

爪の隙間から毒を盛る

—北東インド国境地帯における毒の言説をめぐる—

長 岡 慶*

「タウンへ行くのなら、毒に気をつけなさい。爪の隙間からこっそり食事に入れられるんだ。」

チベット難民が多く暮らすダラムサラ（インド北西部）でのことだった。文房具屋の店主が放った一言に、私はぎょっとした。店主は、真剣な目で、爪につめた毒を食べ物に入れる動きをしてみせながら、「タウンの村では、招いた客の食事に毒を盛って命を奪う」と語るのであった。タウンとは、私がこれから向かおうとしていた調査地の名前である。以後、数人のチベット人から同様の話をきくこととなった。滞在するアパートの大家さんは、それを「ブラックマジックだ」と言い、「30 年前、兄がチベットのスパイとしてタウンに潜入したとき、毒を盛られて死にかけた」と語った。また、持っていたチャイのコップに、大家のおばあちゃんも爪の隙間から毒を入れる素振りをしてみせるのだった。

山の街、タウンへ

私は、ダラムサラで約 4 ヶ月チベット語を学習した後、2010 年の 12 月から 1 ヶ月間、

インド北東部のタウンという地域へ調査に赴いた。本稿は、そのときに人々の間で語られた毒の言説に焦点をあて報告するものである。また、本稿に登場する「毒」は、語り手が使った「*dug*（毒）」（チベット語）という言葉の直訳して用いている。

タウンは、アルナーチャル・プラデーシュ（以下、A.P.）州内の高地にあり、Monpa（モンパ族、モン族、ムン族など邦訳はさまざま）というモンゴロイド系の民族が暮らしている（写真 1）。インドの地にありながら彼らの多くはチベット仏教を信仰し、チベット建築の僧院が数カ所に建っている。タウンはまた、西がブータンとの国境、北が中国との国境（マクマホンライン）に接する国境地帯でもあり、インド軍の基地が多くみられる。

私がこの国境地帯まではるばるやってきた理由は、そこに、チベット医学の中心組織「メンツィカン（Men-tsee-khang）」（ダラムサラを拠点とするチベット亡命政府の所属機関）の分院があったからである。チベット医学の展開を研究テーマとしていたため、亡命政府から遠く離れた周縁に位置する Monpa 社会にあって、チベット医学がどのように実

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科



写真1 市場で出会った Monpa の女性
ヤクの毛のできた帽子、カイガラムシの分泌物ラックで染色した民族衣装を身に着けている（2011年1月撮影）。



写真2 山道を行く尼僧
（2010年12月撮影）

踐されているのかを調査しようと考えていた。

A.P. 州内に入るためには特別入域許可書が必要で、最大でも1ヵ月しか滞在することができない。それゆえ、タワンに海外からの旅行者はほとんどおらず、代わって、インド軍人や迷彩柄の大きなトラックが街を行き来する。自動車やタクシーは少なく、地元の人々はひたすら歩き続けるか、知り合いの車が通り掛ければ手を挙げ、相乗りして市場や村を移動する（写真2）。

タワンのチベット医

タワンで出会ったチベット医のT氏は、タワン出身の Monpa で、ダラムサラにある大学を卒業後、地元に戻って分院での診療をまかされた。今年で10年が経つという。40歳代の物腰の落ち着いた人で、8歳になる娘と3歳の息子がいた。

オールドバザールにある診療所は、モスグリーン色の小さな建物でなかに入ると、待つための長椅子と薬局があり、チベット人女性が

1人働いている。奥に診察室が2つあって（現在、常駐医師はT氏1人のため1室は閉まっていた）、T氏の部屋では、薪ストーブがたかれ、机とベッドがあり、壁にはダライラマ法王の写真と薬師如来の絵がかかっている。調査中、診療所に訪れたある Monpa のおじいさんは、診察後、この写真と絵に向かって神妙に手を合わせ祈りを捧げていた（写真3, 4）。

一般にチベット医は、病を診断するとき両手首の脈を診る。T氏も患者の脈をとりながら会話をし、問診、視診などを行っていた。血圧が気になる人には、血圧計を用いて測ることもする。診断に困った時はどうするのだろうか。T氏はこう語った。

「どこの出身かきくと、診断がしやすくなる。チベット医という仕事は、村の地理を知っていると少しやりやすくなるんだ」



写真3 診察風景
(右がT氏、2011年1月撮影)



写真4 診療所の外観
(2010年12月撮影)

彼によると、タウン周辺に点在する村々は、Monpa のほかに、チベット人が多く住む領域やブータン人が多く住む領域などに分かれており、それぞれ気候や食習慣、従事する主な仕事などが異なっているという。それゆえ、一見同じような症状の病気でも、その人の暮らす土地がどこかによって原因が異なり、治療法や薬の処方が変わってくるというのである。たとえば、豚肉を多く食すブータン人と、豚肉は食べず干し魚を好んで食べる Monpa やチベット人とでは、同じ腹痛で

も原因が違ふ（前者は *bu*（原意は虫）による腹痛，後者は古いものを食べたことによる腹痛），といった具合である．その他，A 村では川での土木工事を仕事にしている人が多く，冷水にひざまでつかって作業することによる関節に関する病気が多く発症するなど，周辺のさまざまな村の状況を知っていれば，チベット医は，眼前だけでは読み取りにくい，診断のための重要な情報をえることができる。

T氏の診断には、国境地帯タワンのそれぞれの村社会における生活の特徴が反映されていた。

毒を盛られた僧

タウンでも毒の話はきかれた。街で知り合った人々に尋ねると、彼ら自身も驚くことなく、チベット人たちと同様の語りをしたのである。

毒の話を整理すると以下の内容となる。村のある家に招かれた客はもてなしをうけるが、そこで毒を盛られる。それは村内の特定の家に限り世代継承される一種の信仰・風習のようなもので、その家には黒い旗が立てられている。毒を盛る相手はその信仰上の理由から高僧や役人など地位の高い者が選ばれる。毒を盛る方法には4通りあり、1) 爪の隙間から 2) 目から（邪視の類か？） 3) 手から（衣服をさわる） 4) 食事の香りから、盛られるというものである。

こうした語りは、「～と、きいている」「過去の話」というような伝聞がほとんどであったが、タワシに行く途中のボンディラという

街で出会った僧（ブータン人，30 歳代）は、実際に毒を盛られたことがあると言って自らの話をしてくれた。

彼は、あるとき、仕事でタウンのある村を訪れた。家に泊めてもらい、「毒は入ってない」と言われて出された食事を安心して口にした瞬間、家の天井がぐるぐると回転した。それは4時間続き、持っていたチベット医学の高貴薬リンチェン・リルプを飲んで九死に一生を得たという。

毒とドングリ

毒の言説は、タウンのなかでも国境線近くの村々に対して、その外側の街に居住する Monpa やチベット人の口から語られた。ここからまずわかるのは、チベット世界そしてタウン内部に差異があるということである。チベット医が Monpa・チベット・ブータン 3つの生活領域に分かれると語ったタウンの街と村、村と村は、さらに毒（の信仰）の有無によっても分かれている。

では、なぜ、人々の間で定型の語りが（ときに爪の隙間から盛るという行為つきで）されるのであろうか。帰国後、チベット医学教典『ギュー・シ』の毒に関する章に Monpa が登場していることがわかった。その「毒の運び方」という項目には、調査中きかれた4通りの毒を盛る方法と同じ内容が書かれていた。8世紀に成立したこの教典が、現在と同一内容に再編されたとされるのは12世紀である。タウンと毒はこのときすでにチベット世界で語られていたのであろうか。

さらに、医学教典には、薬の材料となる

植物名に Monpa の名を冠したものがあることもわかった。そのひとつにドングリ（チベット語で「Monchara」）がある。ドングリはアッサム、ブータンから中国雲南省、日本にまで広がる湿潤な気候下の照葉樹林帯にあり、乾燥したチベット高原には元々ないものである。それがチベットの教典に Monpa の名を冠して記載されているということは、（あくまで私の憶測だが）ドングリがタウンからチベットへ運ばれたということを示しているのかもしれない。

チベットやヒマラヤ周辺の諸地域は、ヒマラヤ交易によって結ばれ、歴史を通じて人・モノ・情報の広範かつ活発な交流があった。ネパールのドルポ、ムスタン、北西インドのラダックなどと同様、タウンもヒマラヤ交易の中継地として発展した街なのである。交易を通じてチベット医学が展開していたと考ええると、壮大な人とモノの移動の物語が浮かんでくる。国境だけではなく、照葉樹林帯とチベット高原地帯との境に位置するタウンで、毒の言説とチベット医学教典の記述、ヒマラヤ交易と薬草、これらの結びつきが少しずつではあるがみえ始めてきた。

毒を使いこなすということ

毒をどうとらえればよいだろうか。私は化学の分野に詳しくないので、毒について化学的視点をを用いて論じることにはできないが、言説の内容からは、毒を盛る者が呪術を含む多様な毒を駆使していることがうかがえた。

毒を使いこなすことは、世界中のさまざまな社会で狩猟や食、医療において非常に重要

な知識であるといえる。狩猟¹⁾では、矢に毒を塗るなど毒性が活用され、食では、自生植物の毒性が消され食用とされる技術が発展した。医療では、毒は薬に利用された。薬草とされる植物の成分には毒性をもつものもあり、毒性は微量を用いるなど工夫することによって身体にとっての薬となったのである。毒は、決して「完全な悪」ではなく、薬と表裏一体の関係にあることは重要な点である。

人々の間で語られた毒は、チベット医学と決して無関係なものではない。むしろ、交易、狩猟、食、薬といったキーワードを通じて密接なつながりをもったものである。

毒とともに暮らすことが村では身近な生活世界であった Monpa 社会において、照葉樹

林という環境や狩猟、食、民間医療などを通じた毒を扱う知識や技術、彼らが利用する自然資源は、チベット医学に通じるものであったといえるだろう。境界に暮らす彼らの生活に寄り添うなかで、これまでとは別の視点からチベット医学像を描くことができるのではないかと考えている。

引用文献

Solanki, C. S. and Pavitra Chutia. 2004. Ethno Zoological and Socio-cultural Aspects of Monpas of Arunachal Pradesh, *Journal of Human Ecology* 15(4): 251-254.

- 1) 山奥の村に住む Monpa は狩猟を行なう。狩猟では、矢に植物性の毒が塗られるという報告がある [Solanki and Chutia 2004].

「聖地の旅」と震災

—日常世界とフィールドのあいだから—

濱 谷 真理子 *

「南インド聖地の旅：沈黙の聖者ラマナ・マハルシ」——と銘打たれた「聖地の旅」は、「フシギ村」の人びとが 10 年前から 2 年に一度実施している恒例のツアーだ。彼らが訪れるのは、タミルナードゥ州のティルヴァンナマライというまちにある、聖者ラマナ・マハルシ（1879-1950）を祀るアーシュラム

（修行道場）。そこでは、参加者は束の間ではあるが日常を離れ、思う存分瞑想にふけたり、マハルシが暮らしていた山を散策したりと、思い思いに聖地でのひと時を過ごす。しかし、今回のツアーは、3 月 12 日から 22 日までの約 10 日間、ちょうど東日本大震災の翌日に始まるものだった。震災の発生は、そ

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

の被害状況が拡大していくにつれ、ツアー参加者の心を深く動揺させ、変容させていったのである。

フシギ村の人びと

ひとまず、「フシギ村」(仮名)について説明しよう。それは、小学生の子どもから一般家庭の主婦まで、さまざまな人びとがさまざまなことを学習しに集まる、大阪にある私塾の名前である。高校・大学受験対策の勉強から、大人のための現代国語、般若心経を読む会、随筆の指導、そしてヨーガまで、学習・指導の内容は多岐にわたる。私がそこに通い出したのは、高校・大学浪人時代にそこで学び、現在は大学院でヨーガについて研究する友人が、月に一度ヨーガ・スートラという古典の勉強会を開いており、それに参加するためだった。私が研究対象とするインドの女性出家者の中には、ヨーガの知識や修行方法を身につけている人たちが少なくない。日本のヨーガ修行者について学ぶことで、フィールドと私自身の日常世界をつなげたい、そうした思いを込めて、私はフシギ村にかかわるようになっていった。

今回のツアーに参加したのは、ふだんの勉強会に集まるメンバーが主で、フシギ村を運営するM先生(60代男性)、自身ヨーガの指導者であり教室で教えているYさん(50代女性)とTさん(60代女性)、先生のもとで10年間ヨーガを学んでいる主婦のSさん(50代女性)、臨床心理士のOさん(30代男性)、そして筆者の友人A(20代男性)の6人に、ツアーに添乗する旅行代理店のD

さん(60代男性)、筆者である。M先生は、30代のときに身体を壊したのがきっかけで、学習塾を営む傍らヨーガやほぐしの技法を学び、塾を訪れる希望者にヨーガを教えるようになったそうだ。ツアーの代金は20万円超とかなり高額だが、毎回参加するM先生やAにとっては「来ると決めている」「儀式」のような旅行。そのほかの人びとも家庭や仕事の事情から行けないかもしれないと当初は逡巡しながらも、最終的に自らの熱意でもって参加を決めた様子だった。

アーシュラムでの生活

ラマナ・マハルシのアーシュラム(写真1)は、まちの中心から2キロほど郊外、標高約700メートルの聖山アルナーチャラを臨むふもとに位置する。インドのみならず日本や西欧など世界中からの信者が訪れるため、アーシュラムは昼夜問わず人でにぎわい、周囲には長期滞在の外国人が多く暮らすコミュニティのような、独特のまちの空気が形成されている。フシギ村の人びとが到着したのは3月13日、すなわち震災発生の翌々日。



写真1 アーシュラム正門(Sさん撮影)

先に待っていた私は彼らが無事に来られるだろうか心配していたが、全員関西在住で、関空発の便だったため、出国にあたって影響はなかったらしい。

アーシュラムに併設されるゲストハウスに移動し、男性 4 人、女性 4 人に分かれて宿泊。朝夕の礼拝やヴェーダ聖典の朗誦、講話、食事時間が記載されたタイム・スケジュールが一応配られたものの、アーシュラムで朝昼夕の食事をとることと、そのときに集まって簡単なミーティングをする以外は、瞑想するのもまちを観光するのも買い物に行くのも基本的には自由行動だ。食事はベジタリアン食で、野菜の種類が豊富なうえあっさりした味付けでとても美味しかった。食事以外で集まっていたのは、夕方に 1 時間半ほど行なわれる「サットサンガ」という名前の勉強会（写真 2）。これは、日本で開いているヨーガ・スートラ勉強会の延長で、A が講師としてマハルシの『不滅の意識』¹⁾というテキストを読みつつ、さまざまな問題について話し合おうというものだった。



写真 2 ある日の勉強会（筆者撮影）

広がっていく震災の不安

臨床心理士の O さんが、心情を吐露したのは、「私とは何か」をテーマに議論した 14 日のサットサンガのときだった。航空自衛隊で勤務する O さんは、幹部候補生を相手にカウンセリングなど心のケアをする仕事をしている。震災発生後、職場をともにする自衛隊員が救出作業に向かう、そして彼らの精神的な支援が必要になるだろうという状況下で、O さんは直前までインドに来るかどうか悩んだらしい。ここに来るのが「自分の務め」だと妻子にも自分自身にも言い聞かせながらやってきた。それでも、飛行機の中でも「これでええんかな」とずっと苦悩していたようだ。「帰ったら津波の問題も考えなあかんけど」と、O さんは言葉を少しずつ切り出すように話した。「バックボーンをつくりたいんですよ…生きている限り必ず苦しみはくるからね。知識をためて、バックボーンをつくりたい。」悩みがもちこまれたときに、それに対してきちんと返せるだけの「壁」となるように。それが「自分の務め」だとおもうと、O さんは繰り返した。

不安やある種の後ろめたさを抱えていたのは、O さんだけではない。日が経つにつれて、震災の深刻さは徐々に明らかとなっていく。アーシュラムのスタッフや信者、長期滞在する日本人、そして通りすがりの行者や地元民まで、会う人会う人が「大丈夫か」と心配して声をかけてきては、ネットでみた

1) ブラントン、ポール・ヴェンカタラミア、ムナガラ記録。2004。『不滅の意識—ラマナ・マハルシとの会話』柳田侃訳、ナチュラルスピリット。

という最新の被害状況を（今からおもうとデマも少なくなかったが）、逐次知らせてくれるという有様だったからだ。ひととき置いてきたはずの日本での現実世界は、遠く離れているにもかかわらず、いやむしろ遠く離れていて状況がわからないからこそ余計に、「自分たちだけこんな聖地にいていいのか」（Dさん）という自問を参加者の脳裏にこびりつかせるようになった。

そんな折、添乗員Dさんの配慮により、ツアー3日目に被災者供養のためのナーラーヤナ・セーワー（写真3）が行なわれることになった。これは、結婚や誕生日、死者供養など行事ごとに行なう施食のことで、神の名を唱えながら寺院をめぐる行者たちを中心に、集まってくるもの乞いたちに食事を施す。この日のメニューはレモン・ライスにヨーグルト・ライス、野菜のカレー、菓子、豆のスナック、漬物。アーシュラムが用意した食料の詰まった大きな鍋やバケツの前にフシギ村の人びとが待機し、列をなして受け取りにくる行者たちに直接食事を手渡していった。50人くらいは来ただろうが、感受性の強いYさんは、手渡ししながらぼろぼろ泣いていた。1月に急性ヘルニアを患い、病み上がりの身体をおしてやってきたYさんは、震災で心を痛めていた。

その翌々日にも、アーシュラムで被災者供養のための特別な礼拝が行なわれた。さらに、世界平和や世界の吉祥を祈願して定期的に催される護摩（写真4）や、月に一度満月のときにアルナーチャラ山の周囲を歩いてめぐるギリブラダクシナのときにも、



写真3 施食の一場面（Sさん撮影）



写真4 護摩の一場面（筆者撮影）

さまざまな人びとが日本への特別な祈りを込めてくれた。若い頃はヒッピーで、個人の旅行代理店を営む現在までおよそ40年間インドと日本をいったりきたりし続ける添乗員のDさんは、そのたびに誰よりも感銘を受けていた。

「心が重かったけど、（礼拝の）鐘の音を聞いて気が楽になりました。」

「ここにいることに意味があるんですよ、地震が起きて、アルナーチャラという祈りの届きやすい場所にいる。」（写真5）

彼自身に言い聞かせるだけでなく、ツアー



写真5 アルナーチャラ山を見上げる(M先生撮影)

参加者を元気づけるための配慮もあったのかもしれない。当初は表情の冴えなかったOさんも、「何でここに来るのかわかった気がする…ここにくることの意味がわかった」とさっぱりした笑顔で語るようになった。涙を流していたYさんも、「いろいろ困難があったけど、ここに来ることになってたんだな、とおもう」「今回来てみてね、帰ったらいろいろ整理する時間をもたなきゃな、とおもったの。被災地の人になにかしたいとおもっても、身体がこれだと何もできないしね。だから整理しないと、そう考えるようになりました」と、前を向いた。

旅を終えて

「あなたたちは、招かれてきたんです。アルナーチャラの恩寵を得て帰ることができるんですよ。招かれて、恩寵を受けて、それを分かち合うために、ここに来たんです。」

最後のサットサンガで、自分たちだけ聖地にいることに心の重みがあったと告白するDさんに、20年近く現地に居住する日本人信者の男性が語った言葉だ。震災のさなか聖地にいることの「意味」を、参加者たちは求めていた。自分や誰かに向かって意味を語りかけることは、それぞれが意味をつくり出すことでもあった。「聖地の旅」というフィクションは、震災という非日常的な現実と直面させられた人びとに、帰っていくために必要な意味を与えてくれたのではないかとおもう。フィクションは現実を生きるためにつくりかえられる。もちろん、震災を、自分たちにできることを超えていること、いわばカルマ(業)のようなものとして、冷静に瞑想や、頼ってくる患者の癒しに専念するM先生のような人もいた。特別な意味を必要とする人もいれば、ちがった形の意味を生きる人もいる。私はといえば、少しでも彼らの語りや祈りに耳を傾け、それをなんらかの形で伝えることに、意味を見出そうとしていたのかもしれない。この場を借りて少しでもそれが果せていることを、ねがう。

「違法」とは何か

—インドネシア・バタム島の製炭業から—

原 田 ゆかり *

広辞苑によると、「法」という言葉には、主に2つの意味がある。

- 【法】①物事の普遍的なあり方。物事をする仕方。また、それがしきたりになったもの。
法則，法式，方法，作法，料理法
②社会秩序維持のための規範で，一般に国家権力による強制を伴うもの。
法律，司法，憲法，法度

2009年2月，私は次のような言葉を聞いた。「確かに私たちは許可証をもっていない。しかしこれは私たちが昔から行なってきた生業だ。だから許可証がなくても恐くない。」これは，インドネシアのバタム島のある製炭業従事者が言った一言である。製炭集落でのインタビュー中，「伐採許可証」の存在をさりげなく話題にあげた時のことだ。「許可証」とは，バタム県政府が以前発行していた「製炭業のためのマングローブ林伐採」を許可する書類のことである。私はこのバタム島でマングローブ林利用に関する研究をしているのだが，現地調査を進める中で，「法」とは何なのか？ということに最近疑問を感じるようになった。

マングローブは，熱帯から亜熱帯の潮間帯に生育する植物群落の総称であり，薪炭利用などの直接的な利用のみならず，沿岸部浸食や海洋資源の涵養などの間接的な利用において，より大きな効用を発揮してきた [Spalding *et al.* 1997]。しかし産業用地の開発や農用地・養殖池への転用などによって，2005年の世界全体のマングローブ林面積は，1980年に比べて約20%減少した [Giesen *et al.* 2006]。現在，先進国を中心に保全の機運が高まり，世界全体でマングローブ林保全の動きが進んでいる。種・量ともに世界最大のマングローブ保有国であるインドネシアも例外ではなく，1995年8月大統領交付令37号により天然マングローブ林の伐採が禁じられた。バタム島でも1930年に上記の許可証を発行することで，以前から製炭業を行なっていた人のみに伐採許可を与えていたが，2007年に正式にその効力を停止した。そのため，現在のバタム島にみられるマングローブ材を用いた製炭業は，法律上は全て違法であるといえる。2009年の調査開始当初，私はこのような違法伐採製炭業を行なう人々に対して聞き取り調査を行なうことに非常に不安を感じていた。村内外で細々と製炭をしている人たちの中には，警戒しているのか積極的に答

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

えてくれない人も多く、精神的に苦勞の多い調査だったと思う。

炭窯の増加

バタム島の製炭業の実態を明らかにするために、私は島内の 6 つの村・集落を中心に調査を始めた。調査を進めるうちに、どの村・集落でもこの数年の間に炭窯が増加していること、また新規参入者が増加していることがわかってきた。たとえば、2009 年 10 月に調査を行なった A・B 村を、2011 年 2 月に再調査した時のことである。以前 A 村では、ひとりの男性が親の代からの古い窯を使って細々と製炭を行っていたのだが、今では漁業をやめた息子家族が作業に加わっており、窯は新しい大きなものに作りかえられていた。さらに村はずれには、彼らに製炭方法を教わった新規参入者もみられた。以前 2 ヲ所の炭窯がみられた B 村では、今では 11 ヲ所に増加し、一族総出の製炭業に拡大していた。

私が特に驚いたのは、2011 年 2 月に新たに訪れた、アチェからの移住者によって開拓された集落である。2006 年に親戚関係にある約 10 世帯が開拓したこの集落では、移住時から製炭業が営まれている。その後各地から人が移住し、現在では 100 人以上の人々が住んでいる。集落到暮らす人々は皆、製炭業に従事しており、集落内には 2006 年から 2011 年 2 月までの間に、29 もの炭窯が作られた。この集落は、湿地帯に面した小さな半円状の丘の上にあり、丘の下、マングローブ林縁に向かって数十個の炭窯が整然と並ん

でいる。炭窯の前はマングローブ材を伐る場所になっており、ビニールテントの屋根が並ぶ。そのビニールテントの屋根ぐるっと丘を囲む形で連なっている状態は、圧巻であった（写真 1）。

表 1 には、著者が 2011 年 2 月までに調査したバタム島内の炭窯の、造成年と窯数を表した。A～D 村に存在する 30 ヲ所の炭窯は村内に存在し、E・F 集落の 32 ヲ所の炭窯は村外に作られた製炭業専用の集落内である。法律で製炭業が禁じられた 2007 年前後、この数年の間に炭窯が増加していることがわかるだろう。また、バタム県政府の報告によると、2008 年の時点でバタム県内には炭窯が 400 存在している。地方自治体に認識されている炭窯、つまり村内に存在する炭窯が上記の 30 個を大きくは上回らないであろうことから、実際は認識されていない製炭集落が、村外に多数存在していると考えられる。

私は、炭窯増加の要因を次のように考えている。バタム島はシンガポールの物流ハブ港



写真 1 約 30 個の炭窯が連なる
炭窯のテントの上（丘の上）にみえるのは、製炭業従事者たちの家。

表1 バタム島の炭窯造成年

	造成年	窯数
A 村	2008	1
	2009	4
	2010	6
	2011	1
B 村	2009	2
	2010	3
C 村	1936	2
D 村	2006	11
E 集落	2005-2011 (詳細不明)	29
F 集落	2006	3
総数		62

として商工業発展を遂げ、エビ養殖池等の第一次産業による沿岸域の利用が起こらなかったという歴史がある。そのため島南部のマングローブ林では、土地利用の転換を伴うような利用方法がほとんどみられず、豊かなマングローブ林が残された。これにより、現在もマングローブを利用した製炭業を行なうことが可能なのである。またバタム島では、高い物流能力とともに国外からの木炭需要も依然として存在しているため、マングローブ木炭の安定した出荷先が確保されていると考えられる。実際に製炭業の推定平均収入は、漁業・運送業・サービス業などに対し比較的高い水準であることが、これまでの調査からわかっている。また一般的に、製炭業が行なわれるような豊かなマングローブ林は都市部からは遠く、不便な環境にある。しかしバタム島は、マングローブ林の茂る島南部からも、車で数十分も走れば都市部に辿りつくことができるという良好な生活環境である。このような好条件下では、製炭業へ転換する人々が増加す

るのも当たり前であり、バタム島の利便性が、新規参入者が増加しやすい状況を作り出す一因となったのだろうと、私は考えている。

地方自治体の対応

前記のように、現在のバタム島ではマングローブ林の伐採は禁止されているが、実際のところは完全には取り締まりが行なわれていない。なぜなら、地域住民の生業・日常利用を制限しようとしても、それに代わる生業を提案することが非常に困難であるからである。バタム島はシンガポールに隣接するという立地条件から、商工業発展が著しい。しかし島外からの移住者も多く、企業関連の求人の倍率は実に高くなっていると想像できる。

地方自治体による取り締まりの現状を象徴するような出来事があったので紹介したいと思う。私はバタム島での調査を、まず地域役所における聞き取り調査から始めた。C・D村の炭窯は地区の区長を務めるN氏から教えてもらったもので、N氏自らバイクを運転し村まで送ってくれた。そして一緒に製炭現場（袋詰め・搬出）を眺め、村の中心人物に「マングローブを使った製炭業について調べている日本人だ。力になってあげてくれ」と、紹介までしてくれたのだ。しかし最後に彼は言った。「彼らがやっていることはもちろん違法だが、食べていくためには仕方がない。しかしビジネスとして大規模に製炭業を行なうことは禁じていて、6t以下の容量の炭窯しか造成しないようになっている。伐採した後には植林もするようにしている。それを理解したうえで、調査や論文執筆をして欲し

い。」この言葉に、バタム島の製炭業の特徴、そして製炭業が生業として維持されている理由が表れているように思う。

製炭業従事者たちによる自主規制

2011 年、それぞれの村の製炭業従事者の態度は、実に社交的であった。そもそも村内に炭窯が存在する村が 4 ヲ所、炭窯が計 30、堂々としたものである。2009 年の調査時に比べて若い人が増えたこともあるが、やはり同業者が増えたことによる安心感がひとつの大きな理由ではないだろうか。もちろん彼らは、マングローブの伐採が禁じられていることを理解している。しかし生活基盤の維持や生活の向上のために、「違法伐採、皆でやれば恐くない」ともいうべき社会的感情によって、漁業よりも安定した収入を得られる製炭業へと流れていく。

しかし彼らも、ただ無制限に伐採を行なっているわけではない。上記の N 氏の言葉からもわかるように、バタム島の炭窯は製炭業従事者たちの自主規制によって炭窯容量が 6t 以下に抑えられていた。その理由は、大規模な製炭業はマングローブ林を壊してしまうから、だそうである。また、生活維持に必要な収入を大きく上回る大規模製炭は禁止されている。実際、彼らの製炭伐採跡地において毎木調査を行なったところ、皆伐ではなく択伐が行なわれていることが確認できた。そして伐採自体は手作業で行なわれており、チェーンソーなどの機械の使用もみられなかった。伐採・運搬した木材は適度な長さに切りそろえられるが、大量であるにも拘わら



写真 2 搬出してきた木材を切りそろえる男性



写真 3 木炭を切りそろえるのは女性の仕事

ず全て手作業で行なっていた（写真 2, 3）。

「法」とは何なのだろう。自然資源の保全を行なう際、私たちは国際的な条約、国・州・県での法律や規制を制定することで、強制力のある社会秩序を作り出した気になってしまう。しかしこのような「法」が、自身の生存基盤の維持をかけて違法伐採を行なっている人々に対し、どれだけの意味をもっているのだろう。失業者の増加を懸念し規制を徹底できず、結果的に黙認している中央政府。地域住民の事情を理解し、容認の方向で沈黙している地方自治体。バタム島では、政府の

定めた「法」よりも、製炭業従事者たち自身による「自主規制」の方がはるかに優れた統制力をもっている。Spalding *et al.* [2010]によると、多くの場合において成功したマングローブ回復計画というものは、地域住民 (Local Community) 自身によって実行されたものである。これはマングローブだけでなく、自然環境の保全全般に対しても、およそいえることではないだろうかと思う。私たちは自然環境保全を考える中で「実現性」という点に重きを置き、地域住民主体の保全活動を促進させる働きかけを重視すべきである。冒頭に記した【法①】「物事の普遍的なあり方。物事をする仕方。また、それがしきたり

になったもの」。この考え方を元に国・州政府が「法」の方向性を見直すことが、今後長期的な保全・再生計画を実行するにあたって必要なのではないだろうか。

引用文献

- Giesen, W., S. Wulffraat, M. Zieren and L. Scholten. 2006. *Mangrove Guidebook for Southeast Asia*. Bangkok: FAO and Wetlands International.
- Spalding, M., F. Blasco and C. Field. 1997. *World Mangrove Atlas*. Paris: The International Society for Mangrove Ecosystems.
- Spalding, M., M. Kainuma and L. Collins. 2010. *World Atlas of Mangroves*. Oxford: Earth Scan.

モロコシの山

神代 ちひろ*

「素朴」「穏やか」「まじめ」で「人がいい」。ブルキナファソの人は、近隣の西アフリカ諸国と比較して、そんな風に評される。天然資源が少ないことを揶揄した、「ブルキナファソの資源は人だ」というジョークさえあるほどだ。そんな人びとの暮らすブルキナファソは、サハラ砂漠の南端に位置する内陸国だ。雨季の終わりごろには砂漠の砂が国中を舞う。首都のワガドゥグから北西に約7時間、

長距離バスでサバンナをひたすら進むと、地方都市デドゥグにたどり着く。そこからさらに10 km 北西に位置するパラコ村で、私はこれまで通算7ヵ月を過ごしてきた。

村には主にブワム語を母語とするブワの人びとが居住している。ブワの人びとは、夫方居住で、クランを単位にして自分のクラン以外のひとと婚姻関係を結ぶ。ブワの人びとの生業は農業で、雨季(4月～10月ごろ)に

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

はトウジンビエ、モロコシ、トウモロコシ、ササゲ、ラッカセイ、ゴマ、バンバラマメ、フォニオ、ワタなどを栽培する。農業以外の生業として、男たちは石切り場でのレンガの切り出し、斧作り、プリキ加工、売店や肉屋の経営などを行なう。女たちはモロコシの地ビール作り、菜園での野菜作り、シアバター (*Vitellaria paradoxa* の実の種核から作る植物性油) 作り、ポロ (*Parkia biglobosa* の実を煮て発酵させた調味料) 作り、揚げパン作り、土器作りなどを複合的に組み合わせて現金稼得活動を行なっている。これらは農閑期である乾季 (11 月～3 月ごろ) に主に行なわれる。

私が村でお世話になっている家は、夫婦とその子ども 5 人の 7 人家族である。一家の大黒柱であるフレデリック (40 歳) は、畑を 3 つの場所に所有している。ひとつは家のすぐ隣、ひとつは約 7 km 離れたところ、



写真 1 シアバター作り

ひとつは約 15 km 離れたところに位置する。それらの畑でとれる農作物は、フレデリックの一家、約 20 m 離れた家に居住する彼の母親と親戚の子どもたち、デドゥグに居住する彼の父親、隣に住む甥の家族の 4 世帯で消費する。フレデリックは隣村で教会の経理として働いているため、ほとんど農作業は行なわない。そのため、甥のビエ (29 歳) が、農作業を行なう際の実質的な中心人物である。

2010 年の 11 月、博士予備論文を書き終えた私は、3 度目の調査でパラコ村を訪れた。村では収穫が終盤に入ったところだった。この時期の滞在は初めてだった。

私が娘たちと寝泊まりをしていた離れには、袋に入ったモロコシが 5 袋積まれていた。さらに、穂についたまま、離れのそばにうず高く重ねられたモロコシが、今季、2カ所の畑で収穫されたすべてのモロコシだった。モロコシは、トウジンビエやトウモロコシに並んで主食のひとつとなる穀物だ。脱穀し、製粉したモロコシを、沸騰させたお湯に少しずつ加えて練る。こうしてできた主食ズォを、オクラやハイビスカスの葉、バオバブの葉で作ったソースにつけて食べる。他にも、モロコシはニャムと呼ばれる地ビール作りにも利用される。ブワの人びとは、ブルキナファソの中でも特にニャムが好きな民族として知られている。

よく晴れたある朝、「今日はムア・ウォロをする」とビエは言った。ムア・ウォロとは、モロコシの穂を棒で叩いて種子を落とす、脱穀作業のことだ。ブワム語でムアは「叩く」、ウォロは「モロコシ」を意味する。

叩くのを利用する「棒」は、太い木の枝だ。近所では見かけない立派なもので、自分と同じぐらいの背丈のものから、1.5 倍ほどの丈のものまである。手にずしりと重たい。

はじめに、庭の中心部分の地面を掃いて小石や枝などをよける。そのスペースに、倉庫の隣に積んであるモロコシを、少しずつ一輪車に移し、運んでいく。ある程度モロコシを広げたところで、ビエは運ぶのをやめた。モロコシの山の高さはあまり変わっていないように見える。このモロコシの山は果たして今日中になくなるのだろうか。

気づくと青年 2 人と女性 1 人が来ていた。脱穀は、本来ビエがひとりでやるべき仕事だが、ひとりではできないために手伝いを依頼したという。彼らにはあとで 1 人 500F ずつ謝礼金を払っていた。モロコシの地ビールを 5 L 飲める金額だ。

振り上げた棒がジュン、と風をきり、ドスン、と低音音を響かせながら落ちてモロコシをはじけさせる。脱穀が始まった。ビエと手伝いの 3 人がモロコシを囲むように立ち、作業を行なう。ビエの隣で、娘たちが父親の

真似をしている。フレデリックの妻テネ（37 歳）と 16 歳の娘、ビエの妻は、敷地の外でササゲの風選をしている。

しばらく観察してから、余っていた小ぶりの棒を拾って輪に近づいた。おまえには大変だからやめておけ、と銘々笑う。大丈夫だと笑い返して叩き始めようとする、ビエが自分の使っていた棒と厚手の手袋を手渡してくれた。棒は 1 番立派にみえた、自分の背丈の 1.5 倍ほどあるものだった。写真を撮ってやる、というので代わりにカメラを手渡し、脱穀の輪の中に入った。ササゲの風選が終わって戻ってきたテネや子どもたちがにやにやとみつめる中、モロコシを叩き始めた。棒を振り上げ、モロコシの上に振り下ろすと、…パサッ、と音がした。音が違う。種子もあまり穂から落ちなかった。周りを見回すと、それぞれが全身を使って渾身の力で叩いているように見え、真似る。テネが、「無理はしないでよ。もうやめたら？」と、笑いながら声をかけてくれる。それに、大丈夫だと応じながら、全力で叩き続けた。しかしそれもつかの間、すぐに力尽きて、脱穀の輪を離れ



写真 2 モロコシを一輪車で運ぶ



写真 3 輪になりモロコシを叩く

た。棒を支えにして、切れた息を整える。手袋を外すと左手の中指の付け根に豆ができ、つぶれていた。テネや娘がにやにやしながら私の手を取りつぶれた豆を見て、「あーあ、いわんこっちゃない。（手が）柔らかいからね。痛くない？」と、私の顔を覗きこむ。彼女たちはいつもそんな小さいことに気がついて、自分のことのように気遣ってくれる。ビエに棒と手袋をバトンタッチして日陰に腰を下ろした。

自分の体を使って、一振り一振り、力を込める。すでに汗だくの4人の奥にみえる、うず高く積まれたモロコシの山がなくなるのは、果てしなく先のように感じた。

途中、女性が1人遊びに来た。ビエの兄嫁だ。彼女も手伝いに入り、ひと段落ついたところで帰って行った。

ある程度叩き終えたら、種子をふるい分ける。種子が落ちた残渣は、家畜の飼育場所に

かけてある屋根の上に投げ置く。これらは後でロバ、ヒツジ、ウシのエサとなる。

そこまでビエたちが終えたところで、座って悪いササゲを選り分けていたテネとビエの妻がおもむろに立ちあがった。地面に落ちた種子をほうきで掃いて集め、それをもってさきほどササゲを風選していた場所に向かった。風選は女の仕事だ。殻と種子と小石を風の力で選り分ける。ここまでの脱穀作業の1セットとなる。

2セット目からは男性3名がモロコシ打ちを行ない、手伝いの女性は風選にまわった。再び、積まれたモロコシを手作業で一輪車に移し、少しずつ運んで広げるところから始める。

だんだん日差しは強くなっていく。男たちは無言でモロコシを叩き続ける。3セット目の途中で休憩を入れ、ビエが12歳のフレデリックの娘レニに、離れからラッカセイをもって来るように頼む。ラッカセイは、村びとにとっておやつ代わりだ。殻の中で乾燥して小さくなっているほど、甘い。ビエたちが作業を再開すると、レニと一緒に少しまた私も手伝った。

4セット目を始めるためにモロコシを並べたところで、やっとお昼ご飯をとることになった。あと1時間もすると太陽の日差しも和らいでくるころだ。お昼はササゲをゆでたものだった。大人数で農作業を行なうときや、遠くの畑でのお昼には、たいていの場合これを大量にゆでてみんなで食べる。

ササゲを食べている傍ら、ビエがレニにモロコシの地ビール、ニヤムを買いに行かせ



写真4 モロコシを叩くビエ（手前）



写真5 風選を行なう女たち



写真6 袋詰め

た。手伝ってくれているひとたちに振舞うためだ。パラコ村では農作業や石切りの作業中にもニヤムを飲む。飲まないのは少数派のプロテスタントや、酒乱のため自粛中の者などごく一部だ。概して村びとはニヤムを好み、老若男女問わず、朝夕関係なしにニヤムを飲用する。

ニヤムを飲み終わると、ほどなく4セット目を再開した。相変わらず焦る様子もなく、ゆっくりゆっくりと作業を進めていく。それが終わると、女たちが風選して山にしたモロコシの種子を、穀物袋に入れる作業に移った。

2,200 gと書かれている赤いトマトの缶で、1缶ずつつくって100 kg用の穀物袋に入れていく。ちりが辺り一面に舞い、ビエが目を細めて鼻と口を服で押さえながら、「あっちに行ってる」と私にサインをよこす。それ

にかまわず、穀物袋の口を広げながら一緒に缶数を数える。60缶分入りの穀物袋5袋、53缶分入りの穀物袋1袋ができた。それと別に11缶分をビエの妻が家に持ち帰り、6缶分の小石入り小袋をテネが自宅用に取り置いた。まだ風選が行なわれていない分が3〜5缶分残った。

モロコシを叩いている途中、ビエが一息つくために輪から離れ、「簡単じゃないだろう」と肩で息をしながら話しかけてきた。彼は汗だくで、服は体に張りついている。「チーノ、チーノ」と彼は続けた。「ちょっとずつ、ちょっとずつ。無理してやったら続かない。自分ができる範囲内で、やっていくんだよ。」

太陽が地平線に沈むころ、モロコシの山は、6つの穀物袋の中身へと姿を変え、私がねぐらとする離れの部屋にすっかり収まっていた。