

## エスノセントリズムの何が問題なのか？

——クリフォード・ギアツの所論を読む

### What Is Wrong with Ethnocentrism? : Examining Clifford Geertz's Argument for Anti-Ethnocentrism.

内 田 健

UCHIDA, Ken

#### はじめに

本稿では、クリフォード・ギアツが1980年代の半ばに公表し、その後、多方面で広く読まれ、多方向に影響を拡散させてきた二つのテキストを精読してみたい。

最初にとりあげる「反・反相対主義 (Anti Anti-Relativism)」(Geertz 1984) は、1983年11月19日にシカゴで開催されたアメリカ人類学会年次大会の特別講演として読み上げられた。つぎにとりあげる「多様性の効用 (The Uses of Diversity)」(Geertz 1986) はそのほぼ2年後、1985年11月8日にミシガン大学で開催された「人間の価値についてのタナー講演」として読み上げられた。前者は「文化相対主義 (cultural relativism)」をめぐる書かれたテキストであり、後者は「エスノセントリズム (ethnocentrism)」をめぐる書かれたテキストである。さらに後者にかんしては、独特のエスノセントリズムを標榜したリチャード・ローティの反論文 (Rorty 1986) が間を置かず同じ掲載誌に寄稿された一件もよく知られている。

文化相対主義とエスノセントリズム、二つの用語はどのような間柄なのか。簡潔かつ的確にとらえた浜本満の文章を引こう。浜本は通常理解に従い、文化相対主義を「人間は、それぞれが独自の価値を持った異なる文化に所属しており、一つの文化の価値や認識の基準を別の文化に単純に当てはめて理解することは出来ない、という考え方」(浜本 1996: 71) と規定したうえで<sup>1</sup>、つぎのように述べる。

文化相対主義の最も重要な特質であると私が考えているのは、一言で言えば、自文化の自明性と絶対性に寄りかかった「自文化中心主義」に抗する「反・自文化中心主義」という側面である。反・自文化中心主義は、だからといって、もちろん他文化中心主義になるわけではない<sup>2</sup>。それは自文化の自明性と絶対性に対する疑いから発する他者への関心、他者が示す差異への関心に突き動かされた脱中心化の運動である。(浜本 1996: 72)

自文化中心主義 (エスノセントリズム) を是とせず、その弱毒化もしくは解毒を志向する者が抱える砦が文化相対主義であるという構図は、おおかた受け入れられているとみてよいだろう。つまり本稿では、対義的な関係に立つ二つの用語が指示する問題圏にかんして相次いで公表されたギアツの所見を、検討の俎上に載せることになる<sup>3</sup>。

## 1. 「反・反相対主義」を読む

### 1.1. なぜこのようなタイトルなのか？

一目でわかるとおり、このテキストに付されたタイトル「反・反相対主義」では二重否定 (double negative) が使われている。形式論理にいう二重否定律を適用すれば、任意の論理式Aの二重否定 ( $\neg\neg A$ ) はAと同値となる ( $\neg\neg A \Leftrightarrow A$ )。「(味方の) 敵の敵は味方」という推論がその一例である。ギアツはもちろんそうした通常の用法をふまえたうえで、ここでは二重否定のもつ修辭的な持ち味 (rhetorical attractions) を活かしたいのだと言う (Geertz 1984: 264)<sup>4</sup>。「彼の意見に賛成しないわけではない」という文には「彼の意見に賛成だ」と直截に言い切る文にはないニュアンス——自分は彼の意見に反対ではないけれど、かといって諸手をあげて賛同するわけでもない——が付加される。

相対主義に接頭辞「反 (anti)」を重疊的に使用するギアツの意図は、(文化) 相対主義の否定を否定し「相対主義を肯定する」とする立場を採ることにはない。ここで二重否定の修辭的効果に託されているのは、「xが否認する対象にコミットすることなしに、xを否認する」意思の表明である。マッカーシズムによる共産主義者への弾圧を批判することは、共産主義者の思想を支持することと同じではない (反・反共産主義 ≠ 共産主義)。一見するときこちない印象を喚起するタイトルをあえて掲げる目論見は、「文化相対主義」に加担はしないけれど、文化相対主義を否認する論者とその論者の考えかたは断固否認する、というこのテキスト固有のモチーフの提示にあると解せよう。

ただし、そう理解したうえで残る疑問がある。ギアツはなぜ、みずからの足場をこのように入り組んだ形状に築く道をあえて進むのだろうか。この問いを追究するためには、そこで重要な役回りを配当されている (はずの)「文化相対主義」をギアツがどのように取り扱っているか、テキストに直接質してみる必要がある。

### 1.2. 「文化相対主義」の定義をめぐって

すでに述べたように、ギアツは文化相対主義そのものを支持しないし擁護する立場を採るものではないと明言する。そんな姿勢は、テキストの冒頭、文化相対主義を指して「トランシルヴァニア地方と同様、ただそこにあるもの」「すっかり干からびた言葉」「昔日の闘の声 (yesterday's battle cry)」(263) などと冷たく突き放すパラフレーズをたたみかける様子にもはっきり表出している。

ギアツがこの言葉とのあいだに一定の距離を保持しているのにはそれなりの事情がある。彼がジョン・ラッドのテキストを引いて指摘するように、「文化相対主義とは何か」、その輪郭を倦まず描き出したのは、もっぱら相対主義に敵対する者たち、相対主義をどうにかして葬ろうとする者たちだった。実のところ、文化相対主義とは「絶対主義者 (absolutist)」<sup>5</sup>の手で造形された概念なのである (264)。

相対主義にはいくつかの種別がある (264, 272)。行為の善／悪の判別にかかわる倫理 (道徳) 相対主義 (ethical/moral relativism)、知識の正／誤の弁別にかかわる認識 (概念) 相対主義 (cognitive/conceptual relativism)、芸術的価値の判断にかかわる審美相対主義 (aesthetic relativism)。どれも例外なく、各種の相対主義者に敵意を燃やす各種の絶対主義者たちによって、いずれ不可知論なり虚無主義なりの知的に不毛な荒野に行き着くほかはない危険思想を指差す罵倒語として使い倒されてきた。ギアツが相対主義という言葉の使用に警戒的な構えを解かない主要な理由に、敵方が敷設・構築した言説空間にわざわざ踏み込むのを回避したいとする意向があったのだろうとは推察できる。

その一方でギアツは、敵対する立場からなされてきた相当数にのぼる相対主義の定義例を見わたしても、正鵠を射ているものは一つもないと言う (263)。そもそも文化相対主義概念の主要な使い手が絶対主義者であるというのだから、ギアツの評定が妥当だとすると、この言葉は誕生以来ずっとひたすら誤用されつづけてきたことになる。読者としては当然のこと、的確さを欠いた相対主義概念の使用例を具体的に示したうえで批判的検討が展開されるのだろうと期待する。だが、管見のかぎり、ギアツはなぜか、絶対主義者による定義の妥当性を正面から衝く議論を明示してはいない。そこで、批判者たちの定義群のどこに不備があるのか、まずは実地に検証してみよう。

テキスト全体を点検し、相対主義批判者による相対主義のパラフレーズ例を抜き出そうとしても、適切なサンプルは思いのほか少ないが、条件にかなうのは以下である。

- (1) ウィリアム・ギヤス——「自分たち自身のものの見かたや地元特有の信念を疑うようになり、(……中略……) どの文化も、ひとつにまとまり、意見を交わし、ある社会を組み立てるという任務を遂行しているのだから、きちんと平等に取り扱うべきであるという考えを是認すること」(266)
- (2) I・C・ジャーヴィ——「すべての評価 (assessment) はなんらかの基準に相対的な評価であり、その基準は文化に由来するとみる立場」(266)
- (3) ダン・スペルベル——「文化を異にする民族は、それぞれ異なる世界に住んでいる」とする「相対主義者の標語」(274)
- (4) 「すべての思考様式と思考体系は、それぞれの思考様式・体系じたいの内的整合性を備えた準拠枠の内側から眺めれば、同等に正当である。」(273)

上記中、(4) はスペルベルの論稿を取録したアンソロジーのブックカバーに記載された文言からの抜粋である。いずれを見ても、本稿の冒頭で模範例として引いた浜本の定義（「人間は、それぞれが独自の価値を持った異なる文化に所属しており、一つの文化の価値や認識の基準を別の文化に単純に当てはめて理解することは出来ない、という考え方」）から大きく隔たっていない。ギアツはこれらと別に、ミシェル・ド・モンテーニュの著作から文化相対主義的な発想を湛えた一節を掬いあげる。

ひとは誰しも、自分自身の慣行にないことを蛮行と決めつける。というのもわれわれは、自分たちが暮らしている国に特有の考えかたや慣習の実例や観念よりほかに、理性の判定規準をもっていないのだから。(264-265)

短い文章のなかに、価値判断の違いが慣習の違いに起因するとみる相対主義的視点が提示されているだけでなく、エスノセントリズムへの戒めまでもが盛り込まれており、ギアツが満腔の共感を込めてこの箇所を掲げた意図はよくわかる。ただ、ギヤスやジャーヴィやスペルベルによる文化相対主義理解がモンテーニュのそれとまったくの別物であるかと言えば、それは否である。並べて読めば明らかのように、上記五つの定義例には「家族的類似」がみとめられる。定義そのものについてみれば、批判的立場からおこなわれたものをすべての外れだとして棄却するのは不当である。

もう一点、「文化相対主義」をめぐる議論の枠組みそのものももっぱら敵対する絶対主義者によって構築されたとする——ラッドに依拠した——ギアツの主張についても一言しておきたい。そうした立場を採っているのと整合的に、このテキストのどこを探しても、ギアツ自身の思想を織り込んだ文化相対主義の語積は見当たらない。ただし、彼が文化相対主義的な発想に、より精確には文化相対主義的なものを見かたをサポートする事実群を実地に集める営みに、きわめて高い価値をみとめているとうかがい知ることにはできる。手がかりとなるのは、主語の位置に「人類学者」を押し立てている箇所である<sup>6</sup>。

私たち [人類学者] が学界の外の世界に向けて発信したと考えられてきたメッセージは、アラスカ地方やダントルカストー諸島では物事の見かたも行ないかたもわれわれとは違うのだから、われわれの認識や慣習が正しいとうぬぼれ、それらを他者に押しつけようとする意思には根拠が乏しい、ということだった。(264)

私たち [人類学者] は、われわれは自分たちが磨いたレンズ越しに他者の生活を見ており、他者は彼らが磨いたレンズ越しにわれわれの生活を見ているのだとする主張をいち早く唱えた。(275)

ギアツが強調するのは、こうした文化相対主義的な発想をもたらしたのが、人類学の理論ではなくデータだったという点である (264)。人類学者が世界各地のフィールドを踏破し、収集・蓄積してきた調査資料が、たんなるイメージではなく「議論の余地のない事実」として突きつけてくる文化の「差異、多様性、奇異性、不連続性、共約不可能性、唯一性、等々」(267) とどう向き合い、応接すべきか、それこそが相対主義をめぐる

て交わされた論争の中核的テーマだった(265, 268)。「所変われば品変わる (other beasts other mores)」式の俚諺が概括的に表わしてきた事柄の具体例を丹念に記録し、広く伝えてきた人類学という集合的営為の成果に出会ったあとで、その含意をどう酌み、どう動かすか。ギアツから見て文化相対主義の〈正しい/間違っただけ〉取り扱いを判別する契機は、用語の定義そのものではなくそちらにこそあったはずだ。その点はずっと明確に述べられてもよかった。

さて、ギアツに言わせれば、反・相対主義者が上記で取り扱いを間違っただけに当たるのは論を俟たない。彼/彼女たちはどのように間違っただけというのだろうか。

### 1.3. 「人間の本性」と「人間の心性」

人類学者がフィールド——その多くは非西欧世界に属する——からめいめい持ち帰り、西欧世界で精力的に広めた知見、すなわち、人間の集団や文化や社会のありようには途方もないヴァリエーションがあるという厳然たる事実と向き合う態度は、ギアツによれば二つに大別できる。その際、判別の手がかりは「心配の種の選択 (a choice of worries)」にもとめるのが順当だということ。

相対主義者と他称される人びとにとっての心配の種は「偏狭な愛郷主義 (provincialism)」である。彼/彼女たちはそれを「過剰な知識や評価を加味して自分たちの社会を信奉するあまり、見識を鈍らせ、知性を押さえつけ、共感を低減させる危険」(265)をもたらしかねない厄介な思潮とみるからだ。一見して明らかに、「偏狭な愛郷主義」にはエスノセントリズムと——まったく同じとまでは言えないにしろ——重なり合う部分が多い。

その一方、反・相対主義者を自任する人びとにとっての心配の種は「精神的エントロピー」の激増(「精神の均質化」をおおよそ意味する)が帰結する「精神の熱的死 (a heat death of the mind)」である。熱的死状態に陥った精神の眼前には、「万物が等しく重要であり、つまりは等しく無意味」である世界、「なんでもあり」「人それぞれ」「好きなほうをどうぞ」という態度が蔓延する世界が広がることになる(265)。彼/彼女たちは、価値の優劣や認識の正誤の判別基準を喪失したそのような世界の到来をことのほか恐れる。

ギアツ自身は——まずは順当に——「偏狭な愛郷主義」の台頭に対する懸念のほうをより重く受けとめると明言する。対して文化相対主義の先に価値や認識の基準が無効化する事態の出来をみている人びとは、相対主義をまったくの謬見として退ける議論を束になって仕掛けてくる。

倫理・道徳における善悪の判断や認識における正誤の判断に際して文化というコンテクストと独立の基準などはないとみるのが文化相対主義の要諦であるとすれば、そうした発想を棄却する狙いから「コンテクストから独立した=文化から自由な概念 (a context-independent, culture-free concept)」を中核に据えた論陣が張られたのは、しごく当然の成り行きだった。そこで旗印として担ぎ出されたのが、「人間の本性 (Human Nature)」と「人間の心性 (the Human Mind)」である。思想上での長い履歴を背負う二つの概念は、文化相対主義に対抗する議論の増殖に、期待に違わず貢献してきた。

ギアツはさまざまな角度から、「人間の本性」と「人間の心性」の概念上の対照性を描きだしていく(268-272)。

「人間の本性」は自然主義 (naturalism) に根ざしており、学術領域でいえば社会生物学や進化生物学とのつながりがとりわけ強い。主要な標的は「道徳 (倫理) 相対主義」である。治療的言説 (therapeutic discourse) での使用例が目立ち、そうした言説群では「健康/病気」「正常/異常」「機能/逆機能」といった二分法で対象が裁断される。

「人間の心性」は合理主義 (rationalism) に根ざしており、学術領域でいえば言語学や認知科学とのつながりがとりわけ強い。主要な標的は「認識 (概念) 相対主義」である。認識論的言説 (epistemological discourse) での使用例が目立ち、そうした言説群では「知識/意見 (臆見)」「事実/幻想」「真/偽」といった二分法で対象が裁断される。

「人間の本性」を基準に評価がくだされるのは、もっぱら人間の行為である。人間には生まれつき規範を識別する能力が備わっており、規範を遵守した行ないを「善い」(健康で正常で機能的である)と判定し、逸脱した行ないには「悪い」(病的で異常で逆機能的である)とする判定がくだされる。「人間の本性」という「自然」に根ざした規範は不変であり、道徳的な人間と非(反)道徳的な人間とを峻別する基準であるだけにと

どまらず、健康で正常な社会と逸脱的で機能不全状態にある社会とを判別する基準としても活用される。「人間の心性」を基準に評価がくだされるのは、もっぱら人間の知識や信念である。人間が事物を認識するにあたって利用する能力には普遍的な性質があり、その性質に準拠した認識に「合理性」をみとめる。合理性を欠く——神話的な、前論理的な、感情的な、非認知的な、等々の——知識や信念は、妥当性のない、誤った知識・信念であるとして退けられる。「人間の心性」にかかわる合理的／非合理的の区別は文化横断的に普遍（不変）であり、認識・知識・信念の真偽は一義的に判定することが可能であるとする前提に立つ。そこに不可知論・懐疑主義が入る余地は一切認められない。

このように対照的な性質をもち、それぞれ異なる領域で作動しながらも、二つの概念には拭い去れない共通性がある。「差異は浅く、類似性は深い (difference is shallow, likeness, deep)」(269)。「多様性は表層にとどまり、普遍性が深層をなす (diversity as surface and universality as depth)」(272)。すなわち、人類学者が報告する生活様式（行動と思考のスタイル）にみられる社会・文化間の差異や多様性はあくまでも上辺に現われた仮象にすぎず、一皮めくれば人間の行動や思考は同一の文法に従っているという確信である。そんな思潮が勢いを増していけば、そのインパクトはいずれ人類学の調査研究にも波及せずにはないだろう。

文化的多様性などは所詮、基底にある不動の实在、つまり人間の本質の——健全な、あるいは不健全な——一連の表現にすぎないものということになり、人類学は所詮、そうしたさまざまな实在の表現の霞をかき分けて实在の正体を突き止めようとする企てにすぎないものに成り果てる。(272 傍点は引用者による)

「多様性の脱構築は真理の代価である」(274)と言わんばかりの取引があちこちで平然と遂行される事態は、ギアツがとうてい見逃せるものではなかった。

#### 1.4. モデレートな「反・基礎づけ主義」

「人間の本性」や「人間の心性」のような古証文をわざわざ持ち出してまで文化相対主義を封じ込めようとする人びとを後押しする動因の一端に、「どこにも繫留されないものがあるのなら、どこかに繫留できるものなどひとつもないのではないか (if something isn't anchored everywhere nothing can be anchored anywhere)」という懸念があるだろうことに、ギアツは一定の理解を示す (265)。彼／彼女たちがもとめるのは、「何か揺るぎないもの (something steadfast)」(273)であり、「文化的多様性の威力を削いで文化相対主義の脅威を和らげてくれる、変わりゆく世界の一角の不動点 (the still point)」(274)なのである。そんなふう最終責任を負わせる至高の説明用語を措定するアプローチ (the-bug-stops-here approach) を偏愛する姿勢のおおもとを追及していくと、「基礎づけ主義 (a foundational view)」<sup>7</sup>に行き当たる (273)。

もちろん、人類学者が世界各地で収集し、文化的差異や文化的多様性の具体的な様相を西欧に広く伝えたデータの価値を称揚するギアツは、多様性や差異を切り詰め、最後には一点に収斂させる説明をめざす基礎づけ主義を決して是認しない。ただし彼は、自分の立場として「反・基礎づけ主義」を決然と掲げることもしない。代わりに打ち出されるのはもっと柔らかい姿勢である。

ギアツはテキストの一節で「自分の見解を支持しない人は、自分と正反対の見解をもっているか、何の見解ももっていない人である」(264)と決め込んでしまう思考回路に迷い込まないよう読者に警告したうえで、すこしあとの箇所と同じ戒めを反復する。

「神を信仰しない者は悪魔を信仰する」といった類いの前述した仮説を信奉する者たちから、私がばかげた立場——「すべては文化しだい」式のラディカルな歴史主義や「脳は空白の石版だ」式の素朴な経験主義——に賛同しているという誹りを受けることのないよう、はっきりさせておかななくてはならない。そんな考えを真に受けている者などまず誰もいないし、つかの間ごく一部で熱心に唱える者がいたのを除けば、おそらくこれまでもいなかっただろう。(268)

自分のような人類学者も「偏狭で地元偏重的な事柄 (something parochial)」に深くコミットしていることに変わりはないとギアツは打ち明けている (265)。文化の差異や多様性に魅了され、それらを祝福する人

類学者も、「偏狭な愛郷主義」すなわちエスノセントリズム的な傾向と完全に縁を切っているわけではない。文化相対主義の発想を受け入れた途端、人びとは「万物が等しく重要であり、つまりは等しく無意味であり」「なんでもあり」「人それぞれ」「お好きなほうをどうぞ」などと異口同音に唱えはじめるのに決まっている、などという反・相対主義者の心配は無用である。

ここでは、テキストのタイトルで使われているのと似た「否定の修辭的効果」とでも呼ぶべきロジックが活かされていることに注目しよう。文化をめぐる記述を「人間の本性」や「人間の心性」のような普遍概念に基礎づける方針を拒むことがそのまま、粗雑で野放図な「なんでもあり」の認識論的アナーキズムに賛同することに直結するわけではない。「賛成の反対は正反対」式の粗雑な「否定律」にとらわれないよう注意を払いさえすれば、「ばかげた立場」に肩入れすることなく、かといって差異や多様性や他者性に蓋をしたりもせずに、文化や社会をめぐる見解を交換することは不可能でないはずだ。私見によれば、ギアツがとくに標榜はしないけれど実践した姿勢は、「モデレートな反・基礎づけ主義」と呼ぶのがふさわしい。

テキストはつぎのように締めくくられる。

反・相対主義に異議を唱えるのは、知識に対する「すべてあなたのご覧のとおり」式のアプローチや、道徳に対する「郷に入れば郷に従え」式のアプローチをそれが退けるからではない。知識や道徳に対するそれらのアプローチを打ち負かすには、文化の上位に道徳を位置づけ、道徳と文化の上位に知識を位置づけるほかないと、反・相対主義者が思い込んでいるからである。(276 傍点は引用者による)

文化というコンテクストを離れた道徳や知識という観念を頑として受け入れないと明言している点で、ギアツは紛う方なく文化相対主義者であると認定する向きもある (Windschuttle 2002: 9)。だが、ギアツはこのテキストでは終始一貫、あえて旗幟を鮮明にせず、「(二重) 否定の修辭的効果」に賭けつづけたのである。

## 2. 「多様性の効用」を読む

### 2.1. テキストの主題

道徳的価値、認知的価値、審美的価値。各種の価値には文化ごとに豊富なヴァリエーションが存在する事実を、人類学者は倦まず明らかにしてきた。自文化に特有の価値観／価値体系と異なる他文化の価値観／価値体系と出会った人が採る態度のひとつに、エスノセントリズムがある。エスノセントリズムとは、自文化の価値体系を特権化し、他文化の価値体系を周辺化することに注力する思考・行動様式をいう。ギアツがこのテキストで論駁を挑むのは、文化的多様性と向き合う体験を回避する方便としてしぶとく根を張ってきた、エスノセントリズムの正当化を目論む言説である。

そうした言説の具体例として組上に載せられるのは、クロード・レヴィ＝ストロースの「人種と文化」<sup>8</sup>とローティの「ポストモダニスト・ブルジョワ・リベラリズム」という二つのテキストである。順にみていこう。

#### 2.2.1. レヴィ＝ストロースのケース

「人種と文化」は、レヴィ＝ストロースが1971年、ユネスコのキャンペーン「国際人種主義人種差別反対闘争年」を記念する講演の依頼を受けて書き、読み上げたテキストである。フランスで1983年に刊行された論集に採録されたあと、1985年に論集の英訳版が出版されている。ギアツが参照するのは英訳版である。

レヴィ＝ストロースは論集の序文で当の講演のモチーフの一端を多少踏み込んで明かしている。なかでもつぎのくだりに目がとまる。

言葉が誤用され、厳密な意味でいう人種主義と、正常で、むしろ道理にかなない、いずれにせよ避けることができないう態度とが混同される傾向がますます強まっている状況に、私は異を唱えた。人種主義とは、任意の集団なり個人(集団をどう定義するかはともかく)の特質を、共通の遺伝形質の必然的な効果とみなす信条をいう。ある価値体系に忠実であるあまり異なる価値体系に対する感受性を部分的もしくは全面的に喪失するといった個人なり集団が示す態度を、人種主義と同じカテゴリーに押し込んだり、機械的に同じ偏見の類いだと決めつ

けたりすることはできない。任意の生活・思考様式をその他の生活・思考様式より上位に置いたり、自分が慣れ親しんで愛着をもっている体系とはまったくかけ離れた生活様式——それじたいは尊重すべきだ——を採用する他の人びとや集団にあまり惹かれたりしないのは、不当なことではまったくない。(Lévi-Strauss 1985a: xiv=1986.: viii 傍点は引用者による)

ギアツは、上の文中にいう「正常で、むしろ道理にかなない、いずれにせよ避けることができない態度」を——「彼 [レヴィ＝ストロース] はそう呼んではいけないけれど」と但し書きを付したうえで——エスノセントリズム以外のものではないと断じる (Geertz 1986: 107)<sup>9</sup>。たしかに傍点を施した部分を読むと、ギアツの認定は至極妥当なものに見える。ユネスコ講演の本文からは、以下の箇所が引照されている。

いつの日か人類の多様性を損なうことなく平等と友愛があまねく行きわたるだろうという夢に、われわれがたぶらかされているのは疑いない。だが、(……中略……) 真の創造には例外なく、異なる価値体系の魅力に対するある種の無頓着 (a certain deafness to the appeal of other values) が伴うものだし、異なる価値体系を完全に否認しないまでも無視することもあるのだと、人類はいま一度思い知らなければならない。というのも、他者を十分に享受し、他者に同一化しながら、同時に他者と違う存在でありつづけるのは不可能なからだ。自他が一体化した意思疎通が完全に成し遂げられると、他者と自己の両者とも、いずれ創造性の枯渇に見舞われることになる。偉大な創造の時代とは、遠く離れた先方との意思疎通が互いに刺激を与えあうのに十分な程度おこなわれていながら、その個人どうしや集団どうしを隔てる不可欠の障害物を除去しかねないほどには、あるいは、過度に上滑りなやりとりで互いの異質性を均一にし、無化しかねない程度まで障害物を減らすほどには、自他の意思疎通が頻繁でも迅速でもない時代だった。(Lévi-Strauss 1985b: 24 傍点は引用者による)

ここで傍点を付した箇所は、序文から引いた部分に表出している主張と整合的である。つまりレヴィ＝ストロースは、講演から10年以上が経過した時点でも、みずから提出した見解を変更しまいとする意志を堅持しているのである。

文化人類学 (フランスでいう民族学) の泰斗として誰もが知る人物がエスノセントリズムを公然と擁護・正当化しているとなれば、各方面の耳目を集めても不思議ではない。ギアツもひとかたならず驚かされたという態で、このテキストを引き合いに出している。

ところで、ギアツの言うように、レヴィ＝ストロースはそれと明確に意識してエスノセントリズムを擁護したもののみでよいのだろうか。それには疑問がないわけではない。

第一に、レヴィ＝ストロースが「エスノセントリズム」という用語を知っていたのは論を俟たない。実際、1952年にやはりユネスコ講演として書かれ、読み上げられた「人種と歴史 (Race and History)」の第3節には「エスノセントリックな態度 (the ethnocentric attitude)」というタイトルを掲げている (Lévi-Strauss 1952: 11-15)<sup>10</sup>。自分が救い出そうとしている「人種主義と混同されている態度」を表わす用語として、彼自身はエスノセントリズムを選んでいないという事実には留意しておくのがよいだろう。

また、「人種と文化」の一節では、「自分自身の社会から、その社会の価値体系を正しいものと受け入れるよう訓練されてきた観察者の目には、自分のものと異なる固有の価値体系の開発に専心する文明にはそもそも価値体系そのものが存在しないように映る」けれど、それは「思い違い (illusion)」であると断じ、エスノセントリズムに反対する趣旨の見解を示している (Lévi-Strauss 1985b: 10)。さすがに彼をナイーヴなエスノセントリストと片づけてすますわけにはいかない。

とはいえ、「任意の生活・思考様式をその他の生活・思考様式より上位に置いたり、自分が慣れ親しんで愛着をもっている体系とはまったくかけ離れた生活様式を採用する他の人びとや他者にあまり惹かれたりしない」ことや「異なる価値の魅力に対するある種の無頓着」や「異なる価値を完全に否認しないまでも無視すること」<sup>11</sup>をいささかの躊躇いも示さず擁護する姿勢を目の当たりにすれば、彼の思想がエスノセントリズムとは無縁であると言い切ることもまた難しい。

レヴィ＝ストロースはなぜ、上のような主張を打ち出したのだろうか。皮肉なことにそれは、文化的多様性を保護し、異文化どうしが交流を通して創造性の糧を交換できる適度の (適度を超えない) 関係性を保持

するよう訴えるためだった。つまり、文化的多様性を重んじる点で、彼はギアツと同じ方角を向いて立っていたのである。

両者はどこで行き違うことになったのか。おそらくそのおおもとに、多様性を取り扱う手つきの違いがあった。レヴィ＝ストロースは、異文化集団間に「ある最適な多様性 (a certain optimal diversity)」が存在するのを疑わない (Lévi-Strauss 1985a: xiv)。各集団の存続にとってのリスクを低減する「多様性の最適度 (an optimum degree of diversity)」として、「人種と歴史」でも登場させていたアイデアである (Lévi-Strauss 1952: 9)。多様性の水準を制御可能とみる前提に立つ考えで、ギアツにはどうにも受け入れがたい発想だった。

レヴィ＝ストロースの考えでは、多様性の最適状態を安定的に維持するには、「相対的な意思疎通の不可能性 (relative incommunicability)」(Lévi-Strauss 1985a: xiv) を温存する必要がある。自文化の固有性が消失するさまを拱手して眺めていたくはないというなら、各集団のメンバーは自集団の文化要素に大なる愛着を抱くべきであり、その反面、他集団の文化要素の魅力に惹かれすぎるのは慎むべきである。すくなくとも人類学界の外側にいる聴衆や読者に向けて、彼はそう説かずにはいられなかった。だが結果としてそこに現われたのは、エスノセントリズムの似姿というほかないものだった。惜しむらくは、彼の視界から見えた選択肢が「道徳的エントロピーか道徳的ナルシシズムか」の二つよりほかなかったことである (109)。

### 2.2.2. ローティのケース

ローティのばあいはレヴィ＝ストロースと違い、入り組んだ事情を解きほぐす必要には乏しい。なにしろ彼は、自分がエスノセントリズムを肯定する立場に拠るのだと、これ以上ないほど旗幟鮮明にしているのだから<sup>12</sup>。

ローティがそのエスノセントリズム嗜好を全開にしている場面を、ギアツは的確に捕獲する。

この〔ヘーゲル主義者の〕見解によれば、国家や教会や運動が輝かしい歴史的先例であるのは、それらが天空から差し込む光を反射しているからではなく、対比効果 (contrast-effects)、つまり見劣りするコミュニティとの比較による。人が尊厳をもつのは、内側から光を放つからではない。そうした対比効果を分かちあうからなのだ。この見解のコロラリーは、ある人物が所属する集団 (たとえばブルジョワ) の制度や慣習の道徳的正当化のおおかたを担うのは、哲学的メタ物語ではなく歴史物語 (historical narratives) ——不可測な未来で起こりそうなる出来事についてのシナリオを含む——であるということだ。歴史記述の主要な後援者は、哲学ではなく芸術である。芸術は、英雄を神格化し、敵を悪魔化し、集団メンバーの会話を劇に仕立て上げ、メンバーの関心をふたたび集約することにより、集団の自己イメージを練りあげ、粉飾する役回りを引き受ける。(Rorty 1983: 586–587 傍点は引用者による)

ローティは哲学者を「本来的な人間の尊厳や本来的な人権なるものが実在すると考えるカント主義者」と「どこか特定のコミュニティの尊厳に由来するのではない人間の尊厳など実在しないと考えるヘーゲル主義者」とに二分したうえで、ヘーゲル主義の立場を断固として擁護する (Rorty 1983: 583)。彼のいうヘーゲル主義者は、本来の・本質的・内在的 (intrinsic) な価値や権利や真理等々の存在を一切認めない。ローティが各所で頻用する「光」というメタファーは、人間の本性や世界の本質といった「真理 (Truth)」を知悉する全知全能の存在たる「神」の意思を示唆する表現である。知られるとおり、そうした「絶対的な基準」を措定する方法をきっぱりと撥ねつける「反・基礎づけ主義」が、ローティ思想のライトモチーフだった。

ローティの考えでは、自文化の価値——国家・教会・運動の輝かしい成果、あるいは豊かな先進国のブルジョワが運用する至上の統治形態としての民主制——を裏書きしてくれる絶対的な基準などはないという前提に立つ以上、他文化と対比して相対的な優位性を確認する——自集団の「英雄」を称え、他集団の「悪魔」を痛罵する「歴史記述」——よりほかに、自文化の価値を再確認する手立てはない。本来性や真理といった概念に固執するカント主義的＝基礎づけ主義的な「哲学」の出る幕はない、というわけである。

### 2.2.3. ギアツによる反駁

組上に載せたレヴィ＝ストロースとローティのテキストに応接するギアツの態度は、全面的否定というの



とはほど遠い。実際、文化的多様性に高い価値をみとめる点でギアツはレヴィ＝ストロースと立場を同じくするし、ローティとは反・基礎づけ主義に立つ点で一致をみている。そのうえで、ギアツが譲れない一線はどこにどう引かれるのか。

### 2.2.3.1. 代替的選択肢／取捨型選択肢

ギアツのみるところ、レヴィ＝ストロースもローティも、文化的多様性が可視化した局面に立つ人びとの目前に提示されるのは「代替型選択肢 (alternatives to [us])」であることを前提にしている (111)<sup>13</sup>。両者はともに、他集団に特有の信念群や価値体系や行動様式は、自分がその集団で社会化したとしたらそっくりそのまま習得したはずの信念・価値・行動様式であるとの想定に立っている。その際、文化は信念・価値・行動様式一式を取り揃えたセットメニューであるかのように扱われる。

レヴィ＝ストロースは、異文化どうしの接触を契機として文化Aの要素fが文化Bの要素fに代替され、ことによるとセットメニューAがBにそっくり代替されることで、文化的多様性が消失していくのではないかと憂慮する。ローティは、文化Aの要素fと文化Bにおけるそのカウンターパートにあたる要素fの相対的優劣、または文化AとB総体の相対的優劣をめぐる熾烈な争いの帰趨に、各文化の尊厳がかかっているのだと言ひ募る。

だが、ギアツは文化的多様性を「取捨型選択肢 (alternatives for [us])」として活用するもうひとつの道もあると言う。自文化の構成要素の一部と取り替える部品の供給者としてのみ他文化と向き合うのではなく、自文化の現状を改善しようとあれこれ試行する際に、手がかりとなるアイデアやデータを外部から示してくれる可能性を秘めたパートナー候補として、他文化と向き合う姿勢を勧奨したものと解したい。

トマス・ネーゲルは「〈コウモリにとってコウモリであるとはどのようなことか〉を私が想像し、知ることがどれほど困難であるか」を語った (Nagel 1979=1989: 264)。任意の文化に特有の信念・価値・行動様式を別の文化圏で社会化された人間が想像し、知り、習得することにも、当然のこと、それと同程度の困難が伴うとみるべきである。その点、文化的多様性を「代替型選択肢」に見立てるローティやレヴィ＝ストロースは、まるで機械の部品交換のように異文化間での文化要素の交換が成立するという、現実からあまりに乖離した想定に立っていると言うほかはない (111-112)。

ギアツはこのくだりで、きわめて重要な所見を明かしている。

エスノセントリズムが厄介なのは、われわれを自分たち自身のコミットメントにコミットさせるからではない。われわれは当然のこと、自身の頭痛を患うのと同様に [自身のコミットメントに] コミットしているのだ。エスノセントリズムが厄介なのは、(……中略……) いったいどんな角度でわれわれが世界に対してなのか、われわれが実のところどんな種類のコウモリなのか、われわれが悟るのを妨げる点にある。(112)

ギアツはここでも、自分自身もまた「偏狭主義」を免れていないことを率直に認める。彼のエスノセントリズム批判は、あらゆるコミットメントを蹴飛ばして自由に浮遊する存在となるよう私たちを唆すものではない。「偏狭主義」に居直り、周囲の状況に「無頓着」を決め込むとき、そこで取りこぼされるものが何かを熟考せよ、警告の主眼はむしろそちらにあった。レヴィ＝ストロースやローティとは別の道を選び、文化的多様性を「取捨型選択肢」に見立てたとしたら、「いったいどんな角度でわれわれが世界に対してなのかをわれわれが悟る」後押しが得られたかもしれない。エスノセントリズムが阻害するのは、こんにちの世界が私たちに要請する、苦いかもしれないけれど精確な認識だと言うのである。

### 2.2.3.2. エスノグラフィが担う役割

ローティと同じくルートヴィヒ・ヴィトゲンシュタインの思想に親炙するギアツは、「私の言語の限界が私の世界の限界である」、つまり「われわれの精神のおよぶ範囲、われわれに何とか解釈できる記号のおよぶ範囲が、われわれが生きる知的・感情的・道徳的空間の範囲を画定する」とみるローティの言語観に全面的に同意する (113)。

そうした言語観に立つとき、人類学者の果たす役回りはどのように展望できるだろうか。こんにちの人間

が一人残らず、文化的多様性が複雑に織りなすテクスチャーの一部をなし、コラージュ状の空間につねに・すでに布置されてしまっているという現状を、言語を駆使して広範な「読者」に告知知らせるべく励行すること、ギアツの提案はそんなふうによつて要約できそうだが。なにしろ私たちは「除去することも無関係であることもできない見慣れぬものたち (strangenesses) がひしめく世界の渦中に放り込まれている」という認識から出発するほかない (120)。

レヴィ＝ストロースのしぐさに滲むある種のバターナリズム——「自分のとは異なる価値体系の開発に専心する文明には価値体系などまったくないかのよう」人類学の素人 (lay person) が「思い違い」するぶんにはあえて目くじらを立てるまでもないとする鷹揚な態度——では、われわれが直面している多様性の問題と対峙するにあたって頼りにする装備の任にもはや耐えない、それがギアツのくだす診断である。いま決定的に重要なのは「なじみのない他者の気質に想像力を利かせて立ち入り (立ち入らせる) こと」(118)、すなわち異質な他者と互いの想像力を駆使して意思疎通を試みることなのだ。

なじみのない他者の気質にかけては卓越した「事情通 (connoisseur)」であるエスノグラファー／人類学者に期待される役割は、歴史家や小説家にも比肩しうるとギアツは言う。

方法や理論の違いで区別されてはきたけれど、われわれ [エスノグラファー／人類学者] には似たところがある。われわれはそれぞれ、専門家としてどこか他の世界の魅力に夢中になり、歴史家の使うものとさほど違わない概念装置や、小説家の使うものとさほど違わない文学装置を使って、まずは自分たち自身に、ついで自分たちの読者たちに、その世界のことを理解させようと夢中で取り組んでもきた。(118 傍点は引用者による)

レヴィ＝ストロースは「事情通」の人類学者が手にした知見のすべてを学界外の人びとにすんで公開するのを億劫がり、身内だけに伝承する「密教」と一般に広める「顕教」とを切り分ける太い一線を画した。ギアツが想定する「読者」が同業者にかざられていないのは、わざわざ歴史家や小説家と人類学者 (エスノグラファー) を並べてみせていることから明らかである。まさにそこが、二人の進路の分岐点だった。

エスノグラフィは「特定のわれわれ (we-s) を特定のやつら (they-s) の真ん中に置き、やつらをわれわれの真ん中に置く。その全員がそわそわした様子で、すでにそこに居並んでいるのだ」(119)。だからこそ、エスノグラフィはエスノセントリズムを迎え撃つのに有効な装備として機能する。

それ [エスノグラフィ] はエスノセントリズム、すなわち、「身近な物事」にかかわる呪文を唱えていけば万事がまるくおさまる文化的惑星に人びとを閉じ込めておく思想にとっての大敵である。人びとはみな似たようなものだとエスノグラフィが決め込むからではない。むしろ、人びとがどれほど似通っていないかを知っており、それでもなお、互いに無関心であることがどれほど不可能であるかを知っているからである。(119 傍点は引用者による)

「国家や文化や階級の壁をこえて、社会規範をめぐるさまざまな問題にかんする普遍的な合意が成立する兆しはまったくない」とみるレヴィ＝ストロースの現状認識を、ギアツも共有する (109)。ユネスコのコスモポリタニズムや根拠なき楽観主義、現実と乖離した建前偏重の理想主義に彼が示した激しい反発にも十分な理解を示す。それでもなお、ギアツが進もうとするのは、「内実を欠いたコスモポリタニズム (cosmopolitanism without content)」でも「安易な地元偏重主義 (parochialism without tears)」でもない第三の道だった (122)。「多様性の効用」を最大限引き出す他文化との向き合いかたはどのようなものか。それは、互いに関わり合いながら、「同時に自分たち自身の現在地や自分たち自身のアイデンティティを不鮮明にすることもない」スタイルを貫き、「意見の一致」や「感情の融合」や「コミットメントの共通性」と峻別される「了解」「知覚」「洞察」という意味での「理解 (understanding)」の獲得を、互いが飽かず追求する姿勢である。

要するに「われわれは、快く受け入れることができない物事を深く理解する術を身につけなければならない」(122)。このテキストでギアツが「読者」に伝えようとした事柄は、実行するのが決して容易くはなさそうなのこの教えに集約されている。

## おわりに

本稿では、文化相対主義とエスノセントリズムという二つの深く関連しあう論題をめぐる書かれたギアツのテキストを立ち入って検討した。冒頭でも記したとおり、ギアツは前稿（内田 2021）で検討したローティ流のエスノセントリズムに対する主要な批判者として知られ、ローティのギアツへの反論文が公表された経緯も、よく知られている。

だが、両者の主張を詳しく読みくらべてみると、当の「論争」は、相反する見解の激突というのとは趣をかなり異にしている。ローティのエスノセントリズムとギアツの反・エスノセントリズムとをうまく繕りあわせる糸口を見つけられそうな気配を、各所でうかがうことができるのである。

ギアツは「見慣れたものによる統治は万人を貧しくする（The sovereignty of the familiar impoverishes everyone.）」と言う（119）。「見慣れないもの（the *unfamiliar*）」すなわち多様性こそが、万人を豊かにするのだと。けれども、そうした見解とブルジョワ・リベラリズムの旗を昂然と掲げるローティの見解とのあいだに、実はさほど大きな懸隔はないという見かたも成り立つ。ギアツ＝ローティ論争をその周辺の事情まで視野に入れて掘り下げた興味深い論稿の一節で、トビン・シーバーズはつぎのように断じている。

ギアツは多様性には効用＝用途（uses）があると信じる。その用途にはある目的があるということになる。その目的とは、彼自身がその一員である西欧人の感受性の豊穡化と拡張を手始めにして、協和的な（harmonious）世界文化を創造することだ。要するに、ギアツはローティのエスノセントリズムに概ね同意しているのだけれど、そうした自分の意思を明言するのを用心深く避けているのである。（Siebers 1993: 45 傍点は引用者による）

ローティやギアツのほかにも多くの論者が関説し、相当量の議論が積み上がってきた「文化相対主義／エスノセントリズム」という問題圏をめぐる、探究はいまだ道半ばである。

## 註

- <sup>1</sup> 浜本がこのテキストから10年ほど前に公刊した別の論文に掲げられている諸例も参照しておこう。すなわち文化相対主義とは、「異なる文化に属する人々は異なる世界に住む」「異なる文化に属する人々は世界を異なる仕方で見ている（経験を異なった仕方では組織している／世界または経験を異なったやりかたで意味付けている）」「人々の経験や認識は文化（社会）によって規定されている」「異なる文化は異なる概念体系をもつ」等々の文で表わされる、多くの人類学者が素朴に抱懐する信念をいう（浜本 1985: 105）。
- <sup>2</sup> このくだりで浜本は明らかに、後述する「否定の修辭的效果」を狙った行文を選んでいる。
- <sup>3</sup> ただし不思議なことに、「多様性の効用」には先行した「反・反相対主義」に言及した箇所が見当たらない。
- <sup>4</sup> 以降、本稿で同論文に言及する際にはページ数のみを示すこととする。なお、このテキストには二種類の邦訳がある（小泉潤二訳 2002. 「反 = 反相対主義——米国人類学会特別講演」小泉編訳『解釈人類学と反 = 反相対主義』みすず書房 pp. 59–94, pp. 228–229. および鏡味治也訳 2007. 「反・反相対主義」鏡味治也・中林伸浩・西本陽一訳『現代社会を照らす光——人類学的な省察』青木書店 pp. 57–87.）。散文のすぐれた書き手として名高いギアツの英文には解釈に窮する難所があちこちにあり、随時邦訳を参看できたおかげで理解はおおいに助けられた。ただし本稿で引用する邦訳の文責は、すべて引用者が負う。
- <sup>5</sup> この「相対」主義の対義語としての「絶対」主義は、「個別」の対義語としての「普遍」、「ローカル」の対義語としての「コスモポリタン」とも類縁性をもつ。
- <sup>6</sup> もちろん、人類学者の功績を讃える文言が幾度か登場するのは、人類学会の特別講演というこのテキストの出自と無関係ではないだろう。
- <sup>7</sup> ここで「基礎づけ主義」を徹底的に批判したローティの主張がふまえられているのはまず確実である。このテキストの別の箇所（272）では、科学者が説明に使用する言語を何の疑いもたずに特権化するさまを揶揄するのにローティが用いた「自然自身のボキャブラリー（nature's own vocabulary）」という言葉が、共感を込めて引かれている。
- <sup>8</sup> 邦訳は三保元訳 [1986] 2019. 「人種と文化」渡辺公三・三保元・福田素子訳（序文 M. イザール）『人種と歴史／人種と文化』みすず書房 pp. 99–142. （1986年に刊行された三保訳『はるかなる視線 1』みすず

書房, からの再録)。ここでの引用は, ギアツが参照している英語版によることとする。

- <sup>9</sup> 以降, この節では同論文に言及する際にはページ数のみを示すこととする。このテキストにも邦訳がある(鏡味治也訳 2007。「多様性の効用」鏡味治也・中林伸浩・西本陽一訳『現代社会を照らす光——人類学的な省察』青木書店 pp. 89–114)。ただし本稿で引用する邦訳の文責は, すべて引用者が負う。
- <sup>10</sup> 邦訳は渡辺公三訳 2019。「人種と歴史」渡辺公三・三保元・福田素子訳(序文 M. イザール)『人種と歴史／人種と文化』みすず書房 pp. 23–98。このテキストについても, ここでの引用はギアツが参照している英語版によることとする。
- <sup>11</sup> こうは言いながらも, レヴィ＝ストロースが「退けた(reject) 価値体系やその価値の代弁者を抑圧したり壊滅させたりしてよいということにはならない」(Lévi-Strauss 1985: xiv) と書き添えていることも付言しておくべきだろう。彼は異文化・他集団やそのメンバーに対するヘイト行為を是認する類いのエスノセントリストなどでは決してなかった。
- <sup>12</sup> ローティのエスノセントリズムについては, 前稿(内田 2021) でかなり立ち入って検討した。
- <sup>13</sup> 別の箇所では——おそらくは主としてローティに顕著な傾向を指して——「文化のご加護がなければ(私もあの立場に置かれただろう) 式のエスノセントリズム (ethnocentrism of the there-but-for-the-grace-of-culture [-go-I] sort)」(121) という表現も使われている。

## 引用文献

- Geertz, Clifford 1984. "Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism." *American Anthropologist* 86(2): 263–278.
- Geertz, Clifford 1986. "The Uses of Diversity." *Michigan Quarterly Review* 25(1): 105–123.
- 浜本満 1985. 「文化相対主義の代価」『理想』627: 105–121.
- 浜本満 1996. 「差異のとらえかた——相対主義と普遍主義——」『岩波講座文化人類学 第12巻 思想化される周辺世界』岩波書店: 69–96.
- Lévi-Strauss, Claude 1952. *The Race Question in Modern Science: Race and History*. UNESCO Paris.
- Lévi-Strauss, Claude 1985a. "Preface." Pp. xi–xvi in *The View from Afar* (Translated by Joachim Neugroschel and Phoebe Hoss). Basil Blackwell. = 1986. 「まえがき」三保元訳『はるかなる視線 1』みすず書房: iii–xi.
- Lévi-Strauss, Claude 1985b. "Chapter I: Race and Culture." Pp. 3–24 in *The View from Afar* (Translated by Joachim Neugroschel and Phoebe Hoss). Basil Blackwell.
- Nagel, Thomas 1979. *Mortal Questions*. Cambridge University Press. = 1989. 永井均訳『コウモリであるとはどのようなことか』勁草書房.
- Rorty, Richard 1983. "Postmodernist Bourgeois Liberalism." *The Journal of Philosophy* 80(10): 583–589.
- Rorty, Richard 1986. "On Ethnocentrism: A Reply to Clifford Geertz." *Michigan Quarterly Review* 25(3): 525–534.
- Siebers, Tobin 1993. "The Ethics of Anti-Ethnocentrism." *Michigan Quarterly Review* 32(1): 41–70.
- 内田健 2021. 「よい／わるいエスノセントリズム? ——リチャード・ローティの所論を読む」『新潟大学教育学部研究紀要』13(2): 237–246.
- Windschuttle, Keith 2002. "The Ethnocentrism of Clifford Geertz." *The New Criterion* 21(2): 5–12.