人類学者の「知識」とインフォーマントの「知識」

周　星

Abstract

The paper discuss mainly about the knowledge communication between anthropologist and informant in fieldwork. The anthropologist's knowledge is composed of his cultural environment, education background and professional training. On the other hand, local culture, community status and education experience constitute of the informant's knowledge. During the fieldwork, different knowledge of both sides communicates and influences each other. In some sense, the final report written by anthropologist is the result of intercommunion of their different knowledge.

はじめに

数年前，雲南での人類学調査から戻った友人が，調査地での経験談を話してくれた事がある。それはこのような内容だった。その友人が出会った村人の一人は，自分ははるばる調査にやって来る人々が何を知りたいのかよく分かっていると言った。そして謎めいた表情で，自分の持っている本には，調査者が最も知りたいと思っている事柄がすべて書いてあると言うのだ。大喜びで早速ついて行くと，その村人は一冊の「白書」を取り出した。それは1950–60年代の少数民族に関する社会・歴史大調査以後内部出版された，三つのシリーズからなる資料集のうちの一冊だった。この小さな出来事は私に強い印象を与えた。その後数年間，私はしばしばこの出来事を思い出し，さまざまな思いを巡らせた。私も自分自身に多くの問いを投げ掛けてみたが，その内のいくつかは私自身が調査の中で感じ，考えた事でもある。

調査者とインフォーマントとの関係

調査者とインフォーマントとの関係について言えば，この出来事のもつ意味は熟考に値するものだと思われる。少なくとも調査者側については，我々に次のような注意を喚起させる。

まず，以前の調査者あるいは別の調査者が調査地に残した印象というものは，その後やって来る調査者に影響を与えるものである。上述の話の中で，被調査者が「自分は遠路はるばるやって来る調査者が何を知りたがっているのかよく分かっている」と言うのは，おそらく以前彼が受け入れをした別の調査者の影響を受けているのであろう。ある同一の地域社会に複数の研究者が前後して訪れ，彼らの質問が同じであったり，また似通っており，研究者が同一のインフォーマントに受け入れを担当してもらっている場合，この問題は突出したものとなる。調査者の関心事，質問項目が似通っており，多くの重複があるならば，その地域社会が推薦するインフォーマントは同一人物，あるいは同じ複数の人物である可能性が高くなる。実際，同様な，また似通った問題意識をもつ調査者は，同じインフォーマントを訪ねる傾向にある。

次に，調査者の関心事および態度などは，インフォーマントに何がしかの影響をもたらす。たとえばインフォーマントが調査者の言葉に沿って話をし，迎合もしくは表面的にあしらうような答えをしてしまうという場合がありうる。インフォーマントのほうで聞かれる問題が何かということを知っているのであれば，彼が事前に白書を「準備」して対処しようとしたとしても，別に驚くには当たらぬはずだ。

その他に，調査者が調査から獲得する「知識」の由来および価値の問題がある。この話の中で，もし村人が白書をそのまま持ち出すことで手間を省いたりせず，もし彼が白書の内容をよく記憶し，もしくは別に書き留めておいてから，調査者に提供したとしたら，これは調査者にとって一つの試練といえよう。もしこの話の中のインフォーマントが提供する「知識」あるいは情報が，調査者によってそのまま受け入れられてしまうのであれば，その「収穫」の価値は疑わしいものであろう。

また，調査者がどのようにインフォーマントを選ぶかという問題もある。この話の中で調査者が出会ったその村人は，おそらく字の読める人であり，また同時に気の利く人であり，さらにその白書を入手できる条件を備えている人でもあった（人類学や民族学の分野に足を踏み入れるのが遅かった若手研究者ですら，この白書を簡単に入手することはできないだろう）。人類学のフィールドワークの経験を持つ調査者ならば，インフォーマントの選択が調査結果の内容に直接の影響を及ぼしうるということは容易に理解できるだろう。

インフォーマントについていえば，また次のようないくつかの基本的な問題に注意を払うべきだろう。

1．インフォーマントが調査者に迎合するという問題。事前の「準備」によっては，インフォーマントが提供する情報の中で，調査者が聞いて喜びそうな部分が強調され，あまり興味を引きそうにないと思われる内容が薄められてしまうことがありうる。
2．インフォーマントは複数の調査者からいろいろなヒントを得ている可能性がある。
3．インフォーマントが提供できる「知識」もしくは情報の由来の問題。この話の中の村人はどのようなルートで白書を手に入れたのか？　彼はどうしてそれを入手しようとしたのか？　彼はその白書の内容をどのように扱っているのか？　白書は対象となる地域社会全体あるいはその内のある範囲に何らかの影響を及ぼしているのではないか？　たとえばその地域社会のある人々が，彼ら自身の歴史および文化を解釈するうえで，この白書の影響を受けている，など。
4．異なるインフォーマントは，調査者が興味を持つ問題に対して，通常ならば，同じような回答をあまり返して来ないものである。白書を持たない別の村人ならば，白書を持つ村人とは異なる情報を調査者に提供することは十分あり得ることである。同じ地域社会の人々は，知識や情報をどの程度共有しうるか？　これもまたさまざまな検証に値する問題である。

私がここで掲げた問題の多くは，たしかに，フィールドワーク経験談や人類学の教科書，そして同業の先生方や友人たちの実践の中でしばしば指摘されてきたものである。しかし私が特にここで提起したいのは，人類学者の「知識」やインフォーマントの「知識」，およびその両者間の関係に関する問題である。なぜならば，人類学者の知識のすべてが，人類学者とインフォーマントとの知的対話に由来すると信ずるからである。またさらに上記のような出来事が，この種の「知識」の問題を確かに我々の眼前に繰り広げているのであるが，これまではそれほど注意を払われてはこなかった。

私がこうして「知識」とその由来とに関する問題に特に留意しているのは，ここ数年来，人類学知識の普及が，中国の社会教育の上で日増しに重要な意義を持つようになってきたからでもある。問題のカギの一つは，インフォーマントの「知識」や人類学者個人の「知識」ではなく，人類学の「知識」をこそ，より多くの社会大衆の中へ普及させるべきである，という点である。さて，それでは人類学は，人類学者らに共有されている「知識」をいったいどうやって蓄積しているのだろうか？　この問題に答えてはじめて，我々は「人類学の知識の蓄積の中で，どういった内容がより大衆に理解され，受け入れられ，また同時に普遍的な意義をもつのだろうか」という問いに進むことができるのである。

知識の構造

私はここであえて「文化」という概念を使わず，「知識」(knowledge) という概念を使おうと思う。なぜなら，第一に「文化」は常に多くの言葉を費やして説明しなければならないからである。次に「知識」に対して，我々は比較的容易に解釈でき，我々がフィールドワークの中で遭遇する具体的な問題を明らかにする上で役に立つからである。上の例で，その村人達が白書から得，調査者に提供した情報を「知識」と理解する方が，「文化」と理解するより適切であろう。

ここで言う「知識」とは，何も神秘的なものではない。シュッツ (A. Schutz) の見解によれば，知識とは日常生活を営む人々にとって，彼らがそのように考えるすべての内容である。この定義が包括する範囲は広く，ほとんどあらゆる行為や活動を含んでいる。知識と事実には関連性があり，また違いもある。「人々がそのように考えている。」これは事実の描写とも言えるし，また，知識の状態とも言える。しかし人々がそのように考えることと事実は一致しているのだろうか？　もし調査者が知識と事実とを完全に区別しなければ，混乱を招く恐れがある。知識の中には，極めて専門的な内容を含むこともあり，極めて曖昧な内容を含むこともある。この意味から言えば，知識とは，たんに文明的な，あるいは自ら文明的であると考えている人々だけのものではなく，特定の階層あるいは特定の職業の特権でもない。通常の状況では，知識には多少なりとも違いがある。さらに自らの経験か，あてにならない噂の類か，あるいは師から弟子に伝えられるものか，などのように，性質上の差異さえもありうる。しかし人類学から見れば，どのような状態のものであっても，知識は意義をもつのである。さらに，知識の所有者にとって，その価値は往々にして優劣をつけがたく，甚だしきはその正誤すら判別しにくい。

こういった「知識」というものの理解に基づいて，我々はまず大多数の人類学者の知識に対して初歩的な解析を行うことができる。通常，人類学者の「知識」は主に以下のようなものがある。

1．人類学者が所属する社会の「文化」。同業者の先生方や友人たちはこれについては誤解することはないだろうし，必ず身をもって体験したことがあり，十分理解もしていることであろうが，人類学者が属している社会の文化はフィールドワークに影響を与える可能性がある。これはちょうど，男性中心社会出身の人類学者が，なんとはなしにあるいは当然のごとく対象地域社会における男たちの活動を，あたかもその社会生活の全体とみなしてしまうようなものである。人類学者が自己の文化を基準に異文化批判を行うことをいかに回避しようと尽力しても，ある一つの出発点については決して回避することができない。それは，人類学者の異文化理解が，常に自己の文化を参考にしたり比較の対

象とすることである。例えば，多くの人類学者は異文化研究を通して，自分が所属する文化を「相対化」させる傾向にある。人類学者は自己の文化を研究するにしても，あるいは異文化を研究するにしても，彼が直面する「入り込む」，「抜け出す」という問題[1)]は，実際はすべて一つの問題，つまり彼が自分の所属する社会文化との関係をいかに処理するかという問題なのである。

2．人類学者の教育背景。人類学者が受けてきた学校教育は，所属社会の文化の構成部分あるいは表現形式であることもあり，またその所属「文化」と異なることもある。たとえば農村の子弟が都市部の学校に通ったり，留学の為に外国にでるようなものである。学校教育とは，「科学」の名のもと，教育を受ける者に，既に体系化され整理された後の知識を引き継がせるものである。多くの状況において，その教育背景により，我々は「科学」な態度をもって「風水」の類の物事や現象を「迷信」として排斥する傾向にある。人類学者自身の「信仰」，この信仰というものは所属文化の一部ともいえるし，またその教育背景が培ったものでもあるが，例えば「フェミニズム」人類学者は，性別による自然の分業及び社会的分業を，すべて両性不平等の証拠とみなす可能性がある。これまでのところ多くの場合，人類学者は常にインフォーマントに比べて高い学校教育の背景を有しており，このような情勢の下では，時に外来の研究者は上から見下すような優越感を表出させる。そしてそれにより，彼らはまるで知識の上で「科学的」であるが故に，優位な情勢に立っているという気分になるのだ。

3．人類学者の専門的あるいは職業的訓練。人類学者が従事する専門自体が，絶え間なく「枠内」の述語や分類を生み出し，人類学者達がおおかた共有できる「知識」を蓄積しており，さらに専門的あるいは職業上の制度と利益を絶えず作り出してさえもいる。人類学者はむろん自分の文化によって対象社会の文化を説明することをかたくなに拒んではいるが，彼らは人類学の専門的訓練および専門知識の覇権などを含む，自身の学校教育の背景が研究に影響を与える可能性を視野に入れていないことがある。よくある例を挙げると，「トーテム」「××崇拝」といった類の術語や分類の「わく」を用いることによって網羅的調査の中で発見した事実と現象は，研究者の頭の中で秩序あるものとなり，研究者の論理に合致するものとなる。このような状況下では，「解釈」はあらかじめ用意されているのである。さらに例えば，さまざまに異なる地域社会の事実と現象を，統一した進化モデルの中に押し込むことは，調査によって獲得した事実に対し，人類学の学説あるいは知識をもって解体と改造を加えているともいえよう。

4．人類学者が自ら興味を持った地域社会あるいは課題に対し，予め掌握している知識。もし，テーマをもたずにある地域社会に入るのでなければ，人類学者は必ず各自異なる課題意識をもつであろう。人類学者というものの多くは好奇心旺盛な人々である。人類学者が興味を持つ課題というのは，通常，対象となる地域社会の人々が意識しているもの

ではなく，また当該地域社会が重視しているものでもない。これらの興味や課題は，人類学者が自ら所属する社会的背景のもとで，より多く理解されるべきである。時として，これらの課題や興味は人類学の「枠」の内だけで熟知されているものであろう。さらにいえば「枠」の内だけでの流行やはやりであり，「構造主義」のようなある種の人類学理論を選択したり放棄したりするようなものである。テーマが先行するという問題の他に，人類学者は予め当地の地域社会に関係するものや，彼がこの課題と関係すると考えるすべての資料あるい文献を参照するだろう。これらも人類学者が調査前に往々にして獲得している既存の知識となる。これには，既存の人類学や人類学以外の，ちょうど上述の話の中にでてくる白書のような文献が含まれるし，また人類学者がこれから入っていこうとする地域社会と参照・比較するために用いられる，他の地域社会や他の人類学者の報告も含まれる。人類学者はフィールドワークの中で既存の知識を修正，補充しあるいは否定することもあるが，既存の知識の影響を受けることもありえる。ここで重要な例を一つ挙げることができる。つまり人類学者が予め用意していた調査要綱あるいは調査項目リストなどは，既存の知識に基づいて作り上げられたものに他ならない。

5．人類学者個人の生活経験。人類学者の所属する社会は通常，高度に複雑なものであり，その中における個人の運命，チャンス，見聞，境遇などは，すべて互いに異なると考えられる。つまり人類学者個人の，自らの生活に関する「知識」は，往々にして大変具体的なものである。

以上のように，我々は人類学者を各種の知識を持つ一般人として理解する。

それと同様に重要なのは，インフォーマントの知識とその由来に関する問題である。ファース（Firth）が言うように，多くの人類学者は，既に理解した情況よりも，それらの情況を把握している人々に対して，より多くの関心を寄せる。既に知らされたそれらの情況の客観的真実の問題にもまして，彼ら（人類学者）が関心を寄せるのは，その情況を叙述する人々と，叙述される内容が社会的に占める地位である[2)]。なぜならば，インフォーマントが調査者に提供した知識の由来を明らかにすることは，人類学者が対象社会とその文化を研究する際の主要な手立てであり，また同時に，これは単に人類学者の知識の由来に関する関心のみならず，人類学的知識に対する関心でもある。

大まかに言って，インフォーマントの知識は，次のように分析することができるようである。

1．インフォーマントが属している地域社会の「文化」。例えば対象となる地域社会の人々は，彼らの周りの世界やさまざまな物事をどのように分類しているのか。疾病と医学薬学など，彼らの生活における多くの事物と現象の一般的解釈と常識とはどのようなものか。通常，これはまさに人類学者がフィールドワークにおいて明らかにし理解したいと

渇望するものである。

2．インフォーマントの教育背景。インフォーマントの中には正規の教育を一切受けたことが無い人がいるかもしれない。しかし，対象地域社会の中では，一定水準の学校教育を受けたことがある人が，往々にして当地の地域社会から推薦され，調査者と対話する可能性が高い。なぜならば，彼らは通常，相対的に多くの外来者と交流した経験を持っていると考えられているからである。実際，一定の教育背景をもつインフォーマントは，往々にして調査者に喜んで受け入れられるものでもある。一定の教育背景をもつインフォーマントは，調査者に提供する知識の中に，彼ら個人の解釈を他の人より多く加える可能性がある。時としてこれらの解釈は，その教育背景に直接関わるものである。彼らの受けた学校教育が自らの地域社会のものでなく，社会の主流におけるものである場合，一部の人は，外来者あるいは外部世界が期待したり評価するのと同じように，自己解釈を行う可能性がある。例えば，自分の文化が「落伍している」と自認している人は，その地域社会の中で学校教育の背景を持たない者に対して，往々にして批判的な態度をとり，自分と彼らの間にいくらかでも区別をつけようとするのである。時として，一種の「他文化中心主義」式の傾向を示す人さえいる。

3．インフォーマントがその地域社会における具体的な地位，役割，職務等によって備えるべく要求された知識。一つの村の長と普通の農民の間で，例えば末端権力に対する解釈のような，地域社会の特殊な面に関する知識については，完全にくい違いが存在する可能性がある。風水師や祈祷師が掌握し，村民生活を指導するのに用いられるような知識の数々は，一般の村人にとっては，往々にしてよく知らないものばかりである。同じ一つの事柄についても，例えば隣近所のいざこざについて，当事者と村長と傍観者の見方は常に一致しない。生活者にとってはある程度主観的な問題が存在するため，どの地域社会においても知識というものは互いに矛盾する可能性がある。

4．インフォーマントが個人的な経験，実体験，観察及び伝聞として身につけた知識。たとえば個人の結婚，出産など人生のかなめとなる儀礼において，個人が当事者となった経験が，彼らが調査者に提供する情報の中で最も重要な部分を構成している。調査者は，インフォーマント自身の経験であるのか，観察したものであるのかを出来る限り区別すべきである。例えば，ある老婦人の語る結婚式や出産・養育の儀礼が，彼女の当事者としての個人的な経験であるのか，幼い頃大人たちの儀式に参加した時の観察か，彼女が自分の子どもの為に挙げた式に参加したものか，これらに対して若干の区別をしさえすれば，調査者は，老婦人の語る内容が半世紀も前に起きたことかもしれないし，それらが異なる地域社会あるいは空間において起きたことかもしれないことを理解するだろう。幼年期に彼女が見た儀式は実家で起きたことであるし，自分の子どもの為に挙げた式は通常夫の家で行われる。同じ儀式であっても，地域社会の中の異なる個人が参与する程

度及び方式には差異があり得る。いかなる当事者であっても，物事の経緯の細々としたところすべてを同時に経験するわけにいかないのは，ちょうど新郎が，結婚式における新婦の全ての儀式の仔細な部分を同時に経験することができないようなものである。「孝行息子」と葬儀の主催者は儀礼に際し，往々にして異なる時間，異なる空間の中で活動する。彼らの儀礼における身分が違うため，その経験と知識にも当然違いがあり得る。

5．インフォーマントの中には，自分の地域社会の外を渡り歩いた経験や自分の地域社会以外の世界と交流した経験をもつ者がある。自身の地域社会文化が外部世界に対して認めている「世界観」以外に，彼らは往々にして外部世界に関する具体的な知識を持っていることがある。インフォーマント自らが体験した知識であるか，彼が道すがら耳にした伝聞的な知識であるかを区分するのは，必要なことではあるが，非常に困難なことでもある。なぜならば，彼らは往々にしてこの2種類の知識の由来をあいまいにする傾向がある。

かなりの長い期間，人類学者は，自分たちの研究対象とする社会が相当高い同質性を持っていると仮定してきた。この仮定を前提として作られた民族誌報告では，常に，意識的にしろ無意識にしろ，個別のインフォーマントから得た知識をこの地域社会の人たちが共有する一般常識と見なしてきた。しかし現代の人類学者は，この世界には完全に同質の社会はほとんど存在しないということを，ついに理解したのである。最も単純な社会の中でも，知識が均等に分布することはありえない。我々がインフォーマントの持つ知識に対し意識的に分析を加えれば，確かな事実を理解することになる。したがって調査者は，インフォーマントの知識の由来，彼らのその地域社会内における地位や評価などの問題に，特に注意を払わなければならない。人類学者がフィールドワークで得る知識は，具体的なインフォーマントの知識や，人類学者がこれらの知識に対してどのような態度を持つかによって，それぞれ変わってくる。個別のインフォーマントから得られる知識は，当該社会において普遍性を持つと軽率に断定すべきではない。

民俗的知識

近年，日本の社会人類学者・渡辺欣雄教授が新著『民俗知識論の課題』を出版した。本書の副題は「沖縄の知識人類学」である。渡辺教授はインフォーマントの知識を「民俗的知識」と称している[3)]。私は，この概念は価値あるもので，「野性の思考」などの表現に比類すべきものと考える。それはもちろん同様に，異文化からの訪問者の一種の理念形式にすぎない。しかし補足説明を加えたいと思うのは，例えばある田舎の医者など，一部の具体的なインフォーマントにとっては，彼らの知識の中には「民俗的知識」以外にも，その他の属性をも

つ知識があるだろう。

「民俗的知識」に対しこのように理解することができるのは，やはりそれが研究者の知識ではなく，インフォーマントの知識だからである。それはもちろん「文明的」な知識，上層社会の知識，外来の知識あるいは新しい知識，科学的知識などと相対する表現であり，それらとの間では互いに区別されるものであるが，必ずしも対立するものではなく，民俗的知識も決して，それらの知識体系と完全に断絶された知識ではない。時には，いわゆる「科学的」な知識も「民俗的知識」という基礎の上でのみ整理されたり，生み出されることがある。中国医学や中国薬学などがその例である。時として我々も「科学的」知識と「民俗的」知識との間に明確な境界線を引くことは困難である。これはちょうど「民族的」あるいは「民俗的」分類と西洋式の「科学的」分類との関係のようなものであるし，また例えて言えば，人類学の中ですでに確立された「民族植物学」，「民族動物学」，「民族色彩学」等のようなものもある。また「風水」に対する我々の社会の評価について，なぜ常に「科学的」だとか「迷信」だという論争の中におかれるのかを，少し考えてみたい。

「民俗的知識」のような言い方に関しては，実際，調査者とインフォーマントの間で異文化コミュニケーションを図るのに都合がいいというだけである。仮にそれが一種のカテゴリーとして有効なものであったとしても，調査者が自文化の研究を進める上で間違いを犯さないと保証することはできない。なぜなら，自文化研究の情況下では，インフォーマントと研究者は共通の論理を持っている，あるいはこのような民俗的知識を共有する事ができるからである。たとえば「気」に関していえば，運気（運命），福気（幸せ），誨気（不運），手気（賭博やくじ引きをする時の運），血気，気色（血色），陽の気，陰の気など，我々と郷土の人たち双方が，深く追求する必要のない「民俗的知識」を共有している時，我々は「気」に対して思考することが難しくなるのである。もしも完全な異文化の来訪者に置き換えてみたら，状況は完全に違ってくる可能性がある。その上，時間の流れに従って，異文化が自文化の一部になってしまう場合，異文化研究者であっても，個人として彼も同様にこの問題を避けて通ることはできない。

ここでのいわゆる「民俗的知識」は，もちろん民俗学のさまざまな民俗的事柄に対し掌握している総括あるいは分類と同等に扱うべきではないが，「民俗的知識」に関する考え方は，民俗学にとって建設性を持たないとは言えないだろう。

インフォーマントはある事柄，ある種の事物や現象に対して，少数の例を除いては，通常「全て知っている」わけはなく，多くは生半可に知っているにすぎない。もちろん完全に知らないという知識状態，つまり「無知」のこともあるし，ひどければ，完全に異なる見方（理解あるいは解釈のちがい），誤った認識（基本事実に合わない）という状況さえ存在する。地域社会内の知識の分布は，量的な差異だけでなく，往々にしてまた質的な相違さえある，ということが分かるだろう。さらに，資料の提供者たちが常識とみなしている知識も，もし調

査者がきちんと追究すれば，人々がそれについて必ずしも全て熟知しているわけではないことや，あいまいな可能性があるということが分かるだろう。

外来の調査者と対象地域社会それぞれの，ある知識状態に対する理解には，常に一致しないところがある。我々の対象地域社会の多くでは，「老人」は地域社会から調査者の取材相手として推薦されやすい。なぜなら一般的に，地域社会の老人に対する基本的評価は，人生経験が豊かで「何でも知っている」というものだからである。しかし調査者は，事実が必ずしもそうではないことを，すぐに知るだろう。実際に，調査者がインフォーマントを探す前に，地域社会内部にはすでに「知識」者に対して，ある選択がなされ，一定の評価が存在している。調査者は通常，先ずその土地の地域社会から推薦されたある人，あるいはある人々を訪問する。彼らは対象となる地域社会の中で，外来訪問者の要求を満足させるに足ると考えられており，彼らはまた，情報と資料提供を行なうインフォーマントとなる可能性もある。これはまさに，当地の知識に対する見方と評価にそったものである。問題は，ある事柄に詳しい人が，もしかすると他の事柄に対しては詳しくないかもしれないということである。それゆえに異なる調査目的について言えば，インフォーマントおよびその組み合わせは自ずと違ったものになるはずである。すべての希望を「何でも知っている」類の幹部や年長者に託すならば，誤った道を進むことになるだろう。時として知識自体の差異のように見えるが，実際は知識に対する人々の評価の差異であって，このような評価はまた多少なりとも評価者の目指す目的と関連している。

私達は常日頃，より重要で，核心的な地位にある，あるいはより価値の高い情報や知識を提供できるインフォーマントを「資料提供者」と称する。これまでの民族誌報告と民族学理論の多くは彼らに依頼し，むろん人類学者の思考も加わった上で作り上げられたものである。しかし，資料提供者とみなされないインフォーマント，さらにインフォーマントとならない地域社会の普通の人々が持っている知識であっても，それにはまた意義があるのではないだろうか。もしかすると彼らはただ調査者が興味を感じるような知識を備えていないだけかも知れない。資料提供者以外の知識の存在，特に調査者が注目する知識以外の知識の存在，こういった事実自体，意義があるといえよう。知識の分布と所有が均質でない以上，知識の由来を資料提供者にのみ求めることには，多少なりとも疑問の余地がある。

通常，対象地域社会の中には，常に若干名の核心となる資料提供者がいる。しかしこれら資料提供者の知識は，当該社会の一般常識に限定されず，一般常識と同じでもない。またそれらが必ずしも客観性や普遍性を備えているとも言えない。民俗的知識の中には，その陳述だけから判断可能な性質上の差異が若干存在する。問題の鍵となるのは，地域社会の中で常識がいかに形成されるのか，またいかに継承，修正され発展するのかということである。

インフォーマントの知識を補足する方法の一つは，同時に数名のインフォーマントを招いて座談会を行うことである[4)]。この種の座談会において，「知識」が相互補完を通してどのよ

うに形成されていくのか，「オピニオン・リーダー」がその中でどのような力を発揮するのか，また同じ事柄に関する知識について，人々の間でどれ程の距離と隔たりが存在し，そして知識が兼ね備えるもっともらしい状況が存在するかなどのことを，調査者は観察できるかもしれない。調査者はこのような場面において，知識の曖昧さと，知識がお互いの情報交換を通してどのように明確化されていくのかを観察することもできるだろう。

対象地域社会の内部において，異なる知識間の「闘争と紛糾」も注意をひくものである。もしも調査者が注意を払えば，知識に関するこれらの問題に容易に気づくであろう。あたかも調査者が往々にして，同じ儀式，象徴あるいは事実に対し2つあるいは2つ以上の異なる解釈が存在するという状況に直面するようなものである。更に，もしその矛盾が極端に大きなものでなければ，異なる解釈は，お互いまったく支障なく同一地域社会に共存することが可能である。さらに，「民俗的知識」の重要な部分と見なされる象徴の構成や表現に関する知識背景ですら，往々にして地域社会の中で絶対的な共通の認識ではない。最も調査者を困惑させるのは，対象地域社会の人達が，必ずしも調査者の論理に基づいているわけではないために，彼らの知識あるいは解釈間の違いについてさして注意を払わないという点である。

もし異なるインフォーマントに同等に接し，インフォーマントが提供するさまざまに異なる知識や解釈を対等に扱うならば，調査者は2種類あるいはそれ以上の資料を同時に並列して記録するほかない。以前の民族誌報告の作者は，大部分がこれらの解釈の中で自分が受け入れやすく，自分の論理に合った立場を選択していた。少なくとも当時においてこれらの作品の作者は，まだ自分達のこのような選択が孕んでいる危険性について，ほとんど意識してはいなかった。今日の知識人類学から見ると，この類の問題はすでに明らかになっている。またそれは同時に，知識の発生，知識が地域社会の中でどのように分布しているか，それぞれがどのように盛衰をたどるのかなど，多くの非常に複雑な問題に触れることになる。調査者はフィールドワークの中で知識や解釈の相違に直面した時，性急に真偽正誤のような結論を求めるよりも，むしろ先に，この相違は一体どのようなもので，それがどのように形成され，何を意味しているのかを明らかにする方がよい。以前我々がフィールドワークの中でよく犯した間違いは，異なる知識の間であまりにも早急に選択を行ったせいかもしれない。例えば，漢人社会の「宗教と信仰」を研究する場合，我々はより多く聖職者が提供する知識をうのみにし，そのような知識に対する一般信者の見方や解釈を，意識的あるいは無意識的に無視してきた。現在我々はさまざまな経験を通して，聖職者と一般信者との間で「教理」「説教」に対する認識が，往々にして大きく隔たっていることを証明できた。漢人社会においては，多くの人が何も信仰していないという事実が存在し，彼らの「説教」に対する理解は，もしかするとはじめから重視されていないのかもしれない。

民俗的知識という視点は，調査者が地域社会の知識状態，個別的な知識だけでなく，対象地域社会のメンバーが基本的に共有している常識についても動態的に分析および理解する上

での手助けとなる。個人間の，ひいては対象地域社会の中の異なるサブカルチャーをもつグループ間の知識は均等でないばかりか，相当な「可塑性」を備えており，彼らの知識に対する態度も非常に異なっている。確かに，渡辺教授が指摘しているように，一つの地域社会の中には，先代の知識を極力継承しようという努力と同時に，未曾有の知識を獲得することに対する要求もある。前者を知識の「伝承性」と呼び，後者を知識の「創造性」と呼ぶことができる。我々は，インフォーマントの知識に関する伝統がどのように乗り越えられたのかという説明が，インフォーマント自身の中にも存在することに注意を払うべきであるし，地域社会内部の解釈として，これは調査者が大いに重視する価値がある。

言うまでもなく，個々の階層の次元，サブカルチャーのコロニー的次元，もしくは地域社会が共有する常識の次元に関わらず，知識には蓄積という問題が存在する。蓄積あるところには必ず階層性が存在する。知識の蓄積は必ずしも論理的な一貫性を備えているとは限らない。したがって「民俗的知識」というこの理論の基礎において，筆者は特に「知識状態」のもつ意義について強調すべきであると考える。「知識状態」という範疇は比較的豊かな表現力を持っている。「民俗的知識」を描写することもできるし，「民俗的」次元を超越して，外来の知識を含めた地域社会の知識状態に対して総括を行なうこともできる。言うをまたず知識状態とは，インフォーマント，資料提供者及び地域社会のあらゆるメンバーが有している知識を指すこともあるし，また彼らの知識に対する態度や解釈あるいは自己評価を指すこともある。

疾病と医学薬学に関する知識について言えば，その地域社会の民間的解釈（民俗的あるいは「草の根」的知識）もあれば，中国医学薬学，チベット医学薬学，モンゴル医学薬学等のように，整理を経て多少なりとも体系化された，民族的（ある意味においては「民俗的」ともいえる），文化的伝統としての知識体系もある。またさらに，西洋医学西洋薬学のように外来の，あるいは社会の主流の中で指導的地位を占めている知識体系もある。麗江・納西（ナシ）族の村落での調査経験に基づいていえば，これらあらゆる知識は共存する可能性があり，また各自が効力を発揮する場面と状況があるため，それぞれの知識が地域社会の異なるメンバーによって信頼され用いられることすらしばしばある。それらはお互いに相容れない一面を持っており，また互いが分担，補完するという一面も持っている。

もし我々の調査目的が，納西族固有の医療・薬学についての考え方を理解することだけであるならば，彼らの医学薬学のあらゆる知識に対して，階層的に区分を行ない，その中から納西医学薬学の内容を分析し抽出すればよい。もしも我々の目的が納西族の医療・薬学・衛生面における生活とその知識状態を理解することであるならば，中国医学薬学だけでなく，西洋医学薬学も対象範囲に含めなければならない。問題は，どの程度知識は共有でき，習得することができるかという点である。中国医学や中国薬学が納西族の生活の中に入り込んでから，既に何世紀も経っている。まさか，これらは未だ納西族の「民俗的知識」の一部と見

なせないとは言えないだろう。

知識は，総体的な状態としての考察を加えることができるほか，とりわけ具体的なものでもある。納西族村落のメンバーの医薬に関する知識もまさにこのようなものである。地域社会のメンバー全員に対する統計を実施する以外，大多数の場面においては，調査者が地域社会の一人一人をすべてインフォーマントとする可能性はほとんどなく，特に彼らを資料提供者にすることは非常に困難である。では人類学者はどのようにすればある地域社会のある方面についての一般常識を理解することができるのだろうか。通常，調査者は，複数であるとしてもごく少数のインフォーマントとの対話やコミュニケーションのみから，その地域社会の一般常識を理解し，見解を作り上げる。我々が同時に意識しなければならないことは，常識の背後にさらに「例外」や「異常」が存在し，それらは依然として意義を持つということである。

知識とコミュニケーション

我々が以前考えていた，もう一つのもっともらしい仮定とは，一般的に，我々人類学者が自分の知識は秩序立った，完全で論理性に富み，疑う余地の無い体系だと考える傾向にあった，というものである。しかし実際はそうではない。前文で取り上げた人類学者の持つそれらの知識は，一人の人類学者の中で，必ずしもうまく蓄積，調和されていくわけではなく，また一つの有機的なまとまりになるとも限らない。人類学者自身の中でも知識の衝突が起りうるし，また，ある知識に関しては詳しいが，他の知識については疎いということもあり得る。

人類学者は常に価値の中立，価値の相対性などを職業的信条として掲げ，自分達と異なる社会の文化を理解する上で少なからぬ貢献をしてきた。しかし，彼らが躊躇したことがなく，偏見を導き出すことがなかったとは言えない。例えば「発展」という問題において，人類学者の態度は常に板ばさみの状態おかれている。なぜならば，人類学者の「知識」はこの問題において一定の矛盾を抱えているからである[5)]。我々は自分達の生活の中でよく表われる優柔不断さ，事物や現象を解釈する際の自家撞着と無力感，そして外来のさまざまな理論に直面した際の自己の頼りなさなどについて考えてみると良いだろう。ある意味において，個体としての人類学者自身の知識は「盛り合わせ」のようなものであり，異なる知識の間でも当然，重複や影響し合う可能性がある。しかし，異なる情況において，我々は自分のある特定の知識だけを使って対処する傾向にある。

人類学者も人間であり，一定の社会あるいは文化の中で成長し，またその中で社会化や文化化を成し遂げた一般人である。したがって，彼らも常に先ず自分のもつ有限な知識あるいは解釈によって世界を説明し，また自分とは異なる新鮮な情報，事物，知識や現象を既存の知識によって理解しようとする傾向にある。あるいは常に先ず自分の知識体系あるいは枠組

みの中で，新しい知識に，適切とみられるある一つの地位を与える傾向がある。新鮮な知識を体系化する試みは，時として自身の心が大きく乱れるのを防ぐためだけである。努力を経ることなくしては，自分の知識を空白に消し去り，あるいは空間を作り出し，その後，インフォーマントの提供した知識を定着させるなどということは不可能である。多少異なるのは，人類学者は職業的訓練により，一般的に自分と異なる知識の特異性を受け入れることが容易だということだけである。

人類学者もその他多くの学科に携わる研究者と同様に，往々にして，自分が興味をもったり解釈可能なものだけが重要で価値あるものと考えるだろう。人類学者も，知識や分野及び個人の興味において偏見をもっているのだ。調査者は常々，自分が出会ったり選択したインフォーマントが，運良く自分の求めている知識あるいは特に興味を感じている知識を持つ人であることを望むものだ。しかし，往々にして，その地域社会が推薦したインフォーマントが，その意味における知識と評価をいかにして獲得したかということについては，さして関心を持たない。

人類学者の「知識」とインフォーマントの「知識」に対しそれぞれ必要な討論を行った後で，我々は人類学者のフィールドワークに対しより詳しい分析を加えることができる。このような分析は人類学者自身にとっても有益である。人々が最も多く取り上げている「自文化」と「異文化」間のコミュニケーションという問題の他に，調査者とインフォーマントの知識に関する対話についてもじっくりと議論を行なう必要があるように思われる。

我々のインフォーマント自身が人類学者であるか，彼らが複雑な社会の中で相応の教育背景を持つ人である場合を除き，一般の状況において，我々はインフォーマントに彼自身の知識の問題に対する見直しを求めることは不可能である。費孝通教授とエドマンド・リーチ（Edmund Leach）教授の間で行われた対話のように，人類学者相互の議論においては，それぞれ相手に各自の知識と立場などの問題について内省を求めることが可能となる[6)]。これはもちろん，一般のインフォーマントが知識を自省する能力をもたないというのではない。調査者は通常，インフォーマントの知識の自省を期待できるものではない，なぜならばインフォーマントの知識を分析し理解するのは，まさに人類学者のフィールドワーク作業における主要内容の一つであるからだ，ということである。もちろん，人類学者とインフォーマントとの対話を通じて，インフォーマントが彼自身の知識について以前よりも理解するようになることもありえる。

一方，人類学者は自己の知識の問題に対し，常に冷静な状態を保たなければならず，時々に自分を振り返る必要がある。一般に言う「文化」のほかに，とりわけ重要なことは，人類学者にとって，高等教育の背景をもつ人としての，人類学という分野の専門家としての，またさまざまな経歴をもつ一般人としての，それから好奇心や特に興味深い問題意識を持つ人としての，それらの知識は彼の思考の手助けとなる可能性もあり，彼の思考を妨げる可能性

もある，という点である。

これに関連する問題として，人類学者がフィールドワークに積極的に従事する目的，とりわけ具体的かつ直接的な目的は一体何であるか。目的はかなり異なったものでもよい。もし，知識の為というならば，対象となる地域社会特有の「民俗的知識」を理解する為であるのか，それとも例えば知識の分布，知識の相違，知識の異なる由来および知識間の関係等，対象となる地域社会の知識状態を明らかにし，描写する為であるのか。あるいはただ単に人類学者自身の見聞と知識を増やし，個人の好奇心を満足させる為であるのか，それともまた人類学的知識の蓄積を増やし，ある個人の人類学者が，人類学という職業分野の中で評価を得る為であるのか。すべての調査者が功利的な目的のほかに，知識に関する問題に対して明確な自己定義ができているわけではない。

人類学者とインフォーマントとの対話（さほど不平等な質疑応答ではない）や交流は，ある一定の意味において，彼ら各自の知識の交流ともなる。調査者は何をもってインフォーマントと交流するのだろうか。それは知識である。調査者はインフォーマントから何を理解しようとするのだろうか。それも知識に他ならない。同様に，インフォーマントは何をもって彼が直面している問題に対し答えるのだろうか。知識である。実際，インフォーマントも往々にして外来の調査者から外部の情報あるいは知識を得ようとし，また往々にして彼ら自身の知識が「外の人」からみてどのようなものであるのか，という問題にも非常に関心を持っている。知識を取り去ってしまえば，調査者とインフォーマントとの間には交流をなす術も，またその必要もなくなり，おのずから人類学のフィールドワークとは言えなくなってしまう。

具体的な対話の過程においては，調査者，インフォーマントを問わず，みな随時自分が持っている知識を調整しながら，話題を続けたり変更するだろう。人類学者が調査を行う際，自己の知識を見直すことが必要なのも，まさにこのためである。さまざまな異なる知識をもって話題を変えていくのと同じように，調査者は外来の訪問客として，調査の中で時々に役割転換を行なうことも必要となる。時には一般人という立場で対象者と言葉を交わし，時には人類学者として観察を行なうのである。

インタビューとみなされるものの他に，人類学者が対象となる地域社会でフィールドワークを行なう上で，観察はより基本的な作業である。観察はもちろん調査者が情報を獲得する主要な手立ての一つでもあるが，観察される事物あるいは現象についても，人類学者は同様に，インフォーマントとの交流においてのみその意義を確認できる。同時に，調査者は当然ながらインフォーマントがどのように話しているかだけに関心を注ぐわけにはいかない。もし条件と時間が許すならば，彼は更に対象者がどのように行動しているかにも関心を払うべきである。この意味において，インフォーマントあるいは資料提供者との知識の対話は重要だが，それがフィールドワークのすべてでもない。

いずれにしても，長期にわたる綿密な調査と研究を経た後，人類学者の対象地域社会に関

する知識は，完全に地域社会内部のインフォーマントよりも全面的で本質に触れたものとなる。なぜならば彼の知識は，インフォーマントとの交流の中で生まれた新しい知識であり，それはインフォーマントの知識を基礎として，さらに調査者の知識も介入しているからである。また双方の知識の対話において，新しい共通認識が生まれる可能性も存在する。例えば，お互いの対話の言葉(本文では知識の対話における言葉と翻訳の問題については論じないが，それが無視されて良いというわけではない）が不十分である時，あるいは知識間の交流に障害が生じた時，双方はおそらく比喩や手振りなどを用いて，できるだけ知識を「イメージ化」するだろう。もしこれらの比喩が双方に理解されるならば，それは双方の共有物となる。

人類学者がそれぞれの地域社会で得た知識は，フィールドレポートの形となって出されても，実際にはそのまま人類学の知識となることはありえない。少なくとも，人類学者の専門分野の中で議論が行われないうちは，それはおそらく個人的経験の知識のレベルに留まるのみであろう。インフォーマントの知識から，人類学者の知識を経て，そして人類学の知識に至る。これは実際に知識が次第に「馴らされる」過程である。もし人類学が一つの科学とみなされるならば，我々はこの過程を「民俗学的知識」から「科学的知識」への昇華と理解することができるだろう。

まとめ

「フィールドワーク」は現在，文化人類学や民俗学研究の基本的な方法としてすでに確立したものとなっている。しかしながら中国においては，未だ多くの研究者がこのフィールドワークという研究方法に馴染んでおらず，あるいはまたこの研究方法に対する理解がなお足りない。しばしば自分の実地調査の経験を標榜するのを好む一部の学者の中にも，研究者とインフォーマントの関係の複雑さを重視していない，研究者自身の立場を省みることに欠けているなどの問題が存在する。

本稿はまさに，フィールドワークにおいてしばしば出くわす「知識」の相互作用と交流という角度から問題提議をしている。外来の調査訪問者としての人類学者と，現地の地域社会の住民としてのインフォーマントとの間には，それぞれの「知識」状態に多種多様な可能性が存在するため，実際フィールドワークの進展には，各種「知識」の相互交流を免れることはできないのである。異なる「知識」の相互交流の過程に注目し分析を加えることは，フィールドワークに対する我々の認識を高め，我々が具体的なフィールドワークの実践の中で冷静な自己分析の立場を絶えずもち続ける上で助けとなるばかりでなく，さらに人類学および民俗学の知識体系の成立，蓄積，再生産の本質に対する，我々の更なる理解を促すことにもなるのである。

注：

1）費孝通「再談人的研究在中国」，北京大学社会学人類学研究所編『東亜社会研究』，北京大学出版社，1993年。
2）Firth, R.: *Symbols: Public and Private*, London: George Allen & Unwin, 1973. p. 83.
3）渡辺欣雄著『民俗知識論の課題—沖縄の知識人類学』，凱風社，1990年。
4）楊堃著『民族学調査方法』，中国社会科学出版社，1992年。
5）周星「『霊魂像風』序」，馬麗華著『霊魂像風』，作家出版社，1994年。
6）費孝通「人的研究在中国」，北京大学社会学人類学研究所編『東亜社会研究』，1993年。

訳／林　光江（北京大学社会学人類学研究所 博士課程）