

文 小長谷有紀 こながや ゆき

国立民族学博物館民族社会研究部教授。専門は文化人類学、モンゴル地域研究。著書に『モンゴル草原の生活世界』（朝日選書 1996年）、『モンゴルの二十世紀』（中公叢書 2004年）など、論文多数。2013年春、紫綬褒章を受章。またモンゴル国からは2007年に友好勲章、2013年に優秀科学者徽章を受章。

「学士力」の時代に

2010年、中央教育審議会は、大学教育に関する答申において、グローバル化する知識基盤社会にとって学士レベルの人材養成がきわめて重要であるとし、大学で何を教えるかよりも、何ができるようになるかという観点を強調して、これを「学士力」と称した。

この「学士力」答申を受けて、文部科学省は日本学術会議にさらなる答申を依頼した。そこで、当学術会議には「大学教育の分野別質的保証の在り方検討委員会」が設置され、2012年7月にはすでに回答が出された。現在は、より具体的な基準を明文化すべく、分野ごとの回答が準備されている。つまるところ、なにに何を学べばこれこれができるようになりますという「質的保証」の基準が、分野ごとに提示されるというわけである。

文化人類学ならさしずめ、フィールドワークのノウハウとともに、多様な文化の価値を認めあう人間性が身に付きます、といった説明をして、その質を保証することになるのだろう。たった数行で終わってしまわないように、さらに、フィールドワークのノウハウを具体的に詳述しなければならないかもしれない。また、そもそもなぜ多様な文化の価値を認めあう人間性が必要なのかとか、グローバル化の現代であればなおさら必要になるという時代背景も説明しなければならないだろう。

いずれにせよ、文化人類学の「質的保証」の基準作りは、文化人類学の意義を社会的実用性という枠組みのなかに押しこめてしまうことにほかならない。答申という注文に応じるという観点からは、それでよいだろうけれども、学問の営みとして、それでよいのだろうか？

文化人類学が輝いていた時代

私事で恐縮ながら、私は西南アジア地域の歴史学や考古学に興味をもち、1976年に京都大学文学部に入学した。

やがて、文献史料によって過去をあつかうよりも、いま生きている人びとのほうに興味があると確信したため、史学科のなかでも人文地理学を専攻した。文化とりわけ人びとの考えかたに関心をもち、mind geographyなどと手前勝手に造語して、若気のいたすままに知の地平線をそれなりに模索していた。1970年代後半のことである。

当時、文化人類学はまさに輝いていたように思い出される。地理学徒であった私を大きく文化人類学のほうへいざなったきっかけは、山口昌男の『文化と両義性』であった。私の場合、斯学への扉は山口昌男であった。

生前、一度もお会いすることもなかった彼について、私が言うべきことなど何もない。ただ、一方的に読者であるばかりだ。2013年3月の没後ただちに『山口昌男コレクション』が刊行された。作品の選定にあたった今福龍太は、本書の末尾にある解説で、冥界と地上界と天上界を自由に往来する神になぞらえ、山口を<知のヘルメス>とよび、諸領域にわたる博識に基づいて境界なく自在に思索し、人びとを挑発し続けたことを賞賛している。

例えば、当該書の冒頭に掲載された論文「人類学的認識の諸前提——戦後日本人類学の思想状況」で山口(2013)は、日本人は外から招来される価値をこのむにもかかわらず、自らが構築した「悠久の大義」を相対化することなく、むしろ強化してしまうため、1人のホイジンガをも生み得ておらず、しかもそのことに挫折しない、と厳しく批判する。そして、柳田國男の「日本人とは何か？」という問いの向こうがわに「人間とは何か？」を据える。そうやって人類学の目標をより遠くへ設定したうえで、「人類学者は日常性の中に埋没した我々の世界のイメージを破壊することから始めなければならない」(山口 2013: 28)としめくくっている。

ここで山口昌男が語っている常識の破壊とは、もちろん非常識を意味しない。固定観念から自由な、新しい常

識を創造することである。ああ、これこそは文化人類学の輝きの発光源ではなかったか。

それにしても答申にはおよそ不向きであるにちがいない。「文化人類学を学べば、固定観念から自由になれるよ！」などとどうしてセールスできようか。

周縁からの逆照射

文化人類学が論壇に颯爽と登場した時代には、世界各地からいかにも風変わりな事例を提示し、世の常識をひっくりかえしながら、人間とは何かという普遍的な問いに新鮮な答えをもたらしていた。辺境からの逆照射がきわだっていた。

辺境とはもちろん概念上の辺境であり、探検隊の来訪をまつ未踏の地のことでは決してなく、私たちの日常そこかしこにありうる。例えば、従来の社会制度からはみ出たところで、法律よりもずっと先行して、人びとが自ら工夫し、対応している変化を詳細に観察し、そこに新しい人間像を発見し、支配的言説に風穴をあけてゆく。

支配的言説の虚をついてみせる、という点がいかにも魅力的に感じられた私は、文化人類学のこの周縁性という特質を「卓袱台（ちゃぶだい）がえしのわざ」とよんでいた。力を入れずに端をもつことによって、ひっくりかえすことができる、という意味で。

学問の高齢化

私が地理学徒であった時、文化人類学に輝きを見出したというのは、いかにも個人的な話のようだが、個人にとどまることではない。かねてより、日本の文化人類学を担った多くの先輩たちが地理学出自であったことを思い起こしてほしい。ある学問が魅力的であれば、他学から注目されることは疑いない。とくに、老いた領域から見れば、若い領域は輝いて見えるものだろう。

地理学は、博物学を祖とし、19世紀には学会として組織化されていた歴史をもつ。1830年、ロンドンに王立地理学協会が設立された。ちょうどE. B. タイラーが生まれた頃である。単純に学会設立年で比べると、王立人類学協会RAIが1871年と知られているので、その差は41年であり、約一世代、人類学は地理学に比べて若い。

日本の教育界での制度化という観点からしても、文科系に限定して地理学と人類学を比べると、ほぼ同様の時間差がある。日本最古の大学地理学教室とHPでうたわられている京都大学文学部の場合は1907年に設置されており、日本で最も歴史のある社会人類学の教室として紹介されている、現、首都大学東京の場合は1953年に教室創立とある。46年の差であり、約半世紀近く、人類学は地理学に比べて若い。

私が学生だった頃、両者には明らかにこのような学史上の年齢差があり、高齢化した学問は老いの悩みを抱えているようだった。1956年に書かれた「地理学における例外主義」という論文が、大家の業績を根本的に批判し、衝撃をあたえて以降、斯学のアイデンティティは大きく揺らいでいたのである。そこでは、地域とその特徴を対比づけるような、ユニークネスの追求や、客観的証明に欠ける叙述性が批判されていた。文化人類学がまもなく経験する苦悩と、それはとてもよく似ている。あらゆる学問が時代の鏡である以上、諸学の苦悩がかなり類似しているのは、むしろ当然なのかもしれない。

学問の脳死判定基準

他人の芝生はあくまでも青く、私は文化人類学の輝きのなかに学問の若さをも感じていた。そして、自分の属する老舗のなかで、学問の脳死判定基準などという戯れ言を考えていた。

その1. 排除する言動がめだつようになること。たと



1980年モンゴル留学の頃。左端はカザフ族のランダナス。現、在大阪モンゴル国総領事。

例えば「それは〇〇学ではない」というような発言が、学会や研究会で顕著になる。もし、若齢期の学問であれば、「これも〇〇学、それも〇〇学」と貪欲に領域を拡大してゆくにちがいない。

その2。学史がめだつようになること。いずれの学問にも歴史があり、それを理解するための学史研究は必要だが、流行する必要はないだろう。プロスペクト（展望）よりもレトロスペクト（回顧）がまさるのは健全ではないように思われる。もちろん、個別の学史研究そのものを総じて批判しているわけではないことを、念のため断っておく。もし、若齢期の学問であれば、ふりかえるひまはなく、ふりかえる対象さえない。

その3。出自の多様性が小さくなること。例えば、ある大学の研究室の教員スタッフの多くが自分のところの卒業生でしめられるというように。メンバー構成が限定的になれば、メンバーがせっかく複数であっても、全体の考えかたは概して柔軟性を失いやすい。もし、若齢期の学問であれば、あちこちから人をかき集めるだろう。

実のところ、人文地理学の場合は、地球環境が国際的な課題となり、GIS（地理情報システム）の手法が飛躍的に発展するにおよんで、息をふきかえしている。GISという生命維持装置はまことに有効に機能した。隣家の芝生はあくまでも青いと言えよう。

学問の死と再生

上述のような症状は、いずれの学問領域かを問わず、あてはまる老化現象ではないだろうか。文化人類学の場合、

合、そうした兆候はあるだろうか。もし、すでに排除の原理が働いているとすれば、それは、力の中心があり、かつ境界がひかれていることにほかならない。他の学問よりも、この症状のもつ意味はより深刻であるように思われる。なぜなら、周縁からの逆照射ができなくなるからである。

文化人類学の王道なるものを築きあげ、そのまんなか鎮座してしまうと、異化作用などはとても期待できなくなる。ややもすれば、どこよりもいち早く、中心部こそは輝きを失いやすい位置にある。

それでも、文化人類学には「死と再生」があるではないか。自家薬籠中の方策、^{おはこ}十八番の処方箋が。文化人類学らしい方法で、再出発の手続きをふみ、蘇生を可視化したり、転生を共有したりすることはできるだろう。けだし、民族誌の見直しやフィールドワーク論の隆盛などは再生のための1つの手続きになるにちがいない。

フィールドワーク論の隆盛

2006年はフィールドワークに関する指南書が続々と刊行された当たり年だった（例えば、井上 2006；京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科・京都大学東南アジア研究所（編）2006；菅原（編）2006）。時を同じくして学会誌でも翌年に特集「人類学的フィールドワークとは何か」が組まれた（富澤 2007）。こうした隆盛には幾つか理由が挙げられてきた。

まず、学史上の内的要因として、第1に、J.クリフォードらの「ライティング・カルチャー」（原著 1986；邦訳 1996）以降、民族誌のあり方をめぐる自省的な議論が、民族誌に先行するフィールドワークそのものまで遡上したこと。民族誌やフィールドワークを再考する流れの初発的契機として、まさにそれらの先駆者とされるマリノフスキーの、日記の刊行（原著 1967；邦訳 1987）



スターリン像のある国立中央図書館、1951年建設（出典：British Library EAP264）。



民主化後の2005年、モンゴル人によるモンゴル学の父リンチンの像に置き換えられた（撮影者：前川愛）。



1990年2月21日に撤去されたスターリン像は、その後、ウランバートル市内のバーでオブジェとなった（撮影者：前川愛）。

が挙げられる。この学祖的な研究者のフィールドワーク中の生活がいかなるものであったかという点に関して、意外な姿があらわになるにつれて、フィールドワークのありがたが問われることとなった。

第2に、現在の社会環境が、文化人類学の草創期とは大きく異なっていること。そのため、いかにフィールドワークを実施するかということそのものが、斯学における学術的課題となってきた、という状況もあるだろう。

第3に、フィールドワークが人類学以外の諸領域でもさかんになっていること。もはや文化人類学の専売特許とは言えなくなってきたため、領域として自己同一性をもつフィールドワークが模索された。

この特集は概して、古典的な民族誌スタイルを否定せず、むしろ再興を祝福する傾向にあり、その後の民族誌への回帰を予見させた。

究極のフィールドワーク

文化人類学のフィールドワークは、入門書や教科書のなかで一般に「人を受け入れる方法」であるとか、「人間関係を構築する方法」として解説されている。調査対象のコミュニティに受け入れてもらい、彼らの日常生活を観察し、会話の内容を聞くともなく聞き入る一方で、あらかじめ聞きたいと決めていたことを熱心に聞き取るとか、あるいは想定していなかったことへと焦点を転じて詳細に聞き取るといったプロセスを経る。

大局的に見れば、こうしたプロセスはたしかに調査者の人格を総合的に反映した「生き方」の問題である。一方、最も狭く収斂させるなら聞き取りの問題であるだろう。あらゆるコミュニケーションがありうるにもかかわらず、口頭で応じるという最も小さなコミュニケーショ

ンとしてヒアリングが位置づけられるだろう。

さらにヒアリングにも、多様なヒアリングがありうるなかで、私自身は2001年から

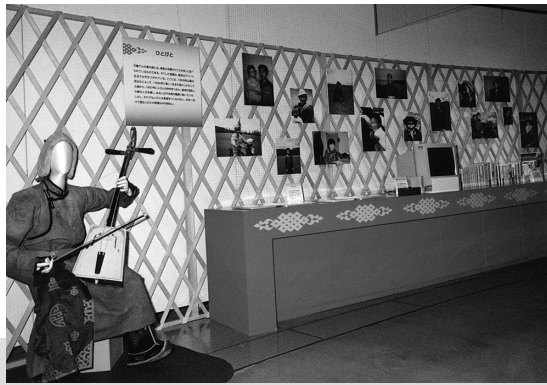
もっぱらオーラル・ヒストリーの収集と分析に従事してきた。オーラル・ヒストリーもまたフィールドワークと同様に多くの領域に共通する手法であり、領域ごとに非常に異なる状況で実践されている。とりあえず簡単に区別するならば、歴史学では史実を補強するものとして、政治学では政治的イシューの意思決定プロセスを復元する手法として、心理学でならライフ・ヒストリー（以下、人生史と称す）をライフ・ストーリーともいい、インタビュー個人を理解する手法としてインタビューがおこなわれる。

興味深いことに、これら諸領域からオーラル・ヒストリーの出自は無文字社会にあり、文化人類学者がそれを記録した、とみなされる（御厨 2002：37）。しかし、そのような他者理解ほどには、今日、人類学でさかんであるとは言えない。人生史の聞き取りはそもそもフィールドワークと言えるのだろうか。

1人の調査対象から、人生史を聞き取るという行為は、インテンシブな聞き取りではある。しかし、当該社会における人間関係が、聞き取りの現場にほとんど作用しないという点では、まったくフィールドワークではない、とも言える。そんな否定的な意味合いも含めて両義的に、究極のフィールドワークであると言っておこう。

オーラル・ヒストリーに関する経験

この10余年間で合わせて100人近い方がたの人生史を聞き取る仕事に広く従事した。地域や性別や職業などが単に異なるばかりでなく、聞き取りの方法そのものがかなり異なる。



1998年特別展「大モンゴル展」は3ヶ月間に10万人の来場者を迎えてにぎわった。コンピュータからモンゴル人のメッセージを聞くコーナー。

ももとは、1人の老人の表現が非常に気になったところに端を発している。一般に、現代モンゴルでは遊牧の宿営地が春夏秋冬4カ所あるように解説されるが、その老人は夏冬2カ所だけを念頭において話をしているように思われた。当初、詳細に聞き取る時間がなかったため、他人に委ねたが、間接的には何も得るところがなく、自分で聞き取ることとなり、それならじっくり聞き取ろうと、数日かけて人生史を聞き取ることにした。

実は、それ以前に、著名な女性歌手の半生記を執筆依頼しており、これを回収して翻訳していた。とても魅力的な物語にしががっていたのは、彼女の夫が作家できわめて筆がたつからである。歌手なのだから、ぜひとも歌付きで聞いてみたい。そこで、映像スタッフに同行してもらい、番組制作をも試みた。1998年の大モンゴル展では100人のモンゴル人から日本人向けのメッセージを映像でもらっていたから、インタビューだけでも興味深い映像記録ができると私は確信していた。

ただ実際には、現地でNHKの取材日程と重なり、ダブルブッキングしていた女性歌手へのインタビューは諦めざるを得なかった。それでも、カメラを気にすることなく雄弁に語る政治家たち3人が、社会主義を積極的に建設した人生史を語ってくれた。この聞き取りは、映像記録とその番組、モンゴル語のテキスト、その邦訳、一般書籍化、さらにはその英訳という形で展開し、すべて公開している（小長谷編 2001a；2001b；2001c；2003；2004；Лхагвасүрэн (ed.) 2003；Rossabi 2011；2012）。

これを皮切りに、社会主義時代にパージされた政治家たち（小長谷編 2007；2013；Лхагвасүрэн, Конагая 2007 (eds.)）、一般の高齢な女性ばかり（Konagaya *et al.* 2011 など）、成功した女性ばかり（Konagaya *et al.* 2013）、地方に住む人びと（小長谷編 2013）などターゲットを変えて

実施したことにより、オーラル・ヒストリーに関して多少なりと

も知見が蓄積されたように思われる。私以外にも社会主義時代のオーラル・ヒストリーを扱っている研究者たちとともに、方法論や理論的枠組について議論したこともある（Innner Asia 12(1)：2010）。以下に知見のいくつかを列挙しておきたい。

生活史ナラティブ

何よりもまず初めに、モノは嘘をつかないが、人は嘘をつく、だからこそおもしろいという人間理解から出発する。もともと語るは騙ると近似なのだ。ただし、明らかにつく嘘があれば、無意識についている嘘もある。人生史のように一貫して聞き通す場合には、インタビュー本人による自己同一的な調整がほどこされるため、ナラティブ内の矛盾は小さくなる。

例えば、失恋した当初は苦しくても、ずっとのちになって良い経験になったとふりかえることができるように、人生史のナラティブはあくまでも事後評価であり、語りの時点から見て自己矛盾が少なくなるように、本人のなかで内容が調整されている。

それでも、自伝と比較すると、インタビュアーとの対話が協同作業となり礼賛や謙遜といった自己評価からは遠ざかることができる。インタビュアーの一生を通じて、私たちが知りたいのは、個人の心理ではなく、他人やモノとの関係で成り立っている生活である。言い換えれば、ライフ・ヒストリーは人生史というよりも生活史である。

社会が大きくインタビュアーを束縛することは大いにある。中国では今日なお警戒する人が少なくない。国内の地域差もあり、例えばフルンボイル地方のように国境付近でかつ複雑な民族構成をもつ地域では、むしろ黙す

ことによって伝わること (silent narrative) もある。中国では、口述史 (oral history) が公式の歴史 (master narrative) に対して対抗的言説 (counter narrative) にならないよう、インタビューイーが自らを制御したり、公的機関が主導して口述史による支配的言説が形作られたりする。

モンゴル国の場合は、話を自分の出生からすぐに始める人と、なかなか始めない人がある。前者はたいてい貧困層出自で社会主義時代に出世して充実して生きたのに対して、後者は故郷の自然を賞賛し、王公貴族の来歴をひもとくのに時間を要して、社会主義時代の自分史は短く終わる。そして、前者の民主化後は短く、後者の民主化後は長い。

いずれにせよ、生活史を丹念に聞き取り、テキストをつくる作業は、労が多い割には、理論的でないと軽視されがちであり、いかにも非効率的である。しかし、資料としての価値は高く、100年後にはさらに史料として刮目されるのではないだろうか。モンゴル国のように社会主義の選択と放棄を経た場合は、スターリン像の建設とその撤去など、もっぱら政治的な言動に焦点があてられがちで、日常生活における近代化はすっかり忘れられてしまいそうだ。人類学の視点から集められた20世紀に関するナラティブは、未来の「集史」になるのではないだろうか。社会的実用性は、未来に初めて実現すると思われる。



中国内モンゴル自治区フルンボイル市新バルガ右旗アルタンエメール鎮の老人ホーム地区にて (2013年8月)。

次世代の研究者たちが新たなフィールドワーク力を発揮して周縁を開拓してゆくために、即効性の社会的実用性という罫にはまることのないような学術環境を整備できればよいなあと願っている。

参考文献

- 井上 真編 2006『躍動するフィールドワーク』世界思想社。
原尻英樹 2006『フィールドワーク教育入門：コミュニケーション力の育成』玉川大学出版会。
小長谷有紀編 2001a「モンゴルの20世紀 工業」『国立民族学博物館ビデオテーク』no.1648 (23分)。
——2001b「モンゴルの20世紀 牧畜」『国立民族学博物館ビデオテーク』no.1649 (35分)。
——2001c「モンゴルの20世紀 農業」『国立民族学博物館ビデオテーク』no.1650 (15分)。
——2003「モンゴル国における20世紀：社会主義を生きた人々の証言」『国立民族学博物館調査報告 41』。
——2004「モンゴルの20世紀—社会主義を生きた人びとの証言—」中公叢書・中央公論新社。
——2007「モンゴル国における20世紀 (2)」『国立民族学博物館調査報告 71』。
——2013「モンゴル国における20世紀 (3)」『国立民族学博物館調査報告 115』。
京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科・京都大学東南アジア研究所 (編) 2006『京大式フィールドワーク入門』NTT出版。
御厨 貴 2002『オーラル・ヒストリー—現代史のための口述記録 (中公新書)』中央公論新書。
菅原和孝編 2006『フィールドワークへの挑戦』世界思想社。
富沢寿男 2007「序論—人類学的フィールドワークの外延と展望」『文化人類学』72(3): 345-360。
山口昌男 2013『山口昌男コレクション (ちくま学芸文庫)』今福龍太編、筑摩書房。
Konagaya, Y. et al. 2011. *An Oral History of Mothers in the Ejene Oasis, Inner Mongolia* (RIHN-China Study Series No.2). Kyoto: SHOUKADOH Book Sellers.
Rossabi, M. et al. 2011. *Socialist Devotees and Dissenters: Three Twentieth-Century Mongolian Leaders* (Senri Ethnological Reports No.96). Osaka: National Museum of Ethnology.
—— 2012. *A Herder, a Trader, and a Lawyer: Three Twentieth-Century Mongolian Leaders* (Senri Ethnological Reports No.107). Osaka: National Museum of Ethnology.
Konagaya, Y. and Maqsooda, S. Sarfi 2013. *Development Trajectories for Mongolian Women in and after Transition* (Senri Ethnological Reports No.112). Osaka: National Museum of Ethnology.
Mongoloa & Inner Asia Studies Unit University of cambirdge 2010 *Inner Asia* 12(1).
Лхагвасүрэн И. (ed.) 2003「XX зууны Монголчууд」『国立民族学博物館調査報告 42』。
Лхагвасүрэн И., Конагая (eds.) 2007「XX зууны Монголчууд (2)」『国立民族学博物館調査報告 72』。