年報人類学研究第 6 号　2016 年

目　　次

論　文

海の恩恵と災禍を考える
　―文治地震・明和津波・東日本大震災にふれて―・・・・・・・・・秋道　智彌（　1）
Village on the Edge between Mountain and Plain
　A Generation in the Life of a Tohoku Village・・・・・・・・・　Peter Knecht（ 17）
ニューギニアのフェンス
　―文化技術論の変化する視点―・・・・・・・・・・・・・・ピエール・ルモニエ　（ 29）
ヒトコブラクダと砂漠の統治
　―20 世紀前半の北ケニアにおける植民地統治と資源利用―・・・・・楠　和樹（ 55）
アラスカ・サケ減少問題における知識生産の民族誌
　―研究者はいかに野生生物管理に関わるべきか―・・・・・・・・・ 近藤　祉秋（ 78）
通り過ぎること、埋め込まれること
　―韓国安山市におけるカンボジア人移住労働者団体の設立過程を事例として―
　・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ ベル　裕紀（104）

書　評

Karen J. Brison, Children, Social Class, and Education: Shifting Identities in Fiji, New York: Palgrave Macmillan, 2014・・・・・・・・・・・・・・・・・ 杉尾　浩規（132）

編集規程・投稿規程・執筆規程・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・　（138）

Annual Papers of the Anthropological Institute Vol.6 (2016)

Contents

Articles

Considering the Sea, Benefits and Disasters: From the Bunji Earthquake and the Meiwa Tsunami to the Great East Japan Earthquake・・・・・・Tomoya Akimichi（ 1）
Village on the Edge between Mountain and Plain: A Generation in the Life of a Tohoku Village・・・・・・・・・・ ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・Peter Knecht（ 17）
Reflections on a New Guinea fence: Changing points of view in Technologie Culturelle・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ Pierre Lemonnier（ 29）
One-humped Camel and the Colonial Rule on the Desert：An Inquiry into the Colonial Rule and Resource Utilization in Northern Kenya in the First Half of the 20th Century・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・Kazuki Kusunoki（ 55）
An Ethnography of Knowledge Production in the Issue of Declining Salmon Populations in Alaska：What should Researchers do?・・・・・・・・・・・・・Shiaki Kondo（ 78）
Moving Through and Embeddedness: A Case of an Establishment Process of Cambodian Workers' Association in Ansan City, South Korea・・・・・・・・・・・・Hiroki Bell（104）

Book Reviews

Karen J. Brison, Children, Social Class, and Education: Shifting Identities in Fiji, New York: Palgrave Macmillan, 2014・・・・・・・・・・・・・・・・・Hironori Sugio（132）

論　文

海の恩恵と災禍を考える
――文治地震・明和津波・東日本大震災にふれて――

秋道　智彌

要　旨

2011 年 3 月 11 日に発生した東日本大震災を受けて、海が人間にもたらす災禍と恩恵について考えてみた。恩恵については、生態系サービスとして供給・維持・文化・調節の 4 つのサービスに類別して考えることができる。一方、災禍については地球温暖化や酸性化、富栄養化など、生態系に負の影響を徐々に及ぼす場合と、津波のように突発的な場合がある。本論で取り上げる津波は環境と社会・文化に甚大な影響をおよぼす。東北地方における明治三陸津波（1896 年 6 月 15 日）と昭和三陸津波（1933 年 3 月 3 日）からえられた教訓として、緊急避難のしかたと高所居住に関するものが多く見られた。しかし、教訓が生かされた例と、ないがしろにされた例がともにあった。近年における東北の津波の例以外にも、近世期における例で同様な傾向が見られた。津波などの災禍についての解釈論には、大きく天災論と人災論を区別できるが、中世の文治地震（1185 年 8 月 13 日）をめぐる『方丈記』と『平家物語』あるいは『愚管抄』（ぐかんしょう）にみられる解釈の違いがその好例である。鴨長明は地震を天災と論じたが、慈円（じえん）や『平家物語』では平清盛の怨念によるものと位置づけている。津波の教訓として、説話を通じた語りが明和大津波（1771 年 4 月 24 日）の事例でみられた。人間の言葉を話すジュゴンやサメなどによる語りを通した津波への警鐘は、自然への畏敬と人間の無力さを訴えたものである。インド洋で発生したスマトラ島沖地震津波（2014 年 12 月 26 日）のさいも、民族によって固有の対応が見出された。津波災害にたいする人間社会の対応（レジリアンス：resilience）は多様であるけれども、自然との関係において人間が踏まえるべき態度を今後ともに学ぶべきことを強く主張したい。

キーワード

生態系サービス、レジリアンス、津波、災因論

１．生態系サービスと海

平成 23（2011）年 3 月 11 日午後 2 時 46 分、三陸沖でマグニチュード 9.0 の大きな地震が発生した。ほどなくして東北の太平洋岸を襲った津波によって沿岸域は未曽有の災禍をこうむった。津波の発生から 2 ケ月足らずの 5 月はじめに訪れた岩手県宮古市内で、家屋

の壁に赤いスプレーで「海はきらいだ」とのなぐり書きをみて、一瞬たじろいだことを思い起こす。津波は災害にちがいない。突如発生した津波の前に、人びとは海とのいい関係を忘却したといえばあまりに身勝手な発言と言われるかもしれない。優しい海が突然、牙をむいたのだからどうしようもないと考えるのがふつうだろう。

本論の冒頭で、人間が海から受けるさまざまな影響と相互の関わり合いについて考えてみたい。人間が海から受ける影響は大きく恩恵と災禍に区分することができる。恩恵としてはさまざまな側面があり、生態系サービス（ecosystem services）の問題としてみれば、供給サービス・文化サービス・調節サービス・維持サービスの４つの機能として類型化されてきた（Millennium Ecosystem Assessment 2005)。これにたいして、災禍は恩恵と反対に生態系の劣化・機能低下によって引き起こされる。ないしは災禍の発生後に生態系サービスが劣化する。人間は陸上動物であるから、海の中で起こっている変化に対して敏感に察知しているわけではないし、劣化した海洋環境がどのように変化するのかについても周知しているわけではない。ただし、生態系サービスの中でも供給サービスと文化サービスについては直接的な利害関係を体験することになる。漁船・漁具・漁港の破壊と流出による漁業の停滞、水産物流通の停止、祭りや観光の不振などの例がそうだ。

人間は海からの恩恵をよりよく享受し、なるだけ災禍を未然に防ぎ、あるいはいったん起こった災禍を最小限にくいとめ、復旧・復興に努めようとする。2011 年 3 月 11 日に発生した東日本地震津波を受けて、現在さまざまな取り組みが進められている。地震津波の監視と予測体制の徹底化、地域の道路・住宅の建設をはじめとする復旧・復興の計画が進められている。一方、過去における教訓をふまえて今後に向けてどのような防災・減災方策が最適であるかが問題とされている。本論文では、2011 年の地震津波と八重山諸島を 1771 年 4 月 24 日（明和 8 年 3 月 10 日）に襲った明和大津波やインド洋大津波の事例を中心に取り上げ、海のもたらす恩恵と災禍について考えてみたい。

２．海の恩恵の確認―儀礼と供養

海から受ける恩恵は日常のなかで自明のこと、当たり前とされがちである。しかし、少なくとも日本ではさまざまな形で海から受ける恩恵への感謝と記憶の再生産を図る試みがある。いわば、日常の慣性的な営みを非日常的に活性化する試みとして「海への思い」を再生産する行為が各地で繰り広げられてきた。その内容について概観しておこう。

まず第 1 に、八重山諸島の西表島西部の祖納（そなえ）や干立（ほしだて）では、毎年秋に節（シチ）と呼ばれる豊饒儀礼がおこなわれる。海上のかなたからミルク神を浜で迎え、五穀豊穣儀礼をおこなう。北海道のアイヌは、利用したクジラの骨を海岸に供え、神であるカムイにクジラの霊を届けるとともに、その幸を恵んでもらったことに感謝する儀礼をおこなう（秋道　2010: 17-23)。福岡県北九州市門司区にある和布刈（めかり）神社では毎年、旧暦の元旦未明に 3 人の神職が松明、手桶、鎌を手に神社前の浅瀬でワカメを刈り採って神前に供える神事をおこなう。和布刈神社の第 1 座の比賣大神（ひめおおかみ）は海上安全・交通安全を司る神で、宗像（むなかた）三女神でもある。このほか、サケの終漁期におこなわれるサケの大助（おおすけ）儀礼（菅　2012: 225-248)、琉球列島で旧暦

の 3 月 3 日におこなわれる浜下り（ハマウリー）ないしサニツ（宮古諸島）などの行事がある。

第 2 に、供養を通じて海の生き物を消費したことへの感謝の気持ちを表明する試みがある。魚の供養については、日本全国で実施した調査を元に多様な種類の魚が供養されてきたことや、時代的に供養の意味が変容してきたことが明らかにされている（田口 2012）。第 3 に、モニュメントの造成を通じて過去の記憶の持続と再生を可視化することもごく普通に見られ、供養の儀式が執りおこなわれることも多い。クジラを例にとれば、鯨塚、鯨墓、鯨供養塔、鯨廟など多様な形式のモニュメントがあり、それぞれ異なった儀式や関わり方が表明される（秋道　2010: 17-23）。たとえば、山口県長門市青海島（おうみしま）の向岸寺にある鯨墓は元禄 5（1692）年に建立されたもので、墓には 70 数体の仔鯨が埋葬されている。現在でも向岸寺では鯨供養の儀礼がおこなわれている。宮城県気仙沼市唐桑半島の御崎（おさき）神社周辺にある鯨塚は、江戸時代、海で遭難した船を 2 頭のクジラが背に乗せて神社沖の海まで無事運んだとか、白いクジラが先導して小艇（てんま）に乗り移った漁民を救助するなどの伝承がある。この鯨塚は寛政 12（1800）年に造られた。岩手県上閉伊郡大槌町には平成 2（1990）年 8 月に建立された「いるか供養塔」があり、沿岸漁業者の生活を支えるためとはいえ、捕獲されたイルカの霊にたいして感謝と追悼の意味をこめ、江戸時代以来の歴史をもつ大槌のイルカ漁の存続を祈念したものと位置づけられている。この供養塔は 2011 年 3 月の津波でいったん流出したが、のちに発見されている（**図１**）。おなじ大槌町内のサケふ化場横には昭和 20（1945）年 12 月 31 日に建立された「大漁記念大槌川鮭供養塔」があり、サケが終戦後の食料難を救ったとする感謝の気持ちが表明されている（**図２**）。

供養墓は動物だけにかぎらない。国内には近世期における草木や昆虫から現代のイヌ・ネコなどのペットにいたるまで、動植物の生命を奪った慚愧の念や哀悼の想いから供養碑を建立することがある。草木供養塔は山形県置賜（おきたま）郡で顕著にみられ、最古の草木供養碑は安永 9（1780）年、上杉鷹山（ようさん）（治憲）（はるのり）の時代に建立

図１　いるか供養塔

図２　大漁記念大槌川鮭供養塔

されたもので、山形県米沢市大字入田沢（いりたざわ）字塩地平（しおじだいら）にある。米沢藩下で相ついだ大火により焼失した家屋を建設するために大量の木材を利用したことへの草木への感謝の気持ちがこめられている。

海の恩恵を感謝する儀礼がいわばルーティンであり、ワカメの発芽やサケの来遊のように自然の循環に応じておこなわれるのがふつうである。これにたいして、海の災いは突発的、あるいは時たま発生する。海のもたらす災禍は決して日常的ではなく、また忌避すべき現象である。それゆえ、人間は災禍を忘れようとするか、決して忘れるべきでないとする相克した思いにとらわれてきた。恩恵が日常化され、災禍が非日常化のものである以上、両者をともに確認し、後代に伝承する思いとはどのようなものであるのだろうか。こうした問題意識を踏まえて、本論を展開したいと考えた。

３．津波の記録と教訓―文書と石碑

今回の東日本大震災では、マグニチュード 9.0 の大地震と大津波ののちに、平安時代の貞観年間に発生した大地震以来の 1,000 年に一度の出来事であるという言説が学会・メディアで大きく取り上げられた。周知のとおり、勅撰国史『六国史』のひとつである『日本三代實録』（全 50 巻）の巻 16 のなかに、貞観 11（869）年 5 月 26 日に陸奥國を襲った地震津波の記載があり、津波の痕跡を示す地史的な証拠から今回と同規模の地震津波が発生したと断定された。津波についても古代以来の文書記録が日本には多数ある。

たとえば、津波の教訓は石碑などのモニュメントに刻まれている。東北各地には、明治三陸津波・昭和三陸津波の災禍と津波の事象を伝える 200 基以上もの石碑が現存している。「津波碑」とだけ刻印されたものだけでなく、災禍を未然に防ぐにはどうすればよいかを詳しく記したものもある。たとえば岩手県上閉伊郡大槌町には昭和三陸地震津波（1933 年）を受けた海嘯（かいしょう）碑に、「地震があったら津波が来ると思え、海には行くな、ここより低所に家を建てるな。」との教訓が明記されている（**図３**）。今回の津波で沿岸低地にあった多くの家屋とそこに住まう人命が津波とともに失われた。津波来襲の直前に潮が大きく引くことは人びとの経験知として知られていた。しかし、1 メートル以上もの地盤沈下のためもあり、潮が大きく引くことはなかったので津波の到来を予測できなかったと指摘する人もいる。ただし、これは結果論にすぎない。

図３　大槌町の海嘯碑

大槌にほど近い釜石市の鵜住居（うのすまい）では、明治・昭和津波の津波を記念する石碑がいくつもあるが、583 人の死者・行方不明者を出した。海に近い場所にあった鵜住居小学校・釜石東中学校の生徒は全員、無事避難した（**図４**）。これは日頃からの訓練の賜物でもあった。小学校の高学年の生徒は低学年の生徒を誘導し、あるいは背におんぶして避難した。奇跡といわ

れる次第である。一方、宮城県の石巻市大川小学校では 108 人中、74 人が犠牲となる痛ましい惨事が発生した。

大船渡市綾里（あやさと）地区に残る「明治三陸大津波伝承碑」（平成 10 年 6 月 15 日建立）には明治 29 年 6 月 15 日（旧暦 5 月 5 日）午後 8 時 7 分頃来襲した津波を受けて建立された。綾里村は被害戸数 296 戸、死者 1350 人を数え、この地では本州津波史上最高の 38.2m の波高を記録したことが刻まれている。

図４　鵜住居小学校（右）と釜石東中学校（左）

宮古市重茂（おもえ）半島の姉吉（あねよし）では明治と昭和の三陸地震津波により大きな損害と犠牲を蒙った。明治には 91 人中 75 人、昭和期には 191 人中 96 人が犠牲となった。このことを受けて石碑が標高 60 メートルの地点に建立された。そのなかで、「明治廿九年にも昭和八年にも津浪は此処まで来て部落は全滅し生存者僅かに前に二人後に四人のみ幾歳経るとも要心おせ　高き住居は児孫の和楽　想へ惨禍の大津浪　此処より下に家を建てるな」と刻まれている（石碑は高さ 130cm、幅 60cm、厚さ 33cm）。

昭和三陸津波を受けて高台に移転したことで今回の被災を免れた例が、岩手県釜石市唐丹（とうに）地区と大船渡市三陸町である。津波後の居住地をみると、唐丹地区の小白浜（こじらはま）では低地居住の 40 戸の全戸が被災したが、高台（20-25m）では 180 戸中、60 戸が被災した。本郷では低地の 40 戸が全戸被災したが、高台の 80 戸は全戸無事であった。大船渡市の三陸町にある吉浜地区では、低地居住がなく、高台の 30 戸のうち被災したのはわずか 4 戸であった。

津波の通過した痕跡を示す神社が宮城県仙台市若林区にある浪分（なみわけ）神社である。この神社周辺で津波が二手に分かれて引いていったことを記憶としてとどめるためのものとされている。浪分神社は海岸から約 5.5km の位置にあり、津波を受けなかった。仙台平野の海側にあたる七郷（しちごう）一帯は海抜が低く、津波や洪水の被害をこれまで何度も受けてきた。もともと七郷・霞目（かすみのめ）の八瀬川に建てられていた稲荷社が慶長地震津波（1611？年）により大きな被害を蒙った。天保 6（1835）年には現在の場所に移転されて浪分神社という名になった（創建時の石碑あり）。津波伝承は忘却され、海側に多くの住民が住むようになった。仙台平野部と岩手県のリアス式海岸部とでは津波の動向も大きく異なっていた。**図５**には、岩手県の小さな湾が入

図５　岩手県のリアス式海岸部

り組んでいることを示しておいた。

東北地方にかぎらず、近世期にも地域防災のため、地震と津波への対応を示す碑文が残されている。安政東海地震（嘉永 7 年（安政元年・1854 年）11 月 4 日）とその 32 時間後に発生した安政南海地震による津波により和歌山県有田郡湯浅町は大きな被害を受けた。町内の深専寺（じんせんじ）にある石碑には、「大地震ゆることあらハ　火用心をいたし津波もよせ来へしと心え　かならず濱邊川筋へ逃ゆかず　深尊寺門前を東へ通り天神山へ立のくべし」とある。大地震のあとは津波を警戒し、海や川筋にはゆかず高台のほうへ避難すべき誘導路までが示されている。

高台への移転は安全・安心の観点からも津波対策として取るべき道である。先述したように、明治・昭和の津波の教訓から高台に移った宮古市重茂の姉吉地区や釜石の吉浜地区の例がよく取り上げられてきた（秋道　2012a: 1-22）。ただし、津波の教訓を現実化するうえでの高台移転に問題がなかったわけではない。たとえば東北沿岸部では、十分な土地が確保できない、高台は漁業者にとり不便で生活の効率も悪いなどの立地条件が課題となった。いったん高台に移転しても火災が発生したために移転をあきらめた場合、東北地方におけるマキ（同族集団）社会では本家から独立した分家は新規の住宅を確保する必要があったこと、過去の災禍を知らずに低地に新規入居する人びとが後を絶たなかった例もある。

安政南海地震津波の災禍を受けた阿波国海部郡（かいふぐん）海陽町（かいようちょう）宍喰（ししくい）浦（徳島県）の元組頭庄屋である田井久左衛門宣辰（のぶとき）は地震津波の被害から復興にいたる記録『震潮記』（しんちょうき）を残した。この資料を久左衛門の子孫の妻・田井晴代さんが現代語訳して 2006 年に『阿波国宍喰浦地震・津波の記録震潮記』を刊行された。この資料を元に政治経済学者である深井純一は、過去における住民の体験に言及し、「地震の後、家の戸を開けて逃げやすくすること、引き潮だからと家にものを取りに帰らないこと、火は消して逃げること、避難路をあらかじめ決めておくこと、ただし避難路が混雑する場合、裏道を利用すること、津波で運ばれた漁船がおそろしい破壊力をもつこと」などが教訓として語られていることを明らかにした（深井　2008: 187-196）。また、深井純一は、第二次大戦中期から戦後初期の震災情報は軍部による極秘扱いや戦後の進駐軍による出版規制などにより公表されなかった点が研究史にとり大問題であると指摘している。過去から学ぶ上でも情報の開示が強く求められる。

地震のあとに津波が来襲する直前、海の潮が異常に引いていくことが知られている。岩手県大槌町では、地震があるとそれまで出ていた湧水が出なくなった、湧水が濁った、などの情報をえた。上述した『震潮記』にも、地震の後、水が出なくなったことや濁り水が湧いてきたことなどが言及されている。そのことが避難行動にすぐさま結びつくとは考えにくいかもしれないが、伝承として津波にたいするする避難を警告した語りの事例がある。それが和歌山県有田郡広川町に伝わる「稲むらの火」伝承である。1854（嘉永 7・安政元）年に発生した安政南海地震のさい、潮が引いていくさまに気付いた五平衛（濱口儀兵衛（梧陵）は刈りたての稲むらを燃やして村人に危急を知らせた。この逸話は小泉八雲によって英訳されている。さらに中井常蔵が英文を翻訳・再話し、戦前期の『国定国語』に掲載された。今回の津波を受けて、防災学者の河田惠昭が濱口儀兵衛の伝記を小学 5 年生用の国語教科書（『国語　五　銀河』、光村図書）に「百年後のふるさとを守る」として紹介して

おり、防災教材として現代に復活した。なお津波に備えて海岸でかがり火を焚き、異変があればその火を消す風習が前述の阿波国海部郡海陽町宍喰にある（深井　2008: 189）。

自然現象として、地震直前にイワシやマグロの大漁があったことや、湧水が出なくなるとか涸れてしまうことが経験的に知られている。東北地方では、安政 3 年 7 月 23 日午刻（1856 年 8 月 23 日）年の安政八戸沖地震のさい、直前にマグロ・イワシ大漁の記録がある（『時風録』）。明治三陸津波の直前にも、三陸でイワシの大群が押し寄せ、マグロ、カツオの大漁のあった伝承がある（吉村　2004）。上述した阿波国における安政南海地震津波のさいに著された『震潮記』にも井戸水や湧水がでたあと、枯れてしまう。海が干潟になる、などとの記述がある。こうした現象は地震や津波に先立ってみられる自然の異変として一般に宏観（こうかん）異常現象と呼ばれる。

最近、日本海で深海性のリュウグウノツカイ（*Regalecus glesne*）が富山県周辺の定置網に入網したことが知られており、2009 年から 2013 年に 5 例の報告がある。リュウグウノツカイ以外にも、深海性のホテイエソ、サケガシラなどが捕獲されており、こうした現象が海の異変に直接結びつくとは実証されていないが、蓋然的にせよ今後の解明が待たれる（稲村　2015: 66-69）。

４．津波と災因論

海の災禍を人類学の視点から見ると、さらにどのような問題が浮かびあがるだろうか。ここでは災禍を人災とみるか、天災とみるかの災因論をふくめて考えてみよう。山折哲雄は東日本大震災を受けて、災害にたいする 2 つの対極的な態度と思想を日本の歴史に見出した。周知の通り、『方丈記』を著した鴨長明は、元暦 2（1185）年に発生した京の地震に出くわし、地震災害を「天災」とみなした。これにたいして、日蓮は正嘉元（1257）年の鎌倉の大地震をもとに『立正安国論』（りっしょうあんこくろん）を著し、当時の社会不安と危機の兆候としての災害を「人災」とみなした。

文治地震（ぶんじじしん）は元暦 2 年 7 月 9 日午刻（ユリウス暦 1185 年 8 月 6 日 12 時（正午）頃、グレゴリオ暦 1185 年 8 月 13 日）に発生した。これを受けて鴨長明は『方丈記』（建暦 2 年、1212 年成立）のなかで以下のように記している（**図６**）。

「又、同ジコロカトヨ。ヲビタヽシク大地震（ヲホナヰ）振ルコト侍キ（ハベリ）。ソノサマ世ノ常ナラズ。（中略）　四大種（シダイシュ）ノナカニ、水（スイ）・火（クワ）・風（フウ）ハツネニ害ヲナセド、大地（ダイヂ）ニイタリテハ殊ナル変ヲナサズ」。

以上の記述から、水、火、風、地の被害はみなおなじ自然災害とみなされている。さら

図６　大地震で倒壊した家々（『方丈記』）

に鴨長明は以下のように述べている。

「スナハチハ、人皆アヂキナキ事ヲ述ベテ、イサヽカ心ノ濁リモ薄ラグト見エシカド、月日カサナリ年経ニシノチハ、事ハニカケテ言ヒ出ヅル人ダニナシ」。

つまり、月日とともに地震の災禍も忘却されてしまう様子を記している。

一方、日蓮は災害の多発する同時代の政情を踏まえて『立正安国論』を著した。同書の由来について日蓮は以下のように記している。

「正嘉元年太歳丁巳八月廿三日戌亥の時前代に超え大に地振す.同二年戊午八月一日大風・同三年己未大飢饉.正元元年　己未 大疫病同二年庚申四季に亘つて大疫已まず万民既に大半に超えて死を招き了んぬ,而る間国主之に驚き内外典に仰せ付けて種種の御祈祷有り、爾りと雖も一分の験も無く還つて飢疫等を増長す。日蓮世間の体を見て粗一切経を勘うるに御祈請験無く　還つて凶悪を増長するの由道理文証之を得了んぬ、終に止むこと無く勘文一通を造り作して其の名を立正安国論と号す」

正嘉（しょうか）元年 8 月 23 日（1257 年 10 月 9 日）の大地震だけでなく、飢饉や疫病が蔓延するなかで、御祈祷の甲斐もなく巨悪が増長するのは道理に反するだけでなく、真理（日蓮系での文証）に反するとした。日蓮はあらゆる災禍にたいして祈祷をしても詮なく、巨悪を増長すると厳しい社会批判をしている。

当時の時代背景として、浄土宗の勢いが増すなか、国内で内乱が興り、モンゴルからの侵略を受ける危機感に充満していた。日蓮は浄土宗の盛行に釘をさし、正法である法華経を中心とすることで（立正）、国家も国民も安泰となる（安国）としたのが『立正安国論』である（文応元（1260）年 7 月 16 日）。ちなみに、モンゴル軍による元寇は、『立正安国論』成立の十数年のちに文永の役（1274 年）と弘安の役（1281 年）として現実のものとなった。

山折は天災論と人災論の比較を鴨長明と日蓮の言説を元に論評したが、『方丈記』以降に成立した『平家物語』にも注目すべき記載がある。「この度の地震は、これより後もあるべしとも覚えざりけり、平家の怨霊にて、世のうすべきよし申あへり、」。この地震は文治地震であり、『方丈記』でもふれられている。このなかで、地震と平家の怨霊が結び付けられており、むしろ『方丈記』と『平家物語』をおなじ京都で経験された文治地震への対応として比定することが適切ではないかとおもわれる。事実、慈円の著した『愚管抄』（承久 2 年（1220 年ころ成立）巻第 5 にも、元暦 2（1185）年の文治地震にさいして「元暦二年七月九日午時ばかりなのめならぬ大地震ありき。古き堂のまろばぬなし。（中略）　事もなのめならず龍王動とぞ申し、平相国（へいしょうこく）龍になりてふりたると世には申（まうし）き。」とある。平相国は平清盛を指し、清盛の怨霊が龍となって（なゐ＝大地）をふ（振）りたる、つまり地震を引き起こしたと解釈されている。

前記の物語以外にも、『玉葉』（ぎょくよう）、『醍醐雑事記』、『歴代皇紀』、『吉記』（きっき）、『百錬抄』（ひゃくれんしょう）、『園太暦』（えんたいりゃく）、『康富記』（やすとみき）、『一代要記』（いちだいようき）などに地震の記録があり、いずれも京で起こったことに起因しており、『立正安国論』で記述された正嘉地震は『吾妻鏡』（13 世紀末以降に成立）にも記載されているが、鎌倉幕府によって編纂されたもので、厳密には同時代のものとはいえない。

では現代において、地震学の研究成果が地震や津波の自然科学的に説明できたとしても、

多くの現代人はそれで事足りる、つまり天災論に与すると考えるのだろうか。あるいは、日本の経済や社会の流動状況を批判して東日本大震災を人災とみなすのであろうか。江戸末期に江戸の町で流布した鯰絵（なまずえ）は、ナマズが騒ぐと地震が起こるとする説が社会不安の渦中にあった当時の民衆の心をつかんだものであることはよく知られている（アウエハント　1986; 北原　2000）。安政の地震は社会不安のなかで発生した。地震の要因は自然物のナマズによるとする天災論であるが、鯰絵にあるように、ナマズとペリー提督が綱引きをする図は天災と人災が一体化した世相をあらわしてはいまいか。

東日本大震災のさい、後述する大槌町の大槌湾にある小さな蓬莱島には海のカミである弁財天が祀られており、島が津波をかぶったにもかかわらず、弁財天のお堂が波にさらわれることがなかった。地元の漁民はこのことを指して「カミはいるぞ」と私に語った（秋道　2012b: 207-237）。カミの存在にたいする畏敬の念は天災だけがすべてではないとする心情を表してはいまいか。

以上みたように、地震・津波の経験は地震、津波を予知する知識を定着させ、海岸を普段から監視する体制を生んだ。津波後に低地から撤退し、高台に移転した住民があったが、すべての人びとがその方策に従ったわけではない。また、地震・津波の記憶を継承し、その教訓を徹底化するうえでさまざまな文書・石碑・口頭伝承などが生み出された。しかし、教訓が時間とともに風化し、あるいは忘却されることもあった。おなじ地震を人災とするか天災とするかの災因論については価値観で異なるといえようが、現代においてさえそのいずれとも断定できないカミの世界が地域に息づいていることがわかった。

５．八重山の明和津波と伝承

明和の大津波は明和 8 年 3 月 10 日（1771 年 4 月 24 日）に八重山諸島で発生し、八重山諸島から宮古諸島で甚大な被害をもたらした。八重山地震による明和年間の津波については、牧野清の命名による（牧野　1981（1968））。戦前期に岩崎卓爾は津波の直前、潮が大きく引いたのちに津波が来襲した様子を記載している。「潮が引いて青、緑、紅、紫熱帯色の色彩眩き大小の魚がサンゴ礁の根株の下に跳躍し、婦女、小児がこれを捕えているところに、しばらくして東方洋中に二条の暗雲が立ち込め、砕けて激しき暴潮漲溢が弃馬の如く狂い、繰り返し襲って来た」とある（岩崎　1972: 393-445）。また、東日本大震災後に多くの研究が蓄積されてきており（赤嶺 2008; 山本・平良・山田　2013: 21-37）、現在も石垣を中心とした『津波研究会』が活発な活動をつづけている。私は 2015 年春に石垣でこの研究会の方々とお会いし、関連する座談会をもった（秋道・上村・佐々木・島袋・島袋・正木　2016: 202-221）。

明和年間の八重山地震は石垣島の東南部で午前 8 時頃に発生し、その後、津波が石垣島に押し寄せ、島東部の村むらに壊滅的な被害をもたらした。その内容については、たとえば蔵元から琉球王府に提出された報告書である『大波之時各村之形行書』（おおなみのときのかくむらのなりゆきしょ）によると、白保村で全体では死者 1546 人、流家数 234 軒、津波の遡上高は 19 丈 8 尺（60m）、大浜村では死者 1227〔ママ〕1287 人、流家数 210 軒、津波遡上高 14 丈 5 尺 8 寸（44.2m）、宮良（みやら）村では死者 1050 人、流家数 149 軒？、津波遡上高 28 丈 2 尺（85.4m）と記載されている。前述の『大波之時各村之形行書』によると、八重山全体で死者約 9400 人であった。これまで問題とされたのは、津波の遡上高である。宮良村で 85m 以上は現実的ではなく、実際は 30m 程度であったとされている（後藤・島袋　2012: 208-214）。明和の津波が石垣島の東岸に達して島を横断して名蔵湾に達したとする説は伝承に過ぎないこともわかった。さらに、津波が海岸から到達したと思われる東海岸側の内陸部に津波の痕跡を示す攪乱層は標高 50m 付近とおもわれる（島袋 私信　2015）。明和の津波により馬に乗って逃げたさい、馬は死んだが幸運にも木にしがみついて助かった人の子孫の方にも会うことができた。伝承では、村の墓はこうした場所に造る習わしがあったようだ（宮良　2015）。なお、石垣市宮良地区にある「明和大津波遭難者慰霊之塔」は津波後 212 年目の 1983 年 4 月 24 日に建立された新しい塔である（**図７**）。そのすぐ近辺に、明和津波のさい、生き延びた人びとが集まったとする伝承の岩陰（タラコサー石）があるが、ここにこそ慰霊の場が設けられるべきであったと、島袋綾野氏から聞いた（**図８**）。

図７　明和大津波遭難者慰霊之塔

図８　明和津波で生き延びた人びとが集まったとされる岩陰（タラコサー

津波伝承とは別に、沖合から津波とともにリーフの内側（礁池：沖縄ではイノー）や浜に大きなサンゴ石灰岩が打ち上げられている（**図９**）。大浜地区には海抜約 9m の位置に巨大な津波石がある（大石：うふいし）。よく見ると、この石がサンゴであることがわかる。ただしこれは年代測定法によって明和津波以前の数千年前に打ち上げられたものとされており、津波石に植物が繁茂している（**図１０**）。年代学、考古学、歴史学を踏まえた津波石の研究が進められている（河名・島袋・島袋　2006: 53-60; 河名・島袋・中田・正木・島袋 2006: 246）。石垣島東海岸にある津波大石群のうち 4 箇所が平成 23（2011）年 3 月 27 日に国指定の天然記念物となり、同年 10 月 27 日に①箇所が追加指定された（石垣市教育

委員会　2013)。

興味があるのは津波ののちに語られた教訓としての伝承についてである。明和大津波のあと、八重山諸島や宮古諸島では人魚が津波の襲来を人間に伝えた伝承が残されている。石垣島北部の野底の伝承によると、上半身が人間の姿･形をした魚が網にかかったさい、3 人の漁師がこれを持ち帰り、食べようとした。すると、その人魚は人間のことばで「わたしは人魚です。わたしを助けてくださったら、おそろしい海の秘密をお教えします」といった。漁師は相談の末、海に逃すことに決めると、その人魚は「明日の朝、おそろしいナン（津波のこと）が来るので山に逃げてください」と告げて海に去った。漁師たちはこの話を白保の村役人にしたが一笑に付された。果たして翌日、津波が島を襲い、逃げなかった人は亡くなり、津波を信じた漁師と野底村の人びとは山に逃げて九死に一生をえた」。この話にある人魚はジュゴンに相違ない。なお、津波のことを八重山でナン、宮古でサイ、沖縄で「シガリ」と称されるが、日本の古語では「なゐ」は「地盤、大地」を表わし、「なゐを振る」で地震の意味になる。宮古諸島にもこれと類似したユナイタマ伝説がある。それによると、「昔、この付近の木（喜屋）泊村には 2 軒の家があった。そのうちの 1 軒に住む漁師がユナイタマ（ジュゴン）を捕らえ、半身を切って隣家にも分けた。ユナイタマが海に助けを求めると、大波が 3 度押し寄せてユナイタマを運び去り、波が引いた後には、2 軒の家があったところがぽっかりと池になっていた」。また別の話では、「漁師の名を後前（あとめー）タカッチャと云い、よなたま（ユナイタマ）は人面魚体の人魚で食べるために炙られて母人魚に助けを求めたため、津波が起きた」という。この伝説中の大波が木泊村を壊滅させ、帯岩や佐和田の浜の巨岩を運んできた。この話にある「通り池」が実際に明和の大津波でできたのかどうかは不明である。この伝説とおなじ内容の伝説が、明和の大津波より以前に書かれた『宮古島紀事仕次』に記載されている。『宮古島紀事仕次』には、ユナイタマはジュゴンであるという記述はない。大正・昭和初期の郷土史家・稲村賢敷は、ユナ（海）・タマ（魂・精霊）で、海の精霊のこととしている（稲村　1957)。また、宮古諸島では、ジュゴンではなく現地でピナーシ（シュモクザメ）が人間につかまり火あぶりにされている現場で、海神が津波を起こしその魚を救助する内容の伝承がある。さらに、宮古諸島の伊良部島の下地村では、「ヨナタマ」とよばれる魚が人間につかまって網のうえであぶり乾かせられていたところ、人間のことばで「早々にサイ（津波）をやりて迎えさせよ」といった。これを聞いた人間がこわくなって逃げ、

図９　津波によりリーフの内側に打ち上げられたサンゴ石灰岩

図１０　植物が繁茂した津波石（石垣島・大浜）

翌朝、下地村にもどると、村は津波で消えていたという。柳田國男はヨナタマの「ヨナ」は沖縄における「海」の古語であり、ヨナタマが海霊をあらわすものとしている（柳田 1989: 639）。

八重山・宮古諸島だけでなく、沖縄本島にも類似の話が伝承されている（赤嶺　2008: 49-58）。沖縄本島の美里間切古謝村（現、沖縄市）では、以下のような話がある。

塩作りをしていた人が海に浮かんでいる１尾の魚を家に持ち帰ろうとすると、「一波寄せるか、二波寄せるか、三波寄せるか」と人間の声でつぶやいた。気味悪く思っていたところ、１人の無頼漢と会った。その無頼漢に事情を説明すると、その人物は一笑に付して魚を料理して食べた。そのとき、大津波がやってきた（赤嶺　2008: 49-58）。

沖縄・八重山・宮古諸島における伝承とよく似た民話はオセアニア地域でも知られている。南山大学の後藤明は柳田國男著の『物言う魚』に依拠して、インドネシア東部のセラム島における洪水（津波か）説話を紹介している（後藤　1999）。

後藤によると、「あるとき、2 人の姉妹が川へカニ獲りにいった。そのとき、岩場でウナギをみつけたので、そのウナギを獲ろうとした。ウナギは人間のことばで姉妹のいったことばを繰り返した。結局、殺したウナギを村に持ち帰ろうとしたが、ウナギは重すぎたので村人の助けを借りてようやく村に運ばれ、切り刻んで食べられた。しかしウナギの肉は十分でなかったので村人が文句をいうと、ウナギは人間のことばでおなじことを繰り返した。その夜に川の水量が増して村は水に呑みこまれた。ウナギを食べた家族はおぼれ死に、食べなかった家族は一命をとりとめた」。

ジュゴンやサメ、ウナギなどの海洋生物と津波や洪水との関わりについての教訓は人間への警鐘である。津波や洪水の災禍は人間がジュゴン、サメ、ウナギを食べようとしたためのたたりで、ジュゴンやサメの警告を聞いた人やウナギを食べなかった人が災難から無事、助かるというメッセージが示されている。これらの説話は自然の脅威にたいする人間の畏怖の欠落や傲慢さを戒めるためのものである。

また、1907 年 1 月 4 日にインドネシア西部を襲った津波の被害を受けて、インド洋上のシムル島（Simeulue Is.）では地震があれば山に逃げるようにとの教訓が四行詩として現代までも伝承されている。2004 年 12 月 26 日に発生したスマトラ島沖地震発生のさいにも、島民の多くは山に避難していのちを長らえた（高藤　2013）。こうした伝承が民俗文化としても息づいていたことが判明している。

スマトラ島沖地震発生時にシムル島住民は津波の災禍を逃れたが、周辺地域の民族はどのような対応をしたのだろうか。ここでいくつかの例を紹介したい。ベンガル湾に浮かぶアンダマン・ニコバル諸島の住民は、スマトラ島沖津波のあと高所に避難した。元の村が破壊され、ポートブレアに送還されたが、外部からの救援の手を拒否した。同様に、スマトラ島北西部に居住するアチェは、これまでオランダ植民地政府や独立後もインドネシア政府と対立してきた。アチェの人びとは自由アチェ運動（GAM : Gerakan Aceh Merdeka）を背景とし、2002 年の和平協定後も翌年、集落が破棄され戒厳令がしかれるなかで、2004 年の大津波発生で休戦となった。自由アチェ運動勢力は内陸高地に移動して交戦体制下にある。アチェの人びとにとり、津波は強制的な住居移転をともなうなかで、政府に屈服することのない民族独立運動を持続する大きな力となった。インド洋上に浮かぶニアス島民

は高床式の木造建築に居住している。住居は津波に頑強であり、今回も大きな被害を受けなかった。ニアスの文化を持続するため、人びとは今後ともに家屋を改修・築造する意向をもっており、津波に屈強な文化をもってきたといえるだろう。ミャンマー沿岸に居住するモーケンはかつてシー・ノマッド（The Sea Nomads）と呼ばれる漂海民であり、海の恩恵と災禍を経験してきた（Sopher 1965: 389-403）。人びとによると、今回のような津波は海の霊がつくるとされ、ラブーン（Laboon：人を食べる波）が発生するのは祖先霊が怒ったからだと説明する。モーケンの民俗知識によると、セミが鳴きやむと津波が来ると考えられている。また、先述した沖縄島の美里間切の旧佐敷町で、 アカングヮーイユ（＝ジュゴン）が鳴くとシガリ（津波）が来るとされている（佐敷町史編集委員会編　1984）。こうした地震の予知に関わる自然現象の変化は前述した宏観異常現象と呼ばれるものに相違ない（秋道　2012a）。

６．災因論から世界観へ

スマトラからインド洋沿岸域における津波に関わる民族文化は多様であり、先述した天災と人災との二元的な区分とは異なり、民族の精神や思想の強靭性をうかがい知ることができる。それとともに、災因論をめぐって今後ともに人間と環境との関わりを広く考察する必要のあることが明らかとなった。

今回の東日本大震災のさいに発生した津波による影響のなかでも、福島の東京電力第一原子力発電所の事故で流出した放射性物質はあらゆる生命体を汚染し、その影響はいまだだれも正確な回答を出せない状態にある。1986 年にロシアのウクライナで起こったチエルノブイリ事故で、放射性物質を含む大気は遠く英国や大西洋に到達した。当時、小児であった人びとが甲状腺ガンに侵されていた事実が最近報じられ、原発事故が時空を超えて次世代への負の遺産となったことがわかった。

津波による海水の浸入は沿岸域の生態系にさまざまな影響をあたえた。劣化ないし消失した建築物や住宅の建て替え、道路の修復などの人工物の復旧・復興とくらべて、自然生態系の再生・復活（レジリアンス）にはそれとは異なった性格の対策と長期的な展望が必要とされている。いったん塩性化した湿地やヨシ帯、地盤沈下した砂浜や劣化した沿岸藻場を元通りに修復するには想像を絶するコストと時間が必要とされており、地域によっては津波を受けた低湿地からの撤退を考えることがより賢明であるとの意見も出されている。現在、防潮堤の建設、土地の嵩上げ、住宅地の建設など、工学的な復興計画が当面の先決課題とされている感がある。ただしこうした復興計画を決めるうえでの合意形成や意思決定にはあいまいな点が多い。地元の経済復興や人口流出対策にしても、可視化された政策が提案されてはいない。国や自治体、民間を問わず、届けられた復興財源が地域で有効に使われているとは到底思えない不透明性もあり、そのことは多くの識者により指摘されている。貴重な財源を津波による漂流ゴミと同様、モクズとしてはなるまい。災害の風化という用語は地域住民の心情を逆なでするもので、多くの人命と財産を喪失した当事者の思いが忘れさられて良いわけはない。

津波による災害だけからの復興を目指すのではなく、海の恩恵を踏まえた広い視点から

の復興を考えるべきであり、森から海にいたる循環の保全や不必要な海岸埋め立てによる沿岸環境の劣化など（畠山　2006; 田中　2008; 田中　2013: 6-7）、復興を隠れ蓑として海の恩恵を支える生態的・文化的な基盤を破壊することは許されない。海との長期的な付き合いを前提とした世界観が今こそ求められている。

参考文献

アウエハント、C.

1986　『鯰絵—民俗的想像力の世界』、小松和彦・中沢新一・飯島吉晴・古家信平（訳）、せりか書房。

赤嶺　政信

2008　「沖縄における津波と「油雨」に関する伝承」（研究代表者高良倉吉、平成17 年度～平成19 年度基盤研究（B）『沖縄の災害情報に関する歴史文献を主体とした総合的研究』、pp. 49-58。

秋道　智彌

2010　「鯨墓と鯨供養を再考する—生命観・儀礼・記憶」、国際常民文化研究機構（編）、『海民・海域史からみた人類文化（国際シンポジウム報告書Ⅰ　Human Culture from the Perspective of Traditional Maritime Communities）』、pp. 17-23、国際常民文化研究機構・神奈川大学日本常民文化研究所。

秋道　智彌

2012a　「序章　災害をめぐる環境思想」、秋道智彌（編）、『日本の環境思想—人文知からの問い』、pp. 1-22、岩波書店。

2012b　「カミは見放さない！「ただの魚」と地域の宝物」、森誠一（編）『天恵と天災の文化誌』、pp. 207-237、東北出版企画。

秋道　智彌・上村　真仁・佐々木　健・島袋　綾野・島袋　永夫・正木　譲

2016　「（座談会）海がもたらした北と南の災禍と教訓」、関野樹（監修）『フィールドから考える地球の未来—地域と研究者の対話（地球研叢書）』、pp. 202-221、昭和堂。

石垣市教育委員会

2013　『国指定天然記念物　石垣島東海岸の津波石群　津波大石（つなみうふいし）』、石垣市教育委員会。

稲村　修

2015　「日本海・富山湾の異変？」『BOSTORY』23 号: 66-69。

稲村　賢敷

1957　『宮古島庶民史』、稲村賢敷。

岩崎　卓爾

1972　「ひるぎの一葉」、谷川健一・宮本常一（編）『日本庶民生活史料集成　第 1 巻（探検・紀行・地誌・南島篇）』、pp. 393-445、三一書房。

河名　俊男・島袋　永夫・島袋　綾野

2006 「石垣島大浜における 1771 年明和津波による 2 個のサンゴ礁岩塊（高こるせ石）の移動 ：古文書『奇妙変異記』に基づく考察」『沖縄地理』7 号: 53-60。

河名 俊男・島袋 永夫・中田 高・正木 譲・島袋 綾野

2006 「[講演要旨] 石垣島南部（四箇・平得・真栄里・大浜）における1771 年明和津波の遡上高 ～とくに戸高に関連して～」『歴史地震』21号: 246。

北原 糸子

2000 『地震の社会史—安政大地震と民衆』、講談社学術文庫。

後藤 明

1999 『「物言う魚」たち—鰻・蛇の南島神話』、小学館。

後藤 和久・島袋 綾野

2012 「学際的研究が解き明かす1771年明和大津波」『科学』2012年2月号: 208-214

佐敷町史編集委員会編

1984 『佐敷町史 2 民俗』、佐敷町役場。

島袋 綾野

2015 私信。

菅 豊

2012 「反・供養論—動物を「殺す」ことは罪か？」、秋道智彌（編）『日本の環境思想の基層—人文知からの問い』、pp. 225-248、岩波書店。

高藤 洋子

2013 http：//www3.nhk.or.jp/nhkworld/indonesian/top/index.html

田口 理恵

2012 『魚のとむらい—供養碑から読み解く人と魚のものがたり』、東海大学出版会。

田中 克

2008 『森里海連環学への道』、旬報社。

田中 克

2013 「津波の海に生きる三陸の未来：森里海連環と防潮堤計画」『海洋政策研究財団ニューズレター』302 号: 6-7。

畠山 重篤

2006 『森は海の恋人』、文藝春秋。

深井 純一

2008 「田井久左衛門著・田井晴代訳『震潮記』に学ぶ」『立命館産業社会論集』44巻1号: 187-196。

牧野 清

1981 『八重山の明和大津波』、城野印刷所。

柳田 國男

1989 「物言う魚」、『柳田國男全集 6』、pp. 447-458、筑摩書房。

山本 正昭・平良 勝保・山田 浩世

2013 「伊良部・下地島キドマリ村跡調査成果報告」、『2011年度トヨタ財団研究助成採択プログラム 沖縄・奄美島嶼社会における行政防災施策・制度・システムの歴

史的変遷に関する包括的研究成果報告書』、pp. 21-37、国際印刷。

吉村　昭

2004　『三陸海岸大津波』、文藝春秋。

Millennium Ecosystem Assessment

2005 *Ecosystems and Human Well-Being : Synthesis,* Washington: Island Press.

Sopher, David E.

1965　*The Sea Nomads : A Study Based on the Literature of the Maritime Boat People of Southeast Asia*, Lim Bian Han: Government printer.

Village on the Edge between Mountain and Plain

A Generation in the Life of a Tohoku Village

Peter Knecht

Many times people in the village asked me why I chose their village for fieldwork because, as they said, "there is nothing particularly interesting or special about our village." In fact, I was not looking for a "particularly interesting" but for a common place where I could manage to fit in without causing too many "waves."[1]

When I set out to visit the village the first time just to see what it was and then perhaps make a decision, I had hardly any idea of what I would be getting into. It was, therefore, like a dream, when at that first contact a family agreed right away to offer me lodging for the time of my fieldwork. I tried to catch the dream, but as is usually the case with dreams, once you wake up the reality has hardly any relation to the dream. So it was with the beginning of my fieldwork. When, a few weeks later, I arrived in the village in early fall of 1971 eager to get fieldwork started, I happened to meet on the first day with the head of that family, but he had bad news. He told me that circumstances had changed in such a way that his family could not let me stay with them as promised earlier. It was a rude awakening, but when I now look back on this event and on what had happened afterwards, I am convinced that the beginning marked by a shattered dream was necessary in order to bring me back to the village's everyday ordinary reality.

The village, Hanayama, covers a large section on the southwestern slopes of Mt Kurikoma. Its territory, mostly covered by the mountain's forests, is drained by three rivers that have cut narrow valleys into the mountain side. Immediately before they reach the great fertile plain northwest of Sendai two of these rivers water the village's largest, yet still relatively modest, areas of rice fields at its border. These are also the areas with the village's two largest settlements. One of them is the administrative and commercial center with the village office (*yakuba* 役場), offices of cooperatives, two schools and the village shrine; the other, smaller in size, houses several shops, a sawmill, and the only temple. The rest of the population lives in small clusters of houses locally called "*buraku*" (部落). Most of these hamlets are lined up along the rivers like the pearls of a rosary (*juzu* 数珠). Although they are not separated from one another by sizeable distances, features of the landscape make it often impossible to see from one

[1] Presented at the Anthropology of Japan in Japan (AJJ) Conference Nanzan, 30 November, 2014

buraku the houses of the next one.

The sheer size of the village, its physical features, and the locations of the numerous *buraku* convinced me upon my arrival that I needed to choose one of the two main valleys. The choice was made easier because of the historical fact that the two valleys had constituted two independent administrative units each under its own headman *kimoiri* (肝入) at the end of the Edo Period an in the early years of Meiji (Hanayama Sonshi Hensan Iinkai 1978: 312-314). So I opted for the shorter valley, the home of about eleven *buraku*. Fortunately, the house of the family with whom I came to stay in the first weeks was located half way up the valley. From there I could reach the farthest up-river *buraku* in about an hour, but then its last house was still another half hour further into the mountain. From the bus stop at the entrance of the valley it took me more than two hours to reach that house. I always preferred to walk. There was actually no other choice. Even today no bus serves the valley, but at the time my walking had an advantage in that I always met somebody on the road and so had a chance to talk and let myself and my purpose be known. At that time cars were still rare and so were telephones. But one day I learned that just a few days after my arrival, at a time when I was working on documents in the village office, people in that last house knew already that a foreigner had arrived and was working in the village office. It was a clear sign that a yardstick is not the only means to measure distance or closeness. And therefore, that if you cannot see the next *buraku*, or even the next house, from your house or *buraku*, it does not mean that they are distant in the sense of having no relation to you. In fact, in a number of situations I encountered I was taught exactly this. I will present more about this later after having introduced more details about the village, its environment, and the exploitation of that environment by the villagers.

Everyone travelling to the administrative center of Hanayama passes along the shore of a lake embedded in the beautiful scenery of ranges of mountains crowned in the distance by the majestic peak of Mt Kurikoma. It is a man-made lake created by a dam that stops the flow of the village's main river Hasama (迫川). It is a lovely lake but its construction in 1957 robbed the village of about one third of its most fertile rice land and 181 of its households. The dam, therefore, was a serious blow to one of the pillars that support life in Hanayama. There are three main pillars: the mountains with their forests used for afforestation and charcoal burning; the narrow patches of flat land in the valleys exploited for rice cultivation; and the possibilities for salaried work in the village's various offices. In addition there are some areas where the forest was cleared after the war to settle repatriates. These are areas where dry-field crops (wheat and *azuki* 小豆(small red beans)) are grown and cattle are raised, but they occupy a relatively low position in the consciousness of the villagers.

When I arrived in the village in 1971 it had a population of about 3,000. It also had a Junior High School and an Elementary School with two branch schools in distant

buraku in the up-river mountains. But already by that time a steady loss of population occurred resulting in the closure of the branch schools soon after. Currently the Junior High School is closed and the Elementary School counts a total of only twenty-five pupils in six classes (Personal information 2014). One of the reasons for this situation is the loss of young couples. Most of the High School students frequent schools outside of the village and usually do not return to the village after graduation, but try to go to the cities in order to either pursue higher studies or to find work that is more profitable than what they could find back in the village. This situation is responsible for a drastic loss of young people in the village. Today the village has a population of only 1,640 inhabitants which means a loss of 23.5 per cent since 2005 (Information from the City Branch Office Hanayama 2014). 2005 is the year when all towns and villages of the Kurihara District (*gun* 郡) were merged to become Kurihara City, a city of about 70,000 inhabitants. The merger had the advantage for Hanayama in that it can now share income on taxes with the other communities of the new city. Nevertheless, this did not bring relief for the problems caused by the rapidly progressing aging of its population.

Before the merger each community in the district had its own administrative office, the *yakuba*. In Hanayama this had been the biggest single employer of villagers, but as a consequence of the merger, these offices were downgraded to branches of the main office. For Hanayama this meant that the chance for villagers to be employed at the local village office has practically disappeared, although they may, of course, be employed in one of the city offices. Before the merger the Hanayama *yakuba* employed more than 40 people and practically all of them were recruited from the village. These days the branch office in the village employs nine persons, but only three of them are villagers (Personal information 2014). One result is that this kind of employment has lost much of its former attraction, because even if villagers are employed, they must be prepared to spend most of their time far away from the village with the consequence that they are practically unable to work in a farming household. This somehow relativizes the advantage of this kind of salaried employment because it increases the drain on the work force available to the village's farming households. However, since other sources for cash income are very rare or almost non-existent, the village offers hardly any attraction for younger people and, therefore, continues to lose them. But, the outflow of young people is not the only problem. The lack of inflow, namely the lack of young women willing to marry into a farm household is a similar problem. A solution for this problem has been sought by looking for brides outside of Japan, in East or Southeast Asia, with a rather limited rate of success. The sad consequence is then that a household, even if it had a successor, may still have to face an uncertain future because of the lack of a child (or children) to that successor. The threat of such a situation is very serious because it means that the owners of a house and its property are forced to part with them, although they are a precious resource created by and handed down from the

ancestors to their holders in the present generation.

Compared with the fields of the plain, those of Hanayama were, and still are in most cases, considerably smaller. It is, therefore, not surprising that the farmers needed to look for sources to finance their life other than what their fields yielded in rice or other products. I received a telling demonstration of the reality of this need on the evening of my very first day of fieldwork in one *buraku*.

On returning to the house that had just taken me in the night before, I found one of the *zashiki* (座敷) occupied by a group of men who had been drinking and eating there already for a while. Their faces were red and their conversation very spirited. They invited me, the newcomer, to join in and soon explained that the reason for their party was their imminent departure for Yokohama. There they would work until their return to the village in late spring, just in time for the transplanting season, the *taue* (田植え). The day I met with these men was the day after *goyō hajime* (御用始), when ordinary work resumed after the rest of the New Year holidays. The men were about to spend more than three months out of their *buraku* and away from their families for the purpose of *dekasegi* (出稼ぎ), of "making money outside." They were all members of the same *buraku* as the head of the house I had come to stay. This man had arranged their future workplace, and he would also be their leader for the time they were to spend outside of their *buraku* and of their village. Later on I learned that this event was significant for two different aspects. The first is a social and somewhat political aspect. The leader of the group and all its members belonged to the same *buraku*. In the political organization of the village, the central administrative office had a representative in each *buraku*, the *kuchō* (区長), an elected officer who served as link between the *buraku* and the village's central office. However, in the *dekasegi* group the leader had no such official role within the *buraku*. Instead, he was the person who had a promising relationship with the outside world, a relationship that guaranteed work for the group and also provided a certain degree of a feeling of togetherness that they would usually have in the *buraku*. The second aspect is of a financial nature. The greatly increased economic growth Japan enjoyed at that time offered a welcome opportunity for many men from remote villages to work for money in the great cities. Remuneration gained from this work was a welcome addition to the income generated by farming. The money was needed in part to pay for the education of the children, but even more to deal with a phenomenon that was becoming more and more pressing: the need to acquire farming machinery, such as small tractors for tilling the rice fields and machines for the transplantation of the rice seedlings and for harvesting. The pressure came, I believe, from two different directions that both had a relation with *dekasegi*. *Dekasegi* depleted the communities to a significant degree of their most able manpower, healthy male adults, for long periods. The men had to leave farming work to the women who remained in the village. Farming had become *kāchan nōgyō* (カーちゃん農業), "mothers'

farming" (cf. Berque 1976: 246-47). The use of machines was expected to make working the fields easier and to some degree less tiring for women as well. Another source of pressure was the Agricultural Cooperative that sold the machinery. Its representatives often took advantage of the time when the farmers could be expected to have money, after *dekasegi* or after the harvest, to talk them into buying a machine or to replace an older model with a new and more sophisticated one. In many cases the farmers did not have enough money to buy a machine so they had to take out a loan, but before they could repay the first loan they were made to buy a new and more advanced model, again on a loan so that these deals tended to develop into a vicious circle.

The availability of financial means achieved as a consequence of *dekasegi* together with the rationalization of work in the fields through the use of machinery brought about another development actively supported also by the national government's policy to promote increased rice production (cf. Berque 1976: 238–40). In the course of the history of many villages, the rice fields owned by their households ended up being scattered here and there throughout the village area as a consequence of inheritance or of commercial transactions. With financial assistance from the government villages decided now to reorganize their fields during the 1970s and 1980s in two ways. All arable land was first pooled and then redistributed so that each household was given fields of the same total amount of acreage and, as much as possible, of the same value as they had before the pooling. Redistribution was made after the fields had been reshaped into lots of an equal standard size of generally about three *tan* (反, about two and a half acres) with straight borders *aze* (畔). In this way the fields of one and the same owner were, if possible, arranged into a continuous area. Together with the straightening out of the field borders the procedure allowed an easier and more efficient use of machines. In order to reshape the fields, heavy bulldozers were used. In Hanayama, where the shape of the fields was imposed by the form and condition of the mountainous landscape, such a radical reorganization of the arable land was not feasible. However, many farmers tried to reshape their fields as much as possible to make them more accessible to machines.

The husband of the young couple in the house where I stayed for the first period of fieldwork was the owner of a small company operating two or three bulldozers that were engaged in the heavy work of reshaping the rice fields of many villages in the area. Farmers of Hanayama also asked him to do work for them, but in many cases this involved not so much the straightening out of existing field borders but the building of new fields which meant cutting into the mountain slopes and creating rather high borders between the new fields. As a result, the farmers could produce more rice and therefore ameliorate their income (for more details about the situation in Hanayama see Knecht 2007: 17–22), but the net gain remained ambiguous, because these high borders were not yet solidified enough to withstand heavy rains. The rain water easily

carved deep channels into the border walls and washed much ground into the fields on the lower level causing the farmers strenuous repair work every year. Gradually their enthusiasm for this enlarged source of income began to wane, also because by that time the government had changed its policy and introduced a demand to reduce the acreage, *gentan* (減反), used for rice production (Berque 1976: 238-40; Shōgenji 2014: 23 and 113). Today, as a result of government policy and directions, farmers have begun to grow other crops than rice, such as soba or soy beans, but a good number of newly won fields remain fallow and are completely overgrown with weeds. To avoid this kind of deterioration of their rice fields, farmers who do not or cannot work them sufficiently anymore may try to rent them to others with the means to cultivate them. But this solution has its limits, not the least of which is the rapidly aging village society.

The outright sale of farming land is strictly bound by limits, some of them legal, others emotional. Legal limits are set by the government in order to prevent the danger of insufficiency in food production. Emotional limits are often created in consequence of the thinking that the fields are a vital part of the patrimony created and passed down from a household's ancestors and so cannot be parted with without grave reasons. When, however, a family rents out a field, it does not really part with it, even if it may claim no part, or just a symbolical part, of the field's produce. But renting is by its nature a temporary solution. Two years ago in early summer I noticed a man I had not encountered before as he was tilling a field of my host family right in front of their house. As it turned out, he was from a place outside of Hanayama. Having just retired from a company in spring he had been looking for something he might like to do. Growing rice appeared to be simple enough for him to undertake, so that he came to rent that piece of land. When I visited Hanayama in early fall last year, I was curious to see how that field looked. It had not been tended anymore but lay fallow and had been taken over by weeds. The family told me that the man had lost interest in "farming." Of course, this incident as such is no big deal, but it is, as I see it, indicative of a serious problem with various facets.

One of the facets is the aging of the population I have already mentioned. Although the owners of a house and its fields may still be living in the village they may no longer have the physical strength it takes to care for the fields. If they find nobody to care for them, the fields are left fallow. In this case, fields created only a few years earlier tended to become the first victims. Another facet is the phenomenon of empty houses. The cause may be that the family has left the village looking for more profitable work elsewhere. They may keep their house and return periodically, but do not invest enough time to look after their fields. Or in the saddest case, the owners have died without leaving any descendants. In one of the hamlets I used to visit, in a section of five houses along the main street only two are still occupied fulltime, one is used when the family returns at certain seasons, but the owners of the other two have all died. Because

nobody cares for their houses they are gradually being taken over by the surrounding vegetation.

About twenty years ago, the administration of Hanayama decided to make a sizeable piece of land close to the village center available for sale. Prospective buyers were invited to build on the lots they had acquired. At that time, there was increased interest among city dwellers to spend life in a quiet village and be close to nature. Counting on this rise the expectation was that the village's decision would bring in new people and so help to stem the drain on the village population. But, quite contrary to that expectation, the new settlement today is not even a partial solution to the steady loss of village population. Rather, it is a burden because of the number of houses that are not occupied. If they are, it is only for short periods. The sporadic occupancy of the houses in the settlement may be seen as indicator of another problem. When the village decided to create the settlement, it gave it the nickname "*Furusato Danch*i"（ふるさと団地) with the idea in mind that it would be a place for its occupants to feel "at home" within the village. However, the profile of the *danchi* dwellers among the village population is low. They seem to live in a world apart that is barely connected with active village life. This situation may be supported by a recent event, which also had a considerable impact on life in the villages' *buraku*. This was the merger of all former villages and towns of the District into a city.

As I have mentioned, in pre-city times the individual *buraku* had been close-knit communities, characterized by various activities pursued in common by their members. At that time, the office of the village administration, the *yakuba*, was a place that held them together in many ways. One of them was that practically all its employees originated from these *buraku*. At that time this office was the most important employer in the village providing not only a most welcome additional income for many families, but also a reason that kept many heirs to their households in the village. Just important as the office's function was as a source of income was its function as a place where information between *buraku* was traded. Most visitors did not just come to have their business settled as swiftly as possible. They also used the opportunity to chat with the employees over a cup or so of tea. In this way the office served as something like a knot that bound together all the lines from the otherwise widely separated *buraku*.

Life in the *buraku* itself was based on close personal relationships and on various systems of exchange that involved every single household. That is why people would often say, "In the *buraku* you are like a naked person. Everybody knows everything which means you cannot do anything bad." There were only a very limited number of surnames in the village as a whole; in some of the *buraku* there was practically only one surname to be found. It is therefore not surprising that many of the inhabitants of a *buraku* were more or less close relatives to one another. In addition to this sort of formal relationship, there was another kind that may intensify the first one yet was forged

independent of blood relationships. That was the bond of friendship. This was often the closest bond among neighboring houses. I remember how astonished I was in the beginning of my fieldwork to find one or more visitors in practically any household I visited. In the beginning I was quite reluctant to address the person I had come to talk to, believing that it would be too much of a disturbance to the people already with my prospective partner. But in due course I learned that actually everybody present took it for granted to be involved in the conversation. I now think that this gave me the chance to acquire a wider view of my points of interest than if I had only gathered one person's opinion. Needless to say, these meetings went a long way to make my face and intention known throughout the village.

These relations of friendship could be counted on when somebody needed help in an urgent situation or wanted to get some advice (*sōdan* 相談) when confronted with a tricky problem. But they did not necessarily extend to include all the members of a *buraku*. On the other hand, another kind of relationship included all *buraku* members, not allowing for any exceptions, unless a person had serious reasons to forgo the obligation in a particular case. The typical kind of this type of relationship was the *kō* (講) relation, a partnership for the purpose of certain clearly defined work to be done by the whole *buraku* community. In Hanayama a *kō* was more of a work group than a group with a religious purpose. However, such a partnership did not include every single person of the village. It placed an obligation on every household to cooperate, and usually made a distinction between the obligation of a household's male member and that of a female member. One such *kō* that did not only demand participation in actual work, but also in its preparation, was the *sanjin-kō* (山神講), a *kō* organized for the purpose of thatching the roofs in the *buraku*. In Hanayama, the thatching experts working on the roof were recruited from the respective *buraku*. They, too, were members of the *kō*, but not every household was obliged to dispatch a member to this group if it could not provide an expert thatcher. The leader of the group of thatchers was the *tōryō* (棟梁), an acknowledged expert leader who was invested also with important religious functions to performed in connection with the work. The non-specialized *kō*-members worked on the ground, gathering and burning the old discarded material and handing over the new material to those working on the roof. To this group each household had to dispatch a male and also a female member. Every day the whole work group gathered at makeshift tables in the open for meals and snacks throughout the days it took to finish the work. At the completion of the work, the *tōryō* put up a ritual wand (*heisoku* 幣束) together with the offerings to the mountain deity on the roof top and recited a prayer before throwing *mochi* (餅) to the crowd waiting on the ground. During the year each member household was obliged to gather a set amount of the kinds of material to be used for thatching. The amount was set at a meeting held on the memorial day, the *en-nichi* (縁日), of the mountain deity in December. On that day the *tōryō* led first the

ritual to the deity. After the ritual he presided over a formal meeting where it was decided what houses should be thatched the following year and how much material each household had to provide. This formal part of the gathering was then followed by a common meal involving a great deal of eating, drinking, and merry making. The only reason to exclude a member from any of these activities was ritual defilement, caused either by a birth or a death that had occurred in that member's household shortly before or during the work period.

Formerly, the transplanting of rice seedlings in spring and the harvest in fall, work done by the whole *buraku* in common, offered occasions for similar gatherings at the work's completion. However, the introduction of machines brought them to an end. The thatching of roofs fell out of use when the villagers decided to rebuild their houses entirely in order to make them more practical and better adjusted to new necessities, such as including a better method to heat the rooms and to respond to the requests of their children to be given their own room. These measures made life easier for the villagers, but they also initiated a trend of making the households of a *buraku* increasingly less dependent on their former relationships within the *buraku*.

In the course of this development the religious celebrations, *matsuri* (祭り), came to face the same fate. When, in 1971, I paid a first short visit to the valley, where I planned to do my fieldwork, it was the day of the largest *buraku*'s *matsuri*, which is held in autumn around harvest time for the local shrine. Not every *buraku* had its own shrine so that those without their own shrine would participate in their neighbor's *matsuri*. As general custom had it, the ritual at the shrine was attended only by the representatives of the households. In the evening of the day, however, a stage play was presented by a traveling group in the largest settlement, while in the most remote *buraku* the house whose turn it was to offer space for the *matsuri* of that year had cleared its front rooms (*zashiki*) to accommodate the villagers who would come to enjoy the *kagura* (神楽) dances performed by the local *kagura* group. Of course, the audience did not only sit quietly and watch; there was a good deal of chatting, eating, and drinking. It was one of the rare occasions for the villagers to enjoy themselves and their community in this way, and for that reason it was much appreciated and lasted late into the night. But in order to make the *kagura* lively and vigorous, young men were required to perform the dances. Nowadays *kagura* has disappeared from the valley's local *matsuri*. Some dances are being taught at the school and shown at the school's cultural festival, but most of the young men who formerly were the main bearers of the village or *buraku kagura* are too busy to afford the time needed to learn the dances. Their having to attend High School away from the village deprives them of the time they needed to invest in order to prepare for *kagura*. As a result, *matsuri* of the *buraku* have lost much of their attraction even if they continue to be celebrated. A certain, although secular, replacement is the Culture Festival cum Sport Event staged for all communities of the former Hanayama

Village. For this event in early fall, the *buraku* form teams or join with a neighboring *buraku* to compete with other *buraku*. Independent from the outcome of the competition and without relation to the rank of a *buraku* achieved in it, the whole *buraku* gets together at the end of the day to celebrate the event. What people confess to enjoy most in these moments is their being together as members of the same *buraku*. It also seems to offer an opportunity to ameliorate the loss of a feeling of community which, the villagers say, has spread in the village as a whole after its merger into Kurihara City.

But even so, it is evident that much of the older bonding between people in the old village has weakened or even disappeared. There appear to be several reasons for this. For one, old age keeps many at home preventing them from earlier ways of communicating. Those who are able to move, move mainly by car so that the streets of the village are empty except for cars. Personally I still make it always a point to walk, but there is nobody anymore to meet on the street and have a short talk. Because cars enable people to move easily further away and to buy what they need at large stores, they also contribute to depriving the local stores of their customers and so are a cause of the sad quietness of the village.

An apparently insignificant happening of about twenty years back seems to me now to be symptomatic of this situation, although at the time I saw it only through the lens of my research interests. A woman was spreading pesticides in her rice field. Since she was not using any means to protect herself from the poisonous dust, I asked her whether she was not afraid that her work could be bad for her health. She said that she was not, but she needed to do it anyway because it was no longer possible to weed the fields as in the old days. Besides, spraying pesticides was more effective than asking the kami for help. She said, “In the old days we used to pray to the kami, but now we have pesticides so there is no need to pray to the kami anymore.”

There is no point trying to return to the old village life and to think that it was radically better than life in the present. However, in spite of various strategies that appeared to present a better life to the villagers, they begin to question whether the results turned out to be what they initially expected.

Although possibilities for the villagers growing rice were on a much smaller scale than those of the people down on the plain, it always struck me as surprising that the villagers did not seem to envisage a bigger diversity for their farming. However, they often asked me about the state and methods of farming in Switzerland so that I began to think whether there might perhaps be a chance for some of them to visit Switzerland and see with their own eyes how farmers there run their farms and how they were living. The chance presented itself when the Government of Prime Minister Takeshita decided in the fiscal year 1988 to present each community in Japan with a gift of hundred million yen. It was the time when I decided to consult with the village administration to see if I could try to organize a group of people for a visit of

Switzerland. I did not dare to count on help from the part of the village, but to my surprise the administration not only agreed with the idea of such a visit, they even offered to support the plan with a sizeable gift from the government's gift. The plan was that the group would visit three quite different regions in Switzerland in order to get an impression of the varieties of farming environment and the various methods adapted to them. The regions chosen were the partly flat Swiss Plateau (Mittelland) with relatively extensive dairy farming and the cultivation of a variety of crops on rather large fields, the pre-alpine region with its strong concentration on dairy farming, and finally the alpine region where only small fields are tended on often steep slopes and cattle is sent to regions above 1000 meters of sea level for about half a year during the warm season. I was able to make arrangements with farmers in the first two regions to provide lodging for the Japanese guests and to have them take part in the farming family's daily work. The visitors had no knowledge of the local language, but their own experiences in Hanayama went a long way to help them understand the situation on the Swiss farms. One thing that impressed the visitors very much was that many of the Swiss farmers were using quite old machinery. The farmers explained that this helped them to keep their expenditures low. Because the farmers also had the skills required to repair their machines themselves they could avoid having to purchase new models easily and in short intervals. Since this was apparently a clear contrast to the situation of the farmers in Hanayama, the fact was often mentioned in their later conversations.

More than twenty years have passed since that journey to Switzerland, a land far away from Hanayama. Although Swiss farmers do not grow rice, they are faced with problems and situations quite similar to those of the farmers in Hanayama, that is, the old age of the villagers and continued depopulation. In Hanayama, those who undertook the trip formed a loose group known as the "Swiss group." Its members meet almost every time I have a chance to visit the village. These are occasions to exchange memories of the trip, but it seems to me that the trip has inspired several of the participants not only to try out some of the Swiss farmers' recipes, such as rösti (coarsely grated potato pan-fried in butter or other fat), but also to search for new ideas and ways to use their own particular environment.

Hanayama has undergone changes that made it into a somewhat lonesome village, but those who remain are now making new efforts to turn it once more into a place that offers, perhaps not a rich living, but a satisfying life to those who want to give it a try.

References cited

Berque, Augustin
1976 *Le Japon. Gestion de l'espace et changement social,* Paris: Flammarion.
Hanayama Sonshi Hensan Iinkai 花山村史編纂委員会
1978 『花山村史』 *Hanayama sonshi*, Miyagi-ken Kurihara-gun Hanayama-mura.
Knecht, Peter
2007 "Rice: Representations and reality," *Asian Folklore Studies,* 66: 5-25.
Shōgenji Shin'ich 生源寺真一
2014 『日本農業の真実』 *Nihon nōgyō no shinjitsu*, Tokyo: Chikuma shinsho.

Acknowledgements
Encounters and conversations with many people are the source for these recollections. I wish to thank all the villagers who over so many years have shared their knowledge and experiences with me. In particular I wish to thank Itō Abito and his family for being so helpful in preparing my way to Hanayama. In Hanayama, I wish in particular to thank the Chiba and Karino families who provided me not simply with an appropriate lodging but offered me a true family milieu by letting me share with them their happiest and also their saddest moments. Last but not least, I wish to thank all the members of the "Swiss group" for their cheerfulness and courage in tackling an utterly foreign and yet surprisingly familiar new environment.

ニューギニアのフェンス
――文化技術論の変化する視点――[1]

ピエール・ルモニエ
（後藤　明　監訳）

１．はじめに

技術的行為のもっとも物理的な次元に注意を払うことが、文化とその社会的構成あるいは思考のシステムに関するもっとも基本的な情報を明らかにするひとつの方法であり、また他の人類学的アプローチでは提供されない方法であることが過去 10 年にやっと明らかにされてきた。なぜそんなに最近になってから分かったのだろう。これこそ私が論じようとすることである。

とくに技術の人類学の他の発見すべて、そしてとくに消費に関する「物質文化研究」による発見に加え、モノに対する新しい役割が開拓されてきた。それは共有された世界観と行為の形成へモノが巻き込まれているということである。一連の民族学者はモノを研究してきたが、モノに関して思考の混合や収束が起こり、それが特定の社会システム、あるいは文化に通底する鍵となる価値観、矛盾、あるいは緊張と関係する非宣言的なメッセージの出現につながるのである。

私はフランスの研究者が「文化的技術論」の表題のもとにモース的な民族誌と物質的行為の人類学を開始し発展しようとしてきたことをたまたま目の当たりにしてきた。われわれが見ていくように、過去 45 年の間に革新的な視点の変化があった。

１．文化的技術論：領域

定義上、人類学者の第一の仕事は、彼らがそこここで観察する一時的に安定した社会組織、文化、思考システムを記述し、理解しようとすることであることはいうまでもない。そして社会システムの諸側面とそれらの関係が時間を超えていかにそしてなぜ変化するのかを理解することである。人類学者は社会生活と人間行動の特定の領域が互いに関連していることを描くことによってそれをなしとげる。伝統的には人類学者は人々が結婚し子供に対する権利と義務をいかに得るか（これがいわゆる親族組織）、人々が見えざる世界と交流するやり方（宗教、儀礼、呪術）、人々が権力を構成するやり方（政治）、人々が過去を

[1] 本稿は、2015 年 1 月 31 日にピエール・ルモニエ教授を招いて開催された人類学研究所主催の公開研究会”Reflections on a New Guinea fence: Changing points of view in *Technologie Culturelle* (1970-2015)”の発表原稿を、後日加筆修正したものの翻訳である。翻訳は監訳者・後藤明のほか、南山大学大学院生の加藤英明、坂下凌哉が行なった。なお、以下の脚注は、すべて訳注である。

操作し、ジェンダー関係を構成し、われわれが「環境」とよぶ資源へアクセスする方法をみようとしてきた。

周知のようにM.モースは社会生活のこれらの領域について、われわれがモノに対して遂行するもっとも自然な行為（たとえば歩行、座る、泳ぐ、あるいは出産）はいつもどこでも文化的生産物だと示すことで技術と定義した(Mauss 1934)。現代的な言葉でいうと、A.ウェルナーが *Man* 誌の論文(Weiner 1983)の中で、モースがいったことは「人々は、あえていうなら「単に」人工物の使用を通して社会関係を造りあるいは強化することを含めて、モノを使って何をしているか？」、であるとしばしばいいなおされてきたと指摘している。どのような意味でモノは人々に互いに行為しあうように導くのか。「アフォーダンス」「エージェンシー」「思考の束」「マテリアリティ」「マテリアル」などの名称のもとで、これらの問題がしだいに理論的な関心を引きつけてきた。しかし様々な理由で「物質文化研究」を発展させる人類学者の中でさえも、実際のモノの物質性と行為を考慮する者は極めて少ない。

文化的技術は単にモノや技術に関する多くの視点のひとつである。それは物質的世界に対する行為の手段として理解される技術へ関心を払う社会科学のひとつである。それは単にモノが政治的、宗教的、経済的、芸術的あるいは他の実践や表象のセットかどうかを問うだけではなく、どのようにその概念、物質的生産、物理的特徴、そしてそれが物理的にいかに使われるかが、それらを作り使う人間集団の特徴であるかを問うことである。Technologie culturelle は chaîne opératoire（操作連鎖）、その要素、そして時空的な変異を記録し分析することでこれをなしとげようとする。人類学のこの分野はモースやルロワ＝グーラン に直接影響を受けたバルフェ（Balfet）やクレスウエル（Cresswell）によって発展させられた。数え切れないほどのこのアプローチの事例、すなわち Technologie culturelle あるいは文化的技術論と呼ばれる名称は諸技術 les techniques に関する知識を意味するが、*Technique & Culture* 誌で論文を見いだすことができる。

Technologie culturelle は 1970 年代パリという独特の知的環境の中で生まれた。それは人類学者や歴史家がともに仕事をしていた時代であった。それに加えて経済人類学者やマルクス主義者が M.サーリンズ（Sahlins）、M.ゴドリエ（Godelier）、あるいは M.ブロック（Bloch）などの人々とともに大きな勢力になっていた。さらに構造主義が絶頂期であった。多くの社会科学者がマルクス主義者であり、生態学（環境）を扱う人々の間ではとくにシステムという概念がもてはやされていたことを加えるならば、technologie culturelle が統合しようするものの中にはすべての要素が含まれていた。

研究者たちは技術システム研究においてモースに関するルロワ＝グーランの視点、マルクス主義、構造主義を接合しようと望みのない試みを模索した。本稿の序論でもわかるようにそれは出口のないことを証明したが、それは私が語ろうとする話の一部である。われわれがあらたに technologie culturelle を発展させる前に、これらの失望に繋がった研究を概観しておこう。

２．マルクス、ルロワ＝グーラン、レヴィ＝ストロースは技術論者か？

1970 年代に話をもどすと、モースやルロワ＝グーランに影響をうけ、あるいはバルフェやクレスウェルと一緒に仕事をしてきた研究者たちは techologie culturelle そのものの名の下に操作連鎖や技術システムを記述する方法論を延々と議論してきた。（私は同時代に M シファー（Schiffer）が技術的行為の記述に関して同様の考えに従事していたことを最近知った）。

正確な理論的枠組みがなかったので、ここで私が意味しているのはもっと正確には「われわれは技術と文化の関係を研究したいと望んでいた」ということであるが、みな「技術的事実」の集積を記録することが第一義であると同意していた。鍵になる概念――ところですべては理論的概念ではないが――は chaîne opératoire であるが、それはたくさんの関係、エージェント、さらに技術的行為に含まれる要素を同定し位置づけることを促し、記憶を補完するのだが、それらの多くは後にアクターネットワーク理論として提唱されたモノが含まれていた。それらを観察し記述することがそれゆえ隠された社会技術的な論理（なんと呼ばれようが！）を判読するために絶対的な前提条件であり、われわれはそれを実践的に語ることができる操作連鎖を要約した青写真として考えた（ここで私は 1976 年に操作連鎖を記述した、フランス語の自らの論文を引用しなくてはならない）。

その頃 techniques はマテリアリティを意味し、マテリアリティはマテリアリズムを意味していた。1970 年代の初期、technologie culturelle とマルクス主義者はそれゆえ希望に満ちていた。簡潔にいうと人々が生産し物質的な対象を使うやり方は社会や歴史を変える鍵となる要因と考えられた。最近、石器利用をやめた社会は劇的な「生産力」の変化とされる生活様式および社会の変化の一種の比較のための実験室であった。われわれは「生産様式」を特徴づけ、記述するべきであったし、生産力（物質的および精神的の両方）をみることはプログラムの一環であった。少なくとも理論的には、というと矛盾しているように聞こえるが、（実は）生産力はマルクス主義的経済人類学では研究されてこなかったからだ。

実際、マルクス人類学における物質文化研究は生産力、すなわち対象、技術そしてノウハウに注意を払わなかったという、まさにその理由で出口のないものであった。実践の中で、調査は生産力（土地、道具、労働、知識、種子など）と関係する社会関係の構成に焦点が当てられた。われわれが追い求めていたのは生産様式や社会経済的形成体の本質的特徴と考えられたものを要約する公式であった。まずそれは「原始的」人々の協業の型式を特徴づけ要約することであった。生産力の分析は労働の生産性や道具の効率性のみを取り扱った。

信じられないがほとんど定義通り、モノそのもの、生産過程の物理的な側面は人類学の領域の外にあった。通俗的（誤った）マルクス主義あるいは還元的唯物論に耽溺する恐れから、技術の物理的な次元を社会関係や思想のシステムと何らかの関係あるものとみるために精査することは問題外であった。それはあまり良いスタートではなかった。通俗的唯物論とは何か？　それは（誤った）マルクス主義の一種で経済を技術やとりまく自然と人間との間の生物学的そしてエネルギー的交換に還元してしまうものである。

バルヤに関するゴドリエの論文はその時代のすぐれた有名な研究事例である。それは私自身の同じ人々の現在の事例研究だというばかりではなく、彼はバルヤの、生産力の研究において、とくに塩貨幣生産の事例研究および石と鉄の道具の比較において、おそらくも

っとも問題を深化させた経済人類学者であったからだ。彼は純粋には技術論研究者ではなかったが、理論的に参照された研究者であった。両方の研究において彼の分析は労働時間の比較に基礎をおいていた。それは最初の事例では樹皮マントと塩棒との交換を評価するために、そして二番目の事例では生産性の利益を正しく評価するために、である。

私がすでに述べたように、構造主義もまた技術に関するプログラムの一部であり、もっとも楽観的な（自分がその筆頭だが）研究者は chaîne opératoire のパタンと他の構造との間に対応を探してきた。つまるところ親族構造、神話の構造、言語の構造はあるが、技術の「構造」はあるのであろうか。われわれの夢は、そして何年ものあとそれはなんたるかに気づいた夢だったが、その夢は（１）何らかの経済的諸構造と社会生活の他の側面との間のある種の対応の輪郭をとらえて把握すること、（２）操作連鎖の規則性、特徴、さらによければ「諸構造」（再び！）を明らかにすることである。しかしこのような考え方はどこへも導かなかった。

なぜならば何年かに前には分類の人類学が流行していたために、いくつかの集団に共有され、まだ規定されていない論理構造の一部分である共有された構成原理に通ずるような、いろいろな技術に関する類似した観点が存在すると思ってしまった。これは間違いであった。そして chaîne opératoire の形態的諸側面と社会構成の規則性との間の「構造的相同」の追究とまったく同じように、構造主義の物質文化研究への適用は夢であった。しかし人工物が純粋に物質的対象としたコミュニケーションに参与するという考えは正しかった。

ルロワ＝グーランの方法、マルクス主義の方法、そして構造主義の方法とともに、技術がひとつのシステムであるということ、そのことで技術は広い社会関係、思考、そして行為の一部であるという考え方は流行していた（1983 年に出された私自身の論文「技術的システムの研究：緊急事態」そして次にすぐ来る ANT 理論でも）。技術あるいは対象が造られあるいは使われるやり方は単なる物質的な効果を超えて実践や思考システムと結びついているという考え方にはみな賛同した。

思い返すと、「適合性（compatibility）」の概念はシステム的な次元（側面）が研究されるやり方をおそらく一番よく要約している。その時代「構造的な因果関係」という語彙で表現された。たとえばゴドリエによると（再びあげるが）ムブディピグミーの網の狩猟のケースでは、生産プロセスの物質的な側面に由来する相互的な制約の効果である。しかしながら不幸にもいわゆる「構造的因果関係」といわれる分析は、生産過程の再構成を扱った。それは技術的過程の物理的な特徴についてはたいしたことはいっておらず、それはせいぜい制約と見られたのであった。いうまでもないが、適合性の概念（技術的な側面の他の社会関係や文化的生産との適合性）は接合（articulation）あるいは対応（correspondence）に関する特定の緊張関係のみを意味するものであった。その「接合」という概念は生産力と社会的生産関係の間のマルクス主義的関係を明らかにするであろうと思われた。「対応」が位置づけから理解されることに関しては、経済的な構造と社会生活の他の側面との間にあるものであった。しかし多くの他の言葉――エージェンシー、アフォーダンス、思考の束など――のように対応という言葉は現実の民族誌の中で起こっていることを描き理解しなければ意味はない。

かつては私も間違っていた。それは二つのアンガ集団を対比させる、いくつかのなんら

機能的な関係はない異なった技術要素の分布と相関関係を解釈し説明しようとしたときである。1986 年の「今日の物質文化の研究」（Lemmonier 1986, 1992）の中で、（そのような相関関係は）私はひとつか複数の意識されない在地の分類システム、あるいは物質的モノを扱う異なった方法を構成するなんらか不思議な「構造」の適応の反映であると提唱した。そのようなものの存在を示すことに行き詰まり、困難を感じた私は 10 年以上物質文化研究をやめていた。

この古い論文はしばしば引用されたのでいうが、今はそれに同意していないことを私は説明しなくてはならない。

３．スタイル、地図、「構造」：物質文化研究における行き止まりの事例

この 1986 年の論文は二つのアンガ集団を対比させる技術的特徴の分布図の解釈であった。それはいくつかの異質な、機能的な関連はいっさいない技術的な要素の共変異を示すのではあるが、いかなる環境的な側面あるいは食料供給の必要性とは関連づけられないものであった。「北の集団」は機械的な論理を呼び起こして説明するのは難しい技術的特徴を共有していた：弓の同じ断面、ベルトを作る材料、家の型式、草のスカートの形態、罠、炉および弓矢。「南の集団」はこれらと別のやり方を共有していた。さらにそれらはいくつかの独立した技術と関係していた[2]。

観察されマッピングされたいくつかの変異（たとえばスカートの繊維や形態、あるいは矢の装飾とか）はルロワ＝グーランがいっていた事実の最終レベルに相当するスタイル的な詳細に関わる[3]。それは、部族間の交換の維持のような他の論理が適用不可能だとしても、

---

[2] これらの要素間には、共存するための機能的な連関は見いだせない。すなわちこれらの諸要素の選択は機能的あるいは生態学的（必要性に由来する）のではなく、社会的あるいは文化的としかいいようがないとルモニエは主張したのであった。

[3] ここで問題となっているのは傾向（tendance）および事実（fait）という概念である。これはルロワ＝グーランが『進化と技法 Evolution et Technique』[1943, 1945]で提唱し、FTAT の牙城たる雑誌 Techniques et Culture の 21 号特集号（1993 年）などで展開されている概念である。傾向とはある道具などがもっている基本的な機能から来る必然的な特性のことである。たとえば弓であれば、繊維状の物質で力学的エネルギーを貯め、対象に突き刺さる尖った尖端をもった細い矢を飛ばすという原理である。これに対応して弓弦や弓に何を使うか、弓の形状はどうであるのか、また弓矢を弓弦にあてがって引くときは指をどのように使うか、あるいはヤジリの形態などに地域差が生まれる。それを傾向に対して事実（fait）と呼んだ。

事実にもその必然性の度合いから一次的（primary）、二次的（secondary）……と序列が見いだせるとルロワ＝グーランは論じた。本文の「事実の最終レベル」とは機能的必然性がほとんどないレベルの変異という意味である。このようなレベルの変異は集団のアイデンティティとか個人の好みなどを反映する度合いが強いといえる。

なおこの「傾向」と「事実」という概念には哲学者も注目している。たとえばドゥルーズとガタリはいう「ルロワ＝グーランは、技術の進化を生物進化の一般の上に構想する技術の生命論を最も遠くまで進めた人である――彼によれば、あらゆる特異性と表現特徴をになった普遍的傾向が技術的内部的諸環境を貫いており、こういった環境は、それぞれが取り出し、選択し、統一し、収束させた特異性と表現特徴にしたがって、その普遍的傾向を屈折ないし分化させるのである」（ドゥーズ・ガタリ 2010：121）。そしてこの傾向の概念

アイデンティティの指標と解釈しうるものである。部族交換の論理とは、もしあなたが他人に何かを売ろうと欲するならば、あるいはすでにそれを持っている場合でも彼らから何かを買う理由を探そうとするときの論理である。他の一連の変異は特殊な技術的な側面に関わる、あるいは明確に証明できる機能をもっている完璧な技術の存否にすら関わる。たとえばある集団が罠の技術を無視する、あるいは隣接する集団が使うカスワリ、鷲あるいは猪の狩猟技術を無視するであろう。あるいはいくつかの集団はいかにそれが致命的な効果があってもカエシ付きの矢を使わないであろう[4]。

これらの異なった分布の環境決定論的説明を放棄し、異なったスタイルをあるアイデンティティの要求に対応すると考えることは、説明されるべきことに名前をつけていることにすぎないが、ここで私は「歴史」の役割を呼び覚ますこともしたくなかった。

私の考えでは私の作り上げた分布図に見られるような相同性、それは通常「スタイル」(形態的で可視的な、認知できる装飾）を伴う技術的要素を超えて、技術の使用における技術的な一種の「恣意性」を含む変異がある。結果として一つないし複数の物質的な実践が徐々に発達した結果、それが慣用的になる状況で人々は「これは彼らが習ったやり方だ」からそれらを備えるような状況になる。あたかもその社会の選択で「すべてのことが起こりうる」かのように、である。

私はこれらの選択を説明することができなかったことを認める。しかし私は構造主義的方法にしたがって仮説を立てた。用語の間の関係あるいは関係の間の関係でさえも技術的選択の中でそれ自身が現れると仮定した。私はそのようにいくつかの解決において同時に起こった選択が物質を扱う上での異なったやり方（それはまた異なる選択もありえたやり方）を構成する神秘的な「構造」の反映であると考えた。

私は意味をもつシステムとしてアンガの物質文化の機能様態を理解することは後回しにした。しかしある技術的な特徴が恣意的で慣習的であるという考え方は当時拒否された。私を的確に批判した同僚たちは私の構造主義の仮説は実証性がないと強調した。しかしながら彼らは私が示した技術的事実の分布はある環境的な決定論（Schiffer 1994：203)、いろいろなアイデンティティの戦略（David and Kraemer 2001：194-195)、あるいは歴史を反映しているだとした。構造主義では無視されてきた「歴史」、そして構造主義と歴史のいわゆる相反する性格に関するステレオタイプはレヴィ＝ストロース自身（Levi-Strauss 1998）によって嘲笑されたし、それに戻る必要はない。

環境と技術的な変異に関する仮説は私の研究には関係ないように思える。たとえば二重の壁を持った家は夜、寒く華氏 50 度あるいはもっと低くになる高地の PNG（パプアニューギニア）では見つからない。しかし、それは低地の蒸し暑い PNG 湾岸にはある。女性は

はルロワ＝グーランがしばしば言及するベルグソン、とくにその初期的作品である『創造的進化』から示唆を受けたものである。また技術的傾向は「普遍的で、この傾向が技術的事実として具体化する民族集団という文化的地域から独立している」ので、「テクノロジーの内在的な力動と、技術システムとその他のシステムの関係をともに扱う」という目的をもつルロワ＝グーランにとって重要な概念となる（スティングレール 2009：59)。

[4] この議論は機能的な意味をもたないスタイル的な側面の選択性ではなく、明らかに有効な機能をもっている技術要素をもたないという選択をする事例があるということである。

二つの壁の廊下の入り口で眠るため、蚊が何らか関係するということではない。またアンガはすべての季節において周りに蚊がいるか否かに関わらず、風に吹きさらされた小屋を使っている。これらは弓矢や狩猟動物と関係していない。

他方、アイデンティティはアンガ族の物質文化の中で確実に役割を持っている（私はローカルなジェンダーやアイデンティティに関しては長い葉で造ったスカートやマントの材質や形態において示してきた）。しかしそれは観察された断続のセット全体を説明することはできなかった。そしてアイデンティティの指標が関係するところでは、われわれはなぜ特有の違いが強調されるのかをさらに説明する必要がある。なぜ鷲が狩猟されるのか。なぜ蛙は捕られないのか。なぜ草のスカートにその材質が使われその形態になるのか。

歴史に関してはだれもその役割を否定しない。そしてそれが個々のエージェンシーに関して歴史が示すことのできることに関しては否定しない。しかし「私の分布図によって示される二つのアンガ族のグループを歴史が説明する」という文章は、人間は足で歩くことを思い出させるというのと同じ程度の解釈学的価値しか持たないであろう。他に観察された変異を説明できることは何であろうか。歴史に関していえば南アンガ集団の起源に関しては調査が確定している（Ankave, Kapau, Lohiki, Ivori [今は Tawada だが, Todokoro 2010 を見よ）。彼らは葬送儀礼に必要な特殊な太鼓を使う唯一の集団であるが、それは他のアンガ集団には知られていない（Lemonnier 2006）。さらに同じ集団は低減されたジェンダーの不均衡および協力に対する興味がきわめて低いことによっても他の集団から区別されることが調査で分かっている（Bonnemere 1996 : 386-388, 2014）。彼らの特定の実践のいくつかは、たとえば葬送儀礼ではかつての死者が能動的な役割を果たすことは島の南海岸集団からの借用である。したがってわれわれは複雑な（ドイツの伝播論者ならそういったであろう）異質な様相の混合に直面していることになる。つまり二重に囲まれた家、カエシのある矢の欠如、より拡張した男女関係等の混合である。他の多くの反証を引き起こすとりとめのない他の仮説を作るのでなければ、われわれはいくつかの社会学的特徴の連関、およびそれらの物質的行為との関係の正確についての理由付けにまだ気がついていないことになる。

大文字の H によって「歴史」を呼び覚ますことはここでは興味はない、というのはもしアンガ族が他の環境に生き、あるいは他の隣人と生活しているときに何かをするための特定の方法を採用することに機能的理由が導いたとしても、われわれはそのときの状況や様式（心的態度）を知ることは決してないであろう。正直にいうと、「だれがどこから来たか」そして「誰は誰であるか」という問いはモースの問いに答えを与えることは滅多にない。その問いとは「社会組織と文化の思考システムにおいてモノがもっている特別な役割は何か」という問いである。問題なのはいかに一集団が今日問題になっている、顕著な（そして非機能的な）特徴を伴った技術を使っているかである。歴史的に進化してきたアイデンティティや権力表現に自らを限定すると説明されるべきことを覆い隠してしまうことになる。それはまさに一連の技術と多くの社会的現実の領域との間の全体的な関係である。そのような構成がなぜ存在しているのかを理解することにはまだ至っていないが、今日どのように存在しているかに関しては少しよい洞察を持つにいたっている。

「恣意的」「慣習的」「構造的」というのは複雑な現実の貧困な表現である。構造論的な

アプローチを人工物や技術に適応するのは袋小路とはいわないまでもまだ問題が多い。石斧が持ちうる信号的な価値についてのレヴィ＝ストロースの指摘から、何かよいアイデアを得ることが困難だと私が彼に言ったとき「あなたはおそらくなにかまだ洗練されていないアイデアにあまりに重きを置きすぎた」と彼は私に言った（ある特定の脈絡で、そして観察者がその使用を理解できたとして、斧が他の文化が同じ目的のために使う他の道具の位置を占めるときに、である）（Levi-Strauss 1973：20）。

いずれにせよわれわれもわかるように、そしてそれは簡潔にいうと 70 から 80 年代のことであるが、技術システムと文化や社会組織の他の側面との関係は――それは&で技術「と」文化と表現されるが――ほとんど研究されず、あるいはされたとしてもきわめて曖昧な概念で研究されてきた。じっさいに研究者は、技術の果たすより大きな社会的現象への効果や、ひとつの社会システムのある種の鍵となる次元にある技術における象徴的な書き込みのいずれかを研究することによって、技術が他の社会的現象と連結するという問題を脇に置いてきた。たとえば私のフィールドワークの場合、鉄の道具の農耕への「効果」や物質文化におけるジェンダー的「書き込み」に興味をもったであろう。

ちなみに 80 年代後半に発達してきた「物質文化研究」は 70 年代に行われた操作連鎖の苦労した記述が導いた袋小路の結果であった可能性がきわめて高い。そしてもちろんアパドゥライの「モノの社会的生命」（Appadurai 1986）の成功の結果でもあった。しかし皆知っているようにこの本はきわめて異様なほどモノの物質性には何ら関心を払っていない。

４．技術的選択に関する新旧の解釈：バルヤ族の奇妙に見える畑のフェンス

とにかく私が最初に人工物を観察し記述したとき文化的技術論におけるフランスの研究の一般的な背景がこのようであったが、文化技術論に基づく物質文化研究の変化しつつある視点を人工物によってこれから論じていこう。それは PNG のバルヤ族によって作られる特定の畑のフェンスである。

簡潔にいうとヨーロッパ人による発見より 60 年経過しても（1951 年）、バルヤの景観は特殊な種類の畑のフェンスでいっぱいだった。それはタコラ（takola）と呼ばれるものである[写真 1,2]。畑は 15 年から 30 年前に耕されてきた森の中に開かれる。そしてタコラ・フェンスの設置は 3、4 日から二週間かかる集団労働である[写真 3]。女達は以前の畑から柱を持ってきて地面を綺麗にして植え付けの前に葉っぱを焼く。一方その間、男たちは木を

写真１　バルヤ景観

写真２　タコラ・フェンス

倒し一週間から二週間かけてフェンスを建てる。作業は全体として協業の雰囲気をもち、男性は圧倒されるくらい高く、しっかりした、規則的な木の壁を将来の畑の周りに苦労して建てていく。

当時の他の「技術論者」と同様バルヤの領地に赴くときに私の目標は二つだった。（1）ある種の技術経済的な「構造」と他の社会生活との対応を見つけること、（2）操作連鎖のある種の規則性や特徴を解読すること、この二つである。とくに私は特定の技術的過程において目指される最終的な物理的結果を得るためには、特定の技術的操作（私は「戦略」と呼んだ）がより重要であることを以前から示してきた。そして私はこれらの種類の操作が特定の人々、特別な地位や権力を持つ人々によって遂行され制御されているであろうことさえも示した。実際に私はそのような規則性はまったく見いだせなかったが、少なくとも操作連鎖の記録はすべての詳細に注意を払うよい方法であることを見いだした。

写真３　タコラ・フェンスの設置

だから私が 1978 年にバルヤのタコラ・フェンスを男たちが製造している場面を最初に見たとき、どのような種類の詳細な観察が適切なのか知らなかったが、私はあらゆるモノを観察した。私の主なる発見は、きわめて明白だが、この必要以上に強固なこのフェンスを作るための集団労働に含まれる労働量であった。

経済人類学に興味を持っている者はだれでも、あるいはその時代多かれ少なかれ誰であっても同じように、私は土地管理あるいは「所有」（あるいは多分「使用権」の方が適切かもしれない）の問題に関心があった。またゴドリエは、それぞれの男女に期待されている仕事、労働時間について、ほとんど答えを出していた。ゴドリエは、深い森の中で獲物を発見するために道を切り開く、狩猟小屋を作る、その地域に最初の畑を作るために木を切るなどバルヤの間では仕事に関与することはリネージの成員にその集団のテリトリーの一部を使う権利を与えることであることを示した。森のある地点に畑を切り開いた男の父系親族は自由にそれを使う権利を持つ。しかし technologie culturelle についていえば問題となっているのは、物質的行為に対する鋭い興味が、われわれが知っているものにどんな人類学的感覚を付け加えるかであった。したがって私は、フェンス造りは家族が耕す権利をもつ部分を割り当てることあると考えていた。

ニューギニアの脈絡ではこのような研究の核心は協力の構成、いろいろな仕事に割り当てられた仕事量、労働の生産性、まだ実験的研究で利用できた石器と比較できてまだ導入が新しかった鉄器の効率性などであった。労働時間の記録はしたがって新しい畑を開墾し、フェンスを作るさいに含まれるいろいろな操作連鎖の記録の一部であった。しかしゴドリエの初期の研究では説明されるべきものによって説明していた：彼の行った石斧と鉄斧の相対的な効率性の実験的比較は、木の太さや堅さによるが、鉄斧の方が多かれ少なかれ 1.5 から 4 倍の効率で仕事をすることができたことを示した。さらに男性の生活は石斧から鉄斧に移行することで 1940 年代に向上した（少なくとも森を畑に改良するときに必要な仕事

量に関していえば）が、女性の仕事の生産量はそのあとまで木の堀棒を使い続けたので変わらなかった。おそらく鉄斧の到来はより多くの畑をもたらし、その結果今度は女性により多くの作付けがなされ雑草の抜かれた畑を提供した。このためにサツマイモの生産が増加し、結果としてこの芋類で飼育される豚の数を増加させた。したがって女性はもっと働く必要が生じた。それは兄弟や夫たちのより多くの木を切る能力とより多くの豚を飼育することに対応するためである。

写真４　ジム・シンクレアの記録

私の現在のトピックに関していえば、第二次世界大戦のときの鉄斧の導入は私がここで描いているフェンスの型式をどれくらい長い間バルヤが使ってきたかという問題を提起する。しかし私は彼らが外部から発見された 1951 年よりもずっと以前から畑を守る主たる手段としてすでにそれを使っていたことは疑い得ないと考える。タコラ・フェンスは近代化の結果ではない。というのは 1951 年の早い時期にバルヤの塩作民の国に最初に探検に入ったジム・シンクレア（オーストラリアのパトロール・オフィサー）は、訪れたマラワカ（Marawaka）谷においてツタで縛られたブッシュの木で、上手に作られた壁で覆われた畑と集落について言及しているからである[写真 4]。特筆すべきことは、そして驚くことにタコラ・フェンスは他のニューギニアやアンガの畑フェンス、たとえばアイボリ・テワダ（Ivory/Tewada）のフェンスとまったく異なっていることである[写真 5]。

写真５　アイボリ・テワダのフェンス

ジェンダー関係の研究も畑仕事に関する経済人類学の他の共通のテーマである。バルヤでは畑におけるジェンダーと労働の関係は二つある。最初に両方のジェンダーが関与し分業の中で交わることに関しては、すでに見たように女性が谷の古い畑から棒を運び、そして下草を集めて燃やす[写真 6]、一方男性は木を切り倒し、立たせておいた木の枝を下ろしフェンスを作る、ということから見てとれる。男性は決して下草とりはせずサトウキビを刈り取るだけである。

写真６　棒を運ぶ女性

二番目に仕事のジェンダーの分業は、畑の「所有者」が色々な女性に与える畑の中の区画に限定したアクセス権の背景をなす。実際に放棄された畑から古い杭を運ぶのを手伝っ

た女性はその区画に植えて刈り取る権利を得る。同様に森を祓ってフェンスを作ることに参加した男性の妻は植え付けする区画を許される。バルヤの畑は 850 から 5000 平方メートル（あるいはもっと）の広さをカバーし、その中で 20 から 30 の区画がきれいに長い棒をおいて、また明るい黄色ないし赤い花の植物が植えられてできた線（イタータ yitaata＝内部の分離線）によって区分されているのを見るのは珍しくない。15 人あるいはそれ以上の女性がひとつのタロイモの畑を利用することができる。サツマイモの畑の場合はその半分くらいの人数である。

簡潔にいうと 1970 年代の technologie culturelle の精神で行われた研究を要約すると、土地管理、労働の構成、労働時間、道具の生産性およびジェンダー関係を見ることによって、その時代に物質文化に関してやるべきこととされたことを私は確かに成し遂げた。しかしこれらの情報のどれも私が観察していたことを有効活用する情報ではなかった：たとえば畑を荒らす豚を防ぐために、一群の男女が印象ぶかく尋常ならざる型式のフェンスを作っていることである。いうまでもなくすでに私に明らかだったのは、飢えた豚に対してサツマイモを守ることはまさにモースの言い方で説明されるべきことに対して十分ではなかった：特定の社会、ここではバルヤ社会が特定のやり方で、特定の人工物、つまりトコラフェンスを作り使っていた、あるいはまだ作っているということである。

すでにいったように、これらのタコラ・フェンスは他のアンガのフェンスとまったく異なっている。しかしそれでもバルヤ谷においてはもっとも共通性が高い。他の型式の畑のフェンスよりもよりはるかに共通性が高い[写真 7]。たとえば「輸入」されたポザアマワナヤ podzaamawanaya（ここでは接尾辞の -ananya は輸入された物につけられる）は交差する棒で作られているが結縛を行わないのでタコラ・フェンスよりもはるかに簡単に作って使うことができるのだ。今日この種の輸入されたフェンスはおのおのの家を囲む私的な土地を区切るために集落域や村の中で恒常的に使われている。それらはまた個人的なコーヒー畑の廻りのみで見られる。しかし通常のとても強固な作りのタコラ・フェンスがまだ集団で作られおのおのの畑を囲うに使われている。

写真 7　タコラ・フェンスの共通性

その苦労の多い、時間の掛かる建造工程が必要であるが、伝統的なタコラ・フェンスはまだ好まれており、どこでも使われる。ここでの問いは「バルヤの畑フェンスの建造をめぐって何が実際に起こっているのか？そしてどのような点で、まさにそれらの物質性が行われていることに含まれているのか、である。

実際にこれらの異様に見えるバリアを廻って何が起きているのかについてアイデアがわくまで 30 年以上かかった。同時期、1990 年代に物質文化研究は独自のプログラムを発達させてきたので、technologie culturelle の分野でも技術に関する新しいアイデアが現れ、そして最後には過去 10 年の間にこの分野はまったく変わってしまった。

第一に研究者は技術システムという曖昧な特徴付けと社会学的「雰囲気」との間の広範

囲の関係を見ることをやめてしまった。そしてマルクス主義は凋落し、研究者はかつて通俗的唯物論と非難されてきたものを見るようになった。それはまさにモノの物質性と技術過程そのものである。

技術「システム」を念頭において「選択」に焦点を当てることは、技術的行為が特定の社会的生活の領域（生産、消費、ジェンダー、政治、アイデンティティなど）に対してもっている特定の互恵的「効果」や「反映」に加えて、物質的行為と人工物は、交換不可能な実践の鍵となる要素と、モノの生産やその明らかに主要な物理的な機能とはまったく無関係だが、「政治」「経済」「ジェンダー」などと呼ばれるいろいろな観念と関係する共有された表象のセットであると明確に悟る道である。それでもノウハウの研究（Chamoux 1981; Mahias 2002）、そしてきわめて最近の「行為」に関する研究（Ferret 2014）を除いて、観念と技術の関係に関する研究のほとんどはモノの象徴的側面に向けられている。物質性ではなくて、である。

技術の研究において劇的な視点の変化が起こった：生産組織のある側面と社会組織の側面との間の「両立可能性」を考えるのではなく、また技術の変化の社会的「効果」（例　太陽光パネルが及ぼす薪の集団的採集への影響）を研究するのでもなく、そして社会システムのある側面の反映としてスタイルを「判読」する（例　アンガ族の腰巻きと樹皮ケープの製作に使われる物質にジェンダーが読み込める）のでもなく、研究者は今やモノの混合した力を探求しているのである。換言すると生業、生産、運搬、コミュニケーション、交換などにおけるそれらの役割に加え、モノは社会生活において他の鍵となる機能を果たしている：特定の文化の中であるいはその文化によって生きているエージェントのために生活のいろいろな側面を接合する、という機能である。またより最近の言い方ではテクノローグは他の分野の研究者またより最近の言い方ではテクノローグ（技術論者 technologues）は他の分野の研究者、とくにアクターネットワーク理論、歴史家、人類学者、芸術家あるいは霊長類学者たちと協力を始めている。

バルヤのタコラ・フェンスのケーススタディに戻ることは人類学におけるモノと技術を見る新しい視点を描き出すことにつながる。つまり新しい technologie culturelle の視点である。私が示すのは再びバルヤのタコラ・フェンスの事例であるが、それは再びモノと技術の新しい視点を導くのである。すなわち：物質性と非言語的コミュニケーションという視点である。

私の出発点はモノそのものであり、マルクス主義的経済人類学者が注意してこなかったまさにモノである。単にいかにそれが作られるかを見ても[写真 8]、タコラ・フェンスはとてつもないフェンスであることが分かる。印象的な機能性のない（必要以上の）高さをもち三層の互いに撚り結びあわされた板が柱で堅く囲まれたバルヤのタコラ・フェンスは豚に対する立派な城壁である。この種

写真８　タコラ・フェンスの構造

の壁は 125 から 135 センチの高さを持つが、尖った縦の柱は 145 から 250 センチもの高さになる。フェンスの 1 単位あたり平均 13 枚の水平に渡された板ないし丸太、また 7 から 8 本の柱がありそれらはすべて手間の掛かるように編み結びされている。垂直柱のそれぞれの一組には 2 ないし 3 つの結び目があり、水平の板を支えるようになっている。

1970 年代に指摘したが、確かにその偉大なる壁の概観とその頑丈さは 10 から 15 人の男性が新しい畑を森に開くときに協力した結果である。

しかしなぜそのフェンスはそれほどしっかりしているのか。またそれほど高く、多くの結び目を持つのか。それほど多くの板と柱があるのはなぜか。なぜそれほど声高になされるのか。なぜニューギニアの基準からするとこれほどすごいモノを作るのか。

事実バルヤの男は畑のフェンスのような印象深いものを一緒につくることを女たちや彼ら自身に無言に告げている。確かにフェンスを作ることはバルヤ社会において他の活動と比べてもジェンダーの非対称性（女性の服従あるいは男性優位と呼んでもいいが）の発現の機会である。つまりそれはバルヤ社会の社会階層の原初形態である（Godelier 1986）。それは男性が集合的な力を示す瞬間であり、その力は彼らが男性儀礼の最中に男子小屋のなかで形成し獲得するものである。

たとえば「協力する」という語彙に関してだが、waremo という一般語彙に加えて、動詞の wegaimwagemo という語彙はロープを結ぶことを助けるという意味にしか使われない[写真 9]。またフェンスを作るときに使われる「結び目を作る（pwoyomo）」という一般的な動詞はあるが、とくに「良い結び目」を意味する kwairogusa は想像の通り「男がやるように」という意味になる（Lloyd 1992：145, 264）。社会人類学者にとって、板を二列の柱にはめ込んでツタで堅く縛るときに男たちが互いに叫びあいブツブツ口にする姿は、女性に対し彼らの力強さだけではなく、戦争にもいつでもでかける用意のある入門者（一緒にイニシエーションを受けた同士）の結束を示すのである。

写真９　ロープを結ぶ作業

それ自体タコラ・フェンスの設立はバルヤ社会に通底する協力の圧倒的必要性の場面であり、このような協力自体は二、三日歩く距離にある他のアンガの集団にはまったく欠落していることを知ることは驚くべきことである。20 から 30 人のバルヤの男女が夫婦の家を一日で一緒に作り上げるのに対し、アンカヴェの男たちが自分の家や畑でいつも何週間も一人で働いているのを見るのは珍しいことではない。ちなみに男性の家を造るときの協力はタコラ・フェンスを作るときの

写真１０　イニシエーション儀礼

協力と平行関係にあるが、今時間がないので詳細は省略する。この協力はとくにバルヤ社会の鍵となる二つの側面を示唆する：男性のイニシエーションと結婚である。

若者も年寄りも、一緒にタコラ・フェンスをつくる男たちはどんな状況であれ互いに助ける義務を持つイニシエーション同期生であるか、それぞれ姉妹を交換して結婚している間柄である。イニシエーション同期生は 10 歳から 14 歳の若い少年で、男性儀礼の試練を一緒にうけて大人たちの手で「生まれ変わった」間柄であり[写真 10]、その結果どんな状況でも互いにあるいはすべてのバルヤの人々を守るために戦う、身体能力が高く勇敢な、結束の堅い戦士仲間なのである。

ゴドリエを引用すると(Godelier 1986)、男性の儀礼において、彼らは「世代やリネージに関わらず、境界を越えて女性の世界の外側に女性たちに対し、結束を作り出し実践する」のである。定義上、イニシエーションを同時に受けた二人の男性はほぼ想像できるどんな場合においても協力し合わなくてはならない。

義理の兄弟はまた互いに助け合う間柄で、とくに畑仕事においては相互扶助を前提としたもうひとつの範疇である。バルヤの結婚の原則は（多かれ少なかれ残っているが）姉妹交換である：つまり結婚するためには男性やその父親は「姉妹」（本来の姉妹か分類上の姉妹）を将来自分の妻になるべき女性の兄弟に差し上げねばならない。もし妻、つまり妹を悪く扱ったら最悪の敵になってしまうのだが、義理の兄弟はたとえばタオラフェンスを作るときに互いに助け合う良好な関係を示すのである。

要約すると、バルヤのフェンスは畑を荒らす豚から畑を防御するためだけに作られるのではない。そしてたいていの男が参加する騒々しい雰囲気は、フェンス作りとしての彼らの体力と能力を文字通り示すものであるが、それは同時に作物や豚とは関係ない別のことを示している。バルヤの畑を囲むという集団的努力自体が男女の間、イニシエーションの同期生あるいは義理の兄弟の間などの種々の社会関係の再確認なのである。

フェンスを作ること、そして一度作られたフェンス自体は言語を使わずしてバルヤ社会と文化の三つの柱を横断する緊張関係を伝える：男性と女性の不均衡、男性のイニシエーション同期生、そして義理の兄弟の関係である。これらの関係の中に、そしてこれらの関係を通して、バルヤ社会秩序の全体が生み出される。それは第一にそしてもっとも重要なのは協力を強調することである。しかしそれはまた女性に対して声高に主張される男性の団結について強調することによってでもある。またイニシエーション同期生の絶対的互恵的信頼と相互補助についての強調、そして最後に結婚の規則で姉妹を交換している間柄である義理の兄弟の間の仕事における協調と協力についての強調である。

バルヤのフェンスは畑を荒らす豚から畑を守る唯一の手段というだけではない。これらのモノとそれが作られる場面はまた宣言的ではないが一連の規則とバルヤ文化と社会組織の四つの柱に通底する緊張関係を「語る」のである：（１）男女の間の不均衡、（２）イニシエーション同期生の間の特殊な関係、（３）義理の兄弟の間の関係、そして（４）いかなる場合においても協力する義務。

一方で非言語的なメッセージは女性を競い合う男性（イニシエーション同期生）と兄弟たちの間の協力とライバル関係を告げる。女性と「女性性」一般に対する両義的な態度はフェンスを作る過程の全体に通底している。

これに対してバルヤのもっとも近い親戚であるサンビア（Sambia）集団はだいたい 20 から 30 年前に姉妹交換を主なる婚姻規則としては放棄し、また男性の儀礼も途絶えたが、彼らの間ではタコラに似たフェンスや蜂の巣型の家もなくなったのは特筆すべきである。これは（私が主張していることの）一種の間接的な証明である。またバルヤのタコラ・フェンスはバルヤ社会の日常生活のいろいろな領域、社会制度、社会組織に言及するが、それは単に多義的ではないことを注目することが重要である。

私の仮説はこれらの領域をアクターの心の中で一緒にすることで、フェンス作りは男性と、その力がイニシエーションのさいに貶められると同時に必要とされる女性との間の日常的な緊張について言葉を使わずに何かを「語る」のである。またそれは女性への接近を求めるという意味においては同時に競争者である若いイニシエーション同期生の間の相互扶助の義務を例示する。

物質的行為は芸術でも儀礼でもないそのようなモノによって開始される非言語的コミュニケーションの中心にあるものである：結び目を結ぶ、柱と板を足す、城壁のようなバリアを作る、という行為である。

またバルヤの社会組織と思考システムの特徴はただ単にフェンスで分離された畑のモザイクの中に「読み込まれる」だけではないことを注意すべきである。私が反響物（resonator）と呼んだそのような人工物がまったく装飾されないことはもっと尋常ならざることである[5]。それが作られる過程において物質に対して行われる行為に主に表れないのであれば、また尋常なことではない。

メッセージの出現はこれに含まれる感覚的経路の多様性と何らか関係があるだろう：聴覚、視覚、フェンスを作るときにエネルギーを蓄積させながら男たちがなす努力の感覚、等。幾種類かの感覚（視覚、聴覚、達成された努力の知覚など）および推論のシステムを起動させて、フェンスはジェンダー、結婚、イニシエーション、そして幸福の感覚などを一緒にしながら共鳴するのである。

４．結論

私が 1970 年代にバルヤのタコラ・フェンスを最初に観察し、記述し、分析したときの、私自身の最終的なコメントは役にたたなかったであろう。すなわち「それらは多義的である」であった。いまやわれわれはモノの力の混合を記録し理解しようとしている。われわれは社会的現実のいくつかの領域を混合させそれらを横断する語られないルールを表現する、人間のモノに関係する能力に興味がある。モノ（そして物質的行為は）はアクターが生活の色々な側面を一緒にするやり方にどのような役割を果たしているのだろうか？表象、価値、観念そして感情を共有するときにモノがもっている役割は何か。そして特定の社会関係や一緒に生きるやり方を創造し、維持する（可能性としては変化させる）ときの役割は何だろうか？

[5] すなわちここで問題にしているのは、社会的に重要なモノは装飾的要素のないフェンスである。フェンスを男性が共に造る行為自体が何らかのメッセージを持つことが重要なのである。

過去 10 年の間、technologie culturelle が同じ名称あるいはときには別の名称のもとに再来してきた。モノの製作や使用における物質的行為を記録する研究者は、共有された思考世界や行為の形成におけるモノの代替不可能な役割を示してしてきた。technologie culturelle は今やモノ、物質的な諸行為、そして技術がもつ特殊で代替不可能な役割を開拓しようとしている。ある社会のいろいろな社会関係の領域、また思考のシステムの諸様相が収斂する、あるいは共存しうるといった方がよいかもしれないが、そのような状況の中でそれらが果たす役割について開拓しているのである。

あるモノは、たとえばバルヤのタコラ・フェンス、あるいはまたアンカヴェ（Ankave）のドラムあるいはバルヤの塩棒であるが、それらは「概念の混合の物質的錨」である（Hutchins 2005）、そしてそれらが参与しているコミュニケーションの様態の鍵となる様相は「意味は色々な方法で（その中に）コード化されている」（Campbell 2002：191）ことである。また F.ダモンがいうように「それらはきわめて複雑な関係の統合である」（Damon 2008：126）。

オセアニアにおける最近の一連の研究は多かれ少なかれ新しいアプローチを示している。M.マッケンジーの『両性具有のモノ：中央ニューギニアにおける紐バッグとジェンダー』（MacKenzie1991）において、男性の儀礼に使われる網のバッグを女性が作るという事実は、男性に女性の出産能力がこれらの儀礼が成功するために必要であることを認識させることを示している。J.リーチ（Leach 2002）は同じように、ライ（Rai）海岸のレイテ（Reite）の割れ目太鼓の製作の中にまさに神話、儀礼そして技術が混合していることを示している。F.ダモンのマッシムにおけるカヌー研究はマリノフスキーが描いた有名なクラ交換の場所としてもっともよく人類学者に調査されてきた地域に関するわれわれの考え方を根本的に変更した（Damon 2008）。

S.レヴォロンについていえば（Revolon 2007, 2014）、彼女はソロモン諸島のオワ（Owa）において技術的行為そのものの中に、すなわちソロモン諸島民が碗を作るときの技術、つまりそれは木や真珠母貝を象るような行為であるが、そのような製作行為は専門家の知識と特定の精霊とを連結させることを示した。それ以上に彼女が示したのは物理的および光学的な効果、つまり（貝殻の）光沢がいろいろな形で生産され、一連のモノによって参照されることである

物質文化のこの新しい役割については理論的にそれほど洗練されていないが、『乗り物：車、カヌー、および道徳的想像力の他の隠喩』（Lipset and Handler 2014）の中の近年の論文は私が描いてきた非言語的な種類のコミュニケーションに色々なモノが参加していることを示している。とくにアメリカで収蔵されてきている第二次世界大戦の飛行機、旧ユーゴスラビア型のフィアット自動車、日本の軽自動車などである（Roth 2014）。

最後に一言：新しい technologie culturelle によって得られた結果は「物質文化研究」が行って見いだしてきたこととは顕著に異なることは特筆すべきである。物質文化研究はモダニティのコンテクストにおける非産業社会および産業世界におけるいろいろな社会的戦略、アイデンティティ、地位問題においてモノが含まれていることを主に見てきた。また S.クフラーによると、物質文化研究はしばしば「人々が、モノあるいはモノの部分の選択、操作あるいは変換を含めてモノを自分のものにする過程」である商品の消費との関係を見

てきた（Küchler 2014）。彼らは「物質性」に興味があると主張するが、彼らは物質世界、モノのまさに物理的な次元にいまだかつて注意を払ってこなかったのである。

そして「アイデンティティ」「論争」「評価」「権力」「社会的階層」あるいは「経済的な地位」のような概念はどれも私が「共鳴者」と呼んだような、モノを巡ってなにが起きているのかを記述し説明する道具にはならないのである。

われわれが示したのは 30 年前に technologie culturelle が興味を持ったものあるいは「物質文化研究」が従来扱うのとは異なるなにものかを明らかにしている。よいニュースは物質的行為の社会文化的次元に関するモースの提言が今や真剣に捉えられ、他の方法では得られない人類学的結果に導くことである。

もうひとつのよいニュースは今日モノと技術に興味を持つ Technologie Culturelle と物質文化研究および他の分野ないし下位分野、たとえばアクターネットワーク理論の専門家、歴史家、芸術人類学者、霊長類学者、社会学者、考古学者、儀礼や「物質的宗教」の専門家などが一緒に仕事をするようになったことである。それは名前をあげると *Technique & Culture*、 *Journal of Material Culture*、そして *Material Religion* などの学術雑誌においてである。

参考文献

Appadurai, A.

1986 *The social life of things. Commodities in cultural perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.

Balfet, H.

1975 “La technologie,” dans R. Cresswell (dir) *Elements d'ethnologie, Tom. 2 six approches*, pp. 44-7 Paris: A. Colin.

Bonnemère, P

1996 *Le pandanus rouge. Corps, différence des sexes et parenté chez les Ankave-Anga*, Paris: CNRS Éditions/Éditions de la Maison des sciences de l’homme.

2014 “A relational approach to a Papua New Guinea male ritual cycle,” *Journal of the Royal Anthropological Institute* 20(4): 728-745.

Boyer, P.

2000 *Religion explained: the evolutionary origins of religious thought*, New York: Basic Books.

Campbell, S.F.

2002 *The Art of Kula*, Oxford: Berg.

Chamoux, Marie-Noëlle.

1981 “Les savoir-faire techniques et leur appropriation: Le cas des Nahuas du Mexique,” *L’Homme* 21 (3): 71–94.

Cresswell, R.

1972 "Les trois sources d'une technologie nouvelle," dans Thomas, J. M. C. et L. Bernot (eds) *Langues et techniques, nature et société. vol. 2 Approche ethnologique, approche naturaliste*, pp. 21-27, Paris: Klincksieck.

Damon, F.H.

2008 "On the Ideas of a Boat: From Forest Patches to Cybernetic Structures in the Outrigger Sailing Craft of The Eastern Kula Ring, Papua New Guinea," in Clifford, S. and T. Kaartinen (eds) *Beyond the Horizon: Essays on Myth, History, Travel and Society: In Honor of Jukka Siikala*, pp. 123-144, Helsinki: Finnish Literature Societ.

David, N., & C. Kramer, C.

2001 *Ethnoarchaeology in Action*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ferret, C.

2014 "Towards an anthropology of action. From pastoral techniques to modes of action," *Journal of Material Culture* 19: 279-302.

Godelier, M.

1971[1969] "'Salt Currency' and the Circulation of Commodities among the Baruya of New Guinea," *Studies in Economic Anthropology* AS-7: 52-73.

1977 [1973] *Perspectives in Marxist Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.

1979 [1973] "Stone Tools and Steel Tools Among the Baruya of New Guinea: Some Ethnographic and Quantitative Data," *Social Science Information* 18: 663-678.

1986 *The Production of Great Men. Male domination among the New Guinea Baruya*, Cambridge: Cambridge University Press.

Leach, J.

2002 "Drum and Voice. Aesthetics and social process on the Rai Coast of Papua New Guinea," *Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 8: 713-734.

2012 "La mort du tambour à fente.," *Techniques &* Culture 58: 28-47.

Leroi-Gourhan, A.

1973[1945]. *Evolution et techniques. Milieu et technique*, Paris: Albin Michel.

Küchler, S.

2014 "Beyond Objectivation" [Comment on Lemonnier, Pierre 2012 *Mundane Objects: Materiality and Non-Verbal Communication*], *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4(1): 531-536.

Lemonnier, P.

1983 "L'étude des systèmes techniques, une urgence en technologie culturelle," *Techniques et culture* 1: 11-34.

1986 "The study of material culture today : toward an anthropology of technical systems," *Journal of anthropological archaeology* 5(2): 147-186.

1992 *Elements for an Anthropology of Technology,* Ann Arbor: Museum of Anthropology.

2006 *Le sabbat des lucioles. Sorcellerie, chamanisme et imaginaire cannibale en Nouvelle-Guinée*, Paris: Stock.

2012 *Mundane Objects. Materiality and Nonverbal Communication*, Left Coast Press: Walnut Creek.

Lévi-Strauss, C.

1973 *Anthropologie structurale deux*, Paris: Plon.

1998 "Retours en arrière," *Les Temps modernes* 598: 66-77.

Lipset, D. and R. Handler

2014 *Vehicles. Cars, Canoes, and Other Metaphors of Moral Imagination*, New-York: Berghahn.

Lloyd, J. A.

1992 *A Baruya-Tok Pisin-English Dictionary*, Canberra: The Australian National University.

Mahias, M.-Cl.

2002 *Le barattage du monde. Essais d'anthropologie des techniques en Inde*, Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme.

MacKenzie, M.

1991 *Androgynous objects: String bags and gender in Central New Guinea*, Amsterdam: Harwood Academic Publishers.

Mauss, M.

1934[2006] "Les techniques du corps," *Journal de psychologie* 32: 271-293. Republished as "Techniques of the Body", in M. Mauss *Techniques, Technology and Civilisation*, pp. 77-95, edited and introduced by N. Schlanger, New York: Durkheim Press.

Revolon, S.,

2007 "'Les esprits aiment ce qui est beau'. Formes, sens et efficacité rituelle des sculptures owa (Est des îles Salomon)," *Annales de la Fondation Fyssen* 21:63-75.

2014 "Les couleurs de la métamorphose. La lumière comme mode d'action sur le monde", dans Mélandri, M. et S. Revolon (eds.) *L'éclat des ombres. L'art en noir et blanc des îles Salomon*, pp. 146-151, Paris: Somogy Editions d'art.

Roth, J. H.

2014 "Is Female to Male as Lightweight Cars are to Sports Cars? Gender Metaphors and Cognitive Schemas in Recessionary Japan," in Lipset, D. and R. Handler (eds) *Vehicles. Cars, Canoes, and Other Metaphors of Moral Imagination*, pp. 88-108, New- York: Berghahn.

Salisbury, R. F.

1964 "Change in Land Use and Tenure among the Siane of the New Guinea Highlands (1952-61)," *Pacific Viewpoint* 5(1): 1-10.

Schiffer, M. B.

1975 "Behavioral Chain Analysis: Activities, Organization, and the Use of Space," *Fieldiana Anthropology* 65: 103-119.

1994 "General/Theoretical Anthropology. Elements for an Anthropology of Technology. Pierre Lemonnier," *American Anthropologist* 96: 202-204.

Weiner, A.B.

1983 "From words to objects to magic: Hard words and the boundaries of social action," *Man* (n.s.) 18(4): 690-709.

Tadokoro, K.

2010 "An Analysis of the Organization of Groups for Fish Poisoning among the Tewada of Papua New Guinea," *People and Cultures in Oceania* 25: 1-22.

Wayland, K.

2014 "'It's Not an Airplane, It's My Baby' Using a Gender Metaphor to Make Sense of Old Warplanes in North America," in Lipset, D. and R. Handler (eds) *Vehicles. Cars, Canoes, and Other Metaphors of Moral Imagination*, pp. 69-87, New-York: Berghahn.

Zivkovic, M.

2014 "Little Cars that Make Us Cry. Yugoslav Fica as Vehicle for Social Commentary and Ritual Restoration of Innocence," in Lipset, D. and R. Handler (eds) *Vehicles. Cars, Canoes, and Other Metaphors of Moral Imagination*, pp. 111-132, New-York: Berghahn.

（訳注）参考文献

ドゥルーズ、ジル・フェリックス、ガタリ

2010 『千のプラトー：資本主義と分裂症』、下巻、河出書房。

Leroi-Gouhan, André

1943 *Évolution et Techniques*, *Vol 1: L'Homme et la Matière,* Paris: Albin Michel.

1945 *Évolution et Techniques*, *Vol 2: Milieu et Technique*, Paris: Albin Michel.

スティングレール、ベルナール

2009 『技術と時間』１、法政大学出版局。

解　説

ピエール・ルモニエ（Pierre Lemonnier）氏は、1948 年フランス生まれの民族学者、現在はエクス＝マルセイユ大学（Aix-Marseille University）の教授であり、また、フランス国立科学研究センター（CNRS CentreNational de Recherche Scientifique）の名誉教授である。彼は 1993 年まで続いた Techniques et Culture 誌の創始者の一人であり、また「オセアニア社会のアイデンティティと変容」研究グループの指導者でもある。またオセアニア研究資料センター（Centre de Recherche et de Documentation sur l' Océanie）の主任でもある。

写真 1　南山大学での講義風景
（2015 年 1 月 31 日撮影）

ルモニエ氏が 2014 年 1 月から 2 月にかけて、京都大学の東南アジア・アフリカ研究センターの招きで弟子筋のフレデリック・ジュリアン（Frédéric Julian）氏とともに来日した折、南山大学人類学研究所でもセミナーをしていただいた。ここに翻訳した論考は講演の英文発表原稿に後日手を入れ、参照文献をつけていただいたものを訳出したものである。

ルモニエ氏はマルセル・モースが先鞭をつけ、先史学者のアンドレ・ルロワ＝グーランが発展させたフランス語圏技術の人類学 FTAT（Francophone Tradition of Anthropology of Techniques）の第一人者である[1]（e.g. Audouze 1999, 2002）。彼の学位論文はフランス国内の製塩業についてであった(1980)。海水から塩を作る製塩業がフランス国内で多様な技術過程をもっていることを動作連鎖あるいは操作連鎖、すなわちシェーン・オペラトワール（chaîne opératoire：原義は「操作の連結」）を分析手法として分析したものである。

ルモニエ氏は 1978 年以来、モーリス・ゴドリエ（Maurice Godelier）らとパプアニューギニアの民族学調査を開始し、ゴドリエと密接な関係をもって多くの業績を残したことは本論文からもうかがうことができる。彼はまたブルーノ・ラトゥール（Bruno Latour）との共編著『先史時代から大陸間弾道弾へ：技術の社会的知性について』（Latour and Lemonnier 1994）も公刊している。

ルモニエ氏は 1990 年代にフランスの研究者には珍しく積極的に英語圏との対話を行った(1986, 1989)。その端緒がケンブリッジ大学の考古学雑誌（*An Archaeological Review from Cambridge*）における特集にフランス系技術人類学からは R.クレスウェル（Cresswell 1990）、および英語圏からは T.インゴルド（Ingold 1990）や N.シュランガー（Schlanger 1990）とともに英語の論文を寄稿している（Lemonnier 1990a）。それと前後して英語による初のフランス流技術人類学の教科書『技術人類学綱要』（1992）を著し、また『技術的選択』（Lemonnier ed. 1993）の編著も行っている。

[1] FTAT という名称は次の論考などで使用されている（Naji and Dounty 2009）。

写真２　南山大学人類学博物館にて
（2015 年 1 月 31 日撮影）

この 1990 年代前半はルロワ＝グーランの大著 *Le Geste et Parole*（1964, 1965）すなわち『身ぶりと言葉』（ルロワ＝グーラン 1973）が英語に翻訳されたこともあって、英語圏においてフランス技術人類学への認識が急速に進展した時でもあった（後藤 2012）。この後、英語圏でもシュランガーや M.ドブレスなどの考古学者が積極的にシェーン・オペラトワール的分析手法を導入した（Schlanger 1994, 2005; Dobres 1999, 2000）。またそれまで operational chain などと訳されてきたこの概念を chaîne opératoire と原表現で英語の論文でも使うことが一般化した。そして当時まだルロア＝グーランのこの大著に対する認識はなかったようであるが、technique と technology の違いを意識しながら社会現象としての技術という論点を展開していたのは T.インゴルドであった(1990, 1993) [2]。

一方類似の分析手法をとっていたマイケル・シファー（Michael Schiffer）ら米国の研究者と相互理解が始まったが、そのことにルモニエ氏は本論でもふれている。一方、シファーもフランス技術人類学の存在をこの時期に知り、このようなことは、自分たちはずっと以前からやっていたと述べると同時に、ルモニエ氏の言う技術的選択論について説明が不十分というような批判的見解を表明している（Schiffer 1994）[3]。

ところがルロワ＝グーランの翻訳、およびクレスウェルやルモニエの活躍によって英語圏にフランス語圏技術人類学の伝統を知られるようになった 90 年代前半以降、ルモニエ氏は技術論的な論考を書くのをやめてしまった。そしてしばらくは儀礼や象徴性あるいは神話などの論考を重ねていくことになる（Lemonnier 1990b, 2006）。彼が技術論からしばら

---

[2] フランス語圏技術人類学 FTAT（Francophone Tradition of Anthropology）では人類学でいう技術を意味する概念として、伝統的に technique[s]が使われてきたが、英語圏人類学 AA（Anglophone Anthropology: Naji and Douny 2009）では technology が使われてきた。一方フランス語の technique/technologie と英語の technique/technology には微妙な差があることはシゴー[Sigaut 1985, 1994]やインゴルド[Ingold 1993]の指摘で明らかにされてきている。筆者はルロワ＝グーランの大著 *Le Geste et la Parol*e [1964, 1965]の翻訳本（英訳[1993]、独語訳[1988]、二冊の和訳[1973, 2007]）における technique[s]および関連する technicit[の訳語の文脈による訳語比較を試みている（後藤 2014）。

[3] シファーは自らの技術的連鎖論を行動考古学と呼んだが（Schiffer 1976）、実はそのアイデアの源泉は文化唯物論の泰斗マーヴィン・ハリスの初期的作品『文化的モノの性質』（Harris 1964）に由来するのであった（1995）。ハリスは自分の妻の台所仕事とくに料理の準備は、さまざまな作業が平行して行われたり、合流したりする複雑な連鎖として描き出したのである。

く離れていた理由こそ本論で明らかにされるべき点であった。

じつはこれにはシファーが批判した点も無関係ではなかった。もともとルモニエ氏はアンガやバルヤ族の行っている特定技術の採用について構造主義的な意味ないし記号論的な連関を見いだそうとしたわけではない。物質文化の文様などに個人ないし集団のアイデンティティあるいはコミュニケーション作用を直接的にみようとした英語圏の民族考古学者の業績にも批判的であった（e.g. Wobst 1977; Hodder 1982; Wiessner 1984; Sackett 1986）。一方、ルモニエ氏は機能的に関連しない技術要素の組み合わせを「多義的」な意味を持つ「社会的な選択」であるとしたのである。しかしそれはルモニエ氏も本論で認めるように、何も言っていないのに等しかった。

シファーが批判したのはまさにこの点でもあった。シファーは彼の言う遂行的マトリックス（performance matrix）によって、なぜそのような選択がなされたのか説明すべきであるとする。ただしシファーの説明はたとえば、ある土器の形態が採用されるのは熱効率が有利なためであるというような技術的な次元だけではなく、女性たちが絶えず金属壺を綺麗に洗うのは視覚的あるいは象徴的効率のためであるとか、ある宗教的要素が選択されるのは、集団の結束を高める遂行的有効性があるからだ、という機能論的な次元の説明になるのであるが（Skibo and Schiffer 2008）。

さて 10 年近い技術論における沈黙を破ってルモニエ氏が発表したのが『ありふれたモノ：物質性と非言語的コミュニケーション』（2012）である。その中でかつて M.ゴドリエ(1976)らと調査したニューギニア高地民における住居、鰻罠、太鼓、そして垣根などを彼らが作り続ける意味について問い直した。さらにこの本ではレーシングーカーやその模型など現代の西欧社会におけるモノについても比較考察を行っている。そしてここに翻訳した論考ではその著作の骨子をタコラと呼ばれる垣根作りに絞って論じたものである。

『ありふれたモノ』については *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 誌の 4 巻 1 号にて「Book Symposium」と称して B.ラトゥール、C. バラード（Ballard）、T.インゴルド、S.クフラー（Küchler）らによって書評が寄せられ、それに対してルモニエ氏が「モノの混合する力」という応答の論考を書いている（2014）。書評の多くはルモニエが提唱した共鳴者（resonator）という概念を巡ったものである。これは物質文化を集団のアイデンティティやジェンダー関係を象徴するものとして捉えるのではなく、モノが日常的な社会実践の必要不可欠な要素としてさまざまな社会的メッセージと共鳴するといった考え方である。これはラトゥールのいうモノと人間のハイブリッド性、あるいはインゴルドのいう束ね（bundling）理論(Ingold 2013)、あるいは E.ハチンスのいう「物質的錨」（Hutchins 2005）などと同じような指向性をもった概念である。

今後これらの諸概念がどのように比較あるいは統合されていくか注目すべきであるが、人類学の技術論あるいはマテリアリティ論においてルモニエ氏のこの著作は参照必須の業績とされることはまちがいないと思われる。そしてここに訳出した本論文はそのよき導入の位置づけになろう。

（後藤　明）

参考文献

Audouze, Françoise

1999 “New advance in French prehistory,” *Antiquity* 73: 167-175.

2002 “Leroi-Gourhan, a philosopher of technique and evolution,” *Journal of Archaeological Reserach* 10(4): 277-306.

Creswell, Robert

1990 “"A new technology" revisited,” *Archaeological Review of Cambridge* 9(1): 39-54.

Dobres, Marcia-Anne

1999 “Technology's links and chaînes: the processual unfolding of technique and technician,” In M.Dobres and C.R. Hoffman (eds.), *The Social Dynamics of Technology,* pp. 124-146. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press.

2000 *Technology and Social Agency*. London: Blackwell.

ゴドリエ、モーリス

1976 「ニューギニア・バルヤ族における≪塩の貨幣≫と商品流通」M.ゴドリエ『人類学の地平と針路』（山内　訳）、pp.219-258、紀伊国屋書店。

後藤　明

2012 「技術人類学の画期としての 1993 年：フランス技術人類学のシェーン・オペラトワール論再考」『文化人類学』77(1): 41-59.

2014 「現代のモノ作り論からみた技術と学習に関する研究ノート」『交代劇：A-02 班研究報告書』4: 87-114.

Harris, Marvin

1964 *The Nature of Cultural Things*. New York: Random House.

Hutchins, Edwin

2005 “Material anchor for conceptual blends,” *Journal of Pragmatics* 37: 1555-1577.

Hodder, Ian

1982 *Symbols in Action*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ingold, Tim

1990 “Society, nature and the concept of technology,” Arc*haeological Review from Cambridge* 9(1): 5-17.

1993 “Tool-use, sociality and intelligence,” In K.R. Gibson and T. Ingold (eds.), *Tools, Language, and Cognition in Human Evolution,* pp. 429-445. Cambridge: Cambridge University Press.

2013 *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture,* London: Routledge.

Latour, Bruno and Pierre Lemonnier (eds.)

1994 *De la Préhistoire aux Missile Balistiques: L'Intelligence Sociale des Techniques*, Paris: Découvert.

Lemonnier, Pierre

1980 *Les Salines de L'Ouest: Logique Technique, Logique Social*, Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'Homme.

1986 “The study of material culture today: towards an anthropology of techniques,” *Journal of Anthropological Archaeology* 5: 147-186.

1989 “Bark capes, arrowheads and Concorde: on social representations of technology,” In I. Hodder (ed.) *The Meaning of Things: Material Culture and Symbolic Expression,* pp. 156-171,London: Routledge.

1990a "Topsy turvy techniques: remarks on the social representation of techniques," *Archaeological Review from Cambridge* 9(1): 27-37.

1990b *Guerres et Festins: Paix, Échnages et Compétition dans les Hautes Terres de Nouvelle-Guinée*, Paris: Edition de la Mqaison des Sciences de l'Homme.

1992 *Elements for an Anthropology of Technology*, Anthropological Papers 88, Museum of Anthropology, University of Michigan.

2006 *Le Sabbat des Lucioles: Sorellerie, Chamnisme et Imaginaire Cannibale en Nouvelle-Guinée,* Paris: Stock.

2012 *Mundane Objects: Materiality and Non-Verbal Communication*, Walnut Creek: Left Coast Press.

2014 "The blending power of things," *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4(1): 537-548.

Lemonnier, Pierre (ed.)

1993 *Technological Choices: Transformation in Material Culture since the Neolithic*. London: Routledge.

Leroi-Gouhan, André

1964 *Le Geste et la Parole*, *Vol 1*: *Technique et Langag*e, Paris: Albiin Michel.

1965 *Le Geste et la Parole*, *Vol 2*: *La Mémoire et les Ryhmes*, Paris: Albiin Michel.

1973 『身ぶりとことば』（荒木亨訳）、言叢社。

1988 *Hand und Wort: Die Evlution von Technik, Sprache und Kunst*, Suhrkamp: Frankfurt.

1993 *Gesture and Speech,* Cambridge: The MIT Press.

2007 『動作と言葉』（高橋壮訳）、あるむ。

Naji, Myriem and Laurene Douny

2009 "Editorial," *Journal of Material Culture* 14: 411-432.

Sackett, James R.

1986 "Isochrestism and style: a clarification," *Journal of Anthropological Archaeology* 5:266-277.

Schiffer, Michael B.

1976 *Behavioral Archaeology*, New York: Academic Press.

1994 "A book review on "Elements for an Anthropology of Technology."," *American Anthropologist* 96: 202-204.

1995 "Behavioral chain analyses: activities, organization, and the use of space," In M.B. Schiffer, *Behavioral Arcaheology: First Principles,* pp.55-66. Salt Lake City: University of Utah Press.

1990 "Techniques as human action: two perspectives," *Archaeological Review from Cambridge* 9(1): 18-26.

1994 "Mindful technology: unleashing the chaîne opératoire for an archaeology of mind," In Renfrew, C. and B. Zubrow (eds.), *The Ancient Mind*, pp.143-151. Cambridge: Cambridge UP.

2005 "The chaîne opératoire," In Renfrew, C. and P. Bahn (eds.), *Archaeology: the Key Concepts,* pp. 159-163, London: Routledge.

Sigaut, François

1985 "More (and enough) on technology!" *History and Technology* 2: 115-132.

1994 "Technology," In T. Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*, pp. 420-459, London: Routledge.

Skibo, James M. and Michael B. Schiffer

2008 *People and Things: A Behavioral Approach to Material Culture*, New York:

Springer.
Wiessner, Polly
1984 "Reconsidering the behavioral basis for style: a case study among the Kalahari San," *Journal of Anthropological Archaeology* 3:190-234.
Wobst, H. Martin
1977 "Stylistic behavior and information exchange," In C.E. Cleland (ed.), *Papers for the Director: Research Essays in Honor of James B. Griffin*, pp.317-342, Ann Arbor: University of Michigan.

ヒトコブラクダと砂漠の統治
――20 世紀前半の北ケニアにおける植民地統治と資源利用――

楠　和樹

要　旨

ケニア北部地域の乾燥した環境で家畜を飼養して暮らす牧畜民、とくにソマリやレンディーレなど東クシ系の集団にとって、ラクダは経済のみならず社会・政治・宗教な面で重要な生態資源である。本論では、20 世紀前半にイギリスの植民地統治下にあった北ケニアで地方行政官がラクダを資源としてどのように評価・利用していたのかを検討する。それによって、この地域の統治者 - 被統治者間の植民地的関係について考察することを、目的としている。

北ケニアでは 20 世紀初頭から、植民地統治が展開しはじめた。この時期以降、乾燥地に適応したラクダの諸性質に依拠した在来の経済活動は、規制の対象となった。その一方で、ラクダは道路インフラ整備の不十分な北ケニアで、輸送運搬や警察隊の巡察といった目的のために活用された。また、ラクダは地方行政官による管轄地域のサファリにも使用され、彼らの集合的なアイデンティティを支える文化的資源にもなった。とはいえ、地方行政官たちはラクダの高い移動性を高く評価し利用する反面、肉量や泌乳量の豊富さといった別の性質は積極的に評価しなかった。このように、地方行政官が統治実践を遂行するためにラクダを資源として選択的に評価・利用した背景には、彼らが北ケニアの環境において生態的にも制度的にも脆弱な立場にあったことが挙げられる。この地域における統治者と被統治者は法的な観点からは非対称的な立場にありながら、同時に、この地域の環境に各々の実践を条件づけられ、各々のしかたでラクダを資源として評価・利用していたという点で、複雑な関係にあったのである。

キーワード

植民地統治、資源、牧畜民神話、ラクダ、ケニア

１．はじめに

本論は、牧畜をおもな生業とする人びとの暮らすケニアの北部地域（**図１**）において、植民地当局がヒトコブラクダをどのように評価・利用していたのか、また、在来の利用方法に対してどのように介入していたのか、を記述する。その作業を通して、統治者 - 被統治者間の植民地的関係について考察することが、本論の目的である。

アフリカ大陸の東部には、地殻変動によってできた大地溝帯が南北に縦断している。そしてその東側には、広大なサバンナや半砂漠草原、砂漠といった乾燥地帯が広がっている。

この地域では天水農耕による農作物の生産性が低く、収穫も不安定なため、家畜に依存する牧畜民が多く暮らしている（孫 2014）。

この地域を対象とした初期の社会人類学者たちは、これらの集団に特徴的な政治制度と、年齢体系や分節出自体系などの社会制度を描き出すことに主眼を置いてきた（e.g., Evans-Pritchard 1940; Lewis 1961; Spencer 1965）。とはいえ、彼らが政治や社会の諸側面以外に関心を払わなかったわけではなかった。彼らの手になる民族誌的著作では、政治や社会の制度を分析する上で対象地域の環境や生業形態を理解することが必須とされており、冒頭にそれらの側面を主題とした章が設けられるのが一般的であった（孫 2012: 4）。1960 年代に入ると、発展しつつあった文化生態学と生態人類学の方法がこの地域の調査に応用されるようになり、牧畜という生業活動と自然環境の関係を生態学的に解明する研究が取り組まれるようになった（孫 2012: 4-12）。

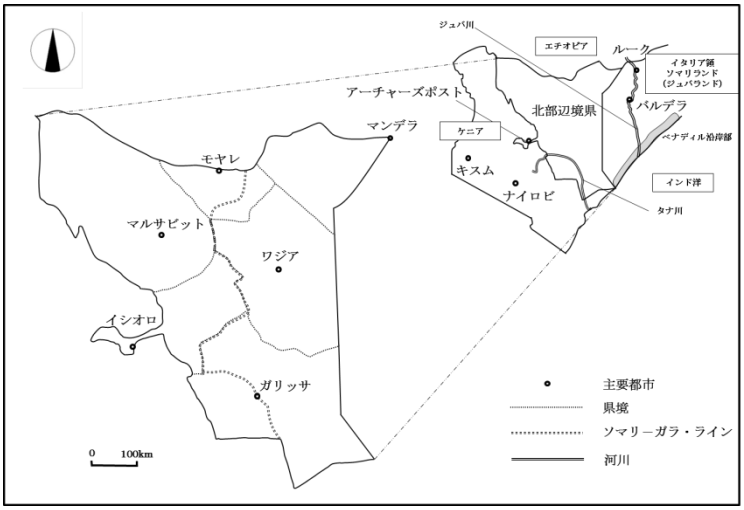

図 1　植民地期の北ケニア（北部辺境県）とその周辺
出典：Schlee（2010）をもとに、筆者作成
注：ソマリーガラ・ラインは、1934 年の修正後のものを表記している

この分野の研究の蓄積とともに、土壌侵食や砂漠化など従来牧畜民の「不合理」な生態資源の利用に原因を求められてきた環境の諸問題は批判的に見直されはじめている。牧畜民による生態資源の利用方法が、不確実で激しく変動する気候によって特徴づけられる環境のもとで有効に機能することが示されたことによって、彼らに関して前提とされてきた種々の言説—「継受されてきた知識（received wisdom）」（Leach and Mearns 1996）—が検討の対象となった。近年では、牧畜民の生業実践を「不合理」と断罪するこのような「知識」が、実証的な反駁を受けてもなお「継受」されていくという状況の社会的・政治的な背景や不均衡な権力関係にも、分析の光が当てられている（e.g., Brockington and Homewood 1996; Swift 1996）[1]。カトリーら（Catley et al. 2013）をはじめとするこれらの論者は、生態資源利用に関する牧畜民自身の知識と技術を尊重し正しく理解したうえで、この地域で実施される開発計画にそれらを反映することを主張している。

こうした方向性のもとで産出されてきた研究成果の重要性については、異論はないだろう。とはいえ同時に、しばしばこれらの研究で統治者や開発主体に関する特定の想定が前提されているという点については、留意する必要がある。つまり、牧畜民の人びとの知識

[1] この動きと並行して、牧畜民を本質主義的に「神話化」する—牧畜民を市場経済に対して消極的で、環境条件に対して無頓着で、畜群を際限なく増殖させようとする人びととして一様に表象する—ヨーロッパ人の想像力もまた、批判的な検討の俎上に載せられはじめている（Anderson 1993; Knowles and Collett 1989; Kratz and Gordon 2002）。

と技術の有効性・柔軟性が探究される反面で、この地域の開発計画がローカルな政治的・文化的文脈を軽視しつつ西洋科学に準拠した解決策を画一的に適用してきたことが批判されるとき（e.g., Scoones 1994）、統治者や開発主体に関する一面的な理解が前提となっているのだ。そしてこのような理解は、開発の名の下に実施される政策や計画が端を発する植民地期まで遡って前提とされるのが一般的である。しかしながら、植民地当局による統治と開発の実践もまた牧畜民と同様に地域のローカルな生態環境によって条件づけられていたことを考慮するならば、その実践の論理は、「（植民地支配の）対象とされた人びとのふるまいを分析するのと同じ正確さで」（Stoler and Cooper 1997: 6）検討されなければならない筈である[2]。

以上の問題意識を踏まえた上で、本論では、20 世紀前半のケニア北部乾燥地域を対象として、この地域で利用可能な資源のひとつであるヒトコブラクダ（*Camelus dromedarius*）をイギリス植民地統治がどのように評価・利用していたのか、を見ていく（**図２**）。ソマリ（Somali）やガブラ（Gabra）、ボラナ（Borana）といった東クシ系や、トゥルカナ（Turkana）やサンブル（Samburu）などの東ナイル系の諸民族が暮らすこの地域において、ラクダは彼らが生を依存する生態資源＝家畜のひとつである。北ケニアにおいてラクダは、後述するように乾燥した環境に身体的に適応しているだけでなく、いくつかの牧畜民集団にとっては文化的・宗教的にも重要である。本論では次節以降、植民地統治とラクダに焦点化した分析を展開していくが、その目的はラクダに関する理解を深めることそれ自体にはないことをあらかじめ断っておきたい。近年のアフリカ社会史研究は、イヌやロバなどの動物が人間によってどのように表象され、位置づけてられてきたのかを検討することによって、そこに映し出される人種的、階級的に異なる人間集団間の関係史を取り出すのに成功してきた（e.g., Brown 2011; Gordon 2003; Jacobs 2001; Shadle 2012）[3]。本論はこの方法的視座に従いながら、植民地統治のもとでラクダがどのように位置づけられ、利用されていたのかを検討することを通して、この地域における統治者と被統治者のあいだの植民地的関係について考察する。

図２　ラクダと牧夫　出典：筆者撮影

以下第 2 節では、北ケニアの自然環境とそれに適応したラクダの諸性質について概観する。第 3 節では、植民地化とともに、北ケニアの環境に適応したラクダの諸性質に依拠した交易活動と放牧活動が規制の対象となる一方で、それらの性質が在来の知識と技術とともに植民地統治に利用されていく様子を記述する。さらに第 4 節で、交換価値としてのラクダの位置づけの転換を検討するために、家畜の市場化体制の成立とラクダとその他の家

[2] 引用中の括弧は筆者による加筆。以下同様。
[3] アフリカ以外の地域で同様の視座から人間 - 動物関係を歴史的に検討したものとして、ダーントン（2007）、伊東（2008）、リトヴォ（2001）を参照。

畜のバーター交易活動の規制について記述したあとで、議論のまとめをおこなう。なお、本稿ではおもに、ケニア国立公文書館とイギリス国立公文書館、およびオクスフォード大学ボドリアン図書館に保管されている史料を用いている。

２．北ケニアの自然環境とラクダ牧畜民

現在のケニア共和国に当たる地域がイギリス政府によって保護領として宣言されたのは、1895 年のことである。現在でもケニアは、降雨量が豊富で平均気温も 15 度から 20 度と快適な南西部のハイランド地方と、降雨が少なく不安定で乾燥した北東部の低地地方に大別されるが（水野 2012: 25-26）、このうち保護領化とともに経済開発とヨーロッパ人による入植が集中したのは、前者のほうであった。国土の約 22 パーセントに当たる 126,902.2 平方キロメートルの面積をもつ後者の地域には、当初は植民地統治の基礎単位となる州と県すら置かれていなかったのである[4]。「無主の土地」（Archer 1963: 35）とも呼ばれたこの地域には、ジラード（P. Girouard）が保護領総督の時期にようやく行政に着手することが決定され、1909 年にはその先遣隊としてアーチャー（G. Archer）がマルサビット（Marsabit）に行政府を設置するために派遣された。翌 1910 年 3 月には、この地域にも行政単位として北部辺境県（NFD; Northern Frontier District）が正式に置かれることになる[5]。名称こそ県となっているが、北部辺境県はケニアのその他の地域でもっとも上位の行政単位に当たる州に相当しており、マルサビットやワジア（Wajir）など複数の県によって構成されていた[6]。もっとも北部辺境県は、生態的のみならず行政制度的にも、ほかの地域とは異なっていた。外部県法令（Outlying District Ordinance）が適用されていた北部辺境県は、行政官以外に特別の許可を持たない者は入ることを許されなかった[7]。また、1934 年に制定され

---

[4] この期間に、エチオピアとの国境沿いのモヤレ（Moyale）に辺境部担当官として赴任し、国境付近の治安維持を担当していたのが、ギリシア人のザフィロ（P. Zaphiro）であった（Chenevix-Trench 1965）。

[5] 北部辺境県が行政区分として存在したのは 1910 年から 1925 年までの期間であり、1925 年には北部辺境州（Northern Frontier Province）と改称している。本論では煩瑣を避けるために、以下の記述では行政区分としての北ケニアを指すとき、時期を問わずつねに「北部辺境県」の語を使用する。

[6] ケニアを含むアフリカのイギリス領植民地における行政の担い手は、大きくは「専門担当官 （administrators）」と「地方行政官（officials）」に二分される（Prior 2013: 8）。前者は，森林保全や公共事業担当など各専門領域の職務を担当する者であり、本論ではあとに出てくる獣医担当官がこれに当たる。他方で地方行政官は、専門担当官とは区別される存在であり、ケニアの各地域の行政を担当していた。ケニアの地方行政は、ケニアの全土を州と県に区分し、さらに県のなかに地区や村といた区画を定めるとともに、ヨーロッパ人が担当する州長官（Provincial Commissioner）と県長官（District Commissioner）、およびアフリカ人が担当する首長と村長をそれぞれに設置するものであった（平田 2009: 138-139）。本論で用いられる「地方行政官」の語は、この州長官と県長官を指すものとする。

[7] ケニアの著名な入植ヨーロッパ人であるデラメア卿（Lord Delamere）の伝記的書物を著したことで知られるハクスリー（E. Huxley）は、1937 年に植物採集のために北部辺境県の地を踏んでいるが、それは、当時北ケニアで行政官として勤務していた友人のシャープ（H. Sharpe）の巡回に同行してのことだった（Huxley 1985: 148）。

た特別県（行政）法令（Special Districts（Administration）Ordinance）のもとで、北部辺境県の行政官には居住民に対する強大な権限が与えられていた[8]。

このようにイギリスが植民地支配の基礎を整えつつあった時期に北ケニアに居住していたのは、東クシ系のソマリ、ガブラ、レンディーレ（Rendille）、サクイェ（Sakuye）、ボラナや、東ナイル系のサンブルなど、牧畜をおもな生業とする集団であった。このうちとくに、太陰暦とラクダの扱い方に関する諸規則を共有しており、単一の起源をもつとされる（Schlee 1989）前四者にとって、ラクダは経済のみならず社会、政治、宗教のすべての面で重要な生態資源である。北ケニアでは 16 世紀頃からイギリスが植民地統治を開始する時期まで、これらの集団に対してボラナが政治的に優位に立つ、所謂「ボラナの平和（*pax borana*）」の時代が続いた。ボラナがおもにウシを飼養していたことから、レンディーレなどラクダ牧畜民は放牧地に関してボラナと競合関係に陥ることなく、彼らの政治的な支配下に取り込まれていった（Schlee 1989: 39）。しかし、19 世紀末に「アフリカの角」地域からソマリが大挙して南下してきたために、この地域の権力関係は大きく変化した。イギリスが北ケニアで行政を開始した頃には、南下を続けるソマリに対してボラナは劣位に置かれていた。

ソマリやガブラ、レンディーレ、サクイェ以外の集団にとっても、ラクダはウシ、ヤギ、ヒツジとともに、乾燥した北ケニアの環境で生きていく上で重要な家畜であった。「飼料を高品質で栄養に富んだ生産物へと転換することによって、これらの（乾燥した）環境下での食糧生産を可能にする、必要不可欠なテクノロジー」（Nori et al. 2006: 17）であるラクダは、ほかの家畜が食べない有刺植物や塩生植物を採食することが可能である。また、ラクダは日中のあいだ体内の水分を保持するために体温を上昇させるなど、乾燥した厳しい環境に適応した生理学的機能を備えているために、給水せずに長距離を移動することが可能であり、ほかの家畜には利用できない水場から遠く離れた場所でも放牧することができる（Gauthier-Pilters and Dagg 1981）[9]。しかも、ほかの家畜とは異なり代謝と体内冷却のために多量の水分を必要としないラクダは、長期間に比較的多量の泌乳が可能という特徴もある（Anderson et al. 2012: 387）[10]。北ケニアに暮らす人びとは、このように乾燥地に適応した諸性質を備えたラクダによって、生を支えられてきた。そして、20 世紀初頭に

---

[8] 例えば、特別県（行政）法令第 8 条によって、地方行政官は政府に対して敵対的に行動する者を逮捕し、その財産を没収することができた。その他にも、秩序を乱すと判断された者などを北部辺境県外に追放する（第 16 条）、特定の放牧地や水場の使用を禁止する（第 17 条）、特別な許可を持たない限り北部辺境県内外の移動を禁止する（第 18 条）など、ケニアのほかの県にはない法的権限が北部辺境県の行政官には与えられていた（CPK 1935: 33-41）。

[9] そのほかのラクダの砂漠に対する適応的な特徴として、Gauthier-Pilters and Dagg（1981: 59-77）は、排尿を少量にし糞尿を乾燥させることで体内に水分を保持する、目が強い太陽光に対して適応し、砂からも保護されている、コブに脂肪としてエネルギーを貯蔵できる、といった点を挙げている。

[10] ラクダは 10 から 15 日のあいだ給水なしで生存することができる。さらにその間、一日に 20 リットルの乳を出すことができる。また、ラクダの乳はウシの乳と比べてタンパク質と乳糖に富み、脂肪分が少なく、ビタミンとミネラルも豊富である（Anderson et al. 2012: 387）。

この地に足を踏み入れたイギリス人行政官たちもまた、植民地統治を展開するに際してこれらの性質に着目し、利用していくことになったのである。

３．キャラバンとヨット

イギリス人の到来以前にソマリア南部のジュバ川流域地域では、上に述べたラクダの特徴を利用した広大な交易圏が形成されていた。その範囲は、現在のエチオピア南部からソマリア南部に及ぶものであり、ベナディル沿岸部の都市に住むインド系やアラブ系の商人によって、ラクダによるキャラバン交易隊がエチオピア南部のボラナ地域まで送り込まれていた。これらの交易隊は、西アフリカのサハラ砂漠を横断するキャラバン交易と比べて規模が小さく、通常はそれぞれ 6 頭程度のラクダを用意する商人が 2、3 人で隊商を組むというものだった（Dalleo 1975: 49）。この交易活動の中継点となったのが、ルーク（Lugh）やバルデラ（Bardera）などジュバ川沿いの街であり、商人たちはそこで人夫やラクダ、旅の装備を揃えた[11]。彼らは、持参した衣服や黄銅線、煙草などの商品を家畜と取引し、さらにその家畜と交換に象牙やサイの角などを入手して、持ち帰った。そして、のちに北部辺境県となる地域は、19 世紀後半から 20 世紀初頭にかけて、エチオピア南部・ジュバ川流域・ベナディル沿岸部を中心とするこの交易圏の周縁部へと組み込まれていったのである（Dalleo 1975: 44-119）。

しかしながら、前述のように 20 世紀初頭に北ケニアの内陸部でイギリスによる植民地統治が展開されるようになると、この交易活動は規制されていった[12]。商人は事前に許可を取得することを義務づけられただけでなく、行政府に 500 ルピーを預金しなければならないとされた。さらに、キャラバン隊は 300 ルピーの現金か、これに相当する商品の携行を求められた（Dalleo 1975: 103）。それだけでなく、北ケニアでは「新しい経済」（Dalleo 1975: 120-183）を敷設するための措置が採られていった。1920 年代から 1930 年代にかけてモヤレやワジアなど、植民地政府によって新しく開設された行政府の周囲に小規模ながら街が発展するようになり、スワヒリ語でドゥカ（*duka*）と呼ばれる店舗がインド人やアラブ人、一部のソマリによって設営された[13]。必要な物品がベナディル沿岸部からのキャラバン交易

---

[11] この交易活動は単独の集団が独占していたものではなく、いくつかの強力なクランが支配する領域をまたぐものであった。南部ソマリア研究者の Cassanelli（1982: 156）によると、この地域のキャラバン交易ではアバーン（*abaan*）と呼ばれる者が異なる集団間の仲介役を引き受け、関税や旅の安全などについて交渉していた。他方で Dalleo（1975: 52-53）は、北部ソマリアとは異なり南部ソマリアには本当の意味でアバーンの制度は機能していなかったとしている。

[12] Dalleo（1975: 79-90）は、ラクダのキャラバン交易活動に影響を与えたほかの要因として、19 世紀後半以降ソマリとボラナのあいだの関係が徐々に悪化していった点と、19 世紀末からエチオピアがルークやモヤレなどの交易拠点に軍事討伐隊を差し向け、交易活動を規制しはじめた点を挙げている。

[13] ドゥカを開いたソマリは、ヘルティ（Herti）やイサック（Isaaq）など「外来ソマリ（alien Somali）」と呼ばれた人びとだった。外来ソマリは北ケニア内の交易活動について特権的な立場にいただけでなく、「非原住民」としての地位を求めて政府に対して働きかけた（Weitzberg 2015）。

隊を待たずとも、近隣の街のドゥカで手に入るようになったことによって、従来のキャラバン交易に商人としてだけでなく通訳や道案内役など多様なかたちで参与していたソマリの牧畜民は、「生産」した家畜を売却し、得られた現金によって商品を購入、消費する存在になるよう促されていったのだ（Dalleo 1975: 121）。

規制されたのは、キャラバン交易活動だけではなかった。さきに述べたように、北ケニアの牧畜民は放牧する地域の環境にあわせて、ラクダをはじめとする複数種の家畜を飼養していたのだが、植民地化によってこの放牧活動もまた制限されることになったのである[14]。

「それぞれの部族は、お互いに引き離しておき、みずからの所属する地域内に限定されるべきである」、という考えに基づいて「部族放牧地域（Tribal Gazing Areas）」が設定され、放牧地の利用はそのなかに制限されていた（Sobania 1988: 229-33）[15]。北ケニアの牧畜民のなかでも最も勢力が強く、「アフリカの角」地域から南下を続けていたソマリに対しては、1912 年にソマリーガラ・ライン（Somali-Galla line）が引かれ、その境界線より西側にソマリが入ってくることが禁止された。また、1919 年にはジュバランドやワジア、ロリアン湖沼地域、タナ川流域地域で相次いで武装解除が実施され、ソマリはイギリスに対して抵抗するための軍事的手段を奪われてしまった（Dalleo 1975: 113-114）[16]。こうして、ソマリを含む北ケニアのすべての牧畜民は放牧活動を制限されることになったものの、それはラクダをはじめとする家畜ごとの採食特徴と放牧の生態的なパターンを考慮しないものであったために、しばしば指定された地域外で家畜は「不法」に放牧され続けることになった。

このように植民地当局は、北ケニアの乾燥した環境に適応したラクダの諸性質に依拠した交易活動と放牧活動に制限をかけていたのだが、その一方で、統治体制を実現するためにラクダを活用することも試みていた。そもそも、道路が未整備で自動車が利用できず、代替の輸送手段の限られた北ケニアにヨーロッパ人が足を踏み入れること自体が、砂漠の海に浮かぶ「ヨット」であるラクダの助けを借りなければ実現しえないことであった[17]。たとえば、1896 年にイギリス領ソマリランドからエチオピアを経由して陸路でケニアに到来したデラメア卿は、レンディーレの地で衣服と交換にラクダを入手して、これを輸送運搬手段とした[18]。輸送用にラクダを必要としたのは、先述の行政官アーチャーも同じであった。

---

[14] もっとも北部辺境県の場合、ケニアのほかの地域とは異なり、第二次世界大戦後のワジアを例外として輪換放牧（rotational grazing）の計画が実施されることはなかった（Northern Province Handing Over Report, 1957: PC/NFD 2/1/4; Dalleo 1975: 261-264）。

[15] Sobania（1988: 230）は、部族放牧地域の設定が生業に影響を及ぼしただけでなく、異なる集団間の関係の流動性を縮減することによって部族主義を促進したという点を指摘している。

[16] イギリスによって銃火器の交易が規制されたことも、ソマリの軍事的立場の弱体化につながった（Dalleo 1975: 111-113）。

[17] 1930 年代にワジアで創設された王立ワジアヨットクラブ（The Royal Wajir Yacht Club）の会員が着用したロイヤルブルーのネクタイには、砂漠の船の象徴としてラクダが施されていた（Fullerton 2008/2009: 9）。この団体は、海から 400 キロメートルも離れた内陸地で活動した、特異なヨットクラブであった（Chenevix-Trench 1993: 137）。

[18] 正確には、レンディーレの人びとは衣服とラクダの直接的な交換に難色を示したので、まず衣服を羊と交換し、その羊と交換にラクダを入手する、という迂回手順を踏むことに

北ケニアで行政が開始されたばかりの頃、マルサビットに駐在することになった英国王室付きアフリカ・ライフル銃隊（King's African Rifles）第二大隊の輸送手段の調達を任されたアーチャーは、警察長官との交渉に赴いた。輸送運搬をラクダに頼らざるを得ないこの地域では、ハイランド地方で雇用していたキクユ（Kikuyu）やカンバ（Kamba）の労働者は有用ではないと考えたアーチャーだが、警察長官との交渉の末に、そのほとんどはソマリの 80 人からなる北部辺境警察隊（Northern Frontier Constabulary）を組織する許可を与えられ、そのためのラクダをレンディーレから買い付けることに成功した（Archer 1963: 35-36）。イギリス領ソマリランド保護領に転任するために 1913 年にはケニアを離れることになるアーチャーは、その短い在任期間中に、重要な輸送手段であるラクダに対する関心を失うことはなかった。1911 年に北部辺境県の司令長官に就任したアーチャーは、通常の行政業務がほとんどなかったこともあって、ラクダによる輸送の効率化に関心を向けていた、と自伝のなかで回顧的に述べている。また、中央から獣医官のニーブ大尉（Captain Neave）が北部辺境県に着任してきたときには、彼にラクダを扱った経験があったことをとくに言及している（Archer 1963: 40）。

北部辺境県では植民地化とともにラクダを輸送運搬に利用すると同時に、道路インフラの整備も着手された。「自動車を使った輸送や道路建設、電話や無線電信の導入によって、モビリティを高めると同時にコミュニケーション状況を改善するのは、総合政策の一環である」という構想のもとで、主要な行政府の置かれた街をむすぶ道路網が整備された[19]。しかし、予算の制約もあって、その道路とは「婉曲的な表現にすぎず、実際には、砂漠のなかを曲がりくねってすすむ、ところどころに切り立った石灰岩の露出した砂地道に過ぎなかった（Dalleo 1975: 147）。その脆弱な道路は、重量がある自動車の通行に耐えることができずしばしば修理を必要とし[20]、とくに破損の激しくなる雨季のあいだは、使用を禁止されていた（**図３**）[21]。そのため北ケニアでは自動車の交通がすすんでからも、ラクダは牛車とともに部分的には重要な輸送運搬手段として用いられ続けたのである[22]。

なった。デラメア卿はこのときレンディーレから、ラクダと衣服を交換する場合、その衣服は友人や親族に分けなければならないが、羊であれば誰にも分ける必要がないという話を聞いて、彼らにとって家畜とは、衣服のような奢侈品とは異なるカテゴリーに属す富である、という理解を得ていた（Huxley 1935: 44）。

[19] Handing Over Report, 1930: PC/NFD 2/1/1.

[20] 1948 年になっても、北部辺境県内の道路は 3 トン以上の重量の自動車には耐えられないと言われていた（Ref. No. VET. 23/5/IV/78: DC/ISO 3/20/2）。また、現在でも北ケニアの道路の多くは舗装されておらず、とくに降雨のあとは通行が極めて困難になる。

[21] 具体的には、例年 3 月半ばから 6 月半ばと、10 月半ばから 12 月半ばまでの雨期のあいだすべての道路は閉鎖され、県長官が特別に許可した場合をのぞいて自動車の走行は禁止された（DC Wajir to PC Northern Province, April 15, 1960: DC/ISO 3/4/8）。しかし、この規定に違反する自動車の走行はあとを絶たず、これによる道路の破損を修復するのは財政的な負担となっていた。1960 年に北部州の州長官が州内の県長官全員に宛てて送った通達では、雨季のあいだに四輪駆動トラックが走るだけで 5,000 ポンド相当の損傷が生じる、とされている（Circular No. 1/60, May 2, 1960: DC/ISO 3/4/8）。

[22] たとえば 1922 年の時点でモヤレまで荷物を運ぶ場合には、マルサビットまでまず牛車を用いて、そこからラクダに荷物を載せ替えていた（Northern Province Annual Report, 1922: PC/NFD 1/11/1）。

図３　北ケニアの道路
出典：筆者撮影

さらに、北ケニアでは道路網が整備されてからも、ラクダは単なる移動以外の目的で利用されつづけた。一例を挙げると、ラクダはケニア警察隊（Kenya Police）と部族警察隊（Tribal Police）が道路の通っていない牧野で不法に放牧地が利用されていないか巡察するのに用いられていた[23]。また、行政官が徒歩で自分の管轄地域を巡回する際にも、ラクダは使役された。「旅行」を意味するスワヒリ語から「サファリ（*safari*）」と呼ばれたこの巡回において、行政官は人びとと直接コミュニケーションをとり、問題を実地で把握することが求められていた。サファリには少人数のケニア警察隊と部族警察隊が同行し、ラクダは乗用だけではなく荷運びにも用いられた（Huxley 1985: 148）。移動は日中の暑い時間帯は避けて、おもに早朝と夕刻におこなわれた（Allen 1979: 106-107）。

北部辺境県ではケニアのほかの地域と同様に、首長を介して部族やクランを集団ごとに統治する、という間接統治の原則が遵守されていた。しかし、首長の権威が想定していたほど絶対的なものではなかったなど、早くからこの原則の適用には限界が認識されていた[24]。そしてサファリとは、首長を介さずにそれぞれの地域の現状と問題を直接把握するための手段として、間接統治の陥穽を補完する意味で重視されていたのである[25]。とはいえ同時に、サファリに期待された効果は、これだけではなかった。

ヨーロッパ人の想像力のなかで熱帯の環境が身体的、道徳的、人種的な危機をもたらす

---

[23] ケニア警察隊と部族警察隊はともに、放牧地管理と不法な領地侵入の監視、首長の職務の補助など、北ケニアの法と秩序の維持を担っていた（Isiolo Handing Over Report, 1957; Allen 1979: 103-104）。ドゥバス（*dubas*）と呼ばれた部族警察隊は、ソマリとボラナの名家の子弟から選出され、サファリの際は県長官の警護だけでなく通訳やメッセンジャーの役目も果たした（Allen 1979: 103-104; Dalleo 1975: 225-227）。

[24] Northern Frontier District Policy, August 23, 1945: DC/ISO 1/5/1.

[25] 後年ソマリランド保護領の総督を務め、若い行政官たちからは「リースおじさん」という愛称で慕われた G. リース（G. Reece）が、好例を挙げている。ある日サファリ中の G. リースは、ヤギを放牧している一人の少年と出会った。父親はどこにいるのかを尋ねると、市場に牛を 2 頭売りに行ったという。そこで G. リースが、「今ウシの価格は高いから、お前たちは金持ちになるな」と声をかけると、少年は「いいえ、ウシは高く売れません。一頭たったの 20 シリングです」と答えてきた。この言葉によって、政府が牛の買い付けを一任していた首長が、一頭ごとに 60 シリング支払うことになっていたのにそうしておらず、差額分を横領していたことが判明した（Allen 1979: 105）。

イギリス領の東アフリカでは、地方行政官のみならず、科学者も実験室に籠るのではなく、サファリによって現場で問題を見聞きすることが求められていた。農業行政官のスウィナートン（R. Swynnerton）は、ケンブリッジ大学とトリニダードの帝国熱帯農業カレッジ（Imperial College of Tropical Agriculture）で学んだあとの 1934 年に、当時イギリスの委任統治領であったタンガニーカに赴任した。その際に彼は、上官から一ヵ月に 20 日以上サファリをして過ごさなければ離任させると言われた。実際、サファリを十分おこなわなかった 2、3 名の職員は、職を解かれたという（Mss. Afr. s. 1426）。

と考えられていたように（アーノルド 1999: 187-221）、北部辺境県をはじめとする「砂漠地帯の周縁部」での居住は、そこで勤務するヨーロッパ人行政官の心身に深刻な影響をあたえるとされていた[26]。北部辺境県に赴任する者は、暑さのために健康を損ねるか神経症的状態に陥りやすいとされ、平均して 1 年半で交代することになっていた。それだけでなく、北ケニアでの勤務はキャリアとしても周縁的とされ、懲罰的な処遇とすら見なされていた（Allen 1979: 98）[27]。ハイランド地方とは異なり、周囲に行政官以外のヨーロッパ人がまったく住んでおらず、交友の愉しみを持てない環境は彼らに孤独感をもたらし、ときに心身の不調を訴える者もいた[28]。女性と子どもはとくにその環境への感受性が強いとされたために、北ケニアの行政官は結婚しないよう求められており、配偶者がいたとしても単身赴任しなければならず（Huxley 1985: 164）、そのために孤独感は一層深められた[29]。そして、このような環境に身を置いていた彼らの心理に開放感をもたらすことのできた数少ない活動のひとつが、サファリであった[30]。マンデラ（Mandera）で勤務していたモンゴメリー（B.

---

[26] Allen（1979: 35）は、厳しい勤務環境の「砂漠地帯の周縁部」の例として、北部辺境県のほかに、ナイジェリア北部とウガンダ北部、ソマリランド保護領、スーダンを挙げている。

[27] ヴィクトリア湖岸のキスム（Kisumu）よりも北部辺境県での勤務を選んだターンブルに対して、あるインド人の下級職員は、「かわいそうな若者よ。君は自分のキャリアを台無しにしてしまった」と言って悲しんだという（Mss. Afr. s. 2108）。

[28] G. リースがトゥルカナ湖の南に位置するコロシア（Kolosia）に駐在したのは、1927 年のことだった。神経症に陥っていたその前任者は、官舎内で就寝すれば屋根の下敷きになることを危惧し、屋外で寝れば頭部をハイエナに食べられてしまうと考えた結果、ベッドを半分が屋内に、あとの半分が屋外になるように置いて寝ていたという。その他の前任の行政官のなかにも、神経症に罹ってハイランド地方に送還された者や自殺した者、黒死病の犠牲者となった者がいた（Allen 1979: 98）。1935 年にターンブル（R. Turnbull）が初めて北部辺境県で赴任したときも、その前任者は神経症に罹ってすでに離任していた（Mss. Afr. s. 2108）。

[29] G. リースと結婚しケニアにやってきた A. リース（A. Reece）は、G. リースの上官に当たるグレンディ（V. Glenday）と初めて面会するまで、滞在を拒まれるのではないかと戦々恐々としていた。しかし、実際に対面したグレンディは「乳のように穏やか」で、彼女を拒まなかった（Huxley 1985: 164）。

また、1948 年に社会人類学者のガリバー（P. Gulliver）が植民地社会科学研究評議会（The Colonial Social Science Research Council）からの助成を受けてトゥルカナで調査をおこなった際には、ケニア政府は彼が妻を同行することについて当初反対していた。「（トゥルカナの環境は）その人の性格と個性、身体的、心理的な状態にまで影響する」というのがその理由であった。ガリバーは、彼女が「厳しい環境に慣れており、他の人類学者の妻たちがそうしてきたように、テント生活もこなせる」し、「家屋での生活を期待していない」として植民地科学評議会とケニア政府を説得し、最終的には同行を認められた。結果的に彼女はこのフィールドワークにおいて、とくにトゥルカナ語の言語学的調査と女性への聞き取り調査の面で貢献することになった（A. Richards to P.A. Wilson, March 17, 1948: CO 927/64/1; D. O'Hagan to P.A. Wilson, April 29, 1948: CO 927/64/1; A. Richards to P. Canham, January 13, 1949: CO 927/64/1; Gulliver 1955: vii）。

[30] 「頭脳と体力のあいだでバランスをとるのを好む大学生」（Allen 1979: 35）にとって、植民地行政官職は魅力的な職業であり、アフリカの植民地に勤務する行政官たちはサファリ以外にも、スポーツ全般を好む傾向があった。Kirk-Greene（1989: 226）によると、1900 年から 1965 年までにアフリカの植民地で総督を務めた人物のうち、半数以上がスポーツ活動を趣味としており、その上位にはゴルフ、釣り、狩猟、テニス、クリケット、乗馬が挙

Montgomery）の表現を借りると、サファリの期間中は「どの瞬間も喜ばしかった」（Allen 1979: 106）。スワヒリ語と現地語しか解さない人びとしか住んでいない環境での半年間の勤務中に深刻な神経症的状態に陥り、日々の些細なものごとに過敏に意識を向けるようになっていたモンゴメリーだが、数々の北ケニア行政官を惹きつけた「自由の感覚と、この地域の広大さ」（Maciel 1985: xviii）を存分に味わうことのできるサファリのあいだだけは、開放感に浸ることができたのである。そのために、在勤中に行政府の屋内での仕事に徹するのではなく、頻繁にサファリに出ることは、北ケニア行政官にふさわしい条件のひとつとして位置づけられていた。そして、警護のケニア警察隊とともにサファリに不可欠な存在であったラクダの隊列は、北ケニア行政官にふさわしい条件や性質をすべて備えた理念型として概念化された「北ケニアの偉人たち」（Huxley 1985: 177）のイメージを、背後から支えていたのである[31]。

以上のように輸送運搬に使役されていたラクダは、植民地統治の最初期にはデラメア卿やアーチャーがそうしたように、別の物品との交換によって取得されていた。しかし、北ケニアで行政体制の整備がすすむと、ラクダはほかの家畜とともにそれぞれの牧畜集団から貢納として徴収されるようになった[32]。唯一貢納の支払いを求められていなかったソマリには、一定額の支払いのかわりに、サブクランごとに一定数の輸送用のラクダを供出することが求められていた。1920 年代にはソマリからも貢納の徴収が開始されたものの、一部のソマリが抵抗の姿勢を示したために失敗に終わり[33]、1931 年からは代わりに人頭税の徴収が開始された[34]。これ以降ラクダは、ソマリをはじめとする牧畜民から賃借されることに

げられた。他方で行政官たちは、スポーツのほかにも、小説を著したり勤務地で歴史学、言語学、民族誌的な調査をしたりして余暇を過ごしていた。彼らは *Tanganyika Notes and Records* や *The Uganda Journal*、*The Nigerian Field*、*Africa*、*Journal of the Royal African Society* といった学術雑誌に頻繁に寄稿していた（Kirk-Greene 2000: 173-175; Prior 2013: 40）。

[31] 北ケニアにふさわしい人物とは、妻を娶らないだけでなく女性の魅力に対して興味をまったく示さず、ソマリの特定の集団に肩入れすることはなく、行政ステーションにいるときには一日に 14 時間勤務し、一ヵ月のうち半分は徒歩でのサファリに出かける者を意味していた。さらに彼は孤独に耐え、北ケニアへの赴任を懲罰ではなく特権的な措置として受け入れなければならなかった（Chenevix-Trench 1993: 136-137）。また、北ケニアでの経験を共有し語る者たちの特権的な意識を表す概念としては、「北ケニアの偉人たち」のほかに、「ライオンの乳母」（Huxley 1985: 154）や「北部辺境県係（wallah）」（Chenevix-Trench 1993: 136-137）、「髪に砂の絡まった男たち」（Kirk-Greene 2006: 71）がある。

[32] たとえば 1914 年からは、サンブルとレンディーレは家畜の 1.5 パーセントを納めることになっていた。それは、ヤギとヒツジ 1,100 頭とラクダ 120 頭に相当した（Dalleo 1975: 206）。

[33] 貢納の徴収に際してワジアのソマリから、数あるソマリの集団のなかで彼らのみが貢納の対象となっている点について不満の声が上がった。行政側は、強制的に徴収を開始したものの、ソマリのうちハバル・スリマン（Habr Suliman）の集団が抵抗し、4 人の死者が出た。行政側はこの行動に対して、懲罰としてさらにラクダ 100 頭を科した（Wajir Handing Over Report, 1924: PC/NFD 7/4）。

[34] ケニアのほかの地域では 1901 年からは小屋税が、1910 年からは人頭税が徴収されていたが、北部辺境県の住民はそれらの支払いを求められていなかった。最終的にソマリからの貢納の徴収が失敗したことが契機となって、北部辺境県での徴税が検討されることになった（Dalleo 1975: 208）。

なった[35]。また、通常その際にはラクダ 5 頭当たり一人の目安で、ラクダの世話をする牧夫も雇用された。

このように植民地当局は、乾燥地域に適応したラクダの諸性質だけでなく、その扱いに親しんだ人びとの在来の知識と技術までも取り込み活用していた。さきに言及したアーチャーを含め、北部辺境県の初期の行政官たちはラクダの有用性を認めていながらも、その扱いに習熟していなかった。たとえば、1910 年 7 月にレンディーレから貢納として徴収され、マルサビットで輸送運搬用に使役されていた 201 頭のラクダの多くは、鞍の不具合のために背を痛め、さらに酷使の結果死んでしまった。この損失を補うために新たに 217 頭のラクダが購入され、399 頭が賃借された。しかし、経験のある獣医官が不在の状況は変わらず、病気になったラクダの手当てはマルサビット県長官自身が県の職員とともに、毎朝 3 時間半かけておこなわなければならなかった。標高が高くて冷涼な気候のマルサビットはラクダを飼養するのに適していないという結論に至ったものの、さらに 69 頭が病気のために失われることになった[36]。

表１　ソマリ語のラクダに関連する語彙のリスト

ソマリ語	英語
ado	mange
sikio	elbow brushing
dukkan	trypanosomiasis
kud (garat)	glandular fever
dugato	a chesty cough
aur	baggage
gelup	a prime camel
duffan	castrated camel
kod	uncastrated male
hal, gazin	female camel
khalig	young uncastrated male

出典：PC/NFD 5/5/9

しかし、北ケニアに植民地統治が展開し、ラクダとラクダの扱いに習熟した人びとの在来の知識と技術を取り込んでいくにつれて、植民地当局側でもラクダに対する実践的できめ細かい眼差しと知識が体得されていった。「ラクーブ（*rakhoub*）」と呼ばれた、ケニア警察が乗用に使役するラクダの訓練に関する覚書は、このことをよく伝えている[37]。そこでは、ラクーブの食餌について一日に 6 ポンドの豆類飼料と 4 オンスの塩で十分であるが、雨季には食べ過ぎて太ってしまわないよう注意する必要がある、と記されている。また給水については、ラクーブは 4 日間なら給水なしで移動することができるが､その場合 2 日目からスピードとスタミナが落ちる点を指摘している。また、ラクーブの訓練開始時期については、コブが十分に発達し、どんな種類の有刺木でも採食できるようになる 5 歳から 6 歳頃がよいとしている。これらの指摘に表れている、ラクダの体調と性質に関するきめ細かい配慮は、ラクダの扱いに明らかに困惑していた先

[35] 度々の統一の試みにもかかわらず、ラクダの賃借料は県ごとに異なっていた。たとえば 1939 年の時点でイシオロでは、道路仕事に使役する場合一ヵ月に 15 シリング、サファリの場合一日に 75 セントとして一ヵ月に 15 シリングまでが支払われた。また、使役中にラクダが死亡した場合の補償額は 40 シリングと定められていた（Ref. Your T&T. 28/3/2/1158 of 22. 12.39., December 28, 1939: DC/ISO 3/20/2）。
[36] Masabit Annual Report, 1910-1911: PC/NFD 4/1/3.
[37] PC/NFD 5/5/10.

述のマルサビット県長官にはなかったものである。加えてこの資料には、ラクダに関して頻用される語彙のリストが含まれているが、そのすべての語には対応するソマリ語の単語が付されている（**表 1**）。これらの語彙は北ケニアの植民地当局の知識体系のなかに取り込まれていくことによって、彼らがラクダの疾病に対処したり生育段階を把握したりする際の、概念的な手がかりを提供していったと考えられる。

４．肉と市場

前節で述べたように、道路整備の不十分な北ケニアでラクダは使用価値として、すなわち輸送運搬手段やラクーブとして意義を見いだされ、利用されていたのだが、その一方で、交換価値としての位置づけは紆余曲折を経ることになった。植民地初期には、北ケニアのソマリは、ガリッサ（Garissa）や、レンディーレやサンブルの地域にラクダを連れて行ってヤギとヒツジに交換していた。交換によって得た家畜をイシオロ（Isiolo）やリフトバレー州の家畜市場で売却するのが、彼らが現金を手にするための手段であった（Dalleo 1975: 177）[38]。「新しい経済」体制のもとで牧畜民がドゥカで日常用品を買い求め、人頭税を支払うことができるようになるには、彼らの手に現金が行き渡る必要があった。そして、換金作物生産などの現金稼得につながる手段が非常に限られていたこともあって、北部辺境県の地方行政官もそのような家畜のバーター交易を推奨していたのである[39]。

しかし、このバーター交易活動は、北ケニアで家畜の市場化が進展するにつれて規制されていくことになった。1930 年代にアフリカの資源に関する統治者側の想像力に根本的な変化が生じた結果、稀少な資源をいかに管理・保護し、資源に比して過剰なポピュレーションをいかに抑制するかが問題として前景化したことによって（Anderson 1984; Hodge 2007: 144-178）、牧畜民の居住地域を管轄する行政官たちは、限られた放牧地の収容力（carrying capacity）の範囲内で家畜群をどのようにして維持し、その余剰分の家畜をどのように処分するか、という問題に直面した（楠 2014）。従来、北ケニアからの家畜輸出には、ハイランド地方でヨーロッパ人入植者が経営する畜産業を保護する目的で厳しい制限がかけられていたのだが、この問題を解決するために、一転して家畜、とくにウシ、ヤギ、ヒツジの市場化が促進されることになった。第二次世界大戦後の 1950 年に設立されたケニア食肉委員会（KMC ; Kenya Meat Commission）は、この構想の主軸に位置づけられた機関であり、ケニア国内で屠畜場や食肉の冷蔵、加工施設を運営する、唯一の排他的な権限を与えられていた。さらに 1952 年には、ケニア食肉委員会に対して家畜を調達するために畜産サービス局（Department of Veterinary Services）の一部局として、アフリカ家畜市場化機構（ALMO; African Livestock Marketing Organization）が組織された（Aldington and Wilson 1968: 2-3）。アフリカ家畜市場化機構は、家畜をアフリカ人の居住地域から安定的に供給することによって、「土地の収容力に見合うように過放牧地域から（家畜を）削

[38] Sperling（1987: 6）によると、サンブルにラクダが最初に導入されたのは、1920 年代初頭のことである。もっとも、1950 年代中頃までサンブルは、ラクダを積極的に飼養することはなかった。

[39] Northern Province Handing Over Report, 1934: PC/NFD 2/1/1; CPK, NAD, 1931: 21.

減すること、過放牧状態ではない地域からは自然増殖分を取り除くこと」を目的としていた[40]。つまり、この組織がすすめた家畜の市場化は経済政策であると同時に、生態学的な政策でもあったのだ。アフリカ家畜市場化機構はこの目的のために、家畜が衛生的に問題なく通行できる道路網と検疫所（holding ground）を設置して家畜の供給を促進するとともに、1951 年にはイシオロから約 35 キロメートル北方に位置するアーチャーズポスト（Archer's Post）に、簡易式の屠畜場を設置した。この屠畜場は、「生産性が低い割に放牧地資源を浪費してしまう屑家畜を、牧畜民が手放すよう促すことによって、牧畜民の家畜群の構成を改善することを意図していた」（Raikes 1981: 119）。「屑家畜（scrub stock）」と呼ばれた、ケニア食肉委員会の経営する食肉工場が引き取るには質の劣る、あるいは不適切な家畜はここに持ちこまれ、屠畜後は切り干し肉や燻製肉、獣脂、家畜の餌などに加工された[41]。

ほかの家畜と比較してどれだけ肉量と泌乳量が豊富であっても、あるいは輸送運搬手段やケニア警察のラクーブとしてどれだけ有用であったとしても、市場化の文脈ではラクダは「屑家畜」の一種にほかならなかった。ケニア食肉委員会が買い求めたのはウシ、ヤギ、ヒツジのみであり、北ケニア以外では消費されないラクダは、「食料として必要な分だけ、とくに旱魃でウシが死んだときに必要なだけ」飼養すればよいとされていた[42]。そのため、北ケニアでウシとヤギ、ヒツジの感染症が警戒され、不十分ながら対処されるようになっても、ラクダだけは積極的な家畜衛生政策の対象になることはなかった[43]。アフリカ家畜市場化機構はほかの家畜と同様ラクダを買い付けていたが、それは専らアーチャーズポストで処理するためであった。

しかし、アフリカ家畜市場化機構がラクダに対して提供した価格は、必ずしも牧畜民が満足できるものではなかった。そして植民地当局側は、たとえ価格が十分高くなかったとしても、「税を支払っていない者は、ラクダを売るほかに選択肢のある立場にはおかれていない」と考えていた[44]。そのため、北ケニアの牧畜民のあいだではラクダとそれ以外の家畜のバーター交易が引きつづきおこなわれていたが、それは市場化政策の観点からは望ましいことではなかった[45]。ある地域から別の地域にラクダが連れて行かれ、ほかの種類の家畜と交換されるということは、後者の地域にとっては市場価値のない「屑家畜」が増えることを意味していた。また、アフリカ家畜市場化機構が提供する価格こそが標準であると

---

40 Ministry Directive on ALMO: PC/NGO 1/7/24.

41 Draft, Reduction of Livestock in African Areas: Field Abattoir: BV 12/323.

42 Northern Frontier District Policy, August 23, 1945: DC/ISO 1/5/1.

43 ラクダのトリパノソーマ症であるドゥカン（*dukan*）に対して、1951 年にワジアの県長官は、予防接種をするという政策を変更することを上官に当たる州長官に提案している。「辺境部におけるラクダの頭数が急激に増加するのをなんとしてでも喰いとめなければなりません。また、一度予防接種を始めてしまったら、あとになって止めようとしても政治的な影響が出るでしょう」、というのが、その理由であった（Northern Province Handing Over Report, 1951: PC/NFD 2/1/4）。

44 Provincial Livestock Marketing Committee, July 18, 1959: AGR 1/55.

45 とくに問題とされたのが、ワジアからほかの県へのラクダの流入であった（Record of the Sixth Meeting of the Northern Province Livestock Marketing Committee, August 27, 1960: AGR 1/55）。

いう考えから、バーター交易におけるラクダの価値は、不当に高く吊り上げられていると見なされていた[46]。これを受けて、従来許容され、推奨さえされていたラクダのバーター交易は、原則として規制されることになったのである[47]。

５．おわりに

本論では、北ケニアにおいて植民地体制のもとでラクダがどのように評価・利用されていたのかを検討してきた。北ケニアでは植民地統治の展開とともに、乾燥地に適応したラクダの諸性質に依拠した在来のキャラバン交易は規制の対象となった。また、「部族放牧地域」がそれぞれの民族集団に割り振られたことによって、ラクダをはじめとする家畜の放牧活動も制限された。他方でこれらのラクダの性質は、道路インフラ整備の不十分な北部辺境県で、輸送運搬や警察隊による巡察といった目的のために活用された。これに加えて、ラクダは行政官による管轄地域のサファリにも随行することによって、彼らの集合的なアイデンティティを支える文化的な資源にもなった。しかし、ラクダの高い移動性が高く評価され利用された一方で、肉量や泌乳量の豊富さといった性質は、一時はバーター交易によって活用されたものの、第二次世界大戦後の家畜の市場化体制のもとで積極的に動員されることはなかった。ケニアでラクダとその乳を商品とする市場取引が活性化するには、国内の地方都市や中東諸国からの需要が増加する 2000 年頃まで待たねばならなかった（Anderson et al. 2012; Mahmoud 2013）。このように、北ケニアにおけるラクダの評価と利用は、植民地統治に伏在する種々の目的に応じた多面的なものであった、ということができるだろう。

居住人口の大半を牧畜民が占める北ケニアの乾燥地域は、植民地期以降現在にいたるまで政治的にも経済的にも周縁的な地位にある。しかしそれは、この地域に国家が不在であったことを意味するものではない。北ケニアの周縁性は、この地域に法的に特殊な位置づけを与える国家体制のもとで歴史的に構成されてきたものである。内藤の指摘するように、「「国家の外側」への排除は、国家による「中心」と「周縁」の空間的な分類をもとに達成されて」きたのである（内藤 2010: 684）。1963 年にケニアがイギリスから独立を達成したあとも、北部地域は周縁的な地位を脱することなく、深刻な政治的迫害と経済的停滞を経験してきた（Anderson 2014; Lochery 2012; Whittaker 2012）。他方で国家体制内の政治

---

[46] 1959 年 8 月に開かれた北部州家畜市場化委員会の定期会議で、獣医担当官のマクドナルド（J. Macdonald）は、ラクダのバーター交易に反対する理由を次のように説明している。「全般的な条件として、ラクダは市場価値のない商品であり、唯一の例外が 95 シリングでフィールド屠畜場に売却することだということを、認めなければなりません。バーター交換によって、ラクダは 300 から 400 シリングという架空の価値（fictitious value）がついています。サンブルではしばしば、600 シリングに相当する 3 頭の去勢オスと交換されています。」また、この会議で北部辺境県に隣接するリフトバレー州の長官は、「リフトバレーに市場のない家畜が増えるのを望んでいません」と意見を述べている（Record of the Second Meeting of the Northern Province Livestock Marketing Committee, August 29, 1959: AGR 1/55）。

[47] Northern Province Handing Over Report, 1953: KNA/PC/NFD 2/1/4; Dalleo, 1975: 177-178.

的・経済的な優位は、イギリス人の手からハイランド地方出身者を中心とする新たな支配層へと引き継がれた。

このように周縁的な地位にあった北ケニアで植民地期に統治の任に実際に当たっていたのが、地方行政官であった。ケニアのほかの地域とは異なり特別県（行政）法令が適用されていた北部辺境県では、そこに居住する牧畜民を逮捕し、移動を制限するなどの強力な法的権限が地方行政官に与えられていた。地方行政官と牧畜民は、この点で非対称的な権力関係にあったと言える。とはいえ、地方行政官の日常的な実践が牧畜民と同様に北ケニアの生態的・経済的・政治的環境のなかで編まれており、またそれによって条件づけられていたことを想起するならば、上記とは異なる関係が見えてくる。降雨が少なく不安定で乾燥した北ケニアは、予算制約の問題もあって自動車を使った移動や輸送には限界があり、任地としても不遇な環境であった。つまり、北ケニアの環境において地方行政官は生態的にも制度的にも脆弱な立場にあったのであり、この点で牧畜民に対して何ら優位にあったわけではなかった。本論で検討してきたように、北ケニアの地方行政官が統治実践を遂行するために、ソマリやボラナをはじめとする牧畜民が生を依存してきたラクダまでも資源として利用していた背景には、この種の立場の脆弱性があったのだ。このように考えると、北ケニアにおける統治者と被統治者は法的な観点からは非対称的な立場にありながら、同時に、この地域の環境に各々の実践を条件づけられ、各々のしかたでラクダを資源として評価・利用していたという点で、複雑な関係にあった、と言うことができるだろう。

最後に、残された課題を指摘したい。本論の第 3 節で、北ケニアの植民地当局がラクダの扱いに習熟した牧畜民を牧夫や警察隊として雇用し、あるいは民俗語彙をリスト化することによって、牧畜民社会の在来の知識を取り込んでいった、という点を指摘した。このことは、植民地当局が牧畜民を「神話」に棲まう者として異化・他者化する一方で、彼らの経験に根ざした知識を動員するという二面性を備えていたことを示唆している。在来知と近代科学、あるいは植民地の科学者とのあいだの複雑で動態的な関係は、近年のアフリカ科学史研究でも注目されているテーマである（Beinart 2000; Bonneuil 2000; Brown 2011; Tilley 2011; van Beusekom 2000）。ラクダに関する在来の知識がどのようにして植民地体制内で動員されたのか、それは科学的な理解とどのように接合したのか、そしてその過程で統治者 - 被統治者の関係がどのように変化していったのか。以上の問いを深めることを、今後の課題としたい。

謝辞

本論執筆のための資料収集は、フィールドワーク・インターンシッププログラム（2012 年度）と日本学術振興会の研究助成（2013-2014 年度）によって可能になりました。また、本論の作成に当たっては、太田至先生、佐川徹先生、波佐間逸博先生、山越言先生、稲角暢氏、および 2 名の査読者の方に貴重な指摘をしていただきました。この場を借りて御礼申し上げます。

参考文献

イギリス国立公文書館保管文書
CO 927/64/1
オクスフォード大学ボドレアン図書館保管文書
Mss. Afr. s. 1426
Mss. Afr. s. 2108
ケニア国立公文書館（Kenya National Archives）保管文書
AGR 1/55
BV/12 313
DC/ISO 1/5/1
DC/ISO 3/4/8
DC/ISO 3/20/2
PC/NGO 1/7/24
PC/NFD 1/11/1
PC/NFD 2/1/1
PC/NFD 2/1/4
PC/NFD 4/1/3
PC/NFD 5/5/9
PC/NFD 7/4

二次資料

Aldington, T.J. and Frank Wilson
1968 *The Marketing of Beef in Kenya*, Nairobi: Institute of Development Studies.
Allen, Charles
1979 *Tales from the Dark Continent,* London: Andre Deutsch.
Anderson, David
1984 "Depression, Dust Bowl, Demography and Drought: The Colonial State and Soil Conservation in East Africa during the 1930s," *African Affairs* 83-332: 321-343.
Anderson, David
1993 "Cow Power: Livestock and the Pastoralist in Africa," *African Affairs* 92-336: 121-133.
Anderson, David
2014 "Remembering Wagalla: State Violence in Northern Kenya, 1962-1991," *Journal of Eastern African Studies* 8-4: 658-676.
Anderson, David, Hannah Elliott, Hassan Hussein Kochore and Emma Lochery
2012 "Camel Herders, Middlewomen, and Urban Milk Bars: the Commodification of Camel Milk in Kenya," *Journal of Eastern African Studies* 6-3: 383-404.
Archer, Geoffrey
1963 *Personal and Historical Memoirs of an East African Administrator,* London:

Oliver & Boyd LTD.
アーノルド、デイヴィッド
1999 『環境と人間の歴史—自然、文化、ヨーロッパの世界的拡張』、飯島昇蔵・河島耕司訳、新評論。
Beinart, William
2000 "African History and Environmental History," *African Affairs* 99-395: 269-302.
Bonneuil, Christophe
2000 "Development as experiment: Science and State Building in Late Colonial and Postcolonial Africa, 1930-1970," *Osiris* 15: 258-281.
Brockington, Daniel and Katherine Homewood
1996 "Wildlife, Pastoralists and Science: Debates Concerning Mkomazi Game Reserve, Tanzania," In Leach, Melissa and Robin Mearns (eds.), *The Lie of the Land: Challenging Received Wisdom on the African Environment*, pp.91-104, Portsmouth, N.H.: Heinemann.
Brown, Karen
2011 *Mad Dogs and Meerkats: A History of Resurgent Rabies in Southern Africa*, Athens: Ohio University Press.
Cassanelli, Lee
1982 *The Shaping of Somali Society: Reconstructing the History of a Pastoral People, 1600-1900*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Catley, Andy, Lind, Jeremy, and Ian Scoones
2013 "Development at the Margins: Pastoralism in the Horn of Africa," In Catley, Andy, Lind, Jeremy, and Ian Scoones (eds.), *Pastoralism and Development in Africa: Dynamic Change at the Margins*, pp.1-26, London: Routledge.
Chenevix-Trench, Charles
1965 "Why a Greek: An East African Frontier in 1905," *History Today* 15: 48-56.
Chenevix-Trench, Charles
1993 *Men Who Ruled Kenya*, London: Radcliffe Press.
Colony and Protectorate of Kenya (CPK)
1935 *Ordinances: Enacted during the Year 1934*, Nairobi: The Government Printer.
Colony and Protectorate of Kenya, Native Affairs Department (CPK, NAD)
1931 *Annual Report, 1931*, London: H.M. Stationery Office.
Dalleo, Peter
1975 *Trade and Pastoralism: Economic Factors in the History of the Somali of Northeastern Kenya, 1892-1948*, Ph.D Thesis, Syracuse University.
ダーントン、ロバート
2007 『猫の大虐殺』、海保眞生・鷲見洋一訳、岩波書店。
Evans-Pritchard, Edward
1940 *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of*

a Nilotic People, Oxford: Clarendon Press.

Fullerton, Peter

2008/2009 "Afloat in the Desert：The Royal Wajir Yacht Club," *Old Africa* 20: 5-11.

Gauthier-Pilters, Hilde and Anne Innis Dagg

1981 *The Camel: Its Evolution, Ecology, Behavior, and Relationship to Man*, Chicago: University of Chicago Press.

Gordon, Robert

2003 "Fido: Dog Tales of Colonialism in Namibia," In Beinart, William and Joann McGregor (eds.), *Social History of African Environments*, pp.241-254, Oxford: James Currey.

平田 真太郎

2009『ケニアにおける土地所有権の社会分析―法システムの機能と進化の観点から』、横浜国立大学提出博士論文。

Hodge, Joseph

2007 *Triumph of the Expert: Agrarian Doctrines of Development and the Legacies of British Colonialism*, Athens: Ohio University Press.

Huxley, Elspeth

1935 *White Man's Country: Lord Delamere and the Making of Kenya, volume I, 1870-1914*, London: Chatto and Windus.

Huxley, Elspeth

1985 *Out in the Midday Sun: My Kenya,* London: Chatto and Windus.

伊東 剛史

2008「「幸福な家族」の肖像―19 世紀ロンドンの「動物史」」、『史学』77 巻 2/3 号: 329-359.

Jacobs, Nancy

2001. "The Great Bophuthatswana Donkey Massacre: Discourse on the Ass and Politics of Class and Grass," *American Historical Review* 108: 485-507.

Kirk-Greene, Anthony

1989 "Badge of Office?: Sport and His Excellency in the British Empire," *The International Journal of the History of Sport* 6-2: 218-241.

Kirk-Greene, Anthony

2000 *Britain's Imperial Administrators, 1858-1966,* Houndmills: Macmillan Press.

Kirk-Greene, Anthony

2006 *Symbol of Authority: The British District Officer in Africa*, London: I.B. Tauris.

Knowles, Joan and D.P. Collett

1989 "Nature as Myth, Symbol and Action: Notes towards a Historical Understanding of Development and Conservation in Kenyan Maasailand," *Africa* 59-4: 433-460.

Kratz, Corinne and Robert Gordon

2002 "Persistent Popular Images of Pastoralists," *Visual Anthropology* 15-3/4: 247-265.

楠 和樹

2014 「牛と土―植民地統治期ケニアにおける土壌侵食論と「原住民」行政」、『アジア・アフリカ地域研究』13 巻 2 号: 267-85.

Leach, Melissa and Robin Mearns

1996 "Environmental Change and Policy: Challenging Received Wisdom in Africa," In Leach, Melissa and Robin Mearns (eds.), *The Lie of the Land: Challenging Received Wisdom on the African Environment*, pp.1-33, Portsmouth, N.H.: Heinemann.

Lewis, Ioan

1961 *A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*, Oxford: James Currey.

Lochery, Emma

2012 "Rendering Difference Visible: The Kenyan State and its Somali citizens," *African Affairs* 111-445: 615-639.

Maciel, Mervyn

1985 *Bwana Karani,* Braunton: Merlin Books.

Mahmoud, Hussein Abdullahi

2013 "Pastoralists' Innovative Responses to New Camel Export Market Opportunities on the Kenya Ethiopia Borderlands," In Andy, Catley, Jeremy Lind and Ian Scoones (ed.), *Pastoralism and Development in Africa: Dynamic Change at the Margins*, pp.98-107, London: Routledge.

水野 一晴

2014 「自然環境―乾燥地から高山まで多様な自然と変わりつつある自然」、松田素二・津田みわ編『ケニアを知るための 55 章』、pp. 24-28、明石書店。

内藤 直樹

2010「東アフリカ牧畜社会における政治的民主化と民族間関係の動態―北ケニア牧畜民アリアールが経験した地方分権化と国会議員選挙の事例から」、『国立民族学博物館研究報告』34 巻 4 号: 681-721.

Nori, Michele, Matthew Kenyanjui, Mohammed Ahmed Yusuf and Fadhumo Hussein Mohammed

2006 "Milking Drylands: The Marketing of Camel Milk in North East Somalia," *Nomadic Peoples* 10-1: 9-28.

Prior, Christopher

2013 *Exporting Empire: Africa, Colonial Officials and the Construction of the British Imperial State, c. 1900-39*, Manchester: Manchester University Press.

Raikes, Philip

1981 *Livestock Development and Policy in East Africa*, Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.

リトヴォ、ハリエット

2001 『階級としての動物―ヴィクトリア時代の英国人と動物たち』、三好みゆき訳、国文社。

Schlee, Günther

1989 *Identities on the Move: Clanship and Pastoralism in Northern Kenya*, Manchester: Manchester University Press.

Schlee, Günther

2010 *Territorialising Ethnicity: The Political Ecology of Pastoralism in Northern Kenya and Southern Ethiopia*, Working Paper 121, Halle: Max Planck Institute for Social Anthropology.

Scoones, Ian

1994 "New Directions in Pastoral Development in Africa," In I. Scoones (ed.), *Living with Uncertainty: New Directions in Pastoral Development in Africa*, pp.1-36, London: Intermediate Technology Publications.

Shadle, Brett

2012 "Cruelty and Empathy, Animals and Race, in Colonial Kenya," *Journal of Social History* 45-4: 1097-1116.

Sobania, Neal

1988 "Pastoralist Migration and Colonial Policy: A Case Study from Northern Kenya," In Johnson, Douglas and David Anderson (eds.), *The Ecology of Survival: Case Studies from Northeast African History*, pp.219-39, London: Lester Crook Academic Publishing.

Spencer, Paul

1965 *The Samburu: A Study of Gerontocracy in a Nomadic Tribe*, London: Routledge.

Sperling, Louise

1987 "The Adoption of Camels by Samburu Cattle Herders," *Nomadic Peoples* 23: 1-17.

Stoler, Ann Laura and Frederick Cooper

1997 "Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda," In Stoler, Ann Laura and Frederick Cooper (eds.), *Tensions of Empire: Colonial Culture in a Bourgeois World*, pp.1-56, London: University of California Press.

孫 暁剛

2012 『遊牧と定住の人類学―ケニア・レンディーレ社会の持続と変容』、昭和堂。

2014 「牧畜活動の生態」、日本アフリカ学会編『アフリカ学事典』、pp. 528-531、昭和堂。

Swift, Jeremy

1996 "Desertification: Narratives, Winners and Losers," In Leach, Melissa and Robin Mearns (eds.), *The Lie of the Land: Challenging Received Wisdom on the African Environment*, pp.73-90, Portsmouth, N.H.: Heinemann.

Tilley, Helen

2011 *Africa as a Living Laboratory: Empire, Development, and the Problem of Scientific Knowledge, 1870-1950*, Chicago: University of Chicago Press.

van Beusekom, Monica

2000 "Disjunctures in Theory and Practice: Making Sense of Change in Agricultural Development at the Office du Niger, 1920-60," *The Journal of African History* 41-1: 79-99.

Weitzberg, Keren

2013 "Producing History from Elisions, Fragments, and Silences: Public Testimony, the Asiatic Poll-Tax Campaign, and the Isaaq Somali Population of Kenya," *Northeast African Studies* 13-2: 177-206.

Whittaker, Hannah

2015 *Insurgency and Counterinsurgency in Kenya: A Social History of the Shifta Conflict, c. 1963-1968*, Leiden: Brill.

One-humped Camel and the Colonial Rule on the Desert : An Inquiry into the Colonial Rule and Resource Utilization in Northern Kenya in the First Half of the 20th Century

Kazuki Kusunoki

In northern Kenya, many pastoral nomads are living off such livestock as camel, cattle, goats, sheep and donkeys. Among them, camels are important assets, especially for Eastern Cushitic speakers such as the Somali and Rendille. For them, camels are precious livestock not only economically, but also in terms of social, political, and religious significances. Additionally in the past, camels were important also for the British colonial officers and administrators who came here in the early twentieth century. This article explores colonial relationship between the local officers and the pastoral nomads in northern Kenya in the first half of the twentieth century by examining colonial ways of evaluation and utilization of camels.

In northern Kenya under the colonial rule, considerable restrictions were imposed on the indigenous economic activities, which depended heavily on camels that adapted well to the arid environment. In contrast, camels were utilized not only for transport and patrolling purposes, but for underpinning the collective identities of local colonial officers. On the other hand, although camels were good producers of meat and milk, these merits were not utilized for the colonial purposes. They had to utilize camels selectively on their purposes, for the local officers were in a fragile position ecologically and institutionally in northern Kenya. This article demonstrates that the colonial relationship between the rulers and the ruled can be characterized as complicated, in the sense that both were asymmetrical in a legal aspect on the one hand, and both were conditioned for their practices by the environment on the other.

Keywords

Colonial Rule, Resource, Mythologization of Pastoralism, Camel, Kenya

アラスカ・サケ減少問題における知識生産の民族誌
――研究者はいかに野生生物管理に関わるべきか――

近藤　祉秋

要　旨

アメリカ合衆国アラスカ州では、2010 年前後から商業漁業および生存漁業において重要な位置を占めるサケ類（とくにマスノスケ）の不漁が続いており、大きな社会問題となっている。本稿では、クスコクィム川上流域における内陸アラスカ先住民と州政府の協働にもとづく資源管理の取り組みを報告し、近年の北アメリカ北部地域における「伝統的な生態学的知識」をめぐる議論に文化人類学的な観点から貢献することを目指す。本稿においては、とりわけ、簗調査の観察とビーバーダムに関する見解を事例として、(1) 簗調査において、遡上時期に関する TEK が科学知を生み出すのを補佐することによって、これまで潜在的に対立関係にあった利害関係者間で情報の共有がなされたこと、(2) ビーバーダムがサケの遡上を阻害していると見る現地人に対して、科学者は近年の関連研究の成果をもとにして、現地の見解が正しいか否かさえ検討することがない状況を報告する。現在アラスカを揺るがすサケ減少問題は、人類学者が民族誌的知識生産を通して、先住民と非―先住民を含めた社会といかに関わっていくべきであるかという問いを突きつけている。

キーワード

サケ、アラスカ先住民、科学実践の民族誌、狩猟、ネイチャーライティング

１．はじめに

アメリカ合衆国アラスカ州では、2010 年前後から商業漁業および生存漁業において重要な位置を占めるサケ類（とくにマスノスケ）の不漁が続いており、大きな社会問題となっている[1]。村落部に暮らすアラスカ先住民にとって、都市部から運ばれてくる加工食品や冷凍食品は都市部の 2、3 倍と高価な上に、寒冷な気候のため、新鮮な野菜や果物を手に入れることが難しい。そのため、アラスカ州の面積の大部分を占める村落部においては、野生動物の狩猟や河川・海洋における漁撈をおこない、みずからの食料を調達することが欠かせない。サケは、ヘラジカ、カリブー、クロクマ、ビーバー、ホワイトフィッシュなどと並んで、本稿で取り上げる内陸アラスカ先住民社会において重要な食料源と見なされてきた。さらに、サケは日常的な分配や儀礼・祭宴での食事に利用されることで先住民アイデ

[1] タナナ・チーフ会議のような内陸アラスカ先住民の利益を代表する機関のニュースレターでも、2014 年から 2015 年にかけてサケ減少問題について多数の言及がなされている。

ンティティの再生産にも深く関わっていることが指摘されている（井上 2015）。その意味でサケはアラスカやその周辺にある環北太平洋地域において生態学的にも、民族誌学的にも「キーストーン種」なのだ（Colombi and Brooks 2012）。サケの不漁は、アラスカ先住民諸社会の物理的および文化的な生存の基盤を損なう可能性がある問題として注目を浴びており、先住民側は野生生物管理関係の当局と協働して、事態打開に努める一方で、その決定・取締りに抗議をおこなう場合も散見される。

本稿では、クスコクィム川上流域における内陸アラスカ先住民と州政府の協働にもとづく資源管理の取り組みを報告し、近年の北アメリカ北部地域における「伝統的な生態学的知識」（Traditional Ecological Knowledge、以下 TEK と表記する）をめぐる議論[2]に文化人類学的な観点から貢献することを目指す。その際、行政側を代表する自然「科学者」と先住民社会の交渉という関連先行研究で追究された論点に再び着目するのみならず、社会／人文「科学者」としての人類学者がどのようにその交渉過程に組み込まれているのか（もしくは組み込まれていないのか）という疑問にも触れることとする。

TEK 研究は、1970 年代後半以降、認識人類学が有していた民俗分類体系に対する関心、エミックな領域への積極的な評価を受け継ぎながら、民俗知と科学知の認識論的な対等性を主張してきた。さらには、先住民が周りの自然環境との間に築いてきた関係が独自のルートメタファーにもとづくものであることを指摘した点で、先住民の土地権や生業権をめぐる政治的交渉にも理論的正当性を与えるものであった（大村 2002: 34-55）。現在、関連領域において、TEK 以外にも「在来知」（indigenous knowledge）などの術語が使われているが、本稿ではこれらの間にある差異をあつかうことはせずに、大村敬一による以下の TEK の定義に従って、議論をすすめていく。

> 伝統的な生態学的知識とは、欧米の近代科学の基準における『自然』環境についてだけでなく、『社会』や『超自然』をも含むかたちで先住民に把握されている環境全体に対して、過去何世紀にわたるその環境との相互作用を通して諸先住民族がそれぞれに鍛え上げてきたさまざまな知識と信念と実践の総合的体系の総称であり、欧米の近代科学とは異なってはいるが、知的所産としては近代科学と対等な世界理解のパラダイムとその具体的な内容のことを意味しているのである。（大村 2002: 33-34）

現在、TEK は様々な場面で論じられており、文化人類学者、民俗学者、社会学者のみならず、1992 年の国連環境開発会議におけるリオ宣言以降、自然科学者、野生生物管理関係の政府機関勤務者、先住民権活動家、先住民組織、環境活動家も盛んに議論に加わっている。TEK への関心の高さを反映して、北アメリカ北部地域においては、先住民組織と行政が協働的に資源管理をおこなう共同管理（co-management）が制度的に確立されていったこともあり、TEK やその関連用語は行政用語としての側面ももつ（Thornton 2001; Nadasdy 2003; 久保田 2009）。

[2] TEK 研究には事例研究を含めれば膨大な研究蓄積があり、その詳細なレビューをおこなうことは本稿の目的ではない。カナダ東部のイヌイト社会に力点を置いているが、古典的な TEK 研究のレビューとしては大村（2002）を参照のこと。

もちろん、その論調には振れ幅があることも重要だ。一部の環境活動家が用いる場合には、環境破壊を引き起こした近代文明にかわるオルタナティブの思想として無批判に賞賛されるきらいがある（スズキ 2010）が、文化人類学者や一部の民俗学者は、この概念がもつ弱点も考慮した上で、本当の意味で脱—植民地主義的な研究実践や行政施策を考える必要性を主張している（cf. 菅 2013: 237-238）。例えば、大村（2002: 55-58）は、従来の TEK 研究が TEK を古老や熟練猟師がもつ不変の知識体系として本質主義的に描くことで、現在における TEK の変化を正統的な知識からの逸脱としてしか見なせなくなったと論じた。

大村とは少し違う角度からの検討としては、ポール・ナダスディ（Nadasdy 2003）が、カナダ・ユーコン準州南部におけるドールシープの共同管理をめざす取り組みの経緯を詳細に報告し、究極的には「TEK と科学知の統合」が行政によるリップサービスに終わり、逆に先住民側のさらなる不信を招いてしまったと主張した[3]。ナダスディによれば、現状の取り組みにおいて、「知識統合」は、数量化を重視する科学知の生産様式にあわせて、先住民の人々がもつ知識や経験を「区画化」し、そこからはみだす部分を捨象する「蒸留」をともなっている。

関連する研究をしているジュリー・クルックシャンクによれば、ユーコン準州において、先住民の古老が集まる会合が開かれた際にある非—先住民の魚類学者がキャッチ＆リリース関連の最新規則に関する発表をおこなった。カナダの先住民社会において、キャッチ＆リリースは魚の命をもてあそぶ非礼な行為とされているので、ある古老は、発表の後に立ち上がり、魚への非礼が原因で魚の世界に誘拐されてしまった少年にまつわる神話を語り、キャッチ＆リリースの非礼さについて意見を述べた（Cruikshank 1998: 57）。

だが、魚類学者にとっては、この神話の語りはあくまで「超自然」の領域（e.g.「カナダ先住民は魚が人を誘拐したり、人の言葉を話したりすることができると信じている」）に属するものであって、「自然」の領域に関する議論（e.g.「キャッチ＆リリースは資源管理をする上で有効な方策であるのか？」）をする上では関連性のないものとして不可解に受け止められたであろう。ナダスディ（Nadasdy 2003: 131, 213）によれば、共同管理や TEK 関連の会合において先住民の古老が発言したあとには科学者たちはどのように応答したらよいのかわからないので黙ってしまい、いずれ誰かが古老の発言の前にしていた話を再開するといった光景がよく見られた。しまいには、非—先住民の考え方に明るい者が古老や猟師に対して、科学者の前で発言する際には神話や禁忌の話をせずに、どこでいつ、何を何頭みたのかだけを述べるようにと会合の前に助言することまであったという（Nadasdy 2003: 183）。どのような範疇に属する発話が関連性のあるものなのかという公準を科学者が握っているかぎり、本当の意味で先住民の世界観が「真面目に受け取られる」ことはないとナダスディ（2012: 347）は主張する。

近年のアラスカ州におけるサケ減少問題に関して、井上敏昭（2015）がナダスディらの問題意識と共通する議論を提起している。米国アラスカ州北部とカナダ北西部に居住するグィッチンの人々は、長年、ユーコン川中・上流域においてサケ漁撈をおこなってきた。彼らは、白人社会との接触の結果、数量的な把握にもとづく科学者の実践を「科学的説明」

[3] 私は、別の論文でナダスディの議論を検討した（近藤 2016）。

として一定の理解を示している。他方で、彼らはみずからの漁撈実践がサケ遡上数の統計的把握や資源管理区域の線引きなど、現在の科学的漁業資源管理を支配する考え方と異なるパラダイムにもとづいているという意味を込めて、「伝統的説明」もしくは「diinjii zhuu の生き方」（グイッチンの生き方）と呼んでいる。しかし、先住民の権利に敏感であることが当然となった近年でさえ、「diinjii zhuu の生き方」は資源管理の意思決定に用いられる力をもたず、「先住民の主張は断片に切り取られ、『先住民の権利に配慮した』という行政手続きを満たすために貼り付けられるに過ぎない」（井上 2015: 193）。

先住民が行政による資源管理調査に参加する際にも、政治的なコンフリクトが生じる。ソナーによる計測と観測塔調査員の報告によって、2005 年にマスノスケ遡上量がかなり減少したというデータが提示されたとき、アラスカ州政府は機械の故障を理由にして、このデータを無視し、商業漁業の解禁を決定した。グィッチンの側は州政府が税収をもたらす商業漁業者の肩をもったと憤慨し、州政府の側はグィッチンの調査員がサケ遡上数を過小報告したと疑っていた（井上 2015: 193）。

ナダスディや井上の議論は、野生生物の共同管理において生じるコンフリクトをあつかい、先住民と国家（およびその代理人としての官僚や科学者）の接触領域において、科学とそれにもとづく資源管理実践がもつ植民地主義的な影響を明らかにしている。本稿では、先行研究が指摘した現状を踏まえた上で、力関係の不均等をてこにしようとする先住民と科学者の戦略的な連携関係や、そのような連携関係が成り立たない場合に潜在的なパートナーである民族誌家が現地社会にどのように貢献することができるかに注目したい。

２．クスコクィム川上流域の生活とサケ利用

2-1. 調査地の概況

本稿の舞台となるクスコクィム川は、アラスカ州内の内陸部から南西部沿岸にむかって流れ、ベーリング海に注ぎこむ全長約 1,130 キロメートル、流域面積約 124,319 平方キロメートルの河川である。河口から中流域にかけては、ユピック・エスキモー、上流域にはディチナニク人（クスコクィム川上流域人）、デギタン人、内陸デナイナ人などの北方アサバスカンに属する諸集団が居住してきた。

本稿でおもにあつかうニコライ村は、現在実質的に無人状態となったテライダ村とともにクスコクィム川の最上流域にあり、両村はクスコクィム川上流域アサバスカ語を話すディチナニク人の本拠地である。ディチナニク人は、1960 年代後半まで（アメリカ人研究者から）独自の言語集団として認められておらず、そのこともあって、「マグラス・インガリク」（*McGrath Ingalik*）、「コルチャン」（*Kolchan*）、「クスコクィム川上流域アサバスカン」（*Upper Kuskokwim Athabascans*）、「ディチナニク・フターナ」（*Dichinanek' hwt'ana*）など様々な呼称がある。「インガリク」、「コルチャン」は近隣集団が用いた蔑称にもとづいた命名であり、不適切である。本稿では、現地語で「木々の川（クスコクィム川上流域の北支流）にすむ人々」を意味する「ディチナニク・フターナ」から、この集団を「ディチナニク人」と呼ぶこととする。

ニコライ村の人口は 94、世帯数は 37 であり（合衆国国勢調査局、2010 年）、現在ではデ

ィチナニク人のほかにも、ユピック・エスキモーやヨーロッパ系アメリカ人も少数、村に居住している。当該地域は、シロトウヒ、クロトウヒ、バルサムポプラ、パピリフェラカンバなどの植生を有する亜極北気候帯に属し、6 月～8 月の夏季には摂氏 30 度ほどまで気温が上がるが、冬季には摂氏マイナス 50 度以下になることもある。本稿で用いられるデータは、2012 年 7 月から 2015 年 8 月にかけて、ニコライ村をはじめとするクスコクィム川上流域およびアンカレジ、フェアバンクスなどのアラスカ州都市部でおこなわれた 14 か月間の民族誌調査によって得られたものである

ディチナニク人は、1960 年代ごろまで解氷期を漁撈や狩猟用のキャンプで過ごし、結氷期にはニコライ村に戻るという半遊動生活を送っていたと考えられているが、現在では村で過ごす時間が増え、定住の度合いを強めている。現在のニコライ村における季節ごとの生業を紹介しておこう。春は水鳥猟の季節であり、散弾銃を用いて、マガモ、コガモ、ホオジロガモ、オナガガモ、アメリカヒドリ、マガン、カナダガン、ナキハクチョウ、カナダヅルなどを狩猟対象とする。小川や湖での待ち伏せ猟やボートでの移動中に見かけた鳥を撃つ場合もある。川の氷が融けた晩春からは、網漁が始まる。マスノスケ（6～7 月）、シロサケ（7～8 月）、ギンザケ（8～9 月）などのサケ類のほか、ホワイトフィッシュ、シーフィッシュ、キタカワカマスなどが重要視されている。また、夏はベリー摘みの季節であり、サーモンベリー（6 月）、ブルーベリー（7～8 月）、クランベリー（9 月）を採集する。とくにブルーベリーが重要であり、ベリー摘みの際に遭遇したクロクマの狩猟がおこなわれる場合もある。9 月は現在の狩猟規則におけるヘラジカの猟期であり、ほとんどの村人がクスコクィム川流域にある狩猟キャンプと村を往復して過ごす。ヘラジカの予備猟期は 2 月にもあり、秋にヘラジカを獲らなかったものはこの時期に狩猟することが可能であるし、実際には 9 月と 2 月の猟期以外にも必要に応じてヘラジカの狩猟はおこなわれている。秋の狩猟では、ヘラジカ以外にも、水鳥、ビーバー、クロクマ、ヤマアラシ、ハリモミライチョウなどを見つけ次第、狩猟がおこなわれる。晩秋には、サケの遡上地でハイイログマやクロクマを狩る。冬には、川が凍結し、人の体重を支えることができる厚さになったころから、キタカワヒメマスなどを対象とした氷下漁が始まる。11 月から 3 月にかけては、ビーバー、オオカミ、クズリ、カナダオオヤマネコ、カンジキウサギなどを対象とした罠猟の季節である。

上記の生業活動をおこなう上で、スノーモービル、船外機付きボート、ライフル、化学繊維製の魚網、金属製罠が利用されるため、これらの品々に加えて、燃料や弾薬を買う現金が必要となる。村人は、公的機関（村評議会、学校など）における賃金労働、夏期の森林火災消防士、および生活保護の給付、アラスカ恒久基金やアラスカ先住民地域会社による配当金によって現金収入を得ている。

2-2. クスコクィム川上流域におけるサケ利用

前節で簡単に触れたように、クスコクィム川上流域では、マスノスケ、シロサケ、ギンザケの 3 種が初夏から晩秋にかけて遡上する。現地語であるクスコクィム川上流域アサバスカ語では、「サケ」の範疇はなく、3 種はそれぞれ、独自の名前で呼ばれている（マスノスケ：*gas*、シロサケ：*srughat'aye*、*nolaya*（遡上前期のもの）、ギンザケ：*nosdlaghe*）。

ディチナニク人のサケ漁撈は、氷河由来のシルトをふくむために黄褐色に濁った本流でおこなわれるか、水が透明な支流でおこなわれるかによって二分することができる。水が濁っている本流の場合、魚網と捕魚車が有効な手段となる。魚網は魚が多く集まっている川の淀みや合流地点にしかけ、1 日 1～2 回確認する。伝統的には植物性の網が利用されたと考えられているが、今では化学繊維の網を用いる。20 世紀初頭のゴールドラッシュの時期に捕魚車がもちこまれた。これは、川の流れを利用してカゴがまわり、そのなかに入った魚を確保する装置である。水が透明な支流の場合、伝統的には簗を作って、魚の動きを封じ込めて捕まえる方法のほかには、銛を使って魚を突き刺す方法も知られていた。1960 年代後半以降には、漁業規制の一環で川を全面的にせき止めることが禁止されたことによって、簗が用いられないようになり、現在のディチナニク人は水が透明な場所では釣竿をおもに使っている。また、遡上地では、弱った個体を殺して確保することもあるし、以前には産卵後に死亡したサケを持ち帰って利用していたようだ。

もちかえったサケは、ジャガイモや米とともにスープにして食べることがもっとも一般的であるが、場合により、炒めて食べることもある。食味の点でマスノスケが一番重要であり、シロサケ、ギンザケは人の食料が足りている場合にはイヌに供する食料として考えられている。とくにシロサケはアラスカでは「イヌのサケ」（dog salmon）と呼ばれている。備蓄用のサケは、さばいたあと、燻製小屋にかけられて、燻製・乾燥される（**写真 1**）。現在では、ゴミ袋用の大きなビニール袋に包んで冷凍庫にそのまま保存する者も多い。

写真 1　マスノスケの燻製作業
（2015 年 7 月筆者撮影）

これまで、ディチナニク人をふくむ太平洋流域の北方アサバスカン諸社会は、サケに依存した社会と考えられ、対照的に、サケが遡上しない北極海流域の北方アサバスカン諸社会ではより多様な種の利用が見られ、より遊動的な社会構造をしていると言われてきた（Osgood 1936: 20-21）。これに対して、エドワード・ホスリー（Hosley 1977）は、非―先住民との接触以前には、太平洋流域の集団においても大型獣の狩猟のほうがより重要であり、漁撈はあくまでも補佐的役割を担っていただけであると論じ、民族誌において記録されているようなサケに依存した社会が生まれたのは非―先住民との接触にともなって、人々が低地での生活に適応するようになったからであると主張した。

先史時代の内陸アラスカにおいてどの程度、サケが利用されたかは、現在でも考古学者の議論の的である。例えば、クスコクィム川上流域のマグラス村付近で、最近、1,000 年ほど前の遺体 3 体が発見された。骨膠原の同位体分析によれば、当時の食事には海洋性タンパク質が多く含まれていたことがわかり、サケが頻繁に利用されたことが推測されている（Halffman et al. 2014）。また、内陸アラスカの他地域で言えば、カリン・ホフマンら（Halffman et al. 2015）は、シロサケの遺骸が 11,500 年前のアップワード・サン川遺跡

（タナナ川流域）で発見されたことを報告し、パレオ・インディアン集団は大型獣の狩猟に特化していたという考古学上の通説を見直す必要性を主張している。

３．簗調査における協働的な知識生産

3-1. 簗調査の経緯と概要

クスコクィム川上流域においては、いくつかのマスノスケの遡上地が知られているが、ニコライ村の人々が漁撈キャンプを営むサーモン川のピトカ支流では十分な調査がおこなわれてこなかった。これまでには、1975 年以来、毎年、プロペラ機を利用した上空からの調査がなされてきたが、川底近くを泳ぐ個体を観察することが難しかったり、性別、体長などの重要なデータを収集できなかったりするなどの短所が指摘されてきた。また、クスコクィム川の下流域で遡上中のサケを捕獲して、その特徴を記録したあと、発信機もしくは標識をとりつけて放流し、流域の数か所にとりつけられた太陽充電式自動電波受信機や漁師の報告によって、遡上経路、速度などを記録する調査もある。しかし、これも遡上数の正確な測定には結びつかない。

そこでアラスカ州魚類・猟鳥獣局では、2015 年初夏からクスコクィム川上流域の合同村落会社である MTNT 社と協働して、ピトカ支流に開閉式の簗を設けて、この支流を通るサケの遡上数全数調査とその特徴について標本調査をおこなうことを決定した（Liller 2015: 8-9）。簗を用いた調査は、遡上数や遡上個体の特徴を正確に把握することができる点で非常に有効ではあるが、実施に費用と人手が必要となる。というのも、遡上数を正確に計測するためには遡上期間中には簗を毎日定期的に開閉して、調査者が目視によって遡上個体を確認することが必要となるからだ。また、遡上地は大抵の場合、へき地であり、人員・物資の輸送が困難である。そのため、この支流において簗調査が実施されるのは、1981～82 年の調査以来である。このような事情があるからこそ、現地社会の理解とサポートが調査の遂行において必須であるし、現金収入を得る機会が限られているニコライ村の人々にとっても、調査員としての雇用機会は重宝された。2015 年の遡上期にはニコライ村の若者 2 名が臨時雇用の調査員として 2 か月半ほど雇用された。調査員はピトカ支流の簗設置箇所で寝泊まりしながら、毎日、水温、天候などのデータを記録し、1 日数回、簗を開放して、上流にむかうサケを種ごと、性別ごとに計測した。また、標本調査としては、1 週間に 15 匹を選んで捕獲し、体長、性別、特徴を記録したあと、鱗のサンプルを 3 枚取得した。

2015 年と 2016 年に関しては、マスノスケ調査イニシアティブが研究費を拠出することが決定している。以降の 3 年間に関しては現在、合衆国魚類・野生生物サービス・生業管理局（U.S. Fish and Wildlife Service, Office of Subsistence Management）から研究費を獲得することができないか交渉中であるという（魚類・猟鳥獣部によるニコライ村での現地説明会、2015 年 4 月 15 日）。

3-2. 科学の実践における数量化

簗調査の事例は、これまで多くの科学人類学者が指摘してきたように、科学の実践における数量化と可視化の重要性を改めて浮かび上がらせている（Latour and Woolgar 1979;

ラトゥール 1999 [1987]; Nadasdy 2003; 森下 2014; cf. Asquith 1996: 243)。つまり、観察者によって異なる主観的印象をできるかぎり排するために観察データ（cf. 遡上数、体長）を数量化し、そのような数量化されたデータを図にまとめることで数字の羅列からは読み取ることができない傾向を目に見える形で提示することによって、観察結果の分析が間主観的に納得できるものであることを保証することが科学的事実の「構築」に欠かせない（cf. 池田 2012 : 481-482)。京都大学の測地学研究室における知識生産を研究した森下翔（2014 : 463-464）の表現を借りれば、築調査は、築の設置と築近辺に寝泊まりする調査員の配置という介入を通して、上空からの調査では水面と水中の上部に限られていた「可視的」な領域を、「観測網」の「可設的」領域の限界である川底まで拡大することによって、調査対象となった支流における遡上数を強固な形で「事実化」するのに成功したと言える。

魚類・猟鳥獣局は、2015 年 4 月 15 日にニコライ村で事前地域説明会を開催した。その際、派遣された担当の魚類学者たちは、当日朝にニコライ村評議会を訪問している。このような事前地域説明会や評議会の訪問がおこなわれるのは、先行研究が指摘するように、――調査をおこなう科学者ごとに先住民社会やTEKに関する理解や評価は異なるのは当然としても――先住民の意見に耳を傾けることが生態学的調査においても必要とされていることを示している。評議会では、挨拶も早々に、魚類学者と村の第一チーフやトライブ事務管理者（tribal administrator)、その他の評議会勤務者との間でサケ調査やサケの動向についての意見交換が始まった。そのなかである魚類学者は、「電気を使うものには必ず盲点がある」と述べる。上述したように、魚類・猟鳥獣局では自動電波受信機を使った調査もおこなっているが、究極的には人の目に勝るものはないという意味だ。遡上数の調査をおこなうと言っても、広大なクスコクィム川流域のすべてを完全にカバーすることは到底不可能であるため、結局は利用可能なデータをつきあわせて、遡上再現モデルを介して計算するしかない（cf. Bue et al. 2012)。様々な変数を完全にコントロールすることはできないため、調査者の努力によってできるかぎり厳密に測定できる部分は厳密にしなければならないという考えである。

ピトカ支流における築調査は、クスコクィム川流域における他の築設置箇所（8 箇所）より 2 週間弱から 3 週間ほど早く、6 月 1 日から始まったが、開始日がこの日になったのは、古老たちが知るかぎり、付近の漁撈キャンプにおけるマスノスケのもっとも早い年の初見日が 6 月 5 日であったからだ。6 月上旬には最初の群れがやってくる場合があることは現地ではよく知られている。また、興味深いことにクスコクィム川上流域の支流には、より川下にあるはずの中流域の支流よりも早くマスノスケが到着する場合があったり、川下でマスノスケが獲れないときにも上流域では獲れる場合があったりすることも村人は認識していた。この点に関しては次節で詳しく検討する。

2015 年には原油価格の下落により、州政府の大規模な予算カットが始まったこともあって、築調査のような高額の研究費が必要な調査をおこなう機会は限られることになるだろう。そのことを考えると、現地の人々がもつ知識を積極的に利用することによって、築設置の前にマスノスケが到着してしまい、正確な数が計測できなくなるという致命的な失敗を未然に防ぐことは非常に有益である。築調査に関する内容が地元のラジオで放送された際に、調査開始日の決定には「現地情報」（local inputs）を参考にしたことが述べられてい

た（KSKO による放送）。州政府内の各局で予算カットが進み、ニコライ村の近隣にあるマグラス村でも森林火災消防関連の施設が大幅な削減をこうむったという事情もあり、予算の無駄遣いという批判をかわすためにこの点を特別に述べる必要があったとも推測できる。

魚類・猟鳥獣局が正確な遡上数を把握することに執心するのには、サケをめぐる川上と川下の潜在的な対立関係が関連していると見ることもできる[4]。ディチナニク人をはじめとするクスコクィム川上流域の人々は、川下の村々および海洋における過度の捕獲によって、上流域に十分な数のサケがあがってこなくなったと考えている。この潜在的な対立関係は、おそらく、かなり昔にさかのぼるものであろう。ニコライ村の友人は、大昔に川下に住むユピック・エスキモーの戦士たちがサーモン川にすむ裕福な呪術師（メディシンマン）の野営地を襲撃したという口碑があると私に語った（Oral History 2014-23-1）。その呪術師は 4 人の妻をそれぞれ東西南北に配置して、野営地を守らせたが、そもそも、襲撃の理由はサーモン川が非常に良い漁場であるからであった。

ここ数年、魚類・猟鳥獣局では、流域全体での生存漁業に厳しい規制をかけてきた。それは多くの先住民、とくに人口規模が相対的に大きな川下の村々にとって不満が残る決断であった。実際、2015 年にもマスノスケを対象とした生存漁業はかなり制限されたものとなり、ベテルというクスコクィム川下流域のハブとなる町では魚類・猟鳥獣局の事務所に抗議が殺到したという（Paula Schiefer　私信）。この決断が正しいものであったかは、生存漁業を差し止めしてから遡上数が回復するかどうかで見極めるしかない（他の変数が変わらなかったと仮定した場合）し、先ほど触れた川下―川上間の潜在的な対立関係を考慮すると、厳密な遡上数のデータはますます重要となる。1988 年、流域の諸関係者による共同管理を推進するため「クスコクィム川サケ管理作業部会」（Kuskokwim River Salmon Management Working Group、以下、サケ作業部会と表記する）が設立されており、近年のマスノスケ減少問題においても（複数の集団からなる）現地住民と行政の間の情報共有・意見調整をおこなう場として機能している。サケ作業部会での会議には、魚類・猟鳥獣局がおこなった調査の結果が統計・グラフの形で現地関係者に還元されてきた（Alaska Department of Fish and Game ホームページ）。

3-3. 上流にサケが先に来る謎

ところで、「クスコクィム川上流域の支流には、より川下にあるはずの中流域の支流よりも早くマスノスケが到着する場合がある」と書いたが、これは一体どういうことだろうか。ニコライ村の古老が語る「ワタリガラスとカモメの人々」という神話は、この現象を以下のように説明している。

> あるとき、人々は魚（ここでは文脈から考えてマスノスケを指す）が獲れなくて困っていたのでワタリガラスに助けを求めた。彼らは（飼っていた）イヌをつぶして、「ネマー

[4] サケは、河口に近い漁業者はより高品質なものをより多く手に入れることができる一方で、上流に行くにしたがって、品質も量も低下するという特性を有する資源である。そのため、サケの資源管理において、川下と川上の利害対立は頻繁に見られる（e.g. 菅 2006）

ジ」[5]を作ってワタリガラスにふるまったので彼は川下へと進んでいった。（カモメ人間たちが住む）川下の村では、簗が仕掛けてあって、魚がたくさん獲れているので上流域まで魚がやって来なかった。ワタリガラスは、川下の村の人々に嘘をついて、上流にもっと良い漁場があると言って、簗を壊すように仕向けた。そのため、上流の人々は魚を獲ることができた。今でも、川下の村で魚が獲れない時期なのに、川上の村で獲れることがあるのは、このおかげである。（ニック・アレクシア・シニア、未録音の聞き取り、2014 年 5 月 17 日）

それに対して、魚類・猟鳥獣局に勤める魚類学者は、事前地域説明会での発表において、2014 年の標識調査の結果をまとめたグラフからこの謎を明かそうとした（未出版のグラフのため、掲載しない）。そのグラフは、2014 年 6 月 5 日から 7 月 17 日にかけて、クスコクィム川下流域を通過する際に捕獲され、標識をつけられたマスノスケの個体数をあらわしたものであり、そのうち、最上流域の支流で発見された個体の数が黒、それより川下にあたる地域の支流で確認された個体の数が網掛けで示されている。そのグラフによれば、6 月 7 日～9 日、11 日～17 日にかけて最上流域にむかう個体数（黒）が全体の過半数に達しているが、それ以降、最上流域にむかう個体数は減少していく。魚類学者は、この結果を「上流域の支流にむかうマスノスケは、川下の支流にむかう個体に先んじて遡上期の前半に遡上をおこなう傾向がある」と解釈した。

古老が語る神話から魚類学者の解釈へと至る過程は、ナダスディが批判的に論じた「区画化」と「蒸留」の事例として解釈することもできる。「ワタリガラスとカモメの人々」と呼ばれる神話は、トリックスター的主人公であるワタリガラスの機略によって、カモメ人間が独占していたサケ資源が上流の人々にもたらされるという筋書きであり、この神話が伝えている内容を恣意的に 3 つの角度に分けて（「区画化」して）考えてみると、以下のようになる。

（1）「川下の村で魚が獲れないのに、川上の村で獲れることがある」という生態学的事実への言及（「自然」に関する知識）、

（2）「川下の人間（おもにユピック・エスキモー）は川上の人間（おもに北方アサバスカン）の生活を妨害している」、「呪術師に頼みごとをするときには儀礼食を作って

[5]「ネマージ」とは、ゆでたホワイトフィッシュ、シーフィッシュの身をすりつぶしたあと、食用油と砂糖を入れて混ぜ、上にブルーベリーなどの漿果類をのせたものを指す。儀礼食であり、ポトラッチなどの村落内での共食においてふるまわれる。神話においては、呪術師であるワタリガラスに頼みごとをする際に人々が「ネマージ」をふるまったというくだりが散見されるので、この儀礼食は呪術師への支払いとしても機能していたと考えられる。「インディアン・アイスクリーム」とも呼ばれる。以前は、サケの身、クマ、ヘラジカの脂肪も使われていたという。この神話においては、イヌの脂肪を用いて、「ネマージ」を作ったとされるが、ニコライ村をはじめとする北方アサバスカンの人々は、基本的にイヌを食用とみなさない。トリックスターであるワタリカラスの特異性を描くために、人間の食物とはみなされないイヌの肉を好むという設定を与えたのではないかと考えられる。また、樺太アイヌの説話にはイヌの肉をおとりとしてカラスをおびきよせ、射殺する話がある（知里 1973: 442）。

もてなすことが礼儀正しいふるまいである」という、動物人間の描写に託された、人々の間の関係にまつわる批評（「社会」に関する知識）、

（3）「大昔には、すべての動物は人間であり、現在のインディアンのような暮らしをしていた」、「呪術師は様々な力を用いて、人々に必要な食べ物をもたらすことができる」といういわゆる宇宙論的前提（「超自然」に関する知識）。

「蒸留」の過程を経ると、（1）～（3）の要素が混然一体となっている神話（≒大村の定義による TEK）において、(2)、(3) が捨象されてしまい、(1) のみが残される。次に（1）で言及された現地人の観察は、標識調査の結果を踏まえたグラフのような媒介を経て、「上流域の支流にむかうマスノスケは、川下の支流にむかう個体に先んじて遡上期の前半に遡上をおこなう傾向がある」（≒上流の支流域で漁撈をおこなうディチナニク人は期間中の前半に遡上するマスノスケを捕まえ、中・下流の支流域で漁撈をおこなう他の集団は期間中の後半に遡上するものを捕まえている）という魚類学者の解釈を生み出す。このようなクスコクィム川流域のサケに関する科学的な知識生産の過程の先に、「ピトカ支流の周辺におけるマスノスケの初見日は 6 月 5 日である」という「現地情報」が接ぎ木され、築調査が 6 月 1 日からおこなわれるという判断につながる。

3-3. ディチナニク人の「生存の技法」

第 4 章で論じるように、先行研究が指摘する科学知と TEK の不均等な力配分は、クスコクィム川流域のサケ資源管理でも確認できる。だが、私は科学者と先住民社会の連携や先住民側のしたたかなあり方にも同様に注目するべきであると考える[6]。

最上流域の視点から考えれば、近年のサケ管理をめぐる状況は、彼らが科学者との協働をおこなうことによって、分節化された TEK が「現地情報」として「科学知」に組み込まれることで強固に「事実化」され、サケ作業部会の会合などを通じて、流域全体で受け入れられる知識として（再）定着してきた過程であるとまとめることができる。この状況は、科学知と在来知が統合されたものとしての「地域環境知」（integrated local environmental knowledge）（佐藤 2014）が形成されつつあり、協働体制への不満は少なからずあるが、ある先住民の集団にとって必ずしも否定的な結果を生み出すものではないことを示している。

サケ作業部会における最上流域の代表の一人はニコライ村在住の男性 D 氏であるが、彼は近年のクスコクィム川流域全体を対象とした厳しい生存漁業規制が敷かれるようになったのは、上流域の意見が取り入れられたからであると考えている。2015 年 8 月のある朝、D 氏と私は隣町のラジオ局による築調査の速報を聞いていた。サーモン川で稼働する築の調査員 2 名が数えた暫定遡上数が発表されると、彼は勢いよく立ち上がり、大きなガッツポーズを作った。サケの遡上数に回復の兆しが見られた（と彼は解釈した）からだ。

---

[6] 井上（2015: 195）は、ユーコン川流域先住民政府協議会（YRITWC）の理念として「先住民のパースペクティブと近代的科学的手法とを統合すること」、「対立しがちな各先住民社会の主張を調整し情報共有・合意形成を図り、一つの声を醸成すること」を挙げている。今後、ユーコン川流域の事例とクスコクィム川流域の事例とを比較し、アラスカの二大河川の流域史に位置付けながら分析することが求められるだろう。

すぐさま、D 氏は私のほうを向いて、「近年、マスノスケの生存漁業がほとんど差し止めに近い状態になってきたのは、私（D 氏）と隣町に住む R 氏[7]がそのことを強く主張してきたからだ。だから、当初、私たちは川下の人たちから煙たがられていた。今度の調査結果は、漁業規制のおかげでマスノスケの遡上数が回復したということを示しているし、最近では川下の人たちも（遡上数が一時期と比べて回復してきたように実感されるので）私たちに感謝するようになってきた」と述べた。

川上の視点から考えれば、科学者が彼らの TEK を「文化」の違い（i.e. アサバスカン、ユピック・エスキモー、ヨーロッパ系アメリカ人）を超えて通用すると考えられている「科学知」の形に変換したからこそ、みずからの主張が受け入れられることにつながったのである。サケ作業部会に出席する川下の人々、魚類・猟鳥獣局の魚類学者、加工業者などは「ワタリガラスとカモメの人々」の神話を聞いたこともないであろう。むしろ、川下で漁撈をおこなうユピック・エスキモー（および近年では非―先住民の商業漁業者）への鬱憤がこもったこの神話は、呪術師であるワタリガラスの機略によって貪欲なカモメ人間たちに一泡吹かせるという筋書きを通して、川上に住むアサバスカン・インディアンたちのカタルシスを喚起するものだ。その意味で、これはそもそも、内部消費向けの神話的活劇であり、共同管理の趣旨にそぐわない。

実は、D 氏の祖父 G 氏（故人）は、クスコクィム川中・下流域においても知られた有名な呪術師であった。D 氏の父親 P 氏（故人）は狩猟の名人であり、神話や禁忌の知識にも明るかった。二人の血を引く D 氏はいわゆる「超自然」的な知識を多く有しているし、幾度となく、みずからを呪術師であると見なしていると私に打ち明けた[8]。また、最近では、ニコライ村でも野生鳥獣の肉や魚を食べる機会が減ったと言われているが、D 氏宅では、毎日のようにヘラジカ、マスノスケ、ホワイトフィッシュ、ビーバーなどの野生生物が食卓にのぼり、ときにはカナダヤマアラシ、ナキハクチョウ、カナダヅル、アメリカクロクマ、カナダオオヤマネコを食べることもある。「伝統的な物語」に精通し、「伝統的な食べ物」を食べることを欠かさない D 氏宅はいわば、村きっての「伝統」派、保守派である。

しかし、D 氏の父である P 氏は、長年、狩猟ガイドを務め、アラスカ山脈のふもとにある狩猟キャンプにて、合衆国内のみならず、ヨーロッパや日本からさえ来る様々なスポー

---

[7] R 氏は、隣町在住の非―先住民の高齢男性である。R 氏は、1960 年代前半から 1970 年初頭にかけてニコライ村に在住しており、D 氏の父親である P 氏の罠かけパートナーであった。ニコライ村の人々と深い親交があり、みずからも生活のために狩猟と漁撈をおこなうため、付近の自然環境に詳しい。

[8] クスコクィム川上流域では、呪術師は病気や怪我の治療をおこなったり、猟師に猟運を授けたりすることができるが、同時に人を病気にしたり、猟運を奪ったりすることもできると考えられていた（Oral History 2014-23-1; 2014-23-2）。また、呪術を使う力は血縁によって受け継がれると考えられている。現在、村人が認める呪術の実践者はいないが、呪術師の血を引くもので、みずからを呪術師であると見なす、より正確に言えば、みずからが呪術を用いる力を潜在的にもっていると考えている者は D 氏以外にもいる。現在では、ある種の妖術告発（文化人類学的に厳密に言えば、「邪術」告発）のように村人がみずからの不幸を特定の呪術師による介入であると見なしたり、みずからを呪術師とみなす者が口論の際に相手に「メディシンマンの呪い」をかける（邪術の使用）と脅したりする場合がある。

ツ狩猟者[9]の案内をしてきた。また、アラスカ州アンカレジからノームまでのおよそ 1600 キロを結ぶアィディタロッド長距離犬ぞり大会の現地ボランティアも初回大会から務め、犬ぞり選手や大会関係者の間では有名であった。そのような彼の幅広い交友関係を反映して、P 氏の葬儀には、親族や他の村人のみならず、学校教師や野生生物警察官を含む多くの非―先住民も駆け付けた。P 氏は、「伝統」的な暮らしに誇りを持ち、それを現代にも継続させていこうと考えていたからこそ、非―先住民とも積極的に関わる生き方を選んだのであった。父と同じく、D 氏も魚類・猟鳥獣局の生業調査や国立公園サービスの企画にも積極的に関わり、2014 年秋から村評議会の議員を務めるようになったこともあって、村外の非―先住民と村とをつなぐパイプ役を担いつつある。

ここで考えなければならないのは、P 氏の柔軟さである。昔ながらの猟場であったアラスカ山脈のふもとにある狩猟キャンプはニコライ村から遠く離れた場所にあり、現在では彼の家族以外にとって採算がとれないので利用されていない。P 氏は狩猟ガイド業をおこなうことで、顧客の払うお金を利用して、ドールシープやハイイログマ、カリブー、ヘラジカの狩猟に必要な用具を揃え、移動のために必要なプロペラ機をチャーターしてきた。北方先住民社会において、一般的にはスポーツ狩猟は殺した獲物をほとんど利用せずに投棄する非常に愚かしい行為と考えられている[10]が、狩猟において目的となる部位の違いを利用して、P 氏は狩猟記念品としての頭部を顧客であるスポーツ狩猟者に取らせたあと、自家消費用に獲物の肉を持ち帰ってきていた。P 氏の実践は、「白人」のやり方を頭ごなしに拒絶するのではなく、逆にその違いを戦略的に利用することで北アメリカ北部の混合経済において「伝統」的な狩猟生活を継続させることにつながっている。

他者との違いを前提としながら、そのなかで協働できる点を見つけて連帯を築くやり方は、アラスカ先住民のなかでもとくに小規模なディチナニク人社会にとって必須であった「生存の技法」なのではないだろうか。

４．ビーバーはサケ減少の原因か？

4-1. 増加するビーバー

ニコライ村では、サケ減少に関する様々な説がささやかれている。一般的には、商業漁業による底引き網漁の際にサケが混獲されているという話が言われるが、私は「アジア人による密漁」や海洋汚染、放射能汚染、気候変動、ビーバーの増加などが理由として挙げられるのも村内で聞いたことがある。数ある説のうち、なぜ、ビーバーの増加がサケ減少にむすびつくかと言うと、ビーバーが作るダムがサケやホワイトフィッシュといった魚類

---

9 ある日本人狩猟者は、P 氏がガイド業をおこなう区域で狩猟をおこない、その経緯を狩猟雑誌に投稿している（太田 2001）。ちなみにこの狩猟者と一緒に行動したガイドは D 氏であり、D 氏はこの狩猟者と時間を過ごしたこともあって、親日家である。

10 アークティック・ヴィレッジ村出身のグィッチンの友人は、私と村の滑走路で雑談をしている際に、スポーツ狩猟でやってきたある狩猟者が獲物の肉を滑走路に放置して帰っていったことがあったと述べた。獲物の肉を利用せずに腐らせてしまうことは、動物に対する敬意を欠く行為であり、そのような無礼なふるまいをする者には厳しい罰金を科すべきだと彼女は憤激していた。

の移動や遡上を妨げることがあると考えられているからだ。ビーバーが増加することでそのダムも増加し、サケやホワイトフィッシュなどの移動性が高い魚類の生存に影響を与えていると村人たちは言う。

ディチナニク人は、秋のヘラジカ猟、クマ猟の際にビーバーを副次的な狩猟対象としたり、冬には、凍結した川や湖の氷下に設置されたくくり罠によって捕獲したりしてきた。秋には、ヘラジカが獲れるまでのつなぎとして、野営生活を送る猟師たちにとっての重要な食料源であった。冬には、毛皮の質もよくなるので、毛皮は手袋や帽子を作る際に利用することもあれば、毛皮商人に売って現金を得ることもできた。冬は新鮮な食料が手に入りづらい時期でもあるため、新鮮なビーバーの肉や脂肪は歓迎された。また、ビーバーの脂肪は、以前には室内照明の光源としても利用されていたようであるし、犬ぞり用の犬が寒さをしのげるようにしてくれると言われているため、現在でもプロ犬ぞりレーサーからの需要がある（相場は 1 頭 40 ドル程度）。

しかし、近年は、ビーバーを食べたり、その毛皮を利用したりすることが以前と比べてかなり減少したと言われている。現在では、ニコライ村の若者の多くはヘラジカを好んで食べるが、ビーバーやヤマアラシ、マスクラットなどのげっ歯類を忌避する傾向がある。ビーバーの毛皮に関しても、第二次大戦以降、毛皮の価格は下げ止まっているし、そもそも、安価で防寒性の高い衣類を購入することができるようになってきたので、ごく一部の古老が厳冬期用の手袋を作る際に利用するのみである。狩猟圧が減少したことが影響したのだろうか、実際に私も村人ともに狩猟や漁撈に出かける際に頻繁にビーバーを見かけた。とくにビーバーが冬支度をおこなう秋には、村人たちは船外機付きボートに乗り、川を移動してヘラジカを探すのであるが、2 時間ほどの狩猟行の間にビーバーに 10 回近く遭遇したこともあった。

4-2. サケ遡上地におけるビーバーダムの小規模破壊

実際にビーバーは、サケ資源管理の文脈において、有害なのだろうか。この議論を始めるにあたって、まずは私が秋のクマ猟に同行した際の描写から始めたい。ニコライ村の猟師たちは、ギンザケが遡上する 9 月末から 10 月にかけて、上流の遡上地に向かい、ギンザケをねらうクマを狩ってきた。ニコライ村から船外機付きボートで 1 時間ほど上流に進むと、次第に川幅は狭くなっていく。しばらくして、ハクトウワシ、ミサゴなどの魚食性の猛禽類が集団で上空を旋回しているのを見るようになる。クスコクィム川上流域の南支流から、そのまた支流に入り、船底を川底にこすりながら通過するような浅瀬もある。私が見た遡上地は、川幅が 15 メートルで、水深は 20～50 センチメートルほどの小川であった。時折、頭を食いちぎられた跡がある、干からびたギンザケの死骸が川岸に点在しており、捕食動物の存在を知らせている。川岸のぬかるみには、くっきりとクマの足跡も残っていた。私がクマ猟に同行したのは 10 月上旬であったが、小川を泳ぐギンザケを 10 匹ほど見かけた。私たち一行（40 代の猟師 N 氏、20 代後半の猟師 A 氏、その彼女である B 氏、私）は、川岸から近いヤナギの茂みに身を隠して、クマが現れるのを待っていたが、結局この日クマが現れることはなかった。

夕方、歩いて野営地に戻る途中、ビーバーダムが小川をせき止めている箇所を見つけた。

写真２　ビーバーダムに隙間を開ける
（2014 年 10 月筆者撮影）

N 氏と A 氏はライフルを置いたかと思うと、ビーバーダムを壊し始めた。ビーバーダムは小枝や倒木を組み合わせてできているので、時間はかかるものの、破壊するのに特別な用具は必要ない。私はビーバーダムの端から少しずつ枝を抜き取っては、岸にむかって投げた。2 人の猟師は岸から数メートル歩いた先から作業を始め、背丈ほどの長さがある棒を使って、複雑にからみあってダムを形作っている大小様々な枝をおしのけていく。小 1 時間ほどでダムには幅 2、3 メートルほどの隙間ができ、そこから水が勢いよく川下に流れていく（**写真２**）。私たちは労働の成果に満足して、ダムのほとりで小休憩をとった。5 分もたたないうちに赤い魚影が川をさかのぼっていくのが見えた。水位が変わったのに気づいたギンザケが更に上流で産卵するために遡上を再開したのだ。サケはダムの隙間から勢いよく漏れ出す水流に少し押され気味であったが、少し躊躇したあと、助走をつけて、一気に隙間へ飛び込んでいった。

私はビーバーダムを壊すことでサケの遡上を助けることができると村人から聞いていたが、実際にダムに隙間を開けてすぐさま、ギンザケが更に上流に進んでいくのを見たのは驚きであった。私たちは立ち上がり、川をのぞきこんでギンザケが 1 匹、また 1 匹と遡上していくのを見守った。中年の猟師 N 氏は「これで来年もサケが帰ってくる」と述べる。彼いわく、昔のクマ猟師たちも、このあたりで狩猟する際にはビーバーダムを壊すことを怠らなかったという。「魚類・猟鳥獣部がこういう仕事をするために私たちを雇ってくれたらいいのにね」と N 氏は話を締めくくった。つまり、N 氏はサケ保全を進めるための方策として、サケの遡上期にビーバーダムを破壊することが有益であり、魚類・猟鳥獣部が現地人によるこうした取り組みを応援するべきであると考えている。

4-3. 魚類学者の見解に対する反論

私は、ビーバーダムがサケの遡上を妨げていると村人が考えていることを魚類・猟鳥獣部の魚類学者たちに伝えたことがある。しかし、彼らの反応は芳しくなかった。「ビーバーダムはサケの生育にのみならず、生態系全体に対して良い影響を与えているという研究結果が出ているので（ダムを壊すのは良いことではない）」という答えが返ってきた。確かに近年、マイケル・ポロックら（Pollock et al. 2004）は、ワシントン州スティルガミッシュ川流域の調査をおこない、ビーバーダムの除去がサケの減少につながったと結論づけた。ポロックらによれば、ビーバーダムが川の流速を抑えることで池ができ、そこにサケの稚魚が生息するので、毛皮交易が盛んであった時代におけるビーバーの狩猟過多がサケの減少につながった。そのため、サケの増加を助けるためには、ビーバーの頭数を増やし、ダムを多く作ってもらうことが有効であるという。現在のニコライ村で流通する、ビーバーとサケの関係をめぐる TEK とそれに基づいた実践は、近年の漁業管理学で流通する科学的知識と相反しているように見える。

しかし、両者は両立しうる可能性があることを私は主張したい。というのも、ポロックに代表されるような近年の漁業管理学者が論じているのは、ビーバーダムを作ることや除去することが周囲の環境に与える長期的影響であり、あくまでもニコライ村の人々が言っているのは遡上期という一年のうちの限られた期間に関係することであるからだ。私は、上に描写した狩猟行に同行してから 1 週間後、同じ遡上地に再び赴いた。N 氏、A 氏と私によって部分的に破壊されたビーバーダムは、元通りになっていた。私たちがクマを待ち伏せていた小川ではビーバーを見かけることもあったため、そのビーバーが私たちのいない間に修復したものと考えられる。ニコライ村の人々がおこなってきたビーバーダムの破壊はあくまでも小規模なものであるため、ポロックが問題視したような行政による大掛かりなダムの完全撤去とは異なるものとして考えたほうがよいのではないだろうか。

実際、サケの遡上地におけるクマ猟とそれに連動したビーバーダムの小規模な破壊行為は、サケの遡上をめぐる様々な生き物の連鎖にくみこまれた活動として考えることができる。ギンザケの場合、晩夏から晩秋にかけてクスコクィム川上流域へと遡上してくる。それを追って、頂点捕食者（ハイイログマ、ハクトウワシ、ミサゴ）が遡上地へと移動する。ヒトは、遡上前の時期は遡上地よりも川下でサケの漁撈、ヘラジカ、クマなどの狩猟、ベリー類の採集を行っているが、遅くとも晩秋には遡上地にむかう。そこでは、ギンザケは、ビーバーダムによる遡上の阻害とハイイログマなどの捕食を受けている。ヒトは、サケの遡上地で待ち伏せすることによって、ハイイログマを殺し、捕食圧を軽減するだけでなく、同時にビーバーダムの小規模な破壊をおこなうことでギンザケの遡上を補佐する。その後、部分的に破壊されたダムは短期間で修復されることで、サケの稚魚が生息する場所などとしての生態系サービスを提供する。このように整理すると、サケの遡上地における諸活動は、生態学的にも理にかなった実践であることがわかる。

だが、ディチナニク人たちが事あるごとにビーバーダムの悪影響について魚類・猟鳥獣部の勤務者に説明してきたにもかかわらず、グィッチンに関して井上（2015: 193）が指摘したように、彼らの語りは TEK や「現地情報」として魚類・猟鳥獣部の報告書に記録されているものの、魚類学者、漁業管理学者のお墨付きを経ないかぎり、意志決定の材料としては用いられることはないだろう。前節において、私は分節化された TEK が魚類学者による科学的知識の生産を助けることがあり、それを川上の主張が流域全体の常識として再流通していく過程として肯定的に描いた。しかし、ビーバーダムの評価をめぐっては、魚類学者とクスコクィム川上流域の人々は連帯を築いていないし、2 つの事例（i.e.サケの遡上時期をめぐる前節の議論とビーバーダムの影響をめぐる本節の議論）をあわせて考えると、科学的知識の生産者である魚類学者が「現地情報」の有用性を決定するゲートキーパーとして機能しているという見方もできるだろう。

1990 年代にクスコクィム川上流域においてヘラジカ減少が問題となったときには、現地の人々はタナナ首長会議を通して魚類・猟鳥獣部に窮状を訴えた。公聴会や頭数調査を経て、ヘラジカ減少に寄与したオオカミ、クロクマ、ハイイログマを射殺したり、移動させたりする天敵管理プログラムの実施が決定された（現在も継続している）（Andersen 1995）。さらにそのプログラムの実施がもたらした結果は生態学者によって評価をうけている（Keech et al. 2011）。もし、魚類・猟鳥獣部の科学者を説得することさえできれば、「狩猟

委員会」（Board of Game）や「漁業委員会」（Board of Fisheries）から有利な決定を勝ち取ることも可能である。

先ほど、魚類・猟鳥獣部の魚類学者がビーバーによる被害を検討の俎上にのせるのをためらう理由は、最近の研究によってビーバーはサケにとって有益であるとされているからであると述べた。先行研究が指摘するように、結局のところ、TEK をとりいれることを評価する最近の北アメリカにおいても、科学者はみずからの研究計画やアジェンダに沿うような形でしかそれをとりいれることはなく、TEK にもとづいて、研究計画全体を見直すことはない。サケの数を数えるという共通目的があるかぎり、科学者と先住民は協働することができる。その際には TEK から派生した「現地情報」は科学的知識の生産を非常に有効に補助することがあり、そのように生産された知識がある社会の声をうまく代弁する結果につながる場合もある。しかし、ビーバーダムの評価をめぐるすれ違いのように、TEK は、科学の実践がむかう先を方向づけることはない。いわば、TEK は科学的知識の侍女である。

4-4. 資源管理における文化人類学の貢献とその限界

これまでの議論で数度言及したが、魚類・猟鳥獣部には人類学者が雇用されている。近年、クスコクィム川上流域で活動している魚類・猟鳥獣部の魚類学者はおもに商業漁業課（Division of Commercial Fisheries）に勤務しているが、人類学者はおもに生業課（Division of Subsistence）に所属している。生業課の前身は、1978 年にアラスカ州魚類・猟鳥獣部内に設けられた「生存狩猟・漁撈セクション」（Section of Subsistence Hunting and Fishing）であり、生業としておこなわれる漁撈や狩猟に関する情報収集をおこなうことで自然資源管理当局の意思決定を助ける役割を果たしてきた（Alaska Department of Fish and Game ホームページ）。このセクションができた背景には、アラスカ先住民請求処理法（1971 年）や生業法（1975）の制定を含む、アラスカ州における先住民行政がたどった一連の歴史が関係しているが、紙幅の関係で本稿では取り上げない。この点に関しては詳しくは久保田（2009）による、法概念「サブシステンス」[11]の成立をたどった論文を参照してほしい。生業課で働く人類学者は、毎年、秋ごろにその年の漁獲などを調査するために村々を訪問するのがルーティンとなっている。こうした生業調査に赴くのは、おもに修士課程、および博士課程の院生であり、私のアラスカ大学の級友や知人も多く参加している。

魚類・猟鳥獣部は、2001 年から 2002 年にかけて、クスコクィム川上流域 4 集落の TEK や生業に関する集中調査をおこない、その結果を報告書として発表している（Holen et al. 2006）。彼らの調査によれば、当時のニコライ村の人々は、ビーバーダムの数が増えすぎたのと川の水位が下がっているせいでホワイトフィッシュの移動がさまたげられていると考えていた。村人たちは湖に閉じ込められたホワイトフィッシュのためにビーバーダムを壊したこともあったのだという（Holen et al. 2006: 92-93, 116）。サケについては、同様のこ

[11] 久保田（2009）は subsistence を「サブシステンス」とカタカナで表記しているが、その表記法の選択がなされた背景にはこの言葉が法概念として成立する過程で多義的に使用されてきたという経緯があり、とくに先住民と非―先住民との間でこの言葉が喚起するイメージはまったく違う。しかし、本稿では、アラスカ先住民研究以外の読者にも理解しやすくすることを考え、一般的な訳語である「生業」、もしくは「生存」を当てた。

とをするとは報告されていないが、ビーバーによる被害という現地の認識は少なくとも2000 年代前半には魚類・猟鳥獣部が知るところであったようだ。

クスコクィム川上流域における生存漁業で重要とされるサケやホワイトフィッシュの減少は、現地人のみならず、州政府も大きな問題とうけとめている。だからこそ、魚類・猟鳥獣部の調査者を送って、簗調査などの遡上数を知るための調査や、生業実施状況、現地人の見解をめぐる文化人類学的な調査さえおこなってきた。しかし、実際のところ、TEK として資源管理の場において利用されるのは、そのごく一部のみであり、等閑視されるのは、必ずしも、神話や呪術などのいわゆる「超自然」的知識・実践であるとは限らない。むしろ、そのときの科学界の常識にあわせて、ビーバーダムによる遡上・移動の阻害という生態学的に一理ありそうな見解でさえも、魚類学者による、より詳しい検討の対象とされることはない。

５．民族誌家はどのように野生生物管理に関わるべきか

5-1.「ジャーナル共同体」の壁

ここまで、クスコクィム川上流域におけるサケ共同管理の取りくみを事例として、(1) 簗調査において、遡上時期に関する TEK が科学的知識を生み出すのを補佐することによって、これまで潜在的に対立関係にあった利害関係者間で情報の共有がなされたこと、(2) ビーバーダムがサケの遡上を阻害していると見る現地人に対して、科学者は近年の関連研究の成果をもとにして、現地の見解が正しいか否かさえ検討することがない状況を描いてきた。

私は第 3 章と第 4 章の事例検討を通して、2 つの異なる解釈を同時並行的に示したつもりである。簗調査の結果を聞いて歓喜する D 氏の姿を思い浮かべれば、TEK が現地における文脈（e.g. 「ワタリガラスとカモメの人々」）を引きはがされた形で流通することは、最上流域にすむディチナニク人の視点からみて、ある種の戦略的連携をもたらしたと評価することもできる。しかし、クマ猟の際にビーバーダムを部分的に破壊した N 氏の言うことを考えるとき、TEK が資源管理当局の都合に合う場合以外には引き合いにだされない、いわば「つまみ食い」的状況が前景化する。

憂慮するべきなのは、アラスカ州の行政当局には人類学者が勤務しており、民族誌的調査にもとづく知見を資源管理に生かすことが前提となっているような状況においても、このような「つまみ食い」が発生することだ。現代のアラスカでは、多くの先住民は公用語である英語を話し、科学的知識生産に関してもなにがしかの理解を有している。そのため、私たち民族誌家による知識生産がなくなったと仮定しても、TEK をもつ先住民が提供する「現地情報」が十分に科学的知識生産を補助することができる。より問題となるのは、そのときどきの自然科学研究者の常識に適合しないと見なされた「現地情報」が科学的知識生産のパラダイムを超える形で新しい知識生産にむすびつかないことだ。

この点は、「レジデント型研究機関」の考え方にひそむ難点を指摘した菅豊の議論ともひびきあう。佐藤哲によれば、「レジデント型研究機関」は以下のように特徴づけられる。

レジデント型研究機関とは、地域社会のなかに定住して研究を行う研究者を擁する大学、研究所などで、地域環境や生態系サービスなど、地域社会の課題に直結した領域融合的な研究を行い問題解決に貢献することを、その使命として明瞭に意識しているものをいう。（レジデント型研究機関は）…地域の課題にかかわる領域の専門家として科学的知識の土着的知識体系への取り込みを促進すると同時に、ステークホルダーの一員として地域社会の未来に対する責任を共有し、生活者として地域環境に対する誇りと愛着、地域社会が受け継いできた土着的知識体系を体現し、地域社会の成員として意思決定に関与し続ける研究者を提供する（佐藤 2009: 219）

菅（2013: 224）は、この考え方に賛意を示しながらも、個人レベルで「レジデント型研究者」を考えた場合に、それぞれの専門分野における「ジャーナル共同体」で評価される知識生産と地域課題の解決に求められる知識生産とが必ずしも一致しない場合があると述べる。だから、「レジデント型」の研究は、「ジャーナル共同体」への貢献度によって評価を受ける通常のアカデミック研究者にとって敷居が高いものとなる。

アラスカ州の魚類・猟鳥獣局には、生態学者、漁業管理学者、統計学者、文化人類学者などの専門家（大学院生をふくむ）が在籍しており、各担当地域の利害関係者と調整をおこないながら、資源管理に関する業務にあたっている。その点において、魚類・猟鳥獣局は、学際的で問題解決志向が強い「レジデント型研究機関」にかなりあてはまる。本稿のこれまでの議論で示そうとしてきたように、「レジデント型研究機関」としての魚類・猟鳥獣局は、アラスカ州の協働的な資源管理において重要な貢献をなしてきた。しかし、個人レベルで見ると、「ジャーナル共同体」の壁によって学際的な知識生産が阻害されているとも言える。生業課の文化人類学者は、あくまでも「現地の見解」を収集することしかできないし、商業漁業課の魚類学者が学界の常識と一見矛盾するように思えるトピックをあつかうのは容易いことではない。

5-2.「ネイチャーライティング」としての民族誌

それでは、どうしたらよいのだろうか。また、魚類・猟鳥獣部に属さない私には何ができるのだろうか。私は野生生物管理に関わろうとする民族誌家が取りうるひとつの可能性を「ネイチャーライティング」と表現したい。一般的な定義はさておき、私がこの言葉で意味するのは、「『文化』や『世界観』の表象を専門とするはずの民族誌家による『自然』や『世界』の表象」である。サケ遡上地におけるクマ狩猟という民族誌的描写は、その最中におこなわれたビーバーダムの小規模破壊によってギンザケが遡上を再開する場面につながることで、諸々ある「現地の見解」の墓場――生産された知識が新しい何かを生み出さないのであれば、それはもう死んでいる――であることを超えて、アラスカのサケ資源管理における新しい「現実」の可能性を開く媒介物であることをめざすはじめの一歩であった。

今、私たちが取り組むべきなのは、「文化について書く、文化に立ちはだかって書く、そして文化のあいだで書く」（クリフォード 1996: 4）ことにまつわる一連の問題系だけではない。ある〈場〉における諸々の人間と諸々の人間以外の人格（non-human persons）と

のもつれあいに身をおきながら、私たちは「世界が存在する仕方について一般的な事柄を主張できるのだろうか」（コーン 2016: 23）という問いを、みずからの経験を介して書くことに取り組まなければならない。

この問題にすでにナダスディは取り組みはじめている。ナダスディ（2012）は、TEK や在来知という形で北方狩猟民の実践や信念に注目し、敬意をはらうことが当然となったカナダにおいても、本稿や先行研究が指摘するような「つまみ食い」状況が発生することに触れた上で、その周辺化に人類学の「文化的構築物」概念が図らずも寄与してしまっていると述べる。「文化的構築物」概念には、「それらの関係が純粋に象徴的もしくは隠喩的であり、現実ではないという含みがある」（ナダスディ 2012: 295）。彼の言葉を換言すれば、この概念の基層には、「先住民は～と言うが、実際には…であると科学者が証明している。～という先住民の語りは、彼らの伝統的な考え方のなかでは正当化されているが、それは『現実』には生じない」という前提がある。ナダスディは、そのような前提をまったく疑わない者がどのようにして、先住民の権利を擁護することができるのだろうかというラディカルな問題提起をおこなっているのだ。

この点をつきつめて考えるための逸話として、ナダスディは罠猟の経験を引き合いに出す。冬の日のこと、あるカンジキウサギは、彼が仕掛けたくくり罠にかかったあと、逃げ出すことに成功する。数日して、ナダスディは、首にかかったままのくくり罠のせいで死にかけているウサギを自宅の軒先で発見する。このとき、彼は「動物がみずから猟師に身を捧げる」という先住民の言説が文字通りの「事実」なのではないかと考えたのだという（ナダスディ 2012: 338-340）。もちろん、この逸話的経験はたやすく一般化できるものではないし、この逸話の価値は、ナダスディの身体的経験にもとづく一般化不可能なものであるからこそ重要なのかもしれない。しかし、なににせよ、彼の呼びかけは、「現実」を構成する基準じたいを疑う機会を提供することに民族誌の魅力を見出そうとする点において本稿の主張と通底する。

今、私が言及している「ネイチャーライティング」は、究極的にはある特定の「ジャーナル共同体」での品質保証過程からまぬがれられない学術論文ではなく、ノンフィクション小説やルポルタージュ、もしくはドキュメンタリー映像の形をとることが十分にありうる。その意味で、民族誌が「旅行記から生まれ、十分に確立されたイメージに訴えている」（プラット 1996: 71）ことは祝福を意味する。良質な民族誌／旅行記は、著者である〈我が身〉が通り抜けて行った諸々の先行する経験・書物・イメージから生まれたものでありながら、未来の読者にむけて、〈いまここ〉ではない世界を想像＝創造させる。そして、それは「日常の言葉をパフォーマティブに破壊することによって共同体のエトスをよびさまし聞き手に倫理的に行動するように訴えかける」（タイラー1996: 233）という意味における〈詩〉――ただし、それは誰／何にとっての共同体や倫理について語っているのだろうかは問われなければならない――である。どのような民族誌も、著者の意図にかかわらず「実践的」であり、諸々の人間を感動させる／動員する（move／mobilize）ことで究極的には未来の「現実」を制作する。

「ネイチャーライティング」としての民族誌は、私たちが表象（再―現前化）しようとする、人間と人間以外の人物が構成し、また、それらを構成するような「飛び出し絵本」

である。そして、「飛び出し絵本」によって喚起され、動員された読者によって〈いまここ〉の世界を囲い込み、そこにちいさな隙間を開けることをめざすとき、私たちはウィリアム・プルーイット（2002［1967］）や星野道夫（1999）を批判的に継承するべき先達と考えることができる。私がこのふたりの著名な文筆家[12]に言及する理由のひとつは、森やツンドラの動植物を鮮やかにとらえた自然描写のみならず、アラスカ先住民の生活も随所に描いているからである。文化人類学者としてのキャリアの後にネイチャーライターに転身したリチャード・ネルソンもあわせて、「アラスカ」を描くことは、（文化人類学に引きつけた言い方をすれば）ある意味での「複数種間の民族誌」（multi-species ethnography）を書くことに他ならない。

謝辞

本稿のもととなった現地調査は、ニコライ村評議会の許可のもと、松下幸之助記念財団2013年度研究助成「野生生物管理における協働的知識生産の民族誌―内陸アラスカ・内水面漁撈の漁獲量減少を事例に」（助成番号：13-G11）、および科学研究費補助金（基盤研究A）「動物殺しの比較民族誌研究」（課題番号：24251019、研究代表者：奥野克巳）の補助をうけておこなわれた。本稿の草稿は、現代民俗学会第29回研究会「獣害問題を民俗学から考える―在来知と科学的管理の交錯」において口頭で発表されている。その際、指定討論者であった田口洋美氏、奥野克巳氏、および、フロア参加者の菅豊氏、川田牧人氏、大石高典氏から貴重なコメントをいただいた。また、本稿の執筆にあたって、2名の匿名査読者による有益な指摘があった。関係者、関係機関に記して謝意を表したい。

参考文献

Andersen, David

1995 *The Alaska Department of Fish and Game Public Opinion Survey on Predator Control in Game Management Unit 19D East*. Juneau：Alaska Department of Fish and Game.

Asquith, Pamela J.

1996 “Japanese Science and Western Hegemonies：Primatology and the Limits Set to Questions”, In L. Nader (ed) *Naked Science：Anthropological Inquiry into Boundaries, Power, and Knowledge*, pp. 239-256, New York：Routledge.

Bue, Brian G., Kevin L. Schaberg, Zachary W. Liller and Douglas B. Molyneaux

2012 *Estimates of the Historic Run and Escapement for the Chinook Salmon Stock Returning to the Kuskokwim River, 1976-2011* (Fishery Data Series No. 12-49). Anchorage：Alaska Department of Fish and Game.

知里真志保

[12] 周知のとおり、プルーイットの本業は生態学者であり、星野道夫は写真家である。

1973　『知里真志保著作集 2』、平凡社。

クリフォード、ジェームズ

1996　「序論―部分的真実―」、クリフォード＆マーカス（編）『文化を書く』春日直樹・足羽與志子・橋本和也・多和田裕司・西川麦子・和迩悦子訳、pp. 1-50、紀伊之國屋書店。

Colombi, Benedict J. and James F. Brooks (eds)

2012　*Keystone Nations : Indigenous Peoples and Salmon across the North Pacific.* Santa Fe：School for Advanced Research Press.

Cruikshank, Julie

1998　*The Social Life of Stories : Narratives and Knowledge in the Yukon Territory.* Lincoln：University of Nebraska Press/ Vancouver：UBC Press.

Halffman, Carrin M., Ben A. Potter, Holly J. McKinney, Bruce P. Finney, Antonia T. Rodrigues, Dongya Y. Yang, and Brian M. Kemp

2015　"Early human use of anadromous salmon in North America at 11,500 y ago," *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*112(40)：12344-12348.

Halffman, Carrin M., Robert Sattler, and Jamie Clark

2014　"Bone Collagen Stable Isotope Analysis of Three Prehistoric Humans from the Upper Kuskokwim Village of McGrath, Western Interior Alaska", A paper read at the 41st Annual Meeting of the Alaska Anthropological Association, Fairbanks, Alaska.

Holen, Davin L., William E. Simeone, and Liz Williams

2006　*Wild Resources Harvests and Uses by Residents of Lake Minchumina and Nikolai, Alaska, 2001-2002 (Technical Paper 296)*, Juneau : Alaska Department of Fish and Game.

星野道夫

1999　『旅をする木』、文藝春秋。

Hosley, Edward

1977　"A Reexamination of the Salmon Dependence of the Pacific Drainage Culture Athapaskans," In Helmer, J., Van Dykes, S. and F. J. Kense (eds) *Problems in the Prehistory of the North American Subarctic : The Athapaskan Question*, pp.124-129, Calgary：Department of Archaeology, University of Alberta.

池田　光穂

2012　「エピクロスの末裔たち―実験動物と研究者の『駆け引き』について」、奥野克巳（編）『人と動物、駆け引きの民族誌』、pp. 237-274、はる書房。

井上敏昭

2015　「サケ資源の管理権限の獲得を目指すユーコン川流域先住民社会の取り組み」、岸上伸啓（編）『環北太平洋地域の先住民文化』（国立民族学博物館調査報告 No.132）、pp. 181-202、国立民族学博物館。

Keech, Mark A., Mark S. Lindberg, Rodney D. Boertje, Patrick Valkenburg, Brian D. Taras, Toby A. Boudreau, and Kimberlee B. Beckmen

2011 Effects of Predator Treatments, Individual Traits, and Environment on Moose Survival in Alaska. *The Journal of Wildlife Management* 75(6)：1361-1380.

コーン、エドゥアルド

2016 『森は考える―人間的なるものを超えた人類学』奥野克巳・近藤宏・近藤祉秋・二文字屋脩訳、亜紀書房。

近藤祉秋

2016 「野生生物管理の民族誌にむけて―ポール・ナダスディ著『猟師と官僚』を読む―」『早稲田大学文学学術院　文化人類学年報』10 巻：13-19。

久保田　亮

2009 「法概念『サブシステンス』の成立―先住民権利保障へのドミナント文化の影響―」『東北人類学論壇』8 巻：22-53。

Latour, Bruno and Steve Woolgar

1986 *Laboratory Life : The Construction of Scientific Facts*, Princeton : Princeton University Press.

ラトゥール、ブルーノ

1999 『科学が作られているとき―人類学的考察―』、山崎勝訳、産業図書株式会社。

Liller, Zachry

2015 "Good News for Chinook Salmon Escapement Monitoring," *Kwnja'* Early Spring 2005：8-9.

森下　翔

2014 「不可視の世界を畳み込む――固体地球物理学の実践における『観測』と『モデリング』」『文化人類学』78 巻 4 号：449-469。

Nadasdy, Paul

2003 *Hunters and Bureaucrats : Power, Knowledge, and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon*, Vancouver and Toronto：UBC Press.

ナダスディ、ポール

2012 「動物にひそむ贈与―人と動物の社会性と狩猟の存在論」、近藤祉秋訳、奥野克巳・山口未花子・近藤祉秋（編）『人と動物の人類学』、pp.291-360、春風社。

大村　敬一

2002 「『伝統的な生態学的知識』という名の神話を超えて――交差点としての民族誌の提言――」『国立民族学博物館研究報告』27 巻 1 号：25-120。

Osgood, Cornelius

1936 *The Distribution of the Northern Athapaskan Indians,* New Haven : Yale University Press.

太田　和利

2001 「猟行 9 日間、最後のチャンス　レコード級のムースを撃つ」『狩猟界』2001 年 2 月号：66-69。

プラット、メアリー・ルイーズ
1996 「共有された場をめぐるフィールドワーク」、クリフォード＆マーカス（編）『文化を書く』春日直樹・足羽與志子・橋本和也・多和田裕司・西川麦子・和迩悦子訳、pp. 51-92、紀伊之國屋書店。

Pollock, Michael M., George R. Pess, Timothy J. Beechie, and David R. Montgomery
2004 "The Importance of Beaver Ponds to Coho Salmon Production in the Stillaguamish River Basin, Washington, USA," *North American Journal of Fisheries Management* 24：749-760.

プルーイット、ウィリアム
2002 『極北の動物誌』、新潮社。

佐藤 哲
2009 「知識から智慧へ―土着的知識と科学的知識をつなぐレジデント型研究機関」、鬼頭秀一・福永真弓（編）『環境倫理学』、pp. 211-226、東京大学出版会。
2014 「知識を生み出すコモンズ –地域環境知の生産・流通・活用–」、秋道智彌（編）『日本のコモンズ思想』、pp.196-212、岩波書店。

菅 豊
2006 『川は誰のものか―人と環境の民俗学』、吉川弘文館。
2013 『「新しい野の学問」の時代へ――知識生産と社会実践をつなぐために』、岩波書店。

スズキ、デヴィッド
2010 『いのちの中にある地球 最終講義：持続可能な未来のために』、辻信一訳、日本放送出版協会。

タイラー、スティーブン・A
1996 「ポストモダンの民族誌」、クリフォード＆マーカス（編）『文化を書く』春日直樹・足羽與志子・橋本和也・多和田裕司・西川麦子・和迩悦子訳、pp. 227-259、紀伊之國屋書店。

Thornton, Thomas
2001 "Subsistence in Northern Communities：Lessons from Alaska," *The Northern Review* 23(Summer)：82-102.

参考にしたホームページ

Alaska Department of Fish and Game ホームページ
http：//www.adfg.alaska.gov/ （最終確認日 2015 年 10 月 19 日）

利用した録音資料（公開）

Oral History 2014-23-1
Shirley Gover is interviewed by Shiaki Kondo in Nikolai, Alaska (November 3, 2014). In Kondo (2014-2015) "Edzeno' Spirit：Traditional Beliefs and Russian Orthodoxy from Nikolai, Alaska" Oral History Collection at Elmer E. Rasmuson

Library, University of Alaska Fairbanks. （最終確認日 2015 年 10 月 19 日）
http：//oralhistory.library.uaf.edu/2014/2014-23-01.mp3

Oral History 2014-23-2
Nick and Oline Petruska are interviewed by Shiaki Kondo and Shirley Gover in Nikolai, Alaska (November 8, 2014). In Kondo (2014-2015) "Edzeno' Spirit : Traditional Beliefs and Russian Orthodoxy from Nikolai, Alaska" Oral History Collection at Elmer E. Rasmuson Library, University of Alaska Fairbanks. （最終確認日 2015 年 10 月 19 日）
http：//oralhistory.library.uaf.edu/2014/2014-23-02.mp3

An Ethnography of Knowledge Production in the Issue of Declining Salmon Populations in Alaska：What should Researchers do?

Shiaki Kondo

People of the state of Alaska, U.S.A., have been troubled since around 2010 by the declining harvest of several salmon species (especially Chinook Salmon), which are important in commercial and subsistence fisheries. In this paper, I describe the resource management practices based on the cooperation between the State and Native Alaskans in the Upper Kuskokwim River region. In so doing, I also aim to contribute to the recent discussions on Traditional Ecological Knowledge or indigenous knowledge in northern North America through a cultural anthropological analysis.

First, integration of indigenous knowledge(s) with scientific knowledge(s) during the fish weir research resulted in the construction of communal knowledge basis on the timing of salmon migration among stakeholders who have been potentially antagonistic to each other. When there are multiple indigenous groups involved in the co-management process, knowledge integration between indigenous and scientific knowledges may be empowering to the politically and economically challenged group(s).

Second, locals have pointed out the possibility that beaver dams impede the movement of salmon, while scientists have been reluctant to consider its possibility because of recent studies on the long-term benefits of beaver activities to the riverine environment. Through my observation of bear hunting trips at a salmon spawning area, I argue that scientists need to consider the possibility that partial destruction of beaver dams may actually prove beneficial to the salmon populations.

Keywords

salmon, Alaska Natives, ethnography of scientific practices, hunting, nature writing

通り過ぎること、埋め込まれること
――韓国安山市におけるカンボジア人移住労働者団体の設立過程を事例として――

ベル　裕紀

要　旨

エスニック・コミュニティやグローバル化、多文化主義といったテーマは、90 年代以降、学際的であるだけでなく、政治的なトピックとなり、盛んに議論されている。これらの議論は、エスニック・アイデンティティ＝社会集団という擬似-国民国家的な世界観に立ち、固定的な場所に流入するフローという構図で人の流れを捉えている。韓国の移住民共同体を扱った先行研究でも、移民の流入に伴い、国民国家の中に異なる擬似-国民国家的な共同体が自然に生じるものとみなされる傾向にある。そのために、日常的な社会関係には十分な検討が加えられてこなかったのである。

本論文では、アクター間の相互関係に着目しながら移住民共同体設立の過程を描くことで、移住民共同体を捉え直すことを目的とする。その際、俯瞰的な視点ではなく、生活者／実践者の視点から移住民共同体の設立過程を描写するために、ド・セルトーの「空間の実践」を参照し、「歩行」と「通り過ぎること」、そして本論文で提示する「埋め込まれること」を分析概念として用いる。

本論文で扱う事例は韓国の安山市の元谷洞におけるメディア運動団体の支援によってカンボジア人移住労働者団体が設立された過程である。韓国の移住労働者は在留期限を定められた「通り過ぎる」存在として韓国に在留している。その中にあって元谷洞は、事業所から離れた「歩行」という実践の場であり、このメディア運動団体もその一部として位置づけられる。メディア運動団体にはカンボジア人が集まり、アイデンティティの表出と見られるものが進行していった。しかし、移住民共同体を設立するためには、それだけでなく「埋め込まれる」存在が必要だったのである。つまり、「通り過ぎる」存在としての個々の移住労働者を繋ぎ、そして将来に渡って特定の場所に存在し続けるであろう人物である。固有の場所としての移住民共同体の設立には、こうした人物を中心に置くことが不可欠なのである。

キーワード

移住労働、韓国、移住民共同体、移住労働者支援、空間の実践

１．はじめに

1-1. グローバル化と文化的アイデンティティ

移住労働というトピックは人類学にとってそれほど古いものではない。しかし、人類学

者で移民研究者のキャロライン・ブレッテル（Brettell 2000）が指摘するように、移住労働という現象自体はマリノフスキー以降の近代人類学の歴史と比べ新しい現象ではなく、人類学者がそのフィールドでしばしば出会っていたものだった。ブレッテルが指摘するのは、1920 年代後半にマーガレット・ミードがニューギニアのマヌスで観察し、記述した移住労働する若者の姿である。村の若者たちは 2 年から 5 年、長ければ 7 年、村を離れて白人のために働いた。「それはすべての若者が待ちわびるアドベンチャーだった。そのためにピジンを学び、帰村した者に熱心に話を聞いた」（Mead 1930: 119）。このミードが描写した光景は、現在の移住労働をめぐっても観察が可能なものであろう。しかし、この光景はミードの関心の外に置かれた。そこには「定住主義のバイアス」（Malkki 1995: 208）があったとブレッテルは指摘する。このバイアスは人類学の伝統的な志向性と無縁ではない。

ここで言う人類学の伝統的な志向性とは、「文化を書く」（クリフォード&マーカス 1996）やオリエンタリズム批判（サイード 1993ab）などで度々批判されてきた本質主義、あるいは滅び行く文化の「救出」という志向性である。この一連の批判と議論については、多くの議論がすでになされており、ここであえて繰り返す必要もないだろう（cf. 小田 1997、杉島 2001）。ここでは差し当たり、対象社会の非歴史性という時間と境界によって区切られ、領域化された社会という空間が、言わばセットのような形で提示されていたことを確認するだけで良い。それは固有の文化を保持する閉じた共同体というイメージである。それに対して「時空間の圧縮」や「柔軟な蓄積」（ハーヴェイ 1999）という言葉で示されるグローバル化やポストモダニズム、あるいは、それらの局所的な場所での表出としてのグローバル都市（サッセン 2004）や断片化された都市のイメージ（cf. Davis 1999）は、古典的な人類学が扱ってきた社会のイメージと時間の面でも空間の面でも対極にある社会のイメージ、すなわち、境界が曖昧で、断片化され、流動的な社会というイメージである。

こうしたモダニティとポストモダニティの対比、あるいは境界によって区切られた社会と、その境界と単一性を脅かすフローの空間（アパデュライ 2004）の対立と併存という図式は、現代社会の一般的な理解の仕方であろう。マルク・オジェ（2002）の場所と非-場所、モダニティとスーパーモダニティという対比もこれと軌を一にする概念である。オジェの言う場所とは、自己規定／所属の場であり、他者との関係性が埋め込まれ、それを読み取ることができて、「移住・定着した際の諸々の痕跡」や「出自の表徴」を認めることができる、という意味で三重の象徴性を宿したものを意味している[1]。これに対し、非-場所とは、これらの要素がすべてないものとし、空港や高速道路、ショッピングセンター、あるいは電話線など、通り過ぎる場所、通過の場所を例示する（オジェ 2002：244）。

しかし、場所と非-場所、モダニティとスーパーモダニティという対比は、少々乱暴である。両者の間には多様な中間項が存在しうるし、また、非-場所であったはずのものが場所に転化することもありうる[2]。先に挙げたグローバル化論者の議論に共通しているものは、

---

[1] オジェは、これらの特徴を「アイデンティティ付与的」、「関係的」、「歴史的」という語で概念化している（オジェ 2002: 244）。

[2] 例えば、上田達（2010）はマレーシアの地方都市の再開発に伴い、立ち退きを迫られる違法集落の住民たちの様子から、非-場所が場所に変わっていく様子を如実に示している。上田は、違法集落に住む者にとって、やがては故郷に帰る日まで「一時的に住む」、あるい

俯瞰的な視点に立っている点と、流動的なグローバルな流れの対照として、ロマンチックな共同性を前提としている点である。ジョナサン・フリードマンが指摘する通り、こうしたグローバル化の議論において、60 年代以降、批判されていた固定的な文化や文化的なアイデンティティへの着目はむしろ高まる傾向にある（Friedman 2004: 179-81）。

1-2. 韓国の移住労働者と移住民共同体をめぐる議論

以上のようなアイデンティティを強調し、共同体をアプリオリな存在とみなす傾向は、本論文で取り扱う韓国における移住労働者に関わる先行研究にも強く反映されている。韓国における移住労働者の研究は、参与観察法による微視的な研究よりも、質問用紙調査を主な方法とする人権状況や労働環境に関する実態調査や支援団体に関するもの、国際比較など、政策的な研究が多い傾向がある（cf. 이정환&이성용 2007）。しかし、その一方で、以下に挙げるような、移住労働者自体を対象とし、長期の参与観察に基づいた研究が近年、複数発表されている。これらの研究では、支援事業においても、行事の計画と実施においても韓国人活動家と移住民共同体と呼ばれる団体との相互関係の上に成り立っていることが指摘されている点でも他の先行研究と異なった視点を有している。それとともに、特徴として挙げられるのは、90 年代以降の移民研究のトレンドであるトランスナショナリズムや多文化主義の議論の影響を強く受けている点である。トランスナショナリズムとは、移民のホスト社会への同化や適応を研究の主眼としてきた旧来の移民研究に対して、移民と本国にいる家族や友人との直接的な繋がりを重視する視点である。この視点によって、移民および残された関係者たちは、移民が作り出すトランスナショナルな社会領野に存在しながら、エスニックな集団に所属意識を持っており、存在と所属が分離している状態が明らかにされてきた（Levitt & Glick Schiller 2004: 1010-1011）。しかし、トランスナショナリズムの安易な採用は移民と本国との関係性を過度に強調する危険性がある[3]。移民は本国とホスト社会双方における社会関係の中で、意識的にしろ、非意識的にしろ、可能な選択をしているという視点が欠落してしまうのである。この傾向は、コミュニティをアイデンティティと共通性によって統合された集団として捉える政治哲学が主導してきた多文化主義の議論[4]（Cowan 2006）と重なることで、一層高まる傾向にある。すなわち、エスニッ

は「腰掛ける」場所としての違法集落に「ローカルという言葉で結ばれた共同体」（上田 2010: 230）が生まれていく様子を示している。それは、オジェの言い回しを真似れば、アイデンティティ付与的でも、歴史的でもなかった場所が、関係的で歴史的な場所として想起され、「ローカルであること」を参照点として、アイデンティティを引き込んでいくプロセスであった。

[3] 例えばポーテスらは、より多くの社会関係資本を持った移民が、より強いトランスナショナルな紐帯を保持し、送り出し社会への影響力を持っていることを指摘し、「トランスナショナルな移民」と明確に定義できる者は移民の中でも少数派であるとしている（Portes, Guarnizo & Landolt 1999: 224）。しかし、後述するパク・グァンウ（Park Kwangwoo 2014）のように親族よりも狭い親子や夫婦間での送金や情報のやり取り、母国との象徴的な繋がりまで含める広範な概念として議論されることも近年では珍しいことではない。

[4] ウィル・キムリッカ（1998）に代表されるリベラルな多文化主義にしろ、チャールズ・テイラーなどの共同体主義的多文化主義（テイラーほか 1996）にしろ、文化＝エスニック・アイデンティティ＝社会集団というものが多文化主義の議論の前提になっている。両者の

ク・アイデンティティ＝社会集団という擬似-国民国家的な枠組みで移住民共同体を見るという傾向である。そこでは、日常的な人と人との社会関係に対する十分な検討がされないまま放置されてしまう。

例えば、イ・テジョン（이태정 2012）は、移住労働というものを場所の移動だけでなく、階級的な移動を伴うものとみなし、滞在期間が 10 年近くに及ぶ長期滞在者を中心にインタビューを行い、アイデンティティの変遷を分析した。その際、変形アイデンティティという概念を用い、韓国への移住経験と労働組合や韓国で「移住民共同体」と呼ばれる国籍別の団体での活動が、アイデンティティの変遷にいかに影響するのかを分析した。ここで注目すべきは、彼女は国籍別の団体を、その内部の葛藤や分裂を含意しつつ、「エスニック共同体」と呼びつつ、それらを労組とは異なる自然なものとみなしている点である。すなわち、ノルベルト・エリアスとジョン・スコットソン（2009）の議論を参照し、移住労働者を「部外者」と位置づけ、韓国における移住労働者に対する差別がエスニック・アイデンティティを強化しているとして、それを集団形成の理由として挙げている。また、キム・ソンイム（김선임 2012）は、ミャンマー、バングラデシュ、フィリピンの移住労働者を対象に、複数の移住民共同体の形成を分析し、そこでの民族的アイデンティティと宗教的アイデンティティの競合の様子を示している。両者の議論に共通しているのは、こうした団体の形成や分裂の過程を移民の出身国における政治的、文化的な枠組みの延長で捉えている点である。

こうした団体を中心とした議論と一線を画すのが、安山市元谷洞のインドネシア人労働者を対象に調査したパク・グァンウ（Park Kwangwoo 2014）である。パク・グァンウは、トランスナショナリズムという語を明確に掲げ、インドネシア人労働者たちの自国への送金やインターネットを使用した連絡、さらに、象徴的な繋がりを強調しつつ、元谷洞をエスニック・エンクレーヴと見なす。その上で「インドネシア人」の内的な多様性に着目しながら、それにも関わらず、インドネシア共同体という団体が存在し、「インドネシア人」という単位を顕在化させている様子を、ネットワークや社会関係資本に焦点を当てつつ描いている。しかし、ここでもなお、異なる地域の出身者の地域アイデンティティや「エスニック・アイデンティティ」に根ざした集団があるという状態を自然なものとして描いていることに注意を向ける必要がある。

こうした移住労働者の共同体の多くは、韓国において 90 年代半ばから移住労働者支援団体が行っていた「移住民共同体耕し」という活動と関連して、キリスト教系、仏教系の支援団体の関与の中で形成されたものである。これらの移住民共同体が、学術的な議論において、民族的アイデンティティと結び付けられた社会集団という擬似-国民国家的な集団とみなされている。さらに、移住労働者の文化的、民族的アイデンティティと共同性を強調した移住民共同体の対象化は、本国との繋がりの強調を伴うことによって、先に挙げた俯瞰的な視点に立ったグローバル化の議論との親和性が高まることも指摘しておかなければならない。すなわち、本国との繋がりとホスト社会からの独立性を強調して移住民共同体

大きな違いは、前者が戦略的アイデンティティに、後者が本質的アイデンティティに依拠している点である（Cowan 2006）。

を描くことによって、ホスト社会に外部から流入してくる異質な集団というイメージを共有するのである。それは、移民が都市の一部に集住し、独自の場所を築き上げ、その場所は、どこか他の国と繋がっているというイメージである[5]。

しかし、この枠組みを少なくとも韓国における移住労働者に当てはめるのには無理があると言わねばならない。韓国の移住労働者は最大で 4 年 10 ヶ月という在留期限が定められた者たちである。韓国に滞在中は街から離れた工業団地内の工場もしくは農場で、それに付属する寄宿舎に寝泊まりしながら、毎日 12 時間程度の労働に従事するという生活を行うのが一般的である。すなわち、パク・グァンウがエスニック・エンクレーヴと称した元谷洞も、移住民共同体と呼ばれる団体も、ほとんどの移住労働者にとっては週末訪れる場所であり、住んでいる場所ではないのである。そして移住労働者にとっての韓国もまた、永住し、定着する場所ではない。同様の点で、イ・テジョンのように、韓国の移住民共同体を欧米におけるエスニック・コミュニティと同列に扱うのも困難である。なぜなら、韓国の移住労働者は住む場所を選ぶことも家族呼び寄せもできない以上、韓国の移住民共同体は集住や家族呼び寄せなどを通じて自然に形成されるものではないからである[6]。つまり、まず問わなければならない問題は、韓国において移住労働者の共同体と呼ばれるものが、いかにして成立しているのか、という点である。その際注意すべきは、アイデンティティと集団形成を連続的なものとして捉えることはできないという点である。韓国における移住労働者は、自国での人間関係を伴って移住してはおらず、また韓国での時間のほとんどを事業所での労働に費やし、社会関係を新たに築く時間も極端に限られているのである。

本論文は、こうした先行研究の問題点に対し、通り過ぎる場所としての移住労働者にとっての韓国ならびに支援団体を描くことを目的とする。その際、オジェのような俯瞰的な視点ではなく、移住労働者にしろ、それを支援する韓国人活動家にしろ、その生活者／実践者の視点に立って、移住労働者団体の設立過程を論じる。その際の枠組みとして、以下に述べるド・セルトー（1987）の「通り過ぎること」と、その対概念として本論文で提示

---

[5] 本論の主眼はトランスナショナリズムや多文化主義に影響を受けた本国との繋がりやアイデンティティの強調がグローバル化の議論との親和性を有していることを示すことであり、移民がホスト社会に統合されたものとして描かれているかどうかは、必ずしも重要ではない。しかし、一定の条件の下において、両者の強調が移民のホスト社会への統合の強調と両立し得ることを付け加えておくことは有益であろう。その条件とは、ホスト社会そのものを民族的な多様性に満ちた社会として描くことであり、先述のパク・グァンウ（Park Kwanwoo 2014）も韓国ではなく、元谷洞をホスト社会と位置づけることで同様の立場を取っている。こうした立場はキムリッカやテイラーなどにも共通するものであり、そのことによって「統合」の意味内容や「統一性」の源泉について難題に直面している（キムリッカ 1998; テイラーほか 1996）。つまり、アイデンティティや共通性によってエスニック・コミュニティを捉えたために、より上位に位置づけられるナショナル・コミュニティのアイデンティティや共通性が揺らいでしまうというジレンマに直面するのである。

[6] 韓国における移民に関する限り、職場および居住地の自由な選択が認められ集住が可能で、かつ永住権取得の可能性がある、という条件を満たす移民として、中国朝鮮族と旧ソ連諸国出身の高麗人などの韓国系外国人が挙げられる。彼らは実際に安山市内においても、中国朝鮮族は元谷洞で、高麗人は安山駅から北に 2km ほど離れたテッコルという地区で、それぞれ集住している。その意味で、本論文が対象とする移住労働者とは異なる形での団体もしくは地域コミュニティの形成をしていると言える。

する「埋め込まれること」に着目しつつ論じる。これによって、既存の社会に外部から流入し、そこに根付く移住労働者というイメージではなく、むしろ移住労働者と韓国人活動家との出会いと、それに続く両者の相互関係において、移住民共同体が生み出されていく、そのプロセスを追うことが可能になる。

1-3. ド・セルトーの歩行、旅の中の監禁と移住労働者

> 窓ガラスは見ることを可能にし、レールは通過することを可能にする。それらは、相補いあう分離の二様式なのである。ひとつは、観照者の距離をつくりだす。触れることなかれ。よく見るためには、手にとってはいけない――視界をひろげるために、手を失うのである。もうひとつは、通過すべしという指令をどこまでも描いていく。それは、ただ一本の線で書かれた命令、果てしなくつづく命令である。行け、立ち去るべし、ここは汝の国ならず、あそこもまたしかり――目による抽象的制御とひきかえに、足を失い、どんな自分の国だろうと立ち去るようにとせきたてる、別離の要請だ。（ド・セルトー 1987: 235）

ミシェル・ド・セルトー（1987）は、「旅のなかに監禁される」経験をこのように表現する。セルトーにとって、「場所」とは物理的なものの配置であり、そこを歩き、そこにあるものを手に取り、記憶されること、また記憶を呼び覚まされること、そして物語られることによって「空間」が実践される。空間の実践、すなわち場所を空間へと転換することは、移動と圧縮という作業を含んでいる。それは言うなればブリコラージュであり、欠落によって結び付けられた世界の断片からなるひとつの物語を紡ぎ出すこと、夢想することを意味する（ド・セルトー 1987: 227-230）。こうした視点は、オジェの場所とは全く異なる視点であることは、明らかである。オジェの言う場所も非-場所も、ド・セルトーの空間の中に含まれている。非-場所とは、場所が実践され、空間化される過程で、圧縮された場所を意味する。

都市を俯瞰的に眺める、高所の視点よりも、歩くこと、人ごみの中の視点を重視するのがド・セルトーの特徴である。歩くことで、様々な人々の日常によって作り出される空間が見えてくる。それに対して、高層ビルから都市を眺めることは、「大衆から抜け出し」、そうした実践を捨象してしまう（ド・セルトー 1987: 199-203）。その意味では、旅の中の監禁とはこのような高層ビルから眺める経験に似ている。列車からの眺めは高層ビルからの眺めのように全体を俯瞰することはできないが、空間から分離され、ただ風景として眺められるという意味においてである。対象との距離は高みによってではなく、列車の窓とレール、すなわち、見ることと通過することという分離の二様式によってもたらされ、細部が見えるように接近することも、留まることも許さない。移動と圧縮の方法は、窓とレールによってあらかじめ決められ、管理されているのである。この管理は、飛行機において、より徹底される。「もっと高い料金とひきかえに、いっそう抽象的で（風景などふき飛んでしまって、一挙に世界の模像（シュミラークル）が映しだされる）、いっそう完璧な（空中美術館にすえつけられた彫像とも言うべき）座をあてがわれているけれど、その座は、あまりに高いところにある罰として、自分からひきはなされたものを見るという（「メランコリック」な）

快楽をさしひかれてしまう」（ド・セルトー 1987: 234）のである。

このド・セルトーの歩行、列車、飛行機という三つの移動のメタファーによって、俯瞰的な視点に立った時に見える通過とは様相の異なる空間の実践としての通り過ぎることに接近することができる。通り過ぎる過程において、時間は不可逆的で、一時的なものとして現れる。この一時性に抗するものが、特定の場所を固有のものとすること――「戦略」――である。それと対極にあるのが、固有の場所を持たず、それゆえ一時性を利用し、機を捉えること、すなわち「戦術」である。こうした視点に立った時、移住労働というものは、固有の場所を持ってはいない。それは、韓国行きの飛行機に乗った瞬間から、研修を経て、工場の寄宿舎に寝泊まりしながら、毎日 12 時間の労働に従事する生活まで、ド・セルトーの言う飛行機のメタファーに近い状況を生きることになる。歩行が許されるのは、休日のみである。こうした日常の中にあって「移住民共同体」の設立という企ては、固有の場所を作る企てにほかならないのである。それは時間に対する場所の勝利（ド・セルトー 1987: 100）を目指すことを意味している。つまり、通り過ぎるのではなく、場所に埋め込まれるのである。

本論文が取り上げる事例は、韓国安山市元谷洞にあるメディア運動団体におけるカンボジア人移住労働者の「共同体作り」の過程である[7]。詳細は後述するが、韓国では 90 年代前半から移住労働者の支援団体が設立され、現行制度である雇用許可制が導入された 2004 年を境に拡大していった。支援団体が行う活動の一つに、「移住民共同体耕し」という事業がある。これは支援団体の傘下に国籍別の団体を設立するというものであり、本論で扱う事例も、大きくはこの活動の事例の一つと見ることができる。とは言うものの、本論で扱う支援団体は、当初メディア運動団体として、移住労働者に映画作りを教える目的で設立されたものであり、国籍別の移住民共同体を作ることは、当初想定してない活動であった。対象も、「移住労働者」全般であり、利用者の国籍も当初よりカンボジアが多かったとは言え、スリランカ、インドネシア、エチオピアなど多岐に渡っていた。それが、カンボジア労働者団体の設立支援という方向に転換したのは、法的な支援と寝床を求めるカンボジア労働者が押し寄せ、シェルター化したこと、そしてそれによってメディア運動団体としての機能が低下したことを契機としている。このカンボジア人労働者団体設立の過程を、当初、映画作りや韓国語を学ぶためにメディア教室に通っていたカンボジア人労働者、シェルター利用のためにここを訪れたカンボジア人労働者、そして、団体設立支援を行った韓国人メディア活動家の実践に焦点を当てつつ、議論していく。

２．安山市元谷洞と移住労働者

2-1. 韓国の移住労働者移入政策と移住労働

韓国では、1991 年に海外投資企業研修生制度、93 年に産業研修生制度を導入して以降、実質的な非専門移住労働者の受け入れが開始された。しかし、翌 94 年には未登録滞在の移住労働者たちが、韓国の市民団体の支援を受け、街頭で抗議活動を行った。その後、市民

[7] 筆者は 2010 年 4 月から 2013 年 8 月まで、同団体で参与観察を行った。

団体や労働組合の支援によって、「近代的奴隷制度」や「不法な人間などいない、制度が不法なのだ」といったスローガンを掲げたキャンペーンが行われ、制度改正への社会的な圧力が高まっていく[8]。2004 年に政府が研修生制度の廃止と現行制度である雇用許可制の導入を決めたのを機に、雇用労働部や地方自治体が運営する移住労働者の支援センターが全国に設立された。それに加え、キリスト教や仏教などの宗教系の市民団体や労働運動系、メディア運動系の活動家が団体を設立するなどして移住民支援を行っている。これらの支援団体は、先述した「移住民共同体耕し」と呼ばれる国籍別の互助団体の設立支援の他、労働・法律相談、韓国語教室、そして「多文化祭り」と呼ばれる行事などを手がけている。

現行の雇用許可制では、韓国で働くことを望む者は、まず自国で韓国語能力試験を受けた後で、自国の政府機関を通じて求職申請を行う。韓国の事業主は、一定期間の「内国人求人努力」を果たした上で、外国人労働者の求人申請を雇用労働部に行う。雇用労働部は、これらの求職と求人の申請を突き合わせる形で事業主に斡旋を行う。求職申請者は、自国で単年もしくは複数年の雇用契約を結んで[9]、はじめて韓国に入国することができる。つまり、韓国における移住労働者は入国する際にはすでに雇用先が決まっており、数日間の研修が済むとすぐに契約した事業所に向かうのである。この雇用契約がある限り最大で 4 年 10 ヶ月間の在留が認められるが、3 年を超える場合は、その時点での雇用主が雇用延長を希望する必要がある。権利の上では研修生には適用されなかった労働法上の保護規定が適用され、事業所の変更が同一産業部門内で 3 回まで認められた反面、契約期間中の事業所変更には原則的に雇用主の承認が必要であるなど、労働権の行使に制限が設けられた。もっとも、雇用主の承認を経ずに事業所変更を行うことは不可能ではなく、雇用主による違法行為もしくは雇用契約の違反を労働者側が立証し、認められれば、事業所変更が可能である。こうした手続きを経ずに事業所を離脱した場合、当該労働者は在留資格が取り消され、未登録滞在となる。

こうした制度の下、移住労働者が働く職場は中小規模のものが多く、環境も良いとは言えない。工場の場合、1 日 12 時間、週 5 日労働が一般的であり、土日などの特別勤務があることも珍しくはない。農場の場合では、休日は隔週土曜というのが一般的である。住居は職場の中に設けられた寄宿舎を数名で利用するのが一般的である。したがって、休日に意識的に出かけなければ、工業地帯、あるいは農場からほとんど外に出ることなく、韓国での滞在が終わることもあり得る。移住労働者が韓国に来る目的は、言うまでもなく第一義的には、お金を稼ぐことであり、借金の返済や家族の生活費、自国での不動産や自動車などの購入、家族や自身の大学の学費などに充てられる。そうした意味では、移住労働自体が一つの投資と言える。

しかし、その一方で職場から自発的に街に出る移住労働者も少なくなく、特に春先は多

[8] 2003 年から翌年にかけて「強制退去中断」、「未登録労働者合法化」、現行の雇用許可制とは異なる「労働許可制導入」を掲げ、未登録滞在者やそれを支援する活動家によって明洞での籠城闘争が展開された。労働許可制とは、在留権を雇用契約と連動させることなく、将来的には移住労働者の永住を許容するものであった。こうした運動の影響もあり、移住労働者の問題はこの時期大きな政治的なイシューとなった。

[9] 雇用許可制の下での移住労働者の契約期間は単年契約のみであったが、法改正に伴い、2011 年より複数年契約が認められた。

くの移住労働者が街に出る。彼らの想像した韓国は、薬品臭い工場でも、殺風景な工業団地でも、1 時間に 1 本しかバスが来ない農村でもなく、高層ビルが立ち並び、豊かで発展した先進国の韓国である。街に出ること、ソウルの漢江公園や東大門市場、明洞に遊びに行くこと、あるいは海水浴場やスキー場のなどの観光地に行くことは、副次的だとしても、目的のひとつである。

さらに街には、市民団体や中央および地方政府が行っている移住労働者向けの教育支援施設もある。韓国語教室はその代表的なものだが、他にもコンピュータ教室やテコンドー教室などもあり、中には映画製作やビデオ・カメラ、あるいはスチール・カメラの使い方を教える団体もある。韓国語能力は、帰国後に韓国企業への就職や、通訳や観光ガイド、韓国語教師などの職を得るという現実味のある希望を持たせる。あるいは、カメラなどは冠婚葬祭などの機会に利用されるカメラスタジオの運営という夢を抱かせる[10]。移住労働の時間の終わりの先は見えないがゆえに、こうした可能性が移住労働者の足を街に運ばせるのである。こうした教室に毎週とはいかないまでも、定期的に通うことを通じて、新しい人間関係が生まれうる。それは、「歩行」（ド・セルトー 1987: 211-214）という経験である。

2-2. 移住労働者の街――安山市元谷洞

安山市元谷洞も、移住労働者が工場や農場における、旅の中の監禁から逃れ、歩くことのできる街のひとつである。この街が他の街と大きく異なるのは、安山市によって「多文化特区」と名付けられた、330 メートル×240 メートル程度の小さな区画の中に、中国料理店や中国朝鮮族料理店、南アジア料理店、インドネシア、タイ、ベトナムなどの東南アジア各国の料理店に加え、少数ながらカンボジア料理店やミャンマー料理店などが立ち並んでいる点である。そのためメイン通りは「多文化飲食通り」と呼ばれている。駅を挟んで南側は、かつては干潟があったが、1978 年から工業団地の建設が始まり、現在では 3,192 万平米の韓国最大規模の半月・始華工団が広がっている。移住労働者が働く中小企業を中心に 2012 年末の統計で 1 万 5 千社以上の企業が稼働し、韓国人労働者を含め 25 万人以上（조혜영 외 2013: 8)、2010 年の統計で移住労働者だけで約 1 万 3 千人以上が働いている（조혜영 외 2013: 15)。元谷洞は工団で働く労働者向けに作られた計画都市であるために、80 年代から 90 年代に建てられた単身世帯向けのワンルームを多く配置した 3 階建ての「多家口住宅」と呼ばれる賃貸用集合住宅が多く見られる。この地区に 90 年代初めから中国朝

[10] 本稿で主に扱うカンボジア人労働者にとっては、カメラスタジオというビジネスモデルを語る者は、ほとんどいないが、インドネシアやスリランカ人労働者の中には、積極的にこうした夢を語る者が一定程度存在する。カンボジア人労働者にとっては、むしろ韓国語を学んで、観光ガイドや通訳、あるいは韓国語教師になるという選択肢を持とうとする者の方が一般的である。中には、キリスト教系の新興宗教の団体に通い、コーディネーターとして生計を立てることを目論む者もおり、こうした団体の中には移住労働者への布教を通じて、彼らの母国での布教や事業の足がかりを得ようとしている団体もあるようである。実際、こうした役割を期待されたり、実際にカンボジアに連れて行ったりしたカンボジア人労働者もいる。

鮮族を主として外国人が多く居住し、外国人人口の高い地区になっている[11]。しかし、こうした外国人住民だけでなく、平日は工団内の寄宿舎に居住する工場労働の移住労働者が休日になると集まってくるために、休日にはほとんどは外国人という印象さえ与える。それゆえ、携帯電話ショップや銀行は、外国人スタッフをパートタイムで雇い、食堂もアルバイト店員を配置するのである。

キリスト教会系の移住民支援団体も多く、礼拝の他にシェルターや韓国語教室、相談業務などの支援を行っている。そうした支援団体を基盤として設立された「移住民共同体」も存在している。市も 2007 年に外国人福祉課を設け、2008 年に外国人住民センターを建て、移住労働者を含む外国人住民に対して韓国語教育やコンピュータ教育、テコンドー教室を行っている。同センターでは市民団体に業務委託する形で、労働相談および通訳サービスも行っているが、カンボジア語には対応していなかった。

移住労働者たちは、銀行でお金を送金したり、支援団体で韓国語やテコンドーをしたり、食堂や道、あるいは移住民共同体の部屋などに集まって休日を過ごしている。筆者が調査を始めた 2010 年当初は、多文化特区の南側半分にインドネシア料理店が集中し、この区域でインドネシア人労働者を目にすることが多く、北側には、ネパールやパキスタン、バングラデッシュなどの南アジア料理店が並び、その区域でスリランカを含む南アジア系の労働者を目にすることが多かった[12]。また、本論文で主に扱うカンボジア人労働者は、街の中央のカンボジア食堂やタイ食堂に多く出入りする他、多文化特区の東側にあるキリスト教系の支援団体や本論文で扱うメディア教室に出入りする者が多く、そのため東の外縁の道でカンボジア人労働者に会うことが多かった。

３．安山のメディア運動団体とそのシェルター化

3-1. メディア運動団体と「ドキュメンタリー監督の宿命」

安山市元谷洞において移住労働者を対象にメディア教育を行うメディア運動団体が設立されたのは、2009 年である。設立したのは、元労働運動家で、メディア活動家のハン・ヨンチョル（仮名　男性　1965 年生まれ）という人物である。彼はメディア活動団体を開く

---

[11] 安山市が発表している 2013 年 10 月の人口統計「外国人現況」によると市の人口は 762,519 人、外国人人口は 60,968 人(工団地域含む)であり、これは人口の 8%に相当する。これに対し、同年同月の「洞別人口現況」によると、多文化特区を含む元谷本洞の人口は 52,436 人で、うち 19,983 人が外国人である。これは人口の 38%に相当する。両統計データは、「安山市統計」の以下の URL よりダウンロードが可能。
https://stat.iansan.net/new/Population.jsp?menuId=20002001&id=53&mode=S&currentPage=7&articleId=953057　（「外国人現況」）2015 年 12 月 11 日参照。
https://stat.iansan.net/new/Population.jsp?menuId=20002001&id=53&mode=S&currentPage=7&articleId=953068　（「洞別人口現況」）2015 年 12 月 11 日参照。

[12] この景観は、徐々に変化が見られていく。一番の変化は、ベトナム食堂が、2013 年ごろから、南西側に 2 軒建ち、2012 年ごろにウズベキスタン食堂が同区画に出来たことである。ベトナム食堂はそれ以前には、多文化特区の北辺にしかなく、旧ソ連諸国の韓国系住民である高麗人が立ち寄りそうな店は多文化特区の外側の北にロシア系のバーだけであった。多文化特区の南西側に、食堂ができたことで、多文化特区の南側でもベトナム人労働者や高麗人の姿を目にするようになった。

前年まで雇用労働部の業務委託を受け市民団体が運営していた安山外国人勤労者支援センターのメディア・ホールの責任者として 1 年働いていた。そこで、彼は移住労働者に映像製作を教える傍ら、シェルター利用者を追い、その日常を描いたドキュメンタリー作品を製作した。彼は、民主化運動世代で、大学卒業後は身分証明書を偽造して工場で働き、労働者の組織化を試みたり、労働夜学で教鞭を取ったりしながら労働運動に関わった。その後、映像製作を学び、独立映画監督、メディア活動家に転身する。韓国では 2000 年代にメディア運動が盛んになっていったが[13]、ハン・ヨンチョルは、その先駆け世代であり、韓国独立映画監督協会の会長を務めた経験もあった。

ハン・ヨンチョルが移住労働者の問題に最初に関わったのは、富川にある移住労働者支援団体から送られてきた映像が契機だった。そこには、2 か月分の未払賃金の支払いを要求し、工場に立てこもる移住労働者の姿が映し出されていた。彼ら移住労働者たちは、この闘争のために支援団体を訪れ、助けを求めたのである。ハン・ヨンチョルが求められた仕事は、この映像を一本の映画にすることだった。彼は、その映像が韓国人活動家によって撮られたものであり、移住労働者が撮ったものではない、という理由から、意識的に韓国人活動家の視点から物語を構成した。しかし、彼がメディア運動団体を作った目的は、映像製作者である自身が、移住労働者のことを代弁するのではなく、移住労働者自身が自ら物語を紡ぎ、表現することができるようにすることであった。

このメディア運動団体は、当初ソウル YMCA から活動費を得て、京畿エイズ撲滅センターの部屋を間借りする形で始められ、2011 年には多家口住宅の「主人世帯」と呼ばれる 35 坪 3LDK の部屋を借りて再出発した。2011 年末には京畿道に非営利団体登録をし、文化財団から活動助成金を得て活動するようになった。設立から 2013 年 8 月までで、9 名のメディア活動家や労務士が活動したが[14]、ここでは煩雑さを避けるために、唯一 4 年半の間、通して活動したハン・ヨンチョルを中心に議論を進めていく。筆者が調査を開始した 2010 年当初、ハン・ヨンチョルのメディア運動団体は、毎週日曜日にメディア教室を開いていたものの、そこに毎週訪れる移住労働者はおらず、定期的に通っていたのはカンボジア人労働者のヴァサナ（仮名　男性　1988 年生）とスリランカ人労働者 2 名だけであった。ヴァサナは、2009 年に同じメッキ工場のチュムナ（仮名　男性　1984 年生）が製作した短編映画「勉強したい」にも出演し、この年、自身の日常を描いた短編ドキュメンタリー「韓国

[13] 初の文民大統領である金泳三政権、初の政権交代を実現した金大中政権下で、独裁政権時代の精算が行われる。メディアの改革も当然その一連の流れにあり、2000 年には放送法が改定され、KBS にパブリック・アクセスの実施を義務付けた。翌年から「開かれたチャンネル」という番組枠が作られ、市民が製作した映像を無償で、かつ無編集で流すこととなった。それに伴い、2002 年には市民に映像製作とその教授法を教え、機材の貸出を行うメディアクトというメディアセンターが政府の援助で設立された。近代では文字の読み書き能力が、人間の基本的な権利のために不可欠であるように、21 世紀にはメディア言語の習得、すなわち、メディアの批判的な理解能力と映像の製作能力が人間の基本的な権利のために不可欠である、ということが、基本的な理念である（김영순 외 2013）。こうした運動は、コミュニティ・メディアやマイノリティ・メディアなどとして活動領域を拡大していった（한국방송학회 엮음 2011）。

[14] 彼ら／彼女らの多くは、平日には常勤スタッフとして他団体で活動していた。

に住むひとりの移住労働者の日常生活の痕跡を映画に集めてお伝えします」[15]を製作、チュムナもこれに登場した。上映会の前日の夜、編集の最終段階をハン・ヨンチョルが手伝った。工場における個々の作業工程のシーンをより短くすることをハン・ヨンチョルが提案したり、カンボジア人労働者同士が作業中にじゃれあっているシーンをヴァサナが断固残すと言ったり、ふたりの共同作業のような形で、この作品は出来上がった。

2010 年末までは、こうしたメディア教室の活動よりも、訪問客への対応がハン・ヨンチョルの主な仕事になっていた。スリランカ人やインドネシア人、フィリピン人、エチオピアやコンゴ難民を中心とした安山外国人勤労者支援センター時代の教え子が友人を連れて夜遅くになって訪れることが度々あったのである。彼らは、撮影のために機材を借りに来たり、一眼レフカメラの使い方を習いに来たり、あるいは、ただ話をしに来るだけの者もいた。彼らの多くは、自分たちが所属する団体が関わった行事や友人の結婚式の様子などを撮影し、それを動画投稿サイトや SNS を通じて、仲間たちと共有していた。それゆえ、彼らは各々の「移住民共同体」の中で有名な人物であった。

メディア教室の教え子ではなかったが、カンボジア人労働者のソカー（仮名　男性　1986 年生）も、「映画に関心ない」と言いつつ、友人を連れて遊びに来ることがあった。ソカーは、「映画よりも韓国語勉強したい」と言って、ハン・ヨンチョルに韓国語教室をやるように迫り、2009 年には実際に韓国語教室をしていたが、2010 年には韓国語の先生が見つけられず、韓国語教室は開かれていなかった。それでも、たまに友人たちを連れて訪れては、ハン・ヨンチョルをお酒に誘ったり、パーティをしたりしていた。

ハン・ヨンチョルは、こうした来訪者が来る度に、ハンディ・カメラを向けながら話をし、帰る時には必ず「これからどこに行く？」と聞いた。この頃のメディア運動団体は、ここを利用する多くの移住労働者にとって、たまに立ち寄る場所であり、彼らの多くは、こことは別に埋め込まれた場所を持っていたのである。そのことをハン・ヨンチョルも承知の上で、通り過ぎる移住労働者たちを撮っていたのであった。

ハン・ヨンチョルもまた、通り過ぎることを行っていた。彼は、ハンディ・カメラを持って元谷洞を歩くことを好み、路上や広場、コンビニ前にたむろする移住労働者を見ては[16]、「あの若者たちに、どう接近したらいいのだろう？」と自問自答するように筆者に聞いていた。彼はまだ元谷洞のドキュメンタリーをまだ撮っていないのである。食堂のオーナーに密着取材をしたり、韓国人の夫から逃げてきた結婚移住女性にインタビューをしたり、

---

[15] この題名は、ヴァサナ自身が、当初「題名」と考え、この作品の冒頭に映し出されるものである。ヴァサナは、当初、題名をカンボジア語で考え、ハン・ヨンチョルに韓国語で一単語ずつ意味を説明した。ハン・ヨンチョルもより的確な韓国語にするために質問を繰り返しながら、この題名が考案された。しかし、公式の題名としては長く、文章形式になっているために、上映会などで紹介される際には「名もなき日々」という題名が付されている。この題名は、上映会前日の深夜に何らかの題名を付けなければならない状況で、筆者が提案したものである。ここでは、映画の製作者であるヴァサナの意図が反映されたものとして、本文中の題名を採用した。

[16] 2011 年頃までは、平日でも夜は、インドネシア人やフィリピン人の労働者が広場にたむろしたり、コンビニの前でお酒を飲んだりしている様子が観察できたが、空き巣など外国人犯罪が問題化し、警察が巡回を始め、広場に「多文化特区治安センター」ができると、夜の人通りは著しく減っていった。

広場で将棋を打っている中国朝鮮族のお年寄りと話をしたり、アフリカ人難民の知り合いと立ち話をしたり、この街に関わるということをしていた。ただ同時に、カメラを向けることに、罪悪感のようなものを感じてもいた。以前インタビューをした韓国人の夫から逃げてきた結婚移住女性に偶然会い、インタビューを撮らせてもらった後で、ハン・ヨンチョルが筆者に語ったことは、「カメラで撮って、映画を作っても、相手にとっては何にもならない。私はそれで有名になるかもしれないけど、彼女は何も得られない」と、「ビデオ・カメラを構える時、申し訳ない気持ちになる」と話し、それが「ドキュメンタリー監督の宿命」であると語った。そう言った後で、彼は「人類学者ならわかるだろ？」と問いかけた。

この頃のメディア運動団体は、移住労働者が立ち寄る場所であり、埋め込まれた場所ではなかった。ハン・ヨンチョルもまた移住労働者との一つ一つの出会いを通じ、移住労働者に接近しようとしていたが、同時に、彼自身が通り過ぎる人でもあった。カメラがそうした関係を規定していた。移住労働者とハン・ヨンチョルの間にはカメラがあり、彼はカメラのモニターを通して移住労働者に接していた。カメラのモニターは、列車の窓である。それは見ることを可能にすると同時に規定する。視野をフレームが規定し、近づきすぎることを許さない。やがてこの映像が編集され、他の人の目に触れることを考え、映し出される画に神経を注がなければならない。それは、レールに似ている。立ち去ることを要請しているのである。それこそが、ハン・ヨンチョルが感じていた「申し訳なさ」であり、「ドキュメンタリー監督の宿命」であった。

3-2. メディア運動団体の発展とシェルター化

しかし、2011 年に 35 平米の住居に事務所を移すと、事前の広報活動だけでなく、2010 年末の作品上映会やオープニング・パーティの甲斐もあり、メディア教室にも人が集まるようになった。特に、作品上映会では、メディア教室に通っていたヴァサナやスリランカ人労働者の作品だけでなく、夜にハン・ヨンチョルに会うために通っていたインドネシア人労働者らの作品も上映され、ソカーら遊びに来るだけの者も観客として多く集まった。上映後には質疑応答と懇親会が開かれ、このメディア運動団体を中心にバラバラに繋がっていた移住労働者たちが、初めて互いを知る機会となった。

それに続く形で、引越しと事務所開きのための準備が始まる。間取りを決め、電気の配線を直し、パーティの準備を進める間に、ハン・ヨンチョルと長い付き合いのバングラデッシュ人の長期滞在者や、夜にメディア運動団体を訪れていたインドネシア人やスリランカ人の労働者、メディア教室に通っていたスリランカ人やカンボジア人の労働者、そして、暇つぶしに来ていたエチオピア難民などが、一同に会することになった。それまでバラバラであった移住労働者たちの間で、十分とは言えないまでも、関係性が生まれるための最初の出会いが、この頃生まれつつあったのである。

新しい事務所は、居住空間であったことから台所で料理を作ることもでき、床暖房もあり、冬でも暖かかった。それだけでなく、この年から始めた「トーク・バトル」というプログラムが、メディア教室の雰囲気を変えた。このプログラムは、くじを引き、それに応じて「今週あった印象に残ったこと」「将来の願望」「他の人の話の中で印象に残ったもの

に対するコメント」の 3 つを話すというプログラムであった。このプログラムの目的はシナリオ作りであり、一番面白かった話を映画化するということであったが、それにより、参加者同士の理解が生まれた。特に、出身国の違う者同士で知り合う機会となったばかりでなく、特筆すべきはその際の座り位置と対話の形式である。それまでの対話は、ハン・ヨンチョルが部屋でコンピュータに向かいながら、あるいは、ビデオ・カメラを向けながら発せられる問いかけに対して行われるものや、教室でも韓国人の講師の質問に対して、ホワイトボードに向かって座る移住労働者が答える、という形式のものであった。そこで行われる移住労働者同士の会話と言えば、時折、移住労働者の一人が後ろを向いて話しかける程度だった。それに対して「トーク・バトル」の形式は、一番広い居間に円形を作って座り、相互に語り合う、というものであった。誰かが話し、それに皆が耳を傾け、コメントが加えられ、言語別に隔たりがちな移住労働者たちのコミュニケーションに広がりを持たせた。「映画に興味ない」と言っていたソカーも、このプログラムが気に入った様子で、しばしばルールを無視してソカーが進行した。ソカーの聞き方は、非常に具体的であり、例えば誰かが「（帰国後に）食堂をやる」と言うと、店の規模からメニュー、店の立地など細部にわたって詳細なイメージを聞いた。ハン・ヨンチョルが「違う。他の人へのコメントだ」と言っても、「全部良かったよ」とかわして主導権を握ってしまうのである。ハン・ヨンチョルにとっても、このルールは語らせるための手段であって、移住労働者が主体的に発言することは、むしろ歓迎すべきことなのである。

しかし、労働相談や寝床を求めて訪れる移住労働者、特にカンボジア人労働者が増えるにつれ、徐々に状況は変わっていった。この場所に事務所を移動させた当初、事業所から逃げてきたり、追い出されたりした労働者に対するシェルターとしての機能は、「緊急の場合のみ」という計画であった。2010 年からしばしば労働相談に訪れる移住労働者がおり、また 2011 年初頭にヴァサナが突然解雇される事態もあって、シェルターとしての機能を持たせるかどうか、ということが問題になっていた。当初の予測では、労働相談の件数自体が多くはなかったことや元谷洞には他にシェルターがあったことなどから、メディア教室の活動の障害になるほど移住労働者が押し寄せることは想定していなかったのである。しかし、2010 年末に安山市最大の支援団体である外国人勤労者支援センターが雇用労働部の支援打ち切りに伴い閉鎖され、安山市内の仏教系、キリスト教系の支援団体がシェルター業務を中止したことで状況は変わっていく。

2011 年 2 月末には早速、最低賃金の半分以下の 50 万ウォンで働かされていたカンボジア人労働者 3 名が工場から逃げだし、手続きの間、事務所に寝泊りすることになった。さらに 20 歳のカンボジア人女性ボトゥム（仮名　女性　1991 年生）が江原道の農場から逃げてきたことを契機に状況は変わっていく。ボトゥムの事件は、各農場で雇用されたカンボジア人労働者を地域の農協がパスポートと外国人登録書を取り上げた上で、一括管理し、最低賃金に満たない月 100 万ウォンの給料で、加盟している農場に派遣したというものであった。その被害者は 18 名にのぼった。元締めの女性はボトゥムらに、自らを王と同じだ、と話し、服従させようとした。雇用契約を結んだ職場以外の職場で働かせることが違法であるのみならず、極めて短期間の間に複数の職場に派遣されたために、未払賃金を請求すべき実際に労働した職場と事業主を特定すること自体が困難を極め、手続は長期化した。

結局、手続が終了し、彼女たちが事業所を変更できるまでに 3 ヶ月近くの時間が掛かり、その間彼女たちは無収入で過ごすことになった。

こうしてメディア運動団体に、メディア教室に通う移住労働者、言い換えるなら、週末毎に通り過ぎる移住労働者の 2 倍近いシェルター利用者が生活しているという事態が生じた。部屋が著しく汚れるなどの環境の変化が生まれたが、それでもシェルター利用者が固定されていたため、問題はそれほど深刻ではなかった。実際、2011 年のクリスマスには、ソカーが古くからの友人たちを集めてメディア教室を訪れ、エチオピア難民など他のメディア教室利用者やシェルター利用者を混じえてクリスマス・パーティを行った。また、シェルター利用者の労働相談に際しても、ソカーやヴァサナが通訳として活躍し、シェルター利用者がトーク・バトルに加わることもしばしばあったのである。そうしたシェルター利用者とメディア教室利用者が、同じ空間を共有するという状況は、ボトゥムらが去った後も、シェルター利用者が少数であった時には維持することができたし、そうしたシェルター利用者の中から、通訳として活動する者が現れ、のちのカンボジア人労働者団体設立の中心メンバーになる者も現れた。

ところが、2012 年の夏頃から状況はますます厳しくなる。それまでは、このメディア運動団体を利用した者がシェルターや労働相談を必要とする他の労働者にこの団体を紹介することが一般的であったが、この頃には紹介者を特定することが困難になっていった。中には「カンボジア寄宿舎があるって友達に聞いて」という者も現れ、入り口にはカンボジア国旗のステッカーが貼られるようになった。その上、シェルター利用者は平日で 20 名～30 名、休日で多い時には 40 名ほどになり、必ずしも行き場をなくしている者だけが来ている状況ではなさそうな状況が生まれた。多くは数週間から 3 か月の期間でローテーションを繰り返し、中には週末だけ滞在する者も見られるようになっていった。

シェルター利用者が爆発的に増えたことは、労働環境や条件が厳しい農場労働者とのネットワークが、ボトゥムらの江原道の一件を通じて生まれたことに加え、2011 年に複数年契約が可能になったことがある。2012 年に、労働相談でシェルターを利用した者たちのほとんどは 2011 年以降に入国した者たちであり、契約期間が 3 年であった。そのため、1 年を経過しても契約期間が満了にならず事業所を変更できない者たちが、事業所変更を求めて、ハン・ヨンチョルを訪ねたのである。その数は、ハン・ヨンチョルの言い方を借りれば、「幾何級数的（ねずみ算的）に増加した」のである。また、韓国政府がカンボジア人移住労働者の受け入れを拡大したことも、少なからず影響を与えたことも無視できない。2010 年 12 月には 7,383 人であったカンボジア人労働者は（법무부 2011）、2012 年 12 月には 18,580 人と 2.5 倍以上も増加したのである（법무부 2013）。

その状況は、ハン・ヨンチョルは、「難民村」と皮肉を込めて形容した通り、メディア教室と呼べるようなものではなかった。バスルームには悪臭が漂い、カバンの下やパソコンの裏からゴキブリが頻繁に現れるようになった。そのせいか、映像編集用の 8 台のコンピュータはすべて電源がつかなくなった。シェルター利用者を一人一人把握することは不可能になり、特に土曜日は人がごった返し、寝る場所がなくて台所で寝る者も現れ始めた。シェルター利用者同士の交流もなくなり、互いに名前も知らないし、話したこともない、という状況も珍しくなくなっていった。シェルター利用者が話すことと言えば「ポイチュ

バップ（不法)」であり、自分がこのまま不法滞在になるかもしれない、という差し迫った不安だけが、彼らの関心事であった。

初めのうちは、ハン・ヨンチョルらもこの状況に対処しようと映画の上映を行ったり、メディア教室に誘ったりしたが、「頭痛い」と部屋に閉じ篭って寝る者が多く、メディア教室を行う場所の確保自体が難しくなっていく。韓国に来てお金を稼ぐ、という第一義的な目的と期待を背負っている彼らにとって、このシェルター暮らしという状況は、宙吊りにされた時間に等しかったのである。そうしてカバンを退かすと這い出してくるゴキブリや電源の付かなくなった編集用のパソコン、靴下が真っ黒になるほど汚れた床、そこに寝転ぶシェルター利用者たちに、あの空間は占拠された。その上、賃貸契約期間満了前に、建物の取り壊し理由に家主から立ち退きを言い渡され、引越し先の選定や資金を集めるためのパーティの準備や寄付の呼びかけ、来季の活動費への申請など、ハン・ヨンチョルだけでなく、他の活動家も緊急かつ明確な目的のある仕事に追われていった。

４．カンボジア人労働者団体の設立にむけて

4-1. 会員制の試み

この頃、メディア運動団体にとって、今後の活動の方向性が見えない状況であった。メディア教室を行う場所が奪われ、パソコンは壊れ、メディア運動団体としての機能は著しく低下していた。食費や光熱費が財政を圧迫していただけでなく、ハン・ヨンチョルは労働相談への対応だけで一日が終わるという状況になっていた。ハンディ・カメラを持って元谷洞を歩き回る余裕はおろか、メディア運動団体を訪れる者にカメラを向けることもしなくなっていたのである。

事業所の変更は制度上、雇用主による解雇や事業所の閉鎖、雇用契約の満了以外の事由がなければ、雇用主の違法行為や契約違反を立証する必要がある。そうした違反行為を日時なども含めて具体的に指摘し、証拠となる資料を揃えなければならない。しかし、移住労働者の場合、言語の問題もあるが、それ以上に相談者自身が自身の直面している問題に対し、意識的でも能動的でもない場合や単純に法的な知識の不足している場合も珍しくない。そうした場合には、解決可能な問題を発見する作業を伴い、その分余計に時間と労力が費やされるのである。その上、申告後も関係機関によって認定を受けなければならない。雇用主が調査に応じないなどの理由で保留されたまま放置されることがないように関係機関に対する督促やしばしば雇用主との直接交渉などを並行して行う必要がある。ハン・ヨンチョルは、毎日終わりなく続く、こうした作業に疲弊していったのである。

こうした労働相談の急増とシェルター化に対して、全く対応しなかったわけではない。労働相談に対応するために近くの社会労務士事務所を紹介してもらい、平日、社会労務士が同団体に通った。それに加え、直接的には財政面の悪化を食い止めること、間接的にはメディア教室利用者とシェルター利用者との乖離を止めることを目的として、会員制を企画する。これを最初に提案したのは、ソカーであった。ソカーは支援団体との繋がりがあるだけで、職場での雇用主との関係が改善されると考え、会員証を作ることをハン・ヨンチョルに提案していた。

ハン・ヨンチョルは、移住労働者から毎月 1 万ウォンずつ集める方法を模索し、2012 年 2 月に第一回の会議を行った。2009 年からメディア運動団体として利用している移住労働者や労働相談やシェルターとして利用しているカンボジア人労働者を集め、皆から任意で少しずつお金集めることを提案したのである。ソカーが月 3 万ウォン出すことを提案し、ハン・ヨンチョルは 1 万ウォンでいいと言ったが、ソカーが譲らなかった。結局、ソカーが押し切る形で 3 万ウォンを集めることになった。ソカーは、筆者に対し「社長に問題があって、先生（ハン・ヨンチョル）が助けている。いいよ。僕も少し考えてた。だから、僕も助ける。他の人も大丈夫」と話し、以降、ソカーは以前にも増してメディア運動団体を訪れるようになった。メディア運動団体の「会員費」として任意で集めることになったが、この「会員」名簿の作成をめぐって、トラブルが起きる。

当時シェルター利用者の中で、労働相談の通訳を行っていたボーン（仮名　男性　1985 年生）が、この名簿作りを担当したのだが、名簿に付された題名が「クメールの子供たち」であった。この会員制は、あくまでもこの団体の利用者を対象としたものであり、その範囲はカンボジア人だけではなかった。ハン・ヨンチョルらは、この誤解を解くために、ヴァサナらを交え話し合いを行うが、ボーンは「他の国の人が僕らカンボジア人のためにお金を出してくれるなら構わない」と、この会員制度がカンボジア人労働者のためのものであるという認識であった。夜を通して話し合いを行ったが、その溝は埋まらなかった。ボーンらシェルター利用者は、この場所がシェルター化する以前のメディア教室であった過去を知らず、一週間に一回開かれるメディア教室はここに住んでいるシェルター利用者にとっては、副次的なものでしかなかったのである。ヴァサナやソカーといったメディア教室の頃から知っている者とボーンらシェルター利用者は、この場所に関する認識、意味づけを共有してはいなかった。

4-2. カンボジア人労働者団体設立の構想と「カンボジア人労働者」の可視化

カンボジア人労働者団体を作るという構想は、ボトゥムらがメディア運動団体を訪れ、シェルター化が始まった当初から存在していた。特にその必要性を強く感じていたのは、ヴァサナであった。ヴァサナにとってメディア運動団体は、「外国人が勉強する所」という空間であった。シェルター利用者が集まることで、その機能を果たせなくなって行っている状況に、ヴァサナは危機感を抱き始めたのである[17]。

それに具体的なイメージを与えたのは、メディア教室に時々訪れるインドネシア人労働者の存在だった。彼は、同郷の者 50 人ほどのグループでワンルームの部屋を借り、全員から月 1 万ウォンずつ銀行口座を通じて集め、家賃と光熱費を払い、余ったお金は故郷の孤児院に寄付をしていた。その部屋は、メンバーの共有財産というよりも、むしろ、公共財産である。メンバー全員が一度にその部屋を利用することは物理的に不可能であるばかりでなく、メンバー以外の者、故郷を異にする者もシェルターとして利用が可能である。シェルター利用者からはお金を取らない。また、このグループで海に行ったり、スキーに行

[17] 2011 年 12 月のメディア教室ではフォトストーリーの製作を行ったのだが、その際、ヴァサナが作ったストーリーは、「問題のある人がたくさん集まって、勉強をしたい人ができなくなる」というものであった。

ったりしていると話した。ハン・ヨンチョルは意図的にヴァサナの前で、彼にそのグループのことを語らせ、「ヴァサナ、ちゃんと聞かないと」とヴァサナに注意を向けさせた。その時、ヴァサナは「ちゃんと聞いているよ」と得意気に、にんまりと笑った。ハン・ヨンチョルの意図をヴァサナは汲み取っていたのである。この団体が、カンボジア人団体の母型になっていく。

その後も、ソウルにあるバングラデッシュ人のメディア活動家が開いたカルチャー・スペースでのパーティの時にも、90 年代からバングラデッシュ人労働者団体を運営している人物をヴァサナに紹介し、団体の作り方や基本的な考え方などを話していた。筆者もこの時、メディア運動団体のシェルター利用者で、自身の事業所変更が叶った後も団体に通って、労働相談の通訳を行っていたヴィボル（仮名　男性　1983 年生）をヴァサナに紹介した。ヴァサナは、シェルター利用者をほとんど知らず、2009 年からのメンバーもそれほど乗り気ではなかったために、孤立していたのである。

ところが、メディア運動団体の会員をめぐる会議以来、毎週土曜の夕方、シェルター利用者と酒を飲むなど交流を図っていたソカーが、安山を去ることになってしまう。在留期間が 3 年を迎え、現在の雇用主に再雇用をしてもらわなければならない重要な時期に、ソカーは雇用主と喧嘩をしてしまったのである。この少し前に、ソカーの母親が病気で入院をし、ソカーとしては是が非でも再雇用してもらい入院費を送り続ける必要があった。しかし、雇用主は再雇用の届け出期間である在留期限の 1 ヶ月前になっても、「手続する、手続する」と言うだけで、実際の行動に移さなかった。ハン・ヨンチョルは「韓国の社長は一週間前にならないと何もしない」と言っていたが、ソカーはしびれを切らし、「ケチで、約束を守らない」雇用主に対する不満をぶちまけてしまった。ハン・ヨンチョルはソカーに対し「社長に二人で謝りに行こう」と言ったが、ソカーは譲らなかった。ハン・ヨンチョルが「そんなこと言ってお母さんが死んだらどうするんだ？」と言うと、「もう帰って、お母さんに会いたいんだ」とソカーは答えた。移住労働者は、自国にいる家族の生活のため、あるいは帰国後の自身の生活のために、本国での家族との時間を犠牲にしなければならない。二つの場所に同時にいることはできないということが、母の病という状況を前に顕在化したのである。移住労働の時間のジレンマの中で、ソカーも宙づりにされていたのである。ソカーは、ハン・ヨンチョルに対し、何度も何度も繰り返し、そしてやや唐突に「先生、オレ、家に帰るんだよ。もう会えないよ」と言うのである。この一件で、ソカーの在留期限の延長は叶わず、ソカーは安山を去った。

メディア運動団体の「会員制」が失敗し、ソカーが安山を去って以降、ハン・ヨンチョルらは、カンボジア人労働者団体の設立に本腰を入れる。例えば、2012 年夏に雇用労働部が「指針変更」を打ち出し、事業所変更の際、求職者に対する斡旋状の交付を取りやめ、斡旋先の事業所の電話番号をテキストメッセージで送ることを発表した際、ハン・ヨンチョルらはシェルター利用者を連れ、安山の雇用労働部前でロアム・ヴォンという輪になって踊る踊りを踊って抗議活動を行った。それに加え、同年 9 月上旬に行った地域の劇団と合同で製作した映画の上映会の後にも、ロアム・ヴォンを行った。この上映会後のロアム・ヴォンは、多くの含意を持っていた。この上映会では、韓国人活動家が作ったメイキングビデオの他、インドネシア人労働者が作った 2 つの作品やバングラデッシュ人労働者が作

った作品、カンボジア人労働者が作った作品などであった。この時期メディア教室に通っていたインドネシア人 4 名、バングラデッシュ人 1 名、カンボジア人 1 名、ミャンマー人 1 名の他、ヴィボルらが会場の設置などを手伝い、カンボジア人のシェルター利用者が観客として来場した。メディア教室として行った行事にもかかわらず、その場でカンボジア人の踊りであるロアム・ヴォンを踊るように促したのである。楽しそうに踊るカンボジア人シェルター利用者の横で、メディア教室に通っていたインドネシア人やバングラデッシュ人らは会場の端に立って見ているしかなかった。この出来事は、おそらくハン・ヨンチョルらはそれほど意識的ではなく、観客であるシェルター利用者も楽しめるイベントにするという程度の意図しかなかったと思われるが、メディア運動団体が、活動の主眼をメディア教室からカンボジア人移住労働者団体の設立に移していることを象徴的に示していた。

それに先立つ 7 月末、メディア運動団体として計画していたラジオ・プログラム、移住民コミュニティ・ラジオの第一弾も「カンボジア」で行われた。当初、ソカーをメイン MC に据える構想があったものの不可能となり、ヴァサナとヴィボルを中心に据えることになった。番組作りはヴァサナを中心に進められた。当日は、多くのオーディエンスを集め、メディア運動団体での公開録音という形式で行われたにもかかわらず、笑い声一つ起こらない真面目な番組が出来上がった。ヴァサナは、ヴィボルに労働相談の事例の数々を語らせ、ボトゥムに自身が体験した農場での違法派遣の実態と事業所変更が叶うまでにしたことを語らせた。すなわち、通常の手続だけでなく、ハン・ヨンチョルらと連れ立って弁護士事務所に行って訴訟の準備をし、民主労総で記者会見を開いた経験をヴィボルは語ったのである。ヴァサナが意図したことは明確だった。それは、これらの個々の事例が個々人の問題ではなく、カンボジア人労働者全体が置かれている状況として認識させることであり、カンボジア人労働者が活動する必要性を訴えることであった。

それから 3 週間後の 8 月 19 日に、上述の雇用労働部の内部指針の変更に対する抗議デモがソウルで行われた。デモ当日までの 1 週間ほどは、シェルターの雰囲気が少し違っていた。ハン・ヨンチョルが当時のシェルター利用者に、抗議の署名を作るように促したせいもあったが、ノートパソコンからは動画投稿サイトで誰かが再生したジョン・レノンの「イマジン」が流れ、5～6 人のシェルター利用者がそれをまじまじと見ている光景が観察された。そして、筆者やハン・ヨンチョルに対して「何人集めたら、制度が変わりますか？」と尋ねるシェルター利用者もいた。

移住労働者のデモは、通常 2～300 人程度の規模だが、その日は 7～800 人集まっており、うち 3 分の 2 以上はカンボジア人であった。その中には、かつてシェルターや労働相談でメディア運動団体を訪れた者も多く含まれていた。その日、壇上に上がったのは「水原のカンボジア共同体代表」と紹介されたチュムナであった。チュムナは、この 1 年半の間、水原の移住民支援団体に通い、支援団体傘下に「カンボジア共同体」を組織していたのである。同団体の韓国人活動家に聞いたところ、チュムナが来る前は、同団体にはベトナム人労働者が多かったが、チュムナが来てから、カンボジア人労働者が多く集まるようになったと言う。チュムナは、この日のために、友達と手分けして電話をかけたり、SNS に投稿したりして、デモへの参加を呼びかけたと話した。このデモによって、韓国の社会に関与し、制度を変える意志が韓国にいる「カンボジア人労働者」の間にあることが、極めて

視覚的に認識されたはずである[18]。そして、その中心にはチュムナがいた。

4-3. カンボジア人労働者団体の設立

ヴァサナやヴィボルは、安山のメディア運動団体でカンボジア人労働者団体の設立の準備のための説明会を開き、2012 年 10 月 21 日に準備委員を選挙で決めた。準備委員にはヴァサナとヴィボルの他、シェルターで世話人となっていた者 2 名、合計 4 人が選出された[19]。この説明会の際でも、その後の会議でも、ハン・ヨンチョルが冒頭で挨拶をし、主に財政面での圧迫について語り、カンボジア人労働者が互いに助け合う団体を自ら設立する必要性を訴えるのである。これは、ヴァサナの要請にハン・ヨンチョルが応じたものであり、ハン・ヨンチョルが話をしないことには、「（集まった）人たちは、私の話を聞かない」というヴァサナらが置かれた状況に対応するためのものであった。

ヴァサナは、部屋を借りて、メディア運動団体とは別にシェルターを作ることを最優先し、月 1 万ウォンずつ会費を集めるために、その後もシェルター利用者を中心に、2009 年からのメンバーの一部も交えて会合を重ねた。現執行部のメンバーが帰国した後も継続して使えるように振込口座はハン・ヨンチョル名義で作った。ハン・ヨンチョルは、カンボジア人労働者団体が、自分を含めた韓国人の影響を受けず、独立したものでなければならない、という理念から、当初異論を唱えた。しかし、ヴァサナとヴィボルに「僕らが帰った後、どうする？」「僕らが帰った後も（団体は）ずっとなければならない」と説得され、受け入れた。そんな折、メディア運動団体の入っていた建物が建て替えられることになり、12 月中の立ち退きを大家から通達された。ヴァサナは、それに合わせて、団体を設立することを決めた。メディア運動団体が新しい場所に移った後では、シェルター利用者がすんなりとカンボジア人労働者団体のシェルターに移らない可能性がある、という判断だった。

かなり強引な団体作りをしたせいもあり、会合の度にヴァサナが主導することに対して懐疑的な意見が出された。ヴァサナは、大学も行っていないし、こうした活動の経験もない、というのが、主な理由だった。筆者はチュムナを呼ぶことを提案し、ヴァサナが連絡を取って、チュムナが会合に参加するようになった。チュムナは、この 1 年間の間に大勢の前で話すことに慣れたようで、会合で話す姿は自信に満ち溢れ、ギャラリーには野次を飛ばす者もなく、私語をする者もなかった。それとともに、チュムナがヴァサナに対して、集めたお金の管理を明確にすると共に、韓国語教室などの教育プログラムを組むよう助言した。それは執行部に対する信頼を得るとともに、執行部を含めたメンバー間の人間関係を深めるためであった。

ヴァサナは、チュムナの助言を受け入れると共に、ペースを緩めた。「早くしないと」と

---

[18] しかし、それは同時に、カンボジア人労働者しかいなかった、という失望も意味した。その日初めてデモに参加したカンボジア人労働者たちは「カンボジア人しかいなかった」と落胆していたのである。それは、韓国人活動家を中心とした主催者たちが、思いがけず「7～800 人も集まった」それも「移住労働者が自ら呼びかけを行った」と希望を感じていたのとは対照的であった。

[19] この時選出された委員一名は、当時のシェルター利用者だったが、その後一度も姿を見せず、代わりにヴァサナと高校時代からの友人で、以前シェルター利用していた人物が実質的に準備委員会に加わることになった。

焦るハン・ヨンチョルに対し、ヴァサナは「カンボジアにはカンボジアの方法がある。ゆっくり動くんだ」と信頼を得ることに重点を置いた。当初の予定よりも 1 ヶ月以上遅れた 2013 年 1 月 20 日に団体の正式名称が決まり、その二週間後にチュムナが選挙管理委員となって投票が行われ、ヴァサナが代表に選出された。特に部屋選びは入念に行い、3 月 31 日になって漸くカンボジア人労働者団体の部屋がお披露目された。通常移住労働者がこうした団体のために借りるのは、ワンルーム程度の小さい部屋だが、2DK ほどの広い部屋を借りた。その分、月々の家賃は 3 倍、保証金と呼ばれる契約時の一時金は 10 倍になったが、「お金をもらう以上は、ちゃんとした部屋を準備しないといけない」というヴァサナの意志が貫かれた。明らかな予算超過で、ハン・ヨンチョルは困惑したが、「保証金と最初のひと月分は支援する」と言ってしまっていたために、押し切られることになった。そうして、ハン・ヨンチョルは自分が説得され、押し切られたことを、筆者に対して嬉しそうに語るのである。

５．埋め込まれること、カメラを措くこと

労働相談が増えるにつれ、ハン・ヨンチョルが、ビデオ・カメラを撮らなくなったことはすでに述べた。その直接の原因は、労働相談件数の爆発的な増加であったことは確かであるが、ここでは、それとともに生じたハン・ヨンチョルの役割の変化に注目したい。それはこの団体の性格の変化を伴うものでもあったからである。

まず、ド・セルトー（1987）の列車のメタファーとビデオ・カメラを構えることとの類似点と相違点を整理してみたい。そうすることで、メディア活動家としてのハン・ヨンチョルの活動を正確に把握することが可能だからである。カメラを構えることが、列車と同様、見ることと通り過ぎることを強いるという点は、本論の中で既に述べた。それは対象との分離を強いるのである。しかし、ビデオ・カメラと列車が異なるのは、途中下車が可能であるという点である。ビデオ・カメラは撮り続けるわけではない。走っている列車から飛び降りることはできないが、撮っているビデオ・カメラはいつでも撮影をやめることができる。この性質によって、メディア活動家と移住労働者という二つの通り過ぎる者同士が出会う、ということが可能となったのである。

すでに本論中で示唆してきた通り、こうした分離の中にあって、そこから抜け出した歩行という行為が含まれている。歩行における出会いは偶発的である。ここで偶発的であるというのは、その意味や目的があらかじめ与えられていない、ということである。それは、即興的で、不連続なものであり、パロールや語りのレトリックともつながる（ド・セルトー1987: 211-214）。メディア運動団体に突然訪問して来る者の中には、カメラを買ったから使い方を習いたい、などの明確な目的がある者もいるが、多くは、ただ遊びに来る者やカメラの扱いにしろ、編集にしろ、基本的なことはできる者たちであった。彼らは、ハン・ヨンチョルにしてみれば、特に教えることはない者たちである。それは、会社を変えたい、という明確な目的を持って来る相談者との出会いとは根本的に異なっている。そこで行われる会話は、職場での問題の聞き取りから始まって、申告可能な違法行為の特定へと至る、パターン化された労働相談の会話と異なっている。何が語られるのかわからない中で始ま

り、興味を持った部分をさらに聞くという、我々の日常にありふれている開かれた会話である。そうした会話における態度は、街を歩きながら、「あの若者たちに、どう接近したらいいのだろう？」と自問していたハン・ヨンチョルの態度と同じものである。細部をよく聞き、観察し、そして機会を捉えるのである。開かれた会話に現れる細部は、ド・セルトーの議論に度々現れる「遺物」というメタファーと通じるものがある。こうした遺物は、「たがいどうしの関係が思考されぬままにひとつのブリコラージュのなかに並べられており」、こうした「欠落によって結び付けられている」秩序は、「変装や遁走の効果を、あるパサージュから別のパサージュへ移動する可能性をつくりだす」（ド・セルトー1987: 228）。実際、これらの会話が一つの主題に収束することはなかった。自分が働く会社の話から韓国で見たものの話、故郷の話や家族の話、それから将来の話へと次々に飛んでいくのである。そうしたハン・ヨンチョルとの一対一との関係において即興的に行われていた会話を、準構造化し、集合的で、多方向的な会話にする企てが、「トーク・バトル」というプログラムであった。そこでは、例えばソカーのように、即興的に進行役となり、それぞれの参加者たちの話を引き出し、繋いでいく者が現れることもあった。

しかし、労働相談件数の増加は、ハン・ヨンチョルの日常生活を一変させ、こうした開かれた会話を困難なものにした。ハン・ヨンチョルは、2011 年に事務所の引越しをして以来、一度も自宅に帰ることなく、事務所に泊まり込みで仕事を続けていた。当初はそれまでと同様にビデオ・カメラを持って街を歩くことも、訪れる者たちと取りとめもない会話をする時間的、精神的な余裕があった。しかし、労働相談が増加し、捌ききれない量になっていくと、労働相談の対応だけで一日が終わるようになっていった。

それとともに、数日から数ヶ月単位で交代するシェルター利用者が押し寄せた結果、シェルター利用者同士や、彼らと 2009 年からのメディア教室利用者など、この団体に関わる者たちの間を繋ぐものが、ハン・ヨンチョルだけという状態が発生した。カンボジア人というアイデンティティとメディア運動団体という場所との連結は、この場所が「カンボジア寄宿舎」と認識され始めた頃から、徐々に広がっていた。さらに、デモやラジオ・プログラム、ロアム・ヴォンを通じて、韓国にいる「カンボジア人労働者」というものが可視化されていった。しかし、そのこととあの場所で、ヴァサナを中心とする執行部に毎月お金を払い、その活動に参加するという行為や、ヴァサナ自身が団体設立のために奔走する行為との間には、何ら因果関係は存在しない。そのためには信頼関係に基づいた人間関係が必要なのである。確かに、シェルター利用者の中にはヴィボルのように労働相談の際に通訳を行ったり、他のシェルター利用者に気を配ったりする世話役のような人物が現れた。しかし、彼らですら時期の異なるシェルター利用者とは疎遠であった。その代わりに、ハン・ヨンチョルへの信頼は絶大であり、ハン・ヨンチョルが自嘲的に「宗教を作れる」と言うほどであった。それは、ヴァサナがカンボジア人労働者団体の会議をする際に必ずハン・ヨンチョルに冒頭の挨拶することを要請したことにも現れている。ハン・ヨンチョルは、もはや「通り過ぎる人」ではなく、むしろハン・ヨンチョルこそが文字通り「要」として埋め込まれたのである。

メディア運動団体の事務室の環境が悪化し、活動自体が停滞していき、ハン・ヨンチョル自身が、強烈なストレスを感じ、疲弊していく中で、しかし、彼は「エイズ（撲滅）セ

ンターにいた時よりはいい。今は幸せだ」と筆者に語った。それは、求められていることに応えることができるという充実感があったのであろう。そのことは、ハン・ヨンチョルがビデオ・カメラを構えなくなったことと関連している。それは、彼が「ドキュメンタリー監督の宿命」から解放された瞬間であった。

このことが意味していたものは、メディア運動団体のカンボジア人労働者団体への参与、あるいは一体化であった。その過程で、カンボジア性とでも呼べるものが強調され、他の移住労働者にとっては居心地のいい空間ではなくなっていった。ヴァサナにとって、カンボジア人労働者団体を設立する大きな動機となっていたのは、「外国人が勉強する所」がシェルター利用者によって失われることを問題視したことが契機だった。ヴァサナだけでなく、当初はハン・ヨンチョルにとっても、このカンボジア化はメディア運動団体を元の状態に戻すための一時的な緊急処置であったはずであった。しかし、実際にはそうはならなかった[20]。カンボジア人労働者団体には、ハン・ヨンチョルが埋め込まれていることが、不可欠だったのである。互いに名前も知らず、顔も覚えていないカンボジア人労働者同士を短期間で結び付けるためには、ハン・ヨンチョルがビデオ・カメラを措いて、埋め込まれることが不可欠だった。そのために彼はメディア活動をやめる――彼の言葉では「保留する」――ことを選択したのである。そのことで、ハン・ヨンチョルという人格によって結び付けられたカンボジア人労働者の団体を生むことが、この事例においては可能となったである。

６．結論

移住民共同体を扱った先行研究において、アイデンティティと団体形成が地続きのものとして描かれ、擬似-国民国家的な前提の下で「共同体」が語られてきた。これには、特に多文化主義の議論における共同体の概念やトランスナショナリズムの拡大解釈の影響が強かったことは既に述べた通りである。先行研究における移住民共同体にもハン・ヨンチョルのような人物が存在している。それは、韓国人と結婚した者であったり、難民認定を受けた者であったり、10 年近くに及ぶ長期滞在者である。彼らは、他の移住労働者が要請されている別離から逃れた者たちである。事業所に囚われてもおらず、帰国を強いられてもいない、あるいはその時期を先延ばしにし、埋め込まれる、ということを可能にしている者たちである。しかし先行研究は、そうした者たちの特殊な役割に十分に注意を払って来なかったと言える。そのことが、ナショナルもしくはエスニックなアイデンティティと移住民共同体を地続きで結び付けることが可能にしている。それは俯瞰的なグローバル化の議論との親和性の高いホスト社会に移植される移住民共同体というイメージを再生産し、移住民共同体を支えている顔の見える関係から目を逸らさせてしまっているのである。

[20] 2013 年 4 月のメディア運動団体のオリエンテーションには、多くのカンボジア人労働者とともに、前年の特に上半期にメディア教室に通っていたインドネシア人労働者やバングラデッシュ人労働者もやってきたが、その場で、ハン・ヨンチョルはカンボジア語で挨拶し、カンボジア人労働者向けのメディア運動団体であることを示してしまった。ここでのハン・ヨンチョルの行動は、おそらく意図的、戦略的なものではなく、なんとなくしたことであろうと思われる。その影響もあってか、この年、画像や映像の撮影、編集を学んだ者は、一人もいなかったと言う。

それに対して、本研究の事例から明らかになったことは、アイデンティティと団体形成は地続きではないことである。特に韓国のように自国での社会関係を引き連れる形での移住が叶わないホスト社会における移住民共同体を理解するには丹念な調査を要する。つまり、アイデンティティの他に、そこで社会関係を形成し、団体を設立し、それを維持させる動機、アクター間の相互作用をつぶさに見ることなしに、移住民共同体は理解されえないのである。

事例で述べたメディア運動団体とカンボジア人労働者団体との一体化の過程で重要なことは、ハン・ヨンチョルとヴァサナ、そして労働相談に訪れたカンボジア人労働者たちとの相互関係において生じた結果であったという点である。それはカンボジア人労働者が大量に流入した結果でも、カンボジア人というアイデンティティから自然に生じたものでもない。労働相談にバラバラに訪れたカンボジア人労働者たちを繋ぐためには、ハン・ヨンチョルに対する信頼が不可欠であった。このハン・ヨンチョルに対する信頼が、彼の日々の実践から生じていたことは明らかである。それはいつも同じ場所にいて、行けば必ず助けてくれる、という信頼である。こうした信頼をカンボジア人労働者団体のために流用することによって、この団体は設立することができたのである。

韓国社会は移住労働者に住まう場所を用意してはいない。移住労働者政策は、移住労働者に韓国を通り過ぎることを要請している。こうした通り過ぎる存在としての移住労働者を捉えるために、本論文では、ド・セルトー（1987）の旅の中の監禁というモチーフを参照した。移住労働者にとって、通過するだけの韓国における時間や街で過ごす歩行の時間は一時的で、不可逆的なものとして経験される。すでに述べたように「移住民共同体」を設立する企ては、この一時性に抗し、特定の場所を固有のものとする企てである。個々の移住労働者の一時的で不可逆的な時間の中で、移住民共同体はそれらの個別的な時間を超えて存在しなければならない。個別的な時間を超えて存在するというのは、今いる個々の移住労働者の個別的な時間を繋ぎ、将来に渡って存在し続けるということである。そうした移住民共同体を現実化できるのは、別離の要請から逃れ、特定の場所にいつもいる存在なのである。固有の場所としての移住民共同体とは、そうした者たちを中心に置くことで作り出すことができるものなのである。

謝辞

本研究の調査の一部は、松下国際財団「研究助成」（2010 年 4 月～2010 年 9 月）および、みずほ国際交流奨学財団（2011 年 12 月～2013 年 4 月）からの助成金によって行われた。

本論文は、2015 年の日本文化人類学会第 49 回大会において開かれた分科会「一時性の人類学」での筆者の発表内容を基にしている。代表者の木村周平氏を始め、丹羽朋子、土井清美両氏の発表および春日直樹先生のコメントに多くの示唆を頂いたことを明記するとともに、お礼を申し上げたい。

参考文献

アパデュライ、 アルジュン
2004（1996） 『さまよえる近代　グローバル化の文化研究』、 門田健一訳、平凡社。
オジェ、マルク
2002（1994） 『同時代世界の人類学』、森山工訳、藤原書店。
Brettell, Caroline B
2000 "Theorizing Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities and Globalscapes," In Brettell, Caroline B. and James F. Hollifield (ed.) *Migration Theory*, pp.97-135, London & New York: Routledge.
クリフォード、ジェームス＆ジョージ・マーカス（編）
1996（1986） 『文化を書く』、春日直樹他訳、紀伊国屋書店。
Cowan, Jane K.
2006 "Culture and Rights after Culture and Rights," *American Anthropologist* 108(1): 9-24.
Davis, Mike
1999 *Ecology of Fear: Los Angeles and Imagination of Disaster,* London: Picador.
ド・セルトー、ミシェル
1987（1980） 『日常実践のポイエティーク』、山田登世子訳、新栄堂。
エリアス、ノルベルト&ジョン・スコットソン
2009（1965） 『定着者と部外者—コミュニティの社会学』、大平章訳、法政大学出版局。
Friedman, Jonathan
2004 "Globalization," in Nugent, David and Joan Vincent (ed), *A Companion to the Anthropology of Politics*, pp.179-197, Oxford: Blackwell.
한국방송학회 엮음
2011 『한국 사회 미디어와 소수자 문화 정치』커뮤니케이션북스. （韓国放送学会（編） 2011 『韓国社会メディアとマイノリティ文化政治』、コミュニケーションボックス。韓国語）
ハーヴェイ、デヴィット
1999（1991） 『ポストモダニティの条件』、吉原直樹監訳、青木書店。
이정환＆이성용
2007 "외국인 노동자의 이주 특성과 연구동향", 『한국인구학』, 30(2): 147-168.（イ・ジョンファン＆イ・ソンヨン 2007 「外国人労働者の移住特性と研究動向」、『韓国人口学』30(2): 147-168。韓国語）
이태정
2012 "한국 이주노동자의 이주과정과 변형 아이덴티티", 한양대학교 대학원박사논문.（イ・テジョン 2012 「韓国移住労働者の移住過程と変形アイデンティティ」、漢陽大学校大学院、博士論文。韓国語）
조혜영 외
2013 『국가산업단지 인력구조 변화와 인력 미스매치 해소를 위한 과제』, 한국산업단지공단 산업입지경쟁력연구소.（ジョ・ヘヨン他 2013 『国家産業団地人力構造

変化と人力ミスマッチ解消のための課題』、韓国産業団地公団 産業立地競争力研究所。韓国語)

김선임

2012 “이주노동자공동체 형성에서 민족 정체성과 종교 정체성의 경합”. 동국대학교 대학원 박사논문. （キム・ソンイム 2012 「移住労働者共同体形成における民族アイデンティティと宗教アイデンティティの競合」、東国大学大学院、博士論文。韓国語）

김영순 외

2013 『영상미디어 교육의 이해』 커뮤니케이션북스.（キム・ヨンスン他 2013 『映像メディア教育の理解』、コミュニケーションブックス。韓国語）

キムリッカ、ウィル

2000(1998) 『多文化時代の市民権 ：マイノリティの権利と自由主義 』、角田猛之、石山文彦、山崎康仕監訳、晃洋書房。

Levitt, Peggy and Nina Glick Schiller

2004 “Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society,” *International Migration Review* 38(3): 1002-1039.

Malkki, Liisa

1995 “Refugees and Exile: Form ‘Refugees Studies’ to the National Order of Things,” *Annual Review of Anthropology* 24: 495-523.

Mead, Margaret

1930 *Growing Up in New Guinea*,New York: Mentor Books.

小田　亮

1997 「ポストモダン人類学の代価—ブリコルールの戦術と生活の場の人類学」、『国立民族学博物館研究報告』21 巻 4 号: 807-875。

오경석 외

2008 『한국사회 지역 연구 전환기의 안산: 쟁점과 대안』한울아카데미.（オ・ギョンソク他 2008 『韓国社会地域研究　転換期の安山：争点と対案』、ハヌルアカデミー。韓国語）

Park, Kwangwoo

2014 “Migration and Integration in Borderless Village: Social Capital among Indonesian Migrant Workers in South Korea,” Ph.D. dissertation, University of Sussex.

Portes, Alejandro, Luis E. Guarnizo and Patricia Landolt

1999 “The study of transnationalism: pitfalls and promise of an emergent research field,” *Ethnic and Racial Studies* 22(2): 217-237.

법무부

2011 『출입국・외국인정책통계월보 2010 년 12 월』, 법무부. （法務部 2011 『出入国・外国人政策統計月報 2010 年 12 月』、法務部。韓国語）

2013 『출입국외국인정책통계월보 2012 년 12 월』, 법무부.（法務部 2013『出入国・

外国人政策統計月報 2012 年 12 月』、法務部。韓国語）

サイード、エドワード・W

1993a（1978）『オリエンタリズム　上』、板垣雄三・杉田英明監修、今沢紀子訳、平凡社。

1993b（1978）『オリエンタリズム　下』、板垣雄三・杉田英明監修、今沢紀子訳、平凡社。

サッセン, サスキア

2004 (1998) 『グローバル空間の政治経済学　都市・移民・情報化』、田淵太一・原田太津男・尹春志訳、岩波書店。

杉島　敬志（編）

2001 『人類学的実践の再構築―ポストコロニアル転回以後』、世界思想社。

テイラー、チャールズ

1996（1994）「承認をめぐる政治」、エイミー・ガットマン編『マルチカルチュラリズム』、佐々木毅、辻康夫、向山恭一訳、岩波書店。

上田　達

2010「居座る集落、腰かける人々――マレーシアの都市集落の事例より」、『文化人類学』75 巻 2 号: 216-237。

Moving Through and Embeddedness: A Case of an Establishment Process of Cambodian Workers' Association in Ansan City, South Korea

Hiroki Bell

After 1960s, the concept of cultures, coinciding with that of communities, as bounded, territorialized, non-historical and unchanged units has been criticized. This series of criticism helped to introduce new topics focusing on socio-cultural dynamics and instability. However, ironically, globalization studies and studies on multiculturalism contain the old concept of cultures and communities by looking at from high angle perspective. From this perspective, the world is imagined as if space of flows invades stable places and divides them into fragments. Therefore it insists on the concept of ethnic identity that is assumed as a bases of collectivity as well as the cause of fragmentation. Previous studies dealing with migrant workers' "communities" in South Korea also demonstrate the existence of these trends.

In contrast, this article proposes a walkers' perspective in de Certeau's term. Walkers walk around cities so as to compose their stories and create their own spaces. de Certeau calls it a "practice of space". In this perspective, migrant workers can be comprehended as someone "moving though" on a vehicle, because they are not accepted as settlers but only as temporal residents.

This article is dealing with a case of an establishment process of Cambodian workers' association in Ansan, which is well known as "Borderless Village" in South Korea. This association was established through support from a media activist organization which did not aim to organize any "migrant communities" at the beginning. Media activists tried to set up an open place for all migrant workers who were interested in studying film making. On the one hand, migrant workers are temporal residents and therefore they are supposed to "move through". On the other hand, pointing a camera at a certain object requires one to keep a distance with the object, an action that displays another manner of "moving through". However, both media activists and migrant workers do not only "move through" but also walk in a city. The media activist organization is a meeting place for them to meet each other. This Cambodian workers' association was established for sustaining this place that was getting a shelter for Cambodian workers. But in this process, the association needed to "embed" a Korean media activist as an anchor for Cambodian workers' networks. This case demonstrates that "migrant communities" are not based on ethnic identity but on an anchor of the networks, who is "embedded" and always presented in a certain place.

Keywords

labor migration, South Korea, migrant community, social support, practice of space

書　評

Karen J. Brison, *Children, Social Class, and Education: Shifting Identities in Fiji*, New York: Palgrave Macmillan, 2014, 216p, $95.00.

杉尾　浩規

本書『子供、社会階級、教育――変化するフィジーのアイデンティティ』は、フィジーのビチ・レブ島にある首都スバの幼稚園での参与観察に基づく、現代フィジーにおけるアイデンティティの変化を主題とする民族誌である。著者であるアメリカの文化人類学者 Karen J. Brison は本書以前にもフィジーに関する著作を出版しているが（Brison 2007）、本書と共に邦訳はない。しかし、2017 年の末までに全てのプライマリー・スクール（小学校に相当）に附属幼稚園が設置される計画が昨年 7 月に教育大臣マヘンドラ・レディから発表されたことに示されるように、フィジーの幼稚園教育を巡る状況は現在活発に変化している。このような現状を考慮するとき、本書の学術的価値は非常に高いと思われ、本書を日本語で紹介することは有意義であると評者は判断した。以下では、本書を構成する七つの章とエピローグを順次要約し、最後に評者のコメントを付する。

第一章「イントロダクション（Introduction: Social Class and Mass Preschool Education in Fiji）」では、本書の関心の所在及び二章以降の議論のアウトラインが示される。著者は、スバにある幾つかの幼稚園への訪問から、アイデンティティを研究対象とするに至る。その関心は、幼稚園での子供のアイデンティティ形成が方向付けられていることに向かう。幼稚園は、子供が、多様な背景を持ち同年齢である見知らぬ人間と出会う環境である。この環境は教育のために組織化された制度であり、教育は「教える－学ぶ」という関係によって維持される。子供は幼稚園で初めて「学ぶ」側を占め、「教える」側は教師によって占められる。つまり、幼稚園における「教える－学ぶ」関係をアイデンティティ形成という視点から考察するのが本書の基本的視座であると言える。このように著者の議論の前提は明快である。しかし、同時に、二章以降で展開される議論が示すのは現実の幼稚園における「教える－学ぶ」関係の複雑さである。そして、この複雑さが新しいフィジーのアイデンティティ形成に寄与しているという主張が本書の議論の着地点となる。

第二章「フィジーの幼稚園と文化（Kindergartens and Culture in Fiji）」では、幼稚園の「イデオロギーと経験の矛盾」（41）が指摘される。2008 年公刊のフィジー教育省による幼稚園ガイドラインは、園児のエスニック言語の使用に基づく多文化主義の促進と、遊びと探索を通してのアクティブ・ラーニングによる全人教育として、幼稚園教育を位置付ける。しかし、この二つは現実には機能していない。前者に関しては、幼稚園は通常複数のエスニック集団の子供を収容する。また、多くの教師は自分のエスニック言語、文化、宗教の知識しか十分に持たない。更に、多くの親が幼稚園で期待するのは英語教育である。

後者に関しては、子供や学習を巡る伝統的な文化的観念と関連するために状況はより複雑になる。伝統的にフィジーでは子供は大人の命令により学ぶと考えられている。子供に必要なのは、大人への適切な振る舞い方などを家庭で習得することであり、遊びではない。他方、幼稚園に求められるのは英語を読み書き話せることに代表される基本的学習スキルの習得である。逆に、遊びは大人の社会活動へ参加できない子供が同年齢の仲間集団と行う活動であり、全人教育にとって重要とは見なされない。つまり遊びあるいは幼稚園と全人教育の結び付きは親にとって自明ではない。

その結果、基本的学習スキルの習得を幼稚園に求める親は幼稚園にはその能力がないと判断し、多くの親は専ら卒園証明書獲得のために子供を幼稚園に通わせる。しかし、現在、異なる考えを持つ親が上昇志向の裕福な専門職に就く人々の間に現れている。彼らは幼稚園を不必要であるとは考えない。逆に基本的学習スキル習得の場としての幼稚園の役割を重視し、多くの幼稚園がこの目的にとって不適格であると考え、それに適う幼稚園に子どもを通わせる。このタイプの幼稚園は「ネオリベラルな哲学」（50）の影響を受け、その料金は高い。著者は、上昇志向の裕福な専門職に就く親によるこのような幼稚園の選択が「エスニック的差異は比較的些細なことであり英語だけしか話さない子供もいるような新興の中産階級文化」（51）の出現に寄与していると述べる。

第三章「多文化的多元主義を促進する（Nurturing Multicultural Pluralism）」では、国のガイドラインに則した教育を実践するスバの二つの幼稚園が考察の対象となる。これら二つは、園児のエスニック言語や文化を通した多文化主義の促進及び遊びを通しての全人教育を実践する幼稚園の事例として示される。教師は、ガイドライン通り、自分の文化に誇りを持つと同時に他の文化に敬意を表するという多文化主義の重要性を強調する。また、遊びを通して子供が自信を獲得できるための全人教育的環境が設定される。著者は、これらの実践とその現実的効果の双方が子供の親の属する社会階級と関係する点に注目する。両幼稚園の多くの子供はその親が下位中産階級に属するフィジー系である。そのため、多文化主義はフィジー文化とキリスト教の強調として現実には実践され、社会階級とエスニシティが結び付くという意図せざる効果を生み出している。著者は、この効果の原因として、国のガイドラインが掲げる多文化主義を、かつて植民地行政が掲げた多元主義（Pluralism）モデル、つまり各エスニック集団はそれぞれ固有の構成要素として多元的フィジー社会に寄与するというビジョンの反復として捉える視点（つまり「多文化的多元主義」）を提案する（61-62, 76-77）。

第四章「新しい中産階級を生産する（Producing a New Middle Class）」では、エスニック集団の区別を超えて上昇志向の裕福な専門職に就く親が選択する二つの幼稚園が考察の対象となる。これら二つは、ガイドラインとは異なり学習スキルの習得を教育実践の中心に据える幼稚園の事例として示される。両幼稚園では全人教育のための遊びにも多文化主義促進のためのエスニック文化にも、三章の幼稚園がそうするような価値を置かない。このタイプの幼稚園はネオリベラルな傾向にある親が幼稚園に求める教育内容を満たし、その価値観に合致した教育を実践する。また、多くの親は二年～三年という複数年に渡りこのタイプの幼稚園に子供を通わせる。強調されるのは特定のエスニック集団の価値観ではなく自己訓練であり、人生目標としての国際社会での成功である。自己訓練を通しての自

信の獲得が重視されるが、ここにはエスニック文化や言語の習得は伴わない。この場合の自信は国際的な競争社会で成功するために必要とされる。つまり、自信は文化「順守」ではなく自己「責任」との関連で捉えられる（107-111）。著者は、このタイプの幼稚園が付与するキリスト教の重要性に注意を促す。しかし、それは、フィジー文化との関連ではなく、多様なエスニック集団をフィジー国民として統合しフィジー国民が国際社会で成功するために必要な共通の価値観としての重要性とされる。

第五章「通常の幼稚園におけるキリスト教と多文化主義（Christianity and Multiculturalism in Ordinary Kindergartens）」では、エスニック集団の区別を超えて所得が少ない親の子供が多く通う三つの幼稚園が考察の対象となる。これら三つは、最も一般的なタイプの幼稚園の事例として示される。そこでの教育目標は子供を良い園児にすることであり、三章や四章の幼稚園のように何らかの目標が掲げられることはない。教師は良いとはいえない労働及び賃金条件の中で教育を実践する。多くの親は幼稚園に過大な期待を抱かず、手近で安上がりなことが幼稚園の選択理由となる。子供の中には不定期や短期間しか幼稚園に通わない者も少なくない。著者は、このような幼稚園では、例えばフィジー語とヒンディー語双方やキリスト教とヒンドゥー教双方のインド系教師による教育現場への導入に示されるように、多文化主義的寛容がキリスト教的価値観を前提に促進されている点に注目する。そして、このタイプの幼稚園が、個人の成功を人生目標として設定する四章で考察されたタイプの幼稚園よりも、文化的差異への寛容を培う環境であると主張する。しかし同時に、出席が不定期な園児を多く抱えるこれらの幼稚園では多文化主義的教育が十分に機能していない点も指摘される。ここでは、首都スバの幼稚園での教育実践を親の社会階級（所得水準）の関数として捉える視点が導入されている。

第六章「ジェンダー、人種、社会階級（Gender, Race, and Social Class: Shifting Social Categories）」と第七章「幼稚園児におけるヒエラルキーと友情（Hierarchy and Friendship among Kindergarten Children）」では、子供の遊びの考察を通して、自律的で個人主義的な自己観に基づくアイデンティティ形成が、三章から五章で考察された全てのタイプの幼稚園に共通する特徴として示される。五章までは、幼稚園教育における「教える側」の多様性、つまり国のガイドライン、教師、親の教育方針の多様な反映物としての幼稚園教育の実践が、議論の対象であった。六章と七章では、「学ぶ側」の共通性、つまり遊びという子供に共通する社会経験の幼稚園における実践が、議論の対象となる。また、その際特にスバの幼稚園の子供の遊びは、著者が調査経験を持つビチ・レブ島北東部に位置するラキラキ村でのフィジー系の子供の遊びと対比的に示されている。

六章では、スバの幼稚園における子供の遊び環境としての特徴が考察される。議論の前提として、子供を選択的に自ら進んで大人のメッセージを受容することにより自律性を獲得する「アクティブな学習者」（151）と見なし、子供の遊びを大人文化のアクティブな学習と捉える関連先行研究の成果が確認される。加えて、一般的に子供は、遊びを通して自分の属する集団とそれ以外の集団を区別し、ジェンダー、年齢、パーソナリティなどがその区分の基準として採用される点も確認される。以上を踏まえ、著者は、スバの幼稚園での多様なエスニック的・言語的背景を持つ同年齢の子供たちによる集団形成が特にジェンダーに基づくことを示す。遊び仲間の選別やおしゃべりの内容はジェンダー差に関係し、

ジェンダーと関連付けられる行動からの逸脱はからかいの対象となる。また、アニメや映画のスーパーヒーローの影響を受けるのは専ら男の子であり、彼らは「ジェンダー化されたアイデンティティ」（159）を形成する。他方、エスニシティや年齢など、地方のフィジー系の子供による集団形成の典型的基準は、そこでは無視される傾向にある。著者は、このような子供の遊び環境としての特徴はスバの幼稚園に共通する一方、その「幼稚園効果」（153）の程度には偏りがあることを強調する。その効果は、出席が不定期な子供の多い五章で示されたタイプの幼稚園では低く、逆に長期間出席する子供が多い四章で示されたタイプの幼稚園では高くなる。これは、上昇志向の裕福な専門職に就く親の子供ほどエスニック的差異を横断して社会関係を形成することを示唆している。

七章では、スバの幼稚園における子供の遊び環境の二つ目の特徴として、権威関係の固定化が指摘される。幼稚園では多様な背景を持つ子供が対等な成員として同一の年齢集団を構成する。この集団は、「教える－学ぶ」関係における「学ぶ」側を占めることで、「教える」側である教師との間に支配・主従関係を形成する。この関係は権威が常に「教える」側の教師にあるという意味で固定的であり、文脈に依存する長幼の序により権威が相対的に割り振られる地方のフィジー系の子供の状況とは異なる。スバの幼稚園の子供は、この固定的権威関係に抗し権威を自らのものとする目的で、特定の親しい子供と共に教師を真似、悪口を言い、茶化して遊ぶ。あるいは、アニメや映画のスーパーヒーローやモンスターを演じる遊びを通して、自らが想像的権威者となる。通常、教師は子供の友情関係に否定的である。この場合友情は親しい特定の子供関係を意味する。教師は、全ての子供は互いに平等に愛し合い親しい特定の友達を作るべきではない、と子供に言い聞かす。しかし、スバの幼稚園の子供は、互いの中に何らかの共通点を見つけ出しながら、友情関係を創り出す。この状況に関して、著者は、権威を持たない学ぶ集団の成員としての子供が友情を通して「独立したアイデンティティの感覚」（179）を確立していると見なす。そして、このアイデンティティは、親族関係に基づく伝統的自己観とは異なり、自律的で個人主義的特徴を備えた新しいタイプであるとされる。ただし、このような友情の効果は、六章で示された「幼稚園効果」と同様、上昇志向の裕福な専門職に就く親の子供に限定される。「そのような階級に基づくアイデンティティは、幼稚園への出席がずっと少なく、より裕福ではない家庭の子供たちのエスニシティに根差した自己の感覚からは、際立って異なっている」（172）。

最後の「エピローグ」では、これまでの議論を踏まえ、現在のフィジーにおける「新しい社会的アイデンティティ」（184）の特徴が整理される。このアイデンティティはエスニック集団の区別を超えて上昇志向の裕福な専門職に就く新興の中産階級を形成する人々が担い手である。彼らの視線の先にあるのは国際社会での成功であり、エスニック的差異に関する立場は、多文化主義的寛容というよりもその差異への関心の欠如として現れる。彼らが自分の子供に託す夢はフィジーの外部での人生の成功であり、その目標達成のために四章で示されたタイプの幼稚園が選ばれる。しかし、「新しい社会的アイデンティティ」の形成に寄与する幼稚園はこのタイプに限定されるのではない。六章と七章での考察が示すように、幼稚園それ自体が自律的で個人主義的なアイデンティティ形成に有利な環境である。ただし、この効果は親の社会階級に依存する。その結果、上昇志向の裕福な専門職に

就く親の子供が親の教育目標に合致する幼稚園で「新しい社会的アイデンティティ」の基礎を形成する、という現実に至る。著者は、この現実的効果が国のガイドラインに基づく幼稚園教育にとって意図せざる効果である点に注意を促し、その種の効果を調査する方法としての参与観察の重要さを強調する。

以上、各章及びエピローグの要約を示した。全体として見れば、本書の関心の所在や議論展開は明瞭あり、個々の文章表現も羽目を外さない程度に平易で分かりやすい。各章には関連するエピソードが効果的に挿入され、読み手の理解を助けてくれる。何よりも著者がスバの幼稚園での参与観察を楽しんだことが生き生きと伝わり、羨ましさすら感じた。本書は、フィジーあるいはその他の太平洋島嶼国に関心のある人々、幼稚園を含む幼児期教育に関心のある人々、文化と人間の関係性に関心のある人々など、多様な人々に広く読まれるべき内容を備えた文化人類学の研究成果であると言えるだろう。

最後に手短なコメントを述べたい。文化人類学は、他のディシプリンと同じく、資料（記述）と理論（説明）の持続的な対話によって成り立つ知的な営みである。これに関して本書で疑問に感じたのは、その議論の導きの糸であり、サブタイトルにも使用されている「アイデンティティ」という言葉（概念）に関する先行研究への言及が見られないことである。アイデンティティ研究の始まりであるエリクソンへの言及さえ見られないのは残念である。しかし、これは著者が「アイデンティティ」という言葉を無秩序に使用していることを意味しない。逆に暗黙の人間モデルが想定されていると考える方が適切であると思われる。それは、例えば幼稚園が「新しい種類の人間を生産する」（187）や子どもは「自己や社会についての信念を内在化する」（167）などの記述、あるいは「アクティブな学習者」という子供理解に典型的に示されているように、学習により内在化した（内在化する内容は代替可能な）文化的自己観をアイデンティティと見なす人間モデルであると思われる。本書を通して「アイデンティティ」と「自己観」という言葉があたかも置き換え可能であるかのごとく使用されている理由も、ここに求めることができると思われる。

このような人間モデルは慎重な検討を要することを指摘しておきたい。これは、例えばアイデンティティを含むパーソナリティ発達の八段階を生得的な「グランドプラン」として想定するエリクソンとは完全に異なる（e.g., エリクソン 1977, 1980, 2011）。あるいは、このような人間モデルを、文化人類学に典型的な人間に関する「社会科学標準モデル」（ピンカー 1995）や「ブランク・スレート説」（ピンカー 2004）であるとして、否定的に評価する読み手がいるかもしれない。いずれにせよ、学習（や経験）により内在化された自己に関する文化的価値観をアイデンティティとする人間モデルは、暗黙裡に想定されるのではなく慎重に検討されるべきであると思われる。もちろん、このような指摘によって本書の学術的資料価値が損なわれはしないことは言うまでもない。

参考文献

Brison, Karen J.

2007 *Our Wealth is Loving Each Other: Self and Society in Fiji*. Lanham, MD:

Lexington Books.
エリクソン、エリク
1977(1963)　『幼児期と社会　1』、仁科弥生訳、みすず書房。
1980(1963)　『幼児期と社会　2』、仁科弥生訳、みすず書房。
2011(1980)　『アイデンティティとライフサイクル』、西平直・中島由恵訳、誠信書房。
ピンカー、スティーブン
1995(1994)　『言語を生みだす本能　上・下』、椋田直子訳、日本放送出版協会。
2004(2002)　『人間の本性を考える　上・中・下』、山下篤子訳、日本放送出版協会。

編集規程

１．本誌『年報人類学研究』(Annual Papers of the Anthropological Institute, Nanzan University）は、南山大学人類学研究所の紀要年報であり、1 年に 1 巻を発行する。

２．本誌に、論文、研究ノート、書評の各欄を設ける。研究ノートは、論文に準じる内容から資料紹介に相当するものまでを含む。

３．本誌の掲載原稿は、投稿原稿と、編集委員会が特別に依頼する原稿（以下、特別依頼原稿と呼ぶ）とからなる。本誌の学問的水準の維持向上のため、すべての投稿原稿に関して査読を実施する。

４．本誌の編集業務を行うために、研究所内に編集委員会を設置する。編集委員会委員は、研究所所長、研究所第一種研究所員、同第二種研究所員、同客員研究所員、同非常勤研究員によってこれを構成し、委員の中から編集責任者 1 名および副責任者 1 名を互選する。なお、編集責任者は、当該年度の編集業務に鑑み、若干名を編集業務に携わる研究補助員として編集委員会に加えることができる。

５．編集委員会は、研究所員会議において、編集計画について承認を得なければならず、また編集業務については適宜報告するものとする。

６．査読者は、学外および学内の有識者の中から 2 名を委嘱選任する。論文の査読者の 1 名は学外の有識者とする。査読者は、原稿を受理した日より 4 週間以内に、査読結果を編集委員会に報告する。

７．投稿者および査読者の氏名は相互に匿名とする。ただし、やむを得ず編集委員会委員が査読者となる場合は、この限りではない。

８．査読結果は、下記の評価区分で表記し、評価の要点についてのコメントを付すものとする。

　Ａ　掲載可（修正不要）

　Ｂ　部分的修正をすれば掲載可

　Ｃ　大幅な修正をすれば掲載可

　Ｄ　掲載不可

９．編集委員会は、査読結果を踏まえ、掲載の可否を総合的に判断し、決定すると同時に、投稿者に掲載の可否、査読者のコメント、原稿修正期間の指示等を速やかに通知する。

１０．査読結果ＡおよびＢに対する修正原稿の点検は、編集委員会の責任で行う。査読結果Ｃに対する修正原稿は、原則として同一の査読者が再評価する。査読者は、原稿を受理した日より 4 週間以内に、査読結果を編集委員会に報告する。

１１．本誌への投稿資格は次に列挙する者が有する。

（１）人類学に関わる分野の研究者

（２）編集委員会の複数の委員の推薦を受けた研究者

１２．投稿者は、投稿規定および執筆要項を遵守する。

１３．この編集規程は、2010 年 7 月 15 日より施行する。

投稿規程

１．本誌に発表する論文等は、いずれも他に未発表のものに限る。
２．投稿者は、本誌編集委員会宛に電子メールにて投稿する。原稿は添付ファイルとし、マイクロソフトワード形式で提出する。図版等については、ワード文書の中に取り込み、別途 JPEG 形式やエクセル形式のファイルでも提出する。
３．本誌に発表された論文等の著作権は南山大学人類学研究所に帰属する。
４．本誌に発表された論文等を他の著作に転載する場合には、事前に文書等で本誌編集委員会に連絡するものとする。
５．原稿は、所定の執筆要項に従うこととし、論文および研究ノートは日本語もしくは英語、書評は日本語のみとする。
６．原稿の掲載の可否や時期は、編集委員会で判断する。
７．投稿原稿は随時受け付けるが、毎年 9 月末を提出時期の目安とする。
８．著者校正は原則 1 回とする。
９．論文執筆者には原稿を掲載した本誌 2 部を送付する。論文以外の執筆者には本誌 1 部を送付する。抜き刷りは別途有料とする。
１０．提出先および問い合わせ先

E-mail: apai-nu@ic.nanzan-u.ac.jp

原稿提出は、「年報原稿投稿」のタイトルで、添付ファイル（ワード形式）にて提出する。なお、事務処理の都合上、返信は大学事務稼動日で数日を要する。

南山大学人類学研究所

〒466-8673　名古屋市昭和区山里町 18　　Tel: 052-832-4354 (内線 3453)

１１．この投稿規程は、2010 年 7 月 15 日より施行する。

執筆要項

１．投稿原稿の分量の目安は、和文で次の通りとする。英文の場合、文字数を倍に換算する。

（１）論文は、本文と文献合わせて 40 字×500 行以上 1000 行以内とする。

（２）研究ノートは、本文と文献合わせて 40 字×200 行以上 500 行以内とする。

（３）書評は、40 字×50 行以上 200 行以内とする。

２．原稿は、マイクロソフトワード形式、A４判にて、１ページ 40 字×40 行、横書きとする。日本語では「、」「。」をもちいる。

（１）論文は、①和文表題、②著者名、③その所属、④400 字以上 800 字以内の和文要約、⑤3～5 語の和文キーワード、⑥本文（見出し、注、図表等も含む）、⑦文献、⑧英文表題、⑨200～400 語の英文要約、⑩3～5 語の英文キーワード、を順に記載する。各項目の間は 2 行空ける。

（２）研究ノートは、①和文表題、②著者名、③その所属、④3～5 語の和文キーワード、⑤本文（見出し、注、図表等も含む）、⑥文献、⑦英文表題、⑧3～5 語の英文キーワード、を順に記載する。各項目の間は 2 行空ける。

（３）書評は、①編・著者名、②書名（副題、版数を含む）、③出版地、④出版社、⑤刊行年、⑥総頁数、⑦定価、を明示し、⑧本文（講評）の後、⑨必要に応じて文献を記載する。各項目の間は 2 行空ける。

３．注は脚注とする。

４．文献引用は、著者名（発行年: ページ数）、または、（著者名 発行年: ページ数）、とし、本文中に挙示する。

５．現地語は斜字体とする。

６．図表は、執筆者が作成したものを原則そのまま使用する。図表にはタイトルを付す。なお、著作権者の了解を得ることなく、他者の図版を転用してはならない。

７．文献は、著者名、発行年、題名、出版社（英文文献の場合は、その前に出版社所在地都市名を記載する）の順に記載し、著者姓名のアルファベット順または五十音順に配列する。以下に例を記す。

Clifford, James

1986(1996) “Introduction: Partial Truths,” In Clifford & Marcus (ed.), *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*, pp.1-26, Berkeley: University of California Press. (「序論――部分的真実」、クリフォード&マーカス（編）『文化を書く』、pp. 1-50、春日直樹他訳、紀伊国屋書店。)

Linnekin, Jocelyn

1992 “On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific,” *Oceania* 62-4: 249-263.

三浦　耕吉郎（編）

2006 『構造的差別のソシオグラフィ――社会を書く／差別を解く』、世界思想社。

清水　昭俊
1992　「永遠の未開民族と周辺民族――近代西欧人類学点描」『国立民族学博物館研究報告』17 巻 3 号: 417-488。

８．その他執筆要項の細部は、編集委員会において決定する。

（2010 年 7 月 15 日）

執筆者紹介　（掲載順）

秋道　智彌（総合地球環境学研究所・名誉教授）
Peter Knecht（元・南山大学人類学研究所・所長）
Pierre Lemonnier（エクス＝マルセイユ大学・教授）
（監訳・解説）後藤　明（南山大学人類学研究所・所長）
楠　和樹（京都大学アフリカ地域研究資料センター・研究員）
近藤　祉秋（アラスカ大学フェアバンクス校人類学科・博士候補生）
ベル　裕紀（東京大学大学院総合文化研究科・博士課程）
杉尾　浩規（南山大学人類学研究所・非常勤研究員）

年報編集委員

人類学研究所長　後藤　明
第一種研究所員　藏本　龍介、藤川　美代子
編集補助員　　中尾　世治

年報人類学研究　第 6 号

2016 年 3 月 31 日　発行
編集責任者　藤川　美代子

南山大学人類学研究所
〒466-8673　名古屋市昭和区山里町 18
電話　(052)832-3111（代表）
E-mail: apai-nu@ic.nanzan-u.ac.jp
印刷　株式会社ウェルオン　電話　(052)732-2227
カバーデザイン　山崎　剛