

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

On Gift Exchange in the Life Cycle Rituals of North Raga

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 吉岡, 政徳 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004177

北部ラガの人生儀礼における贈与交換

吉 岡 政 徳*

On Gift-Exchange in the Life-Cycle Rituals of North Raga

Masanori YOSHIOKA

The aim of this article is to clarify the system of gift-exchange found in the life-cycle rituals of North Raga, the northern part of Raga (Pentecost) Island in Vanuatu in Melanesia. Although ethnographical data on North Raga were collected by Codrington and Rivers, they were sporadic and the details of the life-cycle rituals in North Raga have not previously been described. In this article, I present ethnographical data on birth rites, marriage rites, as well as on funeral rites, based on my field research. I was engaged in field work in North Raga in 1974, from 1981 to 1982, in 1985, in 1991 and in 1992.

In North Raga life-cycle rituals, we find various forms of gift-exchange which can be broadly classified into three categories, *tabeana*, *vuro*, and *mwemwearuvwa*. *Tabeana* is a gift such that a counter-gift is, people say explicitly, not necessary. We are able to assert that the thing which is given as *tabeana* does not have the “hau” in the sense of Mauss’ thesis. In other words, the *tabeana* gift does not produce a debt-feeling on the side of the gift-receiver.

In contrast to *tabeana*, *vuro* seems to have the opposite character. *Vuro* is a gift which is given voluntarily and is regarded as a kind of aid. However the literal meaning of *vuro* is “debt” and it is said to be obligatory for a *vuro*-receiver to give back something of the same value as *vuro* to the *vuro*-giver at some time.

Mwemwearuvwa is the medial concept between *tabeana* and *vuro*. For something given as *mwemwearuvwa*, people expect a counter-gift. It is “expected” but not demanded. People say that a man had better give back something of the same value to the giver if he remembers it

* 神戸大学, 国立民族学博物館併任

Key Words : North Raga, life-cycle ritual, gift-exchange, counter-gift, reciprocity
キーワード : 北部ラガ, 人生儀礼, 贈与交換, お返し of 贈与, 互酬性

after several years. In actual life, some people who receive *mwemwearuvwa* think of it as *vuro*, while others receive it as *tabeana*.

These three concepts of gift in North Raga are obviously related to Sahlins' generalized reciprocity and balanced reciprocity. In this article, I discuss the system of gift-exchange and clarify the North Raga concept of gift in due consideration of Sahlins' concepts of reciprocity.

はじめに	5 死と葬送儀礼
1 北部ラガ	6 親族間の贈与交換——分析
2 誕生と誕生儀礼	7 お返しが期待されるマットの贈与
3 婚姻儀礼前日	8 お返しが期待される豚の贈与
4 婚姻儀礼当日	おわりに

はじめに

本論の目的は、ヴァヌアツ共和国・北部ラガ社会の人生儀礼に関する民族誌的データを提示し、そこに見られる交換のあり方を分析することにある¹⁾。北部ラガに関する民族誌的データは、コドリントンやリヴァーズによってその一部が提示されている [CODRINGTON 1885, 1891; RIVERS 1914]。しかし、これら先駆者達の記述は断片的であり、北部ラガにおける人生儀礼の詳細な姿は現在に至るまで明らかにはなっていない。こうした状況を踏まえ、本論では、筆者自身のフィールド・ワークによって収集した北部ラガの誕生儀礼、婚姻儀礼、葬送儀礼に関する民族誌的データを提示する。

筆者のフィールド・ワークは、1974年から1992年の間に5次に渡って実施された²⁾。その18年間の間に、人々の生活は多大な変化を被っている。政治的には、1980年の独立が最も大きな変化であった。また、この18年の間に、北部ラガには新たに空港が建設され、セカンダリー・スクールが開校され、そして、行政庁の建物が建設された。

1) 本論は、1994年に東京都立大学に提出した博士論文『メラネシアの位階階梯制社会——北部ラガにおける親族・交換・リーダーシップ』の第2章第4節及び第5節を修正したうえ、加筆したものである。
 2) 筆者のヴァヌアツでのフィールド・ワークの実施期間は以下の通りである。第1次調査は、1974年8月から12月にかけて、第2次調査は、1981年4月から1982年3月にかけて、第3次調査は1985年8月から10月にかけて、第4次調査は1991年7月から9月にかけて、第5次調査は1992年7月から10月にかけてである。北部ラガの村落には、通算17ヶ月滞在し、それ以外の期間は、基本的に都市部在住の北部ラガ出身者を対象に調査を行っている。

北部ラガ以外の地域から人々が流入するようになり、1974年当時と較べると、1992年では人々を取り巻く世界に対する認識が大きく変化している。日常生活においても、確かに、国家、学校、教会、貨幣などの占める位置が、よりはっきりと意識されるようになってきている。ところが、そうした変化にもかかわらず、親族・婚姻関係や儀礼など、人々がカスタム (*kastom*) と呼ぶ「伝統的慣習」に関しては、この18年の間にほとんど変化を見せていない³⁾。例えば、儀礼の中で使用される物、その意味付け、交換される物、さらには、交換される場合のレートさえも、変化を見せていないのである。

筆者のフィールド・ワークが最も長期に渡ったのは1981年から1982年にかけての調査であり、この時点のデータが最も豊富に蓄積されている。そこで、本論では「現在」と表記した場合、基本的には1981年-82年現在を意味するが、その状況は1974年から1992年まで共通に見いだせるものでもあると理解していただきたい。ただし、それぞれのデータが食い違いを見せる場合は、それに年号を付して区分することにする。また、「現在」と対比する形で「かつて」という表記がしばしば登場する。これは、北部ラガの人々自身が「かつて」あるいは「昔」と考えている時点を示すものである。

さて、北部ラガにおける誕生儀礼、婚姻儀礼、葬送儀礼においては、特定の親族の間で様々な贈与交換が展開される。本論では、これらの儀礼における親族間での交換を、人が生まれてから死ぬまでの間に見いだせる連続した贈与交換と捉え、そのやり取りのあり方を抽出する。また、それらの贈与交換は、「お返しのない贈与」「お返しが必要な贈与」「お返しが期待される贈与」に区分される。これらは、サーリンズの提示した三つの交換のあり方、すなわち、一般的互酬性、均衡的互酬性、否定的互酬性のうち、一般的互酬性と均衡的互酬性に関するものである [SAHLINS 1972]。本論では、こうした点に留意しながら、特に「お返しが期待される贈与」とはどのようなものか、それは、他の二つの形態とどう重なり、また異なるのかを考察していく。

1 北 部 ラ ガ

北部ラガというのは、メラネシアのヴァヌアツ共和国に属するペンテコスト島（ラ

3) カustomというのは、ヴァヌアツ共和国の国語となっているビジン語で、「伝統的な慣習、伝統的な世界」を指す。もちろん、人々が「伝統的」と考えているものは、必ずしもそれが西洋世界との接触以前の歴史的な出来事を指すとは限らない。しかし、カustomというのは、西洋世界との接触以後入ってきた国家、学校、教会、貨幣経済など「新しい世界」の対立概念として用いられており、人々は意識の中では、伝統的な世界と新しい世界とがバイ・カルチャラルに対処されているといえよう。

ガ島)北部を指す。メラネシアは言語単位の小さなところであるが、ペンテコスト島内でも北部、中部、南部で言語が異なり、北部ではラガ語が話されている。人口は約3000人で、ほとんどがキリスト教徒である⁴⁾。人々は、焼畑農耕によってヤムイモやタロイモなどを生産する農耕民であり、家畜としては、豚、鶏を飼育している。西洋との接触以降に入ってきた牛の放牧を行っている者も比較的多く、牛肉が饗宴で食されることはしばしばある。また、コショウ科の灌木であるカヴァ (*malogu*) の樹液が、嗜好品として飲用されている。

北部ラガの社会組織は、その分節構造に特徴がある。人々は、まずタビ (*Tabi*)、及びブレ (*Bule*) と名付けられた外婚的な母系半族に区分される。これらの半族は、それぞれさらに四つの名付けられていない下位集団に分かれる。ここでは、これらの集団をクラスターと呼ぶ。クラスターは全部で八つ存在することになるが、これらの集団は帰属の点では母系である。各クラスターは、さらに、たくさんの名付けられた親族集団から構成されている。帰属の点で母系のこれらの親族集団は、北部ラガの社会組織における最小の単位であり、土地所有の単位ともなっている。各クラスターに含まれる複数の親族集団は、神話の中でその関連性が語られており、人々の意識では、同じクラスターに属するこれら親族集団は、互いに「同じ」であると見なされている。そして、ある親族集団の成員は、同一のクラスターに帰属している他の親族集団の土地を、自由に利用することが出来るのである [吉岡 1985, 1988]。

親族名称は、参考のため、それぞれの名称が指し示す系譜的關係と並べて表1に示してある。参考のためと述べたのは、北部ラガの名称体系の特徴は、各名称が系譜關係によってではなく、社会組織によって規定されているからである。図1は、親族名称と社会組織の關係を示しているが、そこから、自己の半族の人々は半族単位で名称が適用されるのに対して、反対半族の人々はクラスター単位で名称が適用されるということが分かる。例えば、チチ (*tama*) は、実の父が帰属するクラスターの男性成員全員に適用される名称であり、母方オジ (*tarabe*) は、自己の半族で自己より1、ないしは3世代上の男性全員に適用される名称である。しかし、ここで注意せねばならないのは、この母方オジと分類される男性が帰属しているクラスターによって、反対半族に属するその息子が、自己のチチ (*tama*) と分類されたり、シビ (*sibi*) と分類されたり、コドモ (*nitu*) と分類されたり、マンビ (*mabi*) と分類されたりするということである。表1からは、自己の「母方オジの息子」は自己のコドモになるという結論が導き出せるが、それは、母方オジが、自己と同じクラスターに帰属している

4) 1989年の国勢調査による。

表1 親族名称

親族名称	日本語訳	系譜的關係
tama	チチ	F, FZS, FZDS, DH (w.s)*
vwavwa	父方オバ	FZ, FZD, FZDD, DHZ (w.s)
nitu	コドモ	C, MBC, MMBC, WMB, WM
ratahi	ハハ	M, MMM
tarabe	母方オジ	MB, MMMB
aloa	シマイのコドモ	ZC (m.s)*
tua	キョウダイ, シマイ**	B (m.s), Z (w.s)
hogosi	シマイ, キョウダイ**	B (w.s), Z(w.s)
tuaga	年長のキョウダイシマイ	eB, eZ, MMB, MM
tihi	年少のキョウダイシマイ	yB, yZ, SC (m.s)
sibi	シビ	MF, MFZ, MFZC, MFZDC, ZH, ZHZ, H, HB
mabi	マンビ	DC (m.s), MBDC, MMBDC, WB, W, MBWB, MBW
bwaliga	バリガ	WF, DH (m.s)
ahoa	夫	H
tasala	妻	W

* (w.s.)は話者が女性である場合を示し, (m.s.)は話者が男性である場合を示す。

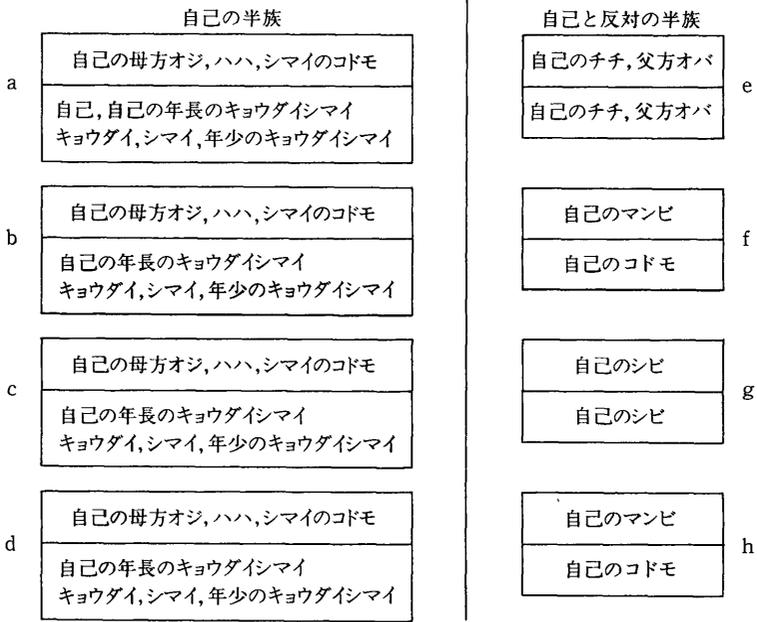
** 話者が男性の場合は左側の訳を, 女性の場合には右側の訳を適用する。

場合だけである⁵⁾。

このような親族名称体系はさらに、ユニークな婚姻規制と連動して、北部ラガ社会を独自の存在にしている。婚姻規制とは、「男子はそのマンビと結婚せねばならない」というものである。この社会は規定婚の社会であり、少なくともルールの上では、男性はマンビと分類される女性の誰かとしか結婚できない。その意味で、男性にとってのマンビは潜在的配偶者ということになる。しかし、この婚姻規制は、クラスターとの関連で考えるとおもしろい現象を生み出す。ある男性の潜在的配偶者・マンビは、その男性と反対側の半族に帰属しており、彼女の父親は、その男性と同じ半族に帰属していることになる。つまり北部ラガでは、男性にとって、同じ半族の別のクラスターの男性の娘がマンビであり、その内の誰かと結婚するのである。一方、後者の男性は前者の男性の娘をマンビと分類する。従って、ここに同じ半族の男性同士の間での娘交換が成立することになるのである。この男性両者の関係が、バリガ (*bwaliga*) という親族名称で表されている (図2)。

ところで、北部ラガでは系譜的な関係と類別的な関係を区別する限定的表現が存在する。それは、「本当の、実の (*mwasin*)」という表現で、例えば *mwasin tarabeku* (私

5) 親族関係についての詳細は、拙稿1985年、1988年参照。



- aからhはクラスターを示している。
- aからhまでの各囲みを二分している線は、世代交代の原理によって人々を二つに分けている。

図1 親族名称とクラスターの関係

の実の母方オジ) といった場合は、これは明確に母の兄弟という系譜関係にある人物を意味している。これに対して、類別的な関係を示したいときは、親族を意味する *hava* が用いられる。*hava* というのは、同じ半族の成員を指す場合もあるが、多くの場合は同じクラスターの成員を指す。例えば、*havan tarabeku* (私の母方オジの親族)

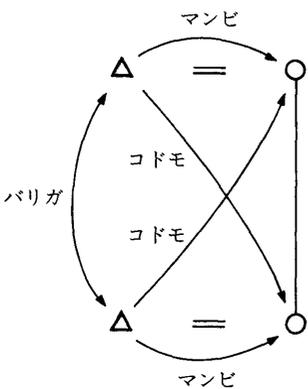


図2 バリガ関係

といえは、「実の母の兄弟以外で、私のクラスターに属する1世代か3世代上の男性」を意味するのである。本稿では、こうした北部ラガ自身の用法に従い、以下では、「本当の」親族関係と「類別的」親族関係を区別して用いる。つまり、「(私の) 実の父」といった場合は、*mwasin tama(gu)* のことであり、「(私の) 類別的父」といった場合は、*havan tama(gu)* を意味する。また、本当の関係と類別の関係を区別する必要のない場合の親族関係は、表1で示した親族名称の訳を用いることにする。つまり、

「実の父」と「類別的父」の区別をする必要のないときは、チチと表現するということである。

さて、北部ラガ社会における伝統的政治体系は、位階階梯制というべきものである。位階階梯制というのは、一定の功績をあげることによって階梯を登っていくシステムで、北部ラガの場合、ボロロリ (*bolololi*) と呼ばれる儀礼で、豚を殺し、様々なエンブレムを豚を支払って購入していくことにより、階梯を登っていく。階梯が上にいけばいくほど、より価値の高い豚をより多く殺すことが要求される。また、それぞれの階梯にいる間に購せねばならないとされる各種のエンブレムも、階梯が高くなると、その支払いは大きなものとなる。しかし、これらを克服して最上階梯に到達した者は、ラタヒギ (*ratahigi*) と呼ばれる伝統的な政治的リーダーとなる。国家行政が完成しつつある現在でも、彼らは伝統的慣習に関して大きな発言力を持っているのである [吉岡 1983a, 1983b, 1984, 1993, 1995]。

位階階梯制で重要な役割を演じる豚は、北部ラガ社会における最も貴重な伝統的交換財である。近年は貨幣経済の浸透から現金の流通が目だってきたが、それでも村落内部では、現金と平行して、豚が様々な支払いに用いられている。雄豚には牙が生えるが、その牙が大きいほど価値は高い。主要な豚の種類と等級は表2に示してある。「種類と名称」の欄には番号付きの名前を挙げてあるが、番号が大きいほど牙の大きな豚を示している。「等級」というのは、同等の価値があると見なされるいくつかの種類をまとめた通称で、例えば、種類9のポリヴォアも、10のポヘーレも、11のポビビアも、「これはポビビアである」ということが出来るし、交換でポビビアが要求されたときは、これら三つの種類のどれかを提供すればよいのである。

豚と並んで、もう一つの伝統的交換財を構成するのがパンダナス製のマットである。それは、白っぽいマットとそれを赤く染めたマットに区分できる。交換財として重要なのは後者の方で、それはさらに長さ4m、幅1mもある大きな赤大マット (*bwan memea*) と、長さ150cm、幅25cm程の小さな赤小マット (*bari memea*) に区分される。これらの赤く染めたマットは、豚と共に日常や儀礼での支払いに用いられる。例えば、家を建ててもらったとすると、そのお礼は、豚かマットで行うことになる。豚になるかマットになるかは、家の建築を請け負った人物の希望に応じて変わる。赤大マット1枚は、赤小マット10枚と交換可能であるとされているが、これらマットと豚も交換可能である。婚姻儀礼の中に、リングリギアーナ (*liñiliñiana*) と呼ばれる場面があるが、ここで豚とマットが交換される⁶⁾。そのときのだいたいの目安を表2

6) ラガ語を表記する場合には、実際に用いられている綴り字を採用している。なお、↗

表2 豚の種類と等級

等級と通称	種類と名称	名称の意味	等価のマット
A ウドゥルグ (udurugu)	1 ラホア (lahoa: lahoa=睾丸)	生まれたばかりの睾丸のある豚	赤大マット1
	2 ボトゥグアーナ (botuguana: bo=豚, tugu=ロープでつなぐ)	ロープでつないで飼育する豚	
	3 ウドゥルグ (udurugu: duru=塞ぐ)	どこへでもうろつく豚	
	4 ウドゥルバシガ (udurubasiga: basina=上顎から牙状に生える歯)	バシンナ (basina) の生えてきた豚	
B ボロルファガ (bololvaga)	5 ボロルファガ (bololvaga: lol vana=口の中)	牙が口の中にある豚	赤大マット2+ 赤小マット5又は10
	6 ランフォノシア (lañvonosia: laño=ハエ, vonosia=それに留まる)	ハエが留まると見えなくなる程牙の小さな豚	
	7 ボガンニ (bogani: gani=食べる)	エサを食べると牙が見える豚	
C タフシリ (tavsiri)	8 タフシリ (tavsiri: tai=切る, siri=引っかく)	牙が上唇を突き破る豚	赤大マット3+ 赤小マット10
D ボビビア (bobibia)	9 ボリヴォア (bolivoa: livo=牙)	牙のある豚	赤大マット4+ 赤小マット10
	10 ボヘーレ (bohere: here=風が吹いて何かがゆれる)	風が吹くと頬髪が当たる程延びた牙をもつ豚	
	11 ボビビア (bobibia: bibia = 到着する)	牙が曲がって頬に到達した豚	
E マンブー (mabu)	12 リフバンバンナ (livbwanbwana: bwana=赤大マット)	不明	赤大マット5+
	13 マンブー (mabu: mabu=休む)	牙が曲がって下顎の骨で止まる豚	赤小マット10
F リヴォアラ (livoala)	14 フイモシ (huimosi: hui=骨, mosi=突き破る)	牙が下顎の骨の中に入った豚	赤大マット6+ 赤小マット10
	15 ゴーレティリギ (goletirigi: gole=準備する, tirigi=小さい)	再び骨から牙が少し出てきた豚	
	16 ゴーレラヴォア (golelavoa: lavoa=大きい)	再び骨から牙が大きく出てきた豚	

に示してある。そのときの交渉次第では交換レートも変化するが、基本的に表2で示したものに沿って交換が行われる。そして、日常生活の支払いでもほぼ表2の相場に則って行われる。

豚とマットという二種類の交換財が、様々な儀礼で様々なやり方で贈与されるのであるが、「はじめに」のところ述べてのように、それらは「お返しのない贈与」
 \ *liniliñiana* における ñ は [ŋ] と発音する。また、後に登場するが、g は [ŋg] と発音する。

「お返しが必要な贈与」そして「お返しが期待される贈与」に区分される。それぞれタバアナ (*tabeana*)、フロ (*vuro*)、メメアルファ (*mwemwearuvwa*) と呼ばれているが、ここで簡単にそれらの概念を紹介しておこう。

タバアナというのは、モースのいうような「返礼の義務」を伴う贈与ではなく [MAUSS 1968: 159]、人々が明確に意識して「お返しが必要ない」と捉えている贈与である。何かをタバアナとしてもらったならば、お礼の言葉をいうだけでよい。そのお礼の言葉、すなわち、「ありがとう」を意味するラガ語も、タバアナなのである。タバアナとしてもらった物は、それ自体がモースのいうハウをもっている（負債を生み出す）とはいえない。つまり、タバアナは、その物に見合った物をお返しするとか、物もらったから別の形で何等かのことをせねばならない、という意識を生み出さないといえよいかも知れない。もちろん、タバアナをもらった人は、その与え手に何等かの機会を見つけて何かを贈ることはある。しかし、それは、タバアナに対する返礼ではなく新たなタバアナの開始なのである。

フロというのは、「借財」という意味をもつ贈物である。「借財」ではあるが、それは、受け手が「貸してくれ」と頼んで借りるものではなく、あくまでも与え手が自発的に贈与するものである。しかし、その贈物に対して、返却が義務づけられているのである。つまり、ある物をフロとしてもらうと、すぐにというわけではないが、いずれそれと同じ物が等価の物をお返しとして贈与する義務を負うことになるのである。フロによるやり取りは、ポロロリ儀礼の場合に最も頻繁に見いだされる。そこでは、儀礼で豚を殺しエンブレムを購入しようとする主人公に、大勢の人々がフロとして豚を与える。彼は、これらの豚を用いて儀礼を行うが、豚を与えてくれた人物がポロロリをする場合には、もらった豚と全く同等級の豚をお返しに贈る。そのときにお返しが出来ない場合でも、いつかは、お返しをせねばならない。フロとしてもらった物と等価の物をお返しに贈る場合は、特にソベソベ (*sobwesobwe*) という概念が準備されている。これは、本来は豚のやり取りの場合に適用される概念であるが、フロ／ソベソベは、広く、「お返しが必要な贈物」／「それに対する反対給付の贈物」として用いられることもある。フロは、この様に、お返しが必要ないとされるタバアナと対照をなしているのである。

メメアルファはフロによるやり取り、つまり、「お返しが必要な」やり取りと、タバアナの様に「お返しが必要ない」やり取りの中間を構成している概念であり、メメアルファとして与えられたものは、「お返しが期待される」のである。メメアルファは「お返しが期待される」ものであると表現したが、それは、与えたものを返してく

れと請求することは出来ないにもかかわらず、それを返すならばこれこれの機会に返す、という具合に与え返す状況が設定されているからである。しかし、メメアルファというものはある程度振幅をもった概念である。「お返しが期待される」というのはその典型的な部分であり、その周辺に「ただ与えるだけ」の部分から「お返しをする必要がある」と人々が考える部分までを含んでいる。人によってもその解釈は異なる。ただ、メメアルファとして与えたものに対しては「お返しをする必要がある」といわれていても、現実には与えたものが必ず戻ってくるわけではない。そして戻ってこなくとも、誰も文句はいわないのである。その場合には「ただ与えるだけ」の意味合いが前面に出る。また、「何年かたって覚えていれば返せばよい」のであり、戻ってきた場合には、以前与えたもののお返しだと判断される。それ故、メメアルファとして与えられた場合には、「お返しが出来る場合にはお返しをすることが望ましい」と考えるのが適切であろう。

以上の交換概念を念頭におきながら、以下では、北部ラガにおける人生儀礼の詳細を見て行くことにしよう。

2 誕生と誕生儀礼

かつては、妊娠と同時に様々なことが行われた。これを図3を用いて説明しよう。まず妊娠が分かると、かつては妊婦 B の父方オバのうち小さな男の子をもつ人物 D が、彼女に赤大マットか豚を与える慣習があった。これは、「彼女は豚か赤大マットでシマンゴを切る (*mwa dai simaño gin boe sa bwana*)」といわれる行為である⁷⁾。これをすれば、もし B が女の子 C を出産すれば、D は息子の E と C を将来結婚させることが出来た。C は E の潜在的配偶者のカテゴリー (マンビ) にあたるのである。B は、D から提供された豚や赤マットを拒否することは出来なかった。

男の子が生まれた場合は、赤大マットがその子の頭に載せられ、その子の父方オバに与えられた。女の子の場合には、同様にして、赤小マットが父方オバに与えられた。男の子が生まれた場合は、D からの「申し出」は御破算になるが、もし女の子が生まれれば、D は次の行動に移った。つまり彼女は、B が食べる食事としてヤムイモと鶏で石蒸焼き料理をつくり、彼女に与えたのである。これはマハレイ (*mahalei*) と

7) シマンゴ (*simaño*) とは、まだ果肉が出来ていない若いココヤシの実のこと。「シマンゴを切る」というのは、実際にココヤシの実を切ることを意味しているのではなく、この場合に豚やマットを与えることを指す慣用句である。

呼ばれ、これで、D の息子と B の娘の婚約が成立したのである。

出産は、今日では病院で行われることが多くなっているが、かつては夫婦の小屋で出産するのが通例であり、特別な産屋を設けることはなかった。妊娠 (*ros atatu*: 文字通りには「人間を担ぐ」) は月経 (*harov non vaivne*: 文字通りには「女性の病気」) が停止したときに認知される。かつては、妊娠は様々な食物制限を妊婦に課した。鳥、魚、オオコウモリ、タコ、ヤドカリなどが食べてはいけないものとされたが、この間、夫の側には食物制限はなかったといわれている。しかしコドリントンによると、出産後、夫は子どもに腫れ物が出来るといけないからということで、ヤドカリなどの海産物は食べなかったという [CODRINGTON 1891: 229]。また、逆子 (*mwaborahantai*)、双子 (*malava*) の場合にも特別な儀礼を行わなかった。出産には産婆 (*gitağoro*) が立ち会ったが、出産の間は、夫は村の集会所にいなけらばならなかった。

かつては、子どもが生まれた夜に命名儀礼を行った。実の父は一本のトウ (*ariu*) に火をつけ、それで子どもの顔を照らしながら名前を告げたといわれている。子どもの父方オバ達は、子どもの食べ物として (実際には産婦の食べ物として) ヤマイモをもってきたという。次の日、産婦は産婆達に赤大マットか仔豚で支払い (*tavwe*) をした。

子どもが誕生すると、バライトア (*bwalaitoa*) が行われる。これは、冗談行為とも呼べるもので、様々な儀礼に登場する。例えば、ボロロリ儀礼の場合にはふざけた踊りとして、婚姻儀礼の場合には、ヘビのつかみ合いなどの形で出現する。これらの冗談行為の総称がバライトアであるが、誕生の折に行われるバライトアは、トゴトゴイ (*togotogoi*) 及びゴイゴイ (*noinoi*) と呼ばれる。かつては、子どもの父方オ

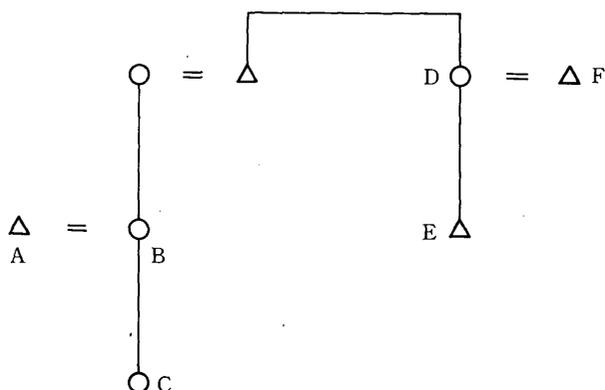


図3 妊娠と出産にまつわる親族関係

バだけがこうした行為をしたとされているが、今日では、子どもの類別的父もこうした行為に加わっている。トゴトゴイというのは、子どもの類別的父や父方オバが子どもの実の父の物（鶏などのちょっとした物）を盗み取ることであり、ゴイゴイとは、前者が後者の畑へ行き、ヤム、タロ、カヴァなどにセンネンボクの葉を置くことによってそれらの収穫を禁止することである。“収穫の禁止”を示すために用いるセンネンボクの葉は、男子が誕生した場合は鍵結びにしてヤムイモなどの上に置き、女子が誕生したときは葉の先端が結び目の中に入った様な形に結んで置く。

こうした行為は、子どもの類別的父や父方オバであっても、ごく身近にいる少数の人物が行うのが普通で、それも、基本的には最初の子ども（*tuagai*）が生まれたときに行う。しかしときには、きわめて多くの“盗み”が行われることもある。ある男性の例をあげよう。彼は、男の子が欲しくてたまらなかつたが、生まれるのは女の子ばかりだった。しかし、5人目にしてようやく男子が誕生し、彼は大喜びであったが、彼のキョウダイやシマイ、つまり、子どもから見れば類別的父や父方オバも大喜びとなり、多数の人々が“盗み”をしたのである。

出産後、子どもと母親は10日間小屋の中にいるのが原則である。10日目に、子どもの母方オジの1人が仔豚か赤大マットをもってきて小屋の前に置き、「私はこのマットでお前を脱出させる」といい、産婦は子どもを抱き、2人はこの人物の周りを2回回る。赤大マットあるいは仔豚は、母方オジから子どもへのタベアナ（お返しのない贈与）であり、それは、子どものものとなる。そして、この行為によって、母も子どもも小屋の外に出ることが出来たという。しかし、こうした慣習は現在では消滅したようである。現在でも、病院ではなく自分の小屋で出産することがあるが、この場合は10日間ももるといつかつての慣習はなく、体力が回復した産婦は3日もすると村の中を歩き回ることがある。

さて、出産後10日経つと母も子も自由に行動できるようになり、その後フンフニアナ（*hunhuniana*）と呼ばれる儀礼が行われる。コドリントンは、この儀礼を記述しているが、彼によると、長男が生まれてから10日目にフンフニアナ（彼の記述では *huhuni*）が行われたという。この子どもは、生まれてから10日間は生まれた小屋にとどまるが、その間父の親族達が母親（*mother*）に食料を提供する。10日目、彼らは何も持ってこないが、今度は、子どもの父親（*father*）がこれらの人々にできるだけたくさんのマットと食料を与える。これに対して彼らは、子どもの頭にたくさんのマットと豚をつないだ紐を載せて、子どもの父親に与える。これがフンフニアナである。コドリントンによれば、これらのマットと豚は、今後彼らがこの子どもを助け

たり面倒を見たりすることの証として与えられるという [CODRINGTON 1891: 230-231]。

コドリントンの記述は、北部ラガの親族名称を踏まえた上での記述ではないので、この儀礼で最も重要な役割を演じている「父の親族達」が何であるのかは特定するのが難しい。しかし、もし北部ラガ社会の人々が「父の親族達」といったとすれば、それはほぼ間違いなく *havan tamana* (彼のチチの親族) を意味していたと考えられる。既に述べたように *hava* は実の父と同じクラスターのメンバーを指すため、親族名称でいえば、類別的父と父方オバを意味することになる。このことを踏まえて、筆者自身のフンフニアーナについての記述に移ろう。

筆者が得た情報は以下のものである。かつては、子どもの実の父はフンフニアーナの日を子どものシビ(母の父など)に告げた。彼らはフンフニアーナ当日薪を切り出し、料理の準備をする。一方子どもの親族(*hava*)達、つまり、子どものクラスターの成員(親族名称でいえば、ハハ、母方オジ、キョウダイ、シマイなど)は、仔豚、赤大マット、赤小マットをもってやってくる。彼らはもってきた赤大マットを広げて子どもの頭に載せる。子どもは、その赤マットを彼の類別的父や父方オバに与えるのである。マットを与えられた類別的父や父方オバは、子どもに二種類のブレスレットを与えた。一つは、マンゴマンゴ(*magomaŋo*)と呼ばれるもので、サゴヤシの実をほって、丸く巻いた豚の牙の様に作り上げたブレスレットである。他の一つは、ゴム・ムタイ(*gomu mutai*)と呼ばれるもので、貝(*gol*という白いボタン貝の一種)でつくられた長いビーズ(これもゴム・ムタイと呼ばれる)を適当な大きさに切って作られるブレスレットである。サゴヤシの実のブレスレットは一方の腕に一つ通し、貝のブレスレットは二つ反対側の腕に通したという。

今日でもフンフニアーナを行うことはあるが、長子誕生の場合とは限らず、ある事例では、第1子、第2子の場合には行わず、第3子が誕生したときに行っている⁸⁾。ちなみに、そのときに子どもの頭にマットを載せたのは子どもの実の母であり、マットを与えられたのは、子どもの類別的父が3人、父方オバが3人であった。なお、子どもの親族達もってきた仔豚、赤大マット、赤小マットなどは、すべて、子どもとその母のフロ(お返しの必要な贈与)としてもってこられたといわれる。

さて、コドリントンの記述と筆者の記述は、フンフニアーナでは生まれたばかりの子どもが頭にマットを載せて、それを彼の親族に与えるという行為が主とした内容で

8) この場合、第1子は女、第2子は男、第3子も男である。なお、筆者はフンフニアーナを実際に観察したことはない。

あるとする点で共通している。またその中で、子どもの類別的父と父方オバが重要な役割を演じるとしている点でも共通している。しかし、筆者は、彼らは頭に載せられたマットの受け手であるとしているのに対し、コドリントンは、与え手であるとしている点が、大きな相違点となっている。この点に関して、追加説明しておこう。まず、フンフニアーナという儀礼の名前に関してである。フニ (*huni*) あるいはフン (*hun*) というのは、「(マットの一方の端を) 頭に載せて与える」という意味の動詞的な語であり、フンフニアーナはその名詞形である。従って、マットなどを頭に載せてそれを親族に与えることこそフンフニアーナなのである。しかし、これは誕生の場合にだけ見られるものではない。後述する様に、婚姻儀礼でも、また、ポロロリ儀礼でも登場するのである。それらの場合はフンフニアーナとはいわずにフンフニ (*hunhuni*) と呼ぶ⁹⁾。両者に共通して見られる要素は、頭に載せられたマットは、それを被っている人物の類別的父か父方オバに与えられるということである。

これには理由がある。北部ラガでは、ロロンゴ (*roroño*) と呼ばれる超自然的な力の存在が信じられてきたが、それは、無生物では特定の石や大きな岩に宿っており、動物ではその頭に宿っているとされていた。頭は、このロロンゴの宿る場所として「侵すべからざるもの (*gogona*)」と考えられてきた。その頭にマットを直接に接触させるのである。従って、このマットは通常のマットとは異なり、霊的な意味をもつことになる。人々の説明では、それを受け取る者は、マットを頭に載せた者の庇護者になるというのである。類別的父は実の父に代わる存在であり、父方オバは女の父として位置づけられているが、彼らの中でも、こうしてマットを受け取った者は、それ以後、実の父と同じように責任をもつことになる。コドリントン自身もロロンゴ (彼の表現ではマナ) の存在を報告しているが、こうした霊的な力との関連でフンフニアーナを考えると、コドリントンがどのように子どもの頭にマットなどを載せることが庇護者としての証であると考えたよりも、そのマットを受け取るこそが庇護者としての証であると考えた方が筋が通りそうである。

さて、子どもは表3に示してあるような区分を経て成長する。生まれてすぐは、ナトゥリメメア (*naturi memea*: 文字通りには「赤い子ども」) と呼ばれるが、それも2~3年の内にナトゥリギ (*naturigi*) と呼ばれるようになる。男子は変声期に入るとマヒウボア (*mwahiuboa*: 彼の声がかがらがらする) と呼ばれ、女子は乳房が膨らんでくるとフフガスボーラ (*huhugasbora*: 乳房が大きくなる) と呼ばれる。その後、男子はマランゲロ (*mwalaḡelo*)、女子はダウラト (*daulato*) と呼ばれるが、これは

9) これが、コドリントンのいう *huhuni* である。

表3 成長に伴う男女カテゴリーの変化

男のカテゴリー	女のカテゴリー	特徴
naturi memea		赤ん坊
naturigi		子ども
mwahiuboa	huhugasbora	男子は、声が変わり女子は胸が大きくなる
mwalaḡelo	daulato	男の子、女の子
mwalaḡelo tuturu	tabwalugu	男子は髭を生やしはじめ、女子は月経が始まる
atatu	vavine	既婚男子、既婚女性
bwatave		髪が白くなる
tamalagai		長生きの老人

少年と少女という概念に相当する。かつては、男の子がある程度大きくなると、彼の父方オバは彼の腰に長い貝製のビーズ（先述のゴム・ムタイ）を巻きつけた。彼のチチは、彼女が食べるための豚を殺し、赤大マットを用意する。子どもはその父方オバに、このマットを頭に載せて与えたといわれている。また、女子のハハは、この頃になると、マハレイをした自らの父方オバに対して赤大マットを与えたという。男子は、髭が生え出す頃にはマランゲロトゥットゥール (*mwalaḡelo tuturu*: 滴り落ちる様な少年) とも呼ばれるが、通常はその頃でも単にマランゲロと呼ばれる。この場合、このカテゴリーは青年層を指す。女子は月経が始まる頃からタバलग (*tabwalugu*) と呼ばれる。そして、青年となった男子・マランゲロと娘になった女子・タバलगは、いよいよ結婚の時期を迎えるのである。

3 婚姻儀礼前日

婚姻儀礼 (*lagiana*) は、誕生儀礼と異なり今日最もしばしば観察が可能な人生儀礼である。かつてのものと比較すると、大筋では一致するが細部は変化しており、また、やり取りされるマットの量かはるかに増大している。以下では今日行われている儀礼を中心に記述し、かつてのものとの相違を付加的に説明する。

儀礼は、まず花嫁の村で行われ、その後同じ日の内に移動して花婿の村で行われる。従って婚姻儀礼当日は、花嫁の側 (*atalun vavine*)、花婿の側 (*atalun mwalaḡelo*) 双方が花婿の村で宴会をもつことになる。花婿の側の人々とは、花婿のチチ達、父方オバ達、それに彼のクラスターの人々、及び（花嫁のチチ、父方オバに当たらない）同

一半族の人々であり、花嫁の側の人々も同様である。宴会のための準備は、花婿の実の父がきりもりする。宴は、誕生儀礼のところでも登場した石蒸焼き料理で行われる。

この料理は、地面を掘って作った穴をオーヴンとして利用する。まず、その穴に薪を入れて火を起す。その上に石を幾つも置いておく。薪が燃え尽きる頃には石が熱く焼けており、その石を取り出す。穴の底に熱がある内にその中にバシヨウ (*magao*) の葉などを敷き、同じ葉でくるんだイモ類、肉類をいれ、さらにその上からバシヨウの葉等をかぶせ、その上に先ほど取り出した焼けた石を載せることにより、蒸焼きにするのである。そのため、大量の薪、石などを準備する必要がある。宴会のための準備はかなり前から始められ、様々な準備作業は、花婿の類別的父及び父方オバに依頼される。依頼された者は、各々の属する村人の協力を得て、こうした作業を遂行する。

例えば、A という村で婚姻儀礼が行われ、B 村の男性が石蒸焼き料理用の薪を切り出すように依頼されたとする。儀礼が行われる数日前のある日が指定され、その日に B 村の人々は依頼を受けた男性と共に木を切り出しにゆく。木は、B 村の人々の土地から切り出されることになる。特定の人物の土地が選ばれるというよりも、薪になる木がたくさんあって、A 村に近い土地がいくつか選ばれるのである。朝から人々は働き始める。昼になると、A 村で昼食が用意されている。通常は、薪を切り出す作業やバシヨウ等の葉を切り出す作業、石を集める作業などは、この指定された日に同時に行われる。従って、北部ラガの各地の村から人々が集まることになり、昼食は、それぞれ村ごとに分けて配られる。食後、再び木を切り出し、村まで運ぶという作業が続く。夕方になると、仕事を終えた人々が A 村の集会所に集まる。ここではカヴァと夕食が作られており、これらの準備は A 村の人々が行う。カヴァを順に何杯か飲み終えると、手下げの籠に詰めた夕食が各人に配られ、人々はそれをもって村落単位で自分の村へ引き上げて行く。

薪や葉などを切り出す作業を依頼された男性は、婚姻儀礼の前日、花婿から頭に載せた赤大マット1枚を受け取る。労働を手伝った村人にはマットは与えられない。彼らには、労働した日の昼食、夕食、カヴァがお礼ないしは支払い (*tavwe*) となるのである。しかし、通常はこれらの食事のためのイモは各自あらかじめ A 村の人々に渡してある。A 村ではそれに肉類を添えて料理し、返すのである。

婚姻儀礼の前日、花婿の村に人々が再び集まる。彼らは花婿の側の人々である。この日はフンフニの日、すなわち花婿がマットを頭に載せて彼の類別的父や父方オバに与える日であるが、今日、冗談行為であるバライトアが行われることもある。これはヘビ (*teltele*) と関連したものである。集会所の中では花婿の類別的母達がサヴァ

ゴロ (*savagoro*) と呼ばれるダンスを踊っており、外では、ヘビを詰めた長い竹をもった女性を含む大勢の女性達がレンガ (*leña*) と呼ばれるダンスを踊っている。そして、後者は踊りながら集会所の中へと入って行く。これらの女性達は花婿の父方オバ達であり、集会所の中に入ると竹を集会所の床にたたきつける。すると、ヘビが出てくる。中にいる類別的母達と父方オバ達はヘビをつかみ合い大騒ぎになるが、集会所の出入り口では父方オバ達がたいまつをかざし、その炎で類別的母達が出てくるのを阻止しようとする。結局最後には、引きちぎられたヘビをもった1人の父方オバが出てきてこのバライトアは終了する。ヘビをつかんで集会所から出てきた1人の父方オバには、フンフソニで赤大マットが1枚与えられるが、他の父方オバや類別的母達には与えられない。このバライトアは、しかし、島の中部の慣習であるといわれており、近年導入された様である¹⁰⁾。

バライトアが終了すると、フンフソニの場面へと移る。マットの一方の端が花婿の頭に載せられ、宴会の準備作業、宴会のきりもり、儀礼後のダンスなどをしてくれた、あるいはしてくれる類別的父や父方オバに与えられる。これらは、薪を伐り出す作業、石蒸焼き用の石を運んでくる作業、イモなどを包む葉を切り出してくる作業、石蒸焼き料理をきりもりする作業、カヴァを切って運んでくる作業、明日の婚姻儀礼でカヴァを作る作業、カヴァを作るための水を運ぶ作業、タロやヤムなどの皮をむく作業、(おかずとして肉を添えるがそのために) 牛を殺して肉を切り分ける作業、儀礼終了後のサヴァゴロ・ダンスをすることなど多岐にわたる。この場面で大量のマットが放出されるわけであるが、これは、かつての北部ラガ社会では見られなかったことであるといわれている。頭に載せたマットが花婿から花婿のチチに与えられるということは行われたが、それは婚姻儀礼当日の朝、チチの1人だけになされたということである。

薪などは、伐り出しを依頼された人物の属する村の村人の土地から伐り出すと述べたが、イモなどを包むパシヨウの葉などは、依頼した人物(花婿の実の父)が「私の畑からとってくれ」とか「息子の畑からとってくれ」という様に指定する。しかし、この種の葉は簡単に生育するので、依頼された人物が気をきかせて自分の畑からとってくることもある。カヴァは花婿の実の父の畑から切ってくる。しかし、多量に必要なため、彼は他の人々からカヴァを購入することもある。また、花婿の側の人々がタバアナ(お返しのない贈与)としてカヴァを提供することもある。なお、石は村

10) かつては、寝ている間に花婿のハハを花婿の父方オバがヘビで叩いたという者もいるが、婚礼の前日行われたかどうか不明である。なお、婚姻儀礼は計9回観察している。

落の近辺（誰の土地でもよい）から掘りだしてくる。

フンフンニでは、類別的父に対する場合と父方オバに対する場合では、多少の違いが見られる。前者に対しては基本的に赤大マットが1枚与えられるが、後者に対しては赤大マット1枚に何枚かの赤小マットが添えられるのである。フンフンニで与えられるマットは、基本的に花婿の実の母か実の父のマットであるが、類別的母やシマイが与え手となることもある。フンフンニが行われる日、花婿の類別的母達やシマイ達や父方オバ達が、たくさんの赤大マットや赤小マットをもって花婿の側にすわる。類別的母とシマイは、花婿の両親を「助ける (*bului*)」ためにマットをもってきたのであり、それらのマットは彼らに対するタバアナという意味をもつ。

しかし、これらのマットは完全に花婿の両親のものとして利用されるというわけではない。というのも、こうしてもってこられたマットを花婿の頭にかぶせるときに、花婿の実の父と母がマットを広げてかぶせるのではなく、そのマットをもってきた本人が立ち上がってマットを広げかぶせるため、フンフンニでマットを受け取った人物は、そのマットが誰のマットであるのかが分かるからである。それ故、例えばある類別的母が赤大マット1枚を花婿の両親にタバアナとして与えたとしても、そのマットを受け取ったものは、あるいは、その場にいた多数の人々は、それがその類別的母のマットであるということを知っており、彼女がマットの与え手であることが知られるのである。

これに対して、父方オバも花婿の実の父を“助ける”ためにマットをもって来るが、こちらの場合は実の父に対するフロ、つまり、お返しの必要な贈与としての意味をもつ。そして、どの父方オバがどれだけのマットを父に与えたか、きちんと記録される¹¹⁾。フロとして父に与えられる赤大マット、赤小マットは、それぞれバンモシ (*bwan mosi*)、バリモシ (*bari mosi*) と呼ばれており、返却することが義務づけられている。バンモシとして与えられた赤大マットに対する返却のマットは、パンファルファリウ (*bwan vwawwaliu*)、バリモシに対する返却はバリファルファリウ (*bari vwawwaliu*) と呼ばれている。

フンフンニでは、作業をしなかった類別的父や父方オバにも「普段から世話になっているから」という理由でマットが与えられる。また、以前フロとしてマットをもらっている場合は、それに対するお返しをこのフンフンニで行う場合もある。あるフンフンニでは、作業を依頼されなかった父方オバが赤大マット1枚と赤小マット1枚を受け取ったが、彼女は花婿の実の父にかつて赤大マット1枚をフロとして与えていた
11) かつては記憶だけであったが、現在はノートに記録する。

ため、今回の赤大マットはそのお返しとしてもらったという。赤小マットはタバアナとして受け取ったと理解していた。父方オバに対して赤大マットを与える場合は、赤小マットが最低1枚添えられ、これは基本的にタバアナの性質をもっている。しかし、もしその数が多くなれば、与え手がフロである主旨を告げることもあるし、受け手が勝手にタバアナではなくフロであると理解することもある。同じフンフンニで赤大マット1枚と赤小マット5枚を受け取ったある父方オバは、前者をお返しの赤大マットとして、後者をフロとして受け取っている。

フンフンニは花嫁の村落でも婚姻儀礼の前日に行われるが、花嫁の側では冗談行為であるバライトアは行われぬ。この日は、フンフンニに先立ち花嫁が持参する品が準備されるのである。婚姻儀礼の前日は、花嫁の側でも花婿の側でもホホゴニヴァ (*hohogoniva*) と呼ばれるが、この言葉は、マットを「詰め込む (*hohogoni*)」という言葉からきている。というのは、花嫁の側では婚姻儀礼の前日にフンフンニを行うと同時に、夫のもとに持参するマットがタンブニア (*tanbunia*) と呼ばれる大きなバンドナス製のバスケットに詰め込まれるからである。

花嫁の持参する品々は、現在ではマットの詰まったバスケット二つと日用品である。日用品の中に、スーツ・ケース、ブッシュ・ナイフ、バケツ、コップ、シーツ、ケロシン・ランプ等が含まれている。これらの日用品は花嫁の両親が準備するが、花嫁と近い関係にある母方オジ、キョウダイ、シマイなどの人々が与えることもある。こうして与えられる品や場合によっては現金は、タバアナとしての性質をもっている。一方、花嫁の実の父が彼女の類別的父に依頼してこれらの品をもってきてもらうこともある。この場合は、これらの品をもってきてくれた類別的父には、フンフンニの場面でマットが与えられるのである。

マットの詰まった二つのバスケットのうち一つには、花嫁の両親がマットを詰める。ここには、白大マットが1枚、赤大マットが多数、赤小マットが多数詰められる。その数は両親の意向によって異なる。これらのマットは、建前上、花嫁のものとなり、夫は妻の所有物であるこれらのマットを彼女の許可無しに用いることは出来ない。このバスケットに詰められたマットが、ホホゴニヴァと呼ばれるのであるが、このバスケットには「霊魂の食べ物の代わり (*matan gan atmate*)」と呼ばれるマットも詰められる。花嫁は婚姻儀礼当日豚を殺すが、ここで殺す豚と等価のマットがこれである。

これらのマットが詰められるバスケットに対して、もう一つ別のバスケットには、チチ達から提供されたマットが詰められる。ある婚姻では、実の父が赤大マット2枚、3人の類別的父がそれぞれ赤大マット1枚、1人の類別的父が白大マット1枚と赤大

マット1枚を詰めている。これら花嫁の類別的父達は、実の父と共に婚資を受け取る人々なのである。婚資 (*volin vavine*) としては豚が用いられるが、どの等級の豚が何匹提出されるかはあらかじめ花嫁の側に知らされている。そして、これらの豚はこのバスケットにマットを詰めたチチ達のものとなるのであるが、それぞれの豚は、それに相応するマットを詰めた者の手に入れるという仕組みになっている。今の例でいえば、婚資としては等級Dの豚(種類はポビビア)、等級Cの豚(種類はタフシリ)、等級Bの豚(種類はボガンニ)、等級Bの豚(種類はポロルフガ)、等級Aの豚(種類はウドゥルグ)の計5匹であり、バスケットに赤大マット2枚を詰めた実の父は等級Dのポビビアを手に入れ、赤大マット1枚と白大マット1枚を詰めた類別的父は、等級Cのタフシリを手にし、その他の赤大マット1枚提供した類別的父達は残りの豚をそれぞれ手にしたのである。かつてのホホゴニヴァでは、もちろん日用品などの準備はなかったが、バスケットに関しては今日のそれと同様であり、通常は花嫁の実の父と4人の類別的父の計5人が婚資の受け手となった。

このバスケットに詰められたマットのうち、白大マットは花嫁のものになるが残りの赤大マットは花婿のものとなる。ただし、それは花婿が自前で婚資の豚を準備した場合である。彼だけでは婚資の豚をそろえることが出来ずに、他の人に出してもらうこともある。花婿の実の父が出す場合が多いが、この場合には、その豚は花婿へのタバアナと見なされる。しかし、類別的父が出す場合もあるし、キョウダイやシマイのコドモが出す場合もあり、必ずしもどの親族関係にある者が出すという規定はない。また、「俺が出してやる」とう申し出があった場合は、断わることが出来ない。こうして提供された豚は、フロであると明確には意識されていないが、お返しせねばならないと考えられている。いずれ同等級の豚が返却される場合もあるが、マットで返却されることが通常である。花婿は、花嫁の側から提出されたバスケットに詰まっているマットを利用するのである。つまり、それぞれの豚に匹敵するマットを豚の提供者に与える。例えば、等級Dのポビビアを提供してくれた人物がいれば、彼には赤大マット2枚が渡されるのである。この様にして、婚資として花婿の側から提供された豚は、花嫁の側から提供されたマットと交換されるという形をとるのである。ここで見られる豚とマットの交換は、しかし、表2に照らして考えると不等価交換の色彩もっている。この点については、後に再び取り上げる。

こうした準備が終了すると、フンフンニが行われる。マットの実質的な与え手はバスケットにマットを詰めた実の父と類別的父、及びその配偶者達である¹²⁾。翌日の儀

12) 花嫁の側でのフンフンニは、花婿の側でのフンフンニとは異なり、少数のチチとその妻が

礼当日の宴会は花婿の側で行われるが、今日の宴会のために薪を切ったりすることを依頼した人々、花嫁が持参する品をもってきてくれた花嫁の類別的父や父方オバにマットが与えられる。また、以前花嫁の両親にマットをフロとして与えていた類別的父や父方オバには、お返しとしてマットが返済され、お世話になっている人々にもマットが与えられる。

4 婚姻儀礼当日

結婚式当日はまず花嫁の村で、花嫁本人及び彼女が持参する品々が花婿の側に受け渡される。花嫁の小屋では、花嫁の側の人々が泣いている。そこに花婿の側の人々がやってくる。花婿のハハ達、シマイ達と父方オバ達はふざけ合いながらやってくる。これはパライトア的一种であり、ふざけ合うとはいっても、父方オバ達からハハ達やシマイ達に対して泥水をかけたり、くすぐったりというふざけが一方的に行われるのである。花嫁の父方オバの1人と花嫁は、赤大マットを被って小屋の外に出る。そこで花嫁は再びフンフニをすることもある。ある婚姻儀礼では、ここで実の父に対してマットが与えられている。また、ここで花嫁は豚を殺すのであるが、彼女は牙のある豚を殺すことで、豚名といわれる特別の名前をもらう¹³⁾。かつては、殺された豚は、花嫁の持参するバスケットなどと共に花婿の側に引き渡された。この豚は肉として料理され、花婿の側の人々の食物となった。そして牙のついた頭部は、花婿のキョウダイ(本当の兄弟ではなく遠い関係にある兄弟)に与えられたという。しかし、今日この場面で花嫁が生きた豚を殺すことはほとんどない。頭だけになった豚が実の父から与えられ、彼女はそれを杖で叩くだけである。こうした行為でも彼女は豚名をもらうことができるが、この豚の頭は再びその父の元へとかえって行く。従って、豚は実質的には花婿の側には与えられない。

13) 多数のチチや父方オバにマットを与えるという形式をとるが、男達はどちらの場合でも、「少数のチチが多数のチチにマットを与える」と理解している。しかし、どちらかといえば、フンフニでの主役は男性よりもむしろ女性であり、この場で彼女達はマットに関する「ビジネス(ビジン語で仕事、企画、守備範囲などを表す)」を展開するのである。

13) 北部ラガにおける位階階梯制では、階梯を登るためにポロロリ儀礼で豚を殺すと、その階梯にちなんだ豚名(*iha boe*)と呼ばれる名前が与えられる。例えば、男子の階梯を例にとれば、最終階梯フィラ(*vira*)に入るために規定の豚を殺すと、フィラドロ(*Viradoro*)などの名前がつけられるのである。女性の場合も同様である。北部ラガには女性だけの階梯が存在しており、最上階梯であるモタリ(*motari*)に入るために豚を殺せば、モタリフフ(*Motarihuhu*)などの名前がつけられる。女子はそのための独自の儀礼をもっているが、婚姻儀礼の折りに豚を殺しても階梯を登ることが出来るし、豚名を獲得することができるのである [cf. 吉岡 1994]。

その後、儀礼場に移る。二つのバスケット、日用品などの持参する品の側に、花嫁は彼女の父方オバと前後するように立つ。2人は赤大マットをかぶったままである。花婿の側では、フンフニが行われる。ここでは、花嫁及び持参する品々を受け取りに行く人々（花婿の類別的父と父方オバ達）にマットが与えられるのである。これらの人々はあらかじめ決められているのではなく、その場にいる人々の中から選ばれる。その後、花婿の類別的父の1人を先頭に、花婿、花婿の他の類別的父達、花婿の父方オバ達が続き、花嫁とバスケットなどの周りを左回りに回り、花嫁の父の着衣の裾に触れて帰る。この行為は花嫁及び花嫁の持参する品々を花嫁のチチ達から受け取ったことを意味している。

花嫁のチチ達が詰めたマットの入ったバスケットの上には、生のヤマイモ1本が置いてある。このバスケットは花婿のハハが運び、もう一つのバスケットは花嫁のハハが運ぶが、ヤマイモは、花婿の未婚のシマイ（実の姉妹とは限らない）が手にし、そのイモの先端をかじって吐き出す。このヤマイモは「吐き出すヤマイモ (*damuluana*)」と呼ばれ、ここでシマイがイモをかじって吐くのは、彼女のキョウダイが結婚相手に精液 (*bea*) を吐き出すことを意味しているという。このヤマイモは料理され、花婿のシマイ達だけで食べる。

花嫁達と花婿達は、花婿の村へと移動する¹⁴⁾。花婿の村では、儀礼場に木の枝が杭として二列に打ち込まれ、二つの列の間にさらにそれと平行に二本の木の枝が打ち込まれる。一つの列は「豚の木 (*gain boe*)」と呼ばれ婚資のための豚がつながれる。婚資としてつながれた豚はリゴリゴ (*ligoligo*) と呼ばれ、それらの数は通常は5匹であるが、それぞれの婚姻儀礼によって異なることもある。この列の最初には、マタンマサンナ (*matan masana*) と呼ばれる豚がつながれる。これは、花嫁が殺した豚と同等級の豚である。かつては婚資の豚とは別にこの豚がつながれたが、今日では実際に花嫁が豚を殺さないために、婚資の中の1匹の豚がこれを兼ねるようである。こ

14) かつてはこの移動の途中でバライトアが行われたようである。ある古老によれば、花婿の父方オバがヘビで花婿のハハやシマイを叩いたり、前者が後者に水や泥や灰をかけてふざけたという。また、花嫁のハハ達は花嫁にキスをしたり、花嫁の乳房をつかんだりするが、花嫁の父方オバ達がそれを阻止しようとして大騒ぎとなる一方、花嫁のチチ達はムチのような枝をたくさんもってきて、それで花嫁のキョウダイの誰でも通りかかれば叩いたという。これらバライトアをした者にはマットが与えられたというが、その与え方が多少奇妙である。というのは、現在マットを花嫁のチチや父方オバに与える場合は、花嫁のチチやハハから、花婿のチチや父方オバに与える場合は花婿のチチやハハから与えられるが、この古老は、ヘビで叩いた花婿の父方オバに対しては花嫁のハハから赤大マットが与えられ、枝で叩いた花嫁のチチに対しては花婿のハハから赤大マットが与えられたというのである。また、別の人物にいわせると、移動の途中で行われるバライトアは、花婿のコードモが花婿のチチと父方オバを枝などで叩くことであるという。この場合も現在一般的なバライトアとは異なった関係が見られる。いずれにしても、この点に関しては保留しておかねばなるまい。

これらの豚の列の横には、赤大マットが婚資の豚の数だけ広げて置かれる。これは「ラブラブ（ブディング料理）の葉（*raun loḡo*）」と呼ばれている。これらは、婚資を受取りにやってくる花嫁の父方オバ達に与えられる。

この列に対して、もう一つの列はさらに長く、より多くの豚がつながれている。これらの木の枝は「リングリンギアーナの木（*gain liñiliñiana*）」と呼ばれ、第1節で触れたように、ここにつながれた豚がマットと交換されるのである。これら二つの列の間に打ち込まれた二本の杭のうちの一つには、現金で1000ヴァーツが挟み込まれる¹⁵⁾。これは「汚れたことに対する支払い（*tavwen bibiliana*）」と呼ばれ、花嫁の実の母、あるいは両親へと与えられる。これは花嫁が幼い頃下の世話をかけたことへのお礼として与えられる。これは現実には花婿の両親が負担する。もう一つの枝には、「花嫁の雌豚（*durán vavine*）」と呼ばれる雌豚がつながれる。この豚も現実には花婿の両親のどちらかが提出するもので、花嫁の実の母のものになる。

準備が整うと、花婿は彼の類別的父でなおかつラタヒギ（伝統的政治的リーダー）である人物に、赤大マットを頭に載せて与える。花婿はこれら豚をつないだ木の枝のところ立ち、このラタヒギは花婿に対して様々な例を上げながら人生の道理を説く。これが終わると、前日バスケットにマットを詰めた花嫁のチチ達とその妻達（つまり花嫁のハハ達）が、花婿と儀礼場につながれた全ての豚、及びマットの周りを左回りに数回まわって、最後に花婿の着衣の裾にさわって婚資の豚とラブラブの葉と呼ばれるマットをもって行く。この花嫁のチチ達は、花婿のバリガ（妻のチチ）である。彼らは花嫁と花嫁が持参する品を花婿に与えた見返りとして、花婿から婚資などを受け取るわけである。

その後、リングリンギアーナが行われる。リングリンギアーナでは、花嫁のハハ達がマットを何枚か重ねて花嫁の頭に載せる。彼女達は花婿をチチと呼ぶ人々である。近年は、花婿をチチと呼ぶことが出来る花嫁の母方オジも、マットの提供者として登場することがある。彼らは、杭につながれた豚を見て、あの豚ならばこの程度のマットと等価であると考えて赤大マットと赤小マットをそろえる。そして例えば「あなたの赤大マットだ、おとうさん、3枚、それにあなたのフンドシ（赤小マットのこと。フンドシとして用いられてきた）が10枚（*Bwanamwa tata gaitolu mai malomwa hañvulu*）」と叫び、花嫁の頭に載せる。花婿がこれらを取りにくる。これが延々と

15) ヴァーツ (*vatu*) というのはヴァヌアツ共和国の通貨で、1981年では1ヴァーツは約2.5円、1992年では1ヴァーツは約1.3円である。ただし、この11年間の間に、豚と現金の換算レートは変化がなく、ボビビアは一貫して6000ヴァーツである。

続けられる。ある婚姻儀礼では、23人の花嫁の側の人々が、マットを提出している。

これらのマットは後に豚と交換されるが、多数の人々がマットを出した場合は、豚の数が足りずに、結局、出したマットをそのまま引き上げてもって帰る場合もある。また、マットを提出した側が、これくらいのマットを出せばあの等級の豚が手に入ると考えていても、豚の提供者と折り合いがつかず、豚とマットの交換が成立しない場合もある。あるリングリンギアーナでは、ある人物が等級 C の豚と交換するつもりで赤大マット3枚と赤小マット10枚を出したが、等級 B の豚しか残ってなく、結局赤大マット1枚を減らしてそれと交換している。第1節で説明した豚とマットの交換レート(表2)はだいたいの目安であるといったのは、こうした理由からである。なお、リングリンギアーナの豚の提供者は、花婿の側の人々であれば誰でもよいといわれており、花婿のチチも提供することが出来るといわれている。しかし、原則としては、花婿のクラスターの人々を中心とした彼と同じ半族の人々のようである。

リングリンギアーナが終了すると、花嫁は花婿の小屋に行く。花婿のシマイの1人が生のヤシの葉で花嫁の座る場所を作る。これに対して花嫁の実の母から赤小マットが与えられる。花嫁の実の父は、「娘よ、ここがこれからずっとおまえの場所である」と述べ、それが終わると、バンライライ (*bwan lailai*: 赤大マットを与える) と呼ばれることが行われる。これは、花嫁の実の母が、花婿のキョウダイやシマイに赤大マットを与えるものであるが、マットは、結婚に際して食事を援助するとか、カヴァを援助するとか、赤大マットを花婿に援助した彼のキョウダイやシマイ(あるいは母方オジやシマイのムスコ)にだけ与えられる。

これが花婿の小屋の前で行われている間、村の集会所では三つの炉が作られ、そこで石蒸焼き料理が行われている。三つの炉とはそれぞれ「みんなの炉」、「花嫁のチチの炉」、「花嫁のハハの炉」と呼ばれている。最初の炉では、イモの他にこの宴会用に殺された牛などの肉が料理されており、儀礼に参加した人々みんなが食べることが出来る。二番目の炉で料理されたものは、花嫁のチチと父方オバが食べることが出来る。三番目の炉で料理されたものは、花嫁のハハ、母方オジ、キョウダイ、シマイ、コドモなどが食べることが出来る。

この三番目の炉で料理されるものは、特にウム (*umu*) と呼ばれており、そこではヤム、タロなどのイモと一緒に雌豚が肉として料理される。この雌豚は、花婿の両親のどちらが出してもよいとされているが、現実には花婿の母方オジが提供する場合もある。いずれの場合であっても、ウム料理に対して、花嫁のハハは「ウムの赤大マット (*bwanan umu*)」と呼ばれる赤大マット1枚を抛出する。これには赤小マットが

5枚から10枚添えられるが、ある婚姻儀礼では、実の母が赤大マット1枚、類別的母の1人が赤小マット10枚を提出している。これらのマットは、雌豚を提供した人物のものとなるのである。

石蒸焼き料理の場合、出来上がるとまず一番上に積んである石を取り除き、パシウの葉などでくるんだ料理を取り出すが、ウムの場合は、石を取り除く前に類別的母の1人がその石を足で蹴る。これは、この類別的母の子どもが近い将来結婚することを意味している。先述の例でいえば、赤小マットを出した類別的母がこうしてウムの石を蹴っている。かつては、ウムは花婿の小屋で作られたようであるが、その場合、ウムと並んでラブラブも作られた。ラブラブというのは、イモなどをすりおろし、それをパシウの葉などに包んで蒸焼きにしたプディング状の食べ物である。ラブラブが出来上がると、花婿は、彼の類別的父の1人に赤大マットを頭に載せて与え、2人で小屋の中に入ってラブラブにココナツ・ミルクをかけたという。ウムの石を蹴る点に関しては、今日と同様である。

かつては、婚姻儀礼が終わり料理が出来上がると、儀礼に参加した人々は帰路についたが、婚資の受け手である花嫁のチチ達とその配偶者達は、花婿の村に泊まり、翌朝それぞれの村に引き上げた。彼らのために、花婿はタンモン (*taimosi*) と呼ばれる石蒸焼き料理を前夜のうちから (つまり婚姻儀礼の夜から) 作り、それぞれの夫婦のために1羽ずつ鶏を殺して肉として料理したといわれる。彼らは、この料理をもって帰路につくのである。現在は、彼ら以外にも大勢の人々が儀礼の夜に花婿の村に泊まり、翌朝、これらの人々もタンモンをもらってから帰路につく。

婚姻儀礼から10日後、新婦の実の父と母は石蒸焼き料理を作り、さらに生の食料を2籠もって、結婚した2人のもとにやってくる。これはシロシロ (*sirosiro*) と呼ばれるもので、新婦の側でも彼女の両親のために石蒸焼き料理を用意する。結婚後女性は夫の畑を利用するが、その畑からイモなどを取ってきて、彼女の両親の土産とする。石蒸焼き料理が出来上がり、新郎は仔豚か赤大マットを新婦の父、つまり彼のバリガに与え、さらに新婦の母にも赤大マットを与える。新婦の母は、土産としてもって帰る生の食べ物の上にこのマットをかぶせ、両親は帰路につくのである。新婦の類別的父達 (婚資を受け取った人々) とその妻たちも、同じようにシロシロをする。結婚した2人は同様に彼らにも赤大マットを与える。新婦の父方オバ達 (ラブラブの葉と呼ばれるマットを受け取った人々) もまた、食べ物をもってやってくる。さらに、リンギリンギアーナに参加した新婦の類別的母達も、食べ物をもってくる。しかしこの場合は、新郎が仔豚や赤大マットなどを与えるかどうかは、新郎の考え一つにかかって

いるといわれている。

その後、結婚した2人は、妻の実の父と母に会いにゆく。2人は朝、イモに仔豚か鶏を添えて石蒸焼き料理を作る。彼らは生の食料を取ってくる。夫の方は料理された食べ物を担ぎ、妻の方は生の食べ物を担ぎ、妻の両親のもとにやってくる。一方、妻の父の家では石蒸焼き料理が作られており、彼らは一緒に過ごし、食事をする。次の日、妻の母はイモと仔豚か鶏の石蒸焼き料理を作る。彼らは畑へ行き、生の食べ物を取ってきて2人に与える。妻の両親は赤大マットか仔豚をもってきて彼らに与える。これが終わるとさらに、新婚の夫婦は妻の類別の父達（婚資を受け取った人々）の家々をも訪れる。

5 死と葬送儀礼

結婚した2人はその後出産を迎え、誕生儀礼が行われる。子ども達が大きくなり結婚する。そして彼らはバターフェ (*bwatave*) と呼ばれるようになる。かつては、通常の年寄りをバターフェ、きわめて長生きをしている老人をタマラガイ (*tamalagai*) と呼んだというが、今日では、前者を女性の老人、後者を男性の老人に対して用いることが多くなってきている。この範疇に入る頃には死が迫ってくる。人が死ぬと、その靈魂 (*atmate*) は死んで5日目にダンスをするといわれている。このダンスは、実際には死者と同じ半族に所属していた死者達の靈魂が行い、死んだばかりの人物の靈魂はその周りを手を挙げて踊るという。このダンスは死者の実の父のクラスターの土地でなされると考えられており、その後、死者の靈魂は自らのクラスターの所有する海岸地で水浴びをするという。水浴びが終わると、この靈魂は、まず島の北端にあるアヴァトフウェ (*Avathubwe*) と呼ばれる海岸に行き、その後、島の最南端であるラヴァタンゲーレ (*Lavataḡele*) に行くといわれている。

靈魂は、豚に先導されてこの旅を行う。通常豚を移動させるときは、前足（右でも左でもよい）を紐で縛り、他の端を人間がもって、豚を先頭に歩かせる。靈魂も同様にして、豚を先頭にしてラヴァタンゲーレまで行くのである。ここにはヴァタンゲーレ (*vataḡele*) と呼ばれる大きな岩があり、ここが靈魂の最終的な到着地点である。ここで靈魂はこの岩の上に立ち、下に飛び降りる。下には男がいて、靈魂はその男の方に飛び降りることになる。飛び降りると、その男は靈魂の足をつかんでバライトタイ (*baraitotaitai*) と呼ばれる魚のいる方に投げる。この魚は、靈魂が生前よいことをしていれば右の方の道を、悪いことをしていれば左の方の道を切り開く。右の

方はよいところへとつながり、左は悪いところへとつながるとされている¹⁶⁾。

さて、葬送儀礼はタフタフィギ (*tavtavigi*: *tav*=埋める, *tavigi*=埋めること) と呼ばれており、その名の通り、儀礼の最後には遺体が墓穴に埋葬される。以下で記述する葬送儀礼は、既婚男子の場合である¹⁷⁾。近年は都市部の病院で亡くなるケースが多く、その場合には遺体が村落に到着してから儀礼が行われる。村落内で死亡した場合は、すぐに伝令が他の村々に飛ぶが、他の村の人々が到着するまでに、死者の村の村人が死者を赤大マットで包み、遺体を集会所に運び入れる。死者の女性マンビ (潜在的配偶者) は額に灰を塗り、コドモの1人が墓穴を掘ることを依頼され、何人かを連れて墓穴を村はずれの墓地に掘る。

他の村の人々は、それぞれラタヒギを先頭にして列を作ってやってくる。これらの人々は口々に死者を親族名称で呼び、大きな声を出して泣きながら村の集会所に近づいてくる。大声で泣きながら死者と対面することが、葬送儀礼への参列者の礼儀である。これら他の村からの参列者も赤大マットをもってこることがあり、それは遺体をくるむのに用いられる。これらのマットは、基本的に誰がもってきてもよいとされるが、死者のチチ及びコドモのもってきた赤大マットだけが特別にヌンバナヌンバ (*nubanuba*) と呼ばれ、他と区別されている¹⁸⁾。

参列が一通り終了すると、豚が殺される場面となる。まず死者の未亡人が豚を殺す。この豚は「X (死者の名) のゴミ捨て場の雌豚 (*duran bwatigoron X*)」と呼ばれるが実際に殺されるのは雄豚であり、その等級は問われない。この豚は食事のために殺されるのであるが、ここで殺された豚は、死者のクラスターの女性達だけが食べることが出来る。豚は、未亡人のチチから与えられる。このチチは実の父とは限らない。彼女が居住している村落にいる彼女のチチがこの役を演じるが、このチチは彼女が再婚する場合に「花嫁の父」として中心的な役割を演じる。再婚の場合にも初婚の場合と同様の儀礼が行われるが、かなり簡略化されており、リングリンギアーナは行われない。婚資としての豚の数も減少しているが、再婚相手の男性は、この豚の中に、女性が葬送儀礼で殺した豚と同じ等級の豚を含めておかねばならないとされる。つまり、葬送儀礼で未亡人に豚を与えた彼女のチチは、彼女が再婚するときその豚を取り返すことになるのである。もし再婚しなければ、彼女が死んだときに、以下で述べるマ

16) これらの話は神話として語り継がれているが、別のヴァリエーションではバライトタイタイという魚ではなく、フックをもった男がいて靈魂をひっかけて右や左に振り分けるとされている。

17) この儀礼は、1981年7月25日、筆者の滞在していた村落で行われた。

18) 白マットである場合もある。筆者が観察した儀礼では、16の赤マットと1の白マットが用いられた。

ハルとして与え返されることになる。

葬送儀礼ではさらに、参列者の食事のための豚が殺される。この豚は「X（死者の名前）の死の豚（*boen matmaten X*）」と呼ばれており、死者と同じクラスターのキョウダイが殺す¹⁹⁾。この豚の靈魂が、死者を先導してラヴァタンゲーレまで導くのである。参列者が多い場合には豚だけでは肉が不足するため、今日では牛がしばしば殺される。この牛も「死の豚」と呼ばれている。これらの豚や牛は死者のクラスターの人々が相談して提供するものであり、誰が出しても基本的にはタバアナであるとされている。

これに続いて、死者のクラスターのキョウダイヤシマイが、死者のチチ及びコドモに豚を与える場面となる。これがマハル（*mwahalu*）と呼ばれるものである。この場面でコドモに豚を与えるのは、彼らのチチが死んだのだからその代わりとして豚を与えると説明される。しかし、チチに豚を与えるのは、その子どもが死んだからその代わりであるとはいわれない。こちらの場合には、靈魂の旅と関連している。死者の靈魂は、5日目に死者の父の土地でダンスをした後、水浴びをするために海に降りて行く。しかし、もし、マハルとしてチチ達に豚を与えなければ、彼らの妨害によって、死者の靈魂は自分のクラスターの成員の家の軒下をうろつくだけで、死出の旅に出ることが出来なくなると考えられているのである²⁰⁾。

さて、豚の与え手となる人々は、死者と系譜的に近い関係にある、あるいは、同一ないしは近隣村落に居住して日常的に死者と付き合いの深いキョウダイヤシマイであり、この点は豚の受け手であるチチやコドモに関しても同様である。これらマハルが終わると、最後に、「穴の支払い（*tavwen lulu*）」として、墓を掘った人物（死者のコドモの1人）に豚が与えられる。

葬送儀礼はこれで終了するが、喪の期間は原則として死んでから100日目まで続く。死んでから10日間、死者の村では毎日、死者を弔う宴が催される。5日目に死者の靈魂がダンスをするため、村人は特別に饗宴を開く。そして、靈魂に捧げるためにラブラブを作る。靈魂は夕方ダンスをすると考えられているため、朝から石蒸焼き料理の準備が行われ、夕方までにはラブラブが出来上がる。靈魂がダンスをしていると考えられる場所に向かって、「あなたのラブラブだ（*Gam logo*）」と叫んで投げる。多く

19) 筆者の観察した儀礼では、死者の系譜的に最も近いキョウダイが豚を殺すのをいやがったため、死者の父の息子が豚を殺している。

20) フィールドノートには、「死者のチチのうちの誰かが、夜、パンの木（*batai*）に登り、枝をつるすと、靈魂はその枝の周りをうろつくだけである」と記してある。靈魂がうろつく場所は、家の軒下であると信じられていることは確実なので、パンの木の枝が軒先に吊されるのかもしれない。

の場合、靈魂は「ホー」という裏声で返事をするという。10日目には、死者の親族が村人にお礼を述べて喪の期間も一区切りとなるが、死者を弔う宴はそれから10日ごとに100日目まで続けられる。

死者の村落以外でも、死者と近い親族関係にある者や付き合いの深い者がいるが、彼らも同様に死者を弔う宴を行う。5日目には、各村に散らばっている死者のクラスターの人々は、それぞれの村落でラブラブをつくる。死者の靈魂がダンスをするとされる死者の父のクラスターの土地は北部ラガの各所にあるため、それぞれの村落では、これらの土地の内自分達の居住地に近い土地に向かってラブラブを投げるのである。

死んでから90日目に墓を作る。伝統的には石を積むことによって墓を作るが、近年はセメントで作ることもある。故人のコードモの1人が墓作りを依頼され、大勢の村人が墓作りに協力する。そしてこのコードモには、故人のキョウダイの1人から豚が与えられるのである。

6 親族間の贈与交換——分析

以上記述した人生儀礼における交換を、図3のCが誕生し、CとEが結婚し、Eが死ぬという想定のもとに整理して見よう。

誕生に際して行われるやり取りは、妊娠した女性Bと彼女の父方オバDの間で始まる(図4)。Bが妊娠すると、Dはシマンゴを切る、つまり仔豚か赤大マットを与える。そして、女子が誕生するとDはヤムイモと鶏を料理してBに与える、つまりマハレイをする。BとCは10日間小屋にこもった後、Cの母方オジからマットをもらって外に出る。北部ラガの人生儀礼で母方オジが重要な役割を演じるのはこの場面

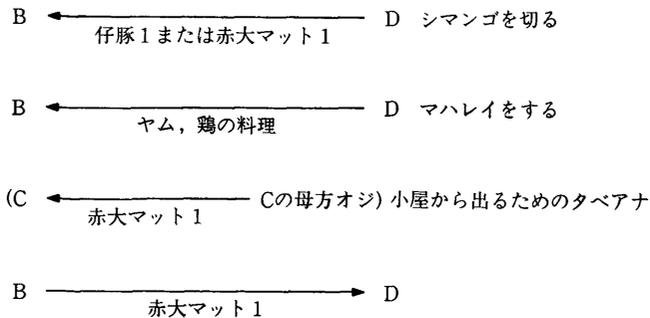


図4 出産にまつわるやり取り

だけである。これまでの記述からも明らかなように、北部ラガでは自己とは反対の半族に属するチチと父方オバの役割が際だっているが、誕生と死の場合には同じ半族(特に同一のクラスター)の成員が重要な役割を演じる。誕生の場合は、子どもの母方オジは、赤大マットをタバアナとして与えることによって、子どもとその母を閉じ込めている小屋から脱出させ、社会的な子どもの誕生を演出しているのである。

ところで、D からのマハレイは B に対するフロであるといわれるが、この場合 B がいずれヤムと鶏の料理をお返しすることが、その反対給付であるソベソベに当たるわけではない。ソベソベにあたるには、B が生んだ娘 C をいずれ D の息子 E に妻として与えるということであるとされている。また、「シマンゴを切る」ということで与えられた仔豚か赤大マットに対しては、C が成長して「娘 (daulato)」になると、その母である B は D に赤大マットを与えることで、B と D の最初のやり取りは一応の完結を見る。しかし、C あるいは C の両親とその類別的父や父方オバとの関係は、今始まったばかりである。C の頭に載せたマットを彼らに与えたり、盗みという形態をとりながら C の実の父の鶏などを彼らに贈るといって、一見一方的に見える関係は、生涯を通じて続くのである。

さて、婚礼においてやりとりされるものは多岐に渡る(図5参照)。花嫁である C の側からは二つのバスケット、日用品、殺された豚、そして花嫁自身が出て行く。便宜上これらを女財と呼ぶことにする。花婿である E の側からは、婚資としての豚、

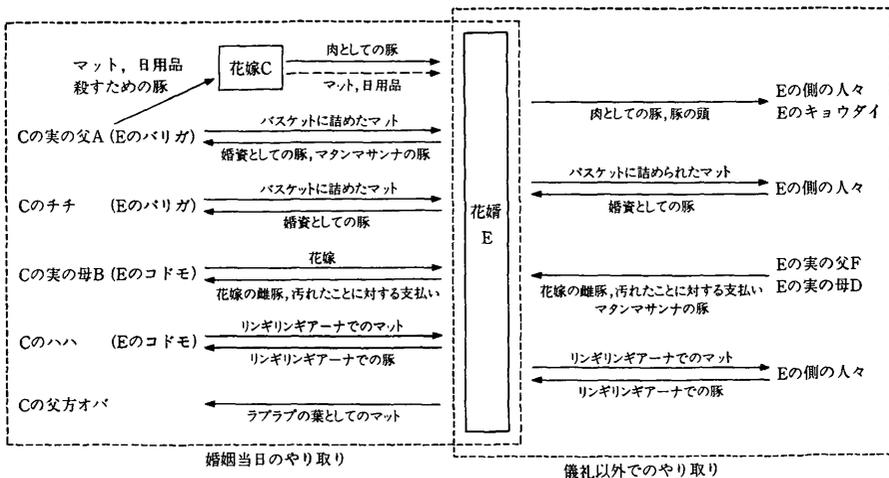


図5 婚姻儀礼におけるやり取り

マトンマサンナとしての豚、ラブラブの葉としての赤大マット、「花嫁の雌豚」と呼ばれる豚、そして「汚れたことに対する支払い」としての現金である。これらを男財と呼ぶことにする²¹⁾。

儀礼の上では花嫁の父 A が女財の与え手となり、花婿である E、及び彼のチチと父方オバがそれを受け取る。一方、男財の与え手は花婿 E であり、それを儀礼場で受け取りに行くのは花嫁の父 A を含めた花嫁のチチとその妻達、すなわちハハである。花婿のチチと父方オバには、女財を受け取るために儀礼場に登場する前に、花婿から頭に載せたマットが与えられるのに対して、花嫁のチチとハハには、そのためのマットが花嫁から与えられるわけではない。既に述べたように、マットを頭に載せて与えることにより、その受け手はマットを被った者の保護者としての位置づけを与えられる。つまり、婚礼の場合、花婿のチチと父方オバは花婿の保護者として女財を受け取りに行くという役割を演じるのであり、彼らが現実的に女財の受け手となるわけではない。これに対して、花嫁のチチとその妻であるハハは、現実的に男財を受け取るのである。つまり、婚姻儀礼での男財と女財は、基本的に花嫁のチチ及びハハと花婿の間でやり取りされることになるのである。

さて、B は D からマハレイを受けることによってソベソベをする義務をおったわけであるが、婚礼の場で自らの娘を D の息子である E に引き渡すことによってソベソベを完了することになる。もちろん、娘とマハレイが経済的に等価であるというわけではない。これは、形式的なフロ／ソベソベ関係であり、これに関連して様々なやり取りが行われる。「汚れたことに対する支払い」としての現金は、花嫁の実の母に与えられるといわれる場合と、花嫁の両親が受け取り分けるといわれる場合がある。現実にはこれを花嫁の実の父が自分のものとする場合もあるし、両親が分ける場合もあるが、少なくとも形の上では花嫁の実の母に与えられたと考えるべきであろう。というのは、婚礼における現金 (*tavwen bibiliana*) は、花嫁を育てたことに対する支払いという性質をもっており、B と D のマハレイにまつわるやり取りを踏まえるならば、これは B に対してなされたものであると考えるのが自然だからである。また、「花嫁の雌豚」は花嫁の代わりとして B に与えられることになる。一方、花嫁の(実の父を含めた)チチ達は、ホホゴニヴァで詰めたマットと引き換えに婚資としての豚を手に入れる。また、かつての慣行では、花嫁の実の父は花嫁に対してタバアナとして豚を与えるが、花嫁がその豚を殺して豚名をもらった後は、その豚は女財として花婿の手に渡った。しかしそれは、マトンマサンナとして再び花嫁の実の父の手に戻っ

21) ラガ語で男財、女財にあたる言葉はない。

てくることになったのである。

花嫁が持参するもう一つのバスケットと日用品に関しては、花嫁の両親が基本的にタバアナとして準備する。バスケットの中には、花嫁が殺して花婿の側に与える豚と等価で、「霊魂の食べ物の代わり」と呼ばれるいくつかのマットが入れられるが、これらのマットは花婿のものとなるのではなく、花嫁のものとなる。殺された豚の肉は現実には花婿の側の人々が食べるのであり、花嫁自身はタバアナとしてももらった豚を手元に残すことにはならない。従って、それに対する見返りとして両親から花嫁にマットが与えられるのである。ちょっとした日用品や現金などは、花嫁と近い関係にある人々がタバアナとして与えることもあるが、これはせねばならないことではなく、自発的に行うものである。しかし、花嫁の類別的父に日用品の一部をくれるように依頼することは、儀礼の一部を形成しており、これに対しては花嫁が頭に載せたマットを与えるのである。

花婿の側が抛出するものに関しては、実質的な提供者が規定されているわけでもなく、提供者が誰であるかということも問題にならない。というのは、花嫁の側の人々がやり取りの相手としているのは花婿本人だからである。花婿が男財を自前で準備しようとするか誰かに出してもらおうと、それは花婿自身の自由裁量にまかされていると違ってよく、花嫁の側の人々としては、現に男財として儀礼場に出されているものを受け取ればよいのである。花婿としては、自分自身の力で豚を取り揃えるにこしたことはないが、不可能な場合には援助してもらうことになる。そして、それに対して返礼をするかどうかは、花婿の側での問題ということになるのである。

花婿の側でのやり取りは、実際に提供者が実の父、母である場合とそれ以外の人々である場合で分かれるようで、後者から豚を出してもらった場合は、婚資と引き換えに手に入れたマットを分配することによって返礼とする。しかし、ここでの豚とマットの取引は、豚の提供者の側からいえば適正なものとはいえない。というのは、第3節で紹介した例でいえば、婚資の豚のうち等級 D の豚を手に入れた花嫁の父は赤大マット2枚抛出しているが、豚とマットの適正な交換レートからいえばマットの数が少ないからである。従って、豚を提供した者がマットを交換に手に入れたからといって、抛出したものの埋め合せが完結したことにはならない。そこで、婚資の実質的な提供者は、しばしば、「タバアナとして豚を花婿に与えた」といったり、「花嫁の支払い (voli) をしたのは俺だ」といったりすることにより、花婿から見返りを受け取ってないことを強調するのである。これに対して、両親からの提供は、明確にタバアナとして位置づけられている。そして現実には「花嫁の雌豚」としての豚、「汚れたこと

に対する支払い」としての現金，マタンマサンナとしての豚，ラブラブの葉としてのマットなどは，花婿の両親である F，D が取り揃えることになるのである。

男財，女財と同時にやり取りされるリングリングアーナの豚についても，同様のことがいえる。つまり，これらの豚を手に入れる花嫁の側の人々は，基本的に花嫁のハハであるが，豚の提供者は花婿の側の人々であるということ以外に特定の規定が存在しないのである。というのは，これも花嫁の側の人々と花婿との問題であると考えられているからである。リングリングアーナは，図5に示した様に，花嫁のチチ，ハハと花婿の間での一連のやり取りの一つであると考えられるであろう。そしてそこでは，両者の間で互酬的なやり取りが成立していることが見てとれるであろう。ただし，ラブラブの葉としてのマットは花嫁の父方オバに一方的に与えられる。そして，この一方的な関係が，結局は，C と E の子どもを巡る一連の関係，すなわち，シマンゴを切る，マハレイをするという関係へと継続されることになるのである。

さて，B は男財，女財などのやり取りとは別の場面でマットの提供者として登場する。それは，婚姻儀礼の最後に登場するウム料理やパンライライに関するものである。ウムに入れられる雌豚は，花嫁の側の誰が提供してもよいとされているが，男財，女財での場合と同様に，雌豚の提供者はマットによるお返しをもらうことになる(図6)。パンライライでは，花婿 E を助けた花婿の側の人々に B がマットを与える。これらの人々は，花婿の母方オジ，シマイ，キョウダイなどであるが，B にとってはチチと父方オバにあたる人々でもあるのである。また，パンライライの直前に，花嫁の座る場所を設定した E のシマイにもマットが与えられるが，これも B にとっては父方オバなのである。

E が死亡した場合は，もはや彼の両親である F，D は登場してこないし，未亡人と

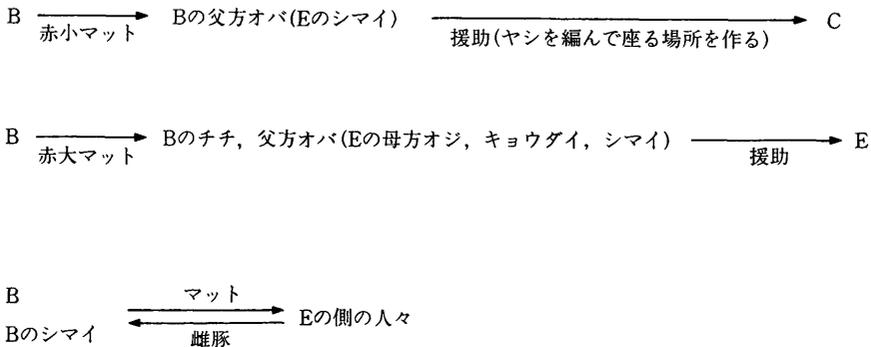


図6 パンライライ，ウム料理でのやり取り

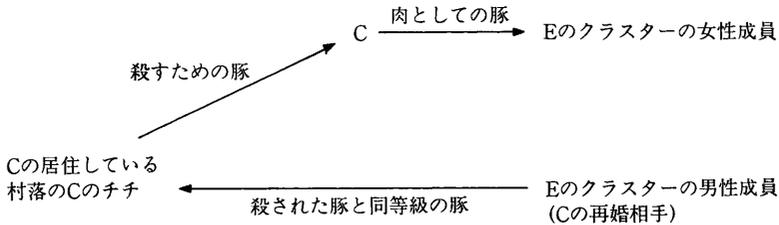


図7 葬送儀礼と再婚儀礼にわたるやり取り

なるCの両親A、Bも関与しない。ここで重要な役割を演じるのは、Eのクラスターの人々とCの居住している村落にいる彼女のチチである。彼はCに豚を与え、彼女はその豚を殺し、Eのクラスターの女性成員がその肉を食べる（図7）。そのプロセスは婚姻儀礼の場合と基本的に同様である。

さて、Cが再婚したとする。Cの再婚相手はCのシビ（母の父、姉妹の夫）でなければならないが、彼女のシビは反対半族のうちのたった一つのクラスター、つまり、Eのクラスターに属しているのである（図1参照）。この再婚相手は、Eの葬儀でCが殺した豚と同等級の豚を、婚資の一部としてCのチチに返済するのである。葬儀では、C以外にもEのクラスターの成員が豚を殺す。この豚は彼自身が提出することもあるし、他のクラスターの成員が提供することもある。どちらの場合でも、タバアナとして提供されるもので、これに対する返礼は行われない。

7 お返しが期待されるマットの贈与

以上の人生儀礼における豚とマットのやり取りの考察では、誕生してすぐに父方オバに与えられるマットのやり取り、フンフニアーナでのマットのやり取り、婚姻儀礼のフンフニでの頭に載せたマットのやり取り、葬送儀礼において主要な場面を構成するマハルによる豚のやり取りなどを考慮にいれていなかった。実は、これらのやり取りは、すべて「お返しが期待される贈与」として認識されているのである。そしてそこでは、一見一方的に見える関係が、結局は互酬的な関係へと変換されるのである。まず、フンフニにおけるマットのやり取りから始めることにしよう。

第1節「北部ラガ」のところで、「お返しが期待される贈与」としてメメアルファという概念を紹介したが、フンフニでのマットのやり取りがまさにメメアルファと呼ばれているのである。ここでは、お返しがどの様に行われるかということを中心に論じよう。フンフニでのマットの受け手である花嫁・花婿の類別的父や父方オバは、

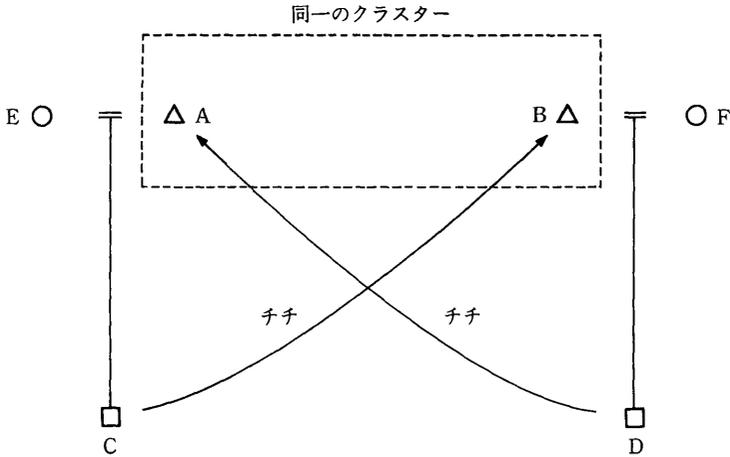


図8 チチに対するメメアルファとそのお返し

三つの範疇に区分できる。最初の範疇の人々は、宴会の準備などの作業を依頼された人々である。第二の範疇の人々は、普段から花嫁や花婿、あるいはその両親などと親交をもち、彼らを「助けている」人々である。第三の範疇には、花嫁、ないしは花婿のチチ、ハハ（婚資を受け取る花嫁の類別的父、母も含める）に以前赤大マットや赤小マットをフロとして与えていた人々が含まれる。第一の範疇の人々のお返しから考察しよう。

宴会の準備などの作業に対して与えられるマットは、メメアルファであると同時に支払い（タヴェ：*tavwe*）でもあるとされている。このタヴェという概念は、何等かの労働に対する見返りとして拠出されるもので、それ自身が既に反対給付であるため、タヴェに対するお返しは要求されることはない。従って、宴会の準備などの作業に対してタヴェとして与えられたマットに対しては、与え手も受け手もお返しをすることを強要したりされたりはしない。しかし、そのマットは頭に載せて与えられた物であり、人々はなんとなくお返しをするかもしれないと考えていることも確かなのである。そして、お返しをするならば別のフンフニの機会にすると見なしているのである。別のフンフニの機会とは、自分の子どもなどの婚姻の折である。例えば、ある男Aが自分の子どもCの婚姻儀礼で薪を切り出してくる作業をBに依頼したとする（図8）。Bは、Cの頭に載せられたAの赤大マットを1枚受け取る。そして、Bは自分の子どもDが結婚するときにAに薪を切り出す、あるいはカヴァを切り出すなど何等かの作業を依頼し、自分の赤大マットをDの頭に載せて、Aにお返しをするのである。

この互酬関係が完結することにより、様々なやり取りが成立することになる。既に説明しているように、頭に載せたマットを与えるということは、その受け手はマットを被った者の近い保護者としての位置づけを与えられることを意味する。それ故、図8でいえば、マットの受け手 B は何かにつけてマットを被った者 C を援助することが期待されるし、A は D を援助することが期待される。婚姻儀礼で会食の準備をするという作業自体も、この視点からいえば、結婚する子どものための援助でもあるわけである。さらに、こうした A と B の関係は、A の村の人々、B の村の人々をも巻き込む形で展開され、結果として、A の村と B の村は、婚姻儀礼の準備作業を互いに助け合うことになり、作業に対するお礼としての食事を提供し合うことになるのである。

ところで、上記の例では、A の赤大マットは一旦 B のものとなるが、B はそれを再び A に与え返しているため、経済的にも、A と B の間で互酬性が完結することになる。そしてこれは、A や B が C や D の実の父であっても、類別的父であっても、同じ結果をもたらす。しかし、フンフンで用いられるマットは、結婚する者の実の母のマットであったり、類別的母のマットであったりするのであり、この場合には、事情が異なってくる。

例えば、C の実の母 E がマットを提供して、C がそれを頭に載せ B に与えたとする。B は自分の子ども D が結婚するときに、E にマットをお返ししようとしても、E は D の頭に載せられたマットを受け取ることが出来ない。というのは、こうした形式でマットを受け取ることが出来るのは、マットを被った者のチチか父方オバだけであり、E は D の父方オバではないからである。もちろん、メメアルファはお返しを強要されるものではないため、こうした場合お返しがなされないこともある。しかし、もし経済的にお返しをするならば、やはり、B は A に作業を依頼し A にマットを与えるという形をとるのである。

この点を説明しよう。北部ラガでは原則として夫婦の財は分離されている。これは夫婦のどちらかが死亡したときに端的な形をとって現れる。死者の動産は、死者のクラスターの人々が相談してどの様に分配するかを決定する。近代化に伴い、男性の財産が子どもにも分配される場合が生じてきているが、現在でも配偶者に分配されることはない。ところが、夫婦が健在の場合は、夫婦の財は共有されるような傾向が見られる。もちろん、原則として配偶者の財を利用するときは互いの許可をとる必要があるが、夫婦間でフロのような関係が成立するのではなく、この場合はタバアナとして互いにマットなどの財を利用することになる。従って、今の事例でいえば、A にマ

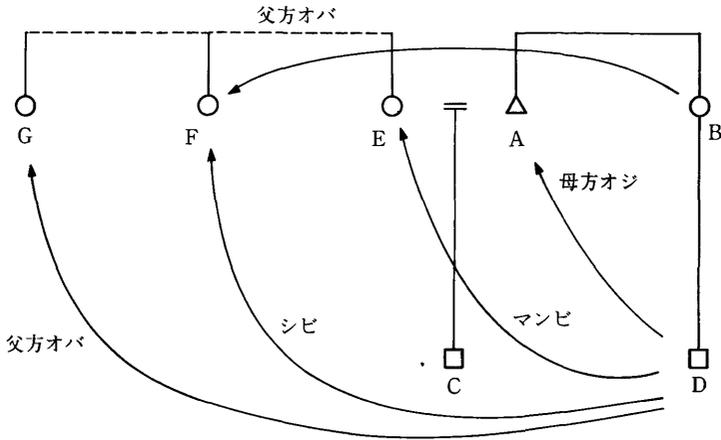
ットを与え返すことによって、B は E にお返しをすることと同じ結果をもたらすことになるのである。また、場合によっては、A は E の代役としてマットを受け取ることも可能なのである²²⁾。

さて、第二の範疇に入る人々、すなわち何等かの形で花嫁や花婿の両親に援助を与えているという理由で、頭に載せたマットを受け取る人々について考えよう。花嫁の側のフンフンニでは、花嫁が持参する品々の一部をもって来るように依頼された類別的父に花嫁の頭に載せたマットを与えるが、この様な場合だけではなく、依頼はされていないが、宴会用の肉を援助してくれた類別的父や、婚姻儀礼に直接的な貢献はしないが、普段から何かと援助してくれている類別的父にもマットが与えられる。これらのマットは、支払い=タヴェとして与えられたものではなく、人々は明確にメモアルファであると意識しており、作業などをした場合よりもお返しに対する期待の度合は強くなる。そして、場合によっては、受け取った側は「お返しをせねばならない」と捉えることもある。マットの受け手は、やはり自らの子どもの結婚に際して同様にしてマットを与え返すことが期待されるのである。

これら一連のやり取りでは、類別的父だけではなく父方オバにもマットが与えられる。父方オバに対して何等かの労働を依頼することはめずらしく、ある婚姻儀礼で宴会用のイモの皮をむくという作業が依頼されたことがあったが、多くの場合は「世話になっているから」という理由でマットが与えられる。しかし、父方オバにマットが与えられた場合のお返しは、チチに与えられた場合ほど単純にはゆかない。図9に即して説明しよう。C の父方オバである B が、E か A からマットをもらったとしても、B の子ども D にとっては A は母方オジ、E はマンビ（妻の姉妹など）の関係になってしまい、D の頭に載せてマットを与え返すことが出来ないのである。しかし、マットの与え手が C の類別的母であったとすれば事情が異なる。C がハハと呼ぶ人々は、D とは反対の半族に属する女性で C より一世代上の人々であり、彼女達は D にとって、マンビ、シビ、父方オバ、コドモのどれかにあたるのである²³⁾。従って、C にマットを与えた類別的母が G (D の父方オバ) である場合は、B は D が結婚すると

22) マットの実質的な提供者が、花嫁や花婿の類別的母である場合でも同様である。花婿の両親には、花婿の類別的母がマットをタベアナとして与えると述べたが、この場合を説明しよう。両親はそれを、作業を依頼したある男に与えたとする。これは、支払い (tavve) として用いられたため、必ずしも返却されてくる性質のものではない。従って、この類別的母のマットはいわゆる“やりっぱなし”ということになり、花婿の両親への実質的なタベアナとなる。しかし、彼女がマットの実質的な与え手であることは知られることになるので、いつの日か、このマットの受け手は、自分の子どもが結婚するときに、彼女の夫に作業を依頼し、彼にマットを与えるかも知れないのである。

23) こうした仕組みの詳細については、拙稿1985年の Figure 10 を参照されたい。



● --- はお互いが異なったクラスターに帰属するシマイの関係にあることを示す。

図9 父方オバに対するメメアルファとそのお返し

きにその頭にマツトを載せ、Gにお返しすることが出来る。またCの類別的母がF(Dのシビ)である場合、BはFを父方オバと呼ぶ。BのキョウダイもFを父方オバと呼ぶ。そこで、Bは、キョウダイが結婚するときに彼の頭にマツトを載せ、それをFに与えることによってお返しが成立するのである。花婿のフンフニでは、彼のハハ達だけではなく、彼のシマイ達(つまり、彼をキョウダイと言及する女性達)もマツトをもって花婿の側に陣取り、マツトの実質的な提供者となっていると述べたが、こうしたからくりが存在していたのである。

以上では、第1、第2の範疇に含まれる人々が「マツトを頭に載せて」お返しをする場合を考察したが、フンフニで与えられたマツトは、必ずしも別のフンフニの場面でお返しされるとは限らないし、頭に載せる形式をとらずにもらったマツトを、頭に載せる形式でお返しすることも可能なのである。第3の範疇に含まれる人々の場合、特にこうした点が顕著になる。マツトは様々な機会にやり取りされる。婚姻儀礼の場合、花婿の父方オバが花婿の実の父にフロとしてマツトを与えるし、ポロロリ儀礼の場合でも、同様のマツトのやり取りが見られるが、以前フロをしてくれた人物がたまたま子どもの父方オバに当たるとすれば、子どもが結婚する場合にその頭に載せて返却することは可能である。しかし、この場合は、ことさらメメアルファとは呼ばれないのである。

第3節では、花婿の側のフンフニで赤大マツト1枚と赤小マツト1枚を受け取った花婿の父方オバの事例を紹介したが、彼女はこれらのマツトをメメアルファとして

受け取ったのではなかった。というのは、彼女は以前花婿の実の父に赤大マット1枚をフロ（正確にはバンモシ）として与えているため、今回もらったマットはそれに対する返却だったからである。人々もこうしたマットをメメアルファとは呼ばない。両者のやり取りはこれで一応の完結を見たわけであり、この場合は、頭に載せる形式でマットをもらったとしても、それに対するお返しが期待されるわけではないのである。また、赤大マット1枚と赤小マット5枚を受け取ったある花婿の父方オバは、前者はソベソベ、後者はフロであると述べているが、フンフンニの場面で与えられたマットにフロ（この場合はバリモシ）としての性質が備わることもあるのである。

また、誕生儀礼における頭に載せる形式でのマットのやり取りも、「お返しが期待される」メメアルファとは一線を画している。誕生直後、赤ん坊の頭にマットが載せられその父方オバに与えられたり、フンフニアーナでは、マットが子どもの類別的父や父方オバに与えられたりするが、それは、基本的に、婚姻儀礼でのフンフンニと同じである。婚姻儀礼では、薪を切るなどの労働に対してマットが与えられたり、（花嫁の側で）日用品を与えたことに対してマットが与えられたりしたが、この場合も、ブレスレットなどを与えることと交換のようにしてマットが与えられる。しかしこの場合は、お返しが期待されるかされないかとは関係なく、霊的な力・ロロンゴとの関連が全面に出る点で、フンフンニでのメメアルファとは異なるのである。人間では頭にロロンゴが最も強く宿っているとされていると述べたが、生まれたばかりの子どもが初めてその霊的な力が宿っているとされる頭にマットを載せて、それを類別的父や父方オバに与えるのである。これを受け取った類別的父や父方オバは、それ故に、その子供のロロンゴを最初に受け取ることになるのである。ここでのマットのやり取りは、経済的な側面よりも子どもとその保護者との霊的な関係が強調されるのである。

この様に、「頭に載せる」形式でマットが与えられたとしても、それがことさらメメアルファであると考えられない場合も存在する。しかし、メメアルファそれ自体は、きわめて流動的な概念であり、既に述べたように、「ただ与えるだけ」から「お返しが必要」とされるまでの振幅をもっている。従って、上述のフンフンニの場面でソベソベとしてマットを返却してもらった場合でも、それをメメアルファと位置づけ、いずれ、何かの機会にマットを与え返すことを考えてもおかしくはない。それは、フンフニアーナの場合でも同様である。赤子の頭に載せられたマットをもらった者は、いずれ、自分の子どもの誕生の折りにマットを与え返すことは、勧められこそすれ、反対されることはないのである。そして、事実、人々は、頭に載せて与えるやり方でマットをもらった場合、それが支払い＝タヴェであれ、ソベソベであれ、タペアナであ

れ、お返しが出来たらばするほうがよいと考えているのである。

8 お返しが期待される豚の贈与

現在の婚姻儀礼では赤大マットが多数のチチや父方オバに与えられるが、かつては婚姻儀礼の最後に、1人のチチに赤大マットを与えただけであるといわれている。この場合のマットは、「婚姻のマハル (*mwahalun non lagiana*)」と呼ばれた。マハルというのは、基本的に「端」あるいは「終わり」を意味する言葉であり、この場合は、「婚姻の締めくくり」という意味となる²⁴⁾。しかし、「BはAにCのマハルを与える (*B lai mwahalun C lai A*)」となった場合には、これはCの死に際して行われる葬送儀礼の場面でのことを指す。「Cのマハルを与える (*lai mwahalun C*)」あるいは「Cのマハルをする (*lol mwahalun C*)」と呼ばれる行為は、Cの葬送儀礼の中で行われる豚のやり取りを指すのである。そしてこのやり取りが、婚姻儀礼でのメメアルファのやり取りと同様に、お返しが期待されるものなのであり、マハルはメメアルファのことであるといわれることもあるのである。

既に記述したように、葬送儀礼では通常故人のクラスターに属するキョウダイ達が葬儀の主催者となるが、彼らから、故人のチチ達とコドモ達に対して豚が与えられる。これがマハルである。かつては子どもの1人に対して「あなたの父の締めくくり (*mwahalun tamamwa*)」として豚を1匹与えただけだといわれているが、現在では、マハルとしての豚は、死者を巻くのに用いられる赤大マット(ヌンパヌンパ)を提供した故人のチチやコドモ、また、葬儀での会食用の肉などを提供してくれたチチやコドモに与えられ、さらに、そうしたことをしていないチチやコドモにも与えられる。マハルとして豚をもらった者は、今度は自分が葬送儀礼の主催者となるときに、豚をお返しすることが期待される。

図10を見ていただきたい。仮に豚の提供者をD、故人をC、豚をマハルとしてもら

24) ポロロリの最後に行われるサヴァゴロ・ダンスに対して与えられるマットも「サヴァゴロのマハル (*mwahalun savagoro*)」であり、マットがBからAに与えられるとすれば、「*B lai mwahalun savagoro lai A gin seresere* (Bはサヴァゴロの締めくくりとして赤大マットをAに与える)」と表現される。このマットも頭に載せる形式で与えられる。結婚式などで赤大マットをその形式で与える場合は、「*Mwa hun bwanan A.*」という表現が取られる。*mwa*=彼あるいは彼女、*hun*=*huni*、*bwanan A=A*の赤大マット(つまりAに与えられるマット)であり、これは「彼(彼女)は誰そのマットを頭に載せて与える」という意味である。*mwahalun savagoro*の場合も同様に「*Mwa hun bwanan A gi mwahalun savagoro* (彼は*mwahalun savagoro*として赤大マットを頭に載せてAに与える)」とも表現される。ちなみに、*seresere*とは*bwan memea*の別名である。

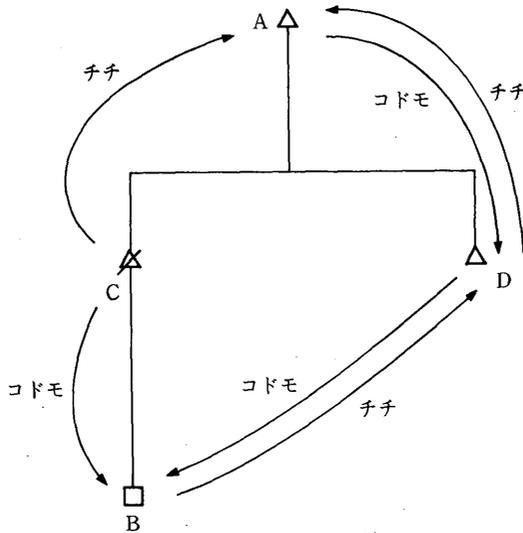
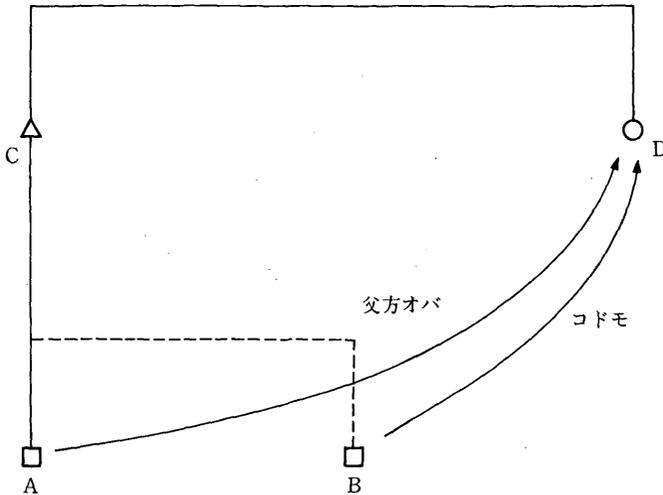


図10 マハルによるやり取り

った者を A (C のチチ), B (C のコドモ) とする。D が C と同一のクラスターに属するキョウダイであるとすれば、D は C と同じ親族名称を用いる。つまり、C のチチやコドモは D のチチやコドモでもある。それ故豚をもらった A にとっては、その豚の提供者 D はコドモであることになり、B にとっては D はチチということになる。そこで、A は自分と同じ親族名称を用いる同じクラスターの誰かの葬儀のときに、コドモである D に豚をマハルとしてお返しする。そして同様に、B はチチである D にお返しをするのである。

ところで、マハルとしての豚のやり取りは男性間だけで行われるのではない。豚が与えられる故人のコドモは女性であってもよいし、さらに、豚の提供者には故人と同一クラスターのシマイが加わることも現実にはある。筆者の観察した葬送儀礼では、故人 (男性) の 4 人のキョウダイと 2 人のシマイが豚の与え手となっており、この 2 人の女性はどちらも故人のコドモに豚を与えている。豚の与え手が男性の場合は、故人のコドモとして豚を受け取った者が男性であろうと女性であろうと、そのお返しはチチに対して行われることになる。しかし、与え手が女性の場合、お返しをすれば、父方オバになされることになる (図 11)。ただし、この父方オバである D は、豚の受け手 A とは異なるクラスターに帰属している彼のキョウダイにとってはコドモである場合がある。そこで、A は D をコドモと呼ぶキョウダイの葬送儀礼のときに豚を提供し、D に豚をお返しすることは可能となるのである。



●---は異なるクラスターに属するキョウダイシマイを示す。

図11 父方オバからのマハルとそれへのお返し

葬送儀礼で豚の与え手となるのは、既に述べたように、通常故人と同じクラスターの成員である。しかし、別のクラスターに帰属していても同じ半族であれば、与え手となることが可能なのである。人々はマハルのお返しを半族単位で考えているのであり、タビ半族に属するある男性の死に際して豚をもらったあるブレ半族の男性は、「今度ブレの誰かが死んだときに、豚をあの人に与え返すとよい」と説明されるのである。もちろん、お返しがなされなくとも問題は生じない。マハルは婚姻儀礼でのメメアルファと同様、必ずお返しをせねばならないものではないからである²⁵⁾。

さて、マハル以外にもメメアルファの性質もっている交換形態が、二つ存在する。それらは、トロイ (*toroi*) とタタロ (*tatalo*) という概念と関連している。トロイは「与える」、タタロは「担ぐ」という意味の動詞的働きをする語であるが、これらはマツトを与える場合のフニ（「頭に載せる」という意味の動詞）に相当するといわれている。つまり、マツトを与える場合にフニという語を用いる様に、食べ物を与える場合はトロイを、豚を与える場合はタタロを用いるというのである。そしてこうして与えると、必ずというわけではないがいつか戻ってくるとされる。これらもメメアル

25) 死者が女性の場合は多少事情が異なる。彼女と同じクラスターに帰属するキョウダイ、シマイは、彼女のチチに対してマハルをした場合だけ、お返しのメカニズムが働くことになるのである。というのも、彼らは、死者のコドモとは同じクラスターに帰属するため、後者からのお返しは出来ないことになるからである。しかし、同一のクラスターではないキョウダイやシマイがマハルの与え手になるならば、ここでの事例と同様に、お返しのメカニズムを適用することは可能となる。

フエの一種なのである。

トロイという概念は、ポロロリ儀礼にしばしば登場するが、婚姻儀礼の場合にも見いだせる。第4節では、花嫁が豚を殺す場面を記述したが、花嫁の殺した豚を花婿が受け取り、その豚の頭を彼のキョウダイに与える行為が、トロイなのである²⁶。トロイとして与えられた場合、受け手は与え手と同じことをすることが期待されるのであるが、それは豚の頭を与え返すという意味だけではない。婚姻儀礼の例でいえば、受け手はいずれ結婚して豚の頭を与え返すことが言外に期待されているのである²⁷。

一方タタロという概念は、葬送儀礼において登場する。第5節で、死んでから90日目に墓を作る作業が故人のコードモに依頼され、その見返りとして豚が与えられると記述したが、これがタタロなのである。葬儀では、墓穴掘り作業を依頼された故人のコードモにも豚が与えられるが、これは作業に対する支払い＝タヴェであり、タタロとはいわれない。墓作りは、依頼されたコードモが1人で墓をつくるのではなく、基本的にみんなで協力して墓をつくる。従って、そのやり方は婚姻儀礼などにおける作業の依頼、及び人々の協力と同じ性質をもったものであるといえる。与え手は、「私はあなたのチチの墓の締めくくりをタタロする (*Nam datal mwahulun bwarun tamamwa*)」と表現している²⁸。「あなたのチチ (*tamamwa*)」というのは、豚を受け取る人物のチチ、すなわち故人を指している。マハルの場合と同様、この人物は故人をチチと呼ぶだけではなく豚の提供者をもチチと呼ぶので、お返しをするとすればこんどはチチに対してタタロすることになる。この提供者はこうして与えた豚のお返しに関して、「そのうち返すかも知れないけれど、フロではないので(誰に何の豚を与えたか等の)記録もしないし規律もない」と述べているが²⁹、メメアルフエとしての性質をよく示しているといえよう。

26) トロイの場合は、フエの場合のように受け手が与え手のチチや父方オバであるとは限らない。ポロロリ儀礼の場合は、その主人公が豚を殺したとき、その豚の頭を彼のチチの1人にトロイする場合もあるが、ラタヒギの1人にトロイする場合もある。また、同じくポロロリ儀礼で、主人公から豚とマツトを与えられた彼の父方オバが、その豚の頭を彼女のシマイにトロイとして与える事例も見られる。

27) トロイとして与えられるものは食べ物であると述べたが、豚の頭は肉でもあるし、牙のある豚そのものでもある。豚の頭は生きた豚よりは一つ等級が下がるが、立派な交換財なのである。従って豚の頭を与える場合は、トロイとして与えるといわれるが、その行為はタタロであるとも考えられている。

28) *tatalo* は、目的語を伴うときは *tatal* あるいは *datal* となる。*tatal* は [m] の直後にきたときには *dadal* となる。

29) 現在フロヤソベソベをした場合、誰がどの種類の豚をもってきたかがノートに記録される。

おわりに

本論では、北部ラガの人生儀礼における贈与交換のあり方を記述・分析してきた。そこでは、タベアナ、メメアルファ、フロという三つの贈与概念が見いだされたが、それらは、サーリンズの提唱した有名な互酬性の三類型、すなわち、一般的互酬性、均衡的互酬性、否定的互酬性のうち、前二者と関連をもった概念である [SAHLINS 1972: 193-195]。しかし、それらとサーリンズの類型化した互酬性との間には多少のズレが見いだせる。

サーリンズのいう一般的互酬性とは、愛他主義的なもので、マリノフスキーのいう「純粹贈与」がその理念型であるという³⁰⁾。惜しみなく与える援助といった形をとり、与えられたものに対するお返しは要求されない、あるいは、漠然と期待されているだけであるという点が特徴となる。そして、返礼をしなくとも与え手は与えることをやめないという。従って、財や物は現実には一方向へのみ流れて行く。サーリンズによれば、この互酬性は主として近い親族の間でしばしば現れる。また、均衡的互酬性とは、受け取ったものと同等の価値と効用をもつものが、ある決まった短い期間内に返還されるという性格をもつ。こうした互酬性は、近い親族の間ではあまり見られず、やり取りをする当事者の関係が少し遠くなった場合に見いだせるという。例としては、遠い親戚間や友人間での贈り物のやり取り、村落間や部族間での物々交換や交易などがあげられている。

タベアナという概念は、一見、サーリンズのいう一般的互酬性に該当するように見える。しかし、タベアナは、お返しが必要ないとされるところに成立している概念である。一般的互酬性では、お返しが漠然と期待されるのであるから、タベアナはこの概念では捉えることが出来ないことになる。もちろん、サーリンズは、一般的互酬性において、「お返しが漠然と期待される」側面ではなく「お返しが要求されない」という側面を強調しようとしていることは確かである。しかし、「お返しが要求されない」ということと「お返しが必要ない」ということは、異なるのである。北部ラガの人々は、タベアナでもらったものに対しては、あたかも支払い＝タヴェとして獲得し

30) マリノフスキーは、トロブリアンドにおいて夫が妻へ与える贈り物を純粹贈与と呼んだが、人々は、それは妻から夫への性的奉仕に対するお返しであると考えている [MALINOWSKI 1922: 179]。つまり、人々の意識ではお返しとしての贈与を、マリノフスキーは純粹贈与と捉えたのである。純粹贈与に当たるというのは、従って、トロブリアンドにおける現実の贈与と同じ性質をもっているという意味ではなく、マリノフスキーが(たとえ誤解に基づくとはいえ)想定した純粹贈与の性質をもっているという意味として把握すべきだろう。

たものであるかのごとく、「お返しは必要ない」というのである。

サーリンズが一般的互酬性に関して想定している「お返しの状況」は、北部ラガでは、まさにメメアルファという概念に適合するものであろう。メメアルファとしてもらったものに対して、漠然とお返しが期待されるし、お返しをすることが要求されるわけではないからである。ところが、メメアルファの場合は、その概念自体が曖昧なものであるため、それを受け取る側で捉え方に振幅が生まれる。詳細に論じてきたように、メメアルファに対しては、それを「純粹贈与」の様にして受け取る場合もあれば、それを「等価の返済」の対象として受け取る場合もあるのである。後者の場合、それはもはや一般的互酬性の枠からはずれ、むしろ、均衡的互酬性に近づくことになろう。つまり、メメアルファは、一般的互酬性とも均衡的互酬性ともいえないような概念なのである。

一方、フロという概念は、等価の返済を要求する点で、均衡的互酬性に該当する概念であるように思える。しかし、この場合も、「ある決まった短い期間内に」等価の返礼が行われるという均衡的互酬性の特質とフロの性質とはかみ合わない。フロの場合、返済期日に限定があるわけではない。フロの受け手が返済仕切れずに死んでしまった場合、その相続人が返済することまで想定されているのである。

ところで、北部ラガには、上記の三つの贈与概念の他に**bugu** という贈与概念が存在している。それは、ポロロリ儀礼における豚のやり取りの中にだけ登場する概念であるため、本論では議論の対象としてこなかったが、この贈与概念が、実は、「利子をつけてお返しする必要がある贈与」とでも呼べるものなのである。これは複雑なやり取りによって実現されるが、結果だけをいえば、与え手は**bugu**としての豚を1匹とさらに豚4匹を与え、受け手は、もらった豚5匹と同等級の豚に加えて、別の豚を7匹と赤大マット、赤小マットを余分に贈り返さねばならないのである【吉岡1983b】。きわめて不均衡なやり取りであり、まさしく、サーリンズのいう第三の互酬性の類型、つまり、否定的互酬性と関連した概念である。しかし、この場合も、**bugu**と否定的互酬性との間にはズレが見いだせる。サーリンズのいう否定的互酬性は、純粹に功利主義的な利益を目指して行われる活動であり、値切り交渉をはじめとして極端な場合には略奪という形態をとるとされる。しかし、**bugu**は、サーリンズのいう意味での利益を目指す側から仕掛けるものではなく、利益を奪われる側から依頼されるものなのである。つまり、ポロロリ儀礼では、それを行おうとする者が、誰かに**bugu**としての豚を贈ってくれるように頼むのである。

サーリンズの類型論と北部ラガ社会の現実との間に見いだせるこうしたズレは、

サーリンズが、「互酬性のあり方」を「やり取りの当事者間の社会的距離」との関連で論じようとしたところから生じているように思われる [SAHLINS 1972: 196-204]。彼は、一般的互酬性を連帯性の極と捉え、主として社会的距離の近い人々の間で行われる援助の原理として捉えている。これに対して否定的互酬性は非社会性の極にあり、社会的距離の遠い、例えば部族を越えた範囲の人々の間で見られる略奪などの敵対的な行為の背後にある原理として捉えている。均衡的互酬性は、その中間の距離にある人々の間で見られ、交易という形態をとって現れると考えたのである。つまり、サーリンズのいう互酬性の分類は、財のやり取りの形態だけに焦点を当てた分類ではなく、異なった社会的距離にあるもの間に見いだせるやり取りはどの様に異なっているのか、という点に焦点を合わせて出来上がった分類であるということになる。

しかし、北部ラガにおけるタバアナ、フロ、メメアルファ、さらには、ブグに基づくやり取りは、すべて社会的距離の近い人々の間で行われ、社会的距離とは関係なく、「お返しが必要のない贈与」「お返しが期待される贈与」「等価のお返しが必要な贈与」「もらったもの以上のお返しが必要な贈与」という概念区分を成立させている。北部ラガの現実には、サーリンズの類型論に対して、財のやり取りだけに焦点を当てた贈与概念の民族誌的研究に立ち戻ることを訴えているのである³¹⁾。

文 献

- CODRINGTON, R. H.
 1885 *The Melanesian Languages*. Oxford University Press.
 1891 *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore*. Clarendon Press.
- MALINOWSKI, B.
 1922 *Argonauts of Western Pacific*. Routledge & Kegan Paul.
- MAUSS, M.
 1968 *Sociologie et anthropologie*. Presses Universitaires de France.
- RIVERS, W. H. R.
 1914 *The History of Melanesian Society*. 2 vols. Cambridge University Press.
- SAHLINS, M.
 1972 *Stone Age Economics*. Aldine.

31) 北部ラガ社会における贈与概念、タバアナ、メメアルファ、フロ、ブグのうち、フロとブグは、ポロロリ儀礼において特徴的に見いだせる。そのため、これら四つの贈与概念が相互にどの様に関連しているのかという議論を展開するためには、ポロロリ儀礼の詳細な分析を踏まえる必要がある。ポロロリでは、さらに、様々なエンブレムが購入されるが、その場合の支払い概念も、本論で紹介したタヴェ以外に複数登場する。そして、それらの支払い概念が贈与概念と交差しながら、北部ラガにおける贈与交換の現実を構成している（筆者の博士論文『メラネシアの位階階梯制社会——北部ラガにおける親族・交換・リーダーシップ』の第2章「儀礼における交換と支払」参照）。ポロロリ儀礼における贈与交換と支払いに関しては、別稿で論じる予定である。

吉岡政徳

- 1983a 「ボロロリⅠ——北部ラガに於けるブタにまつわる儀式——」『社会人類学年報』9: 167-190。
- 1983b 「ボロロリⅡ——北部ラガに於けるリーダーシップ——」『民族学研究』48(1): 63-90。
- 1984 「ボロロリ儀式」『季刊民族学』29: 52-58。
- 1985 The Marriage System of North Raga, Vanuatu. *Man and Culture in Oceania* 1: 27-54.
- 1988 The Story of Raga: A Man's Ethnography on His Own Society II Kin Relations. 『信州大学教養部紀要』22: 19-46。
- 1993 「ビッグマン制・階梯制・首長制」須藤健一・秋道智彌・崎山理編『オセアニア2 伝統に生きる』東京大学出版会, pp. 177-194。
- 1994 Taboo and Tabooed: Women in North Raga of Vanuatu. In K. Yamaji (ed.), *Gender and Fertility in Melanesia*, Dept. of Anthropology, Kwansai Gakuin University, pp. 75-108.
- 1995 「リーダーの名誉と権威——ヴァヌアツの位階階梯制——」清水昭俊編『洗練と粗野——社会を律する価値——』東京大学出版会, pp. 23-40。