ISSN 1348-4192 ・ 第 23 号 ・ 2024 年 3 月

東北人類学論壇

東北大学大学院文学研究科 文化人類学研究室

最終講義

沼崎 一郎・・・

東北人類学論壇

Tohoku Anthropological Exchange

第２３号

2024 年 3 月

目　次

最終講義

文化相対主義３.０
　　―新しい人類学的生の流儀・・・・・・・・・・・・・・・・沼崎　一郎　1

論　文

女性キャラクター愛好男子の文化人類学的研究
　　―東北大学ディズニー研究会を事例に・・・・・・・・・・丁　嘉慧　27

萌芽論文

「せり/セリ」のエージェンシー
　　―宮城県名取市の農家を事例に・・・・・・・・・・・・山田　祐理子　44

不確実な未来のための生活戦略
　　―上海の工場で働く出稼ぎ労働者を事例に・・・・・・・・楊　会林　65

最終講義[1]

文化相対主義３.０
―新しい人類学的な生の流儀

沼崎　一郎

1. はじめに

本講義の目的は、文化相対主義というアメリカ人類学の中心思想を取り上げ、その歴史的かつ現代的意義を考察しつつ、新たな思想的転換の必要性を論じることである。そのために、ポジショナリティ論の視点から文化相対主義の再解釈を試みたうえで、自己内ポジショナリティの複数性に着目して個人内の判断と感情の多元性と相対性を肯定する新しい人類学的な「生の流儀（Way of Life）」を提唱してみたい。

2. 先史または「文化相対主義 －１.０」

文化相対主義を論じる際には、その淵源をヘロドトスの『歴史』に求めるのが定番となっている。最も頻繁に引用される３巻３８節の一部を引用してみよう（ヘロドトス 1971: 354-355）:

> 実際どこの国の人間にでも、世界中の慣習の中から最も良いものを選べといえば、熟慮の末誰もが自国の慣習を選ぶに相違ない。このようにどこの国の人間でも、

[1] 本稿は、2024 年 3 月 16 日に東北大学文学部・文学研究科で行われた最終講義に加筆修正を施したものである。文章としての読みやすさに配慮して、文体と表現を改めるとともに構成を若干組み換え、補註と引用文献リストを付した。ただし、講義の主旨に変更はない。また、「おわりに」では講義後の考察を追加した。本稿の執筆にあたり、教室で学生諸君を前に行う講義というものがいかに教師の頭脳を刺激して新たな構想の源となっているかを改めて実感した次第である。

自国の慣習を格段にすぐれたものと考えているのである。そうだとすれば、これほど大切なものを嘲笑の種にするなどということは、狂人でででもなければ考えられぬ行為といえるであろう。どこの国の人間でも、慣習についてこのように考えていることは、いろいろな証拠によって推論することができるが、中でも次に記ことはその良い例といえよう。

ダレイオスがその治世中、側近のギリシア人を呼んで、どれほどの金を貰ったら、死んだ父親の肉を食う気になるか、と訊ねたことがあった。ギリシア人は、どれほど金を貰っても、そのようなことはせぬといった。するとダレイオスは、今度はカッラティアイ人と呼ばれ両親の肉を食う習慣をもつインドの部族を呼び、先のギリシア人を立ち会わせ、通弁を通じて彼らにも対話の内容が理解できるようにしておいて、どれほどの金を貰えば死んだ父親を火葬にすることを承知するか、とそのインド人に訊ねた。するとカッラティアイ人たちは大声をあげて、王に口を慎んで貰いたいといった。慣習の力はこのようなもので、私にはピングロスが「慣習（ノモス）こそ万象の王」と歌ったのは正しいと思われる。

ここで大事なのは、第一に国や民族によって慣習が異なるということは昔から誰でも知っている、第二に自国ないし自民族の慣習が最も正しいと昔から誰もが信じている、そして第三に他国ないし他民族の慣習を非難したり侮蔑したりすれば感情的な反発を招くということが、紀元前から当然のこととされていたということだ。これくらいのことは、何も人類学者がわざわざ指摘するまでもない紀元前からの常識だというわけである。

それでは、人類学的な文化相対主義とは、どのような点で常識とは異なり、常識を超えているのだろうか。

３．自文明の相対性または「文化相対主義０.０」

ヘロドトスから 2500 年ほどを経た 1887 年、アメリカ人類学の祖と言われるフランツ・ボアズが、当時はまだ新参の移民で Science 誌の一編集者に過ぎなかったのであるが、次のように主張した（Dall & Boas 1887: 589）:

> 民族学的展示物の主要な目的は、文明は何か絶対的なものではなく相対的なものであり、我々の諸観念や諸概念は我々の文明においてのみ真であるという事実を普及することである。この目的は、展示物の部族ごとの配置によってのみ達成できると私は信じる。

これは、モルガン的な進化図式に則った文化要素の配列か個別部族文化の全体的展示かという博物館展示の方法を巡ってアメリカ民族学の重鎮で国立博物館(現スミソニアン博物館)の学芸員であったオーティス・T・メイソンに挑んだ論争におけるボアズの発言である。これが、彼の相対主義の最初の表明だ。

ここで注意すべきは、ボアズが、文化ではなく文明という語を用いていること、また文明の絶対性と相対性を問うていることである。絶対とは、何にも関係せず、それ自体として成り立ち、状況に依存せず、不変であることを意味する。文明とはそのようなものではなく、何かに関係し、何かに依存するという意味で相対的なものなのだとボアズは言いたいわけである。なお、この点を理解するために部族ごとの文化の全体的な展示が必要な理由だが、それはフンボルト流のコスモグラフィー[2]の観点から文化の感性的把握が重要だとボアズは考えていたことである。未開部族の生き方をリアルに見て感じてこそ、文明の相対性に気づくことができるというわけだ。

次にボアズが相対性を論じるのは 1888 年のニューヨークのドイツ社交学術協会(*Deutscher Gesellig-Wissenshaftlicher Verein von New York*)で行われたドイツ語での講演で、「我々にはあまりにも自然に思える諸感情の正しさの相対性」(1889: 23)に気づくべきだとボアズは述べている。

そして最も広く引用されるのが、次の一節であろう(Boas 1901: 11, 1911: 208- 209, 1965[1938]: 202-203):

> 我々の文明に我々が認める価値というものは我々がこの文明に参加しているという事実に由来するのであって、それが我々の誕生以来ずっと我々の諸行為の全てを統制していたのだということを認識することは我々にとっていささか困難であ

[2] フンボルトのコスモグラフィーについては、沼崎(2016: 144-146)を参照されたい。

> る。しかし、我々の文明に少しも劣らぬ、おそらく異なる諸伝統と異なる感情と理性のバランスに基礎付けられた他の諸文明が存在することは確かに考えられる。それらの影響下に育つことがなかった我々にはそれらの価値を不可能であるかもしれないとしても。人類学的研究によって築き上げられた人間の諸活動の価値づけの一般理論は、我々が現在公言しているものよりも高度な寛容性を我々に教える。

これは、「未開人の心性」と題する 1900 年のアメリカ民俗学会会長退任講演で最初に述べられ、1911 年の同題の単著および 1938 年の同書改訂版に一言一句の修正も無しに再録された、ボアズの相対主義の表明である。

ここでも、文化ではなく文明の複数性と相対性が論じられている。そして、文明の違いというものは、伝統の違いのみならず、理性と感情のバランスの取り方の違いを反映しているとボアズは言う。つまり、より理性的な文明もありうるし、より感情的な文明もありうるとボアズは考えているようなのである。しかし、どこか具体的な個別文明を挙げて、その性格を論じてはいない。明らかなのは、ここでボアズが未開文化を比較の視野には入れていないということだ。ボアズは終生、未開から文明への移行を理性的な要素の増大としての進歩と見なす啓蒙主義者であった。また、かつて存在した古代文明や、その伝統を引き継ぐ中華文明なども、我々の文明すなわち近代西洋文明との比較対象として想定されているとは思えない。むしろ、より理性的な文明あるいはより感情的な文明が将来出現する可能性を想定し、より進歩した未来の文明[3]との比較において、我々の文明の相対性をボアズは主張しているのではないかと、私は考えている。いずれにせよ、あくまでも可能性としての文明の複数性と相対性、そして特にその中での自文明の相対性が焦点であるので、いわゆる文化相対主義と区別して、文明相対主義と私は呼んでいる（沼崎 2013, 2014, 2016, 2017, 2018）。

もう一つ重要なのは、自分の判断や評価は自分が身につけた文明の価値基準に依存し、制約されていること、そしてこのことに気づくことによって初めて自文明を批判的に見ることが可能になることを、ここでボアズは主張しているということである。ボアズの文明相対主義は、批判的な自文明相対主義なのだ。そして、この傾向が弟子

[3] たとえば、1912 年の戦争論（Boas 1912）で述べているような、人類が感情的なナショナリズムを理性的に克服して世界連邦を実現させた文明など。

たちに受け継がれていく。マーガレット・ミードの『サモアの思春期』(Mead 2001[1928])[4]は、その典型だ。アメリカの教育制度を批判するために、サモアの少年少女の成長の過程が参照されている。

文明レベルでの相対性を論じるボアズの文明相対主義を、その後の文化相対主義の産みの親という意味で文化相対主義０.０と呼びたい。

４．個別文化の複数性と対等性または「文化相対主義１.０」[5]

最初にアラン・リロイ・ロックを取り上げたい。ロックは、フィラデルフィアの「自由黒人」家庭の出身であるが、極めて成績優秀でハーバード大学に進学して哲学を専攻、さらに「黒人初」のローズ・スカラーとしてイギリスに留学もしている。帰国後、「黒人大学」であるハワード大学で教職に就いた後、ハーバードで博士学位を取得してもいる。ボアズ本人ともその弟子たちとも長く親交があった。生前は明らかにされなかったが、ロックは同性愛者であったことが今では知られている。ロックは、人種と性において二重にマイノリティであった。ロックは、1920 年代ニューヨークを起点にしたハーレム・ルネッサンスと呼ばれる「黒人文化」興隆運動の主導者の一人として有名である。

そのロックが、1924 年にハワード大学の紀要に書いた論文（Locke 1989[1924]）の中で「文化の相対性」という表現を用いている。オックスフォード英語辞典（OED Online 2017）によれば、これが “cultural relativity” という用語の初出である。しかし、「白人」たちからは大学として対等とは認められていなかったであろう「黒人大学」の紀要という、学術誌としては超がつくほどマイナーな媒体に掲載された論文のためか、アメリカの人類学教科書でこの論文が引用されている例を私は知らない。少なくとも

[4] その副題は「西洋文明のための未開青年の心理学的研究」である。また、同書でミードはサモア文明という表現を用いており、ボアズ的な文明相対主義の対象を未開社会にも拡張している。これはボアズの弟子たちに共通の傾向と見られ、ゴールデンワイザーが 1922 年に刊行した『早期文明』（Goldenweiser 1922）が、エスキモーやオーストラリア先住民などの「最も未開な」社会をも「早期」という限定つきではあるが文明と呼び、ボアズの文明相対主義を拡張して「人間は斉一、諸文明は多様（man is one, civilizations are many）」と標語化した。なお、ミードの『ニューギニアにおける生育』（Mead 2001[1930]）は『サモアの思春期』と同趣旨の書であるが、文明ではなく文化という用語を多用している点に新しさがある。1910～30 年代における文明と文化の用法について、詳しくは沼崎（2014:88-104）を参照されたい。

[5] 本節の内容は、主に沼崎（2017, 2018）に依る。

私は、ミシガン州立大学で受けた人類学の教育を通して、ロックの名を聞いたことはなかった。オックスフォード英語辞典の記述からロックの著作を初めて知り、彼について調べ始めたのだった。

1924 年の論文でロックは、いかなる文化の研究においても「文化の有機的解釈の原理」と「文化の相対性の原理」が用いられなければならないと主張する。文化の有機的解釈の原理とは、その文化をそれ自身の文化要素を用いて分析的かつ包括的に記述し、それ自身に内在する価値に基づいてその文化を有機的に解釈したうえで、その文化を何らかの文化類型なり人類文化の一段階なりに位置づけるという文化研究の基本原理である。この原理に基づく文化の記述と評価は、いきなり一般的な尺度を個々の文化要素に当てはめる普遍主義的な比較研究に基づく記述と評価すなわち進化主義的でヨーロッパ中心主義的な記述と評価とは根本的に異なるとロックは言う。それをロックは、文化の相対性の原理と呼ぶ。明言することは避けているが、ロックが示唆しているのは、「白人」中心的な尺度を捨てて、「黒人文化」をそれ自身に内在する価値に基づいて有機的に解釈するならば、その記述と評価は、「白人」のそれとは大きく異なるはずだということだ。ハーレム・ルネッサンスは、まさに文化の相対性の原理に基づく「黒人文化」の記述と評価の大転換を目指す運動だったと言えよう。

さらに、1930 年にハーバード哲学クラブで行われた「文化相対主義（cultural relativism）」と題する講演（Buck 2005: 24）でロックは、自己の愛郷心やセクト主義、他者の愛郷心とセクト主義とが、互いに異なり、時には対立するとしても、どちらも有意義に生きることを可能にするという点で「機能的に等価」であり、それゆえ「客観的に同一」であることを認識することによって、異なる文化に属する人々が、それぞれの属する文化に忠誠を誓いながら、自分たちの文化とそれへの忠誠を絶対化することなく相対化し、他の文化に属する人々の他の文化への忠誠を承認することは不可能ではないと主張する。そして、このような文化相対主義は、「曖昧な情緒的コスモポリタニズム（vague sentimental cosmopolitanism）」でもないし、単なる「異郷に対する中立（exotic neutrality）」でもないとロックは言う。なぜなら、それは多数の異なる文化の相当性と対等性を積極的に承認する哲学だからである。

ここで重要なのは、ルース・ベネディクトが 1934 年に『文化の型』（Benedict 2005[1934]）を出版するのに先立って、アラン・リロイ・ロックは文化の相対性と文

化相対主義とを主張していたということである。

1930 年の講演の聴衆がどれほどだったかはわからないし、1924 年の論文も既に指摘したように超マイナーな雑誌に掲載されただけである。しかしながら、1924 年の論文をロックは、ボアズの弟子で「黒人文化」研究者であったメルヴィル・ハースコヴィッツに寄贈しているらしい。ロックは、ボアズ本人とも交流があり、ハワード大学で一時解雇された時などボアズの援助を請うていたこともあるから、ボアズと彼の弟子たちがロックの存在を知らなかったはずはない。ところが、ボアズ自身も彼の弟子たちも、私の知る限りロックの著作を引用していないのである。それはなぜなのか。その理由をきちんと明らかにするためには、ボアズや彼の弟子たちの文書を集めたアーカイヴを訪ね歩いて、手稿や手紙の類を詳細に調査することが必要になる。そのような作業をせずに迂闊なことは言えないが、想像を巡らすと理由は二つ考えられる。

一つは、当時の学界では現在ほど厳密に先行研究を引用するという慣習が未確立であったことである。ボアズの弟子たちにしてみれば、ロックの方が自分たちの師の影響下に様々な主張をしているという位置づけであったろうから、わざわざ引用するには及ばなかったのかもしれない。

もう一つは、勘ぐりが過ぎるかもしれないが、暗黙の黒人差別である。もしロックが「白人」で、バークレーなど有名大学の教授であったなら、扱いは違ったのではないだろうか。人類学者といえども様々な無意識の偏見と差別から自由ではありえないということは、アメリカ留学中、散々味わってきた「外国人」としては、勘繰りたくもなるのである。しかし、これは私の偏見ゆえの勘ぐりかもしれず、この点の解明は将来の実証的な調査研究に期待するしかない。

いずれにせよ、アラン・リロイ・ロックを、文化相対主義１.０の最初の提唱者と私は認定したい。少なくとも、彼が文化の相対性と文化相対主義という用語の現代的な用法の祖であることは確かだからである。ボアズが序文を寄せたベネディクトの『文化の型』が爆発的なベストセラーとなり、長年にわたって読まれ続けたために、そして同書でベネディクトが文化の相対性という用語を用いていたために、ベネディクトが文化相対主義を世に広めたという見方が一般的となり、アメリカ人類学の教育においても、ボアズからベネディクトへ、そしてミードやハースコヴィッツへと文化相対主義が受け継がれたという「部族の歴史」が語られ、私もそう学んできた。しかし、

文化の相対性と文化相対主義の理論化に果たしたロックの役割は、ベネディクトやハースコヴィッツに勝るとも劣らないと私は思うのである。

ロックを文化相対主義１.０の提唱者と認定したい理由は、もう一つある。それは、彼が第二次世界大戦中も「ブレなかった」ということだ。

第二次世界大戦当時のアメリカでは、ナチスドイツおよびイタリア、日本との戦いが、ファシズムあるいは全体主義に抗してアメリカの民主主義的な「生の流儀（way of life）」を守るための戦いなのだと位置付けられた。プラグマティズムの泰斗ジョン・デューイも、民主主義を単なる政治体制を超えた一つの「生の流儀」と規定した一人である。そうすると、ナチズムあるいはファシズムも一つの異なる「生の流儀」ということになり、第二次世界大戦は、相反する二つの「生の流儀」の間の、いわば文化戦争ということになる。その結果、ミードのアメリカ文明批評やベネディクトの文化相対性論が「悪者扱い」されるようになった。人類学的文化相対主義はナチズムをもアメリカの民主主義と同等かつ対等な文化と見なすのかと非難されるようになったのだ。

こうした批判の矛先をかわそうと、ミードやベネディクトは文化相対主義の修正を図る。とりわけミードは『火薬を湿らせるな』（Mead 2000[1942]）という戦争協力本を著し、サモア人はサモア人らしくあって欲しいが、同様にアメリカ人はアメリカ人らしくアメリカ的な「生の流儀」を守っていいのだ、いや守るべきなのだと主張するようになるのである[6]。

彼女らは、1940年から何度か開催された「民主的な生の流儀との関連における科学、哲学、宗教」と題する学際的な会議において、文化相対主義１.０の修正と私には思われる主張を展開する。1941 年の第二回会議において、ミードは文化相対性の概念が誤解されていると訴える。自身の伝統の道徳的な相対性を主張したいがために世界各地の異なる慣習や自身の社会の過去の慣行を引用することは「ふざけた無学な文化資料の利用」であって、これを文化の相対性と呼ぶのは誤りだと彼女は言うのである（Mead 1942: 58）。それは彼女自身がたとえば『サモアの思春期』で行ったことそのものではなかったかと思うのだが、自己の著作を忘れたかのように、文化の相対性とは「文化的行動のあらゆる要素は, それが一部を成すところの文化に対して相対的」なのであっ

[6] これでは、文化相対主義はロックの批判する「異郷に対する中立」、それも未開と文明の相互中立に堕してしまうのではなかろうか。

て、その文化の「体系的な配置においてのみ，あらゆる要素は肯定的または否定的な意味と価値を有する」ということしか意味しないとミードは言い張るのである（Mead 1942: 58）。ロックの概念を借りるなら「文化の有機的解釈の原理」のみに文化相対主義を縮小し、ボアズ以来の自文明批判という側面を消さないまでも弱めてしまった。

コメンテーターとして同会議に参加していたベネディクトも、このミードの主張に賛同する（Benedict 1942: 69）。クライド・クラックホーンも、1943 年の上記会議において「人類学的見地は、他の生の諸流儀に対する寛容を要求する――それらが世界秩序を脅かさない限りにおいて」（Kluckhohn 1944: 150）[7]と表明している。たとえナチズムを一つの生の流儀と認めたとしても、それが世界秩序を脅かす以上、許されないというわけである。そして、「世界は諸差異にとって安全なものに作られなければならない」（Kluckhohn 1944: 150）[8]つまり民主主義を擁護する側が戦争に勝利しなければならないと訴える。この訴えを（例によって出典を示すことなく）言い換えて、ベネディクトは『菊と刀』で「諸差異にとって安全に作られた一つの世界」の樹立こそが人類学の目標なのだと書いた（Benedict 2005[1946]: 15）。

要するに、ミード、ベネディクト、クラックホーンらは、文化の相対性というものが、異なる諸文化の価値の対等性を含意するとしても、その存立が許容されるのは、他の文化の存立や世界の安全を脅かさない場合に限られるという限定を、文化相対主義１.０に加えたわけである。危なくなければいいが、危ないなら、その文化は許容できないということになる。この限定条件付き文化相対主義にどう番号づけすべきか、現在検討中である。

これに対して、アラン・リロイ・ロックは、第二次世界大戦中も、こうした言い逃れをせず、筋を通して文化相対主義１.０を保持しているように私には見える。上記の会議にはロックも２度ほど参加しているのだが、1941 年の報告ではファシズムなどの全体主義を「斉一主義的普遍性（uniformitarian universality）」を押しつける「権威主義的教条主義（authoritarian dogmatism）」（Locke 1989[1942]:53）と呼び、「価値

[7] 戦後出版された『人間の鏡』においても、「――それらが世界秩序の希望を脅かさない限り」（Kluckhohn 1949: 268）と限定条件を微修正したうえで、この文章を再録している。
[8] 『人間の鏡』においては、「世界は諸差異にとって安全なものに保たれなければならない」と言い換えている。第二次世界大戦における連合国の勝利によってひとまず書斎にとって安全な世界は守られたとクラックホーンは考えたのであろう。

多元主義（value pluralism）」（Locke 1989[1942]: 60）や「文化多元主義（cultural pluralism）」（Locke 1989[1942]: 61）などの相対主義こそが、このような「全体主義の挑戦に対する我々の最も強固な知的武装」（Locke 1989[1942]:64）なのだと訴える。さらに彼は、「相対主義によって拡張され，再構築されない限り，我々の現在の民主的な諸伝統と諸実践も世界大に適用されるには不十分である」（Locke 1989[1942]: 63）と述べ、暗にアメリカの現実を批判する。「黒人」でありかつ同性愛者であるという二重のマイノリティの視点から、「白人」知識人たちが民主主義の理想と同一視しがちなアメリカ的な生の流儀が、実は様々な教条主義や偏見そしてレイシズムに毒されており、それゆえそのまま守るべきものでなく、むしろ変革を必要としているとロックは言いたいのであろう。ボアズ的な意味での自己批判的な姿勢を崩すことなく、相対主義的かつ多元主義的な政治体制としての民主主義をロックは擁護しているのである。ロックの文化相対主義は、このように揺るぎない[9]。その点を私は高く評価したいと思っているのである。

最後に、これもどう番号づけすべきか、文化相対主義１.５と呼ぶべきかどうか悩んでいるが、以上のような論争を経て、人類学の教科書において最初に文化相対主義を定式化したのが、メルヴィル・ハースコヴィッツである。

1948 年『人間とその所産』と題する大部の教科書の１章を割いて、ハースコヴィッツは文化相対主義の理念を論じる。そこで彼は、「文化相対主義の原理」とは「判断というものは経験に基づいており、経験というものはその人の受けた文化化に基づいて解釈される」というものだと定義した（Herskovits 1948: 63）[10]。ここで言う文化化とは、もちろん「人間が、幼い頃に、また年を取ってからも、自分の文化に習熟していく学習過程」（Herskovits 1948: 39）を指す。

---

[9] 1943 年の報告においても「文化相対主義とイデオロギー的平和」と題する報告においても、異なる文化の機能的等価性を認め、性急な文化の序列化を控え、帝国主義的な文化変化の強制を諫める文化相対主義こそが「社会の新しい方向付けと文化的啓蒙の現実的な道具」（Locke 1989[1944]:72）だと主張している。

[10] この定式化を解釈学的に展開したのがクリフォード・ギアツと言えるかもしれない。ハースコヴィッツは、同一社会の成員は同一の文化化を経て同一の文化を身につけ、その文化に基づいて同一の経験については同一の解釈をし、それゆえ同一の判断を下すと想定していたと思われる。これに対してギアツの場合は、文化化の過程についても、経験の解釈についても、個人差の入り込む余地をハースコヴィッツ以上に残していると私は思う。だからこそ、異なる参与者による多様な解釈を、多様なままに重ねて示す「厚みのある記述（thick description）」が民族誌には求められるのだ。さらに、「文化化に規定された経験の解釈」の人類学者による解釈については、それが「客観的」（すなわち研究者によって一様）であることをハースコヴィッツが素朴実証主義的に想定しているのに対して、その「相対的」（すなわち研究者によって多様）であることを解釈学的に主張しているところにギアツの「新・文化相対主義」の特徴とその新しさがある（沼崎 2019）。それゆえ、ギアツのバージョンにこそ１.５と番号づけすべきなのかもしれない。

人は、生れ落ちた集団の生の流儀を学習していくなかで、何が正しく、何が正しくないか、何が正常で、何が異常か、何が美しく、何がありきたりかといった、触れることのできないものまで吸収するのだという認識は、極めて重要である。物理的な世界に属する事柄さえも、文化化の影響の下で解釈されるので、時間や距離、重さや大きさ、その他の「現実」がどのように近くされるかさえ、集団の慣習に影響されているのである（Herskovits 1948: 64）。

人は学習によって一つの文化を身につけ、その文化によって自分の経験を解釈し、その解釈に基づいて何らかの判断を下す。これが文化相対主義の理念だというわけである[11]。

第二次世界大戦中に文化相対主義の是非が広く論じられ、またその後にハースコヴィッツによって初めて教科書的な定義と解説が提供されたことにより、今度はハースコヴィッツが擁護する文化相対主義をめぐって 1940～50 年代に様々なハースコヴィッツ批判が展開された[12]。

公式には綾部恒雄編だが実質的には桑山敬己が深く編集に関わっている『文化人類学 20 の理論』に「文化相対主義」（沼崎 2006）という章を執筆した際に強調したことではあるが、改めて確認しておきたいのは、文化化は終生続くことすなわち人間の学習過程に終わりはないことをハースコヴィッツが明確に主張しているという点である。そうすると、幼少期から一つの文化を学習して成人し、その文化が当たり前のものになったとしても、その後の異文化接触を通して新たな文化に触れれば、それを学ぶことができるし、その結果それに基づいて自分の経験について異なる解釈が可能になるし、その新たな解釈に基づいて判断を変更することも可能となる。それゆえ、文化変化が起こりうるのであり、ハースコヴィッツも文化相対主義は文化変化を否定するものではないと強調する。この極めて重要な点が、お決まりの文化相対主義批判ではしばしば忘れられているのではないかと私は常々思っている。そして、この点を再評価することが文化相対主義のさらなる展開の鍵になると私は考えている[13]。

[11] ハースコヴィッツの文化相対主義について、より詳しくは沼崎（2006）を参照されたい。
[12] ハースコヴィッツ批判の代表例と、それに対する沼崎なりの応答については、沼崎（2009）を参照されたい。
[13] この展開の詳細については、稿を改めて論じたい。

５．社会内多様性の承認と尊重または「文化相対主義２.０」

2008 年、ウェンナー・グレン財団発行の老舗人類学誌である *Current Anthropology* 誌に、マイケル・ブラウン[14]による「文化相対主義２.０」と題する論文が、数人のコメンテーターによる批評とそれらに対する著者の応答つきという同誌最上級の形式で掲載された（Brown 2008）。論文名に惹かれて読んでみると、著者は文化相対主義者というよりは文化普遍主義者のようで、カルチュラル・ユニバーサルすなわち諸文化に共通する普遍的側面を重視する立場から、彼が古典的文化相対主義[15]と呼ぶボアズの弟子たちの唱えた文化相対主義はアップデートが必要だと主張する。

彼が文化相対主義のバージョンアップの必要性を訴える理由は、しかし文化普遍主義だけではなく、むしろそれ以上に現代世界では多くの人が二つ以上の文化に接してあるいは属して生きているという現実を直視せよということのようであった。もしも多くの人が複数の文化を同時に生きているとしたら、誰もが単一の独自に統合された文化に属することを前提とし、そのように想定された文化を複数並べて対比して見せたり、異なる文化の対等性を強調したりするボアズ以来の文化相対主義はもはや成り立たないとブラウンは言うのである。

もう一つブラウンが強調するのは、ジェンダーとか階級とかイデオロギーといった一つの社会内部の様々な差異に目を向けると、全ての社会が内的な多様性を抱えているのだから、一つの社会が一つの生の流儀すなわち一つの文化を持つという 1940～50 年代に成立したアメリカ人類学の文化概念[16]は、もはや通用しないという点である。

そこでブラウンは、六点の特徴を備えた文化相対主義２.０を提唱する（Brown 2008: 372）。

最初の三点は、なぜ文化相対主義にはバージョンアップしつつも維持すべき価値があるのかを明らかにする。第一は、文化化の重視だ。それぞれの社会の成員は学習を

---

[14] 論文掲載時の肩書はマサチューセッツ州ウィリアムズ大学教授。ウィリアムズ大学ウェブサイトの紹介（https://anso.williams.edu/profile/mbrown/）によると、専門は人類学とラテンアメリカ研究で、特にアマゾン先住民を主たる研究対象としていたようである。

[15] ブラウンは、特定の人類学者の言説を丁寧に追うことはせず、ボアズの弟子たちに共通する一般的な特徴を抽出して、これを古典的文化相対主義と呼んでいる。また、それに番号づけをすることもない。アラン・リロイ・ロックは、もとよりブラウンの視野に入っていない。ギアツは言及されてはいるが、彼の相対主義（または反・反相対主義）と古典的文化相対主義との関連や異同について丁寧な議論はない。なお、ブラウンによる古典的文化相対主義の特徴づけとその批判には不満も異論もあるが、最終講義では触れなかったし、紙幅の関係もあり、本稿でも取り上げないこととする。

[16] より詳しくは、沼崎（2017）を参照されたい。

通してその社会の価値観や暮らし方を身につけ、それが特に自分たちにとって満足できるものであり、かつ他の社会のそれよりも優れているという感覚を育むわけだが、その結果、自分たちの生き方に意味を見出し、自己肯定感を抱くことができるようになる。側から見れば不可思議で不合理な生き方であっても、内から見れば極めて有意義で充実した価値ある生き方であることを、文化相対主義は教えてくれる。第二に、文化というものが完全に閉じたシステムではないとしても、言い換えると文化の統合度が低いとしても､それぞれの文化はそれなりの内的整合性ないし有機的統一性を持っており、しかもその整合性ないし統一性は道徳的な意味合いを帯びている。つまり、正しい生き方・善い生き方を文化はその担い手に示してくれる。側から見れば誤った悪い生き方に見えても、内から見れば正しく善い生き方に見えるのであり、その逆もまた真であることを、文化相対主義は教えてくれる。第三に、大多数の安定した社会すなわちかつて未開と呼ばれた社会の文化がその成員たちに生き甲斐を与えてきたことを、多くの民族誌的記録が示している。つまり、価値のある生き方は多様なのだということを文化相対主義は教えてくれる。それゆえ、文化相対主義には意義があったし、今でもあるとブラウンは考える。

残りの三点は、文化相対主義を現代世界でも意義あるものとするために必要な修正に関わる。その第一は、同一社会内の行動パターンとイデオロギーの多様性、そしてそれがもたらす社会的緊張に目を向けよという修正である。溝も対立もない社会は、たとえ未開といえでも存在しない。まして複雑化し階層化した社会においては、なおさらである。このことを認識するならば、たとえ文化が価値のある生き方を成員に提供し、多くの成員が生き甲斐を感じていたとしても、排除され差別された成員も必ず存在するということに気づかずにはいられない。次に、文化相対主義は文脈に対して繊細であれと命じるわけだが、特に外との接触という文脈にも注意を払い、異文化間接触が内なる社会的なダイナミクスに与える影響に目を向けよという修正である。今風に言うなら､コンタクトゾーンという文脈を重視せよということか｡そして最後に、文化の差異ばかりに目を向け、人間行動の可変性をことさら強調することをやめて、人類共通のカルチュラル・ユニバーサルにももっと目を向けよという修正である。そうすることは、必ずしも文化相対主義の教条に矛盾しないとブラウンは言う。

ここで考えるべきは、文化あるいは社会の内的多様性をどう概念化しうるかという

ことだ。言い換えると、どのような概念を用いれば、文化的な矛盾と葛藤や社会内の対立と衝突の問題と文化相対主義とをリンクさせることができるかということである。そこで思いついたのが、ポジショナリティという概念である。思いつくきっかけを与えてくれたのは、私の定年退職を記念して（と言うより、だしにして）若手の論集を編もうという企画を進めるなかで、寄せられた論考を読み、それらに共通するテーマを見出そうと、編著者らと繰り返した議論だった[17]。

私たちは、ポジショナリティを「歴史的・構造的な位置づけに規定された態度や視点、そしてそれらに制約された認識や感情の傾向性」（西川他 2024: 1）と定義した。そして、次のような共通理解を得た[18]。

> それは、本人が意図するか否かにかかわらず、置かれた歴史的・構造的な位置において自明のものとして習得し、かつ感情的な負荷の高い習癖と化したものであって、それゆえ簡単に脱ぎ去ることのできないものであり、自覚的か否かを問わず、その本人の知性と感性に、ある特定の方向性を与える（西川他 2024: 1）。

ポジショナリティ概念を援用すると、文化相対主義１.０においては、文化と文化の間の相対性しか考えておらず、いずれの文化もそれを身につけた人はそれがいいと思うようになるということは、それぞれの文化を担う人々が、それぞれ共通の一つのポジショナリティを獲得しているということになる。つまり、文化ごとにポジショナリティは異なり、それぞれのポジショナリティはそれぞれの文化とその学習に相対的だというわけだ[19]。

それが文化相対主義２.０になると、社会内の位置づけが異なるとそれに応じて異なるポジショナリティを獲得すると考えられる。たとえばジェンダーや階級によってポジショナリティも異なるので、社会間のみならず社会内においてもポジショナリティの違いが生じるわけだ。そうなると、同一の社会内あるいは単一の文化内においても複数のポジショナリティが認められ、かつそれらが相対的に捉えられなければならな

---

17 その経緯については、西川（2024）を参照されたい。
18 より詳しくは、西川他（2024:5-13）を参照されたい。
19 もちろん、文化相対主義１.０においても、性や年齢などの差異は認識されていた。しかし、考え方や感じ方が性や年齢によって異なったとしても、その違いは、その社会の全成員が共通に認識しているポジションすなわち地位と役割によるものであって、先に定義したような意味でのポジショナリティの違いとは考えられていなかったのだと私は見ている。

いということになる。すなわち、相対主義が社会間のみならず社会内へも拡張される[20]。このように、ポジショナリティ概念を用いることによって、文化相対主義１.０と２.０の違いをより明確化できるのではなかろうか[21]。

６.個人内ポジショナリティの複数性と相対性または「文化相対主義３.０」

それでは、本講義で私が提唱しようとする文化相対主義３.０は、どのようなものか。それは、文化相対主義２.０の主張する社会内の相対性を、個人内の相対性へと拡張するものだ。２.０では社会内のポジショナリティの複数性と相対性を認めつつも、個人は単一のポジショナリティを持つものと想定されていた。これに対して３.０では、個人内でもポジショナリティは複数あり、かつ互いに相対的な関係にあると考えるのである。

ここでインターセクショナリティの議論が参考になる。たとえば、欧米の第二波フェミニズム運動が世界大に展開する過程で、「先進国」と「発展途上国」のフェミニストの間で論争が生じ、女性というポジショナリティが共通であったとしても、世界の政治経済システムにおける位置づけの違いによって「中心」の欧米フェミニストと「周辺」の第三世界フェミニストとは決して「同じ女性」ではないことが白日の下に晒された。そして、この対立の原因はジェンダーの次元におけるポジショナリティと政治経済の次元におけるポジショナリティが相交わって（インターセクトして）いることにあるという認識が生まれた。これが、インターセクショナリティ論である[22]。

インターセクショナリティ論では、ポジショナリティの重層性が強調された。たとえば、「女性」である個人が、「黒人」でもあり、また「障がい者」でもあるという場

[20] ただし、ルース・ベネディクトは、『文化の型』（Benedict 2005[1934]）において当該文化の型から逸脱した個人の「異常性」の相対化をも主張しており、文化相対主義１.０の自文化批判的な側面は、２.０の先駆と見なせるのではないかと私は考えている。

[21] ちなみに、ボアズの文明相対主義または文化相対主義０.０においては文明ごとにそれぞれ共通のポジショナリティが想定されていると見なせるので、ボアズの考える文明間の相対性とは、文化相対主義１.０における文化間の相対性とパラレルになる。それゆえ、文化相対主義０.０と１.０の違いがこれまで認識されずにきたのだろうと私は考えている。しかし、進歩主義者ボアズは、未開と文明との対比においては文明間のポジショナリティの差異を捨象して単一の文明的なポジショナリアティを想定し、これを未開のポジショナリティと対比したのであった。そしてボアズは、両者の関係については、より感情的な未開のポジショナリティからより理性的な文明的なポジショナリティへの移行を「進歩」と捉えていた。このような進歩主義は、文化相対主義１.０には見られない。ここに、０.０と１.０の大きな違いがある。

[22] より詳しくは、西川他（2024: 10-13）を参照されたい。

合、これら三つのポジショナリティが重なりあい、女性差別と黒人差別と障がい者差別が複合し、三重の差別としてのしかかるといった具合である。文化相対主義１.０の主唱者アラン・リロイ・ロックもインターセクショナリティの好例だ。彼のなかでは、「黒人」と「同性愛者」というポジショナリティが重層し、複合していた。

インターセクショナリティ論では、複数のポジショナリティが一個人のなかで重なり合うことが強調され、重なり合いのもたらす影響が研究の焦点となった。しかし、重ならずに対立したり衝突したりすることもあるのではないか。たとえば、個人のなかでジェンダー的なポジショナリティと「人種的」あるいはエスニックなポジショナリティが対立したり矛盾したりすることがあるのではないか。

そこで思い出されるのが、1991 年、当時のジョージ・H・W・ブッシュ大統領が「黒人」判事のクラレンス・トーマスを最高裁判事候補に指名した時、「黒人」女性のアニタ・ヒルが彼にセクシュアル・ハラスメントを受けたと上院の指名承認公聴会で証言して全米の注目を浴びた事件である。私の記憶に残っているのは、「黒人」男性たちのなかには、「黒人」最高裁判事誕生を「同じ黒人」のアニタ・ヒルが妨害するのかと非難する者たちがいたことであり、また上院の公聴会委員たちのなかに「同じ男性」としてクラレンス・トーマスの側に立つ者たちがいたことだ。「人種」と政党の違いを超えて、質問席の上院議員たちが証言席のクラレンス・トマスと一緒に笑い合う映像は、私の脳裏に鮮明に残っている。この事件などは、個人内ポジショナリティの複数性とその間の対立と葛藤の例と捉えられると私は思うのである。

再びブラウンの主張に戻り、二つ以上の文化に接触あるいは所属して生きている人々について考えてみよう。そうした人々は、複数の文化的に異なるポジショナリティを獲得するのではないか。そして、それら複数のポジショナリティは、必ずしも相交わる（インターセクトする）だけではなく、相互に独立であったり、あるいは対立したり、時には衝突したりすることもあるのではないか。さらに、それぞれのポジショナリティが、互いに他のポジショナリティに照らして自己相対化することさえあるのではないか。そう考えるようになった。

ここで、幼い頃からＡ、Ｂ二つの文化に触れて育つことによって、二つの異なる文化的ポジショナリティを獲得した人を想像してみよう。Ａという文化とＢという文化が別々の社会に存在し、両方の文化を身につけた個人が二つの社会を往来していると

いうのであれば、郷に入っては郷に従え方式で、A文化の社会ではA文化的ポジショナリティに即して暮らし、B文化の社会ではB文化的ポジショナリティに即して暮らせば、どちらの社会でもトラブルなく、また自己の内部でも矛盾なく暮らせるかもしれない。実際には、A文化の社会にあってもB文化的なポジショナリティに即した疑問や不満が浮かぶだろうし、その逆もまたあるだろうけれど。しかし、現代世界では、このように社会によって文化が分かれてはいない。多くの文化が、多くの社会で共存している。世界中どこへ行っても、程度の差はあれ、「日本的」に暮らし続けることは不可能ではないし、日本にあっても、程度の差はあれ、「中国的」にも「アメリカ的」にも暮らせる[23]。そうなると、どこにいても複数の文化を享受しうるとすれば、どこにいても複数の文化的ポジショナリティに立ちうるし、どのポジショナリティに立つかを自覚的に選択することも可能となるだろうし、逆に選べるがゆえにどのポジショナリティに立つか迷ったり悩んだりする状況に追い込まれる場合もあるだろう。

私自身も幼少期から複数の文化に触れて育ち、また人類学者になって異文化をフィールドワークした経験から、自己の内部に複数のポジショナリティを形成した一人である。そのことについては、今回出版された論集の終章（沼崎 2024）に書いたので、ここでは繰り返さない。今回の論集（沼崎他 2024）は、オートエスノグラフィという形で個人内ポジショナリティの複数性と相対性を記述しようという試みである。この論集の出版によって、この問題は私だけが抱えているわけではないことが示せたのではないかと思っている。しかし、一個人内の複数ポジショナリティの相対性を詳細に描いた本格的な民族誌というものは、管見の限り、まだ存在しない。今後は、複数の文化を生きる人や多様なジェンダー／セクシュアリティを生きる人など、個人内ポジショナリティの複数性と相対性を描いたオートエスノグラフィとして読むことのできそうな自伝や小説などを探し、さらに民族誌的なデータを蓄積していきたいと考えている。

ただ今回、定年退職に合わせた論集の作成にあたり、改めて自分の自己形成と生き方について振り返り、また論集の著者たちの原稿を読んで、自己の内部に複数のポジショナリティを抱えている場合、そしてそれらが階層化も序列化もされることなく、

[23] もちろん、日本的、中国的、アメリカ的な生活そのものが多様であり、多義的だ。ここで言いたいのは、たとえば自分が「中国的」と考える生活を、日本やアメリカあるいはイギリスで送ることは不可能ではないということだ。

ある程度まで互いに独立に存在している場合、ポジショナリティ間の葛藤を抱えて生きていくには、ポジショナリティ相互の相対化が不可欠なのではないか、つまり自己内ポジショナリティ相対主義が必要なのではないかと考えるようになったのである。

「人種」的ないしエスニックなポジショナリティに立てば、こう考え、こう感じるが、立ち位置をジェンダー／セクシュアリティのポジショナリティに移せば、こうも考えられるし、こうも感じられる。どちらか一方だけが正しいということはない。文化A的ポジショナリティからの見え方はこうだが、文化B的ポジショナリティからの見え方はこう変わる。どちらも絶対ではない。このように、自己の内部におけるポジショナリティの複数性を認識し、その影響による思考と感情の偏りを自覚しつつ、そのいずれかを優先も劣後もさせることなく、複数ポジショナリティの相対性を承認するという姿勢を、文化相対主義３.０と命名したい。

グローバル化とトランスナショナル化が世界の隅々まで浸透し、ローカルにもダイバーシティが増大している今日、複数のポジショナリティを内在化させて文化相対主義３.０を生きる人々が増えている。私は、そう考えている。これを実証することは、先に述べたように今後の課題として残る。だが、様々な人生航路を辿って日本に暮らす「外国人」人類学者が多く集まる Anthropology of Japan in Japan (AJJ)学会にて初めて文化相対主義３.０の構想を披露した際[24]、自分も文化相対主義３.０を生きていると熱烈に賛意を示してくれる人が何人かいた。それがどうしたと言われるかもしれないが、そういうこともあって、私の考察は「あたらずといえども遠からず」ではないかと思っている。

７．新しい人類学的な生の流儀

さて、文化相対主義３.０の生き方としての可能性を考えてみたい。そのために、まず人類学的ポジショナリティの自己への組み込みの有効性を提唱する。

人類学的ポジショナリティというものがあり[25]、それは人類学を学んでしまうと誰し

[24] 2023 年 12 月 2・3 日に東京の明治学院大学で開催された AJJ の年次大会において、“Cultural Relativism 3.0”と題する報告を行った。

[25] 言うまでもなく、人類学テキポジショナリティは一つではない。時代によっても国によっても個性によっても異なるだろう。人類学という学問における学派・学風によっても異なるかもしれない。しかし、少なくとも方法論的相対主義は、あらゆる人類学的ポジショナリティに共通だろうし、それが学部卒でも身につくのだと私は言いたいのである。

もが身につけてしまうのではないかと気づいたのは、文化人類学研究室の同窓会誌を出し始めてからであった。毎年、卒業式後の研究室での飲み会で、卒業生たちが「いまだに人類学とは何なのかよくわかりません」と笑って研究室を後にしていたのだが、同窓会誌の発刊が決まって卒業生に近況報告を求めたところ、寄せられた文章がどれも見事な職場の民族誌になっていたのである。「わからないと言って卒業していったのに、学生時代以上にちゃんと人類学してるじゃないか。卒論より近況報告の方がおもしろいぞ」と驚いた。自覚していなくても、職場や家庭をフィールドワークしてしまい、人間関係の構造やら奇妙な慣習やらを文化と捉えることができるようになっており、そのうえ新しい文化に直面した自分の心の動きまでも対象化し分析して描いているのだ。

決して特別の授業をしたわけではないし、特殊な訓練をしたわけでもない。文化人類学一般の知識を一通り教え、参与観察とインタビューの実習をさせ、フィールドワークに基づく卒論を書かせただけである。それだけのことで、学生たちは人類学を身につけてしまい、一度身につけてしまうと止められなくなる、人類学的な見方から抜けられなくなるのである。

その結果、自分が職場や家庭で経験する驚きや苦労やストレスを人類学的に相対化して生きている[26]。では、それで幸せになれるかというと必ずしもそうではないことも明らかとなってきた。文化相対主義的な観点を持ったからといって、決して楽に生きられるようにはならないのだ。なぜなら、考え方や感じ方の違いをポジショナリティの違いによるものだと理解できたとしても、違いが生み出す葛藤や軋轢を解消できはしないからである。それは、たとえば自分と上司の関係においてもそうだし、自分自身の内部においても、そうなのだ。上司の昭和的ポジショナリティがパワハラをパワハラと認識させないことが理解できたからといって、パワハラの痛みが消えるわけではない。自分がコチコチのヘテロセクシュアルな男性ポジショナリティに縛られていると認識できたとしても、それで気軽にスカートが履けるようになるわけではない。

それでもなお、人類学的ポジショナリティは、自分と他人あるいは自分自身の内部におけるポジショナリティの違いが生み出す葛藤と軋轢を、少しだけ受け入れやすく、あるいは少しだけ付き合いやすくしてくれると私は考えている。他人ばかりでなく自

[26] この点については卒業生を集めた研究会なども行って、議論を重ねてきた（西川他 2024:4）。

分自身をも様々な角度から眺め直すことを、人類学的ポジショナリティは可能にしてくれるからだ。そして何より、それぞれの角度からの眺め方にそれなりの理由があること、それゆえ性急にどの角度からの眺め方が正しいかを決めてはいけないことを、人類学的ポジショナリティは思い出させてくれるからである。

ここで、文化相対主義３.０を人類学的ポジショナリティに取り込むことの意義を強調したい。自分自身が複数のポジショナリティを抱えていることに気づくことによって、二つの可能性が開けると私は考えている。

一つは、一元的一貫性からの個人の自己解放の可能性である。つまり、「ブレてもいい」と思えるようになることだ。自分のなかでも、エスニシティやナショナリティ、ジェンダーやセクシュアリティ、階級や階層、そして学んだ学問などによって、様々なポジショナリアティが形成されているとしたら、その時その時の自分の考え方や感じ方がどのポジショナリティに制約されているかを反省することで、意識的にポジショナリティをシフトして異なる考え方や感じ方を持つことができるのではないだろうか。そうすることで、「ブレる」のは当然だし、「ブレてもいい」のだし、いやむしろ積極的に「ブレてみよう」と思えるようになれば、様々なこだわりから解放されて、より自由に生きることができるのではないだろうか。繰り返すが、それで楽に生きられるようになるわけではない。対立と衝突、軋轢と葛藤は消えてはくれない。しかし、いろいろな考え方や感じ方を、階層化も序列化もせずに、多元的に自己のものとすることができれば、豊かに生きられるようにはならないだろうか。

そしてそれは、人類学の本来の目的ではなかったか。自分たちとはラディカルに異なる考え方や感じ方が実際に存在し、かつそのような考え方や感じ方も有意味で有意義な人生を可能にしてくれるのだということを、リアルに描いて見せてくれたのが、ボアズの弟子たちの相対主義的な民族誌ではなかったか。そんな読んで楽しい民族誌に惹かれて人類学を志した私が人類学に求めたのは、自らの内なるポジショナリティのさらなる多元化だったのだと、今になって思うのだ。

もう一つは、新たな多元的連帯の可能性である。文化相対主義１.０が自社会内部のポジショナリティの多様性に気づけず、時にナショナリスティックな自文化肯定の危険性それもマイノリティを捨象した支配的マジョリティ文化の肯定の危険性を孕んでいたとしたら、文化相対主義は自社会内部のポジショナリティの多様性に気づいたと

しても、その対立を融和できず、アイデンティティ・ポリティックスの陥穽から抜け出す術を持てずにいないだろうか。アメリカのいわゆる文化戦争は、その顕著な一例であろう。左右両派がそれぞれ単一のポジショナリティを主張すれば、溝しか生まれない。しかし、お互いに複数のポジショナリティを内在化していることを自覚するならば、いずれかの次元で共通のポジショナリティを見出すことが可能となる。

先のフェミニズムの例で言えば、欧米フェミニズムと第三世界フェミニズムの対立が露見したのは、そもそも「同じ女性」というポジショナリティに立って連帯を模索したからだ。対立に気づきつつも、世界的なフェミニズム運動は連帯のさらなる増進を目指し続けている。LGBTQ+の虹の連帯も、性的マイノリティという共通のポジショナリティに立って、その他の違いを超えた解放運動だ。世界の先住民族運動も、先住民性という共通のポジショナリティの気づきが生み出したものだ。女性として他の女性たちと、性的マイノリティとして他の性的マイノリティと、そして先住民族として他の先住民族と、それぞれ異なる次元で連帯を広げることで、多元的にグローバルな連帯を実現することができないだろうか[27]。

ポジショナリティは、一個人の一側面ないし一次元に過ぎない。にもかかわらず、それをあたかもその個人の本質であるかのごとく絶対化するから、様々な対立が深刻化する。そのような本質化を拒否して、ポジショナリティの複数性を強調し、それぞれを相対化することで、文化相対主義３.０は新たな社会的連帯の可能性を広げ、ベネディクトの言う「諸差異にとって安全に作られた一つの世界」の実現に貢献できるのではないかと、私は思うのである。

8. 終わりに

最後に、当日の講義後の教室内外での質疑を経て改めて考えたことを三点ほど述べたい。

第一に、文化相対主義の−１.０から３.０へのバージョンアップは、ソフトウェアの修正のような意味での更新なのかという点である。つまり、古いバージョンはもう使

[27] インターセクショナリナリティ論をもじるなら、マルチセクショナリティ論と言える。インターセクショナルな制約ではなく、マルチセクショナルな連帯の可能性を、文化相対主義３.０は構想するのである。

えないのかという問題だ。そうではないだろうと思う。ヘロドトスのバージョンは、今でも通用するからこそ読まれ続けるし、私も引用する。ボアズのバージョンも同様だ。文明のレベルでのポジショナリティの相対性を取り上げる必要がなくなったわけではないからだ。ゴミの分別の有無、その方法の違いなどは、１.０レベルの問題だろう。日本社会における多文化共生にしても、まずは１.０レベルから始め、そのうえで２.０、さらに３.０へと、置き換えではなくレベルを重層化させて、民族文化間あるいは国家間の多様性から、それぞれの内部の多様性へ、そして個人の複雑性へと、多文化的な対応のきめ細かさを増していくべきだろう。そう考えると、私の主張は文化相対主義のバージョンアップと言うよりは、多バージョン化と言うべきなのかもしれない。

第二に、文化相対主義のバージョンアップは、人類学の内向化ではないかという点である。確かに、未開と文明の対比、異文化と自文化の対比から、自己内のポジショナリティの対比へと視線が移ってきていることは、内向化と言えないこともない。しかし、文化相対主義は、ボアズの０.０バージョンから自省的・自己批判的であるという意味で内向的であった。文化相対主義１.０が異文化の承認と尊重から自文化の問い直しへと視線を外から内へ転換したとしたら、文化相対主義３.０は自己の問い直しから他者との多次元的なつながりへと視線を内から外へ転換する。私領域のみならず公領域へも視線を向けるという意味で、３.０バージョンは外向きにもなれるし、なるべきなのだ。文化相対主義の視線は、全てのバージョンにおいて、外から内へ、内から外へと反転を繰り返しているのである。それが人類学的に自省的・自己批判的であることだと、私は信じている。

第三に、人類学的ポジショナリティの非特権性である。一度身につけてしまうと決して脱ぎ捨てられたないのが人類学的ポジショナリティではあるが、常に顕在化しているわけではないし、他のポジショナリティに優越しているわけでもない。人類学的ポジショナリティを時に忘れて、偏見に惑わされることもあれば、差別行為に走ってしまうことさえある。いつでもどこでも誠実に相対主義的な人類学者でいることは、実は簡単ではない。自戒を込めて、反省的・再帰的であり続けることの困難さを再確認し、本稿の結びとしたい。

引用文献

Benedict, Ruth

1942 "Appendix." Pp. 69-71 in *Science, Philosophy and Religion: Second Symposium*, edited by Lyman Bryson and Louis Finkelstein. New York: Conference on Science, Philosophy and Religion in Their Relation to the Democratic Way of Life, Inc.

2005[1934] *Patterns of Culture, with a New Foreword by Louise Lamphere*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company.

2005[1946] *Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture, with a New Foreword by Ian Buruwa*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company.

Boas, Franz

1889 *Die Ziele der Ethnologie*. New York: Druck von Herman Bartsch.

1901 "The Mind of Primitive Man." *The Journal of American Folklore*, Vol.14, No.52:1-11.

1911 *The Mind of Primitive Man: A Course of Lectures Delivered Before the Lowell Institute, Boston, Mass., And the National University of Mexico, 1910-1911*. New York: The Macmillan Company.

1912 "An Anthropologist's View of War." *The Advocate of Peace*, Vol. 74, No. 4: 93- 95.

1965[1938] *The Mind of Primitive Man, Revised Edition, with a New Forward by Melville J. Herskovits*. New York: The Free Press.

Brown, Michael

2008 "Cultural Relativism 2.0." *Current Anthropology*, 49:363-383.

Buck, Christopher

2005 *Alain Locke: Faith & Philosophy*. Los Angeles: Kalimát Press.

Dall, Wm. H. and Boas, Franz

1887 "Museums of Ethnology and Their Classification." *Science*, Vol.9,

No.228:587-589.

Goldenweiser, Alexander A.

1922　*Early Civilization: An Introduction to Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf.

Herskovits, Melville J.

1948　*Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf.

Kluckhohn, Clyde

1944　"Anthropological Research and World Peace." Pp. 143-152 in *Approaches to World Peace: Fourth Symposium*, edited by Bryson, Lyman, Finkelstein, Louis, and MacIver, Robert M. New York: Conference on Science, Philosophy and Religion in Their Relation to the Democratic Way of Life, Inc.

1949　*Mirror for Man: The Relation of Anthropology to Modern Life*. New York: Whittlesey House.

Locke, Alain LeRoy

1989[1924]　"The Concept of Race as Applied to Societal Culture." Pp. 188-199 in *The Philosophy of Alain Locke: Harlem Renaissance and Beyond*, edited by Leonard Harris. Philadelphia: Temple University Press.

1989[1942]　"Pluralism and Intellectual Democracy." Pp. 53-64 in *The Philosophy of Alain Locke: Harlem Renaissance and Beyond*, edited by Leonard Harris. Philadelphia: Temple University Press.

1989[1944]　"Cultural Relativism and Ideological Peace." Pp. 69-78 in *The Philosophy of Alain Locke: Harlem Renaissance and Beyond*, edited by Leonard Harris. Philadelphia: Temple University Press.

ヘロドトス

1971　『歴史（上)』松平千秋訳、岩波文庫。

Mead, Margaret

1942　"The Comparative Study of Culture and the Purposive Cultivation of

Democratic Values." Pp. 56-69 in *Science, Philosophy and Religion: Second Symposium*, edited by Lyman Bryson and Louis Finkelstein. New York: Conference on Science, Philosophy and Religion in Their Relation to the Democratic Way of Life, Inc.

2000[1942] *And Keep Your Powder Dry: An Anthropologist Looks at America with an Introduction by Hervé Varenne*. New York and Oxford: Berghahn Books.

2001[1928] *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization, with an Introduction by Mary Pipher*. New York: Harper Perennial.

2001[1930] *Growing Up in New Guinea: A Comparative Study of Primitive Education, with an Introduction by Howard Gardner*. New York: Harper Perennial.

西川慧

2024 「あとがき」沼崎一郎監修、西川慧、リーペレス・ファビオ、中野惟文、包双月編『多軸的な自己を生きる──交錯するポジショナリティのオートエスノグラフィ』pp. 297-298、東北大学出版会。

西川慧、リーペレス・ファビオ、中野惟文

2024 「序章　多軸的な自己を生きる私たち」沼崎一郎監修、西川慧、リーペレス・ファビオ、中野惟文、包双月編『多軸的な自己を生きる──交錯するポジショナリティのオートエスノグラフィ』pp. 1-28、東北大学出版会。

沼崎一郎

2006 「文化相対主義」綾部恒雄編『文化人類学 20 の理論』pp. 55-72、弘文堂。

2009 「文化相対主義」日本文化人類学会編『文化人類学事典』pp. 776-779、丸善出版。

2013 「フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討（1）―『未開人の心性』1911 年版を中心に―」『東北大学文学研究科研究年報』62: 26-56。

2014 「フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討（2）―『未開人の心性』1938 年版を中心に―」『東北大学文学研究科研究年報』63: 72-104。

2016　「フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討（3）―感情と理性の普遍性と相対性―」『東北大学文学研究科研究年報』65: 131-164。

2017　「生の流儀（Way of Life）」としての文化―ボアズ派人類学のアメリカ的転回（１）―」『東北大学文学研究科研究年報』66: 33-66。

2018　「自文明の相対性から諸文化の相対性へ―ボアズ派人類学のアメリカ的転回（２）―」『東北大学文学研究科研究年報』67:83-116。

2019　「諸文化の相対性から人類学の相対性へ―クリフォード･ギアツとデイヴィッド・シュナイダーに見る『新・文化相対主義』―」『東北大学文学研究科研究年報』68:192-226。

2024　「終章　人類学的に生きると言うこと」沼崎一郎監修、西川彗、リーペレス・ファビオ、中野惟文、包双月編『多軸的な自己を生きる――交錯するポジショナリティのオートエスノグラフィ』pp. 275-295、 東北大学出版会。

沼崎一郎監修、西川慧、リーペレス・ファビオ、中野惟文、包双月編

2024　『多軸的な自己を生きる――交錯するポジショナリティのオートエスノグラフィ』東北大学出版会。

女性キャラクター愛好男子の文化人類学的研究
―東北大学ディズニー研究会を事例に

丁　嘉慧

１．はじめに

本稿の目的は、日本のテーマパークを代表する東京ディズニーリゾート(以下、TDR)を好む青年男性が、女性キャラクター(以下、女性キャラ)を愛好している実態に着目することで、彼らの男性性がいかなるものなのかを明らかにすることである。

これまで TDR は、日本人の東京見物、修学旅行、家族レジャー、デート等の人気スポットとして認識されてきた（能登路 1990: 228）。TDR に通っているゲスト[1]は「女性が圧倒的に多い」と言われている（Raz 1999）。2021 年度の TDR のゲストプロフィールからは、女性がゲスト全体のおよそ 7 割を占めていることが分かる（OLC[2] 2021）。

しかし、性別および年代別に見てみると、特に 20 代から 30 代の若年層において約半数は男性が占めていて、積極的に TDR を訪れている同時に、TDR 観光を楽しんでいる（ディムスドライブ 2005）。また、TDR 公式が公開しているプロモーションビデオにも少なくはない男性が登場しており、時には男性同士で楽しむ様子が映し出されている（東京ディズニーリゾート 2018）。これら以外にも、TikTok、Instagram 等の SNS 上で、「ディズニー男子」というタグが貼られた動画や写真が散見される。これらは他国のディズニーランドではそれほど見られないことである。

筆者の個人的経験からいえば、中国とアメリカにおける若年層男性のディズニーランド観光への参加の仕方は、日本のそれとは異なっている。男性がディズニーランドを訪れる際は、多くの場合、女性の友達、家族、恋人等と一緒に行くことが多い。男

[1] お客様を「ゲスト」と呼ぶのは、「ホスピタリティ(おもてなし)」の表れである（中西 2014)。
[2] Oriental Land Co.

性同士、あるいは男性一人でディズニーランドを観光することはほとんどない。中国出身の筆者の知人は「テーマパークは女子のものだ」「男子の友達だけで行くのは恥ずかしい」と言っていた。また、海外では、女性キャラへの愛好の気持ちを語ること、あるいは女性キャラの商品を身に付けたりすることなどは、男女問わず、周囲の人から違和感を抱かれることが多い。例えば筆者の出身地の中国とディズニーランドのインターンシップを経験したアメリカでは、ディズニーランド内で女性キャラのカチューシャを付けている男性は少ないし、男性が「プリンセスが好き」などと語ることもまれである。

世界的に見ても、テーマパークは「女性のもの」と思われる傾向が強い。そのためか、社会科学全般において、ディズニーランドに行くことを好む、あるいはディズニー文化を愛好する男性に対する研究は皆無に近い。若年女性が東京ディズニーランドの観光客の大部分を占めているのは、パートタイマーが多く、親と一緒に住んでいるので、お金を自分のために使えるからであるなどの分析（Raz 1999: 169-176） や、ディズニープリンセスがディズニー映画においていかに描かれているのかについてのジェンダー研究（Hibbeler 2010; 荒木 2011; 森本 2015）などがある。

また、日本の外に目を向けても、世界のディズニーランド、あるいはディズニー文化に関する先行研究は様々な角度から行われており。中でもマーケティング論あるいはキャストや運営の面が盛んに論じられてきた。例えば、パークの成功あるいは失敗の要因や、観光客によるディズニーランドでの体験に対する評価、観光客がディズニーランドに求めるもの、といった研究がある（能登路 1990; Raz 1999; 河村 2005; 樊 2016）。しかし、TDR での観光行為や、キャラクター愛好についてのジェンダーからの分析はほとんどなされていない。とりわけ、男性に着目したものは皆無であると言ってよい。

本研究では、テーマパーク観光の代表であるディズニーランドでの観光におけるゲスト側の男性と男性性についての文化人類学的研究を行うことにより、ディズニー文化と TDR を愛好する日本の青年男性を「日本の男性性」論から明らかにする。特に、ディズニーランド観光を楽しむ若者層に注目する本研究では、東北大学のサークルの一つである、東北大学ディズニー研究会に所属する 18 歳から 22 歳の男性たちに着目した。結論を先取りして述べるならば、彼らは、男性も女性キャラを愛好できる環境

に身を置いていると同時に、「男性が両性関係の中で主動者になりたい」という願望に現れる男性性を持っていることを明らかにする。

２．日本の男性性

1990 年代の人類学において、日本の男性性は「硬派」と「軟派」に分けられると考えられていた（Gilmore 1994: 223）。「硬派」は、英雄的あるいは攻撃的な行為、しばしば好戦的行為の中に現れていて、「マチスモ」の一つの変形として認識することができるが、「軟派」のものは、没我的勤勉さと順応のモラルを兼ね備えていて、家族や会社や国家のために働くことが強調されている（Gilmore 1994: 223-225）。また、2010 年代には「萌え」という現象が日本の男性性に及ぼす影響が人類学的に分析された（Frühstück & Sabine 2013）。「萌え」とは、男性が二次元の女性キャラに対する恋慕の感情を抱き、一般に相互間の感情のやりとりが全く望めないものに対する内的な感情反応のことを指す（Frühstück & Sabine 2013: 252）。このような内的感情反応を抱きがちな男性は、通常「オタク」と呼ばれており、単独行動を好み、常に家に引き込もっているために「生産性」がないと思われることから、男性性に欠けているように見られる（Frühstück & Sabine 2013: 253）。しかし彼らの中には、ポケモンの携帯型ゲームソフトを世に送り出した田尻智や、『時をかける少女』の中で描かれた建設的で革新的な特徴を持つ男性キャラクターがおり、消費者側でありながらも、主体性を発揮しつつ、生産性、つまり自分の得意領域でものを制作できる性質を持っている（Frühstück & Sabine 2013: 255-271）。

以上の議論における指摘には、男性性への評価を単一化するのではなく、「生産性」という別の観点の評価を試みたという意義がある。しかし、以上の議論で見落とされている男性性も存在しているのではないか。先行研究では、主に仕事や日常生活の諸場面における男性性が議論されてきたが、テーマパーク等の非日常的な空間、あるいは後述するサークルメンバーとの「半日常」的な活動といった、日常とは異なる場面での男性性は見落とされている。本研究では、そのような場面で現れる男性性と日常生活で現れる男性性を対比することで、この二重規範とも取れる男性性について考察する。

３．東北大学ディズニー研究会の男子たち

本章では東北大学ディズニー研究会に着目し、サークルメンバーによる研究活動、『アナと雪の女王 2』映画鑑賞会と東京ディズニーシーへの訪問活動を取り上げ、そこに現れる男性性について考察する。

（１）東北大学ディズニー研究会について

東北大学ディズニー研究会（略称 D 研）は 2021 年 12 月に誕生した東北大学のサークルで、2022 年 1 月に始動した。運営メンバーは現時点（2023 年 12 月）で三代目の 12 人から成っている。メンバーの構成は代表、副代表、会計、内総務、外総務（各 1 人）、企画（5 人）、広報（2 人）である。それ以外の一般メンバーは現時点で 48 人であり、合計 60 人で活動を行っている。男女の内訳は、男性が 41 人で、女性が 19 人である。このサークルの情報公開は X（Twitter）と Instagram[3]で行われている。

ウェッブサイトによると、このサークルは「東北大学でディズニーが好きな仲間同士が繋がるコミュニティがあったらいいな」という思いのもと発足した。観客目線からだけではなく、経営者目線からもディズニーについて考察し、「“ディズニーの真髄”に迫ろう」とする団体である[4]。主な活動内容は、「ディズニー映画鑑賞」、「ディズニークイズ大会」、「TDR に行こう!の会」、「オリエンタルランドについて知る会」、「ご飯会」などの企画と運営である。D 研に所属しているメンバーは皆学部生で、主に学部の１年から３年生であり、所属する学部は様々である。

（２）研究活動

研究活動とは、ディズニーに関する知識を皆で増やしたり、現在のパークの運営、あるいはディズニー作品について自分たちで新しい提案を出したりするイベントである。毎年度、パークチーム、映像チーム、オリエンタルランドチームに分かれて研究を行っている。「パークチーム」の活動は、ディズニーリゾートの歴史や独自性を明

[3]東北大学ディズニー研究会の情報公開ウェブサイト:
X(旧 Twitter):https://twitter.com/t2lab_official?s=11&t=ndfy3DyzhSsz1wGmafMLTw(最終閲覧日:2023 年 12 月 7 日)。 Instagram: https://instagram.com/t2lab_official?igshid=NzZlODBkYWE4Ng==(最終閲覧日:2023 年 12 月 7 日)。

[4] https://www.instagram.com/p/CW58Ve8BHaR/ (2024 年 2 月 28 日取得)。

らかにするために他のテーマパークと比較する、あるいは、ディズニーリゾート内の新たな施設を提案するなどの活動を行っている。「映像チーム」は既存の映画に登場するキャラクターについての分析を行う、あるいは新しいキャラクターを自ら提案するなどの活動をしている。「オリエンタルランドチーム」は、パークの運営面に着目し、既存のホテル等の施設の評価や新しい施設の提案を行っている。

研究活動は年度を単位として実施されている。5 月頃からグループを分けて活動をはじめ、その後 2 回活動を行い、10 月に中間発表を行う。その後もう一回の活動を経て、12 月に最終発表を実施する。開催場所は基本的に東北大学川内北キャンパスの教室棟である。

2023 年度の研究活動も前年度と同じく 3 回の研究活動、中間発表、さらに 1 回の研究活動を経て、最終発表を迎い、全年度の研究活動は終了となる。パークチームは「東京ディズニーリゾート・50 周年イベントを考える」を、映像チームは「歴代プリンセスの分析＆次世代のプリンセスを作る!」を、オリエンタルランドチームは「新型コロナウイルス感染症流行による影響からの回復と将来に向けたチャレンジ」をテーマに研究活動を行っていた。今回は映像チームの事例を取り上げる。

映像チームには男性 9 人､女性 4 人が参加していた。1 回目の研究活動では研究テーマを決めた。また、人数が多かったため、さらに二つの小チーム「かぐや姫チーム」と「スイチーム」にメンバーを分けた。「かぐや姫チーム」は男性 2 人、女性 4 人で、「スイチーム」は全員男性の 7 人チームであった。

特に筆者の目を引いたのは、テーマ決めの時、男性たちがプリンセスを研究すると決めた場面である。当初提案されたテーマは「ディズニー映画の中で住みたい町ランキング」、「時代の変遷での映画の比較」、「アニメーションから CG の製作に変わった時にどのような変化が行われたのか」、「映画の価値観の変換」（近年の受動のプリンセスから主動のプリンセスへの変換等）、人種差別系、またはディズニー音楽等について調べるなど多岐にわたっていた。その中でプリンセスについての提案が一番人気であったため、そのテーマで研究することになった。

「かぐや姫チーム」のディスカッションで筆者が注目したのが、細かい舞台設定についての議論だった。最初は、モチーフがかぐや姫なので和風の要素、月をエネルギーにしていることから、現代または近未来的要素を組み合わせたものが想定されていた

（図１）。しかしその後、予告編製作班の男性からは、現代だとプリンセスっぽさが薄れてしまうため、少しクラシカルなスタイルのプリンセスにしようと提案があり、それに合わせて最終の舞台設定も少し古風にすることになった（図２）。もう一点は、かぐや姫に求婚する男性の数を減らしたことである。もともと原作では、かぐや姫に求婚してくる男性は 5 人いた。しかし、彼らはこれらの男性を「ヴィランズ[5]」と呼び、かぐや姫が彼らと戦うという設定にした。さらに、5 人ではなく 3 人の「ヴィランズ」がかぐや姫と戦うように変更した。彼らによると、5 人は多すぎるから 3 人にしたということである。本当は 1 人にしたいと考えた人もいたという。



図 1：近未来風舞台設定図(「かぐや姫チーム」メンバー作成)



図 2：古風舞台設定図(「かぐや姫チーム」メンバー作成)

[5] ヴィランズ(あるいはディズニー・ヴィランズ)とは、ディズニー作品や世界のディズニーパークにおけるアトラクションの悪役（villain)キャラクター、敵役キャラクターを集めた一種のブランド名である(講談社2004)。



図 3：かぐや姫イメージ図(「かぐや姫チーム」メンバー作成)

もうひとつの小チーム「スイチーム」では、自分たちでオリジナルのプリンセスを創作することになっていた。主人公の名前である「スイ」は、漢字の「粋」から連想したもので、純粋であるという意味が含まれている。このキャラクターの個性と合致しているという理由で採用された。彼女は平安時代の平民出身で、のちに貴族になるという背景が設定された。時代の設定を考える際、戦国時代か平安時代にするか迷ったそうだが、戦国時代だと既にディズニーのストーリーにありそうということと、ひらがなが発明された平安時代の方がいいということで、そのようになった。

興味深い点として、プリンセスを評価するための「五段階評価」を設けたことが挙げられる。指標は「戦闘力」、「経済力」、「自立さ」、「おしとやかさ」、「感情のゆたかさ」の五つであった。当初これらの指標の評価はそれぞれ「1、4、3、1、5」であった（表 1）。ただ最終的に、指標は「戦闘力」、「経済力」、「自立さ」、「おしとやかさ」、「能力と本人の相性」の五つに変わり、評価はそれぞれ「3、3、2、2、0」となった。つまり彼らは戦闘力を少し上げて、経済力と自立さを少し下げるようにしたのである。

以上の事例の中で、本論の主題であるディズニー愛好男性の男性性についての特徴が表れている点を改めて指摘したい。まず、映像チームの中で男性が女性の人数を上回っているにもかかわらず、プリンセスを研究することが決まった場面である。ここからは男性たちの「プリンセス愛」が大きいことが伺われる。また「かぐや姫」チームでは、ストーリーの設定を古風にし、「ヴィランズ」である求婚の男性を 5 人から 3 人に変えたことから、男性が女性より主動的な立場にいられることを願っているこ

とがうかがわれる。すなわち、古風にするということからは、「男性が女性より地位が高い」という価値観が見て取れるからである。そして「ヴィランズ」である求婚の男性を 5 人から 3 人に変えたことは、かぐや姫は「5 人と戦って勝った」のではなく、「3 人と戦って勝った」という考えが現れており、ここからは、かぐや姫の戦闘力を低くしたいということが伺えるのである。

「スイチーム」では、指標をディスカッションの中で時折変更させていたが、最終的にはいずれの指標も「3」を超えていない。特に「戦闘力」、「経済力」、「自立さ」という「独立性と強さ」を評価する点では、高い指数を「スイ」というキャラクターに与えなかった。ディスカッションの中で唯一「5」という高指数を付けていたのが、「感情の豊かさ」で、それは最後には「能力と本人の相性」に変わり、評価がゼロになっているところから、「このキャラには女性的な性質が豊かであってほしい」という願望が見られる。結局、このチームのメンバーも「非主動的で、自立さがあまりない」プリンセスを創造したということになる。



図 4:スイイメージ図(「スイチーム」メンバー作成)

5 段階評価

戦闘力	1
経済力	4
自立さ	3
おしとやかさ	1
感情の豊かさ	5

表 1:「スイ」の 5 段階評価(提案版、「スイチーム」メンバー作成)

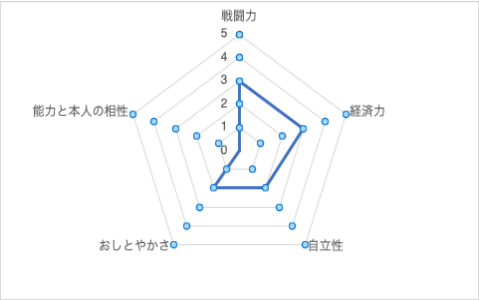

図 5:「スイ」の 5 段階評価(最終版、「スイチーム」メンバー作成)

（３）映画鑑賞会

映画鑑賞会は、およそ１ヶ月に１回の頻度で大学内で行われるイベントである。運営メンバー、あるいはサークルの他のメンバーが観たい映画を事前に決め、鑑賞会当日に皆で一緒に観る。鑑賞後は、毎回 20 分程度の自由なおしゃべりの時間が設けられている。運営が比較的容易であるため、特にサークルの始動初期には頻繁に行われていた。他のイベントと同じく、D 研のメンバーであれば誰でも参加できる。希望者は、前日 LINE グループで共有されたノートにリアクションをすれば参加可能となる。当日の飛び込み参加、または途中参加・退出も可能である。毎回参加しているメンバーは他のイベントと同じように、学部と学年は様々であるが、1 年生と 2 年生がメインである。

今まで鑑賞された映画の種類は多様であるが、本稿では、メンバーの中で特に人気だったプリンセス映画『アナと雪の女王２』[6]を鑑賞した会について記述する。この映画鑑賞会は東北大学の教室で約２時間行われ、男性 12 人、女性 5 人が参加した。この映画にしたのは、今回のイベント企画と運営担当の E さん(男性)、W さん(女性)、F さん(男性)の 3 人で事前に協議した際に、E さんと F さんが強く主張したからである。

[6] 『アナと雪の女王 2』(原題:Frozen II)は、ウォルト・ディズニー・アニメーション・スタジオ製作のアメリカ合衆国のコンピュータアニメーションミュージカルファンタジー映画。あらすじは以下のようである。かつて、真実の愛によって姉妹の絆を取り戻したエルサとアナ。3 年の歳月が過ぎ、アレンデール王国の女王となったエルサは、アナ、クリストフ、そしてオラフと共に幸せな日々を過ごしていた。だが、エルサにしか聞こえない不思議な“歌声”に導かれ、姉妹はクリストフとオラフを伴い、アレンデール王国を離れて未知なる世界へ。それは、エルサの“魔法の力”の秘密を解き明かす、驚くべき旅の始まりだった。アナと雪の女王２｜映画／ブルーレイ・DVD・デジタル配信｜ディズニー公式（最終閲覧日:2024 年 10 月 22 日)。

鑑賞中は皆とても静かに観ていたのだが、音楽が流れてくるシーンで男性の K さんがそれに合わせて歌い始め、皆が笑うということがあった。最後のエンディングに迫ると、女性の N さんが泣き始めた。周りの男性は「大丈夫?」と小声で聞いていた。N さんは手を振りながら、小声で「感動しちゃったから。大丈夫！」と答えていた。

鑑賞後、B さんは『アナと雪の女王』の中に出てくるエルサとアナについては「大好き！」と語っていたが、どちらかと言うと、「プリンセス」よりは「クイーン」の感じがするそうだ。彼は、「プリンセス」と言えば「シンデレラ」、「白雪姫」を連想するという。彼はこれらのクラシックで、ディズニーカンパニーが最初に創造したプリンセスにより好感を抱いており、特にシンデレラとジャスミンが好きだということである。小さい頃から親たちにプリンセスの DVD を見せられていたので、馴染みがあるそうだ。それ以外のプリンセスも基本的に皆好きだが、例外もある。例えば『ミラベルと魔法だらけの家』という映画の中の主人公である黒人で眼鏡をかけている「ミラベル」についてはそれほど好きではないと述べていた。

この映画観賞会でも、研究活動と同様に、男性が「プリンセス」に強い関心を示しており、「プリンセス」の映画の鑑賞を主張し、映画を鑑賞している途中であっても、大胆にそれに対する愛好の感情を表現している。また、研究活動と同じく、この映画鑑賞会でも男性たちは「受動的」なプリンセスを、非白人のプリンセスよりは白人のプリンセスを好むということが分かる。両方の事例を合わせてみると、D 研の男性メンバーは、非主動的、すなわち受動的で、白人のクラシカルな女性キャラを愛好していることが分かる。

（4）東京ディズニーシーの訪問

最後に、東京ディズニーシーへの訪問を取り上げる。これは、毎年 6 月と 12 月に東京ディズニーランドあるいは東京ディズニーシーに訪れるイベントである。メンバーの中では「インパ」と呼ばれている。「インパ」[7]とは、インパーク(in Park)の略語である。ディズニー用語として使われているため、他の遊園地や施設についてはこのような使い方はしない。特にディズニー好きの若者の間で使われている。2022 年と 2023

[7] 以下のウェブサイトを参照:「インパ」の使い方や意味、例文や類義語を徹底解説！「言葉の手帳」様々なジャンルの言葉や用語の意味や使い方、類義語や例文まで徹底解説します(tutitatu.com)(最終閲覧日:2024 年 4 月 23 日)。

年は、6 月に東京ディズニーランドへ、12 月に東京ディズニーシーへ行くことになっていた。

2023 年 12 月のインパイベントに向けての「インパ前打ち合わせ」が 11 月末に開催された。参加人数はおおよそ 10 人から 30 人であったが、いずれも男女比率が大体 2:1 であった。「インパ前打ち合わせ」では、インパ当日の集合時間と方式、1 日の過ごし方について検討した。今回のインパでは、午前中は自由行動だが、午後はこれまで実施したことのない「班別行動」という方式が採られた。「班別行動」とは、サークルメンバーの交流を促進するため、運営メンバーが参加メンバー全員をランダムにチーム分けして、決められたチームで移動することである。チーム分けは 2 回あり、2 回とも 1 チーム 5~6 人の 6 つのチームに分かれた。当日は朝 8 時前にパークのエントランスで現地集合となっており、多くの参加者は夜行バスを使って現地へ向かった。閉園時間は 21 時であったため、21 時、あるいは 21 時半まで買い物、写真撮影をしていたメンバーが多かった。最後にパークのエントランスで全員集合し、現地解散し、「インパ」イベントは終わりを告げた。

インパは D 研メンバー皆が大好きなイベントで、インパが終わっても、インパ当日の気持ちを振り返って互いの思い出を共有したいというメンバーが多かったため、今回初めて「インパの余韻に浸る会」が開催された。このイベントでは、インパ当日の班別行動チームに分かれて、それぞれのチームから皆に共有したい写真を 3 枚ずつ選び、共有した。また、全ての参加メンバーもそれぞれ 1 枚ずつ写真を出して、それを皆で共有し、「どれがベスト写真であるのか」の投票も行われた。イベント終了後に仙台駅付近の居酒屋に移動し、「忘年会」を行った。以下ではこれらのイベントにおける男性参加者による女性キャラクターへの愛好を示す言動について紹介する。

事例 1: チーム名をプリンセスの名前にする F さん

「インパ前打ち合わせ」の運営担当である F さんは、班別行動時の班名をつけた。一回目の班別行動は「チームミッキー」、「チームミニー」、「チームドナルド」、「チームデイジー」、「チームグーフィー」、「チームプルート」で、2 回目は、「チーム白雪姫」、「チームシンデレラ」、「チームオーロラ」、「チームアリエル」、「チームベル」と「チー

ムジャスミン」の 6 つであった。彼はこのネーミングの理由について、次のように答えた。

班別行動のチーム名は 1 回目と 2 回目で違うジャンルでまとまっていた方が覚えやすいと思いました。6 チーム分の名前を付けられるジャンルは「ミッキー&フレンズ」と「ディズニープリンセス」が思いつきました！そこで、ミッキー＆フレンズの、よりメインであろう 6 人と、ディズニープリンセスの映画の公開年の早い 6 人を、それぞれチームの名前にしました！

事例 2: ミニーマウスへの愛を発信する D さんと C さん

インパ当日の午前中、アラビアンコースト[8]というエリアで、シンドバッドのアトラクションか、ミニーマウスのキャラクターグリーティング[9]のどちらに行くか、メンバーたちは迷っていた。結局、男性はシンドバッドに行くことになり、女性はミニーマウスとのグリーティングに行った。だが、シンドバッドに乗る前の列に並んでいた時、男性の D さんは、「でもミニーにもめちゃくちゃ会いたいなーどうしよう……普段会えないから」と両手を組んで、まだ迷っている様子だった。「(ミニーは)ずっとそこにいるから、会いたいなら会えるけど、普段シーに来る時はあまりキャラクターグリーティングには行かないから……」という発言に対して、他の男性メンバーも「たしかに」と相槌を打っていた。

インパ終了後の「余韻に浸る会」では、C さん(男性)もミニーマウスへの愛を表現していた。インパ当日は開園 40 周年の「ミニーのファンダーランド」という企画があり、C さんはとても行きたがっていたが、他のメンバーと行動を共にしていたので、結局行けなかった。彼は「ミニーになりたかったのに……」と周りのメンバーに言って、とても残念がっていた様子であった。筆者は、中国では、男性がこのように露骨に女性キャラクターへの感情を吐露することは珍しいので、思わず笑ってしまったのだが、

[8] アラビアンコーストは、説話集『アラビアンナイト』やディズニー映画『アラジン』を思わせる、エキゾティックなテーマポート。ランプの魔人、ジーニーによってつくられた。プリンセス・ジャスミンの父親、サルタンが「すべての臣民に『アラビアンナイト』の魅惑的な魔法や楽しさを体験してほしい」と願い、その願いをジーニーが魔法でかなえたという設定からなっている。【公式】アラビアンコーストの宮殿の中庭から袋小路に入ると、そこには・・・？｜東京ディズニーリゾート・ブログ ｜ 東京ディズニーリゾート(最終閲覧日:2024 年 10 月 22 日)。

[9] キャラクターグリーティングとは、キャラクターたちと写真撮影したり、インターアクションをしたり、サインをもらったりすることである。

他のメンバーたちは「そっか……次、インパする時に行けたらいいですね」と、彼に共感するような応答をした。

事例 3: ダッフィー&フレンズシリーズを愛好する D さんと A さん

チームメンバー一同がホットドッグを買う列に並んでいた時、筆者は D さんがダッフィーのキーホルダーを付けていたのを見つけた。筆者はそのキーホルダーを指しながら「かわいいですね！」と声をかけた。「今年の秋ぐらい、9 月末にシーで買いましたね」と彼は言っていた。他のメンバーは「そうなんですね！」と普通に反応していただけで、特に違和感を示すことはなかった。また、筆者は女性の SN さんに「ダッフィー&フレンズ」のお土産はどこで買えるのかについて聞いた。すると彼女は「多分 A さんに聞いた方がいいと思います！」と答えた。そこで A さんに聞くと、彼は園内の地図を出して、指で指しながら「これらの 2 ヵ所でしか買えないね！」と教えてくれた。中国では、このキャラクターは女性に好まれると考えられているため、筆者はそれに関する情報については女性の SN さんが詳しいと思ったが、男性の A さんがとても丁寧に教えてくれたことは意外だった。

事例 4: 女性キャラクターのカチューシャをかける男性メンバーたち

インパ当日、何人かの男性メンバーが女性キャラクターのカチューシャをつけていた。例えば MY さんはリーナベル[10]のカチューシャをつけ、HT さんは『101 匹わんちゃん』[11]のファンキャップ[12]をかぶっていた。A さんと HY さんはミニーのカチューシャ、そして I さんはダッフィーのカチューシャをつけていた。これに対して、周りのメンバーは違和感はなさそうであった。

[10] リーナ・ベル(Lina Bell)は、ダッフィーの友だちの謎解きが好きな狐の女の子。2021 年 9 月 29 日より上海ディズニーリゾート、2022 年 9 月 8 日より東京ディズニーシーにそれぞれ登場した。https://www.oricon.co.jp/news/2207291/full/（最終閲覧日:2024 年 4 月 19 日）

[11] 『101 匹わんちゃん』(原題:One Hundred and One Dalmatians)は、アメリカのウォルト・ディズニー・プロダクションが製作したアニメーション映画である。101 匹わんちゃん｜ディズニー公式(最終閲覧日:2024 年 10 月 22 日)。

[12] 研メンバーたちによると、ディズニーでは、キャラクターをデザインした縫いぐるみのような被り物を「ファンキャップ」と総称している。『101 匹わんちゃん』は女性キャラ主役の映画ではないが、筆者の出身地中国では、女性キャラのファンキャップのデザインは主に女性から人気のものになっている。

事例 5: 白雪姫への愛好を語る D さん

忘年会の際に、HA さんと TL さん(ともに女性)が、どのプリンスが好きかという話をしていた。すると隣に座っていた D さんは彼女らと自分の好きなプリンセスについて話し始めた。彼は白雪姫を対象に研究活動を行っていたので、2 週間ぐらいずっと『白雪姫』(1937)の映画を観ていて、分析図を作ったそうだ。その分析図とは、白雪姫を「戦闘力」、「経済力」、「自立性」、「おしとやかさ」、「一途な心」という 5 つの基準から 5 段階評価で評価したものである(点数はそれぞれ 0、2、1、4、5 であった)。D さんは、白雪姫を好きになったという気持ちを彼女らと共有して盛り上がっていた。

このように、男性のメンバーにとって、ディズニープリンセスと他の女性キャラはとても大きな存在であることが分かる。それはインパの際のチーム名をプリンセスの名前にしたいこと、ミニー等の女性キャラと会いたいという感情の表現、白雪姫を愛好する感情の表明、「ダッフィー&フレンズ」シリーズに精通していると同時にそのキーホルダーを身に付けること、園内で普通に女性キャラのカチューシャを付けたりすることからうかがえる。さらに、男性たちは女性キャラクターへの愛好を頻繁に示し、周りはそれに対して何の違和感も持っていない。事例の記述部分でも触れたように、こうした諸点は中国出身である筆者からは非常に意外に感じられた。日本におけるディズニー愛好男性の特徴であると言えるだろう。

４．考察

これまでの記述から、ディズニーを愛好する日本の若年層の男女の中では、女性メンバーのみならず、男性メンバーもディズニーの女性的なキャラクターを好む感情を躊躇なく表現していることが分かった。先行研究では、「硬派」と「軟派」、または「萌え」るといった点が日本の男性性を構成していると指摘されていた(Gilmore 1994; Frühstück & Sabine 2013)。欧米と中国では、男性は「硬派」な男性性を持つことが普通であると考える。しかし日本では、女性的なものへの愛好を表現したり、女性の商品を特にテーマパーク内で付けたりという、「硬派」とは外れる傾向が顕著にみら

れる。それは「萌え」る男性や、「オタク」等の男性の特質としても指摘しうる点であろう。

つまり日本の若年男性は、テーマパークという「非日常」の空間と、サークルイベントが行われる「半日常」の場面において、女性的なものへの嗜好を周囲の視線をはばかることなく吐露できる男性性を持っているのである。同時に興味深いことは、彼らは受動的で、クラシカルな女性キャラを好んでいるということである。ディズニー作品でも、より近年の、アクティブで、人種的にも多様なキャラクターではなく、そうした古典的なプリンセスへの嗜好を躊躇なく発露できているこの点こそ、日本のディズニー愛好男性の特徴であり、かつ、それに大きな違和感を持たれることのない、日本社会における、一つのジェンダー環境の特徴でもあるといえよう。

こうした古典的な女性像への愛好を男性が躊躇なく示せるのは、旧態依然としたジェンダー観の温存と見るべきなのか、あるいはそれさえ相対化された真の意味で新しいジェンダー環境の萌芽ととらえるべきなのか。今後の研究ではこれらの問題に着目したい。

引用文献

荒木純子

2011 「夢と奇跡と自立 ― ディズニープリンセスの歌にみるジェンダー」青山學院女子短期大學紀要 65: 1-15。

男女共同参画局

2022 「世界経済フォーラムが「ジェンダー・ギャップ指数 2022」を公表」<https://www.gender.go.jp/public/kyodosankaku/2022/202208/202208_07.html>により、2024 年 1 月 3 日取得。

ディムスドライブ

2005 「ネットリサーチの DIMSDRIVE『東京ディズニーリゾート』に関するアンケート」<https://www.dims.ne.jp/timelyresearch/2005/050927/index.html>より、2024 年 4 月 23 日取得。

樊彦泓

2016　「異文化コミュニケーションの視点からディズニーランドを見る」(「从跨文化传播的角度看待迪士尼乐园」)『ジャーナリズム・コミュニケーション』(『新闻传播』)、2016(17): 30-32。

サビーネ・フリューシュトゥック、アン・ウォルソール編著、内田雅克、長野麻紀、栗倉大輔訳

2013　『日本人の「男らしさ」 ― サムライからオタクまで「男性性」の変遷を追う』明石書店。

Hibbeler, B. L.

2010　“Exploring Representations of Masculinity in Disney Animated Feature Films”(Doctoral dissertation, Texas A & M University).

小城英子

2004　「ファン心理の構造(1)ファン心理とファン行動の分類」関西大学大学院, 人間科学― 社会学 ・心理学研究 61：191-205。

講談社

2004　「ディズニーヴィランズ(講談社ムック. ディズニーキャラクターコレクション ; no.3) 」東京:　講談社。

マーガレット・ミード著

1961　『男性と女性: 移りゆく世界における両性の研究』田中寿美子, 加藤秀俊訳、東京創元社。

森本翔子

2015　「ディズニー長編アニメーション作品におけるプリンセス像」『表現文化』9：114-139。

中西純夫

2014　「東京ディズニーランドにおける接客従業員のキャリア形成と共感・感動労働」『千葉大学人文社会科学研究科研究プロジェクト報告書』280 :59-80。

能登路雅子

1990　『ディズニーランドという聖地』岩波書店。

1996　「ディズニーランドの巡礼観光」山下晋司編『観光人類学』pp.93-102 新曜

社。

OLC

2021 「ゲストプロフィール/株式会社オリエンタルランド」<https://www.olc.co.jp/ja/tdr/guest/profile.html>より、2024 年 4 月 23 日取得。

太田碧

2022 「マンガ・アニメ・キャラクターに関するオタク尺度」大学院紀要 = *Bulletin of Graduate Studies* 88：14-22。

Raz, Aviad E.

1999 *Riding the black ship: Japan and Tokyo Disneyland*, Harvard University Asia Center.

戸田真夏・長谷川直子・大八木英夫

2014 「大学生の国内旅行と旅行情報源(１)―男女差の視点から」『日本地理学会要旨集』 2014a:133。

萌芽論文

「せり/セリ」のエージェンシー
―宮城県名取市の農家を事例に

山田　祐理子

1. はじめに

東日本大震災以降、「せり/セリ」[1]の根っこまで食べる「仙台せり鍋」が仙台で定着するようになった。セリは、宮城県名取市の在来作物で、その栽培の歴史は古い。先行研究においてセリは、栽培方法や栽培作物としての種の広がりなど、自然科学的な文脈での研究が大半を占めている。しかし、筆者のセリ農家でのフィールドワークにおいて、「せり/セリ」の自然科学的な側面と、文化・社会的な側面が絡み合う実践が日々積み重ねられる場面が多く見られ、人間が生産し消費するだけの、客体としての「もの」に留まらない「せり/セリ」の姿が明らかになった。そこには「せり/セリ」の「エージェンシー」、すなわち個人あるいは集団が、自らの社会的行為を執り行う上で有する能力（小國 2009: 624–625）が認められるのではないだろうか。

そこで本研究は、宮城県名取市のセリ農家を事例に、「せり/セリ」の栽培から流通、消費の段階を民族誌的に記述することを通して、「せり/セリ」のエージェンシーについて議論することを目的とする。具体的には、有機農法や慣行農法といった栽培方法による差異と、「仙台せり鍋」の登場という時間的経過に着目し、そこでの人間を含む他アクターと「せり/セリ」との関係について考察を行うことで、自然科学的な文脈においてのセリの特性を示すにとどまらず、「せり/セリ」が人間やそれとりまく環境と相互交渉したり、地域の持続可能性や活性化に寄与したりする能動性をもった価値ある存在であることを示す。

2. 理論的背景

[1] 本研究では、主に「せり」と「セリ」の二つの表記を用いている。植物学的な側面を強調する際には「セリ」と表記し、自然科学的視点を超えて、セリの文化的・社会的意味や役割について検討している際には「せり」と表記し、カギ括弧つきで示す。ただし、市場でのセリの表記については、「M さんのせり」、「仙台せり」など、その通りに表記する。

本研究では、「せり/セリ」という「主体/客体」や「アクターのエージェンシー」について議論するため、それらに関する先行研究を概観する。

床呂郁哉・河合香吏(2011: 3)は、従来の物質文化研究において、「人間と『もの』の関係は、あくまでも『主体/客体』の図式で捉えられてきた傾向が否めず、『もの』は常にひとという主体によって統御される従属的で従順な客体としての位置に置かれてきた」と述べる。しかし、人類学的な「もの」研究は、人間／非人間、ひと／もの、主体／客体、といった二項対立が自明なものとされてきた近代的な「もの」観を批判的に捉え、「もの」が人間によって一方的に統御される客体ではないということを、民族誌的な現場で起きている諸事象を通じて、具体的に検討してきた（床呂・河合 2011, 2019）。

物質文化研究において、対象とする「もの」は多岐にわたるが、本研究においては植物を対象に扱う。そこで、床呂・河合（2011）の議論を踏まえ、小松かおり（2011, 2019, 2022）のバナナを対象にした研究、床呂（2011, 2019）の真珠養殖を対象とした研究から、本研究に関わる視点を提示する。

まず、床呂・河合（2011: 12）は、生態人類学で議論される栽培化（ドメスティケーション）の過程について、人間と自然との長期にわたる相互作用の終着点（ないし通過点）を、具体的に家畜や栽培作物という「もの」として提示する点や、ドメスティケーションの対象となる動植物の身体的・生理的な「変化」を扱う点を指摘し、「もの」研究に時間という軸を設ける機会となると評価する。バナナを例に生態人類学的研究を行う小松（2011）は、栽培化されてもバナナの形質は野生のバナナとほとんど変わりがなく、温度や湿度などの環境条件さえ整えば人間の世話にならなくても自力で更新できるという点で、バナナは人間に頼り切っていない植物と言え、人間の意のままに管理されているだけでも、人間に好まれる方向にのみ形質を変えてきたわけでもないと指摘する。

また、アクターとしての真珠に注目する床呂（2019）は、真珠養殖は、人間の意図や設計を自然の材料（貝）に押し付けるプロセスではなく、「むしろ貝や海など非人間のアクター間の相互作用の結果として創発している意図せざる挙動への絶えざる応答や交渉・微調整のプロセスである」（床呂 2019: 59）と述べている。さらには、「環境と『もの』の複雑系的な相互作用の結果として、『もの』は人間の側の意図やエージェンシーの枠内を越え、ときにそれを裏切るような新たな挙動を創発し、人間の側に思いもよらぬインパクトを及ぼしうるような能動性を有している」と指摘する。一方で、「『もの』の物理化学的・生物学

的な特性をはじめとする即物的・客観的条件を考慮に入れた研究は、考古学や生態人類学の一部を除けば、人類学で依然として必ずしも十分とは言えない状況である」(床呂 2019: 59) とし、自然科学分野に横断的な研究の必要性を説く。

このような議論を踏まえて本研究で注目するのが、人間と非人間の相互関係に着目した、「アクター・ネットワーク・セオリー」(以下、ANT) である。ブルーノ・ラトゥール (2019) によって提唱された ANT 理論では、エージェンシーを人間だけが特権的に占有するのではなく、むしろひとと『もの』からなる関係的なネットワークに分散された存在として捉えることが提唱されている (床呂・河合 2011)。このネットワークに関与している限りにおいて「もの」もひとも同様の重要性を有するとされ、ここで言うアクターやエージェンシーというのは、このひとと「もの」が織りなす複雑なハイブリット状のネットワークの効果の産物であるとされている (床呂・河合 2011)。また、アクターの能動性に着目した小國和子 (2009: 620) は、アクター分析について、「社会を能動的に成り立たせているアクターとその関係に着目し、アクターが環境の変化を受け止めつつも内発的な力で外の世界を再構築していく軌跡を記述し、考察するものである」と説明する。アクターの軌跡を追うことで、社会を均質なものとして固定的に特徴づけることを避け、アクターの流動性と価値の変化を描くことに力点が置かれるという (小國 2009: 620-621)。

上記の先行研究においては、人間に統御される客体としての位置づけではなく、他のアクターと相互に関係しながらエージェンシーを発揮する存在として「もの」が位置付けられてきた。そこで本研究では、宮城県名取市の「せり/セリ」のエージェンシーはどのように立ち現れるのかについて、民族誌的記述を通して検討する。これにより、栽培方法に関する自然科学的な研究が大半を占めているセリ研究に、新しい視点をもたらしたい。

3. セリとセリ農家の概要

(1) 作物としてのセリ

セリの学名は'*Oenanthe javanica*'であり、英語では"a herbaceous perennial plant which belongs to *Umbelliferae*" (セリ科の草本の多年生植物) (今津・織田 1965)、または'Seri -water celery- a vegetable eaten in winter and early spring' (NHK 2023) と説明される。セリの自生地は日本だけに限らず、シベリアの沿海部からサハリン、朝鮮半島、中国、台

湾、インドシナ半島、フィリピン、インドネシアなど東南アジアからオセアニアに至る広い範囲にわたって分布している（今津・織田 1965; 山田 1989; 青葉 2013）。セリの栽培も朝鮮、中国、インドシナ、マレー半島およびスマトラならびにジャワ島などのアジア各地で行われている（今津・織田 1965）。日本においては、万葉集に記載がある他、春の七草の筆頭にもあげられている（今津・織田 1965; 青葉 2013）。栽培は、10 世紀前半にすでに行われていたことが廷喜式に記録されている（今津・織田 1965）。今津・織田（1965）は、栽培セリと野生セリの形質上の特性について、両者間に非連続的な差異は認めることができず、今日の栽培セリは野生セリが次第に栽培にうつされて成立したものと結論付けている（今津・織田 1965: 39-40）。

セリが各地方で特産的に栽培されたことは、宮城県名取市の安永 4 年（1775）の栽培の記録などで確認できる（山田 1989）。上余田村の肝煎彦六（きもいりひころく）が安永 4 年(1755 年)に記した記録によれば、江戸時代の元和年間(1620 年頃)に、自生していた原種に改良を重ねて栽培に成功したという（名取市生活経済部商工観光課 2021: 22）。宮城県名取市は、地下深くで、名取川の水が伏流水として流れ、上余田と下余田で湧き上がり、湿地帯をつくりあげており、ろ過された地下水を必要とするセリ栽培には適した土地であった（名取市生活経済部商工観光課 2021: 22）。

農林水産省（2020）によると、2020 年の全国のセリ収穫量は、合計で 1070t である。そのうち宮城県は全国 1 位の収穫量を誇り（424t）、全体の 39.6% を占める（農林水産省 2020）。2004 年に誕生した「仙台せり鍋」は、東日本大震災後、2014 年あたりから仙台でブームと化している（高橋・成影 2019）。また、宮城県名取市おけるセリの呼称については、一般に「仙台せり」が用いられている。

次に、宮城県産セリの市場における価格変化や取扱数量の変化について述べる。「仙台せり鍋」ブームによる需要の増加、高齢化による生産者不足や宅地化、労働力不足などから作付面積が減少傾向にあることや（高橋 2023）、異常気象といった自然の影響により、単価（円/ kg）は上昇傾向にあり、取扱数量は減少傾向にある。また、月別の価格変動について、「仙台せり鍋」ブームの初期である 2014 年には、12 月に急激に価格が上昇している。これは、東北では、せりは正月のお雑煮に欠かせない野菜で、全国的には 1 月 7 日に七草粥に使うため、クリスマス後からの 2 週間が需要のピーク（高橋・成影 2019: 4）であることが関係しているだろう。期間中、小売価格は 100g あたり 400 円にまで高騰する

が、2 月に入ると 100g あたり 68 円ほどまでに市場価格は急落したという（高橋・成影 2019: 4）。それに比べ、2019 年以降は、年ごとに差はみられるが、よりなだらかな放物線を描いている。夏場に価格が落ち込むのは、セリは冬の季節の野菜であり、そもそもの流通がほぼないからである。

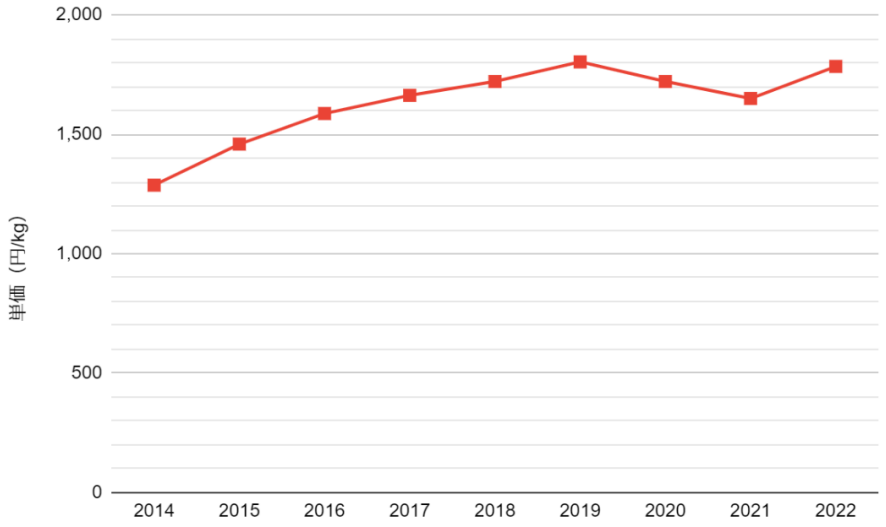

図 3-1: 宮城県産セリの仙台市場における単価（円/ kg）の年次変化

出所: 仙台市（2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022）より、筆者作成。

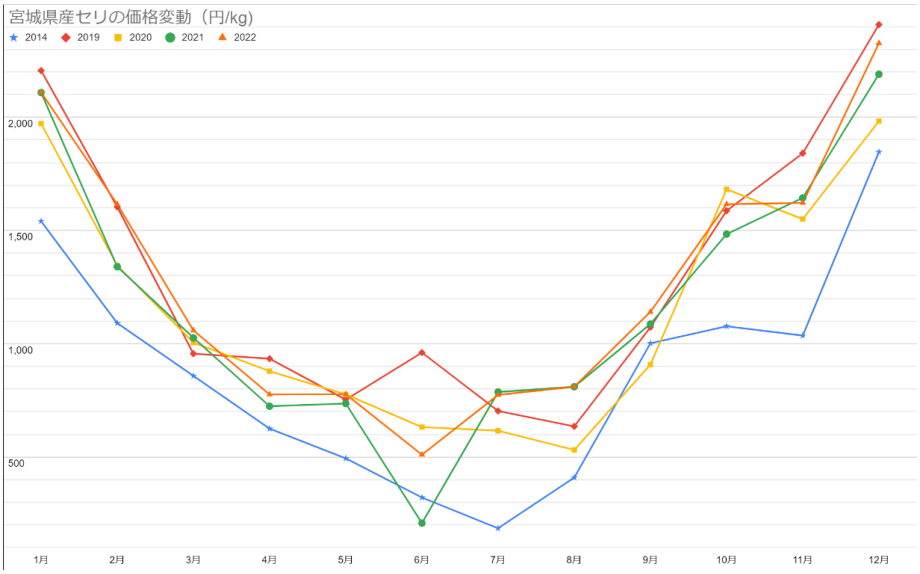

図 3-2: 宮城県産セリの仙台市場における月別価格変動（円/ kg）

出所: 仙台市（2014, 2019, 2020, 2021, 2022）より、筆者作成。

（2）セリ農家 M 農園の概要

筆者がフィールドワークしたセリ農家の M 農園は、宮城県名取市下余田地区に位置している。名取駅から M 農園までは車で 10 分程度かかり、M 農園周辺には田畑が広がるが、道路は整備されており、都市の郊外を連想させる。M 農園では主に M さん、M さんの母 T さん、M さんの妻 K さんでセリ栽培が行われている。農園主 M さんは、1979 年生まれで、セリ農家の 7 代目である。宮城県農業短期大学を卒業後、20 歳で就農した。

セリ田は図 3-1 にあるように住居部の北側に位置している。田の面積は約 30a で、畔（あぜ）で 4 つに区切られている。また、図の右手にある道路を挟んで種ゼリを育てる種田が位置している。M 農園のセリ田は他に育てている主な作物は米 1ha、ミョウガタケ[2]、野菜である。地域の小学校では総合的な学習の一環で、古代米の栽培と加工販売体験をしており、M さんの田んぼで学習が行われる。

また、M 農園は複数の動物を飼育しており、ヤギやニワトリ、ウコッケイなどは、廃棄されたセリなどの野菜を食べてくれるという。糞は堆肥になり、田畑に撒けるので、有機物循環が形成されている。

[2] 宮城県名取市の在来作物。

M さんは、セリを「せりは仙台というコミュニティをおもしろおかしくするための共有資源、コモンズです」と述べ、せりをコモンズとして捉えそれをオープンソースにすることで、地域の食文化を醸すことが出来ると考えている。筆者が、もし自分のせりを卸している飲食店が他の生産者からせりを購入するとなったらどう思うかについて尋ねた際には、「こちらから束縛しないし、支配しようとは思いません。『M のせり』じゃないとセリにあらずみたいな雰囲気は嫌ですね」と語っている。ここから、M さんが、セリという作物を自己の所有として独占するのではなく、多くの農家が参入し、セリが広く栽培されたり消費されることで、仙台を活性化させる大切な地域資源になると捉えていることが分かる。

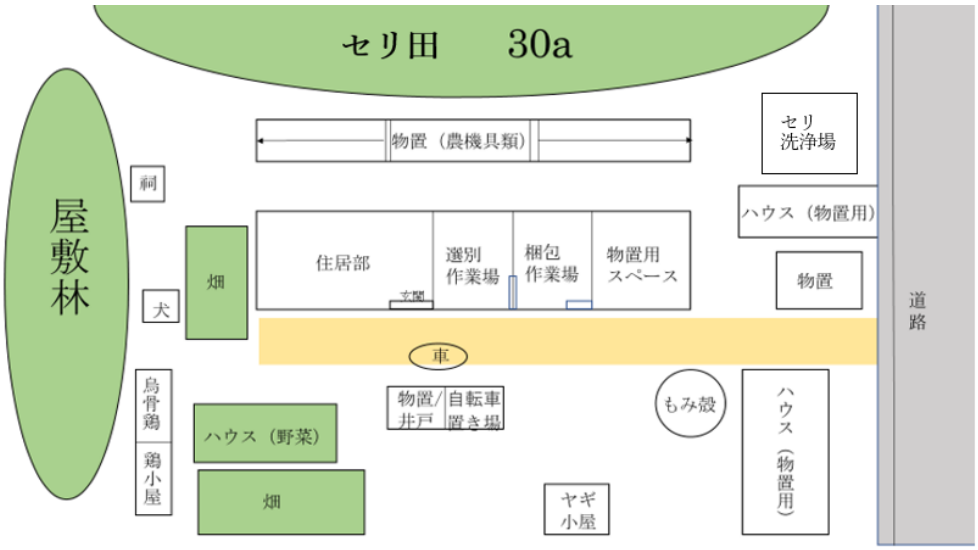

図 3-1: M 農園内の様子

出所: 筆者作成。

（3）セリ農家 I と名取市下余田芹出荷組合の概要

次にフィールドワークを行った名取市下余田芹出荷組合長を務めるセリ農家 I さんは、M 農園から 200m ほど離れた場所に家を構え、周辺におよそ 30a のセリ田を持っている。セリ農家としては 15 代目だという。2023 年 11 月現在 61 歳の I さんは、40 歳くらいまでサラリーマンで、農家は絶対しないと思っていたが、結果的に家業を継いでいたという。震災前はミョウガタケやナスの生産も行っていたが、畑が浸水したため、現在は米とセリの栽培のみを行っている。家族のみで農業を行っており、外部からの人材は雇用していな

い。また、「去年は高くて 1 束 400 円、低くて 300 円くらいになってたのよ、需要が高まって、価格は高騰していた」と述べ、セリの単価に敏感で常に市場価格などを気にしていた。

I さんは生産組合について、40、50 代の若い生産者がいる一方で、出荷量は年々少なくなっていると話す。生産組合で使用されているセリの規格は、25cm までが S、26~39cm までが M、40~50cm が L、それ以上の長さは 2L となっている。市場が休みの前日は、出荷は休みとなる。調査時には、出荷場に女性 4 名を含める 30 名ほどが集まり、出荷作業を協同で行っていた。出荷場入口付近の壁には、「選別に迷ったら等級下げてニコニコ出荷 その中身があなたの良心」、「かあちゃんが、ばあちゃんが、じいちゃんが悪いと言うまえに誠意を持って選別・出荷　あなたが一家の責任者」と書かれた看板が設置してあった。検査台（選別台）は 3 台あり、検査前のセリは箱詰めされ、封をしていない状態で積み上げられている。出荷場奥には、セリが傷まないようにするために箱に入れる蓄冷剤の倉庫と、蓄冷剤を新聞紙で包む作業を行うローラー付きの台がある。ホワイトボードには出荷先や出荷数を記入する。テーブルは 2 つあり、出荷作業が終わると、役員たちの雑談の場になっていた。

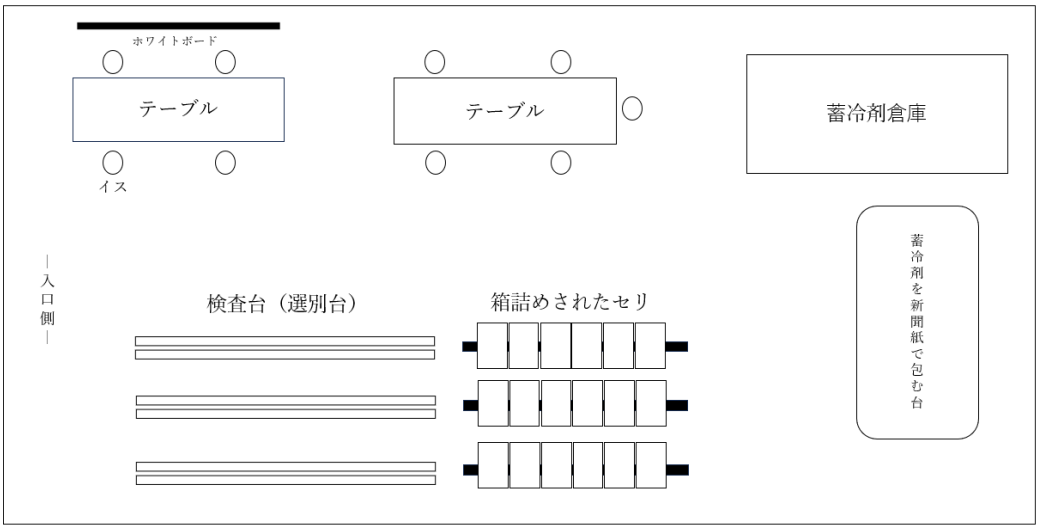

図 3-2: 下余田芹出荷組合出荷場の様子

出所: 筆者作成。

4. セリ農家の農業実践とセリの流通・消費

本節では、セリ農家の農業実践とセリの流通や消費の様子を記述し、各段階で「せり/セリ」がどのように扱われているのか明らかにする。

（1）セリの栽培

（a）M 農園のセリ栽培

M 農園は、無農薬・無化学肥料（有機農法）でセリを栽培し、1 日最大で 30kg ほど収穫するという。冬の間も田に水をはり、原生動物やイトミミズなどの多様な生き物の力を借りて農薬を使わずに栽培している。有機物を食べたイトミミズの糞が土壌表面に膜のように覆い被さることで、他の草の発芽を抑制するという。「イトミミズの糞はセリの栄養分にもなる」と M さんは話していた。

M 農園では、セリの栽培に地下水を使用している。年間を通して、水質・水温（約 15℃）が一定であり、育てるのに十分な水量も確保できているという。地下水は 24 時間掛け流しでセリ田に水を供給され、セリの根っこについた泥の洗浄にも使われる。

セリの収穫はおよそ 9 月から始まる。セリ田での作業は手作業で行われる。M さんは膝立ちで、全長 150cm の胴長を着て作業をする。田の水をぴしゃぴしゃとセリにかけ、セリの向きを揃えて収穫しやすくする。その後、水中に隠れている茎の付け根付近を掴み、根っこから引き抜く。ついている泥を水中で優しく振って、こそぎ落とす。1 つのコンテナが満杯になると、大体 5〜6 キロの重さになるという。セリの収穫には時間帯は関係ないということだが、冬の早朝時には、田の表面が凍っていることもあるのでその時間帯は避けて作業するという。

田での収穫が終わると次は洗浄作業に入る。M さんは、M 農園敷地内にあるセリの洗浄場に収穫したセリを運び、地域の大工さんに作ってもらったという洗浄用の道具を用いて、地下水の水圧で一気にセリの泥を落とす。セリの洗浄が終わると、選別作業に入る。選別作業は M さんの母 T さん、妻 T さんが行っている。枯れている葉、枯れそうな茎を、テンポよく取っていく。選別で廃棄されるせりの葉や茎は意外にも多い。一株の量がおよそ半分になる。M 農園の選別し終わったセリは、コンテナにちょうどおさまる 50〜60cm の長さで、比較的長い。

セリ田での収穫は主に男性であるMさんが、洗浄はMさんやTさんが、選別や梱包作業は女性であるTさん、Kさんが行っている。



写真 4-1: セリ収穫の様子（2021年10月21日　筆者撮影）

セリの梱包作業は丁寧に行われる。乾かないように新聞紙で包んだあと、遠方の場合はさらに白地のビニール袋で包んで保湿する。発送する場合は「宮城県産名取セリ」と書かれたダンボール箱に入れる。逆さまにならないように、「この面を上に」と注意書きされたシールを貼ってセリが立っている状態で配送する。

秋には種ゼリの採取と芽出しが行われる。2023年10月調査時には、Tさんが種田で四つん這いになりながら芽の出た種ゼリを採取していた。採取された種ゼリはビニールハウスの中に一旦運ばれて、湿度や温度を保ちながら発芽を促す。

セリの収穫時期には、種ゼリの本田への定植作業の時期を調整し、分散させることで、長期間の収穫が可能になるという。しかし、2023年年末、Mさんは Facebook 上で以下のように投稿した。

長期欠品のお知らせ
おかげさまで、
生育ペース以上にご用命が続いています。
9月から休みなく毎日収穫出荷してきました。

年始以降、収穫をしばらくお休みし、
生長しだい収穫再開しようと思います。
ご理解のほどよろしくお願いします。

M さんの投稿からは、セリの需要が高くとも、作物の成長速度に対して、人間がコントロールしきることは不可能であることがうかがえる。

(b) セリ農家 I の農業実践

慣行農法での栽培を行う I さんは、「強い除草剤は、セリに影響はないけど成長が止まるから、除草剤のふり方も難しい」と散布への抵抗感を示しながらも、農薬や除草剤を使用したセリ栽培を行っている。収穫時期等、年間のおおまかな栽培過程は M 農園と同様である。セリの収穫時間帯については、以下のように述べ、年末の忙しさを示した。

セリって立てとけばまっすぐなるんですけど、横にすると芯が立つ習性があるんですよね。朝 9 時くらいから昼くらいまで掘って、午後から洗う、その日にとったものはその日に洗う。でないと芯がおかしくなるから。でも、年末になると朝から晩まで、掘る人はもうごはん食う時しか上がってこないから。あとは集会行くときくらい。

I さんは、セリを洗浄する際、30 秒ほどかけて両手で持てる量のセリを洗浄していた。セリにへばりつく藻を除去するのに苦戦しており、以下のように述べる。

今年の夏は異常なくらい暑くて、34～36℃。肥やしもやったしなあ。暑すぎてセリがあんまり伸びなかった。んで藻はいっぱいいたし。あったかいとセリに藻がへばりつくんよ。こってこってなのよ。いやーまいっちゃって。邪魔で、邪魔で。

また、セリの見た目や見栄えの良さを特に意識しているようで、「全て消費者の皆さん見栄えの世の中だから。無農薬がいいって言ってるけども、まゆつばだっちゃ。それは」と語った。筆者は調査の帰り際にセリを 12 束ほどいただいた。採れたばかりの新鮮なセリが丁寧に箱詰めされていることからも、見栄えを意識していることが見てとれた。

（2）流通

(a)「M さんのせり」の流通

流通の段階になると、片仮名の「セリ」ではなく平仮名の「せり」へと呼称・表記へと変化が起こっている。

「せり/セリ」の呼称についてM さんに尋ねると、こだわりはないが、結果的に「M さんのせり」という言い方が定着しているという。その理由を以下のように語る。

> 地名でやるよりは生産者で言った方が、お客さんにとってはわかりやすいかなあと思うから。私は 15 年くらい前から、手の届く範囲で責任取れるところ、それは自分の田んぼからでたものだけ、『M のせり』で責任取るしかないなと思っています。

M さんは「規格に見合った野菜が一番良いとは限らない」と語り、組合には出荷せずに独自の販路を開拓している。天候不順による影響や自分の野菜の出来具合などを含めて理解してくれる顧客との関係を丁寧に築き、その結果、経済的にも安定することができているという。

2023 年 12 月上旬、仙台朝市では「M さんのせり」、秋田の「三関せり」、「仙台せり」が並んで陳列されていた。「仙台せり」よりも背丈が長い「M さんのせり」は、1 袋税込 410 円、細く長い根が特徴的な秋田の「三関せり」は、1 束税込 356 円、「仙台せり」は税込 324 円と表記されていた。一般に栽培されるセリと比べると、M さんのセリが高値であることが分かる。

「M さんのせり」は、6〜7 割が飲食店に卸されている。また、農園で直接売られたり、仲卸業者が仕入れに来て八百屋で売られたりする他、生協のカタログ注文に納品されたり、スーパーの産直棚に並べられたり、ネット通販「ポケットマルシェ」で販売されたりもしている。

(b)「仙台せり」の流通—生産組合出荷場の様子から

慣行農法で栽培され、組合を通して出荷される「仙台せり」は、仙台・京浜・札幌・東北各県の市場へ出荷をしているほか、地元の飲食店などにも販売しており、札幌に出荷するものは乗用車に積み込まれて仙台空港まで運ばれる。組合長を務めるI さんは前日のデー

タを見ながらセリのサイズや出荷量、取引価格を JA の担当者や組合役員と相談しながら決定するという。

午後 1 時頃、出荷場には、女性 4 名を含む 30 名が集まっていた。組合員たちは、I さんの簡単な挨拶のあと、蓄冷剤を新聞紙に包む人たちと箱詰めされたせりの品質を検査する人たちに半々くらいで分かれていた。

蓄冷剤は、せりの品質を保つために箱に入れられるが、冬の寒さが厳しくなる時期は必要ないという。新聞紙に包まれた蓄冷剤はせり箱内に 1 つずつ組合員たちが手作業で入れていた。

また、品質検査は役員 2 人で行われており、不正や見落としがないように、せりを箱から出して明るいところで見るなど念入りに行われていた。繁忙期である年末はすべての箱について検査せず、適当なものを選んで検査を行うという。



写真 4-2: セリの品質検査の様子（2023 年 11 月 29 日　筆者撮影）

品質検査が終わったものは、大きなホチキスのようなもので封がされ、上下逆さまに積み上げられる。これは、せりの芯が起き上がってきて見栄えが悪くなることを防ぐためである。また、そもそも箱には、1 束 100g（110～120g まで幅がある）のせりが 30 束詰められており。せりの向きが交互になるように 5 または 6 束ずつ重ねられている。また、生産者ごとに割り振られた番号が箱に印字されており、誰が生産したセリなのか、またいつ

出荷されたものなのかわかるようになっている。消費者から異物混入等でクレームが入ったりした際にすぐさま対応できるようになっている。I さんは、「信用でうごいているつもり」と話し、消費者に安全安心なせりを届けようと強く意識しているようだ。

（3）消費

次に、「せり/セリ」がどのように消費されているかを示す。山田貴義（1989）によれば、言い伝えとして、セリを煮食すると神経痛やリュウマチに効果があるという。また、セリは古くから鍋ものに用いられ、肉の臭み消しの効果ために、鍋や牡丹鍋など肉を使った鍋には欠かせないものとされてきた(名取市生活経済部商工観光課 2021)。京都では、すき焼きの具として欠かせないものになっている（青葉 2013)。秋田のきりたんぽ鍋でも必須の食材である（名取市生活経済部商工観光課　2021)。ゴマなどとのあえもの、てんぷらなどでも食される（山田 1989)。

2014 年頃から仙台でブームとなっている「仙台せり鍋」は、メディアへの露出なども相まって、「仙台の食文化として定着した」と M さん、I さんは語る。先述したように、「仙台せり鍋」ブームの影響から、セリの価格はブーム以前と比べて上昇している。M さんは、「仙台のせりを仙台（地元資本）のお店で食べてほしい」との思いを持ち続けている。現在では、冬になると、仙台市内の多くの飲食店の看板やメニュー表に「せり」、「仙台せり鍋」と表示されているのを見かける。「仙台せり鍋スープ」が販売されるなど、家庭でも「仙台せり鍋」を気軽に楽しめるようになっている。

「仙台せり鍋」が食べられる飲食店は仙台市に複数存在する。ここでは、そのうちの一つである飲食店 A を例に「M さんのせり」を使った「せり鍋」について記述する。

そもそも「せり鍋」の誕生は、M さんと飲食店 A 初代店主の 2003 年の出会いが契機である。2004 年に「せりしゃぶ鍋」が完成するのだが、当時、飲食店 A はメディアの取材を一切断っていたため、「せり鍋」はその斬新な味わいが常連客の口コミで広がり、山盛りのセリを根っこごと食べるという見た目の奇抜さから SNS で話題となったという(高橋・成影 2019: 6)。2014 年には全国ネットのテレビ番組に 2 回、「せり鍋」が大々的に特集され、これを契機に、10 年間にわたり地元の人が温めてきた「せり鍋」のブームが沸騰したという(高橋・成影　2019: 6)。これにより、せりの市場価格は年間を通じて 100 g あたり 198 円を切らなくなったという(高橋・成影 2019: 6)。

飲食店 A は「せり鍋」シーズンになると、予約が常にいっぱいになる。店頭には、「名取のせり鍋」の幟、M 農園オリジナルのせりの版画絵が描かれたサロンエプロンが置いてあった。飲食店 A で「せり鍋」は「せりしゃぶ」という名称がつけられている。「せりしゃぶ」（一人前 1650 円）は、根っこまで盛られた山盛りのせりと、醤油ベースで鴨肉のお出汁をとった鍋つゆで構成されている。鴨肉 3 切れに対してせりは山盛りで、セリがメインの鍋であることが容易に見て取れる。締めは、もち、うどん、ラーメン、雑炊から選べた。「根っこの方は、入れて大体 10 秒から 15 秒くらいで召し上がってみてください」、「葉っぱ・茎は、ほんとに 2、3 秒、ほんとしゃぶしゃぶで構いませんので、煮込んじゃうと食感も変わってきちゃうんで」と飲食店 A は食べ方を説明した。筆者は、「M さんのせり」は香りもよく、えぐみも少ない。



写真 4-3: 山盛りのせり（2021 年 11 月 17 日　筆者撮影）

また、「M さんのせり」の中で廃棄予定のせりのうちで比較的状態のいいものは、クラフトジン欅の材料としても年間20-30kgほど使われている。クラフトジン欅の開発にあたって、「宮城らしさを表現するための素材選びとして様々なものが候補に挙がりましたが、やはり宮城と言えばせり鍋だということで、せりは外せないだろうということになりました」と製造会社の担当者は語っていた。

他にも、「M さんのせり」は、「せりジントニック」として飲食店で提供されたり、セリ

をトッピングしたラーメンや「セリとホヤのかき揚げ」など様々な消費のかたちが試みられている。

5. 考察

フィールドワークで得られた資料を踏まえ、本節では「せり/セリ」という作物のエージェンシーはどのように特徴づけられるのか検討する。

まず、作物としての「せり/セリ」は、独自に意思を持つかのようにエージェンシーを発揮するというよりは、栽培や流通、消費の各段階において、人間などの多様なアクターと相互作用の関係を持つ中でエージェンシーを発揮する。セリ栽培の長い歴史を見れば、「せり/セリ」と人間は長い相互関係を築いており、人間が自生セリを栽培化し作用を及ぼしてきたことと同様に、「せり/セリ」が人間生活に作用を及ぼしてきたことは明らかである。

理論的背景で提示した、小松（2011, 2019, 2022）や床呂（2011, 2019）の先行研究で登場するバナナや真珠は、世界中で普及し、移動する「もの」である。一方で「せり/セリ」は地域で特産的に生産される「もの」である。「せり/セリ」は仙台という土地との結びつきが強く、特定の地域に限定的である故、根っこまで食べる「仙台せり鍋」という地域独自の食文化が定着したのではないだろうか。

まずM農園は、有機農法でセリ栽培を行っており、動物たちもその有機物循環に貢献していた。M 農園内の動物がセリを食し、その糞はセリの栄養分となる、といったように、動物とセリの相互関係を指摘できる。また、人間の意思に反するように、環境との相互作用のなかで「せり/セリ」のエージェンシーが立ち現れてくる場面も栽培の段階で見られた。M農園では、需要にセリの生長が追い付かず、セリの出荷が止められていた。種ゼリを蒔く時期を分散させるなどしても、セリの生育は完全に人間のコントロール下におくことはできないのである。商品としての見栄えを重視するために除草剤や肥料散布をする慣行農法を行う農家Iさんのセリ栽培においても、夏の暑さの影響で藻が発生し、Iさんは洗浄・選別作業で苦戦を強いられていた。真珠養殖を事例に「もの」と「ひと」の相互作用を論じた床呂（2011）も、アコヤガイが環境の変化に鋭敏に反応し、ときに養殖する人間の思惑や意図などを裏切って予想外の振る舞いを見せると指摘する。熟練の養殖技術者さえ、真珠貝という相手は容易には技術者の意図や思惑通りに制御することが難しく、ときには

人間による管理や介入へのある種の「抵抗」や予想外の反応を示しうるエージェントとして立ち現れる（床呂 2011：82）。近代社会における通念的な理解と異なり、「もの」は「ひと」という主体によって統御される従順な客体であることをやめ、ときに「人」による操作や思惑に抵抗し、そこから逸脱する御し難さを示す（床呂 2011：71）。本稿の事例に即して言えば、見栄えの良いセリを生産したいと考える人間に対し、環境との相互作用の結果、思いもよらないところで「せり/セリ」もまた人間の側に抵抗していると考えることができる。

さらには、セリは収穫された後、人の手によって洗浄、選別され、丁寧に梱包が行われていた。セリはもともと自生していたため、セリ自身はそれほど手をかけずとも育つものと言える。しかし、「消費者」というアクターが想定される場合、作物としてのセリは、農家に手をかけて丁寧に育てられ、消費者のもとに届けられる点で、農家により依存した存在となっている。

しかし M 農園では、「規格に見合った野菜が一番良いとは限らない」と農園主 M が指摘するように、規格にこだわらないセリ栽培を行っている。加えて、流通や消費の段階、すなわち消費者というアクターが想定される場合には、「仙台せり」、「M さんのせり」というように平仮名で名称が記載されることが多い。「仙台せり」と差別化が図られており、独自の販売経路も確立されている。ここからは、「M さんのせり」が、人間に「規格」という一種の制約を課されている「仙台せり」よりも自由なエージェンシーを発揮できるように M さんに育てられると共に、流通の段階では M さんから離れて、人格を付与されるような状況があるという見方ができるのではないか。

さらに、2004 年に根っこまで食べる「仙台せり鍋」が誕生し、2014 年頃からブームとなり、現在は地域の食文化として定着していること、それによってセリ需要が高まり、セリの価格が上昇し、農家の経済安定性に寄与していることから、「せり/セリ」の人間に対する作用の強化を時間軸上にみることができるだろう。また、根っこまで食べる「仙台せり鍋」の盛り上がりと定着から、地域の持続可能性や活性化に寄与する能動性をもった価値ある存在として「せり/セリ」を捉えることができるだろう。

6. おわりに

本研究では、宮城県名取市のセリ農家を事例に、セリの栽培から流通、消費の段階を民族誌的に記述することを通して、「せり/セリ」という作物のエージェンシーついて議論した。本研究を通じて「せり/セリ」は人や動物、環境といった様々なアクターとの相互作用をもつことを確認できた。「せり/セリ」のエージェンシーは人間や環境といった他のアクターとの関係の中で流動性、変動性をもって立ち現れると言うことができるだろう。多様な要素が絡み合って、現在経済的にも地域を活性化する存在としても価値のある「せり/セリ」というものが構築されているのである。

宮城県名取市の「せり/セリ」エージェンシーについて、他の食材と異なっていると考えられることは、仙台という土地で、根っこまで盛られたせりがメインの鍋、「仙台せり鍋」という特殊な（独自の）食べ方が定着しており、その土地に特有の文化を形づくっている点が指摘できるだろう。しかし、他地域での「せり/セリ」の扱われ方や、他の食材、例えば地域で特産的に生産される在来作物・特産野菜等と比較を行わなければ、「せり/セリ」のエージェンシーが他の食材と異なると言い切ることはできない。したがって、他地域での「せり/セリ」の扱われ方、地域と密接に関わる他の在来作物に研究対象を広げて、さらに研究を深めていきたい。

引用文献

青葉高

2013 「セリ」『日本の野菜文化史事典』pp. 279-280、八坂書房。

今津正・織田弥三郎

1965 「セリの形態および生態に関する研究（第 1 報）－栄養生長期における栽培および野生セリの形態的差異」『園芸学会雑誌』34 (4): 33-40、<https://www.jstage.jst.go.jp/article/jjshs1925/34/4/34_4_297/_pdf/-char/ja>より、2023 年 12 月 7 日取得。

小松かおり

2011 「ものと人の関係性の『遊び』―バナナと人間は依存しあっているのか？」床呂郁哉・河合香吏編『ものの人類学』pp.123-129、京都大学学術出版会。

2019 「人工物を食べる―遺伝子組み換えバナナの開発」床呂郁哉・河合香吏編

『ものの人類学 2』pp.77-83、京都大学学術出版会。

2022　『バナナの足、世界を駆ける』京都大学学術出版会。

名取市生活経済部商工観光課

2021　『名取せり本　第 3 版』。

NHK

2023　'SERI- Trails to Oishii Tokyo'
<https://www3.nhk.or.jp/nhkworld/en/ondemand/video/2054161/>より、2023 年 12 月 7 日取得。

農林水産省

2020　「せり」農林水産省『地域特産野菜生産状況調査/ 確報 令和２年産』
<https://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page_
=1&layout=datalist&toukei=00500501&tstat=000001018175&cycle=7&year
=20200&month=0&tclass1=000001033588&tclass2=000001167008> より、2023 年 12 月 8 日取得。

小國和子

2009　「エージェンシー」日本文化人類学学会編『文化人類学事典』pp.624-625、丸善出版。

ラトゥール・ブルーノ著、伊藤嘉高訳

2019　『社会的なものを組み直す―アクターネットワーク理論入門』法政大学出版会。

仙台市

2014　「平成 26 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」『仙台市統計書』
<https://www.city.sendai.jp/chosatoke/shise/toke/tokesho/h2601/index.html>より、2022 年 1 月 4 日取得。

2015　「平成 27 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」『仙台市統計書』
<https://www.city.sendai.jp/chosatoke/shise/toke/tokesho/h27-01/index.html>より、2022 年 1 月 4 日取得。

2016　「平成 28 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」
<https://www.city.sendai.jp/chuo-kanri/kurashi/shizen/nogyo_
/nosanbutsu/oroshiuri/nenpo/h28/documents/9-1-28seika.pdf>より、2023　年

12 月 7 日取得。

2017 「平成 29 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」
<https://www.city.sendai.jp/chuo-kanri/kurashi/shizen/nogyo_/nosanbutsu/oroshiuri/nenpo/h29/documents/9-1-29seika.pdf> より、2023 年 12 月 7 日取得。

2018 「平成 30 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」
<https://www.city.sendai.jp/chuo-kanri/kurashi/shizen/nogyo_/nosanbutsu/oroshiuri/nenpo/h30/documents/9-1-30seika.pdf> より、2023 年 12 月 7 日取得。

2019 「令和元年（平成 31 年）野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」
<https://www.city.sendai.jp/chuo-kanri/kurashi/shizen/nogyo_/nosanbutsu/oroshiuri/nenpo/h31/documents/9-1-r01seika.pdf>より、2023 年 12 月 7 日取得。

2020 「令和 2 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」
<https://www.city.sendai.jp/chuo-kanri/kurashi/shizen/nogyo_/nosanbutsu/oroshiuri/nenpo/r02/documents/r02seika8-1.pdf>より、2023 年 12 月 7 日取得。

2021 「令和 3 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」
<https://www.city.sendai.jp/chuo-kanri/kurashi/shizen/nogyo_/nosanbutsu/oroshiuri/nenpo/r03/documents/seika8-1.pdf>より、2023 年 1 月 7 日取得。

2022 「令和 4 年野菜品目別・月別・出荷地別取扱高表」
<https://www.city.sendai.jp/chuo-kanri/kurashi/shizen/nogyo_/nosanbutsu/oroshiuri/nenpo/r04/documents/seika8-1.pdf>より、2023 年 12 月 7 日取得。

高橋博之・成影沙紀

2019 『東北食べる通信　2019 年 3 月号』東北開墾。

高橋勇人

2023 「『セリ』について」

<http://www.shoukumi.or.jp/htdocs/yj/2022/230122/yj_230122_01.htm>より、2023 年 12 月 23 日取得。

床呂郁哉

2011　「『もの』の御し難さ—養殖真珠をめぐる新たな『ひと/もの』論」床呂郁哉・河合香吏編『ものの人類学』pp.1-21、京都大学学術出版会。

床呂郁哉・河合香吏

2011　「序章 : なぜ『もの』の人類学なのか？」床呂郁哉・河合香吏編『ものの人類学』京都大学学術出版会。

2019　「序　章 新たな『もの』の人類学のための序章—脱人間中心主義の可能性と課題」床呂郁哉・河合香吏編『ものの人類学 2』pp.1-25、京都大学学術出版会。

山田貴義

1989　「セリ」農山漁村文化協会編『野菜園芸大百科 14 特産野菜 70 種』pp.183-192、農山漁村文化協会。

不確実な未来のための生活戦略
―上海の工場で働く出稼ぎ労働者を事例に

楊　会林

１．はじめに

本稿の目的は、上海の工場で働く出稼ぎ労働者を対象とし、彼らが低賃金や社会保障の不足に対応するために、どのような生計戦略を採っているのかに焦点を当て、人類学的なフィールドワークにより、彼らの生計戦略を明らかにすることである。

世界の各先進国が経験したように、工業化と都市化の進展は必然的に農村から都市への労働力移動をもたらす（Saunders 2011;　厳 2012: 72)。中国において、1978 年の「改革・開放」政策の実施に伴い、数億人規模の農村の余剰労働力が都市部へ出稼ぎに行った。このような農村から離れ都市部で出て就労する出稼ぎ労働者は＜農民工＞と呼ばれている。農民工とは、中国の経済社会転換期における特殊な概念である。戸籍身分は農民であり、土地を有しているが、主に非農業産業に従事しており、賃金を主要な収入源として生活を維持している労働者を指す（国務院研究室課題組 2006: 1)。国家統計局が 2023 年 4 月に発表した「2022 年農民工観測調査報告」によると、中国の農民工の総数は 2 億 9562 万人であり、そのうち 8100 万人が製造業に従事しており、製造業全体の雇用者の 80%を占めている（国家統計局 2023)。「世界の工場」と呼ばれる中国において、農民工はこの巨大な産業における重要な労働力を担っている。

しかし、これらの農民工は農村の戸籍を持ち、都市と農村の戸籍の違いによって、職業や収入、社会保障、雇用関係などに差別が存在している（蔡 1998; Chan・Zhang 1999; 李・唐 2002; 姚・頼 2004; Meng 2012)。その中で、労働者にとって労働法や社会保障の分野で雇用に関連した権利や便益を享受する際のカギとなるのが「雇用関係」の有無である（ILO 2006)。しかし、農民工は主に非正規雇用の形で働いている（李・唐 2002: 15)。非正規雇用者としての派遣労働、出来高制、パートタイムの形態は、主に農民工が工場で働く際の働き方である。このような雇用関係は、彼らを不安定な状況に追いやり、失業・

医療・年金・労災などの社会保障を不十分にすることで、定年後に年金が不十分、またはまったくないなど、不確実な状態にさらしている。だからこそ、彼らは受動的に生きるわけではなく、生計を立てるために様々な生計戦略を取っている（楊 2023: 105）。

そこで、本稿では上海の工場で働く派遣労働者、出来高制労働者、また工場での従業員でありながら同時に副業を行なっている農民工に焦点を当て、彼らが低賃金や社会保障の不足に対応するために、どのような生計戦略を持っているのか。そして、彼らが収入を増やすために努力している背景や原因は何かを明らかにする。

２．問題の背景：工場と農民工

1978 年「改革・開放」以前、中国には民営企業が一切認められておらず、ほぼ国営企業（国有企業と集団企業）一色であった（山下・龔 2010: 35）。その従業員は国家によって割り当てられ、雇用条件や給与、福利厚生などの要素を国家主導の枠組みの中で決定されていた。しかし、「改革開放」が実施されて以来、国有企業の改革、私営企業、外資企業などの参入によって、企業の賃金制度や人々の所得も大きく変化している(山下・龔 2010: 36)。とりわけ、中国が 2001 年 11 月に世界貿易機関（WTO）に加盟したことで、多くの外資企業が中国市場に参入したに伴い、企業の雇用形態はもっと国際化や多元化になった。2006 年末の統計によって、外資企業の累計設立数は 59.4 万社になり、そのうち世界トップ 500 社のうち約 480 社が中国に投資していた（佟 2008: 105）。外資企業の投資業種先を見ると、主に先進国で伝統・成熟産業であり、この産業としては自国で労働力を確保できず、とりわけ中国の豊富で安価な労働力を利用してこの労働集約型した産業における競争力と利益を得ることが狙いであった（佟 2008: 106）。しかし、中国でもそうした産業分野の労働力は、農村から都市への農民工と呼ばれる出稼ぎ労働者によって支えられていたのである（塚本 2012: 7 ; 厳 2012: 72; 川口・堀江 2020: 7）。農民工は、中国の製造業において極めて重要な役割を果たしている。彼らは製造業の労働力の大部分を占め、工場や生産ラインにおいて大量の安価な労働力を提供している。この安価な労働力を頼りに、中国は急速に「世界の工場」として台頭した。

しかしながら、「世界の工場」はしばしば＜血汗工場＞（血と汗の工場）とも呼ばれている。血汗工場は、劣悪な環境下で長時間、低賃金労働を強いられている労働環境を指す。

工場で働く従業員はこれらの問題に直面している以外に、安全と健康も脅かされることもある。例えば、1993 年 11 月 19 日、深圳市の「致麗玩具工場」で火災が発生し、87 人が死亡し、51 人が負傷した。死者のうち、男性 2 人を除いた残りは女性の農民工で、最年少は 15 歳だった（隋 2005: 124 ; 日中労働情報フォーラム 2013)。また、農民工の多くは、職業訓練を受けておらず、機械操作中に怪我をしやすい状況である。統計によって、1998 年には深圳市宝安区と龍岡区の 2 つの区だけで、労災事故が 1 万 5000 件以上発生し、その 90%以上が指や手、腕の切断事故であった（中国青年報 2004)。2002 年 7 月、東莞市の「安加靴厂」で働いていた農民工の中には、20 人以上が「ノルマルーヘキサン」中毒を診断され、麻痺の危険にさらされている者もいた。この事件は「安加事件」と呼ばれている（隋 2005: 84-86)。2010 年 5 月までに、富士康の深圳工場では 13 人の従業員が自殺を試み、そのうち 11 人がビルから飛び降りて死亡している（BBC 2010)。自殺の直接的な原因の特定は難しいが、中国や欧米のメディアは富士康の過酷な労働環境を問題視する（塚本 2012: 83)。これらの出来事は、工場で働く従業員は労災事故に遭い、職業病を患い、心身の健康、安全などの問題を抱えていることを示している。彼らはほとんど農民工である。

1995 年に中国政府は、労働者の合法的な権益を保護し、労働関係を調整し、社会主義市場経済に適応する労働制度を確立・保護し、経済の発展と社会の進歩を促進するため、憲法に基づき「中華人民共和国労働法」（以下「労働法」と略称する）を制定した（中華人民共和国中央人民政府 1994)。さらに、労働者の労働報酬の合法的権益を維持・保護し、労働者個人及びその家族の基本生活を保障するため、労働法と国務院の関係規定に従い、2004 年 3 月 1 日から「最低賃金規定」を実施した（中華人民共和国中央人民政府 2004)。しかしながら、農民工は依然として様々な問題に直面している。2006 年に国務院が発表した「農民工問題の解決に関する若干の意見」によれば、農民工は給与が安すぎる上、支払いの遅延が多いこと、安全性を欠く就業環境下で長時間労働を強いられること、社会保障が不足し職業病や労災事故が多発していること、さらに職業訓練や子女の就学、居住などの生活環境にも多くの困難に直面している（中華人民共和国中央人民政府 2006; 厳 2007: 67)。現在に至るまで、農民工はこれらの問題に直面し続けている。それにもかかわらず、製造業は長年にわたり農民工の就業分布の中で最も多い分野となっている（表 1 参照)。

こうした劣悪な労働環境にもかかわらず、なぜ多数の人々が製造業で働くことになって

いるのか。それに対処するためにどのような生計戦略を持っているのか。また、彼らの仕事と直結する雇用関係によって、どのような異なる生計戦略が表れているのか。以下、上海市の工場で働く農民工の事例から考察する。

表１ 農民工の就業分布（単位：%）

年 / 産業部門		2008	2017	2018	2019	2020	2021	2022
第一次産業		na	0.5	0.4	0.4	0.4	0.5	0.5
第二次産業	製造業	37.2	29.9	27.9	27.4	27.3	27.1	27.4
	建築業	13.8	18.9	18.6	18.7	18.3	19.0	17.7
第三次産業	卸・小売業	9.0	12.3	12.1	12.0	12.2	12.1	12.5
	交通運輸、倉庫・郵政業	6.4	6.6	6.6	6.9	6.9	6.9	6.8
	ホテル・飲食業	5.5	6.2	6.7	6.9	6.5	6.4	6.1
	住民サービス業､修理･その他サービス業	12.2	11.3	12.2	12.3	12.4	11.8	11.9
	その他	na	11.6	12.9	12.9	13.5	13.7	na

出所：国家統計局「農民工観測調査報告」

３．調査地と調査対象

調査地である上海市は、中国の東部海海岸線のほぼ中央、長江河口に位置しており、中国の経済、金融、貿易、海運、商業、製造、開放の中心地として知られている。同時に、

中国における最大の経済都市であり、最も重要な製造業中心地の一つでもある。改革開放後の 30 年の間に、上海市の域内総生産（RDP）は 50 倍増大した。この高度成長は、海外から多くの資金流入と、中国国内の中西部農村から膨大な労働力が結びついたことにより、初めて実現可能になったと言っても過言ではない（厳 2010: 15）。2020 年国勢調査によると、上海市の総人口は 2487.09 万人、そのうち外来人口は 1047.97 万人である。外来人口の出身地別の順位は、安徽省が 242.65 万人、江蘇省が 179.83 万人、河南省が 134.30 万人、四川省が 51.75 万人……チベット自治区が 0.26 万人である（上海統計年鑑 2022）。上海市が高度経済成長を続けた背景には、数千万人もの農民工が存在していることが挙げられる。この状況を踏まえ、本稿では上海を調査地として選定した。

一方、「最低賃金規定」によれば、上海市の月額最低賃金は全国で最も高い水準で 2690 元（1 元＝20 円）であり[1]、時給の最低賃金は 24 元（中華人民共和国人力資源和社会保障部 2023）。また、「2022 年農民工観測調査報告」によると、農民工の平均月収は 4615 元であり、そのうち製造業に従事する農民工の平均月収は 4694 元である。地域別に見ると、平均月収は東部地域の農民工が最も高く、5001 元であり、中部は 4386 元、西部地域は 4238 元である。上海市は東部地域に位置し、中国最大の経済都市として、多くの雇用機会や高い賃金水準が、農民工を引き付ける主な要因となっている。

製造業において、従業員の賃金計算方法は雇用関係によって異なる。一般的に、工場で働く農民工は最低賃金を上回る給料を得るために、残業を行う必要がある。労働時間について、「労働法」によれば、労働者の 1 日の労働時間は 8 時間を超えず、1 週間の平均労働時間は 44 時間を超えないとされている（中華人民共和国中央人民政府 1994）。しかし、2015 年の国家統計によると、農民工のうち 39.1%が 1 日 8 時間以上働き、85%が週に 44 時間以上働いていると報告されている。収入を増加するために、残業は工場で働く農民工にとって唯一の手段となっている。具体的に、彼らはどのようにして労働時間を増やしているのか、以下で工場での異なる雇用形態の農民工の事例を見ていく。

４．派遣労働者

[1]月額の最低賃金基準は、上海市を続いて北京市が 2320 元、広東省が 2300 元（その中で深圳市が 2360 元）、江蘇省と浙江省が 2280 元、河北省が 2200 元、天津市が 2180 元、陝西省が 2160 元、四川省と重慶市と山東省が 2100 元である（中華人民共和国人力資源和社会保障部 2023）。

派遣労働（temporary agency work）の場合、労働者はある主体（人材派遣会社）に採用された上で、派遣先企業で仕事をするために派遣または配属される（ILO 2018: 25）。中華全国総工会[2]の調査結果によると、2011 年中国の派遣労働者は約 3700 万人で、雇用者全体に占める割合は 13.1%となっている。そのうち、農民工の割合は 52.6%で、彼ら多くは一般的な作業員や低技能労働者であり、主に生産ラインで働いている。例えば、上海市の生産ラインに従事する派遣労働者は 75114 人で、全労務派遣労働者の 71.4%を占めている（全国労務派遣問題課題組 2012）。彼らがなぜこのような仕事を選んだのか、これらの仕事の求人条件、労働者の待遇はどうなのか。以下、派遣会社が発表した求人情報から見ていく。

上海市西南部の閔行区に位置する派遣会社は、上海市労働社会保障局の承認を受け、商工局に登録されており、主に労働者派遣、人材紹介、委託採用を主業務とする派遣会社である。その店舗では、多くの工場の求人情報が冊子にまとめられている。その中には「時給制の労働者」を募集する情報が含まれており、工場名、時給、シフト、健康診断の有無、保険、勤務先、面接時間などの情報が掲載されている。また、「正規雇用者」を募集する冊子も置いており、工場名、給与、シフト、保険、勤務先、面接時間などの情報が記載されている。応募者の年齢要件は 18～45 歳であり、学歴要件は中学卒以上である。給与計算方法は主に 2 つあり、一つは時給制で、時給はおおよそ 21～26 元である。もう一つの方法は基本給に加えて残業手当を算入する方法である。工場の勤務時間は主に 2 交代制であり、夜勤者には 1 時間ごとに 1～5 元の手当が支給されるか、あるいは、夜間勤務に基づく手当（5～30 元）もある。基本労働時間は 1 日 12 時間であり、食事や途中休憩時間は 30 分～1 時間が差し引かれる。週に 1 日休みを取るか、1 か月に 2 日休みがある。各工場の求人情報には時給や手当、残業手当など微妙な違いが存在している。全体的に、派遣労働者の給与は上海市の最低賃金基準に従って算出されている。しかし、派遣会社が発表した求人情報を見ると、派遣労働者の賃金が最低賃金基準を下回る場合もある。

派遣会社は、工場の臨時工や操作員を募集するだけでなく、清掃員、警備員、食堂スタッフなどの工場の裏方スタッフも募集している。また、多くの派遣会社は労務仲介や職業紹介センターなどの業務を同時に行っているため、派遣ではない求職者には一括して職業紹

[2] 中華全国総工会は、中華人民共和国における唯一の公式な全国規模の労働組合連合である。

介料を徴収する必要がある。求職者は主に労務仲介業者が提供した募集情報を 2 つの方法で入手する。労務仲介業者の店舗で直接問い合わせるか、もう 1 つは労務仲介業者が多くの SNS、主に WeChat グループを作成し、毎日求人情報を投稿していることである。派遣会社を利用して仕事を探す主な対象は、学歴やスキルが低い人々である。このような人々では、工場の仕事を探す方法や仕事を選ぶ際の考慮事項について、以下 Q 氏（女性、40 年代後半）の経験を見ていく。

私たちは通常、仕事を見つけるために職業紹介所を利用している。職業紹介所には多くの工場の求人情報があり、臨時工やパートタイマー、正規の仕事などがある。そして、多くの場合、当日応募して当日働ける仕事もある。仕事を選ぶ際の主な考慮事項は収入と仕事の内容である。高い収入を得たい場合は、残業が多い仕事を探す必要がある。この地域に長年住んでおり、周辺には多くの工場をよく知っている。また、多くの工場で働いたこともある。工場を選ぶ際、通勤時間が約 30 分程度の場所が一般的であり、遠すぎる場所は不便なため避ける。また、工場での操作員として給与はほぼ同じであり、遠くまで行く必要はない。

実家は上海から約 2000 キロ離れた四川省にあり、そこには老親や子どもがいる。実家に用事がある場合、一般的には仕事を辞めて帰ることがある。実家は遠いので、車での往復には 3〜4 日もかかる。工場では一般的に労働者が長期にわたって欠勤することは許されない。そのため、工場で長期間働くことは難しい。逆に臨時工や派遣の柔軟な雇用方法が私に合う。また、仕事がうまく行けない場合は他の工場に転職することもある。正社員では勝手に退職することはできないからだ。

製造業や第三次産業において、従業員の流動性が非常に高いという問題に直面している（張 2022: 89）。特に派遣労働者のような一時的な労働者は、社会保障の拘束がないため、仕事を頻繁に変える傾向がある。従業員の頻繁な仕事の変動は、工場の安定性、効率性、品質に不利な影響を与える可能性がある。労働力を確保するために、工場は様々な賃金や福利厚生政策を策定し、また優秀な派遣労働者を正規雇用に切り替える条件を設定することもある。例えば、賃金の計算方法は、1 か月未満の従業員は時給 20 元で、3 か月未満の従業員は時給 23 元、7 日未満で退職する従業員は給与が支給されない。福利厚生に関して

は、工場は無料の食事や宿泊を提供するか、1 食あたり 20 元の補助を行い、食事を完食できない場合には工場のスーパーで商品を購入できる。さらに、若者を引きつけるために、一部の工場は携帯電話を職場に持ち込むことを許可し、採用時には座って勤務することやエアコン完備の作業場であることを明記している。夜勤の場合は夜勤手当が支給され、一部の工場では派遣労働者を引き留めるためにバス送迎なども行っている。

総じて、時間単位で給与が計算される派遣労働者の場合、高額な給与を得るためにはより多くの時間を費やす必要がある。彼らが長期間派遣労働者として選択する理由の1つは、仕事に縛られたくないためである。これにより、自分が辞めたいと思った時にいつでも退職できると考えている。特に、外来の農民工にとっては、故郷に子どもや老人を世話する必要がある際に、より柔軟な働き方が必要である。

５．出来高制の労働者

出来高制は中国の工場、特に手作業の分野において広く用いられる賃金計算方法の一つである。この方法では、労働者の給与は完成した製品の合格数と事前に定められた単価に基づいて計算される。労働者が生産性を向上させ、多くの製品を生産する場合に報酬が増えるという特徴がある。出来高制の労働者の権利を確保するため、「労働法」第 37 条では、「出来高計算の仕事を行う労働者に対しては、雇用側の組織は本法第 36 条[3]に規定する労働時間制度に基づいて合理的にその労働の基準量と出来高計算報酬規準を確定するべきである」と規定されている（中華人民共和国中央人民政府 1994 年）。つまり、出来高制の労働者は、労働の基準量に基づいた適切な出来高報酬規準を受ける権利がある。また、労働時間と基準量を超えた場合には、それに対応する残業手当が支払われるべきである。しかし、実際の状況はどうなのだろうか。以下では H 氏(女性、1968 年生まれ)の具体的な経験を見ていく。

私は、2008 年から現在の工場で働いてきた。最初に入社した際に 1 年間の雇用契約書を結んだが、その後、契約が終了して以降、新たな契約を結んでいない。契約書の

[3] 国家は労働者の毎日の労働時間が 8 時間を超えず、毎週の平均労働時間が 44 時間を超えない労働時間制度を実行する。

内容が何なのかも気にしていなかったし、そして契約書は工場長のみが保持しており、従業員はそれを所持していない。この工場には 100 人以上の従業員がおり、全員が出来高制で働いており、基本給や残業料は設定されていない。新入従業員の最初の 3 カ月間は、仕事の内容にまだ慣れていないため、毎月 200 元の補助金が支給され、その後の給与は加工した合格品によって計算される。仕事に慣れていなかった数ヶ月前は、1 ヶ月に 700〜800 元しかもらえなかった。仕事に慣れた後は、1 日朝 7 時から 21 時まで働き、2 週間に 1 日の休暇を取ると、1 ヶ月に最大で 7000〜8000 元の給料を得ることができる。高い賃金を得るためには超長時間の労働が必要になる。このような長時間労働を続けるのは、高齢の両親や子どもを養う人々、または経済的な圧力に直面している人が多い。

工場での従業員は社会保障に加入してない。労災が起きた場合、工場長は通常、医薬費を支給し、労災の休業補助は上海の最低賃金基準に基づいて給与を支払う。しかし、重大な怪我をした場合、工場長の賠償が不十分だと感じる従業員は自身の権利を守るために工場長と対立することが必要になる。そのような場合、最終的には多少なりとも賠償を受けることがあるが、回復後に工場に戻ることはほとんどできない。したがって、従業員の中には軽度の労災を受けても、仕事を保つために工場長と対立することは普通ではない。また、工場長も従業員の去就にあまり関心を持っていない。古参の従業員は仕事の内容に熟練しており、高い給料をもらえるため、仕事を簡単に辞めることはほとんどないし、新入社員が退職しても生産の進捗に大きな影響を与えることはないからである。工場が新たに従業員を募集する際、古参の従業員は自分の親族、同郷の人々を工場に紹介することが一般である。主に親が子どもを連れてくる。従業員が工場に初めて入社したとき、工場の管理者は彼らの年齢や性別に応じて職場を配置する。そして、従業員は自分の興味や得意分野に基づいて職場を選ぶことができ、一般的には工場に入ってから 3 ヶ月後には基本的に自分に合った職場を見つけることができる。従業員どうしは、親族関係や同郷関係があり、また同じ年代の人々が同じ職場に所属することもあるため、工場の環境に早く適応することができる。仕事の進捗は組長が監督しているが、出来高制度が採用されているため、従業員はほとんど怠けることはない。誰もが 1 日に自分がどれだけ稼いだかを意識しており、それがモチベーションにつながる。



写真 1：仕事している出来高制労働者(2023 年 8 月 30 日　筆者撮影)

H 氏のような出来高制労働者は、工場で長年にわたり働いているが、雇用契約が存在せず、社会保障にも加入しておらず、有給休暇などの福利厚生も提供されていない。働かなければ収入が得られず、高額な収入を得るためには、より多くの時間をかけて合格品を加工する必要がある。そのため、彼らは監督も必要とせず、工場内では自営業者のような立場になっている。「労働法」によれば、出来高制の労働者にも、労働時間と基準量を超えた場合には、それに対応する残業手当が支払われるべきである。しかし、H 氏のような出来高制の労働者は基本給が支給されず、労働時間や基準量を超えた場合の残業手当も受け取ることができないため、未知のリスクに対抗するために、必死に働いている。それにもかかわらず、H 氏の工場の従業員は 2 週間に 1 日の休暇を得るだけで、1 日に 14 時間以上働いても、1 カ月に最大 8000 元以上の給料しかもらえない状況にある。H 氏の月給は中国の農民工の平均月収（4615 元）より 3000 元以上高い。しかし、それでも給料が足りないと感じた H 氏は、次のような理由を話した。

私たちには経済的な負担が多くかかっており、それは特に息子の結婚に関することである。息子が 20 代後半で、現在は安徽省出身の女性と付き合っている。安徽省の風習によると、結納金には 30 万元かかり、また女性側の両親は安徽省の省都である合肥市での家の購入を要求された。合肥市での家を購入するには少なくとも 100 万元以上かかる。これらの結婚条件は、私たちのような家庭では負担できず、結局は息子に別れを勧めるしかなかった。現在、嫁をもらう際には基本的に車や家の購入を求められ、さらに結納金も支払わなければならない。息子が結婚しないで、私たち親としての責務が完了していないため、子どものためにも一生懸命にお金を稼ぐしかない

出来高制は、直接的に労働時間で賃金を計算するのではなく、より多くの合格品を加工するためにはより多くの時間を投入して働く必要があり、結果的に労働時間と賃金が間接的に関連する労働モデルである。H 氏は長年同じ職場で働いており、その仕事の内容に非常に熟練しており、加工した製品は基本的に生産ライン全体の 3 か月以上の需要を満たすことができる。時には H 氏が加工した製品が過剰になると、生産効率が低い部門で働くこともある。H 氏は工場内で長期間、複数の職場を転々とするため、ほとんど休憩する時間がない。H 氏が受け取る給料は工場では高いと言えるにもかかわらず、息子の結婚費用や都市部での住宅購入費用に追いつけない。一方で、H 氏は長年同じ工場で同じ職場で働いてきたため、現在の職場を離れることが難しいと感じている。年を取るにつれて、他の仕事に適応できない不安があり、新しい仕事を始めると効率が悪く、給料も低くなる可能性があると考えている。そのため、H 氏は現在の仕事に依存している。

そのうえ数年前、H 氏は中学を卒業したばかりの娘を現在の工場に紹介した。出来高制の工場では、H 氏のように親が子どもを連れて働く従業員が多くいる。その子どもたちの多くは中学を卒業してから、進学をしたくない＜留守児童＞[4]である。親は彼らの年齢が若く、他の場所で働くといじめられやすいことを心配するため、子どもを連れて同じ工場で働く人々が多い。また、家族で家を借りたり、食費を節約したりすることで生活コストを抑えることもできる。H 氏の娘は、職場の従業員がほとんど同年代で、皆が共通の話題を持ち、仕事をしながらおしゃべりをしていて、仕事の時間が早く感じられたという。就職後 2、3 年たつと H 氏の娘も H 氏と同様の給料を得ることができた。

[4] 留守児童は、都市部などに出稼ぎに行く両親が、農村に残している子どもを指す。

出来高制は労働分配の原則を効果的に具現化する賃金形態であり、中国の製造業分野で、特に労働集約型の手作業に広く採用されている。この制度は従業員の積極性を一定の範囲で引き出し、企業の管理コストを削減するだけでなく、従業員の奨励や監督を行い、生産効率を向上させることが可能である。一方で、出来高制の仕事を行う従業員が工場で合格品を生産することが確約されている限り、工場側は彼らに対して厳格な作業形態を要求しないため、相対的にもっと自由な就業形態がある。従業員にとっても、仕事と家庭のバランスを取るためには、柔軟性を持った働き方が不可欠である。出来高制の場合、労働者の賃金を彼ら自身の労働能力で決定させ、収入を増やすために労働は可能な限り自身の労働力を発揮し、自主的に残業することがある。彼らはこれが収入を増やすための主要な手段だと考えている。

６．副業をしている労働者

工場で働く一部の労働者は、固定された給与や労働時間、社会保障などを受けている。しかしながら、その収入が不十分だと感じるため、休憩時間を利用して副業を行なっている。では、彼らはどのような副業をしているのか、また副業をする理由は何なのか。具体的に、以下の事例を見ていく。

（１）事例１：工場の従業員でありながら、フードデリバリーもするYQ氏

YQ氏(男性、1971年生まれ)は2000年に上海に出稼ぎにきて以来、上海市西南部の閔行区に住み、働いている。現在、彼の工場での仕事は朝7時から16時までの勤務で、土日祝は休みで、月給は約4000～5000元程度である。YQ氏はこの仕事の後と土日祝に副業としてフードデリバリーの仕事もしており、その経験はすでに4年に及んでいる。フードデリバリーの仕事時間は一般的に16時から22時である。YQ氏は閔行区で20年以上を過ごしており、周辺の商業地域や住宅街に非常に精通している。地域に詳しいという点は、配達員として大きな強みとなっている。YQ氏は、「時には30分で14件の注文を受け、収入は100元を超えることもある」という。時には、副業の収入が工場での給与よりも高くなることもある。しかし、コロナ禍の間はフードデリバリーの仕事の影響が大きく、時には4～5時間働いても収入が100～200元程度にとどまることもある。

YQ 氏は中国最大手のフードデリバリーサービスである＜餓了麼＞と＜美団外売＞に同時に配達員として登録している。空いている時間があれば、可能な限り配達を行っている。時には、配達の収入が工場での給与よりも高いこともあるが、工場の仕事では社会保障があるため、YQ 氏は工場の仕事を辞めてフルタイムの配達員になることはない。また、配達には厳しい時間制限があり、かなりのリスクが存在する。YQ 氏はある時、配達のために時間を追われていた際に交通事故に遭ったが、幸運なことに配達プラットフォームは毎日 3 元の保険料を差し引いており、8000 元の事故補償はすべて保険会社から支払われたという。

以上 2 つの仕事を合わせて、YQ 氏は基本的に 1 日に 15 時間も働いている。このように懸命に働く理由としては、次の 3 つがが挙げられる。第一に、長年にわたり上海で就労するため、実家は無人で放置され、長らく修理が行われなかった結果、家屋は倒壊した。将来、働けなくなった時に実家に帰る予定であるため、実家を建て直したい。第二に、息子がまだ結婚しておらず、都市で家を購入する必要があるため、その支援をしたい。第三に、夫婦で老後のためにお金を貯めておきたいと考えている。2023 年 11 月には、YQ 氏は既に実家に新しい家屋を建て始めた。

（2）事例２：工場の従業員でありながら、ネット配車運転手もする ZY 氏

ZY 氏(男性、1987 年生まれ)は、ある有名な電動自動車工場で整備士として働いている。1 回の勤務は 12 時間で、昼間の 4 日間勤務の後に 2 日間休み、その後 4 日間夜勤務を行い、また 2 日間休むというシフトを繰り返している。給与は基本給や手当、残業手当で計算され、月収はおおよそ 1.3 万元程度である。ZY 氏は工場の正規従業員であり、工場と労働契約を結んでおり、会社の株を所有している。工場は社会保障を加入し、また配偶者と子どもに商業保険もかけている。総じて、ZY 氏は自身の仕事と収入に満足している。休みの時間には同僚と食事をし、主な娯楽はモバイルゲームである。

ZY 氏には小学 5 年生の娘と小学 1 年生の息子がいる。彼らは都市部の家と戸籍を持っていないため、農村の実家に残り、祖父母に世話をされながら学校に通っている。子どもたちを都市部の学校に通わせるために、ZY 氏は都市部で家を購入しようと考えている。しかし、都市部の高額な住宅価格に直面すると、ZY 氏は自分の給与では足りないと感じている。そのため、ZY 氏は休息時間を利用してネット配車運転手として働いている。ZY 氏は、

上海市の市中心部の人口密度が高く、ネット配車サービスを利用する人も多いため、1 日 7～8 時間働くと、すべての費用を差し引いても収入は 400～500 元になるという。1 か月間続けると、かなり良い収入が得られると語る。

上海市は中国で最大の経済都市として、仕事の機会は多いが、低賃金の外来人口にとって住宅価格は高騰し、戸籍を取得することも難しい。ZY 氏の現在の状況では、上海市の住宅を購入しても上海市の戸籍を取得することができない。上海市の戸籍を持っていないため、子どもは地元の公立学校に入学することができず、また上海で大学入試にも参加できない。そのため、ZY 氏は故郷の省都である成都市での住居を検討した。成都市で住居を購入しても、成都市での社会保障を 2 年以上支払う必要がある。この条件を達成するため、ZY 氏は成都市の友人の会社を通じて妻の社会保障を購入した。以上のように、ZY 氏の支出には家庭の生活費や子どもの教育費、住居購入のための社会保障費、さらに住居購入の高額な頭金などが含まれる。こうした状況から、本来経済的に余裕があった ZY 氏も経済的なプレッシャーに直面し始めた。

2023 年 7 月、ZY 氏は成都市で住居を購入し、毎月の住宅ローンは 6000 元以上になっている。8 月、ZY 氏の妻は上海での仕事を辞めて成都に移り、実家にいた子どもたちも成都に引っ越してきた。9 月から ZY 氏の子どもたちは成都で学校に通い始めた。ZY 氏自身は引き続き上海での仕事を続けている。

（3）事例３：4 つの仕事をしている P 氏

P 氏（女性、1974 年生まれ）は高校卒で、現在 4 つの仕事に従事している。最初の仕事は工場での清掃員で、勤務時間は 7 時半から 15 時半まで、日祝は休み、月収は 3100 元である。2 つ目の仕事は、工場内での清掃業務を行いながら、工場に常駐している協力者のオフィスを掃除することである。月曜日と木曜日に掃除し、基本的に 30 分でほこりを拭き取り、床を掃除する程度で、月収入は 600 元である。３つの仕事は、工場を退勤後に屋内バドミントンコートを管理することである。平日の勤務時は 15 時 40 から 21 時まで、土日祝は朝 9 時から 21 時までである。この仕事の時間はちょうど工場での勤務時間とずれており、平均月収は約 4000 元である。毎週土曜日の 7 時から 9 時まで家政婦として働き、2 時間で 120 元、祝日は 200 元である。P 氏は基本的に毎日仕事し、1 日 14 時間程度働いており、４つの仕事を合わせた月収は 8000 元以上である。P 氏は、これらの 4 つ

の仕事をしているが、どれも負担がなく、勤務時間は休みに近いため、長年続けているそう。

P 氏夫妻は 2000 年から上海に出稼ぎに来て、この 20 年間で 200 万元以上貯金した。この貯蓄はほとんどが自身や子どもの住宅購入に充てられていた。2008 年には、P 氏夫妻は実家の町で50平方メートル以上の商業店と130平方メートルの住宅を購入するために、合わせて 40 万元以上かかった。これらの物件は現在、賃貸中であり、年間 1.6 万元の収入がある。2015 年には、息子の結婚のために、故郷の省都である成都市で住宅を購入し、内装を施すのに合わせて 120 万元かかった。2022 年には、娘が結婚するために、結納金として 20 万元を支払い、成都市で住宅を購入する際に 10 万元を提供した。

P 氏は仕事を好んでおり、休日には何をするかわからず、むしろ不安を感じるという。また、お金を無駄に使うことも好まず、周囲が金や銀のアクセサリーを買う流行にも乗らず、高価なものを買ったり外食をしたりすることはない。移動手段も自転車を利用し、交通費もほとんどかからない。P 氏の夫は、幼少期に貧困によって、飢えや厳しい状況を経験したため、倹約により慣れ親しんできた。現在の主な支出は家賃と日常生活費である。また、毎月 P 氏は嫁に 2500 元の生活費を支給している。2022 年に孫が生まれた。中国では子どもが生まれると、若者が仕事に追われるため、一般的に孫は祖母が世話をすることが多い。しかし、P 氏は家庭での収入が相対的に高いため、嫁と自分が仕事を辞めずに孫の世話をして生活の補助金を出すことができるということにして、毎月 2500 元を嫁に支給している。P 氏の子どもたちはすでに結婚しているが、孫の世話をするという責任と自身の老後の生活のために一生懸命働いている。

（4）事例４：工場の清掃員でありながら、畑を耕す G 氏

G 氏(女性、1976 年生まれ)は、2009 年から現在の工場で清掃員として働いている。勤務時間は朝 6 時から 14 時まで、月給は 3100 元である。この仕事を選んだ主な理由は、1 日 8 時間の勤務であり、土日祝日は休みであること、さらに社会保障にも加入できるという点である。健康状態が良くないため、頻繁に通院する必要があり、社会保障があることで医療費の一部が補償される。また、15 年間上海の社会保障を支払い続け、50 歳で退職した後に上海の基準で年金を受け取れる見通しである。G 氏は、この社会保障のために、長年この仕事を続けてきた。しかし、給料が低いため、時々1 ヶ月の収入では医療費をま

かなえないこともある。仕事の合間にアルバイトを探したこともあったが、学歴が低く特別な技能もないため、適切な仕事を見つけるのは難しい。現在は、仕事の合間に野菜を育てて生活費を節約し、時には収穫した野菜を売ることで、少し収入を得ている。G 氏は「野菜を育て始めてから、自分のうつ病もよくなった」という。

周知の通り、野菜を栽培するには時間だけでなく、種子や化学肥料、耕作道具など、金銭的な投資も必要である。実は、G 氏はこれらの費用はほとんどかからない。G 氏は同じ工場で 10 年以上働いており、時間の経過とともに、他の部門の従業員とは食堂や緑化、警備などで非常に密接な関係を築いてきた。彼らは互いの職場の資源を活かし、自分たちの職場で必要なものを手に入れるだけでなく、他の部門の友人とも物々交換を行っている。例えば、G 氏は緑化部門の友人から無料で化学肥料を手に入れ、これにより栽培コストを削減することができる。野菜を収穫した後、G 氏は肥料を提供してくれた友人に一部の野菜を贈り、肥料を提供した人も生活費を節約できるようになった。

低所得者にとって、生活費は収入の大部分を占めている。そのため、彼らは職場にある資源を最大限に活用し、生活費を減らそうと努力している。G 氏によると、同僚の中にはお金を節約するために工場で風呂や洗濯を済ませ、家に帰ってからは寝るだけだという人もいる。一方で、低所得者層には低学歴者や読み書きができない人が多いため、仕事選択の幅を制限し、通常は簡単な肉体労働に従事するしかできない。また、回収可能なゴミを集めて売ることで収入を増やす人もいる。これらは、彼らが追加の収入源を見つけるために働いている際の非公式な副業と言えるだろう。

以上、工場では働く農民工は、固定給制の労働者である。その中には正社員や派遣社員も含まれている。彼らは異なる経済的な課題に直面しており、それに対処するために、YQ 氏や ZY 氏、P 氏のように休息の時間を活用して副業を行い、収入を増やしたり、あるいは G 氏のように職場の資源を活用して生活費を節約したりしている。副業の一環として、主にフードデリバリーやネット配車運転手などの仕事を行っている。「第九次全国職工隊伍状況調査」によると、中国全国の職工総数 4.02 億人であり、そのうち新しい就業形態の労働者は 8400 万人である（工人日報 2023）。新しい就業形態は主にトラック運転手、ネット配車運転手、宅配員、フードデリバリーなどが含まれる。これらの新しい就業形態は、従来のような固定された勤務時間や場所に縛られることなく、柔軟な勤務条件が提供され

る。労働者は自らのスケジュールを調整し、仕事と生活のバランスを取りやすくなるため、多くの副業者にとっても雇用の選択肢となっている。

副業をしている彼らは、異なる経済的な課題に直面している。YQ 氏や P 氏のような第一世代の農民工（1980 年以前生まれ）は、30 歳前まで農村で生活経験を持ち、その後 2000 年以降、都市への出稼ぎに行ったが、学歴が低く特別な技能を持たないため、戸籍制度の制限に加え、都市部では低賃金の仕事しかできない。仕事で社会保障が不足している現状があり、退職後に年金がないことが意識されている。年金がなければ都市での生活費を賄うことが難しく、退職後は実家に帰って老後を過ごすことを選んだ人もいる。そのため実家の住宅条件を改善したり、定年後の生活のために貯蓄したりする必要がある。

一方、第一世代の農民工の子どもたちの多くは農村での生活経験がなく、都市で生活を続けるためには住宅の問題も解決する必要がある。さらに、現代ではある地域における息子が結婚する際の高額な結納金や都市部での住宅購入の要求など、経済的な問題にも直面している。そのため、彼らは必死に働かざるを得ないのである。ZY 氏のような第 2 世代の農民工（1980 年代以降生まれ）にとって、子どもの教育問題は急務となっている。彼らは長年にわたり上海市で出稼ぎをしていたが、高額な住宅価格と上海の戸籍を取れない問題に直面し、子どもは上海市の公立学校に入学することができない。子どもの教育のために、多くの人が戸籍地の地級市、省都、または出稼ぎ先周辺の小都市で住宅を購入し、相応の都市戸籍を取得して、子どもが都市で学校に通う資格を確保することを選んでいる。その結果、 元々実家にいた祖父母が都市に移住して子どもの世話を続ける必要があったり、子どもの母親が仕事を辞めて子どもの世話に専念する必要が生じたり、あるいは家族全体で住居を購入する都市に移住して新しい生活と仕事を始める必要がある。以上の経済的な課題に直面しているため、彼らは副業をしているのである。

７．おわりに

本稿では工場で働く派遣労働者、出来高制労働者、副業をしている労働者の３つのタイプの農民工労働者に着目した。これらの働き方は、農民工が工場で主に採用されている雇用関係でもある。彼らは一般的に低賃金と社会保障不足の問題に直面している。本研究は、彼らがこれらの問題に対処するための生計戦略を検討し、その戦略の背後にある動機と具

体的な実施方法を明らかにした。

2000 年以降、第一世代の農民工が都市の就労に参入した際、戸籍制度などの制約により、彼らは基本的に＜离土不离鄉＞（故郷を離れずに土地を離れる）という状態にあった。しかし、長年にわたる都市での就労経験、特に彼らの子どもが都市で成長や就学、生活などの経験により、ますます多くの農民工とその家族が都市で定住することを選択している。都市の住宅価格が高騰している中、農民工は低い賃金であるが、都市に住宅を持つために数十年の努力を惜しまず、時にはローンを組んででも、自分たちの家を持つことを求める。しかし、中国の都市の住宅価格は高騰し続け、住宅購入は多くの人々にとって重要な課題となっていた。特に大都市では、住宅価格が高騰し、農民工の家族にとっては巨額の経済的代価を支払う必要があり、時には数十年の貯蓄が必要となる。都市での住宅購入を早期に実現するために、工場で働く農民工にとって、残業は収入を増やす唯一の方法である。第 3、4 節のような工場での時間給や出来高制の農民工は収入を増やすために労働時間を延長する。また、工場で固定された給与や労働時間の、農民工の中には、休息時間を利用して副業に従事し、収入を増やす人もいる。これらの行動の主な原因は、都市での住宅購入を目指すことにある。

また、現代の中国では都市での住宅の所有は住宅のものだけでなく、結婚、就業、子どもの教育など、重要な条件の一つとなっている。そしてこれらの農民工は、非正規の雇用形態で長年働いているため、社会保障が不十分であること、また、高騰する生活費などの問題に対処しなければならない。それため、彼らは現在の楽しみを犠牲にして、できるだけ多くの時間を使ってお金を稼ぐことを選択し、未知の困難に対処している。これは一般的に言われる「先憂後楽」、すなわち「先に苦労して、後に楽をする」という考え方と言えるだろう。

引用文献

BBC NEWS 中文

2010　「分析: 富士康深圳員工自殺和生命尊厳」〈https://www.bbc.com/zhongwen/trad/indepth/2010/05/100527_analysis_foxconn〉より、2023 年 12 月 3 日取得。

蔡継明

1998 「中国城郷比較生産力与相対収入差別」『経済研究』第 6 期: 11-19。

Chan, Kam Wing. and Zhang, Li

1999 “The hukou system and rural-urban migration in China: Processes and changes” The China Quarterly, no.160:818～855。

国家統計局

2023 「2022 年農民工観測調査報告」〈https://www.stats.gov.cn/xxgk/sjfb/zxfb2020/202304/t20230428_1939125.html〉より、2023 年 12 月 12 日取得。

工人日報

2023 「第九次全国職工隊伍状況調査」〈https://baijiahao.baidu.com/s?id=1759083515060420658&wfr=spider&for=pc〉より、2024 年 1 月 25 日。

国務院研究室課題組

2006 『中国農民工調研報告』北京: 中国実言出版社。

International Labour Organization

2006a 「雇用関係」〈https://www.ilo.org/public/chinese/standards/relm/ilc/ilc95/pdf/rep-v1.pdf〉より、2023 年 12 月 11 日取得。

2006b 「雇用関係（employment relationship）〈https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/---ilo tokyo/documents/article/wcms_249631.pdf〉より、2023 年 12 月 11 日取得。

2018 『Non-standard employment around the world: Understanding challenges, shaping prospects』＜https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/---ilo-tokyo/documents/publication/wcms_616021.pdf＞より、2023 年 12 月 10 日取得。

鎌田文彦

2010 「中国における戸籍制度改革の動向――農民労働者の待遇改善に向けて」国立国

会図書館調査及び立法考査局 60 (3)：49-65。

川口幸大・堀江未央

2020　『中国の国内移動――内なる他者との邂逅』京都大学学術出版社。

李強・唐壮

2002　「城市農民工与城市中的非正規就業」『社会学研究』第 6 期：13～25。

Meng, Xin

2012　"Labor Market Outcomes and Reforms in China" *Journal of Economic Perspectives*, 26 (4): 75-102。

日中労働情報フォーラム

2013　「中国深セン: 致麗玩具工場の大火災事故から 20 年」〈http://www.chinalaborf.org/report/report13/report131220.html〉より、2023 年 12 月 3 日取得。

全国労務派遣問題課題組

2012　「当前我国労務派遣用工現状調査」『中国労働』05：23-25。

Saunders, Doug

2011　"*Arrival City: How the Largest Migration in History is Reshaping Our World*" New York: Pantheon.

上海市人民政府

2021　「上海新能源汽車新政 3 月 1 日起実施「緑牌」延続至 2023 年」〈https://www.shanghai.gov.cn/nw4411/20210211/7254b2f06d604d4e933991ad9b3c1ddf.html〉より、2023 年 12 月 14 日取得。

上海統計局・国家統計局上海調査総隊

2022　『上海統計年鑑 2022』中国統計出版社。

隋暁明

2005　『中国民工調査』群言出版社。

塚本隆敏

2011　「中国における最低賃金制度の諸問題」『季刊経済理論』48 (3): 32-44。

2012　『中国の労働問題』名古屋：中京大学企業研究所。

佟新

2008 「第八章　外資企業労働関係」『中国企業労働関係状況報告』
北京: 企業管理出版社。

厳春鶴

2012 「中国における農民工の社会保証問題に関する一考察：就労・生活実態の分析を通して」『海外社会保障研究』(179)72～84。

楊会林

2023 「非正規雇用者の生計戦略に関する人類学的考察—中国海口市の散工を事例に」『東北人類学論壇』22: 89−107。

山下昇・龔敏

2010 『変容する中国の労働法—「世界の工場」のワークルール—』福岡：九州大学出版社。

厳善平

2007 「農民工と農民工政策の変遷」『中国 21』26: 67～88。

2010 『中国農民工の調査研究——上海市・珠江デルタにおける農民工の就業・賃金・暮らし』京都：晃洋書房。

姚先国・頼普清

2004 「中国労使関係的城郷戸籍差異」『経済研究』第 7 期: 82～90。

中華人民共和国中央人民政府

1994 「中華人民共和国労働法」
〈https://www.gov.cn/banshi/2005-05/25/content_905.htm〉より、2023 年 12 月 10 日取得。

2004 「最低工資規定」
〈https://www.gov.cn/gongbao/content/2004/content_62936.htm〉より、2023 年 12 月 10 日取得。

2006 「国務院関于解決農民工問題的若干意見」
＜https://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_244909.htm＞より、2023 年 12 月 10 日取得。

中華人民共和国人力資源和社会保障部

2023 「全国各省、自治区、直轄市最低工資標準状況(截至 2023 年 7 月 1 日)」

〈http://www.mohrss.gov.cn/SYrlzyhshbzb/laodongguanxi_/fwyd/202307/t20230703_502349.html〉より、2024年1月13日取得。

中国青年報

2004　「在「世界の工場」深処――珠三角農民工生存状況調査」〈http://zqb.cyol.com/content/2004-12/31/content_1007299.htm〉より、2023年12月3日取得。

中国新聞網

2018　「外売騎手報告：77%来自農村　収入超全国城鎮平均工資水平」https://baijiahao.baidu.com/s?id=1621150916837861143&wfr=spider&for=pc〉より、2023年12月13日取得。

張玉林

1997　「現代中国の戸籍制度にみる国家と農民―1950 年代を中心に」『農林業問題研究』32: 91-95。

本論のデータは、JST 科学技術イノベーション創出に向けた大学フェローシップ創設事業 JPMJFS2102 と東北開発記念財団（2021 年度と 2023 年度）の支援を受けて行った調査に基づいている。ここに記して感謝の意を示したい。

『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』規程

1　目　　的：『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』（以下、本誌）は、現代世界の諸社会・諸文化に関する広い意味での人類学的研究を掲載する専門誌として、人類学と関連諸分野における学術的交流に貢献することを目指します。本誌は、集約的なフィールドワークに基づく実証研究に高い価値を見出し、新鮮な調査報告の発信に努めます。

2　発行形態：本誌は、定期刊行の学術誌として大学図書館等に配付するとともに、オンライン版を東北大学文化人類学研究室のホームページ上に公開します。

3　使用言語：本誌の使用言語は、基本的に日本語または英語とします。

4　論文審査：投稿論文は、活字あるいはＨＰ上で未発表のものとします。論文は編集委員会において厳正に審査されます。「採用」「条件付き採用」「不採用」の結論は、編集委員を通して執筆者に連絡されます。採否および論文のカテゴリー分類についての決定は編集委員会が行ないます。編集委員会での審査内容は公開しません。

5　投稿資格：本誌に投稿できる者は、東北大学大学院文学研究科人間科学専攻（文化人類学専攻分野）に所属する教員および大学院生、修了生に限ります。ただし、編集委員会が適当と認めた場合は、これ以外の者の投稿を受け付けることもあります。

6　発行母体：本誌の発行母体は、東北大学大学院文学研究科文化人類学研究室「東北人類学論壇編集委員会」です。事務局は同研究室に置きます。

投 稿 規 定

1　投稿者は、「東北人類学論壇編集委員会」宛に、原稿（横書き）を１部送付してください。原稿は返却いたしません。

2　原稿の枚数（400 字１枚計算）は、本文と画像を含めて、50 枚以内を目安とします。

3　ワープロソフトに依存する特殊文字や外字は使用しないでください。本文中の「註」の記号は、半角数字を使用してください。

4　画像は著者が作成してください。オンライン版にはカラー画像が掲載できますが、冊子版には白黒画像のみしか掲載できません。雑誌用の画像は送っていただいたものをそのまま白黒コピーして印刷します。

執筆者紹介

沼崎　一郎	東北大学　名誉教授
丁　嘉慧	東北大学　大学院文学研究科　広域文化学専攻 文化人類学専攻分野　博士前期課程
山田　祐里子	東北大学　大学部　人文社会学科 文化人類学専修　令和 5 年度卒業生
楊　会林	東北大学　大学院文学研究科　広域文化学専攻 文化人類学専攻分野　博士後期課程

東北人類学論壇　第２３号

2024 年 3 月 31 日発行

編 集 兼　東北大学大学院文学研究科
発 行 者　文化人類学研究室
編 集 長　川口　幸大
発 行 所　東北大学大学院　文学研究科　文化人類学研究室
〒980-8576　宮城県仙台市青葉区川内 27-1
電子メール　tohoku-anthropo@sal.tohoku.ac.jp
ホームページ　http://www.sal.tohoku.ac.jp/anthropology

ISSN 1348-4192 · Volume. 23 · Mar, 2024

Tohoku Anthropological Exchange

Cultural Anthropology Program
Graduate School of Arts & Letters, Tohoku University

Farewell Lecture

Ichiro Numazaki · · ·