

18世紀フランスの「社会性」概念にかんする思想史的研究

—— 利己心・商業・社交 ——

西田尚輝

1. はじめに

本稿の目的は、18世紀フランスの「社会性」概念の特色を描き出すことである。18世紀には、社会全体の構造上の変化に対応して、旧来の、階層と自然的ヒエラルキーとを対応させるやり方とは異なる、新たな社会秩序の思考方法が生まれつつあった。啓蒙期の、「社会」にかんする言説にとって特権的な対象は「宮廷」と「商業」であり、そこでの共生のあり方を条件づけていると考えられたのは、「利己的情念」の問題であった。

宮廷では、そのヒエラルキーが、旧来の出自や業績とのかかわりを薄くしていくのと同時に、情念を自己制御した人びとによる、内部においては平等主義的な社交の形式が発展してゆき、17世紀後半以降、上流階層の振舞いを教示する作法書が大量に流布した⁽¹⁾。また、18世紀以降、商業は、利己的情念に基づく個々人の取引が、等価交換原理といった一定の秩序を形成していくなかで、この領域に参与する人間のあり方を含めて、その評価や、政治社会との関係をめぐって大きな議論を巻き起こした⁽²⁾。そのため、当時の社会理論に注目する先行研究が多く注目してきたのもこのどちらか一方であり、これは次節以降で議論する。

本稿は、18世紀初頭から革命前夜の社会構造の変化の相関物としての、「commerce」と「sociabilité」概念の変遷を対象とする個別研究であると同時に、それを通じて、宮廷と商業の

両方が議論された場である階層社会が自らのために発展させた社会理論を明らかにするものである。

本論で明らかになることは以下である。当時の「社会」は、人と人の関係から推論されており、相互行為の全領域に当てはまる「commerce」概念を介して、商業、自然的社会性、社交が紡ぎ出す新たな人々の紐帯のあり方が思考されていた。しかし、「commerce」がもたらす人間関係の安定や徳が一定の評価を得ていても、議論が個人の利己心とその制御の問題へと解体される傾向が強かったため、商業や自然的社会性が全体社会の秩序モデルとなることはなく、最終的に秩序を保証する機能は、情念の発露を抑制する法や宗教といった統治権力に求められていた。あるいは、私的な好意を勝ち取るための社交は、啓蒙思想のなかで「社会」の新しい統合原理として登場する「sociabilité」や、それが要求する公益性と相容れるものではなかった。

1.1. 利己心の問題—18世紀フランス社会理論の条件—

アザールは、17世紀末から18世紀のヨーロッパを、啓蒙への精神の大転換を準備した「ヨーロッパ精神の危機(1680-1715)」と捉えたが、この時代の重要な要素としてジャンセニズムなどの新思潮に注目している(Hazard [1935=1973: 511-2])。ジャンセニズムは、『アウグスティヌ

ス』(1640年)を著したフランドルの神学者、ヤンセン(Cornelius Jansen)に由来する。アダムの墮罪後、人間は無力で自己愛に囚われた罪深い存在となるが、彼は、救いに至る道として、人間の自由意志や功績の意義を否定し、教父アウグスティヌスの原点(恩寵主義)への回帰を唱えた(飯塚[1984:38-40])。こうした思想は、恩寵をめぐる神学論争や、その政治的・社会的意味をめぐって議論を巻き起こし、当時の世界観に大きな影響を与えた⁽³⁾。

このような悲観的な人間理解に基づいて人間と社会との関係を考えるとき、排他的な自己愛に支配された人間の行動は、どのようにして社会秩序の形成に寄与しうるか、という逆説の解明を迫られる。この「利己心の秩序」という問題の発展に寄与したのが、17世紀末のジャンセニスト、ニコル(Pierre Nicole)である。彼によれば、人々が相互的な諸必要を通じて関係を結ぶとき、人が他人の利益に資するのは、自分の利益を追求したいという「貪欲」のためである(Nicole [1671:213-4])。そしてニコルは、こうした自己愛の相互依存が、結果的に、人々の平和共存を可能にしていると考えた。「人は得るために与える。それが、人間同士で行われる、限りなく多様なあらゆる取引(commerce)の源泉である。限りなく多様というわけは、人は他の商品や貨幣と交換に与える商品の取引を行うだけでなく、同じく労働、用役、勤勉さ、礼節(honnêteté)を取引するからである。[...]この取引の手段によって、慈愛がそこに関与しなくても、あらゆる生活必需品がいわば満たされる。したがって、真の宗教が放逐されたため慈愛が入り込む余地のない国でも、聖人君子の国に住んでいるのと同じように平和で安全で快適に暮らすことができるのである」(Nicole [1675:384-5])⁽⁴⁾。このように、ニコルは、人々の「自愛心の商取引(commerce de l'amour-propre)」が形成する一定の社会秩序を議論の前提としてい

る⁽⁵⁾。

宗教によって立てられたこの問いは、もはや宗教によっては答えられず、18世紀の社会理論に、利己的な個人、かれらが行う相互行為、その帰結としての全体の秩序といった諸前提とともに引き継がれる。特に自己愛は、社会理論そのものの基本概念となる。この問題に対し、先行研究はどのような分析をしてきたのだろうか。

1.2. 利己心と商業に着目する社会理論

ハーシュマンの『情念の政治経済学』は、社会科学分野でいち早く、人間の行動や社会の秩序原理として利益を重視する見方(「利益説」)を検討した。彼は、秩序のために情念をいかに統御するかという問題にかんして、16世紀以降の、情念によって情念を相殺するという戦略、18世紀以降では、利益を求める「貪欲」の情念を秩序形成に役立てるといった戦略に注目する。経済的利益を追い求める貪欲は比較的無害だが、強い情念であり、野心や権力欲といった、より危険な他の情念に対抗し、これを相殺することができる。こうして商業が社会全体の秩序原理となった「商業社会」⁽⁶⁾では、経済的秩序が政治的秩序を規定するようになり、利益への顧慮が愚かな専制政治の可能性を小さくするとしている(Hirschman [1977:93])⁽⁷⁾。

しかしこうした彼の議論は、16-18世紀の政治・経済思想に共通して、情念同士を闘わせる戦略がみられることを指摘したのみで、思想史的背景の議論は必ずしも十分ではなく、また、ヒューム(David Hume)やスミス(Adam Smith)の経済的な「インタレスト」に向かって、17-18世紀の情念の多様な言説群を単層的・直線的に整理してしまっている。シャフツベリー(Earl of Shaftesbury)に始まる「自然的・社会的諸感情(natural and social affections)」の系譜を無視しているという問題もあるが⁽⁸⁾、さらに

そこでは、フランスでは実際どのような「社会」の概念が形成され、そこに「商業」がもたらす影響がどのように論じられていたかが扱われていないのである。こうして、重農主義者のケネー (François Quesnay)をはじめとする諸理論は、経済や自由主義的市場が、社会モデルの特権的な表現方法になってゆく階梯に位置付けられてしまう⁹⁾。

また、近代性の成立を論じたポーコックは、自律した政治主体が、公共的(シヴィック)な徳によって情念を人格的に抑制し、公共に献身するという共和主義的な理念から、情念が社会的・分業的にコントロールされるスミスの「商業社会」への大きな移行を構想しているが(Pocock [1975:462-505])、「商業社会」を志向しながら、18世紀の情念や徳の扱い方の変化を分析するという方法はハーシュマンと同様である。

両者に共通するのは、個人の情念や行為に着目し、そこから直接「社会」との接続のあり方を問うという方法であり、そこでは常に既になんらかの「社会」が導入されている。しかし、このようにして個人から社会へと飛躍するのではなく、その過程に介在する18世紀フランスの相互行為と商業をめぐる間テクスト的な意味の領野に、「社会」にかんする多様な言説群を置きなおしてみることが必要ではないだろうか。こうすることで、社会的交流としての商業は、フランスでは全体社会の統合機能を持たないことが明らかになり、商業という秩序原理の全体化テーゼは棄却されるだろう。

1.3. 利己心と社交に着目する社会理論

続いて、18世紀の「社交」は、社会理論の文脈でどう論じられてきただろうか。既に16世紀以降の宮廷の発達によって、貴族のかんりの部分は地方の領地を離れ宮廷で暮らし、国王からの手当に依存する宮廷貴族となっていた。ドイ

ツの社会学者、エリアスによれば、宮廷生活の精神的重圧は、人々に情念を抑えることを強いた結果、中世社会の戦士の上流階層の習慣が和らげられ、洗練され、より穏和な「社交」のモデルがつけられた。そしてそれは宮廷を頂点とする階層制度的社会秩序の形成と結びついている(Elias [1969=1977 下:5-9])。その意味で、上流階層の相互行為から社会構造の変化を読み取ることが出来るというわけである。

また、ゴードンは、絶対王政の政治システムのなかで、穏健知識人は、平等とみなされた諸個人が「理性的言説」を交換しあう独自の社交形式を作っていたと指摘する。「Sociétéとは、個人が、ヒエラルキー的の区別や、共同生活を妨げる服従的規範を『忘れて』、互いに有益な『私生活』を設けるために、お互いを平等なものとし、尊敬しあう領域であった」(Gordon [1994:69])。ここで念頭に置かれているのは、18世紀、「société」と呼ばれていたサロンである。しかし当時の「société」が意味していたものは、これだけではない。

両者が論じるのは、個人の感情規制の増大、あるいは理性的な振舞い・言説の増大と、社会的に重要な上流階層における相互行為である。しかし、当時の社会理論で、社交の理性的な一般化が目指されていたのだろうか。あるいは、18世紀後半においても、上流階層に発する社交モデルが社会を統合するのだろうか¹⁰⁾。この問いに答えるには、ヒエラルキー社会から行為者の対称性に基づく社会への転回を所与とはせず、当時の文献から内在的に「社会」の全体を捉え、社交を、他の相互行為や、全体社会を統合する概念との関係で考察することが必要である。こうして社交は、啓蒙思想のなかでますます重要になる政治的・経済的・社会的改革においては、むしろマージナルな位置に追いやられることが明らかになる。

1.4. 本稿の課題

これら二つのタイプの社会理論を統合する視点を持つのが、ルーマンの『社会構造とゼマンティック』である。そこでは、商業と社交は、それぞれ機能システムと自己目的化した相互行為として、全体社会の中で位置付け直される。

ルーマンによれば、17世紀以降、高位の貴族の位階が次第に確実性を失うなかで、宮廷や上流社会における行動が、ますますコミュニケーションとしてのみ考察され、分析され、洗練されるようになった(Luhmann [1980=2011 1:88-9])。それに対応して、上流階層の相互行為の要件は、自己の成功のための有用性から切り離されて、社交という形式をとって自己目的化した(1:108)。こうして、社交を社会全体に「理性的に」一般化するのには困難になり(1:139)、結果的に、社交が統合機能を失った。

また、ある平等性に基づく社交は、新たに構築されつつある非対称的な機能的秩序には適合しておらず、宗教・政治・資本形成といった社会的機能には手を付けなかった(1:143)。この機能的秩序は、特に、交換による利益追求から創発する経済法則に求められているようだが(1:114)、ルーマンによれば、「人間どうしの深められた相互性の了解はもはや機能的要件と両立せず、相互行為論が社交の領域に退却することを余儀なくさせることがわかる」(1:111)。こうして、社交と商業は、異なった意味論を持つことが強調される。

ルーマンは、社会分化理論から出発しているため、この議論は、階層分化から機能分化への移行テーゼから説明可能となっている。「階層的な社会秩序から機能的な社会秩序への転換は、全体社会システムと相互行為システムのあいだに大きな隔たりをもたらし、とくに上流階層の相互行為の社会にとっての意義とみなせるものを減少させた」(1:144)。

しかし、このように社交と商業を対比させる議論は見かけほど簡単ではない。というのも、18世紀のフランスでは、両方とも相互行為として理解され、同一の文脈で議論しうるものであったからである。ルーマンは、「経済は非社会的な収入源である利潤にもとづいている」(1:117)として、商業が相互行為と解されている点にはあまり注目していない。しかし、対比以上に、社交と商業のそれぞれに、統合機能を発揮しない独自のロジックがあるのではないだろうか。よって本稿の課題を繰り返せば、相互行為の「commerce」が社会全体に拡大しつつ、いずれも全体社会の統合機能を発揮しなかったのはなぜかを、当時の言説分析から明らかにすることである。そのことを通じて、18世紀フランスで、「社会」にかんする特定の思考図式が広く普及していたことを明らかにしたい。

II. 18世紀フランスの「Commerce」— 「商業」「自然的社会性」「社交」— II.1. 「Société」

ゴードンによれば、フランスでは、18世紀になると、神や君主によるのではなく、人々が自らの力で結びつきを維持するにはどうすればよいかという問題が現れ、それと同時に、「société」、「social」などの使用頻度が増加した(Gordon [1994:53-4])。こうした背景を踏まえ、『グラン・ロベール』で「société」概念の変遷を確認しよう。「société」の語源である「societas」(羅)は、「association」(仲間どうしによって作られる個別具体的な会)を意味していたが、12世紀には、「société」は「何かを共有する、あるいは共通のものとする人々の間の関係」、16世紀には「生活を共にする、あるいは集団で生活する人々の間の関係、人々の間の交流」、そして17-18世紀には、「組織化された多少とも複数の人々の集団で生活をする、ある人々の特有の状態」を意味している。このよう

に、18世紀まで「société」は、局所的で具体的な対面状況、および、その延長線上の人々の交流から考えられていた。また、「そこから派生して、多くの場合諸制度によって創設され、制裁によって保障される持続的で組織化された諸関係が存在する、諸個人の総体」をも意味する場合があるが、こちらは、当時の「société civile(政治社会)」や、「国家」を指している。

また、18世紀の『アカデミー辞典』(1694, 1718, 1740, 1762, 1798年)では、「société」は、第一に「**自然(nature)や諸法(lois)によって結びついた人々の集合**。人々がお互いに持つことを自然的に好む交際、**コメルスのこと**(Fréquentation, commerce que les hommes aiment naturellement à avoir les uns avec les autres)」¹¹¹として、やはり、人々の交流の集積から考えられており、これがすべての社会理論の準拠点となるだろう。

第二に「なんらかの関心(intérêt)やなすべきこと(affaire)のために、ある条件のもと結び合わされた何人かの人々の会社(compagnie)や団体(union)」¹¹²を意味している。『百科全書』(1751年)の著者名欄に記されている「une société de gens de lettres(文人たちの結社)」はここに該当するが、これは「**社団**」が指し示すものである。絶対王政期の統治構造を分析した二宮によれば、中世末期以降、伝統的な身分区分の枠組みを超えて、多様な職能グループが分化し、例えば、知識人、アカデミー、金融業者、商人、手工業者などのグループは、それぞれが固有の掟、慣習、心性に従い、閉鎖的で排他的な「**社団**」を形成していた。絶対王政は、これらに「**法的地位**」を付与し、既成の支配秩序に位置付けていた(二宮[2007:241-4])。しかし、本稿が主眼とするのは、諸個人の交流の関係とその集積が作り出し、可能な相互行為の全体に到達するかに思われる開かれた新しい秩序、つまり第一の意味での「société」であり、そこで

注目するのが「commerce」である。現在は専ら「商業」を意味するこの語は、18世紀には何を意味していたのだろうか。

II.2. 「Commerce」

『インド=ヨーロッパ諸制度語彙集』によれば、「commerce」の原義は「商取引(négoce, trafic)」である(Benveniste [1969=1986:133ff])¹¹³。『アカデミー辞典』に従って、通時的にその語義変遷を追っていくと、1694年版では、依然、商業的意味が主要であり、「販売に携わる人(marchand)を参照」とだけ書かれている。1718年版にも、「商取引(traffic, négoce)」、「誠実ではない行い(pratique pas honnête)」としての「commerce」があるが、興味深いのは、第二の「commerce」が登場していることである。それは、「単に**社会的交流**か、あるいは**何らかのなすべきこと**のために、誰かを行う日常的な連絡や交流(Communication & correspondance ordinaire avec quelqu'un, soit pour la société seulement, soit aussi pour quelques affaires)」を意味しており、まずは商業活動の拡大に伴って必要になるであろう連絡・交渉などが想起される。しかし、その後の用例から、このコメルスは「誰かとコメルスを保つ(entretenir commerce avec quelqu'un)」といった形で、広く「日常的な」人付き合いを意味することが分かり、さらに「手紙の、あるいは手紙によるコメルス(commerce de lettres, ou par lettres)」や「感じのよい、善良なコメルスの人だ」という意味は、人付き合いが良いということである(Un homme est d'un agréable commerce, d'un bon commerce, pour dire, qu'il est d'agréable société)」といった記述もみられる。1740年版でも、第一のコメルスには変化がないのに対して、第二のコメルスには、それまでの意味に加えて、商業的意味から遠く離れて、「知性のコ

メルス(Commerce d'esprit)や、「贅辞のコメルス(Commerce de louanges)」、62年には「文学のコメルス(Commerce de Littérature)」、1798年には、「トランプを介した遊びのコメルス」といった用例が加わってゆき、第二のコメルスのイメージはかなり社交に近づいてゆく。

ここから分かることは、18世紀のコメルスという概念は、原義の「商取引」から、18世紀半ばにかけて、取引上の人間関係が徐々に拡大しつつある事態を反映して、商業それ自体が相互行為とみなされ、さらにより一般的な「社会的なもの」をも包摂していく。そして、18世紀後半にかけて、その対象領域を「社交」にまで拡大するのである¹⁴⁾。

よって、コメルス概念に関係する相互行為、あるいは相互行為としての「社会」には、大きく分けて3つのタイプがある。一つ目は、それが「何らかのなすべきこと」、特に、「商業」とかわる場合の「社会」である。ルイ14世期の諸戦争やコルベールの重商主義的政策に疲弊したこの時代のフランスでは、商業は、もはやゼロ・サムゲームではなく、剰余と不足の自由な交換によって、相互の富を増大させていき、諸国家間に平和と協調をもたらすものとして認識されるようになる。このことは商業のもたらす一定の徳への評価を高め、それが穏やかな人々の結びつきを可能にするといった「商業平和論」を成立させた。これはフェヌロン(François de Salignac de La Mothe-Fénelon)、アベ・ド・サン＝ピエール(Abbé de Saint-Pierre)、ムロン(Jean-François Melon)らによって、18世紀フランスの定型化された言説になってゆく(川出[1996])。こうした状況を反映してのことだろう。当時のテキストでは、商取引という経済的領域の記述が、そのまま人間同士の穏やかで調和のとれた社会的関係の記述へと転化するという事態が生じる。例えば、エコノミストのフォルボネ(François Véron Duverger de Forbonnais)は、

『百科全書』の「commerce」の項で、「一般的な意味として、この言葉によって相互の交渉(communiqué réciproque)が意味される。この言葉は、さらに特殊な場合には、人々が自らの土地や成業の生産物にかんして行う交換(communiqué)に適用される。[...]自然は神の作品であるが、多種多様な自然をあちこちにちりばめることで、神は人間を互いに依存させる関係に置きたかったのだ。諸民族が互いに平和を維持し、愛し合うために[...]そこから神は人間の紐帯をつくったのだ」(3:690)と書いている。また、デュクロ(Charles Pinot Duclos)の『ネッケル氏の精神』には、「コメルスは様々な交易を実現するものだが、こうした関係がなくても、この言葉は人間同士を結びつける最も本質的な紐帯になった」(Duclos [1788:250])という記述が見られる。これらにおいて、商取引は、それを包摂するより一般的な人間関係への志向の中で、その特殊事例として位置付け直されるが、果たして何らかの秩序を形成しうるのだろうか(第3章)。

二つ目は、コメルスが「自然法によって結びついた人々の関係」を意味することから、「自然的社会性」概念と「社会」の関係である。ホブズ(Thomas Hobbes)は、各人が自己保存を目指す自然状態を、戦争状態として捉えたが、その反社会的人間観をめぐって批判が殺到し、ヨーロッパ中に「人間と社会にそうした矛盾はない」といった議論を巻き起こした(水田[1976:2-3])。自然的社会性とは、ストア派の倫理学に由来する概念で、自然法学者のグロティウス(Hugo Grotius)は、自然状態における人々の「社会性(オイケイオーシス)」の原理に基づいた平和な秩序が、法の源泉であるとみた。また、プーフェンドルフ(Samuel Pufendorf)の「socialitas」も、自然権に従った人々の平和な関係を表していたが、彼の『自然法と万民法』(1672年)は、バルベイリャック(Barbeyrac)によ

ってフランス語訳(1706-34年)され、こうして「自然的社会性」を表す「socialitas」の翻訳語としての「sociabilité」がフランスに導入された(Gordon [1994:62])。

デイドロ(Denis Diderot)は、こうしたグロティウスらの自然法論から影響を受け、それを人類一般に基礎づけることで、「実定的な自然法(droit naturel positif)」を作りだしたとされている(Bernardi [2006:428])。デイドロの思想では、「人間は自然において身体組織の類似性ゆえに似通った欲求、快楽、苦痛、残忍さ、弱さを持ち、また自然の中で生ずる危険に対して、ともに対抗するために、人間が他者との個別的そして一般的な『繋がり(lien)』を築き上げていく[…]と考える。つまり『繋がり』が彼の人間性と社会の発展にとって鍵概念となっている」(井柳[2011:185])。実際、デイドロは『百科全書』の「政治的権威」、「主権者」、「自然法」などの項で、自然権に従った諸個人の「自然的社会性」から実質的な「社会」を引き出している¹⁵⁾。

さて、デイドロとダランベール(Jean Le Rond d'Alembert)の思想を表した『百科全書』の「序論」においても、人間的自然によって基礎づけられた社会性を使って、「社会形成の起源」が論じられているが、そこで、コメルスが使用されている。「[…]多くの強力な動機が私たちを促して他の人々と形成させるこのコメルスは、すぐに私たちの観念の範囲を増大し、やがて私たちにとってきわめて新しく、私たちがこのような助けなしに独力で持ったであろう諸観念とはおそらくきわめてかけ離れた諸観念を私たちに作り出させる。[…]すなわち、このようなコメルス—それが、私たちの観念を他人に知らせるためであれ、私たちの観念を彼らの観念で増やすためであれ—のうちに私たちが見いだす楽しみと利益は私たちを促して、はじめられた**社会の紐帯**(les liens de la société)を次第に緊密にさせ、社会を私たちに可能な限り有用なも

のにするようにさせるはずだ、と。[…]」(1.iii)。このように、人々の感情、観念、意志のコメルスによって人類の知と芸芸が発達していく様子が記述されていく。ここで「自然的社会性」を表現しているコメルスは、人々の紐帯を取り結んでいるが、果たして「社会」を形成できるのだろうか(第4章)。

三つ目は、「単なる社交のためのコメルス」、例えば、知識や礼節を介した交際を意味する場合のコメルスと「社会」の関係である。ここからエリアスらがそうしたように、16世紀末以降の社交の論理の再定式化を、「宮廷社会」という全域的モデルとして論じる可能性が生まれる。『トレヴー辞典』(1752年)によれば、「学が紳士の手ほどきをし、社交界のコメルスがそれを完成する(La science commence un honnête homme, & le commerce du monde l'achève.)」。また、『リシュレ辞典』(1759年)の「commerce」には、「すぐれた知識について、知的な人で行う機知に富んで礼儀正しい交流(Correspondance spirituelle & honnête qu'on a avec quelque personne d'esprit, sur les belles connaissances.)」や、「男性のより女性のコメルスのほうが、よりゆったりとしていて、より礼儀正しい(Il y a quelque chose de plus aisé & de plus poli dans le commerce des femmes, que dans celui des hommes.)」。そして、ジョクールは、『百科全書』の「social」の項に、「最近の言葉で、ある人を社交(société)で役に立つようにする、つまり、人々のコメルスに適するようにさせる(propre au commerce des hommes)性質」(15:251)と書いている。果たして、この「社交」は、18世紀後半の啓蒙思想のなかで、「社会」の秩序原理と成り得るのだろうか(第5章)。

次章からの課題は、18世紀を通じて、辞書で2つのコメルスが並立していることを考えれば、単なる意味の変遷というより、当時の思想的コ

ンテクストのなかで、それぞれの可能性と限界を見定めることである。

Ⅲ. コメルスと商業—利己心の問題—

Ⅲ.1. モンテスキュー—コメルスの二面性—

すでに確認したように、18世紀半ばのコメルスは、商業と、人々の社会的交流の両方を表す語だったが、このような「コメルスの精神 (*l'esprit de commerce*)」を称賛した思想家の代表は、モンテスキュー (*Charles-Louis de Montesquieu*) だった。彼は『法の精神』(1748年)で、「コメルス」を以下のように論じる。「コメルスは破壊的な偏見を癒す。そして、習俗が穏やかなところではどこでもコメルスが存在しているというのがほとんど一般的な原則である。またコメルスが存在するところではどこでも、穏やかな習俗が存在するというのもそうである。だから私たちの習俗が、かつてそうあったほど残忍でないとしても驚くにはあたらない。コメルスはあらゆる国民の習俗についての知識がいたるところに浸透するような働きをなしたのである。[...]コメルスは私たちが毎日見ているように、野蛮な習俗を磨き、これを穏和にする[...]」(XX-I)。「コメルスの自然の効果は平和へと向かわせることである。一緒に商売をする二国民は互いに相寄り相助けるようになる。一方が買うことに利益をもてば、他方は売ることにも利益をもつ。そしてすべての結合は相互の必要に基づいている。しかし、**コメルスの精神は諸国民を結び付けるが、同じように諸個人を結び付けるわけではない。**私たちの見るところでは、コメルスの精神の影響しか受けていない国では、人は、あらゆる人間行動やあらゆる道徳的徳を取引(*trafique*)する。人間性が求めるどんな小さな事柄でも、そこでは金銭と引き換えになされたり、与えられたりする。[...]コメルスの精神は人間のなかに厳格な正義につい

てのある感情を生み出す。この感情は一方で強奪と対立し、他方であの道徳的徳、すなわち自分の利益を頑なに主張してばかりではなく、他者の利益のために自分の利益をなおざりにするあの徳と対立する。」(XX-II)

ここからまず指摘できることは、モンテスキューはコメルスの問題を一国に適用するのではなく、国際的な商業圏という枠組みで議論しているということである。18世紀当時、「国内商業」と「国際商業」は概念的に区別されていたが¹⁰⁾、彼が評価するコメルスは、国家の管理下で行われる、公益を目的とした交換活動である。

続いて、コメルスは、古代の民族に見られた財の獲得形態としての「強奪」とは異なり、売り手と買い手との相互性によって成立し、公正と信頼といった「厳格な正義についてのある感情」を生み出すとの指摘がある。しかしコメルスには、私的利益の追求を優先し、他者の利益を犠牲にする危険性がある以上、真の「道徳的な徳」とは相容れるものではない。そこでコメルスは、「法律」によって監視される必要がある。「コメルスの自由とは大商人にその欲するとことをなすために与えられた機能ではない」(XX-XII)。また、「コメルスに由来する合意にあっては、法律は一市民の自由より公共の利便 (*l'aisance publique*) をいっそう尊重しなければならない。」(XX-XV)

そしてさらに重要だと思われることは、コメルスは「自己の所有物を保持する欲望」と分かちがたく、君主政での貴族の行動原理の「名誉心」と両立しないということである。川出によれば、君主政における「政治的自由」の維持にかかわる情念としての「名誉心」とは、「倫理的な意味での善悪を超えたところで高貴な自己でありたいと望む欲望」のことであり、その場合、「最も美で、偉大で、非凡であるとみなされる行為が、自己の所有物、ひいては自己の生命の放棄にほかならない。モンテスキューがあ

くまでも貴族と商業との間に絶対的な一線を引こうとした最大の理由はまさにここにある」(川出[1996:265])。だからこそ、「貴族が君主政において商業を営むのは、君主政の精神に反している。」(XX-XXI)

このように、モンテスキューは、「コメルスの精神」の持つ可能性を高く評価しつつも、コメルスのもたらす、穏和な「取引=交流」の関係を、「社会」の基礎に据えることはなかった。彼は、フランス王政については、政治的自由と政治的安定の確立を、貴族の復権による権力内部の均衡に委ねたのであり、秩序の維持は、貴族の近代的機能においてのみ見いだされていた。こうして、モンテスキューに、経済活動の原動力である利己心から、社会構造への展開としての「商業社会論」は存在しない。安藤が指摘するように、「モンテスキューの主題は、商業が国際間の紛争を緩和することによって、政治社会の基礎に『商業社会』を求める意識は、ほとんどないのだ」(安藤[2007:28-9])。

また、先述した、商人貴族や奢侈の問題では、モンテスキューは、君主政下の貴族の商業的活動を容認しなかったし、商業の時代には不可避となった奢侈については、「女性の社交(société)は習俗を軟弱化し、趣味を育てる。他人よりもいっそう気に入られようとする欲望が装飾を生み、本来の自分よりもっと好感を与えようとする欲望が流行を作り出す。軽薄な精神をもつことによって、人々は絶えずそのコメルスの諸部門を増大させている」(XIX-VIII)と、否定的に描いている。先述したアベ・ド・サン＝ピエールも、商人の自由な営利活動を認めたわけではなく、貪欲による私益追求が、公益を損なう危険性が表明され、商業の国家統制の必要が説かれている。また、奢侈も悪しき優越欲であり、怠惰と軟弱によって国家を墮落させるとして、奢侈禁止法の必要性が主張されている(川出[1996:137])。さらに、コワイエ(Abbé

Coyer)の商人貴族の議論も、貴族の商業的活動が公益に資する限りでの容認であったことにも注意しなければならない。

III.2. ルソー—コメルス批判と自然的社會性の不在—

続いて、ルソー(Jean-Jacques Rousseau)の、『人間不平等起源論』(1755年)のコメルスを、「商取引」と「交流」の2つの意味に注目して見ていこう。

まず「コメルス=商取引」については、「コメルスにおいて個人の理性が自らに教える掟は、公共の理性が社会という集団に教える掟とは正反対のものである。そこでは各人は他人の不幸のうちに利益を見出す」(Rousseau [1755:202])というように、ルソーは、商品の「コメルス」を否定的に描き出しているが、それはこの行為が、習俗の墮落をもたらし、また正義に反し、さらに、貧富の差によって象徴される「不平等」を生産・固定するからである。

また「コメルス=交流」については、「私は他の多くの人々と同じように、言語は家族のなかで、父親と母親と子供たちのコメルスのうちから生まれたのではないかと主張することもできよう。しかしこの主張は反論を退けることはできないし、社会で生まれた考え方を自然状態のうちに持ち込んで、自然状態について議論している人々と同じ過ちを犯すことになる。この主張では、家族が常に同じ住居の内と一緒に暮らしており、家族の成員は私たちと同じように親密で永続的な結合を保っているとみなしている。私たちの家族は多くの共通の利害関係で結ばれているからだ。ところが原初的な状態では、家も、小屋のようなものもなく、いかなる種類の財産もない」(pp.145-6)。こうして「[...]自分の考えていることを他人に伝達し、様々な精神のコメルス(commerce entre les esprits)を促す

ことのできるこの[言語という]技術の誕生については、納得のできる理論を提示することはほとんどできないのである」(pp.147-8)。さらに、「この頃[自然状態]の人間たちにとって、他の人間との関係は、現在の私たちの社会での関係とは異なるものである。もはや他の動物たちとコメルスがほとんどないのと同じように、他の人間ともコメルスをほとんど持たなかったのだが(il n'eût guères plus de commerce avec eux qu'avec les autres animaux)、他人を観察することを忘れたわけではなかった。」(p.166)

このように、「コメルス=交流」が登場するのは、それが「自然状態」には不在だったという箇所においてだけなのだ。この「コメルス=自然的社会性」の不在の一つ目の理由は、おそらくルソーは、「自然状態」に、「所有権」、「騙しあいによる利益」、「他人への従属」などに接続してしまう言葉の「commerce」を導入することを拒否しているということだ。二つ目は、すでにルソーは序論で、「自己保存」と「憐み」の2つの原理の組み合わせで「自然法(droit naturel)のすべての規則を導き出せる。ここに必ずしも自然的社会性(sociabilité)の原理を導入する必要はない」(p.126)と述べていたように、「自然的社会性」は、そもそも人間がどのようにして自然状態から社会状態へと移行し、富者の所有権の保護のための法と国家が生まれ、かれらに人々が隷属するようになったかという『人間不平等起源論』の立論と両立しないということだろう。こうして「コメルス=自然的社会性」もまた否定されることになる。

また、確かにルソーは、自然状態から社会状態への移行を嘆いていたが、同時に、「社会」の黎明期ともいべき状態を肯定的に描いている。[「…」それでも人間の能力のこの発達時期は、原始的な鈍感な状態と狂おしい利己愛が働く状態のちょうど中間にあり、最も幸福で、最も永続的な時期だったに違いない。[「…」人類はむし

ろそこにずっと留まるように作られていたのである」(p.171)。ここで興味深いのが、この時期の描写で一度だけ登場するコメルスの特殊な使い方である。「人々が、一人でできる仕事や、数人の手の協力の必要のない技術に専念しているかぎり、人々はその本性によって可能な範囲で、自由で、健康で、善良で、幸福に生活していて、インディペンデントなコメルスの喜びを彼らの間で享受し続けていた(continuèrent à jouir entre eux des douceurs d'un commerce indépendant)。しかし一人の人間が他人の助けを必要とするようになった瞬間から、また一人で二人分の食料を確保しておくのは有益であることに気づいた瞬間から、平等は姿を消し、私有財産が導入され、労働が必要になった」(p.171)。ここに見られる「commerce indépendant」は、他人とのかかわりを含意する「コメルス」に、「インディペンデント」が付いており、一見矛盾しているようにも思える。しかし、この表現が、「孤立・自由」によって象徴される「自然状態」と、「他人への従属」の「社会状態」の中間で使われていることを考えれば、それは、コメルス(取引=交流)が立ち上がりつつあるが、その負の側面がまだ顕在化していない状態を表していると考えることができよう。そしてこの文全体は「それぞれが独立して暮らしつつ、他人と交流する喜びを享受していた」、あるいは、「それぞれが自足した生活をしつつ、他人と取引する喜びを享受していた」というように読むことが出来よう。ここでもコメルスは、適度な相互交流の段階に抑えるべきものであり、その「社会」への発展は望まれていない¹⁷⁾。

III.3. 商業社会？

このように、18世紀フランスでは(ルソー以外の)多くの思想家によって、商業のもたらす

友愛と平和の精神への期待が表明されたが、その議論は、国際交易に適用されており、対内的には、商業による道徳や芸術の墮落、奢侈、独占、利己心の危険性が多く指摘される傾向にあった。奢侈論争や商人貴族論争で、商業への根強い偏見が攻撃され続けたこと自体、むしろ商業のイメージが悪いことを象徴している。例えば、エルヴェシウス(Claude-Adrien Helvétius)にとっては、「商業精神とは、何よりもまず、他者を犠牲にしても自分の利益を追い求める精神にほかならなかった。そして、商業精神に対するこうした不信感、商業社会そのものにも批判的な目を向けさせる結果となった」(森村[1993:251])。

また、18世紀半ば以降、国家の富の源泉を農業とする重農主義(Physiocratie)が力を持っていたが、その一人であるミラボー(Victor Riquetti de Mirabeau)は『人間の友』(1756年)で、「国は一本の樹であり、根は農業、幹は人口、枝は勤勉、葉はコメルスと、いわゆる芸芸である。国が養分を引き出すのは根からである。[...]養分の流れは最終的に葉を作り出す。[...]この部分[葉=コメルス]は輝かしいが、最も脆弱で、嵐に最も吹き飛ばされやすい。日照りは簡単にそれを乾燥させ破壊する」(Mirabeau[1759 2:12-3])と述べており、重農学派にとっても、コメルスは魅力的な一方、依存的で破壊されやすいものである。

さらに、重農学派やエコノミストのグループであるグルネ・サークルをはじめとして、イギリスの経済的脅威に対する「後進国フランス」という危機感は、当時広く共有されていたが、現代の歴史学によれば、例えばソブールは、18世紀には輸送手段や信用制度が整備され、対外的大交易が飛躍的に成長したとしつつも、「しかし交易の発展は、旧体制末期における国内生産の不振を覆い隠すことができない」(Soboul[1974=1982:34-43])とし、直接生産者の経済循環

の未発達に注目している。また、経済史では、ルマルシャンが、イギリスが1760年代に産業革命を経験しているのに対して、フランスでは1789年の時点でも、近代的大企業は少なく、国内生産や活動人口に占める手工業・工場制工業の割合はわずかである(Lemarchand [2008:129])とし、「経済的なものは政治的なものから分かれず、社会全体の他の審級から全く独立していない」(p.132)と指摘している。

先述した18世紀のコメルスが、人々の紐帯が商取引を介して膨らんでいく社会変動を反映しているとしても、それは国民経済に根差したものではなかったし、名誉あるものでもなかった。こうして、モンテスキューやルソーをはじめとした多くの思想家において、商業が取り結ぶ関係は、結局は、ジャンセニスト、ニコルにおいてそうであったように、個人の利己心の問題へと解体されてしまうものであった。このような事態が、コメルスと「社会」の越えがたい距離を作り出し、「商業社会論」が容易には生成されない状況を招いているのである。

IV. コメルスと自然的社会性—「Société civile」の非自律性の問題—

続いて、「コメルス=自然的社会性」と「社会」の関係を探っていこう。ジョクールによる『百科全書』の「société」では、冒頭から、人は他人の助けを得なければ生きられないと述べられ、「[...]このように、すべては私たちが社会状態(l'état de société)へと導く。欲求は私たちにその必要性を作り出し、性向は私たちにその喜びを作り出す。そして、私たちの社会状態へのあらゆる自然的傾向は、確かにこれは私たちの創造者の意志であるということを示している」(15:252)。「sociabilitéの原則から、それを源泉として、一般のおよび個別的な、社会のすべての法と、他人に対する私たちの義務が生じ

る。これらが人間のあらゆる英知の基礎であり、純粹に自然的なすべての徳の源泉であり、あらゆる道徳とあらゆるsociété civileの一般原理である」(15:253)。この「sociabilité」も「自然的社会性」を表現しているが、そこから「société civile」の法と義務が導かれている。「société civileの調和を保持するためには義務の本性の分析が必要である[...]まさにその社会の本性自体と不可分のすべての欠点と不完全性は、強制的な(coactif)¹⁸他の何らかの権力—それは社会を維持するために人間精神に十分な影響力を持つことができ、社会が再び混乱と無秩序に陥ることを防ぐことができる—の力をそこに加える必要性を示す[...]。というのも、すべての人間を規定する2つの本能である、悪行への心配と善行への期待は、法に監視させるだけでは全く十分ではないからだ。[...]というのも宗教だけが、服従の功徳を称賛し、私たちの行動の動機に入りこみ、société civileが与えることの出来ない、徳への報酬を与えることが出来るからだ」(15:256)。このように、「自然的社会性」に発する「société civile」は「欠点」を持ち、「不完全」で、人々は様々な利己的情念に駆られ、他人を害し「社会」に悪をなす。そこで、世俗的罪に対する法の処罰と、道徳的罪に対する宗教の正義の罰によって、絶えず人々を義務や公益へと立ち返らせる必要があると主張されている。つまり、「société civile = 民間(世俗)社会」は、非自律的な「社会」であり、統治や「société religieuse(教団)」の配慮に依存しているのである¹⁹。

このような、人々の「自然的社会性」を認めながらも、同時にそれだけでは反社会的情念の脅威によって「社会」が成り立たないことを指摘し、結局は、秩序の維持を統治者に求めていく議論の理論的価値は何だろうか。このような議論は、かつて絶対王政の擁護者、例えば、ボッシュエ(Bossuet)、ラムセイ(Chevalier de

Ramsay)、ドラマール(Nicolas Delamare)などによってなされていた議論と同型である。ゴードンによれば、それは、人々の自己保存と平和への欲求に基づいて設立される主権が、その論理的帰結として、人々の抵抗権を認めてしまうといったホッブスの契約論の危険性を避けつつ、「自然的社会性」の導入によって、人々の平和的集団生活への欲望を普遍化するとともに、この欲望を叶えるために、人々の反社会的情念を抑制する力を持つ絶対王政の有用性を主張するためだったのである(Gordon [1994:58-61])。これを本稿の関心に即していえば、旧体制下の「コメルス = 自然的社会性」からは、自主自律した「社会」が導かれるのではなく、むしろ絶対君主の必要性が導かれてしまうのである。そして、啓蒙思想の文脈においても、必要とされるのが「統治」や「宗教」の配慮になっているにせよ、自然的社会性から「社会」を導出する議論が、その「欠点」と「不完全性」を確証し、秩序維持機能をより上位の主体に求めていることに変わりはない。

V. コメルスと社交 — 「Sociabilité/Sociable」と「公益性」の問題 —

V.1. 「Sociabilité/Sociable」

最後に、社交としてのコメルスと「社会」の問題に取り掛かろう。ここでは、18世紀の社会性を表す「sociabilité/sociable」の位置取りの変化がポイントとなる。「sociable」は長い間、ある集団において、丁寧で、感じの良い人を指し示す言葉として用いられていた(Gordon [1994:52])。『グラン・ロベール』には、1630年頃の意味として、「人々と愛想の良い(aimable)付き合いをしたり、仲間探しや、同胞との交際ができたりする人」と書かれており、また、『フリュティエール辞典』(1690年)には、「本性的に穏やかで、他者とともに生きる性向を有す

るもの」と記され、その対義語は、「非社交的(farouche)」や「無愛想な(bourrus)」である。ここから、17世紀の「sociable」は、社交で気に入られるような「愛想の良い(amiable/aimable)」性格を意味していることがうかがえる。

18世紀半ばではどうだろうか。ジョクールによる『百科全書』の「sociable, amiable」の項は、デュクロの引用から成っている²⁰⁾。まず「amiable」にかんして、「愛すべき人間(homme aimable)は[……]公益(le bien public)には甚だ無関心で、[……]あらゆる社交(sociétés)で気に入られようと躍起になり、そのためなら他のそれぞれを犠牲にすることもやぶさかではない」。このような「社交」へのうがった見方は、アウグスティヌス主義者たちに共通するが(Sellier [2001:73-4])、まさにそのような、利己的な人付き合いは、ニコルが「自愛心のコメルス」と告発したものである。

一方、「sociable」のレベルは一段上がる。「Sociableな人間は社会の善(bien de la société)に適した性質を持っている。[……] sociableな人間が取り結ぶ個々の人間関係は、かれをますます国家へと結びつける紐帯である(des liens qui l'attachent de plus en plus à l'état)。「一言で言えば、sociableな人間は真の市民である。」「sociabilitéを参照」(15:251)。このように、18世紀半ばの「sociable」は、個人をより公益や国家に結び付けていく傾向を意味し、もはや「amiable」や単なる社交とは別物になっている。

続いて、「sociabilité」は、先述したように、プーフェンドルフの「socialitas」に由来し、その仏語訳によって18世紀後半に普及した語である²¹⁾。ジョクールによる『百科全書』の「sociabilité」の項には、「Sociabilitéの精神は普遍的でなければならない。人間社会は私たちが何らかのコメルスを持ちうるすべての人を含んでいる(La société humaine embrasse tous les

hommes avec lesquels on peut avoir quelque commerce)。というのも社会は、人々がみんな持っている関係、つまり結局は、人々の本性(nature)と身分(état)に基づいているからである。これについて、プーフェンドルフとカンパーランドの証明を参照」と書かれている。ここでは、プーフェンドルフらが登場し、先の「自然的社会性」とコメルスの親和性が確認できる(そしてこの場合のコメルスは、秩序を維持できない)。しかしその後の記述で分かるように、「sociabilité」は、もはや「自然的社会性」ではない。「Sociabilitéとは、私たちに、自分を頼りうる人々に対して全くの善行(le bien)をなし、自分の幸福を他人のそれと両立させ、常に自分の利益を**共通かつ一般利益**に従わせる(à subordonner toujours notre avantage particulier, à l'avantage commun & général)に至る傾向のことである。」「神が人々の間に打ち立てたこの結合は、かれらに対して、社会に何らかのかかわりがあるすべてのことがらにおいて、**公益**(le bien commun)がかれらの振る舞いの至上の規則たることを要求する」(15:250)。このように、18世紀半ばの「sociabilité」は、「sociable」と同様、利己心を制御し、公益と国家に貢献しようとする傾向かつ要請であり、もはや「社交的」では不十分である²²⁾。

V.2. 「宮廷社会」と「Civilisation」

「sociabilité」の18世紀後半の展開を議論するため、新たに「civilisation」を導入しよう。エリアスによれば、18世紀半ば以降、市民階層の上層部の地位が向上するにつれて、知識人層と中流階級の上層部は、宮廷貴族階層と同様の礼儀作法を身に着け、「宮廷社会」の圏域に編入された(Elias [1969=1977 上:113-6])。自由な著述家、官僚、知識人、宮廷市民階層の人々は、風俗の一体性を介して、宮廷やそれに連なる上流

社交界・サロンでひとつに結びつき、さらに、人間的な諸問題だけでなく、社会的、経済的、政治的な諸問題をも議論するようになった(上:124-5)。この拡大された「宮廷社会」は、様々な領域で、支配的な相互行為のモデルを改革していくが、「この進行しつつある改革の過程全体のある特定の局面を、社会的交際という立場から定義するために、『文明化』という固定した概念がつくり出されたのである」(上:130-1)²³。

かつて「宮廷社会」では、「文明化された(civilisé)」とは、社交における「礼儀正しい」、「修養を積んだ」などと同義語であった(上:118)。一方、「文明化する(civiliser)」という動詞から、「文明化(civilisation)」という名詞が派生したのは、18世紀後半のこの統治改革運動においてであった。宮廷市民階層の知識人は、「文明化された」という宮廷貴族の理念の周りに、かれらの「政治的・経済的要求」を接続するなかで、「文明化」概念を形成したのである(上:131-2)。もはや「社会」のモデルは、単なる社交ではない。「すなわち『偽りの文明化』を、支配者の巧妙で合理的な処置によって、再び『有益な真の文明化』に変えようというわけである」(上:128)。重要なのは、「有益性」である。

V.3. ミラボー—「Sociabilité」と「文明社会」—

さて、『トレヴー辞典』(1771年)は、この「civilisation」について、「『人間の友』はこの語をsociabilitéの意で用いている」と記しており、ミラボー(父)の『人間の友』(1756年)が、18世紀後半の「sociabilité」の意味に影響を与えていることがうかがわれる。この著作では、「sociabilité」と「cupidité(金銭欲)」が対比されている。「sociabilitéは、近親者、友人、公衆、祖国、政府への愛着、そして私生活を描く細やかなすべての徳を生み出し、順序に従って位置付ける[……。]。反対にcupiditéは妬み、傲慢さ、

暴力、不正行為、冷酷さ、そして人間性を侮辱するあらゆる悪徳を吐き出す[……。]」(Mirabeau [1759 1:9-10])。このように「sociabilité」は、近親者から国家・政府までの秩序立った体系を愛する傾向であり、「cupidité」は、(商業において表出するような)利己的情念に支配され、他者との紐帯を破壊してしまう。こうして、「社会」を維持するために、統治の不断の配慮が要請される。「実定法の基礎は、財および社会の諸恩恵の分配、そしてそれに対する各人の権利の保持である。思弁的法の基礎は、不安および貪欲さを、sociabilitéおよび真実へと舵取りし、cupiditéおよび幻想へ逸脱しないように絶えず配慮することである」(1:23)。これを達成するためには、「名誉と評価[……。]奨励と保護を各職業に割り当てるための評価の体系が作られなければならない。[……。]あらゆる金銭的差別化は私たちを後者[cupidité]に向け、名誉と評価という刺激はcupiditéから私たちを引き離し、sociabilitéへと向ける」(1:340-1)。つまり統治者は、名誉と評価を被統治者に配分することで、新たなヒエラルキーを打ち立てながら、盲目的な人々を「sociabilité」へと誘導しなければならないのだ。「各職業に表すべき評価の度合いを定めるためには、それらの任務の目的とこの徳[sociabilité]との関係を分析する必要がある。[……。]宗教はcivilisationの第一の原動力である。civilisationは私たちを諭し、交誼をたえず喚起し、心を穏やかにし、精神を高める。[……。]「宗教の指導者の次には祖国の防衛者がくる。」「法の維持と執行を担当する者が[……。]先の二身分のあとに続く」。そして最後に「自らの才能によって必要財、便益品、生活の快適さを無限に増す人びと」が続き、最後の人々も農民を筆頭に国家への貢献度に応じて序列化されている(1:340-4)。この「社会」は、もはや血統ではなく、国家・政府への、つまり「sociabilité/civilisation」への貢献度に応じたヒエラルキー

を形成することになる。こうして、「sociabilité」は、「公益(utilité publique)」と同義になる(1:354)。

ミラボーは、「sociabilité」概念を使って、社会全体を、公共への有用性という機能的観点から新たに体系化しようとしている。この点で、「sociabilité」は新たな文明社会の秩序原理である。しかしそこでは、統治者と宗教が人々を導いている。人びとの取引と交流が形成する自生的秩序に基づいた「商業社会」が目指されているわけではないのはもちろん、何より商業としてのコメルスは、人びとの相互行為にかんしては、公益ではなく私益に引きつけて理解されていた²⁰。また、「愛想の良い」社交は、18世紀後半には、宗教、政治、経済といった社会的機能の改革に貢献しないことだけでなく、「sociabilité」、あるいは新たな社会性としての公益性との関連を失うことで文明社会の基盤に据えられることはなかったのだ。

VI. おわりに

これまでの議論をまとめよう。18世紀フラン

スでは、そこにいる者どうしの交流から、全体としての「社会」が推論されており、人々の相互行為というレベルから、利己心・自然的社会性・文明化といった概念を介して、社会的なものがテーマ化されていた。しかしそこから直接、商業や社交を全体的なものへと組み上げることが目指されたわけではなかった。コメルスの領域は、社会性が公益性に転換される啓蒙主義の流れのなかで、その私益性と非自律性によって、商業社会への発展は認められず、また、政治社会が統治する対象であり続け、また開明的な文明社会と一致するものでもなかった。このような人々の相互行為と「社会」の乖離のなかでは、革命の破壊の後の秩序の再建が困難になったとしても不思議ではない。

このような状況は、1830年代以降の「社会問題」の前面化によって変化するだろう(Castel [1995=2012])。「大衆的貧困」の顕在化に伴って、国家と個人を媒介する経済的社会の組織化の必要性がいわれ、社会経済学や連帯主義、「社会」を対象とする「社会学」が誕生するのである。

註

1. 18世紀フランスの処世術論について(増田[2008])
2. 17-18世紀の奢侈論争や商人貴族論争について(川出[1996])
3. セリエは、17世紀を「アウグスティヌスの世紀」とし、悲観的人間理解に基づき、自己愛(amour propre)に駆り立てられる人間を浮き彫りにする文学の系譜を描いた(Sellier [1970:11])。例えば、モラリストのラ・ロシュフコー (La Rochefoucauld)はその典型。
4. 「commerce」は、対外交易活動・国内販売活動・工業・銀行業・農業を含み、経済活動全体を指す語として18世紀末まで使用された(川出[1996:39])。
5. しかし、ニコルの否定的な人間学が、直接、社会秩序に転化したわけではない。「例えば、他人のまなざしなど一切気にしない人々には、その振る舞いを押しとどめるブレーキが存在しないから、彼らはあらゆる気まぐれや奇行を繰り返すが、これほど危険な人々はいない」と懸念が表明され(Nicole [1675:413-4])、結局、ホブスの、「全体の意志」と「法」によって特徴づけられる「政治社会(société civile)」が打ち立てられる(pp.383-4)。

6. スコットランド啓蒙の商業社会は、分業の組織的使用・多数者の物質的幸福・法の支配・公平の制度化・所有権が確立した、利己的行為の自由に基づく相互依存の体系である。また、取引をするという点で、全員が商人となる(Berry [2013])。
7. 近年、アウグスティヌス主義は、経済学の起源との関係でも注目されている。例えば(Lafond [1996])。
8. 18世紀イギリス道徳哲学では、シャフツベリーから、スミスに至るまで、自己愛では尽くせない自然的で社会的な諸感情が語られた(遠藤[2016:384-6])。そこでは自然的感情の実定性をばねとして、間主観的状态の一種の規範化から、個人を超えた領域で秩序が導出された(p.410)。スミスは、この自生的秩序に根差しながら商業社会を描いたのである。これは本稿では展開できないが、そのフランスへの適用(不)可能性は、利己心の強調と商業の問題との関連で考えなければならない。
9. ロザンヴァロンもまた、18世紀に経済学やその市場観念は、社会契約説の理論的難点の乗り越えのために、むしろ社会モデルの特権的代替策として登場するとする(Rosanvallon [1979=1990])。
10. ハーバーマスの『公共性の構造転換』は、18世紀イギリスを主な舞台に、社会全体に拡大した市民的交流と理性的言説の交換に基づく「市民的公共圏」の誕生を描き出すが、フランスではその発展に留保をつけている。例えば(Habermas [1990=1994:97-8])。
11. 引用文中の強調はすべて西田(以下同様)。
12. 『アカデミー辞典』(1762年)では、「compagnie」は「仲間」、「商人や実業家の組合(société)」。
13. バンヴェニストによれば、「négoce」は、余暇の不在(neg-otium)。商業活動は伝統的活動(耕す、統治する、闘う、祈る)に対応せず、「手がふさがる(business)」や「なすべきこと(affaire)」によって表現されていた。
また、「trafic」は「商品や手形の交換」。『フリュティエール辞典』(1690年)には「詐欺行為は取引の知恵(science de trafic)である」。『トレヴー辞典』(1771年)には「traficは比喩的に、義務や規則、慣例に逆らって行うある行為や慣習を指し示すためにも用いられる」とされており、否定的意味合いが強い。
14. 1835年版からは、商業的意味が中心になり、第二のコメルスは「比喩的に(figurément)」なると同時に、さらに「Commerce d'idées, de sentiments」が加わる。『グラン・ロベール』では、第二の意味は、現在「古風」で「文学的」である。このように19世紀以降、交流のコメルスは実定的な相互行為との対応から後退し、理想化され、それと結びつく現実の事象を社会のレベルで同定するのはますます困難になる。
15. 『百科全書』のジョクール(Louis de Jaucourt)の「自然状態」の項でも、人間は自然状態で相互に関係を結び、物々交換の約束も認められている。
16. 『アカデミー辞典』(1762年)の「négoce」では、「ある国家、国民、民族について語るときはnégoceではなくcommerceという。『フランスのnégoce』ではなく、『フランスのcommerce』[という用法が正しい]」とされており、『トレヴー辞典』(1752年)の「commerce」の項には、「国内商業(commerce intérieur)は、同じ国家の臣民たちが、かれらの従う国家の領域の内部においてのみ相互に行う商業」、一方「国外商業(commerce extérieur)は、同じ国家の臣民が近隣、遠方を問わず、また陸路、海路を問わず国境線を越えて行うあらゆる種類の商業」と定義されている。
17. 「文明社会」の発展への懸念は、デイドロにもある。「もしルソーが、私たちに森へ帰ることを勧めたりしないで、半ば文明化した、半ば原始的な社会(une espèce de société, moitié policée et moitié sauvage)といったものを想定しようとしていたら、彼に反論する人も大いに骨を折ったことだろう、と私は思う。[...]私はルソーのように、もし可能ならこの社会は破壊すべきだとは考えないが、人間の文明(civilisation)は進歩しすぎたと確信している。[...]エルヴェシウスは、社会的人間の幸福は中庸のうちにあるとした。そこで私

は、同じく文明化(civilisation)には特定の限界があり、その限界は人間一般の幸福により適合したものであり、しかも人が想像するよりはるかに自然状態に近いものである、と思う」(Diderot [1774:637-8])。

18. 「coactif」は、『アカデミー辞典』(1762年)で「強制する(contraindre)権利を有するもの」。
19. このような「société civile=民間社会」は、『市民社会史』のリーデルが分類した「市民社会」の2つの概念には合致しない。一つ目は、アリストテレスから18世紀半ばまで通用した、「政治社会」。ラテン語文献で、「civilis」と「politicus」はほぼ同義であり、プーフェンドルフの仏語訳でも、「societas civilis」は「société civile」で、「政治体(corps politiques)」や「国家(Etat)」と同意である。また、ロック(John Locke)の「市民社会」と「政治社会」も同義。二つ目は、19世紀初頭に始まる用法で、自由・平等な市民による経済的な領域を指す(Riedel [1975=1990:11-2])。
20. Duclos, Charles P. (1751). *Considérations sur les mœurs de ce siècle*, Amsterdam:s.n. (『当世習俗論』)
21. 「sociabilité」は、『トレヴー辞典』(1752年)、『アカデミー辞典』(1762年)にはなく、『百科全書』(1751年)にはある(『リシュレ辞典』(1759年)に同様の記述)。
22. ルソーの『社会契約論』(1762年)でも、「sentiments de sociabilité」が、単なる「自然的社会性」ではなく「法と正義を誠実に愛する感情」として使われている。
23. 一方、ヒュームやスミスの「文明化(civilization)」は、道徳的・経済的に自立した「国民」の立場から定義され、商業の発展と密接に結びついていた。
24. だからこそ、重農学派でも、社会秩序の維持を担うのは、コメルスの自生的秩序ではなく、神に由来する「自然秩序(ordre naturel)」と、それに従って国家を一元的に管理する「合法的専制君主」である。

文献

辞書類

Dictionnaire universel d'Antoine Furetière, préfacé par Pierre Bayle, La Haye, 1690.

Dictionnaire de L'Académie française, Paris, 1694, 1718, 1740, 1762, 1798, 1835.

Dictionnaire de la langue française, ancienne et moderne, Dictionnaire de Pierre Richelet, Lyon: Pierre Bruyset-Ponthus, 1759.

Dictionnaire universel François et latin, Dictionnaire de Trévoux, Paris: Compagnie des libraires associés, 1752, 1771.

Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de gens de lettres : Mis en ordre & publié par M. Diderot. ; quant à la partie mathématique, par M. d'Alembert, Paris: Briasson, 1751-1765.

Le Grand Robert de la langue française, Paris: Le Robert, 2001.

書籍・論文

安藤隆穂 (2007)『フランス自由主義の成立：公共圏の思想史』名古屋大学出版会。

Benveniste, Émile (1969) *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. I : économie, parenté, société*, Paris: Les Éditions de Minuit. =(1986) 蔵持不三也(他訳)『インド=ヨーロッパ諸制度語彙集 1：経済・親

族・社会』言叢社.

- Bernardi, Bruno (2006) *La fabrique des concepts : recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris:Champion.
- Berry, Christopher J. (2013) *The Idea of Commercial Society in the Scottish Enlightenment*, Edinburgh:Edinburgh University Press.
- Castel, Robert (1995) *Les métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat*, Paris:Fayard. = (2012) 前川真行(訳)『社会問題の変容 : 賃金労働の年代記』ナカニシヤ出版.
- Duclos, Charles P. (1788) *L'Esprit de M. Necker*, Londres et Paris:Prault.
- Diderot, Denis ([1774]1969-73) "Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé, l'Homme," in Roger Lewinter (ed.), *Œuvres complètes*, tom. XI, Paris:Le Club français du livre, 453-653.
- Elias, Norbert (1969) *Über den Prozess der Zivilization*, Bern und München:Francke Verlag. = (1977) 赤井慧爾 (他訳)『文明化の過程』法政大学出版局.
- 遠藤知巳(2016)『情念・感情・顔 : 「コミュニケーション」のメタヒストリー = Passions, sentiments, face : a metahistory of communication from sixteenth- to nineteenth-century modernity』以文社.
- Gordon, Daniel (1994) *Citizens without Sovereignty*, Princeton:Princeton University Press.
- Habermas, Jürgen (1990) *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt am Main:Suhrkamp Verlag. = (1994) 細谷貞雄(訳)『公共性の構造 転換: 市民社会の一カテゴリーについての探究(第2版)』未来社.
- Hazard, P. G. M. C. (1935) *La crise de la conscience européenne : 1680-1715*, Paris:Boivin et Cie. = (1973) 野沢協 (訳)『ヨーロッパ精神の危機 : 1680-1715』法政大学出版局.
- Hirschman, Albert O. (1977) *The passions and the interests : political arguments for capitalism before its triumph*, Princeton:Princeton University Press.
- 飯塚勝久 (1984)『フランス・ジャンセニスムの精神的的研究』未来社.
- 井柳美紀 (2011)『デイドロ 多様性の政治学』創文社.
- 川出良枝 (1996)『貴族の徳、商業の精神 : モンテスキューと専制批判の系譜』東京大学出版会.
- Lafond, Jean (1996) "De la morale à l'économie politique, ou de La Rochefoucauld et des moralistes à Adam Smith par Malebranche et Mandeville," in Pierre Force and David Morgan (eds.), *De la morale à l'économie politique : dialogue franco-américain sur les moralistes français : actes du colloque de Columbia University (New York), 14-15-16 octobre 1994*, Pau:Publications de l'Université de Pau, 187-96.
- Lemarchand, Guy (2008) *L'Économie en France de 1770 à 1830 : De la crise de l'Ancien Régime à la révolution industrielle*, Paris:Armand Colin.
- Luhmann, Niklas (1980) *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Frankfurt am Main:Suhrkamp Verlag. = (2011) 徳安 彰(訳)『社会構造とゼマンティック』法政大学出版局.
- 増田都希 (2008)「18世紀フランスにおける『交際社会』の確立 : 18世紀フランスの処世術論」一橋大学博士論文.
- Mirabeau, V. de R. (1759) *L'ami des hommes, ou Traité de la population*, Avignon:s.n.
- 水田洋 (1976)「イギリス道徳哲学の系譜」経済学史学会(編)『「国富論」の成立』岩波書店, 2-26.
- Montesquieu, C. de S. ([1748]1951) "De l'esprit des lois," in Roger Caillois (ed.), *Œuvres complètes*, tom. II,

Pléiade, Paris:Gallimard.

森村敏己 (1993) 『名譽と快樂：エルヴェシウスの功利主義』 法政大学出版局.

Nicole, Pierre ([1671]1999) “De la grandeur,” in Laurent Thirouin (ed.), *Essais de morale*, Paris:PUF, 197-243.

Nicole, Pierre ([1675]1999) “De la charité et de l’amour-propre,” in Laurent Thirouin (ed.), *Essais de morale*, Paris:PUF, 381-416.

二宮宏之 (2007) 『フランスアンシアン・レジーム論：社会的結合・権力秩序・叛乱』 岩波書店.

Pocock, J. G. A. (1975) *The Machiavellian moment : Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*, Princeton:Princeton University Press.

Riedel, Manfred (1975) “Gesellschaft, bürgerliche,” in Otto Brunner et al. (eds.), *Historisches Lexikon zur Politisch-Sozialer Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart:Klett-Cotta, 719-800. =(1990) 河上倫逸・常俊宗三郎(訳) 『市民社会の概念史』 以文社.

Rosanvallon, Pierre (1979) *Le libéralisme économique*, Paris:Éditions du Seuil. = (1990) 長谷俊雄(訳) 『ユートピア的資本主義：市場思想から見た近代』 国文社.

Rousseau, J.-J. ([1755]1964) “Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes,” in Bernard Gagnebin and Marcel Raymond (eds.), *Œuvres complètes*, tom. III, Pléiade, Paris:Gallimard, 109-237.

Sellier, Philippe (1970) *Pascal et Saint Augustin*, Paris:Armand Colin.

Sellier, Philippe (2001) 「17世紀フランス文化における聖アウグスティヌス」 『関西学院大学社会学部紀要』 89:65-77.

Soboul, Albert (1974) *La France à la veille de la Révolution : Économie et société*, Paris:Société d’édition d’enseignement supérieur. =(1982) 山崎耕一(訳) 『大革命前夜のフランス』 法政大学出版局.