

## フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討 (3)

—— 感情と理性の普遍性と相対性 ——

沼 崎 一 郎

は じ め に

本稿の目的は、フランツ・ボアズ (Franz Boas, 1858-1942) が人間の感情 (emotion) と理性 (reason) をどのように捉えていたかの考察を通して、彼の「文明相対主義」(沼崎 2013, 2014) の特色を明らかにすることである。

フランツ・ボアズは、アメリカ人類学の父であり、人類学的な文化相対主義の祖と見なされるのが常である (Garbarino 1977: 47-50; 桑山 2009: 771, 2010: 8-9)。それは、ほとんど「英雄神話」(太田 2003: 57) に近い。この神話は、ボアズの弟子たちによって早くから作られてきた。フランツ・ボアズの直弟子であり、文化相対主義の最も頑強な擁護者であったメルヴィル・ハースコヴィッツは、アメリカ人類学における文化相対主義の系譜を、ボアズからルース・ベネディクトへと辿っている (Harskovits 1973 [1951: 35-36])<sup>1</sup>。

しかしながら、ボアズは、主著において文化相対主義または文化の相対性という表現を用いていない<sup>2</sup>。ボアズの著作には早くから相対主義的な言明が見られるが、一貫して主張されているのは文明の相対性である<sup>3</sup>。それは、最晩年の著作まで変わらなかった。

<sup>1</sup> ハースコヴィッツ自身の文化相対主義の特色については、さしあたり沼崎 (2006) を参照されたい。

<sup>2</sup> Oxford English Dictionary Online, Third Edition (2008) によれば、文化相対主義 (cultural relativism) および文化の相対性 (cultural relativity) という表現が最初に用いられたのは、1924 年、「黒人」哲学者のアラン・リロイ・ロック (Alain LeRoy Locke) によってであった (Locke 1989 [1924])。ルース・ベネディクトが、ベストセラーとなった『文化の諸様式』において「文化的習癖の相対性 (the relativity of cultural habits)」と「文化的相対性 (cultural relativity)」という表現を用いたのは、その 10 年後のことだ (Benedict 2005 [1934]: 11, 278)。

<sup>3</sup> ただし、1904 年の論文「人類学の歴史」では「文化のあらゆる諸形態の相対的価値 (relative value of all forms of culture)」(Boas 1904: 512) という表現が使われている。これを太田好信は「文化の相対的価値」(太田 2003: 59-60) と訳しているが、ボアズの主張はあくまでも単数形の文化すなわち通時的かつ共時的に人類全体が共有する文化の特殊時代的・特殊民族的な「諸形態」の価値の相対性に過

それゆえ、筆者はボアズの思想を「文明相対主義」と呼ぶべきだと論じてきた（沼崎 2013, 2014）。

ボアズの文明相対主義とは、どのようなものなのか。結論を先取りするなら、それは、第一に感情的反応の理性的統御を通して自文明への反省と伝統の桎梏からの解放を可能にし、第二に感情と理性のバランスの多様性と可変性を認識させ、第三に文化的差異こそが批判的思考の源泉だという前提から異なる文化への寛容を要請する、すぐれて実践的な思想である。

本稿は、このようなボアズの文明相対主義を理解する鍵は感情と理性の関係をボアズがどう捉えていたかにあると主張するものである。ボアズの主要著作を通読すると、ボアズが終生、未開人と文明人にとっての感情と理性の問題を論じ続けたことに気づく。ところが、管見の限り、この問題を主題として取り上げたボアズ研究はない<sup>4</sup>。ボアズが感情と理性の関係をどう捉えていたのかを本稿において改めて詳細に検討する所以である。

以下、先ずボアズの文化概念における感情と理性の関係を簡単に整理し、次に未開文化（primitive culture）と文明（civilization）の両者における感情と理性の関係をボアズがどう捉えていたかを検討し、国際政治における感情と理性の役割に関するボアズの発言を吟味した後、さらに科学研究における感情と理性の働きに関するボアズの思考を探る。そのうえで、ボアズの文明相対主義において感情と理性がどのような役割を持つのかを考察したい。

## Ⅰ ボアズの文化概念における感情と理性

ボアズが示した最初の文化の定義は、「一共同体の社会的習癖すなわち自身が暮らす集団の習癖に影響された諸個人の反応の全表出（all the manifestations of social habits of

---

ぎないことに留意すべきである。

<sup>4</sup> ボアズ思想の理性主義的性格は、繰り返し指摘されている（たとえば、Stocking 1992；Cole 1999）。ストックキングは、そこに19世紀的な進化主義的文明観を見出している（Stocking 1992：110）。また、コールは、ボアズの理性主義の源を19世紀ドイツの政治的リベラリズムに求めている（Cole 1999）。しかし、ストックキングもコールも、ボアズの文化概念における感情と理性の関係について突っ込んだ議論はしていない。また、ボアズ思想のロマン主義的な性格も、つとに論じられてきた（Bunzle 1996；Liss 1996）。しかし、そこでも、論議の焦点はボアズの思想的系譜に置かれており、ボアズの著作における感情と理性の関係は表だって問題化されていない。

a community, the reactions of individuals as affected by the habits of the group in which he lives)」(Boas 1930 : 79) というものであった<sup>5</sup>。

習癖 (habit) とは、主に幼少期に学習され、習慣化されて、無意識に繰り返される、精神的かつ身体的な「自動的行為 (automatic action)」である (Boas 2009 [1932] : 138-140)<sup>6</sup>。ある集団の成員にとって自然な反応の形式と言ってもよい。もちろん、それが自然なのは、その集団と本人にとってのみである。ボアズにとって、文化とは、集団内の成員に共有され、しかも彼らを他集団から差異化する固有の習癖の総体なのだ。

ボアズによると、習癖の最大の特徴は、それが「感情的な色合い (emotional tone)」を帯びているということである (Boas 2009 [1932] : 140-141)。「子どもに植え付けられた習癖が強固であればあるほど、理性的に反省されることはなく、感情的なこだわりは強い (The firmer the habits that are instilled into the child the less they are subject to reasoning, the stronger is their emotional appeal)」(Boas 2009 [1932] : 184)。

そのため、習癖からの逸脱は、様々な程度の感情的抵抗を引き起こす (Boas 2009 [1932] : 141-143)。それゆえ、「社会集団内における習癖の遍在は全構成員の同調性を引き出す (universality of habit in the social group brings about conformity of all the constituent individuals)」(Boas 2009 [1932] : 149)。また、感情的抵抗のために、習癖を変えることは著しく困難である (Boas 2009 [1932] : 153)。感情は、人を習癖に固執させるのだ。

したがって、感情は、文化を安定させ、変化を抑制する。その結果、社会に共有された習癖は、「伝統 (tradition)」として持続するのである。文化が安定し、変化が少なければ、感情的なストレスは少なくて済む。それゆえ、伝統を生きることは感情的な満足を生む。

しかし、ボアズは「人間の文化は、理性の力によって動物の生き方から区別される (human culture is differentiated from animal life by the power of reasoning)」(Boas 1965

<sup>5</sup> 1938 年の『未開人の心性』改訂版においては、ボアズは文化を「一社会集団を構成する諸個人の行動を特徴付ける精神的および身体的反応と活動の総体 (the totality of the mental and physical reactions and activities that characterize the behavior of the individuals composing a social group)」(Boas 1965 [1938] : 149) と定義しなおしている。しかし、前稿 (沼崎 2014 : 83-84) で指摘したように、1930 年の定義と同義と考えてよい。

<sup>6</sup> 習癖に対比されるのは、生物学的に決定された本能 (instinct) である (Boas 2009 [1932] : 137-138)。本能は人類に共通なので、特定の集団を特徴付けることはない。

[1938]: 153) と述べ、理性を文化概念の中核に据えている。

知的生活一般について、ボアズは次のように述べている (Boas 1965 [1938]: 184):

Intellectual activity is expressed in part in the advances of technique, but more so in the retrospective play with the inner and outer experiences of life. We can establish an objective measure of the advance of culture in this respect also, for we recognize that the continued thoughtful elaboration of the treasure of human experience according to rational forms will result in an increase of knowledge.

理性の役割は、経験を反省し、知識を生み出すことだというわけである。

特にボアズが重視するのは、理性による習癖の問い直しである。1917年のバーナード・カレッジでの講義のなかで、ボアズは次のように学生に訴えている (Boas 1945: 179):

... true freedom means that we ourselves should be able to rise above the fetters that past imposes upon us; that we should understand what actions that we perform are simply due to habit and to the emotional value that habitual actions acquire, and how much is due to true rational thought.

単なる習癖を合理的な行為から峻別することによって過去の足枷から自由になれ、それが真の自由をもたらす。ボアズは、そう訴えているわけである。

## II 未開社会と文明社会における感情と理性

フランツ・ボアズは、未開人と文明人の心性 (mind) に差はないと考えていた。その最も明確な表明は、1927年の『未開芸術』序文における以下の文章であろう (Boas 2010 [1927]: 2):

Anyone who has lived with primitive tribes, who has shared their joys and sorrows, their privations and their luxuries, who sees in them not solely subjects of study to be examined like a cell under the microscope, but feeling and thinking human beings, will agree

that there is no such thing as a “primitive mind”, a “magical” or “prelogical” way of thinking, but that each individual in “primitive” society is a man, a woman, a child of the same kind, of the same way of thinking, feeling and acting as man, woman or child in our own society.

特に、「感じ、考える存在としての人間 (feeling and thinking human beings)」という部分と「同様の考え方、感じ方、行い方 (the same way of thinking, feeling and acting)」という部分に注目したい。人間は感情と思考を有する存在であり、思考においても、感情においても、行為においても、未開人と文明人は「同じ仕方 (the same way)」を共有しているとボアズは言っているのである。

このように未開人と文明人の心性の共通性を強調する一方で、ボアズは未開社会一般の文化すなわち未開文化 (primitive culture) と文明 (civilization) とを対比し、その差異を重視し、差異の由来を探求している<sup>7</sup>。

## 1. 未開文化における感情と理性

ボアズは、最初に未開人の思考と行動は、一見、文明人のそれとは異なるという前提を受け入れ、次のように述べる (Boas 1901: 1, 1911: 98-99; 強調は引用者):

Lack of logical connection in its conclusions, lack of control of will, are *apparently* two of its fundamental characteristics in primitive society. In the formation of opinions, belief takes the place of logical demonstration. The emotional value of opinions is great, and consequently they quickly lead to action.

全く同じ文章が、1901年の論文と1911年の著書で繰り返されている。文明人から見れば、未開人の思考は非論理的で感情的であり、その行動は理性よりも感情に左右される。しかし、ボアズが慎重に「表面的には (apparently)」と書いていることに注意を喚起し

<sup>7</sup> この問題に関するボアズの最初の考察は、1900年にアメリカ民俗学会で行った会長退任演説である (Boas 1901)。その演題は後の主著の表題と同じく「未開人の心性」であった。その内容は、1911年の『未開人の心性』初版 (Boas 1911) で敷衍され、1938年の同書改訂版 (Boas 1965 [1938]) でも同様の主張が繰り返されている。

ておきたい。

未開人の思考と行動が非論理的で感情的に見えるのは、文明人には本来結びつくはずがないと思われるものが結びつけられているからだ、ボアズは言う (Boas 1911 : 209-210, 1965 [1938] : 204 ; 強調は引用者) :

In primitive life, religion and science ; music, poetry, and dance ; myth and history ; fashion and ethics, — appear inextricably interwoven. We may express this general observation also by saying that primitive man views each action not only as adapted to its main object, each thought related to its main end, *as we should perceive them*, but that he associates them with other ideas, often of a religious or at least a symbolic nature. Thus he gives them a higher significance than *they seem to us to deserve*. Every taboo is an example of such associations of apparently trifling actions with ideas that are so sacred that a deviation from the customary mode of performance creates the strongest emotions of abhorrence. The interpretation of ornaments as charms, the symbolism of decorative art, are other examples of association of ideas that, on the whole, are *foreign to our mode of thought*.

未開人の「観念連合 (association of ideas)」は、目的合理的ではなく、また因果関係を無視している。そう文明人には見える。そして、宗教的あるいは象徴的な意味との連合によって、文明人には過度と思えるほどの重要性が事物や行為に付与されるため、慣習的な行為からの逸脱は極端な嫌悪の感情を喚起する。「禁忌 (taboo)」は、その典型である。装身具は呪物と見なされ、装飾美術も単なる飾り以上の象徴的意味を持たされる。

したがって、「我々の観点からすると、未開文化の顕著な特徴は、完全に異質な諸現象の間の連合の多さである (From our point of view, the striking features of primitive culture are the great number of associations of entirely heterogeneous groups of phenomena)」 (Boas 1911 : 238, 1965 [1938] : 222)。そして、ボアズによれば、連合の根拠は感情である。「未開人の心性においては、それ [概念] は感情の状態によって関連づけられた諸概念と連合する (in the mind of primitive man, it [concept] associates itself with those concepts related to it by emotional states)」 (Boas 1911 : 239, 1965 [1938] : 223)。

しかし、未開文化に含まれる観念連合の多くが非論理的であると考えるのは、因果律

を連合の原理とする文明人の偏見である。なぜなら、未開人の連合の原理は感情であるが、その原理に基づく限りにおいて、連合は論理的に行われているからだ。ボアズは次のように言う (Boas 1911 : 239, 1965 [1938] : 223 ; 強調は原文) :

… the associations of the primitive mind are heterogeneous, and ours homogeneous and consistent only from our own point of view. To the mind of primitive man, only his own associations can be rational. Ours must appear to him just as heterogeneous as his own to us, because the bond between the phenomena of the world, as it appears after the emotional associations have been eliminated by increasing knowledge, does not exist for *him*, while we can no longer feel the subjective associations that govern his mind.

連合の原理は違うが、原理の運用すなわち思考の過程は未開人も文明人も同じように「合理的 (rational)」なのである。未開人は、知識の不足すなわち未開性ゆえに、因果律を思考の原理とすることができない。一方、文明人は、知識の増大すなわち文明化のゆえに、感情を連合の原理とすることができず、未開人が感じることのできる結びつきを感じる事が最早できなくなっている。そのため、何が異質的 (heterogeneous) で何が同質的 (homogeneous) かという判断は、特定の「視点 (point of view)」に対して相対的なのである<sup>8</sup>。

ここで、理性そのものの相対性をボアズが主張しているわけではないことに注意しなければならない。理性は人類に普遍的であり、未開人も文明人も共有している。ボアズにとって相対的なのは、「視点」を含め、理性が働きかける素材である。ボアズは言う

<sup>8</sup> この議論は、1888年に書かれた短い論文「交替する音」(Boas 1889a)を髣髴させる。「交替する音 (alternating sound)」とは、未開人の言語において、同一の単語内で音素の交替が起こり、発音が安定しないという現象につけられた名称である。当時の言語学者のなかには、「交替する音」の存在は言語の未開性を示すと主張する者もいた。これに対してボアズは、「交替する音」とは実は記録者の母語の影響による誤記に過ぎず、記録者が誤って区別のないところに区別を見出しているのだと批判した。その証拠として、ボアズは、「交替する音」とは対照的に、記録者が、音韻の違いを聞き取れず、異なる単語の区別をつけられない現象が見られることを、自分自身のハイダ語、クワキツル語、エスキモー語の調査経験から明らかにしている。さらに、ボアズは、未開言語の話者が文明言語である英語とドイツ語に「交替する音」を見出すことも、トリンギット話者に英語とドイツ語を発音させた自身の実験から明らかにしている。音韻の異質性と同質性の判断も、特定の「視点」(ここでは話者あるいは記録者の母語)に対して相対的だと、ボアズは主張しているのである。なお、ストックキングは、この論文に後のボアズ思想の萌芽をいくつも認めている (Stocking 1968 : 157-159 ; 太田 2003 : 53-55)。



(Boas 1901 : 7, 1911 : 203, 1965 [1938] : 199-200 ; 強調は引用者) :

The difference in the mode of thought of primitive man and of civilized man seems to consist largely in the difference of character of the traditional material with which the new perception associates itself. The instruction given to the child of primitive man is not based on centuries of experimentation, but consists of the crude experience of generations. When a new experience enters the mind of primitive man, *the same process which we observe among civilized men* brings about an entirely different series of associations, and therefore results in a different type of explanation.

この文章は、1901年から1938年まで全く変わっていない。未開人の思考も文明人の思考も同じ過程を辿る。どちらも論理的に考える<sup>9</sup>。しかし、思考に用いられるのは「伝統が提供する素材 (traditional material)」すなわち当該社会に蓄積された理論や概念や経験である。用いられる理論や概念や経験が違えば、論理的に導出される結論は大きく変わってくる。

ボアズは、未開人と文明人の心的差異を否定し、「伝統が提供する素材」の多くが感情的な観念連合であるという点に文化の未開性 (primitiveness)<sup>10</sup>を見出す。ボアズにとって、未開文化の特色は、理性的な要素に対する感情的な要素の優越なのである。

## 2. 文明における感情と理性

対照的に、文明の最大の特徴は、感情的な要素に対する理性的な要素の優越である。ボアズは言う (Boas 1911 : 210, 1965 [1938] : 204 ; 強調は引用者) :

<sup>9</sup> ボアズは、1938年の『未開人の心性』改訂版において、レヴィ=ブリュルの唱える未開人の前論理性と融即律を痛烈に批判している (Boas 1965 [1938] : 128-129)。なぜなら、融即律は、「交替する音」(注8参照)と同様に、文明人の視点を絶対化する研究者の誤謬に過ぎないからだ。未開人の視点を取れば、文明人こそ前論理的に見えることだろう。レヴィ=ブリュルの誤謬は、いわば文明絶対主義の産物なのである。

<sup>10</sup> ボアズは、1938年の『未開人の心性』改訂版において、未開性を「文化的達成の貧困 (poverty in cultural achievements)」と言い換えつつ、未開性が文化のどの側面に表われているのか、進歩の見られる側面はないのか、未開性は社会全体に共通するのかといった点を慎重に見極めなければならないと述べる (Boas 1965 [1938] : 181)。



In our intense life, which is devoted to activities requiring *the full application of our reasoning powers* and *a repression of emotional life*, we have become accustomed to a cold, matter-of-fact view of our actions, of the incentives that lead to them, and of their consequences.

文明社会においては、感情を抑えて理性を働かせなければならない生活領域の重要性が増し、目的合理性が人間行動を支配するようになってきているというのである。

理性の優越をもたらしたのは、理性の活用による知識の増大である (Boas 1911 : 201-202, 1965 [1938] : 198 ; 強調は引用者) :

We have succeeded *by reasoning* to develop from the crude, automatically developed categories *a better system of the whole field of knowledge*, a step which the primitives have not made.

その結果、変化という文明のもうひとつの特色が生れた。ボアズは次のように述べる (Boas 1911 : 240, 1965 [1938] : 223) :

We tried to show that the resistance to change is largely due to emotional sources, and that in primitive culture emotional associations are the prevailing type : hence resistance against the new. In our civilization, on the other hand, many actions are performed merely as means to a rational end. They do not enter sufficiently deeply into our minds to establish connections which would give them emotional values : hence our readiness to change.

文明社会においては、多くの行為は合理的な目的を果たすための手段に過ぎず、感情的な価値は付与されない。そのため、新しい手段への変更が容易だというのである。感情的なこだわりがないので、伝統に固執しない。それが文明だとボアズは言うわけだ。

もちろん、文明社会においても、常にそうとは限らない。むしろ、そうでない場合が少なくない。先の文章に続けて、ボアズは次のように補足する (Boas 1911 : 240, 1965 [1938] : 223) :

We recognize, however, that we cannot remodel, without serious emotional resistance, any of the fundamental lines of thought and action which are determined by our early education, and which form the subconscious basis of all our activities. This is evinced by the attitude of civilized communities towards religion, politics, art and the fundamental concepts of science.

宗教, 政治, 芸術, そして科学においてさえ, 伝統への感情的固執は完全に払拭されていない。あまつさえ, 日常生活における非合理的な慣習への感情的固執は強固だとボアズは言う (Boas 1911 : 241, 1965 [1938] : 224) :

… there are a thousand activities and modes of thought that constitute our daily life — of which we are not conscious at all until we come into contact with other types of life, or until we are prevented from acting according to our custom — that cannot in any way be claimed to be more reasonable than others, and to which, nevertheless, we cling. These, it would seem, are hardly less numerous in civilized than in primitive culture, because they constitute the whole series of well-established habits according to which the necessary actions of ordinary every-day life are performed, and which are learned less by instruction than by imitation.

日常生活の大部分は, 無意識化された習癖 (habits) によって成り立っている。それは, 意図的に学習されたものではなく, 模倣を通して無自覚に習得されたものである。そうすると, 文明人の日常生活は必ずしも「文明的」とは言えないことになる。文明人も, 未開人と同様に, 多くの領域において, 伝統と慣習に感情的に固執して生きているからである。

### 3. 未開文化から文明へ

ボアズによれば, 伝統の理性的検証が文明を誕生させ, 検証された知識の蓄積が文明を前進させる (Boas 1901 : 8, 1911 : 206, 1938 : 201) :

There is an undoubted tendency in the advance of civilization to eliminate traditional

elements, and to gain a clearer and clearer insight into the hypothetical basis of reasoning. It is therefore not surprising that, with the advance of civilization, reasoning becomes more and more logical, not because each individual carries out his thought in a more logical manner, but because the traditional material which is handed down to each individual has been thought out and worked out more thoroughly and more carefully. While in primitive civilization the traditional material is doubted and examined by only a very few individuals, the number of thinkers who try to free themselves from the fetters of tradition increases as civilization advances.

文明の前進とともに、理性的に自文明を反省する知識人は増えていく。彼らの知的営為によって、文明人は徐々に「伝統の足枷 (fetters of tradition)」から自由になるのである。

ここで、未開文化の伝統の多くが感情的な観念連合を含んでいたことを想起すれば、「文明の前進において伝統的な要素が削除されていく疑いなき傾向 (an undoubted tendency in the advance of civilization to eliminate traditional elements)」とは、文化における感情的な要素が理性的な要素によって置き換えられていく傾向ということになる。1938 年の『未開人の心性』改訂版では、ボアズは次のように言う (Boas 1965 [1938] : 225)<sup>11</sup> :

Thus an important change from primitive culture to civilization seems to consist in the gradual elimination of emotional, socially determined associations of sense-impressions and of activities, for which intellectual associations are gradually substituted.

感情的な観念連合から、知的すなわち合理的な観念連合へ。つまり、感情から理性へ。それが、未開文化から文明への移行なのである<sup>12</sup>。それでは、感情は文明によって否定されるだけなのだろうか。次に、この点に関するボアズの思考を検討してみよう。

<sup>11</sup> 1911 年の『未開人の心性』初版では「知覚および活動の社会的に決定された観念連合とでも呼ぶべきものの漸減 (the gradual elimination of what might be called socially determined associations of sense-impressions and of activities)」(Boas 1911 : 243) と書かれ、「感情的」という語が抜けていた。

<sup>12</sup> マックス・ウェーバーの表現を借りるなら、「主知主義的合理化 (intellektualisierende Rationalisierung)」による「魔法からの世界解放 (die Entzauberung der Welt)」と言えよう (ウェーバー 1980 : 32-33)。

### Ⅲ 国際政治における感情と理性

ボアズは、平和主義者であり、第一次世界大戦に際してはアメリカの参戦に反対した (Boas 1912, 1974 [1916])。また、ボアズは、ナショナリズムと愛国心 (patriotism) については批判的な言論を活発に展開し、国際主義 (internationalism) を唱え、世界連邦 (federation of nations) を構想している (Boas 1919, 1945)<sup>13</sup>。これらの言論をまとめる形で、ボアズは『人類学と現代生活』と題する一般向けの啓蒙書を 1928 年に、その改訂版を 1932 年に公刊している (Boas 1928, 2009 [1932])。本節では、主に 1932 年の『人類学と現代生活』改訂版に依拠しつつ、国際政治における感情と理性に関するボアズの考察を吟味していこう。

#### 1. ナショナリズムと感情

ボアズのナショナリズム論は、民族 (nationality) という語の考察から始まる。ボアズは、民族を「政治的帰属を問わず、文化と言語を共通とする集団 (groups the same in culture and speech without reference to political affiliation)」と定義する (Boas 2009 [1932] : 82)。それは、「感情生活の共同体 (the community of emotional life)」であり、「日常的な習癖から、すなわち、あらゆる個人が活動を自由に展開しうる媒体を構成する思考、感情、行為の諸形態から、立ち現れる (rises from our everyday habits, from the forms of thoughts, feelings, and actions, which constitute the medium in which every individual can unfold freely his activities)」ものである (Boas 2009 [1932] : 92)<sup>14</sup>。

第一に、ボアズが、民族を「感情生活の共同体」と呼んでいることに注目したい。民族を民族たらしめているのは、理性ではなく感情なのだ。第二に、「あらゆる個人が活動を自由に展開しうる媒体 (the medium in which every individual can unfold freely his activities)」という表現に注目したい。ここで「自由に展開 (unfold freely)」とあるのは、「何の違和感もなく、のびのびと自然に、内から外に溢れ出る」という意味合いだろう。言い換えると、反省的思考に基づいて合理的に選択された行為に立脚するのではなく、感情的な価値の高い習癖の共有を基盤に据える共同体だからこそ、民族は「感情生活の共同体」なのである。

<sup>13</sup> Liss (1990) は、ボアズ人類学はコスモポリタンな企てだったと論じる。

<sup>14</sup> 現代的な用語法では、エスニック集団 (ethnic group) に近いと言えよう。

「あらゆる個人が活動を自由に展開しうる媒体」として最も重要なものは言語であり、共通の言語すなわち母語の通じる範囲は「何の制約もなしに活動できる最大の領域 (the widest field for unrestricted activity)」(Boas 2009 [1932]: 93) となる。「何の制約もなしに (unrestricted)」とは、先に引用した「自由に展開 (unfold freely)」と同義である。それゆえ、母語を共有する集団が「感情生活の共同体」の領域と重なり、「一つの民族単位が存在するという感情 (the feeling for the existence of a national unit)」(Boas 2009 [1932]: 93) が生れる。こうして、民族 (nationality) は実在性を獲得するのである。ボアズは次のように主張する (Boas 2009 [1932]: 93, 強調は引用者):

The concept [nationality] is an abstraction based on community of language which is felt by all as their mother tongue, and on the current forms of thought, feeling, and action — *an abstraction of high emotional value*, enhanced by the consciousness of political power, or by the desire for the power of independent control of the lives of the group.

ボアズが「抽象 (abstraction)」と言うのは、民族の特徴を実際に全て保持する個人または集団は存在しないからである。ボアズは民族が「想像の共同体」(Anderson 2006) であることを明確に認識していたわけだ。ボアズは、近代的なナショナリズムを、次のように説明する (Boas 2009 [1932]: 94):

The nationalism of modern times presupposes that the group held together as a nationality has developed the desire to strengthen its common social life, to determine its own actions, in other words, to become a nation which has the power to control its own destinies.

したがって、近代的なナショナリズムは、「感情生活の共同体」が、その社会生活を自律的に維持するために、政治的な自決権を獲得しようと欲するところに生れるわけである。それゆえ、近代的なナショナリズムは強力な国家なしには成り立たない (Boas 2009 [1932]: 93-94):

The growth of modern, powerful States is the condition for the development of strong

nationalism. Without a State conceived as an organization that can enforce and develop national aspirations nationality can never become the basis of a driving force.

近代的なナショナリズムは、当初は狭い政治的分裂を突き破り、個人の自由な活動領域を拡大する「進歩」をもたらしたとボアズは考える。しかし、ボアズは、それが帝国主義的な野望へと変容し、人類の一層の発展を阻害する「反動」へと転化したと批判する (Boas 2009 [1932]: 93-94, 強調は引用者):

For the full development of his faculties, the individual needs the widest possible field in which to live and act according to his modes of thought and inner feeling. Since, in most cases, the opportunity is given among a group that possesses unity of speech, *we feel full sympathy with the intense desire to throw down the artificial barriers of small political units.* This process has characterized the development of modern nations.

When, however, these limits are overstepped, and a fictitious racial or alleged national unit is set up that has no existence in actual conditions, the free unfolding of the mind, for which we are striving, is liable to become an excuse for ambitious lust for power. ... *the usefulness of the nationalistic idea was lost sight of and it was made the cover for the desire of imperialistic expansion.*

## 2. 国際主義と理性

近代的なナショナリズムの帝国主義化が第一次世界大戦を引き起こしたとボアズは見ていたし、人種差別と植民地支配の基盤に帝国主義化したナショナリズムがあるとボアズは考えていた。その克服をボアズは訴えるのだが、それをボアズは歴史的かつ論理的必然として提示する。

ボアズは、「人類の進化の次の必然的な段階は世界連邦である (The federation of nations is the next necessary step in the evolution of mankind)」(Boas 2009 [1932]: 97) と断言する。なぜなら、「この状況の出現は、人類史の全体によって運命づけられている (the whole development of mankind shows that this condition is destined to come)」(Boas 2009 [1932]: 98) からである。

最初に 1901 年の論文で表明され、1911 年の『未開人の心性』初版でも、1938 年の改訂版でも繰り返されているが、人類史を通して、最も未開な段階における小集団であるホルド (horde) から、より人口規模を拡大した部族 (tribe) へ、さらに政治的にも経済的にも統合の領域を拡大した近代民族国家 (nation) へと、「連帯感 (the feeling of fellowship)」の及ぶ範囲は不断に拡張してきたと、ボアズは主張する (Boas 1901 : 10, 1911 : 206-208, 1965 [1932] : 201-202)。連帯感の及ばない他集団は戦争も辞さない敵と見なされ続けたが、連帯感が及ぶことで平和が維持される集団の範囲は拡大してきた (Boas 2009 [1932] : 101) :

Thus the history of mankind shows us the spectacle of the grouping of man in more or less firmly knit units of ever-increasing size that live together in peace, and that are ready to go to war only with other groups outside of their own limits.

そして、この傾向は今後も続くとボアズは断言する (Boas 1912 : 94) :

... the progress in the direction of unification has been so regular and so marked that we must need conclude that the tendencies which have swayed this development in the past will govern our history in the future.

それゆえ、民族国家を超えた世界連邦の出現は歴史的必然なのである。この歴史の必然を明らかにするのは人類学的な人類史の研究、すなわちボアズのライフワークである。人類学の知見に基づけば、いずれ連帯感が人類全体にまで拡大する未来が論理的に導き出せるのだ。したがって、世界連邦の出現は論理的必然でもあるということになる。世界連邦の構想は、決して無根拠なユートピア思想ではない (Boas 2009 [1932] : 98)。

連帯感の及ぶ範囲を限定しているのは、非理性的な自集団の価値観への拘泥と他集団に対する無根拠な優越感である (Boas 2009 [1932] : 102) :

It is not any rational cause that forms opposing groups, but solely the emotional appeal of an idea that holds together the members of each group and exalts their feeling of solidarity and greatness to such an extent that compromises with other groups become



impossible.

しかしながら、連帯感の範囲の拡大につれて、「異邦人は種的に異なる存在だ」という概念は次第に修正され、我々は異邦人も同じ人類の一員と見なし始めている (The concept of foreigner as specifically distinct being has been so modified that we are beginning to see in him a member of mankind)」(Boas 2009 [1932]: 102)。それは、集団の壁を越えた連帯と相互承認を可能とする。そして、集団の壁を越えた連帯と相互承認は、人類史を通して、その範囲を拡大し続けているのだ。ボアズは言う (Boas 2009 [1932]: 102, 強調は原文) :

Enlargement of circles of association, and equalization of rights of distinct local communities have been so consistently the *general* tendency of human development that we may look forward confidently to their consummation.

ボアズの言う「到達点 (consummation)」とは、国際主義と、それに基づく世界連邦の形成に他ならない。歴史の動きを理性的に捉えるならば、民族国家という「感情生活の共同体」は、人類史における過渡的存在に過ぎないのだ。理性は、民族国家への感情的執着を捨てて、国際主義と世界政府とを構想することを必然的に要請するのである。

ここで、ボアズは明確に普遍主義の立場に立っている。1916年に新聞に投稿するために書かれた原稿の中で、ボアズは「持って生れた才能を最大限に開花させる機会がどの子どもにも与えられるべきだ」という原則を受け入れるならば、(中略) 外国人には与えられない特権を国民が享受することも許されない (if the principle is accepted that each child shall have the fullest opportunity to develop according to its gifts … the privileges of the citizen as against the foreigner must disappear)」(Boas 1945: 142) と述べている。さらに、1917年のコロンビア大学での演説には、次のような一節がある (Boas 1945: 156) :

… it is my opinion that our first duties are to humanity as a whole, and that in a conflict of duties our obligations to humanity are of higher value than those towards the nation ; in other words, that patriotism must be subordinated to humanism.

だが、「このような普遍主義は諸民族国家における個性の発展を否定すると解されてはならない (It should not be understood that such universalism is opposed to the development of individuality in nations)」(Boas 2009 [1932] : 103)。ボアズは、世界政府の下でも文化的な多様性は保持されるべきだと主張する。その理由は三つある。

第一の理由は、文化的な斉一性は人類の知的かつ感情的な活動を停滞させ、伝統の批判的再考を通じた人類の進歩を阻害することである (Boas 2009 [1932] : 103) :

A large political unit may still be diverse in local culture and we should hesitate to foster any process that would bring us down to such a uniformity that the stimulus given by contact between different cultures should be lost, for contact between different attitudes and points of view has always been a force in keeping alive the intellectual and emotional activities of mankind.

第二の理由は、それぞれの民族が歴史的に育んできた伝統を身につけた個人は、固有の伝統に根ざした生活に愛着を感じ、そこに生きがいを見出すことである (Boas 1945 : 143) :

... these local differences are of the greatest value to mankind as a whole, because they make for that variety in cultural life that is the necessary condition for a life worth living.

人は自らが身につけた慣習と習癖に深い愛着を感じている。愛着のある慣習と習癖を「自由に」生きられてこそ、人は幸福になれる。人間には「健全な感情的充足 (a sound emotionalism)」(Boas 2009 [1932] : 202) も必要なのである。

第三の理由は、絶対的に価値のある慣習や習癖は存在しないということだ (Boas 1945 : 156-157) :

We see everywhere that the form of thought of man is determined by the prevailing emotions which are intimately connected with the traditional mode of thought. The fact that certain ideas are held sacred in a community, and that they are upheld by intelligent thought, is no proof of their truth.

そして、「何が望ましいかの評価は、普遍的に受け入れられない基準に依存している (What is desirable depends on valuations that are not universally accepted)」(Boas 2009 [1932]: 202)。それゆえ、どの民族も自民族の価値観を他民族に強制する権利はないのであり、他民族の価値観は他民族の国民生活とその状況的制約という視点から理解しなければならない (Boas 1945: 159) :

… I grant to each nation that in a conflict of opinions we have no right to interpret their mode of thought that differs from our own, as due to moral depravity, but that we must try to understand it from the point of view of their national life and the exigencies of their situation.

以上、三つの理由から、ボアズは、諸民族国家の文化的個性と、個々の国家内の文化的多様性とを尊重した世界連邦を構想するのである (Boas 1945: 167) :

The only solution that can be found must be looked for in a form of international administration, in which the principles of justice as developed for the individual are applied to nations. The conflict between individual liberty (that is sovereignty) of the nations and justice to the interests of mankind must be solved in the same way as the conflict between individual freedom and justice to all members of the community.

世界連邦は、諸民族国家の自由と平等を尊重しつつ、人類全体の利益を実現させなければならないというわけである<sup>15</sup>。

#### IV 科学における感情と理性

次に、科学における感情と理性の問題に目を転じよう。先ず取り上げるのは、「地理

---

<sup>15</sup> ボアズの考える世界連邦は、アメリカ合衆国の拡大版であるように見える。ボアズは確かに「アメリカ主義 (Americanism)」に「社会正義 (social justice)」と「万人の平等 (equal rights for all)」という普遍的な価値を見出している (Boas 1945: 165)。しかし、現実のアメリカ的な政治制度には普遍性を見出しておらず、「国際政治においては、アメリカ主義もまたナショナリズムの一形態に過ぎない (in international affairs Americanism is but one form of nationalism)」(Boas 1945: 167) と述べている。

学の研究」(Boas 1887a)と題された小論である。この文章は、ボアズにおける科学主義と歴史主義の共存と相克を示すものとして論じられてきた(Stocking (Ed.) 1996)。しかし、本稿では、科学における感情と理性の役割に関するボアズの最も明確な表明として取り上げる。そのうえで、いわゆる博物館展示論争におけるボアズの主張を再吟味する。

## 1. 理性的な物理科学と感情的なコスモロジー

ボアズは、「あらゆる科学の起源は人間心性の二つの異なる欲求にある(The origin of every science we find in two different desires of the human mind)」(Boas 1887a: 139)と主張する。「審美的な欲求(aesthetic wants)」と「感情(the feelings)」である(Boas 1887a: 139)。ボアズは、前者を「審美的衝動(aesthetic impulse)」, 後者を「情緒的衝動(affective impulse)」と言い換えてもいる(Boas 1887a: 139)。

ボアズによると、審美的欲求ないし衝動は、混沌を嫌い、明瞭で秩序ある認識を指向する(Boas 1887a: 139)。混沌と無秩序は美しくない。それゆえ、審美的欲求ないし衝動は、個々の事実の背後にある体系の法則的把握へと人間を突き動かす。法則を発見することで、一見混沌とした事象が論理的に説明できるようになるのだから、審美的欲求ないし衝動は論理的欲求でもある。したがって、美を求めるのは理性的な要求だとも言える。

対照的に、感情ないし情緒的衝動は、体系や法則ではなく、個別の事象へと関心を向かわせる。「たったひとつの出来事の発生が我々の注意を目一杯引きつける。なぜなら、その出来事は我々の心を揺さぶるからである。そして、その出来事は、体系における位置づけとは関わりなく研究される(The mere occurrence of an event claims the full attention of our mind, because we are affected by it, and it is studied without any regard to its place in a system)」(Boas 1887a: 139)とボアズは言う。

審美的欲求ないし衝動を動機とする科学の代表は物理科学(physical science)である。その上に法則定立的な社会科学を打ち立て、物理学から社会学まで含む統一的な実証哲学を構築しようとしたのがオーギュスト・コントであったが、ボアズはコントほど明瞭に物理科学的な科学観を示す人物はいないと述べる(Boas 1887a: 138)。

そのコントに対して「フンボルトの『コスモス』(世界)が原理的に対置される(Humboldt's 'Cosmos' is opposed in its principle)」(Boas 1887a: 138)。フンボルトの学問をボ

アズは「コスモグラフィー (cosmography)」すなわち世界誌と呼び、「コスモグラフィーの源は、世界に対する、すなわち彼を囲む諸現象に対する人間の個人的な感情にある (cosmography has its source in the personal feeling of man towards the world, towards the phenomena surrounding him)」(Boas 1887a: 139) と主張する。ボアズは次のように言う (Boas 1887a: 140, 強調は引用者):

The cosmographer, on the other hand, holds to the phenomenon which is the object of his study, may it occupy a high or a low rank in the system of physical sciences, and *lovingly tries to penetrate into its secrets* until every feature is plain and clear. This *occupation with the object of his affection* affords him a delight not inferior to that which the physicist enjoys in his systematical arrangement of the world.

コスモグラファー (cosmographer) すなわち世界を記述しようとする者は、研究対象に愛情を感じており、それゆえ「いとおしげに、その神秘の深奥に迫ろうとする (lovingly tries to penetrate into its secrets)」のである。研究動機は感情であり、研究の方法にも感情が込められているわけだ。

ボアズは「コスモグラファーの研究対象は、ある現象の総体であって、その諸要素ではない (The whole phenomenon, and not its elements, is the object of the cosmographer's study)」(Boas 1887a: 140) とも言う。「彼が好むのは、個をその全体において認識すること (he prefers to recognize the individuality in its totality)」(Boas 1887a: 140) だ。研究対象を愛するがゆえに、その全てを知りたいと欲するのである。

また、ボアズは、「コスモグラフィーは芸術に近い。なぜなら、心性が諸現象に揺さぶられる、その揺さぶられ方が研究の重要な一部門を成しているからである (cosmography is closely related to the arts, as the way in which the mind is affected by phenomena forms an important branch of the study)」(Boas 1887a: 140) と述べている。

ボアズは、次のように結論する (Boas 1887a: 141):

... geography is part of cosmography, and has its source in the affective impulse, in the desire to understand the phenomenon and history of a country or of the whole earth, the home of mankind.

ボアズにとって、地理学はコスモグラフィーでなければならなかったのである。

後年、歴史と科学をめぐるクローバーとの論争のなかで、ボアズは次のように振り返っている (Boas 1936 : 137, 強調は引用者) :

In 1887 I tried to define my position in regard to these subjects [physics and geography], giving expression to my consciousness of the diversity of their fundamental viewpoints. *I aligned myself clearly with those who are motivated by the affective appeal of a phenomenon* that impresses us as a unit, ... *When from geography my interest was directed to ethnology, the same interest prevailed.*

ボアズは、自身はコスモグラファーであり、自身の民族学・人類学はコスモグラフィーであると主張しているわけだ<sup>16</sup>。すると、ボアズの民族学・人類学は、感情ないし情緒的衝動に動機づけられ、「個をその全体において認識すること」を目指す科学だということになる。

## 2. 博物館展示と感情

「地理学の研究」(Boas 1887a) 出版直後、ボアズは同じ Science 誌上で、ワシントンの国立博物館 (現スミソニアン博物館) における進化論的な分類に基づく文化要素毎の陳列は「アメリカ北西海岸諸部族の特徴的な性格 (the marked character of the Northwest American tribes)」を見失わせていると批判し、「個々の集団に固有のスタイルを教示するための部族毎の展示を我々は求める (we want a collection arranged according to tribes, in order to teach the peculiar style of each group)」と訴えた (Boas 1887b : 485)<sup>17</sup>。

ボアズはコスモグラフィーという言葉を用いてはいないが、部族の「特徴的な性格」あるいは「固有のスタイル」とは「ある現象が、ひとつの単位として我々を印象づける情緒的な訴え (the affective appeal of a phenomenon that impresses us as a unit)」(Boas

<sup>16</sup> ボアズの自己認識の可否をここでは問わない。たとえば、ボアズの直弟子の一人であるポール・ラディンは、ボアズの姿勢は基本的に科学的、それも物理科学的だと批判している (Radin 1987 [1933] : 17, 60)。

<sup>17</sup> 批判されたオーティス・T・メイソンが反論を寄せ (Mason 1887)、両者のやりとりに対するコメントとボアズの応答が Science に掲載された (Dall and Boas 1887 ; Powell and Boas 1887)。これが、いわゆる博物館展示論争である。詳しくは、Stocking (1974 : 1-6) を参照されたい。

1936: 137) に他ならないとすれば、部族毎の展示とは、ひとつのコスモスとしての部族を描写するコスモグラフィーの実践に他ならない。

そして「コスモグラファーの研究対象は、ある現象の総体であって、その諸要素ではない」(Boas 1887a: 140) のであるから、「一民族の芸術と特徴的なスタイルを理解するには、その民族の所産を全体として研究しなければならない (The art and characteristic style of a people can be understood only by studying its productions as a whole)」(Boas 1887b: 485)。「芸術」が理解すべき対象に含まれていることは、先に引用したように「コスモグラフィーは芸術に近い」というボアズの言葉を思い出させる。「一民族 (a people)」という「個をその全体において認識する」(Boas 1887a: 140) ために、展示は部族毎にまとめられなければならない。ボアズは、「民族学においては個性が全てである (In ethnology all is individuality)」(Dall and Boas 1887: 589) とも述べている。

そうすると、博物館とは、複数のコスモスの展示場ということになる。博物館を歩きながら、観衆は様々なコスモスに「心を揺さぶられ (affected)」、そのことによって異なるコスモスを知りたいという感情ないし情緒的衝動を喚起される。それが重要だとボアズは言いたいのである。なぜなら、そのような感情的な体験を通してこそ、観衆は、自身の属する文明が絶対的なものではないことを悟るからである。この文脈において、ボアズの文明相対主義が初めて表明される (Dall and Boas 1887: 589, 強調は引用者):

… the main object of ethnological collections should be the dissemination of the fact that *civilization is not something absolute*, but that it is *relative*, and that our ideas and conceptions are true only so far as our civilization goes. *I believe that this object can be accomplished only by the tribal arrangement of collections.*

文明相対主義を動機づけるのは、先ず感情ないし情緒的衝動なのである。この点をここで確認しておきたい。

## V 文明相対主義における感情と理性

上記の表明がなされた翌年、ボアズはニューヨークのドイツ社交学術協会 (Deutscher Gesellig-Wissenschaftlicher Verein von New York) で行われた講演で「我々にはあまりに



も自然に思える諸感情の正しさの相対性 (die relative Richtigkeit unserer scheinbar so natürlichen Empfindungen)」(Boas 1889b : 23)<sup>18</sup> に気づくべきだと述べている。そして「我々の諸感情の何が人類全体に共通で何が歴史の産物に過ぎないかはアプリオリに認識することはできない (Was aber an unseren Fühlen allgemein menschlich ist, und was nur das Resultat der Geschichte ist, das können wir nicht *a priori* erkennen)」(Boas 1889b : 24, 強調は原文)<sup>19</sup> と主張した。ボアズは早い時期から認識や価値の相対性だけでなく、感情の相対性に着目し、感情的反応の文化被拘束性を重視していたのである。

そして、1901 年に最初に書かれ、1911 年の『未開人の心性』初版でも 1938 年の同書改訂版でも繰り返された文章は、次のとおりである (Boas 1901 : 11, 1911 : 208-209, 1965 [1938] : 202-203, 強調は引用者) :

It is somewhat difficult for us to recognize that the value which we attribute to our own civilization is due to the fact that we participate in this civilization, and that it has been controlling all our actions since the time of our birth ; but it is certainly conceivable that *there may be other civilizations, based perhaps on different traditions and on a different equilibrium of emotion and reason*, which are of no less value than ours, although it may be impossible for us to appreciate their values without having grown up under their influence. The general theory of valuation of human activities, as developed by anthropological research, teaches us a higher tolerance than the one which we now profess.

ここでは、三つのことが主張されている。第一は、自文明の価値の相対性である。第二は、等価値だが異なる文明における「感情と理性のバランス (equilibrium of emotion and reason)」の相対性である。そして、第三は、未開文化と他文明に対する寛容の要請である。以下、感情と理性の関係という視点から、それぞれの主張について検討を加え

<sup>18</sup> ボアズ自身は、この講演を『人種、言語、文化』(Boas 1982 [1940]) に収録する際、「我々が自然と感じる感情的な諸反応は、その実、文化的に決定されている (emotional reactions which we feel natural are in reality culturally determined)」(Boas 1982 [1940] : 635) と訳している。

<sup>19</sup> ボアズの英訳は「我々の精神生活のどの部分が人類全体に共通でどの部分が我々の生きる文化に由来するのかをアプリオリに決定することはできない (It is impossible to determine *a priori* those parts of our mental life that are common to mankind as a whole and those due to the culture in which we live)」(Boas 1982 [1940] : 636, 強調は原文) となっている。

よう。

## 1. 自文明の価値の相対性

1887 年以来、ボアズが繰り返し強調したのは、自らの属する文明すなわち近代西欧文明の相対性であった。その理由は、自文明の絶対視は、理性の働きを誤らせ、正しい自己認識を妨げるからである。その典型が、スペンサーやタイラーの進化論であった (Boas 1904 : 516-517)。この進化論批判の文脈において、ボアズの「文化メガネ (Culturbrille)」論<sup>20</sup> が展開される。

「我々に身近でいとおしく大切なものを最高に価値付けさせる、感情に根を持つ主観的な要素 (a subjective element, emotional in its sources, which leads us to ascribe the highest value to that which is near and dear to us)」(Boas 1904 : 515) があるために、「ごく自然に文化史の研究において我々自身の文明が基準となり、我々自身の達成を物差しとして他の時代や他の人種の達成が測られてしまう (It is but natural that in the study of the history of culture our own civilization should become the standard, that the achievements of other times and other races should be measured by our own achievements)」(Boas 1904 : 517) とボアズは言う。そして、「我々自身の文化を眺めるときほど——フォン・デン・シュタイネンの的確な表現を使うなら——『文化メガネ』をはずすのが困難なことではない (In no case it is more difficult to lay aside the 'Culturbrille' — to use Von den Steinen's apt term — than in viewing our own culture)」(Boas 1904 : 517) と、ボアズは嘆いてみせるのである。

近代西欧文明は多様な文化の時代的・民族的形態のひとつに過ぎないにもかかわらず、「文化メガネ」がはずせないばかりに、それが至高で絶対に見えてしまう。そして、「文化メガネ」がはずせない原因は、近代西欧文明が「身近でいとおしく大切 (near and dear)」であるという感情的こだわりにあるのだ。理性の力で、この感情を抑え、「文化メガネ」をはずし、違う「文化メガネ」にかけかえて<sup>21</sup>、自文明を相対化せよ。これが、

<sup>20</sup> 太田好信は、「文化メガネ」論に見られるボアズの思考の「再帰性」を高く評価している (太田 2003, 2005)。なお、文化メガネのドイツ語表記は、ボアズの原著 (Boas 1904 : 517) では Culturbrille と頭文字 C で書かれており、ストッキング編の論集 (Boas 1974 [1904] : 28) における Kulturbrille という表記は誤りと思われる。

<sup>21</sup> 「文化メガネ」のかけかえの例としては、本文中で言及した未開文化の論理から見た文明の論理の非合理性、脚注 8 で触れた未開言語から見た文明語における「交替する音」などが挙げられる。おそらく、

ボアズの第一の主張なのである。

その目的は、自文明に潜む「伝統の足枷」から自らを解放し、真の自由を手に入れることだ。ボアズは、自文明の「さらなる理性化」のために、感情的な伝統への執着を自覚し、克服せよと命じるのである。「異人種問題や民族問題を扱うこと (to deal with foreign races or with national questions)」(Boas 1904 : 524) 以上に重要な人類学の使命は、「我々自身の時代が獲得した視点の過大評価を阻止する役割を果たす (serves as a check to an exaggerated valuation of the standpoint of our own period)」(Boas 1904 : 524) ことである。なぜなら、そのような過大評価は「他の諸文化に教えられるものがあることを忘れさせ、我々の生み出した文化の客観的な批判を怠らせている (depriving ourselves of the benefits to be gained from the teachings of other cultures and hindering an objective criticism of our own work)」(Boas 1904 : 524) からである。

これは、「自分の基準で相手を判断してはいけない、相手の立場で相手を理解するべきだ」という「他者に接する構え」としての文化相対主義 (桑山 2010 : 9) とは大きく異なる。ボアズの文明相対主義は「自分の基準で自分を判断してはいけない、相手の立場から自分を見直すべきだ」というものである。しかも、ボアズは、もっぱら文明人に自己相対化を求めている。ボアズは未開人に未開文化の相対化を要求してはいない。なぜなら、ボアズが未開人に求めるものがあるとしたら、それは「文明化」であり「進歩」だからである<sup>22</sup>。

## 2. 「感情と理性のバランス」の相対性

しかし、文明化も進歩も文化の単一化・一様化を意味するものではない。なぜなら、「感情と理性のバランス」は文明によって異なりうるからである。ボアズは、『未開人の心性』の初版においても改訂版においても、「感情と理性のバランス」が近代西欧と異なる文明の具体例を明示してはいない。しかし、ナショナリズムの支配する近代西欧文明と、それを超えて実現するはずの世界連邦の統治の下に「感情生活の共同体」の多元性が維

---

ボアズは、あらゆる文化から自由な視点などありえないと言うだろう。文化の外にある、あるいは文化を持つ以前の、いわば「真空内 (*in vacuo*)」にある「人間の心的特性 (mental qualities of man)」を想定することはできないとボアズは主張する (Boas 1965 [1938] : 133)。いかなる「文化メガネ」にも歪められない視線は、ありえないのである。

<sup>22</sup> それゆえ、たとえばボアズのアメリカ「黒人」に関する主張は「同化主義」に見える (太田 2005 : 51)。

持される未来の文明とを比較すると、「感情と理性のバランス」の違いをボアズがどう考えていたかが推測できる。

ナショナリズムの支配する近代西欧文明では、連帯感の範囲は民族国家に止まり、それぞれの民族国家が異なる理念を掲げて対立と抗争を繰り返している。そこでは、偏狭な愛国心という感情が、普遍的なヒューマニズムに優越する。対照的に、世界連邦が成立した文明では、連帯感は人類全体まで広がり、民族文化や地域文化の多様性は維持されるものの、自分が属する特定の「感情生活の共同体」に過度に感情的に固執することはなくなっている。そのような文明は、より理性的で、非感情的な文明と言えるだろう。感情と理性のバランスは、理性の側に傾いている。

科学に目を向けると、近代西欧文明においては、審美的な欲求ないし衝動が支配的で、法則定立的な物理科学が幅をきかせている。ということは、理性の側にバランスは傾いている。これに対して、ボアズは、感情ないし情緒的衝動に動機づけられたコスモグラフィの発展を訴えている。つまり、感情の側にバランスを戻そうとしているわけである。世界連邦の下で、個々の「感情の共同体」がそれぞれの文化的個性を維持できている未来の文明では、物理科学とコスモグラフィの均整が取れ、感情と理性のバランスもほぼ平衡になっていることだろう。

このように考えると、「感情と理性のバランス」は多次元的であって、たとえば政治と科学ではバランスの取り方が違うという事態も生じるのであろう。

さらにボアズは、ひとつの世代の理性的な伝統の問い直しの結果が、新たな伝統として次の世代を束縛する危険を指摘している (Boas 2009 [1932]: 200):

Whatever our generation may achieve will attain in course of time that venerable aspect that will lay in chains the minds of our successors, and it will require new efforts to free a future generation of the shackles that we are forging. When we once recognize this process, we must see that it is our task not only to free ourselves of traditional prejudice, but also to search in the heritage of the past what is useful and right, and to endeavor to free the mind of future generations so that they may not cling to our mistakes, but may be ready to correct them.

「感情と理性のバランス」は動的に変化するのであって、理性を働かせ続ける努力なし

には、感情の魔力に負けてしまうとボアズは言いたいのではないだろうか。

### 3. 寛容の要請

ボアズは、人類学の知見は高次の寛容を要請すると主張する。その理由は、すぐれて現実的なものである。人類の進歩にとって、多様な文化が現前に存在することが不可欠なのだ。

国際主義の議論で見たように、ボアズは世界連邦が実現しても、文化的多様性は維持されるべきだと考えていた。その理由は三つあった。第一に、人間は差異に直面しないと自文化の批判的再考ができないので、文化的斉一性は批判的理性を鈍化させ、文化の発展を停滞させる。第二に、人間の幸福に不可欠な「感情的生活」は習癖すなわち多様な伝統に基づくものであるために、その充足は多様な伝統の承認を前提とする。そして第三に、伝統の優劣を決定する絶対的基準はない。

1938 年の『未開人の心性』改訂版は、次のように結ばれている (Boas 1965 [1932]: 242):

… we shall treasure and cultivate the variety of forms that human thought and activity has taken, and abhor, as leading to complete stagnation, all attempts to impress one pattern of thought upon whole nations or even upon the whole world.

第一次大戦中ということもあってか、1917 年のバーナード・カレッジでの講義では、より強く次のようにボアズは主張している (Boas 1945: 181, 強調は引用者):

*History is never rational, and for this reason desirable and undesirable elements are intermingled in the tradition of every single nation. If we want to obtain clarity of view, nothing is more important than to be able to recognize the traditional basis of our own thought by comparison with foreign types of thought; and if it were for no other reason, it would be for this reason, that I should want to see maintained the individuality of nations.*

In other words, *as long as we know that the mass of mankind would never free itself from*

*the fetters of tradition, progress requires the persistence of national characteristics. Nothing could be further from the truth than to assume that if we could only impose our own ideals upon the rest of mankind, then the whole progress would be plain sailing.*

その直後に、ボアズは「いわゆる民族の理想が絶対的な価値を有するという考えには極めて懐疑的である (I am exceedingly skeptical in regard to the absolute values of so-called national ideals)」(Boas 1945: 182) と述べている<sup>23</sup>。

人類の進歩のためには差異が必要であり、それゆえに諸民族国家の個性は保持されなければならない。そのために高次の寛容が要請される。そうボアズは言っているのである。

そして、寛容になるためには、理性の力を用いて、自民族の伝統への感情的執着を克服し、他民族の個性を理解し、尊重しようと心がけなければならない<sup>24</sup>。同時に、他民族の個性を理解するためには、感情ないし情緒の衝動を他民族の個性に向けて、その全体像を捉えようという欲求を持たなければならない。これは、とてつもない要求であるように思われる。しかし、このとてつもない要求に応えようというのがボアズの人類学・民族学の営みなのであり、その営みを思想的に支えるのがボアズの文明相対主義なのである。

## お わ り に

感情と理性の関係に関するボアズの思考を端的に表すのは、次の一文であろう。「感情生活が知性によって躰られ、知性が感情の力に刺激されない限り、我らの努力は不毛である (We know that unless the emotional life is disciplined by the intellect and the intel-

<sup>23</sup> それゆえ、1916年のニューヨークタイムズ誌への投稿で、ボアズは「それぞれの民族には、その生活様式、思考様式、感情様式に表われている独特の個性がある (nations have distinctive individualities, which are expressed in their modes of life, thought, and feeling)」のだから、「ドイツ人であれ、オーストリア人であれ、ロシア人であれ、他のどの民族であれ、彼ら自身のやり方で彼らの問題を解決することが許されるべきだ (I see no reason why we should not allow the Germans, Austrians, and Russians, or whoever it may be, to solve their problems in their own ways)」(Boas 1974 [1916]: 333) と訴えているのである。

<sup>24</sup> そのような心がけを、ボアズは若い頃に学校でも家庭でも教えられたと言っている (Boas 1974 [1916]: 332)。そうだとすると、太田 (2003, 2005) のようにボアズの移民経験の意義を特別に強調することには疑問が残る。



lect stimulated by emotional stress our efforts may be barren)」(Boas 1945 : 200)。知性とは理性に他ならないから、ボアズは、感情の理性的な統御を求めつつ、理性の感情的な活性化を求めるわけである。それは、国際政治においても、科学においても、必須であった。

人類の進歩には感情と理性の両者が不可欠だとボアズは考える。もちろん、文化すなわち文明の推進力は理性である。理性の力によって感情的に執着しがちな習癖を反省することが、人間を伝統の桎梏から解放する。しかし、自文明の呪縛から自由になるためには、感情を掻き立てて未開文化や他文明の個性に関心を寄せ、他者の生に心の底から共感することによって、自己にとって自文明の伝統や習癖を相対化しなければならない。理性的な文明相対主義を動機づけるのは感情なのである。

そして、感情と理性のバランスが、文明の有り様を決める。しかし、最適な感情と理性のバランスを、人類は未だに発見していない。よりよい感情と理性のバランスの取り方を、人類は今後も探り続けなければならない。だからこそ、感情と理性のバランスの取り方の異なる文明に学ばなければならないとボアズは強調するのである。またボアズは、世界連邦の議論で見たように、未来の文明に対しても現代の文明を相対化する。さらにボアズは、将来世代に自文明の不断の相対化を求める。ボアズは、徹底した「反絶対主義者」であった。

最後に、なぜボアズは「文化相対主義」あるいは「文化の相対性」という表現を用いず、終生「文明の相対性」と言い続けたのかについて、筆者の私見を述べて本稿の結びとしたい。

最大の理由は「文明人に自文明の相対性を自覚させること」にボアズの主眼があったためだと思われる。進歩主義的文化観を持っていたボアズは、近代西欧文明は未だ進歩の途上にあると考えていた。にもかかわらず、文明人は、自文明への感情的執着に無自覚であるばかりに、理性が曇り、自文明を絶対視して、さらなる進歩の可能性を見失っている。文明人の蒙を啓くために、人類学の知見を総動員して、未開部族から文明諸国家に至るまで、様々な民族が歴史的に作り上げてきた個性を教示しなければならない。ボアズの人類学は、文明人に自己批判を迫る社会的・教育的実践なのである。それゆえ、ボアズが文明の相対性を表明するのは、常に実践的な文脈においてであった。

また、ボアズの進歩主義的文化観は、未開文化から文明へ、感情から理性へという発展史観を伴っていた。貧しい文化も豊かな文化も存在するが、人類は、より豊かな文化



を目指して前進を続けているという人文主義的な文化観をボアズは捨てていなかったのである。それゆえ、あらゆる個別文化の等価性をボアズは認めていなかった。したがって、あらゆる文化の相対性を、ボアズは主張しなかったのだと思われる。未開文化と文明との差別を拒否して、あらゆる文化・文明を相対化していくのは、ボアズの弟子たちだ。ボアズ自身は、第一次世界大戦の惨禍を目の当たりにし、ナチスの台頭と第二次世界大戦の勃発に直面しても、より豊かで、より自由で、より公正で、より平和な文明が、いずれ近代西欧文明を超克すると信じていたのである。

以上の理由から、ボアズの思想は文明相対主義と呼ばれるべきだと筆者は考える。

それでは、ボアズの進歩主義的な文明相対主義とはその性格を大きく異にする今日的な文化相対主義は、誰によって、どのように生み出されたのだろうか。その過程の学説史的解明が、筆者にとって次の課題となる。

## 引用文献

Anderson, Benedict

2006 *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition. London and New York : Verso.

Benedict, Ruth

2005 [1934] *Patterns of Culture, with a New Forward by Louise Lamphere*. Boston and New York : Houghton Mifflin Company.

Boas, Franz

1887a "The Study of Geography." *Science*, Vol. 9, No. 210 : 137-141.

1887b "The Occurrence of Similar Inventions in Areas Widely Apart." *Science*, Vol. 9, No. 224 : 485-486.

1889a "On Alternating Sounds." *American Anthropologist*, Vol. 2, No. 1 : 47-54.

1889b *Die Ziele der Ethnologie*. New York : Druck von Herman Bartsch.

1896 "The Limitations of the Comparative Method of Anthropology." *Science*, New Series, Vol. 4, No. 103 : 901-908.

1901 "The Mind of Primitive Man." *The Journal of American Folklore*, Vol. 14, No. 52 : 1-11.

1904 "The History of Anthropology." *Science*, New Series, Vol. 20, No. 512 : 513-524.

1911 *The Mind of Primitive Man : a Course of Lectures Delivered Before the Lowell Institute, Boston, Mass., And the National University of Mexico, 1910-1911*. New York : The Macmillan Company.

1912 "An Anthropologist's View of War." *The Advocate of Peace*, Vol. 74, No. 4 : 93-95.

1919 "Nationalism." *The Dial*, No. 65 : 232-237.

1928 *Anthropology and Modern Life*. New York : W.W. Norton & Company, Inc.

1930 "Anthropology." Pp. 73-110 in Edwin R.A. Seligman and Aviln Johnson (Eds.), *Encyclopædia of Social Sciences, Volume II*. New York : The MacMillan Company.

- 1936 “History and Science in Anthropology : A Reply.” *American Anthropologist*, New Series, Vol. 38, No. 1 : 137-141
- 1945 *Race and Democratic Society*. New York : J.J. Augustin Publisher.
- 1965 [1938] *The Mind of Primitive Man, Revised Edition, with a New Forward by Melville J. Herskovits*. New York : The Free Press.
- 1974 [1904] “The History of Anthropology.” Pp. 23-36 in George W. Stocking, Jr. (Ed.) *A Franz Boas Reader : The Shaping of American Anthropology, 1883-1911*. Chicago : The University of Chicago Press.
- 1974 [1916] “American Nationalism and World War I.” Pp. 331-335 in George W. Stocking, Jr. (Ed.) *A Franz Boas Reader : The Shaping of American Anthropology, 1883-1911*. Chicago : The University of Chicago Press.
- 1982 [1940] *Race, Language and Culture*. Chicago and London : University of Chicago Press.
- 2009 [1932] *Anthropology and Modern Life, with a New Introduction and Afterword by Herbert S. Lewis*. New Brunswick : Transaction Publishers.
- 2010 [1927] *Primitive Art, with a New Introduction by Aldona Jonaitis*. Mineola, New York : Dover Publications, Inc.
- Bunzl, Matti
- 1996 “Franz Boas and the Humboldtian Tradition : From *Volksgeist* and *Nationalcharacter* to an Anthropological Concept of Culture.” Pp. 17-78 in George W. Stocking, Jr. (Ed.) *Volksgeist as Method and Ethic : Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Madison : The University of Wisconsin Press.
- Cole, Douglas
- 1999 *Franz Boas : The Early Years, 1858-1906*. Seattle : University of Washington Press.
- Dall, Wm. H. and Boas, Franz
- 1887 “Museums of Ethnology and Their Classification.” *Science*, Vol. 9, No. 228 : 587-589.
- Garbarino, Merwyn S.
- 1977 *Sociocultural Theory in Anthropology : A Short History*. Prospect Heights, Illinois : Waveland Press.  
(木山英明・大平裕司訳『文化人類学の歴史——社会思想から文化の科学へ』新泉社, 1987 年。)
- Herskovits, Melville J.
- 1974 [1951] “Tender and Tough-Minded Anthropology.” Pp. 35-48 in *Cultural Relativism : Perspectives in Cultural Pluralism*. New York : Vintage Books.
- 桑山敬己
- 2009 「文化の概念」 Pp. 770-775, 日本文化人類学会編『文化人類学事典』丸善。
- 2010 「文化の相対性」 Pp. 8-9, 綾部恒雄・桑山敬己編『よくわかる文化人類学』第 2 版, ミネルバ書房。
- Liss, Julia E.
- 1990 “The Cosmopolitan Imagination : Franz Boas and the Development of American Anthropology.” Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley.
- 1996 “German Culture and German Science in the *Bildung* of Franz Boas.” Pp. 155-184 in George W.

Stocking, Jr. (Ed.) *Volksgeist as Method and Ethic : Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Madison : The University of Wisconsin Press.

Locke, Alain LeRoy

- 1989 [1924] “The Concept of Race as Applied to Social Culture.” Pp. 188-199 in Leonard Harris (Ed.) *The Philosophy of Alain Locke : Harlem Renaissance and Beyond*. Philadelphia : Temple University Press.

Mason, Otis T.

- 1887 “The Occurrence of Similar Inventions in Areas Widely Apart.” *Science*, Vol. 9, No. 226 : 534-535.

沼崎一郎

- 2006 「文化相対主義」 Pp. 55-72, 綾部恒雄編『文化人類学 20 の理論』弘文堂。  
2013 「フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討 (1) —『未開人の心性』1911 年版を中心に」『東北大学文学研究科研究年報』62 : 26-56。  
2014 「フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討 (2) —『未開人の心性』1938 年版を中心に」『東北大学文学研究科研究年報』63 : 72-104。

太田好信

- 2003 「フランツ・ボアズ——移民としての人類学メイキング」 Pp. 53-85, 『人類学と脱植民地化』岩波書店。  
2005 「媒介としての文化——ボアズと文化相対主義」 Pp. 39-65, 太田好信・浜本満編『メイキング文化人類学』世界思想社。

Oxford English Dictionary Online, Third Edition

- 2008 “cultural, adj. and n.” Oxford English Dictionary Online, Third Edition. <http://www.oed.com>. 2015 年 9 月 8 日参照。

Powell, J.W. and Boas, Franz

- 1887 “Museums of Ethnology and Their Classification.” *Science*, Vol. 9, No. 229 : 614.

Radin, Paul

- 1987 [1933] *The Method & Theory of Ethnology, with an Introduction by Arthur J. Vidich*. South Hadley, Massachusetts : Bergin & Garvey Publishers, Inc.

Stocking, George W., Jr.

- 1968 *Race, Culture, and Evolution : Essays in the History of Anthropology*. New York : The Free Press.  
1968 [1966] “Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective.” Pp. 195-233 in *Race, Culture, and Evolution : Essays in the History of Anthropology*. New York : The Free Press.  
1974 “Introduction : The Basic Assumptions of Boasian Anthropology.” Pp. 1-20 in George W. Stocking, Jr. (ed.) *A Franz Boas Reader : The Shaping of American Anthropology, 1883-1911*. Chicago : The University of Chicago Press.  
1992 [1979] “Anthropology as *Kulturkampf* : Science and Politics in the Career of Franz Boas.” Pp. 92-113 in *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison : The University of Wisconsin Press.

- 1996 “Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition.” Pp. 3-9 in George W. Stocking, Jr. (Ed.) *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Stocking, George W., Jr. (Ed.)

- 1996 *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Madison: The University of Wisconsin Press.

ウェーバー, マックス

- 1980 『職業としての学問』尾高邦雄訳, 岩波文庫。

## Re-examination of Franz Boas' Concept of Culture (3) : Universality and Relativity of Emotion and Reason

Ichiro NUMAZAKI

This paper examines what role Franz Boas gave to human emotion and reason in his conceptualization of primitive culture and civilization, in his discussion of nationalism and internationalism, and in his understanding of physical science and cosmography, and thereby attempts to clarify the nature of his “civilizational relativism” — rational questioning of one’s own civilization in comparison with other civilizations that frees one from “fetters of tradition,” and a demand for high tolerance of cultural differences — which he advocated throughout his life.

Boas generally believed that transition from primitive culture to civilization was made possible by the power of reason and the increase in rational knowledge. He criticizes emotionality of nationalism and argues for more rational internationalism on the basis of his observation that human history shows a constant expansion of the feeling of fellowship from a narrow grouping to bigger and bigger social unit. Yet, he also argues that individuality of nation ought to be preserved for it is the basis of a community of “sound emotional life” and the existence of cultural diversity is the source of critical self-reflection. Boas criticizes physical science for overemphasis on universal laws of nature and argues for emotionally motivated Humboldtian “cosmography,” which tries to understand “individuality in its totality,” as a model for geography and ethnology. Boas believes that cosmographic display of tribal cultures in ethnological museums is the best means to educate public on the relativity of civilizations.

This paper argues that the key to understanding his “civilizational relativism” is to grasp how Franz Boas theorized the relationship between emotion and reason. Boas conceptualized a culture as the totality of socially shared, emotionally loaded habits, which are automatic behaviors acquired through enculturation. Emotion thus makes human beings stick to conventional behavior and prevent them from critically reflect on the rationality of their behavior. Reason on the other hand allows human beings to question and modify their habitual conducts thus freeing them from “fetters of tradition.” Reason therefore is the primary force in the progress of civilization. Emotion, however, has a critical role to play in reflexive activity in that it motivates human beings to appreciate different cultures and civilizations as individualities worthy of their affectionate concern. It is this emotional interest in “the Other” that is the motivational ground for “civilizational relativism.”

Finally, Franz Boas calls for continual search for different balance between emotion and reason in past, contemporary and future civilizations in order to achieve more justice, more freedom, and world peace.