

社会性の起原と進化

人類学と霊長類学の協働に基づく人類進化理論の新開拓



〔下段右端写真〕研究者名：中村美知夫、アーカイブ名：KyU Tube Bio、画像データ番号：ZHE053

日時 2019年11月23日(土) 13:00～18:30

場所 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所 (AA 研)
3階マルチメディア会議室 (304)

目 次

開会挨拶	1
所長挨拶	2
趣旨説明	3
河合 香吏	
「社会性の進化」を調査するための方法試案：もう一つの共約基盤（個体追跡法とは別の方法）を求めて	8
大村 敬一	
死と集合性：社会性の起原の探求にむけて	13
西井 涼子	
社会性・反社会性・超社会性	17
曾我 亨	
「見ればわかる」と「共感」をつなぐ社会性	21
杉山 祐子	
南アジアの宗教紛争とコミュニズム：寛容性と不寛容性をめぐる社会性の起源	26
外川 昌彦	
個体追跡によって社会性を観察する	32
竹ノ下 祐二	
ヒトを含む霊長類における寛容性社会とその関連行動形質の進化	37
中川 尚史	
「社会的であるとはどういうことか」を種間関係から考える	42
足立 薫	
「社会性」のリバース・エンジニアリングとしての発達研究	45
橋彌 和秀	
骨形態から社会性とその進化を探る：Homo属の骨盤、出産、寿命	49
五十嵐 由里子	
コメント（1）	54
船曳 建夫	
コメント（2）	57
高畑 由起夫	
総合討論	65
閉会挨拶	71

開会挨拶

河合 香吏

東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所

時間になりましたので、シンポジウムを始めます。本日はご参集くださり、ありがとうございます。東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所（AA研）の河合香吏です。科学研究費補助金・基盤研究（S）課題名「社会性の起原と進化：人類学と霊長類学の協働に基づく人類進化理論の新開拓」の代表をしております。今日はその科研プロジェクトの立ち上げ、お披露目のシンポジウムということで、いやシンポジウムという言い方は実はあまり正確ではないかもしれません。本プロジェクトが何を目指しているのか、また分担者たちはどのような目的で何をしようとしているのかといった、自己紹介と抱負を語る会、自由に意見を出し合う会、なるべくならできればお気軽に、というような会であるといった方がよいかと思います。

今日はあいにくのお天気の中、こんなに大勢の方にお集まりいただき、本当にありがとうございます。うれしく思っています。これから夕方6時半まで、かなりの長丁場になりますが、どうぞよろしくおつきあいくださりますようお願いいたします。

はじめにお断りしておきたいことがひとつございます。本日のシンポジウムの内容は、全文を記録として本科研プロジェクトのホームページに掲載する予定です。そのため、全ての内容を録音させていただこうと思っていますので、ご了承くださいますようお願いします。また、同じくホームページに載せるための写真も適宜撮影させていただきますので、そちらもご了承ください。他方、セッションの中でいろいろなデータ（のスライド）が出てくると思うのですが、未発表のものも多いので、そちらの撮影は控えていただきたいと思います。よろしくお願いいたします。

シンポジウムのセッションに先立ちまして、最初にAA研の所長、星泉さんからお言葉をいただきます。星さんには大変お忙しい中、駆けつけていただきました。本当にありがとうございます。それでは、星さん、よろしくお願いいたします。

所長挨拶

星 泉

東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所

皆さん、こんにちは、この4月からアジア・アフリカ言語文化研究所の所長を務めております星泉と申します。まず、20年近くにわたって河合さんを中心にここまで続けてこられた、さまざまな形で人類の進化に関する共同研究が、このような形で科研の基盤Sという形で大きく実ったこと、ずっと関わっていらった皆さんにお祝いを申し上げます。

このような「社会性の起原と進化」というようなスケールの大きなテーマをAA研としてサポートすることができることを私としても大変喜んでおります。AA研でも外語大でも科研の基盤Sを取ったのは、この河合さんのチームが初めてということで、大変光栄に思っております。いろいろ困難なことがあろうかと思いますが、全力でサポートさせていただきたいと思いますので、何かありましたら、河合さんを通じておっしゃっていただければと思います。

AA研では河合さんのような学際的な研究をしている研究者は他にもたくさんおります。今は人類学、言語学、歴史学、地域研究といった、さまざまな研究者が学際的な研究を進展させていこう、そして、新たな価値の創出を目指して共同研究を進めていこうとしています。皆さまも、折に触れてアジア・アフリカ言語文化研究所にお越しになる際には、AA研の研究にも関心を持っていただければうれしく存じます。今日はAA研の若手を中心にそちらのホールの方で、AA研の研究についてご紹介するという試みを、実は初めてのことなのですが、ポスターセッションをやっておりますので、ぜひ休憩時間などにご覧いただければ幸いです。

それでは、この会のご発展を心からお祈りして、挨拶とさせていただきます（拍手）。

（河合）星さん、どうもありがとうございます。ご期待に添えるように頑張っていきたいと思います。よろしく願いいたします。もう一度、星さんに拍手をお願いします（拍手）。

それではセッションに入ります。

本日の予定ですが、お手元に本シンポジウムのチラシ（フライヤー）があると思いますが、裏にプログラムを載せています。これから15時10分まで、まず代表の私の方から趣旨説明をし、引き続き、人類学分野の分担者5名から研究の概要についての紹介をします。ここでいったん休憩を取り、15時25分から17時05分まで、霊長類学分野の分担者3名と、隣接分野の比較発達心理学および自然人類学／形質人類学分野の分担者おひとりずつから研究の概要についての紹介をします。そのあと、もう一度休憩を取り、17時20分から18時30分まで、まずコメンテーターお二人からコメントをいただき、そのまま総合討論へとつなげていこうと思います。大変な長丁場になりますが、よろしくお付き合いくださりますようお願いいたします。

趣旨説明

河合 香吏

東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所

それでは趣旨説明ということで、私、河合から、本科研プロジェクトの目的や概要についてご説明します。
(以下スライド併用)

本研究プロジェクトの目的は、「社会性」を鍵とした新たな人類進化理論の構築にあります。そのために、人間の諸社会を対象とする人類学と、人間に近縁な霊長類の諸社会を対象とする霊長類学という二つのフィールド系学問の協働を軸に、比較発達心理学や社会心理学などの実験系分野や、古人類学や形質人類学などの自然人類学系分野といった隣接諸学との対話も重視しつつ、学際的な共同研究を展開します。本研究では社会性を巡り、地域、文化、そして種をも超えて比較研究をすることにより、「われわれはどこから来て、何者であり、どこへ向かうのか」という人類学の究極課題を問い直します。

人間を含む霊長類の多くは、群居性動物として、さまざまな様態で群れ集い、平和的に、また時には敵対的、競合的に、あるいはまた最小限の関わり合いを維持しながら、他者と共に生きています。こうした「複数の個体がさまざまな形でやりとり（社会的相互行為）をしながら同所的に共に生きる」ことを、「共存」の一語で示すことにします。人類はその進化の過程を通じて、霊長類の中でも極めて多くの個体との共存を可能にする形質（形態と性質）を獲得してきました。この形質により、人類は、ペアや家族や共住集団といった対面的な共存をするばかりでなく、親族集団や民族集団や国民、果ては全人類の共存までを「延長された同所」という形で「想像」することができます。こうした全地球的規模の多様な共存を根底で支えているのは、人間の社会的なあり方、すなわち高次の社会性にほかなりません。それは、現代の現実問題としての、異質な他者との共存、多様な価値観を持つ人々の共存をも可能にする力を有するものでもあるはずだと考えたいと思っています。人類が進化の過程で獲得してきた特異な社会性は、高い知性とともなわれわれを他の生物種から区別する特質でもあります。したがって、それがいつごろどのようにして現れたのか、また促進する要因は何だったのかを知ることは、われわれ自身についての理解を深めることになります。

社会性とは先に言いました「共存」、すなわち、「複数の個体がさまざまな形でやりとり（社会的相互行為）をしながら同所的に共に生きることを可能にする方途のことと考えたいと思います。それは、個体に内在する内的過程（心理機序）だけでなく、群居という状況の中での、複数個体間の相互行為のあり方と捉えることをわれわれは提唱します。人間の社会に普遍的に認められる社会性が真に人間に特異であるか否かを特定するためには近縁の異種との比較が不可欠です。例えば、文化人類学や民族誌学的な研究は人間のさまざまな社会の間の比較を通して、その多様性とともな普遍性を明らかにしてきました。けれども、人間に普遍的に認められる現象が、そのまま人間という種に特異的であると言えるかどうかは、異種との比較があって初めて判断の基準が与えられるものです。ここで比較の対象とする異種としては、生物学的分岐進化において人間に最も近い系統である類人猿やサルがふさわしい。本研究が人間と霊長類の社会を共に同等の資格において対象とする必然性はまさにここにあります。

これは自明とも言えることなのですが、にもかかわらず、単発のシンポジウム形式の研究集会を除けば、人間と霊長類の研究者が同等の資格で一堂に会し、継続的に討議を進める学術的な探究は、これまで内外と

もに極めて希少でした。本研究における協働は、霊長類の社会関係に関心を寄せる人類学者と、人間社会に目を向ける霊長類学者という、もともと関心の交差があった研究者から構成されています。その意味で、共同研究の緊密性、相互浸透性、長期継続性という点において、他にほとんど類を見ない独自性を持つと自負しています。

もう1点、本研究プロジェクトでは、実験社会科学系および自然人類学系の専門家との積極的な討議を重視します。これらの諸分野における最新の知見と情報を得つつ、より広い学際的共同研究を展開、推進することにより、初めて、人類の社会性の起原を人類進化の始源期、最初期にまでさかのぼりつつ、リアリティを持ったものとして位置付ける可能性が開かれると期待するからです。

人間のさまざまな行動を進化の枠組みで研究することは、今日、多くの学問分野で進められています。進化人類学や進化心理学といった生物学的な基礎の上に成り立つ学問分野だけでなく、進化言語学や文化進化論や法制度の進化的考察など、人文社会科学系の学問分野においても、新たな視点で進化が語られるようになってきました。本研究もまたその一角を占めるものですが、本研究では、フィールドにおける社会性の実態に関するデータを中核とする実証的研究と、種間および種内集団間の比較、そして、より広い学際的共同研究を組み合わせたという試みをしようとしています。

本研究の出発の基盤となっているのは、「人類社会の起原の究明」という目的を共有してきた日本の霊長類学と生態人類学の伝統です。これを牽引してきたのは今西錦司（1902-1992）と伊谷純一郎（1926-2001）です。それぞれわれわれの先生ですが、そこでは霊長類と人間の研究を同一の討論の場に置き、いわばヒトを見るようにサルを見、サルを見るようにヒトを見るという、視点と方法論が徹底されてきました。欧米の霊長類学が、動物行動学（ethology）の系譜の中から生まれたこととは異なり、日本の霊長類学は、社会や文化、ときには歴史さえサルにも認める、広義の人類学として始まりました。現在に至るまで、日本由来の霊長類学は、同じく日本で独自に生まれ育ってきた生態人類学と、進化という一点において、緊密な関係を維持してきましたし、日本の社会文化人類学の一部もまた、そうした場に積極的に関わってきました。本研究ではこれをさらに推し進め、この独自の学問的意義の認知度を高めていけたらと思っています。

研究方法ですが、本研究では、人間の生活集団や野生霊長類の群れを対象に、自然科学的な基盤を踏まえつつ、フィールドにおける現場性と全体性に注意を払い、社会的存在として個体を捉え、そうした社会的存在として出合う個体同士の相互行為のプロセスの詳細を観察し記述するといった、広義のエスノグラフィーという視点と方法を取ります。こうしたフィールド調査の成果であるエスノグラフィックなデータを持ち寄り、連続的に共同討議を進めます。これにより、進化を謳う他の諸研究にしばしば見られる社会行動や文化現象をも個や遺伝子に還元して説明しようとする還元的定式化への指向や数理への依拠を乗り越えようとする試みでもあると位置付けています。

先にも言いましたように、本研究で明らかにしようとする社会性とは、複数個体の共存という事態に関連して生じる個体間関係の総体を広く意味します。本研究プロジェクトにおいて、社会性に向かう立脚点を三つ指摘しておきたいと思います。

まず、（１）心理学や認知科学系の実験科学においてしばしば見られるように、「ヒト（人間）は助け合う動物である」という前提にのっとって、社会性の意味内容を利他性や協力行動といった向社会性（prosocial）な性向のみに限定的に捉えることはしないということ。そして、（２）実験下という限定状況の下で何かが「できる・できない」という能力の問題と、自然状態で何かを「する・しない」という実践の問題は全く別物であることを意識すること。さらに、（３）人間でも霊長類でも現実（自然状態）の社会における個体間の関係は、親密で友好的なだけでなく、競争や競合、敵対、排斥など、さまざまな社会的相互行為として現れる

のであって、対立概念として捉えられがちな、例えば競争と共生は、共存を上位概念とするあり方の異なる相なのだ（伊谷純一郎・塚本学『江戸とアフリカの対話』日本エディタースクール出版部（1996））、ということに自覚的になることです。

これを踏まえて、本研究では、共存を支える社会性の具体的な現われ、すなわち社会性を構成する諸要素の全体から、人間に特異な社会性の創発に根源的に関与するものとして、例えば、あくまでも例えばですが、次のような側面・要素に的を絞って見たらどうかと考えています。まず、主に行為に関わる側面として、①依存—支援、②離合集散、③対立、そして、主に構造に関わる側面として、④両性間関係、⑤世代間関係、⑥社会集団の重層性などの要素が考えられます。これら6要素の進化的意義について詳しく述べる時間はないのですが、行為は構造を生み出し、構造は行為を規制するといった関係にあり、これらの相互連関が社会過程として継続的に繰り返される、と考えることができるのではないかと。

こうした研究を進めていく上で心がけるべき極めて重要な点は、地域、文化、これはアジア、アフリカ、オセアニア、北極圏など、そして種、つまり、ヒト、ニホンザル、チンパンジー、ゴリラなど、の違いをも超えて、最大限、同じ方法で同質のデータを収集し、それらを同じ概念を用いて分析・考察することです。ですが、人間と人間以外の霊長類という、活動の内容や複雑さが異なる諸種の共住集団において、比較分析に耐え得る同等な質・量のデータを収集するのは容易ではありません。それは極めて困難なアプローチであり、このことは、人類学者と霊長類学者の協働による長期継続的な学術的探究が、内外ともに極めて希少であることの要因にもなっていると考えられます。この状況に鑑み、本研究では、調査手法自体の開拓を重要な研究目標の一つとします。本研究プロジェクトの目的は、最初に申し上げましたように、社会性を鍵とした新たな人類進化理論の開拓にあります。それと同じくらい重要な目標がここにあります。というか、本プロジェクトの二本柱として、新たな人類進化理論の開拓と、そのための方法論の開拓を位置付けています。

本研究プロジェクトでは、定例の共同研究会とは別に、「方法論研究会」と名付けた独自の研究集会を組織し、この課題に取り組みます。その第一歩として、例えば、これも例えばですが、個体間の相互行為を観察し記述する方法的試みとして、霊長類学で一般的な個体追跡法を人類学においても採用すること、それが現実的に、どのように可能か、あるいは不可能か。サルとヒトではデータの取り方も分析、考察の仕方も異なってくるでしょうし、どのようなレベルで何を共有できるのか、できないのかを検討することから開始しようと考えています。この方法論の問題については、今日はこの後、文化人類学の大村敬一さんと、霊長類学の竹ノ下祐二さんが、認識論的に、そして方法論的に、どのような問題があるのかという点から、より詳細なお話をしてくださるかと思います。

われわれはこれまで14年にわたって、人類学と霊長類学の研究者を中心に共同研究を組織し、成果を蓄積してきました。2005年度にAA研の共同研究課題（当時は共同研究プロジェクトとっていましたが）として開始した「人類社会の進化史的基盤研究」と題する共同研究を4期にわたって継続してきました。第1期「集団」、第2期「制度」、第3期「他者」、第4期「生存・環境・極限」とテーマを変えながら、人間と人間以外の霊長類の「社会性」について議論し、考察を深めてきました。研究成果としては、日本語と英語で論文集を刊行してきました。第4期の「生存・環境・極限」の成果は少し遅れましたが、来月には『極限』という本が刊行されます。これらの共同研究では、人間社会に普遍的に認められる事象・現象、概念（「集団」とか「制度」とか「他者」とか）を取り上げ、それらが人間の社会・文化によってさまざまなバリエーションをもって現われていること、また霊長類の社会にも原初的な形態、あるいは萌芽として現れていることを明らかにしてきました。こうした14年間の共同研究活動が、本科研プロジェクトを立ち上げるための基礎となっていることは言うまでもありません。

ですが、人間と霊長類の社会性に関する事例研究は進んだ反面、両者をつなぐ具体的な進化の議論はいまだ緒に就いたばかりの状態です。社会性を鍵に人類進化理論の構築へと研究を展開するために必要なのは、人類学と霊長類学におけるより明確な問題意識の共有化と、実証的な方法論の開拓を含む研究方法の水準化、隣接分野との対話、その上で独自の概念形成（抽象化）を試みることにあります。そうした展望から、本科研プロジェクトは構想されました。

最後に、ここに研究組織と研究形態を図で示しました。主に調査研究に従事する人類学クラスターと霊長類学クラスターでは、両者が互いに研究内容や調査の進展を確認しつつ、フィールド調査を行います。そして、研究分担者と研究協力者のメンバーの全員参加で行う定例研究会を通じて、総括、理論・方法論構築クラスターが両者を束ねつつ、隣接分野の研究者との対話をこれに重ね、成果の発信と公開へつなげていきます。また、方法論の開拓のために方法論研究会という独自の研究会を立ち上げましたことは、先に申し上げたとおりです。さらに、若手が主催する企画としての若者研究会の開催など、若手の研究活動の活発化の支援も含めた若手育成も重要なミッションと位置付けています。

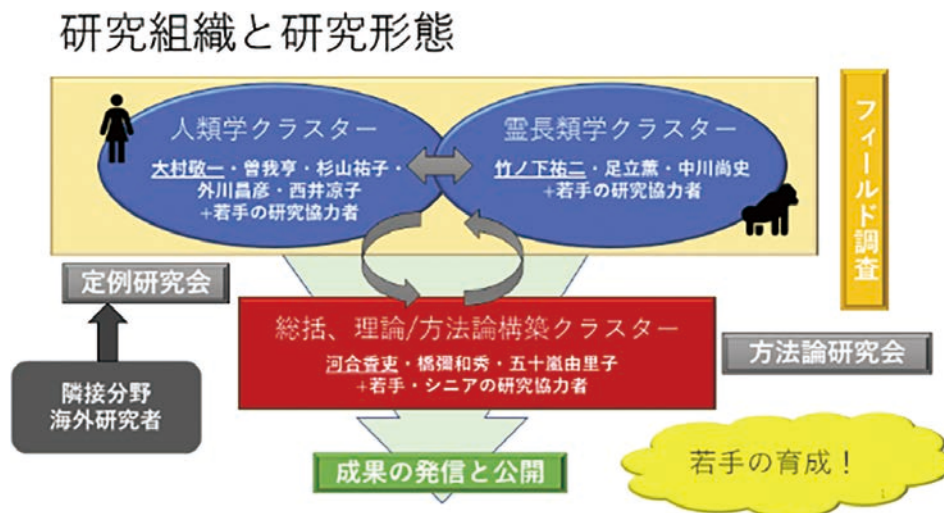


図1 研究組織と研究形態

私からは以上です。この後、最初に申し上げましたように、分担者の全員から、それぞれこれまでの研究内容をもとに、本プロジェクトへの抱負などを述べていただきます。プログラムのタイトルをご覧いただいてもお分かりのように、一見、いや何度見てもそうかもしれませんが、まとまりのない、バラバラな感じを受けるのではないかと思います。本シンポジウムに向けて、何度か打ち合わせはしましたが、内容を収斂させるような特別の調整はしていません。それぞれに社会性や、その起原と進化について、あるいは、そのための方法論の開拓に向けて考えていることを、それぞれがこれまで蓄積してきた研究を基盤にお話いただきます。それらがどのように、この研究プロジェクトは5年間のプロジェクトで、もう半年が過ぎているので、あと4年半ですが、4年半後の成果に結び付いていけるのか、これからの活動に向けて、今日をその第一歩としたいと考えています。

ありがとうございました（拍手）。

（河合）続きまして、人類学の分野から5名の分担者にお話しいただきます。最初は放送大学の大村敬一さんです。配布資料が用意されていますので、そちらもご覧ください。大村さんは先の研究組織のところでご紹介しませんでした。調査計画班の人類学クラスターのクラスター長を担当していただいています。それでは、大村さんに「精神の拡張の論理階型：もう一つの共約基盤を求めて」ということでお願いします。

「社会性の進化」を調査するための方法試案： もう一つの共約基盤（個体追跡法とは別の方法）を求めて

大村 敬一
放送大学 教養学部

ご紹介いただきました大村です。いきなりで恐縮ですが、タイトルが変わりました。皆さんのお手元にあります2枚組みのレジュメの方が今日のお話のレジュメになります。レジュメ集掲載のレジュメは、2カ月から3カ月前に書いたものですが、それは先走りすぎていまして、今日はそこまで話は行きません。しかも、そのレジュメの構想には、まだ、どこかおかしいなというところ、まだ熟考が足りていない部分もあるので、今日はむしろその構想に行くまでに必要ないろいろな整理整頓について、お手元に配らせていただいた2枚組みのレジュメに沿ってお話しします。私は原始的な人なのでパワーポイントは使いません。皆さん、お手元のこの2枚組みのレジュメを見ながらお話をお聞きください。

それでは、はじめさせていただきます。謝ってばかりいても時間がたってしまうので、どんどん進めたいと思います。まず、変更したタイトルについてですが、今先ほど河合さんからご紹介いただいたように、社会性の進化を調査するための方法を考えるための試案を提示するというのがその主旨です。個体追跡法については、この後、竹ノ下さんから詳しいお話があると思いますが、それとは別のもう一つの方法、人類を含めたいわゆる霊長類の全体を研究するための共約基盤をどういうふうに見つけようかということを考える、そういう主旨で、このタイトルにさせていただきました。

まずは、レジュメの1の「はじめに」から説明申し上げます。この科研において私に課せられている任務は何かといいますと、まず一つは、具体的な話として、カナダ・イヌイトのフィールド調査に基づいて「人類の社会性の起原と進化」について考えるということだと思います。これが一つの柱になります。しかし、それだけではなくて、もう一つ河合さんから厳命を受けておりますのが、人類を含めた霊長類を共通の概念と方法で研究する手法を文化人類学の立場から考えるという任務です。

これをわかりやすく言えば、先ほども河合さんのパワーポイントに出てきましたが、「ヒトをサルのように見るにはどうすればよいのか」ということになると思います。ただし、個体追跡とは別の方法で。先ほど河合さんも触れられましたが、人類学のフィールドでは、倫理上も実践上も、個体追跡法はかなり難しい状況にあることが多い。一つにはプライバシーの問題があります。二つ目には、これは私のケースだけかもしれませんが、多くの場合、フィールドワークでは参与観察をしており、参与しているということは、見習いの下働き、あるいは実働部隊のようなかたちで皆と一緒に働いていますので、個体追跡はちょっと難しい。しかし、個体追跡が難しいからと言って何もできないわけではないでしょうから、個体追跡以外の何か方法論を考えてみましょうということが、私に課せられた任務であると考えています。

この発表では、その方法を考えるための整理を行いたいと思います。実は、こんな大きくて立派なシンポジウムだと思っていなくて、いつもの研究会みたいなノリで考えていたので、あまり立派な発表にはならないのですが、その辺はご了解ください。

これからお話しするのは、そうした方法論を検討するうえでの前提条件を整えるために、どうすればいい

のかということなのですが、その取っかかりとして、まずは申請書に書かれているこのプロジェクトの課題、それは今ちょうど先ほど河合さんがパワーポイントでご説明くださった話ですが、これを深めていくことであろうと判断いたしました。特に今回は、そこに出てくる「社会性」、それから「進化」という言葉、その辺について少し掘り下げていくことで、方法論を考えるうえでの取っ掛かりにしたいと思います。

まず、レジュメの2の「社会性」とは何かということを検討したいと思います。河合科研申請書における「社会性」というのは、先ほど河合さんからご説明があったように、「複数個体の共存という事態に関連して生じる個体間関係の総体である」ということになります。ここで「関係」が中心に出てくるのは、レジュメの（2）にありますように、この15年以上の間、集団、他者、制度、極限と検討を深めてきた河合研究会では、個体の本質、つまり関係の要素から考えるのではなく、相互行為の在り方、関係のあり方それ自体から社会性について考えていくということが基本的なテーゼになってきたからだと思います。だから、先ほど河合さんが触れられていましたように、「向社会性」とか、いわゆる要素還元的な考え方はしないということが前提になるわけです。

こうした研究会の基本テーゼの背景には、先ほどの河合さんの発表にもありましたように、霊長類は群居性動物であって社会性動物とは違うということがあるように思います。レジュメの2ページ目に行きますが、霊長類は群居性動物なので社会性動物とは違って、その社会性を個体の生物学的な本質に基づいて要素還元的に考えることには無理がある。そうすると、どうなるかということ、関係の要素のところではなくて、要素間の関係それ自体を中心に考えていかざるを得ない。つまり、相互行為の型から霊長類の社会性について考えるというのが、この研究会の主眼になるわけです。

こうした前提に立ったうえで、これも先ほどの河合さんのご発表にありましたように、そうした相互行為の型、つまり関係のあり方の中でも、この研究プロジェクトでは調査と研究の焦点が次の2側面6要素に当てられます。社会性の現われ（社会性を構成する諸要素）の全体のなかでも特に人間に特異な社会性の創発に密接に関連する2側面6要素ですね。ごくかいつまんで言えば、この河合科研プロジェクトにおける社会性とはそんな話になるのではないかと思います。

これについて、私なりにいろいろと考えてみました。それがレジュメの2の2です。その結果、社会性をもう少し拡張して再定義した方がいいのではないかと思います。今日の私の主張の一つになります。まず一つは、社会性の定義についてですが、申請書での社会性の定義では「ある複数個体の共存」となっているわけですが、これをもう少し拡張した方がいいのではないかと思います。これはどういうことかといいますと、群れなどの形で共存している同種の複数個体の間の相互行為、つまり関係だけではなくて、共存とは別のかたちで、例えば食べ物や資源やよそ者のように、群れのかたちで共存している複数個体と関わるけれども、その群れの外側にいる、端的に言えば葉っぱや石なども含めて、あるいは、他種他個体なども含めた多様なものとの相互行為や相互作用の関係も考慮に入れる必要があるのではないかと思います。

なぜかといいますと、例えば「対立」について考える場合に典型的ですが、たとえ同種他個体との二者間関係であっても、第3項を巡っての二者間関係になりますので、同種他個体の二者関係だけ見ても、その実態はわからないからです。また、いわゆる環境とその中の群れをはじめから分けて考えるのではなくて、共存している複数個体というのは、それ以外のものから相互行為の型の違いに応じて浮かび上がって群れになると考えた方がいいのではないかと思います。要素還元的に考えるのではなく、関係それ自体から考えるということは、そういうことではないでしょうか。実際、私はイヌイトと動物の関係をそういう形で、つまり、相互行為の型の違い（イヌイトと動物の関係の場合、「信頼すべき人間」と「誘惑して命令される動物」）によって、人間と動物の群れの違いが浮かび上がるのであって、あらかじめ人間と動物の違いは種の本質と

して決定されているわけではないという議論をしてきたわけです。そういうかたちで、私の場合、人間と動物を含めてですが、それ以外のモノも含めた人間と非人間を考えることが大切ではないかと考えるわけです。

さらに、もう一点、この社会性の2側面6要素についてですが、これは長いのでかいつまんで一言で言ってしまうと（詳細はレジュメをご覧ください）、社会性というのはこの6要素に限られないのではないかということが、今回の発表でのもう一つの提案です。特に社会性の現れの行為に関する側面は、もっといろいろな相互行為の型があり得るのではないかと考えるわけです。実際、河合さんは申請書の中では、特に「人類の社会性の進化に関わるであろう」という、ただし書きを付けていらっしゃいました。そういう意味でも、この2側面6要素を前提に調査と研究をはじめめるのではなくて、むしろフィールド調査、人類を含めた霊長類全体の調査を通して、どのような相互行為の型が人類の社会性の進化にかかわるのかをむしろ析出していくことを研究戦略とした方がいいのではないだろうかと思ったわけです。

そして、レジュメの（3）の提案です。まあ、これは至極単純な話しなのですが、「一回的で偶然的な共存」と「反復される持続的な共存」はやはり分ける必要があるだろうということです。そうしないと、何でもかんでも関係であれば、全部、社会性になってしまうので。

さて、以上の三点に基づいて社会性を次のように再定義することができるのではないのでしょうか（これはあくまで試案ですが）。社会性とは、「ある環境を外部から観察して複数個体が共存していることが確認された場合、もしくはそのように解釈された場合、そこに見られる『共存している複数個体の間の相互行為の型』と『それ以外の諸個体との相互行為の型』（これは「群れの中の相互行為のパターン」と「その群れを超えた相互行為のパターン」（食べ物とか資源との関係のパターン）に該当します）、さらにそれら型の組み合わせのパターンが持続的に生み出されるメカニズム」と定義できるのではないのでしょうか。「メカニズム」と言ったのは、「システム」というと実体化されてしまうからです。要素は何でもよいというのがメカニズムになります。ドゥルーズが言う意味での「理念的な」関係それ自体ということになると思います。

このように定義した社会性について研究するための戦略としては、先ほど申し上げましたように、人類と霊長類に共通するさまざまな相互行為の型をフィールド調査によってまずは抽出していく。その上で、人類と霊長類のそれぞれについて、共存している群れの複数個体間の相互行為の型（例えば、イヌイットの場合だったら「信頼」ということになるのですが）と、その群れ以外の諸個体との相互行為の型（イヌイットの場合は動物との「命令と誘惑」というパターンなのですが）、それらの記述を行う。その上で、上記のパターンが持続的に生み出されるメカニズムを解析してゆく。これが社会性について調査・研究するために私が提案する研究戦略です。

次にレジュメの三つ目ですが、これは「進化」についてで、「進化とは何か」という問題です。まず、この河合研究会プロジェクトの背景として重要なのは、このプロジェクトでは、個体の本質など、関係の要素からではなく、相互行為の在り方、つまり関係それ自体から社会性について考えるということが徹底されてきたことです。繰り返しになりますが、これが非常に重要な前提となっていると考えます。そういうふう考えた場合、種の生物学的進化としてではなく、相互行為の型のパターンのメカニズムそれ自体の進化として考えるわけです。この発想は、例えばルーマンやヴァレラなどのオートポイエーシスの考え方、あるいは、後でベイトソンの話がちらっと出てきますが、ベイトソンの云う意味でのシステムの進化からヒントを得ています。ただし、これは生物学的で神経生理学的な基盤の進化を排除するものではありません。むしろ、「相互行為のパターンの進化を可能にしている神経生理学的な基盤は何だろう」という問いかけをわれわれが生物学に投げかけることが重要なのではないかと思います。

その上で、ベイトソンの進化の考え方を導入したらいかがでしょうかという提言です。ここで詳しく話す

時間的な余裕はないのですが、ベイトソンの進化というのは、特に「学習の進化モデル」に基づいて大きくかいつまんで言うと、システムが柔軟性と生産性を増すように変化することだと思います。柔軟性というのは、状況の変化に対する耐性があって、より多様な状況に対応できるということです。生産性というのは、原則としてのメカニズムに基づいて、より多様な実体としてのシステムを生み出すことができるということです。例えば、単に何かを学習する「学習Ⅰ」よりも、学習する方法を学習する「学習Ⅱ」の方が進化している。つまり、柔軟性と生産性が増大しているということです。このベイトソンのモデルが面白いと思ったのは、彼のモデルは無機物から有機物、人類に至るまで一貫した論理で、しかも要素の本質からではなく、関係の組織化の在り方から進化について考える点で、そうした発想は河合科研にちょうどよいのではないかと考えたのです。

そういうふうに考えた場合、社会性の進化というのは、「共存している複数個体の間の相互行為の型と、それ以外の諸個体との相互行為の型のパターンが持続的に生み出されるメカニズム」の柔軟性と生産性が増大するような「メカニズムの変化」と考えられるのではないかと思ったのです。ただ、いろいろ考えてみると、これは調査・研究のための戦略というよりも、むしろ調査・研究によって明らかにされることなのかもしれない。したがって、こういう先走りをする前に、まずは地道に霊長類の共約基盤を探すということをした方がいいだろうということに気がきました。

それでは、地道な共約基盤を探すといった場合に、どういうことをするのがよいのだろうかということになりますが、それがレジュメの4です。結局、この発表での議論を通じて、何かしら明らかになったことは、おそらく今回の科研プロジェクトの調査・研究の鍵となるのは、相互行為の型、しかも霊長類に共通な相互行為の型をどういうふうに抽出するのかということになってくるだろうということではないかと思います。これまでこの研究会では霊長類学と文化人類学がそれぞれの立場から相互行為について議論してきました。しかし、例えば、私、大村がやってきた議論は、命令、誘惑、信頼、分かち合い、贈与とか、相互行為の型についての議論なのですが、この議論はマルセル・モースからずっと続いている贈与論、ミシェル・ド・セルトーの理論、田中雅一さんの社会人類学理論、シュッツの社会学の理論など、いわゆる文化人類学系の理論をベースにしているもので、そうした概念を前提にしてしまうと、そうした人類の間での理論を霊長類全体に押しつける植民地主義的なことをやるだけになってしまう。これはまずいということです。同じことはおそらく霊長類学にも言えるでしょう。したがって、この相互行為の型の抽出はフィールド調査で観察を通して行わなければならない。そうかといって、何の指針もなしに行うのは無謀である。そこで、ここで一つベイトソンの「情報」という概念を導入してはいかがかというのが最後の提案になります。

ベイトソンの云う情報は「差異を生む差異」と定義されます。例えば、ある人の顔の表情の変化という差異が、その人と対面している人の表情に差異を生み出す場合（同型の差異が産出される情報パターン）、この表情の差異が「挨拶」という情報の1ビットになる。あるいは、人間ではなくて動物の場合、立ち止まって草をはんでいたカリブー個体が振り返ってこちらを見つめるという行動の差異が、ハンターの接近（這って行って、近づいて行って）から射撃姿勢に移って射撃するという行為の差異を生み出す場合、このカリブーの行為の差異が射撃の好機という情報の1ビットになる。

こうしたベイトソンの「差異を生む差異」という「情報」の考え方を導入するのがいいのではないかと考えるのは、言語やコードなどのあまりに人間的な要素の存在なしに無機物と有機物の示差的な特徴、つまり、ヤーコブソンの言い方に従えば「弁別素性」、つまり「価値」（これはアフォーダンスの言い方ですが）を抽出する恐らく唯一の方法であろうと考えたからです。

その上で、調査、研究をどうやればいいのかというと、これはもうただの夢想と妄想の世界なのですが、

霊長類のさまざまな群れごとに、「ある個体の差異、つまり行為の変化」を生む「ある個体の差異、つまり行為の変化」を一つの単位として、その類型化を行う。例えば、上記の同型の差異が産出される情報パターンとしての挨拶はその一つということになるかと思いますが、そういうのを抽出します。

ここで重要なのは、この類型化を群れごとに行うということです。「種ごとに」と言ってしまうと、足立さんがやっているような異種混群の話もありますし、あるいは、私がやっているような動物とイヌイトの関係という話もありますので、まずいわけです。そうではなくて、群れごとに類型化されたパターンを相互に付き合わせて整理し、人類を含む霊長類全般について示差的な最小のパターンを析出する。これは実はヤーコブソンの音韻分析を音声ではなくて、行動で行うというアイデアです。

その上で、それぞれの群れごとに最小の恣意的な差異の産出パターンが次々と接続されてネットワークが生成される過程を追跡して、その組織化のメカニズムを探るということを行う。それを比較検討することによって、社会性の進化というのは一体どういうことなのかということをもしろ帰納的に考える。こういう地道な努力をやってみてはいかがでしょうか。これが私の提案になります。どうもありがとうございました（拍手）。

（河合）大村さん、どうもありがとうございました。引き続きまして、AA研の西井凉子さんです。タイトルは「死と集合性：社会性の起原の探求に向けて」ということで、彼女も配布資料がございます。皆さま、お手元にご用意して、スライドの方も使いますので、両方を見ながらお話を聞いていただければと思います。

それでは、西井さん、よろしくお願いします。

死と集合性：社会性の起原の探求にむけて

西井 涼子

東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所

私の発表は「死と集合性」というタイトルのお話ですが、霊長類研究者の方には当然の話なので、一般向けのお披露目程度ということで、気楽に聞いていただければと思います。

まず、人間が生物学的に身体を持った個体であることと、社会性を持った群居性動物であること。これを河合さんは同所的に他者とともに生きていくための社会的能力と言ってらっしゃいます。生物学的な個体の死に焦点化することによって、社会性のありようを照らしてみることができるのではないかというのが一つのもくろみです。私は文化人類学が専門ですので、実際には人間の社会についてのフィールドワークを中心にやっております。これは、そこに行くまでの簡単な紹介です。

まず、チンパンジーとネアンデルタール、一応進化ということを考えろとずっと言われてきたので、紹介のところではここから入らせていただこうと思います。主に大澤真幸さんと内堀さんの文献を使って簡単な紹介をしたいと思います。

社会性については、よく引用されるのがスティーヴン・マイズン、『心の先史時代』です。これは一般知能を持つチンパンジー、一般知能というのは幅広く何でもやるということですが、その中でアウストラロピテクスはモジュール化が進化し、それがホモサピエンスになってくると、モジュール化からさらに流動的知能が生じたのではないかという議論です。

その後、大切なのが、エスター・ヘルマンという人の技術的知能と社会的認知の技能が違うという指摘です。これは人間の2歳半の子供とチンパンジーとオランウータンを比較したものです。技術的知能に関しては、人間の幼児と類人猿の成績にはあまり有意な差はなかったのです。でも、社会的知能に関しては、人間の子供がずば抜けて高成績であったということです。これは私たちが日常生活の中で普通に考えてみると、人間の場合は社会的文脈付きの方がはるかに理解しやすいのです。例えば、1,200から697を引いてください。聡明な皆さんはすぐに答えが出せると思います。でも、そういうふうに普通に単純に計算するよりも、「697円のものを買いました。1,200円を出したときにお釣りは幾らでしょう」と考えた方がはるかに多くの人は容易に503円と出てくるのではないかと思います。こういう感じで、人間の場合には社会的な文脈付きによって理解しやすい。

そういうことから、例えばマイケル・トマセロという人はチンパンジーと人間を比較した場合に、河合さんは先ほどの紹介で人間は協力社会であるということばかりを見るのではなくてとおっしゃっていましたが、取りあえず今までの研究でいくと、例えば、バケツが三つあって、その中に一つ食物が入っているとします。人間の子供の場合には協力者の指さしによってすぐにどのバケツに食物が入っているかを理解するけれども、チンパンジーの場合にはそこが分からない。しかし、それを競争的に、例えばライバルがそれを取りに行こうとしているのを見つけると、そこに食物が入っているとすぐに理解できる。つまり、それはチンパンジーの場合は、競争的な状況においては理解できるのだけれども、他者が協力するということは前提としていない。それゆえ、人間の場合は協力的な社会だといわれる。これが大澤真幸さんの場合は利己的な個体ばかりがいる中で、そういう非常に利他的な個体がいると生き延びられないはずで、徐々にそういう

協力的な個体が増えたとは考えられず、そこで何か大きな変化があったのではないかと言っています。

それが何かと言ったら、私とあなたというものの合計ではなくて、そこに私たちというものが成立した、そこが違うのではないかと考えます。例えば、私たちが二人で歩いているときに、一人が急に何も言わずにふっといなくなったら、「あれっ、どうしたのだろう」と戸惑う。けれども、それがチンパンジーだと別に普通のことであって、何の戸惑いも感じない。そこに無意識に、私とあなたという別々の個体が、一つの身体として、われわれというものを感受してしまっているのではないか。だから、そこからの離脱を勝手にやられたら体が半分もっていかれたような感じになるというか、ある種の私たちというものの共通のものを感受する、そういう変化が起きたのではないかと言っています。

そこで、死をめぐる人間の特殊性というところでは、内堀さんも大澤さんも大体同じようなことを言っていっぱいいます。チンパンジーの場合には、死んだということは理解できるといいます。当然チンパンジーは埋葬するわけではないですし、そこに何かある象徴的なものとか、それから死んだ後のリミットがあって、その後どうなるかというような、そういう象徴化機能であるとか、死後の世界、限界の向こう側を想像することはしないのではないかとということです。

ネアンデルタールの場合、イラクの北部のシャニダール洞窟で人骨のそばに花粉が見つかったということで、「最初の花人」で死者に花を供えたのではないかと、埋葬の始まりというのがそこにあるのではないかと話があります。内堀さんの場合、総括としてはホモサピエンスがするような儀式的なものではなかったのではないかとということです。大澤さんの場合も、ネアンデルタールの場合はそのような象徴的なものは持っていないのではないかといいます。直接の体験として、要するに私たちは生きている限り死を体験することはできないわけです。だから、死ぬ体験というのは、自分ではできない。死にアクセスすることができるのは言語を通じてのみであると。そこで言語の発生、象徴化能力ということで人間の特殊性が見られるようになるわけです。

チンパンジーからネアンデルタール、人類、ホモサピエンスに至るところまで、大澤さんの場合には自己の死は無である、内堀さんの場合は未来における自己の死というのが矛盾をはらんでいる、ということで、人間存在というのがただ生きて死ぬという生物学的な生からのねじれ、そのねじれのところで人間の特殊性を見ていると言えるかと思います。

そこで思い出されるのが今村仁司さんの人間の特殊性という議論です。今村さんは、河合さんの研究グループのメンバーとして参加されていた社会哲学者で、今はもう亡くなってしまつてとても残念なのですが、今村さんの最後のお仕事として死後に出版された『社会性の哲学』というタイトルの本があります。そこで今村さんは社会性の概念を考察されています。今村さんは人間の原初的な存在感情が負い目にあるのではないかという言い方をしています。こうした他者への負い目というものから社会形成を考えていくわけです。「人間のなかの自然的で動物的なものは身体である。動物的土台なしには人間は存在しえないが、にもかかわらず人間はその動物性を否定しないでは自己意識になりえない。すなわち人間になりえない。人間が人間的なものに生成するのは土台である動物的身体を否定することによってである。……自然的身体の死は、人間にとって自死（自殺）である。人間は自然界の中で自殺をなしとげうる唯一の生命体である」と書いていらっしゃいます。今村さんの場合には身体否定から動物、つまり人間の特殊性を自己意識を持つ人間というところに持っていっているといえます。意識下の働きは動物的であり、人間存在に至る以前の段階のものであるとされています。

私がこれからやりたいと思っているのは、今日は情動理論そのものをご紹介することはできないのですが、そういう中でやはり最近、人間の存在、人間の生を自然的存在と切断することができない、そういうものと

して見ていこうということです。ある意味、人間の個体というものを人間の生の潜在的な、より大きな流れ、そういう生の流れとどういうふうに関連付けて見ていくかということを考えていくわけです。だから、むしろ個体から出発するというよりも、潜在的なものからの個体化を考えていくという方向を考えています。当然、人類学の場合には個体のミクロなやりとりとか、そういうものから出発するのですが、その考え方として、より大きなものと個体との関係性を考えていくところに焦点化していきたいと思っています。

それで、時間性についてですけれども、そういうときに時間というのを過去、現在、未来という線的なものとしては考えない。つまり、客観的に過去があって、現在があって、未来があると考えerのではなくて、現在がつくりだされたときに過去と未来が現れると。このことを例えば、松嶋さんは『プシコナウティカ』という非常に面白い本を書かれた方ですが、今ここだけが持続している宇宙に時間の先後関係、前と後ろの関係—これはマクタガートという哲学者の、現在・過去・未来という変化の時間様相としてのA系列に対する出来事の前後関係を表わす時間順序としてのB系列を示す—今日は飛ばしますが、そういう先後関係の観念が生じたのは、身体を基準とした前と後ろの身体感覚に基づいて、身分けしたところに由来するのではないだろうかといっています (松嶋 2018: 479-480)。

つまり、私たちが生きているのは、身体としての現実というものがあって、そこからはじめてその時間を考えるということです。こうした考え方は、哲学ではドゥルーズが自然史的時間ということを言っています。それについては、檜垣さんが書かれたものが分かりやすかったので、それを引用しました。

ドゥルーズの時間については、檜垣さんは次のように論じている。ドゥルーズの時間論から構造イコール出来事が個人の意識によって支配されることのない潜在的なものであるとしても、それが現実化される過程で、ある特定の形態、リズムを取らざるを得ない。そのような依存性が社会的、共同体的な反復の位相に関わる時、天体運行という自然性に関連した回帰性、人間の生と死自身が刻み込まれたリズムに関連する反復性が暦のようなものとして示される。つまり、リズムと儀礼の暦による反復は潜在的なものと現実的なもの、無意識の構造とその現れとを一体的なものとして表すことになる。生命や自然の歴史というスケールでの自然史的時間がわれわれの意識的な時間に無意識に関わっており、こうした自然史的な時間こそがわれわれの生の時間を支えているということです。個の生というのは一回性なわけですけれども、しかし、その一回性の生を生きる身体を持つ個が集合的なものにいかに接続されるのかということを問題にしていけるわけです。

それは人類学においても、例えば、箭内匡さんの『イメージの人類学』の中でも同様のことが問題にされています。箭内さんは、生は本来的に一回的なものと反復的なものの間にあり、人類学は社会、社会的身体、自然において生がどのような仕方で一時的、かつ反復的であるのかを客体化された自然の学であると同時に直観の学として問い続けなければならないとしています。

つまり、死を含む時間というのは過去、現在、未来という線的な時間ではない、現在化、身体に基づく自然死的時間から過去を現在化しつつ生きている現実のうちにあり、現在性の出来事の記述においてのみ垣間見られるのではないだろうかということで、フィールドの現場からというところにたどり着きました。

私のフィールドは南タイで、イスラム教徒と仏教徒が共存している所です。南タイの村では人が死にそうになると、老いも若きも仏教徒もムスリムも村中の人が皆、家を訪ねて、「死ぬところを見にいく」のだと言います。普段、人付き合いが悪くて自分の家でも近所の家でも家の前での立ち話などほとんどしてるところを見たことがない奥さんがいたのです。彼女が病気になって手の施しようがないということで、病院から自宅に帰って来たときに、普段閉じられているその家のドアが開けられ、多くの村人が詰めかけていました。普段閉じられていて、個々に生活をしている家の境界が外に向けて開かれているように思われました。それはまるで家という境界が死ということに直面したときに、その性質を変えて透過性を持ち、外からの訪

問者はその境界を突き抜けていくような、そんな感じがしたわけです。

これは仏教徒の葬式の様子ですが、こんなふうになが集まします。仏教徒の場合は火葬なので、こういうふうにな骨を拾うときにも集まします。

ムスリムの場合には土葬です。こういうふうになみんな、三々五々、歩いていって、埋める所に行って土葬します。

ここでこの疑問です。なぜ、死ぬところを見に行くのか。それによって何が起きているのか。何がなされているのか。なぜ、死を境にそうした境界の変質が起きるのか。ということを考えてみたいと思うわけです。実は先ほど言った、人が死ぬところを見に行くのだというのは、葬儀に参加するというのはまた別の次元のことです。葬儀そのものというのは香典のようなものを持っていくので相互関係、そっちが来れば、今度はこっちが行かなければというのがあるわけですが、死ぬところを見に行くというのはそういうこととは別の話です。

他者の死に立ち会うことは、共同的存在としての身体を持った存在、身体の拡張、われわれの感受といった観念から来るのではないだろうか。つまり、先ほど一番最初のところで紹介した、大澤さんの、私たちという単一の身体を想定しているのではないかと。ここで見られる、死ぬところを見に行くというのは共同的存在としての身体を持った存在で、身体の拡張という感覚そのものがあるって、同じ村の人、「われわれ」というのがそこにおいて喚起されるのではないだろうかと思ったわけです。

今後は「死」にまつわる現象を取っかかりにして、自然的存在としての人間の社会性について考えていきたいと思ひます。以上です。

参照文献

今村仁司（2007）『社会性の哲学』岩波書店。

内堀基光（2013）「死という制度—その初をめぐって」『制度』京都大学学術出版会。

内堀基光・山下晋司（1986）『死の人類学』弘文堂。

大澤真幸（2016）「〈社会性〉への不可解な進化」『現代思想』vol.44-10, 165-177.

———（2019）「社会性の起原68 埋葬の起原」『本』講談社出版案内67, 54-61.

郡司ペギオ幸夫、太田宏之、浦上大輔（2008）「ただ流れる時間へ—いかにして辿りつけるか」小泉義之、鈴木泉、檜垣立哉（編）『ドゥルーズ／ガタリの現在』平凡社, 58-79.

西井凉子（編）（2011）『時間的人类学 情動・自然・社会空間』世界思想社。

檜垣立哉（2011）「生命のリズム／儀礼のリズム—ドゥルーズとレヴィ＝ストロース」『時間的人类学 情動・自然・社会空間』世界思想社, 142-157.

松嶋健（2014）『プシコ ナウティカーイタリア精神医療の人類学』世界思想社。

松嶋健（2018）「トラウマと時間性—死者とともにある〈いま〉」田中雅一・松嶋健編『トラウマを生きる』京都大学人文科学研究所, 445-494.

箭内匡（2018）『イメージの人類学』せりか書房。

（河合）どうもありがとうございます。（拍手）。では、引き続きまして、弘前大学の曾我亨さんにお話しいただきます。タイトルは「社会性・反社会性・超社会性」です。よろしくお願いいたします。

社会性・反社会性・超社会性

曾我 亨
弘前大学 人文社会科学部

1. 社会性を生み出す集団間相互作用と集団内相互作用

今回採択された科学研究費基盤 (S) 「社会性の起原と進化：人類学と霊長類学の協働に基づく人類進化理論の新開拓」では、さまざまな社会性を扱うことになると思います。研究代表者の河合香吏さんは、研究計画調書の中で、この社会性を「複数個体がさまざまな形でやりとりしながら同所的に共に生きる」ことを「共存」と呼び、そのさまざまな形でのやりとりの例として「平和的に、また時には敵対的/競合的に、あるいは最小限にかかわりを維持しながら他者と共に生き」ることを挙げています。そして、進化の過程を通じて人類が獲得してきた、「極めて多くの個体との共存を可能にする形質」を社会性と呼ぶのだとしておられます。これらの言葉を吟味しながら、私がこの研究プロジェクトで目指すことをお話ししたいと思います。

まず同所的に生きるとは、どういうことでしょうか。ひとつには、(1) 隣接集団と同所的に生きることがあげられるでしょう。ヒトは、隣接集団と平和的に、あるいは敵対的・競合的に、あるいは最小限に関わりながら生きています。隣接集団との関係の他に、(2) 自分が属している集団の成員と同所的に生きることもあります。このときには集団の成員と平等に生きる、あるいは階層を作って不平等に生きています。集団のなかでは仲の悪い個体同士が敵対的になることもあるでしょうし、競争社会のように個体同士が競合的に生きたり、最小限に関わりながら生きたりすることもあると思います。そうすると、共存を可能にする形質というのは、隣接集団との相互作用と、集団内の相互作用の両方から考えていく必要があるのだらうと思いました。

社会性の進化を考えるときには、この両面を考える必要があります。ジョージ・プライスの共分散方程式は、どのように形質が次世代に伝わり変わっていくかを表しています。この方程式を文化進化論学者のジョセフ・ヘンリック (Henrich 2004) が変形して書き直しています。その書き直しを見ると、式の前半が集団間淘汰を、後半が集団内淘汰の二つを表しています。先ほどの社会性をめぐる集団間関係と集団内関係を、式で表したものとします。

$$\bar{w}\Delta\bar{x} = \underbrace{\beta_{w_j, x_j} \text{Var}(x_j)}_{\text{selection between-groups}} + \underbrace{E(\beta_{w_{ij}x_{ij}} \text{Var}(x_{ij}))}_{\text{selection within-groups}}$$

2. 社会的統合のあり方が反社会性を決める

さて、同所的に共存を可能にする形質、すなわち社会的な行動には、利他的な行動、協力行動、分配など、いろいろあると思います。それでは、反社会的な行動にはどのようなものがあるのでしょうか。非利他的行動、非協力行動、非分配、さらに利己的行動であるとか、妨害行動、強奪、詐取等もあると思います。

けれども、こうした行動がすべて反社会的かということ、行動自体を社会的とか反社会的とは言えないことに気づきます。たとえばチンパンジーは同所的に共存しつつも、非利他的行動、非協力行動、非分配はあ

りまえにやっています。利己的な行動や強奪、詐欺なども観察されています。ならばチンパンジーの社会は反社会的なのでしょうか。そうではないでしょう。

何が社会的行動で何が反社会的行動になるのかは、社会的統合のあり方によって変わるのではないかと思います。社会的統合のあり方によってある行動が反社会的になったり、ならなかったりするのではないのでしょうか。たとえば分配を社会に基礎におく場合は、非分配は反社会的な行動ということになるでしょう。ヒトの社会というものは、ある行動を社会の礎におくことで反社会的行動が生成し、何が反社会的な行動であるかを理解することで、さらに社会的な行動が生成されるというように、社会性と反社会性についての行動や考え方が同時にまたは交互に進化していったと考えるべきだと思います。

3. 社会性の進化

社会性、反社会性の進化について、チェとボウルズの二人が面白いシミュレーションをやっています (Choi & Bowles 2007)。彼らは、大きな気候変動があった後期更新世から完新世初期のころ、これは大体12.6万年前から8,000年前ぐらいの間ということになりますけれども、人類が置かれた状況をいろいろなパラメータに置いてシミュレーションをやりました。例えば、集団のサイズは78人、1世代26人で3世帯ぐらいから成る集団を想定しました。湿潤な地域の狩猟採集社会の中央値をもとに集団サイズを設定し、世代あたりの他の集団への移住率を0.25、1世代当たり6.5人と設定してシミュレーションしています。

チェとボウルズは、二つの軸を設定し、四つの行動タイプの割合が世代を経るごとにどう変化するかを見ました。一つ目の軸は、利他的に振る舞うか、利己的に振る舞うか、二つ目の軸は他の集団に対して偏狭な振る舞いをするのか、寛容であるのかです。四つの行動タイプは、二つの軸の利他的 (Altruists)、利己的 (Nonaltruists)、偏狭 (Parochial)、寛容 (Tolerant) の頭文字を取ってPA、PN、TA、TNで表されます。四つの行動タイプのどれが増えていくのかを調べました。シミュレーションの過程で、近接集団と敵対したり、集団が滅亡したり、世代交代が起こります。集団内で利他行動を取ることによるコストが生じたり、敵対する他集団に勝つという利益も生じたりします。さらに、移住によって、利他的な行動などの文化的性質が他の集団に伝播することもあります。彼らは5万世代にわたってシミュレーションをおこない、四つの行動タイプの割合がどのように変化していくかを見ました。

結果として二つの行動タイプが高い頻度で発生しました。ひとつは、他集団に対し偏狭に振る舞うが、集団内では利他的に振る舞う (PA) 行動タイプです。この行動タイプは、戦争の時代と相関して良く出現しました。もうひとつは他集団に対して寛容であり、かつ利己的に振る舞う (TN) 行動タイプです。この行動タイプは平和な時代と相関して良く出現しました。人間の行動は他の集団との関係において、利他的になったり利己的になったりすることが示されました。他集団と敵対するときには、利己的な行動は反社会的といえるでしょうし、平和なときには利他的な行動も容認されるのだらうと思います。

4. 東アフリカ牧畜民と紛争

私は東アフリカの牧畜社会を研究してきましたが、こうした知見を、民族誌的データを解釈する際に適用できないかと思っています。東アフリカの牧畜社会は家畜に対して強い執着を持ち、他民族を襲い、家畜を略奪することで知られています。これまで研究者は、紛争の理由をいろいろ考えてきました。

ひとつは、牧畜社会の内側に理由をもとめる考え方です。たとえば牧畜社会に広く見られる分節リネージ

体系に紛争の理由を求めたり、自己と家畜を同一視する牧畜文化に理由を求めたり、近隣の牧畜社会とのあいだで年齢体系が共鳴しあうことに求めたりしてきました。一方、牧畜社会の外側に理由をもとめる立場もあります。たとえば降雨の少なさに紛争の理由を求めたり、稀少資源をめぐる争うのだと考えたり、あるいは政治的な資源を求めて紛争をするのだというのがこの立場です。

これまで私は、牧畜社会の外側に理由を求める立場の真偽を吟味してきました。本当に社会の外側に理由があるのならば、紛争は解決できると考えたからです。たとえば、降雨の少なさが本当の理由であれば、水問題を解決することで紛争を解決できるはずですが。その一方で、私は牧畜社会のあり方が、独特の行動を進化させてきたのではないかとも思うようになってきました。いろいろな人間と一緒に暮らす以上、かならず軋轢も生じます。たとえ社会の外部に理由があるにせよ、それを攻撃という回路に接続しがちであるというのは、なんらかの内的なメカニズムがあるのではないかと考えたのです。

5. 文化進化論を現地で確かめる

早速、チェとボウルズのシミュレーション結果が、牧畜社会で実際に観察できるか見てみようと思いました。試したのは、1回限りの囚人のジレンマゲーム実験です。近隣集団との相互作用は、初めて会う人同士の間で生じることもあるので、1回限りのゲームが良いのだろうと考えました。

実験では、ある人Aにおもちゃのお金を5枚与えます。そして、もし他者Bにこのコインを渡す場合は、私がさらに5枚を追加して、倍にして渡すことを告げます。逆に渡さない場合は、そのままにしておきます。さらに、他者Bにもコイン5枚を与え、BがAに渡す場合には私が倍にして10枚をAに渡すことも説明しておきます。つまり「Aが渡しBも渡す」場合、ABともに10枚のコインを得、「Aが渡しBが渡さない」場合、Aは0枚Bが15枚のコインを得、「Aが渡さずBは渡す」場合はAが15枚Bは0枚のコインを得、「AもBも渡さない」場合は、それぞれ5枚のコインを得ることになります。

この実験で、他者Bを、同一クランの者、同一民族で異なるクランの者、隣接する非敵対民族の者、隣接する敵対民族の者などとする事で、Aの行動に違いが生じるかを検討したいと考えました。

この実験を今年の夏にやってみましたが、結果は失敗しました。私が調査している牧畜民はムスリムなのですが、実験の説明をすると、すぐに「それはハラムやで」と指摘されました。私がコインを倍にして渡すという説明について、「それは利子みたいだ」という指摘でした。来年はハラムに抵触しない別の実験を考えていこうと思っています。

ただ、すぐ失敗しましたので、このままおめおめ帰国するのではなく、まずは事例研究をやってみようということで、いろいろな紛争の事例を集めました。2018年、オロモ族のA民族とB民族は大規模な遠征をソマリ系のC民族に対して行いました。この攻撃に先立ってA民族は会議を開き、各地域から遠征に送る人数を決めたのです。私が調査で滞在している地域からは2人送ることになり、男性Xはたまたま銃を持っていたので、「俺は行くよ」と言いました。

ところが、別の男性Yは銃を持っていたのですが、「この銃は私のものではない」と言って遠征に行くのを拒否しました。人々は彼を翻意させようとして、かなり激しく彼に「行け」と言ったのですが、従わなかった。ちなみに、隣の地域からは3人来る予定だったのですが、誰も来なかったそうです。結果的には、A民族全体では200人ぐらいが集まったといいますし、B民族は1,000人ぐらい集めたので、非常に大規模な遠征となりました。遠征では、C民族の迎撃に遭って、さんざん負けて帰ってきたそうです。

それにしても、なぜYは遠征に行かなかったのでしょうか。彼は戦争に非協力的だったのです。チェとボウ

ルズのシミュレーションによれば、戦争が常態化している牧畜社会では、他集団に対し偏狭に振る舞うが、集団内では利他的に振る舞う（PA）行動タイプが多いはずですが。もちろん、これは頻度が高いというだけであって、全員が利他的に振る舞い戦争に協力する必要はないのですけれども、彼がなぜ、こんな行動を取ったのかは気になりました。

実は、この遠征に先立つ2005年、A民族は別のD民族と戦争をしていたのですけれども、そのときA民族から、C民族に多くの人が逃げ込みました。Yの親族もその一人で、現在、C民族と暮らしているのです。C民族が戦争をする場合、そこに逃げ込んだA民族の人々は戦争に参加せざるを得ず、前線に出てくるだろう。そこで、もし自分が遠征に参加しC民族を襲うとしたら、自分の親族と戦うことになる。だから拒否したのだと、Yは語りました。

6. 超社会性

今回の科研プロジェクト「社会性の起原と進化」で、私は文化進化論を民族誌的データに適用するときの有効性を考えています。現時点で留意したいこととして、移住と集団サイズをどう考えるか、ということがあります。

まず移住についてですが、文化進化論は利他的行動が人類社会に広まった理由の一つとして、移住を考えています。戦争などの局面において、利他的行動をする人々からなる集団の方が、利己的行動をする人々からなる集団よりも淘汰されにくいというメカニズムを基礎に置いています。移住によって文化的に広まることも念頭に置いているのです。ここで問題となるのは、利他的行動が他集団への排他性とセットになって進化してきたと考えられていることです。今回の事例では、戦争時においてYのように「利己的」に振る舞った者がいました。その理由は、親族が敵対する集団に移住したことでした。この事例は、文化進化論の想定とは異なる現象を表しています。メンバーの移住が争いを抑制する方向に働いていたのです。私は、Yのように、自らが帰属する集団や社会から他の社会に行った人のことを思って、他の集団に対して寛容な行動をとることを、超社会性と呼んでもいいのかなと思っています。

実は、私の調査している地域ではA民族とC民族の間では、同じ名前のクランがいっぱい見つかっています。もともと同じクランの人々が、A民族やC民族に取り込まれていったのですが、こういうものも超社会性とみなすことができると思います。

考えるべきことの2点目としては、集団サイズの違いも大事だと思います。チェラのモデルでは1世代26人、3世代で78人程度の集団を想定しました。ダンバーは脳皮質の量から、ヒトが形成する集団の大きさは150人ぐらいだろうと考えています。一方、私が調査するA民族は3万人ぐらいいるわけです。こうした集団サイズの違いに留意する必要があると思っています。現代の牧畜社会の紛争を理解するために文化進化論を適用する場合、この集団サイズの差をどう考えれば良いのでしょうか。

その可能性のひとつとして超社会性があると思います。超社会性には、移住だけでなく婚姻や出会いなどが含まれます。超社会性を通じて他集団・他社会への寛容性が生じるのではないのでしょうか。例えば、初期人類が150人程度の集まりを作る場合、他の幾つかの集団に超社会的（超集団的）に何人かの知り合いがいるとしましょう。これらの知り合いの向こうには、私の仲間がここにいるように、その人にも親しい仲間がいるのだらうと想像する。むこうも同じように想像する。このように想像しあうことが諸集団全体を、何か輪郭を持ったものとして認識していく契機になったりするのかなと思っています。

ご清聴ありがとうございました（拍手）。

（河合） どうもありがとうございました。

次は弘前大学の杉山祐子さんのご発表なのですが、杉山さんは本日ご都合が悪くてご欠席ですが、発表の原稿をいただいています。本科研プロジェクトのお手伝いをしてくださっている研究機関研究員の河合文さんに代読をお願いします。

皆さまにはお手元に発表要旨をお届けしていると思いますが、その5～6ページに彼女の要旨が載っておりますので、それをご参照いただけるかと思います。スライドの方にもおおまかな見出しが映し出しされます。それでは、杉山祐子さんで「『見れば分かる』と『共感』をつなぐ社会性」ということをお願いします。

「見ればわかる」と「共感」をつなぐ社会性

杉山 祐子
弘前大学 人文社会科学部

1. はじめに

ふだん、私たちは周りを見れば対象の状態がわかるということを前提にして生活している。湯気の出ているポットは中でお湯が沸いていて熱いはずだし、眉間にしわを寄せ、沈んだ表情の人は何かつらい思いをかかえているのだと思う。それが友人であったなら、相手が気づかぬうちに見なかったことにして遠ざかるか、意を決して事情をききに近づくかの判断を自分に課す。しかし同時に、実際には（とくに相手が人間の場合は）、「わかった」と思ったことがただの思い込みだったり、おたがいの理解がすれちがったりする経験を山のようにもっている。そうしたすれちがいかなりの頻度で起きているにもかかわらず、わかることのほうをデフォルトにし、見ても（見るだけでは）わからないことのほうを不可視化したり、場合に応じてではあるが可視化したりするところに、ヒトにおける社会性（制度化にむかうものも含む）のありかが透けて見えるように思う。

2. わかりかたのあらわれと共感

わかることと、共感の間には少し距離がある。共感の前提になるのは他者の意図や行為の意味が「わかる」という確信だし、自分と他者が「同じ」だから、他者のすることをわかることができるという感覚だ。あるいは心の理論で言われるように、相手に自分と同じように「こころ」があると想定して接する行動と、それへの応答の積み重ねから生まれる調和だともいえる。

私たちにとって他者への共感と、他者から自分に示される共感は集団への帰属意識とも不可分である。それはその場のいごこちのよさや、環境とのなじみかげんとも密接に関わる。他者の笑顔や柔らかな雰囲気、自分への共感をともなった承認を示していると捉えることは他者との連帯にもつながるが、それを逆手にとって、他者との間に敵対的な関係をつくりだすこともできる。

ここで私たちが前提にしている「わかる」と「同じ」はどんな様相で現れるのだろうか。この研究プロジェクトで社会性の進化をかんがえるとき、この問いを入り口としたい。とくに生業技術のひろがりと在来知にみられる「見ればわかる」ことのあらわれに注目し、環境への働きかけかたの集合化・様式化にも目をむけながら、先行研究や理論の検討とともに、焼畑農耕民ベンバの事例を中心に民族誌的検討をすすめたい。

3. 「見ればわかる」と他者からの応答

（1）できることがわかること・技能の所有感

「見ればわかる」があたりまえのように現れるのは、特定のやりかたを身につけていくときである。ここでの「見ればわかる」は、他者の行動を見る、模倣する、できるようになるという過程を意味する。ここで

は他者と同じようにできることが、すなわち、わかることである。他者のふるまいを模倣し身につけるという社会化・文化化の過程は、どの社会でも個人の成長にくみこまれている。

この種の学びかたは、アフリカ農村での新しい技術の導入・普及と、その技術が在地化される過程にも顕著にあらわれる。ある農民がはじめた新しいやりかたは、模倣の連鎖をとおして他のメンバーにひろがり、個人のわざであるように見えながら、結果的に在地化された集合的な技術としてあらわれる。村びとは他者の行為を見、自分の身体を動かして同じことができるようになることによって、その行為の意味を知り、「わかる」という確信を深めていく。同時に、自分自身の生活や価値基準のうえにその行為を位置づけなおし、自身の文脈において「わかる」こともつけくわえる。こうして、人びとは新しい技術を名実ともに我が物としていくが、その過程で、あるやりかたがメンバーに共通した（標準化もされた）「技術」としての姿を現わす。そのようにしてある意味で標準化された技術は、それを実践する人びとの身体に埋めこまれていながら、どこかで身体を離れて自立した「技術」へと変化する方向性もはらんでいる。そこには、他者からのまなざしを取り込み、自分自身をどこか離れたところから見ることができるようになる過程が含まれる。

(2) 「できること」と他者からの応答、技術を保有するという感覚

あるやりかたの模倣とそれを繰り返す実践は、対象自体のうごきや対象との間の関係の持ちかたに、ある種の規則性やパターンを見出すことにも結びつくが、そのこと自体も「わかる」ことに含まれる。しかしそれらはほとんど言語化されず、その技術を使いこなしていること自体に、そうした規則性やパターンを知っているという含意が付与される。そのようなとき、自分に対する他の村びとの表情やふるまいを見れば、かれらが自分の行為を受け入れ、共感をもっているかどうかを知ることができる。そしてその技術を同じように実践できる人びとの間には、単にそれぞれがその技術を身につけ実践できるという以上に、共感を通じた連帯感やナカマ意識が生成している。

それはたとえば、ベンバの男性が樹上伐採について語るとき、樹上伐採をすることができる者だけがその語りに耳を傾けてもらえるというような場面によくあらわれる。樹上伐採できない者がうっかり口をはさむと、「いくら言葉を重ねても木は切れないだろう？」と、みんなして口をはさんだ者をやりこめて黙らせる。それは、あることができる者同士の共感を集合的な確信に変え、できない者との間にくっきりと境界線を作る。

そうした境界線の中では、同じことができる他者のまなざしを我が物として取りこみ、自身の中に取りこんだ他者のまなざしを参照しながら、自身の行為を見るという転回が生まれる。それによって自身の身体とは離れたところに「技術」を生成し、その技術に自分の身体を近づけようとする逆転がおきる。

そのようにして、みんなが繰り返し同じようなやりかたで環境に働きかけると、環境はその働きかけに呼応して、当該の人びとになじみぶかいものになっていく。ベンバの事例で言えば、それぞれの村びとが自身の樹上伐採をするとき、他者から「ubusaka (美しい、きちんとしている)」と評されるできあがりになるようめざす結果、ベンバの焼畑伐採地には枝先までていねいに伐採した木々が同じように林立することになる。それは、寺嶋 (2016) がメタ認知と心の理論に言及しながら生田 (1987) の議論を引き、伝統芸能の習得における芸の成立を例示した過程と共通している。

技術が人びとの身体から自立すると、技術のモノ的な保有感・所有感も生まれ、特定の技能集団の所有物とみなされるようになる。

4. 環境の半自然環境化

相手の反応を見ることによって、自分の行為が共感をもって受け入れられたと判断するのは、人間以外の他者についても同じである。青森のあるリンゴ農家が、「よく見ると、木が何を求めているかがわかる。人間が心をこめて接すると木が必ず正直に伝えてくれる」と述べたように、「見ればわかる」は、ヒト以外の他者にも拡大される。もちろん、最初から「見ればわかる」状態だったわけではない。先輩農家の仕事ぶりを見ながら作業をやるうちに、リンゴの木の特徴やそれぞれの木の個性がわかるようになり、自分が望む姿に作るために木が求めていることを察知し、それに沿いながら手入れをすることができるようになるという。木が求めていることをわからないまま、やみくもに剪定すると、まったく思うような姿になってくれず、「そうではない（そのやりかたは間違いだ）」と木が教えてくれるのだそうだ。「見ればわかる」のがデフォルトのはずなので、自分の行為の結果が思うようにならなかった場合には、自分の理解が間違っていたととらえ、きちんとわかる（対象から受け入れられる）まで、自身の行動を変え、対象との関係を調整する。その往還の過程をとおして対象が何を求めているかがわかると同時に、自分の望むような反応を対象から引き出すやりかたを身につけ実践していく。

在来知研究で明らかになったように、人びとは対象や他者の動きを見ることによってそこにある種のパターンを読み取り、それに合わせて自身の動きを調整して相互関係の安定をはかる。このとき、働きかける対象がヒトでなくても（場合によっては生き物でなくても）、人びとはそれらをヒトと同じように意思を持つものとして捉え、その意思や指向性に寄りそうことによって対象との関係を取りむすび、対象に対してある種の操作をおこなおうとすることが特徴的である。この文脈で、対象を「見ること」によって「わかること」は、対象を支配下におくことではなく、対象となじみになること（ある種の共感をもってとらえること）に結びついていく。同時に、対象からも「共感」が得られることが期待されており、対象が自身に「伝えてくれる」ことをもって、わかったという確かな実感を抱く。

このような過程をとおして、「見ること」と「わかること」が周りの環境を近しいと思わせ、さらにその認識に基づいて行動することで、周りの環境が予言成就的に自分たちにとってなじみぶかい環境に変化していくという相互作用のループが形成される。その結果、その地域に独特の景観、愛着をもってイメージされる住処（すみか）ができあがる。自然環境はそこに住む人びとの営みによって社会化された半自然環境となる。このとき、「見ればわかる」と共感の過程に見出される社会性は、ヒトがみずからの環境を集合的に作り変えていく力の発露として検討することができるように思う。

5. 見てもわからないことの社会的意味

「見ればわかる」をデフォルトにすることによってはみ出す経験—思い違いや誤解、すれちがい—が温存され、生活のさまざまな場面で不可視化されたり可視化されたりしながら、現れてくることにも注意を払っておきたい。

（1）見えるようにしておくことと技術の普及

ベンバを含むアフリカ農村での新しい技術の普及をかんがえるとき、それを他者から見えるようにしておくことは、普及の第一歩である。意図して見るつもりがなくても見えるという状況が、その技術へのアクセシビリティを開く。ベンバの村びとは、誰かが持ちこんで試行している技法を、日々、見ることもなく見、やがて興味を持った者だけがそれを注視するようになる。注視すると同時に、自分もやってみてうまくいきそ

うなら、本格的に試行をはじめめる。この連鎖が続くと新しい技術がひろく普及していく。

拙稿で検討したように (杉山 2010)、それが村びと全体に広がるには、新しい技術に必要な資源にアクセスする方途が開かれる過程が必要で、そのためのイノベーションを生み出す動きも興味深いのだが、ここでは見えるようにしておくこと自体がもつ社会的意味についての注意を喚起しておきたい。

(2) 見ることの特権化・わかることの個人保有化・秘密を生むしかけ

見えるようにしておくことが、ある技術へのアクセシビリティを開くという現象をふまえると、見ること自体が特権化される場合も想像できる。ここで詳細は述べないが、特定の人びとしか見られないという状況を生み出すことによって、「見ればわかる」過程の入り口を制限し、それを見ることによってわかることを個人保有化することもできる。ある種の専門家集団が生まれ、その人びとだけが保有する技術が生み出される。そして、特定の人びとにしか見せないという制限があると社会的に知られていることが、「秘密」を成立させ、秘密がさらに価値を生み出す。本研究プロジェクトでは、ベンバの事例を使ってこの点に触れるつもりでいるが、どのていど踏みこむかは今後検討する。

(3) 見ればわかるのに、わからないことになっているベンバの怒り

誰が見てもはっきり怒っていることがわかるのに、本人が「私は怒っている」と言葉で言うまで、その人が怒っていることを社会的には認めない (認めてはいけない) というベンバの慣習については、『制度』に収録された拙稿 (杉山 2016) で触れた。それによって、怒りという感情は、決して口にされない妬みという感情とのセットとして社会的に位置づけられ、もめごとと呪い、呪いと災厄への対処の技術体系に組み込まれる。

(4) 見えない「真実」を知るための占い・儀礼・祖霊

思い通りにいかないことが続くのは、他者とのもめごとや災厄にであったときである。見ればわかるはずなのに、見てもわからない、どう対処していいのかもわからない。自分がわかったと思ったことは間違いだったというとき、ベンバの村びとは占いとしての狩猟をおこない、ほんとうは何が起こっているのかを明らかにしようとする。さらに、診断のできる呪医に依頼してその解釈に納得がいくまで占いを繰り返す例もある。

さらに興味深いのは、そうして告げられた複数の解釈が相反する解釈であることも少なくなく、どの解釈を真実だとして支持するかが、人びとを分断するきっかけにもなることである (杉山 2019)。相反する解釈を支持する人びとがそれぞれ、その正当性を裏づける根拠として「私は見た」と強調する点にも注意をむけておきたい。

(5) 近い人が誰よりも恐ろしい・呪いの記憶がつなぐ社会関係

上記のような不一致とそれに関連する災厄や呪い事件は、近い関係にある人びとを分断する。しかし同時に、解釈のずれと不一致、それが招いた不幸に関する事実の記憶が、相手との社会関係をつなぐ重要な要素にもなることを合わせてその社会的な意味を検討したい。

「ぼくはときどき、ベンバであることがいやになる。大人たちはなぜ、自分がしてもらった良いことを忘れてしまって、もめたことだけをいつまでも語ろうとするんだろう。20年も前のことを、まるで昨日あった出来事みたいに！」ある少年はこう言ってなげいてみせたが、長く離れて暮らしていた親族とふたび出会い、生活を共にすることになるとき、なぜか過去の諍い (とくに呪いにかかわる出来事) が想起され、当事者の間で (しかし、本人のいないところで) こと細かに、生き生きと語られる。実際、人びとを分断するような呪い事件は親族の間でより頻繁に起きる。それは、とくに親子や兄弟姉妹といった血縁者が「近いからこそ誰よりも恐ろしい、見た目ではやさしげに笑っていてもほんとうの心の中ではあなたを呪うことを考えているかもしれないことをよく覚えておくといい」と言われることと強く関わっている。

ひとたび呪い事件などのもめごとで袂を分かち、別の場所で暮らしていた親族がふたたび共に暮らすようになるとき、その関係の近さをまざまざと思い出させるよすがが過去の呪いの記憶である。表面的には何事もなく悪意がないと見えていた相手が、実は自分の災厄の元凶だったと解釈されることは、日常の中に、見るだけではわからない世界が果てしなくひろがっているという恐ろしさを見せつけられることにも通じる。その恐ろしさを抱えつつ、日々を他者ととも生きていくためにデフォルトとなる「見ればわかる」と、日常の裂け目にちょくちょく顔を出す「見るだけではわからない」の社会的意味についても検討をすすめたい。

以上、本研究プロジェクトでは、デフォルトとなっている「見ればわかる」のさまざまなあらわれを中心にすえながら、そこからはみ出す「見てもわからない」側面がどのように社会的場面に組みこまれているのかを検討することを通して、社会性の進化を考える道筋に近づいていきたいと考えている。

みなさま、ご教示よろしくお願いいたします。

引用文献

- 寺嶋秀明（2013）「教えが制度となる日」河合香吏編『制度—人類社会の進化』京都大学学術出版会，pp.95-117.
- 杉山祐子（2013）「『感情』という制度」河合香吏編『制度—人類社会の進化』京都大学学術出版会，pp.349-369.
- （2019）「もめごとを祖霊の世界に託して」太田至・曾我亨編『遊牧の思想』昭和堂，pp.117-147.

（河合）どうもありがとうございました（拍手）。

次はAA研の外川昌彦さんなのですが、外川さんも今日のご都合が悪くてご欠席なので、引き続き、河合文さんに代読をお願いします。皆さまのお手元にある発表要旨には、外川さんがかなり長文の要旨を出してくださっていて、ほぼ完成原稿のようなのですが、6～11ページにわたって書かれています。どうぞ、そちらもご参照ください。それでは、外川昌彦さんで「南アジアの宗教紛争とコミュニズム：寛容性と不寛容性をめぐる社会性の起原」ということでお願いします。

南アジアの宗教紛争とコミュニズム： 寛容性と不寛容性をめぐる社会性の起源

外川 昌彦

東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所

宗教的帰属に基づく社会的・政治的対立を、南アジア社会では一般にコミュニズム（communalism）と呼んでいる。日本語では、宗教的に不寛容な排他主義的な立場として宗派主義とも訳され、特にインドの民族意識が高まる1920年代以降に、イスラームとヒンドゥー教の帰属に基づく政治運動として展開され、各地でコミュニアル暴動を引き起こし、1947年には、インドとパキスタンの分離独立をもたらした。

このコミュニズム運動については、宗教的帰属を国民統合に優先させる運動として位置づけるギャネンドラ・パンデー [Pandey 1990] の研究が知られているが、ここでは世俗的なナショナリズムの対概念としての、1920年代に台頭する民族主義に対立するコミュニズム運動という意味で、極めて近代的な現象として把握される。

ところで、このようなコミュニズム運動が生起する背景には、しばしばインドでは、イギリス植民地政府による宗教を用いた分割統治策が指摘され、植民地統治が人々の間に宗教的な分断をもたらし、多様な対立や暴動を生み出してきた経緯が指摘される。その前提には、インド社会は、歴史的には文化的・宗教的に多様な人々が共存してきた多文化共生社会であり、多様な人々を受け入れる宗教的に寛容な伝統を保持してきたという理解が指摘される。このような見地として、特にアシス・ナンディ [Nandy 1990] の議論が知られているが、植民地近代がもたらした宗教的に不寛容な状況を克服し、インドの人々は再びこのセキュラーで寛容な精神に立ち返るべきだとナンディは論じている。

ところで、中世インドの代表的なヒンドゥー聖者チャイタニヤ（1486-1533、チョイトンノ）の言行を伝える聖者伝のうち、その初期のものとして知られるプリンダボン・ダスの『チョイトンノ・バガボト』（Sri Caitanya Bhagabata）には、ヒンドゥー教徒の群集が聖者チャイタニヤに先導されてフセイン・シャハ王権（1494-1519）の地方役人カジの屋敷を襲撃する事件が、次のように描かれている [Nath 1966-7: 2: 23]。

何十万もの松明が、燃えさかっています。何十万もの人びとが、ヒンドゥーの神の名前を唱えています。その熱狂にとりつかれた人びとの中で、最も優れたお方がチャイタニヤ師でした。師は、怒りとともにおっしゃいました。

「さあ、カジ。お前はどこにいる。すぐに連れてきなさい。捕まえて、その頭を切り捨ててしまおう。今日こそは、この宇宙から、ムスリムを消滅させてやろう。カジは、命からがら家の中に逃げ込んだ。さあ、家を打ち壊せ。」

偉大なる魂のお方、チャイタニヤ師の命令です。師の命令で、誰もが家に殺到しました。ある者は家を壊し、ある者は扉を壊します。ある者は、棒で打ち、ある者は怒り狂います。

外の建物をすべて打ち壊したところで、師はおっしゃいました。

「火を放て、家の中に。なかにいる者を、家ごと焼き殺せ。」

これは、現在のインド西ベンガル州マヤプル近郊の、1509年ごろの出来事とされる。ムスリム王権の地方役人として町を治めるカジは、チャイタニヤが唱導するキールタン（キットン）の儀礼を禁止し、これに従わない者はムスリムに改宗させると述べた。

植民地支配以前の今から500年前に書かれた聖者伝には、まるで植民地時代のコミューナル暴動を彷彿とさせる出来事が描かれている。ここには、コミュニナリズムの起源を植民地近代に求めるパンデーの所説にもかかわらず、また、前近代のインドに寛容性の伝統を見出すナンディーの所説にもかかわらず、植民地近代以前のインド社会における、宗教対立を捉える視点を見ることができるだろう。

グローバル・ヒストリーで著名なイギリスの歴史家C.A.ベイリーは、このようなインドにおけるコミュニナリズムの起源を論じると、次のように述べている。

「前植民地期、初期植民地期において広範に見られたヒンドゥーとムスリムの共生は、必ずしもコミューナルな境界線に沿った暴動や紛争の可能性をすべて排除していた、という訳ではない。」[Bayly 1985]

このベイリーのコミュニナリズム論で興味深いのは、インド史におけるコミュニナリズムの起源を、一般に宗派暴動が頻発する1920年代や、民族意識が高まる19世紀後半以降に始まるという理解に対して、それをムガル帝国が解体する18世紀まで遡ると考えた点にある。

実際には、それは「コミュニナリズム」の定義によるとも言えるが、この聖者伝の記述には、儀礼実践をめぐる対立が、異なる宗教コミュニティ間の対立として描かれており、ここには外来のイスラーム政権下の為政者カジと現地のヒンドゥー教徒の民衆の対立などの、集会的な宗教的帰属や宗教実践をめぐる政治的争点を読み取ることが可能だろう。少なくとも、前近代のインド社会が、必ずしも寛容性の伝統だけで説明のできる状況ではないことを示しており、仮にベイリーが述べた「コミューナルな境界線に沿った暴動や紛争」をこの出来事にあてはめれば、それは16世紀のフセイン・シャハ王権の時代にも遡ることを示していると言えるかもしれない。

この問題に関連して、12世紀南インドのヒンドゥー王権を取り上げて、ムスリムに対抗してラーマ神話が政治的に用いられた事例を「コミューナル意識」の萌芽として指摘するポロック [Pollock 1993] の研究に対して、それは王権の神格化に都合の良い資料に基づいた現代の解釈に過ぎないと批判するチョットパッダエ [Chattopadhyaya 1998: 115] の次の見解は示唆的である。

「ポロックは、今日のコミューナル意識は、インド史における中世初期に直接に起源するものであり、コミューナル意識の歴史的な構築過程は、インドの植民地時代とはなんら関係づける必要はないと主張する。この『起源』の主張に直面した者は誰でも、過去の歴史がこの臆病な研究者によって、沈黙の犠牲者にされてしまうのではないかと危惧せざるを得ないだろう。」

チョットパッダエは、ここではコミューナル意識が前植民地期に起源すると考える観点が、宗教対立をインドにもたらした植民地統治の責任を見えなくし、宗教を利用して植民地統治を強化した為政者に免罪符を与えるものとして批判する。

植民地主義の影響を批判的に検証するチョットパッダの見地は、ケンブリッジ学派のインド公定史に対して、インド人の当事者の視点から歴史を捉えなおそうとするロノジット・グホらが提唱したサバルタン・スタディーズをめぐる議論にも対応するものとして興味深い。しかし、ここで問題となるのは、先述の聖者伝が、ポロックのように、過去の出来事に近代的な解釈を施したというのではなく、このような形で宗派暴動を描く視点をもつ人物が、ベンガルの同時代の観察者として存在していたという事実を示していることである。

というのも、この出来事の理解をさらに複雑にするのは、上記のチャイタニヤ伝の約70年後にクリシュノ

ダス・コビラジによって書かれた『チョイトンノ・チョリタムリト』（Sri Sri Caitanya Caritamrita）では、同じ出来事が、むしろチャイタニヤの威光によって平和裡に解決される予定調和的な光景として描かれていることである（表1）。

『バガボト』で描かれた、憤激する人々に囲まれて屋敷の奥に身を隠したカジは、やがてチャイタニヤの説得に応じて姿を現すと、『チョリタムリト』では、その弁舌と威光に圧倒されて、次のように述べたとされる [Nath 1962-63: 1.17.161-210]。

チャイタニヤの話に衝撃を受けたカジは、声も出せず、よくよく考えると、自らの負けを認めて言いました。

「偉大なるお方。あなたがお話しになったことは、すべて本当です。……ヒンドゥーにとって偉大な神はナラヨン。あなたがその偉大な神であると、私には思われたのです。」

それを聞いてチャイタニヤ師は、微笑みながらカジの身体に触れると、言いました。「あなたはクリシュナの御名を口にしましたが、これは大きな出来事です。あなたのこれまでの罪は消え、最高に浄められたのです。」

ここでは、儀礼実践をめぐる政治的争点が、チャイタニヤの宗教的感化によって為政者であるカジが説得されて解決する、という物語として描かれている。平和的に共存するチャイタニヤとカジの姿を描くこの『チョリタムリト』の記事は、チョットパダエの所説にしたがえば、『バガボト』が記録する宗教対立の争点を隠蔽し、為政者の不当な支配を見えなくする、植民地主義に都合の良い解釈とも言えるのだが、しかし、この『チョリタムリト』もまた前近代に編纂されており、むしろ今日ではより信憑性が高い聖典として広く読まれている。一般のヒンドゥー教徒の間でも、その聖者伝としての詳細な記述と思想的な完成度の高さから、今日では最も親しまれている聖者伝とされ、ヴィシュヌ派の祭典では聖典朗読の機会に広く用いられている。

そのため、たとえば、近代のヒンドゥー教改革運動の流れをくむヴィシュヌ派のゴウリヤ教団は、チャイタニヤをその開祖とし、聖者伝は史料である前にまず聖典とされるのだが、その聖者チャイタニヤの教えを伝承する主要な聖典として言及されるのは、この『チョリタムリト』である。それに対して、教団が刊行する『チョイトンノ・バガボト』の校訂版では、上記の襲撃事件は訳文から削除され、チャイタニヤと信徒たちの暴動はなかったかのように編集されている。

あるいは、ベンガルの文献学者の間では、その文学的・思想的な完成度の高さから、多くの場合、『チョリタムリト』が高く評価され、『バガボト』については、その記述の信憑性が疑われる傾向が見られる。たとえば、ヴィシュヌ派聖典の文献学者ジョセフ・オコンネルは、「宗教的な動機に基づくヒンドゥー・コミュニズムはベンガルにおいては比較的近年の出来事であり、ヴィシュヌ派の人びとに限っては平和的な宗教に留まっていた」と指摘する。チョットパダエの所説にしたがえば、これらの見地は後代の研究者によって歴史的事態が隠蔽されたものともいえるかもしれないが、しかし、ここで見えにくくなっているのは、むしろ前近代の史料に現れた宗教対立という事態の方なのである。

他方、このような文献学者の見解に対して、むしろ歴史研究者や文学史研究者の間では、それと反対の立場から、チャイタニヤの事績に注目する議論を見ることができる。たとえば、インド文学研究の大家シュクマル・シェンは、このチャイタニヤの運動を、1920年代のガンディーの非協力運動を500年前に先取りした、民族運動の起源として評価する [Sen 1959]。あるいは、ナショナリストの歴史家として知られるロメシュ・

チョンドロ・モジュムダルは、この『バガボト』に描かれたチャイタニヤの姿こそが、ムスリム王権の支配に対して初めてヒンドゥー教徒が抗議の声を上げた、インド史における歴史的な出来事として評価する[Majumdar 1973: 198-261]。

ここでは『チョリタムリト』よりも『バガボト』の方が、むしろ歴史的な事態を反映するより真正な史料として評価されているのだが、しかし、前近代のインド社会に不寛容の伝統を見出すこのような立場は、コミューナル意識を、歴史を越えたインド社会における普遍的な争点として掲げる現代インドのヒンドゥー・ナショナリズム運動にも、極めて親和性の高いものとなっているのである。

こうして、南アジアの宗教紛争をめぐる問題は、寛容性と不寛容性をめぐる社会性の起源の問題として、その歴史的な由来が問われてゆくことになる。本研究では、論理的に分類される、次の4つのマトリックス（表2）を通して、この問題を検証してゆきたい。

表1 チョイトンノ（1486-1533）の2つの聖者伝の比較

聖者伝	『チョイトンノ・バゴボト』 CB (チャイタニヤ・バーガヴァタ)	『チョイトンノ・チョリタムリト』 CCA (チャイタニヤ・チャリタムリタ)
作者	ブリンダボン・ダス (ヴリンダーヴァン・ダーサ)	クリシュノダス・コビラジ (クリシュナ・ダーサ・カヴィラージャ)
成立年代	1545年頃	1612-5年頃
時代背景	フセイン・シャハ王 (1494-1519/19-32)	アクバル、ジャハーンギール (1556-1605)、(1605-27)
作成場所	ノボディプ (ナヴァ・ドゥイーパ)	ヴリンダーヴァン
聖者没後	約10数年	約80年
情報提供者	ニッタノンド／実母	6人のゴスワミ
特徴	ブリンダボンの青年期の作品。エモーショナルで激情的な筆致。ノボディプ時代を中心に、チョイトンノの日常の出来事や交友の詳細が窺える。	クリシュノダスの晩年の作。広範な伝聞資料を収集している。冷静な筆致で、生涯の広範な事跡が記録されている。様々な人々との対話が、哲学的な議論に深化されている。

表2 南アジアにおける寛容性と不寛容性をめぐる社会性のマトリックス

	前近代インドの歴史		近代インドの宗教政治思想	
	寛容性の伝統	不寛容性の事態	寛容性の強調	不寛容性の強調
『バガボト』を重視する立場	Sukumar Sen, Bayly	Majumdar	Tagore	Dayananda
『チョリタムリト』を重視する立場	Saumendranath, Gauriya Math	O'Connell, Ashim Roy	Gandhi	Dharmapala

参考文献

Bayly, Susan (1989) Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society 1700-1900. Cambridge University Press.

- Chattopadhyaya, Brajadulal (1998) *Representing the Other? Sanskrit Sources and the Muslims (Eight to Fourteenth Century)*, Delhi: Manohar.
- Majumdar, R.C. (1973) *History of Mediaeval Bengal*. Calcutta: G. Bharadwaj & Co.
- Nandy, Ashis (1990) *The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance. The Mirrors of Violence: Communities, Riots and Survivors in South Asia*. Veena Das, (ed.). Delhi: Oxford University Press.
- Nath, Radagobind (ed.) (1962-63) *The Sri Sri Caitanya Caritamrita*, 6 vols. Calcutta: Sadhana
- Prakasani. (1966-7) *The Sri Caitanya Bhagabata*, 6 vols. Calcutta: Sadhana Prakasani.
- O'Connell, J.T. (1996-7) *Caitanya Vaisnavas and Communal Politics*. *Journal of Vaisnava Studies*. Vol.5, No.1.
- Okita, Kiyokazu (2019) *Singing in Protest: Early Modern Hindu-Muslim Encounters in Bengali Hagiographies of Chaitanya*, in *Bhakti and Power: Debating India's Religion of the Heart*, Orient Blackswan Pvt. Ltd. pp.159-170.
- Pandey, Gyanendra (1990) *The Construction of Communalism in Colonial North India*. Delhi: Oxford University Press.
- Pollock, Sheldon (1993) *Ramayana and Political Imagination in India*, *The Journal of Asian Studies*, Vol.53, No.2, pp.261-97.
- Roy, Asim (1970) *Islam in the Environment of Medieval Bengal*. (With special reference to the Bengali sources.) Ph.D. thesis submitted to Australian National University.
- Sen, Sukumar (1959) *Bangla Sahityer Itihas*. 1 khandu. (Bengali) Calcutta: Anand Pablihashars.
- Thapar, Romila (1989) *Imagined Religious Communities? Ancient History and the Modern Search for a Hindu Identity*. *Modern Asian Studies*, 23(2), pp.209-31.
- 外川昌彦 (2015) 「多様性社会と宗教的共存の文化的基盤—ベンガルの聖者廟におけるヒンドゥー教とイスラーム」『シリーズ現代インド・第一巻・多様性社会の挑戦』田辺明生・杉原薫・脇村孝平編, 東京大学出版会, pp.259-278.

[付記] 本稿の資料の一部は、以下の学会などで報告し、参加者より様々なコメントを頂きました。ここに記して、謝意を表します。Historiography of Caitanya in the Gaudiya Vaisnava Literature (国際宗教学会、International Association for the History of Religions (IAHR), Toronto University, Canada, 17th, August, 2010)、Encountering Islam: Historiography of Caitanya in the Gaudiya Vaisnava Literature (International Conference: Rethinking Religion in India, Indira Gandhi National Center for the Arts, New Delhi, India, 24th, January, 2008)、 「ポストコロニアリズムと宗教—チャイタニヤの事跡から」 (2007年9月17日、第66回・日本宗教学会・立正大学)、 「インド世界とイスラーム—チャイタニヤの伝記文学から」 (2007年6月23日、SIASグループ3「スーフィズムと民衆イスラーム」—KIASユニット4「広域タリカ」連携研究会、京都大学イスラーム地域研究センター (KIAS))、 「中世のインド社会におけるイスラームとの遭遇—チャイタニヤ (1486-1533) の事跡から」 (第23回・日本中東学会・東北大学、2007年5月13日)、 「チャイタニヤとイスラーム—反ポストコロニアル批判としてのコミュニティリズム」 (第40回・日本文化人類学会・東京大学、2006年6月3日)、 「中世のベンガル社会におけるイスラーム—チャイタニヤの行伝を通してみた」 2006年3月31日、京都大学・東南アジア究センター「農村開発における地域性—生活文化の基層」研究会他。また、本稿の事例に関わるノボディブ・マヤプルの現在の状況については、拙稿を参照されたい [外川 2015]。

（河合）どうもありがとうございました（拍手）。それでは、ここで休憩を取ろうと思います。プログラムでは15時10分から25分まで休憩となっております。このプログラム通りに再開したいと思いますので、15時25分には、みなさま、お席にお戻りください。よろしくお願いします。

—休憩—

（河合）そろそろ再開しますので、お席へお戻りください。

それでは再開します。これから3題、霊長類学の分野からお話しいたします。そのあと比較発達心理学および自然人類学からのお話になります。はじめは中部学院大学の竹ノ下祐二さんです。竹ノ下さんには調査研究班の霊長類学クラスターのクラスター長をお願いしています。先ほどの人類学クラスター長の大村さんと同様に竹ノ下さんも方法論に関わる内容でお話しくださいます。それでは竹ノ下さんに「個体追跡によって社会性を観察する」ということをお願いします。

個体追跡によって社会性を観察する

竹ノ下 祐二

中部学院大学 看護リハビリテーション学部

竹ノ下です。よろしくお願いします。私の発表からが「霊長類班」になりますが、「人類学班」の前半と、これ以降の後半とが、全く違うシンポジウムのようになりかねないという若干の危惧を抱えています。そこで、この発表では、河合さんの目指していらっしゃる「人類学と霊長類学の協働」を実現していくには、言葉の使い方のレベルから意思疎通を図らないとなかなか大変なのではないか、ということをお話したいと思います。

後出しのようになりますが、前半の発表を引き合いにして導入をしていきます。河合さんの説明にもあったとおり、私たちは霊長類学者と人類学者の協働の研究会を随分長いことやっています。そこでは、人類の社会の進化に関する共通のトピックを巡って、それぞれが自分たちの研究成果を持ち寄って議論するということを続けてきました。今回の基盤（S）はその延長上にありますが、科研費を申請するに当たって河合さんがとても重要視していたことがあります。それは、最大限同じ方法を用いて同じデータを収集する、つまりデータレベルで情報を共有し、それを同じフレームワークで分析することです。これまでの研究会のようにテーマ主義的に議論することではなく、もっと研究自体を統合していきたいということがありました。

大村さんのご発表のレジュメに引用してありますが、河合さんは計画調書の中で“霊長類学で一般的な「個体追跡法」”というものを導入したいと述べています。「個体追跡」については、先ほどあっさり大村さんに無理と言われてしまいましたが、実は科研費の審査の過程では、共通の方法論を開発するところに大きな期待をすると審査員にコメントされています。だから、対外的なことを考えても、共通の方法論開発と呼べるなにがしかをやらねばいけないという事情があります。

今回、結構若手の、しかも京大系ではない霊長類学者の人がたくさん聴きに来てくれていてうれしいのですが、若手霊長類学者の皆さんは、人類学班の方々のご発表の中に出てくる「個体追跡」という言葉を聞いて「何か違う用語として使ってるんじゃないだろうか、この人たちは」と思ったのではないのでしょうか。今日はそういう話をしていきたいと思います。「個体追跡」に限らず、人類学者と霊長類学者が、同じ言葉を使いつつ実は全然違う話をしているという可能性、そしてそのまま平行線ですれ違ったままで協働が進んでいくことを若干危惧しています。それが絶対いけないことかという、いけなくもないとは思いますが。しかし、この科研費プロジェクトの目標である「同じ概念で分析考察をする」を達成しようと思ったら、ある程度作業が進んでいったところで、実は全然違うことを論じているじゃないか、となってしまうと困ると思っています。

今日の最初のご発表で大村さんが「個体追跡は無理」としつつ、では代わりにこのようにやったらいいのではないかとということをご提案くださいました。「ある個体が差異を生む、ある個体の差異を一つの単位として、その類型化を行う。類型化されたパターンを相互に付き合わせて整理して、霊長類全般について示唆的な最小のパターンを抽出してタグ付けする。タグ付けされた最小の示唆的なサインの産出パターンが次々と接続されてネットワークが生成される過程を追跡し、その組織化のメカニズムを探る。」このご提案の文章を、文化人類学にあまり馴染みがなく、霊長類の社会行動の研究をしている人たちが読んだときに、どの

ように受け取るでしょうか。「難しいな」というような感想レベルではなく、この表現を「要するにこういうことではないか」と自分なりにどう理解するのだろうか。これは後で総合討論のときに実際に若手の人に聞いてみたいと思いますが、私の推測では、霊長類行動学者がこれを素直に読んだら、「ある個体が差異を生む、ある個体の差異を一つの単位として、その類型化を行う。類型化されたパターンを相互に付き合わせて整理して、霊長類全般について示唆的な最小のパターンを抽出してタグ付けする」は、「ああ、これは社会行動のエソグラムを作れということだね」、そして、「タグ付けされた最小の示唆的なサインの産出パターンが次々と接続されてネットワークが生成される過程を追跡し」は、「ああ、これは『行動シーケンス分析』だね」と単純に理解してしまうのではないのでしょうか。

おそらく、大村さんが言っていることはそう単純ではないのだけれど、このように理解して、「なんだ、できるじゃん」と安心して研究を進めていったら、あとですり合わせが結構大変なことになるでしょう。

以上の問題意識を踏まえ、「個体追跡法」について、まずそもそもどういうものなのかをお話します。

個体追跡法 (Focal Animal Sampling) は、アルトマン (Jeanne Altmann) が「Behavior」という雑誌に発表した、サルなどの動物やヒトの行動を野外研究でデータを取るための方法論に関する論文がオリジンです (Altmann, 1974)。著者のイニシャルが「A」から始まるため、ひと頃は霊長類の行動研究には、引用文献リストのトップに必ず「Altmann (1974)」がありました。しかし、最近は方法論が一般化し、様々な行動学の教科書に「個体追跡法」が紹介されているせいか、引用されないことも多くなっています。実は私も、この論文の内容を日本語で紹介した高畑さんの本 (高畑, 1985) や、マーチンとベイトソンの「行動研究入門」(マーティン&ベイトソン, 1990) は読んではいったものの、原典は読んではいませんでした。今回、この基盤 (S) が通り、方法論開発が主眼となったのを機に、原典に立ち返ろうと読んでみました。

個体追跡法とは、要するに「決めたターゲットをずっと追いかけて観察する」ことですが、それは必ずしも「徹底的に1人を追いかけて回し、つきまとい、その個体のすることを何から何まで見る」ことを意味していません。Altmannの論文の趣旨は、実験室内ではない、現実世界において、自発的に振る舞っている動物やヒトの行動を統計学的にきちんと分析できるようなデータの取り方を提案することにあります。それ以前の動物の行動研究や心理学的な研究は、実験室内で、実験条件を整え、そこに動物を導入し、「こういう条件で動物はどう反応するか」を確認するという形でなされてきました。しかし、それでは現実世界において似たような状況が生じたときに、果たして本当に動物がそういうことをするかどうかは分からない。それはやはり野外で実際に観察しなければならないが、実験室のように実験条件をコントロールすることができない野外でどうすればいいのか。そういうことを解決するために書かれた論文です。そして、野外観察においては、実験条件や動物の行動をコントロールする代わりに、観察者自身が自分の行動をコントロールすることによって、意図せざるバイアスを最小限にしようというのが論旨でした。

アルトマンは研究の妥当性 (validity) を内的妥当性と外的妥当性の2種類に分類しています。内的妥当性とは、ある条件化での結果とその解釈との一貫性のことです。つまり、帰無仮説を棄却した場合に採用される対立仮説がこれ以外であり得ないという場合、その解釈には内的妥当性があります。内的妥当性を担保するために、実験者は実験条件以外の条件が全てランダム化されるか、あるいは平準化されるかということをやります。しかし実験室内でのそうした手続きは、得られた解釈が現実世界でも有効かどうかを担保するためには役立ちません。実験で得られた解釈が実験室外、とりわけ現実の世界でも有効であることが、外的妥当性です。外的妥当性は現実世界で観察しない限りは担保できない。だから、野外観察が不可欠なのだけれども、条件を統制できない野外観察では内的妥当性を担保するのがなかなか難しい。アルトマンは、個体追跡などさまざまなサンプリング方法、データサンプリングの方法を整えることで、野外研究における内的

妥当性を可能な限り担保しようとしたのです。

アルトマンが目指したのは実験室での研究に対する野外研究の方法論の提案であって、ヒト以外の動物の行動研究法ではありません。ヒトの行動研究も彼女のスコープに入っています。そして、実際にこのAltmannの論文にヒトを対象とした個体追跡法による研究が既に引用されています。つまり、ヒトの研究に個体追跡法を用いるのは新しくもなんともありません。では、ヒトを対象に個体追跡が用いられるのはどんな分野かという、心理学やエソロジーです。ですので、ヒトの個体追跡をやると言われると、行動学者は、要するにヒューマンエソロジーをやるとのことかと思ってしまうがちです。しかし、河合さんの意図はそうではないでしょう。だとしたら、一体、個体追跡ということに関して、何を考えればいいのでしょうか。

ここからが本題です。実際に個体追跡をやってみると分かることですが、誰を追跡するかということが変わると、実際に観察できるものが変わります。例えば、私が京都の嵐山でニホンザルの追跡をしていたときに、最下位のメスを追跡したときに初めて最下位から2番目のメス、つまりビリから2番目のメスが威嚇の表情をするのを観察することができました。視点を変えると「みえるもの」が違うということは、視点を定めて漫然と見ていたら見逃すものが見えることを意味しています。

しかし、私自身にとっては、「みえるもの」が変わることにプラスして、他の個体の「みえかた」が変わるとというのが、とても面白い経験でした。アルファメスを追跡しているときには、そこに中順位ぐらいのメスが来ても、私は「取るに足らない個体が現れた」ぐらいにしか感じないのですけれども、同じ中順位のメスが、それよりも順位の低いメスを追跡しているときに現れると、「厄介なやつが現れた」という感覚が生じる。「みえる」のは同じ個体なのに、追跡個体が違うと、そのサルに対する印象＝「みえかた」が自分の中でガラッと変わってしまうのです。

「みえるもの」「みえかた」に加えて、個体追跡法は観察者の「みかた」にも影響します。誰を追跡するかによって、観察者の中に追跡個体に対する思い入れが生じます。ここでいう「思い入れ」はデータに影響するバイアスではありません。しかし、その思い入れは、ときに結果の解釈に影響することがあります。高校生を対象にサルの観察実習をさせたりするとき、漫然と観察させるとあまり興味を持たない生徒でも、個体追跡をすると例外なく自分が追跡した個体を大好きになり、その思い入れがディスカッションにも現れてきます。例えば、「“社会性が高い”のはどんな個体か」をテーマにみんなでデータを取って検討させると、年寄で本当にボツンと離れているメスを追跡した生徒が、ほとんど誰とも毛づくろいをしなかったけれど、1回だけ毛づくろいをした、その1回の毛づくろいがいかに重要だったかということを語り始めるのです。そして、例えば「近接個体や毛づくろいの相手数が少ないことは必ずしも“社会性が低い”ということを意味しない」みたいな考察をする。こういうことはプロフェッショナルな研究者もしばしばやります。チンパンジーのメスはオスと比べ非社会的であると言われていますが、メスの社会行動を研究した人は皆「メスは必ずしも孤立していない」と主張します。

では、なぜ追跡個体によって「みえかた」や「みえるもの」や「みかた」が変わるのでしょうか。河合さんは、個体追跡を「一人を徹底的に見続ける」というように言いましたが、本質は、一人を徹底的に見続けることよりもむしろ、それによってその他の個体を徹底的に「見ない」ことにあります。社会の一部だけをすごくはっきりと切り取って、そこだけをじっくり見るということをする。それも、定点観察のように地理的な抽出ではなくて、ある個体を中心に、個体の移動に伴って、対象個体とその周りを見ていくわけです。あたかも演劇の舞台上でスポットライトの当たっている人の動きにつれて周りのものが見えていくようなものです。個体追跡中は、社会全体、追跡個体以外の個体が、対象個体との関わりの中でのみ現れてくる。群れの個体を常に「追跡対象とどういう関わりを持つか」という観点から捉える。そして、さまざま

な個体を追跡対象にすることで、また別の視点から他個体を捉えることができる。ですので、個体追跡は観察する視点を固定して、かつ限定するということであって、何か徹底的につけ回すということでは実はないのです。「視点の固定と限定」ならば、「ヒトでは無理」ということもないのではないのでしょうか。

一方、共通の方法論の開発にあたって、サル研究者はどのように歩み寄りが可能か。われわれ霊長類学者は、個体追跡というものはそれをやることでバイアスをなくして客観性を担保できるサンプリング方法だと思っていますが、実はそうではなくて、バイアスをしっかり自覚する方法なのだと思います。そこで、文化・社会人類学者、霊長類学者の両者に提案したいのは、観察者がどこで何をしているかをしっかり記述して突き合わせるのが大切だということです。人類学者は、フィールドでいつ誰と何時間話しましたなどということ、霊長類学者が論文の「方法」に書くようには詳しく書かないわけですが、そういう情報を開示して欲しい。また、霊長類学者も、そこにもう少しこだわりを持って欲しい。

では、それだけで何とすり合わせができるのかというと、ヒトの研究とサルのそれにはまだ大きな違いがあります。それは、サル研究者が対象集団を人づけして観察するのに対して、ヒト研究者は、その社会集団の中に入って調査するところです。ヒト以外の霊長類の観察者は、建前としてはその社会の外にいて、基本的に関わらない、介入しないことを原則にしています。同じ態度をヒト屋さんに求めたとしたら、それは無理、となるでしょう。あいさつもしない、お手伝いもしない、そんなことは恐らく不可能だろうと思います。ですので、ここはサル屋の方から歩み寄る必要があります。サルの観察者が社会の外にいてというのは建前であって、実際には観察者の存在によってさまざまなバイアスが生じています。それは、カメラトラップに映った映像を見たときに表情から何から何まで違うという印象を得ることでだいぶ実感できます。観察することで私たちがどういう介入をしてしまっているのか、に自覚的になることが必要です。そのためには、観察者の行動を「方法」に書くだけでなく、「結果」の中に含めていくことが大切ではないかと思っています。

ヒトの研究とサルの研究のすり合わせのための三つ目の課題は言葉の問題です。ヒトを対象とした人類学的研究の多くは、やはり「聞いたこと」に大部分、依存しているのだらうと思います。その最たるものが性に関する研究です。ヒトの性交渉の在り方についての研究のほとんど全ては、「性交渉をどうしていますか」と聞いて得られた答えで成り立っています。それに対して、霊長類学者は実際に性交渉を観察しています。一昨日も動物園のゴリラの交尾を見ましたが、交尾をしていると霊長類学者は何をやるかということ、まず挿入しているかということを確認して、そして離れたときに精液が付いていないかということを確認して、初めて「一回交尾した」結果に書けます。けれども、人間の社会でそういうことはできません。野生のサルが人語を語ることがあり得ない以上、すり合わせのためにはヒト屋さんが語ったことより実際に行為により重点を置くしかありません。しかし、語ったことを完全に無視して人類学的研究が成り立つのかというと、それもなかなか難しい。

しかし、一方で霊長類学者の方にも考えるべきことがあります。われわれ霊長類学者は、サルに話を聞くことができないのにもかかわらず、aggressiveであるとか、affiliativeであるとか、非常に社会的なタームをたくさん使います。なぜそんなこと（ある行動をaggressiveであるとか、affiliativeであると決めつけること）が可能になっているかということ、「操作的定義」というものをするによってです（マーティン&ベイトソン、1990）。論文の「方法」のところに、「この行動は親和的行動とする」「この行動は敵対的行動とする」と定義してしまえば、サル本人にその時の意図を確認することなく、どんな心の中に関するような話もできてしまう。少し晒し上げのように一つ研究例を出します。2年前に、屋久島のニホンザルがシカの背に乗かってスラストをするのを観察した事例について、「これは性行動である、間違いない」という論文が出ました

(Pelé et al. 2017)。私には、ニホンザルにとって「性」とは何か、いまだに分からないのですが（竹ノ下, 2009）、この著者たちはあっさり性行動だと言っています。ヒトを対象とした人類学的研究との協働を進めるときには、こういう、「操作的定義」をしさえすればいいのだという態度を考え直す必要があると思います。以上です（拍手）。

引用文献

- Altman, J (1974) Observational Study of Behavior: Sampling Methods. *Behaviour*, 49: 227-267.
- マーティン, P, ベイトソン, P (1990) 「行動研究入門—動物行動の観察から解析まで」東海大学出版会.
- Pelé, M, Bonnefoy, A, Shimada, M, Sueur, C (2017) Interspecific sexual behavior between a male Japanese macaque and female sika deer. *Primates*, 58: 275-278.
- 高畑由起夫 (1985) 「ニホンザルの生態と観察」ニューサイエンス社.
- 竹ノ下祐二 (2009) ニホンザルのセックス. 奥野克己・椎野若菜・竹ノ下祐二 (編) 「セックスの人類学」春風社.

(河合) どうもありがとうございました。

次は京都大学の中川尚史さんです。「ヒト以外の霊長類における寛容性社会とその関連行動形質の進化」ということでお願いします。

ヒトを含む霊長類における寛容性社会と その関連行動形質の進化

中川 尚史

京都大学 大学院理科学研究科

中川です。今日新幹線で来るときに、「ヒト以外の」というタイトルだったのですが、「あかんあかん、これやったら人類学との協働になれへん」と思って直します。「ヒトを含む」という形をお願いします。話としてはそのように実はなっているのでご安心ください。

（以下スライド併用）

ニホンザルはいわゆる順位序列が非常に厳格なサルとして昔から有名なわけですが、ニホンザルの近縁にアカゲザルなどがいます。この図は専制型といわれる順位序列が厳しいサルたちなのですが、ニホンザルと同じマカカ属に属するサルたちは、実は順位序列がそんなに厳しくないサルで、ここでは寛容型という言い方をしますけれども、そういうサルで、寛容型の方がむしろ祖先型で、2回ほど専制型の社会構造に進化したのだと今はわれています。

では、その寛容型の社会にはどういう特徴があるのかというと、激しい攻撃、つまりかみついたり引いたりという物理的な接触があるような攻撃の頻度が低くなる。あるいは、順位序列はあるのですが、順位の低い方が高い方に対して歯向かうという反撃の割合が高い。そしてけんかをした直後、1分とか2分ぐらいの間に親和的な交渉をする。これを仲直りといっているのですが、仲直り行動の割合が高いというような特徴があります。日本の霊長類学の黎明期に川村俊蔵先生が発見した末子優位の法則、つまり長女、次女、三女がいたとすると、末っ子の方が順位が高いという末子優位の法則が成り立たないというのが寛容型です。あとは乳母行動。これはお母さん以外の個体による赤ん坊に対する世話というようなことですが、その割合が、お母さんがそういう乳母をわりと許容するというようなところで頻度としては高まる。こういった特徴があります。

ただ、ニホンザルは専制型といわれていたのですが、実はよくよく調べてみると、幾つかの集団、小豆島や屋久島、淡路島では寛容的な性質があるというようなことが見つかりつつあります。それが今、紹介したような指標でいえるわけですが、紹介していないのは、休息中に、集合性、凝集性というのですが、屋久島のサルたちは非常にぐじゃっと集まってお休みをするのだけれども、金華山のサルたちは割とばらけて休息するという違いもあります。

こちらは採食中の凝集性ですが、阪大の小山先生が1981年に8メートル実験というものをやりました。全て餌付けるのですが、8メートルの円を描いて、その中に同じように餌をまいて何頭入るか。そこでのけんかの交渉を判定したというのですが、岡山の勝山群といわれるところでは、これぐらいしか入らないわけです。ところが小豆島になるとこれだけ入る。その代わり、けんかがすごく多いわけです。ところが淡路島になると、同じように入るわけですが、実はけんかの頻度が非常に低いというようなこともこの時代に知られています。最近また阪大の山田さんが同じような追試実験をして同じような傾向が認められるということが分かっています。そういった寛容性と関連する社会的技能を幾つか取り上げてみます。

まず一つ目は、共感性と関わるといわれる慰め行動です。けんかが起きた後、第三者が近づいていって親和的な行動をする。これは赤ちゃんが、お母ちゃんがないところへ近づいていって「大丈夫？」という、それを慰め行動といいます。こういうことがチンパンジーでは見られているのですが、類人猿以外ではそういう行動がなかなか見つかりませんでした。そこで、de Waalなんかは「サルには共感性が欠落している」みたいなひどいことを言うわけです。私は相当頭に来ていたわけですが、もう一方で、社会的制約仮説といわれるものがあります。それは専制型で順位序列が厳しいニホンザルの中で、のこのこと第三者がけんかをしているサルに近づいていくと、そこでそいつがまた今度はけんかに巻き込まれたりということが知られています。だから、別に共感性がないからというわけではなくて、順位が厳しいところではそういう行動が制限されるのだという説です。

ようやく最近それを示唆するような論文が出ました。寛容型のマカク属のトンケアンマカクにおいてです。

動画上映開始

ここに個体がありますが、負けました。負けたやつに第三者が近づいていって、キスみたいなすごく親和的な交渉をするということです。

動画上映終了

二つ目に取り上げるのは、広義の食物分配です。

これは山極さんが総長になる直前に出した論文ですが、ニシローランドゴリラの広義の食物分配についてです。狭義はというと、普通の食物分配は手元に持っているものから食物を取らせてもらえるというような類いです。これは別に持っているわけではないのですが、下に落としています。シルバーバックがこんな大きな果実をムシャムシャと食べて、それを食べこぼしているわけです。その食べこぼしている果実の破片をメスたちや子どもたちが食べる。これも広い意味での食物分配だということで山極さんは論文を書いています。ただ、それだったら屋久島のサルもそうなのです。

動画上映開始

食べこぼしている若いオスがいるわけですがけれども、これを取っているわけです。

動画上映終了

でも、これはやはり屋久島のサルだからこそできて、金華山のサルはこれは多分できません。こういうことをすると怒られます。

三つ目が協力行動です。

これは阪大の貝ヶ石さんの研究で、専制型の勝山と寛容的な淡路島で、「せいの」で引っ張ると初めてここに餌が手前に引かれてもらえるというような協力行動の実験です。

動画上映

左側は1人でひもを引っ張ってしまって、なんで1人で引っ張ってしまうかという、順位が厳しいので、1人が近づいていくと、どくのですね。だから横に2人で並ぶということすらもできないから協力できないという話なのです。

その寛容性の遺伝的背景の話します。

これは京大の村山さんたちと一緒にやったものですがけれども、攻撃性に関連するような遺伝子としてMAOAやARというものが知られてます。それをいろいろな集団で比較してみると、寛容型の屋久島や淡路島では、MAOAの方は屋久島が、そしてARの方は淡路島が、攻撃性が低いという遺伝子を持っているものがほとんどを占めたという結果です。

実はこれでちょっと困ったのが小豆島なのです。小豆島は攻撃性が低いという結果を得られなかったの

すけれども、ようやく最近解決しそうな感じです。攻撃性に関連する遺伝子には先ほどのようなものがある、先ほどの図をもういっぺん出しますけれども、淡路島はこの遺伝子を持っています。それで攻撃性が低いわけです。同じように集まるのだけれども、けんかはしないということです。そして小豆島の方は、攻撃性は実は高いのです。高く、けんかするのだけれども集まるという性質を持っているわけです。それは、いわば劣位者が強いやつにけんかで負かされても平気だという、言ってしまうと鈍感さんたちなのです。そういう鈍感さに関連するようなCOMT遺伝子というものが見つかったという話です。

さて、Hare & Tomaselloの情動反応仮説という有名な仮説がありますが、これはイヌの家畜化の過程で、ヒトの社会的技能も収斂進化させたのだけれども、そうした能力は少なくとも最初はヒトを怖れないというヒトに対する寛容性を収斂進化させたことの偶然の副産物であるということです。実はそのイヌについては実際証明されていないのですが、キツネでヒトを怖れないという性質のものをセレクションして、10世代、20世代にわたってかけ合わせるとそういうキツネが出来上がったというところで証明されているものです。それがヒトとキツネ、そしてこういうもので収斂進化したのだらうといわれていることです。

社会的技能は、先ほども少し出てきましたが、こういうカップの下に何か餌を隠しておいて、ヒトの指差しているのを理解できるのかという話です。チンパンジーは先ほど出てきましたけれども、それよりもイヌの方が成績が良いというところで測られたものです。

このようにして家畜化されたイヌ科とヒトにおいて発生した社会的技能のセットは収斂して、最初は怖れと攻撃性を抑制するという、先ほどと同じ寛容性というものが選択されてきたのだという説が情動反応性仮説といわれるものです。

料理仮説で有名なWranghamさんは、火を使って調理することによって食物の消化率が上がったり、解毒して、そのエネルギーで脳化を果たしたりという、いわゆる料理仮説の裏側で寛容性についても触れています。それは炉端の料理に引き寄せられたヒトの中では、よりおとなしい個人が他者を快く受け入れ、受け入れられ、料理したものを口にする機会も増えた。乱暴者は集団の平和を乱し、連合したおとなしい者たちによって追放されたというようなことで、低い攻撃性がこういう形で選択されたということで、自己家畜化仮説として知られているものです。

実はボノボも、チンパンジーと対比する形で、寛容的で、それが自己家畜化されたものであろうということで、Hare、Wobber、Wranghamらが論文を書いています。

ですから、こういう形で寛容的な気質はボノボやヒト、あるいは寛容型のマカク、そしてニホンザルの中でも、程度の差は恐らくあるのでしょうけれども、こういう形でいろいろなところで平行進化してきて、社会的技能進化の基盤ともなっているのではないだろうかという話です。

さて、1990年代に霊長類の方でわりとはやったvan Schaikの社会生態学モデルというものがあります。その中で寛容型の社会のタイプは、群内の直接的な競争と群間の直接的な競争のバランスによって決まってくるというのが本質です。寛容型のマカクは、群内のコンテストも群間のコンテストも、直接的な競争が両方とも高い。そういうところでどうセレクションされてきたのかという説です。

そのロジックはどういうロジックかというと、高順位個体は、群間競争のときに低順位の個体に協力してもらうために、低順位に対して寛容に振る舞っているのではないかという話です。ただ、これの大きな欠点は、いわゆるフリーライダー（ただ乗り）問題です。協力しなかったけれども群間競争で獲得できた資源は得られるというようなフリーライドを防げなければ成立しない話なので、これがクエスチョンとして挙がっていました。

これは、これから登場するパタスモンキーとタンタルスモンキー（サバンナモンキーの一種）の群間闘争

の絵なのですが、割と最近、サバンナモンキーの一種のベルベットモンキーを用いて集団行動のただ乗り、つまりただ乗り者への罰（ムチ）と協力者への報酬（アメ）が証明された初めての研究論文が出ました。縦軸左側は攻撃的な群間競争へのオスの参加率です。メスがオスに対して罰を与えるのですね。メスから攻撃を受けた後は、その前に比べるとオスの群間競争への参加率が上がるというような結果です。「ほんまかいな」という話でしょう？ 右側が今度はアメの方です。メスからの毛づくろいの前後でオスの参加率は変わらないということで、参加することによっての報酬として毛づくろいを与えてもらう、毛づくろいしてもらうことによって協力性が維持されるという結果として解釈されています。

さて、これは曾我さんのところでも出てきたBowelsたちの本の訳本が最近出て、曾我さんも紹介されていたことですが、そういったヒトの非常に強い協力性がどのようなメカニズムで進化してきたのかということ、実はその背景には、非常に致死率の高いグループ間の競争があるのだということを数理モデルを使って証明しています。ただ、そこでもやはり重要なのが、ただ乗り者への罰がないと成り立たないということです。彼らはこれをサポートする例として、過去において、過去あるいは狩猟採集民の考古学的な資料あるいは民族学的な資料で、戦争があって、一番右の値は全死亡者に占める戦争による死亡者の割合で、死亡者の10人に1人は戦争で亡くなっていたというふうな証拠で自説をサポートしています。

さて、そのニホンザルの話に戻ります。寛容的なニホンザルといわれる屋久島ですが、ここのサルたちは非常に群間の競争が高いサルとして有名です。

動画上映開始

向こう側はオスが見えているのですが、こちらはメスとか、オスも参加している。こんなに激しいけんかをします。

動画上映終了

その屋久島と専制型の金華山で見ると、屋久島の方はオスもメスも群間競争への参加率というか群間競争の頻度が高いということが分かっていますし、やはり大きい群れの方が有利な傾向にある。0から上が大きいグループが勝ったというもので、下が小さいグループが勝ったというものです。こんな感じで大きいグループが勝つことが多いということです。特にグループサイズの差が大きくなると、その傾向が強くなるということです。

これは高畑さんの研究ですけども、屋久島はこちら（白丸）の方です。群れ内のオトナメスの数が増えれば出産率が高まるけれども、群れサイズが少ないと出産率は下がってしまうということが屋久島では知られています。

屋久島では群れの消滅が1999年に知られています。1群、2群が消えてしまったわけですが、確かにこれらの群れではメスの数が少なくて、メスの死亡率が高くなってこういうことになったという話です。けんかで直接死ぬわけではないのですが、群間競争が強い結果、死に至っているというようなところがあります。

というように、いろいろなところで寛容性は進化して、ひょっとすると屋久島の寛容型は群間競争による自然選択の結果かもしれませんが、ただ乗り者が見られるかということを修士の半沢さんが調べています。

最後に、河合科研を使ってこの半沢と一緒にずっと昔、研究していたパタスの群間競争の研究を始めさせていただきたいと思っています。そこで群間競争の強さや、群内個体間の寛容性、ただ乗り者への罰というものが見られるといいなという話でした。ありがとうございました（拍手）。

（河合）どうもありがとうございました。同じ寛容性・不寛容性といっても、先ほどの外川さんの話とニホンザルの話が、いろいろ結びつくのか結びつかないのか興味深いところですが、どうもありがとうございました。それでは次です。霊長類学の最後の発表となります。京都産業大学の足立薫さんで、「社会的であるとはどういうことか」ということでお願いします。何か変わりましたね。『『社会的であるとはどういうことか』を種間関係から考える』。

「社会的であるとはどういうことか」を 種間関係から考える

足立 薫
京都産業大学 現代社会学部

よろしくお願いします。「社会的であるとはどういうことか」というタイトルを付けました。私は「種間関係」を役割として頂いていると自分では考えておりますので、「種間関係から考える」を付け足していきたいと思います。京都産業大学の足立と申します。

（以下スライド併用）

今年が半年分で、河合さんは4年半しかないとおっしゃっていたのですが、私の中ではまだ全然始まっていないって乗り遅れ気味なのですが、始まっていない段階での希望というか、これからこうしたいですということを言わせていただくという考えで今日は準備してまいりました。やること、考えることという、すごく大ざっぱなくりですけども、二つお話をしていこうと思っています。

なぜこのようなタイトルを付けたかという、「コウモリであるとはどのようなことか」という非常に有名なトマス・ネーゲルという哲学者の論文があります。多くの人がこの物言いを使って色々なそれらしいことを言う、という文言なわけです。ネーゲルはこの論文で、客観的であることと主観的であることをテーマに論を構成しているのですが、「コウモリであるとはどういうことか」ということでネーゲルが主張しているのは、「コウモリの視点に立ったときに、コウモリであるとはどういうことかが分かるかどうか」という問いです。ネーゲルの論の進め方としては、まずは客観的には分からない、そして主観的にもそれは無理である、という結論だと私は理解しています。

この「コウモリにとって」コウモリであるとはどういうことか、「社会的な生き物にとって」社会的である、社会的な生き物であるとはどういうことか。その視点に立ってそれを描く、あるいは理解することが、この科研での社会性の起原へのアプローチの基本のところにあるのではないかと私は思っています。それでこのタイトルを付けました。視点としての「コウモリにとって」の部分が非常に重要なのだろうということです。ここの部分にもう一度、最後に戻ってきたいと思います。

「やること」「考えること」というすごく大ざっぱなことなのですが、まず「やること」です。

「やること」は、非常に心許ない感じなのですが、できることしかできないということで、既にやっていることを何とかここにつなげていくことになります。まず、香港でのマカクザルの観察です。先ほど中川さんのお話にありましたマカカ属もこのマカクザルになりますが、これを以前から続けています。なぜ香港に行ったかという、アフリカでオナガザルの混群を観察していました。混群とは種を超えて異種の個体間で、同種の群れのように一つの社会集団を作るといえるものなのですが、その社会性を見ていました。観察していた地域には6種のオナガザルがいるのですが、見た目もバラバラ、大きさもバラバラ、行動もバラバラな異種の個体が一緒になって群れを作るといえる混群を研究していました。

混群現象が他の分類グループでもないかということで調べると、アジアにあるらしいことがわかりました。1980年代にマカク属の混群が香港にあるとする論文がありました。そこには、アカゲザル、カニクイザル、

ニホンザル、チベットモンキー、アッサムモンキーなど、色々な種名が書いてあったのです。それで勇んで行ったわけです。2年前ぐらいに初めて行ったのですが、結論としては、混群はいませんでした。混群はなかったのです。では実際に何が見られたかという、ここにある最初の二つ、アカゲザルとカニクイザルの混血と思われるサルでした。

左側が典型的なアカゲザルっぽいサルです。香港のアカゲザルは、他のところでアカゲザルを見た方には変った形態だと言われることもあるのですけれども、アカゲザルらしいアカゲザルです。それに対して右側は、頭の上のところに、ちょこんとクレストがあって、カニクイザルっぽいアカゲザルかなというものです。私は最初に行ったときに、「アカゲザルはどこにいるのか、カニクイザルはどこにいるのか」と皆に聞いて回ったのですけれども、「そんなものはいない。皆ハイブリッド。ちょっとカニクイっぽいやつはいるけれど」と言われたのはこういう感じの個体になります。こういうものがぐちゃぐちゃと混ざって生活していました。

これはまた詳しくはどこかでお話をしていこうと思うのですが、水の少ない香港にダムを建設するときにマカザルを人為的に導入しました。その人為的に導入したマカザルにどんどん餌を与えていくことによって、最初数十頭から始まったらしいのですけれども、これがどんどん増えて、大体、先ほどのお話にあった金華山とほぼ同程度の面積の中に2,000頭いるという恐ろしい状況になっています。人に慣れたサルが増えすぎた結果、人を襲って食べ物を奪うなどの問題行動があり、香港の人たちはこれに避妊手術をするなどの対策をとって、何とか数を抑えようとしています。

こんな感じでうじゃうじゃといっているんですね。しかも人から餌をもらうことに慣れている。人から餌をもらって生きているので、道路沿いから離れません。ほとんどずっとここにいる。この写真では、道路工事のおじさんたちは毎日こうやって来てはお気に入りのサルに餌をあげていたり、左側の下は、おもに週末（週末だけではないのですけれども）、バスに乗って町の方からバックバックいっぱいビスケット、ピーナッツ、食パンの耳などを持ってきています。この人は有名なおばちゃんなのですが、座って落ち着いてサルに餌をあげているところです。1997年から餌やりはカントリーパーク内では禁止になっていまして、左上の注意看板にあるように、餌やりは罰金刑になるのですけれども、見つからない範囲というか、パトロールが来た時を避けて、見つからないようにして餌をやっています。

では一体、何をここでやろうかとなったときに、サルの混群関係は見られないけれど、サルと餌をやる人々の種間関係を見たいと思いました。これが彼らの生活の一番面白そうなところだと考えました。エスノプライマトロジー（民族霊長類学）という、野生の霊長類とヒトの関係に焦点を当てて、人為的な環境の中で野生霊長類がどう生きているかに焦点を当てる分野が、新しく出てきたことにも呼応しています。この人為の極致というか、人為的な改変を受けに受けた状態で生きている括弧付きの「野生」のサルの生活を、ヒトの側面からもサルの側面からも明らかにしていきたいということです。

ただ、そこで困ったのが、何をどう見たらいいのかということです。元々アフリカで混群を見ていたときにはアフリカの熱帯林の中で、人はほとんどおらず、先ほど竹ノ下さんのところで「バイアスなく」というお話がありましたが、バイアスを排し、人為を排して、科学的なデータを取るという形のフォーマットに従ってサンプリング、つまり見たものを記録に残すということをしていたわけです。ところが、香港でサルとヒトを両方見ようとしたときに、餌付けされたサルと餌をやる人々、おばちゃんがいて、私は餌をやらない観察者なのですね。この「餌をやらないのにその場にいる人」はサルにとっては非常に苛立たしい存在のようで、餌をやらないというだけで恐ろしくひどい目に遭うという状況を一体どうやって私は記録したらよいのだろうというところで、今、方法論に非常に迷っています。

もう一つ非常に強く感じているのは、餌やりはルールの上では禁止なわけです。法的には駄目ということ

になっていて、取り締まり管理する方の人たちとも私は協力している。その中で、餌をやるおばちゃんたちとともに餌やりの混沌の中に入っていくのですが、このときの法的・倫理的問題をフィールドワーカー、観察する者は引き受けなければいけないのだということを非常に強く意識せざるを得ない現場でもあります。社会的相互作用を記録するときに、その現場性、全体性を重視するというこの科研の課題に応えることができるのであれば、そういうところも含めていきたいと考えています。

今、「考えること」を少ししゃべってしまったのですが、ネーゲルに戻ります。

ネーゲルは「〇〇であることは、〇〇にとってどのようなことであるか」を知ることは、最終的には無理だ、アプローチできないと言っているのですが、他の論文で、「主観的な経験は必ずしも私的であるとは限らない」「経験に関する主観的な観念は『公共的』である可能性がある。あるいは『共有の財産』と捉えてもいい」、そして「間主観的に接近が可能」というような言い方もしています。私は要旨集では、経験の場へのアプローチ、つまり社会的な相互作用の場に立つことによって相互作用の経験にアプローチしようということを書いたのですけれども、ここに「客観的にアプローチできる」と書きました。これに対して（いたずらに言葉を増やすのは良くないとは思いますが）、ネーゲルが言う意味での「経験そのものに関わる公共性」、経験を公共的であるとするならば、その類似性にまずアプローチする可能性があるのではないか。それによってヒトの社会的経験、サルの社会的経験、餌を与えられる者の社会的経験と、餌を与えないヒトへの攻撃の社会的経験みたいなものの、その経験の類似性というものを考える。そこでこの「公共的である」というところから何とかアプローチできないかと考えています。

最後に起原と進化について、まだ明確に論じることができないのですが、このぐちゃぐちゃとした「餌をもらう者と餌を与える者の関係」というところから社会性を考えていくと、進化とは積み上がって、多層化して、複雑化していくものというよりは、混じり合って、浸透し合って、文字どおりハイブリッド、混血になって、あるいはまた分解していくものである、という見方も可能なのではないかと、今のところ考えています。ということで、決意表明だけになってしまいました。以上です（拍手）。

（河合）どうもありがとうございました。

これで霊長類の方のお三方の発表を終わりにして、次は隣接分野ということになります。あまり詳しく私は話しませんでしたけれども、私たちはずっと霊長類学と人類学の共同研究を続けてきて、そのメンバーのほとんどは霊長類学者か人類学者でした。これまでゲストスピーカーという形で隣接分野の人からお話を聞くことはあったのですが、この科研プロジェクトには分担者として隣接分野の方にお二人、メンバーに入っていただいています。そのお二人にこれからお話ししていただきます。最初は橋彌和秀さんです。橋彌さんは比較発達心理学がご専門です。今日はあいにく他の学会と重なってしまいましてご欠席なのですが、読み上げ原稿とパワポと動画など、いろいろご準備いただいています。今度は、やはり同じく本科研プロジェクトのお手伝いをしてくださっている研究機関研究員の川添達朗さんに代理発表をしていただきます。

それでは、『社会性』のリバース・エンジニアリングとしての発達研究」ということでよろしく願います。

「社会性」のリバース・エンジニアリング としての発達研究

橋 彌 和秀

九州大学 大学院人間環境学研究院

AA研機関研究員の川添と申します。本日、橋彌先生の発表を代読させていただきます。では発表を始めていきます。

（以下スライド併用）

九州大学の橋彌と申します。本日は同日程で先約があり京都におりますため、出席できず申し訳ありません。「『社会性』のリバース・エンジニアリングとしての発達研究」と題して発表させていただきます。

コミュニケーションと、その基盤をなす「こころ」の進化と発達について、主にヒトの乳幼児を対象とした行動実験を通してアプローチしているというのが、大まかな自己紹介になります。具体的な研究基盤としては、九州大学で0歳から小学生までのお子さんと保護者の方のご協力をいただき、研究協力ボランティア・パネルを運営し、現在900名ほどの方にご登録をいただき、九大大橋キャンパスの調査室においていただいで実験に参加していただく体制を整えています。大学院の間はチンパンジーの行動実験をしており、その後も散発的にヒト以外の霊長類を対象とした研究もしてはいるのですが、そういうバックグラウンドの人間が今回の「社会性の進化」というテーマにどのように貢献し得るかについて考えたいと思います。

今日はこのような流れでスライドを用意しています。

まずは、実験的な発達研究と「社会性」との関連について整理させてください。発達研究と進化研究には、ここにお示ししたような一定の効用があると考えられます。もう1点加えるとすれば、社会性を論じようとする際には、それが表現される個体間の相互作用そのものの分析とともに、それを行う個々の個体のスペックやバイアスを理解する必要がある、発達研究はそのためのツールとなり得るだろうということです。

生物学的な存在としての *Homo sapiens* をカタカナで「ヒト」、社会・文化的な存在を漢字で「人間」とよく表記しますが、図のような、「生物学的な存在」であるヒトが発達という時系列に伴って経験・学習を重ね「社会的・文化的存在」である人間へと変化するのだという「タブラ・ラサ」的な発達観は「過去のもの」です。

ヒトは遅くとも生まれた時点から既に生物学的な存在であると同時に社会的・文化的存在ですし、相互の要素は独立したものではあり得ない。これは、世紀を挟んで実験発達心理学の知見が明確にしてきたことの一つです。しかし、生物学的基盤と社会的学習との相互作用は時間とともに複雑になり、成体だけを見てみると、両者が絡み合ってしまう見分けがつかなくなりがちです。

そういう意味において、社会性の主体となる個体のスペックや認知・知覚バイアスにアプローチする際に、乳幼児が成人と比較してシンプルだとはいえないにせよ、一種のリバース・エンジニアリングとして発達にアプローチすることは意味があると考えられます。

歴史的にも、実験的な行動発達研究には、環境と個体の相互作用を直接の研究対象としたダーウィンのな進化理論と、行動を要素分解的に解析しようとした比較行動学的な手法が色濃く反映されている側面もあります。

20世紀の生物学は、1970年代を転回点として、理論的にも方法論的にもインタラクションや心の進化を研究の射程に捉えることを可能にしてきました。社会性の起原は、まさにその延長上にあるテーマです。

この文脈でいうならば、私自身は特にハンフリーやプレマックの議論に注目しつつ、研究を進めたいと考えています。

関連した研究を三つほど短く紹介させてください。一つ目は、「社会的強化子」としての視線の機能が生後半年の乳児期から見られることを示したものです。

ここではコントロール実験は除いてメインの研究を紹介します。

生後6～7カ月児20人を対象に調査を行いました。要するに、手首にマジックテープで巻きつけた紐を赤ちゃんが引っ張ると目の前のガラスが透明になってお姉さんが現れてあやしてくれる。ただ、ある条件ではお姉さんは赤ちゃんを目を合わせてあやしてくれるのですが、もう一方の条件ではお姉さんの視線は赤ちゃんとは合わず、しかしあやしかけ自体は前の条件と同じように行います。このとき、実際には赤ちゃんの斜め後方のカメラを見つめながらあやしています。両者の条件を、順序は統制しながら各3分間行い、1分ごとの紐引き回数の変化を検討しました。

動画上映

こんな感じです。これは6カ月の男の子で、モデルと目が合っている条件の映像です。

紐引きの回数、それからガラスが透明になった時間をそれぞれ条件ごとにプロットしたところ、「目が合った」条件では3分間の間に紐引き回数・ガラスの作動時間が有意に増加・上昇したのに対し、「目が合わない」条件では上昇が見られない、または有意に減少することが分かりました。目が合った条件においてのみ3分間のセッションの中で紐引き反応の有意な増加が見られたことから、6～7カ月児は見つめる視線が得られることが期待される際に、それを引き出す行動を急速に学習し、能動的に行うということが分かりました。

他者の視線やリアクションを手掛かりに学習を行うことが、ヒトでは生後半年時点で明確に示されたことになります。これが「生得的」反応と考えているわけではなく、出生直後以来半年までの相互作用を通しての学習が大きく貢献していることは間違いのないでしょうが、その過程そのもののヒト的な特徴や文化差について今後検討し、また、機会があればヒト以外の霊長類でも同様な実験ができればと考えています。

次は比較的最近出した論文で、同志社大の孟さん、京大の森口さん、院生の新田さんとの共同研究です。生後12～16カ月の赤ちゃんが、空間的に「上に立つ」エージェントが「優位な立場」にいると認識しているということを示唆したものです。例えば日本語の「目上・目下」というような社会的関係を示す語彙を獲得する以前に、ヒトの乳児はこのような予測図式を形成しているようです。

こちらは実験場面のイメージですが、例えばこんな画像を見せた後で、具体的には、両者が物体を取り合う競合を提示します。さらにその上でどちらかが「勝つ」映像を見せました。画面が止まった後、それぞれの結末をどのぐらいの時間で見飽きたかということを、画面を見ていた時間の長さを記録することで調べました。

上のキャラクターが勝つことを予測していたならば、下のキャラクターが勝つ結末を見ると、画面を長く見るだろうというのが期待違反法と呼ばれる実験パラダイムです。

二つのパターンで空間的位置を提示しました。実験1では表彰台、実験2では真上・真下の台を使用しました。実験3は、実験2の結果の信ぴょう性を検証するためのものでした。

結果です。乳児が結末を見飽きるまでの時間を調べた結果、一貫して上のキャラクターが優位であることを予測していたと解釈できました。

チンパンジーにおいて空間位置と、より直接的な社会的地位との関係が単純なマッチング課題の反応時間

に反映されるという興味深い結果が霊長類研究所の足立さんたちによって既に報告されており、このような地位と位置との関係にどのような基盤が存在するのかについても、今後検証したいと考えています。

最後はもう少し上の年齢、5～9歳での「因果応報」認知に関してです。山手秋穂さん、中分遥さんとの共同研究です。自然科学的には、直接的な因果関係がないにもかかわらず、先行する規範的行動／逸脱的行動と後続する偶然との間にあたかも強固な因果関係があるかのように捉えることがあります。このような因果応報はパニッシュメントやサンクションとの関連・心理的基盤について議論がされてきています。因果応報とは以下のような、（１）何らかの悪事を働いた人間は、それに応じた罰に苦しむのがふさわしい、（２）正当な処罰者が相応の罰を与えるのは道徳上良いことである、（３）意図的に罪なき人を罰したり、犯罪者に不釣り合いな重い罰を与えることは道徳上容認されないといった、三つの原理に沿った公正感であるといわれています。

では、この現象をどうやって行動実験に落としこむかなのですが、このような実験をやってみました。物語をカード形式にして、ナレーションを交えながらA6サイズのカードを1枚ずつ提示します。その上で、物語の主人公が善行／悪行（Good／Bad）を行うAct条件と、主人公の身に幸運／不運（Lucky／Unlucky）が起きるEvent条件というものを刺激として設定しました。

例えばこの例では、主人公がけがをした動物を助けるといういいことをした後に、小さな子にりんごをあげるといういいことをするという文脈を設定します。その後、被験者となる子どもは、Happy EndとUnhappy Endの二つの結末のうちの一つを選択して、ストーリーに貼り付けるように求められました。

このように主人公の行う良い行為・悪い行為の他に、主人公の行為とはいえない「イベント」の条件も行いました。「情動反応の連続」のみによって結末選択が行われる可能性を検討しておくためです。

最初は成人でやってみました。被験者48名のうち、さまざまな国からの留学生21名が含まれています。

Good条件ではHappy Endが、Bad条件ではUnhappy Endが有意に多く選ばれました。ここの左側の二つがそれに相当すると思います。イベント条件ではUnluckyであっても特定の結末が選ばれることはなく、Actとは異なる結果でした。また、調査の範囲では日本人学生特有の選択傾向とはいえませんでした。

では子どもさんではどうでしょう。5歳児28名を対象として実験を行いました。

どの条件においても、Happy Endが有意に多く選ばれるという結果となりました。

ではどの時点で成人のような傾向が出現するのかということで、少し年齢を上げてみて、6～9歳の小学生24名で実験を行いました。さらに、データを統合して5歳から10歳までの選択結果を用いてロジスティック回帰を行ったところ、Bad条件のみで選択傾向が有意に変化しました。

50%をカットオフとすると、7歳ごろに選択がシフトすることになります。「因果応報」的な期待が結末選択に反映されるようになるには、これくらいの時間がかかる、社会的な情報取得が必要なのかもしれません。

学習の社会的な手掛かり利用のような側面においては、乳児期からの比較的早期な出現が確認できるのに対し、因果応報や、第三者的な行為情報利用等には、ある程度の時間がかかりそうです。このような異なる側面について発達機序を明らかにし、翻って「社会性」とは何なのかを、要素分解的に検討してプロジェクトの議論につなぎたいと考えています。

最後のスライドは、本発表の研究に関わった共同研究者です。

どうもありがとうございました（拍手）。

（河合） どうもありがとうございました。

それでは最後の発表となります。最後は自然人類学、形質人類学の分野から本プロジェクトにご参加いただいている日本大学の五十嵐由里子さんです。タイトルは「骨形態から社会性とその進化を探る：Homo属の骨盤、出産、寿命」ということでよろしく願いいたします。

骨形態から社会性とその進化を探る： Homo属の骨盤、出産、寿命

五十嵐 由里子
日本大学 松戸歯科部

五十嵐と申します。よろしくお願いいたします。タイトルで大きなことを出しましたけれども、骨形態から社会性のどんなことが分かるのか、希望も含めて発表させていただきます。

（以下スライド併用）

この科研費にお誘いいただきまして、やってみたい内容が二つあります。一つは、化石人類の骨盤から妊娠出産の様相を推定するという事です。二つ目が、これは後で対象地域を広げてもいいのですが、日本列島の先史時代人の人口構造、特に出生率や寿命を復元するという事です。

社会性に絡めてどういうことが分かるのかということですが、骨盤から妊娠出産の様子を推定すると、（後で説明しますが）出産の介助者がいたかどうか推定できます。そこから発展して、家族や地域の共同体の起原が推定できます。さらに、先史時代の人口構造、具体的には出生率や寿命などを復元して、共同保育があったかどうかの考察ができます。

本日は、まず一つ目に関して、これまでの研究の概要と今後の研究内容を紹介します。二つ目に関しては、既に幾つかのデータを集めておりますので、研究の途中経過を紹介します。

まず最初は、一つ目に関するこれまでの研究の概要です。

従来は、人類進化を説明する主な視点として、直立二足歩行はいつ起きたか、大脳化、そして道具や狩猟の発達によって人類がどのように進化したかということが考えられてきました。

しかし、出産や育児も進化に影響を与えたはずだということから、主に1990年代ごろからRosenbergやTrevathanたちによって、論文が発表されるようになりました。どういう内容かというと、化石人類において骨盤の形態・サイズと新生児の形態・サイズを比較することによって、出産の状況を復元する、推定するというものです。

その話をするに当たり、出産時の様子、特に骨盤にどういう変化が起きているかを簡単に説明します。

ご存じのようにヒトの骨格において、骨盤はここ（腰部）にあるわけですね。

それを拡大しますとこうなります。骨盤は寛骨という左右に二つある骨と、背中やお尻の部分にある仙骨という三つの骨が合わさってできています。後ろの一番下端が尾てい骨といわれているところになります。

現代人の場合は、骨盤の大きさに対して胎児が大きくなり、新生児は狭い骨盤腔から無理やり生まれ、いわゆる難産となっています。

大体どんなことが起こるかという、まず新生児が骨盤に入るときは横向きに入り、途中でくるっと回転して後ろ向きになって、そのまま出てきます。

後で詳しく言いますが、難産であり、かつ新生児が回転して後ろ向きに生まれてくることが特徴になります。

一方、ニホンザルなどは、これはお産をしているところのイラストですけれども、一応安産で、新生児は

このままですと前向きに生まれてくるとされています。ただ、サルに関するお産のことはまだあまり研究されてないということもわかりましたので、今後ぜひ出産の観察を、類人猿や霊長類で進めていただけたらありがたいと思います。よろしくお願いします。

ということで、ニホンザルでは新生児はするっと生まれてしまうのに、いつから、現代人のようにお産が難産になり、回転しながら生まれてくるようになったのかという疑問が生じます。

この疑問はさらに発展します。難産だったり、後ろ向きに生まれてくる場合、やはり介助者、産婆さんみたいな存在があった方がいいのではないかな。そういう状況がいつ起こったのか。介護者が加わるということは、出産が単なる個人の作業ではなくなって、助けを必要とするイベントになったということで、すると、家族や共同体はそのころから存在したのではないかな、というところまで考えが及ぶわけです。そこで、次の疑問を立てます。

これは昔のヒトの話ですので、使えるものといったら化石（骨）だけです。そこで、成人女性の骨盤と胎児のサイズを比較するという方法と、骨盤腔の形から産道の形を推定するという方法を用いて、スライドにあるような推定を行います。

では、実際にどういう研究が行われたかを説明します。まず最初の、進化の過程でいつから難産になったのか。これは骨盤と胎児のサイズを比較することによって考えます。これは、胎児と骨盤のサイズの模式図です。白い円（楕円）が骨盤です。左右が横幅、上下が前後径になっています。黒い円（楕円）は胎児のサイズで、主に頭です。Homo属を見てみると、これは現代人ですけれども、骨盤の入り口はどちらかという横長です。そして胎児が骨盤腔に対してきちきちです。それに対して大型類人猿（ゴリラやチンパンジー）は骨盤腔が大きくて、胎児がこんなに小さいので、ゆるゆるすかすかなのです。しかし、もう少しさかのぼると、他のニホンザルなどは結構きちきちです。ただし骨盤の形は前後に長い形になっています。この中で、難産といわれているのは人間だけなのです。ということで、きちきちならみんな難産ということはないのですが、多分そのきちきちであることが難産の一つの条件であると考えられます。

では、胎児が骨盤に比べてきちきちになったのはいつごろからかということ調べるために、残っている骨盤を調べます。時間がなくてさささっと行って、後でまとめます。

最初のサンプルはアウストラロピテクス・アファレンシス（Lucy）で320万年前のものです。これが次第に変化していきます。これはアウストラロピテクス・セディバで200万年前のものです。次のHomo属になると、ホモ・エレクトスの骨盤が残っています。これはゴナというところから出た150万年前の骨盤でこういう形をしています。形の特徴をまとめると、アウストラロピテクス・アファレンシスの骨盤はすごく横長、横広の骨盤なのに、現代人の骨盤は縦に長いということがまず分かります。

骨盤の大きさと胎児の大きさの関係を示すインデックスがあります。母体の体重に対して胎児がどのぐらいの割合を占めているかという値です。一番上は現代人で、大体6%ぐらいになっています。一番下はゴリラ、チンパンジーで、3%ぐらいです。他の値を見てみると、アウストラロピテクス・アファレンシスの時点で既にもう現代人並みの6%という値になっています。つまり、母体に対する胎児の体重が現代人並みであるということです。

これは、チンパンジー、アウストラロピテクス・アファレンシス、現代人の骨盤と胎児の大きさの関係を示した図です。チンパンジーでは、すかすかなのですが、既にアウストラロピテクス・アファレンシスの時点できちきちになっています。

ということで、「いつから難産だったのか」という問については、アウストラロピテクス段階から既に現代人並みの難産であったということが推定できます。

2番目の問です。「新生児が産道の中で回転して後ろ向きに生まれるようになったのはいつからか」は、産道の形、つまり骨盤腔の形から推定します。

先ほどと同じ図ですけれども、これは骨盤を上から見たもので、骨盤の入り口の形です。産道の形を推定するときは、入り口、中間、出口、それぞれの断面で骨盤腔の形を見ます。いきなり結論に行きますが、アフレンシスの頃は、入り口→中間→出口の全ての断面で、横長→横長→横長でした。それが、現代人では、横長→縦長→円となります。横長→横長→横長の場合は、新生児はきちきちでも横向きのまま方向を変えずに出てきます。しかし、横長→縦長→円の場合は、まず、新生児は骨盤に横向きに入り（新生児の頭のサイズは前後径が長いので、長い前後径を一番長径に合わせなければいけないので）、途中は骨盤腔が縦長なので、新生児の頭の前後径を長径に合わせるように回転しなくてははいけません。ということで、骨盤腔の形が現代人のような場合、新生児はきちきちの産道で、横向きに入り、回転して後ろ向きに出ることになります。前向きに出ないかという疑問が湧きますが、新生児の頭幅は、前後で少し違うので、それを合わせるとなるとやはり後ろ向きに出ざるを得ないということで、現代人でもほとんど後ろ向きに出るそうです。

このように、「いつから回転を始めたか」という問に対する答えは、アーカイック・ホモ・サピエンスの頃、26万年ぐらい前となります。骨盤の形から見ると、新生児は既に産道を回転して後ろ向きに生まれてきたと推定できます。ただし、これに関してはいろいろな人がいろいろ言っていて、「いや、もう少し後の時代だ」と言っている人もいれば、「もっと前の時代からだ」と言う人もいます。今回は、Rosenbergの26万年前という説を紹介しました。

まとめますと、まず骨盤と胎児のサイズからいうと、アウストラロピテクス段階で既に難産でした。肩幅を考えると、回転した可能性もあるという説もあります。

産道の形から見てみると、大体26万年前ぐらいから既に新生児は産道で回転して後ろ向きに生まれてきた。つまり、難産で、かつ、回転して後ろ向きに生まれてきたという推定が成り立ちます。

ところで、なぜ後ろ向きに生まれると悪いかというと、母体にとっては顔が見えないわけで、口や鼻などがちゃんと出てくるかな、ちゃんと呼吸をしているかなということが確認できないで生まれてきてしまうことになるのです。ですので、難産だったり、新生児が回転して生まれてきたりということは、介助者が、絶対必要とは言いませんが、いた方が有利だったということが考えられます。ということで、アウストラロピテクス、遅くともアーカイック・ホモ・サピエンス以降には出産時の介助者がいた方が有利だったということです。そこから発展して、介助者がいるということから、何か家族みたいな、共同体みたいなものがあつた方が良かったかもしれないということが推測できます。

もう少し発展して考えてみますと、難産とは、新生児が産まれにくいということです。そうすると、これは当然、女性が死にやすくなってしまいます。お産で死んでしまう。新生児がするっと産まれるときに比べて女性の死亡率が高くなると、人口構造が変化し、性的分業の在り方が変化するということまで言えるのではないかと。ところで、産婆さんとシャーマンは兼ねている場合が多いといえますから、シャーマンのような存在や儀礼が出てきたのかもしれない。そういうことまで考えられます。

では、今後どのような研究をするか、なのですが、妊娠出産痕というものがあるので、これを観察します。

出産時には新生児は小さな骨盤腔を通過して無理やり産まれてくるので、骨盤の関節が少し壊れるのです。つまり簡単に言うと、お産をすると骨表面に傷が付きます。スライドに示したように、特徴的なピットや溝ができます。

そして、これらのピットや溝の発達程度が妊娠出産回数に関係しているということが最近分かりました。

ということで、骨盤上に妊娠出産痕が認められたら、現代人のように難産だった証拠になります。化石人

類の骨盤の資料はキャスト（模型）が東大の資料館などにあります。結構精密なものなので、骨表面も見られると思いますので、そういうものを見て、仙腸関節近傍に現代人のような妊娠出産痕があるかどうかということ調べます。

もう最後5分となりましたが、もう一つの人口構造の復元という話をします。これはもう既にやっていますので途中経過です。

なぜことさら縄文と弥生を扱うかというと、狩猟採集社会と農耕社会の一つのモデルケースになるという理由からです。民族例などによる知識ですが、狩猟採集社会では授乳期間が長いので出産間隔が長い、けれども農耕に入ると出産間隔が短くなって人口が増えたと言われてます。

それから、出生率を規定する要因としてスライドに示した項目が挙げられています。縄文と弥生は両方とも定住ですね。離乳食（柔らかい食物）があればすぐ離乳できるので母乳の授乳期間が短くなって出産間隔が短くなるということがいわれています。ですので、農耕が始まると離乳食ができるので出産間隔が短くなるという話になります。あとは、母体の栄養です。脂肪が多くなれば排卵しやすいので出産間隔が短くなる。また、共同保育が行われているかどうか。共同保育が行われると、子どもを預けて母親が食物採集に行けるので、そうすると栄養が良くなって、子どもがたくさん生まれ、人口が増えるという例も観察されています。出生率を見ればこういうことが分かるのではないかと思います。共同保育の有無が、特に社会性に関連していますね。

調査結果です。今まで調査した遺跡集団を地図に示しています。青い○が縄文集団、ピンクの○が弥生集団です。現在のところ、縄文集団が東日本、弥生集団が西日本になってしまっています。

出生率の結果は図のようになりました。ピンクは子どもをたくさん産んだ人です。白は子どもがない人です。現時点での結果だと、縄文時代の方が子どもをたくさん生んでいて、弥生時代になると子どもがない人が多いという結果になっています。つまり少し今までの説と違う結果になっています。

同時に寿命も一緒に調べています。すると、北海道の縄文集団では子どもがたくさんで短命だった傾向が認められ、九州の弥生集団では子どもが少なく長寿だった傾向が認められます。今までの説と違うのですが、しかし、例えば九州の縄文を調べるなどしてみないと、これらの違いが、時代差なのか、地域差なのか分かりません。今後さらにデータを増やす予定です。

それから、初産年齢も分かります。若い人に妊娠出産痕が何歳から出てくるかを見てみると、縄文集団も弥生集団もいずれも十歳代から二十歳代前半には初産年齢を迎えているということが分かりました。

以上より、出産率から推定できることをスライドに示しました。社会性に関して言えば、共同保育が行われるかどうかということと、これは少し発展的な考察になってしまうのですが、子どもの数が多いか少ないかということで女性のライフサイクルが変わりますので、やはり性的分業の在り方なども影響するのではないかと考えています。それから初産年齢も、婚姻の年齢に関係しそうなので、婚姻形態にまで話を広げられるのではないかと考えています。以上で終わります（拍手）。

文献

Yuriko Igarashi, Kunio Shimizu, Shogo Mizutaka, Kotaro Kagawa. Pregnancy parturition scars in the preauricular area and the association with the total number of pregnancies and parturitions. American Journal of Physical Anthropology. First published: 07 November 2019. <https://doi.org/10.1002/ajpa.23961>

（河合）五十嵐さん、どうもありがとうございました。

今日の話は、これで発表は全部終了です。抽象的な話から方法論の話、それから結構具体的な話までいろいろあったと思いますけれども、ひとまずこれで発表は終わりといたします。

この後、プログラムに従って進めたいと思いますが、休憩をとりまして、次は少し早めに17時15分から再開しようと思いますので、よろしくお席にお戻りください。どうもありがとうございました（拍手）。

—休憩—

（河合）それでは、再開します。これからコメンテーターのお二人からコメントをいただきます。お二人からコメントをいただいた後、それに対する質疑応答、そして、そのまま続けて総合ディスカッションということにしていこうと思っています。

では、コメンテーター最初のお一方です。東京大学名誉教授の船曳建夫さんをお願いします。船曳さんのご専門は文化人類学です。どうぞよろしくお願いいたします。

コメント（１）

船曳 建夫
東京大学名誉教授

今日伺っていて、ものすごく面白かったと思いました。これまでの４冊の本に関わってきましたが、僕は文化人類学者としてはもう終わっていて、学問は５年ぐらいやらないと教養課程に教えるだけくらいのレベルに落ちます。でも、いろいろ本を読むのが好きなので、発表にコメントしたりするのは文化人類学者としてよりは、教養課程で一般講義ができるぐらいの読書人としてこれまでやってきました。

元々、人間と霊長類とを対象にするというのは、易しそうで難しい。今後ずっと難しいだろうと思います。難しいからこそ、霊長類学の人や進化心理学の人の本がああやってはやるわけです。実は人間と似ているぞというのが肝で、それが一般読者を引き付けるわけです。元々あまり似ていないのに、知らないかもしれないけれども似ているのだぞという、その一般の理解とわれわれは水準の違うところでやるわけです。それでも似ていないところに共通性、そして普遍性を探そうとするのだから難しいだろうと思います。

相違を比較したり、共通点を統合するわけですが、河合さんもおっしゃっていましたが、二つくらいやり方はあるだろうと思います。一つは、用語とか概念を統一させる、なるべく統一の方向に向かうという方法です。

もう一つは、同じ結論に至ろうとするのではないけれども、同じ問いを共有する。今、話をシンプルにするためにサルの人と人間の人と２種類ということにしますが、サルの人と人間の人が同じ問いに対してどう答えられるかというところに努力を傾注すると、今までの１０年くらいやってきたものからはやや離陸した別のことができるのではないかと。だから問いを共有してみましょう。もちろん社会性の起原ということの問いは共有しているのですが、もう少し次のかみ砕いた、ではこの問いに関してはというようなものです。それは、それぞれの論文を書いた後の河合さんの編集の努力によってできなくはないけれども、それは余りにも大変なので、論文を書く段階で問いを共有することを提案します。

それから、全部で四つぐらいいお話ししますが、二つ目は、人類と霊長類というようにやってきましたけれども、最近、自分でも直立ということに関心を持ってきたら、霊長類と人類の間の、化石人類などの古い人類のところがないのが、かなり谷間としては広すぎて深すぎてきついのかなと。そうしたわれわれの先祖の人類たちの調査ができないわけなので難しいのですが、７００万年前の人類の何とかという本がたくさん出ていて、４冊ぐらいい読みましたけれども、それによると骨のことからかなりのことが分かる、昔思っていたよりはずっと分かるみたいです。頭の後ろの方が出っ張っていると横の方がへこんでいて、それは視覚がどうのこうのというように、どこまで確かなのかよく分かりませんが、ネアンデルタール人のことが分かるということですから、諏訪元さんの研究なども間を埋めるものとして使ったらどうだろうと思いました。

３番目は単なるジョークですが、人類の霊長類学者はいるのだけれども、霊長類の人類学者はいないということも、本当は総合的に討議ができない難しさです。霊長類が人類学者になることは不可能ですが、霊長類が人類を見たらどうなるのか。例えばコウモリがどうのこうのというタイトルと同じく、霊長類の人類学者は何を考えるだろうということを、少し思い付きで思いました。

４番目は異様なこととお話しします。私は今から方法論的に狂信的・偏執的なクリスチャンなのに冷静を

装って話すという演技をします。それは、なぜ進化論を研究しているのですかということを皆さんに聞いたのです。例えばドーキンスが「神はいない」ということを『利己的な遺伝子』で儲けたお金で走っているバスの横腹に書いたりするという、かなり異常なことをします。それから、僕の人類学のリーチという先生はヒューマニスト協会というものに入っていましたが、それは何かというとヒューマンが中心なので、ゴッドが中心ではないと、ヒューマニストとはそういう意味なのです。彼はケンブリッジで一番大きなカテドラルのあるキングスカレッジの学長になりましたが、信仰はないということを広言して、でも私は人類学者だから儀礼の効用は分かっているといって教会の行事に参加していました。

でも、リーチが、信仰は持っていないために、人間はほとんど神になったという有名な講義をラジオで行ったら、イギリス中がかなり騒然となりました。1967年だったのでしょうか。最近はそのようなことを書くと世界的なベストセラーになりますが、そのころはまだたんなるスキャンダルだったわけです。彼は大司教と、神がいるかないかの論争をしたりします。それは飛ばしますが、そのようにして神を気にしているわけです。ケンブリッジに私がいたときも、横に住んでいたクエーカー教の人がディナーに呼んでくれて、「ダーウィンはああいうことを言ったからすごく寂しく死んだね」という話をしたりする。また、ご存じのようにアメリカでは6割の人が進化論を信じていないか、進化論と聖書を両立すると言っている。少なくとも聖書は信じないけれども進化論は信じるという人が4割しかいないのです。数字はちょっといい加減ですが。

その中で、なぜクリスチャンでもない皆さんは進化論をそんなにやっているのか。つまり、神なくして生きる方途を探すために進化論の人たちは頑張っているのだけれども、なぜそんな神なき暮らしを求めているのに進化論を一生懸命に研究しているのか。神がいなかったら要するに常識で生きていけばいいわけで、そんなことを研究する必要はないのではないか。

そもそも明治維新のときに日本は欠如を埋めるために近代化を行ったというのが、つい最近読んだ本ですが、例えば、神がいらないから天皇制という国体を持ってくる。技術がないから技術を入れる。その母体である科学を持ってこようと思って、実学を中心に欠如を埋めるために持ってくる。また、文学みたいなものもやっておかないとみっともないということで漱石をイギリスに送ったりする。つまり、ないからやっていたのです。

われわれはその末裔として、日本人は科学みたいなものをやっていると言ってもいい。しかし、本当は常識だけで生きていくのだったら、進化論などやる必要はないはずです。では、われわれはなぜ学問をするのか、進化論を研究するのかというと、たとえば地上において研究者が生活の糧を得るために知的な作業としてやっている。なぜかそれに刺激されて始めたのでやっている。そのためにどこかの大学の職を得なければいけないという一連のことを言わずとも分かると思いますが、そのようにしています。でも、神なき世で生きていかなければならないと思って進化論を一生懸命やっている人は、最後の最後までそれが完遂できるかどうか不安の下に進化論をやっているの、最後には「神はいない」なんてことをバスの横腹に書いたりする極端な人もいれば、そうでない人もいて、神なき世というものを説明せんがために進化論を研究する。他の学問もそうです。宇宙物理学などもそれに似ていますが、だとしたら、この研究会の人たちは、自分は経済的マーケットの中で自分の知識を売り、それによって対価を得、そして生活していること以上に何を望んでそんな研究をしているのか。例えば、それは自分というものの人生を普遍や人類とつなげて、ある充実感と満足を得るために行っているのだと言えばそうでしょう。けれども、そもそも進化論は神なき世をつくらうとした物理学の営為と同じく、そのところが肝なのですけれども、その肝はどう考えていらっしゃるのか。

例えば、聖書を信じている人にとっては、サルが人間のようなことをするのは不気味なはずなのですから

ども、日本人の研究者はそういうことはあまり不気味に思わないらしい。名前を付けて親しく研究するということを早くから始めた。もちろんそれを踏襲してそうした研究をする人もいるかもしれませんが、クリスチャンは、本当はそここのところはいいのかと気になっているはずで、そこはいつかここで聞いてみたいとずっと思っていました。

まだ仕事があるので、ここで狂信的クリスチャンのふりはやめます。私自身はカトリックなので狂信的クリスチャンの演技はできるのですが、ここでやめます。

個体追跡法というお話が出たので、自分の経験を言おうかなと思いました。私の学生にカナダから来た女性が昔いて、日本の中間管理職の女性たちがどのような言葉を使って、女性であるのに管理職たる態度を生み出しているか。なおかつ、中間ですから上役はいるわけです。上役に対する言葉と部下に対する言葉と、男女の言葉が違っている日本でどのようにそこを巧みに工夫しているか。部下に対して男の上司のように「おまえ、駄目じゃないか」みたいなことを言ったら、「えっ、この人、女なのに」と思われるときにどうするかということです。部下に対してはそう言いながら、上司に対しては普段の女性の言葉をどのように巧みにやっているか。僕が人的コネクションを使って、日産自動車、三菱銀行、ソニー、電通を紹介しました。その中間管理職を個体追跡するために、彼女はそれぞれの人にピンマイクを付けてもらって、1日中その人の会話を全部録音する。だから、後でそれを起こすのは大変だったと思いますが、個体追跡法に関連して言えば分かったことは、される方は案外嫌がらないということです。

銀行の機密に関わるような会議のときには外すけれども、電通、日産の広報ぐらいだと、そんなときの会議でも外さずにずっと付け続ける。それでもって、ある人は男の部下に対して母のような言葉を使って「〇〇ちゃん」とやるし、ある人は男でも女でもない言葉を発明するという具合に、さまざまな結果、さまざまなデータが得られて、博士論文は完成しました。それは、都会的な人々だったからそういうのを気にしなかったのかということがありますけれども、人はそういうピンマイクを付けることを、何か発信器を埋め込まれた動物のように気にしなくなるみたいです。

だから、個体何とか法というものの自体、僕はそれほど詳しくは分からないのですが、先ほどおっしゃっていた問題がそういうことによって多少解決されるのかどうなのか。そのときは人類学者はずっと追跡しているわけではないのです。広い部屋の中で座っていて見ているから、あのときのあれだなとか、本人に聞いたりのだけれども、意外にやれるのです。もしかしてこのごろのドライブレコーダーみたいにカメラを付けるということをやるとさすがにちょっとあれかもしれませんが、そういうことは意外にやれるのではないかと思います。

随分とばらばらですが、これからの何年間かの研究に関して、私にとっては大いに期待されるような萌芽が見られました。大変喜んでおります。以上です（拍手）。

（河合）どうもありがとうございました。大きな質問、深い質問を含む問いかけもいくつかありまして、お答えしていかなければなりません。それについては次のコメンテーターの高畑さんのコメントの後でまとめてしたいと思います。

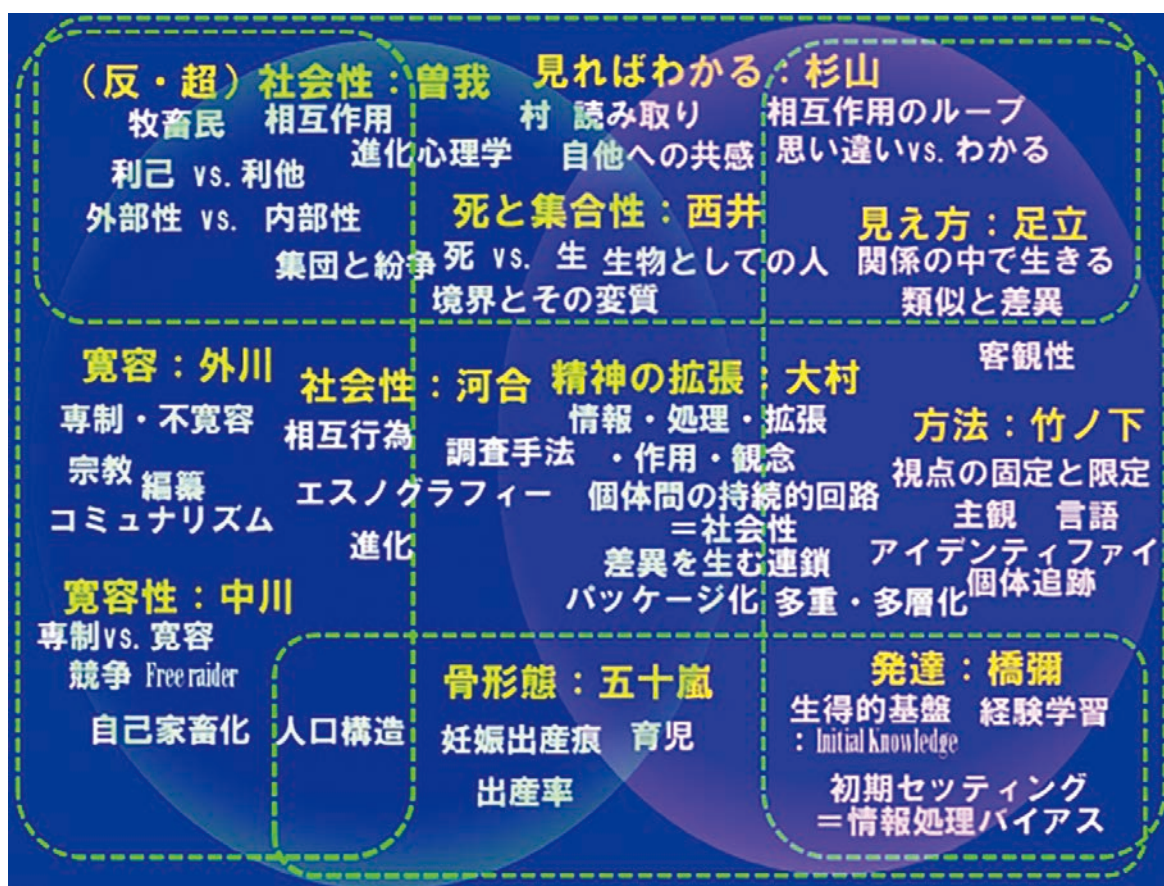
それでは引き続き2人目のコメンテーター、関西学院大学の高畑由起夫さんをお願いします。高畑さんのご専門は霊長類学ですが、人類学にも非常に造詣が深くていらっしゃいます。よろしくお願いいたします。

コメント（２）

高畑 由起夫
関西学院大学フェロー

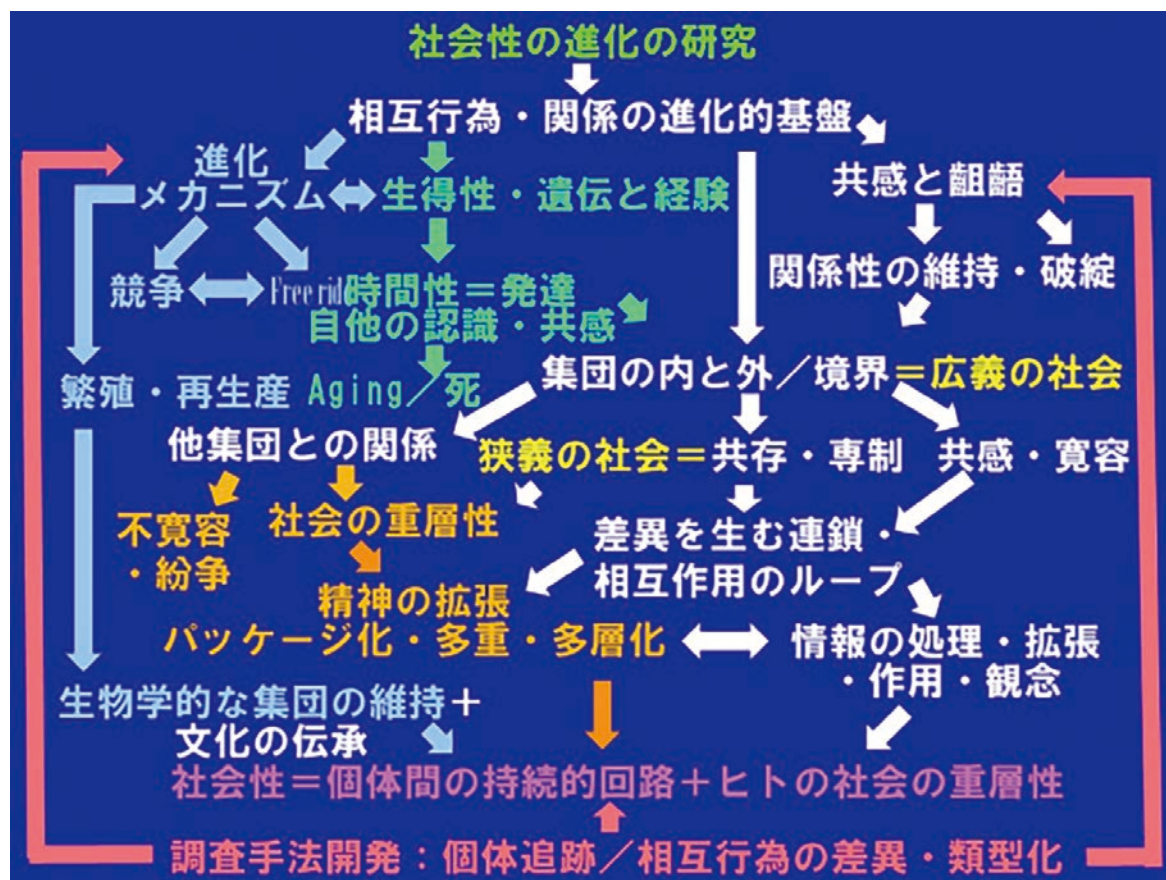
ご紹介に預かった高畑です。私はサルを研究してきましたけれども、退職して2年たち、あまりアップ・トゥ・デートなコメントはできませんが、よろしくお願いいたします。

プログラムをいただいたときに、皆さんのテーマを抽出し、こんなふうに組み合わせられるのかと考えたのがスライド1です。さまざまなテーマを河合さんと大村さんの話を中心につなぎ合わせることで、一つの研究にまとまるのではないかと思います。



スライド1 全体の構図

次に、スライド2のようなフローチャートを考えました。社会性の進化の研究として、当然、生物学的な進化メカニズムの流れがあります。これに連動して生得性の問題が出てくる。生得性に時間軸が加わると、橋彌さんの発達の問題となる。Agingからは西井さんがとりあげる死につながります。



スライド2 研究としてのフローチャート

片方で、注目すべきは共感と齟齬です。今日は共感の話が多く出ましたが、齟齬はあまりなかったかと思います。いずれにせよ、関係性の維持と破綻です。結果か原因かは取りあえず置いて、集団の内と外というテーマも出てきます。この図では、集団の内と外の間を関係性を考えることを広義の社会性とし、集団内部には狭義の社会性が存在し、内部に専制があったりします。集団の外については、他集団との関係があげられるでしょう。この広義・狭義の社会性のどちらにおいても共感、寛容がさまざまに顔をのぞかせます。

進化メカニズムとの関連では繁殖や再生産があげられます。生物学的な集団維持と同時に社会関係の維持や進化、さらには人間社会では文化の伝承もあります。狭義の社会では、共感や寛容、あるいは齟齬によってさまざまな作用が生み出す連鎖、相互作用のループが存在し、社会全体がつながっていく、あるいは反発していく。その結果、例えば不寛容や紛争が生じながら、片方で社会の重層性が増す。サルでは重層社会はほとんどありませんから、やはり人間は違うなと感じます。

社会の重層性では、大村さんの言う精神的拡張、あるいはそのパッケージ化、多重・多層化、そしてさまざまな情報を処理していくハード・ソフト面が重要になります。その結果、個体や社会関係のさまざまな回路が入り子構造のように発達します。

ご発表では、手法開発もとりあげられています。個体追跡法による相互行為の差異・類型化、進化メカニズムによる共感や齟齬、そして生得性についての議論が、現場での観察に反映されていくというフローチャートになるのかもしれませんが。

コメントに移りますが、まず、社会あるいは社会性という言葉に個人的にこだわる場所があります（ス

ライド3)。今西錦司の『動物の社会』を読んだときに目から鱗だったのは、「社会性を持たない社会」もある、「だからアリやハチだけが社会ではない」ということです。単独者の社会もあるし、群れ社会もあるわけです。

コメント1. “社会／社会性”の多層・多重性をどう捉えるか？
“見る”ことと“わかる”こと：今西的社会観から

0. 非社会性：“単独”が当然の社会＝互いに見ることが稀
(例えば、オランウータンの“社会”をどう理解するか？)

1. 狭義の社会性＝顔見知りの世界の社会性＝**見るのがあたり前**

2. 広義の社会性＝顔見知りでないかもしれない世界の社会性
＝**見ないことこそ礼儀（儀礼的無関心）**

3. 反社会性＝見ることを嫌う**反発的・敵対的關係**

一人のジェントルマンがいて、ロンドンでとても貧しい格好をしていました。人が「**何でそんな格好をしているのか**」と聞いたところ、「**ロンドンでは、誰も私のことを知らないから、どんな格好をしていてもいいのだ**」と答えたというのです。その後、田舎に帰って、彼の領地でまた同じ人物がそのジェントルマンに会いましたが、同じように、ぼろぼろのものを着ていたので、「**この地では、みんなあなたのことを知っているのに、なぜそんな格好をしているのか**」と聞いたら、「**ここではみんな私が誰だけか知っているから**」と答えた。
(川北稔『イギリス近代史講義』)



(Wikipedia)

見ない(=会わない)社会
見て“わかる”社会
見ても“目に入れぬ”社会
見てもわからない社会
わからないことを嫌う社会

スライド3 コメント1、社会・社会性の多層・多重性

今日はオランウータンの話が出てきませんが、オランウータンは単独生活が当然の社会です。私はオランウータンを2カ月ばかり観察したことがあるのですが、非常に不思議に思ったのは、ニホンザルやチンパンジーと違って、互いに会っていないはずなのに、出会うときには何となく相互が分かっているような感じを受ける。これは今でも不思議な感じがします。

次に狭義の社会性について、顔見知りの世界の社会性＝相手を見るのがあたり前の社会もあれば、より広い社会性として顔見知りではないかもしれない世界では、相手を見ないことこそ礼儀であるという儀礼的無関心もあるかもしれません。例えば、川北稔さんの『イギリス近代史講義』に紹介されていますが、1人のジェントルマンがいて、ロンドンで汚い格好をしているので、「あなたはなんでそんな格好か」と聞くと、「ここでは誰も私を知らないから、こんな格好をしていても大丈夫だ」。田舎に行ったら、やはり同じ格好をしているので、「なんで変えないのですか」と聞いたら、「ここは誰でも私がジェントルマンだということを知っているからだ」と。

そのように、マトリョーシカのように社会が入れ子になっている。見ない・会わない社会もあれば、見てわかる社会も、見ても目に入れぬ社会も、見てもわからない社会がある。あるいは見たくない、わからないことを嫌う社会もある。これはエヴァンズ＝プリチャードが『The Nuer』で触れた民族の入れ子構造そのま

まです。その辺りが要旨を読んでいて気になりました。

コメント2. 共感について
関連する言及

- ・「**見ればわかる**」と「**共感**」（杉山）
- ・共感性に基づく行動である**慰め行動**（中川）
- ・観察者による追跡個体への**アイデンティファイ**（＝誰を追跡するかで、他個体の印象も違う；竹ノ下＝**映画で、だれが主人公なのか？**）

想起されるクエスチョン

- ・共感には**生得的な基盤**はあるのか？
 - ・共感しない場合、それも**プログラム**されたことか？
 - それとも、生得的な基盤に“**上書き**”されることか？
 - ・共感は言葉や文化で“**強化**”されるのか？
- ・“共感”が多くの機能を果たす社会では、逆に、**共感の失敗**は致命的か？

「人間は共感できるが、アンドロイドは共感できない」
『**アンドロイドは電気羊の夢を見るか？**』
⇒ 「**レプリカントとの共感へ**」『**ブレードランナー**』

スライド 4 共感について

このシンポジウムでもっとも面白かった／共感したのは「共感」という言葉で、いろいろな方のご発表に出てきます（スライド4）。「見ればわかる」や共感性に基づく行動である「慰めの行動」、あるいは個体追跡における追跡個体への「アイデンティファイ」、竹ノ下さんの要旨を読んだときに「おっ」と思いましたが、よく考えてみると、われわれが映画を観るときに通じるものがあります。例えば悪役が主役な映画では、いつの間にか悪役の心持ちになります。個体追跡がある意味、視覚が限られた映画の世界に似ると思えば、「そうした視点で人間も観察できるのか？」という先ほどの船曳先生の問題提起に通じる気がします。最近、『ジョーカー』を観たばかりなので、ついこんなことを思いました。

私は生物学者ですから、共感に生得的基盤があるのか、どんなふうにプログラムされているのか、興味がわきます。橋彌さんの研究等では、プログラム＋学習として全体がプログラムされていることになるかもしれませんが。それが“上書き”されることがあるのか、あるいは“強化”されることがあるのでしょうか。また、本日、ご発表を聞いていて、もし共感に失敗したら、少し恐ろしいことが起きるのか、という疑問もわきました。

私にとって共感の原点は、フィリップ・K・ディックの『アンドロイドは電気羊の夢を見るか？』です。人間は共感できるけれど、アンドロイドは共感できない。そう考えると、映画の『ブレードランナー』は原作から逸脱し、レプリカントは共感できる。セックスと共感をかわし、最後は主人公と道行きになるという

筋立てだったかと思います。その辺りを思い出すと、「共感」にさらに興味がわいてきます。

コメンテーターとしての私に期待されているのは、手法としての個体追跡法あたりかもしれません（スライド5）。私は1975年頃に、動物行動の観察法を論じたJ・Altmannの論文を読みましたが、個体追跡という訳に多少違和感があります。“focal animal”なので、個体焦点法とした方がよいかもしれません。ある個体に焦点を当てて観察することで、空間軸と時間軸がはっきり分かり、ある意味、私のような凡庸な研究者でも、あるいは月並みなデータでも、データが自動的に入ってきて研究になってしまう方法である、ということとを私は1994年に書いてしまったことがあります。それではどうすればよいのか。私が大学生時代に習った白上（謙一）先生という人が「重要な発見をしようとするよりも、自分の発見を重要なものにすることに努力することが大事である」とおっしゃっていましたが、私は個体追跡法をしながら、この言葉を心にとめていました。

竹ノ下さんも言及されていましたが、個体追跡法は他のことを見ないことで見る方法です。それはM・フーコーが近代科学について指摘しているところで、決して恥じることはありません。ある意味、競走馬の目隠しでもそうですし、電子顕微鏡でもそうです。特に電子顕微鏡などは大部分のものを見ないことで、あるもの（＝見たいもの）を見ているわけで、それを意識している限りは間違いではありません。

コメント3. 個体追跡法（むしろ個体焦点法？）について

1. ある意味、“**凡庸**”な研究者でも、また、“**月並み**”なテーマでもデータが取れる方法？（高畑、1994）。

「**重要な発見をしようとするより、自分の発見を重要なものにすることに努力が重要すべきである**」（白上謙一）

2. “（**他のことを見ないこと**で）見る”方法（M・フーコー）

とは言え、これはことさら恥じることではないかもしれませんが。競走馬の“**プリンカー（遮眼革）**”であれ、**電子顕微鏡**であれ「**見ないことによって、見ることの性能を高める**」方策です。問題はそれをどのように自覚、利用するのか？

3. “**時制**”の問題

- ・ 個体追跡は、ニュートン力学的時制において徹底的に“**現在**”を記録する方法＝その限界をどうやって突破するか？
- ・ 我々／彼らが“**時**”の経過を意識する時＝**成長／老化と死**
- ・ サルの場合：彼らの行為に、**過去・現在・未来**をどう読み込むか？（当然、他者の**死**は彼らにとって何を意味するのか？）
- ・ ヒトの場合：過去・現在・未来は、彼ら／我々の行為にどのように**影響**しているのか？＝**予定調和的予測**を避けるには？

スライド5 個体追跡法について

もう一つ、研究している最中に気になったことに、時制というか、時間の問題があります。個体追跡はあ

る意味、“現在”だけに集中しています。本日のご発表でもいろいろ触れられていましたが、我々や社会は時間軸の中で動いているわけですから、ひたすら現在を記録している方法でどうやって過去、現在、未来を表現できるのか、難しいところがあるかもしれません。結局は、観察期間を分けて個体追跡のデータを比較し、「それが歴史だよ」と言っているわけですが、「そんなことで本当によいのか」という反省はあるかと思っています。もっとも、こんなことは本日ご発表の方々にとってはすでに自明のことでしょう。

もう一方は、サル自体が過去、現在、未来をどう考えているのか、これでわかるのかという点です。チンパンジーにいろいろな言語を教える実験がありますが、時制というのはなかなか難しいと聞いています。最近の研究をフォローしていませんが、昔、ボノボのカンジが多少の時制を身に付けたようだと発表を聞いた覚えがあります。われわれ自身にとっても、例えばわれわれの祖先が言葉を持たないときに、時間の経過をどのように見ていたのか？ そこで時の経過を意識させるのはおそらく自他の成長あるいは老化でしょう。大人の時期はある意味、自分の時間経過をあまり気にしなくていいけれども、若いとき、そして年寄りのときには否応なしに、今日は必ずしも昨日ではなく、明日は今日ではないかもしれないと考えたかもしれません。一方、集団内で時間の経過がはっきりわかるのは、恐らくメンバーの死だと思います。そんな時間軸をどうやって社会の中に組み込んでいくのか。われわれ自身がついつい落ち込みそうな予定調和的予測という仮説に落とし込むことなく、巧みに解釈していくことが重要です。

コメント4. 同質性と異質性、その認識・意識的拡大

1. 生物学では、同質性は“遺伝子”によって輪郭が決められることであり、分類学的には「**交配して、子供を残しうる異性の個体**」を**意識・認識**できるのか？ もしたとえ、意識できなくても、発達上で成長に支障が生じるかどうかで判断・維持されている。
つまり、性＝繁殖こそ同質性・異質性の判定基準
2. それでは、ヒトという種内では、ヒト同士は同質性と異質性をどのようにとらえているのか？（**近接メカニズム、発達、機能、進化**のすべての面で）
さらに、自ら同質性と異質性を作りあげることもあるのか？（**差異＝弁別素性への気付き・拡大**；例えば、創造された伝統）また、それは家畜化、自己家畜化につながるのか？
3. 一方で、ある程度**異質な者に惹かれる**傾向はないのか？
あるいは、異質な者は魅力的か？

スライド 6 同質性と異質性、その認識・意識的拡大

次のコメントは、サルあるいはわれわれはどうやって互いの同質性と異質性を認識しているのか、意識と

して拡大しているのか、です（スライド6）。生物学的にわれわれは遺伝子という設計図から具体化されたものだと考えれば、同質性は結局、遺伝子によって輪郭が決まります。分類学的には、交接して子どもを残し得る異性の個体を意識、認識できるか。例えば他に異性個体がない場合に、ウマがロバと交尾して子どもができたとしても、遺伝的に離れすぎているのでその子どもに生殖能力はない。まさにデジタル的に差が明瞭なわけですが、もちろん本日の発表で触れられた研究対象はそうにぱっと分けられるものではありません。

私はずっと性行動に取り組んできたので、性・繁殖こそ同質性、異質性の判定基準であるという気がします。本日の発表はセクシャリティについてそれほど言及がなかったので、性行動を研究していた私からするとやや物足りないところがありました。その一方で、逆に言えば、ヒトという種内では、自らの遺伝子よりもさらに性差を上げようとしているところがある。チンパンジーもそうですが、霊長類全体から見ると人間の性的二型はそれほど大きくない。しかし、逆にその形態的に少ない性差を強調する服装なり、髪型なり、社会体制を取ります。数か月前、進化人類学分会の「セクハラの人類学」というシンポジウムで、人間は性的二型が少ないのに、性犯罪が非常に多いという話をしたことを思い出しました。

ところで、ある程度異質な者に魅かれる傾向はないのか。私がニホンザルの性行動を調べたときには、メスに一番選択されるオスは見知らぬオス、順位的にはまったく劣位なオスでした。遺伝子に支配される同質な者同士の中で、異質な者とどのようにかわるのか。「まれびと」や「貴種流離」などが該当するかもしれません。

アドバイスになれば幸いですが、まず、個体追跡法とは方法論として、個体追跡というよりも「個体に焦

最後に、アドバイスとしてお役に立てれば良いのですが

1. 方法論として：個体追跡よりも、むしろ**個体焦点**
 - ・ **行動論**以外に、**生活史**も、**人口学**も応用可
 - ・ 最終的な問題＝どうやったら統合できるのか？
2. **観察における時間軸**
 - ・ 遺伝的プログラム→発達→死
 - ・ （ヒトでは）時間軸にそって、社会に組み込まれる様を
3. **観察における空間軸**
 - ・ 個体間の相互作用の解釈による社会関係の分析
 - ・ スペーシングにおける社会的位置づけ
 - ・ 観察者としての立ち位置
4. **共感について**
 - ・ 遺伝的・生理学的基盤
 - ・ 発達・学習
 - ・ 境界をどのように自覚・認識しているのか
 - ・ 解釈：「おサルさんはいいですね。嘘をつかないから」
＝霊長類には人類学者がない！

スライド7：最後に、アドバイスとして

点を当てた方法」だということです。それは行動論以外にも、生活史でも、人口学でも、個体に焦点を当てる点で共通したものがあり、応用可能です。

ただし、それをどうやって社会＝個体群レベルに統合していくのか、難しいかもしれません。さらに時間軸、空間軸をどのように組み込んでいくのか。空間軸の問題の一つは、観察者としての立ち位置です。半ば冗談として聞いていただければと思いますが、船曳先生のお話を聞いていて、大昔、京大の理学部の院生の1人が嵐山のサル山でお客様の個体追跡を試みたことを思い出しました。一番面白かったエピソードは、やくざさんを個体追跡していたら、そのやくざさんが1頭のサルがピーナッツを独占していることに腹をたて、「もっと弱いやつに譲れ」と怒り出したとのことです。さらに、最後に気付かれて、「なぜおまえは俺の後を付いてきたのか」と怒られたそうです。

最後に、（サルとの）共感についての解釈が一番難しい。ある文化人類学者の方に、「おサルさんはいいですね、嘘をつかないから」と言われたことがあります。こういわれると、嘘をつく人間の方が魅力的だという感じもします（我々の見果てぬ理想は「嘘をつくサルを見つけて、その嘘を見破る」ことかもしれません）。先ほど、「霊長類には人類学者がいない」という話もありましたが、確かにこういう視点は面白いのだろうと思います。これで終わりにいたしますが、冗談半分みたいなコメントになってしまったかもしれません。今後の研究の進展を期待し、ぜひ素晴らしい成果を挙げていただきたいと思います（拍手）。

総合討論

（河合）どうもありがとうございました。

最初に高畑さんにコメンテーターのお話をお持ちしたときに、プログラムを見ていただいて、これはとてもまとまりそうにないなと私もそう思っていたのですが、その後すぐに高畑さんから先ほどの（研究の組み合わせとフローチャートの）パワポ（スライド）が送られてきて、こういうまとめ方ができてしまうのかとびっくりしました。今日のコメントも非常にありがたく思っています。

それでは、いくつか質問も出ましたし、それに対してお答えをしながらディスカッションに入っていこうと思います。どこから行ったらいいのでしょうか。やはり船曳さんの「なぜあなたたちは進化をやっているのか」という、これは非常に難しい問いかけだと思うのです。まず私が何か言わないといけないだろうとは思いますが、基本的に私は無神論者です。神というものをあまり頑張って信じようとして生きてきていませんでした。進化論へ向かうことになったひとつには、大学・大学院に入ったときに、私の周りには人類学をやっている人と霊長類学をやっている人がいました。サルのことを一生懸命やって分かってほしい人、ヒトのことを一生懸命に分かってほしい人が同じ研究室にいたわけなんです。

そうした中で一緒にゼミをし、あるいは夜中のゼミ室でさんざん議論したりといった生活の中で、私の中にやはり霊長類と人間は所与のものとして既にあったのだらうと思います。これは私たちの先生の伊谷純一郎さんも言っていることなのですが、彼は（人類社会の）進化を考えようということがまずあったわけですが、進化を考える上で、自然人と彼は言っていますが、自然により強く依存して生きている人たちと、野生の霊長類は進化を考える上でかけがえのない所与であるとおっしゃっていました。私はむしろ逆（？）でしょうか、所与としてはじめにサルがいて、サルを研究する人もいて、ヒトがいて、ヒトを研究する人がいた。そうした中で、むしろサルとヒトがいるのだと思っていた中で、それは進化ということの1点でつながるのかもしれないと、昔、若いころに考えました。

先ほど私も言いましたし、他の誰かも言ったかもしれませんが、「サルを見るようにヒトを見る」、「ヒトを見るようにサルを見る」というような、そうした視点と方法論が私の出身大学院では、かなり徹底されていました。船曳さんもおっしゃいましたが、サルに名前を付けて同行するというような方法論もずっと伝統的にあったわけです。そうした中で、常に私の周りにはサルとサルをやっている人、ヒトとヒトをやっている人という人たちがいて、そうした環境の中で私はあまり自省的、反省的になることなく進化を考えようと思った。それをとても面白いと感じてしまった。それが経緯です。そうしたことで当面のお答えにさせていただきたいと思います。他の皆さま、まだ時間も30分ほどありますのでマイクを回したいと思います。いかがでしょうか。

（船曳）僕の質問は自虐みたいなものなので、あまりやり取りすることではないかと思っています。でも、実は進化論を信じない、積極的に信じないという人がたくさんいて、基本的には両立するという逃げ方をする人はたくさんいるわけです。でも、日本だけが、そんなことは最初から問になっていない、最初から気になっていない人々であるということを気にされているのか、どうなのか。気にはしているけれども、それと自分の研究は別だということで終わっているのかを一度伺いたいと思っただけなのです。私は、それは別に問題ないですというお答えでもよいと思います。

(河合) 私も最初に紹介(趣旨説明)したときに言いましたけれども、日本の霊長類学は人類学からスタートしているというところがきっと大きくて、それはなぜかといったら、西洋があくまで人間と動物の明らかな境界線を引くというところから始まっている。そうした文化的な、歴史的な背景といいますか、そうしたものが大きいと思います。われわれは、みんながみんなそうだとはいえませんが、少なくとも私は人間とその他の動物たちの連続性と不連続性があるものですが、やはり連続性の方を考えたいとずっと思っていました。そういう意味で、それを担保するような議論といったことがあったときに、一つは進化論は大きなものだと考えました。これに関連するかもしれませんが、もうひとつ、日本には野生のサル、ニホンザルが身近なところにいた(棲息していた)ということも大きかったかもしれません。

(足立) 霊長類学史を調べてみると、霊長類の行動や生態の進化を、人間のことを分かるために霊長類学としてやってくる中では幾つか流れがあります。純粋に医学の分野から形態の類似性、形が似ている、病気を治すには似ているものを使うのがあるのではないかとということであるとか、あるいは実際には動くことはない化石人類について知る、化石人類の生活史を復元するという意味でやっていくとか、いわゆる西洋的な源流はそういうところにある。それに対して日本の霊長類学は特殊であるというのは確におっしゃるとおりだと思います。それはでも、神について考えるかどうかということとはあまり関係ないのではないかと思います。それぐらい無頓着にやっていると言える。

ただ、私が一ついつも気になるのは、河合雅雄さんが一番よくおっしゃるのですけれども、霊長類、サルに人間性を見るというのは、戦争体験が基になっているという考え方です。人間がそこまで暴力的になれるということについて、その説明を霊長類学の中に求めたいと言ってサル学をやってきた中には、神なき世界を受け入れるのかどうかということと関連することが、もしかしたらあるのではないかという気は少ししました。

(河合) まだ他にもいろいろご意見があると思いますから、また戻ってもいいと思うのですけれども、時間の配分も考えなくてはいけないので、次の高畑さんの方のお話に行きたいと思います。

まず、社会性のことなのですけれども、社会や社会性をどう考えるのかということ。これはやはり本科研プロジェクトのタイトルからして「社会性の起原と進化」なのでとても大きな問題です。趣旨説明でもいろいろ言いましたけれども、社会性には、例えば親しい間柄だけではなくて敵対や競合もあるし、最低限の関わりを維持しながらというのものもあるという形で私は説明したつもりでした。

そうすると例えば、先ほどおっしゃっていたオランウータンの話に関して言えば、オランウータンの研究者は科研の分担者メンバーにはいないのですけれども、協力者として田島(知之)さん(京都大学)に入っていたりして、オランウータンのことは私もずっと気になっています。単独的な社会性というものもあるのだろうとも思ったし、最後に言った最低限の関係を維持しながら共に生きているというのは、例えば交尾のときだけ一緒にいるとか、そうした社会性のあり方もあるだろうと。それもありまして、例えば認知科学や心理学でよくいわれているような向社会的な利他性や協力的行動というところに特化しないというのは、そういったことも含めて言ったつもりです。でも、やはりこういうことを話し出すと、本当にいろいろなことを考えなければいけないということは、あえてご指摘されて、強く思いました。

それから、個体追跡法を個体焦点法と言った方がいいのではないかとするのは竹ノ下さんのご発表ともリンクしていて、竹ノ下さんの要旨などを見ながら私も思っていたところです。これも私は個体追跡法とたまたま言いましたが、昔から霊長類学の人たちと一緒にゼミをやっていて、個体追跡法はいいなとずっと思っ

ていて、人間でもできたらいいなと思っていました。もちろん先ほど誰かがおっしゃっていましたようにセクシャリティの話などは、私は若いころにはそういった研究もしていたのですが、絶対にというか、ほとんどの場合、観察できないし、個体追跡も当然ながら難しいことです。

そこで私がやっていたことは、具体的に追跡したわけではないのですけれども、実際にヒトが自分の行為について、自身の実践について話すという語りをデータにすることです。つまり、制度や慣習、自分たちはこうするものだよというお答えではなくて。例えば私が最初に調査に入ったところは一夫多妻を認める社会だったのですが、そこでは男性が複数の女性と結婚し、妻たちには姦通は許されないといわれていたのです。けれども、実際に女性たちと話をしていると、女性たちは自発的にかなり積極的に話をしてくれるのですが、自分には（夫以外に）恋人がいるのだという話を山ほどするわけです。しかも、そのときに夫や恋人との間にどういう交渉があったのか、具体的にどういうときにどうしたのかなど、具体的な行為の詳細について延々と話をするわけです。その話をよくよく聞いていたら、これは先ほどの「サルを見るようにヒトを見る」、「ヒトを見るようにサルを見る」にも関わるのですけれども、もし彼らが制度的な側面（一夫多妻制）について私に何の説明もせずに、おしゃべりの中に出てきた彼女たちの行為・行動だけをデータにしていたとしたら、この社会は全然一夫多妻制などではなくて、むしろ乱交／乱婚の社会であるといえるのではないかと思ったのです。それが私が、「サルを見るようにヒトを見る」ということとはこういうことなのかもしれないと思った瞬間でした。ですから、具体的にその個体を追跡するというだけでなく、それぞれの人たちが一体どのように動いているのか、どういう行為をしているのかということを追いたい。そういったことで、サルの人たち（研究者たち）がやっているようなところに近づけるのではないかと、同じ土俵で話ができるのではないかと。今お話ししたのは若いころの仕事なのですが、これまでずっと思っていたことを、今回こういった形で皆さんとともに個体追跡法あるいは個体焦点法に関わっていきたい、考えていきたいと思いたいきさつです。

他にもたくさんご質問があったと思うのですが、時間の関係もあります。皆さま、ずっと聞く側ばかりで話をされたい方もたくさんいるのではないかと思います。この辺で全体に開こうと思います。ご質問、コメントがおありの方、もちろん船曳さん、高畑さんの追加の質問、コメントでも構いません。ご発言のある方は挙手をお願いいたします。では、先に北村（光二）さん、どうぞ。

（北村）以前、岡山大学にいました北村と申します。今日、何となく延々と個体追跡法、個体焦点法が当然のことのよう、しかもメインテーマのように出てきているのですが、私は元々サルの調査をしていまして、個体追跡法がすごくはやりだしたところだったのですが、結構、違和感を持っていました。特に社会ということを知りたいと思っているという興味の中で、個体に焦点を当ててしますぎるというのは、もう少し皆さんも、そこにある限界みたいなものをもっと自覚した方がいいのではないかと思います。話の中に出てきましたけれども、そうやって見ていると、映画を見ていて主人公に感情移入するような物の見方をしてしまうわけですが、社会というのは個人がどのように社会を見ているかという社会だけではなくて、もっと俯瞰するような形で見なければいけない社会という側面があり、それを誰も一切問題にしないで話がずっと続いているのは少し違和感があったので、一言言わせていただこうと思ったのですが、時間もないですし、別に特にディスカッションしたいということではないです。

（河合）どうもありがとうございます。

（中川）京都大学の中川です。そこはすごく大切で、今日は竹ノ下さんはそこは触れられませんでしたけれども、われわれサルの行動をしている人たちは少しでも周りのデータを取ろう、個体あるいは個体と関わる他者だけではなくて、その周りにいるサルたち、あるいは自然環境もそうなのですから、そういうデータも取ろうとしているのです。ただ、どうしてもやはりフォーカルがあるので周りが見えにくくなるのは事実です。だから、それと併用してスキャンサンプリングをやっているのです。北村さんはもちろんご存じだと思いますけれども、例えば周りの個体も、例えば5分おきには3メートルの距離に誰がいたか、5メートルには誰がいたかという形で、多少ではありますけれどもやっています。ただ、それは10メートル以内の個体を全部連続的に押さえるということはできないわけですから、そういう形で、それこそ部分部分にはなりますけれども、その周りの個体もセットで取るというのが割と普通のやり方です。ヒト屋さんも、当然、むしろ周りのことが気になって仕方ない人たちだと思いますので、そこはきちんと捉えているし、個体追跡をされたらそういう工夫はされていくだろうと思いますが、サルの個体追跡をしている人もそれぐらいのことはしているということだけは誤解がないようにと思います。

（河合）ありがとうございます。それでは、関本（照夫）さん。

（関本）関本です。こういう分野に興味はあるのだけれども自分の研究とは直接には関係なかったので全く素人の感想なのですが、社会性という言葉は、全く素人的に無責任に言うと、少し問題がありますよね。一番の問題は、誰も疑問を持たないことです。つまり学者以外、専門家以外の世の中の人、社会性といえば、「ああ、そういうものはあるだろう」と。何しろ反社会的勢力なんていう訳の分からない言葉がいつの間にか普及してしまって、メディアが平気で使っているのです。何で、反社会的勢力というのか、ヤクザ衆と言えばいいものを。そして銀行に預金口座を開こうと思って行くと、私は反社会的勢力ではありませんということを証明させられるのです。私だって場合によっては大いに反社会的勢力です。だから、社会性という言葉は、そういう意味では危険な言葉なのです。何かよく分からないけれども、みんなが分かってしまう。では、何という言葉がいいのかという思い付かないのですけれども、一つヒントになるかもしれないのは、私は社会性はsociabilityだと思ったのですが、このプロジェクトのメールアドレスはsocialityですよね。これは何か区別して使っているのでしょうか。以上です。

（河合）どうもありがとうございます。社会性は本当に確かに危ない言葉なのかもしれません。ご指摘ありがとうございます。socialityという言葉ですけれども、私は最初に社会性はどういうものなのかといったときに、複数個体が互いに社会的な相互行為をしながら共にいることの方途と言いました。そうすると、socialityにはいろいろな意味があると思いますが、一つには社交という意味もあります。社交というと、今、普通の日本語では社交性みたいな話になってしまっていますが、他者と交わるのだ、関わるのだと解すれば、案外英語としてはいいのかもしれないと思ったのが一つの選択、sociabilityではなくやはりsocialityだろうと考えた理由です。お答えになっているでしょうか。

（関本）ありがとうございます。

（河合）他にいかがでしょうか。個別の質問でも構いませんし、全体に関わるものでも構いませんし、どうぞ。

（藤田）金沢から参りました藤田と申します。人類学者でも霊長類学者でもない立場で発言させていただきます。最初の発表要旨の中に、「われわれはどこへ向かうのか」という文章があります。「どこから来て、何者であり」という点に関してはいろいろと考察される・されていると思うのですが、「どこへ向かうのか」という点に関しては、この研究でどのような提言ができるとお考えでしょうか。近年急激にパソコン、スマホ、ネットなどが普及して、自分と特定の相手の間で成り立つこれまでの古典的なコミュニケーションの仕方がガラッと変わりました。それに伴って、社会のあり方や成り立ちも変わってきているのではないかと思います。例えば、今後ITコミュニケーションの分野の方と研究面でコラボする可能性はありますか。あるいは、霊長類・人類が進化の過程でこれまで形成してきた社会のカタチを明らかにした上で、IT時代の我々は今後どうしていくべきかという点については、この研究から何か提言をなし得るでしょうか。

（河合）ありがとうございます。よく分かります。まずお断りをしておかなければいけないと思うのですが、こういう研究をやっております、こういう社会は良くないから、こういう社会にしましょうというような、それこそ今おっしゃった提言、あるいはお役に立つようなことそれ自体を、必ずしも私たちは目指していない……そうやってしまっているのかどうか分かりませんが、これも学問をやっている者のおごりだと言われてしまうとそれまでかもしれないのですが、そんなふう考えているところがあるように思います。とかく例えば最近の人類学ですと、開発問題や先住民問題など、いろいろ近代になって以降、起こってきた諸問題に、根源的に人間を問う学問として人類学が何か提言していけることがあるのではないかと感じてしまうということが確かにありそうです。もちろん多分あるのではないかと私も思いますけれども、それを目指してしまうと、そうしたたとえば政策をどうしようというように、目的がすり替わっていつてしまう。それでよいのだろうか、ということが私にはありました。

ですから、「どこへ向かうのか」というのは、「どこから来て、何者であるか」を問うことが、そのことがすなわちそのまま、これからの人間のあり方なり、向かう道なりというものを自ずと示してくれるのではないかと期待しているところがあります。他にもご意見があれば。

（曾我）弘前大の曾我です。「この研究でどんな提案や意見ができるのか」とのご質問ですが、現代社会のさまざまな課題に、人間の社会性がどのようにかわっているかを理解することが大切だと思っています。直接的な解決策につながるかは分からないけれども、例えばいじめなどの問題に、人間のどういう性質がかわっているかを理解すれば、私たちは解決策を考える端緒につくことができると思います。あるいは、今日、ご紹介した「利己的行動が他集団への寛容さとセットで現れる」という傾向について。これは単に他集団に寛容であるだけでなく、「他集団とも自集団とも無関係に生きる人」への寛容さにもつながるのではないかと考えています。現代社会には、コミュニケーションを苦手とする人、同調性のつよい社会に適応出来ない人などがいます。寛容さについての洞察が深まれば、「多様性を大切にしよう」などのスローガンによる解決とは違うアプローチをとることができるのではないかと期待しています。

（五十嵐）日本大学の五十嵐です。私も学生のときから人類学とその周辺にいたので、人間を長いスパンで、例えばサルまで遡るぐらいのタイムスパンで考えるのが当たり前だといつの間にか思っていました。でも実は、人類学関係者以外の人としゃべってみると、多くの人は、今日と明日とか、せいぜい自分と子どもとか、そのぐらいの時間幅でしかものを考えてなかったりするんですよね。そういう人が結構多いことに最近気が付きました。こちらが当たり前と思っても実はそうではないことに気づきました。だから人間を長い時

間軸で見ると、それが翻って今の自分たちを考えるのに役に立つかもしれない、具体的にはどういうことか分からないのですが、長い視点で見ると何かいいことがあるかもよ、というアピールはできるのではないかと、最近思うようになりました。

（大村）河合さんのこの研究会の一つの大きな特徴は、要素還元的ではなく、相互行為や関係から考えることです。先ほど社会性という言葉は危ないという話が出ましたが、社会性や反社会性ということを要素還元的に考えると、やはりすごくやばい。同じことは、今日も随分議論に出ていましたけれども、共感などにもいえます。これも要素還元的な能力として考えてしまうと、「共感性のある人／ない人」、「共感性がある人間／ないサル」みたいになってしまうので、社会性の問題と同じですごく危険なのです。けれども、この研究会では徹底してそれらを関係から考えていく、相互行為の接続の問題として考えていく。その方法論を徹底しながら、要素還元的で本質主義的な見方ではない考え方、たとえば、いじめの問題で言えば、「あいつはばかだからしょうがない」とか、「あいつは反社会的なのだから先に殺してしまおう」とか、そういう危ない決めつけを回避することができるような考え方を既にずっと模索してきました。そういう意味でも、河合プロジェクトは非常に大きな提言をしていると私自身は考えています。

（河合）いかがでしょうか。あと一つぐらい質問を受けられそうですけれども、よろしいですか。

閉会挨拶

河合 香吏

東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所

6時半までの予定なので、あと1分ということですが、とても最後の締め言葉をきちんと言えるような状態ではないのですが、ひと言お礼を申し上げたいと思います。今日は大変長い時間、特に11人分の話聞いていただいて、1人20分程度という形で話す方も大変だったと思いますけれども、聞いてくださった方々も本当に大変だったと思います。ありがとうございました、お疲れさまでしたと言いたいです。

この研究プロジェクトは5年間のプロジェクトなのですが、既に半年ほどが過ぎておりますので、あと4年半です。今日は立ち上げのシンポジウムということで、発表者の話はいろいろそれぞれにあちこちに拡散した状態だったように思います。私も決して無理にまとめようとはしなかったのですが、今後研究を続けていく上でさまざまな形で収斂していくこともできると思いますし、あるいはもっと広がっていくかもしれません。そのどちらもありうる、ありえてよいと、そんなことを考えながら、今日は本プロジェクトにとって、本当に大きな第一歩になったと感謝しております。どうもありがとうございました（拍手）。