

## 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 —

*mɿaʔ* and *kwɑr*

— The Ethnic Identity of the Post-Nomadic Hunter-Gatherers, the Mlabri —

二文字屋 脩\*

NIMONJIYA Shu

This paper examines the ethnic identity of the Mlabri, who are known as the only (post-) nomadic hunter-gatherers among the hill tribes (or *chao khao* in Thai), and are well-known as *phi tong lueang* (the spirits of the yellow leaves) in Thailand. Previous studies on the highlanders of mainland Southeast Asia have repeatedly stressed that ethnic identities in this area show a high flexibility among the ethnic groups, not only that there are many identification elements enabling an expression of belonging, but also that there are many ways to change to a different ethnicity. However, such situations do not apply to the case of the Mlabri, because it is impossible for other people to express an ethnicity of the Mlabri in principle, while the Mlabri can express their own ethnicity as a matter of course: their ethnic category (*mɿaʔ*) is not a selectable one and the ethnic identification is not flexible at all. Under the situation, focusing on their folk terms, *mɿaʔ* (means the Mlabri or “human being”) and *kwɑr* (means non-Mlabri or “stranger”), this paper will explore the aspects of “what it is to be *mɿaʔ*”.

## 1. はじめに

本稿は、タイ山地民で唯一の遊動狩猟採集民と知られるムラブリのエスニック・アイデンティティの様態を明らかにするものである。とくに本稿では、ムラブリの自他認識を構成する民俗概念を手がかりに、「ムラであること」の様態を析出していく。

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諸族 (Tai) とは民族的・言語的・文化的に異なる多様な民族集団が生活圏としてきた地域である。そのなかでもカレン、モン (Hmong)、ミエン、ラフ、リス、アカ、カム、

ティン、ルア、そしてムラブリが、これまで「山地民 (*chao khao*)」<sup>1)</sup> と総称されてきた。とくに前者六民族は、「山地民」を代表するものとしてタイ山地民研究の進展に大きく寄与してきた。しかし山地民の多くが焼畑移動耕作を伝統的な生業としてきた人びとであるなかで、唯一、遊動狩猟採集民として生きてきた人びとがいる。タイ国内外で「黄色い葉の精霊 (タイ語: *phi tong lueang*、英語: *spirits of the yellow leaves*)」と呼ばれるムラブリ (Mlabri) である。

「モンゴロイド (黄色人種) の採集狩猟民として現存している僅かな例」[大林 1968: 4] や「東南アジアで最も興味深く、またほとんど知られてい

\*早稲田大学

ない人びと」[Schliesinger 2003: 187]として高い関心を集めてきたムラブリだが、その研究蓄積は決して厚いものではない。とくに多民族的状況ゆえに民族論の「ゆりかご」[綾部真雄 2018: 96]として豊富な事例を提供してきた東南アジア大陸部(あるいはより広く「ゾミア」[スコット 2013])のなかで極めて稀少な遊動狩猟採集民の事例であるにもかかわらず、ムラブリを対象とする民族論が展開されることはなかった。ジェームズ・スコットは、「ゾミアの住人」にみる「民族」のあり方に、統治と収奪を目論む国家的支配から逃れるアナーキズムを見出したが[スコット 2013]、彼のいう「山地民」が主に焼畑移動耕作民であることを踏まえるならば、ムラブリの事例は、「山のゾミア」ではなく「森のゾミア」を考える手がかりにもなるだろう。そこで以下では、民族論に関する先行研究を概観し、本稿の目的をより広い問題意識に位置づける作業を行いたい。

東南アジア大陸部の民族論の先鞭をつけたのは、人類学の古典として名高い『高地ビルマの政治体系』[リーチ 1995]であることに異論はないだろう。外部社会から孤立した明確な境界を持った集団とする当時の「部族」理解に疑問を呈したリーチは、言語的にも異なるカチンとシャンが通婚を通じて相互に連続した関係性を持ちつつ、複数の政治モデルを選択する状況から、文化的実体としてではなく社会的実体として「民族」を捉える必要性を説き、「人種+言語+文化+集団=民族」という「民族」観に終止符を打った。その後、客観的特性からではなく主観的な民族の同定過程を重視し、民族間の相互行為を通じた境界の生成維持過程にこそ「民族」が立ち現れるとする、理論的にも新しい民族論の地平を切り開いたバルトの

民族境界論にも触発され[Barth 1969]、山地民研究の民族論も構築主義的アプローチが主流となっていく。バルトに先立って、主観的な民族認識を重視ながら「民族」が極めて高い文脈依存性に根ざしていることをタイ・ルーの事例をもとに論じたモアマンの研究もあるが[Moerman 1965]、例えばカイズらは、カレンの帰属意識が国家や他民族との関係を通じて構成されていく様子を描くとともに、「カレン」という民族範疇がその時と場によって可変的なものであると指摘することで、実体論的な民族の捉え方に対抗した[Keyes (ed.) 1979]。

こうした中で明らかになってきたのは、山地民にみる民族帰属の多重性と可変性である。山地民研究では、それがどのような論理によって可能になっているのかについて議論が進められてきた。例えばリスは、歴史や系譜を共有する出自集団であることを強調するものの、実際に「リス」と呼ばれる人びとの中には他民族出身の者がいる[Conrad 1989: 270-275]。そこでは父系出自原則に基づくクラン・イデオロギーに抵触しない形で、出自の偽装や被養取、儀礼的参入などを通じたリス化が試みられることで、出自的にもアイデンティティ的にもリスでなかった者が「リスになる」ことが可能となっている[綾部真雄 1999: 70-75]。こうした状況の背景には、山地民が移住や通婚、養子縁組、労働交換などを通じて相互に多様な関係を築いてきたという文化生態学的状況がある[cf. 吉野 1984; 1995; 1998]。焼畑移動耕作という生業様式やアニミズムという信仰体系以外にこれといった文化的斉一性を持たない「山地民」だが、本来その民族集団には属さない者が集団の一員として生活しているという状況は決して突飛

なものではない。そこではある民族集団が有する慣習や出自（ないし血縁）といった原理原則を応用することで集団への同化が図られ、時には複数の帰属先を有しているという状況も認められる。概して、山地民の帰属意識は衣服のように着脱可能なものであり、「××である」と主張しうる同定要素が複数用意されているだけでなく、「××になる」という変容過程もまた可能となっている。

こうした状況はしかし、ムラブリにはほとんど当てはまらない。ムラブリにとって「ムラである」ことは当然のこととしてあり得ても、他民族が「ムラになる」ことは理念上あり得ないからである（「ムラになりたい」という非ムラブリがいるかどうかは別として）。このことを支持する一例として、「本<sup>・</sup>当<sup>・</sup>の<sup>・</sup>リ<sup>・</sup>ス (*atutsu Lisu*)」[綾部真雄 1999: 67] や「真<sup>・</sup>の<sup>・</sup>ラ<sup>・</sup>フ (*La hu teh teh*)」[片岡 2007: 449] といった表現をムラブリは持たないという言語学的事実が挙げられる。「本物／偽物」という表現が可能であるのは、民族帰属の重層性や可変性が人びとのあいだで当然の事態として認識されているからだが、ムラブリにはそうした「例外」がない。概して、「ムラ」という民族範疇は選択可能なものではなく、民族帰属は単一的かつ不変的である。

このことはしかし、リーチが批判した従来の「部族」概念が今だ有効であることを意味するわけではない。確かにムラブリは、族内婚を基本とし、ムラブリ語を話し、生活様式をはじめとする文化的特性を共有し、対面的な状況に基礎づけられた小規模な集団を形成してきたが、バルトが論じたように、「ムラであること」は、非ムラブリ（クウォール）との主観的比較と相互行為を通じて相対的に決定されるからである。

民族論に大きな一石を投じたバルトは、文化の通時的な変化を捉えきれないことなどから客観主義的立場を批判し、「民族」とはあくまで相互行為を行う自己と他者が互いの帰属をどのようにみなすかという主観主義的立場に立った [Barth 1969: 10-15]。つまり問題となるのは成員にとって意味のある他者との差異であり、問題にすべきはどのような対内的かつ対外的な相互行為において差異が強調されるのか、である。多くの研究者は、客観的な属性と主観的な帰属意識は循環的であるとして、主観的定義+客観的定義を採用している [e.g. 綾部恒雄 1985]。帰属意識の背景には帰属先選定の拠り所となる属性があり、帰属意識は属性を強化するからである。しかし名和が指摘するように、「帰属意識が生じなければこの循環は作動しないという点で、ここでも決定的なのは帰属意識の方」[名和 1992: 299] であり、バルト自身も客観的な特性自体を否定しているわけではない。つまり主観的定義+客観的定義から「民族」を捉えようとする立場は、バルト流の主観主義的立場に包含される。

そこで本稿も、この立場に依拠しながら、ムラブリのエスニック・アイデンティティの様態に迫っていくこととしたい。結論を先取りすると、「ムラであること」は常に「非ムラブリ（クウォール）とは異なる」として消極的かつ間接的に定義されるものの、その意味内容が積極的かつ直接的な形で示されることはない。「ムラ」という範疇が強固である一方、「ムラであること」という帰属の内実が極めて曖昧であるのは、多様な現実を可能な限り包含しようとする人びとの基本的な関心に基づいていることが示される。

## 2. ムラ（ブリ）とは

### (1) 調査対象の概要

まずは本稿の対象となるムラブリについて概観しておく。山地民のなかで唯一の遊動狩猟採集民であるムラブリは、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、人口僅か450人ほどの民族集団である。「ムラブリ (*m̥laʔ briʔ*)」とはムラブリ語で「森の人」を意味するが、これはあくまで対外的な自称であり、対内的には「ムラ (*m̥laʔ*)」である。直訳すれば「人間」[cf. Richel 2007: 351] だが、日常会話においては「我々」というニュアンスが強い<sup>2)</sup>。

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、先行研究でもこの見解は支持されている [e.g. Boeles 1963: 153; Trier 2008: 28]。しかし当時のタイ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管理する行政システムも持っておらず、加えてあるタイ人エリートが1886年に書いた短い論文に「ピー・バー」(*phi pa* = 森のお化け) という名でムラブリが登場することから [Thongchai 2000: 45]、少なくとも19世紀後半から、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測される<sup>3)</sup>。

しかし同じオーストロアジア語族に属し、古くからこの地域に暮らしてきたカムやティン、ルア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文化的自律性を保持してきた。その理由を端的に述べるなら、非ムラブリである「クウォール」を恐れ、彼らとの接触を極力避けてきたからである。こうした性向は、現在でもしばしば耳にする *m̥laʔ hak m̥laʔ, kw̥ar hak*

*kw̥ar*<sup>4)</sup> という常套句にも端的に表れている。直訳すれば「ムラはムラ、クウォールはクウォール」となり、意識すれば「ムラはクウォールと共に在ることはない／在ってはならない」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ない。

このことはしかし、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。ムラブリはこれまで、カムやカレン、ラフ、ティン、モン、ミエンといった他の山地民と経済活動を中心とした関係を結び [Boeles 1963: 136]<sup>5)</sup>、時には山地に住むラオス人やタイ人とも関係を結んできた [ベルナツィーク 1968: 296; Trier 1992: 231]。現在でも多くのムラブリがタイ語や北タイ語のみならず、モン語やミエン語など複数の言語を操ることができるのは、長年にわたり他民族とのあいだに交流があったことを示している。

だがムラブリを取り巻く状況は、1980年代から大きく変化する [Nimonjiya 2013]。古くから他民族に労働力を提供してきたムラブリだが、1970年代には1年で1ヶ月程度に過ぎなかった労働期間は、1980年代には2ヶ月間から3ヶ月間へ、そして1990年代には4ヶ月間から5ヶ月間へと長期化した [Trier 2008: 56]。第二次世界大戦以降に加速した大規模な森林消失 [cf. Delang 2002]、そして1960年代から始まる自然保護政策による森林地帯からの締め出しを背景に [Sakkarin 2007: 108]、森での狩猟採集活動では生計が成り立たなくなっていたからである [cf. Chanan 1992]。

こうした状況変化をさらに進めたのが、1980年代中頃に始まる政府主導の開発である [二文字屋 2017]<sup>6)</sup>。定住生活に慣れずに森に逃げるなどして当初はうまく進まなかった開発だが、1999年に

はナーン県ウィアンサー郡メーカニン区にファイ・ユアック村が設置され、ムラブリの定住化が本格化した。また2007年にはシリントーン王女がムラブリを訪問したことで王室プロジェクトが開始され、新たに三つの定住村が設置された。政府に先立ってムラブリの開発支援に着手したアメリカ人宣教師が設置したファイ・ホーム村を加え、現在はラオスのサイニャブリー県と国境を接するナーン県とその隣県であるプレー県に散在する五つの村で定住生活を送っている（図1）。

これら定住村のなかで筆者が主な調査地とする

のがファイ・ユアック村である。この村落で長期フィールドワーク（2012年3月～2014年4月）を行い、それ以降は短期調査を断続的に行っている。この村落には2019年1月現在で185名（42世帯）が暮らしており、子供を除く住民全員が近隣に暮らすモンとミエンが所有する畑での賃金労働に従事し、一部の者は小規模な農地で換金作物栽培（トウモロコシ）を行っている。エスニック・ツーリズムも行われているが、市場が極めて小規模であるため、重要な生計手段とはなっていない [Nimonjiya 2014]。

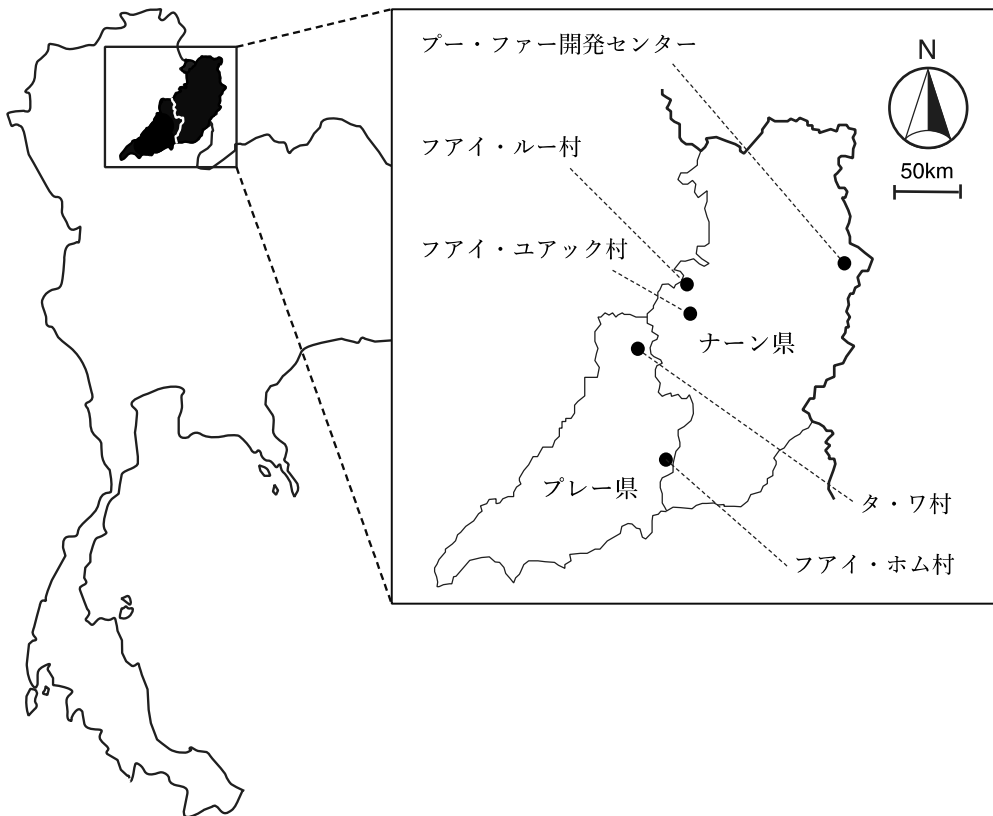


図1 ムラブリの定住村（筆者作成）

## (2) 下位集団

ムラブリはタイだけでなく、ラオスにもその存在が認められているが<sup>7)</sup>、方言レベルの違いなどからいくつかの下位集団に分類される。例えば1970年代から1990年代前半にかけて断続的な調査を行ったデンマークの人類学者トゥリアは、調査中に会ったなかでも、とくに身体的かつ言語的に異なる婚姻関係を持たない二つの集団（M1集団・M3集団）について言及している [Trier 2008: 29-30]。人口140人ほどのM1集団はプレー県とナーン県に長らく居住しており、人口15人のM3集団はナーン県西部に住んでいたという。

他方、1980年代前半から2000年代前半にかけてタイとラオスでムラブリ語の調査を行ったデンマークの言語学者リシェルは、ムラブリ語には語彙やイントネーションの違いから、少なくとも三つの方言（A方言・B方言・C方言）があるとする [Rischel 2007: 26-29; cf. Rischel 1995]。A方言集団の人口は300人以上と最も規模が大きく、B方言集団はタイとラオスを頻繁に行き来してはティンやモンといった他民族と親密な関係を築いてきた。しかしB方言話者の多くは2002年までに死亡し、残された者たちのほとんどはモン語を話したということからも、現在では文化的な自律性も失われていると考えられる。そしてC方言集団は、ベルナツィークが会った「ユンブリ」と自称する集団である。リシェルによれば、2000年前後にはラオス側に20名ほどのC方言集団が暮らしていたが、タイ側には計11名（4世帯）しかいなかったという [Rischel 1995: 26]<sup>8)</sup>。なお、これら複数の集団のなかで本稿の対象となるのは、トゥリアのいうM1集団、そしてリシェルのいうA方言集団である。これは筆者が調査した集団の

言語学的資料をトゥリアとリシェルの資料と照合し、同一の集団であることが確認されたことに拠っている。

本稿が対象とするムラブリもまた、自分たち以外の集団を認識しているが、その場合、二つの集団に区別される。一つは「ムラ・ディー (*mlaʔ di*)」であり、もう一つが「ムラ・コボ・ディー (*mlaʔ kɔbɔ di*)」である。*di*とはタイ語の「良い」を意味する形容詞 *dii* (ᨾ) を流用したものであり、*kɔbɔ*とはムラブリ語で否定を表す語である。つまり本稿が対象とする集団は、自らを「良い人間」と呼び、他の集団を「悪い人間」と呼ぶ。ここでいう「悪い」とは、言うなれば「恐怖」である。シャゼによれば、タイ側のムラブリ（A方言集団あるいはM1集団）がラオス側のムラブリ（B・C方言集団あるいはM3集団）を恐れるのは、後者が攻撃的な性格をもち、喧嘩好きで、武装しているからだという [Chazée 2001: 8]。

実際、父親から聞いたとしてある老人が筆者に話してくれた話では、いずれも元は同じ集団であったが、ある女性をめぐる男性同士が殺し合いになり分裂したという。これがムラ・ディーとムラ・コボ・ディーの始まりである。そしてムラ・コボ・ディーには二つの集団があり、人喰いもあれば、人殺しもあるという<sup>9)</sup>。また、「ピー・トーン・ルアン」という呼称について筆者がムラブリの若者たちと話していた際、彼らは「俺たちは人を食べない『ムラ・ディー』だ。だから『ピー』と呼ばれる筋合いはない」と、「ピー」と呼ばれることに不満を示しながら語ったことがある。そこで「他の集団はムラなのか」と尋ねると、「ムラはムラだが、俺たちとは違うムラだ」と語気を強めた答えが返ってきたことがある。

### (3) 客観的属性＝「ムラであること」？

「ムラである」ことはどのようなエスニック・マーカーに基づいて規定しうるのだろうか。ここでは一般的に民族帰属認知の参照枠として有力視される、民族衣装、生業様式、宗教（儀礼を含む）、出自ないし血縁、そして慣習に注目する。

まずは民族衣装である。今日では西洋的な衣類に身を包むムラブリだが、毎年1月中旬にファイ・ユアック村で行われる新年祝賀会では、男性たちはふんどしを履き、女性が編むかばんを肩にかけて歌や踊りのパフォーマンスをすることがある。だがこれは物質文化に乏しいムラブリにおいて、視覚的に分かりやすい「ムラブリ文化」として役人たちがムラブリに指示したものであり、ムラブリが自主的に行っているものではない。「ムラがなぜふんどしを履いてきたか。森で過ごすのに快適だからさ」[Nimonjiya 2014: 114] という、あるムラブリ男性の発言からも理解されるように、ふんどしをはじめとする物質財に対してはその使用価値が重視され、それ以上の価値を持つことはあまりない。事実、村内では時折、モンの民族衣装（上半身のみ）を身につけた子供を見かけることがある。母親にその理由を尋ねると「着る物がないから」という答えが返ってくる。

では、生業様式はどうだろうか。例えばエスニック・ツーリズムで行われる観光客向けのパフォーマンスには、伝統的な生業様式としての狩猟採集が含まれる。だがこれもまた積極的なエスニック・マーカーとなることはない。その理由として、焼畑移動耕作に従事してきた他民族も、部分的には森での狩猟採集を行ってきたことが挙げられるだろう。「ムラは畑を耕してこなかった (*m̄laʔ kobʔ rh rmap*)」<sup>10)</sup> といった語りが示唆するように、ム

ラブリでは狩猟採集を直接結びつけるのではなく、他民族のような農業活動を自分たちはしてこなかったという消極的な自他認識が認められる。

宗教はどうかというと、これもまた重要なエスニック・マーカーとはなっていない。ムラブリはアニミズムを信仰形態としてきたが、森から出てすでに20年ほどが経過し、また一部の者はキリスト教へと改宗し、これらを背景に儀礼なども行われなくなって久しい。確かに現在でもアニミスティックな世界観は広く共有されているが、それは森羅万象を説明する際に持ち出されるものであって、非ムラブリとの差異を主張するためのものではない。実際、不調を訴えて町の病院に通っても復調しなかったあるムラブリ男性は、近隣に暮らすミエンに願い出て、自宅前で簡易的な祭壇を作って精霊に祈ってもらったことがあった。これは「他民族のやり方であろうと体調が戻るなら」という機会主義的な態度を示す一例である。

ムラブリが複数の言語を操ることはすでに述べたが、言語はどうだろうか。開発の一環としてタイ語教育が盛んな今日でも、母語であるムラブリ語の使用は日常会話の大半を占めている。ムラブリ語は「ムラブリの口 (*smbep mlaʔ*)」と表現され、非ムラブリが話す言葉は「クウォールの口 (*smbep (khoz) kwat*)」となる。ムラ／クウォールという対比が成立するという意味で、言語はエスニック・マーカーとしての役割を果たしていると言えよう。しかしいずれの表現も日常会話で使われることはほとんどなく、ムラブリ／非ムラブリを弁別するために言語運用能力が引き合いに出されることはほとんどないと言っていい。

では出自ないし血縁はどうだろうか。操作可能性を多分に含んでいるとはいえ、多くの山地民で

は出自ないし血縁によって帰属先が規定されることがしばしば指摘されてきた。例えばリスでは父系出自原則に基づくクラン・イデオロギーが〔綾部真雄 1999: 65-67〕、そしてアカでは父系リネージが帰属意識の参照枠となっている。とくにアカでは父親の名前の末尾音節を息子の名前の冒頭に置く「父子連名制」という特殊な様式があり〔竹村 1980〕、これに属することが帰属の条件となる〔Kammerer 1989: 271〕。他方、出自原則を欠くラフは双系的で緩やかな組織原理をもつが、男系優先の原則も部分的に認められると同時に擬似的な血縁概念を通じた帰属意識が存在する〔片岡 2006: 157-158〕。

一見すると、ムラブリはラフの状況に類似しているように思える。ムラブリでも系譜や出自に基づく組織化は欠如しており、出自原則が存在しないため明確な外婚単位も存在しない。また、親族名称は父方／母方を区別せず、親族の範囲を超えた範囲に適用される〔cf. 二文字屋・伊藤 2015〕。しかし個人的キンドレッドに基づいて親族関係が構成されているムラブリでは、生活の基本単位が「バンド」（ないし「キャンプ」）だったものが今日では「世帯」に取って代わったものの、「親族」や「家族」、あるいはそれらに類する概念自体がない<sup>11)</sup>。このことはしかし、ムラブリでは親族ないし家族なるものが認識されていないということではない。事実、父方／母方双方を問わず、イトコ間の婚姻は敬遠されているからである。また、親、配偶者、そして子という核家族の範囲に対してのみ、名称と呼称が明確に区別されている。しかし名称と呼称を区別する範囲が1親等間の関係にのみ限定されていることから、それが「ムラ」という集合表象に至ることはない。

ここで興味深い事例を紹介しよう。極めて稀な例ではあるが、筆者が長期調査を行っていた際、ある未婚のムラブリ女性がミエン男性の子供を身ごもったことがある。父親は認知しなかったため、子供はムラブリ側に引き取られたが、「その子供はムラなのか、あるいはクウォールなのか」という筆者の質問に対し、女性の父親は「父親がクウォールなのだから、その子供もクウォールだ」と答えた。だが彼の妻（女性の母親）は「ムラが育てるのだからムラである」と答えた。言うなればこれは「氏か育ちか」の問題だが、両者の見解は結局、「他方の見解がそうならそうなのだろう」ということで終わってしまった。だがある年長者に同様の質問を尋ねてみると、「父親がムラであれば子もムラだが、父親がクウォールであれば子もクウォールである」という。この発言には、ムラブリにも男系優先の原則が部分的に認められていることが窺えるが、後者の場合を念頭に「子供はムラのなかでクウォールとして生きるのか」と尋ねると、「クウォールと呼ばれると子供が悲しむだろう。子供はムラとして生きる」<sup>12)</sup>という答えが返ってきた。

ここで注目したいのは、ムラブリに引き取られた混血の子供が、ムラブリの中でどのように扱われているか、ということである。仮に他の子供とは違った扱いがされているならば、そこに「ムラである」ことの内実を探ることができるだろう。しかし筆者が観察する限りでは、当該の子供に対する周囲の人びとの接し方に違和感を感じられない。女性たちは彼を抱きかかえて面倒をみるし、ムラブリ語で彼をあやす。母親は今ではムラブリ男性と結婚しており、夫も混血である子供を自分の子供として引き受けている。この事例に基づけ



ば、民族帰属において「血は不問に付す」ということになる。そして同時に、「育ち次第ではムラともクウォールともなりうる」という余地を残している。

ここでは「育ち」と表現したが、後天的に獲得されるものであるという意味で、言うなれば他の山地民において主要な帰属要素として度々引き合いに出されてきた慣習とほとんど同義だろう。例えばアカでは、出自原則に基づく帰属意識の他に、「ザン」と呼ばれる慣習の共有が重要な帰属要素となっている [Kammerer 1989: 272-275]。「ザン」とは、「宗教、生活様式、慣習、礼儀作法、儀式、そして父たちから受け継いだ伝統」[Alting von Geusau 1983: 249] といった慣習の総体である。トゥッカーは、アカのエスニック・アイデンティティが内面的イデオムではなく、外面的イデオムによって表現されるという [Tooker 1992: 800]。つまり、「ザン」という外面的な行動規範に則っている限りにおいて、ある個人は「アカ」として認められる。他方、ラフでは、宗教、法律、慣習、文化、規範などを含む、「オリ」と呼ばれる慣習が民族帰属の重要な参照枠となっている [片岡 2006: 156]。

ではムラブリにおいて慣習は、「ムラであること」の根拠となり得るのだろうか。結論から言えば、ムラブリ語には、「ザン」や「オリ」のような、「慣習」に当たる特別な語はない。だが概念がないからといってそれに類するものがないというわけではない。そこで考えるのは、「クウォールの考えはムラの気持ちとは違う (*kwar di prguut hak mla? di klol*)」という発言にみる、「考え (*prguut*)」や「気持ち (*klol*)」である。しかしながら、「××のような考えや気持ちがあるからムラである」

という積極的な発言はほとんどなく、またこれらは体系化されたものではない。見方を変えれば、「ムラ」とは、その内実を明示することの困難な、多義的な民族範疇ということにもなる。

これまで見てきたように、客観的に把握可能な属性は、どれを取ってもムラブリの民族境界を明示するものではない。誤解なきよう述べておくが、いずれもムラブリの民族において不要であるということではない。そうではなく、一般的に有力視される属性はどれも民族帰属の規定因子とはならず、またその弁別性はあまりにも不確かなものばかりである、ということである。

そもそも「ムラとは何か」と単刀直入に聞いたところで、まともな答えが返ってくることはない。何人ものインフォーマントに尋ねても、「さあな (*i?əj*)」や「分からない (*kəbə mat*)」、「誰々に聞いた方がいいんじゃないか (*meh jak səp tham \*\*\* di kwa kalɔ?*)」といった答えが返ってくるのが関の山である。もっとも、こうした状況はそれほど珍しいものではないだろう。ムラブリに限らず、「自分は××である」と、誰もが常に考えているわけではない。対面的な状況にある小規模なコミュニティでは尚更のことである。だが「調査も数ヶ月経ちラフ語の理解力も向上してきた頃気づいたことは、村人が頻繁に『ラフ』について語ること」[西本 2000: 426]であったという西本のフィールド経験とは極めて対照的に、筆者は人びとが自己について語る場面にさえ、ほとんど出くわしたことがない。

人びと自身が自己について積極的に語らない以上、そこにはどうしても方法論上の困難がつきまとうが、手立てが全くないというわけではない。「ムラ」について多くを語らないのとは対照的に、

非ムラブリ（クウォール）については頻繁に語られるからである。そこで次章では、「クウォール」をめぐる語りの言外に「ムラであること」を捕捉していく。

### 3. クウォールとは

#### (1) クウォール=非ムラブリ

ムラブリは自他を明確に区別するが、「ムラ」に対置される語が「クウォール (*kwar*)」である。今日では非ムラブリ全般を指す語として用いられているが、先行研究に目を向ければ、その指示範囲は必ずしも固定化されたものではなかったことが理解される。

例えばC方言集団の語彙集においてリシェルは、「ルア(ティン)のこと。また森の外に暮らす人びとのこと（現在はモンとミエンを除く、すべての非ムラブリに対してしばしば用いられる）」[Rischel 1995: 282、括弧内原文ママ]と説明しており、「クウォール」は当初、「ティン」を指示する語彙であったとされる。なぜ「クウォール」がティンのみを指していたのかについては後述するが、ここで看過できないのは、今日では「クウォール」が非ムラブリ全般を指示する語彙であるものの、リシェルの説明ではモンとミエンはその限りではないとされている点である。これはおそらく、他民族のなかでもムラブリがもっとも密接な関係を築いてきたのがモンとミエンであることと無関係ではないだろう。とくにモンは、ムラブリにとって古くから経済的な関係を結んできた民族集団であり、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して、モンの利他的な態度を指

摘しているほどである [ベルナツィーク 1968: 150]。

だが現在、あるいは少なくとも本稿が対象とするムラブリに関していえば、「クウォール」とは、モンやミエンをも含めた非ムラブリ全般を指す語であると理解して良い。もちろん、特定の民族集団を指す場合、例えばモンに対しては彼らの他称である「メオ (*meo*)」を、ミエンに対しても彼らの他称である「ヤオ (*yao*)」を用いることは可能である<sup>13)</sup>。その他にもタイ人 (*thot*) にはムラブリ語が当てられるが、ラオス人 (*khon lao*)、白人 (*farang*) などはタイ語を流用して指示対象が特定される。しかし日常会話では非ムラブリに対して「クウォール」が等しく用いられ、特定の民族集団が名指しされることは多くない。事実、日常会話で「クウォール」は頻出するが、会話の文脈を理解しない限り、また具体的に誰を指すのかと尋ねない限り、話者のいう「クウォール」の指示対象は理解できない。「クウォールはクウォールだ (*kwar katan kwar*)」とされ、それ以上は大きな問題とはならないのである。

「クウォール」に関連する語彙として一考に値するのが、マカク属 (*macaca*) のサル、より正確に言えばベニガオザル (オナガザル科マカク属) を指す *kwar* という語彙である。ムラブリ語で「サル」は *tha.wa?* だが、その下位にはオナガザル科ラングール属のリーフモンキー (*then*) や、テナガザル科テナガザル属のテナガザル (*jaw*)、そしてオナガザル科マカク属のベニガオザル (*kwar*) といった特定種が含まれる。このなかでもベニガオザル (*kwar*) と非ムラブリ (*kwar*) は類似した語形をもつ。推測の域を出ることはないが、両者は関連性が全くないわけではないように思われる。実際、トゥリアは両者の違いを指摘した上で、両

者の関連を尋ねた際、「おそらく関係がある」と返答されたと記している [Trier 2008: 14]。この点に関して筆者自身の調査では有益なデータを得ることはできなかったが、語形の高い類似性は看過できるものではない。

確かに母音が異なるだけで、全く異なる語彙なのではないかとの指摘はあるだろう。しかしムラブリが口にするベニガオザルと非ムラブリとのあいだには、その性格において親和性が認められる。ベニガオザルはニホンザルと同じマカク属のサルだが、他の種に比べて、ベニガオザルはその凶暴さでよく知られている。ムラブリ曰く、目が合った途端、他のサルはすぐさま逃げ出すのに対して、ベニガオザルは逃げ出すどころか威嚇し、時には襲ってくるのだという。次節以降で詳しく取り上げるが、ムラブリにとって「クウォール」とは、攻撃的で残忍酷薄な存在である。つまりベニガオザルと非ムラブリは、その行動や性格において酷似しているのであり、ここに語形が類似している理由があるのではないかと推察される。加えて、「ムラ」と「クウォール」が対極に位置づけられることから、*kwar*と*kwat*の関連性を指摘することも可能である。あくまで推測ではあるが、「ムラ」が「人間」という意味を有するという点で、「クウォール」とは「人間ならざるもの」、すなわち「サル」と考えることもできるのではないだろうか。

## (2) 恐れ の 記憶

ムラブリがクウォールを避けてきたのは、「恐れ の 記憶」とも呼びうる過去の経験があるからである。実際、ムラブリが他民族から邪険に扱われてきたことを示す記述は先行研究に散見される。

例えば「野生動物を追いつめて殺すかのように、ラオス人にひどい扱いを受けてきた」[Seidenfaden 1926: 43] といった記述や、ラオス人やティン、カムといった他民族に「森の悪霊」とみなされていたために十数年前まで殺害の対象となっていたという報告がある [Schliesinger 2003: 187]。ベルナツィークも、「この小心な『森の子供』は周囲の他種族から悪霊とみなされており、殺害されたり、あるいは残忍に搾取され欺かれたりした」[ベルナツィーク 1968: 150、二重かぎ括弧は筆者の補足] と記しており、別の箇所では、「彼ら(ティン)は出会ったピー・トング・ルアング族のだれにでも発砲する。私は彼らがそうするのをしばしば見たことがある。この臆病な蛮族は、彼らを目にとめたものには誰にでも苦しみを運んでくる悪霊だとティン族は考えている」[ベルナツィーク 1968: 143、括弧内筆者] と、ある付き人の言葉を引用しているほどである。事実、ベルナツィークが確認したムラブリの死亡例21件のうちの8件は、他民族による殺害であった [ベルナツィーク 1968: 277]<sup>14)</sup>。

ここで「クウォール」が当初ティンのみを指す語であったというリシェルの指摘を今一度思い出したい。これはベルナツィークが引用した付き人の言葉からも納得がいくものであり、またその範囲が後に森の外に暮らす他民族にまで拡張されたという指摘は、ティンのみならず、ラオス人やカムといった「森の外」に暮らす他民族から「森の悪霊」とみなされてきたためにひどい仕打ちを受けてきたとする先の指摘と合致する。

ムラブリが古くから他民族と経済関係を築いてきたことは既述したが、そこにもクウォールに対する恐怖心を窺い知ることができる。例えば物々

交換は男性のみで行われ、女性や子供の姿を見られないよう細心の注意が払われていた。とくに初めて交易をする場合は事前に二人ほどの使者を送って交渉をし〔Trier 2008: 28〕、男たちは女性と子供をキャンプ地に残したり、女性の顔に煤や泥を塗ってわざと醜悪な顔にしたり、服や布で体を覆ったりしていたという徹底ぶりである〔Boonchui 1963: 193〕。

ムラブリ自身は蔑称だとして忌み嫌うものの、「ピー・トーン・ルアン」というミステリアスな呼称には、奇しくも、ムラブリの「よそ者嫌い（ゼノフォビア）」が極めて巧みな形で表現されている。非ムラブリ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ために、森に入った者がそこで目にするのは、黄色く変色した葉が無造作に垂れかかる風除けと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。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、ムラブリは「ピー・トーン・ルアン」と呼ばれるようになったのである<sup>15)</sup>。

もっとも、近隣に暮らすモンやミエンに加え、役人や観光者、さらには研究者など、非ムラブリとの接触機会が以前とは比較できないほどに増加した今日にあっては、非ムラブリに対する恐怖心は世代を下るにつれて軽減されているようにも思える。しかし例えば夜中に酔って大声をあげた者に対する忠告や、我を忘れて大はしゃぎする子供に対するしつけには、「クウォールが起きてくる（から止めなさい）」や「クウォールが（怒りに）来る」といったように、「クウォール」が頻繁に登場する<sup>16)</sup>。今日では冗談交じりの慣用表現でも

あるため以前ほどの深刻さはないようにも思えるが、それでも恐怖を感じる対象として、また警戒すべき対象として「クウォール」が引き合いに出されることから、非ムラブリに対する高い恐怖心や警戒心は世代を超えて広く共有されているといえよう。

### (3) クウォールであること

ムラブリにとってクウォールは、基本的に警戒すべき対象であり、恐るべき対象である。ゆえに日常生活でクウォールについて語られる際、その内容はネガティブなものが極めて多い。だがそのヴァリエーションはそれほど多くはない。代表的なものとして、「クウォールが怖い (*kwar kwar*)」、「クウォールはムラを騙す (*kwar tuk.luak mla?*)」、「クウォールはムラを怒る (*kwar pa.luh mla?*)」、「クウォールはムラが嫌いだ (*kwar kob mak mla?*)」、「クウォールはムラを叩くのが好きだ (*kwar mak tek mla?*)」、「クウォールはとてもケチだ (*kwar hik ji?*)」といったものが挙げられる。そしてこれらの定型文が具体的なエピソードとともに口にされる。

例えば2013年10月のある晩、ファイ・ユアック村の近くに暮らすミエンの若者たちがムラブリの少女たちを口説きに村にやってきた時のことである。あるムラブリ男性が筆者を訪ねてきて、「クウォールを追っ払ってくれ」と、目に不安と恐怖を滲ませながら懇願してきたことがある。「自分で言いに行けばいいじゃないか」と筆者が断ると、「クウォールが怖いんだ (*kwar kwar*)。死にたくない (*kob sidai bul*)」とつぶやくように言った。このように、「なぜムラはクウォールを怖がるのか」と問うと、「殺されるからクウォールが怖い (*kwar kwar pabul*)」と答える者は少な

くない。だが実際にそのような現場を直接目の当たりにした者はいない。これらは全て「先人から教わった (*ʔak diŋ nak hluak maa law*)」ものである。しかしまるで現実に起こりうることとして人びとの認識に深く刻み込まれている。

実際には殺意はないものの、「クウォールはムラを叩くのが好きだ」というように、直接的な暴力が実例として引き合いに出されることもある。例えばタンボン自治体 (*Ongkan Borihan Suan Tambon*) が管轄する村落内の幼稚園で働くタイ人教師が、「しつけ」の一環として子供たちのお尻を叩くといった場面において、上記のフレーズが口にされる。直接現場を見た者はタイ人教師の名前を直接用いて「××が子供を叩いた」と言うが、他の者に伝達されていくにつれて、主語が「クウォール」に置き換わっていく。また、夜遅くに町での用事を済ませてバイクで村に戻ってきたムラブリ男性は、道中にあるモンの村で、酔っ払った若者二人が女性を巡ってトラブルになって殴り合いの喧嘩をしている場面に遭遇した。村に戻ってきた彼は、それがどれほど悍ましい光景だったかを周囲にいる人びとに話し聞かせながら、「クウォールは喧嘩好きだ (*kwar mak tek to mlaʔ*)」と結論づけた。このように、攻撃性や凶暴性がクウォールの特徴として人びとの口から頻繁に語られる<sup>17)</sup>。

この他にクウォールを特徴づけるのは、狡猾さや気性の荒さである。「クウォールはムラを騙す」とは、例えば賃金や待遇について交渉済みであるにもかかわらず、約束した昼食がついていなかった場合などによく口にされる。昼食の量が少なかった場合には「クウォールはとてもケチだ」などと言うが、不平不満を少しでも口にすれば「仕事が遅い」や「借金の返済がまだだ」などと雇い

主から叱責されるために、「クウォールはムラを怒る」とも言われる。物理的な暴力や喧嘩好きなども気性の荒さの証左であるが、総じて指摘するのが、有無を言わずにムラブリに介入してくる(否定的な意味での)アグレッシブさに、クウォールがクウォールたる所以が求められているということである。

例えばつい最近、ファイ・ユアック村とは別の村に暮らすあるムラブリの少女が、酔った勢いで農薬を大量に飲んで自殺したという「事件」があった。彼女は近くに住むクウォール(タイ人)に騙され、町でレイプされた後、悲しみに耐えきれずに酒を飲み、農薬を口にしたという。この場合もまた、あるムラブリ女性は語気を強めて「クウォールはムラを騙すのよ」と口にする。ムラブリにとってクウォールとは、凶暴さと狡猾さを併せ持った存在として人びとの経験世界を構成しているのである。

とはいえ、クウォール全てがそうした悪しき性格を持った存在ではないことはムラブリのあいだでも織り込み済みである。実際、ムラブリにおいて年長男性を指示する名称 *taʔ* と年長女性を指示する名称 *yaʔ* は、年長者の名前につける接頭辞として、特定の非ムラブリにも用いられることがある。例えば政府に先立ってムラブリの支援を開始し、プレー県にあるファイ・ホーム村を作ったアメリカ人宣教師がいる。ムラブリは宣教師をタ・ブンジューンと呼び、その妻をヤ・ヤサナーと呼ぶ。また、ファイ・ユアック村のモンに対しても、村長や古くから付き合いのある者には、*taʔ* ないし *yaʔ* が用いられることがある。これらは単に年長者に対する名称というだけでなく、敬称としての意味合いを持つことから、その対象者は、例え

クウォールであろうと、ムラブリの年長者と同様に畏敬の念が込められているのである。

#### (4) ムラとクウォール

では実際にクウォールと対峙する時、ムラブリはどのように振る舞うのだろうか。ファイ・ユアック村は元々モンの村（2015年3月現在で101世帯、649人）であり、ムラブリの定住村は一部の敷地を譲渡される形で設置されたものである。だがモンとムラブリが共住しているという印象はない。二つの村落の間にある小さな森が両者を隔てる「壁」の役割を果たしており、まるで独立した村落であるように認識されているからである。こうした地理的状況のなか、ムラブリにとって具体的なクウォールであるモンに対して人びとはどのように語り、どのように振る舞うのだろうか。

例えば2012年10月のある晩、ファイ・ユアック村を管轄するウィアンサー郡庁の呼びかけである会議が開かれた時のことである<sup>18)</sup>。その中心的な議題は、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についてであった。当該地域における自分たちの経済的優位性が脅かされるのではないかと、会議に参加したモンたちはムラブリの政治的自立に猛反対し、反対論者たちの意見は次第に議題とは直接関係のないムラブリの誹謗中傷へと発展したが、その場にいたムラブリたちはじっと沈黙を守っていた。会議終了後、筆者は村に戻ったあるムラブリに意見を尋ねると「モン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」と答え、その場にいた他の者たちは「クウォールの考えはムラの気持ちとは違う (*kwat di prgut hak mla? di klot*)」と答えた。後日、筆者が懇意にするムラブリ男性

に聞き取り調査をした際、先の会議での出来事を念頭に、「自分たちの考えがあるのに、なぜムラブリはそれを主張しないのか」と尋ね、彼は次のように述べた。「クウォール（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。ムラは言い争わない。何か（良くないことが）あっても『気にするな』 (*yum dok*) と言った。ムラは何かを強要 (*bangkhap*) されることが嫌いだ。ムラは自由 (*isra*) であることを好む」。ここで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な理念が示されている。以上の言葉を素直に受け止めれば、ムラブリの基本的理念とは次のようになる。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が、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者との関係においては尚更のことである。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。「クウォールの考えはムラの気持ちとは違う」というムラブリ男性の言葉は、ムラブリにも考えや思いがあるということを示しているが、それが争いを生んでしまう原因となるのであれば、ムラブリは自分の意見を括弧に入れるわけである。

この事例が示すのは、先にも指摘した、クウォールであるモンのアグレッシブさである。会議に参加したムラブリたちが発言を控え沈黙を守っていたのは、モンとは異なる意見を発言することで生

じる言い争いを回避しようとしたからであるが、一方で矢継ぎ早に反対意見を繰り出すモンの態度にたじろいだからでもあった。実際、会議終了後に別のムラブリ男性は、「クウォールはムラを非難（怒る）したがる (*kwār mak pa.luh mla?*)。だがムラは言い争いを好まない (*mla? kɔ̀bɔ mak pa.luh tɔ mla?*)」と筆者に語ったが、そこには自分の意見を押し通そうと興奮気味に発言するモンの姿が念頭に置かれつつ、「ムラはそのような振る舞いをしない」という、「ムラであること」の一端を垣間見ることができる。

狩猟採集をベースとした森での遊動生活をどのように過ごしてきたのかについて聞き取り調査をしていると、「ムラは助け合う (*mla? mak tɔ mla?*)」、「ムラは分かち合う (*mla? beŋ tɔ mla?*)」といった定型句を耳にすることができる。ここでいう「助け合う」とは、直訳すれば「ムラは愛し合う」であり、それが具体的に意味するのは、食料などを目前にいる他者と「分かち合う」ことである。これは狩猟採集民の社会文化的特質としてしばしば指摘される「シェアリング (sharing)」に相当するものだが、「ムラであること」は、そうした他の社会成員と如何に円滑な関係を築いて生きるかという、一種の人生哲学の様相を呈した格言に彩られている。クウォールにみるアグレッシブさ（攻撃性や凶暴性）が、そうしたムラブリの価値観とは相反するものであることはいうまでもないだろう。そこにムラブリが「クウォールではないこと」、すなわち「ムラであること」の核心があるのではないだろうか。

#### 4. おわりに

本稿の冒頭で、「『ムラ』という民族範疇は選択可能なものではなく、ゆえに民族帰属は単一的かつ不変的である」と述べた。ムラブリの自他認識は、ムラ／クウォールという強固な二項対立的な図式に基づいている。しかし誰もが「自分はムラである」と明確に認識しているものの、「ムラとは何か」を積極的に定義することはない。客観的には積極的な主張に耐えうる体系化された原理原則が不在だからであるが、主観的には多様な現実の前では定義しようがないからである。概して、他の山地民にみる民族帰属の柔軟性とは異なり、ムラブリには民族意識に柔軟性が認められる。

「ムラとは何か」が人びとの口から語られないという状況に対して、本稿ではムラブリにとって絶対的な他者である「クウォール」をめぐる言説と行為に注目してきた。ここで改めて「ムラとは何か」に答えるならば、「ムラとはクウォール（のような存在）ではない『人間』である」ということになろう。実際、「私たちはクウォールではない (*?ah thɯŋ kimɛn kwār*)」という言葉もまた日常会話では耳にすることができる。

だが実際の社会生活では、クウォールのように、物を分かち合わなかったり、助け合いを拒んだりする者がいる。多くは一過性の出来事であるが、そのような場合、非難される者が何か具体的な制裁を受けたりすることはない。「彼（彼女）次第だ (*kalam do mɔj*)」として、やり過ぎされるのである。そこでは個人の「考え」や「気持ち」を尊重しつつ、彼（彼女）が社会生活への参加資格を失うことがないように配慮されている。「体系化されたものがない」とみるのではなく、「考えや気

持ちとしか表現できない」とみるならば、内面的イデオロムに求められる「ムラであること」とは、そうした多様な現実を緩やかに受け入れることに寄与していると考えすることは出来ないだろうか。ムラブリ女性とミエン男性のあいだに生まれた子供の帰属について、結局は「不問に付す」という態度を人びとがとったのは、そのためであると考えられる。

綾部が指摘するように、確かに「民族には多かれ少なかれ多義性を一義性へと収束させていくような性質がある」[綾部真雄 1999: 81]。だがムラブリの事例は、多義性を一義性へと収束させる必要性が必ずしもないことを示している。ある民族の境界は他の民族との相互行為を通じて生成・維持されるものだが、帰属をめぐる体系的な原理原則が欠如しているムラブリにあっては、理念と現実のズレを埋める必要性は決して高くない。「ムラとは何か」を積極的に定義することなしに（定義しようがないとも言える）、現実が抱える潜在的な多義性を包含する余地を「ムラ」は常に残しているからである。

このことが可能なのも、遊動を通じてクウォールとのあいだに一定の距離を保持してきたからだろう。ムラブリの遊動には、一般的に指摘される生態学的適応だけでなく、クウォールとの不必要な接触を回避するという政治的動機もあった。これはムラブリに関する研究蓄積が希薄である要因の一つでもあるが、一方で高い文化的斉一性を保持する要因ともなった。森という空間が「隠れ蓑」としての機能を果たしたこともあり、他者の不在状況において「ムラ」を定義する必要性は相対的に低かったと考えることもできる。

しかし「ムラであること」を積極的に主張する

必要がないのは、あくまで今現在においてであろう。定住生活が始まって20年もの月日が経った今日、近隣に暮らすモンやミエンのみならず、町からくる役人や観光客といったクウォールとの接触は、質量ともに以前とは比べ物にならないほど増している。他民族との通婚関係や都市部への流出はまだほとんど見られない。しかし「森生まれ森育ち」の第一世代、「森生まれ村育ち」の第二世代、「村生まれ村育ち」の第三世代という三世代で構成される定住村には、第三世代を親とする、ある意味で純粹培養の新世代（第四世代）が生まれ、育っている。物心がついた頃から幼稚園や学校で教育を受ける彼らが、他民族を配偶者に選び、仕事を求めて都市部に流出するのは時間の問題だろう。そのような状況が予想される今日、今後の「ムラ」を担う彼らは、「ムラであること」にどう向き合っていくのだろうか。少なくとも現時点で断言しうるのは、ムラブリは今、「ムラであること」をめぐる大きな岐路に立っているということである。

## 付記

本稿は2018年7月8日に大阪大学で行われた2018年度日本タイ学会研究大会での口頭発表の内容を大幅に加筆修正したものである。また、本稿はJSPS 科研費（研究課題：JP18K11796）および公益財団法人高梨学術奨励基金（平成30若手研究助成）、そして早稲田大学特定課題研究助成費（課題番号：2019C-450）による研究成果の一部である。



## 註

- 1) このカテゴリーは2002年の省庁再編によって実質的には消滅したものの、第二次世界大戦後に顕在化した「山地民問題 (*panha chao khao*)」を背景にこの語が1959年に公式に採用されて以降、否定的なイメージを伴いながらタイ社会に浸透してきた。ケシ栽培、環境破壊、共産ゲリラ化の三つを主な根拠に、「国家 (*chat*)」に危害を加える危険分子とみなされてきたからである。
- 2) 「ムラ」は、「二人 (*song mla?*)」のように、タイ語の数詞に後置する形で類別詞としても用いられる。この場合、ムラブリのみならず、非ムラブリにも適用される。
- 3) 近年行われた遺伝学的研究では、500年～800年前にムラブリはある小規模な農耕集団から分岐した人びとであるとの結論が示された [Oota et al. 2005]。
- 4) 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: *mla? bri?*)。
- 5) 極めて稀な例ではあるものの、ムラブリ男性とモン女性との通婚 [Trier 2008: 43] やムラブリとティンとの通婚も報告されている [Rischel 2007: 27]。
- 6) 1960年代に始まる「山地民問題 (*panha chao khao*)」を背景に、政府は山地社会に早くから介入していったが、ムラブリは政府にとって脅威ではなかったために、開発は大きく出遅れた。事実、1980年代中頃にムラブリ開発が始まったのは、1984年の内戦終結宣言が大きく関わっているとみて良い。政府がムラブリに目を向け始めたのはまさに、タイ北部地域の政情不安が解消され、内政への取り組みが可能になった時期であった。
- 7) ラオスのムラブリ人口は20人～40人程度であると報告されており [Chazée 2001: 7; Schliesinger 2003: 187]、2015年に行われた調査では15名のムラブリが確認されている [Nakai and Ikeya 2016: 128-129]。また、ビルマのシャン州の最東部にもムラブリがいると報告されているが [The Lahu National Development Organization 2005; cf. Rischel 1995: 36]、資料が著しく不足しているため事の真偽は不明である。
- 8) C方言の話者は現在、ナーン県西部に位置するサンティスック郡とプア郡に暮らしているが、女性は全員他民族と結婚し、男性はモンの村で暮らしており、全員合わせても5人しかいない [cf. Sakkarin 2013: 206-207]。
- 9) ムラブリの開発支援に最も早く着手したアメリカ人宣教師であるロバート・ロングは、1980年代始めにムラブリに初めて出会った際、目に恐怖の色を浮かべた老婆が「あなたは私たちを食べようとしているのか?」と恐る恐る尋ねてきたと回想している [Bangkok Post 1990]。
- 10) ベルナツィークは次のように記している。「ピー・トング・ルアング族は農耕をしないし、未だかつてどんな畑も作ろうとしたことがない。もし彼らがそうしたならば、邪悪な精霊が虎を彼らにけしかけて、彼らを皆殺しにしようとしている」[ベルナツィーク 1968: 290-291]。
- 11) 強いというなら、「紐」や「線」を意味する *ʔak tar* を *mɔm* (チチ) / *mɔʔ* (ハハ) に前置して、「チチの親族 (*ʔak tar mɔʔ*)」や「ハハの親族 (*ʔak tar mɔm*)」に相当する語彙を作ることは可能である。しかしこれらの語が日常的に使われることはなく、また *ʔak tar* 単体では「紐」や「線」を意味する。
- 12) 「クウォール」と呼ばれることが哀情を催すというこの発言には、ムラとクウォールが相容れない存在であること、そしてムラブリにとって「クウォール」という語が侮蔑的なニュアンスを持つことを窺い知ることができるだろう。
- 13) ムラブリ語には「モン」と「ミエン」を指す語もあるが、現在ではほとんど使われていない。
- 14) 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: 277]。
- 15) クライシー・ニマンヘミンらが指摘しているように、「『ピー・トーン・ルアン』とは明らかにタイ人によって名付けられたものであり、ジャングルの深部に暮らし、山地民でも地元民でもないあらゆる未知の人びとに言及するために見境なく用いられてきた名前であると思われる。それ自体は、民族や、社会的ないし信頼できる分類上の意味をもつわけでは全くない」[Kraisri and Hertland-Swann 1962: 167]。しかし「ピー・トーン・ルアン」はいつしかムラブリと同一視され、今日に至っている。「ピー」がネガティブなニュアンスを持つことから、政府関係者ら

は「黄色い葉族 (*chon phao tong lueang*)」と呼ぶことが多いが、ムラブリ自身も「ピー・トーン・ルアン」が自分たちの他称であることを認めている。

- 16) 「おやめなさい、虎が出てきますよ」という言葉が子供のしつけの際に用いられるとベルナツィークは記している [ベルナツィーク 1968: 304]。推測の域を出ないが、非ムラブリと出会う機会が少なかった森での遊動生活においては恐怖を示す象徴的な対象として「トラ」が用いられ、今日の定住生活にあっては「クウォール」が用いられるに至ったと考えることもできなくはない。
- 17) ここで今一度思い出したいのは、タイ側のムラブリ (ムラ・ディー) がラオス側のムラブリ (ムラ・コ

ボ・ディー) を恐れるのは、後者が攻撃的な性格をもち、喧嘩好きで、武装しているからだというシャゼの指摘である [Chazée 2001: 8]。ムラブリ (ムラ・ディー) は、ムラ・コボ・ディーもまた同じ「ムラである」というものの、彼らが「悪いムラブリ」であるのは、そうした攻撃性に由来する。これはベニガオザル (*kwar*) と非ムラブリ (*kwar*) の語形が類似していることが無関係ではないと筆者が考える根拠の一つでもある。つまり攻撃性や凶暴性といったアナロジーが、両者が類似した語形をもった要因ではないかと推察される。

- 18) この事例の詳細については、拙論 [二文字屋 2017: 225-227] を参照されたい。

## 参考文献

### [日本語]

- 綾部恒雄 1985 「エスニシティの概念と定義」『文化人類学2 特集=民族とエスニシティ』綾部恒雄 (責任編集)、アカデミア出版会、pp. 8-19。
- 綾部真雄 1999 「民族への帰属とクラン・イデオロギー—リスであることの論理的整合性をめぐって」『社会人類学年報』25: 55-86。
- 2018 「同時代のエスニシティ」『詳論 文化人類学—基本と最新のトピックを深く学ぶ』桑山敬己・綾部真雄 (編著)、ミネルヴァ書房、pp. 92-105。
- 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』(大林太良訳)、平凡社、pp. 1-6。
- 片岡樹 2006 『タイ山地—神教との民族誌：キリスト教徒ラフの国家・民族・文化』風響社。
- 2007 「『ラフであること』の本質? —東南アジア大陸部山地民の民族帰属認知における柔軟性をめぐって—」『文化人類学』71 (4): 437-456。
- スコット、J. C. 2013 『ゾミア—脱国家の世界史』佐藤仁 (監訳)、みすず書房。
- 竹村卓二 1981 「アカ族の父子連名制と族外婚—特にリニジの分裂をめぐって—」『社会 人類学年報』7: 1-34。
- 名和克郎 1992 「民族論の発展のために—民族の記述と分析に関する理論的考察」『民俗学研究』57 (3): 297-317。
- 二文字屋脩 2017 「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考察」『東南アジア研究』54 (2): 205-236。
- 二文字屋脩・伊藤雄馬 2015 「ムラブリ関係名称再考」『アジア・アフリカ言語文化研究』89: 5-25。
- ベルナツィーク、H. A. 1968 『黄色い葉の精霊：インドシナ山岳民族誌』大林太良 (訳)、平凡社。
- リーチ、E. R. 1995 『高地ビルマの政治体系』関本照夫訳、弘文堂。
- 吉野晃 1984 「養取と境界維持—タイ北部、ユーメン・ヤオ族の他民族購買養取について」『社会人類学年報』10: 105-135。
- 1995 「民族間関係とアイデンティティ—ミエン族の他民族養取」『民族誌の現在—近代・開発・他者』合田濤・大塚和夫 (編)、弘文堂、pp. 53-69。
- 1998 「焼畑に伴う移住と祖先の移住—タイのミエン・ヤオ族における移住とエスニシティ」『東南アジア研究』35 (4): 759-776。

### [英語]

- Alting von Geusau, L. 1983 "Dialectics of Akhazang: The Interiorization of a Perennial Minority Group", In McKinnon, J. and Wanat

- Bhruksasri (eds.), *Highlanders of Thailand*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, pp.243-277.
- Bangkok Post 1990 “Spirits from a Different World”, 19 April, pp. 27-28.
- Barth, F. 1969 “Introduction”, In Barth, F. (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company, pp.9-38.
- Boeles, J.J. 1963 “Second Expedition to the Mrabri of North Thailand (“Khon Pa”)", *Journal of the Siam Society* 51(1): 133-160.
- Boonchuai Srisavasdi 1963 *The Hill Tribes of Siam*. Bangkok: Bamrung Nukoulkit Press.
- Chanan Vongvipak 1992 “Economic and Social Change among the Mlabri”, In Surin Pookajorn and Staff (eds.), *The Phi Tong Luang (Mlabri): A Hunter-Gatherer Group in Thailand*. Bangkok: Odeon Store, pp. 92-103.
- Chazée, L. 2001 *The Mrabri in Laos: A World under the Canopy*. Bangkok: White Lotus Press.
- Conrad, Y. 1989 “Lisu Identity in Northern Thailand: A Problematique for Anthropology”, In McKinnon, J. and Vienne, B. (eds.), *Hill Tribes Today: Problems in Change*. Bangkok: White Lotus, pp. 191-221.
- Delang, C. O. 2002 “Deforestation in Northern Thailand: The Result of Hmong Farming Practices or Thai Development Strategies?”, *Society and Natural Resources* 15: 483-501.
- Kammerer, C. A. 1989 “Territorial Imperatives: Akha Ethnic Identity and Thailand’s National Integration”, In McKinnon, J. and Vienne, B. (eds.), *Hill Tribes Today: Problems in Change*. Bangkok: White Lotus, pp. 259-301.
- Keyes, C. F. (ed.) 1979 *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Kraisri Nimmanahaeminda and Hertland-Swann, J. 1962 “Expedition to the ‘Khon Pa’ (or Phi Tong Luang?)”, *Journal of the Siam Society* 50(2): 165-186.
- Moerman, M. 1965 “Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue?”, *American Anthropologist* 67(5): 1215-1230.
- Nakai, S. and Ikeya, K. 2016 “Structure and Social Composition of Hunter-Gatherer Camps: Have the Mlabri Settled Permanently?”, *Senri Ethnological Studies* 94: 123-138.
- Nimonjiya, S. 2013 “From ‘Ghosts’, to ‘Hill Tribe’, to Thai Citizens: Towards a New History of the Mlabri of Northern Thailand”, *Aséanie* 32: 155-176.
- 2014 “Edible Culture and Inedible Culture: Ethnic Tourism of the Mlabri in Northern Thailand”, In Ploysri Porananond and T. K. Victor (eds.) *Rethinking Asian Tourism: Culture, Encounters and Local Response*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, pp.95-118.
- Oota, Hiroki et al. 2005 “Recent Origin and Cultural Reversion of a Hunter-Gatherer Group”, *PLoS Biology* 3(3): 536-542.
- Rischel, J. 1995 *Minor Mlabri: A Hunter-Gatherer Language of Northern Indochina*. University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- 2007 *Mlabri and Mon-Khmer: Tracing the History of a Hunter-Gatherer Language*. Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
- Sakkarin Na Nan 2007 “Resources, Power and Identities of a Hunting-Gathering Society: Revisiting the Mlabri Ethnic Group in Northern Thailand”, *Aséanie* 20: 103-122.
- 2013 “The Incomplete Sedentarization of Nomadic Populations: The Case of the Mlabri”, In Évrard, O., D. Guillaud and C. Vaddhanaphuti (eds.), *Mobility and Heritage in Northern Thailand and Laos: Past and Present*. Chiang Mai: IRD/CESD/ANR, pp. 205-225.
- Schlesinger, J. 2003 *Ethnic Groups of Laos Vol.2: Profile of Austro-Asiatic-Speaking Peoples*. Bangkok: White Lotus.
- Seidenfaden, E. 1926 “The Khā Tong Lu’ang”, *Journal of the Siam Society* 20(1): 41-48. The Lahu National Development Organization
- 2005 “No Place Left for the Spirits of Yellow Leaves: Intensive logging Leaves Few Opinions for the Mlabri People”, *Undercurrents* 1: 16-18.
- Thongchai Winichakul 2000 “The Others Within: Travel and Ethno-Special Differentiation of Siamese Subjects 1885-1910” In Turton, A. (ed.), *Civility and Savagery: Social Identity in Tai States*. Richmond, Surrey: Curzon Press, pp. 38-62.
- Tooker, D. E. 1992 “Identity Systems of Highland Burma: ‘Belief’, Akha Zan, and a Critique of Interiorized Notions of Ethno-Religious Identity”, *Man (M.S.)* 27(4): 799-819.

- Trier, J. 1992 “The Mlabri People of Northern Thailand: Social Organization and Supernatural Beliefs”, In Walker, A. R. (ed.), *The Highland Heritage: Collected Essays on Upland North Thailand*. Singapore: Double-Six Press, pp.225-263.
- 2008 *Invoking the Spirits: Fieldwork on the Material and Spiritual Life of the Hunter-Gatherers Mlabri in Northern Thailand*. Aarhus: Aarhus University Press.

## 補遺

参考文献一覧において、以下の論文の記載漏れがありました。

西本陽一 2000 「北タイ・クリスチャン・ラフ族における民族関係の経験と自嘲の語り」『民族学研究』  
64(4) : 425-446。