

靈長類学と人類学の架橋

『伊谷純一郎著作集』完結を記念して

目次

寺嶋秀明	「序にかえて」
黒田末寿	「人間平等起原論」における平等原則の系譜
山極寿一	「ゴリラの單雄群と複雄群に見られる対等性と社会の可塑性」
中村美知夫	「接触」という相互行為—原初的対称性から考える社会性の進化
内堀基光	「互酬性と交換」—進化を視野に入れた試論
北村光二	「決定不可能な循環的回路を前提とした自己言及的活動」
木村大治	「似たようなものたちが向かい合う」
小松かおり	「人間の食の過剰性」
川村清志	「民族芸能の習得と実演における言葉と身体、そして意識についての断章」
寺嶋秀明	「共存戦略と社会性（個と群れとの関係）の進化について」

序にかえて

2009年8月、丸2年をかけて刊行された『伊谷純一郎著作集』全六巻が完結した。伊谷の師であった今西錦司の『今西錦司全集』とならんで、日本の靈長類学、人類学の発展に多大の貢献をした同氏の業績の粹をまとめたものであり、今後、この分野の研究・教育の発展に大いに寄与するものである。

伊谷純一郎氏は1999年3月に神戸学院大学を定年退職したが、残念ながら、同氏が目指した野心的な学を集大成する時間は残されてはいなかった。退職後ほどなく闘病生活に入り、2001年夏、薬石効なく帰らぬ人となった。人類学と靈長類学を接合し人間社会の起源を探求するという壮大な目標を掲げて、研究と教育に邁進した75年の生涯であった。私たちは、同氏の没後、微力ながらその目標を追求するために通称「伊谷学」という研究会を立ち上げ、人類社会の進化に関するさまざまな議論をおこなってきた。ここにその一端を報告する。その冒頭にあたって、同氏が目指した靈長類学と人類学の接合について若干説明をしておきたい。

寺 嶋 秀 明

神戸学院大学

1948年12月3日、今西錦司、伊谷純一郎、川村俊蔵の3人は、はじめて宮崎県の一角にある幸島という小島を訪れ、島に生息する野生ニホンザルの観察を試みた。その日はあいにくサルに直接出会いることはできなかつたが、伊谷は自伝『私の履歴書』(1991年、日本経済新聞社)において「この日をもってニホンザル研究のスタートの日としたい」と記している。第二次大戦後の混乱と窮屈の中から、その後世界的な地位を築くことになる日本の靈長類学が誕生した記念の日であった。

実は、上記3人は、幸島の近くの都井岬に、半野生馬の調査のために来ていたのである。その最中に偶然に野生のニホンザルの群れを見たのがサルとの出会いであつた。そもそも今西は、馬の研究だけを目的として野生馬の調査をおこなっていたのではなく、最終的には人間社会の基盤を解明するという大目標をもつていた。早々に出会ったニホンザルは、まさにその目的にピッタリの対象であった。ここに、靈長類学から人類学へという大きな道が開けたのである。

今西とともに、靈長類社会の解明、ついで人間社会の

解明という幟をかかげて邁進したのが伊谷であった。伊谷は名著『高崎山のサル』(1954年、光文社)を上梓した後、ただちにアフリカの類人猿の調査を目指した。1958年、今西と伊谷は日本人の人類学者としてはじめてアフリカの地を踏み、各地を逍遙しながら、自然やゴリラの予備調査をおこなった。そしてアフリカこそ、ヒト以外の霊長類とヒトの進化的研究が出会う絶好のフィールドであるとの確信を得たのであった。

本格的なアフリカ類人猿の調査は、1961年以来、今西・伊谷のリーダーシップのもとに、タンガニイカ湖西岸の乾燥疎開林帯において展開されることになった。初期の困難な時期を経て、1965年には、野生のチンパンジーの餌付けが成功し、その後の活発な研究の足かぎを作った。伊谷は、霊長類全体の社会構造の進化の解明を当面の研究目標とし、現地調査のかたわら精力的に文献を涉獵し、『霊長類の社会構造』(1972年、共立出版)を世に問うた。そのあとがきで次のように述べている。

「今まで世界各国のフィールド・ワーカーによって行われてきた野生霊長類についての数々の野外調査の中には、まさに錦糸のような輝きをもつたものもあった。私は、そういった多くの調査結果を横糸にして、それに縦糸を通し、布を織り上げようと試みた。(中略)これを織りつづけてゆけば、ヒトの社会につながらなければならぬのだと私は考える。したがって、それがつながらないと考える C. Lévi-Strauss はじめ多くの社会人類学者とは、私は考えを異にしている。」

この文章には、ヒト以外の霊長類社会とヒトの社会は絶対につなげなければならないという強い意志の発露がある。それをつなげるのは社会人類学ではない。当時、社会人類学は進化の問題と縁を切って久しかった。伊谷にとってそれをなすものは霊長類社会学と生態人類学であった。上記『霊長類の社会構造』を書き進めながら、伊谷は霊長類学から生態人類学の道を進んでいった。というよりも、自ら「生態人類学」という分野を開拓したのである。

タンガニイカ湖畔、チンパンジーの棲む原野には、トングウェという焼畑で暮らす人々が、自然に埋もれるようにして生きていた。自然を開拓したり、生活を近代化することを望まず、孤高の理想を掲げながらも、人と人との絆を大切にしたもてなしの文化を創りあげて暮らす人々である。伊谷はトングウェの人々に強く惹かれるものを感じ、チンパンジーの調査のかたわら、彼らの生きざまを記録にとどめるためさまざまな試行をした。トングウェの民族動物学や民族植物学は、自然に投影された

トングウェの心を知るための「窓」であった。それはまた、人と環境の相互関係を探る生態人類学の誕生であった。

伊谷の生態人類学は、その後、イトウリの森のムブティ・ピグミー、北ケニアのトゥルカナ牧畜民へと、場所と人を変えて追求されることになった。そのいずれにおいても、自然に強く依存して生きる人々を、その自然とともに把握することを目指した。自然を通して人を知り、人を通して自然を理解するのである。霊長類学と生態人類学、この二つのルートを通して人間社会の起源にアプローチするという方法論が確立したのである。

さて、今西と伊谷が掲げたサルからヒトへの社会進化の解明という意向とは別に、アカデミックな学問領域として自立した霊長類学と生態人類学のその後は、かならずしも今西・伊谷の希望するようには進まなかった。1970年代から、欧米の社会生物学の急速な発展のおおりを受けて、日本の霊長類学は、サルとヒトを結ぶ学問という氣概はうすれ、いわば「行動学の下位分野」となりさがってしまう。一方、生態人類学も環境問題や開発などを扱う「人類学の応用分野」としての役にはまりつづつあるというのが、ここしばらくの両分野の現実である。

そのような閉塞的状況を打破するために、私たちは、2004年度から2年間、神戸学院大学人文学部の研究推進費を受けて「人と霊長類の行動と社会における〈許す〉と〈許さぬ〉をめぐる人類学的研究——「伊谷学」の継承と展開」と題する共同研究を立ち上げた。現地調査の経験をもち、かつ理論的問題意識の強い人類学者(社会・文化人類学・生態人類学)と霊長類社会学者で構成された共同研究である。そこでは、霊長類の社会構造を作る原理として伊谷が注目した「許す/許さぬ」という二分律をめぐって徹底した討論をおこない、霊長類と人をつなぐ根源的な問題の探求をおこなった。その成果の一部は「私にとっての「伊谷学」——その継承と展開」(『人間文化』21巻)として発表した。

さらに、その延長として、2007年度から2年間、日本学術振興会の科学研究費補助金(代表:寺嶋、基盤研究C)を受けて、「人類社会進化論の再構築——霊長類と人間社会の構造論的架橋」と題する共同研究をおこなった。上記の「許す/許さぬ」の他、「もつ/もたぬ」「与える/もらう」「対称/非対称」「平等/不平等」「過剰/過少」などの二分律を活用して、平等・不平等論、互酬・交換論、相互行為論、集団・規範論、身体・学習論などの諸分野を横断する議論を展開した。これらの議論はいずれも、霊長類と人間との連続性と不連続性に焦点を定め、その間の仮想的進化を考えることによって、それぞれの

社会の特質を明らかにしようとする試みであった。

その成果のいかんは読者諸賢に判断してもらうしかないと、もとよりこの靈長類と人間社会の架橋という課題は眼前はるかに佇立する巨大な峰であり、数年間の共同研究を経て正直な気持ちは、その営為がまさに群盲象を撫すの域をこえないといったものである。しかし、今西錦司と伊谷純一郎が切り開いたこの道の重要性はいささかも減ずるところがない。今あらためて私たちが心

すべきことは、サルからヒトへ、靈長類学から人類学へという道を失うことなく、「進化がそれをつなぐ」という信念のもとに、一歩一歩、歩みを進めることに尽きるだろう。

(本研究は 2009 年度神戸学院大学人文学部研究推進費 [代表 寺嶋、靈長類の社会進化と平等性をめぐる共同研究] を利用させていただいた。記して謝意を表する。)

「人間平等起原論」における平等原則の系譜

黒田末寿

滋賀県立大学

はじめに

『人間不平等起原論』でルソーは、彼の時代の不平等な社会を批判するために本来人間は平等であるとし、それを社会状態以前の自然人像に表現した。ルソーは「社会の基礎を検討するために自然状態にまで溯る必要性」から、いまだ言語ももたない自然人が、平等ではあったが、親子の相互認知さえなく単独で森をさまよい自足する生活状態を仮定したのである。今日の靈長類学からすると、ルソーの「自然状態」は原始性を残す夜行性原猿類の単独生活に相当するもので、相互認知による複数個体の共存を社会と表現すれば、社会状態は靈長類が昼夜に進出した時点ですでに生じていたことになる（伊谷 1972）。したがって、人類に至る系統は、人類としてこの世に登場した遙か以前から社会状態を経験してきたのであって、もし、ルソー的文脈で社会的不平等出現の直前を考えるとすれば、それはやはり社会状態を前提にして平等と不平等の原初形態を考えるしかない。

伊谷純一郎（2008 [1986]）の「人間平等起原論」は、このような問題意識で、ルソーの批判のターゲットである不平等社会が出現する以前を、靈長類学と生態人類学の立場から論じたものである。伊谷はその 1 年前に靈長類社会における共存原則について論文を発表している（伊谷 1987 [1985]）。共存原則とは、靈長類集団内の個体同士が平和的に交渉する規矩を指す。それには、優劣関係を固定しそれに沿って共存する不平等原則と、優劣関係を無いかのようにして共存する平等原則の 2 種類がある。伊谷はこの前年の議論を「人間平等起原論」で次のように再構成した。平等・不平等という関係成立以前

の、互いに避け合うことを前提にした単独生活者の対等な関係がルソーの自然人の平等に相当すること、最初の社会集団である単婚型社会（雄雌 1 頭ずつからなり両者間に優劣は見られない）の平等性を「原初的平等」とし、次の段階としてニホンザルのようなより大きなサイズの集団に見られる優劣による秩序を「先駆的不平等」とした。もちろん、先駆的不平等は、制度や所有がもたらす人間社会の不平等とは根本的に異なる。そしてチンパンジー属の社会ではこの不平等原則が破綻を来たし始め、約束による平等である「条件的平等」が台頭しているとし、最後に、狩猟採集民の平等主義社会と、不平等を懼れるかのように財を平準化する焼畑農耕民・牧畜民たちの社会を、社会的不平等の世界へ足を踏み入れることを懼れている社会として記述している。

伊谷の共存原則論はたんに靈長類学の分野にとどまるものではなく、人間が他者との関係をどのように築いてきたかを示す、人間性の根源についての進化史的考察である。それは私たちの社会関係の基本型を問題にし、どうして私たちは平等にこだわるのか、不平等社会にあっても平等が出現するのはなぜかを理解するための議論である（寺嶋 2004）。

私は伊谷の議論の大筋には異論がない。しかし、いくつかの点で修正した方が伊谷の社会構造論との整合性がよくなり、わかりやすくなると考えている。小論で問題にするのは、その修正点である。それは第一に、チンパンジー属における順位秩序とニホンザルの順位秩序の関係である。両者はまったく異なる社会システムであるが、伊谷はそこを明言していない。第二には、条件的平等の系譜である。伊谷は、先駆的不平等が優越する社会から

条件的平等が台頭した社会への進化を想定しているが、別のところでは、ニホンザルのような完成された先駆的不平等社会を通ってきていないと言っている。それならば、先駆的不平等の未分化状態からチンパンジー属の条件的平等が台頭した社会へ進化したことになる。では、先駆的不平等の未分化状態とは、条件的平等とどう違うのか。しかし、これも明言せず不明瞭なままである。

じっさいは、彼はその齟齬に気づいていた観があるのだが、1992年に発表した「人間平等起原論補遺」では修正されず、そのまま残っている。伊谷の平等原則論は、人間の理解に対する靈長類学の大きな成果である。伊谷の議論の矛盾を修正することには、少なからぬ意義があると考える。

〈用語の問題〉

伊谷の平等性に関する3論文では、後の2本では平等を原初的平等と条件的平等に分け、不平等を先駆的不平等と変えている。私は、このターミノロジー自体にも問題が含まれていると思っているが、その議論は別稿にするとして、小論では原初的平等についてほとんど言及しないので、平等の言葉だけを使う。先駆的不平等も不平等とだけ表記する。最初の論文（伊谷 1987 [1985]）からの引用には、もともと上記の区別はない。

1 チンパンジー属の順位秩序は平等原則を発生する

チンパンジー属の社会に平等原則を見るとき、それは人間社会の平等の根底とも言える、ベーシックな平等である。具体的には、2者間の平和的な対称的行為、あるいは非対称行為の交換、そして食物の独占の否定、すなわち食物分与の存在を指す（伊谷 1987）。こうした交渉が見られることから、彼はチンパンジー属社会を不平等原則が「破綻」した社会とも、平等原則が「台頭」した社会とも言っている。前の方の論拠は、「人間平等起原論」では、チンパンジー属は母系でないので、母系社会を基盤にする不平等原則が「破綻」したとしている。（これについては後述する。）あとの方の言明は、文字通り受け取れば、チンパンジー属ではまだ不平等原則が大きな役割を果たしている、あるいは、まだ基本であることを意味している。たしかに、チンパンジーの雄たちには明瞭な順位序列を認めることができ、西田（1977, 1981）は、チンパンジーの交渉で対等性や平等性があるかに見えたのはよく観察できていなかったからで、結局は優劣原理が働いているのだと言っている。伊谷自身も「チンパンジーの雄間の順位はけっしてルーズなもので

はない」（伊谷 1972）と明言している。しかし、社会システムの違いを重視する伊谷の社会構造論における考え方によれば、この言い方には矛盾が含まれている。

というのも、チンパンジーに順位はあるが、それはニホンザルの順位秩序とはちがって、優位者が劣位者への慮りと優位性の誇示をしながら保たれているものだからだ。劣位者への慮りとは行動における食物分与や優位をあらわにしない対等な交渉にはかならず、すなわち平等性そのものである。つまり、不平等原則による秩序と見られる順位が、じつは最上位のアルファー雄の場合、彼が行う平等原則行為の源なのである。そして、アルファー雄が優位性を特権的に行使するのは、発情した雌、とりわけ排卵期の雌の独占行為であるが、他の雄にとっては雌と2頭だけで周辺地域に出かけるなど対抗手段も残されているし、アルファー雄は同盟者が目の前で交尾するのをしばしば黙認し、とくに順位争いの最中にはそうである（西田 1981, ドゥ・ヴァール 1982）。したがって、チンパンジー社会において不平等原則が基本ということには疑問が出てくるのである。ニホンザル社会とチンパンジー社会のいずれにおいても「順位秩序」、「不平等原則」という同じ用語を当てているが、これらの中味は異なることを明確にしておかねばならない。

チンパンジー属の順位秩序について補足しよう。ここではチンパンジーの雄の順位秩序に焦点を当てているので、チンパンジーもボノボも雌の場合は、一般的には年長の雌がトップになりそれ以下はほぼ年齢に相関する階層的秩序になることにとどめておく（黒田 1982, 加納 1991, グドール 1990）。チンパンジーの雌の順位は雌のコアエリアの選択と確保が関わる。

チンパンジーの雄には、より明瞭な順位を認めることができる。しかし、それはニホンザルの場合と根本的に異なっている。チンパンジーも順位秩序の維持の基本が主に劣位者の自制にあることは疑えないが、その持続はあてにならない。アルファー雄は同盟者を確保し、劣位者への慮りをし、不斷に優位性を誇示し続けなければならない（ドゥ・ヴァール 1982）。劣位者・同盟者への慮りは、食物の分与やグルーミングのサービスに現れる（西田・保坂 2001）。優位者を支える劣位者の自制がいつでも破棄できることは、順位争いする上位者間を交互に支援してキャスティング・ポートを握り、漁夫の利を取る第3個体が出現することや（西田 1981, ドゥ・ヴァール 1982），若い雄は上位者に挑み優劣関係をひっくり返す傾向が強く、アルファー雄に挑む若い雄が必ず出てくることに現れる（グドール 1990）。つまり、順位関係で「劣位」であろうと、それが彼の行動を拘束しきることはない。すなわち、「対等性」が個体のなかに維

持され続けている。

チンパンジー社会が社会的知能の進化の舞台として引き合いに出される根拠は、集団間の敵対的対立があつて内部で結束しなければならないことと、集団内では、順位秩序が優位者の「努力」によって保たれるような不安定さの組み合わせにある（西田 1981）。ニホンザルに同盟や漁夫の利戦術が見られないのは、彼らの知能がおよばないからというより、そういうことが出現しない安定な順位秩序の形成に進んだからである。

以上のことから、チンパンジーたちにおいては、平等原則と不安定な順位秩序が不即不離の関係にあるといえる。アルファー雄の優位性は、平等原則によって維持され、規制されているといえる。これは人間の狩猟採集社会における平等性と異なる。チンパンジーの平等原則は不安定で不十分であるが、そうなるのは、チンパンジーたちが制度や倫理をもたず、個体間の交渉における対等性と努力のみで平等原則を出現させているからである。しかし、そうではあるが、ニホンザル的な優劣関係が規矩として働く正在するところはどこにもない。つまりチンパンジー社会は、「不平等原則の中に平等原則が台頭した社会」ではなく、「対等者たちが集まって作る（不安定な）平等原則の社会」というのがふさわしい。

2 平等原則の系譜

このような順位秩序が、ニホンザル的な安定な順位秩序（伊谷 1987）から生まれたと考えるのは無理があるし、じっさい伊谷も「人間平等起原論」で次のように書いている。「それ（人類社会の進化系列）は、先駆的不平等性を完成させ、新たな社会的規矩としての条件的平等性の支配の余地をほとんど残さない母系の系列ではなかったということなのである」（伊谷 2008:352 [1986]）。ところが、伊谷（1987:293）は、共存原則論の展開を「……不平等原則に基づくシステムから平等原則に基づくシステムへの移行を、とくにニホンザルとチンパンジー属の社会を比較しながら追ってみた」と総括し、「人間平等起原論」（1986）でも「人間平等起原論補遺」（1992）でもこの順序を変えていないのである。全体の論理構成からすると、チンパンジー属では、ニホンザル的順位秩序の完成以前に平等原則が台頭したということを言っていることになるが、それにしてもあいまいである。

上記の伊谷（2008:352 [1986]）の文は、市川（1986）のアフリカの狩猟採集民のバンドが本来的に双系であり可塑性に富むという考えに対し、原初の人間社会はすくなくとも母系ではなかったことを主張する論拠として書

いたものである。順位秩序に依拠した不平等原則社会は、母系社会集団をもつ靈長類に見られ、伊谷は母系集団を構成することと不平等原則を堅く結びつけている。ニホンザルのように、母系社会集団では母親の保護を受けて妹の方が姉より優位になるシステム（末子優位の法則：川村 1958）があり、伊谷は、これが雌の順位秩序の根幹を作るとするのみでなく、雄の順位秩序の堅固さとも関連させている。ただし、母系社会集団でも種によっては必ずしも妹が姉より優位にならない種があるが、順位秩序を作ることは変わらない。この辺りは、伊谷は単純化しているし、母親から離れて他集団へ入る雄たちの順位秩序を母系と結びつける論拠を示していない。

しかしながら、伊谷の社会構造論（1972）とこれまでの議論から、チンパンジー属：父系+「（不安定な）平等原則の社会」、オナガザル科：母系+「安定した不平等原則社会」という、共存原則と社会構造の関連の深さが明らかになる。社会構造進化論の全体的整合性から、この定式化は支持されよう。平等原則社会は、伊谷が言う原初的平等原則のペア型社会崩壊から不平等原則を経ずして構成されたか、単独生活者たちが対等性を保持したまま寄り集まることに求めるべきなのである。このことは、非母系社会の系列である類人猿の各種の社会を比較すれば納得しやすい。ペア型のテナガザルは、集団内の雄雌間で対等である。オランウータンは分散型社会で優劣原理が成立しない。反発する対等性の社会と言ってもよい。ゴリラは、雄同士は反発し合い、老齢の父と息子の場合のみ交渉しないで共存する。雌同士も集団に入ってきた順あるいは年齢とほぼ相関する順位をつくるがほとんど交渉せず、不平等原則で共存しているわけではない。このように、類人猿の系列には、不平等原則が規矩になっているところはどこにも見られないのである。

さらに補足すれば、母系社会集団は空間的に寄り集まり、社会的単位となる集団が空間的近接性によって群れとなる。集団のメンバーは群れから離れることが出来ず、下位個体は食物が得られない状況でも勝手に行動しない。これに対し、チンパンジー属の場合、単位集団の遊動域内であれば、個別行動することが可能で離合集散する。いわば、高い自由度、すなわち、生態的・社会的自立性をもっている個体同士の集まりである。このことも、上記の平等社会の系譜を支持するだろう。こうして、伊谷の平等原則論は、個体と集団の関係における「自由」の系譜とも繋がりをもつのである。一方、伊谷が「平等原則の客体化」として重視したチンパンジー属の食物分与は、他個体の強制なしに欲求を断念し、食物の一部を与えることである。ここにも「自由意志」の原初を見ることが可能である（黒田 1999）。このように、伊谷の共存

原則論は、人間社会の基本をなす重要な諸概念を、脱人間中心的観点から深く追求する（寺嶋 2004）概念装置として威力を持っているのである。

文献

- 市川光雄 1986 「アフリカ狩猟採集社会の可塑性」伊谷純一郎・田中二郎共編『自然社会の人類学——アフリカに生きる』アカデミア出版会。
- 伊谷純一郎 1972 『靈長類の社会構造』共立出版。
- 伊谷純一郎 1985 「靈長類社会における共存のための不平等原則と平等原則」『靈長類社会構造の進化』(1987) 平凡社収。
- 伊谷純一郎 1986 「人間平等起原論」伊谷純一郎・田中二郎編著『自然社会の人類学——アフリカに生きる』アカデミア出版会。
- 伊谷純一郎 1987 「靈長類社会における共存のための不平等原則と平等原則」伊谷純一郎『靈長類社会の進化』271-295頁、平凡社。
- 伊谷純一郎 1992 「「人間平等起原論」補遺」『學燈』89(1): 6-9。
- 加納隆至 1991 「人間社会の原型か？—ボノボの平和共存社会」『人間社会の原型か？—ボノボの平和共存社会』(1991) 平凡社。
- 会」西田利貞他（編）『サルの文化誌』241-266頁、平凡社。
- 川村俊蔵 1958 「箕面B群に見られる母系的順位構造—ニホンザルの順位の研究」『Primates』1(2): 149-156。
- グドール, J. 1990 『野生チンパンジーの世界』杉山幸丸・松沢哲夫監訳、ミネルヴァ書房。
- 黒田末寿 1982 『ピグミーチンパンジー——未知の類人猿』筑摩書房。
- 黒田末寿 1999 『人類進化再考——社会生成の考古学』以文社。
- 西田利貞 1977 「マハレ公園のチンパンジー(I)」伊谷純一郎編著『チンパンジー記』講談社。
- ドゥ・ヴァール, F. 1984 『政治をするサル—チンパンジーの権力と性』西田利貞訳、どうぶつ社。
- 西田利貞 1981 『野生チンパンジー観察記』中央公論社。
- 西田利貞・保坂和彦 2001 「靈長類における食物分配」西田利貞編著『ホミニゼーション』255-304頁、京都大学学術出版会。
- 寺嶋秀明 2004 「ヒトはなぜ平等にこだわるのか」寺嶋秀明編著『平等と不平等をめぐる人類学的研究』3-52頁、ナカニシヤ出版。

ゴリラの単雄群と複雄群に見られる対等性と社会の可塑性

山 極 寿 一

京都大学

伊谷純一郎は社会構造の進化を論じる中で、靈長類が夜行性の単独生活から昼行性の群れ生活へと移行したと見なし、オスとメス一対のペア集団が夜行性にも昼行性の靈長類にも見られることから、これが群れ生活の原点だと考えた（伊谷 1972）。そして、群れ生活は継承性のない集団構造から継承性のある集団構造を生み出し、母系と父系はその極相であり、相互に移行不能なものであると予想した。ヒトと類人猿を含むヒト上科は父系の傾向がある社会構造を持つ。

しかし、伊谷はこれらの社会構造が進化した要因については詳しく分析しなかった。なぜ種による差異が生じるのか？なぜ進化に方向性が生じるのか？この20数年間にわたって靈長類の社会生態学がこだわり続けてきた課題に伊谷は正面から答えようとしてはいない。両者は社会の捉え方や方法論が根本から異なっているとも言えるのだが、私は伊谷の説が社会生態学から見ても矛盾しない解釈や応用の方法が可能だと考えている。そして、それは種内の社会変異（相互に移行可能）と種間の社会

変異（移行不能）とを慎重に比較分析することによって実現できると思う。その格好の例が類人猿である。

類人猿はそれぞれの属で全く異なる社会構造を示す。テナガザルはペアの群れで厳格な縄張りを持って暮らしている。オランウータンは単独生活である。ゴリラは単雄複雌の構造を持つ群れを基本とし、それぞれの群れが縄張りを持たず遊動域を大きく重複させている。チンパンジーは複雄複雌の大きな群れを作り、隣の群れと一部遊動域を重複させて暮らしている。これらの社会構造は相互に移行不能なものであるが、いずれの社会でもメスが成熟する前に母親のもとを離れて繁殖生活を送るという点では共通している。つまり、メスの生まれた群れや場所からの分散という特徴の上に、これほど多様な群れ構造が進化の過程で作り上げられたということになる。

では、これらの社会構造はそれぞれの属内でいったいどのような変異を持っているのだろうか。これらの変異はまだ相互に移行可能であり、その変異の要因を特定できるはずである。そこから相互に移行不能な社会構造の

進化の要因も推測できるはずだと私は考えているのである。

私はこの30年間、ゴリラ属の3つの亜種を調査してきた。マウンテンゴリラ (*Gorilla beringei beringei*)、ヒガシローランドゴリラ (*G. b. graueri*)、ニシローランドゴリラ (*G. gorilla gorilla*) である。最初の2亜種とニシローランドゴリラは種が違う。これらの3亜種の間で目立った社会構造上の違いはあるのだろうか。

これまでのところ、メスの分散、ヒトリオスの有無、群れの平均サイズ、遊動域の重複度などにおいて3亜種の間に違いはない。はっきりと違うのは複雄群率で、マウンテンゴリラと他の2亜種との間で大きく異なっている。複雄群率とは、地域個体群の中の複雄群の割合で、ニシローランドゴリラとヒガシローランドゴリラでは1割以下なのに、マウンテンゴリラでは5割近い。マウンテンゴリラの生息域はルワンダのヴィルンガ火山群とウガンダのブウェンディ森林があるが、どちらもその約半分が複雄群なのである。しかも、ヴィルンガでは成熟したオスを9頭も含む64頭という大群が知られている。これはもうゴリラが単雄群社会などと言っていられない事態である。群れサイズとしてもオスの数としてもチンパンジー並みである。いったいどのようにして複数のオスは同じ集団に共存しているのだろうか。

そこで、昨年の11月と12月にヴィルンガ火山群を訪問し、複数のオスがいる群れを観察するとともに、そこで長年調査を行っているカリソケ研究センターの研究者たちに複雄群ができた経緯について聞き込み調査を行った。すると、大変興味深い事実が明らかになった。

ヴィルンガ火山群には昔から複数のオスを含む群れがあった。1959-60年にシャラーが4頭のオスを含む群れ、2頭のオスを含む群れを報告しているからである。しかし、1980年代までは複雄群の比率が2割を超えることはなかったと考えられる。1978年から1989年にかけて4回の総合調査が行われ、ヴィルンガ全域に生息するゴリラの群れの構成が調べられているからである。複雄群が多くなり、それらの群れに含まれるオスの数が増え始めたのは1990年代であり、それには二つの要因が働いていると考えられる。

ゴリラの群れの中で共存する成熟したオスは父親と息子、兄弟といった血縁関係にある。これは、1967年以来長期にわたって調査されている数群の個体の出入りから判明したことである。30年以上にわたってゴリラの群れに外からオスが加入した事例は、初期に出自不明の若いオスが入ってきた1例を除いて皆無なのである。つまり、複雄群は成熟期に達した息子が父親や兄弟のもとを離れず、生まれた群れに留まることによってできるの

である。

かつて1980-82年に私がヴィルンガで調査を行った頃、成熟期に達したオスが生まれた群れに留まるのは稀な出来事だった。多くのオスは思春期に達してメスに性的な関心を示すようになると、父親や年上の兄との間で反発関係を強めて群れを出ていく。そして、数年間ヒトリオスとして放浪し、さまざまな群れと出会った後、他の群れからメスを誘い出して自分の繁殖集団を確立する。思春期以後のオスが群れに残るのは、その群れのリーダーオスが老年期に達して若いオスの交尾を許容し始める頃に限られている。だから、私はゴリラの群れは末子相続的な父系の傾向を持つと予測した。

しかし、1990年代になると明らかにリーダーオスが老年期にあるとは思えないのに、若いオスが群れに留まる傾向が見え始めた。これは、1970年代、1980年代にヴィルンガに起こったある出来事と、1990年代に急変した環境の影響によって引き起こされたと考えができる。

1967年から1986年にかけて、ヴィルンガではゴリラのオスによる子殺しが16例も報告されている。人付けされているわずか4-5群のゴリラ約80頭の間に起こった子殺しの数であるから、いかに頻繁に起こったかがわかる。殺害者は1例を除いてすべて犠牲者の子どもの父親の可能性が薄いオスであり、犠牲者はすべて0-3歳のまだ乳飲み子だった。子どもを殺された母親はすべてリーダーのもとを去り、その半数は殺害者のオスのもとへ移籍した。ゴリラのメスは出産後約3年間授乳し、その間は交尾も妊娠もしない。これは母乳の產生を促すプロラクチンというホルモンが発情を抑制するからである。ただし、子どもを失うと乳が止まって、約2週間後に発情を再開する。このため、子殺しは母親の発情を早めて自分の子孫を残そうとするオスの繁殖戦略であると考えられてきた。

ところが、1990年代にはヴィルンガで全く子殺しが報告されていないのである。その代わり複雄群と、複雄群に含まれるオスの数が増えた。それはまず、メスの選択によって可能になったと考えられる。もしオスが1頭しかいない単雄群だと、そのオスが何らかの理由で死ねば乳飲み子を抱えたメスは子殺しの対象になる。メスにはこれを防ぐすべはない。2頭以上のオスがいれば、その群れは決してオスが不在になることはなく、子殺しの危険は軽減される。それに一つの群れに共存する血縁関係にあるオスたちは、外からのオスの接近に対して共同でこれを排除しようとして戦うので、さらに子どもを狙われる危険は下がる。こうして、メスたちがこそつて複数のオスがいる群れを移籍先として選んだため、複雄群

のサイズは急速に増加した。

すると、こうしたサイズの大きい複雄群では複数のメスが同時に発情する機会が増えた。ゴリラのメスは約1ヶ月の性周期で2-3日しかオスと交尾しない。数頭のメスしか含まない、それまでの平均的な群れでは複数のメスが同時に発情することはめったにない。ところがメスの数が20頭を超える群れでは、複数のメスが発情し、リーダーオス1頭がすべてのメスと独占的に交尾をすることができない。そこで、若いオスたちが交尾の機会を得て生まれた群れに残るようになったと考えられる。ヒトリオスの期間を経て自分の群れをもつオスに比べて、これらの群れに残るオスは早く繁殖の機会を得ることができる。こうして複雄群のオスの数が増加したのである。最近子どもたちの父子判定をすると、リーダーオス以外のオスが残した子供が15%に達するという。メスも不特定多数のオスと交尾関係を持つ傾向があるそうだ。ゴリラは複雄群社会で複数のオスが交尾をしながら共存できるのである。

この傾向に拍車をかけたのが、内乱である。1991年から2001年にかけて、多くの兵士や難民がヴィルンガ火山群のコンゴ側に侵入して、キャンプをつくり、森を伐採し、野生動物を銃やわなで捕らえた。おかげで、多くの群れがリーダーを失い、ゴリラたちが散り散りになってルワンダ側に移動してきた。メスたちはルワンダの群れに加入したが、若いオスたちはヒトリオスとなって、メスを獲得しようと群れの周りに出没し始めた。そのため、多くの群れは防衛力を強化する必要性が生じ、群れに共存するオスの数が増えたと考えられる。

今回、私はこうした複雄群3つ訪問してオスたちの共存関係を調べたが、これらのオスたちは決してチンパン

ジーのようにはっきりとした優劣関係に基づいて共存しているわけではなかった。ゴリラには劣位を表現する表情や身振りが欠如しているが、オスたちの間にも劣位の表明は見られなかった。つまり、ゴリラのオスたちはあくまで対等な関係を志向しながらメスとの交尾機会を分け合い、共存していることになる。優劣を表明せずにけんかを収めるには第3者の仲裁が必要になる。ゴリラは他者のけんかに頻繁に介入する特徴を持ち、体の大きいゴリラでも小さなメスや子どもの仲裁を受け入れる。

こうしたゴリラの社会性は、かつて伊谷が想定した規矩の進化について再考を促すような特徴をもっていると私は思う。伊谷は、ペア社会の規矩を原初的平等、マカクなど厳格な優劣関係をもつ群れ社会を先駆的不平等、チンパンジーや人類などの社会を条件的平等と呼んだ。条件的平等とは先駆的不平等を否定するような形で現れ、遊びや食物の分配などある条件や状況の下でつくられる仮構のようなものと考えたのである。しかし、伊谷はゴリラのように優劣を全く表面化させずに共存する社会を見ていない。ゴリラはいわば「絶対的対等」の社会をつくり、その規矩にもとづいてチンパンジーとは全く異なる複雄群社会に変化する可能性を秘めているのではないかと思うのである。チンパンジーの社会はマカクのような優劣社会から由来したものではなく、ゴリラのような絶対的対等の規矩から変化してきたものかもしれない。今後、こうしたゴリラの社会の可塑性を見えながら、人間に至る社会進化の実態を探っていきたいと考えている。

文献

伊谷純一郎 1972 『霊長類の社会構造』共立出版。

「接触」という相互行為

— 原初的対称性から考える社会性の進化 —

中 村 美知夫
京都大学

はじめに

社会というものは、目に見える実体でもなければ個体の行動の単純な累積でもない。それぞれの個体がさまざまな社会的相互行為をおこなう中で創発的に形作られ続けるものである。その意味で、相互行為は社会を知る上

で重要な出発地点であると言える。

相互行為はさまざまな感覚を介しておこなわれるが、本稿では触覚を介しておこなわれる「接触」に着目する。それは、身体的な接触が、霊長類（ヒトも含めて）において重要な相互行為である一方で、ヒト以外の霊長類¹⁾では、こうした身体接触については毛づくろいを除くと

ほとんどまとまった研究はなされていないからである。

ヒトの社会性の進化が議論される際に、常に中心的に扱われてきたのは言語である。これは、現実的にヒトの相互行為においてもっとも顕著なのが音声言語を用いたものだからだろう。このため、靈長類とヒトの連続性を考える際にも音声コミュニケーションが議論の中心となり、サルの音声の機能や構造がどの程度ヒトの言語に近いのかということが問題になることが多かった（たとえば、小田 1999 など）。

しかしながら、ヒトの相互行為が言語だけでおこなわれているわけではないのは明らかである。ヒトの会話などにおいても音声以外の媒体が併用されていることは無視できない事実であり、そうした側面からも靈長類とヒトとの連続性を考慮することは不可欠である。本稿ではこれまで比較的マイナーな扱いを受けてきた接触という相互行為について若干の整理と考察をおこないたい。

感覚モダリティと相互行為

接触は、触覚という感覚を媒体とした相互行為である。ヒトも含む動物が相互行為をする際には、触覚以外にも、視覚、聴覚、嗅覚などの感覚モダリティが用いられるが、ここではまず、こうした感覚モダリティごとに簡単な整理をしておこう。

すでに述べたように、靈長類の研究においては聴覚を介した相互行為の一つである音声コミュニケーションがもっとも注目を浴びてきた。この音声への偏りは、おそらくヒトの言語の起源への興味に基づいているのだろう。視覚を媒体とするコミュニケーションについても、比較的よく研究がなされている。靈長類では、たとえば表情や性的シグナル（目立つ性皮やペニスなど）、ジェスチュアなどの研究があげられる。嗅覚に関しては、靈長類では原猿を対象にした研究はおこなわれているが、原猿以外ではほとんど扱われていないのが現状である。これは、一つにはヒトの嗅覚が他の靈長類よりも「弱い」（つまり人間には彼らの嗅覚世界が分からぬ）ためであろうと思われる。

一方、触覚については、ヒトでも普遍的にかつ日常的に相互行為の中で用いられている（つまり人間に触覚の世界が分からぬわけではない）にも関わらず、靈長類においてはそれほど研究が進んでいるとは言えない。ヒトにおいては、Montagu (1971) やモリス (1993) が、母子関係、性的関係などの親密さを形作る上での接触の重要性についてまとめた議論しており、その中で靈長類をはじめとした哺乳動物における接触についても若干のレビューをおこなっている。Darian-Smith (1982) や

Hertenstein ら (2006) も、接触のレビューをおこなっているが、前者は靈長類における接触と脳神経との関係についてのレビューであり、相互行為としての側面は扱われていない。後者は、ヒト、靈長類、ネズミにおける接触コミュニケーションについてのレビューであるが、その中で扱われている靈長類の接触はほとんど毛づくろいに限定されている。

靈長類における毛づくろい研究

社会的毛づくろいは、個体間の接触を伴う相互行為であり、昆虫や鳥類を含め、多くの動物種に見られる。このため、しばしば接触と毛づくろいは同義に捉えられる（たとえば、Hertenstein ら 2006）。しかしながら、社会的毛づくろいは接触の一部ではあっても全体ではない。

靈長類の社会を扱う際に中心的なパラダイムとなっている社会生態学においては、毛づくろいは、たんにそれに費やされる時間（＝コスト）がおもに問題となる。もう少し毛づくろいに焦点を絞った行動学的研究では、おもにその機能が検討されることとなる。当然ながら毛づくろいには身体の表面をきれいにするという衛生的機能があるが、それ以外にさまざまな社会的機能を考えられている。たとえば、社会的緊張の緩和や社会的絆の形成・維持、けんかの後の関係修復などに毛づくろいが機能しているといった研究は数限りない。また、社会生物学が予測する互恵利他性を調べる格好の材料として、毛づくろい同士の交換、毛づくろいと攻撃のサポートや食べ物との交換が調べられることも多い。

いずれの場合も、当然のように、毛づくろいをする主体（グルーマー）と毛づくろいをされる客体（グルーミー）とを分割して考え、毛づくろいをすることが主体にとってのコストであって、客体にとっての利益と考える点と、毛づくろいを一括して時間という量だけで計測し比較している（種内でも種間でも）点では共通していると言える。

こうした中で、私はこれまでにチンパンジーにおける対角毛づくろい（中村 2002）や集まりとなる毛づくろい（中村 2003）を研究することを通して、必ずしもこうした主客の区分が明確にならない側面があること、そして毛づくろいの中にはさまざまな質的な違いが見られること、そして「文化」的に異なる毛づくろいの型が存在する可能性などを示唆してきた。

接触という相互行為

毛づくろいは接触であるが、接触は毛づくろいだけに

限られない。チンパンジーの毛づくろいにおいても、手を止めて相手の身体にしばらくの間手を置いたまま止まってしまったり、動いていてもほとんど表面をなでているだけ、といったことが頻繁に見られる。そのまま手を離すことであれば、しばらくしてまた毛づくろいに復帰することもある。

こういった触れているだけの時間は、はたして毛づくろいと言えるのだろうか。それとも手を動かさなければ毛づくろいと言うべきではないのだろうか。典型的な毛づくろいと、こうした単に手を置いているだけの接触との間は連続的であり、厳密に区別することは難しいようと思われる。

さらに、他の哺乳動物と比較した際に、霊長類にとって接触は大きな意味を持っているように思われる。営巣性の哺乳類は、巣にアカンボウを残したまま母親が採食に出かけることがあるし、有蹄類や鯨類は生まれてすぐに母親から独立して移動することができるようになる。一方、一部の夜行性原猿を除くほとんどの霊長類ではアカンボウは誕生後離乳するまでの長い期間を母親とほとんど常に接触してすごす。このことが霊長類の社会性の発達に与える意味は小さくないだろう。ヒトは二次的に営巣性を獲得した種であり、母親は場合によってはアカンボウを抱かずにいることが可能であるが、新生児を対象とした研究が示すところによれば、母親との接触はその後の子供の発達に影響を与えると言われている（たとえば、Thayer 1986）。

他のモダリティと比較した触覚の特殊さ

触覚を、社会的相互行為に重要であると考えられている視覚や聴覚と比較してみよう。視覚は表情やジェスチャを知覚するモダリティとして、聴覚は音声を知覚するモダリティとして、いずれもコミュニケーションに重要な役割を果たしている。こうした中で、触覚はもっとも原始的で直接的なモダリティとしての位置を与えられることが多い。

さらに、触覚というのは、ある意味で特殊なモダリティである。それは、触覚は体表全体を覆う感覚であり、どの部分とどの部分で触れようが、〈触る〉ということは常にその場所が同時に相手に〈触られている〉ことを意味する。他のモダリティではこうはいかない。視覚では、相手が同時にこちらを見るという条件の下でのみ、〈見る〉が同時に〈見られる〉にもなりうるし、聴覚では同時に発声をするという条件でのみ〈聞く〉と〈聞かれる〉が同時に成立する。すなわち、視覚や聴覚では敢えて相手と行動を同調させることなしには同時性が成立

しないのに対して、触覚はもともと同時的なのである。

チンパンジーにおける接触

チンパンジーのアカンボウは、出生後からしばらくの間はほとんど常に母親に接触している。最初のうちは、アカンボウは母親の腹に掴まつており、状況に応じて母親が手や足で支えてやる。しばらくすると、移動の際に背中に乗ったり、四肢に掴まつたりするようになる。母乳に依存しているのは3歳くらいまでであるが、5歳くらいまでは自分である程度採食できるようになっても、不安を感じたり、不満だったりすると、母親の乳に吸いつく。

また、生まれて間もないアカンボウを母親が毛づくろいする際には、母親による一方的な身体操作が観察されるとともに、母親の自己毛づくろいと、子ども²⁾への毛づくろいが連続的におこなわれることも多い。つまり、子どもの身体はまだ母親の身体と未分化であると考えられなくもない。

次に、子どもが成長し少し母親から離れることができると、社会的遊びが中心的な接触行動となる。アカンボウ期やコドモ期の個体は、オトナたちが毛づくろいをしていてあまり毛づくろいに参与しないが、その周りで互いによく遊ぶ。しかし、彼らもまた、たまにオトナたちの毛づくろいの輪に入って少しの間母親や他のオトナの毛づくろいをして、再度遊びに戻る。オトナのほうも、毛づくろいをしていたかと思うと、ふとアカンボウやコドモを捕まえて遊びになることがある。つまり、毛づくろいと遊びの間には連続性があり、個体の参与はこの二つの間を揺れ動く場合がある。そうすると、遊びと毛づくろいをまったく別個のカテゴリーに分けてしまうことには問題があるのかもしれない。

上記のような、比較的「平和」な雰囲気の中でおこなわれる接触以外に、社会的緊張と深く関わっているものもある。慰撫、宥和、挨拶と呼ばれる接触にはたとえば、「手を口に入れる」、「手をあごの下へあてがう」、「口と口を合わせる」、「開けた口を胸に当てる」、「抱き合う」、「後ろから腰を抱く」、「手を握る」、「手を背中へ置く」などがあげられる。チンパンジーでは、離合集散して物理的不在の期間が存在することから、「不在の後の出会い」や「現在不在の個体が現れた可能性」に対する行動が発達しているのかもしれない。

上記のコンテキストに含めることも可能であるが、とくに性器に対する接触に関しては、「性皮チェック」、「相互性皮触り」、「ペニスを握る」、「睾丸を握る」などがあげられる。性器同士を接触させる行動は、見られな

いことはないものの、ボノボほどは発達していない。

接触は、攻撃においても見られる。ただし、攻撃的交渉の大部分は直接的な身体接触にまで至らず、いわばディスプレイ的な要素が強い。その他、「引っ付いて座る」、「ひざに手を置く」、「手を握る」など、たんに近くにいるだけで、なんら社会的緊張とも関与しておらず、また、毛づくろいでも遊びでもないコンテクストでも接触は生じる。

大型類人猿種間の違い

以上のように、チンパンジーではさまざまなシーンで接触が用いられるが、他の大型類人猿種と比べるとどうであろうか。ボノボでは、性器同士の接触がかなり一般化されているようで、たとえば社会的緊張の緩和などにも性器同士の接触が用いられる。逆にそれ以外の接触は、幼少個体にはある程度見られるものの、成熟個体間ではチンパンジーよりもはるかに少ないようである。de Waal (1988) は、チンパンジーとボノボの社会行動の比較の中で「チンパンジーがキスや抱擁するような状況でボノボはセックスをする」と述べている。

ゴリラでは、毛づくろいを含めて接触は少ないようである。ただし、ただ互いにもたれて座るといった静かな接触は見られる。オランウータンは、野生下ではそもそも近接すること自体がそれほど多くないので、接触の機会が少ない。しかしながら、母子間の接触はむしろ他の種よりも長く継続するし、動物園などでは、毛づくろいを含めた接触行動が観察されている。

ただし、接触に関する記述はまだ散逸的であり、今後十分に検討していく必要がある。

ヒトの接触

ヒトにおいても乳幼児の発達において接触が重要であることは繰り返し指摘されている。子どもを抱っこしていたり、子どもの手を引いていたりする姿は現在の日本でも頻繁に目に見える。ただし、多くの文化では成長するにしたがってしだいに接触は抑制される傾向にあるようだ。子どもに対する接触パターンの多くが、オトナ同士の性的な親密性を現す際にも用いられることと、ヒトでは性行為を人前ではおこなわなくなったことから、ヒトのオトナ間においては人前での接触がかなり抑制されていると考えられる。こうしたことと関係して、一般的に女性のほうが見知らぬ異性からの接触に対して嫌悪感を示しやすいなど、接触をどう受け止めるかについても大きなジェンダー間の違いがあることが指摘されている

(Heslin et al. 1983)。

また、接触に関しては文化間での違いが大きいことも指摘されており (McDaniel & Andersen 1998)，上記のような特徴は必ずしもヒト全体に一般化できるものではない可能性がある。進化的にも原初的と言われているはずの接触が、社会的に大きな影響を受けながら変容するという事実は無視すべきではない。

考 察

ヒトの言語を中心とした音声コミュニケーションでは、そのモダリティの性質上、音声を発する側と、その音声を聞く側との区別が明瞭である。このため、以下のようないわゆる伝達モデルが幅を利かせることになる。

〈主体〉 — (音声) → 〈客体〉

ここでは、音声に乗って「情報」が個体から個体へと移動すると考えられている。このような、主客を両端に配置してその間を何かが移動するというモデルは、音声以外を用いた相互行為やコミュニケーション研究においても暗黙のうちに採用されることが多い。たとえば、毛づくろいにおいても、上記と同様の主客に分割するモデルが簡単に当てはめられる。

〈主体〉 — (毛づくろい) → 〈客体〉

ここで毛づくろいに乗って運ばれるものは、情報ではなく、利益 (ベネフィット) である。先に述べたように、この利益には、衛生的なものや社会的なものなどさまざまなものが考えられているが、基本的に最初から主客を分割して毛づくろいを論じている点ではこれまでの研究はすべて同じ路線上にある。

しかし、毛づくろいに容易に観察される方向性を一旦考えずに、より単純に身体と身体が触れているだけのような状況をこの主客を出発点とするモデルに当てはめてみると以下のようになってしまふ。

〈主体/客体〉 ←接觸→ 〈客体/主体〉

両側の項で主客の二重化が生じており、矢印も双方向的になるという複雑な形になってしまう。矢印がどちらにも向いていないということにしても、主客図式を採用するすれば、接觸で結ばれる線の両側にある主/客の二重性自体は解消されない。

だが、たとえば生まれたばかりのチンパンジーが母親のお腹に接觸しているときに、こういった二重化した主客の図式が成立していると考える必要があるのだろうか。母親が自分の身体と連続的にアカンボウの毛づくろいを

するような例から見ても、こうした主客の区別をする必要はないように思われる。おそらく、最初から相互行為の両側に独立した二項を配置して、何かその間を繋ぐもの、もしくはその間で受け渡されるもの、として相互行為を考えることに問題があるのだ。そうすると接触においては、そもそも相互行為において重要だと考えられている同時性であるとか、同調性といったことをわざわざ考える必要がなくなる。この相互行為は最初から同時的であり、同調しているからだ。

もちろん、すべての接触においてこのような自他の区別が曖昧な同時性や同調性が生じていると考える必要はない。とくに、手や口で他個体の他の身体部分を触れる場合には、明らかに方向性や指向性が見受けられる³⁾。毛づくろいのように、手で手以外の身体部分を触る場合には、触る側と触られる側の分化がより明確になっていくように観察者には見える。おそらくチンパンジーにとってもそうした分化はあるのだろう。だからこそ、もともと同時的であるはずの毛づくろいを相互毛づくろいという形で改めて同時におこなうという不可思議なことをチンパンジーたちはやっている。

しかしながら、相互行為の進化を考えるときに、最初から「明確な自律した個」があって、それらの「個」を結びつけたり、「個」と「個」の異なる要求を調整する形で相互行為がおこなわれているという考え方から出発する必要は必ずしもないのかもしれない。概念としての「個」よりも前に、ただ同時に在るという形で相互行為がおこなわれると考えることはできないだろうか。

ヒトでは音声や視覚を用いた相互行為が、複雑な情報伝達にも用いられるようになったことで、その両側に「個」という概念が付随的に現れたのではないだろうか。言語による情報伝達が相互行為に当たり前に付随する私たちヒトは、情報伝達とは異なる位相にあるはずの相互行為を考える際にもついでその両側に「個」を想定してしまうのではないかだろうか。

私は、チンパンジーではいまだ明確な「個」が進化していないとか、「個」を認識することができないとかといった主張をしているわけではない。そうした人間の側から見た否定形だけを対象としていても、本当の意味で靈長類の社会と人間の社会を架橋することはできない。むしろ、ヒトの相互行為を考えるにおいても、当たり前に登場する「個」の概念を一度解体して再検討する必要があるのではないかと考えている。

文献

- Darian-Smith I 1982 Touch in primates. *Ann Rev Psychol* 33: 155-194.
- Dunbar RIM 1997 「言語の起源」『科学』67: 289-296.
- Hertenstein MJ, Verkamp JM, Kerestes AM, Holmes RM 2006 The communicative functions of touch in humans, nonhuman primates, and rats: a review and synthesis of the empirical research. *Genet Soc Gen Psychol Monogr* 132: 5-94.
- Heslin R, Nguyen TD, Nguyen ML 1983 Meaning of touch: the case of touch from a stranger or same sex person. *J Nonverbal Behav* 7: 147-157.
- ケンデン A, ファーバー A 1996 「人間の挨拶行動」『コミュニケーションとしての身体』菅原和孝・野村雅一(編), 大修館書店, pp. 136-188.
- McDaniel E, Andersen PA 1998 International patterns of interpersonal tactile communication: a field study. *J Nonverbal Behav* 22: 59-75.
- Montagu A 1971 *Touching: The Human Significance of the Skin*. Harper & Row, New York.
- モリス D 1993 『ふれあい—愛のコミュニケーション』石川 弘義(訳), 平凡社。
- 中村美知夫 2002 「集まりとなる毛づくろい」『マハレのチンパンジー:《パンスロボロジー》の37年』西田利貞, 上原重男, 川中健二(編), 京都大学学術出版会, pp. 345-367。
- 中村美知夫 2003 「同時に『する』毛づくろい——チンパンジーの相互行為からみる社会と文化——」『人間性の起源と進化』西田正規, 北村光二, 山極寿一(編), 昭和堂, pp. 264-292。
- 小田亮 1999 『サルのことば—比較行動学からみた言語の進化』京都大学学術出版会。
- Thayer S 1986 Touch: frontier of intimacy. *J Nonverbal Behav* 10: 7-11.
- de Waal FBM 1988 The communicative repertoire of captive bonobos (*Pan paniscus*), compared to that of chimpanzees. *Behaviour* 106: 183-251.

注

- 1) ヒトも靈長類に含まれるが、以下とくに断らない場合は、「靈長類」で「ヒト以外の靈長類」を示すこととする。
- 2) 「子ども」という場合には英語の offspring を、「コドモ」という場合には juvenile を意味する。「アカンボウ」、「オトナ」などのカタカナ表記も同様に年齢クラスを意味している。
- 3) こうした末端部分での接触がなぜ方向性や指向性を示すように観察者に見えるのか、また実際の当事者にとってもそうした方向性や指向性が顕在化しているのかどうか、については興味深い問題ではあるが、紙面の都合上ここではこれ以上検討しない。

「互酬性と交換」

——進化を視野に入れた試論——

内 堀 基 光

放送大学

0. 互酬性と交換の発生

個体間、あるいは集団間における交換と互酬制（あるいは互酬性）に関しては、基本的にはこれを人間的な現象と考えてよい。だが、それは交換と互酬が意識の相のもとに行なわれるという前提に立ってのうえである。意識の相の闘を低めるとすれば、あるいはこれを無視することができたら、ヒト以外の靈長類においても、交換と互酬の関係をなんらかのかたちで認めることができるかもしれない。モノのやりとりを克明に追い求めることにより、それが一方的なものではなく双方向の動きであることすら認められるかもしれない。それでもおそらくは、その可能性はごく限定された「モノ」あるいは「非モノ」のやりとりに以外にはなく、さらにはやりとり関係を構成する単位も、何らかの集団というよりも個体間に限られるのではないだろうか。その意味では、互酬性（あるいは互酬的関係）と交換の発生は、ヒトとなることの重要な指標である。この指標にからみつく特殊にヒト的な構成要素は、今述べたように、意識、集団、そしてモノと非モノ全般への拡大の可能性である。以下、順序は別にして、これらの構成要素にできるだけそったかたちで論を進めたい。

1. 交換と贈与、そして互酬性は個体間か集団間か

社会人類学における交換・贈与・互酬性の議論には、個体（個人）間のそれと集団間のそれが不思議なかたちで入り混じっている。ここで学史的な整理をする余裕はないが、私の視点からは、交換に関しては集団、贈与に関しては個体を、その動作主として、おおよそのところ相關するかたちで論じることができるように思われる。いうまでもなく交換を前面に打ち出した代表的論者はレビイ＝ストロース、贈与に始発的な焦点を絞った論者はモースである。ともにアルカイックというべき人間のあり方を問題にする以上、どちらも近代的な意味での個人を動作主として立てることはない。だが、私の視点との関連で動作主間の形式的な関係を区別して言えば、モースの論の基盤にはアシメトリーな関係が、レビイ＝ストロースの論の基盤にはシメトリーな関係があると言つてよい。

「互酬」という概念の内容を検討するとき、シメトリカルなものを限定的に指示示すか、あるいはアシメトリカルなものを取り込むかたちで論じるのかによって、扱う現象形態と議論の方向性に当然の違いが出てくる。ただし実際の議論のなかでは、シメトリカルな交換のみで互酬を語ることは少ない。サーリンズによる互酬の3類型における一般互酬性にしても、あるモメントをとるかぎりアシメトリカルな贈与に見えるものに着目することがなければ、一般性をあえて言立てる必要もなく、ひいては互酬性の各様における広がりを論じることもなく終わってしまいいうものだろう。

ここから反転して言えば、個体を初発的な動作主として措定する贈与をぬきに互酬性を語ることは、互酬性の決定的なモメントを見失うことに等しいことになる。簡単なことだが、交換という概念はそれ自体にはじめから互酬を含みもっているのに対し、贈与にはそれがない。しかもその初発動作主が個体だということは、贈与が互酬の環に入るにあたっては関与の項が個体から集団へと転移する可能性の問題をはらんでいる。個体間だけにとどまる贈与とこうした転移拡大した贈与の差異を、人間における互酬性との関連でどう考えるか。この問題は理論的にきわめて重要かつ挑戦的な問題だと思う。

2. 集団をどう限定するか

互酬性の関与項を「集団」間とした場合には、当然その集団をどう限定するかという問題になる。ヒトの社会における集団の重層性は明白だが、その成立基盤については論理的にも実証的にも完全に明白とは言うには遠いものがある〔河合集団論文集2009刊行所収の諸論文参照〕。だが社会人類学の一般的流儀としては、議論を逆の流れに沿って進め、互酬性を実現している現実形態としての交換の関係が成立していることをもって、隣接集団あるいは並列集団間の境界を認めるということになる。言い換えれば、交換による互酬単位こそが、ある関係の場（「社会」と言ってもよい）における集団として措定されるのである。

言うまでもなく、その範例的なものはレビイ＝ストロースが理論化した女性交換システムとしての婚姻とその外婚単位としての親族集団である。レビイ＝ストロー

スはこれをインセストタブーの必要論理と同じ基盤で論じているが、このことは、交換の存在が人間社会の社会性そのものとして捉えられていることを意味している。レヴィ=ストロースが他の交換物として示した物財（モノ）および情報とは異なり、婚姻による女性の交換は、親族関係を前提とし、かつその継続を見据えてなされることから、大小の差異こそあれ、本質的に集団間の交換としてしか機能しない。このことはきわめて重要であり、女性の「交換」という言葉で内包される事柄が、じつは通常の意味での交換ではないことを示唆していると言ってよい。通常の交換は関与する動作主が個体でもありえ、その点で贈与が初発的な契機となって個体間においても交換の環が作動しはじめる可能性がある。女性の交換ではこうした初発的契機は考えにくい。女性の贈与というものが考えられないわけではないが、この場合の女性は親族関係を基礎におくものというよりも、なんらかの点で「モノ」と化した女性なのである。

贈与との関係からも見て取れるように、交換の対象、そして形式は個体間と集団間では当然異なる。同様におそらく集団間の交換の場合でも、その集団が社会の階梯のどこで成立する集団であるかによって交換対象の範囲と形式の様相は異なるものとなろう。贈与をある個体あるいは集団が自らの利用に供しうるモノを他の個体あるいは集団に、同時に他のモノの給付を受けることなしに譲りわたすことだとすれば、交換はある一面では同時の反対給付の存在によって、別の一面では反対給付の同時性からの遅延と、遅延が必要とする信頼（信用）の生成によって成立するものである。種々の交換の形式は、こうした同時性と遅延からなる時間性と信頼（信用）のあり方によって形づくられる。交換の対象に関しては、とりあえずは反対給付が同種のモノか異種のモノ（あるいは非モノ）かによって区別される。その実的な内容自体は偶的なものにとどまるが、こうした偶的な対象内容が実現される形式の可能性に制限を加えていくところに、人間の社会性とモノの世界のぬきさしならぬ絡みあいを見ることがある。

3. 交換という資本と交換における「資源」

個体間にせよ、集団間にせよ、一度築きあげられた互酬的な交換関係は社会（関係）的な資本として利用される。このこと自体にはさほどの新たな問題ではなく、その具体的で多様な諸相がおそらく社会学的と言ったらよい興味を引くだけであろう。進化の観点からは、こうした資本としての交換関係よりも、むしろ交換関係そのものを成り立てる物的および関係的な基礎として供される

「資源」のほうにより意味深いものがある。前節を受けて考えると、ここで言う「資源」とは、(1)一方では交換の対象、つまりモノと非モノであり、(2)他方では贈与行為から反対給付までの時間的遅延を許容する信頼（信用）である。これを交換に関わる資源の2つのカテゴリーとする。このとき重要なことは、どちらの資源カテゴリーにおいても、それがあることそのものが交換関係であるという、いわば構成的な位置づけをもちうる資源である可能性がある、ということである。言い換えれば、すでにある交換関係を維持していく媒介としての資源、つまり資本維持のための資源というだけでなく——もちろんこうした位置づけをもちうるが——、交換関係の成立そのものを仲介する資源でありうるということである。

4. 「同じモノ」という交換対象

資源としての交換対象を考えるとき、使用価値の異なるモノと非モノ、交換での関与動作主の一方に存在して他方にはないモノ（非モノを含む、以下同じ）、あるいは動作主間で余剰のあり方が異なるモノに関しては分かりやすい（ようにも見える）。これに対して、「女性の交換」に関してよく指摘されるように、「同じモノ」を交換することは、モノというよりも交換という「振るまい」自体の資源性を問うことになり、ほとんど疑問の余地なく、前節の第1カテゴリーから第2カテゴリーの問題へと移行する問題を提示することになる。だがもう一段掘り下げたレベルで見ると、同じモノと異なるモノという対立は見かけ上のことすぎないようにも思われる。それはひとつには、交換において異なるモノに「等しい価値」（等価）が求められることということが正しい仮定（前提）かどうかという問題であり、第二に、それが適切な前提だとすれば、どのような条件のもとにそれは可能になるのかという問題を惹起することになるからである。この意味では、交換は「同じ」ということを重要なメントとしているとも言える。そこにあるのは、それが同じモノなのか、同じ価値なのかという違いである。

ただし、ことはそれほど簡単ではない。世の交換には明らかに異なるモノの不等価の交換があり、また場合によっては同じモノの数量的不等価の交換すらありえないことではない。つまるところ、等価交換の前提というのは、常に正しい前提ではない。ことによると等価交換は特殊状況・特殊条件下の交換の一形態にすぎないのかもしれない。とすれば、仮に不等価交換に着目して考えることによって、等価交換の意味も逆により明らかにされるということすらありえよう。考えられる問題は、不等

価の交換を引き起こす駆動力がどこにあるのか、あるいは逆に不等価の交換が引き起こす個体間・集団間の関係はどのようなものか、あるいは一見すると不等価に見えるものが何らかの仕方で相殺される可能性があるのかどうか、といった事ごとである。

5. 時間と信頼（信用）

価値というのは意識の事柄である。等価であろうと不等価であろうと、公正な交換であろうと不公正（欺瞞的）な交換であろうと、このことに変りはない。いくつかの組み合わせのうち、論理的にいちばん興味深いのは、交換に関与する各動作主によって、少なくともある時点では不等価ではあるが全体としては公正な（公正とみなされる）交換であろう。容易に想像がつくように、不等価と公正性を調停するのは時間である。その点では、贈与というのは不等価交換の極限的なものとも言えるし、あるいはこうした極限形態をとって現われる交換の初発的モメントにおける行為だとも言える。あえて価値を数量的なものと考えて上のことを言い換えれば、時間が不等価を公正であるように調整するのは、時間の経過が価値を増したり減らしたりするからである。さらに言えば、この調整が不可能か不全に終わる場合、ないしは調整が完成するまでの移行的な時期においては、モースが認めているように、不等価を埋め合わせるまったく別種の社会的な意識——たとえば典型的にはヒエラルキーの承認——が働くことになる。というよりも、いかなるものであれ、こうした意識が働くかないかぎり、時間によつても調停されないような不等価で公正な交換は生じないと言つてよい。

時間の調停力は、逆説的ではあるが、時間が費消されないことに基礎をもつているように思われる。時間は流れたり、ときには蓄積されたりするが、消え去りはしない。これが遅延ということの意識された意味であり、遅

延として永遠に続きうる時間があるように感じられることが重要なのである。この時間を共に感じられると承認し合うところに、あるいは相手も自分と同じ時間意識をもっていると信じるところに、信頼（信用）が生成する基礎がある。信用は時間の上に期待の地平を重ね合わせることになる。おそらくは、ここにレビ＝ストロース的な意味での女性の一般交換の基礎のひとつがあり、また一般的な互酬性が成り立つうる社会的な基礎がある。もし天上から見下ろして、一般交換や一般化された（普遍化された）互酬性を、ある全体社会におけるモノや非モノの最終的には増減ゼロの循環と見るならば、もう一度逆説的になるが、そこに現われる時間はまったく動かない時間、つまり時間でないもの、ということになろう。

6. 有限の時間ということ

しかしながら、交換に当事者の間に関与する動作主は、上のような時間意識をもつ必要がありつつも、それをもつたとしても十全にはもちえない。流れ遅延する時間のなかに留め置かれる信頼（信用）は、つねに変化しうる時間のなかで意味をもつものであり、上空から見下ろす非時間（=超時間）平面の循環のなかには位置を占めることにはならないのである。その点で、互酬的な社会関係は、人間的に意識された時間のなかで、なんらかの形をもたざるをえない。さまざまの社会的制度による調停・調整が時間とは別の次元で働きはじめなければならなくなるのは、ここからである。あるいは、倒錯的に、時間をたたき延ばすことにより、超時間のなかにいないという事実を一部補償することになるかもしれない。互酬性は、一方では、延長された期待の地平をもつ個体の「生」の制度化された時間のなかで追求され、他方では、個体の死の後までも延長される「生」としての「社会」、俗に言う「死者を含む社会」のなかで実的には放棄されるのである。

決定不可能な循環的回路を前提とした自己言及的活動

北村光二

岡山大学

1. ダブル・コンティンジェンシー

ルーマンは、「社会的秩序はいかにして可能か?」という社会学にとっての根本的な問いに答える試みを開始するにあたって、その手がかりを、パーソンズが指摘した「ダブル・コンティンジェンシー」の問題に求めた。パーソンズによれば、相互行為において当事者のそれぞれは、自分で自分の行動を決定できるためには、相手がどのように決定するのかを知らなければならないが、それを知ることができるためにそれは自分がどう決定するかを知っていなければならない、という決定不可能な循環に直面せざるをえないことになる。にもかかわらず、私たちが目の当たりにしている現実では、そこに社会的秩序が当たり前のように成立しているのだとすれば、そのような「ありそうないこと」がどのような対処によって「そのようにありうることになっているのか」という観点から、この問題に取り組むというやり方が想定可能になるのである(長岡2006:95)。

ルーマンが試みたのはこのような観点からの分析であり、それによってこの問題は論理的に解決・無化されるのではなく、無害化され、非一問題化されているのだという理解がもたらされている。このようなルーマンの試みによって明らかになった重要な帰結のうちで、以下の点は人類学にとってとくに注目に値する。すなわち、ここで言う問題の無害化、非一問題化とは、決定不可能な循環がもたらす無規定性という混乱が回避されていることに対応する「秩序」が成立しているということなのであり、この「秩序」は私たちが想定するものよりもずっと強く偶然に開かれたものとして理解されなければならない。したがって、この種の問題への解決法として現にあるやり方はコンティンジェントな(偶発的な)ものであり、それとは異なるものもそれと比較可能な、別様の解決法でありうるという理解がもたらされるのである。そして、それと同時に、そのような理解を可能にするような理論がどのような種類のものであるかについて、明確な見通しが与えられたのである。

人類学は、文化的多様性を前提に人間を理解する道を探ろうとすることによって、「それぞれの文化には独自の価値があり、一つの文化の基準を他の文化に当てはめ

ることはできない」とする文化相対主義に行き着いた。しかし、そのような理解には重大な欠陥があり、そこには「すべての文化が相対的であるのだとすれば、それぞれの文化の境界を越えて相互の理解を可能にする共通の基盤は不在だということになる」という解決不能な問題が残されることになっているのである。ルーマンの考え方を参照することによって修正されるべき部分とは、ここで問題となっているそれぞれの文化が採用している「ものの見方」や「生き方」とは、これまでに人びとが生き続けるために行ってきました活動を導くものなかで結果的にうまくいった「やり方」に対応するものだと考えられるとしても、同時にそれは、別様でもありえたと考えられるべきものもある、ということである。このような理解をもたらす理論は、人びとの「生き方」や「考え方」が、社会的・文化的なまとまりごとに共通性を保持しながら、それぞれの間では多様なものになっているという事態とうまく適合しており、文化的多様性を前提に人間を理解しようとする立場からの研究にとって、大変示唆的なものだということになるのである(北村2007b)。

このような問題の立て方を可能にしている条件のうちでここで注目したいのは、対処すべき問題が論理的に解決不能だとされるときの前提になっている「循環的回路」の存在である。循環的回路で結ばれていることから、それぞれの自己規定が不可能になるという意味で、その問題の解決は「ありそうないこと」のように見えながら、そこに時間を導入することによって、なんらかの偶然的契機を規定性へと橋渡しすることで、それへの対処が「そのようにありうることになる」可能性が確保されるのである。

相互行為におけるダブル・コンティンジェンシーでは、この循環的回路に取り込まれた偶然的契機のあるものがもう一方の側から自らに向けて選択された行動として受け取られるということが起こり、それとの関係で自らの行動を選択するということがありうることになる。そこから、それぞれの選択がつきあわされ互いに関係づけられることによって、それぞれの行動は、それぞれの側の観点からの把握が相互に一致していたりしていなかったりすることが問題になるような「社会的行為」という質を獲得する可能性が用意されることになる。そして、そ

れによってそれぞれの側からの行為選択がもう一方の側の選択を直接規定するように相互に接続されることが期待できるようになり、それが手がかりとなって、ある種の社会秩序がある確實さで再現可能になるのだと考えられるのである。

この理論によれば、このようなプロセスを経ることにより、初発の状態で想定されていた「規定不可能な循環」は、非対称化され、脱トートロジー化されるのであるが、そうなるのはこの状況になんらかの行動が投入されたときに、ルーマンが「基底的自己言及」と呼ぶものが作動し始めるからだと言われる。それは、そのような状況においてそれぞれの当事者によって選択されることになる「行為」のそれぞれが、その選択の時間的位置からみて未来と過去にあるものへの先取りと立ち返りのなかで、行為としての規定を獲得することに対応している。それによって、問題となるたまたま行動に「社会的接觸行為」としての意味が授与されることになるとともに、その意味を手がかりに、他の行為との接続による秩序の構成に向けた選択が可能になるのだとされる（長岡 2006:261-76）。

したがって、ここでいうダブル・コンティンジェンシーという状況における規定不可能な循環は、偶発的な行為選択の偶然性を吸収して成長を遂げているのであり、任意のものに対する開放性を失って、規定されているものへの感應性を獲得するに至っている。そのとき、そこで相互に相手に向けられているそれぞれの行為は、「他の行為との接続によってある特定の秩序を構成する行為/そうならない行為」という枠組みのもとに配置される行為として体験されることによってそれぞれの規定性を獲得しているのであり、それを手がかりに、それらを接続しながら無秩序を回避するように調整がなされることによって、ある具体的な秩序を構成するという自己言及の活動が可能になるのだと考えられる。そこにあるのは、相互の接続関係におけるそれぞれの行為をある特定の秩序を構成するはずの行為として体験することと、その意味を手がかりに相互の接続を遂行してある特定の秩序を構成することをめぐる循環的回路である。

2. 「敵」との友人関係——ダブル・コンティンジェンシーの後に来る秩序

ルーマン自身も述べているように、「純粹な」ダブル・コンティンジェンシー、すなわち、社会的に完全に未規定な状態は、私たちの社会的な現実には現れないと考えられている（ルーマン 1993:183）。ただし以下の例では、このダブル・コンティンジェンシーが一瞬明確に

顕在化しており、そのような状況からいかにして「ありそうにない」秩序が構成されることになるのかを具体的に跡付けることができる。以下に引用する例は、佐川（2009）が報告する、東アフリカ牧畜民ダサネッチにおける「敵との友人関係」についての事例である。これは確かに特殊な例ではあるが、通常なもの、正常とみなされているものもありそうにないものだとしたうえで、それがどのようにして可能になるかを解明しようとするルーマンの方法を理解するうえできわめて有効なものであることから、以下に少し詳しく紹介する。

ダサネッチの近隣には6つの民族集団が暮らしているが、このうちの4つの民族集団は戦争の対象となる「敵」であり、これらの「敵」とは少なくとも50年以上にわたって戦いを繰り返してきた。このような民族間の敵対関係にもかかわらず、多くのダサネッチは「敵」の民族に友人がいる。「敵」のメンバーとの友人関係は、交易や共住の際に出会って親密なやりとりを重ねながらゆっくりと形成される通常の友人関係と大差のないものもあるが、より困難な状況での偶然性の作用のもとで形成される特別な関係という場合もしばしばだという。そのような例を一つだけ挙げよう。ダサネッチの村に「敵」であるニヤンガトムの男性が一人で弾丸を売りに来ていたときに、遠く離れた家畜キャンプでダサネッチとニヤンガトムの間に戦闘が起きたという知らせが入り、村人たちはこのニヤンガトムを復讐のために殺そうとして銃を向けた。この男はとっさに目の前にあった家の前に逃げ込んだが、その家の世帯主とこのニヤンガトムが会ったのはそのときがはじめてであった。世帯主は銃を持って家を取り囲んだ村人たちに「私の家の中で血を流すことは望まない」と何度も叫んで、しばらくして人々は立ち去った。世帯主は彼に食事を与えててなすと、彼は「友人になろう」と言って関係を結んだ。その後夜が更けてから世帯主は彼を安全な場所まで送っていた。

ここで重要なところは、ニヤンガトムの男が村人たちに銃を向けられて目の前の家に逃げ込み、その家の世帯主と初めて出会ったという瞬間である。このときニヤンガトムは、自分から能動的に相手に働きかけるすべを全く持たない状態にあり、一方のこの家の世帯主のダサネッチも「敵」との突然の遭遇にどうしたらよいかわからないという状態にあったのであり、そこにある種「純粹な」社会的に未規定な状態が出現している。ところが、ここでダサネッチは、「だれかが声をかけてくるのをただ待ち続けるしかない」立場にある「敵」に、「他者を迎える営み」としてもてなしを与えることになっているのであり、それが手がかりになって友人関係の形成へと移行していくことになる（佐川 2009:9-19）。ここ

で生じている事態は以下のように理解される。まず、このダブル・コンテンジエンシーが顕在化するときに、一方がただ待っているところで他方がそれを迎え入れる行動を示したことによって、このそれぞれの側の行動が、「基底的自己言及」のもとで、「友人の迎え入れを待つ—友人を迎える」という枠組みに配置されるそれぞれの「行為」として体験されることが可能になる。そして、それを手がかりにすることによって、その後に、そのような意味を付与される行為をそれが選択して接続しつつ、その接続が混乱に至ることを回避するように調整を行って、ある具体的な秩序を作り出すことが可能になっているのである。

その一方で、そのような活動によってある具体的な秩序が作り出されるときに、それを手がかりにすることによって、そのときの活動を「友人関係にある」という特定の秩序を作り出すもの」として体験しつつ、そのような特定の秩序を作り出す行為接続の枠組みに配置されるはずの行為を、より確実に、そうならないものと区別して体験・識別できるようになるというプロセスがその後に続くことになる。すなわち、この一連のプロセスは、そのような特定の秩序を作り出す関係づけを体験することとそれを作り出すことが相互に他に依存するものになっているという意味で、相互の関係づけというレベルの「自己」に関わる「自己言及的活動」が成立していると考えられるのである。したがって、このことを考慮に入れれば、このプロセスが開始されるところで、行為のレベルの「自己」に関わる「基底的自己言及」が作動していると考えられているが、その後に、ここで言う「友人関係にある」という特定の秩序を作り出すはずの関係づけのあり方がすでに確かなものとして成立しているかのように、それを参照することで獲得されるそれ自身の根拠が識別されて、それにもとづいて同じ関係づけが再生産されているという循環的な自己言及の活動が発生し、前者はそのまま後者に置き換わって行くのだと考えられるのである。

佐川(2009)は、この「敵との友人関係」における「友人関係にあること」に関わる自己言及的な活動を、「贈与論」という枠組みのもとで、「返す義務を共有しない他者になされる贈与」と位置づけたうえで、この関係では「返す義務を共有していない人びとのあいだでなされる贈与であるにもかかわらず、ときにお返しがなされる」のだとして、「互酬性」のような人々によって共有されている規定・規範に還元されることのない贈与とそれへのお返しの可能性を考えようとしている。そのような考え方方は、ルーマンが、ダブル・コンテンジエンシーの問題を「価値コンセンサス」によって解消できる

ものとして考えようとしたパーソンズの見解を修正しようとしつつ、同時に、それは「相互作用」「鏡像」「パースペクティブの相互性」「給付の互酬性」という二者の対称的関係のもとでの統一の形成という考え方によっては決して解決できないとしたことに直接対応している。

そして、「返す義務を共有していない相手への贈与にお返しがなされる」理由として佐川が想定したものは、「かつて待っていたわたしに呼びかけ、いまはわたしを待つ友に呼びかける」というお返しをする側の思いなのである(佐川2009:18)。それは、「義務の共有」というかたちで二者間の相互行為を規定するものが外部から与えられて、それに従属することによってそうなっているというのではなく、あくまでも二者の関係づけの活動そのものに内在する循環的回路において、以前に「私が待つ——相手が呼びかける」という行為接続を「友人関係にある」という秩序を作り出すもの」として体験したことと手がかりにすることによって、空白の時間の後に再び、そのような枠組みに配置されるはずの行為を相互に接続することによって友人関係をその場に構成しようとするのである。しかもこの場合には、以前に待っているしかなかったときに相手が呼び掛けてくれたことに答えるという意味で、今度は自らの能動性を前面に押し出して、「相手が待つ——私が呼びかける」という行為接続を遂行し、友人関係を再現しようとしているのだということである。したがって、この「敵との友人関係」における自己言及的な活動とは、ルーマンの言う相互行為におけるダブル・コンテンジエンシーを非一問題化する試みそのものになっているのだと考えられるはずである。

佐川自身は、この「友人関係にあること」に関わる自己言及的な活動が駆動されることになるときのもっとも重要な契機として「ただ待つだけの私に相手が呼びかける」という対応を考え、その呼びかけがそれを受けた側に相手に対する信頼意識を呼び起こすのだとしたうえで、いかなる信頼関係の形成においても一方の他方に対するある「リスクを賭した前払い」、つまりある種の贈与がその契機として必要になるというルーマンの所説を引用している(佐川2009:18)。すなわち、一方の側の「リスクを賭した前払い」に対して、他方がそれを「信頼関係(=友人関係)」を作り出す行動として受け取ったうえで、それに応えて、自分の側からも同じ「リスクを賭した前払い」の行動を示すことによって「信頼関係にあること」に関わる自己言及的活動が駆動されるのだと考えた。そのうえで彼は、従来の贈与をめぐる議論が「返す義務」を共有した主体間の贈与を前提としてきたため、与える側が引き受けなければならないリスクの問題が十分検討されなかつたことを指摘して、「贈与は、共同体

の外部に位置しあ返しをするかどうか予測することが困難な他者にこそなされる」という重要な結論に到達している。

3. 環境にある「もの」との関係づけにおける循環的決定

ルーマンの理論は、もちろん一般的理論としての「社会の理論」を目指すものではあるが、その一方で、近代における社会の大規模で構造的な変容を理解することを目標とする「近代社会」を対象とした理論であるという側面もある。そして、近代社会に特徴的な現象として問題になるものは、ここにあるような「共同体が終わるところ」に始まるものという性格を共有していると想定できるはずであり、ある意味で当然のことなのであろうが、「共同体の内部の秩序」という問題についての議論に関心が払われているという気配はない。それに対して、人類学者としての私は、すでに述べたように、この理論にある、共同体と呼ぶべき社会的・文化的まとまりごとの人びとの「生き方」や「考え方」の共通性とそのまとまり相互の間での多様性を同時に説明する力、すなわち、文化的多様性を、それぞれの文化の独自性を抑圧することなく理解可能にすることに関わる説明力に注目している。

そのような説明力がもたらされることの理由を、ここでは、「関係的秩序の構成」を体験することとそれを遂行することとの間の循環的回路を前提にした自己言及的活動こそが社会的秩序を可能にするという考え方を求めようと思う。したがって、その後に続くべき人類学者としての探求は、「共同体内部の秩序」がこの自己言及的活動についての考え方に対するものとして理解されることになるかを明らかにしようとして、具体例に即した検討を積み重ねるということへと向かう。その際、手当たり次第にあれこれの例を考えるという愚を避けるという意味で、「進化史的」な順序を考慮して、社会秩序の歴史的な生成過程という問題の解明に貢献できるか可能性を確保しておきたい。以下に、そのような試みの出発点を確保するために必要となる理論的整理を、覚書き風にまとめておこう。

ここでの私の構想は以下のようなものである。まず第1に、これまでのところで検討した、論理的に決定不可能な循環的回路に時間が導入されて偶然的契機が取り込まれることで、他との関係づけの活動がそこでの関係的秩序を再現可能なものにする自己言及的活動へと成長する可能性を手にするのだ、という考え方方に焦点を当てる。そして、その考え方を人間における社会秩序の構成という問題に限定することなく、動物たちが生き続けるため

にしている周囲の環境にある「もの」との関係づけの活動にまで拡大して適用することが目指される。すなわち、周囲の環境との関係づけにおいて、適切な関係づけを体験してそれを他とは区別されるものとして識別できるようになると、適切な関係づけを遂行してある特定の価値を実現することと、それぞれ相互に依存するものになるという自己言及的な活動が成立するようになれば、それによって生命体と環境との関係づけは再現可能なものになるはずなのであり、その同じ事態が、生命体がその環境の中で生き続けることが可能になることとして理解されるようになるのである。このように考えることによって、生命現象をこの循環的回路を前提とした自己言及的な活動によって説明するという理論を構想できるようになる。

そして第2には、このような動物たちがしている周囲の環境との関係づけを当の動物たちが生き続けられるものにするという問題と人間における社会秩序の構成という問題とを全く別のものとして区別してしまうのではなく、それらのそれぞれを、ある動物種の個体が他の同種個体とともにその種の生態的ニッチにおいて生き続けるためにしているひとまとまりの活動の一部として考えたいということである。そして、その両者をつなぐものとして、ある動物種の個体が生き続けるためにする環境との関係づけにおいて、関係づけの対象として同種他個体が特別なものとなるという事態を考えることで、生物進化の道筋に沿って「社会的なるもの」の出現を考え、その先に、社会秩序を可能にする諸前提についての議論を位置づけたいということである。

まず、第1の問題を解消しておこう。ある動物種の個体が、個体の立場である周囲の環境との関係づけにおいても、同種他個体との相互行為にもたらされるダブル・コンティンジェンシーと全く同様の循環的な決定不可能性がもたらされるのだという点を確認しなければならない。すなわち、環境にある「もの」との関係づけにおいても、対象に識別される意味に依存してそのときの適切な関係づけの行為を選択しようとするところで、その意味は、そのときの関係づけによってある特定の価値を実現しようとする特定の行為が、その関係づけに適切な対象において見出すはずのものであるという循環的な決定過程があるということになる。それによって、この関係づけには決定不可能性がもたらされていると考えられるのである。その決定不可能性は、具体的には、事後に実現すべき結果が明らかであっても、その結果を実現しようとする行為が適切な対象を周囲の環境に見出すことができるとは限らないし、一方で、事前の条件として与えられた特定の対象との間に適切な関係づけを行おうとし

てもそうできるとは限らないというかたちで現れることになる。

ただし、現にそれぞれの生態的ニッチにおいて生存を確保している動物種では、その種の個体とその環境との関係づけにおける決定不可能性は、ほとんど全く気づかれるはずのないものになっている。すなわち、その動物種の生態的ニッチを構成する資源のうちのその種の個体の生存に不可欠な主要なもの意味を識別することや、それらを利用する行為に対して、それぞれの意味が容易に識別され、それに対応した特定の機能を実現する行為が選択・調整されるように自然選択が働くことによって、そのような関係づけのプロセスが、その種のすべての個体がいつでもそうできるというレベルで、決定可能なもののように扱えるようになっていると考えられるのである（北村 2008）。それでも、周囲の環境との関係づけの多くは決定不可能なものにとどまるといえるはずだが、多くの動物にとってのふつうの対応では、そのような関係づけはたんに必要のないものとして放棄されることになる。

ある動物種の個体が生き続けるためにしている環境との関係づけにおいて、適切な関係づけを体験することと適切な関係づけを遂行することのそれがいかにして可能になっているかを解明することこそが心理学が明らかにすべき課題だと考える「生態心理学」を名乗る一派は、上に述べたような自然選択が働くことによってもたらされた「適応」と呼ばれる現にある関係のあり方を前提に、彼らが生き続けるためにしている関係づけの活動を、以下のようなものとして理解すべきだとしている。その考え方によれば、環境にある「もの」はそれとの関係づけを行おうとする個体にある特定の関係づけを行うように促す、ないしは、その関係づけの枠組みをアフォードするのに対して、動物の側はその「もの」において、「それとの関係づけの行為の提案」に相当する「アフォーダンス」を体験し、識別するのであり、そのアフォーダンスに対応させて、自らの行為を選択・調整するのだという（リード 2000；北村 2007）。そこで想定されている関係づけの活動とは、ここでの議論に即していえば、環境にある「もの」との関係づけにおける循環的回路を前提とした自己言及的な活動というものに対応していると考えられる。すなわち、この理論では、適切な関係づけ（の対象について）の体験に依存して適切な関係づけに向けての選択が遂行されていると考えられているが、この適切な関係づけ（の対象について）の体験とは、実際に適切な関係づけを選択・遂行することで環境に適応できるようになることに依存して可能になっていると考えられるのである。

環境にある「もの」との関係づけに関わる以上の理解を前提としたときに、そこで確認されるべき重要な論点は、生き続けるうえで不可欠な資源の意味を識別することや、その意味に対応してある特定の機能を実現するような行為を選択することが、その種のすべての個体に（ないしは、ある共通の環境条件のもとで生活する個体群のメンバーに）共有された能力として想定可能になっている、ということである。このような条件を前提とするならば、その先にもたらされる、個体にとっての関係づけの対象として同種他個体（ないしは、ある個体群のメンバー）が特別なものになるという事態とは、それが、同じ対象に対する同じ関係づけを行う可能性が高いというレベルで対称的な他者、すなわち、「仲間」になるということだと考えられるのである。ここで言う「仲間」とは、特定の状況において同じ対象に対する同じ関係づけを行う可能性が高いことから、環境との間にどのような関係づけを行おうかについての選択の幅が大きくてどうしたらよいかわからないときに、関係づけの枠組みの選択に手がかりを与えてくれる存在のことであり、また、同様に、同じ対象に対する同じ関係づけを行う可能性が高いことから、それぞれの行為が否応なく接続して敵対的な衝突が顕在化してしまう可能性が高く、生き続けるためにはそのような行為接続を回避すべき相手になる存在のことでもある。

このような位置づけになる仲間との関係づけとは、したがって、たんなる同種の個体間の関係づけそのものに限られる活動なのではなく、個体の立場でする環境にある「もの」との関係づけを前提に、その関係づけの行為をそれぞれの個体が選択し調整することで、仲間との関係づけを適切なものにしようとするという活動なのだと考えられることになる。このような関係づけこそが、ここでの構想の出発点にある「共同体の内部」における他者との関係づけのもっとも基本的な形態なのだと考えられるはずである。そして、この仲間との関係づけにおいても、それぞれのどちらにとっても相手は対称的な存在であることから、相手の選択に依存して自らの行為を選択しようとするところでダブル・コンテンジエンシーに関わる決定不可能性がもたらされると考えられるのである。

この地点にまで到達することによって、ここで考えた第2の問題に対応する、環境にある「もの」との関係づけの活動と同種他個体との関係づけの活動のいずれもを、ある動物種の個体が他の同種個体とともにその種の生態的ニッチにおいて生き続けるためにしているひとまとめの活動として考えるための理論的出発点が定められることになったはずである。そして、生命体が生き続ける

ためにしていることは、同種他個体を含めた周囲の環境との関係づけが自己言及的な活動として繰り返し再現可能になるということにあることを明確にしつつ、その先に、人びとの「ものの見方」や「生き方」が社会的なまとまりごとに共通なものでありながら、そのそれぞれの間では多様なものになっているという人間社会の現実が位置づけられるようになるならば、文化的多様性を前提に人間についての理解を深めようとする人類学に固有の観点に、初めて確かな理論的基礎づけが与えられることになるのだと考えられるはずである。

文献

北村光二 2007a 「「世界と直接出会う」という生き方：「東アフリカ牧畜民」の独自性についての考察」河合香吏編『生きる場の人類学：土地と自然の認識・実践・表象過程』京都大

- 学学術出版会, 25-57。
- 北村光二 2007b 「コミュニケーションの生態学に向けて(1)」『岡山大学文学部紀要』47:25-45。
- 北村光二 2008 「「社会的なるもの」とはなにか？：他者との関係づけにおける「決定不可能性」と「創造的対処」」『靈長類研究』24(2):109-120。
- ルーマン, N. 1993 (佐藤勉監訳)『社会システム理論（上）』恒星社厚生閣。
- 長岡克行 2006 『ルーマン/社会の理論の革命』勁草書房。
- リード, E.S. 2000 『アフォーダンスの心理学——生態心理学への道』(細田直哉訳), 新曜社。
- 佐川徹 2009 「友を待つ——ダサネットによる「敵」への歓待と贈与」*Kyoto Working Paper on Area Studies No. 48 (G-COE Series 46)*。

似たようなものたちが向かい合う

木 村 大 治
京都大学

この小論は、2008年10月25日におこなわれた「人類社会進化論の再構築——靈長類の架橋」2008年度第2回共同研究会における発表をまとめなおしたものである。論文（あるいは著作）としてまとめる前のアイデアの集積という段階であるため、内容はいまだ素描の域を出ておらず、記述が舌足らずになってしまったが、研究会での議論を踏まえた成果として、とりあえず書き残しておく次第である。

1 はじめに

本稿では、同じ入力に対して（ほぼ）同じ出力を返してくる、しかしその内部の挙動は外からはわからない「ブラックボックス」を共有した複数のシステムが相対したときそこでどのようなことが起きているかということを考察する。（このような状況のモデルを、以下 Shared BlackBox (SBB) モデルと呼ぶことにする。）

なぜそのようなモデルを考えるかというと、それが人間を含む生物どうしの相互行為 interaction を考える上で基本的であり、またそこに存在する「規則性の把持」というアポリアを解消する鍵となり得ると思うからである。

議論の構成は以下のとおりである。まず、SBB モデ

ルで考えることが有効であると思われる以下の三つの話題について述べる。

- ・会話分析
- ・種社会
- ・ロボットの知能

その後、SBB モデルによってどんな「いいこと」があるかについて論じる。最後に、いっけん自明であるかのように思える SBB モデルを、実際に implement しようとするときにあらわれる困難と、今後の見通しについて述べる。

2 三題嘶

2.1 会話分析の論理構造とは？

さて、まず（人間にに関する）インタラクション論の「優等生」である会話分析を例に取ってみよう。

会話分析（とくにデータセッション）での議論は、面白い。聞いていたらだんだん会話の微細構造が「わかってくる」という感じがするからである。しかしその反面、この「わかってくることたち」はどういう形に整序されるのだろう、という漠然とした不安を感じるのである。

例：西阪仰「相互行為分析という視点」(1997) より
(太字は木村による)

Yは、自分の名字が「珍しく」、「東京でも2軒」しかないと言う。そしてYはそこを「訪ねていった」。さてここで、2つのことが観察できる。つまり、Yが「同じ名字で珍しい」(45行目)という理由だけで見知らぬ人を訪ねていったことにたいし、Aはいわば挑戦的に疑義を呈していること(35-45a行目、とくに42行目の「そんなのってありなの?」)、そして、Yの件の発話(「向こうも興味をもっていて」)は、その挑戦を「封じ込める」という行為を構成していること、これである。

ここで「観察する」のは誰か。→それは「われわれ」である。起こっていることが「挑戦的に疑義を呈している」とか「封じ込める」と記述できる根拠は何か。→それはわれわれがみんなそういう印象を受けるからである。会話分析学者たちが強調するように、「会話が秩序立ったしかたで組織されている」ことは疑いない。しかし我々はその秩序を枚挙し・整序し・記述することが可能なのか?

われわれはここで、対象の認知における規則性の問題に突き当たる。この問題に関しては、ここで述べるにはスペースが少なすぎるので、(木村 1997) を参照いただくことにしたいのだが、結論からいうと、秩序を枚挙し、整序し、記述する体系的な方法は存在しない。

そうであるにもかかわらず、なぜ「会話分析」という学問分野が可能なのか。われわれは会話について何事かを論じあえるのか。それに関する答えは、ほぼ以下のようなものだろう。会話分析では¹⁾、我々が会話を通じての「共通の意味の世界」に棲まっている。だから、現象を論理的に記述できないとしても、「わかってしまう」のである。

もちろん、「わかってしまう」ことを前提として、そこから議論を進める、というのが会話分析の基本的な姿勢だ。それはOKである。しかし会話分析において問題なのは、それを(隠された)前提にしてしまっている。にもかかわらず、会話分析は秩序を記述しようとする。ここに一種の論理のすり替えが存在するのではないか、という感じがするのである。(なおこの点に関しては、たとえば靈長類の研究においては、ほんとうにサルの気持ちがわかるのか? それは非科学的・直感的な記述ではないのか? といった議論がおこなわれていることは周知のことである。)

さて、「共通の意味の世界に棲まう」ことができるのなぜか、というと、そこで返ってくる答えはおよそ以下のようなものだろう。「われわれが似たような身体を持ち、似たような心を持っているからだ」。これは、こういうことを考える人はたいていたり着くだろう結

論であり、ことさらに論じるべき話でもないように思える。しかし、ことはそう単純ではないのである。このことについては第3節以降で論じる。

2.2 今西の「種社会」の概念

次に、生物世界全体に目を転じて、最初に述べた今西錦司の「種社会」の概念について考えてみよう。

今西は「生物の世界」(1941) に次のように書いている。

類縁関係の近いものは、それの遠いものよりも、より近い、あるいはよりよく似た世界をもっている。よりよく似た世界というのは、いろいろに解釈できるけれども、主体的にいえば、お互いの認識している世界が似ていることだといえるであろう。そしてそれはつまり類縁の近いものなら、また当然にその認識に対する主体的反応の現われ方においても似ているのでなければならぬ、ということを要請するものである。

だから類縁の近いもの同士が遭遇した場合を考えると、一方が他を認識するようにして、また片方も他を認識しているのでなければならぬ。そしてその方がその認識に対して現わす主体的反応と相似た反応を、片方のものもやはり現わすのでなければならぬ。すると相互の認識、ひいてはその主体的反応の結果として、ここに一種の関係、もしくは一種の交渉が成立することとなるであろう。

このように、「似たようなものたち」の集合体、という考え方とは、今西の種社会 specia の概念にすでに明確な形であらわれていたと言つてよい。日本の靈長類学は、意識的か無意識的かは別として、そのような発想の元に出発し、多くの成果を得てきた。しかしその後、社会生物学に代表される個体中心主義、遺伝子中心主義の流れが強まり、specia 的な発想は顧みられなくなったことは周知の事実である。

「種社会」に関する議論が、SBB モデルと類似している(というよりもそのものである)ということは容易に見て取ることができるだろう。種社会としての「種」を考えることによって今西は、そこに生じる相互行為論的世界を描こうとしていたのではないだろうか。今日、「全体主義的」「擬似科学的」などという批判を浴び、若手の生物学者にはほとんど顧みられることのない今西理論の中に、このような社会に関する基本的洞察が存在することは注目してよいだろう。

2.3 口ボットにおける他者

SBB モデルのような状況を考えるとき、「実際にそれ

「作ってみよう」という方向性は非常に健全だと私は思う。そして実際、一部のロボット研究者たちは実際にそれを試み始めている。

「む～」の話

以下は拙著「共在感覚」(2003) よりの抜粋である。

二〇〇二年春、関西学研都市にある ATR（国際電気通信基礎研究所）の研究発表会で、岡田美智男さんたちの作った「む～」というロボットを見た。「む～」は、典型的な後者のタイプのロボットで、他の「む～」や人間の顔を認識しながら、視線を合わせたり、大阪弁で発話したりといったやりとりをすることができる。柔らかい素材で作られた、一つ目の愛嬌のある顔をしており、子供たちにも人気があるそうだ。このロボットの目標は、雑談的な相互行為の機構を、それをシミュレートするシステムを作ることによって理解しようというものである。三体の「む～」が置かれている机の上で、私はふと、その一つをつかみ、二体の目と目を向かい合わせにしてみた。相互予期ということが頭をよぎったからである。何か起こるかと期待したのだが、残念ながら目立った変化は起こらなかった。雑談的な場を構成するという研究目的は「む～」によってかなり実現されていると言えるが、しばらくつきあっていると、もうひとつ何かが足りない、という感じがすることも事実である。

ここで私が「足りない」と感じたのがまさに、本論で提示する SBB モデル的な発想なのである。

前野隆司「ロボットの心」

次に、何らかの「ブラックボックス」の存在が問題になってくるが、そこで以下の論文が目にとまった。前野隆司 (2005) 「ロボットの心の作り方——受動意識仮説に基づく基本概念の提案——」である。

意識システムは、無意識システムの膨大な自律分散的処理の一部を、あたかも自分が行っていることであるかのように錯覚しながら、単純化し追体験している受動的なシステムに過ぎない。

本研究では、「無意識」は自律分散的再帰計算を延々と続けるシステムであると考える。また、「無意識」へのトップダウン指令は存在しない、自動的かつ無目的的なシステムであると考える。

「意識」は「無意識」とは独立な、境界が明確なシステムであると考える。また、「注意」は「意識」が能動的に発するものではなく、「無意識」下の自律分散的処理のう

ち、発火頻度の高いものを受動的に選択する機能であると考える。「意識」は認知の“原因”ではなく“結果”に過ぎないと考えるのである。言い換えれば、「意識」とはワーキングメモリの特殊な状態の一つであり、「無意識」下の処理を必要最小限に単純モデル化し、エピソード記憶として保存するために存在していると考えるのである。そうであるならば、多様な「無意識」システムからの多数の入力を単純化しシミュレーションするモデルであるヒトの「意識」は、自律分散処理を行う大脳内システム群よりも単純な情報処理により近似を行えればよく、その神経回路は大脳全体に比べ極めて小さくてよい。

心のほとんどが、意識にとって隠蔽的であり、むしろ意識は仮象のものだ、という発想は、ブラックボックスのことを言っていると考えてもよい。ただ、このモデルの決定的な弱点は、「他者」が登場しないことである。

3 「共有されるブラックボックス」モデル

以上挙げた話を絡めて考察を進め、最初に述べた「同じ入力に対して（ほぼ）同じ出力を返してくる、しかしその内部の挙動は外からはわからない「ブラックボックス」を共有した二つ以上のシステムが相対したとき」という着想を得た。それを、「共有される」とと「ブラックボックスである」ことに分けて説明してみよう。

3.1 「共有されている」こと

まず「共有されていること」の意味について考える。

同種個体同士は、多少の個体差はあるにせよ、脳、認知機構を含めて生物学的に²⁾ほぼ「同じ」システムである。そこに同じ入力が入ると同じ結果が出る——たとえば、同じ夕日を見ると同じように悲しくなる、ある発話を見て「挑戦的に疑義を呈している」と感じる——ことになるだろう。(このイメージは、いわば公式にある数値を代入 substitute すると、自動的に答えが出てくる、というのに近い。)

これまでのコミュニケーション論は、「情報」を「伝える」ことによって、もともと差のあるシステム同士を同じ状態に持ってこようとする（つまり、A が知っていることを知らなかった B に伝えると、A と B の知識が同質化される）という発想から出発していた。つまり、本来わかりあえないはずのものたちが、奇跡的にわかりあっている。それはなぜか、という発想である。しかし「もともと同じである」ことから出発するという考え方もあるのではないか³⁾。

そしてもうひとつ重要なことは、同じ入力に対して相手が自分と同じ状態になる、ということを互いに知っている、ということである。そうすることによって、システム同士は、たとえ物理的な結線がないにしても、すでに圧倒的につながりあっていることになる。そう考えると、伝達とか情報とか言っているけど、実際は「伝えられる」ものは圧倒的な「似ている」性の影のようなものなのではないか、という気がしてくる。インタラクションはほとんどが共鳴である。伝えられるものはほとんど何もない。ある。

3.2 「内部が見えない」こと（ブラックボックス）

一方で、同じ入力に対して同じ出力を返す「箱」は、（当該のブラックボックスを保持しているシステムからも、そしてシステムの外部からも）内部が見えない。つまり、何でそういう出力が出てくるかは説明できない、という特徴を持つ。そういう意味で、それを「ブラックボックス」と呼ぶ。

それらはブラックボックスではあるが、重要なのは同じブラックボックスが分け持たれており、そしてそのことをそれぞれのシステムが知っているということである。従って、相手に自分と同じ入力があったときは、（何でそれが出てくるのかわからんが）相手も同じ出力を手に入れている、ということだけはわかる。我々が思っている以上に、他者とのつながりは深く（「共有される」）、自己の内部のつながり（＝なぜそう認識するのかについての理解）は浅いのだと言える。

3.3 「再認可能だが枚挙不可能」な現象に対する説明

以上を踏まえ、SBB モデルを考えると何が「ウレシイ」のか、ということを述べておく必要がある。そこでは、「規則性にまつわる枚挙不可能性」という概念が中心的な役割を果たしているのだが、前に述べたように、結論からいうと、秩序を枚挙し・整序し・記述する体系的な方法は存在しないのである。

それでは、人は（あるいは生物は）、その、体系的にはできることをどうやって（完全ではないにせよ）解決しているのか？ それは結局のところ、さまざまな方法を組み合わせて、なんとかかんとかやっていく、「ヒューリスティックス」としか言いようがないやり方なのだろう⁴⁾。

そこで問題となってくるのは、そういった、いわば場当たり的、非体系的な（つまり、記述不可能な）やり方が、個体と個体との間で共有され、互いに理解可能であるという事実である。SBB モデルは、そういった記述不能性、枚挙不可能性をブラックボックスの中に封じ込

め、一方で、互いの疎通性を、ブラックボックス自体の共有に求めよう、という考え方なのである⁵⁾。

4 「似たようなものたち」のつながり方

「同じだからわかり合える」。これはいっけん自明なことのように思われる。しかし、「そういうシステムを作ってみよう」としたとき、そこで起こっているのは実はかなり複雑な事態であることがわかってくるのである。

まず、他者が自分とほぼ同じ構造を持っているということは、どの個体もみな知っている、問題はその先である。他者と自己の同一性がどういう形で結びあわされるのか。

しかしそのわかりあうという機構には、実は二つあり、「他者の心」問題において、それらの機構が混同されたまま論じられているように思われる所以である。それらは、

- ・他者の見ているものを見る
- ・他者の外見を見る

である。

4.1 心の理論

まず、「他者の見ているものを見る」というやり方を考える。その代表例が、「心の理論」の理論である⁶⁾。それはよく知られているように、他者に（自分と同じような）、推理したり感じたりする「心」がある、という理論（Theory of Mind）を、それぞれの個体（人間と、恐らくは高等靈長類）が持っている、とする理論である。

その説明には、二つの流派がある。

シミュレーション・セオリー

これは「私がするように彼がするとしたら、どうするだろう」と考えるやり方である。それぞれの個体は、他者がどこに注意を向けており、どういったインプットが与えられているかが（ほぼ）わかるシステムを持っている（共同注意システム）。相手が見ているものがわかれれば、それによって（自分と同じ）相手の内部状態を再現することは自然にできる。このシステムによって、相手のインプットから相手の内部状態がわかるわけである。

この考え方の論理構成においては、「心」とは何か、という議論は巧妙に隠蔽されている。これは、SBB モデルと同じ論理構成であることに注意されたい。

セオリー・セオリー

「人はこのように考えるのだ」という理論 theory をもとに相手の心の動きを予期する。しかし、上に述べた枚挙不可能性に関する議論に従うならば、そのような

theory を確定することは原理的に不可能なので、私の立場としてはこちらの考えは採らない。

4.2 ミラーシステム

上の話は、個体は他者そのものではなく、他者とともに、第三者（第三物）を見ることによってそれに対する推論を共有する、というやり方であった。

一方、第三者ではなく、相手そのものを見ることによって、直接的に相手の内部状態を知る機構が存在することが発見された。それがミラーシステムである。

「ミラーニューロン」とは、自分の動作と他人の動作（ジェスチャー）に「ミラー鏡」のように同じような反応をする神経細胞のことである。このニューロンは、イタリアの神経生理学者であるリゾラッティ（Rizzolatti）とそのグループによって発見され、彼等のサルを使った実験で、サルの複側運動前皮質の尾側（F5領域）に、サルが「意味のある複雑な動作」を観察している時にだけ活性化し、また他の運動ニューロンと同じようにサルが実際にそれと同じ動作を実行している時にも活性化するニューロンが見つかった。この介在ニューロンは、情動的な記憶を強めたり情動の評価を行うと考えられている大脳辺縁系の扁桃体で可塑的な性質を示す。リゾラッティとアービップ（Arbib）は、こうしたニューロンには動作を表象する機能があり、従って最終的には「送信者と受信者の間を繋ぐ」役割を果たし、受信者にとっては動作の意味を「理解し」、この理解に基づいて、その時実行すべき適切な反応を形成するのだと考えた。リゾラッティとアービップの観点からすると、このような動作の裏付けがあつてじめて原始的なコミュニケーションが始まる。PET を用いた研究では、このジェスチャーを認識するミラーシステムは人間にも存在し、プローカの領域に有意な反応が見られることが明らかにされた。ミラーニューロンシステムが「表情によるコミュニケーションの表出や解釈、および言語的ジェスチャー（例えば手話など）の表現と理解に関与している」という見解を支持するものである。

(<http://www8.ocn.ne.jp/mental/soturon/soturon/3.html>)

他者との直接的なつながりに関しては、金沢創『他者の心は存在するか』（1999）に、以下のような話がある。

仮に今、私の脳とある他人の脳をつないでみたとしよう。どのようにつなぐのか、という大問題が存在するが、この点はクリアーされたと仮定する。一見すると、この状態で、まさに私は他人の痛みを感じることができるように思われる。しかし、よく考えてもらいたい。「他者の痛み」を私が感じた、といった瞬間に、それはすでに「私の痛み」な

のだ。その痛みの出発点がどこにあろうと、「痛み」を感じているのはやはり私である。

（中略）

よって「他者の感覚」つまり「他者の心」とは、概念の定義上、矛盾している言語表現であることがわかるだろう。

しかし、「痛みを感じている他人を見ているだけでミラーメカニズムによって観察者も痛みを覚える」（リゾラッティ et al. 2007）。このことは実験によって確かめられたという。つまり、他者の痛みは本当に自分の痛みとして知覚される。そういう意味で、他者と自己の脳は wired につながっていると言つてもよい。

ミラーニューロンは、相手の外見を入力とし、その外見を引き起こす相手のニューロンの発火と同じ発火を自分のニューロンに起こすシステムである。他者の外見とその内部状態は本来まったく別種のものなのである。（cf. 他者が舌を出すのを見ることと、自分が舌を出すこと。）つまり、ミラーニューロンのシステム（以下ミラーシステム）とは、一種の逆問題⁷⁾解決システムであると言える。逆問題が解けるということを考えると、そこにかなり強い制限がかかっていることがわかる。つまり、外見を見るとかなりの確度で内部状態が推定できる、そのように、表出とその解釈が共進化してきた、wired なシステムだということだ。そのような大変なもののが一朝一夕に進化したとはとても思えない。

このことは、実際にそういうシステムをコンピュータにでも実装しようとしたときにわかる。コンピュータのディスプレイに現われるものから、どうやってその内部状態を推定するか、ということを考えてみると、それがほとんど実現不可能なほどの難問だということがわかるだろう。

5 おわりに

以上、かなりまとまりのない話を書き連ねてきたが、本稿で述べたかったことをもう一度まとめよう。

1. 人間や動物の相互行為を見るとき、「共有されるブラックボックス（SBB）」モデルを考えることが有效である。
2. いっけん単純なアイデアに見えるこのモデルは、しかし規則性にまつわる相互行為のアポリアを解消する、という意味で重要である。
3. また、実際にインプリメントしようとすると、その機序が一筋縄では考えられない、という意味で複雑である。

今後は、動物や人間の社会⁸⁾において、このモデルを

適用して何が言えるかを考えていくと共に、実際にロボットあるいはコンピュータ・シミュレーションとしてこのモデルを動かしてみて、面白いふるまいが出るかどうかを確認する、という作業をおこないたいと考えている。

文献

- 今西錦司 1941 『生物の世界』弘文堂書房。
金沢 創 1999 『他者の心は存在するか—「他者」から「私」への進化論』金子書房。
木村大治 1997 「情報・規則性・コミュニケーション——シャノンとペイトソンの対比を手がかりに——」『コミュニケーションの自然誌』（谷泰編）pp. 31–60、新曜社。
木村大治 2003 『共在感覚——アフリカの二つの社会における言語的相互行為から』京都大学学術出版会。
西阪 仰 1997 『相互行為分析という視点』金子書房。
前野隆司 2005 「ロボットの心の作り方——受動意識仮説に基づく基本概念の提案——」『日本ロボット学会誌』23(1) pp. 51–62。
リゾラッティ, G. et al. 2007 「他人を映す脳の鏡」『日経サイエンス 2007年2月』日本経済新聞社。

注

- 1) 会話分析に限らず、相互行為一般においては、というのが正しいのだが。
- 2) ここに「文化的に」を入れてもいいだろう。
- 3) 「易に太極あり、これ両儀を生じ、両儀は四象を生じ、四象は八卦を生ず」（『周易』繫辭上伝）。
- 4) ブラックボックスの中身がどうなっているかというと、おそらくそこにはコネクショニズム的な機構が想定されるのだろうが、さしあたりここではその詳細については議論しない。
- 5) システム論的に言うならば、個体における外界の認知には、「どうやってそれをやっているのか」ということを説明できる冗長性・規則性はないが、実はその「冗長でないシステムをみんなが共有している」という、そのところに非常な冗長性・規則性が認められるのである。
- 6) 「心の理論」というのは研究者ではなく、相互行為をおこなう当事者が持っているものであるから、それに関する理論は「心の理論」の理論と呼ぶのが正しい。
- 7) 「逆問題」とは、観測される結果から逆に、それを生み出すシステム・プロセスを求める、という形の問題である。
- 8) 「コミュニケーションの自然誌」研究会において、サッカーにおける「共有されるブラックボックス」に関して「サッカー的な意味について」という発表をおこなった。

人間の食の過剰性

小 松 かおり
静岡大学

人間の性の過剰性については、発情の隠蔽と発情期のなさなど、子孫を残すという目的を大きく逸脱しているという意味と、性にまつわる規則や言説、情報の多さと多様性について多くの指摘がなされてきた（須藤・杉島編 1993）。ボノボは性を群れの中でのコミュニケーションに利用し、人間とは異なる発達のしかたをしたが、人間は、その役割を食の分配に求め、性は程度の差こそあれ、より小さな単位に押し込んでいる。

人間の過剰性が表現されるもうひとつのものは食である。ひとつは、生存と健康の維持に被害を与えるところまで食べてしまう、という過食において、もうひとつは、食が個を超えて社会を単位にしている食の社会化において、さらには、「食文化」という言葉が普及するほどに、食に対するさまざまな意味づけにおいて。

本稿では、「食文化」の中でも、認識と分類における過剰性について考えてみたい。例えば、肉食の文化において、細かく部位を見分けて料理を仕分ける文化がなぜ

発達したのか。また、農耕文化において、ひとつの種の作物を数十種類の品種に見分けて使い分ける文化がなぜ発達したのかということである。

沖縄の豚肉食文化は、部位の見分けにおいて非常に突出している。沖縄では豚肉食は17世紀にはおもに儀礼食として庶民に広がり、料理法が発達している。遅いところでは1972年の日本復帰近くまで、正月前に豚を自家屠殺して正月に消費しなかった部位を春の彼岸まで保存し続ける農村での豚飼育・豚肉食文化が続いている。このため、現在でも高齢者は、豚の自家屠殺と解体の記憶を持つ人々である。

那覇市第一牧志公設市場は、長く那覇の台所とされてきた生鮮食品の集積地である。この精肉売り場では、豚肉がショーウィンドウの上と横にブロックごとに陳列されている。ここでは、ブタというひとつの生物が、なんと最大31の部位に分けて命名され、売りわけられていた。部位のそれぞれに、味と脂の入り具合、固さの個性

があると考えられ、買い手は自分のつくる料理に適した部位を選ぶのである。それどころか、こだわりの強い買い物手は自分でかたまり肉を触って固さや脂の入り具合を確かめ、ある部位の中から特定のひとつを探し出すのである。筆者は、この分類の細かさと、分類と利用の組み合わせこそが沖縄の人の豚肉食に対するこだわりの強さの証明であると考えた（小松 2002）。このように、部位の細かな見分けを口に入る瞬間まで引き延ばす文化は、中国やドイツの豚肉食などがある。

しかし、部位ごとの料理法の発達は、必ずしも肉へのこだわりの唯一の表現型ではない。アフリカの熱帯雨林に暮らし、狩猟採集を主生業とするムブティやアカの人々は、カロリーの過半を植物食に頼っているにも関わらず、肉こそが自分たちの食べ物であると考え、狩猟に情熱を燃やす（市川 1982）。しかし彼らは、部位ごとに調理するということはない。この部位は老人だけが食べる、またはこの部位は女性は食べてはならないなど、人の社会的な属性によって食べ分けることはするのだが、この部位は固いからこのように下ごしらえして煮込む、などといったことはしないし、調理法と言えば、狩猟の現場で男たちが腐りやすい部分を焼き肉にして食べるほかは、基本的に、「煮込む」のみで、調味料にもバリエーションはない。東アフリカの牧畜民も、るべき食べ物は家畜のミルクか血か肉である、と考えている。彼らは、部位を細かく見分けて分類をするし、特定の儀礼には特定の部位を必要とするのだが、それが部位の味の評価や異なる料理への使い分けとなって表現されることはほとんどない。

食物としての動物をめぐるこの態度の違いはどこから来るのだろうか。簡単な答えは「文化的表現の違い」であるが、それでは行き止まってしまうので、本稿では、それ以外の答えを探してみよう。

ひとつの可能性は、「保存」をめぐる問題である。沖縄の豚肉の調理法も、ドイツのそれも、基本的には1年に1度だけつぶすブタの加工と保存をめぐって発達してきた。一方、熱帯に住む狩猟採集民は基本的に長期間の食料の保存をしないし、牧畜民も、肉は共食の対象なので、短期間干し肉として保存する程度である。保存食として発達しているのはミルクの加工品である。アジアの大豆や醤、牧畜文化のチーズやヨーグルトなど、発酵の文化が食品の保存のために発達してきたことは有名だが、それらの発酵食品は、各地の味覚の基本をなし、その味の細かい差異が追求されてきたのである。動物の部位には、硬軟や腐りやすさなどの違いがあり、保存法もそれに応じて変える必要がある。保存の必要性と技術が、味覚の共有を発達させ、「わたしたちの味」という言説を

伴って、細かい部位の使い分けを伴う食文化を発達させてきた可能性があるだろう。

現代の食文化についていえば、保存食は儀礼食の重要な位置を占め、地域の食の特徴をつかむには、日常食の材料と調理法のほかに、保存食と儀礼食が食文化の大きな要素である。また、保存食は「地域」と「個人」の固有性と結びつく。保存食は、みそや漬物を事例にするとわかるように、作り手によって微妙な味の違いがあり、「我が家のかみ」をして、交換材としての価値も持っている。アフリカの狩猟採集民にとっての肉も交換材であるが、それは「肉」であることと誰と誰が交換したかが重要なのであって、「肉」に与えた個人の性格、いわば「属人性」はない。東アフリカの牧畜民にとっての肉は、「生きているときどの個体であって、その個体は誰に属していたか」、いわば肉の歴史性が重要であるように見える。それに対して、沖縄の豚肉食文化にみる分類と見分けは、食の対象と、味覚を中心とした人間の感性の組み合わせに過剰にこだわる文化なのかもしれない。そして、その文化は、保存の必要性の中で発達してきた可能性があるだろう。

もう一つの可能性は、日常の食に究極の食物（わたしたちの食べ物）を求めるか、バリエーションを求めるか、という方向性の違いであるように思われる。

アフリカ中部の熱帯雨林と、熱帯雨林とサバンナの境界域の3カ所で、食の多様性について調査したところ、どの調査地でも、「毎回違う食事を吃るのがよい」と返答した。ところが、「違う食事」の意味は、調査地によって異なる。ある地域では、毎食さまざまな調味料を使い分けることによって「違う食事」を達成しているし、ある地域では、毎日がバナナの主食と、魚をヤシ油、塩、トウガラシで煮た副食なのに、「違う食事」と考える。彼らは、主食の調理法を変えたり、魚の干し具合を変えたり、油の抽出法を変えるなど、細かい工夫で「違う食事」を達成しているのである。食の多様性の達成には、ふたつの方向性がある。新たな食事材料を既存のリストに加える方法（外向的多様化）と、手持ちの材料を差異化する方法（内向的差異化）である。差異化する方法には、品種や部位などの下位区分による原材料の差異化と、原材料から材料をつくりだすための抽出・醸造などの方法と調理法、材料の組み合わせや皿の組み合わせなどがある（Komatsu 1998）。

一方、調査地のひとつであるコンゴ共和国の村では、プランテンバナナが、周辺のキャッサバを主食とする人々に対するエスニック・マーカーであり、社会的な威信財でもある。村人は、毎日の食事のためにバナナと魚を確保すべく、生業と社会の戦略を駆使していた。

人間の「何を誰とどのように食べるか」ということに対するこだわりは多くあるが、基本的なこだわりとして、「もっとも我々らしい」究極の食べ物に対する固執と、「多様なものが食べたい」という欲求があるのもしない。

多様性に対する欲求は、食に対してだけでなく、農業でも見られる。プランテンバナナにこだわりつつ、食の多様性を指向するコンゴの調査地の人々は、バナナの品種を50品種にも見分けている。バナナは、世界中の熱帯と亜熱帯の湿润地域で栽培されているが、アジアとアフリカのバナナ栽培文化の比較調査では、バナナを長く栽培してきた人々は、どこでも特別な事情がないかぎり、10種類以上の品種を栽培していた（小松ほか 2006）。中には、タンザニアのハヤの人々のように、70品種を超えるバナナを栽培する人々もいる。実用性ではとうてい説明できないこの多様性について、重田眞義は、ヒトと植物の関係における目的を持たない相互作用の結果と考えた方がよい、と述べているが（重田 1995）、人間は、食べ物との関係で（もちろん畑にある時点では、生き物同士として存在しているわけだが）、なぜそれらの

過剰ともいえる多様性に情緒的な満足感を覚えるようになったのだろうか。そもそも、靈長類から、周囲の環境の中に多様性を求める嗜好性が発達していたのか、という点は、気にかかるところである。

文献

- 市川光雄 1982 『森の狩猟民 ムブティ・ピグミーの生活』 人文書院。
Komatsu, K. 1998 The food cultures of the shifting cultivators in central Africa: the diversity in selection of food materials. *African Study Monographs, Supplementary Issue 25*: 149-178.
小松かおり 2002 「シシマチ（肉市）の技法」松井健編『講座生態人類学 6 核としての周辺』pp.39-90, 京都大学出版会。
小松かおり・北西功一・丸尾聰・塙狼星 2006 「バナナ栽培文化のアジア・アフリカ地域間比較——品種多様性をめぐって」『アジア・アフリカ地域研究』6(1): 77-119。
重田眞義 1995 「品種の創造と維持をめぐるヒト——植物関係」福井勝義編『自然と人間の共生（講座地球に生きる4）』pp.143-164, 雄山閣。
須藤健一・杉島敬志編 1993 『性の民族誌』 人文書院。

民族芸能の習得と実演における言葉と身体、そして意識についての断章

川 村 清 志
札幌大学

1 獅子舞の習得と過程

獅子舞を学び始めて、五年目を迎える。

私が学ぶ「大蔵谷獅子舞」は、兵庫県明石市稻爪神社の秋季祭礼の奉納獅子舞として継承されてきた。関西に広く分布する伊勢神楽系獅子神楽として二人立ちで演じられるが、継承される獅子舞の芸は20を超え、芸態も変化に富んでいる。1975（昭和50）年には、明石市の民俗無形文化財の指定を受け、1979（昭和54）年には、兵庫県重要無形文化財に指定された。獅子舞を継承する「大蔵谷獅子舞保存会」は、1968年に地元の有志によって結成され、2008年度の時点で60名を超える保存会員によって運営されている。会員は小学生から60代にまでおよび、親子で保存会に参加しているケースも複数みられる。

私は、2003年から調査を開始し、2005年以後、祭り

の宮入に参加させてもらい、「虻追い」という芸を演じてきた。また、日中行われる町周り——稻爪神社の氏子域で知己の家を一軒ずつまわり、獅子舞を奉納するもの——では、「ドコ」や「ハヤマタ」、「廻り豆」などの芸を演じている。また、2008年度の獅子舞の練習の場では、「獲物ひろい」を学び、それと並行して、「マル」や「シラメ」といった芸を他の会員が練習しているところをみながら、独自に習得する機会もえた。

この経験は、私自身としては、きわめて大きいものであった。それ以前のほとんど芸では、私は獅子舞を個別に年配の会員から教授されてきた。それが、この時は、他の会員の動きを見ながら、ある程度、それを模倣することが可能となっていたのである。もちろん、ここで習得した芸が、保存会では比較的初歩の芸であるということも、大きな要因の一つである。しかし、それ以上に大きな要因として、私自身が、以下で紹介する個々の芸を

複数の動きのユニットとして身体化してきたことによって可能になったという側面を指摘できるだろう。

2 獅子舞の芸とユニット化された所作

私が宮入で演じた「虻追い」は、「獅子の背中に止まっている虻(あぶ)を追い払う様子」を表わしているとされる。頭を持つ舞手（以後カシラと記す）と後立ちのカヤを引っ張る者（以後カヤと記す）が通常の位置とは異なる。カシラはカヤの方に向かいあうように立ち、カヤはカシラに近づいて通常より高くカヤを引き上げる。獅子が自分の背中の虻を追おうとしているので、カシラがカヤの方を向いているわけである。この芸の動きを、現地の人々が説明する言葉を介して記述すると、ほぼ次のようになる。

- (1) カシラは左右にフリながら、広場をぐるっとまわる。途中までついてきたカヤは、ある場所でとまってカヤを持ち上げて、カシラが近づくのを待つ。
- (2) 「ドカチャカ」に合わせて「びっくり」を一度入る。
- (3) 次の「ドン」でカシラを手元で一度カミ、次の「ドカチャカ」で、カヤの上でカシラがアブをおっているように左右にフリながら、右から左、左から右、右から左へと移動する。
- (4) 再び、3回目のドカチャカの「ドン」で、カヤの上でカシラをカミ、今度は、カシラを左手後方に引く。このドンの時に右足を半歩、カヤに近づける。カシラを左に引くと同時に、左足も半歩後ろにさげる。
- (5) 次の「ドン」で獅子を一度カミ、次の「ドカチャカ」で再びカシラを左右にフリながら、左から右、右から左、左から右へと移動する。
- (6) そして、(4)と同じく「ドン」で大きくカンで、カシラを右手の方に引く。この時、左足を半歩、カヤに近づけるとともに、カシラを右に引くと同時に、右足も半歩後ろに下げる。
- (7) この(4)～(6)の動作を3回（つまり、カヤの上でフルのは計6回）繰り返す。この時、カヤは、カシラが一度カムごとに、時計の反対回りに2、3歩ずつ回っていき、だいたい、3往復が終った地点でもとの場所に戻るような動きをする。
- (8) 7度目にカシラをカヤに向けるときに、カシラは「ヨオッ」と声をかける。
- (9) カヤは、そのまま後ろに後ずさり、カシラは上

半身と手を伸ばしながら、それを追いかけていき、最後に一度カンで、前に戻る。

- (10) カヤは、そのまま後ろに止まり、「ドカチャカ」の体勢とって、それを一度おこなう。

ここには、保存会によって共有されているけれど、一般的ではない言語表現が何箇所か登場する。それらは全て、獅子舞における身体所作とそれらを制御する太鼓の音などに由来する表現である。よって、この説明文を読んで、そのまま動きを真似ることができる人は、ほとんどいないだろう。ただ、説明で繰り返される表現からもわかるように、「虻追い」はいくつかの決まった動きの組み合わせとその反復によって成立している。言いかえれば、この一つの芸の中には複数のより細かな所作のユニットが埋め込まれていると考えられる。

この身体所作のユニットを説明する前に、まず、大蔵谷獅子舞のカシラの持ち方を把握しておく必要がある。4キロ以上あるカシラの持ち方の基本は、右手でカシラの中央を貫く縦棒をつかみ、さらに同じ手の人差し指と中指で、獅子の両耳と下あごを結ぶ紐をつかむ。左手は、カシラの左下の角をもつ。持ち方は手のひらの甲を角の下側に添えて、指で柱の内側をつかむ。慣れた会員たちは、角の下側に手を添えるだけで、指はつかまずに外にむけておくこともある。実際の獅子舞では、手がみえてしまって、このような持ち方をすることは少ない。ただ、獅子頭の動きやバランスを取るために、このような持ち方をする者も多い。保存会では、以上のようなカシラの持ち方を最初に習得したうえで、カシラについての基本的な所作を実践していくことになる。

まず、獅子のカシラをフルという動きがある。獅子をフルとは、カシラを持つ右手を軸にしながら、左手で獅子を上下に揺らすことである。前からみると獅子がカシラを振り乱して暴れているように見える。この振動でカシラのなかの金輪もジャラジャラという独特の高い音をたてる。

次に獅子をカム動きがある。カムとは獅子を右または左に傾けながら、文字通りカシラの下アゴを上アゴと噛ませて勢いよく音を出すことである。具体的には、カシラの内側で下アゴと上アゴを結んでいる紐を右手で引っ張ることによって獅子の歯を噛み合わせて音をだすのである。後ほど述べる「ドカチャカ」はもちろんのこと、獅子の主要な動きはフルこととカムことと足の動きの組み合わせによって成り立っている。

さらに獅子のカミ方は、右手のタイミングが大事になる。このカシラをカム動きは、カシラの重さにも左右されてかなりむつかしい。また、このカミ方の応用として、

「パパンガパン」という擬音で表現される動きもある。これは、文字通り、カシラを3回カム行為なのだが、カム際にも強弱があり、パ・パン・ガパンと順番に大きくカムでいくことになる。虹追いでは、この「パパンガパン」は、用いられることははないが、「廻り豆」を「ひょこま追い」など、多くの芸にこの動きが取り込まれている。

さらに「ビックリ」という動きは、大蔵の獅子の多くの芸の序盤に組み込まれている。「ビックリ」は、太鼓の動きに合わせて、カシラをゆっくりとカヤに近づけてゆく。その際にカシラは、あえて音を立てずに睨みをきかせた角度で近づけていく。「ドカチャカ」の3番目「ドン」で驚いたようにカシラをフリながら右手の後方に引っ込める。この動きの後、獅子は各々の芸の動きに移っていく。

さらにこのような動きの組み合わせとして「ドカチャカ」という基本的な動きのユニットがある。ドカチャカ（ドンカカカともいう場合ないしは人がいる）も擬音表現で、大蔵谷では「中芸の太鼓」とも呼ばれる太鼓のリズムを示すものもある。これまでの「虹追い」の動きのなかで登場しているのは、全て、この太鼓のリズムとしてのドカチャカの方である。一方、所作のユニットとしての「ドカチャカ」は、大蔵谷のほとんどの芸を一通り終えたあとに必ず挿入される動きである。獅子舞を学ぶ者が教わるもっとも基本的な一続きの型といつてもいいだろう。

太鼓のドカチャカのリズムは非常にシンプルであり、太鼓の面とヘリの木の部分を叩きわけることで構成され、同じリズムが繰り返される。この「ドカチャカ」に合わせる基本的な動きとは、次のようなものである。

- (1) 舞手は、最初のドンで腰を落とす。
- (2) 次の「ドカチャカ」で、右足を斜め後ろに払いのけるようにあげる。
- (3) そのとき、獅子頭は、舞手の前方上にあげて、向かって右下に足の動きに合わせてひねりながらカム。
- (4) 2度目の「ドカチャカ」でこの動作をもう一度繰り返す。
- (5) 3度目の「ドカチャカ」で足を戻さず右足を半歩さげる
- (6) 次の「ドン」で右足を前にだし、次の「ドン」で左足を前に出す。この足を出すのにあわせて、獅子頭も2回カム。

このように「ドカチャカ」は、フルとカムの組み合わせに足の動きが重ねられていることがわかる。

興味深い点は、保存会ではこの「ドカチャカ」や先の「ビックリ」、あるいは「パパンガパン」という言葉によって、芸の局所的な指導を行っていることである。つまり、カム、フルなどのもっとも基礎的な動きの上位にこれらの複合的な所作のユニットがあり、さらにそれらの動きと個々の芸独自の動きの組み合わせによって、一つの芸態が成立していると捉えられていることが、このような表現による指導からも類推できるのである。例えば、私自身が、「虹追い」の動きについて、(4)～(6)の動きの繰り返しと表現したのは、実際の教授の過程で、まさにこのように語っていたからである。

3 「個」の消滅から始原へ

獅子舞の習得と芸のユニットについて語らねばならないことは、まだまだある。複数の芸のあいだにいかに共通のユニットが存在し、それらが芸の習得の際の「応用」として教授と習得の両面で利用されているのか。また、複数の人間が共同でおこなう芸において、このようなユニットについて共通の理解が、どのように作動しているのか。逆にユニット以外のその芸に独特の動きについて、保存会の人々はどのように位置づけ、また、どのように教授しているのか、といった問題が検討されねばならないだろう。

ただ、ここではこのようなフィールドの現場を少し離れて、「民俗芸能」の実践の検証から想起される人間の身体と意識のあり方について、若干の想像力を働かせてみたい。

伊谷純一郎が一貫して追いかけてきた「進化」が社会の進化であり、しかもその具体的な位相が、雌雄のカップルの組み合わせ、あるいは構造によって分節化されていたということは、今後も様々な形で再検討されていくことだろう。

だが、そこで想起される「社会」とは、デュルケム的な「社会」と「個人」が二項対立によって分節化された「後」の社会なのではなく、まさにその中、あるいは間から「個」がせり出していくような生成的な体系として捉えるべきなのではないか、という予感が漠然としてある。少なくとも、この研究会を通じて提示されてきたいくつかの議論において、社会的な「制度」や「規範」、あるいは「所有」などの「起源」を類人猿にまで遡って議論する立場のなかには、西欧近代によつてもたらされた「個人」とは明らかに位相を異にする「個」のあり方が問いただされているかに見える。

おそらく、そのような地平においてはじめて私は、自らの研究対象である「民俗芸能における習得と熟練」の

問題を、「人類社会進化論の再構築」という本研究のテーマとリンクしうるものかもしれないとも考えている。

「民俗芸能」だけでなく、芸能や舞踊といった身体的な表現一般（あるいは、陸上や水泳などの近代スポーツにおいてさえ）かなり広く見られる大きな特質として、「個」のパフォーマンスにおける「個」の消失というパラドックスがあげられる。すなわち、個々人の過剰な意識が、結果として自己表現としてのパフォーマンスを阻害する一方で、十全なパフォーマンスの実現に際して「個」は意識されないか、遠近法の消失点のように不可視なものとして語られることがしばしばある、ということである。

私自身、懷疑的ながらも現場で実感しつつあるのは、自らの意識、「個」や「我」といわれるものが、一瞬、消え去る瞬間にについての経験である。これまでの3度の宮入のなかで、私自身、自分がどのように振る舞い、芸をおこなったのか、記憶していないことがあった。もちろん、完全に途切れているわけではない。意識的にカシラを動かす部分や、太鼓のリズムに注意した瞬間といった断片的な記憶は、逆に鮮明に残っている場合もある。しかし、芸を全体として振り返ったとき、自分が、どのように振る舞っていたのかについてはおぼろげな印象しかなく、ビデオを見直して、自分の所作に驚いたことも何度かあった。

もちろん、このような「個」の消失を、何か神秘的な芸のステージとして捉えるつもりもなければ、自らの芸の熟練過程として安易に位置づけるつもりもない。

むしろ、私が、これまで試みてきた記述は、獅子舞という芸能が、独特の教授と習得の言葉を有した集団の内部において、それらの言葉によってユニット化される所作の反復的な積み重ねによって実現される可能性をもっているということである。

このユニットとして所作を把握するということは、ハビトゥスの身体化といってもいい。よってこれらの芸のユニットを演じる際には、自らが芸そのものを意識化する頻度は少なくなる。身体は、言葉を介して得た所作を（これも比喩的な表現ではあるが）オートマティックに表現することによって獅子は舞われるのである。すでにみたように、私が学んできた「蛇追い」という芸もいくつかの動きのユニットの組み合わせと反復によって成り立っていると考えられるのである。

ただ、ここで注意したいのは、これらの動きが、擬音や獅子の動きといったある種の「わざ言語」（生田 1987）を介して教授/習得されているという点である。もちろん、ある段階からは見様見真似によって芸を習得する場として、獅子舞の練習の場は、身体そのものに対

しても開かれている。だが、言葉と身体の後先（象徴とイメージの後先と言いかえてもいい）について私自身は、まだ、判断を保留しておきたいと考える。我々人間は、徹底して言葉に支配されてある生物であり、言葉を介さずに世界を捉えることは難しいことのように思われるからである。

むしろ、この点で私は、靈長類学や生態人類学が探求してきた「進化論的架橋」に改めて関心を持たざるをえない。果たして言葉以外のインタラクションが大半をしめていた類人猿の世界と、言葉の牢獄に自らを囮い込んだ我々人類との間には、底知れない断絶が横たわっているのだろうか。それともはるかなる地下水脈が流れているのだろうか。この問題は、あまりに遠く、見通しの立たない議論かもしれない。しかし、これまで記してきた獅子を演じる「個」の意識の広がりを探求していくとき、近代的な「自己」とか「個人」とは明らかに異なる「個」の起源を視野にいれることも、決して無意味な作業ではないはずである。

また、このような検証は、「個」と関連づけられる「社会」、あるいは「共同体」についての目配せをも必要とすることになる。先に私は、身体所作が教授／習得される言葉が特定の集団によって共有されていると記していた。その集団を「実践共同体」（レイブ/ヴェンガー 1993、福島編 1995、上野 1999）という概念で括ることもできるだろうが、ここではそうは記さなかった。これもまた、曖昧で漠然とした見通しではあるけれど、それらを類人猿たちの「社会」という概念と関連づけたい思いがあるからである。

もっとも、以上の議論を行うための理論的な布置も詳細なフィールドデータも、私には、ほとんど、全く用意できていない。とりあえず後しばらくは、体力の続く限り獅子舞の芸を習得し、一つの民俗芸能を身体化することに専念したい。ただし、そのような「参与観察」は、身体についてのポジティブな思考を導くとは限らない。練習後の腰痛と脱力感は、言葉によって構築された世界以前にある「理不尽な牢獄」（菅原 1993:50）としての身体を実感させてくれる機会でもあるようである。

付記：この論考は、神戸学院大学学術フロンティア推進事業（平成15～19年）並びに札幌大学研究助成（平成19～20年度、個人研究）による研究成果の一部である。

生田久美子 1987 『「わざ」から知る』東京大学出版会。

上野 直樹 1999 『仕事の中での学習——状況論的アプローチ』東京大学出版会。

菅原 和孝 1993 『身体の人類学——カラハリ狩猟採集民グ

共存戦略と社会性（個と群れとの関係）の進化について

寺 嶋 秀 明
神戸学院大学

1. 群れとはなにか——群れの楽しみ

群れは自然界や人間社会において当たり前のように存在するが、群れという集まりを形成する内部構造、群れの輪郭の認識とそれの維持、群れの存続のメカニズム、さらに、群れを作る目的など、根本的に理解しようとするならば、ただちにいろいろ困難な課題があることに気がつく。

「メダカの学校」に代表されるような魚の群れや、渡りの前にムクドリの大群が見せる群飛は、まるで全体として一つの生き物であるかのような、あるいは幻想的な舞の動きにも似た動きを見せる。それらの群れは非常に複雑な動きをするものではあるが、実際の群れの運動と維持のメカニズムはあんがい簡単なことなのかもしれない。レイノルズ (Reynolds 1987) は、たった3つのルールを設けるだけで複雑な群れの動きを再現する群れのモデルを発表した。その3つとは、1)「分離」(separation), 2)「整列」(alignment), 3)「結合」(cohesion) である。分離は、「群れ仲間との混み合いを避けること」、整列は「他の群れ仲間がとっている方向へ向かうこと」、結合は「他の群れ仲間の方へ向かって移動すること」を意味する。これらの3つのルールを与えておけば、コンピュータによって作り出された群れの行動は、突然の分裂や合体を繰り返し、まさしく現実の動物の群れの動きを彷彿とさせるものとなるのである。レイノルズはこれを「鳥のようなもの」ということで“birdoid=bird+oid” 略して boid と名付けた。

これは、簡単なプログラムにより「それらしく見える」ものを作ったということであって、もちろん、実際の群れのメカニズムを研究したものではない。しかし、個々の行動体が近隣関係だけを視野に入れた行動指針しかもたなくとも、群れらしき行動が実現されることは示唆的である。すなわち、実際の群れにおいても、必ずしも中央集権的な構造がなくても群れという集合体が維持されることが暗示されている。

伊谷純一郎は、靈長類の社会構造の比較研究を進めてきたが、群れから離れて単独行動するソリタリーを、確固とした群れの「構造」に対して「非構造」を示すものと考えた (伊谷 1991)。また、数百数千羽からなる鳥の群れを、繁殖期に見られるオスメスのペアからなる構造化された社会と対比させて非構造と呼んだ。さらに、種類の異なるいろいろな鳥たちが同じ場所で休んでいたり、あるいはいっしょに行動する混群という現象もあり、それらも非構造と呼んでいる。鳥以外にも、さまざまなサルが種を超えて混群を作ることが観察されているし、アフリカの草原では、各種の草食動物が壮大な群れをなして移動する。

種は生物の繁殖の単位であり生活の単位である。今西錦司 (1941) は、群れをつくらず単独に暮らしている動物たちにおいても社会があると考え、「種社会」という概念を提出した。相異なる種社会は、それぞれ食や生息場所などの生活形を異にするゆえに基本的には混合しないはずである。しかし、鳥にしてもサルにしても草食獣にしてもなぜ、わざわざ種を超えた集まりをつくり、いっしょに行動するのか。生物学的には、そこに何らかのメリットがあるにちがいないと予測されるものの、そう簡単には答えられない難問である (三谷 1990)。種を超えて群れることも含めて、群れることの意味とはいっていいなんであろうか。

伊谷 (1991) は人類学者のヴィクター・ターナー (1969) が提唱する人間社会の構造論としてのコミュニケーション論に、靈長類社会のソリタリーや混群の非構造論を重ね合わせて、構造と非構造が弁証法的に助け合い、群れを成立させているという構図を考えた。そこでは、構造は部分であり、コミュニケーションは全体である。構造は異質によって成り立つが、コミュニケーションは同質によっている。構造は不平等原理に基づくが、コミュニケーションは平等原理に基づく。また、構造では性差は明確で性的であるのに対して、コミュニケーションでは性差は極小化され、消失してしまう。このように、構造と非構造を対照化させ、

自己の社会構造論に非構造を組み込むことによって群れの枠組みを広げ、二つのフェーズをつねに行き来するという動的な社会構造論を作り上げようというのが伊谷の構想であった。伊谷は、群れの共時的構造と通時的な構造を峻別し、後者をとくに重視することを自己の構造論の骨子としたのであるが（伊谷 1987），その後、この非構造の組み込みによってさらにダイナミックな社会構造を描き出そうとしたのである。

群れの非構造的な相に、ターナーが論じたコミュニタスの具現を見るというのは伊谷独特の感性である。以下の文章は、京都の鴨川の冬の風物詩であるユリカモメの群飛についての描写である。

「一群が上昇気流に乗りながら上空に舞い上がり、それに次つぎに〔川の〕上流から下流からと加わって数を増し、次第に高度を上げながら、見事な大旋回を見せる。旋回し旋回するにつれ、鳥影はさらに小さく、ついには煙の輪のようになり、それはやがて長い帯になって東山の空の彼方に消えていくのである。それこそまさしく同質のものまったく同じ行動による造形であり、コミュニタスの具現、コミュニタスのパフォーマンス以外の何ものでもない。」（伊谷 1991）

また、伊谷（1991）は、晩夏から秋冬を通じて、カラ類などの小鳥たちがつくる混群について「混群は、なわばりであるとか、棲み分けであるとかいった構造の属性を放棄している。ただ平和に共存していることに、安らぎと満足感を味わっているとしか思えない」こと述べている。また「似て非なるものへのそこはかとない関心」と表現したオナガザルの混群については、それは競争ではなく共存の世界であり、異種の生物間を競争原理だけで理解しようとするのは偏狭に過ぎると批判している。混群のような非構造の世界には「構造のなかだけにいたのでは見いだすことのできない異次元の、おそらく自由や楽しみと言つてよい世界があるにちがいない」（伊谷 1995）。オナガザル類の混群をオートポイエーシスの観点から論じた足立薰（2003）は、一般的には表の世界である構造化された社会とは別に、構造化されていない、きわもの的な扱いをされることの多い混群にこそ、原初的でリアルな社会性の存在を実感できるとしている。

伊谷の師である今西錦司は、群れの構造と非構造との対立には言及していないが、動物が群れることの意味については、単独生活も可能な個体どうしが「社交性を満たすために」作り出されたとか、群れの仲間での「楽しみのために」あると述べている（今西 1976, 1987）。今西と伊谷は師とその弟子の関係であるが、ニホンザルの社会構造をめぐって両者は生涯妥協せぬ論争を繰り広げてきた（伊谷 2009）。それが「群れ」の理解においては、

「楽しみ」というエモーショナルな問題を重視している点で、不思議に一致している。楽しみとは、群れの集まりが生み出すものなのである。

群れることにはもちろん採食とか繁殖、安全性などの生物学的な利点があるのであろうが、楽しみというような要素こそ、もっとも根源的なものといえるのかもしれない。とくに高等な動物ではそのような観点からの研究が鋭意進められる必要があろう。

2. 群れの進化

一部の単独生活者を除き、人を含めた多くの靈長類にとって群れとは生活の基盤であり、生活そのものもある。群れにおける個と個の関係、個と群れとの関係、そして群れと群れとの関係が問われなければならない。平等と不平等の問題もそこに出現する。ところで、群れは、まず群れありきでそこに個体が集まるというのではない。ある個体にとっては、群れの全体性に関わる以前に、個体どうしの関係こそ日頃の第一の問題であり、その延長として群れの行動、個と群れとの関係がある。

靈長類は伊谷（1972）が明らかにしたように、種ごとに進化の道をたどって現在の形態を持ち、社会を持つに至っている。以下本稿では、ニホンザル、チンパンジー、そしてヒトという3つの種における群れ内および群れ間の諸関係を見ていきたい。群れをつくる個と個の関係や群れと群れとの関係を把握し、群れのもつさまざまな能力、全体としての群れのパフォーマンスの進化の検討を試みる。しかし、これはもちろん、ニホンザル、チンパンジー、そしてヒトへと連続する社会進化があったということではない。進化史的には、ニホンザルは早くにチンパンジーやヒトの系列から分かれた。また、チンパンジーは類人猿の中でも、ヒトにもっとも近い仲間であるが、その社会構造の連続性については、現在でも論争の最中であり、からずしもチンパンジーの社会が人間社会のプロトタイプとして考えられているわけではない（山極 2007）。

2.1 群れの外観的特徴

2.1.1 ニホンザルの群れ

まず、群れと個体との関係を検討しよう。個にとって群れとはどのようなものか。ニホンザルでは、群れは個体にとって信頼して身を寄せるべき「先天的な器」であると考えられる。メスは一生、生まれた群れを離れることがないし、オスは性成熟を迎える頃に生まれた群れを出て、その後は群れから群れへ渡り歩くが、その途中におけるソリタリーの時期を除けば、基本的に群れに従属

している。まれには、ほとんどソリタリーで暮らすオスもいるようである。群れのサイズは數十頭から200頭あたりであり、それ以上の群れでは分裂の可能性が高まる。

ニホンザルの群れでは、全員が一ヵ所にいることが基本である。それぞれがお互いを見ることができるような位置取りをしている。観察者にとっても群れはほとんど一望の下に見られる。多少メンバーがばらけることもあるが、たいていは、直接目撃できなくとも音声的にコンタクト可能な距離にいる。

群れの行動は基本的に同期している。採食のときには皆いっしょに採食し、移動のときは皆いっしょに移動する。夕方、ねぐらに着けば、そこで皆いっしょに眠る。交尾期には、皆その目的を達成するために行動する。順位関係を反映した行動の相違はあるが、ほとんど一日中、仲間と同じ行動をとっているのがニホンザルの群れである。そのような意味で、ニホンザルの群れは、「顔の見える群れ」と呼ぶことができるし、また、「同じことをする者たちの集まり」ということができる。

順位第一位のオス個体はアルファオスと呼ばれている。かつては「ボス」とか「リーダー」と呼ばれていたが、現在では、アルファオスがリーダーシップをとって群れを率いているという見解には研究者の多くは否定的である。アルファオスも群れの一員であり、群れの動きにしたがっている（伊沢 1982）。群れが個の行動を決めるといつたら言い過ぎになるかもしれないが、誰が率先するということもなく、ごく自然な群れの動きがあり、多くの個体がそれに追随するのがニホンザルの群れである。

ニホンザルでは、隣接する群れどうしは、一般には避け合うことが多い。高崎山や嵐山では餌付けにより群れが巨大化し、とうとう分裂をおこした（Koyama 1970）。分裂後、その2群は餌場に別々の時間に現れるようになり、顔を合わせないような状況になった。屋久島などの群れのように、群れのポピュレーション密度が高く、食物をめぐって群れどうしが競合するような場合には、攻撃行動なども発生し、ときには一方の群れの消滅に至ることも報告されている（丸橋 2000）。

2.1.2 チンパンジーの群れ

チンパンジーでは、群れはまったく異なった様相を呈する。チンパンジーは群れの中できわめて激しい離合集散を繰りかえしている。たった1頭あるいは少数のグループが数週間～数ヵ月も群れの他のメンバーから離れて行動することもあれば、群れのほぼ全員が1ヵ所に集まることもある。全体の集合はめったになく、アフリカのタンガニイカ湖西岸における野外調査において、伊谷純一郎らがチンパンジーにも確固とした集団があることを確かめたのは、調査の開始から5年もたったころで

あつた。

チンパンジーの群れは、離合集散の激しさからするとかなり柔軟な輪郭をもつと思われるが、実際には群れの輪郭、すなわちメンバーシップは非常に厳格である。まず、群れに属する個体が数ヵ月間も姿を見せなくとも、群れの資格を失うことはない。一方、他の群れのメンバーに対しては、お互いに徹底して敵対的な行動をとる。ニホンザルの群れとは反対に、チンパンジーではオスが群れに居残り、メスは他の群れに移籍する。発情したメスだけが他の群れに受け入れられる。オスは生まれたときから皆同じ群れで暮らしており、「メールボンド」と呼ばれる強い結合を示し、他の集団に対しては、共同で攻撃あるいは防御にあたる。

集団形成がきわめて流動的でありながら、全体の輪郭が厳格に維持されていることは重要な意味を持つ。すなわち、チンパンジーにとって群れはすでに、「いっしょに行動するもの」「顔の見える集団」というものではなくになっていることである。とくに群れの全体は、通常はほとんど見えず、個々のチンパンジーの意識の中にしかないとさえいえる。そのように「見えない集団」でありながらも、群れのメンバーシップは厳密に識別されている。この点では、人間の集団に似た状況が成立しているといえる。このような認知的特性を獲得したことにより、チンパンジーでは群れで暮らすといつても、ニホンザルのように常に集合していないこともよいことになった。個体は群れのメンバーシップは保ちながらも、その拘束からはある程度自由になったのだ。このことは、いろいろな点で群れのパフォーマンスに大きなプラスを生じさせていると思われる。たとえば食物の分布状況に合わせた集団形成や、離合集散による群れ内部における軋轢や葛藤の緩和、さらに、後述するような多彩なオス間の同盟関係の構築などである。

チンパンジーでは、群れと群れの間には深い溝があり、個体は自由にいろいろな群れを出入りするわけにはいかない。メスの移籍はあくまで生物学的なプロセスに従った行為でしかなく、個体の自由な選択によっておこなわれる行為ではない。オスは一生、生まれた群れを離れないし、離れることができない。これも個体の自由な選択ではなく、生物学的に規定されたプロセスといえるだろう。オスは自己の群れを出たとしても、他の群れに受け入れられる可能性はまったくないからである。この点での個体と群れとの関係における自由の獲得はつぎの段階、すなわちヒトの段階を待たねばならないのである。

2.1.3 人の群れ

人の群れは、上記のニホンザルやチンパンジーの群れとは、さまざまなものにおいて明らかに相違がある。第一

に、家族と群れとの二重構造の獲得である。人の群れは、家族を基盤にしながら、その家族を超えたものとして立ち現れる。狩猟採集民でいえばバンドと呼ばれる居住集団であり、牧畜民では拡大家族からなるホームステッド、農耕民では村=集落といった集団である。さらに、それらのバンド、ホームステッド、村をこえて広がる集団がある。もっとも大きな単位では、部族や民族と呼ばれる集団に至る。

インセストの回避はヒト以外の靈長類でもすでに見られるものであるが、それは多分に生物学的なプロセスと心理学的なメカニズムに帰着するようである。すなわち、種によってオスあるいはメスの一方、もしくは両方が性成熟の時期に、生物学的なプロセスによって生まれた群れを出て行くが、このことによってインセストの可能性の大半が物理的に回避されている。また、心理学的メカニズムとしては、個体間の親密な関係がインセストの発生を回避させていることも知られている (Takahata 1982)。一方、人の場合には「近親婚の禁止」という規則が、明言されたもの、あるいは暗黙のものとして遍在する。

人における家族の成立は、家族を含むより大きな共同体の成立と同時に起こったと考えなければならないだろう。近親婚の禁止は、さまざまな範囲の集団を巻き込むが、もっとも普遍的かつ厳密にタブーの対象とされるのは家族集団である。したがって、人の家族は単独では世代を重ねることができない。家族を含むごく近い人々からなり、相互の結婚や性関係が規制されている近親集団と、結婚を許された潜在的配偶者集団が必要である。それらの集団を複数含んで相互に婚姻交換をおこなうことにより、家族を基盤としながら家族を超えた人間独自の社会が成立する (レビイ=ストロース 2000)。人の婚姻制度もその基盤には、靈長類として受け継いだインセストの回避という生物学的命令を宿しているのだが、ただ生物学的にそれに従うのではなく、それを社会的に利用しながら独自の社会制度として社会そのものを築き上げているのである。

今西錦司 (1961)は、ほぼ半世紀前に、人間家族の成立のための四条件を提言した。1)「インセスト・タブー」の存在、2)「エグゾガミー」(外婚制)の存在、3)「コミュニティー」の存在、4)配偶者間の「分業」の存在である。これはいまだに効力を失っていない。今西はゴリラの社会を念頭に、インセスト・タブー、エグゾガミー、コミュニティーはすでに下地ができているとした。唯一欠けているとされたのが男女間の社会的分業である。一方、伊谷純一郎 (1986) は今西の説を踏襲しながら、チンパンジーの狩猟と肉の分配の例をあげて、

分業はチンパンジ一段階で萌芽がみられるとし、むしろコミュニティーの方が困難であるとした。今西がゴリラの群れがいくつも集まることによって一つのコミュニティーをつくりあげる可能性を考えたのに対し、伊谷はそれを無理として、チンパンジーの単位集団の中に雌雄の配偶関係が成立し、家族が析出するというシナリオを考え、これをプレバンド説と名付けた (伊谷 1986)。この説の当否は別として、ヒト以外の靈長類における、群れを超えたコミュニティーの存在は、たしかになかなか見えてこない。

チンパンジーの集団と比較した場合、人の集団の大きな特徴はその輪郭の柔軟性である。家族および近親集団の周囲には、友好関係にある他の集団が存在し、その間での人の行き来が頻繁にある。人の場合では、男も女も生涯一つの集団に縛られることはほとんどない。とくに狩猟採集民の場合には、バンド間における人々の頻繁な移動をその特徴とする。また、人の場合にはチンパンジーのレベルをはるかに超えて「見えない集団」がさまざまなものとして出現する。はるか遠方に住む仲間、祖先たち、さまざまな精霊や神々などイマジナリーな集団も「今ここ」に集う人々に大きな影響を与える。

さらに、人の場合には群れへの帰属は一つだけではない。上記のように「今ここ」を超えたいろいろな集団に関わりあうことができるという特性によって、人はさまざまな帰属を持ちうる。現代社会においては、人が帰属意識をもつ集団の数は両手でも足りないほどであろう。帰属集団は「われわれ」集団であり、さまざまな「われわれ」が重なり合って個人の複雑なアイデンティティが作られている。

こういった「われわれ」集団の複数化、アイデンティティの多重化の一つの結果は、個人の選択性の増加と流動性の増大である。一つの群れの束縛から自由になったことにより、人は自由に群れを離れることができる。それは、他の群れに迎え入れてもらえることを信じているからである。狩猟採集社会は群れから離れるという個人の自由をもっとも強く主張している社会である。そのほかの社会でも、基本的に人間は群れから離れることができる。もちろんその自由には、社会ごと時代ごとにいろいろな制限が付加され、全面的な自由は理想にすぎない。自由を一切認めないと強圧的な権力の時代もある。しかし、古来の歴史が示しているように、一度人間の特質として獲得した自由への欲求は、抑圧されて身を潜めることはあっても完全に消滅することはない。

バンドからバンドへの移動の自由は、狩猟採集社会の平等性を支える大きな柱である (Woodburn 1986)。その自由があるからこそ、人は不平等な関係を拒むことが

できる。また、平等が維持されているからこそ、移動の自由が保証される。こういった集団構成の柔軟さを基盤として、人は生態学的にも広い適応能力を獲得し、さまざまな環境へと進出していったと考えられる。

2.2 個と群れの戦術・戦略と平等性

群れは、対内的および対外的に様々な社会的交渉が展開される場である。交渉は個人間および群れ間で発生する。ここではそれらの交渉における戦術（tactics）と戦略（strategy），そして群れのパフォーマンスの相違について考えてみたい。群れのパフォーマンスとは、群れの個体や群れ全体が、他の個体や群れとの交渉において発揮する群れの力である。それは、戦術と戦略の特質によってもたらされる。群れのパフォーマンスの向上とは、群れの適応力の向上、社会性の向上、発展性の向上などを意味する。

戦術と戦略の意味については、一般的な用法にしたがっておきたい。戦術とは、「部分的、単純、近未来、当面の利益、明瞭な目的意識」などによって特徴づけられる行動指針を意味する。一方、戦略とは、「大局的、複雑、遠未来、当面の非利益、不明確な目的意識」などを含意した行動指針とする。これらについて、ニホンザル、チンパンジー、そして人のそれぞれのレベルでの比較検討をしてみよう。

2.2.1 ニホンザルと戦術・戦略

ニホンザルでは、採食や生殖行動などの複数の個体が競合する場面においては、順位序列に沿った不平等原理に基づいた行動が見られるのが一般的である。順位序列は安定しており、群れの輪郭もはっきりしている。したがって、群れの秩序は比較的平静に保たれている。群れの秩序を大きく乱すものは、群れへのヒトリザルの闖入である。ヒトリザルはときにはアルファオスを打ち負かし、群れを乗っ取るようなこともある。しかし、多くの場合はそこまでの事態はおこらず、ヒトリザルは、群れの序列の最下位に位置づけられ、群れの一員として認知され、群れの仲間と同じ行動をとって生きてゆく。

葛藤場面では攻撃行動なども発生するが、その場合、第三者は、攻撃をしている優位の者へのサポート行動、すなわち「付和雷同」の行動や「強きを助ける」的行動が多く見られる。高順位のオスではケンカ両成敗的な仲裁行為とか、判官贔屓的な介入行動もないではないが、基本的には多くはない。個々の行動は「その場限り」の枠組みでおこなわれ、先を見通したような行動パターンはほとんど見られない。ニホンザルには戦略と呼ぶべきものは見当たらず、日々の行動は戦術のみによって遂行されているといえるだろう。

ニホンザルの順位序列が群れの構造を支えるきわめて重要なシステムであることはまちがいない（伊谷 1954）。ただし、順位はけっして腕力や体力だけで決まるものではない。メスでは血縁関係と生まれ順によって順位が決まってしまう。娘たちは母親の順位をそのまま受け継ぎ、子どものうちから母親の順位をわがものにして他の個体と張り合うのである。姉妹間では、年少の方が順位が上になる。あとから生まれた者ほど、母親の庇護が大きいからである。オスは4~5才の思春期になると、生まれた群れを離れてヒトリザルになり、その後、適当な群れを見つけてそこに落ち着く。そこで順位は、上述のように、一番上になるか、最下位になるかのどちらかである。群れを乗っ取ることに成功すると一番上になるが、ふつうはもっとも下位に位置づけられる。その後、上位の者が死んだり転出したりする毎に順位が一つずつ上がる。この順位形成システムはたいへん安定しており、ニホンザルの社会においては、順位の逆転はめったにおこらないという（丸橋 2000；鈴木 2008）。

伊谷は、ニホンザルの群れにおける順位制をもとに先駆的不平等ということばを用いた。「先駆的」という言葉の使用には反対意見もあるが（寺嶋 2008）、順位が実力以外の要素によって決まってしまう現象をとらえた表現と考えればよいかもしれない。順位の高低が採食行動や交尾機会の確保において、ときには大きな差異を生み出すものであるのに、それが体力本位ではないということはたいへん興味深い。高順位の者が、齢を重ね、体力的にかなり衰えても順位序列は依然として若いときのままである。日本的な年功序列社会を彷彿とさせる現象である。東アフリカの牧畜民に多い長老支配的なシステムにも似ている。不平等な関係が支配的であるが、年功序列であるために誰にも高順位がめぐってくる。

こういった順位システムをもつニホンザル型の社会の歴史はおどろくほど古いという（鈴木 2008）。これは、このタイプの群れがきわめて安定した社会であることを証明している。次に述べるチンパンジーと比べると、ニホンザルは「静か」で「クール」な社会をもつと表現することができよう。

2.2.2 チンパンジーにおける戦術・戦略

チンパンジーでは、体力的な順位序列はあるものの、実際の順位はオスどうしの連合形成やメスたちの支持の有無という、その時々の状況に大きく依存したものとなっている。とくに高順位のオスの間では、順位は本質的に不安定である。第2位のオスは、第1位のオスと対抗すべく、より下位のオスと連合を組もうとする。うまく連合が組めたならば、第1位のオスを蹴落として、それに取って代わることができる。一方、第1位のオスは、

そういう事態を避けるべく、第3位以下のオスとの連合を画策する。連合を達成するために、高順位のオスは低順位のオスの気を引こうとさまざまな行動をとる。それは明らかに優位者としての地位にそぐわない。しかし、その目的はあくまで自己の順位の上昇をもくろんだものであり、順位そのものが否定されているのではないで、平等原則に基づく行動とは呼べないかもしれない。むしろ、不平等原理の「裏返し」、不平等を追求するための平等的行動と考えてよいだろう。このようなオスどうしの順位争いに関わる同盟づくりは、たんにその場の状況の改善や手っ取り早いリターンをもくろんだ「戦術」ではなく、将来の意図を含んだ「戦略」として活用されていると考えてよいだろう。

こういった他個体の影響による順位形成のメカニズムは、依存順位という概念で知られてきた (Kawai 1958)。先に説明したように、ニホンザルの子どもの順位は母親の順位に大きく影響される。母親が近くにいるときには、その子どもは体力的にははるかに優位な他のサルたちよりも優位に立つ。ただし、これは、意図的というよりもむしろ受動的な順位形成であって、チンパンジーの積極的な順位形成行為とは根本的なところで異なっている。そもそも、ニホンザルには、チンパンジーのように低順位の者が順位の上昇を求めるという発想がない。チンパンジーはいわば下克上の世界であり、オスたちは日々、策略をめぐらした熱い闘いを繰り広げる。その意味では「騒々しい」「ホット」な社会といえるだろう。

チンパンジーはその知的能力の発達もあって、戦術の面でもさまざまな工夫を用いて、自己の順位上昇へとつなげている。ゴンベで観察された例であるが、一頭のオスが、石油缶を用いたはでなディスプレイによって第1位まで上ったエピソードは有名である (グドール 1990)。大きな音を伴った激しいディスプレイによって他の者たちをおびえさせ、自己の地位を高めようとしたのである。ただしこのようなディスプレイは、一般的にはその場でしか効果がない。

ここで、戦略を二種類に区別したい。近未来のための短期的戦略 (immediate-return strategy) と、遠い未来を見越した長期的戦略 (delayed-return strategy) である。上記の同盟関係は、短期的な戦略と位置づけてよいだろう。同盟相手はしばしば変わり、裏切り的な行為も頻発するからである。

チンパンジーは長期的な展望をもった戦略をとることはできない。将来計画についての認知的能力がないからである (ヤーテンフォシュ 2005)。とくに大きな問題は他集団との関係である。現在のチンパンジーの隣接集団の関係はかなり悲観的である。すでに述べたように、チ

ンパンジー社会では、隣接する集団に対して徹底した敵対行動をとる。しかし、隣接する集団は、自集団のメスが移籍する集団である可能性が高い。このような事情を含めて、殺戮をも含んだ隣接集団への敵対は、隣接集団なしには立ち行かない人間社会の観点から考えるならば、理解しがたいものである。発情したメスは敵対関係にある群れにも問題なく受け入れられるが、これは生物学的なプロセスである。オスたちがメスの移籍を利用して群れ間の関係改善をはかったり、敵対関係を解消したり、同盟を形成したりしようとするではない。敵対しかねない者たちと、あからさまな敵対を回避しながらつきあうという仕組みや工夫がないことは、あきらかに長期的な戦略が欠如していることの証左としてよいだろう。

ただし、ウガンダのブドンゴの森や (杉山 1977; 鈴木 1977)、コートジボワールのタイの森のチンパンジーでは、かならずしも敵対的とはいえない隣接群との関係もあるようだ。また、同じくパン属に属し、頻繁な離合集散をおこなうボノボでは、チンパンジーほどの群れ間の敵対的関係はない (Idani 1990)。隣接集団が接触した時には両者のあいだに強い緊張状態が発生するが、攻撃などの敵対行動が常に見られるわけではない。出会いによつては、異なる集団間を平気で行き来する若いメスもいるほどである (黒田 1999)。オスどうしが衝突しても、一定の儀式的行動を経て仲直りすることもある。ボノボの集団間の関係はチンパンジーやゴリラなどとは大きく異なっている。また、その単位集団は、内部に半独立的な両性集団を含んでいること、すなわち、二重構造をもつとの指摘もある。黒田 (1999) は「私たちは、ヒトの社会と類人猿の社会との間隙を埋める社会を発見しつつあるのかもしれない」と述べている。

チンパンジー属の群れの実態については、まだわからないところが多く、さらなる研究の積み重ねが必要である。これまで知られている範囲では、すくなくとも短期的には、近い将来の目的のために順位に逆らった行動をとつて他個体を同盟関係に引き込む行為もみられ、すでに戦略的思考がとられているといってよいだろう。その一方で、長期的展望をもった戦略の存在については、否定的要素が多い。平等・不平等の関係に関しては、短期戦略における同盟形成のための「逆-不平等」の活用が特徴的である。

2.2.3 人における「負い目」と長期戦略

人においては、集団のあり方が多様化し、個人や集団の目標とするものが多様化している。そのことも含めて、戦術や短期的戦略に加えて長期的戦略が登場し、随所で使われるようになる。長期戦略の中核は、シェアリングや互酬性にもとづく共存共栄的な関係の構築や同盟関係

の発展である。これは、戦術や短期戦略とは異なり、今ここ、あるいは近未来の利益を狙うものではない。そのような現実の利益が見えないといった状態がむしろ普通かもしれない。「負けるが勝ち」や利他的とみえるような行動パターンが長期戦略の典型的なものである。ただし、それは、利益のとらえ方の問題である。食物をめぐる競合場面では、利他的行動は、そのときの現物的な利益は損なうが、その一方で、競合者との関係、競合者を含んだ社会集団との関係の良化などで得られるものがある。利他的行動は、けっしてたんに損失を引き受けることにはならない。

人の社会進化において特筆すべき現象は、長期的戦略の発達である。それは、平等性の拡大と互酬戦略の拡大と呼びかえてもよい。そしてその双方の土台に「負い目」がある。負い目あるいは負債感はきわめて抽象的な概念であるが、人間の感情や行為を深いところから支配する。今村仁司（2000）は、人間が生きていることの根源的なところに負い目感情があるという。「生きている」という実感そのものがまず、生を与えてくれたもの（神であれ、自然であれ）への負い目を生んでいる。生きることはすなわち負い目である。人間は、現世のなかに到來した瞬間から「負い目的に、負い目として、ある」。このような存在論的な負い目は生きているかぎりは消えない。一方、マルセル・モース（1973）が明らかにしたように、日々の贈与行為にも負い目が潜む。負い目が返礼を生み、互酬行動となる。存在論的な負い目から日常的な物のやりとりにおける負い目まで、負い目は非常に幅広く人間の生活に食い込み、償いを求めつづける。この負い目にどう対処するのかが、認知能力の発達と引き換えに人間がかかることになった大きな課題である。

戦術や短期戦略では原則として、自分の利益になる行動が選択される。他人を「出し抜き」「うまくやること」が求められる。自分の利益、自分の喜びは他人の損失、他人の悔しさの上に成立する。その目的達成には勝利感を抱く一方、打ち負かしたはずの相手に対して「負い目」がふくらむ。この最たるもののが、死者の祟りである（池上 2003, 2004）。恨みを抱いて死んだ者は、いつまでも生者にまとわりつき祟りをもたらす。すなわち、勝者であったはずの生者は、勝ったそのとき以降、死んだ敗者に対してつねに返済すべき大きな負い目を抱えて生きなければならない。そういった土俗的な信仰を、制度的に解消しようというのがさまざまな宗教が提供する死者供養である。

長期戦略の発展は、贈与行動の発達、互酬的関係の構築へと進んでいくと考えられる。贈与行為の原型としては、狩猟採集民社会をはじめほとんどの人間社会におい

て重要な社会行動となっている「シェアリング」がある。シェアリングの特徴は、返礼なき一方的贈与ということである。それはモースのいう互酬的贈与に先立つ。狩猟採集民のバンドでは、狩猟で得た獲物は、共同生活を営む者全員に分配される。この分配はふつうの贈与と異なり、返礼を強いるものではないし、「負い目」を生じさせるものでもない。シェアリングの規則は、獲物の所有者は、もし分配できるような大きさのものならば、かならず分配しなければならないということだけである。所有者には「分配する権利」はあるが「分配を拒む権利」はない。シェアリングは「そうすべきだからそうする」という原初的な規則である（北村 2003）。食物分与の萌芽はチンパンジーやボノボに見られるが、やはり互酬性はない（黒田 1999）。

このシェアリングによって、バンド内における食物所有のアンバランスが、消費レベルにおいて実際的に平準化され、食物をめぐる葛藤が回避される。それによってバンドに平等感が広がる。シェアリングは日々繰り返されるものであり、バンドは「負い目」なき平等集団として日々活性化される。シェアリングは今村（2000）のいいう社会の基盤となる原初的な「社会性」（“social”）を創出するものである。シェアリングがあつてこそ、はじめて人間の社会が成立し、そこに互酬的行動が発達する。

シェアリングの基盤は、平等、すなわち、「われわれは皆同じ」という認識である。同じであるから、分かち合わなければならない。平等はヒト以前の靈長類においてすでに出現していた。ニホンザルやチンパンジーにおいて、優劣をないものとして展開される行動が出現し、それを平等な行動と呼んだ。平等な行動は、たんに生きてゆくための行動ではなく、楽しみのための行動もある。すなわち、他の仲間といっしょに群れでいることの楽しさという根源的な意味を支えるものが平等である。

平等は、戦術あるいは短期戦略においても活用されるが、長期的戦略に組み込まれてその真価を最大限發揮する。長期的戦略においては「負い目」の回避が課題であったが、平等はその解決の方法であった。平等の旗印の下で優劣のない相互交渉が追求される。長期戦略の特徴は、差異を明確にしないこと、皆と同じようにすることである。差異を明確にせず、平等な関係を構築することによって、結果的には長期的展望に立つ同盟関係と良好な関係の維持によって双方の利益が確保される。その反対である差異の創出、差異の存在容認は、優位と劣位、勝者と敗者を生みだし、それはさらに不平等な関係を強化し、恒久化しようとする。しかし、それは「負い目」の発生でもある。

平等の進化は、サルから人への社会性の進化であり、

平等性に裏打ちされた行動の発達は、ヒトとして靈長類社会から受け継ぎ、さらに独自の発展を加え、たぐいまれな人間社会を構築してきた根本原理であるということができるだろう。

文献

- 足立薰 2003 「混群という社会」西田正規・北村光二・山極寿一（編）『人間性の起源と進化』pp. 204-232, 昭和堂, 京都。
- 池上良正 2003 『死者の救済史——供養と憑依の宗教学』角川書店, 東京。
- 池上良正 2004 「ねたむ死者たちの力——日本の民衆宗教史に見る平準化の規範」寺嶋秀明（編）『平等と不平等の人類学的研究』pp. 214-239, ナカニシヤ出版, 京都。
- 伊沢紘生 1982 『ニホンザルの生態』どうぶつ社。
- 伊谷純一郎 1954 『高崎山のサル』光文社（今西錦司編日本動物記 2), 東京。
- 伊谷純一郎 1986 「家族の発生と進化」加藤秀俊（編）『家庭の本質』pp. 9-35, 放送大学出版協会, 東京。
- 伊谷純一郎 1972 『靈長類の社会構造』共立出版, 東京。
- 伊谷純一郎 1991 「サル・トリ・ヒト——社会の構造と非構造」『イリューム』3(2) : 41-56。
- 伊谷純一郎 1995 「混群——似て非なるものへのそこはかとない関心」『遺伝』49(12) : 2-3。
- 伊谷純一郎 2009 「「靈長類社会の諸問題」について」『伊谷純一郎著作集第6巻』pp. 409-418, 平凡社, 東京。
- 今西錦司 1941 『生物の世界』（『今西錦司全集第1巻』所収）。
- 今西錦司 1961 「人間家族の起原——プライマトロジーの立場から」『民族学研究』25 : 1-20。
- 今西錦司 1976 「靈長類社会の諸問題」ホミニゼーション研究会（編）『別冊サイエンス 特集動物社会学——サルからヒトへ』日本経済新聞社, 東京。
- 今西錦司 1976 『私の靈長類学』講談社, 東京。
- 今西錦司 1987 「群れ生活者たち」『季刊人類学』18(1) : 82-96。
- 今村仁司 2000 『交易する人間——贈与と交換の人間学』, 講談社, 東京。
- 河合雅雄 1958 「ニホンザル自然群における順位制について(I)——基礎順位と依存順位」*Primates* 1 : 111-130。
- グドール, J. 1990 『野生チンパンジーの世界』（杉山幸丸・松沢哲郎監訳）ミネルヴァ書房, 京都。
- 黒田末寿 1999 『人類進化再考——社会生成の考古学』以文社, 東京。
- 北村光二 2003 「「家族起源論」の再構築——レヴィ=ストロース理論との対話」西田正規・北村光二・山極寿一（編）『人間性の起源と進化』pp. 2-30, 昭和堂, 京都。
- 鈴木 滋 2008 「社会構造の系統的安定性：ニホンザルの順位と性から考える」高槻成紀・山極寿一（編）『日本の靈長類学 2 中大型哺乳類・靈長類』pp. 200-220, 東京大学出版会, 東京。
- ターナー, V. 1969 『儀礼の過程』富倉光雄訳, 思索社。
- 寺嶋秀明 2008 「伊谷純一郎の「人間平等起原論」をめぐって」『人間文化』。
- レヴィ=ストロース, C. 2000 『親族の基本構造』（福井和美訳）青弓社, 東京。
- 丸橋珠樹 2000 「ヤクシマザルの採食行動と群れの社会変動」山極寿一・高畠由起夫（編著）『ニホンザルの自然社会——エコミュージアムとしての屋久島』pp. 59-96, 京都大学出版会。
- 三谷雅純 1990 「混群の生態学」河合雅雄編『人類以前の社会学——アフリカに靈長類を探る』pp. 107-127, 教育社。
- モース, M. 1973 「贈与論——太古の社会における交換の諸形態と契機」（有地亨・伊藤昌司・山口俊夫共訳）『社会学と人類学 I』pp. 219-400, 大修館, 東京。
- 山極寿一 2007 『暴力はどこからきたか——人間性の起源を探る』日本放送出版協会, 東京。
- ヤーデンフォシュ, P. 2005 『ヒトはいかにして知恵者となったのか——思考の進化論』（井上逸平訳）研究社。
- Idani, G. 1990 Relations between unit-groups of bonobos at Wamba, Zaire: Encounters and temporary fusions. *African Study Monographs*, 11 : 153-186.
- Koyama, N. 1970 Changes in dominance rank and division of a wild Japanese monkey troop in Arashiyama. *Primates* 11 : 335-390.
- Reynolds, C. W. 1987 Flocks, Herds, and Schools: A Distributed Behavioral Model. *Computer Graphics*, 21(4) : 25-34.
- Takahata, Y. 1982 The socio-sexual behavior of Japanese monkeys. *Z Tierpsychol* 59 : 89-108.
- Woodburn, J. 1986 African hunter-gatherer social organization: is it best understood as a product of encapsulation? In: Ingold, T., D. Riches and J. Woodburn (eds.) *Hunters and Gatherers*, pp. 31-64, Berg, Oxford.

