

筑波大学第三学群国際総合学類
卒業論文

「物乞い」とは何か
—その社会的位置と実態—

2009 年 1 月

氏 名：澤田勇一
学籍番号：200411108
指導教員：関根久雄教授

目 次

第1章 序論.....	1
1. 研究の目的.....	1
2. 研究方法.....	3
第2章 「物乞い」とは何か.....	5
1. 「物乞い」における宗教と世俗：曖昧な「物乞い」.....	5
2. 揺さぶりが生む金品.....	7
(1) 金品獲得の技術.....	7
(2) 揺さぶり効果の最大化.....	8
(3) 揺さぶる人／揺さぶられる人.....	9
(4) 「物乞い」の類似例.....	10
3. 交換理論と「物乞い」.....	12
(1) 贈与交換と「物乞い」.....	12
(2) 贈与交換と人格的關係.....	14
(3) 交換財の象徴的価値.....	16
4. 思考のパターン化とラベル.....	17
(1) パターン化される「物乞い」.....	17
(2) 「物乞い」というラベル.....	18
第3章 「物乞い」の実態.....	20
1. カンボジア概要.....	20
(1) 大地に息づく生命：風土と人々.....	20
(2) 受け継がれる生命：過去と現在.....	22
2. フィールドワーク概要.....	25
(1) フィールドワーク概要.....	25
(2) シェムリアップの「物乞い」.....	27
3. 容認と嫌悪：「物乞い」をめぐる状況.....	28
(1) 「物乞い」という選択肢.....	28
(2) 容認される「物乞い」.....	33

(3) 嫌悪される「物乞い」	37
4. 「物乞い」の生きる道	43
(1) 新たな「物乞い」	43
(2) 「物乞い」からの脱却	44
(3) 容認と嫌悪の狭間で	46
第4章 社会における「物乞い」	48
1. 「物乞い」をめぐる価値観	48
(1) 存在肯定の価値観	48
(2) 存在否定の価値観	49
2. 容認される「物乞い」	50
(1) 生み出される「物乞い」	50
(2) 受け皿としての「物乞い」	51
3. 嫌悪される「物乞い」	53
(1) 選択される「物乞い」	53
(2) 排除される「物乞い」	57
第5章 結論	59
注	62
参考文献	65
英文サマリー	70
謝辞	72

図目次

図 1 贈与交換と「物乞い」	13
図 2 カンボジア全図	20
図 3 シェムリアップ中心図	26

第1章 序論

1. 研究の目的

日本では1964年に海外旅行が自由化された。それ以降、旅行目的で海外を訪れる人が増えている。海外、とくに、いわゆる発展途上国（以下、途上国）を旅行すると、貧困問題に触れる機会も多い。旅行者との関わりの大きい途上国における貧困問題のひとつに、「物乞い」が挙げられる。大都市のメインストリートや市場、観光地など、不特定多数の人が集まる場所には、施しを求める人々が集まっていることが多い。そのような場所を訪れる機会の多い旅行者が「物乞い」と接することは、一般的には避けられない。

筆者も2006年7月から約8ヶ月間、アジアの途上国を中心に旅をした。その旅の最中に「物乞い」をする多くの人々に遭遇した。彼らは「みすぼらしい」格好をしており、貧困に喘いでいるという様子であった。中には生まれたばかりの子どもを連れた母親や障害を抱える者もいた。彼らは自身が抱える不幸や苦労を他者に対してアピールし、同情を得ることによって金品を獲得しているようであった。

しかし、「物乞い」をしているのは貧しい人ばかりではなかった。筆者はカンボジアのある少女との出会いに衝撃を受けた⁽¹⁾。

少女に出会ったのはカンボジア滞在6日目、アンコール遺跡群にあるバンテアイ・サムレという遺跡である。遺跡に入ってすぐのところで、その少女は同じ年頃の子どもたちと遊んでいた。遺跡の入り口付近で物売りをしている子どもと比べると、清潔できれいな格好をしていた。手に何も持っていなかったことから、近所の子どもが遺跡で遊んでいるのだらうと判断し、横を通り過ぎようとした。彼女の横を通り過ぎようとしたときに、満面の笑みを浮かべた少女から「ギブミーワンダラー」と声を掛けられた。無視して進んでいくと「学校に行きたいからお金をちょうだい」となおも金品を要求してきた。カンボジアでも「物乞い」は珍しくはない。それまで筆者も幾度となく遭遇してきた。しかしその多くは着の身着のままであり、申し訳なさそうな表情を浮かべて金品を求めてきた。また、地雷によって手足を切断された障害者も多かった。そのように貧しそうに見える人々ではなく、「きちんとした」身なりの少女から笑顔のままにお金を要求されたことに、戸惑いを覚えた。また労働をせずに他者に依存して金品を獲得する「物乞い」という行為を、子どもの頃から行っていることに悲しみを覚えた。このまま

この少女が成長したらまともに働こうとするのだろうか、それとも「物乞い」を続けていくのだろうか。この出来事が安易に金品を手に入れることができる「物乞い」という行為に対して、一種の抵抗と関心を抱くきっかけになった。なぜ彼らは金品獲得の手段として「物乞い」を選ぶのか、他に選択肢はないのか。また「物乞い」という行為は、どのようなものとして人々の間で認識されているのか。「物乞い」を行う人々は社会的にどのような立場に置かれているのか。そして「物乞い」をしている人々は本当に貧しいのだろうか。そのようなさまざまな疑問が生まれ、旅先で出会う「物乞い」の人々を観察するようになった。

その観察を通して気がついたことは、多くの地域に共通することとして、障害のある人々が多いということである。視覚障害や身体障害など、見てすぐに障害者と判断できる人が「物乞い」をしている場合が多かった。

共通する点がある一方で、地域的な特色も見られた。例えばバングラデシュやインドなどの南アジア地域では、子どもを抱えた若い女性が「物乞い」をしている光景を多く見かけた。イランやトルコなどのイスラーム国家では「物乞い」をしている高齢者が多かった。このような差異や共通点はどのような背景から生まれてきたのであろうか。また、「物乞い」を取り巻く人々の対応もさまざまである。「物乞い」という行為を忌み嫌い、関係を持たないようにする人々もいる。「物乞い」をする人々の出入りを禁止している観光地も少なくない。しかし、そのような観光地にも「物乞い」をしている人は存在するし、彼らに金品を与える人々もいる。拒絶される一方で許容もされているという、不安定な位置に「物乞い」は置かれている。

さらに、インドや中国、タイなどで「嘘つき物乞い」の存在がマスコミを通して取り上げられるようになってきた。また、怠惰な若者が働くことを嫌い、一定の収入を得られる「物乞い」で生活をしていると言われる。

大都市などで見かけるような一般的な「物乞い」は、これまで研究対象として取り上げられることは少なかった。それはおおむね、ホームレスやストリートチルドレン、失業者の収入の一手段として語られてきたに過ぎない。ルーマニアのマンホール生活者の実態を取材した早坂は、マンホール生活者が「物乞い」を行っているという事実を述べてはいるが、なぜ「物乞い」をするのかといった背景には言及していない[早坂 2008:190]。ストリートチルドレンが主題となっている場合も同様で、ストリートチルドレンが「物乞い」をしているという事実を述べるにとどめている[国際人道問題独立委員会 1988:74]。

また研究対象として取り上げられる場合にも、「物乞い」という事象を通じて社会を考察することに主題が置かれることが多い。西川は「フォキール」、「フォキルニ」と呼ばれる伝統的な役割を与えられた「物乞い」を考察することを通して、バングラデシュの農村部における相互扶助システムを明らかにした[西川 1992a: 83-84]。しかし首都ダッカで出会った、いわゆる一般的な「物乞い」についてはほとんど言及していない。

そしてほとんどの研究において、「物乞い」がどのようなものであるのかという一般的な定義付けも行われずに議論されている。古軸は「「物乞い」とは戸外で不特定多数の人に施しとして金銭を求めている人々である」[古軸 1998:92]と述べる。しかし何をもって「施し」とするかは述べられておらず、その解釈は一樣ではない。西川も「物乞い」は「地域の人々から施しを受けて生活を営む」[西川 1992b:83]と述べるが、やはり「施し」の意味が明示されていない。インドネシアの浮浪者に関する研究を行う嶋田ミカは、ある文脈では人を指して「物乞い」と述べ、ホームレスと同義的に扱っている。しかし別の文脈では「物乞い」はホームレスではないと述べる。さらにホームレスが「物乞い」をすることもあると述べる。これは「物乞い」についての定義を行わずに論じたために起きた混乱である[嶋田ミカ 2008: 160-173]。

そこで本稿では、これまで研究対象として正面から取り上げられることの少なかった「物乞い」に関する多角的な考察を行う。その中で、「物乞い」とはどのような行為であるのかを明らかにし、単に「あげる—もらう」という行為が否定的に認識されるのはなぜなのかを明らかにする。また「物乞い」は社会においてどのように位置づけられているのか、「物乞い」をする人々はどのような状況に置かれているのか、という社会における位置と実態についても明らかにしたい。

2. 研究方法

文献や学術論文、「物乞い」を行う人々や路上生活者についてのルポタージュを中心に研究を進める。必要に応じてインターネットから得られた情報も用いる。「物乞い」の実態については、筆者が2008年8月にカンボジアで行ったフィールドワークを通して得た情報を基に論じる。

第2章において「他者に対して物を乞う」という行動の特性を考え、「物乞い」の定義を明確にする。その際、交換理論に基づく検討を行うことで、表面的に捉えることのできない「物乞い」という行動の特徴を抽出する。

第3章でカンボジアを事例に「物乞い」の実態について詳述し、「物乞い」をする人々が社会の中でどのように扱われているのか、また「物乞い」をしなければならない理由は何かなどを明らかにする。

第4章ではそれまでの分析をふまえ、文化的差異を超えて生み出される「物乞い」の本質的意味、社会的な位置づけなどを明らかにする。また現代社会において「物乞い」が置かれている境遇などについて言及する。

なお前述のとおり、「物乞い」という行為の一般化された定義は存在していない。曖昧な既存の物乞いという概念と区別するために、本稿では括弧付きの「物乞い」と表記する。また先行研究においては人と行為を明確に区別することなく論じているが、本稿では「人に物を乞う」という行為を指して「物乞い」、行為者を指して物乞人（ものごいにん）と表記する。

第2章 「物乞い」とは何か

1. 「物乞い」における宗教と世俗：曖昧な「物乞い」

赤や橙の袈裟を身にまとった仏教の修行僧が町を練り歩き、人々から食べ物や日用品を集めてまわる。僧の前に人々はひざまずき、食べ物などを提供する。その人々に対して僧は、宗教的な言葉をかけてその場を去る。このような行為を繰り返し、その日に必要な最低限の食料などを集める。これはタイやカンボジア、ミャンマーなど、多くの人々が上座部仏教を信仰する国において毎朝見られる光景である。このような宗教的「物乞い」は乞食（こつじき）や托鉢と呼ばれ、出家者の修行形態のひとつとして認められている。

一方、街の市場や大通りなどに座り込んで器を差し出したり、行きかう人々に直接声を掛けたりして金品を集めてまわる人々がいる。行きかう人々は小額の金品を提供することになれば、無視して通り過ぎることもある。彼らもこのような行為を長時間続けることで、生きるのに必要な金品を集めている。これは世界各地で見られる光景である。一般的に「物乞い」、または乞食（こじき）と呼ばれる行為で、貧困者が金品を集めるために行っていると考えられている。

「物乞い」が宗教的な修行の一部であったように、乞食という言葉には宗教的な意味合いが強く込められていた。しかし宗教的意味を持たない「物乞い」にも転用されるようになり、世俗的な「物乞い」を指す言葉として、乞食（こじき）という言葉が定着した。

宗教的「物乞い」と世俗的「物乞い」との違いについて、成田は次のように述べる。

一般の乞食がただ口過ぎの為のみに乞食するに対し、僧侶は最上品の功德を成就する所にその異りが存するであろう。この最上品の功德成就とは、仏教修行、菩提の成就を意味することと思われ、この事あってこそ、一般の乞食と区別され得るであろうが、もしこの事なくば、外面は僧形でも、一般の乞食と何等異りは無いであろう[成田 1980:110]。

仏教修行という目的と、その日を生き抜くためという目的の違いが宗教的「物乞い」

と世俗的「物乞い」の違いである。修行という目的が伴わなければ、それはただちに世俗的「物乞い」と同列に扱われる。しかしその目的を外見で判断することは難しく、その判断は物を乞われる人々に委ねられることになる。どこまでを宗教的「物乞い」とするのか、世俗的「物乞い」とするのかという境界線は非常に曖昧である。

そもそも「物乞い」とは非常に曖昧な行為であり、物乞人も同様の存在である。路上で生活している者を「路上生活者」、住居を持たない者を「ホームレス」と呼ぶのに等しく、日本語の語彙の面から単純に見ると、物を乞えばそれは「物乞い」である。

しかし物を乞うていても、単純に「物乞い」と見なされるわけではない。西川は「ボクシーシーと手を出し、しつこくついてくる子どもたち」、「幼い子どもを抱えた女性や身体に障害を持つと分かる人たち」を物乞人として扱っている。それは、彼、彼女たちが、西川に施しとしての金品を求めてきたからである[西川 2001:252]。他方、アジアの障害者や物乞人を取材した石井は、「物乞人とは人に憐れみを乞い、それに見合う金銭をもらおうとする者たちであり、己の力で何かをするのではなく、憐れな姿を見せて同情を買い、金を恵んでもらおうとする」[石井 2005:92]と述べる。これが世俗的な「物乞い」であろう。

しかし西川と石井の語りに共通するのは、「他者に物を乞う」という行為のみではない。物乞人とされる人物が施しとして金品を求めている点や、障害を見せたりするなど、何らかの同情を引く行為を行っている点も共通している。保坂も物乞人が同情を引くためにさまざまな策略をめぐらしていると述べる[保坂 1994:26]。多くの事例を考察すると、一般的に「物乞い」と認識される事象には共通して見出される特徴が存在するように思われる。

宗教的「物乞い」と世俗的「物乞い」を分ける要因は、その目的である。では世俗的に物を乞う人々が、「物を求めている人」ではなく、物乞人として認識される要因はどこにあるのだろうか。

本稿では宗教的意味を持つ「物乞い」ではなく、世俗的な意味の「物乞い」について取り扱う。なお「物乞い」、物乞人を指す言葉として、古くから日本語では乞食が用いられてきた。先行研究でも乞食という呼称を用いるものも存在するが、以降は引用の場合を除いて「物乞い」及び、物乞人で統一して表記する。

2. 揺さぶりが生む金品

(1) 金品獲得の技術

物乞人は金品を獲得するために「物乞い」をする。しかし、黙っていても金品は得られない。「物乞い」の第一歩は他者にアプローチすることから始まる。

彼らのアプローチの方法は多様である。パリで「物乞い」を観察した古軸は、そのアプローチの方法を謙虚型、演説型、沈黙型などに分類する。謙虚型は、人々を呼び止めるだけ、あるいは金品を乞う短い言葉をそのあとに付け加えるだけ、という方法である。また自分が金品を必要としている理由を滔々と述べたてるのが演説型であり、金品を求める理由をしたための張り紙をするか、またはプラカードを持って黙って座っているのが沈黙型である[古軸 1998:95-97]。

物乞人が通行人に対してほとんど働きかけをしない方法、何らかの働きかけをする場合の2種類に分類する見方もある。前者は沈黙型に等しく、座った姿勢で「物乞い」が行われ、無言であることが少なくない。手をお椀型にして前に差し出す、ハンカチや缶などの道具を置く、主張の書かれた紙を見せる、障害を強調して見せるという方法である。後者は謙虚型、演説型に等しく、立った姿勢もしくは歩き回りながら「物乞い」がなされ、言葉によって主張されることが多い。和崎は、「このような行動に付随して、金品提供の契機となる憐れみの誘導や負い目の感情の付与が観察される」[和崎 2007:466]と述べる。

「物乞い」が行われる際に自己の「悲劇」をアピールすることが往々にして観察される。物乞人は人々に、「仕事ができない」、「子どもを抱えている」、「高齢である」など、自分が救済を必要とする人間であると訴えかける。そうすることで人々の憐れみを乞う。和崎が指摘するように、物乞人は負い目の感情を抱かせたり、憐れみを誘導したりと、人々の感情に訴えかける。

山形は多くの物乞人は、「自分の弱さ、惨めさをさらけ出すことでしか、収入が得られない存在である」[山形 2004:63]と述べる。山折も人々が物乞人に対して同情心を抱いていると指摘する[山折 1987:32]。弱さ、惨めさを見せることで、物乞人は人々の同情心や憐れみの心を揺さぶる。物乞人は効果的に他者の感情を揺さぶることで他者に金品供与の契機を与える。それが「物乞い」の特徴である。

感情が揺さぶられる状況として、人々の悲劇が挙げられる。「障害がある」、「配偶者を亡くした」など、悲劇にはいろいろな種類がある。みすばらしい格好をした子どもや老

人はその存在が悲劇であると見なされ、金品付与の対象となる。

悲劇的であればあるほど人々の感情は揺さぶられ、結果として金品を提供する人も増える。早坂によると、彼がルーマニアで出会ったマンホール生活を送る少年は、「物乞い」をして生計を立てていたという。当初その少年は段ボールに「お腹が減って死にそう」と書いて「物乞い」を行っていた。そこに「病気」という文言を付け加えただけで、もらえる金額が増えたという。彼はさらにお金を稼ぐため、「服が必要」という言葉を足した。しかしそれではもらえる金額に変化はなかった[早坂 2008:-124-131]。これは、健康な少年ではなく病気の少年が「物乞い」をしているということで、より強く人々の感情を揺さぶることができたことを示す事例である。

このように物乞人を憐れんだり同情したりする人がいる一方で、彼らは蔑視される存在でもある。みすぼらしい格好をしていたり、障害がある物乞人に店の前に立たれると客が寄り付かなくなる恐れがある。このような物乞人は店主にとって営業を妨害する存在である。長時間居座られることを避けるために、金品を提供する店主もいる。このような場合において、物乞人は人々の軽蔑する感情を巧妙に揺さぶっているといえる。

また、そのことは人々の信仰心についても例外ではない。イスラーム教において喜捨は、コーランにも記述されるように、ムスリムが負う義務のひとつである⁽²⁾。人々はその義務を果たすために貧者に対し積極的に金品を提供しようとする。仏教においても徳を積むことが奨励されている。そのため喜捨に対する意識は高い。またフィリピンでは、キリスト教徒が慈悲深くなるクリスマスの時期になると、「物乞い」をする人が増えるという[青木 2007:35;青山 2006:81]。このことから宗教的な信仰心に揺さぶりを掛けることが、金品提供の契機となることが分かる。

以上のように、物乞人は同情心や軽蔑心、信仰心などさまざまな人々の感情に「揺さぶり」をかけることで、金品提供の契機を生み出すのである。

(2) 揺さぶり効果の最大化

「物乞い」とは金品獲得の一手段である。しかしそれは、労働などの正当な経済活動とは異なり、人々から金品を受けとるだけで生産活動を行わない。つまり収益の大小は生産量ではなく、人々から与えられる金品の多寡による。より多くの人々に接触し、人々の感情を揺さぶることが、より多くの金品を獲得する条件にもなる。つまり、多くの人々に接触する機会を持つことが、「物乞い」という行為によって多くの金品を獲得すること

につながるのである。

山形は、「物乞い」を行う場所として、人々が集まる場所、寺院や市場、信号のある交差点が選ばれと分析した[山形 2004:62]。イスラーム世界における「物乞い」に関する考察を行った保坂は、イスラーム世界では礼拝が行われる金曜日のモスク周辺が「物乞い」の場所として選ばれることが多いと述べる[保坂 1994:12-13]。そのほかにも観光地や巡礼地、駅やバスターミナルなどでも物乞人を見かける機会は多い。

また教会やモスク、寺院などの宗教的な建物は、信仰心を象徴する場所である。このような場所で「物乞い」をすることは、高まっている人々の信仰心をより大きく揺さぶることになる。イスラーム教の聖地メッカでの「物乞い」について保坂は、巡礼者の燃え上がる宗教心を巧妙に利用していると述べる[保坂 1994:190-192]。同様に早坂も、キリスト教国家のルーマニアにおいて宗教的な理由で貧しい者への喜捨が日常的に行われる様子を観察し、教会の出入口は絶好の稼ぎ場であると述べる[早坂 2008:82-83]。

市場や観光地、巡礼地など、不特定多数の人々が集まる場所が「物乞い」を行う場所として選ばれる。そこは物乞人が行う揺さぶりの効果を最大限に活かすことができる場所でもある。

(3) 揺さぶる人／揺さぶられる人

物乞人が不特定多数の人々の集まる場所へ出かけていくことから分かるように、金品を求める相手は面識のない個人であることが多い。特定の場所で「物乞い」を行うことでその場所を頻繁に利用する者と顔見知りになったり、近隣の村を「物乞い」に回ることによって関係を深めたりすることもある[西川 1992c:42]。しかしそのような人々も、最初の接触のときは見知らぬ他者であった。したがって、基本的に「物乞い」の対象者は、偶然その場所に居合わせた、面識のない人物である。

このことは物乞人の匿名性を保証する。インドの路上生活者の中には普段は「物乞い」を行わないが、日雇いの仕事を得られず収入を得られないときに限って「物乞い」を行う者がいる⁽³⁾。そのような路上生活者は自己の生活圏内で「物乞い」をするのではなく、一般にそこから遠く離れた場所まで赴いて「物乞い」を行う。

またバングラデシュの女性物乞人の中には、居住する村や、近い親族のいる村やその周辺では決して「物乞い」を行わない者もいる。それはそのような行為を知られることが恥ずかしいという心情からくる行動であるという[西川 1992b:396]。

物乞人が「物乞い」を行う対象者は、見ず知らずの他者であることが多い。それは物乞人が不特定多数の他者に「物乞い」をするという理由からくると同時に、物乞人が自ら素性を知られていない場所を選ぶという理由もある。つまり、他者から見た物乞人も見ず知らずの他者であることが多いのである。

見ず知らずの他者であるからこそ、目に見えて揺さぶることができる理由が必要となる。ベトナムにおける「物乞い」について、石井は次のように述べる。

ベトナムでは、「物乞い」は障害者でなくては金にならない。貧しい人が多いために、一見して同情を誘えるような障害者でなくては誰からも憐れんでもらえないのだ[石井 2005:128]。

保坂も同様に「肉体的な悲惨さが同情を引きやすく、健常者の乞食と障害者の乞食を比較すれば、後者のほうが人びとのあわれみを誘いやすい」[保坂 1994:29]と述べる。精神的な悲惨さ、経済的な悲惨さに比べて、目に見えて困窮の様子が分かり、人々の同情を引きやすいためである。

物乞人が揺さぶりをかけるのは、多くは見ず知らずの他者である。面識のない他者の心を揺さぶることは、容易なことではない。そのため、誰からも「物乞い」をする理由として正当な悲劇が必要となる。その理由が明確に見える障害や病気などは、とくに悲劇として利用されやすい。そのため物乞人の中には足を切断するなどして、故意に悲劇を創り出す者もいる。

(4) 「物乞い」の類似例

路上で人々の心を揺さぶり、金品を獲得しようとするのは物乞人だけではない。大道芸人やストリートミュージシャンも、路上でパフォーマンスを行って人々の心を揺さぶって金品を獲得しようとする点で物乞人と似ている。しかし彼らが物乞人と同列に扱われることはない。

そもそも大道芸人やストリートミュージシャンは芸を披露する場所として路上を選んでいるだけであり、本来は「芸人」であり「音楽家」である。彼らの行為は経済活動の一部であり、物乞人とは本質的に異なる存在である。そして大道芸人やストリートミュージシャンたちがサービスを提供している点が物乞人との違いを決定付ける。芸人たちは

さまざまな芸や音楽というサービスを提供し、それによる満足感を他者に与え、その満足の対価として金銭を獲得する。満足感を与えられない場合、いくらサービスを提供しているといえども、金銭は獲得できない。ここで与えられる金銭は劇場の入場料に近い性質を持つものである。両者の間には満足すれば金銭を支払うという暗黙の契約が成立している。

物乞人の中には楽器を弾いたり、カラオケセットを背負って歌い歩いたりする者がいる。一見するとサービスを提供しているようであるが、これは通常のサービスとは性質が異なる。楽器を演奏する物乞人は盲目であるなどの障害を抱えていることが多い。彼らが演奏することで、「目が見えないのに働こうとしている」という同情心や憐れみの感情を誘発する。つまり与えられる金品はサービスの対価としてではなく、揺さぶりの結果としてもたらされたものである。つまり、「物乞い」によって得られる金品と同等の価値を持つのである。もし彼らの演奏に満足する者がいれば、それによる収入も期待できるという点では、二面性を持つ行為であるといえる。演奏を見てサービスと「物乞い」のどちらであるかは、個々人で受け取り方が違うため、線引きは難しい。

また、募金活動も不特定多数の人の心に揺さぶりをかけて金銭を求める行為であり、「物乞い」に類似する行為のひとつと言えよう。しかも大道芸人とは異なり、サービスを提供せずに金銭を求めるという点で、より「物乞い」に近いともいえる。

宗教的「物乞い」と世俗的「物乞い」との境い目は、その目的にあった。募金活動と「物乞い」についても、それらの目的によって分けられている。募金活動は一般的に慈善事業を目的に行われる。その用途は多様であるが、身近なものでは震災被害者に対する義援金集めを目的とした募金活動、大病を患う個人の手術費用を捻出することを目的とした支援募金が挙げられる。また発展途上国支援を目的とする NGO などが、支援のための募金を行うこともある。あくまでも私利私欲のためではなく、慈善事業のために行うという目的が、募金活動と「物乞い」の違いを決定付ける。

また行為主体の匿名性でも違いが見られる。募金活動団体はその団体名をはっきりと明記した上で寄付を求める。募金活動を行う個人は、見知らぬ他者であることが多いが、その人はその団体の一員であることは保証されている。つまり募金活動者の匿名性は低い。

一方、物乞人が匿名性を求めることは前述の通りである。匿名性はその個人に対する信頼感を大きく阻害し、抵抗感を高めることになる。このような行為者の匿名性の有無

が募金活動と「物乞い」の違いのひとつとして挙げられる。

3. 交換理論と「物乞い」

(1) 贈与交換と「物乞い」

「物乞い」という行為の中で、物乞人は他者に金品を乞い、他者は物乞人に金品を与える。物乞人はそれを受けとる。そこでは双方向的なもののやりとりが行われている。

伊藤幹治によると、交換の基本形式は、交換に従事する当事者と当事者間でやりとりされる財という2つの基本的要素から成る。さらに当事者間に、与える、受けとる、返すという人格的關係に基づいて成立する關係を、「贈与交換」と呼ぶ⁽⁴⁾。交換される財もまた、ものやサービス、情報、助言などの手段的なものと、愛情や敬意などの表出的なものの二つのカテゴリーからなる[伊藤幹治 1995:39-40]。

「物乞い」における当事者とは物乞人と金品を乞われる他者であり、交換される財とは他者から供与される金品を指す。また、当事者間には与える、受けとるという關係、すなわち贈与交換の基本形式が成立する。

モースの『贈与論』以降、社会におけるモノのやりとりが交換理論の枠組みの中で論じられてきた。モースは全体的社会現象としての贈与に現れる社会的・宗教的・法律的・経済的・道徳的意義を、交換という概念を用いて分析し、そこから社会に隠された互酬性の原理を抽出した。交換理論を用いることによって、「表面には現れない奥にかくれた原理というものを抽出」[吉岡 1984:166]できる。与える、受けとるという關係が成立することから、「物乞い」も贈与交換の一形態であると考えられる。本節で「物乞い」という事象について贈与交換理論に基づく検討を加えることにより、その事象に隠された原理などを明らかにしたい。

「物乞い」は贈与交換の一形態であるが、そこでは交換に従事する当事者と交換財をどのように捉えるかが問題になる。バングラデシュ農村での贈与慣行を調査した西川は、物乞人への金品提供は乞われた側からの財の一方的な移転であり、物乞人からの返礼は行われない。したがって「物乞い」は一方的贈与であると述べた[西川 1994:687-692]。西川の視点は物質的なものに置かれている。また交換に従事するのは人に限定されている。

しかし「物乞い」という行為でやりとりされる財は、金品だけではない。また当事者を人のみに限定することも難しい。大塚はムスリムの宗教的慣行を神への贈与と見なし、それに対する神からの報奨を返礼と見なして、ムスリムとアッラーのあいだに「互酬的関

係」が成立するとした[大塚 1989:121-124]。大塚によれば、超自然的存在である神が交換の当事者として存在する。また交換財として来世利益を挙げる。したがって、物乞人に対する喜捨の返礼は、来世における至福の生活という報奨であると述べる。

さらに、嶋田義仁は贈与交換の「異次元交換」という概念に着目し、アフリカのイスラーム王国における「物乞い」について、言葉と金品が交換されていると述べる。嶋田義仁によれば、物乞人に対する喜捨の反対給付として神の祝福や来世の幸福が約束されている以上、それは贈与交換であるという[嶋田義仁 1994:278-280]。

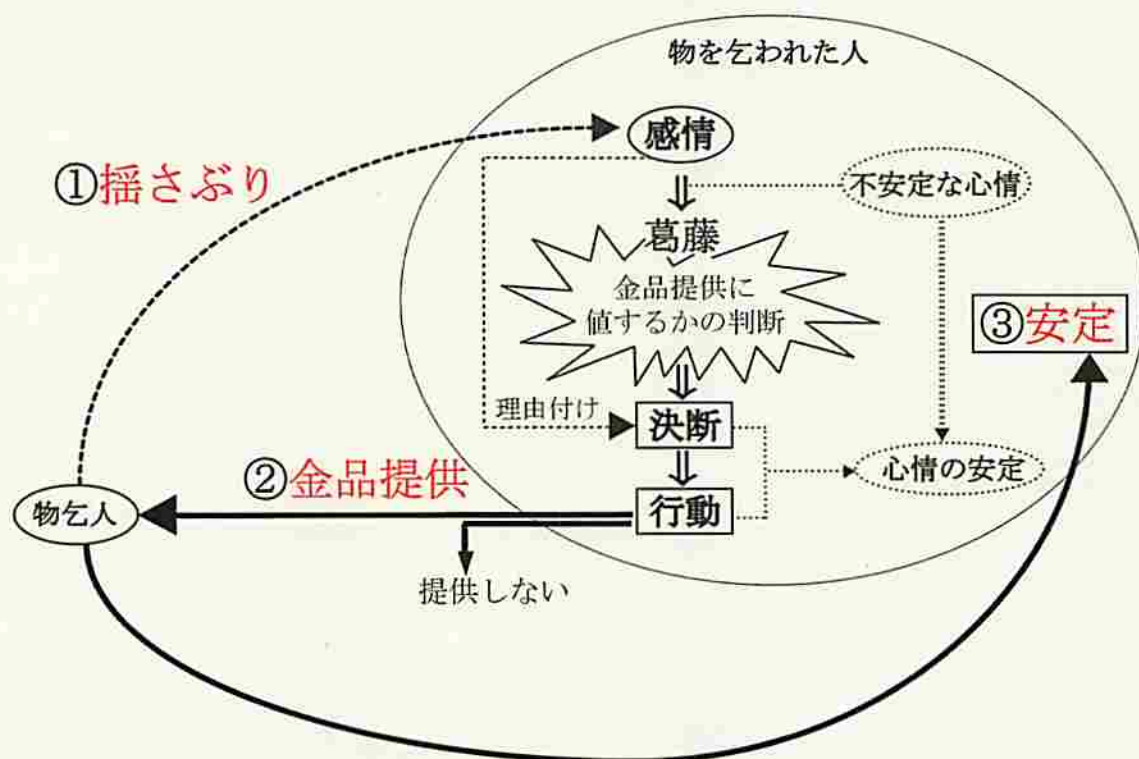


図 1 贈与交換と「物乞い」
(筆者作成)

「物乞い」という行為が行われる際に、物乞人は人々の同情心、軽蔑心、また宗教的信仰心といった「感情」に揺さぶりをかける。揺さぶりを掛けられた人々の心の中には、金品を提供するかどうかという葛藤が生まれ、心情は不安定になる。その葛藤の中で人々は、「揺さぶりをかけた物乞人が金品提供に値するかどうか」を判断する。その判断に基づいて、次取るべき行動が選択される。その行動選択の理由に、揺さぶられた感情が利用される。同情心を揺さぶられた人は「かわいそう」という理由で、軽蔑心を揺さぶ

られた人は「関わりを避けたい」という理由で、また信仰心を揺さぶられた人は「善行ができる」という理由で金品提供を決断する。決断に基づく行動によって葛藤が解消され、人々の心情には安定がもたらされる（図1）。その「安定」こそが、物乞人が他者に対して提供する交換財であると考えられる。

「揺さぶりをかけた物乞人が金品提供に値する」と考え、金品提供を行うと決断し、行動に移す人もいる。そのような人々は、金品提供という行動の結果として安定を得る。一方で、「金品提供に値しない」と考える人もいる。そのような人は金品提供を行わないと決断する。金品を提供すると「物乞人は金品提供に値する適切な理由を持たないのに、金品を与えた」という新たな葛藤が生じ、心情が安定しない。金品を提供しないという行動の選択は心情が不安定になることを避けるためでもある。また物乞人を完全に無視する人もいる。その人は物乞人と関係を持つことによって心が揺さぶられることを避けている。したがって葛藤そのものが生じず、自身の心情の安定が保たれていると考えられる。

多くの場合、物乞人が物質的な返礼を行うことは少ない。しかし物乞人の中には、わずかな物質的な返礼や謝意が示されることがある。そのとき金品を提供した人々の中には、強い安定と満足感がもたらされる。それは物質的な返礼の享受によって、葛藤解消の正当な理由がもたらされたためであると考えられる。

物乞人は他者の心に揺さぶりをかける。揺さぶりを掛けられた他者は、揺さぶられた感情に基づいて金品提供するかどうかを決断する。その決断が金品提供の有無の行動を選択させる。他者はその決断と行動を通じて安定を得る。行動の結果としてもたらされる安定が、物乞人から他者へと贈与される財である見なすことができる。またそのように不安定をもたらす存在が「物乞い」と考えられ、否定的に認識される。一方、大道芸人のパフォーマンスや募金活動を通じて、葛藤と心情の不安定が生じることはない。その点でも「物乞い」とは全く性質が異なる。逆に物売りをしていても、人々の心に揺さぶりをかけて不安定をもたらす行動を伴う場合は、「物乞い」と同等であると認識される場合もある⁽⁵⁾。

(2) 贈与交換と人格的關係

伊藤幹治は贈与当事者間の人格的關係と互酬性による返礼について、次のように述べる。

贈与交換は単なるもののやりとりではない。ものを媒介とした贈り手と受け手のコミュニケーションである。ものを贈る側も受ける側も、好意や信頼に根ざした人格的關係によってむすばれ、双方のあいだには、互酬性の原理もしくは互酬性の規範によって、返済の期待や返済の義務が生じる。贈り手は受け手に返済を期待し、受け手は贈り手に返済の義務を負う[伊藤幹治 1995:45]。

「物乞い」という事象においては、伊藤幹治の指摘する人格的關係は成立しないことが多い。物乞人は不特定多数の見知らぬ他者に対して金品を求める。両者は偶然その場に居合わせただけの関係である。しかし、物乞人は巧妙に人格的關係に基づく上下関係を創り出していると考えられる。

和崎は、物乞人は姿勢を低くすることによって従属の態度を示していると述べる[和崎 2007:466]。物乞人は自身を下位に位置づけることによって、乞われる他者を上位者に仕立て上げる。そして金品提供という贈与行為によって、その関係は再確認され、強化される。「物乞い」では、金品と言葉などの異次元のものが交換されていると述べる嶋田義仁は「異次元の交換は支配と服従の関係を導入する」[嶋田義仁 1993:281]と述べる。財貨（金品）を与える者は上位に立つのである。

金品提供によって強化された上下関係は、たとえ人格的關係が成立したとしても容易に覆るものではない。筆者も旅先で幾度となく物乞人に出会った。物乞人は見知らぬ他者であり、偶然出くわしたために物を乞われた。場合によっては金品を与えることもあったが、そのことに強い抵抗感を覚えた。インド東部のコルカタに滞在していたとき、顔見知りになった「物乞い」をする女性がいた⁽⁶⁾。歩いているときに「物乞い」をされたのが出会いである。筆者は「物乞い」をされてすぐに何かを与えることはしなかった。彼女は英語を話すことができたため、彼女の生活について質問することにした。1 時間程度路上で会話をしたのち、話のお礼にと少量の食料を提供した。その後もほぼ毎日顔を合わせることで会話をした。会話が終わると「何かをくれ」と必ず言われたが、関係が形成されるにつれて金品を与えることへの抵抗感はなくなっていった。また彼女も「ご飯を作るから一緒に食べてはどうか」と食事に誘ってくれるようにさえた。

筆者と物乞人の女性との関係は、度重なるコミュニケーションによって人格的關係が形成されたことから、対等であるかのようにも見える。筆者の金品提供に対して、彼女

は食事の提供という返礼も行っている。筆者も関係が形成されるにつれて、金品提供への抵抗感が薄れていった。しかしながら、女性が筆者に対して物を乞う態度は変わることがなかった。それは筆者と女性の間には、金品提供によって強化された支配と服従という権力関係が横たわっていたからである。女性にとって筆者は、金品提供をすべき上位者であり続けたと考えられる。

(3) 交換財の象徴的価値

伊藤幹治は「贈与交換の世界では、やりとりされる財が経済的交換のそれとはちがって、つねになんらかの象徴的価値を含んでいる」[伊藤幹治 1995:70]と述べ、交換財における象徴的価値の存在を指摘する。この象徴的価値について、ヒース (A. Heath) は、結婚式の贈り物を例に挙げて次のように述べる。

結婚式の贈り物は、経済的価値を伴う有用財であることが多いが、それは贈る側の友情や愛情を象徴するという点で、優れた情緒的価値をもっている。それを受けとることは友情を受け入れること、それを受け取らないことは友情を拒絶することである[Heath 1976:146-147]。

交換財の象徴的価値とは、贈与交換における贈る側の心情を表するものである。それを受けとること、もしくは受けとらないことによって、当事者間の関係には変化がもたらされる。それでは、「物乞い」が贈与的行為であるとすれば、その際にやりとりされる財、つまり他者から与えられた金品の象徴的価値とはどのような心情を象徴するのか。また当事者の関係にどのような変化をもたらすのだろうか。

「物乞い」によって人々の心は揺さぶられて葛藤が生じ、人々の心情は不安定なものになる。その中で安定を求めて金品提供が決断される。つまり「物乞い」に与えられた金品が持つ象徴的価値とは、「物乞い」をめぐる行動決定の過程で見られる否定的な心情を表すものである。付与された象徴的価値が反映され、与えられる金品は「施し」と呼ばれる。

また金品を提供する人々は関係の継続を望まないことが多い。つまり物乞人が金品を受けとることによって、当事者の関係は終了するのである。つまり「物乞い」で交換される財は、受けとることによって関係を終了させるという役割、価値を持つ。

関係の継続を望まない者にとっては、物質的な返礼は関係継続を暗示させるものとなる。関係終了を求める人は、物乞人が示す物質的返礼を拒否することもある。

4. 思考のパターン化とラベル

(1) パターン化される「物乞い」

物乞人の揺さぶりを受けて葛藤が生じ、不安定な心情となる。人々は物乞人が金品提供に値するかどうかを判断し、行動を選択する。行動の結果として人々は安定を得る。物乞人と接触すると、このような思考と行動が繰り返される。すると人々は次第に「物乞い」をめぐる思考をパターン化させ、省略させていく。

人々は「金品提供に値するかどうか」を物乞人に会うたびに判断していた。しかし物乞人について思考をめぐることによって、その間の人々の心情は不安定なままとなる。人々はその不安定な心情を一刻も早く安定させようとする。安定は決断と行動によってもたらされる。そのため物乞人が金品提供に値するかどうか考えるのを省略し、素早く決断して行動を取ることで、不安定な心情が続くことを避けようとする。思考を省略するためには、どのような物乞人を許容するか、もしくは拒絶するのかといった判断基準が必要になる。その判断基準は人々の経験と価値観、文化的背景によって決定される。このような判断基準によって人々は機械的に「物乞い」を許容するかどうかを選別することができ、すぐに行動を選択できるようになる。このように人々の思考と行動はパターン化されていく。

パターン化された思考に基づいて行動する人々は、なぜ「物乞い」をしているのかを深く考えなくなる。「物乞い」をしている人々は、見るからに貧困に喘いでおり、着るものもままならないという格好である場合が多い。また金品を求める理由として、収入が得られず貧しい生活をしていることを挙げる。その格好や仕草から人々は、物乞人は貧しいから「物乞い」をしているのだと考える。つまり貧困などのアピールされた悲劇を鵜呑みにし、物乞人は金品提供の対象であると考えるのである。本当に貧しいかどうかを考える思考は、パターン化によって省略される。このことが「物乞人は貧しい」という固定観念を生む。このように形成された固定観念は、「物乞い」を正当化する根拠として使われるようになる。また一度思考がパターン化されてしまうと、その考えを改めて変えようとはしない。それは「物乞い」について思考をめぐることで不安定な心情になることを、人々は経験的に知っているからである。

(2) 「物乞い」というラベル

誰を物乞人と見なすかは、「物乞い」という行為に大きく依存し、行為が先行しなければ物乞人であると判別することはできない。言い換えると、人は「物乞い」をして初めて物乞人と見なされるのである。それは人に対して『物乞い』というラベルを貼っているかのようなものである。人々は「物乞い」をする人に出会うと、「物乞い」というラベルを人に貼り、その人を物乞人として扱うようになるのである。

「物乞い」というラベルが貼られると、その人物は物乞人として扱われる。ラベルを貼ることで「物乞い」をめぐる固定観念なども導入される。そのようにラベルを貼られた物乞人に対して、人々は「物乞い」をめぐるパターン化された行動を取り、葛藤を最小限にして素早く安定を得ようとする。言い換えると、「物乞い」というラベルを貼ることは、「物乞い」をめぐる諸々の感情を導入し、取るべき行動を機械的に選択させるという機能を持っているといえる。このような行動が繰り返されることによって、「物乞い」をめぐる固定観念はさらに強化されていく。

人々の固定観念を反映する「物乞い」というラベルは、仏教修行僧の僧衣にも似ている。タイの修行僧は剃髪して黄や橙の僧衣を身にまとう。人々はそのような姿の人物に敬意を払う。バスには無料で乗ることができ、優先的に席も確保される。人々は修行僧の姿をしている者を見て、仏門に入って修行に勤しむ僧であり、尊敬に値する存在であると認識する。しかし、それを直接本人に問うことはない。そこには信頼に基づく固定観念が形成され、共有されているからである。

しかし剃髪して僧衣をまとっていたとしても、彼が僧であるという保証はどこにもない。無賃乗車や寄付を目的に修行僧と偽っている可能性も考えられる。事実、お布施を目的に僧衣を身にまとって街を練り歩く中国人旅行者の存在が、バンコクのマスコミで取り上げられたことがある⁽⁷⁾。お布施をしたタイ人は偽僧侶を本当の宗教関係者であると信じていたという。

人々は僧衣を見てその人物に修行僧というラベルを貼り、彼らは尊敬すべき対象であると認識する。そして席を譲ったり、お布施をしたりする。同様に、人々は「物乞い」をする人物を見てその人物に物乞人というラベルを貼り、彼らは貧しい、不安定をもたらすなどと認識する。そして無視をしたり、金品を提供したりする。その認識と行動はパターン化された思考に基づく行動である。

「物乞い」というラベルは個人の意志に関係なく、他者から貼られてしまうこともある。行為者に「物乞い」の自覚がなくとも、他者がその行為を「物乞い」とであると認識すれば、それは他者にとって「物乞い」である。どのような行為を「物乞い」とであると見なすかは、文化的背景や個人的価値観によって変化するものである。

他者から貼られるラベルがあると同時に、自己で貼るラベルも存在する。「物乞い」に関するパターン化された思考に基づく行為をすれば、他者から物乞人であると見なされるようになる。つまり人々は自己にラベルを貼ることによって「物乞人になれる」のである。

筆者はトルコのイスタンブールである老女に出会った⁽⁸⁾。彼女は路面電車の走る大通りに面する歩道に座り込み、行きかう人々に声を掛けていた。彼女がどのような意味の言葉を発していたかは不明であるが、必死で自身の窮状を訴えかけ、金品を乞うているようであった。このときの彼女は、物乞人であった。

翌日、同じ場所に座り込む同じ女性を目にした。しかし、彼女の手にはティッシュペーパーが握られており、行きかう人に声を掛けてそのティッシュペーパーを販売しようとしていた。自身の窮状を訴えかけるような語りをしていたという点は共通するものの、その姿から彼女が物乞人であると言い切ることは難しい。

老女が「物乞い」をしているとき、人々はラベルを貼って彼女を物乞人であると見なす。しかし「物乞い」を止めれば、彼女は単なる老女、もしくはティッシュペーパーの販売人として扱われる。逆に単なる老女でも、自身にラベルを貼って「物乞い」行為に及べば、その時点で物乞人であると判断される。あるときから物乞人になり、あるときからは物乞人ではなくなる。人はラベルを貼ることで、意図的に物乞人になれる。またラベルをはがせば、物乞人をやめられる。前述のインド・コルカタの事例も、女性は筆者に物を要求するときに自身にラベルを貼り、物乞人になっていたと考えられる。

本章ではさまざまな事例や理論を用いて、「物乞い」とはどのような行為であるのかを分析してきた。では「物乞い」という行為を、物を乞われる人々はどのように認識しているのか。また「物乞い」をしている人々はどのような事情を抱えているのか。筆者が「物乞い」という事象に問題意識を抱く発端となったカンボジアを事例に、その実態を探ることにしたい。

第3章 「物乞い」の実態

1. カンボジア概要

(1) 大地に息づく生命：風土と人々

カンボジアはインドシナ半島にある王国であり、東はベトナム、西はタイ、北はラオスと国境を接する。人口は約1,300万人で、その85パーセントがカンボジア人（クメール人）である。その他には華僑やベトナム人も多く居住し、山岳地帯には高地カンボジア人と呼ばれる少数民族が暮らしている。公用語としてカンボジア語（クメール語）が用いられている⁽⁹⁾。



図2 カンボジア全図

([矢倉 2008]をもとに筆者作成)

カンボジアは北緯 11 度から 15 度にまたがる熱帯に位置する。国土は国境地帯にある山岳部に取り囲まれており、中央には平野が広がる。その平野を北から南へ流れるのがメコン河で、西部には東南アジア最大のトンレサップ湖があり、ともに豊富な水を供給している。気候は季節風の影響を強く受ける。5 月中旬から 11 月中旬にかけては雨季にあたり、南西の海上からの湿った季節風が吹いてカンボジアに雨をもたらす。11 月中旬から 2 月中旬までは乾季である。11 月初旬に風向きが変わって、北東の山地から季節風が吹くようになる。2 月中旬から 5 月中旬までは雨がほとんど降らない、暑季と呼ばれる 1 年で最も暑い季節である。気温は 1 年を通じて温暖である[デルヴェール 2002:49-53]。人々はこのような環境に適応した生活を送っている。

カンボジアは稲作を中心とした農業社会である。国土は豊かな熱帯の太陽とモンスーンの水に恵まれ、メコン河とトンレサップ湖が周辺流域に毎年肥沃な土壌を提供し、最も農業に適している[今川 2006:154]。2004 年度の統計では、就業人口の 60.3 パーセントが農業に従事している[APDA 2007:15]。

カンボジア人の主食はコメである。コメは環境に合わせて乾季にも雨季にも作られるが、その大半は雨季に作付されたものである。灌漑設備が発展していないため二期作はほとんど行われていない [APDA 1999:43]。雨季に稲作を行う人々は、雨季が始まるとイネの苗床に種をまいて田植えに備える。直播きの水田ではすぐに種まきが始まる。本格的な雨季に入ると、農民はウシやスイギュウを使って田や畑を耕し、8 月頃に田植えをする。しかし田植えの季節に当たる 7、8 月にかけて 1~2 週間続けて全く雨が降らない、小乾季と呼ばれる期間が訪れることがある。小乾季がどれくらい続くかはイネの作付け、もしくは成育に大きな影響を及ぼす。雨季が終わる 11 月から 1 月にかけて、刈入れと脱穀が行われる。収穫を終えると農閑期に入る[高橋美和 2006:80-83]。乾季に稲作を行う場合、雨季が終わる 11 月から 2 月にかけて作付けが行われ、5 月に収穫される[矢倉 2008:76]。このように季節と雨量の変化、そして土地柄に合わせた農業が行われている。また季節の節目には寺院での祭礼が催される。

カンボジア人にとって寺院は信仰の中心であり、生活の中心の場でもある。現代のカンボジアでは全人口の約 90 パーセント以上が仏教を信仰しているといわれており、仏教は憲法にも国教と明記されている。カンボジアのあらゆる都市、村落には必ず仏教寺院があり、剃髪して黄の僧衣をまとった僧侶がいる。僧侶はカンボジア人の教師であり、生活の指導者でもあって非常に尊敬されている。

カンボジア仏教は上座部仏教の一派であり、戒律の遵守は非常に重視される。出家である僧が守るべき戒律は 227 項目あり、そのすべての厳守が要求される。一方、在家に対する戒律は 10 項目からなる。このうちの「生類を殺さない、盗みをしない、みだらなことをしない、嘘をつかない、酒を飲まない」という五戒は、日常的に守るべきであるとされている。

またカンボジア仏教では布施行が奨励されており、駒井は「カンボジア仏教の特有の教理として、現世における利益を期待しない布施行が在家の行動規範のひとつとなっている」[駒井 2001:64-65]と述べる。布施行とは他人に財物を施すことである。人々は布施を行うことで功德を積むことができ、近未来での幸福が約束されると信じている。寺の建立や維持のための活動も布施行のひとつとされる。

藤吉は、カンボジアの仏教では「業による輪廻説が信じられ、戒律と布施は死後の昇天のために行われている」[藤吉 1969:193]と述べる。戒律の遵守も布施行も、幸福な未来を約束する功德を積むために行われている。

(2) 受け継がれる生命：過去と現在

カンボジアの地には歴史的にさまざまな文明が繁栄してきた。6 世紀末に現在のラオス南部にいたクメール人が南下して作り上げた真臘国が、現代カンボジアの基礎となった国である。9 世紀前半にはアンコール王朝が興り、15 世紀に衰退するまで、現在のシェムリアップ地域を中心に繁栄を極めた。歴代の王はヒンドゥー教に基づく寺院などの宗教施設を多く建設した。これが現在世界遺産にも登録され、カンボジアの重要な観光資源となっているアンコール遺跡群である。12 世紀に王朝は最盛期を迎え、アンコール・ワットも建立された。またその頃にスリランカから上座部仏教が伝来し、人々の間でも信仰されるようになった。仏教寺院を中央に備えた都城、アンコール・トムもこの時代に建設された。隆盛を極めたアンコール王朝であったが、隣国タイ、ベトナムの干渉を受け、次第に弱体化した[今川 2006:168-181]。

その後も欧州列強の侵入を止めることはできず、カンボジアは 1863 年にフランスの保護領となった。フランス統治下では近代化が図られ、地方行政単位、舗装道路、鉄道、初等教育制度が整備された[岡田 2006a:174-176]。フランス支配は 90 年間続いたが、1953 年にカンボジアは独立を果たした。だが、独立後も政局は安定せず、また隣国で行われていたベトナム戦争の影響も避けられなかった。1970 年からは国王派と反国王派に分か

れて、カンボジアは内戦に突入する。王位を追われた国王が抗戦のために結成した「カンブチア民族統一戦線」は、クメール・ルージュと呼ばれる共産主義者に主導権を奪われるようになった[岡田 2006b:179-180;今川 2006:39-44]。

1975年にクメール・ルージュを率いていたポル・ポトが政権を握り、新国家「民主カンボジア」を誕生させた。ポル・ポトは既存の社会的価値、人間関係を根本から否定、破壊し、集団による農業を中心とした極端な共産主義社会を急進的に建設しようとした。そのため従来の社会制度、貨幣や市場による経済活動、伝統文化、宗教、学校教育等が禁止された。都市住民は農村部へ強制移住させられるか、虐殺された。労働せず乞食をして生きる上座部仏教の僧侶も社会の寄生虫と見なされ、強制的に還俗させられるか、惨殺された[林 1996:117]。農村部では年齢、性別によって生活労働グループが形成され、家族の解体と集団化が行われた。新しい夫婦は強制的な集団結婚によるものに限られた。旧支配階級やインテリ層、反抗する者は容赦なく虐殺され、100 万人以上が殺されたとされている。このような隣国の状況に危機感を抱いたベトナムは、1979年にカンボジアに侵攻してプノンペンを陥落させ、クメール・ルージュをタイとの国境地帯へ追い払った[岡田 2006c:186-187;今川 2006:207-208]。それでも内戦は止まなかったが、1991年に外国の支援を受けて各派の話し合いが催され、カンボジア和平協定が調印された。1993年、国連カンボジア暫定統治機構(UNTAC)の監視のもとで総選挙が行われ、新憲法を公布、国王の即位、連立政権が成立するなど、「カンボジア王国」として長年の内戦から復興への道を歩み始めた。

カンボジアを観光目的に訪れる人は年々増加している。1993年には約12万人だった観光客も、2007年には200万人を越えた⁽¹⁰⁾。その多くがアンコール遺跡を目的としており、観光の拠点となるシェムリアップは目覚ましい発展を続けている。

しかし長く続いた内戦によってもたらされた負の遺産は、現代社会の中に根深く残っている。1993年に民主政権が誕生したものの、その財政は非常に脆弱である。国民からの所得税は存在せず、税収入は国家予算のわずか9パーセントに過ぎない。そのため慢性的な資金不足に陥っており、国家収入を二国間援助によるODAでまかなっている。その規模は国家予算の約40パーセントにのぼり、その最大拠出機関は日本である[新川 2008:93]。そのような財政状況で優先すべき課題も多く、社会福祉政策は立ち遅れている。公共的機関における汚職も蔓延しており、発展を阻害する要因となっているとともに人々の信用を失っている。そのため福祉分野で大きな役割を担っているのがNGOで

ある。現在カンボジアでは多くの NGO が活動を行っており、教育、医療、福祉などの分野で一定の成果を残している。

また、内戦時代に埋設された地雷による被害も深刻である。これまでにカンボジアで地雷により被災した人は4万人に及ぶとも言われている。被災者の80パーセントは生き残るが、四肢切断などの重症を負う場合が多い。カンボジアでは四肢切断者は障害者全体の20パーセントを越える。また被災者の90パーセント以上が一般市民であり、30パーセントが17歳以下の子どもであるという。現在でも何百万個もの地雷が残されており、毎年1000人に近い人々が被害に遭っている[天川 2006:228-229]。

そしてカンボジアは確実な経済成長を遂げているが、国民の生活水準は依然として低いままである。特に農民は苦しい生活を強いられている。「貧困者の94パーセントが農村地域に居住している」[APDA 2007:15]といわれるほどに、農村部の経済状態は良くない。その原因のひとつとして、内戦によって立遅れた農業技術が挙げられる。カンボジアでは灌漑施設がほとんど普及しておらず、人々は天水に頼った農業を行っている。そのため気候条件にきわめて大きく影響を受け、毎年の生産量は安定しない[APDA 2007:24]。さらに近年では温暖化による天候不順、旱魃や洪水などの異常気象がカンボジアの農業に打撃を与えている。

さらに伝統的な相続制度が農業の零歳化を助長している。カンボジア農村の相続制度は、女兒を含むすべての子どもへの均分相続が原則である。そのため世代を経るごとに農地は縮小し、農業は零歳化していく。駒井は「カンボジア農村では農業からの現金収入はほとんど期待できない。したがって農業以外の収入源を見出さなくては生きていけない」[駒井 2001:176]と述べる。そのため多くの農家が副業や都市部への出稼ぎを行っている。

デルヴェールによると、農村からプノンペンなどの都市に出稼ぎに行くことは、1950年代にはすでに一般的になっていたという。そのほとんどが乾季に収穫が終わってから5〜6月の作業開始までの農閑期に限った出稼ぎであった[デルヴェール 2002:472]。かつては男性を中心にシクロ産業が出稼ぎの人々を吸収していた。現在では女性の出稼ぎが増え、急成長する縫製産業が人々を受け入れている[矢倉 2008:264-265]。近年では出稼ぎが長期化し、1年のほとんどを都市部で働いて過ごす人も増えている。

しかし十分な教育を受けていいことを理由に工場での採用を断られることもあるという。カンボジアではまだまだ教育が行き届いていない。カンボジアにおける小学校の就

学率は 90 パーセント、中学校では 25 パーセントであり、9 年間の義務教育も徹底されていない。原則として授業料は無料であるが、給与の少ない教員に対して現金を支払う機会も多い。その現金を支払えないために中途退学する子どもも少なくない[内海 1996:196-208]。

農民は農業を通じて十分な収入を得ることができない。収入が少なく、子どもを学校に通わせることができない。十分な教育を受けていないため、就労の機会も限られる。そのような貧困の連鎖が今でも続いている。

2. フィールドワーク概要

(1) フィールドワーク概要

2008 年 8 月 10 日から 8 月 25 日にかけてカンボジアのシェムリアップにて、カンボジア人に対して聞き取り調査を行った。調査は英語、日本語通訳を介したカンボジア語、日本語で行われた。

調査を行った時期は雨季にあたるが、1 日中雨が降り続くことはなく、夕方から夜にかけて短時間スコールが降る程度である。この時期は田植えの時期にもなっており、調査地であるシェムリアップ周辺の水田ではイネの植え付けが行われていた。

シェムリアップはカンボジア最大の観光名所であるアンコール遺跡群の南約 10 キロメートルに位置する。アンコール遺跡群を観光するためには、シェムリアップに宿泊し、トゥクトゥクと呼ばれる三輪タクシーなどの交通手段を利用して遺跡を訪れることになる。シェムリアップ市は東西 10 キロメートル、南北 5 キロメートル程度の小さな町である。町の中心部にはツーリスト向けのレストランや土産物屋などが立ち並ぶ。

市内には 3 つの大きなマーケット、すなわち東部のルーマーケット、中心部のセントラルマーケット、南部のオールドマーケットが存在する。ルーマーケットはカンボジア人を対象にした日用雑貨、生活用品、食料品を取り扱い、訪れる観光客は少ない。セントラルマーケットはごく一部で生活雑貨を取り扱うのみで、大半の店が観光客向けの土産物を取り扱う。オールドマーケットは南北で取り扱うものが異なり、南半分は土産物を、北半分は生活雑貨や食料品を売っている。レストランなどの立ち並ぶ通りに隣接するため、訪れる観光客が多い。筆者は、オールドマーケットとその周辺、ルーマーケットにおいて調査を実施した。その他カンボジアで活動する日本の NGO「シェア＝国際保健協力市民の会」のボランティアスタッフにも、プノンペンに住む人々などに対するイ

ンタビューに協力していただいた⁽¹¹⁾。



図 3 シェムリアップ中心図
(観光用地図をもとに筆者作成)

(2) シェムリアップの「物乞い」

2006年8月に筆者が初めてシェムリアップを訪れたとき、市内で物乞人を見かける機会は多かった。オールドマーケット内を歩いていると、ゴミが散乱する地面にしゃがみ、土下座をするようにして「物乞い」をする老女がいた。信号待ちをしていると、どこからともなく人が現れて、物を乞われることもあった。

しかし2008年8月にシェムリアップを再訪したときには、シェムリアップ市内、とくにオールドマーケット周辺で物乞人を見かける機会は少なかった。調査初日に市内を歩いたときには、1人の物乞人も見かけることはなかった。その理由について、オールドマーケット内の土産物屋で働く女性Aは次のように述べる。

以前はオールドマーケットに多くの物乞人がいましたが、物乞人がお客さんの財布を盗むなど、いろいろな問題が起きたので警察がやめさせています。お客さんが1人の物乞人にお金をあげると、たくさんの物乞人が集まったりして、大きな問題になっていました。

筆者が宿泊していたゲストハウスの従業員の男性Bは、次のように語った。

前はオールドマーケットには大勢の物乞人がいたけれど、今は少なくなっています。政府が彼らを施設に連れて行き、そこで世話をしているからです。

多くの人々の話を総合すると、2008年1月から警察が取り締まりを強化したため、オールドマーケット周辺で「物乞い」をする人々は減っているということだった。物乞う場所を追われた人々はプノンペンに逃れたり、NGOや政府が運営する施設に送られたり、警察の監視が少ない場所で「物乞い」を続けていたりしているのではないか、ということであった。

しかし全く存在しないわけではない。調査2日目にはオールドマーケット内で「物乞い」をして歩く親子を見かけた。右腕を失った目の不自由な男性が7、8歳くらいの少年に手を引かれ、10歳くらいの少女を連れて3人で歩いていた。少年が先を歩き、それに男性と少女が続いて、「物乞い」をしていた。あまりカンボジア人に声を掛ける様子はなく、外国人観光客を中心に「物乞い」をしている様子であった。また夜になると屋台が

立ち並ぶ通りでは、多くの物乞人と出会った。筆者が席に座るとすぐに、ひとりの少年が声をかけてきた。彼は「何か食べる物が欲しい」という仕草をして物を乞うていた。彼が去るとすぐに、老人がお金の入った桶を差し出してきた。拝むような仕草からも、「物乞い」をしているのだと判断できた。筆者の隣に座っていたカンボジア人の男性は、老人にお金を渡していた。食事を終えようとしたとき、松葉杖をついて歩く右足が不自由な男性が「ハロー、ハロー」と言いつつ、帽子を差し出してきた。このように外国人観光客が行き交う通りでは、警察の目を盗んで「物乞い」を行っている人々が少なくない。

一方、街の中心からも離れ、訪れる観光客も少ないルーマーケットでは状況が異なる。ルーマーケットにある装飾店で働く女性Cは、「朝から晩まで、若い人から高齢の人までさまざまな物乞人がいます」と述べていた。筆者が訪れたとき、マーケット内に入つてすぐのところで、1歳くらいの女の子を抱いた男性に「物乞い」をされた。突然のことに戸惑っていると、彼はマーケットの奥へと消えていった。彼には障害を持っているといった様子はなかった。ルーマーケットでは、かなりの頻度で物乞人に遭遇し、金品を求められた。

なおアンコールの遺跡群においては、物売りをする子どもが金品をねだってくるだけで、物乞人を見かけることはほとんどない。

3. 容認と嫌悪：「物乞い」をめぐる状況

(1) 「物乞い」という選択肢

筆者がルーマーケットで聞き取り調査を行っていると、「100リエルください」、「ご飯を食べるお金をください」と声を掛けてくる人々に出会った。マーケット内を隈なく歩き回って、多くの人々に声を掛ける人もいた。通路に座り込んで、前を通る人に声をかける人もいた。人々の感情を揺さぶるような行動は共通していた。

マーケットの入り口付近の通路に座りこんで「物乞い」をしていた男性は、あまりにも小柄なその体格から、先天性の障害を抱えていることは一目瞭然であった。彼は小さな器を目の前に置き、行きかう人々に声を掛けていた。「物乞い」をする理由を、彼は次のように語った。

私はカンボジア南西部のコッコン州出身で、1年半くらい「物乞い」をして生活をしています。シエムリアップには1ヶ月くらい前から滞在しています。その

前にはプノンペンにいて「物乞い」をしていました。コッコン州には2人の子どもと妻がいますが、妻には仕事がありません。1日「物乞い」をして得られるお金は5000～6000リエル（約140～170円）くらいです⁽¹²⁾。自分以外にもたくさんの物乞い人があるので、もらえるお金は少ないです。現在は40歳で、5歳くらいから足が曲がり始めました。英語を話すことができないので、「物乞い」をする相手はカンボジア人だけです。もしお金があったら普通の仕事をしたい。「物乞い」を続けたくはありません。

コッコンはタイランド湾に面する、タイ国境に近い町である。シェムリアップからそこへはプノンペンを経由して2日間かかる。それほど遠い町から、彼は「物乞い」をするためにシェムリアップを訪れているのである。彼が「物乞い」をする直接的な理由は、「障害があつて働くことができない」ことである。彼は労働の意志を持つてはいるが、手足が不自由であるために働くことが困難である。妻にも職はなく、当面の生活費を得るために「物乞い」という選択肢を取らざるを得なかった。

彼は障害を「物乞い」の理由に挙げた。障害を持っていることで働くことができず、生活が成り立たないという。また「物乞い」をしている老女は、「物乞い」をする理由を次のように述べた。

シェムリアップのクロックランというところから来ています。現在69歳で病気があります。夫は今病院にいますのでお金がありません。子どもは1人いますが、遠くに住んでいます。一緒に住みたいとは思いません。田んぼも持っていないし、兄弟と両親はボル・ポト時代に亡くなりました。毎日ご飯に塩をかけて食べるような生活を続けています。「物乞い」をして集められるのは、1日5000リエルくらいです。ご飯は1回1000リエルで食べています。知り合いの家などを訪ね歩いて夜を過ごしています。しばらくは「物乞い」を続けるつもりでいます。

ボル・ポト時代の惨劇によって親兄弟を亡くし、子どもも遠方に住んでいて頼ることができない。また、収入源となりえる土地も所有していない。唯一の働き手であった夫は病床に臥せっており、彼女自身も高齢で病気を抱えているために、働くことができない。つまり病気と高齢、土地の非所有によって、一切の収入源を断たれた状態である。

このような状況から、現在のカンボジアにおいて彼女に残された生存のための選択肢は、「物乞い」だけであったと考えられる。

マーケットの中の生活雑貨を売る店が集まる一角に、ひとりの高齢の男性がいた。彼は赤い小さな器を置いてその前に座りこんでいた。障害を抱えた男性と同様に、行きかう人に声を掛けて金品を求めている。彼は「物乞い」をする理由について、次のように語った。

前は「物乞い」をしていませんでしたが、足が痛くて仕事ができなくなり、3ヶ月くらい前から「物乞い」を始めました。現在は71歳で、プレイヴェン州から来ています。泊まるのは1000リエルの宿です。69歳の妻も一緒に来ていますが、病気で「物乞い」ができないので宿にいます。今月中にはプレイヴェンに帰ります。今は雨が降らない時期なので耕作ができません。1日「物乞い」をして集められるのは7000～8000リエルくらいです。前を通る人全員に「物乞い」をしますが、お金をくれるのはカンボジア人ばかりです。警察が見回る場所から外れた所で、いつも「物乞い」をしています。子どもは5人いて、2人はポイペトで働いています。果物を売ったりするきつい仕事をしていて、「物乞い」はしていません。

筆者がこの調査を行ったのは本格的な雨季が始まる直前で、ちょうど田植えが行われる時期でもあった。農業を営む人々が田んぼを耕したり、苗床を育てたりする時期である。雨が十分に降らず、稲作が本格化する前の時期に限って、彼は「物乞い」を行っているというのである。彼は常習的な物乞人ではないものの、農閑期に困窮してしまう農村部の事情と、病気で仕事ができず収入源を絶たれているという事情が分かる。彼と同様の語りは、他の物乞人からも聞くことができた。マーケット内を歩き回り、「100リエルください」と言って「物乞い」をしていた女性は、次のように述べた。

1週間前にプレイヴェン州からシェムリアップに来ました。「物乞い」をして得られるお金は、1日で5000～6000リエルくらいです。1泊1000リエルの宿に泊まっています。夫が病気で働くことができず、6人の子どもと一緒にプレイヴェンの家にいます。夫の治療費用を稼ぐために「物乞い」をしています。英語を話すこ

とができないので、カンボジア人を相手に「物乞い」をしています。家は稲作農家なので、現金収入は1年に1度しかありません。もし雨が降らなければ稲作はできないので、収入は一切なくなってしまう。あと4日したらプレイヴェンへ帰るつもりです。帰ったらすぐに田植えに取り掛からなければいけません。でも十分なお金があれば帰りますが、その交通費も「物乞い」をして集めなければいけないんです。

彼女もやはり稲作農家であるために、収穫したコメを売って現金を得られる機会は限られている。売るためのコメが尽きても、夫は病気のために働くことができず、またその治療費を捻出しなければならない。そのような状況が彼女に「物乞い」という選択肢を取らせたと述べる。2人の子どもを連れて「物乞い」をして歩いていた女性（37歳）も、次のように述べていた。

プレイヴェン州から出てきて、10日間「物乞い」をしています。泊まるのは1泊1000リエルの所です。「物乞い」をして得られるのは、1日で4000～5000リエルくらい。あと2日くらいでプレイヴェンに帰って、稲作をしなければいけません。子どもは6人いて、そのうち2人が一緒にシェムリアップまで来ています。一番年上の子は16歳で、学校に通っています。夫は38歳でシェムリアップにも来ているが、足がなく働くことができません。

彼女も前出の物乞人たちと同様に、農閑期に限って物乞人になる。また夫が障害を抱えていて働けず、収入源を断たれているとも述べる。マーケット内を歩いて「物乞い」をしていた女性（58歳）は次のように語った。

プレイヴェン州から来たばかりで、10日間くらい滞在したら田植えがあるので帰るつもりでいます。「物乞い」で集めたお金のうち、1日5000リエルくらいを貯金しています。食事に使うのは1000リエル、宿代も1日1000リエルです。成人した子どもが2人います。2人とも工場で働いていますが、給料が安くて貯蓄することができません。夫とは別居しています。

カンボジア社会には「物乞い」を生み出す社会的要因が内在している。ルーマーケットで「物乞い」をしていた人々が語っていたように、農村部における貧困はそのひとつである。プレイヴェンから「物乞い」をするためにシェムリアップに来ているという人々の語りからは、農閑期にだけ物乞人になり、農作業が忙しくなれば農民に戻るという、「期間限定型」の「物乞い」の存在が浮かび上がる。彼らは出稼ぎのために工場などで働くのではなく、わざわざ「物乞い」を選んで農村から出てきている。

筆者が話を聞いた物乞人の出身地であるプレイヴェン州は、プノンペンの南東部に位置する。筆者の調査に通訳として協力してくれた男性も、偶然にも同州の出身であった。彼によると、プレイヴェン州は農業以外の産業がほとんどなく、カンボジアの中でも最も貧しい州であるという。同州出身だというトゥクトゥクドライバーDは、次のように述べた。

プレイヴェンはとても貧しい州です。乾季には農作業ができないので、プノンペンなどの大きな街に出稼ぎに行きます。しかし十分な教育を受けていない人はきちんとした仕事に就くことができません。だから「物乞い」をするしかないのです。それは特別に珍しいことではありません。タイ国境に近い州に住む人の中には、タイまで出稼ぎに行ってお金を稼いで戻ってくる人もいます。

ツーリストオフィス職員Eは、農村部の人々が「物乞い」をする背景を次のように述べる。

シェムリアップの人は「物乞い」をしていません。他の州から来た人が「物乞い」をしています。それは農村部に仕事がないからです。だから彼らは、アンコール・ワットに「物乞い」をしに来るのです。農家の人々が「物乞い」をすることは特別なことではありません。それは、「物乞い」をしなければ生きていけないからです。私はトンレサップ湖の近くにある村の出身ですが、その村の人々が「物乞い」をすることはありません。湖で魚を獲り、それを売ればお金に困ることがないからです。

物乞人たちは収入源がなく、食うに困っている。農業を営む者は、コメを売って得ら

れるお金が収入になる。しかしコメを売って得られる収入で不足すれば、農閑期に働くなどして収入を得なければならない。しかし労働力となる配偶者に障害があったり、病気であったりして働くことができず、収入が得られていない。ツーリストオフィス職員Eが「魚を獲って収入を得ることができる村には、『物乞い』をする人はいない」と述べているように、何らかの収入源さえあれば、「物乞い」をする必要はないのである。

そして人々は、「物乞い」をする場所としてシェムリアップを選んだ。それはカンボジアの中でも比較的大きな街であることによると、アンコール遺跡という観光資源を訪れる外国人観光客を目当てにしているからである。

一方で、カンボジア社会において、「物乞い」と地雷は不可分に結びついている。足に障害がある夫を持つ物乞人の女性がいたが、カンボジアで手足を切断した人々を見ることは珍しいことではない。それは内戦時代に埋設された地雷や戦時中に落とされた不発弾の爆発被害によるものである。彼らは誤って地雷を踏んでしまい、身体に障害を負った。農業を中心に社会が成り立っているカンボジアでは、地雷によって身体に障害を負うと、農業（つまり仕事）をすることが難しくなる。そのため、物乞人にならざるを得ない。

物乞人はさまざまな事情を抱えて路上に立ち、人々に対して物を乞うている。常習的に「物乞い」をして日々を生き抜く者もいれば、短期的に「物乞い」をして収入の足しにする者もいる。しかし収入源を断たれて食うも困っているという事情はおおむね共通している。

(2) 容認される「物乞い」

物乞人は収入源を断たれて困窮しているという事情から、「物乞い」という選択肢を選んでいる。そのような人々から物を乞われる人々は、物乞人の存在をどのように捉えているのであろうか。「どのような人に金品を渡すか」という筆者の質問に、装飾品店の女性Cは次のように答えている。

毎日物乞人に出会うけれど、足や手がない人には毎日お金をあげます。そうでない人にとときどきあげることもあります。毎日来るようであればあげません。

彼女は障害者の物乞人を容認する姿勢を示していた。他にも障害者を容認する声は多

く、「物乞人に金品を渡すことがある」と答えた人で障害者への金品提供を否定した人はいなかった。障害者と並んで容認される人々もいる。トゥクトゥクドライバーFは次のように述べる。

いろいろな物乞人がいますが、手のない人、足のない人、高齢の人には金品を渡すこともあります。しかし若い人にはあげません。

同様にオールドマーケットで働く若い女性Gは「子どもを抱えた人や高齢の人には金品をあげます。しかし若くて健康な人は仕事ができるからあげません」と述べた。高齢者の「物乞い」も否定されることはなく、容認されている。高齢者や障害者の物乞人に共通する点は、彼らが「働けない」ことである。

物乞人に会おうと、自身の懐事情や相手の置かれた状況などを勘案し、人々は物乞人に金品を与える。では人々は、物乞人が「物乞い」をする理由をどのように考えているのだろうか。

ゲストハウス従業員Bは物乞人が生まれる理由を、「物乞人にはお金がなく、家もあります。彼らは貧しいから物乞人になってしまうのだと思います」と述べていた。パブストリートで出会った日本語ガイドの男性Hも「物乞い」の背景にある貧困の存在を指摘する。

物乞人がお金をたくさん持っていたら、「物乞い」をやめると思います。お金があれば自分で商売をすることもできますが、「物乞い」は貧乏だからそれができません。

また農村部の貧困と「物乞い」との関係について述べる者もいた。ルーマーケットで装飾品店を経営する男性Iは、「物乞人たちはたくさんいます。農村には食べ物がないので、たくさん来ているのです。田んぼなどの収入源もなく、『物乞い』をしている人もいます」と語る。さらに貧困と教育の欠如に言及する者もいた。ツーリストオフィス職員Eは次のように述べる。

「物乞い」をしていた男性に、なぜ「物乞い」をするのかと尋ねたことがあり

ます。彼は『物乞い』をしなければ家族に不幸なことが起こる」と答えました。彼には農業という仕事がありましたが、乾季には仕事がなくなります。政府も仕事を創出したりしているが、農村部に住む人々はその仕事に就けるだけの十分な教育を受けていません。

NGO シェアに勤務するカンボジア人スタッフの女性Jも「物乞人とその家族は貧しく、十分な教育を受けていません。資本を何も持たない彼らにできることは『物乞い』くらいです」と述べ、教育の欠如と貧困による物乞人の存在を示した⁽¹³⁾。

貧困や教育の欠如から「物乞い」をするのは仕方ない考える人がいるように、「物乞い」を肯定も否定もしない見かたをする人は多い。オールドマーケット周辺で話を聞いたトゥクトゥクドライバーFは、次のように述べる。

物乞人が好きかどうかと言うと、別に嫌いではありません。いてもいなくてもどちらでも良いですが、物乞人は貧しいのだから「物乞い」をしていても仕方ないと思います。

彼と同様の語りは、ルーマーケットで飲食店を営む男性Kからも聞くことができた。

物乞人はいてもいなくても、どちらでもいいと思います。物乞人は貧しくて仕事がないから、「物乞い」をしなくてはならないのだから。

多くの人々は『物乞い』をするのは仕方がない」という考えを共通して抱いていた。オールドマーケットで働くGは「物乞人に友達がいるわけではないけれど、嫌いではない。物乞人は貧乏だから仕方がない」と述べ、やはり「物乞い」を容認する姿勢を見せた。

働くことができない人や貧困などの問題を抱えている人が「物乞い」をするのは仕方ないと考え、人々は物乞人に金品を提供している。一方、金品提供に別の意味を見出し、積極的に金品を提供する者もいる。筆者が宿泊していたゲストハウスに出入りしていたトゥクトゥクドライバーLは、次のように述べた。

物乞人にはお金をあげます。それは仏教と関係していて、将来にいいことがあ

るように願うという意味もあるからです。

筆者は多くのドライバーに出会い、一緒に多くの場所を訪れた。しかしそのほとんどは待ち時間に寝ていたり、ドライバー仲間と会話をしたりして過ごしていた。一方で彼は、筆者が寺院の見学をしている際の待ち時間に、その寺の僧に説法をしてもらうほどに敬虔な仏教徒であった。パブストリートで出会ったトゥクトゥクドライバーDも、「物乞人にはお金をあげます。それは彼らが貧しいからです。また、いずれ巡り巡って自分のところに幸運が舞いこんでくるともあると思うからです」と述べていた。2人のトゥクトゥクドライバーの語りから、仏教思想に基づく功德積みと「物乞い」との関連が読み取れる。つまり「物乞い」に対する金品提供に、宗教が肯定的な意味付けを行っているのである。

カンボジアの人々は布施行を通じて功德を積む。布施行は主として僧に対して行われるが、人々の中には貧しい者に対する金品提供も布施行のひとつであると解釈する者もいる。このような慣習が物乞人の生存を可能にしている。

この宗教的な意義についてトゥクトゥクドライバーMは、次のように述べる。

物乞人にお金をあげることはありません。お金をあげられるほどに自分が豊かではないからです。お寺には年に3回ほどあるお祭りのときにお金などを持っていきます。それは幸運を祈るという意味もあります。

彼は、仏教の布施行、功德の重要性を認識しながらも、自身の経済事情から物乞人に対する金品提供は行わない。しかし年中行事においては布施行を欠かさず行っている。

しかし、物乞人に対する金品提供と寺院への布施行とを同次元で捉えられるどうかは、人々の間でも意見が分かれる。日本語ガイドのHは次のように述べる。

ガイドをしていると物乞人に出会う機会は多いですが、物乞人にはお金をあげません。お金をあげる相手はお坊さんだけです。私はお坊さんにお金をあげることとで天国に行くことを祈っています。

彼は物乞人に対する金品提供に仏教的な意味づけを行っていない。ツーリストオフィ

ス職員Eも、「物乞人にお金をあげることと、仏教とは何の関係もない」と、その関連を明確に否定した。物乞人に対する金品提供が、仏教的意味合いのあるものかどうかは個人の信仰心などによって異なるところであろう。宗教的意味を持たずに施しをする人は、個人の感情の安定を求めて金品を提供していると考えられる。しかし宗教的意味を持たせることで、人々の抵抗感が軽くなっているのも事実である。

働くことができない物乞人や貧困に苦しむ物乞人については、人々はおおむね容認の態度を取る。また物乞人に対する金品提供に仏教的な意義を見出し、その存在も容認する人々もいる。しかし人々の中には、次項で述べるように相反する感情も見られる。

(3) 嫌悪される「物乞い」

カンボジアの都市部や観光地では「物乞い」に出会う機会が多い。そのような「物乞い」に対して、嫌悪感を示す人もいた。トゥクトゥクドライバーNは次のように述べる。

盗みをしたり、観光客をだまして買ってもらったものを転売したりしてお金を得ている物乞人もいます。物乞人は観光客にとって邪魔なので、いないほうがいいです。

観光客が多く集まる通りの一角にある屋台で働いている女性Oも、「物乞人はあまり好きではない」と答えた。土産物屋で働くAは、観光客と「物乞い」の関係を踏まえて次のように述べる。

物乞人はカンボジア人に対しては「物乞い」をせず、観光客に対して行います。観光客の中には1～2USドルを渡す人もいます。物乞人は面倒くさいから、いない方がいいと思います。

観光客を相手に商売をする者は、「物乞い」に否定的な見解を持っていることが分かる。ツーリストオフィス職員Eが「今は警察、とくにツーリストポリスが取り締まりを強化している。彼らは観光客にとってはあまり良い存在ではない」という語りが示すように、観光産業に従事する者にとって物乞人は「厄介な」存在である。執拗な「物乞い」によってイメージが損なわれて観光客が減れば、それは彼らの仕事の減少にもつながる。しか

し、人々は「物乞い」という行為自体を犯罪と考えているわけではない。一部の物乞人が行う盗みなどの犯罪行為が、「物乞い」の立場を貶めている。

しかしこのように物乞人に対して嫌悪感を表す人々も、物乞人の存在を完全に否定しているわけではない。彼らは「物乞い」に対する否定的な感情を示しながらも、全員が物乞人に対して小額の金品をときどき与えていると話した。

このように容認され、嫌悪される存在が物乞人である。そして一般の人々は、物乞人の何を容認し、何を嫌悪するかという線引きを、それぞれが内面化しているのである。

ルーマーケットで金物屋を営む男性Pは、「物乞人の姿を見て、仕事ができないと思う人や高齢の人には金品をあげます」と述べる。やはり彼も、働くことができないと考えられる人については容認の姿勢を見せる。しかし一方で、「でも子どものように若い人にはあげません。ときどき子どもが親と来ることもありますが、それでもあげません」と語る。彼は、「仕事ができるかどうかを見て、金品を与えるかどうかを判断する」と述べている。しかしその言葉を言い換えれば、障害者と高齢者は働くことができず、子どもは働くことができると認識されていることを示す。Pの妻であるQの語りは、物乞人の「許容」に関してカンボジア人の多くに共有されている境界線を浮かび上がらせる。

足や目のない人が「物乞い」をするのは仕方のないことだと思います。しかし、仕事ができるのに「物乞い」をしている人は嫌いです。高齢の人が「物乞い」をしているのはあまり問題ではないと思いますが、若い人が「物乞い」をしているのは好きではありません。

またゲストハウス従業員Bは、怠惰な物乞人の存在を指摘し、次のように語っていた。

ときどき働くことができるような人が「物乞い」をしているが、それは彼らが怠惰だからだと思います。自分やあなた（筆者）のように、健康な人間にはお金をあげません。60歳や70歳くらいの人だったら、働けないからお金をあげます。小さな子どもにもあげることはあります。でも怠け者には絶対にお金をあげません。

このように、「働けるかどうか」という点が、「物乞い」を容認するかどうかの判断基

準となっている。高齢者や障害者といった人々は、十分な収入を得られる仕事に就くことが難しいと考えられて、金品提供の対象として扱われて容認される。しかし若く健康な人々は、仕事ができるはずなのに仕事をしない怠惰な人々であると考えられ、人々からも問題視されている。

ゲストハウス従業員Bは子どもにも金品を与えることがあると述べたが、子どもを働けると見なすかどうか、つまり怠惰かどうかは人々によって見解が異なる。装飾品店経営の男性Iは「子どもは働けない」と考えており、次のように述べていた。

1日に20人くらいの物乞人が来ますが、金品をあげる相手は3～5人くらいです。高齢の人は仕事ができないからあげます。目がない人や足がない人にもあげます。それは足がない人は地雷で足を失ったからです。子どもも仕事ができないからあげます。

ゲストハウス従業員Bや装飾品店経営の男性Iとは異なり、子どもは働けると考える人々もいる。オールドマーケットに勤め始めたばかりだという女性Rは、「子どもの物乞人が多いけれど、彼らは働けるのでお金はあげません」と、子どもを勤労可能な存在と認識していた。また子どもを別の視点から捉える人もいる。ルーマーケットで時計店を営む男性Sは次のように述べる。

高齢の人や足のない人は仕事ができないと思うから金品をあげます。でも子どもにはあげません。本当は物乞人ではない子ども、「物乞い」をして得たお金で麻薬を買うような子どももいるからです。

子どもの場合でも、働くことができるかという物乞人の姿が、金品を与えるかどうかのひとつの判断基準となっている。一方でSのように、与えられた金の使い道を予想して金品を与えるかどうかを決める人もいた。

物乞人は毎日お店に来ますが、商品を食べには来ません。1日15人くらい、毎日ほとんど同じ人が来ます。目のない人、手、足のない人には金品をあげます。しかし仕事ができる人にはあげません。同じ人が毎日来たらあげません。違う人

にあげます。「物乞い」をしてもらったお金でなんとか生きている、仕事のできない人には毎回金品をあげます。でももらったお金でお酒を飲んでいるようならあげません。

このように語ったのは飲食店を営むKである。働けるかどうかを「物乞い」容認の判断基準とする語りは多くの人々と共通している。しかし彼はそれとは別の判断基準を持っている。それは飲酒をするか否かである。この考えは仏教の五戒の遵守とも関連していると考えられ、他にも数名からも同意見を聞くことができた。トゥクトゥクドライバーNも、「老人にはあげるけれど、子どもにはあげません。お酒を飲まない人にはあげます」と、飲酒の有無を判断基準としてあげていた。トゥクトゥクドライバーT（25歳）も次のように述べる。

物乞い人の中には働きたい人もいるだろうし、そうでない人もいます。でもお金をもらってお酒を飲むのは良くないことです。もしお酒を飲まないようであればお金をあげます。お酒を飲むならあげません。

人々は「物乞い」という存在を無条件に肯定しているわけではない。全く働く術がなく、生きるのにも困っている人は容認され、救いの手が差し伸べられる。しかし、犯罪に関与する者、人々に迷惑をかける者、働かない者などには非常に厳しい目を向ける。そのような人々は基本的に金品提供の対象とはならない。

しかしながらそのような人々も金品を獲得している。屋台で働く女性Oは金品提供の理由について「物乞い人には100～400リエルくらいあげます。小額だから別に気にしません」と話してくれた。中には多くの収入が得られたときにだけ金品を渡す、あるいは金額を増やすという人もいた。トゥクトゥクドライバーNは、「お客さんからの収入が多くあったときには、物乞いにお金をあげます。少ないときにはあげません」と述べた。同様に装飾品店で働くCも、「1人には100リエルくらいあげます。1日で500～1000リエルくらい。商品がたくさん売れたときには1000リエルくらいあげることもあります」と話した。

人々が与える金額には差があるものの、おおむね100リエルから1000リエルくらいであった。1回に渡す金額の少なさが、「物乞い」に対する人々の抵抗感を軽減する効果を

担っていると考えられる。そのため、嫌悪される怠惰な物乞人でも食いつないでいけるだけの金品を得ることができるのである。

人々は、「物乞人は貧しいのだから、『物乞い』をするのは仕方ない」と考えて容認する姿勢を見せていた。しかし「貧しいから『物乞い』をする」という考えに異義を唱える者もいる。トゥクトゥクドライバーTは次のように述べる。

物乞人はカンボジアの中でも貧しい人たちです。貧しい人々の中でも英語を話せる人たちは、本を売ったりポストカードを売ったりすることができます。それができずに「物乞い」をしている人もいます。そのような人々には同情もするけれど、彼らがなぜ働けないのか分かりません。英語でもほかの言葉でも、学ぼうと思えば学べます。そうしないのは、彼らが怠惰なだけだからだと思います。ときどき健康な人間が「物乞い」をしています。なぜ彼らが働かないのか、私には分からないし、理解できません。私のように足もあって、手もあって、目もあるのに、なぜ働かないのでしょうか。

Tは若くして親元を離れ、自立して仕事を始めたという。苦勞して仕事をし、家族を養ってきた彼の語りには、努力をせずに安易に「物乞い」をして金品を獲得しようとする姿勢への嫌悪感が表われている。プノンペンで働く男性Uも、子どもが「物乞い」をすることの危険性について語った⁽¹⁴⁾。

物乞人にお金をあげることはほとんどありません。あげるとしても高齢者にだけです。子どもにお金を与えないのは、「物乞い」が楽にお金を手に入れる方法だと知ってしまうと、その子どもが将来働いてお金を稼ごうとしなくなってしまうからです。また大人が子どもに「物乞い」をさせているケースもあるので、子どもにはお金をあげません。

また NGO シェアで働くカンボジア人の男性Vも同様のことを述べる⁽¹⁵⁾。

高齢者や働ける見込みのない人が「物乞い」をしているときには、お金をあげることもあります。でも子どもにはあげません。それは子どもが物乞人になるよ

うに仕向けているのも同じだからです。金品を与えることは、「物乞い」に頼って
生きている人のためになりません。

Uは「物乞い」は労働せずに収入を得ることができる楽な方法であると考えていた。
またUもVも「物乞い」という行為に対して金品を与えることは、物乞人のためにはな
らないと考えている。つまり成長段階にある子どもが楽な金品獲得の手段を覚えてしま
うことを危惧している。

「物乞い」が儲かる行為であるという認識も、人々の中にはある。オールドマーケッ
ト内の土産物屋で働く女性Aは、『物乞い』をしていた人が普通の仕事をして働いてい
る場所もあります。でも『物乞い』をした方が普通に働いてもらう給料よりも多くお金
を得られるから、仕事をしないのではないかと思います」と言う。ルーマーケットの金
物屋の女性Qは、より具体的に次のように述べる。

物乞人はただ仕事をしないだけだと思います。30歳の人が1ヶ月間仕事をすれ
ば、50USドルは稼げます。それにも関わらず「物乞い」をするのは、「物乞い」
の方が稼げるからではないでしょうか。

「物乞い」をして得られるお金は少くない。働けるにもかかわらず働かずに「物乞
い」をする怠惰な物乞人の実態について、ルーマーケット飲食店の男性Kは次のように
述べた。

給料は月に1回もらえるだけですが、「物乞い」をしたら毎日お金が手に入ります。
たくさんお金ももらえるし、「物乞い」のほうが良いこともあります。だから
若い人は仕事をしません。しかもお金をたくさんもらっても実用的なことは何も
しません。お酒を飲んだり、ゲームをしたり、そんなことをする人は好きではあ
りません。高齢の人もとときどきお酒を飲んでいます。物乞人にも仕事をして欲し
いと思います。

筆者の物乞人に対するインタビューから、物乞人は1日で1~2USドルの収入を得て
いることが分かった。ひとりが渡す金額は少ないが、それを1日続けることで収入を増

やしている。毎日「物乞い」を続ければ、一月の収入は 30～60US ドルにはなるだろう。とくに観光客を相手に「物乞い」をすれば、一度で 10US ドルを得られることもあるという[野老 2002:24;石井 2005:28]。一方で、カンボジアの公務員の月給は 30US ドル程度である [新川 2008:102-103]。貧しいから「物乞い」をしているはずの物乞人が、一般労働者と同等かそれ以上の収入を得ている。このことが「物乞い」という行為を疑問視する声に繋がっている。

4. 「物乞い」の生きる道

(1) 新たな「物乞い」

1 日働かずに「物乞い」をすれば食うには困らないほどの収入が得られるというのは、紛れもない事実である。それが楽をして金品を得られる行為であると考えられ、怠惰な物乞人を生み出すことになった。

シェムリアップ市内を歩いていると、麻の袋を抱えてゴミの中からペットボトルや空き缶、空き瓶を拾い集めている人を見かける。成人男性の中には自転車の荷台に大きな袋を括りつけ、それに溢れんばかりの資源ゴミを集めている人もいる。彼らはそれを拾い集めて売ることによって収入を得ている。

しかしゴミ集めをしているのは大人ばかりではない。子どもたちも大人に交じってゴミを拾い、わずかばかりの収入を得ている。筆者はパブストリートで出会った少年に、1 日ゴミを集めていくらくらい稼げるのか質問した。するとその少年は、「1 日歩き回っても 1000 リエルくらいにしかない」と答えた。

カンボジアに限らず、子どもが「物乞い」をするケースは少なくない。筆者が初めてアンコール遺跡を訪れたときには、遺跡内で物売りをしている子どもたちに「物を買うかわりにお金をくれ」とたびたび言われた。街を歩いていると、挨拶代わりに「ワンダラー、ワンダラー」と言う子もいた。

1 日中ゴミを集めて回り、それによって子どもが得られる収入は、1000 リエル程度である。また外国人観光客の中には、貧しそうな子どもを見てお金を渡す人もいる。観光客が 1US ドル札を 1 枚渡せば、それは子どもがゴミ拾いで得られる収入の 4 日分に相当する。そのことを考慮に入れると、子どもが「物乞い」を楽な収入手段であると安易に考えてしまうのも無理はない。こうして「怠惰な」物乞人が誕生する。

また NGO スタッフ U が「大人が子どもに『物乞い』をさせているケースもある」と

述べていたように、子どもの「物乞い」の背景には怠惰な大人がいる。新川によれば、カンボジアでは「家事労働として道に出て物乞いをする子どもたちが非常に多い」[新川 2008:130]と述べる。親や保護者の強制的指示によって「物乞い」をし、その収入はすべて搾取されているという。筆者が初めてシェムリアップに滞在したときに宿泊したゲストハウスのオーナーからは、『物乞い』をしている子どもたちの多くは、近くの農村からやってきている。親は働かずに子どもに『物乞い』をさせているのだから、金品を与えないほうが良い」という忠告を受けた。本当に貧しい家計を助けるために、汗水たらしてゴミ集めをする子どもたちもいる。しかし怠惰な親の指示によって「物乞い」に従事させられる子どももいるのである。

さらに隣国タイでは「外国人の物乞いの 70 パーセントがカンボジアの子どもで占められている」と報道されており、取締りの対象となっている⁽¹⁶⁾。石井はバンコクの外国人物乞人取材し、カンボジア人がグループを作って「物乞い」を行っていると述べる[石井 2005:94-98]。カンボジア人による「物乞い」は、もはやカンボジア国内だけの問題ではなくなっている。

(2) 「物乞い」からの脱却

カンボジアにおいて、「物乞い」の取締りは強化される傾向にある。2000 年にはアンコール遺跡内での「物乞い」が禁止された[丸井 2006:275]。アンコール・ワットを訪問者する外国人観光客がより快適な旅を送れるようにすることが目的である。カンボジア政府当局は「観光開発を行うには、『物乞い』をする人々を難民キャンプに送るか、現地の NGO に住居を提供してもらう必要がある」⁽¹⁷⁾と述べたという。しかし、政府は取り締まりを強化するが、福祉政策などで物乞人を救済することはない。人々が「物乞い」をする理由について NGO スタッフ U は次のように述べる。

物乞人が「物乞い」をしている一番の理由は貧困、次の理由は怠惰だからだと思います。またカンボジアに年寄りを保護する政策などがないことも理由のひとつだと思います。

カンボジアでは福祉政策が十分に行われていない。そのような政策の欠如も「物乞い」を生み出す一因となっている。かつては「物乞い」をして生計を立てていたという、

Angkor Association for the Disabled（以下 AAD）という現地 NGO の代表の男性は次のように述べた。

「物乞い」をしていると、警察に追い払われることがあります。逮捕されることも珍しくはありません。でも私たちは生きるために「物乞い」をしているのです。それすらも禁止されると、私たちのように仕事をするのが難しい人は生きていけなくなります。政府は私たちに「死ね」と言っているようなものです。政府が助けてくれないのなら、頼ることができるのは NGO だけです。

ADD に限らず、カンボジアでは多くの NGO が地雷被害者の支援活動を行っている。シェムリアップ市内を歩いていると、本を売り歩く障害者を見かけることが多い。筆者が出会った男性が持っていたカードには、ADD の名とともに英語で次のように書かれていた⁽¹⁸⁾。

私は「物乞い」をしません、私は働きたいのです。

あなたが本を買うことによって、私の家族を支えることができますし、子どもを学校に通わせることができます。

より良い生活をするために助けてください。

私たちの目標は物乞いをなくし、障害者に尊厳と自尊心を与えることです。

このような地雷被害者支援事業のほとんどは NGO によって行われている。アンコール遺跡群をまわっていると、カンボジアの古典楽器を演奏している障害者に出くわすことがある。これも地雷被害者支援活動の一部である。彼らは NGO の援助を受けて、古典楽器を演奏して収入を得ている。人々は、このように「物乞い」をやめて仕事をしようとしている人を好意的に評価する。トゥクトゥクドライバー D は次のように述べた。

（本を売っている人をさして）彼らは働いています。地雷で腕や足がなくなって本やポストカードを売る仕事しかできないから、そういう仕事をしています。彼らは決して物乞人ではありません。

カンボジアにおいて、政府は「物乞い」を否定し撲滅させようとしている。しかし一般市民は、その存在に嫌悪感を抱くこともあるが、基本的には容認の姿勢を示している。

(3) 容認と嫌悪の狭間で

人々の間では、どのような物乞人を容認するか、嫌悪するかという線引きが行われていた。言い換えれば、「物乞い」に関するパターン化が行われ、判断基準が形成されているといえる。このようなパターン化に基づいて、カンボジアの人々はどのような人にラベルを貼るのかを決定している。

そのパターン化による思考の省略を促進する役割を果たしているのが仏教であり、社会の慣習である。仏教が布施行を奨励する中で、僧侶だけでなく物乞人もその対象として扱われるようになった。またカンボジアでは「年長者を敬う」という習慣がある[高橋宏明 1996:189]。多くの人々が高齢者の「物乞い」を容認していたのはそのためでもある。

「高齢者は敬うべきである」という社会通念が、高齢者の物乞人を救済している。

パターン化によって、物乞人が物を乞う理由を考えることが省略される。宗教的理由を挙げて「物乞い」に金品を提供するというトゥクトゥクドライバーLは、農村部から出てきて「物乞い」をする物乞人の存在を知らなかった。宗教を理由に施しをする人にとって、物乞人が貧しいかどうかという実態は問題ではないのである。また NGO シェアのカンボジア人スタッフの男性 W は次のように語る⁽¹⁹⁾。

物乞人にお金をあげたことはあります。彼らはとても貧しそうでしたし、12 歳くらいの子もいました。彼らには土地も田んぼもありません。これは仕事もお金もないことと同じです。これがこの国の現実なのです。

W も物乞人に「物乞い」をする理由を尋ねたことはないという。貧困問題解決を目指す NGO 職員ならではのパターン化と思考の省略であると言えるかもしれない。カンボジアは貧しい国である、という意識は多くのカンボジア人の間でも共有されている。このような固定観念とパターン化に基づく無条件の金品提供が、物乞人の生存を可能にしている。

カンボジア社会ではパターン化によって、「物乞い」というラベルが巧みに機能している。労働の意志があっても働くことができない障害者や高齢者の物乞人には、適切にラ

ベルが貼られて容認される。しかし働けるにもかかわらず「物乞い」をしている人々にはラベルが貼られず、怠惰であるとして嫌悪される。また「物乞い」をして得たお金で酒や麻薬などに使う物乞人も同様である。

また「物乞い」は農閑期に仕事に就けない貧困層を救う役割を果たしている。自身に「物乞い」というラベルを貼ることで、農閑期に限って物乞人になる。農作業に戻る時期になるとラベルをはがし、農村で農民として暮らす。自由に着脱可能な「物乞い」というラベルが、農村部の人々を救済しているのである。

人々は「物乞い」という行為を否定的に受け止められながらも、完全に否定することはない。ある者は嫌悪するが、またある者は容認する。「物乞い」を取り巻く人々は「否定の感情」と「肯定の態度」の間を揺れ動きながら、「物乞い」に価値判断を下して暮らしている。また物乞人はそのような人々の否定と肯定をめぐる感情や態度の狭間を生きている。つまり、カンボジアに生きる人々は「物乞い」をめぐる肯定と否定の感情の狭間を生きているのである。

第4章 社会における「物乞い」

1. 「物乞い」をめぐる価値観

(1) 存在肯定の価値観

否定と肯定の狭間で生きているのが物乞人である。そのような不安定な位置にある物乞人を肯定する価値観のひとつが宗教である。どのような宗教でも、何らかの形で貧民救済、弱者保護が謳われている。「物乞い」をする人々はそのような貧民救済の価値観の中で、貧民の一部と位置づけられる。

『旧約聖書』には、貧者に喜捨を施すことが幸せをつかむと説かれている。ユダヤ＝キリスト教社会では、かつて教会への寄進と並んで、貧者に財を分かち与える喜捨もまた、来世での救済が期待される行為と考えられていた[伊藤幹治 1995:236]。その影響を受けて成立したイスラーム教にも同様の思想が認められる。イスラーム教では、喜捨（ザカート）は、信仰告白や礼拝、断食、巡礼とともに五行のひとつとされ、来世での至福の生活が期待される重要な宗教的行為である。この喜捨の対象は「貧者、生活の糧をかせぐ能力をもちながら手段に欠けているもの、借金を負っているもの、旅人」[蒲生 1958:132]などである。「物乞い」をしている人々はやはり貧者であると見なされる。

ヒンドゥー教や仏教において、直接的に貧民救済が説かれることはない。輪廻思想が根底にあるヒンドゥー教と仏教の中では、善行を行うことは来世の幸福を約束する行為であると考えられている。そのため貧民を救済するという善行は積極的に行われる。

人間を超越した神聖視される存在が貧民救済を説くことで、人々は「物乞い」に対する金品提供の理由を得る。神聖視される存在による宗教的利益が、贈与行為の返礼として期待される。その利益を期待して、金品を提供する。

言い換えると、宗教によってパターン化が促され、ラベルを貼ることが容易になる。神聖視される存在が貧民救済を説く。それに人々が議論を差し挟む余地はない。「物乞い」をする人は神聖視される存在に認められた絶対的「貧者」であり、金品提供の対象である。また敬虔な信者の中には、「物乞い」への喜捨によって宗教的義務が果たせる、功德が積めると考える人もいる。そのため「物乞い」に金品を与えるのではなく、もらっていただくのだと考える人もいる[嶋根・中久木 2001:93]。このように、宗教が「物乞い」の存在を肯定し、その地位を強固にしてきた。

また社会に根付く価値観が「物乞い」を擁護する場合もある。年長者を敬うというカンボジアの習慣が、高齢者の「物乞い」を容認していたのもその一例である。

(2) 存在否定の価値観

現代社会において「物乞い」という行為は、地域を問わず否定的に見なされることが多い。しかし、かつて物乞人は神聖視されていたという。「物乞い」に対する人々の意識の変化を山折は次のように述べる。

聖書の時代には乞食は神の分身として王侯の権威に拮抗する霊威を身に帯びていた。しかし 16 世紀までに乞食は街頭に引きずり出され、社会の恥部と汚穢を象徴する烙印をその額に押し付けられることになった。潜在的に神の化身であった乞食が、逸脱のスケープゴートとなった。マルクスの時代には乞食は墮落したもの、零落したもの、労働能力のないものとして孤児や貧民と同列におかれ、怠惰な労働貧民以外の何者でもなくなった[山折 1987:12-14]。

これと同様の意識の変化は日本でもみられたという。赤坂は折口信夫のマレビト論を検討し、マレビトと呼ばれる者は「訪れる神→专业化・祝言職の誕生→乞食者（ホカイビト）という経路を辿った」[赤坂 2004:57]と述べる。フーコーはこの変化を「貧困を神聖視する宗教経験」から「貧困を非難する道德観念」への転換であると述べる[フーコー 1975:77]。どのような文化でも「物乞い」が神聖視されてきたわけではない。しかしおおむね共通して、現代社会において「物乞い」という事象はあまり肯定的に捉えられてはいない。

とくに、勤勉を尊び、蓄財を奨励するような職業倫理が共有されているヨーロッパのプロテスタント社会においては、それは否定的に見なされ、国によっては犯罪であるとされている。日本でも「働かざる者、食うべからず」という言葉があるように、「物乞い」は否定的に扱われてきた⁽²⁰⁾。

このような価値観は、帝国主義の時代に植民地にも持ち込まれた。かつて植民地支配を受けていた現在の途上国では、少なからずこのような価値観の影響を受けている。このような価値観の流入と、今まであまり明らかにされることのなかった「物乞い」の実態が知られるようになって、「物乞い」という行為の否定的認識が強まっていった。神聖

視される存在によって救済の対象とされて保護されていた物乞人は忘れ者と見なされ、懲罰の対象へと人々の認識が変わっていったのである。

2. 容認される「物乞い」

(1) 生み出される「物乞い」

世界各地で「物乞い」をしている人々はいる。さまざまな要因が複雑に絡まり合って、絶えず物乞人は生み出されている。

「物乞い」を生み出すひとつの要因は、社会的なものである。バングラデシュ農村では「フォキルニ」と呼ばれる女性の物乞人がいる。バングラデシュ農村の女性は経済的収入を男性に依存しており、世帯主である男性の死亡や病気は、決定的な経済的打撃を与えることになる。寡婦となった女性や老人の扶養の義務が制度的に確立しておらず、そのような人々を養えないほどに親族全体が貧しい。土地や資本がなく、教育を受けておらず、特別な技術を身に付けていない女性が、定期的収入を得る就労機会は、非常に限られている。西川はこのような社会的要素が組み合わさることによって、女性の物乞人が生み出されていくと述べる[西川 1992a:85]。

「物乞い」が生み出されるのは、その個人に問題があるからではない。その個人を取り巻く社会の就労形態やジェンダー、教育の不足といった諸要素が複雑に絡みあって生み出されていくのである。山折も物乞人が生み出される背景を、社会のあり方の変化を捉えて次のように述べる。

乞食は私有財産の拡大とふかく結びついている。そもそも未開社会には乞食は存在しなかった。そこでは孤児や老人、寡婦や病人や障害者の面倒を、家族がみたからである。私有財産の拡大という名の社会の「進歩」が、その私有財産から疎外された者を社会の外部に放りだしたのである

「戦争」と「革命」が乞食の大量発生を促したという側面を見落としてはならないだろう。たとえばローマ帝国の成立は世界的な規模での戦争をひきおこしたが、その結果、土地なき人々の群が都市に流入して乞食人口を膨張させた。同様に産業革命が、手織職工や機織職工を街頭に追いやり、都市を中心に乞食を増大させたという点も忘れてはならないだろう。[山折 1987:42-43]。

私有財産の拡大によって持つものと持たざるものが生まれる。かつて持たざる者も社会の中に組み込まれて生存が保証されていた。しかし、いつしかその社会からも疎外され、結果として浮浪者が生まれたのである。山折や西川が指摘するように、「物乞い」が生み出される要因のひとつは社会的なものである。戦争や自然災害、慢性的貧困など、個人の意思とは無関係に起きた出来事が背景となり、その結果として「物乞い」をしなければ生きていけない人が生み出される。

(2) 受け皿としての「物乞い」

「物乞い」は資本を何も必要としない。とにかく「物乞い」をすることで、毎日収入を得ることができる。つまり「物乞い」をすることによって、最低限生きているだけの収入は保証されるのである。

このことはある視覚障害者の語りからも分かる。2008年9月に韓国・ソウルで、政府が健常者にもマッサージ師の資格を与えると決めた方針に抗議する視覚障害者 26 人が逮捕されるという事件が起きた。韓国ではマッサージ師の資格を得られるのは視覚障害者に限られていたが、最近になって資格を健常者にも認めると決定した。この方針に、視覚障害者が「職を奪われることになる」と反発して、抗議行動に出たというのが事件のあらましである⁽²¹⁾。抗議者のひとは次のように述べた。

妻と子ども 2 人がいる。職を失ったら、道で「物乞い」をするしかない。どうして、さまざまな職に就ける目の見える人々が、われわれの仕事を取り上げなきゃいけないんだ。

抗議者の語りからは、最後の生存手段として「物乞い」が考えられていることが読み取れる。障害者は就業の機会を得にくい。数少ない就業の機会を失うことはそのまま困窮へと直結する恐れがある。

物乞人は何らかの「働けない」理由を抱えている。ひとつには身体障害があり、ひとつには年齢による就労機会の制限が挙げられる。子どもであること、高齢であることで働くことができないという理由である。また女性の社会的地位が低い社会においては、配偶者との死別・離別によって、女性だけでの生活が成り立たなくなってしまうという理由もある。さらには就労するのに十分な教育を受けていない人もいる。このような「働

いて食べていけない現実」に直面する人々が、生存のために最後に取り選択肢が「物乞い」である。

そのような真に貧しい物乞人に対する人々の態度は、寛容である。カンボジアの人々が「物乞い」をするのは仕方ないと考えていたように、否定的な見解を持つ人がいても完全に否定されることはない。スリランカで行われた調査でも、「一般市民の『物乞い』に対するイメージは一部否定的であったが、多くが同情的でありほとんどの市民が個人的にお金を与えている」[嶋根・中久木 2001:93]と述べられている。

さらに、このように不可避免的に生み出された物乞人を救済する活動も徐々に行われるようになってきている。バングラデシュにあるグラミン銀行は、「物乞自立支援プログラム」を通して、「物乞い」を生業にしている人々のエンパワーメントに着手した[松井・坪井 2006:189-190]。これは「物乞い」の根底にある貧困に着目し、そこから脱却することを目指している。

働いて収入の得られない物乞人にとって、「物乞い」は最後の生存手段である。しかし「真に」貧しい物乞人の中には、「物乞い」をすることを良しとはせず、労働の意思を示す者もいる。

フィリピンのある視覚障害者は、キーボード演奏と歌によってわずかな収入を得ていた。しかし演奏を警察によって禁止され、経済活動のチャンスを閉ざされた。そのため物乞人となり、それによって生計を立てるようになった。しかし彼は、せめて楽器演奏で収入を得るぐらいのことはかなえたいと思っている[山形・森 2008:121]。また嶋根と中久木によると彼らがスリランカで行った調査において、調査対象の半数近い物乞人が、「働けるならば働きたい」[嶋根・中久木 2001:89]と希望していたという。筆者がルーマーケットでインタビューした障害を抱えた男性も同様のことを述べていた。

このように「物乞い」という行為を恥じる人々がいる一方で、「物乞い」を「職業」のひとつと認識する人もいる。フィリピンの不法居住区に住む住民のひとり、職業を尋ねられて「物乞人」と答え、周囲の人々もそれに頷いていたという[青木 2007:40-41]。すなわち、「物乞い」も一つの正当な仕事であるという理解が、住民の間では通念になっていることが分かる。

石井がベトナムで出会った、障害を抱えて「物乞い」をしていた老人は次のように述べたという。

わしは目が見えないし、学歴もない。できるのは物乞いしかない。だから乞食になったんだ。なぜそれが恥ずかしいんだ[石井 2005:137]。

社会福祉も充実していない途上国において、障害を負ってしまうと人は生きる糧を失うことになる。だからこそ障害者は「物乞い」という仕事をしているのである。障害を抱えた者にとって、「物乞い」は生きるための糧を得る正当な手段であり、仕事である。これは高齢者であっても、女性などでも同じである。言い換えれば、「物乞い」とは仕事に就けない人の仕事であるといえるだろう。西川は「物乞いは何らかの事情によって一般の労働ができなくなったり、世帯の働き手を失った人々が、周囲の人々に全面依存せずに自分の足で稼いで生計を立てるための貴重な手段となっている」[西川 2004:163]と述べる。嶋田ミカは、物乞人の中には「物乞い」もできない困窮者に対して差し入れをする者もいると述べる[嶋田ミカ 2008:170]。筆者がカンボジアで調査を行ったときも、観光客から提供された食事を持ち帰り、障害を抱えた子どもと一緒に食べている物乞人の男性がいた。つまり自分のできる範囲で収入を得て、最低限食べていくことができる自立の手段が「物乞い」なのである。

また嶋田義仁は「物乞い」をしていた少年に、『物乞い』をするな」と諭したところ、「では盗めというのか」と反論された。また別の青年がタバコをせびるのを咎めたところ、青年は「盗むよりはよい」と答えたという[嶋田義仁 1993:273-274]。「物乞い」そのものを犯罪とする価値観がある一方で、罪を犯すくらいなら「物乞い」をするほうが良いであるとする人々もいる。限られた選択肢の中で生存を求められる絶対的な貧者には、盗むか、奪うか、「物乞い」をするかという選択肢しか残されていない。そのような状況に置かれた人々にとって、「物乞い」とは罪を犯さず、自ら金品を手に入れることができる手段なのである。

「物乞い」という行為の背景には、貧困の問題がつきまとう。そこには「物乞い」以外に生存の術を持たない、「真に」困窮する物乞人がいるのである。

3. 嫌悪される「物乞い」

(1) 選択される「物乞い」

「物乞い」を生み出すもうひとつの要因は、個人的なものである。怠惰や慈善に依存する生活態度など、個人の意志で「物乞い」が選択されて物乞人が生まれる。

「物乞い」をして得られる金品の多寡について、「少なくはない」と判断される場合が多い。保坂は「物乞い」の収入の多さに注目し、イスラーム世界におけるいくつかの事例を取り上げている。1991年にスーダンでインフレ対策として新札と旧札の交換を行った際、ひとりの物乞人が銀行を訪れた。そのとき彼は、約 33 万 3000US ドル（約 3600 万円）に相当するスーダン・ポンドを持参したという。また教員給与が月に 3000 円というエジプトでも、月に 10 万円ほどを得る物乞人もいるという[保坂 1994:20-25]。

同じイスラーム圏であるインドネシアで調査を行った嶋田ミカは次のように述べる。

「物乞い」の所得はインフォーマル就労者より高い。セックスワーカーを除く行商や清掃員、ベチャ引きの場合は 6666 ルピアにとどまるのに対して、「物乞い」は 12523 ルピアに達する⁽²²⁾ [嶋田ミカ 2008:170]。

インドネシアにおける最低賃金の水準が約 2 万ルピア（約 200 円）であるという[嶋田ミカ 2008:170]。このことから考えると、「物乞い」をして得られる金額は決して多いとは言えないものの、生活を維持するには十分であるといえる。

イスラーム圏と並んで「物乞い」の多さが目立つインドでも、同様の報告がある⁽²³⁾。この他にも、ベトナムやタイなどでも、生活を維持するには十分か、一般労働者の賃金に相当する収入が、「物乞い」を通じて得られていることが述べられている⁽²⁴⁾。筆者がカンボジアで行った物乞人に対するインタビュー調査の結果からも、1 ヶ月「物乞い」をすれば公務員と同等の収入が見込めることが分かった。

そしてこの実態が、人々の間に『物乞い』は稼げる」という認識を生んだ。そして働かず、「物乞い」だけで生計を立てようとする者が現れたのである。

「物乞い」には怠惰という問題がつきまとう。それは現代に始まったことではない。中世アイスランドでも怠惰な「物乞い」の事例は報告されており、健康で働ける者が「物乞い」をすることは法律によって禁止されていた[阪西:1996:40]。台湾で「物乞い」を行って家族を養っていたという頼も、にせ者の「物乞い」を次のように指摘する。

祭りがあるというので、乞食が群をなして集まってきた。道々観察してみると、手や足がないふりをしている人もいれば、ある者は頭に黒い布を巻いて老婆を装い、ある者は泣いて身の上の不幸を訴え、あの世から戻ってきたような

者もいて、それぞれ奇妙な演出をしていた。いちばん多かったのは頭をまるめて手に数珠を持ち、托鉢の鉢を持って、ナムアミダブツ、ナムアミダブツと念仏を唱えている者だ。これらの乞食の多くは昼は人の目をごまかし、私たちにまじって物乞いをし、夜になるとかつらをかぶり、背広を着て居酒屋へ行き大酒を食らっているのである[頼 2006:46]。

頼が指摘するように、怠惰から「物乞い」を行う者も少なくはない。インド・ムンバイの NGO が物乞人に職を斡旋したところ、全員が「実入りが悪い」と言って申し出を断ったという⁽²⁵⁾。

半強制的に「物乞い」を選択させられている場合もある。途上国において、「物乞い」は児童労働のひとつでもある。またカンボジアでも家事労働として「物乞い」をさせられている子どもたちがいたが、家庭の事情によって意図的に「物乞い」が生み出されている。早坂はルーマニアでは「子どもをあえて路上に出して物乞いさせ、生活費を稼がせる貧困家庭も珍しくない」[早坂 2008:190]と述べる。貧しい家計を助けるため、半強制的に「物乞い」をさせられている子どもも少なくない。

親の怠惰から子どもが「物乞い」をさせられているという報告も多い。2009 年 1 月、バンコク週報は子どもに「物乞い」や売春を強要した親が逮捕されたと報じた⁽²⁶⁾。記事によると、その親はバンコクで 5 人の子どもに「物乞い」や窃盗をさせたうえ、11 歳の長女には売春を強要したという。父母は日雇いの仕事をしているが、子どもに毎日のように「物乞い」をさせ、得たお金で酒を買っていた。お金が少ない日は子どもを折檻し、さらに長女に売春させていた。中米のホンジュラスでは、親に「物乞い」を強制させられる子どもが多く、「物乞い」のために貸し出される子供もいるという⁽²⁷⁾。このように怠惰な親の犠牲となり、「物乞い」をさせられる子どももいる。

「物乞い」で得た金銭で麻薬などの薬物に手を染める者もいる。早坂はルーマニアのマンホール生活者について、「慈悲と救済の心から与えられたお金で彼らが買うのは、煙草にシンナー、ドラッグである」[早坂 2008:83]と述べる。筆者もブルガリアの首都ソフィアで、昼に「物乞い」をしていた女性が、夜にシンナーを吸引している姿を目撃したことがある⁽²⁸⁾。

このような怠惰な「物乞い」は、犯罪組織と結びついて新たな広がりを見せている。

タイのテレビ局では「物乞い」をテーマとした特集番組を製作し、背後で暗躍する

ローカーの存在に言及したことがある。その番組について、バンコク週報では次のように述べている。

番組によれば、物乞人の一日の収入は平均すると 500 から 1000 バーツ。毎日「働く」とすれば、月収は 1 万 5000 バーツから 3 万バーツとなり、大卒サラリーマンの給料にも匹敵することになる。この「おいしい」商売を犯罪組織が見逃すはずはなく、「物乞い」ビジネスを取り仕切るブローカーが暗躍、その収入の大半を搾取している、と番組ではリポートする。同番組では地面を這って「物乞い」する身障者が、仕事が終わるとすつくと立って帰宅する姿や、ボロボロの洋服をまとっている老婆がトクトックで帰宅する場面も隠し撮りしていた⁽²⁹⁾。

このような事例はタイだけに限らず、世界各地で報告されている。石井はインド・ムンバイに実在する犯罪組織に潜入してその実態に迫り、次のように述べている。

組織の者たちは幼い浮浪児をつかまえてきては軟禁し、目をつぶして自由を奪っていた。中には、腕や足を斧のようなもので切断している者もいた。何の罪もない幼児をひとり前の物乞いに仕立て上げて人から喜捨を集めさせていた[石井 2009:127]。

またインド・マフィアの世界では、「物乞い」の悲劇的な連鎖も起きている。石井によると、マフィアによって「物乞い」をさせられながら育った子どもが成長し、自らもマフィアとして子どもに「物乞い」をさせて暮らしていくという[石井 2005:257-258]。

急速な勢いでグローバル化、ボーダレス化が進む中で、「物乞い」もその波に晒されている。カンボジア人が国境を越え、隣国タイで「物乞い」活動を行っているように、その活動は世界規模へと拡大している。タイでは近年バングラデシュ、カンボジア、ミャンマー、ベトナムなど近隣諸国からの密入国者が「物乞い」をするケースが増加しているという⁽³⁰⁾。

1997 年頃、サウジアラビアのあるシンジケートがインド人少女をサウジアラビアへ送り込み、「物乞い」をさせていたという報道があった⁽³¹⁾。少女たちの中には両腕のひじから先がない少女もいたという。また高松は、大メコン川流域地域における人身取引の

被害者が、強制的に「物乞い」をさせられていると指摘する[高松 2006:44]。このような国際的な犯罪組織と結びついた「物乞い」の存在が世界各地で報告されるようになってきている。

個人の力では避けられない事情を背景に、「真に」貧しい物乞人が生み出されている。その一方、働いて収入を得ることを嫌い、楽に金品を獲得する手段として意図的に「物乞い」が選択される。つまり「真に」貧しい物乞人を隠れ蓑にして、怠惰な物乞人も生まれていくのである。

(2) 排除される「物乞い」

「物乞い」に対する取り締まりは、世界各地で厳しくなっている。インドネシアの大都市では、都市の「美観」を損ねるという理由で、不法占拠者を暴力的に排除しており、「物乞い」も排除の対象となっている。路上の「物乞い」、ストリートチルドレンに金を与えること、違法な物売りからの物品購入を禁じる条例も制定されているという[嶋田ミカ 2008:162-163]。

またカンボジアのアンコール遺跡群の中での「物乞い」が禁じられていたように、観光地での「物乞い」は取締りの対象となることが多い。観光客が見苦しくうるさい「物乞い」によって不快感を覚えることを避けることの方が優先され、ストリートチルドレンが犠牲になることもあるという[国際人道問題独立委員会 1988:94-95]。国家財源として観光収入を期待する途上国政府にとって、観光地のイメージを損ねる貧困層の存在は邪魔なものでしかない。観光客を相手に「物乞い」をしてわずかな収入を得ている物乞人にとっては、数少ない生きる道をふさがれてしまうことになる。

さらに犯罪組織とのつながりを考慮して、取り締まりは世界的に強化される傾向にある。タイでは2008年8月に、外国から流入してくる物乞人や人身売買組織に働かされている子どもの「物乞い」をなくすための措置として、物乞人に許可証を発行することを決定した。許可証が発行されるのは、身寄りのない身体障害者や高齢者など、他の手段で生計を立てることができないタイ国籍保有者で、許可証が発行された地域でのみ「営業」を行うことができるという⁽³²⁾。アイルランドでも子どもも使い、通行人を困らせる「専門集団」の出現が目立ち始めたことへの対抗策として、「物乞い」に新たな厳罰を科すことが検討されている⁽³³⁾。

犯罪組織と「物乞い」との関連を指摘する報道は多い。そのような状況を考慮して、

「物乞い」をする人々に金品を与えないよう促す海外旅行のガイドブックもある⁽³⁴⁾。先進国からの観光客にとって「物乞い」は、開発の遅れによる貧困を象徴するものであり、救済の対象であると考えられていた。しかしその姿は、「物乞い」の実態を映し出しているわけではない。貧困に喘ぐ子どもに与えたはずの金品は犯罪組織の収入源となり、子どもたちの手にはほとんど渡らない。そのような認識と実態とのズレが、「物乞い」という行為を貶め始めている。

このような、金品を提供する人々の認識と異なる「物乞い」の現実は、異常なものとしてマスメディアによって好んで取り上げられることが多い。そして多くの場合、「物乞い」をしている人すべてが、怠惰な物乞人であるかのように報道される。そこからは本当に貧しく、生きるための最後の手段として「物乞い」を行っている物乞人の姿が現れてこない。怠惰な物乞人が、「真に」貧しい物乞人を隠れ蓑として「物乞い」をしているという現実認識にまでは至っていない。

第5章 結論

本論は世界で共通して生み出されている「物乞い」という事象を考察し、「物乞い」の社会的認識や位置づけ、「物乞い」を行う人々とそれを取り巻く人々の実態を明らかにしようとしたものである。

「物乞い」とは、不特定多数の人が集まる場所で不特定多数の他者に金品を求める行為である。物乞人は他者の感情を効果的に揺さぶることで葛藤を生じさせ、他者の心情を不安定なものにする。他者は揺さぶられた感情に基づき、揺さぶりをかけた物乞人が金品提供に値するかどうかを判断する。その判断によって金品提供するかどうか決断され、行動が起こされる。その決断と行動を通じて葛藤は解消され、他者は安定した心情を得る。

物乞人と幾度も接触することによって、人々は「物乞い」をめぐる思考をパターン化・省略させていく。そして「物乞い」をする人を見ると、「物乞い」というラベルを貼り、パターン化された思考に基づく行動をとることで、葛藤を最小限にして素早く安定を得ようとする。このような行動が繰り返されることによって、「物乞い」に関する固定観念が形成され、強化されていく。

また「物乞い」というラベルによって、人々はなりたいたときに物乞人になったり、やめたくなれば物乞人をやめたりできる。絶対的な「物乞い」は存在せず、柔軟性を持った、あるいは曖昧な存在が「物乞い」である。

「物乞い」を生み出す本質的な原因は社会にある。物乞人の多くは身体障害や年齢による就労機会の制限、教育の欠如、マイノリティへの社会的抑圧など、何らかの「働けない」事情を抱えている。そのような「働いて食べていけない現実」に直面する人々が、生存のために最後に取りうる選択肢が「物乞い」である。そのため困窮すればラベルを貼って物乞人になり、生存の活路を見出してきた。

しかし「物乞人」になることの容易さと「物乞い」という存在の曖昧さにより、個人的な理由から「物乞い」を選択する者もいる。働くことを嫌い、楽をして金品を得ようとする者が、意図的に自身にラベルを貼って「物乞い」を行う。このように怠惰から「物乞い」をする者もいる。

このような背景を抱える「物乞い」について、人々は肯定の姿勢と否定の感情を示す。

前者の「真に」貧しい物乞人は容認され、後者の怠惰な物乞人は嫌悪され問題視される。しかし完全に否定されることはなく、完全に肯定されることもない。そのように揺れ動く人々の感情の狭間に、人々と物乞人は生きている。

物乞人は社会に全面的に依存するのではなく、最低限の収入を個人で確保しようとしている。したがって「物乞い」は、正当な仕事をすることができない人のための仕事と位置づけることができる。「物乞い」は社会的弱者を救済する装置として築き上げられ、機能してきた。人々の暗黙の了解の下、一般的な労働に従事することができない人々だけが、「物乞い」をすることが許されていた。一般的な労働に従事できない人々が盗みなどの犯罪に走るのを抑止し、彼らに最低限の収入を保証してきた相互扶助システムこそが「物乞い」である。それは宗教や人種を超えて、世界各地で生み出されて人々の生存を保証し、社会に安定をもたらす装置の役割を担ってきたのである。

しかし近年、「物乞い」を犯罪組織の収入源として利用する者や「物乞い」で私腹を肥やす者が現れ、マスコミを通して大きく報じられるようになってきた。このような偏った報道が、途上国の物乞人に対する負のパターン化をもたらしている。

人々は心情の安定を求めて、「物乞い」に対して取るべき行動を決断する。その決断に基づく金品提供という行動を通して葛藤が解消され、人々は安定を得られるはずであった。しかし与えた金品が犯罪組織の収入源として利用されているという現実を目の当たりにして、人々の心は再び大きく揺さぶられることになる。そしてそこで新たな葛藤と向き合うことになる。言い換えれば、心情の不安定を解消するに行った金品提供によって、人々は再び心情の不安定を得ることになるのである。このジレンマは金品を与え続ける限り、途絶えることはない。そこで安定を求める人々は物乞人に金品を与えず、無視して安定を求めるようになる。

途上国で「物乞い」をしている人は、本当は貧しくないのに怠惰から「物乞い」をしている。また犯罪組織の収入源にもなっていたり、薬物を買うために使われたりするので、金品を与えないほうが良い、という「物乞い」に対する負のパターン化と固定観念の形成が起り始めている。貧しくない「物乞い」というラベルが一般化され、人々のあいだで共有されるようになったとき、「物乞い」は救済の対象として見られなくなる恐れもある。「物乞い」をしている人々を見ても、心が揺さぶられることがなくなる。

最後の生存手段であった「物乞い」も、負のパターン化の進行によって徐々にその道を狭められつつある。そのパターン化によって深刻な被害を受けるのは、怠惰な物乞人

ではなく「真に」貧しい物乞人である。怠惰な物乞人は、いざとなれば働くこともできる。しかし働くことができずに「物乞い」を選んだ物乞人に残された最後の選択肢は犯罪か死のみである。

物乞人はさまざまな社会的背景が絡み合って生み出されたもので、彼らを社会が吸収する装置として「物乞い」が機能していた。その中で「物乞い」は否定も肯定もされない人々の価値意識の中に置かれていた。しかし怠惰な物乞人の存在が知られるようになり、社会の問題がおざなりにされて、すべてが個々人の問題であるかのように語られることが多くなった。それは西洋近代的な勤勉・蓄財を奨励する価値観と結びつき、全世界で「物乞い」が否定される動きを生み出している。

人々が「物乞い」をするのは、必ずしもその個人に問題があるからとは限らない。障害や高齢のために働けないといった事情を、それぞれが抱えている。そのような人々が「物乞い」をしなければならないのは、彼らのような社会的弱者を受け入れる体制が整っていない社会にも問題があるからである。社会の問題を個々人の問題にすりかえるのではなく、根本的な社会問題を解決することが求められている。

「物乞い」がなくなることはないだろう。今後エイズの蔓延によるエイズ孤児の増大や戦争やテロによる身障者、孤児の増大も懸念されている。また世界規模で起きている異常気象によって、農業を生業とする人々に影響が及ぶとも考えられる。したがって今後、ますます「物乞い」をする人々は増えるとも考えられる。

「物乞い」をする人々の調査はまだほとんど行われていない。また「物乞い」という事象だけが取り上げられることは少ない。「物乞い」の調査はホームレスの調査であり、ストリートチルドレンの調査であることが間々ある。その場合カンボジアの出稼ぎ物乞人のように、一時的に「物乞い」をしている人々は調査からもれてしまうことがある。今後、「物乞い」という事象についてのさらなる研究が期待される。

注

- (1) 筆者が初めてカンボジアに滞在したのは、2006年8月4日から8月17日にかけてである。
- (2) これはザカートと呼ばれ、救貧税とも訳される。このように制度化された喜捨とは別に、自由意志による慈善的な行いである「サダカ」という喜捨も存在する[蒲生 1958:132-133]。
- (3) この情報は、筑波大学国際総合学類に在学する濱口香織氏から得たものである。濱口氏は2008年5月12日から6月21日にかけて、インドのコルカタにおいて路上生活者を対象に聞き取り調査を行い、その調査結果を卒業論文としてまとめている。
- (4) 贈与交換に対し、当事者間において売る、買う、支払うという非人格的行為に基づいて成立する関係は市場交換、商品交換、経済的交換と呼ばれる[伊藤幹治 1994:39-40]。
- (5) 筆者はカンボジアとタイの国境で、日除けと言って傘を差し出してくる子どもたちに出会った。必要ないと断ると彼らは傘を使った対価として金品を要求してきた。サービスを受けてはいるが、頼んだわけではない。金品を提供すべきかどうかという葛藤によって、心情は不安定なものになった。これは揺さぶりの掛け方が異なるだけで、一種の「物乞い」であると見なす人もいる。しかしサービスを提供している以上、悪質なサービスであると考える人もいる。このような認識の違いは個人の価値観によるものである。
- (6) 筆者がコルカタに滞在したのは2006年10月11～12日、19日～21日の5日間である。
- (7) バンコク週報のウェブサイト <http://www.bangkokshuho.com/> (2008/10/25 参照) より。
- (8) 筆者がこの女性に出会ったのは2008年7月16日、17日にイスタンブールに滞在したときである。
- (9) クメールもカンボジアも同一民族を指す言葉である。カンボジアとは「カムプの子孫」という意味で、これは建国説話に基づいて欧州人が用いた名称である。一方人々は土着の言葉を用いて、自民族をクメールと称する[藤吉 1969:179]。本稿ではカンボジアという言葉で統一して表記した。

- (10) カンボジア観光局のウェブサイト <http://www.mot.gov.kh/> (2008/12/09 参照) の統計資料より。
- (11) ご協力いただいたのは、筑波大学国際総合学類に在学する村田明日香氏である。村田氏は 2008 年 7 月から 12 月まで、プノンペンにあるシェア＝国際保健協力市民の会の現地事務所で、ボランティアスタッフとして働いていた。シェア＝国際保健協力市民の会は（認定）特定非営利活動法人で、アジア・アフリカ地域を中心に地域保健活動などを行っている。
- (12) 現在カンボジアではリエルと呼ばれるカンボジア政府が発行した通貨と、US ドルが使用されている。筆者が調査をした 2008 年 8 月のレートは 1US ドル＝110 円前後であった。1US ドル＝4000～4200 リエルで交換されており、100 リエル＝約 3 円である。カンボジアの物価は日本と比べてかなり安い。2 リットルの飲料水が約 30 円（1000 リエル）、ビールは約 50 円（2000 リエル）で購入できる。庶民的な飲食店では 100 円（4000 リエル）で十分に食事ができる。
- (13) この情報は「シェア＝国際保健協力市民の会」のスタッフへのインタビューから得られた。
- (14) この情報は、村田氏のホームステイ先のホストファザーへのインタビューから得られた。彼はプノンペンにある NGO に勤務している。
- (15) この情報は「シェア＝国際保健協力市民の会」のスタッフへのインタビューから得られた。
- (16) バンコク週報のウェブサイト (2009/01/06 参照) より。
- (17) バンコク週報のウェブサイト (2009/01/06 参照) より。
- (18) カードに書かれていた原文は以下の通り。I don't beg, I want to work. Buying a book is for you, a mean to help me getting out of begging and so, able to support my family and to send my children to school. Help me to have a better life. Our goal is to reduce begging and provide dignity and self-esteem to handicap persons.
- (19) この情報はプノンペンにある NGO 「シェア＝国際保健協力市民の会」のスタッフへのインタビューから得られた。
- (20) 現在、「物乞い」は犯罪であるとして軽犯罪法に記載されている。同法、第 1 条 22 項には「こじきをし、又はこじきをさせた者」という項目がある。伊藤栄樹によると「働きうるすべての人が勤労によって生活を維持しようとすべきことは、社会道

徳の本来の要求であり、その道徳律に反する行為を禁止しようとする」[伊藤栄樹 1966:160]のが本来の趣旨であるという。

- (21) CNN のウェブサイト <http://www.cnn.co.jp/business/CNN200809190030.html> (2008/10/03 参照) より。
- (22) (22)1US ドルが約 10,000 ルピアである[嶋田ミカ 2008:172]。1 月 5 日現在のレートでは、6,666 ルピアは 54.80 円、12,523 ルピアは 102.95 円である。
- (23) India Today では、「コルカタの物乞人は平均して 2 万 5000 ルピーの銀行預金を持っている」と報じている (India Today のウェブサイト (2009/01/05 参照) より)。
- (24) ベトナムでは、物乞人の平均日収は 50 万ドン(約 33 ドル)であるという報告がある (HOTNAM のウェブサイト <http://www.hotnam.com/> (2009/01/19 参照) より)。
- (25) India Today のウェブサイト <http://indiatoday.digitaltoday.in/> (2009/01/05 参照) より。
- (26) バンコク週報のウェブサイト (2009/01/17 参照) より。
- (27) CNN のウェブサイト <http://www.cnn.co.jp/world/CNN200812200008.html> (2009/01/19 参照) より。
- (28) 筆者がこの女性を見かけたのは、2007 年 1 月 14、15 日にかけてブルガリアの首都ソフィアに滞在したときである。
- (29) バンコク週報のウェブサイト (2009/01/05 参照) より。
- (30) バンコク週報のウェブサイト (2009/01/05 参照) より。
- (31) 毎日新聞、1997 年 2 月 5 日付、朝刊
- (32) newsclip のウェブサイト <http://www.newsclip.be/> (2009/01/05 参照) より。
- (33) CNN のウェブサイト <http://www.cnn.co.jp/fringe/CNN200811260027.html> (2009/01/05 参照) より。
- (34) 例えば、ダイヤモンド・ビッグ社発行の『地球の歩き方 E02 エジプト 2008～2009 年版』には「観光地の村でプロの乞食や子どもたちがバクシーシと言って迫ってくる場合があるが、無視して構わない。(中略) 乞食はプロの場合が多く、実際は大金持ちであったりすることもある」と述べられている。

参考文献

赤坂憲雄

2004「差別の精神史(12) マレビト/神と乞食のあいだ」『部落解放』533:54-57。

天川直子

2006「内戦が残した負の遺産—深刻な社会問題—」上田広美・岡田知子編『カンボジアを知るための60章』pp.228-232、明石書店。

青木秀男

2007「フィリピン・マニラのストリート・ホームレス—グローバリゼーションと都市変容の表徴として」『ヘスティアとクリオ』5:31-52。

青山和佳

2006『貧困の民族誌—フィリピン・ダバオ市のサマの生活—』東京大学出版会。

アジア人口・開発協会 (APDA)

1999『アジア諸国の発展段階別農業農村開発基礎調査報告書：カンボジア王国—バッタ
ンバン州、カンダール州を中心として』財団法人 アジア人口・開発協会。

2007『人口問題が農業・農村環境に与える影響に関する基礎調査：カンボジア王国—ブ
ノンペン市、スヴァイリエン州を中心として』財団法人 アジア人口・開発協会。

デルヴェール、J.

2002『カンボジアの農民—自然・社会・文化』石澤良昭監修・及川浩吉訳、風響社。(Jean
Delvert, 1958, *Le Paysan Cambodgien*. Paris : Mounton)

フーコー、M.

1975『狂気の歴史—古典主義時代における』田村俣訳、新潮社。(Michel Foucault, 1961,
L'Histoire de la folie à l'âge classique. Paris : Gallimard)

藤吉慈海

1969「カンボジアの仏教」『東南アジア研究』6(4):179-197。

古軸隆介

1998「パリの物乞い—何故人は施しをするのか？」『成蹊法学』48:87-138。

蒲生礼

1958『イスラーム』岩波新書。

阪西紀子

1996「共同体による貧者の扶養? : 中世アイスランドの二種類の「乞食」」『一橋論叢』
116(2):324-339

早坂隆

2008『ルーマニア・マンホール生活者たちの記録』中公文庫。

林行夫

1996「宗教と世界観」綾部恒雄・石井米雄編『もっと知りたいカンボジア』pp.112-128、
弘文堂。

Heath,A.

1976 *Rational Choice and Social Exchange: A Critique of Exchange Theory*. Cambridge:
Cambridge University Press.

保坂修司

1994『乞食とイスラーム』筑摩書房。

今川幸雄

2006『現代カンボジア風土記』連合出版。

石井光太

2005『物乞う仏陀』文芸春秋。

2009「レンタル・チャイルド 不具にされたインドの浮浪児たち」『新潮 45』321:126-133。

伊藤栄樹

1966『軽犯罪法』立花書房。

伊藤幹治

1995『贈与交換の人類学』筑摩書房。

国際人道問題独立委員会

1988『ストリートチルドレン—都市化が生んだ小さな犠牲者たち—』草土文化。

駒井洋

2001『新生カンボジア』明石書店。

頼東進

2006『乞食の子』納村公子訳、小学館文庫。(頼東進、1989、『乞丐団仔』、台北、平安
文化)

丸井雅子

2006「世界遺産と共存する重荷―遺跡保護と地域住民―」上田広美・岡田知子編『カンボジアを知るための60章』pp.272-275、明石書店。

松井範惇・坪井ひろみ

2006「物乞いの組織化によるエンパワーメント―グラミン銀行「物乞自立支援プログラム」―」松井範惇・池本幸生編『アジアの開発と貧困 可能性、女性のエンパワーメントとQOL』pp.189-205、明石書店。

成田英道

1980「仏教者の経済生活の原点―乞食について」『仏教経済研究』9:105-129。

西川麦子

1992a「ムスリムの女性の物乞「フォキルニ」：物乞を生み出すバングラデシュの農村の社会的背景」『年報人間科学』13:83-96。

1992b「バングラデシュの農村の物乞,「フォキール」・「フォキルニ」」『民族学研究』56(4):385-406。

1992c「職業としての物乞い―バングラデシュ農村「施しの曜日」」『季刊 民族学』60:36-42。

1994「バングラデシュ農村における一方的贈与と社会関係―タンガイル県、M村のムスリム集落の事例より―」『国立民族学博物館研究報告書』18(4):649-695。

2001『バングラデシュ／生存と関係のフィールドワーク』平凡社。

2004「平等原理の現在―バングラデシュ農村における喜捨の慣行と物乞い」池上良正他編『絆：共同性を問い直す』pp.161-183、岩波書店。

岡田知子

2006a「インドシナの枠組みの中で―フランス植民地期―」上田広美・岡田知子編『カンボジアを知るための60章』pp.173-177、明石書店。

2006b「平和の島、東洋のパリ」上田広美・岡田知子編『カンボジアを知るための60章』pp.178-182、明石書店。

2006c「革命の理想と現実―内戦から和平へ―」上田広美・岡田知子編『カンボジアを知るための60章』pp.186-190、明石書店。

大塚和夫

1989『異文化としてのイスラーム―社会人類学的視点から―』同文館。

嶋田ミカ

2008「近代から現代における女性の社会参加 インドネシアにおける「ホームレス」と「物乞い」—ジャカルタとスマランにおける調査の中間報告」『社会科学研究年報』38:160-173。

嶋田義仁

1993『異次元交換の政治人類学—人類学的思考とはなにか』勁草書房。

嶋根卓也・中久木康一

2001「スリランカ・キャンディ市における物乞いの生活実態と市民の意識」『Shelter-less』11: 86-96。

新川加奈子

2008『カンボジア今—ポル・ポトの呪縛は解けたのか』燃焼社。

高橋宏明

1996「社会と教育—婚姻および家族・親族関係」綾部恒雄・石井米雄編『もっと知りたいカンボジア』pp.186-190、弘文堂。

高橋美和

2006「季節のリズム—モンスーンと生活—」上田広美・岡田知子編『カンボジアを知るための60章』pp.78-83、明石書店。

高松郷子

2006「大メコン川流域地域(GMS)における人身取引」『Gender and sexuality : journal of Center for Gender Studies, ICU』2:43-64

野老康宏

2002『生と死と地雷と』カンボジア:地雷博物館。

内海成治

1996「社会と教育—教育の現状」綾部恒雄・石井米雄編『もっと知りたいカンボジア』pp.196-204、弘文堂。

和崎聖日

2007「ポスト・ソヴィエト時代のウズベキスタンの「乞食」—都市下位文化におけるイスラームと共同性」『文化人類学』71(4):458-482。

矢倉研二郎

2008『カンボジア農村の貧困と格差拡大』昭和堂。

山形辰史

2004「物乞いするのは貧しいからか」『経済セミナー』595:62-63。

山形辰史・森壮也

2008「フィリピンの障害者の生計と障害自助団体—2007年予備調査結果より—」森壮也
編『障害者の貧困削減：開発途上国の障害者の生計』pp.113-129、日本貿易振興
機構 アジア経済研究所。

山折哲雄

1987『乞食の精神誌』弘文堂。

吉岡政徳

1984「構造主義」綾部恒雄編『文化人類学 15 の理論』pp163-181、中公新書。

英文サマリー

What is “*Monogoi*”?

—The social position and the actual situation of the beggars —

This paper treats the subject of “*Monogoi*”, meaning of “beggar” or “begging” in Japanese. Beggars are created out all over the world. The purpose of this paper is to fill in the background of creating beggars and to bring out the social position of them.

“*Monogoi*” is the act of requesting money and goods for many and unspecified people in public places. The beggars shake people’s feelings effectively. This causes the conflict and gives the opportunity of giving the money or goods offer. People offer money and goods to carry away the conflict, then can obtain the mental stability.

The begging is one of the “Gift-Exchange” between beggars and people unconcerned. Beggars show the attitude of subordination, and introduce the hierarchical relationship. This relationship is strengthened by the offering money and goods. On the other hand, offering them to beggars means to put a period to the relationship.

People develop the image of beggars which is patterned by their experiences. People think that the people have to beg because of poverty when they see the beggars. This image promotes the omission of the thinking the reason why they are begging. People recognize beggars as poor and jobless, as if they affixed a label of “*Monogoi*” on the begging people. And then, they become “beggars” and they must be rescued and be given money or any goods. The customs of the society and religion help to create the patterned image.

People have two kinds of attitude towards beggars: acceptance and distaste. People accept those who have a desire to work but have no capacity to work because of handicapped or old age. People think these people need support to live. On the other hand, people have distaste for the beggars who are capable of working. People also dislike the people who buy the drugs or alcohol using the money gathered by begging. These people are thought to be lazy.

Some people think beggars are lazy, and we don’t have to help them. Others think beggars

cannot work, and we have to help them. Beggars are living a life between acceptance and distaste.

Begging is the last skill to live a life for the people who cannot earn money by working. Begging functions as an apparatus for relief for the socially vulnerable. It has been allowed for those who cannot work to beg on a tacit understanding. However, the lazy people turned to be beggars because they can get enough money easily. And begging became the main resources of criminal organizations. In addition, with the rapid progress of globalization, begging is also getting global. People go to begging across the border, and victims of trafficking in humans are brought to the other countries.

This situation makes people think that beggars are lazy and capable of working. People who accept the beggars will turn to think beggars are lazy. This thinking deprives the people who cannot work of the opportunities of living. It is not only the problem of individuals but social problem. We should not switch the focus of argument of beggars. We have to solve the fundamental backgrounds of creating the beggars.

謝辞

本稿は筆者が大学生活を通して見たこと、聞いたこと、感じたこと、考えたことの集大成である。サークルの先輩・後輩、バイト先の皆さん、タイの学校でお世話になった皆さん、旅先で出会った方々、学類の同期生など、そこには数え切れないほど多くの人との交流があり、それらの人々の言葉に計り知れないほど影響を受けてきた。ここにはとても書ききれないが、筆者に影響を与えてくださった全ての方に感謝の意を表したい。

論文執筆にあたり、濱口香織さんからはインドの路上生活者に関する情報を提供していただいた。村田明日香さんには筆者に代わってカンボジアの人々にインタビューを行っていただいた。林龍之介さんには執筆に必要な文献収集に協力していただいた。またアーサーパン友美子さんは、「物乞い」を研究することを着想段階から応援していただき、タイに関する情報を提供していただいた。今川大将さんには調査機材や「物乞い」に関する情報などを提供していただき、精神面でも大きな支えとなっていた。両親と二人の姉には、計10ヶ月に渡る筆者の海外放浪を見守り、5年の学生生活を支えていただいた。心から御礼を申し上げる次第である。

カンボジアでの現地調査では、リンさん、コウさんをはじめとする Ta Som ゲストハウスの皆さんに大変お世話になった。中でもキンさんは、筆者の無理な申し出を快く引き受けてくださり、通訳として協力していただいた。カンボジア語をまったく話せない筆者が調査を行うことができたのも、これらの方々の協力があってこそである。そうでなければ、本稿は成立しえなかった。また ADD 代表の Sovantha さんにはカンボジアの地雷被害者の実態について、貴重な話を聞かせていただいた。インタビューに答えてくださったみなさんと合わせて、御礼を申し上げる。

また先輩・後輩を問わず、ゼミに所属するみなさんからは論文を書くに当たって貴重な助言を受けた。構想段階で交わした白熱した議論は、筆者に「物乞い」の新しい視点をもたらしてくれた。

最後に指導教官である関根久雄教授には、着想から執筆に至るまで大変お世話になった。先生の助言がなければ、「物乞い」というテーマすら扱えなかったかもしれない。前例のないテーマにも関わらず、寛大に指導を引き受けてくださったことをこの場を借りてお礼を申し上げる。長きに渡るご指導、本当にありがとうございました。