

『あるときの物語』における純粹贈与志向¹ (*A Tale for the Time Being* in Pursuit for “Impossible” Pure Gift)

宮 原 一 成

0. 序

アメリカ・カナダ両国籍を持つ日系人作家 Ruth Ozeki が2013年に発表した長編小説 *A Tale for the Time Being* は、非常に懐の深いスケールの大きな小説である。2000年に日本へ戻った15歳の帰国子女 Nao Yasutani は、中学校での壮絶ないじめや、失業した父 Haruki の度重なる自殺未遂によって苦悩するが、禪宗の尼僧である曾祖母 Jiko や、Jiko の息子で特攻隊員として1945年に落命した Haruki Yasutani の手記を読み、また彼の霊と交流することによって、つらい人生への対処法を身につけていく。² その過程を綴った Nao の日記が、2013年にカナダのブリティッシュ・コロンビア州コーテズ島海岸に漂着する。中年作家 Ruth がこれを偶然拾い、記載内容を精読しながら Nao の問題について我が事のように気を揉むなかで、Ruth は彼女自身の問題についても、そして Nao に関する問題についても解決の道を見いだしていく。このように時代的にも地理的にも広い範囲をカバーする小説だが、含まれる主題もまた広範である。ざっと列挙すれば、異文化間衝突なかならずく9・11後の世界情勢、福島第一原発事故の責任問題、日本における過酷ないじめ、インターネット・コミュニケーションの功罪や「クール・ジャパン」文化流行の裏に潜む暗部などの社会問題、そのような現代社会に対して仏教とくに禪宗の世界観や時間論が発揮しうる効能、「シュレーディングターの猫」思考実験などが提起する量子論的宇宙観の可能性、そしてテキストを書くという営みの持つ意義など、テーマはじつに多岐にわたる。だが、本作品における贈与行為という主題に関しては、現在のところまだ着目されていないようだ。きちんと目を向ければ、多種多様な贈与行為や、贈与物と見なしうるものが満載されているにもかかわらず、である。

本稿は、作品内に見られる贈与や贈与交換の意味について考察を試みる研

究である。贈与論の研究において、物語やフィクション作品を参照する例は少なくない。たとえば Jacques Derrida は、1991年の *Donner le temps* では Baudelaire の小品 “La Fausse Monnaie” の精読に、そして1992年の *Donner la mort* では旧約聖書のイサクの生け贄の挿話にこと寄せて、みずからの贈与論を展開しているし、日本では中沢新一が志賀直哉の「小僧の神様」を引いたり、矢野智司が Nietzsche の『ツァラストラかく語りき』や夏目漱石の『ころ』そして宮澤賢治の『銀河鉄道の夜』『タネりはたしかにいちにち噛んでみたやうだった』などを手引きにしたりしながら、それぞれに贈与の議論を進めている。本稿もまた、そうした方法論に倣いながら贈与と文学の研究にささやかな成果を付け加えることをめざしているが、私見によれば、ここで選んだ *A Tale for the Time Being* は、贈与論を準拠枠として読める物語、もしくは贈与の事例をあまた提供してくれる物語というだけでなく、贈与に関する学説や議論をさらに深める可能性を秘めた物語なのである。

本稿で行う研究は、単体でもそれなりの価値があると見てもらえることを祈念してはいるが、同時にこれは、筆者が目下探究しているより大きな研究の予備的研究でもある。その大枠とは、誰かが書いたテキストが誰かに読まれるというやりとりを、文化人類学の概念である贈与交換と捉え、それらを倫理意識という観点から考察するというもので、本稿は露払い的な役割も持っていると理解していただければありがたい。なお、*A Tale for the Time Being* という一個の作品における〈テキストを読む行為〉というテーマについても、本格的な批評は筆者の知るかぎりまだなされていない。このテーマについては別稿にて詳細に論じたいと考えている。

1. Mauss の原則——市場経済から区別される贈与、そして返報の義務

小説内に “gift” という言葉が用いられている場面は2つある。まず、主人公の Nao が最初の売春に及んだ際、その日がちょうど彼女の16歳の誕生日だとわかったとき、客の Ryu が何も “gift” を用意していなくてすまないと言いつつ、自分の持っていた高級ライターを彼女にプレゼントする場面である (Ozeki, *Tale* 301)。もう1つは、Ruth が Nao の日記を拾ってきたまさにその当日に、Ruth と夫 Oliver が暮らす家の付近に棲みついた日本種のカラスに関する場面だ。このカラスが去り際に上空から家のデッキの上にハシバミの実を落としていったとき、それを見て Oliver は “Maybe it’s a parting gift” (378) とつぶやく。それぞれ他愛ない場面のように見えるが、その実、

両者とも Mauss 流贈与概念の根幹がしっかり押さえてある。

前者の場合、Ryu から Nao へのライターへの授受が、体を商品として客に売り代金を受けとるという行為から一応独立したところで発生している、という点が注目し値する。つまり、「市場経済的交渉」と「贈与」は区別されるべき現象である、ということが踏まえられているのだ。³ ちなみに、これから数ヶ月後には、売春が市場経済的交渉であることを Nao が思い知らされる場面も描かれている。Nao は自分がやらされている売春を、無償の疑似恋愛デートであるかのように装うことで、自尊心を守ろうとしてきたのだが、斡旋係の通称 Babette は“a real sales job” (333) を展開、Nao にプロとしての金を支給しようとする。それを Nao が断ると、Babette は Nao に身体的危害を加えながらごみ、売春が営利的やりとりであることを Nao の頭に叩き込むのである (334)。Ryu からライターを渡される場面は、このような金銭づくのやりとりと対照をなす交換行為も存在することを示している。

後者の、カラスの置き土産の場面を読むにあたっては、2つの点を押さえておく必要がある。まず、Ruth が夢のなかで見た Nao の曾祖母 Jiko の僧衣姿をカラスになぞらえて以来 (40)、このカラスが Jiko の化身であることが作品中ずっと匂わせてある点。それと、狼に襲われ死んだものと諦めかけていた Ruth たちの行方不明の飼い猫 (Pest および Pesto という渾名で呼ばれることが多いが本名は Schrödinger) が、このハシバミの実が着地したデッキの真下で、満身創痍ながら生きた姿で発見されるという展開を見せる点である。

端的に言えば、カラスが残した置き土産は、贈与における返報なのである。Nao を壮絶ないじめから守れなかった自責に駆られ、父 Haruki #2 は富士山麓の樹海で自殺を執行すべく、姿を消す。一方の Nao は、父の自殺願望の高まりに勘づいていながらも、自身も早晩自殺するつもりになっているため何ら手を打たないまま、日記を書く以外は自暴自棄な生活を送っていたが、Jiko 危篤の一報を受けると人生に対し完全に絶望的な気分になり、彼女もまた自殺敢行の時機が到来したのだと感じ、日記を書くのをここで放棄する。ここまでの展開を日記で読んだ Ruth は、何としてもこの父娘を救わなければという、時系列的には無意味だが、それでも強烈な使命感に駆られて焦燥する。そして同夜 Ruth は夢のなかで、あのカラスの導きに応じて、夢幻世界を旅し (349-50)、そして Haruki #2 を探し出して説得し、自殺を思いとどまらせ、彼を Nao のもとへ駆けつけさせるのである。翌朝、Ruth

は Nao の日記に記録の続きが出現したのを発見、そこで Haruki #2が自殺を思いとどまって Nao と合流したことを読み安堵する。カラスが Ruth にハシバミの実のプレゼントをするのはその直後のことだ。カラスからの贈与品がただの木の実であると見てとったとき、Ruth は、“Ruth felt disappointed. What was she expecting?” (378) という拍子抜けした気持ちになった。つまり、カラスが Jiko の化身であると信じる Ruth は、自分が Jiko の親族の命を救う働きをしたことに対して、それに見合う価値のある何らかの返報を、我知らず期待していたのだ。その期待が空振りに終わったと思って、Ruth はいったん落胆するのだが、ところがじつはカラスは等価値の返礼を行っていたのである。カラスすなわち Jiko は、自分の孫 Haruki #2の命を助けてくれた返礼として、Ruth たちの愛猫の救命をしたのだ。贈与の観点からいうならば、この挿話は、贈与では等価のものが返報される、というルールを語る寓話になっているということができただろう。

近現代の経済活動と贈与とを分けて考えること。そして贈与にはそれに見合う返報が義務として期待されるということ。この2点は、贈与論の宗家と呼ぶべき Marcel Mauss が提唱した贈与の基本的概念である。⁴ Mauss は論考 *Essai sur la don* (1925) において、贈与という概念を、単なる贈答の習俗にとどまらない「全体的社会現象」だと見なした。贈与とは、宗教や政治を含むあらゆる社会生活の局面において働く原理であり、種族や民族を問わず人間が普遍的に持つ行動原理の1つである。⁵ そのうえで、この全体的原理を、功利的経済活動としてのみ交換行為を捉えるような見方から切り離すことを提唱した。今では元来の意味が薄れて、弱肉強食的で利益獲得一辺倒の市場経済的活動という点ばかりが前面に出てしまったが、現代西洋社会は現状を反省し、原始の「贈与交換」の原理を今一度取り戻すべきだ、と Mauss は訴えたのである。Marshall Sahlins の指摘を引用して言えば、「万人の万人にたいする戦いにかえて、モースは、万人のあいだでの万物の交換を措定した」のだ (サーリンズ 201)。⁶ Mauss に対しては批判的なことも言う Sahlins だが、「交換関係や交換形態が、他人を犠牲にして利益をえる自由を想定していない社会と、かかわっていること」(192) を動かぬ前提としている点は、Mauss と意見を一にしている。

さらに Mauss は、贈与とは、「建前上は自発的に贈られるけれども、実際上はそれを贈りまたそれを返すことが義務として課されている」(モース 58) と看破したうえで、贈与に伴う義務を3点指摘している。それはすなわち、贈る義務、受け取る義務、返報する義務である。Mauss が特に力点

が置くのは、返報する義務である——“Mauss concentrates on the force of the gift to ensure its return” (Stephen 120).⁷ 贈与物には元の持ち主の魂の一部が籠もり、その靈的な力によって受贈者は等価値のものをお返しする、あるいは同等以上のものを贈与者に返す行動を強いられることになる、と Mauss は考えた。その靈力を、Mauss はマオリの言葉を借りて“*hau*”と呼んでいる (モース 91)。その *hau* がこもった贈与物には、「命が吹き込まれており、しばしば個別の個性を有していて、エルツ [1915年に没した人類学者 Robert Hertz] が『出身地』と呼んだところに戻ろうとするのだし、あるいはまた、その出所となったクランや土地のために、みずからに代わる別の物 [Mauss は“un équivalent”という言葉を用いている] をつくりだそうとする」(100) 性質を帯びる。Sahlins による要約を引用するなら、*hau* は「古巢 (*foyer*) の靈であるだけでなく、贈り手の靈でもある。そんなわけで、ハウは、返納されずにいると、元の場所に帰りたがるのだから、貰い手にたいする神秘的で、危険な威力を、贈り手にあたえているわけである」(サーリンス 176)。⁸ そして、こうした *hau* の靈力によって要請される返報の義務こそが、贈与交換を他の経済的・利益追求的活動から隔て、倫理観を生み出す源だとした。

A Tale for the Time Being の作品内で“gift”という語が用いられているまさにその2場面において、このような Mauss 流の贈与観の基本概念がまずしっかり押さえられているのを観察することができるのである。

2. 返報を促すものごとたち

返報の義務は Mauss の贈与論にとってきわめて重要な概念だったが、贈与に関する議論がその後たどっていった流れにおいても、やはり鍵になる概念であり続けた。Claude Lévi-Strauss や Sahlins、Maurice Godelier などの理論家は、部分的に Mauss の主張に異議を唱えたり修正を加えたりはしているが、それでも返礼の義務という基本線は守り通した。Lévi-Strauss は、贈与・受贈・返礼の義務を3つに切り離すのではなく全体として1個の義務と見るべきだと言い、また、その義務の源泉を *hau* のごとき魔術的なものに帰するのではなく構造として捉えるのが正しいと主張、そして、交換という経済関係をオブラートに包んで開始するというのが贈与の機能だとした。Sahlins は返報のあり方について、贈与者と受贈者との社会的・感情的人間関係に基づいた区分を提唱したが (サーリンス 229-85)、これも等価物返報義務の確固たる存在を前提とした話である (Parry 455参照)。Godelier は、

返礼や反対贈与を作動させるのは、ある種の贈与物が贈与者から手を切って独立することができない性質 (“inalienability”) を備えているからだと言い、そうした切り離せない贈与が神聖とみなされるものだとした。 *hau* に類するような魔力的な視点を再度持ち込んだと見ることもできるだろう。⁹ このように、原動力に魔術を持ち込むかどうかの差はあれ、返報の義務は、Mauss以降の系譜において重要概念であり続けている。

A Tale for the Time Being においては、一種の霊的・魔力的な動因を感じさせる贈与交換が目につく。Ruth は、Nao の日記と同じ袋に入れて海岸に漂着した Haruki #1 の形見の腕時計を、自分の腕にはめて保管している。人類学者 Muriel はそのことを念頭に “the rule of beachcombing is finders keepers. It’s a pretty ancient rule” (Ozeki, *Tale* 153) と言うが、それに対して Ruth は “I’m trying to find the owner. [. . .] I intend to keep trying until I do” (153) と言い返す。この直前に Ruth は学術文献アーカイブ・サイトの情報で、Jiko の息子が戦死したという事実を突き止めた。つまり彼女は、腕時計の「持ち主」がもはや存命していないことを知っているのだが、それでも Ruth は、時計を「持ち主」を見つけ出す決意を緩めない。ここに、「持ち主」の手に帰りがっている *hau* の作用のような力と、その作用を Ruth が感じとっていることを読みとっていいだろう。

また、Nao も同じように、ある贈与物に授与者の念を感じている。Jiko が Haruki #1 の出征時に送り、Haruki #1 が出撃の直前まで身につけ、そして形見として Jiko の手に戻された数珠が、Jiko の死後 Nao に贈られる。その数珠を Nao は “heavy with all the prayers from H #1’s and Jiko’s fingers that have gone into them” (386) と感じている。そして Nao は、たとえ敵や迫害者であっても愛そうと努め祈った2人の祈りと等価の「祈り」を、直接返礼する相手がなくなった今でも、自分も捧げようと毎日数珠をたぐるのである。

I don’t know any prayers, so I just make them go round and round and say blessings in my head for all the things and people I love, and when I run out of things I love, I move on to the things I don’t hate too much, and sometimes I even discover that I can love the things I think I hate. (386)

ここに “inalienability” あるいは *hau* のような霊力の作用と、それに導かれて実践される等価の返報・反対贈与の例が見られると解釈してもいいだろう。¹⁰

贈与交換においてやりとりされるものは、物理的外形を持つ物体には限ら

ない。Maussは「すべてのものごと、食べ物であれ、女性であれ、子どもであれ、財であれ、護符であれ、土地であれ、労働であれ、サービスであれ、宗教上の役職であれ、位階であれ、すべてのものごとは、受け渡しとお返しの対象となる」（モース 107）と言い、そして「招待」「歓待」といった行動も贈与物と見なしている（103）。さらにMaussが『贈与論』の題辞に選んだ詩文のなかでは、「きれいごと」や「嘘」さえもまた贈与品・贈答品として扱われている（56-57）。このような抽象物や概念や態度も贈与物と見なす前提に立てば、*A Tale for the Time Being*からはさらに多くの贈与交換行為を見いだせることになる。また、それらに伴う多くの返報行為やそれらにまつわる人間心理も観察できるのである。

たとえば、小説の終わりに近いあたりに、Haruki #2がアメリカの会社を解雇された本当の理由をNaoに打ち明ける場面がある。それに答えて、Naoは自分が受けていたじめの悲惨な実態を初めて父に話すのだが、そのときの自分の心理をNaoはこう書いている——“I really didn't want to talk about it, but how could I escape? After all, I'd asked him a tough question and he'd given me a true and honest answer. I owed him”（Ozeki, *Tale* 389）。このように、正直なことばや心的態度なども、贈与と返礼の対象物となるのである。

また、暴力・攻撃という行為あるいは態度のやりとりを、贈与交換と捉えてみることも可能だ。この小説が持つテーマの1つであるいじめの問題においてNaoがいったん激しい復讐心に駆られるという展開にも、そしてまた別のテーマである9・11以後の世界の様相の描かれ方のなかにも、暴力行為や攻撃的姿勢の〈贈与交換〉を見ることができ。特に、アメリカがテロ行為に対する報復として戦争を開始するという展開に、返報のテーマの表出を見ることはごく自然だろう。また、学徒動員され特攻隊に配属されたHaruki #1が、上官から理不尽な虐待を受けたとき、復讐（“the sweetness of revenge” [319]）を遂げることを期する——“I will return each one [of the blows] to him someday” (319) ——というエピソードもやはり、返報の義務性というテーマの一変奏と見て差し支えなからう。

さらに、特攻で戦死するHaruki #1の行動を、人命の贈与と見ることもできるのではないか。これを、Derridaの考えを借りてとりあえず「死の贈与」の一形態と見なすことも可能だろう。¹¹「祖国」は、報国のために死んでいった兵士の命（あるいは死）を贈与される。応じて国は返報の義務を背負い込む。国はその「負債」をまず遺族年金——“the compensation you

[Jiko] are due to receive in return for the sacrifice of your only son's life" (328) ——という金銭的手段によって弁済するのだが、しかしそれは人命と等価には到底なり得ない。¹² 従って国は、「遺骨」を家族のもとに返すという、もっと心情に訴え得る形でも弁済を試みる。

遺骨というのは、贈与主である死者の御霊がそこに今も宿っている場だという感覚を直観的に喚起しやすい物体であることは、論を俟つまい。ならば、このケースにおける霊の宿りという感覚から、Maussが持ち出した霊力 *hau* に関する議論を連想するのは、さほど無理なことではないだろう。

しかし、Haruki #1の遺骨は家族の元に戻ることはなかった。飛行機もろとも海中に没した Haruki #1の遺体を発見することはできなかったため、軍は Jiko へ「遺骨」と書かれた紙切れだけを入れた木箱を遺族に渡したのである。受けとった Jiko は軍の側の心理を次のように推し量る——“They couldn't just send an empty box, you see” (247)。人命の贈与を受けた軍は、その返報としてただの空箱を返すのでは全然釣り合わないことを認識していた。前述したとおり、そもそも人命という贈与物は、遺族年金などの経済的弁済はおろか、どんな手段に拠ったところで、まったく返済不可能な重みを持つものである。そこで軍の側としては、贈与の負債感を少しでも軽減しようと、苦肉の策として「遺骨」と書いた紙片を返報することを思いついたというわけだ。この悲喜劇は、返報の義務がもたらす心理的拘束力の強さを間接的に描き出した戯画である。¹³

3. 返報とポトラッチ

Haruki #1が戦死する前、特攻隊員としての訓練を受けている間ずっと上官からのいじめにあってきたことにはすでに触れた。*A Tale for the Time Being* においては、さまざまな時代にさまざまな登場人物の身の上にかかる事件や出来事が、まるで起源を一にするかのように共鳴しあっているのだが、¹⁴ Haruki #1が上官から受けた虐待も、Naoがアメリカ帰りという異質性のために学校で受けるいじめと、連想のうえで結びついている。いじめの結果も共通していて、2人ともいったんは捨て鉢になり、自分の命を絶つことを積極的に捉える心理状態になるのだ。こうしたいじめに関しては、そこに贈与の変種であるポトラッチの性質も潜んでいる可能性も、この小説は示唆しているように思われる。¹⁵

Maussの考えでは、ポトラッチとは応酬性・応報性を攻撃的に利用した「闘争型」「競覇型」の贈与交換である。贈与をやりとりする部族同士が、相

手を威圧する目的で自分の手元にある富や財産を、相手に見せつけるように自分の手で破壊し消費し尽くしてみせる行為である（モース 71-75, 230-32）。

いじめの構図のなかで他者との闘争関係に置かれたとき、人は自分の命を差し出すという考えに追い込まれることがある。そこにはもしかしたら、かけがえのない命という究極の財産を投げ出し自らの手で破壊することで、闘争の相手を威圧し打ち負かすことができる、というポトラッチの仕組みに最後のところで頼る、という心理構造が働いている可能性はないだろうか。¹⁶ また、特攻予定の兵士たちを上官がいじめ抜くという蛮行の裏には、ひょっとしたら、こうしたポトラッチの仕組みを悪用して、自ら命を投げ出してやりたいという希死念慮ひいては自殺願望を、兵士たち（少なくともある種の心理的傾向を持つ兵士たち）に自然に持たせ、それによって特攻を完遂させるという、無意図だろうが悪辣な誘導が、忍びやかに実行されているのかもしれない。

小説内には、自殺願望に至るプロセスについてのまた別の考察が、ある登場人物の所見として書かれている。Haruki #2は、アメリカ在住時に知り合った心理学教授 Ron Leistiko に宛てた私信のなかで、日本人にとって自殺という行為が持つ意味についての私見を述べている。Haruki #2は、生というものが不定形であるのに対し、死は確実さを感じさせるものだとしたうえで、だから “making suicide is finding the edge of life. It stops life in time, so we can grasp what shape it is and feel it is real” (Ozeki, *Tale* 87) だと指摘した。

この境地に、小説の登場人物の多くが一度は足を踏み入れる。特攻出撃が間近に迫った頃の Haruki #1が1944年12月付の手紙につづった言葉に、“This death [...] is pure, and purposeful. I will be able to control and therefore appreciate, intimately and exactly, the moments leading up to my death” (256-57) という一節があり、続けて彼は Spinoza を引き合いに出しつつ “I will die a free man” (257) と述べた。同じような一種の充実感を、Haruki #1は秘密のフランス語の日記にも、今度は Heidegger と道元に言及しつつ、記している——“At the moment of my death, I look forward at last to being fully aware and alive” (324).¹⁷ さらに、自殺の決意をついに固めた Nao もまた、同様の思いに至っている——“I started to really experience stuff for the first time. [...] Everything was perfect. [...] For the first time in my life, I had a project and a goal to focus on” (332)。

Haruki #2はこうした考え方の例として “Suicide feels like having the

Last Word” (88) という「日本的」思考を Leisticco に紹介する。闘争に決着をつけ威厳をもって勝利を取める動きとして、自らのかけがえのない身体と命を破壊してみせる自殺という方法がある、という発想には、ポトラッチの構図がうっすら透けて見えてはいないか。

しかし、この意味でのポトラッチは畢竟不発に終わる。Haruki #2自身、このような自殺観は“all just delusion” (88) だと自覚している。さらに小説中には、Haruki #1が戦死した際、最後の最後に Jiko の手に届けられたのは軍からの告知用紙一枚であったことを Nao に語り聞かせながら、Jiko が “That last word was not his, after all. It was the government’s” (248) と述べる場面がある。自殺が相手を圧する “last word” の確保につながるという考えが、希望的観測、「ただのまやかし」に過ぎないことは、Jiko のこの言葉によっても裏書きされている。¹⁸ そして、この「まやかし」という指摘は、特攻隊の兵士に命を投げ出させるのにポトラッチを利用する前述の詐術が持つ根本的な欺瞞性を、間接的に指し示しているだろう。

さらに話を広げるなら、特攻や玉砕、ひいては国家間の戦争（そしてテロとその報復行動）というものの全体を壮大なポトラッチの一種だと見る、George Bataille 流のポトラッチ観もまた、ここに関わっていそうである。戦争においては、闘争する当事国双方が、相手に降参させるために国家の威信をかけて、自国の人命を消尽し犠牲をうずたかく積み上げていくのだから。Haruki #1らの命は、「好むと好まざるにかかわらず、華々しいかたちで、さもなくば破滅的な方法で [……] 消費」（バタイユ 25）され、蕩尽される「富」の一部として扱われている。だから、たとえ兵士が自分の命を消尽して、祖国にポトラッチを仕掛けたとしても、ポトラッチの相手と見定めた祖国の側は、自国の兵士から受け取ったその命という財を、別の相手——敵国——に対して虚勢を張るために、あるいは自己陶醉のうちに、仕掛けるポトラッチのための元手として、利用し、ただ消費するだけなのである。出撃前に特攻を断念し、敵艦に体当たりする代わりにただ海に向かって突っ込むことを選択した Haruki #1には、このことが見抜けていたのかもしれない。

4. 純粹贈与にむけた非現実的志向と *A Tale for the Time Being* における仏教思想

(1) 贈与交換と純粹贈与

だが、*A Tale for the Time Being* という小説においては、返報を重視す

るタイプの贈与交換やポトラッチの構図には収まらない事例も散見される。じっさい、そうした逸脱的な事例のほうが優勢だと言うべきかもしれない。後のセクションで見ると、この小説においては、返報の義務がきちんと果たされる経緯よりも、むしろ返報義務から自分や他人を解き放つ「非倫理的」試みの効果のほうが、より印象的に表現されているのである。

贈与研究の系譜のなかには、Maussの学説を、その根幹をなす返礼義務という点において批判する一派がある。*A Tale for the Time Being* はむしろそちらの考え方に傾倒するように、贈与に際しての返報義務の感覚を希薄にする傾向を、全体として持っている。そして付言すれば、贈与に関する議論において、この「返報の義務や期待がない贈与」という概念が提示される際には、与える主体や受けとる主体の自我を否定するか、あるいは少なくとも、自我と他者の境界を曖昧化する志向が伴われることが非常に多いのだが、*A Tale for the Time Being* においても、やはり同様の志向が観察されるのである。

Maussの言うように、贈与を、市場経済原理に基づく交換の行為の対極に位置づける場合、贈与の純粋な形とは、まったく見返りを希望せず、無償で、非打算的で、一方的に与える行為ということになる。しかし、贈与には必ず返報の義務が伴い、そのため与えられた側には負債感と返報に向かう倫理的意識が必ず生じる、というのもまた、Maussの議論の要諦であった。¹⁹ 返報の義務が前提として当事者に了解されるのであれば、論理的に見て、それは返報をまったく期待しない無償の行為にはなりようがない。このように、Maussの議論には確かに根本的矛盾があり、その点を批判する贈与研究者も少なくなかった。

この矛盾については、いろいろな形で解決が試みられてきた。たとえば Sahlin は、先に見た返報の区分を提案する際に、①「一般化された相互性」(“generalized reciprocity” = 返報義務の拘束力が曖昧なため無償の贈りものとして了解される型 = 「連帯性の極」)、②「均整のとれた相互性」(“balanced reciprocity” = 慣行的な等価物を即座に返報することが強制される、より経済的な型)、③「否定的相互性」(“negative reciprocity” = 返報義務を完全に無視して贈与物を着服するか、もしくは相手に着服なり強奪なりされることを警戒するという、「他者を犠牲にして最大限効用をもとめようとする」[サーリンズ 235]、すぐれて経済的な型 = 「非社会的な極」)、という3つの形態を示したのだが、このうちの①を Sahlin は、純粋贈与に相当する型——「マリノフスキーが《純粋な贈与》とよんだもの、返礼の公然た

る要求など考えられもしないし、かえって非社会的なものとなる贈与」(229)——であるとした(233)。しかし同時に Sahlins は周到に但し書きをつけ、まったく返礼を期待しない形態というのはあくまで「理念型」であって、実際の慣行上は、返礼を「言わず語らずに」期待する程度のもので、「なんら反対義務をうみださない、というわけではない」としている(233)。このように、Sahlins は、実際に人間が体験しうる行為や現象としての贈与行為と、理念上あるいは理想上のものとして措定される、見返りを完全に意識しない贈与行為の純粋な究極形とを区別したうえで、後者については非現実的なものとして扱い、あまり関心を集中させないよう呼びかけた。

もう1人、Bourdieu の対応も見てみよう。彼もまた、見返りを期待しない無償で純粋な贈与と、返礼を期待する交換行為を、ある意味で分けて考えている。贈与交換の当事者たちは、客観的に有り体に見れば、贈与の返報が期待されまた義務づけられている行為に従事しているのだが、それがあたかも返報の期待のない無償の贈与であるかのように、当事者や彼らが所属する共同体全体が「性向や信念のなかに社会的に制度化された」「共有された沈黙」(ブルデュウ、『実践理性』220, 222)のなかで思い込まされたり、自らに思い込ませたりしている(だがそれは打算的意図による欺瞞ではないのだが)、というのが Bourdieu の説明である。純粋贈与とは、主観的な「イリュージオ」(*illusio*)であって、客観的真実が錯誤・誤認(*méconnaissance*)された結果の産物に過ぎない——そう Bourdieu は主張する。²⁰

(2) 大乘仏教や道元と純粋贈与

だが純粋贈与への関心を維持し続けたり、この関心を追究したりすることに意義を見出す者もいる。Derrida や、彼と同じく脱構築の考え方を贈与論に適用した Rodolphe Gasché、さらには Jean-Luc Marion や Lewis Hyde などがそのなかに数えられるのだが、本稿ではまず先に、仏教思想に見られる贈与論的観念に着目した思想家たちを取りあげたいと思う。一読してわかるように、*A Tale for the Time Being* には道元の思想がじつに色濃く反映されているからである。

この色合いは Ozeki の意図的選択の結果である。Ozeki の公式ウェブサイト“Ozekiland”に書かれているように、彼女は2010年に正式に得度して曹洞宗の僧侶となっており、Everyday Zen Foundation という団体のウェブサイト編集者も務めている。²¹そして Ozeki は Eleanor Ty との対談で、“basic Buddhist principle[s—] of interdependence”や“Buddhist notion, that of

non-duality”や“no abiding self”といった観念をこの小説に積極的に取り入れた、と明言している (Ty 2, 3, 7)。自分担当の編集者 Carole DeSanti との対談でも Ozeki は、“the book is a kind of performance of Dogen’s view of time”と発言している。そして仏教思想への志向は Ozeki にとって、単なる思考実験などではなく、人生の指標として大いに頼りにしているものなのである。

贈与を論じるうえで仏教的贈与としての「布施」に注目した研究者の1人に、矢野智司がいる。矢野は、Sahlins が理念上また便宜上の想定物として片付けた純粹贈与について、その可能性を肯定的に論じてみせた。矢野は、Nietzsche の思想を念頭に置きながら、この倫理的意識は価値観を共有する共同体内の仲間意識を維持するための道具であり、その罅を超え、共同体の外部の他者との関係を作りだす境地を目指すには、かえって障害となるものだと捉えている——「共同体の道德は、他者に善行をなせ、そうすればあなたも他者から善行をなしてもらうことができる、という仲間との交換の教えからなっている。しかし、この教えは復讐の教えと裏腹である。他者からなされた苦しみは、同じだけその他者に返されなくてはならない。善行にしても悪行にしても、この道德は共約可能な原理を背後にもつ交換の思想によって作られているのだ」(矢野 14)。これが Sahlins の言う「均整のとれた相互性」の型に相当することは言うまでもなからう。この「交換の思想」に対立する純粹な贈与とは、「いかなる見返りも求めることのない」(14) ものだと矢野は述べ、しかもそれは、仲間ではない外部の他者との間に絆を作る目的のため、特例的にはあるが実際に実践される行為だという。

矢野は、宮澤賢治による作品や宮澤の人生についての考察を經由して、仏教思想における純粹贈与の捉え方へと検討の歩を進めていく。²² ここで矢野が仏教思想を顧みている点が、彼の議論を本稿にとってきわめて重要なものにする。矢野が言及する「捨身^{しんじん}」や「布施」といった仏教的概念——さらには、矢野が参照した氣多雅子の議論における「布施」の解釈——は、*A Tale for the Time Being* において Jiko の口を借りつつ展開される純粹贈与への志向や、その成立要件とされる主体滅却への志向と、見事に共鳴するのである。

まず捨身について見ておこう。捨身とは衆生救済のため自分の身を差しだすことだが、この例を小説 *A Tale for the Time Being* に求めるなら、Jiko の誓言がすぐさま思い出されるだろう。Jiko は、Haruki #1の戦死後に得度したときに次のような誓いを立てたという——“One of her vows was

to save all beings, which basically means that she agreed not to become enlightened until all the other beings in this world get enlightened first. It's kind of like letting everybody else get into the elevator ahead of you" (Ozeki, *Tale* 18-19)。この「万物」には“not just human beings, either, but all the animals and other life-forms like amoebas and viruses and may even plants” (19) も含まれるという。まさに大乘仏教思想の根幹を押さえた姿勢であり、また、「捨身」という一種の贈与を行うという Jiko の覚悟の表明である。

矢野は、師が死をもって弟子に生き様を伝授し、弟子に自己拡張を迫るという教育のあり方を純粹贈与と見るべきだとする主張において、仏教の菩薩行「六波羅蜜多」のうちの2つ「忍辱^{にんにく}＝報復をせずに堪え忍ぶ行為」と「布施」をとりわけ重視する (174)。このうち前者「忍辱」は、Haruki #1が上官に対して最終的に至った意趣返し放棄の境地と、および Nao が Jiko の導きを受け、禪的人生観に裏打ちされた精神力「スーパーパワー」(“supapawa”)を得たことで至った同様の境地とに、相当すると見ていだろう。そして後者の「布施」は、いわゆる純粹贈与を目指す行為にほかならない。

さらに重要なことは、ここに「無我」の境地が深く関わってくるという点である。この布施においては「誰が施し、何を施し、誰に施すのかということの分別があつては真の布施波羅密^{ぼらみつ}ではないと考えられている」という (矢野 174)。このように、贈与交換を構成するのに肝心なはずの3要素——授与者、贈与物、受贈者——は、純粹贈与においてはむしろ忘却されるべき障害物でしかない、というのである。

贈与交換行為において上記の3要素が、とりわけ当事者の主体が、滅却されたり曖昧にされたりするというのは、常識的には不合理なように思われる。やりとりされる贈与物に目を向けてみても、その物を渡す相手やくれた人を明確にイメージできない状況は、日常的にはやや考えづらい。贈与対象の物自体に当事者の主体の存在感が込められている、と解釈することさえ、ごく自然に通用しているからだ。James Carrier の言うように、“What is important is that people think of the object as bearing the identity of the giver and of the relationship between the giver and the recipient” (Carrier 125-26) というわけである。また、贈与交換を始動した授与者をにわかにイメージできない場合でも、何とかしてその正体を突き止めたいと願望するのが普通だ。Ruth が腕時計の持ち主を特定するのに、次に刊行する予定の本

の執筆をする時間を犠牲にしてまでも没頭するのは、その好例だろう。

しかし、特定のケースにおいては、贈与交換における返報の義務性が薄れる事態も生起する。そして Jiko たちは、宗教的生活を送る際、そうしたケースのなかに我が身を置こうと意識的に努める傾向を持っている。

Nao があるとき、104歳とされる Jiko に正確な年齢を尋ねると、Jiko は、“Zuibun nagaku ikasarete itadaite orimasu ne” (Ozeki, *Tale* 17) と返答する。このやりとりを Nao の日記で読んだ Ruth は、ここでの Jiko の言葉づかいについて、禅の研究者 Paula Kane Robinson Arai の “grateful tense” という用語を引きながら注釈を書き加え、そして “there is no finger pointing to a source” と解説している (17)。この解説に従えば、Jiko の用いた文体は、「いただく」という受贈行為の「出どころ」たる授与者を、あえて明示しないための構文なのだ、というふうに解釈できよう。そもそもの授与者の正体が明確でない場合には、その授与者へ戻すという返報を実践することは困難になるわけで、それゆえ時には返報自体が放棄されやすい状況が生まれることにもなる道理だ。この状況を言祝ぐのが、仏教思想に顕著な方向性である。

Jiko やその弟子 Muji、そして熱心な檀家の人々など、禅あるいは仏道に勤しむ人たちを、Nao は “people who are always being supergrateful and appreciating things and saying thank you” (167) と呼ぶ。彼女たちのこうした過剰な謝意は、具体的には誰に向けられるものなのか、それはやはり明示されていない。彼女たちに感謝と負い目をもたらす贈与行為を行った授与者の正体は不明にしてあるのだ。与え手が誰かはわからないが、生や生にとって必要な物の贈与は確実に行われ、自分は間違いなくその受け取り手であり、なのに十分なお返しなどまったく不可能な状況に自分は置かれている。その認識が彼女たちを “supergrateful” という心理状態にしていると言えるだろう。

贈与というやりとりの場に限らず、そもそもからして道元は「我身無からん」(『正法眼蔵』「古仏心」巻)の境地や自我の滅却・忘却を、悟りとして広く称揚する。この自我忘却の教えは、*A Tale for the Time Being* 中の少なくとも2カ所で肯定的に引用されている——“To study the Way is to study the self. To study the self is to forget the self. To forget the self is to be enlightened by all the myriad things” (323, 398-99)。『正法眼蔵』「現成公案」巻にある有名な一節である。

仏道をならふといふは、自己をならふ也。

自己をならふといふは、自己をわするるなり。

自己をわするるといふは、万法に証せらるるなり。

万法に証せらるるといふは、自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるなり。

頼住光子の『正法眼蔵入門』にしたがって最後の一文を現代語訳すれば、「あらゆる存在によって悟らせられるということは、自己の身心、また自己とつながり合う他者の身心を解脱させるということである」となる。さらに頼住の解説によれば、第2文と第3文にある「この『自己をわするる』というところが道元思想のポイントであり、また、『縁起—無自性—空』を説く大乘仏教の要諦とも言える」のだそうだ（頼住，位置 No.226）。ちなみにここでいう「無自性」における「自」とは、「私」という自己のみならず、万物がそれぞれに持つとされる「実体」や個としての同一性のことを指す、と頼住は説明している（位置 No.1079-90）。そして、その「自」が無であるということは、すなわち、「永遠不滅の固定的実体のないこと」を意味する「空」と、同じ概念を指しているという（位置 No.1920）。

さらに、「他者の身心を解脱させる」という営みのとらえ方は、自分の個すなわち自己の放棄にも密接につながっていることに注目したい。Naoの日記によれば、Jiko は Haruki #1の戦死後に得度したときに次のような誓いを立てた——“One of her vows was to save all beings, which basically means that she agreed not to become enlightened until all the other beings in this world get enlightened first. It’s kind of like letting everybody else get into the elevator ahead of you” (Ozeki, *Tale* 18-19)。この「万物」には“not just human beings, either, but all the animals and other life-forms like amoebas and viruses and may even plants” (19) も含まれるという。これは大乘仏教思想の根幹を見事に押さえた姿勢である。「他の生き物を救うために自分の身を捨てて無上菩提を得る菩薩行」(矢野 175) たる「捨身」という一種の贈与を、死ぬまで続ける覚悟がここに表明されている。矢野は、自分の命を犠牲として進んで差しだす行為について、「自己が躊躇なく差しだされた時点で、この行為は返礼ではなくなるのだ。それというのも、自己を差しだすとは、自己に死を与えることであるが、受贈者にとってこの他者の死に値する等価物はどこにも見出すことができず、そのため交換の環は侵犯されてしまい機能しなくなるからである。交換に基づき差しだされた他者の死は、受贈者にとって過剰な贈与となってしまう、結果として交換の環を破壊してしまう。だから、今度は、自己が差しだされた受贈者の側に、過剰

な負債感を残すことになるのである」(180)と説明している。引用文の終わりのほうは、先に見たポトラッチの構図を想起させるところを備えているが、自己の死という主体の滅却行為は、じつはそのポトラッチさえ成立不能に追い込むほどの、交換の否定とつながっていることを矢野は強調する。そして、矢野の説明においてこの主体の滅却と交換の否定という点において、「捨身」は「布施」の観念と並列され、「無自性」の境地を希求する姿勢として奨励されるのである。

5. 西洋思想の純粹贈与

(1) MarionとHydeが考える純粹贈与を *A Tale for the Time Being* に見る

A Tale for the Time Being に見られるタイプの純粹贈与は、まずもって仏教の影響から発端するものであるのは間違いないところだ。しかしこれは、純粹贈与の観念が非仏教的思考と相いれないものだということを意味しない。布施における「施者」「受者」「施物」はあわせて「三輪」と呼ばれ、そこに「分別」を設けないことを「三輪空寂」あるいは「三輪清浄」というそうだが(矢野 174)、このプロセスは、私たちに Jean-Luc Marion が彼の贈与論において提案した“triple epokhe”を連想させずにはおかない。

Brian Johnstone のまとめによれば、Marion は——後述する Derrida と同様に——贈与という概念を厳しく再検討し、西洋形而上学が確定してしまった主体と客体の境界を否認しようとする——“The emergence of extended reflection on the Gift, as in the writings of Derrida and Marion, may be interpreted as part of an extended endeavour within the tradition of reason, or to put it more specifically, within the Western philosophical tradition, to overcome the split between self and other, subject and object” (Johnstone 8)。そして確かに Marion は、Mauss のいう返礼義務にびしりと反駁している——

[Mauss's] *The Essay of the Gift* never treats the gift, only exchange and its system. [. . .] It should, however, be obvious that the gift — more exactly, givenness — disappears as soon as reciprocity transforms it into an economy: the gift is followed by the counter-gift, the payment of a debt, reimbursement for what has been borrowed. As soon as economy gets hold of givenness, it economizes and givenness falls victim to downsizing. (Marion, *Being Given* 75-76)

そのうえで Marion は、贈与を構成するのに必須と見なされがちな3要素、

すなわち受贈者・授与者・贈与物を、順に「現象学的に括弧に入れて」抹消してみる、という手続きを提案し、実践してみせる。Marionの目的は、“the possibility of radicalizing the pure reduction to the given as such” (2)を追究し、その結果“reduced givenness does not demand any giver for its given” (5)と立証することだった。Marion自身はこの方法論を“triple *epokhē*” (84)と呼ぶのだが、これによって、返報の義務と交換の意味合いを匂わせる要素を順に不在化してみせるのである。そして、この3重のエポケーの後でも、それでも贈与は働きうる場合があること——NGOを介在させたりした匿名の寄付や、返礼がないことがわかっている敵への贈与、遺産相続、約束の言葉など——を示し、そして、贈与を、交換へではなく純粹な「与えられ」へと還元すること（むしろ、還元は純粹な「与えられ」に向かう以外ないこと）を主張したのだ。²³

その現象学的に還元された純粹な「与え」としてMarionが考えるのは、カトリックの神の所為である「無償で愛をただ注ぐこと」であるらしいのだが、²⁴ 本稿ではその議論の普遍性に関する判断に立ち入ることは差し控えたい。ただし、Marionが実践した現象学的還元の3ステップに相当する事例が、*A Tale for the Time Being*のなかに散見されることは、明確に指摘しておきたい。

たとえば、受贈者を現象学的括弧に入れるケースについて。Marion自身は、“devotion to a community”として自分の命を捧げるというケースなどを挙げている。これは、命を捧げた者の“time, energy, life”に対し、共同体は、失われたそれらを本人にお返しすることはできないし、そもそもが、その命が具体的に誰に向かって贈与されたのかあまりにも漠としているため不明瞭だし、さらに、その命の贈りものは実はまだ見ぬ世代に向けて順送りにするしかない性質のものだ——“the givees are absent because they can accept the gift only for the sake of transmitting it not back toward the giver, but toward givees still to come” (93)——という事例だ。*A Tale for the Time Being*に書かれている事例だと、Haruki #1ら兵士たちの戦死が、無理なくこれにあたるだろう。

そして話をHaruki #1ひとりに絞るなら、受贈者のエポケーとしてさらに先鋭化した事例が見出されることになる。Haruki #1は、出撃の直前に宮澤賢治の『鳥の北斗七星』を思い出し、自分のその主人公のように、“my so-called enemy, [...] whom I cannot hate” (Ozeki, *Tale* 325)に自分の生と相手の死とを贈りつける特攻を遂行する代わりに、敵艦ではなくただ波間に

搭乗機を突っ込んで無駄死にすることを選ぶ。暴力という贈与物はこうして受取人不明となる。²⁵ Haruki #1の心中にはもはや敵と味方という主体の個としての区別は残っていない。

次に、贈与物がエポケーされた事例を小説に求めてみよう。Marionは友愛や贈与、呪詛、権勢などの抽象物の例を挙げる。A *Tale for the Time Being* においては、そうしたものも確かに出現してはいるが、Haruki #1の遺骨と称して「遺骨」という文字を書いた紙切れだけが入った空の遺骨箱だけが、遺族 Jiko に渡されるという、くだんの皮肉な事例のほうが、強烈な印象とともにすぐに想起されるだろう。また、娘のプライバシーを何としても守ろうと Haruki #2が一念発起して作り出したコンピューター・プログラム Mu-Mu も、贈与物を括弧に入れる贈与を具現するものである。Naoはクラスメートから強姦されかかり、その様子を撮影した動画が、彼らによってサイバー空間にフィードされる。この事態を收拾するため、Haruki #2の Mu-Mu は、Naoに関連する一切のデータを探索し見つけ出し次第抹消する。加えてこのプログラムは、Naoの情報を誰かが検索エンジンで見つけ出そうとしたとたん、その検索の先手を打ち、Naoにつながる情報データをすべて予防的に削除するという働きもする。こうして、Naoという人間主体は事実上到達不能なものとなり、Naoに宛てて発信されたメッセージという贈与物は一切、強力な括弧の中に封じ込められるのである。

次に授与者のエポケー。具体的な例として Marion が明示しているのは遺贈や遺産のケースである。先に見た、Haruki #1の形見の腕時計がまさにこの遺贈品であることは、言わずもがなだろう。受け取る者はいても、その返礼をするための相手（授与者）の存在はもう消滅してしまっている。それでも贈与は成立しており、そのため受贈者たる Jiko や Nao や Ruth は、贈与物の管理者として強い負い目と責任意識を持つことになる。Jiko は腕時計を Nao に譲り渡すとき、毎日忘れずにゼンマイを巻いてちょうだい、そして“Never let it stop. [...] Please don't forget” (249) と念を押し、Naoはその約束を忘れない。そして Ruth もまた、その腕時計を常に手首に巻き、他人の手に触れさせなければならないようなときには、その都度なぜかしら強い懸念を感じるのだ。

授与者エポケーの興味深い事例が他にもある。Ruth の夫 Oliver にまつわるものだ。Oliver は環境芸術家にして在野の博物学者兼植物研究家だが、彼はまったく無償で、そしてときには自分の名前すら出さずに、学界や芸術界に貢献し続けるのである (296)。これは一種の贈与活動と見ていい。そん

な彼を Ruth は “the least egotistical man she’d ever met” (297) と好ましく思っている。彼はこの学術的・芸術的貢献という贈与に関しても、授与者たる自分の主体を隠してしまうことを望む人間なのだ。Oliver は、授与者たる自分の存在が忘却されたときにはじめて、芸術界への寄与という事業は完成すると考える——

His land art projects [...] he deemed successful only when he himself had disappeared from them. “I want viewers to forget about me. [...] It’s not about any system of credit. It’s not about the art market. Any residual aura of me as artist or horticultural dramaturge will have faded. It will no longer matter. That’s when the work gets interesting [...]” (297-98)

Oliver の人物像と活動は、無償の贈与として、Lewis Hyde が彼流の贈与論のなかで自説の好例として引いた事例も、強く連想させる——“Hagstrom writes that ‘in science, the acceptance by scientific journals of contributed manuscripts establishes the donor’s status as a scientist—indeed, status as a scientist can be achieved only by such gift-giving—and it assures him of prestige within the scientific community’” (Hyde 102-3)。²⁶

Hyde の贈与論——彼の贈与論は一般的な交易というよりも、芸術作品のやりとりに目が向いているが——では、贈与行為は “draws each of its participants into a wider self” (Hyde, *Gift* 197) という作用をもつとされている。そして、“gift exchange [...] join[s] self and other [...] : in it [the gifted state] we are sensible of, and participate in, the underlying unity of things” (211-12) というのである。主客双方の主体の境界は曖昧化し、(純粹) 贈与においては当事者たちは融け合って、主体がエロティックに混淆する〈存在の根源〉に至るのだ、と Hyde は考えている。²⁷ エロティシズムをいったん度外視すれば、Hyde が “the hidden coherence of our being” (196) として思い描く〈存在の根源〉のイメージは、Jiko が “deep conditions of the world” (Ozeki, *Tale* 194) と呼ぶ、道元的宇宙観が想定する森羅万象の無時間的・混沌的母体のあり方と、さほどかけ離れたものではない。²⁸ Ruth が夢のなかで Jiko の姿を見た2度目のとき、Ruth はこの母体的次元とおぼしき領域に身を置くのだが、そこは次のように描写されている——

There was nothing there. No hands, no face, no eyes, no glasses, no Ruth at all. Nothing but a vast and empty ruthlessness. [...] there was no forward, or backward, either. No up, no down. No past,

no future. There was just this—this eternal sense of merging and dissolving into something unnameable that went on and on in all directions, forever. (122)

存在の根源においてはあらゆる個と個を隔てる境界が消える。“Every instance of *either/or* is replaced by an *and*. And an *and*, and an *and*, and an *and*, and another *and* . . . adding up to an infinitely all-inclusive [web]” (415) という様相なのだ。

世界の奥底の“conditions”において森羅万象は時空の境界を越えて一体である、という考え方は、Jikoが“not-two nature”と表現し、Ruthがこの言葉の解釈として注記した「不二」(“nondualistic—funi (不二), lit. ‘not’ + ‘two’” [194]) という概念によっても表現されるものである。²⁹ この「不二」を、2014年9月16日付 *Los Angeles Review of Books* 紙上の対談において、Ozekiは今度は“interbeing”という語で表現し、それが作品を貫く宇宙観や存在論であることを明かしている³⁰——

A Tale for the Time Being plays very overtly with this notion of self or selves, which in Buddhism is called no-self, or *anatman*. Buddhism teaches that because everything is impermanent, there is no fixed self that remains unchanged in time. And Buddhism also teaches that there is not an independent self, that can exist separate from others. Thich Nhat Hanh calls this *interbeing*. So what we experience as the self is more like a collection of fluid, interpenetrating, interdependencies that change and flow through time. The title, *time being*, refers to just this, and the novel, with its two narrators Ruth and Nao, is a kind of overt performance of these Buddhist propositions of interbeing and time being.

議論を少々先取りして言っておくと、仏教的“interbeing”の概念は、主体間の境界を究極まで否認する Derrida 流の姿勢にも通底するものだと見ていいだろう。

さまざまな二項対立や境界を解消するこうした方向性は、小説の随所に読みとれる。それはたとえば、この小説が作者 Ruth Ozeki と登場人物 Ruth の境界をきわめて不分明にしているところ (Davis 参照) などにも、見出すことができる。作品内に再び目をやるならば、Nao がいじめの一環として受けた「葬儀ごっこ」をきっかけに Jiko から教えてもらった般若経の哲学——“nothing in the world is solid or real, because nothing is permanent,

and all things—including trees and animals and pebbles and mountains and rivers and even me and you—are just kind of flowing through for the time being” (Ozeki, *Tale* 106-7) ——にも、類似点が明らかに認められるだろう。³¹

話を Marion の3重エポケーに戻そう。授与者と受贈者がある意味で括弧に入ってしまう複合的事例としては、Ruth の母 Masako にまつわるエピソードが興味深い。Masako はアルツハイマー病を長く患っていたが、ときおり島のリサイクルセンターFree Store で衣類などを無料で入手するのが楽しみだった。Masako は入手した衣類は引き出しの奥にしまい込むのだが、Ruth は、母がその衣類のことを忘れた頃あいを見計らって、それをこっそり取り出してはセンターへ戻しに行く。そして Masako は、次にセンターに出かけた際、同じ品物を見つけては「こんなにいい品物を見つけたことができた」と新鮮な喜びに浸る。母娘のあいだではこうした行為が何度も繰り返されていた。このケースを贈与の言葉を用いて解釈するなら、この衣類は、ももとの所有者（どの島民だったのか、もはや突き止めようもない）の手を離れた後は、その者の手に戻ろうとする気配などまったく感じさせず、それどころか、いわば“inalienability”がゼロという贈与物と化し、そして、誰が授与者か受贈者か完全に曖昧な—— Masako は受贈者であると同時に、現象学的に括弧に入った授与者として自分に対する贈与を行っている——、そんな無限循環のなかで動き続けていたのである。³² なお、小説には、Haruki #1が秘密裏につけていたフランス語の日記が、Nao の日記とともに Ruth の元へ届き、受贈者たる Ruth が11年間の時をさかのぼってそれをこっそり Nao の近くに置いてくる、という行動を起こすことで今度は授与者になる、という説明不能な贈与の循環も描かれているのだが、³³ Masako のフリーストアのエピソードはその雛形になっていると言えるだろう。

(2) Derrida の純粹贈与、その意義

このように、Marion の贈与論が（純粹）贈与を想定するとき、じつはその成立条件には、仏教の布施が立脚する「三輪空寂」と同じものが設定されていることが明らかになったわけだが、「三輪」が指すもののなかでも、特に授与者や受贈者といった贈与の当事者である人間主体に焦点を絞り、Marion に先んじてその滅却や忘却を唱えたのが Derrida である。

周知のように Derrida の脱構築は、主体や起源といった概念が西洋社会において持ち続けてきた権威や支配力の構造を暴くものである。Derrida は、

主体というものの輪郭や、自我と他者の境界が、ほんとうは曖昧なのだという見方を一貫して示し続けた。さらに、事物の起源とされるものがじつは同定不可能なものであるという訴えも、³⁴ 言語という表象手段の宿命とされる差延 (différance) や撒種 (dissemination) といった概念を繰り返しながら、Derrida は説得的に主張した。Mauss の贈与論は、Derrida の目にはフィクションでしかない主体や起源 (贈与の起源は、發送者たる授与者というわけだ) の概念や、回帰するべき起源が存在するという前提に、臆面もなく立脚してしまっていると映る。よって Mauss 流贈与論が、脱構築の格好の標的となるのは、理の当然と言えよう。

Derrida が2冊の著書により Mauss の贈与交換論に異議を唱える前、まず1970年代に Mauss 理論の脱構築を行ってみせたのは Gasché である。彼も贈与の当事者の主体性に関する議論を展開した——“For Gasché [. . .] the deeper problem lies in the fiction of the individual self: if the circle of reciprocity exists regardless of the motives of individual givers, then the fixed point of departure — the beginning of the circle — disappears; if the autonomous individual exists prior to the circle of reciprocity, then gifts are merely a disguised form of debt” (Osteen 7)。だが、Derrida はその1970年代からすでに講演などの場で Mauss 理論の再検討を実施していたという。その Derrida は、Mauss が「贈与交換」(gift exchange) という用語を使っていることからして、まず欺瞞だと指摘した。交換という概念は、等価のものをやりとりする経済観念に根ざすものであるから、Mauss が経済活動と峻別したがっているはずの「贈与」行為と、「交換」とが同一視されることは、大きな矛盾なのである。³⁵ Derrida の議論の枠組みにとって、贈与と交換は二律背反であるものだ。そのことをはっきりさせるために Derrida が措定したのが「純粹贈与」というものである。

純粹贈与は見返りを一切期待しない与えであり、交換を拒否する。贈与に関係する者が、返報や負債感という思いを抱いたとたん、計算や打算が発動してしまい、贈与は霧散し交換と化す。これを Derrida は次のように端的に表現する——

For there to be a gift, there must be no reciprocity, return, exchange, counter-gift, or debt. If the other *gives* me back or *owes* me or has to give me back what I give him or her, there will not have been a gift, [. . .]. (Derrida, *Given Time* 12)

At the limit, the gift as gift ought not appear as gift: either to the

donee or to the donor. It cannot be gift as gift except by not being present as gift. (14)

An expected, moderate, or measurable gift, a gift proportionate to the benefit or to the effect one expects from it, a reasonable gift (that “good but moderate blend of reality and the ideal” that Mauss favored) would no longer be a gift [. . .]. (147)

そして、純粹贈与を、返報を予期するような純粹でない贈与へと変換してしまう契機が、贈与者や受贈者といった主体の存在を意識するという認識なのだ、と Derrida は言う——“The simple consciousness of the gift [. . .] is produced as soon as there is a subject, as soon as donor and donee are constituted as identical, identifiable subjects, capable of identifying themselves by keeping and naming themselves” (23)。逆に言えば、主体と別主体の間の境界や、等価値かどうかという範囲設定などの境界を越えていく贈与こそ、Derrida に言わせると純粹な本物の贈与なのだ。こうして、一現象を越えて Derrida の考える贈与とは、一切の義務感から解放されたものとなる——“Derrida’s deconstruction of the notion of gift necessarily implies that there is no need for any party to feel any obligation toward the other” (Olson 351)。³⁶

純粹贈与においては、贈与する側も贈与を受け取る側も、贈与の意識も負債感も返報の期待も持つてはならず、だから純粹贈与はまったくの不意打ち (the aleatory) であり、驚きであるのだが、それとともにその驚きも認知されたり記憶されたりしてはならない。贈与が行われるという予感も認識もあってはならず、贈与の発生した瞬間にそれを忘却しなければならない。そのような “the structural paradoxes, the stigmata of the impossibility” (Derrida, *Given Time* 147) を純粹贈与は帯びている——“the overtaking by surprise of the pure gift should [. . .] be surprising enough and so thoroughly made up of a surprise that it is not even a question of getting over it, thus of a surprise surprising enough to let itself be forgotten without delay” (147)。ただ現実には、行為に関与する関係者の主体の認識や、期待や負債感をまったく伴わない贈与行為は実現不可能なものである。よって Derrida は純粹贈与を “the impossible” (7) と表現するし、実際の贈与行為は純粹贈与の “simulacrum” (14) 化にすぎないと見なすのだ。

しかし、不可能性であるからと言って、純粹贈与には追求する意義がないというわけでもない。Derrida は、その不可能なるものとされる営みを

追求することなど無駄だ、と考えているわけでない。Brian Johnstone が Derrida を代弁していうように、純粹贈与が現実に行実可能かどうかは、Derrida の議論ではとりあえず度外視されている——“I no longer need a reward from this receiver, so that my giving can be truly free. Of course, while the pure gift, in this sense, is thinkable, it is quite another question as to whether such purity can ever be actually achieved” (Johnstone 9)。しかし、それが人間の現行の理解の枠組みにおいては不可能だ、という事実があるからこそ、その不可能さをよすがにして、私たちは現行の枠組みを壊して先に進むよういざなわれもするのである——“A gift binds and obligates the recipient, but also releases and unbinds her, lets her loose to do with it what the donor cannot expect or control, by deferring and opening the social practice to an unknowable future” (Fritsch 14)。³⁷

おもしろいことに、Derrida の言った純粹贈与は、大乘仏教の枠組みにおける布施の概念にもかなり通底するところがある。氣多は、布施のあるべき姿は、「跡をのこしたいという思いにとらわれない」ようにしてなされる施しである、という『金剛般若経』の文言を引きつつ、「一切のとらわれから離れた施し、与え手においても受け手においても与えるという思念から離れた施与という観念は、デリダ的な絶対的贈与と殆ど重なると言ってよい」と的確に見抜いている（氣多232）。氣多がガブリエル・マルセルを援用して言うところによれば、贈与の概念は、「所有対象を意のままにでき、力をその上に揮い、そしていつでも取り出して相手に見せることができる」という意味での所有という概念に貫かれている。そして、この意味においての所有とは、物体を所有するというだけでなく、その所有物を取り出して見せつけて張り合う相手としての他者をも「所有」することになる、と氣多は解説する。そのうえで氣多は、互酬や返礼を期待する「(通常の) 贈与 [は] 所有に基づいて所有を超えることによって所有を回復する行為であって、ここに含まれる所有の否定は所有の罨を高めるものであるのに対し、布施 [は] 所有へ還ることのない所有の無限の否定である」（氣多232）と指摘する。他者を所有し意のままにすることを無限に否定する、という営みを含意するこの布施の概念は、当然 Derrida の発想の基底とも、自然につながるものだろう。

そして、「所有のこの否定において、布施は単なる慈善行為と区別される大きな宗教的射程をもち、そこにおいて所有する自己とは別の新たな自己が拓かれる」（232）と氣多は言う。この、過去の自己が放棄され「別の新たな自己が拓かれる」展開も無限に続くものだし、また所有の否定もや

はり、無限に続くものだと氣多は考えている——「布施が常に完結しないのは、そこに否定されるべきものが絶えずわき上がっているからである」(232-33)。氣多が言ったこの無限性や非完結性は、Derridaが純粹贈与を“the impossible”と表現した理由に通じる部分を持っているだろう。だとすれば、不可能性としての非完結性は、少なくとも悟りや何らかの啓示を求める者にしてみるならば、もっぱら否定的に見られるべきものというわけでもなくなってくる。Hydeは芸術の交易・交流を贈与のやりとりと見なしつつ、この贈与は関与者を“into a wider self”に引き込み、“The creative spirit moves in a body or ego larger than that of any single person”として称えたが(Hyde 197)、その礼賛は、氣多が仏教の布施に悟りに向けた効能を見たことや、不可能性を追うことにDerridaが一定の意義を見いだしたのと、同じ方に向いている。

A Tale for the Time Being 卷末の補遺 Eには、仏教の教えに通底する考え方として量子論の宇宙観が紹介されている。そのなかに、量子論的宇宙物理学者 Adam Frankが禅の公案に言及しながら発した言葉として、月と月を指し示す指を混同してはならない、という戒めが紹介されている(Ozeki, *Tale* 415-16)。これにこと寄せていえば、純粹贈与とは月のように到達不可能で実現不能なものである、と言い表すことができるだろう。現実に行われる贈与は、Derridaの言うごとく純粹贈与のシミュラクルでしかなく、いわば純粹贈与を指し示す指なのであり、それを純粹贈与と混同することは許されない。しかし、それを指で指し示す営みも、まったく無意味というわけではないのだ。JikoがカラオケでNaoに歌って聞かせ感銘を与えた曲“The Impossible Dream”の歌詞は、不可能を追い求めることが必ずしも甲斐なきことではないことを、じんわりと物語っている——“It’s a sentimental song about how it’s okay to have impossible goals, because if you follow your unreachable star no matter how hopeless or far, your heart will be peaceful” (243)。

6. 師と純粹贈与

純粹贈与や布施という観点から *A Tale for the Time Being* を読む作業を続けるにあたって、再び矢野の弁じるところに戻ってみよう。矢野が布施や捨身そして純粹贈与を取りあげたのは、教育のあり方に関する議論に一石を投じるためだった。共同体内では通用する道徳やルールの埒外から、異質者として到来した教師「最初の先生」が、弟子に鮮烈な伝授の体験を与える。

その伝授は、究極のかたちとしては、師の死によっておこなれる——「先生の最大の純粹贈与は、その先生の死においてなされるのである」（矢野 19）。師が、誰に向けて——あるいは何に向けて——わが命を贈与して逝ったのか、その受贈者が不明なままにされる死に様において、純粹贈与が行われる。³⁸ この贈与において、生徒・弟子の従来の主体は解体される。そしてそのことが、弟子による自らの主体の再構築が開始される契機を提供する。矢野によればこれは「死と再生というイニシエーションと同じ構造」をもつのである（19）。矢野は、そうした「溶解体験あるいは非・知の体験」「供犠」そして捨身という「純粹贈与」（15）というものの意義を強く訴える。矢野は言う——

先生は己の死を贈与することで弟子に返済不能な負い目をもたらす可能性をもち、その意味では、ポトラッチ（potlatch）のような競覇的な贈与交換の贈与がそうであるように、贈与としての教育は、暴力的な側面をもっている。先生の伝記や物語の多くは、このような返済不能な負い目をもたらされた弟子の悔悟の念から語られたものである。しかし、その贈与が純粹贈与であるとき、弟子に負い目を生みだすことはない。先生の死が、純粹贈与であるかぎり、その過剰さはどのような解釈によっても回収することができず、その過剰さゆえにその死は謎となり、その謎を贈与された謎として受けとめるものだけが真に弟子となりえる。なぜ先生はそのように死んだのか [……] という謎。しかし、このような先生の死は、反復されることのない供犠として、新しい時間のはじまりを告げ知らせ、弟子に新生をもたらすのである。そしてこの弟子もまた純粹贈与者となり、最初の先生となる可能性をもっている。（矢野 20）³⁹

A Tale for the Time Being には、矢野が究極の教育者に見るこうした「純粹贈与」の事例も描き込まれている。Nao は、それまでの生活における先生（産休代理教師の Ugawa を含む中学校の教師たち、そして学校生活にすっかりなじむよう Nao を促すばかりの母親）とはまったく質が違う、共同体外部から到来する異質者としての教師あるいは「最初の先生」を獲得している。

ある一時期のことではあるが、Nao は Haruki #1 を「最初の教師」と見定めていた。しかしこれは、Nao が Haruki #1 のことを祖国のために特攻を取行した戦争英雄だと思い込んだ誤解に基づく、浅い判断の結果だった。しかし Haruki #2 がフランス語で綴った秘密の日記を読む機会を得ることで、彼の死の謎を知り、「憎むことができない敵を殺すくらいなら犬死にしよう」

という高潔な真意を知ることになる。こうして Haruki #1は Nao にとってさらに高い次元に立つ師となる。加えて、Haruki #1の日記を読む行為は、Nao が父 Haruki #2の真の生き様を見出すことにもつながっていく。優秀なコンピューター・プログラマーである Haruki #2は、自分が開発したシューティング・ゲームのプログラムが軍用に付され、戦闘機乗員が現実の敵を撃つことに抵抗感も良心の呵責も感じないようにする訓練に使用されることが判明したとき、会社に猛抗議し、その結果解雇されたのである。Nao には父の解雇の理由がずっとわかっていなかったのだが、Haruki #1の日記の内容を知ったとき、Haruki #2は Nao に解雇の事情を説明する。Nao は父の真の生き様——あるいは職業人としての「死に様」——に直面して驚愕し、“I felt like my heart would burst with pride. My dad was a total superhero, and I was the one who should be ashamed, because the whole time he was being persecuted for his beliefs, I was just pissed off at him” (Ozeki, *Tale* 388) という思いに打たれる。そしてここから Nao の人生の再構築が始まることになるのだ。

だが Nao にとって最大の「最初の先生」は、何と言っても Jiko であることは、本稿のこれまでの議論からも明らかだろう。禅という、Nao にとってまったく異質だった世界から到来し、新しい世界観にむけて目を開いたことばかりではない。Jiko は、文字通りその死によっても、Nao にとって「最初の先生」となるのである。

息を引き取る前から、Jiko はすでに Nao の「先生」であり、禅に基づく“supapawa”を伝授してくれる師 Jiko に Nao は心酔し、大乘の誓いを立てた Jiko に全幅の信頼を置き、安心を託していた——“It [Jiko's prayer for Nao] made me feel safe, like I knew no matter what happened, Granny was going to make sure I got onto that elevator [of enlightenment]” (19)。そして Nao は、Jiko の人生を後世に伝える文章を日記帳に綴り終えるまでは、自殺せず生きのびることを自分に約束していたのである。

そしていよいよ臨終を迎えたとき、Jiko は駆けつけた Nao と Haruki #2 の前で、死の床から身を起こし、正座して墨痕鮮やかに「生」という文字を筆書すると、それ以上何の説明もせず、身を横たえて静かに息を引き取る。これが、Jiko からの死の贈与であり、またそれはそのまま生の贈与となる。この「生」という辞世の1字の謎について、宗教家や学者たちは百家争鳴となるが、弟子である Nao と、そして Haruki #2はその生の意味を受けとめている——“the fact is, nobody understood what she really meant except

me and my dad, and we weren't saying" (366)。

ここで、Derridaがアブラハムによるイサク生け贄の挿話について述べたことを連想するのも、決して的外れではないだろう。神から息子を犠牲として捧げよと命じられ、それに従ったアブラハムについてDerridaは、アブラハムは世間的な倫理を超えた絶対的な義務という責任を、神に対して果たすため、周囲の人間たちには神との交流を秘して一切語らず、そして神からは何の返報も期待せず、息子を差しだしたことにより、神から息子を返してもらおうという贈与の物語、「生命の贈与、あるいは結局同じことだが、死の贈与という非エコノミー」の物語だと説明する（デリダ、『死を与える』196-97）——「もしふつうの人間の言葉や翻訳可能な言葉で語ったりしたならば、また、説得力のあるやり方で道理を言い聞かせて、理解可能な者になってしまったならば、アブラハムは倫理的普遍性の誘惑に屈したことになるだろう。すでに説明したように、倫理的普遍性は無責任にするものでもある。そのとき彼はもはやアブラハムではなく、唯一の神と特異な関係にある唯一のアブラハムではなくなってしまう」（153）。生の贈与が向かう方向は違えど、NaoとJikoの関係も、ここでDerridaが示したような関係にかなり近いものがあると見ていいのではないだろうか。またが、NaoがJikoの辞世の単語の意味を他人に語らない理由も、上記のような関係の性質にあると思われる。

神とまではいかずとも、師から弟子に渡される〈生の贈与〉・〈死の贈与〉は、受け手にとてつもなく大きな義務と責任を負わせることになるわけけれども、すでに見たようにそれは、自己の作り直しや自分の生き方の作り直しに向けた大切な契機ともなる。矢野は、師の死という、返報のしようがない交換不能な贈与が、宮澤賢治作品に頻出することを指摘しつつ、「交換の不可能性に直面する者は、交換とは別の次元の可能性に開かれることにもなる。賢治の作品が重要なのは、このような負い目に由来する『贈与＝犠牲』を、純粹贈与に変える生の技法が存在しているところにある」（矢野 180-81）と述べている。A *Tale for the Time Being* の、Jiko 臨終とそれを受けとめる Nao の描写にも、同様の「生の技法」が描かれているのかもしれない。⁴⁰

7. 結びにかえて——結びへの未練

しかし、である。純粹贈与が要請する無自の境地で平静に、他人の死、死の贈与、生の贈与を受け止める態度を、万人が実践できるわけではない。

すでに見たように、Jiko は波と深海のたとえを使って、禪の教えを Nao に授けた。波もその波に乗って浮かぶ人も、人も森羅万象も（たとえば Jiko という個人も、太古からそびえ続けてきた山も）、もとをただせばみな海のような渾然たる源に帰属するものが、いつかの現象を得た「有時」に過ぎないというわけである——“A wave is born from deep conditions of the world. A person pokes up from the world and rolls along like a wave, until it is time to sink down again. [. . .] Jiko, mountain, same thing. The mountain is tall and will live a long time. Jiko is small and will not live much longer. That's all” (Ozeki, *Tale* 193-94)。その教えを弟子たる Nao はしっかり受け止める。だが Nao はそれでも、Jiko の寿命がいつか尽きて現世の「有時」ではなくなる日のことを予期すると、悲しさで胸が詰まり、Jiko とつないだ手に力を込める——“I was still thinking about what she said about waves, and it made me sad because I knew that her little wave was not going to last and soon she would join the sea again, and even though I know you can't hold on to water, still I gripped her fingers a little more tightly to keep her from leaking away” (195)。

これは未練であり、払拭すべき煩惱なのかもしれない。しかし小説のこの場面の切なさは、Nao の煩惱がこの作品において完全否定されてはいないことを物語る。矢野や氣多——さらには氣多が建設的な批判を加えた西谷啓治——が示したいくつかの気高い提案とは裏腹に、煩惱を押さえ込むのは、氣多の表現を借りるならば、「知性の営みを全存在的なものへと鍛え上げてゆく強靱な自己においてのみ可能」(氣多49-50) なことであり、「われわれ凡庸で平俗な人間達」(50) は、置き去りにされてしまいがちなのである。

俗人の煩惱と言われればそれまで、ではある。しかし、それが“lived experience”の現実でもある。Jiko を看取る同門の Muji のようにふるまうことは、そうたやすいことではない。そして、*A Tale for the Time Being* という小説は、Mujiのごとく自己と他者の主体を忘却して「無自」の境地に至るということができなかつたり、その境地を持続できなかつたりする者たちに対して、さほど峻厳な態度をとってはいない。

人の情や未練を寛容するこの小説の、ある意味での「甘さ」は、上で見た Nao が Jiko の手をぎゅっと握る場面以外でも、じわりと顔を覗かせている。その滲出が最も顕著なのが、Nao の日記という贈与物にまつわる〈テキストの授受のあり方〉の描かれ方である。そこにおいて、テキストの授与者 Nao は、受贈者 = 読者からの人間主体的反応すなわち返報を、執拗に、そ

して切実に求め続け、受贈者の主体を確認し、その受贈者とあいだに、いわば不純な贈与（交換）の絆を結ぼうとあがき続けるのである。

そもそも、返報の義務をないがしろにし、その義務をになうべき主体の存在を否定する Derrida 流の純粹贈与論自体が、倫理を度外視していると避難されることが少なくない。曰く、“Derrida’s deconstruction of the notion of gift necessarily implies that there is no need for any party to feel any obligation toward the other” (Olson 351)、さらには、“Derrida’s rejection of any exchange/reciprocity relation in the gift as an immoral binding of free subjects strangely accommodates the current ideological crisis of the gift in welfare societies” (O’Neill 131) といった具合である。これには反論もあって、Derrida とて非倫理的な破壊を目指していたわけではなく、彼なりに倫理的意識を持っており、根拠なき権力による支配の構図をさらけ出し、非抑圧者の解放の糸口を探るという大きな目標のもとに贈与の脱構築を推進していたのだ、という擁護論も出されてはいる (Ungureanu 401-403, Johnstone 2-8, Schrift 20他)。しかしこうした Derrida 擁護が声高に述べ立てられねばならない状況だという事実は、一般に Derrida 的贈与観が、贈与にまつわる義務に関わる責任を非倫理的に不問に付したものだとして受け止められていたことを、裏から物語ってもいる。

他方、Mauss の贈与論に顕著な「倫理性」は、近年その意義を再評価されている—— “[We], with a little help from Mauss, should reject Derrida’s valorization of the anomic gift because it threatens our sense of solidarity [...]” (John O’Neill [1994] qtd. in O’Neill 141)。ここで見られる連帯や人の絆を守りたいという意識は、必ずしも仏教の菩薩行の方向性と相反するものではないのかもしれないが、しかし俗に言うところの人情の断ち切りがたさを物語るものであろう。純粹贈与に、世界と自分の現状を乗り越える高次のあり方を目指す景気を見る姿勢の大切さは、*A Tale for the Time Being* という小説の基調をなす主張であるのは間違いない。しかし Mauss が強調した授与者への返報義務もまた、それが人を結ぶ機能を惜しんで捨てきれないという思いも、やはり小説内には滲んでいる——達観した Jiko ならば、“Maussian, deconstructionist, same thing” と軽くいなすのかもしれないけれど。

興味深いことに、主体の確定と返報の明確な義務性という面は、この小説のやはり大きな主題と思われる〈テキストの贈与〉のテーマにおいて大いに

強調されており、この小説の複層性を高めている。その〈テキストの贈与〉に関する議論は、注33に示したとおり、すでに口頭による研究発表で行ったところであるが、序に書いたように、本格的な論文というかたちにしたうえで、ささやかな寄与として、他日を期し学界にお渡ししたいと考えている。

注

¹ 本研究は JSPS 科研費 JP16K02451 の助成を受けたものである。

² Nao は日記のなかで、この大伯父のことを Haruki #1 と呼び、同じ名前を受け継いだ自分の父親は Haruki #2 と呼んで区別している。今後は本稿も Nao の表記法に倣うことにする。

³ この場面には呼応する別の場面があって、その1年前 Nao の父親 Haruki が自殺に失敗した後に、Nao の前で「誕生日プレゼントを買う金さえなくてごめんね」と泣く姿が描かれていた (52)。

⁴ 以下、Mauss に始まる贈与論の流れの概略を辿るにあたっては、筆者が直接文献に当たって得た結果とともに、Alan D. Schrift や Mark Osteen や W. David Hall のまとめに頼るところも大きかったことをお断りしておきたい。

⁵ なお、Mauss は贈与は個人間のやりとりではなく部族間のやりとりだと考えていたが、彼の贈与の理論が個人間のやりとりにも適合することは、これまでの理論家たちが実践によって示しているとおりで。Mauss が部族間の贈与に拘泥した理由のひとつは、Peter P. Ekeh が言うように、フランス的集団主義 (collectivism) と英米流個人主義 (individualism) という根本的な思想的伝統の差にあると、まずは考えておきたい。さらに、Mauss は *hau* には “after any individual” (Mauss 15) についてまわる、と説明してもいて、この言葉遣いは Mauss が個による受け渡しのケースを想定していないわけではないことを示している。

⁶ 無論ここには Hobbes への言及があるのだが、興味深いことにこの Hobbes について、Haruki #2 ははっきりと嫌いだという態度をとっていることが小説に書かれている (Ozeki, *Tale* 80)。ちなみに Haruki #2 が気に入っている哲学者は Heidegger であり、その点は Haruki #1 と一致するのだけれども、ただ死を目前に控えたときの Haruki #1 は、Heidegger に共通する思想を静かに展開した道元のほうが心にしみいと書いている。

⁷ のちに Karl Polanyi は1977年の *The Livelihood of Man* において、市場交換の概念では掬いきれない別種の物品やりとりの形態として、中央の権力が

周辺に財を給付する「再分配」と、共同体内で対等の立場にいる者同士が行う「互酬」を挙げたが、後者は Mauss の「贈与交換」の名付け直しとも言えるだろう。

⁸ ただし Sahlins は *hau* を神秘的に捉えるのではなく、交換や流通によって生じる贈与の果実、すなわち利潤を生む性質のことと読むのが、マオリの言葉の原義であり、Mauss の解釈には誤読があると指摘している（サーリンズ 186-201）。

⁹ Nao が使用する日記帳は、Proust の *À la recherche du temps perdu* の単行本をカバーだけ残して白紙のページと取り替えたクラフト商品だった。Nao はこの本について、“maybe his ghost was lingering between the covers and hacking into my mind” (Ozeki, *Tale* 23) などと感じ、この日記にはプルーストに釣り合うくらいの真剣な内容を綴らなければならない、と思うのである (22)。このあたり、贈与物と贈与者のあいだの“inalienability”に対する敬意と返報の義務感が表れていると読めるだろう。

¹⁰ このような遺産は、Marion が贈与の特殊例に挙げている事例として興味深いところがあるが、それについては後述する。

¹¹ “War is a further experience of the gift of death [*la mort donnée*] (I put my enemy to death and I give my one life as a sacrifice by “dying for my country)” (Derrida, *Gift of Death* 19)。この点については後でまた取り上げる。

¹² Haruki #1 は出撃前に母に宛てて書いた公式の遺書のなかで、“my auxiliary pension to which you will now be entitled” に言及し、それについて“I can do so little for you and my sisters with my worthless life” と嘆く (217)。この“worthless”という言葉は、痛切なアイロニーとして読む者の心に響く。

¹³ この遺骨箱を開けてみると Nao がそれを“like unwrapping a Christmas present” (247) とたとえるのも、この遺骨の授受に贈与交換の性質を感じさせる小さな仕掛けかもしれない。

¹⁴ Ruth が関心を寄せ、道元の思想との共通性を強く感じとった量子論の用語を使うなら、“entanglement” (409) という状態が、本作品にはいろいろな形で具現されていると言える。

¹⁵ ちなみに、いじめという問題は自分が作家として継続して描いてきたテーマである、と Ozeki 本人が語っている——“I think this theme of bullying has been in the background of all of my books” (Ty 5)。

¹⁶ ただし、たとえ Nao がこのような期待を持っていたとしても、それはクラスメートたちのいじめがさらに陰湿な形態をとったことによって、阻止されてしまう。クラスの者たちは、教室で Nao を弔う葬式ごっこをし、その動画をネットで配信する。こうして、たとえ Nao が自殺したところで、その「過剰な贈与」なりポトラッチの力なりがクラスメートに周囲に与えたかもしれない衝撃力は、機先を制される形で鈍らされていたのである。

¹⁷ だがここでは、Haruki #1が心酔していたもう1人の哲学者 Heidegger が『存在と時間』第1部第2編の第48節に書いた、死を成就や完成や完熟のようなものと捉えることの誤りについての指摘が、本当は想起されるべきだった

成熟とともに、果実は完成します。しかしいったい現存在が到達する死とは、この意味での完成でしょうか。現存在はなるほどその死とともに、その「生涯を完了」しました。それとともに現存在はまた、その特殊の諸可能性をも、必然的に使い果たしたのでしょうか。それら諸可能性はむしろ、まさに現存在から取り去られてはいないでしょうか。『完成しなかった』現存在もまた、終わります。他方また現存在は、その死とともに初めて成熟に達する必要はなく、現存在は終るまえにすでに、成熟を踏み越してしまっていることもありうるのです。たいてい現存在は、未完成のうちに終るか、さもなければ壊れて役に立たなくなってしまうのです。終ることは必ずしも自分を完成することを意味しません。(ハイデガー 221-22)。

氣多雅子によれば、Heidegger は、人間が現存在の終わりという死の可能性に気持ちを馳せたとき、次のような事態が生じると考えたという――

この死への存在の近さは、現存在を『ひと (das Mann)』から遠ざける。死へと関わるのが問題となる場合には、配慮されたもの下におけるすべての存在や他者との一切の共存在は何の役にも立たなくなるのであり、死は現存在を彼自身へと単独化する。(氣多 147)

この『私』の単独性は、いかなる他者も役に立たないということを目指すだけでなく、私を見ているべき神も無いということを目指す。[……] この『私』は、神が『私』を徹底した意味で見ていないにも拘らず、最も固有な存在可能性に向けて己れを企投する真剣さによって『私』を立ち上がらせ続けなければならない。内面性は究極の孤独の場所となり、その真剣さは悲壮になる。(氣多 178-79)

¹⁸ Haruki #1自身も、軍の検閲をうけると知ったうえで書いた1945年3月27

日付の手紙の末尾に、“please know that those are not my last words” (258) と記し、やはり“last word”は権力者の手に握られているのだという現実を伝えている。

¹⁹ 矢野は Nietzsche の思想を念頭に置きながら、この倫理的意識は共同体内の仲間意識を維持するための道具であり、その埒を超え、共同体の外部の他者との関係を作りだす境地を目指すには、かえって障害となるのだと捉えている——

共同体の道徳は、他者に善行をなせ、そうすればあなたも他者から善行をなしてもらうことができる、という仲間との交換の教えからなっている。しかし、この教えは復讐の教えと裏腹である。他者からなされた苦しみは、同じだけその他者に返されなくてはならない。善行にしても悪行にしても、この道徳は共約可能な原理を背後にもつ交換の思想によって作られているのだ。(矢野 14)

²⁰ Bourdieu の議論をこのようにまとめるにあたっては、Ungureanu 395-98 による要約にも多くを負った。ただし Bourdieu が使用する“*illusio*”という語の意味については、注意も必要だ。Bourdieu は、Huizinga に倣って語源の意味にまでさかのぼり、「遊戯やゲームに真剣に自己投資している」という原義を意識しつつ、イルーシオを「価値を意識すること」あるいは「(ゲームにはまっていない人には無利益なものではあるが) 当事者にとっては自明の利害関心」——ゆえにゲームの部外者からすれば「幻想」と見えてしまうもの——といった意味で用いている (ブルデュー 183-88)。

あるいは、Pyyhtinen が示唆する斬新な解釈に従って、Mauss の矛盾として批判されてきた部分から、二律背反を Mauss なりに「脱構築」を試みた痕跡を、読み取ってみるのもいいのかもしれない——

Mauss argues that the notion of the gift prevalent among the Trobriand people, for example, is neither that of free, disinterestedness giving, nor that of utility seeking and interestedness, but ‘a sort of *hybrid*’ (Mauss, 2008: 93; italics added). For Mauss, then, the gift is a ‘sort of’ middle term, a third between categories. So, what is radical in his theory is that he suggests that we need to treat conjointly what we usually perceive in mutually contradictory terms: we need to think of the gift at once as voluntary *and* obligatory, free *and* laden with expectations of return, disinterested *and* interested. (Pyyhtinen 35)。

²¹ この団体 Everyday Zen は、1989年に *Everyday Zen: Love and Work* と

いう本を出版しているが、この本を著したのは、アメリカ禅の創始者とされる Charlotte Joko (浄光) Beck である。Beck はこの書物に、修行において自己中心的な態度を捨てよとか、悟りが到来するという期待を持ってはならないとか、見返りを求めるなとかいう教えをちりばめた。Ozeki が *A Tale for the Time Being* で展開する仏教的価値観は、道元の『正法眼蔵』から直接学んだものばかりでなく、Beck の書物に依拠した部分もある可能性がある。またさらに、もしかしたら小説内の Jiko という命名は、彼女の人物造形に、やはり高齢 (94歳) になるまで生きそして穏やかに息を引き取ったというこの Joko の姿が投影されていることを、名前の類似によって暗示するものかもしれない (DeSanti との対談では Jiko の人物造形の主な素材は自分の母親だった、と述べている)。

²² *A Tale for the Time Being* においても宮澤作品が言及されるのは、興味深い符合というべきだろう。Haruki #1 が特攻を断念するのは、昔読んだ宮澤の『烏の北斗七星』を思い出して、どうしても敵などと思えない相手を殺害することの無意味を悟ったことが契機となっている。

²³ In such an operation [the successive bracketing of the transcendence of the givee, the transcendence of the giver, and finally the transcendence of the object exchanged [. . .] enacted by liberating the gift from the terms of exchange and from objective status, both transcendent] , the reduction of the gift to givenness and of givenness to itself would be accomplished not *despite* the threefold objection made by Derrida, but indeed *thanks to it*. In effect, the so-called “conditions for the impossibility of the gift” (no givee, no giver, no given object) would become precisely the conditions for the possibility of its reduction to and for pure givenness by a triple *epokhē* of the transcendent conditions of economic exchange. [Marion’s way of reduction] did not demonstrate the impossibility of the gift, but merely an impossibility that befits exchange, still leaving to be thought the possibility proper to the gift. To reach the latter, it was therefore necessary to break with the economy of exchange (and the natural attitude) through recourse to bracketing. (Marion, *Being Given* 84, 114)。Marion 自身、2012 年出版のインタビュー *La rigueur des choses: Entretiens avec Dan Arbib* でもこの3重エポケーの手順を再説明しているのだが、これには岩野卓司の邦訳がある――

贈与を理解するには、まず贈与それ自身が与えに還元されなければなら

なった〔中略〕。この還元を私は導いたのですが、それは贈与が働き続けるのを禁じることなく贈与の三つの要素（贈与された物、受贈者、贈与者）の各々を交互に抹消できることを示すことによってなのです。贈与が自分を知らない交換の姿に帰着しないということの証明は、交換を構成する次元のうちの一つを抹消し、交換が消失し、贈与が残り続けるとき、現れます。だから、贈与は与えに還元され、交換から引き抜かれます。（岩野 95-96）。

²⁴ 岩野160-63他参照。また、Marionは、終末の復活まで姿を現さず、不在だが不在のまま信徒の信仰を受け続けるキリストを、姿の見えない普遍的な *givee* だと言っている（Marion, *Being Given* 92）。

²⁵ ちなみにこのとき Haruki #1が道元の思想に思いをはせているという点を、注記しておきたい――

Dōgen also wrote that a single moment is all we need to establish our human will and attain truth. [. . . N] ow that my death is imminent, I can appreciate his meaning. Both life and death manifest in every moment of existence. Our human body appears and disappears moment by moment, without cease, and this ceaseless arising and passing away is what we experience as time and being. They are not separate. They are one thing, and in even a fraction of a second, we have the opportunity to choose, and to turn the course of our action either toward the attainment of truth or away from it. Each instant is utterly critical to the whole world. (324)

²⁶ 他方、自分が努力を学界に無償で贈与し続けるせいで、自分は経済的には“such a loser” (298) だと Oliver が痛感し、請求書の束を眺めつつ自嘲する姿には、無報酬の贈与と経済活動の対比がくっきり表れてもいる。また、無償・無私という概念を考えるに際しては、注20で見た Bourdieu のイリュージョン概念の説明も、ここに関係してくる。彼によれば、ゲームにのめり込む人間は、そのゲームに強烈なやりがいと利益を感じるのだがその一方、ゲームの部外者にとっては無関心の対象でしかない。「ひとは無私でありつつ、あるゲームに利害関心をもつことができます」「たとえば、成功するためには『無私』でなければならないゲームにおいては、彼らは自分の利益にかなった行動をごく自然に無私なやり方で遂行することができる〔という、〕意識の哲学では理解できない、きわめて逆説的な状況が数々ある」と Bourdieu が指摘するとおりで（ブルデュー 185, 194）、

イルーシオとは、あるゲームの中に競争の効果として存在する賭金＝争点というものは、そのゲームにはまっついて、ゲームに賭けられている賭金＝争点を認知する性向を備えているがために、その賭金＝争点のためには死も辞さない人たちによってしか存在しないのです。ゲームにはまっついていない者の視点からすれば、この賭金＝争点は利益のないもの、無関心でいるよりほかかないものです。(185)

というわけである。内々の者たちは、こうしたゲームに携わるとき、「『無私』のハビトゥス」(199)によって動いている。芸術界においては、この傾向はいっそう顕著だ——「裏返しの経済的社會である芸術の世界では、最大の非-経済的な『狂気』が、ある意味で「合理的」なのです。なぜなら、芸術の世界では無私無欲は認められるものであり、割に合うからです」(247)。それがまさに Oliver の行動原理だと言えらるだろう。また、布施という菩薩行なり贈与なりにしても同じだろう。それを無私・無償の行為と見るか、命を賭けるほどの利害関心（これは、「功利性の意識的計算とはまったく無縁」(194)である場合がほとんどだろう）をかきたてる行為と見るかは、視点次第だというのが、とりあえず Bourdieu に沿った説明となるだろう。

²⁷ Hyde は贈与を “an emanation of Eros” と見なしているが、その主張を支えているのは、“libido is not lost when it is given away. Eros never wastes his lovers” (27)、または “As gift exchange is an erotic commerce, joining self and other, so the gifted state is an erotic state: in it we are sensible of, and participate in, the underlying unity of things” (211-12) という信念である。

²⁸ 『正法眼蔵』「現成公案」には、修行を達成した者は、自分の居場所が、「大でも小でもなく、自でも他でもなく、過去からあったわけでも今はじめて現れたわけでもなく、大小、自他、過去現在のような文節を超えている」性質を備えたこの母体であることを悟る、と説明されている（頼住，位置 No.464）。

²⁹ “an *and*, and an *and*” という言い方は、Ruth が禪の思想に依拠しながら量子論的宇宙観のいわゆる多世界解釈を説明した言葉である。作者 Ozeki は、ほぼ同じ言葉を Ty との対談でも持ち出しており、そこでこれを「不二」の表出としている (Ty 7)。

³⁰ 対談者は、小説にも Professor P-L として登場する David Palumbo-Liu である。

³¹ 仏教的 “interbeing” の概念は、主体間の境界を究極まで否認する Derrida

流の姿勢に通底するものだと見ていいだろう。

³² Masako と親交が深かったリサイクルセンターの管理者 Benoit に言わせると、“She [Masako] probably knew exactly what you [Ruth] were doing” (223) というのだから、いよいよこの事態は興味深さを増す。

³³ この贈与については、“The Meaning of Reading in *A Tale for the Time Being*: Gift Exchange (Un-)deconstructed” と題した口頭発表 (What Happens Now: 21st Century Writing in English: 4th Biennial International Conference [University of Lincoln, 29 June, 2016]) で論じた。

³⁴ ちなみに *A Tale for the Time Being* においても、起源や個の主体は否定されるべきものと考えられる傾向は何度か仄めかされている。たとえば、それは道元の教えを Nao に語り聞かせる Jiko が、海の波に言及しながら、波という現象のはかなさを示す場面がそうだし、Ruth が自分の名前について、日本語では「ルーツ」あるいは「留守」と発音されるものだと考える場面も (Ozeki, *Tale* 59)、巧妙に主題提示が行われている箇所と見なすべきだろう。先に本稿の本文で見たように、Ruth が夢で入り込んだ夢世界は、“There was nothing there. No hands, no face, no eyes, no glasses, no Ruth at all. Nothing but a vast and empty ruthlessness” と書かれていた。ここで使われる “ruthlessness” という語は、「容赦のない」という意味のみならず、“no Ruth” つまり彼女の個としての主体が減却された状態を意識したうえで選択されていることは明らかだろう。さらに、学校で「シカト」されているときの Nao はクラスメートたちから “Yasutani-kun wa rusu desu yo (Yasutani is absent)” という声を浴びせられるが (77)、ここにも主体の曖昧さが仄めかされている。“rusu” という言葉により、Nao の存在は否定されると同時に、Ruth という人間と自己同一性を共有しているかのような位置づけがされているのである。こうして主体と主体は交ざりあい、個の境界は曖昧化されている。

³⁵ この指弾には Marion も同調している (Marion 75-79参照)。

³⁶ Soumhya Venkatesan によるまとめも要領がいいので、付しておこう——

Derrida suggests three conditions implicit in the idea of a gift. Firstly, there must be no reciprocity. The gift must neither be in return for a previous gift nor anticipate any future return. Gift giving cannot, in short, involve any calculation or interest. Secondly, and for the first condition to be met, the recipient should not recognize the gift as a gift, as this would lead to a feeling of indebtedness and the obligation

to make a return. Thirdly, the giver should also not recognize the gift as a gift. Even if the giver does not expect reciprocity from the recipient, the recognition of having given a gift would still allow the giver to derive satisfaction or gratification from his or her action; that is, the recognition would still lead to an exchange, even if only internal to the giver. Logically, then, the thing cannot exist as a gift because as soon as it does (to either giver or recipient), it becomes part of a cycle of exchange, thereby ceasing to be a gift. (Venkatesan 47)

³⁷ Johnstone 9も参照。また逆に、何が何でも不可能を目指さねば意味がないと Derrida がけしかけている、と見立てるのも誤りだ、と Ungureanu は説明している (Ungureanu 402)。

³⁸ 矢野は、Derrida のように純粹贈与を「不可能性」と扱う姿勢はとっていない。

³⁹ この議論には Heidegger に通じるところがある。 *Sein und Zeit* の冒頭で Heidegger は、「存在への問いを、はっきりと繰り返すことの必要」を説き、そこで師 (先人) と弟子の関係に触れている。安部浩による解説を引いておこう——「それは、われわれがみずからの規範として仰ぐ『〔以前すでに〕現に存在した (dagewesen) 現存在〔すなわち古人〕の諸々の可能性へと立ち返ること』であり [……] こうしたわれわれにとっての英雄^{ヒーロー}である先人自身はついに果たしえなかったものの、彼において胚胎していたとおぼしき未発のありうべきありように対して——それをわれわれが今日われわれなりの仕方で体現すべく——『応答する』することなのである」(安部 49)。

⁴⁰ Hyde は、師の死などという大がかりな契機を持ち出さずとも、芸術作品や、あるいは師の発する意義深い片言によって、純粹贈与に近い経験は生起可能だと考えている——

Between the time a gift comes to us and the time we pass it along, we suffer gratitude. Moreover, with gifts that are agents of change, it is only when the gift has worked in us, only when we have come up to its level, as it were, that we can give it away again. Passing the gift along is the act of gratitude that finishes the labor. The transformation is not accomplished until we have the power to give the gift on our own terms. Therefore, the end of the labor of gratitude is similarity with the gift or with its donor. Once this similarity has been achieved we may feel a lingering and generalized gratitude, but we won't feel it

with the urgency of true indebtedness. (Hyde 60)

引用資料

- Carrier, James. "Gifts, Commodities, and Social Relations: A Maussian View of Exchange." *Sociological Forum* 6.1 (1991): 119-36.
- Davis, Rocío G. "Fictional Transits and Ruth Ozeki's *A Tale for the Time Being*." *Biography* 38.1 (2015): 87-103.
- Derrida, Jacques. *The Gift of Death* Second Edition *and Literature in Secret*. Trans. by David Willis. Chicago and London: U of Chicago Press, 2008.
- . *Given Time: I. Counterfeit Money*. Trans. Peggy Kamuf. 1992. Chicago and London: U of Chicago P, 1994.
- Ekeh, Peter P. *Social Exchange Theory: The Two Traditions*. Cambridge: Harvard UP, 1974.
- Fritsch, Matthias. "The Gift of Nature in Mauss and Derrida." *The Oxford Literary Review* 37.1 (2015): 1-23.
- Hall, W. David. "The Economy of the Gift: Paul Ricoeur's Poetic Redescription of Reality." *Literature & Theology* 20.2 (2006): 189-204.
- Hyde, Lewis. *The Gift: Creativity and the Artist in the Modern World*. 2006; New York: Vintage, 2007. 初版時（1979年）の題名は *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property*.
- Johnstone, Brian. "The Ethics of the Gift: According to Aquinas, Derrida and Marion." *Australian eJournal of Theology* 3 (2004): 1-16. Online.
- Marion, Jean-Luc. *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*. Trans. Jeffrey L. Kosky. Stanford: Stanford UP, 2002
- Mauss, Marcel. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Trans. W. D. Halls. 1990. Abingdon: Routledge, 2002.
- Olson, Carl. "Excess, Time, and the Pure Gift: Postmodern Transformations of Marcel Mauss' Theory." *Method & Theory in the Study of Religion* 14 (2002): 350-74.
- O'Neill, John. "What Gives (with Derrida)?" *European Journal of Social Theory* 2.2 (1999): 131-45.
- Osteen, Mark. "Introduction: Questions of the Gift." *The Question of the Gift: Essays across Disciplines*. Ed. Mark Osteen. London: Routledge,

2002. 1-41.
- Ozeki, Ruth. *A Tale for the Time Being*. 2013. Edinburgh: Canongate, 2013.
- . “Where We Are for the Time Being with Ruth Ozeki.” Interview with David Palumbo-Liu. *Los Angeles Review of Books* 16 September, 2014. <<https://lareviewofbooks.org/article/time-ruth-ozeki/>>. Online.
- , and Carole DeSanti. “Ruth Ozeki + Carole DeSanti at Winter Words.” Aspen Words Website. 2015. 20 Sept. 2016. <www.aspenwords.org/shared-words/transcripts/ruth-ozeki-carole-desanti-at-winter-words/>. Online.
- Parry, Jonathan. “The Gift, the Indian Gift and the ‘Indian Gift.’” *Man, New Series*, 21.3 (Sept., 1986): 453-73.
- Pyyhtinen, Olli. *The Gift and Its Paradoxes: Beyond Mauss*. Farnham: Ashgate, 2014.
- Schrift, Alan D. “Introduction: Why Gift?” *The Logic of the Gift: Toward an Ethic of Generosity*. Ed. Alan D. Schrift. New York: Routledge, 1997. 1-22.
- Stephen, Michele. “Reparation and the Gift.” *Ethos* 28.2 (2000): 119-46.
- Ty, Eleanor. “‘A Universe of Many Worlds’: An Interview with Ruth Ozeki.” *MELUS* 38.3 (2013): 1-12. 21 Nov. 2015 <<http://melus.oxfordjournals.org/>>. Online.
- Ungureanu, Camil. “Bourdieu and Derrida on Gift: Beyond ‘Double Truth’ and Paradox.” *Human Studies* 36.3 (2013): 393-409.
- Venkatesan, Soumyha. “The Social Life of a ‘Free’ Gift.” *American Ethnologist* 38.1 (2011): 47-57.
- 安部浩. 「基礎存在論の成立と理念—『存在と時間』 I 』. 『ハイデガー読本』 秋富克哉・安部浩・古荘真敬・森一郎編. 法政大学出版局, 2014年. 47-56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』. 東京: 明治大学出版会, 2014年.
- 氣多雅子. 『ニヒリズムの思索』. 東京: 創文社, 1999年.
- マーシャル・サーリンズ. 『石器時代の経済学』. 山内昶訳. 東京: 法政大学出版局, 1984年.
- ジャック・デリダ. 『死を与える』. 廣瀬浩司・林好雄訳. 東京: 筑摩書房, 2004年.

- ハイデガー. 『存在と時間 (中)』. 桑木務訳. 東京: 岩波書店, 1961年.
- ジョルジュ・バタイユ. 『呪われた部分』. 生田耕作訳. 東京: 二見書房, 1973年.
- ピエール・ブルデュー. 『実践理性—行動の理論について』. 加藤晴久・石井洋二郎・三浦信孝・安田尚訳. 東京: 藤原書店, 2007年.
- マルセル・モース. 『贈与論 他二編』. 森山工訳. 東京: 岩波書店, 2014年.
- 矢野智司. 『贈与と交換の教育学—漱石、賢治と純粹贈与のレッスン』. 東京: 東京大学出版会, 2008年.
- 頼住光子. 『正法眼蔵入門』. 東京: KADOKAWA, 2015年. Amazon Kindle 電子ブック.