

「贈る」行為の両義性

—『贈与論』再考：モースからジンメルそしてルーマンを經由して—

三 上 剛 史

Ambiguity of Gift Giving : Sociological Reexamination

— from Mauss via Simmel and Luhmann —

Takeshi MIKAMI

「贈る」行為の両義性

—『贈与論』再考：モースからジンメルそしてルーマンを經由して—

三 上 剛 史

Ambiguity of Gift Giving : Sociological Reexamination — from Mauss via Simmel and Luhmann —

Takeshi MIKAMI

要 約

本稿は「贈る」という行為が持つ社会学的意味について、改めて理論的に検討しようとするものである。ここで取り扱う「贈る」行為は、いわゆる贈答一般ではなくM・モースが『贈与論』で分析の対象とした贈与が中心である。前稿（三上、2017）での学説史的検討を受けて、『贈与論』の新たな理論的可能性に踏み込もうとする論考である。

前稿と本稿に共通している問題意識は、「結びつけると同時に切り離す、切り離しつつ結びつけるという独特の作用を可能にしていたのが、贈与というシステムではなかったか」という視点である。それは、『贈与論』解釈の一般的「常識」を離れること、すなわち、贈与は“結合”、“互酬性”、“承認”、“社会主義的原理”であるという思い込みから離れるということである。

本稿ではこの視点をより深め、贈与理論の新たな可能性に向けて、より一層の理論的検討を付することになる。

その点に加えて強調したいのは、これまでの『贈与論』研究は、贈与の道德性＝返礼の義務に捕らわれすぎていないかという観点である。言うまでもなく、返礼の道德性はモース自身の重要関心事であったのだから仕方はないが、返礼があるためには最初の贈与が必要である。この点を看過する訳にはゆかない。本稿では、そもそも何故に最初の贈与がなされたのか、という点に注目しながら議論を進めたい。

そのような視点に立った『贈与論』の再考から得られる重要な示唆は、贈与の“両義性”である。贈与という行為に潜在する両義性に着目して、両義性に基づく贈与解釈を提示した。異なる二つのグループや人間同士が出会う時の、そこに生まれる両義的な状況を脱して関係性を確認するための行為として、贈与を捉え直した。

贈与の「互酬性」解などの、両義性解以外の解釈様式の不十分性を批判しながら、なぜ最初の贈与がなされるのかの検討に重点を置くことで、贈与の両義性解に至る道を通る。

ここで提示した贈与の両義性解は、一つの解釈にすぎないかも知れないが、様々なケースにも応用可能な、一般性のある理論モデルの一つとして提示することが可能であろう。社会関係の根本にある、結合と連帯を生む契機と、分離と個別化を生む契機との両義性を示す古典的素材として、『贈与論』の意義を再解釈した。

キーワード：贈与、『贈与論』、両義性、M・モース、G・ジンメル、N・ルーマン

はじめに

本稿は、2017年に刊行した拙論『「贈与論」の問題圏と“贈与”の神話 — MaussからMAUSSへ—』（三上、2017）に続く、M・モース『贈与論』についての理論的論考である。

これら二つの論文は、『贈与論』が持つ理論的可能性と現代的意義について再考する研究計画のもとに、連続した内容で執筆されたものである。前稿では、主にこれまでのモース解釈を辿りつつ、それらを批判的に検討しながら、新たな解釈可能性に向けて、本稿の前提となる解釈史の整理と検討を行い、併せて、新たな理論的可能性についても示唆した。

本稿ではこれを受けて、前稿ではまだ萌芽的にしか示唆することのできなかつた新たな解釈可能性に向けて、G・ジンメルとN・ルーマンの理論を援用しながら、贈与についての新しい理論的解釈枠組みを提示したい。

1 “贈る”という行為

先行する拙論（三上、2017）において、以下の点を示した。

- まずモースの『贈与論』とその主な解釈史を辿りながら、それぞれの観点の利点と問題点を検討し、併せて、近年の傾向としてのMAUSSグループの立場にも言及し、その主な論点と課題とを明瞭化した。
- それらの考察から、贈与のシステムが持つ、“結びつけ”だけではない側面の重要性が抽出さ

れた。サーリンズにおける鬭争的側面の指摘、ゴドリエの「両価性と二重性」などに代表される、分離や差異化・対立的契機への注目である。そして、この点への目配りが不足していることがカイエやエナフらの、MAUSSとその周辺の論者の弱点であることも指摘された。

- こうして引き出された新たな理論的糸口の一つが、“結びつける”働きと“分離する”働きとの対比であった。それは、シンボリックなものやディアボリックなものとの並存という契機であるが、贈与の二重性と両義性を考える際に、見逃すことのできない重要な論点を含んでいる。
- その論点を更に追究してゆく里程標になるのが、ジンメルとルーマンの古典的業績とルーマンのシステム理論であって、次の課題は、ジンメルとルーマンが提示していた論点を辿り、贈与理論再考のための理論的可能性を模索することである。

改めて強調するとすれば、前稿と本稿に共通している問題意識は、前稿で示した「結びつけると同時に切り離す、切り離しつつ結びつける」という独特の作用を可能にしていたのが、贈与というシステムではなかったか」という視点である。そしてそれは、『贈与論』解釈の一般的「常識」を離れること、すなわち、贈与は“結合”、“互酬性”、“承認”、“社会主義的原理”であるという思い込みから離れるということである。

本稿では上記の視点をより深め、贈与理論の新たな可能性に向けて、より一層の理論的検討を付することになる。

このような観点に立ってそもそもの原点に戻って考えるならば、一つの大きな疑問が湧きあがる。モースは「道徳基盤」=人類社会の“岩盤”の一つを発見することの意義を重視したから、贈られたら「返す」という行為に注目したのであるが、それならば、最初の「贈る」行為はなぜ発生したのか。この点は深く追究されていない。

モースは「返礼」の重要性を強調しているが、『贈与論』の記述を見れば、必ずしもそうとばかりは言えない。例えば、「二組の男達の集団が出会ったとき、互いに離れるか…、あるいは“もてなす”(traiter)かのどちらかかしかない」(Mauss, 1923-24, p. 238 : 以下Esd.と略記)というような視点には、返礼よりも、むしろ、最初の贈与の重要性が含意されている。

『贈与論』においては、「二組の男達の出会い」のような場面での最初の「贈る」行為の解明はひとまず脇に置かれている。モースが主に検討しなかったのは、贈与と返礼の義務という相互性であり、そこに人類の道徳的古層を見出したものである。ただ、「二組の男達の出会い」のような現象もそうであるように、モースにおいて「贈る」という行為の意味は多義的であり、また曖昧でもある。

前稿でも示したが、これまでの『贈与論』研究は、贈与の道徳性=返礼の義務に捕らわれすぎているか。言うまでもなく、それはモース自身の意図でもあったのだから仕方はないが、返礼

があるためには最初の贈与が必要である。この点を看過する訳にはゆかない。本稿では、そもそも何故に最初の贈与がなされたのか、という点に注目しながら議論を進めたい。

2 最初の“贈る”行為

最初の贈与について、ジンメルに「誠実と感謝についての補説」という論考がある。前稿でジンメルに触れた際には、『橋と扉』で明確に語られている人間存在の両義性を参照し、贈与という行為が《結合と分離》という、相反する二つの要素を含み持つ点を指摘した。贈与の両義性については後節で改めて主題化して詳しく検討するが、ここでまず「最初」の贈与というものが持つ特性について、ジンメルの諸説を検討し、そこから引き出される示唆を活かしたい。

ジンメルも「贈与一般は最も強い社会的な機能の一つ」であるとして、授与者と受領者との相互作用を重視している。ただし、贈る行為と返礼とは、大きな違いがあると言う。「最初の給付には、反対給付には存在しない自由意思がある」(Simmel, 1908, S.667)。

返礼は最初の授与が持つ自由の契機を含むことができず、それゆえ、人はその最初の授与の受領によって、決して決算することができない義務を負うことになる。

「感謝の状態が、解き得ない束縛の音調を容易に伴いがち」であるがゆえに、決して完全には解消できない内的な関係が成立する。故に「多くの人々は、何かを受け取ることを好まず、できるだけそれを避けようとする」(ebd., S.668)。

ブルデューも似たような指摘をしていた。「私はカビールにおいて、およそ贈物は災いであるという諺をたくさん採集した。…最初の行為(贈る)は受け取る者の自由を侵害する。それは、脅しめいたものなのである」(Bourdieu, 1994, p.180)。

ここに現れている負担感は、今村〔今村、2007〕が指摘している「負い目」に繋がる要素でもある【注①】。しかし我々はここで、贈与の受領に伴う負担感を認めつつも、そのような負担をかける「贈与」という行為が、なぜ選択されなければならないのかという点に戻って考えてみるべきであろう — 「存在の贈与」などの特定の存在論に依拠することなく。

【注①】

人間はそもそもその「生」を与えられた存在であり（「存在の贈与」）、世界・自然に対して原初的な負債感を抱いており、「人間の存在が根源的に贈与された存在」であるとして、「ある」とは「与えられて・あること」だと今村は言う。

そして、「与える」ものが「受け取る」側に「負い目」をもたらすという「内的必然性」を想定し、「負い目感情は必ず負い目を解消するように人を動かす」として、「社会生活は贈与と負い目を土台とし、…「与える／受け取る／返す」の連鎖が組み立てられる」と見ている（今村、2007、46-48頁）。

受領に伴う感情を負担感のみに限定するのは、それだけでは不十分である。確かに「負担」や「負い目」という言葉で語られ得る内容も含まれるだろうが、しかし、それはあまりにも限定的な表現であり、贈与と返礼に随伴する心情を説明するには、極めて不十分な用語使用である。

これは「互酬性」(reciprocity) 概念の濫用にも関わることである。「少なくとも先住民は「以前にもらったものを返済すべき」とか、「親族集団間の資源の不平等を是正すべき」と考えて分配するわけではない」(立川、2016、86頁)。前稿でも互酬性と贈与の“ユートピア”について指摘しておいたが、モースから出でてMAUSSに至る贈与研究の底流には、互酬性についての過剰な思い入れが存在している【注②】。

【注②】

やや回り道になるかもしれないが、互酬性との関わりで、ここで「贈与」と「分配」の区別が目配りしておきたい。

岸上〔岸上、2016〕が述べているように、「エスキモー社会」に典型的に見られる、狩猟採集民の分配は、モースの言う「贈与」や「贈与交換」とは異なり、モースの言う「贈与」には当たらない。近親者間の「分配」は返礼期待なしに日常化されている分配や再配分であるから、「狩猟採集民研究者は日常的に実践されている食物のやり取りを……「贈与」と呼ぶことはほとんどない」(同書、20頁)。その上で、今村が言うような意味での「負い目」にも否定的見解を示している。「負い目に基づく分配概念には疑問をもたざるをえない。……モノや食物をやりとりする当事者間で、貰い手に負い目感情が発生することがあるのは事実だが、それが分配の原動力となるとは考えにくい」(同書、24頁)。

そもそもこのタイプの「分配」では「贈る、受け取る、返す」というプロセスそのものが明確に意識されることも、様式化されることもない。

モースが例としてあげているものから見ても、贈与交換のシステムは、一定の疎隔を前提とした親族・氏族などの繋がり(分節化された社会)から構成されており、自生的同一性が前提とされる同質的な集団内部での分配とは区別しておくべきであろう。

現在でも、親子間などで供与される食事や財・サービスには(特別に贈答される「プレゼント」以外は)「贈与」の感覚なしに、“自然”に行われている。それゆえ、「分配」を贈与論としての論議の対象とするのはふさわしくない

返礼の義務を道徳の基盤＝その上に我々の社会が築かれた「人類の岩盤」の一つと見るモースの観察は正しいとしても、それはある意味で結果論にすぎない。「贈与交換の道徳」を道徳の古層として捉え、「集団の道徳」に回帰することをモースは示唆したのであるが、我々は、もう一歩先へ進んで、それが道徳の古層となり得たのはどうしてかを問わねばならない。

モースが「人類の岩盤」と呼んだ現象の中身、社会関係に潜む根底的メカニズムが解き明かされねばならない。そのメカニズムの解明が本稿の狙いとするところである。それこそが社会学にとって根底的な問いである。

もっとも、ジンメルにおいても、贈与という相互作用がどのようにして始まるのかについての考察は不足している。また、ジンメルが相互作用論の根本に置いている「社交性」(社会性：

Geselligkeit) だけで説明するのにも無理がある。ポトラッチで特に際立つ「戦争の代替物」(サーリンズ、レヴィーストロース) 的な贈与の特性などは、社交性とは異なった説明原理を必要としている。

3 「原給付」

ジンメルが指摘するように、最初の給付に感謝の自発性があったとすると、既にその前に何らかの有形・無形の(感謝を表明される側=贈与される側からの)給付が存在していた必要がある。そうでなければ“感謝”の出所が分らない。

贈与システムにおいて、一見したところでは最初の給付と見えるものも、実は原給付に対する反対給付であることが多い—「結局、贈与は自由ではないし、実際に無私無欲でもない。その大部分は既に反対給付であり、…」(Esd., p.226)。ここではそのような、「最初の給付」以前の、顕在化していない贈与を「原給付」と呼んでおきたい。

このような、原給付に対する反対給付としての贈与は、あたかも J. デリダの「原エクリチュール」とエクリチュールの関係のように見える。現前することのない「力」の源である「原エクリチュール」(=原給付)を巡って、様々な形での反復(エクリチュール)すなわち「贈与」が実践されていると捉えることもできる。

原給付は、漠然としたものであっても何らかの形で集合的に表象され、共同体内部に保存されている。原初的な例として、例えば「一族」という血の原給付=系譜(生得的な連帯の保証)などをあげることができるだろう—その反対給付としての先祖の祭りや構成員同士の日常的相互扶助がある。あるいは「創造神」という創造の原給付=神話(世界における人間と氏族・部族の地位保証)もまた同様のものと考えることができよう—その反対給付として、共同体内での信仰と祭礼が求められる。

原給付には、プラスの原給付(恩、義理、畏敬、何らかの贈与的親切など)とマイナスの原給付(恐れや警戒)あげることができるが、現実には両要素のアマルガムであることが多い—例えば R・オットーの言う「聖なるもの」への“畏れ”のように。

本稿の目的は原給付の源を辿ることではない。重要なのは、原給付が存在しない場面や、特定の原給付によって整序されない社会的状況である。原給付のない所では、異なった社会集団や個人の出会いは、関係形成・確認にあたっての両義性が存在する。「二組の男達の出会」【注③】がそうであるような、接触と出会いの場が持つ両義性である。それは、〈友好と敵対〉、〈結合と分離〉の両義性を含んだ、未規定な、それゆえに可能性と危険性とを秘めた曖昧な場となる。

【注③】

「二組の男達の出会い」の引用箇所を本稿では、「二組の男達の集団が会ったとき、互いに離れるか…、あるいは“もてなす”(traiter)かのどちらかしかない」と訳出しているが、ここで使用されているtraiterという言葉は分かり易いとは言えない。

サーリンズは、このtraiterという単語が未開社会における「平和と交換の二重の意味」を含んでいると述べている(Sahlins,1972,p.175)。英訳書は“come to terms”(「交際関係に入る」「うまくやってゆく」という訳語をあてているが、サーリンズが『石器時代の経済学』でこれを引用している箇所では、邦訳者は、原語を示した上で「もてなす、商議する」と訳している。これは適切な補足的処置であろう。

未開社会においては、「贈与」をメディアとすることで一定の交友関係に入ることが要請されたのだと解釈するほうが、「贈与」論に適した理解だと思われる。争いと離反が潜在した状況下で、それを回避する手段として「贈与」的な振る舞いが要請されたということである。これを単に辞書的に「話し合う」「交渉する」と訳出するだけでは、『贈与論』の記述として適切であるとは言えない。

訳語的には「交渉する」「かけひきする」という言葉をあてるとしても、意味としては「もてなす」に近いニュアンスだと言える。身近な例をあげるなら、ハロウィーンで子供たちが訪問先の玄関で口にする“trick or treat”(お菓子をくれなければ悪戯するぞ)のtreat(traiterに対応する英語はtreat)に近い意味合いかと想像される。

これを“関係性の両義性(ambiguity)”あるいは“結合と分離の両義性”と表現することができよう。「贈与」は、〈結合と分離〉の同時存在という両義性を、見かけ上の“結合”に向けて脱両義化する行為であると言える。

そして同時にそれは、事実上の分離を改めて作りだす作用でもある。関係形成と確認は、集団間での境界設定、越境の手續化でもある。贈与という境界設定(ある仕方での贈与)が、ある形での相手との分離と距離を定める。隔たりのある者同士(分離)を見かけ上の関係形成(結合)に向けて脱両義化し、その上で、両者の関係と距離を規定する(=結合と分離のシステム)として贈与のシステムがある。

4 贈与にまつわる両義性

4-1 「純粹贈与」

贈与の両義性と言えば、一般に取り上げられることが多いのは、いわゆる「純粹贈与」の問題である。これには幾つかの議論のタイプがあるが、基本的には贈与の「純粹」性と「偽善」性あるいは、贈与の“意図せざる逆説的効果”という問題系列にまとめられる。

これは『贈与論』に現れる、マリノフスキーに対するモースの批判や、デリダの指摘、あるいは近年の「ボランティアと贈与」などの話題で取り扱われている論題である。

立論の仕方としては、以下のような一般的形式がある。

- 贈与には、常に何らかの実利的目的が潜在している。それゆに、純粹な贈与はあり得ない。
- そのような潜在的目的が隠蔽されている点において、贈与は「偽善」と受け取られる可能性が

高い。

- そのために、贈与はたとえ“純粹”な贈与感情によって行われたとしても、意図せざる逆説的効果を生んでしまうことがある。

もう少し詳しく検討しておこう。

① マリノフスキー、モース：純粹贈与の不可能性

マリノフスキーは夫から妻への贈与が「純粹贈与」であると見たが、モースはこれも一種の報酬であるとして批判した—（後に、マリノフスキーはこの純粹贈与という見方を取り消している）。

マリノフスキー批判に続けて、先にも引用したように、モースは「結局、贈与は自由ではないし、実際に無私無欲でもない。その大部分は既に反対給付であり、…」と述べている。

② デリダ：贈与は現前しない：『時間を — 与える』(Derrida, 1989)

デリダは贈与物 (don) が「プレゼント」と呼ばれることに注意している。そして、プレゼントと呼ばれるにもかかわらず“プレゼント”（現前：présent）しないと言う。

「贈与がある」(il y a don) ということと、「贈与が現実存在する」(le don existe) ということが区別されている。贈与は現実存在しないが、にもかかわらず、贈与はあり、現前しないにもかかわらず、贈与を考えることはできる。

もし贈る者がそれを贈与と認めたら、そして、贈与が贈与として“現れ”たら、贈与は贈与として廃棄するのに十分である。贈与が意識された時点で返礼や実利的効果が意識されざるを得ないからである。そこには純粹な意味での贈与は存在することができない。それ故に、贈与は贈与者達にとって、意識的にせよ無意識的にせよ、贈与“として”現れてはいけない。

デリダは、この贈与の不可能性に続けて独自の理論を展開するのであるが、ここではそれを深追いすることは控えておく。デリダ的用語法に絡め取られて、社会学的方法論を逸脱してしまう危惧がある。さしあたり、贈与の不可能性についての、一つの考え方として示すことができれば、本稿の目的に照らして十分である【注④】。

【注④】

モースにとって、交換と贈与が矛盾しないのは、期限がきたら、つまりある遅れを含んで、交換が行われなければならない点にあると、デリダは言う。交換が直接的でない限りで、贈与があるという訳である。

デリダはこの“遅れ”を「待機的差延」(la défferance temporisatrice) と呼び、贈与に「循環的差延」(単なる、原点回帰の円環ではない) を見る (Derrida, 1989, 91-93頁)。そして、「『贈与論』の最も興味深い思想は「循環的差延」の要求である」としている。贈与が贈与であるのは、贈与が時間を与える限りにおいてである—そこでは「忘却なしの、待機」が必要となる。

上述の「原給付」についての論考になぞらえて敷衍するならば、贈与のシステムはエクリチュールの空間として認めることはできても、原エクリチュールは不明・不在のままである。なぜなら、贈与は現前しないからである。ただ、この論法に立つ限り、社会的行為としての贈与の解明に近づくことは難しい。なぜ贈与が始まるのかについては、未解決のままである。

それ故に我々は、別の所に糸口を見つけなければならない。そしてルーマンのシステム理論に接近することになるだろう。ルーマンもまた、《原因—結果》の単純な因果図式に依拠しないシステム理論を構築しようとしたからであり、その論法を応用すれば、贈与システムの形成を「一つの起源」に帰することなく構想できる可能性がある。

③ 贈与の逆説：ボランティアのパラドクス

ボランティアに付きまとう背理がパラドクスとして論じられることがある。一般に「ボランティアのパラドクス」と呼ばれている事柄は、善意で成された行為が善意を裏切るような評価を受けたり、あるいは志す方向とは逆の望ましからざる事態を出来させてしまったりすることを指している。「偽善（＝贈与のパラドクス）という外からの批判」（仁平、2011、416頁）である。

善意の偽善性が指摘されてしまう点は、①②と通底する事柄である。だが、ここで特殊に「パラドクス」という言葉を用いるのならば、それが指し示す事態は、贈与に偽善性が潜むということではないはずである。「ボランティアのパラドクス」は、ボランティアの行為自体が、それが目指すものと反対の効果を持ってしまうという逆説的效果の発生を意味すると見るべきだろう。つまり、善い行為をしたつもりなのに「偽善者」という謗りを受けてしまうという背理である。

贈与という概念を拡大すれば、労働供与としてのボランティア活動も贈与の範疇に入るかも知れない。但し、モース的意味での贈与概念で論じるのは難しいように思われる【注⑤】。そもそもボランティアが贈与であるかどうか議論の対象になるはずである。

【注⑤】

ボランティアと贈与の関係については、この後すぐに論じる“両義性”との関わりで考えるほうが分かり易いのではないかと。

ボランティア活動への参加は、「人類愛」と「悲惨」の同時存在という両義性を脱する機会を与える。我々はしばしば、近代人の価値である「人類愛」（見知らぬ他者＝人類一般を愛すること）と、災害時などに目の前にある「悲惨」を調停することを迫られる。この時、愛と悲惨の両立を可能にする行為としてボランティアが機能する。

ただ、M・シェラーが洞察したように、この両義性を強く意識しすぎる人はボランティアをためらう傾向がある。「もしも、共苦の対象を同時に愛することができないならば、繊細な感覚の持ち主は共苦の衝動を隠すであろう」（Scheler, 1923, S. 148）。

4-2 〈贈与が生み出す両義性〉、〈贈与を生み出す両義性〉

ここで我々は、贈与に伴う偽善性や純粹贈与という問題設定からいったん離れる必要がある。本稿の文脈で重要なのは、贈与が偽善的であるかどうかではなく、(そうであろうとなかろうと)なぜ贈与という行為が選択され遂行されねばならないのかという点にある。

上記のそれぞれのタイプの「贈与の両義性」論で気づくのは、これらが概ね贈与に“伴う”あるいは、贈与が事後的に生み出す両義性を表しているという点である。しかし、贈与の両義性には別のタイプのものがある。

ここで贈与の両義性を二つに分けて考えたい。〈贈与“が”生み出す両義性〉と〈贈与“を”生み出す両義性〉である。それは、言い換えれば〈贈与に“伴う”両義性〉と〈贈与が“解決する”両義性〉の違いである。

この区別は、とりわけ最初の贈与=始まりの贈与を検討しようとする際に重要である。贈るという行為の始まりを検討しようとする時には、贈与に事後的に“伴う”両義性(贈与が生み出す両義性)よりも、贈与を惹起し、贈与によって贈与が“解決する”両義性(贈与を生み出す両義性)に注目する必要がある。

モースが指摘したように、アルカイックな社会における贈与のシステムは「全体的」社会現象であり、現代の機能システムのような、特定の機能とメディアに特化した処理を遂行しているわけではない。しかしながら、機能分化していない全体的現象でありつつも、贈与という特定の形をとるコミュニケーションは、それによって、独特の両義性を回避・解決(不可視化)=脱両義化していると見ることができる。

モースが取り扱った贈与システムの中で、特にここで注目したいのは、「二組の男達の出会い」に典型的に示される、出会いの際の最初の贈与である。

「二組の男達の集団が出会ったとき」の状況は、実は、パーソンズが「ダブル・コンティンジェンシー」として仮説的に設定した場面と同種のものである。パーソンズにおいては、このような不確定性は行為者相互に共有されている共有価値によって解決される。

「ダブル・コンティンジェンシーは、共有されたシンボリックなシステム(shared symbolic system)が持つ規範を志向しており、……このシステムが文化の最も基本的な型となる」(Parsons/Shils, 1952, p. 16)

しかしなぜ人は、受け取ってもらえないかも知れないというリスクを犯して、贈与するのか。ここでは「戦うか、もてなすか」の二重性が存在しており、戦争と平和が同居する両義性がある。パーソンズの「ダブル・コンティンジェンシー」と同様の、未規定の状態が出来している。ルーマン的に表現すれば、社会関係における“複雑性が縮減”されていない状況である(別の可能性

が存在したままの不安定性)。

このままの状態を維持することは不可能である。出会ってしまった以上、何らかの社会関係(戦う／もてなす)が形作られることなしには、事態は収束しないからである。この状況下では、結合と分離という反対項が同時存在しており、結合であると同時に分離であるような両義的な状況が出来ている。ここからの一歩を進めるには、この両義性が脱両義化されねばならない。それゆえ、贈与が発生する場面では、まずそこに《関係性の両義性》が存在していると言わねばならない。〈結合と分離〉、〈友好と敵対〉の同時存在という両義性である。

5 脱両義化：システム理論の示唆

社会的相互作用における、結合と分離の両義性・二重性について啓発的観点を提示していたのはジンメルであったが、そこにある両義性を解明する手掛かりを与えているのはルーマンのシステム理論である。

モースの「贈与システム」をルーマンのシステム論で解読するという方途は、近年盛んなモース再評価の方向性とは異なっている。カイエやMAUSS一派のように資本主義経済を批判的に再検討する視点や、近代的交換から距離を置く姿勢からはかけ離れた態度のように見えるかも知れない。だが、贈与とは何かを再検討する際には、重要な意味を持つと思われる。

モースに従えば、贈与の相互作用は、単発の贈与交換を超えて、一定の広がりをもって定着した贈与システムとしてある。贈与のシステムが「システム」であり得るのは、社会関係に潜在する両義性が介在し、贈与のシステムによって、一定の様式でそれが解決(より正確には不可視化、あるいは繰り延べされる)からである。ルーマンのシステム理論から我々が学ぶことができるのはそのような視点である。

両義性をそのままにしておくと、状況の未確定性のために、次の行動がとれなくなってしまう。そこでこの両義性を何らかの仕方で処理しなければならない。ここでルーマンの脱パラドクス化論を参照するのが有益である。両義性をパラドクスと等値するのは適切ではないにしても、パラドクスを脱パラドクス化する際の手続きは、脱両義化にも応用できる。

パラドクスという用語は、よく知られている「クレタ人の嘘つき」(“全てのクレタ人は嘘つきだ”と言うクレタ人の言葉)に代表されるような論理的破綻を指すものから、日常用語的な用法—“正しい前前提から、受け入れがたい結論や矛盾が得られてしまうこと”、あるいは、“正しいようで矛盾していること、矛盾しているようで正しいこと”—まで、様々な文脈で使用される。

ルーマンは様々な文脈でパラドクスという言葉を使用しており、論理学上の厳密な意味に沿ったものから、一般的でやや厳密性に欠ける使用の仕方まで、色々である。パラドクスという言葉

の最も広い規定として、ルーマンはしばしば「差異の同一」(Einheit der Differenz) という表現をしている。

これは異なった二つの要素が一体のものとしてあることを示しており、「真」と「偽」、「合法」と「不法」の同時存在をはじめ、「聖なるもの」における「恐怖と恍惚の、反発と魅惑の、凍りつく不安と解放の喜びとの統一体」というパラドクス (Luhmann, 1988, S. 184) などの用法がある。

「差異の同一」は、「異なったものの同時存在」(ex. “真であると同時に偽”) である。二つの(相反する)要素が同時に存在することになるので、当然、「異なったものの同時存在」は状況の未確定性を伴う。どっちつかずの振動状態とも表現できる。「友好」と「敵対」の両義的な同時存在は、この意味での「差異の同一」である。その未規定性を脱するには、ある仕方での脱両義化が必要とされる。その仕組みを理解するのにルーマンの所論が役立つ【注⑥】。

【注⑥】

「友好」と「敵対」の同時存在は「差異の同一」と言えるので、パラドクスの構造を備えてはいるが、これを論理的意味での「パラドクス」と同一視することは控えておく。

ルーマンが厳密な意味でパラドクスという用語を使用する際には、パラドクスは、単に異なった二つの区別が同時存在しているというだけではなく、そこに「Aであるがゆえに非Aである」という契機がなければいけない。

「 $\langle A = \text{非}A \rangle$ 」という形は、単なる矛盾ではあってパラドクスの陳述ではない。パラドクスはむしろ $\langle A$ であるがゆえに非A \rangle $\langle \text{非}A$ であるがゆえにA \rangle という形をとる (Beradi et. al., 1997, S. 258、長岡, 2006, 277頁)。

例えば、「この文は誤りである」という文は、それが真ならば、それゆえに偽となる。あるいは、それが偽ならば、それゆえに真となる。

この理論の運びを『贈与論』の文脈に合わせることができない訳ではない。「友好」には「敵対」が潜在しているから「友好」が意識されるのであり、その逆も同様である。

ジンメル論を思い出すならば、人は敵対を意識するが故に友好を意識するのであり、その逆もまた然りである。そこには「Aであるがゆえに非Aである」というパラドクスの構造が潜在していると言うこともできる。

「パラドクスになるということは、規定性の喪失、したがって、更なるオペレーションへの接続の喪失を意味している」(Luhmann, 1984, S. 59)。パーソンズの「ダブル・コンティンジェンシー」もパラドクスと呼ばれることがあるが、その解決法はルーマンとは根本的に異なっていた。よく知られているように、パーソンズは「共有価値」とその内面化によって相互行為に潜む偶有性を処理した。

ルーマンの場合は正反対であり、未既定性が処理されてしまわず、不安定で確定しないがゆえにシステムは存続し、別の言い方をすれば、パラドクスを不可視化し繰り延べ、ずらし続けることによって存在している。つまり、“システムは不安定であるがゆえに存在する”ことになる。

「社会システムがシステムであるのは、状況の確かさについての基底的なものが存在しないからであり、また、確かさの上に築かれる行動予測がないからである」(Luhmann,1984,S.157。)

「…それゆえ秩序は、偶有性 (Kontingen z) の否定としてではなく、偶有性の再構築として捉えられねばならない」(Luhmann,1975,S.95)。システムは“不安定であるがゆえに”存在しているのである。

先に、「贈与に伴う」両義性と「贈与が解決する」両義性を区別しておいたが、実は贈与によって両義性は解決されるのではなく、不可視化されるだけであるから、現実には両義性は保存されている。両義性の解決は見かけ上のものである。

“戦うか、“もてなすか”の両義性は、贈与によっていったん見かけ上は脱両義化され、どっちつかずの不安定性は縮減される。しかし、両義性は繰り延べされているだけであるから、見かけ上は隠蔽されても、解決はしていない。

「返礼」とその継続 (一定間隔での贈与・返礼の繰り返し) が続かなければ、贈与が解決しようとした両義的な問題状況が再び顕在化する可能性が、高い確率で存在し続ける。〈贈与 - 返礼〉⇒再びの〈贈与 - 返礼〉という儀礼的慣行が継続する限りにおいて、両義性ははずされ、問題化しないままで処理され続ける。

その意味で、ある形での贈与のコミュニケーションが当事者間で続けられねばならず、勝手に終わることはできない。場合によっては、終わることは闘争を意味する。だからこそ贈与は「システム」でなければならない。

6 「贈与」というメディア

6-1 「橋」か「扉」か？

「橋と扉」という関係性の、ジンメルが用いた比喩を援用するとしたら、贈与は「橋」であろうか、「扉」であろうか。

あるものを「分割されている」と見なすとき、我々は既に意識の中でそれらを相互に関連づけているのである。…逆に、“結びついている”と感じられるのは、予め何らかの形で相互に分離させている場合のみである」(Simmel,1909,S.1)。

そのような働きをする具体的事例として、ジンメルは「橋」と「扉」をあげている。橋は分割状態と結合との連関において、結合に力点を置いているのであるが、扉は「分割と結合とが全く同一の活動の二つの側面にすぎないということ、よりはっきりした形で表している」(ebd.,S.3)。そこに、橋に対する、扉のいっそう豊かな活き活きとした意義がある。「人間は…分割すること

なしには結合できない存在である。……人間は境界なき境界存在（Grenzwesen）である」。ジンメルは、人間の境界性が扉の可動性に象徴されていると考えている。

一見したところでは、贈与は「橋」を架ける行為に見える。他者との間に一定の社会関係を築くための結合の営みだからである。しかし、贈与は単に一方的に結合を表しているだけではない。

上述したように、贈与という行為には結合と分離の両義性があり、他者との境界設定のその都度のあり方を規定することになる。贈与という行為の仕方それ自体が、コミュニケーションの関係性を決定する。その意味で、贈与は「橋」ではなく「扉」である。一方的に架け橋を渡せばよいのではなく、渡すという行為自体が、コンティンジェンシーを内包した、複雑かつ両義的な振舞いである。

これまでの『贈与論』解釈は、贈与が一面的な「橋」であるだけのように見てきたのではない。『贈与論』には「扉」的な両義性が含意されていたはずであるが、その点は（モース自身においても）重要視されず、“互酬性”という贈与の「神話」が一人歩きしていたように思われる。これまでの贈与論研究は、「相互性（互酬性）のフェティシズム」（Papilloud, 2006, S.263）に支配されていたと言えよう。

恐らくその原因は、近代社会に生きる我々が、贈与をいわゆる「プレゼント」としてイメージしていたからではないか。モースの「贈与」は、経済・法・政治・宗教などの多面的要素を内包した「全体的」社会現象としてあった。だが、近代社会はそれぞれの機能領域の分化と自律化をもたらし、経済・法・政治・宗教などは、それぞれに独自の領域として機能分化した。そこではモースの見ていた「全体的」給付体系としての側面は後退し、贈与から経済やその他の機能が抜け落ち、「プレゼント」という特別な機能だけが残ったと見ることができる。

それゆえに近代社会の贈与は、あたかも個人の“好意”を相手に媒介する「橋」であるかのように見なされることとなる。だが、アルカイックな社会において、贈与がそのようなものではなかったことは、これまでの考察で明らかである。

6-2 贈与と貨幣

再びジンメルに依拠するならば、『貨幣の哲学』では、貨幣の持つ「扉」的機能、すなわち結合と分離の同時性がより鮮明に指摘されていた。

「貨幣経済は、一方で、その無限の柔軟性と分割可能性によって、あの多様な経済的依存性を可能にし、他方では、その無関心で客観的な本性によって、人間同士の関係から人格的要素を引き離すことを促進するのである」（Simmel, 1900, S.395）。

但し、贈与交換を貨幣経済の原始的形態、あるいは、贈与から貨幣へ移行したのだと見ること

自体は誤りではないにしても【注⑦】、そう考えるだけでは、贈与の意味を見落としてしまうことになる。

【注⑦】

今村は「共同所有と個人所有の結合に基づく社会構造」であった贈与体制は、その結合が解体し、「個人所有が私的所有に変質するとき…私有の権利に基づく市場経済が、続いて資本主義市場経済が相次いで発展する」とまとめている（今村、2007、410頁）。妥当な整理ではある。

ここで改めて「貨幣」による交換と贈与との違いを再認識し、贈与システムの特性を確認しておきたい。貨幣はその機能分化に対応した独特の特殊化と、それによって獲得された普遍性を備えている。そのことによって貨幣は、様々な人間的・社会的要素を払拭しつつも、客観的な交換可能性一般という地平を開く働きをしている。

この点をより理論的に展開したのがルーマンの『社会の経済』である。貨幣という「象徴的に一般化されたコミュニケーション・メディアは、同時に、悪魔的に一般化されたコミュニケーション・メディアでもある。

結びつけるものと分離するものは同時に意識されるのである。何よりもまず、“象徴性と悪魔性”（Symbolik und Diabolik）は分かち得ない一体性をなしていて、一方は他方なくしてはあり得ない」（Luhmann, 1988, S. 259）。そして「悪魔性は、何よりも、貨幣が他のシンボル、例えば隣人愛の互酬性…などのシンボルと置き換えられて、それらを干からびさせる点にある」（ibid., S. 242）

貨幣に比べれば、贈与は機能的な特化の程度が低く、それゆえに「全体的」な性格を帯びたものであるが、象徴性と悪魔性が一体化したメディアであると言う点では、両者は共通している。この点について本稿では、両義性と脱両義化の問題として述べてきた。贈与もまた貨幣と同じように、ある形での分離を踏まえて、新たな結合を築くのである。

氏族や家族集団の自然的分離を、人為的な結合に向けて再定位するのが贈与という行為である。贈与が有しているこのような操作性は、後に貨幣に引き継がれ、より特殊化された一般性を獲得することになる。

6-3 「返礼」の意義

贈与というメディアによる脱両義化の遂行は、「返礼」によってひとまずワン・サイクルの環が閉じる。モースが返礼の意義をことさらに強調したのは、そのことに気付いていたからである。

システム論的観点に立てば、あるコミュニケーション（発話や行動）は、それへの応答によって始めて事後的にコミュニケーションであったことが確定される。いかなる形での応答（意図的

沈黙も含めて) もない発信は、コミュニケーションを構成しない。

その点に留意するならば、反対給付という事後的なコミュニケーションが贈与の重要ポイントであることが理解される。だからこそデリダは、その「遅れ」に贈与の特性を見出していたのであろう。

その場その場での取引の完結ではなく、一定の遅れを含んだ応答の潜在性を前提とするのが贈与のシステムである。貨幣のような、ある機能に特化した、特定の場面での社会関係ではなく、また、その場面ごとに遅れなく交換されるのではなく、全体的現象として「贈与」に焦点化された社会関係は、貨幣の場合よりも、はるかに大きな広がりをもった両義性を保持している。

それゆえに贈与の脱両義化力は低く、もてなしの宴会が突然、争いの場に豹変するといったリスクも秘めている。『贈与論』でモースは、首長同士の宴会の席が、ちょっとした「文句」一つで突然に虐殺と略奪の場と化してしまった例をあげている (Esd., p.239)。贈与というメディアが多機能的なメディアであり、特定の機能に特化してはいないがゆえに、両義性が抑え切れなくなって噴出してしまった結果だと言えよう。

まとめ

本稿では、贈与という行為に潜在する両義性に着目して、両義性に基づく贈与解釈を提示した。贈与とは何かについての「両義性」解である。異なる二つのグループや人間同士が出会う時の、そこに生まれる両義的な状況を脱して関係性を確認するための行為として、贈与を捉え直した。

その出会いの場は、モースが見ていたアルカイックな社会において典型的な、特定の機能分化を遂げていない出会いの場面である。「売買」「権力行使」「裁定」などの機能に特化することのない、「全体的」現象と呼ぶべき「出会い」は、曖昧で危険ですらある。この状況において、贈与という行為は独特の仕方ですら脱両義化に貢献していた。

「互酬性」解などの、両義性解以外の解釈様式の不十分性を批判しながら、なぜ最初の贈与がなされるのかの検討に重点を置くことで、贈与の両義性解に至る道を進むことができた。

ここで提示した贈与の両義性解は、一つの解釈にすぎないかも知れないが、様々なケースにも応用可能な、一般性のある理論モデルの一つとして提示することが可能であろうと思われる。社会関係の根本にある、結合と連帯を生む契機（シンボリックなもの）と、分離と個別化を生む契機（ディアボリックなもの）との両義性を示す古典的素材として、『贈与論』の意義を再解釈した。

この作業の意義は、『贈与論』を再解釈し、アルカイックな社会における贈与という社会関係のあり方に、別の解釈可能性を提供したということに尽きるものではない。そこには二つの社会学的に重要な含意がある。

第一は、ジンメルの洞察が示していた、社会関係に含まれる両義的要素を『贈与論』においても確認できたということであり、社会関係のアルカイックな形態に戻して、社会関係の根底に存在する両義性が明らかにできたという点である。

第二はルーマンのシステム理論との関わりにおいて、アルカイックな贈与システムが、近代的機能システムと同様の脱両義化によって可能となっていたという点を示せたことである。贈与のシステムは、たとえそれが後に貨幣経済のシステムに取って代わられたものであったとしても、そこには貨幣経済のシステムと同質の脱両義化のメカニズムが働いていた。

ルーマンは近代社会のシステム形成をその主な分析対象としているが、近代社会が生まれるずっと以前のアルカイックな社会においても、使用されるメディアの形態は異なっているが、贈与のシステムが“システムは不安定であるがゆえに存在する”という構造を備えていた点を示すことができた。

以上の点を踏まえて、『贈与論』を現実に応用する仕事がこの先に続けられねばならない。“社会”の概念が曖昧化し、また、個人化によってコミュニケーションが不全になりがちな現代において、モースが洞察した両義性は重要な示唆を与えるはずである。

【引用文献】

欧語文献からの引用文は、全て筆者が原典から訳出したものであるが、必要に応じて、代表的翻訳文献も参照した。

Beradi, C., Corsi, G., Esposito, E., 1997 : *Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*, 8. Auflage, 2015, Suhrkamp.

Bourdieu, P., 1994 : *Raison pratiques*, Seuil. 加藤・石井・三浦・安田訳『実践理性』、藤原書店、2007年

Derrida, J., 1989 : *Donner le temps*. 「時間を一与える」、高橋允昭編訳『他者の言語 デリダの日本講演』所収、法政大学出版局

Godelier, M., 1996 : *L'énigme du don*, Fayard. 山内昶訳『贈与の謎』、法政大学出版局、2000年

Luhmann, N., 1975 : *Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystems*, *Soziologische Aufklärung 2*. Westdeutscher Verl.

Luhmann, N., 1984 : *Soziale Systeme*, Suhrkamp. 『社会システム理論』(上・下) 佐藤 勉監訳、恒星社厚生閣、1993-1995年

Luhmann, N., 1988 : *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp. 春日淳一訳『社会の経済』、文真堂、1991年

Mauss, M., 1923-24 : *Essai sur le don*, PUF., 2012. 吉田・江川訳『贈与論』、ちくま学芸文庫、2009年

Papilloud, Ch., 2006 : *Hegemonien der Gabe*, in Moebius, S., Papilloud, Ch. (Hg.) *Gift — Marcell Mauss' Kulturtheorie der Gabe*, VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Parsons, T. / Shils, E. A. eds., 1952 : *Toward a General Theory of Action*, Harvard Univ. Press. 1967 『行為の総合理論をめざして』、永井道雄他訳、日本評論社1960年

Sahlins, M., 1972 : *Stone age economics*, Aldine de Gruyter. 山内昶訳『石器時代の経済学』、法制大学出版局、1984年

Scheler, M., 1923 : *Wesen und Formen der Sympathie*. 1974, Francke. 「同情の本質と諸形式」『シェラー著作集8』、白水社、1977年

Simmel, G., 1900 : *Philosophie des Geldes*, Rammstedt, O. (Hg.), Gesamtausgabe, Bd. 6, Suhrkamp, 1989. 『貨幣の哲学』、居安 正他訳、ジンメル著作集2、白水社、1994年

Simmel, G., 1908 : *Soziologie*, Rammstedt, O. (Hg.), Gesamtausgabe, Bd. 11, Suhrkamp, 1992. 『社会学』(下)、居安正訳、白水社、1994年

Simmel, G., 1909 : *Brücke und Tür*, Landmann, M. (Hg.), Koehler, K.F. Verl, 1957. 『ジツメル著作集12 橋と扉』、酒田健一他訳、白水社、1976年

今村仁司 2007 : 『社会性の哲学』、岩波書店

岸上伸吾 2016 : 『贈与論』再考—人類社会における贈与、分配、再分配、交換』、岸上伸吾編『贈与論再考』、臨川書房

立川陽仁 2016 : 『ポトラッチとは、ポトラッチにおける贈与とは』、岸上伸吾編『贈与論再考』、臨川書房

長岡克行 2006 : 『ルーマン／社会の理論の革命』、勁草書房

仁平典宏 2011 : 『「ボランティア」の誕生と終焉』、名古屋大学出版会

三上剛史 2017 : 『贈与論』の問題圏と“贈与”の神話—Mauss からMAUSSへ—、『追手門学院大学社会学部紀要』、第11号

* 本論文は以下のJSPS科研費の助成を受けたものである。

「社会学のディシプリン再生はいかにして可能か—デュルケム社会学を事例として」

(基盤研究 (B)、代表：中島道男、課題番号：15H03409)