

# プルーデンスとセンシビリティー

## —Prudence and Sensibility—

加 茂 英 臣  
Hideomi KAMO

### 序 文

ひとの個人としての生を象る実践的知性として、古くより「先慮（プルーデンス）」という観念が西洋世界に定着していた。その経緯は、『感情と行為』という一連の論文群で主題的に扱ってきた。古代ギリシャで“phronēsis”と言われていたものが、ラテン語で“pro-videre/prudentia”と意識され、近代以降英語でラテン語そのままに“prudence”あるいはその直訳“foresight”（ホップズ参照）、フランス語で“prudence”あるいはその訳“prévoyance”（ルソー参照）、ドイツ語では“Klugheit”（カント参照）という形において西洋言語に定着し、その間哲学固有領域を越えて文学や日常世界においても自明な概念になっていった。先の論文群で、この「先慮」を巡る歴史的経緯をプラトン、アリストテレス、エピクロス、キケロ、ホップズ、ルソー、カント等、のテクストに即いて検討してきた。小論以降、この検討を礎石にして「プルーデンス」概念の近現代における意味変貌を追うことになる。そのためにも、この知性に固有な古典的な形態を再確認しておくことは無駄なことではない<sup>(1)</sup>。

この知性は、関係に対する個体の先行性の主張、その古典的な敵は快楽、その保全するものは自己、という形式を有する実践知である。男女関係、家族関係、共同（関係）体という人倫的關係以前に個人が存在し、そのような個人が「自己（Self）」を保存するために、逆の側からいえば自己が「破壊・崩壊」しないように「快の誘惑」から身を守り、これを抑圧し禁欲し自己を統御する、このような意味で「自己の配慮」を行なう一つの実践的知性である。そしてこの自己保存のためにこそ、他の自己保存者・個人と契約を結び社会を構成することはおろか、家族関係も婚姻関係もこの契約概念のもとに意味付けようとする意志に貫かれたような理論、これが「プルーデンス」の哲学である<sup>(2)</sup>。

当然この知は、自己保存のための「目的—手段」の「企画・投企（Entwurf）」の構造を有している。自己の保存、自己の幸福を最高善＝究極目的として自然的に課せられている人間は、そのための諸々の目的を企て手段を講じなくてはならない。その都度の状況においてこの目的—手段の適切な連関を熟慮し（bouleusis/deliberation）、適切に判断・決断して実行する、このような合目的な自己の配慮ができるような人、それが「prudent man」である。このような、状況に依存した投企の構造によって合理的に分節された知が、「賢慮（phronēsis）（アリストテレス）」＝「伶俐（Klugheit：カント）」＝「先慮（prudentia, prudence, prévoyance：キケロ、エピクロス、ホップズ、スミス、ルソー等参照）」であった。このような構造を備えた知性にして初めて「プルーデンス」でありうるのであって、茫漠とした形で構造のあやふやな知を一般に語っているわけではないのだという点は注目されてよい。この構造性のゆえに、「プルーデンス」の記述は、一般に論理的な構造分析が必要になり、またそのような理論的な分析を受け入れることが可能なだけの内容を有している。そして、このような知性の構造に貫かれていることを自明なこととして、西洋の「人間」の基礎概念も成立しているのだという点も記憶されてよい。このことは、「個人」とか「自由」とか「権利」というようなことが直截に語られる時、その基底にはこのような「人間」概念が自明な前提になっているということの意味する。この点に関しては、「プルーデンス」に基づく自由概念を批判して、高次の道徳的自由概念を主張するような哲学についても変わりはない。感性的快楽に直接基づく行為（快感原則）に比較すれば「プルーデンス」に基づく行為（現実原則）は自己保存のための熟慮・選択・決断などの知的働きに媒介された自由な行為なのであるから。ただしこれは、道徳的自由というより高次の見地を承認する思想からすれば、自然的自由にすぎないということになるだけの話である。西洋の思想の無数の古典的テクストを貫いてこの伝統はうかがえるし（この点についても註(1)に掲げた論文、特に最初のものを参照）、現代の哲学の

基礎概念としても命脈を脈を保っている（ニーチェの「算定(Berechnen)-図式化(Schematizieren)-解釈(Interpretation)」の概念、マックス・ウェーバーの「資本主義の精神=<プルーデンス>」や「形式合理性」の概念、ハイデッカーの「配慮(Besorgen)/関心(Sorge)」, アドルノ・ホルクハイマー「道具理性-自己保存」等参照)。<自己保存-プルーデンス>のこの伝統的自明性は、自明という仕方では伝統になっているだけ却って意識を免れて見過ごされてしまいやすいという逆説的な事態を、意味している。小論は、古代ギリシャ以来の哲学思想の様々な諸形態を<プルーデンス>という濾過紙を通してみると、それらの間にどの程度のまたどのような形の脈絡が浮かび上がってくるのだろうかといった発見的意図を期して、上記の論文を引き継ぐものである。

この知・自己保存の技術は本質上保守的であり禁欲的であって、一時的な感情の高揚、投機的行為、冒険的英雄行為、宵越しの金は持たない的な気風等々に対して非常に警戒的である。行為にあたって、つねに慎重に考量し過去・現在・未来を通じて先を見通し、因果関係を計算して先を予慮して、自己の利害・安全をこととするような自己に対する配慮、これが<プルーデンス>、先-慮-遠-慮-思慮である。この知が警戒的に怖れる敵は、この生の維持を崩すものとして、快・苦、冒険的行為、感受性の豊かさ、趣味、具象的な形態としては音楽・絵画・小説いわゆる芸術的のものすべて、また過剰な他者への同感やたとえば江戸っ子風的なはねあがった気質、その対極としての怠惰等々、である。このような自己保存にとって危険な自己否定性や分散性への警戒をこめて、<プルーデンス(先慮)>はときに「慎慮」などと訳されることもある。<先-慮>とは、“pro-video(前を観る)”の字義どおりの訳である。享楽や冒険の祝祭性やその都度性(現在のみ)を排して過去の経験を考量し先を見通してから現在の利用価値を評価するという「用心深さ」「伶俐」さを有するがゆえに、感受性を評価する側から「俗物的な知」「保守的な知」と蔑まれる。この知は快・苦という感覚感情を素材にして、有用な苦、有害な快というような快感原則にとっては逆説となってしまう新たな高次の価値を可能にする。そして有用な苦とは「苦という感覚に耐えることを」自我に教示し、有害な快とは「快の感覚を断念すること」を教示する。この「快楽を断念・苦痛を耐える」という出来事が生起する時に初めて、単なる衝動的運動(快感原則)を超えた「自我とその行為」というものが誕生するのだ、といってもよい。このように<プルーデンス>は、自我を可能にしこれに自由を与えるのであるが、その反面これは主体に訓練・修練いわゆる<disciplines>の技術を、自己統御の知として強制してくる。知的な水準だけで<プルーデンス>の働きを記述すると、有用・有害(役立つ・役立つでない)という上位カテゴリーが、快・苦の感覚カテゴリーの価値を最終的に秤量し決定する、その比量計算は、時間性・原因結果等の様々な次元で遂行される等といえるのだが、それは感性に新たな感情的態度を強制してくる。自己統御には、気概、忍耐、断念等、一次的感情を虐待するというような一種自虐的感情が必要になるのである。大体このような構造と、いわゆるフロイトの「快感原則」から「現実原則」への成長とその逆(退行)の抗争関係(アクラシア問題とはフロイトでは退行の問題である)の記述が、プラトン以来の<プルーデンス>を巡る古典的な議論の共通の骨子となっている。<プルーデンス>は、自己支配として自由への解放という側面をもつのであるが、その反面として、感性(快)感受性(センシビリティ)からの反逆の危険性に常に脅迫されている。

このような自己を保存するための知を精緻に分析した最も初期の古典的テキストとして、プラトンの『プロタゴラス篇』353-357を掲げることができる。「ひとは、自分の生を保とう(sôteria tou biou, sôzein ton bion=生の保存)とすれば、快(hêdonê)を直接に追いかけるのではなく、当面の快・不快の<善さ=有用性(agathon=ôphelimon)>を計り判定にかけてから間接的にそうすべきである。さもないと、生はたちどころに崩れて破壊してしまう(lyein)であろう」という自己保存の論を基軸にして、所謂<プルーデンス>ギリシャ語では<フロネーシス>の構造が遺漏なく古典的形において分析されている。たしかにそこにおいて、この知は、<フロネーシス>とは命名されていない、しかしアリストテレスが<フロネーシス>の無力として<アクラシア>問題を取り出したのはこの箇所からであった。とくにアリストテレスが、『ニコマコス倫理学』において、この知の構造を初めて学的に<フロネーシス>の分析として体系的に記述し、この概念がエピクロスやキケロをとおして近代の社会理論や倫理(ホッブズ・ルソー・シャフツベリ・ハチソン・スミス・カント等)の基礎概念(近世の哲学者に共通な思考の土台)となるに至ったことは、決定的な事であったといわなくてはならないだろう。それほどに<プルーデンス>という知性の構造は、西洋の「人間概念」にとって固有なものであるし自明なものなのである。

この個体としての自己の配慮、＜ブルーデンス＞から出発する哲学は、関係、共同、種、普遍を個体同士の自己保存という関心からの構成物として説明しなくてはならないと先に述べた。近代の経験論的アトミスト、ホッブズを待つ迄もなく、ソフィストはもとよりエピクロスにおいてすでにこの知はアトム的人間を基礎単位として前提としており、社会は個体同士の都合・妥協を通して、契約、相互承認という手続きを踏んで人為的に構成されることを主張していた。それは、個体にとって不都合になればいつでも解約の可能性に対して開かれているということを意味している（西洋の自由主義的民主主義の基本前提）。これは近代の唯物論的経験論の基礎的世界観、およそ関係は個体同士の相互作用によって構成されるフィクション、社会という関係でいえば、これは個人同士の契約、交換、相互承認の産物でしかないというノミナリズムの立場、を用意するものであった。したがって、社会・共同・種・普遍に関しては、関係や全体や普遍の実体性を主張する思考と敵対した。たとえばホッブズは、アリストテレスの命題「人間はポリスの（社会的）動物である」への反動として、「人間は自己利害を通じてはじめて社会的になるのである」という唯一個体を実体とする命題に一貫して固執する哲学を築いた。アリストテレスでは、夫婦、家族、ポリスという関係が実体であり、個体はこの関係の構成単位でしかなく、独立性や自由を持っていない。これに対して、ホッブズでは個体のみが実体であり、社会的なものはすべて個人の自己利害の調停、承認、契約をとおして構成される人為的約束事でしかないのである。

近代の哲学者、ホッブズをはじめとして、ルソー、カント、スミス、等はその実践的な哲学の基礎概念としての＜ブルーデンス＞概念をエピクロスーキケロを経由して受け入れていると見てよい。エピクロスやキケロの＜ブルーデンス＞の古典的理論は、非キリスト教的、無神論的で自然科学的な前提のもとに組み立てられているので、これはそのまま近代の唯物論的経験論哲学の内、たとえば＜Self-preservation, Selbst-erhaltung＞の基本的モメントとして近代自然科学的文脈のうちに組み込まれていったのである。自我や自由の出自を自己保存のための合理性より説明する＜ブルーデンス＞の哲学の見地からすれば、それをキリスト教やデカルトに源泉を求める主張には疑義を呈さなくてはならない。近代の自我、個人のはあくまで実践的自己保存の必要から生じたものであって、たかだか認識論的な自我論としてのデカルトのコギトの高踏的な議論によってのみ、またプロテスタント的「内面の自由」というキリスト教的経験からのみ、近代世界に根をおろしたなどということは簡単に信じるわけにはいかない。経済・政治・法律などの現実的基盤の上で生活する「契約や交換」の主体として、＜prudent man＞が分泌されてきたのだという、その出自の実際的側面に眼を向けないわけにはいかない。＜prudent man＞とは「契約する主体」、「労働する主体」、「交換する主体」として自己を保つ個人である。享楽（消費）や冒険や怠惰に対して節約し断念する、慎重で勤勉な主体であり、また生産し蓄積する剰余価値を生み出す個体であり、多様性、多感性を断念して一つの業に専念する主体である。

このような近代的に昇華された形を纏った＜ブルーデンス＞に対応して、古典的ともいえる単純で一次的な快・苦も文化的に昇華して＜センシビリティ＞の語のもとに理解できる形態を纏うことによって、前者に反動することになる。＜ブルーデンス＞の哲学の見地よりすれば、そのような時代が近代である。＜センシビリティ＞とは、具体的主体の享乐的、祝祭的、消費的モメントである。趣味的なものを断念し＜有用性＞のみに専一的に自己限定する「野暮で凡庸な＜prudent man＞」には、趣味を解し労働を忌避する反動主体、享楽し消費し、怠惰を賛美し、孤独を追求し、自然を憧憬し、感傷する主体がロマン主体として反動的に台頭する。＜prudent man＞に反動する＜man of feeling＞、近代的なセンチメンタルな主体がまさに当の＜prudent man＞が抑圧する側面として客観的に分泌してくる。近代人は反省する悟性をもつ人間として、失われたもの・無化されたもの・抑圧されたもの・現実存在にないものに憧憬する側面を、焼き付けられた主体でもある。近代の人間がこのような意味で感傷する主体であるのなら、近代以前の人間は「ナイーブ」で晴朗な主体である、とシラーは語っていた。過去や失われたものを憧憬する主体とは、近代への反動、近代の表街道を歩く＜ブルーデントマン＞への＜ルサンティマン＞より生ずるきわめて近代的な現象であることは注目すべき事柄である。＜ブルーデンス＞による近代世界の構築は、同時に＜ロマン的主体＞という反近代主体の反動構成を含意するという論点、これが小論以降の論述の主旨の大枠となるはずである<sup>(3)</sup>。

## 労働としてのプルーデンス

## (一)

自己を保存するためにどうすべきかを配慮する<プルーデンス>は、アリストテレスの語ったように「他様でありうる」知として状況依存的、経験的なものであることは免れない (phronêsis vs. sophia/prudentia vs. sapientia/Klugheit vs. Weißheitの在り方の対比を参照)。非常に極端な例をたてれば、第二次大戦に参加させられた兵士(たとえば『野火』の主人公に代表されるような)にとって、「自己保存」という究極の見地からすれば、人肉を食べても生き長らえるほうを選択するのが、食べないで餓死するほうを選ぶよりも<プルーデント>な行為であるといえる。しかしこれを、平和で経済的に豊かな状況で行なえばとんでもない愚劣な行為ということになる。またオデュッセイアの冒険譚のごとく設定された状況では(トロイア戦争からの帰郷)、「生き延びて(自己保存)」帰るために、様々な「自己崩壊」を招く危険や誘惑をさけるために「多才な策知 (polu-tropon, die List, cunning)」を用いることが<プルーデント>なことになる。このような状況依存性は、市民としての日常生活においては、どのような時代のどのような生活形式の内部でどのような身分資格のもとに「自己を保存」するか、という仕方であられる。ソクラテスや、ストアの哲学者のように労働することを気に掛けないで済んだ人たち(古代ギリシャ等における限定された市民)に課される<プルーデンス>と、「近代市民」という生活形式が一般的になってきた時代の人々にとっての<プルーデンス>とは意味内容が決定的に異なってくることは事柄の必然である。すでにホップズやロック、ルソーによって近代市民に固有な特性として「契約」ということが語られていた。これは、市民的状况の下に、諸個人が自己の生のよりよい保存を配慮して規則を定め相互承認を通じて社会を構成することを選ぶ個人々の<プルーデント>な行為に他ならない。しかしこれは具体的市民生活の部分、あるいは一つの契機でしかない。「契約」は、市場での「交換」行為を含む政治経済行為として、分業によって支えられる近代的「労働」という生活形式によって支えられている。近代市民の市民性の核として「労働」という形式が確立する。そのような生活(自己保存)形式の変容に応じて、市民として生活するための自己統御の知が語られる場面も、当然「労働」「職業」という生活形式の内部に移ることとなる。市民が自己を保存するのはもはや「労働」という生活形式の枠内を措いてはありえない時代が訪れたのである。<プルーデンス>も「労働」という鑄型に填められる。アダム・スミスは、この点を明示的に語った市民時代の道徳哲学者であった。道徳哲学も、もはや労働や経済や政治との絡みなしには空疎な言説に墮してしまうような時代にはいったのである。

すでにアリストテレス(『ニコマコス倫理学』から『政治学』への連関:ポリス市民の基礎的知・教養としての<フロネーシス>ということ、を想起)においてもキケロ(『義務論=市民としての職分(“Officius”)]という著作の題を想起)においても、<フロネーシス・プルーデンス>は、市民としての徳、いいかえれば人間一般が市民として生活するための条件、という観点で問題にされていたのであった。それ以来、<プルーデンス>について語ることは市民の市民性について語ることに等しいあるいはその逆という事態が、「実践」に関わる西洋思想の共通の土俵といったものになったといっても過言ではないだろう。カントが<Klugheit>について語るときもこの事態に変わりはない。『道徳形而上学原論』や『実践理性批判』などの極力一般化された記述では、このことが理解でき難いが、『人間学』『教育学』などの具象的記述を読むとき、この点のはっきりと分かる。『教育学(Pädagogik)』に即いていえば、所謂『道徳形而上学原論』で言うところの3種類の命法、「技術的・実用的・道徳的命法 (technische/pragmatische/moralische Imperativ: “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten” S. 416-417)」に対応して3種類の「教育」が語られる。大雑把に纏めれば、第一は「読み書き」のような人間が色々な意図を実現するために必要な様々な「技術的熟練」の教育、第三はあらゆる状況をこえて、ということは個別の市民という状況も超越して、人類一般に妥当する「人間自体が究極目的である」という普遍的価値を教える「道徳」教育が説かれている。この2つの中間に位置付けられて、<プルーデンス=Klugheit>の教育が「実用的」なものとして掲げられている。そこでは「ひとは、<プルーデンス (Klugheit)>を身につけ学ぶことによって、市民 (Bürger)になる。これによって彼は市民社会の仲間を自分の意図のために利用すること、逆に市民社会の仲間を自分に順応させることを学ぶのである。」と語られている(“Pädagogik” I. Kant Werkausgabe Bd. VII. S. 713. Suhrkamp1977)。要するに、ひとは自分の生活のために相互に利用しあう知<プルーデンス>を身につけること

を介して、はじめて市民になるというのである。また「市民」とは、お互いを自分の都合のために相互利用するものと定義しているごとく、この市民概念はアリストテレスやキケロが念頭においていた共同体の市民とは決定的に異なった利益社会の単位としての「近代市民」であることがわかる。このような自己保存知としての〈ブルーデンス〉の土台の上に、生存権や自由を享受したり行使したりできる市民社会が構築されるのである。しかしそれにもかかわらずカントは、〈ブルーデンス〉を「労働」や「職業」にまで持ち込んで議論するまでには至らない。しかしカントに先んじて、商業の先進国のアダム・スミスがすでにこの市民生活における〈ブルーデンス〉の経済的意味変貌に気が付いていたのであった。

『道徳感情論 (Theory of Moral Sentiment) 1759』というアダム・スミスの著作がある。これは、『国富論 (An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations) 1776』よりは早い時期に書かれたものであるが、『国富論』出版後にも、版を重ねるごとにその都度手を加えて書き足されている。とくにその6版の第6部、「徳性の性格について (“Of the Character of Virtue”)」という付録で、第一の人の徳性として〈ブルーデンス〉を掲げてその意味を祖述し評価している。まずはストア哲学の「自己保存」という概念を核とした〈ブルーデンス〉の古典的内容の紹介を中心にした説明を行なうのであるが、そこには「収入 (income)」「勤勉 (industry)」のような新奇な要素が〈ブルーデンス〉の構造に介入して来ているのである (cf. “Theory of Moral Semntiments” Liberty Classics. p212-217. 1976)。

アダム・スミスに関して、「ブルーデンスとセンシビリティ」という小論のテーマの問題設定が生じてくる場面を説明する糸口を掴むことができる。なにゆえに〈ブルーデンス〉だけがテーマではなく「ブルーデンスとセンシビリティ」でなくてはならないのか。「アダム・スミス問題」という古くからの論議のテーマがある。それは『道徳感情論』は、アダム・スミスの思想形成上の師シャフツベリーハチソン譲りの「同感論」を基礎付ける著作であり、ホブズの自己愛・自己保存の哲学に対する反動という路線の上で成り立ったものである。自己愛を人間の生存の原則とするような乾いたシニカルな理論には、他者への愛を人間の第一原則とするような感受性の理論が反動する。自己保存—〈ブルーデンス〉が自己愛を人間の第一原則としているのに対して、それへの反動としての「慈愛 (Benevolence)」哲学 (シャフツベリー) は他者への同感を無条件な原則として前者に対抗しようとする。このような自己肯定の合理主義哲学に対抗する同感学派の流れに身を置いて『道徳感情論』を完成させたアダム・スミスが、なぜ「自己愛」を核にした人間 (frugal=prudent man) を基礎にした『国富論』を著したのかという問題である。

イギリス—スコットランド啓蒙哲学の歴史の流れに沿って位置付けると、「同感 (sympathy)」や「慈愛 (benevolence)」の原則は、ホブズによって創始的に設定された「自己保存」・〈ブルーデンス〉の哲学への反動として発生している。「他者への同感」を原則とする哲学、同感学派の出現は、「自己保存」という原則に反動してこれを崩すという動機に支えられている。というのも「同感」「慈愛」とは、他者へむけての自己の否定を原則として承認することを意味するのであって、これは自己保存、言い換えれば、無条件な自己肯定の見地からすると完璧な自家撞着に陥ることに等しい。歴史的な意味付けをすると、これは「自己保存」〈ブルーデンス〉の哲学が排除して抑圧してきたもの (センシビリティ) が、その鬱積からの開放を求めて、自己復権を目差すという歴史的復讐劇として理解すべき運動である。「自己保存」の哲学においては、他者への懸け橋は「自己肯定」が危うくなるが故に仕方なく自己の部分を否定する妥協的算段、ある程度の妥協 (自己否定) をしないとそれ以上の自己否定=不利を抱え込むことになるという熟慮、を媒介にして所謂妥協の産物として構成される、あるいは説明される。たとえば「契約」とは、「同感」を完璧に排除したところで可能になる個人同士の共同性の構成を意味する概念である。「社会契約論」という政治的理論のモデルでは、社会という個人同士に共通・共同なものは、全面的自己肯定を原則とする個人が相互にぶつかり合い (相互闘争)、その過程の経験知をもとに損得を熟慮して無条件な自己肯定よりは相互にある程度自己限定したほうが身のためになるとの結論のもとに、譲歩的に相互承認をするという手続きを介して作り上げられる。同感論や慈愛論は最初に他者への〈sympathy〉を人間の本性としてを認めてしまうのであるからこのような手続きを踏む必要がまったくない。契約は、自己保存原則に即して生み出されるのであるから同感のようなモラル性・センシビリティは完璧に排除している。逆から言えば、契約という乾いた共同性以外に、自己保存・〈ブルーデンス〉系の哲学は他者との根源的關係を云々することが原理

的にできないということである。このようなエゴイスティックな人間関係の専一的主張、言い換えれば内面的モラルや感受性の欠落・排除は、当然特にキリスト教的モラルに支えられたセンシビリティやロマンチックな精神からの熾烈な反発を買うことは必然的である。この争いを必然的動きと形容した事態は、18世紀イギリススコットランドの哲学思想上の事柄に限定されるものではない。宗教的基盤の風化にともない、個人の生を意味付けていた伝統的社会関係、家族関係、男女関係にさえもこの契約関係の影が侵食していくことに対して深い危機感、反感を募らせ鬱積させている現代社会が、この反目的運動の落し子であることは間違いない。

自己保存という土俵の外に出ること無く共同性を可能にする上記の「契約」理論は、それでも他者への譲歩、妥協という部分的自己否定という否定性に付きまわられていることは免れない。自己限定を前提とせざる得ない「社会契約」という政治的表層の基礎に、限定を些かも含まないで社会構成を可能にしたのが「交換」という経済概念である。それは交通という仕方で個人同士を社会化できるのである。この全面的自己肯定が同時に全面的他者肯定でもあるという奇跡的な関係を発見したのがアダム・スミスである（『国富論』）。市場という労働の分業を基軸とした経済行為である「交換」においては、自分の欲求を満たすために相手の自己否定、同情心や慈愛のセンシビリティに訴える必要が全くない。自分の働き（生産物）と相手のそれを相互に交換することで自分の欲求と相手の欲求は衝突することなく同時に満たされるのである。ここでは同感はおろか、「契約」概念に固有であった「妥協」という自己保存の部分否定さえ必要としないのである。いかなる自己限定もなしに、自己の主張（欲求）と他者の自己主張が「交換」という手続きを通して同時に肯定されてしまうのである。他者の欲求が自分の過剰によって満たされ、その他者の過剰が自分の欲求を満たすという手品のような社会性（交換・交通）が可能なのである。この発見は奇跡的な発見に思えた事であろう。人間にとっては限定者としてあらわれる神のような媒介、同感論、定言命法、社会契約などに基づくそれまでのいかなる理論も、否定・限定・制限・媒介を微塵も含まない「ある人間個体の全面肯定が他の個体の全面肯定でもある」というような社会共同の理論の可能性など全く思いもよらなかったに違いない。アダム・スミスならずとも、交換の巧妙な理論を前にしては、目を見張って小躍りしたくなかったに違いない。ヘーゲルなどというドイツ観念論の大御所を夢中にさせた理由がそこにあったことは間違いない。この点は、次節で引き継いで論ずる。

18世紀のイギリススコットランドの哲学論争の問題場面の主要なテーマを形づくった「自己保存」—<ブルーデンス>対「慈愛」—<シンパシー>の闘争は、自己保存哲学の巨人、ホブズが煽り立てた「近代性」の遺産であり傷跡である。自愛 (Self-love) の原則に対して、慈愛 (Benevolence) という同感原則に人間の基礎を措いたシャフツベリやケンブリッジ・プラトニスト達の議論は、上に記した反目の必然的軌跡に沿って、この自己保存の巨人ホブズへの「反動」として生じたのである。ベーコンと並んで経験的唯物論の殺伐とした近代の風景を鮮烈に描いてみせたホブズの「無神経な」(センシビリティを欠く書いた) 人間把握と社会論は、当然のことながらキリスト教的感受性の側からの、時には感傷に墮してしまうロマン的精神の側からの死に物狂いの反動の抵抗を呼び起こさずにはいなかった。この一つの運動の2項の対抗ドラマがアダム・スミスの場合には、彼一個人の思考の歴史の内部で演じられたのである。それが「アダム・スミス問題」などと不可解性の刻印を押されて固定されているのである。この運動の本質を「われわれのこと」としても論ずること、これが小論「ブルーデンスとセンシビリティ」の輻湊テーマであるが、そこにいくためには<センシビリティ>という反動の前提である<ブルーデンス>の完成形態を跡付け、見定めておかななくてはならない。「アダム・スミス問題」自体については色々な議論の蓄積があるが、小論はアダム・スミス研究を眼目としているのではないのでこの点の個別的詮索と紹介は措く。

## (二)

『道徳感情論』六版第六部第一編「その人自身の幸福に作用するかぎりでの、個人の性格について、あるいは、<ブルーデンス>について」から引用する（訳文は小論の議論の都合に支障がないかぎり筑摩書房の水田訳（1973）に依拠する）。「したがって、保全 (security) ということが、<ブルーデンス>の、第一のそして主要な目的である。それはわれわれの健康、財産、身分、評判を、どんな種類の危険にもさらしたがる。それは、

冒険的であるよりもむしろ警戒的であり、いっそう大きな利点の獲得へとわれわれを刺激して促すよりも、われわれがすでに所有している諸利点を維持したがる。それが主としてわれわれにすすめる、われわれの財産を改善する方法は、どんな損失や危険にもさらされないもの、すなわち、われわれの営業や職業における真の知識と技術、それを行使するにあたっての精励 (assiduity) と勤勉 (industry), われわれのすべての出費における儉約 (frugality) と、あるていどのけちでさえある。 (『道徳感情論』 p.445 水田訳 勁草書房 1973: “The Theory of Moral Sentiments” p.213 Liberty Classics 1976)」。これに 続いて、感受性を繊細にしないこと、収入の枠内でそれが僅かながらふえていくことに満足して生活すること、社交的なところには顔をださないこと、などなど自己の生を保持する <prudent man> の条件が掲げられている。カントの説明を誤解して、 <Klugheit = prudence> を「狡賢いこと・狡知 (cunning = List)」と理解されるむきがあるが、この両者は決定的にことなる。上級の徳 (kathorthōma) には数えられないにしても、この <ブルーデンス> は下級水準ながら徳 (kathēkonta) であることには違いないのである<sup>(4)</sup>。自己の生命を保存すると同時にセイレーンの歌声を享受するための方法を考えだそうとするような狡知を弄するようなエートスは <ブルーデンス> とはいわない。この知は冒険や賭けや享楽に耽ることを断念し禁欲する警戒的で慎ましい保全の知なのである。ところでここに記述されている <ブルーデンス> の内容は、プラトンやアリストテレス、エピクロスやキケロによる記述内容はもちろん、ルソーやカントの記述に見られなかった全く新たなものである。本質的構造自体には変わりがないにしても、この本質構造が機能する場が変貌したのに応じて、 <ブルーデンス> の記述内容も変容してしまったと言える。生の保存を語る場面が、もはや生産的労働と無縁な生活者、古代ギリシャの市民、貴族や王侯が主人公ではなく、むしろ彼らが経済的に寄生的な非生産者と否定的に評価されてしまうような社会、さらには「契約」という政治的・法的な行為よりは労働や職業というような経済行為が主役であるような社会へと、変貌してしまったのである。分業体系の内の一つの生産的労働を職業として分担し、「勤勉」や「節約」や「貯蓄」などを旨として生活することが <ブルーデント> と呼ばれるような社会、すなわちこのようなエートスを身につけた生産的労働者が市民として主人公であるような「市民・文明社会 (civil-ized society), 商業・経済社会」が形成されたということなのである。哲学者といえども、大学の学者という職業の枠に閉じこめられた労働者、しかも交換価値を全く生産することのない寄生的な非生産的労働者に、数え入れられるのである。以前とはことなって、スミスは、いや実は契約社会を中心にしてものを考えていたカントでさえ、既に大学の職員、学者という意味での労働者として生活せざるをえなかったのである。

市民の徳 <ブルーデンス> はこのような事情に応じて、節約、勤勉、正直、貯蓄、消費をしない、などというような、資本主義の経済行為の枠に閉じこめられたのである。この社会では、生きることは職業をもち労働することを意味する。 <prudent man> は、「労働者」、とりわけ「生産的労働に携わる生産的労働者」の持つべき徳なのである。

アダム・スミスの『国富論』は、文字通り市民の福祉 (裕福) の向上 (自己保存) という観点のもとに、労働の生産性に照準を合わせて構築されている。彼は、市民を、非労働者、生産的労働者、及び不生産的労働者に分けた。ひとを、労働という見地より労働しない市民と労働する市民とに分割している。さらに労働を生産性という見地より生産的労働と不生産的労働に分割したのである。当然その市民としての価値は、非生産者はもとより不生産的労働者よりも生産的労働に就労している労働者のほう上がであることは言うまでもない。後者の生産物に寄生してのみ前二者は自己保存ができるのであるから。というより、実はこの両者は厳密に言えば自己保存の能力がないのであって、生産的労働者の生産物によって保存・世話される以外生きてはいけないからである。そこでこのような生産的労働者は、剰余価値を生み出す階層として節約、勤勉、正直、貯蓄的、享乐的な消費の断念、というような労働者の徳 = <ブルーデンス> を身につけなくてはならないのである。ここでは国家の主権者や司法官、将校や軍人も不生産的労働者という不名誉な意味付けを得る他はない。生産的労働者から排除され寄生的な不生産的労働者に転落する職業人としては、さらに「聖職者、法律家、医師、あらゆる種類の文人、俳優、道化師、音楽家、オペラ歌手、オペラ・ダンサー」なども数え入れられるのである。これらの人の労働あるいはサービスは使用価値はあり有用ではあるけれど、持続性のある交換価値、商品を何も生産しないというのである。それというのもこれらの高貴・下賤なさまざまなひとびとの労働の生産物はすべて、「俳優の朗読、雄弁家の熱弁、

あるいは音楽家の演奏とおなじように、生産される瞬間に消えてしまうからである。」というのである。したがって、このような不生産的な労働者を維持するために生産的労働者の産物が消費される度合いが少なければ少ないほど、その国民は豊かであるというのである<sup>(5)</sup>。プラトンの『国家』篇での、料理人、画家や詩人その他を抑圧する価値基準となんと異なっているだろう。ここではひとえにそのひとびとの営みは、生産性をもつかもたないかという基準に照らしてのみ評価されてしまうのである。このような国では生産的な労働者は、ひとえに節約し、勤勉で、正直で、貯蓄に励み、飲食やお洒落というような享樂的消費を禁欲・断念して生きるのであり、社交はもとより、歌や絵や小説などこの生の形を誘惑して崩す危険性のある趣味的なものに近付いてはいけないのである。「笛吹きは、笛を吹いている間だけしかその生産物は存続しない」という点にこそ最高の活動の在り方をみとめたアリストテレスのエネルゲイアの議論となんと隔たっていることだろう。

スミスにおいて起こっている<ブルーデンス>の意味付けの転換を、カントより世代の若いヘーゲルははっきりと見定めることができた。ルソーとホップズの説く前労働的<ブルーデンス>の概念規定を、「労働」による「実践的教養 (Bildung=ひとを市民にまで形成するもの)」という概念に読み代えるべきことを強調している。この<ブルーデンス>=「教養」を彼の哲学体系上の位置付けのなかに置きいれて、ヘーゲルは市民社会を支える前理性的な「悟性的分別」ともよぶ。<欲求の体系>の基盤に支えられる市民社会とは、理性的国家以前の悟性的反省の段階として位置付けられる。このような悟性的反省の持つ限定的意味は、上記のアダム・スミスが発見した自己だけにしか関心をもたない個人同士が「交換」を媒介にして交通して社会を形成するというエゴイスティックな事態を指示しているのである。悟性的反省とはこのような「交換」のことを言う。そこでは、「各人が自分にとって目的でありその他の一切のものは彼にとって無である。しかし各人は、他の人々と関連することなくしては、おのれの諸目的を達成することはできない。だからこれらの他人は、特殊者の目的のための手段である。ところが特殊目的は、他の人々との連関を通じておのれに普遍性の形式を与えるのであるから、自分の福祉と同時に他人の福祉をいっしょに満足させることによっておのれを満足させるのである。(『法哲学』182節 補遺, 世界の名著版)」。さてこのような社会においては、ひとは一つの労働に専心すること、長い訓練・修練を耐えぬいて技術を習熟することをもってはじめてひとかどの職業人、すなわち市民になることができる。このような職業人としての市民が教養あるひと=<prudent man>だということである。ルソーのように<ブルーデンス>の欠落(自然人・野人)を無垢・純粹なものとして賛美するのも馬鹿げたこと、ホップズのように単なる個人のよりよい自己保存の手段としてのみ<ブルーデンス>を自己中心的に意味付けるのも誤りであると、ヘーゲルは語る(『法哲学』187節)。労働の形式である一つの職業に専一的に自己を限定して分業の体系の一環を担うことができる能力を形成すること、要するに他者の購買意欲に叶うだけの商品を生産できる能力のこと、これを教養と呼ぶ。

ウェーバーの語る「資本主義の精神」も、フランクリンの道徳的訓戒にあげられる諸徳目とそれの意味付け、「正直は信用を生むから有益だ、時間の正確や勤勉・節約もそうだ、だからそれらは善徳だ」に明らかのように、これは哲学の実践知の伝統から評定すると、その出自は<労働ブルーデンス>である。アダム・スミスの上記の<ブルーデンス>の記述と比較してみるとそれは歴然としている。近代市民社会の成立基盤、商品経済での<ブルーデンス>のことを「資本主義の精神」と命名替えしているだけなのだ。ただし、彼はこのような、厳しい自己限定、禁欲、断念、音楽や色彩美、奢侈、享樂(消費)などおよそ地上的快樂の抑圧のもとに合理的禁欲を行なう職業人としての<prudent man>が成立する動機を、単なる<自己保存>という自然学的原則だけに無媒介に求めることに異を唱えたのである。キリスト教という宗教の要因など端から除去してしまっただけで経済合理主義に徹するだけの、アダム・スミス、マルクスやゾンバルトなどの議論の前提に異義を申し立てているのである。その真の動機を、自己保存ためというだけの合理的禁欲から直接導くのではなく、カルヴィニズムの神の定義、すなわち「慈愛の神」ではなく人間の理解を絶する「恐るべき決断を下す神」という定義から信者の心に生じた畏怖、このような激越な宗教的畏怖に裏付けられたプロテスタントの天職倫理より説明すべきであることを、ウェーバーは主張したのである。その歴史的考証に裏付けられた理論によって、頑ななまでに堅固な世俗内禁欲としての労働の精神は、自己保存というような単なる自然学的衝動の基づくだけの経済的合理性だけでは形成されないことを実証しようとしたのである。しかしこれは成立の動機の違いを争っているのであって、テーマとしての



「資本主義の精神」が「労働としてのブルーデンス」であることには変わりはないのである。ウェーバーのこの著については、いまは小論の論脈に資する＜ブルーデンス＞との連関を指摘するだけにとどめる。

ところでアダム・スミスの語る市場交換の社会、＜purudent=frugal man＞の体系が生産力の増大イコール市民の福祉の増大というように楽天的（もちろん分業化された単純労働に専一化された労働者が愚鈍になることを憂慮その教育の必要性を説くという心配はしているのだが）なのに対して、ゲーテやヘーゲルやとくにウェーバーの考えていた近代市民としての職業人にはそれぞれニュアンスの違いがあるのだけれど、それぞれにロマン的な憂慮の影が射している。「ゆたかで美しい人間性からの断念」、多様性や感受性の意識的「断念」、**「エゴイストたちの欲望の体系」**としての労働に基づく市民社会、完結した資本主義システムの**「鉄の檻」**のなかで再生産されるだけの**「精神を欠いた専門人と心情のない享楽人」**などがそのような翳りである。近代的職業という枠に自己を限定してその枠に納まる首尾一貫した自己（self）を鍛え上げることは、自己のよりよい生活（自己保存）という見地においては確かに解放であり、自由の実現である。しかし、このことは自己に対して強力な暴力を加えて捻曲げ矯正することであり、そこに鍛え上げられた＜prudent man＞は直接的感情表現、攻撃衝動の抑制、グロテスクさ、凡庸であることと引き替えに**「ブルーデント」**になれるのである。

ウェーバーの議論にみられるように、ピューリタンの職業倫理は労働主体に熾烈な形で＜センシビリティ＞の矯正と排除、抑圧を強要したし、またヘーゲルの場合も市民社会での職業労働は、市民であるための教養であった。ヘーゲルの言葉で語れば、市民社会で通用するだけの労働主体であるということは、「主観的意志が客観性を獲得する」ことであり、「感情の主観的自惚れや個人的意向のきまぐれを克服する」という＜センシビリティ＞の厳しい規律化と訓練を耐えぬくことであった。市民としての教養を備えることがその主体にとって「解放である」と同時にそれは**「厳しい労働である」**というのである（『法哲学』187節）。そのために支障となる多様、多感であること、人間的全体性を「断念（Entsagung）」して専門の職業に自己を「限定（beschränken）」しなくてはならないのである（これはゲーテの『ウィルヘルム・マイスターの遍歴時代』の主題である。ヘーゲルもウェーバーもともに、このゲーテの「断念・限定・専一化」のテーマに依拠して近代市民の労働を意味付けていることに注目。ヘーゲルの『エンテュクロペディー』80節の「悟性」についての補遺、及びウェーバーの『プロテスタンと資本主義の精神』の第二章の二節「禁欲と資本主義の精神」の終結部参照）。

さてもう少し下って、ルカーチの言葉を引用してこの小論を閉じることにする。

「生活形式としての市民的職業とは、まずなによりも、生活における倫理の優位、ということの意味する。秩序正しく規則的に反復されるものによって、義務の命ずるままに回帰するものによって、快不快を度外視してなされねばならぬものによって生活が支配される、ということの意味する。別のいいかたをすれば、気分に対する秩序の支配、一時的なものに対する持続的なものの支配、感動によって生きる独創性に対する穏やかな労働の支配。そのもっとも深淵な帰結はおそらく、献身が自己中心的な孤独に対して勝利を占めるということだ。献身といっても、われわれの自身から投影された、われわれの最大限をはるかに凌駕する理想へのそれではなく、むしろ、われわれからは独立した異質のもの、しかしまさしくそれゆえに単純明瞭な実在性をそなえたものへの献身である。」（ルカーチ『魂と形式』所収、「市民性と芸術のための芸術」108頁 ルカーチ著作集1 白水社 1969）。ここには市民的職業の鑄型に固められる市民性、労働＜ブルーデンス＞の凡庸性・俗物性と芸術的感受性との逆接という一つの新たな抗争が語られている。

(未完)

## 註

- (1) ＜ブルーデンス＞と「自己保存」を廻ってのプラトン、アリストテレス、エピクロス、キケロ、ホップズ、ルソー、カント等の個々のテキスト上の考証は、ここに記したごとく次に掲げる論文で行なっているので、原文の指示を逐一行なわなないで前提にしている。

『感情と行為 一 アフロディテよりプロメテウスへ』（千葉大学教育学部研究紀要 第36巻 第一部 1988）：ホップズとルソーについては、この論文の(三)、p. 249以降参照。

『感情と行為 二 行為の原理と正義』（千葉大学教育学部研究紀要 第38巻 第一部 1990）：カントに関し

てはp. 227以降。アリストテレスとエピクロスに関してはp. 240以降。キケロに関してはp. 242以降。エピクロスとキケロの関係についてはp. 244以降。ホッブズに関してはp. 245以降及びp. 247以降。以上それぞれ参照のこと。

『象徴的自己保存』（千葉大学教育学部研究紀要 第40巻 第一部 1992）：プラトンの『プロタゴラス』篇およびフロイトに関してはp. 372以降参照のこと。

- (2) アリストテレスの〈フロネーシス＝ブルーデンス〉は、〈自分自身だけにとってよいもの〉、〈自分自身にかかわることに専心すること〉という一般了解は〈フロネーシス〉の一種であることを認めたくえで、それ以外にも「自分自身のよい生活はおそらく家政をととのえることなしにはありえないし、またポリスの政治をととのえることなしにはありえないのである」として、〈フロネーシス〉の個人を超えた共同のための知であることの可能性を主張している。そのような意味でアリストテレスに関してだけは、〈ブルーデンス＝フロネーシス〉を自己保存のための知として割切る訳には行かないことを注意しておく。この点に関しても上記の論文『感情と行為 二 一行為の原理と正義一』p. 240以下を参照。
- (3) この観点は、『《想念》としての自然 ーロマン的主体の成立ー』（『思想の鍵』所収、勁草書房 1995）において、初めて主題にしたものである。註(1)に掲げた諸論文のテーマ「自己保存ーブルーデンス」の合理的主体にロマン的主体を関係させて考えてみる試みを、小以降開始する積もりである。
- (4) “Theory of Moral Sentiments” (p. 216. Liberty Classics 1976). 『道徳感情論』（p. 448-449参照 水田訳 勁草書房）。また特に『感情と行為 一』のp. 243及びp. 250の註(13)を参照のこと。
- (5) “An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations” (Vol.I Liberty Classics 1976 p. 331-332). 『国富論』（I. p. 519 大河内訳 中公文庫 昭和6年）