

モースの「全体性」概念の検討

—「贈与論」を契機として—

藤 吉 圭 二

はじめに

マルセル・モースの「贈与論」は、しばしばレヴィーストロースの名と結びつけられる。ここで両者の仲立ちとなるのは「構造主義」という研究手法である〔Bottomore & Nisbet, 1978；訳 52-55〕。そしてレヴィーストロース自身も、いくつかの場でモースの業績の積極的な再評価を行なっている。たとえば「贈与論」も収められているモースの論文集『社会学と人類学』には、彼のモースへのオマージュとも言うべき長大な序文を寄せているし、また『親族の基本構造』でも、第5章「互酬性の原理」において、彼の立場からの「贈与論」総括の議論が展開されている。

こうしたことを考慮に入れるとき、再評価を受けるモース（とりわけ「贈与論」の）が、レヴィーストロースの視点を介しての彼という側面を大きく持っていたとしても不思議ではないだろう。しかし「贈与論」そのものにあってモースの論をたどっていくならば、それは、民族誌の精細な研究であるとともに、特にその結論部分において、すぐれて社会的な提案の書としても読まれうるということに気づかされる。そしてこのような側面に注目して「贈与論」を読んでみると、読者はいささかアンビヴァレントな印象にとらわれることになる。それは単に社会的な提案を含んでいるからというに限らない。モースは「贈与論」に「太古の諸社会における交換の形式と契機」という副題をつけているが、自分自身の限定したこの「太古の諸社会」という研究領域を大きく逸脱し、彼は当時のフランスにおける社会的・政治的状況にも言及しつつその結論を締めくくっているのである。「贈与論」が読者に与えるアンビヴァレントな印象には、このような事情もかかわっている。

ところで今しがた、モースが自分自身の限定した研究領域を大きく逸脱したと見たのであるが、実は、これが読み手の印象どおり書き手たるモースにとっても「逸脱」であったのかどうか、にわかには決めがたいところがある。

このような事態は、つまるところ「太古の諸社会」と「現代の社会」とをモースがどのように関連づけて考えているか、これが「贈与論」では明瞭に示されていないため生じていると見てよい。そしてこれを検討するにあたっては、彼が持っていた「贈与論」執筆の

意図を考慮に入れることが有効だと考えられる。これに関連してモースの個人史を見ると、彼は社会学者であると同時に社会主義者を自認してもいた。この点を勘案しつつ「贈与論」の検討を試みた論文もいくつか見られる¹⁾。しかし先に見た「太古の諸社会」と「現代の社会」との関連をモースがどう捉えていたかという問題に関しての吟味は、未だ十分には行なわれていないと考えられる。

以上のようなことを踏まえ、本稿での課題を次のように設定する。

まずモースが明示的に述べている「贈与論」執筆の意図を整理する。その際にはレヴィーストロースによる「贈与論」総括が参考にされる。そして次に、モースが「贈与論」で示した「贈与」概念の内実を明らかにする。ここでは特に「贈与」が「全体的社会事実」（あるいは「全体的社会現象」）と呼ばれていることに着目し、モースがそれを「全体的」と呼ぶ事情を確認する。これらを踏まえたうえで最後に、「贈与論」の結論部分で示される「同時代の社会への提案」という側面が、一見「逸脱」とも受け取れるような印象を与えるにもかかわらず、何らかの説得力を持ちうるのだとしたら、それはどのようなものであるのかを明らかにしていきたい。

1. 「贈与論」の目的

この論文の「序論」においてモースは、そのめざすところについて、以下のように述べている。すなわち、まず①「我々をとりかこんでいる諸社会（アジア・アフリカ・アメリカなどの、いわゆる「未開」な諸社会／藤吉注）、また、我々の社会に直接先行する諸社会における人類の取引の性質についての、いわば考古学的な結論に到達」[Mauss, 1950: 148] すること²⁾。そしてそのうえで、「この道徳と経済が我々の社会においてなお、間断なく、いわば暗々裡に継続していることを証明」[ibid.] し、かつ「その上に我々の社会が築かれている、人類の岩盤のひとつを発見したと信ずる」[ibid.] がゆえに、②「そのことから、現代の法の危機と経済の危機とが提起する、我々の注意をひくいくつかの問題についての若干の道徳上の結論を類推」[ibid.] すること³⁾。この2点がモースによって明示される「贈与論」の目的である。

ところで、レヴィーストロースは先にも言及した『親族の基本構造』の中で、「贈与論」によってモースが何を明らかにしたかということについて、次のようにまとめている。彼によればモースは次の3点を示した。すなわち第1に「未開社会では、交換は取引の形というよりはむしろ互酬的な贈与の形のもとに現れる」[Lévi-Strauss, 1949; 訳上 132] こと、第2に「これらの互酬的な贈与は我々の社会においてよりも未開社会においてはるかに重要な位置を占めている」[ibid.] こと、そして第3に「この交換の原初形態はただ

単に経済的性格にとどまるものでも、本質的に経済的性格のものでもなく、……同時に社会的にして宗教的、呪術的にして経済的、功利的にして情緒的、法的にして道徳的な意味をあわせもつ事実を我々の前に示すものである」[ibid.] こと、以上である。

レヴィーストロースによって要約されたこの結論と、モース自身が「序論」で掲げた目標とを比べてみると、要約された結論は、いずれも目標のひとつめに含まれると考えてよいだろう。「未開」社会の親族構造を考察するという、ここでの彼の立場から見れば、モースのふたつめの目標は不必要であり、また既に時代後れでもあったのかもしれない。しかしそれでは、「太古の諸社会」から得られた知見をもとに「現代の社会」に展望を与えようとした「贈与論」でのモースの試みの全体を捉えそこなうおそれがある。

このようなことから考えて、ここで次のような点に留意しておくことが有益だろう。

まず「贈与論」の成果をまとめるにあたって、レヴィーストロースは「交換は」[ibid.; 訳上 132] と切り出し、交換という現象が往復運動というある種のまとまりを持つ行為の体系であるという、より安定的な側面に着目した点。

また「未開」社会について彼は「未開人は、他所者の集団を分類するのに二通りの方法しか知らない。他所者は『良い』か『悪い』かどちらかなのだ。……人は一方の集団と戦い、他方の集団と交換する」[ibid.; 訳上 153] と結論しており、そして、その後で更に「花嫁の交換は絶えざる互酬的贈与過程の終結点に他ならず、それは敵対から婚姻制度へ、不安から信頼へ、そして恐怖から友愛への移行を達成するのである」[ibid.; 訳上 154] と述べている。こうしたまとめ方から推察されるように、彼においては、「何の表示も伴わないにせよ、あらゆる社会的接触はアピールを含み、そのアピールは、返答を期待するという意味において、それ自体苦痛の種」[ibid.; 訳上 143] と評されるとき、その緊張をともなう苦痛から解かれた状態において、円滑に運営される交換の体系に比重が置かれているのではないかと考えられる点。

一方モース自身においては、その主題はあくまでも「贈与について (sur le don)」[Mauss. 1950 : 143] なのであり、そして「交換が起こるにいたる契機 (raison de l'échange)」[ibid.] を探ることなのであって、結果として交換の体系となるような給付と反対給付とのまとまりを、モースは「交換の体系」とではなく、「全体的給付の体系 (système des prestations totales)」[ibid. 151] という、より動的な表現で呼んでいるという点。

また、この論文のエピグラフである古代北欧の伝説詩の内容が、ある種の交換について叙述的、説明的であるよりも、むしろ道徳的、戒律的、命令的だという点などである。

ここまでで次のようなことが推測される。つまり「交換の体系」の存在と同様あるいはそれ以上に、人間に対してその体系が持つ拘束力の本質を見極めることが、モースにとつ

ては重要だったのではないかということである。そう見ることで「未開あるいは太古の社会類型において……贈られた物には、いかなる力があって、受贈者にその返礼をなさしめるのか」[ibid. 148] ということを明らかにした地点に立って、その力を同時代のフランスに再生せんとした彼の態度も理解できるのではないか。「贈与論」のモースにはそのような側面もあったのだということを確認し、次にはその成果について検討していきたい。

2. 全体的給付の体系

モースの「贈与論」における議論は、たとえば次のようにも要約することができる。

人間は、太古の昔より様々なモノをやりとりして生きてきた。そしてそこでやりとりされるモノは、単に功利的な、あるいは今で言う経済的な有用性からのみ捉えられていたのではない。そこには、そのやりとりにかかわる人間の全存在がかけられていたのである。モノのやりとりとは本来そういったものであり、また今でもそうあるべきものである。経済制度の発達した現代に生きる我々は、モノにこめられたそのような意味をしばしば閑却し、経済的利益のみの追求へと走りがちである。ここで今一度、かつてモノにこめられていた意味を思い起こし、モノのやりとりが存在のやりとりであり、友愛のやりとりであった状態を復活させるべきである。

おびただしい数にのぼる民族誌上の報告を援用しつつ進められる「贈与論」の議論は、このようにも要約することが可能である。そしてここで注目しなければならないのは「かつてそうだった」という認識から「今でもそうあるべきだ」という結論へと向かう議論が、どのように組み立てられているかということである。

モースは「序論」の中で冒頭のエピグラフに続けて研究のプログラムを提示している。

はじめに「《全体的》社会現象」[ibid. 147] という概念が提起されるが、その中には「あらゆる種類の諸制度が同時に、しかも一挙にあらわれ」[ibid.]、「宗教的、法のおよび道徳的諸制度……ならびに経済的諸制度……が含まれ」[ibid.] ている。それらの諸現象を現代的な経済とか法とかのカテゴリーに分節化しては、考察対象を見誤ってしまうとモースは考えていたようだ。ある現象に「経済的」という定義が与えられることによって、それが本来は持っていたはずの多義的な性質が捨象されてしまうことを恐れていたのだろう。そして、そうした困難を乗り越えるための試みのひとつとして、モースによって採用されたのが、この「《全体的》社会現象」という概念であったと思われる。この《全体的》社会現象には「すべてが混ざりこんで」[ibid.] おり、それ自体が非常に錯雑とした様相を呈しているのだが、この研究においては考察の対象が2段階を経て限定される。

まず、この極めて錯雑とした現象全体の中から「非常に根源的なものでありながら、他

と切り離されて存在している特徴のひとつ」[ibid.]として「こういった給付の任意的な、いわば外見上は自由で非打算的に見えながらも、拘束的で打算的な性質だけ」[ibid.]が選ばれる。そして、その中からさらに、「未開あるいは太古の社会類型において、贈り物を受けた場合に、その返礼を義務づける法的経済的規制はいかなるものであるか、贈られたものには、いかなる力があって、受贈者にその返礼をなさしめるのか（原文はイタリック）」[ibid.]ということに関する原則が選ばれ、これについての検討が進められる。

そして、この原則の存在と性質とを明らかにすることによって、先に見られたふたつの目的、すなわち、人類の取引の性質についての考古学的結論を得ること、そしてそれに基づいて、現代の法的および経済的危機に対処するための若干の道德上の結論を得ることが達成されるであろうとモースは述べている。

このようにして、贈与とその返礼に関する義務的な性質を持った原則が検討されるわけだが、そのためにいくつかの地域と古代法典が選ばれ「丹念な比較法」[ibid. 149]が適用される。ここで選択された諸地域について彼は「未開あるいは低級の名称で不当にもとりちがえられている社会」[ibid.]と弁護したあとで、そこには「自然経済と称されるようなものは、いっさい存在しなかったように思われる」[ibid. 149-150]と述べ、その「経済的行為」の概略を示している。その概略を見ておくと、まずそうした経済的行為について考えるとき留意しておかねばならないのは、何よりも「個人相互間で行なわれる取引を通しての財産、富ならびに生産物の、いわゆる単純な交換が検証されたことは一度もない」[ibid. 150]ということである。つまりお互いにとって有用なものを、双方とも納得ずくでとりかえるといったたぐいの交換は存在しないか、少なくとも非常に稀だったということである。何故かという、第一に「相互に義務を負い、交換し、契約するのは個人ではなくて集団」[ibid. 150-151]なのであり、第二に「かれらが交換するものは、……経済的に有用なものだけだというわけではない」[ibid. 151]からであり、第三に、任意的な形式のもとでなされるこれらの給付と反対給付は、「実際は、厳密には義務的なものであって、その不履行の場合には、公私の闘争に導くもの」[ibid.]だからである。

このような性質を持つ、一定の広がりのもとでのモノのやりとりのまともに対して、モースは「全体的給付の体系 (système des prestations totales)」[ibid.]という名称を与えている。

以上のように考察の対象を限定したうえで、モースは具体的事例の研究を進める。その膨大な民族誌学上の蓄積を駆使しつつ彼の導く結論は、次のようにまとめることができる。

まずそこで展開される贈り物のやりとりが単に経済上の利益を得るためのものではないということが重要である。そこで目ざされているのは、むしろ両者の間に結ばれている友好的紐帯を確認し、維持・強化することなのであり、その友好的紐帯とは、一方で「自分

— 自分自身とその財産 — を他人に《負っている》」[ibid. 227] という意識、そして他方では「ある者になにかを与えることは自分自身の一部を与えること」[ibid. 161] という意識に由来していることが指摘されている。

次にそのような贈与のやりとりにおいては、義務的・拘束的なみつつの原則、すなわち与える義務、受けとる義務、お返しをする義務という贈与の義務的 3 原則が働いているとまとめられている。しかもそれは無理強いの結果として行なわれるものであってはならない。「これらの贈与は、義務的、恒常的な性質をもっているが、贈与を強制するような権利状態以外には、他の反対給付を伴わない」[ibid. 155-156] のであり、そこに発生するのは、いわば道徳的な意味における「お返しを受ける資格」とか「お返しをすべき責務」とかいったものののだと言える。

それゆえにこうした贈与の義務的 3 原則は、物理的な強制力をもって履行されるのではない。単に履行されれば、つまりモノの移動さえ行なわれればよいというものではない。お互いがお互いに負い合っている社会において、それは常に気前よく履行されねばならないのである。なぜなら「氏族、世帯、集会、客というものは、歓待を求めたり、贈り物を受けとったり……しないわけにはいかない」[ibid. 161-162] からであり、また「与えることを拒絶したり、あるいは招待することを怠ったりするのは、受けることを拒絶すると同様に、闘いを宣言するに等しい。それは親交と協同を拒否することでもある」[ibid. 162-163] からである。

全体的給付の体系のもとで営まれる贈与の循環において重要なのは、経済的利得であるよりも、むしろ当事者相互の友好的紐帯の確認にあるというのは、モースの重要な指摘だろう。それゆえにそこでは、与えることも受けとることも、またお返しをすることも、友好と親愛の情を示すように気前よくなされねばならないのである。そのような意味で全体的給付とは、自己の好意をモノにこめて相手に受けわたすことであると考えられる。モース自身がはっきりと定式化したのは贈与・受容・返礼という義務的 3 原則であったが、こうしたことから考えて「気前のよさを示しつつ」というのもまた、ここにおける重要な原則だと言える。

贈与・受容・返礼という義務的な 3 原則を友好的態度をもって気前よく履行すること、モースによれば、これは「我々の社会がその上に築かれている人類の岩盤のひとつ」[ibid. 148-149] なのであり、それは人間たちがモノを媒介として相互に依存していることに由来しているのである。

3. 「贈与論」のアンビヴァレンス

全体的給付の体系について以上のような認識を得たうえで、モースはそれを手がかりに同時代の困難へと斬り込んでいく。それが「贈与論」の結論である。その結論部分の冒頭において、彼は開口一番「以上に見てきたことは、現代の我々自身の社会に拡張することも可能であろう」[ibid. 258]と述べる。そして「我々の道徳および我々の生活そのものが、贈与と義務と気前のよさとの混淆する雰囲気の中に今なお留まっている」[ibid.]という認識を示す。《礼》に対しては答礼が、招待に対してはお返しの招待がなされなければならないということの中には、かつての気前のよい贈与というものの痕跡が見られるのであるが、そこに現われているものこそ「人間の活動にとっての根本的な動機」[ibid. 258-259]なのである。そうしたものが今なお広く社会に共有されているとモースは見ている。たとえば「我々の間でいまだに言われるように、我々は《借金を残したままにしておく》ことはできない」[ibid. 259]のである。そして、このような現状についてモースは「幸いなことに、今のところまだ、すべてのものが購入とか販売とかといった言葉によって分類されてしまうところには至っていない」[ibid. 258]という評価を下す。なぜならば「市場価値しか持たないものも多く存在しているとはしても、物はお市場価値の他に感情的価値を備えている」[ibid.]からであり、また「我々には、商売人の道徳しか存在しないわけではない」[ibid.]からである。それゆえに「我々の間には、今なお過去の習俗を支持するような人々および階層があるし、また、我々のうちのほとんどすべては、少なくとも一年のうちのあある時期、あるいはある機会には、それらの習俗に従うのだ」[ibid.]とモースが述べる時、それはどちらかと言えば肯定的な評価だと見る必要があるだろう。

このように見てくると、本論で確認された諸原則、すなわち全体的給付の体系において働いていた、贈与・受容・返礼を気前よくという原則は、現代社会においても、なお実効性のある原則だという印象を受ける。しかし、実は一方でモースは「贈与の経済はあまりにも危険で、豪奢で、浪費を要するものであり、对人的な配慮に煩わされ、しかも、市場、取引、生産の発展とは相容れない、要するに、時代後れで不経済なものだったのである」[ibid. 239]と述べ、過去の社会が「尊ぶべき真の偉大な改革によって、こうした一切の古い道徳や、贈与の経済を乗り越えたのだ」[ibid.]と評価している。ここで「贈与の経済」に与えられた「時代後れ」「不経済」といった評価は、当然マイナス・イメージを帯びているものと考えざるを得ない。むしろここでは「贈与の道徳」が「社会の進歩」を邪魔するものと見なされていると言ってよい。モースにおいてこの関係はどう捉えられているのか。それが明らかにされなければならない。

このことについてモースは興味深い発言をしている。結論においてモースは、当時のフランスで行なわれつつあった知的所有権保護や社会保障制度整備などのための立法措置について論評しているのだが、これらをモースは「すべてこれらの道徳や立法は、社会変動に対応するものではなくして、法への復帰に照応するものである」[ibid. 261]と評価しているのである。他にも彼は「我々は往時に、しかも、基本的なものに復帰することができし、また、そうする義務がある」[ibid. 263]とか「我々は集団の道徳に立ち帰ろうとしているのである」[ibid. 262]とかといった表現を、非常に頻繁に用いている。

モースにおいて称揚すべき「贈与の道徳」は、「社会の進歩」とではなく、むしろ「往時への復帰」と結びつけられていたのであった。その内実とはいえば「金持ちは自発的または義務的にみずからをその同胞の勘定方と考えるようになることが必要」[ibid.]とされるようなものである。金持ちや企業家に向けてなされたこのような呼びかけは、一般の人々に対しても行われる。人々は、やはり同じように、見返りに頓着せず、気持ちよく与えることを求められている。このように贈与する態度を、彼は「貴族的 (noble)」と言い「殿様ぶる (être grand seigneur)」と言っている [ibid. 258-259]。「我々はかの《高潔な消費》の慣習に立ち帰ろうとしているし、また、立ち帰らなければならない」[ibid. 262]というわけなのだ。

現代の「我々の社会」において「往時の道徳」つまり贈与の道徳がかたちをとるとするのなら、それはどのようにしてであるか。少なくとも、かつてと全く同じような全体的給付の体系というかたちをとることはないだろう。なぜなら「我々の社会」の経済制度は「尊ぶべき真の偉大な改革によって……一切の古い道徳や贈与の経済を乗り越え」[ibid. 239] たうえに作り上げられたものであったはずなのだから。

立ち帰るべき、かの《高潔な消費》から人々が一旦は乖離してしまったその要因として、モースは現代人の利己主義と個人主義とを挙げている [ibid. 263]。この点についてダグラスは、次のように説明している。「この洞察（「太古の社会やいわゆる未開社会における物の移動の大半というのは、贈与の義務的返礼の循環によってなされていた」という『贈与論』でのモースの洞察／藤吉注）は、税や収入や取引に関する古代の諸体系を解釈するにあたって、考古学者や歴史学者たちによって採用されはしたけれども、空想的な考古学的洞察をすることがモースのめざすところではなかった。『贈与論』は、同時代の政治的理論に対する組織だった攻撃の一環、すなわち功利主義に反対するための綱領の一項目だったのである」[Douglas: 1990: ix]と。功利主義が、人々から「自分は他人にその存在を負っている」という意識を奪ったということだろうか。

ただし、この点に関してモース自身はいまひとつ歯切れがよいとは言えない。「殿様ぶり」の贈与、時には身代を潰すことをも辞さないような贈与という義務的原則を称揚しつ

つも、一方で彼は、個人は個人として自己の利益を守らねばならないと言うのである [Mauss. 1950: 263]。先に見た利己主義や個人主義と同様に、共産主義や鷹揚さの過剰といったものもまた、有害なものとして斥けられるのだが、しかし、ではどうあるべきなのかというと、結局「修道僧の生活も、また、シャイロックのような生活も、いずれも避けなければならない」[ibid.] というような、消極的なかたちで語られるに留まっている。彼の求める気前のよさとは、修道僧にもシャイロックにもかたよることのない気前のよさとは、結局「現実と理想とのほどよい混淆」[ibid. 263] としか言えないものなのである。

その意味で、社会的提案としての実効力を「贈与論」のみで独立させて判断するなら、それはあまり有効性を持たないものと判断せざるを得ない。しかし、このような弱点を持ちながらも、結論におけるモースの社会的提案には、なお興味をひかれる部分がある。それは、贈与の道德の復活によって、どのような「利得」がありうるのかということについてのモースの見解である。往時への復帰によって彼がめざすのは「多数の社会や階級によってなお記憶されている生活と活動の動機、すなわち、公然とものを与える喜び、鷹揚にして雅趣のある消費の楽しみ、客礼、公私の祭礼の楽しみ」[ibid.] の復活である。

往時への復帰を強調する彼の言葉の調子からすると、それによって得られるのが「楽しみ」とか「喜び」であるというのは、いささか拍子抜けの感なきにしもあらずである。しかしここに言うそれらは「娯楽」ではない。少なくともモースにとって、それは単なる「気ばらし」とか「暇つぶし」とかではない。それは、贈与の応酬によって、他者の「心添え」[ibid. 265] を実感することによって得られる「命にも等しいもの」[ibid.] である。これが、モースが「我々の社会」において、「自己を脱却して、自発的に義務的にものを贈る」[ibid.] ことをとおして、人々の間に復活させようとしていたものである。このようなものであればこそ、彼はこれを「人類の岩盤」と呼んだのだと考えられるが、この点については、更に彼の人間観を見ていくことが有効である。

4. 全体的人間

モースは社会学と心理学との関係について議論する中で「今日の平均的人間……と、古代社会あるいは未発達な社会に生きている、ほとんどすべての人間は、ひとつの《全体 (total)》である。彼 (彼女) はその全存在でもって、極めて些細な自分の知覚や精神的影響を受けるのである。したがって、この《全体性 (totalité)》の研究こそが……重要となるのである」[ibid. 306] と述べている。この見解は、「贈与論」における彼の言葉「我々の道德とか生活そのものとかの相当の部分は、いまなお贈与と義務と自由の混淆した雰囲気の中に留まっている」[ibid. 258] と照合するに値するものであろう。

ところで、デュルケームが「社会学主義」と呼ばれる立場からその研究を推進し、これを心理学とは区別しようとしていたのに対し、モースが社会学と心理学との連携を積極的に考えていたとはしばしば言及されることであるが、ここで重要なのは「社会的諸事実の、もっぱら個人心理に基づいた説明」としての心理学主義を斥けようとした点においては、モースもデュルケームと同様であったという点である。社会的諸事実がそこへと還元されてゆくべき「心理」ではなく、社会的事実としての「心理」をモースは同定しようとしたのであり、それが可能なら、社会学と心理学は相互に貢献し合うような関係を持つことになるだろう。そしてモースが期待したのはこのようなものだったと考えられる。

モースは人間社会に特徴的な諸制度すなわち集合表象、具体的には「一般意志、諸觀念のコミュニケーション、言語、宗教的また美的な技術、集団形成、そして宗教——一言で言えば、我々の共同生活の特色」[ibid. 286] に関する分野において、社会学は心理学からの貢献が必要なのだと説く。なぜなら「たとえ個人の精神がことごとく集合表象とか集合的情動とかによって満たされた場合でさえ、あるいはまた船を曳き、戦場で戦い、前進し、敗走もするような、その活動があげて集団の作業に向けられる場合ですら、個人こそが、個々の行動と印象の源泉である」[ibid. 290] のだから。そしてここで留意すべきなのは、そのような行動、印象をはじめとして「あらゆる社会的事実の背後には、歴史と伝統、言語、慣習が存在している」[ibid. 288] ということである。社会学は、諸個人によって受容された社会の諸制度、集合表象がそれぞれの中でどのように働くのかということについて、心理学からの貢献を期待することができるというのが、モースの考えであろう。ここで「贈与論」で提起されていた「全体的社会事実」、一切の諸制度を含み込んでいるこの社会事実のことを想起しておくのは不当なことではないと考えられる。

モースによってこのように設定された心理学的事実と社会学的事実との間の関係について、カズヌーヴは次のようにまとめている。「全体的社会事実というのは実際、社会における生活の多様な側面を単純に並べ置いたというのではなくして、そうした諸側面が個人の経験の中に受肉するということなのである」[Cazeneuve. 1968 : 116]。

個人意識というものは、多分にその個人の身体的な振舞いの影響下にあり、なおかつ諸個人の身体的振舞いの様式は、そのかなりの部分が社会的な制約をこうむっているとモースは見えていた。それゆえ個人意識の研究さえ社会学によって可能なのではないかと彼は考えていた。社会と個人意識の間には集合表象を置くことができ、その集合表象が身体あるいはその動かし方、使い方というものを媒介にして深く社会からの拘束を受けているのなら、社会の論理は深く個人の論理を捉えていると言える⁴⁾。モースは「意識という事実のどこそこの面の断片的な研究ではなく、意識をひとつの塊として、しかも身体との関係において捉えられた全体的な研究」[Mauss, 1950 : 292] をめざしていた。彼にしてみれば、

現代の社会においてなお存在しているような、人間の活動に備わったこの種の「全体性」を捨象しては、社会を「ひとつの集合体とか全体、確実と見なされうる内的整合性を備えた実在 (chose)」[Dumont. 1972：訳 43] として把握することは不可能となってしまう。「社会学の原理と目的は、総体 (entier) としての集団およびその総体としての振舞い (comportement) を知ることにある」[Mauss. 1950：276] のだから。

その内部において宗教的、道徳的、法的、経済的、人格的……といったあらゆる要素が、混淆した状態で深く身体化されているような、すぐれて社会的存在としてある人間を想定することができるのなら、そのような人間の振舞いをつぶさに見ていくこと自体が、既に社会を見ることでもあると言えそうだ。モースにおいて「全体的人間 (homme total)」という概念は、そのような含意を持たされたものだと考えられる。そして、そのような人間の、社会の論理に深く浸透された状態での行為こそが、彼の呼ぶ「全体的社会事実」にふさわしいものであり、「贈与論」でとりあげられた諸事実は、そのようなものだったのではないか。

以上のように見てくると、次のように考えられる。つまり、現代の「我々の社会」の状態は、社会の変動が人間を置き去りにしているようなものだとモースは考えていたのではないか。現代にあってさえ、大多数の人間は「贈与と義務と気前のよさとの混淆する雰囲気」の中で、全体的人間として生きている。にもかかわらず、社会の方が、そうした人間たちを置き去りにして、極めて急速に変容を遂げつつある。その「急速な変容」は、しかもいびつなものである。では、その急速でいびつな変容とは何か。「幸いなことに、今のところまだ、購入とか販売とかいった言葉によってすべてのものが分類されてしまうところにまでは至っていない」[ibid. 258] というモースの言葉は、そのいびつさの所以を端的に表している。「我々には、商売人の道徳しか存在しないわけではない」[ibid.] というその言葉は、それだけその時代に「商売人の道徳」が社会を浸食しつつあったというモースの認識を示している。

社会と、そこに生きる人間の「全体性」を「商売人の道徳」の浸食から守り、それに抗して復活させる。モースの「贈与論」での試みをこう捉えることは可能だと考えられる。

おわりに

モースの抱いていた「全体性」という概念の含意を、「贈与論」の議論を出発点とし、彼の手になる他の議論も参照しつつ検討してきた。

人間は社会においてモノをやりとりする存在であり、それは太古のあるいは原初的な社会であろうと現代の社会であろうと変わらない。そしてそこでやりとりされるモノは決して

経済的な功利性といった側面からのみ考えられてはならない。なぜなら人間はモノのやりとりで友愛をこめ、自分自身をこめるのであって、それは経済制度の発達した現代に生きる人間にとっても変わるところはない。

モースが「贈与論」で主張したことは、以上のようなことである。これにあたって彼は、現代に生きる多くの人間も、太古に、あるいは原初的社會に生きる人間と同様の、「全体的人間」と捉えていたと考えられる。そしてこの点が、「贈与論」の読者にアンビヴァレントな印象を与えるところでもある。モースは自己の研究対象とした諸社會を環節社會と捉えているが、はたしてその社會に生きる人間の「全体性」は、現代の社會に生きる人間の「全体性」と全く同じものと考えられるかどうか、疑問だからである。レヴィーストロースは、長い歴史の中で安定した生活様式を保ってきた人々に関心を集中することによって、成員たち個々の「全体性」がひとつの社會の中でどのようにまとまった姿を見せるかを解明したのだと言える。

ただし、人間が社會においてモノをやりとりする存在であり、それは単に経済的功利性という側面から捉えるべきものではなく、人間が自分を何か（他人も含めて）に負っている存在だと意識しているというところから捉えるべき点とした点は、なお注目すべきところだろう。モノの移動は人と人を切るのではなく、人と人を結ぶのである。そのような行動へと人を向かわせる契機をモースは好意と呼び、喜びと呼び、恐怖の解消と呼んだのであった。全体的給付の体系は、そこに生きる人間それぞれの中にそのようなものを励起させる力を持っていたからこそ、モースによって「全体的」と見なされたのだと考えられる。

そしてこの観点から「全体的人間」という概念はさらに検討を加えることができる。原理的に言って、すべての成員たちが相互にすべてを負い合っているという社會において、その紐帯が確認・維持されるためには、すべての成員がすべての成員に対する贈与行為を行ないつづけなければならないが、社會の規模や複雑性が大きくなるにつれて、それは次第に困難になっていくと考えられる。そうなった場合、贈与関係の不在が即、敵対の宣言と見なされるような状態は、非常に不安定なものであり、それに応じた贈与関係の変容を見ることができるのではないか。ここで人間が、自分をどれほど何かに負っていると意識しているかという観点から、この「全体性」に若干のグラデーションをつけることが可能になると思われる。その際には全体的給付の体系が、モースによって「純粋型」と「発展型」とに分類されていることが参考となるだろう。この作業については他日を期したい。

注

- 1) 『マルセル・モースの世界』所収のオリエ、ビルンボーム、テライユ、オドリクールらの諸論文、ダグラスの論文、カズヌーヴの著作を参照。

- 2) ここでの「取引」は原文では 'transaction' であり、和解・妥協といった意味を含み持つ。
- 3) モースをとりまく当時の社会状況については、さしあたり [河野.1977] を参照。
- 4) これに関してモースは「死の観念」をとりあげて興味深い考察を行なっている。

引用・参考文献

- Mauss, Marcel 1950 *Sociologie et anthropologie*. PUF. (=1973-76 有地 他訳『社会学と人類学』I・II 弘文堂)
- 1968 *Oeuvres*. 1-3. Minuit.
- 他に
- 1980 小関藤一郎訳『分類の未開形態』(共著含む) 法政大学出版局
- 1983 小関藤一郎訳『供儀』(共著) 法政大学出版局
- Bottomore, Tom & Nisbet, Robert (ed)
- 1978 *A History of Sociological Analysis*. Basic Books (=1982 富田正史訳『社会学における構造主義』アカデミア出版会)
- Cazeneuve, Jean 1968 *Sociologie de Marcel Mauss*. PUF
- Douglas, Mary 1990 Forward-No Free Gifts, in Marcel Mauss, *The Gift* (English translation by W. D. Halls), Routledge
- Durkheim, Émile 1893 *De la division du travail social*. PUF (=1971 田原音和訳『社会分業論』青木書店)
- 1912 *Les Formes élémentaires de la Vie religieuse*. (=1975 古野清人訳『宗教生活の原初形態』(文庫) 岩波書店)
- 1960 a *Les Règles de la méthode sociologique*. PUF (=1978 宮島喬訳『社会学的方法の規準』(文庫) 岩波書店)
- 1960 b *La suicide*. PUF (=1968 宮島喬訳「自殺論」尾高邦雄編『世界の名著 47 デュルケム・ジンメル』中央公論社)
- Duvignaud, Jean 1977 *Le don du rien*. Éditions Stock (=1983 利光哲夫他訳『無の贈与』東海大学出版会)
- Karady, Victor 1968 Présentation de l'édition, dans Mauss, *oeuvres*, tome 1. Minuit
- Lévi-Bruhl, Henri 1950 "in memoriam: Marcel Mauss," *Année Sociologique*, 3e série.
- Lévi-Bruhl, Lucien 1910 *Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*. (=1953 山田吉彦訳『未開社会の思惟』上・下 (文庫) 岩波書店)
- Lévi-Strauss, Cl. 1948 "La sociologie en France" *Sociologie au XXe siècle*.
- 1950 "Introduction à l'oeuvre de Mauss," *Sociologie et anthropologie*. PUF (=1973-76 有地 他訳「マルセル・モース論文集への序文」『社会学と人類学』I・II)
- 1949 *Les structures élémentaires de la parenté*. (=1977-78 馬淵東一他監訳『親族の基本構造』上・下、番町書房)
- l'Arc
- 1972 Marcel Mauss. (no. 48) Aix-en-Provence (=1974 足立他訳『マルセル・モースの世界』みすず書房 (オリエ「民族学と社会学、社会学と社会主義」、コンドミナス「マルセル・モースとフィールドの研究者」、デュモン「実現しつつある科学」、デュバル「原典への回帰」、エヴァンス・プリチャード「贈与論」、カラディ「大学における民族学の誕生」、ビルンボーム「社会主義から贈与へ」、テライユ「自民族中心主義とマルクス主義のあいだ」、オリエ「社会学の中での心地悪さ」、バクス・クレマン「札つきの人間」、ガシエ「太陽中心的な交換」、マルスナック「氷壁の回廊」、オドリクール「思い出のマルセル・モース」、レヴィーストロース「マルセル・モースの業績解題」、モース

- 「高等法院判決と社会主義者の宣伝活動」))
- 上野千鶴子 1985 『構造主義の冒険』勁草書房
- 河野健二 1977 『世界現代史 19 フランス現代史』山川出版社
- 1980 (編)『ヨーロッパ——1930年代』岩波書店
- 1981 『ファシズムと社会主義』TBSブリタニカ
- 久慈利武 1988 『現代の交換理論』新泉社
- 作田啓一 1967 『恥の文化再考』筑摩書房
- 1983 『人類の知的遺産 57 デュルケーム』講談社
- 1972 『価値の社会学』岩波書店
- 佐々木交賢 1972 「モースの理論」新明正道監修『現代社会学のエッセンス』
- 杉本一郎 1973 「fait social total と M. モースの方法」『追手門大学文学部紀要』7
- 野口 隆 1955 「〈全体的社会現象〉概念とその展開」『社会学評論』21
- 1984 『モース社会学の研究』上・下
- 1992 『モース社会学の研究』葦書房
- 林 三郎 1972 「モースの〈全体的社会諸現象〉」『フィロソフィア』60
- 宮島 喬 1979 『現代フランスと社会学』木鐸社

(ふじよし けいじ・博士課程)

The Concept of 'Totality' in the Thought of Marcel Mauss

Keiji FUJIYOSHI

Marcel Mauss shows in his 'Essai sur le don,' that men by their nature, give presents (communicate) each other, and that they, in doing so, obey the three obligatory principles, which command you to give a present, to receive one and to make one in return generously. He takes this recognition through ranging over an extensive anthropological literature concerning the issue.

It appears slightly curious, however, that he tries to apply it to the problems which his contemporary modern French Society suffers from. Though he limits the domain of the research to the archaic or so-called 'primitive' societies at the beginning of his discussion, he concludes his argument by maintaining that those obligatory principles of present are still valid even in our modern society. He regards them as permanent in any society of human-being, modern or archaic. This is because men exchange things not only for economical or utilitarian motive but also for the purpose of giving and receiving their affection each other. And, according to Mauss, most of modern people are living a life in an atmosphere in which presents, obligations and liberality mingle together.

It is expedient that you follow his argument on this point with reference to his some other theses. Discussing the cooperation of the sociology and the psychology, for example, he emphasizes that human thought process is under a strong restriction by society through the medium of a collective representation; languages or notions, etc.

The view of Mauss on a successive transfer of presents is this: in an exchange of a present, people are infiltrated with a deep feeling of intimacy. It is still true in a modern society which has partly settled a new economic system. We have to remember the importance of this aspect of the exchange.