

「富と徳」あるいは「富と平等」

——エルヴェシウスの平等思想——

はじめに

十八世紀スコットランドにおいていわゆる「富と徳」の対立が盛んに議論されたことはよく知られている。スコットランドにおけるこの論争は、経済的後進性から脱却するために求められた経済発展の必要性と、伝統的制度維持の要求との矛盾、対立をめぐるのであった。それによれば経済発展に伴う富の増大は、私的、物質的利益の増大によって徳の低下を招くものだと考えられた。⁽¹⁾つまりここでは富と徳とは対立するものとして捉えられている。そこから「貧しく有徳な国民」と「豊かな、しかし墮落した国民」という対比が生まれるのである。⁽²⁾

こうした論争はスコットランドに固有なものではない。一七三〇年代以降フランスでも、進行しつつあった経済発展を背景に、富と徳をめぐる議論は奢侈論という形を取って盛んに行なわれた。奢侈を擁護する人々は、これを経済発展および社会進歩の証とみなし、旧来の道徳が要求する禁欲的姿勢に反抗したのである。彼らによれば徳の再建のために経済発展を犠牲にしようとする態度は未開社会への復帰を求めるに等しい。⁽³⁾ここでも富と徳とは対立的に把握され、いわばこれら二つの要素のうち、奢侈を批判する人々は徳を、奢侈擁護派は富を選択したのである。

英仏にまたがるこうした思想状況の中で一七五二年

森 村 敏 己

『政治論集』⁽⁴⁾を發表したヒュームの功績は極めて大きなものであった。彼はこの作品において經濟發展がもたらす社会的、道德的効果を論じながら、富と徳との対立そのものを解消しようとしたのである。ヒュームによれば商業、製造業の發展は人々の勤勉を刺激し、個人の富を増すだけではなく、危急の際には國家の必要にふり向けられることで國家の強大さにとっても有用である。さらに「産業と知識と人間性とは解きがたい鎖で結びつけられている」⁽⁶⁾ため、經濟活動は知識、勤勉を増大させるばかりでなく、習俗を穩和にし、道德的にも好ましい影響を与えるとされている。こうした見解に基づいてヒュームは、古代ローマの崩壊を奢侈と技芸によるものとする古くからの説を批判する。ローマの滅亡は統治の欠陥と無制限な征服から生じたのであって、

「快樂や生活便宜品における洗練は金錢づくの風潮や墮落を生むような本来的傾向など全く持つてはいない」⁽⁷⁾

しかしこうしたヒュームの主張にも拘らず奢侈や經濟發展を有害とする見解は根強く存在した。たとえばルソーは「奢侈・商業・技芸」と題された断片の中で次のよ

うに主張している。すなわち、古来から奢侈は腐敗の象徴と考えられてきたのであり、個々人の富の増加は、祖国愛、徳への愛に虚栄心と快樂への愛を置き換え、商業、技芸の發展は國家を遠からず滅亡させる、というのである。⁽⁸⁾そのうえでルソーは「奇抜な見解によって有名なるろうと望み、(中略)古くからの政治学上の經濟格律をすべて覆そうとしている」人物としてヒュームを批判するのである。⁽⁹⁾

ここではルソーは単に富と徳との対立を繰り返しているにすぎない。しかし彼はもうひとつの問題を提起する。富と平等との対立である。『不平等起源論』において彼は、社會の成立、發展に伴い不平等が拡大してゆく過程を描き出した。重要な点はルソーがそこで富の不平等はやがて専制に行き着くと主張したことである。彼によれば富の不平等は貧者を犠牲にしながら拡大し、富者と貧者の關係は富の拡大と共に主人と奴隸の關係に移行する。このため、富の不平等を前提とする商業社會擁護のため、社會的不平等を自然的な不平等によって正当化しようとする見解にルソーは断固として反論する。

「実定法によってのみ權威を与えられているにすぎない

い社会的不平等は、身体的不平等と同じ比率でない限り常に自然法に反する。⁽¹⁰⁾

このようにルソーは平等を自由の前提とするに当たって、富と平等との対立を主張した。そのため彼は『社会契約論』や『コルシカ憲法草案』において、商工業が未発達で、貨幣も十分に流通していない小国を最善と考えるのである。

ルソーが平等を特に重要な要因として取り上げた背景には、イギリスに比べてはるかに大きな不平等を抱えるフランスの現実があったと思われる。しかしそれだけではルソーの態度を説明することはできない。現にモンテスキューは平等を必要とせず健全に機能する君主制モデルを提出している⁽¹¹⁾。平等を自由の前提に据える見解は何よりもまずルソーによってその重要性を提起されたものである。

本稿では十八世紀フランスが直面していた以上のような課題、すなわち「富と徳」および「富と平等」という問題に対して、エルヴェシウスがどのような解決を目指したかを論じる。彼はルソーとヒュームという全く異なる立場をとる二人の思想家の影響を受けながらも、『精

神論』から『人間論』に至る思想の変化の中で独自の見解を形成してゆく。そこでこの二冊の著作の間に見られる変化に注目しながら、デイドロによる批判を念頭におきつつ、叙述を進めてゆくことにしたい。

I

一七五八年に公刊された『精神論』の中でエルヴェシウスは奢侈について論じながら、富の不平等がもたらす重大な悪弊を指摘している。富の不平等はそれ自体、拡大するものである。不平等がひとたび確立すると富者は無数の小土地所有者を呑み込み、自らの領地を拡大してゆく。土地を奪われた農民は日雇い労働者となり、労働力は過剰となり賃金は低下する。日雇い労働者は最低限の賃金にも同意せざるをえず、病気や家族の増加は彼らとその一家を容易に破滅させる。⁽¹²⁾

富の不平等が招く弊害は『人間論』(一七七三年)で一層詳細に論じられる。エルヴェシウスはそこで「持っているもの」と「持たざるもの」への分化が招く政治的帰結に考察を進めるのである。

失うものを持たない者の増加は財産刑による犯罪抑制

効果を弱めるため、体刑が強化され、法は過酷なものとなり、それにつれて習俗も荒廃する。さらに犯罪の増加はこれを口実に権力の強化、その恣意的適用を生み、市民の自由はその安全を脅かされることになる。エルヴェシウスにとって所有権は政治的自由の支えであった。すなわち人は所有者であるがゆえに国事に関心をもつのである。富の極度な不平等は無産者を増加させることにより政治的無関心の風潮を広め、富者に依存しなければ生きてゆけない多数者を生み出す。その結果は少数の富者への権力集中であり、国家の専制化である。さらにこうして成立した恣意的権力は不公正な課税により富の集中を一層促進する⁽¹⁵⁾。

こうしてエルヴェシウスは富の不平等に始まる悪循環を示し、これを阻止するために、「人々の間に可能な限りの平等を維持するための少数の原理を導き、最良の統治形態を生み出す⁽¹⁴⁾」ことを、人間精神進歩、学問発展の帰結のひとつとして挙げるのである。

富の不平等は権力の集中を招き、遂には専制に至るといふ見解は先に指摘したようにルソーのものとして有名である。この問題を扱うに際してエルヴェシウスが用い

る論理は、ルソーが『不平等起源論』で示したものに極めて類似している。従来ルソーとエルヴェシウスとの関係についてはその対立が強調される傾向にあった⁽¹⁵⁾。『エミール』第四篇に収められた「サヴォア助任司祭の信仰告白」は『精神論』への批判を含み、一方、『人間論』第五篇はルソー批判にあてられている。たしかに彼らの論争は多岐に渡るが、しかし平等を自由の前提とする見解に関しては両者の間に対立は全くといってよいほど存在しない。『人間論』が現在見られるような形を整えたのは一七六〇年代後半と推測されるが、『不平等起源論』は一七五五年にはすでに発表されている。ここにエルヴェシウスに対するルソーの影響を見ることは不可能ではないだろう⁽¹⁶⁾。それほどに二人の論理は類似しているのである。

しかし平等の重要性については一致した見解をとりながらも、経済発展への評価をめぐって二人の相異は再び鮮明になってゆく。正確には『精神論』においてはルソーと同じ立場を共有していたエルヴェシウスが、『人間論』に至って態度を変え、ルソーとは袂を分かとうとするのである。奢侈についての分析はこの変化を明瞭に示

してくれる。

エルヴェシウスは『精神論』の中で奢侈はそれ自体としてではなく、富の不平等の結果として有害なのだと言った。悪弊の真の原因は富の集中であるという見解は『人間論』でも交わらないが、『精神論』で目を引くのは商業精神に対する批判的態度である。

まずエルヴェシウスは従来から主張されてきた富と徳との対立を繰り返す。すなわち商業精神による富への欲望は必然的に奢侈への嗜好と柔弱さをもたらし、富の優先は徳と才能との衰退を招く⁽¹⁸⁾。つまり商業精神は習俗を腐敗させるといっているのである。

次に彼は商業がもつ対外的効果を論じる。ここでエルヴェシウスは商業の発展が引き寄せる貨幣は一時的な利点にすぎないとして、その有用性を否定するのだが、その際は彼の説をヒュームを引用しながら主張している。それによれば製造品の輸入により貨幣が減少した国では、食料品と労働力の価格低下のため、技術の移入と共にそれまで輸入していた製品をより安く製造できるようになる⁽¹⁹⁾。そのため輸入国は輸出国に転じ、貨幣の流れは逆に

ここでエルヴェシウスが依拠しているのは『政治論集』中、「貨幣について」と題されたエッセイである。

たしかにこの中でヒュームは一国による貨幣の独占を妨げる要因について論じているが⁽²⁰⁾、彼が意図したのは貿易差額重視の通商政策への批判であり、製造品貿易への批判では決してない。この点は一七五八年に追加された「貿易上の嫉妬について」でより明確にされるが、少なくともヒュームが商工業の発展を高く評価していたことは『政治論集』を読んでいたエルヴェシウスにとって明らかだったはずである⁽²¹⁾。つまりエルヴェシウスはヒュームの意図を歪め、商業精神批判のために彼の名を利用したものと考えられる。さらにエルヴェシウスは学問・技芸の発展を擁護し、知識の重要性を説いた部分でもヒュームを引き合いに出しているが⁽²²⁾、ここでも彼はヒュームが特に強調した点、すなわち産業活動が人間の知識、技術を向上させ、すべての学問分野を進展させるといふ主張を省略してしまう。そのうえで彼は商業精神は徳に対立するとして、ローマを滅ぼしたのは富の流入に伴う奢侈と習俗の腐敗であるという説を主張するのである⁽²³⁾。すでに述べたようにこの説はヒュームによって反駁されたも

のであった。

ルソーとは異なり正面からヒュームに異議を唱えることはせず、むしろヒュームの名を自説の補強のために利用してはいるが、経済発展に対するエルヴェシウスの態度は基本的にはルソーと同じものである。商業と奢侈とを批判しながら彼は次のように述べる。

「奢侈と文明とを誇る国とはその大多数の住民が未開な国民——たとえ彼らが文明国民から軽蔑されていようと——よりも一層不幸な国である。」⁽²⁴⁾

そして同じ観点から、巨大な富をもつ国、イギリスとオランダの将来に疑問が投げかけられるのである。⁽²⁵⁾

しかし両者は歴史的現実への批判という点では一致しながらも、問題解決の方向については異なる態度をとっている。ある意味で素朴な習俗の再建を要求するルソーに対し、エルヴェシウスは経済発展を所与の条件として捉えている。そのうえで彼は平等の再建を目標そうとするのだが、『精神論』ではそのための具体的提言はなされていない。

ところが『人間論』に至ってエルヴェシウスは商業の利点を積極的に評価するようになるのである。都市の商

業は国家を強大にするものと考えられ、富裕は国民の幸福を約束する一要素に数えられる。⁽²⁶⁾ さらにエルヴェシウスは二種類の奢侈という見解を示す。ひとつは富の不平等に由来する奢侈であり、これについてはすでに『精神論』でも言及されていた。そして「富の分配が過度に不均等でなければ奢侈も極度にはならない。奢侈は少数者の手中に富が集中するにつれて増大する。」⁽²⁷⁾ という言葉が示すように、奢侈はこの意味でのみ用いられていた。

しかし『人間論』では国民的奢侈という語を用いて、富の分配が平等で、国民全体が富裕である社会が構想されるようになる。こうした奢侈は目立ちはないが、必需品を越える余剰の享受という意味において奢侈の一種であり、人々の勤勉を促す要素として必要かつ有益で、公共善に適うのは明らかだと主張される。⁽²⁸⁾

つまりここでエルヴェシウスは、富の平等さえ維持されるなら、富の増大は何ら有害ではないとの立場に転じるのである。そして彼は奢侈がもたらす勤勉の覚醒、経済の発展を高く評価するようになり、それが農業に及ぼす好ましい影響をも認める。

「奢侈は耕作者の勤勉を増すと言われてきたがその通

りだ。多く交換したければ、そのために農地を改良し、收穫を向上させざるをえない。⁽²⁹⁾」

奢侈の存在が商工業の発展を前提としている以上、この一節は農業と商工業の分化、発展を通して生産力は増大するとしたヒュームの論理を想起させる。すなわちエルヴェシウスは『人間論』に至ってヒュームの主張を受け入れる方向へと態度を変化させているのである。

こうした変化の背景にはどのような原因が考えられるだろうか。まずエルヴェシウスの歴史観および道徳哲学との関連が指摘できるだろう。

痛烈な文明批判を展開したルソーとは異なり、元来エルヴェシウスは文明の進歩——それは学問・技芸の向上であり、未開からの脱却であるのだが——を肯定的に評価する立場にあった。彼にとって無知は野蛮と同義であり、近代における諸々の学問分野の発展は人類に光明をもたらすものだったのである。彼がルソーを批判する際にもこの問題は大きな争点のひとつとなっている。そのため経済発展をめぐる議論における復古的色調は、彼の思想全体の中で矛盾を感じさせるものであった。また、現実の社会から商業、貨幣を駆逐することが不可能な

は、彼自身も認めているように明白である。エルヴェシウスは商工業の発展を前提にして平等を実現しなければならなかったのであり、『人間論』における変化はそうした努力のひとつの表われと考えられる。

またエルヴェシウスは快楽の享受を非難するモラリストたちに抗議し、情念の復権を叫び、個々人の自己利益追求は必然だとしたうえで、より多くの人々の自己愛を満足させることが統治の至上命題だと主張した思想家である。つまり彼の功利主義は禁欲的な道德律に対する挑戦だったのである。この意味で現実的利益の享受は彼らの思想の中で重要な位置を占めていた。富への欲望もそれが多数者の利害を侵害しない限り、非難されるべきものではなかったのである。古代共和制、特にスパルタへの憧れはエルヴェシウスの中に最後まで根強く存在するが、商業精神への批判は『精神論』から『人間論』へと移行する中でその力を弱め、逆に肯定的側面が指摘されるようになる。この変化は彼の功利主義思想の発展との関わりにおいて理解されるのではないだろうか。

最後に一七六四年春のイギリス滞在経験を挙げることでできよう。エルヴェシウスは妻に書き送った書簡の中

で、イギリスの統治形態を称賛し、これをこの国の最大の長所だとしているが、同時に農民の豊かさについても言及している。⁽³⁰⁾ また『人間論』においても彼は、商業精神が勤勉を刺激し、イギリスの繁栄を生み出していると述べる。⁽³¹⁾ おそらくエルヴェシウスはイギリスの繁栄ぶりを自分の目で確認することによって、ヒュームが指摘していた商業精神の肯定的側面に目を向けるようになったのであろう。ここに至って『政治論集』はエルヴェシウスの思想によくやく実質的な影響を与えるようになったと考えられる。

ただしこうした変化は平等を不可欠とする見解の放棄を意味するものではない。富の不平等はそれ自体拡大し、遂には専制に至るといふ主張は不変である。このため、貨幣、商業の存在は富の集中を促進するものとして、あくまでその否定的側面をも持ち続ける。事実エルヴェシウスはイギリスの印象を語る際にも、賛辞と共に、富への無制限な欲望が暗示する将来への不安を付け加えることを忘れなかった。

こうしてエルヴェシウスは商業精神を二面的に捉えたうえで、その肯定的側面は守りながらも、富の集中を促

進するという機能は法的に平等を維持することによって抑制しようとする試みなのである。その際彼が提示する手段はデイドロの批判を浴びることになるが、この批判を検討することによってエルヴェシウスの平等思想の特質をより明確に理解することが可能となる。

II

富の集中にはふたつの原因が考えられる。ひとつは様々な特権や恣意的税制であり、これらは政治制度上の欠陥であると共に富の不平等が招いた権力の不平等の結果でもある。もうひとつの、そしてより根源的な原因は貨幣、商業の存在である。この点をエルヴェシウスは次のように説明している。

「いかなる種類の商業においても貨幣を引き寄せるのは貨幣である。従ってその不平等な分配は国家への貨幣導入の必然的結果である。」⁽³²⁾

各人の努力、勤勉の差は当然ある程度の富の不平等を生み出す。そして貨幣の流通はこの不平等を不可避的に拡大してゆく。また遺産相続も富の集中を生む要因である。

エルヴェシウスはこのように富の集中を必然的なものだとしているが、これは決して彼の絶望を示すものではない。彼は賢明な法の確立により富の集中を阻止し、公益を実現することは可能だと信じていた。

「市民間に等しく幸福を分け与えるためには国富の分配がより平等であることが前提となる。(中略)あらゆる国家体制において日々生じている変化は、少なくともこの可能性がプラトンの夢想ではないことを証明している。」⁽³³⁾

そしてこの可能性を実現するのは、エルヴェシウスによれば人間精神の進歩に伴う立法の改善なのである。⁽³⁴⁾

そこでエルヴェシウスはいくつかの税制上の改革を提案する。財産に比例した課税、一定の広さを越える土地への特別税、そして相続に対する大幅な規制である。とりわけエルヴェシウスは相続に関して大規模な改革を要求している。一人の富者が死亡した際、その所有地は多数の貧者に分け与えられるべきだというのである。彼は公有地の設定は主張していないが、国富の相続人は国民全体であるという見解を示している。さらにエルヴェシウスは国民を形成している全家族にその構成員の数に比

例した広さの土地を割りあてるといふ案さえ検討するのである。⁽³⁵⁾

『人間論』「反駁」と題された著作の中でデイドロはエルヴェシウスの提案を批判し、こうした措置は自由、勤勉、商業を害し、所有権を侵害するものだと抗議している。そして彼は各人の勤勉と労働に由来する不平等は決して有害な結果を伴わないと主張するのである。⁽³⁶⁾

ししながらデイドロも現実の不平等を容認していたわけではない。彼もエルヴェシウスと同じく奢侈を二種類に区別し、極端な富の不平等に由来する悪しき奢侈に、より平等な分配に基づく全員の安楽というもうひとつの奢侈を対置している。⁽³⁷⁾ ただしデイドロは奢侈を、各市民の社会的地位に応じた必要を越えるものと定義しており、富のより平等な分配を求めるに際して、その程度はエルヴェシウスに比べてはるかにゆるやかである。

従ってデイドロにとっての問題は現実の不平等をいかに緩和するかであった。彼は『エカテリーナ2世への覚書』の中で免税特権の廃止、教会財産の削減、年金支出の削減、王領地の売却といった提案を行なっている。⁽³⁸⁾ そのうえでデイドロは、エルヴェシウスが危惧した貨幣社

会における富の不可避的な集中という問題に対して、エルヴェシウスが主張した法的規制とは全く異なる対案を示す。すなわちあらゆる公職へのコンクール制の導入である。

コンクール制という案は『人間論』反駁』や『エカテリーナ2世への覚書』さらには『エカテリーナ2世の教書への批判』にも登場し、一七七〇年代前半におけるデイドロの政治思想の中で大きな位置を占めていたと思われる。それによればあらゆる公職は才能、知識、徳性を審査標準とするコンクールの対象となる。この制度の実施により身分的閉鎖性が打破され、広く人材を集めることができるばかりでなく、富を何よりも重視する風潮が弱められ、富の集中を阻止しようとデイドロは主張するのである。

すなわちデイドロによれば富者は自分に欠けているものを求めるのが常であり、コンクール制が実施されれば、富の力だけでは下級官職に就くことさえできなくなる。逆にそれまで見下していた貧者が才能と徳性ゆえに高位に就くのを見て侮辱を感じる。その結果、富よりも才能、徳性が重視されるようになり、富に対する無制限な欲望

は緩和される。⁽³⁹⁾

このように、法的規制による直接的介入を通じて富の集中を防ごうとするエルヴェシウスに対して、デイドロはコンクール制がもつ心理的、教育的効果を重視するのである。

両者の姿勢の相異を説明するひとつの要因は所有権をめぐる見解であろう。デイドロのコンクール案は所有権に抵触することなく富の集中を阻止しようとされている点がその特徴だと考えられる。一方、所有権の侵害を批判されたエルヴェシウスにとっても、所有権の保護はすでに述べたように、個人の利害を国事の運営に結びつけることで政治的自由の支えとなるものであり、さらに勤勉を促し、人々を知的、経済的活動に向かわせる動機としても重要なものであった。

しかしエルヴェシウスはルソーと共に、平等は自由の前提であるという見解をとり、平等の破壊は専制に結びつくことで自由を破壊し、さらには所有権の安全をも脅かすものだと考えていた。たしかにエルヴェシウスは平等の維持のため、富の蓄積に大幅な規制を加えるが、それは決して所有権の侵害ではなく、むしろ富者の所有権

に一定の限界を設けることで多数者の所有権を守るための手段だったのである。市民間の力の均衡の維持は「弱者の所有物を奪い取ろうとする強者の継続的努力に有効に対処するため絶対に必要なもの」という一節は、こうして理解される。つまり所有権は市民間に平等が存在し、初めて安定するものだと考えられている。

またエルヴェシウスが主として規制の対象としているのは相続権である。彼はこの権利を明確には否定していないが、自己の所有物を任意に処分する権利は死によって消滅するとの説を紹介し、子孫への所有権移転に強い疑問を提出している。そのうえでエルヴェシウスは相続権が社会にとって有益であるよりもむしろ有害であると考えられるなら、これを廃止することは当然であるとの見解を示し、公益に対する相続権の従属を主張するのである。

さらにエルヴェシウスによれば、所有権とは公共利害がその有益性を認め、法が定めることにより初めて成立する権利であり、社会の成立に先立って存在する自然権ではない。従って公益を守るために平等が不可欠であるとの見解をとる以上、平等維持のため所有権に一定の限

界を設けることはエルヴェシウスにとっては何ら不正ではなかった。

ところで所有権の確立を社会成立後とみなし、平等のためには所有権をある程度限定するという姿勢は言うまでもなくルソーのものである。エルヴェシウスは平等を自由の前提とする見解をルソーと共有したために、ここでも彼に近い立場をとっている。しかしルソーは土地の占有権を所有権に転化するに際して次の三条件を課していた。

一、他に誰も住んでいないこと。

二、生存に必要な広さに限ること。

三、自らの労働と耕作により所有した⁽⁴³⁾こと。

ロックと同じくルソーはこれらの条件によって富者による土地の吸収や相続による財産の増加など、富の集中を招く要因を予め排除している。ここで問題となるのは第二の条件である。生存に必要な広さに限るといふ条件は、余剰生産物との交換による奢侈品の享受の可能性を封じたものである。富の蓄積がもたらす奢侈への欲望を批判し、経済発展に否定的だったルソーだからこそこうした措置を必要としたのである。エルヴェシウスはこの

点でルソーとは異なる。余剰への欲望を重視し、富裕を幸福の重要な要素と考えるようになったエルヴェンヌスにとって、土地の広さを生存に必要な範囲に限定する理由はない。必要なのは全員を所有者にすることであつて各人の私有地が小さなことではないのである。このためルソーが『コルシカ憲法草案』で要求した公有地設定による私有地制限や奢侈禁止法といった措置はエルヴェンヌスには見られない。各人の生活が豊かになり、余剰生産物を奢侈品との交換に用いることは、平等が保たれてゐる限りむしろ望ましいことであり、何ら有害ではない。

他方デイドロは所有権の安全をはるかに重視している。彼にとって自由と所有権との保護はすべての法の中心的課題であり、社会の幸福を実現するために不可欠な条件である。⁽⁴⁵⁾ さらに相続権についてもデイドロは慎重な姿勢を見せている。この権利は厳密な意味では自然権ではない。しかし自らが相続した財産はやがて子供に伝えるべきいわば委託物であり、自己の労働によって新たにつけ加えた部分以外、自由に処分されるべきではないといふのである。⁽⁴⁶⁾ こうした立場からは、富者の遺産を貧者に分配するというエルヴェンヌスの案は到底受け入れられる

ものではなかつたのである。

このようにデイドロによるエルヴェンヌス批判は所有権をめぐる見解の相異から理解されるのであるが、両者の対立はこの点にのみ関わるものではない。エルヴェンヌスは大規模な法的規制によるのでなければ富の集中は防げないと考えていた。一方デイドロはコンクール制がもたらす心理的效果によって十分阻止できるとしている。こうした認識の違いは商業社会への評価、さらには人間観にまで関わる問題を含んでおり、必要とされる平等の程度を説明するものともなる。

III

モンテスキューは商業精神に対して二重の評価を下していた。商業精神は質素、儉約、節制、労働、賢明、平和、秩序、規則の精神を導き、偏見を打破し、習俗を穏和にするが、一方ですべての行為を金銭目当てのものにしてしまふ効果をもつといふのである。⁽⁴⁷⁾

こうしたモンテスキューの見解に最も近い態度をとつたのはデイドロであった。商業精神によってのみ動かされてゐる国とモンテスキューに評されたオランダに滞在

した際、彼もやはり二重の評価を下している。デイドロによればオランダの繁栄は商業精神がもたらす勤勉と儉約により築かれたものである。しかし同時にこの国では富が何よりも重視され、習俗の腐敗が始まっている⁽⁴⁸⁾。

富を何よりも重視する風潮は言うまでもなく、人々を富の獲得に駆り立て、ひいては富の不平等を拡大するものである。従って商業精神のこうしたマイナス面は何らかの方法で抑制されなければならない。デイドロのコンクール制とは、富によっては手に入らないもの、すなわち公職という名誉を人為的に設定することによって、名誉心を貨幣欲に対抗させようと意図したものであった。

一方、商業精神の肯定的側面を高く評価したうえで商業社会の安定性を主張する見解も存在した。ヒュームである。彼にとって商業が個人の幸福と国家の強大化に貢献するものであることはすでに述べた。それだけでなくヒュームによれば商業社会は無制限な貨幣欲を抑制しうる社会なのである。

「富は、人々が親しんでいる、あるいは望んでいる快樂をいつでも購入できるものであるために、いつの時代にも、また誰にとっても価値あるものなのである。

そして貨幣欲を抑制あるいは規制しうるのは名誉や徳といった感覚だけであり、この感覚は(中略)知識と洗練の時代に最も豊富に存在するであろう⁽⁴⁹⁾。」

知識、洗練の時代とは商業が発展した時代である。従ってヒュームにとって商業社会とは道徳的にもすぐれた社会なのである。

ヒュームの観点からすれば、商業社会における富の不平等の拡大は決して必然的なものではない。彼は確かに商業がもたらす利益がより広い層に分配されることを求め、富の極度の集中はかえって商業を阻害すると考えている⁽⁵⁰⁾。しかしヒュームが要求しているのは不平等を前提としたうえで全員の富裕であり、平等社会ではない。彼のこうした姿勢は、商業社会における富の不平等と労働者の富裕との両立を分業による生産力の発展によって説明したスミスの問題意識へとつながるものである。

デイドロとヒュームに共通しているのは、商業社会における富の集中は法的規制によらなくても防止しうるという見解である。デイドロは商業精神の否定的側面にも目を向け、コンクール制という歯止めをかけることで、ヒュームは商業社会自体がもつ道徳的安定性を信頼する

ことで、それぞれ富の不平等は必ずしも貧者の抑圧に向かうものではないと考えている。彼らはある程度の不平等は保ったまま、商業がもたらす利益によって国民の各階層がそれぞれ豊かになってゆくことを望んだのである。エルヴェシウスが要求した直接的な規制は所有権、勤勉、従って経済発展に打撃を与えるものだと思われた。商業社会がそれ自体、道徳的、政治的に安定しているものであるなら、こうした損失を招いてまで平等に固執する必要はなかったのである。

これに対しエルヴェシウスは富への欲望は抑えようのないものだと考えている。

「貨幣に対する人々の異常な愛着に驚いてはならない。富に無関心であるとするれば、それこそ驚くべき現象であらう。貨幣が流通し、富がどんな快楽とでも交換できる国ではどこでも、富はその表象である快楽そのものと同様に追い求められるにちがいない。国民から富への愛着を奪うにはリュクルゴスの誕生と貨幣の追放が必要である。」⁽⁵¹⁾

エルヴェシウスは、人間のあらゆる行動は快・不快原理によって説明しようとの見解をとっていた。快を求め、

不快を避けようとする傾向を彼は利害関心と名付け、これが人間の唯一の行動原理だと主張したのである。従ってエルヴェシウスにとって、名誉心、徳や正義・公正を尊重する態度などはすべて、何らかの現実的利益を報酬として想定することにより初めて成立するものなのである。人間とは自己利益のみを追求する存在であり、正義・公正の侵害が不利益を招かない限り、これらを尊重することはありえない。

「弱者と強者の間を裁くものは公正さではない。見せかけの公正さですらない。力、犯罪行為、そして抑圧である。」⁽⁵²⁾

「人々が互いに正義を尊重するよう強いるのは、有益で相互的な恐怖である。」⁽⁵³⁾

こうした人間観に立つエルヴェシウスにとって名誉心に訴えることで貨幣欲を抑制することができることは到底考えられなかった。富はまぎれもなく現実的利益である。名誉という執酬がもつ価値は富の前では色あせる。貨幣の流通、商業の発展は今や金銭欲を最も強力な行動動機としてしまった。これを抑制するには大幅な法的規制によって無制限な富の獲得を抑える以外に方法はない。さ

もなければ貨幣が貨幣を生み、貧富の差は拡大し、必ず権力の集中、貧者の抑圧が生じる。

平等は自由の前提であるとするエルヴェシウスの見解はこうした人間観に立脚したものであった。それは、同じく自己利益に従いながらも同感作用による抑制によって社会全体の利害との対立を回避しているヒュームやスマスの人間観とは全く異なるものだったのである。

むすび

エルヴェシウスは最初の著作において富の平等を自由の前提と考え、また経済発展に対しても極めて否定的な見解をとっていた。この点で彼はルソーと同じ立場を共有していたのである。

しかしのちにエルヴェシウスは富の増大に対する評価を変え、商業精神がもたらす勤勉、習俗の穩健化、富裕といった要因を重視するようになり、ある意味でヒュームの見解に接近する。ところが平等を不可欠とする姿勢は彼が描く経済発展のイメージをヒュームのものとは全く異なるものとしたのである。

これまで述べてきたことから明らかなようにエルヴェ

シウスの平等思想は土地所有をめぐって展開されている。彼が商工業に与えた重要性とは単に奢侈品の提供という誘因によって土地所有者の勤勉を促し、彼らを富裕にするためのものであるにすぎない。ヒュームが主張した商業社会自体がもつ道徳的自律性といった議論はエルヴェシウスには存在しない。ヒュームはいわば商業社会を新しいタイプの社会と考え、古代共和制に対するその優位を主張しているが、エルヴェシウスにとって古代共和制は最後まで称賛の的であり続けた。富を積極的に評価する態度は貨幣、商業の存在、つまり富がすでに人間にとって最大の利害関心の対象となった社会を前提にしたものである。富への欲望を抑圧することは不可能であり、同時に快楽の享受を肯定的に評価する彼の思想自体にも反していた。商業社会に対するエルヴェシウスの態度はヒュームに比べて、はるかに消極的だったのである。

またエルヴェシウスの平等思想を支えていたのは、快・不快原理によってのみ動かされるとされた人間像であった。この意味で彼は人間を一種の受動的な機械として捉えており、事実、自由意志の存在は否定され、人間の行動を決定するのは外部世界の運動だと考えられてい

(55) デイドロはこうした人間観自体を批判し、より豊かで多様な、そして能動的な人間像を描き出そうと努めている。こうしたデイドロの批判はエルヴェシウスが主張する人間観の観念性を鋭く突いている。さらに、人間は常に現実的な利害のために行動する存在であり、正義・公正の遵守や徳の実践についても同様であるとするエルヴェシウスの説をデイドロは次のように評する。

「この作品は私を悲しい気分⁽⁵⁶⁾にさせる。最も甘美な幻想を私から奪う。」

しかしエルヴェシウスがこうした人間観に立ち、富の平等を要求し、土地再分配に固執した背景にはフランスの農民が抱えていた深刻な状況があったことに注意すべきであろう。農村の荒廃はもはや税の軽減によっては救えないとして、エルヴェシウスは次のように述べている。十八世紀半ば農村日雇い労働者の日当は多くの地方で8ソルであり、日曜、祭日による90日、病氣や賦役による30日、合計120日の非労働日を考えると、彼らが一日に費消しうる金額は6ソルしかない。この額は一人が暮らしてゆくための最低必要額であり、結婚や子供の誕生はたちまち生活を破綻させる。そこで人頭税を免除したと

しても、所得の増加分は一日あたりわずか4分の1ソルにしかならず、これでは生活の向上はとも望めない⁽⁵⁷⁾。

元徴税請負人エルヴェシウスは、自らは巨額の富を築きながらも、こうした農村の状況に目を向けていた。彼の平等思想はこのような現実を背景に形成されたものである。エルヴェシウスにとって第一の課題は富の再分配であって、経済の発展ではなかった。この意味で富は公共の幸福実現のために重要な要素ではあっても平等に優先するものではなかったのである。

(1) John Robertson, "The Scottish Enlightenment at the limits of the civic tradition" in *Wealth and Virtue* ed. by I. Hont and M. Ignatieff, Cambridge 1983 pp. 137-139

(2) Istvan Hont, "The 'rich country-poor country' debate in Scottish classical political economy," *Ibid.* p. 272.

(3) こうした奢侈擁護の論陣を代表するのはムロンとヴォルテールである。cf. Ellen Ross, "Mandeville, Melon and Voltaire: the origins of the luxury controversy in France," *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* tom 155, 1976 pp. 1897-1912

(4) David Hume, *Political Discourses* Edinburgh 1752

以下にの作品からの引用はすべて次の版に於ける。The Phil-

osophical Works of David Hume ed. by T. H. Green and T. H. Grose, London 1874-1875 4 vols. tom III

(5) Hume, "Of Commerce" *Ibid.* pp. 292-293

(6) Hume, "Of Refinement in the Arts" *Ibid.* p. 302

(7) *Ibid.* p. 305

(8) J. J. Rousseau, *Fragments politiques dans Oeuvres complètes* éd. par B. Gagnebin et M. Raymond tome III Paris 1964 p. 517 以下にの作品の引用はすべてこの版に於ける。

(9) *Ibid.*, p. 518 et p. 1529

(10) Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* pp. 193-194

(11) 富の増大が平等に對立するものとして、'質素'、'平等'の不可分を主張したのはギンテラスキエーである。しかし彼は不平等を前提として機能する君主制モデルを示すことにより、ルソーとは異なる立場を採つてゐる。ギンテラスキエーによれば君主制においても政治的自由の維持は可能であり、平等は必ずしも自由の前提ではない。彼の提示する君主制は経済発展と政治的自由とを共に実現するものとして構想されている。従つてモンテスキエーは富と平等との對立を基本的には認めながらも、ルソーのように平等を不可欠とする見解には与してゐない。

(12) Helvétius, *De l'Esprit* Paris 1758 Discours I ch. III

pp. 19-20

(13) Helvétius, *De l'Homme* Londres 1773 2 vols. Section

VI Note II, ch. VIII et X の引用は使用した版に D. W. S.

K. の版に於ける大體の頁に於ける。cf. D. W. Smith,

"A Preliminary Bibliographical List of Helvétius's Works" *Australian Journal of French Studies* tom VII

no. 3 1970 pp. 299-347

(14) *De l'Esprit* Discours IV ch. III p. 501

(15) ナン・ウ・ハナト・マナックの著作として、以下の論文を参考せよ。

・ A. Schinz, "«La profession de foi du vicairre savoyard» et le livre «De l'Esprit»" *Revue d'histoire et littéraire de la France* tome XVII 1910 pp. 225-261

・ P. M. Masson, "Rousseau contre Helvétius" *Revue d'histoire littéraire de la France* tome XVIII 1911 pp. 103-124

D. W. Smith, *Helvétius: A Study in Persecution* Oxford 1965 pp. 172-184

・ 永治日出雄「ホルヴェシウス対ルソー及びディドロの哲学・教育論争について」その(1)・(2)『愛知教育大学研究報告(教育科学編)』25・26 一九七六年三月・一九七七年三月

(16) 一七六三年に始まつたレンヌ高等法院と王権との對立、一七六四年のジエスイット追放、一七六四年および翌年の

- (9) Diderot, *Réputation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme dans Oeuvres complètes* éd. par Assézat et Tournoux 20 vols. Paris 1875-77 tome II p. 419 et pp. 441-442 栄々の説の大體を參照した。
- R. Desné, "Les leçons inédites de la *Réputation de l'Homme* d'après le manuscrit autographe de Diderot" *Diderot Studies* tom X 1968 pp. 35-46
- (25) *Ibid.* pp. 414-416
- (28) Diderot, *Mémoires pour Catherine II* éd. par Paul Vernière Paris 1966 pp. 149-154
- (29) *Ibid.* pp. 165-169
- (34) *De l'Homme* Section IX ch. II p. 281
- (41) *Ibid.* Section X Note 5 pp. 489-490
- (42) *Ibid.* Section IV ch. VIII pp. 301-304
- (43) Rousseau, *Contrat social* pp. 365-366
- (44) Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse* p. 931 et p. 936
- (45) Diderot, *Observations sur l'instruction de Sa Majesté Impériale aux députés pour la confection des lois* p. 114 et pp. 121-122 いろいろ用ひられたる *Textes politiques* éd. par Yves Bonot Paris 1971 に収められたるものなり。この作品の成立については編者による解説および次の文献を參照。cf. M. Tournoux, *Diderot et Catherine II* Paris

- 1899
- (9) *Ibid.* pp. 151-153
- (44) *De l'Esprit des Loix* Livre V ch. VI p. 280 et Livre XX ch. I et II pp. 585-586 古く商業精神の源を論ずるにハルクキト一を強辯して居るが如し。l'abbé Coyer, *La Noblesse commerçante* 1756 榮々のいかに区離したる le chevalier d'Arc, *La Noblesse militaire* 1756 以下参照一類の書を参照せらるべし。
- (48) Diderot, *Voyage en Hollande dans Oeuvres complètes* tome XVII p. 408 et p. 416
- (49) Hume, "Of Refinement in the Arts" *op. cit.* p. 305
- (50) Hume, "Of Commerce" *op. cit.* pp. 296-297
- (15) *De l'Homme* Section VI Note 17 p. 135
- (32) *Ibid.* Section IV ch. X p. 310
- (33) *Ibid.* Section IV ch. VIII p. 304
- (45) マレーの古代共和制論を論ずるに於て『政治論集』中「共和政の洗練」を論じ、榮々の「古代諸国民の人口」を論ずるを參照。
- (45) *De l'Esprit* Discours I ch. IV pp. 35-38
- (39) *Réputation de l'Homme* p. 391
- (25) *De l'Esprit* Discours I ch. III (b) p. 20 (一橋大学大学院博士課程)