

消費社会における蓋然的知識と奢侈の役割

— マンデヴィルの懐疑主義とヒュームの自然主義の視点の比較 —

中野 聡子

1. はじめに
2. 偶然概念と因果関係
3. 慣習の成立と変化
4. 奢侈の経済的効果

1. はじめに

D. ヒュームとB. マンデヴィルは、奢侈の経済的役割について言及した18世紀初頭の思想家である。この論点に限ってみるなら、マンデヴィルは重商主義思想の後期の奢侈論に分類される。他方、ヒュームは、狭義の奢侈論に限定されるものではないことは周知で、ヒュームの経済論は、自由主義思想の先駆であると同時に、経済的な生産における勤労や知識の役割に光をあてた⁽¹⁾。その意味で、経済学の体系的なアプローチは、A. スミス以前に、その友人であるヒュームにおいてその胎動を開始していただけでなく、自由についての社会思想の重要な礎石が、ヒュームにある。このような位置づけは、つぎのような見方をもたらず。マンデヴィルは、重商主義の低賃金論に基礎

を置く奢侈論の典型にほかならず、ヒュームにとりきわめて重商主義的な残骸を負った批判の対象であるという見方である。しかし、マンデヴィルとの関係についてのこの単純化された視点は、ヒュームの自由主義の特質の重要な一面を見過ごす可能性がある。

著者は、マンデヴィルの「私悪すなわち公益」の認識論的な視点から再構成およびその文献上の論証についての研究を進めるなかで、ヒュームとマンデヴィルの関連が、これまで解釈されてきた以上に重要であることに気づかざるをえなかった。ヒュームの思想を真正面からとりあげることの困難さを知りつつも、マンデヴィルの問題がいかにかヒュームと関連しているかということについて、とりあえず比較の視点を提供すること、それが本稿のねらいである。

別稿において、マンデヴィルの思想は当時の自由思想家たちの議論の文脈で、エピクロス的無神論として特徴づけられ批判されたことを論じた(拙稿(2002a)(2002b))。このことは、マンデヴィルの議論は、エピクロスに由来する原子の運動の偶然性が秩序をうみだすとする議論に類似していることを意味するだけでなく、次のことを意味している。マンデヴィルは、ガサンディやバイルの懐疑主義の伝統下で人間の認知の可謬性を認めたとうえで、認知が仮象的な様相の多様な結合の

(1) ヒュームの経済論の評価については、Tanaka (1971), Sakamoto (1995) を参照されたい。また、ヒュームの「奢侈論」について『道徳原理研究』を含めた位置づけの試みとして、Susato (2000) がある。

うえに成り立つことを議論した⁽²⁾。そして、そのような特性をもつ人間の可変的で人為的な操作をうける認知活動を「悪徳」として特徴づけ、分業社会の特異な調整メカニズムとして議論した。その際、知覚の偶然的な結合が期せずして社会の分業構造を進展させていくことをマンデヴィルは議論し、この議論が、エピクロスの無神論として特徴づけられたのである。すなわち、人間の認知活動に基づくきわめて不確実な蓋然性が、経済社会の根底にあることを、マンデヴィルは指摘したのであり、そのことが既存の概念に対してもたらず破壊の力が、マンデヴィルを思想上無視できないものにしてしているのである。そして、バークリがマンデヴィルを批判したのは、この議論が伝統的な啓示宗教の立場と相容れないだけでなく、その立場からロック以来の経験論を知覚主義としてたてなおしたバークリの哲学と似て非なるものにほかならないからである。

このようなマンデヴィルの認知論的な文脈を考慮すれば、彼の奢侈論は単に重商主義のそれとして片付けられず、奢侈的商業社会に潜む蓋然性の問題と深くかかわっているのである。他方、ヒュームの哲学は、イギリス経験論ひいては大陸の哲学とも関連しながら、ロック、バークリの経験論的認識論を懐疑的に展開した点に革新性を持つ。このことを考えれば、ヒュームがマンデヴィルの議論のうえのような特性を理解していなかったとは考えにくい。むしろ、明確に理解したうえで、マンデヴィルの議論を参考にすると同時に修正したと考えるべきであろう。そのような解釈に立つと、両者の奢侈論が、商業社会における蓋然性という

問題について異なった見地にたつものであり、その違いが、ヒュームの自由主義、およびマンデヴィルの巧みな政府よる政治社会という異なる社会観をもたらしている可能性がある。すなわち、ヒュームは、マンデヴィルのエピクロス的な特徴である、偶然性による説明法を避けるという意図があったのではないかということである。このことをひとつの仮説として、ヒュームの「偶然論」「慣習論」そして「奢侈論」をマンデヴィルのそれらと比較すると、まさにこのポイントが両者の議論の展開の根本的な差をもたらしている。このことの比較検討を以下本稿で示したい。

ヒュームが懐疑主義的といわれながらも、自然主義的特徴をもち、事物の自然の流れが最終的に従うある秩序の存在を前提として議論を展開している。本論でもふれるが、ヒュームの思想のこの特徴は、懐疑的実在論者 (skeptical realist) として議論されている。なぜ懐疑的な思想が自然主義的思想と結合しているのかについて考察するうえで、マンデヴィルがヒュームより懐疑的なスタンスにあることを踏まえうえて、両者を比較することは大いに理解を深める助けとなると思われる。また、スミスにつながる経済自由主義の思想が、自然的自由の思想として、基本的にはヒュームの思想とつながる。この思想のなかで、自由の条件とは何であるのかを理解するうえで、これらの思想のなかにある自然主義的議論の特性を、対極にある懐疑主義的な議論をひとつの鏡として、その構成との比較で理解していくことが不可欠であると思われる。

2. 偶然概念と因果関係

マンデヴィルは、エピクロスの原子論を基礎に人間の認知能力をとらえ、それに基づく道徳およ

(2) バイルの懐疑主義および認識批判は Bayle (1991) にある。懐疑主義が科学の発展に及ぼす影響およびその重要性については Popkin (1960) を参照されたい。

び経済社会観を有していた。そのことが、懐疑主義思想につながるとして、伝統的なキリスト教の立場から批判された。

しかし、マンデヴィルは、「偶然」という概念を道徳や社会の理解に持ち込むことを意図したわけではないという。なぜなら、偶然に見えるものは、実は人間の知識の不完全性によるものだとする。われわれの洞察力が不十分であるため、事物の背後にある因果関係を読み取ることができず、その場合その出来事を偶然であると呼ぶのである。バウンドするボールを例にとり、マンデヴィルはつぎのように言う。

「神についてはいかなるものも偶然には起こりえないだろう、ということも確信している。……原因 (cause) のない結果 (effect) はありえないように、なんであろうとも、その原因を知らない者に関して以外、偶然に起こるとはいえないのさ。……テニスコートについてなにも知らない人間にとり、ボールが軽く飛びはね、はね返るのは、全く偶然であるように思われる。ボールが地面に落ちる前にうける、いくつか異なった指示を彼には推測できないのと同じく、ボールが明らかに最初に指示された場所にぶつかったあとすぐに、どこに落ちるかは彼にとって偶然だ。それに反して、経験をつんだ競技者はボールがたどる過程をまったくよく知っているので、きっとボールが手のとどく範囲内にやってくる場所に、もうすでにそこにいなければ一直線に行く。骰子の振りほど偶然の結果であるように思われるものはないが、それらはほかのいかなるものにも劣らず、一般に重力と運動の法則に従っているのであり、……だから明らかに「偶然の」(fortuitous) や「思いがけ

ない」(casual) という言葉は、僕たちの知識や先見の明や洞察力の欠如 (our want of Knowledge, Foresight and Penetration) にもとづいている。」(Mandeville (1924) vol. 2. pp. 361-263, 邦訳 pp. 276-277.)

上の文章のなかで、マンデヴィルは、偶然に生じたように見えるものは、実際、複雑な因果関係をもち、その関係を神は完全に掌握しているが、人間の理解力をこえる場合があると説明している。マンデヴィルはこの議論のなかで、自分がエピキュリアン無神論であると批判されたことに対して弁明しているものであり、有神論的な議論を展開している。その一方で、複雑な因果関係をともなう現象を、科学的に、とりわけ社会科学的に説明する可能性に関心を寄せている。宗教的な信仰を維持したまま、つまり無神論のそしりを免れた上で、社会秩序を説明する議論のなかに人間の知識の蓋然性の問題を取込む可能性を示しているようである。

自然科学および社会科学における確率論的なアプローチの歴史のなかで、マンデヴィルのアプローチは革新的なものとして位置づけられる。というのも、マンデヴィルの時代は、決定論的な議論が浸透していたからである。「偶然」という概念の科学史上の変遷をたどるハッキングの書物 (Hacking (1990) 邦訳 p. 3.) によれば、20 世紀物理学の概念史で最大の出来事は、将来の出来事は過去の出来事によって厳密に決定されているとする決定論が打ち壊されたことである。ただし、ハッキングは、18 世紀以来、非常にわかりにくい形で、決定論の侵食は始まっていたとする。

ハッキングの解釈によれば、マクセルやボルツマンがかれらの先駆者をさがすとすれば、エピクロスやルクレティウスにまで遡らなければならない

いという。そして、18 世紀は、決定論が支配的な時代であったと説明している。特に、空間的延長をとまなう物質については、決定論が主であったが、他方、人間の精神についての問題について、神の立場からみた決定論の立場と人間の自由意志を認める立場が対立していた。後者は、マンデヴィルを含む自由思想家とよばれる人々の議論のテーマであり、無神論および理神論的な文脈のなかで取り上げられた⁽³⁾。マンデヴィルが、偶然性を社会秩序や道德の基礎に求めるエピクロス的な立場であると解釈されたことを考慮すれば、マンデヴィルが当時としては革新的な立場にあったことは想像に硬くない。

ハッキングは、このような 18 世紀の思想状況において、ヒュームを、決定論に疑いの種をまいた人物として位置づける。ただし、ヒュームは、因果関係についての我々の知識を疑ったが、因果関係の存在を前提としていた。他方、ハッキングは、この時代において偶然という概念に関係する議論を展開した人物として、ド・モアブルを挙げる。ド・モアブルは、マンデヴィルの時代に、二項分布の議論を展開した人物である⁽⁴⁾。ここで興味深いことは、ヒュームもド・モアブルもともに、偶然という概念に言及し、マンデヴィルの上の議論と関連しているということである。

ヒュームに従えば、「偶然」とは、同等の確率を有する事象間で完全な無差別な状態が成立していることである。たとえば、同じ確率で各面を有するサイコロを振る場合である。ヒュームは、「偶然にもとづく確率」とは区別される「原因にもとづく確率」を議論するなかで、つぎのように俗に「偶然」とよばれるものを説明する。

「私が偶然に基づく蓋然性についてのべたことは、ほかでもない、われわれが原因に基づく蓋然性を説明するのを助けるという目的に、役立ち得る。なぜなら、哲学者たちに一般に認められているところでは、普通人が偶然と呼ぶものは、実は密かな隠れた原因 (a secret and conceal'd cause) にほかならないからである。それゆえ、この種の蓋然性が、われわれがここで主に吟味すべきものである。」(Hume (1978) p. 130, 邦訳 p. 158.)

ここで、ヒュームは、先のマンデヴィルの議論と類似した議論を展開している。すなわち、偶然という概念は本来確率的に同等な事象に用いられるべきことを明示したうえで、通俗的に偶然という言葉は、本来原因と結果のある事象についてその因果関係が隠されているときに使われることがあるというのである。この部分は、マンデヴィルの先の引用との対応関係を思わせる。ところが、上の引用の『人間本性論』よりあとにかかれた『人間知性の研究』では、議論の主旨が変わる。

「普遍的に認められているところでは、なんであれその存在につき原因なしではありえないということであり、また偶然は、厳密に調べるなら、単に否定的な言葉に過ぎず、自然のなかにある何らかの現実的な力を意味していないということである。」(Hume (1902) p. 95.)

隠された因果関係を『偶然』と呼ぶことがあり、それを吟味するという点が、『人間本性論』の主旨であったが、『人間知性の研究』においては、偶然は言葉に過ぎず、存在に対して力を持ち得ないということを強調している。あたかも、マンデ

(3) O'Higgins (1976) などを参照されたい。

(4) Hacking (1990) 邦訳、第二章を参照されたい。

ヴィルの議論との類似性を、否定する主旨に変わっていることに気づかざるをえない。ヒュームの『人間知性の研究』における言明と類似した言葉を、ド・モアブルの『偶然の教義』のなかに見出すことができる。

「偶然は、無神論的な書物や発言の中で、完全に無意味な響きしかない。それは存在の様式 (mode of Existence) に対して決定力を全く持っていない。存在そのものに対しても、非存在に対しても同様に無力である。それは定義も理解もできないものである。それについては、『それは単なる言葉にすぎない』というただ一つの命題を除いては、肯定も否定もできないのである。」(De Moivre (1756) p. 253.)

ハッキングは、上のド・モアブルの引用をヒュームが『人間知性の研究』で用いたと推測している。その根拠は、ド・モアブルの『偶然の教義』は1711, 1738, 1756年と版を重ねたからであり、『人間知性の研究』は1748年に公刊されているからである⁽⁵⁾。しかしながら、上のド・モアブルの引用は死後にでた1756年の三版にはあらわれないが、1718年の初版および1738年の二版にはあらわれていない。したがって、ヒュームが上のド・モアブルの引用をもちいたのではなく、ド・モアブルがヒュームの言葉を用いた可能性がある。

先の、マンデヴィルの引用を念頭におくならば、偶然概念の展開について、マンデヴィルからヒュー

ムへ、そしてヒュームからド・モアブルへと展開されていることがわかる。そして、議論の流れとしては、偶然と関係づけられる事象のなかに複雑な因果関係を読み取ることで、道徳および社会の成り立ちを説明する思想がマンデヴィルを起点に展開される。しかし、偶然概念の援用は、エピクロスの無神論との関連を連想させ、批判の対象となったであろう。そこで、ヒュームとしても、知識の蓋然性を取り上げたとしても、偶然に依拠するわけではないことを明確にしたいという論調が取り入れられたと解釈される。そして、ド・モアブルも確率、統計的な議論を安易に無神論と関係づけられることを嫌い、ヒュームの言葉を用いたのではないか。

ここで重要なポイントは、ヒュームの蓋然性にもとづく知識論、そしてそれに基づく分業社会観が、マンデヴィルと接点を持っていることが示唆されている。とりわけ、奢侈論の背後に蓋然性に基づく知識論の観点が見え隠れしていることである。マンデヴィルの懐疑主義の伝統下での認知的な議論が、パークリとの対立を含め当時の文脈のなかで有していた意義を考慮するならば、マンデヴィルのヒュームに対する重要性はこれまで考えられていた以上の重みを持たざるを得ない。そして、ハッキングが指摘するように、決定論的なアプローチに対する侵食が18世紀に始まりつつあったとするなら、経済社会の問題につき、そのもっとも侵食を推進する極地にマンデヴィルが占めると考えることができる。

3. 慣習の成立と変化

ヒュームの哲学が、懐疑主義的な側面と實在論的な側面を相互に併せ持っていることが、Wright (1983) などをはじめ、議論されるようになった。

(5) ハッキングは、初版の年号を間違えている。正確には、初版は1718年である。初版は、De Moivre (1718) を使用した。第二版は、De Moivre (1967) を使用し、第三版は De Moivre (2000) を使用した。

古典的にはヒュームを懐疑論として位置づけることが一般的であった。ヒュームは、因果関係を経験の恒常的結合関係にもとめ、必然性についての信念が主観的な感覚にすぎないことを述べる点において、懐疑主義的である。しかし、他方で、因果関係が一様なものであり、それをつかさどる力が内在することを一貫して前提としていた。Kemp Smith (1941) の指摘以来、ヒュームは、自然主義的な議論、すなわち諸力の自然にむかう傾向の存在を仮定していると解釈される。この側面において、ヒュームは実在論的である。Read and Richman ed. (2000) の言葉を借りれば、「因果的な力や対象物が世界に存在していることを我々は知りうるが、存在するという以上それらについてわれわれは何も知りえない」と、懐疑的実在論者として、ヒュームは信じている。

他方、マンデヴィルの議論は、人間の感覚による可謬性にもとづいて道徳および社会の成り立ちをとらえようとする。その意味で懐疑主義的であるが、可謬性にもとづく人間の判断や行動が、斉一的な状態に落ち着くと考えてはいない。その意味で、実在論的でもなければ自然主義的でもない。むしろ、認知活動を他者が人為的に操作することによって、道徳や社会の作用は影響をこうむると考えられている。その操作性をふくめたすべての関係は、神の視点からすると完全な因果法則として把握されているが、人間の知識の範囲内では偶然が作用しているようにみえると、マンデヴィルは先の引用で述べている。ヒュームが、偶然が存在や非存在になんら力をもたないと述べるのにたいして、マンデヴィルが、人知の範囲で偶然に類似したものが事物の存在に作用すると述べるとき、両者の微妙な相違はどこにあらわれるか？

マンデヴィルとヒュームは、その懐疑主義的方向を同じくしている。両者とも、因果関係につい

ての我々の知識が不完全であると考えたであろうし、それゆえに、あらゆる社会のルールは知覚の束、経験の積み重ねによって生じる人為的な制度であると考えている。しかし、自然的で斉一的な制度に注目するか、あるいは、恣意的なコントロールによって変化する不安定なシステムに注目するかで、両者は異なっているように思われる。

ヒュームが、例として説明する慣習的制度は、『人間本性論』の第三編にあらわれる所有権制度である。この制度を、ヒュームは人間の自然的な本性の発露によって普遍的に生じる正義のルールとして捉えている。

「ボートのオールをこぐ二人が、お互い約束をかわさなくとも、合意ないし黙約によってそうするのである。所持の安定に関するルールは、同様にしてこのような人間の黙約から引き出されるのである。そのルールは、徐々に発生し、ゆっくりとした成り行きで、そしてそのルールに違反することでこうむる不便さを繰り返し経験することで力を増してくるのである。また反対に、この経験をつうじて、利害の感覚が我々の同胞すべてに共通のものとなったことを、さらに確信するようになり、彼らの行為が将来このルールにしたがうものであるという確信を持つようになる。この期待に基づいてのみ、われわれが節制したり、自制したりするようになるのである。」(Hume (1978) p. 490, 著者訳)

ここで、ヒュームは繰り返される不便さから、共通の利益としての社会的効用に人々が気づくようになること、またこのことが人間の本性によって自然と発見されると述べている。またヒュームは、このような正義のルールが、「人為的なもの

(artificial) であっても、きまかせ (arbitrary) というわけではない。」(Hume (1978) p. 484, 邦訳 p. 525.) ということを強調している。ここに、マンデヴィルとの相違性を意識する視点がある。ヒュームは、正義のルールとは区別される自然的な徳の基礎を同感という原理により説明する。

「すべての人の心はその感じや作用において相似している。どんな人も、他のすべての人々が多少とも感じるのではないような感情によって心を動かされることはあり得ないのである。等しい強さに張られた弦で一本の弦の振動が残りの弦に伝わるように、すべての感情はたやすく一人の人から他の人へと移り、すべての人間に対応する動きを生む。私がある人の声や身ぶりに情念の結果を読み取ると、私の心はすぐにこうした結果からその原因へと移って、情念についての生き生きとした観念を形作り、この観念は直ちに情念そのものになる。また、同じように、私がある感動の原因を知覚すると、私の心は結果へと運び移され、似かよった感動で揺り動かされる。」(Hume (1978) pp. 575-576, 邦訳 p. 525.)

ヒュームは、人間の本性としての感情、情念は類似したものであり、同じような感情を呼び覚ます傾向にあることを指摘する。この原理をヒュームは「共感」とよぶ。共感、美や自然的な徳の基礎となる。自然的な徳と正義との違いを、ヒュームは説明しながら、道徳的な善悪が、情念の種類から生じる心情によって決まるといふ説と人類の幸福への傾向から生じる心情によって決まるとする説を混合し、折衷する方向にある。

その上で、ヒュームは、マンデヴィルと思われ

る哲学者に言及し次のように述べる⁽⁶⁾。

「ある哲学者たちなどは、道徳的な区別というのはすべて、巧妙な政治家たちが名誉心や恥の観念を用いて人間の混乱した情念を抑制し、これを公共の善のために働かせようと努めるときの巧妙な装置と教育の結果なのだといっているほどである。しかしながら、この体系は経験と一致していない。なぜなら、第一に、公共の利益や損害への傾向をもつ美德や悪徳以外のほかの美德や悪徳も存在するからである。第二に、すでに観察してきたように、人間が、是認や非難の自然的感情を持っていないなら、政治家によって感情を喚起されることもないし、感心な、賞賛に値する、とか非難すべき、憎むべきという言葉は、われわれにとってそれらが未知のものである場合と同様もはや理解できないものとなるであろう。しかし、この体系は間違っているけれど、ともかく道徳的な区別が、大部分は、社会の利益をもたらすというものごとの性質および特質から生じること、そして、ものごとの性質や性格を是認したり非難したりさせるものは、その利益に対する我々の関心であることを教えるであろう。」(Hume (1978) pp. 578-579, 著者訳)

(6) 「巧妙な政治家たちによって提唱された道徳のはじめの基礎は、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に、考え出されたことは明らかである。」Mandeville (1924) vol. 1. p. 47, 邦訳 p. 43. 「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おしはじめ」Mandeville (1924) vol. 1. p. 43, 邦訳 p. 40. これらの引用が、ヒュームの指摘している哲学者の説と対応していることは明確である。

共通の利益への傾向と人間の自然的な心情との両面から、道徳的判断の区別を説明するヒュームのアプローチは、シャフツベリーやハチスンの自然的感情に訴える立場とマンデヴィルの立場の両方を意識したものであることがわかる。その際、特にマンデヴィルの議論の恣意的な (arbitrary) 側面、まったく自然的感情に基礎をもたずとも、利益があれば、どのようにでも社会の共通の判断を変化させることができるという議論を、ヒュームは否定しようとしているのである。

他方、マンデヴィルは、埋葬の慣習を例にとり、いかに習慣が移り変わるかを説明する。

「この百年につくられた多くの有益な法律のなかで、死者の服装を規定したもののほど効用が大きく、また同時にあらゆる不都合を免れたものをあげるのには容易ではない。その法令ができたときものがわかるくらいの年齢になっていて、まだ生きている者は、それにたいしてなされた一般の非難を覚えているに違いない。はじめは、じつに多くの人々にとって、毛織物をまとめて埋葬されることほどぞっとするものはありえなかった。そしてその法律を我慢できるようにした唯一のものは、若干のものに喪章があたえられ、ひじょうに大勢の者に指輪があたえられる葬式のそのほかの出費を考えれば、贅沢せずにおのれの好みにふける余地がいくらか上流の人々に残されていた、ということだけであった。そこから国民に生じる利益はたいへん明らかなので、道理上それを非難するようなことは何もいえず、おかげで数年たつと、それにたいしていただかれていた恐怖心が日ごとに少なくなっていった。」(Mandeville (1924) vol. 1. p. 329, 邦訳 p. 302.)

上の引用のなかで、毛織物を死人に着せて葬る新しい習慣に人々が慣れるようになるかということが述べられている。最初古いタイプの埋葬を見慣れ、経験してきた人々にとっては、毛織物の埋葬方法は恐ろしいという感情を抱いていた。つまり、習慣に付随する感情は、過去の経験に依存し、とりわけ葬式で、死者とその着物とを結びつける視覚的な光景をどのくらい経験したかに依存する。他方で、この習慣が変化していくときには、新しい習慣の光景に次第になれてくると同時に、そこから得られる経済的利益に気づき、その両者の結びつきが、人々の新しい習慣に対して抱く感情を変えていく。

習慣の変移は、急なものではないが、習慣に付随するさまざまな側面を人々が認知し、その認知を結合させていくプロセスで次第に生じてくる。とりわけ、先天的な利益や好みにかかわらない、むしろ無差別な状況に対する好悪が、経済的利益という明確な利己的動機と結びつきながら後天的に形成されていく。人々の相互依存的な行動を調整していく過程で、個人的には無関心な対象を、相互調整の手段として無意識のうちに人々が利用している状況が、ここでは問題となっている。社会的な忌避の感情を埋葬という共通のやり方で緩和するために、人々が統一的な慣習を、自身の便宜や利益に合わせてどのように形成していくかという問題である。当初無差別な対象にたいしても、認知活動を通じて選別し、後天的な差別化を通じて相互の関係を、微調整し変化させていく側面に注目している。

ヒュームは、所有権制度のように、いったん成立すれば安定する傾向をもつ慣習的制度に注目した。その際、経験を通じて知覚される事物の恒常的な結合関係を、人間がどう認知するかという問

題に関心を寄せていた。それに対してマンデヴィルは、変動する社会的相互依存関係に注目し、その関係を支える人間の変化する認知活動に関心があつた。金銭的、経済的利益が少しでもあれば、社会関係はその利益をめざして変化していくし、その変化に対応して認知的な標準も変化していくようなケースを、マンデヴィルが考えていた。とりわけ、マンデヴィルは、分業の発展とそれを促進する市場の相互作用を、変化のスピードが非常に速く、しかも変化の仕方が複雑な社会関係の問題として捉えていた。というのも、市場のなかで少しでも利益があると見込まれるなら、人々は分業関係を変化させていくものであり、その変化は個別的、局所的な調整の集積に他ならない。すべての人が一様に慣習やルールに従うという問題とは異なって、おのおのが別々の経済取引の局面にたち、個別に判断し、行動していくにもかかわらず、全体としての調和が引き出されていく。

このような調整の集積としてとらえられる社会関係において、人間の移ろいやすい、気まぐれな行動、いかえれば偶然が、マンデヴィルの議論のなかでは、一定の役割を担っている。また、それと同時に、偶然を作為的に利用する操作的な側面も、考慮されている。マンデヴィルは、いささか誇張を交えて、偶然の及ぼす作用と神の摂理を関係付けている。男女の人口の比率につき、男子の出生率が女子のそれよりも多いのは、戦争や航海によって男性が死亡するリスクを考慮にいれた摂理が働いているからであるという⁽⁷⁾。自然の要因ではなく、人間が人為的につくりだすリスクという要因が、出生率に反映されているという。このことは、摂理という神の見地からは、偶然ではないとマンデヴィルは述べる。だが、災いを招く

行為に駆り立てられる個人のレベルからは、予知できないものである。個人の偶発的な行為の相互作用を導くメカニズムの存在に、マンデヴィルは注目している。

しかし、このような偶然の作用を顕在化させようとする議論は、当時の文脈のなかで無神論のそしりを受けることになる。そこで、ヒュームやド・モアブルは、「偶然」に注目しながらも、偶然が事物の関係を積極的に構成していくような作用を打ち消そうとする。その結果、ヒュームが、懐疑論的であったとしても、他方で実在論的な側面を有する所以ともいえる。

4. 奢侈の経済的効果

ヒュームが、マンデヴィルと類似する議論の展開をするのは、奢侈の経済効果についての議論においても見られる。ヒュームは、*Political Discourses* (Hume (1964))において、奢侈をあえて「洗練」といいなおして、マンデヴィルの議論の誤りをただしながら、ヒュームなりの議論を構築していると解釈できる。

「奢侈は道徳的に無害であるとも非難さるべきとも考えるので、それについてはいろいろな途方もない意見があるのにひと驚くであろう。すなわち、一方では、放縦な考え方にくみする人々は不道徳な奢侈にさえ称賛を与え、それを社会にとってきわめて有益なものだと主張しており、他方では、厳格な道徳家は道徳的に一番無害な奢侈までも非難し、それを市民政治に生じがちなすべての墮落、騒乱、および紛争の源であると説いている。」

(Hume (1964) p. 300, 邦訳 p. 20.)

(7) Mandeville (1924) vol. 2. pp. 256-257, 邦訳 pp. 271-272.

前者の議論，すなわち奢侈，悪徳の有益性の議論が，マンデヴィルのものであることは，周知のことであるが，次のことからわかる。別の箇所では，「ある著者が，あるページでは道徳的榮譽は政治家が公益のために創り出したものだと主張し，他のページでは悪徳が社会にとって有益であることを主張しているのは，はなはだしい矛盾ではないか。」（Hume (1964) p. 308, 邦訳 p. 31.）という部分に，ヒュームは *Fable of the Bees* を脚注で挙げています。

また，ヒュームは，奢侈は程度によって，道徳的に無害なものともなるし，非難されるべきものともなるという。ただし，その正確な境界を判定することはできないと考えている。道徳的に無害な奢侈を，ヒュームは「五感の満足における高度の洗練」（Hume (1964) p. 299, 邦訳 p. 19.）と言い直し，「なんらかの感覚を満足させること，すなわち飲食とか衣服とかにおいてなんらかの繊細さに心を傾けることじたいが悪徳だと考えることは，……常人にはけっして理解できない。」と述べる。そして，「施しや慈善のような種類の徳を犠牲にしない。」「破産して一文なしの赤貧にならない」「どんな徳性も損なわれない」などを条件として，奢侈は人間を向上させる洗練につながり，道徳的に無害であると考えられる。

そのうえで，ヒュームは次の 2 点を論証しようとする。一つは，洗練は幸福をもたらすと同時に人々を有徳なものにする。第二に，奢侈が道徳的に害をばらばらせば，もはや有益なものとはならず，社会に害を及ぼす可能性がある。第一の論点は，道徳的に害のない奢侈が，いかにして社会の幸福や人々の徳性に貢献するかを，労働，知識，そして自由という観点から，論じられる。商業活動を通じて，知識・技術・学芸の発展をもたらされ，個人的にも社会的にも人間の幸福を促進し，自由を

もたらすという，ヒュームの商業自由論が明確に現れる。そして，第二の論点においては，道徳的に害のある奢侈が，直接社会的害悪をもたらすと議論されるわけではない。議論は迂回的で，むしろ，そのような奢侈は，積極的に有益とはならず，せいぜいほかの害悪を軽減するという消極的効果しかないので，場合によっては社会的に害をもたらす可能性があるとして論じられる。

第一の論点について，人間の活動が，技術や知識の向上を生み出し，人間の資質だけでなく社会の構造をよりよくするプロセスを，商業という社会的な交わりを通じて，ヒュームはとらえている。活動と知識が，相互に緊密に発展していくためには，奢侈を通じて個々の人間の五官が洗練されねばならず，同時に人が互いに刺激をあたえ，交流し，交換するという相互作用が必要である。それらの作用をもたらすのが，社交でありまた商業であると，ヒュームは捉えている。以下にあらわれるように，社交や商業を通じて，人々は知識を交換し，また互いの好奇心や虚栄心によって，欲望を刺激する。

「これらの洗練された技術が進歩すればするほど，人々はますます社交的となる。学問に富み会話のたねをもつ場合には，人びとが孤独に留まって満足したり，あるいは無知で未開な国民に特有のあの疎遠な仕方と同僚と暮らすなどということは不可能である。かれらは都市に密集してきて，知識を得たり交換したり，自分たちの機知や教養を，また会話や暮らしとか衣服や家具とかの好みを，見せびらかしたりするのを好む。好奇心は賢者を，虚栄心は愚者を，そして快樂はその両者をそそのかす。……したがって人びとは，知識と学芸とから受ける改善のほかには，たがいに交

際するという風習じたいによって人間性の高まりを感じ、各人が他人の快樂と愉樂とに寄与するに違いない。」(Hume (1964) pp. 301-302, 邦訳 p. 22.)

さらに、以下のように、奢侈的外国製品は、国内の産業の改良を引き起こし、それと同時に欲望をかきたて需要を作り出す。

「歴史に徴してみれば、たいていの国民の場合、外国貿易が国内製造業のいかなる洗練にも先行し、それが国内産の商品による奢侈を発生させてきたことがわかるであろう。……人びとは、奢侈の快樂と商業の利益とを知るようになるのであって、彼らの精緻な嗜好と、産業活動とは、それらがひとたび目覚めると、内外の交易のあらゆる部門にわたっていっその改良をおこなわせる。そしてこのことがおそらくは外国人との通商から生ずる主要な利益なのである。外国貿易は人々を安逸から立ちあがらせ、国民のなかの華美で富裕な階層に属する人びとに、彼らが以前に夢想もしなかった奢侈品を提供して、祖先が享有したよりもすばらしい生活状態を持つという欲望をかれらにおこさせるのである。……少数の貿易商人は大きい利益を得、……やがて模倣がこれらの技術のすべてをひろめる。そのかんに、国内製造業が外国人と改良を競い、あらゆる国産商品をそれが許す最も完全な程度にまで加工するようになる。」(Hume (1964) pp. 295-296, 邦訳 p. 14.)

第二の論点について、ヒュームは道徳的に害のある奢侈の社会的な害悪を積極的に示すのではなく、むしろ道徳的に害があるとしても、社会的な

悪弊を撃退する消極的效果を示している。つまり怠惰や他人への無関心というような他の悪は、放置すれば、社会の生産力を低下させる。だから、このような悪には、道徳的に害のある奢侈が一定の効能を発揮し、活動をうながし、欲望を刺激する。しかも、「ある悪徳を別の悪徳で矯正することしかできないことがきわめて多い。」(Hume (1964) p. 309, 邦訳 p. 31.) とのべ、悪を悪で対抗させることをそれなりに認めているように見える。

第一の論点と第二の論点を、両方考慮すると、次のことがわかる。まず、奢侈が悪徳である場合とそうでない場合をわけて、議論することによって、マンデヴィルのように悪徳を有益なものと議論しているわけではないことを、ヒュームは表明しようとしている。悪徳であるかいなかは、奢侈がその個人の道徳的行為を阻害する場合とされる。しかし、他方で、奢侈が道徳的にどのような範疇に入るかにかかわらず、ヒュームは共通の効能を前提としている。すなわち奢侈は、社交、商業を通じて、人間の欲望を刺激し、人間の意識を多角化し、活動を促すという点である。その作用が、社会的に有益であるかどうかは、まず個人のなかで、他の道徳的配慮や行為を阻害しないかどうか。もし阻害しないならば、その作用は、労働ないし勤労への従事、知識や技術の発展を、バランスよく促す。

「産業活動と諸技術とが栄えている時代には、人びとは絶えず仕事に従事し、労働の果実である快樂だけでなく、仕事じたいをもその報酬として享受する。精神は新しい活力を獲得し、その力と能力を増大する。そして実直な産業活動に精励することによって自然な欲望を満足させるだけでなく、安易と怠惰と

に養われたさいに通常生じる不自然な欲望の成長をも妨げる。」(Hume (1964), p.301, 邦訳 p.21.)

ヒュームは、奢侈を通じて生じる精神ないし欲望の多角化が、健全な産業活動にむけられることを「自然な欲望」の成長として捉えている。

また、知識の増大は、産業活動にかかわるものに限られず、政治技術上の知識、法律、秩序、治安、規律にまでおよぶ。またそれらの知識は、商工業を通じて向上するし、また人々の気質にまで影響をあたえる。

「法律、秩序、治安、規律、これらのものは、人間の理性が、はたらかされたりせめても商工業というもっと通俗的な技術に用いられたりすることによって洗練されないうちは、いかなる程度の完成に達することもないであろう。……政治技術上の知識は、臣民を叛乱にかりたててしかも赦免の望みをすべて断つことにより服従に立ち戻れなくしてしまうような厳正さや厳格さよりも高い、文雅な原理のもつ利益を人びとに教えることによって、おのずから穏和と中庸とを生みだすのである。」(Hume (1964) p. 303, 邦訳 p. 24.)

労働、勤労の活動を活性化し、知識や技術を向上させる奢侈の効果は、自然的な事物の流れに沿って発現された場合、商業という通路を通じて、社会を自由な状態へ導くのである。

「技術の進歩は自由にとってむしろ好ましいものであり、自由な政治を生み出さないまでも、それを維持する自然の傾向をもつものであることがわかるであろう。技術がなおざ

りにされている粗野な未開国民にあっては、すべての労働が土地の耕作に投ぜられ、社会全体が土地所有者とその従属者すなわち借地人ととの二つの階級にわかれている。後者どうしても隷属的であって、奴隷制や隷属状態に適合しており、かれらが富をもたず、その農業上の知識が尊重されぬ場合にはことにそうである。もっとも、技術が軽視される場合には、……土地所有者はおのずから小暴君となる。……しかし、奢侈が商業と工業とを育成するところでは、農民は土地の適切な耕作で富裕になって独立する。一方、商工業者は、財産の分け前を獲得し、社会の自由のもっともすぐれた最も強固な基礎である、あの中産階級に権威と尊敬とをもたらず。」(Hume (1964) p. 306, 邦訳 pp. 27-28.)

逆に、商業という通路を利用せず、生産力を上げることは、暴政を生み出す可能性がある。

「労働者に労苦を強いて彼とその家族とを維持する以上のものを土地から生産するようにさせることは、乱暴なやりかたであり、たいていの場合、実行が不可能である。労働者に製造業と財貨とを与えよ、そうすればかれはこのことを自らすすんでなすであろう。」(Hume (1964) p. 294, 邦訳 p. 12.)

ヒュームにおいて重要なポイントは、人間の精神や活動そして事物の間に成立するある種のバランスについての条件にある。この条件は、自由をもたらず不可欠の条件である。それにたいして、奢侈のもたらず効果そのものは、そのバランスがそこなわれていれば、たとえ他の悪を駆逐する作用を持っていたとしても、自由をもたらず条件と

はなり得ないのである。この論理の構成が、マンデヴィルのロジックとは、決定的に異なる点である。

他方、マンデヴィルにおいて、奢侈は、ヒュームと同様、怠惰や他人への無関心を刺激し、人間の自意識を喚起しながら経済活動を活性化する。しかし、ヒュームのマンデヴィルに対する批判点でもあるが、マンデヴィルはそのような奢侈を、いかなる程度であれ、また他の動機や行動とどのような関係にあれ、悪徳としてとらえている。そして、そのうえで、その悪徳が社会の公益であることを主張する。というのも、マンデヴィルは悪徳の内容を軸に、「私悪すなわち公益」のテーゼを展開しているというよりは、悪徳の認知的性質を軸に議論しており、それゆえ、議論は悪徳の程度や内容に左右されないのである。

別稿 (Nakano (2002a) (2002b)) で示したように、マンデヴィルの悪徳概念は、人間の認知能力に基づいて議論されている。美德という神の定める普遍的な価値があり、人間がその価値を認知しそのうえで実践するならば、その価値への知識は安定的なものでなければならず、変化したり変動したりするようなものであってはならない。この認知的な安定性は、ガッサンディやベイルの懐疑主義の伝統のもとで、特に後者の認識批判を前提に議論されている。最終的には、マンデヴィルは悪徳を奨励するつもりはなく、ベイル流の信仰主義をとえようとしているように解釈される。物質の実在的な存在を前提し神の存在の基礎にする議論をベイルが批判したように、マンデヴィルは美德という価値の存在とそれにたいする認知をもとに社会や道徳を説明する議論に対して、懐疑的な立場から批判していると考えられる。

そこで、奢侈は、可変的な認知活動を前提として、欲望の多様化をもたらす。ヒュームが、他の

動機や活動との関係とくにある種のバランスを前提としたのに対して、マンデヴィルにおいてそのような関係やバランスは前提とされない。極端な場合、法律に違反しなくとも他者への配慮を欠く非道徳的な奢侈の行為でさえも、経済的な公益をもたらす効果はありうるのである。いかにその公益が実現されるかは、個人のレベルでの道德配慮や動機に必ずしも依存せず、むしろ個人のレベルで、気まぐれや偶然を通じた人々の動機や行為の微妙な相互調整にある。ここで、マンデヴィルの議論はヒューム以上に不確実な蓋然的知識に注目しており、その経済プロセスにおける効果を懐疑的な認知論をもとに展開している。つまり、人間の自然的な性質やある種の道徳的な配慮が、経済プロセスの有効性に対する前提条件とはならず、人間の可変的でときには誤認や錯覚を含む不確実な知識が、経済プロセスに有効な集積的作用をもたらすと考えられている。

ヒュームは、自然的、道徳的性質に注目し、その自然の流れにそった発現は、奢侈という人為的な欲求を刺激し拡大するプロセスを通じて、自由という状態に到達しうる。ヒュームが、人間の知識の蓋然性を指摘したとしても、その知識が破綻しないのは、人間の自然の性向のもたらすものにヒュームが信頼を寄せているからである。これに対し、マンデヴィルは、人間の知識が可謬的であり、その知識をもとに社会が構成されるとき、斉一的な状況に安定して近づくとは考えていない。むしろ、人々の認知に人為的な操作が影響力をもち、多様な状況の成立が、その影響力に応じて潜在的には可能である。どのような状況が社会にあらわれるかは、人間の意図的な働きとそれに対応する諸個人の偶然を含めた反応との相互的な作用のなかで決まり、とりわけ、巧みな政治という権力を通じた働きかけは相対的に強い影響力をもつ

と考えられている。つまり、マンデヴィルの懐疑的なスタンスは、自由の調和的な成立を到達点とするというよりは、人為の織り成す多様な様相を念頭においている。つまり、権力、教育、慣習などを通じて、社会がどのようにたわめられるかということである。

そもそも、自然主義的アプローチと懐疑主義的アプローチの明確な対立は、シャフツベリーとマンデヴィルの間で生じた⁽⁸⁾。両者の対立点の本質は、利他的人間観と利己的な人間観の対立に本質があるのではない。むしろ、人間の本性の自然的特性が、本来的に美や美德を見抜く判断能力を有し、とくにある種のバランスや比率にたいする好みという自然的な人間の性向を通じて、それらの価値に近づきうると、シャフツベリーは考える。これに対して、マンデヴィルは、美や美德の性質に対して、人間が持っている好みは、生来のものではなく、人為的に構成された知識であり、それに加えてその知識の構成は可変的であり、操作的であると考ええる。ここで、前者の人為性は、ヒュームに共通する点があるが、後者の可変性および操作性は、マンデヴィルに特有なものである。マンデヴィルとシャフツベリーの対立のなかで、奢侈の経済的効果を議論するマンデヴィルとヒュームのスタンスを位置づけるなら、ヒュームのそれはマンデヴィルと共通する点があるものの、シャフツベリーの自然主義的な考えに傾斜している側面がある。

美や美德ひいてはそれとの比較で議論される経済行為の動機付けが、可変的な、操作的な知識の構成にもとづいていることは、マンデヴィルの消費社会の叙述からとらえられる。マンデヴィルは経済社会の発展の本質を分業に見出していたこと

は知られているが、とくにこの分業が実現されさまざまな発展に応じて調整されていくためには、人々の生産および交換行為が社会全体としてコーディネートされなければならないとする。このコーディネーションは、具体的には人々の職業分化を通じた多様な財の生産力の上昇に人々の取引が対応して拡大していくことである。この問題は、歴史的には、後期重商主義の奢侈論にある需要創出の問題、またスミスの市場の広さの問題、さらにケインズが重商主義を高く評価するときに注目する有効需要に類似する問題と関連し、経済学の考え方のなかに脈々と受け継がれ議論されていく。この問題の背後で、人々はどのように行動を相互に調整すべきかについて知らないにもかかわらず、無意識のうちにそれを実現するのはなぜかということに、マンデヴィルは注目している⁽⁹⁾。

「未開人はみな同じことをするのだな。このために彼らは、たとえつねに望んではいても境遇を改善することができないのさ。しかし、もしも一人目が弓矢をつくることにもっぱら専念し、他方で二人目が食べ物を供給し、三人目があばら屋を建て、四人目が衣類を、五人目が道具をつくるなら、彼らはお互にたいして役立つようになるだけでなく、職業

(9) 分業をマンデヴィルは、'Watch-making, which is come to a higher degree of Perfection, that it would have been arrived at yet, if the whole had always remain'd the Employment of one Person; and I am persuaded, that even the Plenty we have of Clocks and Watches, as well as the Exactness and Beauty they may be made of, are chiefly owing to the Division that has been made of that Art into many Branches' (Mandeville (1924) vol. 2, p. 284. 邦訳 p. 300.) と表現している。コーディネーションの問題と有効需要の関係については、Cooper, R. and John, A. (1988) を参照されたい。

(8) Shaftesbury, Third Earl of (1711) を参照されたい。

や仕事そのものも、五人全員がいきあたりばったりにすべてに従事したばあいよりも、おなじ年数ではるかに大きな向上が得られるだろうな。」(Mandeville (1924) vol. 2. p. 284, 邦訳 p. 300.)

マンデヴィルは価格メカニズムのようなシグナルを分析しようとするのではない。しかし、分業の調整に必要な協調的な行動は、商業取引が多数に拡大することによって、より容易に引き出されるととらえている。

「すばらしい緋色あるいは深紅色の織物をつくるまでに、なんとという大騒ぎがこの世のいくつかの地方でなされ、なんとさまざまな商売や職人が (Multiplicity of Trades and Artificers) 用いられなければならないことか。羊毛すき手、紡ぎ手、織り手、織物職工、洗い手、染め手、織り地の決め手、荷造り人といった連中がすぐに思いうかぶが、それだけではない。水車大工や、白煙細工師や、薬種屋のように、ずっとかけはなれていて、それと関係なさそうなものがまだほかにいる。彼らはみな、すでに上げたいろいろな商売に属する道具や器具そのほかの用具を得るのに、多数のほかの手職人とともに必要なのである。」(Mandeville (1924) vol. 1. p. 356, 邦訳 p. 328.)

上のような多数の取引とそれに基づく分業の進展が、どのように社会のなかで引き出されるか。多数の取引、すなわち個別取引の集積が、分業を誘導すると、マンデヴィルは考えている。つまり、分散された個別取引を、社会的な分業構造にうまく連結させるようなメカニズムである。彼は、情

念すなわち人々の動機づけが、生来のものではなく、取引の集積的な作用⁽¹⁰⁾のなかで、とりわけ認知作用を通じて、人為的に作られると論じているのである⁽¹¹⁾。無意識に形成される情念の複合体が、分業構造をたくみに連結させる。この無意識の形成の背後には、現代的に表現すれば、分業を誘導する情報の構築そして個人の認知学習に相当するものがあると解釈される。

特に、個別の取引の集積作用の基礎は、売り手と買い手の間の双方向的な認知作用にある。この認知作用を、マンデヴィルは、追従 (Flattery) と仕込みやすさ (Docility) と呼ぶ。

「人間が生まれつき慎ましくて追従 (Flattery) に動かされなかったら、政治家は目的を達することも、または人間をどのようにすべきかを知ること、けっしてできなかったであろう。悪徳がなかったら、人種の卓越性は発見されないままであったろう。」

(10) マンデヴィルは、集積作用を次のように表現している。「この社会性は複合体であって、その本質はいくつかの事柄の同時発生にあり」Mandeville (1924) vol. 2. p. 188, 邦訳 p. 200. また、同時発生の作用をぶどうの発酵にたとえている。

(11) 情念の複合体について、以下のように述べられている。「人間の情念は織物の色と同じである。それぞれ別々の個所で、赤、緑、青、黄、黒などを見分けるのは容易である。だが、よく交ぜ織りされた織物という複合体をつくりあげている、いろいろな色とその割合すべてを解明できるには、その道の名匠でなければならない。それと同じように、情念が明確で、一つの情念がある人間をそっくりしめているかぎり、だれにでもそれとわかるかもしれない。しかし、いろいろな情念が混合した結果として生じる行為の動機をすべてたどるのはとてもむずかしいことである。」Mandeville (1924) vol. 1. p. 84, 邦訳 p. 79. 「ある情念がほかの多くのものの複合体であればあるだけ、それを定義づけることがいっそう困難になる。」(Mandeville (1924) vol. 1. p. 140, 邦訳 p. 130.)

(Mandeville (1924) vol. 1. p.334, 邦訳 p. 306.)

「人間において仕込みやすさ (Docility) と呼ばれる性質のかなりの部分は、いろいろな要素の柔軟性と、その要素がたやすく動かされるのに適している点に依存している。」

(Mandeville (1924) vol. 2. p.182, 邦訳 p. 193.)

「追従」「仕込みやすさ」という双方向的な働きかけを通じて、人為的な欲望が拡大されると、マンデヴィルは議論している。このことの詳細は、以下のようなプロセスを念頭においている⁽¹²⁾。あらかじめ人々にとって無差別であるような事柄に対して（ボタンの形などの流行について）、売り手が働きかけ、その結果買い手がうながされて購入したとすると、偶発的に需要の拡大が分業の進展を促す。他方、その分業による経済効果（価格の下落などの実質的な経済的利益）を人々が享受しながら、促された購入を事後的に合理化する。すなわち、人々は暗黙のうちに、分業を引き出す経済行動を学習している。しかし、個々人は全体的

な効果など知りもせず、つまり経済活動の全貌の実体像を知らずに、自分が直面する取引のなかで仮想的に認知調整をおこなっていると考えられている。だから、流行という操作に応じて、たまたま分業を引き起こし、自分自身にも経済的利益をもたらした取引行動を、流行に対する好みとして事後的に合理化するのである。いわば、錯覚と類似した不合理な認知学習が分業社会を支えていると考えられている。

マンデヴィルが、分業を通じて経済的繁栄をもたらす要因を、「悪徳」として特徴づけるポイントは、欲望が多様化すると同時に、人間の認知が他者の影響を受けながら自己調節される点にある。その調節を、マンデヴィルは、懷疑主義的にある種の不合理性と呼んでいる。

「いわゆる欲求を満たそうとする人間のたいへんな精励は、欲望の多様性 (Multiplicity of his Desires) はいうにおよばずその不合理性 (Unreasonableness) がなかったら、現在のようによく知れわたることはけっしてなかっただろう。」(Mandeville (1924) vol. 2. p. 181, 邦訳 p. 193.)

(12) マンデヴィルは、「人事をながめるとき、おのおの異なった職業や身分に従い、利得や望みや富への思いが、いかに多様でしばしば奇妙に相反する形に人間をつくりあげるか、ということを目にするのは、わたくしにとって大きな喜びである。」(Mandeville (1924) vol. 1. p.349, 邦訳 p. 321.) と述べたあと、呉服屋の売り手の「追従」と買い手の「仕込みやすさ」の間のやり取りを叙述する。その後、マンデヴィルは分業構造の説明に立ち戻る。また、この一連の議論は、モリヌー問題と関連した事後的合理化の認知問題と関連付けられている。この文脈から、売り手と買い手のあいだで、どのような認知調整がおこり、そのことが分業構造を進展させるかについて、以下のような解釈が成り立ちうる。

このような不合理な認知学習が、モリヌー問題をはじめとする認識論と密接にかかわっていることは、別稿で示したところである⁽¹³⁾。ヒュームとの関連で重要な点は、分業の発展について、マンデヴィルは蓋然性の度合いに関する議論を、繰り返し提示していることである。

「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

(13) 拙稿 (2002a) を参照されたい。

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。」(Mandeville (1924) vol. 1. pp. 346-347, 邦訳 p. 318.)⁽¹⁴⁾

マンデヴィルは、『蜂の寓話』一卷、二巻を通じて、欲望の多様性が拡大すると、分業が進展する度合いが増し、それによって社会はより多くの人口を包含し、個人の悪徳がもたらす害悪をしのぐ広範な公益をもたらしようと論じる。この論点は、繰り返し現れるので、マンデヴィルの主題として言及されていると解釈できる。

当初偶然に分類される要因から、人々の行動を調整する蓋然的知識が、たえず市場のなかで発生し、変化している点にマンデヴィルは注目している。財や商品そして経済の全貌に対する確実な知識を各人が入手できない状況下で全体の経済行動をうまく誘導するために、たとえば流行が利用されていると考えられている。流行は、人々に一定の行動パターンを促す人為的な装置であるとマンデヴィルは見ている。そして、その装置がうまく機能する理由は、諸個人が不合理な認知学習をしているからである。一見偶然に見える作為的な働きかけを通じて、経済取引の集積的な効果をうまく導き出す道筋の発見を、売り手や政治家が促し

ていると考えられている。この場合、認知の集積効果の発見のプロセスを、マンデヴィルは市場の特徴として指摘していると解釈できる。

さらに、マンデヴィルはこのようなプロセスが、蓋然的なものであり、しかも市場の成熟度によりその蓋然性の度合いが変化すると考えている。欲望が拡大するにつれ、偶発性の度合いが下がり、逆に蓋然性が高まり、分業の進展を着実に導くことが容易になるとマンデヴィルは考えているのである。つまり、人々が共有する慣習や好みの種類が増加するにつれ、それを利用した働きかけを通じて適的な集積効果を発見する確率が高まると考えられている。個人的にみれば気まぐれにちかい経済行動(マンデヴィルの意味で悪徳)が、集積的效果でみると公益を導く可能性が高まるのである。ヒュームが、個人的に道徳的に悪(ヒュームの意味で)であれば、社会に害を及ぼす可能性が高まると考えていたことを想起すると、マンデヴィルのこの議論は、公益をもたらす可能性という点で比較すると、正反対の結論に導かれているのである。

ヒュームが、マンデヴィルのこのような偶然や人為の操作が作用する奢侈の認知作用を意識していたかどうかはわからない。少なくとも、ヒュームの議論の本筋からははずされている。怠惰や他人への無関心というような他の悪は、放置すれば、社会の生産力を低下させ、奢侈は欲望を多様化し生産活動を活性化し、技術や知識を向上させるとヒュームが議論するとき、欲望の多様化が、少なくとも道徳的に害悪がなければおのずと生産水準の向上、取引の活性化につながると前提されている。欲望の多様化のプロセスで認知的に何が起きているのか、人々の活動を誘導する情報としての知識という側面は明示的に議論されていない。技術や技芸の蓄積として、あるいは政治の術として

(14) 同様の叙述は、以下のとおりである。「商売や製造業の種類が多ければ多きだけ、それらが骨の折れるものであればあるだけ、多数の領域にわかれていればいるだけ、ますます大勢の人間がお互いに邪魔することなく社会のなかに包含され、いっそうたやすく富裕で強力に反映する国民になるであろう。」Mandeville (1924) vol. 1. p. 367, 邦訳 p. 338。「ある社会において人間の数が多ければ多きだけ、彼らがその多様な欲望を広げれば広げるだけ、欲望を満足させることが習慣により彼らのあいだで入念になればなるだけ、お金を使う機会があるところでは、君の言う悪弊(Evil)の結果がその分だけ有害でなくなるという事実さ。」(Mandeville (1924) vol. 2. p. 350, 邦訳 p. 370.)

の知識は議論されているが、人間の行動の相互調整としての蓋然的知識は、奢侈的消費社会についてのヒュームの議論の対象ではない。

行動の相互調整という意味での蓋然的知識は、政治経済社会における不安定な要因、とりわけ権力による大衆操作の存在をも含意する。マンデヴィルの消費社会は、専制的なあるいは恣意的な権力の強制によって全面的に支配されているわけではないことはいままでもない。しかし、ある程度自律的な人々の自己調整を前提としつつも、その後でその調整が影響力の強い働きかけによって一定の偏向にさらされていることが、マンデヴィルによって議論されている。ヒュームは、議論の柱を、自由の条件としての商業社会の作用におくことによって、自由の条件から逸脱するマンデヴィルの議論を、あえて表面には出さず、蓋然的知識の問題を正義やルール of 成立の問題に限定したと解釈することも可能である。

参考文献

- Bayle, Pierre (1991) [1697, 1702] *Historical and Critical Dcitionnary, Selctions*, translated by R. H. Popkin, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge.
- Cooper, R. and John, A. (1988) "Coordinating Coordination Failures in Keynesian Models," *Quarterly Journal of Economics*, 103, pp. 441-463.
- De Moivre (1718) *The Doctrine of Chances: or; A Method of Calculating the Probability of Events in Play*, printed by W. Pearson, London.
- , (1967) [1638] *The Doctrine of Chances or, A Method of Calculating the Probabilities of Events in Play*, the second edition, London.
- , (2000) [1656] *The Doctrine of Chances or, A Method of Calculating the Probabilities of Events in Play*, the third edition, London, Reprinted by the American Mathematical Society.
- Hacking, Ian (1990) *The Taming of Chance*, Cam-

- bridge University Press. 邦訳『偶然を飼いな
らす — 統計学と第二次科学革命 —』石原英樹・重
田園江訳 木鐸社
- Hume, David (1978) [1739, 1740] *A Treatise of
Human Nature*, edited by L. A. Selby-Bigge,
Clarendon Press.
- , (1902) *Enquiries Concerning Human Un-
derstanding and Concerning the Principles of
Morals* (originally in *Enquiry into the Human
understanding* (1748)), ed. L. A. Selby-Bigge,
Oxford.
- , (1964) [1752] *Political Discourses*, in *The
Philosophical Works of David Hume*, 4 volumes,
edited by T. H. Green and T. H. Grose, Reprint,
Scientia Verlag Aalen. 邦訳『ヒューム政治経
済論集』田中敏弘訳 御茶ノ水書房
- Kemp Smith, Norman (1941) *The Philosophy of
David Hume: a Critical Study of its Origins and
Central Doctrines*, Macmillan, London
- Mandeville, B. (1924) [1714] *The Fable of the Bees:
or Private Vices, Public Benefits*, vol. 1 and 2,
edited by F. B. Kaye, Oxford. 邦訳『蜂の寓話
私悪すなわち公益』(1985)『続・蜂の寓話 私悪
すなわち公益』(1993) 泉谷治訳 法政大学出版
局
- , (1987) [1720] *Free thoughts on Religion,
the Church, and National Happiness*, in *Col-
lected Works of Bernard Mandeville*, vol. v.
Georg Olms Verlag.
- , (1981) [1730] *A Treatise of the Hypochon-
driack and Hysterick Diseases*, in *Collected
Works of Bernard Mandeville*, vol. II. Georg
Olms Verlag.
- , (1732) *A Letter to Dion, Occasion'd by his
Book call'd ALCIPHON, or The Minute Phi-
losopher*, London.
- , (1999) *By a Society of Ladies Essays in
the Female Tatler*, edited by M. M. Goldsmith,
University of Durham, Thoemmes Press.
- Nakano, S. (2001) "Mandeville's 'Vice' as a Cogni-
tive Process: A Neglected Mechanism for the
Development of the Division of Labor." Paper
presented at HES annual meeting Winston-
Salem, NC.
- , (2002a) 「マンデヴィルとイギリス経験論
の接点 — モリヌクス問題を端緒として —」『経
済研究』(明治学院大学)第124号 1-16頁
- , (2002b) 『『アルシフロン』における自由

- 思想家批判の論点 — マンデヴィル批判の隠れた論点 —」『経済研究』（明治学院大学）第 125 号 29-46 頁
- O'Higgins S. J., J. (1976) *Determinism and Freewill; Anthony Collins' Aphiosophical Inquiry concerning Human Liberty*, Martinus Nijhoff the Hague.
- Popkin, R. H. (1960) *The History of Scepticism from Erasmus to Decartes*, Van Corcum & Comp. N. V. 邦訳『懐疑 近世哲学の源流』
- Read, Rupert and Kenneth A. Richman ed. (2000) *The New Hume Debate*, Routledge, London and New York.
- Sakamoto, Tatsuya (1995) 『ヒュームの文明社会』 創文社
- Shaftesbury, Third Earl of (1711) (edited by Lawrence E. Klein in 1999) *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Cambridge Texts in the History of Philosophy.
- Susato, Ryu (2000) 「ヒュームにおける『奢侈』と文明社会」『経済学史学会年報』 vol. 38, 98-110 頁
- Tanaka, Toshihiro (1971) 『社会学者としてのヒューム』 未来社
- Wright, John P. (1983) *The Sceptical Realism of David Hume*, Manchester University Press.
- (2004 年 10 月 20 日経済学会受理)