

# マンデヴィルの社会秩序

——政治家の役割——

甲 田 太 郎\*

## I 序論

経済学的发展系譜に関心を置く経済学史において、『蜂の寓話—私悪すなわち公益—*The Fable of the Bees: Or Private Vices, Publick Benefits*』で知られる 18 世紀初頭のバーナード・マンデヴィル Bernard de Mandeville は、以下の二つの議論を行っている。すなわち、同書の「私悪すなわち公益」という副題が示しているように、文明社会において、第一に個人にとって悪徳と見なされるものが、熟練した政治家の知恵によって、社会に対して結果的に利益をもたらしているという現実の暴露、そして第二に悪徳を一掃しようとする努力が無理であるという主張である<sup>1)</sup>。しかしながら、この第一と第二の問題は一見すると自己矛盾している。熟練した知恵を持つ政治家なら、悪徳を一掃することも可能であるように思われるからである<sup>2)</sup>。このような問題をはじめとして、彼の思想は同時代から今日に至るまで、多様な議論を引き起こしている。

かつて、経済学史研究におけるマンデヴィル研究は、アダム・スミスに至る経済学の源流としての分析が主流だった。それはマンデヴィルの経済論の考察を進めることができたという意味では一定の成果を導き出しており、本稿もその成果を否定するものではない。しかしながら、マンデヴィルの思想の全体像を捉え、彼の真意に迫る上では、経済論を彼の思想の最重要事項と捉えるこの解釈では説明できない部分が多い。通説的なマンデヴィル研究は、「私悪すなわち公益」という言葉のように、商業的システムの意図せざる好ましい結果の方に焦点を当てており、道德の起源を政治家の知恵に求めるというマンデヴィルのもう一つの大きな暴露も、その経済論の中で説明を付けようとした。端的に表すなら、マンデヴィルの経済論を「主」、道德論を「従」として解釈したのである。

しかしながら、このようなマンデヴィル解釈は、スミス研究の動向の影響を原因とした一面的な解釈である。このような解釈の背景を理解するためには、スミス解釈をめぐる竹本洋の問題提起<sup>3)</sup>

---

\* 京都大学大学院経済学研究科博士後期課程

1) Mandeville [1724/1988] p. 36. (泉谷訳 34 ページ)『蜂の寓話』の一部については他に上田辰之助、田中敏弘、浜田陽太郎らによる部分訳も存在するが、本稿での引用部分は全て泉谷訳を基本とし、必要に応じて改めた。

2) 近年柘植尚則は日本イギリス哲学会第 38 回研究大会「シンポジウムマンデヴィル『蜂の寓話』刊行 300 年」において、これは無自覚的自己矛盾ではなく、2つの論駁対象、すなわち徳による統治を提唱するモラリストである第三代シャフツベリ伯爵が描くような既存の社会秩序論に対する反論と、悪徳の一掃を意図する道德改良協会に対する反論の両方を想定した二正面作戦であった、と述べており(柘植 [2015] 110-112 ページ)、この議論も本稿の主張を考える契機の一つとなった。

3) 竹本 [2005]、特に序章と第 2 章。

を見るのが鍵となる。竹本によると、スミスが『国富論』で使った「見えない手 invisible hand」という言葉はかつて、何もしなくても自律的にうまくいく商業的システムを高く評価する言葉として解釈されていた。しかし、竹本は2種類の「意図せざる結果」の存在を示すことで、この一面的解釈を批判する。「意図せざる結果」には好ましい結果に帰結するものと、好ましくない結果に帰結するものがあり、「見えない手」は前者に該当するが、商業システムは後者に該当し、政治家の積極的な介入を必要とする<sup>4)</sup>。商業的システムには資本の安全性を監視する役割もある<sup>5)</sup>。これはすなわち、スミスの「見えない手」は全体の経済システムが自律的にうまくいくという前提の言葉ではない、という解釈である。これは、人間が同感のメカニズムによって他者に対して道徳的に好ましい行動をとるようになり、社会の自然な調和が成り立つとするスミスの『道徳感情論』における自律的な道徳論と、ある程度独立して扱われなければならない。一方で、竹本に批判されている通説的なスミス解釈においては、自律的に万能な経済システムの中で政治家の役割は小さく捉えられ、そのため個人が道徳的に洗練された存在になる必要が生じる、という流れで捉えられている。

以上のようなスミス解釈をめぐる論争は、政治論と道徳論がトレードオフの関係で論じられてきた一例であると筆者は考える。すなわち、政治家の役割が大きい場合には道徳の必要性は小さくなり、他方で前者が小さくなれば後者が大きくなる、という関係である。『国富論』の描く経済システムが万能である場合、道徳の必要性は小さくなるため付加的なものとなるが、経済システムが不完全であれば政治家の介入が不可欠となり、『道徳感情論』の道徳的に好ましい人間像は切り離して考える必要が出てくる。このようなスミス解釈の論争の傾向を原因として、スミスの源流として注目されていたマンデヴィルに対する研究も、スミス研究のトレードオフの関係に影響されてきた傾向が見られる。このトレードオフから脱するためには、スミス解釈に影響されることを避けて、マンデヴィルの政治家の役割を再検討し、道徳論の位置付けも明確にする必要がある。

以下は、スミス解釈のトレードオフ的論争関係の影響を受けたマンデヴィルの先行研究の一例である。マンデヴィルは『蜂の寓話』において、道徳的教化を目論む「熟練した政治家 skillful politician」<sup>6)</sup>の役割に言及しているため、これまでのマンデヴィル研究においては、この「熟練した政治家」がどのような人間を指し、どのような役割を担っているのかを明らかにすることが課題になってきた。マンデヴィルの思想を経済論として解釈する場合、政治家の役割は経済政策の実施者としての比重が大きくなる。国内の代表的なマンデヴィル研究者として知られている田中敏弘は、政治家の役割が経済政策であるとして、(1)土地の分割、(2)報償、(3)国内商工業、(4)人口増加策、(5)財産の保証、(6)特権の平等化、(7)法の支配、(8)虚栄心をかき立てること、の8つを国家の政策の基本としている<sup>7)</sup>。しかしながら、田中の議論において(8)の道徳教化的部分——本論で詳細に考察するが、人々は政治家によって道徳を信じ込まれることで虚栄心をかき立てられる——は付加的なものとして扱われており、力点はあくまで経済政策に置かれてい

4) 同上書, 18 ページ。

5) 同上書, 130-131 ページ。

6) Mandeville [1724/1988] pp. 46-50. (泉谷訳 43-44 ページ)

7) 田中 [1966] 224-225 ページ。近年の田中 [2008] は、「利己心を前提とした『政治家』による社会全体の利益のための諸利益の調整」(86 ページ) という表現を使っている。

ることに注意すべきである。本稿は政治家の役割に関して、田中のように経済論の重要性を第一と見る解釈に距離を置き、このような解釈に対する批判を主として行うこととなる。

一方で、本稿の視座に対して示唆の富んだ二つの先行研究を紹介しておきたい。第一に、経済面に注目しつつも政治家の役割を限定的に捉える解釈群が存在する。この場合、マンデヴィルの思想における政治家の役割は、田中が解釈した場合よりも小さく捉えられる。日本のマンデヴィル研究の先駆者であった上田辰之助は、マンデヴィルがマキャヴェリや韓非のような法治主義をとっておらず、マキャヴェリのような国家主義に共鳴していないことに触れ、彼の力点が私欲追求の積極的な正当化に置かれていたことを強調する<sup>8)</sup>。上田の考察における熟練した政治家の役割は、「貿易の差額を監視する場合には相当に干渉的、統制的であり、また治安の維持には正義の防衛者であるが、その他の一般経済生活に関しては、むしろ自由放任の態度をとる<sup>9)</sup>」というように、その役割は社会問題を引き起こす行為の防止に限定された小さなものだと言える。このように経済面を重視しながら政治家の役割を小さく見る解釈も、今日に至るまでマンデヴィル研究の主流の一つである<sup>10)</sup>。

しかしながら、上田が経済面だけではなく「治安の維持」という側面にも大きく注目している点の特筆すべきである。これと関連して八幡清文は、「文明社会の政治権力は秩序の維持のために怒りのような反社会的な情念の暴発を抑止することが任務となる」と述べており、道徳を信じ込ませる教化によって、「反社会的な情念への対抗力となる情念を刺激してそれを鎮静化すること」を政治家の役割として挙げており<sup>11)</sup>、本稿も八幡の立場に賛同しつつ議論を進めていきたい。また八幡は、マンデヴィルの想定する文明社会が「未開状態」からの脱却を意味していることから、この想定と社会契約論との類似性を指摘しつつ、「彼は『人間が強い力で押さえつけられるか、説得によって未開状態から引きずり出されるか』することに社会秩序形成の起点を見出している」とし、必要性から意志的に社会を形成したとするホッブズやロックの社会契約説との違いを指摘している。また八幡のこれらの議論よりもさらに詳細な議論を、近年ミッコ・トロネンが行っている<sup>12)</sup>。彼はマンデヴィルの議論における未開社会の人間と、ホッブズの社会契約論における自然状態の人間の類似性に注目しつつも、未開社会と社会秩序形成後の文明社会の、それぞれに対するマンデヴィルの人間観を考察することによって、ホッブズの社会観との距離についても部分的に触れている。マンデヴィルと社会契約論との関係性について、本稿はより詳細に議論したい。

第二に注目すべき先行研究として、高濱俊幸の政治学的考察が挙げられる。彼は、マンデヴィルにとっての政治が「人間の本性を正しく理解して、その使い方を発見し、それによって私人の悪徳を公共の利益へと変えることを意味した」としており、本稿もこの考察に関しては賛同する。これに加えて高濱は、マンデヴィルには「不平・不満を抑制して名誉革命体制の安定化を図る意図」が

---

8) 上田 [1987] 176-177 ページ。

9) 同上書, 112 ページ。

10) 近年でも崎田康雄と生越利昭は、マンデヴィルの議論が「自由放任主義と保護干渉主義の併存」であるとし、「マンデヴィルのいう『熟練した政治家』は単なる専門的職業人であり、個人の利己的活動とは矛盾しない」と結論付け、政治家たちも利己的であるということをもマンデヴィルは暴露したかった、と結論付けている(崎田・生越 [2009] 281-311 ページ)。

11) 八幡 [2005] 137 ページ。

12) Tolonen [2013] pp. 70-78.

あり、その経済論を経済学的議論の先駆として過度に捉えることへの警笛を鳴らしている<sup>13)</sup>。これは着目すべき議論であり、本稿も賛同するものである。一見矛盾をはらんでいるように見えるマンデヴィルの記述も、国家の安定という実際的目的を第一としているという視点で読めば違って見えてくるのである。

これらの解釈の妥当性を検討する上では、同時代の反応を見る手がかりとなる。本論では次章冒頭に同時代人の反応を取り上げ、マンデヴィル自身の道德論を確認した上で、改めて政治家の役割についての考察を加えたい。結論を先取りするならば、マンデヴィルの思想においては現存する豊かな社会の秩序を安定させることが第一の目的であった。本稿の立場はマンデヴィルの経済学的議論をあくまで国家の舵取りを実際的に論じた一例として捉えるという意味では高濱に近い部分があるが、一方で上田や八幡のように、秩序維持という部分もより重視しており、また彼らのいづれよりも道德論の重要性を強調する。マンデヴィルの思想は経済論の提示を第一の目的としてはいないと本稿では考えている。マンデヴィルは社会の安定、秩序の維持という観点から道德の効用を暴露したのであり、彼の経済論は政治家の舵取りを議論する過程で結果的に付随したものである。

本稿第Ⅱ章の本論においては、まず第1節で同時代の反応を見ながらマンデヴィルの道德論を確認する。第2節は政治家の役割の確定を目的とし、その手がかりとして第三代シャフツベリ伯爵 Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury との論争関係や社会契約論との関係を扱う。これらの成果を元に第3節でマンデヴィルの考える社会秩序を明らかにし、第Ⅲ章で結論を述べる。

## Ⅱ 本論 マンデヴィルの思想における政治家の役割

本章はマンデヴィルの思想における政治家の役割の考察を目的とする。マンデヴィルの議論の重点を経済政策論に置こうとする田中にとって、道德教化的部分は付加的なものとして扱われているが、本稿は第2節で紹介するシャフツベリとの対抗関係にも着目することにより、より道德論の重要性を強調する立場にある。第1節では同時代の反応を手がかりとしながら、マンデヴィルの社会思想の特徴である「道德による教化」を考察する。第2節ではマンデヴィルの政治観を明らかにすることを目指し、(1) 同時代人のシャフツベリとの論争関係、(2) 社会契約論との関係を手がかりに議論することとする。

### 1 同時代の反応とマンデヴィルの道德論

序論で述べたように、マンデヴィルの研究史においては、スミスの源流研究から発したことが起因して、その経済論的側面ばかりが目され、それ自体が目的として捉えられがちだった。しかしながら、マンデヴィルの提言は同時代人にとってはその道德論こそが批判の対象だった。これはこれまで、自己利益の追求が公益につながるという経済的な発想を持てなかった同時代人の時代的制約による限界として理解されてきたが、マンデヴィルの思想における道德論の重要性を第一とした意味においては、ある程度適切な解釈だったのではないかと本稿では考えている。

例えば、マンデヴィルが主たる論駁相手としたシャフツベリの思想を引き継ぎ「道德感覚」の概

---

13) 高濱 [1989] 515-551 ページ。

念をもってより発展させたアイルランドの思想家フランシス・ハチソンは、『蜂の寓話』刊行直後に *Dublin Journal* の中で辛辣な批判を展開しており、利己心だけで社会を説明しようとするマンデヴィルに強い異議を唱えた<sup>14)</sup>。これに対して山口直樹はハチソンのマンデヴィル批判を、イングランドに身を置くマンデヴィルとスコットランドやアイルランドに身を置くハチソンの認識の差として捉えており、商業的システムの自律性の把握に関して、スミスとの距離はマンデヴィルの方がハチソンよりもむしろ近かったことを明らかにしている。ハチソンは後年展開した自説には経済論を内包しているのだが、『蜂の寓話』に反応した段階ではその道徳論を主要問題として取り上げていた<sup>15)</sup>。この時点でハチソンは、マンデヴィルの経済論を経済メカニズムとしてではなく、悪を誘発するものとして非難することに集中していた。これは、同時代の思想の関係性を見る重要性を示唆する一例である。また、哲学者で聖職者でもあったジョージ・バークリーも、対話形式の *Alciphron* において、マンデヴィルを代弁する登場人物を論駁する形式をとり、その思想が神の存在を否定するものであり、道徳の基礎を破壊する者であるとして強く非難している<sup>16)</sup>。

同時代の彼らはいずれも、『蜂の寓話』の副題「私悪すなわち公益」に象徴されるような、マンデヴィルの哲学における利己心の全面的肯定、及び純粋な利他心の否定に反応したと言える。道徳の起源や目的を暴露したかのように豪語するマンデヴィルを、道徳の破壊者として危険視したのである。本稿はこれらがマンデヴィルに対する誤解を生じさせた非難の例であると考えているが、彼らはマンデヴィルの道徳論に着目しているという点、そして彼の思想の経済的部分の有用性にあまり着目していないという点において共通しており、実はそのことが結果的に本稿の立場に近いものとなっている。

続いて、同時代人に批判されたマンデヴィルの道徳論を考察する。道徳というものは、多くの思想家においては宗教と密接に結びついているが、マンデヴィルは宗教の規範において要求される内面の信仰心そのものに対しては絶対的な価値をおいていなかった。信仰を体現すべき存在である高僧たちでさえも、ただ職務に励んでさえいればよく、その意味ではそれ以外の通常の職業の人々となんら変わらない存在と見なされていた<sup>17)</sup>。マンデヴィルにとっては内面における信仰の問題よりも、政策としての有効性の方が重要だった。これは、国家の安定という実際の問題を重視していたとする高濱の先行研究と重なる部分でもある。マンデヴィルは宗教をかなり相対化した観点で見ていた可能性が高いが、彼にとっては道徳も相対的なものであった。本稿で今後も議論を続けるが、マンデヴィルにとって重要なのは社会の安定である。社会にとって有益な道徳を教化する手段となら、マンデヴィルは宗教的政策にも重要性を見出したと思われるが、これはあくまでも本稿の推論である。豊かな社会の原動力のために現実において何が必要か、という観点で道徳の道具としての有効性を指摘することにマンデヴィルの意図はあり、宗教は手段の一つに過ぎないだろう。

道徳は支配者が社会秩序を作るための道具として考え出された、とマンデヴィルは繰り返し主張している。ここでの道徳家は、社会秩序を作り出そうとする熟練した政治の知恵に加担する存在である。

14) Hutcheson [1729] pp. 123-124.

15) 山口 [2010] 106-107 ページ。

16) バークリーの主張を彼が最も要約した部分として Berkeley [1732] p. 140 が挙げられる。

17) Mandeville [1724/1988] pp. 155-156. (泉谷訳 144-145 ページ)

彼らは、[中略] 追従こそは人間にたいして用いる論法のうちでいちばん強力なものに違いない、という結論を正当にもくだした。[中略] この追従という巧妙な方法でうまく人の心に取りいつてから、名誉と恥辱の観念を教えはじめ、後者はあらゆる悪のなかで最大の悪であり、前者は人間の望みうる最大の善である、と説明した<sup>18)</sup>。

道徳家は社会秩序を作り出そうとする政治の知恵を助ける。人間の本性を追従によってあえて実際よりも過大評価することで、人々に名誉という架空のものを求める情念を吹き込み、恥辱を恐れるようにさせたのである。これをより強く説明しているのが、次の部分である。すなわち、「政治体にのみ有用な勇氣、一般に真の剛勇と呼ばれるものは人為的であって、追従によってとても自負の強い人間に吹きこまれた、恥辱にたいするこのうえない恐怖に本質がある」<sup>19)</sup>という記述である。ここでは、政治による情念の抑制が意図されていると言える。

この情念に関して田中は、「情念あるいは欲望は市民社会における財や用途の相互需要として重要」であり、「欲望は消費と関連し、消費はあらゆる産業における生産への刺激という観点から強調せられる」と述べているが<sup>20)</sup>、このような観点は、個人の自由な経済活動で社会が潤うという視点のみを過度に強調するおそれがあり、政治家の役割を部分的に見誤ることにつながるというのが本稿の考えである。田中自身、「利己的諸情念の外面的あらわれの調整ないし抑制のために、いろいろな法律がつくられ、『政治』が行なわれる」<sup>21)</sup>と述べているが、消費社会の発展と維持という観点のみに立つと、マンデヴィルにおける道徳の役割について不必要なものが散見される結果となる。ここは高濱のように、社会秩序というより広い統治論の視点に立ち、政治家が社会においてどのような調整を行うべきであるとマンデヴィルが論じているかを見る必要がある。

このマンデヴィルの議論と関連して、ハチスンがマンデヴィルを批判する際に「奢侈や自愛心 Luxury or Pride」という表現を繰り返し使っているのが特徴的である<sup>22)</sup>。このように並列して論じ一概に批判するのは、マンデヴィルの消費社会論を悪徳的のものとして認識していたハチスンの議論の限界として捉えることも可能である。山口も、ハチスンには商業社会を評価する議論もあるものの、経済活動の中で人々が洗練されていくという視点が欠如していたことを指摘している<sup>23)</sup>。マンデヴィルがこの問題を、人間が道徳によって人為的に洗練されるとすることで解決した、という考察も可能である。しかしながら、道徳による教化の内実を暴露したマンデヴィルに拒否反応を示したという点では、同時代のハチスンはマンデヴィルの意図を比較的正確に汲みとっていた。

マンデヴィルにとって、道徳とは政治家が社会秩序の構築にあたって考え出した知恵の所産であって、相対的なものに過ぎず、社会にとっての有効性をもって利用されている道具に過ぎない。

道徳でも自然でも同じことで、創造物には社会のだれにも有害ではありえないほど完全に善なるものもなければ、また森羅万象のいずれにも利益とはならないほど完全に悪なるものもな

18) Mandeville [1724/1988] pp. 41-43. (泉谷訳 39-40 ページ) 引用文中の [ ] は全て本稿による補足である。

19) Ibid., pp. 210. (泉谷訳 192-193 ページ)

20) 田中 [1966] 53 ページ。

21) 同上書, 52 ページ。傍点は田中によるものである。

22) Hutcheson [1729] の全編にわたって、この表現が繰り返し出てくる。

23) 山口 [2010] 106-107 ページ。

い。それゆえ、事物は、なにかほかのものとの関連で、それらがおかれている様相や位置に従い、善や悪であるにすぎないのだ<sup>24)</sup>。

ここにはマンデヴィルのより徹底した、道徳に関する相対主義が表れている。この相対主義を指摘する先行研究は数多いが、田中のように倫理の「社会的慣習による変化」<sup>25)</sup>を根拠として説明するものが多い。しかし、変化するから相対的であるという説明はマンデヴィルの本意ではないだろう。なぜなら、道徳は変化するものだから相対的だと論じただけでは、道徳を普遍的な規範として捉える人々の気分を害することはできても、その先の議論までは見えてこないからである。ここでは道徳が政治家のその時の道具に過ぎない、という視点が重要である。マンデヴィルにとって、道徳とは政治家が社会秩序の構築にあたって考え出した知恵の所産であって、相対的なものに過ぎず、特定の社会にとっての有効性のみを有する道具に過ぎない。したがって、マンデヴィルにおいて道徳は、社会にとって有益かどうか、その都度個別に判断する必要がある。普遍的な道徳は存在しないのである。

## 2 マンデヴィルの政治観

前節での道徳観を念頭に置きつつ、本節ではマンデヴィルの政治観を探ることとしたい。このように議論を進めるのは以下の理由による。すなわち、マンデヴィルの議論は同時代人シャフツベリの徳論との間に対抗関係があり、両者は社会契約論に対する立場において大きな違いがあるため、政治観の考察によってこの対抗関係が明確になるからである。マンデヴィルの著作においては政治に関する議論が頻繁に出て来るものの、望ましい統治形態について具体的かつ詳細に述べている箇所はほとんど見られない。そこで、まずはマンデヴィルの意図を明確化するため、マンデヴィルによる論駁対象であったシャフツベリとの関係から議論を出発させたい。

### (1) シャフツベリとの論争関係

ここでは、マンデヴィルをその代表的論駁対象であるシャフツベリと比較し、その比較のために双方のホップズとの距離も考察することによって、シャフツベリとの関係性から見たマンデヴィルの政治観を明らかにする。マンデヴィルは『蜂の寓話』の中で、「注意深い読者は、いかなる二つの体系といえども、シャフツベリ卿とわたくしの体系ほど相反するものはありえないことに、すぐ気づくであろう」<sup>26)</sup>と述べた。これは同書の主たる論駁対象がシャフツベリであることを示している。

筆者は「シャフツベリの社会秩序—徳の相対的側面とその育み方—」において、以下のような議論を行った<sup>27)</sup>。従来の研究では、人間が生来の自然的情動の「徳」によって自律的に社会秩序を構築する過程において、その自然発生的側面が強調されてきたが、これはマンデヴィルのシャフツベリ像の影響であり、シャフツベリには2つの留保があった。第一に、道徳的体系が完全に普遍的な

24) Mandeville [1724/1988] pp. 367. (泉谷訳 338 ページ)

25) 田中 [1966] 136 ページ。

26) Mandeville [1724] p. 324. (泉谷訳 298 ページ)

27) 甲田 [2015] 61-74 ページ。

ものではなく「徳」には相対的側面もあるとシャフツベリは考えていた。第二に、すでに「徳」を持っている自然の人間に「紳士教育」という人為が加わることで「徳」がさらに促進されるとシャフツベリが考えていた。

以上の議論は、マンデヴィルの思想を考察する際にシャフツベリの思想を正反対であるとして切り捨てることの危険性を示唆している。人間に備わった「徳」という道徳的に好ましい部分を相対的であると見なすシャフツベリと、道徳を相対的なものだとするマンデヴィルは、重なる部分もあるだろう。筆者はここで、同論文で議論したシャフツベリの社会契約論批判<sup>28)</sup>に着目したい。社会契約論者は、人間は自然状態では共存する形で正直にふるまうことができないと見なしているにもかかわらず、そのような人間が権利を譲渡し、義務を伴う社会契約をなし得たと主張しており、これは矛盾である、とシャフツベリは指摘している。契約が行えるのなら、すでに自然状態において他者と共存する形で正直にふるまえる本性を人間が持っていたということになるからである。この社会契約論批判の対象については記述がないが、自然状態における人間を「共存する形で正直にふるまうことができない」と見なすのは、各々が自己保存を追い求めて戦争状態に突入する自然状態を想定するホッブズにおいては当てはまる可能性が高いだろう<sup>29)</sup>。シャフツベリの論理では、ホッブズが描くような自然状態において、為政者に服従する縦の契約、平和のため最終的に為政者に統治を委ねる個人同士の横の契約の両方があり得ない。

一方、マンデヴィルとホッブズの思想については密接な関係を指摘する研究が数多い<sup>30)</sup>。なお、シャフツベリの徳論はその根拠を道徳算術に求めたところに特徴があり、それはシャフツベリの議論の弱点とも言えるものであるが、対立するホッブズの世界契約論の賞罰による道徳の基礎付けと実質的に同じことをしてしまっていると柘植は指摘している<sup>31)</sup>。すなわち、自己利益を求める利己心を抑えて利他心を持つように勧める理由を、そうすれば自己利益になるからと説明するのは、シャフツベリの意図に反して結果的に人間を利己的存在として見ていることになる。ここではシャフツベリとマンデヴィルの双方が、ホッブズの世界契約論に対して親和性を持っていることに着目したい。以上の議論を念頭に置いた上で、マンデヴィルの社会契約論との関係性を以下のように見ていくことによって、マンデヴィルの思想の位置付け、さらには政治家の役割の内実がより明らかになる。

## (2) 社会契約論との関係

本節においては、(1)で紹介した同時代人シャフツベリとの論争関係から、マンデヴィルと社会契約論の関係を見ていきたい。そのための導入として、マンデヴィルの議論する社会秩序の特徴をここで考察しておきたい。『蜂の寓話』の諷刺詩の中で彼は、「ひどい悪徳もなく安楽に暮らそうなどは頭脳のみ巣くうむなしいユートピアだ」<sup>32)</sup>と、悪徳の追放が無理であることを指摘している。だが、本稿の序論でも述べたように、巧みに道徳を信じ込ませて人々を治めることのできる政

28) 同上論文、63-66 ページ。

29) Hobbes [1651] pp. 198-200. (水田訳 216-218 ページ)

30) 上田 [1987] 182-197 ページ参照。マンデヴィルの思想の源流を探る場合、ほとんどの先行研究がホッブズを第一に挙げている。

31) 柘植 [2003] 61-77 ページ参照。この弱点こそが以後の思想家による修正を必要とした。

32) Mandeville [1724/1988] p. 36. (泉谷訳 34 ページ)



治家であったはずなのに、それでも悪徳の一扫は無理だというのは、自己矛盾の問題を孕んでいる。これに対する答えの手がかりとしては、まず、マンデヴィルが議論している社会秩序は、あるべき姿ではなく、現状分析そのものであったことに着目すればよい。

自分のことを理解している者がごくまれにしかいない最大の理由の一つは、たいていの著述家が、人間はどうあるべきかということはいつも説いているくせに、人間の現実のあるがままの状態についてのべようなどと頭を悩ますことが、ほとんどないためである<sup>33)</sup>。

この「どうあるべきか」を説いている理想主義的人間の代表が、あくまでマンデヴィルによる解釈であるものの、シャフツベリのことであろう。上田も、マンデヴィルの利己の哲学を、シャフツベリの利他の哲学と対比させて論じながら、シャフツベリが現状分析よりも理想を追求していたと述べている<sup>34)</sup>。田中も、この部分には着目しており、「かれ[マンデヴィル]は大ていの著述家たちが問題とする『人間のあるべき状態』を教える倫理に大した関心をもたず、『人間の実際にある状態』の分析に最大の興味を示している」<sup>35)</sup>と述べているが、その力点は田中の考えるような豊かな経済社会というよりも、そのような豊かな社会の秩序の安定にあったと考える方が妥当であることが、本稿の議論で明らかになる。マンデヴィルは悪徳とも言える利己心に従った自由な経済活動を認め、その経済発展を促進する中で、道徳を用いる政治家の巧みな管理の重要性を主張した。

マンデヴィルは人間の利己的な側面を明確に捉えていた。マンデヴィルは「われわれは自分のことは大きく評価し、他人にはほとんど価値をおいていないため、われわれ自身の問題ではとても不公平な審判者となる」<sup>36)</sup>と述べている。利己心の肯定から進み、マンデヴィルは悪徳の有効性を明言しているが、この悪徳に対して、「すべての政府は考えつくかぎりの配慮をすべき」<sup>37)</sup>という条件も指摘している。この条件は、マンデヴィルの主張が単なる悪徳のすすめではないことを示している。マンデヴィルは悪徳の有効性を指摘したが、「情念は克服する必要はないのであって、隠すだけで十分なのである」<sup>38)</sup>と述べ、悪徳の排除そのものが不可能であることも示唆している。

この議論は副題の「私悪すなわち公益」と密接につながる部分であるが、個人の利己心による悪徳の効用を肯定するマンデヴィルは、換言すれば公共善のための純粋に利他的な行動を否定していることになる。同時代のバークリーは、このような議論に対して、公共善が個人の利益に寄与すると説明することで反論している<sup>39)</sup>。しかしながら、これは(1)で紹介したシャフツベリの道徳算術的説明の弱点に対する柘植の指摘<sup>40)</sup>とも重なるが、シャフツベリと同様に、論理的齟齬を生じさせかねない苦しい反論だろう。なぜなら、利己の結果のために利己心を捨てることによって育んだ利他心というものは、論理的に矛盾しているからである。それでもバークリーの批判は、副題「私

33) Ibid., p. 39. (泉谷訳 37 ページ)

34) 上田 [1987] 199-220 ページ。

35) 田中 [1966] 44 ページ。

36) Mandeville [1724/1988] p. 80. (泉谷訳 75 ページ)

37) Ibid., p. 86. (泉谷訳 81 ページ)

38) Ibid., p. 72. (泉谷訳 67 ページ)

39) Berkeley [1732] p. 140.

40) 柘植 [2003] 61-77 ページ。

悪すなわち公益」の道徳論的側面に真っ向から挑んだという点においては、マンデヴィルをスミスの源流として見る後世の研究よりも、マンデヴィル自身の論点を適切に捉えた反応だった。

一方でパークリーが見落としていたのは、悪徳追放の無益さに関するマンデヴィルの記述の意図である。マンデヴィルは、道徳的な観点から贅沢という悪徳を追放することの問題を指摘している。

窮乏した国にとって贅沢取締令は有益であるかもしれない。だが、それを富裕な王国に導き入れるのはその国益を考慮するには間違った方法である<sup>41)</sup>。

彼は贅沢そのものの善悪を問う必要はなかった。マンデヴィルはあくまで道具としてのみ道徳を活用する。この部分において、マンデヴィルを消費文化論として考察する研究は数多い。例えば鈴木康治は、田中の経済学史的マンデヴィル解釈をより発展させて、マンデヴィルの経済思想を奢侈擁護に留まらない消費文化論として再構成している<sup>42)</sup>。マンデヴィルが経済の原動力としての消費に大きく注目していたという観点には、筆者も同意するものであるが、マンデヴィルの議論を経済政策論の総体として捉える経済学史研究の立場の危険性は改めて強調しておきたい。道徳による教化こそが、熟練した政治家の役割として重要である。なぜなら、マンデヴィルの思想の真意を自由な経済活動を肯定する消費文化論のみにあるとした場合、道徳による教化は経済を停滞させるある種の障害になる可能性の方がむしろ高く、『蜂の寓話』のように道徳の効用に多くの紙面を割く必要がないからである。

もう一つ注目したい点として、この引用したマンデヴィルの記述には、批判の対象が明記されていないことを指摘したい。例えばシャフツベリ自身の議論には贅沢取締りの勧めなどは見られないため、このマンデヴィルの主張は、実際にそのような政策を推進していた、道徳改良協会に代表される同時代の動きへの批判と捉えた方が妥当である。トーマス・A・ホーンによれば<sup>43)</sup>、道徳改良協会とは、1690年頃にロンドンのタワー・ハムレット地区で反道徳的な売春宿を廃止しようとしたことに端を発する組織であり、1701年までに協会の数は20を超えた。この協会は全ての悪徳と不信心な行為を告発することを謳っていたが、マンデヴィルはその様子を目のあたりにしたことによって、悪徳追放の無益さを実感したと考えられる。

マンデヴィルが行っている論証の一つとして、ホーンの先行研究でも詳細に考察されているが<sup>44)</sup>、マンデヴィルが、他者との社会的関わりの中で自然に社会秩序を形成するシャフツベリの議論に対し、有徳の人ほど孤独であり、悪徳に近い人ほど社会的であるという現象を指摘していたことが挙げられる。本稿は以下の部分に再度注目し、シャフツベリとの対抗関係をより明確化した。

どうしてこの交際好き、この交遊への強い欲望が、かくもわれわれの有利な点として解され、ほ

41) Mandeville [1724/1988] p. 251. (泉谷訳 230 ページ)

42) 鈴木 [2012] 55-69 ページを参照。

43) Horne [1978] pp. 1-18. (山口訳 1-26 ページ)

44) Ibid., pp. 32-50. (山口訳 47-73 ページ)

かの動物には見いだされない人間の本質的な価値のしるしだと主張されるのか、わからない。  
[中略] [シャフツベリが主張するような] おのれをこえてほかの人間にもおよぼされ、おかげで人間が社会的な動物となった、人間本性の善意や人間の寛大な愛をそこから立証するためには、この交際への熱心さとひとりぼっちへの嫌悪が、人類のうちでもっともすぐれた者において、つまり最大の天性や才能や資質のある人間で悪徳にいちばん屈しない人間において、もっとも著しくもっとも激しくなければならなかったのに、真実はその逆だからである<sup>45)</sup>。

すなわち、歴史上の様々な賢人を含む、「最大の天性や才能や資質のある人間で悪徳にいちばん屈しない人間」たちこそが、社会においては最も孤独であるという事実マンデヴィルは着目するのである。マンデヴィルの解釈によるシャフツベリの議論の現実との乖離、決定的な矛盾を突いた言葉として、これは重要な意味を持つ。なおシャフツベリは確かにある程度、性善説的な前提をもって議論を展開してはいたが、「最も自然であるような動きをとることを学んでいる人」にするために教育の必要性を説いていたことは本稿第Ⅱ章第2節(1)ですでに確認した。したがって、この引用部分はマンデヴィルによるシャフツベリ解釈が前提となっていることを付記しておきたい。

それではここで再度、本稿第Ⅱ章第2節(2)で言及した社会契約論とマンデヴィルの関係を考察する。序論で紹介した八幡も述べているように<sup>46)</sup>、マンデヴィルの社会観において、確かに未開状態と文明社会は区別されている。ホッブズは自然状態での人間の間には差があるものの、その差は大した違いではないと考えていた。これと類似して、マンデヴィルの利己的人間像は、成人男女であれば身分の高低にかかわらず全てにあてはまっており<sup>47)</sup>、両者の人間像に大きな違いはない。しかし、ホッブズのその人間像は自然状態におけるものであるのに対し、マンデヴィルの人間像は社会秩序形成後も依然として同じであり、そもそも社会秩序の形成の有無に対して人間像を区別していないことに本質的違いがある。

ここでは以下のことが見えてくる。第一にマンデヴィルはホッブズの自然状態に似た利己的人間像を用いながらも、市民が「下から」契約を結ぶのではなく、政治家が「上から」道徳で教化すると説明することで、シャフツベリに指摘されるような社会契約の矛盾というものを回避した。出発点を政治家の方に設定することによって、社会契約論における為政者に対する服従と統治の委任という二つの問題を解決した。つまり、シャフツベリによって一度否定された利己的人間像を道徳の起源説明において再利用できたのである。第二に、これは第一と重なる部分も多いが、シャフツベリが指摘するように、ホッブズの世界では自然状態の人間と社会秩序形成後の人間の間に乖離が生じていた。統治者と自律的に契約を結べるような人間が闘争状態になるということはありません。闘争状態になるような人間が統治者と自律的に契約を結べるような性質を有しているということもありえないため、自然状態の人間と社会秩序形成後の人間が全くの別人のようになってしまおう。これに対してもマンデヴィルは、統治契約という理性的な選択を民衆が行ったという前提をとらず、政治家の知恵としての道徳の教化に着目することで、その矛盾を回避したのである。

マンデヴィルはホッブズから連なる利己の哲学の流れで捉えられることが多いが、トロネンの先

45) Mandeville [1724/1988] pp. 340-341. (泉谷訳 312 ページ)

46) 八幡 [2005] 137 ページ。

47) Mandeville [1729/1988] pp. 180-181. (泉谷訳 192 ページ)

行研究も着目しているように、その社会秩序の中で人間観は契約の有無などもあり大きく異なっている<sup>48)</sup>。その差異の原因として、トロネンはマンデヴィルの思想における人間が、ホッブズの人間像よりもずっと著しい形で、欲望充足のメカニズムによって動いていることに着目している。シャフツベリに指摘されるように自然状態と社会秩序形成後の人間との間に断絶や乖離があったわけではなく、未開社会と文明社会との間で人間の欲望の内実が変化した、ということに着目しなければならないのである<sup>49)</sup>。このトロネンの視点に本稿は同意する。そしてその妥当性は、本稿の議論でシャフツベリ、マンデヴィル、社会契約論の一例としてのホッブズ、の三者の論争関係を整理したことによってより明らかになった。

### 3 マンデヴィルの考える社会秩序

前節までの議論を踏まえて、マンデヴィルの思想における社会秩序を考える上では、彼の根本にどのような人間観があったかを確認する必要がある。マンデヴィルは『蜂の寓話』に附された「美德の起源についての考察 Origin of Moral Virtue」の冒頭で、人間を動物の一種として論じ、未開状態では利他性を期待することはまったくできないと明言している。

自然のままの動物は、みな自分の好きなようにだけふるまおうとするものであって、そのおかげで他の動物に生じる利害などは考えもせず、もともと自分だけの性向に従うものである。未開の状態にあって、このうえなく理解力に乏しく、満たすべき欲望がもっとも少ないような動物が、多数で平和に生きていくのにいちばん適している理由が、ここにある。したがって、政治〔統治〕の抑制〔Curb of Government〕がなければ、あらゆる種類の動物のなかで、人間ほど長いあいだ大勢で折り合っていくことがむずかしいものはない<sup>50)</sup>。

マンデヴィルの描く社会では人間はただ自分の性向に従うのみである。そこで、必要となってくるのが「政治による抑制 Curb of Government」なのである。この「curb」という言葉についてであるが、*The Oxford English Dictionary*によると、「restrain 抑制する」という意味の他に「curve 方向を曲げる」という意味もあり、これは17世紀初頭にすでに使用が確認されている。このようなニュアンスも含んだ「curb」という言葉をもう一度考えてみると、単に上から力で押さえつけるような抑制、という意味だけでマンデヴィルが「curb」という表現を使用したと断定するのはいささか危険性を伴う。『蜂の寓話』の中に大きな権力の必要性を述べている箇所が見当たらないことから考えて、ここでの「curb」は、人々の情念を望ましい方向へと管理していく、という意味で捉えるのが最も妥当である。これは、自己利益のために動く個人の経済活動で国家を潤すことを意図した重商主義を強調する、経済学史からのマンデヴィル解釈にいくらか通じるものである<sup>51)</sup>。

しかし、マンデヴィル解釈における重商主義の強調には多くの反論がある。例えば上田は、マンデヴィルに重商主義者としての側面を認めてはいるものの、それは「富国強兵」のための実際的・現実的な側面としており、「重商主義者」と必ずしも言い切ることはできないと指摘している<sup>52)</sup>。

48) Tolonen [2013] pp. 70-78.

49) Ibid., pp. 70-78.

50) Mandeville [1724/1988] p. 41. (泉谷訳 39 ページ)

一方で田中の場合にはマンデヴィルを一概に重商主義者として位置付けてはいないが、自由な経済活動を肯定する経済思想としてマンデヴィルの思想を説明しようとしており、経済政策論として過度に強調していると筆者は考える。本稿はマンデヴィルの議論における政治家の役割の経済政策的部分は小さいと捉えている。重商主義のような特定の経済政策を支持することにマンデヴィルの力点はなかった。マンデヴィルの述べる人々の情念の「curb」は、本稿のこれまでの議論からも明らかのように、社会の安定という目的によってなされていると考えるべきである。

社会秩序の形成に関するマンデヴィルの議論は、利己的活動を前提としているが、政治家の役割として、一定の管理下で秩序を保つことの重要性も指摘しているのは特筆すべきである。これに関してはすでに上田も、マンデヴィルの思想を「大体において自由放任政策の支持に傾いているが、『政治』にたいする期待も小でない」<sup>53)</sup>というように論じており、本稿もその解釈に賛同する。上田は政治家のなすべき役割が「大きい」と述べているわけではなく、「期待も小でない」という微妙な表現をとっていることが重要である。次の引用文にその根拠が現れている。

社会ということによってわたくしが理解しているのは、人間がはるかに強い力で押えつけられるか、説得によって野蛮な状態から引きずりだされるかして、他人のために働く点におのれの目的を見いだせる訓練された [Disciplin'd] 動物となり、かつまたある支配者とかそのほかの形の政治のもとで、各成員が全体に資するようにされ、みんなが巧みな管理のために一人のごとく行動させられる政治体である<sup>54)</sup>。

上記の引用文から浮かび上がるマンデヴィルの社会観は、決して個人の悪徳の集合が自動的に公益を形作るというような社会観ではない。政治家たちによる能動的な管理があって初めて、私悪は公益を生み出すことができると考えられるのである。また、この記述からは、人間の情念や欲望の肯定や促進、という田中に代表される経済学史的解釈を直接的に導き出すことは困難である。

上記の引用文とも関連して、マンデヴィルは楽観的な社会秩序形成論を批判している。

[前略] どんな社会も人間の温雅な美德 [徳] や愛情のこもった性質から生じたものではなく、逆に、社会はすべて人間の困窮や欠点やさまざまな欲望にその起源をもっていたに違いない、と容易に気づくであろう。同じように、社会の自負や虚栄が増大し、そのあらゆる欲望が拡大すればするだけ、とても人口稠密な大社会に達することがますます可能になるに違いない、という点もわかるであろう<sup>55)</sup>。

51) 重商主義そのものの定義や、マンデヴィルを重商主義者と見なすかどうかについては、多様な議論が存在するが、本稿はマンデヴィル、ヒューム、スミスとイギリス重商主義の関わりに関する論文を題材の時系列に沿ってまとめた、田中敏弘の『イギリス経済思想史研究』の解釈に従った。マンデヴィルを自由放任論者と見なす見解に対立する陣営として、重商主義的干渉主義者と見なす見解を説明した田中の説明については、同著の田中 [1984] 3-42 ページを参照。

52) 上田 [1987] 90-92 ページ。

53) 同上書、219 ページ。

54) Mandeville [1724/1988] p. 347. (泉谷訳 319 ページ)

55) Ibid., pp. 346-347. (泉谷訳 318 ページ)

人々が生来有徳で無欲な存在だったなら、社会を豊かにするほとんどのものは生まれ得なかったであろう、という結論に至らざるを得ないとマンデヴィルは断言する。確かにこの引用部分からは、田中の解釈のように、人間の欲望から豊かな社会が生まれるというマンデヴィルの認識が読み取れる。しかし、政治家の役割という観点で見た場合に、道徳による教化をなぜ行わなければならないのかという問いに答えるためには、社会の経済的メカニズムの考察だけでは不十分であると本稿では考える。マンデヴィルの考える社会秩序においては人間の情念を管理するために政治が必要であり、それは欲望によって社会が豊かになるというメカニズムとはあくまで独立した考えである。

ここまでにおけるマンデヴィルに関する議論を振り返ると、マンデヴィルの思い描く社会秩序においては政治が重要であることが分かる。しかしその熟練した政治家の役割の「大きさ」については熟考の必要がある。なお、「大きさ」ではなく、マンデヴィルの注目する熟練した政治家による巧みな管理の「内容」については、マンデヴィルの思想における徳と悪徳の定義と共に、「美德の起源についての考察」の中で明確に述べられている。

[前略] 人間を従順にするだけでなくおたがいに有用なものにするため、熟練した政治家たちによって提唱された道徳 [Morality] のはじめの基礎は、もっぱら野心家がそれによってますます安全容易に莫大な数の人間を支配し、そこからますます多くの利益を刈り取れるよう、考え出されたことは明らかである。この政策 [Politics] の基礎がひとたび敷かれると、人間が長いこと未開のままではいるのは不可能である。というのは、自分の欲望を満足させることにだけ努めた人間でさえ、他の同類の者にたえず妨害されて、こう気づかざるをえなかったからである。すなわち、自分の性向を抑制するか、あるいはただもっと慎重に性向に従うばあいは、きまって多大の苦勞が避けられ、ふつう快樂を熱心に追求しすぎるときに生じる災難の多くからたびたびのがれられる、と<sup>56)</sup>。

すなわち、政治家は道徳を人々に信じ込ませることによって、社会秩序を保とうとするのである。もし前半の部分だけに着目するならば、政治家の支配という利己的な目的から、この仕組みはただ政治家個人の利益だけに寄与するように思われるかも知れない。しかし、後半の部分併せて読み解けば分かるように、このような仕組みによって、政治家以外の個人が恩恵を受けることができるのである。また、ここでさらに重要なこととして、「政策」が「道徳」の言い換えとして使われている点が挙げられる。つまりマンデヴィルにとって、道徳は政治家による政策の一つであった、ということである。このことも、田中に代表される経済学史の通説的マンデヴィル解釈の危険性を示している。

このような政治家の役割の中で、経済政策は社会安定のための一策として、あくまで部分的に述べられている。例えば、マンデヴィルは悪徳が社会にもたらす利益を述べてはいるが、その悪徳の中で多く論じているのは「奢侈」である。

奢侈のせいだとされていることは悪政のためなのであり、悪い政策の罪なのである。どんな政府でも国の利益を完全に知り、着実にそれを追求すべきである。すぐれた政治家なら巧妙な管

56) Ibid., pp. 46-50. (泉谷訳 43-44 ページ)

理によって、ある品物に重い税をかけたり、それを全廃したり、またある品物の税金を引き下げたりしながら、貿易の進路をいつも好きな方向に変えたり転じたりするかもしれない<sup>57)</sup>。

すなわちマンデヴィルは奢侈が問題なのではなく、奢侈を悪に変える政治の在り方が問題であると考えている。したがって、マンデヴィルの言う「政治家による巧みな管理」には、奢侈を悪徳に変えないような、適切な経済的政策の策定・実施が結果として含まれているのである<sup>58)</sup>。これは、序論でも紹介した高濱が考察した通り、経済政策論として強調するよりは、熟練した政治家に要求される舵取りの一つとして理解されるべきである。

政治家による適切な経済政策の策定・実施の必要性を指摘するマンデヴィルの立場は、マンデヴィルの特異な道徳観にもつながっている。ここで再度、マンデヴィルの想定する道徳の特異性を考えることとする。

社会を開化するにあたって、政治家の苦勞や配慮はもちろん力や明敏さも、われわれの情念をたがいに逆らうよううまく策するばあいほど、著しいことはなかった。一方でわれわれの自負心をあおり、つねに自分のうぬぼれを大きくさせ、他方で恥辱にたいするこのうえない恐怖とひどい嫌悪を吹きこんで、巧みな道徳家たちは、われわれが元氣よく自分に立ちむかい、たとえ色欲といういとしい情念を押えることはできないにせよ、少なくとも胸中に生じたときはほとんどわからないくらいにそれを隠してごまかすよう、教えたのであった<sup>59)</sup>。

ここでの社会の構造では、政治家と道徳家が共同作業として、道徳を人々に信じ込ませ、社会秩序の維持を目指そうとしている。どちらも情念を煽ったり嫌悪させたりすることを目的としている。マンデヴィルにおける道徳とは、あくまで政治のための、よき社会秩序のための道徳なのである。そういった意味では、道徳的価値観の強調とそれに基づく民衆の訓化もまた、重要な政治行為の一つに数えることができる。このことは、田中が強調するような欲望の充足が社会の繁栄を牽引するという論理だけではうまく説明できない。社会秩序の維持というより大きな目的を前提とする必要がある。

そしてまた、この引用部分は政治家が道徳を信じ込ませているようにも、道徳家が道徳を信じ込ませているようにも見えるが、「政治家 politician」と「道徳家 moralist」双方の定義付けがはっきりと行われていないこと、また社会秩序のための道具として道徳が用いられていること、そして「道徳」の言い換えとして「政策」が使われていることを鑑みると、マンデヴィルの中では「政治家」と「道徳家」は必ずしも別々の存在であるということにはならない。このことにより、社会の安定という目的のために道徳という道具で人々を望ましい方向に導こうとする政治家の役割が、ますます浮き彫りになる。

57) Ibid., pp. 115-116. (泉谷訳 105-106 ページ)

58) このことはすでに上田、田中、高濱をはじめとして、すでに多くの先行研究でも指摘されていることである。その中でも特に、マンデヴィルの思想における経済政策論と奢侈論の関係は、Berry [1994] pp. 126-134. で詳細に論じられており、本稿も同様の立場をとるものである。

59) Mandeville [1724/1988] p. 145. (泉谷訳 134 ページ)

さらにマンデヴィルは、政治の具体的な役割に触れる前にまず、悪徳の存在しない、おそらくシャフツベリたちからすれば理想的な社会を想定した場合を議論している<sup>60)</sup>。そこには「いかなる学芸もな」く、「隣国人たちがそっとしておいてくれないかぎり平穏無事はつづか」ず、「貧しくて、無知で、いわゆる生活の慰安物をほとんどまったく欠かざるをえ」ない。注目すべきなのは、ここでは「注目すべき美德〔徳〕をもならん期待してはいけない」ことである。なぜなら、「人間は欲望によって奮起させられるとき以外、けっして努力しない」からである。したがって、「人間の社会を強力で勢力あるものにしたければ、彼らの情念に影響をおよぼさなければいけない」のである<sup>61)</sup>。ここで人間の情念におよぼすべき影響とは、次のようになる。すなわち、土地の分配によって彼らを欲張りにし、「賞賛によって怠惰から目ざめさせ」、自負のために仕事に努めるよう仕向ける。また、財産の安全と特権の平等性を保障することにより、人手不足を防ぐ。さらに「恐れ」や「虚栄」を利用して彼らを好戦的にし、国防に役立てる。そして、「航海を奨励し、商人を大事にし、あらゆる領域の貿易を促進させ」るのである<sup>62)</sup>。

以上のように、欲望を経済の原動力として肯定することの重要性をマンデヴィルは指摘していた。上田もマンデヴィルの経済思想について、「かくして欲望は経済の原動力となり、社会進歩の源泉となる」と述べる<sup>63)</sup>。しかし、上田はこれをあくまでマンデヴィルの思想を実践した場合の結果として描いている。本稿も上田の立場に近い。この部分についてはマンデヴィルの思想における政治家の具体的な役割として、本稿の序論でも紹介したように田中も着目している部分であるが<sup>64)</sup>、田中のように経済論の総体としてマンデヴィルを評価するのはいささか危険である。マンデヴィルの思想は政治家による情念の管理を大前提としており、換言するならば情念を政治家もしくは道徳家によってコントロールされた人間であるからこそ、これらの経済政策がうまくいくのである。

ここで政治家がしていることは、結果的には豊かな社会のための経済政策であるが、人々の情念をかき立てているという側面において、いくらか極端な言い方をするならば、いわゆる悪徳に見える情念を作り出す行為を行なっていると言える。だがその悪徳とはあくまでその情念自体のことであり、実際に行なわれている行動は、豊かで安全な社会のために必要な行動である。マンデヴィルは、「どんな政府でもまずはじめに留意すべき点は、人間の怒りが害をおよぼすときはきびしい処罰によってそれを抑制し、彼の怒りを増大させて怒りから生じるかもしれない災いを防ぐこと」<sup>65)</sup>と述べており、それは有害になり得る情念を適切な方向に誘導することを意図しているのである。

このように、本稿はマンデヴィルの思想における政治家の役割に大きく注目している。「熟練した政治家」の役割を強調すること自体には本稿も基本的に同意するが、その政治家は国民の情念を望ましい方向へと導く存在であるものの、積極的な力の行使は求められていない、ということにも注意する必要がある。彼の描く人間は未開状態でも社会秩序形成後でも利他性は期待できず、政治による「curb」が重要であった。その形成された社会においては、悪徳さえも社会の原動力で

60) Ibid., pp. 183-184. (泉谷訳 168 ページ)

61) Ibid., pp. 183-184. (泉谷訳 168 ページ)

62) Ibid., pp. 183-184. (泉谷訳 168 ページ)

63) 上田 [1987] 98 ページ。

64) 田中 [1966] 224-225 ページ。

65) Mandeville [1724/1988] p. 206. (泉谷訳 189 ページ)



あった。また彼の議論は奢侈論などの経済論も特徴として取り上げられることが多いが、奢侈を悪徳に変えないような適切な政策の必要性を指摘するなど、社会を安定させるための舵取りという実地的な課題への言及にとどまるものであり、政治家の主たる役割は道徳を人々に信じ込ませる、ということだったのである。

### Ⅲ 結論

マンデヴィルの利己的人間像の中での熟練した政治家は、道徳により教化を駆使して社会秩序を維持する存在である。その役割は重要であるものの、高い能力の資質はそれほど要求されない。人々の情念をよい方向に導く際、その程度は必要最小限でよい、と彼は考えていた。熟練した政治家であるのにもかかわらず、マンデヴィルが悪徳の一扫が無理であるというのは、あるがままを見つめるマンデヴィルの現実主義的側面からの小さな留保であり、豊かな社会のために利己心を肯定するという意図が重要である。

田中に代表されるようにマンデヴィルを経済学史の流れの中で捉え、スミスの先駆者としてマンデヴィルを捉えることに一定の説得性はある。しかし、高濱も指摘する通り、そのような部分は、社会安定という目的の中で政治家に課せられた舵取りの一例として登場しているに過ぎないことに留意すべきである。経済学の始祖をたどることだけにとらわれず、秩序を維持するために政治家が存在するというに着目した上田や八幡の考察は、本稿の考察でも確認できた通り大きな妥当性があり、さらに全ての大前提として、道徳論が横たわっていることを本稿は明らかにすることができた。熟練した政治家が、経済的側面で自由放任と例えば重商主義のどちらを求められるのか、ということはマンデヴィルにとっては重要ではなく、道徳による教化で国民を秘かに導きつつ、その適切にコントロールされた人間に対して秩序維持のための舵取りをするのが政治家の実際的役割だったのである。

### 参考文献

上田辰之助 [1987] 『蜂の寓話：自由主義経済の根底にあるもの』みすず書房。

甲田太郎 [2015] 「シャフツバリの社会秩序—徳の相対的側面とその育み方—」『経済論叢』（京都大学）189(2), 61-74 ページ。

崎田康雄・生越利昭 [2009] 「マンデヴィルにおける「熟練した政治家」」『商大論集』（兵庫県立大）60(4), 281-311 ページ。

鈴木康治 [2012] 『消費の自由と社会秩序—18世紀イギリス経済思想の展開における消費者概念の形成—』社会評論社。

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』（東京都立大学法学部）30(1), 515-551 ページ。

竹本洋 [2005] 『「国富論」を読む—ヴィジョンと現実』名古屋大学出版会。

田中敏弘 [1966] 『マンデヴィルの社会・経済思想』有斐閣。

田中敏弘 [1984] 『イギリス経済思想史研究』御茶の水書房。

田中敏弘 [2008] 『経済学史研究と私』関西学院大学出版会。

柘植尚則 [2003] 「徳と利益—道徳と経済をめぐる18世紀イギリス思想の変容—」『経済論集』（北海学園大学）50(4), 61-77 ページ。

柘植尚則 [2015] 「マンデヴィルの道徳哲学（日本イギリス哲学会第38回研究大会）（日本イギリス哲学会第38回

- 研究大会シンポジウムマンデヴィル『蜂の寓話』刊行 300 年)』『イギリス哲学研究』(38), 110-112 ページ。
- 八幡清文 [2005] 「バーナード・マンデヴィル—文明社会の告知者—」坂本達哉編『黎明期の経済学 経済思想第 3 卷』日本経済評論社, 111-164 ページ。
- 山口直樹 [2010] 「〈社会思想史研究と現代〉ハチスン『「蜂の寓話」についての評言』における商業社会論』『調査と研究: 経済論叢別冊』(36), 97-107 ページ。
- Berkeley, George [1732] *Alciphron: or, the minute philosopher*, London, 1st edn. ESTC / T086056.
- Berry, Christopher J. [1994] *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge University Press.
- Cooper, Anthony Ashley, Third Earl of Shaftesbury [1711/1999] *Characteristics of men, manners, opinions, times*, Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas [1651/2012] *Leviathan*, Volume 2, Oxford: Clarendon Press. (水田洋訳 [1992] 『リヴァイアサン (一)』岩波書店)
- Horne, Thomas A. [1978] *The Social Thought of Bernard Mandeville: Virtue and Commerce in Early Eighteenth-Century England*, The Macmillan Press Ltd. and Columbia University Press. (山口正春訳 [1990] 『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)
- Hutcheson, Francis [1729] *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*, London, 3rd edn. ESTC / T037268.
- Mandeville, Bernard de [1724/1988] *The Fable of the Bees: Or Private Vices, Publick Benefits*, Volume One, Liberty Fund. (泉谷治訳 [1985] 『蜂の寓話—私悪すなわち公益—』法政大学出版局)
- Mandeville, Bernard de [1729/1988] *The Fable of the Bees: Or Private Vices, Publick Benefits*, Volume Two, Liberty Fund. (泉谷治訳 [1993] 『続・蜂の寓話—私悪すなわち公益—』法政大学出版局)
- OED [1989] (*The Oxford English Dictionary*), edited by Murray, James A. H., Henry Bradley, W. A. Craigie and C. T. Onions, Clarendon Press Oxford, vol. 4.
- Tolonen, Mikko [2013] *Mandeville and Hume: anatomists of civil society*, Voltaire Foundation Oxford.