

# Trickster, Eco-tourism and Development: On an indigenous development movement in the Imbonggu of Papua New Guinea Highlands

by Mitsuki SHIOTA

In the discipline of anthropology, development studies in the rural areas in developing countries should be dealt with as a field of social-cultural transformations.

The Imbonggu of the Papua New Guinea Highlands started the indigenous development project, centered around the Wamb-Wenewene Association.

This article tries to locate this indigenous development movement in the context of Imbonggu civilization history which started from the mid-1950s and the Imbonggu mythological background.

In the first section, I depict how the English concept, 'development', was accepted and transformed into the Imbonggu culture as 'debelopmen'.

In the second section, as an ethnographic background, I glimpse how the Western civilization arrived to the neolithic cultures of Papua New Guinea Highlands including the Imbonggu and bring them to cultural transformations.

In the third section, I decipher the indigenous development movement, 'Wamb-Wenewene Association' which is an eco-tourism project through an anthropological concept, 'trickster'.

In the fourth section, I describe the process of a gift ceremony, 'pig-kill', celebrated in August 2006 at Ambupulu village in the Imbonggu, through which the Ambupulu commitment to the Wamb-Wenewene Association was agreed.

And, in the conclusion, I abstract the principles of dynamics in the indigenous development movement, the Wamb-Wenewene Association, and make some suggestions to the development studies from standpoint of cultural anthropology.

# トリックスター、エコ・ツーリズム、 ディベロップメント

——パプアニューギニア高地村落における開発実践——

塩田 光喜

はじめに

村落開発は文化人類学の中では文化変容・社会変化の一分野として扱うべき現象である。本稿においては、村落地域における開発実践を、村落を対象とするフィールド・サイエンスとしての文化人類学はどのように記述・分析するのか、具体的な事例にもとづいて提示することを目的とする。対象とする民族は私が20年来、定点観測を続けてきたパプアニューギニア高地のインボン族である<sup>(1)</sup>。インボン族においては、2005年以来、ワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションという名の組織が創られ、エコ・ツーリズムを通じて開発を進めてゆこうという動きが起こってきた。この運動がいかなる契機により出現し、いかなる原理に則って推進されているのかを明らかにすることが本稿の目標である。そして、それを50年前まで新石器文化であったインボン族の文明史の一齣として定位する企図として本稿はある。

まず、第一節において「開発」を意味する英語の development という観念がインボン文化の中でいかに受容され、いかなる概念内容を受け取ったのかについて簡単に論ずる。

次いで、第二節においては民族誌的背景として、新石器社会であったニューギニア高地に、いかにして白人文明が到来し、それがニューギニア高地社会に

いかなる変容を引き起こしたのかを瞥見する。

第三節では、本稿の主題であるインボン族の主体的開発実践の試み、エコ・ツーリズム・プロジェクト、ワンブ・ウェネウェネ・アソシエーションの発端とその背景を成す世界観をトリックスターという人類学的概念を鍵として読み解いてゆく。

第四節は、私自身が参与観察を行った2006年8月のインボン族・アンブブル村におけるワンブ・ウェネウェネ・アソシエーションをめぐる贈与儀礼ピグ・キル（豚屠りの儀）の記述を行い、インボン族における開発実践がいかなる現象として顕現するのかを描写する。

そして、結論において、第三節、第四節で描き出した開発実践の動学のロジックを抽出し、村落研究としての文化人類学が村落開発に対して行いうるサジェスチョンを提示する。

## 第一節 文明開化としてのディベロップメン

人類学者が開発ということを考える時、まず初めに行わなければならぬことは、それが調査地の観念体系の中にあるかないかという事である。専門的な言い方をすれば、それは地生えのエミクな観念なのか、人類学者が外からもちこんだエティックな観念なのかということとなろう。

ニューギニア高地社会に関していえば、開発なる観念は在地の観念体系の中にはなかったと言い得る。豊穡という観念はあった。ニューギニア高地諸社会には豊穡儀礼と呼びうる儀礼が存在していたからである。ただし、それは畑の作物の物成りがよく、家畜であり富の形であるブタがよく殖え、よく肥えることを、供儀によって、神々や精霊に祈願したものであった。

私の調査地であるインボン族の地では、インボン語の体系の中には development にあたる言葉はなく、英語がそのままとりこまれてディベロップ

メンと呼ばれている。インボング語と化したディベロップメンの語義は、学校を建てる、病院（診療所）を建てる、車道を開く、鉄橋をかける、コーヒーの木を植える、バンガロー風の家を建てる、電話が通ずる、ビデオが見られるようになるといった白人伝来の事物を招来することである。すなわち白人文明を取り入れること一般がディベロップメンなのである。

こうしたディベロップメンという言葉の出来は、新石器時代にあったインボング族が白人文明と遭遇したときの驚異に淵源する。50年ほど前までインボング族の男は乾燥させた蔦で樹皮をはいだ木の枝をこすり、30分ほどして煙が上がってきたら火口を近づけ、口で息を吹きかけ火を起こしていたのである。火一つ起こすにも、大の男が汗だくになって長時間をかけ細心の注意を払って労力と技能を注ぎこむことが要求された。それが「白人ときたら、マッチをマッチ箱にこすりつけるだけで火を起こすのだ。白人がもたらした鉄斧もそうだ。インボング族の男が苦労して手に入れた石斧は刃がこぼれやすく、用心しながら長時間かけて木の幹に切りこみを入れ、切りこみが幹半ばまで達すると後は力をこめて折り倒していたのが、白人のもたらした鉄斧ときたらどうだ。刃が木の幹にサクサクッと面白いように食い込んでいき、アッという間に木を切り倒してしまう。白人の持っている鉄砲は更に驚きだ。白人が筒を構えたかと思うと雷のようなごう音がとどろいてその瞬間にブタは死んでいる。あの、丸太を振り上げ何度も何度も眉間に打ち下ろしても死なないブタがである。」（モゴイ・オガイエ、2000年8月のヒアリング）

白人のもたらすものは何もかもが便利で強力で、インボング族の神々や精霊の靈力をすら凌駕するものであった。

「しかも、我々インボング族は粉骨碎身してようやくたつきを立てているというのに、白人ときたら椅子に座ったままで身を労することなく、こうした魔力をすら凌駕する道具を使って快適な暮らしをしているのだ。

俺たちの食っているサツマイモはすぐ腹が減るし、ブタの肉と脂身も祭りの

時に食えるだけなのに、白人ときたら年がら年中コンビーフを食い、一度食べたら一向、腹の減らない米というものを食っている。」(モゴイ・オガイエ、2000年8月のヒアリング)

要するに、白人(統治官、宣教師、プランター)の生活は何もかもが魅力的で輝いて見えたのだ。

これはもはや開発や発展というよりも、我々日本人の祖先達が白人文明と遭遇したときに出現した「文明開化」という言葉がピッタリくる事態である。文明開化の当時、我々の祖先達が白人すなわち西洋人のことを「異人」、すなわち異界から訪ってきたマレビトと呼んだように、インボンゴ族の人々は最初、隣接するメアミ族から白人到来の報を聞いた時、「クロワゴ オロモ、クロワゴ オロモ」と叫んで洞穴に身を潜めたという[塩田2006, p.64]。クロワゴとは悪霊のことである。「クロワゴ オロモ」とはすなわち「悪霊来れり」を意味する。ニューギニア高地のほかの民族の中には白人の到来を先祖の蘇り(冥返り・黄泉返り)と信じこみ、先祖が姿を変えて冥界から無尽蔵で珍奇な富を持って帰ったと思いなす者もあった。新石器時代の只中にあり、外の世界から隔絶されていたニューギニア高地人には、日本におけるように『西洋事情』や『文明論之概略』を書いて、白人及び白人文明の解説をしてくれる福沢諭吉のような存在はいなかったので、このいず方とも知れぬ異界から突然現れた異人達を見聞きした時、既存の世界観の中から悪霊とか祖先といった霊的カテゴリー上の存在を充当する以外になかったのである。

やがて、白人がニューギニア高地に定住を始め、飯も食い、便もする人間のカテゴリーに移されても、白人を異人と見る指向は続いていった。インボンゴ族は自分達「インボインボ(真の人間)」とは区別して白人のことを「インボコンドリ(赤い人間)」と呼んだ(私もそのカテゴリーに含まれる)。

ニューギニア高地は白人の到来によって一万年以上に及ぶ新石器時代から新たなアイオーン(時代)に突入したのである。ディベロップメンはその新時代

の到来を指し示す外来語なのである。

## 第二節 「一身にして二世を経たり」

ニューギニア高地人には、自分たちにディベロップメンを招来した異人＝白人がどこから、なぜ現れたのか、そして彼らがなぜかくも強力な道具や豊かな富（カーゴ）を持っているのかが大いなる謎であった。そして自分達もそうした強力な道具や富をいかにすれば手にすることができるのか思索を重ねた。

そうした過程を通じてまず最初に出現したのがカーゴ・カルトと通称される祭儀運動である。カーゴ・カルトと呼ばれる運動の信奉者はたとえば次のように考える。そもそも白人の具している強力な道具や富は自分達の祖先が自分達のために冥界で作り出したものである。それを白人達は途中で横奪して我が物とし、本来、自分達に送られるはずであった道具や富は彼らのものとなってしまったのである。これを奪還するためには一連の祭儀活動を組織して祖先から自分達のもとに道具や富が送られるべき道をつけねばならない。

こうした祭儀運動はニューギニア高地の各所で散発的に発生し、時として大きな運動となったが、白人統治官はその報を受けると騒乱罪としてただちに鎮圧した。こうしてカーゴ・カルトは現れては消えていったが、カーゴ・メンタリティと呼ばれるこうした思考様式は人々の精神のうちに伏在し、後にも形を変えて噴出することとなる。

そして、カーゴ・カルトはニューギニア高地人が「白人の時代」になって最初に主体的に行った「開発実践」だったのである。

然り、ニューギニア高地人が抱いた謎はもっともである。なぜ白人達は20世紀になって突如、ニューギニア高地に姿を現したのだろうか。

その答えは「黄金」である。1884年、現在のパプアニューギニアと呼ばれるニューギニア島東半とその周辺島嶼が英・独によって地図上で「植民地分割」

されて以降、オーストラリアでは、ニューギニアには黄金が隠されているという幻想に衝き動かされて、ニューギニアに渡ってくる山師達がひきもきらなかつた。そうした山師達の夢をかなえたのが、1926年、エディー・クリークにおけるラッキー・ストライクであった。この報はニューギニアで運試しをしようとする山師達を大量に産み出した。

その中に、ミック・レイという名のアイリッシュ移民の若者がいた。

1927年、彼も多くの仲間と共に蒸気船に乗ってニューギニアの地におもむいた。だが、彼がエディー・クリークに到着したときには地上の砂金や金鉱石はほぼ採り尽くされていた。だがミックは「エル・ドラドの夢」をあきらめなかつた。1930年、彼はニューギニア金鉱会社の資金を得て、それまで白人の足を踏み入れていなかったニューギニア中央高地に果敢にアタックし、その驚異的なスタミナによって標高2000メートルのニューギニア高地をこえてニューギニア島南北縦断という離れ業を達成してしまったのである [塩田2006. pp.61-62]。

1933年、ニューギニア金鉱会社はミックのスタミナを評価して、今度はミックとその末弟ダンに資金を出してニューギニア高地東西横断を行わせた。今回はオーストラリア統治府の若きパトロール・オフィサー、ジム・テイラーも同行することとなった。三人はニューギニア高地を見事に横断して、現地ではゴミンディエと呼ばれていた土地に到達したのである。三人はゴミンディエの地をマウント・ハーゲンと命名し、ここをそれぞれの活動の拠点とした。すなわちレイ兄弟は金脈の探査のための拠点に、ジム・テイラーはオーストラリアの統治をニューギニア高地にもたらしするための拠点に、である。3人は海岸から物資（カーゴ）を運ぶための滑走路を現地人を使って拓いた。山懐の深いニューギニア高地に必要な物資を運ぶには航空機を用いる他に術がなかつたのである。これはニューギニア高地で活動を行う白人達の踏襲するところとなる。物資の供給線がこうして確保された。マウント・ハーゲンにはカトリックとルター派の宣教師もやってきた [塩田2006. pp.63-64]。

こうして、ニューギニア高地開発史の主要役達が揃ったのである。すなわち、統治官と宣教師と金鉱探索者（後にはプランター）である。三者はそれぞれ己れの情熱を抱えてニューギニア高地にやってきた。統治官は風土病のように村同士の戦争の絶えないニューギニア高地に「オーストラリアの平和」（ボックス・オーストラリアーナ）をもたらし、法による支配を行うために。宣教師は基督教の神を知らぬ異教徒に神の福音を宣べ伝え、救済の恩恵に与らせるために。金鉱探索者は一山当てて一攫千金の夢をかなえるために。いずれも、ニューギニア高地を「開発」するためではなかった。だが、結果としては、彼らがニューギニア高地を「開発」することとなった。統治官は「法と秩序」をもたらし、現地人に道を作らせ、木の橋を架けさせ、交通を盛んにした。宣教師達は布教のために学校を建て、保健所を造った。金鉱探索者は「開発」に寄与することは薄かったが、彼らの後身であるプランター達（レイ兄弟も後にプランターに転身する）は現地人に金のなる木、すなわちコーヒーを教え、貨幣経済を浸透させる。

1930年代初頭、一面の草原だったゴミンディエの地はわずか50年足らずの間に、卸の大店舗が軒を列ね、スーパーマーケットや電器店がラジオ・カセットやビデオ・デッキを売る人口1万5000の活気に満ちた町マウント・ハーゲンに変貌した。かつてレイ兄弟やジム・テイラーが拓いた滑走路はハイウェイの中に呑みこまれ、そのハイウェイを通して、コーヒーを売った金を手にしたニューギニア高地人達がトラックやマイクロ・バスによってハーゲンの町へ群れ寄せてくる。

ハーゲン近郊でコーヒー・プランテーションを営むレイ兄弟の弟、ダン・レイは1981年にこう語った。

「ここで起こった巨大な変化を述べる唯一つの方法はわしが一身にして二世を経たということだ。最初の世は4000年前の世、そして今の世は現代だ。それがニューギニア高地で起こった変化なのだ。」[Nelson 1982. p.131]



「一身にして二世を経たり」とは明治の文明開化を経験した福沢諭吉のもらした述懐である。期せずして、ダン・レイは同じ言葉をニューギニア高地の変化について口にした。しかも、ダン・レイの主観的評価によれば、その飛躍は4000年をまたぐものだという。文明以後の世ということになる。この変化は開発というような生易しいものではない。それは開発人類学ではなく、文明史に属する次元の出来事であったのだ。

それではダン・レイの言う「一身にして二世を経た」変化はいかにして生じたのかを見てゆこう。

ニューギニア高地の文明史を推進していったのはすでに述べたように、統治官と宣教師とプランターである。これは文明の三要素、国家と世界宗教と貨幣経済の具現者達である。ニューギニア高地人は国家も世界宗教も貨幣経済も知らなかったのである。それではニューギニア高地人はいかなる社会を有していたのか。

そこに存在していたのは、各自が自足した家族をもつ戦士達からなる戦士共同体を政治・軍事的主権団体とする石器社会であった。戦士共同体は数十～数百人からなる村落を構成しており、それら村落があるいは戦い合い、あるいは同盟しながら割拠していたのである。

そうした戦士達はその武勇により、その弁説により、わけてもその贈与交換儀礼の組織力により、村落内における指導力と村落外での名声を博そうと互いに競い合っていた。男達の仕事とはまず何よりも戦さであり、和戦や同盟や祭りに関する合議であった。

だが白人統治官が何よりも最初に行ったことはそうした村落間の戦争の停止であった。そのことは男達の戦士としての存在意義の消失を意味する。戦争を禁じられたニューギニア高地の男達は情熱を贈与交換儀礼に注ぎ始めた。贈与交換儀礼とはかつて敵同士であった村落同士がお互いに殺した相手のために賠償を行うとしてブタや貝貨といった富の形を大量に贈与しあうもので、与える

番になった村は、前回相手から与えられた富を上回る富を与えることにより、敵対関係を友好関係に変えると同時に、相手村落に対する自己の優位を誇示しようとする。こうして戦いにおいて競う関係から、贈与において競う関係へと村落間関係は転換するのである。かつての戦いが武器を持っての戦いだとするなら、贈与交換儀礼は富を持っての戦いということになるか [塩田1994, pp.184-186]。

こうして、オーストラリアの平和の下で贈与交換儀礼が繁茂していた頃、ニューギニア高地統治本部長となっていたジム・テイラー、レイ兄弟とともにニューギニア高地東西300キロの横断を行ったあのジム・テイラーが新たな政策を打ち出そうとしていた。

それはニューギニア高地に貨幣経済をもたらそうとするものであった。ニューギニア高地にも伝統的に真珠母貝からつくった貝貨があった。だが、貝貨が文明社会の貨幣とは根本的に異なる点があった。それは貝貨が贈与財であり儀礼財であり商品財ではないという点である。貝貨は贈与交換儀礼の際に村から村へ儀式的に贈られたり、婚姻の際に婚資として贈られるものであって、それはいずれの場合も人間の生命を購うことに関わるものである。贈与交換儀礼においては戦さでの死者の命を、婚姻においては花嫁の産み出す子供達の命を購うために、貝貨はもう一つの富の形態であるブタとともに、相手方の村や氏族に贈られるのである。

それに対し、ジム・テイラーが導入しようとしていたのは、あらゆる財が商品として売買されるための媒介物としてのオーストラリア貨幣であった。そしてジム・テイラーはニューギニア高地人からイモやブタのような食物を手に入れる時にも、ニューギニア高地人を労働に使役する時にも対価としてオーストラリア貨幣を支払った。しかし、貨幣というものが何を意味するかを知らないニューギニア高地人は、不満を抱きつつも退蔵するばかりであった。

そうして退蔵された貨幣を放出する水路をつけたのは、ミックやダンのレイ

兄弟の次兄ジムであった。1948年、ジム・レイはジム・テイラーの統治府のそばに「店（ストア）」というものを開き、海岸部から空輸してきた貝貨や鉄製品などニューギニア高地人にとって価値のある物を並べ、貨幣を持ってくればこれらの品を渡すと告知させた。ニューギニア高地人は貨幣を持って殺戮し、ジム・レイの店の品物はまたたく間にさばけてしまった。こうして、統治府が支払った貨幣をジム・レイの店が回収するという構図が続いていった。ニューギニア高地人にとって統治府が発行する貨幣は、ジム・レイの店で価値のあるものに変えられるまで、担保される一種の手形としての意味しかもっていなかったのである [塩田2000, pp.93-94]。

ニューギニア高地人が貨幣の真の意味を悟り、自らそれを欲するようになってゆくのは、コーヒー栽培の開始を待たねばならない。

そして、ニューギニア高地にコーヒーをもたらししたのも件のジム・レイであった。1948年、ジム・レイはコーヒー・プランテーションを拓き、折からのコーヒー価格の高騰にも恵まれて巨額の利益を手にした。

1950年代に入るや、ジム・レイの成功はニューギニア在住の白人達の間にはコーヒー・ラッシュとも呼ぶべき、一大ブームをまきおこした。白人達は争ってニューギニア高地人から土地をリースして、コーヒー・プランテーションを次々と拓いていった。ニューギニア高地統治本部長を務めていたジム・テイラーも職を辞し、コーヒー・プランテーションを始めたほどである [塩田2006, pp.180-181]。

こうした白人の狂奔をいぶかしげにながめていたニューギニア高地人達もプランターからコーヒーの苗木を分けてもらったり、統治府の農業指導員から指導を受けたりして、自分の土地の一画にコーヒーを植えていった [塩田2000, pp.94-95]。

これこそが白人の巨大な富の秘密ではないかと考えたのである。

こうしてニューギニア高地におけるコーヒー栽培は燎原の火のように広まっ

てゆき、1950年に8000米ドルであったコーヒー輸出総額は1955年には20倍近い15万米ドルに、その5年後の1960年には143.4万米ドルに、それから更に10年後の1970年には実に2018.2万米ドルに達したのである。ジム・レイが最初にコーヒーを出荷してからの20年の間にニューギニア高地の貨幣経済（購買力）はコーヒーだけで二千倍以上に及んだのである。それは世界史上でもまれな空前絶後の経済成長であった。[塩田2000. pp.94-95] これこそが、ダン・レイに「一身にして二世を経たり」と言わしめたニューギニア高地の変貌の原動力であった。そして、1970年にはコーヒー産出額の78%はニューギニア高地人が担っていた。こうして、コーヒー栽培とともに貨幣経済はニューギニア高地社会の中に浸透していったのである。

だが、1975年に宗主国オーストラリアがパプアニューギニアに独立を与えて立ち去ると、停滞の歳月が始まる。

1976年から1983年までの経済成長率は年平均1.4%である。人口増加を考慮に入れると一人当たりのGDPは減少し続けたことになる。[Gumoi 2003. p.119] 続く1980年から1990年の間も2%の水準で推移し、1991年から1993年にかけて油田・鉱山開発ブームで一時的に年平均9.3%の成長を記録したものの [Gumoi 2003. p.119]、その後、経済危機に陥り、2006年時点で1994年時の一人当たりGDPレベルに回復するには、今後20年にわたって年平均3.3%の成長を続けることが必要であると言われる [The National 2006/11/28] ほど沈滞した。そして、2006年には国連から最貧国に指定された。

沈滞を示しているのは、こうした経済的指標のみではない。人間発展指数（HDI）は1999年に177国中127位、2000年には133位にまで下がった [Gumoi 2003. p.119]。具体的には、幼児死亡率は1966年から1980年の間に1000人当たり150人から72人へと劇的に減少したが、1994年には再び84人へと増加した。また平均寿命も第二次大戦直後の男子32才、女子31才から1970年には男子49才、女子51才へと飛躍的に延びたが、その後は足踏みをし、1990年には男子52才、

女子51才である [Smith 2002, p.61]。

パプアニューギニア独立の30年は失意と低迷の30年であったと云うるのである。

アンブル村のリーダーであったタンビ老人は「白人の時代の方が良かった」とよく語っていたものである。

こうした泥沼の30年の中からディベロップメンへの希求が生まれてくるのである。

### 第三節 ワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションとその世界観

私は2006年8月にパプアニューギニア南高地州で主体的開発実践に関する文化人類学的参与観察によるフィールドワークを行った。

「主体的」と冠したのは、それが国際機関や外国政府機関やNGOの主導によるものではなく、PNG人自身の発案・企画によるものだからである。

具体的には、私のフィールドであるインボング族によるエコ・ツーリズム・プロジェクトのことを指す。インボング族はワンプ・コウと呼ばれている岩壁に九つ開いている洞窟の洞窟探検を目玉とした観光事業を推進し、外国人観光客を呼び、貨幣収入を得ようとしている<sup>(2)</sup>。

鶴見和子の内発的発展論によれば、内発的発展には多くの場合、キー・パーソンと呼ばれる人物が現れるが、インボング族のエコ・ツーリズム・プロジェクトの場合は、コロワ・ポケアという人物がキー・パーソンである [鶴見 1996, pp.211-215]。

コロワ・ポケアはワンプ・コウの所有権を持つペラガイ・ペライエ氏族の出であるが、1950年代中葉（丁度、白人がインボング族に文明をもたらした頃である）に生まれ、白人宣教師の学校に学び、長じてはダウロ教員大学に学び、教職に就いていたが、政治家に転身した人物（キリスト教民主党の書記長）で

ある。

コロワがこのプロジェクトを思い立ったのは、村落地域に貨幣収入源がないため、若者達が都市に流出し失業者となっている事態を憂えたためである。エコ・ツーリズムは世界野生生物保護協会が他地域で展開している事業であるが、コロワはそれを自氏族が所有する洞穴に結びつけたのである。

コロワは、ワンブ・ウェネウェネ・アソシエーションという組織を設立し、村々を組織していった。各村はそれぞれ、ワンブ・ウェネウェネ・アソシエーションの下にコミッティー（委員会）をつくり、委員会は合議をもとに事業を進めていく。村々は、村ごとに特定の機能を受け持ち、それらが連結されて、観光事業が進行していく。たとえば、アンブル村は食糧供給の担当であり、トナ（ペラガイ・ペライエ氏族の村）に建設されるワンブ・ロッジに宿泊する観光客の食事の材料の供給の任にあたる。自村で収穫した食物だけでなく、ワンブ・ロッジに供給される食糧はすべて、アンブル村のコミッティーが確保するのである。

同様にイミ村は伝統文化を担当する。観光客が伝統文化を見たいと言ったときには、イミ村に連れて行き、イミ村の衆が伝統的な踊りや儀式を見せ、網袋や石斧といった特産品を観光客に売る。ブネノム部族の村々は野生動植物を担当する。観光客が野生動植物を見たいという時には、ブネノムの村々に連れて行き、ブネノムの衆が極楽鳥や木登りカンガルーを見せるのである。

いずれの村もコミッティーを組織し、コミッティーの合議で物事が進んでいく。コミッティー・メンバーは各氏族を代表し、その中から議長、書記、出納係が選ばれ、コミッティー・ミーティングは毎日曜日午後、教会がひけた後に行われる。

各コミッティーは銀行口座を開き、ワンブ・ウェネウェネ・アソシエーションに集められた収益は各コミッティーの口座に振り込まれる。

コロワ・ポケアはこうした整然としたシステムを一年で作り上げたのであ

る。

ワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションはこのような組織であるが、この組織の由来するワンプ・ウェネウェネとは何か。

ワンプ・ウェネウェネに関する神話伝承は以下のようなものである。

かつて、トナの村人達は森を歩いていると何者かに後ろをつけられているような気配がした。そして、村からは頻々と豚が盗まれ、サトウキビが折り取られた。何者かがワンプの岩壁の洞穴にいるように思われた。

ある時、若い娘達が雨合羽を作るため、樹皮とパンダナス（タコの木）の葉を取りに森に入っていった。娘達は雨合羽の材料を手に入れると、帰っていったが、二人の娘は遅れて、橋のたもとにたどりついた。すると、一人の小人が現れて二人に言った。「おまえ達は何をしている。ここを先に若い娘達を通っていったが、俺は泣きたい気分になった。おまえ達は何をしにきたのか?」と。

二人の娘は答えて言うよう、「どうして、あんたはそんな質問をするの」。

小人は「どうしておまえ達は一緒に行かないで、二人だけ後からきたのか? この橋の渡り賃に、俺のペニスをしゃぶっていけ」と命じた。「俺の名はワンプ・ウェネウェネ。俺は初めて、人前に姿を現した。俺は自分の正体を明かした。さあ、俺のペニスをしゃぶれ。」

二人は怖くなって小人のペニスを少しなめた。すると小人は「よし、通っていいぞ」と言って通した。

先に進んでいった娘達はいぶかって「どうして泣きながら唾を吐いているの?」と尋ねると、二人は小人とのいきさつを語った。そして、この時初めて、二人はワンプ・ウェネウェネの名を告げたのだ。この時以来、我々はワンプ・ウェネウェネの名を聞くようになり、ワンプ・ウェネウェネの存在を知ったのだ。

そうしたわけで、ウェネウェネは相変わらずトナの豚を殺しては洞穴へ持つ

て帰って食べ、サトウキビを折り取っては洞穴へ持って帰って食べたのだった。

ウエネウエネの仕業であると知った村人達は計画を練り、ウエネウエネを捕らえようとしたのである。

そうして、一人の男の子を選び、サトウキビを束ねる時、サトウキビの束の中へ入れて隠し、ウエネウエネが来たら呼ばれるように言い渡した。男の子が叫んだら、駆けつけてウエネウエネを捕らえようという算段だ。

さて、ウエネウエネがやってきた。そしてサトウキビを折り取ろうとした。すると男の子は「ウエネウエネが来たよ！」と叫んだ。村人達が駆けつけると、ウエネウエネはサトウキビを根っこから引き抜いて逃げ去った。そうして男の子を連れて洞穴へ戻ったのだった。

洞穴は高さも高く、深さも深いので、村人達はついに男の子を見つけることができなかった。

村人達はウエネウエネが自分たちを滅ぼすのではないかと考え、次なる計画を練った。

それはこういうものだった。ブタを杭につないでおくロープを長く延ばし、一人の女の股のつけ根に結わえるというものだった。そしてブタを野原に放しておくのだ。

そして、村の男達総出で、ブタと女のいる場所を取り囲んだのだった。そして、ウエネウエネの洞穴からくる道だけを空けておいたのだった。

さて、ウエネウエネは洞穴から出てくると、ブタが鼻で土をほじくっているのを見つけ、「よし、今日はあのブタを殺してやろうわい」と言った。

洞穴から出てくると、ウエネウエネはタバコの葉をちぎり、水仙を手折り、サトウキビを折り取った。そしてカポゴの木の枝を折り、草原をその枝で叩きながら近づいていった。すると、草の葉に置いてある露は地面にパラパラと落ちるのだった。ウエネウエネはこの四つの物を手にしてブタを殺そうと近づいていったのだった。



近づいてブタを見ると、ブタの足をロープで結わえてある。そこで、ウエネウエネは思った。「村の連中は俺を捕まえようと計略を巡らしているのか。俺を殺そうとしてこうしているのか?」。そして枝を手にしばらく見つめていたが、畏のしるしはなかった。

そこで、ブタを捕まえると、ブタは「アウ」と鳴き、同時に女は「ウエネウエネがブタを殺しに来たわよ!」と叫んだ。

それで、ウエネウエネはブタをかつぎ上げると走って逃げた。するとロープを足のつけ根に結わえていた女の脚は抜け、女の脚もろともにウエネウエネは洞穴の中に走って戻った。

そして洞穴に戻ると、タバコの葉を一方向に、水仙を一方向に、サトウキビを一方向に置き、カポゴの木の枝を葉が下に、枝の根元が上にくるように逆さに植え付けた。

また、ウエネウエネが逃れるとき、崖をはい上がって行き、そのときのウエネウエネの手足の跡が今も崖に残っている。

ウエネウエネはたくさんの洞穴を持っており、洞穴の持ち主のクランを洞穴の中から見守っていた。だが、ウエネウエネはブタを盗んだりして我々を怒らせ、我々は殺そうとしたが困難を極めた。ウエネウエネが一人なのか大勢いるのかもわからなかった。

ある時、トナの村の男が一人、森の中へ入っていった。その同じ日にウエネウエネはまたブタを一頭盗み、石蒸しにしようとして帰ると、石蒸しにしようとしたその時、森の中へ入っていったトナの村人がその場に行きあわせた。すると、ウエネウエネは立ち上がって村人にたずねた。「ああ! 兄弟! どうやって、おまんはここに来たのか?」。答えて曰く、「俺はこうして来たんや。」ウエネウエネ「よっしゃ。俺はブタを蒸し焼きにして食べようと思つたが、おまんが来たからにはブタを石蒸しにして一緒に食おうやないか。」

二人が石蒸しに取りかかろうとしたとき、ウエネウエネは言った。「おまん

はたき木と石を用意しとけ。俺は村までひとつ走りして、塩と網袋を二つと竹の小刀を取ってくるけん」と。

そう言うと、ウェネウェネは風のように飛び立って、村へ行ったかと思うと、三つの物を具して帰ってきた。

こうして準備が整うと、二人はブタの石蒸しを始めた。

そうして、ブタの肉を蒸し終わると、二人は小さい方の蒸し穴を開き、肉を二つの網袋につめていった。大きい方の蒸し穴には手をつけず、そのままにしておいた。

そうすると、ウェネウェネは草に置いた露が消える頃、眠ってしまった。

村人はそれを見て考えにふけた。「この小人は、わしら村人が殺そうと探しまわった男やないか？俺はこいつを殺すべきやないか？」と。

村人が見回すと、大きな石が真っ赤に焼けているのが目に入った。手元には石を挟む木ばさみもある。村人は考え込んだ。そうして、意を決すると赤熱した石を木ばさみで挟み、ウェネウェネが目を覚ましたかどうか、うかがった。ウェネウェネがぐっすり眠り込んでいるのを見て取ると、木ばさみで挟んだ石をウェネウェネの腹の上に落とした。

ウェネウェネは驚いて飛び起きて何事か叫んだが、村人はゴモゴモの葉をちぎり、それでウェネウェネをくるみ、その上から縄で縛り上げた。

こうしてウェネウェネの手足を縛り上げると、村人は大急ぎで大きな蒸し穴の所へ行き、豚肉を取り出した。そうして、ウェネウェネの網袋には小さいブタの肉をつめ、自分の網袋には大きなブタの肉をつめると、村へと帰っていった。

村へ帰っても、村人は他の者にその話をしなかった。黙って、家に座っていた。

翌朝、叫び声が起こった。多くの人間が洞穴の方から叫び声を上げているのだった。

さあ、モンガイ、ペラガイ、ペライエ、コマギリヨの四つの氏族は岩壁の洞穴に向けて呼ばわった。「ウエネウエネやい！何が言いたいんだ！いうがよい、きいてやるから」と。

岩壁の上にいるウエネウエネは言った。「おまんらは鳥やら獣やら狩っておる。それは俺が世話をしとるものどもだ。おまんらは網袋を作るツルや木やごごを作る籐を森から取っておる。それも俺が世話をしとるものどもだ。その俺の仲間をおまんらは殺したのだ」と。

そこで人々は考えた。「多分、大勢のウエネウエネがおるに違いない。一人やのうて。」

その翌朝、ウエネウエネを殺した例の男は村の衆に自分のしたことを話した。そういうわけで、ウエネウエネの仲間が叫んでいるのだと。

それから一世代の間、村の人々は岩壁の上の森に入らず、村の中にとどまっていた。

一世代が過ぎた。今や、里の人間達は、ウエネウエネ殺しのことを忘れた。人々はこう思った。「ウエネウエネは立ち去ったにちがいない。死んだにちがいない。」

そして今や祖先の霊に供犠を行うために、山の森の中に獣を狩りに行った。

里には、モンガイ、ペラガイ、ペライエ、コマギリヨの四つの氏族がおり、それぞれがサツマイモを持って一本の洞穴の中に入っていった。そして、洞穴を四つに区切り、各氏族がその場を占めた。長い洞穴だったが、四つの氏族は四つに分けた。こうして、一世代の後、四つの氏族は初めて森の中に入っていったのだった。

里の男達は、二人の子供を洞穴に連れて行っていた。そして、二人に語って言うよう。「俺たちはこれから山に入り、獣を狩りに行く。おまえ達はサツマイモの番をしている。」

こうして、男達は山の森の中に入っていき、二人の男の子を洞穴に残した。

さて、男達は山の森の中に入ると、獣は有り余るほどにおり、あふれるほどだった。人間が森の中に長い間入らなかったため、獣は狩られることなく、繁殖していたのだった。それゆえ、男達は、誰もがたくさんの獣を狩ることができたのだった。

その頃、二人の男の子が洞穴の中でサツマイモの番をしていると、二人の小人がそこに現れた。小人は泥を体中になすりつけ（吊いのしるし）、一人は洞穴の一方に、一人は洞穴のもう一方に立っていた。

二人の小人は男の子達に「おまえ達はここで一夜を明かそうというのか」とたずねた。そうして、小人達は洞穴の出口に向かって、「降りてこい、降りてこい」と呼びかけた。岩は小人達の言葉を聞いて、降りてきて、やがて洞穴の出口を塞いでしまった。すると、洞穴の中は真っ暗になった。二人の子供の泣くまいことか。二人はワンワン、大泣きに泣いたのだった。

すると、二人のウェネウェネは岩に向かって「上って行け、上って行け」と命令した。岩はその言葉を聞いて上って行き、洞穴の中に再び光が射した。すると、二人のウェネウェネは笑いながら洞穴から去っていった。

二人の子供は震えが止まらなかった。二人は怖くてならず、泣きに泣いた。そして互いに「この洞穴では眠るまい。大人達が獣を狩って、ここに入ってきたら、俺たちはこの話をして、この目で見たことを話そうよ」と言いあった。

さて、大人達は森の中にいて、二人の子供に何が起きたのかを知らずに、狩の成功に大喜びしていた。そして、殺した獣を蒸し焼きにしようとシダ（パンバ）の葉や薪などを集めて、大喜びで洞穴の中へと入っていった。

大人達が入っていくと、二人の子供が大泣きしていた。二人はその目で見たことを大人達に話し、「もうここでは寝ない方がいいよ。ここを出て、村へ戻ろうよ。すぐに戻ろうよ」と言った。

すると大人達は二人の子供をひどく殴り、「おまえ達、小わっぱのくせして、何を見たとして、そんなことを言うのか？俺たちは森で獣をたくさん狩ってきて、

祖先の靈に供犠をしようというのに、お前達小わっぱが何を不服立てをするのか」と言っはまた毆った。

今や、時すでに遅し。もはや夕闇が迫り、二人の子供は大人達に「俺たちが話したのに、あんた方は耳を傾けなかった。だから俺たちに夜、食べる分のサツマイモと薪をくれ。あんた達だけでこの大きな洞穴で眠れ。俺たちは他の洞穴で寝るから」と言っ、いくばくかのサツマイモをもらおうと別の洞穴へ移り、そこでサツマイモを焼いて食べた。

さて、大きな洞穴の中で、大人達は獸を石蒸しにした。そしてサツマイモと子どもも食べた。

子供達の父親達は石蒸しにした獸の肉を持って、子供達の所へやってきた。

二人は大泣きに泣いて、「とうちゃん、おいらは本当に見たんだい。あの洞穴へ戻っちゃだめだ」とかきくどくが、父親達は聞く耳を持たない。そうして、子供達を残して大きな洞穴へと帰っていった。

深更、肉をたらふく食った大人達は眠りについた。

と、そこへ二人のウェネウェネが現れた。二人は大人達が皆ぐっすり眠り込んでいるのを確かめると、一人は洞穴の出口に、一人は洞穴の奥に立って、岩に向かって命令した。「閉まれ、閉まれ、閉まれ」。すると岩は出口を塞いでしまった。そして、大人達は洞穴の中に閉じこめられた。

翌朝、男達が目覚めると、洞穴の中は真っ暗だった。日の光は射しこんでこない。男達を助けに来た村人達も岩が入り口を塞いでいて、何も打つ手がない。岩は完全に閉ざして、中の男達を助ける術はない。

洞穴の中の男達はサツマイモを食べ尽くし、獸の肉を食べ尽くし、もはや食べるものがなくなった。それでも、空腹でたまらないので、身に着けている物を食べ始めた。まずは帽子、廻しなどと食べていくと、もう食べるものはなくなった。そうして、男達は一人また一人と洞穴の中で死んでいき、ついには全員が死んでしまった。

実は出口を塞いでいる岩には小さな穴が一つあって、外にいる村人達はそれに耳を当てて、男達が死んでいくのを聞いていた。一人また一人と男達が死んでいき、何の物音もしなくなると、人々は中の男達は全員が死んだのだなと思った。

その時、ウェネウェネは男達が全員死んだのを見てとると、岩に向かって呼びかけた。「開け、開け、開け」と。すると洞穴は元の通りに戻った。

そうして、残った村人達に向けて言うには、「俺たちとお前達がこうして復讐しあっていると、里には人がいなくなってしまう。だから、よし、俺たちはお前達の土地を去って戻ってゆこう。お前達は残るがよい。」

こうしてワンブ・ウェネウェネは去って行き、どこかへ行ってしまった。それ以来、我々人間はウェネウェネを見ていない。どこへ行ってしまったのかもわからない。

だが、ワンブ・コウ（ワンブの岩壁）にはたくさんの洞穴がある。ウェネウェネがどこに行ったのか、我々は知らない。白人達も知らぬ。

これがワンブ・ウェネウェネ・アソシエーションの名前の由来となったワンブ・ウェネウェネの伝承である。

このワンブ・ウェネウェネの像は、文化人類学者にはなじみの深いある神話的類型を想起せずにはおかない。

それはトリックスター（いたずら者）と呼ばれる神話的人物像である。

トリックスター神話は北米インディアンを始めとして、世界中に広く分布し、古代ギリシアではヘルメス神、古代スカンディナヴィアではロキ神、古代日本ではスサノオ神、中国では孫悟空がそれに当たると言われる。いずれも世界を攪乱に陥れる神格である。

ルイス・ハイドはその著『トリックスターの系譜』において、トリックスターの特徴の一つとして、「盗人として働く」[ハイド2005. p.6] ことを挙げている。

これはワンプ・ウェネウェネの里のブタ盗み、サトウキビ盗みに符合する。古代ギリシアのヘルメス神もワンプ・ウェネウェネ同様、盗む神である。『ホメーロスの諸神讃歌』によれば、神々の王ゼウスとニンフ（妖精）のマイアとの間に生まれたこの神は、洞穴の奥深くに生まれたのだが（ここにも洞穴という空間が出現する！）、生まれて最初に行ったのが、異母兄弟アポロン神の飼っていた牛を盗むことであった。[ホメーロス2004. p.215-224] スカンディナビアのロキ神も神々の不老不死の源であるリング盗みに関与するし、孫悟空は仙界の不老不死の桃を盗む。

トリックスターは盗む神なのである。

ワンプ・ウェネウェネ神話の前半は、ワンプ・ウェネウェネの盗みとそれに怒った里の村人達がワンプ・ウェネウェネを捕まえようとする駆け引きの物語であるが、その中に一つの特異なモチーフが潜んでいる。すなわち性的モチーフである。それまで気配しか感じられなかったワンプ・ウェネウェネが初めて人間の前に現れ、名を名乗る時（すなわち、アイデンティティを明らかにする時）人間の女達に行わせる行為がフェラチオなのである。

ルイス・ハイドによれば、トリックスターには「性欲に支配されているという奇妙な事実」[ハイド2005. p.9] があり、「しかし彼らの過剰な性行為は（中略）子孫を残す結果に至っていない」[ハイド2005. p.9] という。

そしてまた、ペニスの強調もトリックスターの特徴の一つである。北米インディアンのウィネバゴ族の神話の「トリックスターは、長いペニスの持ち主で、それを背の中に巻いて入れて」[ハイド2005. p.41] いる。また、古代ギリシアのヘルメス神も「[ヘルマ]（ヘルメース柱像）と呼ばれる上部が人間の首の形をした石柱で、真中に突起した陽物の付いた神像」[沓掛2004. p.275] で表され、崇敬されていた。すなわち、道祖神（塞の神）である。ヘルメス神の「原型は路の角や道端に積まれた「累石堆」（ヘルマ）に行き着く」[沓掛2004. p.275] のである。ここで、読者は、ワンプ・ウェネウェネが人間の前に初めて出現し

た時、その場所は橋のたもとであったことを想起されたい。橋のたもととはすなわち二つの世界の境界である。神話の中には明示的には説かれてはいないが、この境界は人間文化に馴致された村里と、野生の支配する森の間の境界であろうことが、物語の後半から推測される。なぜならワンプ・ウェネウェネのペニスをしゅぶった娘達は雨合羽を作るために、森に自生する樹皮とパンダナスの葉を取りに行った帰り道に、ワンプ・ウェネウェネに出くわすからだ。

ワンプ・ウェネウェネは、野生の領域である森の世界から、文化の領域である人里の世界へと盗みに出かける。

しかし、ワンプ・ウェネウェネから言わせると、それはお互い様である。なぜなら、「お前達は鳥やら獣やら狩っておる、それはわしが世話しているものどもだ。お前達は網袋をつくるツルやごぎをつくる籐を森から取っておる。それもわしが世話をしているものどもだ。そのわしの仲間をお前達は殺したのだ」からである。

すなわち、ワンプ・ウェネウェネは野生の領域である森の世界の主なのであり、人間達はワンプ・ウェネウェネが（人間がブタやサトウキビの面倒を見るように）世話をしている森の野生動物や野生植物をとっていくのである。

ここに、ワンプ・ウェネウェネの盗みと見られたものは、野生の世界から文化の世界への狩猟や採集行為であったことが明らかになるのである。

人間は文化の世界（村里）から野生の世界（森）に狩猟や採集に出かける。同様に、ワンプ・ウェネウェネは野生の世界（森）から文化の世界（村里）に狩猟や採集に出かける。人間が文化の世界の主であるように、ワンプ・ウェネウェネは野生の世界の主である。

そして、ワンプ・ウェネウェネの住まいとする洞窟は、野生の世界の最深奥に位置する異空間である。心理学者ならば、そこに子宮とのアナロジーを容易に見てとるだろう。生命がそこから生まれてくる異空間である子宮と同様に、洞窟は野生の生命がそこから生まれてくる異空間である。そして、ワンプ・ウェ



ネウェネはそうした異界と人間の生きる現世を自在に行き交う存在である。

コロワ・ポケアが自ら設立したエコ・ツーリズムの組織にワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションと名を冠した背景には、インボン族のこうした宇宙論的構図が横たわっている。

ワンプ・ウェネウェネは現世と異界の媒介者であり、洞窟は現世と異界を結ぶチャンネル（通路）である。

コロワがエコ・ツーリズムについて語る時、常にその目玉として掲げるのはケイヴィング（洞窟探検）である。すなわち異界探訪である。世界の子宮の最内奥を踏査すること。それがコロワの心を魅してやまないように、外国人ツーリストの心を魅するであろう。

このような思考の経路へ経て、コロワのエコ・ツーリズム・プロジェクトは構想され、人々の間に広まっていった。

ここで想起されるのは、マックス・ウェーバーがかつてその主著『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において精査して見せたように、経済的革新（ここにおいてはエコ・ツーリズム・プロジェクト設立と人々のコミッティーへの組織化）には心的起動力が要請されるということである。

ワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションのような、外から誘導される開発ではなく、主体的開発実践（鶴見和子の言葉を用いれば内発的発展）においては、とりわけ、この心的起動力の存否は決定的な要因となる。そして、そうした心的起動力は外部から注入することはできない。人々を動かし、組織する（ワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションの場合は一万人の人間！）には心的起動力を励起するに足るだけの人々に共有される精神的源泉が存在しなくてはならない。

それを提供するものは文化、更に言うなら人々の共有する世界観である。ワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションにおいては、ワンプ・ウェネウェネ神話と、それを構造づける文化の世界（村里）と野生の世界（森）への世界分割

と、両者を媒介するトリックスターという構図である。

コロワ・ポケアがわずか一年の間に、一万人もの人間をして、ワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションという組織された社会行動へと結晶させてゆけたのは、彼が人々の心的起動力を励起する世界観を動員するのに成功したからである。

#### 第四節 ワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションとピッグ・キル

2006年8月14日、パプアニューギニアの首都ポートモレスビーのジャクソン空港に降り立った私を多勢のインボン族の男女が待っていた。

その中に、コロワ・ポケアの姿もあった。

我々はインボン流にしっかりと抱き合って再会を祝した。

多勢のインボン族の男女が私を迎えに来ていたのは、訳があった。

話は前年12月に遡る。私は国連アジア太平洋統計研修所（Statistical Institute for Asia Pacific：SIAP）に研修に来ていたパプアニューギニア（PNG）政府統計局のピーター・マイメ（Peter Maime）に会っていた。我々は共に食事をし、会話をし、知己になった。大学時代、ジャーナリスト・コースを履修していたピーター・マイメは、研修を受ける傍ら、日本便りをパプアニューギニアの代表的新聞、『ポスト・クーリエ』に送っていた。

ピーターは私がパプアニューギニアのインボン族に関する民族誌を2006年に出版するつもりだということを知ると、私にインタビューを求めた。そして、私の写真（片手に石斧を持ち、片手に私の著作を持ち、肩からインボン族の網袋をかけた）を撮った。

ピーターは私へのインタビューと写真を『ポスト・クーリエ』紙に送り、記事は4月14日、『ポスト・クーリエ』紙のウィークエンドという名のコラム欄に2ページにわたって、私の写真入りで、「インボン族がPNGを日本とつなぐ」

というタイトルで掲載された。

この記事は、都市に住むインボング族はもとより、インボング族のテリトリーの近くに位置する町マウント・ハーゲンに買い出しや遊びに出ていたインボング族の人々の目にとまり、私の存在はインボング族の間で、一躍脚光を浴びた。

何人かのインボング族の男女は、私に祝福を寄こしてきたが、その中の一人がコロワであった。

そして、私が8月にパプアニューギニアにフィールドワークに戻ることを、そして本の出版のお礼にビッグ・キル（ブタ屠りの儀式）を予定していることを知ると、コロワは自分も一緒にビッグ・キルをしたいと申し出た。

というのも、コロワは2007年の国会議員選に出馬を考えており、一躍脚光を浴びた私とともにビッグ・キルを行うことにより、自分の存在をアピールしようという意図を持っていたからである。

20年来の友人であるコロワの申し出を私は諾った。私も、コロワが進めているエコ・ツーリズム・プロジェクトの調査をしたいと思っていたからだ。

私はポートモレスビーに到着してからの一週間を、これもまた20年来の友人で私を最初にフィールドであるアンブプル村へ招いてくれたサイモン・アペと共に行動した。キリスト教民主党書記長のコロワは公務に忙殺されていたのに対し、サイモンは前回2002年選に打って出て、一敗地に塗れて全財産を失い、失業生活を送っていたからである。私はサイモンと共に、ポートモレスビーのインボング族をインタビューして回った。

その最中に、サイモンにアンブプル村で行おうとしているビッグ・キルの話を切り出した。するとサイモンは強硬に反対した。捲土重来を期しているサイモンは、地盤であるアンブプル村をトナ村出身のコロワに奪われなくなかったからだ。

だが、コロワと私はアンブプル村のムギエ・マラの敷地で共にビッグ・キルを行う手筈を決めていた。

それでも、サイモン・アベは私がコロワと共にビッグ・キルを行うことに反対し続けた。コロワがムギエ・マラの敷地でビッグ・キルを行うなら、君は違う日に、20年前に行ったように、アンブル・ペナ（大広場）でビッグ・キルをやればいいとサイモンは言い張った。サイモンによれば、コロワのワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションの実態はコロワの集票マシンだということである。

二人の友人の板挟みになって、私はアンブル村に戻ってから決断することにした。

アンブル村の私の家は、2001年の大風で巨木が倒れて取り壊されていたので、その時、道路拡張工事に伴う補償請求でポートモレスビーに降りてきていたテネ・タンビの家を借りることにした。

私はサイモン・アベの弟キンジャロを伴って、飛行機でマウント・ハーゲンに昇ると、マウント・ハーゲンのカガムガ空港には、かねて連絡をしておいたカウペナ診療所の主で、アンブル村の隣村ポネモンゴの地域政府評議会議員のメク・ブレが救急車で迎えに来てくれていた。救急車には、私のホスト・ファーザーのウィンディ老人も同乗しており、私たちは久闊を叙した。

マウント・ハーゲンでマットレス、毛布、ケロシン・ストーヴ、ポットなど生活必需品を調達して、私達はアンブル村へと向かった。メク・ブレはひとまず私たちを降ろすと、私の荷物とともに診療所へ去っていった。私はウィンディ老人の敷地にはいると、次から次へと村人が集まってきて、私は歓迎と質問攻めにあつた。そうしている間に、メク・ブレが荷物を運んでひき返して来て、荷物を路傍に置くと、村人達が荷物を担いで、テネ・タンビの家まで運んでくれた。テネの家は、高床式のトタン屋根をふいたモダンな造りで、60平方メートルほどの広い居間の両横に、寝室が三つと台所が接していた。

私とウィンディ老人は、一室にマットレスを二枚敷き、共に寝ることにした。もう一室には、キンジャロとウィンディ老人の息子リチャード・ウィンディが、

夜には居間にウィンディ老人のもう一人の息子シドニーとテネの身内のマイケルが寝ることになった。

その夜は、豪州米5キログラムほどを、これもテネの身内のジェシカに炊いてもらい、夕食をとる。15人ほどの村人が集まり、ともに米の飯にサバの缶詰と野菜をあしらい、その上にインスタント・ラーメンをかけたぶっかけ飯を食べる。その中には、私のかつての助手を務めてくれたテリー・テレマの姿もあった。テレマはアンブル村と隣の州の村の間のトラブルで肋骨を折られ、訪ねてくるのが遅れたのだった。テネの居間は、さながら集会場の様相を呈し、私のアンブル村滞在中、毎夜15～20人の村人達が入れかわり立ちかわり訪れ、米の飯を食べながら歓談することになる。私は、その夜から、ワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションについて聞き取りを開始する。テレマを初めとする村人は逆に、ピッグ・キルをどうするのかと訪ねるので、私はサイモン・アペに言われたように、ムギエ・マラの敷地でよりも、アンブル・ベナ（大広場）で行いたい旨を告げる。

翌日曜日。9時にロトゥ・ベラ（教会の鐘）が鳴り、信者らは教会へと集まる。11時頃、クリガイ・ウエレコ、クリガイ・タワ、クリガイ・オキラ、主にクリガイ氏族の老人達がやってくる。若者達も多数。教会がひけると女達もぞくぞくと私が滞在している居間に押しかける。

家へ入ってくるなり、ウエレコがお前が本を出せたのは、我々が昔話やお伽話をしてやったからなのだから、札に金を支払ってほしいと切り出してくる。我々は老い先短い。次にお前が来る時には死んでしまっているかもしれない。我々は我々の貢献の代償がほしい。我々、老人達は皆、同心だと語る。

老人達は口々に金を払ってくれと言う。

私は、金は払ってもいいが、ここに持ってきている金は多くない。もし、あなた達に金を払ったら、本の出版のお礼にピッグ・キルをやりようと思っていたのだが、ブタを買う金ができなくなるがいいか。村の若い衆や女達がそれで納

得なら金を払っても良いが、と答える。

若者達がピッグ・キルをやってほしいと口にする。

ウィンディ老人の息子のリチャードが、午後、ワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションのコミッティー会議を、ここ、テネの家の居間で行うから、その時、議論して決めようといひ、話は昼に持ちこされる。

午後1時半、アンブプル村のコミッティー・メンバー18人がテネの居間に集まり、車座になって座る。その一角には、村の老人6名が座る。コミッティーのチェアマン、小学校の教員をしているムギエ・マラが開会の祈りを唱える。

ムギエは雄弁に自分の見解を交えながら議事を進行してゆく。コミッティーのメンバーもムギエのリーダーシップを尊重して、意見を述べる時には、「チェアマン」と呼びかけ、ムギエの応諾を得て話し始める。私は、次のアンブプル村のリーダーはムギエ・マラだと確信する。

青年達が大勢を占めるコミッティーの一致した意見はピッグ・キルをやるべしというものだった。我々はすでにピッグ・キルをやるための薪と石を集めている。今回のピッグ・キルは村の将来に関わる大切な儀式だ。老人達には悪いが、これは村のディベロップメンを左右する決定的な機会だ。申し訳ないが我々と子孫のために、老人達には金をあきらめてもらいたい。

こうしてコミッティー・メンバーの勢いに押されて、老人達はついに金をあきらめることを諾った。アンブプル村の世代交代の実態が如実に現れた瞬間だった。

かくして、老人達を説得したコミッティー・メンバー達は、今度は私に対して、コロワとともにピッグ・キルを行うように迫った。

私のアンブプル・ペナ（大広場）でピッグ・キルをしたいという言葉には、ペナ（大広場）でピッグ・キルを行えば、ことはアンブプル村だけの話では収まらなくなり、カリリポイ部族全体を招かねばなる。人口5000をこえるカリリポイ部族<sup>(3)</sup>に5頭のブタではとても間に合わないという反論がなされた。

この的確な反論と村の世論の大勢に、私もまた、コミッティー・メンバーの言うように、ムギエ・マラの敷地でコロワとともにピッグ・キルを行うことに同意した。

それでは、というと、チェアマンのムギエ・マラはポケットから一つの手紙を取り出した。

読んで答えてほしいといって手渡された手紙には次のような文面が英語で記されていた。

「我々、南高地州インボンゴ郡アンブル村の民は以下の事柄について貴下の考慮を求めたい。というのは、アンブル村は1980年代に遡る遠い過去から村におけるミツキ・シオタ氏なる政府代理人に奉仕することにより、貴下の政府に奉仕してきたことである。

我々は我々の村において長期間、彼の福利と安全に関して特段の努力を払ってきた。

それゆえ、我々は日本政府に以下の要望に応じてくれるようか頼みたい。

1) 日本政府には、我々の村の学校卒業者に対して、パプアニューギニア人に与えられる奨学金を与えることにより、我々を助けてくれるようお願いする。

2) 我々、アンブル村の民は飲み水のことで大いに困苦している。それゆえ、日本政府は、この国への援助プログラムを通じて水道を備え付けるのを助けてはくれまいか。」

この日本大使宛の手紙の末尾には、クンピエ・タマ(村落評議員)、ナンバ・ヨコ(村落裁判官)、コロワ・タンギ(牧師)、テリー・テレマ(村落書記)のサイン(テレマ以外は誰かが代筆したもの)が記されていた。

私はこの手紙を日本大使館に持って行こうと答えた。

すると、ムギエ・マラは「皆で拍手」と言い、コミッティー・メンバー達は拍手をした。

追い打ちをかけるように、ムギエ・マラは次のように語った。

「神はおまんをアンブルにつかわした。なぜというに、アンブル地域には一人として高い教育を受けたものがないからだ（これは事実と反する。サイモン・アベは大学へ進んだし、ウィンディ老人の長男アイエとカリ・タンビの長男ヴィンセントは大学在学中である）。神はおまんを選んでこの地に滞在させ、今、おまんの学業を成就させ戻ってこさせ、俺たちに大いなる助力をさせようとされているので、俺はうれしい。神はおまんを祝福された。大いなるお方はおまんを祝福され、おまんとともにあられよう。だから、おまんは手紙に書かれていることを忘れてはならぬ。おまんがこの手紙の依頼に応じて実現したら、我ら（村人と私）は一心同体となり死ぬだろう。

俺たちはエコ・ツーリズムの決まりごとを取り決め、おまんはそれを日本に売り込む。そして、火曜日にはコンサルタントのオーストラリア人、名はジャスティンという、それにコロワがアンブルにやってくる。それで、俺たちは二枚の手紙を用意した。一枚はエコ・ツーリズムについてのもので、ピッグ・キルのとき、コロワに手渡す。もう一枚は、ピッグ・キルのときにおまんに手渡す。この二つは別個のものではない。なぜというに、エコ・ツーリズムの手紙をコロワは持ち、この手紙はおまんが持つことになるからだ。それゆえ、二つの事柄は切り離すことができぬ。わかるか。それがこの核心だ（要諦だ）。

エコ・ツーリズムを創設したのはコロワだ。だから、俺たちはコロワの名を手紙の中に書き記したのだ。

一つはコロワを通じてのエコ・ツーリズム、もう一つはおまんを通しての日本政府の援助。このことが重要だ。

俺達にはエコ・ツーリズムへの関心があり、おまんを通して、日本政府の援助を依頼する。」

エコ・ツーリズム・プロジェクトと日本政府に依頼する水道敷設プロジェクトはアンブル村の村人にとっては不可分に結合しており、エコ・ツーリズムはコロワ・ポケアを通じて、水道敷設は私を通して実現される。二つを総合し



たものがディベロップメンであり、エコ・ツーリズムと水道敷設はディベロップメンの二つの側面である。ムギエ・マラの言い分はそういうことであった。

その時、サイモン・アペの弟キンジャロが発言を求めた。

「今度のビッグ・キルには、政治を介入させてはならない。」

ムギエは「それは当然のことだ。ビッグ・キルには政治は関係ない」と答えた。

最後にクリガイ・ウェレコ老人が、「よくわかった。わしは金の要求は取り下げる。そのかわりに、若い衆が言うたことを守ってくれるようわしからもお願いする」と言って、その日の評定は終わった。

その夜、食事を終えた後、私はその場に集まった者達にエコ・ツーリズムについてどう思うかたずねた。

五十代半ば、学校教育を受けておらず、英語はもとよりビジン・イングリッシュすら怪しいティンボはこう言った。

「何が起きているのか、わしにはわからん。白人達とコロワだけが知っておる。だが、わしには何もわからん。エコ・ツーリズムというのはあまりにわしの理解をこえておる。コロワだけがお前にことの真相を明らかにすることができる。わしらにはまだわからぬ。コロワだけがしゃべっておって、わしらはそれを聞いとるだけだ。パプアニューギニアの中では、わしらはこうした類のことを一つとして見たことはない。わしらは混乱しておる。コロワだけが知っておって、このワンプ・ウェネウェネについては、わしらは洞窟について話ができるだけだ。」

だが、コミッティー・メンバーで、中学を出て英語も話せる四十代半ばのテレマはティンボより、エコ・ツーリズムに対してはるかに積極的だった。

「これは新しい種類のことで、初めてのことなので、トレードスターのようなビジネスやディベロップメン・サイドの他のプロジェクトなら俺は知っている。

ツーリストに関することは、バプアニューギニアの海岸地域で前から行っていた。ラバウル、マダン、ウィワクなどでだ。海岸地域では前からツーリストを扱っていた。

だが、ニューギニア高地では、これが初めて、このエコ・ツーリズムは新たなタイプだ。だから、俺らはこのプロジェクトにハッピーだ。俺らは、これが大きくなるといふかと考える。だが、それは政府と政治家次第だ。それで、俺らはプロジェクトが発進するのを待っている。

インボン族は平和な民族なので（ニューギニア高地の諸民族では部族戦争が頻発している）、俺らはこのプロジェクトがくるのを望んでいる。

もし、このプロジェクトがきたら、世界中のすべてのツーリストがインボン族の地にやってくる。

俺らはインボン族の地が好きだから、ディベロップメンがやって来て、ツーリストが金をインボン族の地の中に持って来て、その金が俺らの土地をディベロップするために持ち込まれる。

だから、俺らはディベロップメンが育つのを望んでおり、俺らはたくさんのツーリストがこのプロジェクトにやってくるのを期待している。

だから、俺はどうなるのかを見守っているのだ。」

だが、テレマの一見、積極的な発言も仔細に見ていくと、非常に受動的であることがわかる。

「それは政府と政治家次第だ」、「プロジェクトが発進するのを待っている」、「このプロジェクトがくるのを望んでいる。」、「このプロジェクトが来たら」、「ディベロップメンがやって来て」、「どうなるかを見守っているのだ」といった言葉から伺えるのは、エコ・ツーリズム・プロジェクト、ひいてはディベロップメンが、外部世界からインボン族の地に「やってくる」ということである。そして、その到来を媒介するものが、ティンボにおいては「白人とコロワ」、テレマにおいては「政府と政治家」（コロワも政治家の一人である）なのである。

昼間のムギエ・マラの発言を思い出してみよう。「一つはコロワを通じてのエコ・ツーリズム、もう一つはおまんを通しての日本政府の援助。このことが重要だ。」

アンブル村のディベロップメンの二つの側面は、一つはコロワを、もう一つは私を媒介にしてもたらされる。コロワと私は外部世界へのチャンネル（回路）であり、コロワと私を媒介にすることによりアンブル村へ福利（ディベロップメン）をもたらすことのできる外部世界に働きかけることができる。

ここにも、テレマの発言と同じ構図、ディベロップメンをもたらすことのできる外部世界、その外部世界から切り離された自分たち、その外部世界に働きかけ、アクセスすることのできる媒介者という図式が浮かび上がってくる。

翌月曜日、私はビッグ・キルで屠るためのブタを買いに、アンブル村の隣村、カビエプルへと出かけていった。

カビエプルへ行く途中、路沿いにアンブル・エレメンタリー・スクールが建っている。「建っている」といっても、教室は茅ぶき屋根、壁はカンベの草を織ったむしろ、生徒達は地べたに座って授業を受けるというものだ。

エレメンタリー・スクールは英語で授業を行うコミュニティー・スクールへ上がるまでの三年間、現地語で現地のカスタム（慣習）、農作業を初めとする現地の暮らし方を子供達に教える学校である。

伝統文化を守り、失業率70～80%と言われる都市へ流出することなく、村落生活を営める技術を伝授するために制定された学校である。三人の教員はいずれも中学校卒で、校長のマーティン・ヨコが私を呼びとめ、校庭に生徒を集め、一学年ごとに記念写真を撮らせ、校舎も撮影させる。

再び、カビエプルへと向かう。キンジャロはエレメンタリー・スクールの制度に批判的だ。カスタムや村での暮らし方なら自分達、親が教えられる。それよりも大事なのは英語と英語によって習得される知識だ。エレメンタリー・スクールの三年間を子供達は無駄に過ごしている。ちゃんと、一年生から英語を

教えてもらいたいというのがその言い分である。

カビエブルに到着。キンジャロが交渉して、老女から一頭、そしてウィンディ老人の親戚筋に当たるトーライから一頭、ブタを買い入れる。いずれにも千キナ（約四万円）を払う。ブタが富の現象形態であるブタ本位制のインボン族族においては、ブタの価格は高く評価される。トーライはこの金でポートモレスビーへ遊びに行くのだという。

二頭のブタを引っ張ってアンブプルへ戻る。あと一頭はキンジャロが提供してくれるという。

アンブプルから二人の若者（コミッティー・メンバー）がトナのコロワの所へ向かったという。コロワと同行しているオーストラリア人観光コンサルタントのジャスティン・フランシスが、接客・もてなしのレクチャーを行うというのだ。

コロワとジャスティンは明日、アンブプルへ下りて来、ビッグ・キルに出席するという。コロワはブタ二頭を屠るという。我々は合わせて五頭のブタを屠ることになる。

夜、食後に、南高地州政府が中央政府により停止され、非常事態宣言が出され、今は軍と警察が州を統治しているのだという話で議論が交わされる。州知事のハミ・ヤワリ氏以下、州政府が大がかりな汚職をしていたことが中央政府の忌諱に触れたのだという。

この物々しい対応は、パプアニューギニアの外貨獲得源であるクトゥブ油田の土地所有者団体のリーダーでもあるヤワリ氏の停職と訴追に反発するレイク・クトゥブ地域の住民の石油施設への破壊行為を食い止めるためだとのこと。

リンビエ・タンビはヤワリ氏らの汚職は怪しからんと息巻くが、テレマはそれに厳しく反論する。確かにヤワリ氏の汚職は許されないが、ヤワリ氏は我々に選挙キャンペーンで約束した公約を果たしてくれた。土木作業の対価として

金を払ってくれた。ヤワリ氏は銀行から現金輸送車で乗り付け、手の切れるような新札百キナ札で各々に五百キナを配ってくれた。我々がその百キナ札を持って、マウント・ハーゲンの町へ買い物に行くと、いぶかしんだ店員が、何でお前達、村の田舎者が新札の百キナを持っているのだと言ったものだ。ヤワリ氏は確かに悪いことをしたのかもしれないが、我々には良いことしてくれた。これまでの知事で、我々、末端の村人にまで利益を配分してくれたのはヤワリ氏が初めてだった。それに教育費を無料にしてくれたのもヤワリ氏ではなかったか。そのおかげで我々は子供達を上級の学校にやることができたのではなかったか。教育費無料化がなければ、我々、中学校に子供を送っている親達は塗炭の苦しみをなめねばならなかったのではないか。(パプアニューギニアにおいては中学校は寄宿制なので、食費も含めると学費は五百キナ以上になるのである。換金作物のコーヒーの売却によって得られる収入は大きなコーヒー園を持っている者でも年に千キナ程度、大半は三百～五百キナである。これは教育費を有料化されれば、子供を中学にやることがほぼ絶望的になることを意味する。しかも、ほとんどの家族が三～五人の子供を抱え、多い家庭では十人にもなるインボング族にとって子供に学校教育を受けさせることが事実上、不可能となることを意味するのである。)ヤワリ氏が我々に施してくれた利便に比べるならば、その汚職などは小さな瑕疵にすぎない。

贈与行為が社会の原理となっているインボング族（のみならず、ニューギニア高地の諸民族）においては、ハミ・ヤワリ氏の教育無料化政策やバラマキ政策は寛大な贈与行為と見なされ、人々の心をとらえ高く評価されるのである。私とコロワが明日執うビッグ・キルも儀礼化された贈与行為なのである。

無論、学校教育もディベロプメンの一側面であり、それが外部世界とコンタクトを持つための最も重要な手段であることは言うまでもない。キンジャロがエレメンタリー・スクールの現地語教育を批判したのも、英語と英語の内に秘匿されている近代的知の体系こそが外部世界への扉を開く鍵となっているから

である。外部世界の（彼らの目には無尽蔵と映る）富と力への回路として学校教育はある。その可能性を村人達の手から奪い取る中央政府の受益者負担主義（これは世銀とIMFの「勧告」に基づいてなされたものである）に対抗して、教育費無料化政策を敢行したハミ・ヤワリ知事の恩恵は、彼の汚職など問題にならぬほど大きいのである。私に託された日本政府への要請の第一に高等教育を受けるための奨学金の授与が掲げられているのも、学校教育に対する熱望が動機となっている。テレマのハミ・ヤワリ知事擁護の論は、その場に居合わせた村人達のあいだに同意のつぶやきを引き出した。テレマの論点はこの核心を衝いたものだったのである。

我々は翌朝四時から始まるピッグ・キルのために、議論をそこで打ち止め、解散した。

翌朝四時、村の若い衆はムギエ・マラの裏庭に五頭のブタを引っ張って行き、一頭一頭、撲殺していった。そして、ブタの剛毛を焼き、腑分けをし、薪を積み上げ、ブタと一緒に蒸すサツマイモ、料理用バナナ、青野菜を運び込んだ。そして、ムギエの家の庭にテントを設営し、その下に長椅子を二脚並べてテーブルを置くと、ピッグ・キルの儀の準備は整った。

その頃には、夜も明け、朝八時となっていた。

若い衆はムギエの家の裏庭に五つの穴を掘り、薪を燃やすと石を放り込んだ。しばらくすると、赤熱した石のはぜる音が鳴り渡る。すると若い衆はバナナの葉を穴の底に敷き、ブタの肉をサツマイモや野菜とともにバナナの葉の上に並べ、さらにその上をバナナの葉で覆う。そして赤熱している石を木ばさみで挟んでバナナの葉の上に放り込み、その上から土をかぶせる。

やがて、蒸し穴からは蒸気が立ち始め、ブタの血のなまぐさい臭いが流れ出る。

コロワとジャスティン・フランシスは12時に到着すると報が入る。

10時頃には、村人がムギエの敷地に集まってくる。

私は長椅子に老人達とともに腰掛け、コロワとジャスティン・フランシスがやって来て式が始まるのを待つ。

12時半、コロワとジャスティンが到着。

私とコロワとジャスティンはレイを首にかけられ、ムギエの敷地をぐるりと取り巻いて座っている村人達一人一人と握手をしてゆく。

こうして、ムギエの敷地を一周すると、私とジャスティンはコロワを真ん中にしてテーブルの前の席に座り、我々を囲んで老人達が長椅子に座った。

一同着席すると式が始まる。

まず、村の村落評議会議員（ヴィリッジ・カウンシラー：村長のような存在）クンビエが演説を始める。クンビエは、もともとアンブル村の敵村出身のコロワを自分の父のタマが面倒をみて、コロワは教会の小学校に通ったことを語った。タマはクンビエの母が死ぬと、後妻にムギエ・マラの母をめとり、ムギエ・マラを息子として育てると同時に、ムギエ・マラの母方のイトコであったコロワを自分の家に住まわせ、コロワはタマの家から、つまり、アンブル村からミッションの営んでいたカウペナの小学校へと通ったのだった。というのも、コロワの村トナはカウペナの小学校からは遠すぎて通学は不可能だったからだ。

クンビエは伝統的な敵の出であるにもかかわらず、アンブル村はコロワを育てたと強調した。

次いで、クンビエは、私をアンブル村が面倒をみてきたと語り始めた。シオタがアンブルに来たのは17～18歳の頃（だに見られていたようだ。実際には28歳だったのだが）だが、20年を経て、今度、我々の本を出し、学校を修了した（と思われているらしかった）。

そのお礼に、二人は今日、ブタを屠り、我々に肉を与え、ディベロップメンをもたらす約束をしようとしている。我々は汚れた水に苦しんでいる。カウエ川の水は汚れている。上流のカウペナの診療所は排水を川に流している。それ

で、我々は病気にかかり、老人達は長生きをせず早く亡くなるのだ。どうしても、我々は安全な水がほしい。水道をぜひ備えつけてほしい、というのがクンビエの訴えだった。

続いて、バイブル・チャーチの牧師のお祈り。続いて、テレマの演説。ジャスティンの演説。下手なピジン英語のノートに書いたものを読み上げる。

そして、私の番となる。

テーブルの前に立つと、キンジャロが黄色と赤の毛糸で織り上げられたワイニエ・アリプを持って現れ、私に授与した。ワイニエ・アリプはカマゴと呼ばれるリーダーにのみ冠することが許されている、大変名誉な帽子である。妻を5～6人持ち、ブタも20頭を数えるほどの富者が通常、この帽子をかぶることができ、インボン族5万人の中でも、ワイニエ・アリプをかぶることのできる者は2～3名しかいない。私にとっては最高の栄誉だった。次いで、テレマがワインベルと呼ばれる伝統的な樹皮の廻しをプレゼントとして贈ってくれる。

私はワイニエ・アリプをかぶって、ムギエの敷地に集まったアンブル村の村人達を前に演説を行った。

「私はアンブル村に来られたことを幸せに思います。私がこの地に初めてやってきてから20年の歳月が経ちました。本当に幸運なことに、私はアンブルの良き人々とともに過ごすことができたのです。あなた方は良き思いを持ち、心は正しく、私はあなた方と過ごせたことを幸せに思います。あなた方が良き人であり、あなた方の知識が優れたものであったおかげで、私は本当に良き本を書くことができました。本の名前は『石斧と十字架』といます。この本を読んだ人たちは皆喜び、一度アンブル村を訪れてみたいと言います。今や、アンブルの名声は日本においていやが上にも高く、有名です。

皆さんが本当に良き人々なので、私はこの地で良き暮らしができ、良き知識を得られたことに感謝の言葉を送ります。



今日、私は皆さんの助けと良き行いに感謝するため、三頭のブタを屠りました。

話はここまで。さあ、共にブタの肉を食べようではありませんか！」

ムギエの敷地は大きな拍手で包まれた。

そこへ、ムギエが日曜に見せた日本政府への嘆願書を持って現れ、私に手渡した。私はムギエと握手をした。再び、その場は大きな拍手に包まれた。

私はワイニエ・アリブをかぶったまま、右手に嘆願書、左手にテレマからのプレゼントを持って席へと戻った。すると、隣に座っていたクリガイ・ウェレコ老人が「わしはおまんのことが好きだ」とささやいた。

最後に、コロワが演説に立った。

コロワは身振り手振りで一生懸命、演説を行うが意外と冴えない。

コロワは小さい時にお世話になったアンブルの村人達に感謝したあと、ワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションに話を転じたが、神は己を助けくる者を助くとか、50トヤ、1キナ（40円）が手に入るだろうとか、村人の期待感に水を掛けるようなことを言う。

演説が終わっても拍手は起こらず、テレマが「キ・ガラウェ・タ！（拍手せよ）」と叫んで、やっとまばらな拍手が起こる。

ムギエが私の時同様、陳情の手紙をコロワに渡す。

その時、私はかねて用意していた『石斧と十字架』を高く掲げてコロワに贈呈し、コロワと抱き合う。これは、コロワのエコ・ツーリズム・プロジェクトに協力するという意思の表明だ。再び、盛大な拍手。

さあ、ブタ肉の分配だ。

ムギエの敷地にはバナナの葉が敷き詰められ、若い衆がムギエの裏庭の蒸し穴からブタ肉やサツマイモや野菜の湯気が立っているのを肩に担いで運んできて、バナナの葉の上にどさりと落とす。

ブタ肉は一頭が四つに切り分けられ、全部で二十辺の肉片が並べられた。

ムギエ・マラがあらかじめ用意しておいた紙に記したとおりに、アンブプル村を構成する二十の小グループの代表者に、一片ずつ肉を分配して行くのだ。

ムギエが肉の一片を引っ張り出し、コロワに渡すと、コロワはそれを私に渡し、私は肉汁したたる肉片を頭上高く掲げ、ムギエに言われた通り、代表者の名を声高に呼ばわる。

「クリガイ・ワレアー、クリガイ・ワレアー！」

クリガイ・ワレアが席から立ち上がると近寄ってくるのに肉片を渡す。

大きな喚声上がる。

「クリガイ・ビシー！」

「クリガイ・ペニー・ペライエ！」

「クリガイ・カレー！」

「クリガイ・ピーター・パレ！」

「クリガイ・ミサー！」

これでクリガイ氏族の六支族への肉の分配が終わる。この頃には村人は興奮に駆られ、肉を持ち帰ってきた代表者の周りを各支族の者達が取り囲み、各人への肉の切り分けが始まる。人々は口々にののしり騒ぎながら、肉を手口に一杯にはおぼる。

続いてナウリガイ氏族、ウィルモゴイ氏族、アベンダイ氏族とアンブプル村を構成する四氏族につぎつぎとブタ肉を分配してゆく内に、ムギエの敷地はさながらカーニヴァルの様相を呈していった。

こうして、私とコロワはアンブプル村への恩義を返すとともに、アンブプルのディベロップメンに対する貢献を行うという約束を儀礼的に執り行ったのである。村人に分かち与えられたブタ肉は、来るべきディベロップメン（コロワの場合はエコ・ツーリズム・プロジェクト、私の場合はウォーター・サプライ・プロジェクト）の将来に対する手付けであり、村人達は私にワイニエ・アリプの冠を授け、私をカマゴ（最高位のリーダー）と呼ぶことによって、私を

位打ちし、約束を公のものとして固めたのである。

このように、インボング文化においては、社会契約は贈与儀礼を回路として取り交わされるのである。

## 結論 デイベロップメンをめぐる二つの原理

インボング族においては、デイベロップメンは、古代の日本における中国文明、近代日本における欧米文明のように外部から、更に言うなら異界からやって来るものである。インボング族にとって外部とは、自分達と同じような他民族を指すものではなく、ポートモレスビーやマウント・ハーゲンのようなパプアニューギニアの都市を指すものでもない。それはオーストラリアやアメリカ、日本やEUのような海の外の、見たこともない富と力に満ち満ちた異国のことである。そうした海の外の異国では、パプアニューギニアでは絶対、作り出すことのできぬ自動車や飛行機、コンピュータというものを作り出し、パプアニューギニアに送り出している。そうした異国=異界の富や力をインボングの地に招来すること、それがインボング族の言うデイベロップメンである。それゆえ、デイベロップメンは内在していたものが発現するという意味を原義とする英語の development (発達, 発育, 成長, 発展, 開発) とは根本的に異なるものである。その意味で、序でも述べたように、デイベロップメンはコノテーションとしては、日本の文明開化に相当する。

英語の development とは反対に、デイベロップメンは外からやって来る。それはテレマの発言、「デイベロップメンがやって来て」、「このプロジェクトが来るのを望んでいる」、「このプロジェクトが来たら」(エコ・ツーリズム・プロジェクトはデイベロップメンの一側面であった)からも明らかである。

そして、異国の圧倒的富や力が外からやって来るという点において、デイベロップメンは「船(または飛行機)が祖先(あるいは神格)があので造った

富をじきに運んでくるから、もう労働する必要もなくなり、貧しかったパプアニューギニア人は富み榮え、楽園の生活を送るようになる」[塩田2006. p.510]という教義を核とするカーゴ・カルトと呼ばれる、パプアニューギニア全土で白人文明との接触後、頻発した宗教運動と同型である。

ディベロップメントとカーゴ・カルトに共通する観念は、「異界からの富や力の贈与」である<sup>(4)</sup>。カーゴ（物資）の名に象徴されるように、「異界からの富」はパプアニューギニアの伝統的物産ではなく、近代的商品である。カーゴ・カルトの思い描く来たるべき楽園とは、「整然と建ち並んだ倉庫に飛行機や自動車、缶詰やコンビーフ、テレビやラジオがぎっしりと詰め込まれた楽園」[塩田2004. p.83]なのである。

そして、太平洋戦争後に誕生したカーゴ・カルトが運動参加者を近代軍隊をモデルとして組織化したように [塩田2004. p.71-74]、コロワのワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションは各村ごとにコミッティーを整然と組織し、銀行口座を開設させ、登記させた。

コロワのワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションがカーゴ・カルトと異なるのは、それがインボンゴの自然（洞窟，山，川，野生動植物）や文化（祭り，踊り，家屋，衣装，伝統的物産）を商品化して，異国の人間達（白人や日本人）に売ろうとしていることである。カーゴ・カルトが近代的商品を神霊からの贈与によって得ようとしたのに対して，エコ・ツーリズムは貨幣を自然や文化を商品として売ることにより得ようとする。それによって，それまで人々に対して，即自的に存在していた自然や文化が交換価値を獲得して，商品として対自的に存在するようになったのである。自己自身や自己の環境を白人達にとっての使用価値として捉えるまなざしの変化がインボンゴの自然や文化の存在様式を一変させたのである。それゆえに，このまなざしを獲得できない，即自的に自文化の中に生きるティンボは「何が起こっているのか，わしには分からん。白人とコロワだけが知っておる。だがわしには何も分からん。エコ・ツーリズ

ムというのはあまりにわしの理解をこえておる」と呻かざるを得ないのである。ティンボには自分の生きる営みとしての文化や自分の暮らしている環境が缶詰やコンビーフ、自動車のように商品として売れるということが信じられないのだ。だが、ティンボの言葉はこの核心を衝いてもいるのだ。というのは、コロワが獲得したのは白人（日本人も含む）のまなざしだったからである。そして、テレマですら「他のプロジェクトなら俺らは知っているが、これ（エコ・ツーリズム）は新しい種類のことで初めてのこと」なのだと言う。コミッティー・メンバーでエコ・ツーリズム推進論者のテレマもインボンゴの自然と文化を商品として対自化するまなざしをいまだ獲得していないのだ。

それはコロワの目にインボンゴの自然や文化が売ることのできる商品として映じた瞬間に生じた。そして、それはコロワがワンプ・ウェネウェネ神話にエキゾティズムを感じた瞬間に生じたのである。ツーリズムは異なる自然、異なる文化の間に初めて成立する。その差異をコロワが対自化する契機となったのは、ワンプ・ウェネウェネのトリックスターとしての特異性である。コロワは自氏族の所有するワンプ・ウェネウェネ神話から反照的に白人の（と彼らが見なすところの）視点を与えられたのである。白人の視点からインボンゴの自然と文化を眺めたとき、それは金を払ってでも見たいという欲望を喚起する商品として浮かび上がってきたのである。

しかし、ありのままの自然や文化をそのまま商品として売ることにはできない。白人達が泊まることのできるロッジを建て、食事を提供し、洞窟探検やトレッキング、バード・ウォッチングに案内し、伝統的踊りを歌い踊るなどといったサービスにより、白人達がインボンゴの自然や文化にアクセスできるための媒介をインボンゴ族自身が行わねばならない。こうしてコロワ・ポケアはワンプ・ウェネウェネ・アソシエーションを設立し、村々をコミッティーに組織していったのである。

だが、組織者のコロワと被組織者である村人達の間には思惑の違いがあった。

コロワはあくまで近代的ビジネスとしてのツーリズムを考えていた。そのために、コロワはIFC（International Finance Corporation）から、30万キナ（1200万円）のローンを借りようとしていた。IFCは世界銀行の下部組織で、その使命は貧困を削減し人々の生活を向上させるのを助けるために、開発途上国の民間部門への投資を推進することにある。こうした国際機関に融資の交渉を行えるのは、パプアニューギニア政府の連立与党の一角を成すキリスト教民主党的書記長の任にあるコロワならではのことであった。コロワの目的はエコ・ツーリズム・プロジェクトにより、村落地域であるインボングの地で雇用を創出し、インボングの地から若者達が都市に流出して失業者となり、犯罪やエイズに手を染めるのを食い止めることにあった。

しかし、アンブブル・コミッティーのテレマの思い描くエコ・ツーリズムはそのような現実的で慎ましいものではなかった。

テレマは言う。「もし、このプロジェクトが来たら、世界中のすべてのツーリストがインボングの地にやって来よう。俺らはインボングの地が好きだから、ディベロップメンがやって来て、ツーリストが金をインボングの地の中に持ってきて、その金が俺らの土地をディベロップするために持ち込まれる。だから、俺らはディベロップメンが育つのを望んでおり、俺らはたくさんのツーリストがこのプロジェクトにやって来るのを期待している。」と。

テレマの期待感はコロワの合理的計算をはるかに凌駕している。何しろ、「世界中のすべてのツーリストがインボングの地」にやって来るというのだから。そして、それら「ツーリストが金をインボングの地の中に持ってきて、その金が俺らの土地をディベロップする」という。

これはもはや、近代的ビジネスというよりも、「異界からの富や力の贈与」としてのカーゴ・カルトに近い。無尽蔵の富を持つ不可視の異国（オーストラリアやアメリカ、日本やEU）から大金を持ったツーリストがインボングの地に押しかけ、金を落としていくというのだから。

ピッグ・キルの時のコロワの演説がはかばかしい反応を生み出さなかったのも、こうした村人サイドのカーゴ・カルトに近いエコ・ツーリズムに対する高い期待感に水をかけるようなこと、「神は自らを助くる者を助く」とか「50トヤ（20円）、1キナ（40円）が手に入るだろう」とかいった市民社会の倫理や現実的予測を口にしたからである。

村人達にとって、ディベロップメンは商品交換の論理ではなく、あくまでも贈与の原理に則って到来しなければならないのである。

そのことは、日本政府への嘆願書を私に示した後、ムギエ・マラの語った言葉からも読みとれる。

「神はおまんをアンブルにつかわした。（中略）神はおまんを選んでこの地に滞在させ、今、おまんの学業を成就させ戻ってこさせ、俺達に大いなる助力をさせようとなさっているので、俺はうれしい。」

私がアンブルをフィールドとしたのは神の定めであり、それはアンブル村に対する神の賜、すなわち贈与である。神は私を通じてアンブル村を日本政府へと結ぶ回路を創られたのである。

「神はおまんを祝福された。大いなるお方はおまんを祝福され、おまんとともにあられよう。だから、おまんは手紙に書かれていることを忘れてはならん。おまんがこの手紙の依頼に応じて（水道事業などのディベロップメンが）実現したら、我ら（村人達と私）は一心同体となり死ぬだろう。」

神は私を通して日本政府を動かしてアンブル村にディベロップメンをもたらし、それにより、私とアンブルの村人達は一心同体となる。まさしく、ディベロップメンは私を媒介としての神からアンブル村への贈与である。ここにも「異界からの富や力の贈与」というカーゴ・カルトのライト・モチーフが鳴り響いている。

日本政府がアンブル村にディベロップメンをもたらすのは、「1980年代に遡る遠い過去から、村におけるミツキ・シオタ氏なる政府代理人に奉仕するこ

とにより、貴下の政府に奉仕してきた」ことへの返礼である。ここには、贈与交換のモチーフが窺える。

更に、私がアンブル村をフィールドとしたのは、私に対する神の祝福＝贈与である。そのおかげで、私は『石斧と十字架』を出版することができ、私の学業を成就することができた（このことは、『ポスト・ツーリエ』紙に掲載された「インボンがPNGを日本と結ぶ」というピーター・マイメの記事によって村人達は知っていた）。

このように、アンブル村から日本政府への嘆願書をめぐっては贈与のテーマが幾重にも輻輳して現れる。

そして、私が本を出版することによって大金を手に入れたと誤解した村の老人達が、自分達が私にした話に対する対価を求めたのに対し、村のコミッティーの中年や青年のメンバーは、老人達にそれをあきらめさせ、ピッグ・キルという贈与儀礼を執り行い、日本政府からのアンブル村へのディベロップメンの招来の社会契約を取り交わすよう説得したのである。

更に、ピッグ・キルにおいては、私にワイニエ・アリブを贈与し、カマゴ（最高位のリーダー）の位を贈った。

コロワがインボンダの自然と文化に商品性を見だし、ワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションを組織したとしても、アソシエイションが実際に回転してゆくのはインボンダ社会の最深部を規定している贈与の原理を介してなのである。

ここに、村落研究の学としての文化人類学が村落開発に贈りうるレッスンのその一が存する。

仮に開発援助が「近代化を目指した外部からの介入」[佐藤2005. p.52]であったとしても、それが現地において作動するためには、現地文化の世界観や象徴体系によって読み換えられ、現地の社会構造を規定する原理の上に乗らねばならず、それなしにはいかに「外部からの資源投入」[佐藤2005. p.52]を行お



うとも空転するだけであるということ。インボング族の場合で言うなら、development（開発）はディベロップメン（文明開化）と読み換えられ、開発実践は贈与原理の軌道の上を走らねばならず、結果として、カーゴ・カルトのような祭儀運動として運営されてゆかねば、人々はアクティヴに動いてはくれないということである。とりわけ、インボング族のように神話が現実と地続きであるような文化においてはそうである。

そして、レッスンその二としては、開発実践のキー・パーソンとして、そうした外部世界の論理と在地文化の原理にともに通暁したコロワや私のような媒介者の存在が不可欠であるということ。いずれの契機が欠けても外部世界の論理と在地社会は接続しない。

そして、こうした媒介者にはパワー（権力）が付与されねばならず、在地社会はそうしたエンパワーメント（権力付与）をためらわない。それはアンブールの村人達が私にワイニュ・アリプを授与し、私をカマゴ（最高位のリーダー）の地位に就けたこと、そして、私とコロワのビッグ・キルの肉を食うことにより、コロワがディベロップメンを持ってくると引き換えに、本来、敵村出身のコロワに2007年の総選挙における投票を約束したことに顕現している。

すなわち、ディベロップメンはインボング社会の権力布置を変化させる。この点に関しては、開発と権力、開発と政治という広大な問題領域を我々の前に拓くことになるが、今はその問題領域を踏査してゆくに足る準備ができていないので、今後の重要な課題であることを示唆しておくにとどめる。

最後に、文化人類学者にとっては、開発を推進しようとする人間達とその運動自体が興味深いものであるということを示し述べておきたい。

佐藤の言うように開発援助が「近代化を目指した外部からの介入」であるとするれば、その帰結は浅田彰がレヴィ・ストロースの「冷たい社会（＝前近代社会）」と「熱い社会（＝近代社会）」という語彙を用いて語った以下のような事態となる。

「近代の「熱い社会」は、多くの「冷たい社会」を次々と呑みこみその各々のコスモス－ノモス構造を解体することによって成立した社会だからだ。ドゥルーズ＝ガタリにならって言えば、カオス的な流れをコード化することによって構成されたのが象徴秩序であるとする、それを脱コード化することによって出現したダイナミックな社会が近代社会なのである。いまやコスモスは沈黙せる無限空間に変貌し、ノモスの解体によって個人は共同体の外に放り出される」〔浅田1983. p.11〕。

こうして、共同体の外に放り出された諸個人は商品－貨幣（市場）経済に編入されることにより回収される。

「前近代のメディア（記号体系）が個別の共同体の中での人的繋がりと結びついた象徴的な効力を発揮していたとすれば、〈貨幣〉はそれまで人と人との直接的で密な交わりが一切なかったところに、瞬時にして“一様”で“中立的”な連関を作り出す。」〔仲正2006. p.242〕

そして、そうした商品－貨幣（市場）経済が資本主義経済へと必然的に転化せざるを得ない理路を論証したのがカール・マルクスの『資本論』である。

そうであるならば、開発実践は資本主義の拡張運動の一端を担う契機、資本主義の浸透していない外部空間を資本主義化する資本主義の外延的拡張の最先端を成すということができる。

コロワ・ポケアは商品－貨幣の論理を逸早く発見し、商品－貨幣交換の原理でインボング社会を熱い社会へと再編成しようとしている。その現象形態がワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションである。しかし、村人達はワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションを贈与の原理で組み換え、「異界からの富の贈与」受容体へと転化させようとしている。ワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションをめぐるコロワ・ポケアと村人達の意志の齟齬、その基底を流れる商品－貨幣交換の論理と贈与原理の間の矛盾がいかに行進してゆくのか。ワンプ・ウェネウェネ・アソシエイションは重大な問題を提起しながら進行してゆく。

- 1 パプアニューギニアはニューギニア島東半とその周辺島嶼からなり、1975年オーストラリアから独立した。人口は約500万人(2000年センサス)、約800の言語集団(=民族)からなる。ニューギニア高地は海拔1200メートル以上の山岳地帯と定義する。このラインの上ではマラリアを媒介するハマダラ蚊が生息せず、人口密度がその下に比べて100倍以上稠密になる。パプアニューギニアの人口の約4割がニューギニア高地に住んでいる。インボン族はニューギニア高地の一民族で人口約5万、オーストラリア統治が始まる1954年までは新石器時代を生きていた。
- 2 インボン族の政治的基本単位は村(コンブ)である。村はいくつかの氏族から成り、かつては武器(石斧、弓矢、槍、楯)をもって戦う戦士共同体を成していた。白人統治時代は村落間の戦争は禁じられていたが、独立後、再び戦士共同体は復活した。村の人口はかつては平均200~300人だったが、白人統治以後の医療・衛生面での改善により今では平均500~600人、多いところでは1000人にのぼる。
- 3 インボン族においては、いくつかの隣接する村々は部族という緩いまとまりを作る。たとえば、カリリポイ部族はアンブル、カウリエング、ポネモンゴ、カビエブル、コモリ、イミ、クメ、リベナム、ワンギャブルからなる。
- 4 贈与原理とは文字通り、物のやり取りが「贈ること」「与えること」という形をとって行われる人間の関係原理を、商品・貨幣論理とは「売ること」「買うこと」という形をとって行われる人間の関係原理を表わす。

かつてインボン族においては「売る」「買う」という形で物がやり取りされることはなかった。物はすべて「贈る」「与える」という形で流れていたのである。与えられたものに対する返礼は存在した。そのときも「贈る」「与える」という形で返礼はなされたのである。このように、白人文明到来以前のインボン社会は小は母が子供に食物を供することから始まり、村同士の間でブタや真珠母貝のペンダントを大量に贈り合うマガリの儀に至るまで、物のやり取りは贈与原理で貫徹されていたのである。「売る」「買う」という行為を持ちこんだのは白人達であった。彼らが鉄斧一つをブタ一頭、または畑一区画のサツマイモと交換した時、「売る」「買う」という商品・貨幣原理はインボン社会に大きく広まっていった。しかし、インボン社会の構成原理は今に至るまでも贈与原理で押さえられている。「売る」「買う」の商品・貨幣原理が作動しているのは、換金作物であるコーヒーをコーヒー・バイヤーに「売る」、市場でバナナやサトウキビや葉野菜を「売る」、村の万屋で米やサバの缶詰や塩、石けんなどを「買う」場面に限られている。主食のサツマイモは収穫・料理した母(妻)が子供達や夫に「与える」。畑にくべる薪は林の持ち主

から伐採権を「与えられる」。村を移ってきた者には、村から土地を「与えられる」。その代わり、その者は村の一員として行動せねばならない。すなわち、贈与関係は人格的参入を前提とし、また、それを創出するのである。贈与関係にあるもの同士はその場限りの関係ではなく、一生持続する関係を持つ。すなわち、人間的紐帯が発生するのである。

## 文献リスト

### 〈日本語文献〉

浅田彰1983『構造と力』勁草書房

佐藤寛2005『開発援助の社会学』世界思想社

塩田光喜1994. 「2つの主権、2つの法——ニューギニア高地における戦士共同体と国家」塩田光喜・熊谷圭知編『マタンギ・パシフィカ—太平洋島嶼諸国の政治・社会変動』アジア経済研究所

2000. 「ビジネスと福音——パプアニューギニアにおける都市文化の形成とその主体」塩田光喜・熊谷圭知編『都市の誕生——太平洋島嶼諸国の都市化と社会変容』アジア経済研究所

2004. 「太平洋戦争と千年王国——その宇宙論的考察」遠藤泰生・油井大三郎編『太平洋世界の中のアメリカ——対立から共生へ』彩流社

2006. 『石斧と十字架——パプアニューギニア・インボング年代記』彩流社

鶴見和子1996『内発的發展論の展開』筑摩書房

仲正昌樹2006『貨幣空間』世界書院

ハイド, L. 2005『トリックスターの系譜』（伊藤誓・磯山甚一・坂口明徳・大島由紀夫訳）法政大学出版局

ホメーロス2004『ホメーロスの諸神讃歌』（沓掛良彦訳）筑摩書房

### 〈外国語文献〉

Gumoi, Modowa T. 2003. "An Appraisal of the Papua New Guinea Economy : Retrospect and Prospect" in Building a Nation in Papua New Guinea : Views of the Post-Independence Generation eds, D.Kavanamur, C.Yala & Q.Clements. Canberra : The Australian National University Press

Nelson, Hank 1982. TAIM BILONG MASTA : The Australian Involvement with Papua New Guinea. Sydney : Australian Broadcasting Commission

Smith, Michael French 2002. *Village on the Edge : Changing Times in Papua New Guinea*. Honolulu : University of Hawaii Press