



伝統染織の「遺産化」と境界のポリティクス

—インドネシアの事例から—

中谷 文美

“Heritagization” and boundary politics of traditional textiles:
A case of Indonesia

NAKATANI Ayami

Research Institute for the Dynamics of Civilizations, Okayama University, Okayama, 700-8530, Japan

Abstract This paper focuses on the process of "heritagization" within nation-states, which runs parallel to the global heritage regime initiated by UNESCO. Involved in this process of heritagization are multiple actors with competing political and economic interests, and the formation of collective identities both internally and externally. Indonesia, the subject of this paper, is a country where a central government-led cultural policy has been pushed forward in the process of national integration. After the end of the "New Order" regime of the second President Suharto, which embodied this vision immediately after independence and permeated the nation to its very core, local cultural practices became a new tool for asserting the uniqueness of regions separated by certain boundaries, as a competition among provinces and regions accelerated with the decentralization of power. At the same time, however, such cultural practices stimulated a process in which traditional region-specific crafts became an easily consumable resource.

The act of listing cultures within the framework of a heritage regime means that some cultural expression is lifted out of their original context and made visible alongside other cultural expressions. As a result, local cultural practices are elevated to a higher context and made visible, thus becoming objects of consumption beyond the local framework. The boundaries that enclose the cultural elements being listed are elastic and contractible, which is why consumption based on these cultural events is possible on a wider scale.

Keywords heritage, traditional textiles, West Timor, Indonesia, listing

世界遺産（World Heritage）とは、何はともあれ一覧表（list）のことである。リストに載ったものはすべて、元の文脈にかかわらず、ほかの傑作との関係性の中に位置づけられることになる（Kirshenblatt-Gimblett 2004:57）。

はじめに ¹⁾

2009 年、インドネシアのバティック（batik）が「人

類の無形文化遺産の代表的な一覧表（Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity）」に登録された。この代表一覧表は「無形文化遺産保護条約」に基づいて作成される ²⁾。

無形文化遺産の選定にあたっては、「傑作」やそれに類する語彙を排した形でリストが作られる（佐藤 2007:354） ³⁾。先行した世界遺産（World Heritage）では、「顕著な普遍的価値」を持つものだけが選ばれていたが、無形文化遺産のリストは「多様な文化を例示する

一種の『見本』としての役割」を持たされているという（菊池 2013:153）。とはいえ、世界遺産も無形文化遺産も、リストの作成にあたって何らかの選別が行われ、そこに政治力学が働くという点では変わらない（Bendix 2009:254; Geismar 2015:72; Hafstein 2009:104）⁴¹。

リストとは、文化を数え上げ、目録に収めるためのものである。冒頭に引いた言葉にもあるように、このリストに載り、遺産として登録されるということは、同じリストに掲載された他の遺産と否応なく並べられ、比べられる関係に置かれることを意味する。そのとき遺産と認定された文化的事象は、本来の文脈から引き上げられ、従来とは違う、より一般的な価値を帯びることになる（Hafstein 2009:104）。そのような、文化のリスト化とも呼べる認定と価値づけの行為は、遺産目録に数え上げられた、つまり「遺産化された」文化的事象⁴²の担い手である人々や彼女らを取り巻く地域社会に何をもたらすのだろうか。

ユネスコが主導する「遺産レジーム (heritage regime)」(Bendix 2009; Geismar 2015) を問題視する論考では、文化遺産としての登録が文化の客体化や商品化につながるという批判がしばしば展開される (ex. Geismar 2015:73)。手工芸を例にとるなら、ユネスコの見解では、「無形文化遺産」は手工芸品そのものではなく、それらを作り出す職人仕事にまつわる技能や知識を指すことになっている⁴³。しかし、技能や知識を備えた職人にとっては自分の作り出す製品が市場に受け入れられ、生計が成り立つことが重要である。なぜなら、最終的に「売れるもの」でなければ、それらを生み出す技術の継承もままならないからである。つまり、形ある製品それ自体の市場的価値に対する評価 (marketability) が、形を持たない職人技の存続を左右するという現実がある (Nakatani 2016:3)。ベンディックスも指摘するように、遺産として残すに値するかどうかという選別の判断を経済資源としての潜在力に対する評価が左右する側面があることはまちがいない (Bendix 2009:266)。

本論文では、ユネスコが主導するグローバルな遺産レジームと並行して進む、国民国家内部における「遺産化 (heritagization)」のプロセスに注目する。ここでいう遺産化とは、特定の文化項目を遺産目録に登録することだけでなく、「多文化状況にある社会において、個別の集団と結びつけられる多様な文化要素が文化遺産という共通の範疇に組み入れられ、その社会や集団を表象

する事物として新たな文脈に置きなおされること」を指す。その遺産化プロセスに関与するのは、政治的・経済的利害対立をめぐる複数のアクターであり、内と外両方に対する集団アイデンティティの形成である。

たとえばインドネシアのバティックが無形文化遺産に選定されたときの理由書には、「世代を超えて家族の中で受け継がれてきたバティック工芸は、インドネシア国民の文化的アイデンティティと絡み合い、その色合いや意匠の持つ象徴的意味を通じて、人々の創造性と精神性を表現するものである」との文言が並んでいる⁴⁴。たしかにバティックは、インドネシアを代表する工芸品と呼ぶにふさわしい知名度を持った染織技法であり、ジャワ島を中心としながらも、現在はインドネシア各地に産地が広がっている (Forshee 2006:143)。しかしインドネシアには、個別の地域や民族集団の伝統的な生活世界と深く結びつき、日常着や儀礼用の正装、交換財などとして作られ、使われてきた染織品がほかにも数多く存在する。その中でバティックが「インドネシア国民の文化的アイデンティティ」を象徴するものとして選びとられ、無形文化遺産として登録された背景にはさまざまな要因が働いていた。まず、バティックだけでなく先行して登録されたワヤン (影絵人形劇) もクリス (短剣) も中部ジャワの宮廷文化と密接な関係を持つ文化であり、これらに対する高い評価はオランダ植民地時代にさかのぼる (Clark & Pietsch 2014:39)。同時に、隣国マレーシアとの対立関係も大きな影を落としていた。互いに共通する文化要素を持つにもかかわらず、政治的対立も少なくなかった両国間には緊張関係がある。インドネシア側はマレーシアがワヤンやバティックを自らの文化遺産と主張してしまうのではないかとの危機感から、ユネスコへの働きかけを積極的に行い、登録に成功したといわれる (小池 2013:145) ⁴⁵。

このように文化の選別やリスト化の問題は、国際舞台で展開する文化遺産のポリティクスの中で前景化されたが、それは国内政治においても同様に起こりうる。本論文で考察の対象とするインドネシアは、国家統合をめざす過程で、明確なヴィジョンの下に中央政府主導の文化政策が押し進められてきた国である。独立直後に打ち出されたそのヴィジョンを具体化し、国家の末端まで浸透させた第2代大統領スハルトの「新秩序」体制は、1998年に終わりを告げた。だがその後、文化をめぐる言説と実践はどのように変わり、どのように継続しているのだろうか。そこにグローバルな政治状況はどのような影響を与えているのだ

ろうか。

具体的な事例として取り上げるのは、インドネシアの周縁に位置する東ヌサ・トゥンガラ州内ティモール島の織物である。伝統的に受け継がれてきたとされ、人々の生活世界において一定の意味と機能を持つ布作りの技法や意匠は、文化遺産というグローバル、そしてナショナルな文脈に置かれること（つまり「遺産化」の過程）で何を表象することになるのか、そしてそこにはどのような力学が働いているといえるかを検証したい。

以下では、まずインドネシア国家による文化政策の展開を背景に、地域文化がどのように位置づけられ、表象されてきたかを概観したのちに、政策転換後の地方分権化の下で、各地域特有の伝統染織の消費をめぐる生じた変化を指摘する。次いで、ティモールの複数の織物産地の状況を具体例として詳述し、産地の動向を左右してきた要因を分析するとともに、「遺産化」にともなう文化のリスト化が地域ごとの文化実践をめぐる境界のポリティクスとどのようにかわってきたかを考察する。

1 インドネシアの文化政策における地域文化のカタログ化

オランダ植民地から独立したインドネシア共和国は、言語、生活習慣、そして宗教を異にする多くの民族集団が大小の島々に散らばる広大な島嶼国家である。「文化」をめぐる問題は独立以前から重要な課題として認識されていたが、その焦点は、各地に根付いた多様な土着文化と新興国民国家の統一を象徴するような国民文化の関係をどのように構想し、実体化するかという点にあった⁹⁾。

独立宣言の翌日に出された1945年憲法¹⁰⁾の第32条には、「政府はインドネシアの国民文化(kebudayaan bangsa)を進歩させる」とある。その注釈として出された文章には、国民文化が「インドネシア全土の人々の努力と智慧の賜物として立ち現れる文化」を指すこと、だが同時に「インドネシア各地域に古くからある土着の文化の精華」もまた国民文化であることが記されている。

このように「国民文化」を上位に置きつつ、多様な「地域文化」の存在を認める発想は、独立以来の国是「多様性の中の統一(Bhinneka Tunggal Ika)」とともに、インドネシアの文化政策を支える重要なバックボーンとなってきた(Acciaioli 1985; Jones 2012; 鏡味 2000; Pemberton 1994; Schefold 1998; Taylor 1994; Yampo-

lsky 1995)。

とりわけ第2代大統領スハルトの政権下(1968年～1998年)では、多彩で個性豊かな文化が併存する状況こそがインドネシア文化の粋であるというメッセージがさまざまなレベルの国家行事、中央および地方の博物館展示、教科書の記述、メディアなどを通じて喧伝された。中でも象徴的な事例としてしばしば言及されるのが、首都ジャカルタの郊外にある「美しきインドネシアのミニチュア公園(Taman Mini Indonesia Indah)」である。「わかりやすさ」という点でこれに勝る例はない。

スハルト大統領夫人の肝いりで1975年にオープンしたこの広大なテーマパークは、「インドネシアの諸地域にみられる多様な文化・芸能・工芸・慣習などを小さな形で展示し、これらの文化的遺産が開発の影響によって失われないように保存するとともに、人々がインドネシアの文化的豊かさと美しさを経験することによって、祖国とインドネシア民族への愛を高め、また展示が諸地域の伝統工芸の復興につながり、さらには外国人観光客が訪れることによって国家の外貨獲得にも貢献することをめざす」ものである(加藤 2004:384)。

ここでは行政単位である州ごとに、独特の形状の家屋、特定の染織品を用いた婚礼用の衣装、民具などが展示され、週末には舞踊や音楽が披露される。地理的・行政的区分である各州の中には家屋様式、衣装スタイルや芸能の形態が互いに異なる民族集団が複数含まれることも珍しくないが、「地域文化」として提示される文化の同定は民族単位ではなく、あくまでも州単位で行われた。

スハルト政権が制定した最初の国策大綱(1973年)には、このような地域文化が国民文化に彩りを与え、より豊かにする「要素(unsur-unsur)」であるため、その育成が必要であると書かれている(加藤 2004:385)。これを受けて、教育文化省は地域文化を構成する伝統的な婚礼スタイル、民話、子どもの遊び、家屋の様式などについての調査を州単位で行い、記録・公刊するプロジェクトを開始した(鏡味 2000:86-87; 加藤 2004:385-86, 389)。

このように多種多様な地域文化を「インドネシア国家の行政構成要素である州ごとに認識し、カタログ化し、提示する枠組み」(加藤 2004:389; cf. 鏡味 2000:90)こそが、インドネシアの文化政策の中核となっていた。とりわけ物質的・視覚的要素を中心に、他者が鑑賞し、利用しうる形でまとめ上げることが重視された。それは

単なる文化政策というよりも、さまざまな条例や制度を動員して行う「文化資源政策 (cultural resource policy)」(Taylor 1994:2) であったといえる。

もちろん、各地域の人々の生活に根ざした多様な文化的表現は等しく取り上げられるわけではなく、選別が必要となる。そして分離主義に結びつくような民族感情をそぎ落とした形でのみ、保護され、賞揚されたのである (Errington 1998:222; Schefold 1998:276)。独立後の文化政策に大きな影響を与えたといわれるインドネシアの文化人類学者クンチャラニングラットによれば、1945 年憲法の注釈に記された「インドネシア各地域に古くからある土着の文化の精華」とは、「国内のほかの地方の出身者であっても高く評価し、自らの文化として誇れるようなもの」であり、それゆえにインドネシア国民のアイデンティティ形成を促す国民文化の一部たりうる (Koentjaraningrat 1985, Yampolsky 1995:705 に引用)。それこそが国家が選別し、数え上げ、並べて見せる「文化」である。

こうした認識は、インドネシア国立博物館の館長を長く勤めたスワティ・カルティワの次のような言葉にも明確に表れている¹¹⁾。

文化変化は、新たな影響の結果として、価値が変化することによって生じる。インドネシア国民がまさに経験しつつある価値の変化が、個々の民族集団のアイデンティティを揺るがしたり、葬ったりしてしまわないことを願うばかりである。とはいえ、物質文化の中には、もはやわれわれ国民の発展にとって有用でないものもある。そのようなものは、保存する必要はない。発展途上にある民は、必要なものとそうでないものを真摯に選択しなければならない。…

インドネシアの文化遺産をめぐる国立博物館の役割は、インドネシアの財産を収集し、保存し、情報提供することにより、すべてのインドネシア人がそれらを理解し、味わい、楽しむことができるようにすることである。…こうしたものは、インドネシア人のアイデンティティを強め、豊かにするのである (Kartiwa 1994:viii-ix)。

このように地域文化を選択的に保護し、視覚的に展示するプロセスは、実は地域レベルでも再生産されること

になる。

たとえばインドネシア独立 50 周年を迎えた 1995 年 8 月には、全国各地で記念事業が繰り広げられた。首都における催しで全国 27 州からの参加者が各州の名前を冠し芸能を披露したように、州レベルではその州都において、各県を代表する舞踊が上演された (Hellman 1998)。たとえば西ジャワ州のバンドウンで、それぞれの舞踊団は県ごとのネームプレートとともに紹介され、その舞踊は各県独自の文化的伝統として披露されたという。部外者の目には、踊り手たちが身につける衣装や舞踊の微細な違いがあまりよくわからなかったにもかかわらず、である。

ここで芸能や衣装によって表象される集団単位の文化は、ローカルなアイデンティティの象徴 (emblem) として扱われる。だがそれは、単にほかの集団との差異を際立たせるためのものというより、地域住民自身の自己認識の形成に寄与する役割を果たしているとヘルマンは指摘する。差異はただそこにあるだけでなく、国家や地方政府によって「生産」されてもいるのである (Hellman 1998:8-10)。

むろん、地域文化の具体的な生産過程は、行政区分としての州や県のなりたちによって異なる。加藤(2004)が詳しく紹介しているスマトラ島リアウ州の場合は、中スマトラ州から 1958 年に分立したのち、1980 年代から 90 年代にかけて、地域アイデンティティの中核となる建築や衣装の様式が定型化され、「ムラユ文化」として可視化されていった。このリアウ州には、多様な民族文化がモザイク状に存在する。地元出身ではないジャワ人州知事が主導した政策展開は、それらの違いが地域内の分裂をもたらすのではなく、「リアウ社会の統合を達成するための綴じ糸となるような」(加藤 2004:404) 地域文化の創出を意図したものであった。

スハルトが敷いた「新秩序」体制下においては、中央で立案した政策を全国で実施する行政組織体制が整備されることで、ここまで述べてきたような「州を単位として地域の文化政策を立案する概念的基盤」(加藤 2004:382) が成立しやすい要件が整った¹²⁾。むろん民族や地域文化の多様性の維持・促進と、国家の徹底した中央集権主義による統一の強調との間には矛盾がある。したがって、それはたえざる緊張をはらむ構造であった。そのスハルトが退陣したのち、インドネシアは地方分権の時代を迎えた。そして地域レベルの力学の変容が、地

域文化をめぐるポリティクスにも影響を与えることになったのである。

2 ポスト・スハルト時代の地方分権化と遺産レジーム

スハルト政権終焉後の「改革 (Reformasi)」期の文化政策について、ジョーンズは地域エリート層による「民族アイデンティティの政治化」が進んだと指摘する (Jones 2012:165)。その背景にあるのが、政策転換による地方分権化の流れである。

1999年5月に成立し、2001年1月に施行された地方分権2法 (地方行政法および中央・地方財政均衡法) により、インドネシアは画一的かつ中央集権的な地方行政のあり方を改め、行政組織の個別性や多様性を容認する方向に大きく舵を切った (岡本 2005; 黒柳 2013; 佐藤 2006)。しかも従来の州に代わって、その下位レベルにある県 (kabupaten) と市 (kota) が地方自治の主体と位置づけられ、いったんは大幅な権限委譲が行われた。

その後2004年に新法が制定され、中央政府―州―県/市のタテの関係はすぐに復活することになったが、県/市に対する国からの交付金は増加した。ここには県/市レベルに資金を流し、その自主裁量で地域の開発を進めさせる地方自治改革の狙いがあるとされる (鏡味 2006:99)。

そこで、一定の要件さえ満たせば自治体为新設でき、新設自治体となれば予算配分が確実に増加する状況が生まれた。その結果、自治体新設要求が各地で噴出し、それまで比較的安定していた自治体数は急増することになった¹³⁾。この流れの中で、宗教やエスニシティの差異に基づく、より小さい単位での地域や民族集団ごとのアイデンティティの形成と維持が主張され、文化再興につながる動きが活発化した (van Klinken 2007:149)。とりわけ県レベルで「自治体ごとの枠組みによる独自性の主張としての文化表現」 (津田 2012:142) を打ち出す傾向も強まった。ただし、それは本来そこにあったもの、個別の集団の生活世界の中ではぐくまれ、継承されてきたものに改めて光を当てるといふより、何らかの文化表現をきわめて現代的な文脈において再解釈し、意識的に操作・パッケージ化する行為であるように見える¹⁴⁾。

たとえば西カリマンタン州シンカワン市は、2001年にそれまで1郡として組み込まれていた県から分立し

た新設自治体である。その「行政区域に意味と内実を与え独自の彩りを添える新たな文化的アイデンティティを打ち立てる必要があった」 (津田 2012:142) ため、主要な構成集団である華人、ダヤク、ムラユの名称を組み合わせた「ティダユ」という造語が作られた。その上で、3つの集団の文化的特徴を踏まえた意匠を図案化し、転写したシンカワン独自の「バティック・ティダユ」を創作・普及させる活動が、華人である市長とその夫人によって推進された¹⁵⁾。この事例に注目した津田は、バティックというものが「地方ごとの多様なアイデンティティの表現を可能とする」という融通無碍な性質を備えると同時に、「そうした多様性にもかかわらず依然として『インドネシアのもの』であると刻印し保証する機能」を持つからこそ、インドネシアの一部として華人性を表現することも可能になったと論じる (津田 2012:148)。

たしかにバティックは、前述のように「インドネシアの文化」や国民としてのアイデンティティを表象する存在となっている。そればかりでなく、自由に加工や縫製ができる点でも商品化が容易な染織品である。バティックが無形文化遺産の代表一覧表に登録された後、ユドヨノ大統領 (当時) は国民に対し、バティックの着用を奨励する呼びかけを行った (Clark & Pietsch 2014:84)。これを受け、毎週金曜日には国家公務員・地方公務員すべてがバティックをあしらった制服もしくは私服で出勤することになった。民間企業も、週の特定の曜日にバティックを着るよう指導しているところが多い。さらに、無形文化遺産の登録が正式に公表された10月2日は「ナショナル・バティック・デー (Hari Batik Nasional)」に定められた¹⁶⁾。

他方、さまざまな地域で作られてきた伝統織物の場合は、素材や技法、あるいはしきりによる制約が大きい。したがって、地域外の人々が持つ現代的ニーズに応えた生産・加工を行うことは難しいと考えられてきた。このため2000年代に入ってから、インドネシア独自の伝統織物は衰退の一途をたどるのではないかという危機感を表明した記事が女性誌やファッション誌に登場するようになった (中谷 2007:8-9)。同じ頃、ファッション関係の業界団体や女性誌の主催による恒例イベントが伝統織物をテーマに取り上げたり、ジャカルタをベースに活動するデザイナーたちが、インドネシア各地の特徴的な織り布をデザインに取り入れた作品を次々に発表したりする動きが出てきた (中谷 2007:13-14; Nakatani 2015:47n17)。

2008年には、伝統染織の愛好家である女性有力者たち



図1 Cita Tenun Indonesia がスカルノ・ハッタ国際空港の新ターミナルに設けた伝統織物の展示ブース
(2016年8月、筆者撮影)

が立ち上げた団体、Cita Tenun Indonesia (CTI) がガルーダ航空のCSR部門の協力を取り付け、デザイナーと個別の産地をつなぎ、新たな製品開発とマーケティングを展開する事業を開始した(図1)。2013年9月にバリ島で開かれたミス・ワールド世界大会では、全参加者がインドネシア人デザイナー48人の手になるイブニング・ドレスを披露する場面があったが、作品の大半は、バティックではなく各地の織物を素材としていた(Nakatani 2015:33)。

こうしたハイ・ファッションの世界で展開するスタイルをそのまま生活に取り入れる層は非常に限られているだろう。しかし都会のショッピングモールでは、バティックに加え、インドネシア各地の伝統染織を一部取り込んだり、模したりしたファッションを着こなす人の姿が目につくようになっている¹⁷⁾。

2009年にバティックが無形文化遺産として登録されたことと、これらの動きが軌を一にするものかどうかはわからない。だが、国内の特定の地域や集団のアイデンティティと結びついた布であっても、それを「インドネシアの文化」として誇りに思い、自らが身につけるという発想が、これまで以上に影響力を持つようになったこ

とは間違いないだろう¹⁸⁾。それは前述した、かつてのクンチャラニングラットの主張をなぞる行為でもある。

さらに今日では、グローバルな遺産レジームの展開を背景に、「われわれインドネシア人の文化遺産」というレトリックが流通し、ファッション・デザイナーたちの口の上に上っている(中谷 2007)。同時にポスト・スハルト時代特有の要因として、地方分権化の流れとともに国家の分裂につながりかねない動き¹⁹⁾が可視化するなか、国としてのまとまりが失われることを危惧する感覚がそこに働いているようにも見える。

このように、伝統的な染織品が国民アイデンティティと結びついた消費の対象となりつつある今、それらの染織品を生み出し、使ってきた地域では、どのような状況が生まれているのだろうか。次節以下では、西ティモールの事例を手がかりに、「グローバルな遺産レジームのローカルな固有性」(Bendix 2009:255)に目を向けることにしよう。

3 西ティモールの伝統織物製作をめぐる変化

西ティモールは、バリ島から東方に広がる小スندا

列島最大の島、ティモール島の西半分を指す。行政区分としては東ヌサ・トゥンガラ州 (Nusa Tenggara Timur: NTT) の一部であり、5つの県と1つの市から構成されている。西ティモール最大の都市、クパンは東ヌサ・トゥンガラ州の州都でもある²⁰⁾。

この西ティモールは、過酷な自然環境がもたらす深刻な食糧不足などにより、インドネシアの中でも最貧地域と位置づけられてきた場所である (Coury 2004; 森田 2012; Yeager & Jacobson 2002)。雨季になると土砂崩れなどで道路が寸断されるため、地域間の移動が困難となり、丘陵地帯に点在する村々に住む人々は畑仕事中心の生活を送る。逆に乾季には住民の移動範囲や物流が拡大し (McWilliam 2001:33)、各種の儀礼が行われるほか、女性たちが布の製作と販売にエネルギーを費やす期間となる (Yeager & Jacobson 2002:5)。

もともと東ヌサ・トゥンガラ州の島々は、それぞれに個性豊かな伝統的織物を生産することで知られている。なかでもティモール島にはいくつもの製織技法が併存し、地域ごとに色使いやデザイン、文様の異なる多彩な布作りが続けられてきた (Forshee 2006:144; Hamilton 2014)²¹⁾。

大半の布は昔ながらの後帯機を使い、女性たちの手で織られている。ティモールの織物に関心を持つ研究者たちは、多くの布が今も自家消費用に作られ、日常の文脈に生き続けていることを高く評価してきた (Yeager & Jacobson 2002:xix, 3; McWilliam 2001:42)。じっさい、都市化が進んだクパンを除けば、村々はもとより街なかの市場でも、いまだに手織りの腰衣をまとった男女の姿が目につく。

だが、日常着としては島外から輸入された機械織りの格子布やバティック・プリントを腰衣として身につける人も多く、さらに若年層を中心に洋装の普及が著しい (Yeager & Jacobson 2002:3; Hamilton 2014)。とくに近年は交通インフラの整備が急速に進み、村落部の生活スタイルに見られる変化も加速している。

先述した製織技法や意匠の多様性は多くの場合、オランダ植民地時代に自治を認められていた旧王国 (swapraja) の区分と重ね合わせて語られることが多い (Schulte-Nordholt 1971:45; Yeager & Jacobson 2002)。王国は1958年に公式に廃止され (Coury 2004:15)、現在は県の下位区分である郡 (kecamatan) の名称として残っているにすぎない²²⁾。だが西ティモールの人々は、

自分が帰属する父系クランや集落と旧王国の関係をたしかなものとして自覚しており、自ら作り、身にまとう布の色使いや面の構成、織り込む文様がどの王国のものであるか、ほかの王国の特徴的な文様とどう違うのかを雄弁に語る。その意識は彼らの社会実践にも影響を及ぼし続けている (McWilliam 2001:11)。

ただし、王国ごとの布の特徴を明らかにすべく調査を始めたイエガーとジェイコブソンが見出したように、実際には王国内部にも多くのヴァリエーションが存在する。さらに隣接する王国間には、過去の婚姻連帯や移住などを経た結果、類似点が多く認められる場合もある (Yeager & Jacobson 2002:88)。オランダの支配下で確定した王国の境界は、乱立していた小王国を統治目的でまとめ上げた結果であるため、帰属集団のアイデンティティの表象という役割を果たしていた意匠の違いがあいまいになってしまったとの指摘もある²³⁾。

とはいえ一つひとつの文様は、クランの来歴にまつわるストーリーや個々人の地位・身分と密接に結びついていることが多い。したがって、個別の布は「自分たちの布」であって、この布をまとう自分はほかの布をまとう他者とは異なること、すなわち「社会的差異を表現するため」の手段と位置づけられる (Hamilton & Barrkman 2014:39)。儀礼用の衣装や婚姻などの交換財としての重要性も薄れてはいない。

他方、市場向けの商品としての布生産の歴史もまた、決して新しいものではない。従来は緋を作っていなかった地域で緋を織り始めたり、かつては織った経験のない縫取織や経浮紋織を始めたりする女性たちも出てきている。以下では、2016年8月に行った調査の成果に基づき、販売用の布と自家用の布を共に織り続けている2つの地域の事例を紹介する²⁴⁾。

【事例1】

南中央ティモール県の山間部に位置する村の中に、旧来の政治システムに基づく領主 (usif) の統治を受け入れ、現在もおキリスト教伝来以前の信仰を守る人々が暮らす集落群がある。近年はピックアップ・トラックがすぐそばまで来るようになったが、長い間この地域の住民は、近隣の市場まで何時間もかけて歩いて行くしかなかった。雨季には外界とのアクセスが一層困難になり、ほぼ孤立する状態になった。

行政村落としては4つの集落からなっており、その

うちキリスト教に改宗していない集落の住民は 300 人あまりという。基本的に自給用の農業で生計を立てているが、家畜、タマリンド (*Tamarindus indica*)、キャンドルナツ (*Aleurites moluccana*) に加え、女性たちが織る手織物を売ることによって現金収入を得ている。

2005 年に亡くなった先代の領主の方針にしたがい外来の技術の導入に慎重で、生活用具の多くを今も手作りしている。領主の住まいがある敷地内で出会った人々の多くが、男女を問わず何かしら手を動かしていたのが印象的だった。しかも年配者に限らず、比較的若い男女から小さい子どもに至るまで、伝統服の着用率が圧倒的に高い。男性たちはほとんどが、手織りの布を腰衣 (*maunaek*) として身につけている。年配の女性は、農作業や座りっぱなしの機織りで布が傷むからと、手織りの女性用腰衣 (*tais*) の上にプリント地のバティックや工場製織の格子柄の布を巻いている。少し若い女性たちはバティックだけを巻いていることも多いが、少なくとも領主の屋敷 (*sonaf*) では、ズボンやスカートをはいている女性は見かけなかった。

女性は 15 歳くらいになると機織りが一人前にできなければならないという。その女性たちは昔ながらのやり

方を守り、綿の栽培から収穫、糸紡ぎ、天然染色、後帯機による手織りまで一連の作業を自らこなす。経浮紋織 (一般に *otis* と呼ばれるが、この地域では *rotis* という) という技法で織られる布は、この村独特の色柄であるとされる (Hamilton & Barrkman 2014:56)。だが、ここでは合成染料、工場製糸の素材を使った布も同じ技法で織られており、領主の屋敷地内にある織物グループの展示即売所にはどちらの種類の布も並んでいる。一つの機にその日の気分で異なる経糸をかけ、2 つのタイプの布を並行して織り進めている場合もある。織り手に尋ねてみると、織っている時点でそれぞれの用途は明確には決まっておらず、売り物にするかもしれないし、自分や家族が使うかもしれないと言う。

この地域で女性の織物グループがスタートしたのは 1970 年代である。政府の援助に頼らず経済的自立の道を模索しようとした先代の領主は、男性たちに農業グループを、女性たちに織物グループを結成するよう促した。その結果、女性は一連の工程を集まって行うようになった。ただし、織物グループは設立当初から全国規模の官製女性組織である PKK (Pembinaan Kesejahteraan Keluarga) ²⁵⁾ の枠組みで活動しており、週 1 回集まって



図2 村の織物グループのメンバーが織った織物(天然染料で染めた手紡ぎ木綿)を販売用に縫い合わせる作業
(2016 年 8 月、筆者撮影)

グループでの共同作業を行うほか（図2）、郡や県単位で開かれる PKK の集会に参加したり、展示会に出品したりもする。

実はこの地域は、1970 年代末頃から南中央ティモール県の主要な観光地の一つとなっており、領主の屋敷地には簡易宿泊施設まで用意されている。ガイドに連れられてやってくる外国人観光客のほか、近年はジャカルタを始めとする国内各地からのインドネシア人観光客や学校の研修で訪れる高校生などの数も増えている。

こうした訪問者への対応として、糸紡ぎから製織まで布作りの工程を実演して見せる仕掛けが整えられている。また先述の織物グループの販売店舗には、メンバーが作った各種の布製品のほか、住民たちが実際に使っている自家製の土器やヤシ殻のコップといった生活用具からかぎ針編みの携帯電話用ケースやアクセサリーに至るまで、豊富な商品が並んでいる。観光シーズンである 7 月～8 月には連日客が訪れ、手紡ぎ・天然染色の布も、機械製糸・合成染色の布も、高いものも安いものも、「同じように」売れていくという²⁶⁾。

【事例 2】

南中央ティモール県の、旧王国区分ではアマヌバンの中に位置するある村は、鮮やかな色使いの、手の込んだ文様を織り込んだ縫取織の布をさまざまなサイズで製作・販売している。観光客、とくにオーストラリアからガイドを伴って訪問する客の好みを意識した選択である。この村で、親族関係を基礎とする織物グループが結成されたのは 1999 年である。最初は市場向けの土製の器の生産を請け負うグループとして発足したが、のちに織物に特化するようになった。

ここでも 15 歳くらいの娘になれば、機織りができて当たり前ということになっている。織物グループ設立の前後に機織りを始めた 32 歳の女性は、経緋（futus）を最初に練習したという。だが縫取織（buna）を習ってからはそちらに夢中になり、まず自分用の筒型腰衣を織り上げた。その布は今も使っている。両親も彼女が織った縫取織の布を所有している。自分と夫の分の婚礼衣装も自ら織ったが、自分用の腰衣はジッパーをつけてロングスカートに仕立ててもらった。

その女性の母も織り手であるが、もっぱら緋を織っており、縫取織は手がけない。この技法自体は昔から知られていたが、今のように布の全面に縫取織で装飾を施



図3 第3日曜日に教会の礼拝に出るときの服装。腰衣とストールはこの女性が自分で織ったもの（2016 年 8 月、筆者撮影）

すやり方はしていなかった。緋のくくり枠の両端にくくれない部分が残るため、その無地となる部分の装飾として縫取織をしていたのだという。母は天然染料による糸染めの名手でもあるため、バリに本拠を置くフェアトレード団体、Threads of Life から藍染めの経緋を受注している。

娘のほうは、合成染料で染めた店売りの綿糸や刺繍糸の鮮やかな発色が好きだといい、色合わせや柄合わせを自分なりに工夫して楽しんでいるようだった。だが、最近は天然染色の普及に取り組んでいる地方自治体からの要請で、天然素材による染色の講習会やワークショップにも出る機会が増えつつある。

観光客向けに織る布も自分用の布も意匠は変えていない。ただし、自分たちが使えるようなものをそのまま売るといふより、観光客が好みそうな色味やサイズを工夫している。ちなみにこの村の住民は、プロテスタントへの改宗者である。プロテスタント教会はキリスト教の教義に沿わない土着的な宗教実践を許容しない傾向が強

いため、伝統的な衣装を身につけるのは、結婚式への列席や教会に行く時などに限られるという。毎月第3日曜日の礼拝には、伝統衣装を着ることになっている。

伝統的な儀礼の文脈がなくなった村落での生活においては、伝統的衣装スタイルとそれを構成する染織品は、特定の儀礼の場面のみ、いわば晴れ着という位置づけに限定されたものとなりつつある。それは後述する都市生活者の状況とも似通っている。教会の礼拝に出るときの装いを再現してもらったところ、長袖のブラウス（クバヤ）と腰衣、肩からかけるストール上の布（スレンダン）という組み合わせであった（図3）。ウアブ・メト語でマウアナ（*mau ana*）と呼ばれるやや幅広の長い布は、もともと男性の伝統的衣装の一部として使われていた。上述のように現在は女性の正装としても用いられるが、まさにこれは、スハルト時代に普及した「国民衣装（*pakaian nasional*）」の様式に対応したいでたちとなっている。

以上の事例から読み取れるのは、もともと伝統的文脈に強く結びついていた織物製作が収入創出を目的とするグループ単位での生産活動に移行したこと、そしてその新しい文脈においては自家用と市場向けの織物生産が併存することである。

こうした状況は、上に紹介した事例に限らず、西ティモール全体に広がっている（Coury 2004; Hamilton 2012; de Jong & Kuntz 2016）。事例1にあるような、PKKなどの既存の組織を基盤とする織物グループの形成も、西ティモールの特徴である。ただし、メンバーのリクルート体制や財政面を含む運営方法などはグループによってかなり異なり、経済的成功の度合いもまちまちであるという（Hamilton 2012:55）²⁷⁾。手工芸振興策がインドネシア全土で展開する中、補助金獲得や各種研修の実施、製品の市場拡大などに成功したグループでは、地域リーダー的な役割を果たす女性の手腕が発揮された。（Coury 2004; Hamilton 2012）。その過程で特定の技法や文様が周辺地域に広がっていく現象も見られる。

こうした動きが活発化した1970年代は、入手できる素材が増え、織り手にとっての選択肢が広がった時期でもあった。地方政府が産業振興の一環として工場製糸を低価格で供給するなどした結果（Coury 2004:42）、手紡ぎの糸を作る作業が軽減されたことで織りのプロセスに時間をかける余裕も生まれたという（Hamilton 2012:55）。事例2で見たように、大胆な配色を特徴と

する全面縫取織の布がさかんに作られるようになった背景には、先染めされた刺繍糸が広く出回るようになったという要因も働いている。

だが市場のニーズや素材の変化に対応するだけでなく、女性たち自身の選択の結果として、織物の技法や意匠が変わっていく場合もある。事例2でも、あるいは他の地域の例でも縫取織を用いた豪華な布は基本的に販売用であるが、織り手たちは自分が着る布も作る。北中央ティモール県に位置する旧インサナ王国の地域では、PKKの女性たちが8月15日の独立記念日の行事で舞踊を披露することになっており、その際に自分たちで織った最上の縫取織の腰衣を「制服」のように身にまとい、腕を競い合うようになった。このことがデザインをますます進化させ、色味も鮮やかにしていく結果につながったという（Hamilton 2012:55）。このように、織り手たちは今まであったものを忠実に守り育てるというより、経済的な価値と自らの創意工夫、あるいは好みを組み合わせつつ、変化に柔軟に対応しているのである。

4 伝統染織の「遺産化」がもたらすもの

無形文化遺産の登録をきっかけにバティックの着用が公に奨励されたことは先述したが、インドネシアにおいて、行政主導の形で特定の染織品の着用が呼びかけられる事態は今に始まったことではない。バリ州では、もともと王族や貴族層に限定されていた紋織（*songket*）の生産と着用を身分にかかわらず開放するようにと当時の州知事が呼びかけ、それが織物業発展の一つの契機となったといわれている（中谷 2013）。

西ティモールを含む東ヌサ・トゥンガラ州でも1995年以降、州知事の通達で、毎週木曜日には公務員は地元産の布を身につけて出勤することになった（田口 2002:149）²⁸⁾。この通達は、「先祖伝来の文化」である機織りと女性たちの収入創出活動として重要な「イカット織り産業の発展を助ける」ことを意図したとされる（Pos Kupang, 1996/3/26、田口 2002:149に引用）。こうした動きが需要を拡大し、織物業の活性化に貢献した部分はたしかにあるだろう。だが同時に、公務員が手軽に着られるジャケットやスカートに加工できるような、質の低い布を少しでも早く織り上げる必要に迫られ、織り手たちは量産を可能にする化学染料・工場製糸にますます頼ることになった。クパンに店舗を構える商人は、仕立



図4 クパンの店舗では、伝統織物を用いた既製服が大量に売られている（2016年8月、筆者撮影）

てることを念頭に置いたシンプルな柄の織り地を大量に注文し、ティモール内外の客のために既製服を製作・販売している（図4）。

さらには後帯機による手織りではなく、各地域に特徴的とされる意匠をコピーしただけの「手織り風」のプリント地が東ジャワなどから持ち込まれるようにもなった（Pollock 2012:8）。

地元産の織物の洋装化がもたらした影響はほかにもある。東ヌサ・トゥンガラ州の住民の間で、個々の出身地や旧王国、クランなどとの歴史的つながりにかかわりなく、州全体を表象するものとしての染織品の意匠の共有が進んだことである。

たとえばフローレス島のエンデ出身の公務員が、勤務地であるティモール島で、サヴ島に特徴的な柄行きの絆を取り入れた洋服を着用するかもしれない²⁹。このように自らの出自や帰属集団と個別につながる特定の技法や意匠にこだわることなく、州内で作られる織物を用いた、あるいはそれを模した服で装うことは、「東ヌサ・トゥンガラ州の住民たるわれわれ」を表象することになる（図5）。それは、ジャカルタの都市住民が遠く離れた東ヌサ・トゥンガラ州の地域文化をエキゾチックなものにとらえる一方で、そこで織られる布を「インドネシア人であ

るわれわれ」のものとして評価し、生活に取り入れようとする行為と地続きである。つまり、他者表象でもあり、自己表象でもある「われわれの文化遺産」の対象として規定される範囲には、伸縮性がある。

「遺産レジーム」を通じて文化遺産の可視化・リスト化が世界規模で進む現代、これらの地方文化は、国民文化を形づくる要素としてただ並べられ、鑑賞されるばかりではない。より積極的な消費の対象となっているのである。その消費動向に引っ張られるような形で、農村女性の収入創出あるいは手工芸産業の振興といった経済的枠組みと、伝統文化の保持・育成といった文化的枠組みが同時に強調される。本論で取り上げた西ティモールの場合は、インドネシアの最貧地域の一つに位置づけられ、多くの開発プロジェクトの対象になってきた。このため、とりわけ中央政府や地方政府の方針が布の生産現場に直接影響を及ぼしやすい状況があったと言える。

現在もトレンドとして続いている、地方自治体の分立を目指す動きについて、加藤は「地域の文化的な『独自性』の提示」が前提条件であり、「たとえショーウィンドーの飾りつけのようにしてでも、地域文化の独自性を掘り起こし、それに言及することが必要」（2010:428）になっていると述べる。この文脈で重要となるのは、



図5 クパンの5つ星ホテルのフロントには、東ヌサトゥンガラ州のさまざまな織物がパネル展示されている
(2018年8月、筆者撮影)

「ショーウィンドー」に飾られるような視覚的なとらえやすさに加えて、手に取り、身につけることもできる「消費のされやすさ」である。

おわりに

本論文では、遺産レジームというグローバルな文脈での政策展開を念頭に置きつつ、国民国家内部の政治状況と絡み合う形で「遺産化」されていく特定の文化的事象に注目した。具体的には、インドネシア共和国の周縁に位置する西ティモールを事例として、人々の生活世界で重要な意味と機能を担ってきた伝統織物の技法や意匠が表象するものの変化とそれを取り巻く力学を明らかにしてきた。

地域ごとの文化を特定の建築様式、伝統衣装とそれを構成する伝統染織、音楽や舞踊などの芸能によって代表させ、それらを並べて見せることで一体的な国民意識を醸成する——これはインドネシアという新興国家の文化政策の中核をなしていた発想であり、政府が長年にわたって取り組んできた事業である。その意味で、インドネシアの状況は文化のリスト化の先駆けとも言えるし、

また文化のリスト化がいわゆる世界遺産や無形文化遺産の認定に始まるものでもないということの証左でもあるだろう。

さらにインドネシアの事例が雄弁に示すのは、民族的にも歴史的にも多様な要素が併存しせめぎ合う空間において、特定の地理区分に重ね合わせた形で文化をリスト化しようとするれば、結局は多様性を捨象し、単純化・定型化が進むことになるという事実である。他方、特定の文化実践が特定の境界内に収まらない場合には、あらかじめ定められた境界単位で文化が認定され、提示される構図が生まれることになる（ex. Erb 2007:251-252）。ただし、この状況はさらなる変化を遂げることになった。

強固な中央集権体制のもとで国民文化の形成に注力したスハルト政権の終焉後、地方分権化とともに州や県間の競合関係が加速する中で、ローカルな文化実践は一定の境界で区切られた地域の独自性を主張する新たなツールとなった。しかし同時に、そうした文化実践を資源ととらえ、より消費しやすい形態に作り変えて市場価値を高め、産業振興に役立てようとする動きが生まれたことが、地域の境界を越えた消費を活性化させる結果にもなっている。とくにジャカルタ首都圏をはじめ、購買力

が増大した都市中間層の人々はその出自にかかわらず、「われわれインドネシア人の文化」として各地の舞踊や伝統織物を享受し、積極的に受け入れるようになった。とくに織物に関して言えば、各地域特有の日常着や儀礼用の正装という形を離れ、洋装に取り入れるという選択肢が生まれたことが「消費しやすい地域文化」の提供につながっている。

冒頭で述べたように、遺産レジームの枠内で文化をリストにするという行為は、何らかの文化的表現をそれが生み出される本来の文脈から引き上げ、ほかの文化的表現と並べて可視化することを意味する。繰り返すが、文化のリスト化という行為それ自体は、遺産レジームの枠外でも起こりうる。だが、国内外で展開する遺産化プロセスに特有の現象があるとすれば、それはリスト化される文化事象を囲い込む境界が実は伸縮自在なものであること、だからこそその文化事象に基づく消費がより広い範囲で可能になるということであろう。ローカルな文化実践がより高次の文脈に引き上げられ、可視化されることで、ローカルな枠組みを超えた消費の対象になるからである。

このような変化は織物の販路拡大につながり、収入創出手段としての織物業の活性を導いた。しかしこのことは結果的に、布が作られ使われてきた本来の文脈を度外視し、「それらしい」意匠や文様を消費するだけの動き、たとえば織り地のように見えるプリント製品の流通を生み出しもした。同時に、こうした動きへの対抗措置とともとれる形で、一部の県が域内の旧王国に帰属するとされる織物文様を著作権登録する事態が進行している³⁰⁾。これは2014年制定の著作権法³¹⁾に基づく措置であるが、著作権者となるのは織り手の女性たちではなく、充て職で全国手工芸品協議会県支部長を務める県知事の妻である。

東ヌサ・トゥンガラ州全体で言えば、図5で示したように、バラエティ豊かな技法や意匠に彩られた州内の伝統染織の多様性それ自体がトレードマークとなりつつある。その意味で、単なる一元化に向かっていとは言えない。先述のように、州内の都市生活者を中心に、出身地や本来の帰属集団とはかかわりのない伝統織物を身につける風潮もすでに広がっている。

では、これまで自家消費向けと市場向けの織物生産を両立してきた女性たちは、今後どのような選択をするのだろうか。儀礼や交換などにおいて固有の意味と機能

を持ち、集団アイデンティティと強く結びついた布であっても、集団の境界を超えた流通や意匠の模倣など、さまざまな変化をくぐってきたことは事例を通じて見たとおりである。だが、ほかの地域でも起こったように、布作りという行為が本来の用途から遠ざかり、経済的に重要ではあっても単なる生計手段になるならば、伝統染織の伝承は危うくなる。眼前により効率のいい生計手段が出現すれば、織り手たちはそちらを選ぶ可能性が高まるからである。それこそが世界規模で進行する遺産化がもたらす最大のアイロニーであるように思えてならない。

注

- 1) 本稿の記述は科学研究費補助金・基盤研究(A) No.26245003、代表者:中谷文美)により実施した調査の成果に基づいている。国立民族学博物館共同研究「表象のポリティックス—グローバル世界における先住民／少数民族を焦点に」(2013-2016年、代表者:窪田幸子)、「伝統染織の生産と消費—文化遺産化・観光化によるローカルな意味の変容をめぐる」(2018-2023年、代表者:中谷文美)の研究会メンバーおよび2名の査読者によるコメントに感謝申し上げる。
- 2) 条約自体は2003年10月のユネスコ第32回総会で採択され、30カ国の批准手続き完了後、2006年に発効した。
- 3) 無形文化遺産保護条約の前身となる制度下で認定された、2001年～2005年の「傑作宣言」の対象90件も代表一覧表に引き継がれたため、現在、無形文化遺産と呼ばれるもののなかには、「傑作」という評価を得たものが混在する結果となっている(国末 2012:28)。インドネシアからは影絵人形劇(ワヤン)と短剣(クリス)が「傑作宣言」に選ばれた。現行の保護条約の枠内での選定が始まったのは2009年以降であるから、パティックはその最初のグループに入ったことになる。
- 4) 選別にあたっては、単に各締約国が「代表」として候補に挙げたものの羅列や集積にとどまらず、国際社会から見た場合の「多様性の見本」としての価値を基準に評価を下し、特定の伝統文化を取捨選択していく可能性もあることを佐野(2007:118)は指摘している。
- 5) ユネスコの無形文化遺産保護条約第2条によれば、無形文化遺産としての認定の対象になるのは「過去との連続性の上に、特定の社会(communities)や集団(groups)、個人が自らの文化遺産として守り育て、状況の変化に応じて改変させてきた口承伝承、芸能、社会習慣・儀礼・祭り、自然や世界にまつわる知識と実践、そして伝統的な職人仕事(craftsmanship)」である。
- 6) ユネスコの公式ウェブサイト(<http://www.unesco.org/culture/ich/en/what-is-intangible-heritage-00003>、アクセス日:2017年1月30日)。

- 7) ユネスコの公式ウェブサイト (<http://www.unesco.org/culture/ich/en/RL/indonesian-batik-00170>、アクセス日：2017年1月30日)。
- 8) バティックがどちらの文化に帰属するかという問題をめぐっては、SNS などを通じて非難の応酬が過熱したが、マレーシア政府がバティックをマレーシア文化として認定させようとした動きはじっさいには確認されていないという (Clark & Pietsch 2014:39)。
- 9) スハルト政権下の文化政策の展開に至る前史については、鏡味 (2000)、加藤 (2004)、Yampolsky (1995)、Jones (2007) を参照。
- 10) Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945。この憲法は 1945 年 8 月 17 日のスカルノらによる独立宣言の翌日に暫定憲法として採択されたもので、初代大統領スカルノがインドネシア共和国の憲法としてこれを復活させたのは、1959 年である (鏡味 2000:73; Yampolsky 1995: 701n6)。なお、2002 年の第 4 次憲法改正ではこの条文が変更され、当該部分は政府 (pemerintah) が国 (negara) に、また国民を意味する語が bangsa から nasional に置き換わっている。
- 11) この文章は、『脆弱な伝統 (Fragile Tradition)』と題する論文集 (Taylor 1994) の序文として書かれたものである。論文集自体は、非インドネシア人研究者が民族アートの収集や取引、観光などの影響によってインドネシアの伝統染織の産地に生じている変化を危機感とともに描き出したものである。全編を通じてこの序文のトーンとはかなり異なる論調であることが興味深い。
- 12) この時代、石油輸出による歳入の増加が文化的なプログラムの積極的展開を可能にしたとの指摘もある (Jones 2012:156)。
- 13) 1998 年には 27 州・314 県／市であったが、2022 年現在で 38 州 514 県／市となっている。
- 14) たとえば西ジャワ州の場合も、州内の各地域の伝統的な共同体単位で継承されてきた個別の文化の復興というより、都市的環境に置かれたスンダ人住民が全体として共有する「スンダ文化」の活性化や伝承が強調されているという (福岡 2006:140)。
- 15) この事例は、スハルト時代に「地域文化」の一つとは認められず、徹底的に不可視化されていた華人文化の表現が公認されたという点でも、ポスト・スハルト時代を象徴するものと言える。
- 16) この頃までに都市住民の間でいわゆる日常着としてバティックを身にまとう人はいなくなっており、ジャワの婚礼衣装が公式行事のフォーマルウェアという文脈でしか存在感を持たなくなっていた。この意味で、無形文化遺産の登録は停滞していたバティック市場に刺激を与える契機とはなった。だが、本来バティックとは、チャンティンという筒型の道具を使った手描き、もしくは銅製のスタンプによる型押しでロウによる防染を施すのが特徴の染め技法である。他方、服地に用いられるものの多くは、従来のバティックに特徴的な文様を転写した大量生産のバティック風プリントである。したがって、洋装としてのバティック人気は、膨大な労力を要し、価格も跳ね上がる手描きバティックではなく、バティック文様を取り入れたプリント製品の氾濫を招く結果となっている (Nakatani 2016)。
- 17) それは単なるファッション・トレンドの反映というだけではなく、購買力を手にした都市中間層にとって、日常的消費がアイデンティティの表明と重なる行為となっていることを意味する (cf. Jones 2003:190)。
- 18) 伝統衣装や建築様式と並んで地域文化の主要な構成要素とされてきた民族芸能も、本来その芸能を継承してきた地域の枠を超え、インドネシア全体の「ヌサンタラ舞踊」の一部として上演され、伝承されるようになっている。上述の「美しきインドネシアのミニチュア公園 (TMII)」はそうした伝承の場としても積極的な役割を果たしており、インドネシア政府はそこでの実践を無形文化遺産保護活動のベストプラクティスとして登録するようユネスコに提案したが、認められなかった (吉田 2017)。
- 19) 具体的には、スハルト政権が専政により封じてきたアチェやパプアの独立要求の高まりや、各地域での宗教間・民族間の暴力的衝突がスハルト体制末期から崩壊後にかけて頻発したことなどを指す。
- 20) ティモール島西部の他にも、スンバ島、フローレス島、サヴ島など大小の島々から構成される東ヌサ・トゥンガラ州には、全部で 22 の県がある。したがって行政区分上は、本論文で西ティモールと記述する地理的区分を表す正式名称は存在しない。
- 21) 西ティモールで実際に用いられている織り技法には、経緋 (warp ikat)、経縞 (warp stripes)、縫取織 (supplementary-weft wrapping)、緯紋織 (supplementary-weft weaving)、経浮紋織 (complementary-warp float weaving)、編込 (twinning)、綴織 (slit tapestry weaving) などがある (岩永 2003)。
- 22) 2000 年代初めまでは旧王国の領域がそのまま郡の境界と重なっていたが (Coury 2004:1; Yeager & Jacobson 2002:5)、その後、先述の地方分権化の動きの中で群の数が増えた。
- 23) Willy Daos Kadati 氏へのインタビュー (2016 年 8 月 19 日)。
- 24) 以下の記述は、2016 年 8 月 18 日～27 日に実施した共同調査の成果に基づいている。
- 25) PKK (直訳すると、家族福祉育成) は、1970 年代半ばに農村女性を主要な対象とする社会教育プログラムとしてスタートした。その起源や活動内容については、中谷 (2010) を参照。現在は Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga (家族福祉のエンパワメント) と名称を変えているが、略称は同じである。
- 26) 織り手たちにとっては、どちらも「いいもの」で、違うのは売値だという (インタビュー、2016 年 8 月 23 日)。
- 27) 先に言及したフェアトレード団体 Threads of Life も、西ティモールでは各地にある既存の織物グループと取引をしているが、

グループごとに大きな違いがあることを指摘していた（インタビュー、2016年8月20日）。

- 28) やや特異な事例として、北中央ティモール県では毎月第1・第4土曜日に伝統的な衣装スタイルでの出勤を義務付けた。ここで想定される伝統衣装とは、手織り布の腰衣（女性は筒状布、男性は一枚布）にシャツやブラウスを合わせ、女性は肩布をかけるという、国民衣装と地方衣装の折衷のようなものを指す（Hamilton 2014:30-31）。
- 29) 西ティモールのソエの街で偶然出会った公務員女性も、自分の出身地ではないエンデ産の手織り布を知人に購入してもらい、ジャケットに仕立てたと言っていた。
- 30) 南中央ティモール県（TTS）における工業省・商業省及び協同組合・中小企業省の合同支所（Koperindag）でのインタビューによる（2017年8月24日）。Aragon (2016) も東ヌサ・トゥンガラ州内のフローレス島における同様の動きを詳しく報告している。
- 31) Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.

引用文献

- Acciaioli, Greg 1985 "Culture as art: From practice to spectacle in Indonesia," *Canberra Anthropology* 8(1&2):148-172.
- Aragon, Lorraine V. 2016 "Cut from the same cloth? Indonesian copyright law and the authority of Flores weavers," in Willemijn de Jong and Richard Kunz eds., *Striking patterns: Global traces in local ikat fashion*, Basel: Museum der Kulturen Basel, pp.168-183.
- Bendix, Regina 2009 "Heritage between economy and politics: An assessment from the perspective of cultural anthropology," in Laurajane Smith and Natsuko Akagawa eds., *Intangible cultural heritage*, London: Routledge, pp.253-269.
- Clark, Marshall and Juliet Pietsch 2014 *Indonesia-Malaysia relations: Cultural heritage, politics and labour migration*, London: Routledge.
- Coury, William G. 2004 *Textiles of Insana, West Timor: Women weaving and village development*, Bangkok: White Lotus.
- Erb, Maribeth 2007 "Adat revivalism in western Flores: Culture, religion, and land," in Jamie S. Davidson and David Henley eds., *The revival of tradition in Indonesian politics: The deployment of adat from colonialism to indigenism*, London and New York: Routledge, pp. 247-274.
- Errington, Shelly 1998 *The death of authentic primitive art and other tales of progress*, University of California Press.
- Forshee, Jill 2006 *Culture and customs of Indonesia*, Westport: Greenwood Press.
- 福岡正太 2006「西ジャワ伝統芸能と地方分権」杉島敬志・中村潔編『現代インドネシアの地方社会——ミクロロジーのアプローチ』NTT出版、pp.119-47.
- Geismar, Haidy 2015 "Anthropology and heritage regimes," *Annual Review of Anthropology* 44: 71-85. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102214-014217>
- Hafstein, Valdimar Tr. 2009 "From masterpieces to representation," in Laurajane Smith and Natsuko Akagawa eds., *Intangible cultural heritage*, London: Routledge, pp.93-111.
- Hamilton, Roy W. 2012 "Margareta Taub Kaitan: Insana, West Timor, Indonesia," in R. W. Hamilton ed., *Weavers' stories from Island Southeast Asia*, Los Angeles: Fowler Museum at UCLA, pp.53-61.
- Hamilton, Roy W. 2014 "Culture, history and weaving in Timor," in Roy W. Hamilton and Joanna Barrkman eds., *Textiles of Timor: Island in the woven sea*, Los Angeles: Fowler Museum at UCLA, pp.19-38.
- Hamilton, Roy W. and Joanna Barrkman 2014 "Textile style areas in Timor," in Roy W. Hamilton and Joanna Barrkman eds., *Textiles of Timor: Island in the woven sea*, Los Angeles: Fowler Museum at UCLA, pp.39-88.
- Hellman, Jörgen 1998 "The use of "cultures" in official representations of Indonesia: The fiftieth anniversary of independence," *Indonesia and Malay World* 26(74): 1-12.
- Herzfeld, Michael 2004 *The body impolitic: Artisans and artifice in the global hierarchy of value*, Chicago: The Chicago University Press.
- 岩永悦子 2003『エイコ・クスマ・コレクション 木綿の島——インドネシアの染織』福岡市美術館。
- Jones, Carla 2003 "Dress for sukses: Fashioning femininity and nationality in urban Indonesia," in Sandra Niessen, Ann Marie Leshkovich, and Carla Jones eds., *Re-orienting fashion: the globalization of Asian dress*, Oxford: Berg, pp.185-213.
- Jones, Tod 2007 "Liberalism and Cultural Policy in Indonesia," *Social Identities* 13(4):441-458. <https://doi.org/10.1080/13504630701459123>
- Jones, Tod 2012 "Indonesian cultural policy in the reform era," *Indonesia* 93: 147-76. <https://hdl.handle.net/1813/54574>
- Jong, Willemijn de and Richard Kuntz eds., 2016 *Striking patterns: Global traces in local ikat fashion*, Basel: Museum der Kulturen Basel.
- 鏡味治也 2000『政策文化の人類学』京都：世界思想社。
- 鏡味治也 2006「地方自治と民主化の進展——バリの事例から」杉島敬志・中村潔編『現代インドネシアの地方社会——ミクロロジーのアプローチ』東京：NTT出版、pp.89-118.
- 加藤剛 2004「現代インドネシアの文化政策と地域アイデン

- ティティーリアウ州のムラユ化の政治過程」加藤剛編『変容する東南アジア社会』東京：めこん、pp.371-459.
- 加藤剛 2010「インドネシアの政治過程と地域アイデンティティの生成—ミナンとムラユのはざままで」長津一史・加藤剛編『開発の社会史—東南アジアにみるジェンダー・マイノリティ・境域の動態』東京：風響社、pp.391-435.
- Kartiwa, Suwati 1994 "Foreword," in P. M Taylor ed. *Fragile traditions: Indonesian art in jeopardy*, Honolulu: University of Hawaii Press, pp.vii-ix.
- 菊池暁 2013「ユネスコ無形文化遺産になるということ—奥能登のアエノコトの21世紀」岩本通弥編『世界遺産時代の民俗学—グローバル・スタンダードの受容をめぐる日韓比較』東京：風響社、pp.149-178.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 2004 "Intangible heritage as meta-cultural production," *Museum International* 56(1-2): 52-65. <https://doi.org/10.1111/j.1350-0775.2004.00458.x>
- Klinken, Gerry van 2007 "Return of the sultans: The communitarian turn in local politics," in Jamie S. Davidson and David Henley eds., *The revival of tradition in Indonesian politics: The deployment of adat from colonialism to indigenism*, London & New York: Routledge, pp.149-169.
- Koentjaraningrat 1985 "Persepsi tentang kebudayaan nasional," in: Alfian ed., *Persepsi masyarakat tentang kebudayaan*, Jakarta: Gramedia, pp.99-141.
- 国末憲人 2012『ユネスコ「世界無形文化遺産」—生きている遺産を歩く』東京：平凡社.
- 黒柳晴夫 2013「インドネシアにおける地方分権化と村落行政組織の再編」藤井勝・高井康弘・小林和美編『東アジア「地方的世界」の社会学』京都：見洋書房、pp.389-412.
- 小池誠 2013「文化をめぐるマレーシアとの対立—国民国家と文化遺産」村井吉敬・佐伯奈津子・間瀬朋子編『現代インドネシアを知るための60章』東京：明石書店、pp.143-145.
- McWilliam, Andrew 2001 *Path of origin, gates of life: A study of place and precedence in southwest Timor*, Leiden: KITLV Press.
- 森田良成 2012「受け継がれた罪と債務—西ティモールにおけるキリスト教と祖先崇拜」鏡味治也編『民族大国インドネシア—文化継承とアイデンティティ』東京：木犀社、pp.159-184.
- 中谷文美 2007「わたしの布は誰のもの？—インドネシアの伝統染織の「ファッション化」をめぐる」『社会人類学年報』22:1-32.
- 中谷文美 2010「開発のなかの女性と家族—インドネシア・新秩序体制下の女性政策」長津一史・加藤剛編『開発の社会史—東南アジアにみるジェンダー・マイノリティ・境域の動態』東京：風響社、pp.145-185.
- 中谷文美 2013「伝統染織を着るということ—インドネシア、バリ島の手織り布の地域内自給とその変容」『文化共生学研究』12:1-20.
- Nakatani, Ayami 2015 "Dressing Miss World with Balinese brocades: The "fashionalization" and "heritization" of handwoven textiles in Indonesia, *Textile*, 13(1): 30-49. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.2752/175183515x14235680035700>
- Nakatani, Ayami 2016 "Cultural Heritage as commodity: Production and consumption of traditional textiles in Indonesia," Association of Asian Studies (AAS) in Asia, 24-27 June, 2016, 同志社大学での口頭報告.
- 岡本正明 2005「分権・分離モデルから弱い集権・融合モデルへ—新地方分権制度と内務省の勝利」松井和久・川村晃一編『インドネシア総選挙と新政権の始動』東京：明石書店、pp.343-362.
- Pemberton, J. 1994 *On the subject of Java*, Ithaca: Cornell University Press.
- Pollock, Ian 2012 "Ancient emblems, modern cuts: Weaving and the state in Southeastern Indonesia," Textile Society of America Symposium Proceedings, Paper 731. <http://dx.doi.org/10.5840/symposium200812224>
- 佐藤直子 2007「無形文化遺産に関するユネスコの取り組みを振り返って」鹿谷勲・長谷川嘉和・樋口昭編『民俗文化財—保護行政の立場から』京都：岩田書院、pp.344-361.
- 佐藤百合 2006「インドネシアの国家統治制度—スハルト後に何か代わったか」杉島敬志・中村潔編『現代インドネシアの地方社会—ミクロロジーのアプローチ』、東京：N T T出版、pp.20-39.
- 佐野直子 2007「伝統文化の国際的認知をめぐる問題—ユネスコ無形文化遺産保護条約と19世紀万国博覧会の比較考察から—」稲賀繁美編『伝統工芸再考—京のうちそと』京都：思文閣、pp.107-126.
- Schefold, Reimer 1998 "The domestication of culture: Nation-building and ethnic diversity of Indonesia," *Bijdragen tot de Taal- Land-, en Volkenkunde* 154 (2): 259-280.
- Schulte-Nordholt, H. G. 1971 *The political system of the Atoni of Timor*, The Hague: M. Nijhoff. <https://www.jstor.org/stable/27865430>
- 田口理恵 2002『ものづくりの人類学—インドネシア・スンバ島の布織る村の生活誌』東京：風響社.
- Taylor, Paul Michael ed. 1994 *Fragile traditions: Indonesian art in jeopardy*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- 津田浩司 2012「バティックに染め上げられる「華人性」—ボス

ト・スハルト期の華人と文化表象をめぐって」鏡味治也編『民族大国インドネシア—文化継承とアイデンティティ』東京：木犀社、pp.117-157.

Yeager, Ruth Marie and Mark Ivan Jacobson 2002 *Textiles of Western Timor: Regional variations in historical perspective*, Bangkok: White Lotus.

Yampolsky, Philip 1995 "Forces of change in the regional performing arts of Indonesia," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 151: 700-725. <https://www.jstor.org/stable/27864710>

吉田ゆか子 2017「テーマ・パークにおける芸能伝承—『美しいインドネシアミニチュア公園』が投げかける問い」飯田卓編『文明史のなかの文化遺産』京都：臨川書店、pp.233-259.

(Received June 11, 2022; accepted December 15, 2022)