

# 贈与論と交換原理

## —推譲に関する一考察—

並 松 信 久

〔要旨〕 推譲は報徳思想のなかの重要な概念のひとつである。この概念は経済の世界に限定すれば、投資となるが、道徳や倫理という視点を加味すれば、贈与に置き換えられる。贈与は社会学や人類学の研究では、よく使われる概念であり、これまで贈与論をめぐって、数多くの議論が繰り返されてきた。哲学においても、この言葉がよく使われ、論争が繰り返されてきた。近年では贈与を政治・経済・共同体の新たな原理として考えていこうとする動きもある。この動きはまさに推譲の再考といえる。

本稿では、これまでの贈与論を検討し、推譲の概念との関連について考察した。贈与は近代社会において抑制され周辺化された概念であった。しかし、実際には日常社会や家庭生活という身近な場では、むしろ贈与の論理が活用されてきた。二宮尊徳が活躍した幕末期においても同様のことがみられた。贈与の論理と、商品経済の浸透ともなって交換原理が錯綜する村や家において、二宮尊徳は経済活動の維持にとって贈与（推譲）が必要であることを強調した。地域社会や家の新たな結びつきを考える際に、推譲は重要な概念といえる。

(キーワード傍線部分)

### 目 次

- |          |           |
|----------|-----------|
| 1 はじめに   | 2 贈与と人間   |
| 3 根源的な贈与 | 4 贈与と資本主義 |
| 5 結びにかえて |           |

## 1 はじめに

報徳思想の重要な概念のひとつに、「至誠」「勤労」「分度」とともに「推譲」がある。報徳思想では、推譲は、至誠や勤労につとめ、節度ある生き方（分度）によって生まれた余剰を譲るという精神であると説く。二宮尊徳（1787-1856、以下は尊徳）は農村復興を实践するなかで重視し、推譲を村人ばかりでなく、領主に対しても訴えた。<sup>(1)</sup>農村復興は、ある程度の成果を収めるが、それは推譲なくして達成は困難であった。農村復興は推譲の実践だけではなかった（至誠・勤労・分度・推譲という一連の行動の成果である）が、成果を収めたという実績に基づいて、明治期以降になって推譲は、さまざまにとらえ方がなされた。代表的なとらえ方には、たとえば、地方改良運動時の一木喜徳郎（1867-1944、以下は一木）による解釈、「一燈園」（生活修養団体）を創設し『懺悔の生活』（大正期のベストセラー）を執筆した西田天香（1872-1968、以下は天香）の解釈がある。

一木の場合は、地方改良運動の推進にあたって、

貧民の状態を成る丈改善して行きたい、労働者の境遇を成る丈宜くして行きたいといふことは、富んで居る者若くは政権を司って居る者がやるべき推譲の道である。此道を貧者たる者、若くば其推譲を受くべき者が自己の権利として主張するから、過りが起るのである。<sup>(2)</sup>

と説いた。国家政策のなかで、貧困者の救済は貧困者の権利として行なうべきものでなく、富裕者が自発的に行なわなければならない。これが一木のいう推譲であった。さらに「推譲は名誉の為に非ず、報酬の為に非ず、全く郷里に報じ国家に報ずるの一念に出づるのである」と説き、地域社会や国家に対する推譲の重要性を強調した。そして、一木は推譲と自治制を結びつけ、「自治制は推譲を基礎とし、更に大に国民の推譲心を長養して、憲政自治の基礎を鞏固にすべき目的を持って居るのである。推譲心の基礎なき自治制は、全く死物である。精神なき制度の残骸である」と訴える。一木によれば、推譲

は自治制が成り立つ根幹である。一木の推譲は、共同体あるいは相互扶助を意識したものであったが、国家レベルでも有効であるとしている。

一方、天香は地元の滋賀県長浜町（現・長浜市）から北海道へ入植するが、その際、『報徳記』を参考に開拓事業を進める。この開拓事業は挫折するが、天香は後に回顧して、

『報徳記』を読みこなしていたつもりですが、ちょっと実際には応用し兼ねました。尊徳さんの教えは勤勉・節約・分度・推譲の四徳で組み立てられてあります。前の三徳は曲りなりにもやってみました。推譲の徳だけはどうしても実行することができぬ。小作人側と資本主側の利害が絶対に両立しない場合に、私はこの推譲の徳でやらねばならないようになってくる。（中略）もし推譲の徳を励行して両方のために自分が推し譲るなら、自分を捨てねばならぬ。（中略）手前も立ち両方も立てる良策は、その当時の私には見つからなかった。<sup>(4)</sup>

と語る。推譲の徹底は、その後の天香の中心的な倫理となり、「懺悔・奉仕・無所有」という概念へとつながっていった。

しかし、天香によれば、自分の推譲は尊徳の推譲とは異なる。天香は報徳思想のいう推譲の徳に対する執着を捨てている。つまり、天香は尊徳の推譲について、家産を維持し、これを漸次増殖する方法あるいは保持する方法ととらえる。したがって、推譲は利他行為であるものの、結局、利己ないし自利につながっているという。このように考える天香は、報徳思想の推譲は生存競争を肯定するものとし、自分の立場とは逆であるとしている。そして、天香は尊徳の推譲を批判的に継承し、徹底した利他行の実践を訴える。もっとも、天香は他者のために自身を投げ出すという「捨身」行の実践に邁進したものの、その天香の思想に共鳴した人が一燈園に集まるとともに、寄付が集まった。結局、一燈園には多くの資金が集まることになり、集団ないし組織としては、尊徳の推譲と類似のものとなった。すなわち、個人レベルでは徹底的な利他行といえるかもしれないが、組織レベルでは寄付は意図した「お

返し」ではないものの、徹底的な利他行の実践とは言い難いものであった。<sup>(5)</sup>

尊徳は家や村の継続性を目的にし、推譲を説いた。それは農村復興には欠かせない概念となった。<sup>(6)</sup> それを受けて、一木と天香は近代化の脈絡のなかで、推譲を国家の発展や倫理の形成にとって必要不可欠のものと考えた。では、この推譲は哲学・人類学・経済学などの学問分野において、どのように考えられるのであろうか。まったく同一とはいえないものの、おそらく「贈与論」として議論され、研究の蓄積がなされてきたことが最も近いと考えられる。たとえば、経済学の視点に限定すれば、推譲は投資ということになるが、道徳や倫理という側面を加味すれば、贈与となるであろう。推譲自体は報徳思想に特有の概念であるものの、学問上の議論では贈与という概念に置き換えてもよいと考えられる。本稿は贈与論の検討を通じて、推譲概念を明確にしようとするものである。これは言い換えれば、贈与論が注目される現代社会において、推譲の位置付けをえようとするものでもある。

近年の贈与論に関する研究業績は数多く出されているが、主要な著書には、岸上伸啓『贈与論再考—人間はなぜ他者に与えるのか』（臨川書店、2016年）；林公則『新・贈与論—お金との付き合い方で社会が変わる』（コモンズ、2017年）；山本馨『地域福祉実践の社会理論—贈与論・認識論・規模論の統合的理解』（新曜社、2018年）；岩野卓司『贈与論—資本主義を突き抜けるための哲学』（青土社、2019年）；湯浅博雄『贈与の系譜学』（講談社選書メチエ、2020年）；近内悠太『世界は贈与でできている—資本主義の「すきま」を埋める倫理学』（ニューズピックス、2020年）；森山工『贈与と聖物—マルセル・モース「贈与論」とマダガスカルの社会的実践』（東京大学出版会、2021年）；佐々木雄大『バタイユエコノミーと贈与』（講談社選書メチエ、2021年）；大澤真幸『経済の起原』（岩波書店、2022年）などがある。

「贈与」は、マルセル・モース（Marcel Mauss, 1872-1950、以下はモース）の『贈与論』などの社会学や人類学の研究では、よく使われる概念である。贈与研究は、学問のひとつのジャンルを占めるようにさえなっている。現代

哲学においても、ハイデッガー (Martin Heidegger, 1889-1976) 以来、贈与という言葉がよく使われ、贈与をめぐる論争が繰り広げられている。さらに近年、上記の数多くの業績でみられるように贈与論が注目され、資本主義や市場を支配する交換の原理、利潤追求の功利主義を批判し、贈与を政治・経済・共同体の新たな原理として考えていこうとする動きがある。古代思想や宗教の面からも贈与をめぐる思想史が見直されている<sup>(7)</sup>。哲学の分野においては、ハイデッガーの「存在の贈与」の発想の影響で、デリダ (Jacques Derrida, 1930-2004)、レヴィナス (Emmanuel Levinas, 1906-1995)、マリオン (Jean-Luc Marion, 1946-) などの哲学者が、それぞれの方法で贈与論を展開している。とくにマリオンは「与え (donation)」という概念を哲学の基盤に据え、「何かが存在する」という存在論から、「何かが与えられている」という贈与論への転換を図っている<sup>(8)</sup>。

さらに、自然と人間との関係においても、贈与を再考しなければならない時代になっている。たとえば、わが国では東日本大震災と原発事故のあと、自然の贈与を見直す動きがある。原子力は石炭や石油のような生態系に依拠したエネルギー源とは異なり、人類が発明した「人工太陽」のようなエネルギー源であるので、太陽からのエネルギーの贈与は必要としない。その逆に災害が気付かせてくれたのは、自然や太陽の恵み (贈与) である。

現在、経済を形作っているカネという概念にしても、贈与と深く結びついている。むしろ贈与と経済が、カネに関する私たちの認識を形作り、友人や家族への評価にまで影響している<sup>(9)</sup>。しかし、市場経済のなかでは車や住宅のローンのように価格が明らかにされている一方、贈り物の授受から生まれる社会的債務や信用供与は数量で表わすことは容易でない。数量で表わせないものの、このような社会的債務をとまなう贈り物の交換は、多くの文化で習慣として定着している。日本を含む東アジア諸国では複雑な贈与文化が定着している。そして、この贈与経済にしても市場経済にしても、債務には義務がともなっている。社会的にも金銭的にも債務を負う機会から逃れられないと

もに、引き受けたからには尊重しなければならない。その際、義務には道徳的な含意が込められているものであり、尊徳の農村復興仕法における推譲は、この点を強調するものであったといえる。<sup>(10)</sup>

本稿では、先行研究をたどりながら、これまでの贈与論を検討し、そのなかで交換原理がどのように機能しているのかを考えていく。その際、贈与と社会との関係を明らかにするとともに、尊徳のいう推譲概念との関連について明らかにする。以下では、まず贈与が人間関係において、どのように機能しているのかを、他の動物との比較を通して考えていく。次に人間関係のなかで、贈与が大きく関与する返礼と共同性との関係を明らかにする。これは基本的に一方的な贈与が成り立つのか、贈与は循環や他の要素が入ることによって、結局、交換の一形態に過ぎないのかについて考察することである。最後に贈与と資本主義メカニズムの関係について考え、贈与が交換を核にする資本主義を超える要因となるのかどうかを明らかにしていく。<sup>(11)</sup>

なお本稿の引用文には、不適切な表現が含まれている部分があるが、史実を重視する立場から、あえて訂正を加えていない。さらに引用文中の句読点については、読みやすくするために一部、筆者が付け加えた部分がある。また人物の生没年に関しては、わかる範囲で記した。

## 2 贈与と人間

贈与は根源的に人間に特有なものであるのかどうかという問題から始める。言い換えれば、贈与はあくまでも人間中心の発想のなかに収まってしまうのかどうかという問題である。モースの著書『贈与論』は、資本主義のもたらず経済中心の発想を、未開人の贈与の知恵によって改善しようと試みたものであった。モースが贈与に注目するのは、通常の商取引は、商品の交換あるいは商品と貨幣の交換であり、この交換からは「人間関係」が省かれていると考えるからであった。目上の人には奢れないとか、贈り物を受け取ったら、「お返し」が必要だという、よく知られている慣習がそれを明らかにしてい

<sup>(12)</sup>る。モースによれば、マオリ族のなかでは贈与には返礼の義務がともなっていた。その理由は贈与物にはハウという霊が宿り、それが元の所有者のもとに帰りたがるというのである。この返礼を怠ると災い<sup>(13)</sup>がもたらされる。これによって、部族のなかで「流通」が生まれ、人間関係が円滑にいく。また、北米原住民の儀礼であるポトラッチは、相手よりも多くのものを贈与することで勝利し、社会的地位を手に入れる儀式である。この贈与と交換（返礼を通じて贈与は交換されるので、贈与と交換とよばれる）も、闘いという部族同士の関係、つまり人間関係を表現している。これは日本の中世や近世についても、主従関係のなかにみられる現象である。近世社会経済史の白川部達夫は、「頼む」という言葉で表現し、頼み頼まれる社会関係は、近世に「義理」概念を生む基盤<sup>(14)</sup>になったと説明する。

モースが、経済活動を含む原始社会の人間関係の基本を贈与と交換に求めたのに対し、哲学のニーチェ（Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900）は「負債」がその基本であると考えている。ニーチェによれば、古代社会で「道徳」ができあがったが、その基本に負債があるという。負債という概念があることによって、人間は「道徳的な存在」になった。道徳的な存在というのは、約束を守る存在になることであり、そのためには記憶をもつ存在にならなければならない。負債の果たした役割を考えると、負債はまず人間に「借りたものは返さなければならない」という意識を植え付け、借りたことを覚えている存在、つまり記憶をもつ存在にした。それから「借りたものをきちんと返させる」ことによって、約束を守る存在<sup>(15)</sup>にした。

ニーチェによれば、負債はこの約束が守られなければ、その代償として相手から罰を受けても仕方がなく、相手に隷属し支配される状態になっても仕方がないことを、人間に教えた。この罰は法の制定とともに、やがて共同体が引き受けることになる。いずれにしろ「約束を守って、借りたものを返せる」者だけが共同体のなかで、人間としての資格を得る。この意味で負債は人間と人間の関係、あるいは社会と人間の関係の基本であり、道徳や法の礎になっ

たという。しかし、ニーチェの場合、負債はあくまでも物質的・経済的・法的なものである。法や経済の枠にとどまるものであるとすれば、あくまでも等価交換的なものである。

人類学のレヴィ＝ストロース (Claude Levi-Strauss, 1908-2009) は著書『親族の基本構造』において、女性の贈与は今日の経済における「交換」とは異なり、部族同士の関係を表わしていると述べる<sup>(16)</sup>。贈与は部族間の関係、さらには人間関係を円滑にするための手段となっている。もともと、レヴィ＝ストロースはデカルト (Rene Descartes, 1596-1650) の理性的な主体に基づいて考えることはない。さらにサルトル (Jean-Paul Charles Aymard Sartre, 1905-1980) の唱える人間中心主義に対しても批判的である。こういった主体が自覚することなく支配されている「見えざる構造」を重視しているからである。レヴィ＝ストロースは主体の意志や決定に左右されない、構造レベルの関係を重視し、サルトルの実存主義という主体偏重を批判し、西洋中心主義に対する批判的意識をもっていた。そして主体間の構造こそが重要であると強調し、どの民族においても民族独自の構造をもつものであると主張し、西洋の論理でその構造に優劣をつけることは無意味であると説いた。それゆえに、構造主義者のレヴィ＝ストロースは、反ヒューマニストとか非人間主義者と揶揄されることもあった。しかし、レヴィ＝ストロースの「構造」も、人間関係を支配する法則であることに変わりはない<sup>(17)</sup>。他の部族への女性の贈与も、部族内での近親相姦の禁止と結びついているので、贈与という交換システムも他の動物にはみられない人間に特有のものといえる。

したがって、モースやレヴィ＝ストロースが扱う贈与論は、広い意味で人間中心主義とみなせる。しかし、モースは著書『贈与論』において、贈与は人と人との関係にとどまらず、「神聖な存在」とも関係をもっていると主張する。前述のように、マオリ族の贈与では、森の霊であるハウが、物に宿っていると考えられていた。未開人や古代人の思考では、人と人の関係も、人と物の関係も「神聖な存在」抜きには考えられない。そして、人が最初に贈与



交換したり契約したりして、関係を結ばなければならないのは、神々であり死者の霊である。モースによれば、贈与交換は人間だけの狭い世界の産物ではなく、神や霊といった存在も関係している。そのように考えると、贈与交換は人間関係を反映しているとはいえ、決して人間中心のものではなく、霊や神々のような人間を超えた存在と絶えず交わりながら、物や人との関係が維持できると考えられる<sup>(18)</sup>。

このような贈与交換は、レヴィ＝ストロースについても同様のことがいえる。レヴィ＝ストロースの著書『火あぶりにされたサンタクロース』によれば、クリスマスもハロウィンも、秋になり昼が短くなって舞い戻ってきた死者に、生者が贈り物をし、もてなし、その代わりに平和を保証してもらうという儀式である<sup>(19)</sup>。年が明け昼の時間が長くなり、死者が異界に戻るまで、生者はこの贈与交換によって死者と良好な関係を維持しなければならない。贈与交換は異界の者とこの世の者との間で行なわれる。結局、モースもレヴィ＝ストロースも、贈与が異界の者・霊・死者・神々といった存在と深く関係をもっている限り、人間中心主義といって片付けることができないものを含んでいる。

この点については、他の思想家においても同様の主張がみられる。たとえば、マリオンも「与え」という根源的な贈与を、神の愛と結びつけて語る<sup>(20)</sup>。デリダによる「イエスの奉献」の解説も、人間と神の関係を表わしている<sup>(21)</sup>。これらの哲学者も、贈与が人間の枠組みに収まるとは考えていない。贈与論や贈与のテキストの読解も、贈与が人間を中心とみる見方から逸脱していく傾向をもっていることを物語っている。とくに興味深いのは、バタイユ (Georges Albert Maurice Victor Bataille, 1897-1962) の考え方である。バタイユは著書『呪われた部分』の第1巻『消尽』において、太陽による贈与を扱っている<sup>(22)</sup>。太陽が地球に光を放つことを贈与という言葉で説明している。しかも、古代人が贈与に価値を置いていたのは、太陽が無償で光を与えてくれるからであるという。贈与という事態は、元々人間の事柄ではなく、人間は太陽に憧れ太陽を真似ただけなのである。バタイユによれば、贈与は人間に特有のもので

はないことになる。

しかしながら、神・霊・死者・太陽のいずれに対しても、人間が自分の贈与や交換のイメージを投射して関係をつくっているだけにすぎないのではないかという疑問が起こる。人間は身近な贈与の出来事から類推しながら、神や異界の人について考え、太陽の放射に贈与のイメージを仮託してしまっている。このように考えれば、贈与はやはり人間中心の発想のうちにあるということになる。したがって、上記の思想家の考えが人間中心の発想からの逸脱の傾向をもっているとはいえ、本当に贈与が人間に特有のものであるのかどうかを明確にするには、さらなる考察が必要である。

西欧における根源的な問題にさかのぼって、贈与が人間特有のものであるのかどうかを考えてみる。西欧では基本的に、人間と動物のあいだに大きな隔たりを設けてきた。西欧文化を長らく支えてきたキリスト教では、人間による動物の支配を肯定してきた。『聖書』では、神は自分に似せて人間を創造し、すべての動物を支配させたと教える。人間も被造物であるので、動物と変わらないが、人間は神に似た存在であるから、その特徴によって動物を支配することが許されるとする。人間による動物の支配は、神の意思にほかならない。キリスト教の世界観の根本には、人間による動物の支配が存在している。こういった観念のもとで、近世では人間中心の発想が加速し、デカルトは動物を自動人形と同じとみなし、魂をもった人間と明確に区別している。魂をもつ人間は、それをもたない動物より優れていることになる。カント (Immanuel Kant, 1724-1804)、ヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)、フッサール (Edmund Gustav Albrecht Husserl, 1859-1938) という哲学の流れも、デカルトの「意識の哲学」を継承している<sup>(23)</sup>ので、動物に対する人間の優位は同様である。

もっとも、異なる流れもあった。たとえば、モンテーニュ (Michel Eyquem de Montaigne, 1533-1592) は動物に人間と同じ能力を認め、ベンサム (Jeremy Bentham, 1748-1832) は動物も苦痛を感じるという考えから、動物の権利を主

張した。<sup>(24)</sup>しかし、人間と動物の峻別という発想は、西欧思想の大きな流れであった。それによって動物を科学的な実験の対象にすることを可能にし、19世紀になると動物実験の方法が確立された。それ以来、医薬品や化粧品の開発のために、動物は実験材料となり、多くの動物がその犠牲となってきた。また、肉食は太古から存在していたが、20世紀後半になると、食肉や肉の加工品の需要が高まり、大量生産システムが急速に拡大していった。<sup>(25)</sup>人体実験での殺人や人肉食のための殺人は犯罪であるが、実験で動物を殺しても、食肉のための屠殺も罪にはならない。これは人間と動物のあいだの階層的な差異を前提にしているからである。19世紀のイギリスで成立して以来、動物愛護の法律は存在している。しかし、この法律も人間と動物を区別しているからこそ成立しているといえる。<sup>(26)</sup>

西欧では人間と動物との間に、大きな隔たりを設けてきた。このような思想に基づいて、贈与は人間と人間をつなぐものであると考えられてきた。動物は贈与を考える上で、その対象にはならないとされた。しかし、西欧から未開であるとされてきた人びとの神話的な思考では、必ずしもそうとは限らない。たとえば、トーテミズム (totemism) は、各々の集団と、ひとつないし複数の動植物、ときには人工的なものや動物の一部などと特別な関連があるとする宗教的な形態と考えられている。トーテム (totem) は、部族や血縁 (血統) に宗教的に結び付けられた野生の動植物の象徴のことである。それは一族の祖霊であり、動植物として具体的に存在するものである。ここでは人間と動植物が一体化している。これは『聖書』やデカルトが前提にしている階層性とは無関係なものである。

トーテミズムに関連する事例として、わが国のアイヌの熊祭りやイオマンテ (アイヌの儀礼のひとつで、ヒグマなどの動物を殺し、その魂であるカムイを神々の世界に送り帰す祭り) などをあげることができる。<sup>(27)</sup>これは明らかに縄文時代の狩猟文化を受け継いだものである。熊祭りを詳しくみれば、人間と神々 (ヒグマ) との贈与交換といえる。人間はヒグマ (神々) に食事な

どを与えてもてなす。それに対して、神々はヒグマとなり、自分を食べ物として人間に与える。これはモースのいう互酬的な贈与交換である。このような事例を通して、贈与は人間と動物のあいだにも生まれることがわかる<sup>(28)</sup>。しかし、実際の社会を考えると、動物が「お返し」をするわけではない。これはあくまで神話的な世界観の内部で起こることである。つまり、人間が考えたことを神話のなかで動物に仮託しているにすぎない。人間は動物を大切に育てるかもしれないが、殺された動物がお返しをするわけではない。たとえ豊漁になったとしても、それは偶然の出来事であり、偶然の産物に過ぎない。人間を中心にして合理的に考えれば、こういう結論にならざるをえない。しかし、ここで注意しなければならないことは、空想に過ぎないとしてしまうのではなく、神話的な思考では贈与交換が成立しているということである。

人類学のポール・ナダスディ (Paul Nadasdy、コーネル大学人類学部教授) は、狩猟民と動物のあいだには社会的な関係が存在するとしている。カナダ北西部では、動物が猟師に「みずからを捧げる」ことがあるという<sup>(29)</sup>。現地の人たちの考えでは、動物が罠にかかって殺されるのは、動物が「自分を捧げる」ことなのである。したがって、動物からの贈り物に対し、感謝の気持ちを返さなければならない。これは人間のあいだの贈与交換の儀礼と同じで、贈与に対しては返礼が必要なのである。つまり、贈与における人間同士の儀礼は、そのまま人間と動物のあいだでも行なわれる。ナダスディは「人と動物が(隠喩的にではなく)実際に継続的な互酬的交換に従事している<sup>(30)</sup>」と結論づけている。この事実は動物と人間のあいだに、贈与を通して社会的な関係が成立することを示唆している。つまり、贈与は決して人間に特有なものではない。動物にも贈与の可能性を示している。

贈与は、人間と動物のあいだにも成立する。しかし、人間と動物のあいだだけでなく、動物のあいだにも贈与関係が存在する。チンパンジーの社会では、毛づくろいの習慣がある。ダニやノミを取り除くと、もう片一方もお返しに同じことをする。この点で毛づくろいは、互酬的な行動といえるのかもしれ

ない。<sup>(31)</sup> ここには動物の次元での贈与交換があると考えられる。もっとも、二者間に閉じない助け合い（間接互惠性）は、霊長類を含む人間以外では、ほとんど観察されていない。霊長類のチンパンジーには食物分配の習慣がある。群れのなかの特定の仲間に食物を分配するが、これは鬭いのときに味方になってもらうためであるとされている。したがって、チンパンジーの食物分配には互酬性と社会性がみられている。ゴリラやオランウータンは、お返しがなくても食物分配を行なっている。与える者と受け取る者のあいだには、必ずしも互酬性は自覚されているわけではない。しかし、これらの類人猿のあいだでも、食物分配を断るものに対しては、集団のなかで非難の目が向けられるようである。このことから食物分配が何らかの社会関係と結びついていることが確認<sup>(32)</sup>されている。

しかし、すべての動物にこういった社会的な食物分配が認められるわけではない。たいていの場合は、親子か夫婦のあいだで限定的に行なわれる。たとえば、親鳥がひな鳥のために、他所から餌をとってくるのはよく知られている。親鳥はくちばしを通して、ひな鳥に餌を与える。鳥類は親子間でこういう形態で食物分配を行なっている。哺乳類でも、ライオンなどの肉食獣は、方法が異なるにせよ、親は自ら仕留めた獲物を子どもに分配する。さらに哺乳類はこれにとどまらず、授乳というかたちで母親が子どもに贈与する。夫婦のあいだでの食物分配もよくみられる。鳥類でも、チンパンジーと同じように、しばしば求愛のためにオスがメスに餌を与える。昆虫でも、ある種のクモはハエなどをメスに与えて交尾し、カマキリのオスはメスに食べられながら交尾する。<sup>(33)</sup>

このような親子や夫婦のあいだの食物分配は、種の維持のために必要となる本能的なものである。この場合の贈与は、社会性に先立つものであり、動物の本能や生存の根本と関わっている。おそらく贈与は動物進化を通して、社会性を帯びたと考えられ、贈与の対象も食物以外のものへと広がっていったとみられる。確かに人間同士のさまざまな慣習が示しているように、贈与

は人と人をつなぐものである。しかし、動物同士の贈与は、大型類人猿の群れの社会性と贈与が密接に関係していることを物語っている。むしろ、人間同士よりも社会性を帯びたものであるといえる。さらに、動物の親子間や夫婦間の贈与は、種の維持のために必要で根本的なものであることを示している。つまり、贈与こそが種の維持に不可欠のものになる。したがって、贈与をめぐる人間と動物の境界の有無を、再度、問い直さなければならない。人間の贈与の慣習が高度な文化を担っているとはいえ、人間は動物であるがゆえに、根本的に贈与する存在であるといえるかもしれないからである。贈与の概念を根本的にとらえ直す必要があるが、ただ、その際、注意しなければならないことは、人間と動物の連続性と不連続性を同時に考慮しなければならないことである。言い換えれば、人間の贈与の観点から動物の贈与をとらえ、動物の贈与の視座から人間の贈与をとらえ直さなければならないということである。

### 3 根源的な贈与

贈与について考える場合、人間に特有なものであるのかどうかという問題とともに、贈与が返礼をとまなうものであるのかという大きな問題がある。モースは著書『贈与論』において、「贈与、とりわけ贈り物にお返しをする義務」という序章から、一貫して贈与の互酬性を強調している<sup>(34)</sup>。贈り物を受け取ったら、お返しをするのが義務となっている。贈与の習慣を支える原理は、「与える」「受け取る」「お返しをする」という三つの行為である。前述のようにマオリ族では、贈与物にはハウという霊が宿り、受け取った人がお返しを怠ると、災いがもたらされるとされている。北米原住民のポトラッチでも、宴会を開いて供応し、銅の飾り板（実用価値はない）や毛布を贈り物とした。そして自分のポトラッチの番になると、前例を上回る贈り物をするというように、あたかも浪費と考えられるものが社会組織の基盤となり、戦争の代用ともなる。ライバルが贈り物を贈ってきたら、それを受け取り、その後、

受け取った贈り物よりも多くのものを返さなければ、社会的に敗北を喫したことになる。<sup>(35)</sup>このポトラッチの論理は、いわゆる経済学の範ちゅうを大きく逸脱している。

レヴィ＝ストロースによる「女性の贈与」の考えも、お返しを前提としている。近親相姦の禁忌によって発生する集団間での女性の譲渡と獲得ということになる。レヴィ＝ストロースは婚姻を、集団間での女性の交換によるコミュニケーションの手段ととらえた。<sup>(36)</sup>そこにあるのは互酬性に基づく交換システムである。たとえば、ABC 三つの部族のあいだで、A 部族から B 部族に、B 部族から C 部族に、C 部族から A 部族といった具合に、順繰りに女性を贈与し、それは結果的に交換になる。またクリスマスやハロウィンでの、死者に対する生者の贈与は、死者の側からの保護というかたちで報われるものである。異界の住人とこの世の住人とのあいだの贈与交換というかたちになる。

贈与を交換に帰してしまうという、これらの主張に対して、バタイユの贈与では、その最も本質的なところは、一方的であると考えている。「消費の観念」をめぐるバタイユによるモース解釈においても、ポトラッチの理想が贈与に対するお返しがないことにあると強調している。さらに、太陽による贈与が古代人や未開人の価値の源泉であるならば、まさに贈与の本質は一方的であることになるとしている。また、「愛の狂気」におけるヴェイユ (Simone Weil, 1909-1943) の自己犠牲も、純粹に他者に自分を与えるということであるので、一方的なものであるとしている。<sup>(37)</sup>ヴェイユの贈与は、その純粹さゆえに、現実世界においては実現性に乏しい。そこには見返りの期待、計算や打算がまったくないからである。ヴェイユの贈与は、まさに前述の天香のいう推譲と酷似している。

一方、デリダは論文「時間を与える」のなかで、贈与の概念を掘り下げる。<sup>(38)</sup>それは贈与と交換の峻別といったかたちをとっている。デリダは贈与と交換を贈与ではなく、徹底的に交換とみなす。贈与を贈与と認めれば、象徴的に相手に何かを返したことになってしまい、交換となる。しかしデリダは、この

点からお返しのない贈与を何とか見出そうとする。マリオンはデリダの考えを進めて、「還元」という現象学的手法を駆使し、贈与と所与の共通の根ともいべき「与え」を見出す。マリオンは「与え」を神による愛の贈与と結びつけ、贈与のひとつの方向性を説いている<sup>(39)</sup>。

人類学者と哲学者では、考察の方向性が大きく異なっていた。人類学者は、お返しのある贈与に基づく贈与交換システムを考察してきた。一方、哲学者は、お返しのない贈与を考察してきた。ここに贈与は互酬的なものか否かという争点が生まれた。モースと直接的な関係はないものの、モノのやり取りを社会統合との関連から類型化した研究がある。経済人類学のカール・ポランニー (Karl Polanyi, 1886-1964、以下はポランニー) の研究である。ポランニーは経済過程を制度化する三つの原理として、「互酬性」(reciprocity、相互扶助と協同)、「再分配」(redistribution、経済の国家的領域)、「交換」(exchange、孤立していた諸市場)を提案した<sup>(40)</sup>。ポランニーによれば、互酬性は対照的な集団間や個人間でのモノやサービスの移動(交換)であり、再分配とはモノが中心に集められ、そこから周辺へと分配されることである。そして交換とは、市場経済システムにおける所有者間での財やサービスの可逆的な移動(交換)のことである。これらの三類型は多くの社会に同時に存在しているが、そのなかの一類型が社会統合の基礎になっている社会もある<sup>(41)</sup>。

また、レヴィ=ストロースの影響を受けた社会人類学のエドモンド・リーチ (Edmund Ronald Leach, 1910-1989、以下はリーチ) は、独自の交換論を展開する。リーチは、あらゆる交換形式は同じモノをやり取りするか、異なるモノをやり取りするかのいずれかであると考えた。そして対称的交換と非対称的交換という二つの概念を提案する<sup>(42)</sup>。対称的交換とは二者間で同じモノがやり取りされる場合である。一方、非対称的交換とは食物の返礼として財物や感謝、サービスが提供される時のように、異なるモノやサービスが反対給付される場合である。長期的にみると、多くの社会で諸個人間のモノやサービスの流れはほぼ同じになるが、等価となる要素には目に見えない地位や威



信などが含まれていると指摘する<sup>(43)</sup>。リーチの交換論は、レヴィ＝ストロースの交換論とは異なり、個人や集団間の具体的なモノやサービスのやり取りを扱っているが、モノから感謝に至るまで交換の対象があまりにも広範で多様である。そのため具体的に何と何を交換したのかを同定することは難しくなってしまう。

そこで贈与と交換について、概念上ではなく、実際にどのようにとらえられているかを明らかにする必要がある。現在の日本社会のなかで、実際に贈与と交換が行なわれているのかどうか、とくにお返しをとまなうものかどうか、介護体験を通して考察した興味深い研究がある。実業家で文筆家でもある平川克美（1950-、以下は平川）は自己の介護体験に基づいて、贈与の形態を考察している<sup>(44)</sup>。平川は母親の死後、ひとり残された父親を在宅介護した。ヘルパーの力を借り、近所の助けも受け、仕事を抱えながら、実家で介護に取り組んだ。平川は多くのことを学び、そのうちのひとつが贈与に関することであったという。父親の死後、次のように書いている。平川は発見と学びの機会であったと述懐し、人は必ず死ぬものであるという単純な事実を、実感として理解したと語っている。それに続けて、

わたしが学んだことの二つ目は、自分がまったく予期しなかった、わたし自身の変化である。父親の生前あれほど情熱を込めて作り続けた料理を、死後はまったく作らなくなってしまったのである。あれ以後、わたしの夕食は外食となった。ひとは、誰もが、自分のために生きているのであり、他者のために生きるなどというのは、所詮はきれいごとだと言われることがあるが、ひとは自分で考えるほど、自分自身のために生きているわけではない。誰も、自分のためにおいしい料理を、毎日作るなんていう気持ちにはなれないのだ。ただ、待っていてくれる人があればこそ、ひとは一生懸命に料理を作る気持ちになる。こちらの方が自然の姿なのである。自分を必要として、待っていてくれる人間のために働くとき、その人間のパフォーマンスは最大化する。ひとは自分のために

ではなく、他者のために生きているというのは、「きれいごと」ではなく、人間に備わった本質的な属性なのではないか。だからこそ、マルセル・モースやマリノフスキーが部族社会の中に観察したような、贈与のしきたりが残っているのだ。わたしは、わたし自身の変化を通して、思いがけなくも、モースの『贈与論』の世界に触れることになった<sup>(45)</sup>。

平川の介護は、贈与の経験であった。人のために何かを与えたり、人のために自分自身を提供したり、自分を必要としてくれる人のために働くとき、自分は喜びを感じる。そこに人間の本質的な属性があると介護の経験から分析する。そして、平川は「最初の贈与が、父母からわたしにやってきたのだとすれば、わたしは、この返礼を誰に再贈与したらよいのか。モースの本は、それを最初の贈与者に返してはならないと教えている。第三者にパスしなければならぬのである<sup>(46)</sup>」と語る。子育てという最初の贈与があり、この贈与を当人でなく、第三者に送り返す贈与のパスが必要であると説明する。これはナタリー・サルトゥー＝ラジェ (Nathalie Sarthou-Lajus) の『借りの哲学』に近い考え方である。サルトゥー＝ラジェも親から受け取った借りを、たとえば、自分の子という第三者へ贈与を行なうことで、お返しができるという考えを語っている<sup>(47)</sup>。

もっとも、平川の考えによれば、お返しの対象は親子とは限らない。第三者とは世間とよばれるものかもしれない。他人にサービスする感覚である。この点は、サルトゥー＝ラジェも提案している。サルトゥー＝ラジェはお返しの負担を家族の代わりに、社会が引き受けたらどうかと提案し、

これは《貸し》と《借り》のやりとりを、家族のような個人間の相互依存関係に任せるのではなく、社会のような、もっと広い範囲で行なったらどうかということである。個人間の相互依存関係のなかでは、《借り》が相手を縛ることもなりかねない。だから、社会という、もっとゆるやかなつながりのなかで、《貸し借り》を行なう。つまり、成員のそれぞれが自分の役割を果たすことによって、ほかの人に何かを与え、それを

受け取った人は、そのことに感謝をして、その《借り》を返していく。それによって、社会全体の団結が強まっていく。そういった社会をつくったらどうかというのである。自分の能力に応じて《貸し》をつくったり、《借り》をつくったりしながら、お互いに信頼して関係を続けていく社会—私たちはそんな社会を目指すべきなのである。<sup>(48)</sup>

と説く。貸し借りの関係は個人間の相互依存関係を強め、それによって相互に信頼し合う社会を築けるといふ。

尊徳においても、自己あるいは自家のための贈与を、血縁・地縁関係（農村内）に広げることが説いた。尊徳は、

今日の物を明日に譲り、今年のを来年に譲り、其上子孫に譲り、他に譲るの道あり、雇人と成て給金を取り、其半を遣ひ其半を向來の為に譲り、或は田畑を買ひ、家を立て、蔵を立るは、子孫へ譲るなり、是世間知らず知らず行ふ処、則譲道なり、されば、一石の者五斗譲るも出来難き事にはあらざるべし、如何となれば我為の譲なればなり、此譲は教なくして出来安し、是より上の譲は、教に依らざれば出来難し、是より上の譲とは何ぞ、親戚朋友の為に譲るなり、郷里の為に譲るなり。<sup>(49)</sup>

と説く。尊徳は経済的な窮迫状態を想定しているので、復興のための贈与は、教えが必要であると説いた。しかし、村共同体のなかでは、すでに継承されている贈与があったので、新たに教示しなければならないことはない。すでに行なわれていた贈与を、より一層強調したのであり、ここに尊徳のいう推譲の大きな特徴があった。<sup>(50)</sup> 尊徳の行動自体は、平川のいう世間を対象にした贈与であり、この点で贈与と推譲は同一の意味をもっているといえる。

しかし、平川のいう贈与の特徴は、介護が世話になった父親への「お返し」として解釈されるのではなく、自分を必要として待っていてくれる人への一方的な献身と考えている点である。つまり、贈与の根本にはお返しや互酬性に先立って、こういった感覚が存在する。<sup>(51)</sup> これは、前述の天香による徹底した利他主義に基づく推譲に酷似した考え方であるともいえる。また、人類学

のデヴィッド・グレーバー (David Graeber, 1961-) は異なる視点から、人びとが共通のプロジェクトの下で、ともに働いているとき、各人はその能力に応じて貢献し、その必要に応じて与えられるという「原理」のもとで、働いていると説明する<sup>(52)</sup>。ある会社でプロジェクトを立ち上げたとき、最初に考えるべきは、効率よくプロジェクトを遂行することである。その作業の際に、隣で働いている人に、そこの道具を取ってくれと頼めば、お返しなど求めずに、すぐにとってくれることは確かである。ここに返礼のない贈与がある。グレーバーはこの人間関係を Kommunismus 的と名付けている。この Kommunismus (communism) は共有に基づくものでなく、能力と必要に応じた贈与の人間関係によるものである。皮肉なことに、資本主義下の労働の根本には、こういった Kommunismus 的な人間関係がある。したがって、市場交換に基づく労働だけで、資本主義経済は成り立っていないようである<sup>(53)</sup>。

そもそも Kommunismus という言葉を分析すると、共同性という意味があり、1980年代に Kommunismus の再解釈が進んだ。その際、グレーバーはバタイユの共同体論を読み直して、共有財産に基づく Kommunismus ではなく、本質的な人間の共同性を考えようとした。人間の共同性について、私有財産であれ共有財産であれ、財産や所有という段階にとどまっているのでなく、それを超えて考えていかなければならないとする<sup>(54)</sup>。グレーバーの贈与の指摘は、共同性を考えていくうえで示唆に富むものである。私有財産を追求する資本主義にしても、すべてを共有財産にしようとする共産主義にしても、これらの主義が忘れてるのは、一方的な贈与による共同関係であると考えられるからである。

とくに、この共同性は災害などの緊急時に発揮される。地震や台風のとこの人命救助の際に、誰も返礼を要求するなど悠長なことはいわない。身近にある道具を渡さなければ、人命が失われ、多くの人に多大な損害を与えるようなときは、誰でもすぐに道具を渡す。グレーバーはこれを「赤の他人が姉妹兄弟になり、人間社会が再生したように感じる特別な経験」とよぶ。この

経験においても贈与の根本にあるのは、互酬性とは明らかに異なるものである。おそらく人類が狩猟採集で暮らしていた時代、まだ階層分化が進んでいない社会では、贈与はこのような素朴なかたちで行なわれたと考えられる<sup>(55)</sup>。

他人のために強く意識するときとか、共同プロジェクトのためとか、緊急のときとか、人はお返しを求めることなく、一方的な贈与をする。ここに共同性の原点があると考えられる。こういった贈与の感覚は、お返しや互酬性の意識に先立つものである。こういった贈与がなければ、モースのいうポトラッチの贈与交換も、レヴィ＝ストロースのいう女性の贈与による親族システムも存在しえないからである。もちろん、交換システムのなかでは、贈与の原初的な感覚は、気付かれぬままになってしまっている。しかし、平川の経験やグレーバーの事例は、贈与が交換システムに埋め込まれることはないという事実を明らかにしている。それとともに、贈与は交換システムのなかで、システムに対して見えなかつたかたちで抵抗しているともいえる。交換システムや資本主義システムの根本には、このような贈与が潜んでいる。一見すると、贈与が交換システム全体を機能させているようにみえるが、その一方で、システムの歯車を狂わせる可能性をはらんでいるともいえる。このことは、バタイユがモースの『贈与論』を読み直して、ポトラッチの贈与交換のなかに、交換関係を崩壊させるものを見出したことでもわかる。この点で贈与は危険性のあるものでもある。資本主義の交換であろうと、贈与交換であろうと、相互扶助であろうと、他者とのいかなる相互関係をも破壊してしまう危険を常に隠し持っているからである。

グレーバーの贈与や共同性は、無政府主義者のクロボトキン (Pjotr Aljeksjejevich Kropotkin, 1842-1921) から影響を受けている。クロボトキンの著書『相互扶助論』では、アリなどのさまざまな動物の相互扶助の例をあげながら、動物から人間までの進化過程で種の保存のために、相互扶助の本能が受け継がれているとする<sup>(56)</sup>。この本能が展開して、未開の部族の相互協力、中世社会のギルド、近代の労働運動などが成り立っている。この相互扶助に

においても、贈与が重要な役割を果たしている。しかし、贈与の本性を考察していく場合、贈与による相互扶助が、相互関係の破壊の危険をとまなっていることを考慮しておかなければならない。モースも叙事詩「ニーベルンゲンの歌」で、財宝を手に入れた者は非業の最後を遂げたという事例をあげ、贈与のなかには悪意を含んでいるものもあると指摘する<sup>(57)</sup>。この場合の贈与物には故意に毒が入れているのである。

贈与のなかには無意識のうちに悪意が込められていることもある<sup>(58)</sup>。善意からの人助けや経済援助が、時として、逆に受け手の人生を狂わすこともある。急に大金を受け取った者が怠け出したり、放蕩に走ったりすることもある。確かに、災害時などで生命が脅かされるときには、人は本能的に相互扶助を行なう。また、ある種のプロジェクトで効率よく仕事をするために、相互扶助は不可欠なものである。しかし、このような場合でも、意地の悪い願望もたげてきた場合や、仕事の効率より相手への嫉妬が勝った場合には、その限りではなくなる。贈与には悪意や攻撃性が込められている場合もあり、それは意識レベルで作為的なものがある一方で、無意識のレベルまで掘り下げると、善意と悪意、支援と攻撃などの両面性をもっている。

ところで、人びとは日常的に数多くの贈与を経験している。おそらくその最初のものは、母親による授乳という贈与である。幼児は母親から乳を受け取ることで、最初の贈与を経験する。この贈与の影響は単に栄養補給の次元だけでなく、精神の次元でも大きな影響を及ぼしているとされる。たとえば、精神分析学のフロイト (Sigmund Freud, 1856-1939) は、授乳の際に、幼児に唇の性欲が生ずる事実を発見し、成年になっても唇の欲望の強い人は精神的に幼児期に退行していると語っている。同じ精神分析学のメラニー・クライン (Melanie Klein, 1882-1960) は、母乳の贈与が幼児の後年の人格形成に大きな影響を与えていると語る<sup>(59)</sup>。このような精神分析が明らかにしているのは、母乳の贈与が幼児の生命維持をもたらすだけでなく、精神的にポジティブな影響とネガティブな影響をもたらすという事実である。つまり、この場合の

贈与は幼児の成長の糧となるとともに、心の病の原因ともなる可能性もはらんでいることを示している。もちろん、母乳の贈与は一方的なものであり、お返しとは無縁のものである。これは哺乳動物全般にいえることである。すなわち、本能的なものであり、他者との関係の根本に位置しているものの、交換による社会関係以前の存在であるといえる。

しかし、これはサルトウ＝ラジュのいう借りの論理と同一ではない。サルトウ＝ラジュの著書『借りの哲学』によれば、親に育ててもらって生じた「借り」は、自分の子に同じことをして「返し」たり、社会に貢献して「返し」たりすることである。つまり、親からの贈与による借りを、親に返すのではなく、自分の子や社会に返すことで解消される。しかし、母乳の贈与は貸し借りの自覚以前の本能的なものである。この一方的ともいえる贈与が、親から子へ幾世代にもわたって延々と続く。贈与と返礼、貸しと借りの関係に先立つところで、この贈与は生起し、一方的に受け継がれるという特徴をもっている<sup>(60)</sup>。

これらのことから、贈与は生・死・種の保存といった生物の根本に関わりと一方的なものになり、根源的なものになればなるほど、純粋なものになるという特徴をもつ。返礼・交換・互酬性に還元され得ないものが、人間の贈与の感覚には残っている。多くの哲学者が、これまでそれぞれのアプローチで返礼なき贈与について思索したのも、根源に近い贈与を明らかにしようとしたためである。バタイユによる太陽の贈与、デリダによる現前しない贈与、マリオンによる与え、これらいずれの贈与も返礼なしでしか生まれえない。交換の社会性に先行する贈与、あるいは社会性の根本にある贈与は、その根源との近さゆえに、一方的にしか生起しえない。しかも、このような贈与があるからこそ、他の諸々の贈与も交換も生じる。道具の贈与や母乳の贈与がなければ、贈与交換も資本主義の交換も成立しえない。しかしながら、それと同時にこの贈与には交換システムが崩壊する危険性も常に付きまとっている。

#### 4 贈与と資本主義

20世紀初頭にモースが予見したように、資本主義経済はあらゆるものを商品化して交換の対象にする。しかし、現在その資本主義経済が行き詰っている。この危機意識から贈与への関心が高まっているといえなくもない。<sup>(61)</sup>たとえば、社会保障制度の充実や福祉事業への注目の高まり、ボランティア活動の活発化などをあげることができる。人間は本来的に交換に依拠する経済的動物（ホモ・エコノミクス）とはいえないので、これまで数多くの思想家が贈与の可能性について思索を繰り返してきた。これらの思想によって結論を出すことは難しいものの、前述の考察をふまえて、大きく二つの方向性があると考えられる。ひとつは、人間中心とはなりえない贈与の可能性である。もうひとつは、贈与と返礼、貸しと借りとは異なる形態での贈与の可能性である。これらの可能性を念頭において、贈与を再考しよう。

贈与は確かに人と人をつなぐものである。人はそれによって、多くの慣習や交易を生み出してきた。モースによれば、貨幣による商品交換や物々交換より前に、贈与交換が存在していたことになる。その考えを受け入れるなら、贈与はまさに文明の基礎といえる。しかし、前述のように、人間と動物のあいだにも、動物と動物のあいだにも贈与が認められる。したがって、人間・動物・自然を贈与の視点から、とらえ直さなければならない。

その一方で、互酬的な贈与や贈与交換は社会的な慣習において、重要な役割を果たしている。それとともに、返礼をともしない贈与もみられる。たとえば、動物の食物分配、宗教的な慈善活動、募金などの福祉活動、途上国への無償援助などである。さらに、現代社会で課題となっている臓器移植の法システムやボランティアの制度、将来導入が予想されているベーシック・インカム（basic income、最低限所得保障の一種で、政府が国民に対して、最低限の生活を送るのに必要とされる金額の現金を定期的に支給するという政策）なども、形式的には返礼のない贈与のかたちをとる。今後、返礼なき贈



与が社会制度に組み込まれる可能性は、一層広がっていくと予想される。

現代社会においては、商取引としての交換、互酬的な贈与と交換、返礼なき贈与は、ひとつに還元されることなく、相互に関連をもちながら、それぞれの役割を果たしている。これらの多様な交換と贈与の現象を、交換、贈与と返礼、貸しと借りという解釈にとどめることなく、根本から考えていかなければならない。なぜなら、その根本的な点が動物や人間の動物性とも深く関わり、人間と動物の関係、自然と人間との関係の問い直しにもつながっていくからである。そして、資本主義という枠組みにとらわれている現在の「経済」そのものの再考にも関係することになる。

社会経済学のアラン・カイエ (Alain Caille, 1944) は、贈与を人間社会にとって根源的なものとみなし、経済もそこから考え直していこうという思想運動を展開している。それは「社会学における反功利主義運動」(Mouvement Anti-Utilitariste en Sciences Sociales、頭文字をとると、いみじくも MAUSS) である。<sup>(62)</sup> カイエによると、「投資をして利益をあげ、利息を目的として金を貸す」だけの経済には、贈与の概念が含まれないので、もちろん批判の対象となる。しかし、その一方で、贈与されたほうに屈辱を与えるということから、慈善などの一方向的な贈与にも疑問が呈される。<sup>(63)</sup> この運動をもとにした社会が構築できれば、言い換えれば、贈与交換を取り入れた社会ができれば、与えたものと同等のものが返ってくるという「等価交換の原則」は絶対的なものでなくなる。しかし、返礼そのものが否定されているわけではないので、与えたままということにはならない。与えたものは、経済を含めたさまざまな分野で、いずれなんらかのかたちで戻ってくる。こうした従来のシステムに贈与交換のシステムを取り入れると、新しい経済学が生まれる可能性がある。たとえば、等価交換を原則とした経済の枠組みのなかでも、恵まれない人びとを救済する「富の再分配」を可能にするような新しい経済学である。<sup>(64)</sup>

もちろん、これには贈与と資本主義との関係について、さらなる考察が必要である。現代社会のなかで贈与がどのような意味をもっているのかという

問いは、今日ますます重要になっている。周知のように、現在の資本主義が経済のみならず、政治・社会・文化などに張り巡らしているシステムは、想像以上に複雑である。したがって、単純に資本主義の交換様式に贈与交換や返礼なき贈与を対抗させて、取って代わるようにしても、混乱を引き起こすだけである。たとえば、突然、贈与を重視する経済体制を構築し、贈与交換ないし返礼なき贈与のみで暮らさなければならない場合を考えてみれば、容易にわかる。あるいは、贈与を重視する経済にしても、結局、資本主義のさらなる展開に協力してしまうことになり、贈与交換も返礼なき贈与も、効率よく資本主義を支える要素として組み込まれる可能性を十分もっている。資本主義社会は貨幣経済をもとにして、借りや負債を返済する手段を提供しているからである。前述のように、贈与には善意だけでなく、悪意や攻撃性も内包されているものであるとすれば、なおさら資本主義の一要素となってしまうことが考えられる。そうなれば、資本主義の交換、贈与交換、返礼なき贈与の共存をいくら謳ったとしても、最終的には資本主義の交換に帰着してしまう。とくに、近現代の思想史をたどると、資本主義を突き抜けることなど幻想としか思えない。

しかし、資本主義が圧倒的な力で支配しているなかで、資本主義を突き抜けようとする試みは、決して無駄ではない。資本主義のなかには、資本主義に抵抗するものや資本主義を超え出ようとするものが存在するからである。それらは意外と身近な存在であり、資本主義のなかに収まり、貢献すらしているものである。しかし、よくみると、少し異質で両義的な特徴をもっている。たとえば、企業内でプロジェクトを立ち上げ、効率よく仕事をするためだけであれば、職場として完全な交換形態しか成り立たないはずである。しかし、プロジェクト内では、前述の道具を取るという行為のように、ある社員が他の社員に必要性から何かを求めたとしても、その求められたものに対して、お返しなど求めたりしない。そこには商取引の交換もなければ、贈与交換もない。そこにあるのは単なる贈与である。グレーバーは返礼なき贈与による

相互扶助をコミュニズム的とよぶが、資本主義経済を支えているのが、このコミュニズムであるとすれば、贈与の人間関係を、利潤の追求という資本主義の目的から切り離すことも考えられる。このコミュニズムを利潤の追求とは異なる目的をもたせるというのも、ひとつの手段となる。これまで宗教・国家・政党などは、このコミュニズムを利用して成り立ってきたので、現在においても決して不可能ではないはずである。このコミュニズムを増大させていけば、資本主義も少しずつ変質していくはずである。まさに資本主義は自らの体制を維持しようとして、資本主義の論理のなかで異質なものを取り込むことによって、自らの体制を変質させる。これは「異物内包」とよぶことができる。体制は「革命」という非連続な現象によって変わるのではなく、それぞれの時代の体制を維持するために、その体制の論理と異質なものを取り込むことによって、結局、根本的に変質していく<sup>(65)</sup>。しかも、異質なものは、まったく新たに現われたものでなく、日常生活において従来まで気付かれなかった点であることが多い。この点で尊徳の「推譲」も、村共同体に当たり前のよう存在していた道德概念を取り出し、至誠・勤労・分度などの概念と結びつけることによって、農村社会を復興（変革）していく原動力になったといえる<sup>(66)</sup>。

これまで所有と利潤の追求を目的とする資本主義は、バタイユのいう「消費のための消費」を無視してきた<sup>(67)</sup>。もっとも、バタイユによる「賭け」「供養」「贈与」などの例を考えると、これらも現代資本主義への抵抗というよりも、資本主義社会に収まっているという印象が強い。「賭け」については、多くの国でカジノが合法化され、そこからの収益を財源にしている団体や国家もある。現代資本主義の中核を担う株式や金融商品が、賭博としての性格をあわせもつことも否めないことである。「供養」については、華々しい儀式は信者にとって敬虔な信仰の対象となるが、宗教団体にとっては集金のための手段でもある。教団が聖なる世界を保つために、資本主義の外にいるというのは幻想であり、その経済の恩恵を享受している<sup>(68)</sup>。「贈与」については、たとえば、

現代版ボトラッチの「マーシャル・プラン」(Marshall Plan、アメリカが推進した復興援助計画であり、正式名称は欧州復興計画)は、第二次大戦で疲弊したヨーロッパに、一方的に資金を援助(贈与)するものであるという例があげられる。これも復興したヨーロッパにアメリカ製品を購入させるのが目的であり、純粋な贈与とは異なるものであった。アメリカの海外援助は、その後もこの方法がとられ、援助の時点では贈与であるものの、その後は、自国の商品販売という形態がとられている。戦後の日本に対する食糧援助も、その後、アメリカの農産物輸出へとつながった。<sup>(69)</sup>

このように賭け・供養・贈与は資本主義のなかにすでに取り込まれ、現在では経済的な利益を引き出すための装置に変わってしまっている。しかし、再度バタイユの視点から、賭け・供養・贈与を見直すことが必要である。現在、資本主義のなかで位置付けられてしまっているが、異なる捉え方ができるかもしれないからである。人間の無意識との関係から考えれば、賭博の欲望には自己の破滅へと誘う危険な状況がみられ、供養の根本には残酷な暴力性が潜んでいる。マーシャル・プランにおいても、「消費のための消費」の狂気が感じられる。このように所と利潤とは異なる面を、バタイユの文脈から浮かび上がらせることができるかもしれない。これが資本主義自体の変容につながる可能性もある。グレーバーのいうコミュニズムとバタイユのいう「消費のための消費」の二つは、資本主義体制のなかで認知できるものの、両義的な面をもつという特性のあることがわかる。しかも、日常生活においては、この両義性にほとんど気付かない。資本主義にとって都合の良いものの見方に慣らされているからである。

一方、返礼なき贈与が社会制度に組み込まれる可能性を考えることも、資本主義の変質をもたらしことにつながるかもしれない。<sup>(70)</sup>現代社会における返礼なき贈与の象徴的な存在が、ボランティア活動である。ボランティア活動は、一般に自発性や無償性、公共性を特徴とする贈与行為であるとされている。現代社会では、NGOや個人による震災被災地への支援活動や身体に障害があ

る人びとへの支援、ホームレスへの支援、フェアトレード (fair trade) による開発途上国への支援など、多種多様な支援活動が行なわれている<sup>(71)</sup>。これらは被害を受けた人びとや不遇な境遇にある人びとを支援するという善意に基づく利他的行動である<sup>(72)</sup>。言い換えれば、純粋な贈与という側面をもっている。わが国では1995 (平成7) 年の阪神淡路大震災からボランティアブームが出現し、1998 (平成10) 年にNPO法が施行された。国家が人員や予算の制約のために、手の届かない領域での支援活動という点で高く評価されている。しかしながら、ボランティア活動がすべて受け入れられているわけではない<sup>(73)</sup>。

モースは次のように述べ、施しが人を傷つけることもあるという。モースは、施しが、それを受け取る者を傷つけるというのは、今もかわらないのだ。むしろわたしたちの倫理においては、裕福な「慈善家」が誰かに慈悲を施すことによって、その誰かを自分ではそれと気づかずに侮辱していることになるという事態をなくすべく、意が用いられているのである<sup>(74)</sup>。

と語る。社会学の仁平典宏 (1975-) の研究では、1930年代から1990年代までの日本のボランティアに関する言説を分析し、贈与にはパラドクスが随伴する場合があることを明らかにしている<sup>(75)</sup>。贈与のパラドクスとは、善意に基づく社会貢献としての贈与が、相手や社会にとってマイナスの帰結を生み出す場合、すなわち贈与が、搾取や利己、偽善など反贈与的なことを発生させることを意味している。これは贈与の偽善性と言い換えることもできる。

パラドクスをめぐる事例では、生活保護制度の問題点をあげることもでき<sup>(76)</sup>る。貧困に対して生活保護制度があるものの、多くの実直で真面目な人は、働かないで生活保護を受けることに対する精神的な抵抗感が強い。それでも生活保護を希望して、自治体に申し込むと、近親者にその連絡が入り、経済的に扶助できるなら、扶助するようにと確認の通知が届く。この通知には強制力がないため、扶助できないと断ることも可能である。しかし、日ごろ顔を合わす地域で暮らしていると、断りにくい。申請者側にとってみれば、近親者に迷惑がかかるのが苦痛になる。生活保護を申し込むこと自体が屈辱と

感じて、苦しくても生活保護の申請をしない人もいることは確かである。

扶養可能な経済力をもった親族が存在することと、実際に、その親族が経済的に援助してくれるということは、別の問題である。しかしわが国では、戦後の民法改正以降、これは曖昧なままにされ、現在に至っている。この状態のなかで、生活保護制度の利用に対するスティグマ（恥辱・罪悪感）の風潮が強まった。2012（平成24）年5月から6月にかけての生活保護パッシングである。当時、ある芸能人の母親の生活保護利用をきっかけに、マスメディアは連日、生活保護や利用者のマイナス面を強調する報道を流し続けた。これによって生活保護については「不正受給」ばかりが強調されるイメージが強くなった。実際には不正受給の割合は、金額ベースで全体の0.3～0.5%にしかすぎない。しかし生活保護利用者は、ますます「世間の眼」を意識せざるをえない状況に追い込まれている。<sup>(77)</sup>

また、パラドクスのひとつの例として、1970年代の障害者支援運動をめぐる事例がある。当時、多くのボランティアの人びとが善意に基づき、身体に障害を抱える人びとの支援活動を行っていた。この活動に対し当事者側は、ボランティアの人びとは自らの生きがいを求める自己効用論的な活動をしているだけであり、障害者を障害者の役割に縛り付け、無意識のうちに障害者の誇りを奪い取っているという批判が出た。<sup>(78)</sup>ここでは贈与した側と贈与された側には、それぞれ異なる結果が生まれているといえる。こういったことは現代社会においてもなお続いている。現代は支援活動やボランティア活動がますます盛んになり、重要性を増している。いま一度、支援活動やボランティア活動のあり方を、贈与論の視点から問い直すことが求められている。

さらに現代社会においては、身体にまつわる諸問題に対して、市場原理を適用するだけでよいのかという問題が突きつけられている、これは資本主義社会の根本問題である。その典型的な事例が、輸血（血液提供）と臓器移植（提供）の問題である。輸血のほうは、人びとの自発的な血液提供によって成り立っている。輸血については、アメリカとイギリスの輸血事業を比較し、輸血用

の血液を入手する手段について考察した研究がある。アメリカでは血液の提供の見返りとして、提供者に金銭を与えていた。一方、イギリスでは血液の提供は自発的かつ無償で行なわれていた。この研究では両者の制度を比較検討し、血液という特殊なものの提供（贈与）については、市場原理に基づいて管理するよりも、贈与経済の仕組みを利用して管理するほうが妥当であると結論づけている<sup>(79)</sup>。緊急性のある短期的なものであれば、アメリカ流の市場経済を利用せざるをえない場合があると思われるが、長期的な継続性を維持しようとするれば、おそらくイギリス流の贈与経済に依拠するのが最善であると考えられる。

臓器移植医療についても、贈与論の視点から検討されている。「いのちの贈り物」といわれる臓器提供については、提供を受けた側が提供者に対して、負い目感情をもつ。提供を受けた側は、他人の臓器を「過分な贈り物」と考えている上に、価格を付けて取引することを避けるためにも、贈与論の考え方が有効であると考えられている<sup>(80)</sup>。臓器提供には、提供をめぐる関係者の間で、不当な金銭関係や支配服従関係を生み出す可能性が高い。それを避けるために、匿名性が必要不可欠となっている。しかし、提供者を匿名にすべきという意見には、贈与論的な視点から反論がある<sup>(81)</sup>。実際に現在の医療政策や医療の現場では、匿名性が反映されているものの、モースは、貰い手は与え手に対しお返しをしなければ、劣位に置かれることや負い目感情が発生してしまうと指摘する。臓器など稀少かつ貴重なモノのやり取りは、当事者間で意識するしないにかかわらず、予期せぬ深刻な問題が発生する可能性は十分にある。日本においても、臓器移植の問題に限らず、高齢者福祉の問題について、近年、贈与論を参考にして考察する研究が増えつつある<sup>(82)</sup>。

## 5 結びにかえて

モースは著書『贈与論』の結論で、

つい最近、われわれの西洋社会は人間を「経済動物」にしてしまった。

しかし、今のところわれわれのすべてがこうした存在になっているわけではない。大衆においてもエリートにおいても、一般的に行われているのは純粹で非合理的な消費である。それはわれわれの貴族階級の残存の特徴である。ホモ・エコノミクスは、われわれの後方ではなく前方に見出される。道徳的な人間、義務を果たす人間と同様に、そして科学的に思考する人間、理性的な人間と同様に、長い間、人間は他のものを有していたのである。人間が計算機によって複雑化された一つの機械になってしまっ<sup>(83)</sup>てから、まだそれほど時間が経過していない。

と指摘する。現代社会において非合理とみえる贈与のほうが、将来の人間社会を構築する場合、注目すべきであるという。たとえ交換の一般理論を打ち立てようとする場合でも、モースの贈与に依拠すべき点が多い。モースの贈与は、人格の一部を与えることを意味するので、個々の文化の違いを超えて、交換を人格の概念と関連させて考察することにつな<sup>(84)</sup>がる。

しかしながら、モースが論じた非近代社会を全域にわたって駆動する贈与関係は、近代社会においては抑制され周辺化されている。商品と貨幣を交換する商品売買の論理は、その即時性、対称性、計量可能性、非文脈依存性によって、現代社会における社会関係の中核となっている。その一方で、贈与は遅延性（贈り物にすぐ返礼してはならない）、非対称性（贈り手は受け手に対して優位に立つ）、計量不可能性（贈り物には基本的に価格は付いていない）、文脈依存性（見知らぬ相手に贈り物ができない）によって特徴づけられる。そして、家庭生活こそ、近代社会がこれらの贈与の論理を活用する最大の場となっている。<sup>(85)</sup>家庭生活は、一方で、贈与の論理を交換の論理に接続させ（無償の家事や育児を行なうことによって、外で働き賃金を得ることのできる個人を生み出す）、他方で、交換の論理を贈与の論理に接続する（賃金によって家具や家電を購入し、家事や育児を支援する）ことを通じて、家庭の外における人の活動を支える媒体となっている。家庭外における経済活動は、家庭内におけるモノとサービスの贈与によって支えられている。



もっとも、これは近代社会に特有の現象ではない。たとえば、尊徳が活躍した幕末期においては、商品経済が浸透する村や家において、同様のことがみられた。交換の論理と贈与の論理が錯綜する村や家において、尊徳は経済活動を維持するために、贈与によって支えられていることを強調した。それが推譲であった。そして、村共同体内の家と家の関係についても、尊徳は推譲の重要性を説いた。畿内のように早くから惣村の形成が進み、横並びの村落秩序が根付いていた地域とは異なり、多くの地域では、それまでの村落秩序においては贈与による人格的依存が従属を生み出していた。おそらく、幕末期はその従属関係が解体し始めた時期であり、新しい結びつきが求められた時期であった。その新しい結びつきを、簡潔に表現したのが推譲であった。

ところで、贈与論に関連する最大の問題を、現代日本社会であげるとすれば、高齢化が進むなかでの社会保障問題であるといえる。<sup>(86)</sup>たとえば、社会保障分野では、中間層以上の現役世代が不公平感をもっている。この不公平感は、自分なりに努力し、稼いだお金を、社会保険料や税金のかたちで、人並みあるいはそれ以上に政府に納めているにもかかわらず、目にみえるかたちで「見返り」を実感できないどころか、常に追加的な負担を求められ続けているという不満に起因している。このことは社会の分断を招きかねない。これを打開するための取組みとして、中間層以上の現役世代が、財政負担の担い手であると同時に、社会保障の恩恵を受けていることを実感できる仕組みづくりが必要となっている。<sup>(87)</sup>

高齢化社会における年金も大きな問題である。現在、年金給付額の対県民所得比は、鳥根県で約 19.7%、対家計最終消費支出額は、同県で約 26.5%と全国でもっとも高い。鳥根県ばかりでなく、他の過疎化が進む県においては、公的年金が地域経済の下支えとなっている傾向が強い。<sup>(88)</sup>現在、農家所得に占める年金の割合が高いことも、単に農業の衰退や高齢化の影響という観点から捉えるのではなく、地域経済という視点から捉える必要がある。農家所得の割合では農業所得よりも農外所得がはるかに多くを占めている。なかでも

平均的な受給年金は約 200 万円にのぼり、農外所得の 1 位となっている。つまり、農村部は農業生産地というよりも年金生活の場として考えなければならなくなっている。<sup>(89)</sup> また医療・介護体制の整備も、高齢化に対応するとともに、地方の雇用創出に及ぼす影響も大きくなっている。これらの点から社会保障制度が経済成長に寄与する側面にも注目する必要がある。

もっとも、前述の贈与のパラドクスでもみたように、国家による「慈善」(贈与)が悪影響をもたらす場合もある。<sup>(90)</sup> たとえば、ウィリアム・ダンホフ (William Domhoff, 1936-) は著書『現代アメリカを支配するもの』のなかで、失業保険や労働災害などの社会福祉は、労働者の要望に応えたものでなく、富裕な人びとによって、特権階層の利益を増大させる目的で導入されたとしている。<sup>(91)</sup> 福祉プログラムの目的は、富裕層から貧困層へ富を再分配することではなく、労働者のなかの潜在的なリーダーを買収し、支配の構図のなかに組み込むことであるという。そして、知識人を動員して、何も知らない国民に対して国家による福祉は国民全体の利益になると吹き込むことであるという。福祉予算は貧困層がそれを必要としているか否かに関係なく、社会が不安定化すれば増額され、平穏に戻れば減額されてきた。この点で、福祉(贈与)は国家が国民を救済するというよりも、支配するために使われてきたといえる。

このことはわが国の農業補助金の場合にもあてはまる。補助金は周知のように、融資でなく贈与(給付)である。しかしながら、補助金あるいは給付金は緊急措置として有効性をもっているかもしれないものの、農業保護政策で支出される補助金はその有効性が疑わしい。とりわけ、これまでの日本の農業政策では 20 世紀初頭以降、補助金が政策手段として使われてきたものの、戦時中や終戦直後のいわば緊急時を除き、有効性をもっていたとは言い難い。とくに、農家戸数の維持という点では意味をもっていた(経済性よりも、政治性の優先)が、長期的な農家や農村の自立ないし主体性には結びついていない。<sup>(92)</sup> 補助金と得票との交換原理が貫かれているのかもしれないが、農業生産面では明らかに返礼なき贈与となっている。もちろん、これは尊徳のいう

推譲とは明らかに異なっている。

このように近代社会における社会保障や農業補助金などは、贈与という観点から大きな問題を抱えている。これまで人類学や哲学は主に非近代社会を対象に贈与を論じてきた。本稿で論じてきたことから明らかなように、贈与や交換の形態、内容ないし意味は、時代や地域など時空間の変化とともに変わる。現在、求められているのは、ある特定の地域社会のみでなく、世界規模での贈与論の検討あるいは共通認識である。おそらくその贈与論は、利己や利他を越えた自然な贈与とは何か、という問いかけによって、さらに進展していくであろうと考えられる。

注

- (1) 拙稿「二宮尊徳における農業思想の形成」(『農林業問題研究』、第19巻1号、1983年、28～36ページ);大藤修『二宮尊徳』(吉川弘文館、2015年、190～2ページ)。
- (2) 一木喜徳郎「推譲の精神」(『斯民』、第2編6号、1907年、13ページ)。
- (3) 一木喜徳郎「自治と報徳」(留岡幸助編『報徳之真髓』警醒社書店、1908年、101ページ)。
- (4) 西田天香『新版 懺悔の生活』春秋社、1990年、77～8ページ。
- (5) 拙著『報徳思想と近代京都』昭和堂、2010年、156～66ページ。
- (6) 拙稿「二宮尊徳思想の現代的意義—幕末期の農村復興に学ぶ」(並松信久・王秀文・三浦忠司『現代に生きる日本の農業思想』ミネルヴァ書房、2016年、75～147ページ)。
- (7) 湯浅博雄『贈与の系譜学』講談社、2020年。
- (8) ジャン＝リュック・マリオン著／永井晋・中島盛夫訳『存在なき神』法政大学出版局、2010年、223～51ページ；岩野卓司『贈与の哲学—ジャン＝リュック・マリオンの思想』明治大学出版会、2014年。
- (9) カビール・セガール著／小坂恵理訳『貨幣の「新」世界史—ハンムラビ法典からビットコインまで』ハヤカワ文庫、2018年、119～25ページ。この著書によれば、贈与経済は正式な会計制度の存在を前提にして成り立っているかのような印象を受ける。価格が設定されていないだけであるとしている。
- (10) 江戸期の思想闘争を、贈与論によって読み解こうとする著書もある。山泰幸『江戸の思想闘争』角川選書、2019年。
- (11) この点について、岩野卓司『贈与論—資本主義を突き抜けるための哲学』(青土社、

- 2019年)に多くを負っている。
- (12) わが国では、リーマン・ショックや東日本大震災などの影響によって、社会の価値観が揺らぐなかで、モースの再評価が進んだ。館野真治「『贈与論』のモース再評価」(『日本経済新聞』、2011年7月16日付)。
  - (13) マルセル・モース著／吉田禎吾・江川純一訳『贈与論』ちくま学芸文庫、2009年、33～37ページ。
  - (14) 白川部達夫『日本人はなぜ「頼む」のか—結びあいの日本史』ちくま新書、2019年。日本中世の贈与社会論については、湯浅治久「日本中世における贈与社会論をめぐって—成果と課題を考える」(『歴史評論』、No.861、2022年、59～73ページ)。また日本史と西洋史とで評価が異なるものの、「賄賂」研究も贈与論の進展に依っている。橋場弦「賄賂研究の射程」(『歴史評論』、No.861、2022年、6～19ページ)。
  - (15) ニーチェ著・木場深定訳『道徳の系譜』岩波文庫、1940年、62～116ページ。
  - (16) クロード・レヴィ・ストロース著／福井和美訳『親族の基本構造』青弓社、2000年。この著書はレヴィ＝ストロースの博士論文である。
  - (17) 岩野卓司、前掲書、2019年、250～1ページ。
  - (18) 「家」をめぐって、贈与とは逆に、譲れないあるいは与ええないもの(聖物)がある。贈与と聖物の関連については、森山工『贈与と聖物—マルセル・モース「贈与論」とマダガスカルの社会的実践』東京大学出版会、2021年。
  - (19) クロード・レヴィ＝ストロース著／渡辺公三監訳／泉克典訳『われらみな食人種レヴィ＝ストロース随想集』創元社、2019年、11～45ページ。
  - (20) ジャン＝リュック・マリオン著／永井晋・中島盛夫訳『存在なき神』法政大学出版局、2010年。
  - (21) 田島樹里奈「メディア化時代の「宗教」:デリダにおける「世界ラテン化」(1)」(『異文化。論文編』、第16号、2015年、93～118ページ)。
  - (22) ジョルジュ・バタイユ著／酒井健訳『呪われた部分—一般経済学試論・蕩尽』ちくま学芸文庫、2018年；佐々木雄大『バタイユ エコノミーと贈与』講談社選書メチエ、2021年、193～208ページ。
  - (23) 山上浩嗣「デカルトの動物機械論と『パンセ』」(『仏文研究』、第27号、1996年、69～87ページ)；三枝桂子「18世紀ヨーロッパの自動人形と機械論の関係」(『文化交流研究』、第9号、2014年、1～22ページ)。
  - (24) 哲学史上の動物の問題については、金森修『動物に魂はあるのか 生命を見つめる哲学』中公新書、2012年。
  - (25) あたかも工場で生産されるようになっていく。ダニエル・インホフ著／井上太一訳『動物工場—工場式畜産 CAFO の危険性』緑風出版、2016年。
  - (26) 奥野卓司・秋篠宮文仁編『動物観と表象』岩波書店、2009年。

- (27) 煎本孝『アイヌの熊祭り』雄山閣、2010年；煎本孝『こころの人類学—人間性の起源を探る』ちくま新書、2019年、63～87ページ。
- (28) 煎本孝、前掲書、2019年、19～62ページ。人間と動物のあいだの贈与は、宮沢賢治（1896-1933）の童話にも散見される。拙稿「宮沢賢治の科学と農村活動—農業をめぐる知識人の葛藤」（『京都産業大学論集人文科学系列』、第52号、2019年、69～101ページ）。
- (29) これは世界の狩猟民の話には多くみられることである。近藤社秋「野生生物管理の民族誌にむけて：ポール・ナグスディ著『狩師と官僚』を読む」（『早稲田大学文学学術院文化人類学年報』、第10号、2015年、13～9ページ）。
- (30) ポール・ナグスディ著／近藤社秋訳「動物に潜む贈与 人と動物の社会性と狩猟の存在論」（奥野克己・山口未花子・近藤社秋共編『人と動物の人類学』春秋社、2012年、341ページ）。
- (31) 拙稿「利他行動とコミュニティの形成」（『報徳学』、第15号、2018年、42ページ）。
- (32) 岩田有史・田島知之「贈与以前 ヒト科類人猿の食物分配」（岸上伸啓編『人間はなぜ他者に与えるのか』臨川書店、2016年、42～69ページ）。
- (33) 西田利貞・保坂和彦「霊長類における食物分配」（西田利貞編『ホモニゼーション 講座・生態人類学8』京都大学学術出版会、2001年、264～72ページ）；西田利貞『新・動物の「食」に学ぶ』京都大学学術出版会、2008年、108～9ページ。
- (34) マルセル・モース著／吉田禎吾・江川純一訳、前掲書、2009年、9～27ページ。
- (35) 立川陽仁「ボトラッチ研究史と将来の展望」（『社会人類学年報』、第25号、1999年、167～85ページ）。
- (36) クロード・レヴィ=ストロース著／馬淵東一・田島節夫監訳『親族の基本構造（上）』番町書房、1977年、145ページ。
- (37) 澤田愛子「シモース・ヴェイユにおける不幸の形而上学」（『北海道大学医療技術短期大学部紀要』、第2号、1989年、33～42ページ）；辻村暁子「シモース・ヴェイユの思想における「人間の尊厳」の概念：その形成における工場体験の役割」（『仏文研究』、第33号、2002年、95～114ページ）。
- (38) ジャック・デリダ著／高橋允昭訳「時間を—与える」（『理想』、第618号、1984年、102～60ページ）。
- (39) 伊原木大祐「出来事の現象学的地位—マリオン、ロマーノ、還元の問題」（『基盤教育センター紀要』北九州市立大学基盤教育センター、第29号、2017年、1～17ページ）。
- (40) カール・ポランニー著／吉沢英成・野口健彦・長尾史郎・杉村芳美訳『大転換—市場社会の形成と崩壊』東洋経済新報社、1975年、57～74ページ；カール・ポランニー著／栗本慎一郎・端信行訳『経済と文明』ちくま学芸文庫、2004年。
- (41) G. エスピン=アンデルセン著／岡沢憲英・宮本太郎監訳『福祉資本主義の三つの

世界一比較福祉国家の理論と動態』（ミネルヴァ書房、2001年）は、社会をポランニーの三機能の複合とみなし、福祉体制を三つに類型化している。三機能には、それを担う市場・政府・家族という社会的部分と、それを重視する新中間層・雇用労働者・自営農民という社会勢力がある。

- (42) エドモンド・リーチ著／吉田禎吾訳『社会人類学案内』研究社、1993年。
- (43) エドモンド・リーチ著／青木保・井上兼行訳『人類学再考』新思索社、1990年。
- (44) 平川克美『俺に似たひと』朝日文庫、2015年；平川克美「介護の経験と贈与論」（『現代思想』青土社、第44巻3号、2016年、63～9ページ）。
- (45) 平川克美、前掲論文、2016年、67～8ページ。
- (46) 同上論文、68ページ。
- (47) ナタリー・サルトゥー＝ラジェ著／高野優監訳・小林重裕訳『借りの哲学』太田出版、2014年、102～5ページ；小川さやか『「その日暮らし」の人類学—もう一つの資本主義経済』光文社新書、2016年、171～205ページ。
- (48) ナタリー・サルトゥー＝ラジェ著／高野優監訳・小林重裕訳『借りの哲学』太田出版、2014年、59～60ページ。
- (49) 福住正兄「二宮翁夜話巻之三」（佐々井信太郎編『二宮尊徳全集』第36巻、1931年、735ページ）。
- (50) 拙稿、前掲論文、2016年、75～147ページ。
- (51) この点では、贈与交換という言い方はできない。贈与と交換は厳密に区別しなければならないのかもしれない。今村仁司『交易する人間—贈与と交換の人間学』講談社学術文庫、2016年。
- (52) デヴィッド・グレーバー著／高祖岩三郎訳『資本主義後の世界のために 新しいアナキズムの視座』以文社、2009年、51～6ページ；デヴィッド・グレーバー著／酒井隆史監訳『負債論 貨幣と暴力の五〇〇〇年』以文社、2016年、143ページ
- (53) トーマス・セドラチェック、デヴィッド・グレーバー著／三崎和志・新井田智幸訳『改革か革命か—人間・経済・システムをめぐる対話』以文社、2020年、94～8ページ。大澤真幸『経済の起原』（岩波書店、2022年）によれば、経済の起原は物々交換ではなく、贈与であるという。贈与（借用）であるとすれば、貨幣やキリスト教の教義は大きな矛盾を抱えている。
- (54) 岩野卓司「序 共同体を考えるために」（岩野卓司編『共にあることの哲学』書肆心水、2016年、7～16ページ）；拙稿「共同体と総有一所有概念をめぐる」（『報徳学』、第13号、2016年、35～50ページ）。
- (55) 今村薫『砂漠に生きる女たち カラハリ狩猟採取民の日常と儀礼』どうぶつ社、2010年。
- (56) ピョートル・クロボトキン著／大杉栄訳『相互扶助論』同時代社、2017年。

- (57) 岩野卓司「マルセル・モース『贈与論』と今日」(『明治大学教養論集』、第525号、2017年、76～9ページ)。
- (58) 拙稿「公正な分配と正義論」(『報徳学』、第15号、2018年、1～18ページ)；堀内進之介『善意という暴力』幻冬舎新書、2019年。
- (59) ジュリア・クリステヴァ著／松葉祥一・井形美代子・植本雅治訳『メラニー・クライン—苦痛と創造性の母親殺し』作品社、2012年。
- (60) ナタリー・サルトゥー＝ラジェ著／高野優監訳・小林重裕訳『借りの哲学』太田出版、2014年、114～8ページ。
- (61) 折戸えとな『贈与と共生の経済倫理学—ポランニーで読み解く金子美登の実践と「お礼制」』ヘウレーカ、2019年。
- (62) カイエが創始者であり、主幹を務めるモース雑誌 (*La revue du MAUSS*) は1981(昭和56)年に創刊されている。
- (63) アラン・カイエ著／藤原俊博訳『功利的理性批判—民主主義・贈与・共同体』以文社、2011年。
- (64) 同上書、193～217ページ。
- (65) 柏祐賢『危機の歴史観』未来社、1968年；拙稿「中国社会の結合原理とセーフティーネット—「帮」と「包」をめぐる」(『報徳学』、第14号、2017年、1～20ページ)。
- (66) 拙稿、前掲論文、2016年、75～147ページ。
- (67) 吉田裕「過剰さとその行方—経済学・至高性・芸術 (1)」(『AZUR (成城大学フランス語フランス文化研究会)』、第9号、2008年、97～112ページ)；佐々木雄大、前掲書、2021年、33～58ページ。
- (68) ロバート・J・バロー／レイチェル・M・マックリアリー著／田中健彦訳『宗教の経済学—信仰は経済を発展させるのか』慶應義塾大学出版会、2021年、141～66ページ)。
- (69) 拙稿「高度経済成長期における食文化の変貌—食のフュージョン化をめぐる」(『京都産業大学日本文化研究所紀要』、第25号、2020年、150～98ページ)。
- (70) 近内悠太『世界は贈与でできている—資本主義の「すきま」を埋める倫理学』ニューズピックス、2020年。
- (71) フェアトレードは公正取引と訳され、開発途上国の原料や製品を適正な価格で継続的に購入することを通じて、途上国の生産者や労働者の生活改善と自立をめざす運動のことである。
- (72) 一般に利他行動はコミュニティの形成につながっていくと考えられる。拙稿「利他行動とコミュニティの形成」(『報徳学』、第15号、2018年、33～53ページ)。
- (73) 岸上伸啓「『贈与論』再考—人類社会における贈与、分配、再分配、交換」(岸上伸啓編著『贈与論再考—人類はなぜ他者に与えるのか』臨川書店、2016年、26～

7 ページ)。

- (74) マルセル・モース著／森山工訳『贈与論 他二篇』岩波文庫、2014年、394 ページ。
- (75) 仁平典宏『「ボランティア」の誕生と終焉—〈贈与のパラドクス〉の知識社会学』名古屋大学出版会、2011年。
- (76) 拙稿「貧困問題と報徳思想(下)」(『報徳』、第113巻1294号、2014年、11～4 ページ)。
- (77) 単なる施しに対して、貧困層が応えるとは限らない。その理由はさまざまであると考えられる。たとえば、イギリスの救貧法などでは、貧困層の精神的な抵抗感は無視できないものであった。金澤周作『チャリティの帝国—もうひとつのイギリス近現代史』岩波新書、2021年。
- (78) 仁平典宏、前掲書、2011年、32～4 ページ。
- (79) Titmuss, Richard M., *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*, Allen and Unwin, 1970.
- (80) レネイ・フォックス／ジュディス・スウェイジー著／森下直貴ほか訳『臓器交換社会—アメリカの現実・日本の近未来』青木書店、1999年。
- (81) Douglas, Mary, *Forward: No Free Gifts*. In Marcel Mauss *The Gift: The Forum and Reason for Exchange in Archaic Societies*, London, 1990. 臓器移植そのものが生命観や自然観に反する行為であるとして、反対する意見もある。福岡伸一『生物と無生物の間』講談社現代新書、2007年。
- (82) 出口顯「移植臓器・贈与理論・自己自身にとって他者化する自己」(『民族学研究』、第66巻4号、2002年、439～59 ページ)；高橋絵里香『老いを歩む人びと—高齢者の日常からみた福祉国家フィンランドの民族誌』勁草書房、2013年；山崎吾郎『臓器移植の人類学—身体への贈与と情動の経済』世界思想社、2015年。
- (83) マルセル・モース著／吉田禎吾・江川純一訳、前掲書、2009年、279 ページ。
- (84) 中川敏「交換か蕩尽か—気前のよさについて」(青木保ほか編『「もの」の人間世界』岩波書店、1997年、137～61 ページ)。
- (85) 久保明教『「家庭料理」という戦場—暮らしはデザインできるか?』コトニ社、2020年、103～5 ページ。
- (86) 一般に社会保障は公共部門によって担われる(公共部門による富の再分配)が、民間によって担われるのが「チャリティ」(民間による富の再分配)である。金澤周作、前掲書、2021年。
- (87) 菊池馨実『社会保障再考<地域>で支える』岩波新書、2019年、95～7 ページ。
- (88) 同上書、190 ページ。
- (89) これを典型的に示しているのは、従来の農業協同組合の名称を「地域」協同組合に変えていこうという動きである。



- (90) ウォルター・ブロック著／橘玲訳『不道德な経済学—転売屋は社会に役立つ』ハヤカワ文庫、2020年、212～6ページ。
- (91) G・ウィリアム・ダンホフ著／陸井三郎訳『現代アメリカを支配するもの』毎日新聞社、1971年。所得分配と贈与については、K・E・ボールディング／M・パーフ編『所得分配の贈与経済学—富者と貧者への再分配（上）（下）』佑学社、1976・1977年。
- (92) 拙著『近代日本の農業政策論—地域の自立を唱えた先人たち』昭和堂、2012年；拙稿「月例研究会報告要旨 現代日本における農業観の誤謬」（『京都産業大学日本文化研究所報』、第27号、2021年、43～6ページ）。

