

# 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—— (下)

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、前号)
  - (4) 消費と儉約 (以下、今号)
  - (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—

## (4) 消費と儉約

みてきたように、私悪が公益に転化するとは、公益よりも私益を優先する自己愛・利己的情念が、一方で欺瞞的な道徳的秩序の形成を通じて社会の維持に寄与しつつ、他方で欲求と労働の二重構造からなる経済的秩序（「欲求の体系」）において、社会の繁栄をもたらすべくその主体的かつ客体的な原因となるということであった。このことは、さらに消費・消費欲求の主導性に着目する彼の経済認識によって、いわば経済学的に論証されていく。

マンデヴィルは「いちばんの悪者さえ公益のために何か役に立つことをした」という逆説めいた自分の説明を理解するために、「物の消費に目をむけるよう読者に望みたい」（1714, p.86/81）として、「欲求の体系」を支えているのは、消費あるいは消費による貨幣の流通（消費循環）である次第を論じている。例えば、たとえ強盗、泥棒、追いはぎ、掏摸などの犯罪によって得た貨幣であっても、その支出が、順次、人々の収入を生じさせ、さらには大勢の貧しい人々に労働機会を与えてその生活を支える。

泥棒や掏摸は生計のために盗みをはたらく、……どのようにしてお金を手に入れたかを知りながら、連中をもてなしてお金を取る飲食店主は、ほとんどそのお客と変わりのない大悪党である。しかし、彼が連中からうまく巻き上げ、自分の仕事に注意を払い、抜け目のない人間であるなら、お金を儲け、そして自分が相手にする連中にはきちんと対応するであろう。つまり……主人 [相手] が望むどんなビールでも食卓に出し、その愛顧を失わないように注意する。その男のお金が本物であるかぎり、それを誰から手に入れたのかなどと吟味するのは、自分の仕事ではないと考えている<sup>1)</sup>。……かなりの獲物に出くわした追いはぎが、貧しい売春婦と思われる女に、頭のとっぺんから足のつま先まで新調できるように10ポンドをやる。……女は靴と靴下、手袋、コルセットを手に入れなければならない、また婦人服裁断師、お針子、リンネル商人はみな女から少し儲けなければならない、そして女がお金を投じる者たちに頼って商売している多くの様々な小売商は、一ヶ月もしないうちに女のお金の一部に触れるかもしれない（1714, pp.87-8/82-3）。

こうして、消費を通じて、「実に多くのところで悪から善が生じて増殖するのを見受ける」（1714, p.91/86）ことができる。既にみたように、境遇改善欲求を含めて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ったが、この欲求の発露は、「美しい装飾品、衣服、家具、馬車、家屋そして目上の人たちが享受するものすべて」を享有・享受すること、すなわち消費することである。このように「欲求の体系」を根底から支えているのは、人々の消費・消費欲求にほかならない。マンデヴィルのあげる例はしばしば露悪的だが、要するに、社会の生

産と流通のシステムが維持されるためには、お金の出所はどうか、消費欲求を満たすために旺盛な支出が行われ、貨幣の循環的流通が順調に持続しなければならない。それゆえ、もし消費・消費欲求の減退によってこの循環が収縮すれば、このシステムは立ち行かなくなる。

……ぶどう酒を必要な者しか飲まないとか、誰も健康が求める以上は飲まないとすれば、この繁栄する都市ロンドンで壮観を呈しているあの大勢のぶどう酒商人、ぶどう酒卸商、ぶどう酒屋などは、惨めな状態になるであろう。同じことは、あまたの悪徳に直接仕えるランプ製作者や骰子製作者についてだけでなく、呉服屋、家具商、仕立屋、そのほか多くの者についてもいえる、彼らは自負と奢侈が国内からただちに追い払われるならば、半年で餓死してしまうことだろう (1714, p.85/80)。

ここに近代社会の「欲求の社会」としての、あるいは消費的社会としての一面が見事に捉えられている。経済理論としての洗練の度合いは別にして、消費の減退によって、経済はデフレスパイラルあるいは螺旋的な収縮過程（「雪だるま式に悪化」）に陥ることを明らかにしたボワギルベールの認識と基本的に同じである。生産に対する消費・消費欲求の規定性を強調するこのような消費主導論が、彼らの功利主義的な社会観と密接に関係していることはいまでもない。彼らはともに功利主義の源流とも目される17世紀後半のフランスの新思潮を思想的源泉とし、アウグスティヌス主義の影響下にありながら、しかし快樂や消費欲求の充足を希求することは人間の普遍的本性であって、それ自体、決して罪ではないと考えた。そして、宗教的羈絆からの脱却というこの決定的な飛躍の上で、消費・消費欲求を社会（「欲求の体系」）の一構成原理とするなど、消費主導の経済ビジョンを描いたのである。フランスの新思潮が育んだ世俗的倫理（功利主義的な幸福観）に由来する、彼らのこのような特徴的な消費主導の経済認識は、（消費）欲求の本源性への認識を経済学の生成の条件として重視するわれわれの見方からいえば、画期的な意義を持っていたといえよう<sup>2)</sup>。

ボワギルベールが道德の問題を埒外に置いて、

もっぱら経済学の観点から注目すべき消費主導論（過少消費説あるいは有効需要の経済学）を展開したのに対して、マンデヴィルは人間本性の心理学的分析を消費行動にも適用し、むしろ心理学的、社会的な興味深い消費理論を述べている。

マンデヴィルは消費欲求の源は、自分を過大評価しようとする自負心や虚栄心にあると考える。それ自体は悪徳であって人々の嫌悪の対象であるが、しかしこの自負心や虚栄心が消費欲求を刺激し、社会の繁栄の原因となる。「この時代の罪深い国家にあって、自負と奢侈は交易を大いに促進させる」(1714, p.124/114)、もしも自負心という悪徳がなければ、人はどうしても必要以上の洋服を作ることがあろうか、隣人を出し抜いてまで美しい衣服を買ったりしない黄金時代では、「その結果、消費は今の半分、雇われる人も3分の1もいないであろう」(1714, p.126/116)。自負心や虚栄心に発する消費とは、顕示的消費にほかならない。彼はいう、誰にも知られていないところでは服装などの外見で人物が評価される。

われわれはそれらの高価さによって彼らの富を判断し、それらの誂え方によって彼らの思慮を推し量る。わずかでも自分の価値を意識している者なら誰でも、なんとかして可能ならば、身分を越えた服を着るように促されるのは、このためである。人口の多い大都市ではとくにそうであり、ここでは、名もない人々が、知り合い1人に対して見知らぬ者50人の割合で絶えず出会い、したがって大勢の人々からその素性によってではなくその外見によって評価されるという喜びをもつことができる (1714, pp.127-28/117)。

こうして消費は社会的な身分や地位を表示・誇示する手段となる。そして、そのような社会的差別化を求める自負心や虚栄心は、他方で「羨望」の情念に駆り立てられて消費競争を惹起する。「われわれはみな高望みをし、なんらかの意味でわれわれにまさっている人々をできるだけ速やかに模倣しようと努める」。

強く衛生的なフライズを蔑んで着ようとしぬい教区でいちばん貧しい人夫の妻は、ほとんど役に

立たない中古のガウンとスカートを買おうとして、自分と夫を半ば飢えさせるであろう……。織り屋、靴屋、仕立屋、床屋、そしてあらゆる卑しい労働者は、僅かなお金でやっていけるのに、無分別にも最初に得たお金で資産家の商人のような衣服をまとう。……薬種屋、呉服屋、服地屋、およびそのほか信用のある店主たちは、自分たちと貿易商との間の違いを認めることができず、それゆえ、貿易商のような身なりをし、同じような暮らしをする。そのような卑しい連中の厚かましさに耐えられない貿易商の夫人は、町の反対側に避難し、そこにみられる流行のほかは追うことを潔しとしない。……同じような競争がいくつかの階層の間で続けられ、信じられないほどの出費が行われるまでになる、そして最後には、君主のお気に入りやいちばん身分の高い人たちは、目下の者どもにまさるすがほかのこされていいたため、派手な馬車や、素晴らしい家具や、贅沢な庭園や、豪壮な邸宅に莫大な財産を注ぎこまなければならない (1714, p.129/118-119)。

よく知られているように、ヴェブレンやジンメルは19世紀末の高度に進んだ消費社会の状況のなかで、消費を、社会的地位を表示・誇示する手段として捉えるなど消費の社会性に注目したが、彼らより200年近くも前のマンデヴィルが述べているのも、基本的にはまったく同じことである。前にみたようにマンデヴィルは、人間の内奥から発する欲求充足への希求それ自体に着目し、その延長上で、他者との差別化を求める自己愛の発露として消費・消費欲求の本性性を論じたから、むしろマンデヴィルの方が、議論がいっそう本質的である。この点は、同じく虚栄心(他者の視線の意識)に駆られて消費競争に邁進する人間の姿を捉えたバーボンやノースと比べてもそうである。

マンデヴィルによれば、心中深くから生じる精神の高揚や満足を求める人間の本源的欲求は、「変化への猛烈な好みと新奇さへのさらに強烈な熱望」をその一本質とするから、羨望に基づくこの消費競争には果てしがたい。こうして、一段階上の階層の生活スタイルを模範として消費の面で社会的上昇を志向する意欲(=主体的要因)と、対人関係のなかで際限なく変化し拡大する消費需要(=客体的要因)

とに導かれて、社会の構成はどこまでも高度化していく。

新しい流行を創りあげたり古いものを創りかえたりして、流行がさまざまに移り変わったあとでも、創意ある者にはなおその上のもので(a plus ultra)がまだ残されているのは、このような競争心と、お互いに負けまいとする持続的な努力のおかげである。貧乏人を仕事につかせ、精励に拍車をかけ、腕のよい職人をいっそうの改善を求めて駆り立てるのはこれであり、少なくともこの結果による(1714, p.130/119)。

このように社会的な機能をも付与された消費・消費欲求こそは、欲求の体系としてのマンデヴィルの社会を動かす根本的な動因であった。したがって、既にみたように消費・消費欲求の抑制は何であれ、欲求の体系の上部構造をなす生産と流通のシステムを立ちゆかなくするが、彼はその阻害要因としてとくに「儉約」を槍玉にあげている。

強欲(獲得欲や所有欲)は放蕩や浪費と一見対立するように見えるが、それらが消費を目的とするかぎり、貨幣をため込むだけの吝嗇とは異なって、両者は矛盾しない。このとき「強欲は放蕩の奴隷」にほかならないからである。このように獲得欲や所有欲を浪費と結びつける一方で、彼はそれらと儉約とを峻別する。儉約は貧困の別名であり、強いられた制欲の結果にすぎないからである(「国民の窮乏なくして国民の儉約は絶対になかったし、また今後もないであろう」1714, p.251/230)。

儉約(frugality)は正直と同じで、みすぼらしくひもじい美徳であり、平穩であるためには貧乏にも甘んじる善良で温かな人間からなる小さな社会にのみふさわしいものである。……それは人を雇わない無益で夢にふける美徳であり、したがって、あれこれの仕方仕事で仕事をさせなければならない大勢の者がいる商業国では、役に立たない。放蕩には、人々をじっとすわらせておかない実に多くの工夫があるが、それは儉約には思いもよらないものである(1714, pp.104-5/98-9)。

また、彼は「個々の家族が繁栄するための手段や、

その福祉ならびに真の幸福をもたらすものすべてが、社会全体に対しても同じ結果をもたらすに違いない」、と考えるのは間違っているとして、いわゆる「合成の誤謬」に論及している（1714, pp.354-55/326）。明示的ではないが、彼はこのときいわゆる「儉約のパラドックス」を念頭に置いてみるとみることができる。

儉約は個々の家計には有効であっても社会的には消費購買力の減退を意味し、放蕩や奢侈に浸っていた人々が質素・儉約に努めるようになれば、彼らに養われていた多くの職業が甚大な影響を受けることになる（1714, p.223/204）。のちにチュルゴやスミスは生産の内在的条件に着目し、節約による資本蓄積の重要性を論じたが、マンデヴィルには儉約（節約）すなわち資本の蓄積という着想はまったくみられない。この点に彼の経済学の弱点や欠陥をみることは容易であるが、むしろそこに、消費購買力の連鎖として成立している彼の「欲求の体系」の構想の特徴をこそみだすべきであろう。

##### (5) 奢侈

以上のような社会学的、経済学的な消費主導論は、奢侈の論点に収斂し、奢侈容認論として表明される。周知のように、これによってマンデヴィルは、啓蒙期の18世紀ヨーロッパの思想界を巻き込む大論争を惹起することになる。彼の奢侈容認論がこれほど大きな影響力を持ちえた理由は、何より、奢侈の是非を問うことのうちに、文明、商業、富、習俗、道徳などをめぐる諸問題が集約されていたから、それ自体、社会の大きな変容と価値規範の転換をどのように評価するか、という近代の知の営み全般にかかわるきわめて本質的な問題にかかわっていたこと、さらには彼が呈示した刺激的な逆説が呼び起こした一大センセーションが人々の注意を大いに喚起したことにある。これらが相まって多くの論者は、奢侈の是非すなわち文明の現況に対する態度表明を迫られたということであろう。

マンデヴィルは、奢侈を「厳格に」定義して、自己保存に最低限必要なもの以外のものはすべて奢侈である、とすべきであるという。そうであれば裸の未開人の生活様式を含めて、ほとんどすべての欲求や消費は奢侈ということになる（1714, p.107/101）。要するに、「原始的な質朴さから離れるに応じてそ

れだけ奢侈の名に値するようになり、逆の場合はそれだけ奢侈の名に値しない」（1714, p.169/155）ということである。奢侈の名に値する程度は時間と空間あるいは社会階層に応じて相対的であるから、「かつては奢侈が生み出すとみなされた多くの事物が、今では一般の慈善の対象になるほどひどく貧しい人々にすら与えられている」（*ibid.*）、あるいは「ある階層の人々には余分だといわれるものも、さらに身分の高い人々には必要だと考えられている」（1714, p.108/102）。消費水準が時間とともに全般的に高まっていくとき、各階層は階段を一段ずつのぼるように消費水準を高めていき、それぞれの階層においてそれまで余分・過剰であったものが必要に変わるが、しかしそれにしても社会階層による消費水準の序列は厳然と存在し続けるから、相対的ながら、新たな必要の水準に対応して常に新たな余分・過剰が生まれる。

ここには2つの奢侈の観念が含まれている。「原始的な質朴さ」からますます遠ざかりつつも次第に奢侈が奢侈としては陳腐化し、したがって奢侈といいつつながら、結果的に、一般的かつ個別的な消費水準の向上を意味するにすぎない場合と、新たな必要の水準に対する相対的な余分・過剰としての奢侈を意味する場合とである。いずれにせよ、実現された消費水準はやがて陳腐化し、人々は常にそれを越える新たな奢侈的欲求の充足を求める。前述の、羨望に基づく果てしない消費競争は、このような、より高い水準を求め続ける奢侈的欲求によって導かれていくのである。

以上の奢侈の観念に基づいて、マンデヴィルは一般にみられる奢侈批判の論点を整理し、これに反論を加えていく。彼が挙げる奢侈批判の論拠は、1) 外国からの奢侈品の輸入により貿易バランスの逆調を招く、2) 強欲と強奪の風潮が広まり、信頼のある公職でも金銭で売買され、公共に仕えるべき大臣たちが腐敗し、「国は最も多くお金を出す者に売り渡される危険に絶えずさらされる」ことになる、3) 奢侈は国民を柔弱にするから国家は侵略者の餌食になる、以上の3点である。彼は奢侈のせいになされているこれらの内容は悪政の結果にすぎず、「すぐれた政治家の巧妙な管理」によってそのような状況に陥ることを防ぐことができるとし、とくに第1の論点とかかわって、「全般的な貿易差額に監視の

目を注ぎ、……輸入額が決して輸出額を越えないのであれば、どんな国家でも外来の奢侈のせいで窮乏することなどありえない」(1714, p.116/106) と反論している。また第3の論点に関しては、洗練された生活それ自体が人々を柔弱にするわけではないこと(「最も大きな過度の奢侈は、建築、家具、馬車、衣服に示される、清潔なリンネルはフランネルと同様に人間を弱くしない」1714, p.119/108)、たとえ「あらゆる大国の貴顕や金持ちが浸っている安楽や快樂は、彼らを困難に耐え、戦争の苦勞を忍ぶのに適さない人間にする」と仮定したとしても、「個人的に被る戦争の苦難や勞苦は、あらゆる事柄の矢面に立つ人々、国民のなかで最も卑しい貧民、奴隷のようにあくせく働く人々の上にふりかかる」(1714, pp.119-120/109) から、(富者が浸る)奢侈のために他国の侵略を許すようなことにはならない、と答えている<sup>3)</sup>。また、たとえ分に過ぎた奢侈によって破滅する人がいるとしても、だからといって奢侈を非難するのは筋違いだと彼はいう。「色々な浮き沈みは、常に回転しながら全機構を動かす車輪を作り上げている」からである(1714, p.250/229)。しかしながら、以上のマンデヴィルの奢侈容認論は自己矛盾を孕んだものであった。

彼は一方で奢侈の欲求は労働貧民には無縁であるとして、「絶対に破ってはならない」原則に基づいて、社会を構成する人々を「国家の豊饒や奢侈」を享受する富者(消費者)と、それらを生み出す労働貧民(生産者)とに分裂させ、「自負心や強欲の影響をめったに受けない」労働貧民を奢侈的欲求の主体から排除してしまうのである。原則とは何か。「貧民は厳しく仕事にしばりつけておくこと、かれらの困窮を救ってやるのは賢明だが、それを除くのは愚かであること、食料、したがって労働を安くするために農業と漁業のあらゆる分野が促進されるべきこと」(1714, p.248/227)である。労働者を困窮のままにとどめ置くべき理由は、労働者は容易に怠惰と快樂に傾き、「直接の必要性」に迫られたときにしか仕事をしないからである。

一人前の織り屋、仕立屋、織物職工、そのほか20種類もの手職人がいる、もしも一週間のうち4日の労働で食べていけるならば、5日働くように説得するのはほとんどできないであろう。……人間

が怠惰と快樂に対してこのような異常な性癖を示すとき、直接の必要性に迫られた場合でなければ、彼らが仕事をすると考えるどんな理由があるだろうか(1714, p.192/176)。

労働貧民には境遇の改善は有害であり、低賃金こそが望ましい。こうして労働者の怠惰による自発的失業への懸念を根拠として、低賃金論が展開される。

マンデヴィルは労働者に関する当時広くみられた固定観念に囚われているというほかないが、しかしこれによって彼の所説は重大な矛盾を抱え込むことになり、分裂的となる。なぜなら、マンデヴィルは、他方で、「境遇の改善への欲求」や、欲求を満たそうとする人間の「精励(industry)」に例外はないと明言しているし(1729, p.181/192-193)、自負心に消費欲求の源泉を求めるときには、「(祝祭日に)流行の晴れ着をつけるほとんど最下層に属する大勢の人々」を例として取り上げているからである(1714, p.128/117-18)。さらに既にみた奢侈の相対性の議論によれば、相対的レベルで誰でも奢侈の欲求を満たすことができるはずであるし、また彼は「国民の大多数を贅沢にするには、国の生産高が人口に比してかなり多く、贅沢するものが安くなければならない」(1714, p.183/167)と述べてもいる。それにもかかわらず、彼は「奢侈が王国の全土に普及すべきであるなどは、私には想像もできなかった。……最高の奢侈がみられるのはきわめて人口の多い国だけ、しかもその上層部だけであって、より大きな割合を占めている多数の者は、すべてを支える基礎である最下層の者たち、つまり大勢の労働貧民でなければならない」(1714, p.249/227-28)と明言するのである。

このように労働貧民は無知と困窮ゆえにのみ労働に励むとする固定観念を前提にするかぎり、「国民の大多数の贅沢」あるいは一般的かつ個別的な消費水準の向上を積極的に目指しうる論理の展開は完全に封じられてしまう。言い換えれば、国民の「より大きな割合を占めている多数の」労働貧民は生来、怠惰であって、かつ貧困を抜け出ることを決して許されないとすれば、欲求の充足を求める利己的情念が人間を勤勉と精励へと促し、社会の高度化を導いていくとする展望は完全に閉ざされてしまうであろう。この意味で、結局、マンデヴィルの「欲求の体

系」の構想は、伝統的な労働者観や低賃金論の固定観念に妨げられて自己貫徹を遂げることができないのである<sup>4)</sup>。

消費論にもこの矛盾が反映している。欲求と労働の二重構造からなる「欲求の体系」を支えているのは消費ないし消費循環（貨幣流通）であるが、この限りでは、消費の担い手は、彼が例示する犯罪者などを含めて支出を行うすべての人々であり、労働貧民は生産者としてばかりか消費者としても扱われている。ここで問題にされているのは、各階層の人々の相対的な奢侈の欲求に基づく消費需要が生み出す一般的な消費水準である。しかし国民が富者・有閑者と労働貧民とに分裂するとき、労働貧民に仕事を与えるのは、「国家の豊穡や奢侈」をもっぱら享受する富者の奢侈的消費にかぎられ、労働貧民はもっぱら生産主体として捉えられることになる。彼は「奴隷が認められていない自由国家において、最も確実な富は多数の勤勉な貧民にあることは明らかである。……この上なくみすばらしい状況のもとで社会を幸福にし、人々を安楽にするためには、多数の彼らが貧しくかつ無知であることが必要である」（1714, pp.287-88/263-64）とさえ述べている<sup>5)</sup>。

このような労働者に関するマンデヴィルの固定観念は、他方で彼を慈善学校批判へと導く。貧民の子弟を対象に各地に設けられた慈善学校は風俗改善や信仰復興の運動と結びついていたが、彼によれば、それは労働の自然的配分を妨げ、救貧院や養老院と同じく人々の怠惰や無為を助長し、社会を維持する辛い労働に耐えうる労働者の不足を招来するにすぎない（1714, p.pp.267/244）。イギリスには、河川や運河の開発、道路や橋の建設、土地の開墾や干拓など必要な仕事はいくらでもあるし、しかも多くの労働者を雇うのに十分な資金もある。不足しているのは、頑強かつ健康で、安楽とか怠惰に慣れておらず、生活必需品についてはすぐ満足するような大勢の無知な労働貧民である。それゆえ、知識を与える慈善学校は社会を維持するための条件を破壊してしまう、というのである。ただし、労働貧民の誰もが永遠に下層に固着し続けるとは考えられていない。なかには幸運な者もいるし、精励（Industry）や勤勉（Application）によって成り上がる者もいる、一方、金持ちのなかには零落する者もいる。しかし、彼はこのような階層間の社会的移動を伴いつつ

も労働配分には「一定の調和」が必要であるとし、この調和は「自然的な帰結」に任せておくと、言い換えれば、慈善学校制度のような恣意がなければ、最も首尾よく維持されると述べている（「誰も干渉しないときほどうまくそれが達成されるとか、維持されることはない」1723, p.353/373）。

#### (6) 自生的秩序と政治

マンデヴィルの秩序論は錯綜していて、理解が難しいところがある。彼は私悪の公益への転換は無条件のものではなくて、そこに「政治（家）の巧みな管理」が介在しなければならないとたびたび述べている（例えば「私悪は巧みな政治家の手際のよい管理によって公益に変えられよう」1714, p.369/340）。その一方で、彼は「あらゆる商売の数についてのこうした釣合はおのずからみだされるのであり、誰も干渉とか口出しをしないときほどうまく維持されることはない」（1714, pp.299-300/274）として職業間の自然的均衡の可能性に言及しているし、さらに、「誰も流れを変えたり、または妨げたりしなければ、すべての大きな社会の本質（Nature）から自然に（spontaneously）流れてくる天恵を、恐らくは善意の人々の近視眼的な知恵が」われわれから奪ってしまう（1729, p.353/373）として、人為を排除したところに成り立つある種の自然的な秩序を想定している。全体として、彼は社会の構成原理あるいは私悪の公益への転換の条件をどのように考えていたであろうか。

何が社会の秩序を維持するのか。既にみたように、自己愛に発する自負心と恥辱の情念に基づく偽善的な道徳的秩序が強烈な利己的情念を抑制し、内面的な規制原理として一定の秩序維持機能を発揮する。このほか『蜂の寓話』で強調されているのは、恐怖をその本質とする「法」の強制力である。彼はいう、社会以前の未開状態はこの上なく満ち足りた幸福な人類の「黄金時代」であったが、社会状態への移行により、「人間の自負に力をふるう余地ができ、羨望、強欲、野心が心を捉え始めるやいなや、人間は生来の無垢や愚鈍から呼び起こされる。知識が増すにともない欲望が大きくなり、欲求や渴望が多様化する」、しかし欲求は必ずしも満たされないから、人は失望から怒りをたぎらせる、そこで怒りを処罰の恐れによって制止するために法が制定さ

れ、まもなく人は自己保存のために怒りを消し去ることを教えられる、「人間が持っているうちで社会の平和と平穩に役立つただ一つの情念は恐れであり、その情念に働きかければ働きかけるほど、彼はそれだけ従順で抑制されるようになるであろう」(1714, p.206/188-89)、という次第である。また『続・蜂の寓話』では、法の制定へと至る社会形成の3段階論が示されている。

社会的結合への最初の動機は野獣に襲われる共通の危険によって与えられる(1729, p.230/243)、社会への第2段階は人々がお互いに対して感じ取っている危険から生じる。共通の危険や敵に備えて異なる家族が共同生活を送るようになるが、共通の敵がないとき人々は自負心と野心に駆り立てられ、集団のなかで、あるいは集団間で優越を求めて争うようになる。自負心や野心を抑止し、争いや不和をおさめるのに粗野な未開人が結ぶ契約や宗教は役に立たない、そこで様々な禁令や処罰が考え出されるが、このような経験と知識が口承によって伝えられるだけでは不安定だから、やがて法として成文化されるに至る。社会への最後の段階はこの成文化を可能にする文字の案出である(1729, pp.266-69/281-84)、とされる。

今や、大勢の人々が政治体へと形成されるのを妨げうる大きな困難やおもな障害は取り除かれる。ひとたび人々が成文化された法に支配されるようになると、あとのことはすべて速やかに進む。今や、所有物、生命と手足の安全は保証されるだろう。このことは当然ながら、平和への愛を促進し、それを広めるだろう。ひとたび平穩を享受し、誰も隣人を恐れる必要がなくなれば、どれほどの数の人間がいようと、まもなく労働を分割し再分割することを覚えずにはいないだろう(1729, pp.283-84/300)。

このように歴史的時間を経過して、自負心や野心を抑止する法の成文化によって人々の所有物や生命の安全を保証できるまでに政治的秩序が整うと、次には分業生産システムという経済的基盤が形作られていく<sup>6)</sup>。ところで、このように秩序の形成に向けて歴史的過程を導く動因は、ここでも人間の「心中の情念」である。

自己保存の追求に際して、人々は自分たちを安楽にしようとする不断の努力を露わに示し、それがいつのまにか彼らに、どんな非常事態にも災いを避けるように教える。そして人間がひとたび統治に甘んじ、法の抑制のもとで暮らすのに慣れたとき、彼らがともに交わるおかげで、いかに多くの有益な用心や方便や策略の実行を経験と模倣によって学ぶか、信じられないくらいだ。しかも彼らにそういう行動をさせている自然的な原因に気づかずにそうする。すなわち、それは、彼ら自身には分からないままその意志を支配し、その振る舞いを指図する心中の情念(the Passions within)である(1729, p.139/150-51)。

道徳的秩序の場合と同様に、政治的秩序は自愛心や自己愛という「心中の情念」の指図に基づき、「経験と模倣」を通じて時間をかけて形成されるのである。このように、私悪が公益に転換するための基礎的条件としての諸制度(諸法規や諸規定)は歴史的時間を通じて形を整えていく。この次第は彼の「政治」の観念を吟味することによって、いっそう明確となる。

「美德とは追従が自負に生ませた政治的な申し子である」という言説が端的に示すように、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も、「政治」あるいは「政治家」の役割であった。このように政治ないし政治家は、政治的秩序だけでなく、道徳の側面においても社会を秩序立てる役割を担っている。社会を秩序立てるとは、いうまでもなく人間の本源的欲求に発する自愛心・自己愛の発露を政治と道徳の両面で制御することであり、その制御装置が「政治」ないし「政治家」の謂にはかならない。そしてこの制御装置は長年に及ぶ経験の蓄積の上に形作られる。彼はいう、「情念の真の利用法をみつけること、そして成員たちのあらゆる弱点を用いて集団全体に長所を加え、手際の良い管理によって私悪を公益に変える政治家を出現させることは、長い年月に及ぶ仕事」(1729, p.319/338)である。言い換えれば、法や禁令や法令や制限によって社会に秩序をもたらす制度は、「幾時代かにわたる産物、共同作業」の所産であり、長い年月をかけて整備されてきた。その結

果、今日では、「国内統治や、市民行政のあらゆる部門が、とても賢明に工夫」されているので、「中くらいの能力をもった人物なら誰でも (every Man of middling Capacity)」十分に維持することができる。あるいは、

ひとたび法や法令が技巧や人間の知恵の及ぶかぎり完璧に仕上げられるとき、機構全体は、時計を巻く場合と同じくほとんど技量を必要とせず、ひとりで動かされるだろう。そしてたとえ賢人がいなくても、大都市の統治は、ひとたび立派な秩序ができあがると、行政官は直感に頼っているだけで、かなりのあいだ申し分なく進み続けるだろう (1729, p.323/342)。

こうして、ハイエクが注目したところの<sup>7)</sup>、ホップズやロックの秩序論とは明らかに異なる秩序の自生的形成の構想が示されるのである。例えば、彼はいう、自負心の自己抑制は「すべては熟慮なしに行われ、人々は非常に長い時間をかけて徐々に、いわばおのずから (spontaneously) このような事態に陥る」(1729, p.139/150)。

以上のように、長期間にわたる試行錯誤のプロセスを経て「中くらいの能力」しか持たない人物でも統治できるほどに洗練された政治的諸制度・政治的秩序ができあがる。その秩序は、例えばボウギルベールの場合のような、人間の利己心・自己愛の発露の結果として自動的に形成される自然的秩序ではないし、予め超越的、先験的に存在する予定調和的な秩序でもない。それは歴史の試練をくぐり抜け、経験の蓄積の上にできあがった人為的制度である。このような見解は、マンデヴィルの名誉革命体制擁護のウィッグ的な政治的スタンスと軌を一にしているが、しかし社会の構成原理あるいは自己愛の社会的な制御装置にかかわる以上の議論が、現実の政策的課題をめぐる議論にそのまま適用されるわけではない。言い換えれば、現実には、歴史的な試行錯誤のプロセスの最前線に位置しているのであって、社会の構成原理・制度とは別のレベルで、国家の繁栄のために現実に必要な様々な人為が遂行されなければならない。最後に、この点を検討しよう。

マンデヴィルが述べている現実に必要な政策は、すでにみた低賃金の実現を別にすれば、おもには輸

出入規制と雇用の創出の2点である。輸出入規制は、輸出超過によって積極的に外国の貨幣を獲得するためではなく、既にみたように、奢侈容認の立場から、差額が逆調にならない政策的配慮を求めるものにすぎない。「全般的な貿易差額に監視の目を注ぎ、……輸入額が決して輸出額を越えないのであれば、どんな国家でも外来の奢侈のせいで窮乏するなどありえない。そして奢侈を獲得すべき自国のファンドを比例的に増大させることができさえすれば、好きなように奢侈を増進させようであろう」(1714, p.116/106)、このために「すぐれた政治家なら巧妙な管理によって、ある財には重い税をかけ、あるいはそれを全廃し、また他の財の税金を引き下げて、貿易の進路をいつも好きなように変えたり導いたりする」(1714, p.116/105-6) 必要がある、という次第である。ただしマンデヴィルにとって、貿易は国家を強化する上でただ一つの必要条件というわけではない。彼は「世俗的な偉大さに至る術策」として、ほかに所有権の保全、適切な外交政策、信仰の自由、一定の政教分離をあげているが、経済の側面では、彼が最も重視したのが雇用機会の創出である。

国民を幸福にし、いわゆる繁栄させるための重要な方法は、すべての者に雇われる機会を与えることにある。[そのため、政府が留意すべきは] 第1に、人間の知恵で考え出せるかぎり多くの製造業、技芸、手工業を促進すること、第2に、……農業や漁業を奨励すること。……国民の偉大さと至福が期待されるべきは、こうした政策からであって、浪費や節約についてのつまらない規制からではない——そのようなものは、国民の境遇に従っておのずから定まっていくであろう。……たとえ金銀の価値が上がり下がり、あらゆる社会の享樂は、大地の果実と国民の労働に依存するであろう (1714, p.197/180)。

こうして、「彼ら [貧しい人々] の大部分に仕事を与えることがあらゆる立法府の最大の関心事となる」(1714, p.358/330)。

道徳的・政治的秩序は歴史的時間を通じておのずから形を整えていく。そのような抑制装置の制約の下で、自己愛・利己心の自由は結果として社会の繁栄をもたらす。人間の本源的欲求に発する利己的情

念は、偽善的な道徳的秩序すなわち自己愛の偽装という欺瞞のメカニズムによって、また法的・政治的な人為的諸制度によってその強い発露を抑止されつつ、人間を勤勉と精励へと促し、社会の高度化と繁栄を導いていくのである。このようにして、私悪が公益に転換する。彼が職業間の自然的均衡や「すべての大きな社会の本質から自然に流れてくる天恵」について言及するとき、そのような調和的な展望が想定されていたと考えてよいであろう。しかし他方で、彼は製造業や農業などの成長はおのずから生じるのではなく、それらの成長を促すための賢明な政策が必要であると考えた。国際的な政治・経済情勢にも規定される現実の場面では、文字通り「すぐれた政治家の巧妙な管理」が必要なのであって、この局面では、政治家の能力が「中くらい」では心許ないことになる。彼は政策論を詳細に述べたわけではなかったから、その具体的内容は不明であるが、それにしても、この現実の局面において政府の役割は小さくない。このようにマンデヴィルの論説には、スミスに繋がっていく自由主義的な側面もあれば（ただし市場機構の認識はみられない）、いわゆる重商主義的な側面も含まれている。しかし、このようなスミス対重商主義という二項対立的な図式を評価基準にしてその図式に当て嵌めるだけでは、彼の論説の歴史的意義を捉えることはできないであろう。そもそも、経済学の多元的形成が論じられる今日の研究水準にあって、スミスを評価基準にして論断するのは一面的であるし、また何より政策論の部面では、その内容が、時と所によって異なる現実の諸条件に規定されるのは至極当然のことであり、そのような二項対立の図式は意味を持たないからである。

田中敏弘はマンデヴィルの思想の歴史的意義に触れて、「政治体の形成とともに分業により労働生産力は増大し、あらゆる技芸と科学は進歩し、生活の安楽品は倍加し、社会の福祉は促進される。ここにおいて、マンデヴィルは、ホッブズ、ロック流の政治体形成論からさらに一步を踏み出し、経済社会への下降を決定的に方向付けているといえる。しかも、分業労働という生産過程に下降し、これを市民社会の根本的な特徴として捉えているのは、とくに注目に値する」（田中、1966、235頁）と適切に評価した。われわれはさらに、マンデヴィルが、このよ

うな「市民社会の根本的特徴」を規定するより本質的な原理に着目し、そこから自己愛に基づく道徳的秩序や欲求の体系の構想、奢侈容認論、さらには消費主導論などを紡ぎだしていった点に注目した。われわれの視点からいえば、経済学の生成史の上で注目すべき貢献をみいだすことができるのは、むしろマンデヴィルのこの側面である。ではマンデヴィルのこの側面はその後どのように受け継がれていくであろうか。

### 3. 『カトーの手紙』とデフォー

周知のように『蜂の寓話』は1723年の増補版によって一挙に世間の注目を集め、センセーショナルな喧騒を引き起こす。おもに、その版に含まれた「慈善と慈善学校についての試論」が大きな反発を招いたためである。ミドルセックス州大陪審によって宗教と美德を貶めるものとして告発されたのを契機に、各方面から非難の嵐が巻き起こる<sup>8)</sup>。一般的な世俗化の傾向のなかで伝統的な価値規範の空洞化が問題視される状況にあって、マンデヴィルはその先鋭的な主張によって道徳的な評価基準の空白を衝いたのであったが、批判する側もまた程度の差はあれ、新たな時代の新たな市民的倫理をいかに作り上げていくかという共通の課題に向き合っていた。ラトゥーシュは「残されているのは、マンデヴィル自身の偽装理論に合致するように、この〔世俗的価値の〕選択に、皆が受け容れられる外観を与えるために道徳の虚飾をまとわせることだけである。ハチスン、ヒューム、スミスが成功裡に行うのもこのことである」（Latouche, 2005, p.173）と述べた。この評言の妥当性の検討を含め、マンデヴィルを基準点に定めて、その後の多様な思想的展開を跡づけるのは興味深い試みであるが、そのためには別の新たな論考が必要であろう。ポーコックは、イングランドは『『啓蒙』を必要としないほど近代的であり、近代性そのものとの争いにすでに携わっている」（Pocock, 1975, 訳 413頁）ことを強調したが、ここでは、この時代のイングランドの思想的カオスのなかで、マンデヴィルが示した方向性と交わるところのある『カトーの手紙』とデフォーに関して少し触れるにとどめる。

マンデヴィルがそれに向けてみずからの「弁明」

(1724年)をしたためた「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」は、マンデヴィルと並んで、ジョン・トレンチャード(John Trenchard)とトーマス・ゴードン(Thomas Gordon)の共同執筆になる『カトーの手紙』(*Cato's Letters*, 1720~1722)<sup>9)</sup>をも槍玉にあげていた。これらの批判者が告発・批判のターゲットにしたのは、おもにマンデヴィルと『カトーの手紙』にみられる慈善学校批判と聖職者批判であったから、彼らの共通性もまたこの点にみいだされてきた。例えば、ディキンソンは、「他の問題では、マンデヴィルはウォルポールの最も辛辣な敵対者、とくにトレンチャードやゴードンのようなラディカル・ウィッグと意見を同じくしている。マンデヴィルの著作は、ラディカル・ウィッグのもっとも執拗なテーマに関してこの2人と響き合っている、すなわち聖職者の自己主張に対する彼らの攻撃と、慈善学校運動に対する彼らの非難に関してである」(Dickinson, 1975, p.94)、と述べている。

確かに『カトーの手紙』にマンデヴィルと同じ内容の慈善・慈善学校批判をみることができる。慈善は一般に「怠惰を助長あるいは過去の無節制に報いる有害な寛大さ」にすぎず、慈善学校はその上、公共にとって脅威である、なぜなら、それはその勤労が国家の支えである日雇い労働者の数を減らし、富に何も加えず他人に依存して暮らす召使いなどを増やし、子供たちに生まれながらの生活状態を耐え難いものを感じさせて必要な仕事を敬遠させてしまう、などの由々しき事態を招くからである。そして『カトーの手紙』は、マンデヴィルよりも踏み込んで、慈善学校運動を推進しているのは忠実なジャコバイトで狂信的な高教会派の人々であると明言し、その政治的意図は、この運動を通じてみずからへの信用を高め、逆に政府への不信を助長して子供たちとその親をみずからの陣営に組み入れることにあると看破し、彼らを激しく非難している(No. 133, 1723, pp.918-25)。

マンデヴィルと『カトーの手紙』のこのような共通性が彼らの政治的立場に由来することは明らかである。しかしながら、われわれにとっていっそう興味深いことは、『カトーの手紙』が「ホップズ的な響き」(ポーコック)とともに、ラ・ロシュフコーやピエール・ベールなどの影響下であって、アウグ

スティヌス主義の悲観的な人間理解を共有しているようにみえることである。人間の利己的情念と徳との関係を論じたいいくつかの論説によってそのことを明らかにしよう。

マンデヴィルは、人間は「諸情念の複合体」であると述べたが、『カトーの手紙』の基本認識も同じである。「この世界は情念によって統治されており、原理によってではない」(No. 44, 1721, p.299)、人間のあらゆる行動の源泉は情念であり、しかも、あらゆる情念のなかで自愛心(self-love)がもっとも強く、自愛心こそは他のあらゆる情念の根本である、あるいはむしろすべての異なる情念は自愛心の作用に応じていくつかの名前で呼ばれるにすぎない。自愛心とは、ロシュフコー伯爵によれば、自分を愛することであり、自分自身のために他のあらゆるものを愛することである、それは人間を自分自身の崇拜者にし、他人の暴君にする(No. 31, 1721, p.222)。あるいは、「誰もが種の全体を愛する以上に自分自身を愛する、そして多かれ少なかれ彼が行う万事において自己中心的である」(No. 40, 1721, pp.280-81)。そして、この自愛心こそはあらゆる悪の源泉であった。このように人間本性は歪んでおり墮落している、そのことをみせつけたのが南海泡沫事件であったとして、「誰もがみずから富を掴もうと他の人を罠に陥れ、破滅させようとした。誠実さはどなりつけられて隅へと追いやられた、博愛精神は消え失せた、友情はすべて廃棄され、親類縁者の別や血縁の結びつきでさえも放擲された。法外な利得を求める猛烈な情念が人間を例外なくきわめて無慈悲にした」(No. 31, p.227)、と述べられている。

このように人間のあらゆる行為を導く内心の情念の根本は自愛心であり、あるいは自愛心に根ざす欲望である。例えば「宗教と欲望とのほとんどあらゆる争いにおいて、勝利を収めるのは相変わらず自然の方である」(No. 44, p.302)。このような人間理解に、マンデヴィルや17世紀フランスのモラリストなどにみられたのと同じベシミズムを感じ取ることが容易であろう。ここでは善悪もまた、自愛心に根ざす行為が結果的に他人ないし公共に対して善をなすか悪をなすかの違いにすぎない。すなわち「あらゆる人の行為の動機は内心からもたらされる、そして他人に及ぼすその影響に応じて善ないし悪と名付けられる、ときとして誠実な人と悪漢との大きな違

いは、一つの気分あるいは偶然以上のものではない」(No.40, 1721, p.280)。

このようなペシミスティックな人間像が功利主義のそれと裏腹の関係をなすのはマンデヴィルなどの場合と同じである。人間の行動原理は利益あるいは享樂であり (No.44, p.303)、公共精神も、今日では自己利益が公共的利益と一致するときのみ発揮される。すなわち、自己犠牲をいとわず普遍的善・公共の利益を目指すという伝統的な公共精神のあり方は、「今の世代には英雄的すぎる」と思われている。なぜなら、今では誰でも自己利益や自分自身の幸福を考慮する権利や要求を持つことが了解されているからである。そこでそのような権利の行使が「結果として一般の福祉をもたらし、それと常に一致する」状況を作ることが肝要であり、この点で利益を求めることと名声を求めることが一致するようなあり方が望ましい。この点でいえば、みずからの誠実な、あるいは不誠実な振る舞いに対する世間の見方に無感覚であるとき、その人は真に反社会的となる (No.35, 1721, p.254)。こうして、人間に「哲学的な徳」など期待できないとなれば (No.40, p.282)、また善か悪かの結果を偶然に任せておく訳にもいかないとすれば、情念によって情念を抑止する、そのような情念の操作が何より肝要となる。統治の技術こそはこの情念の操作の術にほかならない (No.39, 1721, p.276)。

以上のように『カトーの手紙』には、マンデヴィルの言説を育んだのと同じコンテキストの影響が強く滲み出ている。そのことは一面ではストア哲学批判という形で表出している。ストア派の人々は感覚的な苦痛と快楽に関して絶対的に無関心を貫くよう人々に教えたが、しかし、彼らの学説は有効でも実践的でもなかった、やがて、ストア哲学が教える欲望や感覚的享樂の放棄に、キリスト教が教える来世の報酬と恐怖の観念が合体して、ストア主義は影響力を強め、「貧困、苦難、悲惨、そして死それ自体でさえ彼らに好ませる」ことになったが、これはまさに人間的・自然からの逸脱を強いるものであり、「情念を抑圧し、自然を抑制すること」にほかならない (No. 39, p.274)。さらに人間の欲求の本源性を論じた次の言説は、このコンテキストの本質を突くことで、宗教的くびきから解放された近代人の根源的有り様の一面を、あるいはむしろその悲劇性

を見事に表現している。

人間の本性とはなんと怪物じみていることか、人間の最大の享樂は常に将来もたらされるべきものであるから、それゆえ、それがもたらされることは決してない。人間の満足はおそらく完全ではありえない、なぜならその最も高い目標はいつも将来に置かれているからである、……。われわれの最も大きな喜びは、存在しないものからもたらされる、われわれの享樂は偽りであり、われわれが手に入れる唯一の真の幸福は非実在に由来する。われわれは決して現在の状態に満足しない、……現在持っているものはわずかな喜びしか与えない、それがきわめて立派なものであっても、また手に入れることのできるもののうち最も立派なものであったとしてもそうである、唯一の、また最も価値があるのは、将来もたらされるべき喜びである。もしそのようなことが生じたとすれば、われわれは安樂になるだろうというとき、われわれは現在よりも安樂になるであろうということの意味しうるにすぎない、……そしてわれわれはその点でまたしばしば間違いを犯す、なぜなら新たな獲得は新たな欲求をもたらすし、想像上の欲求は現実の欲求と同じく刺激的だからである。したがって望みの果ては生存の果てに等しく、死のみがその欲望を静止することができる (No.40, p.278)。

商業革命や消費革命を経て出来た社会を、どこまでも拡張を続ける「欲求の社会」と捉えるこのような視点が、マンデヴィルの認識と響き合っていることはいうまでもない。さらにいえば、このような認識は、この世の至福は「満足した精神の平安」にあるのではなく「ある対象から他の対象への意欲の持続的な進行」にあるとし、しかもこの意欲は常に未来に向けて開かれていて「死においてのみ消滅する」(Hobbes, 1651, 訳 1, 168 頁) と述べたホッブズの直系に位置しているといえるし、また暮らしをよくしようという願いは「母親の胎内から生まれ出て墓場にはいるまで、われわれから決して離れることのない欲求なのである」(Smith, 1776, I, p.341/I, 354) という、よく知られたスミスの言説に繋がっている。そればかりか、18世紀を通じてフラ

ンスにおいて有力な潮流をなしていくムロンやフォルボネなどの欲求の論理・功利主義の系譜とも通じて合っている。

一方、デフォー（Daniel Defoe, 1660-1731）は、『イギリス経済の構図』（*A Plan of the English Commerce*, 1728）のなかでマンデヴィルに言及し、「われわれの悪徳ははなはだ不幸にも、わが貿易の利益と離れがたく混じり合っている、この問題について書いた最近の一著者がいみじくも述べたように、われわれの奢侈は経済界では美德となり、われわれの贅沢は、わが貿易の生命であり魂なのである」（Defoe, 1730, pp.197-98/183）、と彼の奢侈容認の議論を同時代のイギリスにあって珍しく肯定的に評価している。経済的繁栄と風紀の紊乱がない交ぜになった変貌著しいイギリス社会の現況に対する認識も同じである。「イギリスでは国は広く、人口豊富で、豊かな上に稔りが多い。生活様式は鷹揚な上に贅沢で、虚栄的であるとともに濫費とさえ思われるほどに出費が多い。国民の気質は陽気な上に見栄っ張り、悪徳にふけり、そして不節制に満ちている。そのあるものについては犯罪にすらなりかねないほどであり、またその度合いは、すべての面で極度に高まってきつつある」（p.193/180）。デフォーは一方でピューリタンの禁欲倫理に忠実であろうとして「風俗改善運動」へのシンパシーを表明するが、他方で、現実主義者としての彼は、悪徳とはいえ奢侈・贅沢こそは「わが貿易の生命であり魂」であることを認めざるをえない<sup>10)</sup>。天川潤次郎は、多面的な活動に彩られた才人デフォーの思想的軌跡を捉えて、「18世紀初頭においてピューリタン倫理としての禁欲と経済的要請としての奢侈是認との間に、動きがとれなくなった当時の時代思想の矛盾と混乱」において、「デフォーは実にその縮図に外ならなかった」（天川, 1963, 73頁）と述べている。

ともあれデフォーのリアリズムは、マンデヴィルと同じく、イギリスの繁栄をもたらしこれを維持する動因としての消費・消費欲求の重要性を析出する。とくに彼が着目したのが国内消費であり、さらにはそれを支える大衆の消費であった。「ブドウ酒、香料、コーヒーおよびお茶ですら、旨くて上等な品種を地主層が引き取った後では、身分の低い中産の商工業に携わる人々が、より品質の劣った部分

を引き受けたいと望んでおり、また事実その大半が、その方面に流れてゆく。したがってこれらの人たちこそ、まさに取引の生命ともいべきものである」（p.103/104）。そして国内消費の大半を支えているのは、人口の多数を占める下層の人々である。

あなた方の消費の大半を引き受けるのはまさにこの人々であり、土曜の夜おそくまでマーケットが開いているのは、これらの人々のためである。……これらの人々によって多数の酒屋が暮らしをたて、きわめて多くの醸造業者が財産を造り、そしてかくも巨額な消費税が徴収される。またこれらの人々によって、莫大な量の挽きわりや麦芽が消費される。そして、要するに、これらがわが経済全体の生命であり、すべては彼らの龐大な数によるのである。……実に彼らの莫大な数によってこそ、取引のすべての車輪が動きはじめ、陸と海の製品ならびに産物が仕上げられ、加工の上保存され、そして海外の市場に適するように作り上げられる。彼らの生活が支えられるのは彼らの大きな収入によってであり、国民全体が支えられるのは、彼らの数が多いが故である。彼らの賃金によって彼らは豊かな暮らしができ、また彼らの贅沢な上に大まかで、自由な遊びのびした生活が、われわれ自身の産物と同様、外国の産物の消費をこのような大きさにまで引き上げた。もしも彼らの賃金が低く、軽蔑すべきものであるのなら、彼らの生活もまたそうであったろう。……この賃金こそ、本来あらゆる運動の最初のバネなのである（pp.102-3/103-4）。

「酒屋が暮らしを立て、きわめて多くの醸造業者が財産を」つくるのは大衆の旺盛な消費・消費欲求のおかげであると述べるこの引用文の前段には、マンデヴィルの言説が投影しているように思えるが、後段の内容はマンデヴィルの認識とは決定的に異なっている。既にみたように、マンデヴィルは、怠惰な労働者が高賃金を手にすれば社会的に必要な労働を忌避しかねないことを恐れて低賃金を主張し、このゆえに彼の「欲求の体系」の構想は自己貫徹を阻まれることになったが、デフォーは、そのような労働者に関するこの時代に特有の固定観念から完全に自由であり、国内消費を支える大衆の消費は、彼

らが「豊かで贅沢な暮らし」を維持するのに十分な賃金を得ることによって初めて担保されうると考える。高賃金こそは「あらゆる運動の最初のバネ」であったのである。彼によれば、「[低賃金による] 貧困はあらゆる種類の懶惰の源泉」であり、逆に利得への展望こそが人々に希望を与え、人々を勤勉へと駆り立てる (pp.32-3/44-5)。こうして高賃金は消費購買力と勤労意欲を高める点で、社会の繁栄にとって好ましい効果を発揮しうるのである。当時、外国貿易を有利に導くために低賃金による低価格が求められたことに対しても、彼は、低賃金は労働意欲を低下させ製品の品質を貶めるから、かえって競争力を失う結果を招くと反論している。目指すべきは低賃金による低価格ではなくて、他を凌駕する高品質であり、それが維持できれば多少製品が高価でも競争力を保つことができる、としている (p.60/68)。ただし、このような主張の背景に、商業活動は基本的に外国貿易に依存せずに国内の諸資源によって維持しうるとの彼の自信が横たわっていることに注意すべきであり (「イギリスにおけるわが商業活動の元本は、すべてそれ自身の内部で調達しうる」 p.75/81)、フランスのフォルボネが、同じく大衆消費の意義を強調しながらも高賃金論へと向かうことなく、競争力を維持し、イギリスやオランダに対する劣勢を挽回するため当面は低賃金による低価格を目指さざるをえないと考えたのと比べて、対照的である。

このような大きな違いはあるにせよ、デフォーもまた、ためらいがちなが、商業社会に向かい合う基本的スタンスとしては、世俗化の流れに棹さずマンデヴィルと同じ方向を向いていることは明らかである。この意味で、彼はバーボンやノースとも認識を共有している。言い換えれば、『カトーの手紙』のゴードンやトレンチャードを含めて、彼らに共通しているのは、明確に人間と社会を功利主義的な視点から捉えているところである。伝統的な宗教的・道徳的規範が影響力を失いつつあるとき、相反的に功利や快樂を追い求める人間と社会の姿が露わになるとすれば、彼らが捉えたのは、まさに剥き出しにされたこのような人間と社会のリアリティであり、彼らは、この現実感に即して経済優位の社会が自己展開していく現況への彼らなりの了解を表明したのだとみることができよう。

#### 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—

『カトーの手紙』であれデフォーであれ、その「了解」はためらいがちなものであったし、マンデヴィル自身にみられたのも、文明の現況への手放しの賞賛ではなかった。この点では、フランスのボワギルベールも同様である。ボワギルベールとマンデヴィルは、ともに人間理解についてアウグスティヌス主義のペシミズムを、道徳的判断についてそのリゴリズムを受け継いだから、したがって、彼らにとって自己愛あるいは私欲に従うことは人間の普遍的本性に属し、しかもそのこと自体、墮落もしくは悪徳にはかならない。マンデヴィルはいう、「人間の知識が進歩し、マナーが洗練されるとき、それと同時に、人間の欲求が大きくなり、欲望がみがかれ、悪徳が増していくのを見ることも予想しなければならない」 (1714, p.185/170)。それゆえ、私欲の結果として社会的繁栄がもたらされるとき、そのような公共善をもたらす人間の行動は (宗教的な) 罪ではないとしても (道徳的な) 悪に変わりがない。こうして人間の悪が結果的に公共善をもたらすという逆説が生じ、それゆえ、そこにシニズムの陰影が伴うことになる。

したがって、アウグスティヌス主義の影響力が失われるとき、シニズムは影を潜める、あるいは逆説そのものが根拠を失うことになる。周知のように、アウグスティヌス主義とは無縁のヒュームは、奢侈を道徳的に有害な奢侈と無害な奢侈に区別し、道徳的に無害な奢侈だけが社会的に有益であると述べることができた。またスミスはマンデヴィルと同じく人間本性における利己心・自己愛の優勢を承認しながら、人間を自分自身に対する「不公平な審判者」と見立てたマンデヴィルとは違って、「公平な観察者」の立場を想定し、その同感感情による利己心の自己規制を抛り所とする道徳的秩序を析出するなど、独自の徳の観念に立脚して、マンデヴィルの「放縦の体系」を「悪徳と徳との区別をまったく取り去る」ものであると厳しく批判した。彼らは徳の観念の転換によって、あるいは自己愛を原罪のくびきから解き放つことによって<sup>11)</sup>、マンデヴィルの逆説が孕んでいた地上の幸福と徳との緊張関係を解消

しつつ、伝統的な規範力に代わる新たな市民的倫理を構築しようとしたのだといえよう。ただし、それは「商業社会」の出現という事実と調和的な世俗的倫理にほかならないから、この意味で、マンデヴィルの「非妥協的な言語」<sup>12)</sup>が指し示すものと本質的には変わらない。

一方、フランスではどうであったか。『蜂の寓話』の最初の仏訳が現れたのは1740年であったが、それ以前に、『自由思想』が1724年に仏訳され、『寓話』の内容に関しても既に部分的に紹介されていたし、さらには1723年以降の『寓話』をめぐる喧騒もフランスに届いていた<sup>13)</sup>。またムロン、モンテスキュー、ヴォルテールは、それぞれ渡英中にいち早く『寓話』に接して大きな刺激を受けたといわれている<sup>14)</sup>。いずれにせよ、フランスの論者は、ボワギルベールに至る潮流を踏まえつつ、マンデヴィルが提起した「奢侈」の是非という刺激的な論点を通じて、改めて商業社会・消費社会の現実に向き合うよう迫られることになった<sup>15)</sup>。

商業精神を推奨し奢侈を積極的に容認したのが、ムロン、モンテスキュー、ヴォルテール、さらにフォルボネであった<sup>16)</sup>。彼らをこの点だけで同列に論じることはできないが、少なくとも彼らは皆、個人的利益の追求は世俗の幸福を求める人々のまっとうな願望に基づくものとみなし、その実現に向かって進展する文明社会の晴れやかな展望を描いてみせた。例えば、ヴォルテールは『蜂の寓話』に触発されて『寓話』と同じように刺激的な詩編（『俗人』Le Mondain, 1736）をものしたが、そこで彼がアダムとイブの「楽園」を未開社会になぞらえて、これを嘲弄し、古代における質素の美德は貧困ゆえにすぎないとして質素の美德の幻想性を暴きつつ「私のいるこの場所こそが地上の楽園」（Voltaire, 1736, p.139）と、みずからの奢侈的生活を何の疑いもなく高々とあげているのは、その典型である。ヴォルテールにとっては、人間の世俗的幸福は衣食住の洗練による快樂の増大によって得られるのであり、このような洗練された奢侈的な生活こそは文明の証しにほかならない。このように社会進歩の観念に基づいて奢侈を論じたヴォルテールには、「ためらい」やシニズムは無縁である。

ムロンもまた、「人間が十分に幸福であって、宗教の格率の純粋さによってみずからを導くことがで

きるならば、人間は法を必要としないであろう。義務が罪を抑制し徳へと促すのに役立つからである。しかし残念ながら人間を導いているのは情念であり、立法者がなすべきことは、もっぱら情念を社会の利益になるように導くことである。……奢侈は彼らには労働の新たな動機となる」（Melon, 1736, p.106）、と述べている。ムロンとマンデヴィルとの関係について、ケイは「ムロンが呈示した基本的議論で『寓話』にみられないものはないし、『寓話』にみられる重要な議論でカットされたものもない」（Kaye, 1924, p.cxxxvi）とさえ評している。ただし、ムロンは社会進歩の動因を明確に技芸とインダストリーの発達に求め、奢侈の欲求をこうした発展の心理的誘因と考えた点で、独自の光彩を放っているし、また労働者に関するマンデヴィルの固定観念・低賃金論には与していない<sup>17)</sup>。

いずれにせよ、マンデヴィルの逆説の含意はフランスでは比較的ストレートに受け止められた<sup>18)</sup>。すなわち、マンデヴィルの論説にみられたシニックなエピクロス主義の傾向は、フランスにおいて、啓蒙の功利主義に転じて18世紀フランスの思想的展開のメインストリームのなかにその位置を占めることになるのである。なかでもフォルボネの「国民の奢侈」（le luxe d'une nation）の構想は、マンデヴィル、ムロン、ヴォルテールの奢侈容認論の延長線上にあって、経済学の観点から、文明化を称揚するフランス啓蒙のメインストリームが辿り着くべき到達点を指し示すものであったとみることができる<sup>19)</sup>。ボワギルベールやマンデヴィルは、労働者の境遇改善は有害であるとする固定観念に囚われて「欲求の体系」の構想を貫くことはできなかったし、マンデヴィルの低賃金論を批判したムロンは、そこから大衆の消費力への着目には至らなかったから、社会進歩あるいは文明化を進める消費欲求とインダストリーの2つの動因を一体のものとして捉えきれなかった。これに対し、フォルボネの「国民の奢侈」の構想においては、マンデヴィルにみられた労働貧民（生産者）と富者（消費者）との分裂はありえないし、ムロンの不徹底さもない。フォルボネは、この構想によって、人々の見果てぬ幻想に駆り立てられて進む「相互的欲求」の体系としての商業社会の一本質を見事に抉りだしたのである<sup>20)</sup>。

このような流れの源流に位置するマンデヴィル

や、さらにボワギルベールは経済学の生成史においてどのように評価しうるであろうか。既に述べたように、彼らは宗教的羈絆からの脱却という決定的な飛躍の上に、消費・消費欲求を社会の一構成原理とする消費主導の経済ビジョンを示した。こうして、手に入れようと求めることが罪であったものが、今や感覚的嗜好を満たす富に転化するが、この飛躍・転化によって、経済学が孵化する条件が与えられたと考えることができる。「私悪」(マンデヴィル)によるのであれ、「魂の墮落」(ボワギルベール)によるのであれ、人々の諸欲求が経済社会のダイナミズムを導く原動力であり、それゆえ、高度に洗練された(あるいは腐敗した)文明社会において、人々の相互的な諸欲求を通じて緊密に結び合った諸要素の連鎖を維持するのは、何より消費支出に用いられる貨幣の循環的流通(消費循環)であるから、消費・消費欲求の減退によってこの循環が収縮すれば、このシステムは立ち行かなくなる。

消費・消費欲求が生産を規定し、さらにそのことを通じて社会の構成そのものを規定するというこのような消費主導論は、やがて、フランスにおいてはケネーやチュルゴ、イギリスにおいてはヒュームやスミスによる生産の内在的条件への着目と、その条件への認識の深まりによって、すなわち彼らの節約の論理・資本理論・資本蓄積論によって相対化されていき、これとともに消費・消費欲求は視野から遠ざけられがちとなる。しかしいうまでもなく、このような相対化によって、消費主導論は初期段階の未熟な経済論理にすぎないものとして、その意義を喪失していくわけでは決してない。マンデヴィルがその逆説によって鮮烈にクローズアップしてみせたような、功利的人間の織りなす「欲求の社会」としての社会の有り様が変わりがないかぎり、消費・消費欲求は、生産の外部的条件として、あるいはこの社会を規定するより本質的な条件として、他の経済諸要因に対する一定の主導性ないし規定性を失うことはないからである<sup>21)</sup>。フランスの新思潮の影響下で、いち早く近代社会のこの側面を注視して独自の経済認識に達したマンデヴィルやボワギルベールのいわば功利主義的な経済学のあり方に、フランス起源の独自の経済学の生成を、あるいはむしろ経済学のフランス的起源を論じうる可能性を認めることができるであろう<sup>22)</sup>。

## 注

- 1) ペローは、この強欲な「飲食店主」のモデルは、ピエール・ニコルのいう貪欲に駆り立てられて旅人の面倒をみる「宿屋の主人」であるとし、しかもこの例は一方でボワギルベールの「居酒屋」の例に受け継がれたと考えている(Perrot, 1992, pp.344-45)。スミスの有名な一文(「われわれが自分たちの食事をとるのは、肉屋や酒屋やパン屋の博愛心によるのではなく、彼ら自身の利害に対する彼らの関心による。……」)の源泉はマンデヴィルに求められてきたが、ペローはそれをニコルにまで遡り、さらに利益を求める貪欲に社会的な結合原理を求める見方に関して、スミスとボワギルベールの想源は同じであるとす。ニコルとボワギルベールの関係については、米田(2010b)をみよ。
- 2) ハンダートは、ローゼンバーグ(Rosenberg, 1963)やゴールドスミス(Goldsmith, 1985)などの経済学史家のマンデヴィル研究が古典派経済学の言語を用いて無理な復古的な解釈を行っているとして批判し(そもそもマンデヴィルには投資と貯蓄のプロセスに関する認識はみられない)、マンデヴィルの経済学的な議論の重要性を過大評価しないように注意を喚起している(Hundert, 1994, p.187)。同じような指摘は他にもみられる。例えば、高濱(1989)は『寓話』の政治的側面に光を当てることで経済学者マンデヴィルという捉え方に修正を迫っているし、またシュナイダー(Schneider, 1987)は特に現代社会学の知見に照らして社会学者マンデヴィルの側面を強調している。スミスやイギリス古典派経済学を評価基準にして判断すれば、ハンダートなどの指摘は間違っていない。しかし、経済学の生成史において消費・消費欲求の本源性に関する認識を重視するわれわれの視点からみれば、ここにみられるマンデヴィルの認識は、画期的な意義を持つ。なお、周知のように、ケインズは『一般理論』において「失業の弊害を……消費性向の不十分さに帰せしめる」(Keynes, 1936, 訳 359 頁) 過少消費論者としてのマンデヴィルに注目し、「バーボンの意見が一般に知られるようになったのは、主としてバーナード・マンデヴィルの『蜂の寓話』によってであった」(360 頁)と述べている。ただしマンデヴィルは、その後のマルサスなどとは違って、過度の資本蓄積による供給過剰への懸念から消費・消費欲求の意義を説いたわけではない。マンデヴィルの消費主導論は、基本的には、人間を自愛心や自己愛に導かれる欲求の主体と捉え、社会を「欲求の体系」とみるその社会認識に由来する。
- 3) ベリーは、ここに常備軍へのマンデヴィルの暗黙の賛同をみだし、この点でもマンデヴィルはダウナントの言う「新ウィッグ主義」つまりアンチ・カン

- トリー、アンチ・シヴィックの見方に連なっていると述べている (Berry, 1994, p.133)。
- 4) ホントはフェヌロンと対比しつつ、マンデヴィルは奢侈があらゆる社会階層に普及することを望んだとし、このような大衆的な奢侈への政治的は着目こそは、オランダ由来の彼の「近代」共和主義の提唱者としての性格をよく表しているとしている (Hont, 2006, p.395)。しかしマンデヴィルにおいて「国民の奢侈」の構想は彼の労働者への固定観念が隘路となって貫徹しえない、この点に触れないのは片手落ちであろう。
  - 5) 一方で彼は、労働貧民の必要性に関する議論とは別に、ルソーを思わせる言い方で、大衆の善性 (隣人愛、精神の満足、無垢、誠実) に注目している (1714, p.308/283)。
  - 6) 高濱が指摘しているように、このような漸次的発展の観念は、礼儀作法の洗練や言語能力の発達を説明する場合にも適用されている (高濱, 1989, 537 頁)。
  - 7) ハイエクはいう、「だれか賢明な立法者の設計によるのではなく、試行錯誤の長い過程を通して法の発展を考える、こうした法の成長の理論は、諸制度の進化についてのいくつかの素描——その素描は『蜂の寓話』第2部を構成するかれの社会の起源の研究をきわめて注目すべき業績たらしめている——のうち、たぶんもっとも注目すべきものである」 (Hayek, 1967, 訳 117 頁)。
  - 8) マンデヴィル批判の論陣を張った人物に、フランシス・ハチスン (Francis Hutcheson)、ジョージ・バークリ (George Berkeley) のほかに、ウィリアム・ロー (William Law)、ジョン・デニス (John Dennis)、リチャード・フィデス (Richard Fiddes)、ジョージ・ブリュエット (George Bluet)、ジョン・ソロルド (John Thorold) などがいる。批判に対するマンデヴィルの応答、さらにはヒュームやスミスのマンデヴィルへの言及も含めて、この「蜂の寓話論争」を彩った論者の諸論説は Stafford ed. (1997) にまとめて採録されている。なおハンダートは、ローやブリュエットなどによる「同じような『寓話』への攻撃のおもな狙いは、マンデヴィルの著述を、ベールや、文芸共和国のベールの仲間たちのいわゆる無神論や、最も卓越したジャンセニストの神学者たち——彼らの主要な著作は 18 世紀の最初の 10 年間に英語に翻訳されていた——のアウグスティヌス主義のリゴリズムと結びつけて、マンデヴィルの信用を貶めることにあった」 (Hundert, 1994, p.30) と述べている。
  - 9) 『カトーの手紙』は、1720 年の南海泡沫事件を直接のきっかけとして、週刊新聞の『ロンドン・ジャーナル』に掲載された諸論説 (1720 年 11 月から 1722 年 9 月まで) からなり、激しい政府批判で知られた。テキストは 1755 年の第 6 版の復刻版 (1995 年) を用いているが (Trenchard and Gordon, 1755)、本文中では論説番号と初出年で示している。なお、『カトーの手紙』を取り巻く状況などに関して、詳しくは、この復刻版の編者のハモウィの Introduction を参照されたい。『カトーの手紙』を取り上げた邦語文献に、高濱 (2006) がある。高濱は、「一見奇妙なこと」だとしながら、『カトーの手紙』が利己主義の心理学と無縁ではなく、「むしろ積極的に自己愛の働きに注目した点で、モラリストの伝統を汲んでいた」 (56 頁) と述べている。ポーコックもまた「カトーの構想は決して農本的ユートピアを前提とするものではない」とした上で、『手紙』の言説にみられる「ホップズ的な響き」に注目している (Pocock, 1975, 訳 406-8 頁)。
  - 10) デフォーは、『蜂の寓話』(1714 年) の出版以前から既に、彼の肝煎りで発行された *A Review of the Affairs of France* (後に *A Review of the State of the English (British) Nation* と改称, 1704. 2.19~1713. 6.11) 誌上で、悪徳に由来する奢侈がトレードや社会的繁栄の原因であると指摘するなど、マンデヴィルの逆説と類似した議論を展開していた。Moore (1975) および天川 (1963) を参照されたい。『レビュー』以前のデフォーが「商業の原理」の着想に至る思想的変遷の有り様について、林 (2007)、(2008) が詳細に明らかにしている。また最近の鈴木 (2011) はデフォーの奢侈論を彼のジェントルマン論との関係で論じている。
  - 11) アウグスティヌス主義の原罪説に立てば、自己愛は神慮の作用を通じて善に転換しうる悪となり、一方、原罪説を否定すれば、自己愛は自然の目的と調和的な穏和な感情となりうる。フォースは、アウグスティヌス主義者の悲観的な神慮の観念とスミスの新ストア的な (楽観的な) 神慮の観念とを分かちものは、一方が原罪の学説に忠実であり、他方はそうではない点にあるとして、原罪説をどの程度受け入れるかが自己愛の理解とそれに由来するあらゆる学説上の選択を決定すると考えている (Force, 2003, p.87)。
  - 12) ポーコックは「新しい世界の倫理学は、マンデヴィルの言語と同じほど非妥協的な言語によって、記述されなければならなかった」 (Pocock, 1975, 423 頁)、と述べている。
  - 13) マンデヴィルのフランスへの導入の軌跡に関して、Meyssonier (1989), pp.61-64 や Hundert (1994), pp.102-105 に詳しい。
  - 14) ムロンは 1717 年に外交使節の一員として渡英したときに『寓話』を手にし、これに触発されたといわれている (Bouzinac, 1920, pp.25, 164 を参照)。モンテスキューも滞英中に (1729 年から 1731 年)、

- 『寓話』をめぐる喧騒のなかでこれを読み、マンデヴィルの議論に大いに共感したと日記に記している (Dedier, 1909, p.307 を参照)。ただし、モンテスキューはそれ以前に、さらには友人のムロンの『商業に関する政治的試論』(1734年)が刊行されるよりずっと以前に、『ペルシャ人の手紙』(1721年)において簡略ながら既に同じような奢侈容認の議論をおこなっていた (とくに第106の手紙)。ヴォルテールもまた滞英中(1726年から1728年)に『寓話』に触れた可能性が指摘されている、少なくともシャトレ夫人による『寓話』の個人訳(1735年)にヴォルテールが関与していたことが明らかにされている (Wade, 1967, pp.13-33 および Aldrige, 1975, pp.143-45, 154 を参照)。このほか、『俗人』(1736年)、『俗人の擁護』(1737年)、『ルイ14世の世紀』(1751年)、さらには『哲学辞典』(1764年)のabeilles、amour-propre、luxeの項目など、ヴォルテールの多くの著述にマンデヴィルの影響を認めることができる。
- 15) ブリュケはいう、「そのときまで神学者や宗教的な道徳家の熱心な議論の対象にすぎなかった奢侈が、それに関してマンデヴィルの意見に与するか、イギリスの神学者の意見に与するかという哲学的、政治的議論の対象となった。……こうして少なくとも私の認識では、哲学的、政治的に奢侈の性質を研究し論じるようになったのはマンデヴィルからにすぎない」(Pluquet, 1786, t.1, pp.15-16)。
- 16) 18世紀フランスにおける奢侈容認論の系譜について、詳しくは拙著(米田, 2005)を参照されたい。
- 17) 彼はいう、「わが国の統治の穏やかさからほど遠い恐るべき格差がある。それは、人民は貧しいほどより従順である、というものである。そのようなことをいわせたのは心の冷酷さであって、政治ではない。……金持ちは大衆の貧困を利用して、わずかな賃金で賃金労働者を働かせる。ある幸運な成り行きによって豊富が回復し、より大勢の市民が労働者に仕事を与え、農業者から物産を買うのに必要なものを手に入れるとして、このとき以前と同じ価格で働いたり売ったりすることへの拒否を、この金持ちは傲慢あるいは反抗などと呼べるだろうか」*ibid.*, p. 290)。ただし明らかなように、ムロンの低賃金論批判は情緒的レベルにとどまっており、デフォーのように、ここから勤労大衆の消費力に目を向けた高賃金論が展開されていくわけではない。
- 18) このことは、言うまでもなく、マンデヴィルの逆説的主張がそのまま受け容れられたことを意味しない。ムロンについては上述の通りであるし、ほかにも、パーキンスによれば、アベ・ド・サン＝ピエールは『寓話』を人間行動における情念の中心的役割を見事に描いていると評価しつつ、「あらゆる情念

は不正な悪徳であり、不正な情念でさえ、社会の幸福を増大する上で有害というよりもむしろ有益である」という彼の2つのテーゼは「社会に害をなすものである」と述べ、「マンデヴィルは才能に恵まれていたが、立派な気質をほとんど持っていなかったのは惜まれる」と評している (アベ・ド・サン＝ピエールの草稿、Perkins, 1959, p.42 から引用)。

- 19) 詳しくは、拙著(米田, 2005)を参照されたい。なおフォルボネは、功利主義・快楽主義の傾向はフランス国民に特有のエトスであると考えている。彼によれば、人々の労働意欲を駆り立てるのはかぎりない「享楽への希望」であり、現状に甘んじていられるのは「吝嗇を旨とする国民か、もしくは規則の厳格さによって、骨の折れる、しかも実りのない労苦に献身的に励む修道僧の国民」にすぎない、「強靱な精神に恵まれているというよりはむしろ情熱的な国民のもとでは」、享楽の希望を奪うことによって「競争心を奪うことは、あらゆる厚生のもとなりを打ち砕くことである」(Forbonnais, 1767, I, p.252)。ただし、「国民の奢侈」を論じうる実態が当時のフランスにあったかどうかはまったく別問題である。実態という点では、社会階層間の格差が比較的小さく、しかも垂直的な社会的流動性がより大きいイギリス社会の方が、むしろその構想により適合的であったといえよう (McKendrick, Brewer and Plumb, 1982, p.20 を参照)。
- 20) ただし一方で、フェヌロン以来、ルソーやケネーに至る有力な奢侈批判の系譜が存在する。Shovlin (2005) は、シヴィックな徳の源泉として農業や土地所有を重視する見方を「徳の経済学」として特徴づけ、この観点から18世紀フランスにおける奢侈批判の系譜の一端を明らかにしている。これに対する筆者の書評、米田(2007)をも参照されたい。
- 21) 資本蓄積などの供給サイドの条件さえ整えば、生産力の自己増殖あるいは経済の内生的成長が保証される、ということにはならない。言うまでもなく、需要の如何によっては、貯蓄(資本蓄積)と投資のギャップ(→不況)が生じうるし、また投資の増大による生産の増大には必ず需要が伴うとするJ. B. セイの販路説的展望にあってさえ、その展望を全体として規定しているのは消費・消費欲求である。彼はいう、「インダストリーを刺激するためには単純な消費だけでは十分ではない、人々の間に消費欲を生じさせる嗜好や欲望の発達を促す必要がある、このことは、販売を促進するためには、消費者が買うことができるように、かれらの利得の獲得を助長する必要があるのと同じことである。国民を、購買力を獲得すべく生産へと駆り立て、その購買力によって常に更新され、また家族の幸福をもたらす消費を生じさせるのは、国民の一般的かつ恒常的な欲求で

ある」(Say, 1803, p.145/上、318-9、この点について、とりあえず、米田, 2005, pp.412-3を参照されたい)。

- 22) ボワギルベールは、ケネーやスミスに先駆けて人間の功利的行動が織りなす自律的な経済秩序の存在を浮き彫りにし、レセ・フェールの秩序原理に基づいて自由主義経済学の要諦をいち早く示した。このように彼は経済学の自立に向けて、17世紀後半のフランスの新思潮(アウグスティヌス主義・ジャンセニスム)から大きな飛躍を遂げる一方で、功利主義の源流とも目されるピエール・ニコルなどの論説の延長線上で、功利や効用の視点に立って消費主導の功利主義的な経済ビジョンを描いた(米田, 2010a, 2010bを参照)。マンデヴィルがボワギルベールと同じ地平に立つのは、おもにこの部面においてである。この部面を経済学の生成史上の画期的な歴史的ファクターとして重視するとき、ラトゥーシュのようにマンデヴィルに経済学生成の「決定的瞬間」をみいだすのが妥当かどうかは別にして、マンデヴィルとの関係性を含めて、フランス起源の経済学、あるいはむしろ経済学のフランス的起源を論じうる問題領域が立ち現われてくるように思える。ロバートソンは、多様な相貌をみせるヨーロッパ啓蒙の一つの共通性を、人間の生活状態の改善への関心とこの課題に応える経済学との親和的な関係性にみだし、そのような特徴は、アウグスティヌス主義とエピクロス主義との邂逅によって生じた17世紀後半のフランスの新思潮に由来するとみたが(Robertson, 2005を参照)、フランスの新思潮をヨーロッパ啓蒙の共通因子および経済学の共通の母胎とみなすこのような視点から経済学の生成の問題を論じうる新たな地平が開かれた、ということである。

#### 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, N. (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 [Geneve, 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 œconomique*, Amsterdam, Marc Michel Rey, 2vols. [München, Kraus, 1980].
- Force, P. (2003), *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 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 Pres.
- 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), "Introduction", 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. Trouchet, 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 siecle 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.
- Perkins, M. L. (1959), *The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre*, Genève and Paris.
- 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).
- Robertson, J. (2005), *The Case for the Enlightenment Scotland and Naples 1680 - 1760*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Rosenberg, N. (1963), "Mandeville and Laissez-Faire", *Journal of the History of Idea*, vol. 24, no.2.
- Say, J.-B. (1803), *Traité d'économie politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1972 (増井幸雄訳『経済学』上下巻、岩波書店、1925年、1929年).
- 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) 「デフォアの奢侈論」『経済学論究』第17巻第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』(関西学院大学) 38(1)。
- 鈴木康治 (2011) 「D. デフォアの奢侈論—ジェントルマン論からの再考—」『経済学史研究』52(2)。
- 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—」『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) 「初期デフォアの社会思想(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) 「初期デフォアの社会思想(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。
- 山口正春 (1983) 「バーナード・マンデヴィルとフランスの道徳的伝統」『政経研究』(日本大学) 第20巻第2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。
- (2010a) 「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。
- (2010b) 「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。