

中国における文化人類学研究の動向

——他者研究をめぐって——

The Transition of Cultural Anthropology in China: From the Perspective of Other

李 海 泉*

Haiquan Li

1 はじめに

この研究報告は他者をめぐる中国および日本の文化人類学の研究事例を概観して、現代中国の文化人類学研究に新たな他者の視点が必要であることを提示するものである。すなわち、中国本土の地域社会に限定する学問的営為を越えて、異文化研究により文化の共通要素を認識し解釈する力こそが必要であると考える。異文化研究の成果を中国の自文化に還元することで、「国民共同体」に縛られた同一性を克服し、一元的なシステムを免れ、異文化と本土文化の連帯を理解することができる。この考えを示すために、本論ではまず中国の社会主義革命前と後の文化人類学の研究動向を示す。続いて他者研究の立場を明確に示しているスチュアート・ヘンリ (Stewart Henry) の考えを詳述し、文化人類学研究と他者の関係性をさぐる。

ここで、この研究報告における「他者」の概念を明らかにしておく必要がある。第二次世界大戦以前において文化人類学の「他者」とはむしろ地域、血縁関係によって結ばれている研究対象であった。戦後、世界の多くの

国の政治情勢が変わり、殖民体制が崩壊し、知的状況も変わった。特に1960年代以降、「主体」の研究者が自分自身のことを反省するようになった、それは「客体」の「他者」を研究するときに出来た「自覚」である。すなわち「主体」の研究者が研究対象の「他者」を経由して自己に対して新たな認識をもつようになったのである。自分自身も「客体」の「他者」と同一視することになってきたのである。自分自身には知的限界があり、「他者」がなければ、自己の認識は困難である。文化人類学で言う「他者」とは「異文化」を持つ「共同体」である。本論でいう「他者」研究とは異文化研究のことであり、「他者の視点」とは第三者的研究態度の意味で用いる。

2 社会主義革命以前における中国の自国研究の問題

現代文化人類学の考えが最初中国に伝えられたのは1920年代のことである。のちに北京大学の学長にも就任したツァイ・ヨン＝ベイ (蔡元培、Cai Yuanpei) は、ドイツ流の民族学の思考を中国に持ち帰って来た。本

* 河北観光学院 (Hebei Sight-seeing College)

格的な調査が始まるのは1930年代のことである。1929年燕京大学教授に就任したウ・ウン=ゾ（呉文藻、Wu Wenzao）⁽¹⁾は中国本土の地域調査を重視、強調する。文化人類学を中国本土調査に導入したのである。本土調査研究の目的で、フェイ・シャオ=トゥン（費孝通、Xiaotong）など何人かは当時燕京大学にいたセルゲイ・ミハイロウイチ・シロコゴルフ（史禄国、S. M. Shirokogoroff）のもとに送られた。セルゲイ・ミハイロウイチ・シロコゴルフは『北方ツングースの社会組織』の著書があり、詳細な地域調査により、中国北方のオロンチョン（鄂倫春）族、オベンク（鄂温克）族などの地理的環境、生業、クラン、婚姻、親族、風習に関する総体的報告を出している（S. M.シロコゴルフ：1941）。1917年にソビエト革命があり、その後、セルゲイ・ミハイロウイチ・シロコゴルフは1920年代から政治亡命のため、中国に移り、教職を取り教壇に立った。多くの中国人類学研究者が彼の指導の下で人類学を学んだ。

ウ・ウン=ゾが本土研究目的に指導した学生のなかの何人かが、のちには欧米に渡り注目を浴びた、次にそのなかの四人の事例を紹介する。

エドモンド・リーチは『社会人類学案内』の本でその四人の中国人類学者の事例を取り上げて批判している（E・リーチ：1985）。リン・ユウ=フワ（林耀華、Lin Yaohua）、マーティン・C・ヤン（楊懋春、Yang Maochun）、フランシス・L・K・シュー（許煥光、Xu liangguang）、フェイ・シャオ=トゥン四人のことである。この四人は1949年社会主義政権の成立まで、西洋の人類学界で高い評価を得ていた人々たちである。例えば、フランシス・L・K・シューはその後アメリカ人類協会の会長にも就任した。フェイ・シャオ=

トゥンは最もマリノフスキー的研究方法で成功したと評価されている。フェイ・シャオ=トゥンは高齢になって、中国の全国人民代表大会の副委員長も務めた。四人に共通することはフィールドワークの場所としていずれも自分の出生地である中国を選んだことである。自分の故郷か、仕事をしてきた地域或いは知人が馴染んでいる地域を選択していたのである。

リン・ユウ=フワには自分が生まれた村について書いた『金翼——中国家族制度の社会学研究』（The Golden Wing: A sociological study of Chinese familism）という著作がある。エドモンド・リーチが指摘したのは、リン・ユウ=フワが自伝を素直に書くことから生じる問題を、自分の物語を小説の形で書くことによって回避しようとしたことである。しかし、この工夫は実際には役に立たなかったとエドモンド・リーチは続ける。ある次元では、どちらも人間の営みの物語を記録するという意味において、小説家と人類学者は同じ種類の仕事に従事するという事は確かだが、しかし、めざす目的は違っているのであり、それらは混同すべきではないとリーチは書いている。

フランシス・L・K・シューの民族誌は逆の限界に面しているとエドモンド・リーチは語る。フランシス・L・K・シューは自分自身の社会の成員を研究しているとしているが、しかし、社会人類学者が通常用いる基準に照らしてみると、彼はそのようなことを全くしていなかったのである。フランシス・L・K・シューの社会人類学者としての能力を問題にしているわけではない。自分自身の社会を研究したいという欲求は、自然なものであるが、それには危険がともなっている。最初にもっている思い込みのために調査に偏見が持ち込まれがちで、思い込みのないよそ者に

よる研究にはこういうことは起こらないとエドモンド・リーチは指摘する。

フランシス・L・K・シュアの著書としては『祖蔭下』(Under the Ancestors' Shadow)がある。「ウェストタウン」における祖先崇拜についての民族誌だが、中国文化全体にわたる原型として提示されている。シュアは中国東部で育ったが、彼の記述は明らかに、彼が子供の頃に個人的経験を通じて学んだことと、後に、何千キロメートルも離れた雲南省のタリ=フ市で、しばらく教師として雇われていた時に、14カ月のフィールドワークの間、成人として学んだことの混合であった。しかし、シュアは「ウェストタウン」が中国全体の典型であることを示すのに熱心すぎたために、雲南省少数民族ミン・チア人の地方文化の特性についてはほとんど触れていない。これは見えすいた歪曲なのだが、しかし、結果としての紋切り型の描写は、奇妙に靜態的なのである。あたかも、「ウェストタウン」の文化が時間を超越して周辺の状態の混沌からまったく影響を受けていないかのように書かれているとエドモンド・リーチは指摘する。

その反対の事例として、フェイ・シャオ=トゥンの著作『中国における農民の生活』が挙げられる。フェイ・シャオ=トゥンの著作は、この一連の中国研究の最初のものであるばかりでなく、そのスタイルにおいても、もっともプロニスラフ・マリノフスキー(Bronislaw Malinowski)に近く、また、いちばん成功したものだとしてエドモンド・リーチはいう。フェイ・シャオ=トゥンは、彼の研究した共同体は、上海から約200メートル南西にある、揚子江デルタのカイシェンケン(開弦弓村)である。本の中では「江村」の仮名が使われている。フェイ・シャオ=トゥンはそこに生まれたのではなかったが、彼は

同じ地方に育ち、その地方の方言のニュアンスに通じていた。また、彼の女兄弟が、その地方の政府支援の絹振興プロジェクトの責任者で、すべての村人によく知られていた、しかし、研究全体がたった二ヶ月(1936年の7から8月)のフィールドワークからなるということを知ると、研究調査の成功の原因は、その地方に関するフェイ・シャオ=トゥンの以前からの知識に大きく依存していたことがはっきりとわかる。さらに付け加えれば、彼の著書は『中国における農民の生活』と題されているが、彼が叙述した社会システムが中国全体に典型的なものであるというような見せかけはいっさいなく、フィールドの記述に徹しているとエドモンド・リーチは書いている。

1949年中国の社会主義政権が成立するまで、代表となった四人の中国人人類学者によるフィールドワークおよびその研究成果について、エドモンド・リーチが指摘したのは、すでに親密で直接的な経験を持っているような文化脈絡におけるフィールドワークは、まったく他者として、先入観のない観点から接近するフィールドワークよりずっと困難であるということである。人類学者が自分自身の社会の諸側面を研究するときには、公の経験よりもむしろ個人的な経験に由来する偏見によって彼らの見方は歪められるように見えるという考えである。それに対して、フェイ・シャオ=トゥンからは「中国における人間研究について一個人の経験から—」における反論がある(費孝通:1990)。フェイ・シャオ=トゥンは、文化大革命など政治運動の嵐のなかで、20年ほど沈黙していた。エドモンド・リーチの本が出された1980年代の最初頃は中国の経済開発が再開したばかりで、生存状況は相当厳しく、フェイ・シャオ=トゥンは文化よりも人間の生活が大事で

あったと彼の本の中で主張している。個人と国の災難的な運命を学問の論争のなかに取り込んで生じる、理論上の窮屈よりは中国の人々の現実的生存状況を語り、強調しているのである。

3 社会主義革命以降の中国における文化人類学研究

理論上、文化人類学における自己認識は困難であることから、他者を研究するのは妥当であるように思われる。しかし、1949年以降の中国においては、そのような理論上の認識を考える余地はなくなった。学術研究はリベラルな雰囲気からイデオロギーのものと一元的応用に変身したのである。1949年以前は、中国人の研究者は中国あるいは遠い西洋で個人の意志に基づいて研究し、学術における多くの理論上の成果を得た。しかし、1949年から、理論ではなく、応用の形で自国の先住少数民族を調査研究し続けた。政治上における先住少数民族の統合に应用するためである。

1950年、フェイ・シャオ＝トゥンは中央少数民族訪問団副団長に任命された。団長は鄧小平氏であった。最初行ったのは西南の先住少数民族地区だった。かつての中国と同じように、政権が変わるので、遠方の先住民族に新たな支配が始まったことを知らせ、同時にその人たちからの承認ももらうのが目的であった。昔と違うのは、事前に、訪問団団員たちに社会主義思想の思想改造を行った。団員のなかの多くの人は、西側の人類学の薫陶訓練を受けた人類学者であった。その人たちが社会主義思想の改造をどのように受け止めたかは解らないが、北京から離れて、遠方の先住少数民族の地域に行くことは、いづれにせよ正しいことと思っていたとフェ

イ・シャオ＝トゥンは書いている（費孝通：1999）。

そして1953年から、本格的にソビエトのスターリンの民族言説を導入して、その指導のもとで、いわゆる民族識別が始まった。スターリンの民族言説はいまでもときどき中国での人類学の議論話題にのぼって来る。その定義に従えば、民族とは歴史上形成された共通の言語、共通の地域、共通の経済生活、および共通文化にもとづく同じ心理的特徴をもつ共同体である。それは本質主義、静態的特徴を持つ民族概念であり、現代中国の文化人類学主流の考えには大いに批判されている。

1957年から政治運動が始まったため、文化人類学の実質的な活動も停止した。この1949-1957年の間に文化人類学は大きく変身し、学術研究から実用な民族問題に取り込むことになったのである。その理論は古典進化論のもとに、「他者」を定め、漢民族が多大な自信をもつ、文明人の代表であるとする考えであり、周辺先住少数民族の文化が遅れているものと想定して、中心の漢民族に追いつくことを期待していた。

1949年以前も中国内部に目を向けていたが、それはプロニスラフ・マリノフスキーにもかかわっている文化人類学学術研究の方向性の在り方である、当時の政治状況のなかでリベラルな学術研究に必要性を置くとの見方である。ワン・ジェン＝ミン（王建民、Wang Jianmin）は1949年以降は相変わらず、国内に目を向けたのだが、政治的使命を与えられていた応用文化人類学の様相であったため、本当の「他者」への関心、およびリベラルな学術業績がほとんど見られないと指摘する（王建民：1998）。

政治神話による国民統合が実現された後、中国は経済開発に追われる。中国の応用人類

学的立場は1980年代から本格的に新たな開発神話に取り込むようになった。具体的には全然遠いところから引張ってきたマルクス主義文化形態の下で、民衆の生活改善につながるべき開発プロジェクトへの協力である。しかし、当初国民が期待した開発がもたらすべきバラ色の生活が訪れなかった。たとえばフェイ・シャオ＝トゥンもかかわっていた、小型タウンの建設が蔓延して、一時のブームになった。すなわち小さい地域に工業生産を配置することで、粗雑な工業消費製品を提供できたが、環境汚染のコストが大きな社会問題になり、中途半端に終わってしまった。経済開発は消費を膨らませることである。消費といえば、欲望につながり、終わらない行動である。加藤剛は長年にわたりインドネシアにおける革命と開発の事例を研究し続けて、第三世界での開発は政権維持政治闘争にも消費されて、イデオロギーにかかわる行為であると結論づけた(加藤：2003)。内山田康はインドでの開発事例を取り上げて、開発組織自身にとっても、開発とは正体不明な仕組みであると論じた(内山田：2003)。現代の開発言説を批判する立場の代表であるアルチェロ・エスコバル(Arturo Escobar)がコロンビアの事例を中心に指摘することは、欧米発の開発言説は知、権力、利益に関わっており、開発が求めている現代性はどこにも適用するわけではないということである(エスコバル：2008)。今世紀に入りマーシャル・サーリンズ(Marshall Sahlins)は中国を訪れ、20世紀の人類の歴史を概観した演説では、開発に際するリベラルとポスト構造両論はどちらも間違いではないかと述べた。それは欧米型の開発パターンにとらわれてしまったのであり、この世界は多元的な生存文化が存続すべきであるという主張である(Marshall Sahlins：2008)。

1997年1月、北京大学で開催された第二回社会文化人類学セミナーで、ある北方先住少数民族オロンション(鄂倫春)の女性学者による、社会主義革命以降のオロンション族の文化変遷についての心の痛める発言は多くの参加者を感動させた(王銘銘：2006)(趙旭東：2009)。応用人類学者は農耕民族の視点から、採集狩猟民の生活を「改善」しようとしてきた。たとえば遊牧民を定住させる政策がその例である。しかし、馴染んでいる生活文化がなくなると、空虚な日々を感じるようになり、採集狩猟の人間には考えられない自殺現象も起きた。それだけではなく、大地を含めた自然環境にも変化が起きた。遊牧民の移動放牧に実に大きな意味を持つ。一つは負担にならないように物質、財産を蓄積しない。また、移動するため、ヒツジの群の規模をあまり大きくしない。この二点を含めた、多くの採集狩猟の生存の仕方によって、草原、森、川の安定した生態系が形作られてきたのだが、その生態系が変化しているのである。ジュリアン・バーガー(Julian Burger)がいうのは先住民族の哲学のなかには大地と精神的に深い関係があり、それは数千年の昔に遡る土地との係わりあいのなかから成長してきたものであるということである。自然の法則の観察とこれらの法則を日々の生活のすべての場面に取り込むことによってつくられている生存技術であるということである(ジュリアン・バーガー：1993)。しかし、定住政策、農耕民族文化の導入、そして最大限の商業上の利益を引き出そうとする開発活動が浸透して、草原、森など自然資源が不当に消耗される。例えば、農耕に合わない草原を農耕のために改良することや、商業開発のためにヒツジの数を無限に拡大することで草原が耐えられなくなり、次第に貧弱化し、砂漠化が進む。砂漠化が進むと簡単に止められない。これは

筆者が長年草原と砂漠の境界領域を歩いて直接体験した変化の実態でもある⁽²⁾。

中国中心部の農耕地域では世界でもっとも大量に人口の増加を遂げてきたが、その解釈については概して実用的な経済の側面から「人口学の論理」とされてきた。文化人類学の側面から見れば家族の拡大は物質欠如、制度不完備の社会脈絡と関係している。政治的使命をもついわゆる応用人類学をしてきた中国本土の人類学は、自分自身のことについて冷静に分析することが難しく、知的、政治・経済的限界があり、新たな理論を生み出す環境ではないように思える。農村社会が抱えている多くの問題は人類生存の本質にかかわることであり、その多くは外国の文化人類学者により解明されている。中国の文化人類学は政治、経済と結びついた実用的な学問行為としてあり、学者は自国の研究に集中していた。その傾向は大きな失敗につながる危険性がある。筆者は文化人類学の中国でのあり方は甚だ未成熟ではないかと考える。広い視野の比較から社会主義革命以降の中国における文化人類学による本土研究の是正を考えるべき点があると思われる。

4 日本の文化人類学研究と他者

地理的に同じ東洋の国である日本、その文化人類学研究は中国と対照的なスタンスである。ここでは日本の事例を取りあげて、中国の事例との比較によって、文化人類学研究と「他者」とのコミュニケーションを明らかにする。「他者」をめぐって複合的な性質の事例として、スチュアート・ヘンリによる具体的な研究事例を紹介して考察する。スチュアート・ヘンリは他者異文化の研究視点で長年にわたり日本語による表現を続けている、1975年からはじめたカナダ・イヌイトを

はじめとする北米北方民族の調査では、考古学をはじめとするさまざまな視点を援用しながら、可能な限り「他者」の社会と文化の全体を研究し、理解を深める努力をしてきた。その成果の一つとしてスチュアート・ヘンリは生活に必要な物資の入手、処理、消費と廃棄の諸活動であると一般的に捉えられている生業活動が、人間同士の関係、資源の分配による社会的なきずなや奪い合いによる争いのほかに、人間と獲物の間に存在する「社会関係」をもつことを明らかにした。それは、イヌイトの世界観によれば、ハンターは一方的に動物を殺して獲るのではなく、動物がハンターに肉や毛皮などを提供する代わりに、ハンターの妻が動物を解体することによって動物の魂を「解放」して動物の世界へ返す、という相互依存的な社会関係が人間と動物の間に成立しているということである。さらに、ハンターの妻が生命とその再生力を象徴するという世界観、具体的には動物を解体してその魂を動物の世界へ送り返す、つまり生命の循環を保障する存在として妻（女性）が位置づけられることも明らかにしている。イヌイトの世界観においては、欧米発祥のジェンダー秩序の考え方は大きく異なるジェンダー観が存在していることがこの事例から読み取れる。さらにスチュアート・ヘンリはイヌイト社会にもジェンダーに基づく労働などの役割分担があるものの、女性の役割と男性の役割の間に一義的な優劣関係はなく、上述の人間と動物の社会関係にもみられるように、むしろ女性の役割が社会的に高く評価される傾向が認められるとしている（スチュアート・ヘンリ：1998）。「他者」立場での「客観」「冷静さ」がなければ、そのような研究成果はなかなか得られないのではなからうか。

スチュアート・ヘンリの同じ論文には社会組織の研究もあるが、社会学の視点とは異

なって、どのような人が親族に該当するかに関する当該社会の文化的な解釈を行っている。たとえば、生存的営みの上では家族拡大の需要があり、生物学上の「父」と社会組織上の「父」との区別が重視される。あるいは、法律上の「妻」と社会組織上の「妻」との区別が重視される。現代社会は物質、財産が蓄積されて、法律など制度も整い、なるべく家族の規模を小さくする方向に向かい、それは個人へのメリットになる。しかし、物質、財産が蓄積されていない社会では、血縁関係があるかないかにかかわらず、とにかく家族が拡大することは、生存力の増強の意味をするのだと考えられる。

長年「他者」に関する文化人類学研究の成果を生かして、スチュアート・ヘンリは1993年（「国際先住民年」）から、先住民問題に取り込んできた。東洋の日本はほかの先進諸国と違って、2008年まで、国際先住民組織への報告は国内に先住民が存在することは認めなかった。国内の政策でも、ほかの先進諸国のように、先住民に特別な優遇政策を出すこともなかった。スチュアート・ヘンリは、文化人類学が「客観性」を装う「非政治」的な研究ではなく、同化政策に荷担していた応用人類学から脱却して、研究の目的と意義を問い直し、学問的な責任を果たすべきとの指針を示した（スチュアート・ヘンリ：1997）。スチュアート・ヘンリは次のように「他者」をめぐる日本の姿勢を批判する。

多くの日本の文化人類学者が先住民を研究しているが、スチュアート・ヘンリ自身を含めてその研究は概して海外で行われており、アイヌに関する研究は一、二例をのぞいて、先住民の政治組織に関する研究はあっても、先住民の政治運動は国内では一種のタブーになっているようである。これは文化人類学者が政治にかかわらないと言う日本の学会の不

文律によるのではなかろうか。同じ理由によるか否かはわからないが、このような傾向はアジアの他の国にも認められる。文化人類学者によるアイヌの先住性に関する学術的な分析、つまり政治運動の視点からのアイヌ研究はないという（スチュアート・ヘンリ：1998）。

情報と解釈者との関係によって、その情報の解釈が変わってくることは明らかである。「政治」とは無関係に研究するという建前は絵空事にすぎないともスチュアート・ヘンリは書いている（スチュアート・ヘンリ：1998）。

現代思想の影響を受けた文化人類学者梶原景昭は、文化人類学研究が文化本質主義を批判し、文化の政治性を強調することで、もはや空間と静態的に結び付けられ、均質で閉じた体系であるにとらえることができないと主張する（梶原：1998）。

スチュアート・ヘンリは先住民に関する日本の文化人類学研究はほとんど海外に向けて、国内の現実をみないとの批判を提示しているが、しかし、中国のような国内に集中する文化人類学研究は良い例としてあるのだろうか。答えは否である。国内の政治政策あるいは同化政策に媚びることは文化人類学研究として避けるべきであるとは言うまでもない。フェイ・シャオ＝トゥンとスチュアート・ヘンリはどちらも先住民に取り込んできたが、主張することは逆である。フェイ・シャオ＝トゥンが提起したのは社会主義体制における「中華民族の多元一体構造」である、すなわち、辺境の山、森、草原、砂漠に追込まれた先住少数民族と漢民族が近づき統合することである。スチュアート・ヘンリが主張するのは先住少数民族の先住性・主体性である。文化人類学研究の成果によって、その独立的な文化政治的地位を探る。フェイの限界

は文化大革命以降、海外の先住少数民族研究の動態的動きを見ておらず、中国という「共同体」に集中していた。先住民運動が盛り上がるなかで、新疆ウイグルの東ディモール独立運動やチベット独立運動などの蜂起がたびたび、国際社会に大いに注目されるにもかかわらず、政治使命を持つ「中華民族の多元一体構造」が現在も強調されている。文化人類学が多くの支持を得られたいと思えば、それぞれ「異文化」についての叙述なかで、共通の要素を見出す必要がある。日本と西洋の文化人類学が長年接触した結果、もう互いに理性的、かつ複合した視点から相手を見ており、仲間でも競争相手でもある関係を形成してきた結果、あいまいで神秘的なイメージは薄くなっている (Marcus & Fischer : 1997)。中国と逆に、日本の先住民研究は最初から国内の問題を研究するのではなく、文化人類学者は海外の先住民運動を研究する経験から、日本の事例、たとえば沖縄問題アイヌ問題を連想した。自国である日本のことを自覚してきた。

これまで論じたのは、文化人類学者と「他者」とのかかわりであるが、西側の論文がよく言及する、もう一つ先住民運動自身の事実がある。20世紀の先住民運動の担い手たちをみると、多くのインディアンが第二次世界大戦に参加した経験を持つ。そして戦争後、退役したインディアンの軍人たちは奨学金をもらって、大学で専門教育を受けた経験を持つ。政府から見ればその人たちは大学教育を受けてから、専門知識を身につけて、静かに生活していると思われていたが、実際そうではなくて、専門教育を受けると同時に、主流社会の権利、人権、自由、民主などの思想も身につけた。それで、インディアン社会に戻り、先住民運動のリーダーを担うようになったのだとマーシャル・サーリンズは指摘する

(Marshall Sahlins : 2008)。先住民運動自身も「他者」とのコミュニケーションで、自文化の土着性、固有性、真正性などを主張し、運動の文化的意義を獲得したのである。先住民運動は政治運動、社会運動の見かけをしているが、運動の成立および成功した一つ重要な理由は「文化」意義の強調にかかわっているとチョー・ジェン (喬健, Qiao Jian) はいう (喬健 : 2004)。

1960年代、文化人類学の新たな変革が始まる頃、オクスフォードの人類学教授ジョンベティ (John Beattie) が有力なテキスト『異文化——社会人類学の目標、方法、』(『Other Cultures : Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology』) を出版した。タイトルの通りに他者異文化研究の正統性を強調した内容である (John Beattie : 1964)。筆者はある大学で文化人類学演習の授業に、テーマとして「いい人間になる条件」を討論したことがある。「自分自身」と「人と接する」の二つ項目を作り、列挙される人間の質たとえば仕事、身体、教養などを「自分自身」と「人と接する」とどちらから入れることにしたが、しかしその大半は分けられない。社会学の解釈は人間は他者の目のなかの自分を演じている。人と接するとき「他者」の意識がつねに自己に跳ね返って来る、自己形成は「他者」の意識を経由した結果でもある (太田 : 1998)。ここでいわゆる文化の客体化が浮かび上がってくる。すなわち、文化の「知」ということは、自分自身の状況であるというよりは、むしろ周辺の他者との接触によって生じたことであるとマルカスとフェシャーは書いている (Marcus & Fischer : 1997)。

5 終わりに

これまで、社会主義革命の前と後における中国文化人類学の本土研究の特質を「他者」という言葉を使い、異文化理解の視点でまとめた。よりはっきりさせるために、スチュアート・ヘンリの異文化論を示した。文化人類学という学問において「他者」を視野に入れて、「異文化」に関する解釈を行う必要がある。

今世紀に入ってから、中国からも研究者が海外調査を行うようになった⁽³⁾。時代遅れのようにも見えるが、西側諸国が百年前にやったことを一世紀後から追う形である。西側諸国の研究者は百年間「他者」に関する研究成果を積み重ねて、およびかつての理論に対する検討をすることにより、ポスト構造主義、ポストモダニズムも含めて、今日の理論を積み重ねてきた。エドモンド・リーチから批判されたが、1930-40年代、文化人類学の時代流れに沿って、欧米の異文化研究と相反して中国は独自の自国研究のスタンスを見せ、かつ成果もあげた。しかし、その後の社会主義革命の勝利によって、それまでの学術研究の成果を無視して、政治性を含む古典思想に戻る（王銘銘：2009）。1990年代に入ってから学問の再建が再び始まる。経済開発ブームの時代背景のなかで研究者は基本的には国内の開発プロジェクトに取り組み、いわゆる応用人類学を再開した。この時代に西側の文化人類学はいわゆるポストモダニズムの考えがあらわれている。ちょうどこの時代から、情報化社会が急速に進むなかで西側のポストモダニズムなど現代流行理論はスムーズにアジアに伝えられた。1938年の抗日戦争から1980年代文化大革命直後の傷痕癒しと思想混迷まで、約50年間文化人類学理論研究の空白があつて、根のない花だけを摘むように、西側の文化人類学の現代思想を

取り入れようとしている学術研究の流れであると言えよう。遅れは否めないが、今後の海外調査の経験は「異文化理解」に関して補足になるであろう。

同時に自国内の少数民族研究に対する安定性にも疑問がなげられている。従来安定した言語、形質、地域、出自、信仰、歴史など古典指標は、虚構性があると指摘されて、例えばワン・ミン=クウ（王明珂, Wang Mingke）の行うようなダイナミックなアイデンティティー研究の方向へ移りつつある（王明珂：2008、2009）。1950年代中国本土の応用人類学により認定されて、いままそのまま使っている56の少数民族の区分の仕方は、実に虚構に満ちたやり方である。区分の仕方についてはもう多くの反省の論文が出されている。たとえば、横山広子は中国西南の少数民族の個々人の認定は、華夷秩序下にあった時代の考えが継続していると指摘している。横山が例をあげたのは20世紀の初め、日本に留学した中国の西南少数民族の酋長刀安仁のことである。酋長刀安仁氏の個人の談話によると、彼の祖先は漢族であり、明時代首都の南京から西南に移動していった。「刀」は皇帝よりの賜姓であり、この姓は漢人に一般的な姓ではないことより、辺境の少数民族の「土人」の酋長としての「土司」を刻印された。「科学的かつ客観的」な根拠により行われた民族識別の事例を観察していくと、最終的な決着において決定的な役割を果たしているのは、スターリンが列挙した言語、地域、経済、心理的状态四つの要素のいずれでもないことが明らかであると横山は指摘する（横山：1998）。フェイ・シャオ=トゥンも1950年代、文化人類学を応用して民族識別に参加した研究者からも少数民族の区分は事実であるのかと疑いの声があがり、大変戸惑い結果として中止に至ったと著書に記述

している（費孝通：2006）。それぞれの少数民族と漢民族は同じ中華という「共同体」なかにあると想定されるとき、「民族」の区分は相対関係になり、分ける理由はあいまいになっているのである。

フェイ・シャオ＝トゥンは晩年に「文化自觉」の言葉を提起した。文化、社会認識のはじまりは自己認識である。人間が生物体として、ある文化のなかに成長してきた、すべてのことは所属文化と切り離せない、だが、自分が依存している文化を理解することは容易ではないという意味内容である（費孝通：1998）。

現在の文化人類学理論を生み出すコンテクストは他者の異文化に関する研究成果であり、かつてスターリンが言及した本質主義的な要素を批判する立場であると筆者は考える。ワン・ミン＝ミン（王銘銘, Wang Mingming）は文化人類学における中国研究は、中国本土の研究者の領域ではなく、海外文化人類学の研究領域であるとする横山広子の考えを紹介している（王銘銘：2006）。あわせて横山広子は中国本土の研究者が異文化を研究すべきであるとも主張している。

日本のような欧米文化人類学理論の影響を受ける国は、状況とともに変わるのではなく、第三者の視点をもつ欧米文化人類学の伝統を継承している。日本のような周縁世界は中心よりもっとその伝統学問的継承を果たしているとの指摘もある（Marcus&Fischer：1997）（C.Geertz：1999）（Eric Hobsbawm：2004）。欧米諸国では、80年代以降に経済の停滞は人文社会科学の予算を減らし、文化人類学についてみれば非西欧「他者」での実地調査の機会が減ったとの示唆もある（清水：1998）。かつての学術伝統ができる状況はすでに過ぎ去ったのだが、日本の文化人類学は相変わらず十分な研究助成金が得られ、海外

調査を行いうる勢いがある。

日本の他者異文化研究を日本自身の問題に還元すると、現実な要求を充たした。たとえば海外への進出、開発援助それに関連する投資などのコンサルタントへの寄与につながる。もっと重要な点としては自身に対する認識ができたことであろう。

先住民の例をあげると、1993年国際先住民年以降の状況がかなり改善した。日本は1997年に差別の色濃い『北海道旧土人保護法』を廃止し、『アイヌ文化振興法』を成立させた。また2008年6月、参議院と衆議院でアイヌが宗教、文化、言語など独立性を持つ先住民であることの議案『アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議』を満場で採択した。それについて官房長官町村信孝が記者会見を行い、かつての日本政府の誤りを認め、「我が国が近代化する過程において、多数のアイヌの人々が、法的には等しく国民でありながらも差別され、貧窮を余儀なくされたという歴史的事実を、私たちは厳粛に受け止めなければならない」、「先住民族の権利に関する国際連合宣言における関連条項を参照しつつ、高いレベルで有識者の意見を聞きながら、これまでのアイヌ政策をさらに推進し、総合的な施策の確立を速やかに実現すること」を約束した。また、総合的な施策については、アイヌ文化の振興や保存、伝承、教育の充実、就業支援などの生活の向上の視点で、国の責務として拡充を図ることが求められるものであり、アイヌの人たちの民族としての誇りを尊重し、社会的、経済的地位の向上を図るために、アイヌの人たちの意見を取り入れ、実効性のある施策が進められるよう取り組む決意を表明した。

日本の現代民主政治は1945年から始まり、まだ60年数間しか経っていない。「異文化」に対する関心の積み重ねから観察して

も、民主政治は時間とともに進歩しているだろう。「他者」の「異文化」と民主政治の間、なんの関連があるかとの疑問があるかもしれない。プラニスラフ・マリノフスキーは最後の著書『自由と文明』（『Freedom and Civilization』）（1945年）で「人類学者は責務がある。それは文化の進展と維持なかで欠けない価値観と原則を語りまた確認すること。ある価値観と信仰は人類の歴史と同じく古い真理である。こう言った価値観、信念

があるからこそ、文化が維持され進展して来た」と、民主政治への強い支持を強調し、文化人類学がある価値観と信仰を守るべきであると表明した（布劳尼斯娄・馬林諾夫斯基、2009）。

真実を求める文化人類学という学問の社会的責務を果たすためにも、中国の文化人類学における異文化研究の視点が求められているのではないかと考える。

注：

- (1) アメリカから帰国した吴文藻は人類学・社会学が中国本土に根付くことに尽力した、その一助として、1932年、1935年実地調査を重視するシカゴ大学社会学者のパーク（Robert Ezra Park）とイギリス人類学者のブラウン（A. R. Radcliffe Brown）を招き、当時の中国社会学・人類学の理論形成に大きな影響を与えた。
- (2) 筆者はODAプロジェクト中国西部の砂漠周辺の生態環境保全開発事業に参加したきっかけに、草原、砂漠の生態条件、遊牧民の営みに深い興味を持つようになった。
- (3) たとえば、今世紀に入ってから北京大学社会学人類学研究所の高丙中教授からは多くの学生を海外調査に派遣した。

参考文献：

1 中国語文献：

- 阿图罗·埃斯科瓦尔「发展的历史，现代性的困惑」『中国農業大学学報 社会科学版』2008、1、pp7-24
- 埃里克·霍布斯鲍姆他『传统的发明』顾杭 他訳、译林出版社、2004
- 埃里克·霍布斯鲍姆『民族与民族主义』李金梅訳、上海人民出版社、2009
- 爱德华·W.萨义德『东方学』王宇根译、三联书店、2000
- 布劳尼斯娄·馬林諾夫斯基『自由与文明』张帆訳、世界图书出版公司、2009
- 本尼迪克特·安德森『想像の共同体——民族主义的起源与散布』上海世纪出版集团2005
- 费孝通「人的研究在中国——个人的经历」『读书』

- 1990、10、pp4-9
- 费孝通「从反思到文化自觉和交流」北京大学での講演、1998
- 费孝通「我这一年」『费孝通文集』、第6卷、群言出版社、1999、pp95-148
- 克利福德·格尔茨『文化的解释』纳日碧力格 他訳、上海人民出版社1999
- 李小云、赵旭东 他『乡村文化与新农村建设』中国社会科学出版社、2008
- 凌津奇『叙述民族主义——亚裔美国文学中的意识形态与形式』、中国社会科学出版社、1998
- 马歇尔·萨林斯「后现代主义、新自由主义、文化和人性」罗杨 訳、『文汇报』2008、10
- 马歇尔·萨林斯「何为人类学启蒙？20世纪的若干教诲」赵旭东訳『中国農業大学学報 社会科学版』2009、2、pp7-21
- 乔健「人类学家与原住民研究」『少数民族的文化と社会の動態——東アジアからの視点』、国立民族学博物館、2004、p53
- 乔治·E·马尔库斯、米开尔·M·J·费彻尔『作为文化批评的人类学——一个人文学科的实验时代』王铭铭等译、三联书店、1997、pp24、pp189
- 王斯福『帝国的隐喻：中国民间宗教』赵旭东译、江苏人民出版社2008
- 王明珂『游牧者的抉择：面对汉帝国的北亚游牧部族』广西师范大学出版社、2008
- 王明珂『羌在汉藏之间』、中华书局、2009
- 王铭铭『什么是人类学』、北京大学出版社、2006
- 王铭铭『没有后门的教室』、中国人民大学出版社、2006
- 王铭铭「关于国家的人类学」『中国農業大学学報 社会科学版』2006、
- 王建民『中国民族学史』、下卷、云南教育出版社、

- 1998、pp72-73
新崎盛輝「現代日本社会と沖縄」『開放時代』
2009、24-51
约翰·内森著 周小进译 胡应坚校『无约束的日本』、
华东师范大学出版社、2005
杨清媚「历史的书写，现实的想象——20世纪50年
代费孝通的民族研究」『中国人类学评论』第7
辑、2008、pp126
赵旭东「文化与废墟：文化的观念如何成为反思与
批判的对象」『民俗研究』山东大学出版社、
2007、4、PP5-49
赵旭东『否定的逻辑——反思中国乡村社会研究』、
民族出版社、2008
赵旭东「文化认同的危机与身份界定的政治学：乡
村文化复兴的二律背反」李小云、赵旭东、叶
敬忠編『乡村文化与新农村建设』社会科学文
献出版社、2008、pp322-325
赵旭东「文化的表达——人类学的视野」中国人民
大学出版社、2009、pp56

2 日本語文献：

- 足立明「開発現象と人類学」米山俊直『文化人類
学入門』中央公論社、119-138
足立明「開発の記憶」『民族学研究』Vol67-4、日
本民族学会、2003.3、pp412-424
内山田 康「開発の二つの記憶」『民族学研究』
Vol67-4、日本民族学会、2003.3、pp450-475
太田好信『トランスポジションの思想——文化人
類学の再想像』、世界思想社、1998、pp9
太田好信『民族誌的近代への介入——文化を語
る権利は誰にあるのか』、人文書院、2000、
pp153-161
加藤 剛「革命と開発の語り方」『民族学研究』
Vol67-4、日本民族学会、2003.3、pp425-449
梶原景昭編『異文化共存』（文化人類学講座 第8巻）、
岩波書店、1998、pp9
小坂井敏晶『民族という虚構』、東京大学出版会、
2002
清水昭俊「日本の人類学」船曳建夫『文化人類学
のすすめ』、筑摩書房、1998、pp111-125

- スチュアート・ヘンリ『他者像としてのアイヌ民
族イメージを検証する——文化人類学における
アイヌ民族研究の新潮流』昭和女子大学国際
文化研究所紀要 Vol6、2000
ジュリアン・バーガー『世界の先住民族』明石書店、
1993
スチュアート・ヘンリ 他『人類の歴史。地球の現
在——文化人類学へのいざない』放送大学、
2007、pp210-212
スチュアート・ヘンリ「先住民運動」中林信浩編『紛
争と運動』（文化人類学講座 第6巻）、岩波書店、
1998、pp229-256
スチュアート・ヘンリ「国際先住民の現在——軌
跡と展望」『文化人類学研究』、第5巻、早稲
田大学文化人類学会、2003
スチュアート・ヘンリ「先住民」『文化人類学事典』、
丸善出版社、2009
E.リーチ『社会人類学案内』、長島信弘訳、岩波書
店、1985、p155-p160
S. M.シロコゴルフ『北方ツングースの社会構成』、
川久保悌郎・田中克己訳、岩波書店、1941
横山広子「少数民族の政治とディスコース」、内堀
基光編『民族の生成と論理』（文化人類学講座
第5巻）、岩波書店、1998、pp191。
赵旭东「土地の経済制度——華北にある村の土地
利用を中心に」、李海泉 訳 『東亜経済』、
2007

3 英語文献：

- Elizabeth Croll『From Heaven to Earth: Images
and Experiences of Development in China』、
London: Routledge & Kegan, 1994
Gregory Guldin『The Saga of Anthropology in
China: From Malinowski to Moscow to Mao』、
New York: M. E. Sharpe, 1994
John Beattie『Other Cultures: Aims, Methods
and Achievements in Social Anthropology』、
London: Cohen and West, 1964
Ruth Benedict『Patterns of Culture』、London:
Routledge & Kegan, 1935