

## 保守という名の漸進・改革という名の停滞

### —長い 18 世紀と英国経験論—

深浦厚之

#### 【要約】

周知のように、D.Hume によって頂点に達した英国経験論は、17 世紀末葉から 18 世紀初頭に英国が体験した統治体制の変化とその確立、すなわち名誉革命体制と呼ばれる一連の経緯、の過程と密接に関係している。それは、様々な政治的・宗教的・学術的主張が混然一体となった一見、無定見な体制であったが、長い 18 世紀と呼ばれる国家体制をもたらした。この英国の経験が、安定したコミュニティとは種々の個性が混然一体となり、構成員相互の認識・受容（Hume が共感と呼ぶ人間の本性）が紐帯となるコミュニティであるという経験論の知見に繋がる。歴史的事実は事象の継起以上でも以下でもなく、たとえ反復して生じる事象であってもア・プリオリな因果関係や知覚を超越した原理を決して意味しない。コミュニティは過去との連続、つまり経験の叡智を結集するという意味での保守主義・漸進主義、によってのみ現実的に進化する。古来、改革・革命と呼ばれた試みがことごとく悲惨な結果に終わったというまさに“経験”が、そのことを雄弁に裏づけている。

#### 【キーワード】：長い 18 世紀、経験論、漸進主義

##### 1 はじめに

不幸な家族にはそれぞれの不幸の形があるといわれる。不幸からどのように抜け出すかもまた人それぞれである。社会や国家もそれに似ているかもしれない。飢餓や内戦に苦しむ国がある一方、栄養過多や高齢化を病とみなす国もある。隣り合う二つの国の一方では失業が慢性化し、一方は人手不足に頭を抱えていたりもする。では、人類はそうした不幸な状況からどのように抜け出してきたのだろうか。

最近、Acemoglu, Robinson(2013)は社会を二つに類型化し（分権的社会と集約的社会）、経済発展が可能なのは分権的社会であるという興味深い議論を示した<sup>1</sup>。問題は、なぜ特定の国では後者が選択され、前者を選択しなかったのか、その選択の際の人々の行動パターンは何だったのか、という点であろう。これを論じるために彼らが好んで例示しているのが名誉革命(1688 年)から産業革命末期にいたる約 150 年のイギリスである。歴史家により「長い 18 世紀」と呼ばれるこの 150 年は、立憲君主制、二院制、所有権思想、三権分立、警察・消防等の公共サービス、普通選挙権など、今日の先進諸国においてごく普通に見られる制度が集中的に生まれた時期であった<sup>2</sup>。トレヴェリアン（1973）もまた「長い 18 世

<sup>1</sup> 分権的社会は私的所有権と個人の自由な効用最大化行動を保証することがその根拠であるが、これは Baumol (2002)の第 5 章、第 6 章はほぼ同様の議論である。

<sup>2</sup> この時期が特別の名称で呼ばれるのは現代の英国社会を形作る種々の制度や慣習の基本形が形成されたという歴史認識による。「長い 18 世紀」についての総論的解説としては近藤（2002）、政治史的視点から

紀」が単にイギリスの歴史のみならず世界史的な意義を持つとし、近代の出発点となった名誉革命の歴史的意義を強調している<sup>3</sup>。

本章は、停滞から脱却し、十分な経済的余剰と安定を提供できるコミュニティが形成されるにはどのような力が国民の間に作用しなければならないかを、長い18世紀に生きた英国経験論（empiricism）の雄デビッド・ヒュームに即して考えてみたい。

以下では、ヒュームが詳細に分析した共感の原理について論じ、続いて「長い18世紀」のイギリスを念頭に置きつつ、共感が歴史の中で果たした役割を考察する。最後に、共感に基づくコミュニティが「中庸」「安定」「常識」によって特徴づけられ、極論や極端に起因する混乱（改革や革命）を防止し、持続可能なコミュニティが実現できることを示したい<sup>4</sup>。結論は次の諸点になる。(1) コミュニティには妥協によって他者を受け入れることを基盤とする、つまり肯定の論理によるコミュニティと、目的・理念を一意的なクライテリアとし、異物を排除する否定の論理に基づくコミュニティに大別される、(2) 肯定のコミュニティは安定し持続するが、否定に貫かれたコミュニティは不安定となり短命に終わる。(3)前者を形成する動因は構成員自身の自発的なコミュニティへの働きかけであり、その紐帯となるのが相互の共感（もしくは同感、sympathy）である、(4)自律的な構成員により形成される肯定型コミュニティでは中庸、すなわち多様な価値観を包含しうる共通の常識（コモنز）が役割を担う、(5)多様な価値観とは、過去の歴史的事実の中に蓄積されており、現在・過去を包括した構成員の集合知に反映される。(6)過去の経験に由来する集合知とコミュニティの安定・中庸を重視するのが保守主義であり持続可能性の前提である。逆に、改革思想はコミュニティを崩壊させる。

## 2 共感の原理<sup>5</sup>

### 2-1 自我と他者

なぜ個人は財を強奪するのではなく交換という方法を用いるのか。この節ではヒュームの『人性論』に依拠しつつ、共感を中心にその問題を整理する<sup>6</sup>。

知覚は印象(impression)と観念(idea)からなり、印象は「初めて心に現れた知覚であり・・・

---

の分析としてはエリス、J. (2008)、友清 (2004) (2007)、ミノワ(2004)、思想的背景としてはスティーン (1969)、浜林(1971)、軍事的側面に着目した小林 (2007) などが有益である。また、社会史的視点に立ち本稿との関連が深いのはポーター (1996) (2004)、Porter(2000)である。

<sup>3</sup> 17世紀前半のイギリスの諸事件をどう呼ぶかについては種々の議論がある（「大反乱」（トリー史観）、「革命」（ホイッグ史観）、「ブルジョア革命」（マルクス史観）、「宮廷対地方の対立」（ネオー・トリー史観）、「イングランド内戦」（修正主義）など）。本章では特に断らない限り標準的な清教徒革命・名誉革命と呼称する。

<sup>4</sup> 英国経験論の全体的な流れについては寺中・大久保 (2005)、鎌井・泉谷・寺中編 (1998) 参照。

<sup>5</sup> この節の議論は深浦 (2011) に基づくが大幅に修正した。

<sup>6</sup> A Treatise of Human Nature のテキストについては Dover Philosophical Classics を利用し、引用箇所は編・部・節の数字によって示した（例：第二編第二部第四節⇒2・2・4）。個々の用語の訳出にあたっては大槻春彦による翻訳（岩波文庫版、1948）も参照した。

勢いがある」のに対し、観念は「思考や推論における知覚であり・・・穏やか」であり、「前者を「感じる」、後者を「考える」(1・1・1) といってもよい。そして人間の思惟は印象・観念を超えることはない。これが『人性論』第一編「知性について」(Of the Understandings)のテーマである<sup>7</sup>。

さて、自分自身に関する印象から構成される観念を「自我 (self)」と、他者についての印象から構成される「他者 (others)」とすれば、二人の人間の相互関係・人間相互の感情の交流の分析は、自我・他者の二つの観念とそれらのもとになる印象の分析に他ならない(『人性論』第二編「情緒について」(Of the Passions)のテーマ)。では何が知覚を産みだすのか。これは人間とは何かを問うことに等しいが、この問いに答えるにはまず知覚主体を知覚しなければならない。人間の思惟が印象・観念を超えることはないならば、それにいかなる抽象名称を冠しても(精神、魂など)所詮は観念である。経験論は知覚・認識の態様(「知覚の束あるいは集合」(1・4・6))として人性 (human nature) を観察することはできるが、human itselfには手を触れないのである<sup>8</sup>。

第一編から第二編への展開は、私的空間での思惟から公的空間への思惟へ考察な対象が拡張される過程と位置づけることができる。私的空間では個人は自らの思惟にのみ従うから「混じりけのない私的な経験」(ラッセル (2005)) が形成される。他方、公的空間は複数個人の思惟が会う空間という意味で、私的空間の集合として構成される。このため世界は、私的思惟からなる私的空間とそれを包含する公的空間から構成されることになる<sup>9</sup>。そしてある個人にとっての公的空間は他の個人にとっての私的空間だから、公的空間は他者の思惟を観察し経験することを通じて知覚できるにすぎない。

ヒュームは「存在観念は、存在すると認識されるものの観念と等しい。何かを単純に考察することとその事物の存在を考察することは何ら異なる。存在観念は対象たる事物の観念に接続されるものではあっても、それに何かを付加することはない。すべての思われるものは存在する」(1・2・6)と述べ、バークリは「存在するとは知覚されることである」と宣言することで公的空間の実体性を否定した。共感もまた、自我と他者、私的空間と公的空間がボーダレスであるという理解の上にあることをあらかじめ指摘しておきたい<sup>10</sup>。

---

<sup>7</sup> “understandings”を「知性」と訳出するのは大槻以来の慣例である。しかし、第一編で論じられるのは、人間が世界はどのように認識するかという問題、つまり知覚によって写し取られた像の諸性質である。知性という言葉には「あの人は知性的である」「彼には知性がある」といった用いられ方が多く、知覚する主体を指し示すことが多い。よって understandings は「認識について」とするほうが第一編の議論に即しているように思われる。ただ「認識」あるいは「知性」には既に別の英語が対応・定着しており、ここでは大槻訳によることとした。

<sup>8</sup> 自我の理解においてヒュームはロックと著しい対照を示す。後者にあつては思考する存在である自我は神により(啓示により)与えられる。この点では知覚の座としての精神を強調するバークリも同様である。「我思う故に我あり」と宣言したデカルトなら、思惟を持つことそれ自体が自己存在の証明になる。しかし、ヒュームの経験論では自我も印象を伴う観念とされる。

<sup>9</sup> ラッセル(2005)はこの空間に「自分とその私的な経験以外の物」を対比させているが、この説明は限定的過ぎよう。それは複数の人間間の相互作用により構成される空間であり、決して「私的な経験」が排除されるわけではない。むしろ私的な空間を含む空間とすべきである。

<sup>10</sup> 要するに公的空間も観念であるから私的空間に作用してそれを規定し根拠づけはしないということに

## 2-2 観念と印象の二重関係

印象が起点となって形成される新たな感覚を情緒 (passions) と呼ぶ<sup>11</sup>。たとえば、「(心の) 自然な性向と合致する印象は…快 (pleasure) が感知される (逆の場合は苦(pain)。筆者注)」(1・4・2)。そして自我と快が結びつくと自負 (pride)、苦と関連づけられると自卑 (humiliation)になる。

美しく着飾った自分を鏡で見ると想定しよう。このとき「自分は美しい」という感官 (= 印象) が心地よいなら (= 快)、自我観念を通じて自負という情緒を産む。逆に鏡に映った醜い姿に意気消沈すれば (= 苦) から自卑を産む。つまり「自我が考慮に加えられない限り、自負や自卑 (といった情緒) が生じること」(2・1・2) はない。同様のことが他者を対して生じるとき、それを愛情 (love)、憎悪 (hate) と呼ぶ。この結果、二種の印象 (快( $r$ )・苦( $s$ ))、二種の対象 (自我( $m$ )・他者( $n$ )) の組み合わせに応じて、4通りの情緒 (自負( $p$ )・自卑( $h$ )・愛情( $l$ )・憎悪( $ha$ ))が得られるというのが「観念と印象の二重関係」(double relation) の主張するところである (図1)。

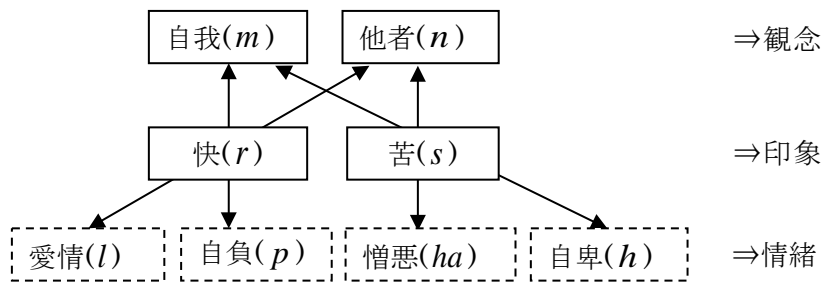


図1 観念と印象の二重関係

この二重関係は、人間の心情 (= 情緒) が観念と印象のいずれかだけに偏って形成されるのではないという含意を持つ。印象だけが支配的であれば、我々は常に快苦に振り回されてしまう (「我々が感じる快・苦以上に真実であるもの、関心を持たせるものはない」(3・1・1))。実際、苦しみに我を忘れて冷静さを失い、苦の原因を除去・回避することができなくなることもある。自分自身と他者を観念化・相対化することができるから、直感的な快苦に支配されることなく、愛情( $l$ )から憎悪( $ha$ )に至る種々の情緒を得ることができるので

---

なる。このことの重要性は、経験論は物資と精神の二元=大陸合理主義と比べれば明らかだろう。デカルトヤスピノザに代表される二元論では、思惟の主体である精神 (私的空間) と知覚対象である物質 (公的空間) は別個の実体とされる。

<sup>11</sup> 快苦は精神的な快苦を意味し肉体的快苦 (bodily pain and pleasure) は除外される。後者は自然的物理的原因によるものであり、精神活動である情緒とは別種と考えられるからである。また情緒には直接 (direct) 情緒と間接 (indirect) 情緒がある。前者は善悪や快苦から直接生じる欲望・嫌悪・悲哀等であり、他の要素と関連して生じる間接情緒が以下の考察の対象となる (2・1・1)。ただし、ヒュームは「心は苦からの救済を求める」(1・4・2) と述べ苦はそこに留まることのない感覚とする。当然、苦の後にどのような状況が生じてくるかが問題となる。大概の訳書では苦の後に生じる何らかの解消を視野に入れ「苦 (ないしは不安定感)」と付記されている。

ある<sup>12</sup>。

「たとえ自分自身のものとかげはなれている、あるいは反対でも、交流を通じて他者の性向や感情を受け取ること」(2・1・11)によって他者に共感する傾向を、人間の本性のうちもっとも重要だと考えたヒュームは、8つの思考実験に介して、共感が生じる過程を検討した<sup>13</sup>。

まず、二重関係を次のような関係式で表す(記号は前記の通り)。

$$\begin{pmatrix} p & l \\ h & ha \end{pmatrix} \begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} (r \ s) = \begin{pmatrix} pm + ln \\ hm + han \end{pmatrix} (r \ s) = \begin{bmatrix} r(pm + ln) \\ s(hm + han) \end{bmatrix} \equiv \Delta \quad \dots(1)$$

左辺冒頭の行列を情緒行列、二番目を自我他者ベクトル、三番目を快苦ベクトルと名付けておこう。(1)式はヒュームが置いた五つの仮定にも対応している(2・1・6)。第一・第二の仮定は自我他者ベクトルと快苦ベクトルを独立に定義することを要請する。「快苦をもたらす対象は明晰判明に識別される」という第三の仮定は快苦ベクトルの要素が特定可能であることを意味するが、これは $r$ 、 $s$ が1か0のいずれかの値をとることで担保される。同時にこれは情緒の原因が恒常的であり、観察可能であるという第四の仮定に対応する。さらに、こうした定式化は、情緒形成が一定の規則性のもとになされることを意味するものであるが、これは「一般的な規則(である習慣)が…情緒に影響を与える」という第五の仮定に対応している。

(1)において、自我が快と結合すると、

$$\begin{pmatrix} p & l \\ h & ha \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{pmatrix} p \\ h \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix} \equiv \Delta \quad \dots(2)$$

となり、自負( $p$ )が帰結する<sup>14</sup>。以下ではルーシー(自我)とジョージ(他者)の情緒を(1)を

<sup>12</sup> ロック『人間知性論』第二部第20章「快苦について」および「力能について」は観念と印象の二重関係の先行議論である。ロックは「快苦を巡って人間の様々な情緒が生じ」、その際「事物が自己の内部に生まれる快い内省をもたらす時、愛情という観念」が生じると論じる。自我と他者の区分、快苦と幸福・不幸の関係がヒュームほど明確でないが、基本的に同じ方向軸に沿う。

<sup>13</sup> この二重関係はヒュームにおける因果関係(つまり観念の恒常的连接)と密接に関わっている。恒常的连接は印象の継起と観念の継起が平行・並列して生じること(印象→印象→…、観念→観念→…)である。ここで観念の継起を時間と定義すれば、情緒の継起も時間に含まれることになる。このため前後関係・因果関係が想像(心による捏造)されてしまう。ロックは『人間知性論』第四巻第16章「同意の程度について」において、感官(=経験)がその真の知識を保証しない時、類似の事象間に見られる類比からその事物間の関係に関する蓋然的な知識を得ることがあると論じている(これを恒常的连接の原型と見することもできる)。この蓋然的知識は真の原因を語るものではないから、現象が生み出される原因や様式については蓋然的確からしきで推測できるとどまると論じた。このため、ロックは恒常的连接を理知に範囲外とし、ヒュームと対照的である(青木(2013))。パークリは『人知原理論』において、世界は観念とそれを産み出す精神(観念の原型)のみから構成されるとし人知を超越する実体・基体の存在を否定したが、これは可感的な事物は受動的に観察されるだけであり事物間に人知の及ばない因果関係は存在しないと主張に等しい(戸田(2007))。複数の観念が繰り返し現出するとき、それは観念間の相関関係にはなりえても、因果関係を見ることはできないとするヒュームの議論はパークリの議論を後継といえる。

<sup>14</sup> 数式上は自我・他者→快・苦→情緒という流れになるが、ヒュームは快・苦が先行する可能性にも言及する。しかし、この相違は(1)においてベクトルの順序を入れ替えれば表示できる。重要なのは情緒が観念と

用いて表現しその特性を検討する。以下では帰結する情緒を[]で示す<sup>15</sup>。

●第一実験：ルーシーが誰のものでもないただの部屋を見る

快苦はない。また、自我も他者もない。 $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 0 \end{pmatrix}$ かつ $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 0 \end{pmatrix}$ であるから $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ 。

「だれのものでもない」から自我・他者とは無関係であり、そして美しくも汚くもない部屋は快苦も産み出さない。よって何の情緒も帰結しない。たとえその部屋が美しい部屋であろうと「単に美しいと考えられるにすぎず、我々と関連のある事物でなければ、美は自負や自卑を産まない。」(2.1.2)。

●第二実験：ルーシーが、自分かジョージのいずれかの所有物である部屋を見る

部屋がルーシーのものなら $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$ 、ジョージのものなら $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$ である。部屋が美

しければ $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$ 、そうでなければ $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$ になる。これらの組み合わせにより、ルー

シーの部屋の場合には、 $\Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix}$  もしくは $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ h \end{bmatrix}$ 、ジョージの場合は $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ l \end{bmatrix}$  もしく

は $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ ha \end{bmatrix}$  となる。部屋の美醜が同じ確率で生じるとすれば、どちらの部屋の場合であ

っても、同じ確率で生じる二つの情緒は相殺されるとヒュームは考えた。もつとも、情緒の相殺が生じるには、快苦が加法的に演算可能でなければならない。それについてはヒュームは何も述べていないが、明らかに彼のヒュームの功利主義的側面が見える。

●第三実験：ルーシー、ジョージいずれのものでもない眺めのよい部屋を見る

「ルーシー、ジョージいずれのものでもない」の意味に注意が必要である。ヒュームは二人が展覧会で美しい石を見る場合を例示している。このように二人が共通の経験をしてい

---

印象の組み合わせで起こること、そして観念と印象は別個に作用するという点である。なお、観念と印象の二重関係についての明快な解説は Schmitter(2010)、古賀(1994)を参照のこと。

<sup>15</sup> ジョージ、ルーシーは E・Forster の小説 *A Room with a View* の登場人物。現代感覚からは古風・伝統的な人名。

る場合には、 $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 1 \end{pmatrix}$ 、 $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$ であるから、 $\Delta = \begin{bmatrix} p+l \\ 0 \end{bmatrix}$ となる。眺めが悪い場合は

$$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ h+ha \end{bmatrix} \text{である。}$$

第二実験のように二つの情緒が相殺されることはないが、自我・他者への情緒が混在するため、特定の方向性を持った情緒にはならない。つまり、「心的傾向にある趨勢を与える」が「確立された情緒とはいえず単に昂揚した性向があふれ出た」にすぎないから、「我々に帰属しないもの・関連のないすべてのものは、いかに非凡な性質を帯びていたとしても、またいかに大きな驚嘆・賞賛を自然に引き起こすとしても、我々の自負心に何の影響も及ぼさない」(2・1・9)ということになる。いずれにしても、快苦が端緒となってある心的傾向が生まれるのが、第二実験ではそれらが同じ方法に向かうことで快苦が相殺され、第三実験では向かう先が異なるため効果を確定できないのである。

●第四実験：ルーシーが老婦人を献身的に世話する

これは自分の行為であり $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$ 、ルーシー自身が他者(老婦人)の満足を高めることに

喜びを感じれば、 $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$ から $\Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix}$ となり、自負を得る。逆にこうした行為によっ

て苦を感じれば $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$ だから、 $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ h \end{bmatrix}$ となる。他者が同様の行為をなしているのを

見るなら、 $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$ であり $\Delta = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$ 、稀に $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ ha \end{bmatrix}$ となる。

第四実験はヒュームによる徳(virtue)と悪徳(evil)の議論に関わっている。ギリシャ哲学からスコラ哲学に至る長い歴史の中で、有徳性の基準は(先天的であれ後天的であれ)人間の行為や利害にかかわらず決定済みと考えられてきた。ヒュームはここに快苦という印象を組み込むことで徳を人性のうちに内部化したのであり、これが道徳感情(moral sentiment)である。シャフツベリやハチスンによる道徳感覚(moral sense)では徳は受動的に感じとられるものだったが、道徳感情では個人の能動的主体性が含意されている<sup>16</sup>。

<sup>16</sup> この点を重視した Rorty(1993)は、『人性論』の構造について第二編の議論の上に第一編の議論を位置づけ、情緒の基本的機能が解明される第二編こそが『人性論』の基礎をなし、道徳感情の基礎を形作ると主

●第五実験：ジョージが有徳な行為を行う

第四実験同様、ジョージは他者だから  $\Delta = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$  となる。したがって、ルーシーは有徳な

行為を行うジョージに愛情を抱く。

さて、ジョージはルーシーにとって深い繋がりのある他者である。このためジョージの有徳な行為を観察したルーシーは彼への愛情を感じると同時に、ルーシー自身の自負を引

き起こす。このように、 $\Delta = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$  から  $\Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix}$  へ、つまり他者と自我への情緒の転移を

ヒュームは送致(carry)と呼んだ。

同様に、他者が悪徳行為になす時は、 $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ ha \end{bmatrix}$  から  $\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ h \end{bmatrix}$  へ送致が起こる。形式的

に言えば、 $\begin{pmatrix} p & l \\ h & ha \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{pmatrix} l \\ ha \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$  において、 $\begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$  を  $\begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$  に置き換えれば

よい<sup>17</sup>。

図2を見よ。初めに他者( $n$ )→快( $r$ )→愛情( $l$ )という第一の二重関係が生じる。ここで自我への観念の移動が生じ、他方、有徳な行為から得られる快が不変であれば、自我( $m$ )→快( $r$ )→自負( $p$ )という第二の二重関係によって、情緒が送致される。したがって送致前後において依然として観念と印象の二重関係が作用しているが、その経路が変化している。

このように、「有徳な他者」という他者への情緒が「有徳なジョージの関係者である自分」という自我への情緒に転移するとき、ジョージはルーシーの知己の人物であるという「仮定に基づき、観念の関係を(ルーシー)自身と持つ」(1・2・2)。これは他者から自我への推移の結果、快を支点とする挺子のように情緒の送致が生じると表現してもよい。しかし、こうした送致は見ず知らずの人の間では起こらない。「もっとも強い関心は自分自身に、次の関心は親族や友人に向けられ、見知らぬ人その他の人への関心はもっとも弱くなるという

張する。

<sup>17</sup> もし快苦があるウェイトによる線形結合であれば、同じ人の中に異なる複数の情緒が形成されることになる。ヒュームはこれをより強い(violent)情緒が弱い(calm)情緒と「混在し一体化する」(2・3・4)場合として説明した。また、快苦の原因と自分との関係の強度に応じて形成される情緒にも比例的に強度の相違が生じる可能性もある。「自分自身になじみのある快はどのようなものでも、たとえ快の程度が強くともその性格を全く無視できるような快に比べてより強く影響を与える」(2・3・6)。強度の相違が生じる可能性の一つが意図の作用である。「意図は、行動の後も残留し、行動と人を結びつけ、したがって、一方から他方への観念の推移を容易にする」(2・1・3)。



枠組み(=偏頗 (partiality) )が我々の心の中にある。」(3・2・2)<sup>18</sup>。

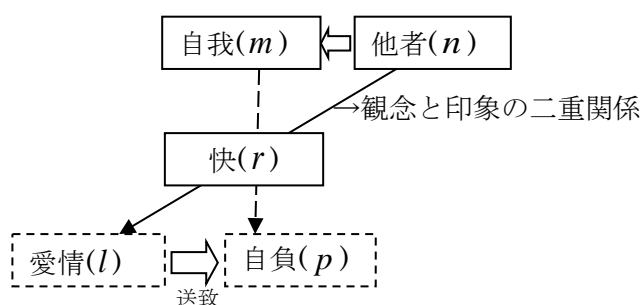


図2 送致

●第六実験 (第八実験を含む)：ルーシー自身が有徳な行為をする。

第五実験を逆転させると第六実験になる。つまり、自分自身が有徳である時 ( $\Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix}$ )、

これが自分と関連のある他者を愛する気持ち ( $\Delta = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$ ) に送致されるかどうかを問う。

第五実験を形式的に当てはめれば送致されるといえる。しかし、自分自身の行為に関して自負心を持っているとき、そのことが他者を愛する動機になりうるのだろうか。おそらく稀か、起こったとしても強いものではないであろう。「我々はどのような時においても自分自身や自分自身の心情や情緒を親しく (familiar) 意識し…我々の注意をひき寄せて関心を他者へ移さない」(2・2・2)からである。この場合、愛情(l)→自負(p)という送致と、自負(p)→愛情(l) という送致は非対称になる。

第五実験では、他者への感情のほうが自分への感情よりも強く、それに引きずられて自負が愛情へ送致される。つまり穏やかな感情から強い感情への送致である。第六実験は、自我に関する強い情緒がすでに形成されているときは、それが他者に対する穏やかな情緒に送致されることは少ないということを論じている。

では、自分の行為を他者が賞賛してくれる場合を考えてみよう。この場合は「友人に賞

賛される私」、すなわち  $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$  かつ  $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$  から得られる  $\Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix}$  が起点となるが、

ここで「自分を賞賛する他者」に情緒が送致されると、 $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$  に入れ替わり  $\Delta = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$  に

<sup>18</sup> 「有徳」「悪徳」についての厳密な議論は(3・1・1)(3・1・2)などで詳しく論じられているが、ここでは直観的に有徳な行為とは称賛されるべき行為とのみしておく。

なる。確かに自分を持ち上げ褒めたたえる人に好意を寄せることは珍しくない。そうした情緒を取り扱ったのが第八実験であり、第六実験の例外とってよい。

●第七実験：ジョージと彼の友人が有徳な行為を行う

第七実験は、「自負の程度は、対象の性質の増減に依存して増減するだけでなく、関係の遠近によって増減する」(2・1・9) 場合を扱っている。第五実験で示されたように送致は穏やかな感情から強い感情へ向かって起こりやすい。ジョージと友人が同じ行為を行ってもルーシーとジョージの関係のほうが密接ならば、ジョージのほうがルーシーにより強い自負を感じさせるだろう。

表1を見よ。この表は自我と他者、快と苦のすべての組み合わせに関して(1)にしたがって生成される情緒を一覧表にしたものである。あわせて8つの実験のどれに対応しているかが記入されている(①、②…⑧、ただし第四実験のみ④と[4]に区別)。

まず、自我・他者、快・苦に関わりがない場合、言い換えればそれらの観念を引き起こ

す原因がない場合が第一実験で扱われており、これが $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 0 \end{pmatrix}$ あるいは $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 0 \end{pmatrix}$ に対応

する。第二実験は自我と他者の区分がない場合、第三実験は快と苦の区分がない場合である。第四実験はそれらの区分が明瞭な場合である。送致を論じた第五実験・第七実験は[4]から④への移動、送致が生じない第六実験は④から[4]への移動であり、そして例外的に起こる④から[4]への移行が第八実験で扱われる。

この表からわかるように、ヒュームは右列最下段 $\Delta = \begin{bmatrix} p+l \\ h+ha \end{bmatrix}$ に言及していないが、こ

れは第二・第三実験の系として考えれば解決する。 $p+l$ と $h+ha$ はそれぞれ不安定であるが(第三実験)、自負( $p$ )・自卑( $h$ )あるいは愛情( $l$ )・憎悪( $ha$ )が相殺されれば(第二実験)、それら和である $p+l$ と $h+ha$ にも相殺効果が働く。相殺効果と和の効果のいずれが強いかはア・プリオリに決められないが、いずれにしても生じる情緒は強くないだろう。

このように整理すると、第一実験に加え、第二実験、第三実験も注目すべき要素はない。また、第六実験は第四実験の逆である。さらに第七実験は第五実験に含まれ、第八実験は第六実験の例外である。残る第四実験と第五実験のうち、第四実験は第五実験のための準備を提供している。結局、第五実験(+その前提となる第四実験)が、ヒューム体系の基本となる実験であるとの結論を得ることができる(表中、枠部分)<sup>19</sup>。

<sup>19</sup> 効用関数の連続性を踏まえれば、快・苦は[1,0]に分化できない(2・2・6)。このときはたとえば第二実験

快・苦 自我・他者	$\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 0 \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$	$\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 1 \end{pmatrix}$
$\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 0 \end{pmatrix}$	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ ①	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ ①	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ ①	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ ①
$\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ ①	$\Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix}$ ④	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ h \end{bmatrix}$ ④	$\Delta = \begin{bmatrix} p \\ h \end{bmatrix}$ ②
$\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ ①	$\Delta = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$ [4]	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ ha \end{bmatrix}$ [4]	$\Delta = \begin{bmatrix} l \\ h \end{bmatrix}$ ②
$\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 1 \end{pmatrix}$	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$ ①	$\Delta = \begin{bmatrix} p+l \\ 0 \end{bmatrix}$ ③	$\Delta = \begin{bmatrix} 0 \\ h+ha \end{bmatrix}$ ③	$\Delta = \begin{bmatrix} p+l \\ h+ha \end{bmatrix}$

表1 実験結果の一覧

### 2-3 同類方向の原理

「他者の心理的傾向や感情をコミュニケーション通じて受け取る」(2・2・11)共感は、上記の議論を下敷きにした同類方向の原理(principle of a parallel direction)として考察される。

幸福感に浸る他者を眺めているとき、他者( $n$ )+快( $r$ )→愛情( $l$ )という二重関係が形成される。ここで、幸福になりたいと思う他者の心理的傾向と、幸福になってほしいという自分の心理的傾向が一致する時、他者の心理的傾向を受け取ろうとする情緒、つまり仁愛(benevolence)が形成されるとしよう。

この仁愛が愛情( $l$ )とは異なることは図3から理解できる。まず、幸福を感じる他者を見て愛情( $l$ )が生起する。「裕福さはその所有者に満足を与え、観察者は想像によってその満足を

---

の結果  $\Delta = \begin{bmatrix} p \\ h \end{bmatrix}$  が  $\Delta = \begin{bmatrix} kp \\ (1-k)h \end{bmatrix}$  となり( $k$ は快と苦の比率)、表1の第2, 3列の情報是一般形として最

右列に集約される。ただ、ヒュームは自負・自卑は「単純齊一な印象」(2・1・2)としており両者の中間的状況を議論の対象外とした(「一人の人間が自負と同時に自卑できない」)。同様に自我と他者も[1,0]構造が仮定されておりしたがって送致は不連続に生じる。しかし「優れた息子の父親である私」と「有能な私」は双方とも自負をもたらすものであり、前者の場合、「息子の父親」という観念が媒介になっている。むしろ「父」観念は「私」観念の原因とはなりえないが(観念は何も生まない)、「父」観念が父親であるという過去の経験から「私」観念を示唆するという心の働きがある。とすれば示唆を通じて「私」観念に至るまでの間は自我と他者が併存しているということができるかもしれない。この状況を送致と見れば、自我観念と他者観念が交互に生じていることになる。観念と示唆の関係はパークリが『ハイラスとフィロナスの三つの対話』の中で詳細に論じている(戸田(2008))。

感じ、もとの(所有者が持った)印象と類似した観念を持つ。」(2・2・5)。ここで他者に裕福になっほしい気持ちが生じたとして。そうすると他者の裕福さはそれ自体が快であると同時に、他者の裕福を望むという自分自身の欲求を満たしているという意味で二重に心地よい。この種の快を快( $\bar{r}$ )と書いておく。そして、裕福な他者から得られる印象が自我に送致され、自我と快( $\bar{r}$ )に基づく新たな情緒、すなわち仁愛が産み出される。

ここに共感の本質がある。このとき、知覚が従う経路を同類方向の原理(principle of a parallel direction、図3)という。他者が不幸である時は、二重関係から憎悪が得られ、共感による同類方向原理からは(他者の不幸を嘆く自分自身の怒りである) 憤怒(anger)が帰結する。よって、快( $r$ )から快( $\bar{r}$ )へ移行しない程度に「共感が弱い時は…(二重関係によって)愛情が生じ、共感が強い時には仁愛となる」(2・2・9)<sup>20</sup>ことになる。

図2と図3は共感と送致の違いを示している。送致では他者から自我への移行が生じ、快を支点として挺子のように愛情が帰結する(二重関係が回転移動)。共感では他者の快が自我の快に移行するため、二重関係が平行移動している。別言すれば、愛情とは他人が裕福であるという事実それ自体が快であることによる情緒である。他方、仁愛は他者が裕福であることを望む自分の気持ちに照らして快であることの結果である。

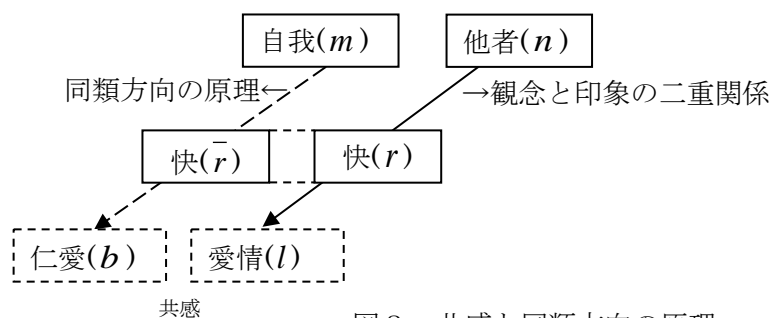


図3 共感と同類方向の原理

さらに、快の原因主体と情緒の対象主体が逆転する。送致では、快の原因はジョージ、情緒(自負)の対象はルーシーであった。共感では、快の原因はルーシーに移動し(ジョージの有徳さが彼女にとって快である)、仁愛の対象がジョージになる。したがって送致は他者の心理的傾向を自分の心理的傾向に合わせていく心の作用、共感では他者の心理的傾向に自分の心理的傾向に合わせていく心の作用といえる<sup>21</sup>。なお、第八実験では、快の原因主

<sup>20</sup> 「われわれの心は他人の情緒自体を即座に発見するわけではない」(3・3・1)。しかしその情緒が引き起こされた原因である事物や現象、そしてその情緒に基づいて他人が見せる表情や行動といった結果は知ることにはできる。そして「それらの原因と結果から他人の情緒を推測する。そしてこの推測から共感が起こるのである」(3・3・1)。つまり、他者の行為や原因事象が媒体となって他者から自我への情緒の伝染が生じるのである。こうした行為をヒュームは表象(sign)と呼ぶ。

<sup>21</sup> このような整理のもとでは「他人の心理的傾向や感情をコミュニケーション通じて受け取ること」という共感の定義の理解には若干の注意を要する。この定義をそのまま読めば、自分の情緒の側に他人の心理的傾向を取り込む、つまり、自分の情緒が基盤となっているように見える。しかし、ヒュームはこの定義の直後、共感においては「友人や日常的に付き合う人たちの理性や心理的傾向に反対してまで、自分の理性・心情に従うことは難しい」と述べ、明らかに自分の心情を他人の心情に合わせていく傾向を指摘する。

体は自分（他者に称賛される自分）であり、情緒の対象は(自分を称賛する) 他者だから、この限りにおいて共感と等しい。しかし快の主体の入れ替えは生じないことに注意せよ。

ここで、印象の移行（快( $r$ )から快( $\bar{r}$ )へ）・情緒の移行（愛情から仁愛へ）と、観念の移行を区別しなければならないことに注意が必要である。観念は合同・分離されることはないが、「印象あるいは情緒は完全に合同可能である。つまり色のように完全に混合できる」(2・2・6)。印象がこうした柔軟さを持つために二種の快が半ば一体化し、そこから共感としての仁愛が形成されるのである。一つの対象から「自負と自卑を同時に感じられない」(2・1・2) が、愛情( $l$ )は「自身の中で完結されるものではなく…心をさらなる何かへと送致する」(2・2・6)という特性を持ち、仁愛は同時に感じられるのである。ここに自負・自卑と愛情・仁愛の違い、そしてその違いをもたらす共感（あるいは同類方向の原理）の重要性を読み取ることができよう<sup>22</sup>。

以上の結果は表 1 に集約される。共感と二重関係は快の原因主体が入れ替わる以外は等しいこと、第五実験と第八実験は対照的であること、第八実験と共感は情緒の対象は共通だが後者では原因主体と情緒の双方で移動が生じること、を確認されたい。

	快の原因主体	形成される情緒	情緒の対象
二重関係(第四実験)	他者	愛情	他者
送致(第五実験)	他者	(愛情→) 自負	自分
送致(第八実験)	自分	(自負→) 愛情	他者
共感	(他者→) 自分	(愛情→) 仁愛	他者

表 1 情緒の比較

念のため、以上の説明を形式的に表現しておこう。送致では自我他者ベクトルが  $\begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$  から  $\begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$  変わり、情緒の対象がジョージからルーシーに置き換えられる。つまり、

$$\begin{pmatrix} p & l \\ h & ha \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix} \quad \text{から} \quad \begin{pmatrix} p & l \\ h & ha \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(3)$$

である。

共感の場合は、情緒の対象と快の原因主体の双方が入れ替わる。まず前者の入れ替えにより、自我他者ベクトルが変わる。ここまでは(3)と変わらない。つまり、

<sup>22</sup>図 3 において他者+苦=憎悪を起点として(自我への)共感により生じる情緒、つまり「憎悪する人物が不幸になることを欲する気持ち」(2・2・6)は憤怒である（憎悪→憤怒）。さらに、憤怒から「憎悪する人物が不幸になる喜び」(2.2.7)である邪意（malice）が生まれる。

$$\begin{pmatrix} p & l \\ h & ha \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix} \dots(4)$$

共感はこのようにして得られた自負が他者の快苦によって再評価される。ここで（自分から見た）他者の快苦を  $\begin{pmatrix} \bar{r} & \bar{s} \end{pmatrix}$  と書けば、(4)は、

$$\begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix} \begin{pmatrix} \bar{r} & \bar{s} \end{pmatrix} = \begin{bmatrix} p\bar{r} \\ 0 \end{bmatrix} \dots(5)$$

となる。(5)は仁愛(**b**)が他者の快をよりどころとして得られた自負であるが、「精神の純粋な情動である自負」(2・2・6)と異なることを示している。

(3)から(5)への展開は共感に関する重要な含意を持つ。それは、送致は共感をその構造内に含むこと、別言すれば、共感を送致の特殊ケースであるということである。改めて図3を見よ。自我と他者は混ざり合うことはないから、媒体の作用を介して思惟が移動しなければならない。しかし、二種の快( $\bar{r}$ と $r$ )は混ざり合うことができる。二つが完全に混合されれば図3は図2に帰着し、逆に、図2の快を二分割すれば図3を得る。つまり、共感とは他者から自我への移行である送致および快の分割という二つの動きとして理解できる。

ところでアダム・スミスが『道徳感情論』において共感(同感)概念を強調していることは周知のとおりである。スミスは自己の立場と他者の立場に置きかえ、他者の立場から自分を観察することを公平な観察者(impartial spectator)になぞらえた。そして、ある行為が公平な観察者から称賛される時、その行為は共感を得られるとした。つまり、スミスは「(善悪の判断は)長らく自分自身の行為の正当性を最初に判断し、それを他人に当てはめると考えられてきたが、これを逆転させ初めに他人の行為を判断し、その判断を自分に当てはめるといった逆転を行った」(Buchan(2007))のである。これに対してヒュームの共感とは自己の情緒に基づく。そのことは「共感とは自分自身と対象物の関係に依存する」あるいは「(共感とは)他人の心情に関する観念を自分自身の心情に転換すること」…(同類方向の原理。筆者注)」(2.1.11)といった記述からも明瞭である<sup>23</sup>。

#### 2-4 消費における情緒形成

次に、消費における情緒形成を考えてみよう。

消費される財は自分が所有し、自分に効用をもたらすものだから、所有は自我、消費は快を付与する<sup>24</sup>。これは第四実験に相当し、

<sup>23</sup> スミスにおける共感とヒュームにおける共感の関係についてはスミスが共感を基礎とするのに対し、ヒュームは(共感の基となる)効用に機軸を持つという相違に着目する議論と、両者の共通性を強調する議論に大別される(島内(2005))。しかし、本稿のように共感と交換過程を関連づけることができるのであれば、ヒュームとスミスの連続性を主張できよう。

<sup>24</sup> 所有とは「正義と道徳的公正の法則に触れることなくその個人にその事物の自由な利用と所有を許し、

$$\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} \text{かつ} \begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} \text{から} \Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(6)$$

という情緒形成過程として描写できる。

サービス消費の場合はサービスの提供者の位置づけに依存して議論が変わる。サービス提供者の存在を無視できる場合、言い換えれば、提供されたサービスだけに思念が向くと

$$\text{きは(6)と同様に、} \Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix} \text{となる。}$$

しかし、我々はサービス提供者にも思念を向ける傾向を持つ。ヒュームが例示した主人と召使の関係を考えてみよう。主人の思念が召使のサービスだけに向かう場合は、財の消費と変わらない。しかし、召使にも思念が及ぶ場合は第八実験が意味を持つてくる。つまり、サ

$$\text{ービス享受主体である自我から、サービス供給者に思惟が移ると、} \Delta = \begin{bmatrix} p \\ 0 \end{bmatrix} \text{から} \Delta = \begin{bmatrix} l \\ 0 \end{bmatrix}$$

へ、つまり、自負から愛情への送致が起こる。

## 2-5 交換における情緒形成

交換は、第一の経済主体  $d$ 、第二の経済主体  $s$  による双方向的な行為であり、各々の情緒は以下の式によって決定される。

$$\begin{pmatrix} p^d & l^s \\ h^d & ha^s \end{pmatrix} \begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} (r \ s) \equiv \Delta^d \quad \dots(7)$$

$$\begin{pmatrix} p^s & l^d \\ h^s & ha^d \end{pmatrix} \begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} (r \ s) \equiv \Delta^s \quad \dots(8)$$

(7)は経済主体  $d$  の情緒を表す。経済主体  $d$  から見れば経済主体  $s$  は他者であるから、自負・自卑には添え字  $d$ 、愛情・憎悪には添え字  $s$  が付されている。(8)も同様である。

経済主体  $d$  の情緒は以下のように決まる。彼は不要な財を保有しているから、

$$\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} \text{かつ} \begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix} \text{から} \Delta^d = \begin{bmatrix} 0 \\ h^d \end{bmatrix} \text{となる。同時に自分にとって必要な財を誰が保}$$

有しているかわからないから、

---

他の個人に対してそれを禁じることができるような個人と個人の関係」(2・1・10)である。

$\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 0 \end{pmatrix}$  かつ  $\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$  から  $\Delta^d = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix}$  となる。この結果、経済主体  $d$  の当初の状況は、

$$\Delta^d = \begin{bmatrix} 0 \\ h^d \end{bmatrix} \quad \text{かつ} \quad \Delta^d = \begin{bmatrix} 0 \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(9)$$

である。第一の情緒が保有する不要な財に関する情緒、第二の関係は必要とする財に関する情緒である。

ここで何らかの理由で、経済主体  $d$  が必要な財を所有する経済主体  $s$  の存在を知ったとしよう。経済主体  $d$  の思念は他者である経済主体  $s$  に向かう。すなわち、 $\begin{pmatrix} m \\ n \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix}$  かつ

$\begin{pmatrix} r \\ s \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix}$  から  $\Delta^d = \begin{bmatrix} l^s \\ 0 \end{bmatrix}$  が形成され、経済主体  $d$  の状況は(7)から(10)に変化する。

$$\Delta^d = \begin{bmatrix} 0 \\ h^d \end{bmatrix} \quad \text{かつ} \quad \Delta^d = \begin{bmatrix} l^s \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(10)$$

経済主体  $s$  も同様の過程により(11)の状況となる。(11)は(10)と対称的であり、これが欲望の二重の一致と呼ばれる状況に相当する。

$$\Delta^s = \begin{bmatrix} 0 \\ h^s \end{bmatrix} \quad \text{かつ} \quad \Delta^s = \begin{bmatrix} l^d \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(11)$$

このように消費者自身の情緒が問題となる消費においては第四実験と第六（八）実験が中心的な役割を担うが、取引相手が視野に入ってくる交換では第五実験および同類方向の原理(共感)が重要な役割を演じることに注意しよう。

取引相手という他者の介在が交換を特徴づけることは交換の定義そのものであり、改めて指摘するほどのことではないかもしれない。しかし、ただ単に必要な財の消費ということだけが経済活動であれば、略奪という選択肢もある。ヒュームも「我々は事物の価値をその本質的な価値から判断することはほとんどない。むしろ他の事物との比較から形成する。…我々は他者の幸福や不幸の大小を観察するのに応じて、自分自身の禍福を判断する。…他者の不幸は自分自身により生き活きとした幸福の観念をもたらし、他者の幸福は自分の不幸の観念をもたらす」(2・2・8)と述べ、自分は所有せず他者が所有しているという状況が略奪を生じやすいことに言及している。問題は、同じ状況下において、なぜ略奪ではなく交換という双務的過程を選択するのかである。

人間は「自分自身を維持するために必要な食糧が、それらを探しうる（人間の能力の）」



限界を超えている」(3.2.2)という希少性に常に脅かされている。しかし社会を作れば、「一人一人に能力を結合させ、…分業によって…相互扶助によって…運命や偶然からの影響」(3.2.2)を小さくできる。このため、「財貨を獲得しそれらを楽しむこと」(3.2.2)は人間の幸福を増大させる。ところが、人間は必要な財貨すべてを占有できない。換言すれば、他者が持つ財が「自分自身にサービスを提供する…(ことを感知し)…他者の富から我々が利益を得ることを見出す」(2.2.5)だろう。しかし、だからといって見知らぬ人に自ら所有する財貨を提供できるほど「人間の仁愛は強くはない。むしろ逆に、財貨を多く持てば持つほど自分自身の欲求を満たす能力が高いことを知れば、帰って財貨への貪欲さが増す」(3.2.2)。反面、財貨の所有が幸福の増進に直結していれば、逆に財貨を奪われた時の不便さも理解できよう。ここに、人間は財貨の安定的所有のもとで、必要な財貨の調達のための方策としての交換の端緒がある。

それは次のような過程をたどる。自分にとって必要だが所有しない財を持つ「(裕福な)他者」に心が向かう時、「財の所有者の心情に入って」いくことで共感を持つ。なぜなら財の所有者にとって「自身が力能(=事物を利用する力)を持っている時、他者がその力能を持っていることを想像する時よりも、より強く心が事物へ接近する」(2.2.5)からである。つまり、財の支配による快である。対照的に、相手が必要とする財を持つ自分に対して、相手は快を感じる。こうした双方向的な情緒形成(相手が自分の財を欲しているという状況)が交換の前提をなす。

別言すれば、両者とも自分の財を安定的に所有するがゆえに、相手が自分に対してどのような情緒を持つのかを推し量ることができるのである。そして、両者は「所有物から得る快は、これを観察する人(=交換の相手方)の上に投げかけられ、快と尊敬を引き起こす。(当事者は)この感情を再度受け入れ、共感し、彼自身の快を増加させる。さらにもう一度観察者に反映され、観察者の快と尊敬の基盤となる」(2.2.5)。

以上の記述を形式的に示そう。経済主体  $d$  は、経済主体  $s$  が必要とする財を持っていることにより(8)に従い愛情を抱く。交換を行えばその財は自分の所有するところとなるので、(3)で示したように思惟は自我に向かい、

$$\begin{pmatrix} p^d & l^s \\ h^d & ha^s \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 0 \\ 1 \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{bmatrix} l^s \\ 0 \end{bmatrix} \quad \text{から} \quad \begin{pmatrix} p^d & l^s \\ h^d & ha^s \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 1 \\ 0 \end{pmatrix} (1 \ 0) = \begin{bmatrix} p^d \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(12)$$

となる。さらに、必要な財を所有していない自分とそれを所有する「(裕福な)他者」の比較によって、共感の作用が働き、

$$\begin{bmatrix} p^d \\ 0 \end{bmatrix} (\bar{r} \ \bar{s}) = \begin{bmatrix} p^d \ \bar{r} \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(13)$$

が帰結する。(12)(13)は先の(4)(5)に対応している。対称的な状況が経済主体  $s$  にも生じ、

$$\begin{bmatrix} p^s \\ 0 \end{bmatrix} \begin{matrix} \bar{=} \\ \bar{=} \\ \bar{=} \end{matrix} (r \ s) = \begin{bmatrix} p^s \ r \\ 0 \end{bmatrix} \quad \dots(14)$$

となる。ここで  $\begin{matrix} \bar{=} \\ \bar{=} \\ \bar{=} \end{matrix} (r \ s)$  は経済主体  $s$  から経済主体  $d$  の快苦である。

$p^d$  と  $p^s$ 、 $\bar{r}$  と  $r$  が対称的であることから、二人の経済主体は相互に共感を持つことができ、これが交換を産み出す前提をなす。「われわれの利益に対する関心は、相手の快に対しては快を、そして相手の苦に関しては苦を与える。それは自分と一緒にいる他者に顕れる感覚 (sensation) に対応する感覚を我々自身が共感によって感じるのと同じような方法に従っている。」(2・2・9)<sup>25</sup>。

共感には「(自我と他者の間の) 関係が必ず必要」(2・1・11)であり友人関係・血縁関係は多かれ少なかれ出身地や血縁などの類似関係を含む。しかし、市場取引や交換は人間関係を媒介するその種の要素がなくても成立する。では何が売り手と買い手を結びつけるのか。ヒュームは交換によって得た財を消費することで得られるだろう便益(「便益を享受することは快である」(2・2・5))、そしてそれを所有する他者の存在に着目した。ここに同類方向の原理が作用すると「財が引き起こす所有者(=他者)の満足と同じ満足を(自分が)感じ」(2・2・11)させる共感を呼び起こす。そしてこのことが「人間の心のある性質(=共感)と外的な事物の状況(他者が所有している)との共同によって、(必要な財を持っていないという)不便さを解消する方策」(3・2・2)を導くことになるという。

また、交換では、売り手・買い手をして相手の状況に自我を接近させるに十分な程度に平等な立場に置かれている必要があるという意味で、片務的な略奪や貢納と本質的に異なる。なぜなら「大きな不均衡は関係を断絶させ、…比較の効果を減少させる」(2・2・8)から観念間の関係が生まれにくく、よって、共感や送致も起こりにくい。言い換えれば、両者がまったく異なる状況にある時は、交換の誘因は生まれにくいのである<sup>26</sup>。

交換の帰結である価格や取引量は交換当事者の共通の意思の顕れということもできよう。しかし、交換を共感という基礎の上に置くならば、そこでいう共通とは、交換当事者のそれぞれ持っている意思の共通部分(積集合)というわけではなく、当事者が相手の状況を

<sup>25</sup> Diaye, Lapidus(2005)は、この議論は交換が成立するには交換当事者相互が初期状態よりも改善される必要があり条件が満たされる領域(交換のコア)の中で交換が行われるというエッジワースボックスモデルによく対応している点に着目する。なお、(13)(14)ではそれぞれの財の所有の帰属が明確化されていること、言い換えれば所有の観念が確立されることを前提とする(3・2・3.および3.2.4)。また、林(2010)はこうした改善がコミュニティ内での意思疎通の容易さに関わっており、それが知識の伝達に寄与すると述べる。

<sup>26</sup> 伊勢(2005)は「共同行為における諸個人間の相互性と同質性」と呼んだ。そして、交換における相互性と同質性が交換当事者の相互に与える利益に由来するなら、交換の成立はヒュームにとって善であり正義となる。言い換えれば、理性が環境や個人の置かれた状況と無関係に独自の道徳的善や正義を導くわけではなく、ヒュームにとって正義は実践を含む倫理的問題であった。杖下(1982)は「複数の人格の間に特定の属性との連関におけるある種の同一性を確立(し)・・・同時に個々の人間にしかるべき配慮を行い・・・その意味で個の尊重を示すことにより暗黙の中に倫理的価値づけ」をしたとしてこれを評釈する。

視野に入れつつ(視野に入るから印象・観念が生じる)、しかし独自に自己の意思を実現させる過程で双方が同じような選択を行ったという限りにおいての共通性である。

結果だけ見れば、これはロックの意味での「契約」といえなくもない。しかし、過程に着目するなら、交換はヒュームやバークの言う「黙約」(convention)の適例と言えるかもしれない<sup>27</sup>。入手した財に対して対価を支払うことは義務と考えられがちである。しかし、対価を支払う責務、つまり「何らかの約定を履行するという心理的傾向と義務感は別々のものである」(3・2・5)。つまり、対価支払いという黙約を維持することが共感を得る道であり、相互の共感によってコミュニティを維持することが「社会の必要性と利益」(3・2・5)にかなうことが重要である。「義務感はそれに先行する責任を前提とし」(3・2・5)、責任は共感を前提とするのである。

### 3 共感が可能にする寛容と多様性

「長い18世紀」において、共感が具体的にどのような現象をもたらしたか。これを政治・経済両面から考えてみたい<sup>28</sup>。

政治面では、名誉革命体制に端を発した立憲君主制・その発展形態としての議会制民主主義・議院内閣制がその実現態であろう。これらは、ジョージ王朝(1714～)初期の国王の政治的関心が薄く、結果的に議会機能が相対的に強化されたという幸運な偶然と説明されることもあるが、当時の議会の王権に対する姿勢が、階級差を超えた統一的なものであったことを見逃してはならない。議会による意思決定は絶対君主制に比べて時間を要し、議会内の権力闘争に伴い政策的な一貫性が失われることもある<sup>29</sup>。しかし、短期的な政治的成果よりも、名誉革命によって勝ち得た長期的な成果を守るという国民各層の合意があったことが、議会勢力成長の最大の要因であった<sup>30</sup>。

議会伸長の背景にあった階級の流動化をトレヴェリアン(1971)は「中産階級の誕生」と集約する。17世紀以前のイギリスは、王室およびその周囲の貴族層(彼らは地主と農業主を兼ねる)と、貴族層に食料・工芸品を供給する農民・職人・商人層の2層構造であった。ところが貴族層でよく見られた多子相続の慣習が土地所有を細分化させ、貴族層の経済力を次第に弱めていく。このため17世紀初頭からは次第に長子相続が普及し資産分散の勢いは止まるが、反面、資産を相続できない二男・三男以下にとっては何らかの方法で自活す

<sup>27</sup> 星野(2010)はホブズの契約論の中に黙約との同質性を指摘し、個々人の自己保存のためのホブズの社会契約がある種の「擬制的構成体」となって顕現したのがコモンウェルス(国家)であると位置づけた。よってコモンウェルスは構成員の客観的一体性を示すのではなく、自己保存を望む人々の集合という実態以上のものではない。これもある種の合理性(個々人の経験やその総体である伝統、歴史的事実を根拠とする合理性)であるが、ルソー等の大陸合理主義とは明らかに一線が画される。

<sup>28</sup> 英国通史については青山編(1991)、トレヴェリアン(1973)によるところが大きい。

<sup>29</sup> 18世紀前半、海軍力の整備・運用に関してしばしば大きな方針転換が生じ対外戦略上の混乱が生じることがあった。小林(2007)は「時に隆盛を誇り、時に見る影もなく凋落する艦隊」と述べる。

<sup>30</sup> 英国議会は、ヘンリー3世(治世1216~1272)による課税強化に反発した諸侯によるオックスフォード条項(provision of Oxford)まで始原を辿ることができる。

る必要が生じた。折から、産業革命の進展により大規模な投資を必要とする事業シーズが増えており、「起業」「産業投資」に活路を見出そうとする貴族層出身者が徐々に増えていったのである<sup>31</sup>。

一方、農民・都市民の中には蓄財に成功する者もあらわれ、そういった人々が分散化された土地を所得する傾向も生じてくる。彼らが後の *gentleman* 階層を形作り、地方行政・司法を担う存在として統治機構の中に組み込まれていく(その数が多さから *mushroom gentleman* とも呼ばれる)。

こうして、上位階層からの下降・下位階層からの上昇という二方向からの階級の流動化が生じていた。このような階層間の混合と産業革命の進展により、「実業家層」という新たな階層が工業地域や都市に産まれていった<sup>32</sup>。

ここから二つの重要な意味を読み取るべきであろう。第一は、実業家層・中産階級層の活動が土地所有に起因しない利益という観念を確立し、その蓄積・再投資による「実業界」の成立を促したという点である。実業界において人々を媒介するのは事業の成功経験であり流動的な資産(=貨幣)であった。むしろ彼らが結果的に広大な土地を所有することはあったが、それは出自や身分に基づくのではなく事業収益の再投資の一形態に過ぎなかった。こうして事業への参入や退出という人的・物的資源の流動性が(階級間ではなく)個人間の紐帯として機能し、これが前節(3-4)で述べた共感と交換が作用する前提条件であることは言うまでもない<sup>33</sup>。交換を基盤とする経済活動が共感の別形態であることは既に何度も強調したとおりである<sup>34</sup>。

第二は、実業家層が議会における一大勢力を形成したことである。後にウィッグ党と称されるこの勢力は、貴族層の利益を反映するトーリー党ともに二大政党を形作る。立法が二大政党の合意により行われる議会制民主主義はそれ自体が階級の流動化の象徴であり、共感の政治局面での具体化といえる。また、取り残されたかのように見える最下層の人々は(かなりの時間を要したが)、最終的には選挙権の獲得により間接的に共感による合意形成過程に参画することになる。貴族層・中間層・最下層という階級が明瞭に存在したにもかかわらず(その残滓は現代にも根強い)、全体としての緩やかな統一性が保たれていたの

---

<sup>31</sup> Allen(2009)はアメリカ大陸への植民活動にもそれを見出している。アメリカへの植民活動には、カレーの失陥(1558)により大陸での英織物市場が失われたことが背景にあり当初から冒険的な個人・商人による自発的な行為・強烈な独立心を伴う活動であった。これは独立自営農家たるジェントリやヨーマンの自立心、それをそのまま受け入れる社会の雰囲気と共通する。

<sup>32</sup> 「長い18世紀」の背景となった社会階層の流動化や所有権思想の広がりには15世紀にまで始原を迎えることも可能である(マクファーレン(1993))。Wrightson, K. (2000) は特に黒死病によってもたらされた農村の疲弊・実質賃金の上昇・大規模農地保有貴族の没落などが大きな作用をもたらしたと論じた。本章ではこの点には触れない。Vickers(1978)は18世紀後半、英国中部の都市Sheffieldに英国各地から起業を目指す人々が集まり、工業都市としての性格が顕著になっていく過程を詳述している。

<sup>33</sup> Mokyr(2009)は、階層間の混合に伴う市場の拡大と所有権を含む市場取引のルールの確立が自然発生的に生じた経緯を重視するという観点から、商業革命と産業革命の連続性を強く主張する。

<sup>34</sup> 共感が交換に基づく社会秩序と密接に関わるというヒュームの議論は、スコットランド啓蒙学派に共通して見られる傾向である。グレイ(1991)は「人間社会の発展の包括的な解明と社会的および経済的構造は…たんなる歴史的な一般化という地位ではなく、自由法則としての地位を持っていた」と述べる。

が、実業界と議会制民主主義を二軸とする 18 世紀の英国であった。

この時代を象徴するもう一つの事例は「国債制度」である。それまでのイギリス国庫は王室自身の財政力に大半を依存していた。ところが王室領からの収入だけではヨーロッパの地勢拡大に伴う国力維持に不十分となり、次第に有力貴族や有力商人に財源を求めるようになる<sup>35</sup>。それは多くの場合、王権の行使による割当て・没収・臨時立法等を伴う強権的・恣意的なものであった。このことが 1640 年代の清教徒革命に端を発する混乱の一因となったとの反省が、より明確な契約としての借入である国債制度を生み出した。これによって、王室も債権債務関係・契約関係に縛られるという認識が確立された。また、有力商人や貴族が国債の購入者となったことで、王室とその周囲に偏在していた富の再分配が加速された。契約は階級差によらず自由意思に基づきその約定は平等に適用され、結果として富の偏在が平準化される路が拓かれたことになる。今日の財政金融制度における国債の重要性に鑑みれば、その発明が持つ歴史的意義は強調されるべきである<sup>36</sup>。

経済活動上に見られるこうした進取の気風、田舎の素朴な風景を保持しながらの都市化、深刻な対立を生んだ宗教や政治的理念より「商売」を重視する風潮（「聖書の競争相手は会計帳簿」と言われた）、出自に拘泥しない中産階級（「社会の自由の最も優れた最も強固な基礎」（ヒューム(2011c)）の自立など、多種多様な価値化が混然一体となっていたのが当時のイギリスであり、それをほぼそのまま受け継いでいるのが現代のイギリスである<sup>37</sup>。

中世社会においては、構成員の役割・地位は所与であり、果たすべき責任も固定化していた。しかし、階級間の流動性が高まれば求められる責任も流動化せざるをえない。人々の紐帯が宗教的・階級的規範によらず共感によるときには、「ある行為や心理的性質が一定の様式に従って快を我々に与える・・・行為をなす責任のもとにある」（3・2・5）とヒュームはいう。つまり、責任が発生する起点を個人の快情緒とし、責任も印象・情緒の公式の中で経験的に決まる。何らかの超越的な規範によるものではない。

17 世紀以前（あるいは中世）、キリスト教教義が個人間の紐帯の役割を担おうとした。宗

---

<sup>35</sup> Furgason(2001)によれば王室領からの収入が支出に見合わず苦慮した英国国王は枚挙にいとまない。強力であったとされるエドワード 4 世も対仏・対蘇戦争を通じて治世末期には収入源に苦しんだ。ヘンリー 7 世（治世 1461~1483）は比較的恵まれており議会で課税強化を求めたのは 1 回だった。しかし、ヘンリー 8 世（治世 1509~1547）は宗教改革によって没収した教会領からの収入に依存せざるを得なかったし、エリザベス 1 世（治世 1558~1603）が海軍力を維持するには議会との良好な関係が不可欠であった。ジョージ 3 世（治世 1760~1820）では議会から支給される王室費（Civil List）が唯一の収入源となった。

<sup>36</sup> 18 世紀後半の日本で同様の視点を持っていたのが田沼意次である。彼の「貸金会所」構想は武家・商人・町人等から幅広く徴収した資金を幕府が運用し収益を還元するもので累進課税と国債を合わせたような制度であった。しかし、身分間の流動性を欠いていたこと、徴税の別形態として受け取られ投資として認知されなかったこと、などが原因となり失敗に終わった（藤田（2013））。

<sup>37</sup> 絶対王政とされるチューダー朝においてさえ、イングランド庶民と王室の間には「奇妙な一体感」（エリス（2008））があった。チューダー朝当時は商業活動が徐々に活発になるが、そこで生じる種々の利害対立を調整する必要も高まっていった。むしろそれは国王＝貴族＝庶民という階層構造の中での問題であり（＝中産階級はまだ登場していない）、ヘンリー 8 世が初歩的な議会を政治的交渉の場として活用したことは、絶対王政の枠内という限界があるにせよ、その範囲の中での融和をもたらした。宗教的対立を強権的に解決しようとした女王メアリーとは対称的である。同様に、Porter(2001)は領主に帰属していた人々が社会の流動化とともに、国王や国土という広い空間の中で自己確認を行うようになり、これが利害を共有する「国民」という意識の醸成の端緒となったと述べている。

教的原則（王統原則も同じ）はそれ自体では自己完結しており矛盾も含まないが、多様な価値観の中ではどうしても競合・矛盾が生じる。イギリスも例外ではなく、カトリック・プロテスタント・英国国教会（さらに国教会内部の諸派）間の対立に悩まされてきた。このとき、原則を重視することで矛盾を解消するのか、あるいは何らかの妥協を図るのか。宗派間の相違を中庸によって内部化し、議会制民主主義と実業の発展という実利を確実なものにしたのが「長い 18 世紀」であった<sup>38</sup>。

国制を確立する際、相反する原理（それは多様な価値観の反映でもある）の間の矛盾を解消するという手法ではなく、いずれも受け入れることができる中庸を国家の基軸とするには長い年月と経験の蓄積が必要だった。だから 18 世紀は「長く」ならざるをえなかった。むろん中庸は満たされない不満を伴う。しかし、その不満が極端な改革や革命を呼び起こさなかったのは、共感の維持・相互の立場の尊重という強固な接着剤が機能したからに他ならない。そうであるからこそ、寛容と多様性が可能になるのだろう<sup>39</sup>。

このように考えると、ヒュームが『人性論』を 1740～41 年に著し、その後の二十数年を著述家として活動した事実は示唆的である。1721 年から 1742 年までの「ウォルポールの平和」によって、国王の政治的権力は形骸化していた。政治的妥協と玉虫色の決着の繰り返しの中で内閣制度が確立していったのがこの時期である。1745～46 年には最後のスコットランド独立運動が起こるものの、鎮圧後はむしろ国内的融和が加速される。事実、スコットランドはイングランド経済圏と近接することで大きな経済的利益を得ている。続く、アーヘン和約（1748 年、オーストリア継承戦争終結）、パリ条約（1763 年、英仏戦争終結）を経て当面のヨーロッパの列強体制が確立、以後イギリスは産業革命という新たな波に乗ることになる。1750 年に実施された国債の統合（consolidation）が国内資本市場の成立を促したことは、経済面での一体化を促進した。

これら一連の流れを現代の眼で振り返れば、短期間にうちに多くの変革が生じた改革ラッシュのように見える。しかしその時代を生きたヒュームやウォルポールにとっては、前例や慣習、そして実利に導かれた妥協の繰り返しによる漸進であったはずだ。彼らは個々の事実の継起を体験した。しかし何らかの法則や因果関係に導かれたとは考えなかっただろう。それは歴史という名のもと、時代全体を俯瞰することのできる後世の人間だけに可能な想像・抽象にすぎない。そもそも、もし理性が因果関係を把握できるなら、決まった答えを見つけることができるから政治的妥協は必要ないはずだ。

---

<sup>38</sup> こうした実利的解決は様々な局面で観察できる。スティーブン（1969）は経済的利益と宗教上教義の間に生じる融合や妥協について論じ、大木（1968）はクロムウェルに見られる寛容思想に注目し、清教徒革命と名誉革命の連続性を指摘する。

<sup>39</sup> ヒュームによる名誉革命の評価は以下の通り。「内戦中、独立教会派と理神論者たちは彼らの宗教的原理においては最も相対立するにも関わらず…政治的原理においては一致し、今日生態を求めて等しく情熱を燃やした…ウイッグ指導者たちは…寛容の味方でありどの宗派に対しても中立的であった。すなわちあらゆる諸教派はいつでも例外なくウイッグ党と一致した意見を持ち、政治的自由を擁護した。」（ヒューム(2011b)。「イングランドの自由は…わが国王たちが議会を抜きにして統治したり、あるいは国王の大権という幻によって議会を脅かしたりすることが不可能だと悟った時に確立された」（ヒューム 2011b).）

名誉革命からパリ条約までの100年は、明治維新から高度成長期までの期間にほぼ等しい。世代にして3~4世代に及ぶ。歴史としてそれを鳥瞰できる人々はその間に歴史的法則や必然性を見出すだろうが、その時代に生きた人々にとって、それは歴史ではなく日々の生活の反復である。法則にも因果性にも支配されない個々の事象の行きついた先が現代である。ヒュームは変転極まりない時代に生きたからこそ、理性ではなく経験による人間の生き方を見逃さなかったといえるだろう。

## 5 保守という名の漸進・改革という名の停滞

我々は経験・伝統・前例を踏まえることで、膨大な判断のための材料にアクセスすることができる。歴史的な記録が利用できる範囲を数百年間に限定したとしても、その間に生きた人間の総数は数千億人に上る。その中にはありとあらゆる考え方、価値観、成功や失敗の経験があったはずである。そうした無数の人々の知恵、成功の経験、失敗の経験を均したものが特定の歴史的事実として我々に提供されている。今の時代に生きる人間だけで物事を判断するよりも、はるかに多くの知恵を結集できる。なによりも現代という時代そのものが経験的事実の結果である。歴史的経験を我々に遺してくれた過去の人々に対する畏敬の念を持つことが保守主義である。

過去の否定により何かを作ろうという試みは概して不首尾に終わっている。1800年代前半だけを見ても、フランスにおいては革命後の混乱が尾を引き、ドイツでは旧体制に対する反対運動が1848年に頂点に達した。ロシア革命・文化大革命に至っては唾棄すべき人類史上の汚点といっても過言ではない。ただ一国、深刻な国内対立を回避したのがイギリスである。そもそも名誉「革命」自体、暴力的なものではなく穏健な王政を再確認したものであった<sup>40</sup>。つまり、保守的な国なのである。しかし、その保守的な国が成し遂げたのは、宗教的寛容、議会制度、産業革命、グラスゴウの大学教授による経済学、リバプールの若者4人による新たな音楽であった。この国は無敵艦隊に勝利し、ナポレオンに勝利し、ヒトラーに勝利した。

保守主義とは集合知である。集合知はそれを形作る個々の知・地の主体である個人の自立性が前提となる。したがって、保守思想から自由の概念が導かれるのはごく当然であり、それがハイエクの一連の「自由」に関する議論の基礎となっている(ハイエク(1992)(2010))。周知のようにハイエクの自由とは「他者に強制されないこと」というものであるが、これを敷衍すれば、自由とは、個々人が他者からの強制によることなく自らの効用・厚生を高

---

<sup>40</sup> これはウィッグ・トーリー両派がオレンジ公ウィリアムに招請状を送付して以降のことであり、王政復古と名誉革命の間に少なからぬ流血があったことも事実である。しかし、その直前の国王ジェームズII世はフランスの影響を強く受けたカトリック色の強い人物であったにもかかわらず即位可能であった。即位に反対した一派の粛清という蹟きもあるが(「血の巡回裁判」、イギリスにおける宗教的寛容の一例と見ることもできる。実際、名誉革命はジェームズII世のカトリシズムを拒否したのではなく、その絶対王政志向の拒否であった。ヒューム(2011a)は名誉革命後の体制を「制限君主制」と呼び「我が国の国制における共和政的要素と君主制適用との間の適正なバランス」の顕現とみる。

めるべく行為しうる土壌にのみ可能である<sup>41</sup>。個人は自由に行為できるが他者を強制することができないなら、自己の自由が侵害されない限りで他者の行為を受け入れない限り、他者との共存ができない。このような共存にもとで、自己・他者の行為や意思、知識が共有され、秩序の維持が図られる。この秩序は人類が積み重ねてきた経験を基盤に合意と共感を通じて自発的に実現される秩序と安定である(「命令なき秩序」)。これを保守主義と言いつてもよいだろう。保守主義のもとでコミュニティは変化できるし実際に変化してきたといえる<sup>42</sup>。

共感とは他者を受け入れること(そこには妥協も含まれる)、つまり肯定の論理に他ならない。他者を肯定すればいきおいそのコミュニティは安定し持続する。反対に、いわゆる革命思想は、それがどのようなものであれ、目的・理念を超越的なクライテリアとし、理念に合致しないものを排除することが出発点となる。それは否定の論理であり、否定に貫かれたコミュニティは不安定となり短命に終わる。

こうした考え方と対立するのが浜林(1966)(1971)である。彼は英国経験論は現状維持的・中和的であったため、清教徒革命がもたらした現状変革のエネルギーを失わせ、その結果、名誉革命は単なる復古に終わってしまったと論ずる。ここには歴史は現状変革を伴うべきだという主観が見え、さらに変革は思想によってもたらされるという社会思想への過信がある。

歴史が同時代、過去を問わず無数の人々の行為の集積である限り、そこに非連続なジャンプは生じない。一見、非連続に見える産業革命も、実際には連続的・長期的な現象であることは今日的評価でも明らかだ<sup>43</sup>。そもそも社会思想が歴史を動かす力を持たないというのが経験論のテーゼであり、この点、浜林は経験論の理解にも難がある。思想は観念の集合であり、観念は観念にしか作用できない。そして観念は必ず知覚・経験に由来する。観念という心の作用が歴史という事実の存在を裏付けるのではなく、事物が心の作用を示唆しているという意味では、社会思想は常に現状追認的にならざるを得ない。

## 6 結論 — 21 世紀の日本への含意

日本は長い不況の中で 21 世紀を迎えた。祝福されるべきミレニアムであるにもかかわらず右往左往しているうちに、既に 21 世紀の 10%が無為に経過してしまったとの思いも少な

---

<sup>41</sup> ハイエク(1986)は真の個人主義は自然発生的な社会的産物の形成を明らかにできるものであるべきとの立場を強調し、デカルト、ルソー、フランス革命へと連なる設計論的社会観と厳しく対峙している。

<sup>42</sup> De Soto(2000)は私的所有権という個人が享受する小さな自由はそこから、所有物に関する情報の取り扱い、価値の計算、個人間の繋がり・ネットワーク、取引などの技術を浸透させ経済的成果に結実すると論じている。

<sup>43</sup> Mathias(1963)、Ashton(1968)など。Mokyr(2009)は産業革命をエネルギー革命と捉え、社会全体の変化としては農業革命や商業革命も含めた 100 年を超える長期的現象であることを強調する。Clark(2007)は、人口増大、アメリカとの貿易拡大、技術進歩率の緩やかな上昇が偶然重なったため突然の変化のように見えると論じ、基本的には漸進的過程とした。しかし、社会の発展に関して重大な変化をもたらす複数の事象が同時期に起こること自体に、何らかの歴史的意義を見出す必要があるのではないという疑問は残る。



くない。そして「現代は海図なき時代である」とか「理念を喪失した時代である」と論じられることがある。では、日本全体が澁刺としていた高度成長期に海図なり理念があったのだろうか？ 当時の人々は特定の理念実現のため、誰かが描いた海図を頼りに動いていたのか？ そうであれば21世紀型の海図や理念を見つけることが停滞脱却の第一歩ということになる。

ここでいう理念とは、現状を変え時代を切り拓こうとする革新的な新機軸・原則であるが、本章ではそれが必ずしも有効な処方箋にはならないということを述べてきた。少なくとも、持続的・安定的な社会にとっては必要不可欠なものではない。

では持続可能なコミュニティは無原則なコミュニティなのだろうか。そうではない。それは過去の経験・蓄積を踏まえた中庸なる集合知を尊重するコミュニティである。集合知は自分以外の多数の個人によって形成されるから、結果的にコミュニティは肯定の論理に貫かれ、多様な価値観を内包する。これが保守思想・保守主義に柱であり、そうした保守主義の中に人類が希求してやまない自由が存在する<sup>44</sup>。「二つの極端の不便さを慎重に回避するかのように事態が自然に進む」(1・3・10)というヒュームの言を改めて想起したい。

人々は日常の生活を積み重ねている。日常の生活の総体を本章ではコミュニティと呼んできた。そして、個々人が生活様式に工夫を加え快適な生活を手に入れたとき、それを生活の進化と呼ぶのは妥当だろう。しかし、コミュニティが個々人に先立って動くことはない。それはコミュニティの定義から明らかだ。ましてコミュニティ自体が独立の人格であるかのように目的や意志を持つことはない。

ここに陥穽がある。コミュニティを人格的な「何か」として個々人と対置させてしまえば、あたかも人格神のようにそれは偶像化され、それを規範として日常を改変しようという誘惑に駆られる。しかし、ヒュームの言を借りれば、その「何か」は捏造された複合観念にすぎず、バークリによればありえない抽象概念にすぎない。複合観念をいくら準備しても、印象の源泉たる日々の生活が支配されることはない。

世の中の動きによって自分の行動が変化するとすれば、それはそれまでの自分の行動が共感を得られるものではないことに気づくからである。コミュニティが進歩するとはこうした共感の蓄積が生活を改善させる方向にわれわれを導いていくことではないだろうか。ある生活の改善がコミュニティ全体に受け入れられるとき、われわれはそれを進歩と呼べるのかもしれない。この動きは自然発生的・間歇的・漸進的である。しかし、構成員の共感という審査が着実な漸進を担保するのである。

歴史的事実は事象の継起以上でも以下でもなく、二つの事象の時間的前後関係は、たとえ反復して生じる事象であってもア・プリアリな因果関係を意味しないこと(恒常的连接)、我々が知り得るのはこうした事象の継起だけであり、事象の継起を知覚する行為そのもの

---

<sup>44</sup> 坂本(2005)(2011)によれば、ヒュームの中庸は、歴史を与件とすること、個人の選択肢を拡大すること、個人の自由な意思決定により社会制度を構築することである。そこでは「普通の人々の日常的な生活様式」が秩序を形成し、例外的な少数個人の行動様式による社会秩序と対極をなす。

が人格にほかならないこと（「知覚の束」としての人間）、事象の継起の知覚を原理の発見・因果関係の発見と誤認しがちであること、その結果、原理が事象を動かすと想定してしまうこと、これらは『人性論』全編を賭してヒュームが解明した人性であった<sup>45</sup>。そして、経験と原理の混同が引き起こす大きな過ちは、我々が未来を語るときにもっとも生じやすい<sup>46</sup>。

参考文献（原語版を直接確認したものはアルファベット、邦訳を用いたものは邦題で表示）

- Acemoglu, D., Robinson. (2013), *Why Nations Fail*, Crown Business
- Allen.R.(2009), *The British Industrial Revolution in Global Perspective*,  
Cambridge University Press
- Ashton,T. (1968), *The Industrial revolution 1760-1830*,Oxford University Press
- Baumol,W.(2002), *The Free-Market Innovation Machine analyzing the growth miracle of capitalism*,  
Princeton University Press
- Balen, M. (2003), *A Very English Deceit*, Harper Collin Publisher
- Buchan, J.(2007), *Adam Smith and the pursuit of perfect liberty*, Profile Books
- Clark,G.(2007), *A Farewell to Alms*, Princeton University Press
- Diaye, M., Lapidus, A.,2005, “Why rationality may be a consequence of Hume’s theory of choice?”  
*European Journal of the History of Economic Thought* ,Vol.12,no. 1
- De Soto,(2000), *The Mystery of Capital Why Capitalism triumphs in the west and fails everywhere else*, Bantam Press
- Ferguson,N. (2001), *The Cash Nexus*, The Penguin Press
- Hill,C.(1967), *Reformation to Industrial Revolution A Social and Economic History of Britain 1530-1780*, Weidenfeld &Nicolson
- Hudson,K.(1982), *Pawnbroking –An Aspect of British Social History*, Bodley Head
- Lecaldano,L.(2002), “The Passions, Character, and the Self in Hume”,  
*Hume Studies*,Vol.28,no.2
- Mathias,P.(1963), *The First Industrial Nation An Economic History of Britain 1700-1914*,Routledge

---

<sup>45</sup> 「すべての結果は原因とは別個の出来事である。…それゆえ結果が原因の中に発見されることはありえないし、そうした結果をア・プリオリに最初に案出したり想念したりすることは…恣意的なものになる。…なぜなら理性にとって同様に十分に整合的で自然的な他の結果が常に多数存在するからである。」（ヒューム（2004）第4章）。事象の継起を見ているだけに過ぎないという「人間の無知」にも関わらず「人々は…原因と結果の間の必然的結合のような何かを知覚しているのだと、強く信じる傾向」を持つ（ヒューム（2004）第8章）。

<sup>46</sup> バーク（1978）の言葉を掲げておく。「もっとも唾棄すべき暴政（仏王政、筆者注）と彼ら（仏革命指導者、同）との間に第三の道は無いと想定しなければ彼らの行為や計画と和解するわけには行きません。」「王政の専制と大衆の専制との中間に何物かがあることを…聞き及んだことはないのでしょうか」「歴史から道徳上の教訓を引き出せるかもしれないというのにそれをしません。反対に、歴史とは注意を怠れば、我々の精神を蝕んだり幸福を破壊したりするのに使われ兼ねない（のです）」。

- Mokyr, J. (2009), *The Enlightened Economy An Economic History of Britain 1700-1850*, Yale University Press
- Morgan, K. (ed) (1988), *History of Britain*, Oxford University Press
- Porter, R. (2000), *Enlightenment Britain and the Creation of the Modern World*, Penguin Group
- Raphael, D. Winch, D., Skidelsky L. (1997), *Three Great Economists Smith, Malthus, Keynes*, Oxford University Press
- Rorty, A. O. (1993), "From Passions to Sentiments: The Structure of Hume's *Treatise*," *History of Philosophy Quarterly* 10
- Schmitter, A. M. (2010), "Hume on the emotions", in *17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Century Theories of Emotions*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/>)
- Vickers, J. (1978), *A Popular history of Sheffield*, Applebaum Bookshop
- Wrightson, K. (2000), *Earthly Necessities Economic Lives in Early Modern Britain 1470-1750*, Penguin Group
- 青木滋之 (2013)、「ロック経験論のルーツ」、『イギリス哲学研究』第36号、29-42
- 青山吉信編 (1991)、『世界歴史体系 イギリス史1~3』、山川出版社
- 伊勢俊彦 (2005)、「ヒューム、その道徳哲学の視野」、『ヒューム読本』(法政大学出版会、2005) 所収
- 岩井淳 (2011)、「大反乱」から「ブリテン革命」へ 17世紀中庸の事件をめぐる長き論争、『イギリス哲学研究』第34号、97-105
- 鵜殿慧 (2011)、「ヒュームによる「原因」の「定義」」、『イギリス哲学研究』第34号、19-34
- エリス、J. (2008)、『長い18世紀のイギリス都市』(松塚俊三他訳)、法政大学出版会
- 大木英夫 (1968)、『ピューリタン 近代化の精神構造』、中公新書
- 岡村東洋光 (1998)、『ジョン・ロックの政治社会論』、ナカニシヤ出版
- 鎌井敏和、泉谷周三郎、寺中平治編 (1998)、『イギリス思想の流れ 宗教・哲学・科学を中心として』、北樹出版
- 苅谷千尋 (2013)、「エドモンド・バークの帝国論 自由と帝国のジレンマ」、『イギリス哲学研究』第36号、43-58
- グレイ、J. (1991)、『自由主義』(藤原保信・輪島達郎訳)、昭和堂
- 古賀勝次郎 (1999)、『ヒューム 社会科学の基礎』、行人社
- \_\_\_\_\_ (1994)、『ヒューム体系の哲学的基礎』、行人社
- 小林幸男 (2007)、『イギリス海軍の歴史』、原書房
- 近藤和彦編 (2002)、『長い18世紀のイギリス』、山川出版社
- 坂本達哉 (2011)、『ヒューム 希望の懐疑主義』、慶應義塾大学出版会
- \_\_\_\_\_ (2005)、『ヒュームにおける社会科学の生誕』、『ヒューム読本』(法政大学出版会、2005) 所収

- 佐藤空 (2010) 、Edmund Burk and the Common Law Tradition Reconsidered、『イギリス哲学研究』第 33 号、51-66
- 島内明文(2005)、「正義と効用 ― スミスとヒュームの正義論の検討―」、  
『イギリス哲学研究』第 28 号、47-61
- ステーブン、L. (1969) 、『十八世紀イギリス思想史(上)(中)(下)』（中野好之訳）、筑摩書房
- 杖下隆英(1982)、『ヒューム』、勁草書房
- 寺中平治・大久保正健 (2005) 、『イギリス哲学の基本問題』、研究社
- 戸田剛文 (2007) 、『バークリ 観念論・科学・常識』、法政大学出版会  
\_\_\_\_\_ (2008) 、解説、『ハイラスとフィロナスの三つの対話』（戸田剛文訳）所収、岩波書店
- 友清理士 (2004) 、『イギリス革命史 大同盟戦争と名誉革命(上・下)』、研究社  
\_\_\_\_\_ (2007) 、『スペイン継承戦争 マールバラ公戦記とイギリス・ハノーヴァー朝誕生史』、彩流社
- トレヴェリアン、G.H. (1971) 、『イギリス社会史 1～3』（藤原浩・松浦高嶺訳）、みすず書房  
\_\_\_\_\_ (1973) 、『イギリス史 1～3』（大野真弓訳）、みすず書房  
\_\_\_\_\_ (1978) 、『イングランド革命』（松村越訳）、みすず書房
- 中澤信彦 (2009) 、『イギリス保守主義の政治経済学 バークとマルサス』、ミネルヴァ書房
- ハイエク、F.A.(1992)、「真の個人主義・偽の個人主義」、『市場・知識・自由』（田中真晴・田中秀夫訳）所収、ミネルヴァ書房  
\_\_\_\_\_ (2010)、『自由の条件 II』（気賀健三・古賀勝次郎訳）、ハイエク全集 I-6、春秋社  
\_\_\_\_\_ (2010)、『隷属への道』（西山千明訳）、ハイエク全集 I-別巻、春秋社
- バーク、E.(1978)、『フランス革命の省察』（半澤孝磨訳）、みすず書房
- 浜林正夫 (1966) 、『イギリス革命の思想構造』、未来社  
\_\_\_\_\_ (1971) 、『イギリス市民革命史』、未来社
- 林誓雄 (2010) 、「ヒュームにおける社交・会話と人間性の増幅」、『イギリス哲学研究』第 33 号、35-50
- ヒューム、D. (2004) 、『人間知性研究』（斎藤繁雄・一ノ瀬正樹訳）、法政大学出版会  
\_\_\_\_\_ (2011a) 、「グレイト・ブリテンの党派について」、  
\_\_\_\_\_ (2011b) 、「迷信と熱狂について」、  
\_\_\_\_\_ (2011c) 、「芸芸における洗練について」、『道徳・政治・文学論集完訳版』（田中敏弘訳）所収、名古屋大学出版会。(2011a)(2011b)も同じ。
- 深浦厚之 (2011) 、流動性概念と債権流動化(8) ―ヒュームの第五実験から見る交換―、

『経営と経済』第91巻第3号

藤田覚(2012)、『田沼時代』、吉川弘文館

星野勉(2010)、規範理論としてのホッブスの社会契約論 ―自由主義のパラドックス―、  
『イギリス哲学研究』第33号、5-17

ポーター、R.(1996)、『イングランド18世紀の社会』、法政大学出版会

\_\_\_\_\_ (2004)、『啓蒙主義』(見市雅俊訳)、岩波書店

マクファーレン、A.(1993)、『イギリス個人主義の起源 家族・財産・社会変化』(酒田利  
夫訳)、リブロポート

ミッチェル、R.、リーズ、M.(1971)、『ロンドン庶民生活史』(松村赳訳)、みすず書房

ミノワ、J.(2004)、『ジョージ王朝時代のイギリス』(手塚リリ子訳)、白水社

ライトソン、K.(1991)、『イギリス社会史』(中野忠訳)、リブロポート

ラッセル、B.(2005)、『哲学入門』(高村夏樹訳)、ちくま学芸文庫