

「蜂の寓話」の經濟思想

上田辰之助

さる匿名作者の筆になる四ツ折本二十六頁、賣價半片の道化詩「ブンブン不平を鳴らす蜂の巢、又の題名『惡漢ども化して正直者となる』」(The Grumbling Hive: or, Knaves Turn'd Honest) が倫敦で發賣されたのは一七〇五年春のこと、忽ち人氣を呼んで、半片四頁綴りの偽版さへ現れ、都の街々に讀み賣りされた。一七一四年には同じく著者無名の單行本として再版されたが、詩篇の後に「徳操起源論」(An Enquiry into the Origin of Moral Virtue) と題する散文の補論が加はり、更に續いて二十篇から成る著者註解が載せられてゐた。書名は改められて「蜂の寓話、又の題名『私人の惡徳は公共の利得』」(The Fable of the Bees: or, Private Vices Publick Benefits) となつた。しかし、著者の名前が書中にはつきり記されるやうになつたのは一七二三年版以後のこと、それ以來バーナード・[下・] マンドヴィル (Bernard [de] Mandeville, 1670-1733) はイギリス文壇の名物男となつた。殊に、同版の出現後間もなく、ミッドルセックスの大陪審官が「蜂の寓話」を公共の秩序を亂す不穩書として摘發するに及んで、著者の評判は一層高くなり、反駁者が相ついで出現するに至つた。

「蜂の寓話」は十八世紀を通じて、イギリスは勿論、廣くヨーロッパ諸國の學者思想家に最も多く讀まれ、問題とされた書物の一つに算へられてゐた。近世ヨーロッパの經濟學說史においては、特異の地位を占める珍奇な一文獻といつて差支ない。

嚴密にいへば、マンドヴィルは經濟學史よりはむしろ哲學ないし文學の分野に屬する人であらう。ただ産業革命の黎明期におけるイギリス經濟思想を力強く表現してゐる點からみて、十分經濟學者の注意に値する著者であることは疑ひを容れない。それもひとりアダム・スミスの分業論や私益思想との關係を通じてだけでなく、自由主義の全幅を蓋ふ關連において、さうなのである。その意味で「蜂の寓話」のうちに私どもは、普通になされてゐる以上に、多くの語るべきものを見出し得るのではないかと思ふ。

この物語は世界でも一寸類のない文學形態である。文學形態といつても純文學を代表するものでは勿論ない。オランダ生れの歸化イギリス人であつた著者の英文は詩としても散文としても巧妙とはいへるが、仔細に讀んでみるとやはり何處かイギリス的風味を缺く個所があつて、文學的價値はさう高くない。尤も、「蜂の寓話」の表現形式については、著者自身「歌にもヌタにもなつてゐない」戯作だと書いてゐるから、文學的見地から批判を受けることはかれの本意でなく、却つて迷惑とするところに違ひない。それでゐて、この道化詩には諷刺文學に共通な鋭い觀察と高い知性が見出されるので、露骨な皮肉や粗野な物言ひにも不拘、讀者を惹つける何物かがある。だからレズリー・ステューヴンのやうなイギリス紳士は一面においてマンドヴィルの不作法とあけすけな直言を嫌ひながらも、他面において、「時代に先行する鋭敏な思想家だ」とか「マンドヴィルはより高き目的に充てられる筈の洞察力をコピー・

ハウスに委ねた」とかいつて、かれの思想の深さを認めてゐる。(Leslie Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century*, 2 vols. London, 1876, Vol. II, p. 33 et seq.) これは結局マンドヴィルが啓蒙主義時代の全ヨーロッパ的文化人の一典型であつたことに基因することと思はれる。すなはち「寓話」が文學の形式においては高い地位を占めないとしても、思想において後世に残る價値ある文獻となり得たのは著者の卓越した時代性によるものである。

然らば、「蜂の寓話」が世界に類のない文學形態と考へられる理由はいかなる點にあるか。端的にいへば、その論旨に在る。それは副題に示されてゐるやうに、「私人の悪徳は公共の利得」といふ逆説である。従つて、この詩は蜂の生活になぞらへて、先づ私慾の世界を容赦なく暴露しながら、しかも飽くなき私慾の満足が同時におのづから富國強兵といふ公共の利益を實現する結果となる次第を説明しようとする。茲で勢ひ強調されるのは人間の私慾に發する諸々の「悪徳」であるが、著者は「悪徳」の社會的效用を證明しようとして、恰かもこれを支持し、正當化し、時には禮讚するかの如き立場を採る。この點が「寓話」の顯著な特質である。人間の慾望、なかんづく經濟的な貪慾を描いた文學は古今を通じて決して珍しくない。しかし、このやうに積極的な哲學を背後にもちなながらこの題材を取扱つた作品はさう多くあるまい。更にまた私慾が同時に公益と合致すると説き、これを國家の繁榮と強化とに結びつけてゐる廣義の文學的作品に至つては、殆ど全く類を絶するといつていいだらう。換言すれば、一方において道徳に向つて敢然と挑戦し、他方において、經濟的・政治的國益の増進を目指すことによつて別に新たな倫理觀を導入して來るところに、「寓話」の特異性が存するわけであるが、このやうな世界觀を表現する文學は他の何處に求め得られ

るか。「蜂の寓話」は全く獨特な經濟詩である。

この獨特な經濟詩は十八世紀イギリス社會の特産だと私はいひたい。その經濟的・社會的・政治的氣候のうちにのみ生れ得た一種の文學である。要するに産業革命の胎動がとつた一つの表現に外ならない。その證據には、マンドヴィルは思想上あれほどフランスの啓蒙主義者たちに負つてゐるが、當のフランスは遂に「蜂の寓話」に比すべき一篇の經濟詩も有つてゐない。けだし同國における産業的市民社會の缺如を物語るものといへよう。

次に、この關係でもう一つの重要な事實は多くのイギリス人を嫌厭せしめたマンドヴィルの思切つて卒直な表現方法である。英文學にもスウィフトはじめ數外い諷刺文學者がでてゐるが、マンドヴィルのやうに平氣でむき出しに物を言つた作家は少い。これはかれが外國育ちであつたため、イギリス社會の道德的雰圍氣の抑壓から自由であつたことに原因すると想像される。所謂リスベクタピリテイの拘束を受けなかつたことによるのであらう。もし「蜂の寓話」がその宣傳効果の一半を著者の大膽な筆致に負ふものとすれば、このことは相當重要であらう。そのうへ、社會現象の觀察といふ點でも、具眼の外國人の方が一般の自國人よりも、有利な立場におかれてゐる場合が往々ある。況んやオランダで醫學と哲學とを修めて來た觀察力の特に鋭敏なマンドヴィルに於て、然りといはなければならぬ。これだけの前置きを以て、「蜂の寓話」の本文に即してその經濟思想を検討してみよう。開頭「詩人」は歌ふ――

蒼澤で安樂に暮す蜂どもが

ぎつしり詰まつた廣やかな蜂の巢――

しかもなほ法律や軍備にかけては、

「蜂の寓話」の經濟思想

一橋論叢 第二十二卷 第一號

巢だちの早い蜂群の産出に劣らず有名。

その蜂の巢は科學と産業の

偉大な育成所ともてはやされる。

蜂仲間でもかれらほど善政をもち、

しかもむら氣で足るを知らぬ者はない。

かれらは虐政の奴隷でない。

さればとて無軌道な民主主義でもない。

國王はゐるが、もともと無害な存在——

王權が法律で縛り上げられてゐるからだ。

この蜂の巢がイギリスを暗示してゐることは何人にも明瞭である。著者は序文のなかで「蜂の巢とは何處の國を指すか。法律、憲法、光輝（國威）、國富、國力、國民の勤勉等に言及したので明白である。さる大國であり、富國であり、好戰國であり、そして幸福に支配されてゐる立憲君主國であることは斷るまでもない」といつてゐる。

元來蜂は、ビズイー・ビーといはれるやうに、勤勉の象徴である。同時に極めて戰鬪精神が旺盛である。二つながらイギリスの國民性と通ずるものがある。かつまた、蜂の巢はしばしばアングロ・サクソンの社會形態の形容に使はれる。所謂ビーハイヴ・プリンシプルである。自治領がそれぞれ分散して獨立する様を蜂の巢の集合にたとへるのである。もう一つには女王と働き蜂とをもつ蜂の巢の社會機構が國王と國民から成る、或は不勞階級と勞働階級とをもつイギリス社會のそれと比較されてゐるとも解釋できないことはない。

いな、蜂の巢は一小島國イングランドの縮圖ではない。それは大英帝國の象徴である。けだしマンドヴィルの作詞してゐるのは富國強兵の讚歌、帝國祝福の詩であるからである。強大にして富裕な帝國を建設して、市民も亦舉つて生活の豊富と安樂とを享受するにはどうしたらいいか——これがかれの課題である。蜂の巢には秩序ある自由が支配するが、蜂どもは「むら氣で足るを知らぬ」といふ悪い癖をもつてゐる。しかし、その悪癖があればこそかれらは新しい價値を求めて、絶えず努力工夫するのである。帝國の大はかくして築かれるとマンドヴィルはいふ。茲では悪徳論は未だ序曲である。

二

「蜂の寓話」の中心問題は經濟倫理である。「私人の悪徳は公共の利得」といふから、一應道徳を否定し、その反面に、悪徳を正當化してゐるのではないかといふ印象をあたへる。この印象は決して誤つてはゐない。現にマンドヴィルを批判し、論難する者は悉くこのやうな觀點に立つてかれを攻撃してゐるのである。「蜂の寓話」がイギリスばかりでなく、廣く世界の出版界において一つの珍書としてその地位を獲得したのは、實に悪徳禮讚の暴論文學としてであつた。

かかる批判に對して著者はいとも熱心に應戰し、確乎たる信念を以て自己の思想的立場を辯護してゐる。もともと僅かに數百行から成る卑俗な諷刺詩として發賣されたものが二十何年かの間に立派な單行本の形をとり、屢々版を重ね訂正増補され、遂に上下二卷の堂々たる哲學書にまで發展して行つたのもその背後に「蜂の寓話」が惹起した激し

い論争があつたからである。その論争は結局において「徳操」又は「惡徳」をどう解釋するかに歸着するのであるが、マンドヴィルの意圖するところが「惡徳」獎勵もしくは讚美であつたかどうか。——これが主要な論點であつた。

そこで早速問題となるのは、マンドヴィルの使用した「惡徳」(vices)といふ言葉の意味である。「惡徳」とは、讀んで字の如く、道徳に反する人間の素質に違ひないが、何が惡徳かを具體的に決定することは必ずしも容易でない。時代と場所とによつて惡徳の取扱ひに變化や不一致が生ずるのをわれわれは屢々見るのである。また同一の時代及び場所においても、立場の相違によつても見解が分れる場合がある。だから徳操と惡徳との限界を劃することは、一見簡單のやうで、實はなかなか複雑で困難なことである。問題は正さに茲に在る。

「蜂の寓話」はいはゆる惡徳を一切無差別に支持してはゐない。況んやこれを讚美し、獎勵してゐるのではない。著者は、世の批難に鑑み、序文中特にこの點に觸れて、「(この小冊子の)初版の方、私は故意に、或は無智のため、作者の意圖を誤解し、その目的が徳操と道徳との諷刺に在り、全篇惡徳の獎勵のためにかかれたものだとしてゐる多くの人に出會つた。よつて再版の機會でもあれば、私は何とかしてこの小詩が執筆された眞意を讀者に傳へようと思つた」旨を明かにしてゐる。だが、それにしても、かれの意味する「惡徳」の本質は端的に説明され得ない。相當詳細な哲學的解明を必要とする。ただ經濟思想史の見地からすれば、「私人の惡徳は公共の利得」といふ場合の「惡徳」が惡徳一般ではなく、貪慾とか奢侈とか濫費とかいふやうな從來「惡徳」として排斥されて來た人間素質の一部分を指し、それらが公共の利益、なかんづく國民經濟上の利益に貢獻するところ極めて大きく、近世の經濟生活に不可欠なものである事實を力説してゐる點が決定的に重要なのである。だから明かに社會生活を脅かす種類の

悪徳——例へば殺人、強盜、のやうな犯罪——までも辯護しようとするものではないことはいふまでもない。マンドヴィルはいふ「悪徳は偉大にして力強い社會と不可分のものであり、それなくしてはその國富も國威も存立不可能だと主張するとき私は何かの悪徳を犯した社會の成員が決して責められてはならぬとか、悪徳が犯罪となる場合にも、罰せられてはならぬとかいふ者ではない。」（「蜂の寓話」序文）このやうな見易い事實でも、しばしば曲解されて、論難的となつたが、これはかれが別に犯罪防止を論じた單獨の著書（Enquiry into the Causes of Frequent Executions at Tyburn, 1725）を公けにしたことから、疑ひの餘地を存しない所であらう。

かくの如く、貪慾、奢侈、濫費、などの「悪徳」の社會的效用を論ずる點に、マンドヴィルの經濟思想がその劃期的意義をもつとするならば、「蜂の寓話」はヨーロッパの傳統的經濟倫理に一つの新しい巨歩を踏みだしたものとみななければならぬ。さういふ立場の革新性を如實に反映してゐるのがすなはちかれのいはゆる「悪徳」の再吟味である。一言にしていへば、中世紀以來西歐社會を支配してゐたキリスト教的カビトリへの大膽な肉搏である。従つて、「蜂の寓話」の含蓄を十分に味ふには、「悪徳」が悪徳と教へられた所以とその「悪徳」をもはや從來の意味での悪徳であり得なくしたところの歴史の動きを明かにすることが肝要である。そこで順序として次に中世經濟倫理の性格について一言しておかう。

中世の經濟倫理は職能原則の上に立つてゐた。職能原則は統一的世界觀から派生する。すなはち、團體を、社會を、國家を、そして宇宙そのものを一つの全體とみる世界觀であつて秩序の尊重がこれを貫いてゐる。

職分原則の上に立つ經濟の秩序では個人の慾望は相當に認められてはゐるが、決してその基調をなすものではない。

經濟はあくまでも協同的なものとして取扱はれるから、あらゆる經濟活動は社會連帶の枠を逸脱することができない。公正價格や徴利の問題があつたやうに喧しく論議される一方生存權の要求に深い考慮が拂はれたことは中世社會の特質を最も明瞭に物語つてゐる。流通の正義が常に一般的正義と稱せられた高次の社會正義によつて監視され、指導され、限定されたのも同じ根本事由に基いたものである。流通の正義と雖も、正義の一カテゴリーに屬する以上、秩序に留意し、直接間接公益に奉仕すべきこともより疑ひのない所と考へられたのである。

すでにして經濟活動が社會的職分と觀ぜられたとすれば、職業がどのやうに把握されたかは多言を要せずして明らかである。それは生活の手段であると同時に、疑もなく、社會分業の一環である。生活權の保障はここにその動かすべからざる根據をもつてゐる。ただその場合特に注意を要する點は職業の社會性である。直接的な意味における社會性である。たとひ當時の職業觀に、他の一切がさうであつたやうに、宗教的色彩が強かつたとしても、それはむしろ間接的にかつ究極においてさうであつたといはなければならぬ。すなわち、職業は各個人にとつてかれが直接神から受けた召命と感ぜられたといふよりはむしろ社會の仕組そのものなからかれに割當てられた仕事、換言すれば、一應は信仰の問題に直結しない營みと看做されてゐた。各種の社會的な職業が最も普通にオフィキウム (officium) と呼ばれ、ウオカチオ (vocatio) といふ名稱を與へられなかつた所以である。

尤も中世社會でも職業は時として奉仕 (ministerium) と呼ばれたことは事實であるが、それは召命といふほどの嚴肅なものではなく、職業が社會奉仕であることの意味を宗教的に表現したにすぎないとみて大過なからう。それで若し専ら社會分業への参加にその本質をもつ職業に神聖な性格が賦與されるならば、それは結局さういふ社會秩序の

全體が神慮の所産であり、賜物であると信じられた結果に外ならない。その點はトーマス・アクィナスの次の言葉がこれを十分に斷定してゐる。

“Haec diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quae ita hominum status distribuit, ut nihil unquam deesse inveniatur de necessariis ad vitam; secundo etiam ex causis naturalibus, ex quibus contingit quod in diversis hominibus sunt diversae inclinationes ad diversa officia, vel ad diversos modos vivendi;”…… Quaestiones Quodlibetales VII, 17.

「かく人々を異る職業（又は職分——上田）に分岐せしめることは第一に神慮に發するものである。これによつて人の身分（すなはち職能的地位——上田）が配分されるが、それは生活に必要なものは一切缺けることのないやうにといふ慮りからである。第二にはまた自然的な諸原因から生ずる。これらからして、異る人々には異る職業もしくは異る生活方法への異る傾向が存在するといふ事情が發生するのである。」Quaest. Quodlibet. 七章・一七。

この一節の説く所は先づ神慮によつて社會分業の機構が前提されてゐるといふこと及びその機構のなかで個々人がいかなる職業に就くかは自然的原因から生ずるかれらの傾向の差異によつて決定されるといふことである。茲で「自然的原因」とは明かに「神慮」と對應するものであつて、人間社會内部に發生する諸事情を指示してゐること疑ひない。つまり職業が各人にとつて直接の召命でないことを意味してゐるのである。

然らば、職業が直接の召命と無關係な社會職分として把握される結果、その忠實な履行がそれだけ弛緩するかといへば、必ずしもさうとは思へない。そこに中世社會を結合してゐた力強い連帶主義の作用があつた。そしてこれを助長するために正義とか隣人愛とかが社會規範として近世に比してより、現實の支配力を揮ひ得る背景と場面とが存して

わた。少くとも社會の構成と傳統とがさういふ風になつてゐた。殊に、職分の遂行と生活權の保障とが互に表裏して、相關關係におかれてゐたことは、この見地において、極めて重要な條件であつた。

次にプロテスタント經濟倫理について若干の考察を加へよう。先づ基本的な事實はその根柢をなす思想が自由主義であることである。従つて其處ではもはや社會連帶的な考へ方は稀薄となつてゐる。尤もプロテスタンティズムといつても、やはりキリスト教である限り、パウロの社會連帶に關する教義（ロマ書一二・四以下、コリント前書一二・四以下）は依然として權威を保つてゐたが、すでに時代の重心は協同體から個人へ、秩序から進歩へ、また公共利益から私的利益へ、と移つて行つた。同時に、經濟活動の評價が著しく高められた。各宗派の新教を代表する新興階級は成立の途上にあつた市民社會を指導し、その中核となり、かつその荷ひ手となつた。かかる過程のなかに、かかる過程を通じて、新教と近世資本主義との間に、緊密な關係が發展したことはどうしても自然の成行と見なければならぬ。一般にプロテスタント、就中ピューリタンの經濟觀は中世カトリックの夫れに比べて遙かに自由で進歩的であつた。たしかに資本主義の要求に歩み寄り、これと調子を合はせると思はれる節が多かつた。例へば、營利の追求に對する態度の如きはその最も顯著な現れである。其處にはかつて中世社會において見られたやうな諸々の制限はあら方消え失せてゐた。先づ利潤はすでに「勞働の手當」(s^uppendium laboris)でなくなつて居り、「適度の利潤」(Er^um moderatum)のみが是認されるといふ制約もなくなつてゐたし、利潤の使途——寺院への寄進とか貧者の救恤とかのやうな——についても全く自由であつた。類似の變化は徵利の場合にも見られた。それは何よりもカルヴィン自身の著しく緩和された徵利論によつて明かにされてゐる。何れにしても、新教徒にとつてウズラがもはや中心的經

濟問題でなくなつたことは議論の餘地がない。

右の事實と並んで、或はそれにも不拘、プロテスタント經濟倫理を貫く嚴肅主義は決して看過されてはならない。けだし資本主義精神の形成に關連してしばしば問題となる清教徒の生活原理は第一義的には宗教的、しかも嚴格に宗教的であつたからである。その意味で、かれらの經濟倫理は中世キリスト教徒の夫れよりも一層眞剣かつ緊張したものであつたといひ得る。ピューリタニズムの眞面目は正さにそこに在つたのである。この點は例へばバンヤンの「天路歷程」に横溢する張り切つた求道者の氣分に觸れば、直に諒解できるし、これをダンテの「神曲」に比べてみても、經濟的罪惡との對決において、主觀的態度の嚴しさが讀者に直接迫つて來る感じがする。もちろん地獄篇には人間の邪慾から生ずる諸罪——微利や通貨雁造のやうな經濟的罪惡を含めて——に對する制裁の敘述が一讀戰慄を禁じ得ないほどの凄愴さを以てあたへられてゐるが、それは結局情景の客觀的描寫に止まり、個人意志の強さをそのまま表現してゐない。所詮、この對照は文學形態の差異と各々が基調とする進歩と秩序との關係とに歸せられるべきものであらうが、私は茲でピューリタリズムにおけるひたむきな精進ないし戒律の精神を注意したいと思ふ。

プロテスタント、殊にその大部分が産業革命の眞只中に經濟人として生活し、活動した清教徒が財産、貧富、勞働等の問題に關してとつた態度はたしかに近世經濟發展の上から重要であつた。かかる見地から特に研究の對象となつて來たのがかれらの職業觀である。職業を召命 (Beruf, calling) と呼び、神聖なものとしてこれに精進するやうになつた經緯が果してマックス・ヴェーバーの言語學的解釋によつて正しく説明されてゐるかどうかはしばらく問はないとしても、現象としてはまことにその通りといへよう。それは財産の所有を神からの直接委任 (stewardship) と

なす所の信仰とも照應する立場である。そして其處から富の正しい使用——マーシャルの「經濟騎士道」を想へ——への基礎と刺戟とが個人信仰に即して與へられた。だから清教徒の職分觀は必ずしもヴェーバーの主張するやうに、豫定の教理との結合によつて獨善的ときへ見へる狹隘な財富中心主義に導いたと斷言することは困難である。従つて清教徒の經濟思想から無差別に宗教的色彩を漂白して、これを資本主義精神の酵母と看做すのは無理のやうに思れる。もし清教徒の或者に資本主義精神が強く現れたとすれば、その源泉はかれらのプロテスタンティズムそのものよりも、より多く、それ以外の方面に求められて然るべきではないかといふ感じがする。

三

以上の敘説を序言として、先づ「蜂の寓話」において作者の鋭鋒が向けられてゐるその職業觀を檢討しよう。

クロッス（錢と十字架の兩意）をかけないで始められる商賣——

詐欺師、たかり、媒淫者、遊び人、

掏摸、雁造者、蔽醫者、占ひ、など。

そのほか悪心を働かせ、

執念深く、巧妙に、

人の好い、かつな隣人の

勞働をおのが喰ひものとする輩ら。

この手合ひは悪漢と呼ばれるが、

名こそ違へ、堅氣の人びとも

その實やはり同じこと。

詐りは仕事や地位につきものだ。

嘘ウソいつはりのない職業「ウソ」など

世間にあるものぢやない。

この最後の六行に注意していただきたい。これが全篇を織りだす緯として、富國強兵といふ本詩の經と相呼應するものであつて、マンドヴィルの觀察する經濟倫理の要約である。「商賣に十字架（又は「錢」）がかげられない」といふことは元手いらずのいかさま業の跋扈を諷するだけでなく、一般に宗教と經濟との別物であることを喝破しようとしたものであらう。この思想は「蜂の寓話」の著者に限らず、早くも近世の初期に擡頭し、漸く勢を増して來た考へ方であるが、マンドヴィルはその最も大膽にして徹底した闘士の一人であつた。或は、論旨の明快で一貫した點では、その驍將といへるであらう。このことは、例へば十六世紀の英國ロマン主義者、トマス・ウィルソン（Thomas Wilson）がその微利論（A Discourse upon Usury）中の對話で「商人」に次のやうな穿つた言を吐かせておきながら、これを「曲利者」（Kakemporos-Gromelgayner）と名づけ、「説教師」に訓戒せるといふ論法をとつてゐるのに比較すると歴史的にみて示唆が深い。

“……Hope of gayne makethe men industrious, and where no gayne ys to bee had, men will not take paynes. And as good it is to sitt ydle and doe nothinge, as to take paynes and have nothing. Merchants doings must not thus be overthwarted by preachers and others, that can not skill of their dealings. And thys over great curio-

stite of some to meddle in other mens matter. I muste tel you plaine, it is even the verie right waye to undoe al in the end. Therefore saie what you will, I will lyeve and amend, so as I may lyeve every day better and better, by any means, I care not how. Yea, I will make harde shifte with the worlde, and strayne my conscience narrowly, before I wille eyther starve or begge, both I and my children after me. Provided always that I wil not come within the compasse of positive lawes: and thys I wote well, that by all lawes a man may take asmuch for hys owne wares as he can gette, and it is no synne for one man to deceive an other in bargayning, so that it bee not to muche gods forbode, and a bargayne is a bargayne, let men saye what they list....." Thomas Wilson, "A Discourse uppon Usurye." London, 1572, under "The Merchants Oracion."

「儲けの望みがあればこそ人々は勤勉になるのでして、儲けない處では誰も一生懸命に働きません。骨折損の疲ひれ儲けでは、いつそ坐つてゐて何もしない方がましです。商人の働きのやうに説教師や他の者に邪魔されるのは宜しくありません。その人達は商人の仕事がわからないのです。他人の事に好奇心をもちすぎて、おせっかいを焼くのは——はつきり申しておかねばなりません。——萬事のぶち壊しになるのが落ちでして、それにはお誂へ向きの仕打ちです。あなた方が何と仰せられようとも、私は暮し向が日々よくなるやうに、生活し、暮しをよくして行く積りです。そのためにはどんな手段に訴へても構はないと思つてゐます。いや、それどころではありません。世間では荒つぽく渡つて、少し位は良心に背くことも致しかねますまい——ぐづぐづしてゐると私も、また私につづいて子供達も、餓死するか、乞食になるかどつちかですから。と申しましたが、必ず法規の埒内でのことでありますが、どの法律をみましても、人が自分の品物をもとにしてできるだけ大きな利益を得るのは差支ないといふことになつてゐるのであります。私はそれをよく心得て居ります。そして取引に當つて、甲が乙を欺すのは罪惡でも何でもありませんから、別段神様のお戒しめに反するわけではございません。人は何とでも勝手なことをいひませうが、商賣は商賣です。」——トマス・ウィルソン著「微利論」倫敦一五七二年「商人の辯論」の項より。

右の一節は明かに「説教師」に論駁の機会をあたへるために殊更に商人の言ひ分を誇張したものと思はれるが、それにしても「商賣は商賣だ」(A bargain is a bargain)、すなはち、經濟は宗教家などの容喙すべからざる独自の領域であるといふ明確な意識と一種の自負心とが十六世紀のイギリス商人の間に、すでにかなり普及してゐたことを暗示してゐる點は甚だ興味がある。ところが十八世紀になると、マンドヴィルは商人としてではなく、一個の獨立した思想家、哲學者として、この同じ經濟觀を全面的に展開するに至つたのである。かれはいふ——

“ I protest against Popery as much as ever Luther and Calvin did, or Queen Elizabeth herself, but I believe from my Heart, that the Reformation has scarce been more Instrumental in rend'ring the Kingdoms and States that have embraced it, flourishing beyond other Nations, than the silly and capricious Invention of Hoop'd and Quilted Petticoats. But if this should be denied me by the Enemies of Priestly Power, at least I am sure, that bar the great Men who have fought for and against that Lay-Man's Blessing, it has from its first beginning to this Day not employ'd so many Hands, honest industrious labouring Hands, as the admirable improvement on Female Luxury I named has done in few Years. Religion is one thing and Trade another……”

Bernard Mandeville, "A Search into the Nature of Society" in "The Fable of the Bees", 6th ed., London, 1732, p. 411.

「法王教への反抗において私はかつてのルッター及びカルヴァンに、或はまたエリザベス女王にさへも、敢て譲る者ではなからぬが、それでも猶、心から次のことを信じてゐる。すなはち、宗教改革はこれを迎へた王國や諸國をしてそれ以外の國々にも増して繁榮ならしめるにあつて、タガ輪の綿入れ婦人跨の馬鹿らしい、氣まぐれな發明ほどにも役立つてゐないといふことだ

ある。たとひ私のこの言ひ分が僧權の敵である人々によつて否定されるとも、少くとも私は確信する、かの俗人の祝福（即ち宗教改革——上田）のため、或はこれに反對して戦つた偉大な人物たちは別として（すなはち、宗教改革がかれらに仕事をあたへたことは別として——上田）、宗教改革はその發端から今日に至るまで前に述べた女性の奢侈の忌むべき改善が僅か数年のうちに雇つただけの多くの働き手、正直で勤勉な労働者、に職を與へてゐない、と。宗教は宗教、商賣は商賣である。」

バーナード・マンドヴィル「蜂の寓話」第六版（倫敦一七三二年）附録「社會本質の検討」同書四二一頁

マンドヴィルに據ると、一般に宗教は經濟を増進するものではなく、その點になると、猶太教とキリスト教との區別は問題とならず、またキリスト教での新舊は別に選ぶ所ないといふことになる。これはたしかに一つの見解であつて、完全な欲望主義を採るかれの立場の當然に到達する結論である。何れにせよ、*"A bargain is a bargain"* 及び *"Religion is one thing and trade another"* は共に、資本主義精神の形成に關連して、極めて注意すべき思想の表現に違ひない。

それから、前掲の詩節の結局は簡單に見逃すことのできない意義を含んでゐる。その原文はかうである。

All Trades and Places knew some Cheat,

No Calling was without Deceit.

茲で重要なのは「職業」の取扱ひである。本來召命を意味したコーリングが經濟活動のやうな世俗的な營みに轉用されるに至つた経過およびかかる轉用が清教徒の職業生活に導入した嚴肅な氣分、更にそのことの經濟史的歸趣につ

いては、周知の如く、すでにマックス・ヴェーバーによつて獨特な考察が加へられてゐる。ヴェーバーの考察はもちろん清教徒の間におけるコーリングの問題に集中され、局限されたわけであるが、他面において、産業革命の黎明期にあつたイギリスの一般社會が、「蜂の寓話」に瞥見されるやうに、コーリングを召命と凡そ遠い非倫理的な關係で考へる可能性をもつてゐたと想像される事實は十分考慮の價値がありはしないか。なほ、序でもつと古い一つの例を挙げれば、前に引用したウィルソンの「徴利論」でも例の「惡棘な」「商人」は自分の職業を vocations (「コーリングと同じく原意は、「召命」)のうちに算へてゐる。(前掲書同所)。だが、その場合においても、「職業」に伴ふといはれる宗教的嚴肅性はさほど當の「商人」の意識にのぼつてゐないやうである。しかも、これは十六世紀後半の文獻であり、「蜂の寓話」の原本は一七〇五年に發賣されたのであるから、時代は共にかなり古い。かういふ實例をN・E・Dの記述などと照合して考へてみると、一般の社會では職業即召命といふ眞剣な生活態度は普通に説かれるよりも遙かに早くから影が薄くなつてゐたと思はれる。といふことは清教主義が資本主義精神の發展に對してもつたといはれる意義と同時に、或はそれ以上に、近世經濟の發達が清教主義に及ぼした影響の深さに想を致すことを忘れてはならないといふ事實を考へさせらるわけである。

四

マンドヴィルの職業觀が人間の慾望にその基礎をおいてゐることは以上述べた通りであるが、更にこれを細目に互つて考へてみたい。

茲で強調されなければならないのはかれの功利主義的立場である。すなはち、其處に反映される思想の帯びる明白な社會性である。詳しくいへば、マンドヴィルは「悪徳」を悪徳として讚美してゐるのではなく、その公共利益への効果と貢獻とを指摘することに全力を注いでゐるのである。「私人の悪徳は公共の利得」といふのは勿論その意味に外ならない。そして兩者を結びつける要素として自然調和への期待が前提されてゐることは附言するまでもなからう。要するに、功利主義の道德と自然調和の思想とが「蜂の寓話」の根柢に横る二つの主要な原理であつて、その何れからしても、作者の主張の社會性は疑ひ得ない。

「蜂の寓話」は先づ「いかなる職業にも嘘偽りは付きもの」と斷じ、古來最も公共的、奉仕的と考へられてゐる諸職——その意味で特に Business と區別して Profession と稱せられる職業——に屬する法律家、醫師、僧侶、軍人、官吏、裁判官等でさへも、公益奉仕の看板をかけながら實際はあく所ない私慾の満足に吸々としてゐるとなして、その各の悪行について、作者一流の辛辣な描寫を試みてゐる。それに續いて次のやうな觀察を下すのである——

このやうに部分はずべて悪徳に満ち、

しかも全部が揃へば一つの天國。

平和のときは媚びへつらはれ、

戦争では恐れられる——

かれらは外國人畏敬の的、

そして金と命に絲目をつけぬので、

「蜂の巢」界に重きをなしてゐる。

この國の功德は無量――

それで自分たちの犯罪までもが一緒になつて

かれらを偉大にするといふわけ。

そして徳操は政治から

幾千もの手練手管を教へられ、

薰陶そのよろしきを得て、

悪徳と親交を結ぶ。それから

全體のうち最悪のもので

公益のため何かのお役に立つこととなつた。

治國の道とは一體かうしたもの

部分は不平不満をならべても、

全部は立派に治まつて行く。

丁度音楽にも全曲の調和があり、

雑音を基調に一致させるやうに……

これはいはば全篇のクライマックスである。社會は部分的には缺陷だらけだけが、全體としてみれば、宛然一つの天國であり極樂である、といふ。まことに樂天的な世界觀である。たしかにスミスのそれと相似た世界觀である。た

だ違ふところは「或見えざる手の導き」といふやうな自然神學的表現を用ひないで、もつぱら人間の政治的叡知による處理（これをマンドヴィルは寓話の序文で the wonderful power of political wisdom とたたへてゐる）に全幅の信頼を寄せてゐる點である。それだけマンドヴィルはスミスに比して理神論を一步も二歩も乗越えてゐるといへよう。或はすでに克服してゐるといつた方が至當かも知れない。けだし理性の支配しない本能や慾望の世界こそかれの冷靜な觀察の對象であるからである。

この政治的叡知はいはゆる「悪徳」のうちで社會に有益なものと有害なものとを辨別して、有害なものはもちろん之を抑止し處罰するが、無害又は有益な「悪徳」は放任し、むしろ助長するように努める。さうすれば、「悪徳」もおのづから公益に奉仕することとなる。「寓話」の副題を著者みづから敷衍して、「個人の悪徳も練達の政治家の巧妙な管理によつて公共の恩澤と化することができる」(“A Vindication of the Book”の終節)といつてゐるのはその意味である。同じことを前掲の詩は「政治の薰陶その宜しきを得て」(by their happy influence)と歌つてゐる。しかし「管理」にしても薰陶にしても、巧妙であり、「宜しきを得る」ためには、無暗に禁止や干渉の方法に訴へるべきではない。結論は明かに自由放任（リベラリズム）の政策である。「寓話」の後半は「道徳」の見地からする社會の廓清、すなわち悪漢を化して正直者とする政策、の結果がどんなものであるかを皮肉に描寫してゐる。最後に、全詩の結びとして「教訓」があたへられる。

然らば、不平を休めよ、馬鹿者だけが

偉大な蜂の巢を正直にしようとするのだ。

世界もろもろの結構な品々を楽しみ、

武威赫赫、しかも安樂に暮しながら、

さしたる悪徳もたぬなど

腦裡に宿る空らつばなユートピア。

一言に要約すれば、富國強兵への途は個人慾望の解放であるといふことにつきる。それがマンドヴィルの自由放任論の要旨である。

それならば、「悪徳」が社會に奉仕する仕方はどうであらう。また「寓話」を引用する。

悪の根といふ物慾こそ

かの呪はれたる邪曲有害の悪徳。

それが濫費といふ貴い罪惡の奴隸となり、

奢侈は百萬の貧者に仕事をあたへ、

鼻持ならぬ傲慢がなほ百萬を屈ふとき、

羨望さへも、さうして虚榮心も亦

産業の奉仕者である。

かれらの愛兒、愚さと移り氣――

食物、家具、着物の移り氣――

「蜂の寓話」の經濟思想

一橋論叢 第二十二卷 第一號

本當に不思議な馬鹿氣た惡徳のだが、
商賣動かす車輪に外ならない。

獨り商賣ばかりではない。社會凡百のこと比々然らざるはなく、「寓話」の蜂どもも常に新奇を求め、生活のラ・モードを喜ぶ。

かれらの法律と清物とは何れも

變轉なき代物

一時いとされたものでさへ

半歳のうちには犯罪となる。

だがかうして法律を改めては

又々穴をさがして直すうちに

遠謀深慮で見越せぬ缺點も

むら氣のおかげでよく正す。

かうして惡徳は巧智を育くみ、

時間と才覺イシキスエトカとにむすびつき

生活を楽しくする品々もたらして、

そのまことの快樂、愉悅、安易など

慾、高く引上げた。そこで貧乏人でさへ

昔の金持も及ばぬ生活をし

これ以上何不足ないといふくらゐ。

貪慾 (avarice) が「惡の根」と呼ばれ、惡徳の標本とされることは諸々の宗教を含めて古今の教訓が悉く一致してゐる點である。ところがその貪慾にさへ、この詩によると、資本の蓄積といふみづからの氣づかない「隱徳」がある。眼中自己の利益以外何ものもない筈のその惡徳も、實は濫費 (profligality)、すなはち大口の消費、に道を開くために奴隸のやうに、粉骨碎身してゐるのだ。だから濫費は貪慾の捌け口であつて、惡徳には違ひないが、社會的に有意義な noble sin といふことになる。茲でマンドヴィルの考へてゐるのは「惡錢身につかず」とでもいふか、例へばその地位と權勢とを濫用して私腹を肥す守錢奴的な惡政治家の蓄財が型通り道樂者の跡取り息子によつてまたたく眼に蕩盡されるやうな場合であるが、著者はそれを掠奪された公共財の國民への返還だといひ、その方法である濫費は敢て咎めるには當らないと論じてゐる。(著者註解K参照)

貪慾と濫費とを右のやうに關係づけたところにマンドヴィルの大膽な獨創性があり、近代性がある。それに反して、西洋經濟倫理の傳統をなしてゐたアリストテレス・トマストマスの教理においては、兩者は徳の中庸を逸脱した二つの極端として、何れも嚴重に警戒されなければならぬ惡徳又は罪惡とされ、兩極端の行過ぎを避けることが各人の經濟道徳——これを「財リベラリタスの善用」と呼ぶ——であると教へられてゐた。すなはち、先づ貪慾や濫費に對する個人側の豫防に重きがおかれ、政策としては公正價格や徴利に關する諸社會制度の實施となつたのである。これに反して、道德的に

も政策的にもこの傳統に反抗し、貪慾及び濫費の自然作用に社會的效果の達成を求め、リベラリタスの介在を不必要としてゐるのがマンドヴィルの立場である。

かれによれば、濫費の敵は貪慾ではなく、儉約 (frugality) である。從來儉約はアリストテレス・トマス的經濟倫理の財徳に近い重要性をあたへられてゐたが、そこに一つの注目すべき相違點がある。それは儉約がひたすら消極的、緊縮的であるのに反して、財徳はリベラリタス (氣前のよきこと) と呼ばれるくらゐに、程よい支出を惜まない面をもつてゐることである。マンドヴィルは國民的儉約 (national frugality)、すなはち、國民全般に亘る質素な生活、がいかに生産を鈍らし、延ては一國經濟の萎靡不振をもたらすかを指摘して、豪奢と國運とは必ずしも相容れないものではないと説いてゐる。いな、全國的儉約などといふことは戰爭とか、天災とかのやうな異變の際を除いてはあり得ないことだといつてゐる。これは今次の大戦後における「耐乏生活」^{オーステリヂ}の叫びを連想させる言葉である。だからさういふ意味では、マンドヴィルは決して儉約を財徳と考へてゐないのである。ただ茲で見逃してならぬことはマンドヴィルが特に「國民的」儉約を問題として、個人的儉約については、これを全面的に排撃してゐないといふ事實である。それは何故かといへば、個人的儉約のうちには、貧者たる勞働階級の生活に不可避とされた極度の儉約が含まれてゐたが、かれはこの現象に反對しないどころか、却てそれを富國強兵に缺くべからざる條件と信じ、さう論じてゐるからである。この場合には、儉約は謙むべき善行であり、その廢除は公益違反といふことになるのであらう。かういふ處に、マンドヴィルの代表する初期自由主義に内在する非人道的な一面が窺はれるのである。

五

右に述べたことは一般的には奢侈 (Luxury) の問題となるのであるが、マンドヴィルの奢侈辯護論は異色がある。それは主張の諸點がすべてかれの創見に出でたわけでないとしても、論調の強さと論陣の整つてゐる點において、たしかに独自の價値をもつものといへる。

かれは先づ奢侈の概念が相對的なものであつて、人と時と處によつて同じくないといつてゐる。極言すれば人間の生存に必要なもの以外はすべて贅澤だといふことになるが、しかしこの標準を少しでも上げると、遂に止まる處を知らず、一體何處に必要と贅澤との境界線を引いたらいいのか分らなくなるだらう。だから奢侈の定義は甚だむづかしい。結局、何が奢侈であるかは場合場合に臨んで具體的に判斷するより外ないとかれはいふ。次に奢侈は國富を濫費して、國家を貧困化するといふ議論に對してマンドヴィルは奢侈の制限もしくは禁止が國際貿易を阻止し或は世界經濟における自國の地位を不利にすることによつて、却つて國富の減退を來たす結果となる経過を説いてゐる。第三に、奢侈は貪慾や掠奪を助長するといはれてゐるが、これは、かれによれば、主として政治の問題である。貪慾も掠奪も適當な政策を以てすればその著しい社會的弊害は防止できるから心配する必要はないとして、例の「個人の惡徳は政治の巧妙な管理によつて公益と一致させられ得る」といふ樂觀論を展開する。

最後に、奢侈が國民を虛弱優柔にするといふ批難に對して「寓話」の著者はかれ一流の穿つた觀察を下してゐる。かれはその事實を否定しないが、それをさほど恐しいことと思はない。「人間が同じ諸慾をもつ限り、どうしても同

じ悪徳は残存する」が、他面、奢侈の藝術文化に及ぼす影響は無視できない。藝術や文化は國民を虚弱にするものではなく、いはゆる「文弱」の弊も決して強兵の理想と矛盾しないとマンドヴィルは強調する。なるほど戦争は艱難辛苦に耐える強壯頑健な體力を要求するが、それは前線で戦ふ兵士たちへの要求であつて、籌を帷幄の中に運らす將校にはあまり關係がない。指揮に當る上級軍人は智略にたけてゐれば、それで十分だ、かれらは「寢床で敵城を陥落させ、食事中に諸國を絶滅する」といふ偉力を發揮するものと期待される。それに奢侈を事とする富裕階級は税金を拂へばいいので、戦争に行かなくともいい。實戦の最も危険でつらい仕事は奴隸に等しい下層の勞働階級がやる。そしてかれらには奢侈の結果といはれる文弱の弊は及ばない、いな及ばせてはならない。さうすれば、奢侈は富國強兵の妨げとなるものではない。これがマンドヴィルの主張である。

以上は奢侈の弊害として擧げられてゐる諸點に關するかれの意見であるが、積極的には、「寓話」に要約されてゐるやうに、「百萬人に仕事をあたへる」その經濟的效果を力説し、その反面に、奢侈の禁止による失業問題の困難を指摘するのである。政治の妙味がしばしば語られる所以である。だが問題の根柢に横る基本的な事實は經濟の現實と道徳の通念との不調和、もしくは更に進んで兩者の避けがたい衝突である。富の増加は當然奢侈を惹起し、奨勵する。一を否認することなくして、他を抑止することは不可能である。從來とても神學者や道徳家はかれらの教義ないし主義を社會の進展に適應させるやう漸次解釋を新たに出来たが、それでもなほ經濟の急激な發達には追いつかなかつた。産業革命の時代に入ると、教理と現實との開きがもう蓋ひきれなくなつて、人々は兩者の矛盾に苦まざるを得なかつた。茲にマンドヴィルの奢侈辯護論、ひろくいつて、「蜂の寓話」に現れた經濟的逆説に效果を生ずる地盤が

見出されたのである。

また奢侈につづいて「寓話」には「傲慢」(pride)、「羨望」(envy)、「虚榮心」(vanity)等が生産を刺戟する産業の奉仕者として謳はれてゐる。それらに關連して人間の「愚かさ」(folly)、「移り氣」(fickleness)、「無節操」(incontinency)なども新需要の創造者といふ役割において、それぞれ社會的評價を受けてゐる。そこに市場の動性が反映され、經驗の試練 (trial and error) に基く事物の漸進的改善が考慮されてゐる。殊に、人間の「移り氣」を生命とする「流行」が現代の經濟生活に對してもつ重要性——ヘンリー・フォードの唱へた「累進的舊型化」(progressive obsolescence)を想起せよ——またこれに伴ふいはゆる消費工學 (consumption engineering) の生氣に満ちた活躍等を想ふとき、「寓話」の比喻には、用語の荒々しさにも不拘、現代人を首肯させるものが含まれてゐるといはなければならぬであらう。

なほ前掲の「寓話」の一節にて來る「働き」(industry)——「惡徳は巧智を育くみ、時と働。き(才覺)とにむすびつき」——について一言しておきたい。この「働き」は或は「勤勉」(diligence)の同意語と解せられるかも知れない。或はまた一種の「労働」(labour)とも受取られ得るであらう。いづれも普通の用語例による無理からぬ聯想である。ところが實はこの「働き」の考へ方には中世末期以來の發展があつて、それが近世資本主義の思惟とかなり深い關係をもつてゐるものとみられてゐるのである。しかも、その點にマンドヴィルが慧眼にも特に留意してゐるところは經濟思想史の上からも、看過できない所である。すなはち、「寓話」の著者註解(V)において次のやうに説明されてゐるのである。

「勤勉」と「働き」とは同一物を表はすために無差別に用ひられゝるが、それらには大きな違ひがある。貧乏人が勤勉も巧智も缺くことなく、一生懸命に貯蓄する人間でありながら、しかも自分の生れた身分に満足して、境遇を改善しようと努力しない場合があり得る。しかしながら「働き」は、他の諸質と併せて、利益への渴望と地位の向上に對する不撓の願望を暗示するものである。もし人々がかからの職業の慣例的な利益又はその商賣の分け前をあまり少いと考へた場合、「働き」のある人間と呼ばれる値打があるためには、二つの途がかからにある。その一つはかからの商賣又は利益を多くするため、他人のやらないやうな、しかし、正當な方法 (uncommon, and yet warantable methods) を發見すること、もう一つはこれに代るのに多くの仕事の兼業を以てすることである。」

これで見ると、「働き」は單に與へられた仕事を後生大事にすること——それが「勤勉」——でなく、縦横に巧智 (ingenuity) を働かせて、最大限度の經濟利益を獲得することを意味する。いひかへると、企業家的才覺と活動との結合したものである。「働き」は俗にいふ「氣働き」 (resourcefulness) であり、「働きのある人」とは所謂「敏腕家」のことである。かつてマキアヴェッリはかういふ性格又は素質をヴルトウ (virtu) すなはち男性的素質、と名づけて、そこに熟慮と敢爲との結合を求めたことがある。更に、溯れば、中世末期のスコラ學者たち——例へばドンス・スコートス、アントニウス、ベルナルディーヌス等——は labor の特殊な形態として industria を認め、企業家の活動をこれに屬せしめた。それは單純な筋肉労働ではなく、多分に知能的、計畫的である質的労働とされ、これに對する報酬は量的労働に優越すべきものとさへ論じられたのである。マキアヴェッリのヴルトウといひ、スコラ學者のインドスリアといひ、いづれも近世資本主義の發達と關係涉からざる思想と思はれるが、就中後者はマンドヴァイルにおける「働き」 (industry) の考へ方と相通する所極めて多い。いま俄かに兩者の發展的近親性を斷論するこ

とは控へるが、たしかに注目すべき一現象たるを失はない。

序でながら、「働き」の反対は「怠け」(laziness)ではなく、「満足」(contentment)だと件の著者註解は附言してゐるが、これも重要なポイントである。けだし「蜂の巢」の活氣と進歩とはブンブン不平を鳴らす蜂どもの現状不満足にその源泉があるとされるからである。それは明かに近世産業社會の性情でもある。「安居樂業」は所詮封建社會の標語に過ぎない。これに對應する産業社會の旗印は「神聖な不満足」(Divine Discontent)といはれるものであるが、それこそ正さにマンドヴィルの高唱する所、かれのいふインダストリの發生原因はそこに在る。

かくしてインダストリ論は問題の核心に觸れる。これによつて、産業そのものがインダストリと呼ばれる意味が明かにされると同時に、産業の生命とする創意 (initiative) の重要性にも光明が投ぜられることとなる。創意なくして經濟發展はないといはれるが、何が創意を刺戟するかといへば、各人の向上心であり、それは結局かれの個人的慾望に發するとされる。そしてそのやうな個人的慾望が悪徳と看做されるとき、「私人の悪徳は公共の利得」の命題が成りたつのである。

要するに、「蜂の寓話」は資本主義時代の前奏曲である。(一九四九年六月十四日稿)