

マンデヴィルの逆説、その歴史的意義

——英仏の思想的展開との関連で—— (上)

米 田 昇 平

目 次

はじめに

1. マンデヴィルの思想的源泉
 - (1) フランスのコンテキスト—アウグスティヌス主義—
 - (2) イギリスのコンテキスト—バーボンとノース—
2. マンデヴィル—私悪は公益—
 - (1) 人間本性—自己愛と欲求—
 - (2) 欲求の体系
 - (3) 美德—偽装された悪徳— (以上、本号)
 - (4) 消費と儉約 (以下、次号)
 - (5) 奢侈
 - (6) 自生的秩序と政治
3. 『カトーの手紙』とデフォー
4. フランスにおけるマンデヴィルの受容—むすびに代えて—

はじめに

17世紀中葉におけるイギリスの社会変動を惹起した一因が、海外交易や植民地開拓の拡大などによる「商業革命」にあったことはいうまでもない。そして内戦後から18世紀初めにかけて、この延長上でイギリスは海洋帝国ブリテンの形成に向かう一方で、国内において、商業社会の到来、さらには消費革命によって消費社会の誕生を迎えることになる。このような著しい社会の変貌は人々の生活スタイルに大きな変化をもたらし、次第に、世俗の生活を律してきた伝統的な価値規範の空洞化が意識され、問題視されるようになっていく。悪徳・腐敗がはびこり公共的徳の喪失が疑われる状況にあって、公共善のために自己抑制・犠牲を求めるシヴィック的徳の観念と、神への信仰や他者への愛徳に根ざすキリスト教の徳の観念が一体となって、商業社会・消費社会としての社会のあり様への道徳的批判を導いていく¹⁾。例えば、風俗の醇化と公共的精神の涵養、さらには信仰の復活を目的として組織された「風俗改

善協会」(Societies for the Reformation of Manners)による改革運動の展開はその典型であった²⁾。そしてこれと歩調を合わせつつ、スティールの『タトラー』(Tatler, 1709-11)やスティールとアディソンの『スペクテーター』(Spectator, 1711-12)は、変容する時代状況にあってなお期待される人間像、すなわち「立派なジェントルマン」としての理想像を示して大きな成功をおさめた³⁾。

風俗改善協会や『タトラー』のこのような啓発活動の欺瞞性を揶揄したのが、マンデヴィル(Bernard Mandeville, 1670-1733)であった⁴⁾。マンデヴィルは、匿名の小冊子(『ブンブン不平を鳴らす蜂の巣、または悪漢変じて正直者となる』*The Grumbling Hive; or, Knaves Turn'd Honest*, 1705)を著して当時の風俗改善協会の活動を風刺し、さらに『タトラー』の成功に刺激されて発刊された『フィメール・タトラー』(*Female Tatler*)誌上で、『タトラー』に登場するスティールの架空の代弁者のビッカースタッフを名指しし、彼が大英帝国の監督官として提唱する風俗改善論の欺瞞・偽善を厳しく批判した⁵⁾。そして、これらの批判を敷衍してマンデヴィルが世に問うたのが、刺激的な逆説を副題に掲げる『蜂の寓話、私悪は公益』(*The Fable of the Bees: or, Privates Vices, Publick Benefits*, 1714)である。

彼はこの『寓話』の緒言で、「人間を社会的動物にするものは、交際心、善良さ、憐れみ、思いやり、そのほかの感じのよい外見上の上品さにあるのではなくて、人間の最も下劣で忌まわしい性質こそ、この上なく大きな社会に、そして世の中の通念に従っていえば、この上なく幸福で繁栄した社会に人間を適合させるのに最も必要な資質である」(1714, p.4/3)と述べている。誰もが期待する「幸福で繁栄する社会」は、『タトラー』がというような公共的徳からではなく、「人間の最も下劣で忌まわしい性

質」からもたらされるというのである。それゆえ、豊かな繁栄した暮らしを享受しながら、悪徳を非難し、伝統的なシヴィック的ないしキリスト教的な徳を求めるのは自家撞着にほかならない。そもそも彼にとっては、諸条件に恵まれた「幸福の島」(イギリス)で暮らしながら不平不満を述べ立てるのは「国家的憂鬱症」(1720, pp.185-187) というほかない⁶⁾。ただし、だからといってマンデヴィルは人間の下劣な性質がもたらす経済的繁栄を手放しで称揚しているわけではないし、伝統的な価値体系の転倒を企てたわけでもない⁷⁾。あるべき姿ではなく「人間の現実の姿」(1714, p.39/37) をみつめるマンデヴィルは、ヴェルギリウスの言葉(「各人の快樂は各人を導く」)を引用しながら、感覚的享樂を求めてやまない人間の真実の姿に目を向けるように促し、さらにはこの快樂主義の傾向(私悪)と経済的繁栄(公共善)との逆説的な因果関係を見事に析出してみせたが、そこに垣間みられるのは、むしろこのような逆説を用いざるを得ないことからくる彼のシニシズムである。

マンデヴィルが逆説を余儀なくされるのは、彼がアウグスティヌス主義の人間理解に立脚しているからである。人間存在の原罪性を強調し、自己愛に支配される悲観的な人間像を際立たせるアウグスティヌス主義は、とりわけ17世紀のフランスにおいて影響力をふるった。ラ・ロシュフコー、ピエール・ベール、ピエール・ニコルなどは、この影響下で、人間と社会に関する新たな見方を紡ぎ出し、時代精神のドラスティックな転換を告げたが、マンデヴィルの思想的源泉はこのフランスの新思潮にあった。アウグスティヌス主義の悲観的な人間像はマンデヴィルの論説にシニシズムの陰影を与える一方で、そのペシミスティックな人間理解が、ロンドンなどの大都市住民の世俗生活の有り様の描写・分析に向けられるとき、風俗改善協会や『タトラー』が危機感を募らせるような社会の実態が暴かれることになる。人々の行為に潜む隠れた真の動機が白日に晒されるが、しかも他方で、その利己的動機に導かれた悪徳的行為の社会的有用性が論じられるとき、伝統的な、あるいは理想的なシヴィック的徳が息づく社会とはまったく異なる現実が捉えられ、その本質が鋭くえぐり出されるのである。すなわち、それは功利や利益を求める功利主義的な人間と社会のあり方

である。

マンデヴィルは、功利や利益を求めるのは人間にとって本質的であり、この意味で、社会は功利や利益を結合原理とする「欲求の体系」として形成されるほかになく、人間の諸欲求こそが社会のダイナミズムを導く原動力であると考えた。このような認識の集約が彼の奢侈容認論であり、これはさらに消費主導の経済認識と重なっていく。ラトゥージュはマンデヴィルがもたらした道徳政治哲学上の転換に注目して、端的に『寓話』は「経済学が生まれ出る決定的瞬間をなす」(Latouche, 2005, p.166) と述べたが⁸⁾、(消費)欲求の本性性への認識こそは、富裕の科学としての経済学の生成を促す不可欠の条件であるとすれば、確かにマンデヴィルは、経済学の生成史において、思想的コンテクストを同じくするフランスのボワギルベールと並んで重要な歴史的ポジションを占めることになる。

マンデヴィルは、地上の幸福(功利主義的な幸福)と伝統的な徳のあり方との緊張関係を、刺激的な逆説を提示して鮮烈にクローズアップしてみせた⁹⁾。彼自身が自覚的に述べているように¹⁰⁾、私悪と公益の逆説的關係にかかわる彼の問題提起は、彼が引き起こした奢侈論争の広範な展開が示すように、その後、18世紀のヨーロッパの思潮全般に多大な影響を与えた。この小論は、マンデヴィルの逆説をその思想的源泉との関連で、すなわちアウグスティヌス主義の文脈との関連において読み解き、その歴史的意義を、とくにイギリスとフランスの思想的展開との関連において明らかにしようとする試みである。経済学の生成史上の意義もまたそこから浮き彫りにされるであろう。

1. マンデヴィルの思想的源泉

(1) フランスのコンテクスト—アウグスティヌス主義—

マンデヴィルが、17世紀フランスの一群の文人や思想家たち、すなわちラ・フォンテーヌやラ・ロシュフコー、ラ・ロシュフコーの友人のジャック・エスプリ、リベルタンのピエール・ベール、さらにはジャンセニストのピエール・ニコルなどの影響を受けている事実は、早くから指摘されてきた。マンデヴィルはみずからラ・フォンテーヌの『寓話』の

一部を英訳・出版（1703年）しているし、「マンデヴィルはしばしばイギリスのラ・ロシュフコーとみなされる」（Lafond, 1996b, p.442）、と評されてもいる。ベールの影響はいうまでもない。マンデヴィルがベールのとくに『歴史批評辞典』を幅広く利用したことはよく知られているし¹¹⁾、ベールの亡命地のロッテルダムの大学でマンデヴィルが直接ベールの授業を聴講した可能性さえ指摘されている。ここでは、この思想的コンテクストの核心をなすと思われるアウグスティヌス主義に着目し、この視点から、彼らが担った17世紀後半のフランスの新思潮とマンデヴィルとの関係の一端を明らかにしよう。

注目されるようになったのは比較的最近のことだが、17世紀は「アウグスティヌスの世紀」であるといわれるほどに、聖アウグスティヌスは、この時代のフランスの文人・思想家・宗教家に多大な影響を与えた¹²⁾。とくに顕著な影響を与えたのは、アダムの墮罪によって原罪を背負った人間の根本的墮落と無力を強調するアウグスティヌスの峻厳かつ陰鬱な人間理解である。アウグスティヌスの名において、あるいは暗示的に、人間の理性の力を抛り所にするストア的美徳、栄光の希求・英雄の賛美などのあらゆる理想主義は、人間の邪悪さや無力さへの無自覚による虚飾・虚栄とみなされ、厳しく批判された。

このような理想主義批判は、人間の深層心理に遡って人間の真実の姿を捉えようとする心理学的な人間本性分析に基づいており、マンデヴィルのリアリズムあるいは懐疑主義のスタンスを支えているのも、これである。この人間本性分析が浮き彫りにしたものは、人間の感情や行動の規定要因としての自己愛あるいは利己的情念である。ラ・ロシュフコーは、「神は人間の原罪を罰するために、人間が自己愛を己の神とすることを許して、生涯のあらゆる行為においてそれに苦しめられるようにした」（La Rochefoucauld, 1678, p.165/179）と述べたが、『箴言』冒頭の「われわれの美徳は、ほとんどの場合、偽装した悪徳に過ぎない」（*ibid.*, p.7/11）という有名な一文が端的に示すように、美徳に数えられる慈善、武勇、寛恕、節度、名誉などはすべて自己愛という悪徳に由来することを暴いてみせた。ピエール・ニコルも「墮落した人間はたんに自分自身を愛するだけでなく、限度も節度もなく自分を愛する。

……このような暴君的な性質があらゆる人間の心の奥深くに刻み込まれており、それが彼らを暴力的で、不正で、残酷で、野心的で、追従的で、嫉妬深く、不遜で、喧嘩好きにする。……（そこに）あらゆる犯罪と乱脈の種が宿っている」と述べている（Nicole, 1675, p.382）。マンデヴィルが「人間、まったくもって墮落した人間が、みずからの諸器官を利用するかぎり、自分自身を喜ばす以外の目論見をもって行動することなど不可能であって、愛や絶望のこれ以上ないほどの途方もない現れでさえ、眼目はそこにしかない」（1714, p.348/320）というとき、彼らと同じくきわめて悲観的な人間理解に立っている¹³⁾。

自己愛や利己的情念が優勢な人間の真実の姿に基づいて理想主義の欺瞞性を述べ立てる彼らにとっては、自己抑制としての徳もまたこの自己愛や利己的情念の表出にすぎない。自己愛・利己的情念はその目的を実現するために様々にみずからを偽装する。ラ・ロシュフコーは、筆舌に尽くしがたいほど「巧妙」かつ「柔軟」に振る舞う「自己愛の肖像」を描いてみせたが（La Rochefoucauld, 1678, pp.134-36/147-51）、ニコルはこれを社会理論の領域に適用し、そのような自己愛の偽装という欺瞞のメカニズムが道徳的秩序として機能し、秩序維持の一翼を担っている事実を明らかにする。すなわち、排他的で自己拡張的な自己愛は、みずからの意志や目的（利益）を実現しようとしてかえって自己抑制的となる、という自己愛の二重の性格に注目するのである¹⁴⁾。やがて詳しくみるように、自負心と恥辱の情念に自己愛の抑制要因をみいだすマンデヴィルにとっても、社会の道徳的秩序は、自己愛・利己的情念が巧みにみずからの真の動機を隠蔽した欺瞞的な秩序にほかならない。ついでにいえば、したがって、アウグスティヌス主義を奉じる彼らの思想傾向を捉えるのに「富と徳」の対比を問題軸とするのは有効ではない。なぜなら、彼らにとっては、徳という自己抑制もまた、富の獲得の場合と同様に自己愛の悪徳に由来するからである。要するに、どちらも自己愛という同じ源泉に発するから対比的とはなりえない¹⁵⁾。

このように、彼らは徳やその起源を功利主義的に理解しようとするが、このとき徳の観念は宗教的な価値規範から解放される。この点を論じてマンデヴィルに影響を与えたのが、ベールである。

聖アウグスティヌスの原理によれば、異教の内でも感嘆の的になるような道徳的な行為はみな、無神論者でも十分やれることになります。……気質とか、教育とか、名誉心とか、ある種の評判への好みとか、立派で称賛に値すると見えるものへの尊敬心とか、その他、信仰の有無にかかわらず万人の管轄に属するような多くの動機に帰し得ないものは一つもない、……（情念の激発を抑制しうる異教徒は）もともと情念が非常に穏やかだったため、謹厳な性行で衆にぬきんでたいという気持ちや、体をもっと丈夫にしたい、人にもっとほめられたい、もっと儲けたいという気持ちがあれば、……（神の本性についての正しい認識に助けられずとも）情念を抑制できた可能性が強い」（Bayle, 1683, pp.437-440/233-34）。

ベールは、「もっと儲けたい」というような様々な自己愛の発露によって、かえって利己的情念は抑制されうるし、そのような自己抑制、つまり徳のあり方は宗教道徳とはまったく無関係であるとして、有徳な無神論者の可能性を論じているのである。別の言い方をすれば、良心の点で不誠実な人間でも、外見的には十分によき市民たりうるということである。マンデヴィルもまた、宗教心とは無縁の、精神の高揚や満足に最大の喜びを感じる人々によって生み出される道徳的秩序のあり方を論じるであろう。

また彼らは一様に悪の（公共）善への転化という逆説的テーゼを呈示している。ラフォンは、利己心の自由が公共善をもたらすというニコルやジャン・ドマのいう調和の観念の由来を、「罪それ自体を普遍的善に転換するアウグスティヌス主義の不可思議な錬金術」（Lafond, 1996a, p.187）に求めているが、自己愛という悪から秩序原理を紡ぎ出さざるを得ないアウグスティヌス主義にとっては、このテーゼはいわば必然的である。ラ・ロシュフコーは端的に「悪徳は、薬の調合に毒が使われるように、美德の調合に使われる」（La Rochefoucauld, 1678, p.46-47/58）と述べているし、ベールにとっても、アダムの墮罪後に社会秩序の形成に寄与したのは、自己愛に発する自負心、嫉妬、栄光への願望などの情念にほかならない。「悪徳の効用も、悪徳が悪いものであることを妨げはしない」（Bayle, 1696,

p.316/242頁）というベールの言説に、このテーゼに伴うシニシズムの影さえ感じる取ることができよう。マンデヴィルの「私悪は公益」という逆説の含意もまた、このようなアウグスティヌス主義のコンテキストにおいて理解されねばならない。ところで、マンデヴィルのその逆説は、のちに詳論するように、主として奢侈の効用に着目する経済学の認識に支えられているが、ベールも「悪徳の効用」に関して、奢侈との関連で次のように述べている。

金銭欲からくるまずい結果を恐れてはいけません。……欲の深い者も浪費家・享楽家でなければそんなに恐れることはないのです。ほどほどの贅沢は国家に大いに役立ちます。お金を流通させ、下層民が生活を立てられるようにしてくれます。贅沢が度を越し、脅威になったら、いずれ子孫がしかるべき奢侈禁止法でも作って手を打つでしょう。その時はその時のことで、未来がどうなるかは当事者に任せておき、現代での裕福さだけを考えることです（Bayle, 1705, pp.600-601/519-520）¹⁶⁾。

素朴な奢侈容認論をここにみるができる。文明社会における快樂主義の傾向に関する状況分析において、もともとアウグスティヌス主義は、それと正反対の立脚点に立つエピクロス主義と交わるところがあるが、ここでのベールは、いっそう踏み込んで、悲観的なアウグスティヌス主義の裏返しとして、功利主義的な、ある意味で楽観的な展望を示していて興味深い。ジャンセニストのニコルの論説には、墮落した人間の快樂主義の傾向を凝視するリアリズムの視点と絶対的価値の実践を求める宗教的視点との対立的緊張が孕まれていたが、そのような緊張感は少なくともここにはない。マンデヴィルが敷衍しようとしたのも、このような展望であった。

（2）イギリスのコンテキスト—バーボンとノース—

ベールやマンデヴィルが表明する楽観的な文明化の展望それ自体は、イギリスにおいても、マンデヴィル以前にすでにみられた。その背景には、商業革命やこれに続く消費革命によって商業社会・消費社会が到来したという新しい現実があった。17世紀後半に、インド製キャラコや日本・中国・フラン

スの絹の輸入によって惹起された「衣料革命」によってイギリス女性の服飾品に大きな変化が生じ、さらに18世紀になると衣食住において一種の消費ブームが訪れる。「その消費の特色は、下層の一般大衆が以前のように安い下級品で満足しないで、上流階級の好みや風習を模倣し、お互いに競争し合っていて、少しでも良い品物を消費するようになったことである」(天川, 1984, 12頁)。消費ブームのもとで消費競争が起こり、この風潮はロンドンから地方へと波及していったといわれる¹⁷⁾。これにより社会階層を問わず、人々の生活スタイルも大きく変化した。この変化に対して、既にみた風俗改善協会などの道徳的な批判的論調とは一線を画す、あるいはむしろこのような新しい流れに積極的に掉さず議論が登場する。ここでは、ニコラス・バーボン(Nicolas Barbon, 1637-1698)の『交易論』(*A Discourse of Trade*, 1690)とダッドリー・ノース(Dudley North, 1641-1691)の『交易論』(*Discourses upon Trade*, 1691)に、とくにバーボンの所説に注目しよう。

バーボンは、国内外の交易の拡大(商業革命)がもたらしたイギリス社会の著しい変貌を肯定的に評価した上で、とりわけ消費社会としての社会のあり様を見事に分析している¹⁸⁾。その分析を支えているのは、人間の欲求に規定される効用価値の視点、さらには奢侈の効用に関する経済学的認識である。

バーボンは、明快に価値の源泉は有用性(Use)にあり、有用性の源は人間の欲望の満足にあると考える。欲望には身体上の欲望と精神上的の欲望の2種類がある。身体上の欲望を満たす上で有用な財とは、衣食住にかかわり生命を維持するのに必要であると評価される財のことであるが、これは全体からみれば限定的であるのに対して、精神上的の欲望を満たす財は、その欲望の無限性に対応して数限りなく存在しうる。

人間は生まれつき向上を望み、そしてその精神が高尚となるにつれて、かれの感覚も一層洗練されたものとなり、また一層喜びの能力をもつようになる。かれの願望は拡大され、かれの欲望は意欲(Wishes)と共に増大する。意欲とはすべて珍奇なものを求めるものであって、かれの感覚を満足させ、かれの身体を飾り、そして生活の安易、愉快および栄華を増進することができるものである

(Barbon, 1690, pp.13-14/16-17)。

国内外の交易は、このような精神上的の欲望を満たす財を貧者の勤勉(Industry)が生み出し、これを富者が惜しげない支出を通じて自由に利用すること(Liberality)によって促進される。この意味で、贅沢な暮らしを求める富者の「浪費は人間にとっては有害な悪徳であるが、交易にとってはそうではない」。一方、貪欲(covetousness)は「人間にとっても交易にとっても有害な悪徳」であり、「人を飢えさせ、交易業者を破産させる」ばかりか、貪欲な富者をも貧しくする、なぜなら、貪欲は消費を控えさせ、「売れぬ資財」を生みだし、その財の価値を低下させるが、因果はめぐって貪欲な人が持つ資産の価値を下落させるからである(p.32/45)。

ところで、彼がいうには、「交易を最もよく促進する出費は衣および住に対するものである」。まず、衣裳における流行こそは「交易の精神であり生命」であって、交易をたえず運動させる動因そのものである。「流行を追うことは、衣服の形に対する王侯の好みを是認することによって、王侯およびかれの宮廷に尊敬を払うことである。それは勇敢で真面目な人々の間では評判はよくないが」、しかし古い流行もかつては新しい流行であったことを思えば、そのような非難には正当性はない、と彼は切っ捨てて捨っている。こうして「新しい流行の促進は奨励されるべきものである。なぜならそれは人類の大部分に対して生計を与えるからである」(p.33/47)。次に建築もまた「交易の最も主要な促進手段である。それは食や衣よりもずっと多数の職業と人々を雇用する」(p.34/48)。交易の促進手段としてこのように衣と住が重要なのは、バーボンによれば、人間は生まれつき野心を持っているから、都市が拡大しこれまでも増して集まって生活するようになると、衣裳、装具、家具に関してお互いに他よりも優れようとする競争が生じるからである。このように、バーボンは都市化とそこに生じる虚栄心の競争(他者の視線の意識)に注目し、さらに次のように述べている。

消費をひきおこすのは必要ではない。本能はごくわずかなもので満足しうるものだ。そうではなく、交易をひきおこすのは、精神的欲望、流行お

よび新しいもの・珍しいものに対する欲望である。イングランド製のレース・手袋・絹物を、ほしいだけもっていて、もうそれ以上こういうものを買おうとしない人も、ヴェニス of 針編みレース、ジェシミンの手袋、フランスの絹物ならかれの貨幣を支出するだろうし、…… (p.35/50)。

こうして、ロンドンなどの大都市に出現した消費社会としての社会のあり様は、たとえ「勇敢で真面目な人々の間では評判」は芳しくなく、またそこに悪徳の臭いが漂っているにせよ、交易を促進し雇用を維持する上ではきわめて有益であった。ノースもまた、人間を交易あるいは勤勉へと駆り立てる拍車は「人々の途方もなく大きな欲望」にほかならないから、人間が欲望を燃え立たせることなく最低限の必需品で満足できるのならば、世界はおそらく貧しいままにとどまるであろうと述べている。それゆえ「奢侈禁止法を有する国々は一般に貧しい」、なぜなら、この法律は支出を制限することによって、この支出に応じるべき人々の勤勉をそれだけ阻止してしまうからである (North, 1691, p.13/40)¹⁹⁾。またノースはバーボンと同じく、この消費社会において虚栄心に駆られて消費競争に邁進する人間の姿を次のように描いている。

自分の仲間が金持ちになり偉大になるのをみる下層の人々は、仲間の勤勉を模倣しようとの意欲にかられる。ある商人はかれの隣人が四頭立の馬車を駆っているのをみると、ただちに全力をあげて同様のことをしようとして活動をはじめ。そしてそのために往々貧乏になることがある。しかしながら、虚栄心をみたそうとしてかれが示す異常な転倒は、かれ自身にとっては、かれのとった誤った方策に十分に応えることがないとしても、社会にとっては利益になる (*ibid.*)。

このように彼らは経済学の観点から人間の消費・消費欲求の重要性に着目し、国家の経済的繁栄や経済社会のダイナミズムを導く主要な原動力をこれに求めるのである。彼らはアウグスティヌス主義のコンテクストをマンデヴィルと共有するわけではないし、それゆえにというべきか、社会の構成原理にまで踏み込んだ議論を展開するわけではない。しかし

それでも、彼らは、人間と社会に関するその功利主義的な理解においてマンデヴィルと同じ地平にいることは明らかである²⁰⁾。

2. マンデヴィル—私悪は公益—

(1) 人間本性—自己愛と欲求—

「アダムの墮罪以来、人間本性はいつも同じであった」(1714, p.229/209-10)、とマンデヴィルはいう。人間は「諸情念の複合体」であり、生得的な諸情念を理性が制御することは不可能に近いから、したがって、様々な情念が人間の意志とは無関係に代わる代わる人間を支配する (1714, p.39/37)。彼によれば、人間の本性は、このような諸情念、さらには自愛心 (self-love) に帰着する。前述のように「人間、まったくもって墮落した人間が、みずからの諸器官を利用するかぎり、自分自身を喜ばす以外の目論見をもって行動することなど不可能であって、愛や絶望のこれ以上ないほどの途方もない現れでさえ、眼目はそこにしかない」ということである。こうして墮落した人間の行動はすべて自愛心に起因することになる²¹⁾。「パスカルと同じほどに極端なこのアウグスティヌス主義者」(Latouche, 2005, p.168) と評される所以である。ただし、彼にとっては自己愛という悪徳は罪ではない。彼は悲観的な人間理解においてアウグスティヌス主義のコンテクストを共有するが、しかし、カルヴィニズムやジャンセニズムのリゴリスティックな宗教道徳それ自体を引き継いでいるわけではないことに注意を要する。

自愛心に導かれている以上、人間は誰でも自分のことになると「とても不公平な審判者」となる。

われわれは自分のことは大きく評価し、他人には小さな価値しか置いていないため、自分自身の問題ではとても不公平な審判者となる。たとえば自分の利得がどんなに法外なものであっても、売る相手から儲けすぎていることを納得できる者などほとんどいない、一方、同じく、きわめて僅かな利益しか生じないときでも、自分が買う相手に対してはそれを惜しむ。こうした理由で、売り手の利益の少ないことが買い手に対して最も大きな説得力となるので、小売商は、商品で実際にはいくら

儲けたかを明かすよりはむしろ、自分を守るために嘘をつき、ありそうもない話をおびたたくでっちあげるよう一般に強えられる(1714, pp.80-81/75)。

こうして、マンデヴィルにとって経済世界は必然的に強欲や欺瞞に支配されることになる。ニコルやボワギルベールの認識も同じであったが²²⁾、では、彼らはそこにどのような秩序原理をみいだすであろうか。ニコルは自己愛の自己抑制のメカニズムに着目し、一方、ボワギルベールは自然や神慮という名の市場の強制力に着目したが、マンデヴィルはどうであろうか。あとで詳しく検討しよう。

ところで、彼は『続・蜂の寓話』において、「新奇な考え」と断った上で、自愛心を自己保存にかかわる情念に限定し、この自愛心の発揮を促すより根源的な動機を求めてそれを自己愛 (self-liking) と名付けた。彼がいうには、「いかなる動物も自分が好きでもないものを愛せないの、(自己保存に向かう自愛心のほか) さらに、誰もが、ほかのいかなるものにも増して自分自身の存在に真の愛着を持つことが必要」(1729, p.129/140) である。この自分への真の愛着すなわち自己愛とは、端的に言えば自分自身への過大評価であり、虚栄心や自負心と同義である。そのような愛着があればこそ、人は自己保存のために精励するというのが彼の見立てである。彼は『名譽の起源』において、自愛心と自己愛の区別を最もよく表すものとして自殺の事例を取り上げている。つまり、人は自愛心 (= 自己保存) の動機から自殺することはありえないが、自己愛 (= 自負心・虚栄心) の動機から自殺することは起こりうるとして、「私は、自殺に関していつも観察されるところから、人間本性にはこのような情念 (自己愛 self-liking) があり、それは自愛心 (self-love) とは明白に区別されることを証明した」(1732, p.20) と述べている。ルソーはのちに自己保存に基づく (自然人の) 行動原理であり徳の基礎ともなりうる amour de soi と、虚栄心を含む悪しき amour propre とを区別した。ときにそれらの観念とマンデヴィルの self-love (自愛心) と self-liking (自己愛) とのアナロジーが指摘されることがあるが、しかしマンデヴィルの場合は、ラフォンがいうように、自殺の場合を例外として、自己愛は自愛心の延

長上に位置づけられており、自愛心と自己愛の区別は実際にはルソーの場合ほど判然とはしていない²³⁾。

さらに注目すべきことに、マンデヴィルは『続・蜂の寓話』において、自己保存に向かう「自愛心」や、過大評価によって他者との差別化を求める「自己愛」を越えて、人間本性の最も奥深いところ(「中心」)から発する欲求充足への希求それ自体に着目している。「世俗的な享楽から生じる満足は、感謝とは区別され宗教心とは異質のもの」であり、「そして満足は心中より発するのだから自分自身の内部にその中心がある」。世俗の生活で味わう心中深くから生じる精神の高揚や満足は、宗教心とは無縁であり「心情の犠牲を求める宗教の原理」とは対極に位置するが、しかしこうした高揚や満足こそは人間にとって最大の喜びである。この意味で、このような満足への希求こそは人間を内部から突き動かす根源的な動因である、とマンデヴィルは考えるのである(1729, pp.18-19/18-19)。八幡は、マンデヴィルの経験的方法は、「人間性の現象の最も皮相な『観察』と『経験』のみを内実とする素朴な経験主義」ではなく、『『作為』と『教育』という人間的要素、さらに宗教というイデオロギー的要素をすべて捨象したところに現出する人間性の解剖を意図したものであったとしているが(八幡, 1978, 108頁)、まさしくマンデヴィルは、このような「経験的一解剖学的方法」(109頁)によって、アダムの墮罪以来、常に変わらぬ人間本性の根元に迫ろうとし、「欲求充足への希求」という人間の根源的な存立原理を別出したといえよう。こうして、宗教心などほとんどない人々は、「できるだけ多くの世俗的な安楽と快楽を得る」(1729, p.11/10) ように突き動かされることになる。ここに滔々と押し寄せる世俗化の大きな波を押し進めるその内在的原理、言い換えれば、エピクロス主義の表出をみることができると。この瞬間に、コインの表裏をひっくり返したかのように、悲観的なアウグスティヌス主義に取って代わってエピクロス主義の展望が開かれる。

エピクロス自身は禁欲的で模範的な生活を送ったため、「最高善は快楽にある」という彼の言説において、快楽とは何かをめぐって後代の人々の間で論争が起こったが、これについてマンデヴィルは「私には彼らの論争に決着をつけるつもりはない、私の

意見は、人間は善であろうと悪であろうと、人間が喜びを感じるものが快樂である、ということである」と述べている。何が快樂をもたらすかに確かな基準はないにしても、いずれにせよ「各人の快樂は各人を導く」（ヴェルギリウス）のである（1714, p.147/136）。これに対し、彼はストア的美徳を、馬鹿者にしか信じることのできない実行不可能な「傲慢と偽善に満ちた不遜なみせかけ」でしかありえない、と激しく非難している（1714, pp.150-51/139-140）。それゆえ、美徳は、人間が困難な人生を生きていくために必要とする労苦や精励の動機にはなりえない。マンデヴィルはシャフツベリーを槍玉にあげて、人間は生まれつき「安楽や怠惰への愛や感覚的な快樂にふける傾向」を強く持っており、「教訓によって矯正しうるものではない」から、彼のいう美徳は「修道院生活の愚かな楽しみを得るとか、せいぜい田舎の治安判事になる資格を人間に与える」くらいにしか役立たない（1714, p.333/305）、と痛烈に批判している。

このようなエピクロス主義は快樂主義、利己主義の別名であり、さらには功利主義へと通じている。彼は『蜂の寓話』において、「誰でもできることなら幸福であろうとし、快樂を味わい苦痛を避けようとする」（1714, p.139/128）とし、さらに「われわれを喜ばすものはその点において善である、そしてこの基準に基づいて、あらゆる人間は、隣人のことなどほとんど考慮せずに、できるかぎり自分のためによかれと願うのである」（1714, p.367/338）、と述べている。世俗の幸福は快樂を味わい苦痛を避けるところにあり、この人間本性の中心から発する根源的欲求を満たすものは善である。ここに広い意味の功利主義、あるいはむしろ誤解を恐れずにいえば、功利主義の原点をみることができよう。

ところで、彼は快樂を求めるこの欲求の本質を「変化への猛烈な好みと新奇さへのさらに強烈な熱望」（1714, p.178/164）にみいだしている。人々に世俗的な偉大さや現世的な幸福をもたらすのは「自尊心と利己主義のしっかりとした原理」であるが、それはまた「変化や目新しさへの不断の欲求とか気まぐれ」（1729, p.260/274）に導かれている。

人間は生まれつき気まぐれで、変化や多様性に喜びをみいだす、まだ新鮮であったときに最初に受

けた事物の印象を長く保つことはめったにない、それらがありふれたものになると、最善のものでさえ軽蔑しないまでも軽視しがちとなる（1729, p.279/295）。

人間は欲望に駆り立てられて初めて努力する、それゆえ「情念の影響がない鈍重な機械」のような人間は「風がそよともしないときの大きな風車」も同然であるが（1714, p.184/168）、しかし実際には、上述のように、欲望の満足は「人間がその境遇を改善しようと熱心になっているかぎり、人間には無縁のものである」（1714, p.242/221）。いわば「足る」を知ることで精励への動機は消滅してしまうが、変化への不断の希求を伴う人間の境遇改善欲求が満たされることは決してないから、それは人々を精励へと導く原動力であり続けるのである（「精励 Industry は……利得への渴望と、境遇を改善しようとする根気強い欲望を意味する」1714, p.244/223）。このようにマンデヴィルは、人間の内奥から発する境遇改善の欲求の本性に目を向け、この本源的欲求こそが社会のダイナミズムを導き、商業社会・消費社会としての社会の有り様を維持する動因であると考えた²⁴。彼はこのような欲求に駆り立てられる活動的な人間と、安らかな平穩を望む無活動の人間とを区別して、次のように述べている。活動的な人間は熱心かつ勤勉に目的を追求し、利益の追求に向かう彼の努力には際限がない、「美しい装飾品、衣服、家具、馬車、家屋、目上の人たちが享受するものすべてを好むように」なり、儉約に甘んじず、境遇改善欲求に駆り立てられて財産の蓄積を目指して精励に努める。これに対し、無活動な人間は精励によって財産を得ることはない、「困難なことはすべて不可能だとみなし、そのため彼は自分の境遇を改善する望みを失っている」、「お気に入りの安らかな精神の平穩という彼の最高善を獲得する」ために儉約を強いられることになる（1729, p.112-13/121-23）。

（2）欲求の体系

活動的な人間の境遇改善欲求などを動因として維持される社会とは、どのような社会であろうか。彼がいうには、市民社会は人々の多様な欲求を土台とし、その欲求に応じるための相互的奉仕を上部構造

とする、いわば「欲求の体系」である²⁵⁾。

社会は「牛の群れ」や「羊の群れ」のように自然発生的に生まれるものではない、アダムの墮罪後の「人間の困窮や欠点やさまざまな欲望」が社会の起源である（1714, pp.346-47/318-19）。すなわち人間はパラダイスを失い、生きていくことの困難に迫られて社会的動物となる。このとき人間同士の社会的結合は、次節でみるように、人間本性の偽装を通じて行われるから、「われわれは偽善なしには社会的動物にはなれない」（1714, p.349/320）。市民としての交わりを維持するのは人々の「技巧や慎重な偽装」にほかならないから、この意味で「あらゆる市民社会において、人間は幼少の頃から知らず知らずのうちに偽善者となるように教わっている」（*ibid.*）、とマンデヴィルは述べている。

そもそも墮罪前の「無垢の状態」あるいは「黄金時代」のままであったなら、今日のような「大きな社会」には至らない。人間は「大気の手からもそのほかの手からも安全で、住んでいる地球が彼の助けもかりずに供給してくれる生活必需品に満足していた」からである。これに対し、「社会の自負や虚栄が増大し、そのあらゆる欲望が拡大すればするほど、人口稠密な大規模な社会に至ることがそれだけ可能となる」（1714, pp.346-47/317-18）。既にみたように欲求の拡大は必然であり、この拡大とともに欠乏の可能性が高まる。そして、

あらゆる不足や欠乏は悪であること、そうした欠乏の多様性に、社会の各成員がお互いに尽くし合うそうした相互的なあらゆる奉仕が依存していること、したがって、欠乏の多様性が大きいほど、ますます多くの個人が他人のための骨折りに個人的利益をみだし、そして彼らはともに結びあつて一つの全体を構成するであろう（1714, pp.402-3/371）。

つまり、欲求の拡大による欠乏の拡大は人間の相互依存と社会的結合の必要性をそれだけ高めるのである。多くの人が他人の欲求を満たすことに利益をみだし、その結果として様々な「学芸や商売や手仕事や天職」（1714, p.366/337）が生まれる。ここでいう欲求は「自然的な欲求」ではなく、大勢の人々に仕事を与える「腐敗墮落した人間本性」に発する

欲求であるが（1714, p.403/372）、要するに、このような欲求の充足を求める人間の利己的情念は、一方で人間を勤勉と精励へと促し、他方では、学芸や職業の原因となることで社会の構成を規定し、社会の高度化を導いていくのである。この意味で、まさしく人間の利己的情念は文明化を進める主体的かつ客体的な要因であった²⁶⁾。

ただし、マンデヴィルはこのような人間と社会のあり方を必ずしも賞賛しているわけではないことに注意を要する。一方で、「悪徳と快樂の愚かしさ、世俗的な偉大さの空虚さ」（1729, p.102/112）を指摘し、さらに次のように人間と社会の現状に疑問を差し挟むマンデヴィルがいるからである。

第一に、……大部分の人々が望み願っている国民の幸福とは、富と力、栄光と世俗的な偉大さであり、国内では安楽に裕福に豪華に暮らすこと、国外では、畏怖され、歓心を得ようとされ、尊敬されることである。第二に、このような幸福は、強欲、乱費、自負心、羨望、野心そしてそのほかの悪徳がなければ達成できないということである。後者については矛盾なく立証されたので、問題はそれが正しいかどうかではなく、この幸福が、それが実現される唯一の仕方ですぐに手に入れるに値するかどうか、そして国民の大半が悪徳でなければ享受できないようなものを希求すべきかどうか、である（1729, pp.106-7/116）。

宗教道徳の規範を逃れてエピクロス主義に傾きながら、他方でアウグスティヌス主義に立脚するがゆえのマンデヴィルのシニシズムがここに滲み出ている²⁷⁾。このように彼の立場は、いわばシニクなエピクロス主義とでもいうべき、ある種の撞着を孕んだものであった。

ところで、この欲求の体系の上部構造をなす「相互的奉仕」のシステムとは分業労働のシステムにはかならない。マンデヴィルは「労働を分割し再分割すること」によって生産性（生産力）が高まることを、作業内分業と社会的分業の両面を例にとって指摘したが（1729, p.283/300）、彼の分業論はスミス分業論の先駆けとしてもよく知られている。ここでは高度な文明社会を支える分業労働の展開を鮮やかに浮かび上がらせた、次の一文をあげておこう。

すばらしい緋色あるいは真紅色の織物ができあがるまでに、なんとという大騒ぎがこの世のいくつかの地方でなされ、なんと様々な商売や職人が用いられなければならないことか。羊毛すき手、紡ぎ手、織り手、織物職工、洗い手、染め手、織り地の決め手、模様づくり人、荷造り人といった目につく人々だけでなく、ほかに水車大工や、白鉛細工師や、薬種屋のように、もっとかけ離れていて、それとは縁遠いように思われる人々もいる(1714, p.356/328)。

こうして、「欲求の体系」としての社会の基本構造は、自己愛・利己的情念を原動力とする諸個人が分業労働を提供し合い、相互に欲求充足を実現するところにある²⁸⁾。この欲求と労働の二重構造が経済的秩序を構成するといつてよい。拡大を続ける人間の欲求は社会的分業あるいは相互依存を拡大していくが、このような相互依存という社会的結合(経済的秩序)のあり方それ自体は、商業社会における相互的信頼を基礎とする新たな公共性を、あるいは新たな社会道徳を生み出す可能性を秘めている。しかしながら、マンデヴィルにとっては、この欲求の体系を支える道徳的秩序は自己愛という悪徳に基づく欺瞞の秩序にはかならない。

(3) 美徳—偽装された悪徳—

マンデヴィルは、公益を顧みずに私欲の満足を追求することを悪徳、逆に公益のために私欲を抑制することを美徳と呼んだ(1714, p.48/44)。このように美徳の本質は利己的情念の自己抑制にある(「真の美徳は自然のままの本性を克服することを求め、キリスト教はさらにもっと厳格な自己抑制を求め」1729, p.127/138)。しかし、本性的に墮落し自己愛や自己愛に突き動かされる人間にはこのような自己抑制は困難であり、人々を、力づくで、あるいは「偶像崇拜的な迷信」などの宗教的規範によって従順にさせて、美徳へと誘おうとしても無理である。したがって、彼がいうには、人間を自己抑制へと導くためには、私益よりも他人の利益を優先することがかえって自分にとって有益であることを示してやらねばならない。どのようにしてか。人間の自己愛の情念を刺激することによってである。つまり

人間は、おだて上げられ、自己愛を刺激され自己愛を高揚させられるとき、公益のためにもっとも効果的に自己抑制を行う、というのである。この意味で、まさに「美徳とは追従が自己愛に生ませた政治的な申し子である」(1714, p.51/46)。いうまでもなく、このような美徳は自己愛や自己愛の結果であり、いわば悪徳の偽装にすぎないから、真の徳とはいえない。「人間はその行為から生じる結果によって判断されるべきではなく、事実それ自体、また行為の原因と思われる動機によって判断されるべきである」(1714, p.87/82)とすれば、そのような擬似的な徳は、社会的に有用であっても、しかし到底、真の道徳性を獲得することはできない。スミスは、マンデヴィルの学説は「悪徳と徳との区別をまったくとりさるるよう思われ……危険な傾向を持つ」(Smith, 1759, p.545/386)と批判したが、マンデヴィルは悪徳と徳との区別を抹消してあらゆる徳の可能性を排除したのではなく、リゴリズムの立場に立って、真の徳は、自己愛や自己愛に支配される人間には期待しがたいと考えたのである。

マンデヴィルは、自己愛の対極的情念である恥辱もまた同じ機能を果たすことに注目する。人は他人の称賛を愛する自己愛によって自己抑制に至るように、恥辱という苦痛を回避するためならどのような強力な情念をも克服する。一方は追従によっておだてられ、他方は恐怖感によって強められる。いずれの情念も他者の眼差しへの「異常な関心」に発するが、この2つの情念に「ほとんどの(偽りの)美徳の種子」が含まれている(1714, p.67/62)。例えば、名誉がそうであり、名誉は恥辱の恐怖に由来するから、したがってそれは「真の美徳または真の宗教のいずれの原理にも基礎を置いていないことは……明白である」(1729, p.124/135)。ほかに、「情念によって偽装されないような仁愛や善意、優しい性質や社会的な美徳など存在しない。要するに、人間の肉体や精神に可能なことで、情念のなすところとは思えないような善行や悪行などは存在しない」(1729, p.101/109)のである。こうして、私欲を満たそうとする排他的で自己拡張的な利己的情念はみずからの意志や利益を実現しようとして、かえって自己抑制的となる。ただし、情念によって情念を抑制するといつても、実際には、「礼儀作法」という欺瞞的の制度に即して、情念を隠すだけで十分であ

る。「他人の自負心と利己心を満足させ、自分の自負心と利己心は分別をもって巧妙に隠すという教訓と手本によって獲得された上流の人々の習慣」をみれば分かる、というわけである(1714, p.77/71)²⁹⁾。ここにフランスの新思潮の影響が顕著に表れている。とりわけ、同じく自己愛の偽装という欺瞞のメカニズムに着目したニコルとの類似性は疑いようがない。ニコルもまた、苦痛を回避しようとする自己愛の心理的抑制作用に目を向け、エゴイスティックで墮落した人間は他者の視線を意識することで自己愛の強い発露を抑制しようとし、さらに自己愛の隠蔽装置としての「礼節」の機能に注目したのであった³⁰⁾。

このように、マンデヴィルは世間で評価されている美德なるものは、大抵、利己的な本当の動機が隠蔽された偽りの美德にすぎないとして、その欺瞞性を暴露するとともに、しかしこの偽りの美德が強烈な利己的情念を抑制し、それに基づく偽善的な道徳的秩序が一定の秩序維持機能を担っていることを示した。また他方では、既にみたように、この自己愛・利己的情念に発する人間の諸欲求こそは、欲求の体系としての社会の高度化を導いていく原動力であり、社会の繁栄をもたらすのは、「人間の本性の衝動」に従い、「公共のことは考慮せずは何であれ自分の欲望を満たすために行われる」(1714, p.48/44) このような「悪徳」であった。以上のように、公益よりも私益を優先する自己愛・利己的情念が、道徳と経済の両面で社会を支えているのである。

マンデヴィルはアウグスティヌス主義の文脈において、腐敗墮落した人間の行動はすべて情念に発し、それはすべて悪であると捉えたから、人間の悪ないし悪徳が社会の繁栄の原因であることになる。それゆえ文明の果実を享受しながら、シヴィック的徳やキリスト教の愛徳を求めてモラルの退廃を非難する道徳家や宗教家は自家撞着に陥っているというほかない³¹⁾。アウグスティヌス主義の呪縛とは無縁のスミスは、「あらゆる情念を、いかなる程度においてもいかなる方向においても、まったく悪徳なものとして描いていることは、マンデヴィル博士の本の大きな誤謬である」(Smith, 1759, p.553/392) と批判したが、逆にいえば、マンデヴィルの議論の徹底性や非妥協性は、まさしくここに起因しているともいえよう。

ところで、彼がたびたび論及しているように、人々を偽りの美德へと誘い、欲求の体系に道徳の面から安定性を与えるべく図るのは、「政治」の役割である(「社会という実に麗しい機構の助けによって、最も卑しむべき部分からもたらされる政治的な知恵の驚くべき力……」1714, p.6/5)。マンデヴィルの逆説の意味を理解する上で、彼が「政治」ないし「政治的秩序」の役割をどのように考えたかを理解することは重要であるが、これについては後で論じることにし、次に、これまでみてきた彼の欲求の論理や「欲求の体系」の構想は、どのような経済学の認識をもたらしたかをみてみよう。

(以下次号)

注

- 1) ゴールドスミスによれば、公共的徳や私的徳にかかわるこのようなイデオロギーは、ウィッグとトーリーの党派を越えて広まり、「結果的にそれは、ボーリングブルックや、ウォルポールと彼の後継者への「愛国的」な反対者たちが行った反対運動の言語となった」(Goldsmith, 1985, p.27)。
- 2) この協会とその運動について、詳しくは、Horne (1978) の第1章「マンデヴィルと風俗改革」を参照されたい。
- 3) 例えば『スペクテーター』について、安川は「それは伝統的なジェントルマン単一価値支配体制の崩壊に伴う混沌とした生活世界において、当時支配的であった上流社交界の風俗や道徳を批判し、コーヒーハウスを舞台に「読書する公衆」として登場してきた市民階層に新たな生活様式や行為規範を与えていった」と述べている(安川哲夫, 1989, 245頁)。
- 4) マンデヴィルの略歴は次の通り。祖先は16世紀にオランダに移住したユグノーだといわれている、彼はオランダ・ロッテルダムのライデン大学で医学と哲学を専攻し、1691年に卒業と同時に神経科および消化器系統の開業医となったが、まもなくヨーロッパ旅行にでかけ、ロンドンに渡る、やがてイギリスに帰化し、1733年にロンドンで生涯を終えるまで、「巧みな英語」を用いて『蜂の寓話』など様々な著作をものした。彼の著作が巻き起こしたセンセーションの全ヨーロッパ的な影響を考えれば意外にも思えるが、イギリスに移住後の彼の伝記的資料はほとんど残されていないようである。マンデヴィルの生涯および著作について、詳しくはKaye (1924) および田中 (1996) の第1章「マンデヴィルの生涯と思想の形成」を参照されたい。なお、マンデヴィルのテキストはKaye版(1924年)を使用している。『蜂の寓話』と『続・蜂の寓話』の2巻

本として編集された Kaye 版では『蜂の寓話』はマンデヴィル生存中の最後の版である 1732 年版が用いられている。初版の 1714 年版は「緒言」(3-16/3-10)、「ブンブンうなる蜂の巣」(17-38/11-36)、「序文」(39-40/37-38)、「美德の起源についての考察」(41-57/39-52)、20 項目の「注釈」から成っていたが、1723 年版で注釈 (58-252/53-230) が 22 項目に増え、若干の加筆が行われたほか、「慈善と慈善学校についての試論」(253-322/231-296)、「社会の本質についての考究」(323-370/297-340)、「索引」(371-380/341-354) が新たに加えられた、さらに 1724 年版で「ミドルセックス州大陪審の告発」と「C 閣下への誹謗の書簡」を含む「本書の弁明」(381-412/355-380) が加えられているほか、緒言で加筆が行われている。1732 年版はこれらをすべて含んでいる。本稿では初出年次で文献を指示することとし、1723 年版と 1724 年版で追加された論考を含めて『蜂の寓話』は (1714)、『続・蜂の寓話』は (1729) と表示している。なお、訳文は翻訳 (泉谷訳) と必ずしも同じではない。

- 5) マンデヴィルの『タトラー』(つまりスティール) 批判については、Horne(1978)の第 1 章と Goldsmith (1985) の第 2 章を参照されたい。ゴールドスマスは、マンデヴィルの社会理論は、キリスト教の私徳とシヴィック的な公共徳とが結びついた 18 世紀初頭の支配的イデオロギーを述べ立てるピッカースタッフ (スティールの架空の代弁者) に反論すべく構築された (p.78)、と考えている。
- 6) ここでマンデヴィルがいう不満分子とは扇動的な聖職者やジャコバイトのことであり、このような言い方に名誉革命体制を守り抜こうとする彼の強い政治的意図を窺うことができる。この点について、高濱 (1989) を参照。ホントもまた、マンデヴィルの反ジャコバイトと名誉革命体制擁護の確固たる政治的姿勢を論じている。ホントは、マンデヴィルが批判の矛先を向ける不平分子 (ジャコバイト) の描く「ユートピア」は、フェヌロンの『テレマック』に登場するサラント (奢侈も商業も排除された徳高き理想の国家) をイメージしたものであり、したがってマンデヴィルのジャコバイト・ユートピア批判は、フェヌロン批判を同時に意図したものであったと考えている (Hont, 2006, pp.388-390)。
- 7) ゴールドスマスは、マンデヴィルは、古典的な徳に代わって「奢侈、快楽主義、感覚、悪徳の便益を推奨し、犯罪、無知、不正義、不寛容を進んで弁じさせた」と理解している (Goldsmith, 1985, p.159)。
- 8) セルジュ・ラトゥーシュは、西洋近代に特徴的な経済優位の価値観 (経済想念・経済主義) の根幹をなす成長論理と発展パラダイムを批判し、それに代わる「ポスト開発」「脱成長」の論理を提示して、近

年注目を浴びている研究者である。彼はこのような独自の視点から経済学批判に向かい、「経済人」「市場」「労働」「富」「効用」などの、近代の経済的現実や経済行為を規定する諸概念や諸原理からなる経済学の認識パラダイムの普遍性を否定している。ここで彼にとってアンチ経済学とはアンチ功利主義と同義であり、この意味で経済学の起源は功利主義の起源と重なる。功利主義の人間観あるいは経済人 (ホモ・エコノミカス) の観念の生成に関して、彼は「明らかにすべてはアウグスティヌス主義とともに始まる」(Latouche, 2005, p.118) と述べているが、経済学の生成史上、マンデヴィルに決定的な重要性が与えられるのも、このような見方の延長上においてである。経済学の捉え方やマンデヴィル評価の仕方に関して、本稿と重なる面があり、興味深い。ただし、以下で詳論するように、マンデヴィルの認識は功利主義的な表層を貫いて、人間の内奥から発する境遇改善 (成長・発展) への根源的な欲求を剔出するまでに至っているが、このような根源的欲求——それはいわば人間の存立原理でもありうるであろう——をも、「経済人」という近代的観念に特有のものにすぎないとしてその普遍性を否定することができるかどうかは、別の大きな問題であるように思える。ラトゥーシュの「脱成長」(あるいはむしろ脱経済) の論理に関しては、ラトゥーシュ (2010) と訳者の中野佳裕の詳細な解説を参照されたい。

- 9) ポーコックは『マキャヴェリアン・モーメント』の第 13 章「新マキャヴェリ政治経済学」で、オーガスタン時代を代表するフレッチャー、ダヴナント、デフォーなどの著述家たちは、その時代に生じつつある物質的、道徳的な面での大きな変化を評価する確乎たる道徳的基準を持ち合わせないことへの自覚を共有していたと述べているが (Pocock, 1975, 訳 386 頁)、この空白を最も先鋭的な形で衝いたのがマンデヴィルであったといえよう。
- 10) マンデヴィルはみずからの問題提起について、「これは新奇な問題であって、私は、かかわらずに放っておく方がよいという者とはまったく争うつもりはない。けれども、それは判断力をきちんと持った人々を喜ばせるだろうし、また簡単に消え失せる問題でもない、と私はいつも考えていた」(1714, p.408/377) と述べている。
- 11) ジェームズは、マンデヴィルの『自由思想』(1720 年) において、ベールの『歴史批評辞典』の約 70 もの項目に言及がなされていることを確認している (James, 1975, p.45)。
- 12) セリエ (2001) を参照。セリエによれば、とくに影響を与えたのは、古代ローマの美德の幻想を破壊した『神の国』第 5 巻であった (74 頁)。

- 13) スティールの架空の代弁者ビッカースタッフが『タトラー』誌上（1709年12月17日第17号）で語るところによれば、このような人間理解に基づいて「最も価値ある行為に下品な解釈と卑しい動機を与える」ラ・ロシュフコーに代表されるフランスの作家の見方は、当時、イギリスで「流行」していた（Horne, 1978, pp.19-20/28による）。
- 14) ニコルに関して、とりあえず拙稿（米田, 2010）を参照されたい。
- 15) 「富と徳」の対比は、シヴィック的徳ないしキリスト教の徳の観念を前提にして初めて成り立つから、そのような徳のあり方をあらかじめ否定するアウグスティヌス主義に基づくマンデヴィル（やボワギルベール）の思想的特徴をこの対比によって捉えることはできない。対比軸を求めるとすれば、むしろシヴィック的、ストア主義的あるいはキリスト教的な理想主義に立つか、あるいは徹底した功利主義的なリアリズムに依拠するか、という点であろう。
- 16) ベールの『続・彗星雑考』のこの部分はマンデヴィルとの関連で何人かの研究者が取り上げているが、とりわけ、翻訳者の野沢協が「解説」（『続・彗星雑考』から『蜂の寓話』へ）で詳しく論じていて有益である。
- 17) マッケンドリックはスチュアート朝のイギリスとジョージア朝のイギリスとの間には、人々の消費トレンドに関して断絶が認められるとして、ここに消費革命をみだし、産業革命に至る生産・供給面への関心に比べてほとんど無視されてきたこの消費・需要の側面における革命的变化の歴史的意義を強調している。彼によれば、多くの人々の消費生活に大きな変化をもたらしたのは、何より商業社会の到来という新しい事実によって彼らが消費欲求を満たしうる「能力」を手に入れたことであり、これにより、例えば「奢侈品」は単なる「上級品」として、「上級品」は「必需品」とみなされるようになり、「必需品」もまたそのスタイル、多様性、活用性において著しい変貌を遂げた（McKendrick, Brewer and Plumb, 1982, pp.1-6）。マンデヴィルはまさにこの大きな変化のただ中にいたことになる。マッケンドリック等によるこのような問題提起以来、イギリスにおける消費革命や消費社会の誕生をめぐる数多くの研究が現れている。Campbell（1987）、Brewer and Porter ed.（1993）、Peck（2005）をあげておく。ベックは「奢侈の『脱道徳化』は17世紀の初頭において既に始まっていた」（Peck, 2005, p.347）として、奢侈的消費に関して、むしろ17世紀初頭から18世紀へと至るその連続性を強調し、「17世紀初頭の奢侈的消費とそれを支えた国王の諸政策や様々なパンフレットが、17世紀後半や18世紀の経済学に関する諸著作に直接に繋がっている」（p.355）ことを指摘している。
- 18) ベリーは、「世俗生活の再評価」を契機として生じた「奢侈の脱道徳化 de-moralization」を本格的に論じた代表的人物としてバーボンを挙げ、その周辺を含めて詳しく論じている（Berry, 1994, pp.108-125）。ちなみに彼は、伝統的コンテクストからの奢侈の「脱道徳化」は、バーボンに始まり、マンデヴィルによって劇的に押し進められたと考えている（p.138）。背景としての世俗化への着目を含めて、本稿の視点と基本的には同じである。
- 19) 奢侈禁止法への批判は同時代のダヴナントにもみられる。「およそ山ほどの奢侈禁止法を持たぬ国はありませんが、その法が遵守されているとか、公共の福祉を生み出しているとかいうところを例として引くことは、ほとんど不可能であります」（Davenant, 1696, p.49/51）。
- 20) モリーゼは、早くからマンデヴィルの論説を英仏それぞれのコンテクストの融合として特徴づけていた。「マンデヴィルの重要性はきわめて大きい。なぜならこの実り多い準備期間に、彼は、フランスのエピクロス主義や懐疑主義の流れがイギリスの経済思想と融合する決定的瞬間、つまりモンテーニュ、ラ・ロシュフコー、サン・テヴルモンそしてベールに由来する道徳上の諸学説がウィリアム・ペティ、ダッドリー・ノース、ダヴナントや他の人々のより科学的な理論と結合する決定的瞬間を表わしているからである」（Morize, 1909, p.69）。ただし、その直接的な影響が明らかなフランスのコンテクストの場合とは異なって、奢侈容認論に示された消費主導論などの彼の経済学の認識が、バーボンやノースなどのイギリスの経済思想家の影響をどれほど受けているかを推断することは難しい。ノースの『交易論』が注目を浴びるのは19世紀以降のことであるから、少なくともノースの影響を指摘することは困難である。
- 21) 人間本性における自愛心の優越に関する言及は随所にみられる。例えば、「人間はあらゆるものを彼自身に集中し、自分自身のため以外には愛したり憎んだりしない。あらゆる個人はそれ自身小さな世界であり、あらゆる人間は……自己を幸福にするように努力する」（1729, p.178/189-190）。
- 22) 例えば、ボワギルベールは次のようにいう。買い手は売り手に損をさせようとするばかりか、売り手の持っているものは何でも手に入れようとする、「それほど利益が人々の目を曇らせてしまうのである。……商人は貪欲のままに振舞うとすれば、宗教や同胞愛とは関係なく、自分の個人的利益のために喜んですべてを犠牲にしてしまうだろう」（Boisguilbert, 1704, p.831）。
- 23) それゆえルソーの議論とのアナロジーを強調しすぎ

- てはならないであろう。Lafond (1996b), p.453 をも参照。
- 24) まさしく「欲求を満たそうとする人間の飽くことなき精励や、この世の境遇の改善に向けた彼のたゆまぬ努力が、多くの有益な学芸を生み出し完成に導いた」(1729, p.128/139)。
- 25) 「市民社会がもたらわれわれの欲求の多様性の上に築かれているように、その上部構造全体は、人間がお互いに与え合う相互的な奉仕から成り立っている」(1729, p.349/369)。
- 26) このような認識は、ボワギルベールや、奢侈の経済的効用に着目して奢侈容認論を展開したムロン、フォルボネなど、フランスの著作家に顕著な特徴でもあった。拙著(米田, 2005)を参照されたい。
- 27) ホーンは「マンデヴィルは墮落した状態の人間を完全に承認し、喜んでそれを受け容れたのである」(Horne, 1978, p.23/33) とするが、疑問である。これに対し、ジェームズは、「マンデヴィルは彼の仲間のプロテスタントのベールよりもはるかに世俗的であるが、世俗の道徳性に関して彼を心安らかにはしない良心によって依然として苦しめられている」(James, 1975, p.56)、と述べている。
- 28) この点について八幡(1981)をも参照。
- 29) マンデヴィルはまた「作法」とともに「高雅さ」にも着目している(「自己愛によって引き起こされる動揺や不安は、結局、いわゆる作法や高雅を生み出さざるをえない」1729, p.138/150)。このようにして成立する偽りの道徳は、常に相対的である。「いわゆる美しいものは国民や時代のさまざまな好みに応じて変わる」(1714, p.328/301) ように、「道義においても、より大きな確実性などはない」(1714, p.330/303)。ロック的な経験主義的認識論の立場がここによくあらわれている。
- 30) 拙稿(米田, 2010)を参照されたい。
- 31) マンデヴィルはシヴィック的徳などの真の徳それ自体を批判しているわけではない。要するに、真の徳は墮落した人間には求めがたいのである。James (1975), p.57 をも参照。

引用文献

- Aldrige, A.O. (1975), "Mandeville and Voltaire," I. Primer ed. *Mandeville Studies New Explorations in the Art and Thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Barbon, Nicolas (1690), *A Discourse of Trade*, edited by J.H.Hollander, Biblio Life, 1905 (久保芳和訳『交易論』アダム・スミスの会監修初期イギリス経済学古典選集2、東京大学出版会、1966年)。
- Bayle, P. (1683), *Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680*, Rotterdam, t.2 (野沢協訳『彗星雑考』法政大学出版局、1978年)。
- (1696), *Dictionnaire historique et critique*, nouvelle edition, Paris, 1820, t.1 (野沢協訳『歴史批評辞典 I A-D』法政大学出版局、1982年)。
- (1705), *Continuation des Pensées diverses sur la comète* (野沢協訳『続・彗星雑考』法政大学出版局、1989年)。
- Berry, C.J. (1994), *The Idea of Luxury, A conceptual and historical investigation*, Cambridge University Press.
- Boisguilbert, Pierre le Pesant de (1704), "Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains...", in *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, 2vols., INED, Paris, t.2, pp.827-878.
- Bouzinac, J.(1920), *Jean François Melon, économiste*, Toulouse [New York, Burt Franklin, 1970].
- Brewer, J. and Porter, R. ed. (1993), *Consumption and the World of Goods*, Routledge, London and New York.
- Campbell, C.(1987), *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumption*, Blackwell Publishers.
- Davenant, Charles (1696), *An Essay on the East-India-Trade* (田添京二、渡辺源治次郎訳『東インド貿易論』アダム・スミスの会監修初期イギリス経済学古典選集2、東京大学出版会、1966年)。
- Dedier, J. (1909), *Montesquieu et la tradition politique anglaise en France, les sources anglaise de l'Esprit de Lois*, Paris [Genève, Slatkin, 1971].
- Defoe, D. (1730), *A Plan of the English Commerce, being a Compleat Prospect of the Trade of the Nation, as well as the Foreign*, second edition, London (山下・天川訳『イギリス経済の構図』アダム・スミスの会監修 初期イギリス古典選集5、東京大学出版会、1975年)。
- Dikinson, H.T. (1975), "The Politics of Bernard Mandeville," I. Primer ed. *Mandeville Studies. New Explorations in the Art and Thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Forbonnais, F. de (1767) *Principes et observations économiques*, Amsterdam, Marc Michel Rey, 2vols. [München, Kraus, 1980].
- Goldsmith, M.M.(1985), *Private Vices, Pubic Benefits Bernard Mandeville's Social and Political Thought*, Cambridge University Press.
- Hayek, F.A. (1967) "Dr Bernard Mandeville", *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and*

- the History of Ideas*, Routledge & Kegan Paul LTD (田中真晴・田中秀夫編訳『市場・知識・自由』第4章「医学博士バーナード・マンデヴィル」ミネルヴァ書房、1986年)。
- Hobbes, T. (1651), *Leviathan*, London (水田洋訳『リヴァイアサン』全4冊、岩波文庫、2010年)。
- Hont, I. (2006) “The early Enlightenment debate on commerce and luxury” M.Goldie and R.Wokler ed., *The Cambridge History of Enlightenment’ Century Political Thought*, Cambridge University Press.
- Horne, T.A. (1978), *The Social Thought of Bernard Mandeville: Virtue and Commerce in Early Eighteenth-Century England*, The Macmillan Press, London and Basingstoke(山口正春訳『バーナード・マンデヴィルの社会思想—18世紀初期の英国における徳と商業—』八千代出版、1990年)。
- Hundert, E.G. (1994) *The Enlightenment’s Fable, Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge University Press.
- James, E.D. (1975), “Faith, Sincerity and Morality: Mandeville and Bayle”, I. Primer ed. *Mandeville Studies New Explorations in the Art and Thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1975.
- Kaye, F.B. (1924), “Life of Mandeville”, in Kaye ed. *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits*, by Bernard Mandeville, 2vols, t.1.
- Keynes, J.M. (1936), *The General Theory of Employment, Interest and Money* (塩野谷裕一訳『ケインズ全集第7巻 雇用・利子および貨幣の一般理論』東洋経済新報社、1983年)。
- Lafond, Jean (1996a), “De la morale à l’économie politique, ou de La Rochefoucauld et des moralistes à Adam Smith par Malebranche et Mandeville,” *Da la morale à l’économie politique*, Dialogue Franco-Américain sur les Moralistes Français, Actes du colloque de Columbia University (1994), Textes réunie et présentées par Pierre Force et David Morgan, Publications de l’Université de Pau.
- (1996b) “Mandeville et La Rochefoucauld, ou des avatars de l’augustinisme”, in Lafond, *L’homme et son image, Morales et littérature de Montaigne à Mandeville*, Paris.
- La Rochefoucauld (1678), *Maximes*, édition de J. Trousset, Paris, 1983 (二宮フサ訳『ラ・ロシュフコー箴言集』岩波文庫、1989年)。
- Latouche, S. (2005), *L’invention de l’économie*, Albin Michel.
- McKendrick, Brewer and Plumb (1982), *The Birth of a Consumer Society*.
- Mandeville, B. (1714), *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits*, London [Part I], with a commentary critical, historical, and explanatory, by F.B. Kaye, 1924, vol.1, Indianapolis, Liberty Fund (泉谷治訳『蜂の寓話 私悪すなわち公益』法政大学出版局、1985年)。
- (1720), *Free Thoughts on Religion, The Church, & National Happiness*, London, ed. by Irwin Primer, Transaction Publishers, New Brunswick and London, 2000.
- (1729), *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits*, London [Part II], by F.B. Kaye, 1924, vol.2, Indianapolis, Liberty Fund (泉谷治訳『続・蜂の寓話 私悪すなわち公益』法政大学出版局、1993年)。
- (1732), *An Enquiry into the Origin of Honour and the Usefulness of Christianity in War*, London.
- Melon, J.F. (1736) *Essai politique sur le commerce*, nouvelle édition augmentée de sept chapitres, et où les lacunes des éditions précédentes sont remplies, n.p.
- Meyssonnier, S. (1989), *La Balance et l’Horloge, la genèse de la pensée libérale en France au XVIIIe siècle*, Les Editions de la Passion.
- Moore, J.R. (1975), “Mandeville and Defoe”, I. Primer ed. *Mandeville Studies New Explorations in the Art and Thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Morize, Andre (1909), *L’apologie du luxe au 18e siècle et «Le Mondain» de Voltaire*.
- North, Sir Dudley (1691), *Discourses upon Trade*, edited by J.H.Hollander, 1907 (久保芳和訳『交易論』アダム・スミスの会監修初期イギリス経済学古典選集2、東京大学出版会、1966年)。
- Peck, L.L. (2005) *Consuming Splendor, Society and Culture in Seventeenth-Century England*, Cambridge University Press.
- Pluquet, F.A.(1786), *Traité philosophique et politique sur le luxe*, 2vols. Paris.
- Pocock, J.G.A. (1975), *The Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press (田中秀夫・奥田敬・森岡邦泰訳『マキャヴェッリアン・モーメント フィレンツェの政治思想と大西洋圏の共和主義の伝統』名古屋大学出版会、2008年)。

- Rosenberg, N.(1963), "Mandeville and Laissez-Faire", *Journal of the History of Idea*, vol.24, no.2.
- Schneider, L. (1987), *Paradox and Society, The Work of Bernard Mandeville*, editorial foreword by Jay Weinstein, New Brunswick (U.S.A.) and Oxford (U.K.).
- Shovlin, J. (2006), *The Political Economy of Virtue: Luxury, Patriotism, and the Origins of the French Revolution*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- Smith, A. (1759), *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D.Stewart, Reprint of the edition 1811-1812, Otto Zeller, 1963 (水田洋訳『道徳感情論』筑摩書房、1973年).
- (1776), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 2vols., ed. by Campbell and Skinner, Oxford University Press, 1976 (大河内一男監訳『国富論』全3巻、中央公論社、1976年).
- Stafford, J.M. ed. (1997), *Private Vices, Public Benefits? The Contemporary Reception of Bernard Mandeville*, Ismeron, Solihull.
- Trenchard, J. and Gordon, T. (1755), *Cato's Letters: or, Essays on Liberty, Civil and Religious, And other Important Subjects*, 4vols. in 2, edited by Ronald Hamowy, Liberty Fund, 1995.
- Voltaire (1736), *Le Mondain*, in Morize, *L'Apologie du luxe au XVIIIe siècle et 《Le Mondain》 de Voltaire*, Paris, 1909 (Genève, Slatkine, 1970).
- Wade, I.O. (1967), *Voltaire and Madam du Chatelet, An Essay on the Intellectual Activity at Cirey*, Octagon Books, New York.
- 天川潤次郎 (1963) 「デフォーの奢侈論」『経済学論究』(関西学院大学) 17巻2号。
- (1984) 「18世紀のイギリスにおける「消費社会」の成立について」『経済学論究』38巻1号。
- セリエ、フィリップ (2001) 「17世紀フランス文化における聖アウグスティヌス」(山上浩嗣・森川甫共訳)『関西学院大学社会学部紀要』no.89, pp.65-76。
- 高濱俊幸 (1989) 「マンデヴィルにおける政治—奢侈、分業、統治機構論を中心にして—」『東京都立大学法学会雑誌』30巻1号。
- (2006) 「18世紀前半期イングランドにおける共和主義の二つの型—『カトーの手紙』と『愛国王の理念』をめぐって—」、田中・山脇編『共和主義の思想空間—シヴィック・ヒューマニズムの可能性』名古屋大学出版会。
- 田中敏弘 (1996) 『マンデヴィルの社会・経済思想—イギリス—18世紀初期社会・経済思想』有斐閣。
- 林直樹 (2007) 「初期デフォーの社会思想 (1) —1698年から1704年にかけて—」『経済論叢』(京都大学) 第180巻第5・6号。
- (2008) 「初期デフォーの社会思想 (2) —1698年から1704年にかけて—」『経済論叢』第181巻第3号。
- 安川哲夫 (1989) 『『スペクテーター』の教育的世界 (1) —市民的徳の形成を中心として—』『金沢大学教育学部紀要 教育科学編』38巻。
- 八幡清文 (1978) 「マンドヴィルの道徳理論とスミス」『社会思想史研究』(社会思想史学会年報) 2号。
- (1981) 「マンドヴィルの文明社会論」『一橋研究』第6巻第3号。
- ラトゥーシュ、セルジュ (2010) 『経済成長なき社会発展は可能か—〈脱成長〉と〈ポスト開発〉の経済学』(中野佳裕訳) 作品社。
- 米田昇平 (2005) 『欲求と秩序—18世紀フランス経済学の展開—』昭和堂。
- (2007) 「書評 John Shovlin, *The Political Economy of Virtue: Luxury, Patriotism, and the Origins of the French Revolution*, 2006」『経済学史研究』第49巻第2号。
- (2010) 「経済学の起源とアウグスティヌス主義—ニコルからボワギルベールへ— (上)」『下関市立大学論集』第54巻第1号。
- (2011) 「経済学の起源とアウグスティヌス主義—ニコルからボワギルベールへ— (下)」『下関市立大学論集』第54巻第2号。