

アダム・スミスにおける有用性と 功利的デザイン論

矢島 壮平

はじめに

アダム・スミスは『道徳感情論』において、道徳判断の根拠を観察者による行為者の動機への共感 (sympathy) に置く理論を展開している。この立場からスミスは、是認の原理を「有用性 (utility)」⁽¹⁾ に置く親友デイヴィッド・ヒュームの説を批判している (Smith 1976a, IV.2.1-12, pp. 187-193 and VII.iii.3.17, p. 327)。スミスにとっては、有用性が「適切さ (propriety) の感覚と相まって」 (ibid., VI.concl.6, p. 264) 徳の是認を構成することはあっても、それ単独で道徳的是認の原理となることはありえないのである。

しかし、有用性の概念が道徳判断において主要な役割を果たすことはない一方で、スミスの道徳哲学の全体像を把握する上で、その有用性概念を理解することの重要性が認識されている⁽²⁾。本稿ではまず、(1) スミスにおける有用性の概念がいかなるものであるかを明らかにした上で、(2) 人間のレベルでの有用性と区別される、神のレベルでの有用性がスミスにおいて重要な位置を占め、人間本性はそのレベルでの有用性を持つということを示す。次に、(3) スミスがそうした有用性を持つ人間本性を生み出した神を論証する際に用いるのが功利的デザイン論であることを見た後、(4) ヒュームの功利的デザイン論批判を検討し、(5) 神が規則功利主義者であるとする事でスミスは功利的デザイン論の難点を回避するという事示した上で、最後にこうした神の視点がスミス道徳哲学において持つ意義を論じる。

1. スミスにおける有用性と快

スミスが有用性について主眼的に論じるのは、『道徳感情論』の第4部においてである。「有用性

(1) 通常 utility は「効用」と訳されることが多いが、哲学用語としての「効用」は、結果として生じる快を指すものとして用いられることも多いので、本稿では以下で論じる手段としての「目的適合性」というスミスの定義に沿って「有用性」と訳す。

(2) たとえば島内 (2005) は、スミス正義論における効用 (有用性) 概念の重要性について論じている。

が是認の感情に与える影響について」と題された第4部では、有用性の美と、それが是認の原理としてどの程度の影響を及ぼすのかについて検討されており、そこで彼は、有用性を「体系や器械が持つ、それが意図された目的を生み出すことへの適合性」と定義する (Smith 1976a, IV.I.1, p. 179)。体系や器械が持つこうした目的適合性は、その体系や器械に「何らかの適切さや美を付与し、それについて考え、観賞すること自体を快いものとする」のであるが、その際に問題となるのは、「なぜ有用性が快をもたらすのか」である。ここでスミスは、「ある独創的で痛快な哲学者」、すなわちデヴィッド・ヒュームの説を取り上げ、その説を次のように説明する (ibid., IV.I.2, p.179)。

対象の有用性は、彼 [ヒューム] によれば、それが促進するよう適合している快や利便性を絶えず連想させることで、その所有者に快を感じさせている。そして、この対象はそのような仕方ですら絶えず満足と享樂の源泉となる。……観察者は共感によって所有者の感情に移入し、必然的にその対象を同じ快い見方で見る。

ある対象の所有者がその有用性を知覚することで快を得るのは、その対象が持つ有用性の結果として得られる快や利便性を連想するからであり、所有者以外の人間 (観察者) が有用性から快を得るのは、その所有者に共感することによってである。

しかしスミスは、有用性にはそれ以上のものがあると述べる。

だが、この適合性、技芸の産物が持つこうした幸福な工夫 (contrivance) が、多くの場合、それらの意図された目的のものよりも価値を与えられるはずであるということ、また、利便性や快を達成するための手段が正確に調整されているということが、その達成にこうした調整の価値全体が存するように思える利便性や快のものよりも評価されることが多いということは、私の知る限り、まだ誰にも注目されていないことである。(ibid., IV.I.3, pp. 179-180)

スミスによれば、私たちが対象の有用性に価値を見出すのは、その対象が手段として達成する何らかの利便性や快ゆえでは必ずしもない。むしろ、その対象の有用性自体、その対象が手段として達成する目的に「調整されている」こと自体、その対象が目的を達成するための手段としての「工夫」であるということ自体に価値が見出されるのである。この点について、キャンベルは次のように述べている。「スミスは、有用性が利益一般の促進に関わるはずであるとするヒュームの分析に基本的に同意していたが、複雑なメカニズムが何を生み出すにしろ、人はそのメカニズムの能率の高さを観賞することに快を見出すと彼は述べる。手段の目的への精確な適合は賞賛と驚嘆の源泉であり、これは『有用性が快をもたらす』理由の一部であると彼は指摘する」(Campbell 1975, p. 76)。つまりスミスは、対象が持つ有用性の結果としてもたらされる快ゆえに、その対象の有用性の知覚が快であるとするヒュームの説を否定してはいたわけではないが、新たに対象の有用性自体の知覚が快をもたらす点を指摘したと言える。

この点は、政治制度に関するスミスの議論を理解する上でも重要である。たとえば、スミスは『法学講義』において、民衆が為政者に従うべき理由を「権威の原理 (principle of authority)」と「有用性の原理 (principle of utility)」という二つの側面から論じており⁽³⁾、イギリスで後者の原理に従うホイッグは、政府が支配者ではなく民衆の「利益 (benefit)」のために存在すると主張するとされる (Smith 1978, (A), v.123, p. 319; cf. *ibid.*, (B), 12-15, pp. 401-402)。つまり民衆は、政府が持つ有用性の結果としてもたらされる利益、すなわち「個々人の安全や独立性」 (*ibid.*, (A), v.120, p. 318) ゆえにそれに従うとされるのであり、ここでの説明は、結果として得られる快への連想や共感により有用性の快がもたらされるとするヒュームの説に準じていると言える。しかし一方で『道徳感情論』においてスミスは、政治制度を作る側である為政者の「公共心 (public spirit)」を駆り立てるのが、「よく統治された国家の国民がどのような優れた利点 (advantages) を享受するか」という考慮ではなく、「これらの利点をもたらす公共行政の偉大な体系」そのものについての考慮であり、人が後者のような話を聞いて「ある程度の公共心が駆り立てられるのを感じないということは、ほとんどありえない」と述べている (Smith 1976a, IV.1.11, p. 186)。この場合には、国民に利益をもたらすという目的に適合した、手段としての政治制度の有用性自体、体系としての政治制度の目的適合性自体の知覚が為政者の公共心を駆り立てるのであり、こうした目的を達成する手段としての体系自体への顧慮を、スミスは「体系への愛 (love of system)」と呼んでいる⁽⁴⁾ (*ibid.*, IV.1.11, p. 185)。

以上のように、スミスにおいて有用性とは、手段が持つ「目的適合性」として定義される。ホーコンセンの言い方で言えば、スミスの有用性は「行為の目的や結果という意味の有用性ではなく、何らかの目的（多くの場合、具体的でないか、あるいは完全に考慮の外にある目的）のための手段という意味での有用性——言い換えれば、機能性 (functionality) という意味での有用性である」 (Haakonssen 2001, p. xix)。私たちは、こうした対象の機能性としての有用性の結果としてもたらされる利便性を想像して快を感じるだけではなく、その機能性自体、目的適合性自体、有用性自体の知覚に快を感じる。そしてスミスは、問題をさらに先へと進める。なぜ私たちは有用性そのものを知覚することに快を感じるようにできているのだろうか。言い換えれば、私たちはなぜそのような人間本性 (human nature) を持っているのだろうか。スミスにおいてこのことを説明するのが、人間のレベルを超えた有用性、神のレベルでの有用性である。

2. 神の有用性と人間本性

スミスは『天文学史』において、「哲学 (philosophy)」とは「自然の結び付きの原理の学問」であり、「自然の多様な現れを統合する隠された結び付きを露わにしようとする学問」であると述べてい

(3) これら二つの原理の詳細と、ヒュームやミラーとの比較については、田中秀夫 (1997) 参照。また、『道徳感情論』第六版第六部でも同様の原理の区別がなされている (Smith 1976a, VI.ii.2.11, p. 231)。

(4) スミスは『道徳感情論』第六版第六部で、こうした体系への愛、「体系の精神 (spirit of system)」から公共心を駆り立てられ、独善的に急激な政治体制の変革を試みる「体系の人 (man of system)」を批判しており、フランス革命の影響が指摘されている (Smith 1976a, VI.2.12-18; Raphael and Macfie 1976, p. 18)。

る (Smith 1980, II.12, p. 45 and III.5, p. 51)。つまり、スミスにとって哲学とは「自然」現象の隠された「結び付き」、すなわち因果関係を解き明かす「原理」に関する学問である。そして、そうした「哲学」の書としての『道徳感情論』は、道徳に関する自然の原理の解明を課題としていると言える。たとえばキャンベルはこの点について、引力の法則によって「優れた説明理論の想像的または美的基準（包括性、単純性、親近性等）の全てを満たしているだけでなく、物理的物体の詳細な運動をかなり正確に予測可能にすることで、その真理性を実証した自然哲学」を確立したニュートンの方法を道徳哲学に導入したのが、スミスの道徳理論であると述べている (Campbell 1975, pp. 69-70)。

『道徳感情論』では、こうした自然の原理を生み出す存在、「自然の創造主 (Author of nature)」としての神への言及が随所に見られる。スミスによれば、私たち人間の心は、「目的因 (final cause)」としての神が意図するところを達成する手段として生み出された「作用因 (efficient cause)」である。彼は次のように述べる。

……身体の働きを説明する際には、私たちはこのようにして作用因を目的因と区別しそこなうということは決してないにもかかわらず、心の働きを説明する際には、私たちはよくこれら二つの事柄を互いに混同してしまいがちである。洗練された賢明な理性が推奨するであろう目的⁽⁵⁾を達成するよう、私たちが自然の原理によって導かれるとき、私たちはよくそれらの目的を達成しようとする際の感情と行為を、そうした理性に、つまりはそれらの目的的作用因に帰してしまいがちであり、実際には神の知恵 (wisdom of God) であるところのものを、人間の知恵 (wisdom of man) であると想像してしまいがちである。(Smith 1976a, II.ii.3.5, p. 87)⁽⁶⁾

人間が理性的に考え、「人間の知恵」から生じた目的をもって行為していると私たちは考えがちであるが、実のところ私たちの心とそこから生じる行為は、「目的因」としての神の意図を実現するための「作用因」なのであり、私たちの心の働きによって何らかの行為が生じるというのは「神の知恵」の所産なのである。

スミスのこうした「人間の知恵」という言い回しが『国富論』における分業論にも登場するということは、注目されるべきである。

非常に多くの利益をもたらすこの分業は元々、それが全体にもたらす富を予測し意図する人間の知恵 (human wisdom) の結果では全くない。それは、そうした広範な有用性にまでは全く目

(5) 佐藤 (2005) は、「洗練された賢明な理性が推奨するであろう目的 (those ends, which a refined and enlightened reason would recommend to us)」という表現において、非現実の仮定を表す仮定法過去が用いられていることの重要性を正しくも指摘している (p. 36)。

(6) 『道徳感情論』第2部第2篇第3章第5段落のこの「目的因節」については、スミスが「科学的」分析から目的因を排除することを推奨していると一部論者により解釈されることがあったが、クリーア (Kleer 1995) は、こうした解釈には根拠がないことを指摘している (pp. 297-298)。

の届かない人間本性 (human nature) のある傾向性、あるものと別のものを取引し、引き換え、交換する傾向性の、非常に緩慢で漸進的ではあるが、必然的な結果なのである。(Smith 1976b, I.ii.1, p. 25)。

上の『道徳感情論』からの引用では「人間の知恵」は「神の知恵」と対比されていたが、ここでは「人間本性」と対比されている。人間本性は、人間が理性的に考えた目的を達成しようとするのではない。むしろ人間本性は、「広範な有用性」にまで、すなわち神の目的にまでは「全く目の届かない」人間でも、その目的を自ずと達成するように仕組まれている「神の知恵」なのである。神は自らの意図する目的を達成するため、人間の心に「自然」としての「本性」を植えつけたのであり、そうした自然としての人間本性の原理を探究することが『道徳感情論』の課題である。

それでは、自然の創造主たる神はいかなる目的をもって人間本性を作り上げたのだろうか。神が人間を含めた生物を創造した目的について、スミスは次のように述べている。

人類の幸福 (happiness of mankind) は、その他の全ての理性ある創造物の幸福と同じように、自然の創造主が彼らを生み出す際に意図していたそもそもの目的であったように思える。その他のいかなる目的も、私たちが彼に帰する至高の知恵と神聖なる善性に値しないように思える。(Smith 1976a, III.5.7, p. 166)

スミスにおける神は、このように「人類の幸福」を人間の創造の目的としているのであり、その意味でこの神は、キャンベルが言うように「功利主義者 (utilitarian)」(Campbell 1971, pp. 217 and 219) であって、多くの論者が指摘するように「仁愛ある神 (benevolent God)」である (e.g., Campbell 1971, p. 61; Hill 2001, p. 5; Kleer 1995, p. 296; Macfie 1967, p. 102; 田中 1993, p.165)。そして、この仁愛ある功利主義者の神は人間を創造する際、「人類の幸福」という自らの目的を達成するための手段として人間を作ったと考えられる。これは言い換えれば、人間本性が神の目的を達成するための手段としての目的適合性、神にとっての有用性を持つということに他ならない。

こうした神のレベルでの有用性を持った人間本性の例として挙げられるのが、処罰を是認する感情である。スミスはそれが、処罰を「社会の繁栄と保存」という目的を達成する手段であると捉える人間の「理性」による思考、すなわち人間のレベルでの有用性の観点とは独立して与えられたものであると論じる中で、次のように述べている (Smith 1976a, II.i.5.10, p. 77)。

その固有の重要性のために、もしそういう言い方が許されるなら、自然が好ましく思う目的と見なされうるそれらの目的全てに関して、自然は絶えずこのように、自らが提示する目的への欲求を人類に与えるのみならず、同様に、それだけでこの目的を達成しうる手段への欲求を、それ自体として、その手段が持つその目的を達成する傾向とは独立に与えるのである。

このようにスミスは、処罰感情という人間本性が神の目的を達成するための手段への欲求として与えられたものであり、神の目的に思い致すことなくその手段自体が人間によってそれ自体として追求されると述べる。私たち人間が悪人を処罰したいと思うのは、処罰という手段が「社会の繁栄と保存」という目的にとって有用であると考えからではなく、「処罰の有用性に関するあらゆる熟慮に先立って」(ibid., II.i.3.1, p. 71) そのことを促す感情が人間本性として私たちの心に神によって植えつけられているからなのである。

それでは、神のレベルでの有用性と人間のレベルでの有用性との関係についてはどうだろうか。体系や器械の有用性を知覚することで快を感じる私たちの人間本性は、神の目的にとって有用なのだろうか。この点は、『道徳感情論』第4部において論じられている。私たちは「富豪や高貴な人々」を見て、「彼らが享受しているとされる高度の安楽や快ゆえではなく、こうした安楽や快を促進するための数え切れない人工的で華麗な工夫ゆえ」に感嘆する。私たちは彼らが「他の人々より真に幸福である」から感嘆するのではなく、彼らが「幸福の手段を他の人々より多く持って」おり、「それら手段が意図された目的への創意に富んだ巧みな調整」を見出すから感嘆するのである (ibid., IV.1.8, p. 182)。こうした工夫や調整、すなわち人間レベルでの有用性への感嘆ゆえに、人は富を追求するのであるが、それは実際には必ずしも労に値するだけの幸福をもたらすわけではないので、こうした富を追求する人間本性は神による「欺瞞 (deception)」であると言える (ibid., IV.1.10, p. 183)。しかし、こうした欺瞞として与えられた人間本性は、「人類の勤勉を励起し、それを働かせ続ける」のであり、結果として人は富を得て富豪となると、神の「見えざる手 (invisible hand)」に導かれてそうと意図することなく「社会の利益を促進し、種の繁殖の手段を提供する」のである。『国富論』において登場する見えざる手の議論もまったく同様の議論であって、個人が自分自身の利益を追求しようとして資本を運用することで、「他の多くの場合と同様、自身の意図するところではまったく目的を促進するよう、見えざる手によって導かれる」のであり、自分自身の利益を追求することで人々は多くの場合、実際に社会の利益を促進しようと思図したときよりも効果的にそれを促進するとされる (Smith 1976b, IV.ii.9, p. 456)。

以上のようにスミスの理論的枠組においては、私たちが意図的に作り出した技芸の産物や社会制度に見出す有用性、人間のレベルでの有用性とはまた別のレベルの有用性が重要な役割を果たしている。それは神のレベルでの有用性であり、私たち人間の本性は、私たちが意図しない目的、神の目的を達成するようになっているのである。

3. スミスの功利的デザイン論

人間本性自体に、「人類の幸福」という神の目的の観点から有用性が存する。つまり、人間本性とは神の目的を達成するための手段であり、その目的を達成するために調整された「工夫」である。しかし、人間本性がそのように、「目的因」である神の意図を達成するための「作用因」であると説明に哲学的根拠を与えるには、そもそもこうした意図を持つ神の存在が論証されなければならない。

スミスが少なくとも何らかの神を信仰していたことは、『道徳感情論』その他の彼の著作の記述から推測され、また、当時の時代環境を踏まえればかなり蓋然性が高いと言える。スミスがどのような神を信仰していたかについては、正統的なキリスト教信仰は放棄していたが、一方で理神論的な神を信仰していたとする解釈が主流である (e.g., Campbell 1971, pp. 60-62; Raphael 1985, p. 36) が、田中正司 (1997, 下巻, pp. 34-37) は、当時スコットランドで主流だった長老派プロテスタントの影響を強調する。しかし一方で、スミスがある種の論証という形で神の存在を合理的に推論していたのもまた確かである。スミスは、「自然の創造主」の目的が「人類の幸福」であるという見解について、以下のように述べている。

そして、彼の無限の完全性を抽象的に検討することで導かれるこうした見解は、幸福を増進し、不幸を防ぐように全て意図されているように思える自然の作品を考察することで、さらにまた確証されるのである。(ibid., III.5.7, p. 166)

確かに、信仰に基づいて神の「無限の完全性を抽象的に検討する」ことで、神が私たち人間の幸福を意図する仁愛ある神であると結論付けることはできるだろう。しかし、それだけではなく、私たちは、実際に世界に存在する自然そのものを考察することで、それが「幸福を増進し、不幸を防ぐように全て意図されている」ことを見出し、神の目的を「確証」するのである。

さらに敷衍して、生物一般についてスミスは次のように述べている。

宇宙のあらゆるところで、手段が最も素晴らしい巧妙さをもって、それらの手段が達成するよう意図された目的へと調整されているのを私たちは観察する。そして、植物や動物の身体のメカニズムにおいて、個体の維持と種の拡散という自然の二大目的を推進するため、全てがどれほどまでに工夫されているのかと感嘆するのである。(ibid., II.ii.3.5, p. 87)

このように「宇宙のあらゆるところで」、「個体の維持と種の拡散」という神の目的を達成するための手段として、人間を含めた生物は「工夫」されているのであり、私たちはそのことを「観察する」のである。スミスは、(人間本性を含めた)自然において、「人類の幸福」あるいは「個体の維持と種の拡散」という目的に適合した有用な工夫が遍く見出されることから、前節で述べたような仁愛ある功利主義者の神を導出するのであり、この意味でスミスのデザイン論は、科学史家のピーター・ボウラーの言葉を借りて言えば「功利的デザイン論 (utilitarian argument from design)」である (Bowler 1977, p. 31; Bowler 2003, p. 40)。ここで言う「功利的」とは、単に手段が「有用」であるということのみならず、神の目的が「人類の幸福」や「個体の維持と種の拡散」であるということ、つまりは神が功利主義者であるということも含意している。しかし、こうした功利的デザイン論は、ヒュームによって『自然宗教に関する対話』の中で批判されている。

4. ヒュームの功利的デザイン論批判

ヒュームは『対話』で、神の存在を論証する二つの議論、宇宙論的議論 (cosmological argument) として知られる「アプリアリな議論 (argument *a priori*)」と、「アポステリアリな議論 (argument *a posteriori*)」すなわちデザイン論とを検討し、両者を論駁している。『対話』を繰り返すピュロン、クレアンテス、デメアの三人の中でデザイン論を主張するのはクレアンテスであり、それに対して主として異議を唱えるのは懐疑論者のピュロンである。「存在するものは何であれ、その存在の原因または理由を持たなければならない」がゆえに、究極因としての神が「必然的に存在する」とするデメアの宇宙論的議論は、『対話』の第9部でクレアンテスとピュロンによって一も二もなく論駁される (Hume 1779, 188-192, pp. 63-67) が、クレアンテスは『対話』で一貫してデザイン論を主張し、ピュロンの反論も主にそれに対して費やされる。

まず『対話』の第2部で、クレアンテスはデザイン論を次のように定式化する。

自然全体を通して手段が目的へと精確に適合していることは、人間の工夫、デザイン、思考、知恵、知性の産物と、それをはるかに凌ぐものであるとはいえ、まさしく類似している。したがって結果が互いに類似しているのであるから、あらゆる類比 (analogy) の規則によって、原因もまた類似しており、自然の創造主 (author of nature) は、彼が作り上げた作品の壮大きさに比例したはるかに高い能力を持つとはいえ、人間の心とどこか似通っていると推論 (infer) するよう私たちは導かれる。(ibid., 143, pp. 19-20)

このように定式化されるデザイン論は、まだ自然の創造主の目的を特定しておらず、その意味で功利的デザイン論ではない⁽⁷⁾。クレアンテスがこうした一般的なデザイン論から功利的デザイン論へと明確に移行するのは、『対話』の第8部においてである。第8部でピュロンは、世界の起源に関して、デザイン論に代わる対立仮説としてエピクロスの学説を修正したものを持ち出してくる。「意志的な主体や第一原因」、「心や知性」なしに生じる「質料の継続的な運動」はいずれ、その絶え間ない運動を保ちつつ「形相の不変性」を維持するような「事物の体系、秩序、組織」を生み出し、こうした秩序は必然的に「技芸や工夫とまったく同じ外観」を持つ。逆に言えば、こうした外観をもたらずように、形相において部分が全体へとうまく調整されているからこそ、世界は秩序を持って存続しているのである。こうした「盲目の、導きのない力 (blind, unguided force)」による世界の起源に関する仮説は、人間の心と類比的な神の存在に頼ることなく、世界に人工物と類比的な事物が存在することを説明することができる (ibid., 182-185, pp. 58-61)。しかし、ここでクレアンテスは次のように述べる。

だがこの仮説によると、人間やすべての動物が持つ多くの便益や利点はどこから生じるという

(7) デザイン論一般に対するヒュームの批判の概要については、Gaskin (1993) が参考になる (pp. 322-328)。

のか。(ibid., 185, p. 61)

眼や耳が二つあることは必ずしも生存に必要なことではないし、さまざまな家畜や果実が存在せずとも私たちは生きていける。ラクダがいなければ砂漠の民が死に絶えるということでもないし、方位磁針に用いる天然磁石がなければ人間は即座に滅びるというわけでもない。このように、必ずしも人間や動物の存続に不可欠であるわけではないにもかかわらず存在しているものを、ピュロンの仮説は説明できない。それは世界の秩序の存続に不可欠なものではない。それを説明できるのは、「仁愛あるデザイン (benevolent design)」(ibid., 185, p. 61) だけなのである。

こうしてクレアンテスは、何らかの目的を持つ神の存在を論証する一般的なデザイン論から、人間や動物の存続を目的とする仁愛ある神の存在を論証する功利的デザイン論へと移行する。しかし、功利的デザイン論の最大の反証となるのは「悪 (evil)」の存在であり、この点が『対話』の第10部と第11部で検討される。神が全知全能であり、かつ、神が人間や動物の幸福を意図しているのであれば、世界に苦痛や悪は存在しないはずであるが、世界はそれらで溢れている。ピュロンは次のように述べる。

だが、並外れた乱暴さによらず、信仰の目のみをもって見出さなければならない無限の力や無限の知恵と併せて、[神の] 道徳的属性を推論したり、その無限の仁愛を知ったりすることができるような、人生と人類の境遇に関する観点は存在しない。(ibid., 202, p. 77)

神の無限性、その全知全能を考慮すれば、世界に悪が存在している時点で、神が「仁愛」という道徳的属性を持っていることはありえない。ありうるとすれば、神が全知全能でないか、あるいは仁愛を持たないかのいずれかである。そしてクレアンテスは前者を選択する。

だが、自然の創造主が、はるかに人類を超えとはいえ、有限に完全 (finitely perfect) であると仮定すれば、自然的及び道徳的悪に十分な説明が与えられるだろうし、あらゆる都合の悪い事象が説明され、調停されるだろう。(ibid., 203, p.78)

神の無限性を否定し、その力が有限であると仮定すれば、神は悪を完全になくす能力がないと考えることができ、なぜ世界に悪が存在するのかを説明することができる。たとえば、比較的小さい悪が、より大きな悪を避けるために選択されたと考えることができる。

こうしたクレアンテスの主張に対し、ピュロンはこう応える。仁愛ある神が存在するという推測は、特にそうした神が無限性という属性を持つということが否定されたときには、「整合性 (consistence)」を持つと十分言える。しかし、それは決して「推論 (inference)」に基づくものではない (ibid., 205, p. 80)。世界にかくも多くの悪が存在するという事実は、確かに神が持つ仁愛という属性と「両立可能 (compatible)」であるかもしれない。しかし、その事実がこうした属性を「証

明する (prove)」ということは決してありえないのである (ibid., 211, p. 85)。ここでピュロンが指摘しているのは、世界に悪が存在するという事実を考慮した場合に、帰納的推論によって仁愛ある神の存在を論証することの不可能性である。実際に、世界に善悪が混合しているという事実から帰納的推論によって導出されるのは、世界の第一原因が「善性も悪性も持たない」という結論であるはずである (ibid., 212, p. 86)。

5. 最善の説明と規則功利主義者の神

しかし、デザイン論が帰納的推論ではないとするピュロン (すなわちヒューム) の批判は、現代的観点から見ると必ずしも妥当しない。デザイン論とは帰納的推論ではなく、複数の論者が指摘するように、アブダクション、最善の説明への推論と呼ばれるものであることが認められており、自然に見出される有用性・工夫に最善の説明を与える概念として神を推定するものである (e.g., Ruse 2003, p. 43; Sober 2000, pp. 31 and 36)。この場合に問題となるのは、複数の対立仮説の中で事象を最も良く説明できる仮説であり、クレアンテスにとってそれは「仁愛ある神」だったのである。デザイン論がある種の「論証」であると言えるのは、世界に見出される事実を他に説明しようがないからであり、クレアンテスが説明しようとした自然の工夫は、「仁愛」という属性を持つ神によってしか説明できなかったのである。そしてまったく同じことが、スミスの功利的デザイン論についても言える。

スミス自身、功利的デザイン論に付随する悪の問題について、まったく鈍感であったわけではない。来世信仰が義務感を強めるとスミスは考えていたが、このことを強調する文脈で、クレルモン司教ジャン＝バティスト・マシヨンの言説が引用されている。マシヨンは、「神が創造した世界をかくも遍く無秩序に任せることは、彼の偉大さに適うことなのか」と問いかけ、悪に溢れるこの世界を生み出したのが神であるなら、神は「人類を自らの傲慢な虚栄心の犠牲にし、自らの気晴らしと気まぐれで弄ぶためだけのために彼らを創造した、怠惰で移り気な暴君でしかないだろう」と述べる (Smith 1976a, III.5.11, p. 169)。スミスがここでこうしたマシヨンの言説を引用したのは、正しい行為を報われない人々が、来世において報われると信じることで、義務感を強めることができるということを強調するためである。しかし、功利的デザイン論という自然神学的文脈でこの言説を捉えなおしてみると、また別のことに気付かれる。この世界には確かに自然の原理と思しきものが存在し、人間の感情と行為を司る人間本性の原理について言えば、それは確かに多くの証拠から「人類の幸福」という目的を持っているように思われる。だが一方で、マシヨンの言うように、この世の中は「人類の幸福」とは正反対の「無秩序」に溢れているというのも確かなのである。ヒュームが指摘したように、こうした事実から功利主義的な仁愛ある神の存在を帰納的に推論することはできないが、最善の説明への推論によりその存在を導くことはできる。しかし、功利主義的な神の存在が人間本性の有用性についての最善の説明として論証されたとしても、少なくともその説明がヒュームの言うところの事実に対する「整合性」、事実との無矛盾性を持つことは重要である。

スミスはこうした悪の存在という事実との整合性の問題を、キャンベルの言い回しを借りれば神

が「規則功利主義者 (rule-utilitarian)」であるとする事で回避する (Campbell 1971, p. 219)。スミスがこの点を説明するのに出す例は、「勤勉な悪人 (industrious knave)」と、「怠惰な善人 (indolent good)」である (Smith 1976a, III.5.9, p. 168)。人間は本性的に後者を褒賞し、前者を処罰したが、自然 (つまりは神) が人間に与えたこの規則に、自然自体は従わない。「彼女 [自然] は、あらゆる徳に対しては、それを促進するのに正確に見合った褒賞を、また、あらゆる悪徳に対しては、それを抑制するのに正確に見合った処罰を与える。」つまり、勤勉な悪人に対してはその勤勉さに見合った褒賞が、怠惰な善人に対してはその怠惰さに見合った処罰が与えられることとなる。このように、自然が人間本性に与えた規則と、自然自体が従う規則とは異なるが、「両方が同じ偉大な目的、世界の秩序、人間本性の完全性と幸福を促進するよう意図されている」のである。神は善なる目的を持っているとはいえ、複数の規則によってこの世界を治めているわけであるから、その複数の規則によって、時に人間の自然な感情に衝撃を与える結果、つまりは悪の繁栄という結果が産まれることもあるのである (ibid., III.5.10, p. 168)。

以上のように、私たち人間の本性が神のレベルでの有用性を持つということ、功利主義的な仁愛ある神の持つ「人類の幸福」という目的に適合した手段であるということは、スミスにおいて功利的デザイン論によって論証される。ヒュームによって指摘された功利的デザイン論の難点は、世界に悪が存在するという事実を鑑みると決して帰納的推論に基づく論証ではないという点であったが、デザイン論が最善の説明への推論による論証であることを踏まえれば、残される問題は、その説明と事実との整合性であり、スミスは神を規則功利主義者とする事でこの点を解決したと言えるだろう。

おわりに

最後に、人間本性が持つ神のレベルでの有用性が功利的デザイン論により論証されることが、特にスミスの道徳哲学においてどのような意義を持つのかについて検討したい。スミスにおける目的因 (自然神学) の説明と作用因 (道徳哲学) の説明とを切り離すことが可能であるということは、複数の論者によって指摘されている (e.g., Campbell 1971, p. 61; Haakonssen 1981, p. 77; Macfie 1967, p. 125; Raphael 1985, p. 36)。しかし、これはあまりにも自明なことである。例えば、はさみについて説明することを考えてみてほしい。私たちは、はさみが物を切るためのものであるという目的に言及することなく、それがどのように作用するのかを説明することができる。はさみの持ち手部分を外側に開けば、反対方向にある二つの刃が外側に開く。持ち手部分を閉じれば刃も閉じる。必要であれば、もっと詳細な力学的分析も可能であり、その際にそれが物を切るためのものだという事に言及する必要はない。はさみはただ、そのように作用するようできているのである。

まったく同様のことが、私たち人間の本性についても言える。たとえば人間は、他人の「称賛への愛」だけでなく、他人の称賛の「自然で適切な対象」であること、つまりは、「称賛に値することへの愛」も抱く (Smith 1976a, III.2.1, pp. 113-114)。私たちは他人の称賛に快を感じる (ibid., III.2.6, p. 116) だけでなく、称賛に値することに快を感じるようできている (ibid., III.2.7, p. 117)。これは

作用因の説明であり、「称賛への愛」と「称賛に値することへの愛」という人間本性に、ただこうした心理学的説明のみを与えることはもちろん可能である。

しかし一方で、スミスが正しくも洞察していたのは、目的因の説明が作用因の説明に寄与することができるということである。功利的デザイン論により人類の幸福を意図する功利主義者の神の存在が示されれば、今度はそれを、神の目的に寄与する有用な工夫としてのあらゆる人間本性の存在を示す根拠として用いることができるのである。「称賛に値することへの愛」の目的について、スミスは次のように述べている。

…仲間の是認への欲求と否認への嫌悪だけでは人間を、その人間のために作られた社会に適應させることはできないだろう。自然はしたがって人間に、是認されることへの欲求のみならず、是認されるべきものであること、すなわち、彼自身が他人において是認するものであることへの欲求を与えたのである。前者は、人間をして社会に適應しているように見えることを望ませることができただけである。後者は、彼をして、実際に社会に適應しているということを切望させるために必要だったのである。前者は、徳を銜うこと、悪徳を隠すことを人間に促すことができただけである。後者は、彼に徳への本当の愛を抱かせ、悪徳への本当の嫌悪を抱かせるために必要だったのである。(ibid., III.2.7, p. 117)

社会とは「人間のため」に作られたものであり、人間は「社会においてのみ生存しうる」(ibid., II.ii.3.1, p. 85) ので、功利主義的な神は人類の幸福のために、人間本性を社会に適應するものとして作ったはずである。だが、人間が称賛への欲求だけを持ち、称賛に値することへの欲求を持たないのであれば、人間は実際に社会に適應しようという欲求を持たないことになり、前者の欲求だけでは人間を「社会に適應させることはできない」のである。それゆえ、功利主義的な神にとって、人類の幸福の「ために」人間本性として後者の欲求をも人間に与えることが「必要だった」のである。このようにして、功利的デザイン論により論証される功利主義的な神の存在から、「称賛に値することへの愛」という有用な作用因の存在が確証されることになる⁽⁸⁾。

物を切るというはさみの目的を知っていれば、私たちはそれが単にどのように作用するようできているのかということだけでなく、なぜそのように作用するようできているのかを知ることになり、さらにはその目的から言ってどのように作用するはずであるのかを理解する助けとなる。目的因の理解は、作用因の理解に貢献するのである。同様に、道徳性を含めた人間本性が何らかの有用性、目的適合性を持つということを理解すれば、私たちはそれを作用レベルでより良く理解することができるのであり、スミスはその重要性を十分認識していたと言える。

(8) スミスの道徳哲学における倫理的正当化の根拠がデザイン論にあるということは、キャンベル (Campbell 1971, pp. 230ff.; 1975, p. 82) によって指摘されているが、ここで問題となっているのは、キャンベルの言うような道徳判断の規範的正当化ではなく、人間本性の存在についての存在論的正当化である。

参考文献

一次文献

※スミスの原典の引用については慣例に従い、グラスゴー版の表記に基づいて引用箇所を示し、その上でグラスゴー版のページ数を付記した。ヒュームの『対話』からの引用については、慣例に従ってノーマン・ケンプ・スミス編第2版のページ数を示した後に、実際に用いた下記テキストのページ数を付記した。

- Hume, D. (1779). *Dialogues concerning Natural Religion*. In D. Hume, *Dialogues concerning Natural Religion and Other Writings*, ed. by D. Coleman. Cambridge: Cambridge University Press. 2007.
- Smith, A. (1976a). *The Theory of Moral Sentiments: The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* 1. Ed. by D. D. Raphael and A. L. Macfie. Oxford: Clarendon Press. Reprinted by Liberty Fund.
- Smith, A. (1976b). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations: The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* 2, vol. 1. Ed. by R. H. Campbell and A. S. Skinner. Oxford: Clarendon Press. Reprinted by Liberty Fund.
- Smith, A. (1978). *Lectures on Jurisprudence: The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* 5. Ed. by R. L. Meek, D. D. Raphael, & P. G. Stein. Oxford: Clarendon Press. Reprinted by Liberty Fund.
- Smith, A. (1980). The History of Astronomy. In A. Smith, *Essays on Philosophical Subjects: The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* 3, ed. by W. P. D. Wightman, J. C. Brice, & I. S. Ross. Oxford: Clarendon Press. Reprinted by Liberty Fund.

二次文献

- Bowler, P. J. (1977). Darwinism and the Argument from Design: Suggestions for a Reevaluation. *Journal of the History of Biology*, 10 (1), 29-43.
- Bowler, P. J. (2003). *Evolution: The history of an Idea*, 3rd ed.. Berkeley: University of California Press.
- Campbell, T. D. (1971). *Adam Smith's Science of Morals*. London: George Allen & Unwin.
- Campbell, T. D. (1975). Scientific Explanation and Ethical Justification in the Moral Sentiments. In A. S. Skinner & T. Wilson (Eds.), *Essays on Adam Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- Gaskin, J. C. A. (1993). Hume on Religion. In D. F. Norton (Ed.), *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haakonssen, K. (1981). *The Science of Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume & Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haakonssen, K. (2002). Introduction. In A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. by K. Haakonssen.

Cambridge: Cambridge University Press.

Hill, L. (2001). The Hidden Theology of Adam Smith. *The European Journal of the History of Economic Thought*, 8 (1), 1-29.

Kleer, R. A. (1995). Final Causes in Adam Smith's Theory of Moral Sentiments. *Journal of the History of Philosophy*, 33 (2), 275-300.

Macfie, A. L. (1967). *The Individual in Society*. London: George Allen & Unwin.

Raphael, D. D. and A. L. Macfie (1976). Introduction. In Smith (1976a).

Raphael, D. D. (1985). *Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press.

Ruse, M. (2003). *Darwin and Design: Does Evolution Have a Purpose?*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Sober, E. (2000). *Philosophy of Biology, 2nd ed.*. Boulder: Westview Press.

佐藤康邦 (2005). 『カント『判断力批判』と現代——目的論の新たな可能性を求めて——』. 岩波書店.

島内明文 (2005). 「アダム・スミス正義論における共感と効用」. 『倫理学年報』第54集, 19-33. 日本倫理学会.

田中正司 (1993). 『アダム・スミスの自然神学——啓蒙の社会科学の形成母体』. 御茶の水書房.

田中正司 (1997). 『アダム・スミスの倫理学——『道徳感情論』と『国富論』』. 御茶の水書房.

田中秀夫 (1997). 「権威の原理と功利の原理——ヒューム、スミス、ミラー」. 『思想』No. 879, 105-135. 岩波書店.

付記：本稿は、平成20年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

（やじま そうへい・東京大学大学院）

Adam Smith on Utility and the Utilitarian Argument from Design

Sohei Yajima

Although Adam Smith did not think that utility is the main principle in moral judgment, it is a key concept in understanding the whole picture of his moral philosophy. This paper shows that his concept of utility has two levels: the level of man and the level of God. Smith thought that human nature has utility at the level of God, and that the existence of this God can be proved through the utilitarian argument from design. Smith rightly recognized that this view of “final cause” makes a contribution to the explanation of “efficient cause” in moral philosophy.