

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

「ストリートの人類学」の目標と射程：
「ストリートの人類学」の提唱：
ストリートという縁辺で人類学する

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/10.15021/00001225

「ストリートの人類学」の提唱 ストリートという縁辺で人類学する

関根 康正
日本女子大学

- | | |
|--------------------------------------|---|
| 1 散歩を考える
——ホーム住人がストリートを辿る経験 | 5 受動性と引き裂かれのままに思考する方法的視座 |
| 2 ホームレスがホーム住人に喚起すること
——ホームのストリート化 | 6 グローバル化の中のローカルな場所という縁辺をめぐって |
| 3 近代の限界問題を考える格好の場所としてのストリート | 7 二重に隠される「敗北したローカリティ」
——再帰的近代化の中のストリート現象 |
| 4 縁辺での視点の転換
——〈周辺〉を〈境界〉に読み替える | |

1 散歩を考える——ホーム住人がストリートを辿る経験

考えてみれば、現代の日常を生きる私たちのストリート経験は、行き先明確な通勤・通学と行き先不定が許される散歩とで得られるものものがほとんどだろう。そこで、気づくのはこの目的の通行と非目的の散策が今日のストリートの現象学を構成していることである。これはたぶん2つの時間意識に対応もする。直線的な時間と即時充足的な時間との対比とも言えよう。ここから、ストリートの人類学が、この両次元の時間・空間行動の絡み合った抗争的经验を論じることになるだろうと想定できる。そのために、最初に、この差違を、散歩の方から考察して照射して1つの導入にしておきたい。

とはいえ、散歩を考えるのは意外に難しい。散歩にはすでに、仕事と余暇を分けるような「脱埋め込み」を進めてきた近代のにおいがする、といった概念史の問題から、中国由来の言葉の変遷や様々な近傍の語彙や翻訳語の問題まで、外堀を埋める作業が山ほどあるからだ。だが、ここでは一切触れずに、現代という地点で一挙に本丸に攻め込む。

散歩には目的の定まらない曖昧さが大事で、そこが自由や解放のイメージと結んでいる。だが、自由も解放も自存的言語でありえず、～からの自由、解放ということを含意する。目的的なルーティーン上の延長上の思考からの解放、すなわち無用の用が、散歩には妥当するだろう。内向きの日常に倦み、淀んできた私を切り換えたいという転換願望に背中を押されて、外気に触れること。すなわち、自己を超えたもの、自己意識の支配の外部にあるものに触れ、その存在の力に預かりたいと願う。そういう外部との接触体験が自己の内部に浸透し変容をもたらす、つまり自己の中の外部性が外の外部性とシンクロする。自然に触れる散歩にその直接的な原型を認めることになろうが、そのとき、

自然の二種の区別が必要だ。人知の及ぶ「人工的自然」と人知を超えた「野生の自然」である。究極の散歩は「野生の自然」を目指す。ルーティーンの水平的思考から、外部性にシンクロする垂直的思考への転換がそこで期待できる。散歩は、日常の中で、ささやかな形で日常を超える行為としてある。その意味で、旅は散歩の本質的意義の拡大鏡になる。そこでいったん旅へと視野を拡大し再び散歩に回帰する方法をとってみる。

生きていく上で垂直的思考の導入の必要性を人々は体験的に知っており、旅の文化を育ててきた。その文化的装置では、旅の成功を確かなものにする手順が組み込まれるし、それが機能することで社会が新鮮に循環していく。そのような旅に巡礼がある。聖地をめざす往還の旅は神に向かう旅であり、他者との出会いが保証されている。そこでは垂直的な外部に支持された深いなごみが保証される。そのために民衆の巡礼の道（ストリート）の安全を確保することは統治権力の大事な責務となる。人類学者ヴァレンタイン・ダニエルは南インドのサバリマライへの巡礼の道行きにおいて、なぜ他者との出会いという深いなごみが保証されるかを、C. パースの記号学（一次性の記号、二次性の対象、三次性の解釈項）の推論過程（仮説発想＝アブダクション）（パース 1986）で説いてみせた（Daniel 1984）。出発前の 40 日間の潔斎に始まって階段を登りきって達する聖地でのクライマックスまでの自己発見（発想）の旅なのである。旅は巡礼ばかりではないが、外界の力を自らに呼び込む意図において通じている。マレーシアのイバン人は男子の成人儀礼にブジャライと呼ぶ旅経験を組み込んできた（関根 1979）。スワヒリ世界のテンベアのような流浪はもう少し発散型の旅ではあるが、彼らの世界に大きな生命力を創出してきた（和崎 1977）。さらに、ポリネシア人のストリームに添った行きっぱなしの航海（移住）は、往還不要の、「どこもがここ」という実存を体現した最も刺激的な旅である。彼らが形成してきた文化的な夢ないし巨大な旅幻想がなせる技なのか（棚橋 2005）。

旅は空間的な外部に向かうように見えるが、重要なことはその外形的行為よりも魂の彷徨という内奥の旅の実現であろう。こう書くとき、ヘンリー・ダーガーという死後に作家・画家として発見された人物が頭をよぎる。彼は、大都市シカゴの一角で一個の驚異的な人生を生き抜いた（マグレガー 2000）。掃除夫として働いた病院と教会と自分の部屋を往復するだけの表向きは旅のない生活の中で長大な小説と膨大な数の挿絵を残した。社会的弱者の生活スタイルをとった場で、彼が生きた世界は想像を絶する豊穡さと生産性を生み出していた。条理空間の片隅でそこから圧倒的に浸透し踏み越える膨大な平滑空間が構築されていた。移動しない旅の実践者が現にいた。死後に発見されたこの巨大な内奥の旅は、近代の条理空間に疲れた人々の魂に語りかける。このことが、教えるのは、この魂の旅・散歩が起ころなければ、いくら外を歩き回っても旅・散歩には実はなっていない。その垂直的推論というポイントで、アリストテレスの逍遙学派から、ルソーの孤独な散歩者（ルソー 1960 (1782)）、ベンヤミンのフラヌール（ベンヤミン

1994 (1983) まで一挙に想起しておこう。

岩田慶治はフィールドワークを「外へ出たい・足元を確かめたい・見えないものを見たい・他者に対面したい・相似の表現を作り上げたい」という願望・衝動として語ったことがある (岩田 1982)。メタモルフォーゼの願望である。それは見果てぬ願望であると同時に、足下にあるものでもある。このように旅・散歩をフィールドワークに比すると人類学の夢と重なっていることがわかる。散歩とはストリートを辿る日常のフィールドワークのことであった。そのストリートは、外へ内へ、水平に垂直に、どこまでも伸びているはずである (関根 2007a)。散歩は、フィールドワークと同じように、時間をかけて歩く中で、ストリート沿いで出会う他者に心奪われ自他混融の夢想を通じて自己を変容させ、自己存在を回復するという、微妙で複雑な過程なのだろう。

こうして、散歩はストリートを舞台にした微小かも知れないが人類学実践の一コマということが明らかになる。それゆえに、「現代人類学の閉塞」と「散歩のしにくさ」とが併行現象となるのは当然だ。今や、外部の他者が見えにくくなって、散歩の場所うまく保証できない。この現在の観察こそが、散歩をめぐる現代人類学である。

2 ホームレスがホーム住人に喚起すること ——ホームのストリート化

「散歩のしにくい」現代社会ではあるが、やはり散歩に出たい。無自覚だが、その欲求は散歩の有する垂直性への可能性に突き動かされているのちがいない。だから、いい散歩道が身近にあるわけではないが、私もときどき散歩に出る。

たとえば、朝の散歩に出る。近所の小さな公園にさしかかる。そこで私は不快で不穏な想いとらわれる。ここにも例のベンチが見える。また、この公園のベンチも「意地悪ベンチ」になってしまったかと、確認してしまうときだ。私の命名である「意地悪ベンチ」とは、そこで身を横たえ寝ることを拒否した (不可能にした) ベンチのことである (写真1参照)。

こういう操作はいつ頃から加えられただろうか。この5年くらい、とみに増えていることは確かである。上野公園をはじめ多くの公園で、そして我が近隣 (東京・雑司ヶ谷、目白) のどの公園のベンチもベンチの真ん中あたりに肘掛けをとってつけ、ホームレス (この言葉が適切かは今は問わない) がそこで寝ることをできなくしたのだ。座面を斜めにして寝にくくしているものもあるという。

でも、気を取り直せば、自らが所属する社会の現実を直視、喚起させるベンチでもある。「市民」などといったこそばゆい言い方で時に呼ばれたりするホーム住人が、行政権力構造の作り出す〈三者関係の差別〉の中の沈黙の「共犯者」になっていることを思い出させてくれるからだ¹⁾。ここでの〈三者関係の差別〉とは、近代のホーム・イデオ

ロギーの推進者（ここでの事例で言えば定住近代家族を社会構成の前提にした市民公園管理者のような行政権力）という第一者「差別者」と、そのイデオロギーから落ちこぼれまいとホームを欲望する私たちホーム住人という第三者「共犯者」とがまさに共犯的の作り出すホーム世界共同体がまずあって、その成立によってホームレスといった第三者「被差別者」が排除される差別構造のことである。とにかく、このような社会的差別構造に自らが荷担していることを思い出させる良い機会には確かになる。

散歩しているときだけではないが、よくホームレスと行き違う。寝場所としてのホームを失い、最低限の荷物を押しながらゆっくり歩いている。確かに歩いているが、どこに向かって歩いているのだろうかと思ってしまう。すると、その立場に自分を置き換えた想像力によって、めまい、胸が詰まる想いが私を襲う。「どこに向かって……」と問うまもなく、私の思考はあつという間に「死に向かって……」と飛躍して、またすぐさま心の防衛機能が働いて思考を止めるのだ。だから、ストリートに出た人の眼になることは、容易でない。私は要するにストリートが怖いのである。そこでのストリートへの恐怖は、生活の不安定を通して生の不安すなわち死への恐怖に連なっている（『現代思想』2006年8月号が「ホームレス」特集を組んでいるが、そこにこの恐怖を裏書きする「ホームレス詩人」と肩書きした橘安純の句が掲載されている（橘2006））。

そういう人間が〈ストリートの人類学〉を構想し、民博の共同研究会のプロジェクトとして取り組んでいることについて、そうする資格があるのかと問われても仕方がないとは思っている。それでもというか、だからこそというか、こういう私に取り組む理由が潜んでいる。怖いもの見たさでこのような研究をやっているのではもちろんない。この課題に向けて私の背中を押す力は、ホーム感覚に縛られた私のような者にもストリートがもはや他人事ではないという感覚からやって来る。確実にホームはストリート化していると感じる。雨露をしのぐ寝場所（ハウス）があるというところまでホームの意味を切り詰めればそれは実在するものではあるが、近代家族イデオロギーを載せたホームは今や幻想化しつつある。ホームがあってもろくに帰らずにストリートに屯する子供・若者は少なくない。その意味では、ストリートとホームとの境が曖昧化してきている。今、そのことをハッキリ見定めたいし、その必要があると考えている。

3 近代の限界問題を考える格好の場所としてのストリート

何が問われているのだろうか。一言で言えば近代である。もう少し正確に言えば西欧型近代化の限界期に現代社会が入ってきている。いわゆる分化の論理によって構築してきた近代システム範疇群があちこちで脱分化、融解現象を引き起こしてきている。近代における単婚家族の析出が家族内部からの解体に行き着く。家庭の内分けた男女の性役割が性の平等化で流動化していく。近代は「子供」の発見をしたのも束の間、子育

てできない親によって子供は今やむしろ粗末に扱われる。無反省に自然の開発に励んだ結果、いまや自然からの反撃のリスクに右往左往させられている。このような近代化の後の更なる近代化がもたらす「再帰的近代化」(ベックほか 1997)に突入した現代は、先行き不明になりつつある。この時代は「リスク社会」(ベック 1998)とも言われるから、増大した不安感が人々をして近代保守のフラッシュバック(たとえばジェンダーに向けられた突然の言葉狩りなど)に走らせることになりかねない²⁾。持てる資力を使って自分たちだけを安全地帯に囲い込むという自己防衛に走る上層の出現と、経済自由化による小さい政府という美辞麗句で福祉からも見捨てられる下層の存在とが社会の両極端を形成し、露骨な社会格差が顕在化してきている。

「ストリートの人類学」は、このような過酷でねじれた現代の問題、すなわち近代の限界問題に取り組もうとするささやかながら意欲に富んだ研究プロジェクトである。舞い上がって先行き不明の近代化の先端の着地点を探している。そのとき、見捨てられる下層が辛うじて生きる場になっている、権力空間の縁辺としてのストリートが深く考慮されなければならない。この意味で、ここでのストリートへの考慮は、マニユエル・カステルが「第四世界」³⁾という概念を提示し注視することと重なる。この社会空間の縁辺に注目する「ストリートの人類学」という課題設定には、必然的に現代の全体社会を考える人類学と同値となることが含意されているが、それ以上に縁辺から全体社会を見定め直す必要があるとする方法的視座を意識的に示す意図が込められている。つまり、市民公園からのホームレス排除というメッセージをたたえる「意地悪ベンチ」のように、縁辺での風景の詳細は、現代の権力機構の布置とその問題点を明らかにするとともに、それをいかなる方向に改変すべきかについての豊かな示唆を考察できる場になっている。

4 縁辺での視点の転換——〈周辺〉を〈境界〉に読み替える

ストリートでの実践に真摯に学ぶこと、そこにこのプロジェクトの切実な願目がある。そのためには、ストリートを単なる〈周辺〉と考えて貧者救済の対象場と見るまなざし、言い換えれば、自分はホームという安全場にいるという幻想のまなざしから解放されて、人間の生が必ず抱える〈他者との対話〉(生きるとは他なるものを取り込み自己化し続ける営みである)というありありとした現実を見せつける〈境界〉とみなすまなざしに転換することが、真剣に検討されなければならない。

〈中心—周辺〉のイデオロギー軸で見ると、ホームレスなどストリートに生きる人たちはホーム世界とは切り離された被差別者か負のヒーローにすぎない。しかし、かれらを〈境界〉の提示者とする視点をもてれば、生きるという〈他者との対話〉のために、与えられたそれぞれの条件下で様々に工夫する同じ生身の人間として、〈地続き〉の風景の中にホームとストリートを捉えられる(写真2, 写真3, 写真4参照)。

ストリートが私たちに示し続ける生の現実、ホームという大衆化したユートピア幻想に縛られた眼には過酷であり、眼を塞ぎがちになるが、そこを切り替える転換が〈周辺〉を〈境界〉に読み替えるということである。このような筋道で、ストリートという同じ場所が、まなざしの転換で、その恐怖の質を変えることになる。排除に向かう恐怖から、自己変容のモチベーションでありエネルギーである畏怖へと転換する可能性が拓けてくる。この構図の中で、冒頭に述べたような、単に排除して済ませないものとして蠕っていた私の感じた恐怖が何であったのかが見定められてくる。荷物を黙して押し歩くホームレスは、私の生の似姿であったから、他者と向き合う自己の生のありありとした姿への脅威であり深いとまどいであったのだと。ここでようやく凡庸な精神状態からわずかに覚醒し、他者を飼い慣らしたかのように幻想するユートピアの綻びの向こうに、他者は他者のままそこにあり続けることが開示され、その状況と向き合い続けるというヘテロトピアの現実にいることの実感に立ち返らせられる。

ストリートは人類学的フィールドワークの対象としては極めつけの場所である。研究する者の視点の取り方が決定的に問われるからである。そこは「底からの視点」と全体論的アプローチを信条にしている人類学を、もっとも必要としている場所であり、そのことの自覚とそこでの視点の鍛錬が、現代の私たちの日常風景の見え方を変えることになるだろう。もうすこしハッキリ言えば、自らの権力機構の中での沈黙の「共犯者」の位置を相対化し、わずかにせよ脱権力への構えに入ること（他者問題を顧慮しないままの権力の反転としての反権力とは違い、自らの生も他者との対話の中で生起しているという生の核心事に気づくこと）に向かわせる。さらには、このような脱権力に向けての、縁辺の風景の見え方の変更が、多くの人に共有され集積されるとき、社会が変わるだろうという希望を持っている。

となると、人類学はストリートで何をすることが具体的に求められているのだろうか。ずいぶん昔に読んだのだが、宮本常一が『民俗学の旅』の冒頭で「人の見残したものを見よ」という自らに課したフォークロアのあり方を語った言葉（宮本 1993 (1978)）を思い出しつつ言うのだが、人類学がここですべきはまさに落ち穂拾いである。だが、ただの落ち穂拾いではない。もちろんミクロな落ち穂の詳細を確かめることに集中するものだが、そのことは、それを真に達成するためにも同時に吹き溜まる落ち穂を由来させるマクロなシステムの経路をも視野に入れ分析・描写することも忘れてはならない。

5 受動性と引き裂かれのままに思考する方法的視座

縁辺のストリート世界の重要なそして困難な特徴は、その受動性と引き裂かれとである。ストリートとは、ホーム世界を中心にした権力空間の〈周辺〉として否定的に表象されるが、その否定性を介して両者の関係性が実は表明されている。そこに生きる者は

〈周辺〉であることのスティグマを背負うという受動性のなかにながら、しかもホーム世界の外部に切り離されてあるわけではないから、〈中心〉勢力と付き合い続けなければならない。そこに引き裂かれが起こる。しかし引き裂かれは辛いので、その状況への対応は往々にしてどちらかに転びがちになる。ホーム・イデオロギーを縮小再生産する従属的模倣か、反転して逸脱に価値中心を見いだす暴力的反発かである。そのどちらも表現は正反対ではあるが「同一性の政治学」にはまり込んでいる点では共通している。だから、そうした両極の対応の間で、そのような単純化の嘘を見破ってしまうストリートの現実に宿る覚醒した魂は、引き裂かれたままである。そうした引き裂かれのままに耐える覚醒した魂とともに、私たちが〈周辺〉を〈境界〉に読み替えることで目指していることは、そのような歴史の勝利者の発想に与しない敗北者の微妙なあり方の有する可能性（「進歩の歴史」が隠してしまったもの）を発掘、開拓することであった（ベンヤミン 1995（1940）⁴⁾。

このように考えてくると、ホームレスがいるストリートばかりがストリートではない。私にとってのストリートの人類学の起点、発想は、確かに都市のエッセンスと言ってよいストリートでの縁辺現象にあった⁵⁾。しかし、上述のような論旨の必然として、ストリートの人類学という研究の特性は、グローバル・スタンダードに席卷されて縁辺に押し込められている今日の状況でのローカルな場所へと私を誘っていった。そこにストリート現象を見ることは十分可能である。そこもまた、受動性と引き裂かれの場所であるからである（写真5、写真6、写真7参照）。

6 グローバル化の中のローカルな場所という縁辺をめぐる

こうして、ローカルな知識に引き起こされているストリート現象に目下注目している。すなわち、インド版風水に当たる伝統的なローカルな建築術ヴァーストゥ・ヴィドゥヤ（Vastu Vidya）の1990年代以降の急速なグローバル化現象を検討している。

こうした現象はいずれも1990年代に特に活発化、顕在化する再帰的近代化の社会潮流の中に位置づくもので、トランスナショナルかつトランスローカルな事象であり、今日の再帰的近代化のストリート的フロー状況をよく表現している。経済自由化と称するグローバル資本主義が世界各地のローカルな生活世界までも深く広く市場化することになった。もっと強く言えば、支配イデオロギーないしシステムとしてのグローバリズムが世界中のローカリティの出所であった生活世界を植民地化している。

ストリートとしての現代のローカルな場の繊細な現実をより正確に記述するには今しばらくの調査と思考が必要だが、現段階までのところでは2つのローカリティを腑分けしておくことが枢要と考えている。その腑分けとは「勝利するローカリティ」と「敗北したローカリティ」との自覚的な区別である（Sekine 2006; 関根 2007b）。区別すると

言っても、この2つは同じ平面上に並んで二項対立を形成するようなものではない。グローバル化の風を受けた後でも（あるいは後だから）、目に見えて浮き彫りになったローカリティとそこで喪失ないし隠蔽されてしまったローカリティとの対比は横並びにできるようなものではない。両者の関係は、ローカルな場所での歴史の闘争（勝敗）を反映した、「語られるもの」と「語られないもの」との差異であり、系譜学の方法⁹なしには明らかにできない。このような区別とその間の関係性への検討が必要なのは、そのことがまさに受動と引き裂かれの場所で生じたことであるからである。したがって、ここでの重要な言葉の用法である「敗北した」という形容は、ベンヤミンのパサージュ論において実践された、「進歩の理論」に基づく「勝者」の歴史にたいして廃墟の自然史として語り出される「敗者」の歴史への系譜学的探究に触発されていることを述べておくべきであろう（ベンヤミン 1993-1995（1982））。

「勝利するローカリティ」とは、前近代のあり方の中ではその土地の生活全体に深く埋め込まれてきた（embedded）ローカル文化の中から、グローバル市場に通用するようにパッケージ化を施されたローカル文化のことである。だから、元の姿から見れば断片化され、別の文脈に再配置されたあり方を示す。佐渡の鬼太鼓の世界流通はそのわかりやすい例であろう（井上 1996）。1990年代以降、インドのヴァーストゥ信仰（超自然的存在を含んだ知識体系）も中国風水を追いかけるように世界に流通し始め、欧米の住宅や工場のデザインに応用され始めている（写真8、写真9、写真10参照）。その信仰的知識という元来の全体性は、流通に際して方位観念などのわかりやすい事柄を中心に断片化、簡略化される方向で世俗的理解の届く範囲の知識にパッケージ化されることになる。ここで、宗教信仰はスピリチュアリティに縮減される。言うなれば、物質的合理性中心の「進歩の理論」の跋扈する世界のもたらす歪みやストレスのサプリメントとして世界市場を獲得するという形になっている。その意味で、復古的色調をもった更なる近代化という再帰的近代化現象の内部に位置することは間違いない。そうであるから、このようなニューサイエンスの潮流と結びついたローカリティの生き残り方、つまり「勝利するローカリティ」の道行きには、近代の限界問題への新たな道開きという革新性を見いだすことは難しい。その道行きで捨て去られた何か、隠された何か、それをこそ検討しなければならない。「敗北したローカリティ」が問題になる由縁である。

7 二重に隠される「敗北したローカリティ」 ——再帰的近代化の中のストリート現象

「敗北したローカリティ」とは、西洋近代型の近代化、世俗化に押し流されて命脈を絶たれ解体されつつある上に、「勝利するローカリティ」という再帰的近代化現象の輝きの陰にますます身を隠されてしまうローカルな生活文化の有り様のことである。たと

えば、現代日本では葬式での清めの塩の配布が徐々に減ってきている。死のケガレなどと言い、清めに塩を使うのは死者への冒瀆であるというのが理由であるという。それは、親鸞の教えが近代合理の思考と奇妙に会合して産出された再帰的近代化言説であると見なせる。単純な近代化段階では死の特権性はいまだ完全には追放されず、二項対立の他項（私の言い方では「不浄」）として残っていた。そこですでに、日本の民俗社会において死のケガレが有していた生産性にまで及ぶ全体的文化的意義が、否定的な「不浄」としてのみ解釈されるように西洋近代的合理性のまなざしの中で矮小化（隠蔽）されてはいる。しかし、この清めの塩の否定問題はそのさらに1つ先の現象であって、そのように矮小化されたことをさえ消される段階に至ったことを示している。

もう1つ、ベンヤミンの仕事に沿ってパリのパサージュを例にそのことを簡単に述べておこう。ベンヤミンが指摘したように、パサージュで味わう遊歩者（フラヌール）の陶酔性は近代消費資本主義のデパート的空間のファンタスマゴリーに敗北し隠されていった。だが、高度消費資本主義段階の現代は、さらにその先にパサージュを連れて行く。というのは、パサージュは、グローバル・スケールの観光資源としてあるいは新たな意味での魅力的な消費空間として蘇りを果たしている。そして、そのことでパサージュは二重に消されることになった。消されたこと、敗北したこと自体が蘇りの光の中で消され、「敗者」の歴史の闇はもっと深くなったと言える（写真 11、写真 12、写真 13 参照）。

再帰的近代化段階での受動の場所の引き裂かれ方をスケッチしてみた。そのような引き裂かれの深い闇、言うなれば二重に隠された敗者の歴史の場所を、ストリート現象の核心と見定め、系譜学的な手つきで掘り下げていきたい。「敗北したローカリティ」を導きの概念に、ホーム中心主義的世界やグローバリズムの〈周辺〉を〈境界〉に読み替えて、あったであろうそしてあり得るであろうもう1つの世界のまなざし方を発掘していきたいからである。「ストリートの人類学」というプロジェクトがまっすぐに目指す目標がそこにある。

注

- 1) 〈三者関係の差別〉について詳しくは（関根 2006）を参照していただきたい。
- 2) 「再帰的近代化」とは、ベックやギデンズが現代社会の現実を正確に把握するために用いた概念である。それ以前の「単純な近代化」の段階においては、脱魔術化と言われたように、近代は近代以前の社会制度をまさに近代化していった。この近代化は、地域共同体、家共同体、封建的な身分制社会を、市民社会、核家族、階級的な国民国家へと改変した。ところが、近代は前近代という対象を近代化し尽くす臨界点に達した1970年代ころから、近代化自身が生み出した諸制度を近代化し始めるといふ再帰性を示すに至った。その結果、さまざまな次元での近代的制度の融解現象が起り始める。核家族の解体、性差の消失、会社組織のフレックス化、国民国家の変質といった諸現象は再帰的近代化によるものなのである。自然への近

代化行為は環境破壊による「エコロジーの危機」を到来させたが、再帰的近代の今はそれ自体をリスクとして対象化して消費する「リスク社会」とも言われる。

- 3) 第四世界 (Castells 1998) とは、「情報資本主義のブラックホール」とも表現される、世界中に生じつつある社会的排除の空間で、この排除の空間は南北問題といったような従来二項対立的な政治言語では捉えることができない。第一世界の足下に第四世界は現出する。
- 4) このような起源よりも経路を明らかにしようとする系譜学的な理論的視座は、当然ながら真に動詞的な「アイデンティティなき概念」と言われるゲイ・レスビアン研究から発展したクイア理論と接点を持つ。
- 5) 文字通りのストリートに注目して、インドの大都市チェンナイ市の大通りの縁辺で目撃できるこの20年間に急増した「歩道寺院」建設現象である。これについては、すでに『月刊みんぱく』で簡単に紹介したことがあるし (関根 2004b)、詳しくは (関根 2004a; 2006) を参照していただきたい。
- 6) ここで言う系譜学的方法は、ミシェル・フーコーのそれである。サラ・ミルズの解説を紹介する。「系譜学的分析へのフーコーの関心は、彼のいうところの、過去の多くの哲学者がおこなってきた『真理の分析学』に焦点をあわせることではない、つまり、私たちが特定の発話や命題を真であると同意しうる条件を分析することではない。そうではなくて、フーコーの関心は『私たち自身の存在論』にあり、この分析的まなざしを、そのもとで私たちが個人として存在し、私たちをして私たちが現にあるように存在させる条件へと向けることなのである」(ミルズ 2006: 47)。

文 献

ベック, U.

1998 『危険社会——新しい近代への道』東廉・伊藤美登里訳, 法政大学出版局。

ベック, U. / S. ラッシュ / A. ギデンズ

1997 『再帰的近代化——近現代における政治, 伝統, 美的原理』松尾精文ほか訳, 而立書房。

ベンヤミン, W.

1995 (1940) 「歴史の概念について」『ベンヤミン・コレクション 1 近代の意味』浅井健二郎編訳, 久保哲司翻訳, pp. 643-665, ちくま学芸文庫。

1993-1995 (1982) 『パサージュ論』(全5巻) 今村仁司訳, 岩波書店。

ベンヤミン, W.

1994 (1983) 『都市の遊歩者——パサージュ論 (3)』今村仁司ほか訳, 岩波書店。

Castells, M.

1998 *End of Millennium*. Malden, MA: Blackwell.

Daniel, E. V.

1984 *Fluid signs: being a person the Tamil way*. Berkeley: University of California Press.

井上良平

1996 『鬼太鼓座, アメリカを走る』青弓社。

岩田慶治

1892 『創造人類学入門』小学館。

川喜田二郎

1967 『発想法——創造性開発のために』中公新書。

マグレガー, J. M.

2000 『ヘンリー・ダーガー 非現実の王国で』 作品社。

宮本常一

1993 (1978) 『民俗学の旅』 講談社学術文庫。

ミルズ, S.

2006 『ミシェル・フーコー』 酒井隆史訳, 青土社。

パース, C.

1986 『記号学』 内田種臣編訳, 勁草書房。

ルソー, J. J.

1960 (1782) 『孤独な散歩者の夢想』 今野一雄訳, 岩波文庫。

関根康正

1979 「ロングハウスをめぐる空間構造——イバン族のばあい」『季刊人類学』10(2): 54-104, 京都大学人類学研究会。

2004a 「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』pp.472-512, 東京大学出版会。

2004b 「南インドの「歩道寺院」——ストリートを生き抜く知恵」『月刊みんぱく』8月号, 国立民族学博物館。

2006 『宗教紛争と差別の人類学』 世界思想社。

2007a 「ストリートの縁辺で人類学する——〈ストリートの人類学〉の提唱」『民博通信』116: 2-6。

2007b 「『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」C. ダニエルズ編『資源人類学03 知識資源の陰と陽』pp.219-248, 東京外国語大学アジアアフリカ言語文化研究所/弘文堂。

Sekine, Y.

2006 Contemporary Popular Remaking of Hindu Traditional Knowledge: Beyond Globalisation and the Invention of Packaged Knowledge. In C. Daniels (ed.) *Remaking Traditional Knowledge: Knowledge as a Resource*, pp.163-193. Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa.

橘 安純

2006 「地球にねてる」『現代思想』8月号34(9): 22-33, 青土社。

棚橋 訓

2005 「解説 オセアニア島嶼部」前川啓治・棚橋訓編『オセアニア』(講座 世界の先住民民族——ファースト・ピープルの現在 09) pp.178-189, 明石書店。

和崎洋一

1977 『スワヒリの世界にて』(NHK ブックス), 日本放送出版協会。



写真1 我が家の近くの公園の「意地悪ベンチ」。背後を見ると後で取って付けたことがよくわかる。



写真2 南インドのチェンナイ市の路上生活者。大通りの端の空間で営まれる家族生活。日本でも馴染みの青いビニールシートは国を超えて青空生活者をつなぐようにグローバル化している。



写真3 南インドのチェンナイ市の目抜き通りアンナ・サーライの霊験あらたかな歩道寺院。市中内外に多くの信者を擁しており、大通りの拡幅計画にも抗して存続し続けている。不法占拠に発したが、すでに合法化された寺院である。



写真4 背後に見える大通りの立体交差化と拡幅で、歩道が削減された。その歩道を仕事場にしていた靴磨き屋さんは仕方なく横丁に少し入ったところで店開きする。木陰も無くなり広告シートで日陰を作る。



写真5 パリのパスージュ・ブラディは、南アジア系の移民空間に様変わりした。カシミールのインドレストランから始まってスリランカ・タミル人のスーパーマーケットに終わる「南アジアを取り戻す」場として活発に機能している。



写真6 パッサージュ・ブラディに貼ってあったスリランカ・タミル移民主宰のヴィナーヤガ神の年祭の山車巡行祭のポスター。パリのストリートを山車が練り歩く。



写真7 ポスターを見て、私はヴィナーヤガ寺院に駆けつけた。寺院の前の通りは、スリランカ・タミルを中心に南アジア人で溢れかえる。今日このときばかりは、パリのストリートの一 corner が、狭くは「スリランカ・タミル」の、広くは「南アジア人」の故郷空間に変質する。

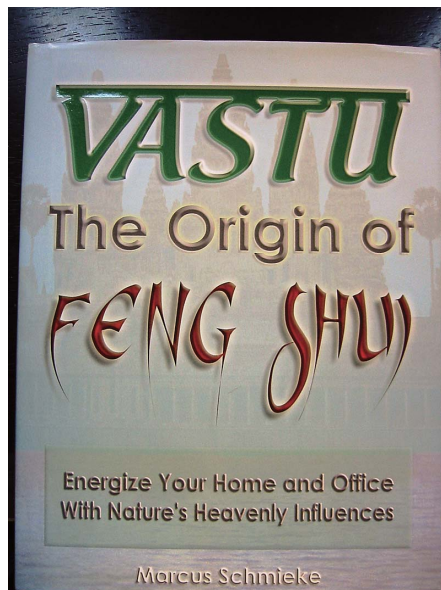


写真8 ドイツ人の著したヴァーストゥのテキストブック。簡略化されたその内容には、風水の起源との主張に始まってかなり強引な解釈が見られる。



写真9 ロンドンのイギリス人家庭の居間の暖炉横に据えられたドイツ製の最高級ヴァーストゥ・ピラミッド。家の中心に置くと家屋空間のすべての欠点を補うと言われて販売されている。

Vastu Veda Academy
Sample Report
North Harrow
Middx.
England

March 2003

The initial good Vastu percentage of this property is calculated at **4%**

This property's good Vastu can be physically increased by **33%**

VASTU

Living in Harmony with Nature

www.mygoodvastu.com

Your consultation was calculated by Arthur Smith who is certified by the Vastu Veda Academy (UK)
401 Langham House, 302 Regent Street, London W1 United Kingdom.
Direct telephone: 01923-255108 Mobile: 07946-048052 E-mail: goloka@tesco.net

A BASIC CONSULTATION comprising 32 aspects

The subtle corrections with Yantras, a Vastu Pyramid, and a Meru Chakra can further increase the good Vastu to **72%**

The total good Vastu physically attainable in this property is **37%**

写真10 イギリス人のヴァーストゥ・コンサルタントが発明したという「良いヴァーストゥ」の計算事例。ロンドン郊外のセミデタッチト・ハウスの事例で、本来4%しかない「良いヴァーストゥ」は内部の物理的改変で37%まで直せるが、さらにヴァーストゥ・ピラミッドのようなさまざまな道具立てを購入して適切な場所に置けば72%まで高められるとする。



写真11 バリのパサージュの現在その1。2005年に撮影した“LE PASSAGE DES PRINCES”の内部。美しい魅力的な空間として復元されて甦っている。まさにパサージュは道であり家であると、ベンヤミンに言わしめたことを体感できる。



写真12 バリのパサージュの現在その2。2005年に撮影した“PASSAGE BRADY”の内部。インド人、スリランカ人などの南アジア系移民が占拠してしまったパサージュ。この中に入ると南アジアである。食堂、衣料・雑貨店が多く、生活と社交の場になっている。



写真 13 パリのパサージュの現在その 3。2005 年に撮影した “PASSAGE DU HAVRE” の内部。現代的な商業ビルに取り込まれた形で甦ったパサージュ。デパートの張り出し通路のような感じで 19 世紀的風情は感じられない。