九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

規範性の要件 : 近親交配回避からインセスト・タブーへ？

浜本, 満
九州大学大学院人間環境学研究院国際教育環境学講座 : 教授

https://doi.org/10.15017/1928611

出版情報：大学院教育学研究紀要. 20, pp.1-22, 2018-03-26. Graduate School of Human-Environment Studies, Kyushu University
バージョン：
権利関係：

九州大学大学院教育学研究紀要，2018，第20号（通巻第63集），1-22
Res. Bull. Education, Kyushu U., Vol.20, 1-22

規範性の要件：近親交配回避からインセスト・タブーへ？

浜　本　　満

はじめに

規則とは何だろうか。普通誰もこんな問いをわざわざ発する気にはならないだろう（規則の特別なものとしての「法」とは何かについてなら，昔から大いに議論になってきたが）。問うまでもなく，すでに十分わかった気でいるからだ。我々は，何が規則であるのかはそれぞれの集団のなかで学んでいく必要があるが，規則とはなにかについては誰かに教えてもらわなくとも，自ずと理解しているようにも見える。それを言葉ではっきり言い表せないにはしても。この理解を我々はいったいいつの間に手に入れたのだろう。

Tomasello によると，学齢期前の幼児はすでにこうした理解をもっている。三歳児に，何かのおもちゃを使って独り遊びする仕方を見せる実験がある。その後，人形が登場して，自分も遊ぶと言い，別の仕方で遊び始めると，ほとんどの幼児たちは，時に猛烈にそれに異をとなえる。「そんな風にするんじゃない」「そんな風にしちゃいけない」などと抗議するという。大人が一度遊び方を実演してみせただけで（しかもこうしなければならないといった規範的な指導ぬきで），三歳児はその遊びはそうしなければならないのだという規範的な結論を自分で出し，他者の過ちを正そうとすらしているのだ（Tomasello 2009:34-38）。規則の理解と，規則に対する適切な態度にはなにか生得的な心の仕組みが関係しているように思われる。

実際，規則は人間社会に普遍的である。何が規則であるのかに関しては，異なる人間集団ごとにしばしば大きな違いが見られる。しかし何らかの規則，規範，きまり，掟，約束事といったものを一切もたない社会や人間集団は存在しない。文化の違いを超えたこうした普遍性は，規則という現象が進化の過程でヒトに備わってきたヒト共通の心の仕組みのうえに成立した現象であることを強く示唆している。規則という現象を可能にするこうした仕組みを探求する仕事は，進化心理学や人間行動生態学などの専門分野の仕事であるが，そうした探求のためには，規則という現象のなにが特別なのか，それを単なる規則性やら命令やら強制やらと区別するものは何なのかを正確に把握しておかないと，逆に混乱するだけに終わる危険性がある。例えば規則には，その違反に際して，過ちを正す行動，制裁や処罰が発動するが，これを例えば単なる危害に対する報復などと一緒くたにしてしまうと（中尾 2015:132-139），ヒトの集団に固有の規則という現象の特殊性がかすんでしまうことになる。文化人類学（そしてもちろん哲学も）は，おそらく様々な社会における規則の多様性とその意味を相手にしてきた経験にもとづいて，規則において何が問題であるのかを明確にするこの作業に幾分かは貢献できるのではないかと思う。

この論考は，人類学における最も古い問題系の一つであるインセスト・タブーをめぐる20世紀後半以降の議論を検討することを通して，規則とは何かという問いに対する簡単な見取り図を提出する試みである。インセスト・タブーの問題（私はこれが一種の疑似問題だと思っている）の新しい解答を出そうとするものではない。

インセスト問題

現地調査の経験がある多くの人類学者が知っているだろうが，インセストつまり近親性交が民族誌においてつねに重要な問題であったわけではない。インセストがそこに暮らす大多数の人々にとって常に大問題であるような社会は，そうたくさんあるわけでもない。インセストにあたる近親性交や近親婚（この論文ではこの２つの用語を etic な用語として，つまり我々がいうところの近い親族との性関係，婚姻を指すものとして用いることにする）を推奨する社会がごく稀で，ほとんどの社会で良くない行為とされているとはいえ，近親性交に対する人々の態度も社会ごとに，極端な恐怖や嫌悪から無関心，考えてみたことすらない想定外の行為とみなすに至るまでさまざまである（Fox 1962:147）。明確な禁止規則がある社会でも，違反者を死をもって罰したり，追放したりする社会もあれば，特に厳しい罰もなく，私の調査対象のドゥルマ社会のように，然るべき「治療施術」を受けさえすれば一種の過失か単に愚かな行為として嘲笑される程度で終わる社会もある（ドゥルマについては浜本 2001：第６章，社会ごとの態度の大きな違いについては Arens 1986:6も参照されたい）。事実としてはほとんど誰も行っていないのだが，それを規則としてはっきりと禁止してはいない社会もおもったより多いという指摘もある（Thornhill 1991:248, Brown 1991:1096, 2574）。要するに細かく見ていくと，インセスト・タブーは，それほど普遍的でもなければ，その重大性も社会ごとにけっして一様でもない（Brown op, cit. :2574）。さらに後にドゥルマの事例で論じるように，禁止規則が「近親性交」をターゲットとしていると言うこと自体も必ずしも正しいとは限らない。結局我々は，人類にとって普遍的な，世界中どこへいこうと必ず出会うような人類共通の制度を対象としているというよりは，他のすべての人類学の対象と同じく，それぞれの社会のコンテクストで独自の意味をなす，性に関する個別の規制システムを対象としていただけだったのだと言えるのかもしれない。

それにしては人類学の歴史の中で，インセスト・タブーは不当に重要な位置を占めてきたように思える。おそらくそれには，この問題が人類学において最初に議論の対象となったのが19世紀の進化主義人類学の文脈においてであったという事実が関係しているかもしれない。ご存知のように，当時の進化主義人類学は，世界各地の社会から得たデータをもとに，それらを進化のより以前の段階を示すもの，あるいはその痕跡として用いつつ，未開から近代西洋世界へと至る進化の道筋を描き出そうとする試みであった。言わば「同時代」の諸社会を過去から現在へといたる時間軸上に並べてみせるといったとんでもない企画である（Lienhardt 1964:8）。

出発点にどういう社会状態を想定するかで，個々の論者が主張する理論は異なってくる。L. H.

Morgan は，原初の社会が原始的乱婚状態（primitive promiscuity）にあったと想定した。もしそうだったとするなら，人類がこうした状態から現に抜け出しているからには，どこかでインセスト・タブーが出現したはずだということになる。Morgan によると，長年の観察を通じて近親間の婚姻がもたらす弊害に気づいた結果，そうした禁止が成立したのだろうという（Morgan 1877）。Freud にとっては，出発点は一人の父（原父 Urvater）が群れのすべての女性を独占する原始群（urhorde）であったが（Morgan の自由な乱交状態のまるで正反対の性行動の極端な制約状態の想定である），ここでもこの状態がいかにして終止符を打たれたかを説明することが問題となる。Freud にとってはその答えは群れの女性たちに対するアクセスを阻まれた息子たちによる父親殺しであったが，インセスト・タブーはまさにこの恐るべき出来事の結果であったとされる（Freud 1919）。実際にはどれほどヒトの歴史を遡ったところで乱婚状態はけっしてなかったし，原父による群れの全女性の独占という事態もなかった。歴史の大転換に対応するインセスト・タブーの出現も当然なかったことになる。インセスト・タブーの重要性は，個々の特定の社会での実証的な研究に基いてというよりは，それぞれの著者の理論的想定によって「作り出された」重要性だったのである。しかしこうした進化主義的なフレームワークで思考し続ける限り，インセスト・タブーは解明すべき極めて重要な問題でありつづけることになった。ずっと時代を下って Levi-Strauss による「自然から文化への」移行を画する蝶番，2つのものを静的に「結びつけるというよりも，変換し移行させるリンク」（Levi-Strauss 1969［1949］:24-25）としてのインセスト・タブーの説明の中にも，我々はその残響を聞き取らないわけにはいかない。

このことは現在まで論じられてきたような形でのインセスト問題は，実は疑似問題だったのではないかという強い疑いを抱かせる。しかしそれを主張することが，この論考での私の狙いではない。インセスト問題が擬似問題であったにもかかわらず，あるいは擬似問題であり続けたせいで，この問題をめぐる今日の議論の構図が，初期の進化主義人類学における議論の中にみられるそれをそのまま継承しており，このことがこの問題を規範性についてあらためて考えるための格好の素材にしているという点に，私は注目したい。

インセスト・タブー説明の二つの構図

初期のインセスト・タブーの起源をめぐる議論のなかには，上で述べた二つのものとは対照的な立論もあった。例えば McLennan は，その後もしばしばインセスト・タブーの問題と混同して論じられることの多い外婚制（exogamy）の起源を，「原始的」な人々の群れで一般的であった（と彼が想定した）女児殺害の風習に求めた。それが招いた男女の比率のアンバランスは，他の集団の女性を略奪し，奴隷としたうえで彼女を妻とするという風習を産んだ。略奪は集団的行為であるので，結婚も集団的なものであり，略奪が結婚の唯一の手段であったため，自集団の女性との結婚は罪とみなされ禁止されることになった，というのがその説明であった（McLennan 1886:345）。McLennan の議論の欠陥（あえて指摘するまでもないと思うが）に気づいた H. Spencer はその修正版を唱えて

いる。それによると略奪による結婚は，勇猛さの証とされ高く評価されたが，一方自集団の女性との結婚は臆病さの表れと蔑まれた。名誉を求める男たちはますます他集団からの略奪による妻をもとめ，こうした妻を持たない男がますます少数になるにつれ，自集団の女性との結婚には決定的に不名誉の烙印が押されることとなった。彼によるとこれが自集団の女性との結婚を禁じる規則へとつながったのだ（Spencer 1898（vol.3）:618）。

いずれも今日ではもはや検討にすら値しない説であるが，彼らの説明がある意味で前節で触れたMorgan や Freud のそれと対照的な構図になっていることに注意しよう。後者の議論においては，インセスト・タブーとともに人間の社会は大きな変容をとげる。Morgan においてはインセスト・タブーの出現によって初めて原始乱婚状態に終止符が打たれた。Freud においては社会を劇的に変える恐るべき出来事（原父殺し）とともにインセスト・タブーが出現する。それにより原初の恐るべき悲劇の再来を防ぐ仕組みをそなえた新しい社会的現実が成立したとされるのである。Levi-Strauss の場合も，禁止の出現が人間の存在条件の根本的変化の契機となる。女性の交換による家族を越えた連帯の網の目が可能になり，ヒトは自然から文化へと移行する。こうした議論に対して，McLennan や Spencer の議論の中では，インセスト・タブー（あるいは外婚規制）は，単にそれ以前に社会の慣行として成立していた事態（結婚はもっぱら他の集団の ── から略奪された ── 女性との結婚という形で行われていた）の単なる規範化，すでに実現している秩序の「表現」なのである。

20世紀後半に新たな注目をあびることになる Westermarck の説も，後者と同じ構図にたつ議論であった。インセスト・タブーに関する彼の説明は今日ではよく知られているが，ここでは彼の用いた言葉でそれを提示しておこう。彼によると「インセスト規則は個々人の気持ちを拘束するものと感じられることがほとんどない」のだが，それは「規則が禁じている行為をしたいという欲望がそもそもないのが普通」だからだ（Westermarck 1922:192）。

「一般に，幼少期よりきわめて親密にともに過ごした人々の間では，性愛的な感情は著しく欠如している。いや，それ以上で，この場合には他の多くの場合と同様，性的無関心は，その行為のことを考えた際におこる積極的な嫌悪の念と結びついている。私はこれこそが外婚的禁止規則の根本原因だと考えている。子供の頃から親密に一緒に過ごしてきた人々とは，通常は近親者である。それゆえ，お互との性関係への嫌悪の念は，慣習や法において近親者間の性交に対する禁止という姿をとる（displays itself）のである。」（op. cit. :192-193）

彼によるとこの「あらゆる人種に共通であると想定できる心的特性…の起源は，種にとっての必要性にまで遡る」（op. cit. :239）。近親交配（inbreeding）には出生率の顕著な低下などの弊害がともない「一般に何らかの形で種にとって多かれ少なかれ有害」（op. cit. :236）であるが，「この弊害は近親間の結婚がなければ防げる」（op. cit. :224）のだ。かくして「外婚規則，幼少期より密接にいっしょに過ごした人々のあいだでの性関係への嫌悪の念，近親交配の弊害という３つの平行した事実群が内在的に結びつくのである」（op. cit. :239）。Westermarck の考えでは「幼少期よりきわめて親

密にともに過ごした人々との性関係に対する嫌悪の念」は，近親交配の弊害という事実にもとづく適応的な進化の産物である。

この説明が McLennan や Spencer の説明と同じ構図に立つものであることは容易に見て取れる。幼少期にともに暮らすことが，そうした人々との性関係に嫌悪の念をはぐくむようになっているのだとすれば，インセスト・タブーはこの自然の傾向性の単なる規範化，その延長上にあることになる。

この説は，インセスト・タブーの成立を新しい社会的現実の創出ととらえる，もう一方の構図の論者たちからの激しい攻撃の的となった。Frazer は，「人に飲食するよう命じる規則や，火の中に手を突っ込むことを禁じる規則が存在しない」ように，「自然自身の手によって，人がそうできないようになっていることを，法でわざわざ禁じたり罰したりするのは余計なことである」と揶揄した（Frazer 1910:97）。Freud も手厳しい。「幼少期からの近接性が，問題となる人々に対する性的欲望の向きをそらせてしまうのだと論じる人々もいる。…しかしながら，その場合，インセストは自動的に回避できてしまうことになり，厳しい禁止規則の必要性がさっぱりわからなくなってしまうだろう。厳しい禁止規則はむしろ強い欲望の存在を指し示しているのである」（Freud 1922:177）。Westermarck 説は人類学においては，このまったく同じ紋切り型の議論で片付けられるだけの存在になっていった。Levi-Strauss は言う。「もしインセスト恐怖が生来の生理的または心理的傾向性の結果であるのなら，なぜこの恐怖は，あらゆる人間社会で同じ神聖なオーラをまとって見いだされるほど，厳粛かつ根本的な禁止として表現されるのだろう。禁止しなくても起こりっこないことを，わざわざ禁止する意味はまったくない」（Levi-Strauss 1969:18）。

さらに20世紀前半には人類学者のかなりの者が，通念に反して，近親交配が遺伝的な弊害を伴うという点についても否定的だった。近親交配そのものは潜性（recessive）な致死性遺伝子を表に出す可能性を高めるので，近親交配を避けその結果潜性の致死性遺伝子を蓄積してしまった集団が近親交配を行うと，たしかにいわゆる弊害をその初期には生み出すかもしれないが，もし仮に近親交配が普通に行われてきた集団であれば，そうした遺伝子はとうの昔に淘汰されてしまっており，安定しているはずであるという，Levi-Strauss らも援用する議論には，それなりの説得力があった（Levi-Strauss op. cit. :14-16）。

かくして Westermarck の説は考慮するに値しないという評価が20世紀半ばには人類学内部ではほぼ定まっていたのである。

インセスト・タブーをめぐる対立するこの２つの説明構図は，むしろ規則とはいかなるものであるか，その存在性格についての問に関係していたのではないだろうか。インセストそのものについての説明がどんなに違っていようとも，両者の対立の基本は，それぞれが規則の性格を違ったふうに思い描いていたことに由来し，両者の議論の混乱も当の規則なるものの存在性格をめぐる問いを，ともに突き詰めて考えることがなかったことに起因している。どちらの陣営にとっても，規則なるものが存在するという事実，人間が規則が存在する世界に生きている事実は，当たり前の自明の事実であるかのようだ。このことが両者の議論をともにきわめて馬鹿げた話にしてしまう。

Levi-Strauss はインセストの禁止規則がヒトを自然から文化へと飛躍させたと言うが，自然状態の人々のところにいきなり規則が出現したとき，彼らはそれを規則として理解できただろうか。規則に従うとか，規則に違反するといったことを，いつの間に彼らは知っていたのだろうか。一方，Westermarck 自身の引用にもあるように，規則が単にすでに自然に備わっている傾向性の表現（display itself）であるというのなら，規則は新しい現実を作り出すものではなく，すでにほとんど出来上がった秩序にほとんど何もを付け加えないということになるのだろうか。多くの論者たちが気づいたように，わざわざ規則をもうける意味が見いだせないことになるのである。

ウェスターマーク効果

ほぼ忘却の淵に沈みかかっていた Westermarck 説は，20世紀の終盤になって多くの人類学者たちが予想すらしていなかったに違いない華々しい復活を遂げた。その最初のきっかけを作ったのは人類学者 Robin Fox であった。「兄弟姉妹間インセスト」と題された彼の1962年の論文は，インセストに対する処罰や，インセストが掻き立てる不安や恐怖の度合いが社会ごとに異なっているという事実を指摘し，「なぜ異なる社会の人々…はインセスト刺激に対してこのような多様な反応を示すのか」（Fox 1962:129）を明らかにすることを目的としていた。今日誰もが耳にする「ウェスターマーク効果」（op. cit. :137）という言葉が初めて用いられたのはこの論文においてである。彼は Westermarck の主張，幼年期における近接性→（成熟後のそれらの人々との性関係に対する）嫌悪の念→禁止規則という因果連鎖のうち，二番目のリンクに対しては疑問を向けるものの，最初のリンクについてはその正しさを認め，それをウェスターマーク効果と呼んだ。一方 Freud の主張である，強い欲望→厳しい禁止は Westermarck の第一のリンクについては何も述べず，第二のリンクに関係しているとし（こちらは彼は「フロイト効果」と名付けている），以下のような改訂を提案している。

Westermarck:	幼年期における近接性	嫌悪の念	（緩やかな）禁止
	childhood propinquity	positive aversion	(lax) prohibitions
Freud:	（幼年期における分離）	強い欲望	厳しい禁止
	(childhood separation)	strong desire	tern prohibitions

（op. cit. :131）

彼は，近接性と分離にさまざまな段階があるように，嫌悪の念と欲望にもさまざまな程度があると指摘する。さらに「近接性」を単なる空間的意味に於いてではなく，「強度の身体的相互行為」あるいは「身体的・接触的相互行為」として明示的に解釈しなおしている（op. cit. :134）。彼は，イスラエルのキブツ，アパッチ（北米），タレンシ（西アフリカ），トロブリアンド諸島民（メラネシア），ポンド（南ア），アラペシュ（パプアニューギニア），ティコピア島民（メラネシア）などの民族誌事例をもちいて，上の図に見られるような関係を検証し，「一緒に社会化された子供たちの間で思春期以降に互いに対してヘテロセクシュアルな魅力を感じる強度は，思春期以前に彼らのあいだでも

たれたヘテロセクシュアルな交渉の強度に逆比例する」という仮説にまとめている（op. cit. :147）。彼が例として用いた民族誌事例のうち，後々とりわけ有名になったのが最初のイスラエルのキブツの事例（Spiro 1958）である。キブツの集団農場においては子供たちは近い年齢ごとにまとめられ両親とは離して共同保育された。幼児期より，男女の子供たちは同じ部屋で寝起きし，シャワーやトイレ，時にはベッドも共用し，お互いにハグしたり，キスしたり，お医者さんごっこに興じたりするのも自由に任されていた。もちろんこれらの子供たちの間には血縁関係はなく，親の世代の人々はこれらの子供がやがてはキブツ内で結婚することを期待し，また奨励していた。しかし彼らのあいだの頻繁なヘテロセクシュアルな身体的接触は，12歳を過ぎた頃から互いに対する距離をおいた，ときに敵対的な関係にとってかわる。15歳をすぎると彼らの関係はおちついたものになるが，性的な関心は外部の青年男女に向けられており，Spiro によるこの民族誌調査がなされた時点では，同じキブツで育った男女が結婚に至った事例も，彼らの間での性交渉もまったく観察されていない。互いに血縁関係にない場合ですら，幼年期における身体的近接性が，思春期以降の互いの性的な関係に対する嫌悪を生んだという意味で，Fox はこれを「『純粋な』ウェスターマーク効果」の事例と呼んでいる。

彼の研究は，Westermarck の仮説が民族誌データによって強く支持されることを示したものととらえられ，それを受けた Wolf は，彼が調査した台湾のシンプア婚のデータ（Wolf 1966, 1968, 1970）を同様にウェスターマーク効果を支持するものと解釈した。シンプア婚においては，幼い息子の将来の嫁として幼女が貰い受けられ，兄弟姉妹のように一緒に育てられる。Wolf によると，後に二人を結婚させるときに，しばしば大きな心理的抵抗が示され，シンプアで結婚した女性の出産率がそうでない結婚をした女性に比べ有意に低く，離婚率も高い（婚姻全体では離婚率は10.5％であるのに対し，シンプア婚では46.2％の夫婦が破局）という。二人の間に血縁関係がないにもかかわらず，互いの性関係には問題が生じやすいのである。キブツについても，その後の研究で（Shepher 1971），キブツ出身者の2769組の結婚のうち，同じキブツ出身者どうしの結婚がわずかに13組であったこともわかっている。Fox は後に著書『インセストの赤ランプ』（Fox 1980）でこれらの新たな知見を彼のモデルを補強するデータとして用いている。

こうした人類学者による一連の研究は，その後の多くの研究のなかで，Westermarck の仮説の強力な支持材料として言及されることが多い（Fox 1962 以後のこれらの研究については Brown 1991: Chap. 5 に詳しい）。合衆国において2000年に開かれた文化人類学，動物行動学，集団遺伝学，霊長類学などの多様な分野の研究者からなるカンファレンスに基づいた論集（Wolf & Durham eds. 2004）の序文で Wolf は，20世紀後半にインセスト問題をめぐって生じた大きな変化として（１）近親交配に弊害があるという事実の確立と，（２）ほとんどの哺乳類と，ヒトを含む全ての霊長類において，幼少期の身近な結びつきが性的な誘引をはばんでいることが発見されたことを挙げ，それによって Westermarck の正しさが証明されたと述べている（Wolf & Durham eds. 2004:10）。2001年に『近親性交とその禁忌』というテーマで日本で開催された文化人類学，集団生物学，霊長類学によるシンポジウムでは，文化人類学者たちがもっぱら Levi-Strauss を基準にこの問題を論じているのに対し，他

の二分野の学者がいずれも Wolf らの研究に言及しつつウェスターマークの仮説を認めているのが興味深い（川田編 2001）。若干の温度差はあるものの，近親交配を回避する生得的仕組みがヒトにもあることについては，分野を超えて合意が成立しつつあるように見える。インセスト・タブーはもはや説明を要さないと結論する者もいる（例えば Arens はインセスト回避がむしろ文化以前の属性であり，禁止ではなく，インセストの行為こそが文化的な発明なのだとすら論じている（Arens 1986:14））。

一方でこうした最近の議論は，Westermarck 復権の口火を切った Fox の研究が同じく指摘していたもう一つの側面，「フロイト効果」についてはほとんど触れていない。厳しいインセスト禁止規則とそれがひき起こすインセストへの恐怖の結果しばしばおこなわれること，「意図せぬ刺激でインセストが起きてしまうといけないからとの目的で」兄弟姉妹を幼いころから引き離してしまうことは，「自己破壊的」であると彼は述べている（Fox 1962:133）。インセストを規則として禁じたことがもとで，早期にそれを防ぐ手段が講じられ，その結果かえってウェスターマーク効果が不発におわり，強いインセスト願望を植え付けてしまいうるという皮肉である。この指摘は，その後の Westermarck 再評価の流れの中では，概ね無視されているように見える。私は Fox の言うフロイト効果が，ウェスターマーク効果と同様の民族誌的な検証にたえるかどうか知らないが，彼の説明はいちおう筋は通っている。もしこれが正しいとしよう。近親交配回避の傾向性がインセスト・タブーという規則を産んだとすれば，それは自らがなしとげようとしていた近親交配回避を台無しにしかねないものを自ら生み出してしまったことになるだろう。

Westermarck 仮説の問題点

2004年の論集の序文で Wolf は Westermarck 仮説がインセスト問題の答えとなるために解決すべきこととして，以下の３つの問題を挙げている（Wolf 2004:1-23）。

（A）橋渡し問題（mediation problem）は，ウェスターマーク効果がどのようなメカニズムで生じているのかが未だ明らかにされていないという問題である。

（B）表象化問題（representation problem）は，近親交配回避傾向とインセスト・タブーとの関係で，Frazer や Levi-Strauss の批判がとりあげていた問題にも関係している。個々人がもつ近親との性関係に対する嫌悪がなぜ社会規範になるのかという問である。Wolf はこれをさらに３つに分割している。

（B1）外在化問題（externalization problem）は，自己規制のしくみがなぜ社会的な規範につながるのかという問題である。ウェスターマーク効果は個々人が自分の近親者との性関係を忌避することは説明するが，なぜ他人がそうすることまで非難せねばならないのかは説明しない。

（B2）表現問題（expression problem）は，進化の中で獲得された生物学的な仕組みが阻んでいる行動と，規則としてのインセスト・タブーが禁止している行動が別物，つまり禁止の内容が一致しないという問題である。これは同じ論集の中で Sesardic や Durham が指摘しているように，ウェス

ターマーク効果により生物学的に阻まれている行動は，「ともに育てられた者との性関係」であるが，インセスト・タブーが禁じているのは近親者との性関係である。もしウェスターマーク効果の延長としてインセスト・タブーがあるのであれば，一緒に育てられた者との性関係を禁止する規則になるはずではないだろうか（Sesardic 2004:113, Durham 2004:125）。

（B3）道徳化問題（moralization problem）は，なぜ人々はインセストを単に是認しないだけでなく，強い道徳的な非難という形をとるのかという問題である。

最後に（C）ローカライズ問題（localization problem）は，Needham を始めとする相対主義的議論に対する応答である。インセスト・タブーは普遍的な傾向性であるが，なぜそれがそれぞれの社会や地域で様々に異なった仕方で実装されているのかという問題である。

事実問題として今後の研究によって解決可能な（A）を別にすれば，他の２系統の問題はいずれも，ウェスターマーク効果がもたらす，ある種の相手との性関係を忌避する普遍的な傾向性と，規則としてのインセスト・タブーの内容とのギャップに由来するものである。100年前に比べると，他の哺乳類や霊長類における同様な傾向性の発見にも支えられて，ウェスターマーク効果の存在が，ますます確実性に見えてきた一方で，当時 Westermarck の仮説が直面することになった困難の性格が，今日なお同じであることを示している。困難なだけでいつかは解決できるといった種類の問題だと言うには，あまりにも時間がかかりすぎているような気もする。むしろこうした「問題性」を必然的に生み出してしまう，暗黙の説明の構図（こちらも当時からほとんど代わっているようには思えない）が間違っているのではないかと，考えてみてもよいかもしれない。

規則性の問題

100年前からあまり変化していない説明の構図とは，自然に備わった傾向性から規則の成立を説明しようする，因果性についての主張である。インセスト問題とは，普遍的なインセスト・タブーの存在をいかに説明するかであった。したがって，近親交配回避が普遍的であるということがわかれば，それでインセスト・タブーが説明できることになると考えるのは当然の成り行きのように見える。普遍的なものは別の普遍的な何かによってしか説明できないはずだからである。インセスト・タブーがそれほど普遍的な規則ではないらしいとわかっても，この構図は維持された。何にでもちょっとした例外はあるものであり，細かいことにこだわってはいけないとでも言うかのように。インセスト・タブーが普遍的であるとするのが誤った想定であると認めるブラウンですら，最終的にはそれが「統計的には普遍的で，ほぼ普遍的である」とし，他方の「おそらくは普遍的である」「インセスト回避」との結びつきを暗黙に承認している（Brown op. cit. :2770-2773）。こうして傾向性，つまりもともとあった規則性から規則の誕生を導くという無理なプロジェクトに固執することになる。

なぜ無理なプロジェクトといえるのか，という疑問はもっともである。文化の進化について人類学者の目には極めて説得的な議論を展開しているように見える Sterelny は，規範性と単なる規則性

の違いに敏感である。例えば規範の学習の難しさについて彼は言う。「規範や考え方は端的には観察できない。慣習，とりわけ規範は，見かけや行動における単なる規則性以上のものである。単に個々人の行動を観察しても，起こらないことと起こってはならないことを区別することはできないだろう。」（Sterelny 2012:3003 see also op. cit. :257）にもかかわらず，彼も規範（規則）を規則性（regularities）に由来するものと当然のように想定している。規範は，集団のアイデンティティの仕組みの一つであると彼は言う。「単なる規則性が慣習や規範として定着する。それらは，単に自分たちがたまたま行うことではなく，自分たちが何者であるかを示す標識となる。」（op. cit. :541）規則性から規範への転化は，ごく自然な移行に見えてしまいがちだ。

しかし実はこれは転倒した見方である。我々は単なる規則性と規範とが質的に異なるものであることを，直感的に知っている。私の自宅の近くのバス停では，１時間に２，３本しかやってこないN鉄道のバスはそこに立っている板に並んでいる時刻の数字よりも，決まって５分ほど後の時刻に到着する。板に並んでいる数字をヒントにバスの到着時刻をほぼ正確に予測することを可能にしてくれる実に見事な規則性なのであるが，私はN鉄バスがそうした規則に従って運行しているとはけっして考えない。その証拠に，たまに私の予測が外れたからと言って，私はバスもその運転手も道徳的に非難しようとは思わない。それは規則ではなく，ただの規則性だからだ。規則性はさまざまな原因によって生み出される現象である。道路状況や，乗り降りする人の数，ドライバーの気質などなど。そして規則も，まさにそうした規則性を生み出す原因の一つ，むしろ主要な原因の一つである。規則と規則性の関係は，前者が後者を生み出すという関係であって（それこそがまさに規則の役目である），けっしてその逆ではない。規則性が規則の原因であるという主張は，この関係を完全に転倒させてしまっている。仮に，別のいろいろな原因によって生み出されている規則性からさらに規則が生まれたとして，その規則は一体何をすればよいというのだろう。規則性を生み出すというその役目を遂行する以前に，すでに規則性はそこにあるというのであるから。

普遍性の問題

普遍的なもの（インセスト・タブーの普遍性）は，別の普遍的なもの（近親交配回避の普遍性）によってしか説明できないだろうという想定も，この構図の維持に責任があったのだとすれば，いかにちょっとした例外に見えようとも，前者が普遍的なものとは言えないということにもっとこだわったほうがよいのかもしれない。単に，他のほとんどの社会でなら禁じられているであろう種類の近親との性交を，許容あるいは推奨している事例があるといった例外的な場合だけが問題なのではない。「インセスト・タブー」として取り扱われてきた個々の禁止規則が，実際にはいかなる行為をターゲットとしているのかも改めて検討する必要がある。

私が長年つきあっているケニアのドゥルマの人々のあいだでは，近親者において問題になる誤った性関係とその結果はマブィンガーニ（maphingani）（過ちの程度に応じて呼び名は異なり，軽度の過ちマコソ（makoso）から一般的なマブィンガーニを経て重度の過ちマクル（makuru），マクシェ

クシェ（makushekushe）まで幾つかの段階が区別されている）と呼ばれるが，これは我々が近親性交＝インセストとみなす性関係を含んでいる。しかしドゥルマの人々が言うには，ここでの問題は「二人の同性の親族が，一人の（あるいは互いに近親関係にある）異性を性の相手として共有してしまうこと」，ドゥルマの言い回しを用いるなら「父と息子，兄弟が混じり合ってしまう」ことである。例えば二人の兄弟が一人の女性（二人と近親関係にない，単なる町の娼婦である場合でも）と性関係をもってしまうと，この二人の兄弟はマブィンガーニをもつことになる（二人が別の日に，知らず知らずのうちに相手が関係をもった女性と交渉をもってしまうということは，十分起こりうることなので厄介である）。弟が兄の腰布を借りて，それを洗濯せずに返し，兄がそれを身につけるとそれもマコソである。弟が兄のベッドで誰かと性関係を持ち，それを知らずに兄がそのベッドを使用するとこれも同様である。息子が母と関係をもつことはマブィンガーニであるが，これはそうすることによって父と息子が同じ一人の女性を共有することになるからである。二人の兄弟や，父と息子が，互いに近親関係にある（例えば母と娘，姉と妹など）二人の女性の各々と性関係をもっても，マブィンガーニである。我々がインセストの最たるものと考える兄弟と姉妹の性関係も，まさにこうした関係である。姉妹とは父の妻の娘なのだから。マブィンガーニの状態になった二人は，深刻な病気に襲われるかもしれない。止まらない下痢や，ギックリ腰，ポリオは，マブィンガーニのせいかもしれない。またマブィンガーニの関係にある二人（たとえば兄と弟）の一方が病気になったとき，もうひとりが見舞いに行くと相手は死んでしまうと言われている。性関係の相手の女性には何もおこらないし，生まれてくるかもしれない子供になにか障がいがあらわれるという観念もない。ドゥルマのこうした性規制をインセスト・タブーと呼ぶことも不可能ではないが（インセストとみなされる性関係はすべて禁止の範囲に入るので），ここで禁止のターゲットになっているのは明らかに近親性交そのものではない。それは「同性」の近親者が不適切な性行為によって陥る状態なのであり，マヴィンガーニの危険をもたらす性関係には（男を主体として考えると）自分の父や息子や兄弟，父の兄弟，母の兄弟，男の並行イトコらが性の相手にしている，自分とは何の血縁関係もない大量の女性との性関係が含まれる（浜本 1988, 2001： 6 章）。

ドゥルマ限定の特殊事例ではない（長いあいだその懸念に苦しんできたが）。私が最近になって出会った（遅きに失した感はあるが）ある論文のなかで Heritier はオートヴォルタ（現ブルキナファソ）のサモにおけるインセストを，まさに上のような観点で記述している。

「それはもはや禁じられた性関係によって二人の異性の近親者どうしを結びつける関係の問題ではなく，一人の性の相手を共有する同性の二人の近親者を結びつける関係の問題なのである。性の相手を共有したせいでインセスト的な関係にたち，それにともなう危険に直面するのは，兄／弟，姉／妹，父／息子，母／娘関係のような同性の親族なのである。」（Heritier 1982:160）Heritier はさらに進んで，同じ観念の片鱗がアフリカの他の諸社会にも見られることを指摘している（ibid.）。というわけでドゥルマの事例が，例外中の例外の変な事例であるという訳ではないのだ。

禁止されているものの多くが近親間の性関係ではなく，また近親間の性関係も，それが近親間の性関係であるという理由で禁止されているのではないとすれば，こうした事例を普遍的な近親性交

禁止規則の事例と考えることができるだろうか。ここでは「普遍的な近親交配回避→普遍的な近親性交禁止」という構図がもっていた自明性は消えてしまう。そもそもウェスターマーク効果は，正確には「幼児期の親密な接触相手との性関係回避」の傾向性を生み出すものであり，それを近親交配回避の傾向性と呼ぶこと自体が，ミリカン的な「固有機能（proper function）」あるいは本来の機能（「あるものの固有機能というのは，そのものがある働きをすることによってそれが属する全体のシステムの存続に貢献し，それゆえそれ自身も選択されて存続することになったような働きのこと」（ミリカン 2007:343）である，つまり近親交配を回避させることが「幼児期の親密な接触相手との性関係を回避させる」ウェスターマーク効果の固有機能だということになる）という観点でのみ許されるのであるから，この構図も正確には「普遍的な，幼児期の親密な接触相手との性関係回避→普遍的な近親性交禁止」だったのであり，すでにもはや自明な関係ではなかった。ドゥルマやサモのケースではさらに「幼児期の親密な接触相手との性関係回避→同性近親者が共通の性の相手をもつことの禁止」となってしまうわけで，こうなると自明どころか，矢印の左と右はまるでつながらないことになる。

ウェスターマーク効果がヒトに普遍的な仕組みであることが確認されたとしても，そのことは，それぞれの社会ごとの性行動に対する多様な規制（それらはもはや普遍的な近親性交の禁止としてまとめることはけっしてできない）を因果的に説明する力は持っていない。

問題の再配置

すでに紹介したように，2004年の論集の序文で Wolf は，インセスト・タブーの説明のために解決すべき諸問題を整理している。しかしそれは普遍的な近親交配回避の傾向性→普遍的なインセスト・タブーという構図を前提としたものであり，この基本構図が不適切であるとすれば，見直しの必要がある。

Wolf が挙げる３つの問題系のうち（A）橋渡し問題（ウェスターマーク効果がどのような生物学的仕組みによって生じるのか）はこの構図そのものには関わっていないので，ここで検討する必要はない。それに対して大きな見直しを必要としているのは（B）表象化問題と（C）ローカライズ問題である。

（C）ローカライズ問題（localization problem）

これは，同じ論集の Gates の言い方を用いるなら，「核家族の内部における性関係に対する普遍的な嫌悪の念（universal sexual aversion）」という「核となる嫌悪」が「文化的コンテクストに適合するようにいかに地域ごとにそれに縫い込まれているか」を解明するという問題であり（Gates 2004:140），そこで前提とされているのはインセスト・タブーとは上記の嫌悪の念を核とした「先天的な嫌悪（innate distaste）の合理化された表現（rationalized expressions）である」（ibid.）という認識である。つまりローカライズ問題とは，その原因においてひとつのものであり（普遍的な近親交

配回避傾向），したがって同じく普遍的である同じひとつの近親性交の禁止規則が，なぜしばしば社会ごとに異なる規則（禁止されている対象の範囲，それがもたらすとされる危害，違反に対する人々の態度や処罰などの社会集団ごとの多様性）として具体化しているのかという問いである。この問の立て方そのものが，私がここまで批判的に吟味してきた当の理解の構図そのものを体現しており，普遍的な回避傾向から規則の成立が因果的に説明できるという想定にせよ，インセスト・タブーの普遍性の想定にせよ，それらが疑問視された瞬間に，問題そのものが消えてしまう類の問である。繰り返しでくどいかもしれないが，これらの多様な諸規則については，それらがインセスト・タブーつまり近親性交の禁止に関わる諸規則であるという思い込みを排して，単にそれぞれの社会における人々の性行動を規制する諸規則としてそれらを記述し，そうした諸規則が秩序だった人々の生活実践全体のなかでどのような位置をしめているのかを分析するだけで良いのであって，それは人類学がその民族誌実践の中で他のあらゆる制度や実践形態についていつも，昔からやってきていた通常の作業となんら変わる点はない。

（B）表象化問題（representation problem）

表象化問題はこれに対して，この構図におけるほかならぬ二項の関係にあるギャップを問題としており，この構図の正否がそこにかかっていると言っても大げさではない問題系である。しかしこの問題が表象化問題と呼ばれていることに，この構図の支配の根深さを感じる。行為者自身にそなわった，特定の行為をさせないように働く生得的な傾向性が，なぜ規範を生むのかという問に，規範は生得的な傾向性の一つの発現形態，表現であるという方向で答えをだそうという意図が見えているからである。100年前にWestermarckが近親者との性関係に対する嫌悪の念が近親性交の禁止という規則の姿をとるのだと説明したときのままだ。表象化，あるいは表現という安易な関係性の設定が，単なる規則性，傾向性と規範性との根本的な違いを覆い隠してしまう。

それは表象化問題がさらに細分化されて３つの個別の問いとして立てられるときに，一層顕著である。

（B1）外在化問題（externalization problem）は，本来自己規制のしくみとして備わった機構がなぜ社会的な規範につながるのかという問題である。しかし命名そのものが，生得的な傾向性が規範を生むという問いの立て方自体の裏にある件の構図を物語っている。

行為者にある種の行為をさせないようにするための，進化の過程で備わった仕組みがあったとすれば，それはどのように働くだろうか。行為者がその行為に及ぼうとすると，激しい頭痛が起こるとか，吐き気をもよおさせるとか，とにかく行為者に強い不快感を感じさせれば，その目的は達せられる。ウェスターマーク効果による，一緒に育てられた者たちに互いとの性関係に対する嫌悪を生じさせるといった仕組みも，それである。これは架空の例だが，嘘をつこうとすると吐き気がするといった仕組みがあれば，誰も嘘がつけなくなるだろう（幸いヒトはそうした進化をしてこなかったが）。しかしこの仕組は行為者本人についてのみ働くので，仮に私がこの仕組を身に着けていたとしても，誰か他の人が嘘をついたからといって――その人自身は吐き気に苦しむかもしれないが

── 私は何も感じない。ウェスターマーク効果も同様な作動様式で働くはずだ。ところが規範性においては，すべてがある意味裏返る。他人が規則を破って行為するのを見ると，私自身が不快に感じるのである。違反している当の人はというと，何も感じていないことも大いにありうる。自分自身が規則を破るときにも何かを感じるかもしれないが── ほんのちょっぴり不安や，後ろめたさ，罪の意識なるもの── しばしばやすやすと，様々な口実や，特殊事情を引き合いに出してそれを黙らせて平然としていることもできる。

つまらない例だが，交通信号を例にとって考えてみよう。自分が赤信号を守って，立ち止まっているときに，誰かが強引に信号を無視して道を横切るのを見れば，他人事なのに，かすかな不快感を感じる。義憤のあまり頭から湯気を噴いたり，思わず呪いの言葉を口にしたりする人はそういないとは思うが，ちょっと呆れてげんなりするくらいのことは普通にあるだろう。一方，そんな遵法精神旺盛な人も，どうしても急いでいるときなどは，安全確認のうえ，ためらわず道路を横断してしまうかもしれない。自分の違反であればわりと簡単に正当化できてしまうのだ。

行為者当人に備わっている仕組み── 規則を守ると心地よく感じたり，規則を破ると不快に感じたりするある種の感情システム── が，その人に規則を守らせるように仕向けているということも，大いに考えうる。しかし，もしそんな仕組みがあったとしても，しばしばそれはちょっとした正当化で黙らせてしまえる程度のものであるように見える。一方，他人が違反した場合にスイッチが入る不快感情は，おそらくそれ以上に強い。

この感情はしばしば，行為者本人の損得の計算を度外視して，違反行為を処罰するよう人を駆り立てすらする。たとえば夕方のスーパーのレジに何列も行列が出来ている場面を想像しよう。皆行儀よく列に並んでいるが，もし誰かが私が並んでいる列の「隣の」列に強引に割り込もうとしているのを見れば，彼の行為が私になんらかの損失をもたらすわけではないのに，私は軽い，あるいはやや強めの憤りを感じる。それが横柄なおっさんだったりすると，憤りはなおさら強くなる。私の列で私の前にいた婦人は，おそらく私よりも強くそれを感じたのかもしれない。余計なことをして自分に面倒が降りかかるリスクもなんのその，そうした利害計算をおそらくは乗り越えて，彼女は違反者を強い口調でたしなめる。しかしそんな彼女でも，もしかするとどうしようもない事情で時間に追われているときには，強引に割り込みこそしないまでも，人を押しのけてでも先に列に並ぼうとくらいはするかもしれない。自分の規則破りを大目に見るくらいには，それを正当化できる理由があるのである。そして言うまでもないことだろうが，自らが犯した違反に対して義憤や強い処罰感情を感じたりする人はまずいない。

人におそらくは備わっている，規範性を支える感情の仕組みは，個々の行為者に対して，彼自身が規則に従うよう仕向ける方向によりは，違反者に対して処罰行動に出るよう人を促し，他人に規則を守らせるように仕向ける方向により強く作用しているように思われる。生得的な回避システムとは，反対方向に作用するのである。

もしそうだとすると，ウェスターマーク効果のような生得的な回避行動の仕組みから，規則が生成するという構図には，そもそも無理があることになる。Wolf は，当人の行動を規制する生得的な

回避の仕組みが，なぜ社会的な規範につながるのかという問題を外在化問題（externalization problem）と呼ぶが，この名称自体，自己を規制するための仕組みとしてあったものが，他者を規制するように外に向かって拡張されるという想定を含んでいる。しかし規則がそうしたプロセスで誕生したとは，考え難いということになる。

（B2）表現問題（expression problem）は Wolf によれば表象化問題の中核をなす問題であり，生得的な回避の仕組みが阻んでいる行動と，規則が禁止している行動の内容が一致していないという問題である。前者が阻んでいるのは「ともに育てられた者との性関係」であるが，インセスト・タブーが禁止しているのは近親者との性関係である。つまりターゲットの内容が概念的に別物であるわけで，生得的な回避傾向性によってインセスト・タブーの成立を説明しようとする際には，ちょっとしたつまづきである。しかし実際には両者の隔たりはそれ以上のものでありうる。すでにドゥルマの例で論じたように，禁止のターゲットが，ドゥルマ風の言い方をもちいれば，同性の二人の近親者が性の対象を介して「混ざり合ってしまう」ことであるとすれば，それが一緒に育った二人のあいだの性関係に対する忌避感情から，どうやったら導き出せるのかもはや見当もつかないことになる。この問題は，回避傾向から規則の成立を因果的に導いて見せようとする試みにとって，大きな障害である。表象化問題の中核に位置するこの問題を「表現問題」と名付けることによって，Wolf は両者を同じものの２つの異なる表現であると考えたがっているようにみえる。問題は両者に共通の「同じもの」などどこにもありそうにないということである。両者は，別物なのだ。

（B3）道徳化問題（moralization problem）も規則としてのインセスト・タブー（であれドゥルマのマブィンガーニをもたらす性関係の禁止であれ）を理解するうえでは避けては通れないポイントである。規則に従ったり違反したりすることは，道徳上の問題である。もちろんインセスト・タブーもそうだ。私は単にそれをする気になれない，あるいはそれをすると不快だからやらないというだけではない。またそれが悪い結果をもたらすからやらないというだけでもない。それをする気になったり，不快に感じない（逆に心地よく感じさえしても），あるいは悪い結果を気にしない人であれば，だったらやってもよいということにもならない。私はそれが「悪いこと」「やってはならないこと」だからやらないのであるし，誰であろうとそれが「悪いこと」だからやってはならないのである。これがそれが道徳上の問題だということだ。さらに私は自分がやってしまったことに対して，それを十分に正当化することができるかもしれない。生まれてすぐ生き別れになった妹をそうと知らず恋してしまったのだ，とか。それじゃあ，しかたなかったなと情状酌量してもらえるかもしれない。しかしどんなに立派な正当化が可能だったとしても，それでやったことが良い行為になるわけではないし，悪い行為ではなかったということにもならない。悪い行為は，どんな理由があろうと悪い行為なのだ。

それを犯した人に対する非難においても同様である。私が彼の行為を道徳的に非難するのは，単に彼の行為が私にとって不愉快であるからというだけではない。彼のしたことが「悪い」ことであれば，それは私に不快を感じさせる。しかし私が不快を感じるから，彼のしたことが「悪い」ことになるわけではない。そんなことになれば，テレビのコマーシャルはほとんどが「悪い」行為になっ

てしまう。

あるいは彼の行為が悪い結果をもたらすからというだけでもない。たまたま幸いにも何の悪い結果もともなわなかったからといって，その行為が「悪い」行為でなくなるわけではないし，彼が非難を免れるわけでもないからである。逆に悪い結果を生む行為が，それだけで道徳的に非難される行為になるわけでもない。愚かな投機をして破産した人も，それだけでは道徳的非難には値しない。それは愚かではあるが「悪い」行為だとは言えない。たとえ彼の行為が私に危害を与えるものであっても，それだけでは「悪い」行為にはならない。もちろん私は不快なばかりか怒りすら感じるだろう。しかしそれは義憤とは違う。私が喧嘩で誰かにさんざんひどい目に合わされたとしても，そのことだけから相手が悪人になるわけではないし，仮に怒りのあまり私が逆襲して彼を痛い目に合わせたとしても，それは単なる報復であって，懲罰とは言えない。

私が彼を強く非難するとすれば，それは彼の行為がこうした様々な外在的な理由と結びついているからではなく，まさにそれが「悪い」行為だったからである。

ある行為が道徳上の問題になるということは，その行為がこうした道徳的判断，つまり善悪，良い行為か悪い行為かの判断の対象になるということである。

ウェスターマーク効果，つまり近親交配を回避する仕組みとして，そうした相手との性関係にたいして嫌悪の念を感じるようになっているという事実，その行為が不快で嫌悪の念をもよおすという事実と，それが「悪い行為」であるということとは別である。生物学的仕組みによってその実行が阻まれている行為が，どのようにして道徳的にも「悪い」行為とされるにいたるのかを説明せねばならない。だがそれは不可能であるようにみえる。これが道徳化問題である。この問題だけをとっても，自然の傾向性によって規則の存在を説明しようとする構図には，やはり無理があると言わざるをえない。

規則の要件

冒頭で述べたように，私はインセスト問題を一種の擬似問題と見ている。インセスト・タブーは19世紀末の進化主義のコンテクストで，過大な重要性を担わされ，そうではないという度重なる指摘にもかかわらず，世界中で普遍的に見いだされる単一の制度であるかのように扱われ続けてきた。実際に普遍的と言いうるのは，近親交配を避けようとする，他の哺乳類や霊長類にも見られる傾向性であり，規則としての近親性交禁止は，そもそもそうした規則そのものが存在しない社会もあれば（しかしそうした社会でも近親性交は実際上ほとんど見られない），違反の受け止められ方の深刻度も，違反に対する対処も，禁止の範囲や内容そのものも社会ごとにさまざまなのであるが，近親交配回避の普遍的な傾向性と禁止の普遍性はしばしば混同され，結果として，禁止の普遍性というフィクションが維持され続けてきたのである。普遍的なインセスト・タブーをいかに説明するか，という問題そのものが，実は説明すべき当の対象が不在の空虚な問であった。20世紀後半になって，近親交配回避の普遍的な傾向性を説明する Westermarck の仮説が再び脚光を浴び，幼児期の密接な

結び付きがのちにその相手との性関係に対する嫌悪の念を生むという仕組みについての証拠が明らかになるにつれ，これによって禁止の普遍性を説明しようという議論が盛んになってきた。問題そのものが擬似問題であり，その説明の構図に無理があるのは当然なのであるが，それを仔細に検討することで，我々がその存在を自明とみなしている規則なるものの特徴が明らかにできるのではないか。これが本論考の狙いであった。

では，大雑把にではあるがこの検討作業を一通り終えた今，規則なるものについてなにかわかったといえるだろうか。規則を規則として経験できること，規則を生きることが可能であるためには，私にはどのような能力が必要とされているのだろうか。この問に答えるために，前節で立ち止まった地点から，再び進み始めることにしよう。道徳的判断，つまり特定の行為が「悪い」行為であることを知っているとは何かという問題である。これは規則を生きるための認知的要件である。

認知的要件

言うまでもなく，行為の善悪を判断する道徳的判断とは，単に自分がそれをどう感じるかの表明ではない。「私にとってそれは不愉快だから悪だ」とはならない。自分にとって不愉快だからある行為をしない，というだけでは良心に従って行動したということにはなるまい。悪い行為をおこなうことは，行為者にとって不愉快であるかもしれないが，不愉快であることがそれを悪い行為にしているわけではない。またそれは予測される結果のみからくるものでもない。「それをするとひどい目にあうから，それは悪だ」ともならない。悪い行為がひどい目にあうことはあるが，ひどい目にあうという結果がそれを悪い行為にしているわけではない。たまたまひどい目に合わずに済んだからといって，その行為が悪い行為でなくなったりはしないからである。

ネコは，ある行動をすると，あるいはしようとすると痛い目にあう，不快を経験することを知っていて，その行動を慎むかもしれない。しかしそれはその行動が悪い行動であると知っていることにはならない。もし痛い目に合う可能性がないと見ると，ためらわずにその行動をとるからである。

自分がどう感じるかではなく，他人がどう感じるかの問題だろうか。ある行為は「他人が不愉快に思うから」あるいは「他人の不興を買うから」悪い行為だということになるのだろうか。ネコもある行為をしたら痛い目にあうのは，それが飼い主の不興を買ったからだと知っているかもしれない（？）。しかしこれでもまだネコはその行動が悪い行動であることを知っていることにはなるまい。主人が留守のときには，ためらうことなくその行動をとるだろう。ある悪い行為が，それを不快に思う他人がいないからといって，良い行為になったりするわけではない。

この理由から Joyce はチンパンジーに社会的規範が存在するという de Waal の議論を批判する。それによると de Waal はチンパンジーはどんな行動が群れの他のチンパンジーたちに受け入れられ，どんな行動が受け入れられないか気づいているというのだが，Joyce によると，それは「ある種の行動は他のチンパンジーの敵意をかきたてるだろうという知識」にすぎず，それはその種の行動がそうした敵意「に値する（を受けたとしても無理はない）」という判断とは別物だというのである（Joyce

2006:80)。つまりチンパンジーは，その行為が悪い行為だと知っているわけではない。

自分の好き嫌いや，他者の好き嫌い，（おそらく他者の好き嫌いの結果である）行為のもたらす不愉快な帰結（痛い目にあう）は，それだけで，ある行為を「悪い」行為にするわけではない。

しかし，もちろんこう言っただけでは，どんな行為が悪い行為なのかということに，なにがその行為を悪い行為にするのかということに，何も答えていない。従うべき善（あるいは遠ざけるべき悪）は，結果の幸不幸，損得，快不快にも，単なる他人の好悪にも左右されない，無条件に従うべき（あるいはやってはいけない）規範だというと，カントの定言命法が思いおこされるが，そういった無条件命令の存在というもの自体が，謎めいているとも言える。そもそもそうした善悪の知識は，いかにして成立し，知られるのか。

この問題については，私はさしあたって David Lewis の規約性についての議論が参考になると思う。彼は規約（convention）がいかに成立するかを，協力問題（coordination problem）「行為者たちが互いに相手と協力したいと考えているとき，それはいかに実現するか」の解決の検討を通じて解明しようとする。彼によるとそれは再帰的な互いの思考の複製過程からなる。いずれかの一方的な推論だけではけっして到達できないところに再帰的な推論は達することができる。

「君の実践的な思考を複製することによって君が何をしようとしているのか見当をつけるためには，私は君が私に何を期待しているのか見当をつける必要がある。私が君の思考を複製することによって君が何をしようとしているのか見当をつけようとしているのと同じように，君も私の思考を複製することによって私が何をしようとしているか見当をつけようとしているだろう。これは，私が何をしようとするかに見当をつけるために君がするかもしれない他のあらゆることと同じように，それ自体が君の思考の一部だ。それゆえ君の思考を複製するためには，私は私の思考を再現しようとする君の試みを再現しなければならないだろう。」(Lewis 1969:27)

思わずこんがらがりそうになってしまうが，彼が述べているのは Tomasello が一歳前の幼児と親とのあいだの共同遊びにおいて見られる他者の関心への再帰的な関心，彼の言い方を使えば「再帰的読心（recursive mind reading)」(Tomasello 2009:72）とも同じプロセスである。コミュニケーションを断った状態で，同じ協調問題を与えられた被験者たちがそれを解決できるかについての Schelling の実験では，被験者たちは問題についての理解を共有しているというだけの条件のもとで，コミュニケーション抜きで新規の協調問題の解決に成功したという。Lewis は，共通知識とは単に同じ知識を人々がもっているということではなく，皆が同じ知識をもっているという事実を皆が知っているということであるという（Lewis op. cit. :35)。それがコミュニケーション抜きで協調問題の解決を可能にしたのである。規則の理解も，おそらくこうした再帰的なプロセスを必要としている。

「悪い行為」とは，もちろん私がそれについてどう感じるかだけの問題ではない。私が気が進まないから，不快だからやらないというだけでは再帰性ゼロである。犬が痛い目にあうからやらないというのと変わらない。しかしそれに加えて，他者あるいは他の人々がそれを不快に感じていると私は知っているので私はやらない，になると再帰性 1 になる。犬が飼い主の不興を買うからやらないというのと同じレベルである。

しかし，私はそれに対して不快に感じるし，他人がそれに対して不快に感じていることを私は知っているし，そのこと（他人がそれに対して不快に感じていることを私が知っている）を他人は知っているし…と再帰性の階層が上がっていくとき，そこに別の種類のリアリティが成立する。それが規範性なのだ。規則を生きるための認知的要件のひとつが，こうした再帰的推論の能力であろう。

感情的要件

また規則を生きるためには，それにふさわしい感情装置によるバックアップが必要である。Wolfの（B1）外在化問題の検討のさいに述べたように，規則にともなう感情は，自然に備わった回避傾向にともなう感情とはその向きが正反対であった。自分が規則を破ったときに何を感じるか以上に，他人が規則をやぶったときにより強く感じられる義憤，あるいは処罰感情である。これは人を違反者の制裁に駆り立てる強い感情プログラムである。これは報復感情，自分が誰かから危害を被った際に，相手に対して危害を加えたいという感情とはまったく別物である。自分に害が及ぶわけではない違反行為に対しても発動するからである。また誰かが他人から危害を加えられている際に，被害者に対する共感＝同調から加害者に対して感じるかもしれない報復感情ともおそらく別物だ。

規則とは何か

最後に，結局規則とはなにだろう。遺伝的にインストールされたあらゆる行動規制プログラムは，それをインストールされている本人の行動をコントロールする。ウェスターマーク効果を始めとするさまざまな回避プログラムもそれである。それに対して，規則はおそらくはじめて他者の行動を規制する方向で働く，行動規制プログラムをヒトにもたらした。それは対人的なインタラクティブな支配・被支配，命令・服従型の行動規制方式とは異なる，高位の再帰的思考プロセスにもとづいた共同性の成立と軌を一にする，再びTomasellooの用語を用いれば（Tomasello op. cit. :69），Iモードの社会性からWeモードの社会性への移行とともに出現した新たな共同体的行動規制プログラムなのであろう。規則は自分でそれに従うこともさることながら，他人に従ってもらうことに意味がある。赤信号で止まれ，という規則に従う意味はなんだろう。それに従うことで「自分」が事故にあう可能性が減るということもあるだろうが，それ以上に，もし他人がそれに従わなければ，他人の振る舞いをあてにすることができなくなり，交差点は何が起こるか予測不可能な空間になってしまうということなのだ。規則によって，互いの行為についての再帰的読みが可能にする共同性と，そうした共同性のもとでの高い予測可能性が確保できていたのである。規則は人々が一定の仕方で行動してくれることを当てにできる大きな可能性を生み出す。それによってヒトの社会は，それ以前とは比べ物にならない質・量の予測可能性を手に入れることになったのである。

参考文献

Arens, W., 1986, *The Original Sin: Incest and Its Meaning,* Oxford University Press.

Brown, D., 1991, *Human Universals,* New York: MacGraw Hill（引用はkindle版2017年の位置番号で表示）

Durham, W. H., 2004, "Assessing the Gaps in Westermarck's Theory," *In* Wolf, A. P. & W. H. Durham（eds.）, 2004, *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo: The State of Knowledge at the Turn of the Century,* Stanford University Press, pp.121-138.

Fox, R., 1962, "Sibling incest," *British Journal of Sociology,* vol.13:128-150

Fox, R., 1983, *The Red Lamp of Incest,* University of Notre Dame Press.

Freud, S.,1919, *Totem and Taboo; Resemblances Between the Psychic Lives of Savages and Neurotics,* New York: Moffat, Yard and Company

Freud, S., 1922, *Introductory Lectures on Psychoanalysis,* London: Allen and Unwin.

Gates, H., 2004, "Refining the Incest Taboo: With Considerable Help from Bronislaw Malinowski," *In* Wolf, A. P. & W. H. Durham（eds.）, 2004, *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo: The State of Knowledge at the Turn of the Century,* Stanford University Press, pp.139-160.

浜本　満，1988，「インセストの修辞学：ドゥルマのマブィンガーニ＝インセストの論理」『九州人類学会報』Vol.16:35-51.

2001，『秩序の方法：ケニア海岸地方の日常生活における儀礼的実践と語り』弘文堂

Hertier, F., 1982, "The Symbolics of Incest and Its Prohibition," *In* Izard, M., & P. Smith（eds.）, 1982, *Between Belief and Transgression: Structuralist Essays in Religion, History, and Myth,* translated by J. Leavitt, University of Chicago Press.

Joyce, R., 2007, *The Evolution of Morality,* The MIT Press.

Levi-Strauss, C., 1969（1949）, *The Elementary Structures of Kinship,* Boston: Beacon Press

Lewis, D., 1969, *Convention,* Harvard University Press

Lienhardt,G., 1964, *Social Anthropology,* Oxford Univ. Press.

McLennan, J.F., 1886, *Studies in ancient history: comprising a reprint of Primitive marriage; an Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies,* London:Macmillan

ミリカン，ルース・G，2007，『意味と目的の世界：生物学の哲学から』信原幸弘訳，勁草書房

Morgan, L.H., 1877, *Ancient Society, or Reserches in the Lines of Human Progress from Savagery through barbarism to Civilization,* Chicago: Charles H. Kerr & Company

中尾　央 2015，『人間進化の科学哲学：行動・心・文化』名古屋大学出版会

Sesardic, N., 2004, "From Genes to Incest Taboos: the Crucial Step," *In* Wolf, A. P. & W. H. Durham（eds.）, 2004, *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo: The State of Knowledge at the Turn of the Century,* Stanford University Press, pp.109-120.

Shepher, J., 1971, “Mate selection among second generation kibbutz adolescents and adults: Incest avoidance and negative imprinting,” *archives of Sexual Behavior* 1(4):293-307

Spencer, H., 1898, *The Principles of Sociology,* 3 vols. New York: D. Appleton and Company

Spiro, M. E., 1958, *Children of the Kibbutz,* Harvard Univ. Press.

Sterelny, K., 2012, *The Evolved Apprentice: How Evolution Made Humans Unique* (Jean Nico Lectures). The MIT Press. (Kindle **版．引用は位置番号**)

Thornhill, N. W., 1991, “An evolutionary analysis of rules regulating human inbreeding and marriage.” *Behavioral and Brain Sciences,* 14(2), 247-293.

Tomasello, M., 2009, *Why We Cooperate,* The MIT Press.

Westermarck, E., 1922(1891), *History of Human Marriage,* Vo.2(in three volumes, Fifth edition rewritten), New York: The Allerton Book Company

Wolf, A. P., 1966, “Childhood association, sexual attraction, and the incest taboo: a Chiniese case”, *American Anthropologist* 68(4):883-889

1968, “Adopt a daughter-in-law, marry a sister: a chinese solution to the problem of the incest taboo”, *American Anthropologist* 70(5):864-874

1970, “Childhood association, sexual attraction: a further test of the Westermarck hypothesis”, *American Anthropologist* 72(3):503-515

2004, “Introduction,” *In* Wolf, A. P. & W. H. Durham (eds.), 2004, *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo: The State of Knowledge at the Turn of the Century,* Stanford University Press, pp.1-23.

Wolf, A. P. & W. H. Durham (eds.), 2004, *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo: The State of Knowledge at the Turn of the Century,* Stanford University Press.

How we experience rules: from inbreeding avoidance to incest taboo?

Mitsuru HAMAMOTO

In this paper I start retracing the history of anthropological approaches to incest taboo, though I regard the so-called incest problem as a kind of pseudo problem. Incest Taboo was first given an exaggerated theoretical importance in the context of 19th century evolutionist anthropology, as a key institution which enabled human society to depart from pristine promiscuity, and has been considered to be a sole institution found universally all over the world, despite frequent indications that it is actually not that universal. What might be truly universal is the tendency to be found among other mammals and primates to avoid inbreeding, and not incest prohibition itself. There even exist societies which lack a rule to forbid incest as such (although such societies actually show almost no cases of incest), and even among many societies with some rule of incest prohibition, contents of the rule, attitudes towards its transgression, kinds of punishment (from death penalty and ostracism to more lenient forms including mild admonishment and ridicule, as far as the total absence of any punishment) widely vary for each society.

However, the universal tendency to evade inbreeding and those rules of prohibition were often confused, and as a result, the fiction of the universality of the prohibition has largely remained intact. It follows the very question how to explain the universal Inset Taboo was the empty question in which the object to be explained was actually absent.

Westermarck's hypothesis, which explains the universal tendency of avoiding inbreeding, that close association in early childhood later develops an aversion to their sexual relations, took the limelight again in the latter half of the 20th century, and as the evidence accumulates to prove it, new waves of argument to attempt to explain the universality of the incest prohibition by this "Westermarck effect" have become popular, both in anthropology and other related fields. I would like to show how and why these new attempt to explain incest taboo will turn out to be a failure, and through its examination and refutation, I hope I could throw new light on the nature of rules, what is their proper function, what human mental capacity to be required in order to understand and live by rules.