

啓蒙の経済学

——アベ・ド・サン＝ピエール、ムロン、モンテスキューの商業社会論をめぐって——

(上)

米 田 昇 平

目 次

はじめに

1. アベ・ド・サン＝ピエールの商業社会論—啓蒙の功利主義
 - (1) 人間本性—快樂と苦痛
 - (2) 道德論—私欲と公共的利益との一致
 - (3) 商業社会
2. J・F・ムロンの商業社会論—啓蒙の経済学
 - (1) 商業の精神と進歩の観念
 - (2) 勤労・産業活動、就労人口（以上、本号）
 - (3) 奢侈（以下、次号）
 - (4) 貨幣・信用システムと統治システム
3. モンテスキューの商業社会論——富と名誉
 - (1) 商業社会——国民の一般精神と奢侈
 - (2) 商業の精神と穏和な商業
 - (3) 商業社会と君主政—名誉
 - (4) 政治的秩序

はじめに

17世紀後半以降、商業社会の到来と、世俗化の進捗に伴う価値規範の転換という新しい事態に促されて、フランスにおいて人間と社会に関する功利主義的な新たな見方が登場する。それによれば、自己愛・利己心をその本性とする人間の行動原理や社会の結合原理は「利益」であり、個々人の利益追求の行動は結果的に社会の安寧（公共善）に通じ、秩序や繁栄の原因となりうる。ただし、もともとこのような見方にはアウグスティヌス主義の悲観的な人間理解が深く刻まれていたから、ボワギルベールや、フランスの新思潮の影響を受けたイギリスのマンデヴィルの論説がそうであるように、利益追求それ自体は「魂の墮落」（ボワギルベール）あるいは「悪徳」（マンデヴィル）の表れとみなされていた。それゆえ、彼らは悪が公共善（秩序・繁栄）に転化するという逆説を用いざるを得えず、繁栄を称揚する場合でも、ときにシニズムに覆われたエピクロス

主義とでもいうべき複雑な感情が吐露されることになる。これに対し、「利益説」ないし人間と社会の功利主義的な見方を共有しつつも、リゴリスティックな宗教・道德のくびきを逃れ、商業の精神に導かれる商業社会の展開を文明の進展と重ね合わせて商業社会の構成原理やその発展の論理を探求したのが、アベ・ド・サン＝ピエール、ムロン、モンテスキューであった。

18世紀啓蒙の一本質は宗教的規範を相対化し、世俗の価値を容認するところにある。そして世俗の価値が求めるものの一つは、経済的繁栄による世俗的幸福の実現であったとすれば、彼らの経済論説は、まさしくこのような課題に答えようとする啓蒙の経済学としての性格を持っていたと言える。

ただし、この三者間で違いも大きい。功利主義のリアリズムに徹したアベ・ド・サン＝ピエールは、一方で公共的利益を優先する立場から奢侈（消費の自由）を批判し、商業と製造業の発展を促すためには、私欲と公共的利益の一致をもたらす巧みな統治が必要であると考えた。モンテスキューは奢侈と労働による商業社会の発展を展望するものの、貴族中間権力を紐帯とする身分制秩序の維持によって政治的自由を確保することを何より重視し、そのような政治的利益に対し「商業」の利益を優先させることはなかった。経済学の知見によって啓蒙の課題に向き合ったという点では、ムロンが際立っている。彼らは、ともに商業社会の進展に伴う（あるいはこの進展の因果をもち）世俗的倫理（功利主義的倫理）の普及によって生じた時代の大きな変容を受け容れ、商業の効用や経済の独自の領域の存在を認め、この新たな状況を前にして、その立ち位置は三者三様である。彼らは啓蒙の課題をどのように認識し、これにどのように応えたのだろうか。彼らの「商業社会」論の検討を通じて、その立ち位置の有り様を明らかにし、この初期啓蒙の時代の経済思潮

の特徴を浮き彫りにしよう。

1. アベ・ド・サン＝ピエールの商業社会論—啓蒙の功利主義

アベ・ド・サン＝ピエール (l'abbé de Saint-Pierre, 1658-1743) は、摂政期の統治システム (多元顧問会議制) を論じた『ポリシノディ論』 (*Discours sur la polysynodie*, 1718) と、紛争の調停機関の創設など国際平和の構想を示してカントやルソーに影響を与えた『恒久平和論』 (*Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, 1713-17) とによってよく知られている。より一般的には、この両著を含めて、17世紀後半以来のフランスの新思潮に発する人間と社会の功利主義的な理解に立脚しつつ、新時代の諸課題に立ち向かった啓蒙の先駆者として位置づけることができる。

サン＝ピエールの生きた時代は、ルイ 14 世の治世末期から没後のオルレアン公による摂政時代 (1715~1723 年)、さらにはルイ 15 世による親政へと政治的な大きな転換が生じた時代である。経済的にも「ローのシステム」を経て、長期的成長によって特徴づけられる「経済史上の 18 世紀」が幕を開ける。言い換えれば、フランスが、72 年にも及んだ太陽王ルイ 14 世の古典時代の終焉とともに、政治的、経済的、社会的に「18 世紀」のアンシャン・レジームの混沌へと分け入った時代である。それはまた時代精神のドラスティックな転換を準備した「ヨーロッパ精神の危機 (1680~1715)」 (Hazard, 1935) の時代でもあった。著作家としてのアベ・ド・サン＝ピエールを育み、鍛えたのはこの危機の時代が生み出した新思潮である。

人々の行動原理と社会の結合原理は利益であり、統治の目的もまたこの臣民の利益である。統治を担う国王権力が持っていた宗教的、神秘的な影響力はすでに失われ、統治への臣民の信頼はもっぱらこうした利益の実現、言い換えれば、欲求の満足によって世俗の幸福を求める臣民の期待に応えることによって得られる。ルイ 14 世の治世下の専制的統治や、戦争を招いた対外膨張主義は、そのような臣民の期待に逆行するものにほかならない。商業の時代において臣民の期待に応えるべく求められるものは、専制的統治ではなく効率的行政であり、また対

外膨張主義ではなく商業を通じてヨーロッパ諸国の間で平和的共存の関係を築くことである。

彼はこの危機の時代の新思潮をどのようにに継承し、その上で啓蒙の諸課題にどのようにに答えようとするであろうか。ここでは本稿の主題との関連で、おもに人間本性、道徳、商業の三つの論点をめぐって、サン＝ピエールの立ち位置を明らかにしよう¹⁾。

(1) 人間本性—快樂と苦痛

ラ・ロシュフコー、パスカル、ニコルなどのフランスの新思潮を担った人々は、程度の差はあれ、共通してアウグスティヌス主義の影響下にあった。彼らは人祖アダムの墮罪によって原罪を背負うことになった人間の根本的墮落と無力を強調し、救いに至る道としての人間の自由意志や功績の意義を否定し、人間の救いはもっぱら恩寵によるほかはありえないと説く。そして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を、人間の邪悪さや無力さへの無自覚による虚飾・虚栄とみなして徹底的に批判した。そして彼らはこのような悲観的な人間理解に基づいて、人間を自己愛・利己心に駆り立てられる欲求の主体とみなし、「利益」を求める人間の功利的情念をクローズアップした。そして、パスカルやサン・シランは世間からの隠棲を説いたが、同じジャンセニストでもニコルやドマは世俗の人々の「普通の暮らし」に眼差しを向け、世俗の社会の維持存続に関して、すなわち自己愛に発する功利的情念はいかにして秩序の形成に寄与しうるか、という「情念と秩序」の関係に光をあてた²⁾。これらの人々をサン＝ピエールはどのようにに評価するだろうか。彼らへの評価を通じてサン＝ピエールの人間本性への理解を浮き彫りにしよう。

彼はラ・ロシュフコーに批判的である。ラ・ロシュフコーの箴言は「読者に欠点を改めさせたり、称賛に値する活動を喜んで行わせたりするのではなく、単に、必ずしも軽蔑に値しない人々を軽蔑するように追いやる」 (1741c, p.265) にすぎず、読者を幸福の増大のために有益かつ重要な方向へと導かない。「この著者が墮落した人間や悪人や不正な人物に正しい評価を与え、そうした人々に憎悪を向けさせていることは確かだが、しかし正義や善行には十

分な評価を与えていない」(p.266)とされる。また原罪説に拠って人間の弱さを論証しようとしたパスカルについても、その論証は詭弁だと辛辣な批判を投じている(「原罪の必然性を証明しようとして、最も完全な人間からパスカルが取り出すその偉大さと同時に弱さの証拠は、結局、非常に間違った議論で、純然たる詭弁にすぎない」1741d, p.273)。サン＝ピエールにとって、そもそも人間は完全さと不完全さが入り混じった限定的な存在である。一方、彼はピエール・ニコルをアルノーなどの「他のジャンセニスト以上に才能豊か」であり、「他の人々を説得しようとして追放の苦しみに耐えようとしたほど、彼らの意見を、あるいは彼らが真実と呼ぶものを好まなかった」(1737f, pp.287-288)と述べている³⁾。彼の青年期の草稿を分析したパーキンスによれば、そこでサン＝ピエールはニコルを「道徳に関する最も巧みな著述家」であったと高く評価しているが(Perkins, 1959, p.22)、『政治論集』に収められた論説では「私は当時、ニコルの著作やマルブランシュの著作に敬服していた。私の精神は成長した、私は彼らが同業の人々を凌駕していることは十分に理解するが、しかし今ではそう考えるからと言って、彼らに敬服しているわけではない」(1737f, p.289)と、やや距離を置いた評価に転じている。

新思潮を担った人々への以上のようなサン＝ピエールの批判は、その延長上で挑戦的な逆説(私悪は公益)を呈示して新思潮の一つの収斂点を示したマンデヴィルへの批判に集約されている。マンデヴィルは『蜂の寓話 私益は公益』(*The Fable of the Bees: or, Privates Vices, Publick Benefits*, 1714)において、あらゆる情念は不正な悪徳であり、しかもこの不正な情念こそは幸福の増大に貢献し有益である、と述べたが⁴⁾、サン＝ピエールは、これは「半分真実で半分間違った原理から大いに間違った結論を引き出す」ものであると批判する。そもそも快樂には、1) 誰も傷つけない無害な快樂、2) 称賛に値する有徳な快樂、3) 他人に不快や苦痛を与える不正な快樂がある(1741a, pp.143-145)。

無害な快樂とは、「音楽の快樂、食卓の快樂、読書の快樂、愛しい人と結婚する快樂、遊びの快樂、感嘆の快樂、様々な娯楽の快樂」(p.144)のことであり、さらに自分自身や家族のために利益や名声を求める商人、弁護士、詩人、画家、船長、学者の情

念・自己愛をこれに含めることができる。ただし、こうした快樂は無害であってもとくに称賛に値する訳ではない。称賛に値する有徳な快樂とは、公共的利益への奉仕・善行に伴う喜びである。人はこのような奉仕・善行によって他人が喜ぶ姿を見ることを自らの喜びとし、またそれによって世間から称賛され評価や栄誉の印を受け取ることを喜びとするが、この喜びこそ公共的利益・善行に伴う快樂であり、称賛に値する有徳な快樂にはほかならない。マンデヴィルは善行に伴う喜び・快樂など欺瞞であるとしたが、サン＝ピエールは善行への他者の称賛から得られる喜びは創造主が人間に与え給うた自然の性向によると論じている。この点で、彼はマンデヴィルを含む「若干の著者」を「人間を評価することを好まず、称賛すべきものを称賛するよりは軽蔑すべきものを軽蔑する方を好む、いささか人間嫌いの道徳論者」(p.147)であると揶揄している。一方、不正な快樂とは、悪人、暴君、泥棒、中傷家、嘘つき、詐欺師などが得る快樂のように、「他人を害し、他人に不快や苦痛を与える」あるいは「自分にしてはほしくないことを他の人に行う」ことによって得られる快樂である。このような不正な情念もまた人々を労働へと駆り立て、社会に利益をもたらすことがありうるが、しかし利益よりもそれがもたらす害悪の方が遙かに大きい、とされる(p.151)。

サン＝ピエールは「一般に人々の大きな仕事や事業は、何か大きな欲望や情念の結果であることは確かである」(p.145)とした上で、そのような大きな事業は無害な快樂と有徳な快樂とによって十分になされうるとし、あらゆる利己的情念を悪徳とみなし、しかもこの悪徳が公共善を導くとするマンデヴィルの逆説を否定したのである。サン＝ピエールはニコルやマンデヴィルなどの議論を規定していたアウグスティヌス主義のリゴリズムから完全に自由である。彼らとサン＝ピエールとの違いは何よりこの一点にある。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。マンデヴィルにはそのような対立的緊張は無縁であったが、それでも彼はニコルやパスカルのリゴリスティックな人間理解を引き継いだから、必然的に、利己的情念の悪徳が公益(公共善)を導くという逆説を弄せざる

をえなかった。これに対し、もはや原罪説に拘泥せず、アウグスティヌス主義の呪縛から解かれたサン＝ピエールにとって、「評価、栄光、大きな栄誉、良き名声、そして賞賛がもたらす快樂への愛」(p.154)は祖国への最大の善行の原因となりうるし、また「大きな富、大きな権力への愛は、害のないまた有徳な用い方をするためであれば、責められるどころか称賛されるべきである」(p.150)。彼にとって、「道徳論者」のようにそうした「快樂への愛」を悪徳とするのは、世俗の幸福を実現しようとする人間の真っ当な努力を貶めることにほかならない。こうして、彼はいわば曇りなき「啓蒙の功利主義」への道を示したと言えよう。

自己利益・快樂を求める功利的情念に基づく行動であっても、結果として公共的利益を害さないか、あるいはこれを促進するのであれば、それは無害な、あるいは称賛に値する有徳な情念・快樂である。言い換えれば、行為の善悪の判断基準はもっぱら公共的利益に照らしてその行為の結果が妥当であるかどうかにも求められている。このような彼の帰結主義は、リゴリズムの立場からもっぱら行為の動機を判断基準とする「道徳論者」との大きな違いである。しかし、すでに明らかなように、行為の動機の分析に関して、すなわち人間本性に関する基本的認識については、サン＝ピエールはマンデヴィルなどの「道徳論者」と違うところはない。

彼はいう、「一方で快樂への欲望、他方で苦痛への恐れが、社会においてあらゆる人間の行動を導く二つの一般的動因である」(1741b,p.195)。あるいは次のようにも述べている。

一般に人間が大いに働くための十分な原動力を持たないような制度は何であれ、長続きしないし、成功もしない。自然はいつでもその道理 (droit) を取り戻す。苦痛を減じ、快樂を増大したいという欲望、すなわち各人の個人的利益がその原動力でないとしたら、自然とは一体なんのことだろうか (1733, pp.308-309)。

もう少し長く快樂を持続させ、もう少し多くの快樂で満たされ、心身の苦痛はより小さくする、そのような手段にばかり心を配る人がどれほど多いか、驚くばかりである (1737g, p.337)。

このように労働などの人間の行動を導いているのは快樂と苦痛であり、快樂こそは人間の幸福の源泉である(「人間は快樂を求め、そして彼が行うこと、語ることのすべてにおいて快樂を求め。なぜなら幸福が存するのは快樂においてだからである」1737d, p.90)。引用文にもあるように、この快樂はしばしば「利益」あるいは経済的利益によってもたらされる。彼は、フランスの交易について論じた論説で、インド会社の経営を政府が派遣する財務官が行う場合と請負契約によって民間に任せる場合とでは、経験上、後者の方が有利なことは明らかであるが、このことは「人間の本性」から説明できるとして、1) 人間は大きな利益がなければ敵をつくることを望まない、2) 人間は手に入れる俸給や利益が他の人と同じであるとき、苦勞の多い、不安な、骨の折れる生活よりも、静かで平穩で怠惰な生活の方を好む、3) 人間は他人の利益にかかわるときには、自分の利益にかかわるときほど、労働や勤勞の同じ努力を払わない、という三つの理由を挙げている(1733, pp.312-313)。ほかにも彼はいう、例えば、サン・マロの人々は兵士や水夫として驚くほどの勤勞を發揮するが、「このような驚異的なことを行わせることができた原動力は何かといえば、それは榮光や榮誉と結びついた利益である」(1733, p.274)。榮誉欲と利益とが結びついて人々を労働や勤勞へと誘うのである。

ところで、サン＝ピエールによれば快樂それ自体には、1) 感覚の快樂、2) 榮誉に由来する快樂、3) 好奇心の快樂——榮誉、榮光、虛榮心が合わさったあらゆる種類の快樂に属する——の三種類と、さらにそれらの快樂を期待するという快樂がある(1737g, pp.367-368)。「感覚の快樂」には最も多くの種類の快樂が含まれるが、これに関して、彼は次のような興味深い議論を展開している。人間は幸福を求めて快樂を追求するが、しかし快樂をもたらすものはやがて陳腐化する。つまり同じ対象が長い間、同じ仕方で魂に触れ続けると何も快樂を与えなくなる。しかし魂は常に快樂を渴望する、常に心が満たされない原因もここにある。そこで魂は他に快樂を求め、新奇の快樂または蘇った快樂を求める。このとき「満たされない心」の程度はさまざまであり、子供や一般の女性や若者の魂のように幼くて弱い魂の場合には、欠乏感はいっそう大きく、彼らは

同じ対象を長く楽しむよりは表面的な嗜好に動かされて多くの対象を利用しようとする。サン＝ピエールはここで「一定の数の対象しかわれわれに快樂をもたらさない」として、多くの対象に快樂を求めようとしても、快樂（あるいは欲求の満足）を感じる人間の能力には限りがあり、長期の不在・喪失の後にかつての快樂の対象が蘇るなど、快樂の享受には一定のサイクルが存在することに注目している。「われわれの快樂の対象は新奇なものよりむしろ復活したものの方が多く、われわれは思っている以上に多くを喪失に負っている」という次第である(1737d, p.92)。このような「一定の数の対象しかわれわれに快樂をもたらさない」というサン＝ピエールの認識には、人間の欲求の感受能力は一定であるとした上で、欲求の対象物の種類が増えても欲求満足の総和は同じままであるという特異な欲求理論を展開した、のちのグラスランの欲求理論を思わせるものがある⁵⁾。あまり注目されることはないが、功利的動機に導かれて行動する人間の欲求のあり様への関心は、17世紀のニコルやパスカル以来、フランスにおいて脈々と受け継がれていくこと、それはまた、商業社会の一面を欲求の社会として捉えるフランス起源の経済学の特徴的傾向でもあったことをここで指摘しておこう。

彼が言うには、こうした快樂への期待は「想像力の幻想」によって膨れあがる。快樂と幸福にとって重要なのはその大きさと持続性であるが(1737g, p.360)、想像力がわれわれに快樂を実際以上に大きく持続的であるように思わせるからである(p.395)。そしてこの想像力は将来のもっと大きなもっと持続的な快樂を思い描いて、現在の快樂を顧みないことがある(p.377)。人間は通常、理性によってよりも感覚的印象に発する情念に導かれて自らの意思を決定するのであるが、しかし、この想像力の幻想が生み出す錯誤を打破しうるのは理性のほかにはない。サン＝ピエールは、幻想を引き起こすのは将来を予測する知性の欠如であるから、理性が情念にまさるようになれば、想像力が快樂を「粉飾する」ことは少なくなるとし、さらに千年もすれば快樂の実際の価値を評価する理性の働きが強まって、快樂、富、財産を求める今日の情念はそれほど強いものではなく、と述べている(p.379)⁶⁾。

一方、「榮譽に由来する快樂」は虚栄心がもたら

す「精神的快樂」であり、感覚の快樂とも結びついているが、この快樂もまた人間にとって本源的なものである。彼はいう、「われわれは生まれつき、稱賛に値する性質に関して仲間にも優越しようとする強い志向性と、欠点によって仲間から軽蔑されることへの強い嫌悪を有している」(1737a, pp.109-110)。すなわち榮譽欲や稱賛への欲求、他の仲間にも優越を許すことへの嫌悪と恥辱は人間本性に発するところであり、この「榮譽欲は現世の快樂に関してわれわれが持つ最も高度の感受性である」(1737g, pp.375-376)。しかし、サン＝ピエールの榮譽欲の論じ方にはアンビヴァレントな評価が伴っている。一方では、榮譽欲は「他人ほど金持ちではないという嘆かわしい恥辱を免れるとか、他人よりも金持ちだと見られたい、また家には他の家よりももっと豪華な家具が揃えられ、身なりも他人よりももっと立派で贅沢だという軽蔑すべき」動機に導かれるときは、「感覚の快樂の欲求や苦痛の恐怖」以上に破滅の原因となりうる、と彼は言う(1737e, pp.275-276)。それゆえ、彼は教育を通じて「さまざまな榮譽への軽蔑」を教えるべきだとしている。しかし、彼によれば、他方で榮譽欲は「最大の公共的利益のために発揮されるときには非常に立派で好ましい自己愛である」(1737b, p.26)。つまり社会的観点から言えば、この自己愛は公共的利益を促進し、かつ秩序形成の一原因となりうるのである。この論点において、彼の議論が向いている方向はニコルやマンデヴィルのそれと基本的には同じである。サン＝ピエールの道徳論の検討を通じて、その次第を明らかにしよう。

(2) 道徳論—私欲と公共的利益との一致

みてきたように、サン＝ピエールは人間の行動の動機を快樂と苦痛の感覚に求め、快樂を幸福の源泉とした上で、個々人の行為の道徳的妥当性あるいはその善悪を判断する価値基準を、公共的利益との事後的な関係に求めた。人間の世俗の活動を超越的観点から評価する宗教的モラルの呪縛を逃れたサン＝ピエールの道徳論が、功利主義のリアリズムに立脚していることは明らかである⁷⁾。功利主義の思想的源流がラ・ロシュフコーやニコルであったとすれば、サン＝ピエールの役回りは、彼らの議論から宗教的粉飾を取り払い、いち早く功利主義の哲学とし

て定式化したところにあったと言えよう。

利己的情念に駆り立てられてみずからの快楽の追求にいそむことは、それ自体ではもはや罪でも悪徳でもないが、それにしても、どのようにしてこのような私益を求める人々の功利的行動を公共的利益あるいは秩序へと導くことができるだろうか。ここで注目されるのが上述の「栄誉に由来する快楽」あるいは栄誉欲の感情である。栄誉欲は労働や勤労の原因であったが、さらには良き市民の条件でもある。これに対し、自己愛の剥き出しの発露によって安楽や快楽をひたすら求めることは野蛮な行為というべきであり、しかも「社会に何も与えない、[そのとき]人はただちに良き市民であることをやめてしまう」(1737b, p.27)であろう。

彼によれば、社会的な結合関係の紐帯をなす礼儀、礼節、誠実の大部分は、栄誉欲や、育ちが悪いと見られることの恥辱への恐れに由来する。また愛想、寛大さ、鷹揚さ、技芸や実業への専心、行政官の公平さ、役人の勇敢さや謙遜、女性の貞節や慎み、これらもまた栄誉欲あるいは栄光への欲求によってわれわれにもたらされる。さらに「この同じ欲求がよきコメディ、よきコメディアン、よきオペラをわれわれに与える。この同じ原動力が、チュイリュリの散歩道に大群衆をもたらし、新奇なもの取引、科学や精神の見事な作品をもたらす、ほとんどすべてのことが、人々が今よりもさらにもう少し栄誉を得たいと期待することから生じる」(1737b, pp.27-28)。このように他者の眼差しへの顧慮に由来する栄誉や栄光への願望・情念と、その裏返しとしての恥辱の感情は、自己愛の剥き出しの発露を抑制して秩序形成の一要因となりうる。またそればかりか、社会における人間の活動水準を高める動因となりうるのである。これは17世紀後半の新思潮の秩序論において特徴的な「情念によって情念を抑制する」というビジョンにほかならず、ニコルの場合と同じように、ここに、一定の道徳的秩序が自律的に形成されうる可能性が含意されているとみることができる。パーキンスはサン＝ピエールの秩序論を全体としてホブズの政治学に引き寄せながら、そこには「情念の外部的ブレーキ」は社会の法のほかにはない、それゆえ人間の幸福は「道徳」からはもたらされず、統治の科学だけが自己愛の情念を公共的効用の発揮へと導くことができると述べているが

(Perkins, 1959, p.46)、しかしながらサン＝ピエールが、ニコルと同じように、栄誉の快楽と恥辱の苦痛の感情による自己愛の自己抑制作用に基づく、ある種の道徳的秩序を想定していることは明らかであろう。彼にとって、快苦の感情は自然的なもので、礼儀、礼節、誠実さを導く栄誉欲は本性的なものであったのだから。そしていうまでもなく、サン＝ピエールにとっては、この道徳的秩序は逆説的な秩序でも、徳を偽装した悪徳による欺瞞的な秩序でもない。

栄誉への欲求といっても想像力が生み出す幻想にすぎない場合がありうる。しかし彼はいう、幻想が社会に有用であるときには評価されるべきであり、「無理に確実な快楽にこだわり、幻想を追い払おうとする人々は、これらの幻想が生み出すきわめて現実的な無数の有利を失ってしまう場合がありうるであろう」(1737b, p.28)。前に見たところでは、想像力が生み出す幻想は快楽の「粉飾」であり、千年かけてでも理性の力によってこの「粉飾」を打破しなければならぬとされていたし、「栄誉への愛」は破滅の原因でもあって、そのような栄誉欲への「軽蔑」を教えなければならぬとされていた。ここでは逆に彼は、栄誉欲は社会的観点から見れば公共的利益の原因となりうるから、その限りで、栄誉欲を駆り立てる「幻想」を追い払ってはならないし、むしろ栄誉への愛を、教育を通じて推奨すべきであるとさえするのである。彼はまたこの文脈では、そもそも栄誉欲の激しい熱情は自己愛に発する個人的利益すなわち現在の快楽への欲求から生じるものであり、これを排除することなど到底できないと断じてもいる(1737b, p.29)。

ただしサン＝ピエールは、だからといって無条件の栄誉への愛を容認・推奨したわけではない。栄誉への愛は徳によって導かれずと社会に害悪をなす場合がありうるからである(1737b, p.27)。そこで彼は別の論説で、「当を得た、十分に制御された自己愛」こそ、真に称賛に値する有徳な自己愛(栄誉欲)であると述べている。彼がいうには、巧妙で慎慮に富んだ人間は善行がもたらす様々な無害な善(biens)や、悪行がわれわれにもたらす様々な害悪を正しく判断するのに対して、巧妙さに欠ける無分別な人々は将来の様々な善や害悪を正しく判断できず、これらの善を獲得するための最も有効な手段に

ついて、またこれらの善と害悪の様々な原因がどれほどの効果を発揮するかに関して間違っただ判断をしてしまう (1741b, p.196)。彼のいう「当を得た、十分に制御された自己愛」とはニコルやドマの「開明的な自己愛」と同じものであり、真の利益・快樂がどこにあるかを見抜き、他者・世間の怒りを買ってみずから苦痛を招くことのないように理性的に振る舞うことのできる巧妙で思慮に富んだ自己愛である⁸⁾。このように、「この有徳な私欲 (intérêt) はそれが十分に開明的であれば、果実、報酬、名誉、称賛、そしてわれわれがこの世でもあの世でもそれから期待すべきあらゆる快樂を包み隠さずわれわれに示す」(1741b, p.206) のである。

しかし、このような開明的な私欲を一般に期待することは難しいとすれば、統治によって情念を秩序へと向かわせるほかない。どうすればよいか。一つは、顕彰制度を設けて、社会に善をなすあらゆる階層の人々に榮譽の外見的な証し (彫像、絵画、メダル、碑文、記念碑などによる顕彰) を与えることである (1734b, p.38)。もう一つは、法による処罰の可能性によって与えられる恐怖の情念に訴えることである。法的秩序に関しても、情念によって情念を相殺する制度が求められるのである。

不正な情念の働きに駆り立てられる人を誰が押しとどめ、引き留めることができようか。唯一のやり方は、欲望であれ、恐怖であれ、もっと強い情念によって引き起こされる反対の動き [を喚起すること] である。……大きな恐れが最も活発で激しい情念を沈黙させ、社会のこの成員を彼の意に反して平和の方向へと、すなわち彼自身の利益へと導くのである (1713, t.1, pp.20-21)。

このように、情念による情念の相殺という秩序原理は、道徳的、法的秩序の要をなすが、それはまた『恒久平和論』において、国際平和の要をなす国家連合の原理にまで拡張されるであろう⁹⁾。

以上の議論を奢侈の是非という論点を通じて改めて検討しよう。サン＝ピエールにとって奢侈の問題は私欲・私益と公共的利益とがせめぎ合う典型的な論点だからである。彼は「余分なものの悪しき利用」を奢侈と呼ぶ。それは「まったくの見せびらかしの空疎で無駄な、あるいは他の人にはほとんど役

に立たない支出によって仲間のなかで際立つことだけを目的とする人々の奢侈である」(1734b, p.33)。彼はそれを「有徳な支出」と対比して「恥ずべきで不正な無為の支出」とも呼んで、激しく批判している。

豊かな大国には余分なものを一杯持った実に沢山の家長がいる、彼らは良き法が欠如しているため、身体の便宜や快適さを超えて、他の無駄で下らない空虚な榮譽を強いて求める、それは奢侈、つまり建物、家具、インドの織物、衣服、テーブル、数多くの家僕や馬などへの過度の支出によってはじめて得られるものである (1733, p.258)。

そのような不正な支出を阻止するために奢侈取締法が制定されてきたが、しかし彼がいうには、その内容には問題があり、実効性を持たなかった。手腕の乏しい立法者の願望の現れにすぎなかったとも述べている (1734b, p.35)。このように彼は奢侈を批判し、奢侈取締法の必要性でさえ説いているが、しかしながら、他方で彼は「食卓、馬車、衣服、建物、身なりに関して身分を限り、各身分の支出を制限するのは難しい」ことを認めざるをえない。そもそも虚栄心と見栄に発する榮譽欲は人間の自然的な性向であり、しかも人々を労働へと駆り立てる動因であり、また良き市民の条件でさえあったのだから、伝統的な奢侈批判者のように、この虚栄心と見栄に基づく顕示的消費を無為な不正な支出であると断罪してすむものではない。そして宗教道徳の超越的規範とは無縁のサン＝ピエールの道徳論においては、「各人は、自分が気に入ったものに自由にその富を用いることができることは確かである」(1734b, p.39)。消費の自由の原則は認められねばならないのである。

しかしそれにしても、消費という私欲の発揮を、公共的利益を促進する方向に向けることが望ましい。例えば、富者が個人の快樂のために 1500 万リーブルを支出すれば、100 種類もの職人たちが 15 年から 20 年もの間、このお金を手に入れることになるにしても、しかしこの同じ支出が公共的利益のために、すなわちセーヌ川をもっと航行しやすくするために、橋に備え付けられたポンプによってパリ近郊のセーヌ川の水を汲み上げる水くみ場を設ける

ために、各地方に無数の人々の富をおおいに増やすであろう舗装道路や橋や港や学校や病院を建設するために用いられるならば、その方がずっと望ましい。彼はいう、「最大の公共的利益のために大勢の労働者を働かせること、称賛に値する気前の良さは、そうしたものである」(1734b, p.41)。単に富者の消費支出が人々の雇用を維持するという一点だけでその奢侈的消費を容認するわけにはいかないのである。富者の支出は公共的利益を促進するものでなければならない。サン＝ピエールは、そのために、公共的利益のためになされた支出を顕彰するなど、様々な顕彰の制度を設けて、個々人の栄誉心を刺激することが必要であると考えた。「社会的名誉、碑文、外見的な証しによって社会への善行の実践者たちに報いるための法を制定」するのである。そうすれば市民たちは余分な富を「あまり有益でない支出に用いるよりは、国家に非常に有益な支出に用いる方を選ぶようになる」(1734b, p.38)。生活に余裕のある裕福な市民はほかに使い道がなく富を下らない奢侈に浪費するが、法によって、道路の舗装、運河の開削、病院、学校などの建設に私財を投じた人々に敬意や栄誉を与える様々な顕彰制度を設ければ、「余剰が国家に有用な事業」に用いられるようになり、奢侈品をもたらすインド交易の大部分は不要のものとなる(1733, p.258)。また顕彰には、彫像、絵画、メダル、碑文、記念碑など栄誉の度合いに応じて様々なクラスが設けられ、どの程度の顕彰に値するかは、様々な階層の市民の投票によって決められる¹⁰⁾。

私欲を公共的利益の方向に導くために巧みな統治技術が求められるが、前にみたように、一方で、公共的利益を損ないかねない行為に対しては処罰という苦痛の恐怖によってこれを抑止する必要がある。他方、公共的利益を促進する方向へ私欲を導くために、栄誉心を刺激すべく様々な報償を準備しなければならない。私欲と公共的利益の一致を賞罰の制度によって保証しようというのである。これもまた功利主義に特徴的なやり方であった。

ムロンやのちのフォルボネは奢侈の欲求・消費を労働の原因であり消費需要の源泉であるとしてその経済的効用に着目し、奢侈を積極的に容認した。これに対して、サン＝ピエールは奢侈的欲求・消費の経済的効用を十分に認識できていないし、また奢侈

をむしろ怠惰や柔弱さと結びつけるなど伝統的な奢侈批判を踏襲している面もある。しかしながら、人間と社会に関する功利主義的な理解という点でムロンやフォルボネと同じ地平に立ちながら、公共利益の観点から、私欲の自由、この場合の消費の自由に一定の制約を課そうとする彼の奢侈批判は、宗教的規範に立つフェヌロンなどの伝統的な批判と異なるだけでなく、ムロンやフォルボネの奢侈論にはみられない独自の論点を呈示するものであったと言える。

(3) 商業社会

利益・快樂を増大し世俗の幸福を増大するという啓蒙の課題に 대응するものは、商業や製造業の発展をおいてほかにない。サン＝ピエールは、フランスは商業(交易)の有利性に関して無知のままで、100年前のイギリスとほとんど同じ状態であるが、イギリス人の例に倣えば、少なくとも30年で追いつくことができると述べている(1733, pp.242-243)。では商業の有利性とは何であろうか。彼が述べているところを整理して示そう。まずは、商業がもたらす資金力である。フランスの取るべき道は、カルタゴを従属させたローマのように、軍事的な優越性によって商業国民を屈服させることであるという議論がなされるが、これは、「ヨーロッパの一般的状況にまったく無知な、取るに足りない人々の言うことである」。軍事的な優越を持たなくても、同盟を結べば敵国に対抗できるし(「防衛同盟は今では三か月もあれば結ばれる」)、そもそも軍事的な優越性を担保するのは資金力であるが、この資金力を与えるのは商業の繁栄にほかならない(1733, pp.244-245)。

そして彼はなにより「商業(交易)による平和」の効用を力説している。交易によって繁栄する国は平和を持続させようとするより強い傾向を持ち、「交易によって繁栄するほど国家は戦争を恐れ、征服を望まなくなる」。また現在あるいは将来の紛争の解決の手段として戦争ではなく同盟の力に頼ろうとするであろうから、「国家の相互的保存のために一般的同盟に向かう傾向が増す」(1734, p.222)。こうして、戦争によらずに国家間の現在と将来のあらゆる紛争に決着をつけ、弱体化や分裂の時代にもかかわらずその君主国を保持するための恒久的な調停がなされるであろう。このように彼の「恒久平和」

の構想は「商業による平和」の延長線上に展開されるのである。のちに見るように、ムロンは、同じ観点に立って、さらに商業（交易）の必要性が戦争の必然性を疑わしいものにするると述べているし、モンテスキューもまた、商業活動における相互依存が人々の習俗を穏和にし平和の維持に貢献すると考える。商業による平和の効用は、彼らの商業社会賛美論の重要な根拠であった。

また商業（交易）の進歩は技芸や科学の進歩を生み出す。1) 豊かな国王は巨額の年金によって外国の優れた製造業者や技芸や科学に通じた最も優れた学者を獲得することができる、2) 国王は、絹、木綿、羊毛、絵画、陶器などの外国製品のフランス国内での製造を援助することができる、3) 大規模な海上交易はわが国の植民地において、天文学、自然学、地理学、農業、医学などの知識を増やすのをおおいに容易にする（1734, p.217）、という次第である。モンテスキューは、商業と富と技芸の進歩、この三者の因果連鎖に奢侈を加えて「商業の成果は富である、富に続くものは奢侈である、奢侈に続くものは技芸の完成である」（1748, p.605/II,162）と述べるであろう。

さらに彼は商業の原理的な有用性を、いわば効用価値の観点から論じている。

交換する人は、自分が持たない、もっと大きな価値があると評価するものを手に入れるために、自分が過剰に持ち、より小さな価値しか持たないと評価するものを与える。交換当事者はそれぞれお互いの評価を比べて、最小のものを与えて最大のものを手に入れる。これが、あらゆる売りと買い、そして交換の基礎であり、商業全体を一言で表す。その結果、お互いに商品を交換する二人の優れた商人は、二人とも、この交換やこの取引がなければ得られなかった利益を手に入れる。貨幣での販売は交換と同じことである。家売る人はその家よりも高く評価する一定量の貨幣を交換に手に入れる。また買い手は、彼が買う家よりも低く評価したこの貨幣を与える（1734a, pp.29-30）。

このように財の価値評価の点で交換は常に不等価であるから、売買が盛んに行われるほど、交換当事者は双方ともより大きな利益（効用）を手に入れる。

効用価値説それ自体は、フランスでは18世紀後半にコンディヤック、グラスラン、チュルゴ、ガリアニによって展開されることになるが、サン＝ピエールのこのような交換の不等価性への着目に、その萌芽を見ることが許されよう。

彼の関心は流過程だけでなく生産部面にも及んでいるが、とくに労働・勤労に関して、労働や勤労が多い国ほど豊かであり幸福であるから、労働や勤労の手段をできるだけ多く国民に提供しなければならない、とその重要性を強調している（1733, pp.203-204）。彼のあげる労働の利点は次の4点である。1) 富と便宜をもたらす、2) 労働がもたらす富は、労働が辛い分だけ快樂への感受性を高め、より大きな快樂をもたらす、3) 苦勞の多い労働は別の小さな苦勞をそれほど感じさせなくなる、4) 労働はルールや規律や正義の遵守に慣らさせる。つまり労働を通じて精神はいっそう注意深さを身に着け、勤勉で注意深く、豊かな人間は、失うものが何もない怠惰な人間よりもいっそう正義を行う傾向がある。大規模交易が行われているところでは民衆はいっそう勤勉で熟練するばかりか、金持ちでさえ他でよりもいっそう勤勉となる。しかも労働は怠惰や奢侈の支出という国家の病を減ずる。勤勉な金持ちは仕事の上での富の価値を十分に承知しているから、無用な支出をしないのである（1733, pp.210-211¹¹⁾）。労働と勤勞は富や国民の幸福を増大し、また市民をいわば有徳にする、という見方もまたムロンやモンテスキューに受け継がれていくであろう。ここでは労働は私的、社会的幸福の手段であって、もはやアウグスティヌス主義者のような神の懲罰による苦役などではない。彼はいう、「自分の労働から生じる快樂を期待するのは快樂を感じることであり、ところで怠惰は哀れむべきであり、それは自分の労働や事業から生じるどのような快樂も期待しない」（1737g, p.376）。苦役としての労働から快樂としての労働へ、このような労働観の転換もまた啓蒙の功利主義の特徴の一つであったと言えよう。

サン＝ピエールはさらにこの見方を敷衍して商人とりわけ貿易商人の有用性を強調し、交易の発展のために貿易商人の仕事を名譽あるものとし、さらに貴族が商業に従事することを可能にするべきであると主張している。前者に関してはこうである。これまで卸商人とくに貿易商人の仕事に十分な敬意が払

われてこなかったが、この重要な仕事を名誉あるものとするために、業績のあった貿易商人を貴族にする制度を設ける、そうすれば彼らの名誉心と競争心を刺激して、売官制度やいまましい恩顧のやり方によらずに海上交易を改善することができる、という次第である。授爵状を誰に与えるか、つまり業績の評価は商人仲間の投票によって行われるものとされている（1733, pp.228-230）。あとでみるように、モンテスキューは「金銭を対価として貴族身分を獲得しようになっていると、大商人はこれに達しようる地位に自分を置くために大いに努力する」（1748, p.599,II,154）と述べている。ここでは売官制が前提にされており、商人は貴族身分に伴う名誉を獲得する手段として富を得ようと仕事に精励するのに対して、売官制を批判するサン＝ピエールの場合、貴族身分に伴う名誉は同業者の投票によって得られる。この違いは大きい、しかし貴族身分の獲得を目指す社会的な上昇志向を、勤労のインセンティブとして重視している点は同じである。

一方、後者はいわゆる商人貴族の擁護論である。当時、貴族が商業に従事することは禁じられていたが、彼は、貧しい貴族の生計手段として、また交易業への旧貴族からの人材供給によって交易の発展に資するためにも、イングランドにならってフランスでも貧しい貴族が商業・交易に従事することを可能にすべできあると考えた。具体的に、彼は第二子以下の30人の青年貴族からなる二つの貿易会社の設立を勧奨し、そこからやがて船長や支配人などの人材が輩出することを期待している（1733, pp.225-226）。のちにグルネ・サークルの一員であったアベ・コワイエが『商人貴族』（*La noblesse commerçante*, 1756）において貴族が商業に従事することを積極的に推奨して本格的な論争に火をつけることになるが、アベ・ド・サン＝ピエールの議論が商人貴族擁護論の先駆けをなしていることは明らかである¹²⁾。商人貴族を認めるか否かは、この「商業の時代」におけるフランスの社会的、政治的秩序の在り方にかかわる本質的問題であり、思想の方向性を試す試金石でもあったが、貴族の復権による政治的自由と安定を求めたモンテスキューが、商人貴族を、政治的秩序を揺るがすものとして容認しなかったのと対照的である。上述の投票制度と合わせて、ここに「功績（*metité*）による差異にもとづく

新しいヒエラルヒー」（川出, 126）を構築しようとしたサン＝ピエールのモンテスキューとの違いが鮮明に浮き彫りにされる。サン＝ピエールにとって貴族身分は功績に伴う名誉の証しにすぎず、それ自体に何か特別の意義が備わっているわけではなかった。

ところで、彼は海上交易により多くの人間を用いれば、それだけ土地の耕作、製造業、戦争に従事できる人員が不足することにならないか、という反論を想定し、これにイングランドの例をあげて次のように答えている。

海上交易は一定数の人間しか雇用することができない。イングランドでは海上交易のために10万の家族で十分である、この王国では製造業に労働者が不足することはないし、土地は耕作者に不足することはない。いたるところに人民がいる、他の200万の家族が他の仕事に就いている、職業の選択は臣民の自由に任せるほかない、必要なことはただその職業で成功する手段を与えてやることである、すべての職業はそれが個々人に、したがって国家に利益（*utilité*）をもたらす限り、人員で満たされる（1733, pp.251-252）。

商人貴族を含めてより多くの臣民に就業機会が与えられねばならないが、政府の役割はそれぞれの就業で利益が出るように配慮することであり、そうであれば利益がおのずから臣民をそれぞれふさわしい就業へと導く。就業にかかわる商業社会のダイナミズムを司っているのは利益原理であり、この原理は「自由」と一体のものである。ここに彼の商業社会観の一断面がよく現れている。ただし、このような就業の自由が営業の自由へとストレートに敷衍されていくわけではない。国内における通行税などの厄介な税はかえって国家の収入を減らすことになるとしてその撤廃を求める一方で（1734a, p.30）、彼は、対外交渉に関しては、伝統的な重商主義政策を支持しているからである。

フランスでどのようなインド産の織物も、白地の綿布でさえも、スカーフでさえも販売してはならないことに同意する、わが国の製造業を維持することがなによりも重要であるからである。しかし

それらを製造するためにわが国に絹や木綿をもたらすのはきわめて適切である（1733, p.254）。

私欲を公共的利益に一致させるために巧みな統治技術が必要であったが、このような保護関税政策こそが公共的「利益」に適っていると彼は考えるのである。公共的利益の観点から自由を規制し貿易統制を唱えた点で、またこの貿易統制を、貿易差額を獲得する手段ではなく、国内製造業を育成する手段と考えた点でも、のちに述べるムロンと同じである。

以上みてきたように、啓蒙へと向かう時代の転換点にあって、アベ・ド・サン＝ピエールは功利主義のリアリズムに徹して政治的、経済的な課題に向き合おうとした。ラ・ロシュフコーやニコルなどの功利主義的な人間観や社会観を踏襲しつつも、しかしそこから宗教的粉飾を取り払い、人間の幸福の源泉は快楽であり、労働や勤労を含めて人間の行動を導いているのは快楽と苦痛の感覚あるいは快楽を求める利己的情念であるとして、曇りなき啓蒙の功利主義を展望してみせた。栄誉欲や恥辱の恐れという利己的情念がかえって自己愛の剥き出しの発露を抑制し、ある種の道徳的秩序をもたらすが、しかし「当を得た自己愛」に期待せざるをえないこの秩序は不安定であるから、最終的には法による処罰の可能性によって恐怖の情念に訴える必要があるとされ、この点で、道徳的にも法的にも「情念によって情念を抑制する」というビジョンが貫かれている。私欲・情念は道徳的、法的にその強い発露を抑制されつつ、公共的利益に向かうことが望ましい。行為の善悪の判断基準もそれが結果的に公共的利益を促進するか否かであった。私欲と公共的利益との一致をもたらすために、彼は法による懲罰の一方で顕彰制度を設けるよう勧めているが、このような帰結主義や賞罰の制度を含めて、サン＝ピエールは、ニコルなどの議論をいち早く功利主義の哲学として定式化したと言ってよいであろう。

ただ、サン＝ピエールは人間の功利的情念の本源性に着目しつつ、他方で公共的利益を重視あるいは優先させたが、このことが栄誉欲や奢侈に対する彼の評価にアンビヴァレントな性格を与えることになった。彼にとって、栄誉欲であれ奢侈であれ、公共的利益は商業社会を動かす人々のそうした私欲や

消費の自由の結果としておのずから生じるものではなかったのである。経済的利益・快楽を増大し世俗の幸福を増大するという啓蒙の課題に応えるには、私欲と公共的利益の一致を導く巧みな統治によって商業と製造業の発展を促すことが必要であった。思想的源泉を同じくするボワギルベールが、私欲はおのずから公益・公共善に通じると考えたのと対照的である。このようなサン＝ピエールの功利主義を、啓蒙の経済学として敷衍したのがムロンであった。一方、モンテスキューは同じく商業の効用を称揚しながら、政治的秩序を重視し、決して商業の利益を優先することはないであろう。

2. J・F・ムロンの商業社会論—啓蒙の経済学

ムロン（Jean François Melon, 1675-1738）の経済論説の狙いは、近代経済（商業社会）の総体的特徴を明らかにし、最大多数の人々の安楽な暮らしを実現する条件を探求することであった。安楽な暮らしへの希求を是とする世俗的倫理それ自体は、一方で、啓蒙の共通因子として18世紀ヨーロッパ啓蒙の大きなうねりを引き起こす一要因であったから、そうしたムロンの試みは、経済学の知見をもって啓蒙の課題に応えようとするものでもあった。ムロンは、思想的コンテクストを同じくするサン＝ピエールの功利主義のリアリズムを引き継ぎ、経済学の知見をもって晴れやかな文明化の展望を示してみせるのである。

ムロンの『商業についての政治的試論』（*Essai politique sur le commerce*, 1734、以下『商業論』と略記）¹³⁾は、ボワギルベールの論説のように、価格形成や市場機構の分析を通じて経済世界における私欲と公共的利益との一致を解明しようとするものではないから、そのアプローチは近代経済のミクロ的構造にまで届いていないにしても、近代経済のマクロ的構造の全体像を捉えた初めての経済書であったということはできよう。近代経済の基本的ファクターは、生産（供給）と消費（需要）、そしてそれら両局面の規定要因としての貨幣・信用システムであり、政府の統治システムをこれに含めることができよう。ムロンは時論的課題を論じつつ、生産の局面を勤労・産業活動（industrie）の視点から、消費の局面をおもに奢侈の視点から、そしてこの両局

面を結合する流通・交換システムを貨幣・信用システムの視点から論じ、「商業の精神」に導かれる商業社会の全体の姿を照らし出した。ただし、ムロンにおいて、勤労・産業活動（インダストリー）と奢侈は、数量に還元される単なる生産活動あるいは消費活動を意味しない。これらは商業社会の発展、文明の進歩を導く両輪であり、経済のダイナミズムの動因であって、いわば近代経済における生産と消費の本質を捉えた表現であり視点であったことに注意を要する。貨幣・信用システムについては、伝統的な貿易バランス論や貨幣の貶質の是非論と関連させつつ、近代経済における信用秩序の必然的展開として論じられ、政府の統治システムについても、「商業」の新たな段階に対応しうる新たな「システム」として示されている。

『商業論』の出版を契機として、貨幣・信用の機能をめぐる「貨幣論争」が惹起され、また一方で、マンデヴィルの奢侈容認論を敷衍したムロンの奢侈論は、ヴォルテールがただちにこれに肯定的な評価をもって応じるなど、奢侈の是非をめぐる「奢侈論争」においても歴史的な役割を担った。これらの論争にとどまらず、『商業論』は、各国語訳が次々と出版され¹⁴⁾、フランス以外でも大きな関心をもって迎えられるなど、多方面に大きな影響を与えた¹⁵⁾。一方、ムロンの思想的源泉であるが、ムロンが直接言及しているのは、歴史家や貨幣史の著述家を除けば、イギリスのチャイルド、ペティ、ロー、そしてフランスのヴォーバン、アベ・ド・サン＝ピエールである。とくにサン＝ピエールの影響は全編に及んでいる。また、ムロンは明示していないが、彼の奢侈論はマンデヴィルの奢侈容認論を受けたものであるし、このほか、相互依存の観念、穀物輸出論、proportion（釣り合い）の用語が多用されている点などに、ボワギルベールの影響をみないわけにはいかない。そして、第2版の増補改訂版で追加された章には、ところどころで、当時まだ出版されていなかったカンティロンの『商業に関する一般的試論』（1755年）の内容が投影している。ムロンへの関心は、カンティロンに比べても、これまで十分なものではなかったが、しかし、ムロンの『商業論』は当時の英仏経済学の成果の上に商業社会に関して独自の総体的把握を試みたものであり、この試みは、その影響力から言って、フランス経済学の展開の上

で、という以上に、経済学の生成史上の一つの重要な結節点として歴史的な意義を担っていたということができよう。

(1) 商業の精神と進歩の観念

『商業論』の立論の全体を貫いているのは、今や一国は「内政の賢明さ」によってしか強大にはなりえない、というムロンの時代認識である。「平和の精神」がヨーロッパに行き渡り、勢力の均衡に至ったため、一国が他国の征服によって力を増すことなどできない時代にあっては、国家の自己保存を保障しうるものは「商業の精神」のほかにはない¹⁶⁾。「征服の精神」の対極にある「商業の精神」は「保存の精神」と一体のものであり、さらに「治政の精神」と不可分である。ムロンがいう「内政の賢明さ」とは、このような商業の精神に基づいて商業・交易の発展を図ることにほかならない。モスクワの国力の増大をもたらしたのも領地の拡張ではなく、治政と交易の発展であった（p.86）。ヨーロッパ各国とも事情は同じであるから、この点で、商業・交易の必要性が戦争の必然性を疑わしいものになるとムロンは述べている（pp.142-143）。このようなムロンの「商業による平和」の論理は、アベ・ド・サン＝ピエールやモンテスキューと共有するところであるが¹⁷⁾、ムロンはさらにこの平和の視点から、世界交易の覇権を争うがごとき貿易競争の愚を論難して、「フランスは、このようなつまらない常軌を逸した野心を持つどころか、常に、各商業国に割り当てられた限度内に甘んじることを望んでいる。……このような相互の交易は等しくあらゆる国民の幸福に貢献する」（p.357）と述べている。これは伝統的な重商主義とは一線を画す認識であるが、ただし他方でムロンは、あとでみるように、主に雇用の確保のために重商主義的な貿易統制を強く求めもいる。

こうして立法者は、容易に損なわれうる軍事的な栄誉を求めるのではなく、時代の支配的精神である「商業の精神」に立脚し、賢明な内政によって人々の安楽な暮らしをこそ目指さねばならない。そして、そのような考え方の基礎にあってこれを支えているのは、進歩の観念である。「社会は、もっぱら、最大多数の人々が最大の便宜を手に入れる程度に比例して野蛮な習俗から遠ざかる」（p.25）ので

あり、郵便制度、街路灯、ポンヌフ（新橋）による生活の便宜の増大に、また贅沢な古代ローマ人が知らなかった砂糖、絹、コーヒー、タバコが新たな奢侈として欲求の対象となっている現状に、文明の進歩をみることができるとしている。あるいは「モスクワの人々は約 20 年前から、ヨーロッパの他の文明国の英知を利用し、彼らの広大な君主国がこれまで続けてきた間に成し遂げたよりもはるかに大きな進歩 (progrès) を遂げた」(pp.389-390) のである。

このように経済的便宜の増大をもって文明の進歩とみなす考え方は、「安楽な暮らし」という「利点を伴わずに栄誉だけでは大勢の人々にとって十分な刺激にはならない」(p.115)、という彼の功利主義の人間観と一体をなしている。人々が労働に励むのは安楽な暮らしへの期待からであり、「自分の分け前を増やし、労苦を減じることができるとい希望」(p.115) に駆り立てられてのことである。したがって、立法者は、正義と公共的効用を犠牲にしかねない人々の功利的欲求を導いて公共的利益を増大し、「誰も特別扱いせず、いつも最大多数の幸福」(p.123) の実現に努めねばならない。このように「内政の賢明さ」が求められるところは、時代の支配的精神に沿って最大多数の人々の安楽ないし世俗的幸福を増大することであり、それは欲求の対象物すなわち富を増大し、人々の経済的厚生を高めることによって実現されるのである。

アベ・ド・サン＝ピエールも同じく、サン・マロの兵士や水夫を例にあげて、人々を労働や勤労へと誘うのは「栄誉欲と結びついた利益である」と述べていた (Saint-Pierre, 1733, p.274)。この点で、ムロンが前節でみたサン＝ピエールの功利主義を引き継いでいることは明らかである。あるいは、『商業論』にも登場するニコルやドマから直接に、またニコルなどの影響が顕著なボワギルベールやマンデヴィルを通じて同じ性格を受け継いだと言えるかも知れない。いずれにせよ、彼らの論説は、人間の行動原理や社会の秩序原理を「利益」(快樂) にみて、功利・効用の価値基準に着目した点で、等しく功利主義的な性格を持っていた。ムロンもまた彼らと同じ地平に立って、すなわち 17 世紀後半以降のフランスの新思潮の延長上で商業社会のリアリティを捉えようとしたのである。

ムロンの商業社会はどのような特徴を持っていたであろうか。彼は商業社会を交換の連鎖あるいは購買力の連鎖からなる相互依存の体系と捉えている。「社会の構成部分の間には非常に緊密な結びつきがあり、ある部分に打撃を与えれば、他の部分にその影響が及ばないでは済まない」(p.8)、あるいは「全体のまとまりのなかですべての事柄が結びついている」(p.206)。社会のどの部分に打撃が生じても波及的に全体にダメージが及ぶ、このような相互依存の観念を、ムロンは表現の仕方を含めてボワギルベールからじかに受け継いだものと考えられる。ムロンもまたボワギルベールと同じく交換・流過程に立脚し、過不足を補いあう commerce (商業・交易) の視点に立って、商業社会を構成する諸要素の相互依存に注目するのである。commerce とは余分品と必要品の交換のことであるが (pp.8-9)、交換の連鎖がどこかで断ち切られてその部分に無価値が生じれば、経済は連鎖的に縮小均衡に陥るよりほかにない。このように、経済の基本的ファクターである生産、消費、貨幣信用システムは緊密に結び合っているという理解に導かれて、ムロンは近代経済のマクロ的構造の総体的把握へと向かうことができたといえよう。

では、交換経済の安定と成長の条件、言い換えれば、余分品と必要品との安定的な増大によって commerce を拡大していくための条件とは何か。ムロンが強調するところによれば、それは、1) 小麦の確保、2) 就労人口の増加、3) 必要な交換手段の確保である。これらの 3 条件は同時に立法者が留意すべき立法の 3 つの目的でもあり、立法者の賢明な治政を通じて初めて満たすことのできる条件であった。

(2) 勤労・産業活動、就労人口

3 条件のうち小麦は絶対的な必要品であるから、小麦の確保は相互依存の体系を維持する基本的条件である。言い換えれば、農業こそは産業活動と商業の基礎であるが、ムロンによれば、パンの確保はフランスではきわめて容易であり、「過度の豊富による価格の低落を防ぐことの方がずっと難しく、また同じくらい重要である」(p.17)。しかしながら、濫用と独占による穀物の高価を防ぐ手立ては講じられているのに、過剰による穀物価格の低落は、穀物輸

出が一般に禁じられるなど、放置されている。そこでムロンは、農業国フランスは、穀物生産に関して国内需要をまかなって余りある生産力を有しているとするシュリー以来の伝統に基づいて、穀物輸出の自由化を求めるのである。同じく各地方間の穀物の過不足を調整し、極端な高価と低価を防ぐために国内取引の自由化を求めた点を含めて、ここにもボワギルベールの影響をみることができよう。

しかしながら、国民の富を構成するのは穀物などの土地生産物だけではない。最大多数の人々の「最大の便宜」とは、土地生産物という「基本的富」の上に、二次的必需品や奢侈品などを最大限に享受することであるが、このような生活上の便宜（「人々の現実の安寧」p.341）を増大しうるのは技芸と産業活動にはかならない。こうして、ムロンにとって、商業社会において技芸と産業活動は農業に劣らず重要な役割を担っていた。

技芸の進歩（progrès）に従って、人間はまず手を使って、次に道具を使って大地を耕した。人間が道具から得た手助けは最初のうちはささやかなものであったが、経験が次第にこの手助けを大きなものにした。こうした産業活動（industrie）の進歩には際限がない。産業活動は常に増大する、そして常に新たな欲求（besoins）が生じ、[その度に] 新たな産業活動がこれに応じうると思われる（p.89）。

安楽な暮らしを求める人々の際限のない欲求に応じて際限なく産業活動が拡大し、生活上の便宜が増大していくのである。このような着目によってムロンは独自の光彩を放っている。なぜなら、18世紀啓蒙の精神は未開と対置して文明化を人類の進歩と同一視するが、ムロンは、技芸と産業活動こそが文明化の動因であると看破することで、未開から文明へという進歩の観念に明快な根拠を与えたといえるからである。ムロンは、この意味で18世紀啓蒙の目指すところを、いち早く経済学によって、いわば根拠づけたのである。

では生活上の便宜・安楽をもたらす富の増大の条件は何であろうか。立法の第2の目的、すなわち就労人口の増加がそれである。農業者ばかりか水夫や職人や運送業者なども含めて、あらゆる就労者はイ

ンダストリーの担い手として国家に必要な存在であり、国家は各職業で就労者が増加すればそれだけ豊かになりうるし、また生産性の向上によって一人の就労者が二人分の仕事を行うことができるようになれば、実質的に就労人口を倍増することもできる。チャイルドや、のちのグルネ、フォルボネもそうだが、ケネー、チュルゴ、スミスによって資本（蓄積）理論が成立するまでは、生産力理論の中核は就労人口論であったが、ムロンもまた、このように富の生産あるいはインダストリーの担い手として就労人口に着目するのである。ここで、この就労人口論において、勤労大衆はもっぱら生産主体として捉えられていることに注意を要する。ムロンは穀物の低価格を、購買力の連鎖を断ち切り、経済を縮小均衡に陥れる元凶として恐れたが、だからといってボワギルベールのように、穀物需要の担い手である勤労大衆の消費者としての側面にはほとんど関心を示さないのである。しばらくのちのグルネやフォルボネもまた、生産と消費の両面から就労人口の生産的効果（就労人口の増加による生産と消費の相互的拡大）を論じたから、この点でいえば、ムロンの就労人口論は、彼らのそれと比べて生産力の理論としては十分ではなかった。

以上の見方は、他方で、勤労に従事することは健全な市民の務めであり、勤労に従事することで犯罪や悪徳から逃れることができるという彼の勤労観によって支えられていた。「労働者は自分を養う労働のことを考える。無為の人々は、無為の申し子である放蕩や賭博により、あらゆる種類の犯罪へと導かれた」、ローマ帝国の没落の一因も、民衆にはパンと見せ物を与えておけばよい、とパンを無償で配布したため、大勢の民衆が農村を放棄してローマに集まったことにある、という次第である（pp.99-101）。こうして、無為徒食の人々に有用な仕事を与えて勤労者にすることができれば、彼らを有徳な市民に生まれ変わらせ、しかも国家は生産力を高めることができる。ただし一方で、彼は小麦を生産する農業者や工芸品を生産する工場主の重要性あるいは優位性を指摘し、大勢の若い男女が小売などの流通業に就業している現状を憂えている。「座ったままの仕事や簡単な仕事に従事する」のでは人間性は涵養されないし、そこでは「放蕩がお金を手にして現れ、その誘惑に屈しないのは難しい」として、若い男女に

生産現場での就業を求めるのである (p.98)。同じ視点から、彼は「怠惰な人々、つまり身分上、働かずに消費する人々を容認する」(p.332) のは治政の欠陥であり、そうした人々や彼らに仕える人々の数はもっと少なくてもよいとも述べている。いずれにせよ、サン＝ピエールの場合と同様に、労働や勤労はもはや神の懲罰としての苦役ではなく、私的、社会的幸福の重要な手段であった。

ムロンは就労人口の増加のために、結婚の奨励、貧しい父親への援助、孤児に教育を与えること、また聖職者の独身制度の廃止や 25 歳になるまで修道僧になることを禁止する措置などを求めているが (pp.30-32)、これらの主張はチャイルドやアベ・ド・サン＝ピエールの議論を踏まえたものであり、やがてグルネやフォルボネによって引き継がれていく論点である。しかし他方で、ムロンの就労人口論の要諦は、就労人口の増加の必須の条件である雇用の確保の問題を植民地論や奢侈論と結合し、余剰人口を植民地あるいは奢侈品製造業に吸収しようとしたところにある。すなわち、植民地へは本国の人口減少を招かないように、本国で「余った人々」が送り込まれるべきであるし (pp.35-36)、また「立法者は奢侈を植民地のようなものだと考えることができる」、すなわち国家がその土地、戦争、製造所に必要なだけの人間を保有しているとき、余った人々が奢侈の仕事に用いられるのは有用である、なぜなら、彼らにはこのような仕事に就くか、もしくは無為しか残されてないからである (pp.107-108)。

ところで、彼は第 2 版で増補された第 10 章「輸入と輸出について」において、就労人口を規定するのは雇用と食料であることを改めて強調し、この観点から国内製造業の保護と食料の確保を求めている。若干の原料は職人の手によって著しく価値を高め、1 リーブルの亜麻は 2、3 倍の値段の亜麻布となり、上質のレースになると 100 倍以上の価値を生み出すが、このような労働による価値の付加は、雇用の確保のために国内でこそ行われるべきであり、外国産製造品を輸入することは、いわば自国民から雇用機会を奪って他国民に与えるに等しい。こうして彼は、雇用ないし就労人口の観点から、外国産原料の輸入と国産製造品の輸出の促進および外国産製造品の輸入の制限・禁止を唱えるとともに、農産物の輸入を推奨しさえしている（「土地生産物は持つ

ていても受け取っても有効でありうる。というのは、それは住民を養うからである」p.144)。労働が価値の源泉であることを一つの論拠として、就労人口論と貿易論とを結合するこのような論じ方に、同じ観点から国産製造品の輸出と食料の輸入（あるいは食料輸出のマイナス）を唱えたカンティロンと同じ論理構造を見ることができる¹⁸⁾。ところで、ここでムロンが、前述の穀物輸出論とはまったく異質な視点に立っていることは明らかである。なぜなら、前にみたところでは、余剰は価格の低下を招く要因にすぎず、フランスは恒常的な穀物の過剰生産の圧力にさらされているとして、ボワギルベールと同じ論理に基づいて「過度の豊富による低価格を防ぐ」ために、むしろ穀物輸出の自由化が強調されていたからである。増補された章によって、彼の就労人口論はより豊かな内容を与えられたが、しかし同時に初版の内容と整合的でない異質な要素がもち込まれることにもなった。

注

- 1) アベ・ド・サン＝ピエールの生涯について、パーキンス (Perkins, 1959) に拠って簡単に述べておこう。サン＝ピエールはカーンのジェズイットのコレージュで教育を受けたが、最初、デカルトの科学論考に傾倒し、やがて倫理学にも関心を持つようになる。パーキンスはヌーシャテルの市立図書館が所蔵するルソー文書を用いて、アベの青年期 (1680 年から 1717 年にかけて) の思想形成を詳らかにしているが、それによると、アベはニコル、モンテーニュ、アバディ、ラ・ロシュフコーに、なかでもとくにニコルに傾倒し、3 年間にわたって毎週ラ・クレージュにニコルを訪ねるほどであった (1737c, pp.86-89, 1737f, p.287 をも参照)。1692 年に宮廷に入り、統治の理論の構築に没頭し、商業・貿易に関する研究に従事した。そして 1694 年に文法学者としてアカデミーに加わったが、『恒久平和』の初版が出た 1712 年頃には、守旧的なアカデミーに対する共感を失っていたといわれる。1718 年に『ポリシノディ論』の出版によりアカデミーから追放されてのちは、活動の場を「中二階クラブ」(1724 年～1731 年)に移し、この啓蒙的知識人の集まりにおいて指導的役割を果たすことになる。本論ではおもに *Ouvrages de politique*, 1729-1741 に収められた諸論説を用いている。これは科学、倫理、宗教、統治、経済、法などに関する、執筆の日付も定かでない諸論説の雑多な集成ではあるが、これにより、本論が探求しようとする諸論点についてのアベの思考を断片的ながらおよそ把握しうるであろう。

- 2) フランスの新思潮について、詳しくは、米田 (2010) を参照されたい。
- 3) 1654年から1668年までアルノーの最も近い協力者であったニコルは、1679年にポールロワイヤルの最大の保護者であったロングヴィル公が死去して修道院への迫害が再びはじまったのを機に、アルノーと袂を分かってパリに移り住む。サン＝ピエールは党派的争いを好まないニコルの小心な性格とともに、自由と恩寵に関する意見をニコルが変えたことがその背景にあると考えている。ニコルはパリの大司教と友好な関係を結びつつ道徳論の著述に打ち込み、成功を勝ち取るようになる (1737f, p.289)。ちなみにアベは、ニコルと出会った頃の様子を次のように記している。「彼は当時私が自然学や道徳を研究していたことを知っていたので、彼は私を神学者やジャンсениストにするつもりは決してなかったし、私にジェズイットの兄弟がいること、私がジェズイットの学院で勉強したこと、そして私がモリニストではないにしてもモリーナの意見に賛同していることを彼は十分に知りながら、私がスパイではないかと疑うことも決してなかった」(p.288)。
- 4) マンデヴィルについては、とりあえず米田 (2011) を参照されたい。
- 5) 詳しくは米田 (2005) 第7章を参照されたい。
- 6) このとき至高の快樂として理性が勧めるのは、来世の快樂である。幸福は快樂の大きさと持続性に規定されるが、来世の快樂は無限に持続するから最大の幸福をもたらす。このような来世の快樂をもたらすものは、現世における善行、寛大さ、礼節など神を喜ばせる諸行為である。逆に来世の苦痛は永遠であり、その原因(迫害、中傷、傷害、侮辱、あらゆる種類の不正な行為)は、現世の苦痛をもたらす不摂生、極端な貧困、視覚や聴覚を失うといったことから生じる欠陥に比べて、比較にならないくらい恐怖に値する。したがって、来世の無限の快樂の原因を人々に教え、それを求めるように仕向けることが重要である、とされる (1737g, pp.362-363)。ここで彼の功利主義のリアリズムは宗教的次元にまで引き延ばされている。
- 7) コーヘンは、「サン＝ピエールは強い一貫性をもってこの(快樂と苦痛の)原理を固守した。彼はこれまで最も徹底した功利主義者であった」(keohane, 1980, p.365)と評している。
- 8) 彼はこうも述べている。「自己愛は一般に幸福や快樂への欲望にほかならず、最も巧みで最も当を得た自己愛はわれわれに最も大きな幸福、最も多くの快樂、そして最も大きな無害な快樂を勧める」(1741b, p.195)。
- 9) アベ・ド・サン＝ピエールの『恒久平和論』に関しては、とりあえず Perkins (1959) の第4章、磯見辰典 (1957)、吉田映子 (1966) を参照されたい。
- 10) ちなみにこの「投票」という制度は、サン＝ピエールにとっては重要な意味を持っている。川出良枝によれば、アベ・ド・サン＝ピエールの『ポリシノディ論』の課題は「功績によるヒエラルヒーの形成、メリトクラシーによって社会秩序を再編すること」(川出、126)であったが、この「功績」の評価は同輩間の「投票」によって行われる。そしてこのような投票による意思決定の一つの前提は公論の成立であろうが、彼は政府の政策の具体的な決定プロセスにおいても、また政治的諸課題に立ち向かう上でも、討議に基づく公論の成立が重要であると論じている。サン＝ピエールにとって、「世論は政治的権威の本質的要素をなし、それは実際「世界を統治する」基本的な力」であった (Kaiser, 1983, p.624)。人々が混ざり合う公共空間において他者の視線を意識することから自己愛の自己抑制、すなわちある種の道徳的自律性が生まれるという認識はニコルなどにもみられるが、サン＝ピエールはさらにその公共空間に政治的権威としての公論の成立の可能性をみたのである。ムロンにも引き継がれていく論点である。
- 11) またサン＝ピエールは、モンテスキューに先駆けて、風土・環境が人間の労働や勤労に及ぼす影響を論じている。すなわち、寒冷地の住民は温暖な地方の住民よりもよりいっそう切実に衣服や暖炉や雨や寒さをしのげる建物を必要としているし、また寒冷地では道路を維持するのはいっそう困難である、「したがって彼らが温暖な地方の住民よりもいっそう勤勉であり、労働は温暖な地方よりもいっそう骨が折れるのは驚くにあたらない。したがって赤道に最も近い住民は、赤道から離れた風土に暮らす住民に比べて怠惰であり勤勉ではなくしたがってあまり熟練していないのも驚くにあたらない」(1733, p.209)。
- 12) この論争については、川出の前掲書のほか、木崎 (1979-80) と森村 (2004) を参照されたい。
- 13) 1736年に全7章が増補された第2版が出版され、その後、アムステルダムで1742年に第3版、1754年に第4版、1761年に第5版が出版された。1843年のデール版 (Daire, 1843) が最終版である。
- 14) 外国語訳は、1737年にアイルランドのデヴィッド・ビンドンによる英訳(初版からの翻訳)が現れたほか、1740年にイエナで独訳が出版され、1756年にはコペンハーゲンで独訳第二版が出版されている。このほかスウェーデン語 (1751年)、デンマーク語 (1759年)、イタリア語 (1778年) に訳されている。イタリアについては、『商業論』が出版されるや、ナポリの所謂近代派は熱狂的にこれを歓迎した」との指摘があり、ジェノヴェージやガリアニなどに影響を与えたようである (奥田, 1987)。なお、ムロンの生涯や、彼が惹起した「貨幣論争」と「奢侈論争」の概略については、米田 (2005) の第2章「J・F・ムロンの商業論—貨幣論争と奢侈論争」を参照されたい。
- 15) 18世紀ヨーロッパ啓蒙の共通因子として、その大

- きなうねりを導いた世俗的倫理に押し出される形で経済学という新興科学が形成されると言えようが、このような啓蒙と経済学の平行的な展開に着目するロバートソンは、スコットランド啓蒙とナポリ啓蒙の共通の源泉をこのフランスの新思潮に見いだすとともに、ヒュームやジェノヴェージなどへのムロンの影響に着目して、この新思潮の延長線上に位置するムロンを、経済学の形成史上のキーパーソンとして重視している (Robertson, 2005)。この評価の妥当性は措くとしても、啓蒙と経済学の関係をめぐる主題において、ムロンの経済論説の重要性は明らかである。
- 16) フランスはスペイン継承戦争後のユトレヒト条約 (1713 年) とラシュタット条約 (1714 年) によってそれまで保持していた圧倒的な政治的優位を失い、これ以降は、「勢力均衡」を求めて対英協調路線に転換する。これを押し進めたのが外務卿のデュボワであり、彼は秘密交渉の結果、ジョージ一世とオルレアン公との協調路線の樹立に成功した (1716 年 11 月)。これをカール六世も受け入れて勢力均衡によるヨーロッパの平和が実現する。ブジナックは、ムロンがデュボワに雇われたのはこの外交交渉のためであったと推測している (Bouzinac, 1906, p.25)。「平和の精神」あるいは勢力均衡という彼の認識は、彼自身も関与したと思われるこのような当時の英仏協調あるいはその結果としてのヨーロッパの相対的な平和を反映したものであろう。英仏の友好関係は 1740 年まで維持される。
- 17) 順番から言えば、サン＝ピエールの『恒久平和論』 (1713 年) と『政治論集』の第 5 巻 (1733 年)、ムロン『商業論』 (1736 年)、モンテスキュー『法の精神』 (1748 年) ということになる。
- 18) 津田内匠によれば、ムロンはカンティロンの『商業に関する一般的試論』 (1755 年) の草稿を読んでいた可能性がある。ここでみている内容はその可能性を確かなものにして思える。津田内匠 (1993) の 7 ページ、および米田 (2005) の 58 ページを参照されたい。

引用文献

- Bouzinac, J. (1906) *Jean-François Melon Economiste* [Burt Franklin, 1970].
- Daire, Eugène (éd.) (1843) *Economistes financiers du XVIII^e siècle* (Collection des grands Economistes), Guillaumin, pp.665-784.
- Hazard, P. (1935) *La crise de la Conscience européenne (1680-1715)* (野沢協訳『ヨーロッパ精神の危機 1680-1715』法政大学出版局、1973 年)。
- Hirschman, A. O. (1977) *The Passions and the Interests, Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press (佐々木毅・旦祐介訳『情念の政治経済学』法政大学出版局、1985 年)。
- Kaiser, T.E. (1983) "The Abbé de Saint-Pierre, Public Opinion, and the Reconstitution of the French Monarchy", *Journal of Modern History*, 55, December.
- Kaye, F.B. (1924) "Introduction" in *Bernard Mandeville, The Fable of the Bees, Or Private Vices, Publick Benefits*, with a commentary critical, historical, and explanatory, t.1, Oxford, the Clarendon Press.
- Keohane, N.O. (1980) *Philosophy and the State in France, the Renaissance to the Enlightenment*, Princeton.
- Latouche (2005), *L'invention de l'économie*, Paris, Albin Michel.
- Montesquieu (1721) *Lettres persanes*, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, édition établie et annotée par Roger Caillois, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1949, t.1 (井田進也訳『ペルシャ人の手紙』、井上幸治編『モンテスキュー』中央公論社、1973 年に所収)。
- (1748) *De l'esprit des lois*, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, 1951, t.2, (野田良之他訳『法の精神』岩波書店、全 3 巻、1987-1988 年)。
- (1991) *Pensées. Le Spicilège*, édition Louis Desgraves, Paris, Robert Laffont.
- Morize (1909) *L'Apologie du luxe au XVIII^e siècle et «Le Mondain» de Voltaire*, Paris [Genève, 1970].
- Perkins, Merle L. (1959) *The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre*, Genève and Paris.
- Quesnay, F. (1767) "Despotisme de la Chine", in *François Quesnay et la Physiocratie*, 2vols, Paris, INED, 1958, t.2.
- Robertson (2005), *The Case for the Enlightenment Scotland and Naples 1680 - 1760*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Saint-Pierre, Charles-Iréné, abbé de. (1733-1741) *Ouvrages de Politique*, 16vols. Rotterdam.
- (1713) *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, 2vols. Utrecht.
- (1733) "Projet pour perfectionner le commerce de France", in *Ouvrages de Politique*, tome 5, pp.193-316.
- (1734a) "Commerce interieur", in *Ouvrages de Politique*, tome 7, pp.28-32.
- (1734b) "Sur le luxe", in *Ouvrages de Politique*, tome 7, pp.32-44.
- (1737a) "Enfants au Collège font plus d'usage de désir de la gloire, & de la crainte de la bonté", in *Ouvrages de Politique*, tome 11, pp.109-110.

- (1737b) “La désir de la distinction est à la vérité une dépendance de l’amour propre, mais c’est un amour propre très estimable, & très aimable, lorsqu’il est dirigé vers la plus grande utilité publique”, in *Ouvrages de Politique*, tome 12, pp.26-31.
- (1737c) “Sur Mr. Nicole, Le plus habile ecivain de morale de nos jours”, in *Ouvrages de Politique*, tome 12, pp.86-89.
- (1737d) “La vie la plus diversifiée est la plus agreable”, in *Ouvrages de Politique*, tome 12, pp.90-92.
- (1737e) “La paresse diminue le bonheur”, in *Ouvrages de Politique*, tome 12, pp.151-154.
- (1737f) “Sur la tolérance des deux système sur la liberté”, in *Ouvrages de Politique*, tome 12, pp.287-293.
- (1737g) “Sur la nature du plaisir, & de la douleur”, in *Ouvrages de Politique*, tome 12, pp.336-396.
- (1741a) “Contre l’opinion de Mandeville”, in *Ouvrages de Politique*, tome 16, pp.143-157.
- (1741b) “Amour propre bien entendu”, in *Ouvrages de Politique*, tome 16, pp.195-206.
- (1741c) “Sur les pensées de M. de la Rochefoucauld”, in *Ouvrages de Politique*, tome 16, pp.265-267.
- (1741d) “Pacal ecivain des plus eloquents”, in *Ouvrages de Politique*, tome 16, pp.267-275.
- Spector, Céline (2006), *Montesquieu et l’émergence de l’économie politique*, Paris, Honoré Champion Éditeur.
- 浅田彰 (1984) 「ローとモンテスキュー」樋口謹一編『モンテスキュー研究』白水社。
- 磯見辰典 (1957) 「アベ・ド・サン・ピエールの平和論」『上智史学』2。
- 奥田敬 (1987) 「18世紀ナポリ王国における『政治経済学』の形成 (下) —アントニオ・ジェノヴェージ『商業汎論』とその周辺—」『三田学会雑誌』79巻6号。
- 川出良枝 (1996) 『貴族の徳、商業の精神—モンテスキューと専制批判の系譜』東京大学出版会。
- (2000) 「名誉と徳—フランス近代政治思想史の一断面—」『思想』913号。
- 木崎喜代治 (1979-1980) 「フランスの貴族商業論のひとこま (上) (下) (補論)」『経済論叢』(京都大学) 第123巻第4・5号、第124巻第1・2号、第125巻第3号。
- 定森亮 (2005) 「『法の精神』における商業社会と自由—「独立性」の概念を中心に—」『経済学史研究』47-1。
- 森村敏巳 (2004) 「アンシャン・レジームにおける貴族と商業—商人貴族論争(1756-1759)をめぐって—」*Study Series* (一橋大学社会科学古典資料センター) No.52。
- 津田内匠 (1965) 「Montesquieuの経済思想についての試論」『経済研究』16巻2号。
- (1983) 「J・F・ムロンの『システム論』(1)」『一橋大学社会科学古典資料センター年報』No.13。
- ラトゥーシュ、セルジュ (2010) (中野佳裕訳) 『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』作品社。
- 吉田映子 (1966) 「アベ・ド・サンピエールの永久平和計画」『一橋論叢』第55巻第2号
- 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。
- (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)』『下関市立大学論集』第54巻第1号、第2号。
- (2011) 「マンデヴィルの逆説—英仏の思想的展開との関連で (上) (下)』『下関市立大学論集』第54巻第3号、第55巻第1号。