

# スタディガイド (学習指導書)

〈文化人類学〉

『グローバルゼーションのなかの文化人類学案内』

中島 成久

法政大学通信教育部

## スタディガイド（学習指導書）について

このスタディガイド（学習指導書）は「文化人類学」を履修するにあたり、指定市販本教科書『グローバリゼーションのなかの文化人類学案内』（中島成久編著、明石書店）を本学通信教育課程で学習する際の手助けとなるよう作成されたものです。

今後、指定市販本教科書で学習を進めていくにあたって、このスタディガイド（学習指導書）を大いに活用して学習に励んでください。

法政大学通信教育部

## はじめに

現代文化人類学を構成する二つの重要なコンセプトがある。

一つは、二〇世紀初頭に確立した「フィールドワーク」という手法である。訓練をつんだ研究者が、長期に（出来れば数年間）調査地にとどまり、人々のなかで生活をともにし、現地語をマスターし、綿密な観察を行って民族誌を書く、というものである。文化人類学の発展は、そうした民族誌の積み重ねの上に導かれると前提にされていた。

こうしたフィールドワークの手法を確立したのが、ポーランド出身でイギリスのロンドン・スクール・オブ・エコノミクスで教鞭をとったブロンニスラウ・マリノフスキーであった。マリノフスキーは、一九世紀に全盛を極めた社会進化論は資料の裏づけのない考え方だと批判し、フィールドで得られた手堅いデータの集積の上に理論が構築されるべきだと主張した。彼は研究室の中で膨大な本に囲まれ、思弁的な理論を説く従来の人類学者を「アームチェア・アンソロポジスト」と揶揄し、自分の確立したフィールドワークの手法の優位性を強く主張した。

フィールドワークの手法と並んで現代文化人類学を支える重要なコンセプトが「文化相対主義」である。どんなに劣って見え、理解不能な習慣を持つと思われる文化であっても、その内部においては必然的な理由があり、それゆえ尊重されなければならない、というのが「文化相対主義」の骨子である。フィールドワークに出て行く際の基本的な心構えでもあった。そのためには偏見なしに、異文化を観察することが要求されていたので、こうした考え方が人類学者の守るべき規範となった。

社会進化論は、人間社会を単純な社会から複雑な社会へ、野蛮、未開な社会から、文明社会へと進化してきたと説いた。ヨーロッパでは古代以前に消滅した原始社会、未開社会が、アフリカやアジア、中南米には現存していると考えられた。そして、そうした社会は早晩文明の恩恵を受けるに違いない、とされた。宣教

師によるキリスト教の布教という努力もそうした文明論的な使命感が根底にあったことを否定できない。食人、首狩、呪術、不可思議な婚姻規則、おぞましい食習慣、などなど文明人を動転させる習慣が続々と報告され、文明間の違いの尺度として利用された。しかし、そうした事実は伝聞による根拠のない資料に基づくものが圧倒的に多く、それが現実の社会では実際にはどのようなようになっていたのか、という問いはあまり重要ではなかった。

文化相対主義は、フィールドワークの思想と並んで、そうした根拠のない進化論的発想を批判する重要なコンセプトとして登場した。それは従来の人類史全体を思弁的に語る手法ではなく、ある特定の地域の精密な分析に基づき、それから理論の構成を図る、という現代人類学の方法を導き出す考えであった。

このようにして確立された文化人類学であるが、この三〇年間に根源的な批判が寄せられるようになった。まず、フィールドワークの客観性という問題である。マリノフスキーでも、マーガレット・ミードでも、あるいはエヴァンズ・プリチャードでも、初期の人類学の代表的な作品がことごとく批判にさらされた。そうした批判の根源には、調査者が調査地を「客観的に」描くことが可能かどうかということ、あるいは調査者の認識の中に調査地との間のヘゲモニー関係が反映されているのではないか、という問題があった。パレスティナ出身のエドワード・サイードはこうした問題を「オリエンタリズム」と呼んだ。西欧社会によるオリエンタリズム（イスラーム社会）に対する他者化の過程が「オリエンタリズム」であり、知的認識の政治性を鋭く追及した。

また、文化相対主義にもほころびが目立った。それは、えてして、「相手の文化を批判しない」ことが調査者のエチケットである、という消極的な理解に終わり、調査社会における矛盾へ目を閉ざす結果につながった。すると、異文化に介入することはどこまで正当であり、許されるのか、という問題が生じる。自文化中心主義に陥ることなく、異文化への批判はどこまで許されるのか。アフリカを中心として行われている「女子割礼」問題は現在大きな論争を呼び、文化相対主義の成立基盤をめぐる議論が活発になってきた。

本書『グローバルゼーションのなかの文化人類学案内』は、こうした課題に応えるよう工夫された文化人類学の入門書である。文化人類学をいまだに遠い僻遠の地の珍しい文化を扱う学門だ、と思いついでいる人には驚きの連続であろうが、グローバルゼーションという時代に直面しているわれわれの認識の案内図を示す、という意図で編纂されたものである。難解な箇所も多少あるが、是非チャレンジしていただきたいと思う。

## テキストの内容の解説

このテキストは、「序文」、「第一部」（第一～二章）、「第二部」（第三～五章）、「第三部」（第六～八章）、「第四部」（第九～十一章）という構成をとっている。以下、各部、各章ごとのその内容とポイントを解説する。

### ◇序文（執筆者 中島成久）

グローバルゼーションとは一九八〇年代から頻繁に使われるようになった言葉であるが、その意味するところは判然としていない。論者の中には、資本主義そのものが本来グローバル化を目指すものであるから、最近のグローバルゼーションをめぐる議論そのものをあまり評価しないという立場をとる人々もいる。確かに資本主義にとって、市場の拡大が至上命令であるので、グローバル化（＝地球規模化）は資本主義そのものに由来する現象であることは間違いない。列強による植民地争奪はその典型であった。しかしこう断定してしまうと、それ以上の議論を封じてしまう危険性があり、なぜ今、グローバルゼーションが真剣に議論されているのかを説明できない。

本書ではグローバルゼーションを次のように理解している。まず、インターネットの普及に伴い、高速通信化が実現し、世界の金融市場がリアルタイムで動くようになってきたという側面がある。ニューヨークも

ロンドンも東京も、そのマーケットはリアルタイムでつながっており、世界規模でのマネーゲームが展開されている。そうしたマネーゲームを動かしているのは巨大な多国籍企業である。インターネットもアメリカを中心としてアメリカの規格を標準として発展してきたが（英語中心であることなど）、世界の五〇社あまりの多国籍企業のうち、アメリカの企業が大多数を占めているので、グローバルゼーションとは、アメリカによる世界標準化の進展として理解できるだろう。

第二に、東西冷戦の終結とともに、アメリカによる世界の軍事的支配の完成という現象を指摘できるだろう。「帝国アメリカ」の登場である。ただし、エマニュエル・トッドが指摘しているように、ベトナム戦争を戦った時代のアメリカとは違って現代のアメリカ軍は、全世界を相手にまったくの自費では戦えない。政治、経済的な圧力を駆使して、世界の正義を装った戦争を繰り返さざるをえなくなってきた。湾岸戦争に始まり、九・一一以降の対テロ戦争では、その様相がさらに強くなってきている。

また、反テロ戦争が実際には反イスラームという側面があるのは否定できない。ハンチントン氏は「文明の衝突」という東西冷戦終結後の世界の不安定要因として、あるいは西欧文明を脅かす存在として、イスラーム諸国を挙げていた。彼の議論は、アメリカの保守勢力の世界政策を理論化する考えであったが、湾岸戦争からイラク戦争までその発言どおりに世界が動いている事実を直視しなければならぬ。

しかし、アメリカによる世界標準化には、大きな抵抗が生まれてきている。一九九九年の「シアトルの反乱」に代表されるような反グローバル化の波はその後ますます勢いを増し、IMFや世界銀行、先進国サミットなどの会議が開催されるたびに、反対運動が各地で展開されている。また、対テロ戦争を否定する論理としても、「文明の衝突」論を超える試みが今こそ必要にされているということが出来る。

こうした時代状況にあつて、文化人類学が時代の要請に応えるためには、従来のフィールドワーク至上主義を反省し、また文化相対主義の矛盾を超えるような課題に挑戦し、成果を挙げていくことが必要とされている。本テキストはそうした試みの一つである。

## ◇第一部 文化の理論（執筆者 中島成久）

## 第一章 人間と文化

この章では、まずアイヌの昔話に登場する神々と人間界との交流を取り上げ、それと近代的な人間理解との大きな違いを問題にする。ミツシエル・フーコーは『言葉と物』の中で、近代人の誕生を、博物学、経済学、言語学というお互いに異なる学問分野で独立的に——しかし相互連関的に——発達してきた人間観に由来するものと主張した。そうした人間観と、アイヌの伝承世界で描かれる「野生の思考」（レヴィ・ストロースの用語）とは根本的に異なる。一九世紀の進化論では、野蛮で遅れた未開の思考の典型であったとされたこうした「野生の思考」は、レヴィ・ストロースのいうように近代批判の思考様式であるということが出来るが、戦争と暴力、地球環境の悪化という暗い見通しの二一世紀を根拠から批判する思考様式であることを再確認する必要がある。

次に、人間の特徴として「視覚の優位」ということが取り上げられている。視覚の優位ということとは、霊長類と他の哺乳類を区別する重要な指標である。樹上生活をすする霊長類には物を立体的に見ることが要求され、それが視覚を飛躍的に高めた。しかし人類が直立歩行をすることによって、視覚の優位は脳の言語野の機能を高め、言語ロゴス中心主義を生み出した。レヴィ・ストロースは野生の思考に代わる科学的思考の登場を、今から一万年前に起きた農耕革命（新石器革命）に求めているが、これ以降人間存在は環境を自在に扱うことができるようになり、地球環境の危機の時代を迎えるまでになつた。人間の背負った業の深さを自覚すべきである。

この章の最後に、文化人類学の流れが素描されている。第二次世界大戦までのアメリカ人類学、それにイギリス社会人類学、レヴィ・ストロースの構造人類学などが学説史的に素描されている。

## 第二章 異文化への視線

この章では、文化人類学の特徴を異文化認識の方法として捉え、まず、古代ギリシヤのバルバロイ（ギリシヤ以外の野蛮人の世界）認識を取り上げている。次に、中国の長い歴史を通して見られる「中華思想」における異文化認識を検討している。孫文の革命以前は、中華というのは礼節に関わる用語で民族や国民を表わす概念ではなかった。漢民族以外の「蛮族」も、礼節を学び、漢字を理解して詩を創る能力を認められれば、中華と呼ばれた。近代以降は、ヨーロッパ人の世界制覇に伴う異文化認識は、社会進化論という形で表現された。

文化人類学が学問としての体裁を整えるのは、この進化論の時代以降である。家族、婚姻、宗教、思考の分野で進化という概念が人類の発展段階を規定し、それが現実の植民地支配を正当化していった。しかし、「はじめに」において強調したように現代人類学が成立するのは、こうした進化論的な思考方法を批判することから生まれた。

この章でも学説史の問題が取り上げられているが、フィールドワークの成立根拠を問う「文化を書く」という問題が中心的に扱われている。マリノフスキーやマーガレット・ミードなどの民族誌の名作に対する根本的な批判が寄せられるようになり、人類学者はフィールドワークの正当性を問われることになった。その過程で、エドワード・サイードの「オリエンタリズム」は大きな影響を与えている。ミッシェル・フーコーの「知の政治性」という問題とも呼応して、今や人類学者は自らの認識の政治性にも気づかなければならない。

最後に、文化相対主義の根本的な問題が扱われている。日本に昔、「あだ討ち」という習慣があり、武士ならば自分の親、主君のあだを討つことは義務であり、「忠臣蔵」などのあだ討ちの物語は美談であった。こうした殺人を正当化する慣習は現代のイスラーム圏でも、「名誉の殺人」という習慣に認められる。親族の名誉を守るために、特定の親族員を殺すことは犯罪でもなんでもない。殺人を正当化する文化を認めるべきだろ

うか、あるいは「人権」という普遍的な原理を掲げて、異文化の異なる習慣を断罪する権利を持つことが出来るのだろうか。現代社会では戦争における殺人は正当化されている。こうした事実を文化人類学者はどう受け入れるべきであろうか。

このような問題で、アフリカを中心に行われている「女子割礼」(正確にはFGS/FGM〔女性器手術・切除〕と呼ぶのがいい)をめぐるフェミニストの議論が詳細に検討されている。これは「女性への性暴力」だから、断罪されるべきか。もしそうでないならば、その根拠は何か。難しい問題である。

## ◇第二部 「家族、ジェンダー、地域社会」(執筆者 山本真鳥)

### 第三章 「家族とジェンダー」

家族研究は文化人類学の歴史の中で最も古い歴史を持っている。しかしそのアプローチ法は、大きく異なってきた。一九世紀には進化論の基礎として家族・親族制度が論じられることが多かったが、フィールドワークの確立とともに、父系制、母系制という社会構造を基礎付け、成員の権利義務関係を規定するものとして理解された。レヴィーストロースの登場とともに、そうした理解に対して根底的な批判が加えられ、集団間の連帯を維持促進する制度としての婚姻の問題が捉えられた。さらに、最近のフェミニズムによつて、ジェンダーという視点が家族研究にも導入されると、家族・親族間の分業や父性/母性とジェンダーという視点が結合され、そうした視点から現代家族の問題も論じることが可能となった。

家族・親族制度は時代とともに変遷する。単身者の増加や、夫婦別姓問題、あるいは「家」制度の崩壊とともに葬制も変化し、個人墓の増加、墓を作らない自然葬などの増加など、家族・親族をめぐる状況は大きく変化している。そのような変化を、ジェンダーの視点を導入することで、民族誌的事実と現代家族との接点を考えることが可能となった。

#### 第四章 「政治とリーダーシップ」

家族親族の研究は政治研究にも大きな視点を提供した。専門職としての政治家が登場しない社会では、その社会のリーダーのあり方が政治のあり方を規定する。平等社会といわれる狩猟採集社会では強力なリーダーシップが発揮されることは少ない。多くの場合個人の能力によってリーダーシップが規定されることが多いが、それは永続的なものではなく、状況が違くと別のリーダーシップが発揮される。それに対して農耕民社会では、ビッグマンなどの個人的な資質によるリーダーシップが大きな要素を示すこともあれば、長老制のような制度に基づくリーダーシップも顕著である。さらに、首長制社会では生まれつきの身分差が大きく物を言う。そこは身分制社会であり、貴族・首長と平民との身分差が厳然と存在している。

しかしある制度上の表向きのリーダーシップの把握だけでは実態は明らかには出来ない。父権原理の強い社会にあっても、「舞台裏の権力」と呼ばれる女性のリーダーシップが存在する。これを相互補完的な現象と見るかどうかは議論が分かれるところであるが、現実を理解する重要な視点ではある。

#### 第五章 「交換と経済」

マリノフスキーの調査したトロブリアンド諸島で行われていた「クラ」と呼ばれる儀礼的な交易は、前市場経済社会における経済のあり方を示す貴重な民族誌であった。マリノフスキーの民族誌はそうした贈与交換行為が、呪術や宗教、政治などに深く関わっていることを明らかにした。マリノフスキーらを引用しながら、フランスのマルセル・モースは『贈与論』を書き、贈与交換の慣行が、全体的な社会事実であることを明らかにした。モースの議論はその後、レヴィーストロースの親族関係の理論に受け継がれることになり、さらに発展した。

母系社会であるトロブリアンド諸島では、ある男性は自分で栽培した主食のヤマイモを自分の姉妹に贈る。逆に彼は自分の姉妹の夫からヤマイモの贈与を受ける。この不思議な贈与慣行は、マリノフスキーの調査の

六〇年後に、トロブリアンドの再調査をなしたアネット・ワイナーによって完璧に説明されることになった。彼女は、その男性の死後、姉妹から男性の家族に貴重な財であるバナナの葉が贈られる事実を発見した。このようにして、トロブリアンド諸島での贈与交換の実態がさらに理解されるようになった。こうした贈与交換の慣行を市場経済の論理で分析しようとしても実態を把握できない。

贈与交換という行為の特有性は、市場社会における交換行為と比較して最もよく理解できる。財の交換を通じて社会全体のコミュニケーションがなされているのである。貨幣を通じた財の交換が富の蓄積というもののしか生み出さない市場社会との違いが歴然としている。

### ◇第三部 「身体、自己、世界観」(執筆者 川野美砂子)

#### 第六章 世界宗教と民俗文化

宗教を理解することは日本人には難しい。アメリカの大統領就任式が手の込んだ宗教儀礼だといわれても、ぴんとこないだろう。あるいは宗教とは、オウム真理教のような狂信的なカルト集団の持つ怪しげなシロモノという理解もいわれないわけではない。宗教という言葉は、Religionの訳語として明治初期に使われ始めたが、もともとは、自分の属する宗派の教義をさす仏教用語であった。

宗教というと、一神教的な神を持ち、壮大な経典を伴うものだという意識が強い日本では、「自分は無宗教だ」と信じている人々も少なくない。しかしそういう人でも、子供が生まれるとお宮参りを行い、子供の無事な成長を神社に祈願する。しかし、親の葬式は仏式でやっている。カミと仏を必要に応じて使い分けているのである。宗教という現象は、教義だけではなく、現実にとどのような姿を示しているかを捉えることが重要なのだ。

文化人類学による宗教研究では、宗教の持つ規範、あるいはその宗教の経典の研究よりも、社会の中で宗教がどのような位置づけをされているかという現実の把握から出発する。宗教という現象を観念的に規定す

るのではなく、現実の姿を把握し、そこからさらに広い問題を理解しようとする。そのためには、民俗社会における宗教の実態を把握することが重要となる。民俗社会とは国家と個人をつなぐ生活世界のことである。一般に世界宗教と民族宗教という対比があるが、あまり意味がない。現実には、多くの社会において民族宗教と世界宗教（キリスト教、イスラーム、仏教）が習合した「シンクレティズム」の状況をなしていることが多い。日本の宗教現象は神仏習合という言葉で捉えられるし、インドネシアのジャワではアニミズムとヒンドゥーの習合の上に、さらにイスラームが入ってきた。テキストではタイの事例が取り上げられているが、タイ仏教と呼ばれるものを捉えるには、ピーというタイ人の靈魂観と合わせて理解しないとタイ人の宗教生活の本当の姿は見えてこない。

## 第六章 「コスモロジーと儀礼」

民俗社会における宗教を研究していく場合に、儀礼に注目することには大きな意味がある。儀礼というのはある種のコスモロジー（世界観）を背景にしているので、経典研究でない宗教研究の大きな武器となっている。

このような考えの下に、テキストでは死者儀礼の比較研究がなされている。カルマという仏教の考えは、「ブン」という徳善行為によつて変更されると考えられているので、タイ人は「ブン」を積む行為に励む。男性が一生に一度は仏門に入ることもブンを積む行為だし、お坊さんの托鉢に応じることもブンを積む行為だ。お葬式においてもブンとの関係は消えない。

これに対して、韓国では「恨（はん）」を解く、ということが重要だ。恨というのは、その人の人生を規定してきた一途な思いということで、これが解きほぐされることなく死んだ人には儀礼により「恨」を解きほぐすことが必要とされている。そこに韓国のシャーマンが重要な役割を果たす。

日本の死生観では遺骨に対するこだわりを特筆できる。日本では最近土葬はほとんどなくなり、火葬が主

流であるが、灰になるまで焼く西欧流の火葬と全身の骨格が適度に残るように焼き、最後に骨壺に収める習慣のある日本とは同じ火葬といっても大きな差がある。

インドネシアのスラウェシ島に住むトラジャ族の人々は、われわれが考える死の観念がない。大規模な死者儀礼を行うまでは、死体は「病氣」であるとされ、生きている家族と同じ家屋内で「暮らす」。「死語」数年内に行われる死者儀礼を経て、その人物は「死んだ」と受け入れられ、遺体は裏山の断崖に放置される（風葬）。その際、水牛や豚が大量に殺され、その肉を近隣集団の人々と一緒に消費し尽くす。このように、死者儀礼一つをとっても民俗社会では大きな変異があり、異文化を理解するには、その宗教が何であるかという理解にとどまらず、どのような死生観を持っているかなどの違いを学ぶことが必要とされている。

## 第七章 精神と身体

身体の研究は文化人類学の歴史とともに古いとも言われる。西欧人はアフリカやアジア、中南米の「原住民」の身体（顔、腕、足など）に刺青が彫られ、特有な文様が描かれていることに気がついていた。もともとそうした身体装飾は初期の頃は、「原住民」の野蛮性を示す指標でもあったが、現代社会の行き詰まりとともに、未開社会さながらの身体装飾を施すのが最前線のおしゃれといえるような現象が認められるのは皮肉なことだ。

しかし身体研究は文化人類学研究の主流な領域にはならなかった。それは分析のための理論が十分洗練されてこなかったからである。それでも、心身二元論への批判が深まるにつれて、身体への関心が高まってきた。つまり、身体というのは個人的なものではなく、集団的な文化を背景にしているという理解である。

近代科学は心身二元論を出発点にしている。神の明証性を示そうとしたデカルト以前のあらゆる哲学者を苦しめてきた難問に、デカルトは、「あらゆる不明なものを切り捨てていっても、問いかける自己の存在自体は否定しえない」という近代的な自己（コギト）の存在を発見したのがデカルトのユニークさであった。「我

思う、ゆえに我あり」という出発点は、身体の問題では、心身二元論として展開された。つまり、思考する精神と生きる身体は別物であるとする考え方である。近代科学はこうした立場に立つことで、客観性、実証性という原理を手に入れ、大きく前進することになった。

フロイトの精神分析学とともに、人間の身体の領域の研究が深められた。文化人類学では、「文化とパーソナリティ」という領域がフロイトの影響下探求され、国民性の研究などの分野で大きな成果を上げたが、身体そのものの研究ではメルロー・ポンティやミッシェル・フーコーなどの哲学者による身体研究まで大きな成果はなかった。

こうした視点に立つことで、従来蓄積されてきた民族誌の再読が始まり、文化を構成し、表現するものとしての身体への関心も高まってきた。臓器移植が医学を超えた生命観の新たな論争になってきたことも大きなきっかけとなった。そうした意味で、哲学者の市川浩が「身」という日本語に、身体そのものだけではなく、社会的地位や価値観なども含む意味があることを示したことは、心身二元論批判に大きな成果を上げる研究であった。同じような関心から、異文化での身体観が問い直される貢献をなしたからである。

#### ◇第四部 「グローバルゼーションの中の国家、開発、民族」(執筆者 中島成久)

##### 第九章 世界システムと地域、民族の形成

地域概念や民族概念は自明なものではなく、形成されるものである。そのような意味で、ウォーラー斯坦の「世界システム論」は、「はじめに」で述べた文化人類学の行き詰まりを解消するのに大きな視座を提示してくれた。しかしながら、「世界システム論」だけでは、地域、民族の形成の細部にわたって説明することは困難である。

「世界システム論」では、資本主義の中心、半周辺、周辺の関係性が時代とともに変化すると前提にされているが、議論の中心は生産力の問題である。ウォーラー斯坦の分析では、冷戦中の米ソの関係は、ア

アメリカが中心であることは言うまでもないが、ソ連はアメリカの半周辺に位置付けられ、ソ連の軍事力を十分には分析していない。また、ウォーラーステインは「反システム運動」として社会主義運動を見ているが、ソ連邦という体制を反システムをとしてみなしていいかどうかは疑問だ。「反システム」運動の代表格は、植民地ナショナリズムに求められている。反帝国主義、反植民地主義を唱えた植民地解放運動に注目したことは評価したいが、「反システム論」という観点からだけではその本質はとらえられない。現在の「ポスト・コロニアル・ディスコース」をめぐる議論では、植民地解放後の新興国の中に、新たな植民地主義が見いだされることを指摘している。

ウォーラーステインの議論は文化人類学に大きな影響を与えているが、ある地域、民族の形成を説明するには、生産力の問題だけではなく、中心、半周辺、周辺に関わるヘゲモニー関係などのきめ細かな議論が必要とされている。

そのような意味で、本テキストでは近代日本の国民国家形成の際の、辺境の支配と管理という問題が分析されている。江戸時代において、北海道（旧蝦夷地）の領有の意思は明確ではなかった。しかし、ロシアの南下政策やアメリカからの開国の圧力によって北海道への関心が急速に高まり、明治になってからの開拓とアイヌへの同化政策が展開された。

北海道への政策は沖繩・琉球への政策と対をなしていた。琉球処分と呼ばれる政策の強行で琉球王朝は終焉し、琉球を皇民化するための政策（教育、賦課、兵役など）が強行された。

さらに地租改正を強行するために、江戸時代には何も関心を持たなかった農村の共有地（入会、内山、村持ちなどと呼ばれた）を官有地化した。地租改正とは従来の物納を金納に変えた政策であったが、村の入会地を持っていれば税金が高くなると農民をだまして官有地に編入していった。土地への「所有権」がなくなると従来認められていた生産活動（伐採、狩猟、採集など）が禁止され、農民は始めて失ったものの重要さを認識した。それに伴って「国有林下げ戻し裁判」が全国的に戦われたが、国策の変化により敗訴した。日

本の近代化／国民国家はこうした政策を強行することで実現した。

## 第一〇章 国家とエスニシテイ

現代国家の大きな特徴は、国民国家 (Nation-State) という国家の特質に現れている。フランス革命で最初に実現したこの国家体制は、主権が国民にあるという点で、それ以前の王政と異なった。しかしながら、それゆえにさまざまな難問も背負い込むことになった。つまり、国民 (Nation) という抽象的な存在は一樣ではなく、その内部に多くの異質な要素を伴うのにもかかわらず、あたかも一樣な国民という実態が存在するかのような虚構によって成立している。ベネディクト・アンダーソンはそれを「想像の共同体」という言葉で呼び、ナショナリズム分析のための重要な概念を提起した。

革命後のフランスにおいて国境の確定は、アルザス・ロネーヌ地方を除けば、王政時代以来そう大きな問題ではなかった。だが、フランス国民の成立という意味では革命後一〇〇年を経ても実現しなかった。そのために、革命一〇〇周年を記念して、パリ万博が開催され、エッフェル塔が建てられた。それだけではなく、フランス革命を象徴するマリアンヌ像がフランス各地に設置され、フランス語の意図的な普及策が実施された。フランス「国民」を意図的に作り出す努力であった。

アンダーソンの「想像の共同体」では、国民という存在を想像し、それに実質を与えるものとして、「出版資本主義」という概念が提起された。出版という市場が成立するためには共通の言語の存在と、抽象的な国民という存在を前提にした新聞とか小説といった表現形式が前提にされた、とされている。

アンダーソンのアイデアの根源になったインドネシアの事例を検討しよう。現在のインドネシアは長くオランダの植民地支配下にあったが、インドネシアの独立という意識はようやく二〇世紀初頭に芽生えた。時に、オランダは植民政策の手足として「原住民」官僚の養成を本格的に始めたが、インドネシア各地の民族集団出身の若者がお互いの共通性として、オランダ支配下にある「インドネシア」人としての意識を急速に

持つようになった。その過程で共通の商業言語として流通していた海峽マレー語が共通語として急速に注目されるようになった。「原住民」の新聞や文学(小説)がこの言語で作られ、やがてインドネシア語に成長していった。

エスニシティという言葉は一九六〇年代のアメリカで学問の用語として認知された。それまでのアメリカでは「人種の坩堝」観が支配的であったが、それは実際にはWASP(ホワイト・アングロサクソン・プロテスタント)への同化を強いるイデオロギーであった。しかし、六〇年代に入るとその虚構性が誰の目にも明らかになった。黒人による公民権運動、ベトナム反戦運動、ヒッピーなどによるカウンタークルチャー運動、女性解放運動、といった運動がアメリカ各地で起こり、特に公民権運動は南部都市部での暴動を伴い、アメリカの非統合性を赤裸々に示した。

黒人の異議申し立てに触発されて、先住民であるアメリカインディアンは、「ネイティブアメリカン」というエスニシティに芽生え、先住民としての共通の利害を主張した。彼らに刺激されて、アジア系、東欧系などの移民も、一つの「エスニシティ」としての主張を強めた。エスニシティには、本源的な共通性があるという意識があるが、それは利害状況に左右される意識であり、「道具的／手段的」な主張と考えていい。

エスニシティ概念は国民国家の虚構性を示した。アメリカで問われたエスニシティ概念を抽象化すると、「マイノリティ」／「マジョリティ」という言葉で表現されてきた国民国家の本質をめぐる議論と重なり合い、アメリカ以外の国々でも認められる概念であることが明らかになった。ただ、分離独立を求める動きとは一線を画する概念である。

## 第一章 開発と環境

第二次大戦後、アジア、アフリカの多くの国々が独立を遂げ、国家建設を始めた。その多くの国々で、「開発独裁」という国家体制がとられた。これは、西側の援助をテコに開発政策を遂行し、軍事力を背景とした

権力集団が、開発というパイの分配を通して支配の正当性を得る、という国家のことである。東南アジアの多くの国々、軍事政権下の韓国、アルゼンチンなどがその典型であった。

こうした「開発独裁」体制の下で強行された開発政策のため、熱帯の環境は大きな負荷を蒙ることになった。開発のツケというにはあまりにも大きな犠牲であった。

インドネシアはブラジル、コンゴについて、熱帯林の豊かな国であった。しかし、一九六〇年代末からの開発政策で、熱帯林は急速に伐採された。ラワンなどのフタバガキ科の巨樹は材質が柔らかく、そのままでは材として使えない。そのため、ベニヤなどの合板に加工されるほか、雑木はパルプ材として紙の原料に使われた。しかし、これで開発が終わったわけではない。一次林が伐採された後、次の開発段階になる。それは、伐採跡地に、ユーカリやアカシアなどの成長の早い木を植える産業造林政策と、アブラヤシなどのプランテーションを造成する農園経営である。その労働者として、ジャワなどの人口稠密地から移民してきた人々が採用された。

こうしたインドネシアの開発政策は、熱帯林を破壊し、その後にモノカルチャーを導入して、生物多様性をなくし、最終的には泥炭地帯をも開発して大規模な山火事を引き起こし、近隣諸国に多大な迷惑を与えただけではなく、大量の二酸化炭素を排出して、地球環境にも大きな影響を与えている。その他に、エビの養殖によるマングローブ地帯の破壊も深刻な影響を与えている。

## 学習の進め方

このテキストで文化人類学を学ぶ際、「文化人類学とはこういうものである」という先入見からまず解放される必要がある。「はじめに」で強調したように、文化人類学とは僻遠の未開地に出かけ、その奇妙な慣習を文明人に紹介する、といった程度の先入観で学習をしようとすることは大きな間違いである。

このような偏見には初期の人類学者のイメージが大きな影響を与えている。たとえば、戦後の日本で大きな影響を与えたクラックホーンの『人間の鏡』では、「未開社会の研究は（文明人）がそれを鏡として自身を見つめなおすきっかけを与える」と主張されている。当時はまだ、素朴に未開社会という言葉を使うことができたが、グローバリゼーションの時代の今日、「世界」との関わりのない社会を想定することは全く不可能である。

従来、古典と称された民族誌が次々と批判されていく中、ではどのような理論構成が可能かという困難な時代に差し掛かっている。その意味で、現在の文化人類学を、あるいはそれを理解するのに最適な本テキストを勉強するためには、柔軟な思考と粘り強い思索が必要とされている。王道はない。テキストを熟読し、そこに書かれている内容を深く理解することが最も重要である。

通信教育で課題となっているレポートの作成では、そうした深いテキストの理解が要求されている。テキストで述べられている事項の中から自分の興味のある主題を見出し、それに関連する参考文献を何冊か読んでください。よく、テキストの丸写し、あるいは祖述に終始しているレポートがありますが、これでは合格点は出せません。また、インターネットの記事の貼り付けで事足れり、というレポートも散見される。ネットを参照すること自体を否定するわけではないが、「ウィキペディア」だけを参考文献に挙げて、これは自分の力で書いたレポートだと主張することは許されるものではない。

ネットの記事はあくまでも見当をつける程度に利用し、本格的な議論は、参考文献を精読し、そこで得た知識を論理的にまとめることが重要である。文化人類学のレポートでは、観念的な議論ではなく、自分の個人的な体験を取り入れ、それをさらに広いコンテキストの中で議論することが重要になってくる。

また、レポート作成の基礎が全くできていないレポートがたまに見られますが、これなどは全くの論外です。たとえば、改行なしに、最初から最後まで書きなぐるようなレポートを読まされることは講師者には辛いことです。どうしてもしたら読み手に自分の主張を理解してもらえないか、そのためにはどのような構成でリポー

トを書くべきか、書く前にそうした論理的な構成をしつかりとつけておくべきである。

あるいは、改行しても、文頭の文字を一時下げない、句読点の禁則処理をしない（句読点は文頭に持つてこず、欄外に出す）ことも論外です。レポートの講評にこうしたことを指摘せざるをえないことは、大きな損失です。レポート、論文の書き方などを扱った入門書がありますので、そうした本を一読することをお勧めします。

それに文末に参考文献をつけないレポートも論外です。また、難しい用語が立て続けに登場したり、レポートの最初と最後で文体が大きく変わったりするレポートなどに出会うと、ネットの記事をそのまま貼り付けただけで、自分で書いたレポートではないことはすぐにわかります。つたなくても、自分の言葉で文章を書く訓練を積んでください。そうした努力は文化人類学を学ぶだけではなく、すべての学問を学ぶ基礎になります。

## 参考書

このテキストの巻末に、その章を書く際に用いた参考文献がまとめられています。一部英語の文献がありますが、その他は全て日本語文献（翻訳を含む）です。レポートを書く際、そうした参考文献をまず読んでみることは重要です。文化人類学の他の入門書を参考にすることに意味がありますが、そうした入門書だけでレポートを書くことはやめた方がいいでしょう。著者によって文化人類学の捉え方に大きく差が出る場合があるからです。レポートを書く場合には、あくまでもテキストから派生する問題に、自説を論理的に展開する、ということが必要とされています。

このスタディガイドを読み終えたら、早速テキストを手にし、本文を読んでください。必ずしも章構成にこだわる必要はありませんが、「第一部」「第二部」「第三部」「第四部」はそれぞれ順番に読んでください。

各担当執筆者は全体の構成を考えて書いているからです。それではレポートで、あるいはスクーリングの会場でお目にかかりましょう。





スタディガイド文化人類学  
(グローバル化の中の文化人類学案内)  
S0451-3-7



スタディガイド (学習指導書) 〈文化人類学〉  
『グローバル化の中の文化人類学案内』

2008年3月1日 第1版第1刷発行  
2024年3月1日 第1版第7刷発行

発行所 法政大学通信教育部  
102-8445 東京都千代田区富士見 2-17-1  
電話 03 (3264) 6557  
印刷所 株式会社 エイチ・ユー  
102-0073 東京都千代田区九段北3-3-5  
法政大学 九段北校舎8階  
電話 03 (3264) 9569