

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

Context for Translation of Muen, Yuen, and En : Case for Tolai Society in Papua New Guinea

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2018-11-29 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小坂, 恵敬 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00009271

無縁・有縁・縁を訳すコンテクスト
—パプアニューギニア・トーライ社会を対象に—

小坂 恵 敬*

Context for Translation of *Muen*, *Yuen*, and *En*:
Case for Tolai Society in Papua New Guinea

Yoshinori Kosaka

「二重の翻訳」を特徴とする日本人類学は、知の非対称性を意味する「知の中心と周縁」の問題を解決する可能性を持つ。実現の具体的方法として、日本の民俗概念の他社会への文化翻訳があり、本稿は歴史学者・網野善彦が日本の中世社会を対象に議論した「無縁」と「縁」、派生概念の「有縁」を採り上げる。展開の余地が残る交換に焦点を当て、パプアニューギニアのトーライ社会への文化翻訳を検討する上で、所有表現を利用する。文化翻訳のコンテクストを検討する中で、モノと人との呪的關係が「無縁」になり交換可能となった日本中世社会に対し、トーライ社会では所有表現において身体関係のない譲渡可能表現の適用対象が「無縁」と対応し、交換を可能にしていることが明らかになる。また、「有縁」物の交換は日本中世社会で困難だが、トーライ社会では交換参加者の社会的変化をもたらす重要なものと扱われる。文化翻訳の実践は、自社会と他社会について「知の中心」では提示できない新たな側面を明らかにすることができる。

Anthropology practiced in Japanese and characterised by ‘double translation’ presents prospects for solving ‘centre–periphery’ or asymmetry difficulties between Western and non-Western knowledge production. Cultural translation of Japanese folklore concepts in other societies is one way to realise its prospects. Translation to Tolai society in Papua New Guinea is examined in this study, with *muen* (unrelated), *yuen* (related), and *en* (relation) as discussed by historian Yoshihiko Amino. Specifically addressing commodity

*南山大学人類学研究所

Key Words : knowledge production, *muen*, cultural translation, possessive expression, exchange

キーワード : 知識の生産, 無縁, 文化翻訳, 所有表現, 交換

and gift exchange, which Amino discussed with the theory of ‘unrelated’, possessive expression is demonstrated as one ideal context for cultural translation of *muen*, *yuen*, and *en*. Subsequently, exchange deemed in the Medieval Japan where an object was magically unrelated to the possessor is illustrated, whereas Tolai society exchange objects are not bodily related. Unlike Medieval Japanese society, objects related to possessors can be exchanged, but they greatly transform the social status of participants via exchange. These findings shed new light on some cultural aspects of one’s own and other societies, unlike ‘centre’ in knowledge production.

1 一重の翻訳は可能か	4.1.1 商品交換
2 無縁・有縁・縁	4.1.2 贈与交換
3 コンテキストとしての所有表現	4.2 譲渡可能表現と無縁
3.1 トーライの所有表現	4.3 有縁の交換
3.2 血が結ぶ関係	5 貝貨タブの扱い
4 無縁と有縁の交換	6 結語
4.1 トーライの交換	

1 一重の翻訳は可能か

本稿の目的は、人類学において日本語で書くことを意識的に選ぶ意味の一つを、具体的方法とともに提示することである。この為に筆者が焦点を当てるのは、歴史学者の網野善彦によって整理された日本の民俗概念「無縁」とその対義語となる「有縁」、さらに「縁」である。本稿では具体的方法として、パプアニューギニア・東ニューブリテン州に住む、トーライ (Tolai) との自己認識を持つ人びとを対象に、無縁・有縁・縁の「文化翻訳 (Asad 1986)」を取り上げる。ただ、本稿で実際に行うのは、文化翻訳を行う際に必要とされる、対象社会での対応コンテキストの見極めである。筆者はこの作業を通じて、これまで英米人類学が提示してこなかった、トーライ社会における交換の一つの特徴を明らかに

し、これをもって日本語人類学が持つ可能性の一つとして提示する。こうして以下では、本節（1節）において筆者が掲げる目的とその背景を明らかにする。2節では文化翻訳で取り上げる無縁などの民俗概念について説明する。3節では無縁・有縁・縁をトーライに対して文化翻訳する上で、所有表現がコンテキストとして利用できることを検討し、所有表現を構成する血の原理を明らかにする。4節ではトーライの交換を俯瞰した後、所有表現をコンテキストとして、無縁と有縁をどのように一重の翻訳で利用できるのかを明らかにする。また、日本の民俗概念を利用したことで見えたトーライの交換行為の特徴を明らかにし、日本語人類学が持つ可能性として提示する。5節では4節の一重翻訳作業において矛盾した存在に見える貝貨タブについて、そこに投影された身体的観念を明らかにすることで、一重翻訳作業の補足的説明を行う。

日本語による人類学の実践について、他言語による人類学の実践と比較し、その方法的特徴を明らかにすることは、日本語人類学の可能性を考える手がかりの一つとなる。これまで、日本語で人類学を行うことの可能性は、1960年代に盛んに行われた日本のイエ論や、波平恵美子（波平2009）が着目したハレ・ケ・ケガレ論、あるいは山口昌夫（山口2007）が提唱した道化論などを通じて提示されてきたと言える。しかしこれらは、日本語人類学の実践を客体化し、他言語での実践と違う特徴を体系化して示した訳ではない。山下真司（Yamashita 2006）は、英米人類学の中心性を議論する文脈の中で、人類学の多声化を支持するものの、日本語人類学を行う意義について、日本人人類学者であるというアイデンティティーを明確にするためのものだとするに留めている。桑山敬（桑山2006）は日本人ネイティブ人類学者として、英米圏の人類学に向けた英語人類学の実践上の問題を検討しているが、日本語人類学の特徴を議論した訳ではない。

これに対し、太田好信（1998; 2001）の議論は、日本語人類学の構造的特質を掴もうとするだけでなく、それが持つ可能性を検討する手がかりを与えてくれる。太田（2001: 77）によれば、日本語人類学には、不均衡が顕著な「知の中心と周縁」の問題、あるいはムーア（Moore 1996）が言うところの「知の生産（knowledge production）」の問題を改善する力があるという。太田の言う問題とは、英米人類学とその主流言語（英語）が「知の中心」となっている点や、日本

などの非欧米諸国の人類学が「周縁」として「中心」の成果や関心、興味を受け入れてきた非民主的状況である（参考：Restrepo and Escobar 2005）。一方、太田によれば、日本（語）人類学には、英米人類学と断絶することなく、それが示し得ない可能性を提示し、中心と周縁の非対称的な状況を民主的に変える可能性があるという。

ここで太田が注目する日本語人類学の方法上の特徴が、「二重の翻訳」だ。太田によれば、人類学を発展させた英米人類学では、特定の文化・社会を理解するために外に出て対象を客体化し、英米語の概念を使って自社会に向けた文化翻訳を行ってきた。太田に従うなら、自文化の言語で自社会を対象に翻訳の結果を生産しており、「一重の翻訳」となる（図 1）。これに対し二重の翻訳とは、母語によって英米語による人類学を理解した上で（一重の翻訳）、英米でもなく自社会でもない他の非母語社会を文化翻訳することを意味する。太田（2001: 89; 91）によれば、人類学の基礎を築いたポーランド人のマリノフスキーは、ポーランド語を母語として英国の人類学を学ぶ一重の翻訳を経て、ポーランドでも英国でもないパプアニューギニアのトロブリアンド諸島をさらに翻訳する二重の翻訳を行っていた（図 A）。しかし、マリノフスキーにとって二重の翻訳は英国のアカデミズムに入るための手段で、自身が行う二重の翻訳を客体化せず、英国人類学を受け入れる為の一重の翻訳を表に出さなかった。代わりに、人類学を英語概念による「単一言語化」へと基礎付けることに貢献したのだという（太田 2001: 86）。

一方、日本語人類学は、太田によれば、マリノフスキーとは違い二重の翻訳を明示的に行っているという（図 B）。太田に従うなら、日本語人類学は英米人類学の翻訳（一重の翻訳）を基に、非日本社会に関する翻訳（二重の翻訳）を実施している。ただ、日本語人類学がマリノフスキーと違う点は、英米から日本語化した翻訳概念を使用することで、一重の翻訳を顕在化させて二重の翻訳を行っていることだ。太田（2001: 87; 91; 93）はこの点を踏まえ、知の非対称化を問題と捉え、他者の翻訳で行っていた分析的視点を自分達が行ってきた二重の翻訳に向け、それを基に英米人類学がヘゲモニーを握っている状況を民主化し、人類学そのものを再構築することを提案している。そして太田に従うなら、二重翻訳を念頭に日本語人類学の可能性を示す目的で「母語に非母語の『振舞い』」（太田

2001: 91) をさせるべきとなる。ただ、筆者が疑問に思うのは、そもそも日本語人類学は一重の翻訳が出来ないのかどうかという点だ。もしそれが可能だとしたら、一重の翻訳の中で日本語を客体化するには、どのような方法があるのだろうか。

筆者は上記の問題意識を持ち、母語を客体化する方法の一つとして、日本語人類学における一重の翻訳の可能性を追求したい。もちろん、日本語人類学における二重の翻訳(図B)を検討することにも意義はある¹⁾。しかし、日本語で一重の翻訳を追求することは、日本語人類学の可能性だけでなく、英米人類学が行なう一重の翻訳の可能性を検討することにもなる。筆者はこの目的のために、日本の民俗概念を対象とし、自文化・社会についての他文化・社会への文化翻訳を行う。この作業により、日本の民俗概念を元のコンテキストから離して他社会と関連付け、日本語人類学の客体化を図る(図2)²⁾。

これは一見、自文化を(主に)英米圏に向けて文化翻訳を行うネイティブ人類学者と同じことの繰り返しに思えるかもしれない。しかし、ネイティブ人類学者が行っているのは、母語こそ違っていてもマリノフスキーが行った二重の翻訳(図A)と同じで、筆者が本稿で意図する一重の翻訳(図2)とは違う。また、ネイティブ人類学者の行為は、先に問題と指摘した「周縁」から「中心」に向け

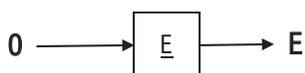


図1 英米人類学の一重翻訳

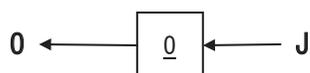
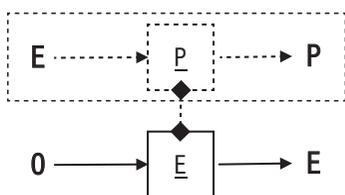
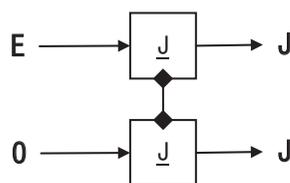


図2 本稿が目的とする一重翻訳



図A マリノフスキーの二重翻訳



図B 日本語人類学の二重翻訳

凡例

O=他者社会 O=他者言語 E=英米社会 E=英米語 J=日本社会 J=日本語

P=ポーランド社会 P=ポーランド語

※矢印は文化翻訳の方向；◆◆は翻訳結果の利用を意味；点線は非顕現状態を意味

た翻訳だという点で決定的に違う。ドゥルーズとガタリ (Deleuz and Guattari 1987: 18) に倣うなら、ネイティブ人類学者が一般的に行って来たのは、下から上への垂直的なツリー型の行為であり、下部が上部へ一方的に貢献するといった権力的な関係を抱合している。確かに、ツリー型学問関係の中で、以前から人類学の中心の一つとして受け入れられている英米学会では、非西欧社会を対象にした英語での文化翻訳において、英語圏の概念を非西欧社会の記述で使用する是非が議論されるなど (Neehdam 1972; Josephides 1991; Strathern 1988; Sykes 2007), 人類学的行為の見直しが行われている。ただ、英米圏の概念を非英米圏に向けて翻訳を行うといった行為が、人類学的考察の対象となったことは今も多くはない。さらに、日本の民俗概念について言えば、この問題が人類学で考察されたことは、親族論の退潮とともに、少なくとも日本のメラネシア人類学に限ればほとんどないと言える。

一方、筆者が本稿で想定している一重の翻訳は、先のドゥルーズとガタリ (Deleuz and Guattari 1987: 21) が、ツリー型に対して示したリズム型翻訳行為だ。「周縁」から「周縁」に向けた、あるいは周縁という差異を無化し、水平的に多層的・無方向的に展開する文化翻訳を目指している。つまり、垂直的な権力関係ではなく、横方向に繋がる可能性を目指している。このように、筆者が本稿で意図する翻訳は、従来の中心と周縁という垂直的な関係の中で見られたツリー型翻訳行為とは関心の次元が違う。

次節では、筆者が一重の翻訳の相手として想定する人々の概略とともに、彼らに翻訳として投げかける日本の民俗概念「無縁」、「有縁」、「縁」についての位置づけを明確にし、本稿で実際に行う方法について説明する。

2 無縁・有縁・縁

本稿で文化翻訳の対象となる民俗概念は、歴史学者の網野善彦が取り上げた、中世日本社会に関するものだ。彼が目した中世日本社会の現象に、世俗的な関係の切断による自由の発露がある。網野はその事例として、婚姻関係や主従関係、支配関係など世俗の関係が切れた場、あるいは切れる場として「無縁所」や「駆け込み寺」、「公界所」、または経済的機能を持つ「楽」や「座」などを挙げて

いる（網野 1996）。これらの場合は、寺社など宗教的な機能を持ついわゆる「聖」なる空間で、そこに入った人や、そうした空間に関わる人は、一時的な場合であれ世俗の関係が切断されたことになり、それによりある種の自由を享受していたという。

網野は、こうした世俗の関係の切断がもたらす日本的な自由を「無縁」の概念で抽象化し、体系的に示そうと試みた。網野（1996: 120–122）によれば中世の日本人は、中国から移入した「無縁」や「公界」、**「楽」**をなどの仏教概念を取り込み、日本的な自由の在り方を示す民俗概念としたという。一方、網野（1996: 122）は、そうした概念群が「体系的な明晰さと迫力を欠いている」とも理解していた。そこで彼は、自著『無縁・公界・楽』で、関係の切断が自由をもたらす日本の原理について抽象化と体系化を試み、随所で「無縁」によって代表させようとした（網野 1996: 172）。従って、網野が議論する「無縁」とは、網野が総合化と体系化を試みた概念であり、本稿はこの意味で「無縁」を使用する³⁾。

もちろん、筆者は網野の無縁概念を、中世から変わることのない純粹な超歴史的概念だとは考えていない。網野の知的背景を考えた時、無縁に日本の自由を見出した背景には、マルクス主義経済学との格闘があったと言える（今谷 2008）。この意味では、日本中世と同じ意味での無縁ではなかったかもしれず、西洋的な概念の影響を受けたとも言える。しかし、非日本からの知的影響により、中世から意味合いが変化していたとしても、日本の中で選択と洗練を経てきたという意味で、筆者は網野の言う無縁を広義の日本の民俗概念として捉える⁴⁾。

ただし、本稿で翻訳の対象とするのは、特に網野が交換を念頭に示した「無縁」や「縁（エン）」である。網野は貨幣などの交換財にも無縁の原理が関係していると見ていた。網野によれば、金融に関わる行為を中心に行っていた人々や場は、寺院など世俗の社会には所属しない無縁に関わっていたという。また、金融行為の中心として使用される銭などの貨幣を、共同体の果て（境界）で流通する「無縁の物品の極地」としている（網野 1996: 316）。ただ、無縁が完全な体系化まで至らなかったように、貨幣の無縁論もその検討の方向性が示されただけで、それ以上の発展を示すことはなかった。このせいも、網野以後の論考では、人と人との縁に関わる無縁論に比べて、人とモノとの縁を論じた無縁の貨幣を検討したものはそれほど多くない（参考：網野・鶴見 2004；網野・岩井 1997；小田

1991)。このように十分な探求が行われていないことから、本稿は無縁や対義語の有縁、そして両者に含まれる縁を一重の翻訳の対象として取り上げる。

本稿で翻訳の相手として想定するトーライの人々は、筆者が2000年から継続的に人類学的調査で関わってきた人々で、パプアニューギニアの東ニューブリテン州ゲゼル半島を中心に居住する社会集団である。トーライの人口は20万人以上と推定されており、母系外婚クランを通じて土地の保有・管理だけでなく、様々な伝統的儀礼を実施している（Kosaka 2010; 小坂 2011）。クランには原則として、トゥブアン（tubuan）仮面と、それに関わる男性結社があり、トゥブアン仮面による死者儀礼などを行う。トーライは伝統的な生活を維持する一方、「伝統」と「キリスト教」、「政府（西洋的政治システム）」を調和させていると自他ともに認められている（Neumann 1992）。また、トーライは早くから貨幣経済を社会に取り入れてきたことや、貝貨タブ（tabu）を使用する点などから、交換財の検討が多いパプアニューギニア地域研究の中で、彼らの経済体系などが人類学的研究の中でよく取り上げられてきた⁵⁾。この点からも、交換における無縁などを翻訳する相手として望ましいと言える。

3 コンテキストとしての所有表現

本節では、交換を念頭に無縁・有縁・縁をトーライ社会に向けて一重翻訳する上で、トーライの所有表現が有望な選択肢であることを説明する。さらに、コンテキストとしての理解を深めるために、トーライの所有表現が血に関わる関係を示している点を明らかにする。

ある社会の概念を別の社会に対して一重の翻訳を行う際、対象となる概念を抽象化して考えれば、相手社会において翻訳で利用できるコンテキストを見極めることが容易となる。筆者は本稿で取り上げる無縁も有縁も、ともに縁の状態を表していることから、縁を一重翻訳の出発点とする。この縁をより上位の概念へと抽象化すると、「関係」に対応していると言えるだろう。この視点を手掛かりにトーライ社会を検討すると、「関係」に対応した抽象概念がない点が浮かび上がる。確かにトーライのクアヌア語では、Bar-を接頭辞とする概念が、親族関係における父子関係や母方オジーオイ関係、兄弟姉妹関係など具体的な親族関係を示

している。しかし、これらは交換を念頭とした場合、そこで重要となる人とモノとの関係を示している訳ではない。

一方、人とモノの関係に関わる表現のうち、最も基本的な関係の一つに所有関係がある。これに関連し、トーライが話すオーストロネシア語系のクアヌア(kuanua)語を含むオセアニア諸語には、対象により所有表現を変える言語がある⁶⁾。言語学者は、親族及び身体(部分)に関する表現を譲渡**不可能**所有(inalienable possession)、それ以外の所有表現を譲渡**可能**所有(alienable possession)としてきた。ここで言う「譲渡」とは、所有者が他者に対象を与えることを意味する。腕や足等の身体部分は、本主から切断して他者に与えることが普通ではないことから、この基準は所有表現の特徴を表しているように見える。

ただ、所有表現が一重の翻訳のコンテキストとして利用できるかどうかは、規則と現実の行為との一致が重要だ。確かに、一部の社会では両者の一致が否定されているものの、一方で完全に否定するべきものではない。例えばマッキンタイア(Macintyre 1984: 117-118)は、バプアニューギニア・ミルンベイ州トゥベトゥベ(Tubetube)社会の所有表現について、文化的実践との関係を議論している。マッキンタイアによれば、トゥベトゥベ社会には、身体部分や親族に関わる譲渡**不可能**所有、それ以外の家や船など適用される譲渡**可能**所有、さらに、儀礼的交換用や自家消費用の豚を指示する準・譲渡**可能**所有表現がある(Macintyre 1984: 118)。例えば、食人の対象であった「敵」は、準・譲渡**可能**所有表現で表される(Macintyre 1984: 118)。このほか、儀礼交換使われる交換財ムワリ(mwali)の場合、保有者は自分のムワリを譲渡**可能**所有で指示するだけでなく、クネ取引の相手が自分に負債を持つ場合は、相手のムワリを準・譲渡**可能**所有で「私のムワリ」と主張する(Macintyre 1984: 119)⁷⁾。マッキンタイアのように民族誌的知識を背景に検討すれば、所有表現が実際の交換の中で意味を持っていることを確認できる場合がある⁸⁾。

3.1 トーライの所有表現

トーライが話すクアヌア語の所有表現は、先に説明したトゥベトゥベ社会のように、「譲渡**不可能**所有表現」と「譲渡**可能**所有表現」に大別される(表1)。さらに、譲渡**可能**所有表現は、接頭語によって二つに分かれる(Mosel 1984: 31)。

言語学者のモーゼル (Mosel 1984: 39) は、譲渡**不可能**所有表現の対象について、親族関係の他、所有者に生得的に付随し他者に移譲できない対象、つまり身体部分に適用されるとしている。譲渡**不可能**所有表現の形式は、所有対象を意味する語の後ろに所有を意味する人称接辞をつける。例えば「私の手」は *lima-gu* (*lima*「手」+ *gu*「私の」) となる。

一方、クアヌア語の譲渡可能所有は、所有対象を意味する語の前に、範疇詞 (属格小辞 *Ka-* もしくは *A-* と人称接辞から構成) を置く。モーゼルは二種類の範疇詞からなる所有表現を区別しており、それぞれ「*Ka-* 所有表現」と「*A-* 所有表現」としている (Mosel 1984: 34)。*Ka-* 所有表現は一時的な所有関係や姻戚関係を意味し、*A-* 所有表現は食を通じて所有者と対象がより近い関係にあることを意味している (Mosel 1984: 34; 38)。例えば、自分が魚を所有しているだけならば「私の魚」は *kagu en* (*ka+gu*「私の」*en*「魚」) となり、*Ka-* 所有表現で表す。一方、その魚を自分が食べるつもりなら、「私の魚」は *A-* 所有表現で *agu en* (*a+gu*「私の」*en*「魚」) となる (Mosel 1984: 37)。これは、先に述べたトゥベトゥベ社会の準譲渡可能所有表現に対応するだろう。

モーゼル (Mosel 1984: 33; 59) は、クアヌア語の所有表現の区別が、対象と所有者との生得的な関係を反映しているとしている。彼女によれば、譲渡**不可能**所有で表される対象は所有者と生得的に親密な関係にある。また、所有者に非固有で後天的に関係が形成される対象は、譲渡可能所有で表される (Mosel 1984: 59)。さらに、消費される食物は、本主に対してより近い関係にあるとして、*Ka-* 所有ではなく *A-* 所有表現が適用されるという。

モーゼルの説明は、所有表現に実際の意味を見い出そうとする点で評価できる。ただ、トーライが対象と本主との親密性や固有性を、具体的にどのように考えているのかを明確にしている訳ではない。所有表現の背後にある具体的原理が分からないことで、例えばトーライが就寝時使う敷物 (クバ: *kuba*) は、ココヤシの葉を編んで作られ、他者への移譲も容易に行えるが、その所有表現が譲渡**不可能**所有表現となることは、モーゼルの説明では分かりにくい (「私の敷物」は *kuba-gu* となる)。また、槍 (ルム: *rumu*) も歴史的に譲渡**不可能**所有が適用されるが (MOM 1964)、これもモーゼルの言う固有性、あるいは近接性では十分に説明できていない。このように、親密性や固有性だけでは理解が難しい対象が

譲渡不可能所有で表される例もある。

表1 クアヌア語の所有表現

譲渡不可能所有表現				
人称	単数		複数	
	表現	意味	表現	意味
一人称	lima-gu	私の手	lima i dor/datal/dat (包括：二人／三人／四人以上)	私達の手
			lima i amir/amital/avet (排除：二人／三人／四人以上)	
二人称	lima-m	あなたの手	lima i amur/amutal/ava	あなた達の手
三人称	lima-na	彼・彼女の手	lima i dir/dital/diat	彼ら・彼女らの手
譲渡可能 (Ka-) 所有表現				
一人称	kagu en	私の魚	kador/kadatal/kadat en (包括：二人／三人／四人以上)	私達の魚
			kamamir/kamamital/kavevet en (排除：二人／三人／四人以上)	
二人称	kaum en	あなたの魚	kamamur/kamumutal/kavava en	あなた達の魚
三人称	kana en	彼・彼女の魚	kadir/kadital/kadit en	彼ら・彼女らの魚
譲渡可能 (A-) 所有表現				
一人称	agu en	私の (食べる) 魚	kador/kadatal/kadat en (包括：二人／三人／四人以上)	私達の (食べる) 魚
			amamir/amamital/avevet en (排除：二人／三人／四人以上)	
二人称	am en	あなたの (食べる) 魚	amamur/amumutal/avava en (二人／三人／四人以上)	あなた達の (食べる) 魚
三人称	ana en	彼・彼女の (食べる) 魚	adir/adital/adit en (二人／三人／四人以上)	彼ら・彼女らの (食べる) 魚

所有表現は、トーライ社会における人と人、あるいは人とモノとの関係を表していることは明らかで、無縁・有縁・縁を一重翻訳するコンテキストとして有望だと思われる。しかし、実際に利用するには所有表現を構成する具体的な論理を明確にしておく必要がある。

3.2 血が結ぶ関係

上記で説明したように、モーゼルは、身体部分が譲渡不可能所有の対象であり、A-所有は食による近接性を表すと示唆している。そこで、あらためて譲渡不可能所有表現の適用される対象を見てみよう。まず、肝臓や脳、腸、腕、足な

どの身体構成要素が挙げられ、魂も譲渡**不可能**所有表現が適用される。さらに身体から分離し得る身体部分、つまり髪の毛、唾液、爪、排泄物、汗等も譲渡**不可能**所有表現の対象となっている。こうして、トーライの所有表現の規則の一つの側面として、身体との関わりが重視されていることが見えてくる。

身体に焦点を当ててトーライの伝統的観念を検討すると、身体の起源を血と考えていたことが重要となってくる。例えば神話では、トーライの始祖となるトカビナナとトカルブブの二人の兄弟が、精霊カイア (kaia) が血 (ガブ: gapu) で描いた人の図像から発生したとされている (Meier 1909: 1)。また異伝では、二人の兄弟は精霊ではなく老女の滴り落ちた血から生まれたとされている。精霊であれ始祖の女性であれ、兄弟はトーライ社会の婚姻を今も規制する外婚半族組織のそれぞれの祖先とされている (Meier 1909: 3)。

神話が血を始祖の起源とする観念は、父母の血の混合を受胎として人の発生を説明するトーライの伝統的生殖観念と対応しているだろう。トーライの性交は、伝統的に男女の血が変化した「生殖液 (ゴール: gor)」を混ぜ合わす行為とされている (Laufer 1957: 150)。トーライ社会では土地の継承が原則として母系を通じて行われる母系社会だが、子は母だけでなく父と血を共有していると認識されており、父母と子は互いに譲渡**不可能**所有表現で表す関係となっている。この事実は、血を共有するキョウダイ・イトコ・オジ・オバ・オイ・メイなどを、親子関係と同様に譲渡**不可能**所有で示すことに一致している。

さらに、人体の構成要素や人の体液は、伝統的観念において血から変化したものだとされ、いずれも譲渡**不可能**所有表現が適用される対象となっている。ラウファーによれば、トーライにとって肝臓で作られるとされた血は、さらに脂肪や唾液、汗、経血、精液などの生殖液、母乳へと変化するとされてきた (Laufer 1957: 137-138)。こうして、身体は血が変化したものであり、また親族は血を共有する者である。つまり、譲渡**不可能**所有の適用対象は親族であり、身体と各部分であり、また体液などとなっている。

ここで、先に所有表現の説明で譲渡**不可能**所有表現となる原理が不明瞭とした敷物を改めて検討すると、筆者の調査村の人々によれば、就寝時に敷く敷物はその所有者の汗、つまり所有者の血が変化したものを吸収すると考えられていた。こうして敷物は、所有者と同じ血を共有するモノとなる。また槍も、前植地時

代において戦闘で重要な所有物であり、常に所有者が保持することで所有者の汗、つまり血を含み込んでいると理解される。敷物も槍も、いずれもその所有者と血が変化した体液を共有しており、譲渡**不可能**所有表現で示されていた⁹⁾。

一方、譲渡可能所有の適用される対象は、逆に血を共有しない対象となっている。配偶者（タウライ：taulai）はトーライの外婚規制により血を共有する相手ではなく、養子（ムムム：mumum）は養父・養母と同じ血を共有する相手ではないことから、ともに譲渡可能所有が適用される。また、動物や植物、外来の物品（布、服、靴、車、食器等）はそのままでは、所有者の血を含んでいる訳はない。一方、A-所有表現の対象は、食を通じて身体と接触する、あるいは身体一血に吸収される対象だと言える。

このように、トーライの所有表現が示す関係は、人と人、人とモノとの間における血の共有の有無を表していた。ここまでをトーライ社会への一重翻訳に利用するコンテキストとしての準備とする。

4 無縁と有縁の交換

前節では、血を共有する関係が譲渡**不可能**所有表現となり、血を共有しない関係は譲渡可能所有表現が適用されていたことを明らかにした。本節では血が結ぶ所有表現の関係を、具体的に無縁・有縁・縁の一重翻訳でコンテキストとして利用する方法を検討する。

本節ではまず最初に、トーライがどのような交換を行い、そこで何を取引しているのかを明らかにする。以下ではトーライ社会の交換を検討するにあたり、クリス・グレゴリー（Gregory 1982）の贈与／商品交換モデルを利用する¹⁰⁾。

4.1 トーライの交換

4.1.1 商品交換

グレゴリー（Gregory 1982: 42）は物と物との間に関係を作り出す交換を商品交換とした。この交換形式に対応するものとして、トーライ社会ではまずワルブア（warbua ≡ 「物々交換」）がある¹¹⁾。「物々交換」は前植民地時代（19世紀末）まで、主に敵対集団と集団間の境界で行われており、交換比率はその都度交渉で

決められ、交渉後も潜在的敵対関係により物の授受が円滑に行われないこともあったという。当時の「物々交換」では、それぞれの居住地では確保できないもの（タロやヤム等の根菜類、バナナ、石灰、魚、海水、あるいは貝貨作成に使われる貝）が交換されていた。19世紀末に宣教師やヨーロッパ系の交易人達がゲゼル半島にやって来ると、トーライは彼らとの「物々交換」で、食料と引き換えに西洋産の工業製品（斧、銃、火薬、布）を手に入れている。その後、貝貨タブや国民通貨を媒介とした交換が中心となっていく中で、「物々交換」は主に私的な関係の中で行われる交換に変質していった。

一方、前植民地時代から現在に至るまでトーライ社会の中心的な交換がククル（kukul ≡ 「売買」）である。「売買」はもともと貝貨タブと物との交換を意味しており、西洋社会との接触前後は、同盟クランの境界や有力クランの支配地に設けられた場、ブング（bung ≡ 「市」）で行われる交換形式だった。当時から貝貨には貝の個数や長さを基準とした単位が定まっており、売り手が物の「価格」をつけていた¹²⁾。トーライとヨーロッパ系宣教師や交易人達との交換は、当初「物々交換」が中心だったが、その後貝貨による「売買」が中心となっている。ただし、西洋人にとって貝貨の供給はトーライとの交換にほぼ限られていたため、交換の成立を決める主導権と交換比率の決定権はトーライにあった。これも、ドイツ植民地政府が20世紀初頭、現地人（主にトーライ）に対し、入植者との貝貨による「売買」を禁じ、代わりにドイツ通貨の使用を強制したことで、立場が逆転した場合もあった。第一次世界大戦後に旧ドイツ領だったニューギニア地区が、パプア地区と合わせて、国際連盟下でのオーストラリア保護領になると、ニューブリテン島のラバウルが島嶼部の中心になった。これに伴い、ラバウルには西洋人や華人、国内の他地域から移住してきたパプア人やニューギニア人が居住し、彼らが食料を調達する市場が設置され、貝貨やオーストラリアの通貨による「売買」が行われた。

ラバウルや近隣のココポといった市街地での「売買」は、第二次世界大戦後から1975年のパプアニューギニア独立を経て1980年代に至っても、国民通貨だけでなく貝貨でも行われていた。ただ、筆者が調査を始めた2000年以降は、国民通貨だけが使用されている¹³⁾。村の雑貨店でも国民通貨による「売買」が主流だが、その一方で隣人間や儀礼で貝貨の贈与が行われる際の「売買」では貝貨も使

用されている（後述）。

「売買」で交換される対象は、歴史的に物々交換とほぼ同じものである。前・植民地時代から貝貨の「売買」で交換されてきたのは、ビンロウジ、石灰、ヤム、バナナ、タロ、タロとナッツで作られたケーキ、ココナッツミルクで調理されたタロの葉、オウム、トーライ独特の仕掛け網、カヌー、網、豚であった。一方、西洋人との接触によって流入した鉄製品や銃、船、衣服は、植民地政府の強制以来、国民通貨によって「売買」されている。オーストラリア保護領時代以降は、加工食品（ビスケット、パン、紅茶、コーヒー）や衣服、車、建材等々の輸入品だけでなく、以前は貝貨で入手していた食物や嗜好品（タロやヤム、サツマイモ、各種野菜や果物、魚、豚、ビンロウジ等）も国民通貨による「売買」で取引されている。一方、筆者の調査時に村内で日常に見られた貝貨の「売買」は、解体した豚の肉を「売る」場合と、隣人間で米を「売買」する場合は主流だった。また、貝貨による豚の「売買」は、成熟したブタは多額の貝貨が必要となるため、筆者が調査した村では、子ブタだけが取引されていた。この他、手持ちに現金がない村人は、隣人に頼んで生活に必要な灯油、水等を貝貨で「売って」もらう場合もあり、それぞれに貝貨による「価格」が決まっていた。さらに大量の貝貨が贈与される儀礼交換では、その場に菓子、タバコ、ピーナッツ、アイスクリーム等を持ち込んで貝貨による「売買」が行われている¹⁴⁾。

ここで前節で検討した所有表現との対応で考えると、商品交換で交換されていたモノはいずれも、所有者と血を共有しているとは考えられておらず、譲渡可能所有が適用される対象となっている。この点は贈与交換で交換されるものと合わせて、本節後半で改めて検討する。

4.1.2 贈与交換

グレゴリー（Gregory 1982）は、人と人との関係を前提とした交換、あるいは人と人とを結びつけるために行われる交換を贈与交換とした。この贈与交換に対応する交換としてまず挙げられるのがタバール（tabar ≡ 「世俗的贈与」）だ。商品交換がサーリンズ（Sahlins 1972）の言う均衡的互酬原理で行われているならば、「世俗的贈与」は一般的互酬原理に基づいた行為であり、基本的に家族や親族、あるいは友人に対する遅延化した贈与交換として実践されている。「物々交

換」や「売買」で手に入れられる物は、「世俗的贈与」でも交換されるが、このうち特にビンロウジの贈与は日常で頻繁に見られ、前植民地時代から今にいたるまで居住地への訪問者をもてなす方法として行われている (Kleintitschen 1906: 52)。また日常生活では、生活や儀礼で必要とされる貝貨や国民通貨の贈与も「世俗的贈与」として行われている (Kosaka 2010)。

トーライの贈与交換はさらに、出産や成人、男性結社への入会、葬礼等のライフステージに応じて行われる儀礼でも実施される¹⁵⁾。儀礼的交換は、母系クランや出自集団の関係に基づき、姻戚や母系親族、父方親族を交えて行われており、例えば誕生時には、新生児の父親から妻の親族に対して貝貨が分配される。またトゥブアン結社を持つ母系クランは、未加入の少年に対してトゥブアン結社への入会儀礼を行い、その際に少年の父あるいは母方オジが、少年の入会料として貝貨をトゥブアン結社に贈る。また、トゥブアン結社に関わる母系クラン成員は、男女を問わずトゥブアン仮面に貝貨の贈与を行わなければならない。そのほか、トーライの婚姻では、花婿から花嫁側への貝貨による婚資支払い儀礼 (ヴァルククル: varkukul) が行われる。この儀礼は花嫁側の居住地で行われるが、花嫁側は花婿側に対して調理された食物を与えなくてはならないとされる。婚資の交換後、花嫁と花婿を互いの親族に披露する儀礼が行われ、花嫁と花婿には親族から生活で必要とされる品々 (敷物、ランタン、タオル、服) や貝貨が与えられる (Kosaka 2010)。

トーライ社会では死者儀礼として、故人の親族が、故人の蓄積した貝貨を母方や父方親族、姻戚に分配するミナマイ (minamai) 儀礼を行う。この儀礼では、貝貨の他にビンロウや調理された食物も参加者に対して配られる。このほか、母系クランが、一定期間に亡くなったクラン成員の喪を終わらせるマタマタン儀礼を開催する場合もあり、リネージ間や姻戚間でバナナと豚肉を互いに贈与する。上記の他にトーライは、「売買」を通じて獲得した物品を披露する儀礼ワルラパン (warlapang) も行っている。ここでは新築の家や車、スポーツチームのユニフォーム等が披露され、所有者の家族や親族が参加して、所有者に対して貝貨や現金の贈与が行われる (小坂 2009)。

こうした儀礼での贈与交換のほとんどは一般的互酬の原理で行われ、多数の儀礼参加者が特定の個人 (集団) に対して贈与する形式 (例: ワルラパン)、ある

いは特定の個人（集団）が多数の儀礼参加者に贈与する形式（例：ミナマイ）で行われている。ただし、婚資支払い儀礼（ヴァルククル）は「売買（ククル）」と同じように花嫁側と花婿側によって一対一の均衡的互酬の形式で行われる。

これら世俗の場と儀礼の場における贈与交換では、交換されるもののほとんどが商品交換でも入手可能だ。つまり、血の共有が想定されていなくモノであり、譲渡可能所有表現で示される対象となっている。贈与対象物は、商品交換の場から贈与交換の場に移されても、所有者（贈与者）と血を共有しているとは考えられていない。また、贈与交換の場で、特別に譲渡**不可能**所有表現で表される訳でもない。

このようにトーライの人々は、商品交換と贈与交換の違いは区別しているが、血を共有するもの、あるいは譲渡**不可能**所有表現で表される対象を原則として交換しない。「原則」としたのは、後述するように血を共有するものを交換することもあるからだ。ただ、トーライの贈与交換で重視される貝貨タブは、所有者と血の共有が想定されていなくても（譲渡可能所有表現が適用されていても）、身体的表象を投影することで、他のモノと区別されている点には注意が必要である（後述）。

4.2 譲渡可能表現と無縁

トーライ社会ではモノと人との関係の鍵を握るのが、血との「関係」であった。この点を踏まえ、先に検討したトーライの商品・贈与交換について、所有表現との対応を検討すると、交換される対象は交換形式を問わず、所有者と血の共有関係がないことを意味する譲渡可能所有表現、特に Ka- 所有表現が適用されていた。商品交換と贈与交換の両方で交換される食物やピンロウに関して言えば、所有者の消費が明確な場合は A- 所有表現で表されることもあるが、譲渡可能所有表現が適用されることに変わらない。別の言い方をすれば、モノと人との関係は血の共有の有無により変わるものがない性質として決定されており、モノは人の体液を含みこまない限り譲渡可能所有表現が適用される。

上記の見地を踏まえ、改めて網野が発展させた交換財における無縁の様態を見てみよう。網野が言及した勝俣によれば、モノにおける人の魂のあり方が縁の有無を形成していた。勝俣（1986: 190）によれば、古代・中世の日本では所有物

が所有者の「たましい」を「ふくみこむ」との考えがあった。そして、不特定の見知らぬ者との間でモノを交換するのは、穢れた「たましい」を含む物を受け取る危険性を孕んでいた。一方、交換が行われる「市（いち）」は神の現れる聖なる空間とされ、神の力で「所有者とその魂を含む所有物との呪術的關係を絶ちきってしまう『浄め』の場」となっていた（勝俣 1986: 190）。中世日本では、モノは本源的に所有者と靈的あるいは呪的な關係を持ち、そうした關係が維持されたままのモノは、交換を通じて受け手に害悪をもたらすと考えられていたのである。それゆえに、中世日本社会での市での交換は一旦神に奉納することで呪的紐帯を無化した物を、神から再分配してもらうことであった（勝俣 1986: 191）。網野に従うなら、人とその所有物の間には靈的に有縁の關係があり、交換対象物は所有者から無縁にならなければならなかったのである。そして市とは、有縁の物を本主との縁を断ち切って無縁の交換財へと変える場であった。

ここで本稿が目的とする、交換における無縁・有縁・縁の一重翻訳の作業に戻ろう。網野らの検討によって示される中世日本社会では、人とモノとの關係、つまり縁は魂との関わりで決定された。原則として所有物は、所有者の魂を含みこむことで有縁のモノであり、交換されるには無縁となる必要があった。これに対して、トーライ社会では、商品交換であれ贈与交換であれ、交換されるモノは所有者と血を共有しない關係、つまり讓歩可能所有表現で表されるモノであった。

このように、トーライの人々を対象に、交換における民俗概念としての縁と無縁を一重の文化翻訳する上で、所有表現をコンテクストとして、「縁」を人とモノとの間の血の共有關係に対応させることができる。そして「無縁」は、人とモノが血を共有していない状態、つまり讓渡可能所有表現が示す關係と連係させることが可能になる。

ここで、一重の翻訳を検討する上で明らかになった副次的効果を指摘しておく。英米人類学で交換に言及する場合、本稿で説明の便宜上採用した商品交換と贈与交換を研究概念として受け入れており、それに対する賛否や展開が交換の研究を形作っている。これを二重翻訳を通じて、日本語人類学へ受け入れると、特定社会における商品交換と贈与交換を見分けることができたとしても、その枠組みから離れた交換実践の特徴を知ることが難しくなる。一方、本稿が目的とする、日本の民俗概念を対象とした一重の翻訳を念頭にすれば、いわゆる「周縁／

周縁」で中心の媒介を極力排した知的交流の可能性が開けるだけでなく、二重翻訳では獲得し難い視点を取り込み、相手社会を理解することが可能となる。

ただ、一重翻訳のコンテキストを探る行為を通じて対処すべき問題は、人とモノとが血を共有する関係、つまり譲渡**不可能**所有で指示される関係だ。これを一重翻訳において「有縁」に対応させて説明することは可能だ。ただ、日本中世社会の交換では、有縁のモノは交換システムから原則として排除されていたが、トーライ社会では、譲渡**不可能**所有の対象は以下で検討する通り交換が可能になっている。トーライの人々に向けて無縁・有縁・縁の一重翻訳を行うために、以下でこの点を検討する。

4.3 有縁の交換

トーライ社会で血を共有する関係（譲渡**不可能**所有の関係）、つまり有縁に対応した関係に置かれた対象は、先に触れたように実は交換が可能となっている。例えば、贈与交換に区分される婚資交換ヴァルククルでの花嫁がそれだ。花嫁は、その父母にとって娘であり、また母系親族にとって、血を共有する相手と認識され、譲渡**不可能**所有表現で指示される。近年の婚姻では配偶者の選択に当事者の意思が尊重されるが、前植民地時代の婚姻はクランの指導者によって決められており、当時の婚姻はクランの指導者が、相手クランから貝貨などの婚資と引き換えに、血を共有する女性を交換する行為として理解できた（参考：Kleintitschen 1906: 194）。また、前植民地時代において婚資の貝貨は、婚姻を主導した指導者の所有物となる場合もあったが、花嫁の母や父、その兄弟で共有される場合もあった（Brown 1910: 114）。現在は、花嫁側に支払われた婚資は原則として花嫁の母、あるいは両親に渡されるものとされている。このように婚資を得る者は、血を共有する者と貝貨を交換したと言えるだろう。この交換の結果によって受胎が行われ、花嫁・花婿を父・母に変えるだけでなく、血（花嫁）と貝貨を譲渡した者に姻戚関係をもたらす等、大きな社会的変化をもたらす。さらに前植民地時代においては、婚姻はクラン間の同盟関係を形成する事から、クラン成員全体の存在に関わる影響を持っていたと言える。

しかし、血を共有する対象の交換は、必ずしも社会関係の拡大だけを意味していた訳ではない。例えば、トーライ社会がキリスト教化される以前、あるいはゲ

ゼル半島が植民地化される以前に行われていた食人慣行では、自己の身体は敵によって交換対象物とされる危険があった。同盟関係に無いクランはそれぞれ敵対関係にあり、相手を襲って食人の対象としていたからである (Danks 1888: 307-308; 315)。敵の人肉を得たクランは、それをクラン内で消費するだけでなく、他の同盟関係にあるクランに対して贈与や貝貨による「売買」を行っている (Parkinson 1887: 121)。他者による自分の身体取引は自己の死を意味するものであり、身体所有者にとって認められるものではない。こうして自己の身体が食人慣行によって他者に与えられるのは、当然ながら本主の死を意味し、負の意味で大きな影響をもたらす。一方、そうした大きな意味を持つ他者の身体を、「世俗的贈与」や「売買」で与えることは、相手クランが敵ではないことを明確にしており、単なる物の贈与を越えた社会的関係の表明ともなっている。

また、現在も見られる「盗み (ニログ: nilog)」は、グレゴリーの交換体系から抜け落ちる交換形式だが、サーリンズ (Sahlins 1972) の交換枠組みで言う否定的互酬性となり、人肉の交換と同様これも本主が意図しない意味での交換と捉えられる。実は「盗み」は食人慣行がなくなった現在、呪術の文脈においてもっとも問題となる行為である。トーライの呪術には様々なものがあるが、いずれも精霊の助けを借りて行う。例えば、「天候を操作する術」や、「死者の魂を見せる術」、「泥棒を自首させる術」、「特定の相手に自分の姿を不可視にする術」等がある。しかし日常でもっともトーライの関心を引く呪術は恋愛呪術と邪術である。呪術者は、術の対象となる人物の身体部分 (髪や唾等) やそれらを吸収・接触した物 (つまり本主にとって譲渡不可能所有表現が適用されるモノ) をプタ (puta) という概念で認識し、手に入れようとする。筆者が調査を行ったラマルマル村で治療呪術を知る者によれば、精霊はそれらを手掛かりにしてその霊的力を及ぼすのだと言う。逆に身体部分あるいはプタとなる対象が呪術で使われると考えられているため、村人はそれらの処置や管理を慎重に行う。例えば、ある女性は母から自分の下着を干したまま長時間家を離れないように言われたが、それは彼女の汗を吸収した下着がプタとして誰かに盗まれ、みだりに恋愛呪術をかけられないようにとの配慮であった。またある村人は筆者の昼食を包んでいたバナナの葉を不用意に捨てることの無いよういつも注意していたが、これも邪術を恐れての話である。人類学者のアーノルド・エプシュタイン (Epstein, A. 1999: 277) は、彼

がトーライの女性の噛んだビンロウジの殻を不用意に捨てたことで怒られたという話を書いているが、これもビンロウジを歯で噛んで剥く際に、ビンロウジの殻に彼女の唾液が付着しており、それがプタとして利用される可能性があったからである。こうして譲渡**不可能**所有で表される血、その変化形である身体部分、唾液、汗は「盗み」を通じて他者の手に渡ることで、その本主の行動と生死に影響を与えるのである。

このように血を共有するもの、つまり譲渡**不可能**所有表現に区別され有縁に対応できる対象は、交換が可能だが、その交換は本主の社会的地位の変更や生死に関わり、もっとも慎重に扱うべき対象となっていた。

無縁・有縁・縁の一重翻訳コンテクストを検討する中で明らかとなったのは、トーライ社会の交換では、対象との関係を形成するのは身体、あるいはより正確に言えば血であった。所有表現はそうしたトーライの関係のあり方を示しており、縁のあり方をトーライ社会に向けて翻訳するのに適していた。ただし、日本中世社会では霊的に「有縁」な物が市を通じて「無縁」になって交換可能になるなど、モノの「縁」が文脈に応じて変更可能であったことは注意すべき点だ。これに対して、トーライ社会では、血によって対象との関係が固定されており、譲渡**不可能**所有の対象が「無縁」になることはなく、その点はトーライに向けた一重の文化翻訳の上で配慮が必要となる。

5 貝貨タブの扱い

ところで、ナッサ貝を籐の蔓に通した紐状の伝統的交換財である貝貨タブは、様々な単位の区別を持ち（表2）、商品交換だけではなく、トーライの社会関係を大きく変える上で欠くことのできない交換財である¹⁶⁾。男子を成人男性に迎え入れるトゥブアン仮面結社へのイニシエーションや、姻戚を確定する婚資交換儀礼、故人の蓄積した貝貨を親族や姻戚などに分配するミナマイ儀礼、トゥブアン仮面が登場するクラン単位のマタマタン儀礼では、貝貨の贈与交換が必須とされている。

だが、トーライは貝貨を本主と血を共有するモノ（譲渡**不可能**所有が適用されるモノ）と理解していない。材料のナッサ貝は国内他所やソロモン諸島などから

輸入され、籐の蔓とともにマーケットで売買を通じて入手可能な商品だからだ。また、貝貨は材料が揃えば個人が作成することも可能だが、工程を通じて製作者の体液が浸透するとは考えられていない。こうして、貝貨は所有者と血を共有するモノと考えられておらず、貝貨には譲渡可能所有（Ka- 所有表現）が適用されている。

しかし、トーライは死者儀礼で分配することを目的に蓄積した貝貨について、実は譲渡可能所有のうち A- 所有表現を適用している。彼らは貝貨の単位を様々なに区別しており（表 2）、自分が亡くなった後に開かれる葬礼ミナマイで、参列者に分配する為の貝貨を大単位として蓄積している。親族はミナマイ儀礼において、故人が残した大単位の貝貨をそれぞれが持ちやすいように中単位に分け、参列者が座る中に入って行き、中単位をさらに小単位へちぎって一人一人に配ってまわる。

このように使用される大単位の貝貨について、筆者が調査を行った北海岸地区では、所有者が A- 所有表現を使って「agu na tip（アグ・ナ・ティップ：私の [小単位の] 貝貨）」と呼んでいた。この表現は、譲渡可能所有表現で一般的に使う Ka- 所有表現ではなく、食を通じて自分の身体に取り込むための食物に適用される A- 所有表現である。このように、贈与交換儀礼で贈与を前提とした交換財

表 2 北海岸地区におけるタブの単位

単位名	貝の個数またはタブの長さ	区分※
a varivi	4 個	小単位
a tabu na lima	5 個	
nirait (a kurene)	10 個 (以前は 6 個)	
a tip (aurua nirait)	20 個 (以前は 12 個)	
a pakaruat	200 個 (以前は 120 個)	
malikun (a turoai)	1/4 本	中単位
a papar	1/2 本	
a pokono	1 本	
Arip	10 本	大単位
a mar na tabu	100 本	
a kakatua	600–900 本	
a tutana oro (mal naliman)	1,000 本	
a tutana oro	2,000 本	

※区分は筆者が提唱するもの

に、譲渡可能所有表現の中でも食による消費を意図した特別な所有表現を適用することは、3節で触れたトゥベトゥベ社会で儀礼交換用や自家消費用の豚の他、自分が所有する予定の相手の交換財を準・譲渡可能所有表現で表していたことに対比できるだろう (Macintyre 1984: 118; 119)。トーライの人々はこのように、葬礼で他者に分配することを前提とした貝貨の所有表現を区別していたのである。

このほか、貝貨の単位構成を検討すると、すべてではないものの、上記で示した単位と身体を対応させていることが分かる。小単位の場合、貝5個に含まれるリマは数詞の5を意味する一方、手も意味している。また、中単位以上のタブは身体尺に対応している (Clark 1995)。特に、婚資交換などの儀礼で貝貨の数を示す単位となっているポコノ (pokono) は、両手を広げた長さ、つまりおよそ個人の身長分の長さとして理解されている。さらに、上に言及した葬礼ミナマイに向けて、タイヤ上の形態ロロイ (loloi) で保管される「アグ・ナ・ティップ」の場合、標準単位換算で2,000本以上のポコノを含めば、最大単位トゥタナ・オロ (tutana oro) と呼ばれるが、これは直訳すれば「人の全て」となる。このように、トーライ社会の交換で重要な意義をもって保有・贈与される単位に対して、何らかの形で身体との関連を示している。

神話でも、トーライは貝貨やその材料となる貝について、精霊の身体的関連を示してきた。例えば、ナッサ貝はもともと、精霊の排出物や唾液が起源だとされていた (Meier 1909: 96-99; Elias and Sherwin 1970: 72)。また、タイヤ状の貝貨保管形態のロロイについては、蛇の形をした精霊が円環状になっている状態を模したものとされている (Sheret 1976: 40-41)。

貝貨をタイヤ状にまとめた保管形態であるロロイについては、人類学者がこれまで身体との関連を解釈・分析してきた。トーライ社会を検討したエプシュタイン (Epstein, A. 1979) は、精神分析学者ローハイム (Roheim 1923) の貨幣についての解釈を採用し、ロロイと身体性との関連を指摘した¹⁷⁾。エプシュタインの資料を利用したクラーク (Clark 1995) は、精神分析の普遍性への疑問などからエプシュタインの解釈について懐疑的だが、貝貨の単位が身体尺を利用していることや、上記に引用したトーライの神話を元に、貝貨の身体的表象を指摘している。身体を含めた自己の存在という観点から言えば、「トゥタナ・オロ」が適用されるほど大量に貝貨を蓄積し、「ロロイ」の形態で保管する「アグ・ナ・ティッ

プ」について、トーライの中には「自分の人生のすべて」と表現する者もいた (Epstein, A. 1999: 46)。このように、トーライは貝貨に対し、所有表現で身体的近接性を示すだけでなく、単位や神話を通じて貝貨に身体的表象を投影してきたのである¹⁸⁾。

無縁・有縁・縁をトーライ社会に向けて一重翻訳を行う上で注視すべきは身体性であった。貝貨タブの場合、その交換は「無縁」に対応させて説明することができたが、贈与交換の場では、後天的に身体と対応させることができるものとして扱い、その理解を A-所有表現で表していた。貝貨タブは、網野が展開した無縁の貨幣論に沿っていながら、「縁」を想定したものと理解されていたと言えるだろう¹⁹⁾。

6 結語

本稿は直接的には、民俗概念である無縁・有縁・縁を、トーライという他者に対して一重の文化翻訳を行うために、それに適したコンテクストを探る試みであった。見方を変えれば、網野が追求した交換財における無縁・有縁・縁の意味を、他の社会で検討する試みであったとも言える。これにより、トーライ社会の交換と彼らが使用する貝貨タブについて、これまで議論されてこなかった側面を明らかにすることが可能となった。

この一重翻訳のためのコンテクストの探求では、トーライ社会における所有表現を利用したが、所有表現がどの社会の交換も説明できるとは考えるべきではない。ただ、筆者が本稿で指摘したマッキンタイヤの検討もあり、言語の区別が民族誌的事実に呼応している場合もある。トーライ社会の場合、呪術の観念が生きているように、所有表現上の区別が生活の中で今も重要な意義を持っていた。

本稿ではまた、トーライ社会において縁と血の共有が関連づけられることを明らかにした。縁に対応する原理が霊の実体と血という違いはあったものの、無縁は日本中世社会においてもトーライ社会においても、交換実践に関連付けることができるものであった。ただ、有縁の交換が危険と避けられていたのが日本中世社会であったのに対し、トーライ社会では有縁に対応する交換コンテクストは、所有者の生死や社会関係を大きく変えるものとして理解されていた。一方、トー

ライの貝貨タブは、無縁にも有縁にも対応するアンビバレントな交換財として理解されていた。

このように、無縁・有縁・縁をトーライに向けて一重の文化翻訳を実施するために、そのコンテクストを見極める作業を通じて、これまでのトーライ社会を対象とした英米人類学による一重の翻訳では見えなかった、トーライ社会のモノと人についての固有の論理に目を向けることが可能になったと言える。

本稿の検討は、太田が指摘した文化翻訳の問題を受け、日本の民俗概念を他社会への文化翻訳を意図し、開かれた議論を目指すことが動機にあった。「周縁」であることを意識して、「中心」の人類学では示すことができなかった検討を行うことが最終目標にあり、その意味では出発点に過ぎないとも言える。本稿での筆者の意図は、こうした日本語人類学を背景とした者なら誰でも可能であった人類学的行為に、知の中心と周縁という知的生産（*knowledge production*）の問題を考える方法として新たに再提示することであった。ただ、本稿はコンテクストの検討を主な目的としたが、実際のクアヌア語への翻訳作業はトーライの人々との直接の交流の中で検討する必要がある。

しかし、以上のように、自文化を他文化へ一重の翻訳を行うことで、従来の日本語人類学が行ってきた二重の翻訳と、その向こうにある英米類学の一重の翻訳との対比により、新たな視点を提示することが可能だ。筆者は、この成果を発展させることが知のヘゲモニーの問題解決に対する一助となり、日本語人類学の可能性の一端を示すことが可能になると考えている。

謝 辞

査読者の方々には本稿の試みを精緻化する上で有益なコメントを頂いた。ここに謝意を表す。

注

- 1) 本稿は、意識的であれ無意識的であれ、英米人類学を「知の中心」とした場合についての、日本語人類学の知的可能性を検討するものである。確かに、フランス語・ドイツ語・イタリア語圏、あるいはデンマークを含む北欧圏、またはロシア・東欧圏でも二重の翻訳は常態の人類学行為として受け入れられているだろう。また、インドやフィリピンなどを歴史的に辿ると、元々は英語が母語ではなかったが、英語が公用語となってからはそうした国々での人類学的実践は、実質英語で行われている。ただし、彼らが自国の社会を対象にする場合

はネイティブ人類学者となり、他社会を対象にするならマリノフスキーと同じ二重の翻訳を行うことになる。上記に挙げたそれぞれの人類的実践について、知の生産の問題を共有してそれぞれが検討を行い、その成果を出し合って議論することが重要だろう。本稿はそうした可能性を前提とした上で、まずは日本語人類学を対象とした議論に限定する。

- 2) 日本の民俗的概念を積極的に使用することは、太田が土着主義として否定した方法に見えるかもしれない。彼の言う土着主義とは、柳田國男が近代化以前の日本を取り戻す為の民俗学を想定したように、日本の中で通用する関心や見方を追求し、日本独自、あるいは日本人の為の人類学を目指す志向である。別の言い方をすれば、「異物」を「他者」として外部へ排斥し、内部の均質化を図る姿勢、あるいは排他的に他者を規定することで、自己のありかたを規定する行為である（太田 1998: 20）。また、土着主義は、他者に開かれていたはずの人類学を閉じてしまう動きであり、アカデミック的知識の位階の中で周縁にある日本人類学は、知の中心と周縁の問題を変える為に土着主義を採用するべきではないという（太田 1998: 21）。この論法で行けば、筆者が本稿で進める民俗概念の翻訳は、日本語を使用するからこそ可能だが、土着主義の典型例として批判される可能性もある。しかし、より開かれた「土着主義」人類学を「再想像」することも可能なのではないだろうか。筆者は土着主義でもインタラクティブな議論への展開を前提とする限り、可能性があると考える。
- 3) ただし、本稿は網野の方法を再検証し、網野の言う無縁概念の史的妥当性を検証するもの（今谷 2008）や、これまでの無縁論の「誤読」を批判するもの（與那覇 2009）ではない。
- 4) 本稿では、特定の環境で発展・展開してきた概念を広義の意味で民俗概念とする。また、特定の空間で精緻化された研究概念も民俗概念とする。
- 5) トーライの人類学者であるジェイコブ・シメット（Simet 1991）によれば、トーライ社会には言語的・社会的統一性とは別に、地域による方言、貝貨の使用法、トゥブアン仮面の形態や儀礼における差異が認められるという。シメット（Simet 1994）はまた、こうした違いをゲゼル半島内における七つの地域区分として提示している。筆者は彼が北海岸（ノースコースト）と呼ぶ地域で主に調査を行った。
- 6) オーストロネシア語族・オセアニア諸語のうち、パプアニューギニアのニューアイルランド島で話される言語と同系統の言語、パットパタール・トーライ諸語として区別されている。「所有表現」とは、所有だけでなく、親族関係、身体部分、部分と全体の関係、あるいは類似関係を表す表現である（Mosel 1984: 30）。
- 7) トゥベトゥベではマリノフスキー（Malinowski 1932）が記述した「クラ（kula）」交易を「クネ（kune）」と呼ぶ（Macintyre 1984: 120）。
- 8) 同じ観点から所有表現の実際の意味を検討したものとしてポリヤナツ（Bolyanz 2000）やフス（Fusi 1985）がある。
- 9) しかし現在のトーライ達は戦闘で槍を使用することはなく、以前程は重要な所持物とは考えられていない。その結果、筆者の調査した村では、現在槍の所有が譲渡可能所有表現で言及されていた。
- 10) グレゴリー（Gregory 1997: 47-49）自身が認めるように、贈与／商品交換はあくまでモデルであり、実際の交換行為とそれらが完全に一致する訳ではない。以下では「物々交換」等の訳を使用するが、あくまで便宜的な使用であることを明示するために鍵括弧（「」）で提示する。
- 11) トーライの物々交換については、以下を参照：Kleintitschen（1906: 93-94）、Parkinson（1887: 26）、Pfeil（1899: 117）、Rickard（1891: 48）。
- 12) 売買については、以下を参照：Burger（1913）、Bradley（1982）、Danks（1888）、Epstein, A.（1969）、Epstein, S.（1968）、Kosaka（2010）、Lowe（1996）、Sack and Clark（1979）、Salisbury（1970）、Simet（1991）、Parkinson（1999）、Rickard（1891）。
- 13) トーライはドイツ、オーストラリア、日本による植民地化あるいは占領統治を受ける中で、マルク（ドイツ）、ポンド・ドル（オーストラリア）、日本円を使用してきた。また独立以後はパプアニューギニアの通貨単位であるキナとトヤを使用している（1キナ=100トヤ）。現在1キナは日本円で約33円前後となっている。
- 14) 交換形式として考えるなら貝貨や国民通貨の支払いによる他者の資産の借用、もしくは近年税金の支払いを意味するトトコム（totokom）という交換形式もある。但し、学費の納入についてはそれをトトコムと表現する村人がいる一方で、「ククル（売買）」と呼ぶ者もいるなどトーライの間で必ずしも共通の理解が形成されている訳ではない。

- 15) 儀礼的贈与交換については以下を参照：Kosaka (2010), Simet (1991)。
- 16) 本稿では筆者の調査地である北海岸地域で見られた 13 の単位呼称を表に示す。ただ、筆者とは違った単位構成も記録されている (Brown 1910; Kleintitschen 1906; Parkinson 1999; Simet 1991; 石川 1971; 深田 2006)。これはトーライ社会内に見られる方言あるいは文化的地域差に関連している (Simet 1994)。ただ、表で示した単位はその構成形式を元に小・中・大単位に分けたもののトーライ自身が語るものではない。それでも、トーライの貝貨の作成と使用実践をよく反映するものであり、その点では非トーライの我々が貝貨の構成を理解する上で有用な説明方法である。
- 17) ローハイムは、人間の貨幣への固執の背景に肛門性欲があるとし、エプシュタインはトーライの人々が示す貝貨蓄積にも共通すると考え、円環の形態を取るロロイが肛門を表象していると解釈した。
- 18) さらに、本稿では詳細に踏み込まなかったが、無縁・有縁・縁の翻訳コンテキストの検討により、貝貨タブにみられる、トーライの社会制度が想定する特徴的な人格概念を理解することが可能になる (Kosaka 2010)。これは、マリリン・ストラザーンら (Strathern 1988; Mosko 2010) が分人 (dividual) としたメラネシア社会に見られる人格概念モデルであり、トーライは貝貨タブの運用の中で、理想的な人の在り方として提示しているといえるだろう。
- 19) また、無縁・有縁・縁の概念についても、これまでとは違う視点で考えることが可能になったと言える。これについて本稿が検討することは、本稿の目的を離れることから検討を進めるつもりはないが、例えばトーライ社会の交換と対応させたことで、逆に中世社会における贈与交換のあり方、そこでの無縁・有縁・縁の状況を検討する視点ももたらされたと言える。それが可能なら、トーライに対する無縁・有縁・縁の一重の翻訳はより有意義なものになると期待できる。

参照文献

〈欧文〉

- Asad, Talal
1986 The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology. In C. James and G. E. Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, pp. 141–164. Berkeley: University of California Press.
- Bolyanatz, Alexander H.
2000 *Mortuary Feasting on New Ireland: The Activation of Matriliney among the Sursurunga*. Westport: Bergin and Garvey.
- Bradley, Susan C.
1982 Tolai Women and Development. Ph. D. dissertation, University College London.
- Brown, George
1910 *Melanesians and Polynesians: Their Life-Histories Described and Compared*. London: Macmillan.
- Burger, Friedrich
1913 *Die Küsten- und Bergvölker der Gazellehalbinsel; ein Beitrag zur Völkerkunde von Neuguinea unter besonderer Hervorhebung rechtlicher und sozialer Einrichtungen*. Stuttgart: Strecker and Schroder.
- Clark, Jeffrey
1995 Shit Beautiful: Tambu and Kina Revisited. *Oceania* 65(3): 195–211.
- Danks, Benjamin
1888 On the Shell-Money of New Britain. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 17: 305–317.
- Deleuze, G. and F. Guattari
1987 *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Elias, R. M. and R. M. Sherwin
 1970 Origins of Tambu Shell Currency. *Journal of the Papua and New Guinea Society* 4(2): 69–76.
- Epstein, Arnold L.
 1969 *Matupit: Land, Politics and Change among the Tolai of New Britain*. Canberra: Australian National University Press.
 1979 Tambu: The Shell-Money of the Tolai. In R. Hook (ed.) *Fantasy and Symbol: Studies in Anthropological Interpretation*, pp. 149–202. New York: Academic Press.
 1999 Tolai Sorcery and Change. *Ethnology* 38(4): 273–295.
- Epstein, Trude S.
 1968 *Capitalism, Primitive and Modern: Some Aspects of Tolai Economic Growth*. Canberra: Australian National University Press.
- Fusi, Valerio
 1985 Action and Possession in Maori Language and Culture. A Whorfian Approach. *L'Homme* 25(94): 117–145.
- Gregory, Chris A.
 1982 *Gifts and Commodities*. London: Academic Press.
 1997 *Savage Money: the anthropology and politics of commodity exchange*. Amsterdam: Harwood Academic.
- Josephides, Lisette
 1991 Metaphors, Metathemes and the Construction of Sociality: A Critique of the New Melanesian Ethnography. *Man* 26(1): 145–161.
- Kleintitschen, August
 1906 *Die Küstenbewohner der Gazellehalbinsel (Neupommern-deutsche Südsee) - ihre Sitten und Gebräuche*. Westfalen: Hiltrup bei Münster.
- Kosaka, Yoshinori
 2010 Sharing Bodies, Persons, and Currencies: Traditional and State Currencies of Tolai on the Gazelle Peninsula, Papua New Guinea. Ph. D. dissertation, Australian National University.
- Laufer, Carl
 1957 Das Wesen des Menschen im Denken der Gunantuna (Neubritannien). *Wiener völkerkundliche Mitteilungen* 5: 127–160.
- Lowe, Michael
 1996 Agricultural Intensification and Social Change among the Tolai of New Britain: A Theoretical Review. Canberra: Department of Human Geography, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University.
- Macintyre, Martha
 1984 The Problem of the Semi-Alienable Pig. *Canberra Anthropology* 7(1): 109–122.
- Malinowski, Bronislaw
 1932 *Argonauts Of the Western Pacific*. London: George Routledge and Sons.
- Meier, Joseph
 1909 *Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel (Neu-Pommern) Vol.1*. Münster: Aschendorffsche Buchhandlung.
- Methodist Overseas Missions (MOM), N. G. D.
 1964 *A Kuanua Dictionary*. Rabaul: Methodist Mission Press.
- Moore, Henrietta L.
 1996 The Changing Nature of Anthropological Knowledge: An Introduction. In Henrietta L. Moore (ed.) *The Future of Anthropological Knowledge*, pp. 1–15. London and New York: Routledge.
- Mosel, Ulrike
 1984 *Tolai Syntax and Its Historical Development*. Department of Linguistics, Research School of Pacific Studies, Australian National University.
- Mosko, Mark
 2010 Partible Penitents: Dividual Personhood and Christian Practice in Melanesia and the West. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16(2): 215–240.

- Needham, Rodney
1972 *Belief, Language, and Experience*. Oxford: B. Blackwell.
- Neumann, Klaus
1992 *Not the Way it Really was: Constructing the Tolai Past*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Parkinson, Richard
1887 *Im Bismarck-Archipel: Erlebnisse und Beobachtungen auf der Insel Neu-Pommern (Neu Britannien)*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
1999 *Thirty Years in the South Seas: Land and People, Customs and Traditions in the Bismarck Archipelago and on the German Solomon Islands*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Pfeil, Joachim G.
1899 *Studien und Beobachtungen aus der Südsee*. Braunschweig: F. Vieweg und Sohn.
- Restrepo, Eduardo and Arturo Escobar
2005 Other Anthropologies and Anthropology Otherwise: Steps to a World Anthropologies Framework. *Critique of Anthropology* 25: 99–129.
- Rickard, R. H.
1891 The New Britain Currency or Shell-Money. *Proceedings of the Royal Society of Victoria* 3: 46–52.
- Röhelm, Gáza
1923 Heiliges Geld in Melanesien. *Internationale Zeitschrift für Psycho-analyse* 9: 384–401.
- Sack, Peter G. and Dymphna Clark
1979 *German New Guinea: The Annual Reports*. Canberra: Australian National University Press.
- Sahlins, Marshall
1972 On the Sociology of Primitive Exchange. In Marshall Sahlins (ed.) *Stone Age Economics*, pp. 185–230. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Salisbury, Richard
1970 *Vunamami: Economic Transformation in a Traditional Society*. Berkeley: University of California Press.
- Sheret, Barbara
1976 Tolai Narratives: A Study of the Narratives of the Tolai People in the Gazelle Peninsula of East New Britain, Papua New Guinea, Including a Comparison Between Past and Present Narratives. M. A. dissertation, University of Sydney.
- Simet, Jacob
1991 Tabu: Analysis of a Tolai Ritual Object. Ph. D. dissertation, Australian National University.
1994 Tolai Concepts of Culture. In Lamont Lindstrom and Geoffrey White (eds.) *Culture, Kastom, Tradition: Developing Cultural Policy in Melanesia*, pp. 55–66. Suva: Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- Strathern, Marilyn
1988 *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Sykes, Karen
2007 Interrogating Individuals: The Theory of Possessive Individualism in the Western Pacific. *Anthropological Forum* 17(3): 213–224.
- Yamashita, Shinji
2006 Reshaping Anthropology: A View from Japan. In G. L. Ribeiro and A. Escobar (eds.) *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Systems of Power*, pp. 29–48. Oxford: Berg.

〈日本語〉

- 網野善彦
1996 『増補 無縁・公界・楽』東京：平凡社。

- 網野善彦・岩井克人
 1997 「百姓の経済学」『資本主義を語る』東京：筑摩書房。
- 網野善彦・鶴見俊輔
 2004 『歴史の話』東京：朝日新聞。
- 石川元助
 1971 「ニューギニアの貝貨〈タンブ〉と日本軍票——太平洋戦争下、日本軍占領地ニューギニアにおける貨幣政策の実験——ニューギニア研究 (2)」『名古屋学院大学論集 人文・自然科学篇』8(2): 1-34。
- 今谷明
 2008 「網野善彦はいかに戦後史学を変えたか」『大航海』65: 54-69。
- 太田好信
 1998 『トランスポジションの思想——文化人類学の再想像』東京：世界思想社。
 2001 『民族誌的近代への介入——文化を語る権利は誰にあるのか』東京：人文書院。
- 小田亮
 1991 「マナ・贈与・交通——〈浮遊する徴〉と譲渡不可能性」『DOLMEN』5: 4-21。
- 勝俣鎮夫
 1986 「売買・質入れと所有観念」『負担と贈与』（日本の社会史 4）pp. 182-209, 東京：岩波書店。
- 桑山敬
 2006 「日本人が英語で日本を語るとき——「民族誌の三者構造」における読者／聴衆について」『文化人類学』71(2): 243-265。
- 小坂惠敬
 2009 「ようこそ、ワルラパンへ——パプアニューギニア・トーライによる来訪者・モノの歓待」『日本オセアニア学会ニューズレター』94: 1-10。
 2011 「遺体を巡る争い——パプアニューギニア・トーライ社会における家族とクランの対立」『南方文化』38: 1-17。
- 波平恵美子
 2009 『ケガレ』東京：講談社。
- 深田淳太郎
 2006 「パプアニューギニア・トーライ社会における自生通貨と法定通貨の共存の様態」『文化人類学』71(3): 391-404。
- 山口昌男
 2007 『道化の民俗学』東京：岩波書店。
- 與那覇潤
 2009 「無縁論の空転——網野善彦はいかに誤読されたか」『東洋文化』89: 217-260。