HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「責任としての「遺骨返還」：修復的正義、対話、ならびに変容する脱植民地化」序文「シンポジウムを支える４つの精神」
Author(s)	太田, 好信
Citation	アイヌ・先住民研究, 4, 193-199
Issue Date	2024-03-29
DOI	10.14943/Jais.4.193
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/91305
Type	bulletin (article)
File Information	11_4_Ota.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

アイヌ・先住民研究　第４号　2024　p.193–199　ISSN 2436-1763
Aynu teetawanoankur kanpinuye (4) 2024　p.193–199　DOI 10.14943/Jais.4.193

【シンポジウムの記録・1】

「責任としての「遺骨返還」――修復的正義、対話、ならびに変容する脱植民地化」
“Repatriation” as Responsibility: Restorative Justice, Dialogue and Decolonization, Reinvented

太　田　好　信*

序文「シンポジウムを支える４つの精神」

ここに収録されているのは、2023 年 7 月 9 日、那覇市の沖縄県立博物館美術館で開催された国際シンポジウム「まじゅん、語やびら !!――世界の遺骨返還問題と脱植民地化を考える」の報告である。残念ながら諸般の事情により本報告への寄稿が実現しなかった発表者 2 名を含め、シンポジウムにはアメリカ合衆国から発表者 6 名、先祖の遺骨の返還運動に深く関わってきた琉球民族の報告者 3 名、会議の締めくくりとしてコメントをおこなった日本本土からの研究者 2 名、総合司会として琉球民族の活動家が加わった。筆者が趣旨説明を担当した。[1]

本報告の意義は、次の 3 点にある。まず、本シンポジウムが那覇市で開催されたことを指摘したい。琉球民族にとり近代は「琉球併合」とともに始まった。「琉球併合」は、一過性の出来事ではなく、ディペッシュ・チャクラバーティ（Chakrabarty 2010: 77）のいう世代を超え継続する「歴史的傷痕」の起源となり、現在の琉球的世界観の一部を形成している。1990 年代中盤以降、米軍基地の負担軽減にむけた民意が否定されるたびに繰り返される「琉球はいまだに植民地状況にある」という主張は、歴史と経験が混淆し形成された世界観の表明である。換言すれば、現在は「琉球併合」のアフターライフといえる。本報告に収録されている亀谷正子の文章や松島泰勝の論考からも、歴史的傷痕を読みとることができる。歴史的傷痕という概念を欠いては、琉球人遺骨返還運動を理解することは困難である。シンポジウムに加わったアメリカ合衆国からの発表者たちも、遺骨返還運動によって具体化したこの世界観を学ぶ機会をえたことになる。

次に、各発表者は対立を越えようという倫理を共有していたことだ。先祖の遺骨返還を求めてきた先住民族活動家、グローバル規模での遺骨返還運動を脱植民地化の一形態と理解し、それに対応

*　九州大学名誉教授

1　本報告には含めることができなかった発表者は、エドワード・ハレアロハ・アヤウ（フイ・イウィ・クアモオ代表）とサブリナ・アガルワル（カルフォルニア大学バークレー校人類学部教授）の2名である。また、総合司会は仲村涼子（ニライ・カナイぬ会）が務めた。米国からの招聘者6名のうち、マイケル・ブレイキー、サブリナ・アガルワル、ニール・タシマとキャスリーン・クレインの4名は、アメリカ人類学会に報告義務をもつ「遺骨の倫理的扱いをめぐる委員会（以下、TCETHR）」のメンバーとして、札幌市、東京都、那覇市で「聞き取り」調査をおこなった。

するためのあらたな知のありかたを模索してきた研究者たち、ならびに遺骨返還をめぐる対立を乗り越えるための動機づけや紛争解決の方法を熟知したコンサルタントら、対立を超え共存の道筋を探るという目標をもち、困難な努力をいとわない人たちがシンポジウム内外において意見交換をおこなったのである。学知はつねに植民地主義的であるのではなく、社会的子孫とともに、歴史的傷痕を乗り越え、再創造され続ける脱植民地化に寄与する力をもっていることを確認した。

最後に、このシンポジウムのタイトルも対話の産物であったことだ。当初、「グローバルな連結性をとおした未来の脱植民地化——返還、社会正義、倫理的研究」という長く、難渋なタイトルから出発したが、琉球人遺骨返還運動を推進してきた方がたとの対話をおこない、タイトルを「シマクトゥバ」（琉球諸語）で表現し、課題のグローバル化と同時にローカル化という両方の視点の交差を念頭におき、その中心に対話を据えた表現に落ちついた。タイトルは「まず、語り合いましょう」という呼びかけである。それは、遺骨返還に関わる諸問題とその解決方法を模索する努力、そのような努力が学問に与える影響を視野に入れ、これまで敵対してきた者同士がいかにして共存可能な社会をともに想像できるか、という希望の下で遺骨返還を解釈しなおそうという意思を表している。遺骨返還運動は対立を煽る政治運動ではない。

以上、3 点がシンポジウムの意義であるとすれば、シンポジウムには学術界と社会とを繋ぐというより大きな目標もあった。その目標とは、これまで琉球人遺骨返還運動に限らずアイヌ民族による遺骨返還運動も含め、それらの運動をエンパワーし、そして発展させてきた諸概念（たとえば、人権、先住民族の権利、アイデンティティの回復）に加えて、あらたな概念を導入することであった。具体的には、これから「シンポジウムの精神」として述べることになる責任、歴史的傷痕、修復的正義、人間性の回復、対話、脱植民地化さらには返還を稼働させる倫理に呼応する（歴史）認識論がある。これらは、法や規範から導き出されたのではなく、現在、対立する者同士がともに過去と向き合うことを通して、未来に向かうために有効な概念とは何かという探究の結果といえる。

さて、シンポジウムは当初予定していたタイトルから変わりはしたが、本報告で伝えようとしている「シンポジウムの精神」とでもいうべき考えには、大きな変化はない。それらは、以下の 4 点に集約される。

第一に、遺骨返還はすでに起きてしまった不正義を正す責任を含むことだ。ここでいう責任とは、各集団にとり、責任を負うべき対象も異なっていることに留意したい。まず、先祖の遺骨が知らぬ間に盗まれてしまっていた「子孫たち」にとっての責任という場合がある。（ここでは、子孫とは直系だけではなく、社会的に子孫と規定された集団に帰属する人びと、つまり「社会的子孫」を指す。）子孫の責任の一つは、死者を弔い、先祖を供養することである。その責任をはたすためには、骨となった先祖（骨神、フニシン）を取り戻さなければならない。本「記録」において、亀谷正子、松島泰勝が述べているように、先祖との絆を回復しようという子孫の責任が、琉球人遺骨返還運動に結実したのである。

次に、過去に遺骨を奪った研究者たちと同じ名前の学問（人類学）にたずさわる者たちにも、責任が生じる。研究のため遺骨を墓から持ち去る行為は、関係する諸官庁から許可をえたとはいえ、当時でも刑法違反だという指摘すらある。いまでは、そのような違法行為を許した理由は何かと、わたしたちは問わずにはいられない。なぜなら、現在では遺骨を含めた人体の扱いには、インフォームド・コンセント（提供を受ける側からの説明に納得したうえでの提供者からの同意）が不可欠だという共通認識があるからだ。だからこそ、現在、過去の不正義を是正する努力がうまれよう。遺骨返還とは、責任を媒介にした過去との倫理的遭遇である。

「過去には過去の倫理規範があった」——すなわちインフォームド・コンセントの不在——という（歴史実証主義的）認識論によって遺骨の持ち去りを正当化しようとすれば、過去と現在との断絶——レオポルト・フォン・ランケのいう「時代精神」——を前提にせざるをえない。断絶は、過去への説明責任（アカウンタビリティ）を排除し、過去に起源をもちながらも現在に継続する問題（社会的不正義）と向き合うことを困難にする。そして、遺骨返還を求めている人たちの現実を構成している歴史的傷痕は、ふたたび否認されてしまう。認識論が倫理を否定するために利用されてはならない。求められるのは、修復的正義——ともに住まう世界の構築——を正当化し、稼働させる認識論である。

本報告において責任という考えを強調したい理由は、過去と現在とが断絶しているどころか、過去は過ぎ去ってすらいないという（歴史）認識論を導入するためだ。チップ・コルウェルによる論考のタイトルは「亡霊に憑かれたわたしたち」である。彼は考古学の学芸員（キュレイター）として勤務していた博物館で長期間保管されてきたイヌイットの遺骨の返還を進める作業をおこなった。その経験において、あたかも過去の亡霊が正義を遂行することを求めているかのように感じたという。亡霊は、いまを生きる人たちに対し、過去に起きてしまった不正義を告発し、時間をさかのぼり、是正を求めるのだ。

筆者は、遺骨返還も亡霊の登場と似たところがあると考えてきた（太田 2008）。亡霊は現在から未来にむけた秩序だった時間の流れ、すなわち「進歩」という考えにより消されてしまった過去を記憶しなおし、別の未来のあり方を模索するように促す。つまり、遺骨返還も亡霊も植民地主義に起因する問題を解決するために、いまを生きるわたしたちに「未来の脱植民地化」を求めている、とはいえまいか。

本報告において、責任とは歴史的経緯から現在対立している者同士を、現状の修復という共通の目的のもとに結びつけることばである。一方において、先祖の遺骨の返還を求める者たちにとり、返還は文化・言語復興という考えに近く、傷ついた世界の修復を意味する（Colwell 2019; Cusicanqui 2020）。他方において、過去への責任を問われている者たちは、責任を自覚し、修復に参加することから、失ってしまった信頼の回復というチャンスをえるだろう。責任という考えにより、両者がともに住まう世界をふたたび想像することが可能になる。それが倫理ということばの意

味である。一般的なモデルとしてではあるものの、タシマとクレインの論文は、そのような倫理的関係の構築に向けた処方箋を提示している。

第二に、シンポジウムの精神には、前述した修復的正義の実践として、返還による人間性の回復という発想があることを指摘しておきたい。19 世紀、膨大な数の遺骨が世界各地から集められ、人種概念による分類がおこなわれた。人種は自然界における人間の分類というよりも、奴隷制や植民地主義を正当化する政治的分類（人間の序列化）であった。現在、世界の博物館はそれらの遺骨を返還する方向に動き出している。この動向が世界の潮流であることは、ここで繰り返すまでもないだろう。しかし、日本ではいまだに遺骨返還に対しさまざまな抵抗があるのも事実だ。本報告では、たまぐしく毅の文章が、琉球民族の一人としてそのような抵抗と闘う姿を強く印象づける。

シンポジウムにおいて、たまぐしく、亀谷や松島の活動と並行しているのは、35 年以上前に始まったハワイ先住民族運動活動家エドワード・ハレアロハ・アヤウによる遺骨返還運動だ。近年、法的強制力がない国ぐににおいても、博物館は法を超え倫理的観点に立脚し、自主的に遺骨、副葬品や聖なる器物を返還し始めている、とアヤウは指摘する。これは植民地主義とともに人間の差異を集積し、展示してきた博物館という社会装置が、脱植民地化にむけて歩みを進めていることを示しているという解釈も可能かもしれない。

しかし、博物館が遺骨返還に応じるようになった理由は、近年、問題化してきた遺骨を「厄介払い」したいからにすぎない、という穿った見方もある。博物館は、先住民族の隆盛という世界的潮流に掉さして、啓蒙装置として自らの社会的機能をふたたび正当化しようとしているのだ、と。遺骨返還をもって、博物館の脱植民地化が進んでいると判断するのは、時期尚早ということになる。しかし、筆者は楽観主義者を自認している。返還により構築されつつある先住民族と博物館との関係は終着点ではなく、今後あらたな出発点になるのではないか、とひそかに期待している。そのためには、まず、遺骨返還が先行しなければならない。

アヤウはあるインタビューのなかで、遺骨返還をとおして博物館はふたたび人間性を回復する機会を手にした、とコメントしていた（Ayau 2020）。本報告におけるタシマとクレインは二人の共同執筆の論考において、遺骨返還を拒絶する研究者たちは、子孫となる共同体の歴史的傷痕の継続に荷担しているだけではなく、そうすることにより己の人間性の回復をも困難にしている、と主張している。遺骨返還は、返還を求めてきた子孫たちだけではなく、遺骨を保管し続けてきた博物館や返還を拒む研究者にとっても、自らの人間性を回復する機会になりうるのだ。

ここで強調しておきたいのは、責任、アカウンタビリティ、修復的正義などは近代出自の概念とみなされがちだが、それらは世界の先住民族が先祖への責任を口にするとき、そのなかに込めた思想でもあるという事実だ。傷ついた世界をいかに修復するか、歴史的傷痕をどう乗り越えるか、という脱植民地化の諸課題は、近代の課題であると同時に、責任という先住民族たち自身の思想によって取り組みがなされてきたともいえる。たとえば、ハワイ先住民族の間には、そのような責任を表

すために「クレアナ（kuleana）」ということばがある。また、「シマクトゥバ」（琉球諸語）の「すくぶん（役割）」も、これに近い。

第三に、学知は変化し、脱植民地化に寄与する力を内包していることである。博物館関係者や自然人類学者のなかには、自らが管理してきた琉球人遺骨を試料（サンプル）と呼び、将来、あらたな分析手法の開発が予測されうるという理由で、遺骨の継続保管をあたかも当然の権利であるかのように主張する者もいる。この主張は、科学技術の進歩だけを想定し、科学が実践される社会における（研究）倫理の発展を無視しているという意味で、「科学至上主義」に基づいている。遺骨を扱う研究は権利ではなく、社会から付与された特権である（Ayau 2020: 11）。研究者に付託されている特権は、インフォームド・コンセントが必須になる対象を含め、コンプライアンスという総称のもと、広く社会に対して説明責任を負うことを含意する。

反対に、「学問を推進するのは個人の知的好奇心だ」という一部の研究者のことばを一般化し、学知は社会性を欠落した探究にすぎないという短絡的結論にも陥ってはならないだろう。本報告では、［古人類学とは異なる］生物考古学の研究者マイケル・ブレイキーは、科学がこれまで声を奪われてきた共同体のためにどのような貢献が可能なのかを示している。ブレイキーは、ニューヨーク市における開発計画の一部として「奴隷」（隷属化されたアフリカ人）の埋葬地を発掘するプロジェクトに関与した。彼は、「奴隷」の子孫となる人びとの意見や希望を辛抱強く聞き取ることから自らの研究を始めた。歴史から排除された過去を物語るために「奴隷」の末裔たちとともに何ができるのか、という知の民主化への意思がそのプロジェクトの根底にあった。研究者たちの専門知識は、「奴隷」の子孫たちとの間における信頼関係、共感、そして目標の共有をとおし、生命を与えられたのである。研究をしないという選択肢も含め、研究は共同体の希望を実現するためにあるということばから、ブレイキーの高い倫理意識を読みとれる。

ブレイキーの仕事から、死者を適切に弔いたいという人間として当然の権利を無視されてきたのは、先住民族に限らないことがわかる。アメリカ合衆国では、アフリカ系アメリカ人の場合も、出土した遺骨や副葬品を先祖と社会的子孫とを繋ぐ記憶に基づく物語を紡ぐための一助にするという発想は否定され続けてきたのである。それらは、考古学や自然人類学内部での研究課題と取り組むための試料にすぎない、と。

研究試料として扱われてきたのは、つねに社会の周縁に位置づけられた人びとであり、帝国化した世界では被植民者たちであった。本報告には含めることができなかったが、シンポジウムにおいて、生物考古学者サブリナ・アガルワルは、輸出禁止になる1980年代中盤まで、インドの下層カーストの人びとの遺骨が、（日本も含めた）世界各地の医学部で教育実習材料として利用されたこと、そしてそれを可能にした、「レッド・マーケット」（人体を売買する世界規模での市場）で売買されてきた歴史について述べていた。人間には、死後も市場で価値が決められる身体と尊厳をもって扱われる身体とが、あらかじめ区別されているかのようである、という。アガルワルは、そのような

死の峻別をおこなうのは、（ミシェル・フーコーのいう「バイオ・パワー（生権力）」との対比い言えば）植民地主義の「ネクロパワー（死権力）」であり、それを暗黙の前提にして成立している自然人類学を、いわば「内部」から告発している。

第四に、対話の重要性である。本報告の土台となったシンポジウムのタイトルが、対話の産物であることは、冒頭でふれた。それだけではなく、筆者は琉球人遺骨返還運動に関与してきた人びととの対話をとおして、はじめてその思想について理解を深めることができたと感じている。たとえば、これまで筆者は、亀谷正子、たまぐしく毅、仲村涼子や松島泰勝らとともに、数多くのシンポジウムに登壇し、関係者たちの見解を耳にする機会をえた。複数回、今帰仁村・運天にある百按司墓も訪れた。[2] 沖縄県教育委員会の課長との面談や県埋蔵文化財センター前の公道での先祖供養（ウートゥトゥ）にも加わってきた。それらの場所では、筆者は日本本土からきた研究者として、けっして居心地がよかったわけではない。

だが、現場にいたからこそ、遺骨の返還を強く望む人たちが繰り返し受けてきた理不尽な扱いや尊厳の否定に対し憤り、それでも闘うという不屈の心がまえに心を動かされ、なによりも先祖を弔うという子孫の責任について学ぶことができた。対話は、拒絶から共感まで、居心地の悪さ、痛みなど、複雑な感情をともなった関係性である。筆者の感じた居心地の悪さなど、琉球人遺骨返還運動を牽引してきた人たちが受けてきた理不尽な扱いに比べれば、無視してしかるべきレベルに違いない。対話を進めるイニシアティヴを握るのは、遺骨を奪った側との繋がりを否定できない者たちである。

対話は、ときには思いもよらない気づきも提供した。記憶に残るのは具志堅隆松（ガマフヤー）の活動だ。具志堅は、沖縄戦跡において遺骨収集活動を始めたころ、次のように自問したという。「遺族ではない自分が、遺骨収容をおこなうことに矛盾はないのか」と。沖縄本島の激戦地において、遺族による遺骨収集活動が衰えてしまったとき、いまだに弔う人もなく散在している遺骨を前にし、具志堅の遺骨収集活動を支えた哀悼という感情は、責任と合体し、社会的哀悼に変化したといえる。

具志堅の活動と同様に、琉球人遺骨返還を支えている責任とは、社会的哀悼を基盤にしているのではなかろうか。遠い先祖の遺骨を、いま、墓に安置したいと願えば、自らが適任者かどうかという疑問も生じるかもしれない。琉球人遺骨返還運動も沖縄戦跡での遺骨収集活動も、過去が記憶の彼方へと退くなか、責任という考えが社会性を獲得し、広がりを見せ始めていることを示している。残念ながら、民法の「祭祀承継者」という考えは、この社会性を含んだ哀悼の考えを捉えることはできない。

2　本報告の松島泰勝による論文、ならびにたまぐしく毅による報告にあるように、1920年代から30年代にかけて、この墳墓から持ち出され、京都大学総合博物館に保管、ならびに国立台湾大学から沖縄県立埋蔵文化財センターに移管された遺骨の返還請求が起きている。前者において、2023年10月、大阪高裁での判決が確定、原告は敗訴した。しかし、後者では、同年10月、那覇地裁において台湾大学から沖縄県埋蔵文化財センターに移管された遺骨に関し、沖縄県教育委員会は情報公開することが確定した。

脱植民化は、異なった領域で繰り返し作り直される考え方だ。第二次世界大戦直後から 1960 年代まで、という歴史に限定される考えではない。つまり、変化、成長し、いまでも生きている概念である（Clifford 2012: 425）。たとえば、脱植民地化は「琉球処分」のアフターライフを終わらせるという大きな目標のなかでは、遺骨返還を過去と向き合い別の未来への道を開く努力に翻訳する。それは、修復的正義や責任と同じように、過去と未来とを架橋する概念であり、倫理を稼働させる認識論により可能になっている。

最後に、脱植民地化を対話という本報告の精神の一つと関連づけて捉えなおせば、学術界には次のような意味をもつことになるだろう。植民地主義的知の特徴が「語る」という権威の独占、すなわちモノローグであるとすれば、脱植民地化とは権威の独占ではなくその分散、知をモノローグからダイアローグ、すなわち対話として再構想することである。これまで語る権威（能動性）を独占してきた者たちは、まず、聞くこと（受動性）を優先し、他者の声を聞くことから学びを再創造する努力が必要になる。協働はあらたな方法論ではなく、脱植民地化により対話が修復的正義や責任という概念と節合された結果、はじめて開かれる関係性の産物ではなかろうか。

付記

本報告は、科学研究費基盤研究（A）「先住民族研究形成に向けた人類学と批判的社会運動を連携する理論の構築」（研究代表者　太田好信、2020 年～ 2024 年度）の成果の一部である。

参照文献

Ayau, Edward Halealoha

2020 Edward Halealoha Aya///Repatriation: 30 Years of Repatriation of Hawaiian Ancestors. *The Funambulist* 30: https://thefunambulist.net/podcast/the-funambulist-podcast/edward-halealoha-ayau-reparations-30-years-of-repatriation-of-hawaiian-ancestors. Accessed on July 20, 2022.

Chakrabarty, Dipesh

2010 History and the Politics of Recognition. In K. Jenkins, S. Morgan and A. Munslow (eds) *Manifestos for History*, pp. 77-87. New York: Routledge.

Clifford, James

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

Colwell, Chip

2019 Can Repatriation Heal the Wounds of History? *The Public Historian* 41(1): 90-110.

Cusicanqui, Silvia Rivera

2020 *Ch'ixinakax utixiwa: On Practices and Discourses of Decolonization*. Molly Geidel (tran) London: Polity.

太田好信

2008『亡霊としての歴史』人文書院。