

要約

人類学の根本思想である文化相対主義が危機を迎えている。本来マイノリティの文化を擁護するための倫理的基盤としての意義があったが、アラブやアフリカで実践されている「FGM/女子割礼」などの儀礼的暴力を巡る論争を通じて、文化相対主義は文化の名の下に抑圧されている人々を黙殺しているとの批判が展開された。また社会科学としての客観性を維持することから、原則として人類学は異文化社会への「不介入」を主張してきたが、紛争や貧困といった暴力に直面した際の「倫理的判断の停止」が人類学の内部でも問題化されるようになった。

こうした文化相対主義に対する批判の意義を認めた上で、ドイツの思想家マックス・ヴェーバーが主張する「価値自由」の立場から、文化相対主義の意義を改めて捉え直し、学問と実践を峻別することの重要性を論じる。職業としての地域研究ないし人類学の役割は、変革のための行動でもなければその行動のための倫理的判断でもなく、人々が倫理的判断を行い、行動するための判断材料としての知識を提供することであると主張する。

異文化理解の倫理としての文化相対主義

異文化理解に関わる学問領域の一つである文化人類学は、常に内省的な学問であり続けてきた。「人類学は植民地主義の婢（はしため）」と自省的にいわれるように、西欧諸国によるアジア・アフリカ地域の植民地化とともに誕生した人類学は、植民地行政官や宣教師が地域の生活習慣や慣習法を記述し、植民地支配をより効果的に実施するために利用されてきた。人類学の黎明期である十九世紀においては社会進化論的な視点が優勢で、ヨーロッパを最も高度な文化を持つ「文明」の到達点とし、アジアやアフリカ世界を文化的に未成熟な「未開」社会であると位置付けた。こうした社会進化論に基づく異文化研究は、「大人」である西欧人が、未成熟な「子供」であるアジア・アフリカ世界の人々を保護するという、植民地支配を正当化する言説を強化するものとなっていた。

十九世紀に支配的であった社会進化論を批判し、植民地主義と袂を分ったのが、アメリカの人類学者フランツ・ボアズが提唱し、現在にいたるまで文化人類学の基礎的理念となっている文化相対主義という思想である。文化相対主義とは、文化に「文明」や「未開」といった優劣などなく、ある文化の価値観でもって他の文化を推し量ることはできないと

する立場であり、それまでの社会進化論の自文化中心主義的な視点を批判した。文化相対主義に基づく人類学の役割は、他者としての異文化社会の内在的理解であり、自社会の持つ価値観を相対化し、反省的にとらえなおす契機を提供するものへと変化した。特に移民の増加による多民族・多文化社会となったアメリカにおいて、異なる文化的背景を持つ人々がお互いの文化を尊重し共存するための、一つの重要な倫理的基盤を提供することとなった。現代において文化相対主義は、倫理として考えても、あるいは認識論としてとらえても、人類学に深く埋め込まれた思想となっている。

「女子割礼」論争と文化相対主義の危機

しかしながら近年、その文化相対主義に対して、人類学の内外においてさまざまな批判がなされている。異文化の内在的理解をめざし他者の価値観を尊重する一方で、その文化の内部において抑圧されている人々の存在を人類学者は無視しているとの指摘が人権論者やフェミニズムの領域からおこったことが契機となった。その顕著な例として、アラブ・アフリカ社会においてひろく行われている「女子割礼」を巡る論争がある。女子割礼とは、アラブやサハラ以南のアフリカの一部で実施されている風習で、女性の性器の切除や陰部の封鎖（縫合）などの身体変工の総称である。現在日本のメディアでは、この習慣について一般にFGM(Female Genital Mutilation)、もしくはその訳語である「女性性器切除」という呼称を用いている。これまで当該社会の言語で「割礼(Circumcision)」を意味するそれぞれの言葉（例えばアラビア語ではKhitana、キクユ語ではirua）で呼ばれていたこの習慣を、70年代後半くらいから、当事者であるアフリカの女性達が、その実態は性器の切断(Mutilation)という女性の身体への暴力に他ならないと訴えたことによって、この問題が欧米社会においてもひろく知られることになった。ムスリム社会におけるヴェイル、インドのサティ（寡婦殉死）、中国の纏足（てんそく）など、文化の名のもとに実践されている女性に対する儀礼的暴力を巡る様々な議論があるが、女子割礼の問題は、それが女性の性器の切除という、いわば女性性の象徴ともいべき身体の部分への直接的暴力であることから、フェミニズムの領域においてセンセーショナルな議論を呼び起こしてきた。

一方アラブやアフリカをフィールドとする人類学者は、欧米のフェミニストによる女子割礼批判を、自文化中心主義的な見方であるとして批判した。文化の価値に優劣はなく、それぞれ等しい価値を持つという考え方である文化相対主義に基づいて、女子割礼は「野蛮」な風習であると糾弾する欧米フェミニズム、そして普遍的人権論者を、植民地主義と同様の眼差しを持つヨーロッパ中心的なものの見方であると批判したのである。人類学者は実際に現地で生活することを通じて、この慣習の内在的理解をめざした。その結果、多くの女性が嫌がるどころかむしろ積極的に割礼に参加していること、この儀礼を通じて女性としての誇り、共同体における連帯意識を獲得している事実などをとりあげ、欧米フェ

ミニストに反論した (大塚 1998)。

これに対しフェミニストや人権論者は、人類学者が家父長制・性暴力文化を黙認しているとして批判してきた。割礼は多くの場合幼少期から思春期にかけて行うものであり、積極的に実施しようとしているのはその母親や祖母であり、少女に割礼を受けるかどうかという意思決定の能力はないことを指摘した。こうした文化的暴力の恐ろしさは、実質的には女性の性的能力への明らかな暴力であるにもかかわらず、文化の象徴的な意味体系において、それがあたかも女性の性的能力の保護であるかのように語り伝えられ、それが男性よりもむしろ女性自身の中にしっかりと内面化されているところであると指摘した(Walley 1998)。

しかしフェミニズムや人権論者からの批判で最も重要なポイントは、女子割礼に反対する現地の女性たちが、少数ではあるが確かに存在するという点である。文化相対主義を掲げる人類学を批判する人権主義の核心は、人類学は個人よりも「文化＝集団」の権利を擁護する一方で、普遍的人権は集団の権利よりも「個人」の権利を擁護する立場にあるという点にある(Zechenter 1999)。ここで文化相対主義はある種のジレンマに直面することになる。本国において文化相対主義という思想は、むしろマイノリティの文化を擁護するための倫理的基盤となっている。しかし一方で、そのマイノリティの文化の内部で抑圧されている人々の声を黙殺してしまう可能性があることも事実である。人類学はあらゆる価値は等価なものであるとすることによって原則として他者の文化に対する「不介入」の立場を貫いているが、女子割礼のようにそれが暴力であるかそうでないかを判断する際に、ある種の倫理的判断を停止させてしまっているかのように映るのである。女子割礼をはじめとした異文化社会の中にある儀礼的暴力を巡る議論は、介入すべきかどうかという倫理的問題以前に、何をもちて暴力として認識するべきなのかという深刻な認識論的な問題に直面しているといえる。

「科学」としての人類学から「道徳哲学」としての人類学へ

このようにフェミニズムや人権論の立場からの批判を受け、人類学の領域においても文化相対主義に対する批判がおこりはじめた。例えばブラジルや南アフリカのスラムにおいて調査を行ったシェパー＝ヒューズは、人類学者の異文化に対する不介入主義を、「知的ないし道徳的まひ状態に陥っている」状態であると激しく非難している(Scheper-Hughes 1995)。

彼女は例としてブラジルのスラムに生きる女性達の貧困と幼児の死の日常化についてとりあげている。スラムでは下痢による脱水症状で命を落とす子供たちが少なくない。しかし実際は母親のちょっとしたケア——砂糖と塩と水でつくる経口補塩水を飲ませること——で尊い命を救うことができることを、クリニックで働くソーシャルワーカーでもあった

彼女は女性たちに教えようとする。しかし彼女にとって最も困難だったことは、自らが生んだ子どもの命を簡単にあきらめてしまう彼女たちの意識を変えることであった。病気で死にかけている子どもを彼女たちは助けようとしなないどころか、自分自身の子どもの死を悲しむこともない。なぜ子どもの命を助けようとしなないのかというシェパー＝ヒューズの問いに対し彼女たちは、体力のない子供達は天国から現世にたまたま舞い降りた「ゲスト」のような存在であり、むしろ進んで天国へ送り返してあげるべきだと説明する。シェパー＝ヒューズは、スラムの女性達の持つ世界観の内在的理解をめざし、母性を普遍的なものとしスラムの女性達の態度を非難する欧米フェミニストの啓蒙的態度を批判する(Scheper-Hughes 1992)。

スラムの女性達の宗教的世界観を一つの文化とみなし、自分達自身の価値観でもって嘆くフェミニストを批判するところまでは、シェパー＝ヒューズは文化相対主義に基づいて論を展開する。しかしながら、だからといって毎日のように多くの子供達が亡くなっていく状況を見過ごすことが私たちにできるだろうか、と問いかける。ブラジルのスラムでは幼児の死という暴力がいわば日常化しているのであり、彼女達の世界観はいわばそうした環境に適応し、心の痛みを回避するための生存戦略なのだと分析する。問題はその背景にある貧困であり、かつそうした貧困を生み出している政治状況にあるのであり、欧米のフェミニストが主張するような女性達の母性愛の欠如が問題なのではないと指摘する。シェパー＝ヒューズは、彼女達の世界観を尊重する一方で、貧困という問題を解決するために我々は「介入」しなければならないと主張する。シェパー＝ヒューズは、こうした幼児の死という暴力を巡って論を展開することで、人類学のいわば足枷となっている政治的関与の忌避という伝統と、そしてそれを正当化する道徳的・文化的相対主義という倫理を問題化したのである。

異文化の中の暴力に目を向けることで、異文化を尊重することを倫理としてきた人類学は再考を迫られている。ここでとりあげたシェパー＝ヒューズは「文化相対主義の終焉」を主張し、人類学の役割を「観察(observation)」することから「証言(witness)」することへ、「科学(science)」としての人類学から「道徳哲学(moral philosophy)」としての人類学への転換を提唱する(Scheper-Hughes 1995)。人類学が主に研究対象とする第三世界において、我々は様々な暴力を目の当たりにすることになる。女子割礼のような文化の中の暴力にとどまらず、貧困や飢餓、民族および宗教対立に起因する紛争、そしてレイプやドメスティック・ヴァイオレンスといった性暴力など、まさに暴力が日常化した社会であるにもかかわらず、人類学者は対象となる社会を尊重するあまり、そういったネガティブな側面から目をそらしてきた。現在これまでのそういった人類学のあり方を反省し、新しい世代の研究者は紛争や貧困といった第三世界が抱えている問題に向き合い、そうした日常的暴力の中に生きる人々を描き出そうとしている。

文化相対主義とヴェーバーの『職業としての学問』

しかしながら、果たして安易に「文化相対主義は終わった」といってもよいものだろうか。社会科学としての人類学から離れ、道徳ないし倫理としての人類学へと向かうことは正しいことだろうか。これまでの伝統的な文化や生活習慣を対象とした研究から、紛争や貧困といった現実的な諸問題を対象とした研究への移行は確かに意義があるが、倫理的判断を下したり、変革のための行動へと促すことが果たして学問としての人類学の役割だろうか。

ボアズにはじまる自文化中心主義批判としての文化相対主義が果たしてきた役割は決して軽視することができず、ここで安易に価値判断を下し行動することは、自分自身の価値基準に対する内省を促す人類学の役割を捨て去ってしまうことにならないだろうか。ここで想起されるのが、20世紀が生んだ重要な思想家の一人、マックス・ヴェーバーが一貫してその学問論の中心にすえた「価値自由」の思想である。1919年に「職業としての学問」という演題で行われた講演の中で、職業としての学問に携わる者の役割は、時代の進むべき方向性を指し示すカリスマ的指導者などではないと説いている。ヴェーバーは学問を職業とする者の役割を、「明晰さ」と「責任」とであると説く。例えば、科学は技術の進歩をもたらすものであるが、そこにはある目的を達成するためにその技術（すなわち手段）を用いてよいかどうかといった価値判断は含まれていない。ここで学問に携わる者の役割は、人々に「行うべきか」「行わざるべきか」といった「究極の選択」を突きつけることにある。

ヴェーバーによれば職業として学問に携わる者の役割はここまでである。教師の役割は、決して何らかの模範解答を与えることではない。教師は自己の主観的な評価や個人的な世界観を学生に強いてはならず、いっさいの政治的立場や価値判断から自由でなくてはならない。考え、判断するのは個々の人々であるべきであり、何かを判断し行動するための「明晰さ」と「責任」を人々にもたらしことが職業として学問に携わる者の義務であり、倫理的なのだと言及する。

ヴェーバーの学問と実践は切り離されなければならないという主張の核心は、教師は学生を扇動するような立場にたってはならないということであり、必ずしも学問のアクチュアリティ（同時代性）を否定しているわけではない。社会科学のいかなる命題も、根本的には何らかの価値判断を前提とせざるを得ないということ、そしてこの点をはっきりと自覚している必要があるということが重要なことであり、学問の役割は新たな価値基準を生み出すことのみにあるのではないというのがヴェーバーの思想に一貫して通底しているものである。

再び人類学における文化相対主義を巡る議論に戻ると、自社会の価値観を相対化することを目的とした文化相対主義とヴェーバーの価値自由は同一の問題意識を持った思想だと思われる。確かに暴力の問題に直面した際に、相対主義の立場や不介入の立場を貫くこと

は、ある種のジレンマと向き合うことになる。しかしながらヴェーバーの価値自由の考えにならえば、学問としての人類学の役割は、人権か文化相対主義か、介入か不介入かといった二者択一に対し、何らかの回答を示すことなどではない。まさにこうした究極の選択を人々に突きつけることこそ、学問に携わる者の役割であり、その領域にとどまることこそが、その職業倫理であるといえる。

こうした職業倫理は、決して目の前でおこっている暴力を黙認せよとっているわけではない。これはトポス（場）の問題であり、研究者としての立場と、実践者としての立場を自覚的に峻別しなければならないということである。実際に地域研究に携わる学生や研究者の中には、調査研究に従事すると同時に NGO 活動などを通じて地域に貢献しようとする者が少なくない。知識というものは多くの場合実践を通じて獲得されるものであり、この知識と実践の不断の往復運動によってこそ、これまでの既成の価値基準を克服することが可能になると考える。

参考文献

大塚 和夫

- 1998 「女子割礼および／または女性性器切除 (FGM) ——人類学者の所感——」、
江原由美子編『性・暴力・ネーション』

Scheper-Hughes, Nancy

- 1992 Death without weeping: The violence of everyday life in Brazil. Berkeley: University of California Press
1995 The Primacy of the Ethical: Proposition for a Militant Anthropology. Current Anthropology 36(3): 409-420.

Walley, C.J.

- 1998 Searching for "Voices"; Feminism, Anthropology, and the Global Debate over Female Genital Operations. Cultural Anthropology, 12(3): 405-438.

ヴェーバー、マックス

- 1936 『職業としての学問』尾高邦雄訳、岩波書店

Zechenter, Elizabeth M.

- 1997 In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual. Journal of Anthropological Research, 53:319-347.