

Title	富の分配へ向かう二つの回路 : 香港の事例と交換論
Author(s)	芹澤, 知広
Citation	年報人間科学. 14 P.87-P.100
Issue Date	1993
Text Version	publisher
URL	https://doi.org/10.18910/3907
DOI	10.18910/3907
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

富の分配へ向かう二つの回路

— 香港の事例と交換論 —

I. マーシャル・サーリンズと交換論の問題

この論文の目的は、香港の事例と交換論とを対置させることによつて、その各々の探求を深めていく可能性の一端を捉えようと試みることにある。特にここでは、マーシャル・サーリンズの交換論を中国社会に応用しようとするヨージン・アイアメールの議論を検討することを中心にして進めて行くことにしたい。そして、私たちの議論の進め方としては、アイアメールの議論を取り巻く様々な『ずれ』から考察の糸口を掴んでいくというかたちをとる。

まず前半部において、サーリンズの議論とアイアメールの議論を対置してみたい。とりわけ本節においては、サーリンズによる全くの一般論から話を始めることにする。その後、後半部において、ア

芹澤 知広

アイアメール自身が調査研究した香港の事例が紹介され、最後に一般論が特定社会を研究することの中に再度引き戻されることになるであろう。

ここでの検討の対象となるサーリンズの交換論は、相互性 (reciprocity) の分類に関する議論である¹⁾。もちろんサーリンズの議論がここでの出発点ではあっても、彼の議論を交換論全体の中で評価することは重要であろう。さしあたって私たちは、彼が議論を組み立てる上で影響を受けたであろう議論との『ずれ』に着目することと交換論全体に関わる問題に触れ、後の議論にとっても欠くことのできない論点を取り上げることにはしたい。

サーリンズは、民族誌上の経済的互換活動 (economic transactions) を二種類に分類している。一つは、二者間の可逆的な運動で、相互性として知られているものであり、もう一つは、一集團の

成員から一人の手に集められたものが再び同じ集団内で分割される中心化された運動の、共同寄託 (pooling) あるいは再分配 (redistribution) である。しかしながらサーリンズは、この共同寄託はより一般的な見地からすると相互性の一組織化、一システムに過ぎないとし、相互性の重要性を強調する自身の意図とも絡めて、相互性と共同寄託・再分配を広義の相互性の中に一括している。

この広義の相互性への包括は分析上の便宜のためであって、サーリンズも認めているように相互性と共同寄託・再分配との間には明白な違いがある。この違いについてサーリンズは、カール・ポランニーの言い方をまねて、集団間の関係である相互性の特徴を「対称性」(symmetry)、『集団内部の関係である共同寄託・再分配の特徴を「中心性」(centricity)と呼んでいる。この点からも、サーリンズが交換論、特に相互性や再分配という分析概念を發展させていることとする上で、ポランニーの影響を受けていることを窺うことができる。ポランニーにあって相互性や再分配は、交換 (exchange) とともに、実在する経済の三種類の統合パターンをなしており、それぞれはその統合を制度的に支える対称性・中心性・市場と結びついている。そして言葉遣いの問題としてポランニーは、相互性・再分配・交換は個人的な相互関係を表すのしにしばしば用いられることばであるが、対称的組織・中央点・市場システムなどの制度は個人的な行動の単なる寄せ集めからは創り出されない、ということに注意を促している。²⁾

しかしサーリンズの相互性において、この発生論的にはシステム

から考えようとするポランニーの視点は生かされていない。このことは共同寄託・再分配が二者間の相互性に還元されてしまった点にも見ることができ、相互性に対するイメージとして二つの集団間の関係が遠のき、文字どおり二者の関係としての相互性が扱われているという印象を私たちが強く受けることから理解できるであろう。例えば、サーリンズは直接的な返礼を期待しない援助 (「一般化された相互性」) のイメージとして幼児の授乳があげられることを示しているが、この例はサーリンズの相互性イメージを端的に表している³⁾。それは、あくまで一対一の関係であり、とりわけ個人対個人である。むしろ社会的な発想を重んじて幼児の授乳を考えたとするならば、一対多、あるいは人間集団の中に投げ出された個人のイメージから出発することが適切ではないだろうか。この点は、サーリンズの相互性イメージの孕む一つの難点であると指摘できる。

サーリンズは、相互性を交換の全種類を含む交換形態の連続体であるとして、その連続体の両極と中間点に位置する三つの種類に相互性を分類している。一つの極は一般化された相互性 (generalized reciprocity) であり、返礼の義務があまりない利他主義的な互換活動で、民族誌においては分与 (sharing)・親切なもてなし (hospitality)・惜しみない贈与 (free gift)・手助け (help)・気前のよさ (generosity) などと呼ばれているものである。また中間点は、均衡のとれた相互性 (balanced reciprocity) で、受け取ったものの慣行的等価物が遅滞なく返される直接的な交換を意味し、民族誌

におおつては贈り物の交換 (gift-exchange)・支払い (payments)・交易 (trade)・売り買い (buying-selling)・未開貨幣 (primitive money) と関係している。そしてもう一つの極は否定的相互性 (negative reciprocity) で、純粹に功利主義的な利益を目指して公然と行われる互換活動であり、民族誌上のことばでは値切り交渉 (haggling)・物々交換 (barter)・投機 (gambling)・詐欺 (chicanery)・窃盗 (theft) などが含まれる。

ところでポランニーの用語にいくらか親しんだ私たちには、サーリンズの相互性の分類を見た場合に、ある疑問が生じざるをえない。すなわち、この交換の全形態を含む相互性のスペクトラムのどこに市場交換が位置づけられるのか、ということである。まず相互性の基本的な考え方である、一方の側による働きかけに対するもう一方の側の反応 (そして、またその逆) という点から考えてみると、市場交換は直接的な交換を意味する均衡のとれた相互性に含めるのがふさわしいように思われる。しかし相互性を促す動機の点から考えた場合には、純粹に功利主義的な利益を求めて行われる「最も非人格的な種類の交換」である否定的相互性に含めるのが正しいと思われるのである。

このようにサーリンズの相互性の分類は少なからず問題を抱えていると指摘できるが、一方、ポランニーから引き継いだ立場として積極的に評価すべき点があることも指摘すべきである。特に次の一節は注意深く読むべきであろう。

「相互性は交換の全てを包括するものであり、諸形式を含む一つ

の連続体である。とりわけこのことは、物質的なものの互換活動という限られた文脈にあてはまるものであり、広く考えられているギヴ・アンド・テイクという社会原理や道德規範とは対立しているのである。」⁵⁾

ここから私たちは次の二点を読み取ることができる。一つには、この相互性の分類があくまで物質的な財の交換に関わるものであるということである。これはポランニーの言う経済 (economy) の二つの意味のうちの実体的な意味 (人間に物質的欲求充足の手段を与える人間と環境との相互作用) に重きを置いたことから由来すると考えられる。そしてもう一つには、その相互性においては、一般化された相互性の原理が一般的であって、ギヴ・アンド・テイクのような均衡のとれた相互性 (さらには否定的相互性) の原理が一般的であるわけではない、ということである。このことをポランニー的な言い方で表せば、市場経済という私たちに特殊な経済を普遍的な基準のように捉らえることは適切ではなく、サーリンズがここで積極的に捉らえようとする経済は私たちが一般に想像するものと違って、形式的な意味 (稀少性のために必要となる手段の選択状況) とはかけ離れている、と言えよう。

さらに、このサーリンズの交換論を、いわゆる社会的交換論の議論と対比させて見ることは、その意図が持つ特徴をはっきりさせる上で役に立つであろう。⁶⁾ 社会的交換は、しばしば経済的交換と対比されるが、そこで言われる経済的交換は市場経済がモデルであって、与え手・受け手の両者の義務があいまいな社会的交換と異なるとき

れる。一方、社会的交換においても経済的交換と同様の形式経済学的効用理論があてはまるとされており、また、そこで取引されるものは、物質的財やサービスに限られるのではなく、他者からの反応を受けることを条件とし、それが期待されない場合には中断される、あらゆる自発的な社会行為が含まれる。そして社会的交換の一例としては、丁寧な感謝の表現を受けることを享受するという理由から乞食に施しを行う男の例があげられる。サーリンズの相互性に則ってこの例を考えてみると、返礼が期待される場合であれ期待されない場合であれ、施しを行った側に対して、感謝でもってお返し
がなされるということは考えられないことであるにちがいない。

II. ヨーラン・アイアメールと中国社会の分配

前節でみたサーリンズの交換論を、スウェーデンの人類学者ヨールン・アイアメールは中国社会に応用しようと試みている。⁷⁾しかし、この接合の試みは注意深いものでなくてはならないであろう。というのも、サーリンズは「未開経済」ということは積極的に用いて、「未開」に、国家がなく、その影響を受けていないという意味を重ねているからである。その接合の根拠をアイアメールは、次の二つの点に求めている。一つには、サーリンズが東南アジア内陸部の部族民を引き合いに出して示した比較の視点であり、もう一つには、交換関係の政治的意味という一般的な論点である。⁸⁾

ここで、それぞれの点に即して、サーリンズの議論をもう少し補

っておくことにしたい。サーリンズは、相互性による物財の流れと社会的ヒエラルヒーの結びつきを論じている。例えばポリネシアの首長は、絶えず気前のよさを発揮して、平民に負債をおしつけなくてはならない。またこの場合とは逆に、気前のよさがリーダーシップの起動装置ともなりうるが、その例としてはメラネシアのビッグマンを挙げることができ、そこで働く一般化された相互性は、計算づきの気前のよさ (calculated generosity) と表現される。そして、一般化された相互性が道具的 (instrumental) に働くのと同様、均衡のとれた相互性も道具的に働くことがあることに触れ、その検討の結論として、均衡のとれた相互性が不安定なものであることを指摘している。一方、労働交換で有名な東南アジア内陸部の諸部族のように諸条件のもとで均衡のとれた相互性が支配的になっている社会もあることをあげ、彼らを農民 (peasants) に分類するのが適当であることを示唆してもいる。

アイアメールはひとまず、このサーリンズを持つ比較の視点を取り上げて東南中国の農民社会に目を向ける出発点とする。東南中国沿岸部においては、伝統的に富の分与のメカニズムを持った、親族や地縁 (両者はしばしば重なっていた) に基づく組織が制度的に存在していた。それは土地の共有で特徴づけられ、それに伴うリネーシの成員などからの寄付で集められた基金は、貧しい未亡人の生活費・葬儀の費用・病者の医療費・移民する者の交通費・優秀な子弟の教育費などにわりあてられていた。そして一方、こうした制度的な再分配とは別に、個人の再分配があることもアイアメールは指摘

する。以下で、個人を中心にしたアイアメールの議論を私たちは辿ることになるが、そこでは相互性よりもむしろ再分配が話題となる。アイアメールの描く再分配のイメージは次のようなものである。

「かくして再分配は、一般的な分与・一般化された相互性・基本的負債とは異なるものである。再分配は、平等という文化的意味論の上で操作される不平等についての実際的ゲームである。中国人再分配者は過去において様々な舞台に現れ、実のところいまだに現れているのであるが、その前提は、諸個人の集まりの中で一人の人間が他の人々よりもたくさん富を持っているということである。」⁹

アイアメールは再分配に相互性とは異なる独自の政治的地平（集団内部の関係）があることをサーリンズとは違って強調している。一方、この再分配を促す動機としての平等性については、富の蓄積が多くの社会において不道徳なものと思なされがちであり、蓄積された富の一部が再分配されないかぎり受け入れられない、という一般化された相互性へ向かう一般的傾向を前提としている。

こうして行われる非制度的、あるいは個人的再分配の方法には、回路の種類による二つの流れがあることがアイアメールによって指摘されている。一つは、自己中心的なネットワークを通じて特定の個人や集団へ向けて行われるものであり、もう一つは、公共的・一般的な性格を持ち、より広いコミュニティの匿名の人々に対して向けられるものである。そして、この回路には富の種類が対応している。アイアメールによれば、富 (wealth) に等しい中国語のことは

は「財」であり、それは諸財産のセットを意味する。その中には概ね、年齢・知識・物財とサービス・金銭の四つが含まれ、それぞれの財産によって分配へ向かう回路が異なる。例えばアイアメールは、自己中心的なネットワークを通じて富が分配される例として、モートン・フリードが紹介する安徽省の次のようなエピソードをあげている。

フリードの下宿先の商家で、主人の父方のイトコの息子が急に虫垂炎の症状を訴え、地元の医者からの指示に従って南京の病院へ送って手術を受けさせなければならなくなった時、その主人の富が使われた。もっとも、その金の出所は、主人から家族の一員として助けてくれるように頼まれたフリードであったようである。¹⁰ この例をアイアメールは、現金 (cash) が直接、個人のネットワークを通じて渡されているものと解して、一般的な金銭の場合とは違った緊急時に分配される物財やサービスの範疇に含めている。

このように、金銭は公共的 (public) な使用しかなされないのに対し、物財・サービスは、公共的にも私的 (private) にも緊急時に使われる。また知識は、自分の財産についての知識・他人の財産についての知識・技術的手続きについての知識の三つを含むが、それは私的な使用しかなされない。そして年齢という財産は、例えば年長者の助言や決定というかたちで、公共的にのみ使用される。

この財産の種類と分配の回路の問題はこの論文の最後にもう一度触れることになり、また知識という富の分配の実際は次節で扱うことになる。ここでは、個人の再分配と二つの回路との関係をもう少し

し見てみることにする。さきほどあげたフリードの例に即して、アイアメールは、個人のネットワークを通じて分配する方法が与え手の判断に依存した特異な問題であり、より「自動的な」分配方法は公共の領域で行うものであるとしている。例えば、自己のネットワークに含まれる限られた親族ではなく、そのネットワークのある区切られた範囲に含まれる全ての人々のために、共有地を買ったり、祠堂を建設・修復したり、宗族の子弟のための学校の設備を整えたりすることである。そして、この自分の宗族（村落）から出発して、より広い領域に影響力を持つ人物となるためには、親族や居住地、言語や職業などを越えて、より広い範囲に含まれる全ての人々に関わる公共精神を発揮しなくてはならない。

ところで先にアイアメールの言う再分配を見ておいたが、そこから得られる個人の戦略的なゲームというイメージでもって、この個人的なネットワークから公共的な再分配への移行を捉えることは不十分であろう。アイアメールは再分配の動機としての道徳を前提にしておき、例えば親族組織が衰退して個体化した (atomized) 社会において、蓄積された不道徳な富が求められる再分配の方向として、公共的・利他的な使い方が重要になる点を指摘している¹²。しかし一方、この公共的な再分配への移行を個人の野心から捉えることも状況によっては正しいものである。アイアメールは、その二つの違いを次のように表現している。

「威信を求めると憤慨を避けることとの基本的な違いをここに見ることができる。前者は高度に均衡のとれた相互性を行使す

る政治的活動であり、後者は道徳を表明し、その道徳的な考えから発する一般化された相互性はかなり長い目で見た場合にのみ均衡がとれている。なぜなら道徳的な行為者は、長い時間をかけて得るであろう返礼を何ら期待していないからである」¹³。

私たちはここからことばの様々な「ずれ」を知る。サーリンズの議論に従って見てきたように、一般化された相互性も均衡のとれた相互性も道具的に働く場合がある。その場合（特にここでは計算づくの気前のよさが発揮された場合）を、メラネシアのビッグマンのように、野心を持った個人が再分配のゲームに加わる場合であると見なしてよいであろう。しかしアイアメールの語り方では、道具的に働いた場合が、一般化された相互性と対比されて、均衡のとれた相互性と呼ばれている。そこで直接的に交換されているものは何か。それは威信であろうか。こうした議論の仕方は、私たちに馴染みのある、感謝と交換する施しの例の場合と同じように見える。しかしながら、私たちはここでアイアメールがサーリンズの議論を誤って適用していることを指摘することで事が足りるとする訳にはいかない。もしここで歩みを終わるとすれば、中国社会に未開社会の交換論を応用しようとするアイアメールの大胆な試みを無にする結果となってしまうであろう。私たちが再び歩みを始めるためのヒントは、次の一節にあると思われる。

「一般に積み重ねられた社会的負債は注目 (attention) によって支払われる。そしてある人物に集められた多くの注目によって、その人物はリーダーとなるのである」¹⁴。

サーリンズは、返済されていない負債が与え手と受け手を主従関係 (followership) に置くことを指摘したが、その負債が注目によって支払われ、その結果として主従関係が出来上るとは思いもよらなかつたであろう。この「注目」は、ある特定社会においてのみ鍵になるものであると考えられるからである。次節において私たちは、アイアメールの議論の背景にある特定社会の事例をさらなる考察の材料として取り上げ、注目の問題へと繋げることにしたい。

Ⅲ. 沙田 (Sha Tin) の事例と個体化社会

1. 香港と移民

一九九七年を目前にした近年の香港住民の移民ブームは日本においても報じられることが多く、私たちは容易に香港と移民の問題を結びつけることができるであろう。そもそも香港が一八四一年に英領植民地として誕生する以前には、その島の住民は一万人に満たなかつたと言われており、その後の香港の発展は移民とともにあった。そして例えばその発展した港から多数の中国人が南洋へと渡つても行つたのである。そうした移民の問題の中でも、ここでは私たちの関心に合わせて、第二次大戦後の新界 (the New Territories) の移民の問題を取り上げることにしたい。

移民には、入植 (immigration) と移住 (emigration) の二つの方向があると考えることができるだろう。そして、アイアメールが香港で行つた実地調査は新界に入植してきた人々を対象にしたもの

である。一方、香港島と違ってイギリスが占領する以前から多くの住民を抱えていた新界から海外へ移住していくという動きもあり、この新来者の入植と原住民の移住は歴史的な過程を共にして、全く無関係という訳ではない。ここでは新界有数の移住者村落を対象としたジェームス・ワトソンのモノグラフに依拠しながら、その歴史的背景を共有することにしたい。なお今日と連続する歴史の問題として、戦前 (さらには何百年も以前) に溯る新界の移民の問題は重要であるが、ここでは直接は触れないことにする。

ワトソンが調査した新田 (San Tin) の文 (Man) 氏は、戦前から、船員になつた人々がヨーロッパや北米の港が近づくや海に飛び込むという不法移民というかたちでの移民を行つていたが、本格的に移住するようになったのは戦後になってからである。この原因の一つとして一九四九年の中国の共産主義革命が引き金となつた野菜の革命 (vegetable revolution) をあげることができる。

新田は文字どおり海辺の土地を干拓して新しく稲田にした土地で、新界の他の土地で米の二期作が行われたのに対し、田地に塩水が滲みするため、文氏の人々はそれに適した赤い米を二期作でつくつていた。野菜の革命とは新界の水田風景が畑作地風景に変わつていったことを指すが、それによつて文氏の生業も変わる事になった。まず中国の革命の影響を受けた、香港への移民の流入である。都市部の人口は増加し、その需要に併せて新界に入植した人々は原住民から土地を借りて野菜をつくりはじめた。そして政庁は、革命後の混乱の時期に食糧の自給を高めるといふ必要から、この野菜の革命

を奨励した。新田においても潮州出身の人々が、文氏がそれまで放置してきた乾燥した土地を安く借りて野菜をつくるようになった。

一方、米は東南アジアから安く輸入されるようになり、肥沃な土地の良質な米はともかく、新田の赤い米は採算が合わなくなった。こうして文氏の人々は他の生活の糧を求める必要が生じたのである。

この野菜の革命の他に、彼らを、戦前からの移民が中華料理店を開いていたロンドンへと向かわせる別の要因も存在していた。一九六二年以前には、イギリス国民（イギリス植民地統治における原住民優遇政策のため、新界原住民の文氏は当然あてはまる）は無制限にイギリス本国に入国でき、また植民地政府は人口増加に伴う新界の失業問題の解決策として、英連邦の国々への移民を奨励した。このため一九五〇年代から六〇年代にかけて、新来の移民が入植してくる一方で、イギリスのパスポートを持った原住民が移民していくという状況があった。

原住民と外来者は互いに緊密な関係になることはなく、政治参加も含めて外来者が原住民の社会組織に加わることは許されず、時に原住民と外来者という対立が顕在化することはあっても、外来者は原住民の世界とは離れた独自の社会を形づくっていた。¹⁶一九六〇年代後半にアイアメールが調査した社会は、そうした外来者の世界であり、旧来の村落から隔たった耕地に点在する二〇ほどの仮設家屋に象徴される個体化社会である。

2. 個体化社会の成り立ち

アイアメールは、個体化社会 (atomistic society) という用語を、労働交換もなく世帯間の関係が希薄な、自身が調査した入植者たちのかたちづくる近隣社会 (neighbourhood) を形容するキャッチフレーズとして採用しているだけであって、その議論を農民研究の一般論に還元することにはむしろ抵抗していると言っている。¹⁷ アイアメールの意図はあくまで特定の政治・文化的文脈を尊重して記述することにあり、先に見た彼の中国社会を前提にした一般論を念頭に置く必要はあるのだが、私たちがあくまで特定社会の事例を辿るという方途をとることにしたい。

ここで紹介するのは、この近隣社会の初期に住み着いた三人の例である。しかし、その例は知識という富の再分配に関わるものであるため、その三人がそれぞれ中心をなすネットワークに含まれる他の人々も当然、登場することになる。¹⁸ この近隣社会の最初の入植者は文貴友で、恵陽出身の客家 (Hakka) である。彼は香港に来た当初、深水埗 (Sham Shui Po) に居て、その後、沙田に移って、道路建設の労働者をしてきた。アイアメールによれば沙田で野菜づくりを始めた新来者の多くが都市生活経験者である。彼は沙田で働く間、この近隣社会の母村とも言うべき逕口 (Keng Hau) に、四年間（そのうち上逕口村と下逕口村にそれぞれ一年と三年づつ）住んでいた。そして一九五二・五三年頃に野菜づくりを始め、耕作地の近くに小屋を建てた。アイアメールによれば外来者は村落内の家や農地の一部を借りることができるが、その両方を借りることはできない。¹⁹ そのため文も村落から耕地へ通うことはできず移り住むこと

になった。彼が農地を借りるに当たっては、自分で直接下逕口村の地主に掛け合っている。そうできた背景としては、文がその村に三年間住んでいたこと、そしてその村が客家の人々が住む村落であったために同じことばを話せたことが関係していた。通常、新来者が直接地主に接触することはできず、土地を探している人は先に仲介人を探さなくてはならない。近くの市場町（ここでは沙田）などに職業として営んでいる仲介人もいるが、アイアメールが対象とした近隣社会の人たちの中でこうしたプロの仲介人に依頼した人はいない。かわりに以前から定住している旧知の人を頼ることになる。その後、その知人が地主と知り合っている別の人（しばしば、その人は「村代表」などのリーダーである）を紹介する場合も多い。一九五五年に、文貴友は自分と同じ村落出身でFBS (Father's Brother's Son、以下でも人類学で用いられる同類の表記を使う) にあたる人を地主に紹介して、その人が近くに住み着くことになったが、彼ら二人が作業を共同ですることはなかった。

二番目の入植者は、曾福である。彼は共産主義革命後に香港に来て、最初、政府の仕事をしていたが、自分のFZSにあたり、新界のある左翼労働組合の有力者である人から紹介されて入植した。そして曾自身も一九六五年に自分のFBを紹介している。三番目の入植者の鄧奮については、紹介者がどこかの農夫であることしかわかっていない。一九五六年に鄧が入植した頃、仏山出身の鳳という姓の人（アイアメールの調査時点では既に死亡）が小屋を建てて住み始め、中国にいた頃から互いに知っていた欧希を紹介した。その後

まもなく、鳳は仏山出身の王備も紹介して入植させた。王は、仏山出身の人が経営していた上海の製紙工場で働いていたが、上海に共産軍が及ぶに至って、工場とともに香港に移ってきた。鳳と王は、ともにその製紙工場で働いていたため、パートタイムの農夫でしかなかった。また欧も染色工場で働いていたが、一九五九年にその工場場で親しくなった兆活盛を紹介している。

このように紹介は親族（「同宗」や「親戚」）や同郷関係（「同郷」）、知人関係（「朋友」、特に職場での「行家」）を通じてもたらされる。しかし、いったん紹介のプロセスが終わってしまうと、文貴友の例のように親族に基づく活動は急速に衰え、組織がつくられるということもない。つまり、こうした紹介は、何ら直接的な返礼を期待しない一時的な富の分配（ここでは自己中心的なネットワークを通じての知識という財産の分配）として行われているのである。アイアメールは、こう考えることが適切であるとする理由をいくつかあげている。²⁰例えば、この土地の紹介によって、紹介者に何か見返りがあるかと言うと、継続的なパトロン・クライアント関係がつけられるわけではないため、面倒を見た人からのサービスを期待できず、また紹介したからといって地主からお礼を受けるわけでもない。そして、紹介された土地が必ずしも仲介者の土地の近所であるとは限らないため、村落の原住民に対抗して外来者の数を増やすために紹介を行っているわけでもない。かくして、紹介された人が個体化社会の一員になるや、紹介者との絆は薄れ始めるため、紹介者が追隨者 (followers) を得ようとして紹介するわけではないのである。

このことを逆に考えれば、個人が主従関係を打ち立てようとする上では、こうしたかたちでの富の分配はあまり有効ではない、とひとまずは言うことができるであろう。

3. 個体化社会の外

この沙田地区・逕口の近隣社会は、閉鎖的な個体化社会ではない。その住民は様々に外部と繋がっている。ここではその中のいくつかをとりあげること⁽²¹⁾にしたい。例えば、商売上のつながりのある沙田の町の商人が、近隣社会の住民と村落の地主が土地の契約関係でもめた際に、顧客関係にある住民から頼りにされて仲裁にかつき出されることがある。また、移住者が組織している農業組合もある。しかし、この組合は原住民の組織のように地域政治に関わるものでもなく、劣悪な経営や限られたメンバーシップのために経済的にも成功していないとされている。

こうした外部との絆のうち、とりわけ注意してとりあげるのは、同郷団体である。沙田で生まれた唯一の同郷会としてアイアメールが触れているのは東莞同郷会である。大圍 (Tai Wai) に集会所を持ち、九龍 (Kowloon) に本部がある香港全体規模の団体の支部になっている。創設者の東莞県出身の男は、戦争中に香港と中国の間の家畜の取引から身を起し、調査時には二つの酪農場と一つの屠殺場を持っていた。酪農と精肉で富を得た彼は、一九六一年に金銭的な富を分配するかたちとしてこの同郷会をつくった。彼自身は大圍に家を構え、沙田地区に影響力を持っているが、通常の生活は都

市中心で、九龍にすることが多い。この同郷会は入会金が五〇ドルで、そのメンバーが死亡した時に家族は七〇〇ドルを受け取り、メンバーに何かあった時にその都度他のメンバーは三ドルの寄付をする。この近隣社会においては、陳全と鄧壽華の二人が入っていた。

アイアメールの紹介する近隣社会においては、この東莞同郷会の創設者のような、突出して富を得て、その富を団体を通じて再分配する人物は存在しない。陳と鄧にしても同郷会の中ではリーダーシップを握る人々に近いというわけではないであろう。しかしながら、この近隣社会においても、蓄積された富の格差からそうした分配へ向かう可能性のある人物がいることをアイアメールは指摘している。逕口の近隣社会には政治的に右翼と名乗る者はいないが中立である⁽²²⁾と自認する人々がいて、彼らは頻繁にことばを交わす緩やかな仲間集団を構成している。その人々の中で、とりわけ陸太雲は事業に成功しており、その経済的・道徳的背景からその集団、ひいては近隣社会のリーダーになる可能性があったが、個体化社会の性格のためにそうなるには至っていない。興味深いことは、陳と鄧の他に同郷団体に入っているのがこの陸であるというである。彼は全香港規模の中山同郷会に入っている。

アイアメールは同郷団体について詳しい記述を行っていないため、他の研究を参照しながら想像力を逞しくすることにしたい。戦後新界にきた惠州出身の客家の人々のつくる同郷団体を調査研究した謝劍によると、同郷会のリーダーシップを握るための重要条件は、金銭的な財力である⁽²³⁾。その声望は、同郷会にどれだけ寄付をしたか

に懸かっており、誰がいくら寄付をしたかについては正面ホールに掛けられた、金額に応じて大きさの異なる高額寄付者の写真を見ることで一目瞭然である。またその団体への特別の貢献を記念して集会所の建物にその人物の名前がつけられることもある。そして、こうした団体への金銭的貢献は、客家の人々に限られるものではない。先に引用したワトソンの研究では、募金運動が南中国に伝統的なものであり、高額寄付をした人は、普通の人々が当座の赤い紙に名前が張り出されるのとは違って、寄付でできた建造物につけられた大理石の額に名前が残ることが指摘されている。²⁴さらには、諸団体を通じて、富を地位に変えるために金銭的な富を分配し続けることによって、より広い範囲に影響力を持つ、威信の高い団体（例えば東華三院がその最たるものである）へと登っていくことも香港においては可能となっている。²⁵

もし陸が、事業の著しい成功から富の再分配の必要を感じ、そしてリーダーシップへの野心があったとしたならば、彼の属す中山同郷会を利用するであろう。また沙田という地域に関心を示すならば、近隣社会を離れ、商会のある沙田のマーケット（当時は原住民ではなく潮州人移民が多数を占めていた）や歴史を持つ中心村落から発展してきた大園などに目を向けていくと思われる。こうして、アイアメールの言うように公共的な回路を通じての富の分配が重要になっていくことになる。

例えば、一九六七年に大園で行われた「打醮」（「太平清醮」という儀礼の観察からアイアメールは公共的な回路とそれとまつわる

注目の問題について次のように述べている。

「その村の壁には、この機会のために張り出された大きな赤い紙があり、献金した人の名前と金額の全てが載せられている。人々はその紙のそばへ行行って、書いてある内容を読んだり話したりしているところを私は一度も見なかった。書かれてあるところを一瞥すれば、彼らがすでに知っていることであることがわかる。つまり挙げられているのは、この地区の卓越した商人や店主や政治家の名前である。打醮は、特定の村の区域に関わるものであるが、莫大な金銭的援助が寄付のかたちで外部からもたらされる。沙田でよく知られた富裕な人々は、こうした村の儀礼に貢献することで自分たちの富を正統化するのである。」²⁶

ここで、大園の村の人々が、立ち止まって掲示された紙を見なかったからといって、掲示することが重要ではないとしてはならない。建造物に据えられた大理石の板と同様、名前と金額を衆目に晒すということが重要なのである。このように団体の運営や儀礼の組織においては金銭的な富が人目につくかたちで使われるのであり、広い範囲に影響力を持つとする人物はこうした機会に再分配を行わなくてはならない。

この公共的な回路を、先に見た土地の紹介のような知識の分配に代表される私的な回路と比較してみよう。この個体化社会においては、知識の分配は永続的なリーダーシップを促すようなものとはならなかった。もちろん外部と接触を持ち、その知識を持つことはリーダーシップのための一つの要件となりうる。例えばアイアメールは、

逕口の近隣社会で政治的に左翼である人々の中で、比較的裕福で外部との接触も持っていたことから特別の尊敬を得ていた鄧奮を、リーダーシップを握る可能性のある人物としてあげている。^(註)しかし、おそらくは私たちが他の資料を交えながら描いたイメーシのとおり、私的な回路を通じての再分配を積み重ねることからは、より広い範囲にリーダーシップを持つことに至るということはないであろう。仮に影響力の拡張を、家族から始まって、親族・村落、そしてより広いコミュニティへ、という社会的な風景の広がり重ねたとしても、私的な回路と公共的な回路には断層があり、公共的な回路を通じての金銭的な富の再分配は独自の意味をもっているのである。

Ⅳ. 交換論と特定社会

ここで私たちは、前半で対置したサーリンズの議論とアイアメールの議論を、富の分配へ向かう二つの回路という点から整理してみることにしたい。アイアメールは中国社会の富の分配を考える場合に、サーリンズの議論から離れた一つの飛躍をしている。それは、中国社会の「財」(そしてそこに含まれる財産)のカテゴリーに即して、物財やサービス以外のものも交換の対象としていることとである。アイアメールのこの財産の種類別の議論は、個体化社会への紹介や金銭的な富の分配という私たちが具体的に辿った例においては納得のいくものであるが、年齢をはじめとしてその他の様々の

財産がアイアメールのモノグラフに具体的に描かれることがないため、一般論として魅力的ではあるが検討の余地は大いにあると思われる。しかし、ここで私たちが留意すべきは、こうした富の種類によって分配の回路が異なると指摘されている点である。つまり、交換を全て一対一の相互性のモデルに還元しようとするサーリンズの議論がうまくあてはまらない事例をアイアメールは提供していると察することができるのである。サーリンズの言う財が、あくまで物財やサービスに限定されていた点は強調すべきであり、アイアメールの対象とした人々が、いわゆる部族社会や農民社会とは掛け離れた高度に商業化された農業を営んでいることも忘れてはならない。しかし交換論を用いて考えていこうとする私たちは、ある特定社会において何が富と見なされているかということに注意を払うことが重要であるということを沙田の事例から受け取ることができよう。そこでは交換が行われる回路自体が文化的に構成されているのであり、必ずしも二者間関係に還元できるものではないのである。

それではアイアメールの言う均衡のとれた相互性はどうかであろうか。こうした考え方は逆に、サーリンズやポランニーが批判した、暗黙のうちに市場経済的なモデルに寄り掛かる危険性を孕んでいると言える。もちろん実際の社会的な相互行為を詳しく観察し、行為者の再分配に至る動機に注意を向けてみるのが重要であるが、ひとまずサーリンズを尊重して、次のように言うことができるであろう。つまり、富を分配することで威信や注目が返礼されているというよりも、計算づくの気前のよさを発揮する場合にはその社会に固

有の手続きを踏まなくてはならず、それは香港においては注目を集めるような金銭的な富の分配である、ということである。このことは、フレドリック・バースの言うようなトランザクション (trans-action) が、どのように文化的に構築されているのか、という問題と結びついている。⁽⁸⁾ そしてこの問題は、先に挙げた、文化的に構築されたものがどのように取引されているのかという問題と対になって、特定社会に交換論を応用しようとする際に無視できない論点となるであろう。

また、香港において注目を集めることが、道徳的な世界や文化的な意味体系と通底しているということを窺うことのできる例としては、日本語の善行にあたる「行善」(hang⁴ sin⁶) という広東語のことは取り上げて考えることができると思われる。「行善」ということばは、他の人々を感動させるという意味に結びついていると言われることがある。そして、そうした善行の一つの表れとして、人目につくような富の使い方が発展していくと想定できる。

このように私たちが、注目という、見る／見られる、という関係を前提とした事柄に重きを置くとするのならば、公共的な富の分配が全くの匿名の誰かへ向けられて行われていると考えるのは不自然であり、アイアメールのあげた、private/public⁹ の二つの回路を、単なる、私的／公共的、の対比として把握することは生産的ではないと考えられる。ここではアイアメールにならって中国語の「私」／「公」の対立には触れずに置くことにして、英語の意味に寄り添い、秘匿的／顕示的、という対比を持ち出して二つの回路にあては

めるのがよいと思われる。

香港に住む人々の世界の何ほどかを私たちが覗き見ようと試みるのであれば、彼らは何を隠し何をあからさまにするのか、ということに興味をもって考えてみることは有益であろう。本論文は、そうした問題を扱うためのささやかな試みでもあったわけである。

注

- (1) Sahins, 1965; サーリンズ、一九八四年、二二二―二八五頁。
- (2) ボランニ、一九七五年、二六九―二七〇頁。
- (3) Sahins, 1965, p.147; サーリンズ、一九八四年、二二三頁。
- (4) Sahins, 1965, p.148; サーリンズ、一九八四年、二三五頁。
- (5) Sahins, 1965, p.144; サーリンズ、一九八四年、二二九頁。但し、邦訳書では誤解を招きやすい文章となっているため、ここでは訳文を変えてある。
- (6) Blan, 1968.
- (7) Aijmer, 1974; Aijmer, 1984.
- (8) アイアメールの一九七四年論文と一九八四年論文との間には、この接合の根拠に関わる部分も含めて、それぞれの論文の意図に応じた強調点の違いを認めることができるが、ここではアイアメールが一貫して同じ議論をしていることを強調して議論を進めることにしたい。
- (9) Aijmer, 1984, p.9.
- (10) Fried, 1953, p.82.
- (11) Aijmer, 1974, p.150.
- (12) Aijmer, 1974, p.149.
- (13) Aijmer, 1984, p.22.
- (14) Aijmer, 1984, p.8.
- (15) Watson, 1975.

(16) 例えば、チャウとラウが調査した村は、外来者が原住民よりも数の上で優るといふ点で新界の中では例外的であるが、近年になって政府の開發計画とそれに伴う土地の買収と結びついたかたがたで村落(原住民)の伝統的なリーダーシップが復活してきたのに対し、外来者は農業組合をつくり、それを非公式の政治的回路として用いることによつて原住民に對抗してゐる (Chau and Lau 1982)。

(17) Ajmer, 1986, p.15.

(18) Ajmer, 1986, pp.69-75. なお、ブイブメールは人名等のプルファンシト(拼音)表記を中国語(漢字)と対応させる語彙表を付けていないため、この人は人名に適当に漢字を当てている。

(19) Ajmer, 1986, p.130.

(20) Ajmer, 1986, pp.92-95.

(21) Ajmer, 1986, pp.242-248.

(22) Ajmer, 1986, pp.205-206.

(23) 謝一九八一年、四三頁。また、八三頁の図版十三を参照。

(24) Watson, 1975, pp.138-140. また、同書の付録写真を参照。

(25) Topley, 1969, pp.210-213.

(26) Ajmer, 1984, p.12.

(27) Ajmer, 1986, p.207.

(28) Barth, 1981, p.38.

西田文雄

Ajmer, Goran, 1974, "Immoral Wealth and Generosity: A Note on Traditional Chinese and Charity", *Sociologus*, 24, pp.147-159.

Ajmer, Goran, 1984, "Introduction", In *Leadership on the China Coast*, ed. by Goran Ajmer, pp.1-30., London and Mahmö: Curzon Press.

Ajmer, Goran, 1986, *Atomistic Society in Sha Tin: Immigrants in a Hong Kong Valley*, Gothenburg: Acta Universitatis Gothoburgensis.

Barth, Fredrik, 1981, "Models of Social Organization", In *Process and*

Form in Social Life, pp.32-75., London: Routledge & Kegan Paul.

Biau, Peter M., 1968, "Interaction: Social Exchange", *International Encyclopedia of Social Sciences*, ed. by David L. Sills, Vol.7, pp.452-458., New York: The Macmillan Company and The Free Press.

Chau Lam-Yan and Lau Siu-Kai, 1982, "Development, Colonial Rule, and Intergroup Conflict in a Chinese Village in Hong Kong", *Human Organization*, 42, pp.139-146.

Fried, Morton H., 1953, *Fabric of Chinese Society: A Study of Social Life in a Chinese Country Seat*, New York: Praeger.

謝劍一九八一年、『香港的惠州社團—從人類學看客家文化的持續』香港中文大學出版社。

カール・ポランニー一九七五年、『制度化された過程としての経済』、『經濟の文明史』(玉野井秀郎・平野健一郎編訳)、二五九-二九八頁、日本經濟新聞社。

Sahlins, Marshall, 1965, "On the Sociology of Primitive Exchange", In *The Relevance of Models for Social Anthropology*, ed. by Michael Barton, pp.139-236, London: Tavistock.

マーシャル・サリンス、一九八四年、『石器時代の経済学』(山内昶訳)、筑政大学出版局。

Topley, Majorie, 1969, "The Role of Savings and Wealth among Hong Kong Chinese", In *Hong Kong: A Society in Transition*, ed. by I.C. Jarvie and Joseph Agassi, pp.167-227, London: Routledge & Kegan Paul.

Watson, James L., 1975, *Emigration and the Chinese Lineage: The Mans in Hong Kong and London*, Los Angeles: University of California Press.