

アダム・スミスの言語論： 言語論的モデルの道德

野原 慎 司

第1節 はじめに

アダム・スミス（1723-90年）は経済学の創始者とされるが、同時に、道德哲学者であることも今日では広く知られている。スミスの経済学は、彼が構想する道德哲学体系の一部であり、スミスの経済学を知ろうと思えば、その道德哲学的基礎を探究する必要がある。この点が重要なのは、今日では、経済学は独立した分野となっており、なおかつその分野内でも細分化が進んでおり、経済が他の領域とどう関わるかの全体が見えにくくなっているからである。スミスは、経済学の自立化を進める契機になった人物ではあるが、本人は道德哲学体系を終生構想し続けた。実際、スミスは、死の年の1790年に改訂された『道德感情論』第6版で、「私は別の論説で、法と統治の一般的諸原理と、それらが社会のさまざまな時代と時期において経過したさまざまな転換とについて、正義に関することだけではなく、生活行政、公収入、軍備、そのほか法の対象であるすべてのことについても、説明するように努力するつもり」だとする（Smith, 1979, Advertisement; 邦訳（下）、19-20頁）。

そして、スミスの道德哲学体系構想において、スミスはヒュームから大きな影響を受けているというのが通説である。たしかに、スミスの道德哲学体系へのヒュームの影響は多岐にわたる。スミスへのヒュームの影響もよく知られている。

ただ、これまであまり研究で進んでいないヒュームとスミスの関係もある。それは、言語論である。スミスは言語観においてヒュームと異なっている。その相違は、両者の道德哲学の相違につながっている。ヒュームとスミスの道德に

ついでの見方の違いは、少なくとも一部は言語観の違いに由来している。

そもそも、ヒュームの哲学体系には独立した言語論がない。しかし、スミスは独立した言語論を、「諸言語の最初の形成および本源的ならびに複合的諸言語の特質とちがいについての考察」として、1761年に発表し、『道徳感情論』の第3版に収録した。スミスが生前に原稿を焼却したことを考えると、スミスが言語論を公刊したことは重大な意味がある。本稿では、この違いは、ヒュームとの道徳論の違いに関係することを解明する。

スミスにとって言語論が重要であったことは他の根拠もある。スミスは『修辞学・文学講義』をエジンバラで1748年に講義したと考えられているが (Bryce 1983, 7-9), そこには言語論が含まれていた。さらに、1751年には観念の起源をテーマとして講演したとされているが (その内容は分かっていない), それもおそらくは言語起源の問題に関連していた。というのも、スミスにおいて言語起源の問題は観念の発生プロセスと関連するからである。

さらに1755年に、スミスはサミュエル・ジョンソンの英語辞書の批評を行ったが、それがスミスの最初の刊行物であった。この論文は大いに関心を集めたとされている (Bryce 1983, 23)。したがって、初期の段階から、スミスは言語の問題に関心を払ってきたと言えるのである。オテスンもまたスミスが『道徳感情論』を公刊する前から、言語に関心を持ってきた点に着目している (Otteson 2002a, 82-83)。スミスは道徳哲学者であるのみならず、言語哲学者でもあったのである。

加えて、スミスが『言語起源論』を『道徳感情論』の付録として出版したとそれ自体も意味を持つ。スミスは、言語起源の問題が、何かしら道徳の問題と関連していると判断していたことを、それは意味するからである。

スミスの言語論については、オテスンは、スミスが言語を意図せずに形成されるものとみていた点に着目する。この点で、スミス言語論は道徳や経済学とも関連して (Otteson 2002a)。さらに、ランドは、スミスの言語論をルソー、コンデイヤック、モンボドと比較する (Land 1977)。また、ベリーは、スミスの言語論を同時代の文脈で位置付ける。さらに、大島 (2008) は、アダム・スミスの「言語起源論」の動詞への傾斜を、作用因の追求による目的因の実現の出発点と位置付ける。また、篠原はアダム・スミスのレトリック論とコミュニケーションの問題に着目する (篠原 1986)。また、水田はスミスにおける唯名論

(ノミナリズム)の継受を重視する(水田 2014)。

しかし、これら先行研究では、スミスの言語論には、共通利益という考えへの批判的立場が見られるが、共通利益はヒュームの正義論の前提だということが未解明である。ヒュームと異なり、スミスは、「共通利益」のような一般的観念に疑いを持っていた。共通利益は個人のそれぞれの利益が適切に代理されることを前提にする。しかし、スミスはそのことに批判的であった。

ヒュームとスミスは言語観において異なっていたが、それは道德についての考えの相違につながっていた。そして、スミスにおける道德観は、言語論的モデルと呼びうるスミスの言語観に基づいていた。スミスの道德の形成についての見方は、言語の形成についての見方と構造的に類似している。道德が他人との社会的ルールの共有により発展するように、言語も他人との言葉の共有により言語ルールが生じることにより発展する。この意味で、スミスの道德は、言語論的モデルとも言えるのである。そして、その言語論的モデルはヒュームの言語論的モデルと異なっている。ヒュームにおいても、黙約概念は、一つには彼独自の言語論的モデルに基づく。しかし、このモデルは、スミスのと異なっている。その相違が、道德の基礎についての相違につながっていると言いうるだろう。

なお、固有名詞か一般名詞かどちらが先に生じたのかという普遍論争が中世以来戦わされてきた。水田(2014)は、スミスをノミナリズムの系譜、すなわち固有名詞が先に生じて、そこから一般名詞が生じたという立場だったとする。たしかに、スミスは固有名詞を一般名詞に先んじたものとして扱っている。ただ同時に、スミスは、単なるノミナリズムの系譜に収まりきらない。というのも、固有名詞が先か一般名詞が先かという論点には収まりきらない、他人との交流の中からどのように言語が発展するかという点にスミスの関心があるからである。すなわち、言語はそれ自体、社会的接触から生じるのである。すなわち、スミスは、固有名詞か一般名詞が先かという問いよりもむしろ、どのようにして言語は共有されるに至ったのかに関心を持っていたのである。

この論文は、ヒュームとスミスの言語論における違いは道德哲学の違いと関連することを指摘する。

次節はヒュームの言語論と共通利益論を扱う。道德のなかでもヒュームは正義を重んじたが、それは共通利益の感覚に基づくとした。しかし、共通利益の

感覚を持つには、一般的言語を媒介していなければならない。その一般的言語により、社会規則の普遍的遵守が確保される。道徳と正義はヒュームにおいて一般的言語を必要とするが、その一般的言語は、個々人の利益を的確に表象しうる。結果として、個人の利益が共通利益表象されてると個人は考えることができる。

第 3 節はヒュームとスミスの言語論における違いを取り扱う。ヒュームが、一般・抽象的言葉が観念を適切に表象すると考えていたのに対して、スミスは近代言語の抽象的で一般的な言葉が関連する観念を適切に表象するとはしていない。それらの言葉は、個別の言葉と、その背景にある個別の観念を表象しているにすぎない。さらに、スミスは、言語がどう発展したかを解明する。言語の一般化と抽象化は、ある言語の他の言語との混合の結果である。言語は別の文化との接触により形成される。この言語論的アプローチは、スミスの道徳論につながる。

第 4 節は、スミスの利己心論を取り扱う。人間の利己心や欲求は、他人とのコミュニケーションにより生み出される。他人がいないと、人は自分の利己心さえわからない。また、コミュニケーションは言語を生み出すものである。コミュニケーションと言語が利己心にとり重要である。言語は他人との交流により生み出されると同時に、自分の利益の感覚も、相互作用により生じるのである。

その上で、第 5 節ではスミスにおける言語と道徳の関係を取り扱う。スミスは、共通の利益という感覚を人々が共有することにより、正義が遵守できるようになるというヒューム説を批判した。スミスは、正義の規則を、個人への関心に基づくとした。他人と経験を共有することができ、その共有から正義の感覚の共有が生じる。

第 2 節 ヒュームにおける言語と共通利益

ヒュームは体系的に言語を考察していない。したがって、ヒュームの言語論は確定させることが困難である。しかし、ヒュームは、自己利益と共通利益の関係に関連して言語観を示していた。そして、自己利益と共通利益の問題は道徳の問題にも関連している。

実際、ヒュームの言語論は道德論とも関係していた。そこで、本節では、第1にヒュームにおける道德とはなんであったかを簡単に振り返りたい。その上で、ヒュームにおける道德と言語の問題を取り扱いたい。

ヒュームにおいて、道德は社会形成と関わっている。そして、社会形成は人間の欲求と関連している。人間は、衣食住の基礎的欲求を満たす必要がある。基本的に、他の動物と異なり、人間には無限の欲求がある。そして、その欲求を満たすために他の人を必要とする。そして、人間には利己心のみではなく他者への親愛の情念もある。しかし、「各人は、自分以外のかなるひとりの人物より自分自身を更に愛する。また、他人を愛するさいには、[自己に] 関係ある者や知己に最も大きな愛情を抱く [中略] といえ、情念のこのような対立も」(Hume 2007, 3. 2. 2, 313; 邦訳 (4), 59 頁 (なお、訳文は一部改変した (以下同様)), 所有物についてのいさかいがなければ深刻な対立にはならないであろうとする。すなわち、「心の内的満足と、肉体の外的秀抜と、勤勉ならびに幸運によって獲得した財物の享受」という人間が保持する善福のうち、財物の享受のみ、「他人の暴力にさらされると共に、他人 [の所有物として他人] に転置されることができ、しかも [財物自身は] なんらの損失も変更もこうむることがないのである。然るにまた同時に、財物の量はすべての人の欲望と必要とを補うのに十分でない。それゆえ、これら物財の増進は社会の主要利益であるが、同時にまた、それを所持する上の不安定とその稀少性とは [社会をつくる上での] 主要障害なのである」(Hume 2007, 3. 2. 2, 313; 邦訳 (4), 60 頁)。したがって、所有権の保護が人々を結合し社会を作るのに必要である。自然道德は他人の財産の侵害を促しかねないので、所有権の保護には十分ではない (Hume 2007, 3. 2. 2, 314; 邦訳 (4), 61-62 頁)。

そして、自己利益の感覚は、財産への欲求から生じる。「利益の情念をのぞく他の一切の情念は、容易に抑制されるか、またはこれにふけてもさほど有害な帰結はないか、そのいずれかなのである [中略] 我々自身や我々に極めて近い友だちのために物財や財物を獲得したいという前述の貪欲だけが、あくことを知らなく、恒久的かつ普遍的で、社会を端的に破壊する。この情によって心を湧き立たせられない者はほとんどいない」(Hume 2007, 3. 2. 2, 316; 邦訳 (4), 65 頁)。この自己利益の感覚、すなわち利己心が、個人の主要な動機の一つである。ヒュームにおいて利己心は、財産への自己の利益の感覚としてあっ

た。

加えて、人びとには自然的道徳がある。道徳は利己心のみで導かれるのではない。『道徳原理の研究』で述べているように、想像力により、人びとは、自分達には関係のない遠い国の人の有徳な行いを称賛する。ここで人びとが称賛しているのは、有徳な行為の有用性である。「有用性は快く、我々の是認を引きつける」。ただ、その有用性は、「或る人の利益のためにである。では、誰の利益であるのか。我々の利益のみではない。というのは、我々の是認は、しばしばそれ以上に及ぶからである。したがって、それは是認される性格または行為が役立つ人々の利益であるに相違ない (Hume 1998, 108; 邦訳, 66 頁)。この有用性の感覚は単に利己的なのではない。人々は、自己に関係のない有用性も尊重する。

しかし、この有用性は道徳の維持に十分ではない。道徳は他人への人々の共感を必要とする。人々は、自分や自分の家族の方が見知らぬ人よりも強く共感する。この偏りにより、人々は他人の行動を不公平に判断する (Hume 1998, 115; 邦訳, 77 頁)。この不公平さは他人の財産の侵害を伴う。

したがって、社会の安全の維持には人為的な道徳が必要である。ヒュームが『人間本性論』で言うには、「社会の全成員が結ぶ黙約によって上述のような [不安定な] 物財の所持に安定性を付与し、各人が幸運と勤勉によって獲得できたものを平和に享受させておく、という途である。このようにして各人は、自己が安全に所持できるものを知る」(Hume 2007, 3. 2. 2, 314; 邦訳 (4), 62 頁)。この黙約は、約定ではない。黙約は「単に共通利害の一般的な感である。社会の全成員はこの感を互いに表示し合い、この感に誘致されて、各人の行為を若干の規則によって規制するのである」(Hume 2007, 3. 2. 2, 314; 邦訳 (4), 63 頁)。人々が自然的徳の欠陥から守られるためには、人々は、社会の規則と正義を守ることが、自分の安全をも保証する社会の共通の利益であることを知る必要がある。ヒュームにとって、正義とは、共通の利益の維持としての正義が社会の安全の基礎だということなのであった。

共通利益のこの感覚を獲得する過程は、言語形成の過程と似ている、「もし [私が他人に対して行うのと] 同様に他人が私について行動するとすれば、他人は [他人で]、自己の行為を規制することに似通った利害を感受する」。他人も利己心があることを人が理解するならば、そこから共通の利益が生まれる。

共通利益は、相互に表明された個別の利益からなる。それは社会的利益の共通感覚であり、常識と似ている。この共通利益の感覚の形成過程は言語の形成過程と似ている。共通利益の感覚の共有は、「言語が約定なしに、人間の黙約によって漸次に確立されるのと同様である」(Hume 2007, 3. 2. 2, 315; 邦訳 (4), 64 頁)。

言語の形成のモデルは、ヒュームに黙約のモデルを示すものであったのである。ヒュームの言語論的モデルは、個別の観念(固有名詞)を表す言葉が、人々の間での明瞭な同意なく、自然に一般名詞として共有されることを前提にする。この言語論的モデルにあつては、一般的・抽象的観念は、個別の観念・言葉を適切に表象しうることを前提にする。であるからこそ、ヒュームにあつては、個別の個人の利益は社会的に共通の利益へとうまく表象されうるのである。

個別利害に対して共通利益という一般的単語に関連して、ヒュームは過去の思想家がかかえるジレンマを検討する。ヒュームが述べるには、「抽象観念あるいは一般観念について非常に重大な一つの疑問が先ごろ提起された。すなわち、抽象観念は心がそれを想うとき果たして一般的であるかあるいはまた特殊であるかという疑問である。しかるにこの点に関して一人の偉大な哲学者[バークリー]が一般に認められていた節を論駁して、すべての一般観念は一定の名辞と結びつけられた特殊観念に他ならず、この名辞が自己と結びついた観念に普通より広範な表示範囲を与えて、機に応じて相似の個別観念を思い出させるのである、と主張した」とし、ヒュームはそれに同意する(Hume 2007, 1. 1. 7, 17; 邦訳 (1), 48 頁)。

実際、ジョージ・バークリーはジョン・ロックの言語論を論駁した。ロックは言語が透明な媒体ではないことを認めていた。すなわち、言語は恣意的に観念を表示する。ロックが述べるには、人々は的確に対象と出来事を表示するものとして言語をみなしているが、人々は実際には対象と出来事と言語を恣意的に結びつけている(Lock 1975, 408; 邦訳 (3), 90-91 頁)。物事の実体について人間が知りうるのは、実在的本質ではなく、唯名的な性質にすぎず、それは我々の精神により形成される(Lock 1975, 453; 邦訳 (3), 169 頁)。我々は物事の本質を名づける一方で、物事の実際の特徴をすべて知り得ない。結果として、観念と言語の結びつきは恣意的である。このロックの立場に対して、バークリーが

述べるには、「言葉が一般的となるのは、ある一つの抽象一般観念の記号とされることによるのではなく、いくつかの特殊観念の記号とさせられ、かつ、それら特殊観念のどれをも無差別に心へ示唆することによると思われるのである」(Berkeley 1996, 13; 邦訳, 24 頁)。

ヒュームが賛同したのは、一般観念は個別観念の重要部分を表示するというこのパークリーの解決法であった。この解決法により、ヒュームは、ロック的な言語の非透明性、すなわち、言語が観念を正しく表示しないという見解から逃れたのであった。結果として、ヒュームは、言語それ自体が人間と社会を調べるのに必要だという見解を取らずに済んだのである。したがって、共通利益は個人の特権利益の主要部分を表象するものとヒュームはみなすことができた。

ヒュームは黙約を、共通利益の共有感覚とみて、約定とは見なかったが、それは、ホッブズ的な社会契約論の立場に立たなかったことをも意味した。すなわち、明示的な人々の合意が社会建設に必要というホッブズの立場ではなかった。ホッブズや他の社会契約説の立場に反対して、ヒュームは黙約を、社会の維持の効用についての暗黙の合意とみなした。言語はヒュームに黙約形成のモデルを提供した。

実際、黙約は言語の本質と関係していた。ヒュームが『道徳原理の研究』で述べるには、「各人の利益は彼自身に特有なものである。したがって、一般的言語は一般的用途のために形成されるのであるから、より一般的なある観点から形造られるに相違ない。そして共同体の一般的利益から発生する感情に応じて、賞賛または非難の形容語を添えるに相違ない」(Hume 1998, 115-116; 邦訳, 79 頁)。「一般的言語」は固有名詞に対する一般名詞を意味した。ヒュームにとって、共通利益の感覚は個別の利益を適切に表象しうるものであった。

この点で、ヒュームはロックと異なっている。ロックは一般的言語を精神の産物とした。したがって、それらは観念を恣意的に表象する。ロックと異なり、ヒュームは、言語は観念を自然に表すのであり、恣意的ではないとした。言語の本質についてのこの見方は、暗黙のうちに一般的正義は一般的言語を必要とするという見方につながる。ヒュームはこの点でロックと異なっていた。

この言語論的前提は、道徳と利己的感情の相違についてのヒュームの見解を考える場合に重要である。「ある人の野心は他の人の野心ではない [中略] しかしある人の人間性は、すべての人の人間性であり、同一の対象が、あらゆる

人間に存在するこの情念に触れるのである」(Hume 1998, 148; 邦訳, 140 頁)。この二つの感情の間の相違はとても大きいので、「言葉がやがてその区別に基づいて形づくられ、人間性から、または一般的有用性およびその反対の考察から生じる」(Hume 1998, 149; 邦訳, 141 頁)。道德の普遍的・一般的言語は、道德の普遍的感情を人々が維持するのに必要である。したがって、一般的言語の役割は、一般的感情を反映するだけであり、言語は感情を透明に反映する。

したがって、ヒュームは、道德の感情と利己的感情の間の自然的相違に対すするため、正義は人為的であらねばならないとした。人間は部分的には利己的である。そして、見知らぬ人よりも仲間により共感する。利己心は社会破壊的でありうる。加えて、大規模社会では、ほとんどの人がお互いに見知らぬ人であり、人々は共通利益の感覚を見失いうる。したがって、共通利益の正義への役割は、社会の安全に必要である。そのために、正義の規則と共通利益は一般的言語とむすびついていなければならない。その一般的言語により、社会規則の普遍的遵守が確保されるのである。道德と正義はヒュームにおいて一般的言語を必要とする。一般的言語は、個別の利益を的確に表象しうる。結果として、個人の利益が共通利益表象されると個人は考えることができる。

第 3 節 ヒュームとスミスの言語観の相違

ヒュームの言語論的モデルの前提はスミスのとは異なっている。

最初に、スミスが言語の問題を重視していたことを検討したい。前述のように、『道德感情論』の第 1 版出版の前に、「言語起源論」をスミスはおそらく準備していた。1750 年代に、スミスは道德と同時に言語の問題に取り組んでいた。

1755 年、スミスは、サミュエル・ジョンソンの英語辞書を『エジンバラ・レビュー』で批評した。彼は、その辞書がいかにかに重要かを説明している。それ以前の英語辞書は、難語や学術用語の説明中心だったのに対して、ジョンソンの辞書は、各英単語のあらゆる意味を網羅しているというのである。その上で、「近代語の辞典が最も高い評価を得ているものは、フランス・アカデミーの辞典とクスルカ・アカデミーの辞典である」(Smith 1755, 232; 邦訳, 288 頁)。この点に関して、スターケンバーグは、「16 世紀まで、フランス語と英語は統一化

された言語ではなかった。それら言語は 17・18 世紀の間に徐々に統一化されたのである。この過程で、1582 年にフィレンツェで設立されたアカデミア・デラ・クルスカの努力と、1635 年にリシュリュー卿が設立したアカデミー・フランセはとりわけ、単一言語の辞典の構造の大きな変化をもたらした」(Sterkenburg 2003, 12) とする。フランス語や英語のような言語は、俗語から公式言語へと変化した。辞書がその変化を加速したのである。スミスが注意を払っているのは、統一的国民言語の確定の重要性である。

しかし、スミスは別の点にも注目する。ジョンソンの辞書には欠陥があるというのである。スミスが述べるには、「一語のもつさまざまな意味はたしかによく収集されている。しかし、それらの語義が一般的な類別に整理されていることはめったになく、またその語が主として表す意味のもとに分類されていることもめったにない。そして、一見同義語にみえる語をはっきり区別するのに十分な配慮が払われていない」(Smith 1755, 232; 邦訳, 289 頁)。

辞書を通じて、ある言語の単語は体系的に分類されるべきであり、類義語と比較されるべきだということである。ここで、スミスは単語を統合する原理に言及している。

スミスは、「but」という単語の用法を述べるときに、この原理に言及している。自分の単語分類法を示すために、「but」の用法を挙げているのである。ジョンソンの辞書では「but」という単語には 18 の定義が示されている (Johnson 1755, “but”)。スミスもまた「but」の定義を 18 個示しており、それらは同じ定義と用例である。そこにスミスの独自性はない。

しかし、スミスはジョンソンとは異なる説明を [but] に付け加えている。スミスが述べるには、

But は反対を表す英語の不変化詞で、反対という一般的な意味のさまざまな変化に応じて、時には副詞の代りをし、時には前置詞、時には接続詞、また時には間投詞の代りをさえるのである。But は四種類の接続詞の役目をする [中略]

五、But はまた分量の副詞としても用いられ、「ただ……だけ (no more than)」と意を表し、ラテン語の tantum や英語の only とほとんど同義である [中略]

六、But は前置詞としても用いられ、この用法では *except* と同義であり
[中略]

七、But は、頻繁ではないが、次のような表現では間投詞としても用いられる (Smith 1755, 236-38; 邦訳, 300-305 頁)。

スミスは「*but*」という言葉について、それと結合する単語との関係でどう役割を変えるかに注意しており、その点はジョンソンの辞書にはない。

ロックもまた「*but*」を不変化詞として述べている。ロックがいうには、「心にある観念の名前であることばのほか、たくさんの他のことばがあって、心が観念もしくは命題を相互に結合することを意味するのに使われている。いったい、心はその思想を他人に伝達するにあたって、そのさい心の前にある観念の記号を必要とするだけでなく、そのときそうした観念に関係する心自身のある特定の活動を明示あるいは暗示する他の記号も必要とする [中略] 心が一つの連続した推理ないし説述で接合する各種の肯定否定をどんなに結合するか、これを意味表示することばは一般的に不変化詞と呼ばれ、よい文体の明晰さと美しさは事さらとりわけ不変化詞の正しいつかい方に存する」(Locke 1975, 471; 邦訳 (3), 201 頁)。

すなわち、ロックの考えでは、それぞれの単語はそれぞれの観念を表象する。しかし、言語コミュニケーションにはそれで十分ではない。異なる単語を統合することがコミュニケーションにも推理にも必要である。コミュニケーションと推理において、人々はある単語を別の単語と結合する。単語の結合は観念の連続となり、それは一貫した推測になる。人々は観念を表象する単語の結合で一貫して考えることができる。しかし、単語の結合には不変化詞が必要である。ロックはその例として「*but*」の単語を示し、5つの定義をしている。観念と単語の結合は推測と思考に必要である。ロックは、文法学者が単語を結合する不変化詞を無視していると述べる (Locke 1975, 472-73; 邦訳 (3), 202-204 頁)。この点はスミスも同じであった。ロックはスミスにこの点で影響していた。しかし、ロックは「*but*」について短く説明したに過ぎないが、スミスは不変化詞としての「*but*」に、文脈で単語をつなげる際の役割が変わるものとしてさまざまな定義を付した。スミスは言語を、観念を担保に世界の事物を分類するシステムとして、すなわち、自然の言語的分類として見ていた。

1761 年の「言語起源論」で、スミスはこのシステムがどのように形成されたのか、言語の結合の発展の検討を通じて人々がどのように言語を共有するに至ったのかを探究した。

まず、スミスはある仮定から言語形成を論じる。「ふたりの未開人が、話すことをこれまでまったく教えられたことがなく、人びとの諸社会から遠くはなれて育てられたとすると、ふたりは自然に、かれらが一定の諸対象をしめそうと意図するときにはいつでも一定の音を発することによって、かれらの相互的な要求を相手にわからせるような努力をするための、言語を形成しはじめただろう」(Smith 1761, 203; 邦訳 (下), 403 頁)。言語はさまざまな人の相互作用により形成される。異なる人のコミュニケーションが言語形成の最初の機会である。言語はある特定の社会の中で開始されたとするのではなく、さまざまな個人の相互作用で開始されるとする。

ここでは、言語形成により、一般的抽象言語も形成される。最初人々は特定の対象に特定の名前をつけた。人々が異なる対象の間に類似性を発見すると、それらに同じ名前をつけた (Smith 1761, 204; 邦訳 (下), 403-404 頁)。

こうして、スミスにあっては、水田 (2014) の言うように固有名詞が一般名詞より先行しているという意味でのノミナリズムの系譜に属するが、スミスは狭い意味でのノミナリズムの系譜には収まりきれない問いを追求する。おそらくはコンディヤック (1714-80) の『人間認識起源論』に示唆を受けつつ、スミスは、人間がどのようにして言語を共有するようになるかを問う。すなわち、スミスは、固有名詞か一般名詞かどちらが先かという問いよりも、言語はどのように人々の間で共有されるに至るのかの過程を追うのである。

そして、言語は、一般化するためには、それぞれの個別の名辞は分類されなければならない。この点はルソーのジレンマに関係する。スミスが述べるには、「この類別と種別の形成については、独創的で雄弁なジュネーヴのルソー氏が、その起源を説明するのに、あのようにおおいに当惑しているのである」(Smith 1761, 205; 邦訳 (下), 406-407 頁)。『人間不平等起源論』の中で、ルソーは、社会の最初の未開状態では、個別の言葉から一般的な言葉を形成するために、人々は個別の対象と言葉の間の属性と差異を知らねばならないとした。そうするためには、人々は博物誌や形而上学のような学問を知らねばならないが、両者とも未開人にはわからないものであった (Rousseau 1755, 54-55)。

スミスはこのジレンマを解決する。ある対象と他の対象を比較することにより、人々は個別の言語とは異なる一般的言語を獲得する（この点については、Land 1977, 680 を参照せよ）。こうして固有名詞から一般名詞が誕生する。スミスが述べるには、「人類は生まれながらに、ひとつの対象にたいしてそれに類似したもうひとつの対象の名称を与え、こうして、もとは個体を表現するつもりであったものによって多数者をしめすという性向を、いかに多くもっているかを証明するのである」（Smith 1761, 204; 邦訳（下）、406 頁）。人々は特定の対象の名前を、それと類似した多数の対象につけ、特定の対象の名前を一般化する。分類は単語の一般化を必要とする。

ただ、スミスは一般化のあり方は古代と近代で異なるとして。ギリシャ語やラテン語のような古代語と比べて、英語のような近代語では、前置詞の使用の開始のような、言語の抽象化が進んでいるとする（Smith 1761, 212; 邦訳（下）、420 頁）。

この言語の抽象化は歴史的に生じたものである。ロックと異なり、スミスは、さまざまな名刺や動詞をつなぐ抽象的な言葉の形成の歴史的な形成を追う。スミスは言語自体歴史的に変化したものと考えている。

この言語構造の抽象への変化は、ある言語と他の言語の遭遇により行われる。「言語はおそらく、もしそれが、さまざまな国民の混合によってひきおこされた、いくつかの言語の相互の混合の帰結として、いっそう複雑な構成にならなかったならば、すべての国でひきつづきこの基礎のうえにたっていたらうし、その諸活用、諸変化において単純化されることも決してなかったらう」。二つの国民が征服や移民で混交すると、各国民は他方の言語を学ばざるをえないが、込み入った活用や語尾変化に困惑し、前置詞の使用でそれに代えたであらう」（Smith 1761, 220; 邦訳（下）、437 頁）。

この単純化・抽象化という言葉の変化は、生産の変化とも関係している。「このようにして、言語は、その構成において複雑になっていくのに比例して、その諸基礎と諸原理においては単純になってくるのであり、機械装置にかんしてふつうに生じるのとおなじことが、それにおいても生じてきたのである。すべての機械は、一般に、最初に発明されたときには、それらの原理においてきわめて複雑であって、それらが遂行すべきことを意図されている個々の運動のおのおのについて、個別的な運動の原理があるということが、しばしばある。

ひきつづく改良者たちは、ひとつの原理が、それらの運動のうちのいくつかを生み出すように適用されうることを観察し、こうしてその機械はしだいに、ますます単純なものおとなり、まえより少ない車輪、少ない運動原理をもって、その諸効果を生みだすのである」(Smith 1761, 223; 邦訳 (下), 443-444 頁)。同様にして、言語においても、単純化により、「すべての個別的な事件の表現は、このようにして、まえよりも複雑で面倒なものとなったが、その言語の全体系は、まえよりも首尾一貫したもの、緊密に結合したもの、記憶と理解が容易なものに、なったのである」(Smith 1761, 218; 邦訳 (下), 432 頁)。

それにもかかわらず、スミスは近代言語の抽象的で一般的な言葉が関連する観念を適切に表象しているとは考えなかった。それらの言葉は本当は一般的な言葉ではなく、個別の言葉を表象しているにすぎないのである。言語の一般化と抽象化は、ある言語の他の言語との混合の結果である。言語は別の文化との接触により形成される。このアプローチは、道徳と共通利益についてのスミスの考え方にも表れている。

ヒュームが固有名詞を一般名詞がうまく表象しうることを前提としていたのとは異なり、スミスは、それが、お互いにすでに言葉・観念を共有しているという矛盾があることを見抜く。スミスは、お互いに言葉・観念を共有しないなかで、どのように人々がそれらを共有するかを解こうとする。人々は特定の対象の名前を、それと類似した多数の対象につけ、特定の対象の名前を一般化する。分類は単語の一般化を必要とする。こうして、一般名詞、一般的・抽象的な言葉として、言葉は共有可能となる。スミスにあって、この言語の抽象化は歴史的に生じたものである。ロックと異なり、スミスは、さまざまな名刺や動詞をつなぐ抽象的な言葉の形成の歴史的形成を追う。スミスは言語自体歴史的に変化したものと考えている。スミスの言語論的モデルは進化論的アプローチである。すなわち、ヒュームのように、変化しない個別・一般の言葉を前提にするのではなく、個別・一般の言葉も変化しうるのであり、変化の過程で言葉は共有されるに至ると考えるのである。

第 4 節 スミスの利己心

スミスの一般的言語への普遍性への疑いは、道徳と共通利益についてのスミ

スに意見にも影響している。そのことを次節で述べる前に、本節では、スミスの社会観の基本である利己心についての見方について説明したい。

スミスにとって、基本的に、人間は自己中心的である（この点は、Griswold 1999, 81 を参照せよ）。『道德感情論』で共感 sympathy を説明するとき、スミスはそれが利己的ではないとした。人間は自分の利益には関係なくとも、他人に共感する。しかし、その際、人間は、他人のうちで自分や自分に近い家族や仲間を見知らぬ人よりも優先的に共感する。さらに、人は、他国の人よりも自国の人を優先的に共感する。すなわち、人間には、自分の利益の優先という意味での利己性とは別の次元の道德原理（=共感）が存在するとしても、そのことは人間の見方が自分やその仲間に偏っているという意味での主観的な自己中心性を持たないという意味ではなかった。

じっさい、スミスは、「人類の、かれら自身の行動の適宜性についての見方は、行為のときでもそのあとでも、ともにこのように一方的であり、そして、かれらにとっては、それを、だれでも利害関心のない観察者が、考察するだろうような見方で見るとは、このように困難なのである」（Smith 1979, III. 4. 5, 159; 邦訳（上）、327 頁）。人間は、自己中心性により、自分を優先するのである。対して、利己心は、自他の物質的利益の存在を前提にしている。利己心は損得に関係している。

では、利己心とは何か。利己心は、他人との相互作用により形成されるものであり、「もし人間という被造物が、ある孤独な場所で、かれ自身の種となんの交通もなしに成長して、成年に達することが可能であったとすれば、かれは、かれ自身の顔の美醜についてとおなじく、かれ自身の性格について、かれ自身の諸感情と行動の適宜性または欠陥について、かれ自身の精神の美醜について、考えることができないだろう」（Smith 1998, III. 1. 3, 110; 邦訳（上）、293 頁）。その上で、スミスは、「天がひどい不機嫌から野心をあたえておいた貧乏な人の息子は、周囲を見まわしはじめたとき、富裕な人びとの状態に感嘆する」。こうして、富裕な人の幸福な暮らしを想像して、その獲得に生涯をささげる（Smith 1998, IV. 1. 8, 181; 邦訳（下）、16 頁）。

しかし、それは、病気になるとむなしいものであることがわかるものである。しかしながら、人は元気なときには、それらの欲求を追求する。これは欺瞞であるが、それにより勤労が行われ、社会が改善するのでスミスはそれでよいと

する。「自然がこのようにしてわれわれをだますのは、いいことである。人類の勤労をかきたて、継続的に運動させておくのは、この欺瞞である」(Smith 1998, IV. 1. 183; 邦訳(下), 22頁)。いわゆる欺瞞理論である。こうして、利己心は、他人がいるから存在しうるものである。他人とのコミュニケーションがないと、人は、飢餓のような自然的欲求が満たされた後に残る欲求をもつことができない。人間の利己心やそれに関連する欲求は、他人とのコミュニケーションにより生み出されるものである。他人がいないと、人は自分の利己心にさえ気づけない。

さらに、コミュニケーションは、思考について反省する手段、すなわち言語を生み出す。コミュニケーションと言語が利己心の理解の鍵となる。言語は他人との交流により生み出された。同様にして、自分の利益の感覚も、相互作用により生じるのである。利己心は相互主観的基礎である。

第5節 スミスの共通利益論

この利己心の相互主観的基礎は、スミスが共通利益をどう考えたかを理解する上で鍵となる。

この点は、共通利益の保護としてのヒュームの正義論へのスミスの批判に関連する。ヒュームにとって正義とは社会の共通利益を維持することを目的としていたのに対して、スミスは人びとが実際に共通利益の感覚を持ちうるのかについて疑問をもつ。スミスが述べるには、

双方のばあいには、それを構成するさまざまな個人にたいしてわれわれが感じる個別的な顧慮から、集団にたいするわれわれの顧慮が合成され、つくりあげられる [中略] ひとりの人が侵害されたり破滅させられたりするばあいには、われわれがかれらにたいしてなされた悪事について処罰を要求するのは、社会の一般的利害への関心からであるよりも、侵害をうけたまさにその個人への関心からなのである [中略] いま必要とされている関心は、われわれが各人にたいして、たんにかれがわれわれの同胞被造物であるという理由でもつ一般的同胞感情以上のものではない (Smith 1998, II. ii. 3. 10, 89-90; 邦訳(上), 232頁)。

スミスは、共通利益の人々による共有に基づくヒュームの正義の見方を批判しているのである。

その代わり、スミスにおいて正義は共通利益に基づくのではなく、個人への関心に基づく。利己心が他人の存在を前提としており、何かを得るには、他人と直面する必要がある。たしかに、利己心は社会破壊的となりうることをスミスは認める。人は普遍的正義よりも自分の利益を優先しうる。

しかし、対応策もある。共感の結果として正義の感覚は観察者によってもたらされうる。人々は個別の事件や人を見たとき、共感する。共感により、人は他人の行動を是認または否認する。これを繰り返す行うことで、他人が是認し否認するのは何かを理解するようになるのである。しかし、それには制限がある。われわれは、他人の感情を、自分の感情を通じて想像する。人間は自分以外の人の感情や内面を本当には理解しない (Smith 1998, I. i. 3. 10, 19; 邦訳 (上), 50 頁)。

この観察者は、個別の出来事について、それが適切だったかどうかを判断する。観察者の視点から、正義の規則の共有が生じる。繰り返し、他人の行動を観察することで、人は正義の感覚、すなわち、何をしてもよく、何をしてはいけなかの感覚を他人と共有するようになる。こうして、正義の一般的規則が形成される。この一般的規則は、共通利益ではなく、自分のうちなる観察者の視点から獲得される (Smith 1998, III. 4. 7, 159; 邦訳 (上), 328-329 頁)。例外が許容される他の徳と異なり、正義は厳格であり例外が許容されな。正義は、何をしてもよくて、何をしてはいけなかについての義務の感覚から生じる (Smith 1998, III. 6, 10-11, 175-76; 邦訳 (上), 369-373 頁)。

この一般的正義の規則により、人々は自己中心性の害悪に対応できる。スミスが述べるには、「行動についてのそれらの一般的諸規則は、慣行的な省察によってそれらがわれわれの心のなかに定着させられてしまったときには、われわれの特定の境遇において、なにがなされるのに適切正当であるかについて、自愛心のまちがった表現を匡正するのに、おおいに有用である」 (Smith 1998, III. 4. 12, 160; 邦訳 (上), 332 頁)。この自愛心 self-love により、人は自分を他人よりも優先する。自愛心は、他人の財産を奪うことを優先する動機づけを提供して、他人への侵害を引き起こしうる。一般的規則は、これに対抗する規則を提供し、社会の安全を守ることを可能にする。

さらに、『道徳感情論』の第 2 版で追加され、第 6 版で削除された文章で、スミスが述べるには、「自愛心のもっとも強い衝動にさえ対抗できるのは、人間愛というやさしい力ではなく、自然が人間の心に点じておいて、慈愛の弱い火花ではない。そのようなばあいにはたらくのは、もっと強い力であり、もっと強制的な動機である。それは、理性、原理、良心、胸中の住人、内部の人、われわれの行為の偉大な裁判官にして裁決者である」(Smith 1998, III. 3. 4, 137; 邦訳(上), 314 頁)。

スミスは『道徳感情論』では、人間の利己心の害悪に対して、共感と公平な観察者をその対抗の中心においた。ただ、第 2 版では、他人の評価への依存、単なる観察者視点だけではなく、自己の内部で何が適切かを判断する倫理の核となる原理をスミスは、利己心の害悪に対抗するに必要だとした。この点では、第 6 版『道徳感情論』第 3 部第 2 章では、共感による他人の評価への顧慮とは区別され、自分で自律して何が行動に値するか、値しないかを追求する原理が必要だと考えた。そして、単なる公平な観察者を超えて、「中立的で豊富な知識をもった観察者」(Smith 1998, III. 2. 32, 130; 邦訳(上), 406 頁)が、つねに正しく行動するには必要だと考えた。

このような版による相違があるにせよ、スミスは一貫して、共通の利益という感覚の共有による正義の遵守には疑問を持っていた。スミスにとって、正義の規則は、個人への関心に基づいていた。個別の個人の動機は人間相互の交流から生み出されるものとスミスはしているので、人は他人のことを本当にはわからないにせよ、他人と経験を共有することができ、その共有から正義の感覚の共有が生じる。

このアプローチは、言語についてのスミスの見方にも見られる。異なる諸民族の混交から、言語規則の共有が生じたことスミスはしていた。言語は諸民族の混交でつねに変化するものとしてある。これは道徳も同じである。スミスにとり、道徳・正義の規則は、他人との交流により生み出されるものである。相互主観的であり、時代に応じて変化しうるものである。

第 6 節 結論

ヒュームは体系的に言語を考察せず、ヒュームの言語論は確定させることが

困難であるが、ヒュームは、自己利益と共通利益の関係に関連して言語観を示す。そして、自己利益と共通利益の問題は道德の問題にも関連している。ヒュームの言語論は道德論と結びつく。

言語の形成のモデルは、ヒュームに、道德の基礎となる黙約へのモデルを示すものであったのである。ヒュームの言語論的モデルは、個別の観念（固有名詞）を表す言葉が、人々の間での明瞭な同意なく、自然に一般名詞として共有されることを前提にする。この言語論的モデルにあつては、一般的・抽象的観念は、個別の観念・言葉を適切に表象しうることを前提にする。であるからこそ、ヒュームにあつては、個別の個人の利益は社会的に共通の利益へとうまく表象されうるのである。ヒュームにとって、正義は共通利益の共有に基づいていた。共通利益は、一般名詞は固有名詞を表象できるという彼の言語モデルに基づいていた。

ヒュームが固有名詞を一般名詞がうまく表象しうることを前提としていたのに対して、スミスは、そこには、お互いにすでに言葉・観念を共有しているという矛盾があるとする。スミスは、お互いに言葉・観念を共有しないなかで、どのように人々がそれらを共有するかを解明する。人々は特定の対象の名前を、それと類似した多数の対象につけ、特定の対象の名前を一般化する。分類は単語の一般化を必要とする。こうして、一般名詞、一般的・抽象的な言葉として、言葉は共有可能となる。スミスにあつて、この言語の抽象化は歴史的である。スミスの言語論的モデルは進化論的アプローチであり、ヒュームのように、変化しない個別・一般の言葉を前提にするのではなく、個別・一般の言葉も変化しうるのであり、変化の過程で言葉は共有されるに至ると考える。

この点は、スミスの利己心についての考え方にも関わる。人間は、自己中心的であり、自分を優先するものである。ただ、その利己心は、他人との相互作用により形成される。もし、人が、他人の存在しないなかで育ったならば、その人は自分とは何かがわからないとする。人の利己心や野心や欲望さえも、他人の存在を前提とする。他人から評価を得たいというのが、人の利己心や野心や欲望の目標である。すなわち、利己心は、他人がいるから存在しうる。他人とのコミュニケーションがないと、人は、自然的欲求以外は持たない。この点はルソーと同じである。しかし、スミスはルソーと違い、他人からの評価欲求としての利己心を完全には否定しない。利己心はむしろ欺瞞であるとは考

えたが、同時に、人間の利己心やそれに関連する欲求は、他人とのコミュニケーションにより生み出されるものである。他人がいないと、人は自分の利己心にさえ気づけない。こうして、他人からの評価欲求を文明社会の害悪につながるものとして否定的に捉えるルソーと異なり、スミスは（それを野心を欺瞞としつつも）、人間は他人がいてあり方が変容するものとして捉え直している。スミスにおいて、他人からの評価欲求が示すのは、人間の共感能力という形で、他人からの共感を求める感情である。それは、さらに人間存在が根源的には他人の存在を前提としているという見方を意味する。

個別の存在は、他人との関わりの中で変容しうる。言語もまた、他人がいて変容し、共有可能なものとなる。これは、道徳の基礎にある正義がどう成り立つかにも関わる。正義は個別の個人や出来事への関心からくる。ただ、この個別の出来事の認識は、人の他人との接触から生み出される。この相互作用により、人は他人と経験を共有する。人が他人の内面を知り得ないのに、正義の共通感覚を持てるのはこのようにしてである。

すなわち、この正義の形成過程は言語形成過程と類似している。言語もまた、他人との言葉の共有により生じる。固有名詞自体、社会的接触から生じ、やがて言語が生じる。この意味で、スミスの道徳は、言語論的モデルとも言えるのである。

参考文献

- Berkeley, George. 1996. *Principles of Human Knowledge in Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Howard Robinson (ed.), Oxford: Oxford U. P. (大槻春彦訳『人知原理論』, 岩波文庫, 1958年)
- Berry, C. J. 1974. Adam Smith's Consideration on Language, *Journal of the History of Ideas*, 35(1): 130-138.
- Bryce, J. C. 1983. Introduction in Adam Smith, *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, Oxford: Clarendon Press, 1983.
- Griswold, Jr., Charles L. 1999. *Adam Smith and the virtues of Enlightenment*, Cambridge: Cambridge U. P.
- Hume, David. 1998. *An enquiry concerning the principles of morals*, ed. by Tom. L. Beauchamp, Oxford: Oxford U. P. (渡部峻明訳『道徳原理の研究』, 暫書房, 1993年)
- 2007. *A Treatise of Human Nature*, D. F. Norton and M. J. Norton (eds.), Oxford: Oxford U. P. (大槻春彦訳『人性論』, 岩波文庫, 1948-52年)
- Johnson, Samuel. 1755. *A dictionary of the English language*, London: W. Strahan.
- Land, S. K. 1977. Adam Smith's "Considerations Concerning the First Formation of Languages", *Journal of the History of Ideas*, 38(4): 677-690.
- Locke, J. 1975. *An essay concerning human understanding*, edited with an introduction, critical apparatus and

- glossary by Peter H. Nidditch, Oxford: Clarendon (大槻春彦訳『人間知性論』, 岩波文庫, 1972-77年)
- Otteson, James. 2002a. Adam Smith's First Market: The Development of Language, *History of Philosophy Quarterly*, 19(1): 65-86.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1755. *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inegalité parmi les hommes*, Amsterdam: Chez Marc Michel Rey.
- Smith A. 1761. *Considerations concerning the First Formation of Languages, and the Different Genius of Original and Compounded Languages*, in J. C. Bryce (ed.), *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, Oxford: Clarendon Press, 1983 (水田洋訳『道德感情論』, (下), 岩波文庫, 2003年所収)
- 1755. *Review of Johnson's Dictionary*, in W. P. D. Wightman, J. C. Bryce, and I. S. Ross (eds.), *Essays on Philosophical Subjects with Dugald Stewart's Account of Adam Smith*, Oxford: Oxford U. P., 1980. (篠原久・須藤壬章・只腰親和・藤江効子・水田洋・山崎怜訳『アダム・スミス哲学論文集』, 1993年)
- 1979. *The Theory of Moral Sentiments*, D. D. Raphael and A. L. Macfie (eds.), Oxford: Clarendon Press. (水田洋訳『道德感情論』, 岩波文庫, 2003年)。
- Sterkenburg, Piet van. 2003. “‘The’ dictionary: definition and history”, in Piet van Sterkenburg (ed.), *A Practical guide to Lexicography*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- 大島幸治『アダム・スミスの道德哲学と言語論』, お茶の水書房, 2008年
- 篠原久『アダム・スミスと常識哲学—スコットランド啓蒙思想の研究』, 有斐閣, 1986年
- 水田洋「ノミナリスト アダム・スミス:トマス・ホッブズ(1588-1679)からアダム・スミス(1723-1790)への社会思想史的継承について」, 『日本學士院紀要』, 68(3), 203-248頁

(のはら・しんじ 東京大学大学院経済学研究科准教授)