

現代における「全体性」のかたち

——モースにおける「人間」観の検討——

藤 吉 圭 二

はじめに

モースが「贈与論」で展開した議論について、ダグラスは次のようにまとめている。「この洞察は、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、しかし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]。ここで「考古学者や歴史学者によって採用され」た「この洞察」とは何か。それは、いわゆる「未開社会」における贈与の応酬関係について検討を加えるなかから彼の得た洞察であり、要約すれば「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」というものである。そして、モースにとって「この洞察」は単に自分たちの生きる文明社会を取り囲んで地球上に存在する「未開社会」や、自分たちの社会に先行する太古の社会においてのみ通用するようなものだったのではない。彼はそれを、同時代の社会が抱える困難を打開するための重要な手がかりと見なしていた。

急速に伸展しつつあった産業化、急速に発達しつつあった経済制度は、さまざまな要素を含み込んでいたはずの社会を、ある意味で経済社会として「純化」するような勢いを持っていた。この「純化」を、彼は社会の健全な発展を害するものと見なし、そしてそれを食い止めるための視点を提供すべく、すなわち「功利主義に反対するための綱領の一項目」を提供すべく「贈与論」執筆に取り組んだのである。経済制度の発展には、もちろん評価すべき側面も多いが、それを手放して賞賛するわけにはいかない。モースはこう考えていた。人間は、経済的にのみ「純化」されて生きることはできないのだ。

このような「贈与論」におけるモースの試みには、たとえばエヴァンス＝プリチャードらによっても一定の評価が与えられている[Evans-Prichard.1972]。しかし、その試みが実際どのように有効であり得ているかについて立ち入った検討がなされることはなかった

ように思われる。「その意気やよし」という評価はなされても、その「意気」がいかなる「成果」をもたらしたのかについては、十分には検討されていないのではないか。モース自身「この研究はまったくの手引きである」[Mauss,1950:273]と認めるとおり「贈与論」のみを独立させて成果を検討することは、確かに難しいと言わざるを得ない。彼の試みが「その意気やよし」という評価を受けるに留まっていたとしても致し方ないところがある。

本稿の課題は「贈与論」以外の彼の論文をも参照しつつ、その検討作業に取り組むことである。まずモースが贈与に人間社会におけるいかなる意味を見出したかについてまとめる。そして人間に関する近代主義的な認識、すなわち「独立した自律的個人」という見方に対置しようとしてモースの提示した人間観をまとめ、さらにモースがそのような人間観を得るにあたって依拠した諸社会のあり方についてまとめる。次いで社会と、その社会に生きる成員との関係についてのモースの認識をまとめたうえで、これらをもとに「手引き」として残された「贈与論」でモースの示した現代社会に対する考察は、いかにして精緻化し得るかという問題について、一定の見通しを与えたい。

1. 贈与の持つ意味

モースが「贈与論」で考察した社会に生きる人々について、レヴィーストロースは彼らの「他者」把握を次のようにまとめている。「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。……中略……人は一方の集団と戦い、他方の集団と交換する」[Lévi-Strauss,1949;訳上144]。「他所者」に対する分類が「良い／悪い」しかなく、それに対する反応が「戦い／交換」しかないとはどういうことなのか。それは未知の存在に対して無関心であったり無関与であったりすることはできないということではないか。人間は自分に対する何らかの作用に対して、その作用に応じた反応を起こすものであるが、これらの人々にとっては、未知の存在に対して「無視する」という反応は、以上のことから考えてありえないと想定される。戦いか交換か、とにかくいずれかの行動を、彼らは未知の存在に対して起こさねばならないのだ。「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]と言われる時の、その「アピール」とは、そこに述べられているとおり「何の表示も伴わない」場合さえあるものなのだ。にもかかわらずそれがアピールたりうるといことは一体どういうことなのか。それは、そのような場合にさえそれを「アピール」と受け取ってしまうような「姿勢」が、受け手の側に備わっているからなのだと考えられる。そのような「姿勢」の

備わった者にとって、未知の存在は、出現そのものがすぐさま「良い／悪い」の判定を、そしてそれに応じた行動を迫るような、重大な「アピール」となりうるのだ。

そのような「姿勢」は、いかにしてつくられるのか。詳細には後ほど見ることになるが、これらの社会に生きる人々にとって、そこに未知のものが、とりわけ未知の人間（たち）が存在するというのは許容しえない事態だからだと言える。「未知」の存在によって社会が脅かされることは、そこに生きる自分たちが脅かされることなのだ。端的に言って、それは恐怖を誘発するのだと見ていいだろう。「未知」のものは自分のなかに、すなわち自分たちの社会のなかに位置づけられねばならない。

モースは、贈与の応酬がそれに参与する者同士の友好的紐帯を確認するために不可欠のものであることを強調しているが、以上のことから、ここにいう「友好」の内実を次のように確定できると考えられる。つまり「友好」とは、贈与に参与する当事者同士が、互いに互いを自分たちのなかに位置づけ合うことなのだ。そしてそのような位置づけは、相互に何らかの関わりを持つことによって、つまり贈与（それがいかなるものであれ）の応酬を通じてのみ確認されうるのであるから、そのような贈与の喪失は直ちに「友好の消滅」すなわち「恐怖の発生」を導き出すだろう。贈与の応酬が「生」の充実をもたらし、贈与の拒否が「生」への脅威をもたらすというのは、このような事態に由来するのである。そしてこう考えるとき、贈与の応酬、すなわち「軍事上、法律上、経済上、宗教上の《認知 reconnaissance》——この言葉のあらゆる意味において——の基本行為」〔Mauss, 1950: 209-210〕であるような贈与の応酬に参与する中で人々の抱く意識、つまり「自分——自分自身とその財産——を他人に《負っている》」〔ibid. 227〕という意識は、贈与関係にある相手をも含み込んだ社会の中で、安定的に自分が位置づけられてあるという意識なのだということが理解される。

モースが贈与の応酬を社会成立のための根本的契機の一つと捉えたのは、このように、贈与の応酬に参与するということが相互の生命、生存を保証し合うことにほかならず、それは、とりもなおさず社会の成員として相互に承認し合うことだからなのだと言えるだろう。そして贈与を拒否するとは、そのような相互承認を拒否することであり、この場合それは、死さえも意味するものなのである。

2. 社会に浸透された人間

ここまでの考察において、たとえば、たかだか贈与の応酬を拒んだ程度で、本当に人間が死に至らしめられるなどということがありうるのかという疑問を持つことは、十分に可

能であろう。しかし、この疑問に対してモースは、明快に「ありうる」と答える。そして、社会的な契機によって生じる個体死という現象が実際に存在し、観察されてもいるということを示している。それはつまり「極めて多数の社会においては、何ら個人的な要因を混入させることなしに、純粹に社会的な起源を持つような死に対しての強迫観念によって、これといった既往の障害も持っていないはずの個人が短い期間で死に至らしめられるほど、それほどに精神的、肉体的被害を、個人の意識や身体に対して及ぼすことができた」[ibid.312]という事実なのだが、こうした事態には、容易に想像がつくように、当該社会における禁忌（タブー）というものがかわってくる。

モースはオーストラリア、ニュージーランド、ポリネシアに関する民族誌から得た諸事実をもとに「死亡する主体が、自分が病気になったと信じたり、また自分が病気になったと知覚したりしないで、まさしく集合的な原因に基づいてのみ、自分は死の差し迫った状態に置かれているのだと考える場合」[ibid.314]について考察し、結局そのような事態は「一般には呪術によるにせよ、あるいは罪によるにせよ、その存在そのものによってそえられている聖なる諸力および物との霊的交渉における破綻と一致する」[ibid.]という認識を示す。これは「贈与論」でモースが紹介する、マオリ族のインフォーマントの言葉に窺われる認識にも通じるものであろう。彼は、彼らの社会で貴重とされている品物（タオンガ）について、これを独占してはならないと言う。というのも、そんなことをすればそのタオンガの霊（ハウ）によって疾病あるいは死にさえ見舞われてしまうかもしれないからである。そして「この問題についてはもうたくさんです」という言葉で、彼はその話をしめくくるのである[ibid.158-159]。そして、このような事実注目するなかで、社会の論理とでもいうべきものが、個人の意識に対してここまで強い拘束力を持つのだということこそ、モースは強調しようとしたのだ。

モースは人格や《自我》の概念に関する議論の中で、現在のようなかたちでの「個人の人格」という捉え方がいかに最近のものであるかを述べる[ibid.335]。そして、《自我》とは何かという問いに対しても、これを汎文化的な観点として扱うことは妥当性を欠き、そうした観念がすぐれて当該社会の拘束力・影響力を受けているということを踏まえなければならないと彼は主張する。その観念と、その観念の存在する社会との間に存在する整合的な関係を突きとめること、人格・自我の観念の研究においてモースによって意図されたのは、このような企てであったのだ。

このような視点から進めようとする研究、すなわち「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」[ibid.292]において、モースは、成員に強力な拘束性を持つ社会の、

その拘束性の強さの由来を、当該社会に備わった整合性のうちに見出そうとする。

3. 社会の整合性

プエブロ族インディアン社会のあり方を検討するなかで、モースは次のように記している。「一方では、氏族は一定の人数の個人(personnes)によってというよりも、一定の数の配役(personnages)によって構成されたものと理解されるのであり、そしてもう一方では、これらの配役すべての役割は、あらかじめかたちづくられた氏族の全体性を、それぞれがその一部を担いつつ、表象するのである」[ibid.339]。

モースの想定する社会の整合性とはこのようなものである。このような氏族にあって成員たちは、相互に緊密な、かつ、かなりの割合で固定的なかかわり合いを持っている。そしてそうしたかかわり合いは、その氏族なりのやり方で明快に客観化・対象化されている。さらには、こうして客観化され、対象化された諸関係は、総体として、その氏族に固有の、いわば「宇宙」を構成しているのだ。

社会は一定数の人間が集まることによって、ひとつのまとまりとして構成される。社会を構成する人間たちは、一定のタイム・スパンを置いて順次交替してゆくのだが、いずれにせよ、そこに参入してくる人間の属性は、その参入以前にかなりの部分があらかじめ定められていると見ることができる。

その属性があらかじめ定められているものとして、その社会への参入(出生)を期待されている新たな成員は、参入直後から直ちにそのようなものとして扱われ、そして、そのように扱われることに自己を適応させていくのであり、社会が安定的・整合的であればあるほど、そうした過程が無理なく遂行されていくのである。

このように、ひとつの氏族がひとつの「宇宙」とでも呼ぶべきものを構成し、その「宇宙」の見取り図が成員の呼び名によって構成されるとき「それ(名前を一定の原理に従って配列するためのシステム/藤吉注)に準拠して分類された種々の名前、および血縁上の結合関係よりもむしろ序列を意味するような親族関係にかかわる種々の用語、これらに基づく配列をもってすれば、儀式とか行列とか、あるいは会議での席次を決定するに際しての過誤は絶対に生じえない」[ibid.]という完璧なまでの整合性を獲得することさえ不可能ではないのだ。

以上のことから理解されるのは、プエブロ族の各成員は、彼らにとって整合性と全体性とを備えたひとつの「宇宙」の、必要欠くべからざる要素を、それぞれに担っているということであり、そのような「宇宙」の中に一要素として位置づけられることによって安定

的な生を保証されているということである。個々の成員の生は、それを含み込む「宇宙」と深くつながっている。そして「宇宙」の安定によって自身の安定が保証され、その一方で自身の振舞いによって「宇宙」の安定を維持するという相互依存的な関係が、そこには結ばれているのである。

北西部アメリカのインディアンのうち特にクワキウトル族についてモースは「諸種の権利、給付、財貨、舞踊、儀礼、特性、序列が無限に交換される中で、社会的な集団とともにそれぞれの人間たちも相互に満足し合うような、社会的で、かつ宗教的なシステムを持っている」[ibid.341]と見なす。そして彼らの社会においては「諸階層および諸氏族に始まって《人間個人(personnes humaines)》に至るまでが、いかにして見事に調和し、そしてまた、これらの人間個人に始まって舞台における演技者たちの身ぶりに至るまでが、いかにうまくしっくり調和しているか」[ibid.]を見ることができる。ここにある「調和する(s'agencer)」という表現は、先にプエブロ族インディアンにおいて確認された「宇宙」の整合性と重ねることができる。人々は「宇宙」によって位置づけられた自己の属性に依拠して振舞い、そして一方で、そのように振舞うことによって、自己の生きる「宇宙」を支えてもいる。「宇宙」の調和は、ことあるごとに、それはちょうど友好的紐帯が絶えざる贈与の応酬によって常に確認され、維持され、強化されていたのと同じように、様々な行事や儀式や祭礼を通じて、確固たるものとされているのである。そしてそれはまた、強化、維持といった繰り返しに耐えるだけの、十分な整合性を持っている、あるいは持たされているのだ。そうであればこそ、その社会において「演技者の全員は、理論的には自由人のすべてであるのだが、ここにおいては、その舞台は美的なものであるに留まらないのであって、それは宗教的なものであり、そしてまた、同時に宇宙的であり、神話的であり社会的であり、加えて個人的である」[ibid.]というような、あらゆるものの混淆を内包しつつ、しかも調和的であるという性質を獲得できているのである。

ひとつの「宇宙」を構成しているとしても見なしうるような、そうした社会にあっては「人間は、なべて何らかの資格を賦与されたものとしてのみ、行動するにすぎない」[ibid.342]なのであって、しかもその資格は、当該社会において既にその属性と位置づけが確定されているものという意味での「資格」である。そしてそれに加えるならば、その資格を賦与された人間、個人が自分自身に認める属性や位置づけは、社会によって賦与された資格によって満たされており、そこに現在いわれるような意味での「その人らしさ」いわば個性といったものが入り込む余地は、ほとんどないと考えられる。

このような検討を通じてモースは、人間のあり方が社会に強く影響されるものだということを示す。ただし、ここで注意しなければならない。さらに後ほど検討することである

が、人間をこのようなものと捉えるとき、それをあたかも操り人形のように見ることは妥当ではない。繰り返し確かめてきたように、その社会の論理に強く拘束されて生きる人間は、一方で社会を支える重要な働きをしているのであり、その意味ですぐれて能動的な存在と見なければならぬだろう。社会の中に深く位置づけられている人間は、そうであればこそ、逆に「宇宙」としての社会それ自体に働きかけることさえ可能なのだとも言えるのである。

このような整合性によって、社会は成員たちに安定的な位置を与える。そしてこの場合、成員たちに安定的な位置を与えるとは、成員たちの間に安定的な秩序関係を与えることである。この秩序関係は社会の整合性によって保証され、社会の整合性は成員たちによる秩序関係の不断の確認・強化を通じて維持されるのである。秩序関係に反映された整合性は、ここにおいて成員たちの生に深く浸透しているのである。そして、そのような社会においてそのようにある人間のことを、モースは「全体的人間」[ibid.304]と呼ぶのである。

4. 社会を人間に浸透させるもの

それぞれの個人が、別の個性である一方、互いに幾許かの相同性を持った存在であり、したがって相互理解あるいは共存も可能であるということを確信するにあたっては、単に外見が似通っているなど身体的な類似性のみが根拠となるわけではない。声、身振り、表情といったものによって意志の疎通をはかることができ、感情の共鳴を得ることができるという出生直後から延々と強化されてきた実感にも、その根拠は求められうる。そして、このような伝達および共感における可能性の実感こそが、集合表象が人間を他の生物とは異なった社会的存在にしているのだといえる。ここで注目すべきなのは、人間は、自身に外在する多様な記号によって内的な実感を得ることが可能であるという事実であり、そういった実感を誘発させるほどに、外在化された記号は人間に深く内在化されてもいるのだという事実であろう。

モースは社会生活を「拡張され、変質され、変形され、修正を受けた群衆本能(*l'instinct grégaire*)にほかならない」[Mauss, 1950:296]と見る。これに関連させて図式化を恐れずにまとめるなら、同じ本能であっても、いわゆる動物の本能がもっぱら個体の行動にかかわるものであるのに対して、ここにいう「群衆本能」とは、集合表象を媒介として個体間の相互行為にかかわるものであると言えるだろう。あるいは、前者を「実感」をそれと意識しないままに経験するということにかかわるものであり、後者を「実感」をそれと意識しつつ経験することにかかわるものであると言うこともできる。後者の性格として重要な

ことは、外在化、対象化されたものでありながら、極めて「反射」に近づくような、ほとんど無意識的な操作が可能となるという点である。

アイブルーアイベスフェルトは『プログラムされた人間』において、人間の行動、表情のかなりの部分は生得的でありつつ、しかも反復訓練による定着を必要とするものだという考えを示している。たとえばわざと悪戯をして、それで叱られないかどうか傍らにいる母親の顔色をうかがうという一歳半の子供の事例を報告している[Eibl-Eibesfeldt, 1973; 訳 163-169]。この例は、道徳、広く言って集合表象の習得が、かなり早い時期からなされることを端的に示しているが、それは「かくあるべし」と教えられるものであるよりも、すでに集合表象を安定的なものとして保持している他者との相互作用を経つつ、時に「故意」の侵犯をも犯しながら次第に獲得されていくものであり、そのような反復によってこそ、それは人間に深く内在化してもいくのだということを理解させるのである。

挨拶するときに眉を上げ、てのひらを前に向けて腕を挙げるとか、怒ったときにこぶしをにぎるとか、確かに人間の仕草のいくつかは異なる文化のあいだで共通にみられる。アイブルーアイベスフェルトは人間の仕草のそのような「生得的」性格に注目している。しかしここで重要なのは、そうした「生得的」な仕草であっても、日常生活において絶えず反復されることによって、ようやく「自然」なものとなっていくということだ。つまり、そうした仕草もやはり社会的な拘束の中で獲得されていくものなのである。

たとえ「生得的」なものであっても、それが「自然」なものとして獲得されるには社会的な拘束のもとでの反復が不可欠であるというこの点に関連して、集合表象によって営まれる人間の精神活動についてモースは次のように言っている。すなわち、それらは「多くの個人に共通し、またしばしば完全に整序された象徴で表現され、不断の実践によって経験され、意識的にそのようなものとして伝達され、また口伝えによって教え込まれるので、それらの場合、行動は、少なくとも部分的には明確な意識状態に照応していると確信することができる」[Mauss, 1950: 298]。

集合表象に基づく相互作用という運動は、単に複数の個人間で行なわれているだけでなく、ひとりの個人の中においても「反復による無意識化」と「意識的な反復」というかたちで行なわれているのだということである。

いわゆる「未開社会」において、贈与の応酬が決して経済的側面からのみ捉えられるわけではないとは、つまり、そうした行為が現代的な意味で経済的に「純化」された「利益」を意図してのものではないということ、そこに生きる人々が自身の生を支える「宇宙」の整合性、安定性を体現し、維持し、強化するための、その一環として、それは行なわれるのだということを意味するのである。

このような人々にとって社会とは、自分の生それ自体を支えているものであり、そして同時に自分の生はまた、社会を支えている重要な要素なのだ。そのような関係にあるとき人々の振舞いは、単純に「私」的なものとしては留まりえず、ひとつの「宇宙」としての社会全体に働きかけを及ぼすようなものとしてあるだろう。人間が社会に浸透されているとは、逆に言えば社会に対する強い影響力を、人間の側もまた持っているということなのである。このように見るとき、贈与の応酬が当事者にとって互いに生を支え合うものとなり、そしてそれを拒絶することが死をも招きかねないようなものとなるということの意味も、よりよく理解されるであろう。モースが贈与の応酬の中に見ようとしたのは、社会が人間に対して拘束的に働き、一方そのような拘束的行動が一見「自主的」な様相を呈し、それがまた社会を支える重要な契機になるという相互依存的な関係だったのである。

5. 現代社会における「全体性」

モースが「贈与論」で提起した「全体的社会事実」^①とは「社会には、人間をして贈り物を与え、受け取り、そしてお返しをさせるような義務的原則が存在する」という事実である。それが「人類の岩盤」[Mauss, 1950:148]であるとは、人間社会が、人間の集団が社会を構成する契機が、あるいは社会の中で人間の生きていく契機が、それなくしては失われてしまうという意味においてであるということが、ここまでの検討から了解される。彼の考察対象とした社会は、ひとつの「宇宙」としてのまとまりを備えており、そこにおいてなされる贈与は、そうした「宇宙」に備わる整合性を体現するものの一つとしてあるのだ。そして、そのような社会において人が生きるとは、まさにその整合性の一環を担いつつ生きることにほかならない。それゆえに社会の整合性の動揺は自身の「生」の保証の動揺に直結しているのだ。モースが考察対象に「全体的」という性質を認めたのも、このようなことに由来するのである。

このような認識のもと、モースは贈与の義務的原則を「現代のわれわれの社会」に復活させようと試みる。しかし、モースのこの試みに対しては「『未開社会』に生きる人間と現代に生きる人間とを同列に論じることには無理があるのではないか」という疑問をまず想定しうる。これに対してモースは、心理学と社会学との関係について論じる中で次のように述べる。「今日の平均的人間……中略……と、古代あるいは未開発の社会のほとんど

^① これは別の箇所では「全体的社会現象 (phenomène social total)」とも呼ばれるが、モースにおいて同一のものを指していると考えられるので、本稿では「事実」に統一しておく。

すべての人間は、一つの《全体total》である。……中略……したがって、この《全体性totalité》の研究こそが……中略……肝要である」〔ibid.306〕。実はモースは「全体的人間」をこのように捉え、それを現代の社会に生きる人々にも適用し得るものと考えているのだ。

社会は現代に到って着々と複雑化の度を深めつつある。とりわけ経済の側面についてそれが言える。しかしながら、それに対応してすべての社会の成員が、その複雑化に応じた意識を持っているわけではない。多くの成員たちはなお、その必ずしも整合的とはいえないような社会の複雑化とは無縁の、いわば従来の社会に適合的な「全体的」人間として存在している。モースはこのように捉えている。いかに社会が複雑化しようと、往年の暮らし方を守って生きようとし、また現にそう生きている人々の存在を想定することは不可能ではない。そして、端的にいうと「贈与論」で彼は「かつてそうであった社会」のありようを踏まえ「これからそうあるべき社会」を構想しようとしている。しかし実は、それを試みるモースの中には「我々の社会」が手本とすべき「かつての社会」に対する一種アンビヴァレントな態度が見られる〔藤吉,1994〕。一方で「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までは至っていない」〔Mauss,1950:258〕と述べる彼は、しかし他方で「贈与の経済はあまりにも危険で、豪華で、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、生産と相容れない、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.〕と評価してもいるのである。

ここで「尊ぶべき真の偉大な改革」によって「かつての社会のありよう」のいかなる困難が克服されたのかということを押さえておく必要がある。その困難とは、おそらく「贈与の道徳」に含まれていた、ある種のあいまいさである。そのあいまいさゆえに「贈与の経済」は、浪費を要し、对人的な配慮に煩わされるような、要するに不経済なものたらざるを得なかったと見られるのだ。

モースは「贈与論」で考察した全体的給付の体系を純粹型と発展型とに分けているが、このあいまいさのもたらす困難は、とりわけ発展型の体系において顕著である。

その困難について簡単にまとめると次のようになる。モースが「贈与の道徳」について定式化したのは「与え、受け取り、お返しをする」という義務的三原則であるが、実はもう一つ、それらの義務を「気前よく」履行すべしという点を彼はこの三原則と同様に強調している。その論旨からみて、これを贈与に関する第四の原則と捉えることが適切である〔藤吉,1995〕。ところが、純粹型の体系では、その義務的原則の履行について「贈与があったか／なかったか」という二項対立的な判定を下すことができ、この第四の原則は

「あったか／なかったか」という行為の有無に回収されてしまうようなものとしてあるのに対して、発展型の体系においては、たとえばそこでとりあげられるポトラッチの例にも明らかなおと、その行為の判定が「あったか／なかったか」という明快な、つまり二項対立的なものに留まらず「（あったとすれば、それは）どの程度『気前よく』なされたのか」という計量可能で、かつ計量の必要なものともなっているのである。この場合、個々の贈与の応酬の局面において「どの程度をもって気前のよい贈与と見なすか」ということに関する合意が、それに関与する両当事者の間で、その全存在をかけて獲得されねばならない。贈与の多寡に関する判定がいずれの応酬においても個別に要請されるという事態は、確かに「尊ぶべき真の偉大な改革」によって成立していった経済制度に則った、現代的な意味での経済行為に比べ、はるかに困難なものであらうと容易に想像される〔ibid.〕。それなりに整備された経済制度によって、ある程度まで克服されたのは、両当事者による、その場その場での合意の形成の必要にかかわるこの困難であると見ることができる。

しかし注意せねばならない。たとえ経済制度が整えられ、経済行為のかなりの部分がそこに回収されたとはしても、そこにおいてなお、もののやりとりは存在のやりとりであり当事者の「生」に触れるものであって、したがって「全体的」なものなのだ。モースは、そのように捉えるのである。社会の中で結ばれる諸関係のなかから経済的な性質を持つ関係が制度として析出してきたとしても、それは他の諸関係と無関係にあるのではなく、また、それが様々な性質を備えた人間によって営まれるものである以上、社会は経済的關係にのみ「純化」されることもあり得ないということだ。

たとえば当時フランスにおいて整備されつつあった、労働者のための社会保障制度などに言及して、彼は「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、さらに「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るし、また、そうする義務がある」〔ibid.262〕とも述べている。しかしここで想起しなければならない。「往時」の道徳は「不経済」であって、それゆえに「尊ぶべき真の偉大な改革」によって克服されたのではなかったか。モースは「往時への復帰」を言うことによって、みずから「偉大な改革」と呼んだものを否定し、再び煩わしくて浪費を要するような社会への復帰をめざしているのか。この疑問にはこう答えることができるはずである。確かに「真の偉大な改革」は「贈与の道徳」にまつわる浪費や煩わしさから人間を解放した。しかしそれは、人間の社会の中に正当な位置づけを未だ与えられていないために、それによって生み出された経済制度はそれのみの論理で自己運動を始め、肥大化してしまった。それは、社会のなかの他の諸関係から遊離しつつあるという意味においても、また社会を過度に経済的なものにしようとしつつある

という意味においても、社会の存立を、またそこに生きる人間の生を脅威にさらすものとなっていたのである。ゆえに、それはあらためて人間の社会の中で正当に位置づけられなければならない。そしてそれにあたっては「贈与の道德」による裏打ちがなされねばならない。当時のフランスで整備されつつあった様々な社会制度について、モースはこのように捉えていたと考えることができる。そしてこの点にこそ「贈与の道德」という基本的な原則を踏まえたと考え、動揺する当時の社会に安定的な、そして必ずしも経済的な意味のみを持つわけではない、相互に存在を込めて行なわれるような、物の応酬関係を成立（復活）させることにより、もって社会の、ひとつの「宇宙」としての安定を取り戻そうとしたモースの野心的な企てを見ることができる。

社会関係の規模が拡大し、そしてその内容が複雑化していくとしても、その複雑化に応じた贈与の応酬関係を設定しうるのならば人々に備わる「全体性」を損なうことはなく、よって人々の安定的な生活もまた損なわずにすむ。このようにモースは考えた。

彼は「贈与論」の結論部分で「ごく最近になって、我々の西欧社会は人間を《経済的動物 *animaux économiques*》に変えてしまった。しかし、これまでのところでは、我々のすべてがこのような存在になっているわけではない」[ibid.271]と述べ、そして「ホモ・エコノミクス *homo economicus* は、我々の過去にあるのではなく、品行方正な人、義務を尽くす人、科学的に考える人、理性のある人と同じように、我々の将来に存する」[ibid.272]という判断を示している。これは「贈与の道德」を「この問題についてはもうたくさんです」[ibid.159]と言わざるを得ないような態度ではなく、そのような道德が自分たちを拘束していると明瞭に意識しながらそれを履行しようとする態度で受け止めようとする、いわば「醒めた」人間を想定しての言葉だと捉えることができる。そこにすでに「道德」が逃れようのない拘束として存在しており、それに距離をおく余地もなく浸透されているのではなく、そのような道德の拘束性を意識しながら、なおその履行をみずからの意志によって選びとろうとする人間を想定して、モースはこのような「経済的動物」と「ホモ・エコノミクス」という対比を提示したのだ。自動運動を強め、肥大化しつつあった「経済」の論理に呑み込まれてしまうのが「経済的動物」であるとするなら、そのような論理を一方で受け入れつつも、なおもののやりとりが存在のやりとりでもあるという「人類の岩盤」としての「贈与の道德」を維持し続けようとする存在こそ、モースの想定した「ホモ・エコノミクス」なのだと考えられる。

そして、この「ホモ・エコノミクス」の先駆的形態とも見なしうる人間のあり方を、すでにモースは「贈与論」において示している。彼は発展型の全体的給付の体系について見るなかで、必ずしも「贈与があったか／なかったか」すなわち「生か／死か」というよう

な純粋型の体系に明瞭な二項対立的判定が必要とされる贈与ではなく、たとえば身分の高下であるとか、返礼期限の猶予であるとか、あるいは予備的な贈り物であるとかいったかたちで「贈与の道德」の義務的拘束性が、かなりの程度に分節化されていることを示している。そしてこれには発展型の体系を持つ社会の方が、純粋型の体系を持つ社会に比べてずいぶん裕福であるということがかかわっていると指摘されている。この場合、自身の存在をかけての贈与という性格は、その分節化の程度に応じて弱められており、その場その場での全存在をかけての判定という性格も時間的な遅延作用を受けている。いわば、その場、その時点での存在をかけての贈与といった深刻さ、切実さは幾分なりとも希釈されており、そのようなことを社会の成員たちも十分理解していると考えることができる。煩わしく、危険な贈与の道德は「偉大な改革」の以前、すでに発展型の体系において、その拘束性の分節化を受けているのである。人間の「経済的行為」が単に経済的なものとしてのみ社会の中で完結しているのではなく、他の諸関係と密接な関連を維持しつつなされ、人々もまた、その点について十分に意識的であるような社会のあり方を、この体系の中に見出せるといえるだろう。

とすれば、現代の社会に生きる「全体的人間」にとっても、その道德を十分に意識し、対象化しつつ、なおその履行を意図するという事態を獲得することは、十分に可能であろう。モースが構想したのは、現代社会のこのようなあり方だったのだと言える。

おわりに

モースは贈与の応酬に関して贈り、受け取り、そしてお返しをするという義務的な原則が、社会を成立させる根本的な契機の一つであることを示した。この義務を履行するかどうかは、当該社会の成員たちにとって致命的ともいえる影響を持つものであった。その致命的な拘束力は、まずは社会の中で生きるということが、とりもなおさずその一つの「宇宙」ともいべきまとまりを持った社会の中でみずから割り振られた「生」をまっとうし、そしてそれによって社会を支えもすることに他ならないという事実由来のものであった。しかしこのような社会であっても、その富裕度に応じてその義務に備わる致命性には若干の分節化が生じ、贈与の義務を履行するか否かがすぐさま生命を左右するものではないという事態に到る。

この義務は確かに社会の成立を保証する根本的契機の一つであり、それは現代の社会においても変わらない。しかし発達した経済制度は、かつて「全体的人間」として生きていた人々を、その強力な「論理」によって「経済的動物」へとおとしめてしまった。それゆ

えにモースは、「贈与の道德」をもって現代の社会によみがえらせようという試みに取り組んだのであった。モースは当時整えられつつあった様々な社会保障制度を、贈与の原則の復活と捉えている。彼の観点からすればそれは、社会から遊離しつつある経済の「論理」を制御し、それに人間の社会が持つべき「全体性」の裏打ちを与えるものだったのだ。一見あいまいに思われる「贈与論」の議論は、このように見ることによって、確かに性急さは残るものの、それなりに一貫したものと捉えることが可能になる。「未開社会」における「全体性」を現代の社会に復活させんとしたモースの企ては、このように整理することが可能である。そして「経済的行為」を単純に経済的なものへと「純化」させて捉えることは危険なことだという認識、また一方で経済的な制度が圧倒的な勢いで社会を覆いつくすという危機は、なお現時点でもモースと共有するに値するものだと考えられる。

ただし、これですべての問題が解決したというわけではない。このような問題意識を彼と共有したうえで、さらには次のような課題に取り組むことが必要となる。たとえば明文化された法が規定する義務の分節化を、贈与の義務、それが内包していた拘束力の分節化の流れの中にいかに無理なく置きうるか。この点についてはなお検討を要する。それまで「どれほどなされたら十分か」に関して「気前よく」という漠然としたものに留まっていた（しかし強力な）判定基準は、法の中で明文化されることによって、明確に一義的な義務的拘束性を強化されることになる。それによって贈与は個々の局面では定型化され部分化されたものとならざるを得ないといえるが、しかしそのような贈与にモースはなお社会の「全体性」と深くつながるものを見るのである。個々の局面における部分的な贈与が、いかなるかたちで社会全体とつながるような潜在力を持ち得るのか。

社会からの拘束力はすでに個々の成員に対して一様なものではない。それを踏まえたうえで、さらに精緻な検討がなされなければならない。個々の行為が実は社会全体と深くつながっているという認識は、現在きわめて遠くにあるものとさえ言わねばならない。この課題については具体的な現実の中でさらに検討を加えられねばならず、その意味で本稿は、そのような作業に取り組むための一つのステップである。

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.
 ———, 1980: 小関藤一郎訳『分類の未開形態』（デュルケームとの共著含む）法政大学出版局

- , 1983: 小関藤一郎訳『供儀』（ユベールとの共著）法政大学出版局
- Cazeneuve, Jean, 1968: *Sociologie de Marcel Mauss*, PUF.
- Eibl-Eibesfeldt, Irénäus, 1973: *Der Vorprogrammierte Mensch*. = 1977: 霜山他訳『プログラムされた人間』平凡社
- Karady, Victor, 1968: Présentation de l'édition, dans Marcel Mauss, *oeuvres*, tome 1, Minuit.
- Lévi-Strauss, Cl., 1950: "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss," *Sociologie et anthropologie*, PUF. = 1973: 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』1. 弘文堂
- , 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
- Merleau-Ponty, Maurice, 1960: *Signes*, Gallimard. = 1969: 竹内芳郎監訳『シーニュ I』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（エヴァンス・プリチャード「贈与論」、ガシェ「太陽中心的な交換」）
- 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
- , 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
- 藤吉圭二, 1993: 「モースにおける『全体性』概念の検討」. 『京都社会学年報』第1号
- , 1995: 「『敵意』に転化する『好意』」（研究ノート）. 『ソシオロジ』第124号

（ふじよし けいじ・博士後期課程）

The Form of 'Totality' in a Modern Society: On the Idea of 'Man' in the Thought of Marcel Mauss

Keiji FUJIYOSHI

The idea of 'homme total' is very important in the thought of Marcel Mauss, especially in his well-known 'Essai sur le don'. In this article, he shows that men by their nature, give presents each other, and that they, in doing so, obey 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 studying so-called 'primitive' societies.

Furthermore, he tries to apply it to the problems which his contemporary modern French Society suffers from. Though his application of 'primitive' principles to the modern society makes the readers of 'Essai sur le don' confused in a sense, it is prepared and justified by Mauss himself.

According to Mauss, men as social-beings, internalize the 'logic' of society in which they live. And their life is maintained and animated by the power of this 'logic'. This aspect of a human life is very clear in so-called 'primitive' society. In this type of society, men's behavior can be regarded as a part of the conformation of the society which Mauss considers a certain type of 'cosmos' where men 'breathe'.

The tight connection between men and society constantly supported and enforced by men's behavior according to the 'logic' of the society. And the act of present-exchanging is done in the same manner. The present-exchanging each other means not only an approval of 'logic' of society, but also a recognition each other as an indispensable unit of the society.

Mauss explains this essential aspect of the present-exchanging is still alive and even important in our modern society, and emphasizes that we must and can give a pertinent position to it in a manner which our society adopt.

This insight of Mauss about a modern society and human beings has still today much to suggest.