

經濟論叢

第八十九卷 第二號

マンデヴィルの人間像(一)……………平 井 俊 彦 1

昭和前期における肥料問題と
農政(上)……………吉 矢 友 彦 24

シュンペーターの投資理論……………永 友 育 雄 37

書 評

I・ボーグ『帝国重商主義』
(一九五九)……………犬 伏 宣 宏
高 橋 正 立 51

昭和三十七年二月

京都大學經濟學會

マンデヴィルの人間像 (一)

平 井 俊 彦

The Root of Evil, Avarice,
That damn'd ill-natur'd baneful Vice,
Was Slave to Prodigality,
That noble Sin; whilst Luxury
Employ'd a Million of the Poor,
And odious Pride a Million more :
*

*
Evil it self, and Vanity,
Were Ministers of Industry ;
Their darling Folly, Fickleness,
In Diet, Furniture and Dress,
That strange ridic'ulous Vice, was made
The very Wheel that turn'd the Trade.

〈The Grumbling Hive: or Knaves turn'd Honest. p. 10-11〉

一、啓蒙的人間像の二類型

ロッテルダム生れのオランダの医者バーナード・ド・マンデヴィル²⁾ Bernard de Mandeville (1670—1733年)
が帰化して生涯の安住の地としたイギリスで、はじめて『蜜蜂物語』(The Fable of the Bees)を世に問うたのは、
1705年四月一日のことであった。この初版は、いまみられるような全体裁のものではなく、そのタイトルが『アン

ブンうなる蜂の巢、またの名は悪漢かわって正直者となる』(The Grumbling Hive: or, Knaves turn'd Honest)とあり、匿名で二六ページの詩文だけからなっていた。その後、ほぼ一〇年たらずして、おなじく匿名の書物が再版されたが、このときにはじめて今日のような『蜜蜂物語、すなわち私益は公益』(The Fable of the Bees; or, Private Vices, Publick Benefits)なるタイトルがつけられ、先の詩文のあとにこれについての二〇の注解と、「道徳上の徳の起源に関する研究」(An Enquiry into the Origin of Moral Virtue)という論文が加えられた。その後もひきつづき、「慈善および慈善学校に関する論説」(An Essay on Charity and Charity-Schools)や「社会の本性の研究」(A Search into the Nature of Society)が加筆されて、一七三三年に第二増補版が出版された。さらにその翌年にも加筆されたり、多くの変更がおこなわれ、死ぬまで論敵に対して自説を擁護し、あるいはさらにこれを展開していった。したがって、この書物の決定版は著者の没する一年前の一七三二年の第六版であって、一七〇五年からほぼ二十数年がかりで『蜜蜂物語』の全編が完結したのである。

ところで、『蜜蜂物語』のできあがるこの十八世紀初期の時代は、イギリスのみならず大陸をもふくめてひろくヨーロッパの啓蒙思想にとって、きわめて興味ぶかい時期であった。ことに、第二版の出された二七一四年ごろには、十八世紀の啓蒙思想が開花しはじめていた。イギリスについてみると、この三年前の一七一一年に、シャフツベリがみずから全集の初版を出版し、⁴⁾いわゆるイギリスのモラル・センス・スクールを創出しており、大陸でもこの一四年にライブニッツが主著『单子論』を執筆して、⁵⁾予定調和の論理を展開していた。こうして、いわゆる十八世紀の啓蒙の黄金時代をむかえたのだが、それは人間性 human nature に光輝があてられることから、その幕をあけたのである。十七世紀を色どる神学的原罪観や灰色の人間像がようやく色あせて、しだいに近代的個人が自ら

の人間性のうちに力をたくわえ、自律的にその生命力をしめそうとしていた。そこではもはや、旧来のプロテスタンチズムのように、人間を規制するものは神でもなければ、人間に超越する他の何者でもない。人間を統制し人間の行為を決定づけるものは、人間みずからの自然にのみ求めることができるのである。したがって、啓蒙思想にとって問題となるのは、この人間に内在する本性を追求することであり、それによっておおわれざる真理に到達できる、と考えられるのである。むしろ、この人間の自然から逆に宗教への道が開かれているといふべきであろう。シャフツベリのモラル・センスの意味は、まさにこの人間の根本的な生命感情 *Lebensgefühl* ともいふべき人格性の自覚と確立にあつた。つまり、ディルタイのいうように「調和ある人格性 *Persönlichkeit* にまで自己を形成する内部の方のなかで、またこの調和を自己の内部で感じとることのうちに、シャフツベリは生きていた⁶⁾」のである。

このように、近代的個人はみずからの人間性に確信をもち、そしてそこに生き生きとした生命力を自覚したのであるが、さらにひるがえつて、この小宇宙の確信にもとづいて外的世界の秩序を構想した。つまり、この個体の実現こそ、人類社会の秩序を形成するものである。「大宇宙も小宇宙も新らしい光のなかにあらわれ、そして小宇宙のとらわれざる自己理解からあらゆる認識が生ずるのである。」⁷⁾ シャフツベリは、愛他心を基調とする自然感情 *natürlicher affection* によつて、宇宙の道德的秩序を構想した。社会の秩序は、さらにひろく宇宙の秩序は、実はこうした人間性に内在する原理がそのまま外化したものにほかならない。とすれば、ここに個人と社会との関係は、自然的に直接的に同一であろう。ここに啓蒙思想に固有の樂觀主義と自然主義の考え方がみられはしまいだらうか。そこには、人間性なる小宇宙をもふくめて、宇宙全体に調和ある鼓動が脈打っていた。⁸⁾

こうした考え方を人間性の裏側からみたのが、マンデヴィルの『蜜蜂物語』である。そのサブタイトルの「私益は公益 private vices, public benefits」という考え方は、人間性に内在する悪徳 vice は旧いキリスト教的倫理のように単に悪徳として否定さるべきものではなく、その現実性をみとめ、これがそのまま一国社会の富を増進させる原動力となることこそ評価しなければならぬ、ということである。社会全体の利益が他者の利益を考えることなく、自己の衝動的な本能に基づいて個別的利益のみを追求する利己的人間に求められている点では、たしかに社会感情を基調とするシャフツベリとは反対である。だが、自己感情 self affection という悪徳が、それ自体では悪と考へられようとも、それが全体の利益につながるのだという、マンデヴィルのパラドックスには、人間性への確信と生き生きとした生命力が感じられはしまいだらうか。リズムカルに流れる『蜜蜂物語』の詩調は、そのまま十八世紀の啓蒙思想のいぶきでもあった。

多産の蜂の巣では人口は稠密*

いく百万が一生懸命おたがいの

このように部分はずべての悪徳に満ち、

治国の道とは一体こうしたもの、

全体は立派に治まっていく。

雑音を基調に合わずよう、それでまた

だが人口の稠密はかえって繁栄のもと、

欲 Lust と見栄 vanity とを満たしあうからだ。……

しかも全部がそろえば、一つの天国。……

部分は不平不満をならべても、

ちようど音楽にも全曲の調和があり、

正反対の敵と味方、やけにおたがいに助け合う。¹⁰⁾

ところで、近代思想史の歩みのなかで、このように十八世紀初期という時点でその断面図を画けば、それ以前の

世紀の精神的風土とはかなりちがった性格がみられ、したがってこの時代のイギリス啓蒙思想を代表するシャフツベリとマンデヴィルとは、いずれも近代的個人の人間性を内在的に追求し、人間的自然への確信から自動的に宇宙の道徳的秩序を構成する点では、同じ地平に立っていたとみられよう。だが、すでに少しふれたようにその反面では、両者の思想はまるでちがっていた。すなわち、シャフツベリは人間の自然感情を社会感情とみ、友情や同胞愛を人間行為の基調として大宇宙の調和的秩序を構想しようとしたのに反し、マンデヴィルは自然的衝動や欲望に基づいて私的利益を追求する自己感情こそが社会発展の原動力であるとみたのである。この意味では、両者はともに個人の自然そのものに啓蒙思想のいぶきをあたえたのであるけれども、同時にまた、啓蒙的人間像のはつきりと相対立する二つの類型をなしていた。マンデヴィルは当時のブルジョワ社会に活動する人間像をリアルに描いて、つぎのようにいう。「世界でもっとも教養の高い人でも……自己愛 self-love への報酬のない快楽、つまるところ自分を中心にしないような快楽を他人にあたえるものではない。」つまり、マンデヴィルにとっては、いかに有徳的だと評される行為でも、一皮はげばかならず利己心がむきだしているものであって、この人間の反道徳こそ、その本性なのであった。

というよりはむしろ、マンデヴィルはシャフツベリの人間像とはつきり対決し、これを否定することをねらっていた。事実、一七二三年の論文「社会の本性に関する研究」の冒頭で、マンデヴィルは自己の人間像をシャフツベリのそれに対置している。「この高貴な著者（というのは、『特徴論』の著者シャフツベリ卿がその人だから）は、人間は社会のために作られるものだから、自分がその一部分をなす全体に対して温い愛情とその福祉を求める性向とをもって生れてくるはずだと思っている。こうした考え方によって、シャフツベリは公益を目ざしてなされるす

べての行為を徳操と呼び、そのような考慮をまったく欠くすべての利己心を惡徳と呼んでいる。われわれ人間に關してシャフツベリは、美徳と惡徳をばあらゆる国とあらゆる時代にわたつてつねに變ることのない永續的実とみなすのである。そして健全な悟性をもつ人は良識の法則に従うことによつて、道德にも人為的な創造物や自然の創造物のうちにも、あの美と徳を見出す、のみならず、すぐれた騎手がまるで飼いならされた馬を手綱で制御するように、かれの理性ではるかにたやすく巧みに自らを規制できたのだと、シャフツベリは空想しているのである。¹²⁾とすれば、シャフツベリの人間像はマンデヴィルのそれとはまったく對蹠的な類型であらう。つづいて、マンデヴィル自らもつぎのようにいう。「……前段の注意ぶかい読者は、シャフツベリ卿の思想体系と私のそれとは、およそこれほど對蹠的なものはないというくらい、相反する二つの体系であることを、ただちによみとるであらう。おもうに、卿の思想は偉大で洗練されている。それらは人類に對する讃辭であつて、わずかな熱意の助けによつて、われわれの氣高い本性の尊嚴さについて、もつとも高尚な感情をわれわれにおこさせることができるものである。だが、それらが真実でないということは、なんと憐むべきことであらうか。」¹³⁾

だが、啓蒙の人間像がこうした善・惡という二つの類型をもつていたとしても、そのことはなんらこの時期に固有の考え方ではない。むしろ、旧くは古代思想にもみられたし、またことにルネッサンス以後の近代思想にもひろくえがかれていたといえよう。十八世紀初頭の啓蒙思想に固有な性格はすでにふれたように、近代的個人のうちにある自律的な人間像を軸として、ブルジョワ社会を構成したということ、これを逆にいえば、ブルジョワ社会を構成する個人の内在的原理そのものが問われていた、ということであらう。つまり、個人と社会とのかかわり方のなかで、人間性が問われたのである。というよりも、マンデヴィルの問題としたのは、單なる孤立的な個人ではなく、

現実的に、ヨーロッパ社会に生きる市民であり、社会関係を形成する主体にひめられた人間性であつた。しかも、一国社会の国富を増大せしめる人間像であつた。この点でも、マンデヴィルはきつぱりと、シャフツベリの社会感情に基づく人間像を否定する。「諸徳質」で奨励されているあの傲慢の中庸の道や冷静の徳は、怠け者を作るいかに役立たない。」¹⁵⁾むしろ、マンデヴィルの「より激しい情熱」と呼ぶ自己保存への衝動や欲求こそ、人間を勤勉に駆り立てる社会的進歩の原動力であらう。このことは『蜜蜂物語』の序文で、つぎのようにのべられている。「人間を社会的動物とするものは、社交欲や善意や愛憐や愛想のよさやそのほか外形のきれいな雅性ではなくて、かれのもっとも醜い、忌むしい素質こそ、かえって人間を最大の、そして世間の通念から考えて、もっとも幸福で繁栄とおもわれる社会に、ふさわしいものとするのに、ごく必要な条件であるということだ」¹⁶⁾それのみか、この悪徳のない国家は衰微し、世界史の舞台からとりのこされるにちがいない。「商売は商売、信心は信心 Religion is one thing and trade another」である、と割り切ることが必要である。へたに商売に信心ごろをくわえると、うまくいくはずがないのだ。

さて、輝かしい蜂の巣に注意あれ、^{*}

芝居はおしまい、まるで火の消えたよう。

年々才々、莫大な金を落した、

誇りと奢りが減るにつれ、

いまでは個々の商人だけでなく、

^{*}そして正直と商売の一致するさま、ごろうじろ。

そして様子はがらりと変る。

客の足が絶えただけではない。……

しだいに海洋から遠ざかる。

商人仲間が工場たたんでしまう。

工芸や技術はかえりみられない。⁽¹⁸⁾

とすれば、商売や仕事をはやらせ、こうして国富を増大させるのは、むしろ虚偽や奢侈や欲求といった悪徳ということになるであろう。こうして、この小論の冒頭のパラドックスこそが、『蜜蜂物語』の基調だということが、あきらかになるだろう。

悪の根という食欲こそは、*

これが貴い罪悪である濫費に仕え、

忌むしい鼻もちならぬ傲慢が、

羨望さえも、そして虚栄心もまた、

かれらご寵愛の人間愚、それは移り気、

本当に不思議なばかげた悪徳だ。

かの呪われた邪曲有害の悪徳。*

奢侈は百万の貧者に仕事をあたえ、

もう百万人を雇うとき、

みな産業の奉仕者である。

食物、家具、着物の移り気、

それでも商売を動かす肝腎の車輪となる。⁽¹⁹⁾

この力づよい文体と人間性の奥底にまで切りこんだ分析は、『蜜蜂物語』をどこまでも貫ぬいて流れているリズムである。とともに、このリズムの流れのなかで当時の重商主義時代の人間の生命のいぶきを、はつきりつたえているのである。のみならず、まさしくこうしたリズムは時代の転換を告げる警鐘でもあった。というのは、過去の長い世紀を支配したキリスト教倫理からの人間性の解放であり、またそれは新しい世紀の経済倫理の確立であっ

た。このことを、トニーは『宗教と資本主義の興隆』のなかで、端的につきのべている。「永いあいだ自分の領分だと主張してゆずらなかつた経済行為や社会理論の分野から、キリスト教の諸教会が手をひいたということ、また思想家たちが倫理的価値の一つの尺度を一般に受けいれるようになって、射利心をば、危険な、だが人間としてはさけることのできない弱点だ、という考え方を改めて、これを哲学者たちの偶像とし、社会の発条だと考えるようになったということ——かの宗教改革と啓蒙の光にあふれた一八世紀とをつなぐ嵐の時代の歴史のうえに特筆大書されているのは、実はこうした思想の動きなのである。」²⁰⁾

社会思想史のうえでマンデヴィルの人間像は、このような新しい経済倫理の確立という歴史的意義をもつものであった。そしてこのことは、当然にシャフツベリのモラル・センスとはちがった性格をもつであろう。とともに、より重要な問題はこうした類型の人間像が、単に当時の人間一般をあらわしているのではなく、どのような階級の人間性を提示しているか、ということであろう。つまり、おなじく啓蒙的人間像でありながら、シャフツベリのそれが貴族的であつたのに対し、マンデヴィルのそれはどのような性格をもつか、があきらかにさるべきであろう。このため、解放された経済人がどのような構造をもち、また、これがどのようにに一国社会を構成するのか、あるいは、自律的な欲求の主体たる個人がブルジョワ社会とどのようなにかかわりあうか、が追求されなければならない。結論を先取していえば、マンデヴィルの人間像には明るい光があてられようとはしていただけれども、その反面で個人がそのままの形で社会秩序や国富の増大に寄与するものではなかつた。したがって、人間の自然がまた自律的に社会を構成するにいたらず、そのためにはやはり政治権力が背後を支えていた。『蜜蜂物語』の序文は、つぎのようにのべている。「一休ここにのべられている蜂の巣は、広い世界のどのような国と理解したらよいのかとい

えば、蜂の巢の法律や憲法それに住民の榮華、富裕、勢力、勤勉についてのべられていることから考えて、それが幸福に立憲君主制によって統治されている、广大で、裕福で、好戰的な国家であることはあきらかである。だから本文に出てくる諸職業やほとんどすべての階層および身分に関する諷刺は、特定の人たちを傷つけ、あるいは指弾するのが目的ではなくて、よく秩序だてられた社会の健全な混合体を形づくっている成分がいかに賤しいものであるか、をしめそうとするにすぎない。逆にいえば、こうしたごく軽蔑すべき分岐からきわめて美しい機構をうちたてている政治的、教智のすばらしい力、the wonderful power of political wisdom を謳歌するのが、目的である。」とすれば、『蜜蜂物語』のうちに、どこか重商主義的国家觀がしのびこんではいしまいか。したがって、むしろマン

デヴィルの経済的自由主義は、ひるがってその啓蒙的人間觀そのものに暗い陰をおとしていたのではないだろうか。

- (1) これまでのマンデヴィル研究のうちの古典的なものはケイ教授のものがある。The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits. By Bernard Mandeville. With a Commentary Critical, Historical, and Explanatory by F. B. Kaye. 2 Vols. 1924. これには、『蜜蜂物語』の全論文が収録されており、小論もこの再版に拠った。また我が国での研究として、先ず第一にあげねばならないのは、上田辰之助教授の名作『蜂の寓話』(新紀元社版)であろう。この格調ある『蜂の寓話』には、今は亡き上田教授の面影があり、同教授にはマンデヴィルと相通するものがあつたのではなからうか。とともに、最近の研究として、田中敏弘氏が関西学院大学の『経済学論究』に発表されている一連のマンデヴィル研究を、ぜひつけくわておきたい。これらの諸先学の研究に、その都度ふれるであらう。

- (2) マンデヴィルの生涯については、先にあげたケイ教授の研究と上田教授の『蜂の寓話』に詳しくえがかれている。これらによると、マンデヴィルはオランダの名門の出で、多くの啓蒙思想家に共通してみられるように、父母の家系にめぐまれていたことに父方の祖先は代々医者であつたことが、マンデヴィルの学校教育にも大きい影響をあたえたことであらう。一六八五年に十五歳でライデン大学で医学と哲学を専攻し、九一年に卒業して神経症と胃疾の専門医となつた。その後ただちにオランダを去つてイギリスに渡るが、ケイ教授はその模倣をつぎのように伝えている。「その後まもなく、マンデヴィルはオランダを

去った。そしておそらくヨーロッパ旅行をすませたあとで、語学の勉強にロンドンへやって来た。ロンドンでたまたま大きな喜びを見いだし、しばらくの間にこの国とこの国の風俗が気に入ったので、長年そこに居つき、イギリスで生涯をとおるようになった。」J. B. Kaye: *ibid.* Vol. I, p. xix-xx. なお、オランダからイギリス、つまり十七世紀の先進国オランダが衰退しはじめ、そのあと十八世紀にイギリスが抬頭するのだが、二つの国の社会構造がともに海洋マーカンタイリズムの典型であったということは、マンデヴィルの思想を考える上で、きわめて重大である。

(3) Kaye: *ibid.* p. xxxiii-xxxvii. 『蜜蜂物語』の版本のうつりゆきをひいても、タイ教授の研究に詳しくのべられている。

(4) Anthony Ashley Cooper Shaftesbury (1671-1713) の生涯と思想をひいて「シャフツベリーの道徳哲学(上) 経済論叢八七巻一・二号」のふた。主著であり処女作とでもいうべき『徳または価値にかんする研究 An Inquiry concerning Virtue, or Merit』は、著者の知らぬ間に、友人トーランドの手で十七世紀の末年に出版されたが、それ以後の著作をまとめた三巻本全集は、『人間・生活様式・意見・時代の諸特性 Characteristics of Man, Manners, Opinions, Times』なるタイトルで一七二一年に出版された。

(5) Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) はすでに、実体間の予定調和 l'harmonie préétablie の考え方を、一六九五年に『実体の本性および実体の交通ならびに精神物体間に存する結合についての新説 Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps.』のなかで、述べた。『单子論 La monadologie』はライプニッツの哲学体系全体の集約である。なお、ライプニッツはシャフツベリから大いに学んでいたようで、『单子論』を書く機縁をあてたといわれる Nicolas Remond の手紙にもそのことがみられる。「レモンがロストからきたライプニッツのシャフツベリ論によると、ライプニッツの解釈では、実体・連続・無限などの概念がまた倫理学の原理にもなっているらしいというのである。」(河野与一訳『单子論』岩波文庫版一八二ページ)。この当時の啓蒙思想家たちはイギリスと大陸を問わず、相互の交流は深かったことは、シャフツベリのオランダ遊学をみてもあきらかである。だが、このことはなんらそれらの人々がすべて同じ思想をもっていた、ということにはならない。ライプニッツとシャフツベリとは、さらによくいわれるロックとは、かなりちがっているし、ことにマンデヴィルとはまるでちがっていた。にもかかわらず、予定調和的な考え方やその他の多くの点で、相似た精神的風土をつちかっただことも忘れてはなるまい。この点では、W

Stark: The ideal foundations of economic thought; Three essays on the philosophy of economics, 1943. 杉山忠平訳『経済学の思想的基礎』を参照。

- (6) Diltthey, W.: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation; Gesammelte Schriften, Band II; Aus der Zeit der Spinozasstudien, S. 389. 以下「わたしは『マンデヴィルの道徳哲学(一)』のなかで、この点にふれておいた。(経済論叢八七巻一四五頁・ス・オーバーマン)」。

- (7) Troeltsch, E.: Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, G. S. Bd. IV, 1925, S. 273. (内田芳明訳『ネキヤマンヌと宗教改革』岩波文庫版三三三頁)。

- (8) Willey, B.: The eighteenth Century Background, Studies on the Idea of Nature in the Thought of the Period, 1957, London, p. 95. 「宇宙の道徳的秩序に関する二つの主要な考え方は、十八世紀にみられる(しばしば同じ思想家によって同時に考えられていることがある)。その一つは、世界は善にむかって自動的に動く体系であるという見方であり、他は、よい結果をうるためにわれわれはじゅうぶん努力すべきだとの見方である。……この最初の見方に結びついているのは、個人と社会との間には利益の自然的同一性がある(自己愛と社会愛とが同じで)、各人が自己の利益を追求することが、事実そのことによって全体の利益を促進するのだ、という考え方である。」。

- (9) 普通の見方では、マンデヴィルを論ずるばあい、シャフツベリーと対応してのべられている。(さきのケイ教授をはじめ、上田教授も田中敏弘氏の業績も、すべてこの点では同じである。)だが、わたしは単に対比されることでは、思想の個性はけつしてあきらかにならないと考える。すなわち、マンデヴィルもシャフツベリーやその他の人々と同じ精神的土壌に立っていたことをむしろ確かめておかねばならない。同一性のうえで、対比することなしには、抽象的であろう。むしろ、同時代性を前提してはじめて、二つの思想を具体的に対決させることができよう。わたしは、思想史の方法をこのように考えている。

- (10) Mandeville, B.: The Fable of the Bees; or, Private Vices, Public Benefits, p. 18-25. (上田訳二七七一八七ページ)

- (11) Mandeville, B.: ibid.

- (12) Mandeville, B.: ibid, Vol. 1, p. 323-4.

(14) Mandeville, B.: *ibid.*, Vol. 1, p. 40. マンデヴィルは「道徳上の徳の起源に関する研究」なる論文の序文で、つぎのように述べている。「ここに私が読者にはっきり了解を求めておきたいが、自分が人間というとき、私の意味するものが、ユダヤ人でもキリスト教徒でもない、自然の状態にあり、真の神を知らない単純な人間である。」この点に關し上山教授は「単純な人間ではなく、しじゅう市民を問題の中心においているスミスといちぢるしく異っている」(『蜂の寓話』八四ページ)として、マンデヴィルの人間觀を特色づけておられるが、こうした人間こそ、マンデヴィルのえがく当時のブルジョワではなかったか。

(15) Mandeville, B.: *ibid.*, Vol. 1, p. 369.

(16) Mandeville, B.: *ibid.*, Vol. 1, p. 4.

(17) Mandeville, B.: *ibid.*, Vol. 1, p. 356. これとおなじ文意がウィルソンの著名な『復利論』にあらわれている。Wilson,

Thomas: A Discourse upon Usury, by way of dialogue and oracions, for the better varieties and more delight of all those that shall read this treatise, 1572, p. 249. 「儲けの望みがあればこそ、ひとびとは商売熱心になるののでして、儲けのないところではだれも一生懸命に働かせせん。骨折損のくたびれ儲けでは、いっそ座っていてなにもしない方がましです。だから商人のおこないは、商売についてはなにも御存知ない説教者などから、不当に邪魔だてされては困るのです。そのひとたちは商人の仕事がわからないのです。……そして取引にあたって、甲が乙を欺すのは罪惡でもなんでもありませんから、べつだん神様のお戒しめに反するわけではございません。ひとは何とでも勝手なことをいいますようが、商売は商売 a bargain is a bargain だ。」(『蜂の寓話』一三〇—一三三ページを参照。

(18) Mandeville, B.: *ibid.*, p. 33-4. (上山訳「三九九—三〇三ページ」) および上山『蜂の寓話』一三〇—一三三ページを参照。

(19) Mandeville, B.: *ibid.*, p. 25. (上山訳「二八七—二八八ページ」)

(20) Tawney, R. H.: Religion and the Rise of Capitalism, p. 271 (出口・越智訳下二〇八ページ)。

(21) Mandeville, B.: *ibid.*, p. 6. (上山訳「二六七—二六八ページ」) マンデヴィルのこうした反面は、階級的な性格や、スミスとの対比の上で重要な問題となる。

一、マンデヴィルの思想的系譜

これまで、マンデヴィルの人間像を主としてシャフツベリのそれと対照させて描きながらも、これらはいずれも十八世紀初頭の啓蒙思想という同時代の精神的風土のなかに位置づけた。したがって、そこでは過去の世紀のピュリタニズムの禁欲主義 asceticism や道徳の厳格主義 rigorism とはつきりちがった姿をしめているのであって、この意味で同じ精神的風土に育ち、そしてこれに根づいたものであった。トレルチによれば、むしろ、道徳の相対主義や懐疑主義 scepticism が據頭し、理神論 deism の解体する段階に、マンデヴィルはあらわれた。²⁾ この点についてマンデヴィルがエラスムス以来の人文主義の開花したオランダに生れたことが、きわめて大きい意味をもっている。この海洋国オランダの十七世紀は経済的に繁栄し、思想的にもホッブスやロックをはじめ、シャフツベリなどイギリスの啓蒙思想家のみならず、フランスの思想家との関係が深かった。十七世紀のオランダはあらゆる点で、ヨーロッパ諸国の先進国であり、ことに自由主義的思想が支配していた。マンデヴィルの代表的な研究者ケイ教授が、マンデヴィルの思想的系譜を論ずるにあたつて、このオランダの精神的風土を重視することは至当であろう。³⁾

マンデヴィルは一六八五年にロッテルダムのエラスムス学校を卒業したが、ちようどこの時期にこの学校で教鞭をとっていたひとに、宗教的自由主義を主張してフランスを追われた思想家ピエール・ペール Pierre Bayle (1647-1706) があつた。ことに、マンデヴィルはこのペールに学び、卒業して以後なお続いて大きい思想上の影響をうけたといわれる。⁴⁾ ペールはデカルトの物理学にしたがつて、処女作『一六八〇年の彗星にかんする随想 Pensées diverses

sur la comète』を書き、宇宙に関する宗教的迷信を破壊しようとした。こうして、ペールは啓示宗教をしりぞけ、これが人間理性または経験の領域に入りこむことを拒否する。むしろ、啓示宗教と経験とは全く相異なる領域であろう。「諸君が明証的であるものだけを信じようとし、そして一般に通用している概念に注意をむけるとしたら、哲学者になって、キリスト教義をすててしまえ。諸君が宗教の秘密を信じたいなら、明証性と同時に、理解不可能性をもつことはできないのであるから、キリスト教徒となつて、哲学をすてたまえ。」むしろペールにおいては宗教と理性または人間性一般とはけつして両立するものではなかつた。⁶⁾ こうして、ペールは単に自然認識のみならず、さらに人間性およびモラルについても、それらが宗教的偏見にとらわれることを否定し、人間は自己の自然にしたがつて意志し行動するものであることをあきらかにした。「意志の法則も行動の法則も恣意的なものではない。そのうちには、必然的に自然そのもののうちからでてきて、たえまなく行動するものもある」と。旧きキリスト教は超自然的な啓示宗教であり、原罪観や恩寵説を人間の自然に強制するにすぎない。そこでは道德の禁欲主義的理想と嚴格主義がみられるが、それらはいずれも人間の自然を抑制するものにほかならない。この点では、ペールはマンデヴィルとシャフツベリの両者に相通づるものがあつたであろう。ことにマンデヴィルが現実の人間には、キリスト教的倫理とはちがつた非道德的側面があり、これがかえつて社会発展の原動力となるというパラドックスは、まさしくこのペールの人間像の地平にあるものといえるであろう。

とすれば、このことはいわば思想史の横断面であらう。だが、思想の個性をとらえるためには、これだけでは充分ではない。いうまでもなく、その縦断面であるマンデヴィルの思想的系譜を概観し、その流れのなかで、その思想的地位を確かめることが必要なのである。そして、これら二つの視標の交点ではじめて、ある思想の内容と意

義はより具体的にとらえられるであろう。マンデヴィルの思想的系譜についていえば、その人間像のちがいにうじて、はつきりとシャフツベリのそれとはちがっていた。このことは、すでにさきにのべたペールそのものの人間像にみられる。ペールによれば、人間の自然はなんらの理性のみにしたがうものではなくて、心情の欲求から行動するものであり、しかも人間は自己の利益にみちびかれるものであると主張する。そしてキリスト教的禁欲倫理によるのではなくて、かえってこうした人間の自然こそが国民の偉大さを生むというとき、はつきりマンデヴィルの系流につらなるものであらう。

もとより、人間の自然を悪と考え、道徳的人間を否定する考え方は、なにもペールやマンデヴィルをまつまでもなく、古代のエピクロスからたえず思想史の一系流を形づくってきた。だが、こうした考え方ははつきりと近代の人間のモラルとして形成されはじめたのは、ルネッサンス期のマキャベリ *Niccolo Machiavelli* (1469-1527) の人間像においてであつた。もつとも、マキャベリの思想は人民全般に通じる人間性を提示したのではなく、君主 *prince* または支配階級の解放のみをあきらかにしたのであるけれども、ルネッサンスの雄大な人間の生命力 *principe* を、この人間的自然の悪徳に帰して、つぎのようにのべている。君主は「一体、おそれられるよりも愛されるほうがよいのか、それとも愛されるよりも恐れられるほうがよいのか、とたずねられるならば、私はいずれであつてほしいと答える。ただし、同一人で二つながら兼ねることが困難であるから、両者そのいずれかを選ばねばならぬというのであるならば、愛されるよりも恐れられるほうがむしろ安全であらう。それは、一般の人間をみると、つぎのような状態にあるからである。かれらは恩知らずで、移り気で、嘘つきで、臆病で、けもんぼうである、ということが出来る。だから、君主がかれらにとって都合のよいときには、かれらは全く君主のものであり、しかも血も

財産も生命も子供までも君主のために捧げるであらう。……だが一朝事あつてその必要を生じたときには、かれらは踵を転ずる。そこで、かれらの言に全く信頼して半面に注意を怠る君主はほろびるのである。」「マキャベリのえがく人間性は、このように変転きわまりない悪徳に満ちたものであることは、『君主論 II p^oncipe』を一貫して流れていた。むしろ、マキャベリの人間像は悪徳にみちたものというよりは、情勢の変化におうじて、これに適應するという歴史観に支られていた。¹⁰⁾ こうした無情の世界に対処するために、君主の統治術もまたこれに照応したものとなるはずである。マキャベリはつぎのようにつづける。「君主は、ことに新たに主権者となった者は、世人がたつとぶところのこれらの美徳をばのこらずおこなうというわけにはいかなない。かえつて、その国家を維持するためには、信義、友情、人情、信仰などとまったく反対のことをせざるをえないことがあるということを、知らなくてはならない。だから、風の吹きまわしと運命の変転につれて、いつでも方向を変えるだけの心の準備がなくてはならない。」¹¹⁾ ところで、マキャベリの人間像は統治者の側から考えられ、君主の支配手段として考えられていたが、これを人間一般にまで拡張して、はつきりと社会形成の原動力としてとらえたのは、ホッブス Thomas Hobbes (1588-1679) であろう。したがつて、ホッブスはマキャベリの運命的な変異性・偶然性をぬけ出し、近代自然法思想の核にマキャベリの人間をすえるのである。そしてマンデヴィルの育つた世紀は、むしろホッブス思想の支配したときだけに、マンデヴィルはホッブスから直接的にきわめて大きい影響をうけた。¹²⁾ このことは、マンデヴィルの『蜜蜂物語』の各所で、ホッブスに言及していることからあきらかであらう。ホッブスは『リヴァイアサン』で自然法による一国社会の形成を論ずるにあたって、自然状態における人間の本性を自己保存とその生活手段の確保におき、こうした人間を前提としている。「そこで、わたしは第一に、全人類の一般的性向 a general inclination of all

man kind として、つぎからつぎへ力をもとめ、死によってのみ消滅する、永久不断の意欲 a perpetual and restless desire of power after power をあげる。これらの原因は、かならずしもつねに、人がすでにえたよりも強度の歓喜をのぞむということではなく、またかれが適当な力に満足できないということでもなくて、かれが現在もっているところの、よく生きるための力と手段 the power and means to live well を確保しうるには、それをさらにそれ以上に獲得しなければならぬからである。¹³⁾ 各人がたがいにくのうな自己の生存権を主張しあい、そしてこのために生活手段を獲得しようとするれば、そこにこれをめぐつての斗争が生ずる。「財産、名譽、支配、または、その他の力についての競争 competition は、争論や反目や闘争 war となりがちである。なぜならば、競争者の一方がかれの意慾を達成するための方法は、他方を殺したり、服従させたり、押しつけたり、追いはったりすることだからである。¹⁴⁾」自然状態における人間は、平等な生存権をもちながらも、このように自己保存のための力と手段を追求するために、相互に闘争をすることは、結果的には、生存権を否定することとなり、したがって契約によつて生存手段追求の権利を譲渡せざるをえないという論理が、でてきたのである。ホッブスの自然法とは、こうした人間性を前提し、そして人間の自然権を生かす媒体だったのである。¹⁵⁾

このようにホッブスは、人間の利己的欲求への無限の追求を承認しながらも、この追求が自己否定にいたるために、ここに理性である自然法の規制がはたらくこととなった。そして、自然状態を克服して社会に入る人間はこの理性の法に従わねばならないという点では、すぐれて合理主義者であつたといえよう。とすれば、同時にこの点ではマンデヴィルは、はつきりホッブスと決裂する。というのは、マンデヴィルは人間が合理的動物であることを拒否し、どこまでも欲求に基づいて行動し、しかもそのままで社会の繁栄が導かれると考えるからである。こうした

マンデヴィルの側面は、むしろ単に新しいものとしてののみ評価さるべきものではなく、古い側面をもあわせもつようになることを指摘しておきたい。だが、このことはともかく、マンデヴィルは、マンデヴィル研究の今世紀の代表者であるケイ教授のいうように、大陸のことにフランスのモラリスト Moralist の系譜に属すとみられよう。われわれはさきに、マンデヴィルに大きい影響をあたえた思想家としてピエール・ペールをあげたのだが、思想的系譜の最後にふたたびこの大陸のモラリストにふれておかねばなるまい。ことにマンデヴィルはこれらモラリストのうちでもラ・ロフシュコー François La Rochefoucauld (1613-1680) の思想にたびたび言及しており、これら両者にはきわめて大きい類似性がみとめられる。¹⁵⁾ ラ・ロフシュコーはフランスの由緒ふかい大貴族の名門の出であったが、まず、サロンに出入りし、このサロンで主著『箴言と考察』(一六六五)を準備したモラリストであったという点で、きわめてマンデヴィルの先駆者としてふさわしい人物であった。ラ・ロフシュコーはモンテーニュの『随想録』以来のフランス・モラリストの伝統となったこの箴言の体裁で、徹底的に人間の自然の反道徳性や仮面をあらわしてくる。このばあい、ラ・ロフシュコーはフランスの非合理主義的心理学の立場にたつて、人間の自然を支配するものは理性ではなくて感性であると主張する。「智は、いつも、情に一杯食わされる。¹⁷⁾」のみならず、「智には、情の役割が永くはつとまらない¹⁸⁾」のである。というよりは、知性ふる人間の背後には、たえず情念のいんえいをもとめた。こうした感覚主義的側面はマンデヴィルにみられるが、そのことよりも興味ぶかいものは、ラ・ロフシュコーが心にくいばかりの鋭さで、人間性の奥底をみとおし、これに強烈な皮肉を浴びせかけてくれることであろう。箴言特有の反語で生き生きとした人間性の背後に迫る態度は、また『蜜蜂物語』のリズムでもあった。「われわれの美德は、ほとんどつねに、仮装した悪徳にすぎない。¹⁹⁾」そして「世人が美德としてたたえらるくだんの仁慈は、ある

ときは虚栄により、ときとしては遊惰により、しばしば恐怖により、またほとんどづねに、虚栄と遊惰と恐怖との集まりによっておこなわれるものだ。²⁰⁾ というのは、人間の行為の動機は根本的に自愛からでているからであり、利欲はすべての人間性を貫徹するからである。「利欲は、あらゆるたぐいの言葉を語り、あらゆるたぐいの役を演ずる。」²¹⁾ とすれば、「人はつねにほめられたいばかりに、他をほめるものだ」という痛烈な皮肉となるのである。こうして、「美德は、河の流れが海中に消えさるように、我欲のなかに消えさってしまう」²²⁾ であろう。この美德の悪徳への転化は、マンデヴィルのものとも得意とするところである。のみならず、ホッブスまがいの人間不信が登場し、これがむしろ社会生活の要素だと宣言する。「人間がもしだまし合いをしなかったら、永い間、社会生活などはしていられなくなるであろう。」²⁴⁾ こうした側面の人間性こそ、社会生活を支えるものだという言葉のひびきも、まさにマンデヴィルのものでもあったのである。

- (1) Kaye, F. B.: Introduction to the *Fable of the Bees*, Vol. 1, p. liii. 「マンデヴィルの感情はまったく反禁欲的である。かれは世界には超越的道德を現実に見出さず、空想するような人々の思想をば、喜んで打ちやぶる。かれは自分のとってきた厳格主義の信条がまるで実のないものであることを見出すことに、喜びを感じる」。

- (2) Troeltsch, E.: *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*; IV. Die moderne Welt, 4. Der Deismus (1898); G. S. Bd. iv, S. 462. トレルチは啓蒙の宗教哲学である理神論を解体せしめる作用をはたした思想家として、マンデヴィルをつぎのようにならべている。「オランダから来た医者マンデヴィルは、ホッブスやガッサンディのようにエピクロス倫理学に基づきをおくとともに、モンテーニュやフ・ロフシュエーのようには道徳的懐疑説をとった。そしてペールの宗教批判を理神論者のそれよりも優れているとし、経験主義を一種の不可知論へと発展させた。さらにマンデヴィルはメフィストフェレス流のリアリズムや自由主義的な人生観という意味で、支配的道德を因果上の虚偽だと批判した。……こうして、理神論的宗教哲学の神経は断たれたのである。」

(3) Kaye, F. B.: *ibid.* Vol. 1, p. xcix-c. ケイ教授はたびたびオランダの環境がマンデヴィルにあたえた影響を指摘している。「われわれは、マンデヴィルにかれが育ったオランダの環境がおそくあたえたであろう影響を見のがしてはならない」。

(4) Kaye, F. B.: *ibid.* Vol. 1, p. ciii-cix. 「マンデヴィルの思想的先驅者のもっとも重要な人は、ビエール・ベールだった。『蜜蜂物語』のなかでマンデヴィルはベールを引用し、こととベールの『省察録 Miscellaneous Reflections』からくりかえしベールの考え方を借りている。マンデヴィルは『自由思想』のなかでここに、この書物がベールの『歴史的批評的辭典 Dictionnaire historique et critique, 1697』に負っていると告白している。マンデヴィルの基本的な理論はベールのつぎのよ

うな考え方にある。すなわち、絶対的真理を発見することができないという一般的な懐疑論 *general scepticism*、いで人間は理性の原理や抽象的な道徳への配慮から行動するものではなくて、自分の心情の支配的な欲求から行動するものだと思える反合理主義 *anti-rationalism* がこれである。したがって、キリスト教は口先だけは信じられようが、少しもこの世で信じられてはおらない、人間の不可避的な利己主義……こそ強調されるべきものである。こうして、人間は宗教なくして善たることができるであろう。キリスト教は禁欲的であると規定されるし、こうしたキリスト教と国民的偉大さは両立しうるものではない。」

(5) Bayle, P.: *Dictionnaire historique et critique*; Pyrrhoniens. (唯物論研究所編『西洋近世哲学史——フランス篇』八八—九ページ参照)。マンデヴィルがピエロン主義者であったことをケイ教も指摘しているが、ベールは「歴史的・批評的辭典」に「ピエロン主義者」の項をもうけて、以上のように論じている。

(6) Kaye, F. B.: *ibid.* p. xlv.

(7) Bayle, P.: *Continuation des pensées diverses*, p. 403. (前掲書八六ページ参照)。

(8) ビエール・ベールとシャフツベリとがオランダで交遊したことについて、「シャフツベリの道徳哲学(上)六七ページを参照。なお、ベールはシャフツベリとはつきりちがっているものであって、むしろマンデヴィルに近かったことは、やがてあきらかになるだろう。

(6) Machiavelli, N.: *The historical, political, and diplomatic Writings of Niccolo Machiavelli*; Translated from the Italian by Christian E. Detmold. Vol. II: *The Prince*, Chap. xvii, p. 55. (畠田正利訳『君主論』岩波文庫一七三

ジ)。マンデヴィルの倫理観がマキャベリにつらなるものであることは、上田教授が『蜂の寓話』の「マンデヴィルと利己の哲学」の章でしめされている。

- (10) 水田洋『近代人の形成』六七ページ以下。マキャベリの人間像の「野心と貪欲」が、変転きわまりない運命の女神のいたずらとどのように結びついているか、つまり力と運命がどのように結びついていたかは、本書の「マキャベリにおける力と運命」にしめされている。

- (11) Machiavelli, N.: *ibid.*, The prince, Chap. xviii, p. 59. (邦訳一八四—五ページ)。マキャベリのこうした考え方が、ルネッサンス的限界をもっていたことに関して、水田教授の前掲書を参照。つまり、運命の変化を強力によって支配しうるのは、人民ではなくて君主にのみ認められていた。「そこにおいては人民の集合体は、まだ、それじたいのあたらしい秩序をもつていたらず、強力な統治者なしには、自己を維持しえず、歴史をみずからつくる力をもたなかった。こういう条件のもとで、マキャベリは社会の運動をはあくし、あたらしい人間類型をとらえようと努力した。その結果が、例外的に強力な君主だけの自由となり、運命と道徳に対するヴィルトウのふくざつな関係となった。あたらしい社会がついに形成されなかったルネッサンスにおいては、これがぎりぎりのところだった。」

- (12) ジャフツベリの性善説に対して、マンデヴィルがホッブスから利己主義的人間観をうけついだという見方は、一般的である。たとえば、ケイ教授の前掲書一〇九ページ、または先にあげたトレルチの叙述からしてあきらかであろう。

- (13) Hobbes, T.: *Leviathan; or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth ecclesiasticall and civil*, 1651, Basil Blackwell, Chap. xi, p. 64. (水田洋訳『リヴァイアサン』(岩波文庫版一六四—五ページ)。

- (14) ホッブスの近代自然法的人間像が、単に絶対主義的立場からとらえられるべきものでなく、その国家や主観は近代的個人の内面性からの論理的展開である。この点をはっきり示したのは、水田教授の『近代人の形成』であって、その「リヴァイアサンにおける国家と経済」によればこうである。「こういう自然状態は、人間のほんらいの目的であり、かつ、自然状態を生ぜしめた根本原因であるところの、人間の自己保存の否定である。自然状態が人間の自己否定であり、自然権の自己否定であるということにはたいして、これを脱脚する道が、理性の戒律としてしめされる。この戒律が自然法であり、それによって平和すなわち社会——国家が形成される。ホッブスにおける理性の性格については、なお検討の余地があるけれども、さしあたっては、

自然法が人間に対立して、上からあたえられるものではなく、自然権から自然状態をつくりだした人間じしんのなかから引きだされることを、指摘しておけばいいであろう。」

- (9) Kaye, F. B.: *ibid.*, pp. 81. 「マンデヴィルの先駆者は、偉大なフランスのいく人かの思想家たち——ラ・ロフシュコー、バスカヤ、モンテネルであった。……マンデヴィルはラ・ロフシュコーの影響をうけており、しばしばこれを引用した。」
- (10) La Rochefoucauld, F.: *Réflexions ou sentences et maximes morales*, 1655. (内藤濯訳『箴言と考察』二四・五ページ。)

(11) La Rochefoucauld: *ibid.*, (邦訳一七ページ) 注(9)は、この箴言の表題である。

(12) La Rochefoucauld: *ibid.* (邦訳二四・四二、四六ページ)。

(13) La Rochefoucauld: *ibid.* (邦訳三二ページ)。もとよりマンデヴィルが、すべてラ・ロフシュコーとおなじ考え方をしていたとは、いえない。たとえば、奢侈についてマンデヴィルは経済発展の動因とみなしたのに対し、ラ・ロフシュコーは國家にとって消極的なものとみている。「國家が奢侈を事とし、文化の極に達することは、かならず衰微頹廢を來すべき前兆である。なぜなら、個人のすべてがおのれ自身の利益に執着して、公益から面をそむけるからだ。」(邦訳一三〇ページ)。