

多元的であるということ : 人類学における多元概念の展開について

その他のタイトル	The Development of the Concept of the Plural in Social Anthropology from the 1940s to the 1990s
著者	浜田 明範
雑誌名	関西大学社会学部紀要
巻	53
号	2
ページ	65-90
発行年	2022-03-31
URL	http://doi.org/10.32286/00026773

多元的であるということ： 人類学における多元概念の展開について

浜田 明 範

The Development of the Concept of the Plural in Social Anthropology from the 1940s to the 1990s

Akinori HAMADA

Abstract

By examining the arguments of J. S. Furnivall, J. C. Mitchell, M. G. Smith, F. Barth, C. Leslie, H. Baer, and M. Strathern, this paper traces the development of the concept of the plural in social anthropology from the 1940s to the 1990s. It describes a logical sequence, through pluralism and poly-ethnic social systems, whereby the idea of a plural society has resulted in the concept of a post-plural world.

Keywords: Plural Society, Pluralism, Post-plural, Social anthropology

要 旨

本論では J. S. ファーニバル、J. C. ミッチェル、M. G. スミス、F. バルト、C. レスリー、H. ベア、M. ストラザーンの議論の検討を通して、人類学において多元という概念がどのように使われてきたのか、その論理的な更新の展開を追跡していく。この作業を通じて、多元社会という概念が、多元主義、複数民族社会システムを経て、ポスト多元的な世界という発想へと結実した流れを描き出すことが本論の目的である。

キーワード：多元社会、多元主義、ポスト多元、社会人類学

1. はじめに

今日の人類学において多元という言葉は一般的に使われるようになっている。法人類学では、法多元主義 (legal pluralism) についての研究が盛んに行われてきているし (石田 2019; 高野・中空 2021)、いわゆる「存在論的転回」においては、ポスト多元 (post-plural) がキーワードのひとつとして使用されてきた (Holbraad and Pedersen 2010; モハーチ・森田 2011; Gad 2013)。しかし、多元という言葉によって何が意味されているのかはそれほど明確ではない。そこで本論では、人類学において、多元という言葉がどのような対象に対してどのようなニュアンスをもって使われてきたのかを追うことにより、多元概念を用いながら、あるいは多元概念に抗しながら思考することの意味を問い直すための地なら

しを行うことを目的とする。

まず確認しておくべきなのは、本論で取り扱う多元的／多元主義という言葉は、英語の plural / pluralism の翻訳として用いられてきたものであるということである¹⁾。この plural という言葉は、singular (単数形) との対比においては複数形を意味する形容詞なので、単純に複数性を意味するというふうに理解する人もあるかもしれない。他方で、ウェブ上の英英辞書には、plural という言葉の興味深い説明が載せられている。例えば、LEXICO (<https://www.lexico.com/>) には、“Containing several diverse elements.” と説明され、用例として a plural society が挙げられている。同様に、Cambridge Dictionary (<https://dictionary.cambridge.org/>) には、“consisting of lots of different races or types of people or of different things” と説明され、用例として “We need to recognize that we are now living in a plural society.” という文が挙げられている。いずれも、均質ではなく、異なる特徴を持つ部分から構成されている全体、すなわち一と多の結合を指し示しているという説明がなされ、そのように構成されているものとして、society すなわち「社会」があげられている。

実のところ、「異なる人びとから構成されているひとつの社会」という意味での “plural society” という言葉は、植民地における社会の特徴を指し示すための概念として鍛造され、使用されてきた歴史を持っている。つまり、複数の異なる要素によって構成されているという plural の用法は、そもそも、人類学における社会の概念化に関する議論と密接に関連している。そうであるならば、plural や pluralism という単語の意味を辞書で調べ、そこから人類学における意味を類推することは明らかに不十分である。むしろ、人類学の議論における用法から、それらの言葉の意味を確認しなければならない。鈴木が指摘するように、必要なのは、複数性がどのようにイメージされてきたのか、その展開過程の解明なのである (鈴木 1998)。

そこで本論では、人類学における多元概念の出発点となった多元社会 (plural society) とそれに続く文化多元主義 (cultural pluralism) という発想について確認することから始める。続けて、医療人類学における医療多元主義 (medical pluralism) が文化多元主義という発想から何を引き継いで何を引き継がなかったのかを明らかにし、最後に、マリリン・

1) とはいえ、人類学においてすら、必ずしもすべての論者が多元的という言葉 plural の訳語として用いてきたわけではない。例えば、上杉 (2003) は、「多元的親子関係」の英訳として、“Multiple Parenthood” を当てている。なお、人類学における親族研究のモダンからポストモダンへの変化を丹念に説明する上杉の議論は、本論で取り上げる多元からポスト多元への変化と重複する部分も多いことも指摘しておきたい。

ストラザーンが述べているところの「ポスト多元的な認識」（ストラザーン 2015：34）がどのようなものであったのか、その一端を明らかにする。このように人類学における多元概念の展開を明らかにすることは、法多元主義やポスト多元という発想の展開についての検討を進めるための基盤を作ることにつながるだろう。なお、本論は必ずしも網羅的な文献レビューに基づいてはおらず、代表的な議論のスナップショットの連続的な提示という形式をとっていることを、申し添えておく。

2. 多元社会

多元社会という言葉の発案者としてたびたび参照されてきたのが、1878年にイギリスで生まれた植民地行政官ジョン・シドナム・ファーニバルである。イギリス統治下のビルマで長い時間を過ごしたファーニバルは、多くの著作を残したことでも知られている。多元社会という概念の初出は、1939年に出版された『蘭印経済史』（ファーニバル 1942）とされるが、多元社会の定義としてはむしろ『植民地の政策と実践』（Furnivall 1948）における下記の定義が参照されることが多い。

おそらくビルマでも、ジャワと同様、訪問者を最初に驚かせるのは、ヨーロッパ人・中国人・インド人・現地人といった複数の人びとの混成（medley）です。ここでの「混成」は、厳格な意味で用いています。つまり、ごちゃ混ぜになっているものの、合併しているわけではありません（mix but do not combine）。それぞれの集団は、自らの宗教・文化・言語、自らの考え方・やり方を持っています。個人として出会うことはありますが、それは売り買いをする市場でだけです。ここにあるのは、ひとつの多元社会です。異なるセクションが隣り合わせで、しかし、切り離されて生活しています。経済的な領域ですら、労働分業が人種に沿ってなされています（Furnivall 1948：304、引用者訳）。

ここでファーニバルが提示している多元社会という発想には、重要な特徴がいくつか含まれている。まず指摘しておくべきなのは、ファーニバルが、訪問者が「最初に」驚くことは異なるタイプの人びと、すなわち複数の人種が存在していることだと述べている点である。なぜ、このことに「最初に」驚くのかと言えば、人種的な多様性が目で見て確認できる多様性、すなわち身体の特徴の多様性として訪問者に提示されているからである。こ

のことは、ファーニバルが、「ヨーロッパ人」や「現地人」といった、現在の基準からするとかなり大雑把なカテゴリーを用いていることからわかる。

この人種的な多様性は、単にそれだけのものではない。他の種類の多様性、すなわち宗教・文化・言語・職業・考え方・やり方の多様性と連動している。他方で、政治的には特定の人種によって支配された国家に統合され、経済的には市場によって統合されている。このようなファーニバルの想定する多元社会は、図1のように示すことができる。

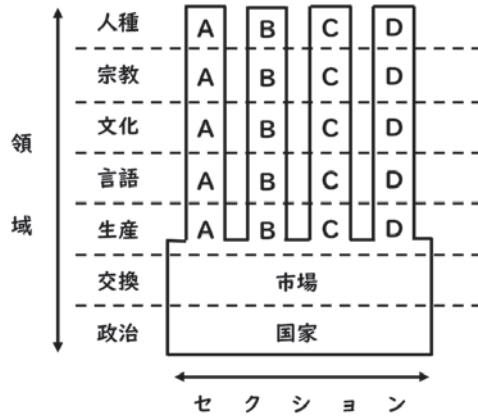


図1：ファーニバルの多元社会の理念図（筆者作成）

ひとつの社会が、国家と市場という共通の土台を持ちながら、独自の宗教・文化・言語・職業をもった複数の人種から成り立っているというファーニバルの多元社会という発想に遡ることで見えてくるのは、多元という概念が、単に異なる要素から構成されているという意味では「ない」ということである。むしろ、多元という言葉は、そもそも、複数の領域を貫く複数の「柱」²⁾としてのセクションを持ちながらも、国家と市場によっては統合されてもいるという、一と多の特定の形式の結合を示す概念であった。このファーニバルの多元社会という発想は、その後、目の前の現実には適用できないという経験的な批判に基づいてアップデートされ、また、前提としている理論的な臆見についても批判にさらされ

2) 図1を描く際に参考にした「柱」という比喩は、政治学者のアーレンド・レイブハルトが1968年に出版したオランダ社会についての議論を紹介する際にアネマリー・モルが用いていたものから着想を得ている（モル 2016：147-8）。ただし、後述するように、多元概念にはファーニバルに由来する主に人類学で用いられてきた用法と、アレクシ・ド・トクヴィルに由来する主に政治学で用いられてきた用法があり、レイブハルトの多元概念は後者に属している。モルが、ファーニバルではなくレイブハルトに言及していることは、近年の人類学における「ポスト多元」という考え方に一定の影響を与えているようにも思えるが、この点については、稿を改めたい。

ることになる。

そのような動きの初期の代表的なものとして、現在の南アフリカにあるピーターマリッツバーグ出身の人類学者ジェイムズ・クライド・ミッチェルの仕事を挙げることができる。ミッチェルは、1959年に行われた「部族民と多元社会」と題されたUC ローデシア・ニヤサランド校（後のザンビエ大学）アフリカ研究の教授就任講演において、ファーニバルの多元社会という発想の有効性を確認した上で、アップデートを図っている（Mitchell 1960）。ミッチェルは、ファーニバルの多元社会という発想を、アルフレッド・ラドクリフ＝ブラウンの合成社会（composite society）³⁾ やロバート・レッドフィールドの複合社会（compound society）⁴⁾ という概念と互換可能な概念として用いている⁵⁾。その上でこの概念の有効性を、比較的小規模な島嶼部の単純社会（simple society）の調査に基づくプロニスワフ・マリノフスキーやラドクリフ＝ブラウンの均質的な社会観とは異なり、社会変化や他の社会との接触、とりわけ植民地化の影響や西洋との接触の影響を理解可能にする点に見出している。このことから分かるように、多元社会という概念は、構造機能主義的な社会観から脱却しようとする初期の試みにおけるキーコンセプトだったのである。

ただし、ミッチェルはファーニバルの多元社会という発想を完全に正しいものとして受け入れていたわけではない。むしろ、ファーニバルの図式が、彼が対象とするアフリカの都市の現実には必ずしも当てはまらないことを呪医と鉱山労働者という2つの事例を用いて指摘している。紙幅の都合もあるので、ここでは、後の議論と関連の深い、前者の事例のみを紹介しておこう。

ミッチェルは、茶目っ気たっぷりに彼がウィリアムと呼ぶアフリカ男性について紹介する。40代のウィリアムはいつもシミひとつ無いスーツを着こなし、自宅のすべてのベッドルームに化粧台とラジオを配備している。リビングには応接セットと無線電報が誇らしげに置かれ、ガラス天板のテーブルにはクロスがしかれ花瓶が飾られている。妻とともにアングリカン教会に毎週通い、牛乳・パン・ジャム・バターを常食し、ローカルビールでは

3) ラドクリフ＝ブラウン自身も、合成社会と多元社会を互換的なものとして用いたうえで、これを植民地化や西洋との接触によって出現したものとしている（ラドクリフ＝ブラウン 1975：278-82）。

4) 複合社会という言葉には言及されていないものの、レッドフィールドの問題関心については、文化と文明という言葉の使用法に注目した沼崎の優れた論稿（2020）を参照せよ。レッドフィールドとミッチェルの関心の連続性（文化接触に関する関心）と断絶（脱文化化や脱部族化についての見解の差異）を確認することができる。

5) 実のところ、ファーニバルの plural society も、日本に紹介される際には「複合社会」と邦訳されてきた（e.g. 青柳 1960）。また、ファーニバルは人種に基づく労働分業を plural economy と概念化しているが、この言葉も複合経済と翻訳されている（ファーニバル 1942）。なお、plural society を多元社会と訳すことは著者のオリジナルではなく、それほど珍しいわけでもない（e.g. 田村 1986）。

なく瓶ビールを飲んでいる。出身地を離れて25年経っており、そこに土地を持っていることもない。しかし、このような西欧的な生活をしているウィリアムの職業は、生物医学に基づく医療とは異なる論理にのっとった、病氣治しやまじないを生業とする呪医である。

ミッチェルはウィリアムの存在を次のように解釈する。ファーニバルは、まず人種的なカテゴリーに基づくいくつかのセクションがあって、そこに所属する人間はつねにそのセクションが内包する文化や信念を持ち、それに基づいて行為していると想定した。そうではなく、人間は、自らが属しているセクションと並存している他のセクションの文化や信念や行為を取り入れることもある。「社会システムのひとつの側面の変化は、ある制度を完全に変容させるかもしれないが、他の制度は修正されるかもしれないし、比較的影響を受けない制度もあるかもしれない」(Mitchell 1960 : 20)。

ここでのミッチェルの議論は、図1に示したようなファーニバルの多元社会の理念系から2つの点で逸脱している。まず、ファーニバルが多元社会を構成するそれぞれのセクション内部の均質性を前提としていたのに対し、ミッチェルはそれぞれのセクションを構成する人間もまた多様でありうることを指摘している（さらに言うならば、ウィリアムは彼自身のなかに2つのセクションを内包しているかのようなのである）。次に、ミッチェルは、人種のカテゴリーが柱のように他の領域の多様性を随伴しているという前提も破棄している。他のセクションとの交流によって変化しやすかったり変化しにくかったりする領域があるからである。多元社会という概念を用いて思考することにそれほど慣れていない現在の私たちからすれば、ミッチェルの議論は多元社会という概念そのものの欠陥を的確に抉り出すものであるように思える。

しかし、ミッチェルはそのようには考えない。まるで単純社会ではない社会について考えるためには多元社会という概念を放棄することはできないとばかりに、ウィリアムの存在を、多元社会という概念の欠陥を示すものとしてではなく、多元社会という状況の「産物 product」と捉える。なぜ人びとが出身部族のやり方をときに拒否し他のやり方を流用できるのかというと、それは、出身部族との絆が（教会や学校や政党や遊びや婚姻や近所付き合いや職場における）その他の無数の結びつきによって対抗されている（counterbalanced）からである。これらの対抗的な結びつきがあるがゆえに、人は、出身部族から離れても個化（atomization）することも、経済人になることもないのである（Mitchell 1960 : 27-8）。

このように議論を進めた上で、ミッチェルは、多元社会という概念のアップデートを行う。多元社会とは、人種的な多様性が他の領域における多様性と連動している状態ではな

く、対抗的な結びつきや、対抗的な亀裂（＝人種に基づく亀裂とは異なる亀裂）が欠落していたり、（アフリカの都市のように）相対的に弱い社会のことだというのである。問題は、人種やその他の多様性があるかどうかではない。社会生活がセクション毎にバラバラに組織されているかどうかである。だから、ミッチェルは、マックス・グラックマンを引用しながらイギリスは内部に多様性をはらんでいたとしても、対抗的な結びつきが強いために、多元社会ではないと述べる。そして、多元社会を生きるアフリカの都市民について理解するためには、セクションの存在を指摘するだけで満足するのではなく、個々人が持つ様々な結びつきの網の目、すなわち社会的ネットワークの分析が必要だと述べるのである。

その後、よく知られているように、ミッチェル自身は多元社会概念の精緻化よりも社会的ネットワークの分析により強く傾倒していく。1969年に出版された『都市状況における社会的ネットワーク』（邦訳『社会的ネットワーク』（1983））に所収された「社会的ネットワークの概念と使用」と題された論文では、単純社会に適用されてきた構造機能主義的なアプローチの有効性を認めながら、それを代替するものではなく補完するものとしてネットワーク分析を提示している。しかし、社会的ネットワークの分析へとミッチェルを駆り立てたはずの多元社会という発想については、まったく言及していないのである。

整理しよう。1939年にファーニバルによって提起された多元社会という発想は、植民地的な状況を理解するための概念であり、ひとつの社会の内的な均質性を想定する構造機能主義的な社会観と距離を取るものであった。しかし、この発想は、社会を構成するそれぞれのセクションの内的な均質性を否定するものではなかった。（1）セクション内部の均質性が虚構に過ぎないこと、（2）人種に基づくカテゴリーが必ずしも他の領域と連動するわけではなく、したがって柱のようなセクションを強固に構成するわけではないこと、（3）セクション間の亀裂を横断する結びつきも存在することは、ミッチェルの議論からも明らかである。しかし、少なくとも1959年時点のミッチェルは、多元社会という概念を放棄するのではなく、アップデートすることでこの問題を解消しようと試みていたのである。

3. 文化多元主義

ミッチェルの講演とほぼ同時代に、ジャマイカ出身の人類学者マイケル・ガーフィールド・スミスは、ファーニバルの多元社会という発想の洗練に手を付け始める。スミスの息の長い研究の変遷を正確に跡づけることは筆者の手に余るが、本論の目的との関連で特に

重要な点は、(1) セクションの独立性を重視していた点、(2) 多元社会から多元主義へと語彙の変換を行った点、(3) 人種から文化へと焦点を変更した点の3つである。

第一の点に関して、スミスは、自らが1959年に行った講演の記録を引きながら、ひとつの社会のなかに単に多様性があるだけでは多元的であるとは言えず、「親族、教育、宗教、所有と経済、娯楽、特定の社会性 (sociality) といった誰もが経験する制度の基本的なシステムに形式的な多様性」が無ければならないと述べ、さらに言語の多様性もこれに付け加えるべきだと回顧している (Smith 1991 : 10)。このようなスミスの議論の背景にあるのは、ひとつの社会内部の多様性を階層の問題として考えるのか、多元性の問題として考えるのかという点だった。基本的なシステムが共有された上で階層に基づくスタイルの違いがあるだけでは、多元的であるとするには不十分であり、基本的なシステムそのものに多様性がなければ多元的とは言えないというのである。

スミスは、その後、コーポレーション・セオリーを導入しながら多元主義についての議論を精緻化していく (Smith 1991 : 12-22)。ここでいうコーポレーション・セオリーとは、王、教会、女性、農奴、多国籍企業、政党といった特定のコーポレーション (= 社会的な単位) が、社会に統合される (incorporate) やり方を差別的 (differential) ・普遍主義的 (universalistic) ・分節的 (segmental) の3つに分類した上で、その差異に基づいて多元主義が3つの形態を取る (文化多元主義・社会多元主義・構造的多元主義) という議論である。

差別的な統合とは、法や政治や経済や教育といった公的な領域において、特定のコーポレーションが他のコーポレーションとは異なる取り扱いを受ける形で統合されていることを指す。例えば、特定のジェンダーや人種に選挙権が与えられていないというような状態がこれに当たる。他方で、普遍主義的な統合とは、すべての成人が市民として法的にも実態としても直接的 (つまりコーポレーションを介さずに) かつ平等に扱われている状態を指す。スミスは、このような普遍主義的な統合は、自由民主主義的な社会の理想であり基盤であるとも述べている。最後に、分節的な統合では、普遍主義的な統合とは異なり、個人はまずもってクランやリネージ、民族といった特定の集団の一員として指定されたうえで、その集団の内部での差別的な取り扱いが維持されたままで統合されることを指す。

スミスは、言語・親族・婚姻・教育・財産・経済・宗教といった制度の差異が連動していることをここでも指摘し、それに基づいてセクションを指定できるという見方を堅持している。その上で、普遍主義的に統合されている社会において基本的な制度が多様である状態を文化多元主義と呼び、分節的に統合されている場合におけるその状態を社会多元主

義と呼び、差別的に統合されている場合を構造的多元主義と呼ぶ。

本論との関係で重要な第二の点は、スミスが、社会多元主義と構造的多元主義を多元社会の2つのあり方であるとしたのに対して、文化多元主義は多元社会の外部で起きるものだとしている点である（Smith 1991：21）。スミスの用語法に従うならば、植民地化を前提とするファーニバルの多元社会やラドクリフ＝ブラウンの合成社会は構造的多元主義であり、オランダ出身の政治学者のアーレンド・レイプハルトが大陸ヨーロッパを念頭に展開した多極共存型デモクラシーモデル（田村 1986；モル 2016）は社会多元主義ということになる。それに対して文化多元主義は、政治的な平等性が保証された上で、生活のあり方に多元性が存在する状態を指している。

スミスは、多元主義という言葉を採用し、洗練させることによって、ひとつの社会が多元的に構成されているという状態を、ファーニバルが言うところの多元社会、すなわち植民地に見られるように特定の人種が政治を牛耳っているような社会以外の社会にも適用できるものへと昇華したのである。医療多元主義や法多元主義という用法も、この意味での多元主義という言葉の延長線上にあると考えていいだろう。必ずしも多元社会にだけ見られる特徴とは考えられてはいないからである。

もう一点注意を促しておきたいのは、多元主義という言葉が価値判断を含んだニュアンスを持っているという点である。多元社会という概念はその社会がどのような特性をもっているのかについて考えるためのものであった。スミスの、文化多元主義・社会多元主義・構造的多元主義という分類も、基本的にこの路線を踏襲している。他方で、文化多元主義といった場合には、「特定の社会が複数の文化によって構成されていることを認めるべきだ」というように、単なる事実を描写するものとしてではなく、特定の価値判断や主張を伴うものとして理解されることもある。このような文脈では、「文化多元主義という発想には依然として問題があるので多文化主義へと向かうべきだ」というような主張がなされることもある（この路線の議論の展開については江淵（1978）、綾部（1982, 1992）、米山（2003）、川田（2010）に詳しい）。このような議論の背景には、多元主義という言葉のもうひとつの起源であるとされるアレクシ・ド・トクヴィルに由来する用法がある。スミスが、南アフリカ出身の社会学者レオ・クーパーの整理を参照しながら説明するところによると、トクヴィルのいう多元主義とは、宗教・政治・教育・経済その他の公的な関心事について、競合する見解が自由に議論できる状況を指し、これは自由民主主義的な社会の目標であるとされる（Smith 1991：3）。この意味での多元主義は普遍主義的な統合を前提としているため、スミスの分類に従っても、文化多元主義と呼ばれることになる。

とはいえ、スミスが指摘するように、人類学における多元主義についての議論は、基本的にはファーニバルの多元社会という発想を引き継いだものであり、また、医療多元主義や法多元主義についての議論においても顕著なように、何か特定の目指すべき理想を指し示すものというよりは、目の前の現実を記述するための概念として用いられ続けている。そのような場合、日本語における「主義」という言葉のニュアンスをきらって、例えば medial pluralism を医療多元「論」(e. g. 池田 2001) と訳すこともある。本論では、近年の法多元主義に関する議論(e. g. 浅野 2018)との接続を意識して多元主義という訳語を採用しているが、目指すべき理想的な状況ではなく、目の前の現実を記述するための概念としての多元主義について検討を進めていることを明記しておく。

スミスによる洗練の第三の点は、人種に基づくカテゴリーから出発し、最後までその残滓を引きずっていたという批判もあるものの(e. g. 鈴木 1998)、制度に注目することで、生物学的特徴に由来すると想定されていた人種から文化的な特徴に基づくカテゴリーである民族集団へと人間を分類する基点を変更しているように見える点である(Léon and Léons 1974: 561-2)。この人種から民族集団へと人間のカテゴリーの変更は、その後の多元主義についての議論にも引き継がれている。

ただし、スミスによる洗練にもかかわらず、この文化多元主義という枠組みは現在の人類学においてそれほど有用な概要として使用されていないという事実は看過できない。ミッチェルが柱のようなセクションを強固に想定することが困難に見える事例を1959年にすでに報告していたことを思い出そう。あるいは、川田が整理しているように、文化の安定性や同質性を前提とする文化多元主義が、本質主義的であると批判されたこともあるだろう(川田 2010)。さらには、多元主義が、あくまでもひとつの社会の構成のされ方についての議論であり、グローバル化の進んだ今日から見れば許容できない形で社会の境界を自明視・絶対視しているように見えることも見逃せない(Hannerz 1992)。

とはいえ、やはり重要なのは、これまで紹介してきた多元社会や多元主義についての議論と問題関心を共有しながらも、「多元」と「社会」という2つの概念を使わずに議論を進める、見かけ上はまったく異なる、極めてラディカルな研究の枠組みが生みだされていたことであろう。この新たな枠組みを提示した人物こそノルウェーで活躍した人類学者フレデリック・バルトである⁶⁾。

バルトは、1969年に出版され、後に極めて大きな影響を与えることになる『民族集団と

6) バルトの仕事については、田中(2018)に詳しい。

『民族の境界：文化的差異の社会組織』と題された論文集の序論の冒頭で次のように述べ、まず、そうと名指しはしていないものの多元社会という発想からの決別を宣言する。

文化の差異や、過去における文化の境界やつながりについては多くの関心が寄せられてきました。しかし、民族集団を構成するものや民族集団のあいだの境界の性質については同じようには調査されてきていません。社会人類学者の大部分は、極めて抽象的な「社会」という概念を使用することによって、この問題を避けてきました。この概念は、包括的な社会システムを表すものですが、そのなかにはより小さな具体的な集団や単位があり、それらもまた分析できるものです。しかし、社会という概念を使用しているのは、民族集団の経験的な特徴や境界については手つかずのままになりますし、それらが提起する重要な理論的なイシューは放置されることになります（バルト 1996：24-5、ただし訳文は引用者の手による）。

複数のセクションから構成される多元社会を研究するのではなく、それぞれのセクションを担うとされている民族集団と、民族集団のあいだの境界がどのように維持されているのかを問わなければならないというこの宣言に続いて、バルトはどのようにしてそうであるのかを丹念に説明していく。

バルトは、まず、人類学者は文化を共有していることを民族集団の特徴として考えてきたが、これは、要件としてではなく、むしろ結果として考えるべきであると指摘する。同一の民族集団であると自他ともに認められている場合であっても、自然環境や周囲の他の集団との関係において、異なる制度（言語・親族・婚姻・教育・財産・経済・宗教など）を採用していることもあるからである（バルト 1996：28-32）。

そうであるならば、民族集団とは、まずもって、それに属していると当人たちが考え、周囲によってもそのように是認される人びとによって構成されるものということになる。つまり、外部の観察者が特定の文化的特徴に沿って人間を分類するような単位ではなくなる。では、当人たちは何をもって同じ民族集団に属していると考えたのだろうか。当人たちが自らのアイデンティティを判定する際の手がかりになる特徴は何なのであろうか。それを抽象的な形で予見することはできない、とバルトは述べる。それは、そのような判断を行うのに有用であると当の人びとがそのときどきに考える特徴のことだからである（バルト 1996：32-4）。

ところで、このような判断が要請される状況、つまり、特定の人々がどの民族集団に属し

ているかを判定しなければならない状態というのは、ある民族集団と、それとは異なる民族集団が存在しているということを、当の人びとが認識している状態ということになる。つまり、「私たち」は「彼ら」とは違うのだという形で、集団間の境界が意識されている状況にある。このような状態のことを、バルトは、複数民族社会システム (poly-ethnic social system) とさしあたり呼んでいるのだが、そこでは、「私たち」は、「彼ら」のやり方ではなく、より「私たち」のやり方をするように誘導されるであろうし、その結果、特定の文化的な特徴がより顕在的になっていくこともあるだろう。また、異なる民族集団に属する者どうしのやり取りを許容する領域と禁止する領域を定める規定が、双方の民族集団に共有されることになるだろう。ファーニバルが多元社会として記述したものでは、このようなある領域 (国家と市場) での凝集と別の領域での分離のひとつのヴァージョンではあるが、実のところ、世界各地には、植民地化とは直接的に関連なくファーニバルのモデルと類似しているが異なる (すなわち国家と市場以外において凝集される) 一と多の別様の結合が見られる (バルト 1996: 34-8)^{7)・8)}。

このようにして、複数民族社会システムという新しい概念によって多元社会と呼ばれてきたものを包摂した上で、バルトは、民族集団の関係はどのようなものでありうるのか、個人が民族的なアイデンティティを変更することがあるにもかかわらず民族の境界が維持されるのはなぜか、アイデンティティの変更と経済活動の関係はどのようなものかといった論点を取り上げていく (バルト 1996: 38-52)。同時に、民族集団と階層との関係や、ミッチェルが報告していたような個人の変化やセクション内での多様性についても議論していることも見逃せない (バルト 1996: 52-8)。多元社会についての議論を意識していたことが伺えるからである。

このようなバルトの議論を、多元社会についての議論の洗練という観点から評価するならば、どのように理解できるだろうか。

まず指摘すべきなのは、バルトは、スミスと同様、人間の集団を人種単位ではなく民族単位で見ているのだが、しかしながら、民族を必ずしも同一の文化を共有する集団だとは考えていないという点である。むしろ、民族とは自らを何者であると認識するかというアイデンティティの問題であって、このアイデンティティに沿って個人が行為を組織化することによって、文化的特徴と呼ばれるような同質性が事後的・継続的に生み出されてい

7) 青柳 (1960) も、「複合社会」についての広範なレビューに基づいて、この点を説得的に示している。

8) ここでバルトが市場における凝集を絶対視せずに、贈与交換における凝集の可能性について触れている点は、形式主義的な議論を好む傾向のあるバルトの仕事の評価する際に、注目に値する点であるように思われる。

るとバルトは考える。そのため、特定の社会システムが複数の民族を内包している場合であっても、図1で示したような領域を横断するようなセクションが確固として存在するとはバルトは考えない。にもかかわらず、複数の民族集団が存在していると当の人のびとが考えるのはなぜなのか。この疑問に答えるために注目すべきなのは、民族どうしの関係と境界であって、それを包摂すると想定されている社会がどのような性質を持っているかではない。だから、バルトは、「多元」と「社会」についてではなく、「民族」と「境界」の分析へと読者を誘うのである。

次に、抑えておきたいのは、「社会」から「社会システム」へと使用する概念の転換を促すバルトの意図はこの論文では必ずしも明確に説明されていないという点である。そのため、社会システムは、社会と呼ばれてきたものを単に言い換えたもののようにも読める。このことは、多元社会という発想からの連続性を理解する意味では都合の良い面もあるものの、バルトの発想の新しさをくみ取ろうとするならば、むしろ大きな障害にもなってしまう。後に、バルトは、実際の使われ方を見れば社会システムは単に社会を言い換えたものに過ぎないという批判があることに触れながら、社会システムという概念は、異なる領域において規模の異なる凝集が同時に複数起きているために、単一の基準に基づいて社会の境界を確定できないことを前提とした概念であることを説得的に提示している（Barth 1992）。つまり、バルトは、社会システムという言葉を使うことによって、明確な境界をもち内的に均質性をもったひとつの「社会」という構造機能主義的な発想を、多元社会という概念も依然として引きずっていることを指摘し、そこからより徹底的に離脱しようと試みていたのである（Barth 1998）⁹⁾。

整理しよう。1960年代になされたスミスとバルトによる多元社会についての検討は、人間を人種によってではなく民族によって分類するという点で共通していた。しかし、スミスがセクションの存在を自明視し、民族を文化（=制度）を共有する集団と考えていたのに対し、バルトはセクションの存在を見出しそれによって人間を分類する観察者の態度そのものを批判し、民族はまずもってアイデンティティの問題であり、文化的な特徴の差異は後からついてくるものであると主張した。だから、集団の内部に多様性があることはむしろ当たり前であるし、にもかかわらず民族の境界がどのように維持されるのかこそを問わなければならないと考えたのである。また、バルトは、複数民族社会システムという概

9) 人類学における多元概念の展開を追うという本論の目的に鑑みると、ここで中華人民共和国の人類学者、費孝通が1988年に発表した「中華民族の多元一体構造」に触れるべきだと思われる（費 2008）。費孝通の議論については国内においても多くの研究の蓄積（e. g. シンジルト 2003）があるので、そちらを参照されたい。

念を作り出し、多元社会をそのなかのひとつのヴァリエーションとして包摂することによって、多元社会や多元主義について、これらの言葉を用いてさらに検討する可能性の一端を閉ざしたように見える。実際、現在の人類学において、民族は依然として主要な概念であり続けている一方で、多元社会や多元主義という概念は限定的にしか使用されなくなっているのである。

4. 医療多元主義

多元社会や多元主義についての関心が相対的に低下していくなかで、集中的に使用された期間は長くはなかったとはいえ、pluralismという言葉が例外的に使用されてきた下位分野のひとつが医療人類学である。1970年代後半から人類学の主要な下位分野のひとつとして勢いを増していく医療人類学にとって、医療多元主義という概念は、文字通りの意味で画期的なものであった。この医療多元主義という発想を打ち出した人物として、たびたび参照されるのがアメリカ合衆国出身の医療人類学者チャールズ・レスリーである。

レスリーは、1980年に発表された「世界的な観点における医療多元主義」を、医療システムなるものが存在するという説明から始める (Leslie 1980)。レスリーによると、この医療システムは、社会システムの下位システムのひとつで、通常、比較的最近に現れた単一のシステムを指すと考えられている。すなわち、学校、病院、診療所、専門家組織、企業、規制当局によって官僚的に構成されており、実践者を育成したり、研究を行うための施設を維持したり、病気を予防したり治療したり、慢性病者をケアしたり、リハビリしたりするためのものだと、考えられている。

このように、医療システムを生物医療（やコスモポリタン医療や近代医療や西洋医療など）と呼ばれる特定の医療と同一視すると、それ以外のすべての「代替的な治療」は偽物として批判され、取り締まりの対象となる。そのようにして、「代替的な治療」を駆逐し生物医療を世界中に普及させていくという方針を、レスリーは、相对主義的な理念に基づいてというよりは、経験的かつ実践的な観点から批判している。実際の医療システムはそのような形では成り立っていないし、生物医療は世界各地のすべての人々に提供するのには高価すぎるというのである。

40年後の現在から眺めたとき、より理解しやすいのは後者の観点かもしれない。グローバルヘルスにおける政治経済的な構造を批判する議論の隆盛 (e. g. ファーマー 2012, 2016) を見るに、このレスリーの指摘は正確に将来を予見するものであったように思える。ある

いは、日本国内においても、近年のオプジーボの薬価をめぐる議論に見られるように、技術的には可能な治療が経済的な理由から処方できないという事態の存在が顕在化しつつある。

それでは、経験的に、医療システムを生物医療と同一視できないというのはどういうことであろうか。レスリーは、中国において中医学が公的に認められていることや、イスラーム社会において伝統的な産婆が重要な役割を果たしていることを紹介し、世界各地で生物医療以外の医療が実践されており、それが当該地域の人びとの福祉に貢献していると主張する。ミッチェルが紹介していた呪医のウィリアムも、そのような医療の実践者であった。「彼は伝統的な部族医療の実践者で、骨やその他の占いのための道具を使って不幸の原因を見定めることもあるが、普段は薬を調剤している。これらの薬のいくつかはおそらく薬理学的な成分を含んでいるが、多くの場合は呪術的な原則に頼っているように見える」(Mitchell 1960 : 16)¹⁰⁾。

このような「代替的な治療」が重要な役割を果たしているのは、欧米以外のいわゆる開発途上国に限定されるものではない。レスリーは大胆にも、「すべての医療システムは多元主義的な (pluralistic) 構造を備えたものとして考えることができます。コスモポリタン医療は、その構成要素のひとつであり、無数の「代替的な治療」と競合したり補い合ったりしています」と述べる (Leslie 1980 : 191)。そのうえで、アメリカにも、臨床心理師、ヨガの伝道師、健康食の専門家、クリスチャン・サイエンスの治療師などがいるだろうと指摘する。そして、これらの治療師たちは、医療システムのなかで労働分業を行っており、この分業は、民族集団や宗教集団や自助グループといった人間の集団と関連しているように見えると述べている (Leslie 1980 : 193)。他方で、レスリーは、ルサカで伝統的治療師を利用していた1123人の患者にインタビューしたところ、そのうちの実に3分の2が、当初は生物医療に頼っていたというロナルド・フランケンバーグとジョイス・リーソンの1975年の報告を引用しながら、多くの人びとは、イデオロギーに基づいてではなく、実利に基づいて利用する医療を選択するとも指摘している (Leslie 1980 : 194)。

多元概念の使用という観点からレスリーの議論を見たときに、重要なポイントは3つある。まず、ここで多元主義という概念は、欧米に由来する医療が存在するか医療がまったく存在しないかという、0か1かで思考する二元論を批判するために持ち出されている。

10) ここでミッチェルは呪術と科学の対立を無批判に踏襲したうえで、人びとがそれらを組み合わせて使っていると述べているように見える (Mitchell 1960 : 15-20)。論旨からずれるために詳細には立ち入らないが、呪術と科学の関係については、それ自体、膨大な研究の蓄積があることを指摘しておく。

欧米に端を発する医療が十分に普及していない状態は医療の不在を意味するのではなく、それぞれの地域には複数の土着の医療が存在するというのである¹¹⁾。次に、レスリーの医療多元主義という発想において、多元的に構成されているのは社会ではなく、それ自体、社会の一部を構成すると考えられている医療システムである。この点において、レスリーの多元概念の使用法は、あくまでも社会の多元性を考えていたファーニバルからスミスに至る発想とは微妙に、しかしおそらくは重大な意味でズレている。下位システムの多元性を議論しようとする際には、ファーニバルが問題にしていた国家や市場における統合という論点が視野の外に置かれることになるからである¹²⁾。最後に、レスリーは、必ずしも明確な形で議論しておらず、混乱しているように見えるものの、医療システムを構成するそれぞれのセクションをある程度の内的な一貫性をもつものとして描いている。

最後の点について、もう少し詳細に確認しておこう。レスリーは、それぞれの社会に単純に多様な治療があるのではなく、それぞれの治療は、それを支えるロジックや技術、教育システム、顧客の（民族的・宗教的）アイデンティティなどと連動しているという見立てをもっている（内的な一貫性）。このような見立ては、とりわけレスリーが最初に紹介している生物医療によく当てはまる¹³⁾。他方で、後にメディカル・ショッピングと呼ばれるような、複数の治療者や複数の医療を横断的に利用するような現象にも注目している点から、図1で示したような柱のようなセクションの存在（ただし宗教・言語・文化に加えて医療という領域が追加されたような柱の存在）を完全に想定していたわけではないようにも思える。

このレスリーの議論がはらむ曖昧さは、後に、二つの方向へと発展していく素地となっていた。すなわち、セクションの存在をより確固としたものと考えて、医療多元主義についての議論を展開していく方向と、セクションの存在は想定できないとして医療多元主義という用語自体を使用しなくなっていく方向の2つである。

前者の方向で医療多元主義という発想を洗練させていったのが、ペルー出身の医療人

11) ただし、0か1かという発想から脱却するために多元概念を用いるのがレスリーのオリジナルというわけではない。ミッチェルが多元社会という概念を用いた際にも、脱部族化（detribalization）しているかどうかという二元的な思考から脱却するという役割が与えられていた（Mitchell 1960）。

12) この「ズレ」は、おそらくレスリーの独創というよりは、多元社会から多元主義へと言葉がズレたことに伴う、より広範なニュアンスの変化に由来すると思われる。この点については、同時代の文化多元主義や法多元主義についての議論と照らし合わせることで、いずれ確認できると考えている。

13) 反対に、生物医療以外の医療にはこの見立ては必ずしも当てはまらないという批判は当初からなされていた（e. g. Last 1981）。また、生物医療もそれほど一枚岩ではないということもたびたび指摘されてきている（e. g. 佐藤 2000）。

類学者ハンス・ベアである。ベアはこの主題について多くの論考を発表してきているが、2011年にも医療多元主義に関するレビューを執筆している（Baer 2011）。その冒頭に書かれた説明は、ベアが医療多元主義という発想をフェーニバルから続く議論の伝統の上により強く位置づけていることがよく表れている。

土着の社会や部族社会は多かれ少なかれ一貫した医療システムを持っており、これはより大きな社会的-文化的システムに統合されている一部ということになります。複雑な社会（complex society）や国家（state society）には、多くの医療サブシステムの共存やある種の医療多元主義が見られ、これらは社会的階層化や文化的多様性の一部となっています（Baer 2011：405、引用者訳）。

このような整理からは、ベアが、それぞれの医療が内的な一貫性をもっているだけでなく、社会を構成するセクションとも関連している、つまり、社会のなかのひとつのセクションの一部として他の領域と連動しているという発想を強く持っていることがよく分かる。ベアは、レスリーによる医療多元主義という発想の展開を丁寧にあとづけたうえで、文化解釈主義（e. g. クラインマン2021；大貫 1985）、医療生態学、批判的医療人類学という医療人類学の3つの軸のなかで、医療多元主義がどのように議論されてきたのかを紹介していく。

この際、ベアは、自身の研究を3番目の批判的医療人類学に位置づけたうえで、20世紀初頭以降の医療システムは、レスリーが好む多元主義的（pluralistic）という言葉よりも、多元的（plural）という言葉によってより正確に把握できると述べ、その理由として生物医療が他の医療に対して支配的な地位を持っていることを挙げている（Baer 2011：413）。つまり、フェーニバルの多元社会が政治的にはひとつの人種によって支配されていたように、多元的医療システム（plural medical system）も生物医療というひとつの医療によって支配されているというのである。

このように、ベアが、医療多元主義を多元社会や文化多元主義と連続性のあるものとして位置づける一方で、医療人類学における研究の大部分は医療多元主義に言及することなく展開してきたこともまた事実である¹⁴。ベア自身が認めるように、それぞれの医療サブシステムをひとつのまとまりとして想定することが難しいということもあるだろう（Baer

14) 1980年代以降の医療人類学の展開については北中（2016）に詳しい。

2011：419-20)。他方で、医療人類学の対象が急速に拡大してきたという点も見逃せない。ミッチェルやバルトのようにより個人に焦点を当てるところから出発する研究（e. g. クラインマン 1996）や、「代替的な治療」の内の一貫性という前提を掘り崩す研究（e. g. Last 1981；van der Geest et al. 1996）、むしろ生物医療を分析の対象とする研究（e. g. モル 2016；ジニス 2019）、国際的な政治経済的な格差に焦点を当てる研究（e. g. ファーマー 2012, 2016）が盛んに行われる一方で、医療多元主義についての議論は下火になっていく。2016年に出版された、*The Routledge Handbook of Medical Anthropology* (Manderson, Cartwright and Hardon 2016) では、医療多元主義は索引に立項すらされていない¹⁵⁾。

整理しよう。医療人類学は、人類学全体のなかで多元という発想が影響力を失っていきななかで、多元概念が重要な役割を果たした下位分野のひとつであった。そこで用いられた医療多元主義という言葉は、一義的には、特定の社会の一部を構成する医療システムが、さらに多元的に構成されているという発想であった。医療多元主義においては、それぞれの医療サブシステムが内的に一貫性を持っており、また、外的にも、民族や階層といった人間のカテゴリーと結びつく形で社会を構成するセクションの一部をなすものと考えられてきた。しかし、医療人類学においても、医療多元主義という発想は下火になっていったのである。

5. ポスト多元

ここまで、人類学において、多元社会や多元主義という発想がどのように使用されてきたのかを早足で追いかけてきた。そこから明らかになったのは、多元的というのは、単に多様性が存在するというのではなく、ひとつの社会がいくつかのセクションによって構成されているように、あるいは医療システムが複数のサブシステムから構成されているように、内的な一貫性をもったまとまりによって構成されていながらも、特定の形で統合されているひとつのまとまりを想定するものであるということだった。同時に、それらのまとまり同士の関係は対等のものではなく、優越的な力を持つまとまりが存在するという二

15) これまで述べてきたような医療人類学における多元概念の展開を視野に入れるならば、高野と中空が、病いから疾病へという展開と医療多元主義からポスト多元へという展開を暗黙裡に重ね合わせて整理し、同様の展開の可能性を法人類学に示唆している点にはやや拙速な印象を受ける（高野・中空 2021）。私は、著者たちが提起する法の生成の人類学の可能性や著者たちの研究者としての力量にはいささかの疑念ももっていないものの、医療人類学において医療多元主義が果たした役割が初期の段階に限定されることを考えると、医療人類学との類比において法人類学の発展可能性を考えるのであれば、他にも様々な検討すべき可能性がありえたいように思える。

ュアンスも、多元的という言葉にはつきまとってきた。

他方で、それぞれのまとまりが内的な一貫性を持つという想定は、経験的にも理論的にもいくどとなく批判されてきた。セクションを横断するような対抗的な結びつきや亀裂も存在しているし、そもそもセクションがそれぞれに内的な均質性を持っていることを無批判に前提とすることもできない。このような批判の蓄積は、1990年代初頭までには、ウェールズ出身の人類学者マリリン・ストラザーンが「ポスト多元的な認識」と呼ぶ見方へと結実していく。

私たちがいま取り扱っているのは、自己永続的な複雑性のイメージです……しかし、このイメージは必ずしも完全に自己永続的ではありません。人類学は、二〇世紀末にはすでに、世界についての見方を、多元的なものからポスト多元的と呼べるようなものへと移行しています（ストラザーン 2015：26、引用者改訳）。

私は、西洋の多元主義者の文化生活が示す柔軟な組織力の所産として、類似のパターンが、異なるスケールにおいて繰り返し立ち現れることを明らかにしていきます。この反復的な現れは、それ自体、新しい認識を生み出すものでもあります。無数のパースペクティブによる相対化の効果によってすべてのものは部分的であるように見えるようになり、類似した命題や情報のかけらの繰り返しによってすべてのものはつながっているように見えるようになります。私は実験的な企てとして、モノグラフを組み立てる際に、このポスト多元的な認識を人工的に再現しました（ストラザーン 2015：34、引用者改訳）

1991年に初版が出版された『部分的つながり』（ストラザーン 2015）において、ストラザーンは、（1）すでに人類学が多元的・多元主義的な見方から、ポスト多元的な見方へと移行していること、（2）それは、すべてのものが部分的であり、かつ、つながっているという気づきであるということ、（3）その気づきに基づいて、『部分的つながり』という本を組織したことを明快に述べている¹⁶⁾。

16) ストラザーンが、この本で、理論に基づくデータの理解とデータに基づく理論の更新のバランスを取ることに拘っていたことに鑑みれば、当時の人類学における社会理論に基づいているというのは話の半分でしかなく、それをいかにメラネシアの事例を用いてアップデートするのかがという点も重要なポイントである。ここではその点にまで立ち入る余裕は無いが、メラネシアについての民族誌的な研究におけるストラザーンの位置づけについては、橋爪（2017）と里見（2020）の論稿に詳しい。

ストラザーンは、具体的に誰のどのような議論を念頭において「ポスト多元的な認識」と名指しているのか、この部分には明確な参照をつけていない。そのため、この認識がどのようなものなのかを正確に理解することは容易ではない。とはいえ、さしあたり（1）アメリカを中心に展開していたポストモダンの文化人類学における領域についての考え方の変容（ストラザーン 2015：80-5）と、（2）ヨーロッパを中心に展開していた社会人類学におけるグローバル化に関する議論（ストラザーン 2015：98-110；Strathern 1992）については言及している。

まず指摘しておくべきなのは、ここでストラザーンは、彼女が批判しようとする多元概念の対象、すなわち多元的に構成されていると考えられているものを、必ずしも社会やその一部としての下位システムに限定しようとはしていない、という点である。それは、一人の人間であることもあれば、世界であることもある（ストラザーン 2015：25-30）。この際、人類学者は概して、世界が複数の社会によって、あるいは複数の文化によって構成されている、という多元的な世界についての理解を前提にしながら、世界各地の社会や文化について調査をしてきた、ということになる。

世界が多元的に構成されているという理解に対する、文化人類学からの批判は、多元性を想定するために用いている抽象的なカテゴリーの性質に関するものである。つまり、ファーニバルの言うところの「宗教・文化・言語・職業」や、スミスが制度と呼んだ言語・親族・婚姻・教育・財産・経済・宗教などは、はたして本当に、異なる人びとによって行われている実践を包摂して比較可能にするような、個別具体的な状況と切斷された抽象的なカテゴリーでありえるのかという問題提起である。

ストラザーンは言う。「人類学者がある文化の言語とイメージを用いて、他の文化の言語やイメージを喚起してきた」以上、そしてそのような営みによってそれぞれの領域がどのようなものでありうるのかという議論が蓄積されてきた以上、「どんな文化も他の文化の変種であり、世界が複数の社会や文化によって構成されているとは言えなくなる（ストラザーン 2015：84；Holbraad and Pedersen, 2010）。つまり、本論で領域と呼んできたものは、具体的な状況から遊離してそれらを分類できる箱ではなく、具体的な状況についてのイメージが付着した状態で他の状況を糾合していくような塊であったというのである。

そうであるならば、それらの領域を特定の形式で概念化することは特定の学説史的な経緯の産物ということになり、他の異なるやり方で領域を設定することも可能ということになる。あの社会の親族とこの社会の親族が類似しているという議論は、親族という領域がどんな社会にも普遍的に存在するというを具体的な分析に先立って前提とした上で行

われた比較の結果である。しかし、領域の設定それ自体が必ずしも普遍性を持たないのであれば、類似性はもしかしたら事前に想定されていた領域をまたいで見いだされる、もしくは作り出されているのかもしれない（ストラザーン 2015：173-98）。そうであるならば、境界を持った社会の内部にあると想定されてきた領域のあいだの境界（図1で横に引いた点線）もまた、バルトが民族集団の境界について指摘したように、外部の観察者によって事前に決められるものとしてではなく、当の人びとがどのように考えているのかという観点から捉え直す必要が出てくる。複数のセクションだけでなく、それを横断するとされてきた領域の存在さえも確固としたものとして想定できないのであれば、多元社会や多元主義という枠組みで目の前の現実を整理することは、もはや不可能であるように見える。

他方で、社会人類学においては、バルトの複数民族社会システムという発想にすでに見られていた、明確な境界を持った社会という発想そのものに対する批判の深化が図られていた。文化人類学による批判が領域に関するものであったとするならば、社会人類学による批判は社会やセクションに関するものと考えていだろう。グローバル化の進展に伴う人・物・情報の境界を超えた移動に注目が集まったり（Hannerz 1992）、そもそもそのような境界は、グローバル化が進む以前から想定できないという主張（Barth 1992）がなされていたのである。

実のところ、内的に均質な社会の存在を前提にできない状態で、どのように「社会」人類学を行うべきなのかというのは、1990年代初頭の社会人類学における主要な課題のひとつであった。ストラザーンが「部分と全体：ポスト多元的な世界で関係を描く」（Strathern 1992）という論文を寄稿した『社会を概念化する』という論文集は、明確にこの関心に貫かれている。1990年に開催されたヨーロッパ社会人類学協会（EASA）の第一回大会における6つの発表を収録したこの論集は、当時の同協会の会長であった南アフリカ出身の人類学者アダム・クーパーの手によって編まれたものでもある¹⁷⁾。

この論集に収められた論文のなかで、バルトは「宗教的・社会的・民族的・階級的・文化的多元主義」の存在を指摘することで、民族や文化に基づく集団化を特権視するように見える「複数民族」社会システムという発想を修正している（Barth 1992）。ここでの多元主義の用法には、国家や市場による統一というニュアンスも柱のようなセクションが存在しているというニュアンスも欠落している。むしろ、異なる亀裂に沿った複数の多元主義

17) この論集は、「個人とネットワーク」、「部分と全体、個人と社会」、「社会・個人・自然についてのモデル」という3部に分かれており、第1部をバルトとウルフ・ハナーツが、第2部をダニエル・デュ・コベとストラザーンが、第3部をフィリップ・デスコラとモーリス・ブロックが担当している。

が、それ自体、同時に共存しているという錯綜状態を表現しようとしている。

ただし、このような錯綜状態は、無数の自律的な個人の単なる集合というように考えるべきではない。ミッチェルがすでに都市民は脱部族化したら個化して経済人になるのではないと述べていたことを思い出そう。境界を超えて移動する個々人に注目することは、その人間を経済人とみなすことではない。教会や学校や政党や遊びや婚姻やご近所付き合いや職場におけるその他の無数の結びつきやその凝集のなかで、やり取りを通じて「彼ら」とは異なる「我々」のやり方を発展させていくからである。とはいえ、もはや、ミッチェルが人種的な亀裂を「対抗的な」亀裂よりも主たるものとして非対称的に扱っていたように、あるいは1969年のバルトが民族集団というカテゴリーを他のカテゴリーよりも重視していたように、特定の亀裂やカテゴリーをより主要なものとして扱い、それ以外のものを副次的なものとして扱う必要もない。それらの多様な凝集は同じ程度の重要性を持つものとして扱われるべきであり、どの凝集に注目するのかはそのときどきの視点のとり方に依存する。だから、特定の視点からは一人の人間を眺めても、あるいは何らかの集団を眺めても、あくまでも部分的な視野しかもたらすことができずに、全体を見渡すことはできない。ある視点から見たときの多元性は、他の視点から見たときの異なる多元性によって相対化されるのである。

このような背景が視野に入ってくると、ストラザーンの「ポスト多元的な世界」という発想は、「多元社会」という概念の二重の否定であること、つまり、「もはや多元的とさえ言えない社会ではない何か」を指し示すものであるということが見えてくる。「もはや多元的とさえ言えない」ということは、多元的と無関係ということを必ずしも意味せず、多様性が多元性によって把握できなくなっているほどに蔓延しているという意味である。同様に、社会ではない何かも必ずしも社会という発想と無関係というわけでない。社会と想定されてきたものは特権的なカテゴリーではなく、規模の異なる無数の凝集に注目しなければならないということである。ポスト多元というのは、多元概念とも社会概念とも手を切りながら、その延長線上において人類学を再構築するために要請された概念であったのである。

6. おわりに

本論では、植民地行政官のジョン・シドナム・ファーニバルによって鍛造された「多元社会」という発想が、人類学のなかでどのようにアップデートされ、最終的に破棄される

に至るのかを、ジェイムズ・クライド・ミッチェル、マイケル・ガーフィールド・スミス、フレデリック・バルト、チャールズ・レスリー、ハンス・ベア、そしてマリリン・ストラザーンの6人の人類学者の議論のスナップショットの連続によって再構成しようと試みてきた。

改めて本論の議論を振り返るならば、人類学における多元概念の展開は、単純社会についての構造機能主義的な理解から、いかに身を引き剥がしていくかという試みの歴史でもあったことが分かる。1950年代に単純社会ではない社会の類型として注目を集めた多元社会は、1990年代までに複数の多元性が錯綜するポスト多元的な状況を、社会という全体を設定せずに、しかしながら凝集の存在を無視せずに検討するポスト多元的な見方へと至った。

「はじめに」で断っていたように、ここで提示した歴史は必ずしも網羅的なものではない。むしろ、多元という概念が、どのように要請され、アップデートされてきたのかを、論理的な流れとして理解できる形で提示することを目指していた。そのため、本論には、充分に取り上げることでできていない欠落がいくつも含まれている。

そのうちの代表的なものとして、法多元主義の展開を挙げることができるだろう。高野と中空（2021）によると、法多元主義についての議論は、奇しくも医療多元主義と同様、1980年代に入ってから盛んになっていったとされる。この1980年代という時代は、人類学のなかで徐々にポスト多元的な認識が育っていく時代でもあった。このような文脈を踏まえて、改めて法多元主義の展開を眺めたときに、どのような側面が現れてくるだろうか。あるいは、1990年代初頭にストラザーンが提示したポスト多元という発想は、30年の時を経た現在までに、どのような変節を被ってきたのだろうか。本論では、ストラザーン以降の展開はおろか、ストラザーン自身によるポスト多元概念のアップデートについても十分に紙幅を割いて検討することができなかった。これらの点については、稿を改めて検討を続けることにしたい。

謝辞

本研究は、2019年度関西大学研究拠点形成支援経費において研究課題「法の支配と法多元主義」として研究費を受け、その成果を公表するものである。

参考文献

- 青柳清孝 1960「複合社会」泉靖一・中根千枝編『現代文化人類学 3 人間の社会〔I〕』中山書店 pp. 203-22.
- 綾部恒雄 1982「エスニシティ・文化多元主義・アイデンティティ」綾部恒雄編『アメリカ民族文化の研究』弘文堂 pp. 285-310.
- 1992「アメリカ文化とエスニック」綾部恒雄編『アメリカの民族：ルツボからサラダボウルへ』弘文堂 pp. 1-14.
- 石田慎一郎 2019『人を知る法、待つことを知る正義：東アフリカ農村からの法人類学』勁草書房.
- 池田光穂 2001『実践の医療人類学——中央アメリカ・ヘルスケアシステムにおける医療の地政学的展開——』世界思想社.
- 上杉富之 2003「現代生殖医療と「多元的親子関係」：人類学のパースペクティブ」『成城文藝』181：110-95.
- 江淵一公 1978「ポーランド系アメリカ人の民族性とその政治的組織化：コネチカット州ニューブリテン市のポーランド人コミュニティの事例を中心として」綾部恒雄編『アメリカの民族集団：文化人類学的研究』日本放送出版協会 pp. 15-117.
- 大貫恵美子 1985『日本人の病気観 象徴人類学的考察』岩波書店.
- 川田牧人 2010「深い」多元性と文化相対主義『文化人類学』75(1)：81-100.
- 北中淳子 2016「精神医学による主体化：精神療法とバイオロジーの人類学」鈴木晃仁・北中淳子編『精神医学の歴史と人類学』pp. 161-93. 東京大学出版会.
- クラインマン A. 1996『病いの語り：慢性の病いをめぐる臨床人類学』江口重幸他訳 誠信書房.
- 2021『臨床人類学：文化のなかの病者と治療者』大橋英寿他訳 河出書房新社.
- 佐藤純一 2000「民間医療のトポロジー」佐藤純一編『文化現象としての癒し：民間医療の現在』pp. 1-36. メディカ出版.
- 里見龍樹 2020「マリリン・ストラザーンにおける〈イメージの方法〉」『日本オセアニア学会ニューズレター』126：1-18.
- ジニス D. 2019『ジカ熱：ブラジル北東部の女性と医師の物語』奥田若葉・田口陽子訳 水声社.
- シンジルト 2003『民族の語りの文法：中国青海省モンゴル族の日常・紛争・教育』風響社.
- ストラザーン M. 2015『部分的つながり』大杉高司他訳 水声社.
- 鈴木慎一郎 1998「複数文化をめぐる言説の歴史化にむけて：プラスウェイトのクレオール社会論に関する試論」複数文化研究会編『〈複数文化〉のために：ポストコロニアリズムとクレオール性の現在』人文書院 pp. 239-53.
- 高野さやか・中空萌 2021「法の生成」の人類学に向けて『文化人類学』86(1)：128-38.
- 田中雅一 2018『誘惑する文化人類学：コンタクトゾーンの世界へ』世界思想社.
- 田村愛理 1986「多元社会の分析視点：マレーシア研究を例として」『アジア研究』32(3, 4)：64-80.
- 沼崎一郎 2020「ロバート・レッドフィールドにおける「文化」と「文明」：「郷民社会」論から「人類史」論へ」『東北大学文学研究科研究年報』69：242-211.
- 橋爪大作 2017「社会を持たない人々のなかで社会科学をする：マリリン・ストラザーン『部分的つながり』をめぐる」『相関社会科学』26：79-85.
- バルト F. 1996「エスニック集団の境界：論文集『エスニック集団と境界』のための序文」内藤暁子・行木敬訳 青柳まちこ編・監訳『「エスニック」とは何か：エスニシティ基本論文選』新泉社 pp. 23-71. (Barth, F. 1998 Introduction. In F. Barth (ed) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, pp. 9-38. Waveland Press.
- 費孝通編 2008『中華民族の多元一体構造』西澤治彦他訳 風響社.

- ファーニバル J. S. 1942 『蘭印経済史』 南太平洋研究会訳 実業之日本社.
- ファーマー P. 2012 『権力という病理 誰が行使し誰が苦しむのか——医療・人権・貧困』 豊田英子訳 みすず書房.
- 2016 『復興するハイチ——震災から、そして貧困から 医師たちの闘いの記録2010-11』 岩田健太郎訳 みすず書房.
- ミッチェル J. C. 1983 「社会的ネットワークの概念と使用」 進本真史訳 J. C. ミッチェル編 『社会的ネットワーク』 国文社 pp. 9-42.
- モハーチ G・森田敦朗 2011 「比較を生きることについて：ポストブルーラル人類学へ向けて」 『哲學』 125：263-84.
- モル A. 2016 『多としての身体』 浜田明範・田口陽子訳 水声社.
- 米山リサ 2003 『暴力・戦争・リドレス』 岩波書店.
- ラドクリフ=ブラウン A. 1975 『未開社会における構造と機能』 青柳まち子訳 新泉社.
- Baer, H. A. 2011 Medical Pluralism: An Evolving and Contested Concept in Medical Anthropology. In M. Singer and P. I. Erickson (eds) *A Companion to Medical Anthropology*. pp. 405-23. Wiley Blackwell.
- Barth, F. 1992 Towards Greater Naturalism in Conceptualizing Societies. In A. Kuper (ed) *Conceptualizing Society*. pp. 17-33. Routledge.
- 1998 Preface. In F. Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, pp. 5-7. Waveland Press.
- Furnivall, J. S. 1956 (1948). *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*. New York University Press.
- Gad, C. 2013 A Postplural Attitude: Reflections on Subjectivity and Ontology. *NatureCulture* 2: 50-79.
- Hannerz, U. 1992 The Global Ecumene as a Network of Networks. In A. Kuper (ed) *Conceptualizing Society*. pp. 34-56. Routledge.
- Holbraad, M. and M. A. Pedersen. 2010 Planet M: The Intense Abstraction of Marilyn Strathern. *Anthropological Theory* 10(1): 1-24.
- Mitchell, J. C. 1960 *Tribalism and the Plural Society: An Inaugural Lecture Given in the University College of Rhodesia and Nyasaland*. University College of Rhodesia.
- Last, M. 1981 The Importance of Knowing about not Knowing in Causality and Classification in African Medicine and Health. *Social Science and Medicine* 15B (3): 387-92.
- Léon, M. B. and W. Léons. 1977 The Utility of Pluralism: M. G. Smith and Plural Theory. *American Ethnologist* 4 (3): 559-75.
- Leslie, C. 1980 Medical Pluralism in World Perspective. *Social Science and Medicine* 14B: 191-5.
- Manderson, L., E. Cartwright and A. Hardon 2016 *The Routledge Handbook of Medical Anthropology*. Routledge.
- Smith, M. G. 1991 Pluralism and Social Stratification. In Selwyn Ryan (ed) *Social and Occupational Stratification in Contemporary Trinidad and Tobago*. pp. 3-35 Institute of Social and Economic Research, University of the West Indies.
- Strathern, M. 1992 Parts and Wholes: Refiguring Relationships in a Post-plural World. In A. Kuper (ed) *Conceptualizing Society*. pp. 75-104. Routledge.

Van der Geest, S., S. R. Whyte and A. Hardon. 1996 The Anthropology of Pharmaceuticals: A Biographical Approach. *Annual Review of Anthropology* 25: 153-78.