



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	自立への模索 : 自力で生きようとするフィリピンの先住民族アエター
Author(s)	越田, 清和
Citation	北海道大學教育學部紀要, 60, 213-262
Issue Date	1993-02
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/29402
Type	departmental bulletin paper
File Information	60_P213-262.pdf



自立への模索

—— 自力で生きようとするフィリピンの先住民族アエタ ——

越 田 清 和

A Long Road Toward Self-reliant Community : Survival Power of the Indigenous Ayta People of the Philippines

Kiyokazu KOSHIDA

ピナトゥポは私たちのいのちだ。彼女は母なのだ。私たちはその胸のなかで育てられてきた。土地を移り山から山へとさ迷うことになっても、いつかは母のもとへ帰りつくことを、口にこそしないが、私たちは知っている。(ラタ・カパーリックさんのことば)¹⁾

1. はじめに

ブラジルの思想家パウロ・フレイレの著『被抑圧者の教育学』(小沢有作・楠原彰・柿沼秀雄・伊藤周訳、亜紀書房、1979年)が日本に紹介されてから、すでに10年以上たつ。その当時から、この本で明らかにされたパウロ・フレイレの思想を「教育学」という狭い領域の中だけでとらえるのではなく、人間の解放をめざす実践の中でつくられ、きたえられてきた思想として受けとめようとする試みがあった。その多くは、フレイレがブラジルで実践してきた識字教育の中から生まれた「自覚化」(conscientization)という考え方が、被抑圧者の解放ひいては人間の解放にとって不可欠であることを重視するものであった。²⁾

この論文は、フレイレの方法論と思想が民衆運動の現場でどう実践されているかを紹介し、ここでの主体形成のあり方について考察することを目的としている。その具体的な現場として、フィリピンの先住民族アエタの自治組織が進めているコミュニティづくりを取り上げることにする。識字教育とは単に読み書きや計算ができるようになることではなく、社会変革への参加と結びついていることを強調したいからである。

また、この論文ではコミュニティづくり (community development) の重要性に注目する。ここでいうコミュニティづくりとは、①共通の文化や社会慣習をもった人々が、②一定の広さをもった土地に定住し、③その地の環境と自分たちの文化と伝統に基づいた暮らしをつくっていくプロセスのことである。しかし、コミュニティは外界との関わりを断った閉鎖社会のことではない。他のコミュニティや外部社会と相互に助けあい、その影響をコミュニティづくりの新たな足がかりにしようとする人々が集まる場のことでもある。

コミュニティづくりという考え方の基本は、そこに住む人々が主体となってそれをすすめるということである。住民たちが、生態系との調和、伝統文化の尊重、コミュニティのなかでつちかわれてきた知恵の再評価など自分たちの価値観をはっきり打ち出し、それが実現できるようなコミュニティを作ろうというところにある。コミュニティなどというカタカナ言葉を使わずに考えるとすれば、村を解体すべきもの、あるいは封建的なものとだけ考えるのではなく、そこに住んできた人々が作りあげてきた暮らしや思想を見直そうとする動きだ、といってよいかもしれない。

もちろん、今ある村をまるごと肯定しようというのではない。しかし、村（コミュニティ）の根底にある共同性や地域性を重視しようという視点を、この考え方は強く打ち出す。逆にいうと、その共同性や地域性を壊そうとする動き（資本！）を批判し、同時に、共同性や地域性を「封建的社会様式」の反映だとする考え方も批判しようというのが、コミュニティづくりの基本となっている考え方である。

これは、日本の村がつくりあげてきた思想を考え直すという作業と共通するところがあるかもしれない。村の思想を考えてきた守田志郎は、日本の村には小国寡民の知恵がそなわっているという。

「部落は、武力も金力も政治力ももちはしない。それゆえ、小国とはいっても国家ではない。少なくとも歴史上国家が存在するかぎりもたれるであろう国家のどの種の理念に該当するものでもない。それゆえ、外の何々力というものにたいしては一方的に弱い共同体ではある。

（中略）[本文改行] 小国寡民を貫徹する部落には、たしかに利己心がある。しかし、その利己心をつらぬくについての償いとでもいおうか、他を絶対に侵さないという強い強い自制力をもっている」³⁾

しかし、日本という国家は「小国寡民」とは正反対の方向へ進んだ。国家がどんどん大きくなることだけをもって発展と考えてきたのが、明治以降の日本国家の姿だといってもよいだろう。事実、明治国家は「軍事大国」をめざし、植民地支配によって領土を拡大してきた。それが失敗すると、今度は「経済大国」をめざして力をつけてきた。いずれの場合も、欧米諸国に追いつき、追いつくための「大国化」だったことは言うまでもないだろう。

コミュニティづくりという考えにこだわるということは、「大国化」に異議を唱えることにつながる。また、この考えは、経済発展・科学技術の発展をプラス・イメージでとらえてきた戦後日本の「経済大国化」がはたして地域や人間を解放するものだったのか、という反省の上になっっている。地域に住む人々の考えや生活に学び、それを深く豊富なものしようという研究は「内発的發展論」⁴⁾という名の下で始まったばかりである。この論文も、そうした新しい流れに属するものである。

鶴見和子は、内発的發展には、地域の伝統を受け継ぎそれを変えていく主体が重要であると次のように述べる。

「地域の小伝統の中に、現在人類が直面している困難な問題を解くかぎを発見し、古いものを新しい環境に照らし合わせてつくりかえ、そうすることによって多様な発展の経路をきり拓くのは、キー・パースンとしての地域の小さな民である。」⁵⁾

この論文ではアエタの自治組織をキー・パースンと考え、その活動がいかなる内発的發展をめざすものなのかについて考察を進める。先住民族であるアエタを内発的發展の担い手ととらえることは、「先住民族と開発」あるいは先住民独自の発展について考えることにもつながるはずである。この点についてもう少しふれておきたい。

1993年の「世界先住民年」を前に、国際連合では「先住民族の権利に関する世界宣言」が検討されている。⁶⁾この宣言を準備する過程で、国連人権委員会に『先住民族への差別に関する研究』

という特別報告が提出されている。⁷⁾この報告は、先住民族の抱える問題を包括的に論じたものだが、そこでは先住民族を次のように定義している。

「先住民共同体 (indigenous communities), 先住民族 (indigenous peoples), 先住民のくに (indigenous nations) とは、侵略あるいは植民地支配以前から自分たちの領土で社会を作り、それを歴史的に維持し続け、現在その領土（あるいはその一部）を支配している集団と自分たちの違いを重視する人々のことである。現在は社会の非支配集団ではあるが、自分たちが民族として生存し続けるための基礎となる先祖伝来の領土、民族意識、独自の文化様式、社会制度、法体系を維持、発展させ、子孫に受け継がせようとしているのが、彼ら・彼女らである」⁸⁾

この報告は、これまでの人権基準では先住民族の権利を守るには不十分だということも強調している。この認識の上にたって、「先住民族が自らの基本権と未来についての決定を享受するための基本的な前提条件」である自主決定権 (the right to self-determination)⁹⁾と「先住民族が生まれながらに譲り渡すことのできない権利」である「領有している土地を維持し、これまで奪われてきた土地を要求する権利」¹⁰⁾を新たな権利として重視している。この二つの権利は分けて考えられるものではなく、深く結びついているのである。土地の権利とは、土地に根ざした自分たちの暮らしをつくる権利のことだ、と言ってもいいだろう。

先住民族が集団として土地権を要求する根拠の一つになっているのは、先住民族と土地との精神的な結びつきである。先住民族の存在そのもの（文化・伝統・経済・政治も）と土地を分けて考えることはできない。それは現在に限ってのことではない。祖先たちの魂が眠り、子孫たちが生きていく場、人間だけではなくすべての生命が生き生かされる場が先住民族にとっての土地なのである。言わば、「家族や子孫、故郷の山河田畑、祖霊などの姿をとってその保全が願われる生命、自分一個の生が尽きたとしても担い手を変えて永続する生命の連鎖」¹¹⁾としての土地なのである。

こうした考え方と真っ向から対立するのが、土地を「商品」と考える近代西欧の土地観である。権利書をもとに土地を登記する「トレンズ方式」によって、西欧近代国家は土地の私的所有を認め、それを売買の対象とするようになった。この法体系は、植民地支配によって、土地に対する考え方が全く異なる社会にも強制的に持ちこまれ、現在に至っている。この法体系が、先住民族の土地を奪い、暮らしを破壊する大きな原因になっているのである。¹²⁾先住民族の地で木材伐採や採鉱をすすめる多国籍企業も、国家利益を強調してダム建設などの「開発計画」や軍事訓練をすすめる政府も、土地を譲渡可能な私の商品と考える法体系に依拠している。¹³⁾したがって、先住民族の土地権を回復することは植民地支配によって押しつけられた法体系を見直し、内発的な法を作ること（自主決定権）につながる可能性をもっているのである。

外部から押しつけられる「開発という名による破壊」(development aggression)ではなく、先住民族が「管理・同意する自主決定の実践」¹⁴⁾としての発展を、いま先住民族は求めている。「開発」という名のもとに進められる新たな「植民地支配」を拒否し、これまで維持してきた独自の生活様式を維持し発展させようとしている。先祖伝来の地と共に生き生かされているという価値観にもとづいた先住民族独自の発展から、私たちは多くのことを学び、「内発的発展論」の概念や地域という概念をさらに豊富化させることができるだろう。

「地域の小さな民」は、多国籍企業、政府開発援助（ODA）、自国の政府や軍隊などによって「剝奪され、貧困化させられ」¹⁵⁾ている人々でもある。

アエタもその例外ではない。とくに、1991年6月に起こったピナトゥボ山大噴火によって、アエタの人々は、生活の基盤となっていた山中の村を追われた。その結果、多くのアエタは今フィリピン政府の用意した再定住地、自分たちや援助団体が見つけた土地、あるいは元の村に住んでいる。いずれの場合にせよ、アエタの伝統的な生活様式を支えてきた自然・社会環境とは大きく異なった土地での生活を余儀なくされているのがアエタの現状である。自然災害が直接の原因とはいえ、噴火後の避難生活のなかで出た死者のほとんどはアエタの子供たちである。火山噴火によって引き起こされた事態は、もはや自然災害といって済まされるものではない。先住民にそのシワヨセが集中する人災、民族根絶やし（エスノサイド）だと言ってもよいだろう。本論文では、ピナトゥボ山噴火後のアエタの状況についても紹介し、何がアエタの「民族絶滅の危機」をもたらしたのかについて分析する。

しかし私の主要な関心は「民族絶滅の危機」の客観的叙述にではなく、その危機を克服しようとする主体がどうやって現れてくるかにある。誤解のないように言うておくが、この考え方は、危機が到来すれば必ずその危機を克服する主体が登場し、その社会構造を変革するだろうという考え方とはまったく異なっている。そうした主体の出現が容易ではないことを見すえた上で、危機がもたらす無力感や宿命論をはねかえす人々が生まれてくるプロセス（「自覚化」）に焦点を当て、それを可能にする条件は何なのかを提示するのが、この論文のねらいなのである。

注

- 1) LAKAS, *Eruption and Exodus : Mt. pinatubo and the Aytas of Zambales* (Botolan, Zambales : LAKAS, 1991) p 106.
- 2) 花崎皋平「『対話』と文化革命——パウロ・フレイレ『被抑圧者の教育学』をめぐって」（『いのちをわかちあう』、田畑書店、1979年）を参照のこと。フレイレの思想は、現代キリスト教思想の新しい流れである「解放の神学」の確立に大きな影響を与えているが、それについては、ルーベン・アビト、山田経三『解放の神学と日本』（明石書店、1985年）を参照のこと。また、フレイレの思想を紹介した文献については、『被抑圧者の教育学』の解説（伊藤周）につけられた文献紹介（306～317ページ）が詳しい。
- 3) 守田志郎『日本の村』（朝日選書102、朝日新聞社、1978年）236ページ。
- 4) 鶴見和子・川田侃編『内発的發展論』（東京大学出版会、1989年）を参照のこと。
- 5) 鶴見和子「内発的發展論の系譜」（『同上書』）59ページ。
- 6) 国連人権委員会先住民作業部会での議論については市民外交センター・国際人権部編『先住民族の人権と国連の人権保障／A-1』（市民外交センター、1990年）を参照のこと。また、北海道ウタリ協会編『アイヌ民族の自立への道』（北海道ウタリ協会、1991年11月20日改訂版）も参考になる。
- 7) Cobo, Jose R. Martinez, *Study of the Problem of Discrimination against Indigenous Population : Volume V, Conclusions, Proposals and Recommendation* (New York, United Nations Publication, No. E / CN. 4 / Sub. 2 / 1986 / 7 / Add4, 1987).
- 8) 『同上書』、P 29。この定義は、国連内部での議論だけではなく、民族集団としての意識を強調する先住民からの主張を受け入れたものである。しかし、この定義が各国政府や国際機関にそのままのま受け入れられるとは限らない。多くの国家は、自決権という概念も含む先住民（indigenous

people)という言葉に強く反対し、その代わりに先住民(in-digenous population)を使うことを主張しているからである。この点については、前掲『先住民族の人権と国連の人権保障/A-1』および Barsh, Russel Lawrence, "Current development-Indigenous Peoples: An Emerging Object of International Law" In *American Journal of Law* (Volume 80, No. 2, 1986: pp 369-385) を参照のこと。

- 9) 『同上書』, P 42。
- 10) 『同上書』, P 16。
- 11) 花崎皋平『解放の哲学をめざして——衆愚は天に愚ならず』(有斐閣新書, 1986年) 179ページ。
- 12) Aranal-Sereno, Ma. Lourdes and Libarios, Roan, "The Interface Between National Land Law and Kalinga Land Law" In *Philippine Law Journal* (Volume LVIII, 1983: pp 420-456) は、スペインとアメリカが持ちこんだ土地法が独立後のフィリピンでもそのまま踏襲されていることを詳しく分析している。国家法を錦の御旗にした「開発プロジェクト」が先住民族の「先祖伝来の地」を破壊していることを、この論文は、国家法と先住民法の対立であるととらえている。
- 13) 「開発」あるいは「進歩」という名の下で先住民族の暮らしと命が破壊されている実態については、Burger, Julian, *Report from the Frontier: the State of World's Indigenous peoples* (London, Zed Books. 1987) および Raajen Singh (ed.): *Dams and other Major Projects: Impact on and Response of Indigenous People* (Hong Kong, CCA-URM, 1989) を参照のこと。
- 14) International Work Group for Indigenous Affairs, "Indigenous Peoples and Development" *IWGIA Year Book* 1987, p 169.
- 15) 村井吉敬「内発的發展論の模索」(前掲『内発的發展論』) 185ページ。

2. 方法論としての「自覚化」

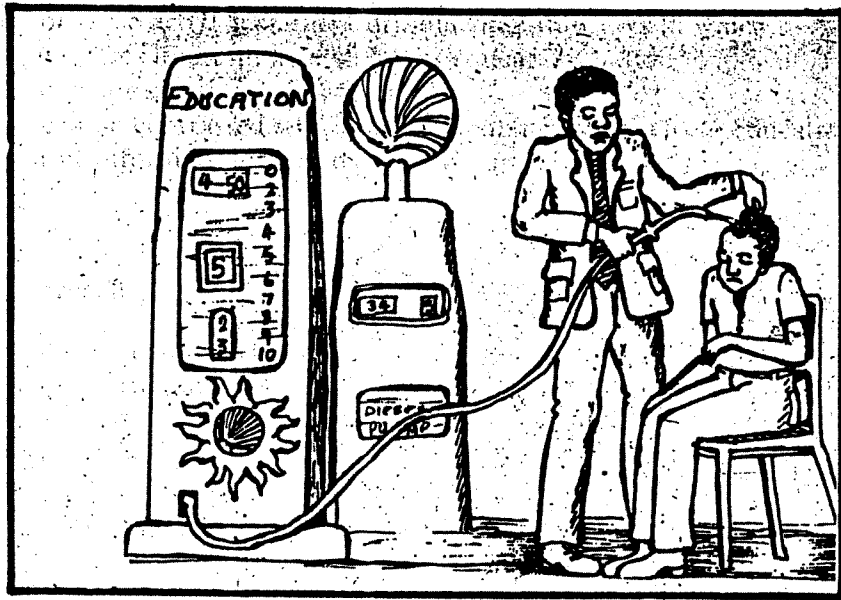
パウロ・フレイレは1950年代から60年代初頭にかけて、ブラジル北東部で農民を相手に識字教育にたずさわってきた。その経験を一つの理論にまとめ上げたのが『被抑圧者の教育学』である。この本のテーマをフレイレは次のように述べる。

「自分自身を解放し、同時に抑圧者をも解放すること——これが被抑圧者の偉大な人間的歴史的課題である」(『同上書』17ページ、ただし訳文変更、以下同様)。「分裂させられ屈折させられた存在である被抑圧者がどうやって自分たちの解放の教育学を発展させていくか、これが中心課題なのである。(中略) 生きるとは誰かのまねをして生きることであり、誰かのまねをするというのは抑圧者のまねをすることだという二重性のなかで生きている限り、被抑圧者は〔解放の教育学を産み出すことに〕貢献できない。被抑圧者の教育学とは、被抑圧者も抑圧者も非人間化の現われだということを批判的に発見するための一つの道具である」(25ページ、[] 内は筆者の挿入)。

ここではっきり述べられているように、抑圧のもとにある人間がいかにして自分(たち)の中にある可能性に気づき、自らの力で解放をなしとげていくかが『被抑圧者の教育学』のテーマである。古典的な言い方をすれば、解放をめざす主体形成のあり方(方法論)が問題になっているのである。

しかしフレイレの考える主体形成の方法論は、これまでの共産主義運動や労働運動が組織化の

図2-1 教師が生徒の中に知識をつめこんでいるところ



出所) A.Hopeら “Traning for Transformation” より引用

ためにとっていた方法論——党あるいは指導者たちが決めた方針や「基本文献」を学習していくようなスタイル——を否定するところから始まる。フレイレは教師-生徒関係を一方的な語りかけの関係であるとし、知識を詰めこむような教育を「銀行型教育」と呼ぶ(図2-1参照)。この「銀行型教育」は学校だけでなく、抑圧-被抑圧、指導者-一般大衆という関係が成立しているところ全てで見られる、とフレイレは言う。

では、この一方的な語りかけの関係——一方だけが語りかけ、もう一方は黙って耳を傾けるだけ——をどう克服するのか。フレイレは「銀行型教育」ではなく、対話という方法を軸とした「問題提起型教育」を提唱している。

「まともに解放に関わる人々は、銀行型概念を完全に拒否しなければならない。その代わりに、意識的存在としての人間という概念、世界へ開かれた意識としての意識という概念を用いるのである。彼ら・彼女らは、預金をするのが教育の目的だという考えを捨てて、世界とつながっている人間の問題を提起しなければならない。」(前掲『被抑圧者の教育学』80ページ)

ここで言われているように、現実との関わりの中で生じる問題や抑圧の原因を批判的に認識する能動的な意識をフレイレは重視し、被抑圧者が批判的能動的意識を獲得していく過程を「自覚化 (conscientization)」と呼ぶ。¹⁾

被抑圧者が現実を批判的に認識するようになる過程は、同時に、自分自身が内面化した抑圧者へのあこがれ(=被抑圧者の二重性)を追い出していく自己変革の過程でもある、とフレイレは言う。この「被抑圧者の二重性」についての考察は、自覚化を考える際にきわめて重要な意味を持つ。

被抑圧者が自由を求めているという時に、そこで言う自由が抑圧者のようになることを意味する場合がある。フレイレは、農民たちが「農地改革を望むのは、人間を解放したいからではなく、土地を確保したいからである。もっと正確に言えば、他の農民を支配する親方になりたいからである」(『同上書』20ページ)と、地主や親方にあこがれる貧農たちを、その例としてあげている。「こうした現象が生まれるのは、人生のある時期に、被抑圧者が抑圧者に『こだわる』からである」(『同上書』19ページ)。抑圧者にこだわってしまうことにより、被抑圧者は自分を卑下するようになる。したがって自己の内面にくいこんでしまった抑圧者のイメージをふりはらうことは、被抑圧者が自力で克服しなければならない課題であり、自覚化の目的でもある。それは同時に、「二重性」を持った人間を作り上げた「抑圧と暴力の状況」の変革をめざすことでもある、とフレイレは言う。つまり、自覚化は対社会だけでなく、対自己との関係も問い直す作業なのである。

そのための方法論が、対話による「問題提起型教育」である。そこでは「行動を前提とした批判的解放的対話」による相互主体化がめざされる。教師(あるいは指導者)だけが理論や知識を「所有」し、生徒(あるいは民衆)はそれを受け入れるだけという一方的な関係を、フレイレは「文化侵略」と呼ぶ。こうした関係は支配の手段であり結果でもあると彼は批判する。

先に述べたように、現実をそのまま受け入れるのではなく、歴史への見通しを持って現状を変えようとする意識をどう獲得するかが、被抑圧者の教育学の課題である。過去の革命や解放闘争に、抑圧された民衆が主体的に参加したという事実は、被抑圧者が未来への展望を持って自覚化したことの現われであり、それは「革命の教育学的性格」なのだ、とフレイレは言う。しかし、解放闘争の指導者たちは、無意識のうちに自分たちが否定したはずの抑圧者のやり方をそのまま採用し、闘争に関わってきた被抑圧者を自分たち前衛(＝正しい知識を持つ預金者)の指導や宣伝を受け入れる客体(＝預金通帳)と見なすようになった、とフレイレは過去の革命を総括する。革命に参加した人々の主体性が否定され「革命的指導」が優先されるようになったのは、革命に参加した人(とくに指導者)もその内面に「抑圧者を宿」していたからだ、と彼は説明する。したがって新しい社会体制が作られたとしても、批判的対話を続け、意識の中に残っている抑圧者のイメージを克服することが重要な課題になってくる。

ここで紹介してきたフレイレの思想と方法論は、文字として読むかぎりでは抽象的でわかりにくいかも知れない。しかし、この思想と方法論が、ラテン・アメリカやアジア、アフリカで、識字教育など様々な形を通じて実践されている。日本では想像しづらいかもしれないが、「自覚化」という方法論は多くの人々をとらえ、大きな手ごたえをもって広がっているのである。そうした実践を紹介するのが本論文の目的であることはすでに述べたとおりである。

一つの例をニカラグアのサンディニスタ革命に見ることができる。サンディニスタ革命は政権を取ることをめざしたのではない、という。「革命とはなによりもまず、意識化と組織化」²⁾だというのがサンディニスタ革命の前提なのである。この前提の上になつて、民衆の識字教育は次のように進められたという。

「サンディニスタ革命は一年間で読み書きの出来ない人口率を51%から12%に減らしたが、われわれに圧倒的な財源があったからやれたわけではない。何もなかったのだ。われわれの手にあったのは革命、つまり政府ではなく民衆自身が変革をなし遂げたという意味での革命だった。読み書きを教える側も教えられる側も民衆だった。[中略](サンディニスタ革命のなかで呼びかけられた若者たちが)ニカラグアのあらゆる地域にいる農民や貧しい人々、年

齢にとらわれず読み書きのできない人々のところへ出かけ、四ヶ月近くいっしょに住んだ。」³⁾

フレイレの方法論にもとづいた実践は、識字教育だけではない。コミュニティに基礎をおいた発展（community development）をめざすためには、経済・社会構造の変革とともに、その主体となるべき人々の発展（human development）が不可欠である。人々の自覚化をうながし、人々がもっている知識や創造力を引き出すこと、そしてそれらを行動に結びつけられることが必要になってくる。このように、人々が自ら行動するようになる過程は **people's empowerment** と呼ばれている。「民衆の底力をつける」あるいは「行動のための力」とでも訳せばいいのだろうか。「自覚化」が人々の意識に注目した概念であるとすれば、この **people's empowerment** は人々の実践に注目した概念だ、といってもよいだろう。

識字教育などによって自覚化し、自分たちを取り巻く問題が何に由来するのかを批判的に考えるようになった人々が、その問題を解決するために力を合わせて組織あるいは運動体を作ることになるというのが、**people's empowerment** の考え方である。具体的にいえば、仲買商人による中間搾取をなくし適正な価格で自分たちの生産物を販売する協同組合を作ったり、無利子で資金を融通する信用組合を作ったりすることが、組織化の第一歩である。しかしこれは「言うは易く行うは難し」という諺があてはまるような、きわめて困難な努力である。なぜなら、「自覚化」の過程は一人一人異なっており、「抑圧者のイメージ」にこだわっている人々も含めて組織化を進めなければならないからである。また、組織化を進めようとする人々は、絶えず外部からの脅迫や干渉に直面している。

「第三世界諸国では、組織というのは危険な言葉です。軍隊や権力者の監視を強め、怒りをあおるような言葉なのです。いやがらせを招く原因となり、残忍な人権侵害の口実になる言葉でもあります。」⁴⁾

こうした危険のなかで進められる組織化には、何よりも人々の強いつながりと集団による議論と決定が必要となる。こうした組織化は個人の意識に働きかける「自覚化」をベースにしているが、それとは違ったアプローチが必要とされる。組織化をすすめるコミュニティの実態に即した実践が必要だからである。

そのための方法論の一つは「参加型アクション・リサーチ（Participatory Action Research）」あるいは「自己覚醒型調査（Conscientizing Research）」と呼ばれている。コミュニティに住む人々が、外部からきたアニメーター（議論を活性化させる人）の協力を得て、自分たちをとりまく環境を批判的に認識するための調査を行い、その結果をもとに新たな行動を始めるというのが、この「調査」の基本的な考え方である。⁵⁾ 外部からきた調査者が現実を知的に理解するための調査ではなく、これまでは調査する能力がないと暗黙のうちに思われていた人々が調査に参加するというのが、「参加型」と名づけられた一つの理由である。しかしそれは同時に、調査する能力（資格）があると勝手に思いこんでいた職業的調査者が自覚化し、民衆の実践に「参加」できるかどうかが問われる過程でもある。調査の手助けをするアニメーターは、あくまで対等な存在として調査に関わらなければならないのである。

この考え方がより徹底しているのが「自己覚醒型調査」である。その特徴は次のように述べら

れている。

- 〔i〕 人民が調査専門家によって指導される調査プロジェクトに参加するのではなく、自己覚醒型調査は一つのまたは複数グループの人民自身によって行われる。専門家は調査を行っているグループに方法論的支援を行なうアニメーター（活性者）として参加する。
- 〔ii〕 ここでいうグループとは、その社会の変革をもたらす行動を組織しようとしている活動家のグループである。
- 〔iii〕 調査結果は関係するすべての人民に、人民自身の文化的常套語で広められる。従って啓蒙的調査のように調査の結果が専門家だけに知られるということはないだろう。参加型の調査では、調査結果は専門家と標本住民にのみ知らされるが、それよりも広く結果が知らされることになる。〕⁶⁾

民衆が自分自身で地域の実情や矛盾を調べ、その解決をはかろうというのが、この調査の目的である。その意味では、先に述べたように「現実を知的に理解する」だけの調査とは、その発想が根本から違っている。「自己覚醒（*conscientizing*）」というフレイレの概念が名づけられていることからわかるように、調査に参加した人々が自分たちの抑圧の原因を理解し、その解決のために行動するようになることが大事なのである。

もちろんこの「自己覚醒型調査」では、調査の方法——社会集団の分類やインタビューの活用——についても具体的に紹介されている。⁷⁾今まで調査などしたことのない人々が調査に取り組むのだから、調査の基本的な方法を身につけることは必要だろう。しかし、これも「教え—教えられる」という関係の中でではなく、ともに調査をすすめる中で共有されることがめざされている。さらにいえば、民衆から持ち去られていた知識を本来あるべきところ（＝民衆の手）に戻すプロセスとして位置づけることもできる。職業的調査者の「自覚化」が問われているのは、こうした点なのである。

こうした方法論は現実を無視した理想主義だ、という批判もあるだろう。しかしここで紹介してきた「自己覚醒型調査」あるいは「参加型アクション・リサーチ」は、長年の実践の中から生まれた方法論である。アジアやラテン・アメリカでは、農村や都市スラムでの共同体づくりやキリスト教基礎共同体（*Basic Christian Community*）づくりが、こうした方法論に基づいて進められている。その動きを無視することはできない。

もう一つだけ、フレイレの思想にもとづいた方法論を紹介することにしよう。

「自己覚醒型調査」の場合もそうだが、民衆の自覚化やコミュニティづくりをすすめるためには、外部からの手助けが必要である。抑圧の下にある人々が自然発生的に自分たちだけで行動を起こすことは、まだまだ大変なのである。それだけに、地域の人々と一緒になって調査やコミュニティづくりに参加する人間の役割は大きい。こうした役割を担う人々はコミュニティ・オーガナイザーあるいはコミュニティ・ワーカーと呼ばれている。その多くは、NGOのスタッフ、大学の研究者あるいは教会関係者などである。

フィリピンでコミュニティ・オーガナイザーとして働く人たちが、必ずと言ってよいほど読む本がある。“*Training for Transformation: A Handbook for Community Workers*”（『変革のためのトレーニング』）という題名のこの本は、12年以上にわたるアフリカでのコミュニティづくりの経験をもとに書かれたきわめて実践的な本（というよりはマニュアル）である。⁸⁾

この本は三分冊からなっている。第一部では、パウロ・フレイレの基本的な考え方が紹介され、コミュニティ・オーガナイザーがその考え方を人々と共有する際に必要となる手法が紹介されている。とくに強調されているのは、コミュニティで起きている問題を人々が認識し、その問題を何とかして解決しようとするようなテーマ（*generative themes*）を発見することである。それがコミュニティづくりの第一歩だからである。

第二部は、人々をどうやってコミュニティづくりに参加させていくかを取り扱っている。抑圧の下にある人々は自由になることを恐れており、支配者の言うままに動くことが多い。フレイレのいう「沈黙の文化」である。したがって、この「沈黙の文化」を打ち破り、一人一人が自信をもってコミュニティづくりに参加することが必要になってくる。グループのなかで話し合いを重ねることで、他人に頼らなくても意志を決定できることを、人々が実感できるようになるためには何をすればいいのが、ここでのテーマである。

第三部で紹介されているのは、具体的にコミュニティづくりをすすめる際に欠かすことのできない社会分析の手法である。その上で、コミュニティづくりを運動として継続させていくために必要な組織論も取り扱われている。

たいへん大雑把に要約したが、この本がフレイレの思想と方法論に依拠したものであることがわかっていただけたと思う。フレイレの考えをコミュニティで実践する時に必要となる手法を、きわめて具体的に説明しているのである。

「実践は、理論と同じくらい重要です。フレイレの本を呼んだことがあるという人は沢山いるけれど、みんな、私たちのワーク・ショップに出るまでフレイレの理論をどうやって実践するか知らなかったのです。

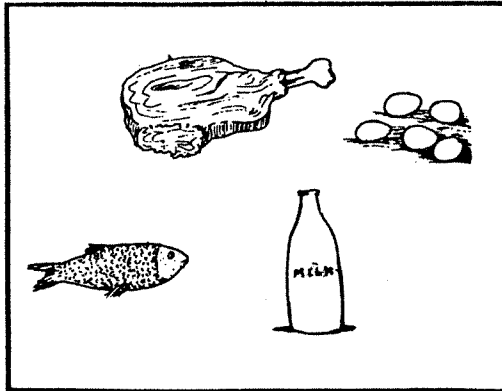
専門家が講義してから質疑応答に移るような教育方法は、一人の専門家によって見つけれられた解決策について声明を発表しているのと同じです。全体を三つのグループに分けみんなの考えをよく聞く、それから各グループで話されたことを全体で共有するための話し合い（聞き合い）を持つ——これは、これまでと違った方法で、普通の人々がもっている知識の意義を肯定するやりかたです。

他人によって語られた価値と私たちがそれを自分たちのものにしようとする方法の間には、いつも矛盾がつきまといます。全体を三つの小グループに分けることは、それ自体が政治的声明、一個人が持つ洞察力を信じるという声明なのです。」（『同書、第1分冊』5ページ）

しかしこの本は、コミュニティに入っていく時のテクニックだけを説明しているのではない。上の引用で明らかなように、民衆が蓄えてきた知識と経験を信じ、対等な立場にたった対話をすすめる中からしか、コミュニティに基礎をおいた社会変革はすすまないというのが、著者たちの基本的な考え方である。その上で、コミュニティに住む人々と外部から来たコミュニティ・オーガナイザーの両方に生まれるだろう不信感や疑惑を克服し、人々が対等な関係をつくり変革に参加するためのテクニックが説明されているのである。

一つの例として、問題提起型教育に欠かすことのできない「コード」がどうやって決められていくかを取り上げてみよう。「コード」とは、人々がどうしても解決しなければならないと考えるテーマ（*generative themes*）を日常生活の一コマを示したもの（ポスター、写真、寸劇、歌など）である。⁹⁾重要なのは、「コード」が回答を示すのではなく、人々に問題を投げかけるもの

図 2-2 視覚教材とコード



栄養のある食物を示す視覚教材



何が問題かを考えるためのコード

出所) 前掲“Traning for Transformation”より引用

である、という点である。この点を強調するために、二枚の対照的な絵が示され(図2-2)、視覚教材と「コード」の違いが説明される。

次いで「コード」を準備する際に必要なことが箇条書きで示される。

「集団の状況に合わせてコードを準備するのが最も良い。コードとは

- a コミュニティが強く反応するテーマについて議論し
- b 日常生活でよく見かける光景を示し
- c 注意と疑問を呼び起こすために、対照的なものや対照的な動作を使い
- d 議論が深まるように一つのテーマだけに焦点を当て
- e 簡潔でわかりやすく、視覚に訴えるものであり
- f 関心をそらすようなこと、とくに外部の状況からのものは避け
- g 興味をそそり、集団の心に触れるものである。」

(『同書、第一分冊』56ページ)

図 2-3 コードの例



出所) 前掲“Traning for Transformation”より引用

コードの一例として、図2-3のような絵が示される。私たちにはわかりにくい、この絵は、畑を耕しに行く家族と農作業を嫌って町へ働きに（あるいは勉強しに）行く青年を描いている。おそらく、どこの家族でも抱えている問題——家族関係や世代間のギャップ——なのだろう。

このようなコードを使ってコミュニティでの議論が始まる。その時の議論に加わり、それを問題解決のための行動につなげていくのが、コミュニティ・オーガナイザーの重要な役割なのである。こうした役割を果たす人々のことを、この本（*Training for Transformation*）ではアニメーター（議論を活性化させる人）と呼ぶ。人々が思わず話をしたくなるようなコードを設定し、それに基づいた話合いに一定の方向性を与える人間のことを指しているのである。

アニメーターはコードに基づいた議論を、次のような六段階の指標にしたがって方向づける。

- 1 コードの説明（質問：「この絵から何がわかりますか」「ここに描かれた人たちはそれぞれ何をしていますか」など）
- 2 最初の分析（質問：「この人たちは何故そういう行動をしているのですか」「あなたは何故そう思うのですか」等）
- 3 実生活（質問「こういうことは実際にありますか」この段階から議論はコードを離れ、現実の問題に移っていく）
- 4 関連する問題（質問「それはどんな問題を引き起こしますか」）
- 5 根本的な原因（質問「こうした問題の原因は何でしょうか」この質問を考えることが自覚化につながっていく）
- 6 行動計画（質問「ではどうすればいいでしょう」）

コミュニティで日常的に見られる問題がどんな原因によって起きているかをはっきりさせ、具体的な行動によってその解決をめざすというのが、コードに基づいた議論の主目的である。具体的な行動に移った後でも議論は継続する。自分たちで決めた行動がうまくいかないのはどうしてだろう、どうすればうまくいくのだろうということを議論し続けながら自分たちの行動をより地域に密着したものにしていくのである。そのためには総括（*evaluation*）を欠かすことはできない。

「グループ全体での総括を助けるのは、アニメーターの重要な役割です。グループの総括とは、自分たちで計画し採用した行動について、その計画がどれだけ有効だったかを考え、そしてそれが失敗したときには、とくにそれについて反省してみることなのです。ねばり強く続けることを学び、問題の根本原因をよりはっきり知るために重要なのは、総括です。『私たちが失敗したのはどうしてなのか？』ここにいたってグループは力の問題を考えるようになるかもしれません。自分たちに力があるとすれば、それは自分たちの数だけだけだろう、自分たちがはっきりした目標をもって組織を作ったときにだけ、数は力に変わりうるのだ、という風に」（『同書、第一分冊、60ページ』）

ここで紹介してきた“*Training for Transformation*”の内容は、パウロ・フレイレの『被抑圧者の教育学』に抽象的に書かれてあることをわかりやすく説明し直したものである。しかしその基礎には、永年にわたる実践と民衆から学んだ具体的な経験と知識がある。この本は、ケニヤで

1974年から1982年の間に400人のコミュニティ・リーダーが参加し、二千以上のコミュニティで実践された方法論を基礎にしている。したがって、多くのコミュニティで実践されているうちにそのスタイルが確立されてきた実践の紹介も多い。その一つ（「発展（development）とは何かを考える」という実践¹⁰⁾）は次のようなものである。少し長くなるが紹介しよう。

「写真は語る」

方法(a)

1. ここでは、発展のさまざまな局面を示す（あるいは象徴する）鮮明で大きな写真をたくさん用意する必要があります。少なくとも参加者数の倍の写真は必要でしょう。写真をテーブルかベンチに並べてください。（食堂が望ましいけれど、大抵の場合、議論のときには会議室に戻ってくることになります）
2. アニメーターは、この集まりの目的を説明します。
3. 参加者を4～6人のグループに分けます。その後、ここで何をするのか（すでに紙に書いてある）を読み上げます。
4. ここでするのは以下のことです。
 - a. 声を出さずに写真を見てください。周りの人と話してはいけません。心のなかで、これは発展を意味するな、と思う写真を2～3枚選んでください。
 - b. 指示があるまで写真に触れてはいけません。
 - c. これは発展（解放あるいは変革）を意味すると思う写真を1枚だけ決めてください。もし他の人がその写真を使っていたら、2番目の写真にしてください。
5. グループができ、ここでする事を全員が理解したら、参加者は写真を見に部屋に入ります。5分後、発展を意味すると思った写真を手にしてもらいます。
6. 参加者は4～6人のグループで議論するために会議室へ戻ります。一人一人、何故その写真を選んだのかを説明します。各人の発展についての考え方を全員が共有した後、グループ全体で、発展は何を意味するか、何を意味しないかを議論してもらいます。そのための時間は10分間です。
7. 参加者全員の議論に戻ります。この場合二つのやり方が考えられます。一つは、一人が大きな紙に記録しながら進める自由討論です。もう一つは「深い」議論です。この場合大きな紙の代わりに、一人が重要な点を記録し、最後にそれをまとめます。

（中略）

「絵を描く」

方法(b)

1. 白い紙とクレヨンか色鉛筆（数色）が参加者全体に行き渡るように準備します。
2. 発展にとって最も重要だと考えること（局面）を、絵・シンボル・図によって表現しよう全員に言います。時間は10～15分です。
3. 5人ぐらいのグループを作ってもらい、各人が何を示そうとして絵を描いたかをグループ全体に話してもらいます。
4. 各人の説明が終わったら、発展で優先されるべきものと発展の意味について議論を続けてもらいます。

5. 円形に集ってもらい、各グループが発展に関して最も重要だと考えた点を全員に向かって説明してもらいます。長い報告は要りませんが、各人が最低一つの点を指摘するようにしてください。自由討論でも全員による議論でもかまいません。

(中略)

「小集団と自由討論」

方法(c)

1. この集まりの目的はこのグループにとっての発展（解放あるいは変革）の意味を明確にすることだ、とアニメーターが説明します。アニメーターは、その言葉には様々な理解の仕方があるから、一つだけをもって正解とはいえない、と付け加えます。
2. アニメーターが「あなたにとって発展とはどんな意味ですか」と質問します。
3. 3人ずつ（または5人ずつ）グループを作り、この問題を話し合ってもらいます。時間は15～20分です。
4. もう一度全体で集まります。ここでも二つのやり方があります。一つは、発展が何を意味するのかを順に話してもらい、それを紙に書いていくというやり方です。もう一つは、「発展とは何か」について議論し、重要な点を書きとめるというやり方です」

(『同書、第一分冊』, 61～63ページ)

この本がマニュアルであることを実感してもらうために、かなり長く引用した。実に具体的に話し合いの進め方が説明されている。ここでは省略したが、どんな道具を準備するかについての説明もある。

長い引用にはもう一つの理由がある。それは、一つのテーマを何度もくり返し話し合うことに注意してもらいたかったからである。ここで紹介した三つの集まり（「写真は語る」「絵を描く」「小集団と自由討論」）は発展という一つのテーマを扱ったものである。参加者を小グループに分け、他人の意見を聴き、自分も話す（「対話」する）ための下地を作る。小グループでの議論を全体でもう一度話し合う。違った方法を用いて、同じテーマについてもう一度話し合う。このようにくり返し対話を重ね、それを行動に結びつける中から、人々の共通認識が得られるだろうというのが、この本の（つまりパウロ・フレイレの）基本的な考え方なのである。

「現実に対して共通の思いを持つ教師と生徒（指導者たちと民衆）は共に主体である。現実を覆うベールを剥ぎ、現実を批判的に見るようになっていくという仕事だけでなく、現実の知識を再創造する仕事においても、両者は主体である。共に考え行動する中で現実の知識を獲得していくにつれ、自分たちこそが現実の知識を永遠に再創造していく人間であることを、教師も生徒も発見する」¹¹⁾

フィリピンで私が何度か参加したトレーニング（村のリーダー養成や保健衛生教育など）も、一週間ないし二週間かけて泊まりがけで行う合宿スタイルのものばかりだった。その度に経験したことは、参加者たちが口を開くようになるまで時間がかかるというごく当たり前のことである。どんなによく準備された「コード」を使っても、最初から自然発生的に参加者が話し出すというのではない。参加者が話しやすい雰囲気を作るために、歌やゲームが何度もくり返される。参加

者全員で体を動かし大声を出すことが、参加者を日常のしがらみから解放することにつながって行く。しかし、そうなるまでにはかなりの時間がかかる。

アジア・アフリカ・中南米などの多くの地域でフレイレの方法論に基づき、それを発展させたコミュニティづくりが行われているのに、日本にはそうした動きがなかなか伝わってこない。貧困・抑圧・自然破壊などの問題は少しずつ調査されるようになってきたが、そのような危機のなかでも自立へ向かって動いている人たちのことはなかなか伝わってこない。世界大で考えた時、世界の圧倒的多数はいわゆる第三世界に住む貧しい、読み書き能力を奪われた人々だということが、日本にいたるとなかなか実感できない。したがって、識字教育が差別や抑圧とたたかい、貧困をもたらす構造を変えるために大きな役割を果たしていること、きびしい抑圧の下にあってもそれが広がっていることがなかなか理解できない。この落差、もっと言うと断絶を少しでも埋めたいというのが、ここでフレイレの思想と方法論を紹介してきた理由である。

先に empowerment（行動のための力）という考え方を紹介した。コミュニティに基礎を置いた組織をつくることで地域の問題を解決していこうという empowerment は、草の根レベルでの民主化という側面を強くもっている。¹²⁾とくに大地主が強い支配力をもっている農村地帯では地域の農民が組織をつくること自体まだまだ困難なことだ。しかもほとんどの農民は食料・住宅・保健衛生・教育など人間の生活で最も基本的なことに不自由している。フィリピンでは、一家族（6人平均）あたりの一か月の最低生活費は4,497ペソ（約2万2千円）だという試算がある。しかし実際には総家族数の約70%にあたる740万家族が、最低生活費以下の収入しか得ていない。また、総家族数の約40%にあたる420万家族が最低限の食費（2,283ペソ＝約1万2千円）分の収入さえ得ていない、と同試算は報告している。その大半は、農民・漁民である。¹³⁾

PEOPLE'S EMPOWERMENT は、こうした状況にある人々が主体となって自立した社会をつくろうという運動である。そして、その根底にあるのは、自分たちこそが歴史の主人公であるという人々の自覚化なのである。

注

- 1) パウロ・フレイレ『伝達対話か——関係変革の教育学』（里見実・楠原彰・檜垣良子訳、亜紀書房、1982年）第一部「解放の実践としての教育」は、具体的な例をあげて「自覚化」について説明している。
- 2) アレハンドロ・ベンダーニャ「ニカラグアは逆戻りしない」（『世界から』、アジア太平洋資料センター、39号、1991年）103ページ。
- 3) 同上論文104ページ。
- 4) 前掲 *Eruption and Exodus* 13ページ。
- 5) ムハマド・アニスール・ラーマン「参加型アクション・リサーチの理論と実践」（O・F・ボルタ編『社会変革の挑戦』、ミネルヴァ書房、1987年）および INODEP（人民の発展のための全キリスト教統一研究所）編『自己覚醒型調査：その方法論的手引き』（梅林宏道訳、グループ波、1983年）を参照のこと。
- 6) 同上『自己覚醒型調査』4ページ。
- 7) 同上書29～53ページを参照のこと。
- 8) Hope, Anna and Timmel, Sally, *Training for Transformation: A Handbook for Community Workers* (Zimbabwe, Mambo Press, 1984).

- 9) パウロ・フレイレは生成テーマ (generative themes) についてこう述べている。

「現実と関わりを持たない人間、人間と無縁の現実、ましてや『人のいない土地』の中に生成テーマを見つけ出すことはできないということを、私は再度強調したい。人間－世界関係のなかでのみ生成テーマを理解することができる。生成テーマについて探求するということは、人間は現実について何を考えるか、現実に対してどう行動するか、つまり人間の実践を探求することなのである。だからこそ、生成テーマを探求する人々と民衆（通常は探求の対象とみなされる）が共に探求者として行動するような方法論を提起している。自己のテーマの探索に積極的になるにつれて、人間は、現実についての批判的自覚をますます深め、自己のテーマを明確にしながら、現実に関わっていく」（前掲『被抑圧者の教育学』、126ページ）。

- 10) この本では発展 (development) について次のように述べている。「発展、解放そして変革は、同じプロセスを違った角度から表現したものである。それは軽視されるような活動ではない。創造的な人間生活の核に位置するものである」（前掲 *Training for Transformation* 3 ページ）。

このような考え方とそれに基づく広い地域での実践が、1986年に国際連合で採択された「発展への権利に関する宣言」につながっていった。この宣言の第1条は以下のように述べる。

「1. 発展への権利は譲り渡すことのできない人権である。これは、すべての人間と民族が、経済的・社会的・文化的・政治的發展に参加し、貢献し、発展を自分のものにする権利を保障している。こうした発展によってすべての人権と基本的自由が実現できるのである。

2. 発展に関する人権には、民衆の自主決定への権利も含まれている。自主決定権は、国際人権規約の関連規約にあるように、自然の豊かさと自然資源に対する完全な統治という民衆の議ることのできない権利を実践することも含んでいる」。

- 11) 前掲『被抑圧者の教育学』62ページ。

- 12) Morales Jr., Horasio, *A Call for People's Development* (Philippines: National Council of Churches in the Philippines, 1990) は、empowerment（行動のための力）とは「政治および経済的権力を一つの中核から別のところへ移し変えて行くという長い過程である。そして（あるいは）それは、伝統的権力を補佐する新しい社会的・経済的中核あるいは伝統的権力と敵対する新たな社会的・経済的中核をつくることでもある」（55ページ）と規定している。

- 13) *IBON Facts and Figures*, Vol. 14, No. 17, 1991.

3. フィリピンの先住／少数民族と土地

フィリピンには、大別して6グループ、約40の先住／少数民族がいるという。¹⁾数にして約750万人、総人口の約15%が先住／少数民族だと言われている。ここで言う先住／少数民族には、“Tribal Filipino”と自称する約450万人の諸民族集団と、主としてミンダナオ島やスルー諸島に住む約300万人のムスリム（イスラム教徒）とが含まれている。

スペイン占領時代、フィリピン群島でその支配下にあった人間は全て「原住民 (los indios)」と呼ばれていた。したがって、先住民族 (indigenous peoples) という言葉を字義どおりに解釈すれば、フィリピン群島に住んできた人は全て先住民ということになる。しかし「1. はじめに」で紹介したように、いま国際的に議論されている「先住民族 (indigenous peoples)」という概念は、欧米諸国の植民地だった地域が民族解放 (national liberation) によって「独立国家」となった後も、その国家（の多数派民族集団）によって民族としての自覚 (ethnic identity) を脅かさ

れている集団を示すものである。ここでもその定義に従う。ただし本論文ではムスリムについては直接の対象とせず、Tribal Filipino だけに焦点をあてることにする。

フィリピンの先住／少数民族を6つに大別すると以下ようになる。

1. ミンダナオ・ルマド——ミンダナオ島の山間部に住む先住民(イスラム教徒は含まない)の総称、スパネン・パゴボ・マノボなど18の民族集団からなっている。フィリピンの先住民族のなかで一番人口が多く、約210万人がミンダナオ島全土に住んでいる。
2. コルディレラ民族——ルソン島北部のコルディレラ山脈に住む先住民、イフガオ・ボントック・カンカナイなど8つの民族集団からなっている。「イゴロット」(山の人という意味)とも呼ばれる諸民族は約100万人を数える。
3. カラバロ民族——ルソン島中央部の東域にあるカラバロ山脈に住む先住民。イバナッグ・イロンゴット・ガダアン・イカラハン・イシナイの5つの民族集団、約16万人からなる。
4. アグタおよびアエタ民族——フィリピン群島に最も早くから住んでいたと言われるネグリート人のうちルソン島に住むネグリート人の総称。中央ルソン地方に住む人々をアエタ(あるいはピナトゥボ・アエタ)ピコール地方に住む人々をアグタと呼ぶ。その他にもシェラ・マドレ山脈に住むドゥマガットなど全部で7つの民族集団、約16万人からなる。
5. マンギャン民族——ミンドロ島に住む先住民。バタンガン・イラヤ・ハヌノオ・アラングン・ラタグノン・ブヒッド・タジャワンの6つの民族集団、約11万人からなる。
6. パラワン島の先住民——タグバヌア・バタック・カラミアネス・ケンウイの4つの民族集団、12万人からなる。

500年以上におよぶスペイン・アメリカ・日本の植民地支配によって、フィリピン群島の平野部に住んでいた人々は独自の文化や宗教を奪われた。スペイン勢によってキリスト教化され、スペイン文化(後にはアメリカ文化)の影響を受けるようになった人々は、平地民(lowlanders)ともキリスト教徒フィリピン人(christian filipino)とも呼ばれている。こうした多数派フィリピン人と異なり、焼畑農業など高地農業に基礎を置いた生活を営み、独自の生活スタイルと文化を維持しているのが先住／少数民族(Tribal Filipino)である。

現在、先住／少数民族の多くは「国有地」に住んでいる。1987年現在、フィリピン全土の約55%にあたる1614万ヘクタールが「国有地」とされている。そこにはおよそ1200万人が住み、その半数が先住／少数民族だろうと推定されている。²⁾ 中には、環境天然資源省の森林保護政策によって居住が認められている人々もいる。しかし「国有地」に住む先住／少数民族の多くは、いつその土地を追われるかもしれない「不法占拠者」である。こうした事態——先住民族が慣行的に所有してきた土地を「法律」によって収奪すること——の原因は、スペインとアメリカによる植民地支配にある。

16世紀半ばから本格的にフィリピンの植民地支配に乗り出したスペインは、フィリピン群島はスペインによって征服されたため、その領土は全てスペイン国王に属すると宣言した。「Regalian Doctrine」と呼ばれるこの考え方は、フィリピン群島に住んでいた人々の土地を奪うための法的根拠となったのである。もちろんスペイン国王が公的に認めた書類があれば、フィリピンに先住していた人々(「原住民 indios」)にも土地を占有し利用する権利が認められていた。スペイン国

王の名による「原住民法 Laws of Indies」や王室令は、長年にわたって土地を所有していることが証明できれば「原住民」にもその土地の所有権を認めることを、くり返したっていた。とくに19世紀後半に入ってから、1880年6月の王室令（ある土地で十年以上耕作し続けていたことを示せば、その土地の所有者と見なされる）や土地の登記制度を定めた1893年のスペイン抵当法（Spanish Mortgage Law）など、土地の私的所有へ向けての準備が進められた。³⁾その意味では、スペイン支配下で採用された「Regalian Doctrine」は「原住民」の土地権（native title）を認めた、あいまいなものだったといってもいいだろう。しかし現実には、役人による不正や読み書き能力の欠如などの理由で、ほとんどの住民は土地の所有権が確立されようとしていることさえ知らなかった。

1898年の米西戦争によってフィリピンを手に入れたアメリカ合州国も「Regalian Doctrine」に従い、フィリピン全土の92%にあたる約2770万ヘクタールをアメリカの植民地であると宣言した。この原則の上に立ち、1902年にはトレンズ方式による土地登記を確立するための土地登記法を制定した。次いで1903年には、非キリスト教部族（non-christian tribe）への供与地は植民地政府の同意が無ければ無効であると宣言した（1903年第718号法）。その上で公有地法（First Public Act）を制定し、公有地全体を農業公有地と山林に分け、農業公有地については土地の所有者とその範囲を確定するための基礎を作った。⁴⁾しかし逆にいえば、一連の私的土地所有権確立のための作業によって山林と分類された土地は、そこに人が住んでいようがいまいが自動的に「公有地」となり、森林庁の管轄下に置かれることになったのである。また、その水資源や森林資源、地下資源も「法的」には「国有財産」となり、植民地政府の管理下に置かれることになった。スペイン支配時代にはあいまいに使われていた「Regalian Doctrine」は、アメリカ支配時代に入って強大な法制度を伴ったものに変わっていったのである。⁵⁾

「トレンズ方式」にもとづく土地登記によって私的土地所有制度を確定しようとする作業は、きわめて特殊な西欧近代的な考え方に基づいたものでしかない。先住／少数民族のみならず、ほとんどのフィリピン人は土地の権利書が必要だということさえ知らなかったのである。まして共同体による土地の共有という慣習に従っていた先住／少数民族にとって、土地を登記し、それにしたがってのみ所有権が確立されるという考え方は、想像もつかないものだっただろう。先住／少数民族の預かり知らぬところで、「国家」とやらが勝手にこの土地は「国のもの」ですよと決めるのは、「法」の名を借りた土地の収奪でしかなかった。植民地支配下にあった時代には、一部の特権階層を除いたほとんどのフィリピン人が同じように土地を奪われることになった。

植民地支配が終わりフィリピンが独立を勝ち取った後も、フィリピン政府が侵略者の持ちこんだ法体系をそのまま採用したことによって、問題は一層複雑になった。フィリピン政府は、全ての土地は国家に属するという「Regalian doctrine」を土地政策の根幹に据え続けたのである。

こうした問題はフィリピンだけでなく、西欧近代法を採用せざるをえなかった非西欧社会に共通することだろう。⁶⁾しかし、先住／少数民族やイスラム教徒の社会には共同体の慣行や宗教にもとづく慣習法が根強く残っているにもかかわらず、現在にいたるまで、フィリピン政府はそれを国家の法体系に組みこもうという努力をほとんどしていない。それは、土地との深いつながりの上に成立している先住／少数民族の文化を抹殺することにつながっている。ミンダナオ島で土地権を求める先住民のたたかいを支援している弁護士ロアン・リバリオスは次のように言う。

「スペインとアメリカの植民地支配によって決められたパターンにしたがって、（フィリビ

ンの) 国家法体系は財産に関する慣習的規範を「法的に絶滅させる (legal genocide) 政策」を採用している。(中略) 土地の移譲と所有を規定する固有規範を尊重することができない国家法体系は、不道德な先住民や政府官僚、地主、資本家による共有地の剝奪をもたらす原因になっている。」⁷⁾

先住／少数民族の土地を奪うための法制度は、独立後、とくにマルコス政権下で準備されていた。1972年にマルコス大統領(当時)が戒厳令を宣告し、法律に替わって大統領布告が実質的な効力を持つことになったことが、その大きな理由である。その典型が1975年に出された「改定森林法」(大統領布告705号) だと言えよう。この法律によって「18度以上の傾斜を持つ国有地は、譲渡および処分の対象にならない」「すでに譲渡および処分可能と宣告された傾斜18度以上の土地についても、土地権利書、または国有地の使用認定書(中略)などによって保護されていない場合は、関係官庁によって森林地と再分類される」(同法第15条) ことになった。同時に「個人の利益のために焼畑農業をすることは」違法とされ、もし違反した場合には懲役2年以下あるいは2万ペソ以下の罰金を課せられることも定められた(同法第69条)。

この「改定森林法」によって、フィリピン全土の約40%が「譲渡および処分の対象にならない」(つまり国家だけは勝手に処分できる) 国有地に繰りこまれることになった。とくに、先住民族が住民の多数をしめるフィリピン北部の山岳地帯やミンドロ島などは、土地の半分以上が国有林と認定されたのである。⁸⁾ 国家が「国有林」と認定した土地には、多くの人間が今も昔も住み、焼畑農業や野生植物の採取、狩猟を営んできた。土地や森に包まれた暮らしのなかでは当たり前だった狩猟や採取のような行為が、ある日突然禁止される。そのことが問題なのである。

こうした法律の整備によって、先住民族の土地は「合法的」に国有地に編入されることになった。1970年代に、世界銀行とIMF(国際通貨基金)の後押しを受けてマルコス大統領が進めていた輸出指向型工業化政策が、こうした動きに拍車をかけたのである。工業化や開発という「国策」をすすめるためには、新たな鉱物資源や発電所が必要になる。従来は「辺境」や「不毛の地」としか思われていなかった土地が、その過程で注目を集めるようになった。鉱物資源、木材、ダム、道路などさまざまな「開発計画」が、先住民の住む「辺境」の地を襲うことになった。

その一方でフィリピン政府は先住民族への「保護」政策を進めていった。もともとアメリカ植民地支配下で、植民地政府は1902年「非キリスト教部族局(Bureau of Non-Christian Tribe)」をつくり、フィリピン人をキリスト教化された人とキリスト教化されていない人に勝手に分けた。キリスト教化されているかないかは、宗教の問題というより、「文明化」されたか「野蛮人」のままかという意味である。「非キリスト教部族局」は、アメリカ政府が「アメリカ・インディアン」に対してとった政策を踏襲し、フィリピン各地に「非キリスト教部族」の保留地を作った。1946年までに、56の地域、約2万2千ヘクタールが「非キリスト教部族保留地」の指定を受けたという。アエタが住むサンバレス州とタルラック州、パタアン州にはそれぞれ5つずつ、同じくアエタが住むパンパンガ州には2つの保留地が作られた。⁹⁾ しかし現実には、保留地の多くはキリスト教徒フィリピン人が占拠し、場所によってはキリスト教徒フィリピン人が土地権を持つところさえあった。¹⁰⁾

この「非キリスト教部族局」は、フィリピンが独立の「準備」をするための10年間の準自治体(Common Wealth)時代に廃止され、代わりに「ミンダナオ・スルー委員事務所(the Office of Commissioner for Mindanao and Sulu)」が設立された。つまり当時のアメリカにとっては、フィ

リピン各地に住む先住民の「文明化」より、スペインの植民地支配に屈せず、アメリカ統治下にあっても独立を主張するムスリム教徒の「平定」が優先されるべき課題だったのである。とはいえ、独立後の対先住民政策も、アメリカ支配下にとられた政策をまねることになった。

スペインやアメリカの植民地支配によって、外から「国家」の枠をおしつけられたため、フィリピンが独立をしようとした時にも、国家形成の原形となるようなものは存在しなかった。したがって第二次世界大戦後に一つの「国民国家」を形成しようとするフィリピン政府の大きな課題は、どうやって国民を「統合」するかにあった。多くの言語集団が存在し、地域によって文化も経済状態も大きく異なるという問題を解決するために、フィリピン政府は1957年に「国民統合委員会 (the Commission on National Integration)」を作った。その目的は非キリスト教徒フィリピン人 (つまりは「文明化されていない異教徒——先住/少数民族とムスリム教徒」) を、できるだけすみやかに、国民全体に溶けこませることにあった。そのために奨学金制度や農村工業計画の実施、保留地の設定などの政策を実施したが、大きな成功はおさめなかった。¹¹⁾ 1963年にフィリピン上院少数民族委員会が発表したレポートによれば、フィリピンの先住/少数民族が抱える最大の問題は、土地の喪失であった。永年住んでいた土地を土地権を取得した有力者や企業によって奪われるケース、「保護」のために作られた保留地にしても、その多くはキリスト教徒フィリピン人に騙し取られてわずかしか残っていないというケースが、このレポートで報告されている。¹²⁾

マルコス政権になって、先住/少数民族の「統合」と「保護」を進めるために新たに「少数民族担当大統領補佐局 (the Presidential Assistant on National Minorities 略称 PANAMIN)」がつくられた。初めは先住/少数民族 (PANAMIN の言い方を借りれば Cultural Minorities) の福祉対策が PANAMIN の目的だった。しかしマルコス大統領が戒厳令を宣言し、強引に開発独裁の道を歩み始めてから、PANAMIN にも大きな権限が与えられることになった。1972年以降、PANAMIN は農業開発計画や保健医療活動、村づくり、国家防衛、教育、法的サービスの各分野で活動を進めたのである。¹³⁾

PANAMIN の代表になったマヌエル・エリサルデは、フィリピン五大財閥の一つエリサルデ家の当主であり、マルコス大統領の側近でもあった。彼は先住/少数民族の多いミンダナオ島に多くの利権をもっていた。エリサルデのみならず、多くのフィリピン財界人が PANAMIN のメンバーになっていた。その意味で「PANAMIN は、実際には、少数民族を犠牲にしてその土地を奪うビジネスマンの組織である」という批判は、的を得ていた。¹⁴⁾

PANAMIN のもう一つの目的は、先住/少数民族を共産勢力との国内戦争に動員することであった。先住民の村や保留地には先住民によって組織された「市民郷土防衛隊 (Civilian Home Defense Forces)」が設置され、国軍警察の指導下に置かれるようになった。PANAMIN は戦略上の要所に保留地を作ったため、そこには必ず「市民郷土防衛隊」が組織されることになった。1972年から1980年までの間に456の保留地に約2500人の「市民郷土防衛隊員」が誕生している。¹⁵⁾ あるレポートは PANAMIN に籍を置く軍人は次のように言ったという。

「PANAMIN の目的は、少数民族の忠誠心を調べることにあります。我々の調査に合格したものの名前は、準軍隊 (市民郷土防衛隊のこと——引用者) に編入させるため国軍警察に提出されます。」¹⁶⁾

先に述べたように、マルコス政権は「国有地」化という名目で先住民族の土地を奪う基盤を作った。と同時に、先住民族の「保護」という名目で、軍事力を使って先住民族を「保留地」に押しこめた。それまで先住民の住んでいた土地は「開発」プロジェクトに使われることになる。つまり、マルコス独裁政権による経済開発政策によって、フィリピンの先住／少数民族はフィリピン「国家」のみならず多国籍企業、国際開発金融機関からも侵略を受けることになったといえることができる。

もちろん先住／少数民族は、自分たちに降りかかってきた危機を黙って見ていた訳ではない。大規模水力ダム建設が予定された北部ルソンでは、コルディレラ諸民族が強い反対闘争を繰り広げ、ダム建設を凍結させることに成功した。またミンダナオ島でも、PANAMINによる人権侵害と土地の強奪に反対する先住民族の組織が1983年につくられている。こうしたフィリピン各地での先住民組織を母体に、1983年にはフィリピン少数民族協議会がつくられ、それが1987年にフィリピン先住民族連合（Kalipunan ng mga katutubong Mamamayan ng Pilipinas-KAMP）という組織に発展していった。

1986年にマルコス独裁政権が倒れたことによってフィリピン政府の、対先住／少数民族政策にも変化が起きた。PANAMIN はすでに廃止され「ムスリム問題および文化的少数民族事務所（Office of Muslim Affairs and Cultural Minorities-OMACC）」がその機能を引き継いでいた。しかし、1987年にはOMACCも廃止され、非ムスリム教徒の先住／少数民族問題に従事する機関として、「北部地域文化共同体事務所（Office of Northern Cultural Communities 以下、ONCC）」と「南部地域文化共同体事務所（Office of Southern Cultural Communities 以下、OSCC）」を作った。ルソン島の中央～北部に住む先住民を担当するのがONCC、それ以外の地域に住む先住民を担当するのがOSCCである。

こうした制度上の変更の土台にあるのは、1987年に制定された新憲法に「先住文化共同体（Indigenous Cultural Communities）」の権利に関する条文がいくつか盛りこまれたことである。「国家は、国家統一と開発という考え方にそって、先住文化共同体の権利を認め、それを促進する」（第Ⅱ部第22条）あるいは「本憲法および国家開発政策・計画を前提として、国家は、先住文化共同体が経済的にも社会的文化的にも幸福であるために欠かせない先祖伝来の土地に対する権利を保護しなければならない」（第XII部第5条）という条文が示すように、先住民族の権利、とくに土地に対する権利を、1987年憲法は明確にうたっている。

だからといって、先住民族の権利が無条件に認められている訳ではない。そこには必ず「国家開発（national development）」の枠内という制限がつけられている。これまでの政策は先住民を国民（キリスト教徒フィリピン人）に「統合」することにあったが、新憲法ではさすがに「統合」という言葉は使われていない。それにかわって「国家開発」が至上目標になっている。先住民族の権利よりも「開発」が優先するというのが、現在のフィリピン政府の基本姿勢である。したがって、新憲法が公布されたと言っても、先住民族への基本方針は軍事力を使って強引に開発を進めたマルコス時代と変わらないだろうという見方が、1987年当時から先住民族の運動体や支援グループ内では強い。¹⁷⁾

事実、アキノ政権になってからも、先住民族の「先祖伝来の地を受けつぐ権利（Ancestral Domain Right）」を認めようという動きはほとんど具体化していない。逆に、アキノ政権になって進められた「開発計画」によって、多くの先住民が土地を奪われようとしている。とくに水力発電用のダムの影響は大きく「すでに完成した水力発電所と計画中のものをあわせると、51の水力

発電所が約258万人の先住民に影響を与えることになるだろう」という報告もある。¹⁸⁾例えば、現在ケソン州で建設が進められているカリワ・ダムとライバン・ダム計画によって、1600家族・約1万人の住む村が水没するだろうと言われている。住民の大半はネグリート人に属するアグタ民族である。¹⁹⁾

またミンダナオ島のアボ山で建設が進められている地熱発電所によっても、多くのルマド民族が被害を受けている。直接的な土地からの追い出しもさることながら、この山がルマド民族にとっては神々の住む聖地であることから、現在ルマド民族を中心とした反対運動が繰り広げられている。また、この山は国立公園に指定されており、豊かな熱帯林が残されているため、環境保護の立場から地熱発電所に反対する人も多く、フィリピン全体が注目する問題となっている。²⁰⁾

先住民族や支援グループは、新憲法に盛りこまれた先住民族の権利を少しでも実効あるものにしようと、「先住文化共同体と先祖伝来の地に関する委員会」の設置を求める法案を上院や下院に提出した。しかし、いまだに法律は成立していない。先住民族側が求めているのは、憲法でその権利が認められている「先祖伝来の地」を選定し、その領域を設定する権限をもつ委員会である。先住民族の「先祖伝来の地」をはっきりさせることによってのみ、「開発」の侵略を押しとどめ、先住民族自身による土地の保持と管理が可能になるというのが、先住民族および支援グループの考え方だ。²¹⁾

こうしてみると、問題はいつも人間をその生まれ育った土地から引き剥がそうとする外からの力だということがよくわかる。外部の人間（古典的に言えば「帝国主義者」）はその行為を正当化するために、先住民族を「非キリスト教徒」「野蛮人」「未開」「低開発」などと勝手に名づけ、そうした「遅れた」人々を助けるために「同化」や「開発」が必要だと言ってきたのである。

先住民族の多くは、外部からの侵略者が来るまでは自給自足の生活を営み、独自の文化をつくりあげていた。それを可能にしたのは、いうまでもなく土地である。ここでいう土地には、川も空も風も星も、木も虫も、つまり先住民をとりまく全てが含まれている。土地を追われるとは、その全てを奪われることであろう。

これまでの歴史の中で、先住民族は命と土地を奪われ続けてきた。その歴史を変えるためにいま先住民族が要求しているのが自主決定権（SELF-DETERMINATION）である。政治や社会、経済、文化など全ての面で自分たちが保ってきた制度や慣行を守り、独自の生活スタイルを失わずに暮らしていこうというのが、その基本である。自分たち自身が自分たちの発展のあり方を決定し、外部からの支配や押しつけは拒否するということも、その欠かせない要素だということができる。

この考え方が示しているのは、先住民族が外部との関わりを持たずに生きていこうということではない。むしろその反対である。外部からの侵略をはねかえすために「自主決定」が必要になっている現状では、他の民族集団とのつながりを持つことがますます重要になっている。先住民族の土地を奪おうとする「開発」は多くの場合、多国籍企業や外国から融資を受けた国家プロジェクトという形をとる。フィリピンの場合で言えば、いずれの場合も日本かアメリカであることが多い。したがって「自主決定」を貫くとすれば、どうしても多国籍企業の本社や国際開発金融機関の出資国でも支援する人々が出てくるような「国際的」な運動や情報が必要になってくる。そういう新しいつながりを作らなければ「自主決定」を実現することは難しいだろう。

そしてこのことは、私たちのような帝国主義本国に住んでいる人間が、どうやってフィリピン

の先住民（のように犠牲を強いられる人々）に正確な情報を早く伝えられるつながりを作るか、という私たち自身の研究のあり方の問題とつながってくる。そして、どうやって多国籍企業や国際開発金融機関の動きを規制するかという運動の問題とも重なってくる。先住民族について考えることは、私たちの生き方を問いなおすことに他ならないのである。

注

- 1) Managalid, Ruffy (ed.), *Struggle against Development Aggression* (Quezon City : Tabak Publication, 1990) を参照のこと。ただし、民族言語学的に見れば、フィリピン全体で108の民族集団があるという報告もある。
- 2) Lynch Jr., Owen, "Philippine Law and Upland Tenure" In Fujisaka, Sajise and R. del Castillo (ed.) *Man, Agriculture and the Tropical Forest* (Bangkok : Winrock International Institute for Agricultural Development, 1986) 270ページを参照のこと。
- 3) Lynch Jr., Owen, "Native title, private right and tribal land law : An introductory Survey" In *Philippine Law Journal*, Vol. 57, 1982 ; pp 268-305) 274 ~ 276 ページを参照のこと。
- 4) 一連の土地制度に関する法律については、Barrameda, M. Constancy (ed.) *Human Rights and Ancestral Land : A Source Book* (Quezon City : Ugnayan Pang-Agham Tao, 1983) 157-167ページを参照のこと。
- 5) Royo. Antoinette G. "Regalian Doctrine : Whither the Vested Rights ?" In *Philippine Natural Resources Law Journal* (Vol 1. No. 2, 1988 ; pp 1-9) を参照のこと。
- 6) 非西欧社会の法体系を考える際、安田信之の提唱したアジア法の三類型が参考になる。安田は、アジアには、固有法（西欧社会の法を移入する前からアジアの村落がもっていた共同体的法原理）、移入法（植民地化によって押しつけられた市場原理にもとづく「国家法」）、発展法（独立後、経済・社会の二重構造の解消をめざすために制定する法）という三つの法類型があるという。安田信之「アジア法の三類型——固有法、移入法、発展法——」（『アジア経済』XXII-10, 1981年10月）を参照のこと。
- 7) Libarious, Roan I., "The Interface Between the National Land Law and Indigenous Law in the Context of the New Political Order" In *Tribal Forum* (Vol. VIII, No. 2, 1987 ; pp 16-22) 20ページを参照のこと。
- 8) Lynch, 前掲 "Philippine Law and Upland Tenure" 279ページ。
- 9) Lynch, 前掲 "Native Title, Private Right and Tribal Land Law : An Introductory Survey" 304ページ。
- 10) 同上論文 305ページ。
- 11) Bennagen, Ponciano L. "Swidden Cultivation in Asia — Part Four Philippines" In *Swidden Cultivation in Asia volume 2* (Bangkok, Unesco Regional Office for Education in Asia and the Pacific, 1983) 276ページを参照のこと。
- 12) Senate Committee On National Minorities, *Report On the Problems of Philippine Cultural Minorities* (Manila : Bureau of Printing, 1963).
- 13) PANAMIN, *A Proud Heritage, A Promising Future* (Metro Manila : Presidential Assistant on National Minorities, 1981 ?).
- 14) Anti-Slavery Society, "Anti-Slavery Society Statement on Philippine Minorities" In *Sandugo*, (March, 1982) 32ページ。
- 15) PANAMIN, 前掲書。

- 16) "Counter Insurgency: PANAMIN Style" 前掲 *Human rights and AncetralLand: A Source Book* 22ページ。
- 17) Okamura, Jonathan Y. "The Politics of Neglect" In *Tribal Forum*, (July-August 1987) を参照のこと。
- 18) Managalid, 前掲書110ページ。
- 19) 同上書11ページ。
- 20) この地熱発電所用の発電機は、三菱商事・丸紅・三菱重工・東芝・富士電気が、日本輸出入銀行からの融資を受けて、納入するという新聞記事がある。(日本経済新聞1991年1月23日号)ただし、日本輸出入銀行の現地駐在員は、私との会話のなかで、まだ融資を決定したわけではない、と述べている。
- 21) Leon, Marvic F, Gatmayan, Augusto, and Luna, Ma. Paz "Minorities': Under the Law" (*Sunday Inquirer Magazine*, October 20 1991) を参照のこと。

4. ピナトゥボ・アエタ：噴火による「危機」のなかで

1991年6月に大噴火を起こしたピナトゥボ山。南シナ海に面したルソン島西部を南北に走るサンバレス山脈、そのほぼ中央部にあるこの山は、サンバレス州とタルラック州、パンパンガ州に裾野を広げている(図4-1を参照)。

この山を中心とした一帯にアエタ(Aeta)またはアイタ(Ayta)と呼ばれる先住民族が住んでいる。中部ルソン地方(サンバレス州・パンパンガ州・タルラック州・バタアン州)一帯にアエタの村があるのだが、ピナトゥボ山を中心とした一帯にはアエタが集中して住んでいる。ここでは、中部ルソン地方に住んでいるアエタ民族のことをピナトゥボ・アエタと呼ぶことにする。その数についてははっきりしないが、あるアエタは「サンバレス州に3万人、パンパンガ州、タルラック州、バタアン州を入れれば約六万人が山間部に住んでいる」¹⁾と話している。またピナトゥボ噴火後に、その被災者数を調査したONCC(北部地域文化共同体事務所)もアエタ民族の被災者数を約6万人と発表している(表4-1を参照)。

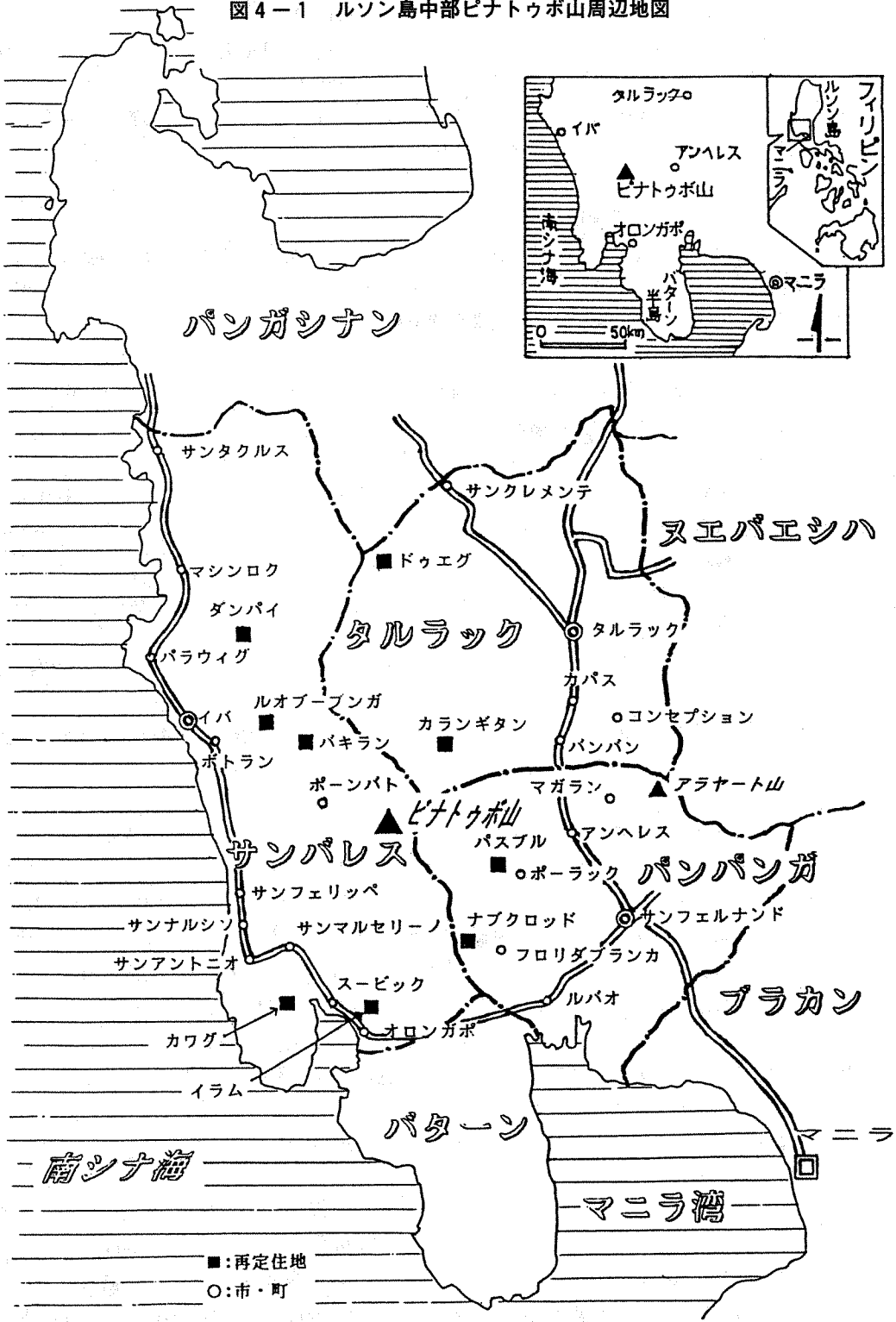
表4-1 ピナトゥボ噴火による被災者
(少数民族) 1992年8月31日現在

州	家族数	人数
パンパンガ	2,300	17,794
タルラック	3,273	17,246
サンバレス	4,262	21,026
バタアン	386	3,206
計	10,221	59,272

出所) フィリピン・ONCC(北部地域文化共同体事務所)

ピナトゥボ・アエタはすでに共通の言葉を失っている。サンバレス州に住むアエタはサンバレス地方の一方言を話すし、パンパンガ州のアエタはパンパンガ地方の方言を話すといった具合である。したがって各地のアエタが集まって話すときには、フィリピンの共通語であるタガログ語が使われることになる。ただしピナトゥボ山の比較的高地に住んでいたアエタ同士では、サンバル・ボトーラン語(サンバレス地方の一方言＝パンパンガ州のアエタはアエタ語という)が使われることがある。尾根を越えての行き来が頻繁にあった頃の名残りがまだあるのだろう。とはい

図4-1 ルソン島中部ピナトゥボ山周辺地図



え、中部ルソンに住むアエタ全体に共通する言葉はもう存在しない。

したがって、ピナトゥボ・アエタが自分たちをアエタであると自覚するのは、多くの場合平地フィリピン人と自分たちとを区別してのことである。アエタの人たちは自分たちをアイタ (Ayta) あるいはカトゥットゥボ (Katutubo —— 先住民) と呼び、平地フィリピン人との違いを強調する。逆に平地フィリピン人の多くは、アエタに髪が縮れている人が多いことをもって、アエタのことをクロット (kulot —— 縮れ毛) と呼ぶことが多い。いずれにせよ、アエタも平地フィリピン人も互いの違いをかなり強く意識している。

フィリピン社会全体で見れば「少数民族」である。しかも平地フィリピン人とははっきり異なった容貌のアエタは、現在も平地フィリピン人の差別の対象になっている。平地フィリピン人が一般的にアエタをどう見ているか、一つの新聞記事を紹介しよう。

「マカティ証券取引所の職員は、『(アエタは) 背が低く、色黒で縮れ毛、お祭りの時に生きた鶏をがつつ食べていた』と話す。

フィリピン・ラビットバス (アエタの多いサンパレス地方を運行しているバス会社 —— 引用者) の運転手は『ダウ (パンパンガ州の町の名前 —— 引用者) で弓矢を売ってるよ。すごく臭い奴等だね』という。『大飯食らいだけど、怠け者だよ』と語るのはタルラック州カバス町の植林業者。

レポーターの質問をうけた首都マニラに住む人たちのほとんどは、他の山岳民族と同様アエタも『未開』だと信じている。(中略)

(ある女子大生は)『あんな顔をした人たちが私たちの祖先にあたるなんて信じられない』と言う。

フィリピン工科大学の学生も『アエタはほんとに私たちの祖先なのですか、イヤダナー』と言った。²⁾

ここで紹介されたような意見は、何も特別なものではない。多くのフィリピン人がアエタに対してもっているイメージは「低身長・縮れ毛・褐色の肌 (黒人) ・ふんどし姿」という身体的特徴についての、皮相的なものである。こうしたイメージは、アエタが「遅れた」「未開の」「野蛮人」であるという平地フィリピン人の価値判断につながっている。このような「未開—文明」観にとらわれているのは、何もフィリピン人だけではない。私たち日本人が先住民族に対して持っているイメージも、基本的には「文明に取り残された未開民族」というようなものだろう。それほど、この「未開—文明」という二分法は、私たちの中に抜き難く根を張っている。

歴史的に見ても、アエタは平地フィリピン人との対抗・共存関係のなかで自分たちを民族として意識するようになってきた。ただしピナトゥボ山中に住んでいたアエタも、昔から山中に住んでいた訳ではない。第二次大戦直後にピナトゥボ・アエタの調査を行った人類学者ロバート・フォックスは次のように述べている。

「ピナトゥボ・ネグリート (アエタのこと —— 引用者) が活用している植物は、平地と中山地帯で見つかるものであり、もともと高地に生えていた熱帯植物について、彼ら・彼女らはあまり知らない。この事実は、以前ネグリートは原生林近くの平地あるいは低地部に住んでいたことを示唆している。」³⁾

アエタがピナトゥボ山に暮らすようになった時期ははっきりしないが、他の先住民族同様に平地フィリピン人に土地を奪われ、次第次第に山に追われてきたのだろう。1970年代後半にアエタの村で調査を行った清水展は次のように言う。

「全体的に見れば山中への後退というアエタの歴史は、その過程で、ふもと近くに定着的な集落を作って平地民の支配を受け入れる者達を生み出す一方、逆に山中に逃れたグループには、そうした者達や平地民の村を襲って家畜や農作物を奪ったり盗んだりするという抵抗を続けさせた。」⁴⁾

土地の収奪をもっとも大がかりに「合法的」に行ったのは米軍基地だろう。1991年9月にフィリピン上院が在比米軍基地に関する新条約の締結を否定したため、米軍基地はフィリピンから撤退することになった。しかし100年近くに及ぶ米軍基地の存在はアエタの生活にも大きな変化を与えてきたのである。

ピナトゥボ山の東麓、パンパンガ州のクラーク米空軍基地は1903年に、その前進であるストッセンバーク砦が築かれたことに始まる。その後1917年に飛行隊が設置され、空軍基地としての用地が拡大されていった。しかし、基地用地となったピナトゥボ山東麓にはアエタの村があった。そこは、パンパンガ州だけでなくサンパレス州やタルラック州のアエタも自由に行き来し、狩猟や採集をする土地だったのである。そのため、基地の拡大にともなってアエタは家を焼かれ強制移住を強いられた。⁵⁾基地内にとどまることを許されたアエタもいたが、多くはサンパレス州やタルラック州あるいは基地周辺の村に移り住んだ。基地周辺に移り住んだアエタは、その後も移住を余儀なくされている。

スービック海軍基地でも、1954年の用地拡大によって、アエタがオロンガポ市郊外の「新カバラン保留地」へ強制移住させられている。

米軍基地がアエタに与えた影響は、強制移住だけにとどまらない。1950年代に、基地当局の許可を得て基地内に住み始めたアエタたちは、基地内のゴミ拾いをしたり、門番などの仕事に雇われるようになった。こうした関係を基礎に、アメリカ軍はアエタを軍事演習にも使うようになっていった。「ジャングル生存訓練 (Jungle Environmental Survival Training)」がそれである。ベトナム戦争中に行われたこの訓練は、ジェット機が撃墜されたときを想定して、パイロットたちに野営の仕方、食べられる植物の見分け方、料理法などを教えるというものであった。その教官役にアエタを雇ったのである。アエタが自然との暮らしのなかでつちかってきた知恵を、米軍は戦争に利用したのである。

これまで見てきたように、多くのフィリピン人から「未開」と思われているアエタは、決して外部社会から孤立した社会をつくっていた訳ではない。むしろ、外部社会との関わりは、現在のアエタ社会を形成していく過程で大きな要因となったと言えるだろう。とはいえ、ピナトゥボ・アエタは現在にいたるまで、平地フィリピン人とはまったく異なる独自の生活スタイルや文化を維持し続けている。その理由を清水展は次のように説明する。

「アエタ社会が、微細な変化を生成しながら、結局それによって決定的な変化をこうむらずに存続してきた理由は、何よりも彼らがピナトゥボ山一帯に排他的な生活領域を維持し続けたことにある。平地民社会と空間的に隔てられ、平地民と緊張をはらんだ関係を保ち続けた

ことは、平地民の文化が圧倒的な力と勢いを伴って押し寄せてくることを阻んできた。それゆえにアエタ社会は、平地民文化の諸要素がアエタ固有の制度や慣行を錯乱したり衰退させたりすることなく、それらと適合あるいは併存するかたちで所を得るような仕方、この文化要素を選択的かつ制限的に導入することができたのである。』⁶⁾

ピナトゥボ山周辺に住むアエタは、先に述べたように、自分たちはピナトゥボ山に住むアエタだ（Paan Pinatubo Ayta）という強い自己認識を持っている。⁷⁾もちろんこの認識は平地フィリピン人との緊張関係のなかで生まれたものだが、同時に、ピナトゥボ山周辺に住むアエタの血縁と地縁によるアイデンティティも示している。

ピナトゥボ山西麓のブルブル村に住んでいたジェリー・カバーリックさんは、「ヴィリヤール（Villar——ピナトゥボ山西麓の比較的低地にある集落）には大きな泉があり、アエタはそこから生まれ育った。タルラックやバンパンガに行ったアエタもその泉から生まれた。だから、ピナトゥボ山の周りに住んでいるアエタはひとまとまりなんだ。」と話してくれた。ピナトゥボ山の高域にあった集落ブルブルは、もともとヴィリヤールに住んでいたアエタの焼畑地であった。1950年代頃から、焼畑耕作が終わっても数家族がそこに住み続けるようになったという。このように焼畑農業を基盤にして居住地を移動していた暮らしのなかで、アエタの集落はピナトゥボ山を中心とする一帯に広がっていったのだろう。

ピナトゥボ山西麓を調査したフォックスは、アエタには大きく分けて、(1)ピナトゥボ山の高域に住む「奥深く」より孤立したグループ、ただし1500フィート（約460メートル）以下、(2)草地と二次林の低域に住む変容したグループ、の二つがあると述べている。⁸⁾また1980年にピナトゥボ山南西麓のアエタを調査したブロシウスは、アエタの居住地は標高200～1,000メートルの間、大半は500～900メートルの間にあるとしている。⁹⁾もちろん、フォックスが調査した時点と比べると、平地フィリピン社会とアエタとの接触は格段に多くなっている。私がアエタの村を訪れるようになった1990年には、フォックスが比較的高域に位置すると述べた集落ヤモットまでジープニーが通れる道が開通しており、山麓の町ボトラーンへの行き来にそれほど不自由はしなかった。

表4-2 ピナトゥボ山西麓のアエタ集落
(ピナトゥボ山噴火以前)

集 落 名	家屋数	家族数	人 数	男	女
ヴィリヤール	140	158	738	364	374
ヤモット	38	44	199	95	104
タラウ	12	15	54	30	24
カヤンガ	23	23	74	31	43
カラクンガン	9	10	41	22	19

出所) Ethnic Studies and Development Center, *An Ethnography of Aetas of Botolan* (Quezon City ; ESDEC, n. d.) より作成

平野部に近く平地民との混住がすすんだヴィリヤールを除けば、ピナトゥボ山の中域にある集落には、数十家族が定住していることが多かった（表4-2参照）。いくつかの「拡大家族」がその集落に家を持ち、焼畑農耕のためには出づくり小屋に出かけて行くという生活パターンを、

アエタは取っていた。そして、こうした集落からさらにピナトゥポ山中にはいると、数家族だけで移動をくり返す集落がいくつか存在していた。西麓で言うと、マングル・マキナン・ルクバンがそうした「拡大家族」だけで作られた集落にあたる。いずれにせよ、アエタにとって「家とは、家屋のある場所のことではなく、家のなかで部屋から部屋へ移動するのと同じように、その中を動き回れる食料調達のための領域のこと」¹⁰⁾なのである。

噴火前、ほとんどのピナトゥポ・アエタは、ピナトゥポ山の斜面を利用した焼畑農耕に従事し、サツマイモ・タロイモ・里芋・カッサバなどの芋類やトウモロコシなどを植えていた。その他に、バナナ・マンゴー・ジャックフルーツ・パイナップルなどの果樹も植えて現金収入の助けにしていた。とくにバナナは、果実だけでなくバナナのつぼみも平地民の商人に売れるため、アエタの貴重な収入源になっていた。

ピナトゥポ山西麓に住んでいたアエタは焼畑農耕だけでなく、カラバオ（水牛）を使って土をおこし、常畑耕作も営んでいた。ヤモット集落では、全家族の半数がカラバオを持ち、農耕に使っていたという。¹¹⁾同じピナトゥポ山中でも南西麓に住むアエタを調査した清水は、援助団体が新たな土地を開き、そこにアエタを定住させ常畑農耕を指導したプロジェクトが失敗に終わった例を紹介している。¹²⁾またプロシウスも、アエタは食料のほとんどを焼畑から得ていると報告している。¹³⁾ピナトゥポ・アエタといっても、その自然環境によって基本的な生業のあり方が少しずつ違っているのである。

こうした若干の違いはあるが、ピナトゥポ・アエタが農耕に基礎をおいた生活をしていることに違いはない。それだけでなく、薬草や野性植物（野性バナナ・キノコなど）の採集、蜂蜜やウナギ、カエルなどの採取も、アエタにとっては重要な食料確保の手段であった。こうした生活のなかでアエタは自然についての豊かな知識を身につけていったのである。フォックスは、こうした植物と動物についての膨大な知識こそ、アエタと平地フィリピン人をはっきり違いづける原因となっていると述べている。このような自然に対する知識は、アエタの生活様式つまり狩猟や移動、植生への依存などの成果だとも言う。そしてアエタが自然環境の一部として行動する姿を次のように記述している。

「何という植物かわからないと、その実を食べ、葉の匂いをかぎ、茎を追って観察し、生えている場所を検討するネグリートは、私は何度も見かけた。そうした一連の探求を終えてから、その植物を知っていると知らないとか述べるのである。」¹⁴⁾

以上見てきたように、噴火前のアエタの暮らしは大きくピナトゥポ山の自然に依存していた。西麓で言うと、焼畑農耕と常畑農耕を並行させながら、芋類・トウモロコシ・バナナ・豆類など多様な野菜を収穫していた。場所によっては水田耕作を行っていたところもある。こうした基本食料に加えて、狩猟や採取によって補助食料の確保も行っていた。もちろん、ジープニーの通れる道路が開通したことによって、塩・砂糖・コーヒー・油などの商品を購入することも多くなった。それでも、生活に必要な食料のほとんどは自給していたのである。

南西麓に住んでいたアエタについて、プロシウスは、その栄養面から見た自給自足度の高さに驚嘆して、次のように述べている。

「自給自足は半永久的に維持されうるだろう。それはネグリオートの強さと独立、存続の源で

ある。(中略)彼ら・彼女らを『助け』ようと思っている人々(実際に多いだろうが)は、この自給自足について認識し、それを受け入れなければならない。さもなければ、ネグリートが保持する最も価値あるものを衰弱させることになるだろう。』¹⁵⁾

ピナトゥボ・アエタにとって、ピナトゥボ山は文字通りのいのちの源である。アエタはピナトゥボ山を「アポ・ナマリヤーリ(創造の神)」の住まうところと考えている。また自分たちの祖霊もピナトゥボ山に眠っていると考えている。それだけに、山に対する愛着はきわめて強い。山の自然を敬い、その保全を願う気持ちが生活スタイルの根底にある。

そのピナトゥボ山が大噴火を起こしたのは、1991年6月のことである。今世紀最大規模の噴火だったという。ピナトゥボ山の周囲10キロ以内には数メートル(場所によっては数十メートル)の火山礫、火山岩などが堆積し、ほとんどの植生がその下に埋まれてしまった。山の中・高域にあったアエタの集落も火山灰に埋もれ跡形もなくなった。大噴火によってサンバレス州のアエタは、山麓の町(ポトーランやサン・マルセリーノ)へ避難することになった。小学校の教室や校庭、体育館、教会の片隅、そして国道沿いに点々とあった急ごしらえの小屋が避難民の生活の場となった。

もちろんアエタだけが噴火の被災者ではない。フィリピン社会福祉省の発表によると、中部ルソン地方の全人口の約五分の一にあたる102万人が降灰によって被害を受けたという(表4-3参照)。フィリピン社会福祉省はアエタの被災者は10,113家族、56,721人だと発表しているから、人数でいうと、被災者の圧倒的多数は平地フィリピン人である。

表4-3 ピナトゥボ山噴火による被災者数(1992年4月現在)

地名	降灰による被害		泥流による被害		総計	
	家族数	人数	家族数	人数	家族数	人数
アンヘレス市	15,688	62,770	176	745	15,864	63,515
バタアン州	7,551	31,322	1,592	4,630	9,143	35,952
オロンガボ市	17,815	88,935			17,815	88,935
パンパンガ州	113,642	529,578	20,715	102,674	134,355	632,252
タルラック州	11,371	61,633	4,348	23,899	15,719	85,532
サンバレス州	49,827	245,582	6,569	27,991	56,396	273,573
ヌエバエシファ州	79	373			79	373
合計	215,971	1,020,193	33,400	159,939	249,371	1,180,132

出所) フィリピン社会福祉省

また農作物への被害も大きく、ピナトゥボ山から半径50キロ以内にある農地では、ココナツ・マンゴ・サトウキビなど約4万ヘクタールの果樹林と約8万7千ヘクタールの農地が火山灰によって打撃を受けた。その被害総額は約8億1200万ペソ(約1億6200万円)と推定されている。¹⁶⁾火山灰の被害はこうした一次被害にとどまらない。土壌専門家の話によると、火山灰に含まれている硫黄成分は水稻の根を痛めるため、5cm以上の降灰があった地域は水稻の収穫量を低下させるだろうという。中部ルソン地方はフィリピンでも有数の穀倉地帯であるため、収穫量の低下はフィリピンの米の自給率にも影響を与えるだろうと予想されている。

噴火から約1ヶ月後、雨季が本格化するにつれ、ラハール(火山灰泥流)の被害が出始めた。

そのため火山灰の被害がおさまり一旦は自宅へ戻っていた人たちも、ふたたび避難せざるを得ない状態になった。ピナトゥポ山東側のパンパンガ州はとくに泥流の被害がひどかった。泥流はこれから数年にわたって、雨期がくる度に中部ルソンを襲うだろうと予想されている。事実92年の雨期になってから泥流の被害は続発し、いくつかの集落は完全に泥流に埋まってしまった。社会福祉省は、3,072の家屋が泥流によって全壊したと報告している（92年10月現在）。

ピナトゥポ山の大噴火という天災は、このような被害をアエタにも平地フィリピン人にももたらしてきた。しかし、噴火後の避難生活と「再定住地」へ移ってからの生活のなかで先住民アエタに被害が集中したのは、明らかに人災だといってよいだろう。何より、これまでアエタの生活と文化を支えてきた土地を根こそぎ奪われたこと、その影響の大きさは測り知れないものがある。

平地フィリピン人が避難生活を始めたのは91年6月9日の最初の大噴火からだ。アエタは4月から避難生活をはじめている。ピナトゥポ山西麓の11の集落に住んでいたアエタ約1,300人は、4月2日の水蒸気爆発によってふもとのポオンバト村に避難を始めた。¹⁷⁾「再定住地」におちつくまでに10回近く移動をくり返した人たちもいる。また、自分の生まれ育ったところを離れるのを嫌がり、危険を承知で、避難を拒否したアエタもいる。サンバレス州サン・マルセリーノ町にあったアエタの集落、ロンボイとマバヤバス、マアギアギに住んでいたアエタ52人は、町へ避難するのを拒否し、岩穴に隠れて噴火を避けようとしたが、結局は全員死亡してしまった。¹⁸⁾このケースは多数の死者が出たため報道されたが、一人で山中に残り、人知れず亡くなったアエタも多いという。

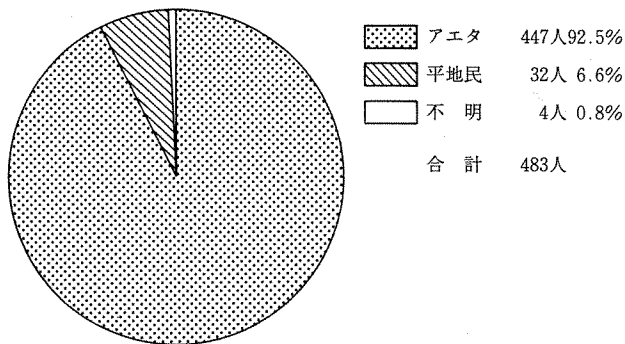
1991年7月、サンバレス州のアエタはパラウィグ村に作られた避難センター（通称「テント・シティ」）に集められた。ここにはアエタだけでなく、平地フィリピン人の被災者も避難してきた。1991年7月19日には、全体で3,019家族・14,354人がテント・シティに暮らしていた。そのうちアエタは、ほぼ半数の1,209家族・6,560人と報告されている。その後テント・シティの人口は増え、8月には4,000家族、約20,000人が暮らすようになった。

避難センターの暮らしは、住環境も食生活も、これまでのアエタの暮らしとは全く違っていった。¹⁹⁾数千を越えるテントや竹の家が軒を並べた避難センターの密集ぶりは、山中での暮らしからは想像できないほど狭苦しいものだった。また、政府が配給する食料は米と缶詰が基本となっており、避難センターで芋類やトウモロコシなど野菜を食べることはあまりなかった。もう一つの問題は、避難センターでは常に平地フィリピン人と一緒に暮らさなければならないということであった。先に述べたように、平地フィリピン人の多くはアエタを「遅れた未開人」ぐらいにしか思っていない。したがってアエタに接するときは、どうしても見下した態度を取りがちになる。またアエタの多くも、平地フィリピン人がまとまっている場合には遠慮した態度をとり、自分たちの意見を主張したりすることはあまりない。

こうした暮らしのなかで、アエタの子供たちが次々と死んでいった。フィリピン保健省の統計によれば、91年6月16日から10月11日までの約4ヶ月間に、中部ルソン地方の避難センターで483人が死亡している。そのうちの92%にあたる447人がアエタである（図4-2参照）。アエタの死亡者のうち、74%にあたる354人が10歳以下の子どもである。死亡者の動向を見ると、噴火が起きて約1ヶ月後が過ぎた頃から死亡者が増加し始める。パラウィグのテント・シティに人が集まり始めたのも、雨期が本格化したのもこの頃である。そして8月始めには一週間に59人が死亡するという事態になっていった（図4-3参照）。主な死因は、麻疹（ハシカ）・肺炎・栄養失調である。また、この死亡者数は保健省に届出のあった数字に過ぎず、届出のない死亡者も入

図4-2 避難センター内での死亡者の民族別分布

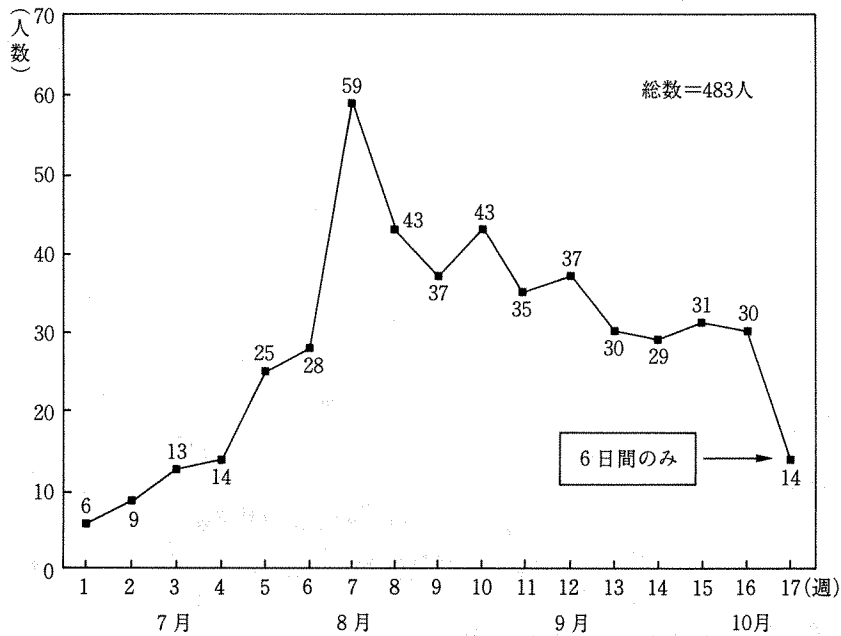
(1991年6月16日～10月11日)



出所) フィリピン保健省資料より作成

図4-3 避難センターでの死亡者数

(1991年6月16日～10月11日)

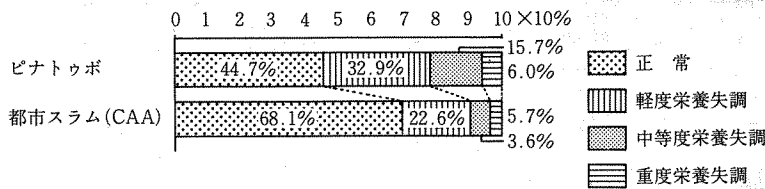


出所) フィリピン保健省

れて考えれば実際の死者は千人を越すだろうと推定されている。

この時期テント・シティで治療に当たった医者は、アエタの子供たちが集中的に死んだ理由を、(1)栄養障害の子供が多いこと、(2)密集した生活のために環境衛生が劣悪であること、などに求めている。²⁰⁾ 事実、避難センターで生活していた子供たちの栄養状態はきわめて悪く、中・重度の栄養障害児の割合が極端に高かった(表4-4参照)。避難センターで政府から支給される食料は、インスタント・ラーメンや缶詰などの保存食がほとんどで、消化吸収機能が落ちている子

表 4-4 栄養失調児の割合



	total	正常	軽度	中等度	重度
ビナトゥボ避難民	761	340	250	120	46
都市スラム(CAA)	1087	740	246	62	39

出所) 沢田貴志「医療救援の現場から」

(『ビナトゥボ大噴火の後で』アジア人権基金, 1992年) より引用

供たちに適したものではなかった。また密集した生活のなかで麻疹が発生したため、予防接種を受けていないアエタにそれが流行してしまった。²¹⁾ しかも栄養障害により抵抗力が落ちていたため、死亡者が続出することになったのである。

噴火後の避難生活によってアエタの子どもが集中的に死んだのは、ごく狭い土地にアエタを集めたことの必然的な結果だろう。かりに噴火による緊急事態であることを認めたとしても、3ヶ月以上もアエタを避難センターに「押し込めて」いたことがアエタの死亡率を高めたことは明白である。しかもこの時期は雨期にあたり、降雨量の多いサンバレス州(年間平均降雨量3,937mmしかもその95%以上が5月から10月に降る)の体感温度はかなり低くなり、風邪をひきやすい状態になる。フィリピン政府が本気でアエタを「救済」しようと考えていたなら、配給食料の改善、予防注射の早期実施、広い再定住地の確保などの手段で、アエタの集中的死亡という事態を避けることはできたはずである。

しかし現実には、何らの改善策を取ることもなく、11月まで避難センターでの生活が続いた。アエタ被災民が、フィリピン政府の用意した「再定住地」に移り始めたのは10月末から11月にかけてのことである。しかし、その「定住地」が本当にアエタの自活を支える為の土地になるかどうかについては、疑問を抱かざるをえない。²²⁾

政府は全部で9ヶ所のアエタ用再定住地(サンバレス州5ヶ所、パンパンガ州2ヶ所、タルラック州2ヶ所)を用意した(表4-5参照)。そのほとんどは環境天然資源省の管轄する社会林である。フィリピン政府は噴火直後から、アエタのための再定住地探しを環境天然資源省に依頼していた。というより、環境天然資源省がアエタの再定住地に責任を持てばそれで十分と考えていた、といった方がより正確だろう。社会林以外の国有地や私有地を、再定住地の候補として調査するようなことはほとんどなかった。始めから決められた枠の中だけで再定住地探しをしていたのである。

何故そうなったか、もう少し説明しよう。フィリピン政府は先住民族の土地問題に取り組む省庁をまだつくっていない。前章で述べたように、アキノ政権になってから北部地域文化共同体事務所(ONCC)という機関を作り、先住民族への「福祉」対策や「文化保護」のようなプロジェクトを担当させている。しかし、先住民族の「先祖伝来の土地権」に取り組む政府機関の設立は見送られたままである。そのかわりにフィリピン政府が考えたのは、先住民が住んでいる土地(国有地)の使用をそのまま認める調和的社会林(Integrated Social Forestry)という計画である。こ

表 4-5 アエタ用再定住地（政府）の土地区分

(1991年10月現在)

再 定 住 地	面 積 (ヘクタール)	調査面積 (ヘクタール)	土地区分	土地所有者
サンパレス州				
1. パキーラン (ボトーラン)	393	393	森林	C S C / C C F S
2. 南ロオブ・ブンガ (ボトーラン)	298	298	公有林	C S C / C C F S
3. カワグ (スービック)	824	824	森林	C S C / C C F S
4. ダンパイ (パラウィグ)	652	652	公有林	木材共同 管理組合
5. イラム (ニューカバラン)	100	100	森林	C S C / C C F S
タルラック州				
6. ドウエグ (サンクレメンテ)	1,100	1,100	森林	C S C / C C F S
7. カランギタン (カパス)	123	123	クラーク 米軍基地	C S C / C C F S
パンパンガ州				
8. パスブル (ポーラック)	100	20	森林	木材共同 管理組合
9. ナブクロッド (フロリダブランカ)	403	403	私有地	

出所) 環境天然資源省

* C S C …共同管理組合 C C F S …共同森林管理組合

の計画は、国有地となっている土地に住む先住民に25年の期限（さらに25年の延長可能）で森の管理を任せようというものである。その際、この計画に参加しようという集落（あるいは個人）は環境天然資源省と ONCC からなる共同事業体と契約を結び、その管理下に入ることになる。これまで自由に使っていた土地から「追い出されない」ために、政府の森林政策に従うことを約束し、土地の使用料も支払うのである。この計画は「先祖伝来の土地権」とは全く異なる考え方の上に作られたものである。²³⁾

したがって「再定住地」とはいつても、アエタが将来にわたって、そこに安心して住めるという保証は何もない。しかもその土地を選ぶにあたって、アエタが自分たちで調査することも、相談に預かることさえもなかった。ここにも先住民族の土地とのつながりを無視し、とりあえず住めるところさえ確保すればよい、という姿勢が見える。

こうして選ばれた「再定住地」がどんなところかを、ボトーラン町（ピナトゥポ西麓の町）パキーランという再定住地を例にして、もう少し具体的に見ていくことにしよう。表 4-6 は、政府が用意したアエタ用の再定住地の現況を示したものである。

この表でわかるように、パキーランとロオブ・ブンガを合わせると、再定住地に住むアエタの半分以上になる。政府の計画では、パキーランには720家族、ロオブ・ブンガには750家族を収容する予定だった。しかし実際の人数はそれを上回っている。噴火前、ピナトゥポ山西麓に住んでいたアエタの多くは、ピナトゥポ山に近く、アエタにも馴染みのあるボトーラン町に位置しているパキーランとロオブ・ブンガの方が、他の再定住地より住みやすいと判断したのだろう。それ

表 4-6 再定住地の現況 (1992年 6 月現在)

再 定 住 地	面積 (ha)	家族数	人 口
1 バキーラン	393	901	3,604
2 ロオブ・ブンガ	298	1,544	6,176
3 カワグ	824	319	1,276
4 ダンバイ	652	128	512
5 イラム	100	293	1,172
6 ドゥエグ	1,100	625	2,612
7 カランギタン	123	357	1,496
8 パスプル	100	160	640
9 ナブクロッド	403	280	1,120

出所) 環境天然資源省および北部地域文化共同体事務所資料より作成

しか選択の余地がなかったのである。

バキーランは、ピナトゥボ山に源を持つブカオ川を見下ろす高台にある。風が強く、乾期には火山灰が舞い上がり、砂嵐になる。ここにはほとんど樹木がないため、強風や砂嵐が人や家屋を直接襲うことになる。しかし、この最大の問題は土地が狭く、十分な農地がないこと、そして人工が密集しているということだろう。全体の面積は393ヘクタールなのだが、一軒当たり150㎡の家屋用地を除けば、農地に当たるところは250ヘクタール程しか残らない。一家族当たりにすると、0.3ヘクタール弱の農地にしかならなくなる。しかも、家屋が立ち並んでいる平坦部の背後にある傾斜面が、バキーランの農地に割り当てられているため、そこでの耕作は極めて難しい。また、この土は石混じりで、強い雑草が生えているため、焼畑農業にも適していない。

バキーランは自活のための最低条件—— 十分な広さを持った農耕用の土地 —— を欠いた「再定住地」なのである。

フィリピン政府が「バキーラン再定住地に1400万ペソ（約7千万円）使った」というだけあって、たしかに舗装道路、共用トイレ、排水溝、シーソーなどのある小遊園地、バスケットボール・コート、立派な政府機関の建物などのインフラストラクチュアは整備されている。しかし、ここが「定住」の場所となるために不可欠な、清潔な飲料水を供給する設備はできていない。政府は二つの深井戸を用意したが、ここが高台にあるためか、まだ飲料に適した水は出ていない。また、近くの川からホースを使ってバキーランまで水をひいているが、その水も細菌に汚染されているため飲料には適していない。そこで人々は、沢の水を汲んだり、政府がタンクに貯めていく水を使ったりしている。

フィリピン政府は、アエタの再定住地づくりの目的を次のように述べている。

「アエタが噴火前に住んでいた居住地と同様で、これまで同様あるいはもっと良い社会経済活動を紹介するようなものである。(そこには) 現代的な生活と科学技術を紹介するための設備も設置されることになるだろう」²⁴⁾

このような事実を見ても、その地に住むアエタの意見を無視して「再定住地」づくりを進めたことがはっきり現れている。ここに述べられているのは、「未開の原住民を救済し、文明の恩恵

を与えよう」という考え方である。前章で紹介した「非キリスト教部族局」以来の考え方は、いまだに根強いのである。

狭い土地に押しこまれ、自活のめどがない生活は、アエタの子どもの死亡が続出した「避難センター」とほとんど変わらない。しかもフィリピン政府は「再定住地」に移ったことをもって、アエタ被災民への食料供給を打ち切った。その代わりに、アエタの「自立」を促すという名目で「仕事に応じた食料 (food for work)」をスタートさせたが、予算不足のため、多くのアエタはたまにしかその仕事 (道路造り、コミュニティ・センター造り、清掃作業など) に従事することができない。仕事があれば一日50ペソ (250円) 相当の食料を確保することができるが、それは1ヶ月に数回あればいいほうだ。現金収入を得るために、再定住地近くの農家の田植えを手伝ったり、川から拾った軽石や木炭を売っている人たちもいるが、その収入は微々たるものだ。NGO による食料援助が中止になれば、ほとんどのアエタが再び飢餓状態に直面するようになるかも知れない。(表4-7参照)

表4-7 再定住地での食料事情 (1992年6月現在)

再 定 住 地	家族数	人 口	再定住地へ移動した時期	食糧配給	噴火以来の死者数(人)
バキラン					
①トゥマーガン集落	120	582	91年9月	時々	6
②ブルゴス集落	88	380	91年9月	時々	11
③カバトゥアン集落	69	276	91年7月	なし	6
④ナコルコル集落	66	269	91年6月	なし	7
⑤マギスギス集落	61	294	91年7月	週2回	11
⑥ヴィリヤール集落	71	420	91年9月	時々	16
ロオブ・ブンガ					
①ブルブル集落	207	787	91年12月	週1回	48
②ブルゴス集落	44	177	91年11月	時々	17
③パリス集落	57	172	91年12月	週1回	10
④カバトゥアン集落	55	260	91年10月	週1回	1
⑤モラーサ集落	157	675	91年11月	週1回	13
⑥ナコルコル集落	116	555	91年9月	週1回	9
⑦ヴィリヤール集落	203	917	91年12月	毎日	28

出所) フィリピン社会福祉省資料および聴き取り調査より作成

「再定住地」に移ったことをもってアエタへの援助は終わったというのが、フィリピン政府の基本的な考え方だ、と言ってよいだろう。しかし、自活のための根本である充分な土地を欠いた再定住策は、アエタの暮らしと文化を破壊するエスノサイド (民族根絶やし策) である。

もう一つ指摘しておきたいのは、この再定住地は今までアエタが住んでいた集落とまったく異なる社会だ、ということである。先に述べたように、噴火前までのアエタの集落は拡大家族を基本単位に、数十家族がまとまって住むというものだった。このような集落がピナトゥポ山の斜面に点在していたのである。集落どうしの行き来は、若い男性を中心に活発だった。アエタ社会の基本は、「サコップ sakop」と呼ばれる集落だったのである。²⁵⁾しかし政府の再定住地は、狭い土地に家屋を並べた「人工密集地帯」である。噴火前の集落ごとにまとまって住んでいるが、その

集落も噴火前とは様子を変えている。表4-7にあるように、噴火前の各集落がバキランとロオブ・ブンガに分かれてしまったのである。噴火による混乱がそのまま再定住地選別に持ちこまれ、少しでも早く「避難センター」を出たいグループはバキランに、少しでも緑のあるところに住みたいグループはロオブ・ブンガに、移住してしまった。この他に、自分たちで移住地を捜したグループや親戚を頼って別の州へ移った人たちもいるから、噴火前のアエタの集落は完全に崩壊したといってよいだろう。

ところで、これまで見てきたような政府の「再定住地」に住んでいるのは、全アエタの約半数である。それ以外の人たちは、自分たちで見つけた土地あるいは噴火前に住んでいた集落に戻って暮らしている。(表4-8参照)

表4-8 自主再定住地および移住地の概況

再定住地	家族数	人口	再定住地	家族数	人口
バンバンガ州			2 バンバン		
1 ポーラック			サコピア	24	94
バスブル	187	711	マラサ	22	88
ビラ・マリア	92	248	小計	819	3,539
ブラナス・テントシティ	80	380	サンバレス州		
ディアス	87	348	1 スービック	67	268
2 マガーラン			2 サン・マルセリーノ		
アヤラ・テントシティ	165	738	フハウエン	41	164
バンバンガ農業学校	84	323	アグラロ	12	48
バラス避難センター	9	30	サンタフェ	38	152
3 マバラカット			サンラファエル	48	192
マルコス村	80	320	3 カステリエホス	288	1,152
4 フロリダブランカ			4 サン・フェリペ	100	400
タリババ	17	68	5 カバンガン	160	640
コンスエロ	12	48	6 ボトーラン		
パチャワン	74	296	ブカオ	365	1,460
カマチリ	274	1,196	ビハオ	156	624
マラブニ	190	760	ビハオ・ヴィリヤール	170	680
マワカット	126	504	マシカップ村	38	152
小計	1,477	5,970	7 バラーウィグ	53	212
タルラック州			小計	1,536	5,876
1 カバス			ヌエバ・エシファ州ドニャ・ホセ	235	940
サンタ・フリターナ	224	1,149	ピナルタカン	195	760
プエノ	204	801	小計	425	1,700
パトリング	310	1,250			
マルグロ	35	157	合計	4,257	17,085

出所) 北部地域文化共同体事務所資料より作成

ここにあげた集落のほとんどは、政府からの援助を受けていない。赤十字などの NGO が細々と援助を続けているところもあるが、そうした援助さえ受けていないところもある。それでも政府の用意した避難センターや再定住地より、元から住んでいたところに帰って暮らすことを選んだのである。

そうした集落の一つ、カバンガン村のマポーラック集落は、国道から2 kmほど入った川沿いの丘にある。人々は木炭やバナナを売って生計を支えている。しかし台風がくる度に、近くの川が胸を越える深さになり、この村は孤立状態になる。それでも人々はここに住み続けようとしてい

る。このマポーラックで10人ほどの人に集ってもらい、いま何が一番必要かを話し合ってもらったことがある。その結果は、第一位が土地、次が食料と家という順番であった。リーダーの一人、サルバドール・ディマインさんは次のように語った。

「私たちの先祖は以前からここに住んでいる。そして1907年に、ここはアエタのための居留地と宣言されている。政府からの認定書もある。それなのに、1957年にサン・ナルシーズン町のホセ・ビデネスという男が、ここは自分の土地だと言ってきた。私たちは裁判所にこの件を訴えたが、『双方に所有権はない』と却下された。しかし私たちは長い間ここに住んできたのだし、ここは私たちの土地だと考えている」

フィリピン政府は、アエタ用の再定住地のために3億4千万ペソ（約17億円）を使ったと述べている。先に紹介したバキーラン再定住地のように、政府の用意した再定住地のどこに行っても、コンクリートの政府機関事務所、公共トイレ、バスケットボール・コートなどが作られている。また政府の再定住地に住むアエタには、二家族あたり5,000ペソ（約2万5千円）相当の住居用資材が与えられた。政府のピナトゥボ対策本部長官サルバドール・エンリケ氏は、噴火から1年後の1992年6月16日にこう語っている。

「政府から供給される食料と住居用資材を必要としていたアエタ（全アエタの半数）が、いま再定住地にいる。（中略）私たちは、アエタのために新しい社会に類するものを作ったのです。新しい生活の場だけでなく、生活手段も提供しています」²⁶⁾

しかし、すでに述べたように政府の再定住地のほとんどは、アエタの自活を支えるだけの広さをもった農地を欠いている。とくにアエタがこれまでのように焼畑農業を主たる生業にして自活していけるかという視点から見た時、かろうじてその条件をもっているのはわずか2ヶ所（サンパレス州のダンパイとタルラック州のドゥエグ）だというのが、調査に基づいた私たちの結論である。²⁷⁾このまま自活のための土地が用意されなければ、「民族としての生存」が危うくなる事態が起こるかもしれないのである。

噴火後、危機を克服しようとするアエタがつくった「中部ルソン・アエタ協会（Central Luzon Ayta Association）のメンバー、リック・グイアオさんは次のように言う。

「アエタに必要なのは土地だ。政府はコンクリートの建物、道路、砂防ダム造りしかしていない。しかし、アエタはそんなものを望んでいない。先祖伝来の地で暮らすことを望んでいるのだ。そうすれば自活できるし、アエタの文化を守ることでもある」

注

- 1) Ugnayang Pang-Aghamtao, *LAND IS LIFE* (Quezon City: UGAT, n. d) 92ページ。
- 2) *Philippine Daily Inquirer*, 2 September 1991.
- 3) Fox, Robert B. *The Pinatubo Negritos: their useful plants and material culture* (The Philippine Journal of Science, 1952, vol. 81, No3-4) 184ページ。
- 4) 清水展『出来事の民族誌——フィリピン・ネグリート社会の変化と持続』（九州大学出版会、1990年）

24ページ。

- 5) Cunanan, Jose, "The Impact of the United States Military Bases on The Aetas (Negritos) : Victims or Beneficiaries ?" In *Minoritized and dehumanized* (CCA-URM, n. p, 1983 ?) 100ページ。
- 6) 清水展『前掲書』326ページ。
- 7) Fox, 前掲書。
- 8) 同上論文, 183ページ。
- 9) Brosius, Peter, "The Zambales Negritos : Swidden agriculture and Environmental Change" In *Philippine Quarterly of Culture and Society* (Vol. 11, No. 3, pp 123-148) 140ページを参照のこと。
- 10) Gaabucayan, Samuel P. *The pinatubo Aytas and Americans of Clark Air Base ; A Case of sociocultural change* (Development Academy of the Philippines n.d.).
- 11) Ethnic Study and Development Center, *An Ethnography of the Aetas of Botolan, Zambales* (Quezon City ; ESDEC, n. d).
- 12) 清水展『前掲書』, 第四章「開発プロジェクトの併呑受容」を参照のこと。
- 13) Brosius, 前掲論文138-139ページ。
- 14) Fox, 前掲書187ページ。
- 15) Brosius, 前掲論文144-145ページ。
- 16) Task Force Mt. Pinatubo, *Rehabilitation and reconstruction program for Mt. Pinatubo-affected Areas* (Manila : Task Force Mt. Pinatubo, 1991) 7 ページ。
- 17) *Philippine Daily Inquirer*, 2 April 1991.
- 18) *Philippine Daily Inquirer*, 14 July 1991.
- 19) 噴火直後のアエタの状況については, 越田清和「ナマリヤーリ神の怒り —— ピナツボ噴火と先住民」(アジア太平洋資料センター, 『世界から』41号, 1991年)を参照のこと。
- 20) 沢田貴志「医療救援の現場から」(アジア人権基金, 『ピナトゥボ大噴火の後で —— 生存の危機に瀕している先住民族ピナトゥボ・アエタの現状と人権』, 1992年)を参照のこと。
- 21) フィリピン保健省の調査によると, 避難センターにいるアエタの80%, 平地民の46%が麻疹の予防接種を受けていなかった。(*Philippine Department of Health, Epidemiology Report July-December, 1991*)。
- 22) 私たちは1991年11月に, 政府再定住地の現地調査を行った。その概況については清水展「ピナトゥボ・アエタの過去・現在・未来 —— 民族存亡の危機のなかで ——」(前掲『ピナトゥボ大噴火の後で』)を参照のこと。
- 23) Gatmayan, Augusto B. "A Critical Appraisal of the Social Forestry Program" In *Philippine Natural Resources Law Journal* (Vol 2, No 1, 1989 pp 9-11) を参照のこと。
- 24) Task Force Mt. Pinatubo, 前掲書19ページ。
- 25) Brosius, 前掲論文134-137ページを参照のこと。
- 26) *Philippine Daily Inquirer*, 17 June 1992.
- 27) 前掲「ピナトゥボ・アエタの過去・現在・未来 —— 民族存亡の危機のなかで」を参照のこと。

5. 自立をめざすアエタ：サンバレス・アエタ先住民連合（LAKAS）の経験

ここでは, ピナトゥボ山噴火による危機を何とか乗り越えようとしているアエタの組織を紹介することにする。前章で述べたように, 噴火によって土地を追われたアエタは「民族存亡の危機」

にあると言ってよいだろう。しかし、ここで紹介するアエタのグループ——サンバレス・アエタ先住民連合（以下 LAKAS = 力という意味）——は、自分たちの力で、あるいは自分たちの活動の中から生まれたネットワークを利用したオールタナティブな援助によって、危機を乗り越えようとしている。

とくに注目したいのは、LAKAS が避難生活が始まったときから定住地の必要性を訴え、そのための土地を確保しようとしてきた点である。大半のアエタが、避難センターで食料の配給を受けながらフィリピン政府による再定住地の決定を待っていたのに比べると、その動き方はきわめて対照的である。LAKAS は自分たちで声をあげ、フィリピン政府やサンバレス州政府、平地フィリピン人社会に自分たちの考えを示し、その実現を計ってきた。

平地フィリピン人による差別と蔑視を避けるため、平地フィリピン人と一定の距離を保ってきたアエタが多いなかで、LAKAS のように自分たちの意見や要求を外部に向かって示すことのできるアエタはまだ少数である。LAKAS にしても、そうなるまでには長い時間がかかっている。自分たちが受けている抑圧から目をそらさず、その原因を考えるようになるまでには、時間も苦しみも必要なのである。

LAKAS は1987年に結成された。しかし、結成にいたるまでには5年近い年月がかかっている。結成へのきっかけは、外部からの働きかけにあった。1982年に「マリアのフランシスコ修道会」に属するシスター（修道女）たちが、ピナトゥボ山西麓のヤモット村でサンバル語の識字教育を始めたのが、発端である。

シスターたちが持ちこんだ識字教育は、たんに読み書きができるようになることを目的としたものではなく、読み書き能力を身につける過程で社会を批判的に認識する能力も身につけていこうというパウロ・フレイレの思想と実践にもとづいたものだった。したがって、アエタがふだん話すサンバル語を使って、識字教育が進められることになった。

もちろん、外部からきた人間がアエタの集落に入り、コミュニティづくりを進めるのは容易なことではなかったろう。一人のシスターはこう語っている。

「最初の頃の交わりは、愉快でも容易でもありませんでした。食料や衣服などの施し物を配り、大量生産の洗礼を受けてから次の場所へ移動するという古い時代の宣教師のイメージを打ち消すのは難しかったのです。アエタの人たちは、私たちが人々と一緒に暮らし同じものを食べ、共に働き遊ぶためにやってきたということを、なかなか信じようとしませんでした。」¹⁾

こうした状況のなかで識字教育がスタートした。初めはシスターたちが教師役をつとめていたが、2年後の1984年には読み書きができるようになったアエタが教師役をつとめるようになった。識字教育は少しずつ広がり、1985年には、ヤモット以外の集落でも識字教育が行われるようになった。いずれもピナトゥボ山西麓のアエタ集落である。

先に述べたように、LAKAS のすすめている識字教育はパウロ・フレイレの思想と実践に基づいている。フレイレがブラジルで識字教育を実践していたときには、民衆の生活や表現と深く結びついた生成語（generative word）を調査し、それをもとに識字教育を進めていた。もちろん生成語は、人間と現実との関わりを批判的に認識するためのものである。²⁾

LAKAS の識字教育もこの方法論にしたがっている。識字教育を開始する前に、教師役が集まっ

て、「モジュール」という識字の基本語を決める。「モジュール」は、アエタが日常生活のなかでよく使う言葉から選ばれる。この「モジュール」を使って、子音 (b, k, d, g, h, l, m, n, ng, p, r, s, t, w, y) を覚えていくことになる。したがって、各子音ごとに基本語が決められていく。しかも二番目以後に習う基本語には、その前に学んだ子音が入っていること、もう少し長い単語であることが求められる。具体的に、LAKAS が使っているモジュールを紹介してみよう。

- | | | |
|------------------|-------------------------------|------------------|
| 1. apo (孫) | 2. pita (泥) | 3. luta (土地) |
| 4. bali (家) | 5. bakil (山) | 6. tikda (ハシカ) |
| 7. korol (稲妻) | 8. lahar (泥流) | 9. gahak (焼畑) |
| 10. lawi (ラタアン) | 11. tanaman (植物) | 12. mangaho (狩猟) |
| 13. samahan (仲間) | 14. kainumayan (自分の持っているもの一富) | |

下線を引いたのが、基本語を使って学ぶ子音である。2. pita には、1. apo で使われた子音 p も使われていることがわかると思う。

モジュールのことが紹介された後、参加者はそのことが持つイメージを絵に描いたり、しゃべったりする。その後で、モジュールで習う子音を使った単語をみんなで出し合い、その書き取りをする。

例えば w という子音を学ぶときには、まず lawi というモジュールを覚える。その後参加者が w を使った単語、Piriw (集落の名前) や uwa (泣く、涙) などを次々とあげる。教師役がその単語を黒板に書き、参加者はそれをくり返し読む。教師役はそこであげられた言葉の中から、最も生活に密着した言葉を選び、参加者に質問する。uwa という言葉を使って、「なぜ泣くのか」と言うように。すると参加者は“api ni lawi (ラタアンのことで苛められた)”とか“hira ya owe (毛布がない)”などと答える。教師役はその答えを受けて、もう一度「何が原因でそうだったか」を尋ねていく。

私が参加した識字教室を例に取ると、上にあげたようなものになる。もちろん参加者の多くは字を覚えるためにやってくるのだから、字を書く練習を欠かすことはできない。しかし、それよりも、参加者が一つの言葉をめぐって、自分の生活に基づいた話をする事の方が重視されている。

ピナトゥボ・アエタの多くは字を書けない。学校に行くことがそれほど重視されていない。それよりも、山で焼畑をしたり、バナナを取ったりしているほうがアエタにとっては大事なのである。それだけに、教室の中だけで読み書きを覚えるのではなく、生活と密着した読み書きが必要になってくる。

そのために、識字を通じたコミュニティづくりの第二段階として協同組合づくりが進められた。生活のなかでも読み書きをする習慣を身につけること、食料を適正な値段で売ることがその目的である。協同組合では、識字教育を終えた成人3人が一組になり、一月交替で店の運営に当たり、何がいくら売れたかを記録する。それによって、毎日字を書かなければならなくなり、読み書きに慣れていくのである。

もちろん協同組合は、米・塩・砂糖・煙草などを町からやってくる商人より安い値段で売るとも、目的にしていた。町からやってくる商人は、アエタにとっての貴重品である塩や煙草を町から運び、それをバナナと交換する。しかしその交換比率は、塩1袋(100g)＝バナナ100本あるいは煙草1本＝バナナ100本だった、という。しかも、こうした交換比率は商人が一方的に決めるから、どうしてもアエタに借金が残るようになる。その借金を口実にアエタの生産物はさら

に安く買いたたかれる、という構造ができあがっていた。アエタにとってみれば、バナナは無尽蔵にあるから、交換比率が悪くともあまり気にしなかったのだろう。多くのアエタは、この構造を「当たり前である」かのように受け入れ、借金を積み重ねていた。

したがって協同組合をつくることは、平地フィリピン人による一方的な交換比率決定システムから自由になることであり、同時に、そうした不平等なシステムを黙認していた自分たちの意識を変えることでもあったはずだ。識字教育によって読み書きができるようになったことも、アエタに自信を与えたのだろう。識字教育にしても協同組合にしても、アエタの生活上の必要と深く結びついている。アエタの多くは読み書きができないことで、平地フィリピン人に対して劣等感を持ち、自分を卑下していた。そのうえ、商人との取り引きで騙されることもある。協同組合ができるまでは、自分たちの生産物の価格は、平地フィリピン人商人が一方的に決めていた。そうした構造が変わるのだということを、LAKASのアエタたちは少しずつ実感していった。LAKASの初代代表、パイロット・カバーリックさんは次のように言う。

「読み書きを学ぶことで、私たちは自分への自信を強めることができました。今はもう、仲買商人や軍によって騙されることはありません。自分たちの生産物の価格は私たちが管理しているのです。私たちは物々交換から現金経済に移りつつあります。ゆっくりですが、仲買商人の支配と永久に続く借金の罠から自由になりつつあるところなのです。これまでは、信用できない仲買商人の手に私たちの運命を委ねていましたが、今は自分たちの手による発展をめざして進んでいます。」³⁾

LAKASの活動がアエタの「自覚化」をうながしたことが、こうした発言からうかがわれる。「自覚化」は、たんなる意識変革ではなく、抑圧に沈黙する構造を少しずつ変えることと意識変革の相互作用なのである。

LAKASのメンバーの「自覚化」は、自分たちがアエタという先住民族の一員であることの自覚にもつながっている。例えば、あるメンバーは、自分の子どもにフィリピン北部でダム建設に反対してたたかったカリング民族のリーダーの名前をつけている。また、LAKASは自分たちの文化を子供たちに伝えることを、その活動の一環にしている。アエタ以外の先住民族との交流も積極的にすすめている。

こうした活動の中から、アエタ社会あるいは対平地フィリピン人との関係という狭い枠の中だけで自分がアエタであることを確認するのではなく、フィリピン社会や世界にいる先住民族と自分たちをつなげて考え、そのつながりのなかでもう一度自分がアエタであることを自覚する新しいアエタが生まれはじめている。フィリピンで先住民のたたかいを支援している人類学者ボンズ・ベナゲンは、先住民族が個別のたたかいから、もっと広い連合へ移る道のりを次のように語る。

「先住／少数民族（Tribal Filipinos）は、集落のメンバーを積極的に参加させるような共同体生活という伝統を保ってきた。私は、こうしたあり方を自主決定（self-determination）の初期形態と呼ぶことにする。（中略、本文改行）しかしながら、この自主決定の初期形態は、ある時代には根本的で有効だったけれど、いま私たちが目にしているのは、先住民がもはや孤立している訳ではないという事実である。不幸なことに、先住民の集落は採掘や木材伐採、

放牧、農業プランテーションに従事する多国籍企業によって包囲攻撃を受けている。(中略) もっと人間らしい社会に向けての重要な一步は、フィリピン国内およびフィリピンもその一部である世界システム内で、今日の状況に見合った自主決定の新しい形態——相互に依存しあう共同体 (interdependent communities) ——を構想することである。』⁴⁾

こうした見通しは、自立や自決は「孤立」や「ユートピアづくり」のような狭い概念と異なるものであることを教えてくれる。自分たちの生活様式を生かした独自の発展を成し遂げるためには、それを壊そうとする政治的・経済的権力に対しては国境を越えたたたかいをつくるが必要になっている。また自立をめざすにしても、他からの「援助」を拒否するのではなく、足りないところは補い合うことを考えることが重要になっている。

ピナトゥボ噴火によって、アエタがこれまで経験したのないような「危機」に追いこまれたのであれば、LAKASのような広い視野をもった新しいアエタの中から民族的自覚 (エスニック・アイデンティティ) にもとづいた要求が出てきて当然だろう。次に、避難生活のなかで起こった一つの例を紹介して、民族的自覚を考える際の手がかりにしてみよう。⁵⁾

アエタの避難生活が始まると、マスコミがそれを報道し始めた。アエタ自身が避難センターを運営している希有の例として、LAKAS はたびたびニュースで取り上げられた。それにつれ、多くの平地フィリピン人も「寄付」をもって LAKAS を訪ねるようになる。そのなかで起こったことを、LAKAS のリーダーであるパラウィグ・カバーリックさんは次のように話してくれた。

「たくさん寄付を持ってきた人がいたんだけど、その人が何て言ったと思う。『あなたたちの踊りが見たいから、ここで踊って』って言ったんだ。何人かが踊ろうとしたから、ぼくが出ていって『どうして踊らなくちゃいけないんだ。どうしても踊りを見たいというなら、寄付はいらないから持って帰ってくれ。ぼくらは、もう誇りをなくすようなことはしない』と言ってやった。」

パラウィグさんが「善意」の寄付者にすぐ反応できたのは、彼の中に人間の尊厳という価値観が根づいているからだろう。寄付のお礼に踊り要求するのは人間の尊厳を奪う行為だ、と判断できる力が彼にはあったということだ。彼は、踊ろうとした人たち個々人の尊厳が奪われると同時に、アエタ民族総体の尊厳も奪われると感じたのだろう。

前章でふれたように、平地フィリピン人のアエタに対する蔑視はいまだに根強い。多くのアエタは、そうした差別に表だった抗議をしてはいない。しかし、LAKAS で識字教育を受けたパラウィグさんには、自分たちアエタ民族への侮辱を敏感に感じ、その場でそれに対して抗議するという気概がある。前に紹介したパイロットさん同様、識字教育によって自分に自信を持ったからだろう。その自信が彼個人のものとどまらず、自分はアエタ民族の一員であるという自覚につながっていることが重要だと私は考える。パウロ・フレイレは被抑圧者という一般的なカテゴリーで、その解放を考えた。しかし現実のなかで自覚化していく民衆はきわめて多様な姿をもっている。とりわけアエタのような先住民族の場合は、個人の自覚化が民族集団としての自覚化と重なっているはずだ。

こうした自覚にもとづいて、LAKAS は噴火後の「危機」を乗り越えようとしてきた。それは、噴火によって失った自分たちの村をもう一度つくりあげる作業でもあった。またそれは同時に今

までの村を再現するのではなく、自分たちの価値観にもとづいた新しい村をつくることをも意味していた。

LAKAS が避難生活を開始したのは、水蒸気爆発が起きた1991年4月のことである。それ以来、ボトラン町のビハオに再定住地を見つけるまで、LAKAS は合計9回避難所を移っている。しかし、避難生活をしている間も、できるだけ早く農耕のできる土地を見つけそこに住む、という考えをはっきり持っていた。LAKAS のパイロットさんは噴火直後の1991年6月にこう言っている。

「一番大事なのは、これから定住し農耕を始められる土地を捜すことだ。もしフィリピン政府が土地を捜さないようなら、自分たちで土地を買うことも考えている。一家族当たり3ヘクタールは必要だろう。」

しかし実際に土地を確保することは難しく、7月から10月までの約3ヶ月、LAKAS はサンパレス州パラウィグの避難センターテント・シティで暮らすことになった。このときLAKAS に身を寄せていたのは、約240家族、1,000人。これだけの人数の食糧を、政府に頼らず、教会やNGOなどのルートから来る寄付でまかなっていたのである。しかも、食糧配給計画を立て、1ヶ月先の食糧まで確保していた。

LAKAS の配給は、米(大人は一人3ガタス=ミルク缶、子ども一人1.5ガタス)・はやと瓜・豆・カモテ・ムンゴ豆・干し魚などが基本になっていた。前章で紹介した政府による食糧配給が、米・缶詰・インスタントラーメン主体なのと比べて、LAKAS はできるだけ野菜を多くし、これまでの食生活に近いものを配給していた。また配給の仕方も政府とは大きく違っていた。LAKAS では、毎日アエタ自身が配給作業にあたっていた。政府のほうは、5日分あるいは10日分をまとめて配給することが多く、政府職員が配給にあたっていた。避難民は長い列を作って、配給を待っているだけだった。

こうしたことは取るに足らない些細なことかもしれない。しかし、自分たちで計画を立て、それにしたがって行動するという原則は、配給のような日常生活のできごとに反映するのである。

だからといってテント・シティでのLAKAS の状況が格別よかった訳ではない。4月から始まった避難生活のなかで、LAKAS だけでも60人の死者が出ている(91年12月現在)。単純に計算すると、LAKAS に身を寄せていた1,000人の約6%が死亡したことになる。死者の多くは子どもである。

10月になって、LAKAS はビハオ(ボトラン町から3kmほど入った低い丘陵地)に移動を開始した。8ヘクタールの私有地を借り、自分たちで川に橋をかけ、移住をはじめている。家を建てる前に、カラバオを使って土をおこし、サツマイモを植えた。

LAKAS のメンバーが全員ここへ移住してきた訳ではない。ビハオに住むことになったのは122家族、それ以外に政府の再定住地パキーランやLAKAS と隣合わせのヴィリヤール地区に住むことにしたメンバーもかなりいる。親や兄弟と一緒に住むことにした人たちである。

ビハオの土地は8ヘクタールだから、一家族あたりの面積は625㎡にしかない。はじめの計画から比べるとかなり狭い面積だ。政府の再定住地よりは広いが、それでも農耕で自活できるような広さではない。もちろん、近くに農耕用の土地を確保する計画はある。しかしそれが具体化する前に、移住を開始した。できるだけ早くテント・シティを出て、新しい土地で村の再建を

スタートさせたかったからである。

村づくりにあたっては、まず家づくりから始めなければならない。一軒の家（ニッパ椰子の葉で屋根をふいた竹の家）をつくるには、柱にするための木、約500枚のニッパ椰子、30本の竹が必要である。合計すると、一軒あたり5,000ペソ（約2万5千円）かかる。その他にも、深井戸（3本）、カラバオ（水牛）・豚・鶏などの家畜、スキ・スコップ・山刀などの農機具なども必要になる。新たに植えるバナナやサツマイモ、トウモロコシや豆類も購入しなければならない。もちろん農作物が収穫できるようになるまで食糧配給は続けなければならない。新しい村づくりを始めるにあたって、最低でもこれくらいは必要なのである。

LAKASはそのための費用を外国の援助機関から得ている。スイスにあるカトリック系の援助機関 Swiss Catholic Lenten Fund から25万3千ペソ（約126万円）、カナダ援助庁から80万ペソ（約400万円）そのほとんどは1991年11月から始まった新たな村づくりに使われている。このほかに、教会やフィリピンの NGO からの援助もある。

村づくりをすすめるときの一番大きな問題は、土地である。先に述べたように、LAKAS の村がある土地は私有地である。LAKAS はこの土地を購入するつもりで地主と交渉を進めていた。当初、地主は1ヘクタールあたり40,000ペソと言っていたが、その後130,000ペソに値段をつりあげた。その後の交渉で値段は60,000ペソにほぼ落ち着いていた。92年の雨期が終わるのを待って、LAKAS は土地を買うつもりだ。

LAKAS のリーダーたちは、土地に関する問題についてこう言っている。

「土地は買うけれども、それは『先祖伝来の土地を受け継ぐ権利 Ancestral Domain Right』をあきらめることではない。かりにアエタが住んでいなくても、ピナトゥポ山は私たちの『先祖伝来の地』である。しかし当面の問題として、できるだけ早く避難センターを出て、定住地を確保した方がいいと思う。政府は何もしないのだから、自分たちで選んだ土地を確保するしかない」

土地を買うための資金には、オーストラリアの友人たちが作った「フレンズ・オブ・アエタ」という支援グループからのカンパや、これまで LAKAS によせられたカンパ、教会組織からの資金をあてることにしている。

「土地を買う」という考え方は、財政的裏づけがあってはじめて出てくるものだ。こうした財政的裏づけをもっている LAKAS は、アエタ全体のなかではきわめて恵まれた特別なグループだといってもいいだろう。しかし、逆に言うと、困ったときに援助を申し出してくれる友人たちや NGO とのつながりを持っていることは、LAKAS の長年の活動の成果でもある。例えば、1990年にバギオ（ルソン島北部の都市）で地震が起きたとき、LAKAS は支援物資を送っている。そのお礼にバギオの人たちが、避難センターにいる LAKAS に野菜を届けてきたことがある。⁶⁾この例だけをもって全体を語ることはできないが、LAKAS が受け取った援助の中には「相互依存」という考えに基づいたものがある、と言うことはできる。上で述べた「フレンズ・オブ・アエタ」も、噴火前に LAKAS を訪れ、アエタの暮らしぶりや LAKAS の考え方の共鳴した人たちがつくったグループである。

このように、海外・国内の両方に広がるネットワークを生かして、新たな村づくりをしていこうというのが、LAKAS の噴火後の方針である。すべてを自分たちでまかなうのではなく、

LAKAS の活動に共鳴する友人たちや NGO の協力で生活の基盤をつくりあげ、その後で自活をめざそうという考え方で、と言ってもよいだろう。外部からの援助を全面的に否定するのではなく、対等な関係づくりをめざすオルタナティブな援助に支えられた自立を、LAKAS はめざしている。

もちろん LAKAS のやっていること全てがうまくいっているのではない。噴火によって村を追われたことは、大きな混乱を LAKAS にもたらした。定住地に移ったといっても、今までとは自然環境も社会環境も異なる土地で新しい生活をはじめるのは、容易ではない。土地との結びつきが深かったアエタにとって、新しい土地で暮らすことは、私たちが想像する以上の困難をともなうものだった。LAKAS のメンバーのこぼれを紹介しよう。

「ここでは、一家族ごとに同じ広さの土地を平等に分け与えた。その結果、土地は家族のものだという考えが強くなり、みんなの土地だという考え方は弱まった。」

「土地の所有者がはっきり決まっているので、LAKAS の土地以外のところには自由に出入りできない。とくに国有地への出入りは禁じられているので、これまでより行動範囲が狭くなった。」

「平地フィリピン人と隣り合わせに住むようになったので、その影響を受けるようになった。とくにアルコールを飲むようになった。」

「水の質が変わった。今までは川の水を飲んでいたが、ここは井戸の水だ。鉄分が多くておいしくない。」

もう一つの問題は、LAKAS 内部の問題である。避難生活が長びくにつれ、再定住地をどこにするかをめぐってメンバーの中で意見の対立があった。その結果、何人かのメンバーが LAKAS を抜け、新たな組織を作った。狭い土地のなかで多くの家族が一緒に暮らしていた避難センターの状況を考えれば、早く定住をはじめようという考えが出てくるのはよくわかる。また、LAKAS の目的が「自分たちで決定する」アエタを育てることだったとすれば、新しい組織が生まれたことは、LAKAS の目的が成果をあげはじめたことの現われと考えることもできる。

LAKAS の今後を考えるときに、大きな問題になってくると思われるのは、LAKAS の持つ財政的「特権」である。先に述べたように、LAKAS にはフィリピン国内外から多くの援助が届く。他のアエタ集落から見れば、LAKAS はきわめて「特殊」な集落なのである。これまでは広い地域の集落が点在していたから、LAKAS だけが飛びぬけて目立つことはなかった。また多くの集落は経済的にほぼ自立していたから、外部からの「援助」に頼る必要はほとんどなかった。ところが噴火後の生活では、ほとんどの集落が政府・NGO の援助に頼らざるをえなくなっている。そのなかで、援助を受けている集落と受けていない集落の差が広がっている。LAKAS は、その中でも飛びぬけて多額の援助を受けている集落である。もちろん先に述べたように、長年の LAKAS の活動がこうした援助をもたらしたのだから、援助が多いからといってそれを非難することはできない。むしろ、他の集落が援助の額だけに目を向けるのではなく、なぜ LAKAS に支援がくるのか、その理由を考えることのほうが重要だろう。

しかし LAKAS の側も、財政的「特権」を自分たちだけで甘受せず、どうやって他のアエタと分かちあっていくかを考える必要が出てくるだろう。今は LAKAS だけがオルタナティブな援助の受け皿になっているが、それをどうやってアエタ全体に広げていくかが、LAKAS の今後の

課題になってくるだろう。

こうした困難を抱えながら、LAKASは自立したコミュニティへの歩みを徐々に進めている。再定住地（ビハオ）に移住してからLAKASに加わった人々への識字教育も、1992年6月から開始した。また、噴火によって店を閉めた協同組合もビハオで再開し、塩・砂糖・缶詰などの生活用品を安く提供している。

ただメンバーの生計をどう支えるかについては、まだはっきりしたメドがついていない。米の配給は1992年10月まで続けることになっているが、その時までには各家族が自活できるはっきりした見込みはまだない。その問題への解決策の一つとして、斜面に一家族あたり10本のバナナを植えたり、蚊帳を作ってそれを売ったりするプロジェクトをスタートさせた。しかし何よりも重要な農地はまだ確保していない。

しかし、LAKASのコミュニティづくりは経済的基盤を確立する事をめざすだけでなく、自分たちの理想を実現するためのものでもある。LAKASには「他者を抑圧せず、他者からの抑圧も許さず（Oppress no one and no one oppress you）」という原則がある。この原則を見ても、LAKASの活動がパウロ・フレイレの思想に大きく影響を受けていることがよくわかる。したがって、そのコミュニティづくりはある意味のユートピア主義といってもよいだろう。しかし、自分たちの原則を実現するためには運動が必要である。LAKASの場合、その運動が先住民族アエタの権利回復という側面と分かちがたく結びついている。そして先に述べた「相互依存」のネットワークを利用していくという考えは、自分たちだけの幸福を考えるようなユートピア主義とは一線を画したものである。

また、コミュニティづくりをすすめる際の前提として、人々の「自覚化」を促し「行動のための力」をつけるための識字教育やセミナーが行われていることを見逃す訳にはいない。LAKASは、識字教育などで身につけた「自決」あるいは「自立」という考え方を基礎にしたコミュニティづくりをしている地域の一つの例なのである。

注

- 1) LAKAS, 前掲書10ページ。
- 2) 前掲『被抑圧者の教育学』「Ⅲ 対話——自由の実践としての教育の本質」を参照のこと。
- 3) LAKAS, 前掲書17ページ。
- 4) Bennagen, Ponciano L “Diverse but One : Building a Filipino Nation, Collectively” In *Philippine Culture and Society : Inter-ethnic Relations (A Sourcebook)* (Quezon City, n. d pp 475–484) 480–481ページ。
- 5) 噴火後のLAKASの動きについては、越田清和「自力で生きようとするアエタたち——LAKAS（サンパレス・アエタ先住民連合）とSMT（トゥマーガン・耕作者の会）——」（前掲『ピナトゥボ大噴火の後で』）を参照のこと。
- 6) LAKAS, 前掲書75ページ。

6. おわりに：自立にむけて

自立というのはたいへんあいまいな概念である。もちろん、このことばには「外部からの押しつけを拒否し、自分たちが主体となって生活をつくりあげていく」という意味が込められている。その意味では、現存する国家からの離脱し、それに変わる新しい社会をつくる動きを、自立と呼

べるかもしれない。

日本のように、国家や企業社会の力が強大になって、人々の暮らしを管理（ソフトな抑圧）している社会では、鶴見俊輔のいうように、アナキズムの思想に影響された抵抗の一つとして、自立を構想できるかもしれない。

「われわれは、現代社会のまっただなかに、ひとりひとりが、自分ひとりであるいは協力して、単純な生活の実験を持つべきだ。そこがそのままユートピアになるというのではなく、現代の権力的支配にゆずらない生活の根拠地として、思想の準拠わくとして必要なのだ。」¹⁾

この論文で取り上げてきたようなコミュニティづくり（community development）という考え方は、自立をめざすための具体的な方法と考えていいだろう。そこには、国家や近代が押しつける統制力に対抗しようという、鶴見俊輔がアナキズムにそくして話したことと同じ問題意識が反映されている。したがって、ここで言うコミュニティづくりは、経済的な自立をめざすだけでなく、コミュニティの自主決定権（self-determination）を拡大していくという政治的な自立をも意味している。

とくに先住民族のコミュニティづくりを考えた時、それと自主決定を切り離して考えることはできない。世界の先住民族団体は、自主決定についての原則について以下のように宣言している。

「すべての先住民のくにと先住民族には、自主決定権がある。それによって、先住民族には、彼ら・彼女らが選択する自治（autnomy）あるいは自主政府（self-government）に対しての全面的権利を持つことになる。この権利には、その政治的地位を自由に決定する権利、その経済的・社会的・宗教的・文化的発展を自由に押し進める権利、その成員及び（あるいは）市民権を外部から干渉されずに決定する権利が含まれる。」²⁾

前章で紹介してきた LAKAS の活動も、基本的には自主決定、とくに土地に対する権利の回復、に向かうものだということができる。ただ、そこに至るまでに克服しなければならない課題があることも事実である。前章では、LAKAS の活動の積極的な面だけを紹介して、その活動が気をつけなければいけない点についてはほとんどふれなかった。何度か述べたように、日本ではあまり知られていない自立をめざす草の根の動きを紹介するほうが、日本の現実を変えるためには有効だと考えているからである。

だからといって、LAKAS の活動やコミュニティづくりという考え方に問題がない訳ではない。気をつけなければならないことは多い、というのが私の実感である。そうした問題点をいくつかあげて「まとめ」とすることにしよう。ただし、「客観的」な態度を装って問題を指摘するのではなく、そうした問題と私たちのあり方が密接に関連しているのだということを念頭において問題点をあげることにしたい。

その一つは、村づくり（community development）と「外部者」の関係という問題である。「2. 方法論としての『自覚化』」で紹介したように、コミュニティづくりを進めようとする人たち（コミュニティ・オーガナイザー）の多くは、NGO のスタッフや教会関係者である。LAKAS の場合も、カトリックのシスターがアエタの村に入り、識字の必要性を説いて回ったのが始まりである。もちろんシスターたちはアエタの人たちと話し合い、合意を得た上で、計画を進めていった。

強制的な押付けではない。また、そうした外部からのキッカケがなければ、LAKAS が結成されることもなかったろう。

しかし LAKAS が結成されてから 5 年近くたった今でも、シスターたちの助言は大きな影響力を持っている。基本的なことは LAKAS のメンバーが話し合って決めるのだが、その際にも「相談役」であるシスターたちが出席することが多い。シスターたちが献身的でまじめに LAKAS のことを考えているだけに、その影響力はなお一層大きくなる。

誤解を避けるために言うておくが、私は「外部」からの関与を全面的に否定している訳ではない。私たちのような非先住民が、先住民族の自立への動きを支えようとするときに考えざるをえない問題の一例として、LAKAS というアエタの組織と外部からきたコミュニティ・オーガナイザーのことを取り上げただけである。つまりこの問題は、NGO のように外部から村づくり（community development）を支えようとする人間に共通する問題なのである。

この問題は、外部（とくに海外の NGO）から財政的支援をもらうという問題とも結びついている。私は前章で「相互依存性」という考え方を紹介し、LAKAS はそうしたネットワークの存在を前提に自立を考えている、と述べた。この考え方の有効性を否定するつもりはない。しかし、LAKAS のような自立をめざすグループを支えるための財政的援助は、外部への財政的従属を作り出す危険性をもっている。「自立のため」あるいは「緊急だから」という名目で援助をしても、その限度がはっきりしなければ、いつまでも「援助」が続いてしまう危険性がある。こうした問題に陥るのは自立をめざす主体が、自分たちが何をもって自立と考えるかをはっきり自覚していない時である。と同時に、自立を支えようとする側にも、そのはっきりしたイメージがないときである。

もう一つの問題は、コミュニティづくりの範囲をどう設定するか、ということである。前章で述べたように、LAKAS はアエタ社会のなかで見ると、財政的「特権」を持ったグループである。LAKAS がそのことについて自覚せず、自分たちだけがその特権によって生活水準を向上させようとすることもありうる。それだけに、自分たちによせられる援助が LAKAS へのものであると同時にアエタ総体へのものでもある、という認識を持ち、その「特権」をどう広げていくかが課題となってくるだろう。

ここであげた問題点は、どれも、はっきりした解決のみちを持っている訳ではない。そして、どれも外部との関わりで生じてくる問題である。その意味で、私たち自身が自覚してとらえなおす必要のある問題でもある。「相互依存」という関係は、互いの弱いところ、ダメなところを正直にさらしながら助け合うことも意味しているのだから。

かりに「自立」を支えようと考えたとしても、それが外部からの押しつけになる可能性も依然として高い。とくに日本のように「金持ち」社会の人間がアエタに何か「援助」したいと考えたとき、そこにはどうしても「金」が絡んでくる。とりあえず、私たちはそういう関係しか作れていないのだ。この関係をどう変えていくか。金やモノではない原則をうちたて、それを軸にして相互依存の対等な関係をつくりあげていくこと、それが今後へ向けての大きな課題だ、と私は思う。

ピナトゥボ噴火後にできたアエタの組織、中部ルソン・アエタ協会は噴火から 1 年後の 6 月 15 日、「ピナトゥボ・アエター切り捨てと差別の歴史」という声明を発表した。そこでは、以下のような要求が述べられている。

「真の発展のための権利が私たちに与えられるべきだ。土地があるから私たちは生きてきたのだし、これからも土地と共に生きるつもりだ。私たちに土地権を与えよ。この権利が認められれば、それは長い間奪われてきた発展の最初の一步となり、ひいては私たち自身の発展が実現するだろう。私たちは以下のことを要求する。

- 一 ピナトゥポをアエタの先祖伝来の地と宣言すること。
- 一 私たちが手にすべき資金を奪った人間の責任を問うこと。
- 一 アエタおよび全先住民に対する不正な政策を変えること。」

これまで、アエタがこのようなまとまった要求を発表したことはあまりない。「援助」の前提は、「援助を必要とする人々」のまとまった要求をきくことだと思う。その上でその要求にどう応えるか（応えないか）を決めればいいのではないだろうか。その考えた時、上に示したようなアエタの要求をどう支えることができるのか。アエタ社会をこわそうとする動きに対して、国境をこえたたたかいをつくれるかどうか。

それは、LAKASのようなアジアに生きる「地域の小さな民」と相互依存の関係をつくっていくかという問題でもある。そのためには、私たち自身がアジアなどの民衆運動の経験から学び、今の日本と日本人のあり方を批判的に認識する（自覚化）ことが必要だ、と私は思う。自覚化や識字教育は、アジアやラテン・アメリカなどの「貧しい」「民主主義が確立していない国」だけでなく、日本のように「豊かな」「民主主義」の国でも必要なのである。

注

- 1) 鶴見俊輔「方法としてのアナキズム」(『鶴見俊輔集 9「方法としてのアナキズム」』, 1991年, 筑摩書房) 16ページ。
- 2) The Indian Law Resource Center. Four Directions Council, National aboriginal and Islander Legal Service, National Indian Youth Council, Inuit circumpolar Conference, and the International Indian Treaty Council "Draft declaration of principles" (Indigenous Peoples : A Global Quest for Justice, Secretariat of the Independent Commission on International Humanitarian Issues, London ; Zed Book, 1987) 172ページ。