

〈動き〉を能う

— ポスト狩猟採集民ムラブリにみる遊動民的身構え —

二文字屋 脩*

好まざる状況にどう対処するかは、人間が生きる上で常に直面する重大な課題であるが、狩猟採集民は「その場を離れる」ことによってこれに対処してきた。そこには「その場に留まる」ことを前提とする定住民とは異なる世界への向き合い方がある。しかし今日、国家への包摂を目的とした「遊動民の定住化」ともいべき事態が世界規模で進行し、遊動は否定されている。だが定住化と定住民化は同義ではない。ポスト狩猟採集民として生きる人びとの振る舞いには、世界が不確実であることを前提とした、遊動との連続性をもつ〈動き〉が認められるからである。

本稿の目的は、様々な民族集団が暮らすタイ北部で唯一の狩猟採集民として知られるムラブリを事例に、定住化による対内的かつ対外的な社会関係の質的变化を捉えつつ、今日の定住生活で生じる揉め事とそれに対する人びとの振る舞いを民族誌的事例から描き出し、そこに遊動との連続性を見出すことで、現代におけるポスト遊動民の様態を明らかにすることである。結論として、ムラブリは世界の根本原理である不確実性を飼いならそうとする定住民的態度とは異なる、不確実性を躲しながら柔軟に生きようとする基本的態度を前提にしていること、そしてそこには「身を引く」という遊動性に根ざした「遊動民的身構え」が認められることが示される。

KeyWords

ムラブリ
タイ山地民
定住化と定住民化
遊動民的身構え
ポスト遊動民

目次

- I. はじめに
- II. 民族誌的背景
 - 1. 調査地概況
 - 2. 遊動生活
 - 3. 開発と定住
- III. 定住生活にみる揉め事とその対処
 - 1. 定住化による社会関係の変化
 - 2. 事例1：インセストなカップル
 - 3. 事例2：母と娘
- IV. 開発にみる揉め事とその対処
 - 1. 定住化による対外的関係の変化
 - 2. 事例3：政治的自立をめぐる会議
- 3. 事例4：テレビの行方
- V. 〈動き〉を能う
 - 1. 消極性と受動性
 - 2. 身を引く
 - 3. 遊動民的身構え
 - 4. 不確実な世界を生きる
- VI. おわりに

I はじめに

生活様式としての遊動は、生業様式である狩猟採集の基本的前提であるとはいえ、全ての狩猟採集民が遊動生活を送ってきたわけではない。ネイティブ・アメリカンやアイヌなど、定住性の高い「複雑狩猟採集民 (complex hunter-gatherers)」もいる¹。しかし多くの場合、狩猟採集と遊動は不可分の関係にある。食料生産経済に基づく牧畜や農耕とは異なり、狩猟採集は食料資源を一方向的に狩猟・採集する食料採捕経済に基づいているからである。一箇所に長期間滞在しながら資源を獲得することは資源の枯渇という生態学的問題をおのずと招来するが、狩猟採集民は資源がより豊富な場所に自ら移動し、キャンプ地を移し変えることで、この問題に対処してきた。だがこのような理解は「楯の半分しかよみとらないもの」(サーリンズ 1984 (1972) : 42)である。

考古学者の西田は、遊動の機能的側面と動機を、(1) 安全・快適性の維持、(2) 経済的側面、(3) 社会的側面、(4) 生理的側面、(5) 観念的側面から説明している(西田 2007: 22-23)。つまり、ゴミや排泄物の集積による生活環境の悪化から逃れたり(安全・快適性の維持)、対面的な状況で生じる社会成員間の不和や軋轢から逃れたり(社会的側面)、死の穢れから逃れるたりするために(観念的側面)、人類は遊動生活を送ってきた。

西田が指摘する遊動の機能的側面と動機は、同時代に生きる狩猟採集民にも適用可能であるが(cf. Woodburn 1972)、ここで確認しておきたいのは、遊動には「好まざる状況の回避」という基本的な特徴を見出すことができるという点である。人間が多様な意味での「快適さ」を生活に求めている以上、理想と現実の不一致に起因する好まざる状況は必然的に生じる。先の例でいえば、生活環境の悪化や食料資源の減少、成員間の不和、死がもたらす穢れや恐れがこれに当たる。こうした不可避の問題にどう対処するかは、人間が生きる上で常に直面する重大な課題であるが、狩猟採集民はこれを「ある場所から別の場所への移動」という極めて単純明快な物理的運動によって対処してきた。遊動とは「万能な対処法」として狩猟採集民の生活を支えてきたの

である。

しかし定住化はこれを否定する。その基本的要件である身体と土地の結合は、遊動の基本的要件である身体と土地の乖離に相反するからである。また、遊動はそれ自身が「手段」であるのに対して、定住は単なる「状態」に過ぎないために、定住では遊動とは異なる対処法を新たに創り出さなくてはならない。理念的にいえば、定住は「その場に留まる」ことを前提とするために、外部に対して積極的に働きかけ、原因を特定し、それを排除することが目指される。つまりある土地への定着を意味する定住とは、遊動によって担保されてきた生活に関わる一切を、別の何かで代替することで成立する生活様式であり、「その場を離れる」だけの遊動に比べて圧倒的に労力のかかる生活様式だといえよう。

だが今日、現実的な問題として、「遊動民の定住化」ともいべき事態が世界規模で進行し、遊動は否定されている。そこでは遊動を定住よりも劣ったものとみなす「定住中心主義」²とも呼ぶべき態度や思想に翻弄されながら、大きな社会文化変容を経験する人びとの姿がある。そんな彼らはいま、どのように好まざる状況に対処しているのだろうか。そこで本稿は、様々な民族集団が暮らすタイ北部で唯一の遊動狩猟採集民として知られてきたムラブリを事例に、揉め事とその対処法を民族誌的事例から描き出すとともに、それを人類学的視点から考察することで、現代における遊動民の様態を明らかにすることを目的とする。後に詳しく論じていくように、定住化は人びとの社会生活を大きく変質させ、遊動を現実的な選択肢から実質的に排除してしまった。しかし人びとの日常的な振る舞いには、遊動との連続性が認められる。それは「身を引く」ことに特徴づけられる「遊動民的身構え」とも呼ぶうるものであり、その前提には不確実性を飼いならそうとするのではなく、むしろ不確実性を躲しながら柔軟に生きていくための基本的態度がある。

* 早稲田大学

1 本稿が対象とするムラブリは、「単純狩猟採集民 (simple hunter-gatherer)」に分類される狩猟採集民であり、厳密には「遊動狩猟採集民 (nomadic hunter-gatherers)」である。しかし表記上の煩雑さを避けるため、以下では単に「狩猟採集民」と記す。

2 西田はこれを「定住民優越主義」(西田 2007: 61)と呼んでいるが、本稿では「自文化中心主義」になぞらえて「定住中心主義」と呼ぶこととする。

II 民族誌的背景

1. 調査地概況

山岳地帯が広がるタイ北部は、タイ国でマジョリティを形成するタイ系民族とは文化的にも言語的にも民族的にも異なる民族集団が数多く暮らす地域である。そのなかでも合わせて10の民族集団が、これまで「山地民 (*chao khao* = hill tribes)」³と総称されてきた。だがそのほとんどが焼畑移動耕作に従事してきた人びとであるなかで、唯一、狩猟採集を伝統的な生業としてきた人びとがいる。タイでは「ピー・トーン・ルアン (*phi tong lueang*, 「黄色い葉のお化け」の意)」⁴として知られる、全人口僅か450人ほどのムラブリである。オーストロアジア語族モン・クメール諸語に属するムラブリ語を母語とする彼らは、対内的自称を「ムラ (*m̄laʔ*, 「人間」の意)」⁵とし、対外的自称を「ムラブリ (*m̄laʔ briʔ*, 「森の人」の意)」とする。現在では主に賃金労働や換金作物栽培に従事しながら定住生活を送っているが、1980年代までは狩猟採集をベースにタイ北部に広がる森で遊動生活を送ってきた。

タイ政府の公式見解では、ムラブリは20世紀初頭にラオスからタイに移住してきたとされており、いくつかの先行研究でもこの見解は支持されている (e.g. Boeles 1963: 153)。しかし当時の中央政府はビルマやラオスと国境を接するタイ北部の国境地域を十全に管理する行政システムをもっておらず、加えてあるタイ人エリートが1886年に書いた短い論考にはムラブリが「森のお化け (*phi pa*)」という名で登場することから (Thongchai 2000: 45)、少なくとも19世紀後半から、ムラブリはタイとラオスの国境を中心とした地域で生活してきたものと推察される。

しかし同じオーストロアジア語族に属し、古くからこの地域で暮らしてきた、同じ「山地民」に含まれるカムやティン、ルアといった民族集団が早くから平地社会に混入・同化してきたのに対し、ムラブリは比較的高い社会文化的自律性を保持し

てきた。その理由として、「よそ者 (*kwār*)」⁶との接触を極力回避してきたことが挙げられる。これは現在でもしばしば耳にする「*m̄laʔ hak m̄laʔ, kwār hak kwār*」という言葉にも端的に表れているといえるだろう。直訳すれば「ムラブリはムラブリ、よそ者はよそ者」となるが、意識すれば「ムラブリはよそ者と共に在ることはない／あってはならない」となる。ゆえにムラブリは族内婚を基本とし、他民族との通婚は基本的に行ってこなかった。

ムラブリがよそ者との接触を極力回避しようとしてきたのは、他民族に襲われ、時に殺害されてきたからである (Trier 2008: 50; Chazée 2001: 9)。実際、1930年代に確認された21件の死亡例のうち、他民族が関与したものは8件であった (ベルナツィーク 1968 (1951) : 277)⁷。こうしたよそ者全般に対する恐怖心から、研究者との接触をも拒んできたために、ムラブリに関する歴史資料はほとんどなく、学術的研究の蓄積も決して多くはない。これが「東南アジアで最も興味深く、またほとんど知られていない人びと」 (Schliesinger 2003: 187)とまで言わしめる所以である。

だがそんなムラブリも、1980年代中頃になると政府の開発対象となり、これまでに様々な社会文化変容を経験してきた (cf. Nimonjiya 2013; 二文字屋 2017a)。後述するように、ムラブリの開発にいち早く着手したのは外国人宣教師とタイ政府であったが、2000年代後半からはタイ王室もムラブリの開発に加わった。その結果、ラオスと国境を接するナーン県とその隣県であるプレー県に合わせて五つの定住村が設置され、現在に至っている (図1)。

これら定住村のなかでも、本稿で取り上げる事例は、1999年に政府によって設置されたファイ・ユアック村 (ナーン県ウィアンサー郡) で収集したものである。この村は元々、1950年代中頃にラオスから移住してきたモンによって1975年に作られ、1991年に行政村として正式に登録された村 (2015年3月現在で649人) だが、土地の一部が譲渡される形でムラブリの居住地が設置され、ムラブリの定住村のなかで最も多くの人口 (2019年1月現在で185名) を有する。住民の

3 「山地民」とされるのは、カレン、モン (Hmong)、ミエン、ラフ、リス、アカ、カム、ティン、ルア、そしてムラブリである。

4 タイ語の“*phi*”をドイツ語の“*geister*”と訳したオーストリアの民族学者ベルナツィークの民族誌が“*spirits*”と英語訳され、人類学者の大林太良によって「精霊」と邦訳されたために「黄色い葉の精霊」という名が定着したが、タイ語のニュアンスを踏まえると、“*phi*”は「お化け」と訳した方が適切である。

5 本稿では、タイ語はアルファベット表記とし、ムラブリ語はIPA (国際音声記号) 表記とするが、両者を容易に区別ができるよう、タイ語は斜体のみで示し (例: *mlabri*)、ムラブリ語は斜体に下線を加えて表記する (例: *m̄laʔ briʔ*)。

6 *kwār* は *m̄laʔ* の対義語として用いられていることから、血縁関係を中心に波及していく自集団以外の集団、すなわち非ムラブリ全般を指す言葉である。ここでは語感を優先して「よそ者」という訳語を当てたが、ここでいう「よそ」とは特定の場所や空間を念頭に置いたものではないことは付言しておきたい。なお、ムラブリのエスニック・アイデンティティについては別稿 (二文字屋 2019) で論じているのでそちらを参照されたい。

7 ベルナツィークが確認したムラブリの死亡例の内訳は以下の通りである。キングコブラによる毒死1件、トラに襲われて死亡6件、蜂蜜採集時に木から落下し死亡1件、クマに襲われ死亡2件、モンによる毒殺1件、ラオス人による殺害1件、骨折死2件、ティンによる射殺4件、モンによる殺人2件 (ベルナツィーク 1968 (1951) : 277)。

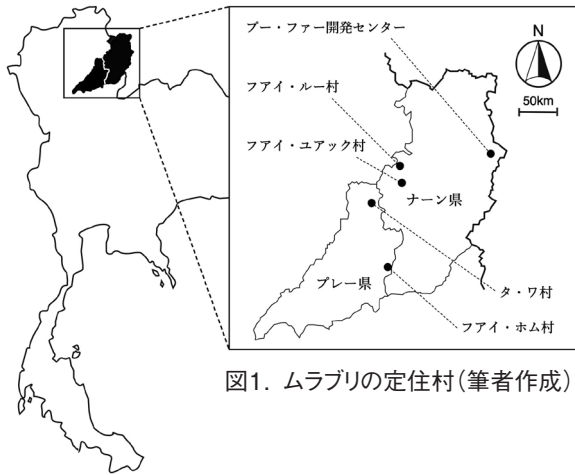


図1. ムラブリの定住村(筆者作成)

なかには自身が所有する小規模な農地で換金作物栽培を行っている者もいるが、それだけでは生計が成り立たないため、畑を所有する者もしない者も、例外なく近隣に暮らすモンやミエンの畑で賃金労働に従事している。筆者はこの村を調査拠点としながら、2012年4月から2014年3月までの二年間にわたって長期調査を実施し、それ以降は短期調査を断続的に行っている。

2. 遊動生活

他の狩猟採集民と同様、ムラブリはキャンプ(あるいはバンド)を基本的な社会組織単位として遊動生活を送ってきた。一つのキャンプは複数の風除け(*gen*)で構成され、基本的には親族関係にある12～25人で構成されていた(Trier 2008: 30)。風除けは竹や木で作った支柱を地面に突き刺し、



写真1 キャンプの様子(Trier 2008: 22)

これに屋根部分となる骨組みが組み、その上部をバナナやヤシの葉で覆っただけの極めて簡素なものである(写真1)。

居住単位であるキャンプは遊動単位でもある。時間観念の希薄なムラブリは、日数ではなく周囲の環境変化を手掛かりに、キャンプ地移動の頃合いを決めていた。その際に重要な指標となっていたのが、屋根材として使用されるバナナやヤシの葉である。ムラブリはこれらの葉が乾燥して黄色く変色した頃にキャンプ地を移動させていた。一度の滞在は5日から10日ほどであったことから、単純計算すれば一年間に36回ほどの頻度でキャンプ地を変えてきたことになる⁸。また、遊動の動機によって移動距離はまちまちだが、ムラブリを調査したタイの民族考古学者プーカジョンによれば、1980年代中頃当時はおよそ30km以内だったという(Surin 1992: 177)。どの程度の範囲にいくつのキャンプが散在していたかに関して詳しい記録は残されていないが、互いに近接してキャンプ地を設営し、頻繁に交流することも珍しいことではなかった(Trier 2008: 31)。

ムラブリが遊動生活を送ってきたのは、資源の枯渇という生態学的・経済的理由からだけではない。例えばキャンプ内で意見が一致しないと「留まりたいものは留まり、行きたいものは行ってしまう」(ベルナツィーク 1968 (1951) : 315)という社会的側面や、当該地域で生じた武力衝突を避けるための政治的側面(Surin 1992: 175)⁹も挙げられる。さらに「死体を木の葉で覆い、そそくさと立ち去った後は決してそこを訪れない」(ベルナツィーク 1968 (1951) : 303)というように、死霊に対する畏怖心や死に対する穢れを回避するという観念的側面も認められる。つまりムラブリにみる遊動の機能的側面と動機は、西田の指摘に合致するものであり、他地域の狩猟採集民とも多くの共通性をもつ。しかしムラブリの遊動にはやや特殊な動機もある。それが「ゼノフォビア(よそ者嫌い)」である。

ムラブリ自身は蔑称だとして嫌うものの、「黄色い葉のお化け」というミステリアスな呼称には、奇しくもゼノフォビアと遊動の関係が極めて巧みな形で表現されている。つまり「黄色い葉」とは風除けの屋根材であるバナナやヤシの葉が乾燥して黄色く変色した状態を、そして「お化け」とはよそ者にその姿を見せようとはしなかったことを指している。よそ者の存在を察知した時点で、ムラブリはすぐさま家財道具一式を抱えて森の奥深くへと逃げていた。そのため森に入ったよそ者がそこで目にするのは、黄色く変色した葉が垂れさがった風除

⁸ 季節によって変差はあるものの、マラリアなどの感染症を避けるために標高600～1500mの範囲で生活していたとされる(Trier 2008: 27)。

⁹ ムラブリが従来から主な生活圏としてきたナーン県は、共産ゲリラとタイ国軍との武力衝突が度々起きた地域の一つであった。

けや急いで消された焚き火など、人間が暮らしていたであろう僅かな証拠だけで、肝心の人の姿を目撃することはなかった。つまりそれが本当に人間の残した痕跡であるのか不確かだったことから、タイ人らはムラブリを「黄色い葉のお化け」と呼ぶようになったのである。

ムラブリの遊動にも、多様な機能的側面と動機が認められるが、こうしたよそ者への恐怖心も人びとを遊動へと駆り立てた大きな要因であったことは留意しておくべき点である。よそ者から物理的な距離をおくことでムラブリは身の安全を確保しようとしてきたのであり、それが結果として高い社会文化的自律性の維持にも寄与してきた。

3. 開発と定住

長らく狩猟採集をベースとした森での遊動生活を送ってきたムラブリだが、1980年代中頃になると政府の開発対象となった。この時期、中央政府にとって懸案事項であった山地民によるケシ栽培と共産ゲリラの活動が一定の収束をみたことで、ようやく地方行政に着手することが可能になったからである(Nimonjiya 2013)¹⁰。

タイの開発現場で頻繁に謳われているのが「生活の質的向上 (*phatthana khunnaphap chiwit*)」である。これはムラブリを対象とした開発でも基本的な方針となっているものだが(二文字屋 2017a)、当初目指されたのは、定住化による脱遊動民化と代替生業の導入による脱狩猟採集民化であった。事実、1985年に計画されたプロジェクトでは、医療提供、教育、職業訓練などを通じた、農業の導入と定住村の設置が目的とされていた。また、1994年にはナーン県バーン・ルアン郡にある村に「黄色い葉族開発保護センター」の設置が計画されたが、この計画でもムラブリを定住化させることで文化保護を促進するとともに、観光業を通して経済的に自立した生活を達成することが目指された。だがこれらのプロジェクトは結果として失敗に終わる。1985年のプロジェクトでは定住生活に伴う集住化やよそ者との密接な関係によるストレスなどからムラブリが森へ逃げ戻ってしまい(Suchat 2003: 49)、1994年のプロジェクトでは、地域住民の反対運動が起こって撤退を余儀なくされたからである(Bangkok Post 1998)。

ここで強調しておくべきは、当初の開発が社会進化論的

観点を色濃く反映していたことである。例えば1985年のプロジェクト名は「ムラブリ・前農耕社会のための開発プロジェクト」であり、ここでは「狩猟採集から農業へ」という生業様式の進化図式とともに、「遊動生活から定住生活へ」という生活様式の進化図式がセットになって開発が進められていた。つまり当初の「開発」は「進化」や「進歩」に近いものであり、ここに「ムラブリが森で狩猟採集活動に従事しながら遊動生活を送ってきたのは、定住し農業を行う技術も知識もなかったからだ」とする定住中心主義を読み取ることは決して難しいことではない。

だが失敗続きだった開発も、1990年代終わりにになると大きな転換期を迎えることとなる。当時、開発を重点的に推進するに適切な場所を探していた当局は、ファイ・ユアック村周辺の森で生活し、モンに労働力を提供しながら生活を送るムラブリの存在を確認した。古くから森の自然資源に大きく依存してきたムラブリだが、第二次世界大戦以後に生じた大規模な森林消失などを背景に従来の生活を維持することが難しくなっていたなか、モンなどの農耕民への経済的依存を高め、半遊動／半定住生活を送っていたのである。そこで当局は、モンとの交渉を経て土地の一部を提供してもらい、ファイ・ユアック村内にムラブリの居住地を設置した。これにより、当局はムラブリの定住化を達成することとなり、一方のモンはムラブリを安価な労働力として持続的に利用することが可能となった。

現在、ムラブリが定住生活を送るようになって20年もの月日が経過した。「森生まれ森育ち」の第一世代と「森生まれ村育ち」の第二世代はいわずもがなだが、定住化が開始した頃に生まれた「村生まれ村育ち」の第三世代は、すでに成人となって結婚し、子どもをもつまでになった。そうした新しい世代は、タイ語の読み書きを習得し、学校教育などを通じてタイ社会を生きる上で必要な能力を身につけている。また、現在でも無国籍者が多数いる山地民のなかで、人口も少ないムラブリは全員が市民権を有している。そして第二世代と第三世代のなかには、小規模ながらも農地を所有し、トムロコシなどの換金作物栽培に従事している者もいる。

しかし定住化は同時に集住化でもあるために、人びとのあいだにはこれまでに類を見ないほどの緊密な関係性が生まれ、不和や軋轢が生じやすい状況が作り出されることとなっ

10 政府よりもいち早く開発に着手したのは、米国の福音派プロテスタント宣教団体によって1978年に派遣されたアメリカ人宣教師とその家族である。彼らはバンコクで語学研修を受けた後、宣教活動と開発プロジェクトを開始すべく、1981年にナーン県に向かったが、内戦のため入県許可が下りず、隣県であるプレー県にて活動を開始した(Bunyuen 1997: 94)。地道な活動の結果、周辺の森に住んでいたムラブリは徐々に定住し始め、近隣に暮らすモンの村名と同様に「ファイ・ホム村」、あるいは宣教師のタイ語名にちなんで「ブンジュン村」とも呼ばれる定住村が設置され、今日に至っている。

た。「昔は一人の夫に一人の妻だった。妻が二人なら喧嘩が絶えないからだ。どっちが飯を作るとか、どっちが夫と働きに行くとか。夫婦二人でさえ喧嘩するのに、もう一人増えてみる。だから三人はだめだ」とは、二人の妻をもつ男性の夫婦生活についてある男性が口にした言葉だが¹¹、家族にしる、友人にしる、関係性が緊密であればあるほど、揉め事の頻度は相対的に高まる。そして定住化を通して身体と土地との結びつきがますます強化されているなか、遊動による好まざる状況の回避はあまり現実的な選択肢ではなくなった。ではこのような状況で人びとはどのように揉め事に対処しているのだろうか。具体的な事例を紹介する前に、まずは定住化による社会関係の質的变化を確認しておこう。

Ⅲ 定住生活にみる 揉め事とその対処

1. 定住化による社会関係の変化

狩猟採集民の社会組織は固定的なものではなく、極めて流動的であることはこれまで幾度となく指摘されてきたが(e.g. ターンブル 1982 (1968))、ムラブリもその例外ではない。例えばキャンプの構成員は親族関係に基づいて形成される傾向にあるものの、明確な居住規則があるわけではなく、誰と暮らすかはあくまで個人の選択に委ねられている(cf. 寺嶋 2009)。キャンプ内で生じる不和や軋轢などが原因で、個々人がキャンプを離れて別のキャンプへと移り住むために、離合集散を繰り返す狩猟採集民の社会組織は常に掴み所のなさを抱えているのである。事実、ムラブリ語に「家族」に当たる言葉はないが、「キャンプ」にあたる表現は「一緒にいる集団 (*hnuh domΔ bən*)」であり、それはある時点で認識される一時的な集合体に過ぎない¹²。

キャンプでの社会生活は、内と外に境界を設ける「扉」をもたない風除けが可能とする対面的状況で成り立っている。そこにあるのは非直接的で匿名性に基づく排他的かつ競合的な関係を他者と結ぶ「個人 (individual)」ではなく、直接的かつ協調的な関係を他者と結ぶ「個人 (person)」であり(Ingold 1999: 407)、親族や家族などの特定の関係性に規定されることのない、自由な意思決定が認められた個々人の主体的なつながりである(Bird-David 1994)。とはいえ、対面的状況が常態であるために、人びとは不和や軋轢を潜在的に抱えてもいる。だがキャンプ全体の意思決定権をもつリーダー的存在が不在であるために、そうした軋轢や争いは話し合いではなく、当事者がその場を立ち去ることによって処理されてきた。遊動は「それ自体が、発生するすべての紛争を処理する手段を内包しているのである」(ロバーツ 1982 (1979) : 111)。そしてムラブリでも、口論などは当事者が別のキャンプに一時的に移り住むことで処理されてきた(Trier 2008: 31)¹³。

個人を基軸とする遊動は、社会成員の離合集散となって社会組織に流動性や可塑性を生み出すが、それを可能にする社会関係には次の三つの特徴があると考えられる。第一に、各成員はキャンプを自由に入出入りすることができるという「非排他性 (non-exclusivity)」である。そこには出ていく者を咎める者も、入ってくる者を拒絶する者もない。問題が起きれば誰かを排除するのではなく、自らがその場を離れる。そして第二に、特定の関係が持続することがないという「非持続性 (non-continuousness)」である。人びとの関係性は特定の役割に基づいて規定ないし固定されたものではないために、主体的なつながりの連鎖が織りなす関係性は持続するが、「いまここ」の関係が切断／接合を繰り返す単発的なものである。そして第三に、特定の場所を占有化ないし我有化することがないという「非場所性 (non-placeness)」である。他者との関係が非持続的であるため、他者との共存を可能とする場所に対する依存や執着は相対的に低く、誰もがいつ何時もその場から離れることを可能とする状態が作り

11 彼が指摘する通り、ムラブリでは一夫一妻が基本的かつ一般的な婚姻関係であるが、ファイ・ユアック村では現在、二例の一夫多妻婚(いずれも妻が二人)がみられる。もっとも、タイでは一夫多妻婚は認められていないため、戸籍上は一夫一妻婚となっており、もう一人の「妻」は「未婚」として別の戸籍に登録されている。なお、ムラブリでは一夫多妻婚の状況は望ましくないとされているものの、具体的な制裁が課せられるわけではない。実際、そのような状況に対する第三者の見解は、「彼／彼女次第だ」というものである。

12 同様に、ムラブリ語で「結婚」に当たるのは「夫婦でいる (*hnuh ʔak glan ʔak mix*)」という表現である。つまり言葉の意味を正確に捉えれば、それは「夫婦の状態にある」ということであり、「結婚」という事柄は、それが言及される時点の状態として認識される。換言すれば、「二人と一緒に暮らしている」という状態が「夫婦である」あるいは「結婚した」ということであり、一緒に暮らしていなければ夫婦関係が解消されたことと解される。

13 もっとも、トゥリアが観察した事例では少しばかり事態が異なる。彼によれば、当事者たちが信頼を寄せる者を選んで判断を仰ぎ、有罪となった場合は加害者とされる者が10日ほどキャンプを離れたという(Trier 2008: 31)。しかしキャンプを一時離脱した者が再びキャンプに戻った際にはその者が犯した罪について誰からも追求されなかったということからも、当事者たちが、(一時的であれ)同じ場を共有しないということが事態の収拾において重要視されていることが理解できるだろう。

出される。また、そうであるからこそ、特定の場所を占有化ないし我有化する必要がない¹⁴。

こうした特徴を有する極めて緩やかな社会関係が可能であるのは、端的にいえば人びとの身体が土地に結びついていないからである。しかし身体と土地の結合を基本的要件とする定住化は、このような社会関係を否定する。だが、ただ否定するわけではない。実際の定住化は、先に挙げた三つの特徴とは逆の順序で進行する。

例えばムラブリの定住化に際して当局がまず着手したのは、家屋の設置による場所性の創出であった。ムラブリの家屋はすぐ隣に暮らすモンに比べてまだまだ簡素なものだが、それでも丸太を支柱にして竹を縦に割いて外壁として貼り付けた家屋は、風除けに比べれば圧倒的に強固である。支柱は地中に深く埋め込まれ、そう簡単に崩れることはないが、建て替えも容易ではなくなった。そして扉が取り付けられたことで、家屋には私的な空間が生み出される。こうした住環境の変化がそれまで手に取るように把握できた互いの様子を不可視化した。これによって人びとの社会関係に質的な変化が生じたことは想像に難くない。

身体と土地の結びつきをさらに強化したのが、戸籍登録である。現在全てのムラブリがタイ国籍を所持しているが、タイでは国民一人一人に発行されるIDカードの他に、世帯ごとに発行される住民登録証 (*thabian ban*) がある。例に漏れず、ファイ・ユアック村でも住民登録証が作成され、世帯番号や世帯主、氏名、性別、年齢、生年月日、父母の氏名、住民登録証番号などの情報が戸籍に記録されている。これはすなわち、住民登録証に記載された者たちが、タイ語でいう「家族 (*khrop khrua*)」の名の下で、以前とは異なるつながりを持ち、そのような集まりが一つ屋根の下で生活を共にするという生活スタイルへの変化を意味する。そして毎年8月12日に行われる「母の日」などの国家的行事を通してタイ社会の伝統的な家族観が示されるとともに、タイ人教師を通して、親は親として、子は子としての振る舞い方が教示されることで、人びとの関係には持続性が生み出されていく。

だが場所性と持続性が可能になったからといって、社会関係が排他性をもつわけではない。なぜなら場所性と持続性はそれぞれ、家屋という物理的空間や家族という制度に強く規定されているが、排他性はそれらとは基本的に無関係だ

からである。事実、両親を亡くした子どもを親族が引き取ったり、他村から嫁探しにきた者をその友人や親族が自分の家に住ませたりなど、ムラブリの家 (*geng*) には住民登録証に記載されていない様々な人びとが頻繁に出入りしている。

だが少なくとも指摘しうるのは、遊動が可能としてきた非排他性・非持続性・非場所性の三つを特徴とする社会関係は、定住化を通じて、物理的にも心理的にも緊密なものへと質的に変化したということである。その結果、人間関係における不和や軋轢は以前よりも生み出されやすくなったが、ムラブリはそのような状況に対してどのように揉め事に対処しているのだろうか。まずは対内的な社会関係に注目してこの問いに答えていこう。

2. 事例1：インセストなカップル

筆者の良き友人でありインフォーマントでもあった20代前半のティップ(仮名)は、好奇心が旺盛で、町の職業訓練学校に通った経験をもつなど、ムラブリのなかではもっとも高い学歴を有する若者だった。同世代にも一目置かれ、そんな彼に大人たちも厚い信頼を寄せていた。拙いムラブリ語で調査をする筆者の質問の意図をすぐに理解するほど聡明なティップだが、そんな彼には彼の子を宿したアン(仮名)という名の妻がいた。

筆者がファイ・ユアック村で調査を始めてすぐ、彼らは筆者の家のすぐ近くに新居を構えようとしていた。互いの両親の力を借りながら、森で支柱となる木を切り倒し、外壁に用いる竹を取りに行くなど、家作りに精を出していた。日頃の感謝の気持ちから、筆者も自身が所有するトラックで彼らの家作りを手伝い、屋根材となる萱代を立て替えたりもした。作業の合間には妊娠中の妻をバイクの後ろに乗せて町の病院まで定期検診に連れて行くなど、仲睦まじい二人の姿が今でも強く印象に残っている。しかしだからこそ、彼らが禁忌を犯していることなど筆者には思いもよらないことであった。この事実を知ったのは、ティップの父親に聞き取り調査をしていた時である。出生順にキョウダイの名前を挙げるなか、彼はアン(仮名)の母親の名前を口にした。聞き間違いかと思い聞き返すと、彼は間違いないと頷く。つまり、彼の息子ティップの妻アンは、彼の妹の娘であり、二人は交叉イトコの関係にあったのである。

14 定住が目指す社会関係とは、特定の場所において(場所性)、特定の関係に規定されたものであり(持続性)、それらをさらに強固なものとするために異質なものを排除するのだが(排他性)、ここで接頭辞である「非(non-)」を用いたのは、遊動民を否定的に見做す定住中心主義が私たちの言語にも如実に表れていることを示すためであり、遊動民を「不」や「非」としてネガティブに表現する「定住民的言語」の性質をあえて可視化するためである。

1930年代中頃にムラブリについて初めて詳細な調査研究をしたオーストリア人の民族学者ベルナツィークは、ムラブリのインセスト・タブーの範囲について、「兄弟姉妹、オジ、メイ、オバ、オイ、第一イトコ間の婚姻は禁じられている」(ベルナツィーク 1968 (1951) : 302)と記しているが、これは今日でも同様である¹⁵。したがってティップとアンは禁忌を犯していたことになるが、ここで注目したいのは、彼らがインセスト・タブーに抵触していたということではなく、なぜ彼らは他の者たちと同様に平穏な社会生活を送ることができていたのかである。そもそも彼らが禁忌を犯していたという事実が驚いたのは、彼らの夫婦生活と彼らに対する周囲の反応に違和感を覚えることがなかったからであった。もちろん、筆者がフィールドに入る前に二人はすでに「一緒になっていた」ため、それ以前に何かしらの制裁などを受けていた可能性もあったが、その後の調査でもそのような事実は確認できなかった。

とはいえ彼らの婚姻が皆に歓迎されたわけではなかったようである。例えばティップの兄チャロン(仮名)は、彼らの婚姻に不満を抱く大人たちがいたことを筆者に明かした。しかし結局は何事もなく、二人は夫婦になったのだという。なぜ本来認められないイトコ婚が何の咎めもなく受け入れられたのだろうか。このことについてティップの父親に改めて尋ねみたが、「さあ、彼次第じゃないか(*iʔʔoj, kalam do moʔ kəlyʔ*)」と答え、アンの父親もほとんど同じ反応であった。彼は次のように語る。「良くないことといたら良くないことだ。だが彼らは一緒にいると決めたのだから案ずるな(*nam dək*)。彼女次第だ(*kalam do moʔ*)」。

ムラブリにおいて婚姻は、互いの親同士の話し合いを通じた合意や(Trier 2008: 43)、妻側の男性親族の承諾を必要とする(Nipatwet 1992: 77-78)。筆者の調査でもこれらの手続きが支持されたが、結局は本人たちの「気持ち(*klol*)」の問題であるという回答がほとんどであった。「彼／彼女次第だ」という言葉をその語義通りに受け取るならば、婚姻とは本人同士の合意に関わる事柄であるのだから、彼らと親密な間柄にある者であっても、気を揉んだり、ことさらに介入したりする事柄ではないということになる。

だがティップとアンは、しばらくしてファイ・ユアック村から40kmほど離れたファイ・ルー村に移り住むことを決めた。ティップ自身は、ファイ・ルー村に行けば新しい土地を手に入

入れることができること、茅葺ではなくタンを屋根材に用いた「立派な家」に住めること、そしてすぐ近くに森があるためいつでも猟に出かけることができることなどを、移住を決断した理由として挙げた。だが後に、彼の兄チャロンは、少なくとも何人かの大人たちが彼らの婚姻に不満を抱いていたため、それを察してティップとアンはファイ・ルー村に行ったのだと筆者に教えてくれた。聞き取り調査を行えばほとんどの者が「彼ら次第だ」と答える。実際に彼らに制裁を加えようとする者などいなかったが、それでも彼らはある種の居心地の悪さを感じ取ったのだとチャロンはいう。

この事例が示すように、当事者以外の者たちは「彼／彼女次第だ」と言って、どこか淡泊な態度を取ることで事態をやり過ごそうとする。もちろん、ティップらの婚姻に対して不満を抱く者もいたようだが、それが叱責や暴力といった形で表出することはない。一方、当の本人たちは、別の定住村へと移住することを決めた。だがこれは最終的な手段であり、当初はファイ・ユアック村に留まるつもりであったと理解すべきであろう。そうでなければ、ファイ・ユアック村に新居を構えようとはしなかったと考えられる。

とはいえ、全ての者が彼らのように他の定住村に移住するという選択肢をもつわけではない。端的にいえば、物理的に「その場を離れる」ことが可能であるのは、家や農地などの不動産を持たず、また近隣に暮らす他民族からの借金を抱えていない、そして経済的にもある程度自立したティップのような若者たちである。事実、ファイ・ルー村に移住した者たちの多くは10代から20代の若者であり、彼らの身体は特定の場所と強い結びつきにはない。では、ティップらのように生活拠点を別の定住村へと簡単に移すことのできない場合、人びとはどのように揉め事に対処するのだろうか。次にそのような事例を見てみよう。

3. 事例2：母と娘

筆者の擬制的家族で妹に当たる10代中頃のデアリア(仮名)は、ラジオから流れてくるタイポップスを口ずさんでは家事を率先して行う快活な少女だった。そんな彼女はある日、他民族の村に働きに行き、そこでミエンの若者と出会った。それ以降、その若者は仲間を連れて連日のようにファイ・ユアック

15 ベルナツィークは他方で「第一イトコ間の婚姻が行われる場合もある」と述べているが、その場合には「神裁を伴っている」と付言する。ここでいう「神裁」とは、当の若い男女が森に入りその道中でトラの餌食となった動物の死体を見つけた場合、それは精霊が彼らの婚姻を禁止している兆候であるとして、その場合は婚姻が禁止されるというものである(ベルナツィーク 1968 (1951) : 302)。

村を訪れるようになった。そしてそんな彼らを多くの大人たちが警戒していた。

ある晩、デウリアが「恋人 (*faen*)」だという若者と自宅で談笑していた時のことである。母親のヤ・リアムは「みんな寝ているのだから静かにしなさい。早く彼らを帰らせて。みんな寝ているのよ」と彼女をたしなめたが、彼女は聞く耳を持たなかった。だがヤ・リアムの小言に痺れを切らせたのか、しばらくするとデウリアは若者と一緒に村の外へと出て行った。心配になった筆者は「5分したら帰ってこい」と彼女に告げ、コーヒーを飲みながら彼女の帰りを待った。だが深夜2時を過ぎてもデウリアが帰ってくる気配はない。そこで筆者は彼女の継父・リアムとともに彼女を探しに行った。だがデウリアの姿を見つけることはできなかった。「よそ者の家に行ったんだ」とヤ・リアムは言って道を引き返そうとしたので、「探しに行かなくていいのか」と尋ねると、「気にするな (*nam dɔk*)。明日になれば帰ってくるだろう」と言う。一抹の不安はあったが、ヤ・リアムに従い、筆者は家に戻って眠りについた。結局、デウリアは翌朝まで村に戻ってこなかった。

後日、ヤ・リアムの家を訪ねると、そこには涙を流しながら激しい剣幕でデウリアの頬を不器用に叩くヤ・リアムの姿があった。彼女は叫ぶようにこう言った。「何度も言ったじゃない。よそ者は何をするか分からないのよ。何も言わずよそ者の家に行くなんて。何をしてるの」。ヤ・リアムが手を上げたのを筆者が目にしたのは後にも先にもこの一回だけだったが、その晩にヤ・リアムがデウリアを打ったことで、二人の関係は険悪なものになってしまった。互いに目を合わせようとはせず、一言も話さない。そしてヤ・リアムはデウリアを避けるようにしてヤ・リアムとともに畑仕事に行き、数日間戻ってこなかった。

ヤ・リアムの怒りは、娘がよそ者に騙されるのではないかという不安の裏返しであったと思われる。実際、ヤ・リアムの不安は的中した。デウリアはミエンの若者の子どもを身籠ったからである。しかし彼はデウリアとの関係を認めず、結果的に彼女を捨てた。だがヤ・リアムとデウリアは話し合いによって関係を修復することはなかった。ヤ・リアムが彼女に手を上げた晩、デウリアは自分の寢床に入ったまま翌日までほとんど姿を見せず、一方のヤ・リアムは畑に行くといって家を数日留守にした。そしてヤ・リアムが戻ってきてからは、デウリアは仲の良い同世代の友人宅に寝泊まりしていた。

先の事例とは異なり、この事例では生活の場自体を別の場所に移すことはないものの、互いに同じ場を共有しないことに関心が払われている。ヤ・リアムにとってそれは畑であり、デウリアにとってそれは自分の寢床であり、そして仲の良い友人宅だった。とはいえこれは一時的なものであった。仲を取り

持とうとする者はおらず、関係修復に決定的な契機があったようには思えなかったが、一週間もすると、まるで何事もなかったように二人は以前の関係に戻ったからである。

興味深いのは、ヤ・リアムが発した言葉である。ヤ・リアムがデウリアに対して手を上げた理由を筆者が尋ねると、彼は次のように言った。「さあ、デウリアがよそ者と一緒にいたからじゃないか。彼女(ヤ・リアム)は怒っていたんだ。だが、くつつつについてはいけない (*gɔm tit tɔ mla?*)」。ここでいう「くつつつ (*tit*)」とは、デウリアに対するヤ・リアムの「関与」を意味している。だがこれは手を上げたという物理的な関与というより、デウリア個人の問題にヤ・リアムが関与したことを指している。つまりデウリアが母親の忠告を無視したにせよ、誰と恋仲になるかはデウリア自身の問題であり、母親であろうと、彼女に関与することは好ましくないということである。だからこそ、ヤ・リアム自身も、彼女たちの問題に介入することはなかった。とはいえ、彼女たちもまた、それぞれに「くつつかない」ことで揉め事に対処したことを忘れてはならない。事実、ヤ・リアム自身は畑で数日過ごし、デウリアと物理的な距離を取ることで怒りを収めようとしていた。一方のデウリアは、自分の寢床に閉じこもったり、友人宅に身を寄せてヤ・リアムとの直接的な接触を避けることで、自身の問題に対処しようとしていたのである。

ところで、「くつつかない」ことは好まざる状況を回避するための基本的条件であるものの、これは同じ社会的価値を共有する間柄においてこそその効果を発揮する。だが定住化はムラブリ同士の内的関係だけでなく、非ムラブリとの外的関係をも緊密なものとし、時に新たな関係を生み出し、それ以前にはなかった類の揉め事を生むこととなった。非ムラブリと関わらざるを得ない今日の生活において、ムラブリはどのようにそれらに対処しているのか。次章ではこの点に焦点を当てて見ていこう。

IV 開発にみる揉め事とその対処

1. 定住化による対外的関係の変化

「よそ者をひどく恐れる怯弱な人びと」とされるムラブリが、よそ者である非ムラブリとの接触を極力避けてきたことは既に述べた。だがこれはムラブリが孤立した存在であったことを意味するわけではない。実際、ムラブリはかつてよりカムヤ

カレン、ラフ、ティン、モン、ミエンといった他の山地民、そして時には山地に暮らすタイ人と、沈黙交易や物々交換といった経済的な関係を築いてきたことが報告されている(ベルナツィーク 1968 (1951) : 296; Boeles 1963: 136; Trier 1992: 231)。例えば 1930 年代当時、ムラブリは蜂蜜、蜜蝋、籐に加え、時には籐製の敷物や籠をもって他の山地民の村を訪れ、タバコや米、塩、肉、古着、小刀、そして稀ではあるが槍先やアヘン、さらには酒を得ていたという(ベルナツィーク 1968 (1951) : 296)。もっとも、互いに面と向き合わなければならぬ物々交換では、他民族が暮らす村落への訪問は男性のみで行われ、女性と子どもの姿は見られないよう細心の注意が払われていた。よそ者がムラブリのキャンプ地に来るような場合には、女性たちの顔に煤や泥を塗り、服や布で彼女たちの体を覆っていたというほどの徹底ぶりである(Boonchuai 1963: 193)。

そのようななか、ムラブリがとくに密接な関係を築いてきたのがモンである¹⁶。事実、ムラブリの定住化を決定づけたファイ・ホーム村とファイ・ユアック村のすぐ隣にはモンが暮らしているが、これは定住化が開始される以前から、モンが暮らす村周辺の森にムラブリが暮らし、狩猟採集で得た森の生産物や労働力を提供する代わりに、モンから食料や日用品を得ていたことによる。つまり両者の関係は、異なる生業様式の特徴を活かしながら互いに必要なものを補完し合うことを目的とした共生的なものであった。しかし定住化は異なる資源をめぐる共生関係から類似した資源をめぐる競合関係へと、両者の関係を大きく変質させた。その直接的な要因が、ムラブリによる換金作物栽培の開始である。換金作物栽培から得られる収入は小規模であるため、モンにとってムラブリはまだ大きな脅威にはなり得ていないが、ムラブリがモンと同じ生業活動に従事し始めたことにより、土地や労働力など、広い意味での資源をめぐる競合的な関係が生み出されることとなったからである(cf. Sakkarin 2009)。

ファイ・ユアック村では、ムラブリのほとんどが、近隣に暮らすモンやミエンが所有する畑で賃金労働に従事している。半年間や一年間の雇用契約を結ぶ者もいるが、一般的な雇用形態は日雇いである。日雇いの場合、作業内容によって賃金が多少変動するものの、基本的には 200 パーツ(600 円:

1 パーツ= 3 円計算)の日当を手にすることができる。2018 年現在、ナーン県の日あたりの最低賃金が 315 パーツ(945 円)であることを踏まえれば低いレベルにあるといえるが、山地では取り立てて低い賃金というわけではない。それよりも看過できないのは、ほとんどの世帯がモンやミエンに借金をしていることである。人によって借金の額はまちまちだが、農閑期に不足する生活費や、換金作物栽培に係る多額の費用を借金で賄っている。だが日当の大半は生活費でなくなるため、借金の完済は難しく、むしろさらに借金を重ねる世帯が多くいるのが現状である。

ところで、ムラブリとモンとの関係には、経済的関係を越えたパトロン-クライアント関係もある。事実、ファイ・ユアック村は元々ムラブリに先立って定住した蒙の村であり、行政上も同一の村(*muban*)であることから、歴代の村長や村長補佐はモン男性であり¹⁷、選挙など村全体の行事ではモンが行政とムラブリの仲介役となる。また、個別の雇用-被雇用関係の延長で、モンからムラブリに食事や酒類の提供が頻繁になされており、ムラブリ自身が所有する小規模な畑での賃金作物栽培では、肥料や農薬の購入などに必要な費用の信用貸しもみられる。さらにムラブリのエスニック・ツーリズムでは、モンが地元の観光業者とムラブリを仲介するミドルマンとしての役割を果たしている(Nimonjiya 2014)。

だが同じ村とはいえ、普段の生活でモンとムラブリが共住しているという印象はない。それぞれの居住地のあいだに介在する小さな森が両者を隔てる壁の役割を果たしており、それぞれがまるで独立した村落であるように認識されている。しかし行政上は同一の村であることから、村落内の会議や選挙といった村全体の行事では両者が顔を合わせることとなる。また、蒙の村には学校や売店があるため、子どもから大人まで、モンと一切関わることなく生活することは不可能に近い。

このように、定住化は他民族との関係にも大きな変化をもたらした。今日のムラブリは、実に様々な場面で他民族と関わりを持たざるを得なくなっているのである。だが定住化によって生まれた新しい関係はそれだけではない。定住化とそれ以降の生活が「開発」の名の下にあることから、ムラブリの生活には様々な公的機関が関わっている。とくに「生活の質的向上」が目指されている今日、ムラブリ

16 ベルナツィークはその理由として、ムラブリを功利的に利用しようとはせず、逆に保護と援助を与えていたとする蒙の利他的な態度を指摘する(ベルナツィーク 1968 (1951) : 150)。

17 村長補佐は複数人で担われる役職であり、2010 年代中頃からはムラブリ男性一名が村長補佐となった。だがムラブリの村長補佐は、あくまで県-郡-区-村と下りてくる連絡事項を他の社会成員に伝える連絡係でしかなく、極めて限定的な権限をもっているに過ぎない。

の開発に関わっているのが、社会開発センター (Social Development Center)¹⁸、区行政自治組織 (Tambon Administrative Organization、以下 TAO)、ノンフォーマル教育局 (Department of Non-Formal Education、以下 DNFE)、そして国境警備隊 (Border Patrol Police、以下 BPP) の四つの公的機関である。このうち TAO は村内に幼稚園を設置して職員二人を派遣しており、DNFE は事務所兼教室を、BPP は駐在所を村内に設置している。

これら公的機関のなかでも、ムラブリの生活にとくに大きな影響を与えているのが TAO である。数年前に職員が変わり、それまで村に寝泊まりしていた職員は、町からの通う職員に取って代わったが、彼らは平日の朝から夕方まで幼稚園で働き、子どもの面倒と幼稚園の運営だけでなく、村全体の世話役として生活指導などを行なっている。とくに幼児教育で中心的な役割を担う TAO 職員は、合掌をしてお辞儀をするタイ式挨拶 (*wai*) や国歌斉唱などを通してタイ社会の礼儀作法や規範を子どもたちに教えるなど、ムラブリのタイ化に大きな影響力をもってきた。また、DNFE 職員は正規の学校教育の枠内で教育を受けていない者たちを対象に教育活動に従事しているが、職員個人の裁量で生活指導や福祉活動も行なっている。このように、タイ人役人が普段からムラブリの周囲におり、「生活の質的向上」に向けた活動を日々行なっている。これらは一様に「開発 (*phatthana*)」と表現され、今日の生活を大きく規定している (二文字屋 2017a)¹⁹。

概して開発は、非ムラブリとの多様な関係をムラブリにもたらした。問題は、そうした人びとの価値や規範がムラブリとは相容れないことが多々あるために、両者のあいだには様々な揉め事が生じ、またその多くが解決されぬままであるということである。そのような状況にムラブリはどのように向き合っているのか。ここで新たな事例を紹介しよう。

2. 事例3：政治的自立をめぐる会議

2012年10月9日。ファイ・ユアック村を管轄するウイアンサー郡庁の呼びかけによって、ある会議がモンの村にある集会所で開かれた (写真2)。郡庁の担当者数名に加え、モン

からは約100名が、ムラブリからは約10名が参加した会議の議題は、ムラブリの居住地をタイ地方統治形態法上の正規村として独立させるか否かであった。一時間半にも及んだ会議は、郡庁からの提案に対するモンの否定的な意見で占められていた。例えばあるモン男性は立ち上がって次のように述べた。

難しい話ではないか。トーン・ルアン (ムラブリの別称) が村を作りたいのならば私は反対しない。しかし実際に村を作るとなると非常に難しいだろう。まず、村を作るならばトーン・ルアンは少なくともここからもっと離れた場所に行かなければならない。それに、村を作るには最低でも500人以上の人口が必要だ。だが彼らは200人ほどしかいない。さらに村を作っても、村をしっかりと管理・運営していく能力も知識もない。私はトーン・ルアンと長年付き合いしてきた。だから知っている。彼らは皆で何かを協力してやることはない。村を作っても今以上に良くはならないだろう。そもそもトーン・ルアンから自分たちの村を作りたいなどという話を聞いたことがない。彼らが何も言わないのは今の状況に満足しているからだ。

これに対して郡庁側は、ムラブリの村を遠く離れた場所に作るのではなく、あくまで今現在の場所を行政上独立した村として登録すると述べた。しかしムラブリの居住地は元々モンの土地であることからモンたちはこれに難色を示し、会議は否定的な意見や懐疑的な意見で溢れた。こうした状況を見かねてか、郡庁職員の一人は、騒ぎ立てるモンらを制止し、ムラブリに意見を求めようとした。しかし集会所の端に固まって座るムラブリたちは黙ったまま自分たちの意見を述べようとはせず、沈黙の時間が流れた。そこで郡庁職員は、ムラブリの「ご意見番」として知られるタ・シーという名の男性に意見を求めた。突然の呼びかけに彼は少し戸惑った様子を見せたのち、「自分たちの村が欲しい」と座ったまま答えた。しかし彼のか細い声は会場全体には届かず、もう一度言うようにとマイクが手渡された。そこで再び「村が欲しい」と発言したが、これにモンたちは憤慨し、ムラブリに対する不満を口にし

18 社会開発センターの前身は山地民開発福祉センターである。名称の通り、初期の開発には同センターが深く関わっていたが、2002年の省庁再編により現在の形に改組されたことで活動対象は山地民から社会的弱者一般へと移ったため、今日の開発にはほとんど関わっていない。

19 もっとも、ムラブリに関わるのはこれら他民族や公的機関だけではない。仏教徒が多くを占めるタイでは、タンブン (*tham bun* = 喜捨) を目的とした国内の慈善団体や個人がムラブリを訪れることもある。また、小規模ではあるものの、エスニックツーリズムも行われており、年間900人ほどの観光客がファイ・ユアック村を訪れている (cf. Nimonjiya 2014)。



写真2. 会議の様子(2012年10月9日、筆者撮影)

始めた。「そもそもこうした重要な会議にムラブリはほとんど参加しない。彼らは自分たちのことにすら関心がない」、「何も言わないということは我々が言っていることに同意しているということじゃないか」といった発言を皮切りに、「トーン・ルアンは我々モンの要求通りに仕事をしないので、むしろ損をしているのは我々の方だ」や、「トーン・ルアンは仕事が遅い」、「トーン・ルアンは我々を嫌い、賃金が安いと不平不満を言う」といった、議題とは直接関係のない誹謗中傷が矢継ぎ早に出た。郡庁側は「あくまで意見を聞いているだけだ」とモンたちを宥めようとしたが、結局、これ以上状況を悪化させるのは良くないと判断し、当面は現状を維持し、また話し合いの場を設けるという結論で会議は終了した。しかしその後、同じ議題で会議が開かれることはなかった。

この事例で顕著であるのは、騒ぎ立てるモンと、沈黙を守るムラブリという、極端なまでに好対照な両者の姿である。ムラブリの政治的自立に対してモンが執拗なまでに拒絶した背景には、ムラブリに対する自分たちの政治的・経済的な影響力が低下するかもしれないという懸念があったからであるが、彼らの激しい剣幕の前に、その場にいたムラブリ全員が事態の行末を静観していた²⁰。もちろん、沈黙を守っていたといっても、ムラブリが会議に無関心だったというわけではない。実際、会議が終わり村に戻った際に数人のムラブリは「よそ者の考え (*prguut*) は俺たちの気持ち (*klol*) とは違う」と言い、そのうちの一人は「よそ者に囲まれて生活するのは嫌だから自分たちだけの村を作りたい」と本音を漏らした。タ・シーの発言は、間接的ながらもこうした思いを対外的に示すもの

であったが、すでに見た通り、彼の意見はモンによる誹謗中傷で掻き消されてしまった。会議という場である以上、ムラブリにも発言は認められていたし、ムラブリ全体にとっての利益を考えるならば、謂れのない誹謗中傷に臆することなく自分たちの主張を明確に伝えて議論を重ねるべきではないかと思えるが、実際にそうする者は皆無だった。もちろん、モンの激しい剣幕に圧倒されたため言葉を詰まらせてしまったと考えることもできるが、それだけではないように思える。そこで次に、決して意見が言いにくいわけではない状況においてムラブリはどのように振る舞うのかを見てみよう。

3. 事例4：テレビの行方

2013年12月13日の晩。ファイ・ユアック村のほぼ中央に位置する集会場である話し合いが持たれた。参加を呼びかけたのは、BPP 隊員 (タイ人男性)、DNFE 職員 (タイ人女性)、そして TAO 職員 (タイ人女性) である。議題は、村の中央に位置する集会場に設置されたテレビの管理についてであった。BPP 隊員の話では、自分たちの「親切心 (*nam cai*)」でテレビ一台を無償で提供したにも拘らず、ムラブリはテレビを大切に管理していないという。具体的には、見終わった後に布などを掛けて粉塵対策をしなければならないが、ムラブリは何もせずにテレビをほったらかしにしているということだった。そこで BPP 隊員はその場に居る者たちに次のように問いかけた。「これからもこのような状況が続くならテレビを撤去するが、それでもいいのか」。これに対して大人たちは、集会場の端にじっと座りながら黙っていたが、その場にいたある若者は、「タ・シーの家にもテレビがあるから別に良いんじゃないか。よそ者 (役人) が怒るのなら、ここ (集会場) にテレビはもういらないだろう」と周囲にいる大人たちにムラブリ語で話しかけ、大人たちはそれに静かに同意した。彼らのひそひそ話に気づいた TAO 職員は、「意見があるなら大きな声で言ってみなさい」と声をかけたが、大人たちはそれに応えることはなかった。そこで先の若者が、「ここ (集会場) にテレビはもういらぬ」とはっきり答えた。すると彼の発言が意外であったのか、役人たちは驚きを隠せずに互いを見合わせ、TAO 職員は少し焦った様子で、「それは BPP の好意に対して失礼ですよ。タイ人ならば、彼らの好意に感謝しなけれ

20 カメルーンの狩猟採集民バカ・ピグミーにおいても極めて類似した態度が見られる。例えば服部は、1996年に開始された自然保護計画に対して、近隣に暮らす農耕民が自分たちの利権を訴えるのとは極めて対照的に、バカ・ピグミーはほとんど関心を示さなかったことを報告している (服部 2004)。他の狩猟採集民と同様にすでに定住化が進んでいるバカ・ピグミーでは、森は依然として生業活動や食生活、さらには物質文化においても重要な役割を果たしているが、役人らによって環境教育の説明が行われた際、農耕民の大半がそれに参加したのに対して、バカ・ピグミーの半数は集会があることを知っていたにもかかわらず森に行ってしまう、また参加した者でさえ、自然保護計画によって自分たちの活動が制限されることをわかっていながら、「心ここにあらずといった様子でただ遠くをぼんやりと見つめているだけだった」(服部 2004: 123)という。

ばなりませんよ」と若者を諭した。そして視線をすぐ目の前に座る子どもたちに移し、「ここでテレビを見たいでしょう。テレビを見たいという子は手をあげましょう」と挙手を促す。これに対して子どもたちはほぼ全員が手をあげたが、それを見た大人たちは「手を挙げるんじゃない。テレビはタ・シーの家にもあるんだから」と、手を下ろすようムラブリ語で促した。そこで子どもたちは言われた通り手を下ろしたが、その様子から大人たちの発言内容を察した TAO 職員は、すぐさま「子どもたちに強要してはいけません」と大人たちに釘を刺し、大人たちが黙り込んだのを確認してから、挙手をするよう再び子どもたちに求めた。しかし子どもたちが後ろを振り返り大人たちの顔色を伺おうとするので、「自分たちで考えて手を挙げなさい」と語気を強めて言った。そして子どもを含めた多数決の結果、管理者を決めてテレビをしっかりと管理するという約束のもと、テレビは集会場に引き続き置かれることとなった。

この話し合いはたまたま村を訪れていた BPP 隊員と DNFE 職員の呼びかけで開かれたものである。その趣旨は本来、「無償で提供されたテレビをこれからも継続して使用したいか否か」であったが、「テレビを継続してムラブリに使用させる」という結論ありきで話が進められていた。異を唱えた若者や、挙手をする子どもたちを諭した大人たちに対する TAO 職員の「忠告」が暗に示しているように、「場合によってはテレビを撤去する」という選択肢は役人らには初めからなかったといえる。もちろん、ムラブリからすれば単に恩着せがましい「好意の強要」なのだが、ここで注目すべきは、彼らの反応である。もっとも顕著な反応を見せたのは、「テレビはいらぬ」と発言した若者だが、その他の者たちは沈黙を貫いていた。さらに、大人たちの多くは集会場の端に座り、話し合いの場に積極的に参加しようとする素振りすら見せることはなかった。

こうした態度の背景には、まずもってよそ者に対する恐怖心や警戒心があるように思われる。ムラブリがかつて他民族に襲われ、時には殺されてきたことはすでに指摘した。もちろん、現在はそのような事態が起きることはほとんどないが、それでもなお、人びとのあいだにはよそ者に対する潜在的な恐怖心がある。実際、夜中に酔って大声を上げた者に対する忠告や、我を忘れて大はしゃぎする子どもに対する「しつけ」には、「よそ者が起きてくる(から止めなさい)よ」や、「よそ者

が(怒りに)来るわよ」といった具合に、決まってよそ者が登場する。以前ほどの深刻さはないものの、忠告やしつけの際によそ者が引き合いに出されることを鑑みれば、よそ者の存在は集合記憶装置として今でも人びとの認識に深く刻み込まれているといえよう。だがこのことを考慮してもなお、人びとの振る舞いをよそ者に対する恐怖心や警戒心からのみ解釈するのは誤りであるように思われる。なぜなら前章で紹介した事例とのあいだにいくつかの共通性を見出すことができるからである。

V 〈動き〉を能う

1. 消極性と受動性

採め事に対する反応に顕著なのは、一見すると「消極的」とも「受動的」とも取れる人びとの振る舞いと態度である。例えば、理由は一つではなかったにせよ、周囲の人びとの不満を察してティップは妻とともに別の村に移住することを決めた。また、彼らが犯した禁忌に不満を抱いていた大人たちも、制裁と呼べるような具体的な行動を取ることなく、否定的な感情を表に出すこともなかった。デアリアとヤ・リアムも、話し合いという手段を取ることなく、互いに距離を置くことでその場をやり過ごそうとした。確かにヤ・リアムは、怒りや失望といった負の感情に耐えきれずデアリアに手を上げてしまったが、結果的には畑仕事を理由に自ら家を出て行った。ムラブリの将来を決めかねない重要な議題が話し合われた会議でも、人びとは終始沈黙を貫き、自分たちの考えを主張することはなかった。意見を述べるのが比較的容易であった話し合い場においてさえ、人びとは意見を述べることを控えていた。

もちろん、消極的か受動的かは相対的なものに過ぎない。しかし人びとの言動は決して熱を帯びたものではないために、大人たちが何を感じ、何を考えているのか、第三者が理解することはそう容易なことではない。ムラブリではない私たちにとってはなおさらのことである。それでもなお、彼らの振る舞いを理解しようとするなら、その背後にある論理を探らなくてはならないだろう²¹。

21 「消極性」と「受動性」は、厳密に言えば同義ではない。重なる部分はあるものの、事例に即して区別するなら、前者は事例1と事例2に顕著であり、後者は事例3と事例4に顕著である。この違いはまずもって、採め事が価値と規範を共有するムラブリ同士に生じているものなのか、そうではないムラブリと非ムラブリとのあいだに生じているものなのかに多くを拠っていると考えられる。

対面的な状況で親密な関係を築いてきたムラブリが、社会生活において生じた揉め事に対して「消極的」とも取れる態度を取るのにはなぜか。これを理解する上で重要な手がかりとなるのが、「くつついてはいけない(*gom tit to mla?*)」というタ・リアムの言葉である。ムラブリ語において「くつつく(*tit*)」とは物理的な接触という文字通りの意味である一方、他者との距離が密接であることを意味する。日本語では「関与」や「依存」がこれに近い意味をもつが、タ・リアムはこれを否定形で説明した。つまりデウリアが過ちを犯したことに原因があるものの、だからといってヤ・リアムが負の感情に身を任せてそれを暴力という形で表出させてしまったのは、デウリアに対して彼女自身が過度に干渉した結果であり、それは好ましいことではないというわけである。なぜ好ましくないかといえば、デウリアの自律性を一方的に否定したからだろう。

「くつついてはいけない」とは、狩猟採集民に広く見られる社会原理である「個人の自律性 (personal autonomy)」が尊重されるべきであるというムラブリ流の表現である。その基本原理は、「個人の自律性は他者との関係性によって減退させられたり妥協させられたりするべきではない」(Ingold 1999 : 406) というものである。概して、ヤ・リアムの行為はデウリアの自律性の軽視ないし否定であると考えたために、タ・リアムは彼女に難色を示した。なお、ここで留意すべきは、タ・リアムが問題視したのはあくまでヤ・リアムの言動であったということである。「くつつくこと」、つまり親密な関係を他者と築くこと自体が否定されているわけではない。

同様の指摘は事例1でも可能だろう。周囲の大人たちはティップらの行為を問題視しながらも、それを表沙汰にすることはなかった。個人の自律性に高い価値が置かれているとはいえ、禁忌を犯してもいいということにはならない。しかしティップやアンという個人に対して集団として具体的な行動を取ることがないのは、ムラブリにおける社会関係が、あくまで個人を基軸とした二者関係 (dyadic relationship) に根ざしているからである。だからこそ、起きてしまった事柄に対してどのように立ち振る舞うかは「彼／彼女 (当事者) 次第」なのであり、タ・リアムがヤ・リアムとデウリアの問題に介入することはなかったのも同様の理由によると考えられる。

ところで、タ・シーはある時、「自由 (*isra*) とは、一人で考え、一人で行動することだ (*gut domcj ?y? domcj*)」と筆者に語ったことがある。この言葉には、個人の自律性こそがムラブリにとっての自由の基本的条件であることが極めて明確に示されている。日々の言動を支える自己の意思決定は、他者の存在によって決定されるのではなく、あくまで自己において完結していることこそが、ムラブリにとっての自由であり、何人もこ

れを侵害してはならないのである。

では、そうした価値や規範を共有しないよそ者とのあいだに生じた揉め事に対してはどうだろうか。前章で取り上げた事例のいずれにおいても、人びとの態度は、無言を貫くといった「消極的」なものであったと同時に、結局はよそ者が望む結果を招来してしまったという意味で「受動的」なものでもあった。このことを理解する上で手がかりとなるのが、タ・シーの別の発言である。事例3で取り上げた会議を引き合いに出しながら、「なぜムラブリは自分たちの考え (「自分たちの村を持ちたい」) を主張しないのか」という質問をタ・シーにぶつくと、彼は次のように述べた。「よそ者 (モン) は恐ろしい。何かあるとすぐに怒り出す。だが言い争ってはいけない。私たちは言い争わない。何か (良くないことが) あっても『気にするな』 (*nam dok*) と言うんだ。私たちは何かを強要 (*bangkhap*) されることが嫌いだ。私たちは自由 (*isra*) であることを好む」。ここにはモンとムラブリとが対照的に語られながら、物事一般に対するムラブリの基本的理念が示されている。彼の言葉を素直に受け止めれば、それは次のようになる。すなわち、「ムラブリは言い争いを好まず、意見を強要されることも好まない。自由とは強要されないことである」。

言い争わないための手っ取り早い方策は、争いの原因となりうる発言自体を「控える」ことである。話し合いとはそもそも意見の相違を前提とする。だからこそ意見を擦り合わせる過程で何かしらの衝突は免れ得ない。価値や規範を共有しないよそ者との関係においてはなおさらのことである。しかしそのような衝突は、発言を控えることで容易に回避しうる。「よそ者の考えは俺たちの気持ちとは違う」というあるムラブリ男性が発した言葉は、ムラブリにも考えや思いがあるということの証左であるが、それが争いを生んでしまう原因となるのであれば、ムラブリは自ら意見を控えるわけである。

ここで改めて思い返したいのは、「テレビはいらない」という、タイ人役人らとの話し合いでみた若者の発言である。この発言の根拠として彼は、タ・シーの家にもテレビがあるため集会場にテレビを置く必要はないこと、そして自分たちの管理不足を理由に役人らが怒りを覚えるのであればテレビをなくしたほうが良いことの二点を挙げたが、注目したいのは後者である。ここではテレビを不要とする理由が、「役人に怒られるなら」ではなく、「役人が怒るなら」という、一聞ただけではやや理解に苦しむ論理に支えられている。しかし、自分たちが叱責されることよりも役人らの怒りが原因で事が荒立てられていることが問題視されているのであって、そうであれば怒りの原因となっているテレビ自体を不要にした方が良くと解することができる。そしてこの発言は、その場にいた大人た

ちからも広く支持されるものだった。つまり彼らの基本的関心は、テレビを観たいという自分たちの欲望よりも、揉め事とその原因の排除に向けられているのであり、自分たちがテレビを欲しないことで丸く収まるのであれば、テレビを除外することを厭わないし、それに越したことはないということになろう。

こうした態度は、揉め事の「解決」ではなく「解消」を志向したものだといえる。だからこそ私たちの目にはそれが「消極的」かつ「受動的」なものに映るのだが²²、興味深いことに、そこにはある共通点を見いだすことができる。それは、「他者を排除する」のではなく、「自ら身を引く」という態度である。

2. 身を引く

なぜムラブリは身を引くのか。端的にいえば、それがムラブリにとって自由であるための最も手っ取り早い手段だからである。もちろん、ここでいう自由とは、「何をしてもいい」ということを意味するわけではない。タ・シーの発言を踏まえていうならば、それは「強要されない」という非拘束性であり、「一人で考え、一人で行動する」と、すなわち個人の自律性が担保されている状態をいう。そのためには「くっつかないこと」、つまり他者に干渉し過ぎずに、自ら他者とのあいだに一定の距離をおく必要がある(二文字屋 2017b)。だからこそムラブリは、「さあな(*ʔiʔoj*)」や、「～じゃないか(～*kaʔyʔ*)」といった曖昧な発言を頻繁にする。「彼／彼女次第だ(*kalam do mɔj*)」も同じ類に入るものと考えられるが、ムラブリでは自分の目で直接見たり経験したことは積極的に語られるものの²³、そうでない場合に物事の是非が独断的に断言されることはほとんどない。事実、ティップの父親は「さあな、彼次第じゃないか」と言って彼自身の見解を明確にすることはなく(事例1)、タ・リアムも「さあな、デウリアがよそ者と一緒にしたからじゃないか」と言ってヤ・リアムの怒りの原因について断定することはなかった(事例2)。いずれにおいても原因の所在は明確にされず、むしろ曖昧なままにされるのである。ゆえにそこには常に解釈の余地が残されることになるが、そうであるからこそ、人びとは他者に深く関与する必要がなく、また必要以上に関与される必要もない社会環境が創り出される。

加えて、こうした身を引くという態度は、人びとのあいだに

一種の「余白」を生み出している。それは物理的に他者と距離を取ることで両者のあいだに生み出されるものであり、主張しないことや物事の是非を断言しないことで生み出されるものである。これらは一見すると全く関連性のないものであるように思われるかもしれないが、こうした日常生活における微細な言動を通して生み出される余白こそが、ムラブリのいう自由を担保することに静かに寄与しているのである。

視点を変えて言えば、人びとは自由であるために、自己と他者双方の自由を奪いかねない暴力性を秘める揉め事という事態に対して身を引くことを自ら選択しているということになるだろう。自由を求める過程で生み出される余白は、身を引くことを現実的な選択肢として用意し、またそれを容易に選択することが可能な状況を創り出す。したがって、重要なことは身を引くことそれ自体ではない。実際に身を引くか引かないか、そしていつどのようにして身を引くかという問題は、あくまで個人の裁量に委ねられている。むしろ私たちが目を向けるべきは、身を引くという態度が人びとのあいだで肯定され、実際に身を引くことが選択可能であるという状況が、「消極的」とも「受動的」とも取れる個別具体的な言動を通して創り出されているという民族誌的事実だろう。

ところで、東南アジアの村落社会に目を移せば、これに類似した状況があることに気がつく。例えばマレーシアのマレー村落では、当事者たちはいつか折り合いがつくことを前提に揉め事を曖昧な形で処理するという(板垣 2003)。また、カンボジア北のラオ村落では、口論や暴力などの直接的な対立ではなく、問題の核心に触れずにやり過ごすことで揉め事が処理されるという(山崎 2018)。しかしこれらの事例はムラブリのものとは異なるように思える。ムラブリにみる基本的態度は遊動との連続性にあると考えられるからである²⁴。

3. 遊動民的身構え

冒頭で触れたように、遊動とは「ある場所から別の場所への移動」という物理的運動であり、それは「その場を離れる」という〈動き〉に基礎づけられている。だがそのような〈動き〉には二つの側面がある。生態学的側面を例に取れば、そこには「資源が豊富な場所への移動」という、まだ見ぬ未来に向

22 これらの概念を括弧付きで用いたが、そもそも「消極的」や「受動的」といった言葉がネガティブなイメージを伴うのは、私たちの思考が「定住民的発想」に立脚しているからだろう。言語そのものが私たちの文化に根ざしたものであるという意味で、私たちがまた定住中心主義的な発想から自由ではない。

23 ムラブリ語で「見る」、「理解する」、「知る」は *maʔ* という同じ語彙である。

24 ブッシュマン研究者のアラン・バーナードは、様々な社会文化変容を経験してきた今日においても、狩猟採集民には非狩猟採集民とは対照的な思考様式があるとして、これを「狩猟採集民的思考様式 (the foraging mode of thought)」と呼んだ(バーナード 2003 (2002))。本質主義的な議論に陥ってしまう危険性を抱えているものの、彼は狩猟採集活動に基づく物質的な基盤が損なわれようとも、それが直ちに人びとのエトスを喪失させるわけではないとして、物質的な様相を超えた視点を提起している。慎重な検討が必要ではあるが、彼の議論を敷衍するならば、「遊動性」に注目する本稿の議論を、遊牧民や海洋民、さらにはジブシーやホームレスといった「都市型遊動民」など、広い意味で「遊動民」と呼びうる人間存在にも適用することは積極的な議論の余地を残している。

けた積極的な働きかけとしての〈動き〉がある一方で、「資源枯渇を回避するための移動」という、現状をどうにかするための消極的な働きかけとしての〈動き〉があることが理解できるだろう。つまり遊動とは、外形的には二つの〈動き〉が表裏一体となった移動実践なのである。だが遊動はこれまで、「社会的、経済的、政治的な日常的諸活動における、居住を共にする社会集団の移動」(Salzman 1996: 505)といった、現象レベルでの定義が大方を占めてきた。そのため「遊動=頻繁に居住地を変えること」という漠然とした理解がなされてきたが、このことが遊動の本質的な〈動き〉を却って不可視化してしまったように思える。

遊動の本質的な特質を改めて考えるならば、注目すべきは後者の〈動き〉だろう。なぜなら、遊動とは「いまここ」で何かが生起して初めて「その場を離れる」という選択が迫られることを前提とするものだからである。資源の枯渇や成員間の不和、そして死に対する畏怖心に対処するために人びとが遊動してきたことは確かだが、このことは逆に、対処すべき事柄がないのであればわざわざ動く必要がないということの意味している。

こうした遊動のあり方に、外部に積極的に働きかけることで新しい世界を切り開いていこうとする探検家や開拓者とは大きく異なる狩猟採集民の姿を見いだすことができる。狩猟採集民とは、あくまで今現在の場所に留まることを志向しながら、好まざる状況に直面した時にその場を離れる人びと、より正確に言えば、その場を離れることを厭わない人びとである。そのような人びとの〈動き〉は、「あの時あそこ(there and then)」を記録保存していきながら点と点を結んで面にしていくような「拡張」ではなく、動くたびに「いまここ(here and now)」が上書き保存されていくような「更新」ともいえる性格をもつ。そしてここに、狩猟採集民が遊動民でもある理由を求めることができよう。狩猟採集民の遊動は nomadism ではなく wandering であるという一部の遊牧民研究者の主張が見当違いであるとインゴルドが批判するように(Ingold 1987: 167)、狩猟採集民が目的もなくさまよい歩いていると考

えるのは大きな誤りである。

概して、狩猟採集民にみる遊動とは、「その場を離れる」とことで好まざる状況を回避することを目的とした〈動き〉である。この点において、ムラブリの社会生活において観察される身を引くという態度は、遊動との連続線上で理解すべきではないだろうか。であるなら、それは「遊動民的身構え」と呼ぶに相応しい²⁵。

4. 不確実な世界を生きる

最後に、遊動民的身構えの前提について少しばかり触れておこう。身を引くという態度が前提としているのは、世界は不確実性に満ちているという自明の理である。自明である以上、これを前提に世界に向き合わなければならない。

この点については、ムラブリの生活を長らく支えてきた狩猟活動を例にとってみれば分かりやすい。狩猟とは本来、賭博性を強く含む営みである。いくら強く願ったからといって、彼らが「大好物だ」というイノシシが突然目の前に現れるわけではない。森に点在する足跡や泥浴びの痕跡を注意深く観察しながら、まだ見ぬ獲物がどこにいるのかを予想し、搜索と追跡を繰り返す。そうした不断の営みが獲物の獲得へと結実する。狩猟に限らず、ムラブリが暮らしてきた森は、それ自体が不確実性に満ちた環境である。いつトラが襲ってくるのかも、いつ大木が倒れてくるのかも、私たち人間には知りようがない。世界に働きかけようにも、その効果を知ることができるのは事後であり、事前ではない²⁶。だからこそムラブリは、物事の是非を断定することなく、曖昧なままにしておくのだと考えられる。ムラブリでは明確な回答が留保される傾向にあり、物事には常に一定の解釈の幅が残される。しかしこれこそが不確実な世界を生きることを可能にしてきたのではないだろうか。好まざる状況がいつどこで生じるかは不可知だが、そうであるからこそ原因をどれか一つに特定するのではなく、解釈の幅をもたせることで、すぐさま柔軟な対応ができるように人びとは関心を払ってきたのだといえる。

25 ここではジェームズ・スコットの『ゾミア』(スコット 2013 (2009))を想起する読者は少なくないだろう。スコットは、東南アジア大陸部に住む山地民は統治と収奪を目論む国家を積極的に回避してきたアナキストであるとし、その戦略の一つとして遊動に言及している。確かに、統治と収奪を回避するための遊動という視点は、本稿の議論にも通ずるものがある。だがムラブリの遊動が国家を回避することに寄与した可能性はあるものの、それは統治と収奪の回避を志向した「目的」ではなく、あくまで目下で生じた好まざる状況からの回避が幾重にも重なった「結果」であるように思われる。このことを論証するに十分な資料/史料はないが、このように考える理由として、ムラブリと国家とのあいだに何かしらの緊張関係があったとしてもそれは他民族の存在なくして困難であったことが挙げられる。なお、スコットの議論は「国家(平地) / 山地民(山地)」という図式に依拠しているが、彼がいう「山地民」とは焼畑移動耕作民のことである。民族多様性を特徴とするゾミアの歴史的動態を明らかにするためには、「国家(平地) / 山地農耕民(山地) / 狩猟採集民(森)」という枠組みを新たに設ける必要があるだろう。とはいえ、筆者自身もまた、ムラブリの遊動とそれに根ざした社会関係には、一種のアナキズム性があると考えている。これについては別稿にて改めて論じることとした。

26 トゥリアによれば、森で生活していた頃のムラブリは、森の精霊や祖霊に供物を捧げることで、食料の獲得をはじめ、病からの回復や、危険動物からの身の安全など、日々の生活に関わる事柄が首尾よく運ぶように願ってきたという(cf. Trier 2008: 101-194)。だが期待する結果が得られない場合、その原因は手続きの不備に求められるのではなく、「訴えが聞かれなかった」というある種の諦観によって対処がなされてきた。

さらにいえば、不確実な世界を生きる上で重要なのは、実際に動くことではない。いつどこで生起するかも分からない好まざる状況を事後的に認識した際に、いつでもそれを躲すことができるよう、いつ何時も〈動き〉が可能な状態を創り出しておくことである。もっとも、そのような状況は自ら望めば得られるようなものではなく、また待っていれば誰かから与えられるようなものでもない。個人の自律性としての自由の価値を互いに認め合いながら、身を引くという静かな相互行為を他者とともに繰り返して、余白を生み出すことによって初めて可能となるのである。そして余白があるからこそ、〈動き〉もまた可能になっている。その意味で余白とは、能動態と受動態のどちらにも帰属し得ない、いわば両者の中間に位置する可能態としての特徴をもつ。ゆえに行為主体がどこに向かうかもまた事後的にしか知り得ないが、少なくとも〈動き〉が生み出す余白と、余白ゆえに可能となる〈動き〉の相互循環が、いかようにもなりうるための選択肢の複数性と選択の可能性を人びとに提供し、人びとの生を支えているのである。だからこそ、人びとは不確実性を躲し、不確実な世界を柔軟に生きてきたのだといえよう。概して、遊動性に根ざす生にとって重要であるのは、実際に動くことではなく、〈動き〉を能うことである。

ところで、このように考えると、「彼らは抽象的に考えたり、結論を導き出すことができないのだ。われわれはある行為がどんな結果を招来するかを前もって教えようとしたが、この試みが無意味なことを、われわれはずっと後になってさとした。結果が起こるまでは、結果はピー・トング・ルアング族にとっては存在しないのだった」(ベルナツィーク 1968 (1951) : 184) というベルナツィークの見解が大きな誤りであることが理解できよう。訳者である大林が指摘するように、彼のモノグラフには「ヨーロッパ人の偏見」が溢れているが(大林 1968: 4)、このことを差し引いてもなお、彼の見解には決定的な瑕疵がある。ムラブリにおいて「結果が存在しない」のは、「抽象的な考えができない」からではなく、「世界が不確実であることを自明視している」からである。

VI おわりに

哲学者の鷺田清一は、現代社会を「待たない社会／待たない社会」であると憂いて次のように述べている(鷺田 2006: 10)。

意のままにならないもの、どうしようもないもの、じっとし

ているしかないもの、そういうものへの感受性をわたしたちはいつか無くしたのだろうか。偶然を待つ、じぶんを超えたものにつきしたがうという心根をいつか喪ったのだろうか。時が満ちる、機が熟すのを待つ、それはもうわたしたちにはあたわぬことなのか……

この言葉が「定住民の嘆き」に聞こえるのは、筆者だけだろうか。意のままにならないもの、どうしようもないもの、じっとしているしかないものに対して、待たない／待てないという悲憤慷慨の感覚を、私たちはどれだけ共有できているだろうか。鷺田の嘆きは、いうなれば「世界は不確実性に満ちている」という根本原理の忘却に向けられている。

本稿を通じて見てきたように、ムラブリは鷺田がいう現代社会とは対照的であるように思える。彼らは意のままにならないもの、どうしようもないもの、じっとしているしかないものに対して、待つ／待てる人びとである。だが、彼らはただ待つわけではない。その場を離れることを厭わず、身を引くという態度を取ることで、好まざる状況を首尾よく回避しようとする人びとである。

しかし好まざる状況に直面したとき、定住民には原理的に待機が解決かという二つの選択肢しか与えられていない。「その場に留まる」とは、「その場から離れる」ことの放棄と同義だからである。だが現代社会が「待たない社会／待てない社会である」という鷺田の指摘に従うならば、私たちには選択肢がもはや一つしか残されていないことに気づく。身体と土地を結びつけてそこに「足場」を確保したにもかかわらず、待たない／待てないのだから、残されているのはその場に留まりながら外部へと働きかけるという一択のみである。だが、ただ対処すればいいというわけではない。他者を巻き込みながら能動的に「それ」に対処し、最終的にはそれを解決することが求められる。だが世界は不確実であるために、解決は原理的に不可能である。このように考えると、ムラブリにみる「遊動民的身構え」はとてもしアリスティックなものであるように思えてくる。彼らは一定の曖昧さを残しつつ、不確実な世界を柔軟に生きてきた。そこで目指されるのは、原理的に不可知である物事の「解決」ではなく「解消」である。

だが不確実な世界を生きる上で重要なのは、実際に動くことではない。〈動き〉を能うことである。それが、不確実な世界に住まうムラブリに与えられた現実であり、そうした世界への向き合い方に、不確実性を飼いならそうとするのではなく、むしろ不確実性をそのままに、自ら身を引くことで世界と向き合ってきた遊動民としての基本的態度を認めることができるだろう。その意味においてムラブリは、「元遊動民」なのでは

なく、「ポスト遊動民」なのだといえる。定住化は遊動を否定するが、定住民化を意味するわけでは必ずしもない。

謝辞

本稿の一部は、JSPS 科研費(研究課題:JP18K11796)、笹川科学研究助成(2018-1021)、そして早稲田大学特定課題研究助成費(課題番号:2019C-450)を受けて行なった研究調査の成果である。また、本稿の執筆にあたっては匿名の査読者二名から有益なコメントがあった。記して感謝申し上げます。

参考文献

- Bangkok Post
1998 Tong Lueng: Victims of Civilisation, *Bangkok Post*. September 28, 1998.
- バーナード、アラン
2003 「狩猟採集社会の思考モード」『「野生」の誕生——未開イメージの歴史』スチュアート・ヘンリ(編)、pp.103-136、世界思想社(Barnard, Alan 2002 The Foraging Mode of Thought. In *Self- and Other-Images of Hunter-Gatherers* (Senri ethnological Studies 60) . Henry Stewart (eds.) , pp. 5-24. National Museum of Ethnology.)。
- ベルナツィーク、ヒューゴ
1968 『黄色い葉の精霊——インドシナ山岳民族誌』(東洋文庫108) 大林太良(訳)、平凡社(Bernatzik, Hugo 1951 *Die Geister der gelben Blätter*. Bertelsmann Verlag.)。
- Bird-David, Nurit
1994 Sociality and Immediacy: Or, Past and Present Conversations on Bands, *Man (N.S.)* 29 (3) : 583-603.
- Boeles, J. J.
1963 *The Hill Tribes of Siam*. Bamrung Nukoulkit Press.
- Boonchuai Srisavasdi
1963 *The Hill Tribes of Siam*. Bamrung Nukoulkit Press.
- Bunyuen Suksaneh
1997 Phao Thong Lueang: Adit Patchubanae Anakhot. In *Suepsan Adit an Rueangrung Khong Mueang Nan: Khomun lae Mummong Mai thang Borankhadi Prawatthisat lae Chatphan*, Mahawittayalai Phayap (ed.) , pp.93-95, Mahawittayalai Phayap. (タイ語)
- Chazée, Laurent
2001 *The Mrabri [sic] in Laos: A World under the Canopy*. White Lotus Press.
- 服部 志帆
2004 「自然保護計画と狩猟採集民の生活——カメルーン東部州熱帯林におけるバカ・ピグミーの例から」『エコソフィア』13: 113-127。
- Ingold, Tim
1987 *The Appropriation of Nature: Essays on Human Ecology and Social Relations*. University of Iowa Press.
1999 On the Social Relations of the Hunter-Gatherer Band. In *The Cambridge of Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Lee, R. B. and Daly, R. (eds.) , pp. 399-410. Cambridge University Press.
- 板垣 明美
2003 『癒しと呪いの人類学』春風社。
- Nimonjiya, Shu
2013 From 'Ghosts', to 'Hill Tribe', to Thai Citizens: Towards a New History of the Mlabri of Northern Thailand, *Asèanie* 32: 155-176.
2014 Edible Culture and Inedible Culture: Ethnic Tourism of the Mlabri in Northern Thailand, In *Rethinking Asian Tourism: Culture, Encounters and Local Response*, Ploysri Porananond and Victor T. King (eds.) , pp.95-118. Cambridge Scholars Publishing.
- 二文字屋 脩
2017a 「終わらない開発——ポスト遊動狩猟採集民ムラブリの開発をめぐる現状分析」『東南アジア研究』54 (2) : 205-236。

- 2017b 『非在に生きる——ポスト遊動狩猟採集民ムラブリの社会性をめぐる民族誌的研究』首都大学東京大学院博士論文。
- 2019 「ムラとクウォール——ポスト遊動狩猟採集民ムラブリのエスニック・アイデンティティ」『年報 タイ研究』19: 1-20。
- Nipatwet Suebsaeng
1992 The Mlabri Family and Kinship System. In *The Phi Tong Luang (Mlabri) : A Hunter-Gatherer Group in Thailand*. Surin Pookajorn and Staff (eds.) , pp. 75-91. Odeon Store.
- 西田 正規
2007 『人類史のなかの定住革命』講談社。
- 大林 太良
1968 「はじめに」『黄色い葉の精霊——インドシナ山岳民族誌』ベルナツィーク、H.(著)、大林太良(訳)、pp. 1-6、平凡社。
- ロバーツ、サイモン
1982 『秩序と紛争——人類学的考察』千葉正士(監訳)、西田書店 (Roberts, Simon 1979 *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*. Penguin.)。
- サーリンズ、マーシャル
1984 『石器時代の経済学』山内昶(訳)、法政大学出版会 (Sahlins, Marshall 1972 *Stone age economics*. Aldine publishing co.)。
- Sakkarin Na Nan
2009 Resource Contestation between Hunter-Gatherer and Famer Societies: Revisiting the Mlabri and the Hmong Communities in Northern Thailand. In *Interactions between Hunter-Gatherers and Farmers: from Prehistory to Present* (Senri Ethnological Studies 73) . Kazunobu Ikeya (eds.) , pp. 229-246. National Museum of Ethnology.
- Salzman, Philip. C.
1996 Nomadism. In *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology (Second Edition)* , Barnard, A. and Spencer, J. (eds.) , pp. 505-507. Routledge.
- Schliesinger, Joachim
2003 *Ethnic Groups of Laos (vol.2) : Profile of Austro-Asiatic-Speaking Peoples*. White Lotus.
- スコット、ジェームズ
2013 『ゾミア——脱国家の世界史』佐藤仁(監訳)、みすず書房 (Scott, James 2009 *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Yale University Press.)。
- Suchat Buramamitara
2003 *Kaangtanthinthaan 'Khon Tong Luang' (Mlabri) Sueksa Chapho Karani Ban Huai Yuak mu hok Tambon Mekhaning Amphao Wiang Sa Chanwat Nan*, MA thesis, Mahawittayalai Naresuan Wittayakhetsansonthet Phayao. (タイ語)
- Surin Pookajorn
1992 Interpretation of Archaeological and Ethnoarchaeological Date Comparing the Hoabinhian Culture or Technocomplex and the Mlabri Group. In *The Phi Tong Luang (Mlabri) : A Hunter-Gatherer Group in Thailand*. Surin Pookajorn and Staff (eds.) , pp. 175-204. Odeon Store.
- 寺嶋 秀明
2009 「『今ここの集団』から『はるかな集団』まで——狩猟採集民のバンド」『集団——人類社会の進化』河合香吏(編)、pp. 183-201、京都大学学術出版会。
- Thongchai Winichakul
2000 The Others Within: Travel and Ethno-Special Differentiation of Siamese Subjects 1885-1910. In *Civility and Savagery: Social Identity in Tai States*. Turton, Andrew (ed.) , pp. 38-62. Curzon Press.
- Trier, Jesper
1992 The Mlabri People of Northern Thailand: Social Organization and Supernatural Beliefs. In *The Highland Heritage: Collected Essays on Upland North Thailand*. Walker, A. R. (ed.) , pp.225-263. Suvarnabhumi Books.
2008 *Invoking the Spirits: Fieldwork on the Material and Spiritual Life of the Hunter-Gatherers Mlabri in Northern Thailand*. Aarhus University Press.

ターンプル、コリン

- 1982 「二つの狩猟社会におけるフラックスの重要性」『社会人類学リーディングスI』松園万亀雄(編)、pp. 56-69、アカデミア出版会 (Turnbull, Colin M. 1968 The Importance of Flux in Two Hunting Societies. In *Man the Hunter*. Lee, R. and DeVore, I. (eds.) , pp.132-137. Aldine Publishing.)。

山崎 寿美子

- 2018 『カンボジア北東部のラオ村落における対人関係の民族誌—もめごとへの間接的な対処法』めこん。

鷺田 清一

- 2006 『「待つ」ということ』角川学芸出版。

Woodburn, James

- 1972 Ecology, Nomadic Movement and the Composition of the Local Group among Hunter and Gatherers: An East African Example and Its Implications. In *Man, Settlement and Urbanism*. Ucko, P. J., Tringham, R. and Dimbleby, G. W. (eds.) , pp.193-206. Duckworth.

Enabling “Movement”:

The Nomadic Attitude among Post Nomadic Hunter-Gatherers, the Mlabri

Shu NIMONJIYA*

To a certain degree, avoiding unpreferable situations is an important challenge faced by all human beings. For nomadic hunter-gatherers, they have dealt with this challenge by “leaving the place.” We can recognize that there is an alternative attitude for settlers who are anxious to “remain in place.” However, by progressing a situation can be called as “sedentarization of nomadic peoples”, which aims the encapsulation by nation-states, in the world-wide scale, nomadism is undoubtedly denying today’s circumstances. Sedentarization means a denial of nomadism, but it is not a synonym for settlerization. In fact, we can observe the word “movement” which has a continuity with nomadism in the daily life of nomadic hunter-gatherers and it is based on the assumption that the world is full of uncertainty.

The aim of this paper is to explore the state of nomadic people in the world by ethnographically describing how they deal with conflicts in daily life. It will examine qualitative changes of social relations by sedentarization through a case study of the Mlabri, who were known as the only nomadic hunter-gatherers in northern Thailand where many ethnic groups are living. In conclusion, a basic attitude of the Mlabri is based on “stepping back”—it can be called a “nomadic attitude” which is basing on a living alongside of the impermanence of all things and which is very different from a settlerized attitude aimed at domesticating the world.

Keywords:

the Mlabri, hill tribes in Thailand, sedentarization and settlerization,
nomadic attitude, post-nomadic people