

## 「分かち合い：贈与：交換——共同体：仲間：社会」への序論

丹野 正

### はじめに

私がアフリカ熱帯雨林の狩猟採集民ピグミーの調査を始めたのは1973年である。当時はコンゴ民主共和国（旧ザイール）の北東部イトウリの森に住むムブティ・ピグミーを調査していた。その後、1983年からはウバンギ川沿い（東岸の旧ザイール北西端および西岸のコンゴ共和国北部）に住むアカ・ピグミーを調査対象とした。

ムブティの地域にもアカの地域にも、バントゥ系などの焼畑農耕民の村が点在し、ピグミーのどの居住集団（バンド）も、近隣の農耕民の村と社会的経済的関係を取り結んでいる。それはどのような関係なのか、というのが本稿のテーマである。ピグミーたちは、1年のうちのある期間は村の近くにキャンプをかまえ、日常的に村を訪れる。また村人も同様にピグミーのキャンプを訪れる。ピグミーは村人の畑仕事その他さまざまな仕事を手伝い、また村人に頼まれた仕事をこなす。そのお返しに、村人はピグミーに畑の作物を与え、古着や古鍋、使い古しの山刀、ナイフ、槍などの鉄製品、タバコや酒などの嗜好品を与える。ピグミーも、狩猟で得た獲物の肉の一部を、村の自分のパートナー（とここでは呼んでおく）に持って行って与える。キノコや蜂蜜など、森の産物で村人も好む品物をピグミーがたくさん採取してきたら、それらの一部も村人にあげている。ピグミーと村人は、互いに相手を自分たちとは全く異なる存在と考えており、少なくとも村人の方は、自分たちが社会的地位としてピグミーより上だと考えている。それはともかく、ピグミーと村人は、前者から後者への仕事の手伝いも含めて、ピグミーが村近くのキャンプに滞在している間は日常的に物を互いにあげたりもらったりしている。

その一方、ある期間はピグミーたちは村から離れた森の中にキャンプを移動し、森での狩猟採集生活を営む。森の下生えを伐り払って設定したキャンプ地で、その外縁にそれぞれの夫婦が小さな小屋を作り、夫婦と子供たちからなる家族はそれぞれ的小屋に寝泊まりし、小屋の前の焚き火で料理する。狩猟や採集で入手してきた肉や植物性食物はそれらを得てきた者からない者へ分けられるだけでなく、それぞれの焚き火で調理された食物が少しずつあの小屋へ（あのへ）この小屋へ（このへ）と配られ、結局はキャンプ全体で互いに分かち合われる。

ここまではムブティもアカも共通している。しかし、ムブティの森のキャンプには、肉買い商人がやってきて滞在する。伊谷（1977）は、『人類の自然誌』の「編集後記」に、そのような際のあるキャンプの状況を次のように描写している。

「私は、深いイトウリの森の中で、ある日の夕方、私の目の前にくりひろげられたひとつの情景を忘れることができない。それは、アベケレのバンドの大きなハンティング・キャンプでのできごとだった。森の中にぽっかりとできた空き地には、ビー・ハイブ状のムブティ・ピグミーたちの草葺きの小屋が円形に並び、その片隅に肉買商人たちの四角の小屋が3軒ばかり立っていた。陽が森の彼方に沈んで、森の狩人たちが1日の猟を終わってキャンプに帰ってきた。人間の行動に、ディスプレイという言葉をあてはめることが許されるのならば、そのときの肉買商人たちの行動を言いあらわすのに、それはもっとも適切であったといつてよいだろう。

彼らはバンドゥー系のナンディー族の人たちで、その日いく籠もの荷物をポーターにかつがせてこのキャンプにたどりつき、狩人たちが森から帰るのを待ちかまえていたのである。商人は、狩人たちがかなりの獲物をたずさえているのを見とどけると、やにわに自分の小屋の中から大きな籠をひきずり出し、その中につめ込まれていた色とりどりの古着をキャンプの広場にこれよとばかりにひろげて見せたのである。

ムブティたちは槍をたずさえたまま嘆声を発して立ちすくみ、やがて思い思いに競って自分の好みにもっとも合うものを探し求めた。そして商人は、1人1人のムブティと忙しく商談をはじめ、その日の猟の獲物のほとんどが、商人の小屋の前に次々に積み上げられていった。彼らがヴェトナムと呼んでいるこの古着のシャツ1枚には、ブルータイガー3頭、4頭といった値段がついていた。彼らはこの一瞬の幻惑のために、明日の獲物も明後日の獲物も、肉買商人に手渡さなければならなかったのである。

肉買商人の指図で、小屋の裏手では幾人かのムブティが動物の解体を手伝っていたが、それはもはやムブティの肉ではなかった。もしムブティの肉であるならば、切り分けられていく一片一片に、いろんな意味がこめられているはずであった。たとえば、その日の獲物のすべての頭部は、その日の早朝に猟の火クンギヤを焚いた男の所有に帰することになっていたし、彼らの伝統的な分配法に従って、その肉はバンドのすべての人びとにゆきわたることになっていた。しかし、あのディスプレイの瞬間に、文脈は流れを変えてしまったのである。」

これは、当時大学院生だった私がムブティの調査をしていたとき、師の伊谷が短期間私の調査地を訪れ、2人で数日間このキャンプに滞在したときの様子である。ムブティの中でもネットハンティングを主な猟法としているバンドの森のキャンプには、このような肉買商人がときおりやって来るのである。彼らはどこかの村の者つまり農耕民であって、上掲の例では古着を持ち込んでいたが、他にもバナナやキャッサバ、米、キャッサバの粉などの畑の食料を大量に背負って来る者もいるし、軽い現金を持って訪問する者もいる。彼らはムブティの獲物をこれらと交換し、あるいはお金で買いとって、肉塊を数日間焚き火の上で乾燥させて薫製肉にする。彼らはそれを、遠くの町まで背負って行って売るのである。

キャンプに肉買商人が滞在する間は、獲物の内臓や一部分の肉を除いて、ムブティの獲物の大部分が彼らの手に渡ってしまうほどである。ムブティは自分たち自身を農耕民の「村

人」に対して「森の人」と自称し、森は豊かであり、食料はいくらでもあると言う。事実女性たちが採集に出かければ、季節に応じてさまざまな植物性の食物を豊富に得ることができる。それでも、ネットハンティングの場合には女性が勢子の役をつとめることも一因となって、キャンプに戻った目の前に畑の作物を見せつけられると、いわば衝動買いのようにそれらと肉を交換してしまうのである。つまりムブティたちは、少なくともこのような場面では、物々交換または肉とお金との交換であることを承知したうえで、肉を手放し相手の品物またはお金を受け取っているのである。そうはいっても、彼らの交換は上掲の伊谷の描写に見られるように、さめた感覚を伴った経済行為としての交換とは異なる雰囲気を伴っているのだが、ただし彼らは数をかぞえ、品物の分量を数え、お金を数えることができる。彼らは肉を売って得たお金で、村で開かれる市場や町の店で後日何らかの品物を買う。肉と畑の食料や古着との交換比率も、それぞれの種類ごとに相場がある程度定まっている。

### ムブティと村人、アカと村人

あるとき、ムブティの一人が私に、肉と畑の作物との交換割合が、かつて村で交換したときと、今回のここ（森のキャンプ）でのこの村人（肉買商人）とでは違っており、今回のほうが畑の作物の量が少ない、だから自分が損をしており、彼にだまされているのではないかと不平をもらしたことがあった。私がこのことについてその村びとに説明を求めると、彼はみんなに聞こえるように大きな声で、村と森のキャンプでの交換割合が異なっている当然である理由を説明した。要点は次のようであった。＜村では、我々（村人）にとって畑の作物はすぐ手元にあるのに対し、肉はおまえたち（ピグミー）が遠くの森で獲得したうえで、村まで遠路はるばる持ってきた物である。他方ここ森のキャンプでは、肉はここで得られる物であるのに対し、畑の作物は我々が村からここまで遠路はるばる運んできた物である。それと交換して得た肉も、同様に村まで我々が背負って汗を流して運ばなければならない。したがって、交換の場に至るまでにどちらがより多くの汗を流したかによって、そこでの交換割合は違ってきて当然なのだ。そうではないか？＞ ムブティたちはこの説明に納得し、不満と疑惑は解消したようであった。

こうしたムブティとは対照的に、アカたちは、少なくとも私がしばらく滞在し調査対象とした数カ所のアカの居住集団は、お金というものを知らず、だから当然売り買いをしないし、ある仕事の報酬としてお金を渡されてもその受け取りを拒否していた。そもそも交換ということ、交換という概念と行為を彼らは知らないというか、拒否しているように私には見えたのである。アカの間では、互いに物をあげたりもらったりしている。既述のようにアカと村人の間でも、日常的に物をあげたりもらったりしている。村人がアカの仕事を手伝うことはないが、アカは村人に頼まれれば仕事の手伝いをし、あるいは単に手伝うのではなく、彼・彼女にかわって仕事をしてあげる。村人はアカから肉やその他を、または仕事の手伝いやサービスを一方的にもらいっぱなしではなく、頻繁に（と村人は言う）

アカにいろんな物を与えている。

村人たちは、彼らとアカとのこうした物のやりとりを、いつもどの場合でも交換と考えているわけではない。しかし、こうした物のやりとりのうちの個別のある場合には、村人はこれは交換だよと、私のこれと（例えばある分量の畑の食物）とおまえのそれ（例えば肉）を交換しようとアカに提示することがある。このような場合でも、アカの方はこの場合の物のやりとりが交換であると認識し、他の場合と区別しているのか否か、私には判然としなかった。アカはこうした村人の申し出に応じることもあれば断ることもある。相手の品物が欲しければ応じるが、今はそれを持っていて不要だというときには断る。ただし前者の場合にも彼らは交換比率ということを考慮しない。交換をもちかける村人の方はどうぜんこれを考慮し、自分の提供する物はできるかぎり少なく、アカから得る物はあるだけ多く得ようとする。しかしアカには、いわば損得という考えがないかのようなのである。

アカは、自分たち相互はもちろん村人との間でも、物はいつでもあげたりもらったりするものであって、互いにあげて当然だしもらって当然なのだと考えているのである。

### 調査地での私の滞在様式

ここで、私とムブティやアカとの間での物のやりとりについても、述べておく必要があらう。ムブティの調査時は、私は1人または2人の村人を通訳や荷運びや料理などなどの調査助手として雇い、ムブティのキャンプでも我々はいつも複数の存在であった。そのため、我々（つまりは私）とムブティとの間の物でのやりとり、とくにムブティの肉を私が入手する方法としては、私がお金で買うしかなかった。私が肉買い商人のように物々交換をするためには、さらに人手を雇わなければならなかったし、我々がムブティに肉をねだるには、2人や3人といえども我々の数は多すぎた——ムブティたちもそう考えたに違いない。

その後、アカの調査時には、私は1人でアカのキャンプに滞在するという方法をとった。私はアカに、ムブティの調査時と同様に塩とタバコを少しずつあげた。私はお金をもちろん持っていたが、食料は目に見えるかたちでは携行しなかった。テントもなしで、キャンプでは私の小屋をつくってもらった。女たちは背負ってきた薪の一部を私の小屋の前に置いてくれ、私のバケツを持って行き水を汲んできてくれた。私は夕方になり、暗くなっても料理をしないで、焚き火を前にアカの男たちと話していた。その間に、女たちはそれぞれの小屋の前の焚き火で料理していた。タンノ（私）は食物がないと判断したのであろう女性の1人が、私に料理した食物の一部を大きな葉っぱに盛って届けてくれた。私がそれをうまいと言って食べると、次々に料理を盛った葉や皿がやってきた。ちなみに、村人はアカから生の食料は受けとる（そして自分たちで料理する）が、アカが料理した食物は口にしない。彼らの料理は料理ではないとみなしているからである。アカの女性たちは（もちろん男たちも）タンノが自分たちの料理を食べるかどうか不安だったらしい。その日以降、私は食料を心配する必要はなくなったのだった。女性が採集してきた植物性食物は、

私にも分けられたし、狩猟の獲物の肉は、小屋の数つまり家族の数に加えてタンノの分として切り分けられ、その一つが私に配分された。

## アカは数を数えない

ちなみに、アカは数を数えない。1から5くらいまでは数えるが、それ以上になるとたたくさんとしか言わない。例えば、「このキャンプに小屋はいくつあるか」と私がたずねれば、答えは「たたくさん」である。とはいえ、彼らは決して数えられないわけではない。私たちの数え方と違う方法をとるのである。というのは、狩猟のあとで、獲物を解体したその肉をキャンプの家族（およびタンノ）の数だけの塊に切り分けるときに、間違うことはないからである。

次の事例も、我々とは違う数え方を彼らがとりうることを示している。彼らは集団でのネットハンティングという方法を1日に何回も行う。私が猟に同行しないときに、その日何回これを行ったかを教えてきてくれと、年長者の男に頼んだ。キャンプに戻ってきたときの彼の答えは10回だった。翌日も10回だった。その翌日は、途中で雨が降り出して、午後早くに戻ってきたのに、それでも答えは10回だった。ただし彼が苦しい顔で答えているのは私にもわかった。さらに翌日、私は彼に無理な要求をしていることは承知のうえで、今日こそは何回やったか教えてきてくれと頼んだ。みんながキャンプに戻ってきたとき、彼は晴れがましい顔つきで私の前にきて、今日はこれだけやったといって、手に握っていた8本の10cmほどの長さの小枝を私に示した。私はそれを数えて、今日は8回やったのかと問うと、そうだと彼は答えた。彼は、ネットハンティングを展開するごとに、下生えの小枝を1本ずつ折って手に握ったのであった。私は、私の無理な要求に対して彼が答えるための工夫について感心したが、それだけではなかった。私にはほぼ同じ長さと細さと色の小枝にしか見えなかったが、彼は最初のネットハンティングはこの枝で、その次はこれ、その次がこれで、と言いながら小枝を順番に並べた。そして第一の枝から順に、この枝のときにどんな獲物を捕らえ、誰が何の獲物をどんなふうに逃がし、などといった詳細を、最後の枝つまり最終回のネットハンティングまで私に報告したのである。それなのに、彼の孫の赤ん坊について、何ヶ月まえに生まれたのと私が彼にたずねても、何ヶ月だっけかなとしか答えなかった。彼らは子供も大人も、自分や誰かが何才であるのか誰も知らない。彼らは、年齢を含め何ごとにつけいくつというように数を数えることはしない。にもかかわらず、誰が先に生まれ、どちらが後で生まれたかは知っており、それでもってキャンプのメンバーの生まれた順番、年上と年下の順番、つまりは相対的年齢を説明することはできる。それだけでなく、誰それが生まれたのはどこのキャンプに滞在していたときか、したがってその後どこに移動したときに誰が生まれたのかを通じて、当の居住集団のもともからのメンバーの移動経路も再構成することができるようである。

## ありがとうと言うな

話が脱線したが、私はアカに対して交換という形で物のやりとりを提示しないようにし、私が彼らにあげることができる物は塩とタバコぐらいしかなかったが、しかもほんの少しずつだったが、その見返りを要求せずにあげるという態度を保った。彼らもまた私に食物も水も薪も与えてくれたし、その見返りを要求することはなかった。私は彼らから物をもらいサービスを提供されるたびに、いつもつい「ありがとう」と言ってしまった。日本語の「ありがとう」に相当する語彙は彼らの言葉——じつはその地域の村人の言語で、アカもムブティも当該地域の村人の言語をいつの時代から母語としている——にはない。だから、彼らが謝意を表わす必要があるときは、フランス語の「メルシー」という語を用いる。それで私も「メルシー」と言ったのである。私が彼らのキャンプに滞在して何日もたったのち、私が毎日何回もメルシーと言うのを見かねたアカの年長者が、次のように私に注意した。われわれは互いにメルシーと言うか、言わない。われわれはおまえにメルシーと言うか、言わない。おまえはわれわれが物をあげるそのたびにメルシーと言う。言うな。われわれはおまえからもらって当然であり、だからメルシーと言わない。おまえもわれわれからもらって当然なのだ。だからメルシーと言うな。黙ってもらえばいいのだ。

## 贈与と交換の相異——モース

では、人びとが自分の（または自分たちの）有する品物を互いにあげたりもらったりすることと、互いの品物を交換することとは、違うのかそれとも結局は同じことなのか。そして、結局は同じだという場合、それは誰にとってなのか。当の社会の人びと自身がそう考えているのか、それとも、当事者たちの考えとは独立に、客観的に観察し考察した第三者たる文化人類学者の見解か。

文化人類学者の多くは、両者は一見したところでは異なるが、結局は同じなのだと説明する。つまり、物をあげたりもらったりの *give-and-take* は、あげるからにはもらうという意味での *give-and-take* でもあり、前者を贈与、後者を交換とは言いが、または前者を一般的互酬性、後者を均衡的互酬性とは言いが、いずれにしても互酬性 (*reciprocity*) なのであり、前者は、*give* と *take* の間に時間差のある交換の一種なのだ。しかも彼らは多くの場合、当の社会の人びと自身も贈与は結局は交換の一種だと考えているのだということを例証する（と考えられる）当の社会の人びとの説明をつけ加える。

すなわち、未開社会においては、人びとは相手に物を与えねばならず、与えられた人びとはそれを受け取らねばならず（断ってはならない）、そして後日必ず返礼をしなければならないということを、彼ら自身が義務として認識していると。モースは彼の著名な「贈与論」で、未開社会も含めたいわゆるアルカイック社会の人びとの間での互いの物のやりとりが、こうした三つの義務を伴うものだというところを、文献研究を通じて明らかにした

(モース、1925)。そして、それはなぜなのかというその理由も説明した。

ただし彼は、こうしたアルカイック社会の物のやりとりは結局はモダン社会の人びとの間での「交換」と同じだと言おうとしたのではけっしてなかった。彼はその逆に、全く違うのだということを明確にするためにこれを書いたのである。そしてその違いは、アルカイック社会における人びとの間の関係とモダン社会における人間関係の相異に起因しているのであり、しかもモダン社会の人びとも、アルカイック社会と同様の人間関係を全く失ってしまったのではなく、それはモダン社会においても水面下で脈々と生き続けており、人びとの社会関係としてはこちらの方がこそが根源的な関係なのだ、と彼は考えたのである。彼はこうしたことを検証するためにこの論文を書いたのだった（丹野、1993）。

これらのことは、モースにとっては比較研究の結果明らかになった結論ではなく、むしろ自明の事実だった。贈与はモダン社会における交換とは全く性格のことなる行為であり、全く異なる人間関係に基づきかつその違いを反映する行為であることを、彼は検証しようとしたのである。

しかし、彼の意図とは正反対に、彼の後継者たちは、モース自身がアルカイック社会でのものの贈与は、結局のところモダン社会における交換と同じなのであり、「交換の形態」なのだということを検証しようとしてこの論文を書いたと、誤読し誤解してしまったのである。モースの弟子たちや他の文化人類学者たちが彼の「贈与論」をこのように誤読し、それゆえに彼を——問題を解明したとまでは言えずとも、少なくとも解明するためのキーを後続の研究者たちに示唆したという理由で——賞賛しだしたときには、彼はそれは誤解だとは言えなかった。彼はすでに死んでいた（現実には死ぬ何年かまえから学者としては）からである。

モースは、未開社会の人びとの間で交わされる物のやりとりについて考察した。それは「贈与」であって、近代市民社会の人びとの間で一般的かつ普遍的に交わされる物のやりとり「交換」とは、異なる性格のものだと考えたからである。1920年代の近代市民社会・フランス人の彼にとっては、「交換」は説明を要さない自明のことだった。彼にとってはむしろ、当時ようやく詳細な調査報告が入手できるようになった未開社会での物のやりとり「贈与」こそが、その本質を分析・解明すべき重大な課題だったのである。しかも彼は、それは未開社会の奇妙で珍奇な慣習といったものではなく、モダン社会でも水面下で脈々と生きている人間関係の現象形態なのだと、彼は確信していた。

## 所有・交換・価値——ヘーゲル

モースとは逆に、彼よりおよそ100年前のドイツで、ヘーゲルは、近代市民社会の人びとが取り交わす「交換」とは、そして同じことだが「物の所有」とは、あるいは「物の所有者」たる「人格（Person）」とはいかなることかを、『法の哲学』で考察した。18世紀末から19世紀にかけての停滞したドイツにあって、彼はより西方のフランス、イギリス、アメリカでまさに革命的に展開しつつある近代市民社会に目をこらしていた。そしてその社会

はどんな原理に基づく社会であり、その社会の市民つまり人間はいかなる存在か、いかなる関係を取り結ぶ存在であるかを検討した。

彼は『法の哲学』、つまり近代市民社会における人間、およびその法つまり権利と正義の哲学を、自由で独立な意志と精神、およびそれを体現している者としての人間（人格・Person）から展開しはじめる。それは物の所有者としての人間である。彼は抽象的な人間から論を展開するが、この自由・独立な人間は、ロビンソン・クルーソーのような一人ぼっちの人間ではない。社会的な存在であり、彼と同様に自由・独立な人間と関係を取り結びつつ生きる存在である。

彼らは、相互の同意に基づく契約によって互いの所有物を取り交わす。彼は契約を二種類に区分する。一方を形式的契約、他方を実質的契約と彼は呼ぶ。前者が「贈与」であり、後者が「交換」である。「贈与」とは、一方が自分の所有物を手放し（譲り渡し）、他方がそれを受け取るという相互行為である。これは、次の交換との対比でいえば、2人の当事者AとBの間で、Aが自分の所有物であったある品物XをBに譲渡することによって、AはXを失い、BはXを得る（それはもはやBの所有物である）ということである。しかも互いに自由・独立な意志を有する人格相互間の同意によることはもちろんである。ただし、ヘーゲルにとって「贈与」は関心の的ではない。「交換」こそが市民社会の基盤なのだ。

「交換」とは、ある品物Xを所有するAと、別の品物Yの所有者であるBとの間で、AがBにXを手渡し、BはAにYを譲り渡すという、双方向的な物のやりとりである。しかしこれは、目に見えるうわべの現象の説明にすぎない、と彼はつけ加える。この交換によって、AはXを失い、Xとは別のYという品物を得る。同様にBもYを失ってそれとは異なるXを得る。しかしこれは、見かけ上のことであって、じつは、AもBもともに、交換の前も後も同じものを所有しているのであり、同じものの所有者であり続けるのだ、と彼は言う。ヘーゲルは、私はそう考えるとここで述べているのではなく、市民社会の人びと自身がすべて、意識するしないにかかわらずそう考えているのだと指摘しているのである。もしそうでなかったら、それは一方がそれまで以上のものの所有者となり、他方は交換の前より以下のものの所有者となってしまうことを意味する。それはもはや「交換」ではなく、「不法」な（不正義な）行為であり、詐欺である。

では、交換の前と後でその所有者を変えるXとYという具体的な品物と異なる、AとBともに所有しつづける同じものとはなにか。「それが価値なのである」と彼は言う。彼は次のように説明している。

「実質的契約においては、両者のいずれもが持ってやって来てかつ手放すその同じ所有を保持するというわけだから、しかも双方の外在的な品物は交換に際してその所有者が変わるわけだから、契約において所有物それ自体であるあるものとしてのこの同一でありつづけるものは、外在的なものとは違う別のものである。それが価値なのである。そしてこの価値という点では、契約の対象物は、諸物のあらゆる外面的な質の違いにもかかわらず、互いに同じなのであり、諸物に内在する普遍的なものなのである（§63）。」（ヘーゲル『法



この引用文の末尾に「(§ 63)」とあるのは、価値についての説明は、もっと以前の § 63 に述べてあるから、そこを参照せよ、という意味である。この § 63は、あるもの(さまざまな品物)とその所有者たる人(人格)との関係についての分析のなかの一節であって、「交換」とはまだ無関係な段階での価値の考察である。だからヘーゲルは、物の価値を、交換とは無関係に、ものの所有者たる人間と諸物との関係のみから抽出しようとしている。つまり、人間がもつさまざまな欲求と、その個々の欲求を満たしてくれる個別の多様な品物の有用性、諸物の個別具体的な使用価値とその関係から、いわば人間の欲求一般に対するものの有用性一般という論理で、諸物に共通に内在する価値なるものを導き出している。

## 商品・交換——マルクス

これはおかしい、ヘーゲルの論理は逆立ちしている、逆立ちして論理をあべこべに展開している。マルクスはそう考えた。だから彼は、ヘーゲルの論の展開とは全く逆方向に、論理を探求した。ヘーゲルが逆立ちしているのだから、その逆こそが直立二足歩行の論理展開なのだと思はれたのである。

ヘーゲルは1821年に『法の哲学』を出版し、1831年に没した。1817年生まれのマルクスは、20才代前半にヘーゲルの哲学に傾倒した、ただし逆向きに。彼は1867年に『資本論』第一版を出し、1873年の第二版で、最初の部分を全面的に書き改めた(読者によりわかりやすくするためだと彼はことわっている)。

ヘーゲルは『法の哲学』を、自由かつ独立の意志・精神から、そしてそれを生身の身体に体现する人間から、すなわち自由・独立の人間から展開しはじめた。だからヘーゲルの人間(人格Person)は、はじめから、物(Sache)に対する人間、ものの所有者としての人間であり、彼らは交換によって互いの所有物を譲り渡しかつ受け取ることになる。

マルクスは、これは逆だと考えた。つまり人間は、人類の長い歴史上のある時点で、ある社会において自由・独立の意志をもつ者となったのであって、はじめから(または本来)そのような存在だったわけではけっしてない、と考えたのである。だから、個々の人間が物の所有者だったのではなく、だから、個々の人間相互が物を「交換」していたはずはない。歴史上のあるときから個別の人間としての物の所有者が現れ、彼ら相互間の交換が始まり、そのような人びととその社会が広がり、一般化するに至ったのだと。

## 交換と共同体

マルクスは次のように述べている。

「諸物は、それ自体としては人間(Mensch)にとって外的(außerlich)なものであり、

したがって譲渡しうる (veräußerlich) ものである。この譲渡することが相互的であるためには、人びとはただ黙ってその譲渡しうる諸物の私的所有者として相対するだけでよく、また、ただ単にそうやって互いに独立な人格 (Person) として相対するだけでよい。とはいえ、このような互いに他人 (Fremdheit) であるという関係は、自然発生的な共同体 (Gemeinwesen) の成員にとっては存在しない。その形態が家長制家族とか、インド占来の共同体 (Gemeinde) とか、インカ国などなどであっても同じことである。商品交換は、共同体の果てるところで、共同体が他の共同体と、または他の共同体の成員と接触する地点で、始まる。しかし、物がひとたび対外関係において商品になれば、それは反作用的に内部的な共同生活 (Gemeinleben) においても商品になる。」(『資本論』原ページ102、岡崎訳117-8、ただし一部丹野改訳)

この文章のはじめの部分は、『法の哲学』でのヘーゲルの考察と全く一致している。「とはいえ、」以下がマルクスの見解である。「このような互いに他人であるという関係」というのは、互いに見知らぬ人・よそ者という意味ではない。相互に自由独立な存在という意味である。そして、このような互いに自由独立な存在だというような関係は、自然発生的な共同体の成員にとってありえない関係だというのである。

また、「商品交換」は、「品物の交換」とも、すぐあとの引用文のように「生産物の交換」とも言い換えることができる。もろもろの物ははじめから商品なのではなく、交換を通じてはじめて商品になり、または交換の対象となる物を商品と呼ぶのだから。彼は、共同体内では交換は存在しない、それは共同体の果てるところで、共同体と共同体が接触する地点で始まる (論理的には) のだし、歴史的にもそのような地点で始まったのだ、と考えた。

このマルクスの考察を換言すれば、物の交換が生じる (行われる) ところ、そこが共同体の果て・境界だ、その内側がすなわち共同体だ、ということである。つまり、どこまでが共同体の内側で、どこがその果て・境界かは、この社会の人びと自身にとってもあらかじめ別のなんらかの要因によって定まっているわけではないのである。だからこそ、彼は上掲の引用の最後の文章を続けたのである。「しかし、物がひとたび対外関係において商品になれば、それは反作用的に内部的共同生活においても商品になる。」

とはいえ、こうしたことは原子核反応のように連鎖的に進行するわけではない。おそらく、内側の成員の間では交換を排除する (排除しようとする) という意味での共同体の果てを、ある社会はできるだけ遠くへ設定しようとしたはずであり、また、結局はこれと同じことであるが、ある社会は反作用的に内部に浸透してくる交換を、ある範囲までくい止めようとしたはずである。

マルクスは別の箇所でも次のように言う。

前にも述べたように (上掲の引用文を指す一丹野注)、生産物交換はいろいろな家族や種族や共同体が接触する地点で発生する。なぜならば、文化の初期には独立者として相対するのは個人ではなくて家族や種族などだからである。(原ページ372、岡崎訳461)

このような共同体の好例として、マルクスはしばしばインドの古来の共同体に言及する。当時インドはイギリスの植民地であり、イギリスにはインドについての情報は豊富に集まっていた。ドイツを追われたマルクスは長年イギリスのロンドンに住んでいた。

社会的分業は商品生産の存在条件である。といっても、商品生産が逆に社会的分業の存在条件であるのでない。古代インドの共同体では、労働は社会的に分割されているが、生産物が商品になるということはない。（原ページ56，訳57）

マルクスが例としてあげるインドの共同体は、「古代インドの」ではなく、当時の現在の共同体であり、それは、インド古来の性格を保ち続けていた共同体だから例に引くのである。彼は別の箇所で、「たとえば、部分的には今日なお持続しているインドの太古的な小共同体は、…」（原ページ378，訳468）という書き出しで、かなり詳しい説明をしている。

また彼は、共同体内の人びとの間での分業、つまり相互にじかに（無媒介に）社会的関係にある人びとの間での分業——交換を伴う、間接的な社会関係を取り結ぶ人たちの間での分業の対極としての——について、以下のように述べている。

共同的な、すなわち直接に社会化された労働を考察するためには、われわれはすべての文化民族の歴史の発端に見られるような、労働の自然発生的な形態にまでさかのぼる必要はない。もっと手近な例は、自分の必要のために穀物や家畜や糸やリンネルや衣類などを生産する農民家族の素朴な家長制的な勤労である。これらのいろいろな物は、家族に対してその家族労働のいろいろな生産物として相対するが、しかし、それら自身が互いに商品として相対はしない。これらの生産物を生み出すいろいろな労働、農耕や牧畜や紡績や織布や裁縫などは、その現物形態のままで社会的な諸機能である。というのは、それらは商品生産と同様にそれ自身の自然発生的な分業を持つ家族の諸機能だからである。男女の別や年齢の相異、また季節の移り変わりにつれて変わる労働の自然的諸条件は、家族のあいだでの労働の配分や個々の家族成員の労働時間を規制する。しかし、継続時間によって計られる個人的労働力の支出は、ここでははじめから労働そのものの社会的規定として現れる。というのは、個人的労働力がはじめからただ家族の共同的労働力の諸器官として作用するだけだからである。（原ページ92，訳104）

これはかつてのヨーロッパの農村にも存在した家族、それも拡大家族をイメージしているが、この文章中の「家族」を「共同体」と読み替えても全くさしつかえないというわけだ。では、これまでたどってきた脈絡における（自然発生的な）共同体として、マルクスはどのような輪郭の、どのような絆で結ばれた集団（空間的または非空間的な）を思い描いていたのだろうか。

## モルガンの『古代社会』

『資本論』執筆当時のマルクスには、未開社会についての詳しい情報はまだ得られなかった。まだ文化・社会人類学という学問分野がなかったし、未開社会の現地調査もまだ進展していなかったからである。彼の主題はまさに近代市民社会を解剖することだった。まもなくドイツもその中に巻き込まれるであろう西欧モダン社会を徹底的に解剖分析しようとした。そのために、個々人が自由独立の人間（人格Person）となる以前の、アルカイックな社会における共同体の様相と人間関係のあり方を知る必要があったのである。それは、『資本論』第二版を刊行したあとで満たされた。彼はモルガンの『古代社会』（1877）を1881年前後に人手すると、英文のそれをドイツ語に訳しながら克明な抜粋ノートをつくった。彼がモルガンの『古代社会』に異常なまでの関心をもったのは、上述のような経緯があったからである。ただし、彼は手書きのままの抜粋ノートを残しただけで、『古代社会』についての彼自身の見解はなにも執筆公表することなく、1883年に没した。

ヘーゲルもマルクスも、西洋世界の歴史については中世からさらに古代ローマや古代ギリシアまで遡ることができた。しかし文献で遡りうる古代ローマや古代ギリシアの社会は、小規模とはいえずすでに都市社会だった。その社会は都市内のいくつかの地区によって区分され、社会組織は人びとの居住地区を単位として組み立てられていた。そして、この居住地区の住民たちはもはや共同体をなしてはいなかった。いわば互いに自由独立な個人（家族）たちの地区的な寄り集まりだった。しかし、さらに古いそれ以前の時代には、別の社会組織が存在したらしい。それらはどのような組織だったのか。それが文献資料からは不明なままだった。

モルガンは、アメリカ北東部のインディアン社会が家族・氏族・部族および部族連合体という重層的な社会、重層的な共同体を形成していたことを発見し、かつ、詳細が不明なままであった古代ギリシア・ローマのより古い社会組織とは、このような組織だったのだと、『古代社会』で発表したのである。それはまさに社会的・経済的・政治的な組織であり共同体であった。さいごの「共同体であった」というのは私の付加である。おそらくマルクスも、『古代社会』を読んでそう考えたであろう。

彼らイロクォイ連合体のインディアンたちも、具体的には互いに離れた集落を形成して生活していた。日常的には集落間での物流はほとんどなかったはずである。ただし人びとが互いに訪問し長短さまざまに滞在することはしばしばあった。彼らはその際にも、自分たちの食料その他を相手の迷惑にならないように背負っていくといったことはしなかったであろう。物は自分で背負って運ぶしかなかったのだから、その量は限られる。しかも何回もそのために往復するなどといったことはしなかった。ただし、なんらかのいわばお土産は携えていって、相手に渡したかもしれない。もちろんそれは交換のためのものではない。

とすると、共同体は幾重にも広がることになる。交換はどこで行われるのか。それが生じる共同体の果て、共同体と共同体の境界は、どこにどのようにして当の人びと自身が設

定するのか。換言すれば、あらためて共同体というものをどのように概念規定したらよいのか。マルクスは『古代社会』を読んで、きっとこの問題を考えたに違いない。

といっても、共同体というものに対するそれまでの彼の考え方がぐらついたはずはない。むしろ、彼にとって具体的な共同体を過去に投影して、抽象的にイメージしてきた「自然発生的な共同体」は、その果てるところで「交換」が生じるという意味で互いに独立の、互いに他者（Fremdheit）であるというだけでは、共同体およびそれら相互間の関係は必要十分にとらえきれないということがはっきりしたのだ。近代市民社会を解剖するために必要となる過去への言及というレベルでは、これで十分だった。しかし、かつての社会、あるいは共同体それ自身とその間の関係を本質的に考察するとなると、それだけではすまなくなった。共同体の間に物流があるとしたらそれは交換によるだけで、その意味で共同体は相互に独立で、交換による物流という点を除けばそれは独立系であり閉じた系である、と言ってすますわけにはいかなかったのである。

### 共同体と通婚——？交換

ここに、過去のある一つのアルカイックな社会、または未開社会が広がっているとしよう。そこでは、一方では、人びとが交換を行うとしたら、それは共同体の果てで、共同体と共同体の境界が生じる、始まる。しかし、ひとたび共同体間で交換が行われるようになれば、やがてそれは反作用的に共同体の内部にも浸透し、内部的共同生活でも物は交換によってやりとりされるようになる。他方では、現にこの社会の人びとは家族からはじまって幾重かの共同体を保持しているが、どのレベルでも物は相互に交換によらずに直接に動いている。では、この社会の全体が一つの共同体だと見なせればそれでよいのか。この社会が孤島だったり、陸の孤島をなしていればそうもいえようが、それは一般的状況ではない。

この社会の人びとは、大なり小なりの集落やキャンプをつくって生活している。それらは互いに空間的に隔たっており、相互間での物流は、それが交換か否かにかかわらず上述のように日常的なものではない。ただし、人びと自身は相互に訪問しあい、滞在する。彼らは相互に、相手はどの村の者でありどの集団の成員であるかを識別している。そして自分たちの村や集団と相手の村や集団とがどのような関係で結ばれているのかを知っている。これらの村や集団間では、互いに訪問し滞在するだけでなく、互いの成員が婚姻を通じて移動するという意味で、人が交流しているのである。共同体と共同体の間には、人間の相互交流が必ず存在するのだ。しかも彼らは、意志をもたない物とも、物同然のもの——奴隷——ともけっしてみなされてはいない。彼らないし彼女らは、だから、集団間で交換されるのではけっしてない。

婚姻がじつは集団間での女性（ないし男性）の交換なのだといった考えは、レヴィ＝ストロース（1949）をはじめとする文化人類学者たちのまことしやかなとんでもない誤解である。そのような考え方（理論？）は、ずっと昔の敵との政略結婚をやりとりした王侯貴

族やらの時代から存在した。彼らは人類学以前の理論的かつ実践的な人類学者だったことになる。

しかし、これも誤解である。政略結婚を取り交わした当事者たちは、互いに女性を交換しようとしたのではない。自らの親族の女性を相手に与え、贈り、または献上しようとし、それをありがたく頂戴するか、受け取るか、受納するかを問うたのである。互いに対等な立場でか、上下の関係に入り込むかはともかく、彼らは一方向にであれ双方向にであれ、女性を交換ではなく、与え、受け取るという行為としてこれを行った。そうすることによって、互いに独立した他者である関係から、相互に直接の関係に切り換わろうとしたのである。たとえそれが欺瞞的な関係だったとしても。

初源の人間社会は、集団間で女性を交換することによってはじめて成立したとする見解も、人類学者の誤解である。この見解は、彼らが相互に女性を交換する以前から、集団をつくっていたと考える。しかも交換以前なのだから集団間での人的交流はない。集団は相互に生活の場の獲得・確保をめぐる敵対している。だから集団は閉鎖的である。だからこの段階での彼らの通婚または性的関係は集団の内部で閉じていた。このような前提から、彼らの議論は出発する。

こうした集団間の敵対関係を断ち切って、相互の親和的な関係すなわち初源の社会関係をとり結ぶには、それぞれが所有しかつ相手にとっても貴重ななんらかの財、富を交換することが必須であった。だが初源の時代の人間たちには、交換に値するような貴重な財物はいまだなにもなかった。自他ともにとって貴重なものとして有するものといえば、女性だけだった。そこであるとき、彼らは集団内の女性を断念し、それを相手の集団に贈り、他集団の女性を受け取ることにした。「この手放すことが相互的であるためには、人びとはただ暗黙のうちにその手放されうる諸物の私的所有者として相対するだけでよく、また、まさにそうすることによって互いに独立な人（この場合は集団—丹野）として相対するだけでよい」（マルクス、原102、訳117）。もちろんマルクスはこんなことは考えなかったが、彼ら人類学者はこんな風に考えたのだ。

こうした誤解はなにゆえ生じたのか。理由の第一は上述のような前提条件である。「太初（はじめ）に集団ありき」であり、それら「集団」は独立——つまり孤立・無縁・内閉・敵対——であり、「関係はのちに生ず」、関係は相互の意志の一致つまり集団間の同意と契約によって自ら創出したものである、というわけだ。理由の第二は、近代市民社会に脳みそまで毒されてしまった学者が、人と人または集団と集団の間の物（富や財）の授受は結局は交換なのだ、贈与（の授受）はじつは交換の一形態なのだという自分たちの考えを、時空を超えた普遍的な考え方として適用する思考法である。

## 商品の分析——？価値

話しをもとにもどそう。

マルクスは『資本論』を、商品の分析から始めている。冒頭に彼は次のように言う。

資本主義的生産様式が支配的に行われている社会の富は、一つの「巨大な商品の集まり」として現われ、一つ一つの商品は、その富の基本形態として現われる。それゆえ、われわれの研究は商品の分析から始まる。(原ページ49, 訳47)

既述のように、マルクスの本書での目的は近代市民社会の徹底解剖である。この社会では資本主義的な生産様式が支配的であり(優勢でありHerrschen)、そこでは人びとの富は商品という姿かたちをとり、商品が富の基本形態となっている。だから、まずは「商品なるもの」の分析から始めようというのである。

ただし、この文章を換言すると、彼は次のように考えており、それを言外に示唆している。すなわち、近代市民社会においても、資本主義的ではない生産様式がマイナーになり社会の水面下に没しているが、行われていること；近代市民社会以外にまたは以前に、別の生産様式が卓越していた別のさまざまな社会が存在する(した)こと；そのような社会では、富とその基本形態は商品という姿かたちをとらなかったこと；商品はもともと本来商品だったのではなく、歴史上のいつごろからかある社会またはある社会的状況の下で商品になったのであり、ついには当の社会における富は大部分が商品という姿かたちをとるという社会が出現したこと；などである。

「それゆえ」に、彼は商品の分析から、「商品」とはいかなるものかの分析から、本書を書きはじめた。だから、そこにはその分析結果が示されているが、同時に、富が商品という姿をとる以前の社会と、そこでは富はどんな姿かたちをとっていたかについても、彼は直接にまた間接的に言及している。ただし後者についての言及は必要最小限にとどめている。後者は本書のテーマに直接関係しないし、マルクスにとって後者の方にはなにも不思議な世界ではなかったからである。彼にとって摩訶不思議なのはむしろ前者の社会のありようであり、その奇妙さを当の社会の人びとが少しも奇妙と感じていないというそのへんてこさを解明しようとしたのである。だから彼は、第1章「商品」で商品の分析を展開したあとで、次のように言っている。「商品は、一見、自明な平凡なものに見える。商品の分析は、商品とは非常にへんてこなもので形而上学的小理屈や神学的な小言でいっぱいなものだということを示す。」(原ページ85, 訳96)

では、富が商品という形態をとらなかった社会では、富はどのような姿かたちをとっていたのか。人間にとって有用なさまざまな種類の具体的な品物である。話しはややくしくなるがドイツ語では品物も商品も同じ単語Wareである。上の文章に続けて彼は次のように要約する。

商品が使用価値であるかぎりでは(つまり商品ではなく有用な品物である限りでは一丹野注)、その諸属性によって人間の諸欲望を満足させるものだという観点から見ても、あるいはまた人間労働の生産物としてはじめてこれらの属性を得るものだという観点から見ても、商品(つまり品物一丹野注)には少しも神秘的なところはない。人間が自分の活動によって自然素材の形態を人間にとって有利な仕方に変化させるということは、

わかりきったことである。(原ページ85, 訳96)

そして彼は、こうした使用価値つまり人間にとって有用な品物とは、本来次のようなものだと言う。

使用価値は、ただ使用または消費によってのみ実現される。使用価値は、富の社会的形態がどんなものであるかにかかわりなく、富の素材的な内容をなしている。(原ページ50, 訳48-9, 傍点は丹野)

何ら不思議なところのないこうした品物、その同じ物が、商品として現れると、それは「非常にへんてこなもの」に化けるのだ。それはなぜ、どのようにしてなのか。彼は続けて、次のようにその分析の糸口を提示する。

われわれが考察しようとする社会形態にあつては、それは同時に素材的な担い手になっている——交換価値の。(同上)

つまり、その社会では品物は単に品物であるばかりではなく、それらは別の品物と交換するためのもの(商品)だ。別の品物と交換するそのために汗を流して生産したものだ、ということである。その社会にあつては、品物は個別具体的な使用価値であるばかりではなく、それらは交換価値なるものをも内包しているのである。当の社会の人びとはこのように考えているし、彼らを代表して経済学者たちがそう明確に述べている。しかしマルクスは、それはあなたたちのような社会形態にあつてこそその話なのです、ともここで同時に述べている。「それは同時に素材的な担い手になっている——交換価値の。」(傍点は丹野)

つまり、「使用価値は、富の社会的形態がどんなものであるかにかかわりなく(いつの、どこの、どんな社会であれ)、富の素材的な内容をなしている」のだが、われわれが考察しようとするこの社会ではそれが、同時に交換価値なるものをも担わされている。担わされているのはもちろんこの社会の人びとである。にもかかわらず、彼らは自分たちがそれを品物に担わしているつもりはさらさらない。彼らは、品物自体が交換価値——ひいては「価値」——を、物それ自身の属性としてもっているのだと考えて考えている。マルクスはそう洞察していたからこそ、「素材的な担い手になっている——交換価値の」という表現をわざわざとったのである。

## すり換え・とり違い

物は、人間との関係においては、彼らがどのような社会形態をとっていようが、人間と人間がどのような社会関係をとり結んでいようが、物自身の自然の属性として素材として使用価値である。そのうえ、物は、ある種の社会またはある種の関係に立つ人びとの間で



は交換価値——ひいては価値——でもあるという。けれども、それはけっして物自身の素材的な自然の属性なのではない。ある品物の（ひとつだけとは限らない）有用性がある社会の人びとと自身に見いだされない（わからない）うちは、「猫に小判」ということはありうる。だから、物は人間との関係においては使用価値なのである。しかし、物は人間との関係においてであれ、自然の属性として価値なのではない。ある種の社会の人びとが、物とは本来無縁の価値なるものを、物に担わせているのだ。彼らは、自分たちは互いに自由・独立であると考える人びとである。しかし、いかに自由独立な人間といえども、互いに自律的で自己充足、自己完結しているはずはない。それだけ彼らの人間関係・社会関係は直接的なじかの（Unmittelbar）関係ではなくなり、間接的な、なにかを媒介にしての関係にすり換わっている。そして、そのようないわば特殊な社会関係をとり結ぶ人たちが、それを彼ら自身の関係だとは思わずに、自分たちが有する物と物との関係にすり換え、物自体がもつ自然の属性だというように「とり違え[Quidproquo]」ているのだ。これが、マルクスが言葉を換えながら第1章でくり返し述べていることである。

だから、商品形態の秘密はただ単に次のことのうちにあるわけである。すなわち、商品形態は人間にたいして人間自身の労働の社会的性格を労働生産物そのものの対象的性格として反映させ、これらの物の社会的な自然属性として反映させ、したがってまた、総労働にたいする生産者たちの社会的関係をも諸対象の彼らの外に存在する社会的関係として反映させるということである。このような置き換え[Quidproquo]によって、労働生産物は商品になり、感覚的であると同時に超感覚的である物、または社会的な物になるのである。（原ページ86、訳97-8）

とはいっても、このような「とり違え[Quidproquo]」はあるとき一挙に起こったのではない。それは数千年にもわたって徐々に徐々に進行し、ついにはそれがあたりまえの、疑う余地のない当然のこととなってしまった。こうした途中経過のある段階での証言を、かのアリストテレスが残してくれている。そういつて、マルクスは、彼にも証言台に立ってもらふ。ただしアリストテレスを2000年以上も昔の社会の、奴隷の存在を当然視した保守反動派の代表としてではなく、古代ギリシアというかの時代の偉大なる探求者として讃えながらである。彼もまた時代の子であったとはいえ、彼は当時のアテネの市場に集まる人びとのようなサングラスはかけていなかった。だから、物が使用価値であるということは当然のことだが、それが交換価値でもあるなんてことは、どう考えてもへんてこなことだと書き残したのである。（マルクス、原ページ73以下、訳79以下）

ヘーゲルだって、アリストテレスがそう証言していたことは当然承知していたはずである。ヘーゲルも彼の偉大さを人に倍して承知していたからである。ただ彼は、歴史を、人間精神の歴史的自己展開を、そしていまやそれが全面的に開花しようとしている時代だということを、信じた。だから彼は、既述のように物自体のうちに価値をレントゲン写真に撮るように透かし見ようとしたのである。

逆にマルクスは、品物をためつすがめついくら見たって、それをすり切れるほど擦って見たって、化学分析はもとよりたとえレントゲン撮影したって、価値なんてものは絶対に見えっこありませんよということを、『資本論』の第1章「商品」で、とことん解剖した上で説明したのである。なぜならば、近代市民社会の人びとはその逆のことを数千年の歴史の産物と知るよしもなく信じていたからである。

当時の学者たちがなんとかして王様（なにせ、みんなが王様になってしまったのだから）の衣装はかくも美しいと言うための理論を構築していたときに、マルクスは、王様は裸だよ、と言ってしまったのである。しかも、あなたは王様なのではなく、実はもっとも貧しくみすぼらしい人間なんだよ、それが自由独立の人間なんだよ、それはこの上もなく大切なことなんだけど、だけどそうなんだ、とも。ただ、『裸の王様』の主人公の少年のように、澄んだ目に見えたままにひとこと叫んだら、みんなも、そう、じつは私もそう思ってた、とはいかなかった。

彼は商品の分析から始めたが、彼は商品を、一般に考えられているようにその交換・売買によって儲けたり得をするためのものだとはけっしてみなしていない。交換は少なくとも2人の間で行われる。その双方がともに儲けることはない。一方が得をし他方が損をすることもありえない。それほど人間はばかではない。個別のケースとしてはありうるが、それは不正で不法な行為である。人間がそんな不正で不法な行為をくりかえしているということを大前提に考えるべきではない。それゆえ、2人の人間が物と物とを交換するのであれば、それは等価交換なのである。というよりむしろ、ヘーゲルもマルクスも、等価交換とはトートロジーであって、交換すること自体が、当事者たちにとって、その対象である2つの品物が等価であること前提としているのだという点では、一致している。だから物の交換売買をなりわいとする商人たちをも、一般論としては不当に儲ける者とみなしてはいない。彼らもまた自分の労働の代償をも含めて、商品を等価で交換売買する者だとみなされる。もっとも、彼らが心ひそかに少しでも儲けようとするのは、他の人びとにとっても同様に、思想信条の自由である。

人間の労働の産物は、各種の具体的な有用物として、物の具体的な自然の属性に基づく使用価値である。しかし、物は同時に価値であるというその価値は、物に本来素材的に備わっているものではない。だから、労働の産物を個別にいくら科学的に分析してみたところで、価値を人間の五感で捕らえることはできない。なぜなら、それはある社会形態のもとで生きる人びとが、物に担わせているものだからだ。物に本来の属性ではない価値が、物と物とが交換というかたちで関係するとき、つまり人と人が互いの物を交換というかたちで関係させるとき、それはあたかも物に内在するかのごときものとして、しかもそれがあつた姿かたちをとって、ある現象形態となって現れる。マルクスはこのような商品の秘密を、物にそれを担わせた当の人びとの特異な社会関係の秘密を解剖したのち、さきに引用した「すり換え[Quidproquo]」の文章に続けて、次のように言う。

商品形態やこの形態が現れるところの諸労働生産物の価値関係は、労働生産物の物理

的な性質やそこから生ずる物的な関係とは絶対になんの関係もないのである。ここで人間にとって諸物の関係という幻影的な形態をとるものは、ただ人間自身の特定の社会的関係でしかないのである。それゆえ、その類例を見いだすためには、われわれは宗教的世界の無幻境に逃げこまなければならない。ここでは、人間の頭の産物が、それ自身の生命を与えられてそれら自身の間でも人間との間でも関係を結ぶ独立した姿に見える。これを私は呪物崇拝と呼ぶのであるが、それは、労働生産物が商品として生産されるやいなやこれに付着するのであり、したがって商品生産と不可分なものである。(原ページ86-7, 訳98)

自らの生産物相互の関係のなかに価値という幻影を見いだした(ただしそれは自分たちが物に押し付け担わしたものであったが)人びとは、やがて人間のなかにも、交換売買の対象となりうる価値を見いだした。人間が有する労働(能)力である。このことは、人間が奴隷となったことを意味するのではない。それはあくまでも自由かつ独立の、物の所有者でありかつ価値の所有者としての人間、近代市民社会の人間が自らの身体内に有するものである。ヘーゲルは既述のように、諸物に普遍的なものとしての物に内在する価値を信じた。そして彼は、それと同じく人間に内在する価値についても考察している。(『法の哲学』§ 67以降, および § 80)

## 文 献

- ヘーゲル, 1978, 『法の哲学』藤野・赤沢訳, 『世界の名著44ヘーゲル』所収, 中央公論社  
伊谷純一郎, 1977, 「編集後記」, 『人類の自然誌』伊谷・原子編, 雄山閣  
レヴィ＝ストロース, 1977, 『親族の基本構造』馬淵・田島監訳, 番町書房  
マルクス, 1965, 『資本論』岡崎次郎訳, 『マルクス・エンゲルス全集23-1』, 大月書店  
モース, 1973, 「贈与論」有地亨訳, 『M. モース社会学と人類学I』, 弘文堂  
モルガン, 1958・61, 『古代社会』上・下 青山道夫訳, 岩波文庫・岩波書店  
丹野 正, 1991, 「分かち合いとして分配——アカ・ピグミー社会の基本的性格」, 『ヒトの自然誌』田中・掛谷編, 平凡社  
1993, 「モース『贈与論』の意義——贈与と交換の相違——」, 弘前大学人文学部「文経論叢」28-3