

第 9 章

文化人類学からみた地域開発のあり方

福井 勝義

第1節 文化人類学は、どうして「地域開発」に

欠くことができないか

文化人類学が開発援助の立案と遂行の過程で基本的な役割をになっていることが、わが国において最近やっと指摘されるようになってきた。つい10年ぐらいまでは、開発援助の方針を逆なでするものとして、あちこちで煙たがられていたことを思えばいじめるしい変化である。

これには、開発援助をひたすらに推進してきたものの、地域住民に受け入れられないばかりか、彼らの相当な抵抗にあい、その多くが実を結ぶまでにいたらなかった、という苦い経験を世界中でくりかえしてきたこととかかわりがあるように思われる。この反省から、欧米の援助機関や開発援助をめぐる国際シンポジウムなどでは、新たな模索がさかんに試みられている。

日本でそうした問題提起が初めてなされたのは、私の知るかぎり1984年東京で開催された「国連40周年記念シンポジウム：アフリカ特集」であったように思う。そこでは、大規模な開発援助に対して「適性技術」の見直しが叫ばれ、「土着知識・技術」の重要性が訴えられた⁽¹⁾。しかし、欧米では、すでに70年代から、「土着知識」を開発援助に生かそうという論考がつつぎと発表されており、80年にはそれらを集大成した *Indigenous Knowledge*

Systems and Development⁽²⁾ が出版された。多くの人類学者の寄稿からなるこの本は、以後の開発援助のあり方に大きな影響を及ぼしている。

1980年代の半ば、アメリカのアイオワ大学では、CIKARD (Center for Indigenous Knowledge for Agriculture and Rural Development) が設立され、ニュースレターの定期的刊行を行った。このニュースレターは、その後オランダのハーグにある CIRAN (Center for International Research and Advisory Networks) にひきつがれ、93年から *Indigenous Knowledge & Development Monitor* が新たに刊行されて今日にいたっている。このネットワークは、フィリピンやインドネシア、ケニアなど第三世界をふくむ世界各地にひろがり、13ものセンターと密接な関係を保ちながら活動を展開しつつある⁽³⁾。

最近の国際シンポジウムでは、1992年にフィリピンの IIRR (International Institute of Rural Reconstruction) において、『Indigenous Knowledge and Sustainable Development』というテーマをめぐって開催された。1993年12月には、ナイロビの国連環境会議 (UNEP) の主催で、『Listening to the people: Social Development in Arid Land』という国際シンポジウムがひらかれている。こうしたシンポジウムには、人類学者のみならず、実際に開発援助にたずさわる専門家などさまざまな分野の人々が参加した。世界銀行でも、92年から開発援助にかかわる「土着知識」を体系化するプロジェクトを始めた。このような「土着の知識」をめぐる動きは国際的にますます活発になり、多くの人びとを巻きこんでいく様相を示している。これまで行われてきた先進国指導型の開発援助政策の問いなおしがなされているといつてよいだろう。

なぜ「土着知識」や「土着技術」が、これほど注目をあびるようになったのであろうか。それは一言でいうと、ある地域にたいして、ほんとうに根づく開発援助をしようとするならば、その地域社会が長い間はぐくんできた土着の知識体系を無視してはありえないからである。文化人類学は、地球上の6000にものぼる各民族社会の豊かな土着の知識を浮き彫りにすることをもっとも重要な課題としてきた。そのおよそ100年あまりの蓄積が、「開発援助」

の今後に役割の一部をになうようになったのは、むしろ当然といってよいだろう。

第2節 個別社会の内在性

文化人類学が開発援助において注目されるようになったのは、もうひとつの側面がある。この側面とは、人間社会の基本的特性にかかわることだが、どんな個別社会にもその社会の論理と生き方があり、それをけっして忘れてはならないということである。

開発援助は、貧困や環境問題といった普遍的な「ヒューマニズム」や「地球に緑を」といった御旗をふりかざすあまり、しばしば彼らの論理や生き方をないがしろにしたまま遂行されがちである。

文化人類学者たちがさまざまな社会に入ってその社会の言語を修得し、長期間の調査をへたのちに知りうることは、どんな社会であろうと画一的な普遍性でもってとらえることはきわめて困難であり、それぞれの社会は本来相対的にしかとらえられないということである。特定の善悪や正義感といった基準をふりかざして地球上のすべての社会をはかることはできないし、してはならないのである。

どんな言語にも相互に類似していながら、それぞれ独自の音韻体系をもっているように、それぞれの社会でつちかわれたものの見方、すなわち文化もまた、それぞれ相対的である。たとえば、私たち日本人は、太陽を赤と形容するが、それは、古来太陽は赤だというものの見方を継承しているからであり、アカという色が日本社会の他の要素とも結びついて体系化されているからである。別の社会にいけば、太陽は白であったり黄に相当する概念で表わされており、それぞれの色彩がべつの体系に組み込まれているのである。たんに、交通信号の緑色やだいたい色を青や黄色と表現して交通ルールを定めている、といったレベルのことをさしているだけではない。もし日本人が紅

白の組み合わせと白黒の組み合わせを日常生活において混同するようなことがあったら、どんな言いわけをしても許されないのである。このように色彩のとらえかたひとつにしても、それぞれの社会のものの考え方はきわめて相対的なもので、その社会のなかで人が生きるということにかかっている。

地球上のあらゆる社会にも、そうした独自のものの見かたにもとづいた体系が存在する。それを特定の基準で「測定」し、「評価」を加えることは基本的に不可能であるといってもよい。このそれぞれの社会に内在する意味体系に注目した立場を、文化人類学ではエミックとよんでいる。一方、特定の基準をもちいて客観的にはかることのできる見方を、エティックとよんで、二つの概念を明確に区別している。身長や体重などはむろん後者の概念に含まれ、ものの見かた、すなわち文化にかかわることは、ことごとく前者に属するといってよい。開発援助でしばしば生じるのがこの二つの立場の混同である。たとえば貧困という現象は、たしかに GNP といった経済的に測定できる基準ではかることができるかもしれないが、その社会の人間の生き方をはかることはできない。また、かりに GNP (国民総生産) や GDP (国内総生産) が低くても、それぞれの地域社会でゆうゆうと暮らし、目を輝かしている人びとがどれだけ多くいることか。これは、GNP や GDP といった基準は、地球上の社会の「経済的」状況すらほんとうには映し出せないことを示していないだろうか。

最近では、先進国においても、昨今の経済現象を従来の経済的基準のみでとらえることはできなくなっていることが指摘されている。国や民族の文化的特性とあわせて考えなければ、経済の激しい動向に対処することが困難になっているということのようである。世界の経済システムをぬきにしては自分たちの社会生活の将来を語ることができなくなっている一方で、それぞれの社会の経済的特性は、その社会に内在する文化体系と無縁ではありえないということに気づきだしたのである。

第3節 土着の知識体系：民族科学

さきにも述べたように、文化人類学の研究は、特定の対象社会に長期間住み込み、彼らの言語を習得するかたわら、彼らと行動をともにするいわゆる参与観察を行いながら、彼らの内的な意味社会を浮き彫りにしていくという調査方法にもとづいている。

そのさいに重要なことは、調査者側の論理をできるだけ持ちこまないことである。なんらかの作業仮説をたてながら調査は進められていくが、外から持ちこんだ調査項目を追っているだけでは、彼らの内的世界は浮かんでこない。ある観察や問いかけがきっかけで、外側からの調査者の思いこみとはまったく異なった世界が浮かびあがてくることがある。ときには、とうてい理解しがたいような壁にぶちあたることもあるが、そうしたときこそ彼らの意味世界の入り口に立っていることが多い。あらたな問いかけをもとにその世界の糸口をつかんでいくのである。

そうした彼らの世界は、しばしば緻密な知識の体系として描き出される。たとえば、彼らの周囲にある自然の認識をとりあげてみよう。地形にしても、土壤にしても、植物にしても、それらはこまかく認識され分類されている。特定の地形は特定の土壤と対応し、それらはしばしば特定の植物が指標になって特徴づけられている。また、それぞれの植物の利用は無論のこと、植生の遷移状態までこまかくとらえられているのである。これらの一連の知識体系は、現代科学とはかならずしも一致しないかもしれないが、それなりの整合性をもったひとつの「科学」に値するものである。

私は、1973～76年にエチオピア西南部のボディと呼ばれる牧畜民の社会に住み込んで調査したことがある。その言語は当時ほとんど知られておらず、幼児のようにまずことばを覚えることから始まった。最初の3カ月ぐらいで片言ではなすことができるようになり、半年ぐらいでたいいの日常会話に不自由を感じなくなった。それは、彼らの言語が単純だからといったことで

はなく、彼らと一緒に生活しているうちに自然に習得していくことができる。

彼らに対する問いかけは、慎重さを要する。だれしも外部のものには警戒するし、問いかけられたとしても素直に答える義務は自分たちにはないと思っている。住み込んで最初のころたずねたひとりひとりの名前のほとんどがでまかせだったとわかったこともある。彼らとの間に信頼関係がなければ、たしかな情報など期待することはできない。人類学者が収集した資料の信憑性は、どのくらいの期間対象社会に住みこんで、どのくらいその言語を駆使して調査を行ったのか、といった基本的なことに左右されるのである。

また、彼らが日常的に理解していることがらを理解できるようになっていなければ、とうてい彼らとコミュニケーションなどおぼつかない。それには、基本的な語彙のみにとどまらず、地名や植物といった自然の認識、彼らが依存している家畜の命名の仕方といった日常会話のレベルからみると実に瑣末に思えることがらが重要になってくる。

私がかつて集中して行ったことに色彩認識の調査がある⁽⁴⁾。色彩は、波長という客観的な基準で表すことができると同時に、彼らの社会におけるもののとらえ方を端的に教えてくれるものであった。牧畜民ボディに、98枚の標準色彩カードのセットを取り出して1枚1枚見せていくと、驚いたことに4～5歳の子どもでも、即座にそのカードの色彩名を答える。子どもから大人にいたるまで30人にこの調査をくりかえしていると、ボディ社会における色彩のじつに精密な認識体系が浮き彫りにされてくる。そこには、8つの色彩基本語があり、それぞれの色彩用語の間に近縁関係をめぐらした色彩が分類されているのである。

私はさらに、短冊状に切った紙片に思いつくかぎりの幾何模様を描いた80枚のカードを作成して示してみた。すると彼らは、ほとんどのカードにたいして即座に特定の分類名を与えるのである。これらのカードのうち、私自身が答えられるのは、せいぜいしま縞模様とか、斑点模様、ぶち、日の丸模様といった程度にすぎない。この驚くというほかないこまやかで体系だった幾何模様や色彩の認識は、その後調査をつづけていくなか、じつはウシの毛色

認識にもとづいていることがあきらかになったのである。

日本語では、ウシの性別や成育段階をあらわすのに、雌ウシ、種ウシといったよび方以外に固有の名称が存在しないということはよく指摘されている。しかし、ボディ社会では、さまざまなウシの毛色をもとに1頭1頭名前が付され、個体ごとに識別がなされている。100以上にもおよぶウシの毛色が分類され、しかもそれぞれ「同族」のようなグループ名が与えられているのである。

どうしてウシにそのような分類が存在するのか。これには、ボディの人々が長い間かけてはぐくんできた遺伝観が大きくはたらいっている。彼らはウシの親子関係をもとにじつに十数世代にわたってその系譜をたどっていくことができるほどであるが、ある毛色のウシとある毛色のウシを交配させると、ある特定の毛色をした子ウシが生まれるということを知っているのである。彼らからきいた事例を重ねていくと、そこにはっきりと遺伝観の体系が存在していることが分かる。のちにボディの事例を家畜の遺伝学者である野澤謙教授⁵⁾に検証していただいたところ、その99%は現代の遺伝学で証明できるそうである。このような現代科学にも匹敵する、きわめて整合性をもった土着の知識体系を、民族科学（エスノサイエンス）とよぶ。

ボディの色彩の分類から家畜の遺伝観におよぶ精緻な体系が存在することを述べてきたが、これは彼らがつちかってきた、民族科学のほんの一例にしかならない。ボディ社会には、民族科学とよべる知識体系が色彩以外にもいくつもの分野にわたって重層的に見い出されるのである。そのなかには、一般に非合理で、環境破壊の元凶だと信じこまれている野火も含まれている。野火は、牧畜民にとっては、牧草の乏しく、厳しい乾季をのりこえるための不可欠な生存手段である。立ち枯れた草本に野火を意図的に放つことによって根の発芽力を促進し、雨が降らなくても若い牧草を確保することができるのである。

こうした整合性をもった土着の知識体系は、多くの人類学者によって地球上のさまざまな社会であきらかにされつつある。現代の世界システムの波の

なかで人々と共存をはかる道は、まさにこの民族科学を学び、理解しようとするところにあるのではなかろうか。

私たちの日常生活がとどまることを知らない方向に走っているのと同じように、地球上のほとんどの社会はおそかれ早かれ、そうした世界システムの波にのまれて漂っていくことであろう。ただ、ここで留意すべきなのは、いわゆる先進国の社会は、自分たちの意志で自分たちの方向を選択できる装置をまだいくらかもっているが、第三世界の多くの社会では、地域住民の選択権がきわめて限られていることである。これまでの「開発援助」のあり方が批判されてきたのは、地域住民にそうした選択をゆだねることなく、特定の国家権力の意志を押しつけてきたことが大きい。人道援助と名のつくものであれ、どのような援助も地域住民の人間の尊厳を無視しては成立しないことを、私たちはもっともっと理解しておく必要があるだろう。

第4節 生きがいを支える装置

どんな社会の人びとも物資的支えがなければ生存することはできない。つまり、食糧が不足すれば、やがて飢餓にみまわれ死に直面する。食糧は人間の存在を生物として支えるものであり、それを疑う余地はまったくない。しかし、人間はどんな社会に生まれようと、食糧さえあれば満足できる一生をおくることができるかという点、もちろん決してそうではない。

先住民の生活の場を取りあげておきながら、その賠償に金銭や食糧を与えるようなことをしていくとどういう事態が生じるか。このことは、北極圏に住む先住民の事例でよく知られていることだが、生きがいを喪失し、アルコール依存性におちいった人々を激増させたのである。

静止しているようにみえるどんな社会も変容していくものであるが、新しい世代に生きがいを育む文化的装置は維持してこれたはずである。だから、世界中のどんな地域の人びとも、自らの民族社会に誇りをもって生きてきた。

ところが近年はどうであろうか。開発が進めば進むほど、地域住民の目はその輝きを失っていくようにみえる。むろん、これはいわゆる開発援助だけではなく、さまざまな形で世界システムに巻きこまれていく過程の複合的な現象の結果によるものなのかもしれない。しかし、それにしても多くの国の援助が、こうした現象にほとんど策をこうじることができないというのも矛盾した話ではないだろうか。

私が1987年に訪れた北タイのアカの村には、25もの援助団体が入っているとその村出身の青年から聞いた。村人は自分たちの村がいったいどうなっていくのか困惑しきっている、と述べていた。50歳ちかい村の男性が、所在なげにパイプで大麻を吸っていたのが印象的であった。

さてここで、エチオピア西南部のボディを再びとりあげ、人びとの生きがい、どのような文化装置のもとに育まれているかをみていきたい。すでにみてきたように、ボディの人びとは色彩や幾何模様にはたいする認識体系がきわめて発達しており、彼らの依存している家畜や社会組織の総体的表象となっているのだが、このことが、直接彼らの生きがいにつながっているのである。

ボディの人々は、生後1年目に初めて社会的な名前を与えられる。そのとき、特定の名づけ親から、その子が生涯になう色・模様とそれにちなんだ名前を継承する。名づけ親は、長子であれば、父方の祖父から、第二子であれば、父の兄弟から、第三子であれば母の兄弟から、……といったように、だれが名づけ親になるか決まっている。そうして新しい世代へ1人1人受け継がれていく色・模様のことをボディ語でモラレとよんでいる。

ボディの子どもはモラレの色・模様に組み合わせたビーズの首飾りをつけてもらい、モラレにちなんだ歌を子守歌のように聞きながら育っていく。ものごころがついたときには、すでに自分のモラレにアイデンティティをいだくようになっている。自分がになっている特定の色・模様に自己同一化をはかりながら、自己形成をしていくのである。子どもたちの遊びに、さまざまな色・模様をした石片を集めて分類するという行為がある。小さな石片は砂

の柵で囲まれ、ウシにみたてられている。これは、彼らの未来の放牧キャンプなのである。

思春期を迎えると、若者は自分のモラレと同じ毛色をした子ウシを手に入れようとする。そのモラレのウシをくれた人とは、生涯つづく盟友となり、血縁を越えた人間関係のネットワークがきずかれていく。モラレのウシをえた彼の生きがいは、それをいかに立派に育てるかということになる。ボディの若者に、生きがいは何か、とたずねればまちががなく、自分のモラレを手に入れてそれを立派に育てることだ、と答えるだろう。ボディの社会においては、それがきわめて自然な社会化の道なのである。若者は、自分のモラレのウシにつねによりそい、語りかける。また、モラレをめぐる長い詩をつくって吟じる。この特定のウシとの関係のなかで、ボディとして誇りを身につけていくのである。娘もまた、若者が雄ウシに執着するように自分のモラレと同じ毛色の雌ウシにこだわる。

彼らの日常会話は、たえずウシの話でみちている。それを私たちの社会でたとえることはむずかしい。しいて金銭の話にたとえたとしても、すべての人がお金を人生の生きがいに行っているわけではないし、お金をめぐる詩を作る人はまずいないだろう。ボディのウシは、彼らに日常的にミルクを供給するのみならず、彼らの生きがいのかなめであり、彼らの世界観の中心的位置を占めている。

もしボディの社会にウシがいなくなったら、彼らの生きがいはどうなるだろうか。世界観はどうなるだろうか。このことについて私はしばしば考える。かりに別な手段が生存のために与えられたとしても、生きていくことができても、いまのようないきいきとした生きがいを別な文化装置で見い出していくことができるだろうか。長い時間をかけて、彼らの選択や適応にまかせていけば、あらたな生きがいがしだいに育まれていくことがあるかもしれない。しかし、あまりにも急激な変化は、彼ら自身の喪失につながることは確実だろう。

現代の開発援助をはじめとする外部からのインパクトは、自律的社会を根

底から、しかもあまりにも急激に変えていこうとしている。その方向は、地域住民の主体的選択といった悠長なものではない。いったい、第三世界の多くの社会が直面しているそうしたきびしい現状のなかで、開発援助がほんとうに貢献しうるものは何であろうか。

第5節 地域社会に根ざした「開発援助」を

すでに述べてきたように、どんな「善意」にみちていようと、地域住民の尊厳を無視した開発援助をくりかえしてはならないということはあきらかである。従来の開発援助、ことに日本の ODA は、相手国の要請にもとづいて行ってきた。ほとんどの開発計画が特定の国家機関をつうじたルートで決定がなされ、一方的に遂行されているのである。しかし、日本国内の地域開発ですら、地域住民の抵抗にあって、中止せざるをえなくなるようなことがしばしばおこっている。

市民運動がかなり浸透してきた日本でも、こうした状況をくりかえしているのである。ましてや地域住民の声が届かない第三世界の国々においては、こうした特定の国家権力と結びついた開発援助のひきおこしている弊害を数えあげればきりがないだろう。どんな地域開発であろうと、じゅうぶんに住民のコンセンサスを得ることこそもっとも大切なのである。ただし地域住民とて特定の権益に結びついて地域内で対立することもあり、たえずひとつにまとまるわけではない、しかしもし住民全体のコンセンサスが得られない場合は、ひとまずその援助計画は見送るべきである。それがだれのために行われる計画なのか、冷静に見きわめる必要がある。

進行中の計画でも無理が生じれば、いさぎよく撤退することこそあとに禍根を残さないやり方であろう。実際、二国間の外交関係が悪化したり現地情勢が悪くなれば、日本政府はいとも簡単に援助チームの撤退を命ずるのである。それなら地域住民に取り返しのつかない事態を招くことが明らかである

場合も、十分な撤退理由になるはずである。ところが地域住民のはげしい抵抗から守るために、しばしば軍隊に護衛されながら援助プロジェクトを強行しているところも現実には存在する。いったいだれのための援助なのか。

ともあれ、地域住民のコンセンサスが得られたと仮定しよう。つぎに具体的な援助計画をどう進めていくか。なにより重要なことは、プロジェクトの実施に入る前に、少なくとも2年ぐらいの調査期間をもうけ、対象とする地域社会を十分調査することである。最近のODA援助計画ではこのことはぜひぶん配慮されるようになってきたので、たいへんけっこうなことである。ただしこの調査は、文化人類学などの分野でよくトレーニングを受けている人でなければ、なかなかできるものではない。現地の言語を修得し、長期間の住込み調査でたくわえた実績は、文化人類学の分野においてほかないからである。

援助対象地域と、文化人類学という学問分野との接点をふかめることについて、その学問的中立性から懐疑的な意見もあることは事実である。だが今日、人類学者の役割はもっと積極的であってよいではないかと私は思う。

かつてのように宣教師と人類学者しか訪れたことのないような僻遠の地は、いまほとんど存在しなくなっている。どんな地域も援助対象地域になりうるのである。どこの国の開発援助計画であろうと相手国の権力機構と結びつくと、地域住民を無視してもそのプロジェクトを遂行することにのみ懸命になる場合がある。その地に長い間住み込んでいる人類学者がいようがおかまいなく、ことは進行する。そのプロジェクトの影響をもちに受ける地域住民の立場がどうなるのか、人類学者はある程度予測できるのにかかわらず、ことがおきてしまってから状況をつたえただけで、はたして人類学者は心を充足できるであろうか。

もし、ボディの社会に大きな影響を与えるような開発プロジェクトが実施されるならば、私はとても静観していることはできない。現にボディの地を貫流する大きなオモ川に巨大なダムをつくる計画が進行しつつある。まだ予備調査の段階にすぎないが、ダムがオモ川周辺地域の住民にあたえるであろ

う影響ははかりしれないものがある。オモ流域は乾季の作物栽培にきわめて適しており、周辺の住民はほとんどこのオモ川に依存した生活をおくっているからである。もしダム計画が施行されれば、この地域の住民はたちまち飢餓に直面し、生存の危機にさらされることはあきらかである。さいわい、その予備調査に2人の人類学者も従事して、地域住民の生存を脅かすという理由で、ダム施行計画に反対する報告書を提出したと話してくれたが、その地域にかかわればかわるほど、彼らの社会の将来が気になるのである。

開発援助計画は、最初の段階から文化人類学者が加わって地域住民の意向を第一に、予想されるさまざまな可能性を、関連分野の専門家とさぐりながら、その是非の問題から慎重に検討すべきである。地域住民は、どんな立場の外部の人間より、自分たちの地域社会の将来に敏感である。また、周囲の自然環境との長い関係のなかで培われた豊富な土着知識をもっている。そうした彼らの叡智を十分尊重し、彼ら自身が援助そのものを主体的に選択できるような機会を生かしていくようにするのは当然だろう。開発援助を推進する人たちは、住民が主体的に検討した計画に、なにかできることがあればいくばくかの貢献をするぐらいの謙虚さがほしいものである。

このような地域住民優先の開発援助には、その地域の実態とかけ離れたハードを持ちこんでもなかなかうまくいかないし、地域に根ざしていかない。援助額で言えば、従来のハード中心の開発援助に比べて、ソフトを重視したプロジェクトは、期間は要するものの、はるかに少ない予算ですむはずである。しかも地域住民が次の世代にわたってよろこんでくれるなら、なにより成功ではないか。そうした長期的にわたるソフト面の評価にもっと目を向ければ、日本の開発援助のすがたは、もっともっと変わっていくであろう。問われているのは、技術移転といった「技術的」なことではなく、地域の人びとからどれほど学ぶ姿勢をもっているか、ということである。

注(1) このシンポジウムにおいて川田、吉田、福井がつぎのような発表を行った。

- 川田順造「消費財生産における伝統的技術の再評価と改良」。
- 吉田昌夫「適性技術による農業開発」。
- 福井勝義「半乾燥アフリカにおける伝統生業の特質とその可能性：民俗科学と近代科学の接点を求めて」。
- (2) D. Brokensha, D.M. Warren, & O. Werner (eds.), *Indigenous Knowledge Systems and Development*, University Press of America, 1980.
- (3) Veldhuis Marijke (ed.), *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 1, CIRAN, Hague, 1993.
- (4) 福井勝義『認識と文化——色と模様の民族誌』, 東京大学出版会, 1991年。
- (5) 野澤 謙「家畜化と毛色多型」(福井勝義編『自然と文化の共進化』, 雄山閣出版 (印刷中))。