

フィリピン社会の周縁ニッチで生きる 先住民アエタの生存戦略

— ピナトゥボ山大噴火の被災 (1991) から創造的復興へ —

清水 展*

1991年6月に起きた西ルソン・ピナトゥボ火山の大噴火は20世紀最大規模であり、2週間ほど前に起きた雲仙普賢岳の爆発の600倍の規模であった。その噴火で最も大きな被害を受けたのは、ピナトゥボ山麓の一角で移動焼畑農耕を主たる生業とし、補助的に採集狩猟活動をして暮らしていた約2万人ほどのアエタであった。アエタは縮毛と暗褐色の肌、低身長を特徴とするアジア系ネグリートで、その身体的特徴のゆえに見下され差別されることを嫌い、噴火の前までは平地民社会との接触を避け山腹や山麓一帯で自立・自律性の高い暮らしを送っていた。

しかし噴火による灰砂のために家と焼畑が埋まり、自然環境が壊滅的な打撃を受けた。噴火の直前にふもとの町の学校や教会に避難したアエタ被災者は、1, 2週間後からテント村に移って半年ほどを過ごし、その後は乾期の訪れとともに政府が造成した再定住地へと移り住んだ。再定住地では住む家と狭い畑が提供されたものの、農業によって生活再建をしてゆくことは不可能であった。

最初の1, 2年は政府や赤十字の食料支援や生活必需品の配給によって、次いで失業対策事業などで現金を得たり、国内外のNGOの生計プロジェクトなどに頼って暮らしていた。しかし2年ほどが過ぎると外からの支援が減り、アエタ被災者は自力での生活を余儀なくされ、再定住地近くで農業賃労働者として雇われたり、インフォーマル・セクターの各種雑業に就いて現金を得るようになった。しかし仕事を失うと一時的に山に戻り、焼畑を拓いてイモや豆を植え、採集活動も積極的にして生きてゆくための食料を確保した。

伝統的な生存戦略である食料確保のための手段を多様化し重層的に並存させながら、つまり採集や狩猟と移動焼畑農耕、そして一部のグループでは定着犁耕農業や水稻耕作を試行しながら、同時にそれらに必要な技術と知識を温存し状況に応じてそれらの最大活用を図るという生活スタイルが、危機を生き延びる道を開いた。

キーワード

ピナトゥボ山噴火、アエタ、重層的並存、危険分散

目次

I はじめに	VI 先住民としての新生と同伴レポーターの感慨
II 生みの苦しみとしての自然災害	VII 人類史への示唆：J. スコットの仕事を手がかりにして。
III スローワークの人類学から	VIII 結語
IV アエタの被災と転生：国民＝先住民の誕生	
V 新しい人間の誕生：文化の意識化と生きる時空間の拡張	

* 関西大学

I はじめに

ヒトの進化の歴史を振り返ると、サルやチンパンジーと共通の祖先から枝分かれしてそれぞれ別々の道を歩み始めたのが700万年ほど前。ホモサピエンスの出現は20万年ほど前、そして農耕の開始が1万年ほど前。18世紀半ばに始まった産業革命が地球規模で人々の生業と生活を変えていったのが250年ほど前である。私は、1977～79年の20ヶ月のフィールドワーク以来、1991年のピナトゥボ山大噴火の後も長年にわたりアエタの生活の変化と社会の激動を身近に見てきた。そして今、痛感するのは、産業革命と資本主義がもたらした人類史における大変化をアエタは噴火後の20年ほどで凝縮して追体験し、柔軟に適応して生き抜いていったことである。もう少し長い期間で見ると、農耕に始まるヒトの1万年にわたる変化を100年ほどで凝縮して経験してきた。歴史文書などの言及によれば、おそらくはスペイン支配期の終わり頃（19世紀末）にはピナトゥボ山麓の低い地域に住むグループが焼畑農耕を試み始め、それが山腹に住む他のグループにも受け入れられていった（Brosius 1983）。

私がフィールドワークをした南西麓のカキリガン村では、主たる生業は移動焼畑農耕であり、補助的に採集狩猟を行っていた。同時に、キリスト教関係の開発 NGO（EFMD）が1975年から始めた定着犁耕農業と小学校教育を柱とするプロジェクトを受け入れ、新たな生業と生活の試行も始めていた。その頃、男たちは村を出るときには常に弓矢を携行してチャンスがあれば小動物や鳥、コウモリなどを射ていた。そうした彼らの生活と生業の特徴は、さまざまな食料獲得手段を保持し、その時々々の自然環境や社会状況の下でもっとも効率の良い手段を活用する点にあった。それを私は「重層的並存」というキーワードで説明した（清水 1990: 8-9）。そして伝統的なアエタの生存戦略が重層的並存に支えられた生業の多様化すなわちリスク分散と選択肢の多さの確保にあったことが、1991年のピナトゥボ山大噴火がもたらした不安的な生活と生存

の危機に柔軟に対処して生き延びる方途を開いたのである。

II 生みの苦しみとしての自然災害

本稿は、フィリピンの西ルソンに位置するピナトゥボ山麓一帯で暮らしていた先住民アエタ（アジア系ネグリート）が、1991年6月のピナトゥボ山（1890メートル）の大噴火で被災し、そこから生活再建をしていった過程をめぐる報告と考察である¹。噴火はピナトゥボ山腹や山麓、山系の一帯で移動焼畑農耕を主たる生業としていた彼らの生活基盤である自然環境に深刻な打撃を与えた。とりわけ被覆植生は厚く降り積もった灰砂に埋もれ、被災アエタの大多数が山に戻って暮らすことは不可能だった。

多くは6月15日の大噴火の直前に山を下り、ふもと近くの村や町の小学校や教会、公共の建物などへと避難して数日から1、2週間を過ごした。その後、仮設のテント村へと移り住み、さらに政府が平地民の村などから少し離れた土地に急ピッチで造成した再定住地へ、雨期の終わる11月頃から移住していった。数百家族を受け入れる広さがある再定住地用の土地は、元々水利その他の農業と生活の条件が悪いために活用されていなかった。政府が用意した農地は狭く（1家族当たり0.2～0.3ヘクタール）石ころが多く痩せていた。当初はフィリピン政府や各国政府の援助、国内外の NGO などの緊急支援によって食料その他の生活必需品の配給を受け、その後は失業対策事業（Food/Cash for Work——再定住地および周辺の道路・公共建物ほかのインフラ整備など）によって米や現金を支給された。

それらの支援が2、3年で打ち切られると、近隣の村や町の土木建設事業に雇われて働いたり、農家の手伝い仕事をしたり、インフォーマル・セクターで雑業に就いたりして、あらゆる収入機会にチャレンジしていった。その一方で、失業したりすると山に戻って作り小屋で数日滞在して焼畑作業をしたり合間に採集

¹ 同様なタイトルの論文「存亡の危機から民族の新生へ」を『民族学研究』61巻3号（1996年、特集・現代の「狩猟採集民」）で報告している。そこでの考察の対象は、支援の NGO などによる各再定住地におけるアエタ被災者の組織化とエンパワーメント・セミナーなどによるリーダー層の先住民としての自覚の強化の過程と背景であった。噴火の被災から4～5年のあいだに生じた顕著な変化に焦点を当てている。対して本稿では、人類史を念頭におきつつ100年ほどのあいだの変化と持続に関する問題意識を背景にもつ。噴火から30年を経て、アエタも私も変わり、彼らの被災経験をより広く長い時間空間のなかで考えるよう心がけた。アエタ社会のレジリエンスについての考察は清水（2018）を参照。

また噴火の被災がアエタにとってのみならず、フィリピン人とフィリピン社会の全体にとっても米軍基地の全面的な撤退をもたらしたことで新しい自己意識と国民意識を生み出す契機となった。詳しくは清水（2015）を参照。

活動をしたりして、必要最小限の食料を確保していた。野生バナナの花芽や蜂蜜その他の森の産物の採集や炭焼き（環境保護のために伐採は禁止されているが）が現金収入の一助となった。生活の拠点を再定住地に置きつつ、一時的に山に入る遠距離通勤の焼畑農家、そして時には山菜野草などの採集者となった次第である。（降灰のために餌となるものが埋まってしまう、野生動物の数は激減していた。）そうした生活は、日本の田舎で平日はサラリーマンや公務員として働き、土日に田畑で働く兼業農家に似ているだろう。焼畑でイモ類を栽培するかぎりには、台風や病害虫による被害が軽微であり、少ない労働力投入で安定して収穫を期待できた。

歴史を振り返るとアエタの生存に関わる深刻な危機は2度あった。一度目は太平洋戦争の末期に日本軍がピナトゥボ山系の一帯に敗走してきたときであった。20世紀の初頭にアメリカの植民地となり、アジア進出のための橋頭堡であったフィリピンに日本は60万人の軍隊を送り込んだ。敗色が濃くなり山下奉文・比島方面軍司令官がマニラ無血開城の宣言をしたあと、日本軍は3方向へと分かれて撤退した。山下將軍率いる主力部隊は北ルソンの高原都市バギオを経て、最終的にはイフガオ州フンドゥアン郡の山中に複郭陣地を築いて立てこもった。他の2つは、東のシエラマドレ山脈へと撤退する部隊と、西のピナトゥボ山系へと撤退する部隊であった。

ピナトゥボ山の東麓に位置するクラーク空軍基地の守備隊を中心として西ルソンに布陣していた建武集団の一部がピナトゥボ山系へと逃げ込み、アエタの焼畑のイモを掘り尽くすように奪ったという。多くの日本兵が飢餓と疾病のために命を失ったが、種イモまでも失ったアエタの側も食料不足に苦しんだ。その頃に彼らがなんとか生き延びることができたのは、山中の山菜・野草・野生イモを採集し、川魚を捕り、時に森の動物（猪や鹿）を狩りして食料を得ることができたからであった²。生存の危機を乗り越えるにあたって、食

用・薬用の植物に関する伝統知識を最大限に活用し、狩猟採集に比重を置く生活へと一時的な退避をしたのである。

二度目の危機はピナトゥボ山の大噴火による被災であった。降り積もった灰砂のために生活基盤となっていた故郷の自然環境が一変し、それゆえ自然の恵みに支えられた生活が激変した。一時避難所やテント村などで半年あまりを過ごした後、マジョリティである平地キリスト教民の村の近くにフィリピン政府が造成した再定住地に移り住み、そこでの生活再建を余儀なくされた。まったく新しい生活環境のなかで貨幣経済で動く社会のなかに身を置き、近隣の平地キリスト教民たちと交流し、時に積極的にその社会と経済に参入しながら生活を再建していった。

たまたま噴火の当時、サバティカル（研究休暇）でフィリピンにいた私は、アエタ被災者の緊急救援（医療と食料）とその後の復興（生活再建）を支援をする日本のNGO（AVN: アジア・ボランティア・ネットワーク）のボランティア・ワーカーとなって活動した。噴火が起きる10年以上前の1970年代の後半に、私は南西麓のカキリガン村に20ヶ月住んで彼らの文化と社会についてフィールドワークを行っていた。そのときに私の生活と調査を助けてくれた友人知人たちが被災して大変な状況にあったために、恩返しのつもりでNGOのボランティアになった。そして機会が与えられれば新聞や雑誌などに寄稿し、取材に訪れた記者やジャーナリストを案内し、またインタビューに応じた。その際には「ピナトゥボ・アエタが大変です、噴火によって自然の恵みに支えられた固有の生活基盤を失い、それと深く結びついた文化の維持が困難になり、民族の存亡の危機にあります」と力説した。

しかしその後の経緯は、幸いなことに私の心配は的中せず、民族の存亡にかかわる最悪の事態は避けられた。噴火による衝撃は、以前は比較的均質であった山麓一帯のアエタ社会に個人やグループの意識と生活様式の変容そして多様化を急激に進めた³。2、3年後には山に戻って焼畑農耕と補助的な採集狩猟による

2 川をはさんでカキリガン村の対岸に位置するイバッド・ラバウ地区から移住してきたグループのリーダーであったパン・メリシアの父親は、戦争末期にピナトゥボ山中に潜入したアメリカ軍インテリジェンス将校の支援を受けてアエタの抗日ゲリラ部隊を組織し、日本軍の敗残兵を襲撃したりしたという。その功を認められて基地内でキャプテンの名誉称号を与えられるとともに、主要なアエタの何人かがアメリカからペンション（軍人恩給）の受給資格を得た。私が調査しているときに、恩給の支払い担当者がカキリガン村にやってきて書類の確認をし、現金を渡していった。

3 噴火がもたらした自立生活の困難と伝統文化の危機を「民族の存亡」にかかわる深刻な事態ととらえ、それゆえアエタ被災者のために格別の支援をしてください、現地でも活動するNGOに寄付をしてくださいと訴えた言説とボランティア活動についての内省と自己批判については清水（1993）を参照。

伝統的な生活に戻った者たちがいる一方で（およそ1～2割）、再定住地を生活の拠点としてフィリピン社会・国民の一員であり同時に先住民でもあることを強く自覚して新しい人間となり、自立自存（自律自尊でもある）の歩み、すなわち創造的復興をなしとげた者たちもいる（およそ1～2割）。多くの個人やグループは、意識と生業・生活スタイルに応じて、その両者を両極とするスケールのどこかに位置づけられる。

自然災害は、その被災者たちに多大の苦難をもたらす。かけがえのない者たちを奪われ、慣れ親しんだ生活世界が崩壊したことがもたらす被奪と喪失の悲しみは、長く癒されることはない。それらがもたらす苦痛と困窮を軽減するために、行政、NGO、復旧・復興事業に関わるさまざまな専門家・技術者、その他の関係者は最大限の努力をすべきである。

そのことを十分に踏まえたうえで、本稿でアエタの被災事例を紹介しつつ論じたいのは、第一に自然災害による生活基盤（自然環境・社会インフラ等）の崩壊が、結果として、新しい人間と新しい社会を生み出す可能性である。言いかえれば、生みの苦しみとして自然災害をみることである。その際、自助・共助・公助などの「内助」に加えて、旧来の境界を越えた外部からの支援、すなわち「外助」と外部世界との密な交流が、復興の促進と新しい人間・社会の創出に大きな役割を果たす。第二は、自然環境の激変に対して個人や集団が柔軟に対処して生き延びてゆくためには、生存条件が劣悪となった土地を逃れて別の場所に移住すること。そして新しい環境が提供する食料およびその獲得手段を有効に活用すること。またそのために食物入手の方法や生業の多様性を広げ保持しておくこと。それを逆からみれば、生産性や効率よりも生存を第一とし危険分散を重視し選択するという戦略の重要性である。

具体的に事例として取り上げるのはすでに触れている西ルソンのピナトゥボ山南西麓に住んでいたアエタのグループである。私が調査したカキリガン村の場合には、善意のNGOによる開発プロジェクトとしてカラバオ（水牛）を利用した定着犁耕農業を試み始めた

後でも、いわば生存のためのセーフティ・ネットとして、山中での移動焼畑農耕を並行して続けていた。一家族で二面か三面の焼畑を開き、一面には陸稲とトウモロコシ、もう一面にはサツマイモや里芋、もう1面を開けばバナナなどを植えていた。それらの畑で切り倒さずに残した立木の根本には各種の豆類を植えてツルが這い上がれるようにし、異なる多様な作物を植え、また同じ作物でも異なるバラエティーの種を植えていた⁴。

また、ふもと近くに住み平地の農民との接触交流をとおして水稻耕作を試み始めていたグループでも、水稻耕作のみでなく依然として移動焼畑農耕も並行して行っていた。また男たちが集落の外に出るときには常に弓矢を携え、機会があれば鳥やコウモリ、ヘビ、小動物などを射て副食としていた。すなわち、そうした変容の進んだグループであっても、食料獲得の手段が一種類だけでなく、狩猟と採集、焼畑、常畑、水稻耕作などを折々の状況に応じて活用していた。1980年代の半ばころからは、村の近くの河岸段丘の砂地からスコップを使った手作業で軽石を掘り出し、定期的に集荷に来る商人に売って現金収入を得る者たちも出てきた。その軽石は、新品のジーンズに古びた味味を出す目的で一緒に入れて洗うため（ストーン・ウォッシュ）のものであった。アエタにとっては、山での狩猟や山菜・野草の採集と並行して、集落近くの砂地をスコップで露天掘りして軽石を採取するという点で、伝統的な生業（採集）に新たな対象物が加わったのである。

そうした新たな食料（現金）獲得手段の獲得は、旧来の生業を廃れさせたり生業システムを一変させることはなく、ひとつの有力な選択肢を加えるにとどまった。幅広い選択肢のなかから何を選んで力点を置き主たる生業とするかは、その時々状況によって柔軟に決められた。その結果として大林が東南アジア諸社会の歴史を通じて認められるパターンとして指摘し「重層的並存」（大林 1984: 11-12）と呼んだ現象がひとつのグループ、さらにはひとつの家族のなかに見いださ

4 1950年代初にピナトゥボ・アエタの利用植物の調査（植物民族学）をしたロバート・フォックスによれば、少なくとも見積もってバナナで17種、タロイモは22種、ヤムイモは20種、サツマイモは9種の異なった品種を用いていた（Fox 1952: 193, 222-226）。

またレヴィス＝ストロースは『野生の思考』の第1章「具体の科学」のなかで、ピナトゥボ・アエタの自然環境と動植物に関する詳細な知識について、フォックスの報告を紹介しながら驚嘆の念をこめて次のように報告している。「ネグリトは、自分の暮らしている環境に完全に溶け込んでいる。そしてさらに重要なことは、ネグリトが自分をとりまくあらゆるものを絶え間なく研究していることである（1976: 5-6）」またフォックスによれば、「ネグリトの男はたいてい誰でも、きわめて容易に少なくとも植物450種、鳥類75種、コウモリ15種、蛇、魚、昆虫、哺乳類のほとんどすべて、さらには蟻20種の名称を言うことができる（Fox 1952: 187-188）」。

れるのである。大林によれば、このパターンによって、広く東南アジア諸社会・諸民族は多様な生業を維持することで環境の変化に柔軟に適応し、経済的な自給自立性と社会政治的な柔軟対応力を保ち、農耕民との時に緊張をはらんだ関係のなかで自律性の高い独自の社会を維持することを可能にしてきた。この指摘はピナトゥボ・アエタにも当てはまり、彼らもまた「重層的並存」を生存戦略の基本的な柱としてきたのである。

III スローワークの人類学から

そうした観点と主張は、私自身の長期にわたる「参与観察」の経験にもとづく。1977年からカキリガン村でフィールドワークをして以来、私は定期的に時には頻繁に村人たちを訪ねて生活の変化を見聞き、いろいろ話を聞いてきた。それだけの長い時間が過ぎたからこそ、今になってよく見えることよく分かることがある。こうした調査研究の仕方は、短期訪問で集中的なインタビューやアンケート調査をするのとは違って時間がかかり効率性は良くない。が、時間をかけた分だけ深い理解が可能となり経年変化をしっかりと目撃できる強みがある。そんな要領が悪い愚直な調査法を、ファストフードへの異議申し立てとしてのスローワークの運動や生活スタイルにあやかってスローワークと呼びたい。そしてそれが文化人類学の知的営為を支える長期滞在を柱とするフィールドワークのラディカルな追求のひとつの方途であり、急速に変容する社会を全体的に理解するために実は有効なアプローチであることを確信している。

たとえば1991年6月に噴火が起きた時、たまたま私はサバティカル休暇で3月末からフィリピンでの長期滞在を始めていた。小学校などに一時的に避難していた友人知人らを、噴火から1ヶ月以上が過ぎて訪れた時、大きなショックを受けた。初めてのフィールドワークの際には山の中でのアエタの生活の知恵や技法を教えてくれた親切で余裕のある彼らが途方にくれて困っており、その後に予想される困難に立ち向かうとする気力さえも失せてしまったように感じられた。被災の衝撃の深刻さを実感し彼らの将来を危惧したことが、その後に NGO のワーカーとして支援活動に深

く関わるきっかけとなった。そして寄付金をお願いするキャンペーンでは、彼らが「民族としての存亡の危機」にありますと力説した。

しかし時の経過とともに、彼らはフィリピンと呼ばれる島嶼に最初に渡来した集団の末裔として真正の先住民であるとの自覚を強め、自らを「カトゥトゥボ(土地の子)」と名乗り、先住民としての権利と正当な居場所をフィリピン政府と社会のなかに求めるようになっていった。彼らの変化にともない、私の報告の基層低音も民族の「消滅の語り」から「生成の語り」へと180度変わっていった(清水1993, 1996)。かつて博士論文とそれを加筆修正した最初の民族誌(清水1990)では、レヴィ=ストロースの比喩を援用して構造が出来事の衝撃を吸収する「冷たい」社会の住人としてアエタを描いた。それが逆に出来事のインパクトに揺さぶられ、自らも変わりつつ巧みに対処対応してゆくアエタとその文化と社会の柔軟さの解明へと関心の所在が移っていった。スローワークを続けているうちに、アエタ自身とコミュニティが大きく変わってゆくプロセスを目撃し、私自身も研究の視線とスタイルが大きく変わっていったのである(清水2018)。

ピナトゥボ山噴火の規模は、1912年に起きたアラスカ・カトマイ火山の爆発に次いで20世紀で第2番目の大きさであった。噴き上がった噴煙は上空40キロメートルにまで達し、偏西風に乗って流されて地球全体を覆いその夏の地球全体の平均気温を1度近く下げた。噴火時にフィリピンにいたことが、噴火後の被災アエタの緊急支援そして復興支援に関わるきっかけとなった。そして研究休暇が終わる翌年3月末までの9ヶ月近くのあいだ、そして帰国してからも数年のあいだ、毎年一度は長期の休みを利用して2,3週間は現地を訪れ NGO ボランティアとして働いた。その後、1998年からは主たる調査地を北ルソン山地のイフガオ州ハパオ村に移し、毎年の短期調査を10年以上続けた。その際にも、時々イフガオへの行き帰りにサンバレス州のアエタの友人知人たちを訪ねた。それ以後も彼らの復興の歩みの伴走レポーターとなり内側からの参与観察を続けてきた(清水2020)。

2011年からは科学研究費補助金を受け⁵、以降、研究調査のために毎年のように現地を訪れ、彼らの生活再

⁵ 科研費・基盤B「自然災害からの創造的な復興の支援を目指す統合的な民族誌的研究」(代表:清水展、課題番号23401042、期間2011年4月~2015年3月。本科研はピナトゥボ山大噴火後の20年間のアエタ社会の変容を調べることを目的として2010年に計画を立案し科研申請をした。その採択通知を受け取ったのは2011年4月初めであり、東日本大震災から1ヶ月が過ぎていなかった。そ

建の過程とコミュニティの変貌（文化社会変容）のダイナミズムに関する調査をした。振り返れば1991年の噴火から30年にわたって被災者との交流を続け、彼らの噴火後の生活世界の激変と創造的復興の歩みを目撃してきた。直近の訪問は2020年の春休みに、1週間ほど滞在した。3月18日にマニラにコロナ緊急事態宣言が出され州を越える移動が原則禁止されたため、2週間の滞在予定を繰り上げ、その夜に調査地に近い町で車をチャーターしてクラーク空港に向かい翌日早朝の便で帰国した。

正確に言えば、噴火の被災者であるアエタの友人たちとの付き合いは1977年に始まり、噴火の前に14年、噴火の後に30年、足掛け44年に及ぶ。最初は文化人類学を専攻する大学院生として、1977年7月にピナトゥボ山南西麓、サンバレス州カキリガン村に予備調査で一週間ほど滞在し、10月から20ヶ月のフィールドワークを始めた。その頃、彼らはピナトゥボ山麓の一角で移動焼畑農耕を主たる生業として、補助的な採集と時々の狩猟を行いながら、ほぼ自給自足の暮らしをしていた。

地元のサンマルセリーノ町や西麓に近いボトラン町の住民以外には、彼らの存在はほとんど知られていなかった。フィリピン人ならば誰でも学校で、現在はフィリピンと呼ばれる島嶼部に最初にヒトが住み始めたのは、今から2万年ほど前の最終氷期に海水面が100メートル以上も低下した時であり、最初の渡来者がアジア大陸から移動してきたアエタ（地域によって呼称が異なり、ヴィサヤ諸島ではアティと呼ばれる）であったことを学ぶ。しかしその後のアエタの歴史は教えられず、多くのフィリピン人にはアエタが今もフィリピン各地で暮らしている同時代人であるとの意識はなかった。ピナトゥボ山の大噴火の衝撃と被害がテレビ・ニュースなどで連日報道されたことによって初め

て、アエタの存在が全国規模で知られるようになった。

噴火後のアエタ被災者たちの生活再建の苦労は並大抵ではなかったであろうし、私もすべてをうかがい知ることにはできない。が、より良い生活再建のための苦闘をとおして、彼らは、災害に打ちのめされた無力な被災者から、自立し要求する先住民へと生まれ変わっていった⁶。30年にわたり噴火後のアエタの歩みに寄り添い見守ってきた経験から言えるのは、噴火を契機として彼らが被災による苦難を共有しさらには固有の文化と生活様式を守ってきた先住民として覚醒し、またフィリピン国民でもあるとの自覚を強化したことである。それにともないフィリピン社会において先住民としての正当な居場所と格別な配慮を要求し確保すると同時に、フィリピン国民としての権利と平等な扱いを要求するようになった。

結果から振り返って言えば、噴火による被災はアエタ個人とコミュニティを、新たな時空間認識をもった新しいタイプの人間、そしてフィリピンの先住民としての自覚をもった民族コミュニティとして創出していった。そのことを可能にしたのは、被災当事者のアエタ自身の奮闘努力とともに、それを支援した地方政府と中央政府、外国政府や国際援助機関、国内外のNGO、地元の篤志家などであった。比喩的に言えば、下から（アエタ自身の自己努力）、上から（中央・地方政府が）、横から（地元の有志・篤志家が）、そして外から（外国政府や国際機関NGOが）、物心両面の支援を得られたからであった。

アエタの生活再建から創造的復興に至る事例から言えるのは、大規模災害は人々の生存インフラを壊滅させると同時に、それまで内と外を分けていた垣根を取り払い、境界を越えてあるいは無化して新しいつながりを生みだし、新たな諸関係と秩序のもとで新しい社会と新しい自己意識をもった人間を創出するチャンス

れでアエタの調査は常に日本のことを念頭におき比較しながら進めた。

その科研が終了した後は、噴火の直後からアエタの災害救援と続く復興支援に関わり、また復興の過程を調査する研究者の立場の両立を試みてきた経緯をふまえ、フィールドワークと人類学の責務と可能性を広く深く追求するための発展的なプロジェクトとして、科研費・基盤A「応答の人類学：フィールド、ホーム、エデュケーションにおける学理と技法の探求」を立案し採択された（課題番号16H01968、期間2016年4月～2021年3月）。

6 もちろんNGOやマスメディアが果たした役割や貢献も重要である。褐色の肌と低身長というフィリピンでは「異形」の姿態と、親類縁者や友人知人がほとんどなく勝手のわからない平地キリスト教民の社会のなかでの避難生活のために、無力で可哀そうに見えることがNGOやメディアの関心を強く引きつけたいばんの理由であったろう。彼らに対して1年以上にわたり、大量で継続的な支援や取材、インタビューなどが続いた。

テレビや新聞写真などのヴィジュアル面を強調した報道に喚起されて、フィリピン各層の関心と憂慮が高まり、マジョリティであるフィリピン平地民が被災した場合は異なる格別の支援を得ることが可能になった。そうしたアエタ被災者への手厚い支援に対して不満や批判を述べる平地民の被災者もいた。しかしそうした格別の手厚い支援がなければ、さらに深刻な二次災害がアエタ被災者を襲ったであろう。

にもなることである。西芳実がスマトラ沖大地震の津波被害で約17万人の死者行方不明者を出したアチェ市の事例にもとづいて、その過程を活写しているとおりである（西 2014、『災害復興で内戦を乗り越える：スマトラ島沖地震・津波とアチェ紛争』アチェの事例については結語のところで簡単に紹介する）⁷。

被災者としてのアエタが、生活再建の過程で民族的な覚醒をした先住民へと変身しながら再生し、フィリピン社会の構成員として姿を現したことを端的に示すのが、ルフィーノ・ティマ氏の次の言葉である。彼は、1975年にカキリガン村が建設されて以来、家族とともに村に住み、山を下りたアエタのための開発プロジェクト（定着農耕と小学校教育）を実施したNGO・EFMD「少数民族開発のための全教会財団」⁸のディレクターであった。噴火後には被災したアエタの緊急救援と生活再建のために、いっそうの尽力を続けた。噴火が起きたのは開発プロジェクトが15年続き、活動の縮小や撤退が議論されていた時であった。しかし噴火によって、財団はプロジェクトの目的を開発から災害救援・復興支援に変更し、新たな資金援助も得て活動を再強化していった。噴火後の生活再建の歩みが、多くの困難と問題をはらみながらも進められたのは、噴火前の15年間の活動（定着農耕農業と小学校教育および高校と大学の奨学金プログラム）が、いわば災害への対応の準備期間や予行演習となったからであった。

私自身も制作と監修で協力をしたアエタの復興に関する自主制作ドキュメンタリー・ビデオ『灰の中の未来』（光武計幸監督、45分、2000年）のなかで、ティ

マ氏は次のように述べている⁹。

アエタはとてもユニークな文化をもっています。でも皮肉なことに、彼らのことを皆に知ってもらうために、大きな災害を必要としました。アエタたちは、時々、こんなことを言います。「ある意味では、噴火が起こって良かった」と。なぜなら、噴火のおかげで、アエタは世界中の人々の前に大きな集団として立ち現れたからです。だから、もう二度と再び、無視されたまま捨て置かれるなどということはないでしょう（清水 2021: 8）。

IV アエタの被災と転生：国民＝先住民の誕生

アエタにとって（山からの）避難とは、安全のために単に逃げ出すという以上のことなのです。それは、彼らの愛する大地——文字通りにも、また精神的にも彼らの生命の源であり、生命の糧であるような大地——から、根こそぎ引きはがされ、苦痛に耐えながら引き離されるということなのです。アエタにとってわが家とは、村にある小屋でも、丘の斜面の焼畑にある差し掛け小屋のことでありません。彼らのわが家とは、大地に根をおろし、なだらかにうねる丘の連なりと山なみに包まれ、溪流と小川にうるおされ、雲と虹、そして太陽と星の天蓋に抱かれたすべての場所なのです（Foundevilla in LAKA, 1991: 30）。

7 災害を更なる不幸をもたらす災厄とするか、たとえばナオミ・クライン（2007）が言う「災害資本主義」または「惨事便乗型資本主義」の跋扈を誘引するか、それともより良き新生への好機とするかは、当事者とともに支援者や利害関係者、メディア、研究者らの責任ある関与が左右する。

8 Ecumenical Foundationを全教会的財団と訳出した。Ecumenicalとは「キリスト教各派の合同一致を目的とする」という意味の形容詞である。同財団のティマ氏は、北ルソン・山岳地帯のカリంగా州出身の先住民であり、マニラのトリニティ・カレッジを卒業後、カリంగాでフィールドワークをしたアメリカ人類学者の支援を受けてアリゾナ大学に留学し文化人類学で修士号を取得した。できれば故郷のカリంగాに戻り地域の社会発展に貢献したいと願ったが、チコ川にダムを建設するプロジェクトをめぐる、それに反対する地域住民と支援する共産党＝新人民軍が国軍とのあいだで激しい戦闘を続けており活動が不可能であった。そのためカリंगाの代わりにカキリガンにきたという。ご自身は大学入学前に神学校で学んだこともあるが、カキリガンではキリスト教の布教などは一切行わず教会も建てなかった。

ルフィーノ・ティマ（1937～2009）夫妻とご家族そしてアエタの村人に今も深い恩（フィリピン語でウータン・ナ・ルオブ（*utang na loob*：心のなかで深く思う借り））を感じている。彼らのおかげでカキリガン村での生活をとおして文化人類学のフィールドワーカー・エスノグラファー（民族誌家）としての私が作られていった（c.f. 清水 2020）。

9 ルフィーノ・ティマ氏に続いて南西麓アエタ社会のリーダーのひとりで私の親友でもあるヴィクター・ヴィリヤ氏（Victor Villa）のインタビューが挿入され、そのままエンディングの音楽とナレーションに続く。そこでヴィリヤ氏は、アエタにとって最も必要なのは、きちんとした教育を受けることと平地のフィリピン人と同じ権利を保証してもらうことであると言う。具体的には、まず第一に土地の権利であり、第二はさまざまな公共サービスを受ける権利である。そして自分の家族や子どもたち、アエタの仲間たちの皆に言いたいことは、平地民の文化に侵されてしまっただけでアエタの心を忘れてはいけない、自分がアエタであること、山で生まれ育ったことに誇りをもってほしいと力説する（清水 2021: 8）。

ピナトゥボ山は1991年3月末に最初の噴煙を上げて以来、断続的に小爆発の噴煙を上げていた。そして6月15日の最大噴火はアエタにとって、世界の終わりに至る黙示録の様相を呈していた。その日は朝から活発な噴火活動が始まり、日中なのにもまるで夕暮れのような薄暗さとなり、昼前に起きた大爆発は断続的な雨とともに灰砂を大量に降らせ、地上世界を礫砂灰の泥濘で埋めていった。すでに山を下り十数キロは離れている平地民の村や町に避難していたアエタにとって、それは生きながら葬られるような感覚であったという。30キロ以上も離れたオロンガポ市の小学校まで避難していたカキリガン村のアエタたちは、口々に「このまま、みんな、死んでしまうんだ」、「もう、世界が終わるんだ」などと嘆き、泣き叫んだという（清水 2021: 266）。

ピナトゥボ山の山腹や山麓に降り注いだ礫、砂、灰はアエタの家々の屋根を落とし倒壊させ、焼畑を埋め、一帯に厚く積って自然環境を激変させた。山頂（噴火口）から集落までの距離によって、積もった灰砂の厚さは異なるが、山頂から数キロで1メートル前後、南西に15キロほど離れたカキリガン村では50～60センチであった。そのため、山麓の一帯で移動焼畑農耕と補助的な狩猟採集生活を送っていたアエタの生活世界はすべて灰砂に覆われて消失した。

山での暮らしは、質素ではあったが飢えに苦しむことはなかった。マーシャル・サーリンズが『石器時代の経済学』のなかで言うところの「始原の豊かさの溢れる社会」がそこにあり、人々は少なく欲求し多くの満足を得る禅僧に通じる生活をしていた（サーリンズ、1984: 8-9）¹⁰。森の産物（野生バナナ、野生イモ、山菜野草、木の実、蜂蜜、その他）は豊富であり、鉈（ナタ）や鍋釜などの鉄器、塩やマッチや布や衣類などの必需品は栽培するバナナやイモ、バゴイボイ（箒作りの材料となるススキに似た穂を出す草）、野生バナナの花芽、野生蘭などと交換して得ていた。時に NGO のトラックに便乗して町の市場に出かける者たちもいたが、町の市場に着くと商人たちが寄ってきて奪い合

うように産物を確保し、一方的に値付けされて代金を渡されていた。商人たちの迫力に威圧されてアエタの側は言い返しや値段の交渉をしなかった。そのため多くのアエタは町には行きたがらず、ときどき麓近くの川岸までやってくる平地民（イロカノ）の商人との物々交換を好んだ。

しかし、ある意味では未開のユートピアとも呼べるような山のなかでの生活も、ピナトゥボ山の大噴火によって激変した。噴火の理由についてアエタたちは、平地民がピナトゥボ山麓の森を違法に伐採してプランテーションを開いたことと、さらにはフィリピン石油公社が山腹で地熱発電のためのボーリング工事を1年ほど前から始めたことに、ピナトゥボの山の神のアポ・マリヤーニ（Apo Malliani）が怒ったからだとしている。

アエタの集落のほとんどは、溪流の近くに位置していた。そのため噴火のあとに続く雨期の大雨のたびに、山腹に積もった火山灰・砂が大量に川に沿って押し流されラハール（土石流氾濫）となって下流を襲い、川岸の集落を埋めていった。カキリガン集落も、5～6年のうちに数十メートルほどの土砂で跡形もなく埋もれてしまった。溪谷の地形も変わって平坦な荒地となり、過去を偲ぶ手がかりは何も残っていない。小学校の校庭にあった国旗掲揚のポールもすぐに埋まってしまったという。

大噴火が必至となったとき、その数日前からピナトゥボ山中のアエタに対して、ふもとの町村による避難誘導が積極的に行われた。大半のアエタたちは山を下り、自治体が用意したバスやトラックで学校や教会などに収容された¹¹。が、平地民の蔑視や差別を嫌い、最後まで山を下りることを拒んで山中の洞窟に逃げ込んだ百余名が火砕流のために焼死した。かろうじて噴火を逃げ延びた多くのアエタ被災者にとって、真の災厄が噴火の後に襲いかかった。一時避難所に1～2週間ほど滞在して7月になってから、彼ら彼女らは大規模テント村に収容された¹²。

テント村で数ヶ月を過ごした後、雨期が明け年が改

10 ユヴァル・ハラリも『サビエンス全史』（2016）の第3章で「採集狩猟民の豊かな暮らし」を詳述している（pp. 59-85）。

11 6月15日の大噴火の1週間ほど前、米軍はクラーク空軍基地の警備を担当する少数を残し、2万ほどの軍人軍属その家族らの住人をバスやトラック、自家用車などでスービック海軍基地へと一斉避難をさせた。それを見て、噴火必至の警報が現実味を帯び、地元市町村がアエタたちの緊急避難に全力を注いだ。

12 ちょうど雨期の始まりと重なったため、テント村にいる数ヶ月間の衛生状態は最悪となった。毎日のように雨が降って地面はぬかるみ、雨が上がって晴ればテントのなかは蒸し風呂のような不快な暑さとなった。共同トイレを使う習慣がないために、野外で用を足した糞尿が地中にしみこみ、浅井戸を汚染した。皆が慢性的な下痢に苦しめられ、体力をなくし、ちょっとした風邪で亡くなる者が続出した。麻疹の大流行がそれに拍車をかけた。政府の集計で500余人、実際にはそれよりもずっと多くの人命が失われた。ピ

まる頃にアエタ被災者は、政府が用意した再定住地に移って新生活を始めた。政府は、アエタ被災者のために、ピナトゥボ山から20～30キロほど離れた周辺地域の9ヶ所に再定住地を造成した。平地民の町や村からはある程度(数キロ)は離れていたが、互いの交流や交渉が日常的に行われる距離であった。再定住地でアエタに用意されたのは、コゴン草(茅萱)でふいた屋根、木の柱と竹の床と壁で作られた高床式の小さな家であった。一家族あたり0.2～0.3ヘクタールほどの農地も用意されたが、石ころが多く荒れて乾燥していた。農業による自立はほとんど不可能であった。

そのためアエタの新生活は、初めの半年ほどは米や缶詰などの食糧の配給に頼らざるをえなかった。しかしそれではアエタの依存を助長するだけであるとして、その後は、再定住地の道路や建物その他のインフラ整備のために働いて米や現金をもらう、失業対策事業(Food/Cash for Work)に切り替えられた。それも一年あまりで打ち切られてしまった。一方で国内外のNGOなどが、豚の飼育や、手編み籠その他の手工芸品の製作販売などの生計プロジェクトを提供して支援したが、ほとんど成功しなかった。商品として売られている餌は収入に比して高価であり、また豚の餌に回せる野菜くずや食べ残りがさほど多くなかったからである。また手工業の製品の出来栄が必ずしも魅力的ではなく、無力でかわいそうな被災者の支援という物語りとともにNGOの支援者らが優先的に買い上げてくれる以外に、販路を開拓できなかったからである。そのため多くのアエタは、近隣の農家の農作業に安い賃金で雇われたり、建設工事現場の日雇い労働者となったり、インフォーマル・セクターの各種雑業に従事した。

しかしそれだけの収入では不十分なので、ときどきは元の集落のあった所に戻って焼畑を開き、イモやバナナを植えるようになった。噴火の2～3年後から、最低限の食糧確保のためにピナトゥボ山中の元の村の近くで旧来の焼畑を少しずつ再開できるようになったのは、雨期の大雨のたびに山腹斜面に積もっていた灰砂が押し流され、植生が急速に回復してきたからであった。かつて噴火の前には、拠点となる集落と、毎年新たに開いて5、6年から10年ほどで循環させてゆく焼畑との距離は直線にして1～2キロ程度であった。それが焼畑まで20キロほどの距離を1日かけて

歩いてゆき、数日ほど滞在して集中的に伐採や除草などの畑仕事を行う、いわば遠距離通勤する焼畑耕作民となった次第である。

再定住地でのストレスの多い生活を嫌い、そこを完全に引き払い、噴火前の元の集落やその近くに帰り、伝統的な生活をする家族も出てきた。数年のあいだに、1～2割が山に戻ったと推定される。ただし、植生の回復がピナトゥボの全域ではなかったため、アエタたちの全員が山に戻って昔の生活を取り戻そうとしても不可能であった。結果として、大多数のアエタは、再定住地にとどまり、まったく新たな環境のなかでの生活に適応していった。それは山に戻れずに余儀なくという消極的な選択と、自ら望んで積極的にフィリピン人と同じような暮らしをしたいという希望とが表裏一体となったものであった。もちろん各個人によって積極性の度合いは異なった。が、多くの者が、子供たちの将来のために学校教育を受けるチャンスを与えたいと考えていた。また病院への近さや、テレビを見られること、アイスクャンディーなど美味しいものが食べられることも魅力であった。

アエタ被災者たちは政府が造成した9ヶ所のほか、NGOの支援によるものや自主的なものなどを含めると、大小合わせて20から30ヶ所の再定住地に散らばって生活の再建に奮闘した。移住先の各所でNGOの支援や協力を得て、復興や開発のために各種の生業プロジェクトが立案され、協同組合の設立や住民の組織化が進められた。しかし他方では、日常生活における平地民との頻繁な接触や交流をとおして、それぞれの小グループごとに平地民社会の底辺へとゆるやかに包摂されていった。表面的には、アエタ個々人の服装や生活スタイル、家庭の外で用いる言語などの面で、平地民的な生活スタイルの受容が進んだ。子供たちは学校教育をとおして、また家でテレビやビデオ映画を見てフィリピン語を学び、フィリピン国民としての意識を育んだ。大人たちもまた、NGOの各種セミナーや選挙に参加することをとおして自分たちがフィリピン人であるからフィリピン政府が助けてくれるということを理解していった。

それと同時に、政府やNGOをはじめ支援してくれる者たちの庇護的な温情も、逆に露骨に差別する者たちの蔑視も、いずれもがフィリピン人マジョリティと

ナトゥボの山麓や山腹の小集落に分散し、それぞれ十家族くらい小さなグループで暮らしていたアエタにとって、テント村の密集生活は、不衛生きわまりなくストレスいっぱいの暮らしであった。

は異なる自分たちの身体的・文化的特性のゆえであることをあらためて再認識していった。政府職員、NGOスタッフ、近隣の平地民との接触と交流・交渉をとおして、子どもたちは学校教育によって、大人たちは主にNGOによる地区住民の組織化やエンパワーメントのセミナー、識字教育などとおして、新たな自画像を描き世界認識を得ていった。海外の支援団体との親善交流のためにアエタのリーダーたちが外国旅行に招かれ、報告会をしたり見聞を広めたりした経験も、フィリピン人である意識とアエタである意識とを二つながら同時に強化することに大きく寄与した¹³。

V 新しい人間の誕生：文化の意識化と生きる時空間の拡張

そうしたアエタ被災者たちが、これからも平地民の社会のなかで生きてゆかざるを得ないと覚悟をするとき、あるいは積極的に生きてゆこうとするとき、各再定住地のリーダーたちを中心に、格別な配慮と社会の最底辺ではない居場所を政府の役所に陳情したり、集会などで要求したりするようになった。多くの場合、最初はNGOや各種の支援団体がアレンジしたり、示唆したり励ましたり交通費や弁当をサポートをして実現した。そうした際には、フィリピンに最初に渡来し島嶼を占有した先住民の直系の子孫であることを強く主張した。それとともに噴火以前にはほとんど使われることのなかった先住民 (*katutubo*) と文化 (*kurutura*) という言葉を頻繁に用いた¹⁴。

そもそも文化は、NGOのスタッフがエンパワーメントのセミナーなどで用いる新奇であいまいで漠然とした、ともすれば空虚な概念であった。しかし、先住民としての覚醒と主張のなかで、彼ら自身によっても繰りかえし語られることによって、文化は実体化あるいは実在化し、日常的でかつ重要な語彙となっていっ

た。とりわけ農地の貸与を要求する際に、大地こそは単に食糧を生産する手段であるにとどまらず、民族としての存続と不可分に結びついている固有の文化を全面的に支える基盤だからだ、と説明された。先に紹介した *Foundevilla in LAKA* (1991: 30) が説明するとおりである。

先住民としての覚醒と、それを裏付ける文化の意識化については、文化の言説化 (関本 1998)、前景化 (清水 1997)、客体化 (太田1998) などと言うことができるであろう。そうした文化の発見と意識化・言説化をとおして、文化を共有し、それについて語る自分たちを先住民アエタとして自らを主体化していった。それは同時に、フィリピン社会のなかで、遅れて劣った未開人として憐れみや軽蔑さらには排除の対象とされるのではなく、逆に先住民としての特権的な居場所を確保しようとする必死の企てでもあった。

噴火の前までは、ピナトゥボ山の東側のパンパンガ州やターラック州と西側のサンパレス州の山麓では異なった言語 (西側はサンバル語、東側はカパンパンガン語) を話しており、さらにはそれぞれの山麓でも谷筋のグループごとに、互いに理解はできるが合わせて数種の異なる方言を用いていた。ピナトゥボ山の幾つもの尾根筋によって分けられた溪谷ごとに、別々のグループ意識を持ち、アエタとしてまとまって一つの民族や先住民としての自覚や権利意識をもつことはなかった。ほとんどの結婚もそれぞれの方言グループの内部で行われ、方言グループを超える通婚は少なかった。

しかし噴火後の再定住地の暮らしてはアエタと平地民との結婚も珍しくなく、70年代の調査時からのカキリガン村 (約30世帯250人の人口) の友人たちの子どもの世代では3人が平地移民と結婚して再定住地で暮らしている。2人は噴火後に韓国のプロテスタント宣教師の支援で神学校で学び教会牧師としての収入があり、もうひとりとはADAの主要メンバーとして少な

13 大人でも子供でも、先住民であることとフィリピン国民であることの2つの自意識が矛盾なく受け入れられる素地は、アエタ専用の再定住地がパンパンガ州、ターラック州、サンパレス州などに合わせて9ヶ所造成され、それぞれで数百世帯のアエタ家族が住み一定の人数を有するコアな集団となったこと。その後アエタでない平地民 (アエタと結婚した平地民の親戚や友人など) の家族が少しずつ引越してきて、先住者であるアエタの側が臆することなく、両者の日常的な交流が持たれるようになったことにあった。それはアエタ用と平地民用の再定住地を個別バラバラに作成した政府の意図するところではなかったが、状況の展開がおのずともたらした好ましい変化であった。

14 そして最初に渡来した時以来の固有の文化を保持する集団であることの証として、男たちは公の場で、弓矢を手にした禪姿の装いをした。また、バンディと呼ばれる高額な婚資のやりをとまなう結婚や、病気治しのためのマガニトと呼ばれる憑依セアンス、狩猟・採集・焼畑という生業とそれに関わる自然界の知識や世界観や儀礼などが、彼らの固有の文化であると説明された。噴火以前には、そうした個々の制度や慣行は個別の習慣 (*ogali*) と考えられていた。しかし習慣よりも包括性のある上位の概念として文化が噴火以後に頻繁に用いられるようになった。

いが手当を支給されていた。さらに多くのアエタたちが、それぞれの再定住地の場所が異なり離れていても、生活再建のために地方政府や中央政府へ団体で陳情したり、互いの情報交換や協力したりという密な交流をとおして、相互の信頼感や共通感覚が醸成されていった。そのための会合なども、最初の2～3年は支援のNGOが場を準備提供し、必要な交通手段や宿泊施設ほか各種便宜を提供することが多かった。

ピナトゥポ山の東西の山麓に分散して暮らしていたアエタが、被災という共通の苦難を体験し、そこからの脱出に苦闘する同志同類であり、そもそも同じ民族であるとの自覚の具体的な表れのひとつは、中部ルソン・アエタ連盟 (CLAA: Central LUZON Acta Association) の設立であった。それは、イギリスのNGOのオックスファム (OXFAM-UK-Ireland) とフィリピンのNGOの「セントロ (コミュニティ建設センター)」 (SENTRO: Sentro Para sa Ganap na Pamayanan, Inc.) の全面的な支援によって、中部ルソンの5州 (Pampanga, Tarlac, Nueva Ecija, Zambales, Bataan) に住むアエタ被災者たちの連帯組織として結成された。

具体的には、個々のNGOの支援によってすでに各再定住地で生まれていた住民組織 (PO) のリーダーたちが中心となり、相互の連携を強めるとともに、いまだそうした住民組織が整備されていない地区のリーダー的人物に働きかけて組織化を進めるよう説得し、中部ルソン全体のアエタの連帯組織を確立しようとしたのである。1991年10月には、5つの州から9つのアエタ組織の代表らを招いて、各地区の現状や直面する問題、早急に必要なものや事、将来の計画、などについて報告し意見を交換するために2日間のセミナー・ワークショップをサンバレス州のボトラン町で開いた。ピナトゥポー帯の土地に対する先住権原や、食料と住居と教育、保健衛生と医療、環境の再生など、より好ましい災害救援と復興の方途について、被災者側の視点からの検討と要望が議論の中心となった。

その後、さらに各地区の組織化を進め、翌年5月には再びボトラン町で6日間にわたって、総会とセミナー・ワークショップを開き、中部ルソン・アエタ連盟として正式に発足することを決議したのである。総会には、新しく組織されたものも含め、20近くのアエタ・グループの代表団が参加し、準備委員会が用意

した13条・計90項からなる協会憲章を承認した。

以後、「中部ルソン・アエタ連盟」の役割は、各州の幾つかの再定住地に分散しているアエタ組織の連合のまとめ役として、それらの組織間の意見調整や情報交換、およびそれらと国内外の支援NGOとの連絡調整や各組織が生計プロジェクトの立案や申請書を作成する際の助言や情報の提供、さらには政府への要求と交渉やマスコミへの訴えの際に、力強い単一の声として発話するための主体となった。そうした活動のために、OXFAM-UK-Irelandは1991年から1994年までの3年間、毎年およそ30万ペソの資金を提供した。しかし1994年に経理担当者の不祥事が生じ、弁済がなされなかったことを理由に、支援を打ち切った。その後は十分な資金を確保できないために活動は停滞したが、活発な活動をした3年あまりのあいだに、各地やグループのリーダーたちのあいだに、アエタという同一の先住民であるとの自覚が強化されていった。

先住民であることの自覚は、そうしたセミナーやワークショップに参加する各地区のリーダーや中堅指導者たちのあいだでまず生まれ、次第に次世代の若手リーダーや若者たちへと共有されていった。また再定住地で選挙に参加することをとおして (噴火前までは山に住むアエタたちは町の役場に住民登録をしておらず選挙で投票する機会もなかった)、地元政治家にとってアエタが重要な票田のひとつとなり、陳情の声を聞いてもらえる可能性が格段に高まった。いっぽう子どもたちは、再定住地で学校教育を受け、国語であるフィリピン語を習得し自在に使いこなす、フィリピン社会の一員であることの自覚を強めていった。大人たちも、日常生活の必要のために国語であり地域の共通語ともなっているフィリピン語を次第に自ずと話せるようになった。こうして噴火の被災と生活世界の激変、そのなかでの文化の発見をとおして、先住民としてのアエタ民族という自覚と実体が新しく誕生していったのである。

それと平行して、アエタ個々人の時間意識や空間概念も大きく変わっていった。噴火の前までのアエタは、主たる生業である移動焼畑農耕のサイクルを決める乾期と雨期に二分された1年を単位として繰り返される循環する時間のなかで生きていた。明日から先の日にちを特定する必要があるときは、短ければ今から何日先¹⁵、

15 過ぎてゆく日にちを数えるために、長さ20センチほどの竹筒を半分に割り、そこに7つの穴をあけ、穴を竹の塞ぐ栓を1日ごとに動かしてゆく道具を用いていた。

少し長くなれば次の満月や新月の何日前とか後というように数えていた。1年や2年の近い過去ではなく、数年以上も前の遠い過去については、その頃に生じた印象的な出来事を参照しながら、時点を特定していた。アエタの歴史認識に即してみれば、出来事は時系列に沿って連鎖的に編年されているのではなく、彼らの周囲を取りまいて生活が営まれる場となる自然景観の各所が、そこで生じた忘れがたい出来ごとの現場として、見えぬ痕跡が刻み込まれた証拠となっている。噴火前までは、過去は生活世界の各所の景観のなかに潜在する共時態として存在していたのである（清水1990：33-36）。

しかし再定住地に住み、子供たちが学校に通うようになると、親たちは子供たちの将来のために積極的に学校教育を、経済的な余裕や奨学金があれば高校や専門学校（理想的には大学）までゆかせようとし、子供たち自身も親たち以上にそう望むようになった。そうすると再定住地では、循環ではなく直進する時間とそれが将来にもたらさるだろう帰結を先取りして生活を律し組み立てるようになった。逆に先住民という自覚は、急進的なリーダーたちのなかに、元々はアエタの狩猟場であったピナトゥボ山麓の丘陵と草原地帯をアメリカが植民地支配を始めた20世紀の初頭に奪ってクラーク基地としたことや、それ以前のスペインによるフィリピンの植民地化の過程で、アエタたちが次第に圧迫され、差別されてピナトゥボ山系へと退却していった歴史を強く意識させるようになった。

先住民として「記憶にないほどの遠い昔」（“Time Immemorial” in IPRA 1997, Chapter II, Section 3）のことを新たに想起することは、自身および民族の存在が先祖から受け継がれた文化という絆をとおして、歴史的な深度に根ざして支えられていることを自覚すること

である。いっぽう自身と家族の明日の生活をより良いものにするために、さらには子どもたちの5年、10年、20年先の将来を考えることは、未来へ投企された行為として今を生きることである。そのように、過去と未来へと引き延ばされた時間感覚、歴史意識をもつことは、そのなかで今を位置づける新たな自己を作り直すことにほかならなかった。

またフィリピン政府の諸官庁からさまざまな救援・支援を受けたり、逆に陳情や要請を繰り返したりすることをおして、フィリピン国民としての自覚を強め、それにとまなう権利を要求し、同時に先住民としての格別の承認を求めるようになった¹⁶。さらに再定住地で住民登録がなされ選挙権を獲得すると、地元政治家にとって重要な票田となり、政治家が彼らの存在を意識し、その要求に耳を貸すようになった。

さらには、海外のNGOや援助機関、外国政府が積極的にアエタ被災者の支援のために介入し、緊急医療救援から生活再建、インフラ建設まで、さまざまな復旧・復興プロジェクトを実施した。平地キリスト教民の被災者と比べて質量共に格段の支援がアエタに提供された。フィリピンの政治家と同様、海外のNGOや外国政府にとっても、アエタ被災者への人道支援は、写真や動画での報告の素材として絵にしやすく、慈善や友愛の物語を作りやすい事業であった。20世紀最大級の噴火の被害をこうむった森の小さな民、避難の際に持ち出せた身の回りの品々以外は全てを噴火で失った未開の民、ピナトゥボ山麓を離れてしまえば友人知人親戚などの頼りになるネットワークを持たない無力な被災者、等々のイメージは、実態以上に援助関係者の報告文書や映像のなかで強調された¹⁷。一言で言えば、アエタの外見が発する無力な弱々しさが、善意の支援者の強い関心と憂慮を引きつけたのである¹⁸。

16 噴火の前までは、ピナトゥボ山麓一帯に限られた領域がアエタの生活世界であり、彼らが意識する外界は、ふもとに近い国道沿いの町に限られていた。町に住む人々のことを、イロカノ（北部ルソンの平野部に住むキリスト教民）やフィリピンと呼び、自分たちがフィリピン人・国民であるとの自覚をほとんどもっていなかった。

17 逆にアエタのリーダーたちも、そうした憂慮と好奇と同情の入り混じった眼差しで外部世界が自分たちを注視し、それゆえに強い関心をもっていることを痛感し、それを自覚した支援される側のポリティクスを積極的に行った。好奇や憐れみ（露骨な蔑視と結びついていることが多々あり）に対しては強く反発する一方、善意の憂慮や支援は歓迎した。それを届ける代表やグループに対して、あるいはプロジェクトの記念の式典においては、禪姿に弓矢をもち、伝統的なタリベ・ダンスを踊って歓迎した。その際に表現しようとしたのは、禪姿で弓矢をもって踊ることは、すなわち戦いへの準備であり、民族としての誇りと尊厳を守るためには戦うことも辞さないという強い姿勢であった。またそうした絵になる姿が、自身の力を信じて復興に立ちあがろうとしている先住民という強力なアピールとなり、援助する側の関心を引き付け歓心を買うことに役だった。

18 その弱々しさと脆さは、英語で言えばヴァルネラビリティであり、その概念を山口昌男は、他者の排除と抑圧（身近な例ではいじめ）による自己のアイデンティティの確立確認の機制と関連付けて攻撃誘発性と訳出した。アエタのヴァルネラビリティは、その真逆であり、庇護誘発性とも呼べるものである（c.f. 山口昌男1983：279-281）。ただし、有徴であることが攻撃か庇護のいずれを誘発するのかの契機について考察すべき余地がある。アエタの場合も、噴火前は侮蔑や排除の対象としてのヴァルネラビリティが優越していた。

そうした格別の支援の受益者となった経験をおして、彼らは、生死に関わる危機的な状況を支えてくれたのは、地方政府や中央政府とともに国内外の NGO であり、とりわけ海外の NGO や国際機関が積極的に支援をしてくれたことを実感した。噴火の前まではピナトゥボ山麓の一带に限られて完結した生活が、平地民社会に隣接する再定住地では、公務員、商人、教師、その他さまざまなフィリピン人(平地キリスト教民)との日常的な接触、交渉、交流が格段に広がる生活へと急変した。のみならず、その生活が海外の善意の人々にもしっかりと支えられていることを実感し、国を超えたネットワークによる支援を理解し、それに応じて地理的、空間的な認識地図も拡大していった。先に述べた時間感覚や歴史意識とともに地理感覚や空間(世界)認識も一気に拡大したのである。

VI 先住民としての新生と同伴レポーターの感慨

今まで説明してきたように、私が親しく接してきたカキリガン村を中心とするピナトゥボ山南西麓のアエタたちは、1991年のピナトゥボ山大噴火からわずか10年あまりのあいだに、生活様式とともに自己意識と時空間認識を急速に変えていった。噴火の被災によって山を下り、故郷を離れて平地民の町や村の近くに造成された再定住地で新たな生活を軌道に乗せてゆく日々の暮らしの奮闘をおして、新しい人間となっていったのである。噴火前までは町や村に住むキリスト教民を「町の連中」や「フィリピン人」または「直毛の連中 (*unat*)」などと呼び、自分たちのことをアエタ(またはアイタ)や「縮毛」(*korot*)と自称していた。それが噴火後には、フィリピン諸島に最初に渡来した祖先に直接に連なる先住民(*katutubo*—直訳すれば「土地の子」)であるとの自覚を強くもつようになった。

自分たちがフィリピン国民であり同時に先住民でもあるという二重のアイデンティティを自覚するようになると、国民としての平等な権利とともに先住民としての尊厳を等しく認めるとこと、合わせて格別な配慮を主張するようになっていった。それに応ずるよう

に地域の政治家のなかにアエタに格別の配慮をする者たちも出てきた。彼らにとってアエタ被災者は、選挙権を与えられた票田として大事であるとともに、弱く貧しい小さな者たちへの頼りになる太っ腹のパトロン役を演ずることで、良き政治家イメージを流布するためにきわめて有用な存在となったからである。一部のアエタのリーダーたちと政治家とが互いに利用しあうような持ちつ持たれつの特別な関係も生まれた。

日々の暮らしのなかでの接触と交流・交渉をおして、また一部リーダーたちの政治家との相互依存・利用の関係をとおして、アエタの側の自覚と自尊心が少しづつ強くなっていった。そして民族としての自覚を強め、権利と尊厳を守り広げてゆくためには逃げずに主張することも辞さない「先住民」(カトゥトゥボ)へと変わっていった。それに応じて、平地民の側も今では彼らのことをカトゥトゥボと呼ぶ。以前のアエタあるいはコロット(縮毛)という呼称には少なからぬ軽蔑の含意があったが、カトゥトゥボはそれとは真逆の含意をもつ。しかし前にも触れたようにカトゥトゥボには先住民という意味はない。その語根のトゥボは芽を出すという意味であり、カトゥトゥボはその土地で芽を出し根を張り成長する植物のイメージと重なりつつ、その地で生まれ育った者たち、だからその土地の真正の居住者であり日本の農村で言えば草分け本家や草分け名主と似た含意を有する。

ピナトゥボ山麓の一带に固有の生活世界を領有して移動焼畑農耕と補助的に採集狩猟を行って自律性の高い生活世界を保持していたアエタが、噴火被災を契機として生業と生活様式、自己意識や世界認識を大きく変えてきた。アエタの生業と生活が、移動焼畑農耕から工事現場やインフォーマル・セクター、あるいは農業関係の部門における賃労働のそれへと急速に変わっていったのである。それは18世紀後半にイギリスで始まったが産業革命が引き起こした近代化の衝撃を受け、地球上のほとんどの社会が200年から100年の歳月のなかで経験してきた大変化を、アエタが10年ほどで凝縮して経験したのである。それは人類の一員としてのアエタの柔軟な適応力、われわれと変わらない潜在能力を証明するものである¹⁹。

噴火後のアエタ社会の新生のポイントは、先に述べ

¹⁹ アエタとの長い交流をおして実感したこの事実は、私の人類学のスタンスを変えた。人類学は、人間や人類としての普遍性や共通性と、民族や文化としての個別性や独自性の両方に目配りしながら考えることを基本としてきた。しかし、とすれば、後者の側面への関心と研究が優越してきた。しかし、今や、自他を峻別して差異に着目し(他者として構築し)、異なる意味世界に生きる人々

たように年ごとに繰り返す循環する時間とともに、子供の将来を考える直進する時間意識をもったこと、そして先祖伝来の土地であることの権利意識の覚醒とともに先住民としてはるか遠い過去にさかのぼる歴史意識をもったこと。つまり過去と未来の長いスパンのなかで今を位置づけるようになったこと。それとともに、国を超えたネットワークの支援を理解し、それに応じて地理的・空間的な認識地図も拡大していったことにある。

噴火後に生まれた若者たちは高校や職業訓練学校を修了してさまざまな賃労働の機会を得て再定住地や町の近くに居を構え、平地民と同じような暮らしをしている。その一方で、運悪く解雇されたり長期の失業状態が続くとそこに住みながら10~20キロほど離れた山に行って焼畑農耕をする。農作業があるときは数日のあいだ、畑の近くの仮小屋で寝泊まりし、作業が終われば町の近くの家に戻ってくる。言ってみれば遠距離通勤する一時的焼畑農民となる。そして山にいるときには採集を積極的におこなって副食を確保する。

つまり、焼畑農耕と狩猟採集を主たる生業とする生活から、噴火後には賃労働を主たる生業としながら、必要に応じて焼畑農耕や採集（ときには狩猟）という生活へと簡単に戻る。そして平地の再定住地の家と山のなかの一時的な作業小屋とのあいだを、長めの周期でゆっくりと行ったり来たりする振り子のように動いている。焼畑の場所を毎年変えることにともなって出作り小屋の場所も変わり、したがって噴火前の移動する生活の基本的なパターンは変わっていない。すなわち頻繁な移動と食料獲得手段の多様化によって危険分散を図ると同時に、その時々や場所場所の条件に応じてもっとも効果的で生産性の高い手段を活用するという生存戦略は、噴火の前も後も変わらずに維持されている。それがアエタの社会と人間の新たな誕生すなわ

ち創造的復興を可能にした最大の要因である。

VII 人類史への示唆：J. スコットの仕事を手がかりにして。

上述したように、アエタの生存戦略は生業手段（食糧獲得方法）を多種多様化して危険分散を図り、想定される最悪の事態が生じてでも生き延びてゆけるための最低限の食糧を確保する方途を保持しつつ、他方では多少の危険を覚悟して最も効率の良い生業を選ぶものである。その場合でも最悪の事態に対処するためのセーフティー・ネットとなる、山での焼畑農耕と採集狩猟活動をいつでも活用できる態勢を捨てることはない。

これと関連してすぐに思い起こされるのは、かつて1980年代に開発経済学、政治学、文化人類学、歴史学などを巻き込んで激しい議論が交わされた「スコット vs ポプキン論争」である。洪水や日照り、虫害、鳥害、病気などによって年ごとの収穫が不安定で時には凶作や飢饉にも見舞われるという条件のもとで、最悪の場合でも死なずに生き抜くこと、つまり生存を最重要視して行動する「モラル・エコノミー」か、それとも積極的にリスクを取って自己利益を最大化しようとする「合理的農民」か。東南アジアの農民の行動の動機づけと選好をめぐる激しい議論の応酬がなされた。合理的選択理論に依拠してスコットの立論を批判するポプキンに対して、スコットが直接に反論することはなかった。が、両者が示す異なる農民像をめぐって、専門分野を超えた研究者たちが強い関心をいだき、それぞれに批判したり擁護したりする主張を展開した。論争の背後にはベトナム戦争があり、ベトナムや近隣諸国の農村での農民の政治経済的な意識と行動に強い関心が向けられていた²⁰。

として内在的に理解するだけでは、有効性や妥当性を持ち得ない。個別の文化・社会を包摂して急速に進行するグローバル化のなかで、それに対峙し、抵抗したり便乗したり、危険を避けつつ取り分を多くするために面従腹背も厭わずに身を処して生きる人々が、結果として幾つもの回路やネットワークで結ばれ、似たような社会の編成をしていることに関して、類似や相同性に着目した人類学が必要とされている（清水 2014: 33）。

20 しかしアエタの場合には、噴火による生活環境の激変のなかで、時には山に戻っての「伝統的な」暮らし方によって生存のためのセーフティー・ネットを確保しつつ、町のインフォーマル・セクターでの不定期な賃労働のチャンスを積極的に取りにゆく。「スコット vs ポプキン論争」が、アエタ社会においては見事に調停され、併存または混融している。アエタの実践理性は大学の研究者の分析的な理性よりも現実即して適合的で柔軟な対応を可能にしているといえそうである。

21 女性の贈与が送り手と受け手の社会的地位を示し確認強化するこのシステムでは、最上位のリネージュの女性が贈られる相手がなくなり、システム自体の存続が難しくなる。無理して結婚を認めれば、最上位のリネージュが相手リネージュよりも下になってしまう。このシステムを成立存続させるには、たとえて言えば銭湯で10人が輪になって座り、一方向に向かって互いの背中を洗い、反対側の隣に背中を洗ってもらうようにするのが不可欠である。それでは、二者関係のなかで背中を洗う者と洗われる者が上下の関係であっても、閉じられた輪のなかでは上下の関係が確定されない。

研究ノート：J. スコットが夢想するアナキズム

スコットは、近年、国家権力と生活者コミュニティとの緊張関係、すなわち国家の支配を逃れて自律的なコミュニティを作り維持した人々の社会について重要な著作を相次いで発表している。注目すべきは以下の3冊である。

- 『ゾミア——脱国家の世界史』みすず書房 2013年。
- 『実践、日々のアナキズム——世界に抗う土着の秩序の作り方』岩波書店 2017年。
- 『反穀物の人類史——国家誕生のディープヒストリー』みすず書房 2019年。

1冊目の原題を直訳すれば『支配から逃れる技法——高地東南アジアにおけるアナキストの歴史』になる。訳書でタイトルになっているゾミアは奇異な言葉であり、原書の書き出しも「ゾミアとは、～～」と、その定義から始まっている。それは大陸部東南アジアの標高300メートル以上の広大な丘陵地帯を指す名称である。そこは9つの国家の周辺部にある辺境部にまたがり、近代の国民国家に完全には統合されていない人々が今も暮らす地域である。山地に生活の場をもつのは、「これまでの2,000年のあいだ、奴隷、徴兵、徴税、強制労働、伝染病、戦争といった平地での国家建設事業に伴う抑圧から逃れる(ix-x)」ためであった。スコットによれば、国家支配の網からこぼれ落ちる(逃れ出る)ために、文字や定住農耕といった文明化の利器を自ら遠ざけ、あえて捨てたりもしてきたという。

この議論は、私自身が1970年代の大学院ゼミで原書を1章づつ輪読したE. リーチの『高地ビルマの政治体系』の議論を想起させる。スコットも本書のなかで詳細にリーチの議論を紹介している(2013 pp. 212-216)。すなわち高地ビルマでは、社会・政治組織の作り方には3つのモデル(パターン)があり、一方にシャン・モデルがあり世襲の首長制と体系的な徴税と労役で特徴づけられた所有権と階層構造をもつ。他方にあらゆる世襲の権威と階級格差を拒絶し、平等性と自律性が強調され村々が自律=自立・自尊の独立した集団からなる Gumrao・モデルがある。シャンと Gumrao は相対的に安定しており、その中間に Gumsa 体系がある。

Gumsa 体系では、結婚(女性のやり取り)をめぐる女性(嫁)の貰い手が贈り手よりも社会的に高い威信を得る。Gumsa 体系で最も上位のリネージ(氏族)の長は、シャン体系の首長のような威信と地位を求めようとする。それに対して下位のリネージが反発し、反乱や逃亡が発生して Gumrao 的な平等なコミュニティへと戻ってゆく。つまりビルマ高地社会では、Gumsa と Gumrao を理念モデルの両極として実際には Gumsa 体系がそのあいだで振り子のように行きつ戻りつする。すなわち、一方的な社会の階層化・複雑化へと進む動きを止めたり無効とするモメント(動力)が自生的な社会組織のなかに埋め込まれている²¹。

2冊目『実践、日々のアナキズム』では私も3人の共訳者の一人となり、「あとがき・解題」を書いている。タイトルを直訳すれば『アナキズムに万歳二唱』となる。両手を上げて賛成はできないけれども、つまり万歳三唱はできないが、留保つきでせめて二唱はしたい、という意味である。1冊目と2冊目タイトルではアナキストとアナキズムがキーワードになっている。

アナキストというと日本では、たとえば大逆事件の幸徳秋水や関東大震災直後の混乱のなかで憲兵大尉の甘粕正彦に殺害された大杉栄などを連想し無政府主義者と訳されることが多い。けれどスコットは国家や政府が絶対悪であるとか、無用の長物で廃棄すべきなどとは言わない。国家が状況次第ではマイノリティを保護したり解放したりすることもあると存在意義を認めている。スコットが徹底的に反対し批判するのは、中央集権化された権力によるトップダウンの支配と、それを可能にし正当化するための監視と警察システムであり、益よりも害が多い巨大開発プロジェクトである。

代わりに彼がアナキズムとして夢想するオルタナティブな社会とは、国家の監視と支配をなるべく脱して、住民のボトムアップによる自主的でゆるやかな協力関係(に支えられた柔らかな共同性)の形成とその維持存続である。そこでは個人の自由と自主・自律、そして協力と連帯、相互扶助が重要な働きをしている。それによって地域コミュニティやアソシエーションと呼ぶような、硬い括りでまとめない緩やかな協働・共同態が生まれてくることを期待している。

さらにスコットは最近作の『反穀物の人類史』(2019)では、舞台を中東のチグリス・ユーフラテス河地域に移し、約1万年前に始まった定住生活と農業の開始、そして国家の出現というメイン・ステージの舞台裏または後背地の状況を詳細な文献資料によって検討し分析している。定住化と農業の開始から国家の成立までには4千年もの間隔があり、その間に人口はほとんど増えていない。「文明」世界の外側で、その囲い込みを嫌い多様な生態環境の恵みを受け、移動の自由とバラエティ豊かな食生活を好ましいと実感し選好する人々が採集・狩猟・漁労などを生業とする生存経済を維持していたのである。

集住化は人間と家畜化された動物の双方に感染症の流行をもたらす。また農業による穀物生産は政治権力の基盤(保存でき、計量して徴税でき、それゆえ収奪できる富)としては最適だが、その栽培には集約的な労働投下を必要とするため耕作者にとっては苦役となる。それでも、なお人々が最終的には集住と農業を受け入れたのは、一方で不定期に襲う飢えや災害などを回避するため、他方で強制によるとスコットは推測する。結果として動物のみならずヒトもまた自己家畜化の道を走り続けることになったのである。



左：エール大学の郊外にあるご自宅の近くの公園にご夫妻とピクニックに出かけて昼食を楽しむ。
右：ご自宅裏には小さな牧場があり、10頭ほどの羊と牛を飼って毎朝5時頃には早起きして世話をしていた。初めてエール大学を訪れた時、アムトラック（Amtrak）の列車でニュー・ヘブン駅に迎えに来てくれたピックアップ・トラックの荷台には干し草が散らばっていた。人類学者も顔負けのマレーシア農村でのフィールドワークが、ご自身の日々の生活スタイルと通底していることを強く感じた。（1984年の夏と冬に）

スコットの『モラル・エコノミー』（1999）は、もっぱら文献に依拠した考察であったが、その後には彼は西マレーシアの稲作農村で緑の革命プロジェクトによって高収量品種米と機械化が導入された影響と農村社会の変容について、2年近く村に住んで長期のフィールドワークを行った。小農や農業賃労働者たちの生活世界のなかに身を置き、地主への日常的な抵抗（噂話や陰口、悪口、手抜き仕事、ボイコット、屋根への夜間の石投げ、トラクターへの放火等）による小さな「階級闘争」について詳細な調査を行い、『弱者の武器』（*Weapons of the Weak*, 1985）と題して出版した。そして農民は地主との力関係を正しく認識しており、ヘゲモニーと虚偽意識とによる目眩ましではなく赤裸々な暴力による支配という現実をふまえて行動していることを明らかにした。

さらにスコットの研究と思索はその後ラディカル（根源的で過激）に深化し、研究ノートで紹介している3冊の本をとおして、農業生産の開始という人類史の決定的な出来事のインパクトと逆説へと切り込んでいった。それはまた、国家の誕生の経緯と動力を推察することをとおして、逆に国家の監視と支配による社会秩序の維持ではない別のかたちの社会、すなわち草の根レベルでの自主的な協力と連帯による地域コミュニティやアソシエーションを強化してゆこうと願うアナキスト的歴史観と社会構想を裏面で支える仕事であった。

1980年頃からほぼリアルタイムでスコットの著作に刺激と示唆を受け、その後追いをしてきた私にとって、アエタの生存戦略は、国家に全面的に包摂されないために平地から山へ登ったゾミアの山地少数民族の

それと相似し通底している。あるいは日本でも中世から近世にかけての「逃散」と呼ばれる農民の消極的な抵抗、しかし同時に生き延びることを最優先する点で積極的な生存戦略にも通じるところがある。スコットの研究展開に示唆を受け、あらためてアエタの歴史を変化と持続という側面から見直してみると、外部世界からの圧力を受けて幾つかの文化要素を受け入れて活用しつつ、しかし全体としての生活様態は変わらずに維持していることが特徴的であり、強みでもあることをあらためて強く思う。

たとえば言葉についてピナトゥボ山一帯のアエタは、東麓側ではカパンパン語の方言を、そして西側ではサンバル語の方言を話す。いずれも近くの平野部に住む平地キリスト教民の言語である。隣接するマジョリティ民族の言葉を受け入れ使用するほどに密な関係を続けてきたのである。ピナトゥボに限らず、フィリピン各地のアエタ・グループは、それぞれの別々の生存ニッチで比較的自立して固有の生活様式を維持しながら、しかしいずれのグループでも隣接する平地民の言語を受容してその一方言を用いている。

隣接するマジョリティ民族との関係について振り返れば、ピナトゥボ・アエタの場合は、おそらくスペインによる植民地支配が始まる16世紀末頃はピナトゥボ山西側のイバ・ボトラン地区ではブカオ川、そこは尾根筋で隔てられている南西側のサンマルセリーノ地区ではサント・トーマス川が海に注ぎ込む河口部のあたりに住んでいただろうと推察される。それが次第にサンバル人（キリスト教化した平地民）の圧迫を受けてピナトゥボ山麓から山中へと退避していった。具体的には、塩やタバコなどとの交換によって奪われる

ように土地を失ったり、暴力的な圧迫によって追いやられていった。奴隷とするために誘拐も行われていた。ピナトゥボ山の東側では、パンパンガ人が18世紀から19世紀にかけてアエタを追い払い、コメと砂糖キビのプランテーション用の農地を拡大していった。アンヘレス州のクラーク米空軍基地があった広大な山裾の地区も、もとは灌木草地でアエタの狩猟場であったところを、ドン・アンヘル・パンテレオンという男が、アエタを山へと追いやって私有地としたのが始まりである。

このような外圧に対して、スペイン政府の支配や管轄下に入ったグループ (*cnquestados* と呼ばれた) は、平野部に近い低域に住んで森の産物の交換などを通して平地民との接触と交流を続けた。西麓のビリヤールやポオン・バト、モラサなどの集落がそうであった。しかし平地民の侵入に対する抵抗を止めなかったグループ (*non-conquestados*) は、より山中深くに後退しながら、時には平地民の集落を襲ってカラバオ (水牛) や豚、その他の食料を奪ったりしていた。それに対して平地民の側でも自警団 (*guardia civil*) を組織して山中に遠征したりした。(アエタの歴史に関して詳しくは清水 1990: 18-28 参照)。

さらには噴火の前までは基本的な生業であり、噴火後にも多くのアエタにとってセーフティネットとなっている移動焼畑農耕も、実は同様に長い歴史があるかもしれない。1980年代の初頭にカキリガン村から山腹を少し上がったところに位置するマアグ・アグ集落で長期のフィールド・ワークをしたブロシウスによれば、スペイン来航時には、一部のアエタが焼畑耕作を試み始めていた可能性があるという。その根拠は、ピナトゥボ山一帯で広範な森林伐採が進んでおり、それらは主として長年にわたる焼畑のための伐採と火入れによるだろう。さらにはすでに1907年にそうした伐採地を撮った写真が存在すること、また現在栽培されている作物の種類が多いこと、また彼らの焼畑農耕に言及したスペイン支配の初期の古文書が存在していることなどを根拠としてあげている (Brosius 1983: 138-139)。

しかし彼はまた、アエタは農業を行っていないと記された別の文献も幾つか示している。したがってアエタによる焼畑耕作の受容の過程は、ある時点で一気に進んだのではなく、ピナトゥボ社会の全体からみれば山裾に近い周辺部に住み「征服された者たち」と呼ばれてサンバル人との接触が頻繁なグループから始ま

り、長い時間をかけて山中の「征服してない者たち」へと広まっていったと推定される。このことは逆に言えば、フィリピンのマジョリティである平地民の多くが、スペインの植民地支配によってモノカルチャー (サトウキビやココヤシなどの単一商品作物栽培) 経済に組み込まれて貧窮化していったことと対照的である。アエタたちの多くは焼畑農耕の技術や知識に接し徐々に取り入れながら、狩猟採集を捨てて一気に生業を変えることをしなかった。一所定住と一職専従を嫌い、移動と多様な食物獲得の手段をごく最近まで保持し続けたのである。

VIII 結語

以上、スコットを迂回して、アエタの歴史を簡単に振り返った。再びピナトゥボ大噴火による被災と生存の危機への対処、そしてその後の復興の歩みを簡単に振り返れば、以下のようにまとめることができる。

アエタは、ピナトゥボ火山の大噴火による「世界の終わり」と続く苦難に耐えて生活の再建とコミュニティの復興に奮闘するなかで、イギリスで始まった産業革命が地球上の諸社会を工業化と賃労働・貨幣経済に組み込んでいった250年余の近代の歴史を、10年から20年で圧縮して追体験した。またD. ハーヴェイ (1999) が近代性 (モダニティ) を時間と空間の圧縮と特徴づけたひそみに倣えば、アエタの場合には歴史時間が過去と未来に引き伸ばされて認識され、地理空間の認知が町や州や国を超え海外へも広がっていったという点で、時空間意識の爆発的な拡張が生じた。

さらにはヒトが数千年前に狩猟採集から農耕へと生業を転換させ始めたのに比べれば、ピナトゥボ・アエタが生業の一部として移動焼畑農耕を始めたのは、早いグループでも100年ほど前であろう。その点では、農耕の始まりにともなうヒトの社会の変容についてもまたアエタは噴火の被災の前に数十年あまりをかけてゆっくりと、しかし凝縮して経験していた。短期間のうちにそうした変容を経験してきたアエタ社会のレジリエンスは、頻繁な移動とできるだけ多様な食料獲得手段を保持し拡大してゆくという基本的な生存戦略が生み出し可能にしてきた。

もちろん、アエタ社会がそうした生存戦略を保持し生活や生命の危機に柔軟に対応することができたのは、何よりもまず彼らの生存の基盤となる領野 (地域) をピナトゥボ山麓の一体にほぼ専有することができた

からであった。それが可能だったのは、フィリピン政府の統治力や軍事的な強制力がさほど強くなく、首都から遠く交通アクセスのよくない辺鄙な地域がいわば「未開の地」として取り残されたからであった。ここでは「未開の民」が自律・自立的に生きることが可能であった。16世紀後半に植民地支配を始めたスペインも、それに代わって20世紀前半に植民地統治をしたアメリカも、フィリピン国土の隅々まで監視と支配を貫徹できたわけではなかった。

スペイン時代は政庁やカテドラル（司教座聖堂）が置かれたマニラのイントラムロス（城壁に囲まれた数キロ四方の町）の外の世界では、各地方の主要な町の教会を中心にカトリックの宗教的な権威によって住民支配が行われた。1869年にスエズ運河が開通してヨーロッパとの通商が盛んになる以前には、本国から大西洋と太平洋を越えてフィリピンまで来る旅はあまりに遠く時間もかかり、実際に来て暮らすスペイン人は千人に満たなかった。また19世紀末にスペインとの戦争（1898年）に勝利し、2,000万ドルでフィリピンを割譲されたアメリカは、当時すでにスペインとの独立戦争を優勢に進めていたフィリピン革命を阻むために米比戦争（1899-1902年）を起こした。そして革命勢力の鎮圧作戦への協力を得るためにフィリピンの保守的エリート層を懐柔することを目的として選挙と国会の開設（1907年）そして一定の自治を認めた。

それはアメリカ本国の議会政治をモデルとした植民地支配であり、他の東南アジア諸国では宗主国のイギリスやフランスやオランダが統治のために官僚制の整備と強化を進めたのと対称的である。フィリピンでは国家運営を支える骨格となる官僚制度の確立が不十分であり、その基本的な政体が第二次世界大戦後の独立の後も継承された。その結果として、国際政治学者の藤原帰一の表現を借りれば、アジアの他の国々では植民地国家が独立後も継承されたのに比べて、フィリピンでは「国家が議会の喰いものにされる（ような）——国家なき議会制とエリート支配が継承された（1990: 44-45）」。

このようにスペインとアメリカの植民地支配の統治のあり方はゆるく、全土の津々浦々にまで及ぶものではなかった。首都から遠い地域とりわけ山岳地帯のアクセス困難な地区は支配の網から取り残されることになった。かつては未開民族や少数民族、近年では先住民と呼ばれたり自称するようになった人々は、そうした地理的・地形的な周縁ニッチを生活圏として固有の

生活と文化を維持してきたのである。たとえば私が1998年から調査を続けている北ルソンのコルディリエラ山地のイフガオ州ハパオ村の一帯には、1960年代の後半までジープやトラックが入って行ゆける広い道路がなかった。それゆえアジア太平洋戦争の末期の1945年6月から日本軍総司令官の山下奉文将軍が主力部隊の兵を率いて逃げ込んで最終拠点を築き、投降するまでの3ヶ月ほどを立てこめることができた（清水 2013: 239-242）。

逆に日本では、たとえば北海道のアイヌの場合には明治政府による支配と強制がきわめて強く、河川でのサケ漁と狩猟を禁止され生存基盤を奪われたことが固有の文化と生活様式を守って暮らしてゆくことを困難にした。日本のアイヌの事例を念頭に置きながらフィリピン社会におけるアエタの歴史と社会、暮らし方をまとめると次のように言うことができる。

アエタが近年さらに現在まで狩猟採集と焼畑農耕、犁耕農業、そして賃労働などの食料獲得手段の多様性を維持することができたのは、フィリピンという国の統治制度のゆるさと強制力の弱さによるところが大きい。そのことが彼らの行動の自由と自主性を発揮する余地（支配の及ばない残余の地理的空間）を残し、ここではアエタは状況に応じて最適の生業を自から選び活用してゆくという自主と自律の生存戦略を有効に機能させることができた。その生存戦略が、ピナトゥボ大噴火による被災の後アエタ個人が生き延びて生活再建をしてゆく際にも十全に機能し、自身を頼みとする復興の際の自律性と誇りを下支えし、さらにコミュニティ全体に柔軟で強靱な持続性を与えてきた。移動する生活と食料獲得手段の多様性、それらの「重層的並存」と最大活用という伝統的な生存戦略が、噴火の被災後にアエタが創造的復興を遂げてゆくこともまた可能にしたのである。

謝辞

本研究稿のために、日本学術振興会（JSPS）科学研究費補助金 JP19H05735 「民族誌調査に基づくニッチ構築メカニズムの解明」の助成を受けました。

参考文献

（日本語文献）

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』世界思想社。

大林 太良

- 1984 「序章、東南アジアの民族文化」『民族の世界史6・東南アジアの民族と歴史』大林太良(編)、pp. 1-18、山川出版。

クライン、ナオミ

- 2011 [2007] 『ショック・ドクトリン(上)——惨事便乗型資本主義の正体を暴く』岩波書店 (Klein, Naomi, *The Shock Doctrine: the Rise of Disaster Capitalism*, Metropolitan Books/Henry Holt.)。

サーリンズ、マーシャル

- 1984 『石器時代の経済学』法政大学出版会 (Sahlins, Marshal, 1972, *Stone Age Economics*, Aldine-Atherton Publications.)。

清水 展

- 1990 『出来事の民族誌——フィリピン・ネグリート社会の変化と持続』九州大学出版会。
- 1993 「ピナトゥボ大噴火とアエタ民族の危機——運動の言説をめぐる内省」『九州人類学会報』21: 1-20。
- 1996 「存亡の危機から民族の新生へ——ピナトゥボ大噴火とアエタの生存戦略」『民族学研究』61(2): 277-294。
- 1997 「開発の受容と文化の変化——現代を生きる先住民の居場所」川田順造他(編)『岩波講座・開発と文化〈1〉いま、なぜ「開発と文化」なのか』、pp. 219-246、岩波書店。
- 2013 『草の根グローバリゼーション——世界遺産棚田村の文化実践と生活戦略』京都大学学術出版会。
- 2014 「応答する人類学」『公共人類学』山下晋司(編)、pp. 19-36、東京大学出版会。
- 2015 「先住民アエタの誕生と脱米軍基地の実現——大噴火が生んだ新しい人間、新しい社会」『新しい人間、新しい社会——復興の物語を再創造する』清水展・木村周平(編著)、pp. 16-50、京都大学学術出版会。
- 2018 「フィリピン先住民にみる災害とレジリエンス」『レジリエンスの諸相——人類史からの挑戦』奈良由美子・稲村哲也(編)、pp. 175-191、放送大学教育振興会。
- 2020 「外部思考=感覚器官としての異文化・フィールドワーク——ピナトゥボ・アエタとの40年の関わりで目撃した変化と持続、そして私の覚醒」『東洋文化』100: 41-76。
- 2021 [2003] 『噴火のこだま——ピナトゥボ・アエタの被災と新生をめぐる文化・開発・NGO』(改訂新版)、九州大学出版会。

スコット、ジェームス・C.

- 1999 『モーラル・エコノミー——東南アジアの農民叛乱と生存維持』勁草書房 (Scott, James, 1976, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, Yale University Press.)。

- 2013 『ゾミア——脱国家の世界史』みすず書房 (Scott, James, 2009, *The Art of not Being Governed: an Anarchist History of Upland Southeast Asia*, Yale University Press.)。

- 2017 『実践、日々のアナキズム——世界に抗う土着の秩序の作り方』岩波書店 (Scott, James, 2012, *Two Cheers for Anarchism: Six Easy Pieces on Autonomy, Dignity, and Meaningful Work and Play*, Princeton University Press.)。

- 2019 『反穀物の人類史——国家誕生のディープヒストリー』みすず書房 (Scott, James, 2017, *Against the Grain: a Deep History of the earliest States*, Yale Univ. Press.)。

関本 照夫

- 1998 「文化概念の用法と効果」青木保他編・岩波講座文化人類学第13巻『文化という課題』岩波書店。

西 芳実

- 2014 『災害復興で内戦を乗り越える——スマトラ島沖地震・津波とアチェ紛争』京都大学学術出版会。

ハーヴェイ、デヴィッド

- 1999 『ポストモダニティの条件』青木書店 (Harvey, David, 1989, *The Condition of Postmodernity: an Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell.)。

ハラリ、ユヴァル

- 2016 『サピエンス全史(上)——文明の構造と人類の幸福』河出書房新社 (Harari, Yuval, 2011, *Sapiens: A Brief History of Humankind*, Vintage Books.)。

藤原 帰一

- 1990 「フィリピン政治と開発行政」福島光丘(編)『フィリピンの工業化——再建への模索』、pp. 39-61、アジア経済研究所。

山口 昌男

- 1983 『文化の詩学 I』岩波書店。

リーチ、E. R.

- 1987 『高地ビルマの政治体系』弘文堂 (Leach, Edmund Ronald, 1964, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, G. Bell and Sons.)。

レヴィス = ストロース、クロード

- 1976 『野生の思考』みすず書房 (Lévi-Strauss, Claude, 1962, *La Pensée Sauvage*, Plon.)。

(英語文献)

Brosius, Peter

- 1983 The Zambales Negritos: Swidden Agriculture and Environmental Change, *Philippine Quarterly of Culture and Society*, 11(1-2): 123-148.

Fox, Robert

- 1952 The Pinatubo Negritos: Their Useful Plants and Material Culture, *The Philippine Journal of Science*, 81(3-4): 173-414.

LAKAS

1991 *Eruption and Exodus: Mt. Pinatubo and the Aytas of Zambales, Botolan, Lubos na Alyansa ng mga Katutubong Ayta ng Sambales (LAKAS).*

Popkin, Samuel, L.

1979 *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley; University of California Press.

Scott, James

1985 *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven: Yale University Press.

Shimizu Hiromu

1989 [1991] *Pinatubo Aytas: Continuity and Change*, Quezon City: Ateneo de Manila University Press.

2001 *The Orphans of Pinatubo: Ayta Struggle for Existence*, Manila: Solidaridad Publishing House.

Survival at a Critical Moment of Existence after Mt. Pinatubo Eruption:

Livelihood Strategy and Ethnogenesis of Indigenous Ayta Living at the Periphery of Philippine Society

Hiromu SHIMIZU*

The Mt. Pinatubo eruption in June 1991 seriously affected over 20,000 Ayta people who lived at the foot of the mountain in western Luzon, in the Philippines. The Ayta are an Asian-type Negrito ethnic group, whose livelihood consisted mainly of slash-and-burn agriculture, supplemented by the hunting of small animals and birds with bows and arrows, collecting wild vegetables, and fishing with handmade goggles and a thin iron-bar spear propelled by lubber band.

Through years of hardship after the eruption, involving many relocations to different temporary stations and resettlement areas, the Ayta victim-survivors strengthened their awareness of being not only indigenous peoples with shared cultural heritage on one hand, but also of being Philippine citizens with the rights equal to those of the lowlanders, the majority group, on the other hand. Their dual identity with dual-cultures, i.e. both Ayta and Filipinos, were nurtured through everyday association, dialogue, and occasional conflict with lowland Christian neighbors, government officials, NGO staff, the media, and especially the school education for their children. This was not a mere recovery of or return to the pre-eruption state, but a regeneration as a new people living in a new place with a new self-awareness and lifestyle.

This is a case of ethnogenesis, which was made possible by their “traditional” survival strategy of maintaining and expanding their means of livelihood as much as possible for the sake of risk diversification and providing a safety net. Even after settling down in resettlement areas built by the government for Ayta victims and starting to work as casual laborers in informal sectors in nearby towns for cash income, they often went up to the mountains when they became unemployed. They engaged in temporary slash-and-burn agriculture to plant root crops as an emergency food stock just to survive as they had before the eruption. The diversification and flexible accumulation of livelihoods (shifting cultivation, hunting-gathering, sedan agriculture and wage labor) and the maximum utilization of the most suitable means depending on a certain situation is the basic survival strategy, which has enabled the Aytas to survive at a critical period of their existence.

This is a case study of a natural disaster that led to the creation of a new kind of personhood and community, in other words, the process and background of ethnogenesis of an indigenous people.

Keywords

Mt. Pinatubo eruption, multilayered co-existence, risk-diversification, disaster, ethnogenesis

* Kansai University