における道徳的價值は、經驗的價值として存立するものであるけれど、しかもその妥當性は主觀的たるものではなく、客觀的たるものと思惟されてゐる。適宜又は不適宜の判斷について言へば、行爲の動機たる行爲者の感情は、その行爲が彼にとつて有する主觀的意義を物語るものであり、道徳的價值判斷は、行爲者が自己の行爲に對してみとめる主觀的意義が、果して客觀的にも成り立ち得るか否かの問題を解決せむとする目的を有つものである。而して或る觀察者が行爲者の感情に同情するといふ事實其者によつて、行爲者が自己の行爲に對してみとめる主觀的意義は——その限度においてではあるが——すでに純然たる主觀性から客觀性にまで高められるわけである。素より觀察者がその同情を介して行爲者の行爲に對して賦與する意義も、それ自身としては主觀性を脱却せるものではないけれど、ひとしく主觀性ではありながら、行爲者の立場における主觀性と、觀察者の立場における主觀性とは、根本的に其性質を異にするものである。たとへば數人が共同して一個の目的をめざして行爲する場合に、かれらの感情が互ひに全く共鳴してゐるとしても、かれらの行爲の主觀的意義は、いさゝかもその主觀性の階段から上昇し得ぬであらう。之に反して、觀察者の同情は、假令それが唯一人の觀察者の同情であるにもせよ、行爲者の感情と觀察者の感情とが一致することにより、行爲者の行爲は、全く新たな意義

を賦與されるのである。行爲者の立場からみとめられる行爲の意義の主観性と、観察者の立場からみとめられる行爲の意義の主観性とは、いづれもそれ自身としては、何等の客観性をも産出するものではないけれど、観察者の經驗する同情の作用に因り、行爲者の肯定する主観的意義と、観察者の肯定する主観的意義との綜合の上に立つところの、客観的意義が発生するのである。

より多くの観察者によつて同情されるものであればある程、行爲者の行爲の經驗的普遍妥當性は擴大されるわけである。勿論、個々の観察者の判断は、種々なる主観的事情に累せられ易いものであり、その事情についてスマスは詳しい考察を加へてゐるのであるが、彼は、『公平不偏なる観察者』の概念を構成し、之によつて個々の観察者の判断の正當性を測定しやうと考へてゐる。しかしながら、道德的價值判断の基礎たる同情は、經驗的主観の感情としてのみその意味を有するのであつて、若しも公平不偏なる観察者の感情にして、斯かる性質を脱却するならば、一切の經驗的制約を超越し能ふではあらうけれど、その代りに其れは最早同情たるの性質を失ふといふデイレンマに陥る筈である。だから同情が道德的價值判断の基礎たるべきであるとするれば、公平不偏なる観察者の概念は、飽く迄も經驗的意義において理會されねばならぬ。言ひかへると、公平不偏なる判断の態度を妨げる諸種の事情を周到に除却するならば、各人はスマスの意味における公平無私の観察者たる資格を取得することができるといふやうに、考へられねばならぬ。

1) cf. M. S., p. 60ff., 170ff 84ff.  
2) cf. M. S., p. 22-23, 428.

道德的價值判斷の構成要素としての功績又は罪過の判斷についても、右に述べた所が妥當するものであるが、この場合には、特に行爲者の行爲によつて利益又は不利益を被る人の感情に對する、觀察者の同情が、行爲者以外の人格者の二様の立場とつながつてゐることを、注意しなければならぬ。受益者又は被害者は、行爲者とは違つた立場に在る者たる以上、その感情は、行爲者の感情とは原理的に異なる道德的性質をもつものであると同時に、受益者又は被害者は、一方の當事者として、觀察者の立場に在るものではなく、従つて其感情は、觀察者の感情とは原理的に異なる道德的性質を有する。受益者又は被害者が行爲者に對していただく感情は、行爲者の行爲が受益者又は被害者に對してもつ主觀的意義を物語るものであり、従つて觀察者の感情の共鳴によつて初めて、客觀的意義を獲得するのである、此場合には、必然に行爲者の行爲の結果たる利益又は不利益の認識が前提され、斯く認識された利益又は不利益を通して受益者又は被害者のみとめる行爲者の行爲の主觀的意義が、觀察者の同情により、客觀性にまで高められるわけである。功績又は罪過の判斷の基礎たる同情は、かくの如く特有の見點から行爲者の行爲の客觀的意義を規定するものであり、其故を以て、道德的價值判斷の獨自の構成要素たるものと考へられる。此方面においても、觀察者の公平不偏なる態度が要求されることは、勿論であるが、受益者もしくは被害者の行爲者に向つていただく感謝又は憤怒が、行爲者の意識のうちに生せしめる所の感情が、觀

察者の同情に及ばず影響をも、スミスが考慮してゐる點を、考へると、彼が道德的價值判斷の根據を何處までも心理主義的見地から求めてゐる態度が、興味深く感じられるのである。

右に考察したやうに、スミスによれば、道德的價值判斷は、判斷主觀が他人の行爲の觀察者としての立場において經驗する同情又は反感に基いて成立する。従つて若しも觀察の對象を提供するところの他の個人が存在しないやうな環境のうちに、個人が生長したと假定するならば、彼は道德的價值の何たるかを體得することなくして了るであらう。すなはち社會的環境は、道德的意識成立の發生的條件たるものと、考へられるのであるが、行爲者たる個人が己れみづからの行爲の道德的價值に關する意識を獲得するに至る過程においては、同情は社會的環境を通じて、二様の作用をいとなむのである。

社會生活を機縁として、他人の行爲の觀察者としての經驗を爲したときは、個人は道德的價值又は反價値の何たるかを體得する、しかるに他方においては、他人も亦自己の行爲に對し、同情又は反感に基いて道德的判斷を加へるといふ事實を経験する。茲において個人は、自己の行爲が果して他人の賞讃又は批難に値ひするものであるか否かを知りたいといふ欲求を起す。そして自己の感情及び行爲を檢べ、若しも自分が他人の立場に在るならば、自己の行爲をいかやうに視るであらうかといふことを考慮する。すなはち吾々は、他人の地位に吾々自身を置き、謂はゞ他

3) cf. M. S., p. 44, 52.  
4) M. S., p. 162.  
5) M. S., p. 163-164.

人の眼を以て他人の地位から自己の行爲をながめるとき、自己の行爲に影響をあたへた感情及び動機に、吾々が十分同情し得るやうに感ぜられるや否やによつて、自己の行爲を是認し又は否認するのである。すべてかやうな場合には、行爲者の自我が、謂はゞ二つの人格に分れ、審判者としての自我が、その行爲を審査され、裁判されるべき他の自我に對立するのである。この場合には、反省される自我が、行爲者の立場において、自己の行爲に對してみとめる主觀的意義と、反省する自我が、觀察者としての立場において、自己の行爲に對してみとめる主觀的意義との綜合により、發生するところの客觀的意義が、反省的價值判斷によつて把握されるわけである。而して個人が自己の行爲について道德的反省を行ふやうになると、同一の自己の行爲に對して他人の下す價值判斷と自己の下すそれとを比較し、兩者の一致するときは満足を、一致せざるときは不満を感じる。殊にみづから反省して賞讃しえないと判斷する自己の行爲が、他人によつて賞讃され、又はみづから反省して批難しえないと判斷する自己の行爲が、他人によつて批難される事實を経験するにつれて、賞讃又は批難と、賞讃に値ひすること又は批難に値ひすることとの差異を、明瞭に意識するに至るのである。

人は、自己の行爲が賞讃に値ひし又は批難に値ひすることを知つて、満足又は不満を感じると共に、自己の行爲が他人によつて賞讃され又は批難されることを知つて、満足又は不満を感じる

6) M. S., p. 161, 164.

7) M. S., p. 166ff.



のである、しかもこれらの二様の感情は、ひとしく自然の創造者の人間に賦與した所であり、これらの二様の感情に對應する二種類の價值判斷のいづれも價值判斷として妥當するものたること  
が、これらの二様の感情を通じて人間に致へられるのである。<sup>8)</sup> 右の二種類の價值判斷を下す主觀  
は、謂はゞ神の設定した第一審及び第二審の裁判所たるものである。第一審の裁判は、第二審の  
それに比して、效力において劣るものではあるけれど、ひとしく神の權威に基いて行はれる裁判  
たるものであり、従つて各人は、第一審の裁判をも尊重すべきことを要求されるのである。同胞  
が吾々の行爲を賞讃し又は批難することを知つて、吾々が或は悦び、或は煩悶するのは、神の深  
き慮りに因るのである。他方においては、第一審の宣告が正しくないと思はれる場合には、吾  
々は第二審の裁判所に控訴し、吾々はみづからの良心、又は假想された、不偏にして且つ事情に  
通曉せる觀察者の裁判を求めることが能きる。自己の行爲に對する他人の判斷に喜憂を感じると  
き、吾々は他人と共に、第一審の法廷に自己を立たしめるのであるが、内に省みて自己の行爲が  
果して賞讃もしくは批難に値ひするか否かを問ふときには、自己は第二審の法廷に立つて、『胸  
中の人』(the man within the breast)の宣告を仰ぐのである。

第二審の裁判官たる假想の公平なる觀察者を、スミスは神の代理者 (vicegerent) 又は、半神  
(demigod) に喩へてゐるが、元來彼は謂はば神性と人間性とを併せ具へる者であり、"the sense of

8) M. S., p. 183, 185.

9) M. S., p. 185-186.

praiseworthiness and blameworthy"によつて判斷するものではありながら、現實の觀察者たちが聲をそろへて反對するときは、自己の人間性にわづらはされて、其神性にふさわぬ行動に出でかねぬのである。そしてかやうな場合には、宇宙の一切を洞觀する全知全能の裁判官への控訴が、惱める人間にとつての唯一の慰藉として殘されるのである。<sup>10)</sup> しかもこの最高の裁判官の宣告は、最早固有の意味における道徳的價值判斷ではない、換言すれば、道徳的價值がその經驗的妥當性を全く離脱して、超經驗的妥當性にまで純化せしめられるとき、それは道徳的價值としての性質を喪失せざるを得ない。神の崇高なる同情は、人間の宗教的生活にとつては意味をもつけれど、道徳の立場においては、同一の經驗の世界のうちに生きる人間相互の間の同情のみが、各人の生活の規準をあたへる。斯くてスミスの倫理思想の見點からすれば、經驗的主觀の "moral sentiments" が道徳的價值判斷を生まれしめる唯一の源泉であるといふ根本的前提の下にのみ、道徳的價值判斷の客觀性は理解され能ふのである。必竟、如何なる心理的過程をたどつて人間は道徳的價值の把握に到達するかといふ事實の問題 (a matter of fact) がスミスの興味の集注される點であつて、完全なる存在者が如何なる原理によつて人間の心情及び行爲を判斷するかといふ權利の問題 (a matter of right) は彼の考察の範圍外に逸するのである。<sup>11)</sup> そしてスミスの道徳思想の長所も弱點も、ひとしく斯かる彼の根本の態度に由來するといふやうに、觀る事が能きであらう。<sup>12)</sup>

10) M. S., p. 187-188.

11) cf. M. S., p. 109.

12) 道徳的價值判斷の客觀性に關するスミスの思想については、the general rules of morality についての彼の所論を考察することが必要であるが、茲には之を省略した。