

フィールドワーク  
—人類学の方法論とその課題—

立教大学名誉教授

実松 克義

国際行動学研究 第12巻 (pp. 31~71) 抜粋  
2017年10月  
国際行動学会



## フィールドワーク—人類学の方法論とその課題—

立教大学名誉教授 実松 克義

ABSTRACT: The theme of this paper is fieldwork in anthropology. Anthropology was born out of the expansion of the European view of the world in the 19th century. It started out as ethnology, a study of ethnic peoples and cultures, which was based on reports on alien cultures written by travelers and scientists. Toward the end of the century this new study further developed and evolved into anthropology, a study of man and his culture, which attempted to find “cultural universals” in all cultures of the world. As academic discipline anthropology was entirely different from previous traditions in that it was based on the information obtained through direct contact with indigenous peoples and cultures. This new method of data collection became known as “fieldwork”. The genuine anthropological fieldwork was first conducted in the early 20th century. Since then this approach has developed with various improvements made in its methodology and continues nourishing the discipline of anthropology as an indispensable study of humanity.

The purpose of this paper is to discuss critically fieldwork as anthropological methodology by examining its strengths and problems based on the author’s personal experience and to look for ways to improve this approach. The paper begins with a brief history of anthropology going over the changes made in themes, methods, and awareness of anthropologists in the past century. Next it presents the theory of fieldwork reviewing its historical development, varieties of methods and techniques used, data analysis, and the present status of this approach. Then it describes the author’s personal fieldwork experience in the study of Mayan culture. With all this in mind the paper makes a critical analysis of fieldwork as methodology pointing out strengths and problems involved in it and attempts to make some useful suggestions. Finally, as related, deeper matters it touches on the issues of cultural relativism and of paradigm. Based on all the foregoing discussions final conclusions will be made.

Ever since its inception anthropology has had unique developments in different parts of the world. However, this paper mainly focuses on American anthropology, with an occasional mention of English and French anthropologies. Also, the paper limits its discussion on fieldwork to the area of anthropology although fieldwork as methodology is now widely used in all social sciences.

## 1. はじめに

この小論のテーマは人類学の方法論としてのフィールドワークである。

すべての学問分野には発祥以来培われた歴史伝統があり、またその方法論がある。その中でも人類学の成立経緯は前例のないもので、またその方法論はフィールドワークというまったく新しい方法であった。人類学はヨーロッパ世界の視野の拡大から誕生した。16～17世紀の大航海時代以降、ヨーロッパ人はすでに外の世界に様々な民族が居住していることを知っていたが、18世紀後半から19世紀にかけて、世界の他地域への関心が高まり、多くの探検家、科学者が人跡未踏の地域を訪れるようになった。デイヴィッド・リヴィングストン、ヘンリー・モートン・スタンリー、アレキサンダー・フォン・フンボルト、ヘンリー・ウォルター・ベイツ、アルフレッド・ラッセル・ウォレス、アドルフ・エリク・ノルデンショルド等は最も知られている人々である。彼らもたらした情報、報告に基いて、ヨーロッパ文化圏外の異文化の研究として民族学という新分野が生まれた。民族学はやがて人間文化を総合的に研究する人類学へと進化し、独自の発展を遂げてゆく。そしてその学問の進歩を支えたのがフィールドワークという実証的な方法論である。

本論の目的は人類学の基盤を成すフィールドワークの理論を、自らの経験に基いて論じることによって、その有効性と問題点を考察し、よりよい方法論への道程を示すことである。

論文の大まかな構成を述べると次のようになる。はじめに発祥以来の人類学の略史とその特色、問題意識、及び方法論の変遷を略述する。ついで人類学におけるフィールドワーク方法論を歴史的に俯瞰し、現代における理論とテクニックを具体的に述べる。その上で筆者のマヤ文化調査における方法論上の個人的経験を述べる。以上の記述、また学んだ教訓に基いて、人類学におけるフィールドワーク方法論を批判的に論じ、方法論上の問題点、注意点、また重要な指針に関して私見を述べる。さらに人類学の最大の課題とも言える文化相対主義の問題、またその背後にあるパラダイムの問題に言及する。以上を論じた後、最終結論を述べたい。

なお、人類学は発祥以来世界の各地域で発展し、それぞれ独自の伝統を持っているが、本論ではアメリカ人類学を中心に論じ、必要に応じてイギリス人類学、フランス人類学に触れるに留める（ヨーロッパの他地域及びブラジル等における発展、また日本における展開は割愛した）。また手法としてのフィールドワークは、社会学を初めとしていまや多くの分野で使用されているが、ここでは人類学に限定して論じる。

## 2. 人類学略史と方法論

人類学は19世紀後半のヨーロッパにおいてまず非西欧民族文化を研究する民族学として成立した。最初に民族学的研究を行った人々にテオドール・ヴァイツ<sup>1</sup>、ジェイムス・ハント、エドワード・B・タイラー<sup>2</sup>、ルイス・H・モルガン等がいる。中でもタイラーは文化人類学の祖と呼ばれる。また民族文化の宗教を研究したジェイムズ・フレイザー<sup>3</sup>がいる。これらの人々は西欧以外の民族文化を研究したが、典拠としたものはあくまで文献であった。

やがて20世紀初頭に、真の意味での人類学が成立する。その中心となったのがフランツ・ボアズ<sup>4</sup>、ブロニスワフ・マリノフスキ<sup>5</sup>、及びアルフレッド・ラドクリフ＝ブラウン<sup>6</sup>である。ボアズはドイツ生まれのアメリカの人類学者である。マリノフスキはポーランド生まれのイギリスの人類学者、ラドクリフ＝ブラウンはイギリスの人類学者である。これらの人々は人類学に研究対象の異文化と直接接触しデータを取得する、フィールドワークという手法を導入し、実践した。ボアズはネイティブ・アメリカン諸部族、マリノフスキはトロブリアンダ諸島、またラドクリフ＝ブラウンはアンダマン諸島でフィールドワークを行い<sup>7</sup>、異文化研究を行った。

この中で最も重要な人物はフランツ・ボアズである。ボアズはアメリカ人類学の父と呼ばれるが、ほとんど独力でアメリカ人類学を創り上げた。ボアズが目指したのは科学としての人類学の構築である。ボアズは人類学を四つの分野を統合する人間学として構築した。すなわち自然人類学、文化人類学、言語学、そして考古学である。この野心的な枠組みはその後のアメリカ人類学を方向付け、発展させることになる。ボアズはまた一人類学者という範疇を超えた、理想主義的信念を持った人間であった。その結果、歴史上初めて「文化相対主義」<sup>8</sup>と呼ばれる重要な概念を生み出すことになる。この概念成立の背景には、当時の学問研究に付き纏った「自文化中心主義」、またアメリカ社会における人種差別、人種的偏見の問題が存在した。

人類学の歴史において本格的なフィールドワークを実施したのはブロニスワフ・マリノフスキである。マリノフスキの方法論は、現地の先住民族社会にとけ込み、その文化を可能な限り解釈を交えずに観察するというものであった。人々と長期間生活を共にし、観察者として、日常において見聞き体験した事象を細部に至るまで記述する。このアプローチは現在では「参与観察」と呼ばれるものである。マリノフスキの最終目的は研究対象の文化を全体として理解し、描写することにあつた。すなわち人類学的な「民族誌」を作成し出版することにあつた。

ラドクリフ＝ブラウンもまたフィールドワークを重視したが、その目的はまったく異なっていた。彼ははじめに理論家であった。その理論を構造機能主義と言う。ラドクリフ＝ブラウンは、社会がその瞬間瞬間において、有機的に関連した諸機能の上に成立していると考えた。またそれぞれの人間は与えられた機能の役割を果たす存在であった。したがってフィールドワークはあらかじめ研究し想定した仮説を確認、修正するためのデータ収集にしか過ぎなかった。

ラドクリフ＝ブラウンの方法論は社会学のアプローチと類似している。彼が創始した仮説検証型のフィールドワークは必ずしもイギリス人類学の主流とはなりえなかったが、社会学的問題意識は E. E. エヴァンズ＝プリチャード、エドモンド・リーチ等の後継者にも受け継がれ、イギリス人類学の伝統、社会人類学が形成されてゆくことになる。

一方、フランツ・ボアズは多数の後継者を生み出したが、中でもエドワード・サピア<sup>9</sup>、アルフレッド・クローバー<sup>10</sup>、ロバート・ローウィ<sup>11</sup>、ルース・ベネディクト<sup>12</sup>、マーガレット・ミード<sup>13</sup>は最も著名な人類学者である。

エドワード・サピアは、教え子のベンジャミン・ウオーフと共に、言語と世界観との関係を指摘したサピアーウオーフ仮説<sup>14</sup>（「言語相対性」とも言う）の提唱者として知られる。ネイティブ・アメリカン語族のホピ語に時制の概念がないこと、またイヌイット諸語の雪に関する語彙の豊富さなどを例に、言語がそれを話す人間の行動、思考に影響を与えるとする。この仮説は実際には検証不可能であるが、現在でも傾聴すべき側面を持っている。だが多くの人類学者の関心はやはり文化にあった。ボアズの最初の弟子にしてその後継者であったアルフレッド・クローバーは、文化の内容を実体のある内容の集合体として考えた。彼は実際に長期間をかけて、アメリカ西部のネイティブ・アメリカン文化における文化要素<sup>15</sup>を調査し、数千の文化要素を抽出する。クローバーの目的は特定文化を超えた普遍的文化要素を見付けることにあった。文化理論と言う点ではルース・ベネディクトが重要である。その著作『文化の型』<sup>16</sup>において、ベネディクトは世界の民族文化を調和的なアポロ型と攻撃的なディオニュソス型に類型化した。これは文化を心理学的に理解しようとする試みであり、それが適切であるか否かは別として、そこから「文化とパーソナリティ」<sup>17</sup>というテーマが生まれる。このテーマと関連して、マーガレット・ミードは、南太平洋のサモアにおいて、サモア社会の若者文化について心理学的調査を行った。その結果がサモアの若者の自由な性を語った『サモアの青春』<sup>18</sup>で、第二次世界大戦後のアメリカの若者文化に大きな影響を与えることになる。だがこれは、ミードの死後、彼女の理解がそれほど

正確ではなかったことが明らかとなる。

二十世紀の半ばから後半において、人類学は急速に発展し、かつ多様化した。

その後の人類学に大きな影響を与えた人類学者としてフランス人、クロード・レヴィ＝ストロース<sup>19</sup>を挙げなければならない。レヴィ＝ストロースはブラジル・アマゾン、マツグロソ地域においてフィールドワークを実施し、ボロロ族、ナンビクワラ族等の親族構造や神話の研究を行った。その結果、構造主義と呼ばれる思想体系を構築したが、これは文化の根底には深層構造が存在し、そこには文化を超えた共通性があるとするものである。レヴィ＝ストロースはフランス人類学の旗手となり、当時の世界の学問世界に大きな影響を与えた。だが同時にまたジャック・デリダ、ミシェル・フーコー等のフランス人思想家達から激しい批判を浴びることになる。彼らの見解によれば、構造主義は二項対立の固定した文化システムを説くが、現実はより曖昧かつ流動的で、まったく異なる。文化とはそれほど高い普遍性と理想を持った精神の建造物ではない。むしろ人間とその社会を欺き、支配する巧妙な仕掛けの集合体である。こうして脱構築（ディコンストラクション）<sup>20</sup>の時代が始まる。

ボアズが創始したアメリカ人類学の第二の発展はおそらく新世代の人類学者、ジュリアン・スチュワード<sup>21</sup>に始まる。スチュワードはレスリー・ホワイトと共に人類学に進化論的な考えを導入した。とりわけスチュワードは文化生態学<sup>22</sup>の創始者として知られるが、文化とその進歩を環境との関係において理解し、理論化しようとするものであった。文化と環境の関係についての理論構築は後継者のベティ・メガーズ<sup>23</sup>に受け継がれ、極論である「環境決定論」<sup>24</sup>まで到達する。この時期、人類学はまた、哲学、心理学、生物学、数学、コンピュータ科学、サイバネティックス等、異質な領域から影響を受けて研究方法の境界線を広げる。ダブルバインド仮説<sup>25</sup>で有名な人類学者、グレゴリー・ベイトソン<sup>26</sup>はそのよい例である。また1960年代後半にはカウンター・カルチャー、ニューエイジ運動が誕生し、人類学者の間でシャーマニズムへの関心が高まる。ネイティブ・アメリカンのシャーマンが主人公である、カルロス・カスターネダのドン・ファン三部作<sup>27</sup>はベストセラーとなった。またマイケル・ハーナー<sup>28</sup>はシャーマニズムをポピュラーにした人類学者として知られる。

一方、文化の本質に関する議論はその後も人類学の主要テーマとして継続し、とりわけ人類学的フィールドワークの倫理性の議論から、文化相対主義への関心があらためて高まった。このテーマに着いては後述するが、現在も重要な課題である。

1970年代以降のアメリカ人類学において最も著名な人物はクリフォード・ギアツ<sup>29</sup>である

う。ギアツは象徴人類学<sup>30</sup>の旗手の一人であるが、人類学的研究における「解釈」を重視した。彼によればフィールドワーク自体がすでに解釈的行為である。ギアツはまた文化を理解する際の「コンテキスト (Context)」の重要性を説いた。有名な論文「厚い記述」<sup>31</sup>は、文化には固有の歴史があり、いかなる文化事象も、現在の状況の文化的<文脈>を知ることなしには理解することができないことを論じたものである。<sup>32</sup> ある意味で、ギアツの意見は、人類学の本分は民族誌であるという「初心に還る」必要性を説いたものである。

この時代にはまたアメリカ人類学史上でも極めて個性豊かな人類学者が現れた。デイヴィッド・M・シュナイダー<sup>33</sup>、エルマン・サーヴィス<sup>34</sup>、マーヴィン・ハリス<sup>35</sup>等がそうである。シュナイダーはギアツとともに象徴人類学を代表する一人であるが、親族という概念が必ずしも血縁によるものではなく、むしろ文化的なものであることを指摘した。サーヴィスは人類学にとって大きな課題であった家族・血縁関係から社会国家へ至る具体的な道程を実証的に考察し、一種の社会進化論を唱えた。ハリスは人類学の伝統的研究方法そのものに異議を唱えた。ハリスの文化理論は文化唯物論<sup>36</sup>と呼ばれるが、人間文化の誕生と発展を、主体的行為者としての人間ではなく、純粋な科学的客観性の視点から解明しようとするものである。このマルクス・エンゲルスの亡霊を思わせる特異な思想は一世を風靡した。

だが二十世紀の最後の期間に人類学はさらに大きく変容する。この時期に本格的な情報技術社会が始まった。世界観が大きく変容し、価値観が多様化し、人間存在の個人化そして内在化が進んだ。旧世代の人類学へのアンチテーゼとして現れたポスト・コロニアリズム、ポスト・モダニズム、ポスト構造主義はその先鞭をつけたものである。この時人類学自体の「脱構築」が起きた。文化の統一理論を目指した大時代的な研究はあまり流行らなくなり、代わりにマイノリティ、ジェンダー、フェミニズム、辺境と越境、セラピー、癒し、語り、ライフ・ヒストリー等をキーワードとする特化されたアプローチが注目されるようになった。

幾多もの歴史的経緯を経て現代の人類学はボアズとそれに続く時代のものとはかなり異なっている。最初に目立つのは研究領域の細分化である。ボアズは自然人類学、文化人類学、言語学、考古学の総合分野を人類学と見なしたが、現在ではこれらは再分割され、研究者はそのいずれかを専門領域とする。このうちかつての人類学に最も近いのは文化人類学であるが、この領域もまた社会人類学、宗教人類学、歴史人類学、生態人類学、経済人類学、経営人類学、医療人類学、心理人類学、認知人類学、数理人類学、映像人類学等に



細分化されている。

また人類学が対象とする研究地域、テーマにも大きな変化が起きた。かつては人類学の対象は主として遠い地域に住む先住民民族、異文化の世界であった。だが現在では以前なら社会学が対象としたような、より身近な自文化の地域、都市社会、少数グループ、文化現象が頻繁に取り上げられている。また堅苦しい古典的テーマではなく、より柔らかい現実的なテーマが設定されている。その結果、民族誌の本質もまた変容した。古典的な民族誌を目指す研究者も依然として存在するが、その在り方は実に多様化している。

これらの変化は技術の進歩、グローバル化、価値観の多様化による人類学者の問題意識の変化を反映しているが、同時にまた圧倒的な情報量の増大に伴って、人間の文化についての統合的理解が困難になったことが大きな原因である。

### 3. フィールドワークの方法論

現代の人類学、すなわち文化人類学の最大の特色はフィールドワーク<sup>37</sup>にある。フィールドワークとは文字通り、研究テーマが対象とする地域、現場、あるいは集団において直に調査研究をすることである。フィールドワークはまた現地調査、実地調査とも呼ばれる。あるいはその特色を強調して「現場主義」と呼ばれることもある。また学問分野によっては地域調査、実態調査、野外調査、巡検、臨床調査等という表現も使われる。

方法論としては、フィールドワークは人類学に限定されたものではない。社会学にも、心理学にも、教育学にも、その他の人文・社会科学にも、また地理学、生物学、生態学、医学等にも類似の手法がある。だが人類学にとってフィールドワークは特別な存在である。その理由は、この学問がフィールドワークにより得られた知見を基に成立し発展をした知識の体系で、それなしには学問分野として成立しにくい性格を持つからである。

しかし同時にまたフィールドワークをしないからと言って人類学的研究ができないわけではない。中には文献資料だけを頼りに研究を行う人類学者も存在する。またインタビュー、アンケート調査、映像メディアに特化した調査方法、あるいはインターネットによりデータを取得する研究者もいる。しかし大半の人類学者はやはり異文化という「現場」に出かけてフィールドワークを行い、そこでの直接体験を通して自らの学問研究を構築する。

#### 3.1 古典的方法論

人類学の方法としてのフィールドワークはマリノフスキ、ラドクリフ＝ブラウンの時代に始まる。マリノフスキは『西太平洋の遠洋航海者』（1922年）の序章「対象、方法、及び

視野」で自らの方法論を詳細に語っている。その内容は極めて個性的なものであるが、顕著な特徴として、文化社会の基盤を成す様々な要素、社会組織、経済、土地制度、動植物、園芸農業、魔術、医術、儀礼、結婚、魔術、神話、伝承等を徹底して調べ上げ、全体の包括的な枠組みの中で個々の現象を理解しようとしたことが挙げられる。この野心的な調査方法はホリスティック・アプローチ<sup>38</sup>とでも言えるものである。この方法によりマリノフスキは島と島を結ぶ象徴的な財貨の交換制度であるクラを解明した。<sup>39</sup>

マリノフスキが繰り返し述べていることは研究対象とする文化を「知り尽くす」ということである。そのため彼は調査地であるトロブリアンド諸島、キリウィナ島の集落に住み込み、単に外から観察するすだけではなく、現地の人々と生活を共にして社会に溶け込み、また行事や儀式に参加して、彼らの文化を内側から理解しようとした。また通訳を通してではなく、直接の意思疎通を図るため、キリヴィラ語を学び、最後にはその言語でフィールドノートをつけるまでになった。この手法は現在では参与観察と呼ばれるが、マリノフスキに起源を持つ。

だがマリノフスキの方法論の最大の特徴は科学と人間の統合を目指したことにあるように思う。彼ははじめに科学者（人類学者）であり、また科学者としての誇りがあった。だが同時にまた科学的フィールドワークに欠落しているものが何であるかも自覚していた。

科学的著作のある種の結果において一とりわけ「研究調査（survey work）」と呼ばれるものには一いわゆる、部族の組織についての優れた骨格が提示されている。だがそれは肉体と血を欠いている。<sup>40</sup>

人類学は科学であるが、自然科学ではない。「人間」の科学である。マリノフスキはポリネシアの一民族文化を調査研究してその結果を民族誌としてまとめたが、無味乾燥な科学的調査という方法を取らず、調査対象をあくまで生きている人間の文化として扱った。彼の最終目標は、民族誌の中で、その資料的価値を守りながらも、文化の内容を生き生きと描写することにあった。

マリノフスキの方法論はまた、最終目的が民族誌の執筆、仮説の検証という違いはあるにしても、当時の人類学者が実践しようとしたフィールドワークの平均的方法論であったと思われる。その方法論は、極めて人間的かつ個性的な、渾然一体としたものであった。これをフィールドワークの古典的方法論と呼ぶことができよう。

### 3.2 フィールドワークの一般的方法論の確立

フィールドワークの方法論はその後、様々な人類学者によって改善されてゆくが、体系化された一般的方法論として確立するのは第二次世界大戦以降のことである。アメリカにおいては研究手法としてのフィールドワークが1950年代～60年代にかけてポピュラーなものとなり、人類学専攻の「普通の」学生が実践するようになった。この時代に定着したフィールドワークの方法論は現代においても使われている。

それではフィールドワークの一般的方法論とは何なのか。どういう手順でフィールドワークを行うのか。またどういうフィールドワークの方法が存在するのか。

アメリカ人類学の発展期にトーマス・ライズ・ウィリアムズ<sup>41</sup>という人類学者が書いた『文化の研究におけるフィールドメソッド』<sup>42</sup>（1967年）というテキストがある。この小冊子は人類学専攻の学生のために書かれたものであるが、フィールドワークの実践の手順が明快に、具体性を持って書かれている。研究テーマと場所の選び方、提案書の書き方、予算の立て方から始めて、調査の準備、目的地への旅行、ネイティブ・コミュニティでの最初の一月、調査のルーティーン、観察、参与観察、インタビューの仕方、データの記録法、インフォーマントの役割、調査の継続、コミュニティ全体との関係の理解、調査の終了方法、連絡先の確保等、極めて具体的な手順が述べられている。また最後に、完全な文化データ（complete cultural data）の取得、文化相対主義の実践、方法論と仮説との関係等に触れている。<sup>43</sup>

ウィリアムズは東南アジア、フィリピン、ボルネオ、インドネシアを中心に人類学的調査を行った優れたフィールドワーカーであった。このマニュアルは北ボルネオに住むドゥスン族の実際の調査経験に基づいて書かれている。<sup>44</sup> 50年も前に書かれたものであるが、経験に基づいたフィールドワークのノウハウが凝縮されていて、現在でも色あせていない。

ウィリアムズ流のフィールドワークを、研究の全体を考慮して拡充し、フローチャートにしてみると、次のようになるろう。

研究計画⇒文献調査 1 ⇒準備⇒予備的フィールドワーク⇒文献調査 2 ⇒フィールドワーク 1 計画⇒準備⇒フィールドワーク 1 ⇒データ分析 1 ⇒文献調査 3 ⇒フィールドワーク 2 計画⇒準備⇒フィールドワーク 2 ⇒データ分析 2 ⇒・・・⇒論文等の執筆⇒出版

言うまでもないがフィールドワークの実施には文献調査が不可欠である。文献調査はフ

フィールドワーク実施のすべての段階において必要な作業である。基本情報を得るための文献調査、確認のための文献調査、情報の欠如を補うための文献調査等、その目的は様々である。自然な流れとして、文献調査とフィールドワークは交互に繰り返される。次なるフィールドワークの目的を決めるのが文献調査であり、また次なる文献調査の必要性を生み出すのがフィールドワークである。またフィールドワークは一回やれば済むというものではない。最初のフィールドワークですべてを調べ尽くすことはできない。まったく成果がないこともある。長期間そこに滞在する（住む）場合は別であるが、短期あるいは中期のフィールドワークの場合は、必ず複数回実施する必要がある。予備的フィールドワークはいわゆる「下見」にあたる。必須ではないが、本格調査の準備をする上で役に立つ。その意味で単なる「観光旅行」もまた有用である。さらにはまた後日に新たな疑問点が生じることもある。その場合は追加のフィールドワークが必要になろう。したがってフィールドワークの回数は多ければ多いほどよい。一般的に言えば、回数を追うごとにより効果的なフィールドワークが実施できるだろう。

### 3.3 フィールドワークの方法

よく使用されるフィールドワークの具体的な方法はそれほど多くはない。一般的に挙げられるものとして以下のものがある。<sup>45</sup>

- (1) (非参与) 観察 ((Non-participant) observation)
- (2) 参与観察 (Participant observation)
- (3) インタビュー〈聞き取り調査〉(Interview)
- (4) アンケート調査 (Questionnaire survey)
- (5) 映像による記録 (Visual data)

(1) 非参与観察とは現地において外から観察を行うことである。部外者として振舞い、直接現地の人々とは関係を持たない。明らかな限界を持つ静的な方法であるが、客観性というメリットがある。(2) 参与観察とは、現地の人々とその活動に関わり、内側から観察を行うことである。活動の参加者、あるいは社会の一員として振舞い、より本格的な理解を目指す。この方法は、行事、祭事、儀式等への一回限りの参加から、長期間にわたる人々との交流、社会参加まで、多くの種類、ヴァリエーションが存在する。大きなメリットを持つ、ダイナミックな方法であるが、主観的理解というデメリットもまた存在する。(3)

インタビュー（聞き取り調査）は文字通り現地の人々に質問をし、必要な情報を聞き出す行為である。質問項目を決めた構造化インタビュー、まったく決めない非構造化インタビュー、またその中間の半構造化インタビューがある。インタビュー調査の最大のメリットは、テーマに関する意見を対面コミュニケーションによって知ることができることである。実際には、インタビューの形態は、目的また状況によって千差万別である。(4) アンケート調査は設問用紙を配布し、その回答を回収して情報収集を行う。回答は四択または五択方式と、自由記述方式の両者がある。前者のメリットは直に数量化が可能であることである。しかし多くの回答が正確ではない可能性もある。後者はその欠点を補うために必要で、より深い内容の回答を得るのに役立つ。アンケート調査は一度に多くの対象者を相手に実施できるというメリットがある。しかし同時にまた回収率の問題があり、積極的な協力が得られない場合は有効さを欠く。(5) また最近注目されているのが映像という情報媒体の多用である。景観、建築、人物、作業、行事、儀式等をビデオ、写真等として記録するもので、(1)～(4) の情報を補完し、あるいは(1)～(4) では記録できない情報を取得することができる。

### 3.4 質的方法と量的方法及びフィールドワーク方法論の種類

これらの方法は方法論的に、質的方法（＝定性的方法）<sup>46</sup>、量的方法（＝定量的方法）<sup>47</sup>に大別されよう。すなわち(1)～(3)は基本的に質的方法であり、(4)は質的方法、量的方法の併用である。また(5)は方法論として両者を内包している。しかし人類学はその本質において質的方法の学問である。フィールドワーカーは現地における異文化体験をフィールドノートに書き記す。フィールドノートは人類学者にとって尽きせぬ情報の泉のようなものである。だが多くの場合、フィールドワークには量的方法もまた併用される。参与観察やインタビューだけに頼っていたのでは、全体を俯瞰する客観的なデータの取得はできない。とりわけ言語、名称、歴史、地理、血縁、人間関係、数量等に関する調査においてアンケート調査は不可欠である。（文字が読めない場合はまた別な工夫が必要になるのであるが。）また取得されたデータが映像を伴っていればさらに確実な情報となるだろう。

上に挙げた五つの方法は人類学的フィールドワークの代表的な方法であるが、それぞれ長所と欠点があり、有効な情報収集をするためにはすべての併用が必要になる。したがってお互いに補完・協働し合わなければならない。これは人類学の研究が複雑な「人間の文化」を対象としているからである。方法論の領域においては、この折衷法は通常、混合研究法<sup>48</sup>あるいは複合研究法<sup>49</sup>と呼ばれる。

ところでフィールドワークの種類であるが、目的という点で見ると、次の二種類に大別されよう。①伝統的フィールドワーク：マリノフスキに起源を持つフィールドワークで、文化あるいはテーマそのものについての理解、知識、経験の蓄積が主な目的である。②目的的フィールドワーク：ラドクリフ＝ブラウンが重視したフィールドワークで、予め立てた「仮説」の検証のために、厳密な方法を用いて必要なデータの収集を行う。また推論の方法という点からは、①演繹法、②帰納法、③折衷法の三つが存在する。①は仮説の検証のためにフィールドワークを行い、②は実施したフィールドワークの結果に基づいて仮説または結論を導き、③はその両者を併用し繰り返す。

### 3.5 データの分析

質的方法、量的方法はデータの分析においても適用される。すなわちフィールドワークで取得したデータを質的に分析するのか、それとも量的に分析するのかということである。前者の分析法は集積されたデータの中に問題の本質、重要ポイントを見付けようとするものであり、行間を読む能力、直観的な洞察力が必要となる。このとき文献調査による総合的な知識が役に立つだろう。後者の分析法として一般的なのは統計学的方法<sup>50</sup>である。統計学は見ただけでは理解できない生のデータを数値として整理してくれる。またデータ分析を一つの方法に頼っていたのでは結論の信憑性に問題がありうる。そこで二つ、またはそれ以上の方法を使って分析を行い、結論の信憑性を強固なものにすることができる。この複数の方法による統合分析をトライアングレーション<sup>51</sup>と呼ぶ。トライアングレーションは元々「三角測量」の意味であるが、ここでは複数の方法を同時使用した、解析作業を意味する。トライアングレーションは人類学的分析には不可欠の手段である。

加えて、現代人類学では、以前には見られなかった多彩なデータ分析の手法が採用されている。そのいくつかをここで挙げてみると、解釈分析、ナラティブ分析、パフォーマンス分析、グラウンデッド・セオリー<sup>52</sup>、スキーマ分析、クラスター分析、内容分析、分析的推論、単変量解析<sup>53</sup>などがある。また最近の傾向として、認知人類学<sup>54</sup>のアプローチが台頭している。これらの分析手法の多くは人類学独自のものというよりは、言語学、社会学、心理学、経営学、コミュニケーション理論等から転用されたものである。その多くは分析手法としては量的方法に属するが、人間の文化という質的テーマを数理的に解析し理解しようと試みる。これらの手法はそれだけでは人類学の方法論として不十分であろうが、伝統的な質的方法を量的方法によって補完するテクニックとして役立つ。

### 3.6 方法論の現在

ウィリアムズの時代以来、フィールドワークに関してこれまで多くの工夫がなされてきた。現在では多くのフィールドワーク方法論のテキストが存在する。例えばH・ラッセル・バーナードの『人類学における研究法—質的方法と量的方法』<sup>55</sup>（2011年）は現代アメリカで最も使われているテキストの一つであろう。この方法百科とでも呼べる分厚いテキストには人類学的研究の方法が網羅されている。これらを通覧してみると、人類学において過去50年間に起きた変化がいかなるものであったかを理解することができる。この変化は二つの顕著な特徴を持っている。一つは調査研究における方法論の多様化、多彩化である。すでにデータ分析で述べたように、近年において他の学問分野から多くの方法が人類学的研究に応用された。同時にまたフィールドワークという人類学で発展した方法が他の学問分野に転用された。その意味でいまや社会科学は方法論において多くのものを共有していることになる。第二は方法論の厳密化、理論的整備である。一例を挙げれば研究計画（Research design）の策定がある。研究地域、対象、目的、方法論、フィールドワーク、データ収集、結果分析等をすべて見通した上で緻密な計画が立てられる。またフィールドワーク実施に際してのサンプリング（抽出法）の問題がある。現実を適切に反映する科学的サンプリングはいかにして可能なのか。これはアメリカ社会科学における科学志向を端的に反映するものであろう。

イギリス人類学においてはどうか。現代のイギリス人類学の方法論を包括したジュディス・オキリィの『人類学の実践—フィールドワークと民族誌の方法論』<sup>56</sup>（2012年）を読むと、イギリス人類学がラドクリフ＝ブラウンよりはむしろマリノフスキの伝統を守ってきたことがわかる。言い換えれば、がちがちの理論的アプローチよりは、経験に基く「直観」を重視した、言わば「開かれた方法」が尊重されてきた。ここには常に経験主義が主流であったイギリスの思想的風土の影響があるかもしれない。だが近年においてこの傾向は変わりつつある。アメリカと同様にフィールドワークにおける方法論の重要性が注目されるようになり、カリキュラムにおいても方法論が独自の科目として導入されている。その意味では仮説の証明を目的とするラドクリフ＝ブラウン流の手法が再評価されつつあるのである。

フランスにおいても状況はそれほど異なっていない。ジャン＝ピエール・オリヴィエ・ドゥ・サルダンの『認識論、フィールドワーク及び人類学』<sup>57</sup>（2015年）は現代フランス人類学から方法論の地平を見渡した著作であるが、経験主義と理論化の問題を超越し、社会

科学としての人類学の方法論を打ち立てようとしている。そしてその根底には、哲学的というか、レヴィ＝ストロース、デリダ以来のフランス独自の問題意識があるように思われる。興味深いのは、アメリカの人類学者、マーヴィン・ハリスのエミック－エティックの対立概念<sup>58</sup>を取り上げ、エティック概念のみが科学的であるとしたハリスの唯物論的方法論に正面から反論していることである。ハリスはアメリカでは異端の学者としてすでに忘れられているが、人間の主体的存在を重視するフランス人研究者には無視できない存在なのであろう。

現代において人類学的フィールドワークは一少なくとも形式的には一完成された方法論である。この方法論は、とりわけアメリカ人類学に関して言えることだが、あらゆる可能性を考慮した、緻密な学問方法論として整備されている。また他の社会科学との学問的交流によって、とりわけデータ分析を中心として、多彩なテクニクを持つようになった。だがそれにもかかわらずフィールドワーク本体そのものについては50年前のウィリアムズのアプローチとそれほど異なっていない。依然として、伝統的な観察、参与観察、インタビュー、またアンケートが使用される。その意味で人類学の方法論は現在も基本においては同じである。そしてその中身であるフィールドワークの「現実」は、方法論の理想とは程遠い、混乱を極めたあまりに人間的な過程である。<sup>59</sup>

#### 4. フィールドワークの経験

それでは筆者自身のフィールドワークの経験とは何なのか。ここでは筆者が、中南米先住民族文化研究において、最も長く時間をかけて実施したマヤ文化についてのフィールドワークを述べたい。

##### 4.1 マヤ文化調査研究

筆者のマヤ文化との最初の邂逅は1991年に遡るが、本格的に調査を始めたのは1994年である。主にグアテマラ、メキシコで調査を行い、調査は現在も続いている。とりわけグアテマラには二十数回滞在し、マヤ民族の宗教文化、シャーマニズム、神話、世界観、時間思想について研究を行った。研究の主要テーマ、実施フィールドワークの推移等を一覧にすると次表のようになる。



表1 マヤ文化調査研究の段階とその内容

マヤ文化調査研究の段階とその内容段階	I	II	III	IV	V	VI
年	1994-1997	1998-2000	2001-2003	2004-2008	2009-2012	2013-2016
主要テーマ	シャーマニズム、カレンダー、世界観	シャーマニズム、カレンダー、神話、世界観	神話、世界観、カレンダー、歴史	特になし	カレンダー、時間思想、調和の思想、夢文化	カレンダー、時間思想、調和の思想、神話、歴史
主要調査地域	グアテマラ	グアテマラ、メキシコ	グアテマラ	グアテマラ	グアテマラ、メキシコ	△
文献調査	☆	☆☆	☆☆☆	△	☆☆	☆☆☆
フィールド調査	☆☆☆	☆☆☆	☆	△	☆☆☆	△
言語		☆	☆		△	☆
社会参加		☆	☆		☆	△
その他	最初の本格的調査	最初の著作	二番目の著作	中だるみ期間	総合的調査	三番目の著作

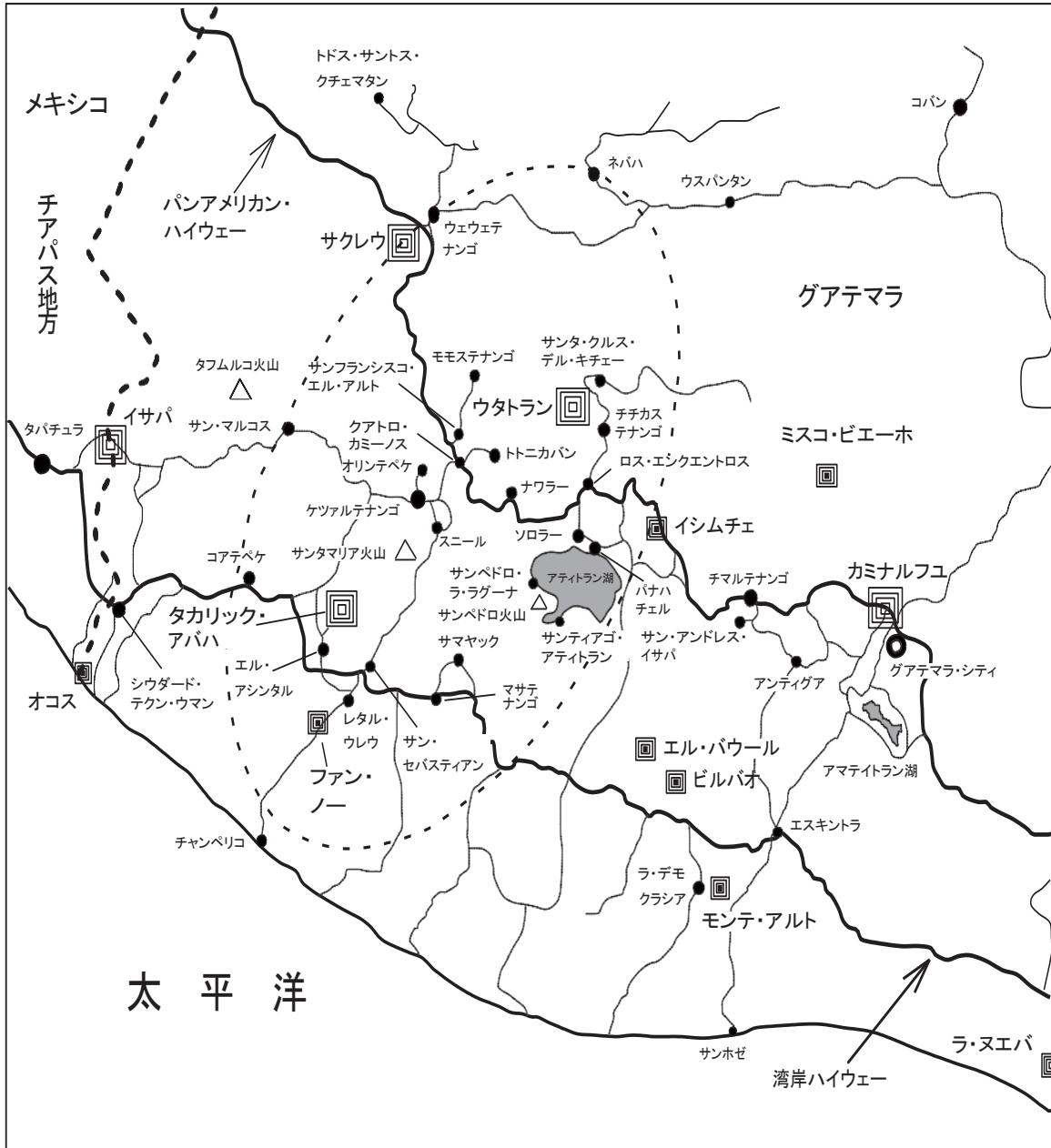
すべての時期を取り上げるのは不可能なので、ここでは主に初期の段階（第Ⅰ期、第Ⅱ期）におけるフィールドワークの経験を要約して述べたい。

マヤ文化について調査を始めた時、筆者の関心はマヤのシャーマニズムにあった。フィールドワークを実施するに際して、日本においてできる限りの準備を行った。すでに筆者は、前年の1993年に、観光客として目的地であるグアテマラ・マヤ地域を訪れている。その時の経験に基いて、筆者は旅行ガイド、地図、概説書、現地情報等を熟読し、調査地の地理環境、気候、交通、ホテル、食べ物、衛生、治安、その他の社会状況をできるだけ知ろうと試みた。同時に日本で手に入る資料を基に、現代マヤ宗教文化についての最初の文献調査を行った。その上で、乏しい想像力を働かせながら、暫定的な調査計画を立て、最後に40項目にわたるマヤ・シャーマンへの質問表を作成した。また現地調査に必要なパソコン、カメラ、テープレコーダー等の機器備品、ノート、メモ帳、ボールペン等の文房具類、懐中電灯、傘、非常食、薬、消毒薬等の必需品その他を購入した。

だが特殊な研究テーマでもあり日本で得られる文献資料は限られていた。そこで経由地のロスアンゼルスに一週間滞在し、UCLA 図書館で再度の文献調査を実施した。その時出

会った二冊の本、ブルーノ・フリソン『グアテマラのマヤ・キチーフ族—その宗教性の表現』<sup>60</sup>、バーバラ・テドロック『時間と高地マヤ民族』<sup>61</sup>は非常に有益な資料となった。とりわけ前者は現地に住むカトリックの神父による生々しい著作で、後日、筆者は実際に神父の教会を訪れることになる。

図1 グアテマラ南西部地図



筆者の第一回目のマヤ文化のフィールドワークは失敗とハプニングの連続であった。見

知らぬ土地をただ無我夢中で動き回ったと言った方がよりふさわしいだろう。マヤのシャーマンのことをマヤ・キチエー語で「アッハキツヒ (Ajk'ij)」と言う。筆者はアッハキツヒを探してグアテマラ・マヤ地域を歩き回った。しかし手がかりは何もなかった。筆者が最初に訪れたのは、有名なマヤの観光地であるチチカステナンゴである。確かに興味深いマヤの町ではあったが、残念ながらそこで出会った人々はすべて金銭目当ての観光シャーマンであった。しばらくの間滞在して何の成果もないことを確かめると、筆者は他の町への移動を決心した。

チチカステナンゴの近郊にサンタ・クルス・デル・キチエーがある。観光客も来ないマヤの田舎町であるが、その近くにはクマルカハ（ウタトラン）という有名な遺跡（聖地）がある。筆者はこの遺跡において、初めて二人のマヤのアッハキツヒに出会った。アロンソ・グアチャック・イ・グアチャックとその弟子、フロレンシオである。クマルカハの地下はマヤの冥界シバルバーを象徴する洞窟網があり、筆者はそこで初めてマヤの儀式に参加し、参与観察を行った。アロンソの儀式は非常に興味深いものであったが、暗闇での儀式は筆者を面食らわせた。満足にノートを取ることもできず、また真っ暗闇の堅穴を降りる際に、テープレコーダーが丸太に当たり、壊れてしまった。また筆者自身も胸を強く打ち、アバラにひびが入ると言うおまげが付いた。これが筆者のフィールドワークにおける初体験である。

その後筆者はケツアルテナンゴ近郊に移動し、フィールドワークを継続した。初めに行ったのは、ブルーノ・フリソンのいるサンフランシスコ・エル・アルトの教会である。フリソン神父は筆者を快く迎えてくれ、マヤ・シャーマニズムに関する有用な情報を教えてくれた。また近くに住む友人のアッハキツヒ、フェルミン・ゴメスを紹介してくれた。

筆者はマヤ・シャーマニズムの内容をよりよく知るために、サンフランシスコ・エル・アルト、トトニカパン、スニール、ナワラー、サンティアゴ・アティトラン、サン・アンドレス・イサパ等、多くのマヤの町や村を訪れた。中でも印象に残っているのは、外国人観光客がほとんどいない、トトニカパンとナワラーである。本物のアッハキツヒは実はこうした僻地に潜んでいるのである。トトニカパンではホセ・ナルシソ・タッシュ、ベルナルド・イエルモ・トゥマッシュという二人の印象的なアッハキツヒに出会った。またナワラーでは前出のアロンソ、フロレンシオと再会し、その後はこの地を何回も訪れて、儀式に参加し、親交を深めた。

マヤ文化のフィールドワークにおける筆者の初期の方法はとにかくテーマに関する情報

を収集するということであった。筆者はグアテマラ南西部高地のマヤ文化地域を歩き回り、多くのシャーマンと出会って、経験を重ね、知識を蓄積した。

フィールドワークの際、最も役に立ったのはメモ帳であった。したがって常時メモ帳を携行した。これは経験から学んだことである。参与観察にしろ、インタビューにしろ、それが研究者にとって理想的と思われるような状況で行われたことはほとんどなかった。そこには机や椅子はなかったし、絶えず雑音があり、また満足に明かりもなかった。そうした状況ではテープレコーダーは使えず、またその他の機器も満足に役に立たなかった。唯一の頼りは最も原始的なメモ帳であり、また記憶であった。ほとんど立ったままでメモをとった。当時、筆者が工夫した方法は次のようなものである。

例えばどこかの町でマヤの儀式に参加したとしよう。儀式はたいてい早朝に、あるいは午前中に行われる。体験した儀式の内容に関しては可能な限り記憶するように心がけた。ただし人名、地名などの固有名詞、数字などはやはりすぐに忘れてしまう。したがって殴り書きでメモをとった。そして儀式が終わって三時間以内に、まだ記憶が新しいうちに、どこか静かな場所でフィールドノートに取りかかった。近くにカフェでもあれば理想的だが、ない場合は広場の木陰で、座れる場所で、またよく教会（非常に静かである）を利用した。そして夕刻ホテルに帰投した後、あらためて書いたノートを整理し、パソコンに打ち込んだ。また持参した文献資料、当日手に入れた資料類を熟読し、翌日の調査の準備を行った。毎日がこの繰り返しであった。

ここで少し研究テーマについての話をしておきたい。筆者のマヤ研究は筆者のシャーマニズムとマヤ文明への関心に基づいている。この二つは元来別々のものであった。筆者が調査を始めたのはマヤのシャーマニズムを知るためである。だがその過程で現代マヤ文化が古代からの伝統に基いていることを知り、文化の源泉としてのマヤ文明へと時代を遡っていった。そしてしだいに一つの大きなテーマが浮かぶようになった。マヤ時間思想である。マヤのアッハキツヒは儀式の際にマヤ神聖暦（ソルキツヒ）<sup>62</sup>を使う。この260日周期の宗教カレンダーは儀式に使われるだけではなく、現代マヤ文化の「聖書」のような存在となっている。20のナワール（20人の時間のスピリット）<sup>63</sup>が存在し、文字通りマヤ人の精神生活、社会生活を思想的、倫理的に統御している。言い換えれば、マヤでは時間が「神」なのである。何故マヤ人はそう考えるのか。その背後にある世界観とは何なのか。真実を知るため、筆者は出会ったすべてのアッハキツヒに「時間とは何ですか」という質問をした。アッハキツヒにとって筆者の質問は初めて聞くものであったろう。多くの場合この質

問はすれ違いの珍問答に終わった。「今日は暇だよ」と答えた人もいる。それでも少数ではあるが哲学的な返答をしてくれた人もいる。いずれにしてもこのテーマはフィールドワークを重ねるにつれて益々大きなものとなり、マヤ研究を通しての中心テーマとなった。

最初の数年間たくさんのアッハキッヒに会ってインタビューをし、彼らの仕事を知り、また儀式に参加した。こうして三、四年も経つと、書き溜めたフィールドノートはかなりの量になり、知識の量は確実に増えていった。またフィールドワークのやり方も改善され、どうすれば無駄なく情報を得られるのか、そのコツがわかってきた。だがここでより大きな問題が現れた。得られた情報にあまり統一性がないのである。例えばマヤ文化にはマヤの十字架という表象があるが、その解釈はアッハキッヒによって異なっていた。また彼らが信奉する神々にはマヤの神々もいれば、カトリックの聖人もいて、さらにはサン・シモン<sup>64</sup>、サン・パスクアル<sup>65</sup>等の正体不明の偶像までいた。そして現代マヤのシャーマニズムには顕著な呪術的傾向があるように感じられた。何という複雑さ。これは現代マヤ文化の複雑なシンクレティズムに起因する。いったいマヤ文化とは何なのか。だが出会ったアッハキッヒは研究者ではなかった。彼らは興味深い独自の考えを持っていたが、マヤ文化全体を包括的には語ってくれなかった。筆者は混乱した。何故なら統一的なマヤ文化というものが存在しないかのように思えたからだ。

この疑問はあるきっかけで氷解することになる。1996年秋のグアテマラ滞在も終わりがけた頃、ケツアルテナンゴ近郊の小村、オリンテペケにあるマヤの死の神、サン・パスクアルを祀る神殿において、筆者はまだ若い一人のアッハキッヒに出会った。それが現在まで交友が続くエドガー・コヨイである。二年後、1998年の春に再会し、彼を通してケツアルテナンゴの民間研究組織である IMAGUAC (Instituto Maya Guatemalteco de Ciencia) を知った。IMAGUAC のメンバーはアッハキッヒを中心として、心理学者、教育者、弁護士、行政者等から構成されている。筆者は調査開始以来はじめてマヤ人によるマヤ文化の研究グループと出会ったのである。

この組織はキチューの哲学者、アッハキッヒであるビクトリアーノ・アルバレス・フアレズ<sup>66</sup>が創始したものである。ビクトリアーノはサン・カルロス大学の教授を長年務め、古代マヤを研究し、マヤ文化史についての該博な知識を持っていた。彼は生涯をかけて、マヤ・キチュー神話『ポップ・ヴフ』<sup>67</sup>を解説し、古代マヤの文化思想を現代に復興させようと努力してきた。彼の一連の講義を通して筆者は初めてマヤ文化の全体像を知ることができた。それまでバラバラに蓄積されてきた知識がようやくつながったのである。同時にま

た現代マヤ文化の複雑さをあらためて思い知ることになった。ビクトリアーノは現代マヤ文化の惨状を嘆いていた。彼の見解では、古代マヤの思想は理性に基いた「科学」であったが、現代に蔓延っているのは金儲けのための「呪術」文化にすぎないのであると。

同時に筆者はまた調査を進展させるための民族言語の知識が不足しているのを感じた。大半のマヤ人はバイリンガルなので、スペイン語が使えればほとんど用は足りる。だがマヤ文化をより深く理解しようとするれば、やはりマヤ語を学ぶ必要がある。筆者はその年の10月から12月にかけて約二か月間モモステナンゴに滞在し、後にアッハキッヒとなるマヌエル・ポロッホを先生としてキチェー語を学んだ。この学習体験は貴重なものであった。キチェー語を完全にマスターするには至らなかったが、その知識はその後の調査研究に大いに役立ったのである。

筆者のマヤ・フィールドワーク体験はそれを整理して方法論にまで昇華できるような模範的内容ではない。最初のフィールドワーク体験以来、方法論上の準備と実施がほとんど不可能であることを知り、その後はただひたすら現地で経験を重ね、マヤ世界に入ってゆこうとした。だがその多くは失敗と挫折の連続であり、そのたびに自らの無知と能力の限界を思い知らざるを得なかった。何をなすべきかがわからず途方に暮れたこともある。だがそれでも諦めずに続けることによって調査は少しずつ前進し、やがて新しい地平が開けていった。この進歩の多くはマヤ人との出会い、彼らの助力によるものである。振り返ってみると一非科学的な表現かもしれないが一そこに「運」あるいは「縁」のようなものを感じる。その結果として、より永続的なマヤとの関係が作られていった。

様々な紆余曲折を経て、筆者は2000年に最初のマヤ宗教文化の著作<sup>68</sup>を刊行することになる。その中心テーマはマヤ・シャーマニズムとその世界観であった。研究はその後も続き、2003年にはマヤ神話『ポップ・ヴフ』の解説をテーマにした著作<sup>69</sup>、また2016年には時間思想の視点からマヤ文化を思想史的に俯瞰し論じた著作<sup>70</sup>を刊行した。

これらの研究の流れを見てみると、フィールドワークを全面展開した初期から文献調査に重点が置かれた中期～後期へのシフトが見られる。しかしだからと言ってフィールドワークの重要性が減ったわけではない。研究における新しい発見のためにはフィールドワークは不可欠な継続作業なのである。

## 5. 方法論の有効性と諸問題

### 5.1 方法論はフィールドワークにおいて役に立つのか

すでに記したように、筆者のフィールドワーク体験は定まった方法論を持たない混沌とした過程で、その内容を美しく整理することができない。したがってフィールドワーク方法論に関する筆者の見解は一般的なものではなく、仏教の言葉を借りて「無記」<sup>71</sup>にしたいとも思う。だがそれでは本稿が成立しないので、ここではその体験から思い浮かぶ断片的な教訓を以下に述べることにする。

方法論はフィールドワークにおいて役に立つのか。

これは筆者自身の経験を踏まえての問いかけである。その答えは次のようになろう。「方法論は調査モデルを提示するという意味で役に立つ。だが実際の調査においては柔軟に対処すべきである。」以下にその理由を述べる。

人類学的フィールドワークの経験がまったくない研究者にとって、これまで使われてきた方法論の概要を予め学び、知識として知っておくのは有用なことである。何事もゼロから出発することはできない。やみくもにフィールドワークを実施しても何の成果も得られないからだ。そこでこれから行う調査研究の見本、モデル・アプローチが必要になる。初心者にできることは、フィールドワークの教科書が解説する様々なアプローチ、あるいは先人たちの具体的な実例経験を、見よう見まねで行うことである。筆者の場合も同様であった。そして現地においてフィールドワークを行い、そこでの経験に基いて、次第にやり方を改善してゆくのである。

しかしこのフィールドワーク・モデルはゆるやかで、かつ柔軟性を持ったものでなければならない。というのもフィールドワークの実際は、現場の状況、また目的とテーマにおいて、あまりにも多様であり、あまりにも複雑であるからである。その意味で、厳密な、あるいは硬直した方法論は、それがいかに科学的アプローチであれ、どこかの時点で必ず破綻することになる。

### 5.2 方法論のパラドックス

はじめに筆者が「方法論のパラドックス」と呼ぶ事実が存在する。すべてのフィールドワークにおいて、方法論は確かに存在し、また有用である。だがその方法論は初めから完璧であるわけではない。いかなる方法論も、それが人間の文化を対象とする限り、そのはじめにおいては不完全である。あるいは存在しない。逆説的に言えば、当初予定していた方法論を必要に応じて忘れることが最善の方法論である。時間と共に、経験を重ねること

によって、この役に立たない、不完全な方法論はよりよいものになっていく。あるいは試行錯誤を経て、より適切な方法論が見付かってゆく。そして調査研究の作業がすべて完了した時、それは一つの方法論として確立されているのである。あたかもそれが最初から整った方法論であったかのごとく！にである。

この逆説は、例えて言えば、論文の序章を最後に書くのに似ている。天才でもない限り、人間の能力には限界があり、最初から全体を見通して進むことは不可能である。議論の行方は実際に執筆してみないとわからない。またその過程で閃くこともある。そういう創造的な可能性も内包しているのだ。フィールドワークも同様である。いやそれ以上かもしれない。何故なら人類学は人間の文化を扱うものであり、したがってその調査において、文化、地域、また対象者、あるいはテーマによって、実際の調査にはたえず予測できない状況、複雑さが存在するからである。そのすべてを考慮した方法論などありえないし、それ以上に無意味である。すべての研究者は最善を尽くしてフィールドワークに取りかかる。だが現実的には試行錯誤を繰り返し、そこから次第によりよい方法論を見出してゆくのだ。したがってフィールドワークの「方法論」とは、最初から存在するものではなく、個々の研究者がフィールドワークを通して創り上げてゆくものである。

これは第3.4項で述べた推論の方法の②帰納法、あるいは③折衷法としても説明することができる。

### 5.3 方法論の「科学」と学問の本質について

すでに述べたように、人類学のフィールドワークにおいて最も平均的な手法は質的方法と量的方法を組み合わせることである。人類学は人間とその文化の学問であり、したがってその複雑な内容を理解するためには両者の方法を併用せざるをえない。それぞれ一長一短があり、前者は数量化できない人間的要素、文化的事象をその本質において理解するのに適し、後者はデータの正確さを要求されるテーマ、あるいは直観的洞察では手に負えない状況を明らかにしてくれる。したがって両者は本来的に競合するものではなく、テーマに関してよりよい理解を得るために協力し合う関係にある。

しかし同時にまた最近の欧米の人類学の展開を見ると、フィールドワークにおいても、その方法論を緻密に整備しようとする傾向がある。これは現代の人類学がフィールドワークをあくまで調査の「科学」として位置付けようとしているからである。たとえ対象が人間、あるいは人間の文化であっても、可能な限り自然科学的なアプローチを試みる。とりわけアメリカ人類学にこの傾向が強いように思われる。実際に数理人類学、コンピュータ



人類学といった分野もある。そこには人間の文化活動は数理的に解析可能であるという自信のようなものが感じられる。ここには社会科学、心理学等に広く見られるアメリカ行動主義の影響があるかもしれない。

こうした傾向はフィールドワーク理論にも見られる。人類学的フィールドワークにおける研究者（調査者）とインフォーマント（被調査者）の関係において、研究者はできるだけ調査状況を明確にし、調査の在り方を最大限にコントロールして、調査に臨むのである。例えば、研究のテーマが対象とする「民族文化における美人の概念」であったとしよう。研究者はインフォーマントへのインタビューを、目的に沿って正確に行うために、決まった質問しかしない。あるいは相手の答えに不明な点があっても、予め用意した追加質問しかしない。またインフォーマントへの余計な影響を避けるために、インタビューの場以外での接触を避ける。すべての調査手順がフォーマルであり、インフォーマルなコミュニケーションは一切捨てられている。

このやり方にはむろん無理が生じる。何故なら人間は意思を持たない機械の様には動いてくれないからだ。インタビューは緊張関係で成立したコミュニケーションである。したがってそこで得られる回答はすでに取捨選択され操作されたものである。より重要な真実は、インフォーマルなやり取り、インタビューを離れたコミュニケーションを通して判明することが多いのである。しかしこれは西欧の人類学全体に共通する顕著な傾向であり、アメリカにおいても、イギリスにおいても、あるいはフランスにおいても、重点の置き方は違うにしても、基本的には同じである。

何故ここまで調査をコントロールするのか。調査の最大の目的が調査対象を理解し、その本質を知るためだけではないからである。はっきりと言えば、より重要な目的は調査の結果を論文あるいは著作として公刊することにある。そのためには取得データは明快で、矛盾がなく、処理できるものでなければならないのだ。これは本末転倒の論理であるが、多くの場合事実である。これに関しては有名な笑い話<sup>72</sup>がある。ある人が夜に通りを歩いていたら、誰かが明るい街灯の下で何かを探している。聞くと財布を落としたのだと言う。ここで落としたのかと聞くと、違う、あそこで、と言って暗い方向を指さす。では何故ここで探すのかと問い詰めると、ここが明るいからだと言う。

これは学問の本質に関する問題である。学問とは理解できるものだけを取り上げて議論すべきものなのか。それともたとえ理解が困難な、未知の領域であってもそこにも踏み込むべきなのか。理想論を言えば、少なくとも人類学においては、後者の方法を取るべきで

あろう。何故なら人類学は、その発祥において、人間文化の普遍性の探究<sup>73</sup>から出発したものであるからである。異文化の研究はたえず理解不能な人間の行動、既知のパラダイムでは理解できない文化事象に直面する。したがってそのフィールドワークにおいても多くの困難が存在し、柔軟に対処することが求められる。しかし研究者はこの試練を乗り越えることなく先に進むことはできない。

#### 5.4 文化を知ることの重要性

フィールドワークの実施において不可欠なのは現地の文化を知ることである。フィールドワークを始めた研究者は遅かれ早かれ大きな壁に行き当たる。「文化」という壁である。したがって調査の目的とテーマが何であれ、背景となる文化を知ることが極めて重要なことである。文化は言語、社会、経済、地理、歴史、伝統等からなる。中でも重要なのは言語と社会であり、とりわけ言語は重要である。通訳を使うことも可能であるが、最終的な信憑性の保証はない。社会を知るのが重要なのは、そこに住む人々の生活、慣習、そして考えを理解する必要があるからである。これらはフィールドワークを実施する際に必ず重要な要素となる。

この場合、フィールドワークと文化の学習の順序はどうでもよい。時間的ゆとりのある研究者は用意周到にフィールドワークに先立って、まず現地の文化を学ぼうとするだろう。だがたいていの場合は、まず、最初のフィールドワークをやってみて、大きな壁にぶつかり、先に進むためには、民族文化の学習が不可避であることを知る。そこで現地にしばらく滞在し、使用言語を学び、またネイティブの友人・知人を作り、彼らの社会を学ぶことになる。そして再度フィールドワークに戻り、新しい視点で調査を実施することになる。要約すると、有効なフィールドワークを実施するためには、現地のやり方を学び、その社会に溶け込む必要があるということである。

このプロセスの中で確実に変わるものがある。それは研究者自身のフィールドワークへの姿勢、アプローチの仕方である。最もわかりやすい例の一つにインタビューの際の質問の内容がある。現地の文化を知らない研究者はどうしても的外れな質問をしてしまう。インフォーマントの方も答えようがないので、返答に窮するか、それとも適当な返答をすることになる。筆者もまたマヤ文化の調査において、幾多となくこの種の経験をした。だが文化の内容がわかってくると、質問の内容も的確になり、より自然なコミュニケーションができるようになった。

人類学的フィールドワークの目的は民族誌（あるいは文化研究）を書くことである。巷

にあふれる旅行記を書くのであれば、通りすがりに見聞きしたことで十分だろう。むしろ余計なことは知らない方が思い切ったことが書ける。こうした旅行記は無知と誤解に基いているが、だからこそ面白いのも事実である。だが民族誌は旅行記ではない。民族誌は外部の人間による異文化の研究である。それを書くためには、可能な限り内部の人間となり、その文化の内容を知り尽くす必要がある。

人類学のアプローチはその本質においてホリスティック・アプローチでなければならない。これはまた最初の人類的フィールドワーカーとも言えるマリノフスキが模範とした方法論でもある。

### 5.5 「心を空白にする」ということ

フィールドワークにおいて最も重要なものとは何か。

私見では「心を空白にする」ことであると思う。「心を空白にする」とはどういう意味か。先入観、偏見を交えずに物事を見ることである。こう言うと座禅における「無」の境地のようなものが想像されるかもしれないが、別に準備のために瞑想訓練が必要だということではない。フィールドワークは宗教的体験ではない。あくまで異文化体験なのだ。異文化体験とは何か。体験する文化の内容がこれまで知っていたものとまったく異なるということである。言い換えれば、未知の世界に飛び込むということである。

ではその時心を空白にするというどういうことか。すべてを忘れて、無垢な赤ん坊のような気持ちで新世界に向かい合うことである。フィールドワーカーはすでに文化的に完成した人間であり、さらには頭でっかちの研究者でもある。異文化との付き合いにおいてそのようなことができるのか。不可能ではないのか。確かに困難な課題であり、実際には不可能であるかもしれない。だが少なくとも「心構え」という点では、ある程度意識的に実践することが可能であろう。そしてその意味では、最初のフィールドワークはむしろ定まった目的を持たない方がよい。流れに身を任せて、ありのままの現地社会の現実を体験するのがよいかもしれない。明確な目的を持っていると、どうしても頭が余計な雑念で一杯になり、結果を得るための調査という色眼鏡で世界を見てしまうからだ。その制約、心理的躊躇から現地文化との間に絶えず距離が生まれ、遠い所からしか現実を観察することができない。その結果、研究者は自分が見たいものだけを見、そうでないものは無意識に捨てるのである。

けっして結論を急いではならない。フィールドワークの初めには多くの無駄な（客観的にはそう思える）時間を費やして、友人を作り、文化や社会を知るのがよい。その結果自

分が研究者であること、また日本人であることを一時的にでも忘れることができれば、フィールドワークで最も重要な課題はクリアされたことになる。「心を空白にする」とは自分を縛りつけている既存の世界観、先入観から解放されることである。そこからしか異文化の理解は始まらない。

## 5.6 愛着と離脱

以上の議論にもかかわらず、フィールドワークはやはり人類学という学問の有機的部分である。学問であるからには、学問たるべき条件があり、その条件を満たすための最低限の学問的指針が存在する。ではその指針とは何なのか。一言で言えば、「愛着と離脱」<sup>74</sup>ではないだろうか。対象を理解するためにはまず対象への「愛着」がなければならない。はっきりと「愛」と言ってもよいだろう。この「愛」なくしては、本当の意味での対象の理解は不可能である。もし研究者が研究対象を否定的にしか見なかったら、あるいはそこに大した興味もなかったら（この種の研究のいかに多いことか）、研究の結果は非生産的、非建設的なものになるだけだろう。研究者が対象に「愛」を感じている時のみ、生産的、建設的な結論を導くことができよう。その意味で、「愛」はフィールドワークの遂行に必要であり、またいかなる研究にも不可欠なものである。

だが同時にまた、対象への盲目的な「愛」が優れた研究を無意味な戯言に墮してしまうのも事実である。フィールドワークの実施は、ある意味で、研究者という外部の人間が努力の結果、対象文化の、内部の人間の世界に近づくことである。これは必然的な「愛」のプロセスであるが、同時にまたその危険性も存在する。対象に近付きすぎたために、対象そのものが冷静に見えなくなり、その結果すべてを無条件に礼賛してしまう。その時研究者はもはや研究者ではなく、文化の偏愛者、信者となってしまう。

人類学的フィールドワークが学問であるためには、その実施に、またその結果分析に、ある種の客観性が必要である。そしてこの客観性は対象を自らと切り離すことによってしか得られない。それは、言ってみれば、自らの愛を他者の眼で冷静に見ることである。その時はじめてフィールドワークは学問としての有効性を持つことになる。そこにあるのは「愛着と離脱」の精神である。これを批判精神と呼び換えてもよいだろう。

人類学は伝統的学問に対する批判精神として成立したものである。

## 6. 文化相対主義を巡って

方法論についての議論は必然的にある問題点に帰着する。それは、一言で言えば、いか

にして研究対象とする文化（現象）を理解するか、ということである。この課題について、人類学史上最も知られている指針は「文化相対主義（Cultural Relativism）」と呼ばれるものである。文化相対主義的な発想の起源は極めて古く、西洋の近代においてすでにモンテーニュ、ヘルダー等が類似の考えを述べている。だが人類学の根本原理としての文化相対主義の理念はフランツ・ボアズによって提唱された。文化相対主義はすべての文化の独自性を尊重し、優劣を否定するものである。ボアズがいかにしてこの考えを持つに至ったのかは不明であるが、すでに若い頃から自らの西洋文明を相対化する思想を持っていたようである。1896年に出版された論文「人類学の比較方法論の諸限界」は次のような文章で始まっている。

現代人類学は、人間の社会がその形態、意見及び行動に関して多くの共通傾向を持つような方法で発展してきた、という事実を発見した。<sup>75</sup>

ボアズの思想の根底にあったのは人間の文化の普遍性（Cultural universals）である。彼はそれを当時盛んになりつつあった民族文化の報告書の中に透視した。その意味で彼の価値観は人類学の展開に合致していた。これは当時の欧米の学問風土の主流であった自文化中心主義へのアンチテーゼと見ることもできる。

ボアズ自身、文化相対主義という用語を使うことはなかったが、主著『原始人の心』（1911年）を初めとする彼のすべての著作はその原理に貫かれている。当然のことながらボアズの思想はボアズの影響を受けた弟子たちの研究にも引き継がれた。ロバート・ローウイ『文化と民族学』<sup>76</sup>（1917年）、アルフレッド・クローバー『人類学』<sup>77</sup>（1923年）はそのよい例である。用語としての文化相対主義が定着するのは1942年のボアズの死後である。

文化相対主義はいかに定義されるのか。この概念の定義はやさしいように見えてそうではない。人類学者の定義はまちまちであり、また多くはあえて正面的な定義を避けている。例えば文化相対主義の理念の発展に貢献した人類学者、メルヴィル・J・ハースコヴィッツは『文化相対主義—複数文化主義の視野』でその根本原理を次のように述べている。

判断は経験に基いているが、経験は各個人により、文化習得に即して、解釈される。<sup>78</sup>

経験が「解釈される」とはどういう意味なのか。それほどわかりやすい定義ではない。

現代において、より一般的な文化相対主義の定義とは次のようなものであろう。

(文化相対主義とは、) すべての文化は独自のものであり、したがってそれ自身の言葉によってのみ評価することができる、異文化間の比較及び一般化は有効ではないか、あるいは不適切である、という信念である。<sup>79</sup>

現代においては何の抵抗もない常識的な考えにしか思えないが、この考えが誕生した当時は自文化中心主義が支配的であり、高い理想を目指したラディカルな理念であったことを理解しなければならない。だが、あらためて考えてみると、同時にまた、非常に抽象的かつ曖昧な理念であり、また人類学者にとって実践が困難な課題であることがわかる。前述のとおり、ボアズの生涯の目的は、普遍的人間学としての人類学を打ち立てることであり、文化相対主義はそのためにはなくてはならない基盤であった。

文化相対主義の理念は、ボアズが種をまき、彼の弟子たちの努力によって発芽し、理念に共鳴する人々によって発展した。また実際の研究活動において実践された。この理念の発展に貢献した代表的人類学者を挙げれば、ルース・ベネディクト、エドワード・サピア、アルフレッド・クローバー、クライド・クラックホーン、メルヴィル・ハースコヴィッツ、ロバート・レッドフィールド、そしてクリフォード・ギアツがいる。またヨーロッパにおいては、E. E. エヴァンズ＝プリチャード、クロード・レヴィ＝ストロースが同一の考えを持っていた。

文化相対主義は人類学における異文化研究の指針として成立した。その意義は、人間であることの普遍性を信じ、すべての民族文化を同格のものとして扱うことによって、学問研究における偏見をなくそうとしたことにある。したがってとりわけフィールドワークにおける研究者の心構えとして有用なものであった。その意味で文化相対主義は第一に教育的理念である。だがこの理念はあまりに理想的かつ曖昧であるが故に多くの批判を生むことになる。

文化相対主義への最大の批判は、倫理観、人権思想、社会差別、あるいはフェミニズムに関するものである。倫理観の相対性の問題は長い間人類学者を悩ませてきた。人類学者はフィールドワークの結果に基づき、人間の倫理観が文化によって一様ではないことを繰り返し報告してきた。そのよい例が結婚の形態、性の習慣である。世界には単婚（一夫一婦制）以外にも複雑な結婚の形態が存在する。欧米の人類学者の大半はキリスト教者であ

り、こうした社会習慣を持つ文化を理解するのは困難であろう。倫理観の問題は必然的に人権の問題に発展する。世界の民族文化には階級社会、差別社会、低い女性の地位など、近代的人権思想とは相容れない社会制度が存在する。インド社会のカースト制、イスラームにおける女性などはそのよい例である。さらには人権が極度に制限された、抑圧社会、独裁社会、暴政社会もまた存在する。文化相対主義はこれらの問題に対して無力であり、ただ問題を正当化するだけではないのか。

文化相対主義への批判は外的な次元には留まらず、さらに理念自体が内包する矛盾へも向けられた。はじめに文化相対主義自体が自文化中心主義的思考であるという批判がある。文化は長い歴史を持つ複雑な伝統である。それをこうした二項対立的発想で単純化し、文化相対主義というアンチテーゼを作ること自体、西洋的自文化中心主義の現れではないのか。また人類学者が研究する、その文化の構成員は（もちろん例外は存在するが）文化相対主義者ではない。彼らは疑いもなく自文化中心主義者である。これは矛盾ではないのか。さらには、文化相対主義は、ネイティブの視点、価値観で異文化を研究することを目指す。それは外部の人間にとってはたして可能なのか。またそれが可能になるほど文化を熟知した場合、研究者は文化に溶け込んでしまい、もはや客観的に対象を理解できないのではないのか。

第一の批判に関して言えば、これらは、それぞれの視点から見ると、傾聴に値するものではある。確かに文化相対主義はこうした問題を扱うことができず、あくまで内部の視点で論じるか、あるいは中立的な立場を貫くことしかできない。だがより大きな視野で考えると、これらは不当な批判であることがわかる。何故なら文化相対主義は人権思想、社会思想、あるいは政治思想ではないからだ。あくまで人類学思想であり、その限りにおいて有効性を持ち、またその限界を持つものである。第二の批判はより深刻な問題を孕んでいる。文化相対主義は西欧の学問伝統から誕生したものである。それは従来の学問伝統へのアンチテーゼであり、世界は西欧だけではないということを示すという点で価値ある試みであった。だが価値観も世界観も異なる民族文化の理解は容易なことではなく、これまでどれだけの人類学者がフィールドワークに基づいて真の意味でその本質を理解できたのかは不明である。マーガレット・ミードのサモア文化の理解の例を持ち出すまでもなく、多くの人類学者は、結局は、自文化中心主義という枠組みから抜け出すことができなかったのではないのか。そうした可能性が確かに存在するのだ。そしてこれはより困難なパラダイムの問題につながってゆく。

## 7. パラダイムの問題

パラダイム (Paradigm) とは科学史家・哲学者、トマス・クーンが1962年の著作『科学革命の構造』<sup>80</sup>の中で使用した用語である。クーンは科学的パラダイムを「普遍的に認められた科学的業績で、ある期間、科学者コミュニティに模範問題と解答を与えるもの」<sup>81</sup>と定義した。回りくどい言い方だが、要するに「科学における主流の考え方＝通説」というほどの意味である。有名な例として天動説と地動説の問題がある。地動説の考えはすでに古代から存在した。だが天動説が地動説にとって代わるのは16世紀初めにニクラウス・コペルニクスが地動説を唱えた後である。また20世紀の初頭にはアルバート・アインシュタインが特殊相対性理論を発表し、それまでのニュートン力学を一新する。クーンの考えでは、こうした科学の通説の変化はその背後にある科学的パラダイムの変化が根本原因である。これをパラダイムシフト (paradigm shift) と言う。クーンはパラダイム、あるいはパラダイムシフトを自然科学の分野に限定した。だがこの概念は境界を超えて広まり、社会科学、人文科学、はては社会一般の用語としても使われるようになってゆく。ここではあくまでパラダイムの概念を一般的な意味で使用する。

何故ここでパラダイムが重要なのかと言え、それが文化相対主義を巡る議論において最も本質的な問題を提示しているからである。文化とは人間的、社会的現象の複雑な集合体であるが、そこにはそれを統一体として維持する根本原理 (価値観、倫理観、考え方、問題意識、世界観等) が存在する。これを文化のパラダイム (cultural paradigm) と呼べれば、人間の思想と行動も含めて、その中で起きるすべての事柄はこのパラダイムの影響下にあることになる。パラダイムは通常意識されることはなく、目に見えない力として存在する。だがその文化の中にいる限り、その影響から抜け出すことはできない。何故ならそれはある個人に文化的アイデンティティ、あるいは存在理由 (raison d'être) を与えるものであるからである。文化相対主義は異文化理解についての謙虚な姿勢であり、その意味でかけがえのない理想主義である。およそ人類学を志す者はすべてそこから出発すべきである。だがその限界もまたあることを知っておく必要がある。

アメリカ人類学者、アラン・ホルムバーグはボリビア・アマゾの先住民族、シリオノ族を一年四か月フィールドワークし、『長弓の漂流民：東部ボリビアのシリオノ族』<sup>82</sup> (1950年) という民族誌を著した。そしてその中でシリオノ族の文化と宗教が西欧に比べて著しく劣ったものであると結論した。シリオノ語には限られた数の表現しかないこと、彼らの宗教が唯一絶対神を持たないこと等が理由である。しかしその後の研究<sup>83</sup>により、シリオノ



族には豊かな文化・伝承、宗教的伝統が存在する（した）ことが明らかになった。また前述のベティ・メガーズは二十年に及ぶフィールドワーク、発掘調査に基づき、『アマゾニア—偽りの楽園における人間と文化』<sup>84</sup>（1971年）を著し、アマゾンが人間にとって過酷な自然環境であり、そこには高度な文化・社会は発達しえないと結論した。事実は全くその逆で、現在ではアマゾンの古代において極めて大規模な社会が存在していたことが判明している。ホルムバーグはキリスト教的世界観による差別意識を持つ一人のアメリカ人類学者であった。だがメガーズは長年にわたってスミソニアン協会の人類学部長であり、戦後のアメリカを代表する進歩的な人類学者と考えられていた。

何故彼らはこうした結論に達したのか。第一の、明らかな理由はもちろん個人的な信念である。ホルムバーグ、メガーズともに確信犯であり、自説を一生変えることはなかった。だが第二の、より大きな理由はその時代のアメリカにおける文化のパラダイムであると思われる。第二次世界大戦後のアメリカはその文明の絶頂期であり、その自信と驕りは人類学的研究にも密かに影響を与えていた。これは文化相対主義が存在しなかったということではもちろんない。文化相対主義の議論はこの時から盛んになる。だが、文化相対主義者であろうとなかろうと、アメリカ文化、したがって西欧文化が最上位にあるという無自覚の意識、文化のパラダイムは確実に存在していた。したがって、いかなる研究者にとっても、南米のインディオの現在と過去に高度な文化の要素を見付けることは困難であったと思われる。もちろんパラダイムを打ち破ろうとする進歩的な研究者も存在した。<sup>85</sup> だが所詮は少数意見であり、新説が学問的にまた社会的に認知されるには、文化のパラダイムが変わるまで、長い時間を要したのである。

## 8. おわりに

以上の各節において、アメリカを中心とした人類学の歴史を略述し、また人類学の根本方法であるフィールドワーク方法論を解説した。その上で筆者自身のマヤ研究のフィールドワーク体験を語り、またそれに基づいて現代フィールドワーク理論を批判的に論じ、その在り方に関して私見を述べた。さらにはそれと密接に関連する文化相対主義、またパラダイムの問題について論じた。その結果として言えることは何か。いくつかのことが言えよう。

最初は普遍的方法論としてのフィールドワークである。マリノフスキ、ラドクリフ＝ブラウン以来、フィールドワークは人類学の方法としてすでに長い歴史を持っているが、そ

の手法は現在においてもあまり変わっていない。また将来においてもその手法が大きく変わることはないと思われる。これは人類学が人間とその文化を研究する学問であるからである。したがって真の人類学的研究は、それがいかなる方法であれ、文化の「直接体験」なしには完遂できない。

次にはフィールドワークの技術的進歩とその陥穽である。現代人類学では、フィールドワークは社会科学の一方法論として捉えられ、その結果数理的なテクニック、とりわけデータ分析の方法が使用され、人類学の方法論をより多彩にしている。だがこれらのアプローチは補完的方法としては有効であるが、それ以上を期待してはならない。人間はロボットではなく、自由意思を持つ主体的存在である。その文化は複雑な「意味」の集合体であるが、意味とは自然から逸脱した人間存在の「矛盾」が言語として表出したものである。したがって文化とは本質的に不条理な建造物である。

さらにはフィールドワークとは「学び」の過程でもある。フィールドワークはそれを行う個人だけが享受できる異文化体験である。それは映画の冒険活劇物語とは異なり、むしろ多くの平凡で退屈な時間と、時折訪れる想定外の出来事の連続で、容易には物語化できない。だがそれでもその過程で確実に起きることがある。研究者の「心」の変化である。フィールドワークの結果が満足のかどうかは、多分に幸運に左右されるものであろう。だがそれがどうであれ、研究者の精神はより豊かなものになってゆく。フィールドワークは、言葉の本来の意味で、人間的成長の過程である。

最後に、文化相対主義及びパラダイムの問題はより深いものである。これらの問題を根本的に解決する処方箋は存在しない。我々は文化的存在であり、生まれ育った思想、世界観、また倫理観を「超越」することはできない。だがこのことはフィールドワークと人類学的研究を無化するものではない。限界は限界として認めればよい。誤解や偏見は修正が可能である。人類学の研究はそれほど狭いものではない。様々な方法論、見解、また議論がありうる。なかでも外国人、部外者による研究は、異なる視点から問題を考察するという意味で、大きな意義を持っている。人類学は異邦人による文化の研究として発祥した。

## 注

1. Theodor Waitz (1821-1864) ドイツの心理学者、人類学者。*Anthropologie der Naturvölker* (1859-1872).
2. Edward B. Tylor (1832-1917) イギリスの人類学者。*Primitive Culture* (1871).

3. James Fraser (1854-1941) イギリスの人類学者。*The Golden Bough* 『金枝篇』(1890-1936).
4. Franz Boas (1858-1942) アメリカの人類学者。*The Mind of Primitive Man* (1911).
5. Bronisław Malinowski (1884-1942) イギリスの人類学者。*Argonauts of the Western Pacific* 『西太平洋の遠洋航海者』(1922).
6. Alfred Radcliffe-Brown (1881-1955) イギリスの人類学者。*Structure and Function in Primitive Society* (1952).
7. Radcliffe-Brown, Alfred. 1922. *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology*. Cambridge: The University Press.
8. Cultural relativism. 第6項参照。
9. Edward Sapir(1884-1939)アメリカの言語人類学者。*Language: An Introduction to the Study of Speech* (1921).
10. Alfred Kroeber (1876-1960) アメリカの人類学者。*Handbook of the Indians of California* (1925).
11. Robert Lowie(1883-1957) オーストリア生まれのアメリカの人類学者。*The Religion of the Crow Indians* (1922).
12. Ruth Benedict (1887-1948) アメリカの人類学者。*The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture* 『菊と刀—日本文化の型』(1946).
13. Margaret Mead (1901-1978) アメリカの人類学者。*Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935).
14. Sapir-Whorf hypothesis (Linguistic relativity). 言語と文化、世界観の強い結び付きを仮説化したもの。異言語体験、異文化体験によって実感することができる。
15. Cultural elements. クローバーは抽出した文化要素を抽象的要素、具体的要素、物体(物理的要素)の三つに分類した。
16. Benedict, Ruth. 1934. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
17. Culture and personality. このアプローチは文化を心理学的に理解し解明しようとするもので、アメリカ人類学の大きな伝統となった。
18. Mead, Margaret. 1928. *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*. New York: William Morrow & Company. 性の自由を謳歌するサモアの若者文化は1960~1970年代アメリカのカウンター・カルチャー (Counter Culture) の聖書となった。しかし後年になって他の人類学者による再調査が行われ、主に通訳を使って

行われたミードの調査は正確ではなかったことが判明する。

19. Claude Lévi-Strauss (1908-2009) フランスの人類学者。 *Anthropologie Structurale* 『構造人類学』 (1958)。
20. Deconstruction (英語) Déconstruction (仏語)。伝統的な既成の観念体系を解体し、内部構成を組み替えて、新しい体系を再構築すること。フランスの哲学者、ジャック・デリダあたりから始まる。
21. Julian H. Steward (1902-1972) アメリカの人類学者。 *Handbook of South American Indians* (1940-1947)。
22. Cultural ecology. 人間の文化が自然環境、社会環境に適応して発展してきた、という仮説。 Steward, Julian H. 1972 (originally published in 1955). *Theory of Culture Change; the Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
23. Betty J. Meggers (1921-2012) アメリカの人類学者、考古学者。 *Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise* 『アマゾンニア偽りの楽園における人間と文化』 (1971)。
24. Environmental determinism. 文化の発展がそれを取り巻く環境により決定されるという文化生態学の極端な結論。
25. Double-bind theory. 神経症、精神病が二つの相反する考えに縛られている状態により生じるという仮説。
26. Gregory Bateson (1904-1980) アメリカの人類学者、哲学者、心理学者。 *Steps to an Ecology of Mind* 『精神の生態学』 (1972)。
27. Carlos Castaneda (1925-1998) ペルー生まれのアメリカの作家。ドン・ファン三部作：*The Teachings of Don Juan* (1968), *A Separate Reality* (1971), *Journey to Ixtlan* (1972)。
28. Michael Harner (1929-) アメリカの人類学者。 *The Way of the Shaman* (1980)。
29. Clifford Geertz (1926-2006) アメリカの人類学者。象徴人類学 (Symbolic anthropology) の中心人物。 *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (1973)。
30. Symbolic anthropology. 人間がいかにかに経験から意味を創成し、共有された文化象徴を通して現実を構築してゆくのかを研究する人類学の一分野。著名な人類学者にクリフォード・ギアツ、デイヴィッド・シュナイダー、ヴィクター・ターナーがいる。
31. Thick Description. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* 所収の論文。
32. ギアツの主張は取り巻く環境との関係を重視するもので、極めてアメリカ的な問題意識である。考古学、言語学、心理学等にも同じ傾向が見られる。

33. David M. Schneider (1918-1995) アメリカの人類学者。 *American Kinship: A Cultural Account* (1968).
34. Elman Service (1915-1996) アメリカの人類学者。 *Profiles in Ethnology. Third edition* (1978).
35. Marvin Harris (1927-2001) アメリカの人類学者。 *Our Kind: who we are, where we came from, where we are going* (1990).
36. Cultural materialism. マーヴィン・ハリスが提唱した思想。 Harris, Marvin. 1979. *Cultural Materialism: the Struggle for a Science of Culture*. Walnut Creek: AltaMira Press.
37. Fieldwork. 書斎や図書館ではなく、現地において直接体験により調査研究をすること。英語では Field research, Field study とも言う。
38. Holistic approach. 全的アプローチ。部分的、限定的な調査、分析ではなく、あくまで全体を総合的に理解し、各部分を解明しようとする。
39. Malinowski, Bronisław. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London: George Routledge & Sons, Ltd. Chapter III.
40. Malinowski, Bronisław. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London: George Routledge & Sons, Ltd. p.17. “In certain results of scientific work—especially that which has been called ‘survey work’—we are given an excellent skeleton, so to speak, of the tribal constitution, but it lacks flesh and blood.”
41. Thomas Rhys Williams (1928-2014) アメリカの人類学者。 *The Dusun: A North Borneo Society* (1965).
42. Williams, Thomas Rhys. 1967. *Field Methods in the Study of Culture*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
43. Ibid, pp.4-65.
44. Williams, Thomas Rhys. 1965. *The Dusun: A North Borneo Society*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
45. ここに挙げた五つの方法はフィールドワークの代表的なテクニックである。これらをさらに細分化した方法論があり、また他にも創意工夫的な手段があるが、ここでは取り上げない。
46. Qualitative methods. 数量化できない、人間的・文化的データを取得する調査法の総称。伝統的な人類学的方法の大半はこの範疇である。

47. Quantitative methods. 数量的データの取得を目的とする調査法の総称。これまで主に社会学において多用されてきた。
48. Mixed methods. 定性・定量相補融合法とも言う。質的（定性的）方法、量的（定量的）方法を併用した方法論。両者の結論が異なる場合は並置することもある。
49. Multimethodology. 複数のアプローチを使用した方法論。
50. Statistical methods. 統計学的方法の総称。
51. Triangulation. この方法は質的方法、量的方法、また混合研究法においても可能である。
52. Grounded theory. アメリカ看護学において発達した方法。インタビュー、アンケート等の結果を文章化し、キーワードをコード化・分類してデータベースを作り、分析する。
53. Univariate analysis. 統計学的方法の一つ。多変量解析（multivariate analysis）の最も単純なタイプで、変数が一個である。
54. Cognitive anthropology. 認知科学（Cognitive sciences）を応用して文化と文化現象を解析し、考察する。例えば文化の意味論的考察など。
55. Bernard, H. Russell. 2011. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches. Fifth edition.* Lanham: AltaMira Press.
56. Okely, Judith. 2012. *Anthropological Practice: Fieldwork and the Ethnographic Method.* London and New York: BERG.
57. Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 2015. *Epistemology, Fieldwork and Anthropology.* Translated from French by Antoinette Tidjani Alou. New York: Palgrave Macmillan.
58. Emic-Etic opposition. 元々はアメリカの言語学者 Kenneth L. Pike の概念で、Phonemic（音素の＝意味を持つ）、Phonetic（音声の＝意味とは無関係）の対照に基く。Marvin Harris はそれを Emic（行為者の主観的思想）Etic（行為者とは無関係の客観性）として、後者のみが科学的であるとした。
59. Bernard, H. Russell. 2011. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches. Fifth edition.* Lanham: AltaMira Press. p.54.
60. Frison, Bruno. 1992. *Los Mayas-Quiches de Guatemala: Expresiones de Su Religiosidad.* Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
61. Tedlock, Barbara. 1992. *Time and the Highland Maya. Revised edition.* Albuquerque: University of New Mexico Press.
62. Solk'ij. マヤ・キチエー語。Cholk'ij とも言う。ユカテク語ではツオルキン（Zolkin）と

言う。

63. Nahual. マヤの時間の神。日 (k'ij) のスピリット。
64. San Simón. グアテマラ・マヤの偶像。カトリックとの習合神。
65. San Pascual. マヤの死の神。カトリックとの習合神。
66. Victoriano Álvarez Juárez (1926-) マヤ・キチエーのアッハキツヒ、哲学者。マヤ・キチエー神話『ポップ・ヴフ』の歴史的解説を行った。*Sinopsis Sobre los Diferentes Aspectos de la Cultura Maya-Tolteca*. (2005).
67. *Pop Wuj*. 「聖なる時間の書」という意味である。一般に『ポポル・ヴフ (*Popol Vuh*)』として知られている、マヤ・キチエー族の創生神話。18世紀初頭にスペイン人修道士、フランシスコ・イメネス (Francisco Ximénez, 1666-1722) によって発見された。*Pop Wuj (Libro de Acontecimientos)*. 1979. Traducción directa del manuscrito del padre Jiménez por Adrián Inéz Chávez. D.F., México: Centro de Investigaciones Superiores del INAH, Ediciones de La Casa Chata.
68. 実松克義『マヤ文明 聖なる時間の書—現代マヤ・シャーマンとの対話』2000年。現代書林。
69. 実松克義『マヤ文明 新たなる真実—解説された古代神話『ポップ・ヴフ』』2003年。講談社
70. 実松克義『マヤ文明—文化の根源としての時間思想と民族の歴史』2016年。現代書館
71. ブッダは困難な、答えようのない質問に対して沈黙を守った。後年これは仏教者の重要な修行指針となった。
72. 科学万能主義に対する皮肉である。イギリスの英語のテキストでよく見かけ、またある言語教育シンポジウムでイギリス人の登壇者の口から聞いたこともある。
73. Boas の *The Mind of Primitive Man* (1911) 等を参照。
74. Attachment but detachment. この用語は筆者の独創ではなく、シェイクスピア及びダンテの研究で知られる立教大学川崎淳之介名誉教授が最終講義の中で使った表現である。優れた表現なのでここで借用させていただく。
75. Boas, Franz. 1896. The Limitations of the Comparative Method of Anthropology. *Science, N.S.*, Vol. IV, No.103, pp.901-908. p.901. “Modern Anthropology has discovered the fact that human society has grown and developed everywhere in such a manner that its forms, its opinions and its actions have many fundamental traits in common.”

76. Lowie, Robert. 1917. *Culture and Ethnology*. New York: Douglas C. McMurtrie.
77. Kroeber, Alfred. 1923. *Anthropology: Race-Language-Culture-Psychology-Prehistory*. New York: Harcourt, Brace and Company.
78. Herskovits, Merville J. 1972. *Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism*. New York: Random House, Inc. p.15. “Judgements are based on experience, and experience is interpreted by each individual in terms of his own enculturation.”
79. Kipfer, Barbara Ann. 2000. *Encyclopedic Dictionary of Archaeology*. Springer. p.141. “The belief that all cultures are unique and thus can be evaluated only in their own terms and that cross-cultural comparisons and generalizations are invalid or inappropriate.”
80. Kuhn, Thomas. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
81. Ibid, Preface, xlii, “universally recognized scientific achievements that for a time provide model problems and solutions to a community of practitioners.”
82. Holmberg, Allan R. 1950. *Nomads of the Longbow: The Siriono of Eastern Bolivia*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.
83. Califano, Mario (coord.) 1999. *Los Indios Sirionó de Bolivia Oriental*. Buenos Aires: Fundación centro de estudios políticos y administrativos.
84. Meggers, Betty J. 1971. *Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise*. Chicago: Aldine, Atherton.
85. 例えばアメリカ人考古学者、ドナルド・ラスラップ (Donald W. Lathrap, 1927-1990) は、自らの調査結果に基づき、メガーズに真っ向から反対して、アマゾンこそがすべての文化の苗床であると結論した。*The Upper Amazon* (1970)。

## 引用文献

- Álvarez Juárez, Victoriano, et al. 1997. *Fundamentos de la Cultura Maya- K'iche: Interpretación y Estudio Científico del Libro Sagrado Pop Wuj Realizado por los Sacerdotes Mayas de Guatemala*. Quetzaltenango, Guatemala: La Asociación de los Sacerdotes Mayas de Guatemala. (Material no publicado)
- Álvarez Juárez, Victoriano. 2005. *Sinopsis Sobre los Diferentes Aspectos de la Cultura Maya-Tolteca*. Quetzaltenango, Guatemala: Editorial-K'iche' Tz'ib'-TIMACH-



- Bateson, Gregory. 1972. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Benedict, Ruth. 1934. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
- Bergman, Manfred Max (ed.). 2008. *Advances in Mixed Methods Research: Theories and Applications*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications Ltd.
- Bernard, H. Russell. 2011. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches. Fifth edition*. Lanham: AltaMira Press.
- Boas, Franz. 1896. The Limitations of the Comparative Method of Anthropology. *Science, N.S.*, Vol. IV, No.103, pp.901-908.
- Boas, Franz. 1922 (originally published in 1911). *The Mind of Primitive Man*. New York: The MacMillan Company.
- Boas, Franz. 1928. *Anthropology and Modern Life*. New York: W.W. Norton & Company.
- Califano, Mario (coord.). 1999. *Los Indios Sirionó de Bolivia Oriental*. Buenos Aires: Fundación centro de estudios políticos y administrativos.
- Della Porta, Donatella and Michael Keating (eds.). 2008. *Approaches and Methodologies in the Social Sciences: A Pluralistic Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frison, Bruno. 1992. *Los Mayas-Quiches de Guatemala: Expresiones de Su Religiosidad*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Geertz, Clifford. 1973. Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. In Geertz, Clifford, *The Interpretation of Culture: Selected Essays*, New York: Basic Books, pp.3-31.
- Geertz, Clifford. 1989. Anti Anti-Relativism. In Krausz, Michael (ed.), *Relativism: Interpretation and Confrontation*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, pp.12-34.
- Harris, Marvin. 1979. *Cultural Materialism: the Struggle for a Science of Culture*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Harris, Marvin. 1990. *Our Kind: who we are, where we came from, where we are going*. New York: Harper Perennial.
- Herskovits, Melville J. 1972. *Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism*. New York: Random House, Inc.
- Holmberg, Allan R. 1950. *Nomads of the Longbow: The Siriono of Eastern Bolivia*. Washington,

- D.C.: Smithsonian Institution Press.
- Hunt, Robert C. 2007. *Beyond Relativism: Rethinking Comparability in Cultural Anthropology*. Lanham, New York, Toronto, Plymouth (UK): AltaMira Press.
- Kipfer, Barbara Ann. 2000. *Encyclopedic Dictionary of Archaeology*. New York: Springer.
- Kuhn, Thomas. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Krausz, Michael (ed.). 1989. *Relativism: Interpretation and Confrontation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Kroeber, Alfred. 1923. *Anthropology: Race-Language-Culture-Psychology-Prehistory*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Kroeber, Alfred. 1925. *Handbook of the Indians of California*. Washington, D.C.: Bureau of American Ethnology of the Smithsonian Institution, Bulletin, No. 78.
- Lathrap, Donald W. 1970. *The Upper Amazon*. Ancient Peoples and Places, v. 70. New York: Praeger.
- Lévi-Strauss, Claude. 1963 (originally published in 1958). *Structural Anthropology*. Translated from French by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf. New York: Basic Books.
- Lowie, Robert. 1917. *Culture and Ethnology*. New York: Douglas C. McMurtrie.
- Malinowski, Bronisław. 1913. *The Family among the Australian Aborigines: a Sociological Study*. London: University of London Press.
- Malinowski, Bronisław. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London: George Routledge & Sons, Ltd.
- Malinowski, Bronisław. 1935. *Coral Gardens and Their Magic: A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands. Vol I. The description of gardening*. London: Routledge.
- Malinowski, Bronisław. 2005. Confessions of Ignorance and Failure. In Pole, Christopher (ed.), *Fieldwork, Vol.I, Origins and Definitions of Fieldwork*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications Ltd., pp. 264-276.
- Mead, Margaret. 1928. *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*. New York: William Morrow & Company.
- Meggers, Betty J. 1971. *Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise*. Chicago: Aldine,

Atherton.

Okely, Judith. 2012. *Anthropological Practice: Fieldwork and the Ethnographic Method*. London and New York: BERG.

Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 2015. *Epistemology, Fieldwork and Anthropology*. Translated from French by Antoinette Tidjani Alou. New York: Palgrave Macmillan.

Pole, Christopher (ed.). 2005. *Fieldwork, Vols. I-IV*. London, Thousand Oaks, New Dehli: Sage Publications Ltd.

*Pop Wuj (Libro de Acontecimientos)*. 1979. Traducción directa del manuscrito del padre Jiménez por Adrián Inéz Chávez. D.F., México: Centro de Investigaciones Superiores del INAH, Ediciones de La Casa Chata.

Radcliffe-Brown, Alfred. 1922. *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology*. Cambridge: The University Press.

Radcliffe-Brown, Alfred. 1952. *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*. Glencoe: The Free Press.

Schneider, David M. 1968. *American Kinship: A Cultural Account. Second edition*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Service, Elman. 1978. *Profiles in Ethnology. Third edition*. New York: HarperCollins Publishers.

Somekh, Bridget and Cathy Lewin (eds.). 2011. *Theory and Methods in Social Research. Second edition*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington, D.C.: Sage Publications Ltd.

Steward, Julian H. 1972 (originally published in 1955). *Theory of Culture Change; the Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Tedlock, Barbara. 1992. *Time and the Highland Maya. Revised edition*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Williams, Thomas Rhys. 1965. *The Dusun: A North Borneo Society*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.

Williams, Thomas Rhys. 1967. *Field Methods in the Study of Culture*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.