慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	啓蒙期の社会主義と道徳哲学 : 特にモレリイとマブリイを中心として
Sub Title	Le socialisme et la philosphie morale du XVIIIe siècle en France
Author	平井, 新
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1959
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.52, No.7 (1959. 7) ,p.569(1)- 584(16)
JaLC DOI	10.14991/001.19590701-0001
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19590701-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

書評及び紹介

A・H・ラヂーシチェフ著　渋谷一郎訳『ペテルブルグからモスクワへの旅』……野地洋行（八九）

ジャック・ドウニー著『競争的過程』……原豊（九四）

啓蒙期の社会主義と道徳哲学

――特にモレリイとマブリイを中心として――

平井新

十八世紀のフランスはいわゆる「ルイ十四世時代」に対する反動の時代であった。太陽王の名に絢爛豪華を誇った王政も十八世紀に入ると漸く頽勢を辿り、王政を構成する僧侶、貴族もまた政治的にも、経済的にも弱化し、これと相応じて新興の資本家階級の抬頭めざましきものがあって、ここにいわゆるアンシャン・レジームの内的矛盾は全面的に姿を現わすに至った。実に十八世紀のフランスは没落してゆく封建秩序と新興資本制秩序との決戦の最後の段階であったのである。伝来の封建的支配階級は中世都市の城外市民として呱々の声をあげて以来孜々として実力を確保しつつあったブルジョワジイ中の富有分子の経済力の前に屈服しつつあった。これらのブルジョワジイは当時まだ軍隊を指揮したり、政治を指導したり、教会を支配するという程にはなっていなかったが、しかしすでに財政と立法とを強く左右する地位に上っていた。彼らは高額の代償金を国王に献納することによって、徴税の特権をえて、巨富を蓄積して国王、貴族、教会、ギルド親方、商人等の金穴となって宮廷貴族以

上に恐れられ、持囃され、かつ憎まれていた。しかし産業革命にはなお遠く、大工業は部分的には既にその緒についていたが、全体として見れば、依然として封建制の上に立つところの農業国であったという外はない。資本財は未だ第一の生産手段ではなく、土地が第一、固有の生産手段と認められ、土地と富とは同一視されていた。だから経済的論議の中心はおのずから農業問題であって、土地所有の規正が十八世紀の自由主義的、社会主義的要求の核心であった。この時代の社会主義体系はなおいまだ資本家とプロレタリアとの対立抗争を繞るものではなかったのである。

十八世紀のフランスには無論、今日いうところのプロレタリアはまだ存在していなかった。まず工業労働者であるが、一方において、近代的機械工業は極く稀であって、その大部分がマニュファクチャーであったことと、他方において、自由競争の制度がまだ行われていなかったので機械工業や賃銀法則がもたらす苦痛と弊害とになやむ無産の労働大衆というものはなおまだ存在せず、したがっていわ

ゆる労働者問題というものも発生していなかった。小工業が依然として当時の工業的生産の中心をなしていたのである。極めて稀な例外を除いては、十八世紀の社会主義者でその注意を特に工業労働者に向けたものはなかった。つまり当時の工業労働者層は社会主義の発生にとって決して有利な温床ではなかったのである。

農村労働者の地位はこれと異なる。すでに述べた如く、十八世紀のフランスは本質的に農業国であって、その農業体制は封建的領主制によって特徴付けられる。農民の境遇はなお、ほとんど全く伝来の封建秩序の重圧下にあって領主と貢納義務者との関係によって規定されていた。資本財の比重のまだ低かった当時として、所有の問題といえば常に土地財産を繞るものであって経済的論議の話題といえば専ら農業問題であった。

農村労働者には二種類があった。

その一つは種々の貢租を負担して、領主の土地を耕作していたいわゆる自由農民（paysan）と称するものであって、彼らは領主から耕地を貸与される代償として、幾多の賦役に拘束される。自由とは名のみで、ただ農奴ではないという意味にすぎない。彼らの念願するところは、ひたすら、土地に附帯する封建的義務を撤廃して完全な土地の私的所有権を確保することであって、社会主義思想の如きは彼らのほとんど全く思い及ばないところであった。

第二種類の農村労働者とは耕地をもたず、特別の熟練ももたず、収穫期とかその他野良仕事の手伝いとして、生計の資を稼ぐというまことに不安定な生活を営んでいるいわゆる農村の自由労働者（manouvrier）である。全農民中の約四分の一は全く無土地の自由労働者であった。軍隊の給源となったり、乞食収容所や病院や監獄の一番厄介者となったのは彼らであった。ラ・ブリュイエールがその著「人さまざま」の中で「牡や牝の野獣らしいのが野良一面にひろがっているのが見える。日焼けした黒い面をして、地端に粘り着いて、執拗に土を掘り返している。彼らは何やら節のある声をもっているようだ。起き上ったところを見ると人間面をしている。事実彼らは人間なのだ」[1]と描いているのは正しく当時の自由労働者の悲惨な姿である。ランゲーやネッケルや反重農主義者達をして自由競争や自由契約に対して痛烈なる嘲罵を放たしめたのも、彼らの運命を顧慮してのことであった。無論サロンなどで彼らの惨状に同情の涙をそそぐものも少なくはなかったが、実際には誰一人彼らの救済のことを真剣に考えるものはなかった。十八世紀には農民に関する種々の問題は勿論起ったが、いわゆる農民問題という熟語はどこにも探しだすことはできなかったのである。[2]

（1）La Bruyère; Les caractères. 1740, T. II. Chap. XI, p. 57.

（2）Lichtenberger; Le socialisme an XVIIIᵉ siècle. 1895, pp. 22〜24.

以上、啓蒙期フランスの社会的背景について略記したが、次にその精神的状況について同じく簡単に述べよう。

一般に十七世紀は「科学の世紀」と呼ばれているのに対して十八世紀は「哲学の世紀」と呼ばれている。万有引力の法則、微積分法、光の分析の三大発見によって、人類の歴史に不滅の足跡を印したニュートンを始めとして生理学のハーヴェー、物理学のホイヘンス、化学のボイル等の天才を輩出した十七世紀はたしかに科学史上、人間の創意が最も発揮された光輝ある世紀であろう。だからといって十八世紀を十七世紀の単なる継続とみて、その科学史上の地位をより低く評価することはいささか早計であろう。それは十八世紀には十七世紀とはおのずから異なった特色が現われてくるからである。

十七世紀の科学は数学、天文学、力学など、一口にいえば数学的科学である。十八世紀には、十七世紀の科学者たちが、尊重し、理想と考えたところの数学的な演繹の方法に代って観察や実験に基く帰納的な方法が科学の本格的な方法とされるに至ったのである。自然の研究に対する数学的方法の限界が指摘されるどころか、さらにその方法の無力をさえ云々されるに至ったのである。[1]

（1）近藤洋逸「十八世紀自然観の性格」小堀憲編「十八世紀の自然科学」に収載、四九、五二頁。

科学史上における十八世紀の重要性はなお外にもある。それは十八世紀における自然科学的思想や知識の普及ということである。この世紀には自然科学への関心が著しく高揚して、一種の流行にさえなり、それが単に比較的少数の人々の間だけでなく、さらにより広汎な社会層にまで拡大普及することとなった。特にフランスでは君主や、貴族、あるいは上層ブルジョワジイといった当時の上層社会の間だけでなく、これまで神学やギリシャ―ラテンの古典研究に没頭していた知識人たちの間にも自然科学への関心が強くいだかれるようになった。十八世紀の末にコンドルセは次のように書いている。「これまで、科学は若干の人々の所有物にすぎなかった。いまやそれは共有物となり、最も簡単な科学の要素、原理、方法が真に民衆的のものになるときが近ずいている」[1]と。まことに自然科学思想、知識は啓蒙思想の最も重要な支柱をなすものであって、このことを忘れては到底啓蒙思想の性格を明らかにすることができないほど両者の関連は密接である。

（1）前川貞次郎「科学史における十八世紀」小堀憲編「十八世紀の自然科学」収載、一一、一二頁。

当時の人々を自然科学へひきつけたものはひとり科学の成果やその研究方法だけではなく、わけても科学の自然法則と人間の心理的並びに道徳的生活の諸現象との間に密接なる関係の存在することが認められ、前者によって後者を説明することができるという希望が生じたことであった。[1]

（1）Guerrier; L'Abbé de Mably, moraliste et politique. 1886, pp. 23〜24.

わけても、ヴォルテールによってフランスにもたらされたニュートンの影響は決定的であった。ニュートンは引力の法則が単にこの地球上だけでなく縹渺たる全宇宙の間においても同じく作用するこ

とを数学的計算によって見事に論証することによって全宇宙の同質性を明らかにし、引力を媒介として運行し、保持されている自然の秩序と調和の喩ようなき霊妙さと、美しさとに驚歎して、このような自然秩序の天衣無縫さから、必ずやこれを創造し給うた全能の神の存在すべきことを類推して機械論と目的論とを止揚した楽天的な理神論的世界観に到達せざるをえなかったのである。

このようなニュートンの世界観が自然法と自然主義的幸福論に深く傾倒していた十八世紀の思想家達をとらえ、彼らをいかに鼓舞し、魅惑したことであろう。そこで、彼らは考える、この人間社会は大自然の一部である。しかるに、もしニュートンのいうが如く、果して、巨大なる自然界が引力を中心とする一糸乱れざる秩序と調和の世界であるとすれば、その一部である人間世界の裡にもまた当然、このような「空間の調和」、すなわち、人間の自然的理性のあらゆる要求を満足させるところの自然的秩序が内在しない筈はないのであるから、よろしくこれを発見し、認識して、それに適従すべきであって、かくしてこそ初めて神の意図した人類の幸福は実現されるであろうという。伝来の抽象的理念としての自然法はこのニュートンの力学的自然観の中にその客観的、具体的な存在の科学的基礎を見いだすことになった。

ここに自然秩序の観念は物理的自然の世界から人間の世界に移される。社会理想としての自然秩序の観念が生まれる。かくして人間の自然的理性の一切の要求を満足せしむべき理性的秩序を自然科学によって発見された物理的秩序、または自然法則によって基礎付けることができるという見透しが開かれるに至ったのである。[1] 不老不死の霊薬を求めて遍歴した古昔の道士や「賢者の石」を探した中世の錬金術師のように、社会理想としての自然秩序の探求に心胆を砕いだのは十八世紀の啓蒙思想家たちにほとんど共通な姿であった。この点においてはモレリイやマブリイ等の社会主義者もモンテスキュー、ヴォルテール、ルソー等の「哲学者」もケネーやデュポン・ド・ヌムール、メルシエ・ド・ラ・リヴィエールなどのフィジオクラットも全く同調であって少しも異なるところはない。モレリイがその著「自然法典」（一七五五年）の中で「神は人間の諸行動に関して、世界の物理的秩序におけると同様に、あらゆる運動を律する一般的法則、必然的原理をうち建てた。一切の事物は一旦、その単純さにおいて、またその結果の広さと豊さにおいて驚歎すべき一つの計画に従って配置されるや、霊妙なる調和をもって進行してゆく」[2]といいデュポン・ド・ヌムールがケネーの著「自然権」の序文（一七六八年）の中で「物理的、自然的の秩序と法則は経済科学の基礎として役立たねばならない。自然の最高法則はその中に経済秩序の本質的原則を含むものである」といっているのは、いずれもこの間の消息を物語るものである。

（1）Guerrier; L'Abbé de Mably, moraliste et politique. Paris, 1886, pp. 23～24.

（2）Morelly; Code de la nature. Éd. par Dolleans. p. 58.

マブリイにも同様の章句がある。Le véritable ordre de nature, qui, selon moi, consiste dans le communauté des biens et l'égalité des conditions. (Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques, 1767, pp. 35～36.)

しかし、ここに注意しなければならないことは同じく自然秩序の実現を目指しているにしても啓蒙社会主義の求むる自然秩序とフィジオクラットのそれとの内容が甚だしく相違するものであるということである。その自然秩序が啓蒙期の通念であった個人主義を基調としている点は両者全く同一であるが、フィジオクラットの自然秩序は私有権特に土地所有権と自由とを不可欠の内容としており、この二者が結合されるところに最大の純収益がもたらされ、これによって国富は増進し、人類の一般的幸福は達成され、ここに求むる自然秩序は実現される。このように私有権と自由とを両脚とするフィジオクラットの自然秩序の観念に対して啓蒙社会主義のそれは、財貨共有と統一的規範に服する社会秩序をその本質的な属性としているのである。[1] フィジオクラットが自然秩序の根本的基礎として要求する土地私有権は社会主義者にとっては、単にその自然秩序の形成に不必要であるどころか、あらゆる社会的弊害の根源として、自然秩序実現への第一着歩として何よりも先きに取り除かるべき根本悪なのである。自然秩序と私有財産とは本質的に両立し難いアンチノミイである。人間の幸福は財貨共有とフィジオクラットが求むる自由よりもむしろ事実上の平等を保証するところの社会的規範とを基盤とする社会においてこそ初めて完全に実現される。[2] 啓蒙社会主義の意味する自然秩序とは正にこのような内容をもったものである。

（1）Girsberger; Der utopische Sozialismus des 18. Jahrhunderts in Frankreich und seine philosophischen und materiellen Grundlagen. Zürich, 1924, S. 79.

（2）Girsberger; op. cit., p. 79.

社会主義を分類して科学的社会主義と空想的社会主義とに大別して、前者の中にもっぱらマルクシズムを、後者の中にサン・シモン、フーリエ、オーエン等を始めとして、マルクシズム以外のすべての社会主義を含ましめることは、その当否はしばらく措くとして、久しく、かつ広く行われてきた分類法である。ここに「当否はしばらく措く」と断ったのは「科学」「科学的」を標榜するマルクシズムの体系の中にも、それ自らが排撃これつとめた空想的要素が若干潜在していると共に空想的社会主義の中にも明らかに若干の「科学的要素」が存在しておってそれらのものが科学的社会主義の形成の上に少なからぬ寄与をしていることは決して否むことはできないからである。[1] それはさておきマルクシズムは、社会主義、資本主義社会の経済学的分析の結果、その好むと好まざるとを問わず、自然法則の必然性をもって到来すべきものであると説くのに対して、空想的

社会主義が、社会主義は自然法の要請として実現されねばならぬといういわゆる自然法的世界観をその共通性格としてもっていることは、すでに人のよく知っているところである。ここに問題とする十八世紀のフランス社会主義もまた後者、すなわち自然法的社会主義の範疇に属するものであることは断るまでもないところであろう。

（1）この点については拙著「社会思想概論」四六―六三頁に詳しい。

同じく自然法的社会主義にしても、啓蒙期のフランス社会主義は、その理論的構造において他の時代のそれと異なるまことに注目すべきかつ興味ある特色をもつ。それはこの啓蒙社会主義が、十八世紀の流行思想で、一般にはしばしば性悪説の名を冠せられているところの利己主義的道徳説という、一見、社会主義とは氷炭相容れないと思われるような道徳哲学から発足して社会主義の帰結に到達しているということであって、その論理の過程において、経済学的分析というものがほとんど全く見うけられないということである。

同じく自然法的社会主義といってもバブーフやサン・シモンやフーリエやオーエンなど大体十九世紀前後の社会主義にはすでに可成りの経済学的分析の努力が認められるが、ここに特に問題とするモレリイやマブリイなどの社会主義体系にはこのような経済学的分析の跡はほとんど認められないといってよい。

その重要な原因の一つは当時における経済学そのものの未発達であったことであろう。当時はルイ十四世の蔵相コルベールにはじまるフランスのマーカンティリズムの経済政策が次第に行き詰りを見せて、ケネー等によるフィジオクラシイが抬頭しつつある時代であって、学としての経済学はなおアダム・スミスの「国富論」の出版をまたなければならなかった。啓蒙社会主義が専ら道徳哲学に依拠してほとんど経済学的分析の見るべきものがないのは主としてこのような事情によるものであるといっていい。

啓蒙期の道徳哲学は、ハズバッハによれば次の三大潮流によって代表される。[1]

（1）Hasbach; Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Oekonomie. 1890, SS. 91～92.

その一は利己主義的―名目主義的道徳（die egoistisch-nominalistische Moral）であり、その二は主知主義的―形而上学的道徳（die intellektualistisch-metaphysische Moral）であり、その三は感情道徳（die Gefühlsethik）である。

これらの三学説の中フランスの啓蒙思想の形成と発展とに最も大なる役割を演じたのは利己主義的道徳説である。

この派の最も著名な代表者はイギリスの哲学者トーマス・ホッブズであって、イギリスの近代倫理学史はフランシス・ベーコンに始まるというよりも、むしろ彼に始まるとさえいわれている。その反対者から selfish system の名を冠せられた彼の道徳哲学が近代倫理学の上に画いた渦紋は大きくかつ深く後代の倫理学上の論議はいずれも多かれ少なかれ、これに関連をもたないものはないという有様である。

ホッブズの道徳哲学はその自然法理論と同様に古ギリシャのエピクロスの流を汲むものである。ホッブズは人間の根本的衝動を自己保存にあると見る。人間はその自然本性において徹頭徹尾、利己的であって、種々の異なった対象に向けられる各種の意欲というものはすべてこの自己保存欲がこれらの対象によって規定され、特殊化されて発現したものに外ならない。世にいうところの有徳的、愛他的、社会的性向、すなわち他人の幸福を慮るが如き性向は、決して人間の自然本性に根差した根本衝動でないのであって、それは単に人間本来の利己心が、その知見と慣習とによって形を変えて発現したものにすぎない。自己保存欲こそが「もっとも賢明な人々」を必然的に道徳的行為へと強制するものである。かくて道徳は賢明なる自己保存の手段であって、人間に本質的に内在する利己心の変容に外ならぬ。

ホッブズとほとんど前後して、ヨーロッパ大陸にあって、利己主義道徳説を唱えて、特にフランスに大なる影響を与えたものはフランスの唯物論者ピエール・ガッサンディであった。彼もまたホッブズと同様にエピクロスの「賢明なる利己主義」の教説の上に立って道徳を利己主義から演繹する。

利己心はすべての人間の行為の原動力であるというホッブズの教義を極端化して、私人としての背徳不善が却って社会公衆の利益をもたらす「悪徳は今日の社会では不可避的でかつ有用である」と説いたマンドヴィルの「蜜蜂物語」（一七一四年）のことは広く人口に膾炙しているところである。

マンドヴィルに強い感化をうけたものにアダム・スミスがある。スミスは、各人はただひとえに自己の利益を追求することだけを念頭において、少しも社会公共の利益をかえりみないでも「目に見えぬ手」の導きによって必ず社会全体の利益と調和が実現されるに違いないというのである。利己心の是認ということをスミスはマンドヴィルから学んだと見られている。私益と公益の合致、利己心の発動を契機とする社会調和の必至を確信するものになおフィジオクラットとドルバッハやエルヴェシウス等の百科全書家がいる。

フィジオクラットの世界観は、啓蒙社会主義と同様に啓蒙哲学の基調をなすところの個人主義であって個人の幸福を究極目的とする利己主義的幸福論である。この点ではドルバックやエルヴェシウスとも相通ずる。人間の究極目的は幸福であって、何人も幸福となる権利を有する、幸福とは利己心の自然なる満足にある。快楽を求め苦痛をさけるのは利己心の常であるから、利己心は一見、他人の利益と背反し、その損失や犠牲においてのみ充足されるところの排他的、反社会的情念の如く思われるが、事実は決してそのようなものではなく、個人の利己心は他人の利益の尊重においてのみよく充足されるものであるから、それはまた社会的のものである。他人に愛

情、仁愛、親切、善行を施すことは利己心を満足させる上において不可欠な要請である。利己心は実に社会道徳の唯一の根源である。ただ問題は私益が公益に調和することを妨げている今日の誤れる社会を正して、人類の幸福のために神が意図し給うた自然秩序を発見し、認識して、それに適従しなければならない。かかる自然秩序において初めて私益と公益とはよく調和してその結果、人間の利己心は満足され、目指す幸福は実現されるという。

エルヴェシウスもまた人間の根本衝動を自己愛、すなわち利己心にあるとみる。人間の自然本性が利己心にあって、利他でないとすれば、要は利己心な人間をいかにして一般的幸福を達成させることができるであろうか。私益と公益とは本来調和しうるものであって、徳はこの調和によって発生するものであるが、実際において両者はしばしば矛盾するものであるからこの調和をはからなければならない。これが賢明なる立法家に課せられた使命である、というのである。

このようにホッブズやガッサンディによって体系付けられた利己主義道徳論は十八世紀の思想的寵児として、いろいろな学者によって、取り上げられ、利用され、敷衍されたのである。そして啓蒙社会主義の場合もこの例外ではなかった。彼らはこれをいかに利用し、敷衍して、自己の体系にとり入れたであろうか。以下啓蒙社会主義の双へきであるモレリイとマブリイについてなるべく簡単にこのことを述べて見ようと思う。

まず十八世紀の代表的社会主義文書であるモレリイの「自然法典、別名古来忘れられ、或は無視された自然法の真精神」(Code de la nature ou le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu 1755)[1]についてみよう。

（1）本書の詳細については平井新、「モレリイ『自然法典』と其思想的背景」（三田学会雑誌第卅一巻第十二号）、及び平井新著「近代社会思想史」参照されたし。

モレリイの「自然法典」は、これまでの世俗道徳学に代って、自ら新しい道徳科学たらんことを期するものである。すなわちモレリイはデカルトの影響の下に道徳学を論証科学であると説いたジョン・ロックにならって、道徳学をば数学と同一の段階において、数学のように単純でかつ明晰な一個の厳密科学たらしめようとするものである。ここに先ず「自然法典」が一種の道徳哲学であるという根本的性格がうかがわれる。

「自然法典」の意図するところは「いつの時代にも忘れられているか、無視されている自然法の真精神」を明らかにすることにあるが、そのためには何よりもまず、世俗道徳や政治の誤りを正し、一切の不幸や悪徳のよって生ずる根源を探究し、さらに、世俗道徳や政治のために歪められ、こわされてしまったところの自然の教訓を復活することにある。

「モレリイによれば、これまで世俗の立法家や道徳家達は、その第一の公理においても、その帰結においても数学それ自身と同様に単純で自明であるべきはずの学問である道徳学を歪曲し、混乱させてしまったが[1]、このような今日の道徳学をその本然の姿に戻すには、よろしく今日の道徳家や立法家達を常に真理から遠ざけている誤謬の第一鎖を発見し、その分岐点を明らかにしなければならない[2]。

（1）Morelly; Code de la nature ou le véritable esprit, des ses lois de tout temps négligé on méconnu. 1755. publié avec notice et table analytique par Edouard Dolléans 1910 (Collection des économiste et des réformateurs sociaux de la France) p. 9.

（2）Morelly: op. cit., p. 9.

しからば、これまで、すべての道徳家の誤った原理は何であったか。立法家達の定めた諸制度の悪弊は何によるか。といえばそれはいずれも彼らの誤れる人性論に基くものである。

モレリイも亦、啓蒙期の他の「哲学者」達と同様に、人性論を立論の出発点とする。彼の見るところによれば、これまでの世の道徳家や立法家の人性論はいずれも誤っている。すなわち、人間は生まれながら不正で邪悪であるという根本的に誤った命題をば、確実不動な原理と考えて、これを自己のすべての体系の基礎として、更にその真偽を究めようとはしない。ましてや人間が腐敗し邪悪となることがほとんど不可能な状態、少なくとも悪が最小限度に止まるというが如き状態を発見するというような極めて重要な問題の解決を怠っている[1]。これは彼らが人間性に関する誤った論拠と不正確な分析の結果に外ならぬ。

（1）Morelly; op. cit., p. 9.

そこでまずモレリイはベーコン、ホッブズ、ロックに教えられた経験主義の見地に拠って「人間は生まれながら不正で邪悪である」(L'homme nait vicieux et méchant) という世俗道徳家や立法家達の唱うるいわゆる本有(生得)観念説に対して斧鉞を加える。

モレリイによれば、人間には生まれながらの思想や傾向などというものはない。生まれ落ちた瞬間には、人間は全くの無関心状態、自分自身の存在についても全く無関心の状態にある。そしてあたかも動物の本能にも似たところの盲目的な本能が最初の動機となって、人間をこのような無関心な状態から揺り起して[1]、自己保存欲に覚醒させる。ここに自己愛 (l'amour propre, l'amour de soi-même) が生まれる。この自己愛、すなわち、自己保存欲は人間をしてその欲望充足に必要な財貨の獲得にかり立てる。人間が自己保存のために追求した最初の財貨から人間は最初の思想をひき出すのである[2]。そこでこの世に生まれ落ちる前から人間の胸の中にはいつも全人類、全世界のことを顧みず、ただ自分の利益にのみ人間をかり立てるところの悲しむべき墮落の種が宿されている[3]と説く本有観念説はまことに根拠なき臆説にすぎないのである。ここにまたモレリイの唯物論的傾向がうかがわれる。

（1）Morelly; op. cit., p. 12.

（2）Morelly; op. cit., p. 12.

（3） Morelly; op. cit., p. 10.

そこで利己心――モレリイはこれを自己愛と呼んでいるが――はモレリイによれば人間の根本的な性質であり、人間の行動の一般的動因であり、人間を貫徹し、これを導く指南車である。[1] 古来、立法家や道徳家達はいずれも、この利己心をもって、あらゆる悪徳を生み出すところの「百頭の蛇」(hydre à cent têtes) に喩えるが、しかし利己心とは本来決して、そのようなものではない。利己心とは自然の秩序の中にあっては、摂理が人間に与えた平易で、人に迷惑をかけない方法で、自己の生存を維持せんとする不断の欲望、[2] いいかえれば人間の自己保存欲に外ならぬ。すなわち、利己心とは人間行為の根本動因としての自己保存欲であるということができる。しばらく眼界をこれだけに限って見るときは、彼が全くエピクロス―ホッブズの利己主義的道徳体系の流を汲んでいることは明らかであろう。

（1） Morelly; op. cit., p. 59.

（2） Morelly; op. cit., pp. 10～11.

利己心は、一見、反社会的のようであるが、事実は決してそうではない。それは対立の原因であるどころか、むしろ調和の要具である。人間のあらゆる行為の動機乃至目的は自己の幸福にあるが、[1] この幸福の実現は一つに利己心の満足にかかる。利己心の満足はそれに必要な欲望充足手段の獲得によるものであるが、この事たるや単独孤立の状態では不可能であって、必ずや他人の協力を必要とする。

人間の弱さと欲望とが人間を相互に接近させる。ここに人間の社会性が生まれてくる。利己心は反社会的のものではなく、利己心こそ却って社会性のよって生まれる根源である。社会生活に必要な道徳はすべて、そのよって来るところ、結局、利己心であって、いずれもその変容ならざるものはない。社会の道徳は、いずれも幸福になりたいという人間の利己心充足の手段に外ならぬ。社会性は自己保存欲の発現であり、社会は利己心貫徹の絶対必要条件である。従って社会は外部から強制されたものではなく、ホッブズやルソーの説くように契約の結果でもなく、実に人間本性の自然的欲求の結果である。

（1） Morelly; op. cit., p. 70.

自分が幸福になりたいと思えば、他人の援助を求めなければならぬ。他人の援助をうるには他人に善行をしなければならぬ。他人の幸福を願わねばならぬ。善行が自己の現在の幸福を獲得するための第一の、しかも、最も確実な方法であることが認められる。だから自己の幸福を希うならば、よろしく先ず他人に対して善行をしなければならぬ。[1] かくて個人の幸福と社会の幸福とは期せずして合致することとなる。かくて利己心は社会の調和をもたらすところの道徳的引力であること恰も天体の調和が引力法則の必然的結果であるに均しい。このようにモレリイは説くのである。

（1） Morelly; op. cit., p. 71.

モレリイによれば、自然の意図する社会は人間の利己心とそれから必然的に生まれる社会性とを心軸として、人類の共同幸福という神の予定し給える唯一至高の目的を実現すべく、運営されるところの「霊妙なる自動機械」(le merveilleux automate)[1] である。このような自然法的社会に比べて、われわれの生活する現実の社会の様相はいかに醜悪なものであるか。しからば、この本来霊妙なる自動機械であるべき社会を毀損して、現在の如き状態におとし入れたものは、一体何者であるかといえば、モレリイによれば、それはいわゆる世俗道徳家、立法家と称する拙劣なる機械師共である。自己保存欲たる利己心をば恐るべき百頭の蛇たらしめたものは実に彼らの誤れる教説であって、かかる誤れる教説に基く諸般の制度が神の与えた利己心充足の手段をば幾多の困難と恐るべき危険とで囲んでしまった。このために元来穏和な欲望が奔放、凶暴となり、利己心が悉く悪徳と化してしまった。[2] このように利己心を悪徳と化せしめたものは何かといえば、それは、モレリイによれば私有財産の制度である。

（1） Morelly; op. cit., p. 14.

（2） Morelly; op. cit., pp. 10～11.

原始の昔、すべての民族は家長の支配の下、血族感情と共産精神との裡に平和な生活を営んでいた。このような自然状態は、モレリイによれば単にわれらの遠い祖先の時代に存在したところの歴史的事実であるばかりでなく、現にアメリカ原住民の間にも行われているという。モレリイは十八世紀の思想家達の間に広く流行していたいわゆる「善良なる野蛮人」(bon sauvage) の伝説を信じて、原始共産社会の具体的な例証として、このアメリカ原住民の淳朴で勤勉な性質と、貪欲や虚栄等の悪徳を知らない生活を挙げて、礼讃これつとめるのである。ところが原初の立法家や道徳家達は法律の制定に当って、いつしか自然法の精神を忘却して、私有財産制を導入するという過誤を犯したために自然法的な状態は完全に崩壊してしまったのである。

およそ平等にせよ不平等にせよ、総じて財産の分配とか、各人にその分け前を認めるところの私有財産制というものは、いかなる社会においてもホラチウスのいわゆる「一切の禍の根源」(summi materiam mali) であって、今日のあらゆる政治上、道徳上の現象は、すべてこの有害なる原因の生んだ結果である。悪徳、無秩序、及び犯罪の起源と発展、善悪行為の真の動機、人間意志の決定、情念の腐敗等に関する一切の問題はあげて、私有財産制によって説明され、解決される。すべてこれらの結果をもたらした根本原因は、頑迷な立法家が、元来人類全体に不可分のものとして帰属すべき共有財産に対して、ほしいままに私有制を認めて、すべての社会性の最初の絆を切断したということである。[1]

（1） Morelly; op. cit., p. 37.

古来、上は帝王や教皇から下は羊飼や賤僧に至るまで、すべての人間を支配しているものは何かといえばそれは貪欲という怪物である。およそ私有財産という暴君の君臨するところには自由の完全な

る状態を求めることはできない。いやしくも私有財産制の存在する限り最良の政府形態や最善の共和国について語ることはできない。(1)

(1) Morelly; op. cit., pp. 48~49.

私有財産制によって造り出された最大の悪徳は貪欲である。貪欲はあらゆる悪徳のプロテであり、メルキュールであり、その基盤であり、媒体である。虚栄、うぬぼれ、高慢、野心、詭計や偽善等の悪徳を分析すればこれらのすべては所有欲に還元される。そこで私有財産制を一掃すれば、人間相互の抗争はなくなり、凶暴な激情も、残忍な行為も跡を断つこととなろう。私有財産を設定したことは世にいわゆる立法家、道徳家と称するものの回復し難い錯誤であった。(1) ここに社会百弊の種子は蒔かれた。社会という霊妙なる自動機械は支障をきたし、自然秩序は遂に実現されるに至らなかった。かくして自然の意図は踏みにじられてしまったのである。

(1) Morelly; op. cit., p. 16.

利己心とそれから派生する社会性とその道徳的表現である善行との完全なる調和によって、人類の共同幸福は実現され、その自然的結果として各人の究極目的である幸福は達成される。社会は本来、このような使命の達成をその唯一の存在理由とした神の意匠に成れる霊妙巧緻なる自動機械である。ここに自然法に基く社会、すなわち自然秩序の基本構造がある。しかるに目前にみる現実の社会はこのような本然の姿を失い、醜悪なる様相を呈するに至っているが、

それは一つにいわゆる賢哲と称する世俗道徳家や立法家によって誤って導入された私有財産制の結果に外ならぬ。今日すべての社会の禍悪は結局において、この私有財産制に還元される。この結果、自然法は姿を消してしまい、その廃墟の上に今日の道徳と政治とが打ち建てられた。これが現実社会の体制である。そこで社会改造の使命はよろしく、この事実を顚倒して、失われた自然法を復活し再建することにある。かくして初めて「人間がこの世においてできるだけ幸福にできるだけ善良に生活できる状態」(1)が見出される。このような状態を保証するものはモレリイによれば共産主義をおいて外にない。そして彼はその典型をプラトンの「ポリテイヤ」とモアの「ユートピア」の中に見出し、これを敷衍したのである。「自然法典」の最終篇たる第四篇は「自然の意図に合致する立法の模型」と題しているが、それは彼の意図する自然秩序たる共産主義社会の未来図の輪廓を描いたものである。

(1) Morelly; op. cit., pp. 83~84.

モレリイと共に啓蒙期社会主義の代表的理論家はマブリイである。

彼の著作活動は歴史、政治、経済、法律、道徳と多方面に亘って、その数が甚だ多い。しかし彼の社会主義思想をうかがう上に特に重要な著作は「政治的社会の自然的並びに本質的秩序に関する経済哲学者への疑問」(Doutes proposés aux philosophes economistes sur l'ordre natural et essentiel des sociétés politiques, 1768) 及び「立法論別名法の原理」(De la législation ou principes des loix, 1776) である。前者はフィジオクラット派の驍将メルシエ・ド・ラ・リヴィエールの大著「政治的社会の自然的並びに本質的秩序」を論駁したものであって、マブリイは本書において土地財産と不平等とを社会の自然的秩序と考えるところのリヴィエールの所説を駁し、併せてフィジオクラシイの専制主義思想と自由放任思想を攻撃し、進んで共有財産と平等とが自然秩序の本質であることを力説した。後者、すなわち「立法論」は彼の主著であって、前書の根本思想を更に拡大し敷衍して共産主義の理論を系統的に説いたものであって、彼の社会思想を知る上において最も重要な文書である。

既に述べたモレリイの共産主義と同様にマブリイの共産主義もまた経済学的分析の結果として到達されたものではなく、道徳学的分析、いいかえれば利己主義的道徳哲学の論理的帰結としてえられたものである。

マブリイの全著作を一貫する根本的精神は人間の幸福の本質を発見して、この幸福を各人に最大の限度に保証すべき最善の社会的、政治的体制を実現せんとの要求である。

モレリイと同様にマブリイもまた利己心を真の道徳の基礎と認める。彼によれば、利己心はあらゆる人間の活動の根元である。人間は利己的であるから、誰しも自分の幸福のことだけしか考えない。

だから人間の利己心は他人と共同生活をなすべく運命ずけられた人間の社会的性質と根本的に相容れないかのように見える。ところが人間はただ自分一個の力だけでは幸福をうることができない。必ずや他人の協力と援助をまたなければならない。快楽をうるにも苦痛をさけるにも、すべて自力だけではできないのであって、他人と協同しなければならない。それには他人の利益と幸福をも無視することはできぬ。いな、むしろそれに訴えねばならぬ。利己心は自分の幸福だけしか考えさせないが、その赴くところ、期せずして社会の利益と幸福とをもたらすという結果になるのはこのためである。社会の幸福を手段としてのみ個人の幸福は達成される。(1) ここに個人的利益と社会的利益とが合致する。利己と利他とが契合する。両者は一見矛盾するようにみえるが、事実は決してそうではない。利他は利己達成の唯一最有効の手段ですらある。人を慈み、人に親切をつくすという徳は、いずれも個人の利己心に出でたものに外ならぬ。そして人類の幸福はこのように個人的利益と社会的利益との合致し調和するところに生まれるものである。この状態こそ最善の社会である。

(1) Mably; Principe de morale, p. 225, 208, 281.

今日、個人的利益と社会的利益とのこのような調和を妨げて、人類を不幸におとしいれているものは何かといえば、それは、マブリイによれば、私有財産制である。メリエ、ルソー、モレリイらと同じくマブリイもまた私有財産をもって人類を悩ますすべての禍悪の

根源であると考える。

マブリイは私有財産を社会の形成に先んずる自然権と考え、社会の自然的基礎と認めるフィジオクラットに反対する。原始社会には財貨共有制が行われており、私有財産制の出現と共に人類の自然状態は姿を消した。私有財産制は人間の自然的感情を悪化させ、有害無用の欲望を喚起し、私欲を誘発し、社会性を弛廃させてしまった。自然的秩序はこのために永遠に失われてしまった。私有財産の最大にして直接の結果は富の不平等であるが、この富の不平等から利害の相違と対立とが生まれる。自然的秩序に代った私有財産制の社会は富者と貧者との対立の社会に変ったのであるが、この事実はすべての歴史、すべての民族に共通する真理である。かかる貧富の対立から必然的に階級闘争が発生する。あらゆる罪悪の第一環は富の不平等につながる。富は尊敬を与うるが故に、富者は国家権力の僭奪につとめる。下賤なる貧者はこれを阻止することができるであろうか。もし貧富の不平等が増大して最も大胆なる富者が公然と暴政を要求するに至れば、貧者は蜂起して人類の権利のために戦うであろう。ここに幾多の軋轢、抗争、陰謀、内乱、革命が起って、国家を寸断した後にそれを滅亡させる。そしてこの闘争は完全なる平等が実現されないかぎり永遠に跡を絶たないであろう。[2] マブリイはこの階級闘争の具体的事例として、しばしば古ローマにおけるパトリシェとプレビェとの抗争を引用している。

(1) Mably; Oeuvres, T. XI. pp. 378～379, T. IX. p. 68, T. XI. p. 208, T. IX. p. 44, T. XI. pp. 10～11.

(2) Mably; Oeuvres, T. IX. pp. 48～50.

私有財産のもたらす弊害は決してこれに止まらず、さらに幾多の憂慮すべき結果をひき起すが、わけても貪欲と野心とはその最大のもので奢侈、遊惰がこれに次ぐ。社会の不平等を助長し、幸福の実現を妨げるものとして、これに対処するマブリイの態度は頗る強硬であるが、その批評は主として彼の学問的素養の中心であった古代ギリシャの道徳哲学殊にストアの禁欲主義的倫理学に拠っていることは明らかである。

人類の幸福という自然法の要請の実現を妨げているものが、私有財産にあるとすれば、これを排除して、財貨共有制を実現することこそ、よく個人的利益と社会的利益とを合致させるものであろう。ここに彼の共産主義の要求が生まれる。彼の共産主義は彼の利己主義道徳哲学の自然的帰結にすぎない。彼の共産主義思想は彼の思想生活において比較的に初期以来の一貫した思想であって、決して彼の一時的な着想ではなかったことは、彼の思索の進展と共にこの要求が益々切実となり、鮮明となったことに徴して明らかである。

共産主義の着想をマブリイはどこにえたか。

彼の関心と渉猟の中心が古代ギリシャの賢哲の著作にあったことは数多い彼の著作が雄弁に物語っている。わけてもプラトンに対する傾倒と造詣とは極めて深くプラトンの「国家」並びに「法律」が

彼の共産主義への関心を最も刺激し鼓吹したことは疑をいれない。しかし、彼は、専ら政治家及び軍人という支配階級だけを対象として、一般庶民を除外したプラトンの共産主義の構想にはあきたらなかった。「予はプラトンをすてる、予は彼のそれよりも一層完全なる共和国の建設を考えている。[1]」といっているが、このより完全なる共和国とは古代ギリシャ最大の立法家といわれたリュクルゴスによって建設された古代スパルタ共和国であった。リュクルゴスの名は彼が終生景仰措かざるものであり、彼の治世下のスパルタは実に彼の求むる理想社会の模型であったのである。「もしも予がスパルタに生まれたならば、予も何ものかであったことと思う。[1]」とスパルタへの並々ならぬ憧憬を捧げている。彼の共産主義の心像がスパルタ的のものであってモレリイのそれと異なって特に厳格で復古的な色調をもっていることは、これによってうかがわれる。

(1) Mably; Oeuvres, T. IX. p. 97.

建設さるべき未来の共産主義社会の構造はいかなるものであるか。古来社会思想家は多く、この問題に格別の関心をよせ、総智を傾け、想像の全翼を伸して、描写これ努めるのが常である。プラトン、モア、カンパネルラ、モレリイらいずれもそうであるが、マブリイは彼らと著しくその趣を殊にし、これについて僅に数言を費すのみで別段の説明を与えてはいない。想像するにこれは恐らく彼の共産主義が、広く人々に膾炙したスパルタ共産社会にあったがために別段に説明を必要としないものと考えたからであろう。

共産主義社会を如何にして実現するか。この課題に対するマブリイの態度はその初期におけると後年におけるとでは著しい相違のあることが認められる。彼の初期の態度は革命的であって、初期の著作には激しい革命的な口吻が頻りに洩らされている。無論、彼は革命の絶対的不可避を説くまでには至らなかったが、事態のこれを要求する場合には、革命に訴えることもまた止むをえないことと考えていた。[1] しかるに後年に至って、この革命的口吻は全く姿を潜めてしまった。この態度の変化が何によるかは軽々に判断し難いが、おそらく、史家としての彼の円熟と曾て政治家として体得した実際的経験によるところ大であったのではあるまいか。

(1) Mably; Oeuvres, T. XI, p. 323, 325, 333～334, 347.

「今日の社会の禍悪の根差すところ余りに深くして、これを治癒することは望み難い。[1]」彼は共産主義を人倫の要請する最高の社会形態として認識したが、同時にまた現実の社会状勢が、にわかにその即時実現を許さぬことをも了解していた。すでに私有財産とその弊害が深く人心に喰い入って、共産主義の実現がにわかに期し難いとすれば、これを迂遠架空の理想として放棄し、その実現を断念すべきであるか。マブリイは共産主義の実現が極めて長い変革過程であることを知っていた。

(1) Mably; Oeuvres, T. XI. pp. 19～20.

彼の考えるところによれば、社会変革にはある種の詭計が必要で

ある。その第一着歩として直ちに当面の敵である私有財産制そのものに攻撃の鉾を向けることは策のえたものではなく、これを当該社会の秩序、平和、安寧の基礎としてしばらく是認し、それに対して慎重な敬意を払いながら、まず、私有財産制の生んだ二大悪徳である貪欲と野心との撲滅を計ることによって間接に私有財産の根底を覆えすことにある。この迂回的戦法こそ私有財産を最も有効に的確に打倒する方法である。立法家はこのような社会変革上の秘訣を忘れてはならない。[1] それ故に立法家の直次の責務は私有財産のもたらした二大悪徳である貪欲と野心との撲滅にある。これができなければ、たとい、他にいかに法律に法律を重ねても畢竟徒労であろう。そしてここにこそ立法の要諦は存する。[2] このようにマブリイは説くのである。

(1) Mably; Oeuvres, T. IX. p. 113.
(2) Mably; Oeuvres, T. IX. p. 113.

これまで概観したところから明らかなようにモレリイの社会主義とマブリイのそれとは、その構成においては種々異なってはいるが、彼らがいずれも当時の流行思想であった利己主義道徳説から出発して、しかも何らの経済学的分析をもちうることなく、共産社会の理念に到達したという点において全くその軌を一にするものである。そして、このことはまた啓蒙期社会主義に一般に共通するところの性格である。すなわち彼らは（あたかもマルクスが社会主義を経済学的に基礎付けようとしたように）社会主義を道徳学的に基礎付けようとしたのである。

マルクシズム以前の社会主義は一様に「空想的」の形容詞を冠せられてとかく低く評価されている。無論それは理由のないことではない。しかしマルクシズムの盛名に隠されて、空想的社会主義が、思想史上、とかく正当の評価に恵まれず、その短所と共にその長所までが、不当にも埋没されている。マルクスに遙に先んじて、自然科学の方法をもって自然秩序——社会主義——を探求した啓蒙期社会主義者の数々の努力は高く評価さるべきものと思う。

イギリスにおける社会民主主義の形成過程（その一）

——ヴィクトリア中期—資本主義の相対的安定期—における社会民主主義の性格形成について——

飯田鼎

一、問題の提起——社会民主主義の概念規定——一八四八年の革命を中心として——
二、イギリス社会民主主義の構造
三、イギリス社会民主主義の特殊性

一

イギリスにおける社会民主主義の生成過程を論ずるにあたり、われわれは、もっとも基本的な問題ともいうべき社会民主主義一般について、その概念を明らかにしておかなければならない。あらゆる概念がそうであるように、社会民主主義（Social-democracy Sozialdemokratie）という言葉も、歴史的に規定せられ、それが意味する内容も、時代によって異ならざるをえない。もっとも具体的にのべるならば、社会民主主義そのものの性格は、一九世紀後半から二〇世紀の今日まで、資本主義社会の変転にともなっていちじるしい変貌をとげてきたという事実である。現在では、普通に社会民主主義といえば、「議会主義による社会主義の実現」いわゆる「民主社会主義」（Democratic Socialism）などとも呼ばれるように、マルクス主義を徹底的に排斥することによって、もっぱら平和的説得的な手段によって社会主義を実現することを信条としている政党のイデオロギーと考えられる傾向が見られることである。第二次大戦後のドイツ社会民主主義党やイギリス労働党がそれであり、わが国の社会党の如きもこれに近い態度をとりつつある。しかし社会民主主義という言葉は、今日でこそ日和見的妥協的な響きをもってはいるが、資本主義の爛熟期ともいうべき十九世紀後半から、一九一四年の第一次世界大戦の勃発に至るまでは必ずしもそうではなかった。事実、マルクス主義に立脚する各国の社会主義政党は、ドイツ