
研究創案ノート

家畜の個性性と商品化

— 東アフリカの牧畜民は資本主義者か —

太 田 至*

Livestock Individuality and their Commoditization: Are East African Pastoralists Capitalists?

OHTA Itaru*

Economic anthropological studies of East African pastoral societies sometimes maintain that livestock are not only consumable commodities but can also be regarded as capital and money. It is also asserted that pastoral mode of production bears obvious similarities to the modern capitalism. As East African pastoral societies undergo great and rapid changes influenced by the penetration of world capitalism, it has become important to investigate how traditional economic systems are articulated with the new system.

This paper has two objectives. First, based on my observations among the Turkana in northwestern Kenya, I critically examine the arguments of two scholars: Harold K. Schneider, who maintained that livestock perform similar functions to money; and Paul Spencer, who considered that the pastoral mode of production is a variant of capitalism. Secondly, I point out that the Turkana have two distinct types of livestock exchange. One is carried out among close friends or relatives, in which defrayments of one party are sometimes deferred for a long period of time. The other exchange is between unrelated persons, in which the transaction is concluded on the spot. In conclusion, I argue that livestock have a unique “individuality” in East African pastoral societies, and that, in order to investigate the commoditization of livestock, it is important to examine closely how the livestock individuality is modified and erased.

はじめに

アフリカの乾燥地域には、家畜につよく依存しながら生活している人びとがいる。この人びとが営む牧畜という生産様式については従来、おおきく分けると以下のふたつの分野から研究

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

がおこなわれてきた。第1は生態学、生態人類学的な研究である。この研究においては、降水量が少なく不安定である乾燥地の生態系において、人間が家畜をもちいていかに適応をとげているのかが論じられてきた。そしてまた、生業経済という視点にたつならば牧畜という生産様式は、自給のための食糧を安定して供給すること、そして不規則におこる旱魃などの危機にそなえて家畜群を最大に保つことを目的にしていると指摘されてきた。

牧畜という生産様式に関する第2の研究分野は、経済学あるいは経済人類学的なものである。ここでは、「資本とは自己を増殖させる富である」ことと家畜群の自然な増加力との類似性が語られ、家畜は消費物であるだけでなく、同時に資本 (capital) であり貨幣 (money) でもあること、そして牧畜的な生産様式は資本主義の一形態とみなすことができることが主張されてきた。このような見解によれば牧畜民は、将来への投資のために家畜群を蓄積し、それを商品として交換あるいは贈与することによって、さらなる蓄積をめざしている。そしてまた牧畜社会においては個人あるいは家族集団の長が、家畜群の管理と維持のために必要なさまざまな決定を、最終的にはそれぞれ独自におこなっていることに注目して、この人びとのメンタリティのおおきな特質のひとつは「企業家精神 (entrepreneurship)」をもつことであるという指摘もなされている (たとえば、[Goldschmidt 1971; Lewis 1975])。

ところで東アフリカの牧畜社会は、乾燥地域に分布しているという環境上の制約のために、近年まで、どちらかといえば「近代文明」から遠いところに位置してきた。しかしながら経済や政治のグローバル化、世界資本主義の浸透、あるいはアフリカ諸国の国家形成の過程で、こうした社会にも市場経済・商品経済の波が押し寄せている。そして、こうした外部からの影響のもとで従来の経済体制が、新しい体制とどのように接合されてゆくのが現在、重要な研究課題のひとつとなっている。

本稿では、まず、東アフリカにおける牧畜という生産様式を資本主義の一形態とみなしたり、家畜を「資本」や「貨幣」になぞらえる考え方が有効であるのかについて、こうした考え方の代表的な唱道者であるシュナイダー [Schneider 1968; 1979; 1981] とスペンサー [Spencer 1990; 1998] をとりあげて、批判的な検討をこころみる。そしてこの作業をとおして、家畜の贈与・交換が具体的にどのようにおこなわれているのかを詳細に検討することが必要であることを指摘する。そして次には、私がトゥルカナ社会の調査で得た資料をもちいながら、多くの家畜交換は「非対称」な二者間でおこなわれており、また、個々の交換はお互いに精算できない「独自なもの」であること、そして、個体識別されている家畜が「商品」となるときには、その「個性」が消去されるプロセスがあり、その点において、家畜の商品交換は従来に牧畜社会でおこなわれていた交換とはおおきく異なっていることを指摘する。

本稿で具体的な事例をとりあげるトゥルカナの人びとは、ケニア共和国の北西部に住み、人口は約 35 万人である。この地域はケニアのなかでも、もっともインフラの整備がおくれた地

域であり、家畜を定期的に売買するようなマーケットは存在しない。

1. シュナイダー批判：家畜は貨幣？

シュナイダーは、東アフリカの諸社会においては家畜を貨幣とみなすことができると論じた。彼によれば家畜は「価値の貯蔵 (store of value)」「計量の単位 (unit of account)」「交換の媒体 (medium of exchange)」といったように貨幣とおなじ機能を果たしている。そして家畜どうし、あるいは家畜とほかのモノのあいだには固定的な「交換レート」が存在し、その全体は一貫した体系をなしている。シュナイダーは、東アフリカの諸社会において人びとは「標準化された価値尺度にもとづいてモノを交換するシステム」をもっており、このシステムは、近代資本主義社会における商品交換と質的に変わらないものであるという。

家畜のあいだに固定的な「交換レート」が存在することは、あちこちの社会から報告されている。このことはトゥルカナ社会にもあてはまり、たとえば「1頭の去勢ウシは、1頭の未経産のメスウシと交換できる」し、「1頭の去勢ウシは、11頭のヤギ・ヒツジと交換される」ということもできる。このような「交換レート」は、家畜種や性別、成長段階が異なる家畜のあいだで、いくつも設定されている。

しかしながらトゥルカナ社会では、シュナイダーの主張はつぎの2点において正しくない。第1に、こうした「交換レート」の全体は一貫した整合性をそなえてはいない。ここでいう「一貫した整合性」とは、仮に家畜間の交換レートに「 $A=B$ 」(AとBは交換できる：A、Bは家畜のカテゴリー)、「 $B=C$ 」という関係があるならば、必ず「 $A=C$ 」でなければならないことを意味する。たとえばトゥルカナ社会では、「1頭の去勢ラクダは、1頭の未経産ウシあるいは未経産ラクダと交換できる」と語られる。そのため「(去勢ラクダ=) 未経産ウシ=未経産ラクダ」という等式を想定できるのだが、一方では、「1頭の去勢ウシは、未経産ウシ1頭と交換できるが、未経産ラクダとは交換できない。未経産ラクダの価値は高すぎる」ため、「(去勢ウシ=) 未経産ウシ \neq 未経産ラクダ」となってしまう。このような齟齬が生じる理由の一端は、そもそもトゥルカナの人びとはこのような「等式」にもとづいて家畜の価値を比較しないところにあるのだが、この点については後述する。

シュナイダーの主張が適切ではない第2の理由は、人びとは一般的には家畜の「交換レート」が固定したものであるかのように語るにもかかわらず、実際の交換はレートにしたがっておこなわれているわけではないところにある。たとえばトゥルカナ社会では、「1頭の未経産ウシは、3～4頭の去勢ヤギ・ヒツジと交換できる」とされている。しかしながら実際の交換事例(7例)では、未経産ウシと交換された去勢ヤギ・ヒツジの数が、4頭が1例、3頭+未経産ヤギ1頭が2例、3頭が2例、2頭が2例というようにおおきくばらついている。つまり人びとの語るところから「交換レート」が抽出できるとしても、実際の交換においてはそれが

遵守されているわけではない。

人びとが「語ること」と「おこなうこと」が一致しないという事態は、一般的にはどの社会でも見られる現象だが、それがおこる理由はさまざまである。トゥルカナ社会においてこうした事態がおこるのは、単純にいうならば、人びとが交換において常に交渉（値切り）をおこなっているからである。

くわしくは別稿にゆずるが [太田 2002]，一般的に交換が成立するためには、その当事者がお互いに交換するモノどうしを「おなじ価値である」とみなすことが必要である。片方が明らかに損をすると考えるならば、交換は成立しない。しかしながら、ふたつのモノが「おなじ価値である」ことが、どのように保証されるのかは単純なことがらではない。

貨幣を媒介とした商品交換の世界においては、すべての商品に価格がついている。そして私たちは、その価格に相当する価値が商品に内在しているかのように考えているし、価格を介在させることによって、モノとモノの価値を比較できることを、自明のように思っている。

しかしながらモノには、なんらかの計量可能な価値が最初から内在しているわけではないし、その価値を計ったり比較したりするための「ものさし」としてあとから貨幣が登場したわけでもない。これは逆である。貨幣が登場したことによって、初めてモノに測定可能な価値が内在しているかのような幻想が成立し、その幻想のうえに「ものさし」としての貨幣が機能しているのである。モノの「価値」とは本来は恣意的なものにすぎず、モノとモノの価値を比較し、「おなじ価値である」とみなすことには、じつは合理的な根拠は存在しない。¹⁾ 貨幣という「ものさし」をもたない社会の人びとが、モノを交換するときに頼りにできることは「お互いがそこで合意した」という事実、この一点にしかない。

トゥルカナの人びとが家畜を交換するときには、徹底的な対面交渉をとおして合意を形成する。彼らにとって「交換レート」とは交渉の出発点を提供するものであっても、それを基準にして自分たちの行動を規定するような絶対的なものではない。そしてまた、その場で形成された合意は、その場かぎりのものであり、普遍化されることはない。彼らは、「いま、この場」というローカルな文脈に固執し、文脈を離れていつでもどこでも通用するような規則や制度（交換レート）といったものの権威を認めないのである。

もちろん、モノあるいは家畜の「交換レート」、つまりモノどうしの価値の関係は、マーケットで物々交換がおこなわれるときのように、慣習的に固定化することもあるだろう。し

1) モノの内在的な価値は、たとえばエネルギー量によって計測可能であるとも考えることもできる。マルクスの労働価値説は、その変奏であるし、あるいは食物の場合にはそれはカロリーで表現される。しかしながら、こうした「ものさし」は世界を特定の視角から見ると決めたときのみ有効であって、それ以上のものではない。この特定の視角を採用しない人にとっては、エネルギー量という基準にもとづいてモノとモノの価値を比較することは意味をもたない。この意味においてモノの価値は、恣意的なのである。

かしながらその交換レートは絶対的な規則として存在するのではなく、つねに人びとの実践によって吟味されつつ事後的に与えられるという性格をもつ。シュナイダーは、固定的な「交換レート」が存在することに依拠して議論をすすめているが、実際の交換において人びとがどのようにふるまっているのかに、もっと注目するべきであると思われる。

2. スペンサー批判：無限の成長にむけて投資する「ファミリービジネス」？

シュナイダーは、東アフリカの牧畜社会において家畜どうし、あるいは家畜とほかのモノとが交換されることの重要性を指摘した。スペンサーもまた、この諸社会を「家畜と女性を交換する体系」としてみることを提案する [Spencer 1990]。彼は、「family business」あるいは「family enterprise」という概念を議論の中心においている [Spencer 1990; 1998]。このビジネスの目的は、家族集団とそれが所有する家畜群とともに持続・増大させることである。個々の家族集団は、日常的に家畜管理の技術を駆使し、労働力を適切に配分することによって家畜群を増殖させようと努めているだけではなく、主として家畜を婚資として投資して女性（妻）を得ることによって家族集団の繁栄をめざしている。こうした家族集団とは、人間（女性）と家畜を資本 (capital) として利用する「会社 (company)」のようなものである。そしてスペンサーは、「東アフリカの牧畜民と西欧の資本主義者との違いは、質的なものというよりも規模の違いであった (the distinction between east African pastoralists and Western capitalists may have been more one of scale than of kind)」とし、「その両者はとてもよく似ている (the parallels are striking)」という [Spencer 1990: 221]。

スペンサーはまた、牧畜社会の人びとが「成長 (growth)」へのつよい指向性をもつことを強調する。彼は、カニソン [Cunnison 1966] の「ウシに対する衝動 (the cattle urge)」という表現や、エヴァンズ=プリチャード [Evans-Prichard 1940] の「ウシへの執念 (obsession with cattle)」、あるいはペイン [Paine 1971] の「初期的資本主義 (rudimentary capitalism)」という表現に言及しながら、牧畜民が家畜群（と家族集団）の成長のために専心していることを指摘している。

スペンサーの議論は、語彙がアナロジカルかつ多義的に使われているために要約しにくいのだが、以下の3点について牧畜と資本主義の類似性が語られている。第1には、労働力をあまり投下せずに家畜群の自然な成長によって財を増大させること、第2には、ふたつのコモディティ（家畜と女性）の交換に人びとが投資していること、第3には「成長に対するあくなきイデオロギー」をもっていることである。そして、こうしたことが実践されるのが「ファミリービジネス」である。

第1の点については、以下のような批判ができるだろう。すなわち、家畜群の自然な成長に着目し、それを「資本とはより多くの富を生むために使われる富である」という一般論と直

接に結びつけることによって、家畜群を資本と同一視するならば、これはたんなるアナロジーにすぎないとの批判をのがれられない。さらにこの考え方では、家畜が増殖する過程における人間の役割については、たんに「適切な管理」をおこなうことだけが注目されているにすぎない。すなわち、この考え方は、資本が社会的に再生産される点をまったく考慮していない [Hart and Sperling 1987].

第2、第3の点、すなわち「交換のシステムとしての資本主義」そして「成長へのあくなきイデオロギー」という考え方の底辺には、個人あるいは特定の集団が、経済的な利益の獲得と蓄積を目的として「投資 (invest)」をおこなっているという見方が存在する。実際にスペンサーは、「ファミリービジネス」にいそしむ個人や集団は、他者と競合しながら利益を追求する状況におかれており、ある人がたくさんの家畜や妻を得ることが、ほかの人にとっては損失になるというゼロサムゲームをしているのだとみている。その理由として彼は、女性の数や放牧地、そして水場といった資源には限りがあることを指摘する [Spencer 1998: 40].

こうした見方に対する一般的な批判としては、この考え方が、利益を最大化することを目的として合理的な行動をとる人間像、すなわち新古典派経済学が提出する人間像をあまりにも安易にもちこんでいることが指摘できるだろう。このような経済的合理性を、どの社会にも無限定に想定することはできない。また、女性や放牧地などの資源には「限りがある」という考え方も、そこに「稀少性」を見るという点において新古典派的であるが、こうした資源がほんとうに稀少なものであるのか否かは、東アフリカ牧畜社会において実証されてはいない。

スペンサーはまた、人びとは「(家畜を) 投資する」と表現しているが、この表現がもしも意味をもつならば、人びとは、現在、自分たちが消費したり売却したり、あるいは誰かに贈与したりするときの家畜の価値と、それをなんらかの別の目的のために投資した結果として将来に得られるものの価値とを比較して、後者を選んでいると考えざるをえない。しかしながら人びとは、このようなふたつの価値を比較しているのだろうか。さきほど述べたように、モノの価値とは本来は恣意的なものにすぎない。「現在」と「未来」におけるふたつの価値を人間が比較するようになるのは、貨幣が登場したあとのことだと考えるのが妥当ではないだろうか。そうであるならば、未来に向けての「投資」という考え方は、じつは、近代資本主義を牧畜社会に投影したものにすぎないことになる。

東アフリカの牧畜社会では一般的に、家畜がさまざまな機会に交換・贈与されているし、「家畜の授受によって社会関係が構築・維持される」とか「家畜は社会関係を媒介する交換媒体である」といった言説は、教科書的な常識になっている。一般論としては、私もこれに異議をとらえるつもりはない。また、婚姻が新しい社会的な紐帯を創出することも確かである。しかしながら、スペンサーのように「ファミリービジネス」や資本主義とのアナロジーを強調し、個人や家族集団が、最終的には自己の経済的な蓄積を追求するために家畜を交換したり贈

与したりしているという牧畜民像を提出することには、どのように考えても首肯しがたい。²⁾

3. トウルカナ社会におけるふたつの家畜交換

さきほど指摘したようにシュナイダーは、人びとが具体的にどのように家畜交換をおこなうのかをとりあげていない。スペンサーもまた「交換領域 (sphere of exchange)」という考え方を参照しているものの、交換の過程で家畜にどのような意味が付与されるのかには注意をはらっていない。以下には、トウルカナ社会では、まったく異なるふたつの種類の家畜交換がおこなわれていること、そして家畜交換が「等式」にしたがうものであると考え、実際におこなわれている交換の意味を見失ってしまうことを指摘したい。

トウルカナ社会でもっとも頻繁におこる家畜交換は以下のようなものである。ある人 (X) が、特定の儀礼のために家畜を殺すとか、あるいは現金を得るために家畜を売却するといったように、なんらかの理由で特定の家畜が必要になったとき、その家畜をほかの人 (Y) から譲り受けて、後日に別の家畜を支払うことがある。このときに X が入手する家畜は殺したり売却したりするため、多くの場合には去勢オスであり、それに対して X が Y に支払う家畜は、未經産のメスである。とりあえずはこれを、時間的なズレをふくんだ家畜交換であるとみなすことができる。これに類似する家畜交換は、ほかのいくつかの社会からも報告されている [Schneider 1953; Goldschmidt 1967]。

しかしながらこの交換は、マーケットにおけるバーターのような交換とは決定的に異なっている。その理由は3つある。第1にバーターにおいては、2人の人間が同時にその場で交換をすませるのだが、上記の交換では2頭の家畜は時間的なズレをおいてやりとりされている。第2には、バーターの場合には相手も持っているモノを手に入れたという動機をもつ2人の人間が交換をおこなうわけだが、上記の交換においては、Xには現在、特定の家畜を入手したいという具体的な目的があるにもかかわらず、Yにはそれが無い。Yは、具体的な動機をもつXにアプローチされて「将来に〇〇を支払う」という約束のもとに、家畜を与えているだけである。第3の点は、直接的な動機をもたないYがこの交換に応じていることには、現在のXが直面している問題（去勢オスが必要であること）の解決を援助しているという側面があることである。こうした交換は、親族や友人など、それまでにそれなりに親しくつきあってきた人びとのあいだでおこなわれる。そうした背景をもたない人は、「将来に〇〇を支払う」という

2) 実際にはスペンサー自身、一方では、牧畜民が「ファミリービジネス」による際限のない成長というイデオロギーをもち、それによって環境を破壊してしまう可能性を指摘しながら、他方では、個人が重要な資源を乱用しないような共同体的な規制があること、あるいは、個人は常に他者に依存しており、相互的な信頼を維持する必要があること、そしてまた、親族組織や年齢体系、信頼のネットワークなどをとおして、個人が自己の利益のために他者を食い物にする機会を抑制する様式が存在することを指摘している [Spencer 1998: 229-230]。つまり牧畜社会に対する彼のイメージは、必ずしも一貫していない。

約束など、承知するはずがない。すなわち、この交換には人格的な要素が関与している。そして、この交換にかかわる両者の関係は非対称的である。

この交換に「相手に対する援助」という側面があることに注目するならば、ここには贈与という要素が入り込んでいるとみなすこともできる。しかしながらこの交換を、Yが最初にXに贈与し、時間をおいたのちに、今度は反対にXがYに贈与しているとみるのも正確ではない。なぜならば、一般的に贈与とは「見返りを期待せずに与えるもの」であるが、トゥルカナのこのやりとりでは、返すべきものが最初から決められているし、また、それを返却するまでは負債が残っているとみなされているものの、返却し終われば、そこでやりとりは完結するからである。

この家畜交換はまた、それぞれが独自であるという性格をもつ。具体的にいうとこうである。上記のYから去勢オスを得たXが、その負債の支払いをすませるまえに、今度はYが去勢オスを必要とする事態になり、それをXから得たとする。この場合には、お互いに相手に1頭の去勢オスを与えているわけだが、ふたつの交換は相殺されない。すなわち、XはYに、そしてYはXに、それぞれ未経産メスを支払うべき義務を負うことになる。交換とは「おなじ価値をもつ」ものを互いにやりとりすることであるとする私たちの眼には、このトゥルカナの家畜交換は奇異なものに映る。この交換を「第1タイプの交換」と呼んでおこう。

ところで一般に牧畜社会では、家畜群の多くはメスによって占められている。メスはミルクの生産者であり、また、家畜群を増大させるためにはメスの割合が高いほうがよい。それでは、繁殖力をもつメスを交換によって入手したいという動機をもつ人間は、どのようにするのだろうか。意外なことにトゥルカナ社会では、この目的を交換という手段によって主体的に達成することはできない。上記のXとYの事例のように、去勢オスと未経産メスが交換されることをすでに知っている私たちには、メスがほしいと思う人間は、相手に去勢オスを提供することによって、メスを手に入れることができるように思える。しかし、具体的に去勢オスを殺したり売却したりする動機がない相手は、それを受けとらない。また、「将来にあなたが必要になったときに去勢オスを提供する」と約束して、メスを得ることもできない。なぜなら、将来にほんとうに相手が特定の去勢オスを必要とするとき、自分がそれをもっているとは限らないからである。

このようにトゥルカナ社会で「去勢オスを繁殖力のあるメスと交換する」という戦略は、「自分も持っているオスがほしいという相手が現れるのを待つ」という消極的なかたちでしか成立しない。メスの割合が高いという家畜群の構成に注目するならば、人びとは群れの増殖力を高めるために不要なオスを交換に出してメスを獲得することを指向するのではないかと私たちは思いがちである。しかしながら人びとは、「オスもメスも自分たちの生活には必要であり、両方をもっていることがいいのだ」と語っている。

ただしトゥルカナ社会でも、主体的にはないがメスを獲得するための交換が存在し、それは一種のバーターとみなせるかたちでおこなわれる。なんらかの理由で去勢ウシを殺したり売却したりすることが必要になったものの、自分はそれをもっていないし、将来にメスウシを支払うと約束することによって去勢ウシを提供してくれる適当な相手もみつからない場合に、人びとは未経産のメスウシをつれて旅にでる。知りあいの家に泊めてもらいながら交換相手をさがすのである。こうしたニュースはすぐに近隣に伝わり、去勢ウシを提供することによってメスウシを手に入れたと思う人間が現れると、お互いに交換対象を検討し、双方が合意することによって交換が成立する。この交換は、その場で完結するものであり、お互いによく知らない相手とのあいだで成立する。そして両者の関係は、その場お互いに自己の必要を満たしあっているという意味で対称的である。この交換を「第2タイプの交換」と呼ぼう。³⁾

「第1タイプの交換」において、去勢ウシが必要な人は「将来に未経産のメスウシを支払う」と約束することによって目的のものを手に入れることができる。この点だけに注目するならば「去勢ウシ=未経産ウシ」という等式がなりたつ。また、「第2タイプの交換」からも、やはり私たちは「去勢ウシ=未経産ウシ」というおなじ等式を抽出することができる。しかしながら、ふたつの交換がまったく異なる性格をもつことは、これまでの説明から明らかであろう。すなわち、こうした「等式=交換レート」だけにもとづいて家畜交換を把握すると、実際におこなわれている交換の社会的な意味を捨象してしまうことになる。また、お互いに相手に1頭の去勢オスを与えている二者のあいだのふたつの「第1タイプの交換」が相殺できないように、トゥルカナの人びとは抽象的な等式にしたがって家畜を交換しているわけではない。

さらにまた、仮に「去勢ウシ=未経産ウシ」という等式が成立しているようにみえたとしても、去勢ウシをもっている人間にとっては、それを誰かに提供して交換によって主体的に未経産ウシを手に入れるという選択肢が存在しないという意味においては「去勢ウシ≠未経産ウシ」である。つまりこの等式は、いつでも無条件に成立するような一般的なものではなく、「去勢ウシと未経産ウシは『おなじ価値をもつ』」と言明すること、すなわち等式を普遍化することには、まったく意味がない。

私が調査していたトゥルカナ地域には、人びとが家畜をつれて集まってくるような定期的なマーケットが存在しない。「第2タイプの交換」は、この事態に対処しつつ、よく知らない相手との家畜交換を可能にするものである。今後、貨幣経済の浸透とともに、この地域に定期的

3) トゥルカナの人びとが家畜どうしを交換する方法には、「第1タイプ」と「第2タイプ」のふたつしか存在しない。「ヤギ・ヒツジの飼養に専念するために、ウシをヤギ・ヒツジと交換する」といった交換はおこなわれず、人びとは、そうした動機自体をもたないようにみえる。ふたつの交換はともに、特定の家畜を売却したり儀礼のために殺すというように具体的に「消費」する動機をもつ人が、口火をきっておこなうという共通性をもつ。

なマーケットが開設されると仮定しよう。こうしたマーケットで人びとが売却する家畜の多くが、去勢オスになることはまちがいない。そうであれば、「第2タイプの交換」によって去勢オスを手に入れようとする人が、こうしたマーケットに未經産メスをつれて集まってくるようになり、そして逆に、その未經産メスを入手したいという動機をもって去勢オスをつれてくる人が出現するかもしれない。つまり、現在のトゥルカナ社会では「去勢オスを提供してメスを手に入れる」という行為を主体的におこなうことは封じ込められているのだが、マーケットはこれを開放するだろう。そうした事態が進行すると仮定すればトゥルカナ社会における「去勢オス=未經産メス」という等式の性格もまた、より一般的なものへと変化するかもしれない。

4. 家畜の個性性と商品化

私とおなじくトゥルカナを調査した Broch-Due [1999] は、トゥルカナ県の県庁所在地にある家畜のマーケットについて以下のように述べている。なんらかの賃労働に従事し、マーケットで家畜を購入するための現金をもっている人びと、とくに教育を受けた若者たちは、マーケットを積極的に利用して自分の家畜群をふやそうとしている。しかしながらマーケットで購入した家畜は、排他的に個人的な所有物としてあつかわれることになる。こうした家畜は、友人から贈与された家畜や略奪によって得た家畜などとは異なり、「家族の家畜群」とは認められない。そのため、購入した家畜を若者が家につれて帰っても、母親は喜びもしないのである。

おなじ現象は、スーダンのヌアー社会からも報告されている [Hutchinson 1992]。そこでは、「貨幣によって入手したウシ」と「婚資として得たウシ」が区別され、前者にはより個人的な所有が認められている。ヌアーの事例で興味深いのは、貨幣もまた、ウシとおなじように入手方法によって差異化されることである。具体的には、「賃労働によって得た貨幣」は所有者が比較的自由に処分できるのに対して、「ウシを売却して得た貨幣」には、そのウシに対してなんらかの権利をもっていた人びとが権利を保持し続け、多くの場合には繁殖力のある若いウシを購入するために使われる。すなわち、どのような経緯で入手したのかによって、ウシも貨幣も、それに対する意味づけや人びとがもつ権利のあり方が異なってくる。

このように「モノが経てきた歴史」にしたがって、モノが商品となったり、あるいは商品であることをやめたりするという事態を、コピトフ [Kopytoff 1986] は「モノの文化的な自伝」と表現している。彼は、モノが「売却可能性」や「交換可能性」をもつときには、それは、ほかのモノと比較が可能な商品の世界に属しているのであり、それに対してモノが単独 (singular) で独特 (unique) であって、ほかのモノと比較できなくなれば、それは、ほかのモノとの交換が不可能になると指摘する。そして彼は、モノが「商品性」をそなえたり、やめたりする現象をプロセスとしてみることを提唱し、商品化に抗してモノに単独性を付与しようとするときの

文化の役割を強調している。上記のヌアー社会の事例は、ウシと貨幣がともに「脱商品化」される過程であるとみなすことができる。

東アフリカの牧畜社会において家畜は、すべてが個体識別されているだけでなく、個体の来歴や親子関係が認知され、固有名が付与されたりしている。また、人びとが家畜群を目の前にして、その頭数を「数えない」ことが多くの社会から報告されている。「数える」という行為は対象となるモノの個別性を捨象し、モノをお互いに置換可能な等価物に還元する。家畜の頭数を数えないことは、人びとが家畜群を「無名のモノの集まり」とはみなさないことを雄弁に物語っている。すなわち家畜の個々体は、ある意味で独自なものとして認識されているのである。

こうして差異化された家畜の特性を「個性」と呼ぶことにしよう。さきほど述べた「第1タイプの交換」において、それにかかわる二者がお互いに相手に対しておなじように去勢オスを提供した場合にも、ふたつの交換は「相殺＝精算」されずに独自であり続けることを指摘した。Xは「あの」去勢オスをYから得た負債（未經産メス）を支払わなくてはならないし、「この」去勢オスを得たYもまた、Xに対して負債を負うのである。すなわち家畜が「個性」をそなえた独自なものとして認知され記憶されていることが、個々の交換の独自性を裏打ちしている。

こうした家畜の「個性」は、ひとつの社会のなかでも個体によって異なっているだろうし、文化によっても異なっていると考えられる。すなわち、家畜個体がどのように差異化され、異なる価値を付与されるのかは、人びとが家畜とどのようにつきあい、所有や交換をめぐる社会関係のなかで家畜をどのようにもちているのかによって、さまざまな変異をとるはずである。

また、一般的に「商品化」が価値の同質化を意味するならば、牧畜社会に市場経済が浸透し、家畜が商品としてあつかわれるという新しい状況を人びとが解釈し、それに対処する過程は、家畜の「個性」が変容する過程として把握できると思われる。シュナイダーやスペンサーには、このような視点が欠落していた。家畜の「個性」という具体的なものに注目する「方法論的なフェティシズム」[Appadurai 1986: 5]をとることによってこそ、牧畜社会において人びとが家畜にどのような価値を付与しているのか、そして、それは現在、どのように変容しようとしているのかが明らかになるにちがいない。

引用文献

- 太田 至. 2002. 「家畜と貨幣：牧畜民トゥルカナ社会における家畜交換」佐藤 俊編『遊牧民の世界』京都大学学術出版会, 223-266.
- Appadurai, A. 1986. Introduction. In A. Appadurai ed., *The Social Life of Things*. Cambridge: Cambridge

- University Press, pp.3-63.
- Broch-Due, V. 1999. Remembered Cattle, Forgotten People: The Morality of Exchange and the Exclusion of the Turkana Poor. In D. M. Anderson and V. Broch-Due, eds., *The Poor Are Not Us*. Oxford: James Currey, pp. 50-88.
- Cunnison, I. 1966. *Bagara Arabs*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans-Prichard, E. E. 1940. *The Nuer*. Oxford: Clarendon Press.
- Goldschmidt, W. 1967. *Sebei Law*. California: University of California Press.
- _____. 1971. Independence as an Element in Pastoral Social Systems, *Anthropological Quarterly* 44(3): 132-142.
- _____. 1972. The Operation of a Sebei Capitalist: A Contribution to Economic Anthropology, *Ethnology* 11(3): 187-201.
- Hart, K. and L. Sperling. 1987. Cattle as Capital, *Ethnos* 52: 324-338.
- Hutchinson, S. E. 1992. The Cattle of Money and the Cattle of Girls among the Nuer, 1930-1983, *American Ethnologist* 19: 294-316.
- Kopytoff, I. 1986. The Cultural Biography of Things: Commoditisation as Process. In A. Appadurai, ed., *The Social Life of Things*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.64-91.
- Lewis, I. 1975. The Dynamics of Nomadism: Prospects for Sedentarization and Social Change. In T. Monod, ed., *Pastoralism in Tropical Africa*. London: Oxford University Press, pp.426-445.
- Paine, R. 1971. Animals as Capital: Comparisons among Northern Nomadic Herders and Hunters, *Anthropological Quarterly* 44(3): 157-172.
- Schneider, H. K. 1953. *The Pokot of Kenya with Special Reference to the Role of Livestock in their Subsistence Economy*. Michigan: UMI.
- _____. 1968. Economics in East African Aboriginal Societies. In E. E. Le Clair, Jr. and H. K. Schneider, eds., *Economic Anthropology*. New York: Holt Rinehart and Winston, pp.426-445.
- _____. 1979. *Livestock and Equality in East Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. 1981. Livestock as Food and Money. In J. Galaty et.al. eds., *The Future of Pastoral Peoples*. Ottawa: International Development Research Center, pp.210-223.
- Spencer, P. 1990. Pastoralism and the Dynamics of Family Enterprise. In C. Salzman and J. Galaty, eds., *Nomads in a Changing World*. Naples: Institute Universitario Orientale, pp.211-231.
- _____. 1998. *Pastoral Continuum*. Oxford: Clarendon Press.