Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2026-04-06

エスニシティの過去・未来・現在 : 東南アジアのフィールドから(合田濤教授・須藤健一教授退職記念シンポジウム報告)

久保, 忠行

(Citation)
神戸文化人類学研究,2 [2] 特別:111-128

(Issue Date)
2009

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/81003420

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/81003420

合田濤教授・須藤健一教授退職記念シンポジウム
「現代社会と人類学者―アジア・太平洋のフィールドから」

2009年2月15日（日曜日）
「エスニシティの過去・現在・未来―東南アジアのフィールドから」

久保忠行

シンポジウム2日目は、エスニシティの過去・現在・未来―東南アジアのフィールドからというタイトルで、玉置泰明氏（静岡県立大学）のコーディネートのもと、合田先生の都立時代の後輩3人と教え子の2人、合計5人の発表者が次のような論題で発表した。

1. 遠藤央氏（京都文教大学）「マレー・エスニシティの形成過程―歴史的・空間的考察」、2. 長坂格氏（新潟国際情報大学）「移住経験とエスニシティ―ヨーロッパに移住したフィリピン人の事例から」、3. 伊藤眞氏（首都大学東京）「インドネシアにおける新華人の形成―マカッサル華人社会の事例から」、4. 信田敏宏氏（国立民族学博物館）「民族消滅の可能性を考える―マレーシア先住民の未来」、5. 吉本康子氏（国立民族学博物館）「ベトナムにおける宗教の再編とエスニシティ―チャム社会の事例から」（敬称略）。これらの発表をうけて、合田先生が各発表内容に触れながら、本シンポジウムのタイトルでもある「エスニシティの現在・過去・未来―東南アジアのフィールドから」という観点から、コメントと合田先生の見解を述べられた。

これまで合田先生は、おもに次の三つの研究「東南アジア島嶼部諸民族における政治文化と社会統合の社会人類学的研究」（1995～96年、課題番号07041017）、「東南アジア島嶼部における地方政治と政治文化の社会人類学的研究」1998～2000年、課題番号10041022）、「東南アジア地方都市における都市化とエスニシティ形成の社会人類学的研究」2002～2005年、課

題番号 14251007）で研究代表者を務めてこられた。本発表は、これら科研費での研究成果の一部である。鍵となる概念はエスニシティである。ここでは、各発表者がそれぞれのフィールドワークを通して考察してきたエスニシティについて報告する。

1. 遠藤央 「マレー・エスニシティの形成過程－歴史的・空間的考察」

「ゴムやスズよりも、人種こそが植民地主義の遺産である」と言われるように、英国植民地主義は、その後の「国民国家」形成に多大な影響を及ぼした。なかでも、英国が行ったセンサスが「マレー人」というアイデンティティ形成に大きな役割を果たしてきたことについては、すでに研究の蓄積がある。ベネディクト・アンダーソンの『増補　想像の共同体』でも、センサスの考察が追加されたことはよく知られている。

遠藤は、「マレー人」というカテゴリーが形成された過程を、映画の果たした役割に着目しながら分析する。マレーシアでは、年に 10 本程度、国が出資し、マレー人を主人公にした映画、マレー・ナショナリズムを喚起する映画が製作されている。映画は、マレーシアの独立記念日（8 月 31 日）前に公開される。このように、映画はマレーシアのナショナリズムや「マレー人」というエスニシティの形成過程を担う重要な一要素である。

マレーシアは多民族国家である。クアラ・ルンプールでは 17 世紀から、インド系、マレー人、華人の棲み分けがみられた。マレーリザーブと呼ばれる地域には、おもにマレー人が居住し、その他インドネシアからの移民が住んでいる地域、華人が集中的に居住する地域に分かれている。インド人は、鉄道労働者として従事していたので、鉄道沿いに居住し、モスクは、マレー系が住んでいる地域に点在している。1950 年代に計画されたクアラ・ルンプール西側にあるニュータウンもまた、セクションに分割され、住宅地域、工業地域、行政エリアに分かれている。ニュータウンのセクションのなかにも空間的棲み分けがみられる。対照的に、高級住宅地では棲み分けが薄れてきている。

このような多民族状況にあるなかの「マレー人性」というエスニシティは、どのようにつ

くられたのか。遠藤は、英国のセンサスではなく映画から「マレー人性」を分析した。初めてマレー語の映画が作成されたのが1933年である。英国は、マレー半島（英領マラヤ）を支配する上での、植民地経営の支配の技術として映画を利用した。当初は、中国系のプロダクションが中国系の監督をつれてきたが、中国的な要素の強い映画はマレー系の観客にはうけなかった。そこでインド系の監督が指揮をとることになった。マレー人は以前からヒンドゥー映画をみていたので、インド文化に馴染んでいたからである。

1950年代には、監督はインド系からマレー系へと変わっていく。1955年にマレー系の監督であるラムリーは「*Penarik Beca*（ベチャひき）」を製作し、これが大当たりする。この映画は、貧乏な青年が「ベチャひき」をしながら、恋愛するというストーリーである。現在、どこにいっても、彼の映画やCDが売ってある。ラムリーは、「マレー人俳優、マレー人監督、マレー人歌手」として記憶されている。また彼の家は保存され、公開されている。必ずしも若い人は好んでみるわけではないが、現在も彼の記憶を継続するためのイベントが開催されている。ラムリーがマレー映画の父といわれたのは、マラッカ王国とマレー人を結合させる映画を作製したからでもある。

映画は、新聞をはじめとした印刷物が普及する以前の「マレー人性」への想像をもたらす重要なツールであった。映画と国民のあいだには、共通の性質がある。それは双方を構成する共通のメカニズムに由来する。すなわち＜投影＞である。

映画とナショナリズム、映画とエスニシティ形成の関連については、現在も研究の途中であり、今後の進展が待たれる。

2. 長坂格「移住経験とエスニシティ―ヨーロッパに移住したフィリピン人の事例から」

長坂は、よりよい生活を求めて国境を越えて移住する人々のエスニシティはどのような特徴を帯びるのかについて、フィリピン人労働者を事例として報告した。

フィリピンから派遣される海外移住労働者数は、2002年には約90万人に達し、その数は

1984年の約3倍に相当する。職業別でみてみると、サービス業が約47%、製造・輸送関連職が約34%を占めている。海外からの送金はGDPの10%を占める。

ポスト産業化社会では、労働市場の非正規化、経済のインフォーマル化が進み、社会の周辺的な位置にあり続ける大量の移住者を生み出してきた。また「国民国家」によるコントロールが隅々まで行きわたった結果、出身国単位で人は識別され、出入国管理の厳格化とともに、同一職種でも出身国別に賃金が差別化されるようになった。

フィリピン人移住労働者であることは、地位の低いエスニック集団である外国人として扱われる経験を共有する。移住者の置かれる政治的経済的状況は、移住先によって異なるが、移住経験が、移住者間のナショナル・アイデンティティの強化を促すことも十分に起こり得る。

では、ナショナル・アイデンティティの強化が、移住先での生活に何をもたらすのだろうか。これまでの研究では、移住者内部での連帯感の強化は、移住先での困難に対する実体的、象徴的対応となると言われてきた。例えば、ダンスや飲酒など「フィリピン人の行為」として理解されるものを通して、移住先の公園などの公共空間を自分たちにとってより親しみのある空間に転換していく。この行為は、移住先で、地位が低いフィリピン人とされることに対する象徴的なディフェンスになるのである。またそれは、安心や精神の安寧という意味でのセキュリティを与えている。

しかし、強調しておかなければならないのは、ナショナル・アイデンティティの強化や連帯意識の醸成は、移住者にセキュリティを与えると同時に、困難をももたらしうる。それは、当事者の連帯は、移住先で低いエスニック集団として同質化されることと表裏一体だからである。セキュリティの獲得が強調されすぎると、同質化の過程にみられる個々人の同質化に対する微細な抵抗を見逃してしまう恐れがある。

長坂がイタリアでの調査中に気がついたのは、仕事のやり方などについて同じ家事労働者の間で情報交換されていることである。彼・彼女らはどのように雇用主に対応するか、どう

すればうまくコントロールできるのかという情報を共有する。このことは、雇用関係を調整する方策を、連帯意識を持つ者同士で流通させるインフォーマルな組合主義（セキュリティ）と解釈されうる。しかし、移住者の個人史を追っていくと、出身地では優秀だと言われていた人が、このような会話を主導していることも明らかになった。つまり個々人の営みからは、移住先で同質化されることに対抗する差異化の実践もみられるのではないか。

ナショナル・アイデンティティはセキュリティを提供するが、同質化される当事者が抱える困難を見えにくくもする。移住とエスニシティの形成について考えられる今後の方向性は、エスニシティの両義性を意識しつつ、現代世界の国際労働移住をとりまく条件のなかでの移住者の移住経験とエスニシティ形成の相互作用を丹念に跡付けていくことである。

3. 伊藤眞　「インドネシアにおける新華人の形成ーマカッサル華人社会の事例から」

伊藤は、インドネシアでの「新華人」と呼びうる新しいエスニシティの顕在化について報告した。伊藤は、インドネシア南スラウェシ州の港町マカッサルの中国系住民（以下、華人とする）に焦点をあて、インドネシア独立期から今日に至る政治状況と、華人アイデンティティの変化について考察する。インドネシアでは、スハルト期の同化政策のもと中国語教育が行われず、話せない、読み書きができない世代が生まれた。この世代の特徴を、歴史的プロセスを追いながらみていくのが、伊藤の報告の目的である。

第二次世界大戦後の1946年、マカッサルでは全国に先駆けて、華人自身により「マカッサル華人協会」が設立された。華人の相互扶助や地位向上が目的であった。けれども、スハルト体制期（1966～1998年）に入ると極端な同化政策がとられ、政治活動、中国語教育、中国仏教関連の集団的祭事も禁止の対象となり、華人の生活環境は一変した。「中国性」が排除されるとともに、特にマカッサルでは、反華人暴動も間欠的に起こった。

スハルト時代には、プリブミ（インドネシア土着の人々）、ノンプリブミ（外来の人々）という区分があった。ノンプリブミには、アラブ系の人たちも含まれるが、もっぱら中国人を

指していた。土着のインドネシア人（プリブミ）を規定するためのノンプリブミ二項対立が生まれた。スハルト時代は、華人は国籍をとっても土着の人間ではないとされ差別された。極端な同化政策を敷いたスハルト体制は、華人に政治的沈黙を強いるとともに、インドネシア語はできるが、中国語の読み書き能力ができない世代を生み出した。

今日注目されるのは、ポスト・スハルト期以後における民主化の中での若い世代の動向である。華人への禁止条項の多くは撤廃された。メディアや中国語教育も許可された。政治活動も認可され華人政党も誕生した。

しかし、若い世代は、新たな自由の中で、親世代と同様の生活に必ずしも立ち戻ろうとはしない。中国仏教、中国語への関心も低い。むしろ、彼らには、他のインドネシア人「新興中間層」と共通するライフスタイルが認められる。「華人としてではなく、インドネシア人としての立場」を強調する若い政治リーダーの発言は、彼らの立場を端的に表している。こうした指向性をもつ若い世代をここでは「新華人」と呼ぶ。「新華人」とは、スハルト時代を経験して新しいアイデンティティを身につけた人々である。例えば、彼らはインドネシアの統一のために自分たちが貢献しているかを、メディアを通して主張する。

現在では、自己のエスニシティについてなんら疑いをもたない「即自存在」としての華人から、ギデンズがいうような再帰的に捉える「対自存在」としての華人が生まれつつある。「新華人」は、理想化されたインドネシア人を追い求める。ただし、ポスト・スハルト期以降、「上から」大きく転換された華人政策に対して、住民の側は、「新華人」の位置づけをどのように承認するのかという問題が今後の課題として残っている。

4. 信田敏宏　「民族消滅の可能性を考える－マレーシア先住民の未来」

信田は、これまでの発表者とは対照的に、エスニシティの生成ではなく消滅という視点から問題提起した。信田が事例としてとりあげるオラン・アスリとは、マレーシアのマレー半島部に暮らす先住少数民族の総称である。狩猟採集と焼畑移動耕作をおこなう人口約15万人

（全人口の0.1%にも満たない）のマイノリティである。イスラーム教徒ではなく、アニミストである点が、マジョリティであるマレー人との主な違いである。

信田は、オラン・アスリという民族が消滅しうる理由として次の2点をあげる。一つは開発をはじめとする外部からの物理的な力や影響によるもので、もう一つは「マレー化」を推進する国策によるものである。

農業経済開発や教育は、オラン・アスリの生活世界（狩猟採集、焼畑耕作の世界、森の民として熱帯のジャングルに生きる世界）の消滅をもたらす。また再定住地や都市部での生活といった従来とは異なる住環境は、人々に異なるメンタリティを与える。貨幣経済の浸透は、生活の質を変化させ、近代化やグローバル化は、オラン・アスリの伝統文化や独特の生活世界の喪失をもたらす。

またマレーシア特有のオラン・アスリ政策も、「オラン・アスリ性」の喪失を助長している。その政策は、イスラームに改宗したオラン・アスリに開発などの恩恵を与えるなど、オラン・アスリをマレー人社会の中に統合・同化させていくというものである。「マレー化」したオラン・アスリをマレー人は、「イスラームを信仰し、マレー語を話し、マレーの慣習に従う者」とし、他方オラン・アスリも「イスラームへ改宗すればマレー人になることができる」という。

オラン・アスリのイスラーム化の進行をうけて、村のリーダー は「30 年後にはオラン・アスリは終わりだ」と危惧する。実際に、イスラーム化ばかりでなく、他民族との通婚や交流の中で、いずれオラン・アスリ的な世界を持った人びとはいなくなるであろうという声もある。

しかし、他方で民族が消滅しない可能性についても言及する。それは、民族の消滅に危機感を抱き、抵抗しようとする人びとが主体となるNGO活動である。先住民が主宰するNGOの集会では、「このままでは、我々は終わってしまう」という問題意識のもと、開発による生活環境の激変、伝統文化の喪失、イスラーム化や通婚による同化などアイデンティティの危機を訴える。このような危機意識が、民族消滅の語りとして表出するのであるが、ここに民族が消滅しない可能性を信田は見出す。危機感に裏打ちされた先住民運動の活発化は、伝統

文化やエスニック・アイデンティティの誇示を促し、アイデンティティを覚醒させるからである。NGO活動は、伝統文化の復興や新しいエスニシティ生成のプロセスを考えるための一つの材料となるのかもしれない。

このように、オラン・アスリを事例として、エスニシティ形成の側面だけでなく、消滅する可能性も視野に入れる必要があるという点が、信田が指摘する問題提起である。オラン・アスリの過去・現在・未来を考えると、「民族」は人類の歴史の一過程の中で生成し、やがては消滅する可能性もありうるのである。

5. 吉本康子　「ベトナムにおける宗教の再編とエスニシティ—チャム社会の事例から」

吉本は、ベトナムの宗教の再編という文脈にみられる「チャム族」というエスニシティの多様性と再編の動態について報告した。「チャム族」は、居住地域と信仰によりおもに次の4つに分類される。チャム・ホロイは中部内陸部に居住し精霊信仰である。中南部に居住するのがチャム・バラモン（バラモン教）とチャム・バニ（バニ派／古いイスラーム）である。メコンデルタ周辺に居住するのが、チャム・イスラーム（スンニ派／新しいイスラーム）である。

かつてベトナムでは、社会主義イデオロギーに基づく一元的な政策により国内の民族と宗教を統制してきた。しかしドイモイ以後、国家の政策は、諸民族の文化的多様性を容認するものへと転換した。今日のベトナムでは、諸民族の「文化的アイデンティティの構築」は国家レベルで奨励されている。「民族」や「宗教」といった枠組みは国家によって定められている。

またドイモイ以後、民間宗教は社会主義イデオロギーに変わる国民統合の装置となると認識され、これまで迷信異端の扱いをうけてきた一部の儀礼は「信仰（民間信仰）」として復活した。公的にベトナムの「宗教」は、「信仰」と外来宗教の双方を寛容にあわせもつ多様なものとされる。

公的な「民族」と「宗教分類」によれば、チャム・バラモンは正統な「信仰」をもつ者とされるのに対し、チャム・イスラームは、イスラーム教を信仰する非正統の外来宗教を信仰する人々とされる。またチャム・バニは、公的にはイスラームを信仰するイスラーム教徒として分類されている。公的・学術的に「チャム族」の正統な文化は、チャム・バラモンの文化要素とされている。

しかし、実際には「チャム族」自身の宗教観は、公的な分類とはズレているし多様である。例えば、ある宗教能力者（男性）は「バラモンもバニも共存していた」と述べ、教員（男性）は、「バニはそもそもイスラームではない。チャム・バラモンとともに陰と陽からなる世界観に基づく宗教を信仰している」と言う。特に注目すべきは、「バニはチャム・イスラームとは異なる」ことへの意思表明として、2006年に「バニ回教最高宗教指導者評議会」が組織されたことである。

評議会の組織化は、バニを他のイスラーム教徒と同一視する国家の「宗教分類」に背くこととも捉えられる。しかし、チャム・バニの組織化は、国家によって奨励される。その理由は、評議会の組織化が、「信仰（祖先祭祀）」と外来宗教の並存状況こそ、正しい「宗教」という国家の方針に適うものとされ、国家言説のベトナムの「宗教」のあり方と一致するからである。

多様性や様々な文化要素の融合、シンクレティックな宗教実践を積極的に評価するベトナム政府の方針に「迎合」する形で起こるチャム社会の宗教の再編は、新たな「宗教」カテゴリーの創出につながるのではないかと、今後の展望を述べた。

6. 合田濤先生　総括

今日のシンポジウムの内容は、平成14～17年まで4年間の科研で調査した結果の一部である。平成7～8年までの2年間、平成10～12年までの3年間、ほぼ同じメンバーで東南アジアの政治文化や、エスニシティ、都市化という課題で調査を行ってきた。フィールドデータ

を重視し、「虫の目」にこだわって詳しい調査を行ってきた。しかし、このようなプロジェクトでは他方で「鳥の目」の視点も必要だろう。そのために、ここでは合田先生が提唱する「中間系——複合社会の三角柱モデル」に基づき、それぞれの発表にコメントされた（中間系について、詳しくは本誌収録の最終講義「中間系の諸問題：国際文化学の課題」を参照)。

合田先生が考えるグローバル化には二つのプロセスがある。一つは、議会制民主主義、市民社会、市場経済の三本柱で構成される国民国家モデルの理念が世界に広がっていくというグローバル化、つまり理念系のグローバル化である。もう一つは、国際的な出稼ぎ、難民や移民、情報やモノの流通など中間系のグローバル化である。中間系とは理念ではなく、あえて言うならば利益を求める現象をさす。こうした理念レベルでのグローバル化と、現象としてのグローバル化、もちろん双方は互いに関連しているが、とりあえずそれらを分けて議論してみようという試みである。

合田先生は中間系について、今日の報告の中から具体例をあげて、次のように説明する。信田氏はエスニシティが消滅する可能性を指摘したが、合田先生は、エスニシティはなくならないと考えている。それは、複合社会になればなるほど、常に外から新しい人々がその社会に送り込まれてくる。そのさい、当事者はいきなり市民社会のメンバーに加えてもらえるわけではないし、土着の共同体にも組み込まれるわけではない。そうすると、その中間のエスニシティとして留まらざるを得ない。「複合社会の三角柱モデル」は、市民社会でも伝統的な共同体でもない位置に沈殿化していく現象を中間系として位置づけ、理解しようとする試みである。

中間系に位置する人やモノは、中間の位置に留まるのみとは限らない。例えば、華僑の人がチャイナタウンをつくり、土着化していく動きがみられる。このようなエスニシティが共同体を形成していくような動きがみられる。この動きは図の「下向きの矢印」である。

一方、例えばフィリピンからイタリアに出稼ぎにいっている人々が、イタリアでイタリア人として国籍を手に入れる。そうすると、これは「上向きの矢印」として表現される。他方、

イタリアでフィリピン人コミュニティをつくる動きに着目すれば、そこには、「下向きの矢印」に示される動態ということになる（複合社会の三角柱モデルについては、○頁参照）。

このように考えると、長坂の報告にみられる事例は、エスニシティのままで留まり、故郷とのネットワークを維持している点に特徴がある。今後はフィリピン人労働者が、仮に市民社会に迎えられたりしたときに、故郷との関係がどうかわっているかということを、考えていったらいいのではないか。人の移動が激しくなればなるほど、当面は中間系に吸収される人々が増えてくる。したがって、エスニシティは常に補給されていく。共同体を形成する「下向きの矢印」への運動とともに、中間に留まったまま様々な困難に直面する状態が長期化する可能性がある。

伊藤氏が報告した「新華人」の形成についてはどうだろうか。かつて華僑、華人がインドネシアに移住してきた際にはエスニシティであった。ところが、移住してきた人々がエスニック・コミュニティを構成すれば、「下向きの矢印」の運動をみることができる。そのなかで「新華人」とは、その次の世代の人々がエスニック・コミュニティを離れて、市民社会の中に入っていこうという「上向きの矢印」としてみることができる。ただ、あくまでも華人のままなのか、それともチャイニーズ・インドネシアンという概念が新しく生まれ「新華人」が市民社会の中に受け入れられるかどうかが、今後みていくべき側面である。

遠藤氏が報告した映画とマレー・エスニシティの形成過程は、モノの移動として考えることができる。映画技術によってつくられる「マレーネス」には、二つのレベルがある。一つは、「マレー人」「マレー・エスニシティ」として統一したイメージが創られる段階である。もう一つのレベルは、「マレー・エスニシティ」が、マレーシア国民として「上向きの矢印」に向かうものである。しかし、この段階で隠蔽されるものがたくさん出てくることになる。そこでは民族の多様性や少数民族を切り捨てる形で「マレーネス」が形成されることになる。「マレーネス」がネイションへとすりかえられると、華人系やインド人系が国民ではないというふうに排除されていく可能性がある。映画を通して「マレー人」が構築されていく過程

で、何が消されていったのかにも着目しメディアの功罪を検討していく必要があるだろう。

信田氏の発表は、エスニシティが消滅する可能性を指摘するものだった。信田氏の発表に対して、合田氏は、日常的自明性を問うという現象学的アプローチから次のような検討を加えた。オラン・アスリにとっての日常的自明性は、狩猟して生計を立てることだが、もはやその自明性は剥奪されようとしている。都市のなかで生きていこうとするが、そこで困難に直面することになる。当たり前とされていたものがそうではなくなる時に、日常的自明性をどうやって回復できるのかが、一番大きな関心事になっている。オラン・アスリとして生きているかどうかではなく、オラン・アスリといわれた人たちは、どのようにして、日常的自明の世界を構築できるのか、それは「上向きの矢印」の動きの結果、市民として最下層で構築できるかもしれないし、NGO や NPO の支援を得ながら、「下向きの矢印」の動きの結果、共同体を再構築するのかもしれない。あるいは中間にある観光文化を構築し、エスニシティのレベルで自分たちの文化の特異性を創出していくことになるかもしれない。しかし、問題は日常的自明性をどのように回復するかであろう。

吉本氏が報告したチャム社会では、これまで外部の宗教の影響を何度も受けて現在に至る。複合社会の三角柱モデルに照らし合わせて言うと、共同体とエスニシティを何度も行き来していることになる。例えば、バラモンをうけいれて日常生活のなかに沈殿していったり、あるいはバニ、イスラームを受け入れて日常のなかに沈殿していくという具合にである。チャム社会では、新しいものを受け入れながら、それが日常的自明性のなかに回収されるのが何度も繰り返されていると言える。それを踏まえて、「下向きの矢印」に向かう日常的共同性のなかに回収され、さまざまな宗教が混合しながら生活のなかで維持されていくというレベルの問題と、そのようなチャムが政府あるいは国民国家のなかでの相互行為のなかで何が起きているかを分けて考えればよいのではないか。

7. 質疑応答

各発表者からの応答を経て、質疑応答では、活発に質問やコメントが寄せられた。ここでは、その一部を紹介する。まず、国民国家のなかで比較的少数者に位置づけられるエスニシティが抱える諸問題の一つである差別について、具体的にどのようなものが挙げられるのかという質問がでた。例えば、長坂氏の事例に関して、エスニック単位での賃金格差が生じるのは、なぜなのか。また信田氏の報告に対して、当事者はオラン・アスリをどのようなものと捉えているのか。この点を検討しなければ、本当にオラン・アスリはなくなるといえるかどうかは難しいのではないかという質問があがった。

この質問に対して長坂氏は、移住労働者を効率的に管理するにあたり、第一に、派遣代理店を国別に管理することで通訳などのコストを削減することができること、第二に、労働者のパスポートの信頼性の違いから賃金面での格差が生じると回答した。これらは、エスニック・ステレオタイプに起因するものであると述べた。

また信田氏は、「民族消滅」の一因である開発についても、開発に便乗する者もいれば、それに反対する者もおり、当事者たちがオラン・アスリの置かれている位置や、オラン・アスリという範疇をいかに捉えているのか明言するのは難しいという。また差別の問題に関して、村にいる間はそれほど自身をオラン・アスリであると意識することはなかったが、都市部に出る機会をもち、様々な書類に記入する際に自身を少数者としてのオラン・アスリであると突きつけられることもあるという。外部社会との顔の見える関係で立ち現れてくる（被差別の対象としての）オラン・アスリの一面について言及した。

また前日のシンポジウムに関連づけた質問も寄せられた。この質問は、前日の議論にあがったグローバルとローカルの問題を、それぞれ「合田モデル」として提起された『上の面』と『下の面』に定置した場合に考えられる質問である。グローバルを契機として、（ノスタルジックな）ローカルなものが生まれてくるならば、ノスタルジックな時代における『さらに下の面』は、どのようなものなのかのという疑問がわいてくる。つまり、三角柱の『下の面』

は行き着くところまでいけば、結局「個」にたどり着いてしまうのではないかという質問である。

この質問に対して、合田先生は、このモデルでは伝統社会を決してノスタルジックなものとして扱っているわけではないとした上で、伝統と個の関係を次のようにまとめた。まず伝統について、「合田モデル」で示される『下への矢印』は、常に伝統化、再伝統化が繰り返していくことを示し、伝統は常に変わり続けていくもので、変わり続けながらそれが日々の当たり前さになっていく場が重要なのではないかという。伝統という言葉をつかうと本質的に捉えられがちだが、この矢印は常にダイナミックなものであることを意味している。一方、『上向きの矢印』は、観光対象となる華僑コミュニティのように、市民社会のなかには完全には包摂されず中間系として留まる者の動態をさす。

この中で個々人は、共同体のなかでは共同体レベルで動くし、観光文化や NPO の文脈でも動く。また、場合によっては市民社会の一員として動くこともあるので、構造上の個々人の位置は自在であると回答した。

またこの質問に対して須藤は、ローカリティがつくられることはノスタルジックなものではないとし、当事者の視点にたったグローカリゼーションへの理解について再度、確認した。つまり、人々は自分たちの生活を維持するために、グローバルな単位で流入してくるものを戦略的に、前向きに適応しようとし、先を見据えた動きをしているのである。人々は、コミュニティをセーフティネットとして使っているが、それはノスタルジックに母系社会をそのまま利用するというものではなく、NPO や外部の人と関わりながら、自分たちがあるべきグローバルな新しいコミュニティをつくっていく動態がそこにはあると述べた。

また「合田モデル」の『下向きの矢印』にみられる運動について、再帰性の問題と関連づけた質問も寄せられた。エスニシティの個人化や、エスニシティの強化、あるいはエスニシティを人々が選択するということを考えると、それは日常的自明性の崩壊につながり得る。そうならば、三角柱モデルの中間系から『下への矢印』は、日常的自明性を崩壊させるベク

トルともなる。しかし他方で、日常的自明性の再構築・意識化もまた、同じように『下への矢印』として書けてしまう。同じ『下への矢印』だが、力としてはまったく逆に働くのではないかという質問である。

この質問について合田先生は、再帰的伝統化が意味するのは、みんなにとって当たり前になってきているということだと言う。10年前には考えられなかった携帯電話の普及もその一例である。このような点は、必ずしも日常的自明性の崩壊とは言えない。例えば、観光文化のなかには、日常のなかでは行われなくなったのが、観光という日常の文脈で行われるものもある。それは次第に自分たちの伝統文化だと認識されることもある。つまり、観光の文脈での伝統文化は、常に更新されながら、しかし、非常に危うい日常的自明性の構築とも言えるのである。もちろん、観光文化の構築には、『上向き』『下向き』双方の矢印があり、ダイナミックなものだが、それが両方うまくいかなくて中間系に留まる場合もある。ただし、このようにモデル化してしまうと細部は捨象していかざるを得ないのも事実である。

この回答に関して、日常のなかでつくられるものは再帰的ではなく、完全に意識化されて伝統化されたものである。意識的な行為を再帰性というのならば、それは自明性とは相反するのではないかという疑義も呈された。

また「合田モデル」の応用可能性についての質問もあがった。このモデルの上の三角形と下の三角形が理念的なモデルで、その中間系を実践として捉えてよいのかという質問である。もしそうだとすると、こういったモデルは社会に分布しているので、単純なモデルではなく、これが偏在していると捉えるべきではないだろうか。偏在するモデルの相互関係を明らかにしないと、かえって静態的なモデルになってしまうのではないかと危惧する声が聞かれた。

この点に関して合田先生は、今回提示したのは7つあるうちの3つのモデルで、簡略せざるを得なかったとし、中間系の「系」が含意するところについて補足した。つまり、「系」というと共通の理念を有するシステムと捉えられるかもしれないが、中間系とはシステムというより、アリーナ（領域）の段階で、そこになにか共通の理念というものはない。共通の理

念がない例としてNGOの活動を挙げて説明した。例えば、NGOなどが行う教育のように、市民社会のなかへ組み込もうとする『上向きの矢印』を積極的な運動と捉えることができる。しかし他方で、森林伐採に警鐘を鳴らすNGOの場合、政府や市場社会を是とする『上向きの矢印』は敵であり、NGOは『下向きの矢印』を先導することになる。このように、共通の了解や理解がないのが、アリーナとしての中間系なのである。

8. おわりに

以上のように、活発な議論が行われシンポジウムは盛会に幕を閉じた。僭越ながら、最後に私見を述べ、シンポジウムの報告をまとめたい。

本シンポジウムのキーワードはエスニシティである。エスニシティについては、これまで様々な議論がなされてきたが、図らずも各発表者は、それぞれ異なるエスニシティの位相について報告した。すなわち、本質的に構築されるエスニシティの側面（遠藤氏発表）、均質的なエスニシティの形成とその内部での差異化の側面（長坂氏発表）、再帰的に意識化され構築されつつあるエスニシティの側面（伊藤氏発表）、消滅しうるエスニシティの側面（信田氏発表）、上（政府）からの押し付けをうけて変化するエスニシティの側面（吉本氏発表）である。

このように多様な側面がみられるエスニシティを、合田先生は中間系と位置づけて考察する。合田先生によれば、中間系にあるエスニシティは、市民社会に代表されるような近代社会へと吸収されうるし、他方、再帰的伝統化により共同体形成の主体となることもある。ただし、エスニシティの動態は、近代社会へ収斂されるのか、共同体形成に向かうのかという二者択一のものではなく、いずれか、あるいは双方へ向かうとする。さらに、移民の事例に顕著にみられるように、外部社会からやってきた者は、市民社会と土着の共同体、いずれにも受け入れられず、中間系のまま「沈殿」するとも指摘する。合田先生は、このような可変性を含む中間系は、共通する理念や了解事項があるシステムではなく、アリーナ（領域）だと述べる。

ここで、中間系について、人の移動を例に挙げて考えてみよう。移民、難民、出稼ぎ労働者、留学生などが、合田のいう中関系に位置する人々である。これら中間に位置する人々を「複合社会の三角柱モデル」に定位した場合、何が問題になるのだろうか。まず、この三角柱モデルそのものが、グローバル化とは対照的に、領域完結的な枠組みであることに注意しなければならない。実際にこのモデルは、人やモノ、情報がトランスナショナルに流入・流出する現代世界の様態を前提とし、国民国家のモデルをあくまで理念系とした上で提起されている。

このモデルで議論されるのは、市民社会と共同体の間、政府と伝統的政治制度の間、市場経済と生業経済の間にある中間系で、「上への矢印」「下への矢印」という表現が示唆するように、特定の領域内部での「縦断的」なエスニシティの動態である。一方、グローバル化は、トランスナショナルという言葉で代弁しうるように、領域「横断的」な人やモノの移動である。すなわち、複合社会の三角柱モデルが看過するのは、NGO、移民、難民、出稼ぎ労働者など、中間系へ定置されるアクターが移動するプロセスや、横の繋がり（あるいは断絶）である。

例えば、ディアスポラと呼ばれる人々は、移動先において、中間系に位置する人々だと言えるだろう。しかし、移動先では中間系にあるディアスポラを何らかのエスニック・アイデンティティをもつ「まとまり（エスニシティといってもいいだろう）」たらしめている要因の一つに、複合社会の三角柱モデルの＜外部＞にあるネットワークを想定することも可能ではないだろうか。質疑応答でもあったように、このモデルは各地に偏在していると捉えるべきであり、三角柱モデルの相関関係も検討する必要があるだろう。

仮に、複合社会の三角柱モデルの相関関係を検討することが正しいとするのならば、次のような課題も出てくるだろう。例えば、いわゆる破綻国家から発生した難民を事例として考えると、もはやそこには三角柱モデルを見出すことはできない。一般的に破綻国家は、政府が政府として機能せず、ゆえに市民社会も、市場経済も機能しないような国家である。破綻

国家では、特定の人物が権利を握っている場合が多く、三角柱ではなく三角錐のような社会モデルを想定することができる。ならば、難民流出国の三角錐と、難民受入国の三角柱は、いかなる相関関係のもと捉えるべきなのだろうか。また、国連などの国際機関は、この三角柱（や三角錐）のどこに位置づければよいのだろうか。ただし、合田先生は三角柱モデルを、ある程度成熟した国家の複合社会を総合的に分析するためのモデルとして提示しているので、この批判は論外になるのかもしれない。

さて、中間系にある個別のアクターに着目するとどうだろうか。ここで私が感じる疑問は、NGOは果たして中間系なのか、ということである。確かに教育を提供するように市民社会へといざなう「上の矢印」に向かわせるNGOもあれば、政府を敵とし共同体的なものへの収斂を補助する「下の矢印」に向かわせるNGOもあり、この意味において、NGOは中間的な存在といえる。しかし、少なからずNGOが政府機関から財政的な支援を得ているように、NGOは実態として、政府に近い立場にあるとも言える。このNGOの立場は、仮にAという三角柱のなかでは中間系に位置づけられるが、資金源となるBという三角柱のなかでは、限りなく政府や市民社会に近い場所に位置づけられるのかもしれない。中間系にあるものとしては、NGOよりもCBO（Community Based Organization）がより「合田モデル」のイメージに近いのかもしれない。

今後の展望として、第一に、複数の三角柱の相関関係を検討すること、第二に、現代世界において、この三角柱がどれだけ普遍性をもつものなのかを検討することが期待される。複合社会の三角柱モデルがグローバル化を前提として成立している以上、上記の二点の問題をクリアする必要があるだろう。個人的には、例外的でインフォーマルだったものが常態化し、中間系というアリーナに「沈殿」していくという視点は興味深い。このモデルは、グローバル化の中にある国民国家と、いわゆる伝統社会の双方をいかに架橋し、なおかつこの複雑な現状を、ミクロな人類学的視点から理解するための一つの方向性を示している。今後の研究の進展を期待したい。