

多民族社会を形成するミクロ的關係性への考察

——ゴッフマン理論の観点から——

菊 池 明

〔抄 録〕

マレーシアは多民族・多文化社会であるが、世界的に民族要因の紛争が拡大するなかで1969年5月のマレー系・中国系の対立を最後に大きな紛争を経験していない社会である。この要因として民族横断的で強力な政権政党の存在を挙げる者がいるが、この政治体制も基盤となる日常世界とリンクしているものである。

本論文では多民族が混交する日常世界に焦点を当て、ゴッフマンの儀礼論・集まり構造論を柱としその安定化の様相を検討している。すなわち人々が多民族的集まりの状況を感じながら自己を表出し、また他者の民族・宗教スティグマを捨象する「戦略的パフォーマー」像を提示するとともに、異なる民族が接触する領域に彼らが創り出す「境界の集まり」を考察し、これらが多民族間の平和維持に寄与している事実を明らかにしている。

キーワード エスニシティ、境界、ゴッフマン、集まり、マレーシア

1. はじめに そして 本論の課題

マレーシアは多民族・多文化社会としてよく知られており表1の如くマレー系、中国系、インド系の民族差異に加え、イスラム教、仏教、キリスト教、ヒンドゥー教の宗教要素が重なって民族と文化の複雑な様相を呈している国である⁽¹⁾。

事実、近代的なショッピングセンターに行けば、肌の色や体格の違う人々が思い思いの服装で自由に行き交い、古い街角では線香の煙たなびく仏教寺院・神々をその屋根に戴くヒンドゥー寺院が立ち並ぶ界限、そこでも人々は勝手気儘に歩いていくが、その南国の空をモスクのミナレットから流れるアザーンやコーランの読誦が韻々と響きわたって行くのである。

本論ではこのようなマレーシア複合社会を題材として、民族そして文化特に宗教を異にする人々の間にあるもの、つまり彼らが日々の生活で接している隣の民族や宗教とどのように向き

表1 マレーシアにおける民族と宗教の分布

民族		宗教	
	構成%		構成%
マレー系	65.1	イスラム教	60.4
中国系	26.0	仏教	19.2
インド系	7.7	キリスト教	9.1
		ヒンドゥー教	6.3
その他・不明	1.2	その他・不明	5.0

*1 塩崎悠輝 2008「マレーシア人と宗教」『マレーシアレポート』No.3: 25-36 より菊池が作成

合っているのか、これを考えていきたい。

ところで1969年5月に中国系政党大勝の選挙結果を受けたマレー系と中国系の乱闘以来、同国では大きな民族紛争は発生していないとされており、政治的に見ても平和な複合社会としてその定評を得ているところである。しかし彼らの日常生活はどのようなものなのだろうか。そして民族を異にする人々の関係は平和裏に過ぎているのであろうか。

この点について加納啓良が同じような多民族社会であるインドネシアの民族紛争を取り上げているので以下参考にした⁽²⁾。同国では1997年のアジア通貨危機による経済破綻の後、国内各地で民族や宗教の差異による紛争が多発するが、この騒擾の中で30年の長期に亘ったスハルト政権が倒れハビビ大統領及びワヒド大統領の短期政権へと政治変動の時代に入っていくのである。そのなかで加納は当時の代表的な民族間紛争であるアンボン騒乱について、1999年1月酒に酔ったキリスト教徒のミニバス運転手がイスラム教徒の同業者から金銭を強奪しようとしたことに始まり、同市周辺だけで同年5月までに60名ほどの死者を出す紛争へと拡大したことを報告している。イスラム教徒にとって飲酒は宗教的なタブーであり、キリスト教徒の犯罪的行為に加え飲酒の事実がイスラム側のこの紛争に対する動員力を決定的に増大させた。そもそもアンボン市民には生業の違いや経済上の格差、地域や親族集団など諸々の差異が存在し、彼らはそれら多様な差異を意識・調整しながら生活を営んでいたわけだが、このミニバス運転手の事件は宗教の断層を大きく浮かび上がらせ彼らの主要な争点にしてしまったのだ。

この事件がスハルト退陣後の政治混乱期に発生したことを考えるとマクロの混乱がミクロの事件につながったと言えるが、その一方で民衆レベルのミクロな騒擾がマクロ的な民族紛争そしてスハルト後の政治変動につながったとも言えるのである。

このような現象を捉えて福島真人は数ある中からある特定の差異を意識するこの過程を「差異のアクティベーション」と呼び、ミクロ的に発生したこのアクティベーションの波が次のそれを発生させてより大きな対立を生んでいく連鎖的な現象を「ハイパーサイクル」と名づけて

いる。上記のインドネシアの事例などはその典型的な事例と考えてよいであろう⁽³⁾。

すなわち本論ではこの「ハイパーサイクル」を前提において、マクロとして平和であると言われるマレーシアのミクロ的な民族や宗教の断層線のあり方、つまり異なる民族・宗教を持った人々の境界領域にあるものを検討していきたいと考えているが、そこからは所謂民族紛争が生起する起爆点に対する幾ばくかの知見も引き出せるであろう。ちなみに彼らの民族的境界領域は先述のような表面的な観察からは窺い知れない不安定さを持っていると考えられるのである。一例を挙げるとオフィスでマレーも中国もそしてインド系も皆机を並べて業務に精を出している様子からは民族の違いなどかけらも見えないが、ランチへと出掛けて行くグループのそれは民族別であるし、帰ってきた彼らの喫煙室はふと見るとマレーたちに、しばらくするとインディアンたちに占領されている。つまり民族は気にする必要の無い時もあるがしかしまったく意識しないものではない。そこにはある所定の構造化されたミクロ的秩序、すなわちミクロとマクロのリンクを述べる加納や福島に従えばマレーシアの平和の原点があるように考えられるのである。

2. 先行研究の検討

まずここではマレーシア諸民族の関係に関する先行研究を検討し、参考となるものは本論のベースとして取り入れるようにしたい。

ここで Ari, S. H. の民族と階級に注目した所論を取り上げるが、その前にマレーシアの政治状況について説明する必要があるであろう⁽⁴⁾。マレーシアの政権党は国民戦線 (Barisan National: BN) だが、ここに統一マレー人国民組織 (United Malays National Organisation: UMNO)、マレーシア華人協会 (Malaysian Chinese Association: MCA)、マレーシア・インド人会議 (Malaysian Indian Congress: MIC) の3民族政党が共同して BN を形成、その中で最大グループとなる UMNO の党首が BN の代表者でかつ政府の首相を務めており、この強固な汎民族的体制は 1957 年の独立以来ほぼ一貫して維持されている。

この政治状況の下で、Ari は縦軸としての民族関係、横軸としての階級関係が存在し、これ

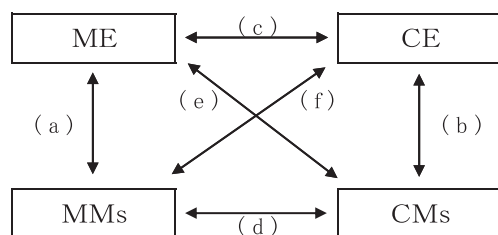


図1 民族 (マレー系 M・中国系 C) と階級 (エリート E・大衆 Ms)

S. H. Ari 1984 "Social Relations: The Ethnic and Class Factors" S. H. Ari (ed.) *Ethnicity and Development*, Malaysian Social Science Association より菊池が転記

らの組み合わせからマレーシアの政治構造が形作られていると考えている。すなわち元来存在していた民族間の断層線（例えばマレー系 M と中国系 C）に加え、近代化によってもたらされた社会変化は労働者としての大衆階級（Ms）と政治経済における上層部（E）を生み出しここにもうひとつの断層線を形成した。この構造の中でエリート層は、マレー系・中国系に関わらず官僚や経営者として彼らの共通した利害を維持するために連携する必要がある、また一方で民族特有な利害関心を同一民族の大衆たちと分かち合っている（例えば華文教育のあり方は全ての中国系にとって大きな関心事である）。また大衆は賃金水準など労働者としての価値を汎民族的に共有すると同時に、彼らの民族的政策関心の実現をエリート層が持つ民族横断的なコネクションや政治交渉力に拠っている面が大きいのである。

つまり民族を包摂する政権党である BN の政権が確固としている政治体制の下で大衆たちは彼らの経済的な価値観を他の民族たちと共有し、また政治上の要求実現をエリート層が持つ汎民族的なコネクションに頼っているのである。したがって彼ら大衆は民族間の差異を意識すると同時に階級の価値にも注目する必要があるから民族断層線に沿った発火が起こらない。以上が Ari の所論でありこれ自体は 1984 年初出と古いですが、岸脇誠は近年の論文で同様な社会構造を示しこの階級・民族構造がエスニック協調路線を生み出し、マレーシア多民族社会を形作る基礎を成している指摘している⁽⁵⁾。

ともかく Ari の階級・民族論はマレーシア多民族社会を語る定説の位置を獲得していると言っても過言ではなからう。エリートだけではなく大衆の動きにも注目している点がこの所論と現実社会との距離を接近させているわけだが、本論が目指す生活世界への注目とは少々異なっているとも言えよう。

次に、よりいっそう生活世界に密着した論点を持っているものとして、宇高雄志の論文を挙げる事が出来る⁽⁶⁾。

宇高の中心課題はマレーシアの集落における住居配置や住居自体の構造を現地で調査分析することであり、人々の生活を対象化している訳ではないが、住居のあり方が彼らの生活に密着

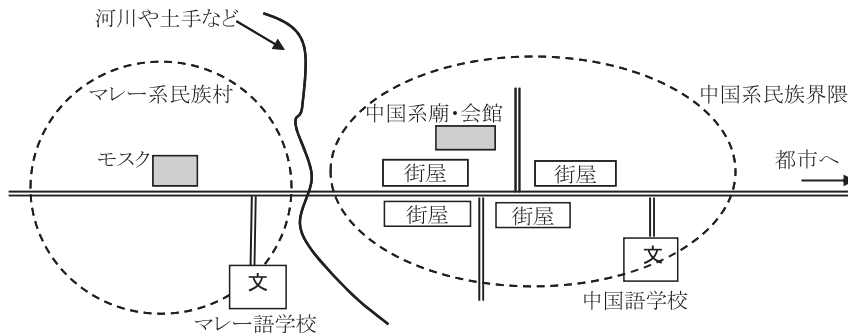


図2 ペナン農村地域のマレー系民族村と中国系民族境界の立地モデル

*宇高雄志 1998「単一民族村と多民族地域の社会関係と空間構成」『日本建築学会計画系論文集』No.511: 139-145の図2に準拠して菊池が作成した。

していることから研究の帰結として彼らの生活世界を描くことになっている。図2は宇高がベナンの現地調査から作成した概念図であるが、以下これを参考に宇高の観察を述べて行きたい。まず宇高の述べるマレー系と中国系集落の物理的立地モデルの特徴は以下である。

- a) マレーシアの多民族空間は、各々の民族集落がモザイク状に集まることで形作られている。
- b) その集落はモスクや中国廟を中心として各民族毎に集住しており、マレー系のそれは農業、中国系は商業が生業の中心となっている。
- c) 各々の集落間には河川や土手など、ともかく荒地が広がって民族の接触と分離に適当な距離を作り出している。

また人々の動きでは、以下を観察している。

- a) 商売や工事などの仕事また買い物で彼らは日常的にそれぞれの地域を往来しているが、その一方で彼らの居住地域に於ける文化的凝集性は確保されている。
- b) 彼らはお互い隣りの異なる民族集落に対しては、無関心もしくは無関与である。

以上が宇高の述べる多民族マレーシアの街区様相であるが、ここには幾つかの重要な示唆があるように思われる。つまりひとつには集落間の人的接触が適当にコントロールされており、これが間にある荒地によって物理的に保障されていること。商売など必要に応じて交流は為されるが各民族毎に自らの空間は保つことが可能であり、さらにその空間的な保障によって彼らはお互いに無関心・無関与を維持することが出来ていることである。つまり彼らは意識的か無意識なのかは別にして相互の出会いをコントロールする空間を作っていると言えよう。

大変価値のある観察であると考えられるが宇高の主目的は街区住居の調査であって、この空間配置を社会的に考察することは為されていない。本論としては宇高の観察をひとつの基礎としながら社会的検討を進めて行きたいと思っている。

3. ミクロ的な視点への理論的考察

政治構造といったマクロ視点からミクロへの志向として高城玲の述べるところが参考になると考えられるのでまずこれに沿って検討をして行きたい⁽⁷⁾⁽⁸⁾。高城の目指すところはタイの民俗学的なフィールドワークを実施するに当たってその方法論を確立することであるが、主眼は次のような点におかれている。つまり彼らの生活に密着して日常実践を精細に記述し、かつタイのもつ歴史や慣習との関係でその影響作用を考える、すなわち彼らの過程論的活動とそれを拘束しているであろう社会構造との関係を解き明かして行きたいということである。

このためタイ社会を対象とした諸々のフィールドワーク事例を検討しているが、その結果として高城なりに以下の4つの理論的傾向に類別をしている。

a) 選択自由な行為観

個人の自由が大きいタイにおいて、自分を擁護してくれる権力者と自発的な互酬関係を結び社会活動を紡いでいくパトロン・クライアント関係が挙げられる。

b) 関係の実体論

チャオ・ポーと称されるインフォーマルな権力者の存在を前提として、彼らの拘束の下で進行する住民の生活が描かれる。

c) 主観主義的相互行為論

タイ・ルー族の日常生活が会話分析によって記述される事例、またチェンマイのナイトバザールに集う人々がゴッフマン的相互行為の観点から描かれる事例など。

d) 観念体系の構造論

宗教実践が、仏教的な儀礼を通じて王都や王権を中心とした同心円状の政治体系のもとで展開されている点を指摘した事例など。

そのうえで「選択自由な行為観」や「主観主義的相互行為論」は、人々の自由で主観的な個別行動に注目するあまり、その行為の前提となる社会・文化的な影響力を無視していると高城は指摘する一方で、「関係の実体論」や「観念体系の構造論」は人々の固定的な関係や社会構造を自明なものとしていることから、変化する過程にある彼らの日常世界に迫ることが不可能であると退けている。そのうえで高城は諸々の所論を比較検討し、ゴッフマンとブルデューに注目することになるが以下この点について見ていくことにする。

まずゴッフマンについて、行為者として自らの行動を周囲の状況に合わせて作り出すパフォーマー、すなわち自発的な行動者である戦略的なパフォーマー概念を作りだしたことを大きく評価しており、この行為者像こそ高城が狙う日常生活を生きる人々の記述に基礎を提供してくれるとするが、一方で彼らと彼らを取り巻く社会構造の関係についてゴッフマンが「ルース・カップリング」であるとしてこれ以上の検討をしていない点に不満を表明している。

またもう一方のブルデューであるが、高城はそのハビトゥス概念に注目しており、これが過去の経緯によって人々の中に一定の心的傾向を生みながら、しかし彼らの新しい実践（プラクティス）を生み出す力のあることにひとつの道筋を見出している。すなわちハビトゥスは行為者の中の構造化された構造であるが、それが意識に現れないことで、行為者は自分の意思（それはハビトゥスの影響下にあるが）を自覚し行動をすることが可能となり、その行動は新しい行動傾向、すなわち新しい構造を生むのである。高城は相互行為に影響を与える慣習性、拘束性を捉えるのに、このハビトゥス概念が最も相応しいとしているものの、ただブルデューのなかでハビトゥスがあくまで観念であり具体性に乏しいことを批判している。

そのうえで高城は彼の民俗誌においては、ブルデューのハビトゥス概念を使用して日常生活とその構造を結び、一方でゴッフマンの丹念で精密な記述を取り入れることでハビトゥスの不透明性を補うことが出来るだろうと結論している。筆者として同意出来るものだが、そのよう

な試みはどのような結果と結びつくものだろうか。

この点では村田賀依子の所論が参考になる⁽⁹⁾。すなわち村田もハビトゥス概念について、ブルデューの説明が不十分であるため決定論からの分離が十分に為されていないと考えており、この決定論的な側面を払拭すべく検討を進めているが、これに際していくつかの先行研究を取り上げ、村井から「状況の新奇性」、クロスリーから「反省的思考」を借用して議論を進めている⁽¹⁰⁾。その前者は新たな環境に出会ったときのハビトゥスが再編される可能性について述べており、また後者は行為者が突き当たった危機的状況に際してハビトゥスが機能不全をきたし、これを代替するものとしての反省が新たな実践を生み出すことを指摘している。それらの概念を使用して村田がハビトゥスの変化し得る側面を強調したのが下記である。

行為者は、ハビトゥスと反省的思考の働きによって状況の中にある新奇性に気づくことができる。その新奇性に対し反省的思考（実践的反省）でもって対処することが、即興的な実践につながる。（村田 2011：159）

この一文について筆者は次の如くも記述することが出来ると考えている。すなわち「行為者は前提された秩序（ハビトゥス）と自らの思考（反省的思考）によって状況を感じ、その状況判断に基づいてその場にあわせた即興的な行動を取っていく。」と読み直すことが出来ないだろうか。このように読むとゴッフマンの戦略的なパフォーマーと重なってくるのが判るであろう。つまりハビトゥスにおいて文化や歴史を強調すれば決定論的な傾向を生んでくるが、これを修正するために周囲の状況とその斟酌の過程を導入するとゴッフマン的なパフォーマンスとなって来る。結局高城の言うハビトゥスの丹念で精密な記述の結果はゴッフマンのパフォーマンスの記述と相似になって来ると言えよう。

さて本論ではミクロの構造に焦点を当てることを目指しているが、うへの如くブルデューもゴッフマンも相似的であるなら、ミクロ的な行為を焦点化しより過程論サイドにあるゴッフマンに準拠して検討をして行きたいと考えるのである。

4. ゴッフマン理論の整理

前節でゴッフマンの描くミクロ世界に立脚して本論の検討を進めることにしたわけであるが、そのどこにアンカーを置くかを検討せねばならない。

そこで第一にゴッフマン的行為者を考える必要があるであろう。その行為者像から始めて彼らが生み出す「集まり」に考察を進めていこうと考えている⁽¹¹⁾⁽¹²⁾⁽¹³⁾。

まずその行為者の特徴を箇条書きで整理しながら議論を展開して行きたい。

1. 集まりに参加しこれを維持する責任を引き受ける者たち

ここではパーティーのように特定の目的を持った人々の集合を考えているが、そこでの彼らはこの集まりを彼らが享受したいと思う期間において維持する務めがあり、彼らは集まりの状況を理解しその状況に適合する行為を組み立てること、また参加者同士が相互に交換する儀礼を取り扱う能力を持っていなければならない。この儀礼についてゴッフマンは種々述べているが本論では以下のように考える。

2. 相互に交換される儀礼において、これを適切に行使する能力

ゴッフマンは交換される儀礼を、ひとつに挨拶や賛辞の如く相手を尊重する表出である提示儀礼、ふたつに相手のスティグマの要素や集まりの維持に不適切な事項をあえて無視する回避儀礼、この二つに分けて分析を試みている。ここで我々が注目すべきは回避儀礼だと思うが、ゴッフマンは具体例として、医療チームの中の黒人が公的な医療の場面ではその民族としての黒人—スティグマとしてのアイデンティティ—を無視されひとりのスタッフとして遇される事例（E. ゴッフマン 2002：52）、また病院患者たちの日常会話のなかで信仰に関わる話題は本人から話さないかぎり他人から訊ねられることが無いこと（E. ゴッフマン 2002：67）を挙げている。すなわち医療チームの活動にチーム員の民族性は関係がないので無視され、病院における日常の集まりでは個々人の信仰を話題にすることはその集まりを壊す危険を生じるので慎重に避けられるのである。すなわち集まりにおける行為者としての我々が回避儀礼を駆使する能力を備えていることが重要なのである。

3. 集まりのなかで必要とされる自己アイデンティティを意識的に保持し、また不要な他者のアイデンティティを無視する能力

ゴッフマンの儀礼論では先の回避儀礼同様に、行為者が意識しているかもしくは無意識であるかはあまり問われていなかった。このため行為者は構造化された諸儀礼のなかで生きているかのような表現をされており、この点でゴッフマンの立ち位置が構造指向なのかまたは過程論なのかについての混乱を招いた経緯があるように思う。しかし別途示されている役割概念を考慮すれば過程論的ゴッフマンの主眼がわかるのである。

状況にかかわりのある活動システムの中にある役割距離の機能的な意味は、役割が演じられる振りをする諸状況を検討することによって興味深く確認されるように思う。（E. ゴッフマン 1985：145）

すなわち「状況にかかわりのある活動システム」である集まりの中で我々は一定の必要な役割を果すのだがそれは意識的に演じられるものであり、つまり我々は該当の役割がどのような服装、声のトーン、そして立ち振る舞いをすべきなのかを推量のうえ、それにあわせて自己の表出をコーディネートする。言い方を変えれば自己のアイデンティティを状況に合わせて創出

することが出来るし、またそれを常時実行しなければならないのだと考えてよいのである。ゴッフマンは手術を成功に導くために、時には厳格にまたあるときはおどけてみせる手術チームの主任外科医を引いてこれを説明している。(E. ゴッフマン 1985: 131-140)

ここにゴッフマンの戦略的パフォーマーとしての行為者が姿を現すわけであるが、このなかに先の回避儀礼はどのように関係してくるのであろうか。この点は視点の違いであると考えてはどうだろう。すなわち行為の観察・分析から見れば儀礼的な行為であろうし、行為者側ここでは戦略的パフォーマーの視点では彼らが儀礼の機能を承知して使っていると言うことが出来る。すなわち戦略的パフォーマーとは諸々の儀礼を駆使して集まりを維持する人々であり、その過程で集まりに不適なアイデンティティ、例えば参加者における「マイノリティ」や「差別された」という民族や宗教のステイグマ的要素は回避儀礼の下で捨像されていくのである。

これで行為者としてのパフォーマー像が出来てきたように思うが、もうひとつ考えるべきこととして、集まり自体の構造はどうであろうか。以下ゴッフマンが描くゲームを下敷きにしながらかけて行きたいと思う。さてゲームであるが、ゴッフマンが想定しているのは病院の娯楽室や大廊下で行われるチェスやポーカーのようなものであり、そこには複数の競技者とこれを取り巻く観衆たちがいて、彼らは周囲の雑踏からは精神的に区切られて眼前のゲームを楽しんでいる、そのような構造化された集まりを想定している。

ではそのゴッフマンはそこにどのような構造を見出しているのであろうか。まずゲームの集まりは雑踏と分離する細胞膜のような半透過性膜が想定されており、これによって外の事情とまったく隔離はされないがゲームという集まりを維持する独自の心的空間を確保しその小世界を構築している。ゴッフマンはその小世界にいくつかのルールを見出しているがそのひとつが「無関連のルール」であり、これはその集まりを維持するために排除されるパースペクティブを決める基準ということが出来る。例えばチェスでその板が高級なチェス板であろうと他から転用され単に線を引かれた粗末な板であろうとチェスを楽しむ参加者には関係の無いことであると無視される。つまり参加者はゲームを成立させ維持するために、さらには彼らの楽しみを減らさないために板の粗末さは無視するのである。

これを我々が考えようとしている民族や文化にてらしてみると、もしある多民族の人々が参加する構造化された集まりのなかで彼らが不必要であると感じる民族的な要素を無視できればその集まりは安定させられたということになる。そこで想起されるのは前に述べた仕事上のオフィスだが、彼らは勤務時間帯において公務を遂行する集まりを維持するために民族の違いを無視している、つまり無関連のルールを適用していると言うことが出来る。そしてこれは彼らを持つ行為者としての能力、つまり不要な他者のアイデンティティを無視する力に支えられていると考えてよいであろう。この点はゴッフマンを取り上げた本論で述べるべきことの重要なひとつである。すなわち我々は彼らが該当の集まりを安定化させるうえでマイナスとなる事項を、状況に照らし合わせながら無視していることを確認できるのである。一方で休憩中の彼ら

は強いて無関連のルールを適用する必要が無いわけで、人々は各々の民族グループをつくって過ごすことになる。ということは民族を無視しなければならない仕事上の状況は彼らに緊張を強いることでもあると言えよう。

ただ人々は常に安定した集まりを維持できるわけではなく、緊張の波紋が唐突に発生し広がる場合があって、これをゴッフマンは「事件」と称している。例えば授業中の教室で何らかの間違いから性的な内容を連想させる言葉が使用され静肅な教育の場に波紋が広がるケースなどであるが、民族間においても同様な事態は想定されるであろう。例えばラマダン期間中のイスラム教徒と接するうえで昼食や喫煙の取り扱いは注意をすべき事となるし、アルコールや肉類といった食事の禁忌についても慎重に扱われるべき事項である。アンボン騒乱で最初の衝突が飲酒していたキリスト教徒とイスラム教徒の諍いであったことは象徴的である。

以上、ゴッフマンの行為者と集まりに焦点を当てて本論の理論的枠組みを記してきたが、このなかで浮かび上がったのは、行為者である彼らが回避儀礼として必要に応じて他者の民族性を捨像する能力を持っていること、またその彼らが作り出す集まりの中ではその集まりを維持するため状況に応じて民族や宗教を無いものとして無視することが可能ということである。つまり戦略的パフォーマーとしての行為者の知恵と彼らの作り出す集まりの構造が民族間の関係性を考えるうえで有効な手段を提供していると言える。（本論で集まりのなかの構造について述べてきたが、ここまでの検討でも判るようにこれらのルールは戦略的パフォーマーたちの総体的な力によって造られるものであると考えてよいのであろう。その詳しい仕組みについては拙稿を参照されたい⁽¹⁴⁾。）

また事件はその安定化構造の失敗事例であるが、潜在化した緊張を表に出すことで我々に有用な情報を提供してくれるのである。では次にこの節で見出したこれらの理論的概念を使って民族間にある関係性がどのようなものか具体例を分析していこう。

5. 民族間に在る「境界の集まり」について

さてうへの如くここまでゴッフマンの描く集まりとその参加者たちを基に検討を進めてきた。そこでは参加者として民族が異なることも想定していたが、本節ではさらに考察を進めて各々の民族領域とその外部に形成される多民族な集まりについてより具体的に考えていこう。すなわちこれは異なる民族が接する領域に造り出される多民族的な集まりについてである。ここで宇高に立ち戻って考えると各々の民族は通常自分たちの領域に住んでいるが、あるときは社会的・経済的な理由で他の民族たちと接点を持つ必要にせまられる。すると彼らは自分の領域から外部へと出掛けて行き、そこで新たな「マルチ・エスニックな」集まりを形成することになる。

我々は本節でこの集まりについて考察を深めるが、それは本論での議論をより明確にしてく

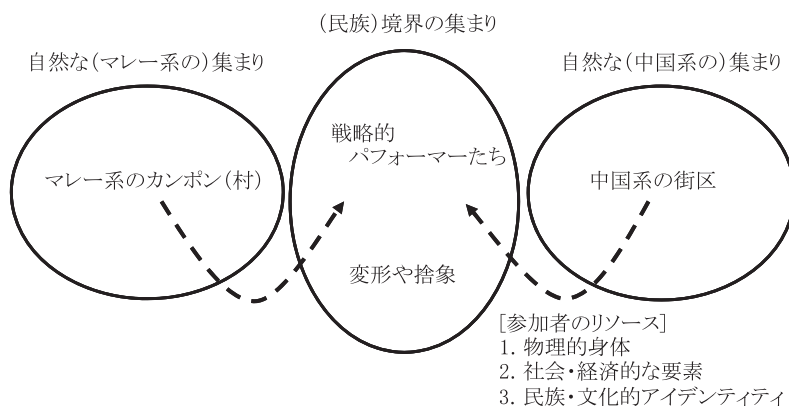


図3 「境界の集まり」の構図

れるはずであり、その構図を図3に示す。まず左右に各々の民族が単一的に作り出す「自然な集まり」がある。これは宇高のマレー系のカンボン（民族村）と中国系の街区（民族界隈）に相当するもので、過去の歴史や文化的背景から同じ民族が集住することで作り出された集まりである。またその中間には同じく宇高が荒地ではあるが民族間に適当な空間を確保しているとした領域があるが、ここでは物理的な空間と言うより各民族が仕事などその必要に応じて、もしくは意図しないままに偶然遭遇する人々の集まり、つまり民族間の境界にある集まりー「境界の集まり」ーが設定されている⁽¹⁵⁾。

人々は自らのリソースを手はこの境界の集まりへと参入していくのだが、その時まず彼らの身体が必要である。それは例えば民族衣装を身にまとして彼らのアイデンティティを示す土台となり、さらには彼らのパフォーマンスを演じる道具的な機能を提供するものとなっている。次に学歴や公的な地位と言った社会的なリソース、また収入や資産のような経済的リソースがあり、これらを彼らが利用できる活動の源として所持していくのである。そのうえでより重要なのは彼らのアイデンティティであって、彼らは自らの存在ー私は誰なのかーや独自の価値基準を持って、異なるアイデンティティを持つ他者たちとこの境界の集まりを形成するのであり、そこにゴッフマンの集まりーここでは境界の集まりーが形成される。

これは宇高の構図からすると集住区の間にある荒地に位置するが、先の如く物理的な位置と考えることはなく、例えば先ほどから取り上げている企業で働く人々が相当するし、また街角のバザールで繰り広げられる商売の風景を考えてもよいであろう。すなわち社会的・心的なものと考えたほうがよい。そこに人々がやって来て自らのリソースを活用、商売など彼らの目的を果たすべく活動をするのであるが、戦略的パフォーマーとしての彼らは無関連のルールなど彼らが使えぬ仕組みによって集まりを安定化させ、その基盤のうえで彼らの目的を達成していく。この境界の集まりが壊れたとき、そこにはチョットした争いが発生するであろうし、これは前出のハイパーサイクルによって拡大する大きな紛争の種火となる危険性を持っている。つ

まりこの火種を生み出さないことが安定的な多民族社会における要素のひとつであると考えてよいのではないだろうか。本論初段でマレーシア社会の安定を述べたが、ミクロ的な視点で見るとこの境界の集まりを崩さない彼ら多民族なマレーシアン有能力が大きく寄与していると考えられるのである。以下そのような集まりと彼らの態度を考察しながら議論を進め本論の趣旨をより明快にしたい。

6. 境界の集まりを見る

まず水島司の描く多国籍サッカークラブの事例を取り上げるが、水島自身が長期に亘って東南アジアでフィールドワークに従事し、このサッカークラブと次のマレー系カンボンの婚姻に関する事例は彼が現地で生活し経験したなかから提供されているものである⁽¹⁶⁾。

まずサッカークラブについて、このクラブはクアラルンプール（以下 **KL**）郊外の新興住宅街ベタリンジャヤ（以下 **PJ**）にあるもので、有力政治家の子弟たちも参加している所謂名門クラブである。このため国内はじめ海外組からも参加希望者が多いが、その構成は各民族や国籍別に3名以内と厳密に管理されている。なぜなら過去の一時期、特定の民族が主導権を握ることで参加者全員が楽しめるはずのスポーツクラブの運営が混乱した経験を持っているからだ。ところがある年のクラブ総会ではこの民族の定義が争点となった。なぜなら中国系と言っても出身地を考慮すると福建人や広東人とあり、インド系もそのなかにはタミール、シーク、テングといったより下位の民族差異を有しているため、この区別をどこまで認めるかによって今後の構成が容易に変わってくるのである。（もちろん自分達の仲間を増やしたいのが人情）最終的にはマレー、中国、インド、加えてマレーとヨーロッパ混血のユーラシアンの4分類に落ち着いたのだが、これは参加している中国系には出身地の違いを認めない、インド系ではシークのように宗教の違いは無視するといったルールを適用することである。つまり大きな4分類から下位にある民族・文化特性を無視することで民族間の安定を図ることに落ち着いた。この参加ルールによって境界の集まりであるサッカークラブは民族の問題を回避している。

また水島は **KL** から北へ3~4百 km ほど離れたマレー系カンボン **J** 村での出来事も報告している。以前この村で裕福な老インド人が二人の若いマレー系の女性を娶って暮らしていた。良く知られるようにイスラムでは4人までの女性と結婚出来るのでこのこと自体は何の不都合も無いが、しかしこのインド人が亡くなり彼の葬送のときに事態が急展開したのである。彼らのしきたりで通常死者は全身を清められ白布に包まれて埋葬される、ところがこの時点で彼に割礼の事実が無いことが判ってしまった。そのうえ彼はヒンドゥーの金融を生業とするカーストに属する身、ムスリムどころか真正正銘のヒンドゥー教徒であった。イスラムではムスリム以外との結婚は認められないわけで、この二人の女性は完全な教義違反、そのうえ結婚しているからには彼が割礼を受けていないことも当然知っていたはずというわけである。**J**

村の処置はどうしたのであるか？彼らはこの葬送をそのままイスラム式で終了させ、二人の女性も不問であったとのこと、もちろん数年経て水鳥がこれを聞いた時点でも彼はムスリムとして扱われていた。つまりJ村の自然な集まりの中にこのインド人と二人のマレー女性の婚姻で小さな境界の集まりが発生していたが、彼の死亡によって事件となりJ村の中に驚きと困惑があふれ出てしまったのである。しかし村民はインド人の宗教アイデンティティを集団的に無視することで安定を取り戻す方向を選択し、この事件は自然な集まり-J村の日常世界-のなかへと埋没させられて行ったのである。本論で言う「境界の集まり」や「事件」は物理的な存在ではなく、人々の生活領域や流れる時間の一部としても生起するものである。

さて続けて事件が実際に表出した事例を見てみよう。本論では事件にこだわるがこの事件こそ我々の周囲にある隠れた状況を見せてくれる契機を提供してくれるからである。ここでは筆者の周辺で起こった日常の小さな事件、そしてより大きな事件を取り上げることにしたい。

まず、その小さな事件について、以下の会話は筆者とその周囲の人々の間に交わされたものであり、筆者の「冗談」とそれに対する彼らの応答である。

中国系の女性マネージャーに、廊下ですれ違ったときに

筆者 マレーの皆さんは楽しいね。事務所で一日中お喋りしていて、それがストレス解消だつてさ。

彼女 彼女たちは小さいときからあなの。言っても無駄よ。

(少々怒った声で。そして無言で足早に立ち去った。)

クリスマス休暇の前日、マレー系女性の秘書と

筆者 君らはいいいね。ラマダン明けの休暇からディパバリ、ウェサック・デイ、加えて明日はクリスマスの休みも楽しめる⁽¹⁷⁾。

彼女 菊池さん、宗教について決して口にしてはダメ。この国で生きるには。

(暗い表情で。この後しばらく気まずい沈黙。)

これらの会話は異民族である筆者と彼女たちとの出会いによって出来た境界の集まりでの会話でありそこで発生した小さな事件である。ここで「冗談」であるが、筆者は冗談にすることで回避儀礼を迂回して会話を始めており、それが可能と踏んだのだが、一方それを受けた彼女たちは「冗談ではない」、つまりこれらの事項、宗教や民族に関する事項は、彼女たちにとってもっと真剣に慎重に扱うことなのだと表明している。すなわち民族に関する回避儀礼の取り扱いが、これに稚拙な筆者と幾多の経験を積んでいる彼女たちとはその緊張のレベルが異なっているのである。ともあれ日常の些細な場面でも境界の集まりは生まれ我々はその中で生活をしているし、そのなかで事件が起こり、一方で彼らの知恵が事件を防ぐ。

また次のような事例もある。とあるゴルフ場でのこと、ゴルフを楽しんでいた日本人グルー

プの一人が聞こえてきたコーランの読誦をおどけて真似たところ、同行していたキャディーが突如として激高、日本人たちが重々陳謝して事なきを得たが、これも知らず知らずの間に出来ていた日本人と彼女による境界の集まりにおいて無関心のルールが破られた事例であろう。このような宗教的音韻が発端となったより大きな事件が以下の事例である。

Wah, I. L. K. はマレーシアに於ける種々の社会紛争を紹介するなかで民族が関係したものについても述べているが、1998年3月ペナン州のラワ村で発生した事例は以下のようなものである⁽¹⁸⁾。当日ヒンドゥー教の祭事がありインド系の若者が寺院の鐘を打ち鳴らしたところ、これがちょうどイスラムの祈りの時間とも遭遇してしまう。このため多くのムスリムが激高して暴徒となりヒンドゥー寺院やインド系の住居地域に破壊の手を伸ばしたのであるが、もちろんインド系もだまっているはずがない。つまるところ警察当局の規制やペナン州政府高官の説得が功を奏して死亡者こそ出なかったものの、約100人の負傷者と185人の逮捕者、またヒンドゥー寺院やモスクが破壊されさらに多くの商店が暴徒の被害にあってしまった。

またGuan, Y. S. はPJに接する貧民街メダンで発生した同様な事例について彼らの心のあり方を探っている⁽¹⁹⁾。メダンはKLの経済発展に伴って地方から出てきたマレー系やインド系の住民が混住して生活している地域だが、2001年3月に発生したマレー系とインド系の騒乱の後に以下のような事実を報告している。この紛争では6名の死亡と約60名の負傷者を出したが、内実はインド系の若いギャングたちがマレー系を襲ったもので民族紛争の色彩より治安問題としての面が大きい。ただ人口構成も少数派でさらに経済弱者であるマージナル化されたインド系の問題が基層にあるとGuanは指摘している。紛争自体はこの様なものであったが、我々が注目すべきはこの紛争の後にGuanが得た情報提供者からの証言である。彼らによれば混住する状況下でマレー系はヒンドゥー寺院の鐘の音に彼らの宗教的なストレスを感じ、同じくインド系はモスクのラウドスピーカーから響き渡るコーランの読誦が我慢ならないと述べている。その様な状況の下で弱者であるヒンドゥー寺院が強制的により市外部へと移動させられている事実があって、これがマージナルなインド系の心の屈折をより大きくしているのである。

つまりここで我々が捉えるべき事実は、彼らのなかにあって異なる宗教に属する音色は心の葛藤を揺さぶるものであるが、通常彼らはこれを心の奥に隠し表に出さないでいる。そのことで彼らの平和を維持している、すなわち彼らの境界の集まりが維持されている。しかしペナン州ラワ村のようにヒンドゥー寺院とモスクが近接している領域に出来た境界の集まりにおいて、突如発生した事件が彼らの戦略的行為によっても抑制できなかった場合は該当のような紛争へと突入してしまう。KLの街区でのいつもの風景、中国系やヒンドゥー系寺院の佇まいそしてモスクから流れるラウドスピーカーの音色は、彼らがお互いに無視することで成り立っているような壊れ易いそして時として心の緊張を強いる戦略的パフォーマンスによって支えられている境界の集まりの微妙な平穏と脆弱を表しているのである。

ここでひとつ付け加える必要があるのはこれらとインドネシアに於ける暴動事件の違いである。加納によると同国では1990年代に限っても、96年東西ジャワでイスラム教徒がキリスト教会や華人商店を襲撃、98年スマトラ・ジャカルタ諸州で同じく華人街が襲撃され死者1100名以上、99年アンボン騒乱に発した紛争では全国で死者2000名以上となっている。一方でマレーシアでは民族間の軋轢を焦点としたWah・Guanらの著書でも実際に表面化した事件は規模・頻度において紹介した程度である。本論の初段に述べた如くマレーシアはインドネシアとは異なる状況にあると言え、それはマクロの政治以外にミクロな人々の行動においても異なっている可能性が考えられるのである。

たとえば加納の著書から紹介すると、彼はこの混乱時期にかつてのフィールドワークの地である東ジャワの農村を訪問しているが、そこで投宿した家々の家族たちとイスラム神学を語り政治的な話を堂々と話し合っている。

M氏が好んで私に語ったのは、イスラム教における神の不可視性と絶対性、(中略)この地方でも勢いをふるった共産主義の危険性、(中略)宗教・政治論だった。(加納2001:39)

またスマトラのキリスト教徒とイスラム教徒が入り組む地域で、乗り合わせたバスのキリスト教徒運転手とイスラム教布教の敗北例を語っている。(イスラム教徒は乗り合わせて居なかったのか、居ても争いを避けてくれたのだろうか。)

加納とジャワの家族、加納とバスの運転手や乗客は本論で考えてきた境界の集まりを形成しているはずであるが、そこで宗教は公然と語られ無視をされていない。先ほどから紹介しているマレーシアの境界の集まりの慎重さ—例えばマレー系秘書のつぶやき—と比較すると考えさせられるものがある。このミクロ的な安定の力がハイパーサイクルの火種を摘んでいる、筆者はそのような見解を持っている。

7. おわりに

本論は筆者が2009年7月から約2年半をマレーシアに滞在し人々と接した経験を土壌とし、そこにゴッフマンの集まりの概念を幹として構成されたものである。地球規模で民族・宗教紛争が多い中なぜ彼らは民族や宗教に対する葛藤を表に出さずに生活していられるのか？仕事や日常生活のなかで何かにつけてこの疑問への答えを探す日々を過したように思う。残念ながらどんなに親しくなっても外国人の我々には彼らの心のうちは窺い知れないものである。ただ日常接するなかでの彼らの話の端々に出る言葉や行動の成り行きを観察し、また先行の研究者がフィールドワークを通じて観察した報告類を参照することでこの論文が出来ている。

そのなかでもう一度強調しておきたいのは、彼らの民族や宗教を取り扱う能力、つまり戦略的なパフォーマーとしての手練手管の巧さであり、彼らは人と接するなかで決して民族的な不具合になるような事項を表に出さない。これは会話の内容だけではなく、素振りにも出さないという意味での徹底さである。その彼らが創りだす集合体をゴッフマンの所説を基礎として「境界の集まり」としたわけであるが、異なる民族が日常的に接するマレーシア社会の一面を示していると考えている。

最後にはあるが彼らのその能力はどこから来ているのだろうか？今回そこまで取り扱うことは出来ないが、A. F. HJ. Bakar を参考に付け加えておくと、ひとつに彼らの文化混交の状況、また学校における民族教育である⁽²⁰⁾。まず文化の混交では有名なマラッカやペナンのババ・ニョニヤなど外来の男性とマレー女性の混血をベースにした衣食住の文化融合の伝統に加え、現在でも混血が進んでいることから来る文化的な敷居の低さが挙げられる。また Bakar は初等教育における調和や平和への傾注、欲張らず隣人との共生といった徳育が功を奏しているのではないかと述べている。ともかく彼らがその生い立ちから異なる民族の人々の間で成長していることは重要な要素であると言えよう。ただマレー系はマレー人、中国系は中国人、インド系はインド人のアイデンティティを捨ててはいない。心の奥にしっかりと持ちながら戦略的なパフォーマーとしての演技をしているのである。

〔注〕

- (1) 本論では民族について「系」の呼称を使用する。なぜなら主要 3 民族と言ってもそれ自体が多様である。マレー系を束ねる概念はイスラム教であるが、民族的に見るとミナンカバウ、ブギス、また東マレーシアのイバンなど多様であり彼らの一部はキリスト教徒でもある。中国系はマラッカのババ・ニョニヤから始まって、19 世紀の錫鉱山拡大に伴い中国南部から来た人々であるが、福建、広東と各々の方言はコミュニケーションに支障をきたすほど異なり、現在でも出身地をアイデンティティのひとつとしている。インド系は英国統治時代に主にゴム栽培の労働者として南インドから移住した人々で、タミール、テングといったヒンドゥー教徒の諸民族やシーク教徒、そしてキリスト教徒も含む。
このような状況であり本論では民族名にあえて「系」を付け呼称している。
- (2) 加納啓良 2001『インドネシア繚乱』文芸春秋
- (3) 福島真人 1998「差異の工学」『東南アジア研究』No.35(4)：292-307
- (4) Ari, S. H. 1984 "Social Relations: The Ethnic and Class Factors" Ari, S. H. (ed.) 2008 *Ethnic Relations in Malaysia Harmony & Conflict*, Strategic Information and Research Development Center に再掲より
- (5) 岸脇 誠 2008「マレーシアの経済開発とエスニック問題 (1)」『マレーシアレポート』No.3：37-42
- (6) 宇高雄志 1998「単一民族村と多民族地域の社会関係と空間構成」『日本建築学会計画系論文集』No.511：139-145
- (7) 高城 玲 2009「タイの人類学的研究からみる相互行為と社会秩序」『神奈川大学国際経営論集』No.38：141-156
- (8) 高城 玲 2011「タイにおける相互行為と社会秩序の民俗誌試論」『神奈川大学国際経営論集』

No.42: 11-29

- (9) 村田賀依子 2011「ハビトゥス・規則・変化」『奈良女子大学社会学論集』No.18: 151-164
- (10) 村井重樹 2008「ハビトゥス概念の行為論的射程」『ソシオロジ』No.52(3): 35-51
Crossley, N 西原和久訳 2002「ハビトゥス・行為・変動」『現代社会理論研究』No.12: 329-357
- (11) Goffman, E 1963 *Behavior in Public Places*, Free Press 丸木恵祐・本名信行訳 1980『集まりの構造』誠信書房
- (12) Goffman, E 1961 *Encounters*, The Robbs-Merrill Company 佐藤毅・折橋徹彦訳 1985『出会い』誠信書房
- (13) Goffman, E 1967 *Interaction Ritual*, Anchor Books Doubleday and Company 浅野敏夫訳 2002『儀礼としての相互行為』法政大学出版局
- (14) 菊池 明 2009「企業組織における小集団的職場構造」『佛教大学大学院紀要 社会学研究科篇』No.37: 19-36
- (15) 民族間の境界に注目したものとして社会人類学での境界論があるが、マクロな民族関係を焦点化しており本論の検討内容とは異なる。詳しくは下記参照。
Barth, F 1969 "Introduction, Ethnic Groups and Boundaries" 青柳まちこ編 2003『エスニックとは何か』新泉社 24-71頁
- (16) 水島 司 1996『アジア読本 マレーシア』河出書房新社
- (17) ヒンドゥー教によるインド系正月がディパバリ、釈迦生誕祭がウエサック・デイ、イスラム教のラマダン明けやクリスマスも含め全て公休日である。
- (18) Wah, F. L. K 2010 "Where has all Violence Gone? Mapping Old and New Conflicts" Wah, F. L. K. (ed.) 2010 *Building Bridges, Crossing Boundaries*, Persatuan Sains Social Malaysia
- (19) Guan, Y. S. 2010 "Quotidian Peace (and Violence) in a Squatter Colony" Wah, F. L. K. (ed.) 2010 *Building Bridges, Crossing Boundaries*, Persatuan Sains Social Malaysia
- (20) Bakar, A. F. HJ. 2008「マレーシア国民のグローバル化社会」『マレーシアレポート』No.2: 3-4

(きくち あきら 社会学研究科社会学専攻修士課程修了)

(指導教員：君塚 大学 教授)

2012年9月7日受理