「アイヌ民族に関する研究倫理指針（案)」までの道のり

太田好信
（九州大学名誉教授）
nrp40818@nifty.com

特別シンポジウム
「『アイヌ民族に関する研究倫理指針（案)』から考える、文化人類学の
過去と未来にむけての展望」

第 56 回日本文化人類学会研究大会（明治大学・開催）
2022 年 6 月 5 日

草稿につき、引用の際には著者から承諾を得てください。

（スライド１：タイトル）

開始前に、２へ移行する。

（スライド２：I　はじめに）

I はじめに

本日の特別シンポジウムにおけるわたしの役割は、日本文化人類学会からも委員を送り検討してきた『アイヌ民族に関する研究倫理指針（案）』（以下、「研究倫理指針」）までの道のりとそれが本学会の社会的責務について考えるために重要な文書であることを示し、次の登壇者である松田さん、窪田さんのご発表のための下準備をすることです。

さて、昨日と今日、第 56 回日本文化人類学会研究大会が明治大学で開かれたのは、何かの縁かもしれません。ちょうど半世紀前の 1972 年、札幌医科大学で開催された第 26 回日本人類学会・日本民族学会連合大会では、アイヌ解放同盟（主宰・結城庄司）と北方民族研究所（主宰・新谷行）による壇上占拠、ならびに公開質問状の読み上げと、フロアからアイヌ・エカシ山本多助さんから思いを込めた発言があったそうです。公開質問状には、アイヌ研究がアイヌ民族は消滅したかその途上にあるという前提から出発していると批判し、アイヌ研究者が「アイヌ解放の味方なのか、それとも（中略）日本国家のアイヌ滅亡（中略）の総仕上げの担い手なのか」と問いかけています（新谷 1977: 284）。山本さんは、「学者さんの研究には魂が入っていない」と発言したそうです（新谷 1977: 285）。（1）残念ながら、壇上の研究発表者たちはそれらの声に応じることは、一切なかったと伝えられています。

後日、連合大会主催者である明治大学の祖父江孝男さんが「北海道新聞」に寄稿した記事の内容をめぐり、壇上占拠を敢行した団体からさらなる反発を買うことになりました。団体の代表者たちは明治大学の祖父江研究室を訪れ、日本民族学会会長として会場運営上の不手際とその後の新聞記事の内容に関し、祖父江さんに「詫び状」を書かせたそうです（新谷 1977: 286-287）。（2）

1988 年 11 月、祖父江さんを委員長として日本民族学会内部に研究倫理委員会が発足し、翌年、日本民族学会は「アイヌ研究に関する日本民族学会研究倫理委員会の見解」（日本文化人類学会研究倫理委員会 1989: App1。以下、「1989 年見解」）を公表します。そのなかで、この「見解」を表明した理由を、次のように記しています。（引用です。）「一方的な研究至上主義は通用しない。われわれの研究活動も、ひとつの社会的行為であ

ることを肝に銘ずべきである。今回の（中略）表明は、こうした社会的責任の自覚にもとづく」と。今日の発表でわたしは、いま引用した「見解」の精神ともいうべき表現に何か付け加えるというよりも、その精神を継承することにより、現在における「1989 年見解」の重要性をあらためて確認するつもりです。

（スライド３：肖像権裁判の引用）

「見解」が公表されたころといえば、1988 年 9 月に和解に至った「アイヌ肖像権裁判」を思い浮かべます。(3) 表面的には、この裁判は原告である内藤[チカップ]美恵子さんが被告として更科源蔵さんと『アイヌ民族誌』（アイヌ文化保存対策協議会編 1970）の版元である第一法規の両方を相手どり、自らの写真が無断で掲載されたという肖像権侵害を争った裁判でした。しかし、その「準備書面（五）」から明らかなように、非難されているのは文化人類学も含めた「アイヌ研究」全体です。（少し長くなりますが、引用します。）

> 「被告[更科源蔵]らを始めとする多くのアイヌ研究者らは、只々アイヌ民族を、物的研究対象として扱い、ことごとくアイヌ民族を裏切り続けてきた。彼らは少しばかりの金と酒で、アイヌ民族からユーカラを、言葉を、装飾品、日常家具等を、はては人骨までも研究資料・材料として持ちさり、研究材料として利用しつくした挙句、用が済めば一片のあいさつもなく、その研究成果すら個人的学業として、一切アイヌ民族に還元しようとも、共有しようともしなかった」（現代企画室編集部編 1988: 65）。

いま、引用した訴訟の準備書面は、アイヌ研究の収奪的性格を批判しているだけでなく、1960 年後半、世界の他の地域から聞こえる文化人類学的研究に向けられた厳しい声をも、想起させます（太田 2010[1998]: 117; Clifford 2012: 419）。わたしは、「1989 年見解」をこのような非難への応答だったと捉えています (4)。「1989 年見解」における学問の「社会的責任」ということばは、1960 年代の文化人類学を取り巻く歴史状況に連なっているのです。

1960 年代後半、学問を取り巻く状況は一変していました。たとえば、世界の脱植民地化は独立をもって終了する一過性の出来事ではなく、米国では公民権運動をグローバルな人種問題と捉えなおす機会を提供し、先住民運動には入植者国家批判への道を拓きました（たとえば、Ambar 2016: 24; Deloria 1988[19]; 2003[1973]; Biolsi and Zimmerman

1997)。(5) 脱植民地化からの批判を受けて、1960 年代から 1970 年代にかけて、文化人類学でも社会的責任、倫理、さらには学問の再想像などが叫ばれました（たとえば、Gough 1968; Berreman 1968; Jorgensen 1971; Hymes 1999[1972])。(6)

現在から振り返れば、自らが消滅へと追いやった純粋性を嘆く「帝国主義者的ノスタルジア」(Rosaldo 1989: 87) に囚われた学問、民族誌に記録し、ミュージアムに占有しようとする「喪の科学」(Brantlinger 2003: 5; Clifford 1988: 244)、あるいは死と喪失により可能になった知という意味で「死の学問（necrology)」(Hicks 2020: 35; Sontag 1970[1966]: 118) として、形質（自然）人類学、考古学、言語学や文化人類学も含む、(広義の) 人類学が批判対象になったのは、ごく当たり前でしょう。たとえば、消滅寸前のアメリカ先住民という発想は、考古学では過去の遺物を礼賛、現在を生きる先住民を排除、先史時代に関する知の独占者という自画像を許容したのです (McGuire 1992: 827)。また、知の独占については、文化人類学でも「現地の人びとの視点から」という民族誌的実践の土台となってきたスローガンが、他者の声を占有する機能を果たしているにすぎないのではないかという批判もあり、その批判の起源も 1960 年代に遡ることができるでしょう (Clifford 2013: 213)。

(スライド　4：これまでのかかわり)

II　これまでの日本文化人類学会とアイヌ民族とのかかわり

研究倫理委員会が「1989 年見解」において銘記した「社会的責任の自覚」ということばには、重い響きがあります。「1989 年見解」が導きだされた背景には、1960 年代からの文化人類学に対する批判があったとすれば、社会的責任ということばを研究成果の社会還元や教育を通した啓蒙だけに限定しにくくなります。つまり、植民地主義を背景として成長した文化人類学はその歴史がうんだ問題を解決するための知なのか、それとも問題の一部を構成する知にすぎないのか、という疑念を前にしたとき生じる責任を含む意味へと変容するのです。(7) この疑念の前に立ち止まり、応答を試みてこそ、学問の社会性を無視した「研究至上主義」からの脱却が可能になるはずです。

では、1989 年以降、日本文化人類学会は研究倫理委員会の表明した精神をどのように受け継いできたのでしょうか。日本文化人類学会は現在まで、アイヌ民族に関し次の二つの見解を発出しています。ひとつは、1996 年、(内閣官房長官[梶山清六]宛て)「ウタリ対策

のあり方に関する有識者懇談会報告書についての見解」（山下晋司会長、日本民族学会理事会文書 8-1 号。以下、「1996 年見解」）です。もうひとつは、2009 年、（内閣官房長官[平野博文]宛て）「アイヌ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書についての見解」（山本真鳥会長、日本民族学会理事会文書 21-1 号。以下、「2009 年見解」）です。

まず、「1996 年見解」。「ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書」は、アイヌ民族の先住権、政治的自決権や資源返還には否定的であったものの、近世から近代国家形成の過程において国家がアイヌ社会に打撃を与えたことを認めています。「1996 年見解」は、この歴史観を「おおいに評価」し、「アイヌの人々との新たなパートナーシップを希求」すると述べています。「1996 年見解」の意図は、文化人類学がアイヌ社会や文化への打撃を与えた側にあり、一方的な知の収奪ではなく、より対話的な関係を希求しているという意味に解釈しても、おそらく大きな誤りはないはずです。ただ、「1989 年見解」がどのように生かされているのか、この短い文書には具体的に示されていないのが残念です。（8）

次に、「2009 年見解」。「1996 年見解」との間には、アイヌ文化振興法の成立、アイヌを先住民族とした二風谷ダム裁判の判決、日本も賛成票を投じた「先住民族の権利に関する国際連合宣言（UNDRIPs）」、翌年には「アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議」が衆参両院において全会一致で採択されています。この議決を受けて、「アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会」が設立され、2009 年には報告書が公表されました。「2009 年見解」は、この報告書への応答として位置づけられています。「2009 年見解」のなかで、「アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会報告書」のなかには、日本文化人類学会が表明してきた主張が十分に生かされている、と明記されています。

また、本学会の会員も参加している日本学術会議において「アイヌ政策のあり方と国民的理解」という分科会が報告書を出しています。これは、「アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会報告書」での見解に沿い、それには含まれていない課題、とくにアイヌのアイデンティティの尊重、国が主導する政策の全国規模での推進、アイヌ文化の振興と教育を通した啓蒙活動により国民的相互理解をつくりだすことにふれています。「1996 年見解」と「2009 年見解」、いずれも価値ある大切な文書だ、と認識しています。（9）

しかし、わたしがいま問題にしたいのは、「1989 年見解」に示されていた（研究至上主義ではない）社会的責任を果たすという考えが、これらふたつの文書にどう受け継がれたのかという疑問です。つまり、さきにふれた 1960 年代以降の文化人類学に対する批判を意

識したうえで、文化人類学は問題解決の知なのか、それともその問題の一部を構成する知なのかという困難な問いかけを前にしたときはじめて生じる責任のことです。問いが困難だからといって、どちらかを否定することにより問いを単純化してはならないし、研究の自由を阻害するという理由で、問いに向き合う責任を回避してもならないでしょう（10）。

（スライド５：ラウンドテーブル報告書）

III　未来に進むことしかできないとしても、過去を忘れてはならない

この問いについて考えるきっかけを与えてくれたのが、「これからのアイヌ人骨・副葬品に係る調査研究の在り方に関するラウンドテーブル報告書」（以下、「ラウンドテーブル報告書」）という、2017 年、北海道アイヌ協会、日本人類学会、日本考古学協会の三者がとりまとめた文書です。その中心には、アイヌ遺骨や副葬品をめぐり研究者たちが社会的批判に晒されているという認識と植民地主義の下で遺骨や副葬品の不正な収集が、人種科学の資料として利用された歴史への反省があります（ラウンドテーブル報告書 2017: 4）。

この文書からは過去への反省を通し、今後の学問の実践と方向性を考えなおしてみようという意思が読み取れます。パウル・クレーの絵画「あたらしい天使」から着想を得て、独自の史的唯物論を導きだしたヴァルター・ベンヤミン（1995: 653）のことばを思い起こせば、未来に向って吹きつける進歩という名の強風のため、いやおうなく後へ後への押し流されてしまう歴史の天使は、それでも懸命に目を見開いて過去に相対（あいたい）しようとしている、そんなイメージとも重なるでしょう。

「1989 年見解」の精神は、意外にも、ここに再生していたのです。もちろん、文化人類学の研究においてアイヌ民族の遺骨や副葬品を直接扱うことはないでしょう。しかし、文化人類学も器物、口承文芸、宗教観念、社会構造の分析に関する資料を収集してきました（Clifford 1988: 231）。収集した対象が異なるだけで、アイヌを消滅する民族という前提のもとに展開してきた歴史を否定できない学問であるという点では、文化人類学も批判を受けなければなりません。「ラウンドテーブル報告書」はアイヌ民族について考古学や自然人類学的研究に特化して言及しているものの、その根底には、冒頭で紹介した植民地主義が自ら消滅へと追いやる存在を収集、記録する学問全体に通じる反省があるのです。

一方において、「ラウンドテーブル報告書」は考古学や形質人類学における過去のアイヌ民族研究への反省だったとすれば、他方において、今後の課題として、アイヌ民族に関

する研究倫理指針をつくり、それに基づき調査研究計画を審査委員会の下で審議するという過程が、未来に向けた研究の道筋として提示されています。

2017 年末から、日本文化人類学会からも委員 2 名をラウンドテーブルに出し、「研究倫理指針」の作成に加わりました。（11）現在、こちらの方については、すでにパブリック・コメントの募集も終了し、「研究倫理検討委員会」準備委員会の方でパブリック・コメントへの応答を用意し、「研究倫理指針」にも修正を加えているところです。過去への反省は文言のうえだけではなく、いかに「研究倫理指針」に反映され、生きた文書となっているか、それを世に送り出すために必要な社会に向けた努力のあり方も含め、今後も、注意深く見守る必要があるでしょう。（「研究倫理検討委員会」準備委員会における議論の詳細については、次の松田さんのご発表に譲ります。）

本学会員の多くはアイヌ民族研究に関与していません。そのため、「ラウンドテーブル報告書」も「研究倫理指針」も、ご自分の文化人類学的研究には無縁だと感じるかもしれません。冒頭で紹介した「アイヌ肖像権裁判の準備書面」における批判を引き受け、応答する必要はないと。

「1989 年見解」はその批判を引き受け、アイヌ研究者だけではなく、学会員である文化人類学（民族学）者に向け、社会的行為として研究を捉えなおし、社会的責任を担う研究の大切さを示しているという解釈に基づいて、わたしは発表を進めてきました。社会のなかで研究を進めるとは、研究成果の社会還元だけではなく、批判への応答を含めた説明責任を負うことも意味します。学問の説明責任はアイヌ研究に限定されるわけではありません。

（スライド 6：おわりに）

IV　おわりに

「ラウンドテーブル報告書」が出された 2017 年から現在まで、日本社会にも大きな変化がありました。たとえば、2019 年、アイヌ民族を先住民族として認めたアイヌ施策推進法の成立、北海道白老町には国立アイヌ民族博物館だけではなく、アイヌ遺骨保管のための慰霊施設が完成し、アイヌ民族の遺骨については、一部、返還が完了しており、国の地域返還ガイドラインも示されました。その一方で、京都大学や沖縄県埋蔵文化センターに保管されている琉球人遺骨は訴訟案件となりました。学問の社会的責任を問うという意味に

おいて、アイヌ民族の遺骨だけではなく、あらたに琉球人の遺骨返還にも向き合う必要があるでしょう。（12）

「1989 年見解」における研究は社会的責任を負う行為であるという考えは、現在でも息づいているし、その重要性が増したといえます。最後に、その確信を深めるに至ったふたつの文書を紹介します。

第一の文書。2020 年 9 月、第 24 期日本学術会議・地域研究委員会歴史遺物返還に関する検討分科会は、窪田さんが中心になり「先住民族との和解と共生――アイヌの遺骨・副葬品の返還をめぐって」という「記録」をまとめました。（13）その記録の結論には、「学術界は、グローバルな動きと呼応し、返還を推進、謝罪することで、和解をすすめ、アイヌ民族との共生社会の構築に貢献すべきだろう」（地域研究委員会歴史遺物返還に関する検討分科会 2020: 17）と記されています。これは、アイヌ民族の遺骨と副葬品の返還に対する意見ですが、その意見は、1960 年代後半から脱植民地化の影響に応じるように、文化人類学が変容し、学問の社会的責任を問いなおすようになったからこそ、うまれたといえます。

第二の文書。2021 年 11 月、アメリカ人類学会のアキール・グプタ（Akhil Gupta）会長は、「アメリカ人類学会から先住民共同体への謝罪」を発表しました（Gupta 2021）。グプタ会長は、（四分野の総合として、広義の）人類学史において研究が先住民（族）共同体への収奪的調査により成立してきたこと、研究への先住民（族）の貢献を無視してきたこと、そして調査が与えてきた衝撃すら自覚できなかったことを謝罪し、今後、負の遺産について反省をおこない、異なった人類学の姿を想像するために必要な努力を約束しています。

ふたつの文書を読み合わせれば、時代の流れが見えてきます。つまり、文化人類学は問題解決の知なのか、それともその問題の一部を構成する知なのかという問いかけにおいて、問題の一部を構成する知でもあるという認識を欠いては、おそらく、謝罪や変革が必要だという提案はなされないでしょう。そこには、文化人類学が植民地主義的過去と相対（あいたい）し、未来に向けた「知の脱植民地化」をめざす意思が表れているといえます（太田 2003: 16）。

過去の不正義を正そうという困難な課題と向き合ってはじめて、未来への学問の道が開かれるという認識です。現在では、博物館や大学に収蔵されている遺骨は研究資料ではなく、故郷への帰還を望む先祖の遺骨だという人たちを、科学に対し無理解で蒙昧な人たち

と呼び、一方的に啓蒙の対象とすることが許される時代ではありません。それが、すでに「1989 年見解」にあった「研究史上主義は通用しない」という意味です。さらに、植民地主義下、収集された遺骨や器物などの返還を通し過去の不正義と向き合おうとするのは、「1989 年見解」で述べられていた学問の「社会的責任」といえます。

本学会の研究倫理委員会では「1989 年見解」の精神を引き継ぎ、社会的責任を意識した学問として知の脱植民地化に加わるとすれば、どのような具体的な課題があるのか、ウェビナーを通し、これから 1 年間、会員の皆さまとともに、考えてゆきたいと願っています。

脚注

（1）山本多助さんの発言の詳細は不明だが、わたしは次のように考えている。壇上で発表された研究にはアイヌ民族も貢献しているにもかかわらず、その協力の痕跡すら認められないこと、いわば疎外された知であることを指摘していた、と。たとえ社会的地位が異なり、相互理解が困難であったとしても、同じ人間として向き合うという前提がなければ、研究は疎遠な存在であり続ける。そのような研究は人間を物象化し、物象化された方から見れば、そこに魂を感じないのは当たり前である。

（2）現場にいたある人類学研究者の回想では、「4~5 人の活動家風の人たちが壇上に駆け上がり、マイクを奪い取り大声で何やらアジ演説を始めた。何を言っているのかさっぱり理解できなかった」という（百々 2015: 102）。しかし、1972 年の連合大会を騒乱や過激派による妨害としてのみ、記憶すべきではない。アイヌ墳墓を発掘し、遺骨を持ち去ろうとした研究者の行為を止めようとしたアイヌによる直接行動が報告されており、アイヌは研究者を誰でも快く暖かく迎え入れていたわけではない（菅原幸助 1968: 100; 萱野 1990[1980]: 127; 鳩沢 1995: 179; 結城 1980: 193; 清水 1968; 泉 1971）。そのような抵抗は、学知への不信感の表明であった。

学知への抵抗は、アメリカ合衆国からも報告されている。たとえば、アメリカン・インディアン・ムーヴメントの活動家たちは、ミネソタ州ウェルチにある先住民村落跡の発掘を阻止するため直接行動を起こした（Deloria Jr. 2003[1973]:10）。以上のような同時代的出来事の比較を通し、連合大会も日本において植民地主義下の学知と権力との関係について考察する失われた機会と記憶しなおされるべきであろう。

（3）1984 年、北海道ウタリ協会は定例総会において旧土人保護法に代わるアイヌ民族関する法律（案）（以下、「アイヌ新法（案）」を裁決したが、その背景には、1979 年、日本が国際人権規約（自由権規約）を批准したこと、ならびにアイヌ民族が重ねてきた世界の先住民族との交流があるという（中村 2018: 83-84; 榎森 2015: 560-561）。また、1986 年、当時の中曽根首相による「日本は単一民族国家」という発言、翌年、野村義一北海道ウタリ協会会長がジュネーヴで開催された国連先住民族作業部会に初参加したことも、この見解の公表と呼応しているといえる。

この「見解」はアイヌ研究に関するものであるため、研究倫理委員会は「民族」の定義を示すにとどめ、先住民については言及していない。その内容から判断し、1980 年代にお

ける国連の先住民作業部会などで進んでいた先住民の権利をめぐる議論に影響を受けているとはいいがたい。清水（2008: 355）が指摘しているように、国際法に基づく先住民の概念を理解するには、「人類学に[おける]既知の先住民像は有効でも有用でもない」という理由があるのかもしれない。

（4）1989 年 6 月 15 日付けの「朝日新聞」紙（田中洋一記者、署名記事）には、1972 年の連合大会での「事件」、さらに「肖像権裁判」での文化人類学への批判に学会として応えてこなかったことが、研究倫理委員会設置と見解の発表の理由だと記録されている。

（5）アメリカ合衆国では 1970 年代の北米先住民運動への対応として、北米先住民の自己決定を志向した、次のような法ができた。1975 年自己決定法（the Indian Self-Determination Act of 1975）、1978 年インディアン子弟福祉法（the Indian Child Welfare Act）、1978 年インディアン信仰自由法（the Indian Religious Freedom Act）、1989 年インディアン・ナショナル・博物館法、1990 年北米先住民墳墓保全と返還法（Native American Grave Protection and Repatriation Act of 1990）（以下、NAGPRA）。1980 年代、レーガン大統領の新自由主義思想の時代では、自己決定＝自己責任＝政府の責任を北米先住民に転嫁するという含意もあるが、NAGPRA を含め、北米先住民の人権を回復する法整備がおこなわれたといえる。

いま、連邦法の整備を強調した歴史を述べたが、遺骨や聖なる器物の返還は、NAGPRA 成立以前からいくつかの州では、州法によりおこなわれた。また、ミュージアム（たとえば、ハーヴァード大学ピーボディ・ミュージアムやスミソニアン協会の自然史博物館）が部族からの要求に個別に応じ、返還がおこなわれた事例もある。

これらの流れに対し、このような法に基づく返還が「文字を持たない社会の成り立ち」を解明する科学を否定し、「歴史の抹殺につながりかねない危険性を持っている」（篠田 2015: 19）という評価は、科学を社会的行為とは捉えていない点において、妥当とはいえないだろう。けれども、篠田のこのような見解は、世界の自然人類学者や考古学者の一部にも共有されているといえる（たとえば、Landau and Steele 2000; Meighan 2000）。

しかし、NAGPRA のような制度的返還は、先住民と研究者との間に対立だけをうむのではないかもしれないという論者もいる。返還の過程では、（研究者から見た）「モノ」が人間社会にあたらしい関係性をうみだす役割をはたした事例もあるからだ。たとえば、（モノと人間との共約的エイジェンシーの）視点から、遺骨や副葬品がミュージアムという装置を再構想するため、両者を交渉のテーブルにつかせたこともある（Kakaliouras

2012: S216)。反対に、このような理論的介入が、ミュージアムに過去の不正義の象徴でもある遺骨や器物などの返還問題と向き合うことを遅らせてしまっているともいえる（Hicks 2020: 28, 31-33)。

(6)　最近の清水（2021: 175-177）へのインタビューからも、当時の日本の若い世代の研究者に与えた影響が皆無ではなかったことがわかる。清水（1968）自身、大学院生時代の北海道における調査経験から、調査者はどう見られているのか、と自問する。非難の対象となった学問をあえて選択する意義についても、内省している。本多（1982[1970]: 183）はジャーナリストであり、調査をおこなう文化人類学者と「共通の問題」(「何のためにアイヌを調べるのか」、本多 1982[1970]:193）に直面しているという認識から、文化人類学者の意見を知りたいという意図で「調査される者の眼」を書いている。

(7) 文化人類学の最大の拠点といえる米国では、トランプ政権以降、この問いはにわかに顕在化している。たとえば、リベラル派を自認してきたフランツ・ボアズや弟子たちは科学に基づき、科学的人種主義に対し人種概念には科学的根拠がないと批判してきた。しかし、ボアズらの批判は米国社会の構造的人種主義による差別に対し無力であり、むしろ白人性を規範化することにより、意図せずして、自らも受益者となっている白人至上主義を隠蔽し、差別の再生産に加担しているという厳しい評価も、文化人類学内部から生まれている（Anderson 2019: 200)。米国ではボアズ以降、文化人類学は人種主義と闘ってきたという物語は疑問視されることになる。反対に、デュボイス（Du Bois 2005[1903]: 29）のいう「カラーライン」を暗黙の了解としてきたことの反省から、文化人類学の脱植民地化を目指す動きが始まっている（Gupta n.d.: 9)。

(8) 1990 年代前半といえば、アイヌ民族と世界の先住民たちの交流が可視化したときである。1991 年、国連先住民作業部会（UNWGIP）議長のエリカ=イレーネ・ダエス（Erica Irene Daes）の来日、1992 年にはグアテマラ共和国のリゴベルタ・メンチュウがノーベル平和賞を受賞し、翌年、来日した。1993 年、ホセ・マルティネス・コーボが先住民作業部会中間報告で提唱した「世界の先住民の国際年」が始まった。1994 年、萱野茂が参議院議員に選出されたことも、重要な出来事である（萱野他 1997)。アイヌ民族は過去に帰属するわけではなく、現在に生きる民であること、つまり日本社会におけるアイヌ民族の存在をはっきりと印象づけた出来事といえる。1984 年、北海道ウタリ協会が議決した「アイヌ新法（案)」の早期実現を後押しするうえでも、大きな力となった（上村 1992: 53)。

（9）文化人類学会からのこれらふたつの見解について、厳しい評価もある。たとえば、丸山（2017: 15）は、1996 年見解が『ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書』を無批判に「持ち上げて」いることは「あまりにもお粗末」といい、2009 年見解を評して「文化振興法を利用して自分たちの研究費を獲得したり、あるいは大学のポジションを増やしたり、そういうことを求めていること」がわかると断言している。

（10）人類の多様性を具体的に記録した資料に基づき、「世界の進展」に貢献してきたという視点から文化人類学史を捉える論者もいる（Lewis 2014: 57）。そのような論者であるルイス（Lewis 2014: 103）は、1960 年代に活性化した批判は時代の「怒りと政治的必然性」に根差した言説にすぎず、人類学はそれを忘れ、未来への歩みを進めるべきだと主張する。また、先住民考古学は先住民独自の認識論を強調するあまり、「アボリジナリズム（Aboriginalism）」に陥り、先住民に知の独自性と優位性（先住民例外主義）を認めてしまうことを憂慮するという見解もある（McGhee 2008: 594）。また、植民地主義と人類学的知の共謀を前提にした歴史観は、文化人類学における理論が欧米中心主義の反映にすぎないと結論づけるから、文化人類学の土台である比較研究を困難にする。当然、これらの歴史観や批判に反発する立場表明もある（Strang 2006）。

（11）　わたしは「ラウンドテーブル報告書」が文化人類学会にも影響を与える内容を含んでいると認め、当時の（第 27 期）日本文化人類学会長・松田素二さんと相談のうえ、2017 年 9 月、北海道大学アイヌ先住民研究センターを訪れ、ラウンドテーブル議長の加藤博文さんと文化人類学会のラウンドテーブル参加の件で面談した。その後、加藤さんから松田さんの方へ直接コンタクトがあり、日本文化人類学会理事会、ラウンドテーブルでの会議を経て、参加が了承された。2018 年 1 月、日本文化人類学会・倫理委員会内のアイヌ小委員会より 2 名（窪田幸子さん、太田好信）が、第 1 回「研究倫理検討委員会」準備委員会から参加している。なお、2020 年 6 月、窪田さんが第 29 期日本文化人類学会長に就任し、松田素二さんと委員を交代した。

（12）2008 年、国連人権（自由権規約）委員会は日本政府に対し、「アイヌおよび琉球民族を国内立法化において、先住民族として公式に認め、文化遺産や伝統生活様式の保護促進を講じること」を勧告した。それ以来、2019 年まで合計 5 回、類似の勧告がだされてきた。国連勧告の撤回を求める市民運動も起きている。直近では、2021 年 7 月、ファビアン・サルビオリ（真理、正義、補償と再発防止保証の促進に関する特別報告者）が国連総会に報告書を提出、そのなかでも、「先住民族の権利に関する国際連合宣言」にふれ、京

都大学に保管されている琉球人遺骨の返還に応じるように述べられている。2010 年、アメリカ合衆国でも、内務省により NAGPRA の改正がおこなわれ、そのなかではじめて未認定部族にも遺骨返還への道が開かれた（Kakaliouras 2012: S215）。NAGPRA が米国内の先住民の人権に関する法であるとすれば、部族認定とは関係なく、適用されるべきだという方向に動いているのは明らかだ。京都大学は、これらの動向を無視するべきではない。

（13）　「記録」とは、日本学術会議会則第 2 条に定める意思の表出ではないと意味である。「要望、声明、提言、報告、回答」とは異なり、日本学術会議の分科会として政府や社会に向けた意思の発出にはならなかった。分科会における審議過程と調査資料という位置づけであるが、日本学術会議のホームページから参照は可能である。
https://www.scj.go.jp/ja/member/iinkai/kiroku/1-20200910-1.pdf

引用文献

（アルファベット順）

アイヌ文化保存対策協議会編

1970 『アイヌ民族誌』第一法規。

Ambar, Saladin

2016 Malcom X at Oxford Union: Racial Politics in a Global Era. Oxford: Oxford University Press.

Anderson, Mark

2019 From Boas to Black Power: Racism, Liberalism, and American Anthropology. Stanford: Stanford University Press.

ベンヤミン、ヴァルター

1995 「歴史の概念について[歴史哲学テーゼ]」『ベンヤミン・コレクション 1：近代の意味』浅井次郎訳、643-665 頁。筑摩書房（ちくま学芸文庫）。

Berreman, Gerald

1968 Is Anthropology Alive? Social Responsibility in Social Anthropology. Current Anthropology 9(5): 391-396.

Biolsi, Thomas and Larry Zimmerman, eds.

1997 Indians and Anthropologists: Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology. Tucson: University of Arizona Press.

Brantlinger, Patrick

2003 Dark Vanishing: Discourse on the Extinction of Primitive Races, 19800-1930. Ithaca: Cornell University Press.

地域研究委員会歴史遺物返還に関する検討分科会

2020「先住民族との和解と共生――アイヌの遺骨・副葬品の返還をめぐって」。(https://www.scj.go.jp/ja/member/iinkai/kiroku/1-20200910-1.pdf)

Clifford, James

1988 The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge, MA: Harvard University Press.

2012 Feeling Historical. Cultural Anthropology 27(3): 417-426.

2013 Returns: Becoming Indigenous in the Twenty-First Century. Cambridge: Harvard University Press.

Deloria, Vine Jr.

1988[1969] Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto. Norman: University of Oklahoma Press.

2003[1973] God is Red: A Native View of Religion. Golden, CO: Fulcrum Publishing.

百々幸雄

2015 『アイヌと縄文の骨学的研究』東北大学出版会。

DuBois, W.E.B.

2005[1903] The Illustrated Souls of Black Folk. Eugene Provenzo, ed. Boulder: Paradigm Publishers.

1992[1903] 『黒人のたましい』木島始、鮫島重俊訳。岩波書店（岩波文庫）。

榎森進

2015 『アイヌ民族の歴史』草風館。

Gough, Kathleen

1968 New Proposals for Anthropologists. Current Anthropology 9(5): 403-435.

Gupta, Akhil

2021 AAA Apology to Indigenous Community.
(https://www.americananthro.org/ConnectWithAAA/AnnouncDetail.aspx?ItemNumber=28239)

n.d. Decolonizing U.S. Anthropology. (November 21, 2021). MS.

鳩沢佐美夫

1995 『沙流川――鳩沢佐美夫遺稿』草風館。

Hicks, Dan

2020 The Brutish Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution. London: Pluto Press.

北海道アイヌ協会、日本人類学会、日本考古学協会

2017 「これからのアイヌ人骨・副葬品に係る調査研究の在り方に関するラウンドテーブル報告書」(https://www.kantei.go.jp/jp/singi/ainusuishin/dai9/sankou5.pdf)。

本多勝一

1982[1970]「調査される側の眼」『殺される側の論理』、183〜200 頁、朝日新聞社（朝日文庫）。

Hymes, Dell, ed.

1999[1972] Reinventing Anthropology. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Jorgensen, Joseph

1971 On Ethics and Anthropology. Current Anthropology 12(3): 321-334.

泉靖一

1971『遥かなる山やま』新潮社。

Kakaliouras, Ann

2012 An Anthropology of Repatriation: Contemporary Physical Anthropological and Native American Ontologies of Practice. Current Anthropology 35 (Supplement 5): S210-S221.

萱野茂

1990[1980]『アイヌの碑』朝日新聞社（朝日文庫）。

萱野茂他

1997『アイヌ語が国会に響く——萱野茂アイヌ文化講座』草風館。

Landau, Patricia and Steele, J. Gentry

2000 Why Anthropologists Study Human Remains. In Repatriation Reader: Who Owns American Indian Remains? Pp. 74-94. Lincoln: University of Nebraska Press.

Lewis, Herbert

2014 In Defense of Anthropology: An Investigation of the Critique of Anthropology. London: Routledge.

丸山博

2017「アイヌ政策を蝕む『研究者』たち」『歴史を捻じ曲げて　今、アイヌ民族政策が作られようとしている！——北海道アイヌ・先住民研究センター落合研一教授の講演に抗議する集会　報告集』教科書のアイヌ民族記述を考える会。

McGhee, Robert

2008 Aboriginalism and the Problems of Indigenous Archaeology. American Antiquity 73(4): 579-597.

McGuire, Randall

1992 Archaeology and the First American. American Anthropologist 94(4): 816-836.

Meighan, Clement

2000 Some Scholars' Views on Reburial. In Repatriation Reader: Who Owns American Indian Remains? Pp. 190-199. Lincoln: University of Nebraska Press.

中村睦男

2018 『アイヌ民族法制と憲法』北海道大学出版会。

日本文化人類学会研究倫理委員会

1989 「アイヌ研究に関する日本民族学会研究倫理員会の見解」『民族学研究』54(1): App1.

太田好信

2010[1998] 『[増補版]・トランスポジションの思想――文化人類学の再想像』世界思想社。

2003 『人類学と脱植民地化』岩波書店。

Rosaldo, Renato

1989 Culture and Truth: The Remaking Social Analysis. Boston: Beacon Press.

清水昭俊

1968 「人類学的調査についてのノート」『東南アジアの民族と文化』
49~64 頁、東南アジア研究会・東京大学文化人類学研究室。

2008 「先住民と＜国民の歴史＞のための序論」『文化人類学』73(3): 354-362.

2021 「文化人類学と戦後社会――清水昭俊氏インタビュー」『人文学報』第 118 号、159 頁～222 頁。

新谷行

1977 『増補・アイヌ民族抵抗史――アイヌ共和国への胎動』三一書房。

篠田謙一

2015 「人骨標本と人類学」『学術の動向』5 月号、15～19 頁。

Sontag, Susan

1970[1966] Anthropologist as Hero. In Claude Lévi-Strass: The Anthropologist as Hero. E. Nelson Hayes and Tanya Hayes. Pp.184-196. Cambridge: MIT Press.

Strang, Veronica

2006 A Happy Coincidence?: Symbiosis and Synthesis in Anthropological and Indigenous Knowledge. Current Anthropology 47(6): 981-1008.

菅原幸助

1968『現代のアイヌ——民族移動のロマン』現文社。

上村英明

1992『世界と日本の先住民族』（岩波ブックレット No. 281）岩波書店。

結城庄司

1980『アイヌ宣言』草風館。