

先住民というアスペクト
——マレーシア・サバ州の先住民の語りに関する人類学的研究——

上田 達

要 旨

本稿はマレーシア・サバ州における先住民をめぐる語りを分析する試みである。先住民という語は、それぞれの社会のローカルな文脈において特有の様相で立ち現れ、固有の意味を持つ。本稿では東マレーシア・サバ州において、先住民という概念が、政策と人々の方針との間でどのように形成されているのかをまず明らかにする。特に注目するのは、筆者が2003年から調査してきたK集落である。K集落は、地方出身者が公有地に必要な許可を得ることなく建設した家々からなる集落である。不法集落であったK集落は、1990年代末に合法化された。合法化の根拠となったのは住民がサバ州の地方出身者であるという事実である。これにより、住民は地方出身の不法居住者から、地方出身で、都市に居住する先住民へと社会的位置付けを変えた。合法化後のK集落は、マレーシア人を構成する先住民族集団の一員として、政府の言語システムの中で自己表象する。K集落で流通する先住民の語りは、公的な語りを逸脱しないように慎重に配慮される。しかし、住民が実施する行事や、住民が設立する団体の活動において、政府の語りによらない先住民の語り方がなされることがある。いわば、先住民の意味が多様な解釈に開かれる。代替的な語りは修正されることで、コミュニケーションの安定が図られる。こうした介入は一定の成功を見るが、すべての語りが政府の言語システム内でなされるわけではない。矯正されない先住民をめぐる語りは、冗談やパロディ、あるいは希望という形で立ち現れる。

キーワード

マレーシア、サバ州、先住民、言語ゲーム、複相状態

1. はじめに

本稿は、東マレーシア・サバ州における先住民をめぐる語りの体系がどのようなものであるのかを描く試みである。サバ州都市部にある集落を事例として、先住民をめぐる語りがどのような社会的背景において生じているのか、そして、そうした先住民が人びとにどのように語られているのかを描く。これらを通じて先住民という概念をめぐる住民の語りの動態を明らかにすることが本稿の目的である。

先住民をめぐる言説は世界各地で見ることができる。それらは主に世界各地で「政治的アイデンティティ」(太田 2012)の承認をめぐる係争の中に位置づけられる。現在、国民国家の社会的周縁に位置づけられた人びとのエンパワーメントあるいは中央政府への異議

申し立てとして、オーストラリアやニュージーランドなどの入植国家だけでなく、メキシコやグアテマラといった中南米の国々や北欧諸国において、先住民という概念が広く流通するようになっている (Merlan 2009; de la Cadena and Starn 2007)。

世界的な先住民概念の広がりの中で、Tsing (2007) は自身が長らく調査を実施してきたインドネシアにおける「先住民」の扱いの難しさを述べる。彼女によれば、複数の民族集団からなる国民国家インドネシアでは、どの民族集団も同様の先住性を持っているため、グローバルな先住民概念の広がりとの比較が困難であるという。インドネシアにおいて、先住民は、移民集団として華人を位置づけ、排除するカテゴリーとなっている。Tsing は先住民という言葉が世界の異なる地域の人びとと土の連帯を可能にする一方で、それぞれの地域における多様性が連帯を困難にする側面について言及している。つまり、先住民という語は、それぞれの社会のローカルな文脈において特有の様相で立ち現れ、固有の意味を帯びている (山内 2014)。ある概念のローカルな解釈や理解を試みてきた人類学は、先住民概念のローカルな展開について明らかにすることが可能であり、その記述と分析を試みてきた (de la Cadena and Starn 2007)。

本稿の舞台となるマレーシアでは、先住民は一般的に「ブミプトラ¹ (*Bumiputera*)」というカテゴリーで括られる。これには、英国による植民地支配期に移住者としてやってきた中国系とインド系とを除いた、マレー半島部のマレー人および、非マレー系の民族集団が含まれる。マレー人について、マレーシア連邦憲法は「ムスリムで、マレーの慣習に従い、マレー語を話す者」²と規定している。マレー人に含まれない先住の民族集団としては華人やインド系の移民集団に含まれない者を指す。これには、マレー半島部ではオランアスリと呼ばれる人びとや、ボルネオ島のサバ州およびサラワク州の非マレー系の人びとを挙げることができる。本稿で取り上げるサバ州のドゥスン系の人びとも、こうしたブミプトラを構成する民族集団のひとつとして、ひとまずは説明することが可能である³。

しかし、ブミプトラにせよ、ブミプトラを構成する民族集団にせよ、それらを固定的なカテゴリーとして捉えることはできない。マレーシアで実施される種々の政策とそれが惹起するローカルな対応を通じて集団カテゴリーが構成されている⁴。こうした政策と人びとの日常との関わりは、多くの人類学者が研究の主題としてきた。策定から実行へとといった単線的で上意下達で実行される政策のイメージは、フィールドにおける実証的な調査で得

¹ サンスクリット語で「土地の子」を意味する。

² マレーシア連邦憲法 160 条 2 項による。同項は、宗教、慣習、言語の各要素に、出生条項と居住条項を加えている。曰く「独立前にマレーシア連邦ないしはシンガポールで生まれた者、あるいは独立時にマレーシア連邦ないしはシンガポールに定住していた者」である。

³ ただし、ブミプトラというカテゴリーが人々の日常において語られることはない。マレーシアの人類学者シャムスルは、ブミプトラと一括される人々の間にある多様性を指摘する (Shamsul 1998)。たとえば、ムスリムと非ムスリムという軸が設定可能であり、また、ムスリム内部においても一枚岩的な語り口を許容しない多様性がある、と。こうした状況において、人々にとって第一の帰属はそれぞれの民族集団である。

⁴ マレーシアにおける民族概念の動態は、多和田 (2005) や信田 (2004) がマレー人とオランアスリをそれぞれ分析している。

られたデータとしばしば食い違う。政策は、ローカルな文脈において、実行する主体が予期せぬ効果をししばしばもたらす。こうした現実を踏まえて、種々の政策を視野に捉えて、それがもたらす文化・社会的な変化を捉えるのが人類学的な政策研究の第一の意義といえる (Shore and Wright 1997; Shore et al. 2011)。Shore と Wright (1997) は政策を社会の外部に位置づけることを戒め、ローカルな文脈のなかで両者の関わりを理解することの重要性を主張する。

政策とローカルな文脈との関わり合いについて、鏡味 (2000) は「伝統文化の符号化」という言葉で人びとの語り方の変容に注意を向ける。鏡味によれば、バリ島において、建造物や食べ物といった文化要素の一部が「伝統文化」として強調されるようになっており、政府の文化政策がこうした変化に結実しているという。鏡味はそうした符号化が、どのような歴史的経緯を経てきたのかを、特に文化政策がローカルな社会にどのように関わってきたのかに注目して示している。鏡味の著書において筆者の興味を引くのは、バリの人びとが「伝統文化」について雄弁に語るようになったという指摘である。いわば、政府による政策が「伝統文化」についての語りを人びとに用意したのである。ある政策がローカルな社会に作用するとき、当該社会における従来の語り方とは異なる語り方が導入されることを、鏡味の事例は示唆する。

バリにおいて、あたらしく「伝統文化」の語りが導入された事例のように、ひとつの社会において異なる語り方が並存する状況について、杉島 (2008) は複ゲーム状況という言葉を導入する。静態的に文化を捉えるのではなく、複数の異なるゲームがひとつの社会の中にある状況に注意を向けるよう彼は注意を促す。杉島によると、複ゲーム状況とは、「両立しえない規則／信念が同時並行的に作用する事態」(杉島 2008: 2) であり、杉島はこの概念を手がかりに「過去のさまざまな経緯に由来し、現在に累積する規則／信念がどのような関係にあるか」(ibid.) に注目する⁵。杉島は文化の記述の新たな姿を模索しているように見える。「ウィトゲンシュタインやクリプキに言及しながら論じられる分析哲学的な文章には、一枚の盤上でおこなわれるゲームをひきあいに出しながら、規則や規則にしたがう行為について論じるものが多い」(杉島 2014: 21)。杉島はこう述べて、ゲームが並存する複ゲーム状況において、異なるゲームがどのようにプレイされているかや、ゲームとゲームが並存している状況に人びとがどのように関与していくかを描き出す枠組みを提示する。

人類学の記述に言語ゲームという切り口を導入する中川は、一見して杉島が批判する対象であるかのように見える。確かに、中川 (2009) は、文化がゲームであり、その外側はないと述べており、日頃、複雑な規則＝信念が私たちを取りまく状況から考えると、いささか単純とも思えるような世界の見取り図を提示している。しかし、私たちの生きる現実が一枚岩的な規則に回収できると中川は考えているようには見えない。というのも、たとえば、中川 (1999) において、近代の教育システムがもたらす知識や出稼ぎ者による知識が、ローカルな社会の規範と並存している状況を描き出しているからである。にもかかわ

⁵ 杉島 (2014) は東南アジア各地の複ゲーム状況を描き出す試みである。所収されている各論文は、人々が複数のゲームの中で特定のゲームやコミュニケーションに参加することなくゲームの間で揺れ動く状況や、異なるゲームがどのように互いを参照するかについての枠組みを、豊富な事例とともに描き出している。

らず、彼の議論が一枚岩的な言語ゲームを想定しているかのようにみえたとすれば、中川は複数のゲームの同時プレイを認めていないからである。彼はゲームの複数性を念頭に置きつつも、その複数性をメルロポンティに言及しつつ次のように処理している。「わたしたちはしばしば二つのゲームを生きることがあります——しばしばゲーム摩擦を体験することがあるのです。しかし、ある瞬間に生きることのできるゲームはただ一つだけなのです」(中川 2009: 186)。

こうしてみると、中川は誰がゲームをどのようにプレイするか分析よりも、ゲームの体系がどのようなものであるのかを描くこと、そして、その摩擦を含めた語りの動態を描くことが可能であると述べているように見える。本稿に引きつけて言うならば、不法集落に関わる政策が実施されて「先住民の村」として合法化されたときに、人びとは先住民として自らを表象するようになる。それは、マレーシア政府の語りをなぞった語り方である。しかし、この先住民の語りは別の語り方に開かれることがある。いわば、先住民という語を用いた別様の語り方が模索される。住人が誰であるかについての、こうした複数の語り方は、当該社会に作用した政策と不可分である。以下ではまず、マレーシアのサバ州の都市部のある集落の成立に寄与した政策について説明して、先住民という語を用いた住民の語りについて明らかにする。そのうえで、先住民の語りとの関わりについて、ウィトゲンシュタインと野矢茂樹によるアスペクトの議論をもとに説明を試みる。これらを通じて、マレーシア・サバ州における先住民の語りの動態を明らかにする。

2. 都市にあるカンボン

2-1. 調査地概要

筆者は2003年からマレーシア・サバ州のコタキナバルにある都市集落(以下 K 集落と称する)で調査を行ってきた。コタキナバルはサバ州の州都で、人口は、コタキナバルの行政区に限ると462,963人を数え⁶、ボルネオ島北部における地域の中心地として発展を遂げている。K 集落はコタキナバル中心地の市街区域から3キロメートルほどの場所にある。周囲は宅地開発が住んでおり、約20年前から開発が進む住宅街が建設されている。こうした住宅街に隣接した緑地として残されている丘の山肌に、簡素な木造建築がいくつも立ち並んでいる。2006年の住民調査によると、K 集落には1,092人が暮らしていた。

K 集落に住むのは大部分が内陸部出身のドゥスン系の人びとである。ドゥスンは、サバ州に住む非ムスリムで、先住民とされる民族集団である。かれらは、時の政治状況によってカダザンと称することもあれば、ドゥスンと称することもあり、その呼称は歴史的に変わってきた⁷。ここでは、コタキナバルに近い都市化した地域に居住する人びとはカダザンを自称する傾向があり、その他の多くの地域の人びとはドゥスンと自称する傾向があると述べておく。現在、政府の民族分類においては、両者は並記されることが多く、後述する

⁶ 2010年のデータ (*Statistics Yearbook Sabah 2012*, Department of Statistics Malaysia, Sabah 2013) にもとづく。

⁷ 詳しくは山本(2006)、Uesugi(2000)を参照。

ように、カダザンドゥスンという民族集団として公的に語られる⁸。さらには、カダザンやドゥスンと同じく、非ムスリムの先住民集団として、サバ州南西部に住むムルットをこれに含めることがある。そうした場合、カダザンドゥスンムルットと名称は接続される。3,000万人を数えるマレーシア全体で見れば、カダザンドゥスはマイノリティグループであるが、2010年のセンサスでは568,575人を数え、サバ州に限って見ると同州における最大の民族集団である。

サバ州において先住民をめぐってなされる語りは、マレーシア政府による国民統合の語りの体系——中川（1999）の語に従うと「言語システム」——の中でなされる。先進国入りを目指すマレーシアは、2020年までの「マレーシア国民」の創出を目標に掲げている。政府が目指すのは、多民族国家を彩る主要な民族集団が、独自の文化をそれぞれ保持したまま、国民として統一された姿である。このことは、国民統合を掲げた文化行事における文化表象においても見出すことが出来るだろう。筆者が長期調査を行っていた2003年と2004年は、政府が主導して「祝祭の共有」を掲げる行事を開催していた。そこで祝祭とされる行事は、主要な民族集団の祝祭であった。国民を構成する主要な民族集団とは、マレー人、華人、インド人に加えて、サラワクのイバン、サバのカダザンドゥスンの五つである。ムスリムのマレー系の人びとは断食明けの祝祭が、中国系の人びとは中国正月が、インド系の人びとはヒンドゥー教徒のディーパバリが、国民として共有すべき祝祭となっていた。これにくわえて、サバ州のカダザンドゥスンの人びとの収穫祭、サラワク州のイバンの人びとによる祝祭が、国民の祝祭として並置される。こうした文化的意匠において表現されているのは、マレー半島の三つの民族集団に加えて、距離を隔てたボルネオ島の二つの州の民族集団が、それぞれの多様な文化を持ちながらも、調和を保って暮らすというマレーシア政府の描く統一されたマレーシア国民のイメージである。

一般にK集落に住む人びとが自らを指して「私たち」と語る時、それはK集落に住む人びとを指す。また、「私たち」はマレーシア人を構成するサバ州の先住民としてのカダザンドゥスンを指すこともある。しかし、こうした「私たち」をめぐる後者の語り方は、K集落の成り立ちを理解して初めて可能になる。それは、ある政策がもたらした副産物といえる。

2-2. ゼロスクオッター政策と先住民

K集落は、今なお遠目から見ると小高い緑の丘にしか見えない緑地に建てられた集落である。木造の家々が集中している様子は、周囲の住宅街とはっきりとしたコントラストをなしている。現在、K集落の大部分は「村」としての地位を得ているが、その法的地位は曖昧であり続けた。もともと、K集落のある丘はサバ州政府、電力会社や電話会社、住宅公社など複数の機関が保有する公有地だった。その公有地に、内陸部出身で職を求めてコタキナバルに出てきた人びとが住居を定めた。1970年代から1980年代にかけての時期は、コタキナバルの都市化が進んだ時期で、多くの人びとがコタキナバルに移住してきた。当

⁸ 2010年のセンサスにおいては、民族カテゴリーとしてカダザン／ドゥスン（Kadazan / Dusun）が採用されている。

初数世帯にすぎなかった家々も、コタキナバル市街地へのアクセスの良さや、家賃を支払う必要がないことから、規模が拡大した。1993年に地元議員に送られた嘆願書には、既に1,000人を超える人びとが住む旨が記されている。

州政府や市庁は、K集落を公有地に無許可で建設された不法集落と認識してきた。1990年代に行政が出していたレポートや、それを報じる新聞記事にはコタキナバルにある他の集落と同様に、K集落の名前がしばしば挙がり、解決すべき課題として提示されていた。しかし、行政は不法集落と認識しつつ、積極的な介入をこななかった。K集落が急速に進行した都市化の中で、住宅供給の不足を補う役割を担っていたからである。

当初数軒だった家は増加していき、K集落は周囲を取り巻く住宅地とは異なる社会空間を形成する。周囲との環境の相違を表現するためにK集落の住民は「石の家」と「板の家」という対比をしばしば用いる。これは住居の素材に言及しつつ、二つのエリアの社会的な環境の違いを含意する。すなわち、石の家のもつ閉鎖性が住民関係の閉鎖性を示唆して、板の家をそれと対をなす開放性と位置づける。しばしば住民がメリットとして言及するのは、「まるで村に住んでいるかのような」開放的で自由なK集落での暮らしである。

当初、非合法の集落として建設されたK集落は撤去の対象となってきた。マレーシア政府は、1991年に発表した国家ビジョンの中で、2020年までに先進国入りを目指すという目標を掲げた。この目標のもとで、マレーシア政府は種々の政策を打ち出す。ゼロスクオッター政策もそのひとつである。都市部にあるスクオッター集落は先進国には相応しくないものとされ、その数を減らすべき存在とされた。サバ州では、サバ州地方政府・住宅省⁹がスクオッター問題に取り組んできた(上田 2010)。2010年までにスクオッターをゼロにするという地方政府の担当省は次のようにその方向性を打ち出していた。「2010年に向けて、整備された再定住スキームと種々の低価格住宅プログラムを通じて、スクオッターを一掃する¹⁰」。

スクオッターをゼロにする政策は、K集落の存亡と住民の生活とに深く関わる。しかし、結論から言うと、K集落はその難を逃れることが出来た。住民の度重なる陳情は、スクオッター集落を「先住民の住む村」へと格上げするのに成功した¹¹。K集落の住民は、立ち退きの話が出てくるたびに、先住民の権利保護を謳う政党に働きかけを行ってきた。そうした政党は住民の面倒を見る代わりに選挙での支持と協力を当てにしている。集落の人びとはK集落の住民が他でもないマレーシア国民であることを強調し、近隣諸国からの移民が住む集落との違いを強調した。住民の方針は一貫している。かれらはこの土地に住むことが不法であることは認識していても、自分たちは近隣諸国から来た移民なのではなく、保護されるべき先住民なのだ、と。確かにかれらはゼロスクオッター政策の介入する違法な集落の住民である。しかし、同時に、かれらはマレーシア政府が保護すべき先住民でもあるのだ。

⁹ Kementerian Kerajaan Tempatan dan Perumahan

¹⁰ サバ州地方政府・住宅省のホームページ (<http://www.sabah.gov.my/mlgh/pio.pdf>) に掲載された「組織統合プラン」の項目より。2010年を目標としていた政策は、その後延長されて継続されている。

¹¹ 詳細は上田(2010)参照。

こうした矛盾を解決したのは、サバ州の土地法¹²であり、政治的な働きかけは法的な根拠をもとに、具体的な対処策へと結実した。同法は、植民地時代に制定された法律で、先住民の土地を守り、先住民の権利を保護するという目的で制定され、独立後も引き継がれている。同法は「サバ州の先住民あるいはサバ州のコミュニティの過去および未来における利益と福利を保護する」ことを掲げて、先住民の土地の保護を規定する

この法律に基づいて、住民の働きかけの結果、1998年にK集落は法的なステータスを得るに至る。このようにゼロスクオッター政策は、予期せぬ効果をもたらした。すなわち、先進国にふさわしい都市景観の整備を目指していた政策は、「先住民の住む村」としての法的な位置づけという帰結を見た。数字の上ではスクオッター集落はひとつ減ったことになる。しかし、実際に社会空間としてのK集落はそこに居座り続けている(上田 2010)。1999年の官報は、K集落の法的認知を伝える。

- 土地はK集落に住む州民たちによる家屋の建設および付加的な建造物に専ら用いる
- 村の住民は同地内で伝統的な産業活動、鳥や家畜の飼育、および商品作物の栽培を行うことが許可される¹³

ゼロスクオッター政策が実施されている以上、スクオッター集落に住み続けることはできない。しかし、先住民の村になることで、この矛盾は解決される。スクオッター集落はなくなり、人びとはそこに住み続けることが可能になった。不法居住者は村に住む先住民へとステータスを変えた。

K集落がサバ州の他の「伝統的な」村々と同じような法的立場を得て、その住人たちは不法集落の居住者ではなくなり、文化・伝統を有する先住民とされた。チャタジは、カルカッタの不法居住集団者たちが、家族というメタファーを用いて団結して、種々の文化的活動を行うことで、集団としての政治的主張を行う様子を記述している(Chatterjee 2004)。カルカッタの不法住民たちは多様な出自を持つ人びとが組織を構成して、政府の支援すべき貧しき人びととしてまとまることで、声を上げることが出来るという。そうでなければ、人びとは公的な言説空間の外に排除されるため、政府に支援されるべき集団であると認めさせることの重要性をチャタジは指摘する。K集落において、先住民というカテゴリーはこうした語りをも可能にする。「マレーシア国民を構成する先住民なのに」と現状への不満を述べ、あるいは「マレーシア国民を構成する先住民なのだから」と権利を主張することが出来る。政府が語る語彙を用いること、すなわち、不法占拠の住民が単に「私たち」と語っているのではなく、「私たち先住民」が語っていることが重要なのである。もちろん、住民の民族的な属性が変化したわけではない。集落の地位にかかわらず、かれらは戻るべき故郷があるドゥスン系の人びとである。しかし、かれらはK集落という新しくできた先住民の村に住む人びとであり、そこに住む先住民として語ることが公的に認知されたということが重要である。

¹² Land Ordinance (Sabah Cap.68)

¹³ *Warta Kerajaan(Governmental Gazette)*, 1999/01/21

2-3. 先住民として語る

K 集落の人びとは、ゼロスクオッター政策による立ち退きを回避するために用いられた先住民という語をどのように語るのだろうか。人びとは生活の様々な局面において、マレーシア国民を構成する先住民として、あるいは、それを構成する民族集団の一員として自らを表象する。上に述べたように、かれらの民族的属性が変わったわけではない。しかし、そこで語られるカダザンドゥスは、文化や伝統を共有する特定のローカリティを有する民族集団というよりは、多様な出自を持つ人びとの最大公約数となっている。以下では、実際に K 集落でなされた先住民をめぐる事例を紹介する。

2013年8月18日に先住民の権利保護を掲げる政党(A党)のK集落支部の年次総会がK集落内の民家で行われた。A党はマレーシアの連合与党を構成する政党である。2013年5月の国政選挙で、K集落を含む選挙区では野党系の議員が選出された。村として合法化されてから、連合与党が輩出する候補が選挙区で敗れたのは初めてのことであった¹⁴。これまでK集落の人びとの先住民としての権利を守ってきたのは連合与党であり、直接に要求できるチャンネルとして機能してきたのは、連合与党を構成する政党であった。このため、連合与党を構成する他の政党が、K集落の住民を支持者として確保するために進出した¹⁵。A党はそうした政党のひとつである。ほぼ時を同じくして、A党をはじめとして、いくつかの政党がK集落に支部を創設するなど、積極的にK集落の住民生活に関わるようになっていた。A党のK集落支部の会議でも、A党関係者は、K集落の住民に対してメッセージを発する。

A党支部代表を務めるK集落の住人は冒頭の挨拶で次のように挨拶した。「私たちの政党は先住民(*pasokmomogun*)¹⁶の権利を主張します。先住民とはKDM(カダザン、ドゥスン、ムルット)、サバのローカルな民です。とくにKDMの権利にフォーカスしています…(中略)…他の政党(野党を指す)は人びとの権利を顧慮しません。私たちだけがKDMあるいは先住民の権利を守ります」。この語りかけの対象はK集落の住民である。多様な出自を持つ人びとからなるK集落の独自性に言及する際に、裂け目を顕在化させないように慎重に「先住民」を用いて彼は語る。「私たちはさまざまな場所からやってきて、コタキナバルで出会った、町の開拓者です」。彼はこれ以上、人びとの多様性に触れることなく、即座に話題を転換して想像の共同体としてのサバ州民ないしはマレーシア国民を語る。「英国時代は白人たちが地位を独占していました。私たちは何も話せませんでした。しかし、今は違います。大臣のポストが人口の三分の一を占める私たちKDMに与えられています。経済的には弱いですが、私たちは置き去りにされているわけではありません」。こうし

¹⁴ 連合与党内の候補者調整のため、それまで選出された連合与党の議員は華人系の議員であった。彼女は先住民の権利を守ることを強調し、そのアピールをしばしば行っていた。

¹⁵ K集落を含む選挙区で選出されていた議員が所属していた政党は、連合与党を脱退していた。そのため、他の連合与党系の政党がK集落での支持基盤確立を目指した。

¹⁶ *pasokmomogun* はサバ州の諸語で「土地の人間」を意味する。A党はこの呼称を採用しているが、同党の公式サイトに掲載された「結党の目的」において、「サバの先住民(*anak negeri Sabah*)」や「ローカルなブミプトラ(*Bumiputera tempatan*)」などのマレー語と互換的に用いられており、この語に特有の定義付けはなされていない。

た語り口において、話し手と聞き手とが「私たち」と括られ、K 集落の住民はサバ州を代表する先住民の一員として扱われていることがわかる。

興味深いのは、政府の言語システムに基づくこうした語り口が、人びとにそのまま流用されるということだ。支部長の挨拶の後で、活動報告、決算報告、次年度の役員人事などが議題として挙がり、会議は終わりに近づいた。役員人事だけが難航したものの会議は順調に進んだ。すべての議題が終わった後、K 集落の住民にも意見を述べる機会が与えられた。挙げた意見は、政党本部に持ち帰ることが約束されたため、生活上の問題を含めて人びとは挙手して意見を述べた。

いま私たちが追い払われても、何の補償もありません。水と電気のメーターは自分で払います。もし(筆者注: 設備を)つぶされても自分で払うという誓約書を書きました。でも、家は違います。私たちはずっと長く住んできました。何も補償がないというのは納得できません。誓約書はメーターだけです。ここは先住民の土地なのだから、この議題を政党本部の人に言って欲しいです。

彼が言う「追い払われる」可能性とは、立ち退き請求のことである。上述の通り、K 集落は先住民の集落として法的に認可されたものの、すべての家々が居住を認められたわけではない。実は、K 集落が位置する土地は、電気会社や電話会社などの多様な組織が所有する土地にまたがっている。K 集落の多くの部分が合法とされたものの、その外側にある家々は依然として違法なままであった。かれらが違法部分に住んでいるといっても、学校の入学や役所の手続に必要な署名は、K 集落の村長が行っており、かれらもまた K 集落の住人であることに異議を唱える者はいない。また、合法化してから、集落全体に水道や電気の利用が認められたため、非合法部分に住む人びともこうしたサービスの恩恵を受けられるようになった。しかし、無論、将来にわたって住み続けることが保証されたのではない。取り外し可能なメーターを取り付けて水や電気の契約をしても、水や電気の供給設備や利用設備は自分たちのものになっていない。こうした生活の問題を語る時、人びとは「先住民だから」と語る。同じ会議の中で出された他の意見においても、「私たちの」権利を要求していることが見て取れるだろう。

K 集落は今年末にでもなくなってしまうかもしれない。そのときに政党の方から大臣に私たちが再定住するような家を作ってもらおうよう要求して欲しい。

K 集落が一時的な住まいであることは、大部分の住人が認識していることである。先住民の村になったとしても、いつまでも住み続けられないことはかれらの間で共有されている。都市の中心に近いため、住宅地であれ、商業施設であれ、今後、他の目的のために接収されることがあるかもしれない。「いずれなくなるから」というのは人びとの常套句である。

ひとつの集落を形成してきた「私たち」が土地を追われる危険性と隣り合わせであること、そして、それへの解決が必要であると K 集落の住人はしばしば述べる。その際に、政府の言語システムにおける先住民が、人びとが自分たちを取りまく状況について意見する

際に使うことの出来るカテゴリーとなっている。

かれらは自らの生活の改善のために、また、さらなる支援を求めるために先住民という言葉を用いる。かれらの要求が聞き入れられるかどうかは、今後の推移を見守る必要がある。しかし、ここでは、かれらが先住民という語を、異議申し立ての文脈で用いているということ、さらにいうと、それが訴え出る局面において意味をもつカテゴリーとなっていることに注目したい。

ある概念が意味をもつとはどういうことかについて述べる野矢茂樹は、ウィトゲンシュタインによるアスペクトという概念を用いて考察している(野矢 1995, 2010a, 2010b)。ある図形を前に、ある人はそれをウサギであると考えて、「これはウサギだ」と述べる。しかし、別の一人はそれを「アヒルだ」と述べる。かれらの理解はそれぞれ「単相状態」にある。しかし、二人が対話を始めたときに別の可能性に開かれる。前者は「ウサギに見える」、後者は「アヒルに見える」という語り方になる。そのとき、「複相状態」にあると野矢はいう。複相状態において把握されているのは、二つの視点の相違、すなわちアスペクトの違いである。アヒルのようにも見えるが、ウサギのようにも見える、と語ることができるようになるのが複相状態である。通常のコミュニケーションは単相状態にあるのが常態で、異なる語り方をする者が表れたときに単相状態は揺らぐ。

アスペクトの変更は、単なる見方の相違にとどまらなるとウィトゲンシュタインは示唆する。「わたくしが風景相のひらめきにおいて知覚するのは対象の一つの特性なのではなく、それはその対象と他の対象との内的な関係なのである」(ウィトゲンシュタイン 1976: 422)。アヒルとして見るときには、アヒルそのものを見るというよりは、アヒルを含むひとつの体系を視野に収めたうえで、そのなかにアヒルを位置づけている。野矢は次のように言う。「対象は意味のもとにあり、意味もまた対象のもとにある。両者は不可分である。しかし、知覚のあり方に応じて両者の図-地関係は反転する。通常知覚においては対象が意味という背景のもとに図化し、アスペクト知覚においては意味が対象という背景のもとに図化するのである」(野矢 2010a: 203)。日常的なコミュニケーションは単相状態にあり、対象はひとつの体系の中にある。野矢の言い方になぞらえて言うならば、先住民についての語りは政府の言語システムの中にある。先住民はマレーシア人を構成する民族集団であると認識すること、そして移民ではなく、先住民であれば保護するべきであるとする、これらの政府のポリシーは揺るがぬ背景としてあり、その中で先住民をめぐる語りとなされる。政党支部の会議において先住民として提示された現状への不満も、政府の言語システムにおいて語られる限り公言することが可能となる。アヒルがアヒルであることを揺るがぬ事実と捉えて、上述の図形を見て「アヒルがいる」と語る人びとと同様に、異議申し立てをする人びとにとって先住民は、意味が問題とならない揺るぎなさを持っている。

3. 意味の揺らぎ

2節で見たように、異議申し立ての場合における先住民をめぐるのは、野矢の言葉に従えば意味の単相状態にあり、コミュニケーションが問題なく成立している。しかし、そうした単相状態は異なる語り方をする者とのコミュニケーションにおいて揺らぐ。野矢は次の

ように言う。

コミュニケーションが流通不全を起こし、よどんだ場面において、私は相手の発話の aspekto を捉えようと努力する。私の用語を用いるならば、コミュニケーションが一枚岩のゲームとして成立している場面はコミュニケーションにおける「単相状態」であり、他方、私が他者のゲームに出会う場面は「複相状態」と言えるだろう。そうして、私の言語ゲームと他者の言語ゲームとの間にコミュニケーションが開かれる。すなわち、日常のコミュニケーションはしばしば「言語ゲーム間コミュニケーション」となるのである（野矢 2010b: 223）。

異なる語り方をする人とのコミュニケーションは成立せず、解決が試みられる。野矢は盤を使っておこなわれるゲームの比喻を用いる。「ひとつの盤で私が碁を打ち、相手が五目並べをするようなことは端的に不可能である」（野矢 2010b: 214）。そうした相手との対戦を一方の指し手は拒むだろうし、周囲は不屈きな指し手をつまみ出すかもしれない。「他者と同じ言語ゲームに参加すること。他者をこちらのゲームに引き込むこと。あるいは他者のゲームに引き込まれること。こうした場面において、個人対個人の解釈関係ではすまないような力関係——権力といってもよい——が生じる」（野矢 2010b: 220）。こうした権力の駆動の結果として、ゲームの摩擦は回避され、再び将棋ゲームの安定が取り戻される。

先住民として K 集落に住まうことに関して異議申し立てができることになったのは、かれらの住む集落が先住民の集落になったからである。そのために、政府の語りをなぞる形でその意味が問題になることなく「私たち先住民」が語られていく。しかし、この「先住民」は時として、政府のゲームを逸脱する。いわば、もうひとつの代替的な先住民が提示され、先住民をめぐる複相状態が露呈する。だが、逸脱した語りは、調整され、矯正される。ここでは二つの事例を紹介する。文化行事で露呈した先住民ゲームの摩擦と、NGO 設立で起こった先住民ゲームの摩擦である。

3-1. 「本当の収穫祭ではない」

マレーシアにおいて 5 月はカダザンドゥスンの人びとの伝統的な祝祭が催される月とされる。かれらが多く住むサバ州は 5 月 30 日と 31 日は祝日と規定している。伝統的な祝祭は、主として稲に宿る精霊への信仰に基づく収穫祭であると説明できる。5 月になると、サバ州の各地方のそれぞれの村において、収穫祭が政府の支援のもとで大々的に催される。祝日となる 5 月末を頂点として、およそ一ヶ月にわたって、収穫祭がそれぞれの村で開催され、その模様をローカルメディアは報じる。

収穫祭のメインイベントのひとつは、その身を神に捧げることで人間に収穫をもたらしたとされる女神の神話に基づく、美人コンテストである。黒いフェルトで縫製されたカダザンドゥスンの伝統衣装に身を包む女性が出場する。カダザンドゥスンの人びとが住む各集落で代表が選ばれると、彼女たちは郡レベルのコンテストに進み、最終的には州レベルの収穫祭で開催される「女神」を決めるコンテストに出場する。

K 集落も他の集落と同様に、美人コンテストなどの演目からなる収穫祭を実施した。集

落が合法化されたことは、政府の行政の位階の中に入ったことであり、こうした文化行事の位階の構造の末端に位置取ることを意味する。以下では収穫祭における公的な先住民の語り方について2004年の収穫祭の事例を簡単に述べる¹⁷。そこで語られる「私たち」は、サバ州を代表するカダザンドゥスンという先住民である。「都市の真ん中にあるので植えるお米もないのだが」というのは収穫祭の挨拶の定型句だ。しかし、とかれらは言を継ぐ。

故郷の村(カンボン)での収穫祭は、昔の話だ。今、私達がこの集落、都市の真ん中にあるこの集落に持ってきたのは少し違っている。私達は別の種類の収穫祭を持ってきている。これが、演説で私が強調したことだ。私たちは稲を栽培しているか?していない。ここには稲作などない。みんな役所や会社勤めだろう。

これはK集落の収穫祭で実行委員のひとりとして運営に携わった人物の言葉である。稲作はなくとも、伝統を有する先住民の一員として、都市の集落という新しい環境において収穫祭を行う意義を彼は強調する。あるいは、同じ場において村長は次のようにスピーチを行っている。

収穫祭の祝祭は、私たちが知る通り、カダザンドゥスン、それからムレットといった民族集団によって祝われている祝祭です。田で一生懸命に働いた後に、稲の精霊への感謝の証として祝いの場を設けることで、人びとが喜び合う時間が来るのです。

ここでは、カダザンドゥスンとならんでムレットが述べられている。これらは、サバ州の先住民族についての語りの体系をそのまま踏襲したものといえるだろう。K集落の収穫祭に関するこれらの語りは政府の語りと同様である。

しかし、こうした収穫祭の空虚さを指摘する者は少なくない。K集落の多くの人々は収穫祭に参加して、時として依頼を受けて楽器を演奏したり、司会を担当するなどして運営に協力的な姿勢を見せる。その一方で、かれらはしばしば「本当の収穫祭」に言及しつつ、K集落のそれを批判する。たとえば、食べ物がそうである。2007年の収穫祭では、振る舞われる食べ物が人びとの話題となっていた。曰く、供された食べ物がレストランなどで提供されるごく普通の食べ物であり、「私たち」を特徴付けるものではない。先住民としてのもっと真正な「私たち」の食べ物があるというのがかれらの言い分だ。

あるいは、収穫祭で提示される文化的な意匠は「私たち」の間に亀裂を生じさせる。たとえば、収穫祭に行った筆者が、タンブナン出身の男に、当日の様子を撮影した写真を見せた時のことである。彼自身は集落で収穫祭を行うことに対して反対しているわけではない。実際、彼は運営委員に名を連ねており、舞踊ショーの後に行われた民族楽器の演奏会のメンバーとして楽器を演奏していた。彼は言う。「収穫祭に行っていたのか?確かに、そういう祝祭に参加することは大事だ。でも、いくつかおかしなところがあるんだ」。彼が手

¹⁷ Ueda (2009) はK集落で行われた2004年の収穫祭と国家主催の文化行事との異同について論じている。

に取ったのは、当日披露された民族舞踊ショーの写真だった。多民族からなるサバ州の民族構成を反映してか、舞踏ショーは三つの民族衣装があることが確認できた。カダザンドゥスンの民族衣装として知られる、黒いフェルト地で縫製された衣装が二種類と、サバ州の先住民族のひとつであり、カダザンドゥスンとは異なる民族集団であるバジャウを思わせる民族衣装を合わせて三つである。彼は、バジャウの方には特に触れず黒いフェルト地の民族衣装を指さしながら言う。「見て。これは普通はパパルの人びとが着る衣装で、これはプナンパンのものだ。この集落にパパルやプナンパンの人間はほとんどいない。変な感じだ。例えば服のデザインが自分の出身地とは違う。タンブナンでは、縫い糸が黄色ではなくて赤色だ¹⁸」。

彼は、住民の間でそれぞれ異なる出身地の文化があることを指摘して、国民文化の枠組みの中で実践される K 集落の収穫祭に批判的な目を向ける。国民の語りの中で行われる収穫祭は、州レベルであろうと、K 集落のレベルであろうと、その内容は同一である。それはどのレベルで行っても収穫を祝うイベントで、踊りがあり、美人コンテストがあり、伝統スポーツコンテストがあり、カダザン語やドゥスン語で歌うカラオケコンテストがある。繰り返される退屈なイベントに村人たちは懐疑の目を向ける。そしてかれらは口を揃える。自分の出身の村には、意味のある収穫祭があるのに、と。

かれらの考える「私たち」は、K 集落で日々生活を共にする人びとであり、政府の言語システムにおける先住民と相同ではない。この不一致が、異なる収穫祭の開催に向かったことがあった。K 集落の人びとが政府の言語システムによらない「私たち」の理解に基づいて、政府の支援を受けずに収穫祭を行った 2004 年のことだ。かれらは政府の言語システムにおけるカダザンドゥスンではなく、K 集落で日々顔を合わせる人びとの祝祭としての収穫祭を目指した。集落内部にある四つのブロックのうちのひとつである C ブロックが会場となり、C ブロックの住人が料理を用意して、ブロックの住人が司会進行等を担当した。先住民の踊りがステージ上で披露され、カラオケコンテストが開催され、食べ物と飲み物を参加者はともにすることが出来た。それは、収穫祭と称されていた。K 集落の政府の文化政策の位階の枠組みの外側で、先住民の祝祭が模索された。しかし、かれらの試みは失敗した。複数の収穫祭は許容されなかった。翌年以降は議員からの叱責と要請もあって、こうした収穫祭は開かれなくなった。ひとつの集落でひとつの収穫祭があるとする政府の秩序を逸脱する収穫祭は認められなかった。単一の共同体としての先住民を実施の主体とした、公的な収穫祭だけが K 集落で実施されることを許された。

ただ、すべての収穫祭が一元化されたわけではなかった。政府と村が公的に開催する収穫祭ではないものが 2004 年以後も引き続き行われた。集落内の一部の住人は、食べ物がよくない、飲み物が美味しくない、開催時間が短すぎる、参加するメンバーがよくない、あるいは、端的に楽しくない、など、政府の収穫祭への不満を動機としてそれを企画する。住民の一部は、5 月から 6 月にかけて、収穫祭とほぼ時を同じくして K 集落の内部で自分たちが企画する「家族のお祭り」を実施する。開催に向けての準備では、運営委員会、会

¹⁸ 引用中のパパル、プナンパン、タンブナンは、いずれもサバ州内陸部にある地名を指している。

議、議長、運営委員、出納長など、位階に関するマレーシアの行政用語が頻用された。かれらはそうした名称を記したネームカードを付けて当日を迎える。

かれらは政府の語り方にたいして十分な配慮をする。「これは家族のお祭りだ」と主催者は繰り返す。公的に開催される K 集落の収穫祭なのではない、と。先住民の収穫祭が二つ行われてはならない以上、収穫祭を特徴付ける主要な行事の美人コンテストも二つ行われてはならない。村の代表は一人ではなくてはならない。そこで人びとが行ったのは「女装コンテスト」であった。家族のお祭りでコンテストが始まりを告げると、何人かの若者が、化粧を施し、女性の服を身に纏い登場する。集まった人びとは嬌声を上げる。若者の着る服は、伝統的とされる民族衣装ではなく、ドレス風のそれである。黒いフェルト地の民族衣装は「レンタルするのに金がかかるから」と身につけていない。

しかし、参加する人びとは、家族のお祭りを指して「これが先住民の伝統だ」と語る。「冗談だが」、と断りながら、「ここは K 集落ではなく、村だ」とかれらは言う。K 集落の収穫祭は、政府の言語システムの中でプレイされる。政府の文化的意匠と相同の、サバ州内の多様なドゥスン系の人びとを包摂する想像の共同体としてのカダザンドゥスンがその主体である。これに対して、家族の収穫祭で強調された「村」という言葉は固有性を持つ場所を想定しており、K 集落がそれに該当する。家族のお祭りは、対面的な状況において生活を共有してきた人びとが担い手である。

ただ、話を聞く限り、かれらの企図は政府の言語システムに対抗するものではない。慎重にその領分は配慮される。家族の収穫祭において先住民をめぐる語りは政府の言語システムの秩序を乱さないよう慎重にプレイされる。政府の語りを時に模倣しつつ、時としてそれに辛辣な視点をあわせもちながら、人びとは「私たち先住民は」と語る。換言すると、同じ語彙がジョークやパロディの中で使われている。先住民は意味の揺るぎなさを失い、異なる解釈へと開かれる。先住民をめぐる複相状態がそこに生じる。

3-2. 「先住民の NGO」

政府の言語システムにおける先住民とは異なるもうひとつのものに、NGO をめぐる語りがある。上述した 2013 年 8 月の政党支部における年次総会が閉会した後の話だ。すべての議題が論じられた後、食物とアルコール類を含む飲み物が用意されて、出席者はそれを口にしながら歓談し始めた。その席で、元新聞記者の J 氏が私に近寄り、話し始めた。彼も K 集落の住人で、丘の上の先住民の土地の中に住居を構える。

彼は私に、外国でこのカンポンのことを売り込んでほしいと依頼した。J 氏によると、自分を中心とした何人かの住人が「先住民の NGO」を結成して政府に届け出たのだという。その目的は、先住民の「福祉 (*kebijakan*)」と「社会 (*sosial*)」に関わることで、具体的には先住民の生活の改善なのだという。内務省の団体登録局¹⁹に「福祉・文化協会」として届け出て 2012 年に登録されたのだそうだ。団体法²⁰に基づいて正式に登録申請を出し、設立メンバーのリストや規約が準備されて、同局の審査を経て公的な団体として認可された。

¹⁹ Jabatan Pendaftaran Pertubuhan Malaysia, Kementerian Dalam Negeri.

²⁰ Akta Pertubuhan 1966

設立時に提出された規約は以下の目的を掲げる。

- ・会員の家族の経済地位の向上と儉約精神の促進、自己向上、相互協力
- ・会員が事故・天災を被った場合や会員の子弟が内外で高等教育を受ける場合の支援
- ・会員がビジネス、農業などの収入源を得るのを支援する（団体規約3条「目的」より）

これらの目的に掲げられている「会員」は、K集落に住んでいる18歳以上のマレーシア国民であると規約は規定する。規定によると、会員資格があるのは、カダザン、ドゥスン、ムレットおよびサバの先住民である（団体規約第4条「会員資格」）。

先住民系政党の幹部を招いて2012年4月に開催した団体発足式では、政党幹部が次のように述べてサバ州の先住民としての権利を主張したとサバ州のローカル新聞の記事は報じる。「正しい手続きを踏まないで身分証明書を外国人に付与などすると、サバ州民の尊厳が損なわれる。私たちの州で向き合わざるを得ないのは、不法移民がローカルの人びとを数で圧倒している問題だ²¹」。こうした語り口は、政府の語りと同様である。外国人に言及しながら先住民を語るのは、立ち退きに関する語りで見たと同じであることが分かるだろう。

2014年8月現在で約150人を数えるこの団体の主たる活動は、相互扶助である。会員になると、月々5マレーシア・リングgit（約175円）の会費を納める²²。集まった会費は選出された事務局メンバーが管理して、会員およびその家族に不幸ごとがあった場合や火事等によって家財に損害のあった場合に、給付として支払われる。会則によれば、これらの支給だけでなく団体として教育や医療を目的として会員に貸付を行うこともあるという。これらの金銭のやりとりは、住民の福祉向上という会の趣旨に合致するものといえる。

団体名から明らかなように、もうひとつの活動の柱は住民の文化に関わるものでもある。文化について、「顧問」を務める男性は、2013年5月18日に開催された団体の年次会議で次のようなスピーチを行っている。「急速に発展する都市の、そのまさに中心に居住してはいるけれども、会員の皆さんには、踊り、音楽、それから特に母語のような先祖からの文化を守り、発展させて、継承させていっていただきたい」²³。こうした文化活動の一環として、団体は活動の実績として年次報告書は収穫祭への出資を記載している。収穫祭はかれらの継承していくべき文化であり、その発展のために団体は金銭的な支援を行ったといえるだろう。

一見して、かれらの活動方針に描かれる先住民の姿は、政府の言語システムにおける先住民と何ら齟齬がないように見えるが、時として別の語り方のもとに先住民が語られる。

²¹ Utusan Borneo 紙「サバ州民の尊厳が守られなければならない（“*Kedaulatan orang Sabah harus dipertahankan*”）」記事（2012年4月1日）。同記事の中で有力幹部は不法移民について「390万人いるサバ州民のうち120万人が不法移民である」と述べてサバ州民の権利保護を訴える。なお、発足当初のメンバーは100人と同記事は報じている。

²² 2014年12月1日の為替レートで1マレーシア・リングgitは約35円。

²³ 同団体の議事録による。

2012年にはK集落として実施された収穫祭に150マレーシア・リンギット、「家族の収穫祭」に110マレーシア・リンギットを、2013年には後者のみに155マレーシア・リンギットを団体から寄付していることが示唆するように、政府の言語システムから逸脱する方向性を有している。そのことは、団体名にも見出すことが出来るだろう。

実は、同団体は、登録してから二年が経過した2014年に、団体名称を変更する決定を下している。2012年に届け出た時点では、かれらの団体名称は「不満が丘 福祉・文化協会」であった。規約や会員名簿といった申請に必要な書類はすべてマレー語で書かれており、「福祉・文化協会」の部分もマレー語である。一方で、かれらの団体を指す固有名詞でもある「不満が丘」の「不満」および「丘 (*nulu*)」のいずれもドゥスン語であった。「丘」はかれらの住むK集落の地理的特徴によるもので、おそらく問題はなかったと思われる。問題となったのは「不満」の部分についてである²⁴。名称からも明らかなように、現在のかれらを取り巻くマレーシア社会の現状に対する何らかの不満が含意されていると解釈することができるだろう。

2014年4月27日に開催された年次会議において、団体事務局サイドは議案として名称変更を提起した。事務局サイドは名称変更について次のように述べている。「この名前は、協会設立に際して出たアイデアではありますが、検討した結果、不適切です。なぜなら、私たちの組織のメンバーの大部分がK集落の住人であり、住人は平和で調和した生活を送っているからです²⁵」。

名称変更について話を聞いたところ、事務局のメンバーが「役人がドゥスン語が分からないからマレー語にしろというから、変えた」というように、単に役人が意味を把握できない単語であることが当局サイドで問題になったか、あるいは名称の意味が問題であったのかの真相は現時点で不明である。結局、会議の出席者からは大きな反対は出ず、名称は「丘」だけはドゥスン語を残して「K集落の丘 福祉・文化協会」へと変更された。現在、団体の略称として「耕作者」を意味するマレー語の単語 (*PEKEBUN*) が採用されている。*kebun* (小農園) に行為者を示すマレー語の接頭辞の *pe-* が付された「耕作者」は、土地法に謳う「伝統的な産業活動」を行う先住民像に符合する。

こうした介入と矯正の一方で、かれらは先住民という言葉を用いて、異なる語り方をする。公的な意味での先住民は特定の文化を持ち、行政区分としての集落の中で伝統的に暮らす人びとを指す。団体名称はそれを踏襲するかのように見えるし、団体について話を聞くと、団体はK集落における人びとの経済生活の改善を目指すものとだけ説明される。確かに、福祉と文化の枠内で先住民の活動を支援するのが団体の主たる方針である。しかし、本節の冒頭で挙げたJ氏が私に宣伝を持ちかけたのは、かれらに別の計画があったからだ。J氏が考える計画では、「不満が丘」頂上にある小屋を改装してホテルを作り、そこ

²⁴ もともと、「不満」という語は、団体が設立される前からK集落のある丘の頂上に位置する集会所に付けられた名称である。集会所とはいっても柱と屋根と座るところからなる簡素な作りだが、人々の交流の場となっている。どこからともなく食べ物や飲み物が持ち込まれ、仕事の前後に立ち寄る人や日がなそこで時間をつぶす人がおり、多い時で20人くらいが集まれる場所である。

²⁵ 同団体の議事録による。

に外国からの観光客を誘致して宿泊してもらおうというのだ。美しい海岸線を一望できる高台にあるという立地条件、そして村らしい雰囲気があること、コタキナバルという交通至便な場所にあるのでアクセスもたやすいこと、これらの理由からホームステイや田舎暮らしに関心のある外国人は滞在するはずだというのが J 氏の見通しである。都会にいながらにしてサバの先住民の暮らしが経験できると J 氏はメリットを強調して、筆者の勤務する大学からも休暇などの際に学生を連れてくればよいと誘う。そして、それらの活動による事業収入を通して、K 集落の先住民の生活が改善されればよいというのが彼の描く青写真だった。

実際には、J 氏の計画が実現する可能性は低い。というのも、農業に従事しながら居住するというのが K 集落の認可の法的な根拠となっているからである。小さな畑を耕す耕作者として、先住民として土地に居住する権利は認められていても、ホテルを建設してビジネスを始めることは想定されていない。団体設立時に政府に認可された団体規約は、設立目的に反しない限り商行為をすることを認めているとしても、施設を建設するだけの費用が会費だけでまかなえるとも思えない。事務局の他のメンバーに話をしても、個人的にその計画を知っていると述べる者はいても、現時点では、団体として進めていく計画ではないようである。

上述の話を J 氏に持ちかけられた後で、先住民の村において、ホテルが建設可能なのかどうか、また、先住民の福祉向上を目指す団体がなしうる事業なのか、と私は J 氏に問うた。先住民の村の土地に新しい建築物を作る場合は村長の許可もいるし、村長は決して許さないだろう、と。しかし、J 氏は不敵に笑う。「村長には伝えない。でも、なんとかなる」。NGO は先住民という語を用いて設立された。その語りは政府の言語システムの中にあり、逸脱すると、あるべき先住民像に合致する形で矯正される。しかし、政府の語りにおける先住民とは異なる先住民が、J 氏の計画のなかでは夢想されている。彼の壮大な計画が実現するかどうかはわからない。ただ、彼が語るころの、ホテルを運営する先住民は、人びとが通常プレイする先住民ゲームとは異なる位相にある。先住民という語が意味の揺るぎなさを失い、先住民というゲームをめぐる複相状態をここに見ることが出来る。その計画が J 氏の夢想を脱して実現したとき、先住民の既存の語り方から逸脱した別の語りが見前するのかもしれない。

4. むすびにかえて

本稿は、マレーシア・サバ州における先住民をめぐる語りの位相を描き出してきた。マレーシア政府が進めるスクオッターについての政策は、スクオッター集落を先住民の村へと立場を変えろという思わぬ帰結をもたらした。こうした立場の変更によって、人びとは、その副産物として、自らを「私たち先住民」と語るようになった。無論、K 集落の住民は民族分類上の変更があったわけではない。しかし、合法的な集落となったことで、政府の言語システムにおける先住民の語りに則って、自らを公的に語ることが可能になった。

政府の言語システムに基づく先住民の語りは大枠において人びとに受け入れられる。多様な出自を持つ人びとが、それぞれの出身地の独自性を主張するのではなく、集落の住人

としてのまとまりを保持するために、先住民という言葉が用いられる。また、具体的なローカリティを持つ多様な人びとからなるカダザンドゥスンをイメージさせない、マレーシア人を構成する想像の共同体としての先住民が、人びとの語りの中に頻出することになる。

こうした先住民をめぐる語りは、異なる語りの可能性に開かれている。3節で述べたのは、異議申し立ての回路として先住民を用いて語る人びとであった。先住民を用いて住人が語れるようになったというのが2節で述べたことであったが、村の人びとが、先住民の別の語り方を模索した様子を3節で描いた。そこでは、「本当の先住民」や、NGOを担う先住民が語られる。これらは、いずれにおいても介入の対象となり、村の収穫祭は一元化され、NGOは政府の「読みやすい」(Scott 1999: 11-14) 名称への改称を余儀なくされるなど、意趣は変更される。代替的な語りへの方向性は実際の社会における権力関係の中で矯正され、単相状態における意味の安定が図られる。

しかし、政府の先住民の語りからは逸脱した形で、パロディや冗談あるいは願望というかたちで異なる先住民の語りがなされていることを本稿では指摘した。家族の収穫祭において人びとは女装というパロディを演じる。また、丘の上を、先住民たちが暮らす本当の村があるという冗談という形で語る。さらには、先住民の団体を作り、先住民の暮らしが体験できるホテル建設と運営を構想する。ここでは先住民の意味が、政府の言語システムにおける安定した地位を失っている。パロディや冗談、あるいは願望として表明された先住民をめぐる語り口は、政党支部で現状に対する不満を申し立てるときのような意味のよどみなさがなくなり、先住民という語をめぐる複相状態が現れる。野矢が指摘する通り、複相状態はコミュニケーションの常態ではない。意味をめぐる揺らぎはコミュニケーションを滞らせるため、介入が施されて単相状態が取り戻される。上に見たように、先住民をめぐる語りも矯正されて先住民の意味もまた安定が図られることにもなる。

ここで重要なのは、先住民というカテゴリーが異なる意味合いを持って使われているということである。複相状態のコミュニケーションの不安定さは、杉島(2014)がいう複数のゲームが並存する複ゲーム状況へといずれ移行することがあるかもしれない。人びとが「不満」という語を用いて自らの団体を称するのは、あるいは、ホテルビジネスについて夢想するようになったのは、保護される先住民としてのK集落の住民の変化を示唆しているように見える。ゲームの成員の変化は、ゲームの変更や新たなゲームの登場を促す契機となりうる。集落の合法化から15年以上を経て、立ち退きや先住民系政党の進出に見られるように、集落を取りまく環境も変わりつつある。こうした変化を視野に捉えつつ、先住民についてのローカルな言語ゲームの展開を明らかにすることは、引き続き民族誌的営為の中で取り組んでいくべき課題である。

参考文献

Chatterjee, Partha

2004 *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*, New York: Columbia University Press.

de la Cadena, Marisol and Starn, Orin (eds.)

2007 *Indigenous Experience Today*, Oxford: Berg.

鏡味 治也

2000 『政策文化の人類学』、世界思想社。

Merlan, Francesca

2009 “Indigeneity: Global and Local”, *Current Anthropology* 50-3: 303-330.

中川 敏

1999 「学校者と出稼ぎ者——エンデの遠近両用眼鏡」『国立民族学博物館研究報告』23巻3号: 635-658。

2009 『言語ゲームが世界を創る——人類学と科学』、世界思想社。

信田 敏宏

2004 『周縁を生きる人びと——オラン・アスリの開発とイスラーム化』、京都大学学術出版会。

野矢 茂樹

1995 『心と他者』、勁草書房。

2010a 『哲学・航海日誌Ⅰ』、中央公論社。

2010b 『哲学・航海日誌Ⅱ』、中央公論社。

太田 好信

2012 「21世紀における政治的アイデンティティの概念化」太田好信編『政治的アイデンティティの人類学——21世紀の権力変容と民主化にむけて』、pp. 1-34、昭和田堂。

Scott, James

1999 *Seeing like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven and London: Yale University Press.

Shamsul Amri Baharuddin

1998 “Debating about Identity in Malaysia: A Discourse Analysis”, In Ibrahim Zawawi (ed.), *Cultural Contestations: Mediating in a Changing Malaysian Society*, pp. 17-51, London: ASEAN Academic Press.

Shore, Cris and Wright, Susan (eds.)

1997 *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, London and NY: Routledge.

Shore, Cris and Wright, Susan and Però, Davide (eds.)

2011 *Policy Worlds: Anthropology and the Analysis of Contemporary Power*, NY and Oxford: Berghahn.

杉島 敬志

2008 「複ゲーム状況について——人類学のひとつの可能な方途を考える」『社会人類学年報』34号: 1-23。

杉島 敬志 (編)

2014 『複ゲーム状況の人類学——東南アジアにおける構想と実践』、風響社。

多和田 裕司

2005 『マレー・イスラームの人類学』、ナカニシヤ出版。

Tsing, Anna

2007 “Indigenous Voice”, In Marisol de la Cadena and Orin Starn (eds.), *Indigenous Experience Today*, pp. 33-67, Oxford: Berg.

Ueda, Toru

2009 “Creating Malaysians: A Case Study of an Urban *Kampung* in Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia”, In Erich Kolig, Vivienne SM. Angeles, and Sam Wong (eds.), *Identity in Crossroad Civilizations: Ethnicity, Nationalism, and Globalism in Asia*, pp. 43-54, Amsterdam: Amsterdam University Press.

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。

Uesugi, Tomiyuki

2000 “Migration and Ethnic Categorization at International Frontier: A Case of Sabah, East Malaysia,” In Abe, Kenichi and Masako Ishii (eds.), *Population Movement in Southeast Asia: Changing Identities and Strategies for Survival*, pp. 33-53, Osaka: Japan Center for Area Studies, National Museum of Ethnology.

ウイトゲンシュタイン、ルートヴィヒ

1976 『哲学探究』、大修館書店。

山本 博之

2006 『脱植民地化とナショナリズム——英領北ボルネオにおける民族形成』、東京大学出版会。

山内 由里子

2014 「「出自性」と「関係性」——シドニー南西部郊外における「先住民性」の展開」『文化人類学』79巻2号: 124-142。

An Aspect of the Indigenous: An Anthropological Study on Narrating the Indigenous in Sabah, Malaysia

Toru Ueda

This paper is based on a case study in Kota Kinabalu, Sabah that aims to analyze the dynamic narratives in contemporary Malaysia of the “indigenous,” which is a word that takes on its own particular meaning in each local context. This paper explores how this concept was carved out at the interface between the policies and people in an urban settlement (*kampung* K) in Sabah, where the author has conducted anthropological fieldwork since 2003. *Kampung* K is located on public land where people with various backgrounds started to live without legal permission. It was initially labeled “a squatter village” by the local government; however, by the end of the 1990s it was finally legalized after continual petitions by its inhabitants based on the land law that was enacted to protect indigenous rights during the colonial era. This change in status was made possible by the fact that most of the people living in the *kampung* can trace their origins to the interior area of Sabah and as a result, they are no longer called squatter residents, but rather indigenous people of Malaysia who represent themselves as such. Nevertheless, some folks narrate themselves in a manner different from the official narrative regarding the indigenous; for example, when holding cultural events or launching organizations. However, since this alternative method of narrating the indigenous has no place in the government-oriented discourse, it is adjusted to the official one. The intervention is accepted as a whole, but all discourse on the indigenous by the people in the *kampung* follows this alternative way; when they narrate in the forms of jokes, parodies, and hope it has a place as an alternative method of narrating the indigenous.

Keywords

Malaysia, Sabah, aspect, the indigenous