

在来知と科学知のコンヴィヴィアルな 関係性のための試論

松田素二*

今日、「在来知」「伝統知」「ローカルな知識」などと総称される知識の再評価と新しい意味づけが活発に行われている。それらの知識は今日、未曾有のスピードで進行する社会や生活の IOT、IT 化の巨大な奔流に人々が押し流されている状況に対して、それに抗うように脚光を浴びてきた。本論の目的は、「在来知」とそれと対極に位置される近代科学知との動的な関係性を検討することにある。

本特集で井上真は両者の関係性を理念的に四つに整理した。第一のタイプは、在来知を科学知によって包摂する「組み込み」である。第二は、第一とは逆に、在来知の側の主体性やイニシヤティブに力点をおいた「取り込み」だ。第三は、二つの知識がそれぞれ棲み分ける「調整」である。そして第四の関係性は両者が溶け合い一体となることで新しい知識を創り出す「融合」である。本論では、この類型化をもとに、二つの知識の関係性の問題点を検討することで、両者の関係性が別の新たな知識と価値を創造する可能性を探求する。

そのためにまず、両者が現実の変革、困難の解決のために協働する、いわば「科学知と在来知の幸せな関係」について検討する。しかし、両者の関係性についてより直截的かつ根源的な検討を迫られるのは、両者が「不幸せ」な関係にある時だろう。つまり近代科学知と在来知の内容と方向性が食い違い、対立する場合である。在来知の内容が科学的に正しくないどころか、それを活用することが有害で現状を悪化させるという「事実」が科学的に検証された場合、その在来知に対してはどのような認識をもてばよいのかという問題である。こうした状況は、在来文化とそれを支えてきた価値規範（世界観）とグローバルで普遍的な価値規範が対立した時に、どのような力が作動し、どのような基準が最終審級として作用したかを明確に表している。科学知の最終審級を承認するのでもなく、在来知（当事者）の判断に委ねるのでもない、二つの知識の動的な関係性を展望し、様々な罫からブレークスルーする第三の道はどこにあるのだろうか。本論はそれを多面的に探求するための試論である。

キーワード：在来知，科学知，伝統的生態的知識（TEK），アッサンブラージュ，コンヴィヴィアリティ

1. 在来知の時代

今、「在来知」「伝統知」「ローカルな知識」「伝統的生態学的知識」などと総称される知識の再評価と新しい意味づけが活発に行われている。それは今日、未曾有のスピードで進行する社会や生活の IOT、IT 化と並行して進展しているようだ。AI を使ったチャット GPT や製造業やサービス業、あるいは介護の現場で導入されるロボットの活躍など、現代の科学と技術はこれまでの世界や社会のあり方を根源的に変えようとしている。そうした巨大な奔流に人々が押し流されそうに、あるいは率先して波乗りをしている状況に対して、それに抗うように脚光を

* 総合地球環境学研究所

浴びてきたのが「在来知」「伝統知」「ローカルな知識」だった。

「在来知」とりわけ世界の先住民社会が蓄積してきた多様な環境と生態系に関する知識が、注目されるようになったのは1980年代半ばのことであり、「環境と開発に関する世界委員会」の1987年報告書においてはその応用可能性を承認していた。伝統的生態学的知識(TEK)は、その直感的、全体的、道徳的、精神的、定性的特性が注目され、生態系保全、とりわけ生物多様性の保全にとって決定的に重要な知識と理解を提示しているとされた。こうした知識への注目と評価は、1992年のリオデジャネイロのいわゆる「地球サミット」以降、国際的にも共有され今日に至っている。それは同じ年に制定された「生物多様性条約」やその後の2010年COP10での名古屋議定書などでも、在来知とそれを作り出し活用しそれを生きてきた人々や社会への尊重の精神、とりわけその知識から生じる利益の公平で衡平な分配については明示されている。

このような「在来知」への注目と評価の背景に、国連による先住民と先住民社会の権利擁護の姿勢があることは間違いない。1990年の国連総会における「1993年を国際先住民年」とする決定、それに続く、第一次国際先住民の10年(1995年から2004年)、第二次国際先住民の10年(2005年から2014年)によって、世界で5000以上3億7千万の先住民社会への歴史的不正義問題の解決と、その社会が創り出してきた制度、文化、知識や技術の再評価が行われるようになった。日本においても、1997年の「アイヌ文化法」、2019年の「アイヌ施策推進法」といった「アイヌ新法」の制定は、こうした国際的な潮流と連動していた。

このように現代世界においては、先住民に象徴される世界システムの中心部によって歴史的に周縁化されてきた人々や社会が育んできた知識や制度が、例えば地球環境問題や地域の紛争対立といった難題に立ち向かいその解決に寄与するための重要な存在であることが再確認されてきたのである。

本論で取り上げるのは、この「在来知」である。「在来知」への注目と再評価を前提にして、本特集冒頭で井上は、「在来・地域知」の持つ特性(先述した直感的、全体的、道徳的、精神的、定性的)が近代科学知と接合する中で、どのように消滅、変質、再編・再創造されるのかという根源的な問いかけを行った。それは別の言い方をすれば、現在、注目され評価されている(ように見える)在来・地域知は果たして、その期待通りの役割を果たすことができるのだろうか、グローバル化の中でオリジナルな意義と力(それは時に「牙」となる)を喪失させられているのではないか、ということかもしれない。そして、そうした変質や歪曲から在来・地域知の本来の可能性を救い出すためにはどのような手立てや認識が必要かを問いかけたのである。本論は、在来知と近代科学知との動態的な関係性を検討することで、その問いに応えようとする試みである。

2. 在来知と科学知の関係性

「在来知」についての定義については、幾つもの議論があるが、その検討はここではしない。先ほど述べたように、「論理性、部分性、合理性、物質性、定量性」を特徴とする、近代科学知に対して、伝統社会やある特定の民族社会(先住民社会)が異世界と交流しながら創造し活用してきた知識(直感的、全体的、道徳的、精神的、定性的特質を備えている)を総称して「在

来知」と仮に呼ぶことにしよう⁽²⁾。

この在来知と近代科学知との関係性について、井上は基本的には以下のように分類できるとする。もちろん個々の知識は、それぞれ相互に融合したり入れ子状になったりした複雑な表現形をとるが理念的にはこの四つにまとめられる。第一の関係性のタイプは、在来知を科学知によって包摂する「組み込み」である。さまざまな在来の知識を、科学的検証によって精査した上で科学的に見ても適切で妥当なものを科学知の周縁に組み込み認知することは、多くの在来知再評価の現場で見られるものだろう。第二の関係性のタイプは、第一のタイプとは逆に、在来知の側の主体性やイニシヤティブに力点を置いた「取り込み」である。科学知による知見や判断を在来の知識システムに取り込みその世界の中に位置付けるものだ。そこでは科学知に基づく主張も、在来知の持っている「カード」の一つとして取り扱われる。第三のタイプは、二つの知識がそれぞれ棲み分けることで両者の衝突を避け人々の判断を円滑に導き出す「調整」である。双方の理念や効果などの妥当性や適切性についての対立が起きないように両者の担当領域を調整することで、全体として両者が補完し合いながら状況の判断と対処を行うのである。最後の第四のタイプは、両者が溶け合い一体となることで新しい知識を創り出す「融合」である。ただこのタイプは、実際には、両者の力関係によって第一のタイプになったり、第二のタイプになったりするケースが多いようだ。現場では複雑な諸力が交錯しながら生起している在来知と科学知の関係性は、以上のような四つの理念型としてまとめることができる。

この異なる二つのシステムの関係性について検討する際、参考になるモデルは、政治学者の平野健一郎が提唱した文化触変論である。平野は、1930年台から文化人類学が蓄積してきた「アカルチュレーション(文化変容)」モデルを現代的に再生させた⁽³⁾。近代世界システムの覇権を握った西欧や北米の諸国は、19世紀に入るとアジア、アフリカ、オセアニア、中南米社会と接触し植民地として支配することになる。そこで現地の社会・文化（そして知識）が、強大な政治経済、軍事力を背景にした西洋の制度、価値・理念、ライフスタイルと遭遇する。そこで生じる現地の社会・文化の衝撃とそれへの対応を研究する領域として「文化変容」研究が蓄積されはじめた。しかしながらこの研究は厳しい批判にさらされる。なぜならこの両者の関係は、文化の接触と変容という平板な構造ではなく、支配と暴力、破壊という植民地状況のなかでのみ捉えられるにもかかわらず、その不平等で緊張した関係性を「文化変容」モデルは正面から対象化しなかったからである。平野は、植民地状況下で生起する複雑な支配するものとされるものとの関係性に焦点をあてる新たな両者の関係モデルを提唱した。たとえば支配される／するという平板な構造ではなく、支配されるものが、支配する側の要素を部分的に（換骨奪胎して）借用・導入することで、支配する側への抵抗を創造したり、支配される側の「生きるための意匠」「生きるための工夫」「生活のための設計」を核心として支配する側の要素とされる側（自分たちの側）の要素を自在に組み合わせたり対照させたりする戦略を採用したりする現象に着目した。このような平野の文化触変論の視点で、在来知と科学知との関係性を捉えると、その両者の複雑で動的な相互作用、とりわけ第三と第四タイプの関係性がより鮮明にみえてくる。

文化触変論と並んで、この在来知と科学知のあいだの複雑で動的な相互作用を検討するために重要な手がかりを提供するのは、クロード・メイヤスー（Claude Meillassoux）が西アフリカ・グル社会などの分析を通して提示し、ピーター・フィッツパトリック（Peter Fitzpatrick）が

パプアニューギニア社会における国家と伝統的諸社会との関係分析に説得的に適用した生産様式の接合モデルだ⁽⁴⁾ろう。資本主義の内部に家族的、親族(リニエジ)的生産様式が存続し、資本主義的生産様式と複雑かつ多様な形態で接合していくことで、労働力の再生産と支配と服従の仕組みを作り上げていく動態を明らかにしたのである。この接合モデルは、在来知と科学知との重層的な関係性とその背景に作動する力学を捉える本論の視座にとって、極めて重要な示唆を与えてくれる。

二つの知識の関係性を考察するために、以上のような方向性を確認した上で、最後に残る問題は、両者の関係性を認識する土台に関する難問である。それは、二つの知識が並立し、時に対立矛盾するとき、それを調停し判定する最終的審級は何かという問題だ。在来知を評価し擁護する陣営の中においても、この問題に対する見解は分岐している。例えば、明らかに地球環境問題の解決にとって「ためにならない(あるいは有害な)」行為を支持するローカルな言説や意思や、明らかにグローバルな人権認識にとって「それに敵対する」ローカルな文化的慣習と「在来知」を評価する研究者が現場で出会った時を想起して欲しい。その行為や慣習を、科学的(環境科学や医学的)な知識に反するとして変えるように働きかける場合もあるだろうし、科学的知識による判断を一つの選択肢としてローカルなコミュニティに粘り強く提示したりする場合もあるだろう。あるいは、最終的な判断は、ローカルなコミュニティに委ねて研究者はそれを承認するという選択をする場合もあるかもしれない。

しかし、関係性を論じた多くの議論において、科学的正確さに基づく合理的な(理性に基づく)判断こそが、階梯の異なる二つの知識の関係性を判定する最終的審級であるという認識が無条件の前提となっている。例えば現代世界のキーワードにもなり、多くの国際機関や国家、地方自治体、企業がこぞって関与をアピールしているSDGsにおいてもこの認識が基調である。2015年に世界の150カ国にのぼる首脳がニューヨークの国連本部に集って採択した「持続可能な開発のための2030アジェンダ」のパラグラフ14において、「在来知に基づく技術が有している総合的な性能を科学的手法によって明らかにすることで、その有効性を検証する」と述べ、続いて「もし有効性が実証されれば、SDGsの達成のために積極的に在来知に基づく技術を活用することの正当性が得られる」と主張している。

本論では、二つの知識の関係性に関するこれらの認識(最終審級としての近代科学知を無条件に承認する認識)の問題点を検討することで、両者の関係性が別の新たな知識と価値を創造する可能性を探ってみることにしたい。

3. 科学知と在来知の幸せな関係

科学知と在来知の関係を深く議論するために、まずは両者が現実の変革、困難の解決のために協働する、いわば「科学知と在来知の幸せな関係」について説明することにしよう。科学知によって、在来知の効果と意義が検証され裏書きされることで、両者がともに手を携えて活用されていく場面は確かに存在する。そして生態系保護や生物多様性保全のための在来知の活用のように多くの国際的な制度や枠組の中で活用されているのである。それは在来知の中に近代科学と相通じる合理性を「発見」「確認」する作業でもあった。在来知に基づく伝統的な慣行や

言い伝えを、現代の科学的知識で検証しその科学的正しさを称揚するというケースは私たちにも馴染深いものだろう。それをさらに突き詰めて行くと、レヴィ＝ストロースのように、「一見不合理」で「無意味」に見える在来の知識や言説のなかに、近代科学が依拠する合理性以上の合理的構造が存在していることを「発見」するようになる。ともあれ「一見不合理」な在来知に合理性を見出し、近代科学知と接続する、あるいは協働させるというパターンは、二つの知識の間のもっとも「人気」のある関係性と言えるだろう。

その一例は、近年、気候変動と相まって世界各地で生起している巨大災害に対する備えとして災害研究において注目されている「生態系に基づく災害リスク軽減（Eco-DRR, Ecosystem-based Disaster Risk Reduction）」や「自然に根ざした解決策（NbS, Nature-based Solution）」と呼ばれている思考と実践に見られる〔Estrella & Saalimaa, 2018〕。伝統的な社会とそこで暮らす住民が作り出し活用してきた生態系との共生が、実際に、土砂災害を防止する「森林」の機能回復、海岸線を守る「サンゴ礁」の保全、洪水を緩和する「湿地」の維持と言った防災、減災のための重要な貢献をなしてきたことが再認識されている。2000年には、国連の国際防災戦略事務局が国連防災機関（UNDRR）となり、2007年には日本支部を開設した。2015年の第三回 UNDRR 世界会議は仙台で開催され、仙台防災枠組 2015-2030 を採択した。そこでは、Eco-DRR, NbS など災害リスク軽減における生態系アプローチの重要性が強調された。それは、生態系と長年共生して蓄積されてきた在来知と近代科学知との協働の宣言でもあった。

このような科学知と在来知の関係は、在来知の有効性を科学知が保証し、科学知の社会・文化的位置と意義を在来知が裏書きする形で相互に補完して現実に対処していくことを可能にした。1990年代以降、環境保全の現場で支配的なパラダイムとなった「住民参加型」「コミュニティ参加型」の保全も、両者が協働するバリエーションの一つである。自然保護において長年支配的であった保全のための「ゾーニング」とそれに「侵入」する農牧民の「敵視」と「排除」は、いわゆる「要塞型保全」を定着させてきた。これに対して1990年代以降に大きなパラダイムシフトが出現し、住民を「犯罪者」として取り締まる自然保護に代わって、住民やコミュニティと協働し彼ら彼女らが主体的アクターとして関与する「参加型保全」が国際開発の現場では主流になっていった。このこと自体への疑問と批判はあるものの、住民参加によって、彼らがこれまで活用してきた在来知の一部は、⁽⁵⁾効率的かつ有効な保全のための科学知によって裏書きされ、広く活用されるようになった。住民も、簡易な科学実験や調査測定に参加することで、広い意味での科学知の担い手となり、市民科学のすそ野をひろげることに貢献したのである。

4. 科学知と在来知の不幸せな関係

科学知と在来知の「不幸せな関係」自体にも、さまざまな問題点が内包されているが、両者の関係性についてより直截的かつ根源的な検討を迫られるのは、両者が「不幸せ」な関係にある時だろう。つまり近代科学知と在来知の内容と方向性が食い違い、対立する場合である。端的にいうなら、在来知の内容が科学的に正しくない（検証も保証もされない）どころか、それを活用することが有害で現状を悪化させるという「事実」が検証され保証された場合、その在来知に対してはどのような認識をもてばよいのかという問題である。あるいは科学的知識に反す

る行為を現地の住民が実践し、社会や自然環境に「害」を与えているとき、その行為に対してどのように向き合えばよいのかという問題にも通じるかもしれない。先述した「持続可能な開発のための2030アジェンダ」が主張するように、科学的手法によって有効性が検証できないような在来知については科学知との協働対象から除外して、代わりに、地域住民に対する着実な科学的環境教育の推進が必要ということになるだろう。しかしながらこうした上から、外からの「啓発」が必ずしも成功しないことは世界の多くの事例が物語っている。

私が1980年から調査を続けている西ケニアのマラゴリ地方の山村で起きた、マラゴリ・フォレストの森林消失問題もこうした不幸せな関係の一例である。マラゴリ・フォレストは、アフリカの中央部コンゴ盆地から東に伸びる熱帯雨林の東端にあたる森林で、イギリス植民地政府は、その生態学的価値を認め1957年にはこの森林地域を国有地に指定して積極的な保護に着手した。1963年のケニア独立以降も、アフリカ人政府は一貫してマラゴリ・フォレストの国有化を継続し、森林局による植林、保護活動をつづけてきた。しかしそこには、イギリスの侵略以前からマラゴリヤルオの人々が炭焼きや土器の水瓶などを製作して暮らしていた。こうした森の住民に対して植民地政府やアフリカ人政権は、「不法土地占拠者」として立ち退きを要請し、彼らが要求する土地居住権を拒絶してきた。そうしたなか、1990年代の後半、スギの害虫によって劣化した樹木の伐採をきっかけに、地域の伐採業者や地元住民（フォレスト居住者を含む）が一緒になって森を伐採した結果、みるみる禿山になってしまった。

その後、ケニア政府によって植林が計画され、森林局や国際NGOなどがなんども森の住民向けの研修セミナーを開催し森林保護のための正しい知識と植林の重要性の啓発を試みた。しかしながらこうした啓発活動はほとんどなんの成果もあげることが出来なかった。植林したばかりの苗木を引っっこ抜く森の住人に対して、警察が導入され両者は激しく衝突した。森の住人はその結果、「環境意識を持たない遅れた無知な人々」とみなされ、嘲笑され迫害されることになった。

マラゴリ・フォレストで長年暮らしてきた森の住人は、山に木がないことの不利益や起こるであろう土砂災害や土壌流出について、当然のことながら熟知していた。にもかかわらず、彼らがこうした行為を選択せざるを得なかった最大の要因の一つは、植民地支配から続く土地をめぐる権利の歴史的な不平等であり、森をめぐる文化的価値の無視であり蔑視であった。科学的に正しい知識の一方的な教授が、人々の意識や行動を変容させ、社会の価値や規範を変化させていくという想定は、こうした現実からは遠く乖離している。

このような在来知と科学知の不幸せな関係は、現実には多くの現場で生起している。在来知の根幹にある価値観と近代科学知が正面から衝突したケースとしては、例えば、同じくアフリカの農村部におけるトイレの導入をめぐる状況をあげることができる。アフリカの農村部の多くはグローバル基準に従うなら衛生状態が良好とは言えない環境にある。上下水道がなく水は遠く離れた川や湧水などを使用するし、水は貴重品なので野菜の洗浄や手洗いなども十分にはできない。電気もないので肉や魚の冷蔵保存はできない。こうした環境において、乳幼児が様々な感染症によって犠牲になったり、成人の場合も、都市と比べて平均寿命が短くなるなど、社会の持続的発展を妨げる大きな問題となっている。さらに衛生上大きな問題は、安全なトイレを持たない社会が少なくないことだ。水場のすぐそばにピット式のトイレを作り、トイレの排

排泄物が分解されて水に混入するといった「衛生的でない（安全でない）トイレ」の問題もあるが、より深刻なのはトイレを作ることが文化的に忌避される社会も存在していることだ。住居の周辺で日々排泄される糞尿は、もともと高い感染症のリスクをさらに拡大している。

こうした社会がトイレを作らないのには明確な理由と根拠がある。それは排泄物を介した呪詛を回避するためだ。呪術（ウィッチクラフト）や妖術（ソーサリー）のターゲットとなる髪の毛や爪など、人物の身体の一部を利用することは、ジェームズ・フレーザーが19世紀末に「感染呪術」として定式化して以降、世界各地から夥しい数の報告がなされてきた。人の排泄物も身体の一部として、常に呪われたり呪術妖術をかけられる「モノ」とみなされている。従って、こうした世界観が根付いている社会の中には、21世紀になってもトイレを屋敷地の中に建設しない選択を維持しているものがある。

近代科学の衛生と健康の視点から必要な安心で清潔なトイレが、ある文化的規範と価値に従うならば忌避すべき（存在すべきではない）ものとなるとしたら、この二つの知識と価値の不幸な衝突はいかに調停できるだろうか。近代科学知の側に立って、非衛生的で不健康な非科学的な考え方を改めさせるための「啓発」「教化」「教育」が必要なだろうか（科学知による在来知の否定）、それとも、科学が証明するリスクを最大限伝えるだけで、最終的には現地の当事者住民の決定を見守る（在来知による自己決定権の承認）べきなのだろうか。二つの知識の不幸せな関係においては、こうした乱暴な二者択一、二項対立の図式が、現場において日々、ホットに生起しているのである。

とりわけ、現場の状況を複雑にするのは、当事者の中に、非科学的（科学的に正しくない）とみなされる在来知の世界観から導き出される選択を、（誰からも強制、命令されるわけではなく）自発的に率先して受け入れている状況があることだ。「科学的に正しくない」在来知をめぐるこうした状況は、「政治的（倫理的）に正しくない文化慣習」をめぐる議論とも重なり合うものだ。世界の多種多様な文化の中には、今日のグローバルな基準から見ると「政治的に正しくない」「倫理的に正しくない」とみなされる慣習が存在する。普遍の人権の観点から見ると、性差別、年齢差別、障害差別、民族差別とされる行為や認識が、文化的慣習として「受容」されてきた歴史がある。例えばアフリカ社会の一部で維持されてきたFGM（女性器切除）などがそうだ。女性の成人儀礼として性器の一部を切除する「女子割礼」の慣習は、その地域（民族）の文化として維持されてきた。しかしこれは単なる「身体加工」ではなく、女性の身体に対する男性社会の暴力として根絶を求める運動が21世紀に入ると国際社会に拡大して行った。そしてこの暴力を文化の名において擁護したり、沈黙し見逃してきた文化人類学者に対しても厳しい批判が投げつけられた。2012年には2月6日を「FGM根絶のための国際デー」とすることが国連総会で決議され、2010年代にはアフリカでも多くの国（FGMが実施されてきた28カ国中22カ国）でFGMを禁止する法律が制定され、FGMは非合法化された⁽⁷⁾。

こうした状況は、在来文化とそれを支えてきた価値規範（世界観）とグローバルで普遍的な価値規範が対立した時に、どのような力が作動し、どのような基準が最終審級として作用したかを明確に表している。アジア・アフリカ・ラテンアメリカ諸社会それぞれの在来（固有）の文化や価値観を尊重し、欧米基準を押し付けることを精神の植民地主義として非難しながらも、在来（固有）の文化を「Good」と「Bad」に無意識に判別し、尊重し擁護すべきは前者、ゼロ

トランスで根絶すべきは後者という厳然たる選別をしていることがわかる。もちろんこの選別の基準は、「普遍的人権の擁護」といった、文化や政治的領域を超えたグローバルで普遍的な基準として位置付けられている⁽⁸⁾。

もしこの議論を参考にするならば、在来知と科学知との「不幸せな関係」を克服し決着させるための方策は、科学知による在来知の選別(科学によって効果を検証可能な Good な在来知と検証不可能な Bad な在来知を分けて前者のみ評価し後者を否定する)ということになるだろう。

5. 科学知と在来知の関係性を決定する主体について

だがこうした関係性のあり方に問題はないのだろうか。在来知と科学知との間の不幸せな関係性の超克方法は、これまで見てきたように、科学知による普遍的正しさを最終審級として受け入れ、科学知による在来知の選別を許容するのか、あるいはそれと正反対に、当事者の自己決定(科学的に「正しくない」在来知に基づく決定であっても)を最終審級として承認するか、という二極に分岐している。科学者共同体は国家や国際機関と同様、前述したように基本的には前者の立場に立ってきた。しかし科学主義が植民地主義やポスト植民地主義と「共犯」関係にあったことを自省する研究者の中には、後者の立場を選択する人々も存在している。本節では、この二つの立場の問題点を指摘することで、次節でその落とし穴から脱出する手立てを検討する準備をすることにしよう。

科学知を最終審級として承認する現代世界の主流の立場については、これまでもいくつものケースをあげて疑問を提出してきた。科学的知識の「正しさ」の供与にもかかわらず、問題が生起する現実には何の影響を与えないどころか、むしろ現実を悪化させ問題を深刻化させる場合さえあったからだ。現実を変更するためには、問題の生起する現場で生を営んでいる人々が意識を変え、行動様式を変え、価値観を変えて行くことが必須だが、それと結びつかない一方的な「正しい知識の注入」は、問題解決には結びつかないケースが少なくなかった。こうした状況に直面すると、その責任をそこで暮らす人々の「無知」や「意識の低さ」に求め、それを改善するために、大人が幼児や子供に対するように、わかりやすく時間をかけて教育するというのが、これまで支配的だった対応策だ。専門家が教育ビデオや紙芝居を作って、科学知が解き明かした問題の因果関係の人々に教えたり、科学知を理解し、専門家の言語や用語法を身につけた、現地の教員や公務員などをエージェントとして採用して、コミュニティに依拠した啓発活動を行うことは、世界各地でいま、実践されている日常的光景だろう。

こうした「意識の低い現地の人々」を対象にした教育、啓発、啓蒙については、例えば植民地時代のアフリカ社会においても同様の活動が確認できる。啓発や啓蒙は、構造的に双方向になることはできず、常に、一方が上から働きかけることになる。植民地時代のミッションスクールのように、「アフリカから学ぶ」ことはなく、「アフリカを教化」する構造なのである。たとえミッションが選抜した彼らの側の「ミッションボーイ」が、アフリカ人を教えるという仕組みを導入しても、(科学的知識を学んだアフリカ人に欧米の専門家に代わって現地の研修を行わせるという現代の図式はその系譜に位置付けられる)、構造は不変である。

啓発や啓蒙は、このように、その前提として「教える側」と「教えられる側」を固定する。いったんそれが固定されると、両者の関係は必然的に優位と劣位に転化する。優劣が確定すると、その間には支配と被支配の関係が生まれる。こうした一連の展開が生じることは、植民地支配の時代において夥しい事例から明白なのである。そう考えると、科学知を最終審級に措定することには、十分な検討とそうした展開を防止する仕組みの準備が必須なのである。

ではその立場と真逆にある在来知の側の自己決定についてはどうだろうか。そこで暮らす人々が、たとえ科学的に正しくない決定をすること、あるいはグローバルな基準からすると倫理的政治的に正しくない行為を行うことを、当事者の自己決定として承認して見守るという立場はどのような問題があるだろうか。

この立場についても問題点が山積している。大きな問題点は二点ある。一つは、自己決定に関わる問題であり、もう一つは「誰が正しい在来知の担い手か」という問題だ。自己決定・自己責任は、現代世界を席卷するネオリベラリズムの基本理念だが、この理念の問題は、非自己＝他者・異者との関係性を無条件に遮断する回路を内包していることだ。人や社会は常に自らとは異なる存在との相互コミュニケーション・相互作用によって相互に転換したり変容することで相互の理解、相互の依存、相互の連帯を作り出して行く。こうした異なるもの、異質な存在との繋がりを切断する論理の一つが自己決定であり自己責任なのである。当事者の決定に委ねる、最終的には在来知を尊重する、という思考は、こうした自己決定・自己責任の論理に最も簡単に糾合される。

こうした論理は、文化相対主義の全盛期に登場した排除と諦めの論理とも重なり合う。ある特定の文化の規範や慣習は、それと異なる文化の規範・慣習からすると「異質」で「誤っており」「劣っている」ように見えるかもしれないけれど、文化は相対的に自律しておりその間に優劣関係は存在しないので、自らの文化の基準で異なる文化を評価、判定することは避けるべきであるという文化相対主義の言説は、一方で西洋によるアジア・アフリカ社会・文化に対する支配や蔑視（未開視）を自省する側面はあるものの、異なる文化間の通交、共訳可能性（相互理解や相互介入の可能性）を閉ざしてしまった。

この点と同じく深刻な問題を引き起こしているのは、当事者（あるいはそれが担う在来知）への全面委任が、当事者とは誰か、誰が当事者を代表・代弁するのかという問いを視野の外に追いやっていることだ。これまであげてきた事例でいうなら、誰が森の住人であり、誰が地域社会やコミュニティを代表できるのかという点については、単純な正解は存在しないということだ。例えば、ある国のコミュニティ・フォレスト法においては、フォレストの住人は、森から15キロメートル以内に居住している住民とされるが、森林外に居住する公務員と森林内で炭焼きを生業とする人は同じ森の住人とされる。そこにおいて森の住人は、政府へのアクセシビリティ、学歴、職業、経済階層、民族的出自、性別、世代など多種多様で雑多な人々を含む異質な人々の集合体だが、森の住人の最終判断に従うというとき、それは誰がどのようにして獲得した判断なのだろうか。

同じように住人とは誰か、当事者とは誰か、が裁判で争われたのは、例えば沖縄県西表島のトゥドマリ浜に建設されたリゾートホテルの開発差し止めを2003年に求めたケースがある。ホテルの撤去や操業の禁止を求めることができる当事者としては、トゥドマリ浜に隣接した集落

の住民から西表島の島民、西表島を管轄する竹富町民、沖縄県民、さらにはその出身者で本土に居住するもの、のうち誰が正しい当事者なのかが訴訟の入り口段階では問題となった。実際には区内外、島内外の住民463名が原告適格を認められ当事者となったのである。裁判自体は、地裁、高裁、最高裁と原告敗訴で終わったが、当事者論争で言えば、もっとも広い意味で当事者(住民)認定がなされた点では特筆すべき裁判となった。

こうした誰が当事者をめぐる論争と、その過程で生じる差別や不正義は世界各地から報告されている。例えば南西アフリカのナミビアで起きた20世紀最初のジェノサイドとして知られる「ヘレロ・ナマクワの虐殺」においても当事者論争が今も続いている。⁽¹⁰⁾20世紀初頭、この地域はドイツが「ドイツ領南西アフリカ」として植民地支配しており、その暴力的支配に抗議して蜂起した南部のヘレロ人やナマクワ人に対して無差別攻撃を開始した。戦闘や強制収容所、さらには逃亡途上の餓死・病死などを含めて、1904年から08年の間に、当時のヘレロ人の8割、ナマクワ人の5割近い人々が殺害された。これが「ヘレロ・ナマクワの虐殺」である。

ドイツの植民地放棄後、この地域は南アフリカの人種差別政権が実質的に軍事統治を続けてきたが、1990年に独立しナミビア共和国となった。独立以降、アフリカ人の新政権は、ドイツに対してこのジェノサイドに対する謝罪と補償を求めてきた。2021年、ドイツの外務大臣はナミビアの残虐行為について「ジェノサイド」として認め、その証としてナミビアの復興と開発を支援するために11億ユーロの拠出を宣言した。この声明では、ドイツは謝罪もせず法的責任も認めることはなかった。「あくまでも現在の視点」からすれば「ジェノサイドだった」という「事実の認定」に過ぎなかった。ここで問題となったのは、ジェノサイドの被害者は1990年に独立を勝ち取ったナミビア国民であるという理屈で、現在の政権(ヘレロ人やナマクワ人ではなく、多数派のオバンボ人主体)がその資金を受け取ることは妥当かという問題である。ジェノサイドの犠牲者を多く出したヘレロ人とナマクワ人はこの拠出金の分配を受けなかった。ここでもヘレロ・ナマクワの虐殺の遺族やそれを抱える氏族が当事者なのか、ヘレロ民族、ナマクワ民族が当事者なのか、ナミビアの国民が当事者なのかが激しく衝突することになった。

このように当事者自体が多様なレイヤーでしかも流動的に変化している状況で、当事者に委ねること自体の不可能性や顕著な欠陥が確認できる。これと同じ階梯で「在来知の担い手」も同様の、状況によってはより曖昧で複雑な欠陥や不可能性が指摘できるのである。

6. ブレークスルーのために

科学知の最終審級を承認するのでもなく、在来知(当事者)の判断に委ねるのでもない、二つの知識の動態的關係性を展望し、様々な罫からブレークスルーする第三の道はどこにあるのだろうか。

前節で紹介した、誰が「正しい」当事者か、誰が「正しい」在来知の担い手か、という問いに正面から答えるのは極めて難しい。そうした状況の中でそれに対応して出現したのは「誰が」という問いを生み出す「主体論」から撤退することであった。「誰が」という問いを無効化しようとする、そこには主体を想定することなく行為を積み重ねていく、例えばアッサンブラージュのような社会モデルが想定される。アッサンブラージュは、もともと様々な立体的要素を

寄せ集め、積み上げ、貼り付け、繋げ、結びつけることで制作されるアート作品とその技法を指したが、ドゥルーズとガタリが作り出した「アジャスマン」が様々な要素がプリコラージュ的に組み合わせたり、かつ目的を持たずに常に流動する異種混合体として社会理論に導入した⁽¹¹⁾。

レヴィ＝ストロースが「野生の思考」として紹介したプリコラージュとの違いは、プリコラージュがそれを操る主体としてのプリコルールを想定しているのに対して、アッサンブラージュにはそのようなものは想定されていない。ちょうどバルセロナのサグラダ・ファミリア（聖家族教会）が1882年の着工以来、今日に至るまで百数十年にわたって、設計図不在のまま、また一貫した主体としての建築家の差配のないままに建設が続いているように、主体なき集合的実践によって、主体を問う思考から離脱しようというのである。

しかし現実の日常は、サグラダ・ファミリア的な実践の積み重ねとは異質なものだ。確かに確固とした主体を問うこと、それを確定することには困難と懸念がつきまとう。とりわけ本質や実体をアプリアリに想定することを拒絶し、それを本質や実体として承認すること自体を権力作用として批判する「構築主義的パラダイム」が社会理論における支配的なポジションを占めるようになって以降、主体は脱構築（解体）のターゲットになってきた。こうした状況の一方で、日常生活世界では、自分自身の確固としたアイデンティティとか、揺るぎない存在基盤に沿って主体を確立することが当然のように要請される。そこでは確固とした揺るぎない基盤に自己の存在を根ざそうとするベクトルと、それを常に自省し解体し新たな基盤を志向しようとするベクトルが交錯する。前者が恒常性を希求するベクトル、後者が再帰性を求めるベクトルである。人間は生活世界の中で、安定した主体を求める傾向と、それを相対化し流動化する傾向が同時に生きているのである。言い換えれば、人は自分自身を社会の中で真正で居場所がある存在でありたいという欲求と、それから派生する不自由を乗り越えるために流動的でより自由な存在でありたいという欲求の両方を同時に生きていると言って良い。それこそが日常生活世界のリアリティであることは以前『日常人類学宣言』の中で主張したことがあるが、在来知の自己決定をめぐる主体論争も、この視点で再検討していくことが両者の関係の第三の道を探求するためには必要なのである⁽¹²⁾。

それを検討するために具体的な場面を想定してみよう。在来知の担い手＝当事者が主体として科学知との関係性に関する最終判断を行う場面である。これについては、その主体自体が複雑な力関係の中で政治的、歴史的に暫定的に構築されたものであり、実体とも本質とも無縁なものだという批判、それに基づく最終判断自体を当事者の結論として承認することはできないという批判などが当然生まれてくる。このような批判に反論し、「恒常性希求」のベクトルを主張する視点に沿って主体を擁護する重要な作業は、文化の客体化である⁽¹³⁾。文化の客体化は、井上が本巻で述べる「戦略的シンプリフィケーション」とも重なり合うものだ。文化の客体化は、事典的に説明するなら、文化の担い手が自己の文化を操作の対象として客体化し、その客体化のプロセスにより生産された文化をとおして自己のアイデンティティを形成する過程のことだが、操作することで文化を本質からいったん切り離して「取引カード化」し、それによって真正で正統で安定的なアイデンティティを創造しそれを本質化するのである。プロセス自体を見ると、操作的で構築的だが、出来上がったものは本質的なものとして流通し消費され、当事者によってもそのようなものとして生きられる。それによって主体は不安定な構築物ではなく、

安定した実体を想起させながら本質として現象する。この客体化のマジックによって、主体論争の批判の多くは解決できる。

例えば東アフリカの牧畜民マサイは、もともと現在の北ケニアと南スーダンの国境あたりで牧畜生活を営んできたが、15世紀に南下を始め、17世紀から18世紀後半にかけて現在のケニア中央部の乾燥地帯に移動してきたとされる。イギリスの植民地化が始まると鉄道建設や白人入植者のランチ確保のためにマサイは土地を追われ、現在のマサイランドに移動した。従って、彼らが現在牧畜を営んでいる地域での生活歴は、たかだか百数十年にすぎない。しかし、マサイの土地権回復運動を主導する主体としての民族組織は、土地の所有権のクレームだけではなく、ケニアの大地で自然と共生して生きてきたマサイの悠久の歴史とその中で作り出した先祖伝来の固有の知識、価値、世界観に対する知的所有権の主張を行う。こうした主張の正当性の根拠として、マサイ文化の客体化が進行しているのである。それは、近代ケニア国家や、植民地宗主国が転じてグローバルノースの開発援助国家となった「先進国」や国際機関に対して、対等に向き合い、奪われた権利を集合的に主張するために必要な正統で確固とした「主体」だったのである。主体論争を再検討するためには、このような主体の析出とその承認が不可欠である。⁽¹⁴⁾

以上、在来知をめぐる「誰が」を問う主体論争を超克する方策について検討してきたが、次に科学知を最終審級とする思考の批判から科学知を救出し、両者の関係性のブレークスルーを図る手立てを検討してみよう。その手掛かりは、範列論的思考への着目である。主語—述語—目的語のように要素同士が必然的に結合してセンテンスを構成する点に注目する視点を統辞論的思考とするなら、いくつかの主語候補群、複数の述語候補群、多数の目的語候補群のなかから、ある状況、ある文脈において、たまたま特定の一つが任意に表出しそれらが結合してセンテンスを構成する点に注目する思考法が範列的ということになる。⁽¹⁵⁾

さまざまな現場（の議論や論争）において、科学知が果たしてきた決定的に重要な役割については改めて確認する必要はないだろう。それでは、科学知のもつ価値を否定せず、それを神格化して決定に関する最終審級の特権を与えないような対処法は可能なのだろうか。その対処法の一つが、知の葛藤の現場において、最終審級は現場で生を営む人々によって範列的思考によって操作されるという考え方である。この考え方に従うと、現場で生を営む人々は、現場で問題に対する際に、最終審級を複数の候補のなかから便宜的に選択する。この最終審級選択の背後には、選択されなかった最終審級の一群が存在している。潜在的には選択可能なはずの候補群のなかから、一つ最終審級があるプロセスを経て選択されるのである。このプロセスが範列的なのである。つまり現場で生を営む人々は、最終審級の範列的操作によって、相互の間の優劣や正誤を飛び越えるのである。これまで科学知と在来知という二つの知の関係性を考察するとき、関係性を判定する最終審級は実体的・固定的に受けとめられてきた。しかし本論では、現場で生を営む人々によって恣意的に操作されてきた最終審級を、本質的な何かの発露であるにとらえて焦点的に分析する必要はないと主張するのである。そのような最終審級候補の一つが科学知であり、それが範列的思考によって最終審級として表出していると捉えることによって、それを絶対化することなく、科学知の重要な価値を承認することが可能になる。なぜならそれは範列的に表れただけであって、統辞論的な必然の因果で登場したわけではないからだ。

こうした議論と検討を経て、科学知と在来知の関係性は、科学知の絶対的最終審級の承認でも、在来知の「当事者決定主義」でもない第三の道の可能性に開かれていくのである。この第三の道について最後に述べることで結びに代えることにしよう。

7. 結びに代えて一二つの知識の接合

科学知と在来知という二つの相異なる知識について、現代世界で喧伝される関係性は、両者の「幸せな結合（相互補完）」というものだったが、それを成立させる前提は、最終審級としての科学知の承認だった。その一方で、国際的な先住民運動やその権利の尊重擁護という思潮を背景にして、在来知の尊重と当事者の自己決定を支持する動きも出現している。このような二つの知識をめぐる現状に対して、本論はその両者が、科学知と在来知についてそれを操作する人々と切り離して自律した体系として捉えている点を批判し、それらが現場で生を営む人々によって範列論的に操作される側面を強調する可能性を提示した。

こうした関係性については、西欧列強による暴力的な植民地支配を経験した、アフリカ社会における土着の価値、制度、ライフスタイルと植民地宗主国がもたらした西欧式のセットとの関係と対比させることができる。両者は、ちょうど科学知と在来知のように、激しく葛藤したが、それを象徴するのが、南アフリカの都市社会から生まれた「Red/School」モデルだった。伝統的な生活様式や価値規範を放棄し、より優位な西欧的なセットを取り入れ「転向」する人々を「スクール派」と呼び、それと真逆に、西欧的価値規範や生活様式を拒絶し、伝統的セットを賛美しする人々を「Red 派」と呼んだのは、人類学者のメイヤー夫妻⁽¹⁶⁾だった。このモデルでは、両者は確固とした体系として自律的に存在することになる。メイヤー夫妻は、この二つの相対立する体系に引き裂かれた近代アフリカ人（特に都市民）の人格は、「分裂症的傾向」に陥る危険性があることを警告したほどだ。

これに対してカメルーンの思想家・人類学者のニヤムンジョは、こうした認識を批判して別のモデルを提唱した。ここでは仮にそれを「養取モデル」と呼ぶことにしよう。⁽¹⁷⁾ニヤムンジョは、植民地支配によってヨーロッパの宗主国からアフリカにもたらされた制度やモノ、価値規範や生活スタイルなどがアフリカ人エリートや庶民に自発的あるいは上から押し付けられる形で受容されて、今日のアフリカ社会が成立していることをまず確認する。そしてこうしたセットを、植民地主義の残滓や遺制として拒絶したり、逆に、先進社会の象徴として称賛するのではなく、それらは一旦アフリカ社会が母として父として養取した「赤ん坊」として捉えることを提唱する。気に入らない「赤ん坊」を追放したり、「お気に入り」として特別扱いすることをしない様に、アフリカ社会は、植民地支配の宗主国由来の一連のセットを、受け入れ育て上げ新しい関係性を創造するというのである。そこには、あらゆる「赤ん坊」を、出自や身体特性の違いを包摂する多様な存在として受け入れ、常に変転変容する存在として対する「生き方の哲学」が見て取れる。ニヤムンジョは、それをアフリカ的な「異種結節の知恵」すなわち「コンヴィヴィアルな知」として提示したのである。⁽¹⁸⁾

科学知と在来知との関係性も、こうした「コンヴィヴィアルな関係」として再定位することができるのではないか、というのが本論の暫定的な結論である。

●—註

- (1) ユネスコが中心になって取りまとめている「Local and Indigenous Knowledge Systems(LINKS)」プログラムなどでは、今日の地球温暖化防止や生物多様性の保全、あるいは大災害の減災防災のために在来知の活用を国際的に推進している。先住民社会が作り上げてきた伝統的生態学的知識(TEK)への関心の高まりを背景にした TEK についての全体的な概説書としては [Nelson 2021] がまとまっている。
- (2) 定性的、直感的、全体的、道徳的、精神的といった TEK の特性については [Berkes 1993: 1-10] を参照。
- (3) 文化人類学における「Acculturation」の議論を、国際関係論に導入した平野は、相手集団に対する抵抗のために相手集団の文化要素を受容する「敵対的文化触変論」に着目し、それを「a system of explicit and implicit designs for living」として積極的に評価した。その視点は、グローバル化が進展する現代世界の変化を捉えるために貢献している [平野 2000]。
- (4) メイヤスーについては、[メイヤスー 1977]、フィッツパトリックについては [Fitzpatrick 1980] を参照のこと。この接合論的視点によって、単なる受容/拒絶モデルと一線を画し、民族社会を見る微視的視点とグローバルシステムを捉える巨視的視点を同時に射程に入れることが可能になった。
- (5) 開発実践における活動理念がトップダウンからボトムアップに大きくシフトすることは、一方的な上からの押し付けを避け、コミュニティの主体的参加による活動を促進すると期待され、実際に、開発現場においては、Community-Based Organization (CBO) をキーワードに、コミュニティのリーダーやメンバーのニーズが優先される構造が導入された。その一方で、それが形骸化、援助する側の論理や作法を身につけた CBO が住民参加型の名の下に住民から乖離していく現実も出現し始める。それについての批判は、[山越・目黒・佐藤 2016] が詳しい。
- (6) マラゴリ・フォレストをめぐる一連の騒動とその背景にある歴史的不正義などについては、松田 [2002] を参照。
- (7) FGM についてのゼロトレランスの立場からの主張は、『カラーパープル』で知られるアフリカ系アメリカ人アリス・ウォーカーが製作したドキュメンタリー作品『戦士の刻印』に象徴されている。これに対して、ゼロトレランス方式への懸念と対応を現場から報告した優れた論集として [宮脇・戸田・中村・宮地 2021] がある。
- (8) 異文化における慣習や規範について、他の文化に属するものがどのように介入することが可能(あるいは不可能)かという文化相対主義をめぐる古典的な議論は、とりわけ 1990 年代以降、グローバル化の進展に伴う文化摩擦問題や先住民の権利承認などがホットなイシューとなってから再び、先鋭的に問い詰められた。その中で現代人類学が行う対処の一つのあり方については松田 [2014] で述べたことがある。
- (9) 西表島のトゥドマリ浜の環境権訴訟については、越智正樹の論点が住民とは誰か、という視点を考える上で参考になる [越智 2011]。
- (10) 南西部アフリカのナミビアにおけるジェノサイの歴史的清算をめぐる検証については、永原 [2016] を参照。
- (11) 統一した意思に従って作成された設計図に基づいてモノを製作する行為とは対照的に、出来合いでアクセス可能な断片を寄せ集めてモノを作る点ではアッサンプラージュとプリコラージュは似通っているが、1990 年代以降の近代の根源的批判の思潮の中で、作り手の主体と主体性がまわりつくプリコラージュとは一線を画して、アッサンプラージュへの注目と評価が高まった [ドゥルーズ & ガタリ 1994] ; 内山田 2011]。確固とした主体性やアイデンティティを中核にした社会や秩序の持つ抑圧性や暴力性への反省がその背景にある。しかしそれに伴って、現実日々社会や世界の中心からの周縁化の暴力を受けている人々の連帯の基盤を解体していった。この懸念を乗り越えるために、確固としたものをあくまでも追求する恒常性と、その暴力性を解体する再帰性の両方を同時に包み込む思想と制度が重要になった。
- (12) 確固としたものをあくまでも追求する恒常性と、その暴力性を解体する再帰性の両方を同時に包み込む思想と制度を実現する場が生活世界であり、実現させる力が日常実践であることを強調し

た人類学として日常人類学の構想がある [松田 2009]。

- (13) 文化の客体化の議論が正面から先鋭的に提示されたのは、1990年代のことだが [太田 1998; 松田 2001]、文化のアプリオリ性を否定し、その構築性に着目した文化理論の「学的正当性」に対して、社会に流通し消費されている文化のあり方と向き合う点でも、文化の客体化の議論の必要性はいささかも減じていない。
- (14) マサイにおける文化の客体化が社会的に注目を浴びたのは、イギリス-マサイ条約から100年が経過し、白人入植者と植民地政府に簒奪されたマサイの土地の返還運動が起きた2000年代初頭である。その時期のマサイの側の論理と主張、およびその分析については下記を参照 [Maa SCK 2004; Kantai 2007; 松田 2005]。
- (15) ここで使用される統辞論と範理論は、言語学とコンテクストとは別に、社会理論に応用した試みとして試行されたものだが、詳しい立場については松田 [2009] の第五章を参照。
- (16) Philip と Iona Mayer 夫妻による南アフリカ・イーストロンドンにおけるコサ人都市市民を西洋近代受容派 (School) と伝統墨守派 (Red) に区分して都市化を分析した古典的研究の中で、彼らのように植民地状況において同様の二極化としてアフリカ (都市) 社会を捉える見方と、アフリカ人が状況に応じて両者を選択して生を営んでいる点を強調したマンチェスター学派の見方は対照的であった。その後の現実の展開は、都市化による二極化がアフリカ人の人格の分裂をもたらすというメイヤーたちの見方が間違っていたことを示している [Mayer & Mayer 1961]。
- (17) ニヤムンジョは、21世紀に入ってアフリカ人の一部パワーエリートや知識人が、西洋の植民地主義と新植民地主義批判の思潮を背景にして、現代アフリカ社会・文化に刻印された植民地主義の痕跡や遺制を除去、否定しようとする議論に違和感を表明する。歴史的不正義とそれに由来する困難を解決することと、出自を突き詰めそれを排除することを区分する。その上で、出自が旧宗主国側にあったとしても、またそれが暴力的に植え付けられたとしても、それを抹消したり放逐する思考はアフリカ社会の哲学とは異質であると主張する。そうした出自のものもアフリカ社会は養取しアフリカ社会の一部として愛おしみ関係を紡ぐというのである [Nyamnjuh 2017]。
- (18) ニヤムンジョは、convivialという言葉、イリイッチ的な「自立共生」とは異なった意味で用いている。イリイッチにとって conviviality は「人間的な相互依存のうちに実現された個的自由」だが、そこで前提となっている人間観は自立と自由に価値づけられた西洋の市民的個人である。しかしニヤムンジョが主張するアフリカの人間観はそれとは異質な、個的主体ではなく、他者との相互接続・相互依存を身体化した集合的主体に基礎づけられている。ニヤムンジョは、こうした人間観を ubuntuism と呼び、異なる次元の存在、現象、観念に対して寛容・寛大・歓待・信頼・依存の態度で接し、それらと接続する可能性を conviviality の核心に据えた [ニヤムンジョ 2019: 184-196]。

●——参考文献

Berkes, Ficret

1993 Traditional Ecological Knowledge in Perspective. In *Traditional Ecological Knowledge Concepts and Cases* (Julian.T.Inglis ed). International Program on Traditional Ecological Knowledge and International Development Research Centre. 2023年4月10日取得. <https://library.um.edu.mo/ebooks/b10756577a.pdf>

ドゥルーズ, ジル&フェリックス・ガタリ (宇野邦一他訳)

1994 『千のプラトーン—資本主義と分裂症』, 河出書房新社.

Estrella, Marisol & Nina Saalismaa (高原繁訳)

2018 「生態系を活用した防災・減災 (Eco-DRR) とは何か—『災害リスク軽減における生態系の役割』 (国連大学, 2013) より」『水利科学』 364, 118-151.

Fitzpatrick, Peter

1980 *Law and state in Papua New Guinea*. Academic Press, London.

フレーザー, ジェームズ (永橋卓介訳)

1996 『金枝篇』 (全5巻), 岩波文庫.

平野健一郎

2000 『国際文化論』, 東京大学出版会.

一ノ瀬 友博

2021 『生態系減災 Eco-DRR 自然を賢く活かした防災・減災』, 慶應義塾大学出版会.

Kantai, Parselelo

2007 In the Grip of the Vampire State: Maasai Land Struggles in Kenyan Politics. *Journal of East African Studies* 1-1: 107-122.

レヴィ=ストロース、クロード (大橋保夫訳)

1976 『野生の思考』, みすず書房.

MAA Speaking Communities in Kenya

2004 *A Memorandum on the Anglo-Masai Agreements: A Case of Historical and Contemporary Injustice and the Dispossession of the Maasai Land Nairobi*, MSVK.

松田素二

2001 「文化／人類学—文化解体を超えて」『人類学的実践の再構築ポストコロニアル転回以後』(杉島敬志編), 世界思想社, 123-151.

2002 「支配の技法としての森林保護—西ケニア・マラゴリの森における植林拒否の現場から」『現代アフリカの社会変動—ことばと文化の動態観察』(宮本正興・松田素二編), 人文書院, 323-345.

2005 「土地の正しい所有者は誰か—東アフリカ・マサイ人の土地返還要求運動の事例から」『環境社会学研究』11, 70-89.

2009 『日常人類学宣言—生活世界の深層へ／から』, 世界思想社.

Mayer, Philip & Iona Mayer

1961 *Townsmen or tribesmen: conservatism and the process of urbanization in a South African city*. Cape Town: Oxford University Press.

メイヤスー、クロード (川田順造・原口武彦訳)

1977 『家族制共同体の理論』, 筑摩書房.

宮脇幸生・戸田真紀子・中村香子・宮地歌織編

2021 『グローバル・ディスコースと女性の身体—アフリカの女性器切除とローカル社会の多様性』, 晃洋書房.

永原陽子

2016 「植民地期ナミビアでの大虐殺に関する対独補償要求」『アフリカレポート』54, 13-18.

Nelson, Melissa & Daniel Shilling.

2021 *Traditional Ecological Knowledge* (New Directions in Sustainability and Society). Cambridge: Cambridge University Press.

Nyamnjoh, Francis.

2017 Incompleteness: Frontier Africa and the Currency of Conviviality. In *African Virtues in the Pursuit of Conviviality: Exploring Local Solutions in Light of Global Prescriptions* (Gebre Yntiso, Itaru Ohta & Motoji Matsuda eds.), Bamenda, Cameroon: Langaa RPCIG.

ニヤムンジョ, フランシス. (梅屋潔訳)

2019 「アフリカらしさとは何か—ウブントゥという思想」『世界』9, 184-196, 岩波書店.

越智正樹

2011 『場所とコミュニティとの同時創発としての「地元」存立に関する地域社会学的研究—沖縄県西表島における地域開発諸問題を事例として』博士学位論文, 京都大学大学院農学研究科.

太田好信

1998 『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.

内山田康

2011 「序—動くアッサンブラージュを人類学する」『文化人類学』76(1), 1-10.

山越言・目黒紀夫・佐藤哲編

2016 『自然は誰のものか—住民参加型の逆説を乗り越える』, 京都大学学術出版会.

Toward a Convivial Relationship between Indigenous and Scientific Knowledge

MATSUDA Motoji (Research Institute for Humanity and Nature)

Today, “indigenous,” “traditional,” and “local” knowledge are gaining increasing attention around the world. It seems to be a reaction to the substitution of human knowledge production by Artificial Intelligence and imposition of ‘universal’ knowledge circulated globally. The purpose of this article is to examine the dynamic relationship between “indigenous” knowledge and modern scientific knowledge. To this end, we will first examine the “happy relationship” between scientific knowledge and indigenous knowledge, so to speak, in which both parties work together to address difficulties. However, a more direct and fundamental examination of the relationship between the two will be required when they are in an “unhappy” relationship, that is, when the content and direction of modern scientific knowledge and indigenous knowledge are at odds with each other. When the “fact” is scientifically verified so that the content of indigenous knowledge is not only scientifically incorrect but also that its use is harmful and worsens the current situation, the question is how we can interpret and judge this situation. This essay aims to explore this from a conviviality-based perspective.

Keywords: Indigenous Knowledge, Scientific Knowledge, Traditional Ecological Knowledge (TEK), Assemblage, Conviviality