

利益の思想史概説

「贈与論」再考のために

藤岡俊博

Toshihiro Fujioka

滋賀大学 経済学部 / 准教授

I はじめに —贈与論の拡張へ—

フランスの民族学者マルセル・モースの「贈与論」(1925年)¹⁾は、「未開」ないしアルカイックな社会における経済的給付のシステムを、「与える」「受け取る」「返す」という三重の義務からなる「全体的社会的事象」として明らかにした記念碑的論考である。プロニスワフ・マリノフスキの『西太平洋の遠洋航海者』(1922年)の成果も引き受けつつ、トロブリアンド諸島でのクラ交易や北米先住民のポトラッチの分析を通じてモースが取り出した「贈与 (don/gift)」の概念は、マリリン・ストラザーン²⁾、アネット・B・ワイナー³⁾、モーリス・ゴドリエ⁴⁾らの人類学的研究に直接的に継承される一方で、ジョルジュ・バタイユ⁵⁾やジャック・デリダ⁶⁾をはじめとするフランス哲学の領域でも独自の発展を遂げてきた。モースの論文を端緒とするこの主題は、その後も数多くの先行研究を得て、現在ではモースという固有名を冠さない広義の「贈与論」として幅広い関心を形成するに至っている⁷⁾。

他方で、研究の進展と蓄積による主題の普及にともなって、贈与論がある種の閉塞感をもたらしているのも事実である。それには二つの理由が考えられる。第一に、モースを正当に贈与論の出発点

1) Marcel Mauss, « Essai sur le don », *L'Année sociologique*, nouvelle série, t. I (1923-1924), Paris, Félix Alcan, 1925; repris in *Sociologie et anthropologie* [1950], avec une introduction par Claude Lévi-Strauss, 11^e éd., Paris, PUF, « Quadrige », 2004.

2) Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1988.

3) Annette B. Weiner, *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-while-Giving*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1992.

4) Maurice Godelier, *L'énigme du don* [1996], Paris, Flammarion, « Champs », 2008. [モーリス・ゴドリエ『贈与の謎』山内昶訳、法政大学出版局、2000年]

とすることで、かえってモースがそれ以前には遡行できない起源の位置に据えられ、結果として議論の狹隘化を招いているのではないか。たしかに、生前にまとまった著作を刊行していないうえ、逝去の年に出版された論集『社会学と人類学』（1950年）に付されたクロード・レヴィ=ストロースの序文によって、重要な先駆と認められながらも過去の業績の烙印を押されたモースの仕事を再評価する作業には、きわめて重要な意義がある。しかし、聖人伝と見紛う浩瀚な伝記の著者による「父なるモース！ 聖なるモース！」⁸⁾という呼びかけに典型的なモースの「神話化」は、創始者としての側面を強調するあまりに、「贈与論」が置かれるべき思想史的文脈を見えづらくしてしまう。ジャン=フランソワ・ベールの言葉を借りれば、モースの「^{デフュティシゼ}脱物神化的読解」が必要なのである⁹⁾。

本稿は、すでに幾度となく語られた「贈与とはなにであるのか」ではなく「贈与とはなにでないのか」を確認することを通して、贈与論を思想史のより大きなトピックへと拡張することを試みたい。実のところ、贈与がなにの反対物であるのかはすでにモース自身が明言していた。モースは「贈与および無私無欲(désintéressement)」の概念と対立する「利益(intérêt)の観念、個人による功利性の追求という観念」についてこう述べている。「利益という

言葉それ自体が新しく、会計の専門用語を起源としている。それがラテン語の“インテレスト(interest)”であって、会計簿で徴収する地地に対応した位置に書き込まれていたものである。古代の道徳意識が最も享楽主義的であった時代には、人々が追い求めたのは善と快楽であって、物質的な功利性ではなかった。合理主義と営利主義が勝利を取めてはじめて、利潤という観念や個人という観念が通用するようになり、また生活原理の高みにまで達するようになったのである¹⁰⁾。そしてこの直後にホモ・エコノミクスについての有名なテーゼが続く。「人間を“エコノミック・アニマル”に仕立てたのは、きわめて最近の私たち西洋の諸社会である。けれども、その私たちといえども、まだ全員がこの種の生き物であるわけではない。[……]ホモ・エコノミクスとは、私たちがすでに通り過ぎた地点ではなく、私たちの前に控える地点なのだ。道徳と義務の人がそうであるように。また、科学と理性の人もそうであるように。[……]人間が機械になったのは、それも、計算機などという厄介なものを備えた機械になったのは、ごく最近のことなのだ¹¹⁾。

以下で本稿は、贈与論の拡大のために利益の思想史を概観していくが、その際、贈与論を閉塞状態に導いたと思われるもう一つの原因と合流し

5) Georges Bataille, *La Part maudite* [1949], Paris, Minit, 2014. [『ジョルジュ・バタイユ『呪われた部分』生田耕作訳、二見書房、1973年]

6) Jacques Derrida, *Donner le temps*, Paris, Galilée, 1991.

7) この主題を通覧するための最も手頃な整理として、今村仁司『交易する人間 贈与と交換の人類学』、講談社選書メチエ、2000年を挙げておく。以後、本稿では、贈与を主題とする一連の議論を鉤括弧を付さずに贈与論と記す。

8) Marcel Fournier, « Si je devais réécrire la biographie de Marcel Mauss... », *Revue européenne des sciences sociales*, t. 34, n° 105, 1996, p. 37. フルニエの伝記(Marcel Fournier, *Marcel Mauss*, Paris, Fayard, 1994)の評価とそこで扱われていない重要な論点についてはSteven Lukes, « Quelques réflexions sur le Mauss de Fournier », *Revue européenne des sciences sociales*, t. 34, n° 105, 1996を参照。

9) Jean-François Bert, *L'atelier de Marcel Mauss*, Paris, CNRS Éditions, 2012, p. 21.

10) Marcel Mauss, « Essai sur le don », art. cit., p. 271. [マルセル・モース『贈与論 他二篇』森山工訳、岩波文庫、2014年、429-430頁]以下、既存の邦訳を参照する際には、断らずに訳語および表記を変更した箇所がある。

11) *Ibid.*, pp. 271-272. [同邦訳431頁]

ないように注意する必要がある。すなわち、モースを道徳的観点から解釈することによる議論の平板化である¹²⁾。これはいま引用した「贈与論」の結論部分——モースも「道徳に関する結論」という表現を用いている——の過度の重視に由来するが、贈与の対抗概念として利益を提示するからといって、そこから〈私利にまみれた人間〉と〈寛大で気前の良い人間〉のような安易な道義的対立が導かれてはならない。ほかならぬモース自身が贈与と返礼を義務づける「法と利益の規則 (*règle de droit et d'intérêt*)」¹³⁾に注目するだけになおさらである。この意味で本稿は、モースを主要な理論的源泉としながら狭義の功利主義にとどまらない「利益の公理系」を問いに付すアラン・カイエおよび「MAUSS」(社会科学における反功利主義運動)の仕事と軌を一にするものである¹⁴⁾。

II 経済的な利益概念の成立

「興味・関心」「重要性・意義」「利益」などを最も一般的な訳語として持つ *intérêt* (仏)・*interest* (英)の語は、欧米語から日本語への翻訳困難語の一つである。文脈に応じた訳し分けは可能とはいえ、たとえば関心や重要性といった抽象的な意味と、利益という経済生活に関わる意味とがなぜ同じ語彙のうちで両立しうるのか。さらに経済的

意味の内部でも、この語は利益よりも具体的な利子を表すとともに、利害という相反する意味の対をも包含する。しかもこれらの意味がすべて「あいだに *inter-* + ある *esse*」というそれ自体漠然としたラテン語に由来すると言われれば、その茫洋すぎる意味の広がり、この語をめぐる思想史的調査の険しさを早くも告知しているように思われる。

もともと、この概念の定義の困難は古くから共有されていた。実際、功利主義の祖であるベンサムがこの語を定義する試みにいさぎよく匙を投げているのは有名である。「利益 (*interest*) は、いかなる上位の類 (*genus*) ももたないために普通の仕方では定義されえない語の一つである」¹⁵⁾。ある用語辞典は、この語が概念としては実質的に固定されていないために、概念ではなく表現のレベルでの語義の解説を行なっているが¹⁶⁾、それに依拠して基本的な用法を整理してみると、動詞として現れたラテン語 *interesse* は、(1) 人間に関しては、①「あいだにある」——空間の意味から出発してのちに時間の意味にも転用された——、②「遠い」、③「居合わせる」「参加する」「関与する」の意味で用いられ、(2) 人間以外のものに関しては「違いをなす」「重要である」という修辭的用法を持っている。

またこの語を含む「差異ヲナスモノ (*id quod interest*)」という定式は、ローマ法において損害賠償を意味する専門用語として用いられた。これ

12) 早くもパノフはサーリンズを例に挙げつつ、「分析者の道徳的先入観」に基づいた分類や解釈に苦言を呈していた。Cf. Michel Panoff, “Marcel Mauss’s ‘The Gift’ revisited”, *Man*, New Series, v. 5, n. 1, 1970.

13) Marcel Mauss, « Essai sur le don », art. cit., p. 148. [前掲邦訳61頁] 強調はモース。

14) Cf. Alain Caillé, *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS* [1989], rééd. avec avant-propos et postface inédits, Paris, La Découverte, 2003. [アラン・カイエ「功利的理性批判」藤岡俊博訳、以文社、2011年] カイエもモースの贈与を「闘争的な贈与」とみなし、それを「純粋な利他主義」と混同してはならないと指摘する。特に同書の「日本語版への序文」を参照。

15) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [1780/1789], Oxford, Clarendon Press, 1876, p. 3, n. 1. [『世界の名著 38 ベンサム J.S. ミル』関嘉彦責任編集、中央公論社、1967年、83頁]

16) Ernst Wolfgang Orth, « Interesse », in *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. von Otto Brunner (et al.), Bd. 3, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, p. 305.

17) 「使用貸借」は利益権のみの貸借であり、金品の「消費貸借 (*mutuum*)」と区別される。教会法において、あとで触れる *usura* は *mutuum* のみに関わる。Cf. *Dictionnaire de droit canonique*, 3^e éd., t. III, Paris, H. Walzer, 1901, p. 654.

は土地、家、牛などを所有者が誰かに無償で一定期間貸す際に(「使用貸借(commodatum)」¹⁷⁾、その契約が破られたり当該の所有物が損なわれたりした場合にその損害を判定するための定式として広く普及していた。この定式は、①(瑕疵ある物とその本来の価値との)「差異」、②(複数の訴人に補償する場合の)「分配原則」、③「主要給付への割増」(一種の遅延損害金)、④「損害賠償それ自体」、のように非常に幅広い用法をカバーしており、interesseの語そのものと同様に厳密な確定はなされておらず、個別の事例ごとに文脈に沿った判断が下される必要があった。したがってローマ法のこの定式においてinteresseは特殊経済的な意味だけを担っていたわけではない。「ローマ法の伝統のなかでid quod interestは決して利子の名称のために用いられてはいない、ということは完全に首尾一貫している。利子はまさに明確かつ一義的に計算されうるからである。より興味深いことにid quod interestは中世になって利子の名称のために使用されるのである」¹⁸⁾。

ただし、この表現がのちに利子の呼称として用いられるための素地はすでに準備されていた。それは「物ノナカデ差異ヲナス(interesse intra rem)」と「物ノソトデ差異ヲナス(interesse extra rem)」の区別である。前者は当該の物の内部にある客観的な指標に基づいた差異の判定、すなわち

「損害(damnum)」を表し、後者はそれを超え出した指標に基づいた評価、すなわち「利益(lucrum)」を表している。ローマ法時代にinteresseの概念に基づいて確立されたこの「生ズル損害(damnum emergens)」と「得ベカリシ利益(lucrum cessans)」(いわゆる逸失利益)の区別のなかに、この概念が経済的意味で用いられる際に現在もっている「時間契機」¹⁹⁾がすでに示されている。

こうした用法を有していたラテン語の動詞interesseは、遅くとも13世紀には利子を表す名詞として、特にusura(有利子貸付)の「婉曲表現」²⁰⁾として用いられるようになった(なお一般的な「利益・損失」の意味は中世ラテン語ではなく14世紀のフランス語interest——のちのintérêt——にはじめて導入されたと言われる²¹⁾)。この語が婉曲表現として使用されたのは、知られるとおりusuraがキリスト教世界で禁じられていたからである。この禁止の第一の歴史的源泉は、旧約聖書に由来する同胞間での有利子貸付の禁止である。「もし、あなたがわたしの民、あなたと共にいる貧しい者に金を貸す場合は、彼に対して高利貸しのようにしてはならない。彼から利子を取ってはならない」(「出エジプト記」22, 24)²²⁾。第二の源泉はアリストテレスの貨幣論である。アリストテレスの批判は、一方で共同体内部でのそうした行為の卑劣さ

18) Ersnt Wolfgang Orth, « Interesse », art. cit., p. 308.

19) *Ibid.*, p. 309.

20) たとえばハーシュマンを参照 (Albert O. Hirschman, “The concept of Interest : From Euphemism to Tautology”, in *Rival Views of Market Society and Other Recent Essays* [1986], Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1992)。マシオヴェッツはハーシュマンを批判的に取り上げ、id quod interestの法的用法に着目しながらこの概念の「前婉曲的」な使用を強調する (Dean Mathiowetz, *Appeals to Interest. Language, Contestation, and the Shaping of Political Agency*, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2011)。多くの辞典類はusuraの婉曲語法としての使用

に起源を認める一方で、interesseが元来もっていた時間上の差異(「あいだ」という性質が利子の考え方と親和性があることに言及している。Cf. Frank H. Knight, « Interest », in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, v. 8, New York, The Macmillan Company, 1932 ; Hans-Jürgen Fuchs, « Interesse », in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, hrsg. von J. Ritter und K. Gründer, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.

21) Ersnt Wolfgang Orth, « Interesse », art. cit., p. 307.

22) 聖書の引用は日本聖書協会の『新共同訳』による。「レビ記」25, 35-37なども参照。

を標的としているが(『ニコマコス倫理学』1122a)²³⁾、他方で貨幣そのものの本性に従ったものである。というのも、貨幣は交換のために作られたにもかかわらず、「高利貸し」の財は交換からではなく貨幣そのものから得られる点で自然に反するからである(『政治学』1258b)²⁴⁾。

ただし旧約聖書の場合において、引用した前後の聖句での寡婦や孤児、貧者への言及が示唆するように、*usura*が非難に値するかどうかは借り手の状況に依存しており²⁵⁾、あらゆる利子の取得が糾弾されているとは必ずしも言えない。むしろ「外国人には利子を付けて貸してもよいが、同胞には利子を付けて貸してはならない」(「申命記」23, 21)という一節を読めば、「外国人」が指すと推測される外国商人への商業目的の有利子貸付は普通に認められているようにも見える。新約聖書では見返りを求めない慈愛的な貸与が奨励される一方で(「ルカ」6, 34-35)、有利子の銀行業務にはいかなる道徳的非難も加えられていない²⁶⁾。

シュンペーターが指摘するように²⁷⁾、アリストテレス以後はじめて利子に関する詳細な理論的貢献をなしたのは、一連の後期スコラ学者、とりわけナバルス(マルティヌス・デ・アスピルクエタ、1493-1586)、ルイス・デ・モリーナ(1535-1600)、レオナルドゥス・レッシウス(1554-1623)、ファン・デ・ルーゴ(1583-1660)らのサラマンカ学派であ

る。大航海時代の商業活動の飛躍的拡大によって、金銭は徐々に資本としての性格を獲得するとともに、ヨーロッパ世界はアメリカ大陸からの金銀の流入および価格の爆発的高騰を経験した。こうした情勢下で、サラマンカ学派の理論家たちは先述の「得ベカリシ利益」を、貸与する金銭を使用できない期間の補償とみなし、*usura*とは区別されるべき正当な行為であると論じている。特に「生ズル損害と得ベカリシ利益は一般に*Interesse*と呼ばれている」²⁸⁾という明確な定式を残したレッシウスの議論は、事業家だけでなく専門業者による貸付の正当化を導いた画期的なものとして評価されている²⁹⁾。こうした理論的根拠を得て有利子貸付が徐々にキリスト教世界で認められ³⁰⁾、*interesse*が*usura*の婉曲表現として流通するに至って、元々の*usura*の方は現代語と同様に法外な利子での金銭の貸与を指す語となった。フランスでは、1789年10月3日(12日裁可)の憲法制定国民議会のデクレにより法定利率での有利子貸付が自由化され、のちの民法典に引き継がれている。

III 一般的な行動原因としての利益概念

前節で概観した変遷を経て経済・金融的な意味を持つようになった*interest/intérêt*の語は、そ

23) アリストテレスは「わずかばかりの金銭を高い利息で貸し付ける人々」に言及している(『ニコマコス倫理学 上』高田三郎訳、岩波文庫、2008年、138頁)。

24) 『アリストテレス全集 15 政治学・経済学』山本光雄・村川堅太郎訳、岩波書店、1969年、28-29頁。

25) Cf. Carl F. Tausch, “The Concept of ‘Usury’: The History of an Idea”, *Journal of the History of Ideas*, v. 3, n. 3, 1942, p. 292.

26) タラントンのたとえ(「マタイ」25, 14-30; 「ルカ」19, 12-27)に言及がある。またRobert P. Maloney, “The Teaching of the Fathers on Usury: An Historical Study on the Development of Christian Thinking”, *Vigiliae Christianae*, 27, 1973を参照。

27) Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, New York, Oxford University Press, 1954, p. 65. [『経済分析の歴史 1』東畑精一訳、岩波書店、1955年、129頁]シュンペーターは彼が序文を寄せているデンプシーの著書に多くを負っている。Cf. Bernard W. Dempsey, *Interest and Usury*, Washington, American Council on Public Affairs, 1943.

28) Lessius, *De Justitia et Jure*, II:20:10:68.

29) Cf. John T. Noonan, Jr., *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1957, p. 263. サラマンカ学派の先駆的研究Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca. Readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605*, Oxford,

れ以後の思想家においてどのように扱われてきたのか。この分野での先駆的研究で現在も頻繁に参照される著作はアルバート・O・ハーシュマンの『情念と利益』（邦題『情念の政治経済学』）である³¹⁾。ハーシュマンが明らかにしたのは、とりわけ16世紀以降、人間のさまざまな「情念 (passion)」（おもに悪徳とみなされる情念）を制御する役割をそれまで担っていた宗教的戒律にかわって、経済的利益が邪悪な情念を抑制すべく持ち出されるに至った経緯である。人間は自分の利益を最大化し不利益を最小化するように行動する——伝統的な経済学や合理的選択理論を唱える社会科学が前提とするこうした人間観の端緒が、思想史的に見るとこの時期に開かれるのである。ここではハーシュマンが触れていないテキストも踏まえつつ、主要な議論の軸線を概括的に追ってみたい。

モンテーニュが「われわれの行為の移ろいやすさ」について述べているように、人間は多様な情念の虜になった落ち着きなく多面的な存在であるというのが、依然として16世紀の基本的な人間観であると言える。たとえばモンテーニュが自分のうちに見いだす「気がよくてけちくさく、しかも浪費家」³²⁾のような矛盾した性格は、自己利益のみを人間の行動の原因とする考えからはほど遠いものである。

しかし同時に16世紀は、多様な筋道を辿りながら利益の概念の彫琢に前進した世紀でもある。なかでも政治理論の分野で利益の概念をいち早く取り入れたのは、フィレンツェの政治家・歴史家のフランチェスコ・グイッチャルディーニ (1483-1540) だと言われる。彼は友人のマキャヴェリと同じく、おもに政治に携わる人間が備えるべき行動基準を現実主義的な視点から考察して警句の形で残した。「この世の中でみずからの事業を見事に成就する人は、それぞれ自分の利益 (interesse proprio) にいつも注視の眼を注ぎ、その利益に基づいてすべての行動を図る人物である。けれども自分の本当の利益がどこにあるかがよく分かっていない人間が、このように振舞うのは間違っている。すなわち名声や信用をどうしたら保つことができるかということを考える場合に、名誉よりは金銭上の利益を手に入れることにある、といつも考えているような輩がこれに当てはまる」（『リコルディ』C218）³³⁾。興味深いのは、前節で見た変遷を経て経済活動と結びついた利益の語が早くも狭義の経済的要素から解放されて人間行動の主要原因として認められたうえで、自分の利益を正確に測定することが明確に奨励されていることである。この見方に対してモンテーニュは、人間のあらゆる美点を邪悪な動機や利得に関連づけるグイッチャルディーニは悪徳に染まった自分の姿を他人にも

Clarendon Press, 1952は神学者たちの議論と当時の経済的状况とを関連づけて論じている。またレッシウスについて詳しくはBarry Gordon, *Economic Analysis Before Adam Smith. Hesiod to Lessius*, London/Basingstoke, Macmillan, 1975を参照。

30) 有利子貸付が容認されるに至る背景の一つとして、16世紀のヨーロッパに生じた大規模なインフレ（価格革命）が指摘されている。インフレ状態では時間経過とともに貨幣価値が下落するため、「得べかりシ利益」が目に見えて増大するのである。Cf. Dean Mathiowetz, *Appeals to Interest*, *op. cit.*, pp. 46-52.

31) Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before its Triumph*

[1977], Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2013. [『情念の政治経済学（新装版）』佐々木毅・旦祐介訳、法政大学出版局、2014年] おもに社会科学で用いられる利益概念の整理としてはRichard Swedberg, *Interest*, Maidenhead, Open University Press, 2005が便利である。

32) Montaigne, *Les Essais*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2007, p. 355. [モンテーニュ『エッセー 3』宮下志朗訳、白水社、2008年、19頁]

33) *Opere inedite di Francesco Guicciardini*, v. 1, Firenze, Barbèra, Bianchi e Comp., 1857, p. 165. [『フィレンツェ名門貴族の処世術 リコルディ』永井三明訳、講談社学術文庫、1998年、175-176頁]

投影しているのではないかと厳しく批判しているが³⁴⁾、こうした同時代的応酬は、現実主義的・合理主義的な人間観の成立とともに利益の語義が「純化」されていく過程と捉えることができる³⁵⁾。

近代政治思想の先駆けであるフィレンツェの理論家たちから一世紀以上遅れたものの、17世紀の利益概念の隆盛にきわめて大きな役割を果たしたのが、ユグノーの指導者ローアン伯アンリ(1579-1638)である³⁶⁾。マキャヴェリと同様に君主鑑の伝統を踏襲して、外交政策に関するヨーロッパ君主への助言の体裁を採った『君主の利益とキリスト教諸国』(1638年)は、初版から三年のあいだに英訳が重版されるほどよく読まれた。本文は次のように始まっている。「君主たちは人民に命令を下し、利益は君主たちに命令を下す。君主たちが人民よりも高いところに座しているだけに、君主たちの行動の認識よりもこの利益の認識の方が一層高いところに座している。君主は誤ることがあるし、君主の顧問会議は腐敗することがありうる。しかるに利益だけは決して間違いを犯さない(l'interest seul ne peut jamais manquer)。利益がうまく理解されているか否かに応じて、利益は諸国を生かしも殺しもするのである」³⁷⁾(強調は引用者)。君主の無分別な情念や気まぐれ、そして信

頼のおけない顧問たちの助言に任せるのではなく、決して誤ることのない利益を基準とすることが国家の維持のために求められているのである。

同時代の道徳哲学の分野では、利益概念は君主への国家運営の助言のために利用されるのではなく、より一般的に、人間のあらゆる行動や情念の背後に潜む基本原理にまで格上げされている。フルチエールのinterestの項の説明にはこうある。「保存したり獲得しようという感情を抱くもの、財産ないし富への愛、われわれにとって貴重なもの、人格であれ財産であれわれわれにとって重要なもの。われわれの利益の第一のものは、われわれの保存(conservation)である」³⁸⁾。フロンドの乱をうけてフランスの絶対君主政が確立されるに至るこの時期に利益概念を重視したモラリストの多くは、ジャンセニスムの影響を受けつつ、厭世的で醒めた眼差しを人間観察に用いている。代表的人物であるラ・ロシュフコー(1613-1680)の『箴言集』(1665年初版)からいくつかの例を抜粋してみよう。「われわれが美徳と思ひ込んでいるものは、往々にして、さまざまな欲^{アンテレ}の寄せ集めにすぎない」(箴言1)³⁹⁾。「諸々の川が海の中に吸い込まれるように、諸々の美徳は私欲(l'intérêt)の中に吸いこまれる」(箴言171)⁴⁰⁾。利益=欲は、千変万化してさま

34) Cf. Montaigne, *Les Essais, op. cit.*, p. 440. [前掲邦訳183-184頁]

35) ウェーバーをはじめとして、この時期に体系的に成立した複式簿記のうちに経済的合理性および近代資本主義の出現の契機を見る論者は多い。詳しくはBruce G. Carruthers and Wendy Nelson Espeland, "Accounting for Rationality: Double-Entry Bookkeeping and the Rhetoric of Economic Rationality", *American Journal of Sociology*, v. 97, n. 1, 1991を参照。

36) ローアン伯の生涯についての詳細はAuguste Laugel, *Henry de Rohan. Son rôle politique et militaire sous Louis XIII*, Paris, Librairie de Firmin-Didot et Cie, 1889を参照。またフリードリヒ・マイネッケが国家理性を論じた著作でローアン伯トリシュリュウの国家利害説に一章を割いていることはよく知られている(『近代史における国家理性の理念』菊盛英夫・生松敬三訳、みすず書房、1960年)。

37) *De l'interest des princes et estats de la chrestienté* [1638], Paris, Jouxte la Copie imprimée, 1641, p. 103. 傍点を付した表現はそれ自体が格言として17世紀イギリスに広まった。Cf. J. A. W. Gunn, "Interest Will Not Lie': A Seventeenth-Century Political Maxim", *Journal of the History of Ideas*, v. 29, n. 4, 1968. ガンは「[……] 経済人のモデルが一世紀以上もアダム・スミスに先立っていたことはいまや確実だと思われる」と評価している(p. 557)。

38) Antoine Furetière, *Dictionnaire universel*, 2^e éd., t. 2, La Haye et Rotterdam, Arnoud et Reinier Leers, 1702, *ad. loc.*

39) La Rochefoucauld, *Maximes et réflexions diverses* [1977], Chronologie, introduction, établissement du texte, notes et variantes, index par Jacques Truchet, Paris, GF Flammarion, 2013, p. 45. [『ラ・ロシュフコー箴言集』二宮フサ訳、岩波文庫、1989年、11頁]

ざまな情念の姿をとるだけでなく、まさに自分と正反対のものの仮面をかぶることができる。「欲はあらゆる種類の言葉を話し、あらゆる種類の人物の役を演じ、無欲な人物まで演じてみせる」(箴言39)⁴¹⁾。「美德の名は悪徳と同じくらい有益に利益のために役立つ」(箴言187)⁴²⁾。無私無欲(désintéressement)は利益=欲の否定ではなくその偽装にすぎないというこの発想は、一方で無欲は儲かるという逆説的なゲーム戦略に通じるとともに⁴³⁾、他方でより積極的に、各人が自分の利益を追求することが公共の善のために有効であるという主張の原型にもなっている。「私欲は諸悪の根源として非難されるが、善行のもととして誉められてよい場合もしばしばある」(箴言305)⁴⁴⁾という主張に顕著な、各人による自己利益の追求が結果として全体の幸福をもたらすという逆説は、のちにバーナード・マンデヴィルの『蜂の寓話』(決定版1732年)を通して有名になり、自由放任説の「文学的源泉」の一つとなったとも言われる⁴⁵⁾。

ラ・ロシュフコーと同様にこの逆説的状况を語りつつ、「利益概念のアップグレード」⁴⁶⁾に貢献したモラリストとしてピエール・ニコル(1625-1695)の名前が挙げられる。ニコルの独自性は、人間の心的生活の動因に「利己愛(amour propre)」⁴⁷⁾

を据えたうえで、その人間観を市民社会の理論にまで拡張している点である。ニコルの「慈愛と利己愛について」(1675年)によると、利己愛とは、人間をして自分自身しか愛さず、自己をすべての中心とし、すべてを自己に関係づけ支配しようと望ませるような「われわれが胸のうちに閉じ込めている怪物」であり、神が別の愛を注いでくれるまではわれわれの心のなかで絶対的に君臨している。ニコルは社会成立の原初に闘争を措定するホッブズ的な世界観を継承しつつ、「しかしこの争いの原因である利己愛は人間を平和裡に生きさせる手段を熟知している」と述べて、利己愛の闘争から社会の形成に至る過程を次のように記述する。利己愛は万人を自分に従属させることを好むが、支配よりも生や暮らしの安逸の方をより好む。そして他者たちが進んで支配されるがままであるはずはなく、むしろ相手が最も愛する財産を奪おうとすることは確実であるから、各人は自分の野心が唆す意図を力で実現することはできないと悟ると同時に、他者の暴力によって自分が所有する財産を失うことを恐れる。それゆえ各人は「自分自身の保存(sa propre conservation)」への配慮を余儀なくされるが、そのための手段としては、他者と団結して自分たちから生や財産を奪おうと企む輩を排除する

40) *Ibid.*, p. 59. [同邦訳55頁]

41) *Ibid.*, p. 48. [同邦訳21頁]

42) *Ibid.*, p. 61. [同邦訳60頁]

43) ブルデューはこの考えを社会学の立場から整理している。Cf. Pierre Bourdieu, « Un acte désintéressé est-il possible ? », in *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action* [1994], Paris, Seuil, « Points-Essais », 2014, p. 158. [ピエール・ブルデュー「無私の行為は可能か?」、『実践理性』所収、加藤晴久ほか訳、藤原書店、2007年、194頁]

44) La Rochefoucauld, *Maximes et réflexions diverses*, *op. cit.*, p. 72. [前掲邦訳93頁]

45) Cf. F. B. Kaye, Introduction to Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees : or, Private Vices, Publick Benefits*, v. 1, Oxford, Clarendon Press, 1924, p. cxl. ただし「私悪すなわち公益」というスローガンを過大評価してこうした断定を下すことには議論がある。

46) Johan Heilbron, “French Moralists and the Anthropology of the Modern Era : on the Basis of the Notions of ‘Interest’ and Commercial Society”, in Johan Heilbron (*et al.*) éd., *The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity : Conceptual Change in Context, 1750-1850*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1998, p. 91.

47) 訳語はあえてルソーの有名な「自己愛(amour de soi)」と「利己愛(amour propre)」の区別に合わせた。この区別は利益の思想史の射程を考える際に大きな問題となる。本稿「おわりに」を参照。

ほかはない。この団結を強化するために法律や懲罰が整えられることで、各人の利己愛がもつ「専制的な思想や意図」が抑えられるのである。ニコルはこの「死の恐怖」が市民社会の最初の紐帯であるとともに利己愛の最初のブレーキであると言う。こうして他者を支配したいという考えを手放した者たちは、渋々ながらも法律に従い、力のかわりに術策を用いて、自分が必要とする人間の利己愛を満足させようと努めるようになる。「ある者は彼の利益のために有益たらんとし、他の者たちは彼を味方にするために世辞を使う。ひとは得るために与える (On donne pour obtenir)。これが人間たちのあいだで行われているあらゆる交際 (commerce) の源泉であり基礎である」⁴⁸⁾(強調は引用者)。こうした動機から発した交際が展開される社会はどのような姿をしているか。「こうしてこの交際を介することで、生のあらゆる欲求は、慈愛 (charité) が混ざり込むことなしに言わば満たされる。その結果、真の宗教が追放されているために慈愛がまったく入り込んでいない諸国家のうちでも、ひとは相変わらず、聖人たちの国にいるのと同じくらいの平和と安心と便利さをもって暮らし続けるのである」⁴⁹⁾。つまり、すべてを神に結びつける慈愛とすべてを自己に結びつける利己愛とは、当初の原理としては完全に対立するものの、生じる結果は似たものである、という逆説が生じる。

17世紀のペシミスティックなモラリストが観察した、人間行動の背後に自己利益ないし利己愛が潜んでいるという考えは、18世紀には多くの著者の共通了解として枚挙の暇がないほどに流通するようになる。「……」利益は地上で最も偉大な君主である」(モンテスキュー)⁵⁰⁾。「物理的世界が運動の法則に従っているとすれば、心的世界はそれに劣らず利益の法則に従っている。利益とは、この地上において、すべての被造物の眼に映るすべての対象の形を変えてしまう、強力な魔術師である」(エルヴェシウス)⁵¹⁾。そして最終的に、現代まで継承される二つの巨大な思想体系、すなわちスミスの経済学(『国富論』、1776年)とベンサム功利主義(『道徳および立法の諸原理序説』、1789年)において、利益概念は一つの原理として学説的に強力なステータスを獲得するだろう。「社会の利益を増進しようと思いついでいる場合よりも、自分自身の利益を追求する方が、はるかに有効に社会の利益を増進することがしばしばある」(スミス)⁵²⁾。「それでは、社会の利益とはなんであろうか。それは社会を構成している個々の成員の利益の総計にほかならない」(ベンサム)⁵³⁾。美徳をすべて欲得に結びつけてしまうとモンテーニュがグイッチャルディーニを批判した時代から二世紀ほどのうちに、利益はむしろ道徳を生み出す最良の動因として称揚されるに至るのである。

48) Pierre Nicole, « De la charité et de l'amour-propre », in *Œuvres philosophiques et morales de Nicole*, comprenant un choix de ses essais et publiées avec des notes et une introduction par Charles Jourdain, Paris, Hachette, 1845, p. 181.

49) *Ibid.*, pp. 181-182. ニコルにおける利益の概念について詳しくは Marcel Raymond, « Du jansénisme à la morale de l'intérêt », *Mercur de France*, n. 1126, 1957 を参照。

50) Montesquieu, *Lettres persanes*, in *Œuvres complètes*, t. 1 [1949], texte présenté et annoté par Roger Caillois, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1985, p. 288. [『ベルシヤ人の手紙 下』大岩誠訳、岩波文庫、1951年、92頁]

51) Helvétius, *De l'esprit*, Paris, Durand, 1758, p. 53.

52) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, v. 1, The Glasgow edition of the works and correspondence of Adam Smith, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 456. [『国富論II』大河内一男監訳、中公クラシックス、2010年、317頁]

53) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, *op. cit.*, p. 3. [前掲邦訳82頁] ベンサムの功利性の概念の定義にも見てとれるように、利益および功利性 (utility) の概念は非常に似通ったものである (cf. Richard Swedberg, *Interest*, *op. cit.*, p. 20)。

IV | おわりに

本稿は、贈与論を広範な思想史的文脈から解釈するための予備作業として、贈与の概念がその内部に位置づけられる利益の思想史を概観してきた。言うまでもなく本稿のテキストの選択は部分的であり、この主題のすべてを——引用した著者たちの「無欲」な側面も含めて——網羅したものではない。しかしこの限定された枠内でも、贈与論の拡張のための重要な論点が非常に明確な形で浮かび上がってくる。すなわち、利益の対抗概念として提出されたモースの贈与は、それを義務づける「法と利益の規則」に従うと言われるとき、はたして利益の思想史的系譜から逃れうるのかという問いである。

この問いを考察するためには、単なる自己保存とみなされる「利益」と、他者を犠牲にしうるような利己的な「利益」との差異（ルソーの「自己愛」と「利己愛」の区別も参照）についての詳細な思想史的検討が必要となるだろう。問題となるのは、前者が後者から本当に区別されうるのか、自己の維持と言われるものが実はすでに他者の犠牲を前提としているのではないか、といった問いである。スピノザの「存在への努力 (conatus)」を批判する際に、「しかし依然として健康かつ素朴な内存在性 [=利益性] (intéressement) の志向、存在の根源

的価値論は、生物の生存競争を人間的なものうちで延長しているのではないか」⁵⁴⁾と問うエマニュエル・レヴィナスは、こうした問いを念頭に置いていたものと思われる。このレヴィナスの主張は、スピノザに対する個別的な批判を超えて、利益の思想史全体に対する異議申し立てとしても理解されうるし、モースを批判的に継承しつつ「不可能なもの」としての贈与を強調するデリダの議論とも合流しうるだろう。

したがって、贈与論の拡張のための利益の思想史の検討は、おそらく利益の思想史そのものの拡張を必然的に要請することになるだろう。その消息を詳しく追うことを本稿の今後の課題としたい。

54) Emmanuel Levinas, « Socialité et argent » [1987], in Roger Burggraeve, *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent*, Leuven, Peeters, 1997, p. 82. [『貨幣の哲学』合田正人・三浦直希訳、法政大学出版社、2003年、115頁]

Introduction to the History of the Notion of Interest

A Reconsideration of “The Gift”

Toshihiro Fujioka

This study constitutes a brief introduction to the history of the notion of “interest” in Western thought. Rooted in the Latin verb *interesse*, the word spread throughout Europe by way of the Roman-legal formula *id quod interest*, which literally means “what makes a difference,” and was used for the judgment of indemnity in real property loans. Later it began to serve as a euphemism for *usura*, or lending money with interest at any rate, an act prohibited by the Catholic Church. In the late scholastic period, many theologians and early “economists,” especially in Spain, contributed to the justification of taking interest, arguing that *lucrum cessans*, probable lost profits on the money loaned, should not be considered as *usura* but as an indemnity for the period for which the money cannot be used. Political thought in the 16th century began to apply the notion of interest as “advice” to princes and other politicians. F. Guicciardini, Italian historian and statesman, and Henri de Rohan, French leader of the Huguenots, should be mentioned in this context as major contributors. It is in the writings of the 17th century French moralists (La Rochefoucauld, P. Nicole, etc.) that this concept achieved the status of a general principle of human action. And the idea that self-interest or self-love lies behind all human actions finally became popular in the 18th century. This historical study will help us to reconsider Marcel Mauss’s famous essay on

the “gift” presented as a counter-concept to “interest,” and to take a larger view of this subject in the intellectual history of Europe.

