みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

歴史の中のストリートとトランスローカリティ：トランスナショナル・フローとローカリティの組み換え的創造：構築される移民空間のローカリティとストリート性：パッケージ化と脱パッケージ化との間での生きる場の創造，あるいは「組み換えのローカリティ」：「資本としての知識」から「資源としての知識」への視点の移行がもたらすもの

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-03-23 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 関根, 康正 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00001212

関根康正編『ストリートの人類学』下巻
国立民族学博物館調査報告　81：271－301（2009）

トランスナショナル・フローとローカリティの組み換え的創造

構築される移民空間のローカリティとストリート性

パッケージ化と脱パッケージ化との間での生きる場の創造，あるいは「組み換えのローカリティ」

「資本としての知識」から「資源としての知識」への視点の移行がもたらすもの

関根　康正
日本女子大学

恒常性の喪失を加速するトランスナショナルな世界では，生き抜くためにストリート・ワイズにならなければのたれ死ぬ。ストリート・ウィスダムは，世界の移民世界にまさに血がにじむ歴史過程を経て蓄積されてきた。1990年代以降の現代社会は，明らかな移民でも難民でもない，普通にホームにいるように見える者達に，そういう知恵を要求してきている。移民・難民は文字通りの意味で私たちの先生である。

ここに示す小論では，ホームにまどろむ思考を「資本」の論理の意味確定を疑わない視点と同値できると考え，「資本」と見えるものを「資源」に差し戻すことで生まれる意味の揺らぎの視点をストリートの引き裂かれた思考に重ねている。すなわち，その差し戻しはパッケージ化に収まった知を脱パッケージ化するというストリート・ウィスダムの要点であり，そのことをハワイの南アジア系移民の信仰空間の構築の事例を中心に具体的に検討し，そうした知恵の生成メカニズムを考察する。ストリートの知として「下からのパッケージ化」という概念を提起するが，それが目指すところは実は脱パッケージ化なのである。ネオリベラリズム的なグローバル化がもたらす「上からのパッケージ化」を流用しながら脱パッケージ化によって自分たちの生きられる生活の場を構築する要領が「下からのパッケージ化」なのである。それは，いくつもの雑多な力の働いた競合的状況を共存的なるものへと変換するような戦術的なブリコラージュの技法を表現しており，そのような事態が展開する場所の記述分析には，「組み換えのローカリティ recombinant locality」という概念が，有用であることを結論として提唱している。こうした考察はもちろん，再帰化の中で流動性を加速させる現代を生き抜くために，そういう世界に生きられる場を穿つための戦術の知恵を学ぶために行われる。

序
1 資本主義的思考様式への介入を意図する資源概念の可能性
2 上からのパッケージ化
3 下からのパッケージ化
4 結びに代えて

キーワード：グローバリズム，商品化，資源化，上からパッケージ化，下からのパッケージ化，脱パッケージ化，ローカリティ

序

私が民博で「ストリートの人類学」を主宰した時期にほぼ重なる 2004 年から 2006 年にかけて，内堀基光を全体代表とする資源人類学の研究プロジェクトに参加していた（そのプロジェクトの成果は弘文堂から 2007 年に『資源人類学』全 9 巻として公刊された）。その「知識資源」班に属していたのだが，そこでは〈資源としての知識〉という課題が設定され多様に考察された。その成果の一部は，2004 年暮れに行われた国際ワークショップの報告書として編まれた *Remaking Traditional Knowledge: Knowledge as a Resource*（Daniels 2006a）に見ることができる。そのワークショップでの私の発表を元に発展的に書き下ろした論文“Contemporary Popular Remaking of Hindu Traditional Knowledge: Beyond Globalization and the Invention of Packaged Knowledge”（Sekine 2006a）がそこに所収されている。

ここで展開する小論は，上記の論文以降に考えを進めたものであり，その要旨は 2006 年末の国際シンポジウムで発表した。小論の目的はタイトルに示されるように，資源概念が知識と接続することでもたらされるポジティブな効果について考察するものである。このことを現代という社会状況の中で考えるのである。現代はグローバル資本主義が席巻している時代と考えて間違いないだろう。そこでは当然，知識も資本の視点から秤量される傾向を持つことを否めない。すなわち「資本としての知識」という視点が支配的になる現状がある。だからこそ，あえて「資源としての知識」という視点をとることがもたらすだろう，現状を相対化する効果が問題にできる。前論文を引き継いで，この小論では，伝統的知識，ローカリティ，グローバリゼーション，資本主義，商品化，パッケージ化，脱パッケージ化，ナショナリズム，スピリッチュアリティ，移民，抗争場 contested sites，アレゴリー，フォークロア，希望などの諸概念をめぐって展開される。議論のためのデータは，主としてインド社会および南アジア系移民社会での私自身のフィールドワークから得られたものが用いられる。

ここに明らかなように，知識をめぐる資源人類学の研究を，私は完全に「ストリートの人類学」の研究として重ねて行っていたのである。

小論は，4 節で構成される。第 1 節ではここでの議論を方向付ける基礎となる資源概念の私なりの理解が示される。そこを起点に，次に知識がパッケージ化されるという事

態に関して議論していく。第2節で「上からのパッケージ化」を検討し，第3節では「下からのパッケージ化」を議論することになる。最後第4節において，第3節の議論を介することによって，「下からのパッケージ化」が実は脱パッケージ化を目指していること明らかにする。そのことが，この小論の目的，すなわち「資本としての知識」から「資源としての知識」への視点の移行の探究が，グローバル・スタンダードが闊歩すると言われる現代にどのような視野を切り開くかという問いに対して，一定の答えを与えることになる。

1　資本主義的思考様式への介入を意図する資源概念の可能性

再帰的近代化の下で，グローバル資本主義が世界を席巻している。その過程の中で，特に1990年代以降に顕著になる事態として，各地のローカルな「伝統文化」の知識を世界市場に向けてパッケージ化し商品化する動きが見られる。この事態は近代化の加速の中での一見逆流のような現象に見えるが，それはいわば近代の近代化と言われる再帰的近代化の内部で起こっている，近代的知識の過剰や限界への一種の補完現象でもある。つまり「伝統」的知識が近代的知識の不足や欠陥への代替的な知識として光を当てられている事態である。このような動きにおいては，ローカルな知識のパッケージ化が起こる。ローカルな文脈の中に埋め込まれて伝承されてきた知識を，資本を産み出す商品に仕立て上げるような資本主義的標準化作用を，ここでは「上からのパッケージ化」と呼ぶことにする。そう規定するのは，世界市場のグローバル・スタンダードという上のまなざしから見下ろしてローカルな知識をその基準の交換価値に達するように仕立て直すパッケージ化が行われるからである。ここに「資本としての知識」という視点が表現されている。

この小論では，このような再帰的近代化段階の資本主義状況に対して資源概念を導入することが，一種の「介入」行為になることの意義をこの現代社会の文脈で確認したいのである。それは，言い替えれば，グローバル市場に向けてパッケージ化される以前の，ローカルな文脈に埋め込まれて成り立っていた，生きられた全体論的知識形式の繊細で微妙な性質に再度光を当てようとする試みであり，資本主義的商品化によって何が失われ，何が断片化し，何が抑圧されたかを理解するための道筋の自覚的探究である。しかしながら，この介入の目的は，言うまでもないがパッケージ化以前の過去に後戻りしようとするものではなく，ディアスポラ状況が常態化しつつある現代社会において，故郷を離れ再配置された場所での新たな環境のなかでパッケージ化された知識を再びパッケージから解き放し生活知に組み直す新たな発明（創造）行為の探究になる。そのような新たな生きられる文脈の再構築（発明）には，少なくとも2つの資源が競合しながら織り合わせられる過程が認められよう。まずその1つは，人々の記憶の中に蓄積されて

きた継承された文化ストックという資源の再活性化であり，それは失われ断片化し抑圧されたものの回復である。もう1つの資源は，新天地での様々な意味の環境資源の活用である。それは技術的，社会的，文化的，政治的，歴史的などと多岐にわたるであろう。両資源はしばしば折り合いが悪くぶつかり合うかもしれないが，それを様々な工夫によって生産的に組み立てるところに創造性がある。その意味で，そういう場所は競合軋轢と工夫流用の創造場であり，まさに contested site と呼ぶにふさわしい。

こうして，特定のオリエンテーションに限定された資本という概念とは違って，資源という概念には，潜在性，不確定性，動態性という性質を保持するその非決定性の余地において創造性を担保されている。この点で，資源の英語表現 resource の辞書的な意味の1つに，「skill in devising expedients（急場しのぎの便法を工夫する技），practical ingenuity（実践的な発明の才），and quick wit（すばやい機知）」とあることは意義深い（（ダニエルス 2004: 67; 今村 2004）も参照）。

2　上からのパッケージ化

今日，加速するグローバリズムの潮流の中で，ほぼあらゆるものがパッケージ化そして商品化の対象になりうる状況が認められる。この傾向をここで「上からのパッケージ化」と呼んでいる。再評価された伝統的知識体系の市場化や音楽，舞踊，織物などのような多様なローカル文化の商品化だけでなく，現在では，ローカルの地に刻まれた悲劇的な歴史や記憶でさえもその地への観光旅行という形で市場化しているのである。ヴェトナム戦争，ホロコースト，9.11 グランド・ゼロなどをすぐにその事例としてあげられるという具合である（Clifford 1988; Maxwell 1987; Cole 1999）（写真1参照）。

さらに，近年特に 1990 年代以降に認められる市場現象として特筆すべき出来事は，宗教あるいはスピリッチュアリティの素人向けのパッケージ化とその販売であろう（Sekine 2006a: note 20）。

インドを専門とする者として一例を挙げてみよう。たとえば，信仰と知識が体系的に融合したインドの伝統的な建築術ヴァーストゥ・ヴィドゥヤの再活性化が 1990 年代以降顕著に認められる。この伝統知識の市場化現象はインド亜大陸の人々だけでなく，インド系のディアスポラの間にも浸透している目下進行中の出来事である（Sekine 2006a）。そこでは，もともときわめて専門的な信仰的知識が素人にとってそれほど困難なくアクセスでき理解できるような簡便な形態へとパッケージ化されることが要求される。これは間違いなく「上からのパッケージ化」の事例になる。パッケージ化の向かう方向は，単純化，合理化，標準化であるので，そこでは本来の知識体系にとって重要な複雑で微妙な専門知や非合理に見える神秘的な解釈は切り落とされることになる。そのようにしなければ，誰もが一義的にヴァーストゥ知識を理解し活用できるものと思わせることが

できないからである。したがって，このようなパッケージ化においては「科学的」という名の下に世俗的合理化が行われ，自ずからヴァーストゥ知識の有する信仰的側面は縮減されることになる。しかしこのレベルの観察にとどまらず，さらに踏み越んで考えておく必要がある。中国における風水の再活性化を扱ったC. ダニエルスが正しく指摘するように（Daniels 2006b: 38），そのような伝統知識の市場化において認められる明らかな戦略商法の実際を見抜いておかなければならない。そのために，風水もヴァーストゥも本来的に予言的，洞察的知識体系であること，したがって，その実際的適用においては専門家の洞察的解釈と判断が基本的な重要性をもつこと，そこがポイントになる（Myhre 2006; Swancutt 2006 参照）。そのことを理解すると，こうした伝統的知識がパッケージ化や商品化され専門的知識が万人に向けて開かれたようにみえても，その実は尚も閉じていることが明らかになる。そこでは，パッケージ化されアクセス可能にみえるテキスト化された知識とは，慰みものにすぎないか，あるいは読者に結局は専門家の助言が必要なことを最終的に悟らせる入口的なカタログの役割を担うものでしかない。表面的には容易に知識に近づけるが，その限られた知識では自分の家の場合について実際にどのようにすべきなのかの決定的判断はできないことを悟るのが関の山である。最終的には，その個別ケースのための明快な解答を求めてヴァーストゥ・コンサルタントを訪ねることになる。こうして，秘匿される知識と公開される知識とは相互依存的なのであり，実は捻れた共存関係にあることがわかる。

この10年のことであるが，ヴァーストゥ・ヴィドゥヤなどのインドの伝統知識をヨーロッパに広めるための市場開拓に協同している２人の人物がいる。１人が，ドイツの東南に位置するSchonaでヴェーダ・アカデミーを主宰するドイツ人M. Schmiekeであり，もう１人は，ロンドンでヴァーストゥ・コンサルタントとして活動するイギリス人A. Smithである。そのために，２人はヴァーストゥ・コンサルタントの資格証明を発行する学習コースを創設し証明書の発行を行っている。シュミイケはアカデミーでのコース授業のために，*Vastu: The Origin of Feng Shui* と題するテキストブック（筆者は（Schmieke 2002）を手に入れたが初版がいつかは明記されていないし，内容も問題が多いことを指摘しておく）を刊行したり，住宅のヴァーストゥ改善の補完グッズである各種のヤントラ，メール・チャクラ，ヴァーストゥ・ピラミッドなどをドイツで製造販売している。スミスもロンドンで彼が主宰するコース授業でこのテキストを用いているが，スミス自身は自分が開発したとする，クライアントの住宅の「良いヴァーストゥ」の度合いを測定する標準化した計算方法をもまたコースで教えている。彼らが工夫するこうしたヴァーストゥ知識の商品化のための仕掛けは，明らかにそれを信じる文化的風土のないヨーロッパ人を意識して，その伝統的知識を非合理的な神秘性として一蹴されないように科学的な装いや解釈によって変形して提示している。

インド人の指導的な位置にいるヴァーストゥ専門家の１人であるN. S. A. Raviは

ヴァーストゥ・シャーストラを Dharshan Shastra すなわち「Perception-based Science 感覚を基礎にした科学」の１つと規定し，こう述べる。「感覚は身体的観察，瞑想，本能の生み出すものである。しかも，こうした機能・能力は，自然と宇宙との受動的な親和，そして自然や宇宙の人間の生命への影響についての忍耐強い理解を通じて開拓されるものなのである」（Ravi 2004）。したがって，しかるべき才能と訓練が必要となる。正しい意味でのヴァーストゥ専門家になるには，その人が師（グル）によって見出され現場経験を通じて教育される必要があると言われる（Chandrasekhar 2006）。このことが言わんとすることは，その人の洞察力にすべてがかかっているということである。なぜなら，ヴァーストゥという知においては，研ぎ澄まされていない裸眼には不可視の，非常に精妙なエネルギーを感知し操作しなければならないからである。しかしながら，上で見てきたように，シュミイケやスミスらの行うコース授業では，言うまでもないが，そのような洞察力が受講生に問われることはなく，通常の近代的な学校教育と同じように，彼らによって合理化されたヴァーストゥ知識の習得とその向上に努力が向けられるだけである。このようなヨーロッパ人の教育システムによって教え込まれる機械的で単純化されたヴァーストゥ知識では本来洞察力をもってする予言的実践である解釈や判断は正しく行われないと，批判的な眼を向けるインド人専門家は少なくない（Sekine 2006a）。このような対照的な視点の比較から，シュミイケやスミスらの実践が過度に合理的でパッケージ化されていることが浮き彫りになろう。彼らの活動の背後には，ハレークリシュナ・ミッションの存在が見え隠れすることを言い添えておこう。インド人に受け継がれる根強い宗教観と欧米で流通するスピリッチュアリティとの落差がそこに見て取れる。

この事例は，合理化の度合あるいはパッケージ化の度合における差異を明らかにするだけでなく，文化をめぐる知的財産権の問題をも喚起するものであろう。シュミイケは自身が設立し主宰するヴェーダ・アカデミーによってインド伝来の占星術，ヨーガ，アユルヴェーダ，ヴァーストゥ・ヴィドゥヤなどの伝統文化の知識を教えることを正当化している。スミスもロンドンで受講生を集めヴァーストゥ専門家としてシュミイケをも利用しながら教授している。インターネット上の検索では欧米のヴァーストゥ・コンサルタントのサイトの方がインド人のそれよりも上位に位置し実際以上の存在感を示している。この事例は，インド文化の伝統的知識がトランスナショナルな世界状況においてオープンに流布し，インド社会の文脈の外部で欧米などの外国人の専門家によって資本化されている状況をよく示してくれている（Winegar 2006）。今のところは，こうしたインド文化固有の知識を市場に向けてパッケージ化するという変形を施す権利を誰が有するのかといった問題は表面化していないようだが，いずれ問題になるかもしれない。実際のところ，この問題をめぐる現実は複雑である。たとえば，インド国内のアーユルヴェーダ専門家の一部が外国人の医療観光に依存し，そのために妥協的なパッケージ化

を施すという事態も起こっていることなども勘案しなければならない（加瀬澤 2005）。

もう1つのインド文化のパッケージ化の興味深い事例を紹介しよう。ヒンドゥー教そのものがグローバリゼーションの進展にともない変成されパッケージ化されてきている。ニューヨーク・スタイル・ヨーガが世界中に広がっているように，言うなればパッケージ化されたニューヨーク・スタイル式のヒンドゥー教が広がり始めているのが今日の状況である。その展開にはグローバル・メディアの介在が不可欠である。ハワイのカウアイ島に本拠を置くサイヴァ・シッダーンタ・チャーチはその良い例である。Hinduism というキーワードでインターネットを検索すると，このヒンドゥー・ミッションが Hinduism Today という雑誌を印刷媒体とオンラインとの両方で発行しているためにトップランクにあがってくる。サイヴァ・シッダーンタ・チャーチの創設者はヒンドゥー教に改宗したアメリカ人で，改宗名をスブラムニヤスワミという。彼はインドを放浪した後，22 歳になった 1949 年にスリランカに行き着き，そこで偉大なヨーガ行者 Jnanaguru Yogaswami に出会い，サンニャーシとして彼の人生を再出発させることになる。神のお告げに従って，まずは合衆国に戻ったあとサンフランシスコにヒンドゥー寺院を設立したが，その後もう1つの適地であるハワイの現在の場所に 1973 年に移った。彼は 2001 年に他界した。それは，彼が計画した南インドスタイルの正統なヒンドゥー寺院の建設が実際に実現し，完成に近づいているときであった（写真 2 参照）。

2006 年 6 月に初めて実際にサイヴァ・シッダーンタ・チャーチを訪れてみたが，その規模の小ささがウェブ上の印象の大きさとあまりに違うことにまず驚いた（写真 3, 4, 5 参照）。インタビューに通された部屋はまさに彼らの活動中枢で最新のコンピュータなどハイテクの揃った出版社の仕事場のような様相であった。そこが雑誌 Hinduism Today が製作されている現場である。僧院のモンクたちが IT のハイテク機器に向かってせっせと仕事をしている。ここにイメージギャップを作り出す仕掛けがあったことをこの眼で確認できた。インタビューの情報では，この寺院の中核メンバーは 20 人足らずで，厳密な意味での信者は 500 家族ほどであるという。その周りに緩やかな関心層として Hinduism Today の定期購読者が世界中で 15 万人ばかりいるというのである。想像を超える多額の資金を要するであろう豪奢な新寺院の建設（タミル・ナードゥにこの寺院建設資材作製のためだけに職人村を一村作って作業をさせてきた）やハイテクを駆使する活動の維持がどのようにして可能なのか，にわかには理解できない。信者などからの献金と組織の資産運用で賄っているという話ではあるが。

スブラムニヤスワミは“How to Become a Hindu”（Subramuniyaswami 2000）というタイトルの本を最晩年に出版している。この本の内容はまさにヒンドゥー教のパッケージ化の企ての明らかな例を示している。その本の中で，彼はヒンドゥー教の 9 つの信仰内容と 5 つの義務を規定し，さらにどのようにヒンドゥー教に改宗できるかその 6 段階を提示している。彼の解釈によるヒンドゥー教のパッケージ化の方向性は明らかにブラーマ

ン的ないしサンスクリット的なヒンドゥー教に基づくものであり，南アジア社会に展開する幅広く分厚いヒンドゥー教の現実からすればきわめてバイアスのかかったものと言わざるをえない。そのことも含めて，この本はヒンドゥー教のパッケージ化のあり方を知るには格好のショーケースになっている。この彼によってパッケージ化されたヒンドゥー教の「発明」が，六信五行のような自己言及性の高い正統イスラームのパッケージから学んでいることは間違いない。もう1つの重要な事実は，1990年代以降インド社会や海外で勢力を拡大しているRSSとの間に友好的な関係があると推察できる証拠がいくつもあることである。よく知られているように，インドにおいてRSSはイスラーム教徒やキリスト教徒のような異教徒をヒンドゥー教徒からの改宗者であると見なし，彼らを再改宗させる運動を非常に活発に展開しさまざまな軋轢を作り出している。RSSがこだわる政治化されたヒンドゥー教すなわちヒンドゥトゥヴァという考えは，ホメイニ以降のイスラーム主義のパッケージ性に刺激され動機づけられながら対抗的に台頭してきた，やはりきわめてパッケージ性の高い宗教形式をとるものと見なせる（関根2006a）。アシス・ナンディやアルヴィンド・ラージャゴーパールらがすでに示唆してきたように，ヒンドゥトゥヴァを旗印にしたRSSのヒンドゥー・ナショナリスト運動を，グローバル資本主義の潮流において引き起こされる人心の不安を政治的に吸収する政治的仕掛けとして，実はきわめて西欧近代型の合理主義の頭脳をもった者たちが考案・推進するものであるとする批判的見方は十分説得力がある。事実，インド政界の中でRSSの下にある政党BJPこそがもっとも早くに最新のIT技術を用いて政党PRのウェッブサイトを立ち上げたことはその証左でもある。そのようなプレゼンテーションは必ずや「わかりやすさ」を体現する標準化した自己言及性の高い明示的な解釈が支配的にある。このように見てくると，今日のヒンドゥー教の自己主張には，先端IT技術を駆使したグローバル・メディアの操作が不可欠の基礎となっていることが理解できるし，それはまた現実の柔軟なヒンドゥー教を，すでにテキスト化の長い歴史をもつ自己言及性の強いサンスクリット文化的次元の方向に強く引っ張りあげながらパッケージ化し流布する傾向を生み出している（（van der Veer 1995; Bernal 2006）なども参照）。

こうした事例から，パッケージ化されたヒンドゥー教がグローバル資本主義，ハイテクITメディア環境，近代合理的思考，サンスクリット化，などの新たな段階での混成物として生み出された「発明」であることを学べよう。これはM.N. シュリーニヴァースの概念に正確に沿った意味（彼自身が西欧近代化をサンスクリット化の概念の中に含めたことを指している）で，「新たなサンスクリット化」と称することできる現象である。その意味で，まさに「上からのパッケージ化」現象の特徴を備えている。両事例を素描することで，サイヴァ・シッダーンタ・チャーチとRSSとの両者の折り合いがいいことの理由がある程度理解できたと思われるが，将来的にはこの調和が続くかどうかは不明であると思われる。というのは，ここにも再びヒンドゥー教という固有文化資源

をめぐって誰が正統を保証するのかといった知的所有権の問題が潜在的に存在しているからである。

3　下からのパッケージ化

ハワイにはそれほど多くの南アジア系の人々が住んでいるわけではない（3000 人程度と言われる）。そのほとんどはオアフ島に集中している。そのうちのわずかの人々が，懐かしさと好奇心の混ざった感情を持ってカウアイ島のサイヴァ・シッダーンタ・チャーチを訪れているようである。あまり多くの人が行かないのには 2 つの理由がまずはあげられよう。1 つはカウアイ島がホノルルのあるオアフ島にとっては離島であり，気軽には行けないという単純な物理的障害がある。もう 1 つはその寺院がアメリカ人の改宗ヨーガ行者によって創設されたもので，南アジア系の人にはヒンドゥー寺院とは完全には見なせないという基本的問題があるからである。ただしかし，1988 年までは，ハレークリシュナ・ミッションを除くと，ハワイでは唯一のヒンドゥー寺院ではあったので参る人がいたのである（写真 6，7 参照）。

1988 年になって初めて，ホノルル在住の南アジア系のヒンドゥー教徒はホノルルにヒンドゥー教徒が祈ることができる寺院を生み出したのである。ホノルル郊外のワヒアワにある元来ハワイ人の聖地であった Healing Stones と呼ばれる聖なる石が存在する場所を流用して小さなヒンドゥー寺院と見立てたのである（写真 8 参照）。

見立てたというのは，そこの中心的な石をその円柱型の形状の類似性からシヴァ・リンガと見なし，シヴァ神を主神にする寺院を想定し崇拝を始めたのである（写真 9 参照）。

始まりはヒンドゥー移民の中の少数の有志の着想と実践だったが，徐々にハワイ在住のヒンドゥーの人々の間に浸透していった。この宗教的な再集団化は，社会的にはマイノリティの人々が海外の地での不自由な移民環境の中で何とか工夫してまさにブリコラージュ的に自分たちの「生きられる空間」を創出するための「下からの手作りの運動」と言える。その意味で，「売ること」を目的にした市場化の論理に支配された「上からのパッケージ化」とは対照的な位置を占める。

したがって，このハワイでの事例の観察を通じて，「上からのパッケージ化」の視点から「下からのパッケージ化」の視点へと議論を移行していくことが可能になる。ここでの記述資料には私自身の 2006 年の実地調査を用いるが，N. A. Dhesai の仕事（Dhesai 1999）にも多くを学んでいる。

始めに規定したように，「上からのパッケージ化」は今日隆盛を誇る消費資本主義の商品化に関わって生ずる現象である。それに対して，「下からのパッケージ化」と呼ぶ現象は，とりわけ社会的にマージナルなマイノリティ（社会的弱者）の間においてより顕著に現出する生きられる場の構築という生活の緊急性に発して起きるものである。

「上からのパッケージ化」と「下からのパッケージ化」との内容を見比べたときに，同じパッケージ化という概念を使うことが妥当かどうかは，依然検討の余地があることは十分自覚しているが，当面は思考を前進させるための道具的概念として使用することにする。

この対照的なパッケージ化の着想は，南インドの大都市チェンナイでの「歩道寺院」に関する現在も続行中の都市空間の人類学研究から得られたものである。「歩道寺院」とは，大通りの端の歩道上に不法占拠的に建設される小さなヒンドゥー寺院のことである。これは私たちの仮の命名である。一般的に言って，社会的に底辺に近い貧しい層の非ブラーマンの人々によって建設されるケースが私たちの広域アンケート調査データから明らかになっている。なぜなら，寺院建設による不法占拠空間は宗教の名においてその聖化の力が，公的権力の支配する都市計画的な整序された意味配分に抵抗しわずかにせよ社会的弱者が生きられる空間をこじ開ける一定の力を有するからである。このまさに「下からの寺院建設行動」はパッケージ化と呼ぶことが可能な，すでにある一定のパターンを持ったパッチワークの形を採っているからである。つまり社会的弱者の無産者が公道の歩道という空間をそのロケーションの持つ社会経済的空間環境を最大限利用して歩道寺院の盛況を導く仕掛けに，すでに共通のパターン化した戦術を見いだせるのである（ここでは詳細に触れる余裕がないので，（関根 2004, 2006b; Sekine 2006b; Subbiah 2006）などを参照願いたい）。この 20〜30 年ほどを考えると，チェンナイ市においてはブームのようにその同じパターンの行動が模倣されるように拡がっている。というのは，2000 年現在の推計 1,600 を超える数の歩道寺院の内，その 3 分の 1 がこの 25 年ばかりの短期間の間に建設された事実が明らかになったからである。「弱者の武器」にもパターン化，パッケージ化が認められる。それはド・セルトー的な区別を参照すれば戦術的なパッケージ化ということになろうか。それによって，多少なりとも上からの戦略的なパッケージ化と区別できるのではないかと思っている。「上からのパッケージ化」と「下からのパッケージ化」との区別は，こうも言い替えられる。前者は販売のための差異（分離と独占）を求めるのに対して，後者は生活のために共通あるいは類似（結合と共有）を見いだそうとする（（Sekine 2006a）参照）。

こうした点を，もう少しハワイのケースを通じて具体的に見てみたい。ハワイの南アジア系移民は間違いなく少数集団であり，歴史的には明らかに他の移民（日本人，中国人，フィリピン人，コリアンなど）に比して新規参入者でもあるわけで，相対的に社会的基盤は弱くまとまりに欠けている。Healing Stones（ハワイ語で Keaniniulaokalani）と呼ばれる聖地は現在ワヒアワに位置するが，そこに聖石が至るまでの移動の歴史にはいくつかの異説がある（James 1995; Crowe and Crowe 2001）。Keaniniulaokalani という聖石はもともと古来からのハワイの男神と女神であるとも，古代の偉大なチーフであるとも言われ，いずれにせよこの聖石は奇跡を起こす偉大な力を有する存在として長く崇拝され

てきた。1920年代にはこの奇跡を呼ぶ力が，日本人，中国人，フィリピン人，コリアン，ハワイ人，ポルトガル人，プエルトリコ人，白人などすべての民族集団から信者を引き出していた模様がビショップ博物館所蔵の記録に明確に残されている。今ではヒンドゥー寺院の形態をとるワヒアワの聖地の境内には，その証拠の1つに，「奉納」という漢字が刻まれた日本人移民者の祈念碑が残され据えられている。そこには2名の日本人女性の名前が刻まれている。また日本人移民がHealing Stonesを祭り祈願している模様を撮影した20世紀初頭の写真もいくつか残っている（写真10参照）。

1903年，アメリカ人プロテスタント・ミッションの7人の女性がハワイ文化保護を目的にした組織Daughters of Hawaiiを設立し，1925年にはワヒアワの聖地の土地を購入し保全管理を始めた。しかし20年代をピークに次第に崇拝の賑わいは減じていくことになる。しかし全く途絶えるということではなく，その後も各集団から一定の信者はこのワヒアワのHealing Stonesを訪問し崇拝し続けてはいる。1947年にはDaughters of Hawaiiは聖石を守るためにシェルターの建設を行った（写真11参照）。

そのときまでには元々は2つだけであった聖石が3つになっていた。顕著な聖地の変化は1988年に起こった。先にも述べたようにヒンドゥー教徒有志がそこをヒンドゥー寺院と見立てて整備し始めたのである。彼らは3つの聖石を向かって右手からシヴァ，ガネーシャ，ナンディ（シヴァの乗り物）と見なし，ヒンドゥー・プージャーが行えるように工夫し礼拝を挙行できる手筈を整えたのである（写真12参照）。

この南アジア系のヒンドゥー教徒の行動は，宗教の色が違えどもこの聖地が再活性化したという点では，この聖地の歴史の継承に寄与しているとも理解できる。彼らはこの聖地を所有しているわけではないから，遠慮がちに月1回の礼拝日のみの使用にとどめている。その代わり空間管理は日常的に行い清浄な状態に保つように努力している。なぜHealing Stonesが南アジア系（特にインド人が中心だが）のヒンドゥー教徒に寺院として選択されたのであろうか。この点に関して，次のようなエピソードは見逃せない。2006年のハワイ訪問で寺院開設の中心人物ラーマナーダンさんにお会いした際に，Healing Stonesをめぐる事の次第を話してくれた。彼がハワイに来たのは1960年代で，そのころ南アジア系移民は本当に少なかったのでもちろん祈りの場など無かったから，時々カウアイ島のヒンドゥー・チャーチを訪ねていたという。そのうちにヒンドゥー・チャーチのスブラムニヤスワミ師と交流をするようになり，ある時，Healing Stonesの1番高い石はシヴァ・リンガに似ているのでその場所をヒンドゥー寺院にしてはどうかという助言を与えられたという。その助言がHealing Stonesをヒンドゥー寺院にした理由のすべてを説明する訳ではないが，一定の影響を与えたことは間違えないように思われる。1つの傍証は，Healing Stonesで最初にヒンドゥーの礼拝をしたときには，カウアイ島からスブラムニヤスワミ師自身が来てくれて礼拝を執行したこと，その後しばらくは彼の弟子が送られてきて礼拝を助けたというのである。

Healing Stones の場所は南アジア系移民によって所有されているわけではなく，誰でも自由にアクセスできる公的空間である。ラーマナーダンさんの説明では，この場所を自分たちの礼拝所に使うために州政府に許可を申請し受け入れられたということである。州政府から許可をえることに成功したり，他の民族集団からの強い妨害もなく進められた理由の基本に，この聖地の存在が社会的重要性を低下させており，ほとんど打ち捨てられていた状態にあったことがある。多くのハワイ人が植民地化の過程でキリスト教へと改宗してしまったことや近代化の進展での呪術的信仰の位置低下などが影響した結果である。そのような聖地の置かれた宗教的ニッチにうまくヒンドゥー教徒が入り込んだ形になる。しかもタイミングが 1988 年という，1990 年代になると盛んになるハワイ人先住民運動に先だっていたことも幸いしたと思われる（Trask 1999（1993）; Mast and Mast 1996; Dudley and Agard 1993）。事実 2000 年代に入ってから 1 度だけ，Healing Stones のヒンドゥー寺院化に反対を表明する声明が活動家によって表明されたが，大事にならずに終わっている（写真 13 参照）。

そうした散発的な抵抗をかいくぐるためにも，ヒンドゥー教徒側も細心の注意を払って空間使用を行っている。境内自体は徐々に目立たない形でヒンドゥー寺院的に（大理石を祠と小さい境内に張り巡らし，靴入れを整えるなど）してはいるが，月に 1 回第 3 日曜日に定期的な礼拝を行うだけの寺院使用に限定し，礼拝が終わるとすべての物を片付け境内には残さないで，他の集団の人でもお参り可能な状態にしておくようにしている。そのようにして今日に至っている。その第 3 日曜にはだいたい平均 50 人ほどの人々が集まり礼拝を執り行い，その後に近くの公園に移動し皆で持ち寄った各家庭の南アジア料理を囲んで団らんする（写真 14，15，16，17 参照）。

その後に簡単な集会を持ってこれまでの活動の成果の確認や反省や今後の活動計画などについて話し合う。こうした集いは，信仰上の満足だけでなく貴重な社会的コミュニケーションの場を提供するし，その結果として「南アジア人」という文化アイデンティティを構築する機会になっている（Dhesai 1999）。このような場を機縁にして現在では LOTUS と呼ばれる寺院管理委員会が組織化されハワイの南アジア系のヒンドゥー教徒の宗教的・社会的・文化的な緩やかな結合の焦点になっている。これは Wei Li の仕事（Li 1998）や Vincent Miller の Li 再評価の仕事（Miller 2004）が提起する新たな移民空間のあり方 ethnoburb（他集団との共生や移動性を含みこんだゆるやかな分散的なコミュニティのあり方）に親近なものであるように思われる。

ここで私が強調したいことは，ここに記述してきた彼らの活動に社会的に少数派の移民集団が彼ら自身の生きられる空間を創出する場を，きわめて微妙な様々な力関係が交差し様々な立場からの解釈が擦れ合い競合する contested site としての Healing Stones において工夫しながらとにかく実現しているそのブリコラージュぶりである。擦れ合う交渉相手は多様である。近隣住民（隣接地はもとは墓地であったが今は住宅地として開発さ

れた），州政府，Daughters of Hawaii，ハワイ人先住民運動家，非常に少ないがハワイ人の信者，その他集団からの崇拝者などである。隣接する民家からは水道を寺院まで引かせてもらいその水道代を毎月支払っているという便宜を受けている。このように，海外環境の中で誰にでも知られ誰にでも潜在的に利用可能な所与のヒト，モノ，コトバの時間的空間的資源を断片的に繋ぎ合わせて，ハワイのヒンドゥー教徒たちは彼らが快適に感じられ彼らの文化的アイデンティティを確認できる「南アジア人」という共同体を幻想させる空間を具体的に創出させたことになる。流用によるブリコラージュが，想像を立ち上げるのに必要な，物理的な場とそこでのフェイス・トゥ・フェイスの交流経験という実践場を獲得させたのである。個々人のなかに蓄積された文化的記憶や多様な方法で集められた文化的知識が彼らのブリコラージュの統合中心の中核的資源になっている。Healing Stones をめぐるこの事例において，それぞれの解釈に異動があれとにかくヒンドゥー教という宗教信仰の共有と，南アジア系の料理というものが，彼らのアイデンティティ構築の交渉過程において大きな役割を果たしている様子が了解できる。緩やかに統合された「南アジア人」という傘の下にそれぞれの故郷から離散した人々が移民生活の心許なさや心の空白を埋めるように，Healing Stones というたとえ物理的空間としては小さなしかも安定的占有を保証されてもいない場であるとしても，彼ら１人１人の想像の故郷を回復する契機として重要な機能を果たしている（Shukla の仕事（Shukla 2001）は「南アジア系ディアスポラ」という新しい意味の移民社会カテゴリーの形成についての議論を展開していて参考になる）。このことから，ハワイの南アジア系移民にとって Healing Stones という場はシンボリックというよりもアレゴリカルということができる。なぜなら，その証左として，異なる個々人の小夢を糧にして大きな意味で共通の包み込む夢の方向性を創出していることが指摘できる。そこは彼らを一義的に象徴する場ではない。異のままで同となるフレキシブルな意味変換の場なのである。だからこそ，そこに来る者そこから去る者が誰であっても南アジア系のヒンドゥー教徒に緩やかに広く開かれた共通場になるである（（Delandy 2003）参照）。資本主義の論理に貫かれている現代社会では，ある集団が自分たちの寺院を獲得する通常の方法は，まず商品としての土地を買い求め，寺院建設資金を人々の献金などで捻出ことが求められる。しかしながら，このハワイの事例では，そのような順当な手順を踏むだけの基盤が整わない状況のなかで，所有を一元化する資本主義の視点からは全く逸脱したやり方で彼ら自身の寺院をともかく実現することに成功したわけである。なぜそのようなことが可能になったのであろうか。

成功の鍵は，この寺院獲得活動が個人の自己利益を求める〈仕事の論理 workfare〉ではなく社会的少数派の生活環境の整備と向上という〈福祉の論理 welfare〉に拠ってたっていたことにあったと思われる。したがって，活動に参加する人々において自ずから自己犠牲的ないし贈与的な態度が支配的になるのである。この彼らの献身的な姿勢が彼ら

自身に州政府から近隣住民までの他者との交渉力を付与し，それによって他者から寛容な反応を引き出す力になったと考えられる。最終的に Healing Stones という聖地を彼ら自身の社会・宗教活動の拠点として定期的に使用する既得権を獲得するに至って今日を迎えている。繰り返すが，柔軟な意味の流用を可能にするアレゴリーの力に依拠したブリコラージュがあり得ることを，この事例は証明している。本来はハワイ人の聖地であった所に立ち上げられた「南アジア系移民」のヒンドゥー寺院という具体的な場を有する想像の共同体は，一連の発明された解釈の連鎖を綯い交ぜることで実現したものにちがいない。ハワイ人の伝統文化の生み出した聖地をヒンドゥー寺院に，ハワイ人の崇拝してきた聖石をシヴァ・リンガ，ガネーシュ，ナンディなどに，聖石の奇跡の霊験や治癒力をシャクティに，ハワイのレイを礼拝時の奉納の花輪に，素人ブラーマンや非ブラーマンの執行する礼拝を正式のブラーマン司祭の執行する礼拝に，水道水を聖水に，第 3 日曜を礼拝に吉祥な日に，などなど，それぞれフレキシブルに解釈し見立てる力の集合である（写真 18，19 参照）。こうしたアレゴリーの集合が統合されたメタファーになってハワイ人の聖地は「南アジア人」の故郷へと意味転換を遂げることになった。さらに，この想像力は，現実の社会組織 LOTUS を産み落とすことになった。これはまさに，アッパドゥライが言うところの，ローカリティ生産における「比喩効果 figural effect」（Appadurai 1996）を例証する事象であろう。読み替え的解釈から構成される生産ないし創造は，意味限定された資本主義的な商品から解放された資源というものの潜在性の地平の存在を良く明らかにしている（ディアスポラのリアリティが構築される転置の文脈と過程に焦点を当てる仕事（Axel 2004）参照）。

この想像された場所はそれ自体が新たな再生産の力を有する。Healing Stones での礼拝と集会への参加体験は，集う者に彼らの宗教文化的価値であるバクティ（絶対帰依ないし他者への献身）を再喚起するし，同時に「南アジア人」という新しい緩やかなアイデンティティの醸成される感覚を新鮮に味わう。この大きなローカリティの生産は今日の移民状況を促進するグローバリゼーションなしには考えられない。その意味で，ローカリティとグローバリティとは同時に生産されという主張が可能になる（Mukhopadhyay（2005）参照）。このような新感覚のアイデンティティの発見体験そのものが，移民生活の新たな活力になることを知り，そうした混成的な集いへの愛着を醸成し，その「南アジア人」がつなぐ人的ネットワークをより強化しようとする動機付けになる（Liechty（2005）参照）。他人を押しのけ金儲けに走る貪欲な人でさえも，ヒンドゥー寺院としての聖地における礼拝の集いにおいては自己犠牲の姿勢になるだろう。贈与的，犠牲的献身，利他主義は南アジアの村落生活の調和と生産の為の基盤的価値であるが，そのような価値がそうした集いでは甦るのである。というのも，自分たちの獲得した寺院機能の場は彼らの想像の故郷を想起できる貴重な文化要素の詰まった箱庭（a box culture（Velayutham and Wise 2005））であることがわかっているから，それを育てるようにしな

ければならないと感じるのである。現実の故郷は異にする南アジア系移民たちはそれぞれ異床を持ちながらも同夢への結集願望が緩やかな「南アジア人」アイデンティティとして実現することで，この緩やかな同夢という想像現象の用意する同床で各人が異夢を享受できるというダイナミズムが展開しているのである。異にして同，同にして異という，ダイナミックな文化の宝箱が創出されている。この宝箱の創出は，生活者の必要が生み出した創造的パッケージ化である点で，このブリコラージュは「下からのパッケージ化」と読んでよいだろう。ここに見た活動は，すでに述べたように，商品化や資本化，すなわち自己利益という動機，支配や独占の論理に強く結びつく「上からのパッケージ化」とは明らかに対照的である。こうしてこの事例から，私たちの眼差しが資本中心の視点から解放されることで，所与の資源の有する潜在力がアレゴリカルな解釈によって引き出されるような新しい光景が見えてくることを私たちは学ぶことができる。その光景の理解なしに現実を生きている人々の実相は把握できないに相違ない。

4　結びに代えて

上述の事例に示されたような草の根からの企ては，多分にクリスチーナ・シュウェンケルの提唱する「組み換えの歴史 recombinant history」という概念で説かれる事態（Schwenkel 2006）と交差するところがある。シュウェンケルはこの概念をデイヴィス・スタークの「組み換えの資産 recombinant property」と言う概念（Stark 1996）から想を得たと記している。「組み換えの資産」とは，資本主義的様式と非資本主義的様式の間の境界曖昧な場において織り合わせられた資産のことを指しているとされる（Taussig（1980; 1987; 1992）も参照）。「下からのパッケージ化」は非一貫的で矛盾したものが混在した外見を呈するけれども，その実質においては生きられた生活の本質的特徴である全体性の回復が目指されているものである。資本主義的様式における「上からのパッケージ化」とは違って，「下からのパッケージ化」の真の到達目標はパッケージ化それ自体ではなく，むしろ逆に脱パッケージ化なのである。なぜなら，脱パッケージ化は生きられた生活には不可欠な要請であるし，脱パッケージ化の実践がなければ移民先という再配置された場所での疎外された何かと不自由な暮らしを積極的で希望のもてるものに造りかえることができないからである。自分にとってよそよそしいものを親密なものに飼い慣らし招き寄せることで生きられる生活空間を構築すること，それが脱パッケージ化を目指す戦術的パッケージ化なのである。それを私はここで「下からのパッケージ化」と呼んできた。

「下からのパッケージ化」と脱パッケージ化との間の屈折した関係性を理解するために，菅原和孝が彼のフィールドワーク論を展開する中で議論している「強いコミュニケーション」と「弱いコミュニケーション」の区別を援用してみたい（菅原 2006）。菅

原自身語るように，この２つのコミュニケーションの相対的区別はスペルベルとウィルソンの関連性理論の中で元来提出されたものであり，菅原もそれを踏まえて概念を使ってはいるが，その用法にはそれなりのズレが見られる。スペルベルとウィルソンにおいては，コミュニケーターとオーディエンスとの間である特定の前提が明確に共有される場合は〈強いコミュニケーション〉とされ，多様な前提が広く分散してそれぞれの顕在化が弱い場合は〈弱いコミュニケーション〉と規定されていた（Sperber and Wilson 1995（1986））。ここではこのような彼らの議論の文脈での規定は了解したとして，むしろ菅原の生きられた他者了解の文脈にそった，ある意味で彼のオリジナルなコミュニケーション概念の区別の方を援用させてもらいたい。それはむしろスペルベルとウィルソンが中心的に意図した仕事の目的，つまりコード・モデルとインファレンシャル・モデルとの後者に重きを置いた形での有意味な統合という目的に近いポイントである（Sperber and Wilson 1995（1986））。菅原は現実の会話と再現の会話（つまり演技の会話）との差異をこのように指摘する。計画的な演技たとえば現実の会話の再現は，スクリプトに起こして練習して演じても元の現実の会話よりもずっと長い時間がかかるという。言い替えれば，現実の会話というのは，連関性 relevance の働いた流動的なターン・テイキング（会話の主導権の交替）とアドホックな隠喩的なジェスチャーの複雑な役割効果などによって非常にスピーディーに展開している。演技という計画された行為は「強いコミュニケーション」のみによって成り立っているのに対して，現実の生の会話は「強いコミュニケーション」と一緒に「弱いコミュニケーション」を無意識的に織り交ぜており，それが重要な働きをしている。ということは，「弱いコミュニケーション」こそが，アレゴリーやメタファーのような比喩が不可欠な役割を果たすことになる生きられた現実の世界のあり方の中核部分を支えていることを示唆するし，この役割は「強いコミュニケーション」を持ってしては到底果たせないものなのである。この菅原のコミュニケーション分析は，ここでのパッケージ化の概念を考察するときわめて有効なヒントを持っている。私がそこから学んだことは，自分に引き寄せた日常生活空間の再構築にむけて行われる脱パッケージ化というのには，ここで言う「弱いコミュニケーション」の再獲得が不可欠の条件になるのではないかというものである。演技のように，「強いコミュニケーション」のみの組み合わせではリアリティからの疎遠さを払拭できないのである。現に生きられた場においては，たとえどんなに資本主義型のパッケージ化，商品化されたものに囲まれても，けして「弱いコミュニケーション」が消え失せることはないし，その現場で必ずや生まれ出てくる。つまり，売れることを優先して到来した資本主義的商品も，一旦現実に生きられている現場に来たれば，それはパッケージを開けるすなわち脱パッケージ化され始める。Bhaskar Mukhopadhyay は彼の興味深い論文のなかで，「商品は場所を得る，商品がどこでも同じものではあり得ない，それは存在論的に混成的（heterogeneous）なのである」ことを指摘する（Mukhopadhyay 2005: 56）（関連して，

時間・空間のグローバル - ローカル対立モデルのナイーブな受け入れを批判して，元々のローカルによる「ローカル」の理解の仕方に注目すべきことを強調するホルツマンの仕事（Holtzman 2004）がある）。このような「弱いコミュニケーション」をめぐる議論は，現実の生きられる生活世界が脱パッケージ化の潜在力あるいは非資本主義的様式への回帰力を有するとするここでの私の議論を理論的に支えてくれるものであることは疑いない（Shah（2006）も参照）。

このような議論を差し挟むことで，「下からのパッケージ化」と脱パッケージ化との間の屈折した関係性の理解を多少は深めた後で，シュウェンケルやスタークの概念に想を得て，「組み換えのローカリティ recombinant locality」という概念が，ヒンドゥー寺院としての Healing Stones のような生きられた世界の中で創出された競合的要素を共存的なるものへと変換するような戦術的なブリコラージュの場所の記述には有用であることを提唱しておきたい。しかしながら，ここで確認・強調しておくべきは，「組み換えのローカリティ」という概念はどこでも通用する超越的なものではなく，「下からのパッケージ化」の視点から用いられなければならないことである。雑多なものが生存競争を繰り広げる生きられる現実の出来事を正しくとらえるために，「弱いコミュニケーション」，ヘテロトピア的アレゴリー，フォークロア的視座などが注視される必要がある。というのも，「強いコミュニケーション」，ユートピア的シンボルあるいは科学的視座ではそうした生きられた生活の微妙なやりくりが見過ごされがちであるからである。しかしながら，そのことは前者が後者から単純に切り離されていることを意味しない。むしろ，脱パッケージ化という現実的に要請される目標に達するために，アレゴリー（「弱いコミュニケーション」）は無自覚にあるいは時には自覚的な戦術としてシンボル（「強いコミュニケーション」）を動員・流用することになろう。このような意味を込めた「組み換えのローカリティ」という概念は，そこで「資本としての知識」から「資源としての知識」への視点の移行が不可避に求められるところの，パッケージ化と脱パッケージ化との捻れた過程を描き出すものなのである。

ベンヤミンの達見は，「敗北した者の歴史」の再発掘というプロブレマティークを私たちの前に早くから示してくれていた。21 世紀に入ってますます加速するグローバリズム（Steger 2005）に覆われた現代社会において，この課題の重さは増すばかりである（Miyazaki（2006）は希望 hope を求める現代社会の切実さを描出する）。この小論の試みも，その緊急かつ枢要な課題の下に微力にせよ糾合するものであることを蛇足ながら述べておきたい。

文　献

Appadurai, A.

2006 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minnesota, University of Minnesota Press.

Axel, B. K.

2004 The Context of Diaspora. *Cultural Anthropology* 19 (1): 26–60.

Benjamin, W.

2001 *Gesammelte Schriften Bd.5: Das Passagen-Werk, 2 Bde*. Herausgegeben von Rolf Tiedemann. Frankfurt and Main: Suhrkamp Verlag.

Bernal, V.

2006 Diaspora, cyberspace and political imagination: the Eritrean diaspora online, *Global Networks* 6 (2): 161–179.

Chandrasekhar, I.

2006 Vastu and Its Comparability with Modern Architecture. In C. Daniels (ed.) *Remaking Traditional Knowledge: Knowledge as a resource*, pp. 125–162. Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa.

Clifford, J.

1988 *The predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, Mass.: Harverd University Press.

Cole, T.

1999 *Selling the Holocaust: From Auschwitz to Schindler: How History Is Bought, Packaged, and Sold*. New York: Routledge.

Crowe, E. and W. Crowe

2001 *Exploring Lost Hawaii: Places of Power, History, Mystery and Magic*. Hawaii: Island Heritage Publishing.

ダニエルス，C.

2004 「知識の資源化について――『知識資源の共有と秘匿』班の立場から」内堀基光編『資源の分配と共有に関する人類学的統合領域の構築――象徴系と生態系の連関をとおして・中間成果論集』pp. 13–25，東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所。

Daniels, C. (ed.)

2006a R*emaking Traditional Knowledge: Knowledge as a resource*. Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa.

2006b Comment: Packaging Fengshui for the Global market. In C. Daniels (ed.) *Remaking Traditional Knowledge: Knowledge as a resource*, pp. 33–39. Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa.

Delandy, G.

2003 *Community (Key Ideas)*. London: Routledge.

Dhesi, N. A.

1999 Healing Stones: Cultural Memory and An Indian Community in Hawaii. MA thesis of University of Hawaii.

Dudley, M. K. and K. K. Agard

1993 *Hawaiian Nation: A Call for Hawaiian Sovereignty*. Honolulu: Na Kane O Ka Malo Press.

Holtzman, J.
2004 The Local in the Local: Models of Time and Space in Samburu District, Northern Kenya. *Current Anthropology* 45 (1): 61–84.
Horst, H. A.
2006 The Blessings and Burdens of Communication: Cell Phones in Jamaican Transnational. *Global Networks* 6 (2): 143–159.
今村仁司
2004 「資源の概念」内堀基光編『資源の分配と共有に関する人類学的統合領域の構築――象徴系と生態系の連関をとおして・中間成果論集』pp. 357–377，東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所。
James, V.
1995 *Ancient Sites of Hawaii: Archaeological Places of Interest on the Big Island*. Honolulu: Mutual Publishing.
加瀬澤雅人
2005 「アーユルヴェーダは誰のものか――「伝統」医療・知的財産権・国家」『文化人類学』70(2): 157–176。
Kather, R.
1989 “Uber Sprache uberhaupt und uber die Sprache des Menschen”: die prachphilosophie Walter Benjamins, Frankfurt am Main. New York: P. Lang (Originally presented as the author’s thesis (doctoral), Albert-Lidwigs-Universitat zu Freiburg im Breisgau, 1989).
Li, W.
1998 Anatomy of a New Ethnic Settlement: The Chinese Ethnoburb in Los Angeles. *Urban Studies* 75: 479–501.
Liechty, M.
2005 Carnal Economies: The Commodification of Food and Sex in Kathmandu. *Cultural Anthropology* 20 (1): 1–38.
Mast, R. H. and A. B. Mast
1996 *Autobiography of Pretest in Hawaii*. Honolulu: University of Hawaii Press.
Maxwell, R. J.
1987 *Southeast Asian Textiles: The State of the Art (Working Paper No. 42)*. Canberra: Department of Asian Art and Textiles, Australian national Gallery.
Miller, V.
2004 Mobile Chinatowns: The Future of Community in a Global Space of Flows. *Social Issues* 2 (1) (http://www.whb.co.uk./socialissues/vol2vm.htm).
Miyazaki, H.
2006 Economy of Dreams: Hope in Global Capitalism and its Critiques. *Cultural Anthropology* 21 (2): 147–172.
Mukhopadhyay, B.
2005 The Rumor of Globalization: Globalism, Counterworks and the Location of Commodity. *Dialectical Anthropology* 29 (1): 35–60.
Myhre, K. C.
2006 Divination and Experience: Explorations of a Chagga Epistemology. *Journal of Royal Anthropological Institute (N.S.)* 12: 313–330.

Nandy, A.
1990 The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance. In Das, V. (ed.) *Mirrors of Violence: Communities, Riots and Survivors of South Asia*, pp. 69–93. Delhi: Oxford University Press.
1991 Hinduism Versus Hindutva: The Inevitability of a Confrontation. *Times of India*. 18 February.

Radin, M. J.
1996 *Contested Commodities*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rajagopal, A.
1994 Ram Janmabhoomi, Consumer Identity, and Image-Based Politics. *Economic and Political Weekly*. July 2.

Ravi, N. A. S.
2004 Vasthu Shastra as a Resource of Modern Architecture. (a tentative note for the international workshop on remaking traditional knowledge: knowledge as a resource, 4th December, 2004, in Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa,, Tokyo University of Foreign Studies).

Schmieke, M.
2002 *Vastu: The Origin of Feng Shui*. Goloka Books.

Schwenkel, C.
2006 Recombinant History: Transnational Practices of Memory and Knowledge Production in Contemporary Vietnam. *Cultural Anthropology* 21 (1): 3–30.

関根康正
2004 「都市のヘテロトポロジー——南インド・チェンナイ（マドラス）市の歩道空間から」関根康正編『〈都市的なるもの〉の現在——文化人類学的考察』pp. 472–512, 東京大学出版会。
2006a「『切断する改宗』・『接続する改宗』——現代ヒンドゥー・ナショナリストの『改宗』の再発明を超えて」関一敏編『平成 15 年度～17 年度科学研究費補助金・基盤研究（B）研究成果報告書・「布教」と「改宗」の比較宗教学的研究——モダニティ・宗教・コロニアリズム』pp. 472–512, 九州大学。
2006b『宗教紛争と差別の人類学——現代インドで〈周辺〉を〈境界〉に読み替える』世界思想社。

Sekine, Y.
2006a Contemporary Popular Remaking of Hindu Traditional Knowledge: Beyond Globalization and the Invention of Packaged Knowledge. In C. Daniels (ed.) *Remaking Traditional Knowledge: Knowledge as a Resource*, pp. 163–193. Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa.
2006b Sacralization of the Urban Footpath, with Special Reference to Pavement Shrines in Chennai City, South India. *Temenos* 42 (2).

Shah, A.
2006 The Labour of Love: Seasonal Migration from Jkarkhand to the Brick Kilns of Other States in India. *Contributions to Indian Sociology* (*n.s.*) 40 (1): 91–118.

Shukla, S.
2001 Locations for South Asian Diasporas. *Annual Review of Anthropology* 30: 551–572.

Sperber, D. and D. Wilson
1995 *Relevance: Communication and Cognition* (2nd edition). Oxford: Blackwell.
Stark, D.
1996 Recombinant Property in East European Capitalism. *American Journal of Sociology* 101 (4): 993–1027.
Steger, M. B.
2005 *Globalism: Market Ideology Meets Terrorism*. Lanham : Rowman & Littlefield.
Subbiah, S. P.
2006 Religious Expressions of Urban Poor on Pavements and Religious Continuity of Overseas Indians: Some Observations from Chennai, India and San Francisco, USA. In C. Daniels (ed.) *Remaking Traditional Knowledge: Knowledge as a Resource*, pp. 75–100. Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa.
Subramuniyaswami, S. S.
2000 *How to Become a Hindu: A Guide for Seekers and Born Hindus*. Hawaii: Himalayan Academy.
菅原和孝
2006 『フィールドワークへの挑戦――〈実践〉人類学入門』世界思想社。
Swancutt, K.
2006 Representational vs Conjectual Divination: Innovation out of Nothing in Mongolia. *Journal of Royal Anthropological Institute (N.S.)* 12: 331–353.
Taussig, M.
1980 *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill, NC: The Univ. of North Carolina Press.
1987 *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.
1992 Culture of Terror: Space of Death: Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture. In N. B. Dirks (ed.) *Colonialism and Culture*, pp. 39–53. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
Trask, H-K.
1999 *From a Native Daughter: Colonialism and Sovereignty in Hawaii* (revised edition). Honolulu: University of Hawaii Press.
Velayutham, S. and A. Wise
2005 Moral Economies of a Translocal Village: Obligation and Shame among South Indian Transnational Migrants. *Global Networks* 5 (1): 27–47.
van der Veer, P. (ed.)
1995 *Nation and Migration. The Politics of Space in the South Asian Diaspora*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Winegar, J.
2006 Cultural Sovereignty in a Global Art Economy: Egyptian Cultural Policy and the New Western Interest in Art from the Middle East. *Cultural anthropology* 21 (2): 173–204.

写真１　グランド・ゼロに乗り付ける観光バスの列，中国人観光客がグランド・セロを背に記念写真を撮っている

写真２　建設中の南インド様式のヒンドゥー寺院

写真３　サイヴァ・シッダーンタ・チャーチの主神殿

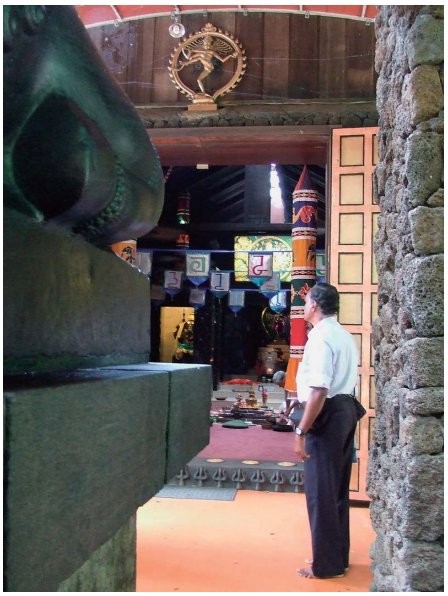

写真４　サイヴァ・シッダーンタ・チャーチの右手正面

写真５　サイヴァ・シッダーンタ・チャーチの内部風景

写真６　オアフ島のハレークリシュナ・ミッション。概観は普通の住宅である

写真７　ハレークリシュナ・ミッションの寺院の内部の踊るクリシュナ像

写真８　ホノルル郊外のワヒアワのハワイ人の聖地 Healing Stones

写真９　円柱型の形状の石がシヴァ・リンガと見なされた

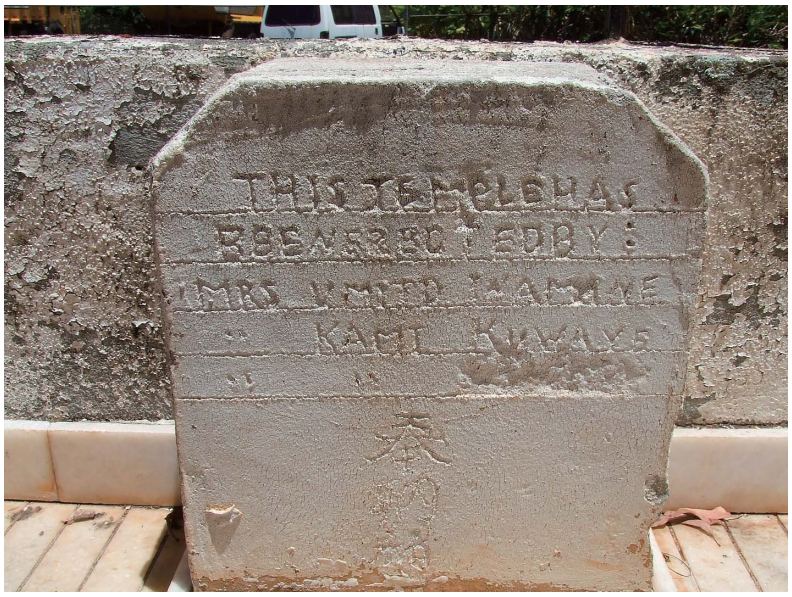

写真 10 「奉納」という漢字と２名の日本人女性の名前とが刻まれた日本人移民者の祈念碑

写真 11　1947 年に祠が建てられ，1996 年にリノベーションされたことを記す銘板

写真 12　右手からシヴァ，ガネーシャ，ナンディと見なされる 3 つの石

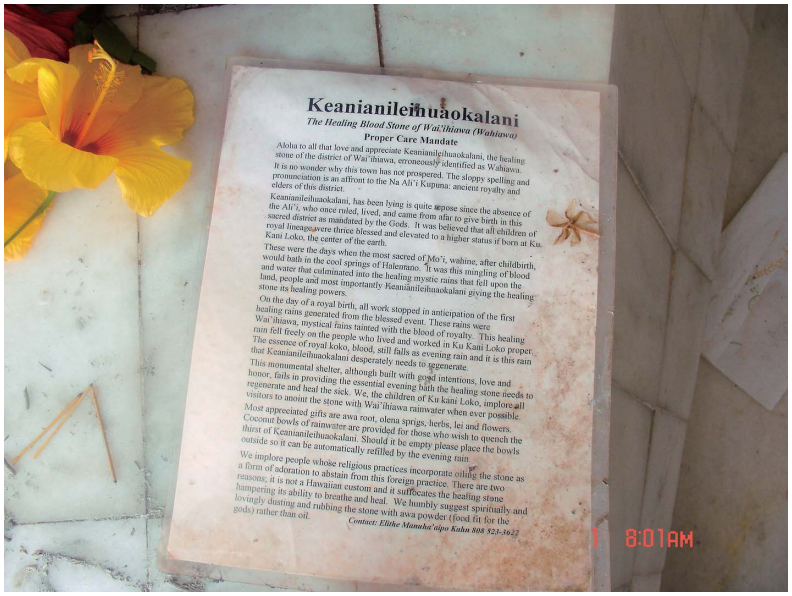

写真 13　土着の聖石へのヒンドゥー儀礼行為についてのハワイ人先住民運動家からの異議申し立てのリーフレット

写真 14　月 1 回の第 3 日曜の礼拝の模様（様々な南アジア系住民が集合）

写真 15　月 1 回の第 3 日曜の礼拝の模様（礼拝を受けるシヴァリンガとしての石柱）

写真 16　月 1 回の第 3 日曜の礼拝の模様（礼拝のための奉納物）

写真 17　各家庭の南アジア料理を囲んでの昼食会と交流

写真 18　ハワイの花屋で奉納の花輪になるレイをを調達する

写真 19　素人ブラーマンがテキストを読みながら礼拝を挙行する