

「現地のモラリティ」を可視化する試み

神原, ゆうこ
北九州市立大学

<https://doi.org/10.15017/2344784>

出版情報 : 九州人類学会報. 40, pp.1-12, 2013-02-12. Kyushu Anthropological Association
バージョン :
権利関係 :

「現地のモラルリティ」を可視化する試み

神原ゆうこ（北九州市立大学）

I はじめに：なぜモラル／モラルリティか？¹

本稿は 2012 年度九州人類学研究会オータムセミナーのセッション A 『コミュニティのなかの関係性とモラル・規範・イデオロギー』における各報告とコメントおよび質疑応答を踏まえた総括である。このようなセッションを企画した意図の背景には、対面的人間関係に基づくレベルのモラルリティと、当事者を取り囲む社会全体で共有されるレベルのモラルリティのずれについての疑問が存在する。このずれは、特定のフィールドのみに固有の問題なのか、それともひろく人類学者のフィールドに共有可能な問題なのだろうか。このような疑問を念頭に置きつつ、本セッションは文化人類学者のフィールドにおけるモラルのリアリティをとらえることを目的としている。現地の人々の社会の秩序を理解することというのは、文化人類学者がとりくんできた重要な課題のひとつとして挙げることができるだろう。多くの社会において、対面的なつながりを維持するために何らかの秩序やルールがあるという前提が共有されているが、このような秩序の多くは明文化されているとは限らず、無意識のうちに共有されるものと考えられている。本セッションでは、そのようなつながりを維持するための基盤となりうる秩序を広義の「モラル」と捉えて議論を進めることを試みている。

文化人類学におけるモラル／モラルリティをキーワードとした研究の範囲は幅広く、文化、社会、宗教、親族、交換どれもみなモラルリティの研究に該当するという指摘 [Zigon 2007] も存在するくらいである。そこには、モラル／モラルリティについての文化人類学的な研究が、そもそもモラルというキーワードに注目して進められてきたとは限らないという事情が存在する。宗教や親族関係などの研究に付随した言及を拾い上げ、何か別の対象に埋め込まれた行為の秩序を「モラル」と読み替えて分析し直すことで、この分野の研究の一定の部分が蓄積されてきた。したがって、本セッションの各報告においても、必ずしもモラルという言葉に限定せず、それぞれ規範、和解の物語、記憶、イデオロギーと、それぞれのフィールドの現場にあわせた価値観・秩序に注目することでモラル／モラルリティについての考察を試みて

¹ はじめに、このセッションの成立過程について簡単に触れておきたい。昨年のオータムセミナーで今年度のセッションコーディネーターを依頼された際、近年のオータムセミナーにおいて九州の若手（院生）の報告が少なくなっていると話を耳にした。そのことを踏まえ、本セッションは、研究大会の分科会や科研の研究会のように最初からテーマが絞り込まれたものではなく、むしろ九州地区の院生で共有することが可能なテーマを探した結果、成立させたことをあらかじめご理解いただきたい。また、本稿はセミナー時の報告を基礎としているが、拡散していた論点を再度総括することを目指して編集し直している。

いる。

ただし、モラルというものを社会のなかに埋め込まれたものとしてだけ捉えるのは一面的である。現在のコミュニティのなかに、自覚的な言説としての「モラル」が存在することは否定できず、とくに、政治的な統制力が高い社会、またはそのような時代を経験した社会を対象として、このような言説としてのモラルについての議論が近年深められつつある。Zigon らは、社会主義というひとつの柱を失った体制転換後の旧社会主義国において、人々が「失われた」のモラルの代替を探し求める状況に注目しているが [Zigon(ed.) 2011]、それは逆説的に、社会に流布する政治的価値観が人々のモラルに大きな影響を与えていたことを示している。また、加藤は、社会主義国であるベトナムの村落の事例を用いて、総動員体制時の理念と「むらの情義」が、村の統治のモラルの参照点として自主的に語られ続ける状況に注目し、イデオロギーと村の共同性の理念は相互に依存していることを指摘している [加藤 2008]。このような社会においては、モラルは複層性を持つといえるだろう。では、コミュニティに影響力を持ちうる政治的に語られるモラルと、社会に埋め込まれたモラルのずれの問題は、特定のフィールドに固有の問題なのだろうか。このような疑問から冒頭のセッションの目的は設定されたのである。

本論に入る前に、本稿の構成を簡単に説明したい。本セッションは神原ゆうこ、木下靖子（北九州市立大学大学院）、久下穂奈美（九州文化人類学研究会会員、熊本大学大学院修了）、大田千波留（九州大学大学院）（以上、報告順）およびコメンテーターの松村圭一郎（立教大学）の 5 名によって構成されており、本稿はその当日の報告を再現する形で構成されている。Ⅱではセッションの趣旨説明として、文化人類学におけるモラル／モラルティの可能性を考察した神原の報告を紹介する。続くⅢでは、セッションの 3 名の報告者のそれぞれの報告と質疑の一部をあわせて紹介する。Ⅳではコメンテーターのコメントおよび、フロアとの議論を総括し、この問題についてモノを通したモラルティの可視化という視点から考え直す。Ⅴではセッション全体を反省も含めて振り返り、本セッションの議論とその発展性を考察する。

Ⅱ モラルの境界線：共同性のための『善意』とイデオロギーの間を考える

1 モラルティに関する文化人類学的理解

前章で言及したとおり、埋め込まれたモラル／モラルティの研究は文化人類学においてなじみ深いものであり、モースの『贈与論』はその古典に該当する。モースが指摘した贈与に関する道徳的義務は、個人または集団同士の直接的関係からコミュニティ全体にまで言及可能なモラルである [モース 2009]。それは必ずしも贈与という対面的な関係に限定されず、権力者による統治が行き届いている社会に関しては、農民からの収奪は生存維持の水準を侵すべきでないとするモラル（モラル）・エコノミー [スコット 1999] の存在が議論されてきた。さらに、このようにコミュニティをホーリスティックにとらえた議論に限らず、個人のエージェンシーとしての力や個別の人間関係に注目した研究であ

っても、現場の当事者間のモラルというべきものへの考察は行われてきた。たとえば、マリノウスキーの慣習的規範に関する議論 [マリノウスキー 2002] は、人々が慣習的規範に常に従属するものではなく、自らの意志で操作可能である柔軟性を指摘している。最近の研究で例を挙げれば、松村の研究のように [松村 2007, 2009]、さまざまな相互行為やコミュニケーションを可能にする『つながり』の重なり合う場としてのコミュニティは、まさに対面的なルールによって理解される性格のものである。さらに言えば、そのコミュニティは土地に根差したものの限らず、小川の研究 [小川 2011] のように、互いに都市で騙し合う商人たちといった流動的な人間関係のなかにも何らかの共存関係は成立しているとして敷衍して考えることができる。

その一方で、数は多くはないが、言説として自覚されるモラルのあり方そのものを対象とした研究も近年進んでいる [cf. Faubion 2011, Laidlaw 2001, Zigon 2007, Zigon(ed.) 2011]。これらの研究において古典として注目される論者もほぼ共通しており、近代以降の社会に適合する道德／モラルのありかたを、家族道德、職業道德、市民道德という概念を用いて模索したデュルケム [デュルケム 1971, 1974] にその起源を遡ることが多い。フーコーも、価値観 (= 道德／モラル) に権力の介入を指摘した点で頻りに言及される。興味深いのは、Faubion がモラルの文化人類学の系譜として、アサドに注目していることである [Faubion 2011]。アサドは特定の宗教から切り離された世俗主義は、普遍的なようであるが特定の道徳的感性を強いることを主張しているが [アサド 2006]、それはすなわち、現在普遍的だとされている世俗的な「善いこと」というのはすでに何らかの指向性の影響を受けている可能性が高いことを示している。この点で、モラルはイデオロギーへの近似性を感じさせる。

文化人類学において、政治的な言説が人々を統治するといったフーコー的な解釈はしばしば、現地の人々の自律性を認識していないものとして批判される [cf. 田辺 2008]。だからといって、モラルのありかたについて伝統的／近代化した社会（あるいは非西欧／西欧的な社会）と区分して二元的に論じることには限界があり、言説としてのモラルが独り歩きする状況を多くのフィールドで観察される現状として考察することに、本セッションの可能性もある。もちろん、対面的関係にもとづく、共同体のための善意や良心のようなモラルと、社会のなかでの規範やイデオロギー的に「こうすべきである」ことを、フィールドの人々自身が区別して認識しているかどうかは疑問である。普遍的とされている価値観の存在を全く意識しないローカルな価値観は、現代の社会においてはもはや少なくなっているだろう。しかし、それは普遍的な価値観がローカルを侵食していくという図式に合致するとは限らず、モラルが重要となる局面で影響を与える諸要因の比重には差があり、その差が文化人類学的に現代世界におけるモラルを考える手掛かりになると考えられる。

以上のような議論を踏まえて、フィールドの違いに帰結させるのではなく、人類学者に共通する問題としてコミュニティのなかのモラルを考えるためには、ミクロな対面的関係とマクロな社会全体を取り囲む思想の両方に注目する必要があるのではないだろうか。現代の世界においては、モラル的な思想をマクロなレベルで共有させようとする力のあり方もまた多様であり、その新たなずれを人々がどのように交渉するかは興味深い問題である。

2 コミュニティにおけるモラルティとイデオロギーの融合

筆者の調査地であるスロヴァキアは 1989 年に社会主義から資本主義・民主主義への体制転換したポスト社会主義国である。ポスト社会主義期は、価値観が大きく転換した時代として、多くの人々が戸惑いを感じる時代であった。社会主義の理念からすれば、資本主義社会ではその存在が自明のものである商売も、不平等を生むものとして嫌悪される対象となる。その意味では、体制転換後の社会は従来のモラルティに反する状況 [Kanef 2002] であり、モラルの柱が失われた時代 [Wanner 2011] として理解されることが多い。

その一方で、揺らぎながらも社会主義時代の価値観のまま生きていこうとする人々も一定数存在する。スロヴァキアにおいてそのような人々は村落に居住する高齢者に多く、都市部の人々からは、1989 年の体制転換以降の世界から取り残された人々と理解されがちである。筆者が調査を行っている G 村において、高齢者たちが体制転換後の資本主義の社会を批判する際にしばしば用いるレトリックは「社会主義時代は一体感があった」である。この語りの説明としては、「人々がいまは協同農場があった社会主義時代と異なり、みな別々の町に働きに行きばらばらになった」、「自分の生活のために忙しくて村全体のために活動することがなくなった」、「自分勝手になってしまった」などさまざまなものが挙げられる。ではここでのコミュニティの共同性を志向するモラルティは、社会主義時代のイデオロギーと一致するといえるのだろうか。現在の村落において、これらの語りは、共同作業が必要とされる場面で頻出するため、共同作業の場面に注目して分析を進めた。

調査を行った西スロヴァキアの G 村は人口 2800 人程度の村であり、村の周囲は畑に囲まれているが、G 村の協同農場が解体して以降、近隣の村の協同組合や農業企業の土地となっており、そこに勤務する一部の村人以外は都市に働きに行く生活をしている。そのような状況における共同作業とは、生業に関わるものではなく村落のアソシエーション活動や村のイベントといった余暇活動にかかわるものとなる。

G 村は民族舞踊団の活動が活発であり、民族舞踊団は村と共に EU やそのほかの組織から支援を受けた国際民族舞踊祭や地域の文化イベントの中心的な役割を果たしていた。ただし、これらの担い手となる人々の集団は社会主義時代の社会生活にルーツをさかのぼることができる。この民族舞踊団は、社会主義時代は、協同農場の労働組合に付随していた民族舞踊団であったが、体制転換後は村の民族舞踊団としてそのまま活動を続けてきた。またイベントの場において、手伝いを依頼される村落の各種アソシエーションの多くも社会主義時代からその活動を継続している。体制転換以降、積極的に村の行事を支えるボランティアに携わってきたのは年金受給者会であり、彼／女らは「村のため」に「役立ちたい」から活動しているとしばしば口にする。しかし、年金受給者会自体がかつての協同農場の同僚と旧交を温める場としても機能していることは見逃せない。つまり、村のイベントという現在の共同作業を成立させるために、社会主義時代に形成された社会基盤は無視できないのである。

では、そこに関わる人々の思考はどうだろうか。社会主義時代であれば、労働者の福祉の一環としてこのような活動への支援は、手厚かったが、現在では、村役場とともにEUなどから外部資金を獲得することが、村のイベントを維持するために不可欠となりつつある。EUの地域振興政策においては、市民参加が評価されるため、携わる人々のイニシアティブが期待されように見える。しかし、その動機は民主的な意味での市民参加というよりは、共産党であろうとEUであろうと、自分たちを支援する組織の要望に応えようとする民族舞踊団の資金獲得の戦略であったり、社会主義時代のように村のなかで皆が楽しく過ごすことを望む年金受給者会の「善意」であったりする。ただし、村の中には同時に20年前の体制転換の時期以降、民主主義への賛同を明確に意思表示してきた住人もおり、彼／女らは共産党支部の許可なくボランティアであっても自由に活動できる現代社会を評価しつつ「村のため」とともに活動する。この場合、共同性のための善意と各人の行動理念に影響を与えた政治的なイデオロギーは切り離して論じにくい。

このように、異なるイデオロギーを行動理念に持つ人々が、コミュニティへの「善意」として、結果的に同じ活動に携わる現象を考察するにあたって、モラルとイデオロギーの融合という視点や、モラルを世俗的な言語で理解することは重要になるのではないだろうか。どの範囲をコミュニティとみなすかによって変化はするが、コミュニティのなかの関係性から見出されるモラルに影響を与える要因は複合的である。本セッションは、文化人類学の内外で、繰り返し問われてきたローカルな価値観と普遍的な価値観の相克に関する問題を問い直したいわけではないので、コミュニティのなかの人々を従属的主体か行為の主体かという二分法的な思考で捉えることは避けたい。現地の人々を、現地のモラルリティにとらわれつつも、それを生産し直す存在であると考え、現代の世界における多様なモラルのリアリティを捉えたい。

以上のような問題意識に基づき、次章では3名の報告を通して少しずつ異なるレベルの社会のモラルと現場の人間関係に注目し、考察を深めることを試みる。

Ⅲ モラル・規範・イデオロギーが交錯するコミュニティの現場を考える：各報告より²

1 フツナ島の分配にみられる社会交渉

まず、木下靖子は、バヌアツ共和国フツナ島の食物分配についての考察を試みた。木下の報告の目的は、実際に行われている分配の事例から、生得的な普遍特性と文化的に構築されたものに注意しつつ、分配とはなにかを考察することにある。この問題意識は、分配という行為をどの地域の人にも見られる人類の普遍特性のひとつであるとする生態人類学の先行研究³を前提としている。すなわち、分配という

² Ⅲ、Ⅳについては、セミナー時の報告および配布資料をもとに神原が執筆し、各報告者とコメントーターに内容確認を依頼した。

³ ドナルド・E・ブラウン 2002『ヒューマン・ユニヴァーサルズ』新曜社、黒田末寿 1999『人類進化再

行為そのものは、こうすべきであると言説として認識される規範やモラルの枠組み以前の生得的なものと考え、具体的な分配の方法に文化的構築された規範が存在することを前提として議論を進めている。報告では、フィールドワークで参与観察することができた饗宴における分配、共同作業における分配（主催者が呼びかけた労働のあとの分配とピクニックにおける分配）、生業活動で獲得した食物の分配、食事のときに居合わせた際の分配など、さまざま場面ごとの分配の様子が紹介され、分析が行われた。饗宴という正式な食事の場を共有する場面では、分配の方法に関して文化的な規範が支配力を持つが、食物を所持しているところを他人に見られたので、その人にも分配するという日常的な行為については、モラルというよりむしろ当然の行為として認識されている。霊長類にも人にも分配行為があるが、人は惜しみの感情（葛藤）が生じることが相互にわかりつつも、それを見せずに、気前よく分配することにその特性があることに注目し⁴、分配は他人と関係を作りたいという意味を持つことを強調する。現場においては隠れて食べるという逸脱も存在するが、それを含めて社会交渉の場としての分配が機能しているのである。

木下報告については、生態人類学になじみのない出席者に普遍特性という概念が目新しく、この概念に関する質問が集中した。質疑を通して、周りが皆分配するから、という理由ではなく自ら気前よく分け与えることが、霊長類と比較した際の人の特性であり、分配に規範を定めること、あるいは分配しない相手をつくりだすこと（差別すること）は文化的構築と考えることができることが強調された。その点で、本報告は本セッションにおけるモラルの概念、その翻訳の問題を問い返しており、大変興味深い。気前よく分け与えることは現地のモラルに適う行為とみなしがちであるが、それを当事者がモラリティに関わる問題と認識するとは限らないのである。分配以外の互助活動にも普遍特性は指摘できるかなど、更なる興味を喚起する報告であった。

2 国際社会に向けたカゴ作り：ルワンダ共和国における「和解」の物語を中心に

久下穂奈美は、中央アフリカ・ルワンダ共和国におけるカゴ作りを事例に、内戦やジェノサイド以後、「和解」という言葉で世界の人びとに理解されていくカゴ作りの物語と、その現場の人びとにも共有される「和解」のずれを考察した。報告の目的は、国際社会が期待する実践者のずれに注目し、カゴ作りはコミュニティにおけるどのような価値観の実践になっているのかを考察することである。

ルワンダにおいてカゴはルワンダ王国時代から作られているものであるが、2000年代以降、政府によってカゴが助け合いの文化を示すものとして国章に描かれたり、異なる民族のルワンダの人々が「ともに働く」ためのカゴ製作の協同組合が立ち上げられたりする（アガセチェ・プロモーション・プロジェクト）など、「和解」の象徴に使用されるようになった。その結果生産されたカゴは、和解に寄与する

考一社会生成の考古学』以文社。（木下配布資料より）

⁴ 黒田末寿 1999『人類進化再考一社会生成の考古学』以文社、フランス・ドゥ・ヴァール 2010『共感の時代へー動物行動学が教えてくれること』紀伊国屋書店。（木下配布資料より）

ものとして先進国で販売されている。先行研究⁵およびメディアの中の語りでは、和解は容易なものではないが、それでも共にいることだけは可能にするカゴ作りが評価されている。その「和解」の現場は国際社会からは見えないが、カゴ作りは当事者にとっては生きるため、収入のためのあたりまえの実践であり、国際社会における「和解」のモラルティが共有されるとは限らない。それでもカゴ作りを続けるという活動が国際社会に向けた「和解」の物語を強化しつづけているのである。

久下報告においては、当事者の実践とその外側が作り出すモラルティの物語のずれが印象的である。先進国の消費者は、悲惨な民族紛争を経験したルワンダの人々の「和解」を手助けすることは善いことであるというモラルティに訴えかける物語に共感し、民芸品のカゴを買う。また、現地の教会は、キリスト教的な赦しの思想ゆえに「和解」が必要だと考え、プロジェクトに関わる。いずれにも抽象的な思想が共有されているにもかかわらず、現地の人々には「子どもを養うため」、「子どもに新たな社会を残すため」といった非常にシンプルな、モラルティというよりはむしろ個人の希望が共有されているに過ぎない。そのずれが存在しても、現実は何からの形で前進していることが強調されるため和解の物語は成立する。木下報告にも共通して言及できるが、モラルティという言葉が表現しうる範囲はどこまでなのかという疑問がここでも残る。

3 <毛沢東>という記憶：中国G市における毛沢東グッズの事例から

大田千波留は中国南部のG市での長期調査をもとに、社会に共有される<毛沢東>という記憶を手掛かりとしてこの問題にアプローチした。毛沢東は、国共内戦を経験した第1世代から改革開放以降の第4世代まで、世代によってその見方は大きく異なるが、現在に至るまで日常生活のなかで言及されることの多い人物である。本報告は、毛沢東をモチーフしたグッズがどのように変容し何を物語っているかに注目し、毛沢東グッズというモノが表現する記憶の捉えかた、読みかたの理解を試みることを目的としている。

毛沢東グッズは1960年代の文革期の毛沢東バッジにさかのぼることができる。ここで表現される毛沢東は崇拜の対象であり、実際プロパガンダの役割を担うモノでもあった。それが毛沢東の死後1980年代になると、グッズは多様化する。お守りや数珠といった民間信仰の要素をもつものや、革命観光地ではTシャツなどの記念品が売られるようになり、崇拜というよりは憧憬の対象へと変化した。さらに現代ではマグカップなどの日用品に毛沢東語録のパロディを添えた毛沢東グッズが登場するようになる。それまでの時代と異なる現代の毛沢東グッズは、毛沢東を教科書でしか知らない第4世代も購買活動に関わる。消費の対象となった毛沢東グッズがあふれる中、大田は第4世代と紅衛兵世代の第3世代の毛沢東グッズへの思いに注目した。「毛沢東の頃はよかった」、「今の社会は毛沢東が必要なんだ」、「毛は今の中国を悲しんでいるか、笑っているか」といった多様な語りの中で、毛沢東の記憶は、現代社会

⁵ Ezechiel Sentama 2009 Peacebuilding in Post-Genocide Rwanda: The Role of Cooperatives in the Restoration of Interpersonal Relationships.(<http://hdl.handle.net/2077/21377>) (久下資料より)

では社会批判のツールとしても利用されている。グッズは毛沢東にまつわる多層性のある記憶を呼び起こす媒介としての役割を果たしている。

大田報告は、毛沢東というイデオロギーを媒介する表象が、グッズとして身近になって以降も日常的な価値判断の基準としても頻繁に呼び起こされる点が興味深い。しかしながら、報告後にフロアからも問われたように、時代による毛沢東グッズのリアリティの重さの差については考慮が必要だろう。1960年代は崇拜の対象となった毛沢東グッズは当事者にとってはグッズとはいえない重さを持つものであったと考えられるが、それと比較すると現在の毛沢東グッズは消費されるモードのような軽さを持つのである。社会批判を呼び起こすという点では、ただ消費されているモノとは異なる何かがあるのであろうが、この差はどこからくるのだろうかという課題が残された。

IV モラリティを可視化するモノ：コメントとその後の議論より

これらの3つの報告の後、松村圭一郎によるコメントと質疑応答が続いた。松村はまず、自身のフィールドであるエチオピアの村落社会と木下報告のフツナで観察された「見られること」と分配の関係の類似性を指摘することからコメントを始めた。松村のコメントの要約は以下の通りである。

エチオピアの村落社会においてもフツナ社会のように、食物を見られたら分配することが当然のように行われているが、この類似性から「見る」という行為が人間の関係において、何かを起動していると想定できる。この「何か」に本セッションにおけるモラル／モラリティに関わるものがあると考えられるだろう。モラルというかたちのないものを扱っているにもかかわらず、3つの報告がモノに注目しているのは興味深く、このモノと「見ること」という視点をてがかりに、再度この問題は考察可能だと考えられる。

まず木下報告については、事例に挙げられた食物というモノの分配は、見ることを起点に始まっていることから明らかなように、ほぼすべてのプロセスが可視化されて、モノが共有されている。次の久下報告のルワンダのカゴに関しては、生産の現場と使用の場所が分断されている点でフツナとは異なる。ただし、生産の現場で異なる民族がともにカゴを作る行為を、「和解」の物語として世界の使用する現場、購買する現場に「見せて」いるので、私たちはその現場を可視化できる。カゴは商品化されているとはいえ、抽象的な「和解」の物語に脱色され、カゴを買う人々とルワンダとの人々のつながりを感じることができるのである。

一方で大田報告の場合、製造されて流通している商品について扱っており、ここでは現場は完全に切り離されている。したがって、報告のとおりモノによって共有されるストーリーが主題となる。1960年代の毛沢東バッジのように上からの政治的な人々の連帯を想像したり、またお守りやいわゆるグッズを持つことでそれぞれの個人の毛沢東観を共有する連帯を想像したりすることも可能ではあるが、モノがつなぐ人と人との関係を、市場が介入することで、関係を分断しているのは明らかである。

以上の松村のコメントは、コミュニティのなかの関係性を可視化する視点をもつことで、それぞれの

報告の舞台となる「コミュニティ」の範囲と、そこで共有される秩序や物語の性格の差を浮き彫りにしている。市場の介入による関係の分断については、松村による D.Graeber の著書 *Debt* の解説[松村 2012]からも、その理論的背景を読み取ることができる。負債を負うことは、多くの社会において貸す側か借り側のいずれかを罪深い存在とみなすモラルの問題として認識されてきたが、ここには本来計量不可能な人間関係の負債を計量可能にした貨幣経済と市場の原理が深く介入している。モラルと結びつく負債のイメージは現代の資本主義社会にもそのまま適用され、負債を生み出さないことに肯定的評価がなされている。しかし、本来負債はモラルの本質ではなく、平等な個人間の負債は継続的な社会関係を作るものと理解可能なのである。

市場の介入が人のつながりを切り離すということは、市場経済が大規模に機能する社会において、対面的なつながりが限定的になっていることを意味する。概括的な言い方をすれば、コミュニティのなかの人々とモノの生産関係や移動が見えない大田報告の中国や、神原報告のスロヴァキアの事例において、人をつなぐのは形のない記憶や物語、理念のみであり、それは木下報告や久下報告における人々の関係性とは異なるつながりかたである。ただし、その後のフロアからコメントとして指摘もあったが、抽象的な概念の共有によって成立する人のつながりは、ヘゲモニックな自己規律化もまたモラルの範疇に含めてしまうことになる。

本セッションではそれらを含めて、モラル／モラルティという概念をキーワードに考察を試みたのであるが、議論の終盤でフロアからの指摘を受けたように、西欧に起源をもつ抽象的な概念を、それ以外の非西欧の社会に適用して理解するためには、さらに入念な準備が必要であったと考えられる。英語の *moral* のニュアンスと異なり、日本語の「モラル」は、それが欠如しているときに意識される概念であるため、否定的なニュアンスで使用されることが多い。すなわち、現代の欧米社会と類似する消費社会に属す日本においても、モラルの用法は異なる。この点を踏まえて、モラル／モラルティという概念の歴史性を考慮したうえで相対化する作業が必要であろう⁶。

V 結びに代えて：報告を終えての総括

本セッションの当初の問いは、現代の社会におけるモラルのリアリティを捉えることであった。モラルティの範囲を限定しないことで、この問題を現代の社会において有効に掘り下げを試みたが、結果としては、モラル／モラルティという言葉で何をどこまで語るができるかという根本的な問いに立ち返る必要性に直面することとなった。ひとつ例を挙げれば、モラルティは無意識の領域を示す概念か、そうでない概念かも議論の余地ある問題である。木下報告のような普遍特性という概念を持ち込むのであれば、モラルティは明確な規範によって形成される概念である。では、久下報告のような当事者の外側の「和解」は、当たり前のように先進国の人々に「善いこと」として理解されているが、これは

⁶ 英語と日本語のモラルのニュアンスの差の指摘を含めて、2012年10月27日オータムセミナー中の質疑応答より引用。

モラルティという言葉に該当するのか。そしてキリスト教的な「赦し」の心境には到底いたれないルワンダの当事者人々はキリスト教的モラルティから外れているのだろうか。あるいはそれでも「ともに在る」ことを許容する何かがあるのか。大田報告、神原報告に共通する現代の社会への批判の根底には、批判者たちが共有する何らかのモラルティがあるはずだが、それらは当事者たちに自覚可能なものなのだろうか。

セッションの趣旨説明でもある神原報告と個別の報告は、モラルに関する概念の問い直し、モラルティの複層性、イデオロギーの消費など、何らかの共通の論点を見出すことができるが、4つを集めると共通の論点が不明瞭になってしまうのは、モラル／モラルティの概念について共通の認識を深めることができなかつたことが原因である。本セッションに共通するテーマは、むしろ「モノとモノが持つストーリー」の研究ではないかという指摘も受けたが、それでも、社会のなかの暗黙の前提への注目からもう一步進んだところに、より明確に共通する論点があったのではないかと考えている。ただし、それを具体的に可視化して考察を試みようとするとき、モノに依存せざるを得なかつたのではないだろうか。その点で、語りに依存せずに、現地のモラルティをとらえようとする文化人類学の可能性を、もう少し追求することができたのではないかと考えている。

ただし、モラルティについて異なるフィールドで共通の認識を持つということは、もう一つ別の問題を持ち込むことになる。それは、宗教の世俗化の進行を背景として研究が蓄積されてきた比較的新しいモラル／モラルティに関する文化人類学が、親族や交換や宗教などの文化人類学的研究のなかに埋め込まれたかたちで蓄積されたモラル／モラルティに関する研究とうまく接合できていない点である。それは、まさにIVで触れた問題点とも関わるが、キリスト教を背景とする西欧における圧倒的な量のモラルティへの言及の歴史的蓄積に対して、既に文化人類学に埋め込まれてきた蓄積を整理してどう向き合うかという問題である。さらに、その成果を非キリスト教的伝統を持つ社会においてどう理解するか、という問いも有効な姿勢は定まっていない。現在のモラルティに関する文化人類学の多くがデュルケムを起源として言及し、すくなくとも宗教（キリスト教）とは別のものとしてのモラルティを想定しようと試みてきたのは、その苦心の結果としての妥協点の提示であると考えられる。しかし、それでも、それぞれのフィールドにおいて普遍的に論じることができないジレンマが残るのは、今回の報告から明らかである。

ポスト社会主義期の宗教についての論集を編集したHannは、宗教が世俗化する中で、市場経済におけるアノミーを克服するためのモラル的な基盤が当該社会に不在であることを指摘している [Hann 2010]。市場経済が世界のより広い地域へと拡大するとともに、新たな価値観がローカルな社会に導入される現象は当面のところ終息しそうにない。一方でフェアトレードのようにローカルな社会を巻き込みつつ、先進国の人々のモラル／モラルティに訴える消費のあり方も一般的になりつつあるが、どちらの現場も、異なるモラルティが接合される現場として考えることができるのではないか。本セッションはこのような問題の広がりを実験の段階にとどまり、結論を提示するには至っていない。ただ、一つの関心を提起したことを本セッションの一定の成果としたい。

謝辞

今回の九州人類学会オータムセミナーは、報告者のみなさま、また遠方より来場いただいたコメントーターの松村氏のお蔭により、以上の成果を得ることができました。またこの4名にはご多忙のなか、本稿における該当箇所の文章確認も行っていただきました。深く感謝申し上げます。本稿は、紙幅の都合上省略した質疑も含め、議論に加わっていただけたオータムセミナー出席者のみなさまのコメントをもとに執筆しております。貴重なご意見をありがとうございました。なお、IIの神原の報告部分に関しては、松下国際財団研究助成、平成19-20年科学研究費補助金（特別研究員奨励費）、平成22-23年科学研究費補助金（研究スタート支援）の支援を受けて行われたフィールドワークの成果を用いております。記して感謝いたします。

最後にセミナーの企画、準備に尽力いただいた九州人類学研究会の事務局の皆様および、本稿にコメントをくださった九州人類学研究会運営委員会の先生方に感謝申し上げます。

【参考文献一覧】

アサド、タラル

2006(2003)『世俗の形成』みすず書房。

デュルケム、エミール

1971(1933)『社会分業論』田原音和（訳）、青木書店。

1974(1950)『社会学講義』宮島喬・川喜多喬（訳）みすず書房。

Faubion, James D.

2001 Toward an Anthropology of Ethics: Foucault and the Pedagogies of Autopoiesis. *Representations* 74:83-104.

2011 *An Anthropology of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hann, Chris

2010 Broken Chains and Moral Lazarets: The politicization, Jurification and commodification of religion after socialism. In Chris Hann (ed.), *Religion, Identity, Postsocialism*. pp.3-21. Halle: Max Planck Institute for Social Anthropology.

http://www.eth.mpg.de/cms/en/publications/reports/pdf/religion_report_2010.pdf (2012年12月13日確認)

Kanefff, Deema

2002 The Shame and Pride of Market Activity: Morality, Identity and Trading in Postsocialist Rural Bulgaria. In *Markets and Moralities: Ethnographies of Postsocialism*. Ruth Mandel and Caroline Humphrey (eds), pp.33-51, Oxford: Berg.

加藤敦典

2008 「動因と連帯の跡地にて：自主管理時代のベトナム村落における統治のモラルの語りかた」『ポスト・ユートピアの人類学』石塚道子・田沼幸子・富山一郎（編）、pp.113-134、世界思想社。

Laidlaw, James

2001 For an Anthropology of Ethics and Freedom. *Journal of Royal Anthropological Institute* 8:311-332

マリノウスキー、ブラニスラヴ

2002(1926) 『未開社会における犯罪と慣習』青山道夫（訳）新泉社。

松村圭一郎

2007 「所有と分配の力学：エチオピア西南部・農村社会の事例から」『文化人類学』72(2):141-164.

2009 「＜関係＞を可視化する：エチオピア農村社会における共同性のリアリティ」『文化人類学』73(4):510-534.

2012 「負債とモラリティ」『現代思想』40(2):218-231.

モース、マルセル

2009(1925) 『贈与論』吉田禎吾・江川純一（訳）、ちくま学芸文庫。

小川さやか

2011 『都市を生きぬくための狡知』世界思想社。

スコット・C・ジェームス

1999(1976) 『モーラル・エコノミー』高橋彰（訳）勁草書房。

田辺繁治

2008 『ケアのコミュニティ』岩波書店。

Wanner, Catherine

2011 Multiple Moralities, Multiple Secularisms. In Jarret Zigon (ed.) *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*. pp.214-225, New York: Berghahn.

Zigon, Jarret

2007 Moral Breakdown and the ethical demand. *Anthropological Theory* 7(2):131-150.

Zigon, Jarret(ed.)

2011 *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*. New York: Berghahn.

(2013年1月8日 原稿掲載承認)