

## モースとグレーバー、交換し得ないものをめぐって

### はじめに

先日来デヴィッド・グレーバーをまとめて読み、この人類学者に導かれてモースを再読し、得るところが極めて大きかった。読みながら考えたことをエッセイ風にだらだら書き綴っているとキリがなく、長くなりすぎた。いくつか重要なポイントに言及しつつ、20分程度の発表を行なうことにしたい。

思い起こせば学生時代、神田の洋書屋さんでマルセル・モースの著作集を見かけ、高いしどうしよう？と迷っていたら、店員さんが「こんな本は出ているときに買わないとすぐ買えなくなりますよ」と声掛けしてくれ、一大決心して買ったという由来がある。それもあって、いつも手近に置いていた。なのに肝心なときに無い。本棚の整理の際、大事な本なので敢えて奥に仕舞い込んでしまったらしい。

モースは若い頃から気になる思想家だった。いや、それどころではない。そのころ私は、バタイユを中心にフランスの社会学および民族学を俯瞰するという壮大なプランを持っていて、あれこれ本を集め、モースもその一環だった。がしかし、バタイユは面白いがモースや他の学者たちの著作は一向に面白くない。レヴィ=ストロースにしても同様で、こうした議論が現代社会とどう繋がるのか、さっぱり解らない。バタイユからベルクソン、そしてホワイトヘッドと関心がどんどん収縮し、哲学に収斂していった。

かくして私の本棚からフランス社会学、民俗学、人類学の本が片隅に追いやられ、代わって哲学系の本が手元に集められるに至った。今回グレーバーをひと通り読んで、どこか自分と似ている。というか、自分が目ざしていた方向にどこまでも突き進んでいる！と一驚した。意外なことにモースを20世紀の最重要の思想家として位置づけていて、その鋭い読みと見識には感嘆を禁じ得なかった。

### バタイユの陥穽

グレーバーはモースのことを、当時勃興しつつあった現代経済学および経済社会への根源的な批判者として描く。グレーバー自身と同様に、モースは過激な左翼活動家でもあった。たんなるアームチェアの好事家の類いでは全然ない。その生氣活発な講義にバタイユやカイヨワ、岡本太郎らが衆参することになった。

そこには落とし穴があった。バタイユ(およびカイヨワ)は実のところモースの言わんとすることが全く解っていなかった。あるいは、それを捻じ曲げた。むしろその逆にバタイユは供儀の理論の構築

と実践、「聖なるものの社会学」からアセファル共同体へと突っ走った。モースから、まるで逆のことを学んでしまった。まさに「魔法使いの弟子」である。第二次世界大戦が迫り、時代状況が切迫していたこともあるだろう。バタイユは孤立し、戦中は「無神学大全」と称する哲学的エッセイを書き継ぐことになる。

自分はこの「聖なるものの社会学」を研究するつもりで大学院に入ったが、その前提としてバタイユの「無神学大全」の哲学を解明しよう一念発起した。が、それは上手く行かなかった。バタイユはまさに20世紀における「新たなる神秘家」というべき存在で、かれが書いたものから哲学的枠組を取り出すのは難しい。というか、そうした枠組を構築するのを自ら否定しているので、そもそも無理なのである。

若きバタイユは、フロイトやマルクスの理論をモースを鼻祖とするフランスの民族学・人類学の知見に結び付けようとした。そのとき依拠したのが供儀概念だった。にもかかわらず、かれのテキストにおいては自己を供儀に捧げるという議論に終始し、それが祝祭でもあり、共同体を再生させる儀礼でもあることへの理解が薄い。あげくに彼が固執するアステカの供儀はイエスの磔刑と見紛うばかりのものとなす。そうではなく、未開社会の供儀はシステム化された政治的・経済的な制度なのである。

ロシアからの亡命哲学者コジェーヴとの出会いで、その後かれはヘーゲル解釈に深入りしてゆく。供儀概念はエロティシズムの思想と歴史に溶解してゆく。そんなバタイユの視点からモースを読んでいたなら、そりゃ訳が解らなくて当然なのだった。グレーバーのおかげで若いころ自分が陥った陥穽がはっきり理解できた。と同時に、モースらのフランス社会学・民族学の知見と、ヨーロッパ近代のヘーゲル、マルクス、フロイトらの理論を結びつけようとしたバタイユの方向性自体は決して間違っていないと思う。ちなみにグレーバーはバタイユやカイヨワにはほとんど触れていない。真っ当な人類学の確立を旨とする彼からすれば、さぞや忌むべき存在、齒牙にもかからぬ連中と思えたに違いない。

## モース『贈与論』を読む

マルセル・モース(1872-1950)は生前に1冊も著作を発表していない。膨大な論文を書き続けて死んだ。ちょっとパースに似ている。で、実のところ翻訳がほとんどない。『贈与論』ばかり有名になっているが、他にも膨大な論文があって、どれも重要なものばかりだ。なのに翻訳もなく、それどころかフランスでいまだに全集も出ていない。

モースはヨーロッパ近代の経済学を根底的に批判するところから出発している。アダム・スミスの交換の神話を粉碎するところから始めている。以前読んだときは「そりゃそうでしょ？」と読み飛ば

してしまった。

邦訳『贈与論』(森山工訳、岩波文庫)に収められた「トラキア人における古代的な契約形態」(1921年発表)の冒頭でモースは以下のように述べている。『贈与論』本体よりも簡潔で解りやすいので、この論文から入ることにしたい。

自分と G・ダヴィは様々な社会で契約が交わされ、交換が為されるとき、どのような形態を取るのかを研究してきたと彼は言う(13頁)。端的には社会契約の原初形態の探究である。モースによれば、それは個人間に成立するのでも、純粋に経済的なものでもない。自然経済として「物々交換」について喋々されてきたが、そうしたシステムが機能しているような社会がかつて存在したなどと確認された試しはない。相互に義務を負うのは個人間ではなく、集団と集団——クランや家族同士である。それらは永続的な連盟関係、とりわけ結婚を通じて相互に義務を負い合う。女性、食べ物、儀礼、相続税等々が集団から集団へと動く。こうした交換はたんなる経済的なものではあり得ず、むしろその逆で、この集合間の交換のシステムを「全体的給付の体系」(le système des prestations totales)とモースは呼ぶ。

その理論の前提にして骨子は、贈与の体系がこの le système des prestations totales だという洞察にある。なのに岩波文庫の翻訳は「全体的給付」という旧来の生硬な訳語を当て、その原語もなければ訳注もない。いちばん肝心な用語なのに。ネットでざっと見ても、誰もがオウム返しのように同じ訳語を用いている。

あえて砕いた訳を当てれば、これはトータル・パフォーマンスのシステムという意味である。未開社会において広い意味での《富》が全体で上手く回るように配分されたシステムという意味だ。富をやり取りする集団的なシステムとも言い換えられる。「全体的給付」では原語を知らないと意味を成さない。で、原語が訳書には載っていない。訳しにくい言葉であるのは確かで、モース自身はこれを「経済的な給付のシステム」とか「全体的な社会的現象」と言い換えたりしている。

このどこでも広く見られるシステムのうちで、モースはアメリカ北西部とメラネシアに分布している「ポトラッチ」に注目する。これはクワキウトル族にかんするボアズの研究により知られるようになった。この語は本来「養う」とか「消費する」という意味らしい(72頁)。ポトラッチの特徴として彼は以下の2点を挙げる。

- 1) プレゼントを純粋に無償で贈与するという装いをまとうが、受け取った側はそれと等価か、あるいは何かを上乗せしてお返しする義務を負う。よって、どんな取引も蕩尽と真の濫費という様相を呈する。
- 2) 贈与によりクラン同士は結ばれるが、それ以上に相互に対抗し合う。それは恒常的な競合関

係であり、ときに戦闘、殺害、名前や武器の喪失に至る。これによりクランや家族間のヒエラルキーが確立される。モースはこれを「競覇型の全体的給付」と見なし、とりわけこの型に「ポトラッチ」という語を当てるように提案している(同訳書「ギフト、ギフト」、41頁)。

『贈与論』はポトラッチというシステムの探究である。「無償の贈与のかたちで始まり、それを受け取るのもっと大きな贈り物や饗宴やサービスをお返しする義務が生ずるという、こうした全体的な給付の形態は部分的にであれ世界中の至るところに存在している」(同上16頁)。とはいえ、それが十全な形態を取るのは稀だとモースは注意を促す。グレーバーによれば、遂には戦争にまで至るような競覇型のポトラッチは現実には極めて珍しいようだ。ちなみにバタイユはこの後者のポトラッチの像映に魅せられていた。

1923-24年に発表された『贈与論』の序論でモースはこう述べる。——人間は市場において様々な取引、すなわち交換や契約を行なう。市場はこれまでに知られている、どんな社会にも存在する人類的な現象である(62頁)。本来的な意味での貨幣は商人たちの発明と見なされる。モースが注目するのは商人が生まれる以前、そして貨幣が生まれる以前の市場である。貨幣誕生以前の交換システムは無論のこと近代ヨーロッパのそれとは大きく異なる。

ある意味で近代的とも言える形態としてモースは、セム的、古代ギリシア的、ヘレニズム的、ローマ的な諸形態を挙げる。金銀等の含有比率により品位検定を施された貨幣が使用される以前に、市場はどのように機能していたのか。そこでの取引において、いかなる倫理と経済が作用していたのか。それが本書において順番に検討されてゆく。ここでは到底それらを網羅的に扱うことはできない。

モースの考えでは、こうした古い倫理と経済は近代社会においても恒常的かつ潜在的に機能しているはずである。というのも、それこそ人間存在の基底のひとつであり、私たちの社会もこうした基底の上に建てられているに違いないからだ(63頁)。以上の認識をもとに、現代の法や経済の危機的状況を前にして倫理的な提言を行なうことを『贈与論』は目指していた。以下そこでの主張を要約しつつ見て行くことにしよう。

先に見た論文「トラキア人における古代的な契約形態」と同様、『贈与論』の序文でモースは「〈自然経済〉と呼ばれているものに類似したものなど、かつて存在した試しがあったとは思われない」と強調している(66頁)。財や富や生産物が個人間の取引で単純に交換される例など一度として認められない。お互いに義務を負い、交換を行ない、契約を交わすのは集団である。そして、集団が交換するのは財や富——動産や不動産、経済的な有用性のあるもの——ばかりではない。「交換されるのは何よりも礼儀作法にかなった振舞いであり、饗宴であり、儀礼であり、軍務であり、女性であり、子供であり、踊りであり、祝祭であり、祭市である」(68頁)。これらの給付および反

対給付は贈り物やプレゼントという、一見すると自発的とも見える形を取るものの、実際にはすべてから義務により為されている。

モースによれば、マオリの法と宗教の理論において人とクランと土地に強く結びつけられているのが「タオンガ」——ひとことではモノである。タオンガは「マナ」、ようは呪術的・宗教的・霊的な力を媒介する(89頁)。人間や霊には「マナ」が用いられるが、これと「ハウ」はいちおう区別される。これはラテン語の spiritus にも似て、風、魂およびその両方を指す。ここでいう魂とは、無生物や植物の魂や力のことだとモースは注記する(92-93頁)。タオンガは森のハウ、郷土のハウ、土地のハウにより命を吹き込まれている。それを手にした者にはハウが憑いてまわる。贈り物を受け取ったり、交換するとき義務を課されるのは、受け取られたモノにハウ、すなわち活性があるからだ。送り手が手放しても、それは送り手の何ものかであり続ける(94頁)。ハウが人間に移ると、いずれかの時点でマナに変化するようだが、その境目は曖昧だ。

マオリの法体系で法的な紐帯はモノを介して形成される。それは魂と魂の紐帯である。モノはそれ自体が魂を有しているのみならず、それ自体が魂である。よって何かを誰かに贈るということは自分自身の何ものかを贈ることになる(99頁)。事物は幾分かは魂であり、個人および集団は幾分かは事物のように扱われる(107頁)。この活きたモノは贈られた側に呪術的・宗教的な影響力をふるう。ゆえに危険である。受け取った側はこれと同等か、それ以上のモノを返さねばならない。それは義務ですらある。

「これらの制度のすべてが表わしているのは、ただひたすら1つの事象、1つの社会体制、1つの明確な心性である」とモースは述べる(107頁)。食べ物、女性、子供、財、護符、土地、労働、サービス、宗教上の役職、位階……すべてのものごとは受け渡しとお返しの対象となる。「何もかもがやりとりされる」。

アメリカ北西海岸部の諸社会(ハイダ、トリングット、ツィムシアン、クワキウトル等)において貴重財、富の表象の1つ1つは個別性、名前、特質そして力を持っている。家屋は自分たちの力ばかりではなく、神々や祖先たちによっても建てられた。そう見なされるかぎりで呪力を持つ。「家屋にしても梁にしても、装飾を施された内壁にしても、それらは生き物(エートル)なのだ。何もかもが語りかけてくる。屋根でも、火でも、彫像でも、絵でも」(271頁)。

それらの富や財のうちでも紋章を施された銅製品こそがポトラッチにおける最重要の財として信仰と崇拝の対象となっている。上記の部族にはすべて銅を生き物と見なす信仰と神話が存在する。銅製品には名前があり、個別性があり、固有の価値を持つ(280-281頁)。銅製品は生きていて、自律的に振舞い、他の銅製品を引き寄せる(288頁)。

ポトラッチでやり取りされる銅製品や護符と人はそれを使用することにおいて一体化する。「すべてが連動し、すべてが1つに溶け合っている」(294頁)。何かを与えることで、ひとは自分自身を与える。そうできるのは自分自身を他の人びとに負っているからである(295頁)。

私たちが暮らす現代社会では人と物は峻別されている。しかるに本書で考察される諸社会はそうした区別とは無縁である。私たちの文明にしても先行する前段階を経由して来たのは明らかで、今のような法システムが成立したのは比較的最近ではなかろうか。それ以前には贈り物を交換し合い、人と物が1つに溶け合う慣行を行っていたはずである(303頁)。

かくしてモースは新しい倫理の提言を行なう。私たちは現実と理想のあいだでバランスを取りながら、アルカイックで基礎的な原理に——部分的にはあれ——立ち返らなくてはならない(406頁)。そこに私たちは生と行動を導く動機を再び見出すことができよう。それは「公の場で物を与える喜びであり、美的なものへ気前よく出費する喜びであり、客人を歓待し、私的・公的な祭宴を催す喜びなのである」(406-407頁)。モースは来たるべき市民を呼び求める。新しい市民は自分自身について鋭敏な感覚を持たねばならない。それと同時に他者について、社会的現実について鋭敏な感覚を持たねばならない(408頁)。

自分は全体を丸ごと考察するよう努めてきたとモースは言う。それにより本質的な事柄、全体の動き、生き生きした様相を把握することができたのだ、と。それは社会や人間が自分自身について、かつ他者に対して自分が占める位置について、情緒的に意識化する束の間の時を把握することだった(442頁)。

社会的現実とは全体的な社会的事象である。これを考察するには一般性を求めつつも、同時に現実性を踏まえること、「社会的なものごとを、そのあるがままに具体的に認識すること」が必須だろう(442頁)。力学において質量や系に着目されるように、海ではタコやイソギンチャクが目にとまる。同様に社会学者が観察するのは数多の人間たちであり、かれらは「動的な力」に動かされている。「そんな人間たちが自らの環境のなかを、そしてまた自らの感情のなかを浮動しているのだ」(443頁)。

社会学者は人間たちが示す全的で複合的な反応を観察する。そもそも人間自体が全的で複合的な存在である。そんな人間たちが有機体として、かつ心的存在(プシュカイ)としていかなるものであるか。またそれが集合体としていかなるものであり、いかなる反応を示すか。「社会学の原理ならびに目的は、集団の全体を把握し、集団の振舞いの全体を把握することなのである」(445頁)。

全体的給付の体系は私たちが現在確認することができ、かつ想像し得るかぎりでも最も古い経済・法体制を成している。これが基礎となり、その下地の上に交換＝贈与の倫理が浮き彫りになって

いる(409頁)。ここで私たちは人類社会の基盤に触れているのだとモースは断言する(408頁)。人類史における最も古い社会に存在し、今ある社会にも残存し、来たるべき未来の社会にも存続し得るとしたら、それは新しい倫理であるとともに、永遠の倫理でもあるだろう。グレーバーはこれを「基盤的コミュニズム」(primitive communism)と呼ぶ。

## 交換の神話

100年も前にモースが交換の神話を批判していたにもかかわらず、それは21世紀の現代に至っても消滅するどころか根強く存続し、だからこそグレーバーが渾身の「負債論」をかまさずにいらなかった程なのである。モースは贈与と交換以前にもっと深いシステムが、あるいは世界があると説いたのだが、それが一向に理解されぬままなのだ。それはなぜか。

むしろ、そこにこそバタイユの普遍経済論の起動する契機がある。が、バタイユは民族学や人類学の知見をマクロ経済学に結びつけるすべを持たなかった。自分が何を言わんとしているか、明晰に説明するすべを知らなかった。むしろモースより後退してしまった感がある。

思うに、歴史的に特定される時と所で物々交換が発生し、それがいまだに存続しているなどと頭から信じている経済学者など現実にはまずいないだろう。学生時代に私は柄谷行人や栗本慎一郎の講演会に出かけ、その席で経済事象の起源としての交換モデルの話を聞いた。柄谷氏の場合、ひとつの共同体と他なる共同体のあいだの「命懸けの跳躍」として図式化ないし物語化されていた。両人とも一種のモデルとして語ったのであり、現実にはそれが起きたか、起こり得たかはまるで問題にされていなかった。問うべき問題とも見なされていなかった。柄谷氏の場合、いまだに交換モデルに固執し、手を変え品を変え、交換の神話の回りをぐるぐる経巡っているかのようである。これにたいして必要なのは、交換され得ないものを直視することなのだ。

交換とはまさに神話であり、物語であり、知のモデルである。まさにそこに理論的な限界がある。しかるにそれは経済学者のみならず人類学や社会科学に携わる人びとの無意識に沈んでいて、意識化されない。そうした抑圧ないし否認はすでにレヴィ=ストロースにおいて歴然としていた。

交換から始めてはならない。モースが言わんとしたのはこのことだ。グレーバーによれば、モースは社会契約の原初的形態の探究を行なった。それはルソー以前の世界である。現代のフランス人には思いも及ばない。現代の社会契約論は不十分極まりないとグレーバーは告発する(『価値論』361頁)。

何か対象を明晰判明に論じようとする志向対象との分離が生じ、私たちは弁証法に巻き込まれる。弁証法的な説明は解り易く、説得的である。

バタイユが依拠する羽目になったコジェーヴのヘーゲル理解がそうだった。コジェーヴの法哲学や権威の理論は弁証法的である。あるいはもっと古くクラウゼヴィッツの戦争論もヘーゲル弁証法を下敷きにしている。かれにとって戦争とは弁証法的なプロセスである。しかるに弁証法に頼ってはダメなのだ。とまれ、そこから20世紀の現象学への要請が出て来た。

しかるにフッサール自身が自覚していたように、現象学はどこまで行ってもデカルト的なプログラムから出られない。なんらかの基体を前提にせざるを得ないからである。しかるに基体は事後的なものである。それ以前の他者との混交状態から出発せねばならない。

モースが贈与—交換システム以前に想定するのはヘテロトピックな異質混交状態である。ベルクソンはそれが自分の持続概念と繋がることに気づいていた。だからこそ晩年の『道徳と宗教の二源泉』で民族学の資料に訴え、呪術や魔術が現代の科学と地続きなことを立証しようとしたのである。

しかるにベルクソンは社会科学はもとより経済学の知識など持ち合わせなかった。かれの関心は現代の科学とそれに基づく近代社会の行く末でしかなく、未開社会の構造はもとより、ヨーロッパの古代・中世・近代の社会構造への理解も薄い。ホワイトヘッドはもとより、カッシーラーと比べても杜撰すぎる。

むしろ「杜撰」なところにその魅力があると言えるかもしれない。私たちが近代的かつ経済的な時間概念が出奔するとき、必ずやベルクソンのいう持続の時間に入り込むことになる。「私たちの裡には原始人がいる」と彼は述べていた。だからこそ『道徳と宗教の二源泉』で民族学の資料に大きく依拠することになったのだ。ベルクソンの方は確かにモースを読んでいる。むしろ私たちとしてはモースにたいするベルクソンの隠れた影響を考えるべきだ。あの時代のフランスの知識人がベルクソンを読んでいないなどあり得ないからだ。

グレーバーは「負債」という概念を食い込ませることで、ヨーロッパ近代の正体というものを浮かび上がらせることに成功した。それは欧州のみならず人類文明の起源と展開、その発展の末期における腐敗の全容を鋭く剔抉するものである。

しかるにモース＝ベルクソンの提出した問題は残り続ける。それはバタイユの問題でもある。純粹持続とは何か。異質混交的な持続とは何か。それは贈与—交換のシステムによってなぜ抑圧され隠蔽されることになったのか。そして私たちはなぜそれを取り戻すことができずにいるのか？

そこには貨幣と言語ひいては数の問題、端的に言えば「象徴システム」の生起の問題が深く関わ

っている。私たち人類が「負債」に苦しめられるようになったのは、そこに原因がある。この肝心な点にかんしてグレーバーと、かれの依拠する人類学的知見は何も教えてくれない。哲学的なアプローチがどうしても必要なのだ。

『社会学と人類学』の再読を試み、この翻訳は原書に収録されたモースの論文の全訳ではないと迂闊なことに初めて気づいた。訳文はやたら鈍重で堅苦しい。不正確とは言わないまでも、全体に古くて読みにくい。レヴィ＝ストロースによる有名な序文は、行文がむやみに凝縮された秀才文体で、きちんと読み解こうとすれば、こちら側に知識と集中力を要する。

モースはマナやハウの謎を解こうとして挫折した、というのがレヴィ＝ストロースの見立てで、それらは実体ではあり得ず「浮遊するシニフィアン」(signifiant flottant)でしかない。いわば体系におけるゼロ記号にすぎず、その解明には数学的な証明を必要とする、というのがレヴィ＝ストロースの有名な結論である。

かれによれば、マナという概念には二律背反性(アンティノミー)が付きもので、それは力であり作用、質であり状態、名詞であり形容詞、抽象的であり具体的、偏在的であり局所的でもある。

事実、マナは同時にこれらの全てなのであるが、しかしまさしくそれはマナがこれらの全てでは全くないからなのではなかろうか。つまりマナは内容のない形式、もしくはより正確には純粹の象徴であって、それゆえにいかなる象徴的内容をも帯びることができるのではなかろうか。すべての宇宙論が作り上げる象徴的体系のなかで、これはたんにゼロの象徴的価値を示すものでなかろう(「マルセル・モース論文集への序文」、『社会学と人類学 I』有地亨＋伊藤昌司＋山口俊夫訳、弘文堂、42頁)。

若いころはレヴィ＝ストロースが流行っていて、誰もが人類学の著作に触れた。「浮遊するシニフィアン」は一種の流行語と化し、柄谷行人や栗本慎一郎も、それを論じていたように記憶する。モースが言わんとするのは結局ソレなのね、と私どもは納得した。

が、考えてみればおかしい。浮遊するシニフィアンとは何ぞや？それが体系においてゼロ記号の役割を果たすとはどういうことか？たんに表現を置き換えただけで何の説明にもなってない！いつか数学が全てを説明するだろう、なんて無責任すぎるだろう。むしろモースはその謎に躓き、それを安直に解決することなく世を去ったのである。かれはポトラッチにおける感情ないし情動の動きを重視したが、レヴィ＝ストロースにはそんな関心がほとんどない。思うに彼は人類学の始祖を誉め殺しにしてしまったのだ。モースの提起した問題は解決されることなく埋葬された。

## グレーバーを読む

グレーバーは読まれていない。ヨーロッパの思想哲学を悪しざまに批判しているから哲学者には嫌われるし、経済という概念自体を否定し去ろうとするから経済学者にも嫌われる。高々と人類学の意義を語るも、あまりの博学多識ぶりに並みの人類学者は付いて行けない。

そのうえ親の代からのウルトラ左翼で、社会活動に熱心に取り組むあまり、反感を買ってイエール大学の職すら失った。ユダヤ系で、労働者階級出身の出自にたいする差別もあったのだろう。アメリカの大学にパージされたあげくイギリスの大学に逃れ、いよいよ世界的に令名が轟くという間際にコロナ禍で死去。翻訳こそ一通り出ているが、ちゃんと読まれているようには思えない。

アメリカの大学から追放され、イギリスに移ったグレーバーは社会運動というより、著作研究に専念するようになったような印象がある。イギリスではアメリカのような活動は難しかったであろうことが推察される。

主著(というか厚い本)は『価値論』『負債論』『万物の黎明』の3冊と見なせよう。驚くべき書き手であり、他にも著作は多い。翻訳されていない論文も多々ある。が、上記3冊を読めば、その学問の概要は解るし、その限界と言うべきもの——それは人類学そのものの限界だ——も解ってくる。

グレーバーはどこか自分と似ている。学問的には格段のレベルの違いがあるのは無論だが、依拠する知識や、生来の気質や、それを反映する混沌とした文体に自分に近いものを感じる。同世代だからかなあと漠然と感じていた。

その著作を読み進めるにつれ、「同世代」であることの意味をつくづく感じざるを得ない。たとえば『価値論——人類学からの総合的視座の構築』(藤倉達郎訳、以文社)はポストモダン思想への批判であり、ひいては近代ヨーロッパ思想研究への批判である。それらが高尚な趣味のごときものに成り果て、現実と遊離していることをグレーバーは口を極めて非難する。

現実と乖離しているどころか、欧米の経済的な収奪システムのエクスキューズに成り果てている。そうではなく、私たちとしては新たなる価値を協働で生み出すべきである。これは私も若い頃からひしひし感じていたことで、ポストモダンの源流とも言えるバタイユやベルクソンに取り組んだのも、そうした経緯がある。

むしろそれはグレーバーのようなアナキスト的实践を伴うものではなかった。というか、この点にかんして彼はあまりに楽観的にすぎるだろう。アメリカはさておき、日本のどこに他者との協働を成立させる土壌があると言うのか。ほとんど一切の中間組織が消滅し、労働組合も権力の奴婢でしかなくなっている。

グレーバーが学んだシカゴ大学の人類学科はユニークな教員が何人もいて『価値論』はその影響が著しい。記者解説によると、テレンス・ターナーは生涯に一冊の本も発表しなかった。『ジャガーの火』という論考の校正刷りを評価されてシカゴ大学に就職したが、その後これを取り下げて改稿を続け、死ぬまで出版することがなかった(上掲書420頁)。マルクスの理論と人類学を結びつけようと企てていたらしい。

ナンシー・マンはシカゴ大学人類学部の初の女性終身雇用教員(テニユア)となったが、生前に2冊の単著を発表したのみである。後年の『ガワの名声』は数多の哲学者の著作を援用し、モースの問い「人とモノの同一化がどのように起こるか」に記号論的接近を試みたものとされる(同上425頁)。その秘教的文体を読み解こうとグレーバーは苦心惨憺している。

シカゴ大学の人類学科が左翼系の教員の吹き溜まりのようになっていたのは、アメリカの大学の知的状況を鑑みるにつけ興味深い。一時期そこではフランスのポストモダン思想の翻訳と研究が席捲し、マルクス主義や広く哲学に関心のある研究者が人類学に向かわざるを得なかったのではなかろうか。グレーバーにしても「君は現代思想への没入が足りない」と教員に脅されたという。

グレーバーの直接の師と言えるマーシャル・サーリンズは生涯に17冊の単著を公刊し、社会的活動にも活発に関わり、世に広く知られている。若いころカール・ポランニーの講筵に列し、後年は主流派経済学への批判をくり広げた。大学の民族誌セミナーでは17世紀から18世紀の北米におけるイエズス会宣教師の書簡集の購読も行っていたらしい。啓蒙主義の時代に西洋人が今とは別の社会の可能性を思い描き、そこから人類学が生まれてきたと師は考えていた(428頁)。グレーバーへの影響は明らかだ。私もまた大学院時代に野沢協先生のもとで18世紀の資料を読んだので、嫌でも親近感を覚えざるを得ない。

グレーバーは博士論文の公刊を後回しにして『価値論』を書き上げ、発表した。このデビュー作は学会からまるで相手にされず、かれを失望させる。なるほど、この著作は既にして恐るべき博覧強記ぶりを示しているが、ポストモダニズム批判からモースの再評価へという流れにまとまりを欠く。考えたことを書くのではなく、考えながら書いている。膨大な知識を惜しみなく詰め込んでいるが、それらを統合するような肝心の著者自身の価値理論が見当たらないので、著作として崩壊している印象だ。

なぜ私たちは協働で新しい価値を形成することができないのか。その大きな要因は収奪的な近代社会の仕組みにある。それを成り立たせているのが経済であり、経済におけるカネの支配であり、カネという概念を万人に折伏する「負債」という観念である。『価値論』の時代はその遠因をキリスト教の成立に求めていたが、『負債論』では視野が大きく拡張される。

かくしてグレーバーは人類史における負債の概念の成立を問うに至る。実のところ、この問題に鋭敏だったのは自身が株で巨額の負債を抱えていた若きケインズだった。第一次大戦後はドイツに報復として多額の債務を負わせるのを彼ひとりが反対した。理不尽な負債がろくな結果を生まないと予感していたのだろう。この負債という問題をケインズ以降のアメリカのマクロ経済学はスルーしている。むしろフランスの人類学&経済学がそれについて深く広い問いかけを行なっている。にもかかわらず、グレーバーが告発するようにアメリカの経済学者はフランスの経済学に関心がない。トマ・ピケティは珍しい例外である。

私にしても無知の輩で、グレーバーを読んで大いに蒙を啓かれた。去年の英語論文に取り上げていればもっと終始一貫した論考になっていたはずだ。が、そもそも英作文の勉強に追われ、それどころではなかった。ケインズの貨幣論&負債論は、もっとちゃんと論じる必要を感じている。

なぜフランスにそうした研究の蓄積があるかと言えば、モースがいたからだ、とグレーバーは示唆している。モースこそが20世紀の民族学のみならず、人類学、社会学、哲学を先導したのだと。

モースとマルクスのあいだで新しい価値形成の理論を模索するというのが『価値論』の結構で、実のところそれは若きバタイユが試みたことだ。が、あの時代には無理だった。コジェーヴのヘーゲル解釈にすっかり魅了され、かれはあらぬ方向へ嵌り込んだ。

## 人類学から哲学へ

グレーバーを読むかぎり、そこに新しい理論とでも言えるものは見当たらない。その手前のスケッチ程度にとどまっている。というのも、理論化のためには哲学に依拠するしかなく、かれはそれを拒んでいるからだ。ちなみにレヴィ=ストロースの場合は哲学ではなく数学に依拠せんとした。そして、それは間違っていたとグレーバーは見なす。

そもそも人類学という学問は相対主義から出られない。何であれ絶対的かつ普遍的なものについて語ったら人類学とは言えないだろう。しかるにサイエンスは限りなく絶対的かつ普遍的なものである(ように見える)。この問題をどうするのか。科学人類学は可能か？

科学および科学技術は普遍的に通用し、私たちを宇宙にまで運び、生成AIは人類の知性を凌駕しつつある。グレーバーは貨幣そして数(数学)が私たちを拘束している事態を告発するが、それだけではままならない現実がある。科学技術と経済そして政治が堅く結託する現代社会を前にして、アナキスト的な解放の理論では到底立ち行かない。

結局のところ20世紀において、サイエンスという「文化」の問題を哲学の立場から、その限界まで含めて最後まで追究し続けたのはホワイトヘッドだけだったという印象を私は持つ。それは絶対的かつ普遍的な知はあり得るのか？という問いだった。もし無ければ近代科学など世迷い事になってしまう。そんなことはあり得ない！とホワイトヘッドは力強く断言している。科学および科学技術の意義を認めつつ、その専横に私たちはどう立ち向かうべきか。グレーバーにその答えはない。

モースは外なる経済現象と、内なる心理現象を象徴の理論で繋ぐ構想を持っていたが、それは実現せずに終わった。同様の発想はパースにもある。20世紀初頭に、それを推し進めたのがカッシーラーであり、またホワイトヘッドだった。あの時代のヨーロッパに共通する知的プログラムだ。

こうした思潮を向こうに回して、ベルクソンは記号＝象徴に拠らぬ形而上学を唱えた。ベルクソニアンであるドゥルーズもまた、記号＝象徴以前の運動を捉えようとしている。かれらの理路には哲学的な必然性がある。とはいえ、こうした観点からは貨幣経済の不可避性を十分に捉えられない。

私たちはモノとすら関係を結んでいる。というか、モノから関係を結ばれている。モノとヒトのあいだにも共鳴があり、共感がある。

ベルクソンにおける「共感」は物的なものではないかと、あるところでホワイトヘッドは指摘している。かれはそれが「狭い」と言おうとしているが、ベルクソンとしてはこの概念を敢えて広げようとしていたのだ。実のところ両者ともに、それを人間や生物のあいだの共感よりもっと広く、かつ深い作用として見ている。

アダム・スミスの共感理論は人と人を結ぶものであり、社会性の起源となるものだが、ベルクソンは恐らくこれを知っていた。ただし彼はプロティノスおよびストア派の影響のもとに、これを物質レベルまで引き下げた根源的な形而上学的次元において考察する。それはガブリエル・タルドのいう普遍的な反復と模倣が生じる振動の空間である。

人間は人間同士のみならず、モノとも関係を持っている。植物や動物を食べ、身の回りの環境に適応することで生存してきた。ベルクソンは持続と共感が人間や生物界のみならず、物自体にも見られると示唆していた。その観点から『創造的進化』を著し、後には『道徳と宗教の二源泉』を書いた。そこでは大まかに言って神的なものは生命のうちに宿り、その直覚から宗教現象が生じてきた、とされる。これにたいしヨーロッパの哲学者たちは現在においても進化論を受け入れていない。『二源泉』はオカルト扱いされている。

たしかにベルクソンの説には曖昧なところがある。その言わんとするところを延長するなら、持続の直観とその共感から宗教現象は生まれてきたので、そこに神を持ち出す必要はない。至るとこ

ろに神聖なものは存在する。むしろ知性を発達させてしまったがゆえに、人間は宗教の本質から疎外されている。持続そのものを生きている動物や植物のほうが神に近い。西洋人が未開民族と呼んできた人々のほうが叡智に開かれていた。

宗教などというものはない。人類史における知性という倒錯が起こったとき、宗教という幻影が生じた。いちばん近いものが、いちばん遠くに見え、いちばん遠いものが、いちばん近くに見えてしまう。ここにはニーチェのいう「遠近法の倒錯」が——あるいはホワイトヘッドのいう「具体性の取り違え」が起きているのだ。

宗教の起源は儀礼や儀式だったとホワイトヘッドは述べている。おそらくは死を納得するために様々な民族が様々なかたちで儀礼や儀式を構築し、そこから宗教が生まれてきた。最初期はグレーバーがというような始原的でミニマルなコミュニズムを前提としていた。共存のための互助である。神が高みに持ち上げられるとき、最も近いところにあるものが最も遠くに遠ざけられる。

そうした基盤的コミュニズムを私たちが取り戻すべきなのは言うまでもない。が、それを宗教と混同してはならない。モノおよび自然と人の一体化、および人と人の一体化は自明ですらあって、そこに超越的な神を介在させることで人類は道を誤ってきた。生を神聖化し、知を権威化し、世俗的な権力争いに現(うつつ)を抜かしてきた。これにたいし、モースの求める新しい市民による理想社会は神なしでも実現できる。むしろそこに神がしゃしゃり出てきては困るのだ。

## 付記

先日NHKBSスペシャルで「ユピック～北極域に生きる“真の人間”たち～」(2025年3月13日)というドキュメンタリーを見た。じつに味わい深い内容で、まさにモース的な世界が広がっていた。最後にその概要を紹介する。

<https://www.nhk.jp/p/bssp/ts/6NMMPMNK5K/episode/te/Z8K2Y42RQQ>

「ユピック」とは北極域のセント・ローレンス島で2千年ものあいだ自給自足的な狩猟採集生活を送ってきた先住民族である。エスキモーはモンゴロイドのユピックとイヌイトに大別され、どちらも彼らの言葉で「(真の)人間」という意味である。番組はもっぱらギャンベル村で暮らすユピックを取材している。

ユピックは凍てつく北極の海でクジラ、セイウチ、アザラシなどを狩る。ハンターであることが彼らの誇りだ。とはいえ、めくら減法に狩るのではない。獲物は人に自らを与えるためにやってくる。これをむだに苦しめることなく仕留め、必要な分だけを取る。不要な個所は海に捨てる。それがオキアミのエサになり、ひいてはクジラのエサになるのだと説く。かれらが自然への畏敬の念を忘れる

ことはない。言葉の端々に深い智慧を感じさせる。

ベーリング海をはさんでロシアが目の前にあるため、冷戦中は米軍の基地が置かれた。その撤収の際アメリカは武器や弾薬や装備を放置し、あるいは地中に埋めて去った。それにより土壌が汚染され、住民のあいだにガンが多発した。ユピックの女医による告発をアメリカ政府は無視できなくなり、現在に至るも除染作業が続けられている。

また気候変動により温暖化が進み、北極の氷が溶け、自然が激変しつつある。ガンベル村の住民はみな英語を話し、アメリカ文化を一定程度受け入れている。子供たちはスマホでゲームをやっている。若者は村を離れてアメリカ本土で働くか、あるいは極寒の村にとどまり、親子代々の狩猟生活を続けていくか決断を迫られつつある。

モースは我われの内なる永遠の倫理を見直すよう説いたが、それを見出すべき条件は失われ、太古の倫理は急速に忘れ去られつつある。カネと経済の専横が地球上を支配し、AI的な複製知性が我が物顔で振舞い、人類の最も古い智慧が失われるとき、私たちは滅び去ることになる。その時は刻々と迫っている。