

所有と分配の力学

——エチオピア西南部・農村社会の事例から——

松村 圭一郎*

本稿は、エチオピア西南部の多様な民族が居住する農村社会を対象に、土地から生み出される作物などの富がどのような手続きをへて、誰の手に渡っていくのか、富の所有と分配という問いを考察する。とくに「分け与えること」と「与えずに自分のものにする」とをめぐる人びとの相互行為から、所有や分配を支えている力学を浮き彫りにしたい。

Ⅱでは、農作物の分配行動に注目する。作物が収穫されたとき、雨季で食糧が不足するとき、持つ者は持たざる者から乞われたり、自発的に与えたりしている。じっさいに農民たちが誰にどのようなものを与えているか、具体的事例を分析することで、身近な親族から見知らぬ物乞いまで、さまざまな相手に対して富が分配されている実態を明らかにする。

Ⅲでは、与える相手ごとの分配行動の差異に注目する。相手との社会関係が違ふことで、分け与える背景にどのような違いがでるのか。「親族」と「よそ者」という対照的な相手に対する分配の事例から、それぞれに異なる動機が分配を促すきっかけとなっている可能性を示す。

Ⅳでは、人びとの分配をめぐる意識や葛藤について分析する。分配を定める宗教的な規律がある一方で、人びとは与えすぎると自分が困るというジレンマを抱えている。貧しい者が分配を受けるために行う働きかけのあり方と、与え手が分配を回避する事例から、与え手と受け手との相互行為において「分け与えること」と「与えずに自分のものにする」とが交渉されている点を指摘する。そして、Ⅴで互酬性の議論を再検討しながら、「分け与える」という行為を支える相互的な「働きかけ」の重要性を提起する。

キーワード：所有，分配，互酬性，相互行為，イスラーム

目 次

- | | |
|--------------------|-------------------|
| I 序論 | 2 「よそ者」という存在 |
| 1 「富の所有と分配」という問い | 3 異民族の流入と呪術の力 |
| 2 調査対象社会 | IV 所有と分配の相互行為 |
| II 土地から生み出される富のゆくえ | 1 分配への両義的感情と宗教的規律 |
| 1 トウモロコシ収穫期の分配行動 | 2 物乞いの相互行為 |
| 2 日常的な分配行動 | 3 「分け与える」を回避する |
| III 分配をめぐる社会関係 | V 結論：交渉される互酬性 |
| 1 「親族」からの妬みの圧力 | |

* 京都大学大学院 Email: kmatsu@anth.jinkan.kyoto-u.ac.jp

I 序論

1 「富の所有と分配」という問い

本稿では、農村社会において作物などの富がどのように分配され、その背景に何があるのかを考察する¹⁾。とくに他者から富を引き出して「自分のもの」にするためにどのような働きかけが行われ、それに対して与え手がいかに応じているのか、その相互行為のプロセスが焦点となる。

富の所有と分配をめぐる問題は、とくに狩猟採集民研究を中心にして、いまでも大きなテーマとして議論されている[岸上 2003; 北西 2004; 竹内 2001]。狩猟採集社会では獲得された食物が平等に分配されている。なぜそれほど頻繁に分配が起きるのか、その平等主義を支えるものは何なのか、長いあいだ議論がつづいてきた。

狩猟採集民の研究が本格化した1950年代以降、平等主義的システムにもとづいたバンド内での食物分配がひろくみられることが指摘されるようになった[LEE & DE VORE 1968]。ここでは、資源への排他的な権利が確立されておらず、個人が私有財をもつことはほとんどない。サーリンズは、さまざまな狩猟採集民研究を引用しながら、次のようにまとめている。「彼(狩猟民)は、『物質的重圧から比較的に自由』で、『なんの占有欲』もなく、『所有意欲が未発展』で、『物質的切迫にまったく無頓着』であり、テクノロジー・装備の開発にはあきらかに『関心を欠いて』いる」[サーリンズ 1984: 23]。

このサーリンズが描いた狩猟採集民像では、彼らがまったく富を所有することに無頓着であるから、食物がみなに分配される、といった説明になる。しかし、その後の人類学者の調査によって、狩猟採集民が食物などの富の所有や分配に対して強いこだわりと細やかな配慮をみせていることが指摘されるようになった。つまり、富を個人的に所有しないのではなく、個人

が所有する富を独占しないよう社会のなかで周到に働きかけることで、平等な分配が達成されているというのである[市川 1991]。なかでもウッドバーンは、ハッザやクンなどの研究をもとに、彼らが獲物に対して単一の所有権という観念をはっきりと保持しているものの、そのことが肉の分配などから他者を排除する「排他的所有」にはつながっていないと指摘している[WOODBURN 1998: 51]。これは、原始共産制のように狩猟採集民を所有権のない社会としてとらえることへの明確なアンチ・テーゼでもある。

農村研究における富の分配の問題は、こうした狩猟採集民研究とはやや異なる視点から論じられてきた。所有観念の有無や所有権の問題というよりは、むしろ農民や農村共同体の文化慣習や行動規範に関連づけて議論されることが多かった。たとえばギアツは、植民地期のジャワ農村社会において、限られた経済的パイを細分化することで社会経済的な同質性が維持されてきたことを、「農業のインボリューション」と「貧困の共有」という言葉で表現した[ギアツ 2001]。ギアツは、これらの農業の特質が、ジャワ農村の伝統的パターン全体の輪郭が維持され、ある面では強化されてきた結果であると指摘している[ギアツ 2001: 142-4]。スコットは、こうした農村社会における富の平準化を「モラル・エコノミー」としてとらえた[スコット 1999]。東南アジアの農村共同体においては、村内のすべての家族が最低限の生活を保障されるべきだという原則が共有されている。こうした原則のもとで互酬的な社会交換が行われ、一種のインフォーマルな社会保障がかたちづくられている。アフリカの農村社会研究においても、こうした視点を共有するものは少なくない。なかでもハイデンは、アフリカの小農的生産様式のもとでは、彼が「情の経済 economy of affection」と呼ぶ、血縁・地縁にもとづいた紐帯や互酬的交換のネットワークが形成されていることを指摘している[HYDEN 1980]²⁾。こ

これらの議論に共通しているのは、共同体・親族・村といった社会関係の親密な場では、お互いの生存を維持するために食物を融通しあう互酬的な「伝統／モラル／情」が育まれている、という認識である。ギアツがジャワ文化の特質として描いたインボリューション、モラル・エコノミー論が「農村共同体」の性質として指摘した相互扶助的な生存維持の倫理、これらはいずれも社会関係の親密な「共同体」を前提とした説明枠組みに依拠している。

本稿では、商品作物栽培が浸透し、さまざまな民族が流入してきたエチオピアの農村の事例を検討する。大きな変化の途上にあるような現代的な農村社会を対象とすることで、これまで伝統的な狩猟採集社会や農村共同体という静態的な枠組みのなかで議論されることの多かった富の所有や分配という現象を、人びとの相互行為のプロセスから動態的にとらえなおしていく。とくに、負い目を喚起する互酬性原理について再検討したうえで、狩猟採集民研究で重要性が指摘されてきた分配をめぐる「働きかけ」に注目する視点が、現代の農村社会の事例にも有効であることを示す。

まず、じっさいに農民が作物などをいか他者に与えているのかを検証したうえで、必ずしも返礼が行われぬ（期待されない）「分配行動」に注目して分析をすすめる³⁾。富の分配がどのようなプロセスをへて実践されたり、逆にされなかったりするの、与え手と受け手の分配をめぐる思いを浮き彫りにしながら考察を進めていきたい。

2 調査対象社会

調査対象としたのは、エチオピア西南部のコーヒー栽培地帯に位置するゴンマ (Gomma) 地方北部で、標高が1400mから1600mほどのコンバ (Qomba) 村周辺である⁴⁾。人びとは、コーヒーを現金収入源とする一方で、おもに自給用としてトゥモロコシを栽培している。コンバ村とその周辺での調査期間は、全部でおよ

そ一年半あまりになる（98年8月～99年1月、2000年9月～12月、2001年7月～8月、2002年10月～1月、2003年9月～11月、2006年12月～2007年1月）。

コンバ村には大小あわせて12あまりの集落がある。このうち2002年に世帯調査を行った10集落（404世帯・1650人）における世帯主の民族構成は、オロモが61.4%、つづいてアムハラが18.0%、「クッロ」が8.0%、その他が12.6%となっていた⁵⁾。エチオピア最大の民族集団で、南部を中心にひろく居住するオロモがもっとも多い。ただし、このうち20世紀のあいだに他地域から移住してきた者が半数近くを占めており、オロモといっても一枚岩ではない。この地域に居住するオロモの多くがムスリムだが、移住してきたオロモのなかにはエチオピア正教徒もいる⁶⁾。

2番目に多いアムハラは、北部高地のキリスト教王朝の歴史をもつ人びとで、長い間エチオピアの支配的民族であった。とくにこの地域がエチオピア帝国の支配下に入った19世紀末から1960年代にかけて、多くのアムハラが流入してきた。アムハラ語は村人のほとんどが話せることもあり、ある種の共通語のような使われ方をしている。「クッロ」とは、南部オモ川北岸に居住するダウロやコンタという小規模な民族集団のことを指す呼称で、おもにコーヒー摘みの出稼ぎ民として流入してきた人びとである。社会主義政権が樹立される1974年以降にこの地に移住してきた者が多い。調べてみると、ほとんどがダウロ出身者であることがわかっているが、現地では区別されていないので、本稿でも「クッロ」という名称をそのまま使用する。「その他」には、グラゲ、カファ、カンバータ、ワライタ、ティグレといった民族集団が含まれる。いずれの民族も基本的には父系クランを外婚単位とし、夫方居住のかたちをとっている。

世帯主404人の宗教構成は、291人（72%）がムスリムで、エチオピア正教のキリスト教徒が110人（27.2%）、プロテスタントのキリスト教

徒が3名(0.7%)となっている。最近は、ムスリムに改宗する者が増える傾向にあり、291人のムスリムのうち、1割強の38人はキリスト教からの改宗者で占められている。また、異民族どうしの結婚もめずらしくなく、現在の世帯主の約25%が異なる民族どうしで結婚している。

エチオピアでは、現在、1991年に成立したEPRDF 政権によって民族自治政策がとられている。オロモ州に位置するコンバ村では、村の集会などの場でオロモ語が話されるようになり、学校教育にもオロモ語が導入された。一方で、多くの者がオロモ語とアムハラ語をともに話し、改宗や異民族どうしの結婚が進むことで、民族境界の強調(たとえば「オロモ化」)と再定義(「オロモ」の定義自体の変質)が同時に進行していくような状況にある[MATSUMURA 2006]。なお、本文中の現地語は、原則として村の多数派であるオロモ語で表

記し、アムハラ語の語彙の場合は(Am.)と付記する。

II 土地から生み出される富のゆくえ

人びとはどれほど自分で手に入れた富を他者に与えているのだろうか。ここでは、じっさいの農民の日常的な実践について分析する。とりあげるのは、いずれも村のマジョリティであるムスリム・オロモのふたりの農民男性の事例である。まず、この地域の主要作物であるトウモロコシがどのように分け与えられているのかを詳しくみてみよう。

1 トウモロコシ収穫期の分配行動

エチオピア高地の農村部では、分益耕作(share cropping)がひろく行われている⁷⁾。地主と小作との分益率は、畑を犁で耕すための去

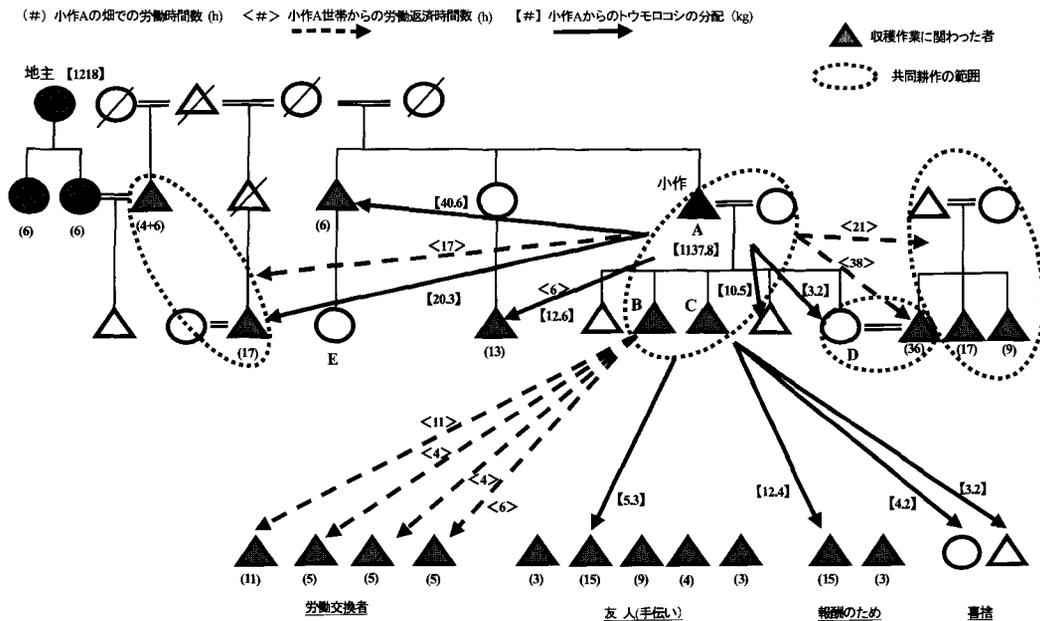


図1 トウモロコシの収穫作業と分配量：小作農民Aの事例

注 各データの集計方法は以下のとおり。収穫作業への参加者・労働時間：直接観察、労働返済時間：返済者への聞き取り、トウモロコシの収穫量：じっさいの袋数より乾燥実の重量に換算、トウモロコシの分配量：分配者に聞き取った袋数・本数から乾燥実の重量に換算

勢牛をどちらが提供するかで変わってくる。たとえば、地主が去勢牛を提供すれば、地主と小作は「 $1/2 \cdot 1/2$ 」の割合で収穫を分ける。去勢牛が小作のものであれば、地主と小作の分益率は「 $1/3 \cdot 2/3$ 」となる。しかし、トウモロコシなどの収穫物は、地主と小作の間だけで分けられているわけではない。収穫期、農民たちは、さまざまな方法で収穫作業のための労働力を調達する。*dado*といわれる労働交換にくわえ、親族や友人に協力を求めたり、土地をもたない貧しい農民が収穫物の分配を求めて作業を手伝う場合もある。

図1は、小作として畑を耕していた農民A(60代男性)の収穫作業にどのような人が関わり、そして誰にどれだけトウモロコシが分配されたかを示している。このデータをとった2000年、Aは未婚のふたりの息子とともに小作としてはたらいっていた。じっさいの収穫作業には労働交換の4人を含め、20人の者がたずさわっている。

この小作世帯で収穫直後に分配されたトウモロコシの量をグラフにしたものが、図2である。これを見ると、全体の15%近くが世帯外への供与されているのがわかる。さらに世帯外に与えられたもののうち、すでに結婚した2人

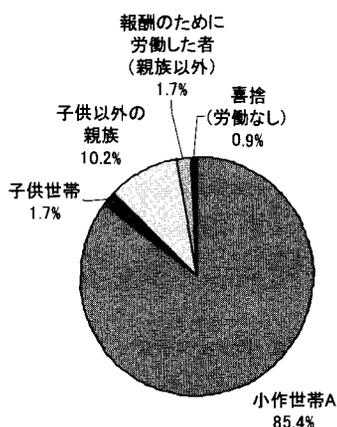


図2 小作世帯Aの全収穫量に占めるトウモロコシ分配量の相手別割合

の子供世帯(婚出した末娘と長男)とそれ以外の親族3人(Aからみて、弟、妹の息子、異母兄弟の息子)に対するものが世帯外に与えられた量の7割を占め、もっとも多くなっている。これらの親族はいずれも収穫作業を手伝っているが、いわゆる日当労働よりもかなり多い量のトウモロコシが渡されていて、労働の対価といった意味合いを超えている⁸⁾。また、収穫作業を手伝ってトウモロコシの分配を受けた土地なし農民が2人いる。こうして手伝いをする者の多くが貧しい者なので、この2人に対しても日当労働の対価を上回る量のトウモロコシが渡されていた。さらに、直接労働にたずさわっていない者、この場合、村の貧しい老人世帯2世帯に対し、「喜捨 *zaka*」(次章で詳述)が与えられていた。そのほか、友人として収穫作業を手伝った者のうちの3人と報酬をもとめて手伝った者1人に対しては、いずれも短時間であったり、まだ所帯をもっていない若者であったため、トウモロコシは与えられなかった。友人として手伝って唯一トウモロコシの分配を受けた者については、「土地もなく、貧しいから与えた」という理由だった。労働交換 *dado* による労働力の返済が、働いてもらった時間数だけ厳密に返済しているのに対し、その他の者に対しては、時間数に応じてというよりも、相手との関係やその経済状況によって量を勘案しながらトウモロコシを与えているのがわかる。

こうしたトウモロコシの収穫直後の例では、親族や収穫を手伝ってくれた者など、ある程度、決まった相手に対して一度に多くの量が渡されることが多い。しかし、人びとのあいだでは、それ以外にも日々の生活のなかで「与える」行為が頻繁にみられる。次節では、こうした日常的な分配の事例をとりあげる。

2 日常的な分配行動

ここでとりあげるのは、さきほどの農民Aの三男にあたる農民B(30代男性)の事例である(以下、本文中のA~Eの親族関係は図1を

表1 農民世帯Bの分配リスト—乾季

(トウモロコシ収穫後: 2002年11/23~2003年1/21の60日間)

日付	与えたもの	分量 (現金換算)	分配相手	分配相手との関係/経緯
11/23	トウモロコシ	4本 (約0.6B)	見知らぬ男性1	ガリーバ (巡礼者) の格好をして突然、家を訪れて物乞いをする
12/1	トウモロコシ	120本 (約17B)	弟の離婚した前妻の父	病気のとき見舞ってくれたり、薬をもってきてくれたり、世話になる
12/2	トウモロコシ	2本 (約0.3B)	見知らぬ女性1	物乞いをしながらよそから来る
12/4	トウモロコシ(実のみ)	3kg (2.7B)	集落の男性T	貧しい。妻のかつての実家の隣人
	トウモロコシ	2本 (約0.3B)	見知らぬ男性2	ガリーバ (巡礼者) の物乞い
12/15	タロイモ	(2B)	母親	
	タロイモ	(2B)	妻の姉 (異父)	金銭の貸し借り関係などもある
	タロイモ	(2B)	父親のイトコA S (祖父の弟の息子)	贈与をうけることもある。10月の末にコメを2-3kg もらっていた
12/16	タロイモ	(2B)	嫁いだ妹D	トウモロコシなどもよく与えている
	タロイモ	(2B)	集落の老女HM	集落内をまわってよく食べ物乞う
	ピーナッツ	2kg (6B)	母親	
12/18	タロイモ	(2B)	隣に住むオジの妻J	コーヒーのときに呼び合う関係
	タバコ	(1B)	ムスリム聖者S A	問題が起きたときなどに相談している。働かず、人からの布施で生活する。よくB家に来てはモノをせがむ。批判的な者も多い
12/19	ピーナッツ	1kg (3B)	ムスリム聖者S A	
12/24	タロイモ	(2B)	嫁いだ妹D	
	タバコ	1B	ムスリム聖者S A	
12/28	ピーナッツ	0.5kg (1.5B)	ムスリム聖者S A	
1/6	ピーナッツ	0.25kg (0.75B)	父親のイトコA S	
	タバコ	1B	ムスリム聖者S A	
1/9	ピーナッツ	1kg (3B)	ムスリム聖者S A	
1/10	タバコの葉	適量	父親	喫煙者の父親のためにタバコを栽培する
1/18	タロイモ	(3B)	嫁いだ妹D	
	現金	2B	集落の男性M	新築祝いとして

注 14人 (のべ21人) に対して、現金に換算すると58B (プル) 相当が与えられている。2002年~03年では、1B = 約13~14円。なお、表1・表2・表3の分配リストの調査は、おもに農民Bに家計簿とともに分配記録をつけてもらったデータ、および各事例についての聞き取り調査にもとづいている。

表2 農民世帯Bの分配リスト—雨季

(端境期: 2003年4/18~6/16の60日間)

日付	与えたもの	分量 (現金換算)	分配相手	分配相手との関係/経緯
4/23	トウモロコシ(実のみ)	8.5kg (10B)	父親	両親のトウモロコシがなくなったのを知って
	現金	1B	母親	製粉所に行くお金がないと聞いて
	現金	1B	嫁いだ妹D	とくに理由もなく
4/26	タロイモ	(1B)	嫁いだ妹D	かつてからタロイモが欲しいと言われていた
4/28	タバコ	1B	ムスリム聖者SA	
5/3	タロイモ	(2B)	嫁いだ妹D	家のなかの食糧がなくなってきたと聞いていた
	製粉トウモロコシ	1kg (1.5B)	嫁いだ妹D	
5/7	タバコの葉	1週間分	村の友人K	タバコを買いに行こうとしていたが、お金がないことを知っていたので。労働交換をする仲
5/9	トウモロコシ	8本 (2B)	ムスリム聖者SA	早蒔きトウモロコシがとれた時期に家を訪れたので
	タバコ	1B	ムスリム聖者SA	
	トウモロコシ	10本 (2.5B)	故ムスリム聖者A Jの妻	こちらから出向いて渡す
	タロイモ	(2B)	故ムスリム聖者A Jの妻	
5/10	トウモロコシ	2本 (0.5B)	集落の女性Z	ブンナ・クルス (コーヒーのときのおやつ/軽食) がないと言って家に来た
	トウモロコシ	5本 (1.25B)	村の男性KA	畑の帰りに、農民Bの畑横の小屋に立ち寄ったので、こちらから渡す
	トウモロコシ	3本 (0.75B)	隣に住むオジの妻J	ブンナ・クルスがないと言うので渡す
	トウモロコシ	3本 (0.75B)	弟C	こちらから与える

日付	与えたもの	分量 (現金換算)	分配相手	分配相手との関係/経緯
5/12	トウモロコシ	5本 (1.25B)	集落の少年S	道すがら「家に行くからちょうだい」と言われる
	トウモロコシ	14本 (3.5B)	嫁いだ妹D	
	現金	2B	父親	
5/16	トウモロコシ	4本 (1B)	集落の老女HN	葬式講への支払い。父親の持ち合わせがなく 食べものに困って家を訪れる。ブンナ林をBに 貸与するから、と言って (後に75Bで貸借)
	トウモロコシ	20本 (5B)	嫁いだ妹D	
5/17	トウモロコシ	5本 (1.25B)	村の友人K	草刈を手伝いに来ていたので、渡す
	トウモロコシ	5本 (1.25B)	嫁いだ妹D	
5/18	トウモロコシ	4本 (1B)	隣村の女性S	Bの畑の小屋に訪れて、乞う 前回の分がなくなったと聞いて、渡す
	タバコの葉	10日分	村の友人K	
5/19	タバコの葉	1か月分	村の男性AB	畑に来て、お金がないといって乞う
	トウモロコシ	10本 (2.5B)	集落の男性KE	
	トウモロコシ	10本 (2.5B)	隣に住むイトコの息子	
5/22	トウモロコシ	4本 (1B)	集落の女性T	こちらから家まで行って渡す コーヒー摘みなどで雇用する。こちらから渡す 畑に来て乞う。息子は商店経営で金持ち モスクの手伝い人。畑に袋をさげてきて、乞う 家まで来て、食べものがないといって乞う
	トウモロコシ	7本 (1.75B)	集落の女性AD	
	トウモロコシ	4本 (1B)	村の男性Q	
	トウモロコシ	3本 (0.75B)	集落の男性SA	
5/24	トウモロコシ	6本 (1.5B)	隣村の女性N	家まで来て、食べものがないといって乞う
	トウモロコシ	14本 (3.5B)	弟の離婚した前妻の父	
5/25	トウモロコシ	6本 (1.5B)	隣に住むオジの妻J	家でもっていく ブンナ・クルスがないうので
	トウモロコシ	8本 (2B)	嫁いだ妹D	
5/26	トウモロコシ	20本 (5B)	兄MK	チャット商人。チャット購入時にこちらから与 える。家にトウモロコシがないわけではない
5/27	トウモロコシ	20本 (5B)	村の男性BA (呪術師)	問題が起きると相談する。家まで行って渡す
	トウモロコシ	10本 (2.5B)	嫁いだ妹D	
5/28	トウモロコシ	10本 (2.5B)	巡礼者SK	別の日に父親のところに喜捨を求めてきていた ので、人を送って与える
6/9	トウモロコシ	10本 (2.5B)	隣村の男性SQ	道で会ったときに乞われる。家を訪れもらって いく タバコを吸うのを知っているの
	タバコの葉	20日分	故ムスリム聖者 AJの妻	
6/11	トウモロコシ	20本 (5B)	集落の女性K	「あとで返すから」といわれて、渡す 畑の方へ薪とりにきていたので、渡す
	トウモロコシ	3本 (0.75B)	集落の少年K	

注 28人 (のべ41人) に対して、現金に換算すると88B相当が与えられている。

表3 農民世帯Bに対する分配リスト

(2002年12月～2003年11月の1年間)

月	受けとったもの	分量 (現金換算)	もらった相手	相手との関係/経緯
4月	コーヒー	2kg (約4.4B)	嫁いだ妹D	コーヒー農園で廃棄処分されたコーヒーに農民た ちが殺到。Bは行かなかった 同上 同上
	コーヒー	1.5kg (約3.3B)	嫁いだ妹D	
	コーヒー	2kg (約4.4B)	父親のイトコAS	
7月	マンゴー	4個 (0.8B)	村の友人K	Bの2歳の息子へということで 同上 同上
	マンゴー	2個 (0.4B)	村の友人K	
	マンゴー	1個 (0.2B)	村の友人K	
8月	シュロ (豆の粉)	0.75B	集落の女性AL	Bが牛乳を与えた容器に返礼として入れてきた
	タマネギ	0.25B		
9月	インジェラ	2枚 (1B)	集落の女性AD	いつものお返しとして。B家ではヤムイモを育て ていなかったの Bはミルクとバターを袋に入れて返礼
	ヤムイモ	1.5B		
	キャベツ	6B		
時々	パン	1回1B	母親	街の市場に行ったときにBの息子へ。Bも街へ行 くたびにパンを買って与える

参照のこと)。彼は、決して豊かではないが、村でも有数の働き者で、トウモロコシ以外にもタロイモやピーナッツなどを積極的に栽培している。このデータをとったとき（2002年から2003年にかけて）、彼は結婚して独立し、小さな男の子ひとりも生まれていた。

トウモロコシの収穫は、およそ10月から11月にかけて行われる。そのあとの乾季は、コーヒーが実る季節にあたり、村の経済がもっとも潤う時期でもある。一方で雨季というのは、ちょうど次のトウモロコシの収穫前にあたる端境期で、一年のうちでもっとも困窮する世帯が多い。この対照的なふたつの時期にそれぞれ2ヶ月（60日間）に誰に対して、何がどれくらい与えられているかを調べたものが、表1と表2である。

これをまとめると、乾季には14人（のべ21人）に対し、現金に換算できた分だけで58ブル相当のトウモロコシやタロイモ、ピーナッツなどが分け与えられていた。一方、雨季には28人（のべ41人）に対し、およそ88ブル相当の作物などが与えられていた。とくにこの雨季の2ヶ月間には、早い時期に種を蒔くトウモロコシが収穫されていて、この未熟トウモロコシがかなり分配されていた。自分の家で消費された量はわからないが、売却した分の総額が166ブルで、分配にまわされた量が62ブル相当となり、自家消費をのぞいた余剰トウモロコシの27%あまりが分配にまわされていたことになる。

また、今度は逆にBがどれだけのモノを受け取っているかを調べてみると、1年間のうちに受けた分配や返礼がきわめて限られていることがわかってきた（表3）。これは1年間のリストである。60日間の分配リストにくらべて、いかに少ないかがわかる。ときどき限られた人から少量のお返しを受けることはあるものの、そういったときも、Bはさらなる返礼を渡している。

これらのリストをもとに、ひとつひとつの分配事例について聞き取り調査をした結果、分け

与える対象によって次のようなカテゴリー分けをすることができた（季節ごとの人数は「のべ数」）。

- ① 父母と妹（乾季：6人、雨季：11人）。Bの事例では、父母と婚出した妹Dに対するもの。この場合、たまに返礼もなされるものの、貧しい側への日常的な「援助」といった性格が強く、少量の作物を必要に応じて頻繁に与えている。男兄弟の場合は、競合的な関係になりやすいためか、この手の日常的な分配はあまり見られず、一度に一定量が分配される②のかたちに近い。
- ② 近隣の親族と男兄弟（乾季4人、雨季：5人）。この場合、おもに自分の男兄弟（弟C、兄MK）と隣接して住む父方オジ家族（その妻Jや孫）が対象となっていた。ごく身近な家族に比べると頻度や量は減る。ただ、前節のトウモロコシの分配事例からもわかるように、トウモロコシが収穫された直後には、この領域の相手に対する分配がもっとも多い。返礼がなされることは少ない。
- ③ 雇用・手伝い関係のある村人（乾季：0人、雨季：4人）。この場合、コーヒーの摘みとりなどを手伝ってもらう雇用関係や手伝い関係がある（友人K、集落の女性AD）。雇われる側からの返礼は比較的なされやすい。ただし、その量は雇う側のほうが明らかに多い。雇用・手伝い関係を維持するための一種の恩給のようなものかもしれない。
- ④ 世話になっている村人（乾季4人、雨季6人）。この事例では、悩みを相談しているムスリムの聖人（*sheikota*）といわれる人物（SA、AJの妻）や呪術師（*t'āng'ay*, Am.）（BA）、あるいは過去に病気したときに見舞ったり、薬をくれたりした者（弟の離婚した前妻の父）が含まれる。聞き取りからは、日ごろから感謝の念をあらわしたり、関係が悪化しないよう気遣っている気持ちがうかがえる。この場合、返礼はほとんどなされない。
- ⑤ 村内や村外の知人、とくに貧しい者（乾季：

3人、雨季：15人)。畑や家まで来て頼まれるケースが多く、人数的にももっとも多くみられた。とくに端境期にあたる雨季に多い。返礼はほとんどなされていない。

- ⑥ 見知らぬ物乞い(乾季：3人、雨季：0人)。家を訪れて乞われることが多い。この場合も、返礼はなされない。

以上から2つの点があきらかになった。まず食糧に困る雨季に、より頻繁に作物などが与えられているということ。そして、かならずしも近親者ばかりに与えられているわけではなく、むしろ関係が遠い相手に対しても頻繁に与えられており、いずれの場合も返礼がほとんどなされないということ。

たしかに、④の数人をのぞいては、富の流れは、もつ者からもたざる者へと向かっている。おおまかには社会的な富の平準化が起きているともいえる。しかし、それぞれの分配事例をみると、それらが平準化や相互扶助のために行われたとは考えにくい。たとえば、③や④では、富を与える方向が、社会経済的な上位者から下位者へ、下位者から上位者へと異なるものの、その目的は「関係を築いて保つ」ためと要約することができる。一方、②のような親族は、血縁関係にあるだけでなく、近くに住んで日常的に接することで、すでに密接な関係が築かれている。つまり「関係を築いて保つ」ために富を与えているというよりは、身近な関係にあるがゆえに、一方だけが富をため込むことを避けている様子が見えがえる。ただし、①の場合には分配が不定期に随時行われているのに対し、②では、穀物の収穫といったどちらか一方に大量の富が入ったときに、その一部を分け与えている。こうした意味でも、①が「援助」という言葉で表現できるとしたら、②は「義務」といった言葉を用いたほうが適切のように思える。

⑤のような場合は、そのどちらとも言いがたい。たしかに村内や隣村の顔見知りではあるが、日常的に接しているわけでもなく、返礼がなされるわけでもない。ただ、このカテゴリー

の者に対するものが、分配相手の数としてはもっとも多い。そして、⑥にいたっては、まったく見ず知らずの者が分配対象となっている。かならずしも返礼が行われないにもかかわらず、関係が疎遠な者も含めて、なぜこれほど頻繁に富が分け与えられているのだろうか。次章では、この返礼が行われない「分配」に焦点をあて、富を分け与える相手との社会関係の違いがどのような影響を与えているのか、具体的な事例をもとにさらに分析していきたい。

Ⅲ 分配をめぐる社会関係

コンバ村では、身近な親族から見ず知らずの他人まで、さまざまな相手に富が分け与えられている。分け与える相手との社会関係の違いによって、分配の背景にどのような差異があるのだろうか。ここでは分け与える相手による配分行動の違いを、社会的距離の近い「親族」と逆に社会的距離の遠い「よそ者」というふたつの領域に焦点をあてて分析する。

1 「親族」からの妬みの圧力

Ⅱでもみてきたように、近い関係にある親族に対しては、多くの分配が行われている。とくに近隣に住む父系親族(上記②)に対しては、作物の収穫後を中心に義務的な分配が行われていた。こうした「義務」が意識される背景に何があるのか。ここで分配をめぐる親族との関係を示すような事例を紹介していこう。

<事例1 親族からの呪術>

2000年9月、農民Bの弟Cが耕作をはじめた畑に行ったときのこと。牛に犁をひかせて畑を耕しはじめたCは、土のなかに何かが埋められているのに気がつく。掘り起こした物体をみながら、兄のBと小声でささやきあっている。のぞいてみると、こぶし大の黒っぽいものが、ちょうど「おひねり」のようなかたちでビニール袋に包まれてあった。

彼らはそれが何なのか、その場では詳しく説明してくれなかった。しばらくして、それが「作物が実らないように」という意味の呪物 (*falfala, moora*) であると打ち明けてくれた。しかも、親族の者が埋めたものであるらしい。村の呪術師は、Cたちが「よく働かないように」あるいは「自分たちよりも豊かにならないように」と願って親族の者が埋めたと説明してくれたという⁹⁾。

この年(2000年)、Cは、それまで耕されていなかった隣村の広い土地を借り受け、あらたにトウモロコシとモロコシを栽培しようとしていた。収穫がたくさんあれば、親族の者には分け与えてもらえる可能性もでてくる。Cの収穫が多くなったからといって、親族になんの不利があるのだろうか。自分たちよりも豊かになることが、それほど許せないことなのか。「親族」という身近な領域では、自分たちよりも豊かになることへのネガティブな感情が横たわっている。あるとき、このことをさらに実感させられる場面に居合わせた。

<事例2 分配への期待という圧力>

2003年10月。Bの隣に住むオジの娘Eが次のようなことを言ったと、Bの母親が伝えてきた。「わたしが病気で具合を悪くしているのに、Bは見舞いにもきてくれない。*Rabbii afarduu*(神よ、裁きを下したまえ)！」。この“*rabbii afarduu*”という言葉は、「悪いのがどっちなのか、神に裁いて罰を下してもらおう」というかなり強烈な言葉である。これを聞いたBは、とても困惑したような表情をうかべて、つぎのように言った。「いつも畑仕事に出ているし、病气しているとは聞かなかった。それに、彼女はいつも腹がいたいとか、頭が痛いとか言っっては、寝てばかりいる。いつもそうやって体調が悪いから、ミルクやバターを与えている。今度も、どうせミルクやバターをもってこい、ということなん

だ」。Bは彼女に対する愚痴を並べてたてたものの、けっきょくはEのもとに「具合が悪かったなんて聞いてなかった」といって見舞いにたずねた。

じっさいにEがミルクやバターを欲しくてそうした言葉を吐いたかどうかはわからない。しかし少なくとも、B自身が親族であるEから「もっと富を分け与えるべきだ」という圧力をつねに感じていることは間違いない。親族という密接な関係にあるからこそ、その圧力はいっそう強く作用する。

より豊かな者は、富を分配するよう圧力をかけられ、自分たちよりも豊かになっていくことへの嫌悪感＝「妬み (*goomachuu*)」の対象となる。ときに、その感情は親族への呪術(の嫌疑)というかたちでも表出する。こうした妬みが富の分配の背景となっていることは、これまでの研究でも指摘されてきた[掛谷 1983; FOSTER 1972]。しかし、ここで重要なのは、その「妬み」が社会関係によって異なる作用をするのではないか、という点である。「妬み」やそれのもとづいた「呪術」へのおそれが富の分配をうながすのは、親族や友人、近隣の者など社会的距離の比較的近い関係においてより顕著になる¹⁰⁾。日ごろから顔を合わせるような関係だからこそ、他者よりも多くの富をもつことへの嫉妬や、富を分け与えてくれるのではないかという期待、そして逆に自分は嫉妬を受けているのではないかという不安がより強く作用し、富が分配されるひとつの契機となる。しかし、それでは、接触の度合いも、嫉妬を受ける機会も少ない人、あるいは顔も知らないような相手に対して、「分け与える」ことをどう考えたらいいのだろうか。

2 「よそ者」という存在

次に社会的距離の遠い「よそ者」という領域と分配との関連について考えてみたい。IIでも示したように、村では見知らぬ物乞いに対する

分配も行われている。知らない男性が屋敷の入り口のところに突然あらわれて、農民がトウモロコシなどを分け与える場面は日常的に目にする。こうした分配は、たんにトウモロコシなどを手渡すというだけではない。ある見知らぬ男性に食事が提供された事例を紹介しよう。

<事例3 見知らぬ男性への食事の供与>

2003年10月のある朝、農民Aの家を見知らぬ男性が訪れたところに居合わせた。男性はAのところ近くに近づいて、ぼそぼそと「食べるものをくれないか」と言った。このときAは「家のなかに入って、妻に食事をもらいなさい」とだけ答えた。男性が出された食事をもくもくと食べ終わって立ち去った後、「誰なのか?」と問うと、女性たちは声をひそめて次のように言った。「昨日、隣の家に突然あらわれた。そのときは、ちょうどコーヒーを沸かしていたから、コーヒーを飲むよう招き入れられたの。昨夜はどこか木の下でも寝てたはずよ。たぶん、どこかで盗みに入って、これからまた別の場所に盗みに行くに違いない」。

盗人に違いないと思うあやしい者に対しても、コーヒーを振る舞い、食事を与える。この見知らぬ男性への「もてなし」をどのように理解すればよいのだろうか。ただし、見知らぬ者に食べものを与えたり、歓待するという場面は、村ではけっしてめずらしいことではない。そこにあるのは何なのだろうか。

村人のあいだでよく耳にする寓話がある。このイスラームの聖人アブドゥル=カドゥルの寓話は、「薄汚い格好をしてあらわれた者を邪険に追い返したら、じつはそれがイスラームの聖人だった」という筋の話だ。じっさいに村を訪れた男性に対する評判もこうした話と重なる。

<事例4 村にあらわれた男性への評価>

突然、村にあらわれて、泥にまみれた格好

のまま、村を歩き回りはじめた男性がいた。彼は布切れなどをあつめては袋に詰めて、いつも持ち歩いている。筆者には精神的に病んでいるとしか思えなかったが、村人のあいだでの評判はまったく違うものだった。人びとは「頭がおかしいようにしているが、じつはあの人は偉い聖者 (*waliyu*) なんだ。そういうことに詳しい人がそう言っている」と真顔で口をそろえている。

同じように、村には精神的に病んでいる青年がいる。細い布きれを頭に巻きつけ、わけのわからないことを口ばしりながら、村のなかを徘徊したりする。だが、彼は村で生まれ育った青年だった。もちろん村人たちは、彼が家に来たときには食事を与えたり、何か問題を起こしても大目に見てあげたりと、寛容な態度をとっている。しかし、「狂人 *ēbd* (Am.)」だとは言っても、「聖者 *waliyu* だ」とは誰も言わない。突然、姿をあらわした「よそ者」は、それだけで潜在的な恐怖と畏怖の念を抱かせる。とりわけ、「汚い格好をしている」とか、「頭がおかしいようにしている」といった、ふつうは侮蔑の対象となるような異質な存在が、対極的な「聖性」と結びつけられることになる¹¹⁾。

村の外からやってくる「よそ者」は、村人に潜在的な恐怖と畏敬の念を抱かせ、神聖さと結びつけられる。そしてそれは、村に住む異民族、なかでも社会的地位の低い「クッロ」と呼ばれる人びとに対する態度にも共通している。

3 異民族の流入と呪術の力

前述のように、コンバ村にはさまざまな民族の者が移り住んできた。そうした民族のあいだには、社会的な地位に違いがある。とりわけ、「クッロ」と呼ばれる南部オモ川北岸地方からきた民族は、もっとも低い立場にある。かつて20世紀前半まで奴隷にされてきたのも、おもにこの「クッロ」たちだとされる。現在、コンバに定住している「クッロ」の約半数は社会主義

時代（1974-91）に隣接する国営コーヒー農園に出稼ぎにきたことをきっかけとして村に定住するようになった〔松村 2002〕。

村の土地台帳から集計した民族ごとの土地保有面積をみると、「クッコ」やグラゲといった少数派の民族は土地の平均保有面積が他の民族の半分ほどしかない。なかでも、土地をもたない「クッコ」の男性たちは、日当労働者として働いている者が多い。地元の農民たちは、彼らをコーヒーの摘みとりやコーヒー林の草刈、トウモロコシの収穫、屋敷地の柵の設置・補修といった仕事で雇っている。「クッコ」の労働力は、いまやこのコーヒー栽培農村において欠かすことのできない存在になっている。

しかし、彼らにはもうひとつの顔がある。コンバでは、男性と女性の2人の呪術師がいる。そのどちらも「クッコ」である。さらに、周辺の農村も含めると、7人の呪術師のうち、4人が「クッコ」、2人がアムハラ、1人がアルシ・オロモとされる（2002年時点）。すべての者が地元のゴンマ地方のオロモではなく、外部から移り住んだ者で占められている。これらの呪術師たちは、病気を治療したり、諍いをおさめたり、ひとの災難や不幸の原因を特定したりと、村で重要な役割を担っている¹²⁾。事例1でCに「親族からの呪術」だと判定したのも、「クッコ」の呪術師である。人びとは、*bottosonto* という神を信仰する「クッコ」の呪術師がとりわけ強い力をもっているという。社会的・経済的に劣位にある一方で、ムスリムもキリスト教徒も、何か問題がおきたときには「クッコ」の呪術師をたよっている。ただし、そこには微妙な緊張関係もあるようだ。農民Aは、次のように言う。「かつては、こんなにたくさん呪術師はいなかった。クッコたちが来るようになってから、コンバには悪いこと（呪術や邪術）があふれるようになった」。村周辺のすべての呪術師が他地域からの移住者であることから、現在の呪術のあり方が、村への多様な民族の流入と何らかの関係があることは間違いないだろう。

村に定住した呪術師がいる一方で、ひょっこりとあらわれる流れ者のような呪術師もめずらしくない。2003年の現地調査のあいだに、少なくとも2人の新参の呪術師が村周辺にきていた。農民Aのひとり娘Dが長いあいだ原因不明の病気を患っていたときも、Dの夫が隣村にやってきたという呪術師のもとを訪れた。

＜事例5 あらたにやってきた呪術師＞

隣村にきた呪術師は、北方のグマ地方からやってきたという。「よく病気を治してくれて、すごい力をもっているという評判だったから」とDの夫は言う。最初に彼がDの病気について相談に行くと、「悪魔にとり憑かれていて、他にも邪視の影響もある」と言われ、二種類の呪薬を処方される。じっさいにそのとき手渡された「呪薬」を見せてもらうと、ひとつは「干しぶどう」で、もうひとつは「スブリ *subri*」というアラブ由来とされる民間薬であった。彼らは、「干しぶどう」については、初めて目にしたようで、「これは貴重な薬だと言われた」という。呪薬の代金として30ブルを要求されるが、持ち合わせがなかったので10ブルだけを払った。「邪視に効く飲み薬があるので、また日曜の朝早く来い。そのときに残りを払ってもらおう」と言われたという。その後、あまりにDの具合が悪そうなので、筆者がお金を出して町の病院にやると、寄生虫にやられて貧血状態になっているという診断であった。薬局で買って来た虫下しと貧血の薬を数日飲んでみると、Dの体調はみるみる回復していった。

「あたらしくきた呪術師は、きっとすごいに違いない」。人びとは、そんな期待をもって新参の呪術師のもとを訪れている。この根底には、自分たちと異質な者、未知の存在への恐怖や畏怖の気持ちがうかがえる。

いくつか事例をあげてきたが、そこには社会的距離が遠い存在である見知らぬ者、貧者、異

民族といった「よそ者」に対する恐怖感や畏敬の念が共通してみられる。社会的に親密な者にも、そうでない者にも同じように多くの作物が分け与えられている背景には、閉じた「共同体」を前提とした「モラル」や「倫理」という言葉では表現されない、身近な者たちのあいだにみられる妬みや、よそ者に対する潜在的なおそれといった要素も考慮に入れる必要がある。

しかし、村人はそういう者たちに対して、つねにためらいなく富を分け与えているわけではない。貧しい物乞いからの分配の要求を突っぱねる場面を目にすることも多い。人びとは、自分の富を他者に分け与えることをどのように感じているのだろうか。次章では「分け与える」という行為に対する人びとの認識を明らかにするために、分配をめぐる具体的な相互行為のプロセスに焦点をあててみたい。

IV 所有と分配の相互行為

1 分配への両義的感情と宗教的規律

村では、収穫を終えてトウモロコシを家に運ぶ作業が終わったころ、穀物袋をさげて物乞いをしてまわる人びとの姿をよく目にする。その多くが年をとった女性である。女性たちは、口々に自分たちには食べ物がなく困っていること、子供が病気で働けないことなどを訴え、収穫物を分け与えるよう頼んでいた。なかには「もらって当然だ」という態度の者もいる。農民Bは次のように説明する。「みんな、あそこはトウモロコシの収穫が多かったとか、タロイモを掘り起こしたとかの噂を聞きつけてやってくる。道端で会ったときなんか『今度、もらいに行くよ』と声をかけてくる。そう言ってまだ取りにきてない者もたくさんいる」。

たくさん収穫があった者は、つねに「分け与える」ことを期待される。そして、豊かな者が分配を行うことは、むしろ当然のように考えられていることがうかがえる。それでは、よく互酬性や相互扶助といった言葉でも説明されるよ

うに、与えれば、いつか自分が困ったときに助けてもらえることを期待しているのだろうか。それを農民Bにたずねると、次のような答えが返ってきた。「人にものを与えても、相手が感謝して、あとでお返しもらえるなんてことはめったにない。それどころか自分たちが問題ないときは近寄ってもこない。こっちが困っても助けてはくれない」。

じっさいの観察のなかでも、物乞いをする者は困って作物などの分配を求めるとき以外は、ほとんど姿をあらわさず、与え手との深い社会関係を築くことはなかった。じっさい農民Bがあまり返礼を受けていないことから（表3参照）、たくさんの富を分配している者が返礼や困窮時の生活保障を期待して与えているわけではなさそうだ。しかし、返礼が期待できないまま与えすぎてしまうと、次は自分が困ってしまう。このあたりのジレンマをうかがわせる場面に出くわした。Bの家に同じ村に住む高齢の女性がトウモロコシを乞いに来たときのことである。

<事例6 高齢の女性が物乞いにきた場面>

未亡人（図3）。息子たちはともに稼ぎがほとんどない。「ひとりの息子は病気になるし、もうひとりの息子は畑を耕すこともできない。わたしには何も無い。トウモロコシを少し分けてほしい」。女性の話をきいてあげていた母親にむかって、ちょうど畑仕事から戻ってきたBが声を荒げて叫んだ。「1本も与えるな。他人にあげるほどの余裕はな

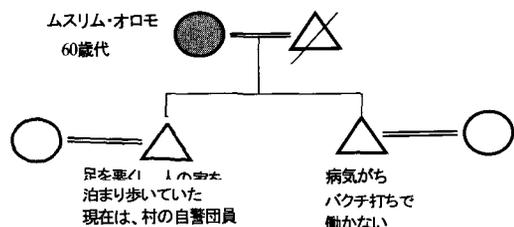


図3 物乞い女性の親族関係（事例6）

いんだからな。おれたちと一緒に畑を耕したとでもいうのか！」。母親は黙ってその場をやり過ごし、あとでその女性にいくらかのトウモロコシを与えたようだ。このときBは、つぎのように話した。「むかしはたくさん収穫があっても、両親は村人が穀物袋をもって物乞いにくると、すぐに分け与えてしまっていた。最後には1年分あったトウモロコシも半年でなくなってしまい、ほんとに大変だった」。

どれだけ他人に与えていたとしても、与えた者に食べ物が無くなったとき、すぐに援助の手が差し伸べられるとは限らない。それなのに自分たちが苦勞してやっと手にした作物を、そう簡単に人に与えるわけにはいかない。しかし、そんなBでも、じっさいには表1・表2にあるように、たくさん作物をさまざまな相手に与えている。あるとき、見知らぬ男性に数本のトウモロコシを手渡していたBに、なぜ見ず知らずの人に与えたのかとたずねると、彼は次のように答えた。「〔トウモロコシなどの作物は〕神様がくれたものなので、乞われたら何も持たせないで帰すのはよくない。家のなかにあるのに、ないといって追い返せば、本当になくなってしまう」。また別のときには、まったく働こうとしない退役軍人に村人が食べ物を恵んでいることについて、「みんなアッラーのために与えているのであって、彼のために与えているんじゃない」と説明していた。

与えすぎるとあとで自分たちが困ってしまうことがわかっていながらも、同時に彼には「分け与えないでため込む」ことへの罪悪感のようなものがあるようだった。彼の言葉にもあるように、その罪悪感を支えているひとつの理由が、イスラームの宗教的規律である。村人は、イスラームの教えのなかに「分け与える」ことを定める2つの規律 (*zaka* と *sadaka*) があると説明する。

1) *zaka* : アッラーに対する義務。収穫の

1/10を貧しい人に与えなければならない。とれた穀物のうち1/10は、家には持ち帰らずに畑においておき、それを貧しい人にとりこめるよう伝える。人が取りにこなくて、サルやイノシシが食べてもそのままにしておくべきものだという (じっさいには行われていない)。

2) *sadaka* : ふたつの種類がある。①貧しい人に恵むこと。喜捨。物乞いをする人に対してインジェラ (穀物の粉を水と混ぜ、発酵させて薄焼きにしたもの) やトウモロコシを与えること。②死んだ者が *sadaka* として残した財産。土地であれば、そこから得られた収穫物をもとに、死者と神に感謝の祈りを捧げて饗宴をもよおし、人びとにふるまう。個人で消費することは許されない。

キリスト教徒であれ、ムスリムであれ、ふつう食べ物を分けてもらった者は、「神のご加護がありますように」といった祝福の言葉を返す。与えた者は、神から祝福を受けることができる。そのため富が一方に与えられているとしても、この場合、神を通した反対給付がなされるといえるかもしれない。いずれにせよ、人びとの「分け与える」という行為が、こうした宗教的な規律の存在によって支えられている側面は否定できない。しかし、はたしてそれだけなのだろうか。事例6のように、貧しくて困っている女性への分配が拒否されるケースもあり、人びとの分配行動が宗教的な規律のみに突き動かされているとは考えにくい。次に、宗教を超えて分配がなされた事例について分析する。

2 物乞いの相互行為

前述のように、村の世帯主のうち72%はムスリムが占めており、エチオピア正教のキリスト教徒27%を大きく上回っている。ただし、作物などの分配は、かならずしもムスリム間、キリスト教徒間だけで行われているわけではない。ここで、キリスト教徒のアムハラ女性が、オロモのムスリム農民であるBのもとに物乞いに訪れた場面をみてみよう。

<事例7 アムハラ老女の物乞い(図4)>

集落で最高齢の女性(HM)。近隣のリンム地方に生まれる。父親はアムハラ。幼い頃からコンバにいたアムハラの大地主のもとで育てられる。息子に先立たれ、孫たちと同居している。彼女は、ふだんアムハラ語を使用しているが、このときオロモであるBに対しては、オロモ語を用いて話しかけていた。Bをはじめ村のほとんどの者は、アムハラ語を自由に話すことができる。彼女は、ときおりオロモの慣用表現やムスリムの表現を交えながら、タロイモを分け与えてくれるよう頼んでいた。そのときのやり取りの一部は、以下のとおり(文中の括弧は筆者の補足説明)。

HM:「2人の子供たち(兄弟である村の若者)が(孫娘をめぐる)けんかして、私も殺されそうだったから、ここに来たのよ。私には親戚はいないの。ほとんどリンムにいるの。それで、おそろしいのよ。娘(孫娘)は2人がきたら、キッタ(薄焼きパン)やミルクをあげちゃうし、私は、断食の状態を夜を越しているのよ。・・・若者たちが家に来て、夜な夜な火をたくの。泊まりにきてるのよ。男たちが。さっきも、娘が家に入ろうとしたら、ニワトリのように、ふたりに睨み合ってけんかしてるのよ」

B:「誰が?」

HM:「アイー(感嘆詞)。私も音を聞いたんだけど・・・。私の家のなかで、『おれのものだ、おれのものだ』と言ってけんかしたのよ。・・・もう、どちらかがどちらかを殺して、刑務所に入るようなところなの。娘が殺されたら、今でも断食して過ごしてるのに、たいへんなことになってしまうわ」

B:「うちに来たのか?それともンママ(母親)のところへ?」

HM:「あら、あなたのところよ。ふたつほどタロイモを掘ってちょうだい。家に帰って、水の中に入れる(料理する)から」

(しばらく会話がつづいたあと、タロイモが渡される)

HM:「・・・兄弟よ、あなたに寿命を与えてください。(褒美をもらって)喜んでる人のように、家に帰って横になって食べるわね。帰って、2つのタロイモをつかんで、口のなかに入れたら、わたしたちオロモの祖先が(ライオンなどを)殺したときのように、誇らしく、威張ってみせるわ」

HM:「つつがなく年を重ねていけますように。毎年、タロイモがよく実りますように。毎年、子供が生まれて、育てて、女の子を産んで育ちますように。・・・われわれの偉大なアッバ・ヤブ(イスラームの聖人)の恵みがありますように。食べ物に(なくならないように)祝福をあたえてくれますように。(タロイモを背中に持ち上げながら)あんたが結婚して追い出した母親の尻!(オロモの慣用表現で「よっこらしよ」といった意味)。もう人の家には行かないわよ。放牧地のほうから帰るわ」

HMは、孫娘をめぐるふたりの若者のけんかを面白おかしく語りながら、自分が困難な状況にあることを訴えている。さらにオロモ語の慣用表現を用いて「オロモの祖先」や「ムスリム

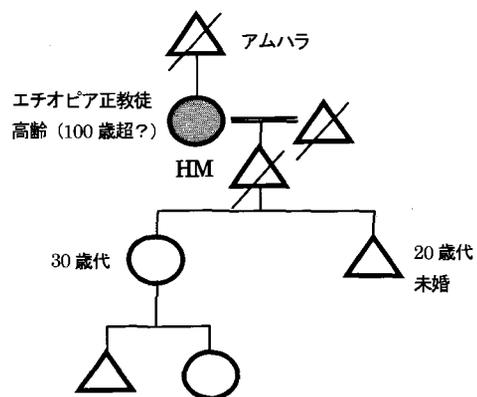


図4 高齢の物乞い女性の親族関係(事例7)

の聖人」に言及することで（下線部）、ムスリム・オロモであるBの共感をえようとしている。ここでは、「言語」や「宗教」、そして「エスニシティ」までもが食物を手に入れるためのレトリックとして利用されているのがわかる。もちろんBは、HMが日ごろアムハラ語を話すキリスト教徒であることを知っているし、「殺されそうだった」とか、「断食の状態を夜を過ごしている」という言葉をすべて真に受けているわけでもない。それでもHMの親密さを強調する語り口は、和やかな雰囲気の中で分配という行為の正当性を認めさせ、Bから富を引き出すことを可能にしたといえる。

事例7の数日後、HMは再びB家を訪れた。「このまえのタロイモは、娘たちが全部食べてしまったの」と訴えるHMに対し、Bの妻が「今日は、家のなかに何も無いから、別の日にきて」と伝える。このときHMは「あらそう、それなら帰って寝るわよ」といってすぐに帰っていった。貧しい者であっても、同じ相手からつねに分配が受けられるわけではない。相手との関係やこれまでの経緯、その場の対面的な交渉の中で、分配が行われたり、断られたりするのである。

こうした相互行為のプロセスからは、分配が行われる背景について、ムスリムのあいだで貧者に喜捨をすべきだという規律が守られているからだとか、互酬性の規範があるからだ、と単純に理解することはできない。貧しい者は、相手から富を引き出すために、さまざまな方法を駆使しながら働きかけを行っており、その結果として富の分配が遂行されているのである。

3 「分け与える」を回避する

たくさん収穫があった者は、つねに「分け与える」ことを期待され、さまざまな働きかけを受けている。そこにはかならずしも宗教的な規律や相互扶助の倫理といったものだけに還元できない要素が関わっている。これまでもみたように、与えすぎると今度は自分が困ってしまう

というジレンマのなかで、人びとはどのように「分け与えること」と「与えずに自分のものにする」とのバランスを保っているのだろうか。ある偶然に目にした出来事から、その問いを考える糸口が見えてきた。

<事例8 他人に売られたサトウキビ>

2002年12月のこと。Bが屋敷地で栽培していたサトウキビが大きく育ってきた。サトウキビは、村の路上などで細切れにして売られる。とくに子供たちには手軽なおやつとして人気が高い。あるとき、Bは成熟してきたすべてのサトウキビを一度にある青年に75ブルで売却してしまった。その青年は、毎日、サトウキビをBの畑から刈り取っては小学校の前や村の大通りで売っていた。彼がどれだけの売上をあげたのか、正確にはわからなかったが、少なくとも120ブルから150ブルにはなる本数であった。遠くの町の商人に売却するのならわかる。しかし、すべてのサトウキビは村の中で売られていた。村の中で売れるのであれば、自分で刈り取って売ったほうが当然、多くの利益を手にすることができる。Bにたずねると、彼からは予想もしない答えが返ってきた。「うちのサトウキビが大きくなってきたのを見たり、その噂を聞きつけたりして、たくさんの人が分けてくれないかと言ってきていた。そんなとき、『ああ、それがじつは、ちょうどこのまえ、税金の支払いに困って売ってしまったんだよ』と答えればいい。もし、彼に売っていなければ、今ごろ少なくとも10人には分け与えていて、もうなくなってしまっていたはずだ。少ない額でも人に売った方がずいぶんとましだよ」

もし、サトウキビを自分の手もとにおいたままにしていたら、それはすぐに「分配」の対象になって親族や村の知人などに分け与えなければならなくなる。そこで、熟して他人に乞われる前に売却するという方法がとられたのであ

る。この事例からふたつのことがわかる。ひとつは、欲しいといってひとから乞われると、サトウキビのように「商品」になりうる作物であっても、分け与えざるをえなくなるということ。もし、分け与えなくてもよい、乞われても簡単に断れるというのならば、わざわざ安い値段で売ったりする必要もなかったはずだ。

そして、もうひとつは、このサトウキビの事例では、現金が「分配」の領域の外に位置していたということである¹³⁾。前もって他者に売却してしまうことで、サトウキビという富を現金にかえ、「分配」の領域からははずすことができた。サトウキビを売って現金にかえても、かえなくても、それが土地から生み出された富であることに変わりはない。もし、なんであれ所有している「富」を分け与えなければならないのであれば、作物を売却して得た現金も、人から乞われて分配する対象になってしまう。しかし、そうはなっていない。いったん現金へと置きかわってしまった富に対しては、誰もすぐには「よこせ」といえなくなる。そこには、何らかのかたちで区別されるふたつの経済領域、「分配される富」と「独占される富」がある。

富を蓄積して「豊かになる」ためには、そして豊かな者が豊かでありつづけるためには、農村社会のなかで「分け与える」圧力を巧妙に避けなければならない。どんなに貨幣経済が浸透してマーケットが整備されても、土地から生みだされる富が「商品」として店先に並ぶまでには、親族や近隣の者などの分配への期待をふりきって、なんとか「自分のもの」にしなくてはならない。サトウキビの事例からみえてきたのは、分配関係にない経済的他者を介して、富の社会的な意味合いを「分配される富」から「独占する富」へと戦略的に転換しているということである。

V 結論：交渉される互酬性

食物などの富の贈与や分配は、狩猟採集民を

はじめ多くの社会でみられる。そうした行為が頻繁に行われる理由について、これまで「平等主義」、「平準化機構」、「互酬性」、「モラル・エコノミー」といったさまざまな用語で概念化がはかれてきた。ここでは人類学における「互酬性」の議論を手がかりに考察を加えていきたい。まず、コンバ村における分配行動について、振り返っておこう。そこにはふたつの特徴があった。ひとつは、多様な相手への富の分配が行われているということ。そして、もうひとつは、ほとんど返礼が行われないということである。

社会関係の距離と「互酬性（相互性）」との関係を論じたサーリンズは、交換しあう人びとの社会的距離に応じて、親族など親密な関係にある者の間には、愛他的に惜しみなく与える「一般化された互酬性」が、他民族やよそ者との間には、損失なしに相手から最大限に奪おうとする「否定的互酬性」、その中間には、等価物の直接的な交換を意味する「均衡のとれた互酬性」が成り立っていると論じた [サーリンズ 1984]。しかし調査村の事例では、身近な親族から見知らぬ物乞いまで多様な相手に一方的な分配がなされており、このサーリンズの図式はあてはまらない。なぜそうした日常的に社会関係のない者にまで富が分け与えられているのだろうか。

本稿では、まず身近な親族と見知らぬよそ者とで分配を促す動機に違いがある可能性を示してきた。身近な親族や近隣の村人とのあいだでは、妬みとそれに起因する呪術などをおそれる気持ちが強く、よそ者に対しては潜在的な恐怖心や畏怖の念がもたれている。このことが多様な相手に富が分配される要因のひとつになっている。こうした分配への動機を支えるものとして、ムスリムの村人にはイスラームの規律が強く意識されている。見知らぬよそ者がイスラームの聖人と結びつけられたり、「〔トウモロコシなどの作物は〕神様がくれたものなので、乞われたら何も持たせないで帰すのはよくない」と

いう村人の言葉（IV-1）に示されるように、イスラームという宗教が分配を促す大きな要因として作用している。

大塚は、イスラームにおける贈与行為について、ザカートやサダカといったムスリム同胞への贈与がアッラーや聖者を介して与え手に「現世利益」をもたらすという意味で、互酬的關係にもとづく「交換論」として論じることの意義を強調している〔大塚 1989：117-134〕。ここでは、「贈与」概念が物質的なものだけでなく、信仰心や善行（喜捨など）といった精神的なものも含めて考察されている。つまり、イスラームの原理にしたがえば、富の与え手は、アッラーや聖者に対して「善行（喜捨）」としての「贈与」を与えているのであって、直接、貧者や物乞いに物質的な分配をしているわけではないことになる。これはBの「みんなアッラーのために与えているんであって、彼のために与えているんじゃない」（IV-1）という言葉や、村人が「収穫物の1/10はサルやイノシシが食べても畑にそのまま残しておくものだ」（IV-1）と語っていることにもあらわれている。

しかし、これまでも論じてきたように、調査村の分配の事例がこうしたイスラームの原理だけにもとづいているとは考えにくい。キリスト教徒への分配も同じように行われているし、ムスリムだけが富を分配しているわけでもない。しかも現実の場面では、「アッラーや聖者に対する贈与」が何の躊躇もなく行われているわけではない。もし、アッラーや聖者が現世利益的な反対給付を保障してくれると誰もが信じて疑わないならば、みな喜んで貧者への喜捨をするだろう。しかし、じっさいには「畑にそのまま残しておく」という言葉が実行に移されることはないし、つねに人びとは「与え過ぎれば自分が困る」という現実的なジレンマにも直面している。物乞いにきた老婆に対して「他人にあげるほどの余裕はないんだからな」と声を荒げたり（事例6）、乞われる前にサトウキビをすべて売却して「分配」を避けることもある（事

例8）。大塚の描くイスラームの互酬性原理は、ひとつの理念であり、それだけで現実の分配行動の背景を説明しつくすことはできない。イスラームの理念と人びとのじっさいの行為との間には矛盾やずれがひそんでおり、むしろどういう文脈で誰によってその理念がもちだされるのかに注意をはらう必要がある。そこに、宗教的枠組みを超えて実践される富の分配という現象の普遍性がある。

ここで、イスラームを離れて互酬性の議論を再検討してみよう。富を与えられた者は、同等のお返しを迫られるか、少なくともその負債感にさいなまれる。モースは、贈与交換に3つの義務（返済の義務、与える義務、受けとる義務）がともなっていることを指摘し、それを「義務的贈答制」と名づけた〔MAUSS 1990〕。この贈与交換にともなう「義務」の生成が、互酬的交換論のひとつの中心的原理とされてきた。そこには、ブラウが指摘するように、富の与え手と受け手とのあいだに負債関係や権力関係の生じる萌芽がつねに存在している〔ブラウ 1974〕¹⁴⁾。

富の分配は、当事者の間に不均衡な関係をもたらす。この原理をふまえて、市川は次のように論じている〔市川 1991〕。富が分配されると、与え手に威信をもたらし、受け手には負い目をもたらす。つまり、物質的な平準化が起きると同時に社会的な不均衡が生じ、そこにある種の権威が発生する。ある社会では、この権威を積極的に積みあげて不平等な格差をつくりだす一方で、狩猟採集民社会など平等社会では、さまざまな方法で格差が是正され、分配を社会様式まで高めて全体的な平準化を成し遂げている。大きな獲物をとったハンターは得意になったりせずに控えめな態度をとることが要求され、分配を受ける側も獲物の価値を貶めるような露骨な失望の言葉をハンターに投げかけたりする。こうしたやり取りのなかで、狩猟技術に卓越した者に威信が集中することが妨げられている。この市川の議論のポイントは、互酬性原理が生み出す社会的な不均衡や義務的負債関係が、人びと

の「働きかけ」によって是正ないし緩和されうるという点にある。

これは、エチオピアの農村社会の事例にもあてはめることができる。たとえば、上で論じたイスラームの理念も、負債関係を生じさせないように受け手側がもちだすひとつの「働きかけ」と捉えることができる。貧しい者が分配を受けとるたびにアッラーへの祝福の言葉を発するとき、与え手は、それが神への贈与であって、受け手そのものには返済の義務がないことを確認させられる。そして、貧者がしばしば「もらって当然だ」という態度をとる背景にもなっている。ここでは、イスラームの理念は、受け手に有利なように提示される権威ある枠組みとしてたちあらわれる。この枠組みは、ときにキリスト教徒の村人によっても持ちだされ、分配をもとめる交渉に利用されている（事例7）。イスラームの喜捨の理念は、村人すべてに共有され、内面化されることで自動的に分配行動を生み出しているわけではない。それは分配をめぐる相互行為のなかで参照されることではじめて生起し、拘束力をもつ枠組みとして作用しはじめるのである。

そのほかにも、分配を求める側には「関係の疎遠化」という手がある。村人の言葉「自分たちが問題ないときは、近寄ってもこない」（IV-1）にもあるように、分配を受けた者は、その与え手との頻繁な接触を回避する傾向にある。もし、負い目を感じたまま与え手との関係をつづけければ、受け手はつねに返済と服従の義務を意識せざるをえなくなる。しかし、日常的に顔を合わせることがなければ、少なくともそうした負債感の顕在化を避けることができる。つまり、「関係の疎遠化」は、富の分配にともなう負債感と威信の蓄積を是正する消極的な意味での「働きかけ」になっているのである。

もちろん、こうした受け手側からの「働きかけ」に対して、富の与え手が何もなす術をもたないわけではない。トウモロコシを乞いにきた女性への「他人にあげるほどの余裕はない」（事

例6）という言葉には、「際限なく与えるわけにはいかない」と逆に受け手を「牽制」する意図がうかがえる。そして、サトウキビを一度に他者に売却した事例8のように、そのままでは「分配される富」となってしまうサトウキビを前もって貨幣という「独占される富」へと転換することで、巧妙に分配を避けるケースもみられた。「与えすぎると自分が困る」というジレンマのなかで、富の与え手も過剰な分配を阻止する「働きかけ」を行っているのである。

小田は、ほとんどの社会には「負い目」の現れ方によって、贈与交換（負い目を持続させる）・再分配（負い目を無限にする）・分配（負い目を曖昧にする）・市場交換（負い目を払拭）の4つがすべてみられ、人びとがそれらの異なるゲームを区別しつつ接合させていると論じている〔小田 1994：74-99〕。本稿でとりあげてきたエチオピア農村社会の事例では、こうした複数の形式が区別されながらも交渉をとおしてその時々で転換されていることを指摘してきた。人びとは、経済的他者を介すことで「分配」を「市場交換」へと転換したり、本来ならば返済を強いられるはずの「贈与交換」を、神が現世利益を返済する「神への贈与」とみせかけて負債関係を覆い隠す（「分配への転換」）など、富の移譲の「意味づけ」をめぐる駆け引きを行っている。そこでは、富の所有と分配をめぐる人びとの両義的な感情を背景としながら、負債関係や権力関係を生じさせる互酬性原理そのものが交渉されているといえるだろう¹⁵⁾。

序論でも指摘したように、これまでの農村研究では、富の分配が特定の文化的特質や認識指向性、モラル的な規範にもとづいているという静態的な説明がなされてきた。こうした説明では、規範やモラルを支えるローカル社会の変容や規範そのものの可変性を十分に説明することはできない。

本稿では、分け与える行為をめぐるエピソードや人びとの言葉を手がかりに、分配のプロセスとその相互行為について分析してきた。コン

バ村では、多様な民族が流入して集住するようになったことで、ムスリムであっても「クッコ」の呪術師にたよったり、アムハラであってもオロモ語を流暢に使いこなすなど、複合的な文化要素が混淆しながら日々の生活のなかで参照されるようになっていく。分配をめぐる「働きかけ」や「交渉」という相互行為に注目することで、「農村共同体の規範」や「イスラームの原理」といった本質主義的な枠組みを前提としなくても、分配が行われる背景を動的に分析することができ、分配をめぐる規範のずれや規範そのものが交渉されていく過程をとらえることも可能になる。今後、さらに分配の交渉において参照される規範的枠組みと相互行為との関わりについて考察を深めていきたい。

付記

本論は2005年に京都大学大学院人間・環境学研究所に提出した博士論文の第10～14章をもとに、大幅に加筆修正したものである。論文執筆にあたっては、京都大学の福井勝義先生、菅原和孝先生、田中雅一先生、山田孝子先生、杉島敬志先生をはじめ、多くの先生方からご指導を賜ってきた。なお、2003年度から3年間の研究活動は、日本学術振興会の特別研究員として行っている。これまでの研究活動を支えくださった方々に、心より感謝申し上げます。

注

- 1) 本稿では、農民が土地の耕作をつうじて入手できる基本的な富として、とくに農作物をめぐる分配行動に焦点をあてている。土地やその他のモノの所有や分配については、別稿を参照のこと [松村 2002; 2006; 2007]。
- 2) 杉村は、ザイール農村に関する研究において、ハイデンの「情の経済」への理解を示しながら、農民の「共食」原理に支えられた生活様式を、農民経済というトータルな生活の仕組みを内部で支える「ハビトゥス」として描いている [杉村 2004]
- 3) 岸上が先行研究を整理して指摘しているよう

- に、狩猟採集社会における食物分配には、モノが一方向的に流れる「移譲」や双方向的な「交換」、狩猟者以外の人物によって所有され他の人びとに与えられる「再・分配」が含まれている [岸上 2003: 149-151]。本稿では、Ⅱにおいて農民が他者に富を分け与える行為にその相手との社会関係に応じて複数の種類があることを示したうえで、その多くにおいてほとんど返礼がなされない（期待されていない）ことを指摘する。本稿が「分配」として定義しているのは、このような一方向的に富が与えられるような行為（岸上の分類でいう「移譲」）のことであり、オロモ語では *kenna*（「(一方的にお返しをもらわずに) 与える」という動詞の名詞形）として言及される。
- 4) コンバは1974年の社会主義政権の成立とともにひとつの「カバレ *qäbäle* (Am.)」(=「行政村」となったが、その後1996/97年に隣村コチョレと合併してガバネ・アボ・カバレとなった。本稿では、かつてのコンバ・カバレの領域を「コンバ村」と表記している。
 - 5) コンバ村のほとんどの集落には複数の民族集団がともに居住している。世帯主の民族構成については、同じ集落に居住する複数のインフォーマントへの聞き取りによって集計しており、各世帯主の民族集団への帰属意識を調査したものではない。
 - 6) エチオピア国内だけで2500～3000万人ともいわれるオロモ語話者がひとつの「オロモ」として認知され、そのアイデンティティが強調されはじめたのは比較的最近のことである。オロモ・アイデンティティの構築過程や再編成については、ボクスターらの編集した論集などがある [BAXTER et al. 1996]。
 - 7) 分益耕作とは、地主と小作が収穫物を一定割合で分配するもので、調査地ではトウモロコシなどの穀物を栽培するときに行われることが多い。なお、本稿で用いる「地主」と「小作」という言葉は、「地主」に対して従属的な立場にある「小作」という社会階層が存在することを意味しているわけではない。1975年以降、社会主義政権によって土地の再分配が行われてきたエチオピアでは、土地を所有する地主 *abba lafa* のなかに、労働力をもたない女性世帯主など社会

的地位の低い者も含まれており、土地を人から借りて耕す小作 *gabaree* (*harashi*, Am.) にも、複数の土地を借り受けて耕作する富裕な者もいる。そこで本稿では、基本的に「地主」・「小作」という語を、土地の「保有者（貸与者）」と「耕作者（貸借者）」といった意味で用いている。

- 8) 2000年の収穫期における日当労働への対価は、1日3ブルあるいは、トウモロコシ7本（乾燥実に換算して2.5kg）である。
- 9) 村人は、呪術師には、民族的な背景の違いから4種類があると説明する。①ゴッジャメ（アムハラ）、②オロモ、③ムスリム（アラブ）、④「ククロ」。それぞれ、呪術がしたためられた分厚い本をもっている。一般的には、腐った卵であるとか、人の爪、髪の毛、草、呪文を書いた紙などが呪物として用いられるが、①と③は、おもに紙に呪文を書いて渡すことが多いのに対し（③はアラビア語で）、②と④は薬草の調合が主であるという。
- 10) これは、テソ社会における災因と社会的範疇との関係についての長島の指摘とも重なっている [長島 1987]。長島は、父系親族や母方親族、姻族など、特定の範疇によって災いの原因追及のあり方に違いがあることを指摘したうえで、親族や姻族ではない者については、次のように述べている。「重要なことは、危険は『よく知っている人間』から来るということである。『よそ者』はつねに『邪術者』の疑いをかけられるとはいえ、接触の度合いも、嫉妬や恨みを与える機会も少ないわけだから、それほど危険視はされていない」 [長島 1987: 417]。
- 11) この恐れると同時に敬うという態度は、異人論のなかでこれまで指摘されてきた異人への両義的な思い（「恐怖されつつ畏敬される」、「敵視されつつ歓待される」）や、その根底にある浄と不浄、善と悪、正と負とを同時に内包する「聖なるもの」の観念と重なっている [赤坂 1992]。ただし、このような人びとの感情がどのように社会的に構築されているのか、現地語彙のローカル・カテゴリーなどについて、さらなる分析が必要である。
- 12) 村人は、邪術 (*mortu*) を悪意に満ちた個人による道義に反する行為ととらえ、病気を治癒し

たり災厄の原因を告げたりする職業的な呪術師 *t'äng'ay* とは区別している。本稿では、エヴァンズ=プリチャードの定義を参考に、*mortu* を「邪術（者）」、*t'äng'ay* を「呪術師」とする [エヴァンズ=プリチャード 2001]。

- 13) 調査村において現金がまったく分配されていないわけではない。村では、しばしば病気などで貧窮した者が村人に金銭の援助を乞う催し (*irdata*, Am.) が行われることがある。このとき呼びかけ人は、村の各世帯に貧窮の理由と期日を書いた紙を配り、その日に紅茶やコロ（大麦などを炒ったもの）などを用意して待つ。訪れた村人は家の入口で記帳して、現金を渡す（2ブル～5ブル程度が多い）。この催しはコーヒーの取量が多く、村人が現金を手に行われる。コーヒーの実りのよかった2005年には、村で10世帯ほどがこの催しを開き、なかには1500ブル（約2万円）あまりを集めた者もいたという。このことは、現金が「分配される富」として扱われるために特別の場が設けられる必要があることを示している。
- 14) 岸上は、狩猟採集民の食物分配について、じっさいは食物を相互に与え合うケースが少ないことから、「互酬性」や「交換」という概念の限界を指摘している [岸上 2003]。本稿が目する互酬性原理のポイントは、実際にモノが行き来するかどうかではなく、モノがある者に渡されることで、潜在的にその当事者間に負債関係などの不均衡が生じる点にある。
- 15) こうした視点は、構造が人びとの行為を規定するというよりも、むしろ個々の行為の累積的な結果として、さらには個々人の交渉の資源として動員されると考えたフレドリック・バルトなどのトランザクショナリズムと視座を共有している部分でもある [BARTH 1965]。ただし本稿では、バルトの注目する個人の利害にもとづいた自由な選択ではなく、相互行為のなかで喚起される感情的誘因やそれをめぐる交渉の重要性を強調している。

参考文献

赤坂 憲夫

1992 『異人論序説』ちくま学芸文庫。

- BARTH, Fredrik
1965 *Political Leadership among Swat Pathans*. Berg Publishers.
- BAXTER, Paul. T. W., Jan HULTIN and Alessandro TRIULZI
1996 *Being and Becoming Oromo: Historical and Anthropological Enquiries*. The Red Sea Press.
- ブラウ、ピーター
1974 『交換と権力：社会過程の弁証法社会学』間場寿一ほか訳、新曜社。
- エヴァンズ=プリチャード、E. E
2001 『アザンデ人の世界』向井元子訳、みすず書房。
- FOSTER, George M.
1972 The Anatomy of Envy : A Study in Symbolic Behavior. *Current Anthropology* 13 (2) : 165-202.
- ギアツ、クリフォード
2001 『インボリユーション：内に向かう発展』池本幸生訳、NTT 出版。
- HYDEN, Goran.
1980 *Beyond Ujamaa in Tanzania*. University of California Press.
- 市川 光雄
1991 「平等主義の進化史的考察」田中二郎・掛谷誠(編)『ヒトの自然誌』平凡社、pp. 11-34。
- 掛谷 誠
1983 「妬みの生態人類学—アフリカの事例を中心に」『現代のエスプリ・生態人類学』大塚柳太郎(編)、pp. 229-241、至文堂。
- 岸上 伸啓
2003 「狩猟採集民社会における食物分配の類型について：「移譲」「交換」「再・分配」』『民族学研究』68 (2) : 145-164。
- 北西 功一
2004 「狩猟採集社会における食物分配と平等：コンゴ北東部アカ・ピグミーの事例」『平等と不平等をめぐる人類学的研究』寺嶋秀明(編)、ナカニシヤ出版。
- LEE, Richard B. and DE VORE (eds.)
1968 *Man the Hunter*. Alding Publishing Company.
- 松村 圭一郎
2002 「社会主義政策と農民—土地関係をめぐる歴史過程：エチオピア西南部・コーヒー栽培農村の事例から」『アフリカ研究』61 : 1-20。
- 2006 「土地の『利用』が『所有』をつくる：エチオピア西南部・農村社会における資源利用と土地所有」『アフリカ研究』68 : 1-23。
- 2007 「市場経済とモラル・エコノミー：『売却』と『分配』をめぐる相互行為の動態論」『アフリカ研究』70 : 63-76。
- MATSUMURA, Keiichiro
2006 Inter-ethnic Relationships in a Coffee-Growing Community : A Case Study of Gomma warada, Southwestern Ethiopia. *Proceedings of the XVth International Conference of Ethiopian Studies*, Siegbert Uhlig (ed.), pp.142-149. Harrassowitz Verlag.
- MAUSS, Marcel
1990 *The Gift : The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Routledge.
- 長島 信弘
1987 『死と病の民族誌：ケニア・テソ族の災因論』岩波書店。
- 小田 亮
1994 『構造人類学のフィールド』世界思想社。
- 大塚 和夫
1989 『異文化としてのイスラーム：社会人類学的視点から』同文館。
- サーリンズ、マーシャル
1984 『石器時代の経済学』山内昶訳、法政大学出版会。
- スコット、ジェームス
1999 『モラル・エコノミー：東南アジアの農民反乱と生存維持』高橋彰訳、勁草書房。
- 杉村 和彦
2004 『アフリカ農民の経済：組織原理の地域比較』世界思想社。
- 竹内 潔
2001 「分かちあう世界：アフリカ熱帯森林の狩猟採集民アカの分配」『暮らしの文化人類学第5巻 カネと人生』、小馬徹(編)、pp.24-52、雄山閣。
- WOODBURN, James C.
1998 Sharing is not a Form of Exchange : An Anal-

ysis of Property-Sharing in Immediate-Return
Hunter-Gatherer Societies. In C. M. Hann
(ed.), *Property Relations : Renewing the An-*

thropological Tradition. pp.48-63. Cambridge
University Press.

(2007年5月20日採択決定)

Dynamics of Possession and Distribution

MATSUMURA Keiichiro

Keywords: possession, distribution, reciprocity, interaction, Islam

The purpose of this paper is to examine the issue of food-sharing in a multi-ethnic village in southwestern Ethiopia, by focusing on how and to whom crops are distributed. It will also reveal the dynamic process underlying sharing activities, by analyzing peoples' interactions when giving to others and keeping things for themselves.

In most literature concerning peasant studies, the issues of wealth-sharing and reciprocal assistance have long been discussed in terms of their cultural aspects. Despite the wide variety of concepts surrounding peasants' economic behavior, there is a common perception that the sharing custom is derived from the peasants' cultural traits. Those arguments are more or less based on the assumption that peasant communities are culturally homogeneous, perpetuating a system of distribution of wealth clearly distinct from the one of "homo economics."

Are those characteristics no longer applicable to newly established settlements dependent on cash crops, or multi-ethnic urban-like communities? In the rapidly changing situation of rural Africa, it is now widely observed that peasant communities are heavily dependent on a cash economy or wage labor, and the demographic mobility between the urban and the rural is increasingly growing. The view of peasant economic behavior based on static cultural features has to be reconsidered.

In this paper, I focus on a rural community in highland Ethiopia, where migrants from a variety of ethnic backgrounds have settled to produce cash crops. The people have different cultural backgrounds and religious beliefs, and it is almost impossible to find a single cultural trait or concept shared by all the villagers. That kind of culturally heterogeneous community can provide a much wider basis for understanding the dynamic processes of food sharing in a changing society of contemporary Africa.

In section II, I focus on the sharing activities among villagers. During the harvest time of some crops and a period of food shortage during the rainy season, the well-off voluntarily give some crops, or are asked to give them. The case study indicates that people do not always give more to those in closer relationships,

but share their food with various persons ranging from close relatives to unfamiliar persons, even totally unknown ones. Moreover, in all the cases, the donors did not seem to expect any reward in return. In fact, counter-gifts were given in just a few exceptional cases.

In section III, I focus on the social relationships in sharing activity. What difference is there between sharing with close relatives and sharing with unknown persons? I examine the contrasting cases of close relatives and of strangers, and argue that different kind of motivations can be observed. While relatively wealthy persons constantly feel the pressure to share wealth with other relatives, strangers are easily associated with holiness or sacredness, and are respected and sometimes feared by the villagers. I will argue that those mixed feelings drive people to share food even with socially distant persons.

In section IV, I examine the peoples' perceptions of and dilemmas about food sharing. While Muslim villagers seem to share food with their relatives, neighbors and poor villagers, following the Islamic principle, they also face a dilemma in which giving too much food would leave too little for themselves, especially during the rainy season. So it sometimes happens that people refuse the demand for crops and repel the beggars. They do not always follow the religious precepts unhesitatingly, in other words. I also analyze the beggars' approaches in getting crops, and the donors' avoidance of giving, and conclude that whether people share their crops or not is largely determined by the interactive negotiation between the beggar and the donor.

And finally, in section V, by reconsidering the issue of "reciprocity" in anthropological literature, I suggest that interactive approaches can be an important factor for the distribution of wealth. In the anthropological theory of gift exchange, it is generally argued that the gift recipient is forced to reciprocate, or at least is subjected to an expectation to do so. In a way, even the ideology of Islam could be considered as a strategic approach to prevent people from falling into indebtedness. Whenever poor beggars refer to Allah when seeking the givers' blessing, the word implies that *zakat* would be for Allah and not for the beggars, who would then be freed from the responsibility of debt and counter-service. The donors also have a strategic means to gain advantage in the interactive negotiation. When someone begs them for something, they often show their annoyance in an obvious manner and refuse the demand. The aggressive words thrown at the beggars sometimes clarify the fact that the speakers do not always give crops out of kindness, and that they are in a superior position during the negotiation of sharing.

All the cases discussed in the paper suggest that the process of food sharing is not automatically practiced according to a moral or norm, but rather that people repeatedly negotiate with each other for validity: between sharing with others, and possessing for themselves. It is a dynamic process dealing with negotiations concerning the distribution of the wealth.