

近隣コミュニティへの帰属意識と エスニシティの観念

—— ジャカルタにおけるブタウイの日常的認識枠組みから ——

中 村 昇 平

はじめに

本稿では、インドネシア、ジャカルタにおけるブタウイ・エスニシティ *sukubangsa Betawi/etnis Betawi* の事例に則して、近代国民国家がネイションの下位集団として策定するエスニシティという抽象的な分類概念と、日常生活において認識・表象される近隣コミュニティへの帰属意識との関係を考察する。本稿の目的は2つある。まず、「〈顔〉のみえる」コミュニティとして想像される近隣地域への帰属意識に関する人々の日常表象を考察することで、制度的なエスニシティ概念の強い影響下にありながら、抽象的範疇には回収しきれない、日常生活次元における集団帰属意識の重層性を描き出すことである。こうした考察を通して、本稿の事例においては、エスニシティという抽象的観念への人々の帰属意識が常に小規模近隣地区への帰属意識との関連において認識・表象されているということを確認する。エスニシティという抽象的カテゴリーも近隣コミュニティも究極的には想像された共同体であるが、その想像のスタイルは大きく異なる。本稿の第二の目的は、こうした小規模な「〈顔〉のみえる」コミュニティがどのように想像されるのかということに関して、本稿で事例として取り上げた日常的意識・表象に即して、ブタウイ・エスニシティという概念との関係において詳細な考察を加えることである。

1 本稿の射程：エスニシティの日常的表出と小規模近隣地区への帰属意識

本稿の議論の射程は、近代国民国家におけるネイションの下位集団としてのエスニシティの諸相を、日常生活世界の視点から明らかにすることにある。これまで多くのネイション・エスニシティ研究が、近代国民国家におけるネイションとその下位集団としてのエスニシティとの関係を考察してきた。既存の研究においては、近代とそれ以前の断絶を強調

する立場（Gellner 1983; Hobsbawm and Ranger eds. 1983）に対して近代以前からの継続性を強調する立場（Smith, A. D. 1986; Hutchinson 2000）からの批判が行われてきたが、後者の立場も国民国家が近代に特有な形態のコミュニティであるという点においてはその理解を概ね共有している（Anderson 1983; Smith, A. D. 1991, 1996）。

こうした研究の影響を受けた社会学、人文地理学、および社会・文化人類学における人種エスニシティ研究は、国民国家とその下位集団としてのエスニシティとの関係を論じてきた。その中で R. Jenkins（1997）は、支配者を含む外部からの範疇化 *social categorization* と集団内部からの自己同一化 *group identification* との区別を強調した。内堀（1989, 1997）は同種の区別を「名づけ」と「名乗り」という用語で説明した。その上で、支配者が文化的多様性のレトリックを用いて下位集団を分類する政策を遂行する際には、それら下位集団を政治的に平等な状態（「水平的関係」）にあるかのように提示することで、全体社会に現実に存在する権力の非対称性（「垂直的關係」）を隠蔽する企図があることを指摘した。しかしこうした二分法はあくまで国家政策や社会運動の次元でのネーションと下位集団との関係を論じる研究関心（Hirschman 1986; Jackson and Maddox 1993; Miles 1993; 青柳編 2004; Loveman et al. 2012）に限って有用な分析軸であって、対面相互行為状況における集団的差異の認識と表象——内堀が言うところの「名指し」（内堀 2009: 382）の水準におけるエスニシティ表象——の複雑性をその分析射程に入れるものではない。

こうした限界は早くから認識されており、ネーションの下位カテゴリーとしてのエスニシティの日常次元における個人の表象に焦点を当てた研究も行われてきた。この種の研究は、国家によって高度に制度化されたカテゴリーであっても日常の相互行為場面においては多大な操作改変の余地を残しており、当事者自身がそこに新たな意味を付与する可能性すらあることを明らかにしてきた（Baumann 1996; Sökefeld 1999; Clayton 2009）。また、人種・エスニシティ概念の対面相互行為状況における作用に注目する研究は、日常の具体的局面において人種差別主義的社会構造のリアリティに直面する個人の実感と経験とに焦点をあてることの重要性を論じてきた（Swanton 2010; Smith, A. 2015）。

しかしながらこの種の研究は、具体的局面における個人の行為や表象を抽象的カテゴリーと直接的に対置してしまう傾向が強い。人種やエスニシティは分析や考察の対象となる、日常場面で現実に使用されている社会的言説・概念なのであって、対象とする社会事象を考察するために用いる分析概念ではない（Banton 2001: 184）。それにも拘らず、カテゴリーと個人との二項対立に過剰に依拠して日常表象の分析を試みれば、先験的に策定された人の分類を所与の分析枠組みであるかのように扱う分析上の集団主義 *analytical groupism*（Brubaker 2004）の誤謬に陥る危険性を孕む。個人が周囲の社会状況を完全

な統制下におきながら一貫した戦略をもって行動するということが現実には起こり得ないとすれば、抽象的カテゴリーやそれを取り巻く社会構造と個人とを対置させた上でカテゴリーや構造に抗う個人の主体性を描き出そうとする日常の人種・エスニシティの分析は、その意図に反して、分析自体が前提とするカテゴリーの強固さと個人が行使できる影響力の限界とを再確認し、強調するという帰結を導きかねない。

以上の問題点を踏まえた Wimmer は、「エスニシティは影響を及ぼすのか」(2004) と題した論文の中でジェンダー・社会階層・居住期間などエスニシティ以外の指標に焦点を当てることの重要性を論じた。その上で、スイスの移民集住地区における集団意識⁽¹⁾を分析するにあたって空間的分析単位としての近隣地域 *neighborhood* を考察の中心に据え、その地理的区分における日常次元での包摂・排除の言説と交友関係とを分析した。この分析は、支配者が構築する公的言説が社会的現実を与える影響を過度に強調する人種化 *racialization/ethnicization* の議論がもつ欠点と、エスニシティの集団区分が社会的現実を与える影響を過度に前提とする多文化主義 *multiculturalist* の視点がもつ弱点との双方を同時に乗り越えようとするものだった。しかし、インタビュー調査で得たデータの計量的分析に基づいた考察は、彼自身が指摘するように、住民の近隣地区における日常次元での具体的実践を分析の射程に入れるものではない (Wimmer 2004: 10)。

インドネシア、中ジャワ州の小都市ルンバン *Rembang* における長期の参与観察に基づいて周辺地域における華人の集団意識を考察した津田も近隣地区を考察の基軸に置いたが、その意図は単に空間的区分を分析の単位とすることではなかった。彼は近隣地区を「対面関係を基本として現実に生活を共にする人々のまとまり」(津田 2011: 40) とみなした。つまり、観察者が指標として設定する分析単位ではなく、日常次元での実践を通して構築された当該地区の住民自身の認識によって規定される帰属意識の単位として近隣地区を策定したのである。400 世帯、1,000 人余りの大部分が華人居住地区に暮らし、社会関係が内部である程度完結する小さな港町である「ルンバンの町」(津田 2011: 267) という単位を中心にしたその考察においては、日常的対面相互行為に基礎付けられた「真正な社会」であるところの当該地区の華人コミュニティは、「感覚や経験のレベルでの確実性・直接性に基づ」いて、それよりも広い範囲の「非真正な社会」としての華人コミュニティから区別されることになる (津田 2011: 42)。

しかし彼の考察の焦点は、スハルト権威主義体制崩壊前後の政治情勢の不安定化に伴っ

(1) Wimmer (2004) ではスイス 3 都市の都心部の労働階級集住地区が選ばれ、当該地区内のそれぞれでスノーボール・サンプリングによって選ばれた合計 77 人に対して行った半構造化インタビューと、家族・親族・友人・知人の数がデータとして用いられた。

て治安上の要請からルンバンの華人コミュニティが自衛組織を設立したことを契機として、それまでは比較的自己完結的であった当該コミュニティが隣接する複数の町を含む広域なネットワークを形成し、華人コミュニティの範囲が拡大していく過程の分析へと移っていく。結果として、日常次元での「知己関係の連鎖に基づいて把握していたいわば顔の見えるつき合いの範囲をはるかに超え出」るまでに広域化した華人コミュニティは、安全の確保という一点においてはその目的達成の為の社会的資源に全成員が等しくアクセスできる組織的実体を備えたものになった（津田 2011: 156-7）。この組織は、政情が再び安定して当初の目的が意味を失うと急速に消滅したという。ただし、コミュニティの有無やその範囲に関する認識は組織的実体の生成と消滅のみによって規定されるものではない。ここで注目したいのは、津田の分析は「真正な社会」と「非真正な社会」が二項対立的に区別できるという前提から出発しているにも拘らず、彼自身ルンバンの華人コミュニティと広域化した華人コミュニティとの区別や断絶だけではなく、両者の連続性にも言及しているという点である（津田 2011: 155-6）。

本稿は、都市の雑多な人口構成の中にありながら近隣コミュニティへの帰属の感覚が日常的に意識され、表象されるジャカルタの社会状況を考察の対象とする。本稿で注目するブタウィ・エスニシティは支配者による範疇化や言説構築の影響を強く受けており、国家の集団境界や文化に関する定義が日常的認識にまで浸透してその外縁を規定している。しかし日常次元においては、エスニシティへの帰属と対になる帰属の単位として、数千から数万の人口を抱える地理的区分が常に認識され、表象されている。本稿では支配者によるカテゴリー化を考慮に入れながらも、異種混淆的な社会状況を生きる人々が「〈顔〉のみえるコミュニティ」として想像する小規模近隣地区に焦点を当て、その様態を考察する。このことによって、抽象的カテゴリーと個人との直接的対置を避け、エスニシティへの日常的帰属意識とその表象が近隣コミュニティへの帰属意識と絡み合った重層性において現出することを示すのが本稿の第一の目的である。ブタウィの事例において小規模近隣地区は、空間的単位であり帰属意識の単位であるのみでなく、エスニシティ帰属と不可分の対になったホームランドの指標として認識される基礎単位でもあるということ論じる。

小規模近隣地区とエスニシティに関する帰属意識の重層性が文脈によって異なる現れ方をするとことを確認した上で、近隣コミュニティの想像のスタイルに関する考察を通して、多様な帰属意識が混在するジャカルタの都市生活において「〈顔〉がみえる」ことがもつ意味を明らかにすることが本稿の第二の目的である。本稿では小規模近隣地区を単なる空間的単位としてみる視点（Wimmer 2004）にも、それを「非真正な社会」と厳密に区別できる意味での「真正な社会」としてみる視点（津田 2011）にも立たない。ブタウィ

の事例では、ほとんど全員と顔見知りになることができる範囲を優に超える規模の人口を抱える地区が、日常場面においては常にエスニシティとの対比で提示されることで「〈顔〉のみえる」コミュニティとして認識・表象されている。そこで本稿では、「真正な社会」と「非真正な社会」の断絶よりも、その連続性に注目する。対面相互行為を媒介とした直接的人間関係に基礎付けられる程度によってコミュニティを弁別する二分法を基点とするのではなく、個人の単独性を前提とした人間関係のあり方と個人の代替可能性を前提とする人間関係のあり方との区別を考察の出発点とする。

本稿は、2012年3月から2015年11月の期間、のべ13ヶ月間に渡って筆者が行った断続的な現地調査から得られた情報を基にしている。調査期間中は、タンゲラン市のCさん宅に居候をしながら、ジャカルタ大都市圏各地を訪問して参与観察と聞き取り調査を行った。Aさんへの聞き取りの大部分を日本語で行った以外は、調査で使用した言語はインドネシア語およびその方言として位置づけられるプタウィ語である⁽²⁾。なお調査対象者および調査対象地区の名前は可能な限り伏せている。

2 本稿の考察対象：インドネシアとプタウィ、ジャカルタの都市生活

2-1 「複合社会」インドネシア

複合社会の典型とされるインドネシアは大小1,000以上のエスニック集団を抱え、人口100万以上の集団に限ってもその数は15に上る(BPS 2000)。植民地支配下の蘭領東インドにおける「原住民 *Inlander*」という法的カテゴリーの創出を軸とした人種民族分類の制度化⁽³⁾を経て、独立運動期の1920年代には「ヨーロッパ人 *Europeanen*」、*「外来東洋人 Vreemde Oosterlingen*」との対比において「原住民」諸集団を統合する集団意識を反映した「インドネシア民族 *bangsa Indonesia*」の概念が確立した(永積 1980)。そして独立後、ネイションとエスニシティに関する概念は行政単位としての地域と密接に結びつく形で整備される。マレー語で民族集団を意味するバンサ *bangsa* という単語は1950年代末までにはインドネシア域内にホームランドをもつとされる人々の総体(=*bangsa Indonesia*)を

⁽²⁾ インドネシア語は上流マレー語を基に国語として整備されたものであり、プタウィ語は18世紀以降バタヴィアの共通語としてその周辺地域で使用されてきたマレー語の方言である(Milone 1966: 255)。両者は文法・語彙に差異があるが、1970年代以降プタウィ語がマスメディアを通して日常会話(とくに若者言葉)に浸透したこともあり、プタウィ語話者以外でも文法・語彙を部分的に理解し、使用する者が多い。ただしプタウィ語の語彙の中にはジャカルタ生まれの者でも使用しないものや理解できないものがある(Wallace 1979)。

⁽³⁾ 「原住民」カテゴリーの法制化については吉田(2002)に詳しい。

指す語として厳密に定義され、その下位集団としてのエスニシティを指す語としてスクバンサ *suku bangsa* が一般に定着した⁽⁴⁾ (加藤 1990)。

こうして構築された集団概念に基づいて、特にスハルト権威主義体制が政治経済的に安定期に入った1970年代以降は、芸術活動・博物館・学校教育に対する国家の大々的な介入を通して「州 *propinsi*」を単位とした全国的に均質な地理的認識枠組みが制定されていった。例えば東ジャワ州と中ジャワ州はジャワ人・ジャワ文化の地域、西ジャワ州はスンダの地域、西スマトラ州はミナンカバウ、北スマトラ州はバタック、という具合に、それぞれの州にその地域を体现する文化・民族^{スクバンサ}が割り当てられ、公式文化として規定された⁽⁵⁾。

スハルト政権は文化・芸術への介入を強める一方で、SARA (= 民族 *suku*・宗教 *agama*・人種 *ras*・集団間関係 *antara golongan*) の標語を広め、官僚・軍・情報機関等の国家機関によってこれらの問題に関する言論を厳しく検閲・統制した。こうした国家の方針を反映して、インドネシアでは独立後からスハルト体制終焉まで、センサスに民族^{スクバンサ}の項目が設けられなかった。2000年のセンサスでは独立後初めて民族^{スクバンサ}の項目が設けられた。住民は自己申告で自身の民族^{スクバンサ}を選択し、無回答の場合は父親の民族^{スクバンサ}に分類されることとされた (BPS 2000)。本源的帰属意識が政治化する動きを抑圧し、その表出を文化芸術の領域に制限する国家政策の背後にあったのは、「『インドネシア』の同質性、州・地方・種族 (= 民族^{スクバンサ}) の同等性・平等性のイメージを投影することによって、一方で『地域主義 (*daerahisme*)』『種族 (= 民族^{スクバンサ}) 主義 (*sukuisme*)』の動きを中和し、他方で (政治的マジョリティ集団としての) ジャワの突出を包み隠す⁽⁶⁾」 (加藤 1996: 98) という国家の思惑だった⁽⁷⁾。

(4) 独立後インドネシアの文脈において厳密に定義されたエスニシティ概念とネイション／エスニシティの一般概念との混同を避けるため、前者の意味での集団単位を指す場合本稿では以下「民族^{スクバンサ}」と表記する。

(5) ただし、州と民族^{スクバンサ}が常に一対一で割り振られるわけではない。例えば東ジャワ州は、ジャワ島側のジャワ人と対岸のマドゥラ島をホームランドとするマドゥラ人の2つの「文化」を体现する州として提示された。西ジャワ州も、人口の大半を占めるスンダ人の土地と州西端のバンテン人の土地を含む地域だった。バンテン州の設立に代表されるように、スハルト体制崩壊後の地方分権化の中で自らの民族^{スクバンサ}を体现する新たな自治体を設立する動きが盛んになった。この動向を包括的に説明したものには、鏡味編 (2012) や岡本 (2015) がある。

(6) 以下、本稿において引用文中の丸括弧内はすべて著者注。

(7) 蘭領東インド、インドネシアの文化政策の変遷については Jones (2007) を参照。



地図1 インドネシア全図

表1 インドネシア^{スクバンサ}民族別人口 (BPS 2000)

	人口	比率
ジャワ	8,387 万人	41.71%
スンダ	3,098 万人	15.41%
マレー	695 万人	3.45%
マドゥラ	677 万人	3.37%
バタック	608 万人	3.02%
ミナンカバウ	548 万人	2.72%
ブタウィ	504 万人	2.51%
.	.	.
計	20,626 万人	100%

2-2 「多民族都市」ジャカルタと「バタヴィア先住民」ブタウィ

インドネシア民族を構成する^{スクバンサ}民族の一つであるブタウィは「バタヴィア先住民」として一般に知られ、ジャカルタおよびその周辺地域をホームランドとする人々によって構成されるエスニシティとして国家に規定されたカテゴリーである。一般には、まだこの地域がバタヴィアと呼ばれていた独立以前にまで遡って代々ジャカルタ大都市圏⁽⁸⁾に居住してきた人々であると理解されており、植民地支配下のクレオール集団にその起源をもつ集

(8) 通称ジャボデタベック *Jabodetabek*。ジャカルタ州、ボゴール、デボック、タンゲラン、プカシの地域を含む。2000年時点で、ブタウィの全人口504万のうち482万人(95.6%)がこの地域に居住していた(BPS 2000)。

団として知られている。2000年センサスによると、ブタウイの全人口約500万のうち9割がジャカルタ大都市圏に住む。そのうち約5割がジャカルタ州⁽⁹⁾内に、残りの5割が州外に居住している。ジャカルタ州の人口構成をみると、ブタウイ人は全体の約28%と、ジャワ人に次いで多い人口を占める（BPS 2000）。

表2 ジャカルタ州^{スクバンサ}民族別人口（BPS 2000）

	人口	比率
ジャワ	293万人	35.16%
ブタウイ	230万人	27.65%
スンダ	127万人	15.27%
華人	46万人	5.53%
その他	54万人	6.48%
計	839万人	100%

17世紀以降東インド各地から来た「原住民」諸集団が融合し、「ブタウイ」は20世紀初頭までに行政文書上にも民族カテゴリーとして現れ、民族組織も結成された。しかし当初ブタウイ人とは「バタヴィア出自のムスリム」と同義であり、非「原住民」を含まなかった（Milone 1966: 251; Abeyasekere 1987: 65）。植民地行政も、華人は「外来東洋人」として扱い、キリスト教徒には「原住民」とは異なる法的地位を与えていた（Milone 1966: 186; Abeyasekere 1987: 70）。行政資料に基づいて植民地期から独立後までの人口動態を説明した Castles も、ジャカルタ州北部に位置するトゥグ村 *kampung Tugu* に居住するキリスト教徒⁽¹⁰⁾や、南方郊外のデポック市に居住するブランダ・デポック *Belanda Depok*（文字通りには「デポックのオランダ人」の意味）と呼ばれるキリスト教徒を「トゥグとデポックの人々」というカテゴリーに分類しムスリム人口とは区別した（Castles 1967）。

しかし、こうした状況は独立後、とくに20世紀後半の権威主義体制の下で変化していく。1960年代末に本格化した文化政策の下で、「ブタウイ」は均質な地理的単位として仕立て上げられた「ジャカルタ」の土着性を体現する包括的な概念として、国家の大々的な介入をうけて整備された。その過程で「ブタウイ」と一律に規定された枠組み内部に明確な帰

⁽⁹⁾ ジャカルタ首都特別地域州 *Provinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta* (= *Provinsi DKI Jakarta*) のことを本稿では「ジャカルタ州」と記述する。

⁽¹⁰⁾ 「トゥグの人々 *orang Tugu*」は、17世紀から18世紀中頃にかけて南アジアから渡来したポルトガル語話者（その多くは渡航前後にカトリックに改宗）で、オランダ支配下のバタヴィアでプロテスタントに改宗した人々の子孫として一般に知られている（Milone 1966: 64-7, 147, 174-82, 186; 中村 2014: 14-5）。

属意識の差異が存在することが認知されるようになった⁽¹¹⁾。しかし、ブタウィ内の政治エリートと州政府主流派との政治的影響力の差が圧倒的であったために、そうした差異は強く温存されたまま、内部に多様性を容認する傾向を強く持った「ブタウィ」の枠組みが出来上がった (Shahab 1994, 2001; 中村 2014)。

権威主義体制の崩壊後こうした傾向は一層進展し、現代、植民地期以降長く外来起源の非「原住民」と規定され、「インドネシア民族」から排除されてきた人々もブタウィに含まれるのであり、その文化実践も「ブタウィ」の名の下に保護すべきであるという旨の主張が、日常レベルでも公的な場でも正統性をもったものとして為されるようになっていく (Knörr 2009; Alkatiri et al. 2011)。こうして「ブタウィ」の枠組みは、植民地期から権威主義体制期まで一貫して「インドネシア民族」から排除され、差別的待遇を受けてきた外来系住民 (華人・インド系住民・アラブ系住民) を内部に容認する傾向を示すまでになった (中村 2014)。現在でも、「トゥグの人はジャカルタ土着の人々 *orang Jakarta asli* だけどブタウィではない。ブタウィ人はジャカルタ土着の人々で宗教がイスラムの者だ⁽¹²⁾」などのように、ムスリム以外をブタウィに含めないという言説はしばしば聞かれる。しかし少なくとも公的な立場にある者は非ムスリムの人々やその文化実践をブタウィから排除するような言説を避ける傾向は強い。さらに、上にあげた発言のように、非ムスリムをブタウィから排除するような日常的言説においてさえ、彼らが「ジャカルタに土着」の人々であることは否定しないことが多い。このように、非ムスリムをブタウィ (あるいは「ジャカルタ土着」) という枠組みから排除することが政治的に適切ではないという認識は定着してきている。

2-3 「ブタウィである」ことの意味

では日常生活での対面相互行為レベルにおいて「ブタウィである」とはどういうことなのだろうか。そしてそれは現代の社会状況において、どのように実感されるのだろうか。詳細な考察は3節に譲るが、ここでは特徴的な2つの語りを挙げ、「ブタウィである」あるいは「ブタウィではない」という感覚が現実にどのような表象として現れるのかをみて

⁽¹¹⁾ ブタウィ人に関しては、ジャカルタ中心部を出自とし、西洋式の高等教育を受け、官僚として働くものを多く輩出してきた層を含む市内中心部出自の人々 (= 都心部ブタウィ *Betawi Tengah*) と、周辺部、郊外部をその出自とし、教育程度、所得ともに低い階層 (= 村落部ブタウィ *Betawi Udik*) の二集団に分類する説明がこれまで多くなされてきた (Milone 1966; Shahab 1994; Gunadi ed. 2009)。こうした認識は、エリート層/低階層という大雑把な二項対立として一般のブタウィの人々の間にも現在まで広く意識されている。

⁽¹²⁾ 調査メモ、2015年2月25日。

おく。以下に挙げるのは、一方はジャカルタに長く居住しているが「非ブタウィ」と自認する人のもので、もう一方はジャカルタ近郊で生まれ育ったブタウィ男性のものである。

Aさんは「商人だからカリマンタンにいた」ミナンカバウ人の両親の下、1948年カリマンタンに生まれ、1954年に中央ジャカルタに移住した。「私はパダン人(=ミナンカバウ人)。父と母はパダン人だから」と、両親がミナンカバウ人であるために彼女は自身をミナンカバウ人、すなわち非ブタウィだと認識している。筆者に身の上話をする中で彼女は、「私は体に流れている血はパダン……でも毎日周りはブタウィだからブタウィの方が体に身につける」とも述べ、血はミナンカバウだが体に染み付いた文化はブタウィであるという感覚を強調した⁽¹³⁾。

一方、次に挙げるのは、生まれ育ったジャカルタ近郊のデポック市にある生家から引越した経験のないブタウィの男性、Bの発言である。「私の母はスダで、父はメダン(メダンのムラユ人)だが、私はブタウィです」と彼が言うと、その場にいた別の人(ジャワ人、すなわち非ブタウィ)がすかさず、「そんなことありえるの? 親の背景に拘らず、君はブタウィなの?」と質問した。この時彼は、「ああ、うん、私はブタウィで生まれたから」とだけ答えた⁽¹⁴⁾。

ここで注目したいのは、前者が自分はブタウィでないということを明確に認識し、表明しているという点である。後に詳しく見るが、Aさんはジャカルタに出自をもたない非ブタウィであり、Bはジャカルタ大都市圏内に出自集落をもつブタウィである。この発言だけをみれば一見、「ブタウィ」と「非ブタウィ」との区別が極度に曖昧で恣意的なものであるかのように見えるが、現代ジャカルタの日常生活においてこの区別は明確になされることが常である(Simone 2014: 136-7)。ジャカルタにおける帰属意識の自認と表象は民族の区別の他に出自の集落や地区への帰属が強く関係したかたちで、明確な層状構造をもって観察される。3節での考察を通して、上に挙げた2つの表象は、そうしたレイヤーを典型的に反映したものであることが明らかになるだろう。

3 ブタウィ的生活世界における小規模共同体

ジャカルタの日常生活においては、対面相互行為状況においてエスニシティの区別が強く意識される。例えば初対面の人が互いの出身地や居住地域を尋ねるとき、この種の質

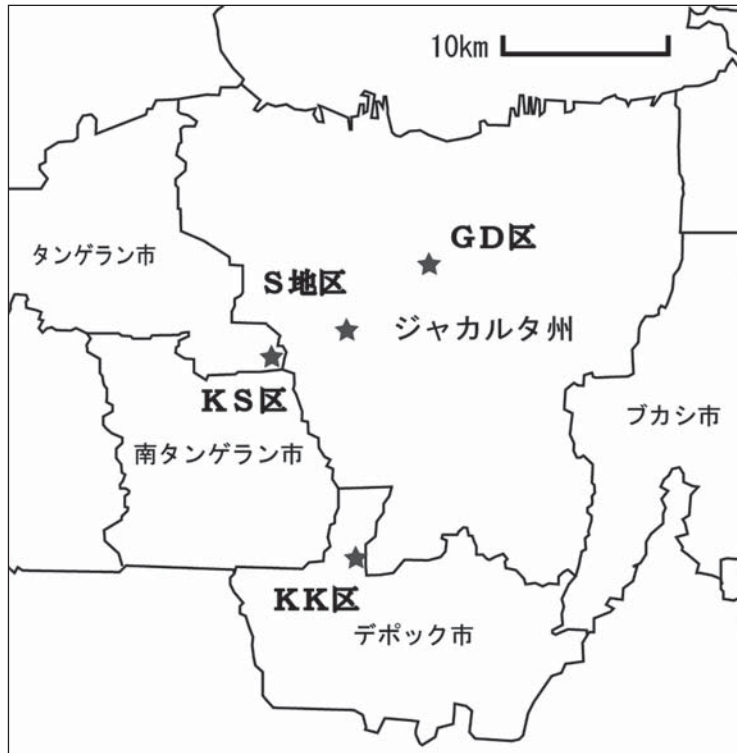
⁽¹³⁾ 調査メモ、2015年2月4日。

⁽¹⁴⁾ 調査メモ、2015年2月9日。

問に回答することは必ずといっていいほど自身の^{スクバンサ}民族に関する帰属意識を表明することを意味する。ジャカルタに居住する非ブタウィの人に出自を想起させる質問——普通、出自分はどこですか *Asli (nya) mana*、生まれはどこですか *Dari mana / Lahir (nya) di mana*、住まいはどこですか *Tinggal (nya) di mana*、などの形で言及される——を尋ねると、答えとして返ってくるのは、出身の州や島、都市である。この回答は多くの場合エスニシティ帰属の表明と表裏一体になっている。これだけではエスニシティが不明瞭な場合、続く会話で^{スクバンサ}民族の名前に言及することが多い。また、ジャカルタ生まれの非ブタウィが「出身はどこですか」と訊かれた場合、「ジャカルタです、でも両親は／祖父母は……」などと続けて、自身の^{スクバンサ}民族帰属をより明確にしようとする人が多い。中には、「生まれたのはブタウィ (の土地)」と付け足す人もいる。

一方、ブタウィの人がジャカルタで同種の質問をされた場合、「ジャカルタ」あるいは「ブタウィ」とだけ言って終わることは稀で、^{スクバンサ}民族帰属の表明はホームランドとする地区の表明を伴うことが常である。ほぼ必ず、郡 *kecamatan* や区 *kelurahan*、あるいはそれよりも小規模な地区の名前を挙げて、自分はその地区をホームランドとする旨を述べる。あるいはその逆に、ホームランドとする地区の名前だけを挙げることもある。その場合、質問者が「ということは出自がブタウィ *asli Betawi* なんですね」などのように、確認のための質問を付け加えることも多い。あるいは、「ブタウィ」とだけ答えると、さらに「どの／どのブタウィですか *Betawi mana*」と質問される例もみられた。さらに、ホームランドとする地区が明確でないものはブタウィではないという趣旨の発言も聞かれる。郡や区の名前は、ジャカルタ周辺に居住する者ならその位置がわかる地理的単位として、出自の認識・表象の際に頻繁に言及される。そのため、ホームランドに言及する際の基礎単位として日常的に言及されるが、その人口規模は数千から数万にもなる⁽¹⁵⁾。

⁽¹⁵⁾ インドネシアの地方行政システムは、国の下にある第一級自治体(州 *propinsi*)を頂点として、その下に第二級自治体(県 *kabupaten* / 市 *kota*)が続き、さらに郡をはさんでその下に区が設置されている。そのトップである区長 *lurah* までが行政に任命される政府官吏である(1980年の改正法以前は構成員による互選)。区の下にRW(住民会 *rukun warga*)、さらにその下にRT(近隣会 *rukun tetangga*)という小規模住民組織があるが、これらは現在ではその長が住民の直接投票で選ばれるなど、住民自治組織としての性格が強い(吉原・Dwianto 1997)。また、ジャカルタ州は第二級自治体がなく、代わりに *kotamaja* という位置付けをされた「北ジャカルタ」「中央ジャカルタ」「東ジャカルタ」「西ジャカルタ」「南ジャカルタ」の各地区に分割されているが、他州の第二級自治体と比べると、自律的行政単位と呼べるほどの権限が付与されていない(Okamoto 2014)。



地図2 調査対象地区の分布

3-1 小規模共同体への帰属意識Ⅰ：ブタウィ集住集落に順応した非ブタウィ

前節に挙げたAさんの例に戻ってみよう。ミナンカバウ人で、1948年カリマンタンに生まれ、まだ幼少期の1954年に中央ジャカルタMT郡GD区に移住した彼女は、「ブタウィ語が出てきちゃうと、みんなわからない」、「同じブタウィ語できる友だちと会ったらすごく楽」と言う。例として彼女は、30代でメッカに巡礼に行った際の話をしてくれた。彼女はミナンカバウ人の同胞と巡礼に向かったが、彼らと時間を共にするよりも、当地でたまたま出会ったブタウィの人々と話すときの方が遥かに居心地がよく、解放感さえ感じたと述べた。

同じ会話の中で、彼女はブタウィ文化への親しみ以上に、彼女が幼少期から長く暮らした近隣地区への親しみを強調した。これは例えば、ブタウィ語内部の方言 *logat* あるいは訛り *lidah* の地域差に言及するかたちで説明された。彼女は2015年に、長く暮らしたGD区からジャカルタ州南部郊外に位置するデポック市LM郡に移住したが、その際言葉の違いに驚いたという。彼女によれば、ジャカルタの中心部では語尾の「a」の音が「e」となり、そのことが発話全体に柔らかい印象を与えるが、LM郡の人たちは語尾を変化させず

にはきはきと発音するために、強い印象を与えるという。若い人に「アバ！*Apa!* (何)」「クマナ *Ke mana!* (どこに行く)」と強い語調で話しかけられ、「なんでこの人私に失礼な話し方するのかなあ」と思った経験を話してくれた。中央ジャカルタでは「アペー？*Ape?*」「クマナー？*Ke mane?*」と語尾を伸ばして語調も柔らかくすることで、優しい印象の話し方になるそうだ。

こうした発音の差異は、ジャカルタ中心部と郊外部の訛りの違いとしてよく知られたものである。Aさんが言う「*Jakarta Pusat* (中央ジャカルタ) は *halus* (上品)、LM 郡は *kasar* (荒い)」という印象は、ジャカルタ中心部と郊外部の方言に関する一般に流布したイメージと合致する。この時横にいたブタウィ人の男性は彼女の話に同意した上で、「GD 区を含む中央ジャカルタでは、チュマン *cuman*⁽¹⁶⁾ がよくスマン *suman* になりますものね」と付け加えた。これに対して彼女は、それは気がつかなかったとだけ答えた⁽¹⁷⁾。

ブタウィ集住集落に長く居住した人の口から、類似の発言はよく聞かれる。こうした場合、ブタウィか非ブタウィかの区別に加えて、当該地区の生活に順応しているかどうかも強調される。例えば、1995年に中ジャワからジャカルタ州西部郊外のタンゲラン市に移住したあるジャワ人の女性は、もう18年もブタウィの人々に囲まれて暮らしたために、今やブタウィ人のように話すこと、ブタウィ料理も作れることなど、ブタウィ的な生活に慣れ親しんでいることを話してくれた。ある時彼女が道でジャワ人と出会い、ジャワ語で会話をし始めると、人に驚かれたという。「近所の人たちの中には、私がブタウィだと思っていた人もいたみたい」と彼女が言うと、「(ブタウィの人たちの中にも) 僕たちより後に越して来た人も多いから」と横にいた息子が付け足した⁽¹⁸⁾。

3-2 小規模共同体への帰属意識Ⅱ：他の集落に移住したブタウィ

このように、集落内部の日常生活に着目すればブタウィ／非ブタウィの区別以上に先住者／外来者の区別が前面に出てくる局面も多い。これが最も顕著に現れるのは、出自以外の集落に移住したブタウィ人でまだ集落内部の人間関係にあまり順応していない例である。Cさんは、1972年に開発政策のあおりを受けて南ジャカルタ KL 郡 GS 区 S 地区から同地区内の別居住区に移住を余儀なくされた。その後、1993年に経済的な事情で西部郊外のタンゲラン市 LR 郡の KS 区に移住した⁽¹⁹⁾。5人いる彼の兄弟とその親族は一人を除い

(16) ブタウィ語で「ただ単に」の意味、インドネシア語の *hanya* に当たる。

(17) 調査メモ、2015年2月4日。

(18) 調査メモ、2013年2月5日。

(19) 調査メモ、2014年2月12日。

てまだS地区に居住しているが、妻の母と兄弟姉妹4人は共にタンゲラン市のKS区に移住した。彼によると、KS区に移住してからしばらくの間、近隣のブタウィ住民で頻繁に難癖をつけて喧嘩を売ってくる者が何人かいたという。はじめのうちはまともに取り合わないようにしていた彼も、ある時我慢の限界に達した。7、8人の地元の人を相手に取っ組み合って勝利を取めたこの時の話を、彼と息子たちが、あまりひけらかす言い方にならないように、でも誇らしげな様子で、筆者に何度か話してくれた。それ以降は現在に至るまで、近隣の住民とは揉めることなく暮らしているという。

こうした事例から窺い知れるのは、同じブタウィという民族^{スラババ}に属するというだけで自動的に仲間意識が芽生え、友好的に互いを受け入れるとは限らないということである。上の例では、外来者であれば例えブタウィであっても、非ブタウィの外来者と同じように他所者として扱われている。

3-3 小規模共同体への帰属意識 III：自身の出自集落に居住するブタウィ

ではブタウィの人々にとって、ホームランドである集落への帰属意識はどのように実感されるのだろうか。ここではまず、自身のホームランドである集落に生まれ育ち、移住した経験のない者の例として前節の最後に挙げたBの例に立ち戻ってみる。先ほどの発言では、彼の母は西ジャワ、父は北スマトラの出身であるということだった。B自身は1992年にデポック市LM郡KK区のとある集落で生まれ、現在に至るまで移住の経験がない。先ほどの発言とは別の機会に、彼は自分の出自についてより詳細に教えてくれた。「ブタウィは、武術 *silat*・お祈り *sholat*・学校教育 *sekolah* の3つのSに重きを置く」としばしば言われるように、近隣の子供たちを集めてコーランの講義をしたあとに武術の練習をするというのがブタウィ集住集落では昔からよくみられた光景であったらしい。こうした慣行が近年減ってきていると嘆く声がよく聞かれるが、Bの集落では集落外の人も積極的に受け入れながら現在も定期的に武術の練習が行われている。こうした練習会に筆者が何度目かに参加したあとに、彼を取り巻く親族関係を、家系図を紙に書きながら教えてもらっている時だった。彼は、この集落の武術の師範が彼の母方の祖母の兄にあたるということを知ってくれた。「でも前に、母親はスダ人だと言っていたよね？」と私が訊くと、彼は次のように説明してくれた。

うん、(Bの祖母)は、娘がまだ小さい頃にスダ(西ジャワ)に引っ越したんだ。だから、(Bの母)はそこで育って、でもその後この近所に引っ越してきたから、僕はここで育ったんだ。

「ということは、(この集落に) 家系 *keturunan* があるんだ」と私が言うと、「うん、僕の祖母の父親(武術の師範の父親でもある)の名前は、その裏の路地の名前になっているんだ」と教えてくれた。「ということは、彼はこの辺りのジャワラ *jawara*⁽²⁰⁾ だったんだね」と私はまた返した。「うん、彼はジャワラだった」と微笑むBは、幾分誇らしげにも見えた⁽²¹⁾。

3-4 帰属意識の複合的表出：小規模共同体とエスニシティの絡み合い

本節でみた話をまとめると、まず集落程度の小規模共同体での日常生活においては、ブタウィか非ブタウィかというエスニシティの別よりも、先住者か外来者かという区別、あるいはもう少し漠然と、既に当該集落に順応しているかまだしていないかという程度の区別の方が前面に押し出される局面がしばしばあるということが分かる。さらに、ブタウィであれ非ブタウィであれ、当該集落をホームランドとしない者であれば、集落の生活形態・人間関係にいくら馴染んでいても、先住者からは外来者と認識されるということも分かった。このように、昔からのブタウィ集住地区では集落への順応の程度をめぐって帰属意識に関する層状構造があることが窺える。つまり一般に「先住者／外来者で集落に順応した者／まだ順応していない外来者」という区別で、小地区における人々の帰属が認識されていることが分かった。先住者は原則ブタウィであることを自認しており、外来者にはブタウィも非ブタウィも含まれる。

ジャカルタ(及びジャカルタ大都市圏)という地域全体としてみれば「バタヴィア先住民」としてのブタウィというエスニック・カテゴリーが、より細かく区切られた地域ごとの帰属を包括している。「ブタウィ」より細かい帰属意識は、時によって郡、区、あるいはそれより小規模な地区の名前で言及される。いずれにせよ、日常次元においては、エスニシティの帰属がブタウィであるということが、ジャカルタ大都市圏のいずれかの小規模共同体をホームランドとするということと不可分な対として認識され、表象されている。

4 小規模共同体とは何か：「〈顔〉がみえる」という想像の醸成

実際には、しかし、日々顔付き合わせる原初的な村落より大きい全ての共同体は(そして本当はおそらく、そうした原初的な村落ですら)想像されたものである。共同体は、その真偽によってではなく、それが想像されるスタイルによって区別される。

⁽²⁰⁾ 近隣コミュニティで影響力や発言力が強い人物のこと。

⁽²¹⁾ 調査メモ、2015年2月27日。

(Anderson 1983: 6=2007: 25)

それでは、前節で筆者が頻繁に言及した「集落」「小規模共同体」とはいったい何なのか。上の引用文での B. Anderson の指摘に従えば、普遍主義的観念としてのエスニシティと小規模近隣コミュニティとは、それぞれ異なる仕方で想像されたものであるということになる。だとすれば、2つの想像のスタイルはどのように異なるのか。以下ではジャカルタにおけるブタウィの生活世界をとりまく小規模共同体の想像のされ方から、このことを考察する⁽²²⁾。

4-1 どのように想像されるのか：全ての人を知るか

過去に移住を経験した C さんの親族の場合をみてみよう。3-2に見たように、移住当初に旧住民との軋轢を経験した C さんだったが、現在では近隣住民との関係は良好である。タンゲラン市 KS 地区の路地を彼と共にバイクで縫って行けば、決まって道道で多数の友人知人と挨拶を交わす光景が見られる。それでも彼自身は、20年前まで居住していた KL 郡 GS 区の S 地区の方が知人は多いと決まって言う。両地区の間はバイクで15分か20分の距離なので、彼は、多くの場合独りでバイクに乗って、月に何度も元いた地区を訪れ、親族と世間話に興じたり、古い友人と路地裏の卓球場で卓球に興じたりする。ただそれでも、移住した当時まだ幼かった20～30代の住民の中には誰かわからない人も多いという。

C さんには子供が5人いて、一番上の長女が1980年生まれ、末の息子が1993年生まれである。彼らはそれぞれ13歳と0歳の時に現住所に移住したことになる。筆者はこの2人と行動を共にする中で、初対面のブタウィの人たちとの会話で現住所あるいは出自について質問される状況を何度も目にした。彼らはほとんどの場合、「今住んでいるのはタンゲランの KS 区だけど、出自 *asli* は S 地区です / KL 郡です」と、現住集落とホームランドとの両方をもって答えていた。ただし S 地区で親族以外の近隣住民と会話がもたれる際には、末の子は言うに及ばず長女の方でさえ、C さんの存在を介した形で、つまり「C さんの何番目の子の誰それ」として認識される場面が多く見受けられた。2人とも、親族以外の知人に会う目的で単独で S 地区に帰ることは、筆者の聞く限りなかった。

一方、C さんの弟・妹は、通勤の便の良い都心に移住した末の弟を除く4人全員が S 地区に住み続けている。弟の一人は、ホームランドである S 地区にいる間いかに安心感を

⁽²²⁾ 抽象的集団概念としてのブタウィ・エスニシティについて、詳しくは Shahab (1994, 2001)、Knörr (2010, 2014)、中村 (2014) などを参照。

感じるかを筆者に何度か話してくれた。この地区にいる限りは、自分たちがどういう人間かということを知っているから、チンピラ *preman* であれ誰であれ、揉め事に巻き込まれるような心配は絶対にないという安心感があると彼は確信しているようだった。しかし、兄である C さんの移住先地区に行くのは気がひけるという。もし行けばひどく心細く感じるだろう、知人がほとんどいない地区は安全ではない、だから君も知らない場所では気をつけないといけない、と念を押して論してくれた⁽²³⁾。

4-2 どのように想像されるのか：人となりを包括的に知るか

もう一度移住先の地区に戻って、今度は C さんの 5 人いる子供のうち 3 番目の子である娘、Ca の日常の一場面を目を移す。彼女は 1989 年にホームランドである KL 郡 GS 区の S 地区で生まれたが、1993 年、つまり彼女自身が 4 歳のころに家族とともに現在の居住地に移住している。ここでは、彼女が筆者と 2 人で家から最も近い大通りに面したある屋台に買い物をしに行った際の店員とのやり取りを例に、「近隣コミュニティ」として想像される範囲における知人がどのように認識されるのかを考察したい。

注文した食べ物が調理される間、彼女はかねてから顔馴染みの店員と話し始めた。この店員はブタウィではないが、この辺りに数年来居住しているようである。まずお互いの家族の健康状態を確認し合う挨拶から始まった会話の焦点は、ひよんなことから近所に住むある女性と彼女の家族の噂話へと切り替わった。そこではまず彼女の名前とその家がある路地の名称とに言及することで、この人物が 2 人の共通の知人であることが確認された。そうした後、家の詳細な位置、誰その家の向かいであるとか、何々の店の何軒隣であるといったことが、互いの記憶を修正しながら何往復かのやりとりを通して思い出される。似たようなやりとりを通して彼女の職業が思い出された後、その店員は彼女の父の死に同情する主旨の発言をした。これは 1 年ほど前のことであつたらしいが、Ca はこれを知らなかった。Ca は続けて、彼女の息子がまだ母親と共に住んでいるのか、まだこの近隣に住んでいるのかといったことから始めて、今度は息子の近況について店員に一頻り尋ねた。他の子供については話題に挙がらないまま、料理が出来上がったので我々は屋台を後にした。⁽²⁴⁾

⁽²³⁾ 調査メモ、2014 年 3 月 13 日。

⁽²⁴⁾ 調査メモ、2013 年 9 月 20 日。

これと似た内容のやり取りは、大通りや路地裏の屋台や小店舗、あるいは道端で頻繁に聞かれる。特に目的が定まっていない会話の場面で、お互いに知り合いかどうか不確かな近隣住民を話題に出し、これが共通の知人であるかどうかを確認し合う。話題に出た当の人物の存在を会話の相手が知らない場合には、親族関係やその他の社会関係——例えば誰それに武術を習っているとか、誰それと同じ田舎劇団で活動しているとか、一緒に小学校に通っていたとか——で繋がっている他の人物を挙げていき、相手が直接知る人物に当たるまでこれを続けるという光景もよく見られた。

この種のやりとりからは、異種混交的な人口構成に特徴付けられた都市における近隣コミュニティの想像のスタイルに関わる重要な点を指摘できる。それは、自分と同じ近隣コミュニティに属していると認識している人物について、その人となりを含括的に知る必然性は全くないということである。上の例においてCaは、会話に挙げた人物と頻繁に会うわけでもなければ、緊密な人間関係を築いているわけでもない。彼女の性格や社会的ネットワーク、交友関係について、また、日常の行動について、乏しい知識しか持っていない。ある人物をその個性において全体的に把握するという状態からはかけ離れた、余りに部分的な理解しかもっていないし、そもそも上のような会話の中では話題に上がる人物がまず何よりも、他のコミュニティ成員との社会関係を通して理解されている。しかしながら、そうした部分的・間接的理解にしか基づいていないにも拘らず、その人物を当該コミュニティの一員として、「何者であるか」の明確な位置付けをもって理解しているという感覚が生じているということが、ここでは重要である。

5 「〈顔〉がみえる」という想像のスタイル

4節にみたように、ジャカルタにおける「〈顔〉のみえる」コミュニティとしての近隣地区の人間関係の想像のスタイルは、人物の人となりに関する部分的な知識を動員した断片的な対面相互行為状況を通して間接的に想像されるというものだった。コミュニティ成員の全人格的理解に基づくものではないという意味においては、ジャカルタにおける近隣コミュニティはその根本的性質において想像されたものである。ただし、前節に見たような具体的過程を通して、「〈顔〉のみえる」社会関係の広がりとして想像されたものである。実際のところは外延も内実も曖昧で整序しきれないものでありながら、対面相互行為の実感に依拠して、一定の地理的範囲と重ね合わせて自分の帰属するコミュニティとして認識されているものだといえる。

5-1 真正性の水準

小田亮はC. レヴィ＝ストロースの提起した「真正性の水準 *niveaux d'authenticité*」という用語を援用して「二重社会」について述べている（レヴィ＝ストロース 2005; 小田 2009, 2014）。レヴィ＝ストロースにとって、人間社会のあり方は「真正な社会（ほんもの社会）」と「非真正な社会（まがいもの社会）」の2つに区別できるものだった。この二項対立は、「五千の人びとが作る社会は、五百の人びとで作る社会と同じではないから」という、調査者としての素朴な感覚に基づいている。彼はこの区別を、「伝統的で古代的なもののみなされた」真正な社会の生活、すなわち「住民のほとんど全員が互いに顔見知りであるような村」と、「より新しく出現した生活の形態」との区別に重なるものとして考えている。そして後者は真正な社会の性格を全く失ってしまったものではなく、「むしろ『まがいもの』らしさのしるしを帯びた、より広大な全体のなかに、部分的で不十分であれ『真正性（＝真正さ）』をそなえた集団が島のように点在する、そうした形態」であると述べる（レヴィ＝ストロース 2005: 44-5）。

小田は個人の単独性 *singularity* に依拠して互いの人となり把握される関係を「〈顔〉のある」関係と形容し、互換可能な個人として認識し合う「非真正な社会」における人間関係と区別した。すなわち、真正な社会では「個々のひとり人間はさまざまな側面をもつ全体的なものとしてまるごと大づかみに把握され」、非真正な社会では「人はイデオロギー的な立場や社会的地位や職業、民族・階級・ジェンダーといった、明確に分割され一般化された概念や属性(カテゴリー)に還元してはじめて把握される」ものであるという（小田 2014: 3-4）。

レヴィ＝ストロースは、個人の全体的把握に基づいた社会関係が都市においても点在しているという。しかし、すくなくとも本稿でみた都市的社会状況において、個人の人となりをその単独性に基づいて具体的かつ包括的に把握する（あるいはそうしようと志向する）人間関係が実際に現れる局面が、どの程度見られただろうか。本稿で考察した事例においては、「近隣コミュニティ」として言及される範囲内のごく一部の人間としか直接的な人間関係を築いておらず、しかもその人となりを部分的にしか知らないにも拘らず、認識や表象の次元においてはこの範囲が「〈顔〉のみえる」コミュニティであるかのように認識・提示されている。では実際のところ、レヴィ＝ストロースや小田の規定する意味での「真正な社会」と「非真正な社会」の境界線はどこに引けるのか。以下では、「個人がまるごと大づかみに理解される」（小田 2014: 3）とはどういうことか、すなわち、「真正な人間関係」とはどのようなものなのかということと、そうした社会関係を基盤とした「真正な社会」とはどのような性格をもつコミュニティなのかということとを、区別して考察する。

5-2 「真正な」人間関係と「〈顔〉のみえる」コミュニティ

小田は、真正な社会において「人々が互いに丸ごと経験し、具体的に知り合う」（レヴィ＝ストロース 2005: 41）人間関係のことを、「他との比較や差異においてはじめて規定される属性などの『特殊性』とは別の位相において、すなわち『単独性』において理解される」人間関係であると言ひ換えた。彼は、「真正な社会にも、もちろん比較可能で代替可能な『役割』や『属性』はある」としながらも、「対面的で直接的な関係（〈顔〉のある関係）ができてしまう真正な社会では、個人は役割に還元されることはなく、役割や属性をも含めた包括的な全体——この『全体』は確定され見通せるようなものではなく、その意味で『おおまかな全体』である——として理解される」ものだとした（小田 2014: 4）。これは、家族や親族同士の関係から、部分的にしか人となりを知らない近隣住民にまであてはまる人間関係のあり方だといえる。その人となりの「全体」を知らない／知りえない人物でも、対面相互行為を拠り所として、個人の代替不可能性において理解しようという態度でその人物と向い合う限りにおいて、単独性に基づいた「真正な」人間関係によって繋がる相手となる。

ここで注意しておきたいのは、顔見知り程度の近隣住民を個人の単独性に基づいて確定されないおおまかな全体として把握する仕方が、旧住民同士の社会関係はもちろん親族関係における個人の把握の仕方とさえ地続きであるという点である。それは例えば3-3で考察したBの近隣コミュニティ内における親族関係の認識に典型的に表れている。自身の家系について説明する中で、筆者がBとともに参加する武術の練習会およびそれと連動した田舎劇団の活動を取り仕切っている30代の青年が、路地の名前にもなった彼の曾祖父の兄弟の孫であり、自分と遠い親戚関係にあることを教えてくれた。今度は筆者が、B自身と同じ近隣地区をホームランドとする幼なじみの名前を出し、この人物とも親戚関係にあるのかと質問した。この人物はBと同じ年で、上述の武術練習会に参加し、小劇団でも中心的メンバーとしてともに活動する。Bの家から徒歩で2、3分の距離に家がある。Bは彼と自身の間にいかなる親族関係があるのかについて全くわからないと言った。しかし、知らないところで遠い親戚関係にある可能性はないかと筆者が尋ねると、その可能性はあると彼は答えた。これらは、同じ集落の旧住民でごく親しい友人の話である。ところが、Bの話聞いて家系図を作っていく中で、例えば彼は祖母の兄弟の名を全て挙げることはできず、その人数すら覚えていなかった。また、自身の曾祖父が何人の妻と結婚していたのかも知らなかった⁽²⁵⁾。

⁽²⁵⁾ 調査メモ、2015年2月27日。

もちろんこれは、年齢が大きく影響しているのかも知れない。Bは20代前半の未婚者であり、このことは例えば彼が、親族から各世帯の代表が集まる金融講の場などに主体的に関わることを求められる立場にはまだないということの意味している。あと10年か15年経てば、彼は家族・親族・近隣の人々との会話の中で——まさに4-2で見たような過程を積み重ねることによって——自身がホームランドとする集落を取り巻く人間関係に関するより包括的な知識を得ていくのかも知れない。しかし、そうした知識の獲得過程が段階的なものであることを考えれば、近隣コミュニティ内の旧住民同士どころかごく近い家族や親族であっても、その人となりを含めた全体としては把握しておらず、せいぜいその全体像をおおまかに想像・認識している場合が多いといえる。ある人物の人となりを完全に把握しているかという問題はその意味で程度の差であって人間関係の形式が異なるわけではない。「〈顔〉のみえる」人間関係かそうでないかを根本で分けるのは、小田が強調するように、その人物を個人の「単独性」において理解しようという態度で臨むかどうかの違いなのである。

では、個人の単独性に依拠した真正な人間関係（〈顔〉のある関係）に基礎付けられたコミュニティはどのように規定できるだろうか。レヴィ＝ストロースの思い描いた500人の村では、数人を除いた「ほとんど全員」が互いに顔見知りであることをもって村全体が「真正な社会」として認識されるという想定があった。この想定に従えば、真正さをそなえた集団が都市において存在するとき、その成員がほとんど全員互いに顔見知りであるような小規模な集団が、点在するかたちでのみ現れることになる。

しかし少なくとも本稿の事例においては、「ほとんど全員」と顔見知りになることが可能な規模をはるかに超える、平面的に知覚された地理的範囲が、対面的で直接的な関係の実感と重ねられることで「〈顔〉のみえる」コミュニティとして想像されている。真正な人間関係の実感は、その地理的範囲に帰属するという実感として認識・表象されている。この実感は、その成員の大多数を知りえない抽象的次元の集団カテゴリーであるエスニシティ——しかもブタウィの場合は、異なる帰属意識をもつ集団を包括する上位カテゴリーとして想像される——と対置されて、その下位単位として繰り返し表象・認識されることによって日常的な意識に染み付いている。こうした対比における認識・表象の反復が、この地理的範囲が日常の具体的局面において「〈顔〉のみえる」コミュニティとして想起される蓋然性をいっそう高めている。本稿の事例から明らかなのは、「村」が数千人あるいは数万人規模の行政区となって、その内のごく一部としか顔見知りでない範囲にまで広がっても、その集落あるいは近隣コミュニティは、対面的で直接的な人間関係に基礎付けられた実感を伴って、何の無理もなく「〈顔〉のみえる」コミュニティとして想像され、人々

はそこに日常的に帰属意識を感じるということである。

おわりに

本稿では、エスニシティへの帰属意識と近隣コミュニティへの帰属意識とを、日常の対面相互行為状況の断片的場面のみによって説明した。エスニシティへの意識がより制度化されたかたちで現れる大衆組織の活動や、近隣コミュニティの認識を支えるいくらか制度的な側面（例えば金融講 *arisan* を通じた親族・近隣住民間の社会関係の認識など）は、本稿の射程からは外れてしまっている。また、本稿は元々ムスリムのプタウィが集住していた集落のみを対象とした。ジャカルタ周辺でも、それ以外の宗教・エスニシティ的帰属をもつ人々がホームランドとする集落は考察の対象から外れている。さらには、都市移民を中心として比較的近年形成された不法占拠居住区における帰属意識の動態を考慮に入れていないし、それらの地区とプタウィ先住地区との社会関係も考察の対象としていない。しかし本稿の考察からは、ジャカルタにおけるプタウィ集住集落を取り巻く^{スクバンサ}民族帰属と近隣コミュニティとに関する認識・表象の構築過程に関する基本的な視座が提示された。

本稿ではジャカルタに限られた地域の事例のみを考察対象とした。そこでは、先住者として公式に規定されたプタウィの人々以外は、たとえ本人がジャカルタに生まれ育っていても、あるいは、数世代前からジャカルタに居住している人ですらも、自身または親、祖父母のホームランドに自身のエスニシティ帰属が規定されている。しかし、3-1に見たミンカバウ人のAさんやジャワ人の女性のように、^{スクバンサ}民族帰属と移住先の土地とをハイフンで繋ぐようなエスニシティ帰属の認識・表象は、ジャカルタに限らずインドネシアの他地域の事例でも複数指摘されている。例えばランプンのジャワ人の例がある。植民地期の1905年以降、「政策移民」として継続的にランプンに集団移住してきたジャワ人は、2000年のセンサスによれば州人口の6割を占めるまでになった。金子によれば、ランプン生まれのジャワ人の中には、ジャワ島にいるときはランプン人を名乗り、ランプンではジャワ人と名乗る若者が以前からいた。このように「状況に応じて相対的に自称を使い分けていた」が、近年になると、「ジャワ系ランプン人」の意味で「ジャブン *Japung* ⁽²⁶⁾」を自称する人も出てきているという（金子 2012: 209）。また、東ジャワ州のある地域では、7～8

(26) ジャワ *Jawa* とランプン *Lampung* の合成語。例えばジャカルタに生まれでジャワ *Jawa* とスンダ *Sunda* の両親の下に生まれた人が「ジャスン *Jasun*」と自称する場合があるが、ランプン生まれのジャブンの場合、単にジャワとランプンの間に生まれたというよりは、「ジャワ系ランプン人と訳すべき」ニュアンスをもつという（金子 2012: 209）。ここでは本稿の事例よりもさらに進んで、ジャワ人地域に出自をもつ人の一部が自身のホームランドをランプンであると認識するに至っている。

世代に遡る移民史をもつマドゥラ *Madura* 起源の人々が、「ジャワ」とも「マドゥラ」とも異なる「異種混濁の人 *orang pedalungan/orang campuran*」なる自意識を持つという事例も報告されている (Retsikas 2007)。

他地域の事例において、異なるエスニシティ帰属をもつ「外来者」と認識され続ける人々の間で、部分的／限定的であるにせよ、移住先地域に「土着の」集団として規定される民族^{スクバンサ}に対する帰属意識が醸成される際に何がその拠り所となっているのかは定かではない。インドネシアにおいては、国家政策によって地理的区分と密接に結びつけられた民族^{スクバンサ}の観念が日常的認識枠組みに深く浸透したことが人々の帰属意識を規定するひとつの大きな要因となっていることは疑いようがない。しかし、こうした人々が出自のエスニシティへの帰属意識をどの程度保持するかは、移住してからの時間経過や、言語使用、生活習慣の変化、人口構成の流動性、近隣コミュニティと認識される地域のそもそもの人口規模 (500 人か 1 万人か) など、様々な要因に規定されるだろう。実際、スラウェシ周辺のサマ人 *Sama* ⁽²⁷⁾ の事例では、ジャカルタやランブンの例とは対照的に、サマ語を日常言語とし、海での生活に順応していれば民族^{スクバンサ}帰属の認識もサマ人となることが報告されている (長津 2012)。

本稿で取り上げた非ブタウィの人々はいずれも長くブタウィ集住の集落に居住してきた人々であったが、そうした人々でさえ、自身を明確に非ブタウィとして認識していた。こうした人々は、ホームランドや民族^{スクバンサ}帰属への意識を保持しつつも、近隣コミュニティに既に順応したという感覚を持ち、従って現住の近隣コミュニティに帰属しているという意識を強く持っていた。そして彼らがブタウィというエスニシティに感じる部分的帰属意識は、こうした近隣コミュニティへの帰属意識に大きく基礎付けられていた。

対面相互行為状況でのやり取りを通じて、実際には「〈顔〉のみえる」人間関係では包括しきれない範囲の近隣地域を対面的で直接的な人間関係に支えられたコミュニティとして想像する日常認識が醸成される過程は、ジャカルタにおいては、雑多な帰属が近接して混在する都市の日常生活の具体的局面に組み込まれていた。4-2に見たような、その場にはいない任意の近隣住民の素性や人となりを確認し合うやりとりなどは、多様な帰属が重なり合う都市の社会状況においては、ジャカルタに限らずとも広く見られる光景だろう。さらに、都市に限らず村落地域であっても、一定程度の住民の流出入があり旧住民／新住民という区別が日常生活において認識されるような「近隣コミュニティ」であれば、住民の

(27) センサス上のカテゴリー名には他称である「バジャウ *Bajau*」が用いられている (長津 2012: 253)。長津が調査対象としたスラウェシ周辺海域の集落には、集落内のサマ人人口が数百人から 1,000 人以上のものも多く、中には 5,000 人を超すものまであった。

区別に関する認識の強弱や階層構造の複雑性に程度の差は見られたとしても、基本的な性格については共通するところも多いと考えられる。逆に言えば、3-3や5-2で考察したBの例に明らかなように、その人物の人となりを含括的には知り得ないという要素——すなわち、その人物との社会関係がいくらか「想像」によって補われたものであることの根本的要因——は、新住民を巻き込む関係のみに当てはまるものではない。

ジャカルタ大都市圏では、都市全体の先住者として規定されたプタウィ・エスニシティのカテゴリーが住民全体の日常的認識に深く浸透している。その一方で、多様なエスニシティへの帰属意識をもつ人々が混在して暮らしているため、実際の日常生活においては異なる帰属意識をもつ人々と密接な関わりをもって暮らさざるをえない。これまで見てきたように、ジャカルタにおいて近隣コミュニティへの帰属意識は、エスニシティと絡み合ったかたちで認識・表象されることで、抽象的カテゴリーのみには回収しきれない重層性を日常生活レベルの集団帰属意識に与えていた。そしてこのことは、それだけには留まらない重要性をもつ。小規模近隣地区への帰属（ジャカルタ大都市圏にホームランドとする集落をもつこと）はプタウィ・エスニシティへの帰属の必要十分条件とみなされ、集団帰属の認識・表象においてその両者が常に対を成すものとして提示される。このことがジャカルタのプタウィの事例においては、近隣コミュニティへの帰属意識に特別な意味を付与している。小規模近隣地区はエスニシティの帰属を根拠づける下位単位として常に認識・表象されることで、抽象的カテゴリーと対置される「〈顔〉のみえる」コミュニティの単位としても想像されることになる。対面相互行為状況を拠り所として営まれる個人の単独性に基づく社会関係（〈顔〉のある関係）の延長として想像される「〈顔〉のみえる」コミュニティが、エスニシティという抽象的な帰属単位と不可分の対として絶えず認識・表象されているということがもつ意味は大きい。このことが、異なる帰属意識が雑多に入り混じる社会構成の中にありながら、抽象的カテゴリーのみに依らずに個人がその代替不可能な単独性において重層的に認識・表象される可能性を常に担保している。換言すれば、個人が必ずジャカルタのいずれかの「〈顔〉のみえる」コミュニティに属する成員として認識されるということは、国家が企図した抽象的範疇によって人を分類する想像の仕方を一旦留保させ、それとは別種の、重層性を前提とした帰属や性格によって個人を理解するための回路が常に確保されているということの意味する。

参考文献

- Abeyasekere, Susan, 1987, *Jakarta: A History*, Oxford: Oxford University Press.
青柳真智子編, 2004, 『国勢調査の文化人類学——人種・民族分類の比較研究』古今書院。

- Alkatiri, Zeffry, J.J. Rizal and Ben Sohib, 2011, "Not Like Eating Chili: Constructing Alternative Cultural Space for the Betawians," *Inter-Asia Cultural Studies*, 12 (4): 603-10.
- Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York: Random House. (=2007, 白石隆・白石さや訳『定本 想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』書籍工房早山.)
- Banton, Michael, 2001, "Progress in Ethnic and Racial Studies," *Ethnic and Racial Studies*, 24 (2): 173-94.
- Baumann, Gerd, 1996, *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BPS (Badan Pusat Statistik), 2000, *Hasil Sensus Penduduk Tahun 2000: Results of the 2000 Population Census*.
- Brubaker, Rogers, 2004, *Ethnicity without Groups*, Cambridge: Harvard University Press.
- Castles, Lance, 1967, "The Ethnic Profile of Djakarta," *Indonesia*, 3: 153-204.
- Clayton, John, 2009, "Thinking Spatially: Towards an Everyday Understanding of Inter-Ethnic Relations," *Social & Cultural Geography*, 10 (4): 481-98.
- Gellner, Ernest, 1983, *Nations and Nationalism*, Ithaca: Cornell University Press. (=2000, 加藤節監訳『民族とナショナリズム』岩波書店.)
- Gunadi, Robertus ed., 2009, *Ensiklopedia Jakarta*, Jakarta: PT Lentera Abadi.
- Hatchinson, John, 2000, "Ethnicity and Modern Nations," *Ethnic and Racial Studies*, 23 (4): 651-69.
- Hobsbawm, Eric J. and Terence Ranger eds., 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press. (=1992, 前川啓治・梶原景昭ほか訳『創られた伝統』紀伊國屋書店.)
- Hirschman, Charles, 1986, "The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology," *Sociological Forum*, 1 (2): 330-61.
- Jackson, Robert H. and Gregory Maddox, 1993, "The Creation of Identity: Colonial Society in Bolivia and Tanzania," *Comparative Studies in Society and History*, 35 (2): 263-84.
- Jenkins, Richard, 1997, *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, London: Sage Publications.
- Jones, Tod, 2007, "Liberalism and Cultural Policy in Indonesia," *Social Identities*, 13 (4): 441-58.
- 鏡味治也編, 2012, 『民族大国インドネシア——文化継承とアイデンティティ』木犀社.
- 金子正徳, 2012, 「コラージュとしての地域文化——ランブン州に見る民族から地域への意識変化」鏡味治也編『民族大国インドネシア——文化継承とアイデンティティ』木犀社, 185-220.
- 加藤剛, 1990, 「『エスニシティ』概念の展開」坪内良博編『東南アジアの社会』弘文堂, 215-45.
- , 1996, 「『インドネシア』の見方——行政空間の認識とその変容」『東南アジア研究』34 (1): 78-99.
- Knörr, Jacqueline, 2009, "Free the Dragon' versus 'Becoming Betawi': Chinese Identity in Contemporary Jakarta," *Asian Ethnicity*, 10 (1): 71-90.
- , 2010, "Contemporary Creoleness: Or, the World in Pidginization?," *Current Anthropology*, 51 (6): 731-59.
- , 2014, *Creole Identity in Postcolonial Indonesia*, Oxford: Berghahn Books.
- レヴィ=ストロース, クロード, 2005, 『レヴィ=ストロース講義——現代世界と人類学』川田順造・渡辺公三訳, 平凡社.
- Loveman, Mara, Jeronimo O. Muniz and Stanley R. Bailey, 2012, "Brazil in Black and White? Race Categories, the Census, and the Study of Inequality," *Ethnic and Racial Studies*, 35 (8): 1466-83.
- Miles, Robert, 1993, *Racism after 'Race Relations'*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Milone, Pauline D., 1966, *Queen City of the East: The Metamorphosis of a Colonial Capital*, PhD Dissertation, University of California, Berkeley.
- 長津一史, 2012, 「異種混溶性のジェネオロジー——スラウェシ周辺海域におけるサマ人の生成過程とその文脈」鏡味治也編『民族大国インドネシア——文化継承とアイデンティティ』木犀社, 249-84.
- 永積昭, 1980, 『インドネシア民族意識の形成』東京大学出版会.
- 中村昇平, 2014, 「ブタウィ・エスニシティの歴史的変遷過程——現代ジャカルタでバタヴィア先住民が示す『異質な他者』への寛容性の起源」『ソシオロジ』59 (1): 3-19.
- 小田亮, 2009, 「『二重社会』という視点とネオリベラリズム——生存のための日常実践」『文化人類学』74 (2): 272-92.

- , 2014, 「アクチュアル人類学宣言！——対称性の恢復のために」『社会人類学年報』40: 1-29.
- 岡本正明 (Okamoto Masaaki), 2014, "Jakartans, Institutionally Volatile," *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 33 (1): 7-27.
- , 2015, 『暴力と適応の政治学——インドネシア民主化と地方政治の安定』京都大学学術出版会.
- Retsikas, Konstantinos, 2007, "Being and Place: Movement, Ancestors, and Personhood in East Java, Indonesia," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 13 (4): 969-86.
- Shahab, Yasmin Zaki, 1994, *The Creation of Ethnic Tradition: The Betawi of Jakarta*, PhD Dissertation, London School of Oriental and African Studies.
- , 2001, "Rekacipta Tradisi Betawi: Sisi Otoritas dalam Proses Nasionalisasi Tradisi Lokal," *Antropologi Indonesia*, 66: 46-57.
- Simone, AbdouMaliq, 2014, *Jakarta: Drawing the City Near*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Smith, Andrew, 2015, "Rethinking the 'Everyday' in 'Ethnicity and Everyday Life'," *Ethnic and Racial Studies*, 38 (7): 1137-51.
- Smith, Anthony D., 1986, *The Ethnic Origins of Nations*, London: Blackwell. (= 1999, 栗山靖司・高城和義・河野弥生・岡野内正・南野泰義・岡田新訳『ネイションとエスニシティ——歴史社会的考察』名古屋大学出版会.)
- , 1991, "The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed?," *Journal of International Studies*, 20 (3): 353-68.
- , 1996, "Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism," *International Affairs*, 72 (3): 445-58.
- Sökefeld, Martin, 1999, "Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology," *Current Anthropology*, 40 (4): 417-48.
- Swanton, Dan, 2010, "Sorting Bodies: Race, Affect, and Everyday Multiculture in a Mill Town in Northern England," *Environment and Planning A*, 42 (10): 2332-50.
- 津田浩司, 2011, 『「華人性」の民族誌——体制転換期インドネシアの地方都市のフィールドから』世界思想社.
- 内堀基光, 1989, 「民族論メモランダム」田辺繁治編『人類学的認識の冒険——イデオロギーとプラクティス』同文館, 27-43.
- , 1997, 「民族の意味論」内堀基光他編『民族の生成と論理 岩波講座文化人類学第5巻』岩波書店, 1-28.
- , 2009, 「マクロとミクロに引き裂かれてあるものとしての(私の)民族学/人類学」『文化人類学』74 (3): 373-89.
- Wallace, Stephen, 1979, "The Linguistic Modernization of Jakarta," Gloria Davis ed., *What is Modern Indonesian Culture? (Southeast Asia Series No. 52)*, Athens: Ohio University Center for International Studies, 69-88.
- Wimmer, Andreas, 2004, "Does Ethnicity Matter? Everyday Group Formation in Three Swiss Immigrant Neighbourhoods," *Ethnic and Racial Studies*, 27 (1): 1-36.
- 吉田信, 2002, 「オランダ植民地統治と法の支配——統治法 109 条による『ヨーロッパ人』と『原住民』の創出」『東南アジア研究』40 (2): 115-40.
- 吉原直樹・Raphaella D. Dwianto, 1997, 「ジャカルタ特別区におけるグラス・ルーツの一存在形態——RT / RW についての素描」『東北大学文学部研究年報』46: 99-130.

付記

本稿は、日本学術振興会の科学研究費補助金（特別研究員奨励費：課題番号 12J03013）による研究成果の一つである。

(なかむら しょうへい・博士後期課程)

Notion of Ethnicity and the Sense of Belonging to a Neighborhood Community: An Insight From City Life of Betawi in Jakarta, Indonesia

Shohei NAKAMURA

The greater Jakarta area represents a heterogeneous social space where a multi-ethnic condition is omnipresent. This paper focuses on neighborhood districts historically dominated by ethnic Betawi, the so-called “Batavian Indigenous.” The paper examines the sense of belonging to “face-visible” neighborhood communities as is recognized and represented in the everyday life of Betawi residents with regard to ethnicity, an abstract concept of human-classification designed by the modern nation-state as sub-categories under the Indonesian Nation. The aim of this paper is twofold. First, it attempts to depict the layered structure of group consciousness perceived in neighborhood districts, which cannot be reduced to a singular abstract category. The notion of Betawi Ethnicity, as it emerges in immediate social settings, always does so in relation to the sense of belonging to respective neighborhoods. This analysis will clarify that the abstract group consciousness is based on attachments to neighborhood communities. An ethnic community and a neighborhood community are both imagined but in very different ways. The secondary aim is to point out some of the characteristics of the style in which the “face-visible” communities are imagined in contrast to ethnicity. Cases of Betawi-dominated neighborhoods in Jakarta shall exemplify that the imagination of a neighborhood district as a community to which people feel their belonging is essentially made possible through daily face-to-face interactions where individuals are recognized in their singularity; but that this community is imagined in an abstract manner in that people often do not have holistic knowledge of, nor are acquainted with most of its members. In Jakarta, what makes this abstract community feel so “face-visible” is the recurrent juxtaposition of it to a more abstract community of ethnicity. And this reiterated juxtaposition is what ensures a channel so as to recognize and represent individuals in Jakarta not by the homogeneous ascription but by a multifaceted description.