

民族問題試論

——民族とは何か、なぜ民族は対立するのか？——

小池 誠*

1 はじめに

もう少しで20世紀が幕を閉じようとしている現代、今世紀に生まれた民族問題が解決の道を見いだせぬまま、それどころか一部の地域ではいっそう大きな紛争に発展しそうな様相さえ示しつつ、私たちは21世紀を迎えようとしている。民族問題はフランス革命以降の近代化という歴史の過程のなかで誕生したものであり¹⁾、いわゆる民族対立が多くの人々が殺し合うような民族紛争に発展したのは、今世紀に入ってからのことであろう。さらに紛争の凄惨さが悲劇的に拡大したのは1990年代以降のことである。

この小論²⁾では、異なる民族の間で対立が生じ、それが紛争にまで至るプロセスについて考えてみたい。一般の論調によく見られるように、民族の違いが当然のように憎しみと対立を生むものであるという立場を私は取らない。民族間で対立が起こるのには、かならず何らかの政治経済的な状況がきっかけとなっていると考える。さらに根源的な問いとして、「民族」自体、または「多民族性」が実体として存在するという前提を考え直してみたいと思っている。どういう条件下で、「民族」の違いが意識され、さらに異なる「民族」の間で対立が生じ、それが紛争に発展するのか、そのプロセスを考えて

*本学文学部

キーワード：民族紛争，国民国家，エスニシティ，ナショナリズム，インドネシア

みたい。なぜ一つの共同体のなかで隣人として助け合って暮らしていた人々が、ある状況化で異なる民族として対立するようになり、あげくの果てに銃をもって互いに殺し合うようになるのか。これはとうぜん大きな問題であって、このような小論で論を尽くすことなどとうてい不可能である。本稿で意図しているのは、この問題を考えていくための第一段階として、研究史も含めて、その概略を論じることである。

この小論を書くきっかけとなったのは、1990年代になって世界の注目を集めた旧ユーゴスラヴィアの紛争、とくにボスニア・ヘルツェゴヴィナ紛争である。私が担当する文化人類学の講義のなかでは後期の約半分を民族問題を扱った講義に費やして³⁾、そのなかで旧ユーゴの紛争は欠かすことのできない事例となっている。素朴な言い方をすれば、日々マスコミを通して伝えられたボスニア・ヘルツェゴヴィナの紛争の悲惨さを目前にして、なぜ人々は殺し合わなければいけないのか、なぜ仲良く暮らすことはできないのか、そういう疑問を自分なりに解きあかしていきたいと考えている。これまでわたしが書いてきた論文などでは、意識して相対主義の立場から、価値判断を控えて論を進めてきた。しかし、現に起こっている「民族問題」を研究の対象と選んだ時、これまでの立場をたしよ改めるべきだと考える。異文化とか文化的差異、文化の多様性を扱ってきた文化人類学の研究者として、考え方の根本を問いなおす必要さえ感じるようになってきている。おもに文化人類学（ないしはその下位区分の社会人類学）の理論的な立場から民族にアプローチしていくが、民族の問題を文化論だけで説明しようとはまったく考えていないし、それは意味のないことである。民族対立や紛争を議論の対象とする時、いわゆる文化人類学的アプローチだけでなく、政治経済学（political economy）的側面を考察の対象に含めていくことが不可欠だと考えている。

ここで本論のキーワードである民族の用法についてかんたんに検討しよう。日本語で使われる「民族」は、以下のような3つの概念を含む包括的な概念である [小田 1995: 14]。第一に、nation の翻訳語としての「民族」、第二に、国民国家の内部に存在する民族集団またはエスニシティとしての民族、

第三に、国民国家以前に存在した集団体を意味する民族（エトニーまたは部族）である。時として民族論を混乱させるのは、以上3つの異なる概念を意識しないで安易に民族を語ることである。表題にある「民族問題」および「民族紛争」の「民族」とは第一と第二の意味での民族である。だからこそ、最初に述べたように、民族問題は近代以降の問題であるといえる。本論で単独で民族という語を用いる時は、第二か第三の意味で用いている。第一のnationの翻訳語として「民族」を指す時には、日本語としてこなれない語ではあるが、民族（=国民）という訳語を使うことにする（国家と民族の関係についての議論のなかでその理由を明らかにしたい）。第二と第三の意味での民族については、文脈によって何を指すかが明確になるように留意して用いていきたい。

2 民族問題をどうとらえるか

(1) 民族問題の政治学

民族問題に関する様々な議論を読んだり聞いたりすると、異なる民族間の対立（逆に言えば民族共存の困難さ）を当たり前のように前提として論を進めているのが多いことに気づく。これはマスコミの論調に限らず、政治学者や国際関係論の専門家の議論にも目立つ。たとえば、一般向けの本を一つ例にとると、『図説 世界の紛争がよく分かる本』の「はじめに」〔毎日新聞社外信部編 1999: 1〕に次のような文が書かれている。「2度にわたる世界大戦を経験した20世紀は、東西両陣営が対立していた冷戦の時期を通り過ぎ、民族と宗教と土地（領有権）をめぐる衝突が主旋律を形作る新たな『紛争の時代』を迎えています。（中略）ソ連解体で社会主義体制という重しが外れ、長年にわたる東西対立の国際秩序が崩れると、冷戦下で封印されていた民族・宗教対立が殻をやぶって噴き出しました。」このような言い方は、民族問題をめぐるテレビ・ドキュメントのナレーションなどでもよく耳にし、ジャーナリストにとって一種の常識ともなっているのだろう。これが誤りだ、間違った議論だと断定することはできないが、ここで前提となっている民族に対

する見方に疑問をもつ必要は十分にある。何が問題かと言えば、民族間の対立はソ連や旧ユーゴスラヴィアのように社会主義体制下では押さえつけられていて内に秘められているが、その重しが取れば、とうぜん表面化するものだという見方である。民族間の対立を当たり前の事実、つまり与件として議論が語られている。

上で書かれていることを世界中の紛争の事例を挙げて、より壮大な形で、そして戦略的な意図⁴⁾を込めて語っているのが、世界中で大きな反響を呼んだ国際政治学者ハンチントンの『文明の衝突』である。かれの主張を端的な形で紹介すれば次のようになる⁵⁾。冷戦後の新しい世界において、「人類をわける大きな裂け目と紛争の主要な原因は文化的なものとなろう。国民国家は国際問題に関してもっとも強力な役割を演じ続けていくが、しかし、世界政治の主要な紛争は民族（＝国民）(nations)の間で、そして異なる文明に属するグループの間で勃発するだろう。文明の衝突が世界政治を支配するだろう。文明間の断層線 (fault lines) が未来の戦線となる。」[Huntington 1993: 22]。世界中のあちこちで起きている紛争や対立を究極的に「文明」の差異に基づくものと説明している。大きなスケールで（言い換えれば大風呂敷を広げて）展開されている、ひじょうにシンプルな還元論である。とくに宗教を異にする西欧と非西欧（東方正教会、イスラム、中国など）という「文明」間で衝突が起こると主張する。ハンチントンは政治学者としては一流かもしれないが、かれの文化と文明に関する見方は文化人類学の目から見れば極端に単純な議論である。

次に日本の政治学者の議論を取り上げてみよう⁶⁾とうぜんマスコミの論調よりも洗練された議論が展開されている。その名も『民族の政治学』という本の「はじめに」で田口富久治は「『民族問題』、とくに民族間の紛争のいわば必要条件は、歴史的に形成されてきた『国民国家システム』と諸民族の配置状況との矛盾にあるといえるであろう。」[田口 1996: 4]と書いている。つまり国家が「多民族的 (poly-ethnic) に構成されて」いて、民族間に優劣関係があって「非対称的關係である場合」[前掲書: 3]や、「国民国家の

領域と民族社会の居住地域にズレのある場合」などに「民族問題」が起こる。旧ユーゴスラヴィアの民族問題について、政治学者の月村太郎は「民族対立表面化における必要条件と十分条件」を論じている。「勿論、多民族性の存在が、民族紛争勃発の必要条件であることは当然であるが、民族問題が表面化（＝政治化）し、民族紛争が勃発するには、十分条件が存在しなくてはならない。」そして、十分条件として、とくに「体制の動揺、経済的バランスの変化、国際環境の変容」を挙げている。さらに、民族紛争へと導く政治的リーダーの存在を指摘している [月村 1994: 80]。

確かにだれが考えても一定の地域に複数の民族が住んでいることが「民族問題」の必要条件ということになるのだろう。民族を一つの実体として捉えていけば、これは妥当な論理である。問題は実体論として民族を論じるべきかどうかだと私は考える。民族を人間の諸集団の関係性から生まれてくる問題として考えれば、もっと違う形の民族論が出てくるし、「民族問題の政治学」も民族が問題化する根源にまで遡る政治学が生まれてくるであろう。ここで考えるべきは、民族は何かという問いである。

(2) 民族の人類学——民族とは何か

文化人類学の立場から（社会学の議論も含めて）、民族、そしてそれに関連する概念であるエスニシティについてきちんとレビューしようと思ったら、それだけで一本の論文でも足りないような大問題である。ここでは、今後の議論の前提となるような最小限の議論に止めたいと思う。これから述べる民族論は文化人類学のなかでは近年語り尽くされていることで、とくに新味のない議論であろう。ただし、文化人類学のなかの民族論と、上でかんたんに紹介したような人類学以外の分野（たとえば政治学）で前提として論じられる民族論との隔たりはかなり大きいようである。本論では両者を繋ぐことができるように議論を展開したいと考えている。

最初に、ある人類学の教科書に書かれている民族の定義の例を紹介しよう。「民族とは、もともと一定の地域に長い間、共同の生活を営むことによって、風俗習慣をはじめ多くの文化的内容を共有し、同じ歴史と運命とに生きてき

たところから、『われわれ』という共通の同類意識に結ばれた集団である」
[寺田編 1985: 133-134]。80年代以降、日本の文化人類学において新しい民族論が展開されているといっても、教科書的な民族概念は一般的に語られる民族概念と共通する部分が多いものである。ただし、これは現代的な文化人類学の観点から見れば、古典的と映る民族の定義である。まず、これをたたき台として、民族に関する新しい知見 [たとえば、内堀 1989, 小田 1995, 川田・福井編 1988, 名和 1992 など] を参考にしながら民族概念について考えてみよう。

上記の定義に盛り込まれている内容を整理すると次のようになる。①一定の地域での共同生活と②共通の文化（風俗習慣など）は、研究者の側から見た客観的な基準と呼ぶことができる。この基準の前提としているのは、〈実体としての民族〉が存在するという考え方である。続く後半の部分では、③共通の歴史と運命と④「われわれ」意識という、当事者の主観的基準が取り上げられている。ここでは当事者の〈意識としての民族〉が重視されている。そして、これらの基準の論理的な関係を考えると、客観的な基準の部分では、①が②に先行し、さらに4つの基準全体を考えると、①、②、③が④「われわれ」意識よりも先行すると捉えている。客観的基準を根本的なものとみなす民族の定義である。これについては、今日の文化人類学のなかで様々な批判が出ている。

最初に①と②の関係を考えると、現代世界における移住・移民の問題などを考えなくても、つまり「近代以前」の民族状況を考えても、かならずしも居住地域の広がりや生業・習慣・言語・宗教などの文化的特徴のあいだに100%の対応関係は存在しないと言える。そもそも、客観的な基準といっても、どんな文化的な要素をもって、ある民族の範囲を確定できるかという問題は、最終的に個々の研究者の恣意性に関わっていて、文化人類学者（民族学者）の多数派が納得する客観的な基準など存在しないのが現状である。たとえば、民族名を項目としてあげる事典を編纂することを想定すると、個々の民族がいかにか曖昧な存在であるかよく分かる。ある島にAとBという二つの民族を

項目として立てようとする、民族としてはAとBを合わせたXを設定したほうが正しいとか、また、AとBの居住地域の中にCという民族が住んでいて、これは言語的にはAに含めることは可能だが、その他の文化面ではBに近いので、これも独立した項目として挙げるべきとか、そういう意見が百出するのがふつうである。大まかなグルーピングとして地図のうえに民族の名前を挙げていくことは可能であっても、厳密な意味で、一定地域にいくつの民族が居住すると述べたり、民族間の境界を地図の上に線を引いて示すことは不可能である。研究者が対象として設定した民族に対して文化的特徴に注目しアプローチすることは文化人類学の一つの手法として成り立つが、研究者が文化的な特徴だけをもってある民族を特定 (identify) することはできない。

近年の人類学では、民族概念の検討において、客観的な基準ではなくて主観的な基準を第一に考えるのが一般的である。その理由として、上で述べたように客観的基準が破綻しているという研究者の側の認識と同時に、大きな社会変動が進んでいる現代世界において、ある民族の文化的独自性が失われていき、さらに完全に消失したとしても、民族としての意識は持ち続ける例が世界各地で認められることが挙げられる（例えば日本では、アイヌや在日韓国・朝鮮人のケース）。ただし、主観的な基準といっても、すでに紹介した定義のなかの③共通の歴史と運命と④「われわれ」意識のあいだにはニュアンスの違いが認められる。「共通の歴史と運命」という言葉には、当事者が民族を永遠不滅の絶対的存在であると認識しているという意味が込められている。戦前の日本の国粹主義者が唱える「日本民族」という概念をこの例としてあげることができる。それにたいして、「われわれ」意識またはアイデンティティという用語には、可変的で相対的な意識形態も含まれてくる。両者が前提とする民族の捉え方はまったく違う。

(3) エスニシティ

現代の文化人類学では、民族という言葉に代わってエスニシティ ethnicity という言葉がよく使われるようになった。これは、単に用語の問題だけでな

く、それを扱う研究・分析の枠組みともかかわる変化である。上で説明したように民族という客観的基準に基づく民族が確固として存在するというニュアンスが感じられるが、しかし、エスニシティという言葉で語ると、「われわれ」意識（アイデンティティ）を重視し、集団間のより状況依存的な相互関係が問題になってくる。

エスニシティというのは、1960年代後半以降、文化人類学の用語として定着してきて、最近ではエスニシティと銘打った研究が数えきれないほど現れている。しかし、研究者の間で一致した定義はなく、その点で非常にややこしい概念である。エスニック ethnic という語との関係で考えれば、その名詞形だから「民族性」と訳せばよいのだが、そうすると民族の持っている性格と捉えられてしまい、誤解を招くこととなる。民族集団 ethnic group と対比させれば、その実体だけでなく、その性格やアイデンティティを含めてエスニック・グループの有り様の総体を指す語といちおう考えておきたい [綾部 1993: 13]。民族や民族集団と比べて、集団としての実体を持たずアイデンティティとしてのみ存在する人たちの集合に対してよりふさわしい概念といえる。

なぜエスニシティが文化人類学のなかで重要な概念と見なされるようになったかという点、従来の民族という概念に比べて、エスニシティが、次の3つの特徴をもっているからである。①客観的基準ではなく、主観的基準（アイデンティティの問題）が重視される、②孤立した集団ではなく、国民国家内部における他の集団との相互関係が重視される、③固定的ではなく状況に応じて可変的なアイデンティティを問題にする。エスニシティの研究がもっとも盛んに行われているのが、移民の国、アメリカ合衆国である。文化的・民族的多様性（その中身は人種、移民、民族集団、エスニシティ、マイノリティと様々な言葉で表現される）をもったアメリカでこそエスニシティ研究が必要とされている。

(4) 〈実体としての民族〉か〈意識としての民族〉か

〈意識としての民族〉、とくに「われわれ」意識（アイデンティティ）に

力点をおいて、民族またはエスニシティに取り組む時、二つのアプローチが一般的に見られる。原初論 (primordialism) に基づく原初的アプローチと手段論 (instrumentalism) に基づく手段論的アプローチ (道具主義的アプローチとも呼ばれる) である [小田 1995: 16-17, 山内 1994: 3-13]。原初的アプローチは人が民族に対して抱く根源的な感情を重視するのにたいして、手段論的アプローチは民族 (この文脈ではエスニシティがよりふさわしい) を一つの手段、つまり政治・経済的な目的のために操作可能なものと捉える。

原初的アプローチのなかには、人間の民族への原初的なこだわりの原因を遺伝学のレベルから説明しようとする「社会生物学アプローチ」と呼ばれるものも含まれる [関根 1994: 92-103]。文化または社会の次元と生物学的次元を安易に結びつけ、様々な要因が複雑に結びついている民族問題を生物学的次元に還元して説明できるとする立場である。ちなみに、人間の遺伝子が DNA レベルで解明されることによって、人間の性格やその他、文化的資質まで説明できるとする論調が近年一般に広まっている。遺伝子の次元から人間の社会的な営みまでには解明されていない様々な次元が存在するのであり、その間をつなぐ複雑なプロセスを解明せずに安易な結論にはしる社会生物学的な考え方には多くの問題が含まれている。「社会生物学アプローチ」はまったくの論外として、ギアーツが論じているような民族への原初的紐帯は民族問題を考える時に忘れてはいけない議論を含んでいる。ギアーツは新興国における部族主義 (tribalism) や分離運動を取り上げ、それらが原初的紐帯 (primordial attachments) に基づくものであると説く。原初的紐帯は「所与のもの」、つまり地縁や血縁、さらに宗教や言語、社会的慣習の共通性に由来するものであり、パーソナリティのなかの非合理的なものに根ざしている。ただし、このように民族にたいする感情が原初的なものだと述べていても、ギアーツはそれがつねに燃え上がっているものではなく、新興国が政治的に発展していく過程で起きる混乱のなかで原初的紐帯がかき立てられると捉えている。また、ギアーツは民族問題が解決不能な問題と見ているのではなく、その解決策として原初的紐帯を国家的秩序や国民的アイデンティテ

ィと調整する必要を主張する [Geertz 1973: 259, 276-277, 308, ギアーツ 1987: 118, 144-145, 193]。ギアーツの主張をこのように見ていくと、次に説明する手段論的アプローチとかならずしも全面的に対立するものではなく、ある面に通じる部分もある。

手段論的アプローチでは、政治経済的利益のために民族的アイデンティティにかかわるシンボルが創造され、捏造されると主張する。当事者の主観のなかで原初的感情と結びついて雄弁に語られる「共通の運命と歴史」も、このアプローチから見れば、まさに民族的指導者（知識人）による創造の結果であると説明される。「民族の歴史」が創造され、原初的な感情のなかで雄弁に語られ、そしてそれが学校教育をとおして次の世代に伝達されていく。これは、ある民族集団がネーション（民族＝国民）としての地位を確立していくプロセスのなかでしばしば見られることである（山内は旧ソ連の民族紛争を例に挙げて歴史の役割を述べている [山内 1994: 10-13]）。手段論的アプローチをさらに押し進めると、民族自体が当事者の主観性のなかだけにある虚構だとみる立場になる。民族を考えるときに主観的基準を重視するのが日本の人類学のなかでも主流になっているが、民族を虚構と断じるのには抵抗感を示す人類学者が多い [川田・福井編 1988: 306-310]。

問題は〈実体としての民族〉か〈意識としての民族〉のどちらが根源的だとか、また民族が虚構か否かということではないと考える。ある地域の状況のなかで、何らかの文化的同質性をもった集団間の相互関係のなかから民族が生まれてくるという民族形成のプロセスが重要である。アフリカの民族紛争について本をまとめている人類学者栗本英世はこのことを次のように端的な形でまとめている。「私たちにとって重要なのは、状況説〔民族を主観的基準に基づく状況依存的で流動的と捉える立場〕と実体説〔民族を客観的基準に基づく固定された実体と考える立場〕のいずれが正しいかではなく、どのような状況下で、民族が実体化されるのかを、個別の事例ごとに検討し、分析することだろう。そのさい、ある民族と他民族との関係、および国家との関係の考察が不可欠である。比喩的にいえば、民族は、水平的、垂直的両

方の力が作用する場において、諸力の拮抗関係の中から実体化してくるのである」[山下・船曳編 1997: 49]。このような「実体化された民族」がある状況下で「原初的紐帯」にもとづいて人々を殺戮にかき立てることがある。ここに民族問題の深さがあると言える。次に必要となるのは、国家との関係から民族を考えていく手続きである。

3 民族と国民国家

(1) 国家と民族

国家と民族の関係は日本語で考えると一見自明のことであり、それほど頭を悩ます必要はない。しかし、それぞれに対応する英語を考えると、両者の関係が日本人が考える以上に問題を含んだものであることが理解される。国家を和英辞典で引いてみると、state と nation という二つの英語が見つかる (country という語もあるが、これは考察から外す)。次に state を英和辞典で引くと、ここで関係する意味としては、アメリカの州もさすが、国家という意味が出てくる。問題はもう一つの nation である。この語は国際連合 United Nations などを見ると国家と訳せる言葉である。しかし、nation には、国民という意味もある (the Japanese nation は日本国民の意味)。さらに、nation には、民族の意味もあり (例えば、the Jewish nation)、この点こそ国家と民族の関係を考える時のもっとも重要なポイントである。nation の派生語であるナショナリズム nationalism という言葉を考えると、語義の複雑さがよく見えてくる。nationalism を翻訳する時、国家主義・国粹主義と訳したほうが良い場合も、民族主義ないしは国民主義と訳す場合もある。だからこそ、ナショナリズムと片仮名で表記するほうがよい。

これまで論じてきた民族と nation の訳語としての民族 (=国民) との関係を考える時、ロシア語を参照すると両者の意味の違いが見えてくる。旧ソ連では、大小様々な民族には次のようなヒエラルキーが存在したという。natsiia (民族) がもっとも高い位置にあり、続いて narodnost' (準民族)、そして最下位に etnicheskaia gruppya (民族集団) がくるのである。natsiia

はもちろん英語の nation とともにラテン語の natio に由来する語である。natsiia (民族) は政治的自治に足る規模の民族であり, etnicheskaia gruppа (民族集団) はそれに値しない少数民族であるとする格付けがここから見て取れる [山内 1994: 6-7]。ロシア語と同様に英語においても, nation には一つの国民であるか, またはそれに値する資格をもつ民族という含意があるのである。この点に留意して, 本論ではこれまで nation に「民族=国民」という訳語を与えておいた。日本語で民族問題を論じる時に, そこで使われる民族という語が英語の nation, ethnic group, または ethnies (国家以前の民族を指す) のいずれかを指すか曖昧なまま議論が進むと, 時として論理的に混乱した議論となることがある。

(2) ヨーロッパにおける国民国家

現在, 国連に加盟する国々は政治学的には, 国民国家 nation state と呼ばれる国家である。これが現在の国際社会において求められている国家像である。すでに述べたような nation の意味内容を考えれば, 国民国家という概念の前提に一民族=一国民=一国家があることが簡単に了解される。この国民国家は19世紀に生まれた国家モデルであり, そこに含まれた国家と民族の関係を考える時に, ヨーロッパの歴史を繙く必要がある [福田 1988 参照]。

ヨーロッパの歴史では, 19世紀から20世紀にかけて, 一民族=一国民であるような(または, それを理念とする)国民国家がたくさん生まれた。最初の段階としては, 小さな政治的単位に分かれていた地域が一つの民族(=国民)の名の下に国民国家として統一を果たしたことが挙げられる(もちろんその前提として民族=国民形成の動きがある)。その代表は1870年のイタリア統一と1871年のドイツ統一である。今日イタリアと呼ばれる地には, サルデーニャ王国, ヴェネツィア, 教皇領, ナポリ王国などの小国が存在していた。リソルジメント(覚醒)と呼ばれたイタリアの統一を求める運動は, 共和制を目指すマッツィーニが1831年に青年イタリア同盟を発足して以降, 動き始め, そして最終的にサルデーニャ王ヴィットリオ・エマヌエーレがイタリア国王となって完成した [藤沢 1991: 286-325]。これを小国に分裂して

いた「イタリア民族」が統一されたと書くこともできようが、すでに述べたような民族論を前提に考えれば、リソルジメントという運動の過程のなかでイタリア民族（＝国民）が形成されたと考えるほうが適切であろう。しかし、その国民形成の動きは国家の統一によって終了したわけではなく、イタリアは国家の内に南北の地域対立という分裂の動きを今日に至るまで秘めているのである [スミス 1999: 166-167]。

ヨーロッパにおける国民国家形成の次の段階は帝国の下に支配されていた民族（＝国民）の独立への動きである。これはオーストリア帝国とオスマン・トルコ帝国の下にあった東ヨーロッパで進展した。「民族自決」(national self-determination または self-determination of nations) の旗印の下に、ギリシャ、セルビア、ブルガリア、ルーマニアなどの諸国が次々と独立し、この動きは第1次世界大戦後、さらに加速した。

日本語の「民族自決」という言葉には、注意を要する [NIRA編 1995: 1121 参照]。この語の本義は「民族（＝国民）の自決」であって、日本語でふつうに使われる意味の民族の自決を指しているのではない。国家をもつに値すると欧米の強国から認知された民族（＝国民）だけが国民国家の仲間入りを果たすことができたのである。ただし、第2次世界大戦後のアジア・アフリカで唱えられた「民族自決」はたしよ政治的含意が違ってくる。欧米の植民地支配から脱して、自分たちの「民族（＝国民）」を造り上げ、それを国際社会に認めさせようとしたのである。ところで、本によっては、今日の国連憲章などで使われている「人民の自決」を「民族自決」という言葉で説明していることがある⁷⁾。しかし、国際連合憲章の第1条第2項で規定されている自決の主体は民族ではなく、人民 (peoples) なのである [プレ、コット編 1993: 101-119]。「民族」と「人民」の違いは大きい。「民族（＝国民）」がヘゲモニーを有する第三者による認定を必要とするのに対して、「人民」(peoples) は、その含意を持たない概念であるといえる。

ヨーロッパの歴史でみられるような民族（＝国民）の形成は、創出された部分もあるにせよ、ある程度の文化的同質性をその起源に有してきた。民族

(=国民)のエスニックな起源を解きあかしたイギリスの社会学者アントニー・スミスの研究によると、近代以前の民族、つまりかれの用語ではエトニー(ethnie)を民族(=国民)の前身として比較的簡単に見いだせるケースがヨーロッパでは多い[スミス 1999]。それに対して、東南アジアやアフリカの状況は全く違う。ヨーロッパ列強による植民地支配の遺物として、その領域の民族的構成とはほぼ無関係に国家という容器(および、その境界である国境)が生まれたのである。東南アジアを例にとると、旧オランダ領がインドネシアになり、旧イギリス領がマレーシアになり(その一部はシンガポール)、旧スペイン領(後にアメリカの支配も)がフィリピンになったのである。文化的同質性を問題にすれば、それぞれの領域が現在の国家のように分かれる必然性はまったくないのである。ほとんど、同じようなことがアフリカについても言える。このような経過で生まれた諸国にとって、国家という器に入るべき国民という中身の問題がでてきた。それが国家統合と国民形成と呼ばれ、東南アジアの諸国をはじめとして戦後独立を勝ちえた国々に共通する課題となっている[平野・山影・岡部・土屋 1988参照]。

(3) ナショナリズムの起源

ヨーロッパの諸国はナショナリズムの理念の下に民族(=国民)という概念を起爆剤として誕生した国家が多い。ここでナショナリズムについて少し考えてみたい。イギリスの人類学者(と同時に社会哲学者)であるゲルナーはナショナリズムを「政治的単位と文化的な単位とが一致するべきであると語る政治理論」[ゲルナー 1993: 20-21]ときわめて簡潔かつ的確に定義している。農業社会から産業社会への移行にナショナリズムの起源を求める。産業社会が必要とする平等で、文化的に同質な社会(たとえば読み書き能力は産業社会における労働に不可欠である)を実現するのが国民国家ということになる。すでに説明した民族への二つのアプローチにかんする区分では、手段論的アプローチに近い考え方といえる。ゲルナーをスミスは「近代主義者」と呼んで、ナショナリズムの起源を「原初的」な紐帯に求める「原初主義者」と対比させている[スミス 1999: 9-16]。ナショナリズムとネイショ

ンを近代と近代文明の派生物とする主張である。スミスによれば、ゲルナーと並ぶ代表的な「近代主義者」が『想像の共同体』で有名なアンダーソンである。

東南アジア、とくにインドネシアをおもな研究領域とする政治学者アンダーソンは「国民」を次のように定義する。「国民 nation とはイメージとして心に描かれた想像の政治共同体 imagined political community である——そしてそれは、本来的に限定され、かつ主権的なもの〔最高の意思決定主体〕として想像される」[アンダーソン 1997: 24]。「限定されている」とは国境線で区切られているということであり、その内部の人々が同胞であり、その大多数の同胞をじっさいに知ることも、会うことも、聞くこともなくとも、同じ国民として想像される。そして、国民の間には「水平的な深い同志愛」が思い描かれ、そしてこの同胞愛のために殺し合い死んでいった。つまり、多くの人がこの想像の共同体の創出のためにみずからすすんで死んでいったとアンダーソンは述べる [前掲書: 24-26]。この『想像の共同体』はたんにナショナリズムや国民国家の問題を考えるだけでなく、民族問題の持つ「死」との不可分のつながりについて多くの示唆を与えてくれる。ナショナリズムについて南米からヨーロッパの事例まで幅広く取り上げられているが、やはりかれの専門であるインドネシアについて書かれている部分をもっと魅力的である。

4 多民族国家インドネシアの形成

(1) インドネシアの多様性

インドネシアは東南アジア島嶼部の一角を占め東西にひろがる島国であり、面積約190万km²におよぶその広大な領域に多種多様な人々が生活している [小池 1998]。人口はすでに2億人を越え、人口数でいえば世界で4番目の国である。この大国に独自の文化をもった300以上の民族が住んでいるとも言われる。すでに論じたように、なにを一つの民族として数えられるかという問題は明確な基準など存在しないので、この数はいちおうの目安に過ぎな

い。また一説によると、600以上の言語（インドネシア的な用法では地方語）が使われていると言われるが、なにが言語でなにがその方言か確定することは純粋に言語学的な問題としても困難であり、民族の数とどのようにこの数も文化の多様性を示すための決まり文句にすぎない。民族の構成比についてたしよ客観的な数字を求めようとする、資料として役に立つのは使用言語にかんする1990年の国勢調査の結果である。ここにインドネシアを構成する主要な民族の名前が言語名として挙がっている。母語別人口による比率を示すと以下のようなになる。調査対象者（5歳以上）の自己申告による母語（Bahasa Ibu）であり、各言語使用者の実数はこれを上回ると推定できる [Biro Pusat Statistik 1990: 162]。この表ではそれぞれの言語が民族の帰属を示すものと考えている。この表では、国語であるインドネシア語と答えた者（12.1%）を除いてある。異なる民族間の結婚から生まれた子供たちか都市生活者がその中に含まれていると推定される。

ジャワ人 (39.4), スンダ人 (15.8), マドゥラ人 (4.3), ミナンカバウ
人 (2.4), バタック人 (2.2), ブギス人 (2.2), バンジャル人 (1.8),
バリ人 (1.7) など () は%。

このなかで、最初の3民族はジャワ島に住む民族であり、その大多数はイスラム教徒である。またこの表から、インドネシアの宗教的多様性を読み取ると、北スマトラに住むバタック人はキリスト教徒、バリ人はヒンドゥー教徒としてそれぞれ有名な民族である。ここに登場する民族はすべてオーストロネシア系のプリブリ（インドネシア土着の民）であるが、それ以外に中国から渡ってきた華人（プリブリに対してノンプリブリと呼ばれる）も数多く居住している。正確な統計がないので、確かなことは言えないが、一説ではインドネシアの総人口のなかで約2～3%占めていると推定される。

(2) 国民国家インドネシア

このように民族的な多様性をもったインドネシア国家の形成はひじょうに興味深いものである。すでに紹介したアンダーソンの「想像の共同体」論を参考にしながら、インドネシアにおける国民国家の創出の契機をかんとんに

みていこう [アンダーソン 1997: 196-211]。第一に、国境の確定が問題となる。オランダ領東インドがそのままインドネシア共和国の今日の領土になったのである。領土の正統性という問題はいくつかの地域で分離独立への動きが高まっている現代の視点からみる時、重要である。インドネシアの一部には旧ポルトガル領だった東ティモールも含まれていたが、1999年10月20日にインドネシアの国民協議会が東ティモール併合を無効とする決議を下して、東ティモールがインドネシアから正式に分離することが決まり、今は国連の暫定統治下にある。いっぽう、オランダ領だったということを正統性の根拠として、ニューギニア島の西半分がイリアン・ジャヤ州（2000年初にパプア州に改名）としてインドネシアの一部となっている。しかし、文化的にはイリアン・ジャヤ（パプア）の大多数の住民はメラネシア系であり、他の州の住民とは異なっている。また、インドネシアの独立から20年以上たってからインドネシアに併合されたという経緯があり、「パプア」の地位をめぐる問題は今日のインドネシアが抱える難問の一つとなっている。

第二に、宗主国オランダによる植民地学校制度の整備が挙げられる。広いオランダ領東インドのあちこちで生まれた若者たちが、まるで単一のピラミッドを登る求心的な旅（「巡礼」）に出るかのように、ともに西欧式教育を受け、そしてその最高エリートが植民地首都バタヴィアに集まっていったのである。各地から集まってきた若い学生たちが、将来同じ国民となるべき同胞とお互いを認識するようになったのである。初代大統領スカルノを始めとして、インドネシアの独立のために戦ったナショナリストは、植民地教育を受けてきた人々であった。

第三に、「書き言葉」としての「公務マレー語」の発展を忘れることができない。インドネシア語の前身であるマレー語には、島間の共通語と市場の言葉として使われていた市場マレー語もあったが、それとは別に宮廷のマレー語をルーツとする書き言葉としての公務マレー語があった [小池 1998: 52-54]。これは植民地支配のための言葉であり、同時にそれから脱しようとするナショナリストの求めた言葉でもあった。ナショナリズムの発展とインド

ネシア独立への様々な運動が20世紀に入って始まり、1928年に第2回インドネシア青年会議の閉会に際して、「青年の誓い」が採択された。ここで、インドネシア国家、インドネシア民族(=国民)(Bangsa Indonesia)とともに、マレー語をもとにしたインドネシア語(Bahasa Indonesia)が統一原理として確認された。すでに示したように、インドネシアでもっとも話者の人口が多いのはジャワ語である。しかし、ジャワ語が国語として採用されていたら、今日のようなインドネシアが形成されていたかは疑問である。日本語以上に複雑な敬語の体系をもつジャワ語が求心的な力をもつことはできないと考えられる。だれの母語でもないインドネシア語を創出したことによって、国民全体の国語ができあがった。

1945年の日本の敗戦をきっかけにしてインドネシアは独立を勝ちえたが、その後、再びインドネシアを植民地にしようとするオランダと戦うこととなった。この独立戦争で血を流し死んでいった軍人たちは「英雄」として学校の「インドネシア史」のなかで子供たちに教えられた。アンダーソンが指摘するように、英雄の死は公的ナショナリズムのかっこうの象徴なのである。いっぽう、対オランダ独立戦争以来、とくにスハルト大統領の下で国軍が国家の運営に大きな力を持ち、その影響を行政機構の末端にまで広めていった。このように強大になった国軍の存在は、現在の改革と民主化をスローガンとするポスト・スハルト体制において、ひじょうに厄介な問題となっている。

アンダーソンが論じているようなナショナリズムによって国家が生まれた後の、国家統合と国民形成の問題を考える時に、国家的プログラムによる教育の普及と全国的メディア(とくにテレビ)の発達を忘れることができない。詳しく述べる余裕はないが、独立後のインドネシアにおいて教育、とくに初等教育は大きな成果を上げたと評価できる。インドネシアの津々浦々に建てられた小学校はインドネシア語の普及に大きな役割を果たした。1995年の国勢調査から見ると、ある程度インドネシア語を使える人(5歳以上)はインドネシア全体で約87%に達し[Biro Pusat Statistik 1995: 198]、また識字率(10歳以上)は86%になっている[Biro Pusat Statistik 1995: 204]。

インドネシアにおいて、家庭などインフォーマルな場では地方語を使い、学校や役所など公的な場面ではインドネシア語を使うというバイリンガルが一般的になっているのである。インドネシア語を媒体とする国民文化と、各民族・各地域の伝統のなかで代々伝えられてきた文化（インドネシア語の用法では地方文化）が共存しているのが現代インドネシアの文化状況といえる。

(3) インドネシア国民と民族

インドネシアにおける国民と民族の問題を考える時、両者の関係を言葉の面から鮮やかに分析している加藤の研究〔加藤 1990〕が参考になる。インドネシア語で、インドネシア国民は *Bangsa Indonesia* と訳すことができる。じつはこのバンサという語の意味内容は英語の *nation* に近く（国際連合はインドネシア語で *Perserikatan Bangsa-bangsa*、つまりバンサの連合である）、民族（＝国民）を意味する。これにたいして、民族（または民族集団）はスク・バンサ (*suku bangsa*) と呼ばれる（たとえばジャワ人は *suku bangsa Jawa*、スダダ人は *suku bangsa Sunda*）。このスクの意味は「脚、4分の1、部分、クラン」で、スク・バンサは「大きなバンサの部分」、つまりインドネシアに存在する様々な民族を指す語なのである。ただし、華人は *orang Cina* (*orang* は人の意) であり、*suku bangsa Cina* とはけっして呼ばれない。華人に対してレッテルの上で厳格に区別すると同時に、文化面では政府の方針として強い同化主義が認められる。1965年にスハルト大統領による新体制下で、一切の華語教育と華語の使用が禁止された（1999年以来ポスト・スハルトの改革の動きのなかで華語教育が許容の方向に変わっている）。

スク・バンサはバンサ・インドネシア、つまりインドネシア民族（＝国民）の存在を前提とする概念である。バンサ・インドネシアとスク・バンサの関係を加藤は次のように整理する。『インドネシア民族』意識の形成とインドネシアの『エスニック・グループ』意識の形成の間には、必ずしも相反する力が働いていたわけではなく、むしろ、両意識の形成の間には相補的緊張関係が成立していたのではないか、ということである。つまり、エスニック・

グループとしての覚醒と、インドネシア民族としての覚醒は、インドネシアの場合、手を携えて進行し、お互いを強めるような形で進行したと考えられる。」[加藤 1990: 233]

ここで述べられている「エスニック・グループとしての覚醒」は文化面を問題にしているのであって、エスニック・グループが紛争の主体となるような事態を想定していない。この加藤の論文が書かれた時点で、東南アジアのなかでインドネシアは比較的国民統合がうまく行っていると多くのインドネシア研究者が評価していた。たとえば、インドネシアの社会・文化について多くの優れた研究を残した土屋健治は「インドネシアの国民統合は現在までのところ、東南アジア諸国の中でも唯一例外的に順調な経過をたどってきた。ここで、『順調な』というのは、国民形成・国民統合をめぐる、ある特定のエスニック集団が『民族』化したり分離独立運動の主体になるという意味での危機的な政治状況が出現しないということである」[土屋 1988: 144]。たしかに、加藤も注 [加藤 1990: 244] のなかで書いているように、インドネシアでは南マルク共和国事件（「親オランダ」将兵および旧植民地軍の一部による反乱）を除けば、民族的な分離運動は存在しなかった。いっぽう、フィリピンでは南部のイスラム教徒の分離運動が未解決のまま残っていたし、マレーシアではマレー人と華人との潜在的な対立が政治の安定を阻害する要因としてつねに存在するのである。

わたし自身、インドネシアでは「多様性のなかの統一」という国是がいちおう保たれてきたと考えていたし、1991年に大学教員になって以来ずっとインドネシアを取り上げた授業のなかでそのように学生に教えてきた。スハルト大統領とそれを支える国軍の強権体制の下で、政府は政治的な形でエスニシティが発現・表象されるのを巧みに抑えてきた。そのいっぽう、文化面では民族の文化ではなく、地方文化を発展させるという形で文化的な多元主義が認められた。それがどうも変だと感じれるようになったのが、1996年位からである。まず10月に東ジャワのシトゥボンドでイスラム教徒の暴徒がキリスト教会を焼きうちにして華人の牧師とその家族、計5人が亡くなるという

痛ましい事件が勃発した。続いて、12月には西ジャワでイスラム教徒による暴動、さらに西カリマンタン州では先住のダヤック人とマドゥラ人の移民との争いが暴動にまで発展している [小池 1988: 84-87]。そして、インドネシアを襲う「民族対立」ないし「宗教対立」の嵐はマルクなど各地で猛威をふるう事態に至っている。なぜなのだろうか。また、西カリマンタンの事件をめぐるインドネシアの新聞報道以来、加藤が論じているようなスク・バンサまたはスクという言葉に代わって、エトニック/エトニス (etnik/etnis, 明らかに英語の ethnic/ethnicity から生まれた外来語) が目立つようになっている。バンサ・インドネシアというインドネシアの国民統合をまとめてきた前提が崩れてきた証拠なのだろうか。

5 インドネシア——民族問題の序曲

1996年以来インドネシアで各地で起きている暴動 (その多くはイスラム教徒の群衆が華人の商店や教会を襲うという構図になっている)、内戦化したアチェの分離運動とマルクの宗教対立、それらをひとつひとつ丹念に整理して、その背景・原因を説明する能力も、またそれを可能にする資料も筆者にはない。ここでできるのは、あくまでそれらをどう捉えたらいいのか、一つの試論を提示するしかない。だれが考えてもはっきりしているのは、1998年5月のスハルト大統領退陣に至るまでのスハルトおよびそのファミリーと取り巻きを中心とする政権の末期的症状とアジアの経済危機が引き起こした政治的・経済的混乱が貧困層の民衆 (大多数はイスラム教徒) に与えた打撃とそれに対する反発が暴動の構造的な要因である。また、個々の事件にはある政治的意図をもって暴動を仕掛けた人物がいたケースもあるだろうし、また、暴動が政治的・宗教的な意図をもって利用されてきた側面もある。スハルトに代わってハビビが第3代大統領に就任して以降の事件は、安定を樹立できなかったハビビ政権の統治能力の低さ (あくまで暫定政権でしかなかったハビビ個人に責任をおしつけのは酷かもしれない) とスハルト長期政権の残した負の遺産が引き起こしたものであろう。さらに、スハルト退陣前後から1999

年6月の総選挙を経て同年10月にアブドゥルラフマン・ワヒッド新大統領が誕生するまでの2年間は、体制の移行に必然的に伴う権力の空白期間であり、その結果、これまで押さえつけられていた様々な問題が一挙に噴出したともいえる。

スハルト時代の「新体制」を賛美するわけではないが、一元化された強権的支配体制の下では、いわゆるガス抜き程度の暴動は起こりえたかもしれないが、暴動が内戦状態にまで発展することはなかったであろう。しかし、アチェの分離問題に典型的に認められるように、国軍による地方での強権的支配とそれが引き起こす数限りない人権侵害が地方住民の国家に対する信頼を失わせたこと、それもまたスハルト長期支配が残した「遺産」である。東ティモール問題もまさにスハルト体制と不可分のものである。1976年のインドネシアによる併合宣言から、1999年8月30日の住民投票によって独立支持派が78.5%を獲得して、東ティモールが独立への道を歩みだしたまでの23年間にインドネシア政府の側から見れば、軍による東ティモールの支配と経済開発のために費やした莫大な国費が無に帰したということだろう。逆に東ティモールの住民から見れば、何十万人もの貴重な同胞の命が失われ、そして運良く生き残った人々の心にも大きな傷痕を残した悲劇的な23年間であった。この取り返しのつかない事態の責任は、スハルト大統領とかれが支配のために利用した国軍に帰せられるべきである。

わたしはインドネシア政治の専門家でもないのに、こういう形で議論を進めているのは、インドネシアにおいていっばんに民族対立・宗教対立として騒がれている問題の多くが、政治経済的問題に起因しているからである。そろそろ民族の問題に戻って、インドネシアで今起きている事態について少し考えてみたい。インドネシアからの分離が決まった東ティモールから始めよう。これは「民族問題」ではない。ポルトガルの植民地を武力によって強引に引き継いだインドネシアの植民地支配に対する、東ティモール住民の抵抗運動である。もちろん、カトリックが多数派の東ティモールとイスラムが多数派のインドネシアの宗教対立という要素もまったくない訳ではないが、こ

との本質はインドネシアに対する反植民地運動である。東ティモールで民族問題が生じるとすれば、それは今後の新国家建設の過程のなかで生まれる問題であろう。アンダーソンの議論を参考にして、東ティモールにおける国民形成を考えてみよう。東ティモールの住民がひとつの国民としてまとまるための核となるのは、一つにはカトリックであり、もう一つはインドネシア国軍による圧政とそれに対する抵抗運動のなかで人々の心に染みついた反インドネシア意識、ないしはインドネシアによって流された「血の記憶」である。

国民形成の上で最大の問題は国語である。はたしてどの言語を国語または公用語として選んだら良いのだろうか。数の上で一番多くの話者をもっている固有の言語はテトゥン語である。しかし、テトゥン語以外の言語をもちいる民族が東ティモールのなかには多く存在する。一説では、テトゥン語以外に29の言語が東ティモールで使われているという [Aditjondro 1994: 33-34]。そのなかには、テトゥン語も含めて、インドネシアの諸言語と同じくオーストロネシア系の言語もあるし、非オーストロネシア系言語も含まれている。テトゥン語以外の言語を用いる民族がテトゥン語を国語として受け入れるかという問題もあるし、また、テトゥン語自体が近代的な語彙を揃えた国語にふさわしい言語かどうかという問題も残る。独立派の指導者のなかには、英語を公用語にしようという声もあるが、実利性だけを考えた意見であり、ナショナリズムとはほど遠いものである。また、英語を公用語にしたらオーストラリアによる東ティモールの植民地化（経済的な意味での）を推進するだけだろう。さらに、ポルトガル語を公用語にしようという意見もあるが、これこそティモール問題の元凶がポルトガルによる植民地支配にあるということを見逃したものだ。じっさいに共通語としてもっとも普及しているのは、インドネシア語であろう。東ティモールの今後を担うべき若い世代にはインドネシアで大学教育を受けたものも多い。とはいえ、すでに述べたように、インドネシア語を選んだら、「反インドネシア」という東ティモールの「民族 (= 国民)」意識の根本が揺らいでしまう。国語の選定はどうしようもなく困難な問題である。

今後、東ティモールは国語も含めて様々な問題を国際社会の支援の下にクリアして、国家建設の道を歩んでいく。その過程で新政府における権力の分配をめぐる争いがエスニシティを契機にして顕在化する可能性もある。独立派の指導者のなかには、ポルトガル系の東ティモール人もいる。かれらと多数派のテトゥン人との間（さらにはテトゥン人ではない他の民族も含めて）で今後、民族的帰属をもとにした亀裂が生じる可能性もないとはいえない。民族的・文化的差異が政治的葛藤に発展することを最小限に抑えて、東ティモールが新国家として道を歩むことを願う。

東ティモールに見放されたインドネシアにおいて、国家全体の亀裂になりかねない危険性を秘めているのがマルクの宗教対立である。マルクにはさまざまな民族が存在しているのだが、その多様性がイスラム教とキリスト教という宗教の線で真っ二つに割れてしまった。もともとは1998年12月12日にアンボン島で起きたイスラム教徒とキリスト教とのささいな喧嘩が二つの宗教の対立という形でアンボン島全体に広がり、さらにハルマヘラ島など北マルクにも広がっている。これまで2000人を越える貴重な人命がこの紛争のなかで失われたという。紛争の歴史的背景を探れば、オランダの植民地支配（分割統治の一例）のなかでの両教徒の対立があり、社会構造的な要因としてインドネシア独立以降の地方の行政ポストをめぐる両教徒の争いが指摘できる。また、紛争の背後には政治的な意図をもった煽動者（インドネシア語で provokator）の存在が指摘されているし、さらにその背後に大物政治家の名前も挙がっている。さらに、紛争を抑えるべき国軍の一部が紛争に加担しているという報道もある。これらの報道がどの程度真実を伝えているかは今の段階で何も言えない。はっきりしていることは、殺し合っている紛争の当事者の間に、「やつはイスラム教徒だから家に火をつけろ」とか「やつらはキリスト教徒だから殺してしまえ」ということが今や何の疑問もなく語られていることである。宗教の違いが、原初的紐帯として、即そのまま「私たち対かれら」の対立になっている。ほんらいマルクの人々の間には、政治経済上の格差、生業の違い、居住地域（島）の違い、民族的帰属の違い、親族集

団の違いなど、様々な差異が意識されていたはずだ。それらの差異がいつさ
い消失して、いまや宗教の違いが人の生死を決するものにまでなっている。
これは危険な状況である。紛争の背後にいわゆるダラン（影絵芝居の人形使
い）、つまり仕掛け人がいるとしたら、その行為はその人間が期待している
利益をはるかに越え国家的自殺行為ともいえるような馬鹿げた策謀である
（ユーゴスラヴィア連邦人民共和国を崩壊させ、多くの人命を失わせたセル
ビアの民族主義者ミロシェビッチに匹敵する）。いまやインドネシア各地に
ジハード（聖戦）を叫ぶイスラム教徒の群衆がいて、なんらかの弾みで教会
を襲うという事態にまで発展している⁸⁾。現アブドゥルラフマン・ワヒッド
大統領はイスラム団体（NU）の総裁であったが、宗教的寛容と宗教間の対
話をもとめる指導者として知られている [小池 1998: 84-87]。このような
人物であっても、解決が困難な事態であろう。

本論の最後として、民族問題の解決にむけていったい何が言えるのだろうか。
とりあえず、宗教の違いや民族的違い、さらに文化的差異を唯一絶対の
もの、または特別視する考え方を捨てるべきだと主張したい。これらの差異
をその他の属性（地域、階級、職業、政治的地位、ジェンダーなど）と合わ
せて、相対化することだ。このことが直接的に解決につながる訳ではない。
しかし、様々な問題や対立を「民族問題」として単純化させないことこそ、
問題の語り方として大切だと今は考えている。

注

- 1) このことは多くの研究者に指摘されている。たとえば、小田は「国民国家の主
権や社会的資源をめぐる民族の対立が、国民国家や植民地によって作られた近代
世界の枠組以後の問題であって、それ以前の民族とは性格が異なっている」 [小
田 1995: 15] と指摘している。
- 2) 本論を書く上での一つのきっかけとなっているのは、本学総合研究所の共同研
究『『共生』社会——文化的多文化主義の学際的研究』（代表、徐龍達、95共 102）
に参加する機会を得たことにある。雑事に追われ、上記共同研究の報告書に執筆
する機会を逸してしまったが、本稿の内容は報告書にふさわしいものになってい

るかもしれない。また、インドネシアの民族問題に関しては、現在わたし自身が代表として参加している共同研究「インドネシアにおける開発と社会変容」（99共 123）および、その前身の「インドネシアの総合的研究（III）」（96共 107）での発表とディスカッションが参考になっている。研究会メンバー各位に記して感謝の意を表したい。

- 3) 実を言えば、「異なる民族の間で対立が生まれ、それが内戦に発展するプロセスについてあなたの考えを述べなさい」というのは、文化人類学の試験問題の一部である。本論は受講者に課した問題に対する、出題者の側からの回答（果して模範回答と言えるかどうかは不明だが）だと思っている。
- 4) 政治学者中西輝政はハンチントンの『文明の衝突と21世紀の日本』の解題において、「アメリカ国内に残存する奇妙な理想主義者の陣営に論争を挑み、『アメリカのアイデンティティと大きな国益を守らねば』、というハンチントンの使命感と危機感が、このような例外的に率直な叙述を引き出したのであろう。」と『文明の衝突』の背景について推測している [ハンチントン 2000: 202]。
- 5) ここでは、大著『文明の衝突』ではなく、そのもととなった論文 [Huntington 1993] の最初の部分から引用している。どのような趣旨のことが『文明の衝突』では、以下のように書かれている。「多極的で多文明的な世界」において、「地域の政治は民族中心の政治に、世界政治は文明を中心とする政治になる。超大国同士の抗争にとってかわって、文明の衝突が起こるのだ。……部族戦争や民族的対立は文明の内部でも起こるだろう。しかし、文明の異なる国家やグループのあいだで暴力闘争が起これば、それはエスカレートする可能性がある。」 [ハンチントン 1998: 30]
- 6) ここで紹介した議論が日本の政治学者の典型的な論かどうかは分からない。政治学一般における「民族」観や「民族問題」に対するアプローチの総括を本稿では意図している訳ではなく、たまたま書棚にあった本を取り上げて、例にしているだけである。
- 7) たとえば、『平凡社大百科事典』の「民族自決」（執筆藤原帰一）の項では、「国連憲章、人権憲章をはじめとする民族自決の規定は、民族自決が地域的限定のない権利になったことを示している」 [平凡社編 1984: 585] と書かれてある。また、『国際関係論へのアプローチ』という本では、「民族自決権」という項目の説明で「人民自決権とも呼ばれる」と説明されている。これも誤解を招く表現である [石井編 1999: 126]。
- 8) この小論の最終段階を書いている時点でも（2000年1月31日）でも、すでに観

民族問題試論

光地で有名なバリ島のとなりのロンボック島にも宗教対立が広がり、さらに1月30日にはジャワ島中部の古都ジョクジャカルタの教会がイスラム教徒に襲撃される事件が勃発している。

参 考 文 献

- 綾部恒雄 1993『現代世界とエスニシティ』弘文堂
- 綾部恒雄・石井米雄編 1994『もっと知りたいインドネシア [第2版]』弘文堂
- アンダーソン, B 1997『増補 想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』(白石さや・白石隆訳) NTT出版
- 石井貫太郎編 1999『国際関係論へのアプローチ——理論と実証』ミネルヴァ書房
- 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』同文館
- 小田亮 1995 「民族という物語——文化相対主義は生き残れるか」合田濤・大塚和夫編『民族誌の現在——近代・開発・他者』弘文堂
- 加藤剛 1990「『エスニシティ』概念の展開」坪内良博編『講座東南アジア学3 東南アジアの社会』弘文堂
- 川田順造・福井勝義編 1988『民族とは何か』岩波書店
- ギアーツ, C 1987『文化の解釈学 II』(吉田禎吾ほか訳) 岩波書店
- ゲルナー, E 1993「今日のナショナリズム」『思想』No. 823: 19-33
- 小池誠 1998『インドネシア——島々に織りこまれた歴史と文化』三修社
- スミス, A・D 1999『ネイションとエスニシティ』(巢山靖司ほか訳) 名古屋大学出版会
- 関根政美 1994『エスニシティの政治社会学』名古屋大学出版会
- 田口富久治 1996『民族の政治学』法律文化社
- 月村太郎 1994「多民族国家における統合と解体——ユーゴスラヴィア解体過程を例として」日本政治学会編『ナショナリズムの現在 戦後日本の政治』岩波書店
- 土屋健治 1988「インドネシアの社会統合——フロンティア空間についての覚え書き」平野健一郎ほか『アジアにおける国民統合』東京大学出版会
- 寺田和夫編 1985『人類学』東海大学出版会
- 名和克郎 1992「民族論の発展のために——民族の記述と分析に関する理論的考察」『民族学研究』57-3
- N I R A 編 1995『世界民族問題事典』平凡社
- 蓮實重彦・山内昌之編 1994『いま、なぜ民族か』東京大学出版会
- ハンチントン, S 1998『文明の衝突』(鈴木主税訳) 集英社

- 2000『文明の衝突と21世紀の日本』（鈴木主税訳）集英社
- 平野健一郎・山影進・岡部達味・土屋健治 1988『アジアにおける国民統合』東京大学出版会
- 福田歓一 1988「擬制としての国民国家——民族問題の政治的文脈」川田・福井編『民族とは何か』岩波書店
- 藤沢道郎 1991『物語 イタリアの歴史』中央公論社
- プレ, A, J = P・コット 1993『コマンテール国際連合憲章 上』（中原喜一郎, 齊藤恵彦監訳）東京書籍
- 平凡社編 1984『平凡社大百科事典 14』平凡社
- 毎日新聞社外信部編著 1999『図説 世界の紛争がよくわかる本』東京書籍
- 山内昌之 1994「民族問題をどう理解すべきか——21世紀の新パラダイム構築に向けて」蓮實・山内編 1994『いま, なぜ民族か』東京大学出版会
- 山下晋司・船曳建夫編 1997『文化人類学キーワード』有斐閣
- Aditjondro, George J. 1994 *In the Shadow of Mount Ramelau: the Impact of the Occupation of East Timor*, Leiden: Indonesian Documentation and Information Centre.
- Biro Pusat Statistik 1990 *Penduduk Indonesia: Hasil Sensus Penduduk 1990 Seri: S2*, Jakarta: Biro Pusat Statistik.
- Biro Pusat Statistik 1995 *Penduduk Indonesia: Hasil Survei Penduduk Antar Sensus 1995 Seri: S2*, Jakarta: Biro Pusat Statistik.
- Geertz, C. 1973 *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- Huntington, Samuel P. 1993 The Clash of Civilizations?, *Foreign Affairs* 72-3: 22-49.

Problems of Nations and Ethnic Groups

Makoto KOIKE

The aim of this paper is to explore how cultural differences influence ethnic grouping, and how ethnic conflict emerges between groups and sometimes explodes into bloodshed.

After a review of the anthropological and sociological studies on ethnic groups, ethnicity, nation states and nationalism, the formation of the multiethnic state of Indonesia is discussed referring to B. Anderson's famous concept of 'imagined community'.

Finally, I discuss cases of violent confrontations in contemporary Indonesia, especially East Timor (now under transitional UN administration) and Maluku, focusing on the political background of so-called ethnic conflicts.