

ヒュームとスミスにおける〈共感〉の問題

仲 島 陽 一*

1. 本稿の課題

近年、少年が無関係の他人を殺す事件が連続して世間を驚かせ、また憂慮させている。評論家の小浜逸郎氏はこれについて、「他の生命体を自分と同類であると感じられる共感の構造」が壊れていることに原因をみる¹⁾。もっともな指摘であり、共感の構造の維持を求めるその提言は、重くうけとめるべきであろう。

そのためにも、そもそも共感とはどのような構造を持ちどのように機能する（しない）のかを、よく検討することが必要であろう。私はこの課題に思想的に取り組んできたが、本稿では、18世紀イギリスの理論家であるデヴィッド＝ヒューム (David Hume) とアダム＝スミス (Adam Smith) において、〈共感〉の問題がどう考えられているかの一端を、比較しつつ考察することにしたい。

2. ヒューム

〈共感〉の観念は、——それがどんな用語によって表されるとしても、——古来よりあった²⁾。近代哲学においても、デカルト、ホッブズ、スピノザなどはこれを取り上げている³⁾。しかし彼らはいわば通りすがりにこれにふれたのであり、ことさらそれを主題として詳しく考察したわけではない。〈共感〉を自らの哲学の原理としてはじめて論じたのは、ヒュームであるように思われる。

ヒュームが〈共感〉観念を表す語として用いるのは〈sympathy〉であるが、これは——さきに挙げた哲学者たちを含めて——それまであまり使用頻度が高いとは言えない語である。その理由の一つは、この語が近代的な〈共感〉の意味の前に、錬金術的ないし自然哲学的意味を持っていたからである。「逍遙学派が想像力のあらゆる瑣末な傾向によって導かれたあらゆる事例の中で、彼らの『共感』『反感』『真空の恐怖』以上に注目できるものはない。」⁴⁾ これらの観念はヒュームによれば正当化できない「虚構」〔fiction〕である⁵⁾。

これに対しヒューム自身の「共感」は、言うまでもなく、心理現象としてのそれである。両者の区別は明確であるが、その関係は必ずしも明確ではない。自然哲学的原理としての「共感」が「虚構」であることは、それが虚偽であることを意味するのであろうか。認識論的に独断論的であるということだけで、存在論的には実在する可能性を含むのであろうか。心理的「共感」を弦の「共鳴」

*東洋大学国際地域学部；Faculty of Regional Development Studies, Toyo University

でたとえているところ⁶⁾などは、単なる修辞としての比喩なのか、それとも事柄そのものにおいて通底するものがあると想定されているのか。これらの疑問はさしあたり未解決のままにしておく。

心理的共感、現象としては珍奇なものではなく、誰もが日常的に体験し、観察するものである。しかしまさにそのためか、仕組みとしては誰もがただちにみてとるものでないにもかかわらず、あまり本格的に追究されてこなかった。

ヒュームはこうした共感の問題性を自覚していた。「他人のどんな情念も直接には〔私達の〕心に現出しない。」⁷⁾と彼は言う。すなわち私達は他人の喜びや悲しみそのものを直接に感知することはない。「私達はその原因または結果を感知するだけである。」すなわち喜びや悲しみの原因としての成功や失敗、結果としての笑いや涙は感知できる。「これらから私達は情念を推論する〔infer〕。」これが他人の情念を認知する仕方である。「したがってこれらが私達の共感を起こすのである。」ではどのようにしてこれらが私達の共感をひき起こすのか。

共感の仕組みの問題性は、二つまたは三つに分けることも可能である。第一が他者の感情を認知する仕組み、第二が認知された他者の感情と同じ感情が自己にひきおこされる仕組み、第三が前二者の関係の問題である。前段落で扱われているのは第一の問題であり、これにヒュームは、(他者の感情の)原因または結果からの推論という答えを提出している。これが正しい答えであるかどうかは、深く考えないでおこう。ここではただヒュームにおいては、原因と結果の関係(因果関係)についての推論は、経験的な恒常的結合に基づく信念であり、蓋然的知識であることだけを確認しておこう。

次に第二の問題、認知された他者の感情と同じ感情がどうして(どのようにして)自己に起こるのか、という問題へのヒュームの答えをみよう。なおここで「認知」とか「感情」とか言うのは現代心理学の用語である。ヒュームに即せば「観念」〔idea〕と「印象」〔impression〕という語が中心になる。両者の区別は、彼にとって、「強さ」〔force〕と「生氣」〔liveliness〕との程度の差に過ぎない⁸⁾。さてヒュームによれば、「〔他人の〕ある感受作用が共感によって〔自分の〕心に吹き込まれるとき、それははじめはその結果によってだけまたその観念を運ぶ表情や会話におけるその外的なしるしによって知られるのである。この観念はただちに印象に転じられ、強さと生氣の程度を増すので、まさに情念そのものになり、〔他人の〕ある根源的的感受作用と等しい情動を生み出す。」⁹⁾こうして彼は端的に「共感はある観念の印象への転換である。」¹⁰⁾と言う。転換をもたらすのは強さと生氣の増大であるが、その原動力は何か。彼によれば本来強く生氣あるのは、「私達自身の観念いやむしろ印象」である¹¹⁾。ここから私達に関係ある事物の観念が強さと生氣を得ることになり、この関係として重要なのは「類似」と「接近」である。すなわちヒュームによれば、他人は私達に似ているがゆえに——また似ているのに応じて——、また私達に近いほど、私達の共感を引き起こす。

第三の問題、他者の感情認知と狭義の共感との関係の問題については、ヒュームにおいては区別されるものと考えられる。前者については、他者の成功・失敗という原因の観念から他者の喜び・悲しみという結果の観念への、また他者の笑い・涙という結果の観念から、他者の喜び・悲しみという原因の観念への、推論である。後者は、他者の喜びや悲しみの観念からその印象または情念(情

念は印象の一種である¹²⁾への転換である。前者は能動的で意志的な過程であり、後者は受動的で自然的な過程である。

以上にまとめた、共感の仕組みについてのヒュームの説明は、一見（実はさほどでもないが）常識的で納得できるように見える。むしろ彼以前になぜこうした説明がなされなかったのか、不思議に思われるほどである。

ヒュームは、「人間性においてきわめて顕著」な原理として、「共感」とともに「比較」を挙げる¹³⁾。比較の原理一般は、ある事物の判断は他との比較によって変動する、というものである。たとえばある事物が同じ種類のすぐれたものと対照されると凡庸に見える、というものである。ところでヒュームによれば、私達自身との比較が最も分明であり、以下に扱う「比較の原理」はこれを指すことにするが、それは「その作用において共感と端的に反対」¹⁴⁾だという。なぜなら「他人の快の直接の伝播は自然に私達に快を与える。それゆえ私達自身の快と比べられると苦を生み出す。彼の苦は、それ自体において考慮されると苦痛である。しかし私達自身の幸福の観念を増し、私達に快を与える。」¹⁵⁾このような心理作用が「人間性の原理の一つ」と言えるかどうかは問題であるが、それが事実として私達の中にあることは認められよう。

そこで反対の働きをするこの両「原理」を前にヒュームは、「どちらが優越するかについて、本人の特殊な気質は別にして、どんな一般規則が形成され得るか、考察するに値しよう。」¹⁶⁾と問題設定する。これは共感の有効性または限界の問題として、確かに興味深く思われる。

ヒュームはこれに「本人の特殊な気質は別にして」と断るところからみると、共感原理が強い人と比較原理が強い人とがおり、この気質の違いが優越するほうを決める一つの要因と考えていよう。その気質の違いを生み出す原因は論及せず、ひとによらない「一般規則」の考察に移る。

ヒュームによれば共感の核心は観念の印象への転換にあり、両者の違いは量的なものでしかないから、共感を促進するものは観念の強さであり、妨げるものはその弱さである。そこで他者の感情の観念がとても強い（ので比較原理をうけつけない）ときは共感原理が優越し、それがより弱ければ比較原理の影響を受ける。（ただし弱すぎれば比較も生じない。）

この回答は的を射ているとは私には思われぬ。事柄が感情伝播なら、比較の原理は働かない。本来の意味の共感なら、常に比較は働いている。問題は自他の比較において、絶対的な違いが想定されるかどうかではなかろうか。たとえば成功した他人の快をみて、自分も同様に成功したのでなくても、将来同様に成功し得るといふ観念が伴い得れば、（他の阻害要因がない限り）快を感じる。しかし自分にはそれは不可能だと思えば、（その違いを正当化するような観念がなければ）不快を感じる。同様に失敗した他人の不快をみて、自分もそうなり得ると思えば同情するが、そうなり得ないと思えば同情できまい。ヒュームが共感の対抗原理として自己との比較をもちだしたのは支持できるが、それが共感の限界となるかどうかは、自他の観念の強さの度合いによるのではなく、自他の転換可能性の観念があるかどうかによると考えたい。

次に私達は、ヒュームの倫理思想における「共感」の問題について考えてみよう。

まずふまえておくべきことは、ヒュームは「である」（事実判断）から「べきだ」（価値判断）は

出てこず、善悪は真偽から出てこない、と考えていることである。また「推理の実験的方法を精神的主題に導入する試み」¹⁷⁾である『人性論』は、規範的であってはならない、ということである。すなわちヒュームの道徳哲学は規範理論でなく、規範についての事実理論だということである。

そしてロック的手法をとれば規範とはまず規範の「観念」(ロック的意味で)であり、規範すなわち善悪の意識がまず考察されることになる。

ヒュームによれば、「自利〔self-interest〕が正義を設立する根源的〔original〕動機である。」¹⁸⁾しかし大きな社会においては、こうした利害による正義は感じとりにくくなる。その場合でも私達は、不正を認め、それに不快を感じる。それは「私達が不正を犯す者に近づくすべての人の不快を共感によって共にする〔partake〕からである。」¹⁹⁾彼によれば満足を生むものが徳、不快を生むものが悪徳である。こうして「公共の利害への共感は、この徳に伴う道徳的是認の源である。」

こうして共感の原理が「道徳についての私達の感情を生み出す。」ヒュームの倫理思想は同情倫理に属するとしてよい。ところで同情倫理には次の問題が伴う。「私達は自分より隔たった人々よりも近接した人々により共感し、見知らぬ人より知り合いに、外国人よりも同国人により共感する。」²⁰⁾すなわち共感感情であるがゆえに普遍性を持たない。「しかし私達の共感のこの変動にもかかわらず、中国のものでも英国のものでも同一の道徳的性質には同一の是認を与える。」これは儒家が認めない考え方である。すなわち儒家は道徳を(可能性としては普遍的であっても)現実的には相手によって区別を含むものとみなす²¹⁾。しかしヒュームは道徳原理に普遍性を求めるので、共感そのものが道徳原理にはなれない。

そこでヒュームは言う。「これらのたえざる矛盾を防ぎ、また事柄のより安定した判断に達するために、私達はある固定した一般的な観点に身をおく。そして私達の思考において、私達の現在の状況が何であっても、常にそこに身をおく。」²²⁾たとえばいまは疎遠な人も後には知己になるかもしれない、等と考えて、「この反省によって瞬間的な外観を訂正する」というのである²³⁾。

この説にはわかには納得しがたい。たとえば当時は男女の性は転換不能であるから、この「訂正」は非現実的である。(儒家等において性差が道徳において持つ意味を考えれば、これは冗談ではない。)おとなはふたたび子どもになることはできない。またたとえば外国人も後に帰化して同国人になることはあり得るが、そうした場合、その前後で同じ行為に対し異なる評価をすることが道徳的でない(すなわち道徳は普遍的である)とする事の根拠は示されていない。そもそも道徳は普遍的である「べきだ」という規範言明はヒュームの立場からは行い得ない。また彼は事実問題として私達がこうした「反省による訂正」を行っているとするようであるが、それは本当なのか。似た例として、同じ顔も二十歩隔たれば異なって見えるが、距離が視覚に与える結果を知る私達が外観を訂正している、と言う。しかし道徳の普遍性あるいは普遍的な道徳意識の存在を否定する立場からは、ある外国人を同国人になり得る者とみなすことと、遠くの人を近づき得る者とみなすこととは、まったく別種の事柄であると反論されよう。

このように、反省による共感の訂正あるいは拡張というヒュームの理論は、必ずしも納得できるものではない。しかしここには同情倫理一般の難点が現れている。そして、共感感情は道徳の源泉であ

るとしても、個々の道徳的判断においては直接の共感自体が必ずしも原理とならない、という事情に気づいていることが認められよう。

3. スミス

アダム＝スミスがオックスフォードのベリオル・カレッジ時代にヒュームの（反キリスト教的として保守派に評判が悪かった）『人性論』を読んで処罰されたことは比較的良好に知られている。「同時代の思想家の中では、ヒュームがスミスの道徳理論の形成に最大の影響を与えた。」²⁴⁾そこで彼の同感〔sympathy〕²⁵⁾論をヒュームの共感論と比べつつ検討してみたい。

まず心理現象としての共感の問題性については、スミスは次のように提起する。「私達は他人が感じることにについてどんな直接の経験も持たないので、彼らがどのような感受作用を受けるかについては、似た境遇で自分が何を感じるはずかを把握する以外に、どんな観念も形成できない。」²⁶⁾これが「同感」であり、スミスによれば「想像力」の働きとされている。

一見して感じられることは、ヒュームにおける受動性に対して、スミスではかなり能動的な働きとして「同感」がとらえられていることである。この違いはどこからくるのか。

第一に考えられるのは消極的理由である。すなわちヒュームにおける「観念」と「印象」の区別と関連（共感における前者の后者への「転換」）という認識論的観点からスミスは自由であったので、それに基づくヒュームの共感論に追随する必要がなかった、ということである。しかしこれは消極的理由に過ぎない。

第二に可能なのは、前に私達がみた、ヒューム自身における共感論の展開、すなわちまず直接的な感情作用として提示しておいて、後にそれを「反省による訂正」まで拡張ないし一般化する過程を、スミスなりにうけとめた結果かもしれない、ということである²⁷⁾。

第三に、それにしてもヒュームにおける反省による訂正は「共感」原理の補足ないし修正であるのに対し、スミスにおいてははじめからその仕組みが「同感」そのものの中に組み込まれている。この違いはどこからくるか。おそらく、ヒュームにおいては道徳は理性によっては成り立たないことが力説され、諸々の精神作用をその根源である感性にひきもどすことに理論の主眼がおかれるのに対し、スミスでは、そうした理性批判よりも、感性をもとにした理性化への方向のほうが強い、という姿勢によるのではなかろうか。そしてさらにその理由を考えるには、スミスの問題意識においては、今日の感情社会学で問題にされるような「感情管理」の問題がはじめから強く働いているからではなかろうか。

共感概念におけるヒュームとスミスの違いについて、後者がより反省的でより能動的であるという性格の違いをみてきた。更に両者は共感作用の内容そのものにおいても同一でないので、以下に比較したい（付表参照）。

他者（X）の感情（A：悲しみ）の発現（M：涙）を見て、Aを理解する、すなわちAの観念（a）を得るところまでは同一である。ヒュームにおいてはこの観念が自分自身の感情（A'）にそのまま

転換する。しかしスミスにおいては、 a が得られたらその原因 ($B: X$ の家族の死)を知る、すなわち A の原因の観念 (b)を得ることが重要である。そしてこれが自分にもあると想定して (B')、すなわち Y の家族の死の観念 (b')をつくって、これが A と同質の感情 ($B' \equiv A'$)を生み出す、あるいはむしろそれについての観念 (a')が生まれる、という仕組みとなる。つまりスミスにおいては、情念を生み出す原因 (または境遇)の観念をいったん通すことが重要である。これを彼が持ち出す理由としては、「同感とは、その情念をみることからよりも、それをかきたてる境遇をみることから起こる」²⁸⁾という理解からくるものであろう。この理解は正しいのか。それは情念の種類による、と答えられよう。身体的快苦などへの同感とはほとんど境遇理解を必要としない。こうしたことにスミス自身気づいていて境遇理解の重要性を言う理由の一つは、この理解が必要な情念の問題に、つまり感情管理の問題に彼の関心があるからであろう。

さて、共感の成否の鍵となるのは、ヒュームにおいては $a \rightarrow A'$ 、スミスにおいては $b \rightarrow b'$ の関係である。すなわち前者では他者の感情についての観念とその印象あるいはそれが自らに与える情念の同質性であり、後者では他者の情念と、その原因が自分にあると想定した際に起こる自分の情念との同質性である。この同質性を可能にする原理としてヒュームがもちだすのは、(他者と自分との)類似性であり、スミスがもちだすのは、(他者の境遇と自分のそれとの想像上の)交換である。

類似性と交換とを比べるならば、前者が存在的・受動的であるのに対し、後者が行為的・能動的であると言えよう。ここで私達は両者の共感論の性格の違いとして指摘したことをあらためて確認できる²⁹⁾。これは両者が前提していた人間像における違い³⁰⁾としても考えられるのではなかろうか。

更に両者を比べよう。類似はまったくの同一ではない。この意味で類似は弱められた同一性であると言えよう。また交換は異質であるからこそ成り立つが、しかし等価 (少なくとも共通の尺度に還元され得ること) であって本来の交換であり得る。この意味で交換とは弱められた異質性であると言えよう。こうしてみると、両者は対立するものでなく本質的には共通していること、しかし力点の置き所が違うということ、そしてどこに力点があるかということが、ここに示されている。社会的に考えれば、ヒュームの共感とは、人々の同質性が重要な共同体により強く根差しており、そこでは習慣や感情的信念が力を持つ。スミスの同感とは、人々の異質性が重要な市民社会により強く根差しており、そこでは理性的な考量や行為が力を持つ、と³¹⁾。

以上はスミスにおける「同感」の心理の理論 (の一部) であるが、これはヒューム同様、倫理的意味を持たされている。それは同感が「是認」の原理とされることである。スミスによれば人が他者を是認する、すなわち倫理的に肯定するのは、この他者に同感することによってである。

しかしここには問題がある。第一の問題は、観察者は、当事者を当然に興奮させるのと同じ程度の情念を心に抱くことはけっしてないという問題である³²⁾。同情にしても、自分は「実際には受難者ではないという考えがたえず邪魔をする」からである。このことが意味するのは、スミスにおける観察者=同感者は常に反省的であって、自分の同感自体を意識して (そしてたとえば自分の過去の実際の感情と比べて) いるということである。この事態を更に考えると、ヒュームにおいて観念か

ら印象への「転換」が要とされた共感において、スミスではその印象が再び観念に転じる過程が重ねられているということである。これによって共感はいわば希薄化され、当事者が望む「もっと完全な同感」は挫折する。

だが単に量において同感が不完全なだけではない。そもそも（他者の感情を理解はしても）同感できない、すなわち是認できない場合がある。これは他者の感情が自分にひきおこすはずの感情(α)と比べて、他者の感情そのもの(β)が過度とか不足とか判断される場合である。しかしこの両者の比較ができるためには、それぞれが独立して知らなければならない。 α なくして β はどのように知られるのか³³⁾。「その点に関するスミスの明確な説明はどこにも与えられていないが、〔…他者の〕表情、声、行為などから認識されるものと考えられている。」³⁴⁾つまりスミスにおいて他者の感情理解は、①感情発現から、②境遇理解から、の二つの方法で行われるのであり、それぞれから得られた結果を照らし合わせることで、同感の成否が、したがって是認の成否が問われるのである。

この解釈でスミスのいわば舌足らずを補うとしても、問題は続く。すなわち倫理的是認という事態を、自分の同感というような主観的基準に求めてよいのか、ということである。スミスは第一部ではそれ以外の方法はないとするが、第三部においてこの問題を「他の人々からの同感」という原理を出して展開する。この側面についてもはや詳しく検討する余地がないが、問題だけ指摘してまとめることにしよう。

スミスにおいて、当事者と観察者の間で、直接には同程度の同感は起こらない。しかしより完全な同感を求めるゆえに、前者は後者が同感できるように引き下げ（つまり実際の感情より過小に表現し）、後者は前者に同感できるように引き上げ（つまり実際の感情より過大に想定し）、ある点で（売り手と買い手が一致する点で市場価値が成り立つように？）同じ程度に達するが、これは裏をかえせばどちらも自分の真実の感情を操作し偽っていることである。また倫理の原理となるのは他者への同感である以上に他者からの同感であるゆえに、それを得るためにもたえず自分の真実の感情を反省し管理しなければならないことになる。こうした操作や管理がもし何かの手段ならば、それはそれで論理的一貫性は保たれることであろう。しかしスミスにおいては、「同感」は「幸福」³⁵⁾であり「救済」³⁶⁾であり、財富や権力などの追求もむしろこうした同感＝是認を得るための手段とされている³⁷⁾。その立場からは、感情の真正さ（authenticity）が危うくされることは、内在的な問題点と言えるのではなかろうか。

4. むすび

〈共感〉の問題にはじめて本格的に取り組んだのはヒュームである。彼はそれを、自己と他者との類似や接近といった自然的事実に基づく、「観念」の「印象」への転換としてとらえた。この「共感」を阻む原理として「比較」に注目したことは興味深いが、両者の関係はまだ力動的にとらえられていない憾みがある。

スミスの「同感」論は、ヒューム以上に精緻になっており、意識的能動的な感情管理論の方向に展開されたのが特徴である。しかしその分感情の真正性が危うくされており、市民社会的「共感」

の特性を早くも予料している感がある³⁸⁾。ルソーが共苦について、「未開人では不明瞭だが生き生きして、文明人では発達しているが弱々しい」³⁹⁾としたことを思い起こさせる。

ヒューム、スミスとも、その共感論には他の側面——美学や社会理論との関連など——もあるが、問題史上の位置付けとともに、残された課題としたい。

付表

Hume: A - M - a	→	A'
Smith: A - M - a		B' ≅ A' → a'
	↓	↑
(B) ...	b → b'	... (B')

【注】

- 1) 小浜逸郎「他者との共感が殺人を抑える」『朝日新聞』2000年9月2日（「論壇」）
- 2) 拙稿「アリストテレスにおける〈共感〉の問題」『研究紀要』第23集、大東文化大学第一高校、1993
- 3) 拙稿「近世情念論における〈共感〉の問題」『東京国際大学論叢 人間社会学部編』第5号、1999
- 4) Hume, A Treatise of Human Nature, Oxford UP, 1978, p.224
- 5) ibid., p.224-5
- 6) ibid., p.576
- 7) ibid., p.576
- 8) ibid., p.1
- 9) ibid., p.317
- 10) ibid., p.595
- 11) ibid., p.317
- 12) ibid., p.190
- 13) ibid., p.592
- 14) ibid., p.593
- 15) ibid., p.594
- 16) ibid., p.594
- 17) 同書の副題
- 18) ibid., p.499
- 19) ibid., p.499
- 20) ibid., p.581
- 21) 拙稿「儒家思想における〈共感〉の問題」『国際地域学研究』第3号、東洋大学国際地域学部、2000、参照
- 22) Hume, op. cit., p.581-2（強調はすべて引用者による）
- 23) この点において水田洋氏は、『人性論』の第一・二部と第三部とで変化をみる。「アダム・スミスにおける同感概念の成立」『一橋論叢』（60-6）1968、595-6頁
- 24) D.D.Raphael & A.L.Macfie, Introduction: Smith, The Theory of Moral Sentiments, Oxford UP, 1976, p.10
- 25) ヒュームとスミスで原語は同じであるが、内容上の違いを考慮して訳しわかる。いままでの邦訳でもスミスの場合は「同感」のほうが多い。「スミスの〈sympathy〉はより適切には「感情移入」[empathy]または「反省的想像」とよばれるべきだ。」という意見もある。（Y.B.Choi, Smith's View on Human Nature, in: Adam Smith Critical Assessments 2nd series, Vol.7, London, 1994, p.139）
- 26) Smith, op. cit.(1-1-1), p.9

- 27) 田中正司氏は、「ヒュームの同感論がスミスにつながる一つの契機はここにある。」とする。「同感論におけるヒュームとスミス」『思想』1973年11月号、81頁
- 28) Smith, *op. cit.*(1-1-1), p.12
- 29) 田中氏も、ヒュームの共感が「人間の自然の感情にすぎず」、スミスにおける「能動原理ではない」ことに注意する（前掲書、87頁）
- 30) ドゥルーズは、「ヒュームの分析ほどホモ=エコノミクスから遠いものは何もない。」と言う（G.Deleuse, *Empirisme et subjectivité*, PUF, 1953, p.34）。
- 31) 「家族、友人、近隣、これらの範疇が、テンニエスにおける共同体〔ゲマインシャフト〕の類型である前に、ヒュームにおいて共感の自然的規定である。」（Deleuse, *op. cit.*, p.25）
- 32) Smith, *op. cit.*(1-1-4), p.21
- 33) 中村秀一「情念論におけるルソーとスミス」『東京経済学会誌』（第130号）1983、356頁、参照。
- 34) 新村聡「同感概念の発展」『経済学研究』（第23号）東京大学経済学研究会、1980、10頁
- 35) Smith, *op. cit.*(3-1), p.109
- 36) *ibid.*(1-1-4), p.22
- 37) *ibid.*(1-3-2), p.50ff
- 38) ヒュームとスミスの共感論を扱った論文で私が読んだもの（数多くはないが）はすべて、スミスをより高く評価している。私も、ヒュームのほうがよいとか、スミスを評価しないわけではないが、今日ではスミスを評価するにしても、かえっていまもあてはまるような難点も示しているような点も含めた、距離をおいた評価が必要に思われる。その意味で現代社会における「感情マネジメント」の問題を追究した森真一氏が、最後に残された課題として「本当の感情」の存否に言及している（『自己コントロールの檻』講談社、2000）のは興味深い。なお梅津順一氏は、スミスにおける自己支配とプロテスタンティズムの倫理との関連を示唆している（『スミスにおける『行為の理論』と『経済の法則』』前掲『経済学研究』第23号）。
- 39) Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi des hommes* : *Œuvres complètes*, t. 3, Gallimard, p.155

Problems of Sympathy in Hume and Smith

NAKAJIMA Yoichi

David Hume situated problems of sympathy as one of principal subjects of philosophy for the first time. He attempted to explain its mechanism by the conversion of an idea into impression based upon the community of people.

Adam Smith developed the problems by his theory of the imaginary change of situations between actor and spectator. To attain the sympathy, however, according to him, we have to manage our sentiments, and therefore, to risk their authenticity. He presents the paradigmatic theory of sympathy in our modern civil society.